

昭和十年五月廿三日第三種郵便物認可（毎月一回一日發行）
昭和二十四年五月廿八日逓送省特別授受印刷
昭和二十四年六月一日發行

第十五卷 第六號

浄土

六月號

枳殼散る 吉田絃二郎

佛陀 吹田順助

色卽是喰 佐々木孝丸

佛と 法 眞野正順

1949

6

丸腰の平和

平和國家としての日本の進むべき道が、再吟味されている。平和とは何か。平和の理念についても、いくつかの考え方があるようである。武装や條約によつて保障された平和も平和にはちがいない。然し眞の平和とはこうした條件的な、正に風雲を孕んだ平和ではない。法句經の次の一偈は、こういう際に、眞の平和とは何かについて教えるところ多いであらう。

勝てば則ち怨（うらみ）を生じ

負ければ則ち自ら鄙（いや）しむ

勝負の心を去つて

諍（あらそい）なくんば自ら安し

これは私の貪（むさぼり）を去れ、という教えである。私の貪りが争いのもとである。佛陀の教えは、私の貪りとそのための争いを捨てよ、という教えである。私の貪りのある限り、そこに平和も幸福もありえない。お互に私を捨てたとき、侵さず侵されず、害わず害われず、眞の安らぎがえられる。素手の平和、丸腰の平和である。

この主我心を去つて公の心につくということは、經濟生活や政治生活や、ただの道德とも異つた、佛教のみの持つ孤高性である。（佐藤賢順）

目次

佛と法	眞野正順(20)
色卽是喰	佐々木孝丸(7)
二年の國語「はんたか」	深川恒喜(8)
幼兒と宗教々育	玉木辨戒(13)
中国古代の胎教説	大村興道(13)
枳殻散る	吉田紘二郎(2)
佛陀——リルケ——	吹田順助(1)
旅のヒューマニズ	飯塚朗(15)
青葉のころ	鳥居良禪(17)
生命・時・金	中野尅子(18)
實存と死	佐藤賢順(4)
芝園だより	

—リ ル ケ—

陀 佛

吹 田 順 助 譯

彼は耳傾けてゐるかのやう。静けさ・一つの遠方……。

わたし達は立ち留る、それはもう聞こえない。

それに彼は星だ。わたし達に見えない、

ほかの大きな星が、彼を環つて立つてゐる。

おゝ、彼は一切だ。ほんとに、わたし達は待つてゐるのか、

彼がわたし達を見るのを。彼は必要を感じるであらうか。

そしてわたし達がこゝで彼の前に身を投げ伏せようなら、

彼は一匹の動物のやうに深くかつものうげなまゝであらう。

何しろ、わたし達を彼の足下あしもとにひきさらふものは、

幾萬劫の昔から彼の裡に廻轉めくつてゐるのだから。

彼はわたし達が経験するものを忘じ果て、

わたし達に退去を命ずるものを経験する……。



枳殻散る

吉田 絃二郎

晩春の庭に對坐してゐると竹林の間から鶯のやうな小鳥の聲が聞えて来る。逝く春の若葉に溶け込んで行くかと想はれるほどの澄み透つた聲である。迦陵頻伽の聲といふのは何んな聲か知らないが、それに近い聲ではあるまいかと思ふ。恐らく可憐な野鳥であらうが、あの夢幻的な聲はいかなる名樂手も到底模倣することはできない。

それにしてもわたくしは武蔵野に住むこと二十年にして、今朝はじめて名もないやうな野鳥の美しい歌を聴き知つた。尊い朝だ。

人間の知識がいかに進んでも、自然に依つてめぐまれた野鳥の囀りにも及ぶことはできない。

人間は自然を征服するといふ。この考へ方は人間を破壊に導く。高い靴音をさせて草を踏みにじりつゝ木立の

中を歩く者には森の哲學的瞑想も美しい小鳥の聲もめぐまれない。

人生を生きるに、靴音を立てゝ人生を歩む者は人生の静けさについて、深さについて、幽玄さについて何を持つこともできない。かれは野獸のごとく生き、野獸のごとく死ぬ。

靜かに森の小徑を歩くならば朝露は千萬顆の眞珠を以てわたしたちの破れた靴先を飾つてくれる。梢から梢へと迦陵頻伽の聲を聴かしてくれ。この世こそ淨土である。それゆゑにわたくしはこの世から滅する時ひそかに涙を湛へてなつかしい人生に告別するであらう。

しかし人生には餘りにも悲しみの多いことも事實である。わたくしはかつて母危篤の飛電に接して故郷に歸る夜汽車の窓に顔をくつつ付けてひそかに涙を隠した折のこ

とを忘れ得ない。それ以來夜汽車の音を聴く毎に、親に別れ行く子達の悲しみを想像する。子の亡き骸を抱いて泣く母、妻の冷たい屍に歎歎する夫……を想像する時、わたくしたちは現世の生活の残酷さを感じないではられない。

だけどわたくしは滅する日、かつて餘りにも悲しいことの多かつたわたくしの人生を感謝しつゝ、ひそかに涙して告別するであらう。

わたくしはたいてい毎朝茶を點てゝもらつて、一碗の茶を喫することにしてゐる。ところで茶碗をかゝえながらも、ともすれば雑念に妨げられて茶の味を忘れることがある。

人生は雑念の連続である。その間に在つて、無念無想の刹那を味ひ得る人は尊敬すべく、羨むべき人である。一日に一度、朝のたゞ一碗の茶を味ふだけの無念無想の刹那を持ち度いものである。

利休は「茶とは茶を點てゝ飲むこと也」と教へてゐる。茶を習ふ人々は茶を點てることには熱心であるやうに見えるが、茶を飲み味ふことには比較的關心が薄いのではないか。茶を點てることと大切であるが、茶を味ひ喫することは更に大切である。無心にして茶を點て、無

念無想の靜淨心に居りて一碗の茶を喫すべきである。人生の生き方、味ひ方もまた然うであらう。

人生の離合ほど悲しいものはない。哲人マアカス・アウレリアスは其の愛娘の死に際し、床上に反轉して腸を斷つ程に泣いた。南洲翁は越後口の戰に弟小平の屍を擁いて男泣きに泣いた。

庭の隅では今日も山吹が散つて行く。黄色な花片は喜喜として散つて行く。そして置かれたるがまゝに地に落ちて安住する。そこには何の悲しみも、悩みもない。それを見守つてゐるわたくしの心のみが無常を觀じ、寂寞を感じる。

・ 枳殻の花が散つて行く。白い花片は散るがまゝに散つて行く。悲しみもなく、憂ふこともなく散つて行く。枳殻はたゞ流轉の大法にしたがつて、あるがまゝにき、あるがまゝに散つて行く。

たゞその流轉の姿を見守つてゐるわたくしの心のみが無常を觀じ、寂寞を感じる。

雲は無心にして岫を出づ。無心にして飛ぶ。たゞわたくしの心のみが雲に寂寞を感じ、無常を觀ずる。

この無常と寂寞あるが故に、わたくしは人生を愛する。

實 存 と 死

佐 藤 賢 順

哲學というと、日常のわれわれの實際生活とは縁のなさ
 そうな事柄を、難しい尤もらしい言葉で、廻りくどく議論
 することであるかのように思っている人は少くない。また
 事實、そういう哲學も相當に思想界で幅を利かしているこ
 ともある。西洋風の哲學が日本に移されたのは、最近世の
 ことであるから、生活と哲學との遊離も止むを得ないが、
 特にわが國では、そういう傾向が著しくて、日常生活で用
 いられる言葉と、哲學上の用語とが別々になつてしまつて
 いよいよ哲學は生活に縁の遠い概念上の遊戲であるかのよ
 うな觀を呈した。

西洋では、大たい、日常の言葉そのままが哲學の言葉で
 あつて、特に哲學上の言葉として區別されるものが少な
 い。であるから、生活からそのままに哲學が生れてくるし
 日常經驗がそのまま哲學的思索に直結している。

それでも、近世の知識主義が旺盛になつてからは、哲學

は本來の問題を逸れてしまつて、知性偏重の傾向の方へ歪
 められた感がある。卒直にいうと近世哲學は、人生にとつ
 てどうでもいいような問題の論議に憂き身をやつしていて
 その本來の課題から顔をそむけてしまつたのである。一々
 例を擧げて説明するのは煩わしいから、今は避けるが、一
 時、哲學が知識論や學問論に偏向して、人生とは何か、人
 間はいかにあるべきか、という直接の思索を忘れてしまつ
 たのなどがそれである。

しかしそういう傾向の間にも、やはり、人間とは何か、
 人間にとつて最も大切な問題は何か、について、嚴肅な、
 熱烈な思索や追求を續けていた思想家達の系列が、純白の
 糸のように、手繰られるのである。近頃、實存主義とか實
 存哲學とか呼ばれて、思想潮流の前面に大きくクローズ・
 アップされてきた系譜がそれである。實存主義でいう「實
 存」とは、人間のことである。人間といつても無機物や植
 物や動物などと同じ水準に並べられている意味での人間で

はない。意識や精神や苦悶や關心や、その他いろいろの主體的な活動が度外視されて、ただ外部から眺められた人間ではない。意識や精神を持つた、従つて他のものを見下ろすことのできる、すなわち「展望」を持つことのできる人間をいうのである。こういう人間が主題となつたのは、決して珍しがるほどのことではない。もともと哲學の本來の課題は、このような焦點に注がれるべきであつて、一時、近世の知識主義的な傾向の影響で、一、二世紀の間、中心を逸れていたのであるが、長い思想史や文化史から見ればそれもほんの僅かの間のことで、それが今、もとに復したにすぎないのである。

ではその實存とは何であらうか。實存とは人間に特有な存在の仕方である。特有な存在の仕方にはいろいろあるがその周圍にある物や他の存在者に對して關心を持つこと、従つて自己自らに對しても關心を持つことは、最も著しい特色である。人間は自己自らの成りゆきに對して關心を持つが、その關心は死への關心であるとき最も顯わになる。關心は人間を、「終りえの存在」、「死への存在」として取り上げる。

實存哲學ではあからさまに死が取り上げられた。人間にとつて、これほど確實な可能性はない。何人も「死への存在」として、この本來の——もう生存することができない

という可能性の前に立つている。人間は死によつて虚無の深淵に落ちてゆく。人間は虚無の上に差しかけられている。

ところが日常のわれわれの生活では、死は自分の本來の可能性として受けとられてはいないのが普通であつて、大方は「死への存在」からすり落ちてゐる。この「すり落ち」が頽落とか頽廢とかいわれる状態である。言いかえると、日常性というものは、ほんとうに主體的に、死を自分に日々迫つてゐる事實として意識してゐるのではない。「日常性は無精神である。」と十九世紀の實存哲學者ケルケゴールは言う。現代の此傾向の代表者ハイデッガーによると、死は「自分ひとりの、他人に代つてもらえない、追い越すことのできない」可能性である。しかるに誰もこれを自分ひとりの事實として、眞に主體的に受けとつてゐる人はない。みな、この死への存在からすり落ちてゐる。

死は確實な事實である。だが少くとも私には、まだ暫らくはやつてこない、というのが死の受け取り方である。「人は死ぬものである」と言うのは、「誰も死ぬ者はない」と言うのと同じだと、ハイデッガーが言つてゐるのは、誠に興味のある言い方である。「人は死ぬ」といふときの人は、一般平均人であつて私ではない。主體的な私はこの客觀的な人というものの中へ落ち込んでしまつてゐる。だから死は、どの人の可能性でもありうるが、また誰の可能性でも

ない誰も死ぬものはないというのである。こういうすり落ちの状態から、眞に主體性を取り戻して、死を私の存在可能として受けとらなければならない。それが取り戻し（回復）である。どうしたら人一般の中に落ち込んでいる自己を取り戻してもとに復すことができるか。そして死と直接に對決して、死を克服することができるか。この重大な解決については示されることが少ない、ただ「良心の聲」によつて自己を取り戻し、覺悟によつて眞つ向から死と取り組むのであるといつていただけである。

このような解決の仕方は哲學によるのであつて宗教によるのではない。人間が面接した死という虚無の深淵は、哲學的思索によりて取り除かれたであろうか。それは依然として、限らない恐怖を包んで、人間の行く手を遮ぎつてゐる。現代人は宗教を放棄して、無神論的立場に立つた。そして哲學的思索によつて、この虚無の空隙を埋めていこうとする。しかしそれはいかに淋しく、いかに物狂おしいことであろうか。それは蕭條とした枯野に立つた旅人の姿ではないか。

勿論、實存主義者といつても、無神論的、無宗教的にこの問題を片づけようとする人達ばかりではない。ケルケゴールはさて置き、現代の實存主義者でもヤスパースは、實存を神との關係において考へてゐる。實存は實存に終るの

でなく、實存から神に超越して、そこで眞の實存（人間の眞の姿）に觸れようとする。その超越の機縁となるものは極限状況という状況であり、人間の追いつめられた有様である。病氣も苦悶もその一つである。罪苦（負い目）もその一つである。しかし極限状況の最も典型的なものは、死である。死を機縁として、人間は神に面し眞の實存に觸れるといふのである。このような宗教的解決もあるけれども實存主義の特質は、むしろ近世的な、いわゆる合理性による死の解決である。死が哲學の主要な話題として取り上げられたことは、初めに述べたように、その本來の主題に歸つたことであるが、それは解決というよりも死の記述や解釋に終つてゐるのである。もつと主體的な解決がありうるはずである。淨土教の側から、これを見たら、どうなるであらうか。（未完）

筆者紹介

吹田順助氏 文學博士、東京商大教授、獨乙文學界の泰斗。

佐々木孝丸氏 劇作家、先月の三越劇場では「長崎の鐘」上演、目下は猿之助のために宮本武藏の脚色演出で御多忙。

深川恒喜氏 文部省事務官、社會科教科書の編さんと、その指導に専門に當つて居られる。

飯塚嗣氏 中國の現代文學に深い造詣をもたれる作家「紅樓夢」を國際新聞に連載されている。

色 即 是 喰

佐々木孝丸

「色即是空」ということばがある。佛教哲學というふうなものをもちだして、やかましく理詰めな解釋をすれば、いろ／＼むずかしい意味がふくまれているのであろうがわれ／＼凡俗が、凡俗な頭で理解するところでは、要するに、絶世の美人も稀代の醜女も一皮むけば平等無差別なガイコツにすぎないということであり、金殿玉樓に飽食暖衣する億萬長者も、上野の下道で餓死に瀕している浮浪者も結局はエコヒイキなしに「空」に歸してしまふということであり、だから、「本來空」ということばのアイノコである——というふうに考えられるのである。

「本來空」といえば、だれでもが知つてゐる琵琶歌の有名な枕言葉がある。「生者必滅會者定離本來空

のことわりを……」云々と、これは「石童丸」の文句だ。ところで、私は、人間誰しも、一生のうちに一度でいいから、自分の「空」ということを眞剣に考えたら、自己の生活内容が「空」にならずに、實は「充」になる機縁を見出されるのではないだろうか、とそんなふうに思うのである。

「空」を考えず、「空」の道をたどらず、いきなり「充」だけを考え、「充」だけをつかもうとするから、その結果は、逆に、生活内容の「空」をもたらずのではないかとそうも思うのである。

この「色即是空」の「空」の字が「喰う」の字に代つたのが、當代の日本風俗であるといつても過言ではない。文字通りのそれは、いわゆる「パンパン」——これこそは、色即ち喰うこと、という特別な悟りを開いてゐるものといえる。世に「小菅内閣」の閣員と稱される高位高官・財閥の面々も、この「色即是喰」のともがらである。もちろん、人間は、喰わねば生きてゆけない。しかし、喰うために生きるのか、生きるために喰うのか——云いふるされた平凡なことばだが、とかく、この平凡なことばを忘れがちなところに、もろもろの惡鬼がしのびよる隙間がある。

宗教教育

宗教々材小考

小學 二年 國語「はんたか」

文部事務官

深川 恆喜

(一)

花まつり

すみれ たんぽぽ れんげそう
花の おやねが うつくしい。

あまちやの 中から ひよつこりと
おでに なつたか おしやかさま。

上と 下とを ゆびさして
お立ちに なつて いらつしやる。

小さな ひしやくで おちや くんで
かけて あげましよ おしやかさま。

ちやうも 小鳥も たのしそ
きようは あなたの 花まつり。

はんたか

おしやかさまに はんたかという でしが いました。
はんたかは ものおぼえが わるく そのうえ ものがよ
く いえませんでした。

おしやかさまは どうかして はんたかを りつばな人
にして やりたいと おおもいになりました。

そこで まいにち かしこい でしを ひとりずつ は
んたかの ところへ やつて いろいろと ものを おし

える ことに しました。

一年 たちました。けれども なにも おぼえません。

二年 すぎました。また なにも おぼえません。

三年に なりました。やはり かしこく なりません。

おしやかさまは

「では わたしが はなしを して みよう。」

と おつしやつて はんたかを およびに なりました。

「はんたか おまえは たくさんの ことを おぼえなく
ても よろしい。ただ ひとことを しつかりと おぼえ
なさい。」

はんたかは 目を かがやかせて おしやかさまの お
かおを みつめました。

「その ひとことと いうのは きたない ことばをつ
かわないという ことだよ。わかつたかい。」

はんたかは この ひとことを 心の 中に しまいま
した。

そのうちに きたない ことばは きたない 心からう
まれて くる ものだと いうことが わかりました。き
れいな ことばは きれいな 心から うまれて くるこ
とも わかりました。

「おしやかさまの おしえて くださつた ことは きれ
いな 心に なれと いう ことに ちがいない。」
と さとりました。

ある 日 おしやかさまは 王さまの おまねきに あ
ずかりました。

おしやかさまは たくさんの でしをつれて 王さま
の ごてんに まいりました。

はんたかも おしやかさまの はちをもつて でしの
中に まじつて いました。ごてんの いり口まで きま
すと 門ばんが はんたかを みて、

「おまえさんのような おろかもものは ここを とおすこ
とは できない。」

と いつて とおしては くれません。しかたが あり
ませんから はんたかは 門のそとに のこりました。

ごてんでは おしやかさまが せきに おつきに なり
ました。でしたちは その わきに ならびました。

その ときです。ふしぎな ことに はちをもつた手
が するすると おしやかさまの 目の まえに のびて
きました。それを みた ごてんの 人々は びつくりし
て しまいました。

王さまは、

「これは ふしぎだ。だれの 手だろう。」と おつしやい
ました。

おしやかさまは、

「これは はんたかの 手で ございます。あれは 門の
そとに いますので このはちを わたくしに とどけよ
うと して 手を ここまで のばしたのです。」と おつ
しやいました。

王さまは すぐ はんたかを およびに なりました。
はんたかは しずかに ごてんに あがつて きました。

はんたかの からだから きれいな 光がさして いま
した。

(二)

右は小學校二年の國語教科書(國定教科書)にのせられた「花まつり」及び「はんたかの」全編である。ある學校でこの教材を指導したところ、こどもが家へ歸つて父親に「お父さん、手がこんなにのびるの」とたづねた。父親は「そんな馬鹿なことがあるか」と一喝したそうである。ある學者は、「はんたか」についての考證を文部省によせて、經典にもつと忠實な編修をするようにと希望された。いつたい、この教材は、どういうねらいをもっているのか、またこれをどう扱うのがよいのだろうか。

多くの生徒は、この教材を多少身ぶりなどを混じえて話すと、喜んできく。しかし、ここで、ねらいとすることは、釋尊や、はんたかについて教えるということよりは、人間と人間との深いむすびつき、師弟の間の美しい愛情の交流にあるとすべきであらう。ただしこれをキツカケにして、釋尊について話した經典の他の説話をとりあげるのもよいと思う。時期もちょうど「花まつり」の頃にとりあげて、こどもの生活とピッタリあう指導にするとよく、さらに、社會科で「宗教の社會的意義や役割」(宗教そのものでないことに注意)を學ばせようとするものと結びつけて行えば、いつそう効果があると思う。そうしたことは、こどもたちを早いころに、釋尊という人がらに親しませ、佛教について知らせるよい機會である。ただしこの教材が、史實を學ばせようとするのではなく、一つの説話をとおして、人間愛のたかなりへと幼い心をいざない、幼い心の中に、美しい愛情を育てあげてゆこうとするものと見る限り、指導は、教

師のみでなく家庭や社會の人々の現實の生活や考え方に強い制ちゅうをうける。さきの例のように、せつかく學校で指導をしても、家庭でブチコワすこともありうるし、また、それだけに、教える側の人々の教育的な連絡が、非常に必要となる。

ただ教材が、あまり觀念的であつたり、非現實的であることは、今後教材を改良してゆく上に、修正を加えられる必要もあると思うが、それは、おとなの、個人的な考え方によつて修正するのでなくこどもの實際のうけ方をよく調査し、これに、今後すすむべき教育や文化の方向に對する見きわめを考えあわせて、決定してゆくべきものであらう。すでに、この教材が採用されてから三年になるが、そうした基礎的な調査がどこかで行われているであらうか。問題は文部省にまかせておいてよいのではなく、宗教人めいめいの問題にきている。

(三)

宗教教材ということばを、宗教人が主題となつたり、經典や宗教行事が題材となつているもの、というふうに一應定めると、このような意味での教材は、同じく二年に「クリスマス」、三年に「りようかんさん」、五年に「光を求めて」(ヘレ・ンフラーを扱っている)、六年に「知識と迷信」、「ある畫像」(マドンナの畫像が主題になつている)などがあり、中學と高等學校では特にめだつものはないが、内村鑑三氏と新渡戸稻造氏を主題にした「師弟一如」(三年用)に注目しておく必要がある。

しかしながら——宗教的な教育を行うことについての可否やその方法は別な問題として、(この點については雑誌「社會と學校」昭和二十三年一月號、同十二月號の拙稿の御参照をうれば幸である。)——宗教

教材を右のような視野に限ることに、少し問題がある。釋尊といふ名前を教えることと、釋尊が示した考え方や生き方を教えることとどちらが、今日たいせつか、を觀念的な論議としてでなく、實際に、いま、いろいろの立場の人々の間で具體的に問題となつてゐることがらとして考えなおしてみる必要がある。ここにいわゆる宗教々材が、「宗教的教材」へと發展してゆき、既成の特定の宗教に局限せられることなく——従つて信教自由の原則を保ちながら——人々に、宗教の、いな「宗教的な」思考と生活の場に立つて、自己とひろい社會の問題を考え、これに對處してゆく立場を興え、また、そのような基礎を學校教育において養ふことができると思ふべき理由と必要性がでてくるように思う。

小學校六年に、「しずかな午前」という散文詩がある。何も宗教の字はでていないが、「人生よながくそこにあれ」ということばで結んでゐるこの散文詩は、幼い心に、何か深く考えること、考える必要のあることを知らせる。また三年に「あさがおの花」というのがあつて「おとうさんも、おかあさんも、こうして、まいにち、たつしやで生きていけるのは、だれのおかげだろう。さあ考えてごらん」と結んであつて、宇宙には、目で見、手でふれることのできない、何か偉大なものがあるのではないか、というところまでこどもを誘うてゆく。これは中學の一年の「日記から」に關連をもつていてそこでは人生における「確かなもの」、「永遠なもの」は何か、を生徒たちは考える。このような問は本來宗教の間である。こどものこのような思考に對して、教師や親たちは、どのように答え、教えてゐるだろうか。そしていまの宗教人はどのような指導力をもつてゐるであらうか。

(四)

近く、中學三年用の社會科教科書の一つとして、「宗教と社會生活」に關する單行の教科書ができることになつてゐる。この書は「宗教の社會的機能」について教えるはずであるが、いま「宗教の社會的機能は」と問はれて、宗教人たちは、何と答えることができるだろうか。青年たちの思辨は、社會的機能の次に、おそらくは「宗教の人間に對する機能は」と問うだろう。また「宗教の人生に對する機能は」、「宗教の世界に對する機能は」とも問うだろう。さらに、「人生における確かなものは何か」、「永遠なものとは」、「人生とは」と問ひを進めるだろう。このとき、何人が、いつたいいかように答えることができるであらうか。

教育の改革は、おとなが、こどもを温室の中において、型にはめて育てあげることではない。教材の改革は、おとなの世界の理想圖だけを抽象的にこどもに強制することであつてはならない。

こどもの教材と、こどもの反應とを見ることは、おとなの思想材と、おとなの反應を反省することである。宗教について責任をもつてゐる人々は、このさい十分に考え、こどもに對して、その教材に對して、その教育と改革にどのように寄與してゆくべきかを検討しなければならぬ。そのことは、もはや、「こどもに對する」ことではなくて、「おとな自らに對する」問題である。

(筆者は文部省、教科書局調査課勤務)

宗教教育

幼兒の宗教教育

玉 木 辨 戒

今日も天氣のよい朝で明けた。新緑の深まつた木立からすかす大空には、めつきりと明るさがまして眩しい。もう雲の峰が一つ二つ立ち始めている。台所で朝餉の跡片づけの音が未だ終らぬのに、門の方からは、可愛い、而も元氣のよい足音が三々五々聞えてくる。園児達である。何か喋り乍らやつて来る。

私は読みかけた朝刊を卓の上に開けたままに戸口に出てみる。來た來た。今日もニコニコと笑い乍ら、胸に白い名札をつけた男の子、女の子が二人、三人とやつて来る。

「先生お早う」

「園長先生お早うございます」

われ先に負けまいとして、大きな聲で、遠くから投げかけて来る。子供は充分の眠りの後に、生れ變つた元氣さをたたえて馳け込んで来る。

「やあ、お早よお、皆な、今朝は一人で起きられたかね」

「うん、僕、一人で起きたよ」

「先生、わたしも」

「そうかい。健一君はどおだつた。お母さんに起こされたのかね」

「うん。だつて一人で起きた」

「えらいえらい。段々みんな伶俐になつて來たね」

宗教々育

中國古代の胎教

大 村 貫 道

或る熱心な母親が、子供の教育について、その頃世に知られた一教育者を訪ねた。

「お子さんはいくつですか」「三歳です」

と母親が答えると、その教育者は「そうですね、手遅れですね、三年だけ」と言つたとゆう話を、何かで讀んだとがある。幼兒の教育は生れたときからが大切であるとゆうことをこの話は物語っている。三歳から五歳の幼兒を外界から遮断しておく、言語障害の狀態を起して、どうしても言語の記憶が出來なくなる、と米國の心理學者は言っている。單に言語に限らず、教育全般にとつても幼年期は至極大切である。幼年の時からよい生活習慣をつけることは今では常識化され、家庭だけでなく社會もおとした施設を廣くもつて來ている。しかし更に教育は生れた時に始まるだけでなく、それ以前に溯る。胎教とゆうのがそれである。わが國の古來の生活文化にも深く影響を興えて來ている中國に、その胎教説を溯つてみよう。

紀元前二世紀、と言えば今から二千年以上

私の前を通りぬけて、子供達はブランコへ、砂場へ、滑り台へ、思い思いにかけよつて行く。ひととき、自由に戸外で遊ばせる。その間に、子供達は、自然のうちに、家庭の雰囲気から集團へ移る心構えを作つてしまふ。朝食の時母親に甘えていた子も、二三十分おやつて皆なと一緒にブランコやおすべりをしていけるうちに、家のことを念頭から離して仲間の中に没入してしまふ。

子供の氣持が家庭から全く離れてしまつた頃、丁度、開園の時間になる。保姆さんが散らばつて遊んでいる子供達を手際よく集めて、舎内に導き入れる。

「さあ、今日も一日、元氣よく、泣かないよおに、のさんにお約束ですよ」

室の一方には、子供等をやさしく見守る觀音菩薩の寫眞が安置してある。佛像でなく、寫眞にしたのは、子供にとつて、あの木彫にあらわれた象徴的な佛像が不自然に、且つ異様に感ぜられることを考慮したためである。子供等は、日課の第一歩として、まず佛様に「今日も、よい子でいます」

と約束する。皆な一齊にお辭儀をして、それから、その日の保育に入る。

私は、信仰というものが、他の色々の知識とか教養と同じく、手から手へものを渡すよおに子供の心の中に流し入れることが出来るとは思わない。逆に、そのよおなことをすれば反つて、子供等の心はコチンと固くしまつてしまつて、これをはねかえしてしまふ。四歳から五歳頃の子供は一方では何でも眞似をしたがると同時に、その反面では、芽生えかけて來た自意識を極度に主張して、自分の意志をまげよおとしない。決して強要してはならない。大人でもそおだが、子供は特に強いられることを嫌う。叱られたり強請されると内に向つて心の戸を固く閉じてしまふ。だから子供に向つて無暗に宗教行儀や、宗教に關する話をして、逆効果の場合が多い。それよりも、ゆつたりと、大きく、子供等のすること、いうことをじつと見守つていけるものがあるぞということ、そして子供達には決してそれを無理に意識させることなしに、無言の中にしみこませる方がいい。

アメリカのすぐれた宗教心理學者プラットは、兒童の宗教心を統計的に研究した結果、

前中國の賈誼とゆう學者がその著「新書」の中に特に「胎教」の一篇をかゝげたのが、その始めである。「鳳凰生レテ仁義ノ意有リ、虎狼生レテ貪戾ノ心アリト、兩者等シカラザルハ各々ソノ母ヲ以テス……周ノ妃、成王ヲ身ニ妊メル時、立ッテハ跛セズ（片足で立たない）坐スルニツマヅカズ、笑フニカマビスシカラズ、獨リ居ルニ倨セズ（足を投立さない）怒ルト雖モ罵ラザルハ胎教ノ謂ナリ」とある。胎教は單なる知識の問題ではなく、德行により、身を修めるのによる。胎兒が中和の氣を得て尋常な性情を發育させるのも、實に母その人の日常の動靜語默が、道德に順じているかどうかによるのである。わが國でも胎教については古來いろいろと説かれ、それが極端になつて母の生活を制約する様な荒唐なものに陥つたものもあるが、本來の精神は現代に於ても充分瞭解することが出来る。

妊婦は醜惡なもの、怪異なものを見ず、異常な味のものを食せず、淫聲を聞かず、邪色を視ず、かくして産める子は賢明端正であり之が胎教の法であるとは、早く中國晋代の張華が説いていることであるが、現代醫學に之を問ふても、その答は甚しく相違するものではなからう。生れ出るものは、すでに母胎に

満四歳頃に植えつけられた宗教心は、その後色々の變化はあるにしても、結局その人の宗教的信仰を決定する要素になるということを實證した。最近、小學校、中學校に於ける社會科教材の一つとして「宗教」がとりあげられ、盛んに論議されているが、學童の宗教に關する態度は、既に批判的とゆうか、一つの知識としてこれを受けとらうとしており、信ずるとか、奉ずるといつたものとはちがつてゐる。知識欲の發達、懷疑心の芽生えといったものが作用しての結果である。ところが、四五歳の幼兒はこれをそのままに信じ込む。そこにはまだ批判とか檢討とかといつたものが見られない。それだけに、これを與えるにも慎重でありたい。

「そんなになにたづらすると、ホラ、あすこからののさんが睨んでゐるよ」などといつたのでは、佛様は恐いもの、いたづらすると叱るもの、とゆう觀念を植えつけてしまふ。

「ののさんのお顔を見てごらん。やさしいお顔だろう。お母さんが坊やをいゝこいゝこしている時のよなお顔だろう。坊やがおいたをやめてもうしませんとゆうと、佛さんはあのやさしい顔をもつとやさしくして、ニコニコと坊やの方をごらんになるよ。ね。だからおいたをやめて、ののさんにもおしませんとお約束しましよお」

子供は、佛様をやさしく、可愛がつてくれるものと信じ込む。

私は、子供をこのよなお明るい方面に導いてゆきたい。佛教とか、佛様とかといへば暗い、こわいものと考えられがちだつたのは、この時代にそのよおに教えこまれて來たからだと思ふ。信仰とは穿き門をくぐることにゆわれる。然し、それはわれわれのよおに、既成の觀念に捕われて、それに拘わるからである。素直おに、無心に、みほとけの前に手を合せる子供には、何で難信の法であろうか。先入觀と偏見に満ちたわれわれが、下手に手を出せばわれわれの臭味がそのまま純一無雜の幼兒の心にしみ込んで、一生の信仰を色づけてしまふ。だから、子供の前には、ただみほとけのみの姿を置いて、われわれは離れて遠くから、子供の心に當然芽生える信仰の芽の成長を眺め育てることにしたい。

(久里濱長安寺保育園長)

あつて生命をもつてきている。その生命の爲の母胎の生理は、胎兒の生理である。

儒教に於ての人間の本質論、人間の本性とは何か、それは善か惡か、後天的な修養によつて匡正し進歩し得るか、と言つた問題は、中國三千年の思想史での大きな論題であつた。之は既に出生後の人間の問題ではあらうが、漢代隨一の科學的思想家と稱される王充——千九百年前——は、感應といふことに於て胎教の可能性を説き、受胎に當つて兩親の言行思慮の純正にして規律あれば必ず善い影響を感應し、之に反すれば惡い結果を生ずると。

文獻的に一々、古來の胎教説の展開異同をのべることは、こゝでは適はしくないが、胎教とゆう考え方は、こゝした古きをもつて始まつてゐるのである。現代の醫學に於ても、母體の生理に於て胎教的面を必ずしも輕視してはいない。たゞ往々にしてわれわれが勝手にその古さの故に、それが強調された時代の封建性の故に、全てを一括して見捨て易いのであるが、眞理は案外古いとか新しいとかを超えて平凡なる言説の中にある。胎教とゆう言葉が新女性に好まれぬなら、それは近代母性の生理といつてもよい。(正大講師)

旅のヒューマニズム

飯塚 朗

女は二人とも二十五歳だと言った。

汽車で、長崎から一時間ほど手前に、大村といふ驛がある。大村市は人口四五萬程度の城市といふ感じだが、東・西彼杵^{そのま}兩郡にはさまれて北西から南東にのびた大村灣が、四十キロも深く入り込んだ。琴の浦の風光は美しい。殊にその夜は圓い月が中天にかゝつてゐたので、月光の中に箕島^{みじま}がかすんで見え、潮騒も眠つてしまつたか、そろそろ十二時に近いと思はれる時刻であつた。

女は二人とも黙つて、あとからついてくるらしい。

左手に黒く突き出たのが玖島崎、ここに、大村城の城址がある。

明治六年、池田山の太村神社をここに移して、櫻の名所としても名高い。今年は花がおくれたので、四月八日が済んでもまだ五・六分咲き、従つて花まつりも一週間延ばしたりした。その夜も花まつりの催しものの一つとして、町中から少し離れた中學校の柔道場で、ダンス・パーティーがあつたのだつた。

封建的な町に現れた一つの表情、私は引留められるまま、それらみておかうと、その夜まで滞在をのぼしたのである。

前日にみた黒丸踊や浮立^{うきだて}が、假面舞踏會のさんざめきの中で、オートバーラップに映つた。

十六代、大村信濃守純伊^{じゆんい}が、有馬貴純の侵略戦に敗れて、鈴田越前入道道意の寢返りもあつて命からがら、早岐^{はつき}村へ落ちた。そして

數年臥薪嘗膽、再び、鈴田越前の内應で大村の城を取り戻した。有馬の苛政に苦しんでゐた大村の民が、純伊の歸郷を歓迎して舞つた踊りが、今なほ櫻の下で年に一回行はれてゐる。

直徑三米もあらうか、細く削つた竹に、たわわにつけた造花の花笠を背中から大きく擴げて、腹に結びつけた太鼓を掛け聲もろともたたきながら、身體を左右に廻すたびに、花笠はくるりとまわつて天空に飛び上るかに見える。この若い衆の背にはもう一つ竹籠が背負はれてゐて、深紅の布が垂れてあるが、一説には、その中に殿様を入れて逃げたとも云はれるけれど、眞偽のほどを詳らかにしない。この他に、小鼓、笛、鉦などの伴奏で、十人程の稚兒が中央で輪になつて踊る。黒紋附の尻をはしよつて、大小をたばさみ、保名狂亂を思はせる紫の鉢巻を横で垂らして、手ぶりやさしく舞う。極く單調な踊りだが、戰國の世を偲ぶ、何かしら物がなしい空氣が漂つてゐた。

境内を埋めつくす櫻、大村藩中興の祖、喜前公^{よしかさ}の遺徳碑をめぐつて、今なほ残る城壁の上に、町民こぞつて、觀櫻のたのしみに酔ふ花の下、酒でもものめば、若さはヒロイズムを生んで、園内に暴虎を捕へた警官が、

「お前のやうな若か男が暴れるには、大村では舞臺が廣すぎるバツテン、もつと田舎へ行け」とか言つたさうな。

鹿兒島みたいに、男と女とは物干竿も區別するし、女が着物を着換へる暗い納戸部屋をもつてゐるこの町で、席を同じうしないどころか、相擁してダンスを踊つてゐる風景を、眉をしかめてみる人も多いといふ。

その中でその夜のパーティーに集つた人々は、やはり近代を呼吸し

ようとする人達であつたのだらうか。廣い道場に溢れ、窓から、物珍らしげに見物する女子供も相當あつた。然し十一時には配電が停止され、交渉もうまくゆかないらしく、主催者側で懐中電燈を二つ三つ振り廻し乍ら、螢の光で、ザ・エンドだつた。電氣の消えた時、私はHさんと踊つてゐた。Hさんはその夜、見違へるやうなアップ・スタイルで、黒いイブニング・ドレスを著てゐた。

「ひとを信ずるなんて氣持にはなれませんわ、自分自身も否定してますもの」

Hさんは闇の中で踊りながらそんなことを云つた。その夜、Hさんは殆んどMさんとばかり踊つてゐた。私に、パーティまで出發をお延ばしなさいよ、と云つたのは、MさんやHさん達だつたが、その夜Hさんに盛裝させて現れたMさんに、噂も考へ合はせた氣がねで、餘りHさんとは踊らずにゐたのである。

「いよいよお發ちですのね」

「思いがけなく長逗留になりました」

「構想がまとまりました？」

中國の湖南省の女と、日本の長崎の女とをヒロインにして何か書きたい、そんな漠然とした旅の目的を従妹からきいたのか知つてゐて、Hさんはそんな質問をした。

「いつそ、大村の女にしようかな」

私の答へ方に、Hさんの黒眼がちな眼が動いたのかも知れない、頬に、かすかにさわつてゐたHさんの髪の毛が動いたやうな氣が暗の中でした。

「東京へ呼んで下さらない？」

「一人でですか」

私の反問をどうとつたのか、Hさんは黙つたまま、曲が終つた。友だちを、パーティナーを、呼び合ふ聲が、闇の中でしきりにしてゐた。いつとき、騒々しいかぎりの會場であつた。

Mさんを探しに行つたHさんが歸つてきて、校庭へ出ると晝のやうに明るい月光だつた。Mさんは少しお腹が痛いのだと、Hさんからきいた。私は實は、餘り踊り自身には感興など湧かず、先刻、賣店で冷酒をのんだが、Mさんも二三杯あほつたやうだから、その所爲ではないかと心配した。然しHさんに抱へられるやうにして歩いてゐるMさんに、餘り言葉をかけてもどうかとためらはれて、私はひとり先へ立つて歩いてゐた。

一緒にパーティには來ることになつたものの、われわれはまださう深い交際ではなかつた。パーティを楽しみにしてゐた従妹が、前の晩に釘のふみぬきをやつて踊れなくなり、従妹のダンスの先生である彼女らと來たのだが、噂の、同性愛が氣にかゝつて、傍觀の態だつた。

「いいよ、あんたの世話なんかならない」

うしろでMさんの甲高い聲が聞えた。嫉妬で、引掻き合ふことなどもあるときいた話を、私は思ひ出しながら、なるべく離れて歩いてゐた。うしろでも二人が離れ離れに、黙々と歩を運んでゐたのだが、Mさんの足許がおぼつかかなかつた。

「大丈夫ですか？」

私はやつぱり近寄つて訊ねなければならなかつた。

返事の代りにMさんがよろめきかゝるのを、私は両手でしつかと受けとめた。Mさんは右手でみづおちのあたりをおさへてゐた。

氣がゆるんだのか、そのまま前へのめりさうになるのを、私は支

へ上げるやうにして、右手でぐつと肩をつかまへ、左手をわきの下へ當てた。細い骨組、薄い肉づき、さんくんと降る月光の下で、私は肉體のかなしさをしみくんと感じた。

Mさんは一體奉で天何をしてゐたのか。Hさんの世話になるのが心苦しくて、所謂大陸へ渡つたのか、終戦と同時に引揚げてきた時には、Hさんの家も没落して、封建の町では盤蹙に價する自棄の女になつてゐた。賣るものは賣りつくして、せめて消え際のらうそくのやうに飾りたてた化粧を、その町では誰が同情してくれたらう。結局今度は逆に、Mさんが覺えてきたダンスで、教習所の助手、Hさんは組合の集金掛をして、口を糊してゐるといふ話だつた。

「別れなさい、そして將來のことを考へなさい、つて云つたこともあるんですが、結局別れられないんですね」

従妹の夫からそんな話をきいたこともあつた。リードをすると惚れくするほどきれいなのだが、パトナーになると、何か物足りないMさんは、もう男になりかゝてゐるのかもしれない。自然きつく抱かねばならない機會がきて、私はMさんの何かの秘密を知つたやうな氣がした。それでも他人がみたら男と女だから、月夜の海岸を二組、三組、パーティの歸りの人達が、好奇の眼で見送るのを、私はやゝ緊張した顔で反駁するやうに見返しながらMさんをしつかと抱いて足を早めた。ついてくるのかしら、とふり返ると、Hさんは海際の石崖を、投身でもしかねない様子で俯いて歩いてゐた。

翌日驛へ行く道で、彼女達の住む家の前を通つた。外殻がわりに固くて、味のいゝ黒あん遣入つてゐる、一口香といふ菓子賣る店の二階に、二人は下宿してゐた。店から見えるうす暗い臺所で、Hさんがからし榮を洗つてゐた。

別れる隙は美しかつたが、悲劇の隙であつたと記憶する。

——東京へ來たら、二人とも押し流されてしましますよ……と心で云つた。

ヒューマニズムは黄昏れてゐた。信じなければ信じられることはない。殊に行きづりにお互ひが、何と信じきれよう。

青葉のころ

鳥居良禪

櫻の花が散ると、木蓮の老木の梢に葡萄色の蕾が開きはじめる。

それからしばらく山吹と躑躅が庭をかざつた。

父は花木の類が好きであつた。とりわけ躑躅を愛していたやうである、この庭には、恐らく三百本の躑躅の木が植えられているのであろう。

八十八夜の頃になると、これらの花木が一せいに花を開き、絢爛として父の眼を喜ばせたものであつた。

六月になると、一時時花のとだえる日があつた。そのころは木立の若葉があたり一面をつつんで、寺は森閑とした暗さの中に沈んで行くのだつた。

四五年前の事であつたが、丁度このころのある朝、父と私と二人で竹の帚を持つて庭掃除をした事があつた。本堂のかけや植込みのうしろには、いまでも厚い苔が密生していて、そこは素足で歩いても暖かく軟かい。その苔の中に生えた雑草を一本一本抜き乍ら、その時父はへ苔の中に草を生やす勿れと言つた禪の僧について語ら

れた。その言葉によつて示されたものは、私にとつて新鮮無比な世界であつた。縹緲として一本の雜草をも許さぬ苔の庭を想像するとは水のように清冽な思いがした。それは一行のアフロリズムのように美しく、また純粋な教訓でもあつた。

恐らく、古の禪僧や釋尊の御弟子たちは、日常の行住座臥のすべての體驗を、眞理と美への契機として思考し學んだことであらう。

ここに言う父と私とは、縁によつて結ばれた父子なのである。

この父であり師僧であつた故祐禪上人は、私の幼い頃よく色々の事を教えられた。私は經文を暗誦する外に、千字文によつて文字を學び、古今集などを讀んだ。そして自らも和歌を作つたことを憶えている。それは四歳から七八歳までの事であつたように思う。しかし、いつかこうした日日は失われた。學ぶべくして學ばなかつた月日は空しく過ぎてしまつた。そして父は、かつて父がその父祖から學び、私にとつて未知なはずのものと共にこの世から去つた。

青葉の底のほの暗い庫裡の、半ば風化した古い机にもたれて、私はいま茫然として過ぎて行つた空しい年月を憶い、父がこの不肖な

子にいかに多くのものを與え、いかに少く私は父に返し得たであらうかを考えている。そしてまた、私達がつゝがなく生きて行くことについて、いかに多くの人々の力がそゝがれているかを憶う。恐らく非才な私にはこうした人々の厚情に何物をも報いることは出来ないのであらう。ただ若しも私に謙讓な氣持を持つてこの世を生きて行くことが出来たならば、それをもつて許して頂きたいと思ふのである。(四・二八)

生命・時・金

中野 尅子

□「時ハ金ナリ——と云うが、本當に此頃、私は、時は大切だ、金は失つても又得ることが出来るが、時は失つたら又と得られぬ。それ以上、時は無限に金儲けを産み出す。『時ハ金ナリ』と活かすことが出来るようになつて、初めて、眞の社會人だと思ふようになりました」

○「いや、もつと實利的な人は『金ハ時ナリ』と思うでしょうネ。金さへ有つたら壽命でも延びる。思ふ存分愉快な事も出来る。金

こそ萬能、一切を生み出す。地獄の沙汰も金次第……どうです」

□「いや、いくら金が有つても『時』を造ることは出来ませぬ。時は絶対です」

○「而し、眞面目な實業人はネ、本當に働き、本當に尊い金儲けをした人こそ、人生に意義があるのだから、金こそ時の價值を決定する。遊び暮して八十歳まで生きたところで、そんな人の人生はゼロだ——金ガ時ナリと主張しますよ」

□「私は、時ヨリも金だと云う考えは、時コソだ、タイムイズマネーと云う考え方より高いと思つていたが、それ以上に大實業家の考えは、もつと高いのでしようかネ」

○「其他に哲學者の見方がもう一つあります——時ハ生命ナリと云うのです。あなたが『時ハ絶対ナリ』と云われた意味です。人間が時間を造つたのでなく、時間が人間を造つたと云う信念です」

□「成る程——」

○「其上にもう一つ、宗教人の信じ方があります——生命ガ時ナリと云う體驗です。哲學とよく似ているが大變な相違です。如來の大生命より流れ出している人生、吾が人生は丸々如來さまに因つて造られている如

來様の人生、だから如來の本願に順つて生き、如來の本意を顯わすが爲めの人生だと云う自信です」

□「ソコをもう少し詳しく云つて下さい」

○「一切の時間、空間は、大宇宙相關の原理によつて出来上つています。だから猫も杓子も、私の人生も釋尊の人生も、皆、此の大宇宙——如來の現われです。だから總ては此の如來の心、天地のみ心を體して生きねばならぬ——それが人生の眞意義であつたのです。だから、如來生命こそ總ての根本」

□「それじゃ、生命と、時と、金とは一貫したものですか」

○「そうです。天地大生命によつての五十年(時)、此の人生の金儲けも、此の如來生命を基としてなさねばならぬ譯です」

如來生命↓時(人生)↓金(働き)

おねがい

本誌を施本に御使用の方はなるべく早く御豫約下さるよう。新年號の如きは一月中旬既に品切になつてしまつたのに、方方から御註文をうけて嬉しい悲鳴をあげました。特に七月號お盆用として編集致しましたから、是非ふるつて早々と御豫約下さい。

佛教學部・佛教學・梵文學・宗學

文學部 哲學科(西洋哲學、東洋哲學、宗教學)

史學科(日本史、東洋史、西洋史)

文學科(國文學、米英文學)

社會學・社會事業科

新制 大學 大正大學々生募集

晝間部 若干名

夜間部 若干名

資格 舊制中學卒業及び同等の學力あるものは新制大學入學資格認定の上入學を認可す

申込期限 六月末日

願書は郵券二十圓封入申込まれたし。

東京都豊島區西巢鴨四丁目五三〇

大 正 大 學

◇新制夜間大正高等學校學生募集

佛と法

——淨土教の本質 第五講——

眞野正順

一たび、佛陀の永遠性が自覺されたのちは、堰を切つた奔流は、もはや止めんにも止めがたく、右にゆれ左に奔りつつ、その行きつくところまで、その信念の納得のゆくところまで、つきつめずにはいられなかつた。

佛教初期の思想的葛藤として知られたる部派佛教のさまざまな異説は、やがて、これの動搖の跡を示すものと考えざる事ができやう。そして、その最も鮮明なる最後の發展形態が、當時、生ける大衆の進歩的要求を代表するものとして知られたる大衆部において顯示されたこともまた、極めて自然であつた。

その特長として顯著なるものは、

第一、まづ佛陀は法の權化であり、法の理想的なる實現であるとせられた事である。佛陀は教化に倦むとき無く、その音聲のすべては常に法輪を轉じその一音にすべての法を含み、一々すべて意味深く正しく、然も心つね

に禪定にあつて、そのまゝ淨明なる智慧であり、一々の瞬間、ことごとく一切の法に應じ全知であるといふ如きそれである。

第二に世を超ゆるものである。即ち、かゝる能力を具へたるものとしての佛陀は、もとより世俗のものならず世俗の汚れに染まらず、出世間であり、無漏である。

第三に、佛陀は永遠的である。佛陀の眞の身は限りなく、その壽命は無量であり、その能力も限りなく全能である。

即ち、これを要言すれば、過ぎゆく八十歳の老比丘の形において見るものは、眞に佛陀を見るものでない。眞理のさながらの顯現として、宇宙の根底にその永遠の基礎をもつ『世を超ゆるもの』それが佛陀釋尊の本身に外ならず、と自覺され來つたのである。

そして、この自覺によつてこそ現に我がたどりつゝあ

る解脱の道の動かさる永遠性もまた確かめ得られたのである。

この最も早く成立したる佛陀觀が、まごう方もなく、後世のゆはゆる「報身」(的なるもの)であつた事に、注目せねばならぬ。

一般に、佛滅後の佛教徒は殘されたる教法の永遠性を思ふて、理としての「法身」を先づ構想しそののち「報身」が考へ出されたと、思ひ易いのであるが、歴史事實は逆である。理法身の成立は、遙かに後代に下るものなるは、すでに宇井博士の指摘する如くである。

(印度哲學研究四、阿含に現れたる佛陀觀)

さて、この様にして、宗教としての佛教の必然的要求によつて、佛教の本源・理想である佛陀が、そのものとして永遠に亡びざるものである事が、自覺せられ、確認せらるゝに至つたが、こゝに我々は一つの重大なる問題が、新たに佛教の中に生じて來たのに注目せずにはいられない。

それは、從來佛教の獨自なる信念を支え來つたところの一般的原理と、こゝに現はれてきた理想佛陀を形づくるところの原理と、必ずしも一致し調和しないといふ事である。具體的に云へば、佛教の底部を基礎づけるところ

の原理なる、所謂三法印、四諦、十二因緣等の思想とこの佛教の頂點たる理想佛陀を示すところの思想とは、必ずしも一つのものでなく、むしろ異質的な原理であつたといふ事である。

内容について之を見やう。

古來一般に佛教の根本原理の標識として示される無我無常等の三法印、苦集滅道の四諦、無明行等の十二因緣等は、その思想的性格としては、まづ

第一に、事物の冷嚴なる實證的認識の徹底であつて、あくまで現實を現實のまゝなんら主觀をまじゆる事なく之を徹視し、事實そのものについて離れることなき經驗的認識であり、云はゞ、近代の科學的態度とその軌を一にするところの客觀的認識である。「諸行無常」によつて要約される。

第二、かゝる實證主義の徹底から、そのものゝ主體性に立入ることなく、むしろ事象の現象性にとゞまる。これは、かの「諸法無我」によつて代表せられるものであるが、この無我の態度は、やがて、また無神論的態度にも通ずる。

第三、かゝる見地から、原始根本思想は、存在をその

外的ありかたについて捕へ、その内的規定に進み入ることとはない。それはむしろ形式的もしくは範疇的知識である。

第四、かゝる態度において、人生流轉のすがたを分析し、その構成と斷滅とを示すのであるが、その場合において、自我はあくまで、かゝる關聯の上における暫有的存在として捕へられ、解脱はたゞその迷妄的暫有の斷滅においてのみ考へられ、その主體的內容に入ることが無いから、いきほい、涅槃は消極的となり、單にこの理論に止まるかぎり（他に補ふものがなければ）虚無的性質を帯びる。

然るに、これに對してさきに述べた如き佛教の頂上の花とも云ふべき、佛陀の理想本質を開顯する原理は、いちじるしく、異質的であり、むしろ反立的なるにたゞちに氣づくところであらう。

即ちそれは、まづ佛は出世間、無漏であり獨自の性質を超絶的に保持せるものとして、極めて主體性が顯著であつて、さきの主體を無にせる單なる客觀的現象性といちじるしく反立するものであり、更に佛の色身の無限と壽命の無量を説くことは、はなはだ形而上學的であつて

さきの一切事物に例外なき無常、變易性を主張するものと反立し、またその豊富なる能力と自在とは、さきの消極的な虚無的涅槃にきびしく反立するものである。これを要言して、甚だ主體的形而上性格を帯び、云はゞ有神論的であつて、さきの無神論的傾向といちじるしく反立するのである。

この様にして、佛陀をめぐつて二つの全く性格を異にしたる思想が成立したのである。

この矛盾はいかに理解すべきか。

もとより、これは佛教にとつて最樞要の中心に關する矛盾であるから、當時の佛教徒としてはまづ如何にかしてこの矛盾を解消し、もしくは説明せんと必死の努力をした事は、極めて自然であつた。たとへばその努力の跡として、我々は、かの本生譚をあげる事ができやう。それは、かゝる超絶的全能なる佛陀として出現するために釋尊は、その前生に菩薩として、かぎりなき多生の間に無量の徳行を積んだ結果であるとなすのであつて、本來形而上的な理想佛陀の思想を原始佛教原理の自然的因果關聯の埒内において説明し去らんとする必死の努力を示せるものに外ならぬ。

然しながら、この努力も決してその功を奏していない。なぜならば、限りなき轉生において無量の徳行を積聚してゆくものとしては、まづ、あらゆる轉變にも犯されざる強靱なる内的自我の存続を前提せねばならぬのであつて、さきの現象的暫有的なる自我説からは、到底導き出されぬものであるからである。

このやうに、兩者は思想として直接的には適合し調和することはできない。また、前の思想から直接に後の思想を導き出す事は不可能である。即ち、これはしばしば考へられる如き、佛教思想の自然的發展ではない。これは、思想の直接的發展ではなくて、その思想が示さんとしている、佛陀の人格體驗内容に基く辨證法的開展なのである。兩者はたがいに矛盾しつゝ然もいづれも成佛體驗を示すために、必然性を以て成立して來た異質的思想なのである。

これを具體的に云ふと、

佛陀は、これを二つの面から考へることが出来る。一方から考へると、釋尊はまごう方もなく、我等と等しき人間であつて、努力して佛陀となり給ふた方である。即ち、衆生から佛へと「行つた佛」であり、「如去」である。

したがつて、それは現實としてやはり因果の關聯に屬し「業生」の佛であり、かゝる現實因果關聯の中において、現實を深く堀下げ、動ぎなき眞實涅槃の心境に到達せられた。この故を以て、その道は、徹頭徹尾、現實經驗的なる一般的原理において示されるのである。

然しながら、他面において佛陀は、これをその弟子等の立場から眺むれば、それは未だ曾てなき眞理を完全に具現してわれらに臨み、上より來つて我等を引上げ給ふものである。それはまごう方なく、永遠なる眞實の中から「來た佛」であり、「如來」である。それは決して偶然的にわれ等の眼前をよぎり去るところの暫有的存在ではない。それは決して「業生」のものではない。その本質としてはあくまで眞理そのものとして、世を超えて永遠的なものでなければならぬ。ただわれら衆生を救済せんがために、永遠の中より出で、こゝに「願生」せるものでなければならぬ。かくて、その本質を示すための理説は超絶的形而上學的でなければならぬ。

この様に一なる佛陀の成佛體驗をかこんで、こゝに互に矛盾對立するところの二種の原理が成立する。兩者は理論としては互に矛盾しているけれども、兩者が共通に目指すところの體驗事實においては一致して矛盾しな

い。矛盾せざるのみならず、むしろ兩者相並ぶことによつて、却つてよく佛教の體驗内容を顯示するのである。所謂、絶對矛盾的なるものが體驗において自己同一をなすといふはこれを謂ふのである*。

* (西田幾多郎、哲學論文集第七)

この事は、やがてまた成佛事實に對する理論の限界を示すものに外ならぬ。そしてかゝる理論の單一なる方向において現しがたき體驗内容は、かへつてそれを圍んで互に反撥し矛盾する兩種の思想形態を必然的に産み出し、かゝる異質的な思想體系の對立において、その對抗し緊張する關係において、互に相制し相補つてかへつてよく、その體驗の内容を顯現するのである。

トレルチは基督教におけるこの異質對抗を分析している。

Troeltsch; Was heist Wesen des Christentums.

故に、この兩者は佛教史上、佛教が宗教として存在するところ、必ず相ならんで存在するのである。

事情以上の如くであるから、この兩者の何れか一つを取上げて、他者を含ませて説明し去ることは不可能である。この事は從來久しく佛教學者の慣行した事であるが

元來接合すべからざる異質的なものを強いて接合せんとするのだから、いたづらに、佛教の觀念を多義的にし曖昧にするの外何物も結果しない。從來しばしば嘆かれ來つたところの佛教概念の難解複雑さの原因は、一はここに存すると考へられる。

また、兩者の何れか一を選び取つて他を捨てることの謬なるも、また明である。理論を重んずる佛教徒は、しばしば前者をとつて正統佛教とし、後者を以て派生物もしくは附加物とするのであるが、かゝる見解によつては後世の史を説明する事はほとんど絶望である。

佛教の歴史は、實にこの兩者の對抗緊張の過程である。兩者は相ならんで互に他の一方に吸収され終ることなく、互に對峙し緊張するその不即不離なる關係において、かへつてよくその底部の生ける豊富なる佛教信仰體驗を顯現し生々と發展せしめゆく事ができたのである。

淨土教は、云ふまでもなく、この永遠的佛陀の發展完成である。それが屢々佛教の一般的原理と相調和せざる節ある理由もまた、すでに炯眼なる讀者の察知しはじめられた事であらう。

芝園だより

◇早いものでもう六月、色とりどりの五冊の浄土を前にしてまた黒にかえる。そして反省し戒心しそして奮起しなければ、出版界の危機、返本の山積、パニック、そおした信號がいろいろと聞かされる。旋風はたしかに出版界を吹きまくっている。初夏清陰にのんびりどころか、ここらが山と言われている四苦八苦が世上の實態。

◇浄土はどおか。浄土は營利出版ではない。低俗新奇をねらうものでもない。信仰にむすばれた熱心な會員に支持されて十五年とゆう年月を生きて來たことが之を證している。と言つて世の動轉に超然安易たり得たわけではない。霞を喰つて生き續けたわけでもない。月刊の苦惱は矢張り同じである。その意味から一層つよく會員の一人一人が、自分の雑誌であり、自分の子であり友であるとゆう氣持

で、たえず叱りもし、激勵もして頂きたい。

◇昔がなつかしいとゆう聲もきくし、少し固いというお叱言も頂いた。編集もつねに苦しんでいる。しかし出来るだけ現在の頁數に、滋味ある信仰、思想、また切實な現代の問題をより込んでゆきたい氣持が、かつての數十頁のゆとりの中で、多彩な、深々たる興味ある内容を誇つたのに比して、些か固く感じられることだとおもう。

◇その意味で七月號は、村岡花子村田嘉久子氏その他女流人の胸ほのかな隨筆を特集するとともに、お盆月に寄せて、「生と死」の人生の大事を種々の角度から、専門の方々に執筆を願ひましたから、今から特に御期待を頂きたい。

◇今月は筆者紹介で御覽の通りの多彩さ、吹田先生は尙ほ數篇の譯詩をお寄せ下さいました。海彼の人のうたつた詩篇の中に、深い意味を考へたい。佐々木氏からは劇壇御多忙の中を、仲々シンラツな

筆を寄せて頂きましたが、更に長篇の執筆をお約束下さいました。

◇眞野先生の浄土教、漸次問題の核心に近づいてきました。今月の編集はいろいろの點で問題を含んでいると思います。忌憚なき會友の聲を待つています。(藤田)

◇宗教が、教えることの出来るものでないことは分つてゐる。それは、涙に洗はれ、苦しみに練られた心にのみ芽生える。尊い信仰の息吹だからである。

◇宗教々育とは、この芽を育てることである。種はあくまでもその人の、生れ乍らの胸奥にひそむ。宗教者は、これに水をそゝぎ、肥料をほどこすことに熱中すれば足る。おぞましくも、自ら種をまくななど思いたかぶること勿れ。

◇育ててゆくためには、芽生えを知らねばならぬ。玉木氏を煩らわしてそれをさぐる。育てるには肥料が入用。深川事務官の多忙を忍んでの一篇がこれである。大村氏の角度をかえて専門の立場からの

一つの示唆は、吾々の耳に新しく教えるものがあるお。(竹中)

購讀御希望の方へ

お讀みになりたい方は、直接御申込下さい。別記の豫約概算金を、振替または爲替で御送金下さい。振替または爲替で御送金下さい。金は目下のところ振替御利用が一番御便利で且つ安全であります。

「浄土」 六月號

昭和十年五月二十日
第三種郵便物認可

昭和廿四年五月二十日印刷
昭和廿四年六月一日發行

(定價貳拾圓)

編輯兼 眞野 正 順
發行人

印刷人 春山治部左衛門

東京都千代田區神田保町三ノ十

印刷所 共立社印刷所

東京都港區芝公園五ノ一〇

發行所 法然上人鑽仰會

振替東京八二一八七番

會員番號B一〇八〇一四

會費半年金百三十八圓(送料共)

お盆の施本用とてし

半價提供

キリスト教の目ざましい進出の一因は洪水のように出る文書傳道です。
現代人は耳からよりは目から、感情によるよりは理性によつて信仰を求めます。
傳道の好機、お盆を間近にひかえ、大いに教勢擴張のために碎身して頂きたく、
各寺院の施本用として、中村氏の好著を破格の値段にておわかし致します。
部數に限りがありますから、期間中のみ特價の注文に應じます。

中村 辨康 著

法然上人とその信仰

菊半截・八〇頁

定價三十圓
特價十五圓

特價

一部十五圓

(送料六圓、但し二十部以上の場合送料は
當方にて負擔、なほ代金は郵券にても可)

申込期間

七月末日 (期間後は定價に復す)

布教の彈丸！

傳道の糧食！

即時御申込み下さい

東京都港區芝公園五號地十

法然上人鑽仰會

振替東京八二一八七番