

746

東洋思想の中心  
(佛教思想)

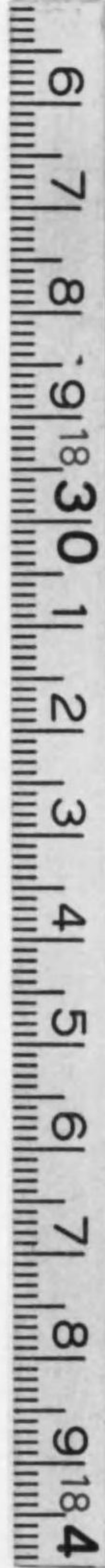
北海道帝國大學

特242

61

東京帝國大學教授  
文學博士 宇井伯壽講

(特別講義第二輯)



始



特242  
61



の  
中心  
第一講

(昭和八年六月一日  
於北海道帝國大學中央講堂)



## 東洋思想の中心 第一講

東京帝國大學教授  
文學博士

宇井 伯壽

東洋思想の中心に就て暫くお話を致します。元來私は講演が好きでありません。至て話は下手でございます。下手であるから好かない、好かないから下手であるといふことにもなりますから、さういうやうな關係で好きでないのがあります。けれども是非にといふお話でありますたのでお断はりも出来ず、殊に幸ひ仙台に時々参りますから、序に來いといふことでありますので、實は参つたやうなわけでありませぬ。

東洋思想の中心と申しましても、吾々日本人と致しましては勿論日本思想が最も重要なものであります。併しその日本思想の中には、それを發達せしめた上に或は肉となり骨となり皮となつた幾多の思想が入つて居ります。或は支那の思想も入つて居るし、若くは印度の思想も入つて居ります。その中で今私は東洋思想の中心と申しまして最も重要なものを申し上げて見やうといふのであります。一般東洋思想の中で最も範圍の廣い影響を有つて居るものを今こゝに特に中心といふ言葉で言詮はして、それをお話しする積りであります。私は今御紹介の中にあ

りましたやうに印度のことを専門にやつて居るものでありますが、印度思想の中でも佛教思想が最も重要なものであります。そして佛教の思想は、御承知の通り、中央亞細亞、支那、朝鮮、日本と、東洋の總ゆる方面に浸潤いたしました。その地方／＼の思想を發達せしめた原動力を爲して居るものであります。現在の日本に於きましても佛教は根強く行はれて居りますし、吾々どいたしましては最も重要なもの、一つと考へて居るのでありますから、これを探つて東洋思想の中心と言ふ題の下に御話を致して見ませう。

併し普通の方々は佛教としてお考へになりますと、どうも死ぬための道具であるとか死んでから後極樂へ行く事などを説く教であるとか、さういふ風に考へておいでになりますけれども、佛教と申しますものは、さういふことも無論ありませんけれども、其中心の思想は決して、さういふ物のみではないものであります。先づ歴史上の事實として昔にあつたことからお話し致します。今から千三、四百年以前支那に唐といふ時代がありました。日本から遣唐使など、しばしば参りました。その唐の時代のことでありますが、現今の南京の東南の方に西湖といふ所がある、そこに關係して居ることあります。そこは非常に景色のよい所で、文人墨客といふやうな連中が屢々集まる所であります。その西湖の近くに佛教の中の禪宗に屬する道林といふ人が居りました。この人は妙な人で、禪宗の人ですから坐禪するのは當然であります。その西湖の傍に在る寺に松の木があつて、その松の木が具合よくなつて居つたと見えて、いつも松の木の枝の上で坐禪をして居りました。坐禪といふのは足を組んで坐つてゐることだけでは

はない、心を静める、そして自分の心の本性を観る、さういふ意味で坐禪するのでありますが、その坐禪を松の木の枝の上でして居りましたから、その當時の人々は、それが恰度鳥の巢にでも居る様であるが爲に、その人を鳥窠禪師と名づけました。鳥の巢禪師といはれた譯であります。ともかく禪師と呼ばれる程の一流の大徳であつたのであります。この當時、有名な白樂天―例の詩の方面で支那では有名な人、白居易でありますが、その人が都の方で何か事があつて西湖の方に謫されて参りました。西湖の邊に來て時々道林和尚の許に行つては色々話をして居りました。初めて行つた時、道林和尚が例の松の木の枝の上に坐つて居るのを見まして「あなたは非常に危険ぢやないか」とさう云つて注意しました。道林和尚の云ふのは「あなたの方こそ危険である、然し自分は木の上に居つても危険ぢやない」「イヤあなたは松の上だから危険である」「さうぢやない、人間は地の上に立つて居たにしても、心の波といふものは非常に激しい。あなたは心の波の爲めに遂に溺れるかも知れぬが自分は、さういふ事はないから却つて自分の方が安全である」さういふことを云つたのであります。「却々面白いことを云ふな」と白居易は考へた、それから以後屢々交際してゐました。或る時また白居易は、道林和尚に對つて「一體あなたの信じて居る佛教と云ふものはどう云ふことを説くものですか」と問ひました。之をむつかしく申しますと「如何なるか是れ佛法の大意」と聞いたのであります。佛教で最も重要な點は何處にあるかと聞いたことになりす。道林和尚が答へていふのに「諸惡莫作、衆善奉行」―即ち悪いことをするな、良いことをせよ―マア簡單にいへばさういふ言葉で答へた。さうするこ

白居易の云ふのには「三尺の童兒も之を知る。そんなことは三尺の子供でも知つて居る。何も態々、悪いことをするな良いことをせよ等と、さういふことが佛教の非常な重要な點であると答へて貰はうと希うではない。そんな事は三尺の小供でも知つて居ることだ」といふた。處が道林和尚がいふのには「三尺の童兒も之を知ると雖も八十の老翁も之を行ふこと能はず」三尺の子供も知つて居る程平凡なことであつても八十の老年でも悪いことはするな、良いことはせよと云ふことを實際に行ふことは出来ない。さういふ出来ない事をさせる様にするのが即ち佛教の重要な點であると答へたのであります。こゝにいふ古い話があるのであります。

今申した道林和尚の答は佛教の方で有名な言葉になつて居るもので「諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸佛教」と云ふのであります。この中の初めの方だけを道林和尚が採つて答へたのであります。これは全体で一つの詩になつて居ますが、色々の讀み方があります。諸惡莫作——諸の惡を作すこと莫れ、衆善奉行——衆善を奉行せよ、でもよろしいでせう。ごんな悪い事もしない、總ての善い事をすべきであること云ふ事でありませう。それから自淨其意とは自から其意を淨くするのはさういふ意味でありますし、是諸佛教は是れ諸佛の教なり、と云ふのであります。さういふ有名な言葉が佛教の中に傳はつて居るのでありますから、それを道林和尚は半分だけ答へたわけでありませう。無論白居易のいふ如く平凡なことで少しも特別に佛教の大意として聞かされる必要もない程のものであります。併し佛教の方の根本から考へますと、何故に爾せなければならぬか、此點を深く考究するときは遂に自淨其意、さういふ點に達するのであります。

四

す。自淨其意——自から其意を淨くする、その點を明にすれば吾々は如何に平凡な言葉であつても、それが深遠な意味を持つて居ることを見出すに至るのであります。平凡の中に非常な深遠な真理が含まれて居るものであります。又平凡なことでも實際にそれを行ふときはそこに偉大な力を表はして來るものであります。かゝる點を佛教は實際に教ふるものであります。

そこで自淨其意といふことを詳しく考へて見るためにお話をすゝめて見ようと思ふのであります。尤も今までのお話だけをしまれば、もうそれで私の話は終にしてもよろしいのであります。吾々も、マアさうも參りますまい。自淨其意といふことを平凡にお話し致します。

吾々は子供の自分から學校教育に於ても家庭に於ても常に日常生活をするにも獨立獨歩で行かなければならぬと教へられて居ります。又私自身も人々に左様に申します。諸君も無論さうでありませう。この獨立獨歩といふことは決して他人を頼ることがあつてはならないといふ事でありませう。それはごご迄も真理で、従つて吾々の日常生活は全く、さうでなければならぬのであります。併し乍ら獨立獨歩といふことは、佛教の方で申しますと結局自分といふものに固執して、そして他の者に對立をして居ると云ふことになつて居るのであります。他人を頼つてはならないといへば、そこに自分と同列同等な他人なるものを見て居るのであります。さうですから獨立獨歩といふ中には自分と他人とが對當に考へられて居まして、その間に於て他人に頼らずに自分のみで進んで行かねばならぬといふのであります。吾々は凡て社會的に生存して居ますから自分の外に多數の他人のあることは申す迄もなく其他人の間で獨立獨歩で生活せね

五

ばならぬ、決して他人にのみ頼つて生活する様な事をしてはならぬといふのであります。それで通常は決して差支ないのでありまして、従つて吾々の日常生活の一應の方針になつて居るのであります。それですから、それで差支へない事ではあります。併し乍ら果して吾々は獨立獨歩といふことで總てを處理してゆくことが出来るかどうかといふことを他の方面から考へて見ることもまた必要なことであります。しばらく其方面を考へて見ませう。

先づ吾々の日常生活は大体系食住の三つで行はれて居ます。そこでこの衣食住の一々を考へて見ると、例へば私は今日は洋服を着て居ります。之は自分自身で勿論作つた—普通の言葉で申せば、自分自身で作つて自分で洋服を着て、何人からも盗つて来たのでもなければ又何人からも貰つたのでもないものであります。獨立獨歩で着て居るのであります。けれども、どうして洋服を着るやうになつたか—と申しますと、自分自身で作つたといふけれども、自分で手を下して作つた譯ではありませぬ。金を儲けることが出来て、そのお金で洋服屋に作らして着て居るのであります。その金を私が拂ふたから自分で作つたと申すのであります。實は洋服屋が作つたのであります。然らば洋服屋自身が總ての洋服に關する全部を作ることが出来たか、どうかと考へて見ますと、洋服屋は服地を商ふ者から服地を買つて来て、たゞそれを裁縫しただけのことではありません。洋服屋が作るといふが洋服屋は服を全部作るわけではありません。服地は他の方に作る人があるのです。然らばその服地はどうして出来るか—だん／＼さう云ふことを考へて見ますと云ふと、ごこか日本なり外國なりで羊なら羊の毛を誰か集めて、

そして、それを色々に細工し加工して服地に作つて、商品として販賣するのであります。さう致しますと、服地の元は羊から取られたものであります。羊は誰か之れを飼ふのであります。うが、其羊の成長するにはどんな關係がありませうか。随分大きい事を言ひ出す様ですが—それには土地の草とか或は水とか、さういふ物が必要であります。羊が生きて居るために羊の住んで居る土地に或は草なり水なり、さういふ物がなければ生きて居ることが出来ません。つまり羊はかゝる自然の恩恵にも浴して成長し、そして其毛が刈りとられ、細工せられて服地になり、商人の手から洋服屋を経て、遂に私の着るこの出来るやうになつたのであります。

斯様に私自身洋服を着るといふことを考へて見ると、私が一つの洋服を着るためには洋服裁縫師の努力が私をして洋服を着ることが出来るやうにして呉れるのであります。洋服裁縫師ばかりでなく服地を賣る人や服地を作る人の力が私をして寒さを凌ぐに足る洋服にして呉れるのであります。決して服地を作る人の力が最後のものではありませぬ。羊が私をして寒さを凌がしむるやうに私の方に力を及ぼして呉れるのであります。たゞ羊ばかりでなく、その土地の氣候、風土—さういふもの迄が、私が現に洋服を着るといふことに力を貸與して居るのであります。洋服を着るといふことは誰でも自分で着るやうに考へます、けれども自分の着る事を得るためには裁縫師あり、服地商あり、服土工あり、羊飼養人あり、羊あり、草あり、水あり、氣候風土あり、これ等が凡て力を與ふるから、洋服を着ることが出来る様になるのであつて、非常に多くの力が加はり加はりて、漸く着ることになるのであります。それ故にこれ等を細に

考へて見ますと、洋服一つを着るに於て自分の力といふものは極めて微々たるものであります。寧ろ全部他の人々若くは他の物の力に依て僅かに自分が洋服を着ることが出来てゐる。と云ふ方が至當である程であります。マアさう云ふやうな関係のものであります。

その點を考へて見ると云ふと、前言つたやうな他の人に依らずに自分だけで獨立獨歩の生活をして行かなければならぬと云ふことも果してごだけ獨立獨歩の生活が出来るか疑はしいと云ふ、さういふ様になるやうに考へられます。又喰べる方で考へてもさうであります。御飯を喰べるといへば私が喰べるのはたゞ茶碗を持ち箸で茶碗から口に御飯を移すだけのことに過ぎません。それ以外のことは總て他の人々の力に頼つて居るのであります。

斯様に御飯を喰べるのでも自分の力と云ふものは茶碗から口に入れる以外は總てが他の人の力に頼つてゐる。或は農業をする人々の勞力によつて出来た米を頂くのであります。米の作るために天地様々の関係がありませうから、これ等も凡て私の食に關係して居ります。それですから私が御飯を喰べるといふ事でも細かに考へてみると決して自分自身で全部をなし居るのではなくして、他の非常に複雑な關係にある力が集まつて私をして御飯を喰べるやうにして呉れるのであります。

その點に於ても殆んど獨立獨歩といふことは大した意味のないやうに考へられて來ます。住家の方に就て申しまして、私は他の人々の建てた借家に住んで居ります。その家といふものは自分の物でない。他の人の家に漸く住むことが出来るやうにさせて頂いて居るのであります。

て、全部他の人々の力に頼つて居るのであります。私自身の力といふものは殆んど費されて居る所はない。さういふやうな關係に考へられるのであります。玆に於て獨立獨歩でなければならぬといはれて居ることも、人間が自分の實際の日常生活を詳密に考へて見ると自分の力を費ひ果してゐる點は極めて僅かなものであつて、ごだけ獨立獨歩になつて居るか實際上疑しいことでありませう。自分の日常生活は凡て、マア大きく申しますと殆どこの宇宙全体の力を受け、宇宙全体の力が自分をして漸く生活をさせて居つて呉れるに過ぎぬと言はねばならぬのであります。さういふ關係を充分に考へることが必要であると考へるのであります。

東洋思想殊に佛教としましては、さういふ方面を考へることが極めて重要であります。一方に於て獨立獨歩といふことを申しますが、他方から見ると自分の力といふものは殆んど他の力に對しては零に等しい、零では無論ありませんけれども、極く微少なものであるといふ事を考へますことが極めて重要なことでもあります。これはさういふ事を意味するかと申しますと、それは詰り自分といふものを、ご迄も主張するが如きことはいさういふ事になるのであります。獨立獨歩は何處までも自己を主張することでありませう。この獨立獨歩に對して、何處までも自己を主張するのでなく、むしろ自己を主張しないのであります。獨立獨歩と言ひながら、自分の力といふものは殆んどないにも等しいものである事をよく自から考へることに依つて自己自身を主張するといふことを止める、即ち自分といふものは殆んどあつてもないかの如きものである、といふ點をご迄も考へてゆくといふのであります。佛教は此點を強く教へま

す。一般に自己に固執するといふことは總ての吾々の生活をして惱ましむる原因であります。前に道林和尚は禪宗の大徳であると言ひましたが禪宗は常に坐禪を致します。坐禪といふのは恰度アグラをかくのと似た座り方をなすのでありますが、坐禪をして何をなすかと言ひますと、自己の心を観するのであります。心性を究むると申しますが、結局は即心是佛——この心の本性が、そのまゝ佛に外ならぬことを實際的に親證する點まで進み行くのであります。然し日常の吾々の心がすべて其のまゝ佛であるとは言へませぬから、心の本性を明らむる爲に色々な方法を取る事になつて居りますが、初めは殆んど出来得べからざる事を爲さねばならぬかの如きことを言ひます。例へば隻手の聲を聞け隻手は片一方の手ですが、その片一方の聲を聞けといふのであります。兩方の手をはたいて始めて聲がする、けれども片一方の手で音がする道理はない筈かも知れませぬ。然るにその音を聞いて来いといふのであります。それは理屈をいつて居れば出来ないことである。兩方の手が重なつてこそ始めて音がする、片一方の手で音がする譯けがない——出来ぬかも知れませぬが、それを考へて来い、さういふ問題を修行する者に與へるのであります。それで修行する人は坐禪を一生懸命やる。かゝる事を諸君が聞いたならば随分ヘンナことをするものだと思ふでせうが、ともかく始めから出来ないかも知れぬことを無論これは出来ないことだとは申さずに出来ることとして、問題にしてそれを考へよといふのであります。全く無理であり無意味でありますかも知れませぬが、こんな事をなす意味は何處にあるか、無意味なやうな事をして居るのはさういふ所に意味があるかと申しますと、それは詰

り出来ないかも知れませぬが、兎も角自分の尊敬する人が問題を與へて呉れた以上何とか解決して行かなければならぬ、さういふ事になりますから答案を色々に考へて見るのであります。考へて見れば、その答案を持つて行つて、その人の前で答へて見るのであります。然しどんな答案を出さうとも、初めの中はその試験をする人は決してそれを許さない。結局さういふ事になるかといふと、その答案を考へる爲に修行する人に自分の力では到底さういふ事は解決が出来ないといふ事を眞に解らせるのであります。自分の力の決して頼むに足らない事を自覺せしむる爲に色々な方法で屢々さういふ問題を出すのであります。それが本來の筋なのであります。通常で申しますれば到底出来ない如き事を捉まいて、さういふ事をするのは随分ひどい話であります。詰り自分といふものを何處迄も修行するには、さういふ事をなすのが必要になるのであります。いくらさういふ風に考へても自分の力のみでは解決する事の出来ない。さういふ事を自覺させる爲め態々さういふ手段を執つて、その人をして自覺する、また進ましむるのであります。其の爲めに自己の力では何んとも出来ぬと全く行詰らす様になすのであります。禪宗の言葉に鼠入錢筒といふ事があります。錢筒といふのは竹の兩節を切り取つて、一方の節に穴を穿けて錢を入れる筒であります。之を錢筒といふたのであります。昔は處々の商店などで使用し店先の錢入にせられたものであります。さういふ店先に鼠が出た、出たからその商店の小僧共が鼠退治の爲め箒などを持つて鼠を追つたわけであります。さうすると其處にあつた錢筒の中へ鼠が逃れ込んだ。さうすると大勢の人々は箒などを持つて外で待つて居る。鼠



は出ると叩き殺されるので出るわけに行かぬ全く錢筒の中に入つて進退が窮してしまつた。その事を鼠入錢筒といふのであります。これに續いて伎既に窮すといひます。

修行する人も前申しました隻手の聲を聞け—さういふやうな修行をするのは恰度鼠が錢筒の中に逃れ込んで伎既に窮するやうな境遇になつて、其問題の爲めに全く窮地に陥る。さういふやうになるやうに師たる人が手段を講じて修行する人をして修行せしむるのであります。何故さういふ手段を探るかといふに之は前言ふやうに自己主張といふ事を全くやめて、自分の力といふものは殆んど無いにも等しい程詰らぬものであるといふ自覺を起さすのであります。自己を殺す爲めにさういふ事を修行させる趣意であります。さうすると、前に申しますやうな獨立獨歩といふ事は自己を殺すといふ方面からいふと、殆んど主張する事が出来ないやうになる。その點を何處迄も自覺をさせるといふのが、今いふ禪宗の人のやる事なのであります。或は佛教一般から申ししても、仕方、方法こそ同一でなくとも、總てさういふ手段によつて居るのであると言ふても差支へないのであります。自己を殺して了つて、どうするか—と申しまするといふと、自分といふものを主張しない、随つて自分は他の人々に依つて漸く生活をさせて貰つて居るに外ならない。詰らぬものであるといふ事を徹底的に自覺するに至るのであります。

自分といふものが極めて無力なものである事が充分知られますと、自己主張などといふ事はなくなつてきます。なくなるほど無力を自覺せねばならぬのであります。佛教では無我といふ事を極めて重要視しますが、無我と實際的に申しますと自己を殺すといふ事でありませぬ。自己

を殺し無我になればなるほど強い一種の力を得るに至るのであります。かやうに獨立獨歩を超えて全く無力無我になる方面を教ふるのが自淨其意せしむる事になるのであります。自淨其意の根本は先づ自己を殺し無我になる事にあるのであります。意を淨くするのは我を殺さねば淨くなるのではありませぬ。我を殺す事が意を淨くする事になつて來るのであります。だん／＼申述べましたやうに、吾々は日常生活に於ても實際上極めて無力なものであります。然し又今まで申した事を逆に考へて參りますと全く反對な事を考へられます。無力でありながら自分といふものが極めて大なるものである方面の存する事が知られます。

前申しましたやうに洋服を着る例で申述べますと、自分が洋服を着るといふ事を前と反對に考へて來ますと、自分が洋服を着る事が即ち洋服を裁縫する者をして生活させるといふ事にもなるのであります。前の方で申しますれば自分の洋服を裁縫師が裁縫して自分をして生活せしめて呉れたといふのであります。更に方向を變へて考へて見ますと自分が洋服を着るといふ事は詰り洋服裁縫師を生活せしめると云ふ事になるのであります。自分が若し洋服を必要としないならば、洋服裁縫師は生活する事が出来ないのでありませぬ。勿論私自身洋服を必要としなくとも、他の人が澤山洋服を必要としますから洋服を作らしむる人があるから洋服裁縫師は生活する事が出来るといへるでせうが、然し今私といふのは總ての洋服を着る人々の中の任意の一例として採ていふのでありますから、私が洋服を必要としないといふ事になると洋服裁縫師は生活する事が出来ないといふ事になる譯であります。それですから私が洋服を着るといふ

事は詰り洋服裁縫師をして生活せしめるといふ、さういふ關係になつて居るわけでありませう。進んで申しますと、嘗に洋服裁縫師をして生活せしむるばかりでなく、私が洋服を着る事に依つて服地を作る人も生活せしむる所以になるのであります。私が洋服裁縫師並に服地製造人をして生活せしめて居るのであります。かように積極的方面を見て考へますと洋服裁縫師を生活せしめ又服地製造者を生活せしむるのみならず羊飼養人並に羊をして生活せしむる關係が茲に存する事を見出すのであります。さういふ事がいはれ得るのであります。

かように致しまして一切の事は、前の方で申しますれば、一切のものが自分をして漸く生活させて呉れる處の力を及ぼして居る方面があると同時に、他の方面で申しますと、私自身が總てのものを生活せしめ私自身が總ての物を使つて居るといふ關係が成立つて居るといふ事がいはれ得るのであります。其の點は前に申した事を逆に考へるのみのことでありませうから細かに申しませんが、詰り前の關係を其儘持つて來て逆に致しますと、私が洋服裁縫師をして生活せしむるのみならず食物の方で申しますれば、米を作る人をして働かしめるのは、自分が食物を喰べるが爲めに、其人を働かしてやつて居るといへるのであります。私が住家を必要とする爲に、家を造る人が實際に働く事が出来るのであります。つまり私がそれ等の人をして生活せしめてやつて居るのであります。一切のものは皆私自身が日常生活をして居る爲めにそれ／＼働く事を得て居るのであります。私がなくば一切のものは働く事はないのであります。故に私がこの宇宙一切を生活させてやる、さういふ關係も成立つ事が出来る。さういふ事も言はれ

得るのであります。

左様に吾々の日常生活の關係といふものは色々他の人の他のもの一切の力を受けて居る關係があると同時に、自分が又他の人他のものに力を與へて居るといふ關係があるのであります。そして其中心に自分が立つて居るといはれ得るわけでありませう。私の生活に直接に關係するのは洋服裁縫師でありませうが、間接には服地を商ふ人、猶それより間接なものは羊飼養人から羊、更に氣候、風土といふやうになつて居ますし、食でいへば米を飯に焚く人から米商人、農夫、天地の風雨となりませうし、住宅でいへば家を造る人、木材商人、樹木、土地、氣候などとなりませう。かゝる直接間接の關係が一切の方面に複雑に存して、其中心に私が生活して居るのであります。一切の人々が皆さういふ關係の上に生存して居るのであります。廣くいへば人ばかりではありませぬ、一切のものも皆かゝる關係でそれ／＼其處を得て居るのであります。話が下手でお判りにならぬかも知れませぬから一つ具體的の例を取つて申しますと佛教の方では常に憍ふ云ふことを言つて居ります。

印度の古い神話の中にインドラーといふ神様がありまして天に一つの世界を持つて居るといひます。非常に立派な宮殿を有つて居る。實際あるかどうか知りませんが、無ても構ひませぬが、その宮殿の天井には網が張つてありまして、網の目の一々に非常に立派な珠がかけてあります。憍ふ云ふ講堂の天井に澤山の電球が澤山吊してあると憍ふ考へればよいわけです。その網の目の珠が互に映發する關係を考へて見るのであります。マア電球に電氣が點いて一つ

／＼の電球が互に他の球を映し合ふ關係を考へて見ればよいのであります。此の珠の互に他の珠を映し合ふ關係が恰度吾々の日常生活の關係を表はして居るとなすのであります。吾々が日常生活上他のものに對して有する關係と同じ關係になる點を此例によつて示さむとするのであります。甲の珠を採て考へて見ると、甲の珠は乙の珠を自分の中に映して居る。これと同じく乙以外の珠を總て自分の中に映して居ます。同時に甲の珠は自分を乙の珠の中に映して居りませんし、乙以外の總ての珠の中にも映して居ます。乙を取つて見ても其他の總てを一々取つて見ても皆さういふことになつて居ます。それのみならず、甲の珠と乙の珠とが互に映し合ふ状態をも甲の珠の中に映して居ますし、乙の珠の中にも映して居ます。更に甲の珠と乙以外の一切の珠と互に映し合ふ關係も甲の珠の中にも又一切の珠の一々の中にも映つて居ます。幾重かの極めて複雑な關係が一々珠の中に映つて居りますから、殆ど考へ及ばぬ程複雑になつて居ます。さういふことが例として佛教の中に説かれて居ます。恰度一つの珠が吾々一人に當るのであります。恰度電氣の球一つ／＼が全体の極めて複雑な關係を映して居るやうに吾々一人／＼が總てのものに對して複雑な關係をもつて居つて其複雑な關係の中心に立つて居るのであります。いくつの珠があらうとも澤山の珠の數があればある程各々珠の映し合ふ關係は非常に複雑な關係になつて來ると同じやうに、吾々が吾々に關係するものを多く考へれば考へる程吾々は複雑な關係の中心に在ることが判るのであります。この複雑な關係といふのは前申しますやうに他のものから生活させて貰ふと同時に自分の方からそれ等の者を生活させるといふ關係のことで

あります。この中で自分が他の一切のものを生活させて居るといふ點を主として考へて見ますと、詰り自分を中心として宇宙一切の物は自分の中に含まれて居るといふ關係になつて居るといふ事がいへるでせう。私が一切のものを生活せしめて居るのでありますから、私によつて生活せしめらるゝものは詰り私の中に入つて居るといへるでせう。私がなかつたならば一切のものは生活して居るのではありませんから、一切のものは現在の儘ではない筈であります。一切のものが現在のまゝであるのは私が生活をして居るからであります。何人でも皆さういふ關係をもつて居ます。かゝる點をモウツ例を擧げて御話させよう。諸君は佛教の事は餘り御存じないかも知れませぬから、私が今華嚴宗と申しましたならば、或は始めて御聽きの方が多くかも知れませぬ。然し奈良の大佛と申しましたならば、大抵御存じでせう。奈良の大佛は華嚴宗の佛を形取つたのであります。奈良の東大寺にあります。東大寺が華嚴宗の本山であります。この大佛は聖武天皇の勅願によつて出來たものであります。大佛といひますから大きな像であります。通常五丈八尺といふ事になつて居ますが、實際は五丈八尺あるか、ごうか知りませぬ。ごにかく普通の人間位では小さ過ぎる爲め非常に大きく五丈八尺といふ程の佛像が作られて居るのであります。この佛像がごういふ事を意味するかと申しますと、今申したやうな意味を表はして居る事になるのであります。この大佛は聖武天皇の勅願で出來たのであります。その時の御言葉に「國民の現在の幸福の爲めこの佛像を造る」といふ意味があります。即ちこの佛を作る事は、この日本國民全体の現在生活をして幸福ならしむる爲めであるといふ事

でありまして、あの大佛を作る事が日本國民の現在の生存をして幸福ならしむる所以であるといふ事になるのであります。佛像を作るといふ事は大抵は死後の冥福を得る爲めであるやうに考へられて居ますから、現在の幸福の爲めに必要な事は考へられて居りませぬのが通常であります。然るに聖武天皇の勅願はさうでない。現在の國民の幸福の爲め、この大佛を作ると云ふ勅の意味であります。どうしてさういふ事が、いはれ得るかと言ひますと、其處に今申したやうな趣意が現はれて居るのであります。大佛へ行つて御覽になると分りますが、大佛は蓮華の台座に座つて居ります。蓮の花の形をした、その上に座つてお在でになる。そして蓮華の花辨は本來から申すと千枚ある筈で、花辨が千枚ある蓮華の台の上に大佛が座つて居る筈である。處が花辨は非常に大きいから千枚之を作るのは容易でない。従つて實際は千枚處か六十何枚しかないさうであります。ですけれども千枚なければならぬ理屈でありますから、行つてよく御覽になると、その花辨の中に線畫が畫いてある一筋を引いて繪が書いてあつて今いふ千枚の理屈に合ふやう繪で補つて居るわけでありまして。それで花辨の中に所々繪が畫いてあつて、千になる事になります。それは何を意味するかと申しますと、千の世界を意味するのであります。更に又千の世界一々の中に千の世界があり、その又一々の中に千の世界が含まれて居る事になります。世界が澤山ある。佛教の神話によりますと、三千、六千世界と言ふ事を申しまゝす。吾々の住する此の太陽系の世界を千集めて小千世界といひ、小千世界を千集めて中千世界といひ、又中千世界を千集めて大千世界といひます。此の中、千が三度いはれますから大千世

界の事を三千、六千世界と言ひます三千は三〇〇〇の數をいふのではなくして、千が三度言はれ、千が三乗せらるゝ點を指して居るのに過ぎません。三千、六千世界の事を百億の世界とも言ひますが、億は現今用ふるよりも一ケタ低いものを指して居るのであります。そして今こゝでは百億の世界の中に更に百億の世界があるといふのであります。一千葉の花辨の一々に一人の佛が居り、又其中の百億の世界に又百億の佛が居る事になつて居ますが、之れが繪によつて現はされて居る譯であります。百億の百億は千百億、萬百億でもよいとも言へませう。いくらか多くあると見ても差支ないともいへませう。宇宙全体を形づくる太陽系はいくつあるか知りませんが、それを残りなく含ましむる爲に澤山數へて見るのであります。佛教の人々は昔の考へによつて百億の百億の世界を見て、そして、その世界を蓮華の花辨の中に繪を描いて現はして居るのであります。さうすると宇宙全体を蓮華の台座の中に含めて居ると申してよいのであります。蓮華の台座が宇宙全体を現はして居るのであります。さういふ事になります。ですから宇宙全体の上に佛が座つて居る事になりました。詰り宇宙全体を、あの佛が統一して居る事を現はし出して居るのであります。大佛の力が一切の宇宙總てに行亘つて居る事を千葉上の佛と百億の佛との居る事によつて現はして居るのでありますから、大佛は詰り宇宙全体を統一する佛であるといへるのであります。さうすると吾々のやうな小さな形では不都合でありますから、隨て五丈八尺といふ大きな形にして現したのであります。それは五丈八尺なければならぬ事にあります。モット大きくても宜しいのでありますし、大きい方が當然であります。

先ず一應、宇宙全体の大きさを現はすのに便宜上、五丈八尺にしたわけでありませう。さうすると、あの佛が宇宙全体を自分の中に含んでゐる事を現はして居る事になります。併し宇宙全体を佛が、その中に含めて居るといふ。その事は前に申しましたやうに、吾々が洋服を着る。着るといふ事の中に宇宙全体の力が含まれるといふ事に當るのではありませぬか。大きい事を申すやうであります。關係の上で總ての關係を辿つて考へて見ますと事實上、私自身洋服を着るといふ極めて小さな事の中に、その直接間接のあるだけの關係をズツと辿つてゆけば宇宙一切の事が總て關係して居るといへるでせう。決して誇大妄想ではありませんまい。或は私自身が御飯を喰へるといふ極めて簡単な事でありまして、その關係を直接間接、總て考へて行く。宇宙全体がそれに關係して居る事が考へられます。さうすると私自身に存在して居るといふ事は詰り宇宙全体の中心として存在して居るといふ事になつて居る事に考へられる。それを佛に象つて大佛をあそこに置いて下の方に宇宙全体の形を現はして居るのであります。佛といふと誰でも拜むといふ事を考へるのでありますが、あの大佛は拜む必要はないのであります。あれは決して拜んだ所で利益があるわけでないから、佛は大抵拜むと利益があるが、あれは觀念の佛なんですから、さういふ意味で、あそこに佛が居るのであります。ですから諸君が若し奈良の大佛の所に御出になつたら、拜まずに自分があそこに座つて居ると、さう考へて見るが宜しいのであります。大佛の代りに自分があの台の上に座つたと考へる、それがさういふ觀念をして見る。さう考へて見ると今申しました千百億、百億の世界、即ち宇宙全体を自分の足下に

踏んで居る總ての世界に自分が中心で、若しくは自分を中心にして存在して居る事が判りませう。恰度大きな網の目の一ツを括り上げると總ての網の目は圓錐形になつて、括り上げられた一番頂上の目に自分が存して、さうして總ての目、即ち總てのものが皆悉く自分の下に存するといふ關係になります。日常生活に於ける吾々自身の地位が恰度さういふ事になつて居るのを、あの佛に依て考へべきであります。それです。吾々自身、常にさういふ事をあの佛の前で考へると、それが國民の現在の幸福となつて行くのであります。あの佛の前でなくとも、よく自分なるものを廣く考へて見ますと、今いふやうに一切を含んで居るものに相違ないのであります。けれども實際によくさういふやうな觀念をする爲めに、あそこに大佛といふものを作つた事になつて居るのであります。あれは元來華嚴宗の佛を現はし出した佛像であります。華嚴宗と申しますと、奈良朝の時分に六ツの宗派がありますが、中の一でありまして、六宗の中の一宗ではあります。華嚴宗の教理に従つてあゝいふ佛を出して居るのであります。その華嚴宗の教理は佛敎の總てに通ずるやうな教理になつて居りますから。佛敎全体の趣意を現はし出した佛像といつても差支ないのであります。随つて佛敎全体の趣意に基いて、吾々があの佛を觀る時に自分がそこに座つて居るとして、詰り自分は宇宙の最頂上にあつて、そして一切を自己の中に含めて居ると、具体的に考へるやうに、あの佛を作つたのであります。

さう致しますと吾々は自分自身は極めて小さいものであり乍ら、一面から關係を辿つて見ると宇宙全体を自己の中に含めたやうな偉大な方面を持つて居る事がよく判りませう。これが眞

の獨立獨歩といへるものでせう。最初に申しましたやうな獨立獨歩、即ち他と對立した小さい獨立獨歩でなくして、他のもの一切を自己の中に含めて居るやうな、即ち自分と對當同列に相對立するものはなく、一切總て自分の中に含まるゝ獨立獨歩が眞の意味の獨立で、それでこそ初めて獨歩といへるのでありませぬか。さういふやうな意味で獨立獨歩を眞に行つて行かなければならぬといふのが佛教の申します獨立獨歩であります。かく一切の人々一切のものを總て自分の中に含ましむる爲めには、日常吾々が考へるやうな小さな我を殺して無我になり、小さな自己を主張することを無くする事ではなくば到底可能となる事が出来ない事であります。小さな我を殺す事は大なる自己、即ち我を生かす事でもあります。普通に申します獨立獨歩は自分と同等同列な他人に對して、その他人に頼らないといふ獨立獨歩で、何處までも他人と對立した獨立獨歩であります。既に他人と對立して居るのでありますから、他人がそこに存在し、或は他の人と争ふ、他の人と議論し合ふ、或は他の人を憎むといふやうな事になり勝な事は吾々として、どうしても避け難く、起り易い事でもあります。さうでなくして今いふやうに自分は一切總てを自己の中に含めて居る關係を考ふる場合には、宇宙全体が自分の足許に集つて自分の中に統一せられて居ますから、一切のものは自分に外ならないのであります。決して自己以外の他のもの又は他人ではなくして自分の中に他人までが全部含まれて居るのであります。全体自分と自己とがいふのは何處を指していふのでありませうか。他のもの又は他人と自己とは身体を境として區別するのが通常でありませうが、モット深く自己を考へて見ますと身体も自己

の、身体で、自己其ものではありますまい。吾々自己は身体と精神、即ち心とからなつてゐると一般に考へられて居ますが、身体が自己其ものでないとするれば、精神心が自己其ものになる理であります。精神心も自己の精神心で、自己其ものでない事もあります。議論が面倒になります。自己其ものは結局は自意識であるといへませう。自己と意識する意識であります。然し日常生活一般に於きましては斯様なむづかしい事を考へずに精神心を含めて身体を自己と見なして居ます。その考方を少し推し進めますと、自己の親、自己の子、自己の兄弟姉妹、自己の親戚も總て自己といふ中に含め得る關係になります。他の親、子、兄弟姉妹、親戚ではあります。自己の身体も自己といふ事と同じ關係で自己といへるに相違ありません。更に推し進めますと、自己の所有物も自己になりますから、廣くいへば他のもの他の人なるものは無くなつて總て自己であるといへるでせう。一切のものが自己の中に含まるゝ事になれば最早一切は他人でなくして、普通他人といつて居るものではなくなつて、總ては自分に外ならない事になります。自分と對立する他人を見、又は他人と對立する自分を見て居つては到底他のもの、他の人一切が自分の中に含まるゝ事にはなりません。他と對立する自分は小なる我を固執して居るからであります。この小さな我を殺して無力無我になり切つたとき初めて一切を含む自分となり得るのであります。これが自淨其意の眞の意味であります。

さういふ點を考へしむる爲めにあの太陽といふやうなものが作られて居るのであります。あの太陽の名は毘盧舍那佛といふのでありまして、早く申せば太陽を象つたのであります。太陽

は總てを隔てなく萬遍に照す—さういふ點を採て、あの佛の名前にしたのであります。太陽は總てを照し、自分の光の下に一切總てを包括する。その關係を吾々自分の中に辿つて行く一切のものを自分の中に入り込ましめ、今迄他人と見て居つたものは自分に外ならない事が判るに至りますから、之を大佛として具体的に現はしたのであります。それですから拜むといふよりは自分の觀念の上に立て、觀るべきであります。さういう趣意であります。あの大佛に對立して、あの大佛と同じやうな大佛はないのでありますから、大佛を自分と見ますとき、その自分に相對立する同等のものはない筈であります。一切は皆自分の中に又は自分の下に收まり集まるものでなければなりません。かく考へますと自分といふものを非常に尊敬をしなければならぬ事が考へられて來るのであります。何故かと申しますと一切總てを自分の中に含んだ關係にある自分であるが爲めであります。自分が若し悪い事をしたと考へて御覽なさい。一切總てが自分であるのでありますから、自分が悪い事をしたとしますれば、非常に廣い宇宙一切を含む自分が悪い事をした事になります。さうすれば宇宙一切が悪い事をしたことになりません。宇宙全体が自分である、他人は決して他人でない、他人は自己に外ならない。さういふ關係のある時、自分が悪い考へを起したとしますと、自分が悪いものになるのであります。一切から宇宙が悪いものになるといふことになります。之に反して吾々は若し善い心を持ち、若し善い事をなしたとしますれば宇宙全体は善いものになり、善い事をする事になります。それですから諸惡莫作衆善奉行といふことにならなければなりません。惡を止め善をなすにも、前から

申しますやうに、自淨其意に基かねばならぬのであります。自淨其意—詰り個人個人相對立して自己を主張し合ふやうな小さい自分を考へて居るのでなくして、自分といふことを一度殺して了つて更に大なる自分を生かして、自己が宇宙全体を生活させる自分であるといふことを考へ、一切を自分の中に含める自己となして、自分が悪いことをすると、その中に含まれる一切が悪いことになり、自分が善い考へをもてば一切が善いものになるから、すべて自己を淨きものとなさねばならぬといふのであります。自分が悪い心を持つが爲めに一切が悪いものになるといひましても、實際は善いものもありませうし、善い心をもつても總てが善いものになるのではなくして悪い人は依然として悪いではないかと反對することも出来ませうが、然し自分が一切を含む程のものでありますから、その自分が悪ければ、含まる、一切は悪いに相違ありません。又自分が善い心をもてば其中に含まる、一切は善いに相違ありません。自淨其意といふのは他と對立した自分といふものを考へるのでなくして、他を總て含めた自分のみ考へることを指すのであります。自分が悪い心をもつても一切の中には善いものもあるといひ、自分が善い心をもつても一切の中には悪いものもあるといふのは、まだ自分と對立したものを考へて居るから、さういふのに過ぎませぬ。小さい我が殺しきれないから、さう考へるに外ならぬのであります。眞に小さい我が殺すのが自淨其意の意味であります。

それで悪い事をせぬ、善いことをせよ、若し善いことをするならば一切がよくなるし、悪い事をすれば一切は悪くなるからと申しまするのは極めて平凡な事でありまして、全く三尺の童

兒も之を知る程のことでありませうが、然し吾々としては、どこ迄も此の平凡なことに原則を置いてゆかなければならぬのであります。それが人として生活する吾々の約束であります。それが「諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意」といふことの意味であります。然らば果して斯様なことが事實吾々の日常生活に於て現はれ得るかと思はれます。實際に現はれて参ります。自身自身が悪い心を起せば一切が悪くなるし、善い心をもてば一切がよくなることは平凡な事實の中に存して居ます。吾々はよく花笑ひ鳥歌ふと申します。春になりますと全く花が笑ひ、鳥が歌の長閑さを感じまして、さう言ひ詮はして居ます。花が咲くのが笑ふのと思はれ、鳥が鳴くのが歌ふと聞かれるから、さういつて居るのであります。然し同じく鳥が冬啼いたのでは、あれは歌ふとはいひませぬし、花が咲いても冬の花は笑ふとはいひませぬ。笑ふ、歌ふといつても悪い譯ではないかも知れませぬが、誰もかゝる形容は致しませぬ。春でありますれば、鳥が歌ふ、花が笑ふと形容ができるけれども、冬になりますと鳥が歌ふ、花が笑ふといふやうな作文を書いては、よい點は貰へないでせう。どうしてさういふ關係になるのでありませうか、極めて冷靜に考へると、鳥が啼くのは春も冬も同じこととせう。又花にしても、さうでありませう。何故一方だけ笑ひ歌ふといつて、他の方は、いはぬかといふと畢竟それは吾々の心にあるといふ外はないのでありませう。春になると何となく鳥の聲を聞くやうに吾々の心に聞へるのであります。若しくは吾々の心がさう聞くのであります。鳥自身としては余り面白くて歌つてゐるわけではないかも知れませぬが、吾々がそれを歌つて居るやうに吾々の心で聞

くのであります。全く吾々の心のありやうであります。冬になれば吾々の心は鳥の聲を聞いても歌ふといふやうに聞き取れないのであります。吾々の心がそれを歌つて居るとは聞き得ないやうになつてゐるのであります。鳥としては春の場合も冬の場合も同じ事であるが、吾々の心の方がさういふ様に聞き取るやうになつて居るか、居らぬか、によつて同じものが變つて來るのであります。吾々の心次第で、鳥自身が何と考へて居るか知らぬが之を歌ふとか、歌はぬとかに區別を付けるのであります。吾々の心が非常に快活である場合には一切のものが快活に聞え快活に見ゆるのであります。事實は鳥も花も快活であるかないか知れぬが、吾々の心が快活である爲めに、一切のものが快活に受け取れるのであります。吾々がよいと考へれば一切のものは、よいとならなければならぬわけでありませぬ。吾々の心が悪い場合は一切のものは悪いものになつて來るのであります。尙考へてみますと、諸君も私も經驗のある筈はないが、彼の泥棒の心持——諸君も恐らくわからないでせうが、考へてみると、泥棒をしたやうな者、即ち泥棒の世界は必らず恐怖の世界でありませう。自分がわるいことをすると、いつか警察に引張られるから風が吹いても警察官が來たのではないかと恐怖を起し、總ての事に恐怖を起すから恐怖の生活であると思ひます。吾々には恐怖の世界ではないが、泥棒の方からいへば、同じ世界でも恐怖の世界になるのであります。それは一に心のありやう、心の持ちやうで、吾々の心には他に對して、やましいといふやうなことはないがために町を歩いてゐても何等恐怖を感じないが、泥棒は自分の心に疚しいことがあるがため一切總てのものが恐怖として現はれるのであり



ます。吾々の方で何でも見ると恐怖を起す原因になる。さうすると泥棒の方の心に恐怖の起る基があるから、随て何等他の人には恐怖の原因でないものまでも泥棒には恐怖を起さすものになつて来るのであります。全く心のありよう心の持ちようであります。たとひ善なものでありまして泥棒から見れば善でなくして恐怖であります。吾々には事實として恐怖でないも考へらるゝものでも總て恐怖であります。それですから泥棒の見る恐怖の中には恐怖でないものもあるとはいへませぬ。之と同じやうに悪い心をもてば一切は悪くなるのであります。決して悪くないものもあるとはいへませぬ。また良い心をもてば一切は總てよくなるのであります。決して悪いものも依然として其の中にあるとはいへませぬ。佛教の方で申す佛を考へて見ますと、佛は一切善でありますから、佛の世界は必ず善の世界でなければなりません。吾々一切の恐怖や不正といふことは必らず善の世界であると言ひ得るのであります。吾々自身宇宙一切を含めた大きい心の出来た場合、その方が吾々の眞の心であります。これが善の心であります。一切の事は善といふことにならなければならぬ。第三者が今事實悪い人間があるぢやないかといふかも知れませぬ。けれども泥棒の方の場合を取つて反對に考へて見れば、さうでないことがよくわかりませう。泥棒をするものには一切は恐怖である。さうして見ると吾々が悪い心になれば一切は悪いものになり、善の心を持って居ると一切は善いものになるでせう。若し世の中に悪いことをする者があつたにしても、善い心を持つて居るものには皆善として現はれて來なければならぬ。泥棒の方から申すと善を行ふ人も悉く恐怖になつて來

る。それと反對に假令悪いことがあるといひましても、善い心を持つたならば一切は善といふことにならねばならぬと考へられます。悪いことがあるといひましても、總てが善でなければならぬ關係があるわけでありませぬ。

吾々は不幸にして總て善の心のみを持つことができないから、總てが善となつて來ることがないのであります。それを佛の方でいふ場合には佛は徹底善でありますから、佛の世界は必ず善でなければならぬのであります。それ故に吾々が佛になるならば、總ては善となつて參ります。佛になるには善のみになればよいのです。さうしますれば吾々は總て惡を止め善をなすことにのみ努力すればよいのであります。然らばこゝに残つた問題として悪いことをしてはならない、よいことをしなければならぬ、といふ中で、一体よい事とは、さういふことであるか、さういふことが悪いのかといふことであります。それを具体的にしなければ、たゞ善いことをせよ、悪いことをするなといつた處で何にもならないぢやないか、いはれるかも知れませぬ。然しそれは何も難かしいことを申し上げる迄もないのであります。主として佛教—佛の教に従ふものを善とし、佛の教に従はぬものは惡であるといふべきであります。極く簡単に申せば佛の教といふものは今申した通り格別難かしい事ではないので、吾々が子供の時から學校で教育を受けて修身の時間に人間として行ふべき總ての教育をされましたから、それをその儘奉行すれば、それで吾々人間として欠くる處がない筈です。佛教の意味も、それに他ならぬのであります。それを佛教の方では最初に申したやうに諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸

佛教と申すのであります。この悪の内容善の内容が何んであるかといへば、矢張吾々が教へられた修身、倫理がその内容であると申して差支へないのであります。随て極めて平凡なことを平凡に申して居るのに過ぎないのであります。然し平凡な中に大真理が存するのでありますし、平凡なことを實際に行へば偉大なる力が現はれるのであります。それ故に平凡とか深遠とか申しましても一に實行に、それを表はすことが最も尊ぶべき事であります。佛教の最も重要な點は自淨其意といふことでありまして、普通考へて居る對立的小さな自分を殺して一切を含むやうな大きな心、さういふ心に立つて、そして吾々が今迄教へられたことを實際行ふことができやうになればよいのであります。さうすれば人間として、それ程完全なものはないでありませう。さういふことが佛教の理想でありますから、吾々としても、どこ迄も奉じて行かなければならぬ教であると考へられるのであります。悪いことをせず善いことをするといふことに吾々が心掛けてゆくと吾々の心がよいのみならず、又自分一人がよくなる、のみならず一切がよくなり一切が非常によい關係になるのでありますから、一切のよいことをするのが人間としての道であること考へられるのであります。甚だ平凡なことを長々申上げて御清聴を煩はして恐縮であります。

## 東洋思想の中心 第二講

(昭和八年六月二日)  
於北海道帝國大學中央講堂

## 東洋思想の中心 第二講

東京帝國大學教授  
文學博士

宇井 伯壽

昨日は佛教のお話を致しました。本日も矢張佛教の御話を致します。佛教と申しますと、文字で書きました通り佛の教といふのであります。然らば佛とは、ごういふものを指して謂ふか、佛とは一体ごういふ人であつたかといふことを今日は少し申し上げます。

佛の教といふ事を佛教と申してゐますが、併し他の方面の意味から申しますと佛教といふのは佛になる教といふ事でもあります。詰り佛の教、その教の内容は佛になることを教へて居る教でありますから、佛の教は佛になる教といふ意味にもなります。佛の教と申します時には、その佛は佛教を説いた歴史上の佛であります。即ち吾々人間と同じやうであつて、そして吾々が佛教と稱して居る處の教を説いた人といふ事になります。併しその内容は佛になる事を教へる教でありますから、さういふ場合の佛は、それは歴史上の佛ではありませぬ。吾々が佛になるといふのでありますから、詰り理想上の佛なのであります。若しくは吾々の最高理想そのものを佛といふやうに呼んだ事になつて居るのであります。隨て單に佛と申しても人間と同じや

うな生活をされそして教を説いた人を佛と稱しますと同時に吾々の理想となるものも佛と名づけます。さういふ二ツの意味を有つて居るのであります。一般に佛と申すと人々の間には現今殊にさうであります。如何にも死んだ人を佛といふやうに思はれて居るのであります。佛が教の方で申しますと、死んだ人を佛と申す事は、之は全く間違つた考へであります。佛が段々に一般に誤解された結果死んだ人を佛といふ事になつて居るのであります。佛といふのは佛といふ言葉の和訓でありまして、日本の言葉で讀んだ時に佛といふ字を佛と訓をつけて讀む事になつて居るのであります。元來から申しますると佛といふ音の方が必要なものであります。詳しく申しますと佛陀といふ言葉であります。印度の言葉で佛陀といふのを支那の方で、その音を採用して、あゝいふ文字を當てゝあるのであります。文字其者は必ずしも必要ではないのでありますから、文字其者は適當でさへあれば、どの文字を當てゝも差支へないのであります。習慣上あゝいふ文字を當て、さうして佛陀といふ風に讀んで居るのであります。それを又普通には陀といふ方を省いて佛といふ一字のみと致しますから、その佛といふのを我國に於きまして訓で佛といつて居るのであります。或はほとけといふのは全く日本語として出來たもので、それを佛といふ字の訓として言つたとしませればほとけといふ言葉は支那から來たのではない譯であります。何れにしましても佛又は佛陀は、もと／＼支那の言葉ではありませぬ。印度の言葉の音を支那の文字に寫して、あの文字を用ひたのであります。例を引いて申します迄もなく、當地方の地名などには澤山に音を現はす爲めに無理な字を當てゝ居るのを見ます。かゝる場合

は文字其ものには意味があるものではなくして、音で必要があります。音を表はす爲めに支那の文字を用ひただけであります。それと同じ事で、佛陀といひます時には、あの佛といふ文字、陀といふ文字に特に意味があるといふわけではなく、佛陀といふ音だけが必要なのであります。音譯をしたのでありますから音を必要とするのであります。隨て支那の方でも佛陀といふ文字を當て嵌めるとは定つて居りませぬ。時には浮屠といふ文字で現はして居る事もあります。その支那の浮屠をふと普通呼んでゐますが、殊に支那の唐の時代でも文章を書く學者などの書いた物の中には浮屠といふ文字が屢々出て居ます。浮屠も本來は共に濁音である筈であります。印度の方で申しますと佛陀とは之は覺者といふ意味であります。覺者といふ意味は文字その者の通り覺つた者でありますし、又覺めた者であります。覺つた者は覺めた者、覺めた者は同時に覺つた者といふ事にもなりますが、一般に用ゆる場合には寧ろ覺つた者といふ意味で用ひます。それですから佛とは覺つた人であり、覺めた人であるのであります。そう致しますと、文字の意味そのものから申しましたも既に死んだ人といふ意味ではありませぬ。死んだ人なら眠つた人であるが、佛は覺めた人で、全く反對であります。その覺つた者といふ佛の覺を詳しく申しますと、自ら覺り、他を覺らしめ、其覺と行とが至極完全なものと解釋するのであります。即ちそれを自覺、覺他、覺行、窮満と申すのであります。今こゝでは自覺、覺他だけを申して、後の部分は申し上げなくとも宜しいわけでありませんが、單に覺といひましたも、自覺、覺他兩方を兼ねて居る意味であります。後の方を簡單に申しますれば、自覺が覺で、覺他が行でありま

すから、この自覺の覺と覺他の行とが最後點まで完全圓滿したもの、即ち覺と行とが絶対に完全したものといふことでもあります。ですから自覺と覺他とだけでも宜しいでせう。自覺と申しますと、現今の言葉で吾々は屢々自覺をせねばならぬなどと申しますやうに、よく用ひます言葉であります。然し佛教の方では、それと必ずしも同一の言葉ではありません。自覺と言葉の内容が異なるのみならず、佛教でいふ自覺には必ず覺他が伴うて居らねばないのであります。他を覺らしむる事があつて初めて自覺も完全になるのであります。さういふ自覺、覺他、自から悟ると共に他の人を悟らしむるといふ二つが整うて、それで完全な佛である。さういふ意味で「自覺、覺他、覺行、窮滿」といつて居るのであります。それで佛といふ以上は必らず自から悟つたといふ事がなければなりません。然しそれだけではまだ佛ではありません。他の人々を自分と同じ様に悟らしむるといふことが伴つて居らなければ佛といふ事は出来ないのです。さういふ様な意味で佛教の方では佛といふ言葉を用ひて居るのであります。さういふ自覺、覺他を歴史的に見た佛がさういふやうに備へてゐたか。暫く印度に生れた佛陀その人の事を考へてみませう。

佛陀は歴史的の方面で申しますと釋迦牟尼と申します。釋迦牟尼が佛の字をつけることがあります。付けても付けなくても宜しいが、釋迦牟尼佛ならば、釋迦牟尼といはるゝ佛であります。釋迦牟尼といふ中の釋迦といふは種族の名前であります。印度の人種の中の或る一部に釋迦といふ種族があつて、その種族に生れた人でありますから、随つて釋迦といふ種族の名前を、

そこに付けて置くのであります。牟尼といふは現今の言葉で申しますと聖人といふ意味であります。随つて釋迦牟尼といふのは釋迦種族から出た聖人といふことでもあります。さういふ意味で通常釋迦牟尼といつて居るのであります。随つて釋迦牟尼佛と申しますと釋迦種族から出た聖人たる佛といふ意味であります。釋迦といふ種族は現今で申しますと印度の北の方にネポール又はネパールといふ國があつて、之は獨立國の形であるが英吉利の保護國になつて居ますが、其國の中に住して居つた事になります。昔はネポールといふ國はなく、印度といはるゝ内の北方に釋迦種族が住んで居つたのであります。其土地が現今ではネポール國の一地方になつて居るのであります。而もこのネポールの南部の地方、印度に近い國境の方に釋迦といふ種族が住んで居つたのであります。そこに佛は生れたのであります。佛の生れた年代はいろ／＼議論がありますが、兎に角今より大体を二千五百年と普通いつて居ります。或は三千年とも云はれて居ります。二千五百年以前に釋迦種族の中の國王の子として生れたのでありますから、現今で申しますれば太子といふ地位に在つた人であります。その當時は釋迦牟尼とは無論申したのではありません、悉達又は悉達多——この多を付けても付けなくとも宜しい——と申したのであります。さういふ名前であつたのですから、通常悉達太子と申して居ます。この悉達太子は二十九歳で——之に就ても色々異説があるが大体二十九歳の時に——出家をしました。自から將來は釋迦種族の國を支配する位に上るべき人であつたのであります。その當時の宗教的の習慣に従つて出家をしたのであります。出家といふことは家を出ること、具体的にいへば家庭生活

から全く離れて、即ち世俗的の總ての關係を斷ち切つて、そして自分一人限りになつて宗教上の修行をする事でありませぬ。それは其の當時印度の修行者の行つて居つた一般の習慣であつたから、さういふ習慣に従つて二十九歳にして家を出たのであります。そして滿六年間非常な宗教上の修行をしたのであります。そしてマア三十五歳の時に悟つたといふ事になつて居ります。三十五歳の時に自覺をしたのであります。自から悟つたのであります。自から悟つた以上はその儘自分は悟ることができたから、それでよいといふ様にして居ることは出来ないのであります。それは出来ないことはないかも知れませぬが、佛教の方では自から悟つても、その儘にして居つて、他を悟とらせる事をしなければ悟つたといふ事が完全しない事になつて居るのであります。自ら覺つたのみでは眞の意味の佛ではないのであります。それ故に自から悟られて、それから後々は他の人を悟らせるといふ態度を採られたのであります。印度のその當時一般のことを考へてみますと恰度マア現在と同じやうに思想混亂といふべき状態でありまして、非常に色々學説が出て思想界が混亂して居つた様な時代であります。一方に於ては純粹な唯物論、快樂論を唱へる學者が出て居りますし、他方には宗教家でありながら道德律を無視する説を述べる人もあります。宗教家でありながら、吾々は善を行ふことも悪い事を行ふことも自分勝手であるといつて、尊嚴なる道德律を破壊するなどは誠に不都合な考へであります。其外哲學の方面でも宗教の方面でも種々複雑な説が唱へられまして人々は其適從すべき所に迷ふ様な状態でありました。かゝる間に於て釋迦牟尼佛が出て其教を説き、それが後世佛教として長く傳はる

事になつたのであります。無論哲學的の考へを有つて居るのであります。然し大体としては一の宗教として世に現はれたわけですから、それと關係して、その當時の印度の宗教の事を考へてみる事が佛教を理解する上に重要な事になつて參ります。宗教は實際の修行でありますから、印度人の宗教家は實際に修行を致します。それ等の修行者の考へでは吾々の日常生活は總て肉体と精神との結合の上に成立つて居ると見ます。現今でありますも一般の考へでいひますれば吾々の日常生活としては同じ事でありませぬ。時代の進歩の相違に依て現今の如く便利な文明があつたといふのではありませぬが、二千五百年以前でも吾々の日常生活としては同じ様に考へられて居るのであります。肉体と精神との結合の上に於て吾々は生活して居るのであるといふ事は果して嚴密に正しい考へであるかどうか判かりませんが、現今の吾々でも實際の日常生活では斯様に考へて生活して居るのであります。哲學者、宗教家は肉体精神の結合といふ考へは必ずしも正しい考へではないとなすかも知れませぬが、さういふ學者、宗教家でも其人等自身の實際生活は皆この考への上に立つて居るのであります。理論學説と實際生活とが一致しないのであります。一致しない程に肉体精神の結合といふ考へは現今に於ても根強く人間の考への中に存するのであります。況んや二千五百年以前の印度人としましては常識的の此考へを根本にもつて居つたのであります。吾々は總て肉体と精神との二つは依て成立て居るといふのは吾々は身体と心とより成つて居るもので此二つが結付いて吾々といふものになつて、それで日常生活をなして居ると見るのであります。肉体と精神この二つが結合して日常生活を

して居ることを宗教的に考へてみると、さういふ肉体と精神との二ツが結合して、それで生存して居る其の生存その儘で満足して居るといふ事では出来ぬものであります。それに對して幾分でも向上的希望を持ち自分の現實の生活に満足しないといふ事を考へる時始めて宗教的意識が現はれて來るのであります。否、寧ろ通常の日常生活其の儘では満足する事が出来ないといふのが宗教的の見方であります。満足して居れば宗教心の起る事はありません。吾々は現今でも、さうであるが吾々の日常生活に何等不満を感じずして之で充分であるとして居る場合には何ものをも求むる事がないのであります。宗教心はこの通常の日常生活に満足せずに一層よい生存状態を要求して止まぬものでありますから、現在の生活に幾分でも不平—不平と申してはよくないかも知れませんが—満足をなす事なく、これよりも少しでもよい状態を希望し自分の總てが向上する事を望むのが宗教心の發露でありまして、宗教的意識はこゝを出發點となして居るのであります。その點から考へて見ますと、詰り吾々が物質と精神との二ツの結合の上で生活して居る處に満足を感じざるものがあります譯で、分析して見ますれば、二つの結合の中で物質の方にか又は精神の方にか何れにか満足せしめないものが存する事が出来ないものであります。二ツが全く關係のない獨立のものとして存するならば、何等の満足を感じざる事にもなつて參りますまいが、二ツが結合して互に關係し合つて居るから、其何れにか不満足を起す基が存するのでせう。宗教的に考へて見ますと、肉体と精神との二ツの中では精神を重んずる事になるのが當然であります。随つて優れて居るべき精神の方を、それと結合して居る肉体が

束縛する。従つて元來優れて居る精神、心が其本來の性質を十分に發揮する事が出来なくなつて居るのであります。そこに不満足を感じざるに至るのであります。それ故に若しどうかして肉体を攻めて、そして肉体が精神を束縛する力を殺し又は肉体の力を少なくすれば、それだけ精神を束縛する肉体の力が減する事になりますのであります。精神の方をば、その儘にして置いて肉体の方に對して積極的に其の力を殺いで、さうして、その肉体の力を殺いたがために精神を束縛する力を少なくして、隨つて精神は、それだけ自分の力を發揮する事が出来ると考へて來るのであります。實際は精神の力を増す事は出来ず、束縛する肉体の力が減するから、それだけ精神の有する力を發揮することが出来、優れた精神がそれだけ今以上に表はれ得ると考へるのであります。それが爲めに肉体の力を殺ぐやうな宗教的修行の方法を探ることになるのであります。印度ではさういふ事が非常に多く行はるゝ事でありまして、此の方法を一般に苦行と申して居ります。苦行は肉体を苦しめ肉体の力を殺ぐ宗教上の方法手段であります。現今でも印度へ參りますと苦行を行つて居ますから、印度を旅行なさる人は目の當り苦行の姿を見る事が出来ます。今一例を擧げて申しますと、疊一枚位の大きな板に四ツ足が付いてゐる、その板の裏から五寸位の釘を澤山に打つ、釘の頭が表面に出て居るのであります。そして、その台の上に背を仰向けに寝るのであります。身体の重さで—印度人は脊せて居るけれども十四、五貫はあるでせうし、少なくとも十三、四貫はありませう—釘の上に寝て居るのですから、どうしても痛くに相違ありません。痛いばかりでなく肉体からは血の出ることも屢々あります。

さういふことをするのが苦行の一つであります。如何にも非常識のやうに見ゆるせう、けれども肉体を苦しめるといふことが趣意でありますから、さういふやうに自分の身体を残酷にするのであります。他人を残酷にするのではありませんが、残酷と思はれるやうな宗教的修行を爲すのであります。マア想像して見ても戦慄するやうな事でありませう。我國でも、意味は少し違ひますが、針の筵といふことを申しますが、之は釘の筵に寝て居るので、少しでも右の方へ力が加はると右が痛む、左の方に力が加はると左が痛む、非常に痛くなるのでありませう。それでは御飯を喰べる場合などは、ごうするかと申しますと傍に給仕人が居つて、それが色々な事をして呉れるのであります。それですから自分は眞剣にさういふ床に寝て居て修行をしてゐるのであります。さういふ修行者は現今でも見られるものでありまして必ずしも珍らしいものでもありません。昔時からさういふ事をして居つたのであります。印度の宗教は極めて極端のものもありませんが、印度人が至つて極端になる傾向の人種であるともいへるからであります。この外修行として言をいはいふのがございます。何を云つても一切口を利かない之は實際に苦しいこととせう。試に一日言をいはいふ事を自分で行つてみても分りますが、非常に苦痛であります。非常に苦痛であります。又始終兩手を舉げてゐるといふ苦行の仕方もあります。太陽を見詰めてゐるといふのもあります。吾々は三十分も殆んど出来なでせうが、常にさういふ事をして居るのであります。眼を開いて太陽を凝視して居れば、あの印度の赤道直下ともいふ程であります。

す爲めに眼の視力を失つて、日常生活に困るでありませうが、印度人としては、それは宗教的修行で肉体を苦しめるのが趣意でやつて居るのであります。斯様な殆んど非常識な事をして何にするかと思はれませうが今申しました様に肉体を苦しめて肉体が精神を束縛する力を殺がむとするのであります。肉体が精神を束縛する力を殺いで、そして肉体の力が精神の方に及ばないやうにするのであります。従つて精神が束縛されることとそれだけ少なくなるから、精神の本來の力を發揮することが出来ること考へて居るのであります。それで苦行を態々行つて居るのであります。或は又屢々断食といふ事をして居ります。現今我國でも屢々断食療法といふ事をいひますが印度でも断食をやるのであります。それは矢張り肉体の力を殺ぐのが趣意で、そして精神を束縛する力を減せんとするのであります。種々な方法を考へたのであります。それ等はずべて精神の方の力を出来るだけ多く發揮せしむるといふことが趣意になつて居るのであります。肉体の方の力を殺ぐ、そのこと自身は目的ではないが、殺いで、それに依つて精神の方を束縛されないやうにし、隨つて精神の力を多く發揮する事が出来るやうにする爲めの方法を講じて居るのであります。

併しそれは吾々は總て肉体と精神とから成つて居つて、精神は肉体の爲めに束縛せられて居るから日常生活がよくないのであるとしますれば、修行としては差支ないのでありませう。けれども、だん／＼考へて見ると、さういふ方法を探つて居るといふと結局死といふことを待つより外はないといふ事になり終る欠點が含んで居ることが判ります。何故かといふと、如何に



吾々が精神を束縛し、支配する肉体の力を殺ぐ苦行をしましても、その爲めに如何に痩せ衰へたにしましても肉体は猶存するのでありますから、全然肉体の力を止むることは出来ません爲めに矢張精神を束縛して居ります。隨てこの肉体の力を全部殺いでしまふ爲めには結局肉体を滅してしまふ事にならなければなりません。さうでなくば精神の方に少しも肉体の力が及ばないやうにはなす事が出来ません。さうしてもさういふ事になるわけでありませぬ。さうすると苦行をする趣意を考へて見ると死するより外ない。結局さういふ事になるわけでありませぬ。死んで了へばよいかといふに、印度人はさういふ風には考へませぬ。此の世を死んだ處で充分目的を達する事は出来ないと云ふ風に考へて居ります。今いふやうな意味で色々な苦行、斷食等を宗教上の方法にして居るのでありますが、さうしても死といふ事が結局最後の目的になるといふやうな欠點を有つて居るのであります。さういふ欠點を有つて居るにも拘はらず、その當時の印度に於きましては宗教界の一方に於ては苦行をするといふ事がよく行はれて居つたのであります。

それに對して尙他の方面で見る肉体と精神との二ツの中で心の方が肉体に束縛されるならば寧ろ精神を肉体から遠ざけて肉体の束縛から離れる方法を講ずる方がよいとなす一派の人もあります。この方では心を静める方法を取ります。それを禪定と申します。禪定は心を静める事でありませぬ。吾々の日常生活は心が常に動揺して居るから、宗教的に考へると動揺して居るといふ事は望ましい事ではありません。動揺していても、かまわぬといふならば、それは肉体と

精神と結合して居るのを、その儘存せしむる所以で、それで満足して居る事でありませぬが、心の動揺して居る事は決して之に満足することは出来ない事でありませぬ。動揺を離れんとする所に宗教的要求があるのであります。即ち心の方の動揺するのを静めたならば肉体の力が心の方に及んで来ないといふ風に考へて、心を静める方法を採用する一派がその當時現はれて居ります。心を静めるといふ事は、佛教の方でも、その方法を幾分採用して居ります。坐禪といふときにはそこに必ず一方には心を静める方法といふ意味が含まれて居ります。其點では坐禪も禪定も同じであります。禪定といふ言葉は妙な言葉であります。禪といふのは心を静める事を意味する印度の言葉、定といふのは、それを支那の方の言葉に譯していつた言葉であります。それですから定も心を静める事を指していふのであります。禪定といふのは一寸神秘的な事に普通思はれて居りますが必ずしも神秘的ではありません。分り易く申せば静座をして心をズツと落着ける――さういふ事をいふのであります。之を禪定といふ言葉で言ひ現はしただけで、現今の言葉で静座といふと同じと見てもよいのであります。この當時の考へではかゝる静座をして、その趣意とする所は詰り完全に心を肉体から遠ざける爲めのものであつたのであります。心を静めることに依て肉体の力が少しも精神の方に及ばないやうにするのであります。肉体の力が及ばないといふ點で、それで精神力を出来るだけ多く發揮する事が出来ると思ふいふ風に考へて居るのであります。之が宗教上の方法として一般に行はれて居つたものであります。これも方法修行としては差支ないものでありませぬ。併し今少し批評的に考へてみると、吾々は生存して居

る間は肉体と精神とは並んで居るものであるから如何に静座をして心を静めて見た處で肉体が存して居る處にその力の及ばないやう—永久に及ばないやうにすることは到底出来ることではありますまい。随つて永久に肉体の力が及ばないやうにする爲めには矢張り肉体が無くなる即ち死ぬといふ外には方法はないのであります。それ故に此の方法にも又た死を待つといふ欠點を含んで居るのであります。結局苦行をする或は静座するにしても、どちらにしても吾々の精神の力を充分發揮することを趣意としたならば、結局死を待つより外に仕方がないといふことになります。さういふやうに考へると宗教上の要求では單に死ぬといふことで満足するものではなくして、吾々の生活は死といふことを超越して一層向上した状態になるものでなければならぬと致しますから、何れも宗教上の要求に適した方法ではないことか明になります。

印度ではその當時澤山な宗教上の方法或は宗教上の學説が現はれて居りますけれども大体からしますると今いつたやうな苦行、静座の二ツに大別することが出来るのであります。其の時代に佛陀は印度に出て、そして修行をして、その結果三十五歳で自から悟つたといふ事になつて居るのであります。さうなると佛の悟つた事はどういふ事になるか。吾々—私は實際に佛教徒であります。事實佛教徒としての生活をして居る者であります。現今では便宜上他の職に在りますが、それでも勿論實際は佛敎者であります。随つてお話しする事は昨日も本日も佛敎のお話をしたのであります。そこで佛教徒として考へてみると佛、自身自から悟つた智慧は如何なるものであるかは吾々自身では想像する事は出来ないのであります。さういふ信仰を有つて居

ります。随つて佛の智慧、佛の悟つた内容をお話するといふ事は佛教徒としては到底十分には出来る事ではありません。少くとも佛敎の發達は二千五百年の間、宗教として若しくは哲學として理論的に發達して來たものであります。その長い間の發達は要するに佛の智慧—覺りの内容はどういふものであるかを解釋せんとした研究努力の跡でありまして、佛の智慧、覺りの内容は絶対に完全であるといふ信仰を根本となして居るのであります。私も佛敎者としてかゝる信仰をもつて居ります。然らば、その絶対に完全な佛の智慧の内容を全部お話しするといふ事は出来兼ねる事でありませうか。然し側面から推定しつゝ、幾分でもお話をなさんが爲めに、先づ佛の印度に生れた當時の印度宗教家の状態をお話したのであります。そして苦行と静座との二つの方法があつたと申しましたが、而も何れも宗教的方法として完全なものでなく大なる欠點をもつて居ると申し上げました。この二つの方法には實際は各特有な理論的根據をもつて居るのであります。其の理論的根據が哲學學説となつて居るのであります。然し二ツの方法が完全なものではないのでありますから、其理論的根據の哲學學説も亦完全なものではないのであります。實際としましては理論が完全でないから、それに基く方法が完全でないのであります。かゝる完全でないものに對して佛の敎がどういふ關係を持て居るかを考究して見まして、それで佛の覺りの内容の一端を推定的に明にして御話す事になるのであります。佛の悟つたといふことを考へてみますと、先ず第一に今申したやうに苦行をする方面と静座をする方面との二ツが何れも理論上死といふことを目的として居る事になるといふ欠點を持て居るから、その欠點を洞見して、

そして、それより以上特別な立場に立つて佛教としての獨特の考へを立る事が出来たといふことが佛の覺りといふ事であると考へられます。勿論澤山の内容が考へられますが、現今一般に佛教が誤解せられて居ます點を明にする事を考の中に入れて、其方面から御話を進めて來ります。前にも佛といふのは死んだ人を指すのではないと申しました。それと同じやうに佛教は決して死に關係する事を教へて居るものではありません。全く今現に生活しつゝある上について教へて居る教であります。その點について御話をして行きます。佛教といふと人々はいつても葬式か年忌さういふことに關係して居るやうに一般に考へられてゐるが、一体その方は佛教は本質ではないのであります。尤も宗教としては人の死んだ時の儀式それから死んで後の儀式を行つて居らない宗教はありませんから、それも宗教の一面に關係して居る重要な事でありませう。隨て佛教でも宗教である以上はその方面に關係して居るのは當然なこと、いへるでありませうが、併し乍ら、それは佛教一般の習慣であつて、決して佛教其者の本質から見るといふと、さういふ事をする所に佛教の佛教たる所以があるのではありません。佛教の本質としては佛の悟といふことでなければなりません。佛教の起つた當時に於きましては今日のやうに葬式や年忌等とは何等關係して居つたものではありません。それでも勿論佛教であつたのであります。否、其方が眞の佛教であつたのであります。隨つて佛教の本質としては佛の悟といふ所にあると見なければなりません。さういふ事に考へられるのであります。佛陀の悟つた智慧自覺といふものはさういふ所にあつたかといへば、死なねば目的が完成をせぬとか死の準備の方法を修行せね

ばならぬといふのでは決して完全な教とはならないといふことを透見する事が出来て、そして佛自身自分獨特の方法並に教を考へられた所にあるのであります。自分獨特の設を立てられたのであります。それが佛教であつて、その佛教の考へから死といふことを考へて見ますと、通常考へて居る所とは異なる考へであることが明になります。一体吾々が死ぬといふことは何等特別の意味は有つて居る者ではありません。勿論吾々は自然に生存して居る以上は死といふことは非常に重大な意味を持って居るけれども、佛自身の考へから考へてみると、死といふものは全く吾々の生涯に於ける特別な變化に過ぎないのであります。——そう申しては随分奇のやうであります。吾々は一刹那／＼一瞬間／＼變化しつゝあるものでありますから、どの人でも自分の幼年時代から少年時代、それから青年時代、老年時代と一定不變に少しも變化なく生存して居る人はありません。必ず變化して居るのであります。少年と青年との間に變化あつたかすれば、その變化の移り變りの時間の境は、どこにあつたか、どこが果して少年と青年との境目かと考へて御覽なさい。どこに今迄は少年であつて、これから青年であるといふ境目がありませうか。全く斯様な境はない筈であります。若しも無つたならば十歳迄が少年で二十歳迄が青年であるなど、區別することは出来ぬ筈でありませうが、それにしましても、實際上吾々は少年と青年とを混同せずに分つて考へて居るし、分つて間違なく用ひて居ます。詰り吾々といはるゝもの全体が常に變化し移り變りつゝありますから、その變化し來つた跡を顧みまして、あの時代が少年であり、あの時代が青年であると區別するに至るのであります。十歳と二十歳と

いふやうに時間が多く隔つた時代を取れば直に少年と青年とを區別することが出来ませんが、其の相隔つた時間をだん／＼縮めて接近せしめて考へて見ますと、こゝからが少青年の境であるといふ時が見出されないものであります。それは一に吾々は常に少しも留まることなく變化し流動して居るが爲めであります。かように吾々は總て一瞬間一瞬間に變化しつゝあるものであります。吾々自ら反省して見ましても自から變化するものなることは自ら知ることが出来ます。外的にも吾々は色々に變化しつゝあることは事實でありますし、内的にも昨日の自分と今日の自分、一時間前の自分と今の自分とは決して不變化ではないといふ事が事實として認められます。決して甲の瞬間には吾々の一部分が變化し、乙の瞬間には他の一部分が變化するといふのでありません。甲の瞬間に一部分が變化したとすれば、それで吾々の全体が變化したのであります。乙の瞬間に他の一部分が變化しますれば、それで又吾々の全体が變化したのであります。かく一瞬間一瞬間に吾々といはるゝ全体が全く變化して行くのであります。然し變化といふ以上、吾々の變化は有機体の變化でありますから、そこに必ず統一があります。然し又統一も決して固定不變化ではありません。詰り統一せられつゝ變化し變化して不斷に連續して居るのであります。川の流れの如くに不斷に連續して居るのであります。この統一が吾々の精神現象の中で比較的恒久的なものとして認めらるゝものであります。その恒久的な要素を通常は不變化の如くに見へて、それに基いて昨日の吾と今日の吾とが同じであると考へるに至るのであります。然も通常は更にその吾を不變化の實在と考へて吾々の我と考へて來るのであります。佛教で

は決して不變化の實在とは考へません。全く變化しつゝあるとのみ考へて居ります。それ故に佛教で申しますれば吾々は一瞬間／＼變化しつゝあつて吾々の生活を進めつゝあるのであります。その一瞬間／＼の變化に或る時間、特別な變化を及ぼした事が死といふ事であります。死といふことは詰り一瞬間／＼變化しつゝあつたのが更に特別な變化をした時、死といふ現象として現はれるといふのであります。死といふ何等性質の異なる變化があるのではありません。吾々の日常生活の一瞬間／＼の變化に於て極く特別な變化が吾々の死といふ事になつて居るのであります。吾々自からよく考へてみましても、さうであるやうに考へられますが、佛教では極く古い二千五百年以前にさういふ風に言つて居るのであります。隨て死といふことは吾々に普通考へられるやうな重大な問題ではない。死が重大問題でありますならば吾々が今日只今一刹那／＼に變化しつゝあるその變化も甚だしい重大な意味をもつて居らなければなりません。若し今經過しつゝある一瞬間／＼の變化が特に重大な意味を持つて居らぬとすれば、それと同じ意味で死といふことにも大なる意味は存して居らぬことになるのであります。従つて死に重きを置く必要はないのであります。況んや死後のことに重きを置くことは全くないといつて宜しいのであります。死には普通人々が考へて居るやうな重大な意味があるのではないから、死のみを重大視する必要はありませんが、然し一瞬間／＼變化しつゝある日常生活の生存の方を重大視すべきであるとなすのであります。若し一瞬間／＼の變化を直に死と名づけますれば、其意味の死を重大視すべきであつて、普通にいふ命終時の死をのみ重大視すべきでないとなすので

あります。毎日、毎瞬間自分が経過しつゝある刻々の變化の時の方に重大な意味があると佛教では考へて居るのであります。その吾々の一瞬間／＼の唯今の生活を考へて見ると今申した處では印度一般の人々は精神と物質との二ツが結合して、そして個人生活が成つて居るといふ風に考へて居ると申したが佛教ではさうは考へない。佛教で個人といふのは精神と肉体の二ツが結合して居るとは考へません。吾々の日常生活について私自身考へてみると、日常生活に於ける私なるものは肉体と精神とが二ツ結合したものとして無意識にさう考へて居ります。けれども佛教ではさうは説きません。よく考へてみるといふと肉体と精神の二つの結合と申しましたも、この二ツは曾て離れて居つたといふことはありません。人類發達の最初から考へても肉体と精神と二ツが別であつたのが或時期に結合した如きことはありません。又肉体と精神とが結合してゐると申しましたも、いつ肉体と精神との二ツが分解することでありませうか。普通に考へると、死に於て初めて分解する如くに思はれますが、元來結合したことがない以上はそれが分解することのあらう筈はないのであります。それですから、物質と精神との二ツが結合して居ると考へるのは元來は吾々の概念上、即ち吾々の胸裡に於て、一般に物質と精神との二つ異反つたものがあると考へて、概念上さういふ區別するのが根本であります。其概念上の區別を實際の事柄に當て嵌めて、これが肉体、これが精神、さういふやうに二ツに區別して考へて、そしてその二ツが結合して居ると考へ來つたに外ならぬのであります。それですから全くそれは概念上の區別から起つたことであります。必ずしも事實上の分析から出發して、その結

果之は肉体である之が精神であるといふやうに經驗的に定めたものではありません。さうすると吾々の概念上の區別を實際の物の方に當て嵌めて、そして肉体と精神との二ツが結合して個人になつて居ると吾々が勝手に極めたものであります。それですから死んだ時に肉体と精神とが分離するといふ如きことは事實上ありません。若し分離する事がないとしますと、苦行と静座とによつて此分離を目的として居る考へは正しい結果を來す事にはなりません。又佛教で申しますと死は現在唯今の一刹那一刹那の變化の特別の一場合に過ぎませんから、若し死の時に肉体と精神とが分離するとしますれば、現在唯今一刹那／＼に分離せぬばなりません。然るに實際上唯今分離することはないのでありますから、死の時にも亦分離することは起り得ることはない筈であります。吾々といへば如何なる場合にも生存して居る吾々を指すのであります。其外の死後又は生前を指すのではありません。その生存しつゝある吾々といふのは、物質又は肉体と精神又は心の二つといふ言葉を用ひていひますれば、この二つが渾然として一全体となつて居る所が吾々の生存であります。決して二つが結合して生存になるとか分離して死となるとかいふのではありません。始めから常に一つであります。一全体であります。かくの如くでありますから、苦行や静座によつて修行の目的を達せんと欲する人々の考ふる様に肉体と精神との分離する死を重んずるよりも、むしろ生存しつゝある時の方を重んじ、生存しつゝある間に修行の目的を達する様になすに若くはあります。人生の目的といふ重大な目的が死後に初めて達せらるるやうでは、それは重大なといふ意味に適ふて居るものではありますまい。

生存しつゝある間に達せらるゝから重大な目的といへるのでせう。生存しつゝある一刹那／＼に目的を總て完成することに勉むべきでありまして、どうなるかも知らない死後を待つまでもないこととせう。佛が覺つたといふのは、まさしく其生存しつゝある間に人生の目的を完全に達したことをいふに外なりません。佛が覺つて人生の目的を完成したのは其の三十五歳の時であつたのであります。かような佛でありますから、この佛にとつては物質と精神との二つの結合とが分離とか又は死とかいふことは何等たいした意味をもつて居ることではないのであります。重大な意味をもつて居る事は生存しつゝある唯今の一刹那／＼に人生の最高目的を達するといふ事でありまして。佛が自から最高目的を達したのが所謂自覺でありまして、其自覺を實際に上生きた模範として示して人々にもそれと同じく又最高目的を達せしめんとするのが佛の覺他であります。そこに佛教なるものが起つたのであります。この人生の最高目的を平たく、そして吾々の日常生活に適切に説明致します爲めに肉体と心といふ言葉を借用して申し述べます。吾々の日常生活は總て慾望から成立つて居ります。吾々は總て慾望を持ち、それによつて日常の生活して居るものであります。之れは一々實例を擧げて申し上げるまでもなく、何人でも慾望をもつて、其慾望通りになさんとして居ります。全く慾望なくして動いて居ることは殆どなく、ありとしますれば無意識運動の場合などに過ぎません。して見ますと、吾々は慾望のままに生活し慾望に引ずられて生活して居るのであります。時にはさうしてはならない事を知りつゝも慾望の爲めに慾望のままに、それをなすことがあります。否、實際は總て慾望に支配

せられて慾望通りになつて居るのでありまして、決して慾望以上に立つて自ら獨立に立派に生活して居るのではありません。慾望の爲め他律的生活をしてゐることは吾々が反省すればよく判ります。慾望の代りに怒をとつて考へて見ませう。吾々が怒るといふことは――諸君は怒るといふことはないかも知れぬが、併し大抵の人は怒る。怒つて後に反省すると、怒るといふ事は如何なる場合にもよいことではない。たゞ併し怒つた當時は自分は正しい理智的の考へを失つて居る。その怒りのため理智の働きの出ることが出来ないものであります。怒のために全く常識を逸したやうなことが屢々あります。その怒るといふ事はよくない事である。後になつて何人も後悔するに相違ないが、それにして一旦怒つた中途には反省力がない。それはどういふ事からさうなるかといへば怒るといふ感情の爲めに自分自身の總てが失はるゝからであります。それです。吾々は詰り怒るといふものゝために律せられて他律的生活をなしてゐるのであります。他律的である生活である以上は自分が自分の主となつて居るのではないのであります。若し自分が自分の主となつて居つて、たとひ自分の怒の起つた時にも自己が確りして居れば怒を制することが出来るのでせう。所謂忍耐を十分になすことが出来れば忍耐によつて怒を制御する事が出来るのであります。これが即ち自律であつて、自分で自分の感情といふものを制することが出来るのであります。然し人は一般に自律といふことはいふことは比較的に少ないものであります。嚴密に考へて見れば、總てその場合／＼の感情のため吾々自身吾々の全体が制せられて居るものであります。さういふ他律的生活をしてゐるのが吾々の日常生活の常であります。

例へば死を恐れることは通常は何人も恐れるものでありますが、さうすると、この死を恐れる事によつて一般の人々は自己を失ふから自己を制する事が出来ないやうになるのであります。隨て個々の事柄に就て自分自身に反省して見ると吾々は總て他律的生活をしてゐるものであることがよく判ります。處が人間本來の生活をすべき點から考へて見ると他律的生活のみをして居るのは充分ではありません。下等動物が食慾の爲めにのみ生活して居ると殆ど何等選ぶ所のない生活に過ぎますまい。どうしても自律的生活でなければなりません。自分自身を支配し得るやう他から支配されない様に自分の精神を確立すべき事が頗る重要であります。之は平凡な事でありませぬけれども、なか／＼簡單に出来る事ではありません。これをなさねばならぬ事を教へ實行するのが佛教本來の趣意であります。それが爲めに色々な事の道理を説いて人々にそれをよく知らしむる事になるのであります。色々の事の真相が明になれば、遂にはそれには惑はず従つて、その爲めに律せられない様になり得ませう。死は恐るべきものであると考へて居るから、死の恐れに制せらるゝ事になり、死の恐れを爲めに自己を失ふ事になります。死は斯の如きものであると知れば、即ち死の真相を十分明にすれば、死の恐るゝに足らぬ事が知られて、死の恐れを爲めに制せられ律せらるゝ事が無い様になります。即ち智慧が明になれば、必然的に他律的生活が轉回して自律的生活になつて來るのであります。佛の覺りは智慧が完全になつた事でありませぬが、他の方面からいへば絶對的に自律的生活をなすに至つたこととあります。然るに吾々の物事の道理に明でなく智慧が完全でありませぬから、物に對する

慾望感情の爲めに制せられて他律的生活のみをなして居るのであります。心に慾望感情が起つて、それによつて心も肉体も總て支配せらるゝのであります。心が物に對して慾望感情を起すといひましたも物によつて心は慾望感情を起されるのであります。心が物に制せられ、支配せらるゝのであります。それ故に慾望は物慾であります。これと共に肉体に關して起る慾望も甚だ多い事は何人も経験する所でありませう。これも物慾である。かゝる無數の慾望の爲めに吾々は常に支配せられて居るのでありますから、何事も自由にならぬのであります。それです。物慾の爲めに精神を支配されるといふ事がない様に寧ろ精神の方で肉体を制するやうな立場に立たなければなりません。若し精神心の方が優越になつて物慾の方を制し、支配する様になれば吾々は自由の生活を得るに至るのであります。佛が悟つたと申しますのは極く分り易く申しますと佛が、かく完全に自律的になつて絶對的に自由の生活をなし得る様になり終つたといふ事であつたらうと考へられるのであります。勿論佛教の理論的の學說教義は二千五百年の間研究せられた事でありませぬから、さう簡單に申す事は出来ないかも知れませぬが、その當時として極く分り易く申せば、その當時印度の一般の人々の苦行と靜座とによつて目的とした所も他律的生活に過ぎなかつたのに、さういふ時代に佛陀が悟られた點は自から自律的生活をしなければならぬといふ事で、そして佛陀自身完全に自律的生活が出来る様になつた。それが佛の自覺であつたといふてもよいのであらうと思はるゝのであります。佛の自から悟つたといふ事は平たく申せば知つたと言ふ事でありませぬが、總て知つたといふ事は唯單に客觀的に物事が判

つたといふだけでは充分でないものであります。少なくとも佛教でいふ知つたといふ事は現今の言葉で申しますと、それは体験とか体現とか申す事に當るのであります。身を以て經驗することであり、身に實際現はす事であります。それ故に佛が知つたといふ事は佛が身を以て經驗し身に現した事であります。それですから、佛のそれ以後の生活は總て自律の生活になつて居ります。佛の自覺はさういふ事であります。一体知るといふ事には知る我ど知らるゝ物との兩方面があるものであります。知るには知らるゝ對象が必ずななければなりません。それが通常いふ知ることの場合であります。無論佛教でも知るといふ事を、さういふ意味にも用ひて居ますが、然し眞に知るといふ事の場合には必ずしもさうのみは解釋致しませぬ。それ故に普通にいふ知るといふ事のみでは佛教の方の意味で申します本當の意味の知るといふ事にはならない事があります。例へば砂糖の味の甘い事を知るといふ事で考へて見ませう。吾々日常生活に於て砂糖の味を知つてゐるから人に教へてもらふ要もないのであります。吾々砂糖を嘗めた事がない人があるとしまして、其の人が吾々によつて砂糖は甘いものであると聞かされて、それで砂糖の甘いといふことを知つたといふ事。それだけでも其の人は一應、砂糖の甘いといふ事を知つたのであります。吾々は他律的の生活をやめて自律的の生活をしなければならぬと教へられると、それで自律的生活をせねばならぬ事を知つたのであります。砂糖の味は甘いものであると知つたにしましても、實際それを嘗めて見なければ、甘いといふ事が、どんな味かよくは判りますまい。そして、とにかく砂糖の味は甘い、決して辛いものではないと知つてさ

へ居れば、人に問はれた場合でも、又は人に教ふる場合でも、何等差支はありますまいが、然し甘いといふのは、どんな味であるかは到底判りませぬ。如何に砂糖を分析しても研究しても判りませぬ。それを一度嘗めることが出来れば、甘い味を眞に知ることが出来ます。之が眞に甘いことを知ることであります。砂糖の味を身に經驗するのが眞に知るといふことであり、吾々と砂糖とが或場合一つになつたとき眞に知るに至るのであるといへませう。自律的生活をせねばならぬといふだけでも知つたことには相違ありませんが、然しそのみでは眞に知つたといふ事にはなりません。自ら自律的生活を身に現はす時、即ち自律的生活といふ事と吾々とが一ツになつた時、それが眞に自律的生活をせねばならぬ事を知つた事になるのであります。それですから、佛が悟つた、知つたといふのは、佛、自らそれを身に經驗し身に現はした事をいふのであります。知るといふ事の本來の意味は佛教の意味で申しますと、さういふ風に解釋するのであります。随て佛教で申す知—智識は知る者ど知らるゝ物との對立の上にあるものである事を拒む事はありませんが、然し其根本に於て知る者ど知らるゝものどが一ツになつた所に眞に知るといふ事の意味を置くのであります。さういふ意味の知つたといふ事が悟つたといふ事になるのであります。それですから、佛が自律的の生活をしなければ、ならぬといふ事を悟つたといふのであります。佛、自身は同時に自ら自律の生活を完全に爲す事が出来る事になつた場合をいふのであります。それが佛教の本當の自覺といふ事になるのであります。さういふ様に御話を致しますのは、これは今私自身かく知つたこと考へますから、その知つたこと考へます所を御話し



て居るのでありますが、私の自ら知つたこと考へて居りますが、極めて普通の意味でいふ知つたこといふ事に過ぎないのであります。私自ら佛の自覺の内容を眞に知つて居るのではありませぬ。眞に知つて居るものならば私自身も常に自律的生活を私の日常生活に現はして行ふとして居らねばならぬのであります。私は猶ほ未だ自律的生活の一端をすら實際に行ふまでも進んでは居りませぬ。従つて佛教でいふ眞の意味の知つたこといふことになつて居らぬのであります。兎に角さういふやうな趣意を致しますと自律的生活をするといふ事が最も重大なことで、それを佛、自身が悟られて、そして三十五歳の時に佛になつたのであります。佛になつた事を成佛と佛敎の人は申して居ります。普通の言葉では成佛といふ事を大抵死んだといふ事になして居ますが、之は全く死んだのとは反對であります。覺めたのであります。それで、三十五歳の時に佛に成つて、それから以後になりますと、前申しましたやうに佛敎では自から悟つたならば必らず他の人を悟らしむる事をしなければ佛ではないのでありますから、佛になつた以上は必らず他を悟らしむることを實際に行はねばなりませんから、必然的に覺他をなすに至るのであります。自覺の次に覺他をせねばならぬと申しましたも、これは決して義務としてなすとか、佛としてはなさねばならぬから、なすとかいふのではありませぬ。覺他をなすのは全く佛の慈悲でありまして、恰度親が子に對して總ての導きをなすと同じであります。それで佛は三十五歳以後は他の人々を敎へるといふに至つたのであります。

佛の悟つた場所は佛陀伽耶といふ所であります。印度の地圖を御覽になれば分りますが、印

度に大きな川が西から東に流れて居ます。ガンヂス河といふのでありまして、カルカッタ市の東南の方でベルガル灣に注いで居ります。此の河を西の方に見て行きますと、二つの川が一つになつて居る所があります。印度の中央あたりであります。その二つの支流が合一した附近にベナーレスといふ町があります。有名な町であります。そのベナーレスからベンガル灣の近くのカルカッタ市までの中間より少しベナーレスに近い所にパトナといふ町があります。パンキポールとも申します。そのパトナから南の方に鐵道の支線が出て居ります。その鐵道の支線の停車場の一つにガヤーといふのがあります。そのガヤー驛の近くに佛陀伽耶といふ場所があります。その場所では佛は三十五歳に悟られたのであります。現今でも参りますれば遺跡が残つてゐます。非常に大きい塔が立つてゐます。極く古い時代に建てられた塔でありまして、或る時代には修覆もせられました。今完全に残つて居ります。古いと申しますのは、今より千二百年程も前に印度を統一した阿育王といふ王が佛敎を信じ、その王がこゝが佛陀の悟られた遺跡であるといふことを知らず爲めに大きな塔を建てたのであります。その塔が現今残つて居るのであります。佛はそこで悟られてから他の人を自分の悟と同じやうに悟らしむる目的で最初に來られた場所がベナーレスの郊外にある鹿野苑といふ所でございます。現今サルナートと申す所が古の鹿野苑であります。そこで初めて人を敎へるといふ事をされたのであります。爾來四十五年の間人々を敎へられましたので印度の中央部に佛敎は盛に弘まりましたのみならず、後世まで盛に行はれました。現今は印度本土には佛敎は亡びて殆ど存在しないといふ状態であります。

が、セーロン島には盛んであります。現今印度ではカルカッタに寺が二ツあります。また前申したサルナートに一ツあります。サルナートのその寺の壁書を日本の畫家が現に描きつゝあります。兎に角三十五歳以後四十五年間、三十五歳に佛に成つて、それより八十歳の年に至る迄各所を巡廻して、そして至る所で人々を教へて八十歳で亡くなられたのでありますから四十五年間人々を教へたのであります。八十歳を最後と致しますまで殆ど一日一所として休む事ない程人々を教へて亡くなられたのであります。佛の亡くなられた事を吾々佛教徒は死といふ言葉で言詮はすことを致しません。佛敎の敎理から解釋すると佛の死といふことは申されませぬ。入滅といふ言葉で言ひ現はして居ます。普通にいへば死といふ意味であります。その入滅に至る迄、他の人を教へ導かれたのであります。それが佛の實際覺他の行であります。三十五歳で自覺を得、それより四十五年の間、覺他の行をなされた、この自覺と覺他とを完全にされたので吾々は佛といつてゐるのであります。

佛が覺他の行をされるご必然的に、それに随つた人々澤山の弟子があつたわけであります。さういふ弟子が澤山ありますが、その弟子の團體のことを僧伽僧伽と申します。僧伽といふのは印度の言葉で、支那の文字は其の言葉の音を寫して居るのであります。その中伽の字を省いて單に僧とも用ひます。僧といふを現今では一人／＼の坊さんの事を申しますが、印度本來の言葉では僧といふのは一人を指しては謂ひませぬ。團體といふ意味であります。弟子、信者の團體といふ意味で、寧ろ現今の言葉で社會といふ方がよいと思はれる言葉であります。僧伽といは

る、團體は決して烏合の衆を指すのではありませぬ。整然たる統制のある組織体であります。それです。社會ごでもいつた方が、單に團體といふよりも適當でありませう。既に多數の人々の集まりである團體を指すのでありますから、之を一人に用ひる事は出来ないものであります。意味が變遷して、之を一人に適用するようになつたのであります。然し、もこの意味は團體、社會といふ事でありまして、佛陀の下に集まつた人々を總稱して僧伽と云つて居るのであります。前に申したやうに佛陀は家庭生活を離れて出家して修行せられました。従つてさういふのが佛敎の仕方のやうになつて居ます。現今でもさういふ事をする事になつてゐますが、あれは實際は、その當時の習慣であつた慣例に従つた事でありまして。隨て佛陀の許に集まつた團體の人々も印度人であるから、多くは皆さういふ習慣に従つて居ます。隨て印度から支那に參り、それから日本へ參つても、その習慣を守り、現今でもまた其習慣が用ひられて居ますが、併し佛敎本來の趣旨から申しますと、必ず其習慣に従はねばならぬといふ事はない事になります。さういふ事をしなくても詰り佛陀の自覺といふ事を信じ、さうして佛陀の覺他の中に採り入れられる事になり得たならば、佛陀の信者であり、進んでは佛陀の弟子であり、總てこれ佛陀の僧伽の中の一人である事になるのであります。とかく佛敎と申しますと何か特別の事をいふかの様に考へますが、最前から大体申しましたやうに充分佛陀の自覺の内容を申しますことは出来兼ねるに致しましても最も易く申しますと人間としては總て自律の生活を了るものなればならぬといふ事を教へ、それを實行させるのが根本の趣意でありますから、それで必ず

しも出家をするとか、しないとか、さういふ事で區別しなくとも差支ないのであります。吾々が現今如何なる職業に従事し如何なる事情にありましても人間として必らず自律の生活をしなければならぬ。それは如何なる時代に於ても、如何なる場所に參つても一定不變の眞理であつて、人間としては、どうしても、さうでなければならぬものであります。何故にさうでなければならぬのであるかの理由を説く必要もありません程で、人間が生きて居る以上必らず自律の生活をしなければならぬ。さういふ約束の下に吾々は生きて居る者と申して差支ひないのであります。さういふ事が佛教として教へる根本であります。隨て佛陀は如何にも特別な人の様に思ふけれども佛陀といふ事は言ひ換れば絶対完全な人といふ事でありまして、絶対完全な人、隨てその教は絶対完全な人となるべき道を説いたものに外ならぬのであります。自律の生活をすることになれば、それは完全な人間になつたといふ事が云へるのであります。吾々が自律の生活をしなければならぬといふことは承知し事實知つて居るに相違ないが、併しそれは知つたといふだけでは前申した様に自分自身それを行ふといふ點迄至つて居らぬ。私自身知つたけれども自律の生活でなく實は他律の生活でありますが、若しそれが自律の生活をなすに至ることが出来れば、私自身には限らない。さういふ人は完全な人間であるといふ事がいへるわけでありませぬ。それが其まゝ佛の教を奉じて現に行ひつゝある筈であります。隨てさういふ事を行つて居りさへすれば、外形はさうあらうとも、又如何なる職業に従事し又如何なる事情にありませうとも、その儘人間のふむべき道を奉じて居るのでありまして、それを教へ行はしむるのが佛

の教でありますから、詰り佛の教を奉じ實行して居る所以であります。かく佛教の教に隨て居る者でありますから、それは僧伽の一人になつて居るのであるといはれ得るわけであります。さうすれば總ての人間は正しい人間にならうといふことを心掛けて居れば、假令それが出来なくとも、さういふ心掛で生活をすれば、佛教の方で申しますれば、それは佛教の僧伽の一人になつて居るのであります。佛教を信じない人からすれば甚だ御迷惑であるかも知れませんが信んずる信じないといふ事は、それは他の人々がいふだけのことで、正しい人間であつて正しい道を行つて居れば、佛教から申しますれば佛教を奉じて居る方であるといふさういふ風に言へるのであります。さういふ人生としての正しい道を進まふとすれば、さういふ心掛が幾分でもありとすれば、佛教の方の僧伽の一人であると申すのであります。それですから、僧伽があれば佛の教は實際行れて居るのであります。僧伽の存しない時代などは、あり得ませぬから、從つて佛の教は何時でも行はれて居るご考へらるゝのであります。

此の如くに致しまして佛陀は自覺をし、そして、その自覺をその儘他の人々に教へ、それによつて自分と同じ自覺をなすやうに導いて四十五年間を経過したのであります。そして普通の言葉で申しますと佛は八十歳で死んだといふ事になつて居るのでありますが、佛教の教理の方から申すと死んだといふ事にはなりません。事實歴史上の事件として申し上げますと佛陀は八十歳で通常いふ肉体は亡びて火葬をなして白骨となつたのであります。けれども、今その佛陀は人間としての形はなくなつた、けれども、佛陀の覺られた自覺と行はれた覺他、さういふ二

つは實際上、生き残つて居ます。自覺と覺他どが佛でありますから、僧伽が存すれば必ず佛陀はそこに生き残つて居るのであります。僧伽とは詰り佛の教を實際行つて居る所を指すのでありますから僧伽が存する所には佛が存するのであります。詰り僧伽があつて人間が人間としての正しい道を奉じてゐると、そこに佛の教は生きて居る。佛の教は佛の自覺と覺他どでありますし、自覺と覺他どが佛其ものであるのです。自覺、覺他が佛其ものであると申します場合には、もはやその佛は歴史上生存した佛ではありません。人間としての佛を指して居るのではありませぬ。全く吾々の理想としての佛を指して居るのであります。通常の人間としての悉達太子が佛になつたのは自覺を得、覺他をなし自覺、覺他が完全したからであります。自覺、覺他が完備したのが佛となつたことでありますから、佛其ものは自覺、覺他に外ならぬのであります。悉達太子の身心に自覺、覺他が完全に備はつた時には人間としての悉達太子よりも佛といふ方が表面的になり主たるものになつたのであります。それ故に人間としての悉達太子が普通いふやうに死んだとしましても、佛其ものは死んだとはいへませぬ。佛其ものは自覺、覺他で、それは僧伽のある所には常に生きて居ます。こういふ佛は全くこれ人類の理想、目的でありますから、もはや吾々と同じやうな人間ではありません。吾々の理想がこういふ佛であります。

一体自覺、覺他といふ事はどういふ事か、もう少し考へて見ることに致しませう。自覺といふことは通常の意味で申しますれば、自ら知る、自分の爲に知るといふ事であります。吾々の智識は事物を研究し本を読み、そして事柄を知るのであります。此場合にそれは自分のために知るのであります。必らずしも他を教へるため或は他に説くことを豫想しないでも宜しいのであります。自分の智識が明らかになる、自分のために知る、さういふ場合が自覺であるといへませう。處が吾々が智識を得、他の人々に教へる或は他の人々に説く、さういふ場合には必らず自分が知つたといふことを豫想しなければならぬものであります。自分の知らない事を他の人に説く事が出来ないから、他の人に説く場合には吾々の智識は必らず、それより先に自ら知つたといふ事を豫想して居るものであります。吾々の智識は總てさうであります。自ら知つただけでも智識に相違ありませぬが、一般にいへば自ら知つたことは自然に他に説き他にも同じ智識を得さすやうになるものであります。殊に宗教上の事になりますと、そうなるものであります。宗教上自覺を得た場合には、それを他の人に説き教へて他の人も亦自分と同じ自覺を得るやうに導くことになるのであります。自ら覺る所があつて、それが如何にも自分を悦ばしい状態に置くことであれば、他の人にも亦その悦ばしい状態を感せしめたくなるのが宗教家の慈悲であります。従つて宗教上の自覺には覺他が伴うて來ることになります。それは必ずしも宗教上の事に限らず一般の人間の本性上のことでもあります。人間は總て兩方面を有つて居るもので、吾々の生活は個人的生活であると共に社會的生活のものであります。それですら自分すらよければ、それで充分であるとはいへませぬ。個人的に自分がよいと共に社會的に他もよい事にならねばならぬものであります。それは總て吾々には個人的の方面と共に社會的の方面

があるからであります。協同的生活の一面がありますから自分さへ悦ばしければ他はごうでもよいといふ事にはなりません。他はごうでもよいとしては、自分だけが獨り悦ばしいといふ事にもならぬものであります。他までが悦ばしい状態になつて初めて眞に自分が悦ばしいといふ事になるのであります。さういふ様に人間としては總てこの二ツの方面を有つて居るのであります。それですから智識にしても矢張自分のためと他人のためといふ、さういふ二ツの方面を持つて居るのであります。況んや宗教上の智識、自覺としては他に教へる覺他の方面がなければならぬ事になるのであります。佛敎にしても佛陀の經歷を考へてもわかるやうに佛が悟つたといふことは勿論それは根本のことです。けれども吾々としては佛に依て、その佛の悟られた處を教へられて居るのでありますから、吾々からいひますれば佛は吾々を教へ導く佛であります。覺他の佛であります。覺他には自覺がなければならぬ、自覺を豫想して居ると知らるゝ點で自覺、覺他が佛であるといひますものゝ吾々に直接現はるゝ佛は覺他の佛に外ならぬのであります。さういふやうに吾々から見る佛は覺他の行をなし吾々に教へ吾々を導く佛でありまして、その覺他の基く佛の自覺なるものは吾々としては信仰として、それを信じて居るのであります。吾々としては教へらるゝのみでありますから、佛の悟りを想像することは難かしいのであります。想像するのは難しいとしましても自覺のある事を信するのであります。その自覺があつたればこそ吾々はその佛に教へらるゝ事が出来るのであります。佛は詰り吾々を教ふる爲めの佛でありまして、教へる爲めに自覺を得られたのであります。さう考へて見ると佛といふのは詰

り吾々を教へるため、この世の中に出て來たのであると、それ程に考へられるのであります。教へられる吾々の方から考へて見ると、悟つたといふ佛よりも寧ろ吾々を教へる佛の方が親しい。吾々を教へる佛が吾々にして直接の佛でありまして、佛自ら悟つたといふ自覺の佛は却て吾々には間接であります。吾々を教へらるゝ佛の言葉が吾々に直接であつて、その教が出る迄の基としての佛の自覺は吾々からいへば間接であるといふわけになるのでありますから、佛といふは吾々の方から考へて見る場合には總て吾々を教へるために世の中に出て來た佛であると考えますから、信仰の上に浮んで來る事が力があるものであります。吾々の信仰の方が多いのであります。佛は吾々を導くために又吾々を教へるためにのみこの世の中に出て來たと信じて來るのであります。その方で佛は吾々を教へるためにのみ世の中に出て來て、そしてその教へる事は自分の悟りを其まゝに示すのでなければならぬのでありますから、その教へる所は佛自身の悟つたどほりに吾々をして悟らしむる事であるに相違ありません。吾々が佛と同じ様になる爲めに教へ導くのであります。佛の教に従ふものは必ず佛にならねばならぬのであります。従つて佛といふのは結局吾々自身が將來それにならねばならぬものであります。吾々が將來完全な人間になれば即ち佛になつたのであります。それですから佛は吾々の將來の理想として現はれて居るのであります。佛は吾々の理想である一目標であるといはねばなりません。吾々の生活の目標若くは模範としての吾々の理想の佛を信する事になりますと佛といふ吾々の理想が吾々を導

きつゝあると吾々は考へるのであります。吾々を導く理想として考へて來ますと、導かるゝ吾々の方に色々互に相違した所がありますから、自然に導く方の理想即ち佛の方にも、それに應じて色々の導き方がある譯であります。此の點に基づいて佛敎の方では難かしい敎理を立てる事になるのでありますが、導く佛としては應身と報身とを立てまして、其根本に猶ほ法身を立て、來ます。應身と報身と法身とを佛の三身と申しますが、吾々を教へ導くために佛が現はれたと考へる場合の佛は應身と申すのであります。應身は印度に生れた釋迦牟尼佛をいふのであります。佛其者としては佛の自覺、覺他でありますが、その自覺、覺他の吾々に向つて現れて來たのが應身といふ佛であります。吾々に應じて身を現はして來た佛であります。應身は吾々に應じて現はれた佛と見ますから、佛の自覺、覺他が其の基に存すと見る事になります。自覺、覺他は智慧でありますから、智慧其者が佛其者である。佛の悟つた智慧が佛であることなるのであります。そこに報身と法身とを立て、來ます。報身は吾々よりも優れたるものを導く佛であります。法身といふ場合には、もはや導くといふやうなことを考へずに全く根本的のものに見るのであります。恰度自覺、智慧といふ時には必ずしも覺他を考へぬでも差支ないといへますから、かゝる自覺の智慧に當るのが法身であるといつても宜しいのであります。勿論この智慧には其對象をも含めて居るのであります。佛敎でいふ眞の智慧は知らるゝものと相對して居つて、知らるゝものと別な智慧を指すのではありませぬ。知らるゝものご一になつた所を智慧と呼んだのが眞の智慧でありますから、こゝにいふ智慧を法身と呼んで居るのであります。報身

は之に對していへば覺他の智慧に當るのであります。覺他の智慧は必ず自覺の智慧に基づいて居りますから報身も必ず法身に基いて居るのであります。覺他は自覺をそのまゝ説くのでありますから、吾々の如き少しも修行して居ないものには直接には判らないと考へます。吾々が修養をしさへすれば判るやうになります。佛敎でいへば吾々よりも修養したものがあつて、之にますから、かゝるものを導くのが報身であります。吾々を導く佛としては應身であつて、之によつて吾々は報身に導かるゝやうに修養をし向上せねばならぬのであります。古い時代には佛の自覺をそのまゝ説く覺他が勿論吾々に判るごせられて居たのであります。佛敎の發達に従つて、遂に報身の導は吾々には直接には及んで來なくて、吾々は應身に導かるゝと説かるゝに至つたのであります。それにしましても吾々は修養して報身の導きを受ける様になり、進んで法身となるに至らねばならぬのであります。吾々がそれになる事を目的とせねばならぬから、法身が吾々の理想となつて居るのであります。佛の方に、斯様な區別をつけるのは、もご／＼吾々の方に區別があるからであります。吾々の方に區別があるといふ事は吾々は常に修養して一步／＼完全な人間にならねばならぬものであるに、現在の吾々は完全の域に至つて居ないから、將來も／＼向上せねばならぬことを現はして居るのであります。吾々が修養して向上するに従つて理想もそれだけ／＼向上しますから、理想の佛の方にも區別がある事になるのであります。かく向上することを続けるごとき、遂に吾々が法身になるごことが最後に出來るに相違ないが現今の吾々としては直接に完全に悟る事は出來ないから、法身は吾々には遠いのであります。

して、現實的に直接な佛としては應身であつて、その應身の根本又は彼方に法身—智慧其者が佛として存するのであります。即ちその智慧が吾々のために働いて吾々を導きつゝあるといふ事になつて來て居るのであります。

佛が應身として吾々に説き吾々を導く場合には吾々の日常生活によく合ふやうに説いて來るに相違ありませぬ。應身は吾々に應ずる佛であるが爲めでありませぬ。一般日本人に教へるには日本語で教へねば適切ではありませぬから、日本人を教へるとすれば、日本人に判るやうに日本語を用ひ、日本の日常生活に合ふやうに説かねばならぬはけであります。應身は我國に現はれたものではありませぬから、日本語を用ひた事があつた譯ではありませぬが、日本人を教へるとしたら日本人に判るやうに教へるに相違ないのであります。又佛の説く場合には非常に勝れた人であつても、勝れて居らない人であつても分るやうに、その人に應じて説くに相違ないのであります。勝れて居らないからといふて説かず居るわけには行かない道理であります。いくら勝れて居らなくても、其の人に應じて説く事にならねばならぬのであります。さういふ點から考へてみると猶ほ色々な事が考へられて來ます。前に申しました歴史上の釋迦牟尼は元來人間を濟度するために、人間に教へるために、あゝいふ形を採つて印度に生れたのであると解釋をしまして、智慧其ものである佛の慈悲の現はれたに外ならぬとすのであります。それですから、あの三十五歳の時、悟つたといふのは、それはもつゝ人間を導くために悟つたといふ形を現はし、如何にも人間らしい態度を採つたに過ぎない、と解釋致します。悟つたことを

現はしたから、それ以後人々に説き人々を導くことが出来るのであると示したのであります。それですから吾々も之を模範として修養しますれば、佛と同じやうに悟りに入り佛になることが出来ること保證して居るのであります。佛を智慧其者と見ます場合には其の智慧の内容は絶対に完全な人といふ事であると申し上げましたから、人類のある所には必ず其の智慧は存在して居るといへます。絶対完全なる人といふ理想は二千五百年前、佛陀といふ人が現はれた時、初めて出來たものではありませぬ。人類のある最初から定まつて居つたものといへるのであります。それを佛陀が悟の内容として初めて明にしたのであります。押し擴めてゆく人類の最初には智慧其者として佛はないかといふと、ないとはいへないのであります。始めがなくば終もない筈であります。人は始めなく存するものであるといへるのであります。法身も必ず存するに相違ないのであります。法身はこゝにいふやうに人類の始終を通じて常に存すといへる道理のあるものであります。それが報身、應身を表はして働き出して吾々をも導くに至るのであります。吾々に直接表はれたのは釋迦牟尼であります。あの人間の形を採て印度に現はれて來た釋迦牟尼であります。印度に生れたのではあります。吾々人類を教へ導く爲めに現はれたのであります。人間が總て絶対完全になる爲めには、人間に色々な區別がある爲にそれを導くに色々な導き方をなすと同時に、又總て人類が絶対完全になる爲めには人類の關係する他のものまでが完全にならねばなりません。色々な導き方をなす方面を明にするとき菩薩を認めて來ますし、人類の關係する

他のものまで完全になる事をいふ方面では佛の教へ導きが人類以外にまでも及ぶ事を説いて來ます。極く極端なことを申しますと人間を教へるために佛が現はるゝのみならず、人間以下のものにも佛が現はれなければならぬと説いて來ます。人間は萬物の靈長として自任して居ます。實際、靈長であるに相違ありませんが、然し他の動物はさうは考へて居らぬかも知りません。萬物の靈長といひますから、萬物があつて始めて、その靈長といへるのであります。その萬物といふ人間以下のものを佛教の方では考への中に含めることになつて、それ等總てを濟度する佛といふ事をもいへます。さういふことにもなつて來るのでありますから、隨て佛は澤山にある事にもなります。然し、それはマア直接吾々に關係して居ない點もありますから、詳しく申さなくとも宜しいでせう。詰り佛の教へ導く仕方に色々あるといふ意味に見ればよいでせう。その色々の導き方をなす方面を示す爲めに菩薩といふ事をいひます。菩薩といふ言葉は矢張り印度の言葉を、而も支那で略していつて居るのであります。菩薩は色々の意味になります。元來は佛の智慧を求め、自ら其の智慧を完成せんと努力修養して居るものをいふのであります。吾々でも佛の智慧を自らの中に得て、それを完全せんと努めて居るものと見た場合には菩薩であります。吾々は通常は凡夫といふのであります。凡夫といふのは一般の人といふ意味で平凡な人といふ意味ではありません。然し吾々は未だ何等修養—佛教上の修養をして居ないものであるといふ點からいへば、平凡なものといふ意味にもなりません。其の意味の凡夫といふ吾々を菩薩に對すれば菩薩の方が優れた人になる理であります。吾々も佛の智慧を自分の中に完成せね

ばならぬものでありますから、佛の智慧を完全さすことに向はなければならぬ約束を持って居るのであります。また十分其の緒に就いて居りませんのに、菩薩は完成することに向ひつゝある人、幾分でも完全に近い人を指していふのであります。佛の智慧は必ず覺他、即ち他人を導き教へる方面を含んで居ますから、菩薩は幾分でも既に佛の智慧を得て、そして、それを完成せんごしつゝある人でありますから、菩薩は自ら修養しつゝも他方に於ては他人を導き教ふる事をもなしつゝあるのであります。それですから、菩薩は一方に於ては自ら修養し他方に於ては人を導き教ふるものであります。その自ら修養する方面では佛の教を受け佛に導かるゝのであります。こゝが報身に教へ導かるゝ點であります。そして他人を教へ導く方面は佛と同じことをなして居るのであります。それですから吾々よりも修養し向上した人であります。吾々よりも進んで居る事を示す爲めに菩薩は一種妙な形にして現します。觀世音菩薩、地藏菩薩等が妙な形を現はして居つて凡夫と同じやうな形でないのは、それは、その人はいくらか完全の域に至つて居る事を現す事にしたものであります。それにしても奇妙な形になつて居ると思はるゝかも知れませぬが、印度人の習慣もあの形の中に入つて居りますし、それがその儘傳はつて來た點もありますから、如何にも妙な形をしてゐるのであります。形はともかくとしまして吾々も眞の修養に志せば菩薩になるのであります。それですから吾々が眞の修養をなすに至りますと、あの菩薩は詰り吾々と共に修養する道連れとなるわけでありませぬ。妙な形をした人が道伴れになると思ひでせうが其の精神的の意味を取つて考へて見ればよいのであります。吾々總



てが眞の意味の菩薩になれば、それだけ佛に近づいたのであります。それだけ完全な人間たるに至つたのであります。今申した様に自律的生活をする人になるのであります。人間として生れて来た以上完全な人間になるのが先天的の約束であります。例へ一生涯の中にそれを完成する事が出来ないにしても、決してイヤだといつて抛擲すべき事ではありませぬ。完成する事が出来ねば出来ぬ程、却つて完成する事に心掛け努力せねば醉生夢死で殆ど他の動物と同じ様な生活になるのであります。若しさういふ事に努めるならば、それは佛教の方で申せば、それは菩薩であり、前申した僧伽を現はし出して居るのであります。僧伽を現はし出せばつまり佛の世界が現はれるのであります。此點は菩薩や僧伽の如き佛教的事を全く離れて申しましたも、人々は總て絶対完全な人となり、人類の世界は絶対完全なる人々のみであるに至るやう努力すべきであることは申すまでもありませぬ。人間として生存して居る以上人間として完全な生活を、そこに現はして行かう、自分の人格を完全にしてゆかうと希ひ努めねばならぬのであります。之を佛教の方で申せば、人々が總て佛になり、人々が相よつて佛の世界を現出することに努めねばならぬといふのであります。昨日も申し上げた通りこれも極めて平凡なことに屬するのでありませうが、三歳の子供も知つて居つても八十歳の老人も之を行ふ事は出来ないものであります、行ふことが出来ねば殆ど何等の價値もないものであります。總ての人が佛になることが非常に必要なことであります。この必要が佛教をして存せしむる所以でありまして、一般の人々が未だ完全になつて居らぬ證據であります。總て人々が完全になり終れば、も

はや佛教の必要はありません。それですから佛教を奉じて幾分でもこの社會が完全になるやうに努めてゆかなければならぬのであります。私自身諸君と共にかゝる點に努力することを常に心掛けなければならぬと考へて居るのであります。長い間平凡なことを申し上げました。最後にこの詰らぬ講演のために當大學の總長、前總長並に各學部々長教授諸先生方の御臨席下されたこと、又多數學生諸君の靜かに御聴き下さいましたことを私誠に恐縮に存じ、感謝する次第であります。一言御禮を申し上げて壇を降ります。

昭和九年六月八日印刷  
昭和九年六月十二日發行

發行所  
札幌市北八條西五丁目  
北海道帝國大學學生課

印刷所  
札幌市北八條西五丁目  
北海道帝國大學印刷室

終

