

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

禅者列伝

僧侶と武士、
榮西から西郷隆盛まで

宇井伯寿

書肆心水

SAMPLE
Sōshi-Shinsui.com

禅
者
列
伝

目
次

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

建仁栄西
聖一弁円
懷粹禪師
義雲禪師
通幻寂靈禪師
上泉伊勢守
塚原ト伝
柳生但馬
宮本武蔵
荻野独園
原坦山禪師
西有穆山禪師
滴水宜牧
森田悟由禪師
峩山昌楨

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

維新の三舟

風雲急を告げ禅傑は跳る

72

勝海舟 75

高橋泥舟 77

山岡鉄舟 79

西郷南洲の禅

禪に倒れた南洲 84

無三禪師と西郷

86

南洲の禪学 89

91

達人は達觀す

91

沢菴宗彭

鉄眼禪師

曹洞の学匠

上杉謙信

武田信玄

菊池武時

太田道灌

五山文学の禪僧

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

五山文学 その主なる学僧	130
伊達政宗	135
徳川家光	135
徳川光圀	135
白楽天	135
蘇東坡	135
道元禅師	135
白隱禅師	135
略歴	162
白隱禅師と法華經	162
略歴	166
白隱禅師と法華經	166
難行の逸話	166
正受老人と白隱禅師	173
170	170
174	174
北条時頼	177
松下禅尼の薰陶	177

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

井伊直弼	一休禅師	北条時宗	禅の入門説
大石良雄	桃水和尚	蒙古来吾不怖	説似一物即不中
山内一豊	良 寛	壞巨敵安社稷	元菴の鉗鎌
大石良雄	一休禅師	莫煩惱	青々翠竹尽是真如
		棄却時宗	大道坦然
		191 189	183
		188 186	180
		192	179
			181

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

SAMPLE Shoshi-Shinsui.com

伊藤道海

226

宇井伯寿

249

附録1 坐禅の仕方

『普勸坐禪儀』と『坐禪用心記』から――

序言／柳は緑、花は紅／人間に取つての魔もの／正身端坐の威力／「坐」のための道場／「坐」の道場に入る身仕度／「坐」のための心仕度／「坐」のときの脚の处置／「坐」のときの手の处置／「坐」のときの上体の处置／気息を調うる方法／こころを調うる方法／昏散等の禅病を斥く／公案工夫のその実際／狗子仮性無の公案／大慧禪師の言葉／公案工夫とその実際／大死一番大活現成／健康感に張り切る坐禪／坐禪は習禪には非ず／坐禪を修する時間／坐場から起ち上るには

附録2 仏教を信ずる所以

序／第一／第二／第三／結

凡例

- 一、本書は宇井伯寿が「禪僧及禅的人物の參禪逸話」と題して『禪の講座』第一巻から第六巻に掲載した文章を集め、附録二篇を加えたもので、「禪者伝」の書名は本書刊行所によるものである。『禪の講座』は一九三七年から一九三八年にかけて春陽堂書店により刊行された。附録1「坐禪の仕方」（伊藤道海著）は『禪の講座』第二巻（一九三七年）に収録されたもので、附録2「佛教を信ずる所以」（宇井伯寿著）は『信仰仏教』（一九四八年、要書房）に収録されたものである。「坐禪の仕方」は坐禪が具体的にどのようなもののかを示す参考論文として、また、「佛教を信ずる所以」は宇井伯寿の佛教信仰についての考え方が簡潔にまとめられた参考論文として附録した。「坐禪の仕方」に附した副題は本書刊行所によるものである。
- 一、本書は新漢字・新仮名遣いで表記した。ただし和歌单独の引用の場合のみは仮名遣いをそのままに表記した。また「拾」「廿」は旧漢字ではないが特例として「十」「三十」に置き換えて表記した。
- 一、送り仮名を多少加減し、読み仮名ルビを多少補つた。また、句読点を加減、調整した場合がある。
- 一、踊り字（繰り返し記号）は「々」のみを使用した。二の字点は「々」に、その他の踊り字は繰り返す文字に戻して表記した。
- 一、鍵括弧は「」を使用し、補助的に「」を使用した。なお、引用と見做すべき部分を「」で括り、文献名と見做すべき部分を「」で括った場合がある。「」括りの西暦年は本書刊行所による補註である。
- 一、引用部分の前後の改行をいくらか加減した。また、敬礼の關字は省略した。
- 一、正誤を判断しかねるものには「ママ」とルビ書きした。
- 一、下記の語を平仮名に置き換えて表記した。送り仮名と活用語尾は代表例。雖も（いえども）、些か・聊か（いささか）、苟くも（いやしくも）、愈々・愈（いよいよ）、況んや（いわんや）、印度（インド）、各（おのの）、是の如し・此の如し・斯くの如し（かくの如し）、曾て・嘗て（かつて）、呉れる（くれる）、蓋し（けだし）、斯う（こう）、茲・此處・斯（ここ）、悉く・尽く（ことごとく）、此（この）、是・之（これ）、扱て（さご）、而し・然し（しかし）、而も（しかも）、爾る・而る・然る（しかる）、屢々（しばしば）、頗る（すこぶる）、宛（すつ）、已に（すでに）、須らく（すべからく）、其処（そこ・その処）、其（その）、抑々（そもそも）、夫れ（それ）、度い（たい）、忽ち（たちまち）、仮令・直饒い（たとい）、何う（どう）、迫も（とても）、兎に角（とにかく）、俱に（ともに）、何んな（どんな）、猶・尚（なお）、就中（なかんずく）、為す（なす）、并に（ならびに）、為る（なる）、只管（ひたすら）、不図（ふと）、可し（べし）、寔に（まことに）、亦（また）、儘（まま）、若し（もし）、齋す（もたらす）、固より（もとより）、已む（やむ）、稍（やや）、漸く（ようやく）、仍つて（よつて）、羅馬（ローマ）、纔か（わずか）

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

禪
者
列
伝

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

建仁栄西

栄西は日本禅宗の臨済、曹洞、黄檗とあるうち、臨済宗の鼻祖で宋国の黃竜派の虛庵懷敞えいとうように法を嗣いで帰り、始めて本朝に於ける禅宗の独立を計つて、その宗旨を宣揚した先覚の名僧である。

禪師は備中の人で永治元年〔一二四一年〕四月二十日に生れ、八歳の時に早くも俱舎、婆沙の義を能くしと云われ、十三歳の秋には叡山に登つて出家しそれから二十三歳まで約十ヶ年あまりも、天台や密教の教義を学んだが、当時伝教大師以来伝えられた円、密、禪の中、特に禪觀の衰え行くのを慨かれて決然として正法の真道を究めんものと遂に山を下つて備前の日応山に往き、穀を絶つて三摩耶行を修し、専ら斎戒を持して殊に律儀を重んぜらること數年に及び、二十七歳の頃には更に古仏行道の所を求めて伯耆大山の靈峯に參籠せられて敢えて大法の体得の為には労苦をも辞せられなかつた。幸いにも先聖が照覧あらせ給いしものか山中に於て偶然にも唐本法華經を得て豁然として悟る所があり「最早本朝に於ては師と仰ぐべき人を持たない。玄旨を探るには海を躡えて宋土に行くより道はない」と決意して二十歳の四月、即ち仁安三年〔一二六八年〕に偶々宋の通事、李徳昭なるものが博多に来ていて、その話に彼

の地に禅宗の盛んなることを聞くや、益々入宋の志を固め、遂に、二百年間も絶えて行われなかつた留学を敢然なすに至つたのである。人々はこの求法の為に行く一無名の沙門の暴挙を聴く度に皆嘲り笑つたのであるが、栄西の素志は少しも変ることなく、僅々一週間ばかりで明州に着いて天台山や育王山に学んで大いに感悟する所が有つた。在宋半歳にして、その年の九月、天台宗の章疏を沢山に将来して無事帰朝している。しかしこの入唐に際しては天台・真言の旧仏教に対しても、直に独立した禅宗を建てられようとした意企は見えず、一心三觀の印や入壇灌頂の証を実地に窮めると云う実際の修行を重んぜられたものにすぎない如くである。帰朝してからは顯密二門の盟主となられて後鳥羽帝の帰依を忝かたづけなくした。或る年の如き帝は長く旱天が続き群民が非常に困惑しているのを聞き召されて、雨請い供養を栄西に修せしめられたが、その時栄西の十指から大光明が出で草木に輝き映じたと見る間に、大雨が沛然として降り、その雨の滴の一つ一つには不思議にも師の影像が宿つていたと云う。帝は特にこの徳業を嘉せられて畏くも葉上の号を賜つてゐる。所がそれより約二十年後、今度はインドまで行こうとして文治三年〔二八七年〕に復び入宋したが、蒙古がその道を塞いで入竺竺を許さなかつたので、止むなく在宋し、五年間天台山万年寺に居て藏經を三度も閲読した。その傍ら智者禅師の塔院の頽毀しているのを慨かれて、自らの衣資を捨てて土木を當んで修繕したり、或いは當時疫病が流行し、宋の孝宗帝がその処置に窮し祈禱を乞われて、自ら祈つて一日にして疫を除き、二日の後には仮死するものを蘇らして大いに万民を救つたりして、世人からは釈迦の再来として仰がれ、孝宗からは千光大法師の号を賜わられる等、異国にその業蹟を振う等、極めて傑出した宗師たることを示された。その頃、天台山に黄竜八世の法孫である虚菴禅師が化を敷いていたので、禅師は幸にも師の室に参ざることを得、遂に仏心印を受けられ、建久二年〔二九一年〕辛亥に帰朝し、本懐通り教外別伝の法を弘むることが出来たのである。この間の修行

はいうまでもなく、その参考の専一なることと上記の如きすぐれたる法力を有していたこととは、師の虚庵をも動かし、互に国籍を異にしながらも、「祖印を佩んで國に帰り化を末世に布ぎ、衆生を開示して以て正法の命を継げ云々」と付嘱せしめた程である。

従つてか様な学徳兼ね收められた栄西によつて新しく伝えられた臨済宗は一時は南都北嶺の彈圧を受けたが、禅師に『興禪護國論』を著して正伝の禅旨を開演するや、たちまち四方に弘まり、建仁二年〔一二〇二年〕には將軍頼家が建仁寺を開き、筑前香椎宮の報恩寺、博多の聖福寺と共に禅法開演の地は漸次盛んになつて行くばかりであつた。

しかもその説法が宗旨として鎮護國家を標榜するもので、禅宗を復興すると云うことが同時に皇運の無窮を祈り奉る所以のものであるとし、禅院建立の意志は一に国家を護り衆生を利せんが為めであると云つて、ひたすら日常の行持の厳肅であるべきを叫び、以て旧仏教に対し鋭い是正の批判を下したから、自然に人々の帰依を得、遂には新宗旨の独立を早めることにもなつた。かかる風であつたから、建仁在住の間に於ける栄西の日常生活は言行一致したもので曹洞宗の祖師である道元禅師の如きも弟子としてここにいらされた時その教誡に接せられたものか『正法眼藏隨聞記』のうちには師の優れたる面影をしばしば偲ばれてその言葉や行蹟が諸處に記されている。中でも栄西の慈悲深かつた話として、或る日一人の乞食がやって来て今にも家族が餓死せんとしている旨をのべてその助力を願うたが、その時寺中には一銭一粒の貯も無かつたので、思案の余り薬師如来を鋤奉るべく用意した銅の延金をそのまま与えて仕舞つて、返つて弟子に教えて、

「私は自分の体や手足を切つてまで衆生のために施されるものであるから、今その仏意にしたがつて仏の全身を餓死すべき人に与えたのであるが、^{たゞ}これによつて自分が悪趣に墜ちても悔ゆることなく、な

おも敢然として衆生の飢を救うであろう。」

とさえ言つたと伝えて居る。道元禅師はこれを以つて自分の弟子に向つてもその意のある所を汲んで、今までなくして、かかる生きた内容を平素の行いの中に持つことが何より大切であるとせられて居るものである。実際、栄西は貧苦の中に甘じて修行をされたものの如く、常に、衆僧は仏道の志あつて集つてゐるのであるから、たとい一日絶食して餓死することがあっても本望であるぞ、とまで教えたことはしばしばであつたといふ。

この様に禅師は持戒淨行によつて法を興し、晩年は関東に赴いて武士の教化にも当られたが、ようやく自分の末期の近づいたことを知られてか、創建の間もない相州亀ヶ谷の寿福寺から再び建仁寺に帰られて、その年即ち建保三年〔一二一五年〕七月五日に七十五歳を以て安祥として入滅されるに至つたのである。時の帝、順徳天皇はこれを聞し召さるるや、畏くも勅使を差遣わされて生前の功業を労い、御慰問の御言葉を賜つたと拝聞する。

なお著書としては『興禪護國論』の外には『出家大綱』、『喫茶養生記』などがその主なるものである。

SAMPLE
Shoshi-Shinsu.com

聖一弁円

弁円は字は円爾あざなと云い、駿州藁科の生れの人で、京都の東福寺に住して、栄西の弟子の栄朝の法を嗣ぎ、台・密・禪の三教を兼修し、学問、徳業共に厚かつた臨済宗の高僧である。

三歳の頃には既に人の言葉をよく聞き分けて是非を弁え、五歳にして故地の久能山堯弁法師に従つて出家し、主として天台の学問を教わつたが、十五歳で自由に止観の講義を聞き取ることが出来たと云うことである。

十八歳になつて東大寺の戒壇に登り、それから間もなく禪法を修することを慕つて、長楽寺の栄朝の下で多年稽叩参究し、又寿福寺の行勇にも謁して教外の旨を尋ねること数年に及んでる。或る日、鎌倉の鶴ヶ岡で八宗の講会が開かれ、各宗の碩徳が寄つて互に宗旨を対論することになつた時、中でも円城寺の頼憲僧正は博学の誉れが高く、三井の大鏡と称して何れの人からも恐れられ、この問難に敵するものは全く無かつたが、第六日至つて青年僧の円爾が突然打つて出て、見事に頼憲を屈して「久しう大鏡と云う評判だが、その鏡は案外脆く、鉄ではなく恐らく瓦であろう」と諷して去つた。一会の人々

は色を作して驚いていると、頬憲は静かに衆に向つて、「この円爾は舍利弗の再来であつて、自分の痕瑕を指して示されたものである」と云つてこれを賞めたということである。

実際、彼は鎌倉にいる間に浩瀚な大藏經を閲していくのであるから、かかる銳機が有つたと云うことには何等不思議なことではない。

しかし円爾は、なお本朝の学問に懽^{あきた}らず、進んで四条天皇の嘉禎元年〔一二三五年〕四月に入宋し、徑山の無準師範禪師に就いて親薰參禪し、遂には大悟徹底し、在宋七年、「早く日本に帰つて祖道を提倡せよ」と云われて、仁治二年〔一二四一年〕に帰朝した。その時も博多に着くや、たちまち道俗の帰依を得て、立ちどころに崇福寺、承天寺が建てられるに及んだ位である。

かくする間に徳風は次第に都にも及び、関白太政大臣九条道家公の聘請する所となつて、東福寺の開山として出世し、盛んに大法を宣揚し、文武百官ことごとくその教にあずかると云う有様であり、上は畏れ多くも後嵯峨上皇に禪要を敷宣し奉り、大乘戒をお授け申している程にもなつて、宮中にはしばしば召されて法味を薦めまいさせて いる。

又各宗の僧侶も斎しくその講筵に連なり、性相の碩学である円憲、真空、守真、理円等は宗鏡錄の講義を預り聞き、竹林寺の良遍は真心要訣を撰してその跋を乞い、木幡の回心は二諦義を問い合わせ、叡山の静明は四種三昧の意味を詢ね、延暦寺の座主慈源大僧正は親しく山を下つて顕密の奥秘を尋ねているが、学として究めざるもののがなかつたと云う。

文永の頃、菅の諫議為長と云う儒学者がいて、常に儒教を言上していた所、偶々円爾に遇つて儒禪の論をした時、先ず始めに円爾は、公は儒を専らとせられるよう聞いていますが、然らばあなたは孔子より何代の孫であるか、拙僧は釈迦より五十五世、達磨より十七代目であるが——と問い合わせた処、為長

SAMPLE
ShowShinsu.com

は一言の返答も出来ず、後、人に語って、「円爾と儒仏を論じようと思つたが、彼は世系を以てして自分はたちまち重圍の中に陥つた」と歎じたということである。その活機の自由自在なる、論駁に対しても如何なる学者も及ばなかつたであろう程の禅機を具えて居た。

従つてその名声は高麗にも及んで、文暦中國王は貢船に託して書幣をもたらし、法語をも求められたことさえあって、師は詳かに宗乗の主旨を記し、以てこれに答えられたと云うことである。

なお、化縁の地としては北条時頼の懇請によつて寿福寺に留錫したこともあり、東大寺の幹事を領したこともあり、又参州の実相寺の開山ともなつて、その行蹟は九州より関東、広くは高麗、支那にも及んで、確かにその道誉の盛んであつたことをしのばせるものがある。

かくの如くするうち弘安三年〔一二八〇年〕春、疾にかかり、夏には常樂庵に移つて専ら病を養い、その間亀山上皇も御心配になつてわざわざ官医を遣わして見舞わしめられ、幸に皇恩に浴してか、一時小康を得て東福寺に帰つたが、十月十五日に至つて、自分の死期の近づいたことを知り、講座に上つて最後の説法をし、十六日には房宇を灑掃せしめて弟子とも相見え、深更に至つて恩顧に預つた九条公に使を馳せて暇を告げ、夜明けを告ぐる鶏の声を聞くと共に、端座したまま泰然として入寂するに至つた。世寿七十九歳で、末後の遺偈に、

利生方年 七十九年 端的に知らんと欲すれども仏祖不伝
と云う一句を残している。

花園天皇の御宇、正和の初めに勅して聖一^{しょういつ}國師といふ号を賜つたが、本朝に於ける国師号の御下附は實に円爾より始まるものである。

懷辨禪師

懐辨禪師(えいじょう)は日本曹洞禪の第二祖で、道元禪師の最も信頼せられた弟子であった。道元禪師の弟子とはいながら、道元禪師よりも三歳の年長で、天台教義の研究は、或いは道元禪師よりも深かつたともいわれて居る。

建久九年〔一一九八年〕に九条相国伊道公を曾祖父として京都に生れながら、当時の頽廢せる公卿生活を潔しとせず、十八歳にして、叡山に上つて出家し、初めの程は顯密二教の研鑽に余念もなかつたが、真理を求めて熄まぬ禪師には、なお慊らないものがあつたのであらうか、遂に叡山を下り、一時は証空上人を訪ねて、尊修念佛による安心の道を叩かれたが、そこにも遂に心の光明は見出せなかつた。そこで更に当時日本達磨宗の中心として禪を唱道して居た大和多武峰の覚晏上人を訪れ、禪に依る安心の道を究明しようとせられたのである。

覚晏上人の許に於て熱心に修行せられた禪師は上人の首楞嚴經の講義を聞き、或る見地を得、同門の中に於ける中心的人物とまで尊敬せられたのであるが、覚晏上人の入寂と南都興福寺の衆徒の迫害を受

SAMPLE
Shoishi-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

附
録

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

附録1

坐禅の仕方

—『普勸坐禪儀』と『坐禪用心記』から——

伊藤道海

序言

薬缶をガス火にかけて沸かした湯でも、お茶は飲めるが、茶室の釜で沸いた湯で飲むお茶には、また格別の風味がある。

タバコ一ふく吸う時間も惜しい現代生活者に、茶室のお茶を勧めても、駄目だというので、茶室のお茶は久しく廃つていた。しかるに近来、だんだんそれが復興し出したという。忙しいことは日一日と忙しくなつて来ているのであるが、忙しければ忙しいほど、茶室で一ふくというような落ちついた時間が出て来るのだから、不思議なものである。

坐禅なども、茶室のお茶同様、忙しい生活者からは、振り返っても見られないだろうと思えるし、ものであらが、事実はなかなかそうではなく、大いに関心をもつ人が、だんだん出てくるようである。しかもそれが、薬缶

の湯式の簡略なやり方で行くよりは、茶室の釜で松風の音でも聞きながらやる本格的のものの方が、歓迎されるという。

そういったことから、衲に坐禅の仕方を話せということが、になつたのだという。本格的にしかも平明に実際的に坐禅の仕方を現代生活者に説述した書も、既に世に出ている。敢えて老僧を煩わす必要はあるまいといつて断つたが、いろいろ聞いて見ると、古聖先徳の坐禅の書を提示しつつ、坐禅の仕方、坐禅の実際を、説述したものは無いようである。殊に古聖先徳の坐禅書の双璧であるところの『普勸坐禪儀』と『坐禪用心記』とを、互いに経とし互いに緯となしつつ、説述した坐禅の書は無いようである。よつて衲はそれをやろうと思う。

柳は緑、花は紅

『普勸坐禪儀』の序文に、「道本円通、争か修証を仮らん。宗乘自在、何ぞ功夫を費さん」とある。これは達磨

大師から三代目の祖師である僧璨禪師がその著、「信心銘」の冒頭に於て「至道無難」と道破されたそれと異音同調である。老子の『道德經』に「大道廢れて仁義あり」とあるが、こういう言葉で先ず考えて見ることが却つて、分りがよいかも知れぬ。

老子はいう、世の中で仁だの義だの、いろいろやかましいことをいうが、そんなことをいわねばならぬのが、

既に世の中が乱れ、人間が道を踏み行わなくなつた証拠である。道を既に踏み行わなくなつたものに向つて、いろいろ口やかましいことをいつても、無駄である、寧ろ放つて置いた方がよいというのである。

老子のいうところにも、真理がある。子供が癪癩を起して、滅茶苦茶のことをしているときなどに、孝だの順だの、そんなことをいつても無駄である。放つて置けば、その中に静まって、親の思う壺に這入つてくる。僧璨禪師が「至道無難」といわれたのには、そういう意味がある。あんまり、はたから口やかましいわぬがよい。柳は緑、花は紅、放つて置いても、柳は緑に繁り、花は紅に咲く。それと同様に次郎は次郎、お清はお清、そのもののそのものの本性を発現する。親はなくとも子は育つとさえいう、あまり、はたから口やかましいわぬがよい。

老子のいうところと、僧璨禪師等のいわれるところと、根本の思想や信念には大いに異なるところがあるので

あるが、あんまり、はたから口やかましいわぬがよい、

という見透しをつけている点は同じである。

「道本円通、争か修証を仮らん。」修行だの証悟だの、あんまり口やかましくいう必要はない、人間は何人でも、その人その人の踏むべき道を有つてゐる、実現すべき本徳を具えている。

宗乗自在、何ぞ功夫を費さん」、人間の宗とし生命として、それによつて、生存を全うする所以のものが、人間には本来具つていて、誰れでも皆それを自在に使い抜いてゐるのである。使い抜いていればこそ、生存しているのである。何も今更に、それを能く工夫しろの、攻究しろのと、いう必要はないのである。

道元禪師は『普勸坐禪儀』の躰頭に於て、これを述べてゐる。衲は道元禪師や祖師方のこういう言句を拝覧する毎に思う。人間が本当に、柳の緑であるが如く、花の紅であるが如くに、円通の道本に親しみきり、自在もそれを棚にあげて、互に他の非難ばかりを、口やかましくやる。誠にあざましいことである。

附録2 仏教を信ずる所以

序

宇井伯寿

如何なる理由で仏教を信ずるか、又、信ぜざるを得ないかを告白することは、恐らく簡単なことであります。しかし、実は簡単ではなかろうが、ここにそれを敢えて試みようとするのである。現今、仏教は種々なる点で混乱に陥って居るし、紛糾を重ね、しかも最近は国家機構の変化に伴うて恐らく一大岐路に立たされて居るといえるであらうから、一般の批評にものぼり、多くは、仏教は古い伝統に立て籠った惰勢的の存在だから、新たに科学的に批判され淘沙されねばならぬというような非難が起つて居るが、現今の仏教は大体に於て寺院や政治の方に行われて居る実際的社会的の仏教と、道場や学校で究められる実究的研究的の仏教との二方面に分れて居ると考えられるから、これに当てていえば、右の非難は恐らく

前者の方面的の受ける所で、この方面は、何というても、現状のままでは現代人に不満足であることは、仏教者自身すら痛感して居る所であろうが、しかし、今なお殆ど新しい気運が明確には起らないというのが事実である。かかる点については、以下に於て闇説することを目指的とするのではなくて、全く後者の方面で、仏教の信ぜられる所以を明らかにしようとするのである。

先ず、仏教というのは仏の説いた教という意味であることは何人にも考えられる所であるが、しかし古くはしばしば仏法というて、仏教というよりも一層多く用いら

れたし、支那では現代でもよく仏法というて居る。仏法も通常は仏の説いた法の意味で、法と教とが同意味になつて居るのである。現今、殊更仏教と用いるのは、明治時代に宗教という言葉が用いられ、その中に含まれるものキリスト教、マホメット教などと呼んで、教の字を用いるのが多いから、仏教という名がよく用いられることになつたのであるうと思われる。勿論仏教の中に仏教という語はあつたから決して新たに造られたものではない。仏の教という意味を更に内容的にいうと、仏に成ることを教える教、即ち仏に成る教と解することも出来る。これはつまり仏教の目的は凡て仏に成ることにあるからである。然らば、仏というのが最も重要なことに成るが、そもそも仏というのはどういう意味であるかが問題である。

仏は仏陀というのも同じで、もとインドの雅語でブッダというのを仏陀と音写し、俗語で多分ブットなど発音し、しかも最後のトは軽いから仏と音訳したのである。

既に音訳に過ぎないから、字音が適するならば、かかる文字に限るというのではない。従つて浮屠などの音訳も行われた。仏はフツ、またホツの音であるが、通常ブツと発音せられ、浮屠もフトであつて、この方は濁らない。しかし、インドの原語から見れば、必ず濁音であるべきで、清音に写される所以はないから、ここに漢字の音の変遷があつたのであると知れる。和訓ではホトケというが、これには古来種々異説のあるものの、最近の一説では、支那の音訳が朝鮮に伝わり、朝鮮語では、かかる場合、語の終りに軽々ヶが付くから、それが我国に移つて、ホトケとなつたのであらうといふ。この説が和訓ホトケの起りをよく知らしめるようである。然らば、支那、朝鮮、我国の音訓も凡てインドの音を写したもので、この音訓が必要であつて、漢字は借字に過ぎぬから、その字義は問う所ではない。

仏は訳して覚者という。元來は目覚めた者の意味であるが、一般的に悟つた者の意味に用いる。通常覚者の覚に覺察、覚悟の二義があるというが、つまり覚の字を察と悟との二つの意味に解釈するのである。覺察は悪事を察知すること、覚悟は真理を開悟することである。悪事を察知するのは、惡事をなさないことであるが、仏の場

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

合としては、惡の根源を知り窮めることで、惡の根源は煩惱即ち心の汚れであるから、根源の煩惱を断滅することを指すのである。煩惱は心の汚れとして、道に入り道を悟る障礙となるから、煩惱という障といふ意味で術語で煩惱障と云ふが、これを離脱するのが惡事を察知することの意味になるのである。また、真理を開悟すると、恒の本体、軌範法則のことであつて、宇宙を普遍的に維持統轄する理法である。これを悟るといふのは、決してこれを対象としてよく理解するというの意味ではなくして、これと一致裏契し、これを表現し、理法と成るという意味に見なければならぬ。理は絶対であるから、相対的に理解したとしては眞の理解にはならないからである。しかし、判り易くいえば、人生の真相を完全に徹見体悟することを、眞理を開悟すると言い表わしたといふてもよいであろう。もし、覚悟がそこまで進まないと、それは所知即ち知らるべきことが残つて居るのであるし、残つた所知が完全性を障えて居るのであるから、所知の障があるのである道理である。所知の障を術語で所知障といふが、仏にはこれが無いから、所知障を脱して居るのである。煩惱障を離れる覺察と、所知障を断じた覚悟とのかかる二義のある覺を有する者を覚者といふのである。

故に、これが仏の意味である。つまり、一切の勝者、一切の知者という意味で、全知全能を指していうに外ならない。

更に一般的に、覺に自覚、覺他、覺行窮満の三義があるとなすが、自覺は現今用いる意識することなどの意味ではなくして、実際に自ら覺悟したこと、従つて前の覺悟に当り、覺他は自覺したと同じように、他のものを自覚せしめること、他を覺らすことで、仏としてはその教化の活動の起る所であり、聽者からは慈悲の根源であり、又覺行窮満の覺行は自覺と覺他との覺の実践の窮極円満したことで絶対完全なことである。即ち自覺は絶対の理に契当したことであるから、その覺行は完全であり、覺他は他をして絶対の理に契当せしめるから、その覺行も完全であるのである。かくの如き三義を有する覺をもつた者が覺者と称せられるのであって、これが即ち仏たるのである。自覺は、一般仏教でいえば、根本無分別智又は根本智を得たことであり、覺他はその根本智の後に得られるという後得智を得た所であるが、根本無分別智の無分別というのは、得るものと得られるもの、即ち智と理とが差別対立の無いことをいい、これが凡ての智の根本であるから、根本無分別智とも根本智ともいうのである。智と理とが無分別であるならば、智と呼ばばずともよい道理であるが、これは、ここまで達する修行の間を、凡て智を得ることを中心となして居るとなすか

ら、ここに達した際をも、そこに至るまでと同じ智の名で呼んで居るに過ぎない。この根本無分別智は無差別平等を照らす智で、理智不二又は理智未分となつた所であるが、これは何時までもかくあるのではなくして、必ず直ちに智としての働きに出るから、その働きに出た所を後得智と名づけるのであり、後得智は差別対立を照らす智として、他の人々を教え導く活動の源である。智は何れの智でも一般に自受用智と他受用智との二方面に

分つて見ることが出来るもので、自受用智は自ら研究して智を得、その智の利用功果を自ら受け用いる場合をいへ、他受用智はその智を以て他の人々に知らしめ、説き教へて、他人がその智の利用功果を受け用いる場合をいへ、他受用智は後であり、自受用智は必ずしも他受用智が先で、他受用智は後であって、これは元來は全く同一の智が両方面から見られて、かく名づけられたもの、この中では、自受用智が先で、他受用智は後であることは殆どいまでもないが、しかし、吾々は社会的生活をなして居るから、自受用智の得られるうちに、又得られた智の中にも、社会性があつて、他人との関係が要素として存することは殆どいまでもないが、必ず何等かの形での他受用智となるのであって、他受用智は必ず自受用智を予想し、自受用智に基づくもので、自受用智の後のものである。かくの如く、同一智の両方面でありながら、二つに分つて考えるとすれば、時間的に前後をつけるのは当然のことである。この自受用