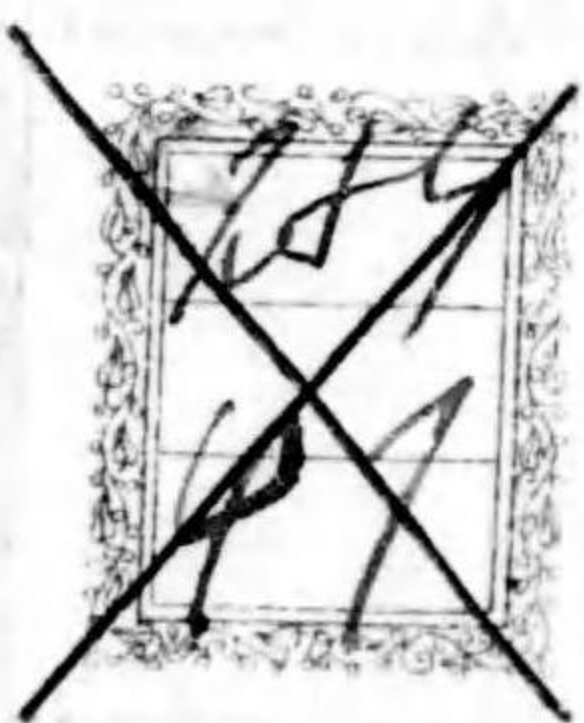


中島觀秀著

暗香籠月



特



始





暗

香

朧

月

大正
11. 4. 25
内交



生既經七十四年
古稀耄病六因緣
於身心共無迂曲
從是西方一箇線

序

天地の廣大なるに對して、個人の微少なる恰も井底に坐して天を仰ぐが如く、到底、全般を見る能はざるは、素より言ふを待たざる所なれども、亦自己にも小天地あることを悟らば、必ず一貫する所なかる可らず、殊に先覺佛陀、遺教のあるあり、その方法、宜きを得るときは、豎に三世を考へ、横に十方を推す、或は法界に遍滿し、或は局部に凝思して三昧を得ることあり、その自由と不自由とは、自ら縛すると縛せざるとにあり、故に開放解脱は、みな人の好む所なり、之を得るに道あり、宜く先覺の指導に順ふべきなり、而してその道を得んとするに淺深を同うして形式を異にするあり、又形式を同うして

淺深を異にするものあり、所謂、知、信、證の、如きもの是れなり、一切の事物に對して、之を洞察するに、之を知ると、信すると、證すると、稍その形式は同なれども、その淺深、大に異なるものあり、今聊先覺の指導に隨ひ、未だ三世十方といふに至らざるも、觸向對面、佛心の所在を窺ふに、確證の境界、容易に得がたきも、感知以上、深信の境界は、得たるものゝ如く、是れ暗香を聞いて梅あるを知り、朦霧の中に月あるを認めたるの感あり、その事項を列記して暗香臙月と名く、而してその目次も、亦順序を顧みず、偶感偶語のみ、若し同行者の参考と成るあらば幸甚。

大正十年十二月

加茂禪房西阿七十四識

暗香臙月目次

| | |
|--|------|
| 一、臙月夜庭…………… | (一) |
| (一)自分の範圍を以て他と斷ぜず。(二)臙臙なるが故に用心を要す。 | |
| 二、因縁果報…………… | (七) |
| (一)觀察の方法。(二)事物の干係と比量す。(三)因縁と因果とは道理の縦横。 | |
| 三、不信の生活…………… | (一五) |
| (一)人世の不安。(二)生活の安定は精神に求む。(三)信心の必要。 | |
| 四、疑惑の過失…………… | (二三) |
| (一)猶豫不定。(二)疑惑と徒勞。(三)疑惑は根本煩惱の隨一にして出離を妨ぐ。(四)疑心の害は人間の交際にも害あり。 | |
| 五、疑心の所置…………… | (三一) |
| (一)疑心の善惡。(二)冷憫の人ほど疑問多し。(三)疑心の解決は速なるを要す。(四)疑心所置の二法。 | |

六、信は道の源……………(四〇)

(一) 信疑の關係。(二) 勝解決定の善。(三) 信の字の意義。

七、信仰の必要……………(四八)

(一) 信義信用。(二) 信仰は人間道徳の基礎。(三) 眞の信仰は合理と熱誠。(四) 迷信は貪欲と恐怖。(五) 信仰所對の最上は報身佛。

八、徹底と偏倚……………(六〇)

(一) 感情動物の注意すべきこと。(二) 都合と道理との關係。(三) 信仰と道理の徹底。

九、權衡と中道……………(六八)

(一) 中道と好い加減。(二) 偏依圓の三性と空假中の三諦。(三) 權衡を得て始めて眞の中道を得。

十、社會と常識……………(七八)

(一) 常識の標準。(二) 時と處に依て常識の程度と異にす。(三) 其の社會の共通性と特種性と調和して常識となる。

十一、常識の程度……………(八五)

(一) 常識の根底を明にす。(二) 四智と八識との關係。(三) 常識は程度を高める程廣くなる。

十二、先覺と後覺……………(九三)

(一) 自覺の必要。(二) 覺者の程度。(三) 佛性と菩提心。(四) 菩提心の程度と佛果。(五) 先覺後覺皆涅槃。

十三、大悲と苦者……………(一〇五)

(一) 大悲と苦痛との關係。(二) 無限の大悲と一切衆生。(三) 苦者の程度に依て自身を省みよ。

十四、自重と慚愧……………(一一三)

(一) 凡夫は自ら本性を暗す。(二) 反省の結果慚愧心となる。(三) 慚愧と自重と相待て進む。

十五、自棄と羨望……………(一二一)

(一) 羨望と隨喜。(二) 羨望變じて妬嫉となるは即ち私欲。(三) 前途の目的と自暴自棄。(四) 羨望は遠き未來に懸けるを要す。

十六、範圍の下層……………(一三三)

(一) 娑婆と淨土の範圍。(二) 穢土の範圍は謹慎と我儘に依て上下す。(三) 娑婆と厭ふて淨土を求む

十七、誘導と救濟……………(一四一)

(一) 佛の救ひと念佛の信仰。(二) 法身佛の光明と報身佛の光明。(三) 曇鸞系と善導系との異點。(四) 法身の光明は元素にして報身の光明は大慈悲。(五) 娑婆の念佛は應急の救濟にして往生以後は永久の誘引。

十八、自己救濟……………(一五三)

(一)自利と利他との關係。(二)佛の大悲は全く我を救はんが爲め。(三)他に回向せんとする時にも先づ自己救濟。

十九、反省の徹底……………(一六二)

(一)徹底と好い如減。(二)反省と身我見。(三)反省は徹底的に分拆すべし。

二十、悟後と信後……………(一七〇)

(一)信心と悟道との關係。(二)悟道は目的の統一。(三)不退轉の目的を期す。

已上

暗香龐月目次終

暗香龐月

中島觀琇述

(一) 龐月夜庭

(一) 一凡そ世の中の人にして、理論を好む人と、事實の實驗を好む人とは、大分に流義が違ふのである、併しその「事實の實驗」といふことは、何の上にも最も大事なことである、けれどもその中には、「不言實行」といふやうな傾きを、有つた人があるものである。此の類と理論家とは、大分に、その趣が違ふのである、そこでその理論家にした所で、此の世の中の事



自分の範圍を以て他を断せ

を、論じ盡すといふことは、到底出来ぬことではあるが、併し理論の方は假令、机上の空論にもせよ、比較的に論究が爲し易いのである。之に反して實行の方面に成ると、假令、一些事といへども、それを爲し遂げるといふことは、却々困難なものである。併し是れに依らねば、實際の事實が成り立たぬのである、その事實の成り立つといふことが、即ち因果の關係である、そこで此の因果の理法といふものも、その實際の經驗を、爲し得らるゝ範圍だけであれば、誰にも呑み込める事で、何も面倒は無いのであるが、宇宙は廣し、萬物は多し、之に就て一一觀察を下して見ると、更に解らぬのみならず、中には却てその因果の理法に、背反した事などに逢着すると、唯疑ひの發るのみで在つて、遂には自暴自棄の我儘にまで、陥るやうに成るものである。之に就て太田錦城の悟窓漫筆の中に、その因果論

を以て、宇宙萬物を、説明して見やうとした所で到底解らぬ、去りて之を無視して輕蔑する譯には行かぬ、何故といふに、自己經驗の範圍に於ては、此の因果が確に行はれて居るのであるから、之に依つて之を推せば、自己經驗の範圍外の事といへども、必ず此の法則に依るものに相違ない、之を喩へたなら、「朧月夜に、庭を眺めたやうなもので、朦朧として樹木も石燈籠も、判然とは分らぬが、探つて見れば必ず在る、今亦因果の理法も、斯の如きものである」といふやうな事が書いて在つた、成るほど、朧月夜の庭景色とは、面白い喩である。されば此の因果の理法は、總ての事物に則りたるものであるから、自己の我儘の都合で、之を輕蔑したり、蹴躪したりするといふことは、實に身の程知らずの大間違ひと、いはねば成らぬことである。

(二) 殊に世の人の、疎かに爲し易いのは「未來の用心」といふことである。勿論「未來など」といふと死んでから後の事とばかり、早合點をする人が多いやうであるが、「未來」といふことは、讀んで字の如く「今からの後」といふことである、後刻も明日も來年も、死んだ後も、盡未來際まで、みな未來の仲間である、既に「人生無常」といふ、死んだ後といふことも、その様に遠い處では、無いに決つて居る、それをお互が、常に「萬一死んだ場合にはなど」といふて居る、可笑い話だ。何故といふに、生れたものゝ死ぬといふことは、決り切つた事である、決して「萬一など」といふ臆氣なものでは無い、それをその様な事に思ふて居るから、總ての用心の上に、怠りが多く、一朝何事か不慮な事變にでも逢ふと、忽に人を恨み天を怨み、益々惡道に墮落すべき原因のみを造つて、それで「僥倖を

求める心は、止ま無い」といふのであるから、何時でも反對の結果ばかり迎へねば成らぬことに成る、それでは遂に「惡人行惡、從レ苦入レ苦」といふ有様に陥つて了ふのである。それであるから同じ此の娑婆の中でも、三惡道の衆生は「殊に苦痛の多い」といふのも、常に此の反對の結果のみを見るからである、假令、他から見ても「嗚ぞ辛いであらう」と思ふほどの事でも、その者自身に、豫ての覺悟が、ありさへすれば、それ程の事は無いものである、そこで「その豫ての覺悟」といふことが大切な事で在つて、之を「用心」とも名けるのである。その用心といふことは、「如何に心を用ゆるのか」といふに、何事に就ても此の因果の法則に依つて、推測をするのである。分らぬからとて、無視することは、許さぬのである、併し斯ういふと「それでは人間が臆病に成り、出ない怪物に驚て、何の仕事も出

來ないやうに、成る憂は無いか」といふかも知れぬが、それは悪い方に向つて、怖れるので在つて、決して差問ない、又此の推測で善い方に向つて進むときには、彌々益々、善事を起して行くのであるから、假令、出ない怪物には驚くとも、出る幸福をば、必ず捕へることが出来る譯である、されば人たるもの、今世は勿論、後生に至るまで、今後の用心としては、先づ此の因果の理法を標準として、悪因の雜らざるやうに勤めて、善果の來迎をば、自ら求めずして佛に任すべきである。是れ「人事を盡して、天命を待つ」といふ用心である。

おほろ夜に、それとはしれぬ、石燈籠、

ゆいてさくれば、手にぞふれける、

(二) 因縁果報

觀察の方

(一) 一凡そ「世の出來事を觀察するに、何うゆう鹽梅に見たら可いか」といふに、古來、佛教に傳ふる所に依ると、現量、比量、聖數量と、いふ見方がある、之を「三量」と稱へて居る、そこで現量とは「現在見た通り、在りの儘」といふことである、それから比量とは「その現在の事物が、何うして出來て、何う成るか」と今現在に見へぬ所を、推して考へる見方であるそれから尙一、聖數量といふのは、先覺者の經驗を信じて見る見方であるそれで何事に就ても、此の三量が具備して、見ることが出來れば、勿論それだ何の疑ひも無いことであるが、その物柄に就ても事柄に就ても、さうばかりは行かぬ、肉眼に見る所の現量は、誰にも解るけれども、心眼に見

る所の比量に至つては、却々さうは行かぬ、往々見當違ひが出来るので、
これを「見込違ひ」ともいふ、そこで據る無く、聖教量に依つて、その決
着を定むるやうに成つて居る、然るに近來學者の研究が、盛んに成つて來
たので、その聖教量の中にも、段々の程度が在つて、「一概に信する譯に行
かぬ」といふやうな事を發見して來たので、「その聖教量の中にも、撰擇
の必要がある」といふやうな事に成つて、それが爲めに、最も比量の方に
重きを置かねば、成らぬやうな事に成つた譯である。然るに「その比量に
は、何を標準にして、比例するか」といへば、先づ原因結果の關係を、
第一に見ねば成らぬ、而してその原因は、何に依つて成り立つたか、又そ
の結果は、「如何にして顯はれるか」といふことを見るには、所謂「衆縁和
合」といふて、互に縁と成り因と成つて、引立て合ふ所に、その事實が顯

事物の關
係と比量

はれて、非常に複雑なものである。恰も統計に現はれた數字の如きもので
見た所の現量は、至極簡單であるけれども、その内容は、非常に複雑なも
のである。されば現量と聖教量とは、事實と經驗との區別はあるが、既
に出來た形であるから、その經驗は心眼に見、事實は肉眼に見るまでい、
何も面倒は無いのであるが、比量に至つては、因縁因果の關係を、明に
せねば成らぬから、非常に面倒なものに成る譯である。
二) 然るに比量は、現量の前後、及びその周圍の研究である、例せば吾々が
今此處に、生存して居るのは現量である、是れは如何なる鈍物にも、直に
解ることである。けれども「生の從來する所、死の趣向する所」といふやう
な事に成つては、容易に解らぬ。又「自分の生活は、何うして出來て居る
か」といふ、周圍の關係を、明にしやうと仕たならば、是れ亦隨分面倒

倒なことに成る、而してその行り鹽梅に依つては、非常な變化を起すものである。その變化も亦、獨り自身の行り鹽梅ばかりで無い、他の影響を受けて、變化を爲す場合もある、此處が所謂因縁法である。全體「宇宙の道理」といふものが、測り知られぬものである、そこで先づ聖教量に「差別、平等」といふことが、教へられて居る、是れ「その全體から見れば平等である、けれどもその内容を見れば、悉く差別である」といふのである。而して「その差別平等」といふことが、何に依つて顯はれるかといふに、畢竟は、法と業である、その法とは、宇宙の實在、森羅萬象である、此の中には有情も非情も、有機物も無機物も、みな含蓄して居る。然るに「此の様なものは、何に依つて出來たか」といへば、それは「業」といふものである。「その業とは何ぞや」といふたら「活動」といふことである、

その活動に亦自然の法則がある、之を理法と名ける、所謂「物在有則」で、一の物には一の法則が在つて、濫用を許さぬやうに成つて居る。若し強て濫用すれば「破壊」といふ結果を、顯はす様に、決りが着て居る、此の決りを「法」と名ける、故に法といふ字には「物」といふ意味と、「決り」といふ意味とを具へて居る、是れ物と決りとは、離れられ無い證據である、而して此の法の活動を「業」と名けた譯である、之を「業力不思議」ともいふ、何故といふに「その法が何で活動するか」といはれたら、何とも答へやうはない、それが爲めに、「一神教など」といふ迷ひも起るのである、されば此の業法の不思議には、何とも説明の仕やうはない、若し近く現量の上に、見やうとしたならば、事柄と物柄である、物柄は法で在つて、事柄は業である、それを前後左右に、比例して見るものが、比量と名けるの

である。

(三) さてその比量に依つて、物柄の上に、成り立つ事柄を、推究して見るとその道理の活動が一樣で無い、先づ大體に於て考ふるに、豎に動くものと横に動くものとある、そこで横とは空間的である、豎とは時間的である、その時間的に動くものは、原因と結果である、例せば「昨日の用意が、今日の足り合ひに成つた」とか、又「前の世の爲し業が、現在の結果と成つた」といふやうに、過去、現在、未來と、三世に涉つて影響を與へて行くのであるから、因果應報は、時間的である。之に反して、又横に影響を與へるものがある、之を「因縁」といふ「それは如何に影響を與へるか」といふに、自分と、その周囲との關係を思へば、直に解ることである、「水は方圓の器に隨ひ、人は善惡の友に依る」といふが如きものである、假令そ

れ程で無くとも、二つの者が相向ひ合へば、互に因と成り、縁と成つて、因縁の交換を爲すものである、勿論若し一方の勢力が、非常に増して居れば、勢力の少ない方は、自然に感化されて了ふ、此の場合を「他力」といふ、之を「増上縁」ともいふ。併しそれにしても、その引立てに遇ふべき素因が無ければ、それに應ずることが出来ない、又引立てる方でも、自己の愛を因と爲し、所對の可憐を縁とする場合に於て、その感化も顯はれるのである。斯の如く、自分と、自分の周囲のものとは、互に因と成り縁と成つて、横に影響を與へるから、之を空間的活動とするのである。そこで此の空間的因縁と、時間的因果と、相待つて一の事柄を、成り立てる事に成つて居る、例せば吾々の身口意の三業、既に爲したる以上は、大小善惡に拘らず、必ずそれだけの業因といふものが、成り立つたのであるから、又必

す、「それだけの結果を、迎へねば成らぬ」といふことに成るのである。けれどもその結果を、彌々顯はすには、顯すだけの因縁を、待たねば顯すことが出来ぬ、その因縁の熟した場合は、未だ因縁の熟さぬ場合に於て、「不定業と決定業」との區別が立つのである。彼の「定業は轉ずる能はずなご」、いふのは、既に因縁の熟した場合である、されば同じ悪人で在つても、「現在にその報を受けるものと、受けざるもの」とのあるのは、畢竟その原因は同じで在つても、因縁の熟し方には、自然に遲速が出来る、その遲速の出来るのが、又因縁である。故に早く因縁の熟したものは、早くその報を受け、又その因縁の熟し方に依つては、未だ又その次の未來までも、延びて行く、けれどもその業因といふものは、只その儘では消滅し無い、若しその内に慚愧心でも起れば、仕合せな人である、若し決定業で無

ければ、幾分、轉ずることが出来る譯である。

(三) 不信の生活

(一) お人間の生活といふに就ては、「肉體生活と精神生活との、兩方面があらう」と思ふ、そこで精神生活といふ方は、無形な方であるから、案外に心附か無いけれども、何か自分の想ふた通りに行かぬ場合などに、非常に不平が起つて、死んでも了いたく成つたり、又少し都合が好ければ、己惚れが起つたりするなどは、全く精神生活の状態である。併しそれより尙一層、直接なるものは、肉體生活である、それであるから、今日の世に在つて、第一に高唱せらるゝものは、先づ「生活の安定」といふことである、そこで兎に角に生活の安定を確にせねば成らぬ」といふので、社會組織が

何うの斯うのと、言ふて喧争する譯である、併しその「肉體生活の安定」といふことも、昔の人の言ひ草のやうに「太陽と米飯は、何處にもある」といふやうな氣樂の事は、今日の世には言へ無く成つて來たので、何うしても自分一身上の衣食住には、事を欲かぬやうにせねば成らぬ、又父母妻子があれば、その父母妻子までも、養ひ得る準備が整はねば、肉體だけの上にも、生活の安定とは言へない、併し「それで果して生活の安定」かといふに、吾々の生活は、供給すべき衣食住だけで、何處までも續くかといふと、その供給を受くべき身體の方も、亦考へて見ねば成らぬ、此の生身の肉體には、始終「病氣」といふものが附き廻る、假令、比較的健全であるとした所で、次第に老朽に陥るといふことも、止を得ないことである。それのみならず、「老少不定の死」といふことが、逃れられ無いのである、

ある、さうして見ると、遊んでゐては喰へ無い、喰へなければ死なねば成らぬから、働かなければ成らぬ」といふ、實に道理な話だ。併しそれならば、「喰へさへしたら、生きて居られるか」といふに、喰へても死ぬ、既に死んで最早生活でない、されば「生活の安定」といふことは、唯衣食住の安定のみでは駄目である、假令、生命保険に加入して見た所で、自分の生命を、安定する譯には行かぬ、唯遺族の爲めに、幾分の準備を與へるといふまでのものである、是れ人間生涯は、何如までも不信の生活である。

(二)次に「精神生活」といふことであるが、「此の方なれば、安定の信を置くことが出来るか」といふに、此の方は尙一層、激い變化を有つて居る、之に就て、佛の教に「二種の生死」といふことを、仰せられてあるが、その「二種の生死」とは、「分段生死」と變易生死」といふことである。その分段

といふ方は、此の肉體の死に生きであるから、過去の業因に依つて、現在に人間と生れて出れば、此の世の壽命の盡きるまでを「一生」と名けて、此の死に生きを「分段生死」といふのであるから、若し過去の業因が拙くて、現在に醜き身體を受ければ、假令、現在に如何程善き原因を勤めてもそれは未來の果報と成るまで在つて、現在に享け得た身體を、變更させることは、出來ないのである、之に反して「變易生死」といふ方は、精神の死に生きであるから、始終死んだり生きたりして居る、その壽命に長短が在つて、長い程が上等なのである、勿論、長いといふたからとて、悪い方へ長く續くのでは、それは悪い方へ強いので在つて、惡道へ墮落すべき原因と成るのであるから、悪い方へ向つて上等とでも、いはねば成るまい然るに善い方へ向いて、長く續くのであれば、眞の上等である、彼の「三

昧發得なき」といふことも、此の精神生命の統一したる有様をいふのである。若し此の精神生命が統一して、未來まで持ち續けることが出来るやうに成つたら、永遠の生命を得たとも、言へるのである。然るにお互凡夫の心を、唯その儘に放任して置たならば、恰も「支離滅裂」といふ有様である、彼の一猿六窓の譬の如く、即ち六窓室の中へ、一匹の猿を置くときはその窓へ影の寫る度毎に、飛び廻るのである、吾々の心も、眼、耳、鼻、舌、身、意の、六窓へ、色、聲、香、味、觸、法の、影の寫る度に、馳せ廻るのだが、是れみな悉く、死んだり生きたりするものである、餘りにも壽命の短い、精神の生活である。そこで何等か確な信仰を得れば、假令、三昧を得るに至らざるも、微細ながらも、その生命を、永遠に求めることが、出来るのである。さればお互凡夫が「生活の安定」といふた所で、逆

も肉體の方では、期待に成らぬから、先づ精神の方に、信仰の生命を與へて、それで安定を求めよるより外に、仕方の無いことである。

(三)全體この娑婆といふ所が、不安な所なのだ、既に經にも「三界無レ安猶如二火宅」^(一)と説かされてある、「それは何故さうか」といふに、既に前にも述べた通り、變易生死の方から見ても、分段生死の方から見ても、實に脆い話である。それであるから、釋迦牟尼佛が、御入滅の時の御遺教に「此は是れ捨つべき罪惡の者なり、假に名けて身と爲す、老病生死の大海に没在せり、何れの有智の人か、之を除滅することを得て、歡喜せざらんや云々」と仰せられてある。是れ釋迦牟尼佛は、全く衆生濟度の爲めに假りに人間の身と成つて、御說法なされたのだから、その役目が終つて、元の淨土へ御歸りの時、斯の如く御喜びに成つた譯であるが、それは全く外の

譯ではない、此の娑婆が、餘りにも不安な世界であるからである。「此の娑婆は何で、そのやうに不安な世界に、成るのであらうか」といふに、此の娑婆は、みな私欲者の集合處である、その私欲が、悉く苦痛の原因と成るのである、既に法華經に「諸苦所レ因、貪欲爲レ本」と仰せられてある。是れ私欲者と私欲者が集れば、互にその利を貪ぼらうと懸るから、雙方に疑念が起つて、不安の衝突と成る、止むを得ぬことである、例へば一匹の蚊に對しても、彼れは隙間を狙ふて、我血を吸はんとす、我は彼れを打ち殺して、安心を得やうとする、此に於てか、萬物の靈長たる人間殿が、彼の微々たる蚊一匹と、戰鬪を開くに至る、或は又人間の方より、畜類の肉を貪らんが爲めに、殺戮を行ふこともある、或は同じ人間にして、人種の異同を論じ、その甚きに至つては、父子骨肉の間といへども、名利的爲

めには、互に反目し、互に安を求め、不安の状態、畢竟、貪欲爲る本の諸苦に、外ならぬのである。殊に老病死の不安、變化の危険、到底この分段生死の上に、安を求むるの道は無い、去りて不安の儘の生活ほど、怖るべきものはない、此に於ては何うしても、精神の上に、永遠の生命を認め、安心するより外に仕方がない、されば萬物の靈長たる人間に、生れたる生れ甲斐には、不信の生活を改めて、信心の生活に入るべきである。

(四) 疑惑の過失

(一) 世の中に事に就ても、物事に「落着の悪い」といふことがあるものだが是れ畢竟、不安なのである。不安とは、何事にも信の置けぬことである、その信の置けぬといふのが、即ち疑惑である。そこで「その疑惑といふ心

理状態は、如何なるものであらうか」といふに、古來その解釋「猶豫不定」といふてある。その「猶豫」といふことは、譬喩で在つて「不定」といふことが、全くその本體である、即ち「心に定りの無い」といふことである。その定りの無い有様を、物に譬へて猶豫といふたのである。その猶豫とは全體、獸類の名である、古へに「猶豫」といふ獸が居つて、その獸が、誠に心の定まら無い獸で在つて、一つ事を、取つて見たり離して見たり、木に昇つて見たり降つて見たり、往いて見たり、還つて見たり、何事にも、一貫したる態度が無い、是れ畢竟その心の定ら無いが爲めに、自然その行爲も、定まら無い譯である。そこで心の定まら無い人間をも「猶豫」といふやうに成つた、それが爲めに「暫時御猶豫など」といふ詞も、世の中に使はれるやうに成つたのであるが、是れは敢て輕蔑した詞では無い、「此の

事は、今此處で決りを着けても、復後に改むるやうな事が、あるかも知れぬに依つて、先づ暫くの間、その儘に、決りを着けずに置いて呉れよ」といふ時に「暫時御猶豫」といふことに成つたのである。されば猶豫といふ詞は、何事の上にも、定めを着け兼ねるといふときに、用ひらるゝ詞と成つて居る、是れ畢竟不定の意味である。

(二)それから此の「猶豫」といふことに就て、尙一つ面白い話がある、その猶豫といふたのは、他に變つた獸のある譯で無い、普通人家に飼養する所の狗子の事である、彼の狗子といふものは、自分を飼養して呉れる人の事を、非常に戀ふもので在つて、若しその主人が、他處にでも出掛ける時に成ると、何うしても跡に附いて往かうとするものである、必ず御伴をするのである、けれども彼れは四足で在つて、而も健脚である、到底、人間の

後に附いて、悠々と歩める脚で無いから、忽ち先に立つて馳り行くのである、馳つて行くは好いが、彼れは全く目的なしである故に、道路の分岐點に行くと、何方へ行いて可いか分らぬ、去りて彼の健脚は、唯休んでは居られぬ、それが爲めに、復跡へ戻つて来る、戻つては来たものゝ、又跡に附いて、一緒に往くといふことも出来ぬ、それが爲めに、又馳る、馳つては行くものゝ、何方へ行つて可いか分らぬから戻る」といふ按搯に、無駄な道を、往つたり來たり驅け廻る有様が、即ち猶豫不定であるといふので、家に飼ふ狗子の事を、猶豫と名けたといふ記がある。されば狗子にせよ、古代の獸類にせよ、その心の定らぬ所に譬へたものに過ぎない、是れ畢竟「疑惑」といふことは、その心の定らぬ爲めに、無駄な心配をして氣を揉むといふことである、

(三)そこで此の疑惑なるものが、「唯無駄な心配をして、氣を揉むと、いふだ
けに止まるか」といふと、決してさうで無い、吾々が佛道修行を爲す上に
於て、非常な妨害を爲すものである。それは何故といふに、佛道修行の目
的は、出離生死である、その出離生死に就ては、先づ此の娑婆の分段生死
を、離れる方法を採らねば成らぬ、その分段生死を離れるのには「見思二
惑」といふ煩惱を、斷せねば成らぬ、その見思二惑とは、見惑に五利使、
思惑に五鈍使といふてある、之を「十煩惱」と名け、又は根本煩惱とも名
けてある。此の煩惱の爲めに、お互は此の娑婆に在つて、死に生き渡世を
せねば成らぬのである、勿論その中に於て「見惑」といふ方は、身見、偏
見、邪見、見思見、非因計因見といふ、量見違ひで在つて、間違ふたら酷
い、地獄にまで落ちるのである、非常に鋭利な煩惱であるから、之を「五

利使」と名けたのである。又思惑といふ方は、貪、瞋、痴、慢、疑の、五
煩惱、是れは前の見惑の様に、鋭利なものでは無いが、心の奥底に染み込
んで、非常に膝濃いものである、故に之を「五鈍使」と名けたのである。
そこで「その五鈍使と五利使と、何れが斷じ易いか」といふと、五利使の
方は、量見違ひであるから、間違ひは酷いが、退治の時は疾ひのである、
一の理解力が起つて、その道理を發見するときには、それで治りが着くの
である。けれども思惑の方に成ると、却々さうは行かぬ、故に見惑を斷ず
れば、此の娑婆の中で、地獄、餓鬼、畜生の、三惡道だけは、出離するこ
とが出来るのである。けれども思惑の方は、容易に除け無いから、此の人
間天上の間に在つて、分段生死をせねばならぬ、此の思惑を斷除するとき
に、彌々此の娑婆を出離して、分段生死は無く成る、けれども尙だ「變易

生死」といふものは遺つて居るから、之を佛の淨土に於て、修養して取り除いたときに、始て二種の生死を脱離して、妙覺果滿の位に至るのである。之を佛道修行の目的とするのである。併し「その妙覺果滿の位に、至るといふことが、畢竟何の爲めぞ」といふたら、「圓滿に衆生濟度を行はんが爲め」といふことを忘れては成らぬ。されば此の佛道を成就せしめんが爲めに、先づ見思の二惑を、斷せねば成らぬのだが、その思惑の隨一に、數へられて居るものが疑惑である、是れ疑惑は、常に猶豫不定の禍ひを、爲すといふばかりで無く「佛道の爲めにも、根本の禍ひを爲すものである」といふことが解る譯である。

(四)そこで又尙一、講究すべきことは「此の疑惑なるものは、吾々が最終の目的たる究竟成佛とか、出離生死の爲めとかのみに、害か存つて、今日

の人倫道德の上には、何等の關係も無いものか」といふに、決してさうで無い、此の疑惑といふものは、親子にもせよ、兄弟にもせよ、夫婦にもせよ、如何に親い間柄であらうとも、その間に此の疑惑が發らうならば、大變な事である。如何に夫婦は親い、家庭の本であるといつたからとて、妻は夫を疑ひ、夫は妻を疑ふといふことに成つたら、最早破壊である、親子にせよ、兄弟にせよ、朋友にせよ、その間に疑惑が起つて、互に疑ひの眼を以て睨み合ふやうに成つたら、破裂の基である、所謂「疑心暗鬼」で在つて「その疑ひの中から鬼が出る」といふ面白諺である。況して君臣の間などに、此の疑ひが醸成されたなら亂の本である、殊に古來の歴史を見るに、國と國との間に、大戦争の起る發端なども、大概この疑惑が本と成つて居る、それ故に、お互に理解が出來さへすれば、此疑ひは、それ

で消滅して了ふものである。今我國が、支那の方からも、亞米利加の方からも、排日とかいふて、我日本人を、非常に嫌つて排斥するといふと、是れ全く吾日本を、誤解して居るには相違ないが、その誤解の本は疑ひである、而もその疑ひといふものが變なもので、一方に疑ひが起れば、之に對する一方にも亦必ず疑ひを起すものである。それは何故さうなるかといふに、疑ふ人の態度と、信する人の態度とは、非常な相違がある、勿論お互に、人といふものは、自分の態度は容易に分らぬ、けれども他人の態度は明に見へる、そこで自分には、態度にまで顯れて居るとは、思はぬのだけれども、疑へば必ずその態度が變る、その態度を見たる一方は、又必ずその疑ひを増すに相違ない、此に於て益々双方の疑ひの積重するとき、遂に鬼を出すは當然である。今日我國民が、他國民から疑ひを受けるといふ

ことは、餘程、ふかく注意すべきことである、されば此の疑ひの害悪、世間に於ても、出世間に於ても、實に怖るべきことである、之を「如何にしてその理解を求むるか」といふことは、偏に各自の修養に、待つより外に道はあるまい。

(五) 疑心の所置

一「疑心の過失」といふことに就ては、前章既に述べた通りである、世間の方面から見ても、出世間の方面から見ても、決して善い事は無い、「怖しき有害なものである」といふことは明かである。併し又「煩惱即菩提」といふやうな事も在つて、その活用に依つては、善い方へ使用することも出来るのである、殊に人の智識といふものは、みな疑問から起つて來る、例せ

ば子供が能く何事にも疑問を、起して聞きたがる、是れ全く自然の智識欲が、之を求めるのである、又「世の中の文化的發明」といふやうな事も、その初めは、みな疑問から起る、而してその疑問に疑問を重ねた結果に、漸くその解決を求めて、何等かの成功を見ることが出来るのである。それであるから、その解決を求めるとの始に當つては、先づ「疑問」といふことが先きである。此の事は、獨り世の中の事業に就てのみで無い、佛敎を學んで、悟りを開くなどいふときにも「大疑の下に大悟あり」といふ諺がある、既に道德上の悟りを開くにすら、大に疑つた後でなければ、又大に悟ることも出来ぬといふて居る、さうして、見ると、此の疑ひといふものは、世の中の智識開拓の爲めのみ、必要といふ譯で無い、「佛果菩提」といふやうな、永遠の大望を求めが爲めにも、無くて成らぬものと成る譯

伶俐の人
多し疑問

である、されば疑惑は、一方に於ては、非常に害を爲すものであると同時に、又一方には「此の人間世界に、無くて適はぬものと、いふことが解るが、之を何う解決したら可いか」といふのが、此の問題である。

(二)さて此の問題に就て、尙聊か考へて見るに、先づお互が、普通人間として、此の世に處する上に於て、若し「疑心は人倫に害ありといふて、更に疑心は起さぬ」といふことに成つたならば、忽ちにして困ることが出来る「それは如何なる場合か」といふに、旅行の時、汽車に乗つて、先づ安心と思ふときに、風と變な人物が、自分の側に腰を掛け、自分の居睡の隙を窺ふて、懷中に手を入れたといふやうな時に、「他人を疑ふては、相成らぬ」といふて、安心して居つたなら、何うであらうか、必ず彼の偷坊は、吾懷中を持ち去るに相違ない、その他總て「物事に注意をする」といふやうな

事は、みなその事毎に、疑問を起して見ることである。然るに人に依つてその疑問の多い人と、少い人とある、そこで物事に疑問の少いといふのは注意が足らぬといふことに成る。その注意の足らぬといふことは、そのまゝ心の鈍い人であるといふことに成る、さうして見ると、人の心の鋭い程この疑問は多く起る勘定である。然るに人間の心は、「鈍いのが好いのか、鋭いのが上等か」といふたなら、鋭いのは伶俐であつて、鈍いのは馬鹿である、さうして見ると、馬鹿な人間には疑問が少くして、伶俐な人間ほど疑問は多いのである。之に就て法然上人は「智慧第一の法然坊」といはれた方で、御幼年の時から、「直爾人では無い」と世間から譽められたのであるが、それが十五歳の時始めて比叡山に登り、持寶坊源光といふ方の室に入つて、初対面の時、彼の寶持坊より、試に四教義といふ書物を、與へ

疑心の解
決の速な
るを要す

られたに依つて、之を一晝夜披閲して、その不審の廉々へ籤を附けて、翌日師の坊の前に参り、その不審の廉々を一一質問をした、その時、持寶坊源光は、非常に驚いて「是れは成るほど、たゞ人で無い、彼様な不審は、古老の學者といへども、容易に心附かぬ所である、それにも拘らず、少年の身を以て、既に此の疑問を爲すに於ては、吾如きものゝ手許に教養すべきもので無い、尙一層、優れたる學者の弟子に、推薦せん」とて、遂に持寶坊より、公胤阿闍梨の許に送られたといふことである。されば是れ等の事柄も、利發なものほど、普通人の心附かぬ所にまで、疑問を起すものである」といふ證據に成る譯である。

(三)殊に學問をするといふやうな人々は、別して此の疑問が必要である、同じ書物を見ても、講義を聴いても、それに對して、疑問の起らぬやうな人は

發達し無い、何でも一一細く疑ひの起る程が上等である。併しその疑ひといふもの、之を起すは結構であるが、何時までも遺留して、解け無いで居つては困る、恰も吾々の生活の上に、先づ直接に大切なものは食物であるけれども若しそれが、消化し無かつたら大變である、忽ち良體に病氣を醸すことに成る、今亦お互人間の疑心も、それと同じやうなもので、疑心は吾々の智識の上には、非常に大切なものではあるが、その起つた疑ひが、何時までも解決が、着か無かつたら大變である、此の時に、種々なる害が起るのである、例せば妻が夫を疑つて、その解決が着か無かつたら大變である、それが直に家庭の不和と成り、遂にはその身の病氣と成り、種々の禍ひを起すものである、それは獨り、夫婦の間のみでない、如何なる人の間柄に於ても、その起つた疑ひに解決が着か無かつたら、前章に言ふ通りの

禍ひが起る譯である、故に起つた疑ひは、成るだけ早く解決するやうにせねば成らぬ、既に解決が着けば、そのまゝ智慧と成る譯であるから、最も結構なものに成るのである。然に爰に困つた事には、その一回起つた疑ひを、自分には成るだけ早く、解決を着けたいのだが、その第三者の證據が見附からぬと、何うしても解決の着かぬ場合がある、此の時に於ては、その疑ひを、保留するより外に道は無いが、去りて、唯その儘に保留したであるならば、恰も胃袋の中へ、食物を保留すると同じことで、必ず害を爲す奴である、此の場合には、假りに解決を附けるより外に仕方が無い、その假定解決とは、此の疑問は、到底、一朝一夕に行かぬ、何れ心懸けて證據を求め、解決を着ける事」と解決するのである。されば疑問のあることを、その儘に保留するといふことは、精神上にも、事業の上にも非常に

害のあることであるから、一時凌ぎの假定解決を仕て置くことである、何れにしても疑心は、成るべく早く解決せねば成らぬものである。

(四)然るに「之を成るだけ早く、解決する」といふのが、即ち此の所置法である。その所置法としては、普通には静慮、別して道徳的には、親切の養成、この二法である、先づ普通の所置としては、静慮といふて、心を落着けることが可い、例せば學生が試験場に入つて、問題を見たる時、心が落着かぬと、顛倒して記憶が出て來ぬ、若し精神の沈着に成るときは、意外の記憶まで呼び起して、好成绩を得るやうなものである、彼の一休禪師などが、非常に頓智が好く在つたといふのは、勿論、性質も伶俐で在つたには相違ないが、又禪定修行の功に依つて、心が常に落着いて居つたといふことも、必ずその頓智の力と成つたに相違ない、全く頓智といふこと

は、疑心の解決が人並よりは、早いといふことである、是れ平生に静慮の工夫があれば、疑心の所置は、早く着くといふ所以である。次に道徳的解決には「親切の養成」といふことである、常に私欲を制して親切を養成するやうに修養して居れば、萬一、如何様な疑問が起つても、同情ある解決が出来、假令未だその解決までに至れ無い場合でも、親切なる心より起る疑心と、私欲より起る疑心では、非常な相違を爲すものである、同じ事柄に對しての疑ひで在つても、私欲の上より起る疑ひは、大概邪推といふ疑ひに成る、之に反して親切なる心より起る疑ひであると「想ひやり」といふ疑ひに成るものである、その想ひやりは、所謂同情である、既に同情より起る疑ひであるから、必ず同情の解決が着くのである、若し邪推の疑ひで在つたなら邪推の解決と成る、此の「邪推」といふものは、何と無く他を

悪し様に考へるものである、所謂「出ない怪物に驚いて、防禦の準備をする」といふやうな周章たことも出来るのである。その一方の周章を、所對の方では同情の眼を以て憐んで呉れ、それで止むのであるが、若し双方で周章てたら、所謂「疑心暗鬼」といふことに成つて、大變な害を引起すことが無いとも言へぬ、是れみな互に私欲の眼を以て睨んだ結果であるさればその私欲を制して親切を養成するには「如何なることが、最も簡易にして利目があらうか」といふたら「親切の親玉である阿彌陀佛の本願を信じ、淨土を欣び、稱名相續」といふことが一等適切である。

六 信は道の源

(一) 前章既に疑心の所置に就て、平素に思ふ所を、述べて見たる譯であるが

結局、疑心は不定である、此の不定に對して決定するものが、即ち信心である。さうして見ると、前章に、人たるもの疑心を發すといふことは、即ち智力の前提で在つて、敢て嫌ふべき事無のみならず、發達の前には是非とも必要なことである。併し之を發したる儘では、甚だ不定であるのみならず、又危険である、若し之に我執が加はつたなら、所謂「疑煩惱」といふもので、五鈍使の一に數へらるゝ所の根本煩惱である、出離生死の上には、此の上も無い妨害を爲すものである。そこで此の疑心の發つた場合には、之を心の中に留め置いては成らぬから、早く解決を着けて、消化せしめねば成らぬ」と述べたる次第であるが、その解決とは、疑心の晴れる時である、是れ不定の疑問が、決定に歸して安心の出来るときである、故に此の解決を即ち「信心」と名けたのである。併し唯斯うばかり言ふて

見る」とそれならば信とは、兎に角、その疑ひが霽れて、心の決定する場合であるのだから、善悪と共に、決定さへしたら、皆悉く信といふべきか」といふに、さうは行かぬ、若し悪い方へ心が決定したといふならば、それは信とは言へない、悪意志」といはねば成らぬ、若しその悪意志を、善と思ひ誤つたなら、それは迷信とでも言はねば成るまい、何れにしても信は善意志の決定で無ければ成らぬ、その證據には、法相學の中には、心王心所の説明が在つて、吾々の心理状態の區別を明にしてある、その心王とは、總體の活用にして、心所といふ方は、その内譯である、その内譯の中に、善の心所、不善の心所、不定の心所等の、區別が在つて、信心は「善の心所」と決つて居る、決して悪い方へ、應用の出來べきものでない、是れ道の源といふても、惡道の源には成れない、全く善道の源に成

勝解決の義

るべきものである。されば信とは、お互共の様に、凡夫地に在つて、善心悪心、混多交せに發す所のものが、彌々、善心の一方に決定した時の場合に、名けたものである。

(二)そこで古來この信の字の定義には「勝解決の義」といふてある、是れは好く了解が出來て、心が決つたといふことである、そこでその決りを確定するといふときには、智力だけでは出來ない、何故といふに、智力といふものは、只その道理を理解するまでのもので在つて、決定する力は有つて居らぬ、之を全く決定して動かさぬやうにする力は、感情と意志である。意志は後々まで持ち續ける所の力である、けれどもその最初の決定は感情である、此の感情の承諾し無い間は、如何に智力で了解しても、その心は決定することが出來ない、それであるから、智力の方では、未だ十分

なる理解が出来ないでも、感情の強く起る場合には、盲目的に決定してしまふことがある、是れ「決定は、偏に感情の力に依る」といふ所以である、又此處に、二個物の一を、撰定するといふ場合に、智力の理解に依つては双方共に利害相半ばして、何方も決定の着かぬ場合がある、此の時には全く感情の適否が、その裁決を定むるのである、既に定つたものを動かさぬのは、是れは偏に意志の力である、故に此の信の字の意義は、その初に在つては、智力を以て十分に能く理解して撰定するから、之を「勝解」といひ、次にその撰定の出来たるものを、決定するので、之を「勝解決」と名けたる譯である。その勝解決する場合に、又仰信と解信の區別がある、而してその解信のときには、素より智力を、先に立てることゝて、その勝解決の意義の通り、何の仔細もなきことであるが、若し「仰信」と

いふことに成ると、その様な智力などを用いずに、最初から感情で決めて了ふものゝやうであるが、能々熟考して見ると、矢張、勝解決の順序を、履まねば成らぬことに成つて居る。畢竟、是れは「因人重法」と「依法不依人」との相違である、解信の方は、依法不依人であるから、その智力の方に重きを用いねば成らぬ、けれども仰信の方は、因人重法であるから、唯その信すべき先覺者の上に、撰定を用いるまで、あるから「智力の活用は少くして、情意の力が多く成る」といふまでの區別である。されば仰信にせよ、解信にせよ、信と名の附くものは、みな此の勝解決の義で、取り扱ふ譯である。

(三) それから此の信の字は、古來マコトといふ意味に用いられて居る、是れ同じ決定で在つても、善事の決定であるから「マコト」といふのであらう

が、既に「マコト」といふときには、獨り安心の上のみに、止まることで無くて、起行の上にも及ぼすことに成るのである、畢竟は人の三業一致して始めて「眞のマコト」といふことが言へるであらう、所謂「心に思ふた通りを口に言へ、口に言ふた通りを、身に行ふ」といふときに、實に三業一致にして、内外に矛盾が無く成る譯である。それに就ても、心の決定が本であるから、信をば善の心所に入れて、説明した譯であらう、是れ全く「信はマコトの本家である」といふ意味に相違ない、之に就て、此の信の字の字形を見るに、人偏に言である、さうすると、「人の言」といふことに成るが、今日の人の言が、悉くマコトであらうか、案外に虚言が多い、勿論悉く虚言といふ譯ではない、けれども既に論語などにも「巧言令色鮮仁矣」といふてある、是れ「伶俐なものほど虚言が多い」といふ意味である

さうして見ると、人の言が必ずしもマコトで無いことに成る、さうすると信の字の形象が、解ら無く成る、是れはその本に溯つて、考へ無ければ成らぬことである。全體、人間の言辭といふものは、何の爲に出来たか」といへば、お互に意志の交換をする符號に、過ぎ無いのである、而して人間といふものが、社交的動物であるから、自分に思ふことは、他に知らせたい、又他人の思ふ事をば、自分の方で知りたのである、此の時に當つて、その思ふた事を、符號に顯した音聲が、即ち言辭である、故にその思ふた事を顯はす符號であるから、虚言などのあらう道理はない、必ず眞言で在つたに相違ない、それで此の信の字が、形成せられたに相違は無い、それが後には、その言辭が餘りに上手に成つた爲めに、悪い心に使はれると、虚言とも成る次第で、誠に止むを得ないことである。之に反して、若

し心に善の決定が出来さへすれば、必ず口に顯れ、身に行ふといふことに成る、是れ即ちマコトである、されば先づ内心に此の信を得るときは、實に「道の源、功德の母」と成ることは、毛頭、疑ひの無いことである。

(七) 信仰の必要

(一) 信心の體質に就ては、粗ほ前章に述べた通りであるが、更にその活用の方面を見ると、自分の方へ受け入るゝ場合と、伸び出させる場合とがある之を「信義、信用」と名けて居る、その信用とは受け入れることで在つて信義とは伸び出させることに成つて居る、それは何うして、さう成るかといふに、信義とは更に虚偽の無いことである、即ち思ふた通りを口に言ひ言ふた通りを身に行ふのであるから、眞實を内より外に伸び出させて行く

活用である。而して信用とは、その眞實を、眞受けに受けて、安心する状態である、そこで先づ人間の道としては、人と人との間に、此の信義信用が、行はれて行きさへすれば、それで人間の道徳だけは、全うすることが出来るのである、故に之を世間道徳とも名ける次第である。然るに人間の交際といふものは、眼に見へる處、耳に聞へる所だけが、領分で在つて、眼に見へぬ處や、耳にも聞にぬやうな處は、互に分らぬのであるから、「その様な處は何うでも可い」といふことに成る、それが爲めに、その信義信用も、その様な分らぬ所まで行ふ必要は無い、兎に角、眼に見へる所だけ、間に合せて置けば、それで事は足りるといふことに成る。併し斯う成つては、最早眞實の信義信用は、半面は無く成つて了ふたことに成つて居る、何故といふに、「唯眼に見る處と、耳に聞ける處だけで可い」とい

ふことに成るから、その裏面には、横着を働くといふことに成る、それが爲めに、種々雑多な罪悪が行はれるやうに成る。されば世間道徳たる人間同士の信義信用を、完うするが爲めには、更に踏み入つて、奥ふかい信義信用が、無ければ成らぬ所以である。

(二) さて「その奥深い信義信用とは、如何なる方面に、その信心を求めるか」といふに、人間同士の信義信用は、唯眼の前の事だけ、間に合せて置いたならば、それで事足りるかも知れぬけれども、人間が若し人間以上のものに對して、此の信義信用を行はふといふときには、それでは濟まぬ、假令人の見ぬ處であらうが、暗い處であらうが、同じやうに守らねば成らぬことに成る。此の場合の信心を、「信仰」と名けるのである、此の信仰の事を「出世間の信心」といふても可いのである、何故といふに、人間同士の信義

信用でない、人間が人間以上の者を、所對とする信義信用であるから、最早、世間普通の信心では無い、それが爲めに、出世間の信心ともいふのである。併し此の信心が、若し整ふときには、人間同士の信心は、必ず完全に行はるゝに相違ない、そこでその世間普通の信心と、出世間の信仰の信心との、關係を見ると面白い、普通人間同士の信心は、信義が先きに立ち信用が後に成つて行はれて居る。之に反して、出世間的信仰の方に成ると信用が先きで、信義が後に成つて行はれて行くやうである、「それは何うして、さう成るか」といふに、信仰の方は、信心の元仕入れである、それであるから、人間が宇宙天然の眞實を、人間以上のものから申受けて、之を自分の身に行ふのである、是れ信用を先きとして、信義が後に成る所以である。信義とは伸び出しの意味であるから、その最初に受け入れたる眞

實を、心に貯け思ふた通りを口に言ひ、口に言ふた通りを身にも行ふのである。是れが全く眞實信仰の状態である。そこで之を人間同士の信心に移すときに、先づその信義が、常に影日向た無く、行はれさへすれば、如何なる人といへども、之を信用しないものは無い、之を互に行ふことが出来たならば、實に完全なる人間道徳が行はれる譯である。されば世間と出世間とは、決して離れたものでない、出世間の信仰は、世間道徳の奥の院である、此の奥の院の無い信義信用は、只眼の前ばかりの交際であるから、實に淺薄で破れ易いのである、是れ出世間の道徳は、言ふまでも無く、世間の道徳も、みな悉く此の信心を以て「道の源功徳の母」と爲す所以である。

(三)然るに世間も出世間も、總て道徳の源と爲すべき信仰といふものにも

段々の程度が在つて、一概には言へ無いのである。勿論その程度といふに就ては、二種の差別がある、その一は合理の程度、その二は熱心の程度である、その熱心なるものに至つては、古來實に不思議なる現象を顯すことがある、諺に「鱒の頭も、信心から光りを放つ」といふやうな事を言ふて居る。それは何の邪推も無く、信する一念が、宇宙の眞實と一致するからである、此の場合に於ては、最早「迷信など」といふものはない、みな正信と言つて可い、何故といふに、その信仰の對象は、假令如何にあらうとも、その信する人の心は、正直なるが故に、その心の正直と、道理の正直が合體するから、その形式の如何に拘らず「正信」と成る譯である。けれども若しその形式に、不合理なる所あることを發見すると、その時に破れて了ふ、それは何故といふに、不合理なることを發見しては、最早、信

用が出来なくなると成る、此に於て、今までの信仰、消滅と成るは當然である、是れお互の信仰の對象としては、何處までも研究して、破壊の憂なき合理的のものを、求めねば成らぬ所以である。併し又對象の研究にのみ重きを置いて、信仰の熱誠なきは、恰も造花を壇上に飾りたるが如きものにて、その生命なきものにて、路端の雜草にも及ばぬ所がある、されば眞信仰は最も合理的にして、而も熱誠あるもので無ければ成らぬのである。(四)然るにその信仰の發達徑路と、その程度を考ふるに、實に千差萬別である、その最も幼稚なるものに至つては、今日の文明思想の上からは、到底考へ得られぬ程のものもある、彼の名山大川の如きは言ふも更なり、一石一木に至るまで、神として人の信仰を得て居るものがある、その甚しきに至つては、生殖機すら大なる形を製造して、信仰せらるゝものさへある、

それは畢竟人の弱點より出て居る、その弱點とは何であるか、みな自分最負の事前勝手である。それが爲めに「自己の災難を逃れ、幸福を得たい」といふに過ぎないのである。而してその幸福といふことも、合理的當然の幸福では無い、寧ろ無理なる僥倖を欣ぶのである、それであるから、その僥倖に對しては貪欲、災難に對しては恐怖、この二が大概、迷信の動機と成る、故に是れ等の類は、到底、信仰の仲間には入れられない、何故といふに、その動機が、恐怖と貪欲であるから、到底宇宙の眞實と一致する道理はない。けれどもその依頼する態度が、信仰に似て居るので、幼稚な信仰とも、名けた次第であらう、何故といふに、宇宙自然の法則に、背いた欲望であるから、それを熱心に募れば、募るほど禍ひに陥る道理である、故に是れ等の類を、全く迷信と名けるのである。されば僥倖を望むは、素

より私利の貪欲であるに相違ない、又それと同時に、災難を妄りに怖がつて、逃れやうとするのも、自分勝手である、何故といふ、お互人間の身に取つては、「犠牲の精神」といふものは、最も尊いものである、殊に菩薩の修行は、一切衆生の犠牲に成らんことを、誓つて行ふものである、故に恐怖心や、僥倖渴望の上から、如何に高尚なものを、所對とした所で、その心が邪であるから、假令、正法といへども、邪人の爲めには、邪法と仕られて了ふのである。

(五)然るに此の娑婆は、我執私欲を有つたもの、集合所である、故にお互にその私欲煩惱は、先天的に持つて生れた本能である、それ故に、何か異つた自分に解らぬ怪い事に遇ふと、先づ驚いて恐怖の念を起し、その恐怖の後には、又必ず僥倖を求めるの念が起るものである、それ故に幼稚なる信

仰は、大概この恐怖心が始りて、後に僥倖を求める爲めに發つて居る、けれども是れは、決して眞の幸福を求むべき道で無いのであるから、次第に先覺者に依つて、正信を求められたものに相違ない。而してその正信を求めたる順序にも、段々の程度があるやうである、先づ初は不思議崇拜で、何でも箇でも、自分に解らぬものは、「怖い神である」といふて、之に倣ひ媚びて、愛を求めたのである、それが遂に八百萬の神で「多神教」と成つて來たのである。併しそれには何か、その本を司る所のものが有るだらう、無くては成らぬ筈だといふのは、畢竟、今まで神として拜んだものも、考へて見れば普通の無機物で在つたり、有機物であるといふやうな事が、理解されて見ると、馬鹿々々しく成つて、拜め無く成る。さうして見れば、何でもその本があるだらうといふので、「一神教の信仰」といふも

のが成り立つたに相違ない、是れ印度古代の梵天教などが、即ちそれである、此に於て佛陀の出現は、實に人間信仰上の一大革命を、與へたのである。それは成るほど、多神教より一神教の方が、合理的には近いには相違ないが、具體的の宇宙總支配者がある」と見たのは、尙未だ幼稚を免れざる所である、それが爲めに、佛陀は之を排斥して、宇宙萬物は、みな「業感縁起である」を主張せられたのである。勿論、業感縁起といへば、同じ佛教中にも、「小乗の所説である」と思ふ人も無いとは限らぬが、法性の活動は即ち業である、此に至つては、大乘も小乗も、畢竟は法と業との、説明に外ならぬのである。そこで法性の上から見れば、宇宙平等である本來空である、之を所對とする信仰が、法身佛である、それが活動すれば、そのまゝ、業である、その業に、法理に順ふものと、背くものとの區別が出

來て、背く方を惡業と名け、法理に順ふものを、善業と名け、その善業を飽まで無漏清淨に、極處まで積功累徳したものが「報身佛」と名けられるのである、是れを以て、眞の成佛ともいふのである。然るにその報身佛の大慈悲を、擴張せんが爲めに、身を百億に分ち、或は人間を濟度する爲めに、假りに人間の身を現して、説法なされたる釋迦牟尼佛の如きを「化身佛」と名くるのである。されば化身佛の本は、報身佛にして、報身佛の本は、法身佛であるといふことになる、けれども法身佛といふときには、平等無差別の體であるから、一切衆生は言ふまでもなく、宇宙萬物も、みな含有する次第であるから、畢竟無相にして、自性の上に見るべきもので在つて、信仰の對象としては價值がない、去りて、化身佛の如きは、人間歴史の過去に屬するものにして、追恩の所對とは成るが、現在を引立て

る力は薄弱である、之に反して報身佛は、常に淨土にましますといへども
現在説法の如來であるから、吾々の信仰の對象としては、最も力強きもの
にて、而も「吾々の報身即ち善因善果の眞の幸福を、成り立てる好模範で
ある」と知るべきである。

(八) 徹底と偏倚

(一) お互に人間は、先づ「感情動物」といふて差支ない、勿論その心理状態
からいへば、意志もあり、智力も多少あるには相違ない、けれども實際の
事實から考へて見るに、感情が本である、何故といふに、子供の發達する
順序を見ても、先づ初には、泣いたり笑つたりの外は無、是れ所謂、感
情である、それから後に匍匐するやうに成る、それから立つて歩む、物を

言ふと、いふ摠梅に育つて行く、之に就て考ふるも、匍匐せんとするは、
感情から意志を起したのである。併しその意志を遂げんとしても、未だ自
由を得られ無い爲めに、先づ「手を伸べ、足を張る」といふやうな事をす
るのは、一種匍匐の工夫であるから、即ち智力である。又立たんとして立
つ能はざるときには、物に依り縋つて、立たんとする工夫を爲す等、是れ
みな智力發達の最初である。さうして見ると、先づ一番最初に、顯はるゝ
ものが感情で在つて、感情より起る希望が、意志と爲つて、その意志を達
せんが爲めに、智力の必要が起つて種々の工夫を、するやうに成るといふ
ことは、實際の事實の上に見ることが出来る、さうして見ると、吾々が思
想の根底は、感情であることも、言ひ得らるゝのである、それなればこそ、
此の感情の爲めには、意志も智力も、みな壓倒せらるゝ場合が却々多い、

例せば「此の事ばかりは是非とも、爲し遂げねば成らぬ」と決心した意志も、或る出来意の爲めに、迷ふて放棄して了ふやうな事がある、又智力の上にも、利害得失を打算しても、感情の爲めには、その利害も得失も、みな忘れて、その害と成り、失と成ることをも、敢て行ふやうに成ることもある。是れ吾々普通凡庸者の思想の重なる力は、此の感情の方に、占めて居る譯であらう、さうして見ると、お互人間は「感情動物である」といはれても、仕方の無い譯である。然るに此の感情といふものが、案外、盲目的で偏寄りたがるのが持前である、所謂、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲の、七情といふが如き、みな片依る性質のものである、既に片依れば「中庸」といふことは得られぬことに成る、その中庸を得るには、是非とも智力の眼識を、借らねば成らぬことに成る。されば感情動物として、最も注意を要

都合と道
理の關係

すべきは「その中庸を失はぬやにする」といふことである。
(二)然るにその中庸を得やうとする場合に、先づ交際の事であると、妥協とか、迎合とか、或は折れ合ひとかいふやうな事を、いふのであるが、是れは「雙方で自己の主張を曲げて、勘辨し合ふ」といふことである、勿論「迎合」といふときには、雙方で迎へ合ふのであるから、「願つたり叶つたり」といふ鹽梅であるが、その實は雙方の弱點を附け込んで遣るのであるから餘り譽めた仕事では無いのである。折れ合ひと妥協とは、大概、同じやうな事で行くのであるが、何れにしても私欲を揜んだ依り合ひで、徹底したものは言へ無いのである。それから又「是れ」といふ確乎たる目的も無く、唯何事もその場かぎり、間に合つて行けば可い」といふやうな行り方で行くのもある、自ら白紙主義など、稱へて「その場合に應じて如何や

うにも變化して行く」といふやうなものもある、併し是れとて「全く私欲を離れて天然に任せる」といふなら、尙だそこに道理に適ふ所もあるだらうけれどもその私利私欲を遂げんが爲めの白紙主義で在つて、畢竟は「目的の爲めに、方法を選ばぬ」といふのであるから、道理の上から見れば、甚だ不徹底なものと成るのである、そこで是れ等は、みな「自分の都合」といふ事から割り出して居るから、道理の方へは徹れ無いのである。全體その「都合」といふことが、文字の上から見れば「総合」といふも、同じ意味で在つて、何も差支の無いやうな言辭であるが、その都合といふ詞の出るときは、大概「自己の私欲と公共の道理と、一致するかせぬか」といふ場合である、如何なる立派な公共の道理に適ふた仕事で在つても、自己の私欲と衝突する場合に「都合が悪い」といふのである、それが若し自己の

私欲に適ふ場合で在つたら「誠に都合が好く在つた」といふて喜ぶのである、さうして見ると「都合」といふことは、自己の私欲と道理との間に、衝突を見ない場合の言辭である、之を若し詞を換へて言ふたなら、總ての仕事や出来事に就て、私欲の上に差問なく、承諾の出来た場合ひを言ふのである。されば何事に就ても「自己の私欲に差問の無いやうにして、道理に徹底した行ひを爲す」といふことは、随分、困難な事に成る譯である。(三)然るに「信仰」といふことに成ると、假令未だ道理には徹底せぬにもせよ、私欲の都合に任せる譯には行かぬのである、何故といふに、私欲の都合は、自分最員である、之に反して信仰は、所對の方へ御任せをする事である、是れ私欲と信仰とは、何うしても正反對に成る、勿論、自分が助かる爲めに、佛を信仰する」といへば、「佛を信するのは、向ふへお任せする

のであるが、自分が助かる爲めといへば、私欲では無いか」といふ議論もあるかは知れぬが、全體、自分に本統に助かるといふことは、私欲では助かれ無いのである、嘗に助かれ無いばかりでない、却て墮落するのが私欲である。然るに「その私欲が、自分の爲め筋に、成るやうに思ふ」といふことが全く迷ひである、故に自分が眞實に御助けを頂くといふことは、「その私欲を離れて、道理に順ふことの出来る身の上になる」といふことである。それであるから、佛の御助けを仰ぐといふことは、「佛に對して、自己の痼疾で在つた此の我執私欲を癒して、健全なる精神に爲して頂きたい」と願ふのである。故に眞實に信仰の起るときは、先づその精神が道理と一致するときである、勿論、幼稚なる卑近の信仰なるときは、その信仰の對象とする所對は、自然物や動物を、用いるやうなこともあるだらうが、そ

の自己の精神に於て、正心誠意に信するときは、その精神と道理とは一致するのである。既に道理と精神が一致すれば、徹底したる信仰である。けれども思想幼稚にして、その信仰の對象を、最初に選擇する方が無くて、崇拜するに足らざるものを、崇拜して居ると、後に自然に智識の發達、或は他の啓發等に依つて、前の非なるを發見すると、忽ち之を非定せねば成ら無く成る、此に至つてその信仰を破壊して、却て前には徹底して居つたものが、懷疑の爲めに、不徹底に陥つて了ふのである、故にその徹底といふ上にも、全徹と偏徹との、區別がある譯である。是れ如何に正心誠意を以て、信仰して見た所で、その信仰の對象に缺陷のあるときは、遂には道理の發見に依つて、破壊される憂がある、故に之を「偏徹」と名ける次第である。之に反して、その信仰の對象の精選されたものであれば、永遠の

賜であるから、全分に徹底する譯である、是れ全く智力と感情との調和に依つて、決定するからである。されば何事に就ても、要求と感謝とは、あるものであるが、その要求の方に感情を用いるは、甚だ危険である、多くは偏倚に陥いる、故に要求の時には、必ず公平なる智力に訴へ、感謝のときに、専ら感情を用いて、始て中道の徹底を見ることが出来るのである。

九 權衡と中道

(一) 人間は兎角、片依りたがる、それは前にも述べた通り、感情動物であるから仕方がない、けれども互に片依りて居つたのでは調和が出来ぬ。然るにお互人間は、その片依りたがる感情を有つて居る癖に、又社交的動物である、先づ生れて出れば親子の交際、次に起るものは兄弟姉妹の交際、そ

れから朋友の交際、次に年頃に依つて結婚して夫婦の交際、又國に在つては、治者と被治者の關係より君臣の關係、その他、同人種、異人種の區別なく、「人間同士の公德」といふやうなことも、お互に心懸けて勤めねば成らぬことである。勿論「その人に依つて、その境遇を異にする所より、悉くその五倫の全部、公德等も行はねば成らぬか」といふに、さう限つたことはない、けれどもその境遇相應の交際を、せねば成らぬ仲間であるそれが互に各自の感情に任せて、片依り合ひを仕たのでは、始終我他彼此の争ひを起し、相嫉み相恨み、遂に苦より苦に入る悪因悪果を繼續し、果ては三惡道にまで、墮落せねばならぬことに成る。故に先覺者は、先づ中道といふことを教へて、互に相歡び、樂より樂に入るべきやうに、御導き下されたのである。然るにその中道とは、片依らぬことである、此の片依

らぬといふことを、若し絶対に用ゆることゝ成らば、遂に平等無差別と成つて「父子の親をも、忘却せしむるに至らざるか」といふに、「そこが中道の中道たる所以である」といふかも知れぬが、それでは何としても、捕捉することが出来ぬ。何か尙一層、近い言ひ顯はしやうは無いか」といふに、今日世の中に「好い加減、間に合はせ」といふ言辭が行はれて居る。その間に合はせとは、深く道理に徹底した意味でない、その場限りの中道といふ程の意味であらう、けれども「好い加減」といふことは、全く中道の異名であらう、何故といふに、何事にも調和といふことが最も大切である、その調和には互に適合する所が無ければ成らぬ、その互に適合といふ場合には、雙方に加減の要ることである。されば此の加減を「唯一時的、間に合はせ」といふことにしたのは、餘りにも淺薄である、之を永遠に持たう

といふには、餘程、修養の要ることである、若しその修養が十分に出来て永く片依らぬやうに成つたのであるならば、此に於て「始て中道を得た」といふことが言へるだらう。

(二)さて此の「中道觀」といふことに就ては、佛教中に在つても、古來種々の學説が在つて、論じられて居ることであるが、天台部の中に「空假中の三諦」といふことを説明してあるが、その中道の理を知るには、最も簡明である、勿論彼の唯識論の方では「偏計所執性、依他起性、圓成實性」とである、之を、偏依圓の三性と名けて居る、その「偏計所執」といふのも所謂片依つた感情で見、それに執着する心である。畢竟、實有で無いものを、實有と見たのだから間違ひである、故に之を裏面から見るときには「空」と爲つて了ふ譯である。それなれば「畢竟空で、何も無いものか」とい

へば、現在の事物は、無視する譯には行か無い、けれども是れは實有では無い、畢竟、互に因と成り縁と成つて、相互の結合に依つて現はれたものである。それで之を「依他起性」といふ、依他とは「互に相依つて起つた」といふ意味なのである、之を裏面から言ふときは、「假りに現はれたもの」といはねば成らぬ、而して「その本は何から起つたか」といふに、無始無終に、變らざる道理が、土臺であるといふので「圓成實性」といふ名を附けたのである。然るに天臺の方に成ると、その様な圓成實性などいふ別なものが在つて、依他起性を製造するといふやうなものでは無い。依他起性そのものが、圓成實性で無ければ成らぬ、而してその依他起の實體が、畢竟空である、例せば今此處に、一個の物體があるとした所で、之をその元へ元へと、押し究めて見ると、空に成る、又後へ後へと、押し

究めて見ても、空である、畢竟は因縁のみで在つて、空より假を顯はし、假より空に歸するまでである。而して「その空と假とは異なるものか」といへば、假即空、空即假で在つて、決して變つたものでない、故に假相の中に空を知り、空の中に假相のあることを見なければ成らぬ、此處が所謂眞の中道である」といふのである。そこで之を「空假中の三諦」と名けたのである。されば現在の假相に就て、實有の觀を爲す素より間違ひである。去りとして理論の上から「畢竟空である」といふて、惡平等に陥つては成らぬ、是れ畢竟は、差別と平等の關係である、若し平等論の方から見れば、今日の世に「共產主義、階級打破」といふことも、道理あるものゝやうである。けれども差別の方から詠めて見れば、みなそれゝの因縁に依つて成り立つたものであるから「その因縁を無視して打破する」といふことも

間違つて居る、故にその因縁を完うして平等を忘れず、平等の道理に基いて、差別の階級を持つは、即ち中道の眞理にして、好い加減の行はるゝ所である。

(三)そこで此の「好い加減」といふことも「好い加減にして、棄て、置け」といふやうな事に成ると、甚だ語弊のあることである。深く注意せねば成らぬ、之に就て、その中道を得るには「權衡」といふことが、最も必要である。それは何故といふに、物事には必ず徹底を求むるとき、極端に至るものである。然るに物には必ず兩極端がある、若し「右といへば必ず左がある、上といへば必ず下がある、本といへば必ず末がある」といふやうなものである。それが若し一方のみに心を用いて、兩端あることを忘れたのであるならば、全く片依つたのである。此に於て先づ「中道」といふものを

見出さねば成らぬ、その中道を見出すに就ては、唯「折中」とか「折半」とか、いふやうな事のみでは、到底徹底した中道を見出すことは出来ぬ。之に就て孟子の中に「執中不_レ得_レ權則尙如_レ執」といふことがある、是れは全體その時代に、支那に於て揚子、墨翟、といふ二人の學者が在つて、墨翟の方は利他主義で在つて、何事_レ爲すにも、先づ「利他を目的とせよ」といふ流義である、之に反して揚子の方は、自利主義で在つて、何事も自利が目的である。「己れ達せん_レ欲せば、先づ人を達せよ」といふ如く「人の爲めを謀るのも、畢竟は自分の爲めである」といふ流義である。何方も豪い學者で在つたから、雙方に澤山の門人が在つて、非常に學派の争ひが起つたことがある、その時に魯の國に「漢子」といふ學者が在つて、此の人は折中主義を唱へたのである、その「折中主義」とは、例へば「何事を

爲さんとするにも、半分は自分の爲め、半分は人の爲め」といふ流義である、そこで此の主義が、大に世に用いられて、「揚子や墨子は、片依つて不可い、此の折中主義が、真にその當を得たものである」と歓迎された。此の時に當つて、孟子が彼の漢子の學説を、駁撃したのである、「中を執つて權を得ずとは、唯折中といふ事のみを知つて、權衡といふことを忘れたならば、即ち「一を執るが如し」で、矢張、一方に片依つたことに成る、「揚子、墨翟は、兩極端に片依つたのであるが、漢子の如きは、折中に片依つたので在つて、決して真の中道では無い」といふのである。その真の中道とは、必ずしも五分と五分とのみで、權衡を得ると限つたものでない、或は四分六分、七分三分、乃至、九分一分でも、雙方の持ち合ひに依つて權衡といふものが成り立つ、權衡とは即ち中心點が成り立つのである、故

に是れが即ち真の中道である。例せば阿彌陀如來の大悲と、吾々凡夫の願心、その大小輕重を言ふたら、頭で比較に成らぬ、けれども雙方の持ち合ひに、一致點が出来る、是れ即ち權衡の中心點で在つて、「往生淨土」といふ結果が成り立つ、是れみな徹底したる中道の眞理に適ふからである。されば何事に依らず、盲目的感情の上より、片依つた仕事では、如何に自分には「是れで徹底して居る」と思ふても、所謂、偏徹で在つて、中道の眞理に達することが出来ない。之に反してその自己の私を捨つるときに、大小長短を簡ばず、互に權衡を得て、真の中道に達することが出来るから、自力にもせよ、他力にもせよ、出世間の事にもせよ、世間の事にもせよ、冥々の中に、必然的徹底したる効果を、見ることは疑ひなきことである。

(十) 社會と常識

(一) お互人間の智識の上に於て、常識と稱へられて居ることであるが、是れ最も標準の取り難い言辭である、何故といふに、その時と處との風俗に依つて、一概に定めることの出来ないことである、例せば野蠻時代の常識と、文明時代の常識では、既に非常な相違を爲して居る、野蠻時代には、風雨雷鳴、みな「神の業」と思ふて怖れられたものである、故に風の神、雷神、みな之を怖れて、彼の孔子聖人などでも「迅雷風烈には、必ず變ず」と仰せられて在つて、是れ等は、悉く常識と成つて居つたのである。然るものが今日では、避雷針を用い、その他、風雨防禦の手段も、相當に之を設けて、假令之を恐るゝも、神として之を恐れず、一の天變として之を

怖れ、相當の防禦を爲すに至つたのである、是れ所謂「常識の變遷」といはねば成らぬ、勿論、多數の人間の中には、尙文明の今日といへども、「神鳴りや、近く成るほど、様がつく」といふ狂句もある通り、假令怖ろしきものでも、近くに迫らぬ間は、之を輕蔑し、癩々近く激く迫られたときに於て、始めて驚き、神として御詫をするやうな類もある。又は「空氣中に起る一の電氣作用なるが故に、何とか之を取つて、社會に應用する方法は無いか」と考へる類もあるだらう、故に何時の時代だからとて、その時代の人の思想を、残らず一定させるといふやうな事は到底出来ぬ、けれども先づその時代の人の多數が、是認する所の思想を以て、之を、「常識」と名ける譯である、されば常識といふことは、その時代の多數思想といふことに、見るべきものである。

時と處と
に依て常
識の程度
を異にす

二)然るにその社會の範圍といふものが在つて、所謂「猫は猫連れ、犬は犬連れ」といふたやうな譯である、又「燕雀何ぞ大鵬の意を知らんや」といふやうなことも在つて、各々「その社會の範圍」といふものを、一様に見る譯には行かぬ、それが爲めに、同じ人間仲間にあつても、東洋人と西洋人とは、餘程その普通常識を異にして居る、同じ東洋人といふ中にも、支那の人間と日本の人間とは、自然その國體の異なる所より、人間の倫理思想までが違ふて居る、彼の支那の儒教にて、五倫といふことを教へるにも、その中で何を一等に重く見て居るかといふに、先づ父子の倫を一等に重く見て、それから君臣、兄弟、夫婦、朋友といふ、順序である。然るに吾日本ほんの倫理思想は、君臣を第一位だいいちに置いてある、それであるから、歴史上往々見ることであるが、その主君と父母との間に、矛盾が起つて、父母に順

はんとすれば、主君に背き、主君に従はんとすれば、父母に背かねば成らぬ、といふ場合に遭遇するときは、多くはその孝を捨て、忠に就くといふことに成つて居る、勿論この場合は、實に臣子たるもの、一大困難事であるから、みなその身を犠牲に供して、此の間の調和を謀つて居る、彼の平の重盛が、この難難に處して、忠孝兩全を得たるなどは、實に賢者の處置として、國民の好模範と成つて居る次第である。けれども重盛は、父清盛に向つて、孝より忠の重き所以を説いて諫めたのである、是れ同じ人間の五倫なれども、支那道德の見る所と、我日本道德の見る所とは、その重く見る點が違ふて居る。之に反して「西洋人の道德思想は、如何に行はれて居るか」といふに、五倫の中に於て、君臣の倫などいふものは、頭で眼中に無い、然れば「父子の倫が重く見られて居るか」といふと、是れ

亦案外安價に見られて居る、而して何が一等重く見られて居るかといふと
夫婦の倫を以て、一等重きものと見て居る。是れ等はみな道徳上の常識で
あるが、自然その社會の範圍に依つて違ふて來る、されば何れを可とし、
何れを是とするといふことは、容易に言ひ難きことなれども、兎に角、精
神文明の程度に關係あるものと、見ねば成るまい、何故といふに、夫婦の
愛は、禽獸も尙之を好くす、彼の忠といひ孝といふが、如きは、人間の倫
理を理解して、始めて爲し得べきことである。

三) ところで今日の常識といふことは、その社會の多數思想といふことに成る
譯である、若し果してさうとなれば、低能の社會には低能の常識が出來、
發達の社會には、自然に發達の常識が、出來る勘定である、さうして見る
と、常識に標準といふものは無いことに成つて了ふ、所謂、時の相場で

ある、勿論その相場といふものは、總ての權衡に依つて成り立つものである、
而してその權衡を得るといふことが、眞の中道であるといふときは、
相場といふことも、亦眞の中道である。さうして見ると、中道の眞理とい
ふものは、その社會の人文發達等の高下に拘らず、如何なる所にも、一貫
して行はれて居るに相違ない、此處一番研究の要る所である。全體この宇
宙の事物には、共通性の者と特別性のものがある、而して何の事物にも、
此の兩性を具へて居る、故に之を個人の上に見るも、その個人の特別性が
あると同時に、又一切人に通ずる共通性を有つて居る、之を一家庭の上
に見るもその通り、又一社會の上に見るも、一國の上に見るも、みな特別性
と共通性を有つて居る、而してその共通性は、所謂平等の眞理である。共
に、又各々その持前である所の特別性を、有つて居る、その特別性なるも

のが、種々の程度を爲して居るものである、故にその程度の低いものでも自らその程度の低いことを耻ぢて、向上の道に努力すれば、自然にその特別性を改めて、位置を替へて行くことが出来る。さうして見ると、その特別性といふものは、決して常住不變なものでは無い、その個人にもせよ、社會にもせよ、怠惰と努力とに依つて、高下する所の差別性である、此の差別の程度が、所謂その時の相場を作つて行くのである。けれども平等性は依然として共通的に具備して居ることは疑ひが無い、さればその平等を明にして雅量と成り、又その差別を委くして鮮明と成り、此の鮮明と雅量とを、失はぬやうにして、始めて眞の常識といふのが成り立たうと思ふ何故といふに、その差別は鮮明で在つても、若し之に偏して平等の雅量を失ふたら、所謂一方に偏したる偏屈ものと成つて、常識とは言へ無く成る

去りとて又平等の一方に偏して、差別を忘れたのであるならば、亦沒常識といふものに成つて了ふ、是れ常識とは、如何にその社會が低下しやうと、發達しやうと、此の差別と平等との兩方面の權衡を得たる思想に、名けたるものと知るべきである。

(十一) 常識の程度

(一) 常識といふものも、前段既に論じたるが如く、その程度の高下は、暫く措いて言はざるも、その時代相應の權衡を得たるものとすれば、必ず一面の道理あるものなることは、論を待たないことなるが、その常識の識とは、即ち世間に言ふ所の智識である、その智識が時代に相應して、「その社會の普通思想」と成つたとも言ふのである。然るにその智識といふこと

であるが、世間では、その智も識も、一に見て取り扱つて居る、けれども佛教の上では、その智と識とは、別にして取り扱つて居る、既に法界次第の四依の中には「智に依つて識に依らざれ」といふてある、勿論その四依とは「依法不依人、依了義經不依不了義經」、依義不依語、依智不依識」といふことである。而して「その智と識との區別は、何に依つて立たるか」といふに、畢竟は有漏不淨と無漏清淨との相違である、故に未だ佛果を得ざるもの、心を「八識」といふ、その八識とは、眼耳鼻舌身の感覺を「前五識」と名け、その奥に、第六分別意識と、第七の思惟識と、第八の藏識とで、之を「八識」と名けるのである。そこでその藏識といふものが、本と爲るのであるが、之を分析して見ると「能藏、所藏、執藏」と爲る、而してその能藏とは、宇宙共通の道理である、その中に包ま

れるものが所藏である。「その所藏とは、如何なるものであるか」といふに是れは前來に活動した業といふものである、之を業因とも名けて、必ず後の結果を招くべき力である、所謂一種の維持力である、之を中核として、道理の中に居るものが、即ち能藏所藏である。既に斯うゆうものが出来ること、自他の區別が成り立つ、その自他區別の成り立つまでは、平等の中に差別の個性が、成り立つまでのものであるから、何も差間は無い、けれども既に自他の分別を爲すと、自分の方へ負担を仕たく成る、之を「我執」と名ける、是れが凡ての罪惡の本である。之を又「執藏」とも名ける、そこで「能藏、所藏、執藏」と爲る、之を總じて「藏識」と名けて、是れが吾々凡庸者の思想の根底である。此の藏識が、業因と現行と、相待つて繼續して輪廻相續するので、之を「無沒識」とも名けてある。されば吾々が心

の本の迷は、此の藏識の中の執藏である、勿論、吾々の藏識も、此の執藏を取り除けるときには、「大圓鏡智」と成つて、世界を照すことが出来る譯である。

(二) 二そこでこの藏識が、土臺と成つて發達するものが、思惟識である、之を「第七の末那識」とも名ける、その末那とは梵語で在つて「思惟」と翻譯するのである、此の思惟識が更に發達して、「第六の分別意識」と成るのである、之を實地に經驗を試みると、知覺神經と運動神經との活用のやうである、「その運動神經は、思惟識で在つて、知覺神經の方が、分別意識である」と思はれる、吾々の精神内に在つて、動もすると、唯單に運動神經のみの活用が在つて、知覺神經の反響を、起さぬことがある、此の場合には、唯思惟識のみ在つて、分別意識の途切れたときである、所謂「無意識に行ふ」

といふときである。それ故に思惟識と藏識をば「無記識」とも名けてあるさうして見ると、藏識は我執の本で在つて、その上から因襲的の思惟識を不斷に活用させて居るものである、その不斷活用の上に、分別意識といふものが、斷續的に起つて、種々の活動を爲すのである、而してその思惟と分別、即ち運動と知覺とである。その運動と知覺とが眼耳鼻舌身の五根の上に、感覺を起す、之を「前五識」と名ける、そこで吾々の精神を、概括すると、前五識と、分別意識と、思惟識と、藏識と、四段に分けて見ることが出来る、而して之を識と名けることは、みな我執を本と爲したる有漏煩惱の交つて居る精神に名けたものである。そこでその有漏煩惱を、洗ひ取つて我執を取り除いて了へば、悉く「智」と名けることが出来るのである。而して之を取り除くときの順序としては、先づ分別意識が淨まれば、

常識は程
度と高め
る程高く
成る

之を「妙觀察智」と名を換へるのである。それから次に思惟識の淨まるこ
きに「平等性智」と成り、更に進んで藏識の淨まるときに「大圓鏡智」と
成る、此の時に於て、前五識も、自然に淨められて「成所作智」といふ名
に成るのである。之を「佛の四智」と名け、即ち「報身佛の内容たる自受
用身」と名けて、諸佛共通の大精神と成るのである。されば今「常識の識」
と名けることは、佛果の上には應用することの出來ぬ言辭で在つて、少く
とも根本無明を有つて居る菩薩以下凡夫の心に、名けたものとせねば成ら
ぬ。

(三)そこで「菩薩以下凡夫の心」といふて見ると、その範圍は、非常に廣い
ことに成る、吾々人間界は言ふまでも無く、修羅、餓鬼、地獄、畜生に至
るまで、みな凡夫の仲間である、そこで「菩薩以下凡夫、全體に共通する

常識」といふたら、何のやうなものであらうか、「苦を厭ふて樂を求め」
といふ位なものであらう、けれどもその苦を厭ふには厭ひ方がある、又樂
を求めるにも求める方法が違ふであらう、此に於ては、その仲間を分けて
常識を定めることにせねば成るまい、何故といふに、「同じ苦を厭ひ樂を求
める」といふても、悟りあるものは、その原因に就て、苦を厭ひ樂を求め
て居る、之に反して、迷ひの衆生に成ると、その原因の方には、少しも心
附かずして、結果の方にのみ就て、苦を厭ひ樂を求めやうとするから、何
時でも樂を求めやうとして苦の原因を造り、苦を避けやうとして、苦中に
飛び込むやうな、顛倒のみを行ふて居るやうに成る、是れみな、その果報
の範圍に束縛を受けて、それ／＼の社會を爲して居る譯である。さればそ
の社會共通の思想を「常識」と名けるので在つて、その實、一定の決り

といふやうな事は、到底着けられぬのである、若し之を成るべく一定にしようとするれば、それだけ、その社會の段階を狭少にして、仲間を拵へるより外に仕方の無いことに成る。それでも尙だ一定し無い、寧ろ個人別とするより外に仕方がない、その個人の心も亦終始一貫して、一定することは難しい、此に至つて見ると、常識といふものは、成るべくその個人々々の人格を、高尚に進めて行つて、始めて比較的、同類の常識を、製造することが出来るだらう、是れ所謂、小人に朋なし、君子に眞朋ある所以である。更に進んでは、智に依つて識に依らざる境界と成り、畢竟、諸佛平等の悲智圓滿を、企圖すべきである。

(十二) 先覺と後覺

自覺の必
要

(一) 覺とは、覺悟、覺察等の意義である、是れ「何を覺察し覺悟するのか」といふに、その身の自己に、佛性といふものゝあることを、自覺するのである。「それを自覺したからとて、自覺せぬからとて、お互人生の上に、何の影響があるか」といふに、唯衣食住等の物質欲にのみ、屈托して居る身の上には、何等の影響も感せぬやうなれども、その衣食住等の物質欲を恣にするに就ても、何時も同じやうなる感じを、持つといふことも出来ない如何なる快樂も、少し度を過ぎるときには、みな苦痛と成つて、之を厭嫌するに至る、而して又不足するときには之を貪り、その貪りを行ふが爲めにも、種々の苦痛を感じ、遂に老疾死の止む無きに至る、此に至つて、その屈托する所の物質欲、又は名譽欲等も、悉くその身を苦むる所の具と爲り、その貪る所のものは、みな苦痛の結果と成る、その苦痛は獨り肉身を

苦むるのみで無い、精神を惱すことの多きは、實際の事實にして、如何なる人といへども、深夜夢醒め、既往を回想し、將來を思ふときに、果して寂寥の感なきや、そのみならず、自身の後事を、囑すべき子孫を先立て時としては豫期せざる不幸を見ては、自身の行く末も、亦如何にすべきや生の從來する所も分らず、死の趣向する所も知られず、想ひ一度此處に至れば、獨生獨死の一人旅、妻子眷屬はあれども無きが如く、如何にして此の精神に慰安を與ふべきか、此に於ては、何うしても永遠の生命を、求めるより外に仕方が無い。その永遠の生命とは何ぞや、之を他に求むるに及ばぬ、自己の佛性が即ちそれである。此の永遠の生命あることを悟らずして、常に新陳代謝して、消へ行く浮雲の如き名譽や富貴の物質に、憧憬して居つたといふことは、恰も我家を忘れて、橋下の乞食小屋に、同居を頼

んだやうなものである。されば人たるもの、自己永遠の生命たる佛性の持主たることを、自覺すべきである。

(二) 既にその佛性を自覺したる上は、之を活かして益々發達するやうにせねば、眞に自覺したとはいへないのである、何故といふに、佛性は吾々の爲めには、永遠の生命である、その生命を自覺しながら、之を活かさぬといふは、全く自己の生命を、毒殺するものである、吾々は今日まで、生々世々、その活きんとする生命を、毒殺したるが爲めに、尙ほ迷ひの衆生と成つて、六道の間に輪廻轉生を、重ねたることなれど、此の度といふ此の度こそは、生れ難き人界に生を受け、剩へ遇ひ難き此の佛法に遇ふことを得たるは、實に曠劫の大慶と悦び、是非とも此の永遠の生命あることを自覺したる以上は、之を養ひ之を育て、益々發達させねば成らぬことで

ある。既に之を自己に自覺したる上は、他にも之を勸めて自覺せしめるとき、之を「覺他」と名く、その自覺と覺他とは、共に發達を謀らねば成らぬ、之を「覺行」と名く、此の覺行を「菩薩行」と名く、而してその覺行の圓滿を「佛果」と名く、之を「自覺、覺他、覺行窮滿」といふ、それには、自然に先覺、後覺の區別が在つて、その先覺者を「佛陀」と名け、後覺者を「菩薩」と名くる次第である。されば吾々如き凡庸者といへども、既に自己に佛性あることを自覺して、更に覺他覺行に、心を用ゆるに至つたならば、最早、菩薩の仲間入は出來たのである。併し凡夫より菩薩への仲間入は、案外に易きことなれども、菩薩が佛陀に到達するといふことは、却々容易でない、殊に此の娑婆に在つて「此土入聖」といふことに成ると、

佛性と菩提心

同じ菩薩の中の聖位に進むすら、容易な事でない、それが爲めに、彌陀大悲の本願は、特に淨土を構へて、我々凡夫を攝取し給ふ如きは、實に他力易行の法門とて、佛の大悲を顯し給ふ所の御引立てである。

(三) さてそれに就て、吾々後覺者が、その佛性を自覺した上で、之を發展させて行かうといふとき、その佛性なるものゝ活動を、如何に認め、如何に經驗すべきかといふに上求菩提、下化衆生と働く、之を菩提心と名ける譯である併し菩提心などいふと何うやら普通人間の心には、發し得られぬものゝやうに思ふ人がある、それは大に間違ひである。菩提心は人間の心で無ければ、發し難いのである、勿論「如是畜生、發菩提心」などいふときは、畜生でも發せる心である。それは、みな一切衆生、共に佛性を具へて居るからである、けれども三惡道の衆生は、吾々人間よりは、惡業の習慣が強

いから、その業障の爲めに、容易に發し難いのが普通である。それから見ると、お互人間のの方は、同じ娑婆の衆生とは言ひながら、餘程、善に進んだものであるから、發さうと思へば、何時でも起し得らるゝのである。けれども從來の因縁といふものは、又妙なもので、起し得らるゝことが起し得なかつたり、起し難き事が、或る事情に依つて、忽然として起るやうなこともある、實に凡夫の心なごでは、計り得られぬことである。併しお互は、「確に佛性を具へ、又その活動をも起し得らるゝ身の上である」といふことは、確に自認することが出来る、それは何で知れるかといふに、お互の心はみな欲である、その欲に私欲と公欲のあることは、誰でも常に少しく反省して見たら、明に分るだらう。而してその私欲の方は、我執より起り來るものである、之に反して公欲の方は、全く佛性の活動である、勿

論お互人間の心は、生々世々、永の間の悪習慣に染み込まれて居る爲めに非常に複雑なものに成つて、その公欲が主と爲る場合にも、その中へ私欲が交り、又純粹なる私欲の中へも、時としては公欲の念の兆すこともあるといふやうに、その區別を明にすることは實に困難である。けれどもその目的方針が「私欲であるか、公欲であるか」といふことは、その公欲と私欲の勝敗の分るゝ所である。兎に角、その最終の目的として方針の定つた方が、勝利を得たのであるから「それが自分の心の本根である」と見なければ成らぬ。さればその現在に今成す所の事業は、公欲に従事して居らうとも、若し最終の目的に、私欲を挾さんで居つたならば、それは決して眞の親切ではない、此の徹底的、親切の無きものは、みな我執の活動で在つて、佛性の活動では無い、故に「佛性の活動たる親切なる公欲が、即ち

菩提心であると知るべきである。是れ如何なる愚鈍の者といへども、徹底したる親切が在つたなら、それで菩提心の仲間である。四然るにその菩提心なるものが發達して、遂に先覺者たる佛と成るのである、勿論その菩提心を發展させるに就て、種々の問題も起る譯である、何故といふに、その佛性の活動たる菩提心の程度が、下は三惡道の衆生より上佛果に至るまでの段階であるのだから、實に千差萬別といはねば成らぬ去りとて佛性の活動であるから、素より類の異なるものでは無い。けれども我執無明の穢を受けて居る程度が、遂に千差萬別と成るのである、それ故に凡夫の心には、判然とした菩提心を發し得ない、それが若し判然と自己の佛性を認めて、「佛性あるものが佛に成るといふことは、當然の道理であるから、必ず出来る」と信じて、その目的を立て、假令すこしづゝでも

實行が出来たるやうに成れば、それで菩薩の仲間に入つたのである。けれども初め十信の位にある間は、尙だ退轉の憂がある、之を「十信退位」と名ける、それが若し更に進んで、初住發心の位に至れば、最早、退轉の憂は無く成る、そこから十住、十行、十回向といふ、三十段の階級がある、之を三賢の菩薩と名ける、此の仲間に至れば、最早、退轉の恐れは無いが、尙だ「見惑、思惑」といふて、肉體を集めて、肉欲を起すだけの煩惱が除け無い爲めに、此の娑婆の仲間には「死んだり生きたりする分段生死」といふものは逃れられぬ、それが更に進んで、見思二惑を取り除いて了ふと、此の娑婆の中で、死に生きをする憂は無くなる、さうなると、「何處に居住するか」といふに、最早淨土の衆生である、之を初地以上の菩薩と名ける此に至ると、非常に慈悲心が發達して來る、故に之を又「極愛一子地」と

も名ける。けれど、亦「根本無明」といふ稀薄なる私欲が残つて居つて、それが爲めに「變易生死」といふ精神の中の死に生は逃れられぬ、けれども二地、三地、四地、五地、六地、七地と進むと、次第に根本無明が薄く成つて、菩提心の方が非常に増して来る、それが爲めに、第八地に進むと、最早「任運無功用」といふて、自然に進むことが出来るやうに成る、それから九地十地と勤め上げて、「等覺補處の位」といふのが、菩薩の最終の位である。此に至つて全く根本無明が斷滅して了ふと、最早その變易生死も無く成つて了ふ、此處を「二種の生死を解脱して、全く佛の涅槃に至つたと、いふのである。

(五)然るにその涅槃といふことであるが、是れは素より梵語で在つて、その翻譯語には、滅度であるの、寂滅であるの、或は常樂であるのといふてあ

る、そこで滅度とか、寂滅とかいへば、死んで了ふことのやうに聞へている。既に「釋迦の涅槃」といへば、佛の死んだことに成つて居る、併し「涅槃」といふことも、死んだことにして了ふたのでは、更に價値の無いことである。勿論この涅槃に就ては、四涅槃といふ四種の區別がある、その第一は自性清淨涅槃、第二は有餘涅槃、第三は無餘涅槃、第四は無住處涅槃とである。そこで第一の「自性清淨涅槃」といふことは、平等一味の眞理をいふので在つて、吾々有情の上に具はつては「佛性」といひ、法界一切の上に「法性」と名くべきもので在つて、佛の上にも衆生の上にも、曾て増減の無い道理の異名である。故に無始無終にして、何時も變らぬ所のものである。次に「有餘涅槃、無餘涅槃」といふことは、小乗の聖者の上に言ふことである、彼の小乗の聖者は、自己の見思二惑を斷じて、此の娑婆

の分段生死を離るゝを以て「涅槃」とするのである。然るに既に見思二惑は、現在に斷じて了ふたが、尙だ過去の業因に依つて、受けたる現在の生命が残つて居る、此の場合を「有餘涅槃」と名け、それから遂に現在の生命が盡きて了ふと、此の時に、此の娑婆分段生死の縁が切れて了ふから、之を「無餘涅槃」と名くるのである。故に滅度と翻じ、寂滅と譯するのは此の場合をいふのである。勿論、見思二惑の煩惱の斷滅するのも、滅度であるに相違ない、けれどもそれでは涅槃の消極方面のみで、積極方面が顯れぬことに成る、そこで「常樂」と翻譯するときには、全く涅槃の積極方面である。然るに第四の「無住處涅槃」といふことに成ると、全く佛の涅槃である、既に前にも述べた通り、佛果に至れば、分段生死も、變易生死も共に解脱して了ふから、その自己の因果の上に、少しも矛盾する所が

無く成る、それが爲めに、善果の中に、自然に善因が行はれて行く處が、即ち無住處涅槃である、故に佛の生死は即ち涅槃である、涅槃即ち常住なるが故に常樂である。されば佛と衆生の相違は、覺と不覺とにあるのでその性質に於て變りはない、故に之を「先覺、後覺」と名けたる次第である。

十三 大悲と苦者

(一) 凡そ「苦者」と稱へられたるものの中に、自らその苦を苦と感ぜらるゝものごと、感ぜられざるものごとがある、その苦と感ぜられざるものとは、苦の因を樂と思ふて、之を貪つて居るからである、「斯る類をも、尙苦者の仲間に入れるか、何うか」といふことは、一の問題である。「何故といふに今

眼前に、苦に陥いらんと爲しつゝあるも、自身には未だ何等の苦をも感じないものであるから、苦者とは言へまい、強て名を附ければ「迷者」でも、言ふまでのものである」といへば、その現實、即ちその通りであらう、けれども「苦因を樂と見て、之を貪る」といふに至つては、之を先覺者の眼から見れば、又實に堪へられぬ状態である。例せば人の父母たるも、その子の幼稚蒙昧にして、喜戯危険の處に、臨むを見ては、その子の樂天に引換へ、父母の心の苦痛なることは、喩ふるに物なきが如くである。斯る場合には、大悲が却て苦者と成る譯である。さうして見ると、「慈悲ほど、苦痛なものはないといふことに成る、若し斯うゆう論法に成ると、佛に成る修養を爲すことは、益々苦痛を求め原因を、修養するといふことに成る譯である。併し他の苦痛に陥いらんとするを見て、同情の苦痛を感じるも

のと、自らはその苦痛の原因なることをも悟らずして、之を貪り求めて、彌々その結果に到着して、天を恨み、人を咎め、七顛八倒するもの、苦痛とは、全くその種類を異にしたるものにて、一は迷蒙の上に實苦を感じ、苦より苦に入るものである。之に反して、一は慈悲同情の上に来る苦痛で在つて、全く他の苦痛の影を映するまでのものである、それが爲めに、涅槃の常樂を失ふものではないのである。されば「十界互具の上には、佛界にも地獄の苦を感じるものがある」といふは、即ち此の干係を言ふものである、決して佛果の上に聊かたりとも、地獄の實苦を感すべき道理が無いからである。

(二)そこで「慈悲心は拂性の發達である、苦痛は惡業の結果である」といふことは、既に定つたる説明である。然るに「その慈情心の中に、假令、影

にもせよ、響きにもせよ、苦痛の顯はれるといふことは、道理の上に於て聊か承諾の出来かねる所である、如何にして、その慈悲同情が、苦痛とまでに感ずることになるか」といふに、全體「慈悲心」といふものは、粗ぼ前にも述べた通り、向上に求むるとき智慧と爲し、若し之を向下に施すとき、慈悲といふ名を與へるのであるから、悲智共に同體にして、佛性の發達である、それが爲めに、過去に對しては、宿命通と成り、他に對しては他心通と成るから、その迷者の過去と、其現在の心理状態とを見るときは、その妄想顛倒を重ねて、苦より苦に入る成り行きまでが、明かに佛の大圓鏡智に映するとき、何うしても向下的の同情は、止むに止まれぬ慈悲心と成つて、悲痛を感ずるに至るは當然の道理にして、何にも不合理のことは一點も無いのである。而してその佛が若し満足を得んとするには、

その可憐の衆生を救済して、佛果に向はしむるより外に道は無いのであるけれども此の満足は、到底得ることは出来ないのである。その出来ない所に、又佛の慈悲が働けるのである、所謂「佛の三不能」といふものが、それである。その三不能とは、一には不能盡衆生界、二には不能度無緣、三には不能轉定業とである、如何に三世十方、あらゆる諸佛の大慈悲心を以ても、此の娑婆の衆生を、悉く濟度し盡して了ふといふことは出来ぬ、それは何で出来ぬかといへば、縁なき衆生は度する能はず、何うすることも出来ないのである、假令又縁あるものとした所で、惡業の因縁純熟して、定業と成つて了ふたものは、恰も絃を放れたる弓矢の如く、之を引き返すことは出来ぬ、此の三不能あるが爲めに、佛の大悲も盡きることなく、無限に働か無ければ成らぬのである。されば阿彌陀如來の大悲の如

きも、如何に「十方衆生」と御喚び懸け下されて見た所が、此の娑婆世界の衆生を、残らず淨土に引き入れるといふことは、到底、出来ぬのである併し出来ぬからとて、「最早、此處らで一先づ打切りなご」といふことは、佛の大悲の上には、又何うしても出来ぬ所である。その止めるに止められぬ所が、佛、無限の大悲たる所以である、是れ「佛の大悲は苦者に於て」と仰せられたも此の譯である。

(三)然るに粗ぼ前にも述べた通り、その苦者の中に於て、その苦を苦と感ずるものと、未だその苦を苦と感ずることの出来ぬものとの、區別のあることは、現在此の娑婆、事實の状態である、その中に於て、最も憐むべきものは、未だその苦を苦とも感ずることの出来ぬ類である。此の中には、一技一能に誇る傲慢なる樂天家もある、又は淡泊なる、その日の無事を頼み

に、樂觀して居るものもあり、或は「苦因を樂み」と思ふて、貪り求めて居るものもある。是れ等は多く無縁の衆生に屬するもので在つて、佛の大悲を無にして居るものである、何等か一朝の打撃に逢ふて、佛の大悲に感ずる類もある。是れ佛の大悲は、斯る無縁の衆生をも、捨てさせ給はぬ證據である。それから又一方には、此の娑婆の苦痛を、事毎に悲觀するやうな類もある。併しそれ等は、何等か病氣を持つた人に多い、肺病患者などが、比較的信者に成れるものである、是れとて又佛縁の無いものは、此の娑婆の不遇を悲觀するまで在つて、淨土を欣ふやうな希望を起すこと出来ぬ類が却々多い。その他に於て種々の類を觀察して見るに、佛の大悲を眞面目に信じて、正當に念佛相續の出来る類といふものが誠に少い、それより尙一層、強く感ずるものは、住持三寶の一たる僧侶と成つたもの

類であるが、是れが案外に佛の大悲を感じないものである。世の諺にも「燈臺本暗し」といふが、昔は「寺の門前に鬼が住む」といふたが、今は寺の中にまで鬼が住むかと思ふのだ。その證據には、寺に住む婦人は在家に住む婦人よりも、不信心者が多いやうである。斯うゆう人たちは、實に如來様へ、二重の御苦勞を懸けて居る勘定である、それは何故といふに、佛の大悲心は、此の不信心者ほど御苦勞下されるは當然である。その上に、寺に住んで見れば「寺の中から地獄の鬼を、出さねば成らぬ」といふことに成つては、實に大悲の御心の上には、何と言ふて可いか、遣る方も無き悲痛を、遊ばすことであらうと思ふ。けれども定業は轉する能はず佛の大悲を以ても、何うすることも出来ぬ衆生と成るは、何とも申譯の無いことである。されば佛の大悲は、岸上の菩薩方よりは、吾々のやうな

此の身この儘に置くべきならば、三惡道より外に行くべき道なきものゝ爲めには、別段の御苦勞を下される譯である。それにも拘らず、その御苦勞を、全部無にして、三不能の仲間なにかに陥おちるといふことも、遺憾なことがある。

(十四) 自重と慚愧

(一) 佛心とは大悲だいじであるから、苦者に對するほど、その慈悲の増すといふことは當然である。それにも拘らず、苦者の方では、却て無縁の衆生と爲つて、その惡業を決定せしめて、彌々、佛の三不能の中に陥おちるものゝ多おほいといふは、如何にも不思議な現象といはねば成らぬ、是れ「畢竟、何に起因するか」といふに、佛の慈悲の止まざるは、佛性の共通が根底である

凡夫は自
ら本性と
暗す

その佛性の上から見るときには、佛も衆生も同體で在つて、變つたものでは無いのである、是れ悟りある佛の方からは、何うしても見捨てる譯には行か無いのである。けれども衆生の迷ひの方から見るときには、自己の我執といふものが根底と成つて、佛性の存在は、あれども無きが如く、隠されて了ふて居る、それが爲めに、何んとしても佛の方に對して縁を結ぶことが出来ないのである。是れその本體は、同根同性なれども、一方はその佛性の輝きを顯はし、一方はその佛性を、我執といふ厚皮を以て覆ひ隠して、その光りを失ふたのであるから、恰も眼明と眼暗との交際であるから、眼明の方からは、その眼暗の心も了解さるゝ譯であるが、眼暗の方から、その眼明の心を理解するといふことは困難である。併し此の喩は、お互凡夫仲間の眼明と、眼暗の比較であるとしたならば、却て解ら無く成るかも

知れぬ、何故といふに、凡夫仲間は、眼明も眼暗も、共に我執煩惱の強いものであるから、眼明は傲慢にして眼暗を侮り、眼明は愚痴を以て嫉妬するといふ事情がある。それでは佛と凡夫の喩には成ら成い、今は悟りの眼明と迷ひの眼暗といふことに見て、了解をせねば成らぬ。尙又不良少年と慈母との關係と見ても宜しい、慈母の愛は、良子よりは悪子の方に多く懸かれども、悪子は尙慈母の心を理解せずして、益々背かんとするが如きものである。されば佛の慈悲の盡きざるは、同體の佛性を悟るが故である。之に反して衆生の之に應せざるは、我執我慢の増長より、その佛性を暗ましたるが爲めである、是れその因性は同じなれども、墮落と向上との隔りを爲したるが故である。

(二) 既に吾々凡夫は、佛性の光りを失ふたる眼暗である、慈母の愛に背きた

る惡子である、されど若し同根同性の佛性あることを、認めたらば耻か
しきことでは無いか、殊に法界法性には、聊かの私も無きことなれば、
自己の佛性を認めて、之を發達せしめんとするときは、世界全縁、みな悉
く之に應ずるものである。之に反して、若し我執の因を起點として、私欲
煩惱を起すときには、世界全縁、亦之に逆應して、苦因より苦果を起し、
苦果の中に苦因を起し、何處までも、展轉増長するものである。斯の如き
は、所謂、佛の三不能の中の、轉ず能はざる決定業と成つて、彌々度する
能はざる無縁の衆生と成り終るのである、是れ衆生界の永遠に、盡す能は
ざる所以である。殊に阿彌陀如來の大悲の如きは、口稱念佛の一行を以て
一切衆生を、悉く淨土に往生せしめんとて、御本願にも誓はせられたる
ことなれば、實に易修易行の法門にして、如何に末世下根愚痴の衆生とい

へども、行住座臥を簡ばす、時處所縁を論せず、心存助給、口稱の一行な
れば、實に普遍的に、一切衆生の往生は定まつたのである。それにも拘ら
ず、易レ往而無レ人の状態は、今日現在の状態の上に、その事實を證明し
て居るでは無いか。而してその事實は、他に求むるに及ばぬ、各自に自己
の心を反省して見るとき、勿論、橋慢と弊と懈怠とは、その反省が、又非
常に困難なのである。若し此の反省すら、爲し難いと仕たならば、到底、
輪廻の衆生たることは逃れられぬ、何故といふに、反省なきものは、苦痛
に迫まられて聊か愼み、若しその苦痛の逃るゝときは、又傲慢増長し、斯
の如く只現在の出來事の上にのみ、他動的に、傲慢増長と、怖畏謹慎とに
依つて、悲觀と樂觀との間に彷徨して居る、之を「輪廻の衆生」と名く、
是れ何時迄を經ても、永遠の生命に近き、永遠の安心を求めることの出來

ぬ類である。然るに吾々が、偶々反省を試みるときに、斯る事状を發見して、大に驚くことがある、是れお互人間の修養には、先づ反省に心を用いねば成らぬ、此の反省に依つて、今までの盲目も分る次第である。此の今までの盲目が分つて、始めて慚愧の心も起る次第である。されば此の慚愧心の起るとき、佛性を認める自尊心と、相待つて向上發展の途に、登ることが出来るのである。

(三)然るにその自尊心と、慚愧心とでは、一應に考へると、兩立の出来ないものゝやうにも思はれる、何故といふに、自尊心の方は「自分は豪いものである、その様な粗末なもので無い」といふ自覺である。之に反して慚愧心の方は、自己の缺點、欲け目を知つて、誠に濟ま無い」と耻ぢ入る心である。既に「濟ま無い」と思ふのと「豪い」と思ふのであるから、全然

反對である。「此の全然反對なるものが、何で一緒に成らうか」と思ふやうだが、此處が大切な所である、その慚愧心の起るのは、自尊心が本である何故といふに、「自分は本來豪いものである」といふことを自覺した所で、現在の状態を反省して見ると、「非常に隨落して居つて、その豪い事が、少しも行はれて居らぬ」といふときに、此の慚愧心を起さずに居られやうか此の慚愧心に依つて、あらゆる百難を排しても、その豪い所を顯はさねば成らぬ」といふので、始めて憤起することが出来るのである。然るに自力と他力教とでは、その應用法が、少し違ふて来る、他力教の方では、先慚愧心の方に重きを置いて、「自分は本來佛性を具したるものではあるけれども、今の場合は、その佛性を磨き顯すには、餘りに無力なものと成つて此の身この儘では、到底助かりやうの無いものであるから、何卒、佛の大

悲を以て、御救ひ下され」と御引立を願ふのが、他力淨土の法門である。之に反して聖道自力の法門の方では、全く佛の力を仰がぬといふのでは無いが、先づ自重心の方に重きを置いて、「佛性あるものが佛に成る、何も出来ぬ仕事でない、必ず勤めれば出来る」といふ信念で、此土入聖、或は即身成佛を期して、修養するのである。その實を言へば、何れの法門でも此自重心と慚愧心が無ければ、發展することは出来ないのである。それは何故といふに、自重心に依つて、卑屈根情を除き、慚愧心に依つて、憍慢心を拂ふことが出来るのである。然るに動もすると、憍慢心が自重心を奪ひ取り、慚愧心が卑屈根情に陥れることがある、是は最も深く注意の要る所である。卑屈と憍慢とは、佛道修行の大敵である、言ふ中にも、憍慢ほど恐しい奴は無い、何故といふに、善事を顛覆するものは、みな此の憍

慢である、之を撲滅するには、是非とも反省の上より起る慚愧心で無ければ成らぬ。されば慚愧に依つて憍慢を防ぎ、自重に依つて、自心を策勵するといふことは、最も大切なことである、假令、佛の力を仰ぐときといへども、佛の大悲に顯るべき特権のあることを、自ら重んぜねば成らぬことである。

(十五) 自棄と羨望

(一) 吾々が常の心を反省して見るに、他の「結構、好都合」といふやうな事に就ては、知らず識らず、自然の間に「羨望」といふものを逃れられ無いものである。而して「その羨望」といふものも、必ずしも悪い事であることばかり斷ずる譯にも行かぬ、之を善い方へ利用すれば、随分結構なもの

成るやうである、勿論、之を善い方へ利用する場合には、從來吾佛教に於ては「隨喜」といふ名を興へて、非常に結構なる菩薩行と成つて居る。之に就て、彼の因果經などには香の賣買と、傍觀者との喩などが擧げてある。是れは或る處で、香を賣る者と、買ふものが在つて、共に結構な香氣を領受して居る。然る處に又傍觀者が在つて、共にその香氣を領受することが出来たといふのである。併し之は喩へで在つて、その實は、爰に親切なる財施者と、法施者が、互に之を施し、之を受けて、喜ぶ有様を、傍らより之を見る人が在つて、自らは財貧、法貧にして、今直に之を行ふことは出来ぬけれども「有難き事かな」と深く羨望して喜ぶときに、その心、至れるが爲めに、之を「隨喜の功德」と名けて、「能施所施の功德と、變ること無い」との趣である、是れ所謂、羨望の善用である。又その他の善事

羨望變じ
て嫉妬
成るは即
ち私欲

に對しても、事の大小は兎に角、その人の善惡も、既往の事は問ふ所でない、その爲す所が善事で在つたら、善の小なるを以て捨つべからず、之に對して衷心喜ぶ事が出来たであるならば、みな「隨喜の善」と名くべきである。殊に善導大師は、吾々に回向發願の心を教へて、回向發願心といは、過去及び今生、身口意業に爲す所の善は、勿論、隨喜の善をも、回向して彼の國に生せんと願ふ、之を「回向發願心と名く」と仰せられてある。されば此の隨喜の善を以て、淨土往生の資糧とも成り得べきものである、是れ此の羨望の心が、向上發展の道であるといふことは、争はれぬ事實と成る譯である。

(二)然るに若しも、此の羨望が、私欲の上から起つて來ることに成ると、嫉妬といふものに變じて來る、斯う成ると、此の上から種々の惡徳が、起つ

て来るものである。此の事に就て、善導大師の往生禮讃の中に「五悔」といふものがある、その五悔とは、懺悔と、勸請と、隨喜と、回向と、發願とである。その中の隨喜の詞に「歷劫以來懷三嫉、妬一、我慢放逸由痴生、恒以三瞋恚毒害火、焚三燒智慧慈善根」と仰せられてある。此の意味で見ると、吾々衆生は、「歷劫以來」といふて、始も無い始の昔より、生々世々に嫉妬を懷いて居るといふのであるが、是れは實に事實である。彼の生れたまゝの赤坊、誰に教へられた譯で無く、自然に嫉妬根情を有つて居る、その證據には、自分の母の乳を、他の小兒にでも與へやうなら、忽ち嫉妬を發して、あばれる、此の様なことは、誰が教へる譯でも無い、みな持つて生れたものに相違ない、此の嫉妬が、積極的に我慢と成り、放逸と成る、それが若し自分の思ふ通りに行かぬと、瞋恚と成つて、その瞋恚の焰ふが

遂に自己の智慧も善根も、みな焼き滅して了ふといふのが、今の御詞である。是れは總て、その隨喜の反對を述べたものである、故に此の美望といふものも、我執や私欲の上から起られたら、實は恐るべきものである。勿論、瞋恚の煩惱まで起すといふに至つては、それは餘ほど極端なもので在つて、その様な類は、さう澤山にはあるまい。けれどもその美望と同時に嫉妬心を起して、その善き行ひにも、何かと難癖を附けて、貶して見やう」といふ考への發することは、決して珍く無い、注意すべきことである。そこで他の貶すは、自を高めんが爲めである、若しそれで自を聊かでも高めることが出来て、幾分でも他の賞讃を受けるやうに成ると、その心は擧つて放逸と成る、それが若し他に貶されるやうに成ると、忽ち瞋恚毒害の火と成つて、起つて来る譯である、是れ畢竟は、美望が變じて嫉妬と成

つた爲めである。さればその美望の起つたとき、之を嫉妬に陥らされぬやうに工夫をして、それを隨喜の方に、導かねば成らぬのである。併しその隨喜といふに就ても、「自己精神の根底」といふものは大切なもので、若し我執私欲の上から、隨喜の同情が起るやうで在つたなら、矢張り、我慢放逸に流れる譯である、是れが爲めにも「精神の修養」といふことは、非常に大切なことである、故に自己の私欲を變じて親切なる心と成るときに、如何なる美望も、その親切と私欲との差別を明にして、親切なる心は、必ず親切なる行爲に同情を寄せて、必ず隨喜の善と成ることは、疑の無いことである。

(三)そこで總て人の心は、前途に美望すべき程の標準が在つて、「及ばずながら、之に伴ふて辿り行ける」といふ見込の附たときに、安心の出来る

ものである。勿論「その前途の標準」といふものにも、段々の程度が在つて、遠近大小の區別もある、一概には言へぬ、けれども先づ押しなべて遠大な者は、比較的確實である。之に反して、近小なものは、近小だけに不確實である、それは何故といふに、現在に構成すべきものは、未來で在つて、現在の事物は、既に過去に構成せられたものであるから、破壊せられて行くのが、自然の状態である、故に自然に破壊せられて行くものを前途の標的としたのでは、始終反對の結果ばかり見て行かねばならぬ、之れに反して構成して行くべき未來の前途であれば、比較的確定である、何故といふに、日々消費して行くものと、日々積立て行くものとの相違であるから、少し考へれば明に解ることである。然るに日々に積立て行く方の未來の結果は、眼前に見ることが出来ぬから、期待に仕難い、是れ凡夫

の幼稚なる量見からでは、止むを得ないことではあるが、實は餘りにも思
な事である。之に反して現在の結果は、日々に消費して行くものではある
が、眼前に見て居る事であるから、自分の氣に適ふたものなれば、忽ち他
人の事なれば羨望と成り、自分の事なれば欲望と成つて、それを直に採つ
て前途の期待目的とするから、その目的としたものが、順次に消滅して行
く、此に於て忽ち失望と成り、失望の結果は、遂に自暴自棄に陥るもの
である。而して此の世の中に、自暴自棄の人ほど恐るべきものは無い、凡
そ世の中に在つて、幼にして不良少年と成り、長じて悪漢と成る、多くは
此の自暴自棄の人である。若し前途に大希望を抱いて居るやうな人で在つ
たら、その向ふ見すは、假令、他から「遣れと勧められたからとて」遣れ
るものでない。されば世の中に在つて、自暴自棄の人ほど、慙れなものは

希望は遠
き未來に
懸けるを
要す

である、而して「その自暴自棄の本は、何である」といふたら、失望であ
る。而もその失望の本は、又「期待に成らぬものを、期待にした」といふ
誤りから起つて居る、是れ人生の目的、殊に最終の目的、最も初に選び定
めねば成らぬ所以である。

(四) 然るに若し「人間、最終の目的を、定むる」といふたら、未來に求むる
より外に道は無いだらう、既に現在に出來て、現れて居る程のものは、み
な新陳代謝で、消えて行くものばかりである。而してその新陳代謝の法則
は、少しく注意したならば、如何な愚鈍無智のものといへども、自然に知
れる仕構に成つて居るのである。それにも拘らず「我執私欲」といふ、怖
しい魔物に捕へられて居る所より、自分最負で、何事も判断をするから、
みな迷ひと成つて、期待に成ら無いものばかりを、期待にして目的を立て

居るから、事毎に反對の結果を受けて、遂には恐るべき自暴自棄にまで陥ることに成る、悲むべきことである。然るにお互は凡夫である、「人誰か過ち無からんや」である、一寸、一時の眼先に、迷ふといふことは、逃れんとして逃れることの出来ないものである。けれども大體の方針に於て「最終の目的」といふものを定めて、始終之に順ふの實行に、心懸がありさへすれば、一寸脇路に這入つても、直に心附いて本道に歸ることが出来る。それは常の經驗に、依つても解ることである。それで佛の戒法などを受けると、自分の心の中に、「戒體」といふものが成り立つ、その戒體とは、畢竟その大方針の決定である、是れさへ失はねば、戒法は自然に維持して行けるものである。然るに動もすると、その戒體が潰れて了ふことがある、「それは如何なる場合か」といふに 極惑犯戒と、退菩提心とである」といふ

である、成るほど、その菩提心とは「佛に成りたい」といふ心である。然るに「戒法は何の爲か」といへば、佛に成る爲に要用なのである、その菩提心が退轉して「退菩提心」と成つては、戒體は自然消滅に歸する、當然である。それから尙一つは極惑犯戒である、是れは強い煩惱を起して、惡業を爲したときである、勿論、戒體といふものは、その惡業の爲に、潰れるものではない、けれども極惑といふ、その強い煩惱の爲めに、「是れは最早、駄目だ」といふので、自暴自棄に陥る、此の時に、全く戒體が潰れて了ふ、故に假令、間違つて惡業を爲したるときでも、是れは濟まぬことをした」といふので、懺悔心が起れば、それで戒體が潰れ無いのである、是れ等も自暴自棄と、懺悔心との關係である、懺悔とは、未だ望みを失はずして、その當時を悔いて、未來に進まんとするの心である。されば美望

も現在の事物を望まず、未來に懸けるときに、發展し得るものである。

(十六) 範圍の下層

(一) 範圍といへば、宇宙も一の範圍である、それから大小長短、種々の範圍があるに相違ない、而してその範圍の中に、自然に上層下層の出来るといふも、實に妙なものである。全體その一の範圍といへば、その範圍だけは平等で無ければ成らぬのである、何故といふに、同じやうな、物といひ事といひ、時といひ、處といひ、大概、似寄つたところの者を「一の範圍」とするのであるから、平等で無ければ成らぬのである、けれども亦能々考へて見ると、その別々の範圍を、區別せらるゝと同様に、その範圍の中にも、亦無限の小範圍が出来、譯である。さうして見ると、宇宙全體の中にも、亦無限の小範圍が出来、譯である。さうして見ると、宇宙全體の中にも、亦無限の小範圍が出来、譯である。

範圍といふものは、實は無い道理であるのだが、それでは唯「無限」といふことのみ成つて了ふて、進むにも退くにも、その區域といふものが、分ら無く成つて了ふ、それが若し分ら無く成ると、向上發展の道が、立た無く成る、若し向上發展の道が立た無く成ると、煩惱具足の凡夫は、墮落するばかりである、それが爲めに、先覺の聖賢方は、之を御心配下されて此の宇宙無限の中に、種々の範圍を立て、その下層に沈ますして、成るべく上層に進むやうに」と御教へ下されたものである。その最も大なるものは、穢土と淨土の範圍である、而してその淨土とは、最も純潔なる精神世界の範圍であるから、向上發展の道のみにして、退轉の憂なき類である「それは何でその退轉の憂が無いか」といふに、我執より起る私欲煩惱の無く成つた類であるから、下沈の憂は無く成つたのである、勿論、その下沈

の憂の無い淨土の中にも、亦段々の程度、區域の範圍はあるに相違ない、けれども最早「見惑、思惑」といふやうな粗荒い煩惱を、有つたものは淨土の仲間では無い、それが爲めに、下沈の憂は無く成るのである。けれども尙だ「根本無明」といふ稀薄なる煩惱が残つて居つて、「變易生死」といふものが、除け無いまゝに、それを取り除いて佛果に進むまでの順序がある、その順序の程度が、又それ／＼の範圍を、爲して居る譯である、是れが即ち平等なる淨土の中の差別である。されば此の宇宙の中に、若し「上層下層の範圍を、區別する」と仕たならば、淨土の方は、最も上層なる範圍である、と定めねば成らぬことになる。

(二)それから、その下層の範圍に屬するもの、之を「穢土」と名ける、その穢土とは、即ち此の娑婆世界のことをいふのである。「此の娑婆が、河でそ

の様に穢れて居るか、その穢れた證據は、何處にあるか」といふに、それは他の事に就て言ふので無い、精神内の事に就て定めるのである、「その精神内の淨不淨」といふことは、公欲と私欲との外は無い、而してその公欲私欲の分る、所以は、若し我執を本として發す欲で在つたら、悉く私欲である。之に反して、若し各自の佛性を起點として、發す欲で在つたら、みな親切なる公欲と成つて顯はれる、此の公欲が即ち清淨なる心である。然るに若しも、之に反して、我執より發る私欲で在つたなら、悉く「汚穢不淨の心」と名けるのである。そこで此の汚穢不淨の心を有つたもの、集合が、即ち此の娑婆である。そこで此の「娑婆」といふ範圍の中に、又數多の種類範圍が分れるのである、その種類の範圍とは、古來の傳説に依れば「六道」といふて、大體、六種類に分れて居るのであるが、その中の

四種類だけは「天上、修羅、餓鬼、地獄」と名けて、みな幽冥界の者であつて、鬼神の類であるから、吾々人間の肉眼を以ては見る事の出来ない仲間である。けれども人間と畜生との二種類だけは、共に顯界の有情であるから、相互に見ることの出来る仲間である。そこで此の畜生仲間と、人間仲間とを、比較して見ると、吾々は人間なるが故に、自然の最負根情から、善く見へるのかも知れぬが、先づ「人は萬物の靈長」と自稱して居る而してその勝れた所は、肉體の方では無い、全く精神の活用である。先づその第一に數ふべきものは、理解力と記憶力である、それから尙一は、佛性より起る良心の活用である、之を俗に「親切」といふ、その親切も、只妻子を愛するまでのものなれば、彼の畜生仲間も、大概の者は、みな行つて居る、けれども父母、師匠、その他の聖賢等に、敬愛を行ふに至つては

婆と厭
と求む
浄土

獨り人間の特能と言つて可い、是れ同じ此の娑婆の中に在つても、人間と畜生では、その範圍の異なることは明かである、又同じ人間の仲間になつても、その親切の度合ひと、私欲の度合とは、自然にその差別を爲して居る。されば此の娑婆の中にも、段々の程度が在つて、自然にその範圍を爲して居る」といふことが解る、是れ同じ娑婆の中にも、人間であるの、畜生であるの、その他六道等の區別が在つて、各々その範圍を爲して居る、同じ人間といふ平等の中にも、種々の階級が在つて、その差別範圍を爲して居る。けれども娑婆の仲間は、みな私欲煩惱を有つた仲間であるから、常に謹慎、我儘との業因に依つて、下沈上昇、循環するは當然のことである。

(三)然るに「浄土の衆生に成ると、上昇のみで下沈が無いとは、如何なる

譯であるか」といふに、此の宇宙間の一切の生物は、みな佛性を具へて居るのであるから、遂に佛果に上昇すべし資格は有つて居る、此の點に於ては、娑婆も淨土も區別は無い、みな平等である、けれども個性の上から發る滓濁であるが「我執私欲」といふ下層の濁りが「汚穢物」と成るのである。此の汚穢物が佛性を具へたる精神の上に、染込ましたものが「娑婆の衆生」と成るのである、その娑婆の衆生は、みな我執私欲に穢れた仲間であるから、此の上から見るときには、六道ともに、みな平等に同種類の中であるが、その中に於て、私欲を慎むものが自然に上昇し、之を我儘にするものが次第に下沈し、始終循環して、その範圍を擡へて、六道などいふ區別も出来る譯である。そこで吾々人間には、他の修羅、餓鬼、地獄、畜生、又は天人などいふ仲間の様子は、一寸知ることが出来

ない。けれども此の人間仲間の範圍に就て、聊か考察して見るに、此の中にも亦種々の範圍が分れて居る、現に「勞資問題」などいふことは、その一部分の範圍區別である。けれども勞働者が、必ずしも子々孫々、永遠の勞働者ではない、その財産が殖わて來れば、資本家の仲間になるのである。又資本家とてもその通り、その資本を消費して了へば、遂に生活の道が無く成るから、據なく勞働者の仲間へ入れ、貫はね成らぬやうに成る、貴族といへ、乞食といへ、その時の廻り鹽梅である。併し「その廻り鹽梅」といふことが、決して偶然なものでは無い、勿論、貴族の家や資本家に生れたものは「偶然の僥倖」と思ふやうだが、是れ亦決して「因縁なきにあらす」だ、それであるから、現在の榮華榮耀は、みな消費の方面である、之に反して「勤勉、努力、陰徳」といふやうなことは、貯蓄、積立の

方面である、故に若し積立法を講せずして、消費の方面のみを好めば、自然に墮落することは當然である、此の道理から押し見て見ると畢竟、下沈上昇、循環の世界で在つて、何時まで経つても「是れで最早、下沈の憂は無い」といふ安心は得られぬ世界である。それが爲めに、先覺佛陀は、我執絶滅の淨土を求め、他の衆生をも、救はんを爲し給ふ所以である、されば今日、此の娑婆の伸園に居る吾々は、此の宇宙間に於ては、未だ決して上層の範圍に至れたものでない、その下層に屬する穢土の範圍に居るものである、而して此の穢土の範圍に於て、貴族とか、資本家とかいへば、同じ人間仲間でも、上層に位するものゝやうに、その身自心も之に誇り、他も亦之を羨望することであるが、消費者仲間を羨望するは、大間違ひである、何故といふに、消費者は頓て貧賤に陥る準備である。之に反する勤

勉、努力、陰徳の行爲こそ、眞に羨望すべき事柄である。けれども我執私欲は、何處までも穢土の業務であることを知つて、常に自ら淨土の方面に心を向けて、努力すること、現世後生の大幸である。

(十七) 誘導と救濟

(一) 吾々が佛の教を信するといふときには、先づ最初には誘引せられて行くものが多いやうである、そこで彌々自分が信じたといふことに成ると、救はれた様な氣持がする、併し「救はれる」といふことは、將に陥いらんとする場合に、一道の光明を認めて、行くべき道を、眞直に行けるやうなときである。さうして見ると、救はるゝといふことは、未だ自身に獨立して進むだけの力の無い間のことで、謂はゞ「應急の助け立ちを得た」と、

いふ場合のことである、是れ同じ佛の御慈悲を蒙るにした所で、既に淨土に往生を遂げたる後の御利益と、此の娑婆の中に居つて、陥り易き貪瞋煩惱の中を、僅に念佛の一行で、進み行くといふ場合では、餘ほ異つて居る、その陥り易き場合、又は退轉せんとする誘惑やら、脅迫の中を、只一筋に「助け給へ」と佛に縋つて、念佛相續するなどは、全く佛の救済である。それが若し處不退の淨土に、往生を遂げ、運任に進めるやうな場合に至つては、最早、應急の救ひでは無くして、永久的に、佛の誘導に順ふものである、是れ佛の方では、吾々凡夫を成るべく早く、獨立の親切ものに、仕立てたいのだけれども、幼稚なる凡夫は、手を取つて救済せねば獨立の位地に進ませることが出来ないのである。併し如何に手を取らうとしても、未だ信仰せざるものには、之れを何うすることも出来ない、故に

法身佛の
光明の
報の
明

信仰は、全く救ひの手續である。されば如來の光明は、遍く十方世界を照し給へども、念佛の衆生にあらざれば、攝取不捨の御利益を、下さることが出来ないのである、その念佛とは、言ふまでも無い、阿彌陀佛の大悲を信じて、而もその御名を稱へて頼むことである。

(二)さてその佛の光明といふことに就て、聊か述べて置かねば成らぬことは、各自の信仰區々にして、その光明の考へ様が、一様でないやうである、勿論、宗教と名の附くもので、此の光明を認め無いものは無いやうである。けれども概括して見ると、佛の三身の外は無い、それは何故といふに、法身佛の光明と、報身佛の光明と、化身佛の光明とである。その中に於て、報身佛の光明と化身佛の光明とを認めるのは、佛教信仰特別の見方である、法身佛の光明を信するのは、あらゆる諸宗教、大

概同様である。彼の一神教を奉ずる人々が、宇宙の造物主を信するなどは天地自然の不思議に驚いて、その道理の活用を、具体的に信じたのである。然るに近來その具體的に見たのが、道理に當たらぬといふ所より「宇宙の大靈」といふ様なものを認めて、之を信仰するといふ類が、頗る多く成つたやうである。併し斯の様な事は、佛敎中には既に明に成つて居ることである、勿論その中にも、宗派に依つて、聊か見やうの異なるものもある。彼の眞言宗などでは「法身大日」と稱へて、「宇宙に遍満する光明である」と見て居る。その光明を、三密加持の行者の心に顯すときに「大日如來」といふ具體的の本尊にして、禱拜することに成つて居る。けれども吾宗祖善導大師の見やうに依ると、「法性眞如海、無量功德藏」と仰せられてある。而り此の善導大師をば、法然上人も「全く彌陀の化身である」との御信仰

より、善導の著述、觀經の疏の如きは、「全く彌陀の直説」とまで仰せられてある。然るに「法性眞如海、無量功德藏」とは、即ち法身佛にして、宇宙の道理の體相である、その「法性眞如海」とは、無始無終、不生不滅の本體を、言ひ顯はしたものである。次に「無量功德藏」とは、所謂宇宙の道理の靈力を、道理の相として、言ひ顯したものである、是れ彼の眞言に言ふ所の、法身大日、金胎兩部の有様である。斯る抽象的なる汎神なるものを「獨一眞神など」と見るのが、一神敎の人々の言ふ所である、何れが是、何れが非、といふ様な議論は、暫く措いて、此の靈界に接せんとするものが宗敎である、勿論その中には、種々に詞は換へて居る、同じ佛敎の中でも、法華經の壽量品などには「久遠實成の如來」といふてある。それから同じ淨土敎の中でも、眞宗の方では「久遠の彌陀と、十劫の彌陀」と

並べて、十劫の彌陀は、久遠の彌陀から天降つたもの、やうに言ふて居る而してその久遠の彌陀とは、法華經の久遠實成の釋迦尼佛佛と、變りは無いから、畢竟は法身佛である。さればその法身佛の光明と、十劫止覺の彌陀の光明と、同か異か、若し同じとするならば、獨一眞神の光明も、大靈敎の本尊の光明も、大日の光明も、久遠實成の本佛の光明も、同一と成る譯である。

(三)之に就て、同じ淨土敎の中でも、曇鸞大師と善導大師では、餘ほど見様が違ふて居る、善導は、法身佛よりも報身佛の方に重きを置いて、報身具體の佛身にして、始めて利益のあるもの、やうにいふて居る。之に反して曇鸞の方は、法身佛の方に重きを置いた傾向がある、その證據には、往生論註の中に、阿彌陀如來を説明するに附いて、法性法身と、方便法身の、

二身あることをいふて居る。その法性法身は、言ふまでも無い法身佛である。而して方便法身とは、所謂報身佛のことである。さうして見ると、「阿彌陀佛」といふ如來は、「法性法身」といふ具體的本體が在つて、それから天降つて「方便法身」といふ報身の姿が、顯はれたといふやうに見へる。彼の眞宗の方で「久遠の彌陀、十劫の彌陀など」といふことも、此の旨意に基いたものと思はれる。此の見方は、獨り曇鸞系の眞宗のみかといふに、さうでない、此の頃吾淨土宗の、にも、斯る新義を唱へるものがある。その詞に「本地法身彌陀如來、迹を十劫に垂れ給ふなど」といふて居る、是れ等はみな法身に重きを置いて、之を本地と爲し、それから天降つて、報身佛と顯れたといふ意味に成る。之に反して、善導流の方は、報身佛に重きを置いて、法身佛の方は、素より「具體的の本地など」とは、

無量功德藏で在つて、その運轉の方法如何に依つて、種々の結果を顯して居るといふことは、近き事實に於て明了なことである、遠くは積功累徳の結果、無邊功德身の成立、決して疑ふ所でない。幸に吾浄土教を信ずるもの、他岐に迷ふことでない、有り難く信すべきである。

(四)そこで「その報身佛の照し給ふ光明」と、法身大日の光明と、相違があるか無いか」といふことであるが、是れは吾々が信仰の上から、非常に大切な問題である。何故といふに、法身大日の光明は、遍一切處であるから、宇宙何れの處にも、遍満して居るものである故に、獨一眞神であらうが、天理王であらうが、天の御中主の神であらうが、みな法身大日の光明に、外ならぬのである、そこで善導大師は、之を名けて「法性眞如海、無量功德藏」と仰せられてある。さうして見ると、「宇宙の大靈など」といふ

見ないのである。それであるから、法身佛の事をば「法性眞如海、無量功德藏」といふて、「報身佛に成る所の原素、又は材料」といふ程のものに見て居るのである。故にその法性眞如海の一分子たる法藏菩薩が、菩提心を發して、その無量の功德藏を、運轉した爲めに、「阿彌陀」といふ報身佛が出来たのであるといふのである。さうして見ると「報身佛が、本地法身から天降つた」といふ意味では無い、「却て法身の中から發展して、築き上げたものが、報身佛である。その報身佛が衆生濟度の爲めに、垂迹して化身佛と成るは當然であるが、法身佛から垂迹して報身佛に成るといふことは何うしても許せぬ」といふのが、善導流で在つて、法然上人も、之を「彌陀の直説」とまで、御信仰に成つたのである。されば信仰は各自の自由で在つて、何う見やうと勝手であらう、けれども宇宙の本體は、法性眞如海

ことも、みな此の無量の功德藏の事をいふのである。是れ「此の光明は、業に已に法界に遍満して、照し居る所のものである」といふことが明かである。さうして見ると報身阿彌陀如來の光明も、亦之に同じものではないか」といふに、既に前にも述べた通り、無量の功德藏を連轉して、積功累徳の結果が、十劫正覺の阿彌陀佛と成らせられたのであるから、「その無量の功德藏、以外の光明」といふ譯では無い、けれどもその儘のもので無い、尙一層精練したものに、成つて居らねば成らぬ助定である。「それは如何に精練したか」といふに、法藏の因位に於て「無央數劫、積功累徳」と精練を爲したる結果、一切種智を變じて、大慈悲と成つたものが、之に加つて居る、その大慈悲の上より照す所の光明が、阿彌陀佛の光明である。それ故に、その原素は無量の功德藏にして、法身大日の光明なれ

婆の念
婆の急
の應念
の救濟
の住生
以後誘引
久の誘引

ごも、特に念佛の衆生を攝取し給ふ所の心光攝取の光明である。既に此の彌陀の光明に就ては、心光と色光との區別が論じられてある。成る程「遍照十方世界の光明は、如來の色光である」と斷じられてある、その中に於て、特に念佛の衆生を攝取して捨て給はぬ所は、佛の心光である」と論じられてあるが、實に道理ある説明である。されば法身佛の光明は、普通普通の道理光に、過ぎないことであるが、報身彌陀の光明に至つては、「同く十方世界を照らせごも、大悲圓滿を加へたる光明であるから、特に攝取の御利益あるもの」と信すべきである。

(五)そこで吾々が、此の阿彌陀如來の光明を、頂く場合には、最も應急の御利益に預るのみは觸光柔輦の御利益である、是れは今、吾々が四圍の境遇といふものが、所謂、婆娑であるから、見るに附け、聞くに附け、自

然に貪瞋煩惱を、起さねば成らぬ因縁が待つて居るのである。去りて、その因縁の引くが儘に、任せたならば、水火の二河に墜落するより外に道が無いのである。此の場合に、佛の大悲を思ふて、念佛相續するときに、不思議にも、直に三垢消滅の御利益を蒙ることが出来る、之を觸光柔輦の御利益とも名けてある。彌陀大悲の光明は、素より平等に照し給へども、念佛の時にあらざれば、その光明を眞受けに受けることが出来ぬ、それ故に「斯の光りに遇ふ」といふのは、念佛を稱ふるときのことである、是れは今日お互が、日々に蒙る所の御救ひである。けれども此の娑婆は、退縁の多い處であるから、臨終の夕、御來迎のその時までは、油斷大敵の心懸けが太切である。而して「此の臨終來迎」といふことが、此の娑婆最終の御救ひである。それから後、成佛に至るまでは、最早淨土

自利と利
他の關係

の修養であるから、自然任運に、佛の御引立にて、進むことが出来るのである。されば吾々が、同じ佛の御教を蒙るとはいへ、此の現世一生は、實に應急の御救濟を仰ぐのである、それから後は、御誘導で、成佛に至るのである、實に長時長劫報慈恩と仰ぐべきである。

十八 自己救濟

(一) 率直に「救濟など」といふ詞を用ゆると、他人に對することでは在つて、自己の事では無いやうに聞ゆるが、今は決してさうゆう意味ではない、勿論、自利と利他とは、素より離れたる仕事では無い、それを離れたものゝやうに、取り扱ふので片依つて了ふ。若しそれが片依ると、世の弊害といふものに陥る譯である。けれども古來、利他主義であるとか、自利主義

であるとか、種々の考へを立て、議論も爲し、實行も試みたものには相違ないが、片依つては弊害を免れない。けれども亦「折中主義」など唱へて、兩方一緒に行はふなどとして、却て此蜂とらずに成つて了ふといふやうなものもある。故に先づ多くは「その目的を利他に立て、その實行を己に求める」といふやうなのが、比較的、成功に近いのである。勿論、支那の儒教などでは、己れ達せんと欲せば、先づ人を達せよ」といふ教へもある、是れ一應に聞くと、自利主義のやうである、何故といふに「人を達せしむる是れ何の爲めぞ、自分が好む者に成らんが爲めにある」といふのである。それでは「人の爲めに盡力するのも、畢竟は自分の爲めである」といふことに成る、けれども此處は、餘ほど熟考すべきことである。それは何故といふに、普通人情として、その個性を、愛護せざるものは無い、是

れは唯我執の上から、自分に最負をするばかりで無い、自己に佛性のあることを認めて、自尊心を起すことなども、みなその個性を愛護するものである。けれどもその根底に立ち歸つて考ふるときには、平等なる道理の中に、此の個性を得たのであるから、相互に平等の道理に、隨順せねば成らぬものである」といふことは、明に解るのである。此の立場から見ると、何うしても自利と利他とは、離れることの出来ない關係を有つて居る譯である。そこで我執の強い煩惱を有つたものは、その平等に歸すべき利他を以て、目的とせねば成らぬ、而してその利他の目的を達する爲めには、先づ己の煩惱を斷絶して好む者に成らねば、その目的を達することが出来ない、それが爲にも、大乘佛法に於ては、先づ利他を目的として、自利を實行せよ」といふことに成つて居る。さればその自利といふことを「自己の

我執を満足させるといふことである」と思ふては、大間違ひである。彼の儒教に言ふ所の「己達せんと欲せば」といふ、その達し方は、恐くは「自己の我執を、満足させる」といふ意味ではあるまい。矢張「親切なる善き人間に成らう」といふことであらう、斯う考へて見れば、自利目的も、利他目的も、共に同一の境地に、達することが出来る譯である。

(二)然るに今日お互の凡夫は、自己の我執に満足せしむる」といふことを以て、自己の利益」と心得て居る、之を煩惱とも名ける、此の煩惱を離れらるゝを以て利益とするものが、聖賢佛陀である、是れ聖賢と凡夫では、その利益とする所が、反對に成る譯である。さうして見ると、吾々凡夫が、常に利益として求めんとする所は、多くは將來の不利益、苦痛の原因である。その苦痛の原因を、「命に換へても求めたいといふ、何たる顛倒の量見

であらうか、之を悟りある聖賢佛陀の目より、見て捨て、置かれやうか、別して佛陀大悲の御心の上より見るときは、恰も深淵に沈まんとするものを、見ると同じことである。それが爲めに、種々の誓願まで、御立下されて、「是れも斯うして遣らな成るまい、彼れも彼うして遣らん成らぬ」と御心配を下されることであるが、自ら好い氣に成つて、之に應じ無いのには如何に佛の大悲を以ても、之を何うすることも出来ぬ、所謂、佛に三不能のある所以である。その中に於て「縁なきや度する能はず」とは、此の事である。そこで今日の吾々は、幸にその因縁を得て、佛の大悲を感じる。ことだけでも、出来る身の上と成つたことは、實に有り難い譯である。けれども尙だ宿習深厚とでもいふか、無始以來、今日まで、生々世々、六道に輪廻し、此の度は人間に生れたにもせよ、種々の獸欲やら邪欲やら、そ

れが「現在の性欲」といふものに成つて、「是れが人間の當然である」といふ様に成つて、自ら之を是として、好い氣に成つて我執私欲の満足ばかり又無きもの、利益のやうに思ふて、その日その日の安逸を貪り、「老少不定の人生をも忘れて居る」といふ有様は、矢張、宿習業障といふべきか、自ら警戒せんとしても、亦何時の間にやら、浮ぶ心は名聞利養、「何たる性道の無きことかな」と嘆息する跡からも、亦無明煩惱、實に此の身此の儘に過ごし行きたるその末は「又もや珍らしからぬ三惡道に、返らねば成らぬか」と思へば、情け無き身の上である。然るものが、今は佛の大悲に頼り此の念佛の縁に依つて、直に三垢消滅、身意柔輭の御救ひに預るとは、實に有り難いことである。されば佛の大悲は、決して他人の爲めならず、此の自分を御救ひ下さる爲めに、五劫思惟、兆載永劫の御苦勞をも、成し下

他に回向せんことを先づ自巳救済

されたる譯である。此の御親切を無にしたのでは、相濟まぬことである。「何卒御救ひ下され」と思ふて、念佛相續するときに、その時々刻々が、應急お救ひの念佛と成つて行くは、誠に有り難きことである。
三之に就て、既に亡く成られた人の爲めに、追善回向を爲すときの心得であるが、此の時に當つても、尙且「自己救済の念佛で可いか」といふ問題には、何等かその善と成るべき功德といふものを、成り立てねば成らぬ。「その功德を成り立てるには、何が一等、利益があるか」といふに、先づ「自己が親切なる善き人間に、成る」といふことが先決問題である。全體「その功德といふことが、如何なることであるか」といふに、「親切なる心で爲す仕事」といふことである。勿論その仕事といふに就ては、種々の仕事か

あるには相違ないが、括つて見れば、身口意の三業である、その三業が、親切なる心で活動するときに「功德」と名けられるのである、その功德を志す所の精靈に、振り向けるのが回向である。又は亡き人の爲めに、生き残つたものが、その功德を製造して、追ひ送るとき、之を「追善」とも名けるのである。さうして見ると、追善にもせよ、回向にもせよ、之を勤める人間の心次第である。若しその人間の心が、不良で在つたなら、追善どころで無い、追悪に成つて了ふ。又回向も狭善に成ら無いで、狭悪に成つた日には、その志す所の先亡精靈も、随分迷惑なものに成るだらう、依つて追善回向の時の念佛、も矢張、之に關係する所のものは、みな自己救済の爲めの念佛で無ければ成らぬ、何故といふに、各自にみな自己救済が出来さへすれば、その人々自身は言ふまでも無く、その周圍にまで及ば

して、功德が成り立つて行く、その功德が、既に成り立つたものは勿論、それより將來に成り立つ功德まで、關係のある所を、豫めみな志す所の精靈に、振り向けるとき、眞實の追善回向と成るのである、故に撰擇集の初には「往生之業、念佛爲先」と阿彌陀如來本願の念佛を以て、各々「自救に勤めよ」との事である、然るに動もすると、「今日は彼の人の追善であるから、念佛を申て上げるなど」といふのがある、或は先祖の爲め、父母の爲め、等は、みな追善回向の爲めであるが、それも唯「父母の爲め、先祖の爲め」と稱へる念佛で在つては、阿彌陀如來本願の念佛でない、故に自救の念佛と成ることが出来ない、それでは志は好いが、功德の範圍が甚だ狭いから、十分なる功德が成り立たぬ、十分なる功德が成り立たねば、回向の功も成り立たぬ譯である。されば他の爲めに、回向するにも、

先づ自己救済を勤め、而して利他度生の上にも、及ぶやうに仕たいものである。是れ菩薩の誓願は、利他度生を目的として、先づ自己救済に、勤むる所以である。

(十九) 反省の徹底

(一) 今日世間の詞に「徹底」といふことが、能く用いられるやうである。それから又「好い加減」といふ詞も、随分古くから、用いられて居るやうである。而して之を言ふ人々の意味を考へて見ると、總て反對の事に使はれて居る「好い加減」といへば、不徹底の意味である。さうして見ると「徹底」といふことは「不加減なものにして了ふ」といふことに成る。併し世の中の事は、何でもさうであるが、一個體で物の成り立つといふことは無

徹底
好
加減

い、何でも二個以上の者が集ると、互に縁と成り因と成りて、形を替へた一個のものが成り立つて来る。例せば水素と酸素が集れば、流動體の水といふものが出来る、その水と火と接觸させると、湯といふものに成る、食物でも衣類でも、みな調合の鹽梅で、出来て行くものである。それが若し好い加減に參ら無いで、不加減にばかり成り立つた日には、仕方の無いものである。さうして見ると、その好い加減が、人間の徹底で無ければ成ぬ。然るに是れが反對に用いられるやうに成つたといふは、變な話である、けれども、その「好い加減」といふことには、兩様の意味があるやうである。先づその一は怠惰の意味で、「自ら盡すべきことを、盡さずに放任する」といふ好い加減がある、それから尙一方の方は、調和の權衡を得るといふ大切な好い加減がある。而してその調和の權衡を得て、此處に中心點の定つ

た場合は、所謂人間の徹底である、勿論この徹底といふ詞は、分拆の方
に使ふべき言辭で在つたかも知れぬ。さうして見ると、好い加減は、調合
の方に用ゆべき調で在つたらう、既に此の好い加減が、調合成立の方に、
用ゆべき調で在つたとしたならば、分拆の方に徹底したもので無ければ、
鞏固なものは出来ぬ勘定である。されば「好い加減」といふことも、徹底
した好い加減で無いと、用を爲さぬ譯である、況して吾々が、一大事たる
佛道修行を、試みやうといふときに、怠慢の好い加減などでは、到底駄目
である、是非とも徹底的に進まんければ成らぬのである。
(二)さてその徹底的に、進まうといふとき、唯馬車馬的に、鼻先ばかり向ふ
へ進まんとしても、「自己の缺點、又はその長所何處にあるか」といふこと
を、明にして置かぬと、眞實に好い加減の中道を、履むといふことが出

來ぬ、此に於ては、先づその準備の第一着手としては、自己反省の一事で
ある。然るに此の反省といふことは、實に人間の困難事である、何故とい
ふに、眼は好く物を見れども、「その自體を見ることは出来ぬ」と同じやう
に、他人の缺點悪癖は、存外に見分けの付くものなれども、自己の缺點癖
點に、心附く人は、甚だ稀なものである。そこで之を一つ見やうといふ
には、肉眼は勿論役に立たぬ、天眼でも駄目、「慧眼」といふて、心の中に
於ても、自己の眞相を見る處の心眼である。併し「是れは如何なる風にし
て見るか」といふに、所謂「反省」といふことであるが、先づ自己の心の
動く動機を、試験するといふことが抑々始りである。それに就ては、お互
が日々の動作は、その人に依つて千差萬別であらうが、概括すれば、身口
意の三業である、而してその三業を運ぶの動機が、如何なる事情に依つて

動いて居るか、手の舞、脚の履む、口の言ふ、何者の指圖に依るか、何れ「意業」といふものが先きに起つて、之より命令するには相違ない、けれどもその意業といふものは、常住不斷のもので無い、時々所對の境に觸れて勃起する所のものである。さうして見ると、その意業を、起すべき常住不斷の何ものか、存在するに相違ない。是れが非常に怪しきものである。けれどもその根底を叩て見ると、已我といふ概念である、之を佛教には「身我見」と名けてある。その「身我見」といふ名は、如何なる意味かといふに、身とは集合の意味である、「因縁に依つて集つた」といふことである。然るにその因縁とは、宇宙共通の道理である、既に宇宙共通の道理で、出来たものならば、我といふ主人は居らぬ筈である、「その居らぬ筈のものを我と認めたのが、抑々間違ひの始りである」といふので「身我見」と名け

反省は徹
的に分
析すべし

此の上から種々の偏見、邪見といふものも起つて来る。之を「見惑」と名けてある。その上から、貪瞋痴慢等の私欲が起る、之を「思惑」と名ける。此の思惑と見惑を「見思二惑」と名けて、煩惱の最も麤荒く顯はれたものとしてある。されば吾々の心には、此の様なものが、常住不斷に存在して居つて、その上から身口意の三業を、動かすことであるから、捨て置いたから善い事は仕ない、「自分最負な手前勝手な事ばかり、遣らう」といふのである。

三併し斯うゆう塩梅に、ばかり見て来ると、吾々の心は、全然、惡癖の凝結物で、少しも善い處は、無いやうである。けれども亦能々取り調べて見ると、さうばかりで無い、時としては、又親切なる心の起ることもある、けれども亦その親切の内容を、能々探究して見ると、その中に私欲の交り

て居ることも、亦決して少く無い、そこで「その親切なる心の本は、何である」といふと、是れは「佛性」といふて、「一切の生物には、みな具へて居る」といふてある。さうして見ると、その佛性と我執との關係であるが何れが吾々の絶對根底に成つて居るか、此處に至ると、吾々の經驗だけでは、如何に反省して見ても、如何にも尙だ判然と、證を得ることは困難である。けれども此處は、佛の聖教量に依るより外に仕方がない、若し佛の御教に依るとすれば、佛性は宇宙共通の法性より得たるものである、故に永遠に變ることには無い、けれども我執の如きは、その平等の中にある差別の個性に依つて、その個性に執着する所より、出来たものである。さうして見ると、佛性は本來の理性である、我執の如きは、その個性に惑ふたる執着である、それ故に我執を起點として起るものは、悉く私欲である、

之に反して佛性より起り來る活用は、みな公欲である。斯の如く聖教量に依つて、その根底を定め置いて、先づ吾々が、日々の所作たる身口意の三業に就て、反省を始めて御覽じませ、その所作に現はれる意業の動機、又は無意識に行ふやうなことで、何れ平生の習慣が、之をなさせるものである、さればその習慣の本が、如何なる動機より起つて居るか、別して殊更に起る意業の動機の如きは、最も顯著なるものである。そこで「その動機が公欲であるか、私欲であるか、或は私欲の中へ少分公欲が交つたか、又は公欲の中へ、私欲が交つたか」といふやうなことを、所謂、徹底的に公平に經驗を試みるのである。さうすると「自分は今、佛性を主人公として居るか、我執を主人公として居るものであるか」といふことが、粗ぼ知れて參る譯である、是れ肉欲と心性との關係であるから、所謂、主従の關

係と見て、眞の主人公は、假の從者に誤魔化され無いやうに、徹底的の分解を、試みねば成らぬのである。

(二十) 悟後と信後

(一) 信心といへ、悟道といへ、何れも程度のあることにて、一概には言へぬことであらう、けれども「大に悟る所が在つた」といふやうなことは、普通凡庸者の上にも、往々あることである。「それは如何なる場合の時であるか」といふに、何等か岐路に迷ふて、如何なる方針を執つて可いか、分ら無く成つたとき、或る人の勸告に依つて、始めて心附て「成る程」と了解の出来た場合などに言ふ詞である。さうして見ると、その悟り方に於ては、淺深の程度も、必ず多いことであらうが、「轉迷開悟」といふ意味に於

て變りは無い。然るに「信心とは如何なることか」といふに、此の事は前に委く述べたことであるから、再び言ふ必要は無い、けれどもその定義には「勝解決定の義」といふてある、既に勝解といふ、最も好く領解の出来たことである。その領解が動かぬやうに、決定した所が「信心」と名づけるのである。さうして見ると、信心とは開悟の決定したものである、斯う成ると「開悟」といふことは「信心の前提」と成る譯である、勿論、開悟があれば、必ずそれで心は決定すべき筈である。併しその開悟といふものが、果して全體の開悟であるか、部分的の開悟であるか、一部分と思ふたものが、全部に通じて居るか、全部と思ふものが、部分的であるかといふやうなことは、實にその程度の問題で在つて、動もすれば、昨是今非の憂が、無いとも言へぬ、けれども依法不依人の、修養法であるときに於

ては、是れは止むを得ぬことで在つて、何處までも轉迷開悟の探究を續けて、行かねば成らぬ勘定である。併しそれでは凡庸者には、何時までも安心が出来ぬ。此に於いて凡庸者の爲めには「因人重法」といふて、先づその確乎たる先覺者の聖教量に信賴するとき、案外に容易く、勝解決定することが出来ぬ。されば因人重法にせよ、依法不依人にせよ、最終の決定を求めることは、同様であるけれども、凡庸者には、依法不依人の悟道は困難である、動もすると脇道に陥る憂がある、之に反して因人重法の信心決定は、過失が少い、只「信後の相續」といふことが、面倒に成るばかりである、畢竟は、信心も悟道も、一に歸すべきものである。

(二)そこで「轉迷開悟」といふことに就て、その迷ひと悟りとの區別を、何處で決めるか、之を考へて見たいと思ふ、さてその迷ひといふに就ても、

種々の迷ひ方が澤山にあるだらう、けれども先づ第一に、何事に就ても、その目的が定らぬといふたら、抑々迷ひの始りである、それからその目的だけは決つたが、現在の實行が、その目的に背いて居るといふたら、是れも亦迷ひである。又自分ばかり豪氣に成りて、他を顧り見ないといふやうなのは、迷ひの最も甚きものである。然るに「その迷ひを轉じて、悟りに至るとは、如何なる場合をいふか」といふに、先づ第一が、目的の一定である、此の目的といふことにも、段々の程度が在つて、誰の身の上にも「日々の生活を何うするか」といふ位な目的は、如何な風にも立て、あるに相違ない、けれども「最終の目的は何うするか」といふやうな事に成ると大概は唯漠然として、その日暮しに、日を送つて居るものである、勿論少しく思慮の多い人であれば、生涯を完うして、子孫の謀といふ位の事は

考へて居るものである。けれども是れは、過去の業因に依つて成り立ちたる現在の果報を、潤色して行くといふまでのことである。故に現在に顯れたる果報といふものは構成すべき謀では無いのである。故に現在に顯れたる果報といふものは日々に消耗して行く所のものである。それを期待にするのは間違ひである所謂迷ひといはねば成らぬ。故に最終の目的とは「必ず來るべき未來の果報は、何うするか」といふことである。凡夫にもせよ、聖者にもせよ、此の目的が定れば「一の悟り」といふことがいへる、何故といふに「生の從來する所、死の趣向する所も知らぬで居るといふのは、全く迷ひであるから、之が解つて定まれば、先づ開悟の一である。さてその最終の目的が決つた所で、若し現在の實行が、之に伴は無かつたら迷ひである。而してその「實行」といふものも、千差萬別であらうが、一の事業には、必ず一の

不退轉の
目的と期

目的が要るものである。斯う成ると、千差萬別の事業には、又必ず千差萬別の目的が要る。然るにその千差萬別の目的が、能く最終の目的と一致して、方針の統一が出来て居るか何うか、若し平生事業の小目的と最終の目的に、牟盾があるやうなことで在つたら迷ひである。さればその迷悟の區別を、明にせんとしたならば、その最終の目的と、平生事業の目的とが、一の軌道に收めて運轉が出来て居るか何うか」といふことを見れば、それで明に成る譯である。

(三)そこで之を明にすることが出来れば、それで一の開悟であるには、相違なければも領解悟解の分齊では、唯「自心に承知した」といふだけの事である。それでは格別の効能は無い、既に法然上人の御詞にも「名號を聞くといへども、信せざれば聞かざるが如し、假令信すといへども、稱へざ

れば信せざるが如し云々」と仰せられてある。是れ「唯聞知の分齊では、効能は無い、能く信せよ」との仰せである。信とは聞知の上に深く決定する所があるからである。併し「決定したわけでは、尙未だその御利益を得られ無いから、更に之を稱へよ」と仰せられた、是れ即ち實行である、此の實行に等持を得るとき、之を「證得」と名ける、是れ開悟と證得と、その筋道に變りは無いが、その淺深の相違は、大に有る譯である。彼の聖道教の方では「聞、思、修の、三慧」といへ、淨土教の方では「聞信稱」と次第することに成つて居る。何れの教の上にも、斯る順序は何の必要か」といふに、畢竟は不退轉を期するが爲めである。菩薩の修行に、十信、三賢、十聖等の階級あるも、その不退轉の修行を、繼續するが爲めである。又阿彌陀如來が、因位法藏の時に在つて、五劫思惟、兆載永劫の、御苦勞を

以て、極樂淨土を、御建立に成つたといふことも、凡夫を引入して退轉なからしむるが爲めである。故に彌陀の淨土は「處不退の淨土」といふて、未だ十信の位にも進まざる退轉の凡夫でも、一度彼の淨土に往生を遂ぐれば、その淨土の準備、用意周到なるが故に、自然に報土の徳として、直に證得不退、入三賢の位である。されど此の娑婆は、尙未だ不退の土にあらすして、自然退轉の世の中なるが故に、悟後の人、信後の人、最も深き用心を要すべきである。悟後の信、信後の三昧、決して暗中摸索の如きものでは成らぬ、必ずその證を得べきである。けれども娑婆と淨土との關係は遠きが如くして近く、近くして尙遠きが如く、梅花未だ開かざれども、暗香の聞ゆるあり、月必ず天に中すれども、朦朧として明かならず、さればその朦朧を拂ふの風、暗香に依つて確に認むる梅花、あることを信すると

同時に、その花を見、その香を嗅ぐ、又その香を送る風に依つて、中天の明月を詠むるに至らば、現當の喜悅、何事か、之に及ぶものやある。

暗香隴月終

老病未期懺悔

暗香隴月

求生不得求死不得、罪惡所招半身不隨、
只在言語右雙手。

無始以來無量罪、今世所犯極重罪、日々
夜々所作罪、念々歩々所起罪、更多虛受
信施罪、

念佛威力皆消滅、命終決定生極樂、冀後
賢豫誠不遇此難矣

289
07

夫正十一年三月二十五日印刷
大正十一年四月貳拾五日發行

不許複製

著者
發行兼印刷人

中島觀瑠
橫井孝中
松崎號

發行所

京都市寺町四條下ル

一

音

社

振替大阪二九八〇四

中島僧正
御親著

○信行策勵之研究
○念佛と民力涵養
○凡夫と見佛論
○信仰と觀想

一音社
發行

終

