



時代と大乗の菩薩道
無限と
仏教研究／歴史意識／社会性

木村泰賢

書肆心水

目 次

序文

第一篇 仏教の基礎的觀念

仏教研究の方法とその方針 一 仏教研究の現状 23 二 予備知識または参考学科に就いて 23 三 研究の区画（三大部門） 23 四 歴史的部門 32 五 教理的部門 33 六 實際的部門 36 七 全体的研究の二方面 41	仏教思想開展の小景 一 はしがき 54 二 原始仏教と部派仏教 54 三 大乗の特質 54
--	--

四 支那、日本仏教の特質 62
五 新大乗運動 66

仏教思想の開展と禅的考察 68

- 一 はしがき 68
- 二 教理の母胎としての禅観 69
- 三 禅観の内容 71
- 四 禅観内容の普遍化 74
- 五 認識方法としての禅観 77

仏教思想と文化史的解釈 81

- 一 はしがき 81
- 二 仏陀と時代思潮 82
- 三 大乗經典と文化史的背景 84
- 四 大乗經典と芸術的表現 88
- 五 文化史的考察の意義 91

菩薩道の代表的聖典としての法華經 92

- 一 はしがき 93
- 二 法華經の組織 94
- 三 会三帰一、授記作仏の卷（迹門の主要觀念）

宗教の本質と仏教	117
一 はしがき	117
二 仏教は宗教なりや	118
三 仏教とその宗教的事実	120
四 宗教的 requirement の本質	121
五 無限生命の憧れと解脱の要求	124
六 宗教的 requirement の満足と一心	125

第二篇 菩薩道より見たる人生の意義

人生の意義

129

一 はしがき	129
二 人生価値批判の標準	130
三 快楽主義と厭世主義	131
四 人生矛盾の二方面	132
五 人生の矛盾と苦觀	134

六	仏教より見たる人生の価値	1335
七	人生生活と苦觀の意義	1337
八	苦惱征服の消極的方法としての文化	1339
九	仏教より見たる文化的施設の意義	140
一〇	心の改造と拔苦与樂	143
一一	感覚的欲求の抑制と苦滅	144
一二	滅苦の方法としての菩薩道	146
一三	自主活動と苦感の転回	148
一四	菩薩道とその根本精神	150
一五	菩薩道と淨土	151
一六	理想世界と淨土	152
一七	淨土建設と輪廻	155
一八	結論	156
道徳の意義		
一	問題の所在	158
二	原始仏教における道徳の意義	161
三	綜合としての大乘教	170
四	真空妙有	171
五	不住涅槃	174
六	結論	178

政道の意義 181

- 一 はしがき 181
- 二 國家の起源 184
- 三 対立的國家としての政道 185
- 四 理想的國家とその政道 183

第三篇 菩薩道と淨土

本願思想の開展とその道德的、文化的、宗教的意義に就いて

199

小引 100

甲

願教を基準として本願思想の開展 201

一 はしがき 201

二 原始仏教と本願 202

三 本生譚經典における本願思想の開展 205

四 大乘經典一般と本願思想 207

五 小品般若と六願思想 209

六 願を基本として四十八願まで 211

七 阿闍佛國經における十二願と十八願 212

- 八 無量清淨平等覺經と二十四願說 216
 九 大品般若における三十願說 218
 一〇 無量壽莊嚴經の三十六願說 220
 一一 大無量壽經の四十八願說 222
 一二 本願數目に関する結論 226

乙 本願思想の道徳的文化的宗教的意義

- A 道徳的方面より 2330
 B 文化的方面より 2335
 C 宗教的立場より 2338
 D 佛教教學の立場より 242

觀念と實在と生成の淨土——金子問題を機縁として

- 一 はしがき 253
 二 梵定と淨土 254
 三 觀念説と實在説の利害得失 258
 四 右両説の統合としての生成説 261

現実と淨土 264

- 一 佛教の二大使命 264
 二 大使命の結合点としての淨土の理想 267

三	觀照淨土	270
四	他方淨土	272
五	将来における此土の淨土	274
六	結	279

第四篇 自省と修養

修養の原則とその道程

一	はしがき	283
二	修養の意義と根拠	284
三	智的修養より情意的修養に	289

四	修養の三項目	289
五	修養の進展と型	292

六	逆縁と修養	294
七	修養と自省	295
八	結（菩薩道）	297

生活の単純化と内省化

298

夢と責任

302

索

引

3
1
6

時代と
無限
大乗の菩薩道——
佛教研究／歴史意識／社会性

凡例

一、本書は木村泰賢著『真空より妙有へ』（一九二九年、甲子社書房刊行）の改題改版復刻である。

一、本書は新字体漢字（標準字体）、新仮名遣いで表記した。「劃」「聯」「輯」「亘」「廿」は旧字体ではないが、それぞれ「画」「連」「集」「亘」「二十」におきかえて表記した。合略仮名は通常の仮名におきかえた。

一、現在一般に漢字表記が避けられる傾向にある語は平仮名で表記した。外国の名詞の漢字当て字は、広く知られる名詞の場合、片仮名におきかえた。

一、送り仮名を現代的に加減した。「考」「教」については、音読みも訓読みもありうるが、概ね「考え」「教え」とした。
「来る」（の諸活用形）については、「きた」か「来る」か判断し難いものがあり、全て元のままにした。

一、句読点を加減調整したところがある。

一、同一語の目立つ表記ゆえは統一したものがある（全体にわたり統一した場合と近接する所に限って統一した場合とがある）。

一、傍点の形状は統一した。

一、読み仮名ルビを平仮名で加えた。

一、鍵括弧の形状は現代の慣例によって表記した。

一、「？」がなくとも疑問文であることが明らかな場合は「？」を削除するか句点におきかえた。

一、片仮名語は表記を現代的に変更した場合がある。

一、「」は本書刊行所による注である。

一、踊り字は「々」のみを使用し、「々」の用法は現代的に調整した。

一、索引は本書刊行所が作成したものである。

序 文

(一) 本書に収むる十数篇の論文は、先に公にした『解脱への道』〔書肆心水復刻版『生命と仏教の解脱論』〕以後に

著者が種々の機会において発表したものの中、特にいわゆる大乗菩薩道に關係あるを擇べるものである。

この意味において本書は前著『解脱への道』の姉妹篇といって不可なきものである。唯、前著と異なるところありとすれば、前著は専ら解脱の方面に力を注いだ論文集なるに対して本書に収むるところのものは解脱門より却来て現実を肯定し、現実を指導するの方面に力を注いだものたる事である。題して『真空より妙有へ』と名づけたのもこの意味を明らかにせんがためである。けだし仏教の立場は先ず自然態としての実有思想を打破し、これを真空態に帰し、更に再び真空態より却来て妙有態を施設するところにあるが、本書に載するところの論文は凡て端的にこの立場からしたものであるからである。しかもこは菩薩道の要諦に契うのみならず總体として仏教の正しき見方もこの外に出でざるべしと信ず。

(二) 本書に載するところの諸論文は必ずしも初めより計画的に前後の連絡を慮りて物したものではないから、その間に多少重複するところもあれば、時に立場の相違上、前後の間に矛盾あるかの如くに思わしむるものもないではない。しかし大体からすれば凡ては同一思想の種々相として最後に統一されているとは著者の読者に諒解を求めるとするところである。しかのみならずその編集に際しては一般論より特殊

論に及ぶの方針を取り、或る意味において小さき仏教概論ともい得べきものにしたつもりである。故に読者にして巧にこれを利用せば、少なくも仏教の諸問題に対する基本観念を得らるべしとは著者の希望するところである。唯、この点よりしていささか遺憾に感ずるのは、本書には整える形における仏身觀、心性觀、死生觀、悟証觀を初めとし、仏教の立場より観たる婦人觀、經濟觀及び教育觀等を欠くことである。勿論断片的にはそれ等の問題にも諸所に触れてはいるから、極めて大体のところは本書中においてもその一端を知り得らるべしと思うけれども、まとまる形においてこれなきは何といつても著者の遺憾とするところである。何れこれ等の問題は他日機を見て本書の姉妹篇として論述したいと思う。

(三) 本書に載する諸論文は前著『解脱への道』と同じく「これ等を発表する際の対機と機関との異なるにより」論調に高低あり叙述に精粗あるを免れぬけれども、もし本書の特質というべきものありとすればその何れも仏教の伝統的精神を害することなく、しかも正しき文献に基盤を置きながらもそれ等に捕わることなく常に新しき立場より仏教の人生觀的意義を見出し、以て仏教精神より個人及び社会を動かすことの原理を導き出そと試みた点である。本論文は粗末で欠点多しとするも、幸いにその見方なり態度なりが一般に仏教の理解を深めると同時に今後における仏教研究の新しき方向に何ほどか寄与するを得ば著者の本望とするところである。

(四) 本書の編集に当りて感謝すべきは第一に甲子社主筒井春香君にして、すでに著者の手許よりも散逸したるこれ等の諸論文を蒐集し来れる功は一に氏に帰せねばならぬ。第二にこれ等の材料を整理し補筆し再治するに当りては目白女子大学出身の正木春枝女史の力に負うところが多い。かくしてこれを校正するに際しては文学士坂本幸男君の助力を得たり。不幸にして本書校正の際に当りて著者は眼病を患い、医師より確く執筆と読書とを禁じられ、自らその任に当ることを得なかつたけれども、幸いに本書の出版を

見るに到つたのは全く右三氏の賜に外ならぬ。ここに記して感謝の意を致す。

なおこれに先だち本書に収むる諸論文に対して発表の機会を与えられた種々の雑誌、殊に『中外日報』、『中央公論』、『祖国』、『哲学雑誌』、『あかつき』、『現代仏教』、『仏教文化』、『芸文春秋』、『家庭週報』等に對してここに深厚の謝意を表したいと思う。

最後に、本書の装幀は小林和郎君の意装に成れるもの〔本復刻版の装幀は別物〕。記して同じく感謝の意を致す。

高井戸町松庵にて

著者誌す

昭和四年五月初旬

第一篇 仏教の基礎的觀念

仏教研究の方法とその方針

— 仏教研究の現状

仏教の研究は明治以来長足の進歩を遂げた。殊に近來に至りて種々の方面より有力な学者の輩出するありて、仏教の研究は著しく深みと広さとを加うるに至つたことは斯学のため誠に慶すべきことといわねばならぬ。けだし學問一般の進歩に伴う自然の趨勢の致すところであるけれども、また近來各宗大学の設備もようやく整い来り、官立大学におけるいわゆるインド哲学の講座も次第に充実し来り、且つ一般人の仏教研究に対する興味も次第に加わつて來た結果に外ならぬ。加うるに西洋における東洋学者、殊に仏教学者の批評的にしてしかも細心なる研究法の我が国の仏教学界に強き刺戟を与うるものあるなど相率いて仏教の學問的研究を盛んならしむることになったのである。

従つてその成績においても種々の問題に関して見るべきもの多く、徳川時代の仏教学者などの夢想だもし得ざるところまで切り込んだものも決して尠くはない。殊に仏教の歴史的方面の研究に力を注ぎ出したのは近代仏教学の趨勢で、従つてこの方面において幾多の有力な研究成果が続々と発表さるに至つたの

である。

しかし、かく仏教の研究は大いに盛んになった。しかし実をいえばこは要するに一面よりの観察である。これを他方面からすればその実今や仏教の研究は却つて行きつまりの状態にあるといふことも出来る。けだし昔流の俱舎学、唯識学、天台学、華厳学などというが如き分科に基いての訓詁的研究法はようやく時代遅れとなりながらも新しき研究法の根本の方針は未だ確立せず、加うるに学問の常として研究の次第に細かく精緻になるにつれてようやく全体に関する注意が散漫となり、遂にはいかに区画していかなる方針で研究を進むことが仏教を全体として徹底的に研究する所以の道であるかを決定し得ぬことになったからである。かくして学徒はその趣味に応じ必要に応じて種々の部門なり題目なりに就いて研究を進め相当の成績を挙げながらも、自己は仏教学の何の部門をいかなる方針で歩いていて、それが遂に全体的研究に對していかなる意義を帯びることになるかの予想も立たず、いわば離れ離れの研究に安んじてているのは仏教学界の現状といつてしかるべき有様となつたのである。

従つて学徒間相互の間にやもすれば理解を欠き、各々自己の研究しつつある題目なり方針なりを是として他を誹謗するというが如き現象も決して珍しくはない。その最も著しき例は古風の訓詁学者と新式の自由研究家との間における研究法上の暗闘であるが、しかしこは古風学者の次第に凋落し行くに応じて遂に新式学者の勝利に帰するとして、唯ここに見逃し難きは同じく新式学者を以て任ずる人でもやはりその弊を免れぬことである。

大乗を中心として研究している人は原始仏教や小乗仏教の研究者をして迂遠として軽視すれば、反対に原始仏教や小乗仏教の研究者は大乗の研究者を疎笨として笑い、専ら歴史的考証的研究を重んずる人は教理の組織的研究に従事する人をして早計なりと難づれば、教理専門家は考証派をして枯葉の拾い手と貶

するなど、その立場を異にするに従つてややもすれば他を軽視するの風を免れざるは仏教学界における学徒間の現状である。勿論かかる論争は必ずしも学壇において公然紛議されているというのではないけれども、少なくも私的対話などにおいてしばしば私語さるる現象たることは斯学に携わる身として親しく見聞するところである。従つてこれより新たに仏教学の研究に進まんとする学徒のややもすればその方針に迷い研究の態度を決しかねるものあるもまた自然の数である。

殊にかかる事態のために目下最も苦しみつつあるは、各宗大学であらねばならぬ。そは各宗の大学はその設立の主意上各自の宗学を中心しながらも仏教の全体に涉りて権威ありしかも有効性に富める講究をなすべきを理想としながらも、前述の如く研究方針の不確定な限りいかにせばその目的を達し得べきかに迷わざるを得ぬからである。その教科を昔流に簡単に宗学、余派学と分ち各々古典を以て教科書としてそれ等を講究し行くとすれば勿論極めて簡単に行くけれども、これでは進歩した仏教学と没交渉になり、到底仏教学上権威ある智識とはなり得ぬのみならず、かかる古風の研究のみではその応用も極めて鈍きものとなり、仏教思想の主張という段になつても役に立たざるものとなるの恐れがある。

しからばいかにすれば権威あり且つ有効性に富むものとなるかといえど、前述の如くその方針立たず、教科の配置をいかにすべきか、授業の方法をいかにすべきかというが如き問題を徹底的に解決しかねていないのである。かくして仕方なしにいわば新旧取り交ぜの方針によつて一時を糊塗しているのは各宗大学における仏教講究の現状といつてしかるべきであろう。しかしてその結果はいかにといえば、ややもすれば仏教の講義は却つて余他の補助学科のそれよりも学生の興味を惹かず、智識の点からしても信念涵養の点からしても予期通りの効果を奏せぬという当然の帰結になつてゐるのもまた忌憚なき事実であらねばならぬ。

仏教の研究が盛んな様でありながら或る意味からすれば却つて行きつまつて来たと吾人の観察する理由は實にここにあるのである。

しからばいかにしてこの局面を開くべきかというに、こは勿論非常の大問題である。殊に個々の場合にまで立ち入つて一々その研究の方針やら方法やらなどに就いて論ずることとなれば到底一朝一夕に尽さるべき問題ではないのみならず遂には所詮人と金との問題に落ち行き、吾等学徒の所論以外に逸し去るべき性質を帯びるものがある。しかしどもかく理想的立場よりしてなりとも何等かの形においてその根本的大方針を確立してその拠るべきところを明らかにして置かねば、折角隆盛になりかけて来た仏教の研究も遂に多くの効果を奏し得ざることにならうとは吾人の常に杞憂しているところである。かくして吾人は種々に考案して見たけれども本より未熟の致すところ具体的解決までには進みかねているけれども、極めて大難把な陣立てとなればいささか方針のついたような氣もするので、ここにこのことを述べて識者の示教を仰いで真の方策を樹立すべく進みたいという念願を起したのは即ちこの小論文ある所以である。

二 予備智識または参考学科に就いて

ひと口に仏教といふけれどもその範囲は極めて多方面に涉りその文献も極めて廣汎に涉ることは改めていうまでもないところである。従つてこれを全体として研究するためにはそれ等を正当に理解し批判するの準備として種々の予備智識を要し、また種々の学科を参考するの必要がある。そこで先づこの事から述べてかかろう。

先づ言葉の点からすれば仏教の文献として最も完備しているのは何といつても漢文藏經である。従つて

仏教の研究者はいまでもなく漢文に熟達するの必要がある。しかもその漢文も梵語の訳出を主体とするだけに術語においても表現法においても、将た文体においても一種の特色があるので、普通の漢文以上に更にいわば仏教漢文に通ずるの必要がある。この意味において吾人は今日といえども仏教の学徒はやはり代表的な古典を一通り訓詁的に学習して、種々の思想と同時に種々の文体に通達することを仏教研究上必要欠くべからざる一準備と考うるものである。昔流に古典の研究訓詁的そのものを直ちに仏教研究の眼目とすることはもとより時代遅れの考え方ではあるけれども、基礎的準備としてはやはり大いにその必要がある。

しかしながら漢文のみによつて仏教を研究し得ると考えられた時代はすでに過ぎ去つた。支那、日本での撰述にかかるものは別として、漢文聖典の概ねサンスクリットその他のインンド、西域語から訳出されたものである以上は、遡りてそこまで進むの必要がある。しかもそれ等の原典はたとえそれが全部ではないとしたところで種々の学者によりて統々発見され整理され出版せられている今日である。仏教を研究するに当りてそれ等を基礎とし、更に漢訳なり西藏訳なりと対照してその意味を確定するにあらざれば、到底その根本的なところまで進み得ざるやまというまでもないところである。従つてまたこの意味において仏教を研究するためには——根本的なところまで進まんとする限り——その語学的準備としてサンスクリット語、パーリ語、しかして出来得るならば西域地方の古代方言にも通ずるの必要がある。殊にサンスクリットは多くの大乗經典の原語として、パーリ語は南方仏典の聖語として少なくも一通りそれ等に通ずるにあらざれば仏典を根本的に論ずるの資格なしというも不可なかろうと思う。漢訳の上においてのみ千言万語を費やしたからとて時に一冊の原典によりて即座に顛伏せらるの場合なしとも限らぬことを忘れてはならぬ。また訳文としては漢訳は第一位を占めているといながらもこの外、西藏語、満洲語、蒙古語等

仏教思想の特質

仏教には種々の教理を含むけれども、これを当時のインド一般思想界に照合するとその大部分は何等かの形でそれ等と共に通し、純乎として純なる仏教特有の思想という段になれば、特にインド思想専門家の立場からすればかなりにむつかしき問題となる。しかしこれを大觀上からすればやはり仏教のみにありて他に類例を求め難き数ヶ条の特色ある教理がある。しかもそれ等が相互に連関して初めて眞の仏教思想の特質を形成し、少なくも形式上あらゆる仏教に通ずる思想的根柢となるものである。これを項目的に挙ぐれば、仏であり、法であり、縁起であり、心であり、中道であるが、しかしその何れでもこれを徹底的に推しつむれば遂にその何れにも涉るというが實に仏教の根本立脚地である。しかもそれ等は原始仏教を初めとして、大小乘教に通ずるの特色であるけれども、今は主として原始仏教に据りを置いてその連関の工合を出来得るだけ簡単に述べて見よう。

一、仏陀 仏教は後に種々に発展し変遷したけれども、総ては歴史的仏陀の人格なり、自覺なり、説法なり、行動なりに基盤を置くという意識の上に成立する点においてはあらゆる仏教が同一である。たとえ後に歴史的仏陀の外に理想的に構成されたる種々の仏、菩薩を立てたとしても、それ等も要するに歴史的仏陀の或る方面を特に理想化した結果であるばかりでなく、これを文字通りに実在の仏・菩薩と解する側

からしても、少なくも歴史的仏陀の紹介なり開示なりに依つて初めて吾等に連絡すると考えらるる点において、やはり歴史的仏陀の延長に外ならぬといわねばならぬ。仏陀の直弟子達が始終「吾等の法は世尊を基とし、世尊を眼目とし、世尊を依所とす」といったものであるが、この確信はあらゆる仏教にあてはまるもので、これを離れては遂に仏教が成立せぬ。しかもこの確信、即ち仏教は最大最高なる歴史的人格者の体験的保証の下に成立したという確信こそは余他の教派に対して最も強く仏教を特徴づけたものである。仏教は他国に伝播するにあたりて教法よりも先ず仏像が先立てる歴史的事実も實にこの理由に基づくのである。

二、法　かく仏教は仏陀を中心として成立したけれども、仏教に従えば、仏陀は——たとえそれが理想仏であっても、一決して余教の立つる神または神々の如くに自然に与えられたものではなく、人間が修行の力によつて到達し得た位と見らるる点においてはほぼ大小乗教に通じて一致するところである。しかして人間が仏陀により得る根拠に関しては種々の説き方もあるけれども、帰するところ、法^(ダルマ)（dharma）を悟り、それを実修し体験することに外ならぬというが同じく仏教一般に通ずるの解答である。しかもその法なるものは仏陀によって開示されたけれども、実は「法爾自然」のもので、仏出づるも出でざるも異なることなき永遠の道であり不変の乘物^(ヤーフ)であり、ただ仏陀はそを悟りそれを体验し、吾等にそれを示したに過ぎぬとはやはり仏教を一貫するの教理である。従つてこの意味からすれば仏教の大本は仏陀よりもむしろ法にあるもので、歴史的仏陀も種々の理想仏を要するにこの法が一定の形をとれる人格化に外ならぬといわねばならぬ。大乗に到りていわゆる應身（人格仏）よりも法身（法その者）を先とした理由もここにある。實際をいえば、法仏一如（報身仏）といふは、これを他語にて表現せるもの）が仏教の真精神であるけれども、ともかくかく考へ来る時は仏教の基礎觀念は仏中心より法中心に進まねばならぬ。

三、縁起 しかば右の法とは何であるか。仏教の用語例に従えば法に種々の義があるけれども、これ
を理法の立場からする限り法とは要するに縁起 (Pratīyasamutpāda) に関する法則である。「それ縁起を見る
ものは法を見、法を見るものは縁起を見る」とい、「縁起は法住法位にして如來の出不出に関せず」
というが如き、この消息を明らかにしたものに外ならぬ。従つてこの立場からすれば法を悟ることによつ
て覺者となるとは所詮この縁起の理法を悟るということで、現に歴史的仏陀が菩提樹下において大覺を成
じたのも縁起を悟つたためであると伝えられているほどで、縁起觀が法觀の中心であつたことは争われぬ
歴史的事実である。その縁起とは何を意味するかといふに、その詳しき解釈には種々あるけれどもその根
本觀念とするところは要するに「もしこれあれば彼あり、これなければ彼なく、これ生ずれば彼生じ、こ
れ滅すれば彼滅する」で、簡単にいえば凡ての現象は相互依存の關係から成立するもので、そこには何等
実体的な支配的原理なしということである。かの仏教の三大格語ともいべき諸行無常、諸法無我、一
切空といふも実にこの縁起觀に基いて、凡ては無常遷流の法で、苦樂の運命もこの遷流の経過的所産以外
に別にその自性なしと達観して、与えられた自然態としての世界を打破するが即ち解脱である。この意味
において、仏教の解脱とは縁起を打ち破りこれを空に帰せしめた当体で、従つて縁起を悟るとは空を体
験するの義であると解すべきである。しかしここで吾等の注意せねばならぬことは、空を体験するからと
て凡てを虚無絶滅に帰せしむることではなく、要するに従前の小我執に基く個別の世界を打破する義に外
ならぬから、空に達した後にはそこにまた新たなる自由の世界が展開して来るということである。これを
眞空妙有という。しかもその妙有の世界も、これを客観的に見る限り相互依存の關係の上に成立する点に
おいてはやはり縁起の世界で、ただ前と異なるところは、前の立場（自然態）からすれば縁起の行わるる
ところ、そこに束縛あり苦惱があつたに反して、ここに来ると凡ては自主活動の中に取り入れられ、縁起

仏教思想の開展と禅的考察

一 はしがき

禅 (dhyāna) または三昧 (samādhi) はこれを仏教の德目からすれば三学の一であり、八正道の一であり、六波羅蜜の一であり、しかしてこれを宗派の立場からすれば禅宗は諸宗の一派である。故にこの限り禅は仏教における修道法として極めて重要な地位を占むるとはいへ、要するに種々の行法中における随一たるに過ぎぬ。しかしながら実をいえばこは表面的観察である。更に進んで考察するに、禅は諸徳の隨一ではなくむしろあらゆる仏教思想に渉るの基調であつて、凡ての仏教思想は禅的考察の結果であり、しかして禅的思惟によりて初めてそれが体験化さるものたることが分つて来る。祈禱を離れては生きたキリスト教なく、禅觀を離れては生きた仏教がないのである。ただ仏教思想が次第に分化するに及びて裏面には禅觀を予想しながらも表面上は理論的教理の説明の方が重くなり、その結果として仏教は学解の分際に墮して反つて真生命を失うようになつたのが、或る意味において仏教の遭遇せる不幸な運命であった。俱舎宗しかり、成実宗しかり、法相宗しかり、天台、華嚴宗しかりである。けだしこれ等は何れも背後には禅觀

を予想し、その教理の立前も所詮禪觀の準備に外ならぬ立場に立ちながらも、肝要の禪觀も実践としてよりはむしろ教相の一部として理論的に取り扱わるに及びて専ら理論宗となり、禪の特質たる実修の意味を失うたからである。四禪四無色定の修行なきところ俱舍宗なく、五重唯識觀の実践なきところに法相宗なく、二諦に基く空觀の実修なきところに三論宗なく、止觀を実修せざる限り天台宗はすでにその生命を失うてゐるのである。禪宗は實にこの禪を失える学解仏法をして本来の精神に立ち帰らしむるをその任務としたものであるけれども、これも今日の如く粗録の提唱や座禪法の講義にのみに没頭して座禪そのものを度外視するにおいては、やはり学解仏法と毫も異ならぬ。とにかく仏教の真髓は——これを体験の教えと見る限り——飽くまで禪または三昧に存するもので、その教理組織も凡て禪觀より割り出され、従つて禪觀において最後の妥当性を見出すの仕組になつていることは仏教を実修する上においても理解する上においても吾等の忘れてはならぬところである。

実修を離れて禪を説明する点において私もまた経者沒智の亜流を免れぬけれども、仏教思想を正しく理解せんと念願しつつある一学徒として、以下少しく右に述べたところを布衍的に説明してみよう。

二 教理の母胎としての禪觀

先ず何故に仏教思想は禪的考察によつて成立し、禪的考察によりて完成するかの理由から述べよう。實をいえば禪的考察を背景として成立した思想は独り仏教に限つたことではない。総じてインドの思想は遅くも奥義書時代以降（西紀前八〇〇—六〇〇）となるや、内観的方法即ち述語で瑜伽（yoga 相応）の觀察法を以て真理の発見及び体験の道として進展したものであるが、仏教の禪的考察もこの学風一般から來

たものに外ならぬ。しかし今は一般論をしばらく度外視して専ら仏教の立場からその思想と禅的考察の関係を尋ねて見ることにする。

私はこれからしばしば述べるであろう如く、仏教思想はたとえ表面上いかに合理的なものでも決して單に理論のための理論、智識のための智識として唱導されたものではなく、必ずこれを体験化して皮肉骨髓にまで徹せしむるをその目標としたものである。これを逆にいえば皮肉骨髓にまで徹した体験的保証を得て初めて教理として唱導されたものである。ここに即ち禅的考察がその思想構成と同時に体験化に欠くべからざる方法論的意義を帯び来るの契機があるのである。

そもそも禅的考察にはその性質上二方面がある。一は消極的方面で、他は積極的方面である。消極的方面とは感覚を抑え表象を制し一切の妄念雜念を捨離するの方面で、積極的方面とはかくして精神を統一し注意力を極度に集注して或る問題（公案）を専念し、遂にそれが全意識に融け込むに到るの方面である。

術語で前者即ち消極的方面を「止」(śamatha)といい、後者を「観」(vipaśyāna)といい、しかも止觀均等なるを以て真理を見出しこれを体験化するの要道とするが仏教の立前である。即ち「止」によつて精神の散乱、動搖を防ぐと同時にここに一種の解放感を得、やがて法悦態に進み、更に「観」によつて觀念内容その者と合致する時、そこには最早内外の區別もなく主觀客觀の対立もなく尽天尽地こと」とく一枚の公案となるのが、即ち真理が真に我が皮肉骨髓となつたと感ぜらるる心理的根拠である。故に仏教の立場からすれば、理論はいかに精銳でも理想はいかに高遠でも、それはただ知識の範囲に止まる限りは所詮一種の図案のみで、その図案を基として「止觀」の方法によつて徹底的に我が心の転換改造を図らねば真に具體化したものとならぬ。しからざる限りはいわゆる八万四千の法門もただの画餅たるに過ぎぬ。しかも仏教思想が单なる理論ではなく、靈の更生を目標とする宗教たる理由も全くこの止觀の產物たるところにあ

る。

三 禅観の内容

ところでここに問題となるのは、しからば仏教における禅観の内容は何によつて与えらるるかといふことである。けだし同じく禅観といつても、外道禅、仏教禪、小乗禪、大乗禪とその観じ方に種々ありて一樣ではないからである。しかもこは簡単なようで実は極めて複雑な問題で、仏教思想の開展に最も深き関係を有する点である。先ずこれを極めて平明な立場からすれば、仏教禅観の内容は要するに仏陀の自覚と教説によりて提供せられたもので、つまり仏陀の悟れる思惟の手続きを吾等もまた止觀によりて繰り返すのが仏教における禅的考察の正課である。しかしながら更に遡りて考うれば、仏陀の自覺ももと菩提樹下における禅觀によりて成就したと伝えらるる上に、後世における仏教禅観の種々相は必ずしも歴史的仏陀の三昧を模写したものではない。むしろ後世の禅観者によりてかなりに創造された結果と見るべきものも尠くはない。故に仏教における禅観内容を考察するに当つてもこの創造的原動力にまで進まねば完全なものとならぬ。従つてこれを尽窮的に論究することとなれば、極めて複雑なる心理的経過を辿りて考察せねばならぬこととなるけれども、私はここで簡を欲して三段位に分けてこれを観察して見たいと思う。

第一に考察すべきは謂わば一般的原動力に就いてである。即ち何故に吾等が禅定に入りて一定の内容を体验する時、いわゆる法喜禪悅の状態となるかの一般的心理的根柢に関する考察である。簡単にいえばこれも要するに「永遠生命に対する懼れ」と「解脱の要求」とから促されたものに外ならぬということが出来る。けだしこは後文にも述べる如く一般に宗教心の根柢であり、殊にインドにありては少なくも奥義書

仏教思想と文化史的解釈

一 はしがき

先に私は仏教思想の成立及びその開展の契機を専ら内観の立場に求めた。しかしながら實をいえば、仏教思想は右の内観を基礎しながらも更にこれに複雑なる要素が加われる結果として成立し且つ開展したもので、決して簡単に説明し去ることが出来ぬ。殊に原始仏教及び大乗仏教にありては前にも述べた如く当時の思想界及び社会事情と密接の関係があるだけ、当時の文化的趨勢を理解しないでは仏教思想の真意を理解するに困難を感じる点は決して少なくはない。これ仏教は總て仏陀の自覺より流出したとはいながらもその背景としては時代を予想する上に時代の民心を導くの必要上、何等かの形で常に時代精神に触れるの必要があったからである。そこで今度は試みにこの方面から仏教思想開展の契機を求めて見よう。

二 仏陀と時代思潮

先ずこれを原始仏教からするに、原始仏教は仏陀の無師独悟の成果であるとは仏典の明らかに吾等に告ぐるところである。けれども少なくもその教化の方便としては当時の宗教界なり社会的情勢なりに対しても、仏陀が甚深の考慮を払われたものである（拙著『原始仏教思想論』第二章「時勢と仏教」の項参照）。学者によりては、仏陀の特色は当時における宗教界の長所を取りてこれを批判し内面化したところにありて、その数多き教説もこれを個々の要素に還元すれば新しきものが割合に渺少であるとさえ論づる人もあるが、これは勿論極端であるけれども、ともかく原始仏教の成立は当時の文化に負うところの極めて大なることは何人も認めねばならぬところである。くさぐさの例は抜きとして、その最も著しき一例として原始仏教の根本的立脚地と考えらるる縁起観に就いてこのことを少し考えて見よう。

縁起観とは「もしこれあれば彼あり、もしこれ生すれば彼生じ、もしこれなれば彼なく、もしこれ滅すれば彼滅す」と要約さるる原理で、要するに一切の現象（心理生活を中心として）は相互関係の上に成立するもので、相互関係を離れては一物の孤立するものなしという主張である。しかも仏陀はこれを悟れるによりて正覚を成じたと伝えらるるほどで、爾後のあらゆる仏教思想はここを基点として発達したもので、仏教に取りてはほとんど基礎的觀念を形成する教理である（縁起観の詳しき説明に就いては拙著『原始仏教思想論』第十版第五章及び附録参照のこと）。従つてその原始的意義に対して近來学者の間に縁起観は頻りに論及さることになつたが、しかしながら仏陀はこれによつて一体何を解決せんとしたかに關しては不思議なほど学者の間にその理解を欠いている。私を以て見るに、——縁起観の適用範囲の拡まる

に併れて種々の意義を帯びることになったとはいへ、——その最初にありては要するに人生の運命に関する解決案であった。即ち老、病、死を中心としての苦楽、禍福の依つて来るの根元を究明せんがための理論である。この事は当時における一般宗教界の中心問題のことにつきあつたに徴しても明らかである。しかるにこれを当時の思想界に徴するに、この問題に対する解答に三案があつた。第一はいわゆる他作論 (paramakaram vāda) で苦楽の運命は總て人間以上に属する或る作用によつて定まるもので、人間のいかんとも成し能わざるいわゆる宿命であるという主張である。第二は自作論 (sayam karam vāda) で右と正反対に苦楽は總て自己の致すところで責任の帰着点は自己にありといふ謂わば自由論で、第三は無因無縁論 (abhetapaccaya vāda) で苦楽禍福も總て偶然の事件であるという主張であつた。仏陀の縁起觀は實に右の三觀に対したもので、その何れをも排斥すると同時に或る意味においては何れをも包含し止揚した結果として立てられたものたることは經典にしばしば右の三説を提出し否定して、しかる後に縁起觀を述ぶるに徴して疑うことことが出来ぬ。かくて仏陀に従えば苦楽禍福は偶然の結果でもなく、必然の運命でもなく、また自我という固定した主体の致したところでもなく、要するに種々の關係、事情の上に成立したものであるから、その関係事情さえ変更し得るならば苦楽禍福の運命もまた変更し得べきであるというところにあつた。しかもその関係の大元緒は我心であつて、もしこれを自然（我執我欲の本然のまま）のままに委せ置くときは吾等の運命は謂わば決定的に進むけれども、精進、努力するときには心の持ち様を転換し得るから、従つて苦楽も禍福も總て心の力によりて征服し超越し得るというが縁起觀の緒論である。仏陀が「我は努力論者なり」といわれた主意もここから來たものに外ならぬ。従つてかく考えて來ると縁起論の本意は自由論でもないと同時に宿命論でもないということは明白過ぎるほど明白であるべきはずである。が、不幸にして右の背景思想に関する深き洞察を欠くの結果として、この縁起論の本意は昔よりやもすれば誤解さ

菩薩道の代表的聖典としての法華經

しばしば述べた如く菩薩道の主なる特質は――

一、在家道と出家道とを止揚した立場に立ち、いやしくも大菩提心を起し無我心と他愛心とを以てする限り、あらゆる行願がことごとく衆生の救済と自己の完成とに廻向せらるるという思想の上に立つこと。

二、限りなき輪廻も畢竟するに菩提の行願を修すべきの経過で、一步一歩仏陀たるべきの功德を積むの階段と見るの思想の上に立つこと。

三、一切衆生はことごとく菩薩として将来に成仏するの可能性あり、従つて何人も菩薩の誓願を起すべきを最後の理想とすること。

四、衆生無辯誓願度の約束の致すところ、衆生と共に淨土を建設するを理想とすること。

の四点であった。かくして小乗の専門的なに対して菩薩道（大乗）の特色は通俗的なるところにあり、小乗の寂靜主義なるに対して菩薩道の特色は活動的なるところにあり、しかしてこれに関する表現形式も小乗の何れかといえ記述的でましづらば神学的なるに対して、菩薩道に関するものは文學的であり比喩的であり、またしばしば戯曲的方法を用いたことは同じく私の余所で述べたところで

ある。従つてこの菩薩道の説明を任務とする大乗經典は凡て何ほどかは必ず右の特色を帶びているけれども、しかし實際上にありては種々の事情によりて必ずしもその特質の全部を發揮しておらず、むしろ全部の特色を發揮しているものは極めて少数である。これ同じ大乗經でも観点の置きどころに相違のある外に、その思想に熟、未熟の相違もあるがためである。

ただこの中にありて右の全特質をほとんど遺憾なしにまで發揮したのは實に妙法蓮華經で、正しく菩薩道に関する模範的聖典というべきものである。

— はしがき —

般若に出発した真空妙有の思想は華嚴において無尽縁起の法界觀として開展し、維摩經に來りて無碍自由の人格活動として開展し、共に大乘佛教の精華として千歳にその光を輝かすこととなつた。しかしながら右諸經典の思想は仏陀の真意を發揮したといいながら、実は或る特權階級に限つたもので、菩薩の本領たる一切衆生を残らず救濟するの誓願からすればなお遺憾の点あるを免れぬ。けだし華嚴の対機は凡て菩薩であつて声聞はこれに与らず、特に維摩や思益經となると特に声聞に対して挑戦的態度に出でてこれを大乗菩薩道の範囲より除却せんとしたからである。かくの如きは偏えに無為寂靜を理想として仏陀の活動的精神を忘れた遁世者流に対しても少なく警発の意味でまた止むを得ぬところではあるけれども、しあわせそれで推し通すことになればいわゆる大乗なるものも遂に小乗以外の特殊の立場ということになり、その普遍的救済性を失うことにならう。のみならずこれを歴史的にいつても大乗思想の先駆たる般若がいわゆる三乗通教の理想を掲げて起つたとすれば、これを出発点とした他の大乗經典にして偏えに二乗排斥

の挙に出るが如きは、その本来の出発点的主意にも反することになろう。衆生無辯誓願度の宣言も二乗を排斥する限り遂に空文になる。かくして一時在来の伝統的小乗派に対し反動的傾向に進んだ大乗も次第にその本来の使命を自覺するに及ぶや、ここに即ち三乗を包容して、凡てを一仏乗に歸入するの道を開かねばならぬことになつた。この使命を端的に自覺して全力をそこに注いだのは即ち妙法蓮華經 (Saddharma puṇḍarīka sūtra) である。前に述べた如く大乗經典は凡てそれぞれ菩薩道の或る方面を發揮しているけれども、ほとんどその全部を遺憾なしに發揮したのは實にこの妙法蓮華經である。

二 法華經の組織

書史学的にいえば法華の成立にも次第あり、従つて原典に従つて多少の相違もあるけれども、しかしその整える形としては、漢訳の方からすれば羅什訳と伝えらるる八卷二十八品（提婆品は後の附加なりといふ）を原典からすれば、ケルン氏と南条氏〔南条文雄〕との出版にかかるネパール本を標準とせねばならぬ。しかも右の両本は大体において一致するところを以て、判じても少なくも出来上れる体裁としての法華はこれ以上に出づるものなるべしと思う。そこでこれに基いて法華經二十八品の組織及び内容を分けて見るならば、そもそも前十四品を以ていわゆる迹門の説法とし、後十四品を以て本門の説法とし、この間に多少思想的態度に相違ありと解釈したのは天台大師以来の通規である。爾來法華の註釈者は概ねこれに従うているが、私を以てしても大体上妥当と思う。しかし翻つて考うるに、二十八を二に割つて本迹に配当するも余りに機械的なところあり、且つ内容からしてもいわゆる本迹の間に交錯するところがあるので、書史学的見地を考慮する吾等としてはこれを無条件に認め得ざるところもある。勿論さればとて私にはい

放置しては未体験者にとりて余りに空漠の感あるを免れぬので、思想の進展に伴つて真空を妙有に表象し、これに種々の形（法身、真如、淨土等）を与えたに応じてその思想も何ほどか変化を來したけれども、しかしその本意からする限りこれ等も要するに自己心内に開拓した無限感の種々相に外ならぬと解すべきである。

六 宗教的要求の満足と一心

かくの如く観察し来るときは、仏教はたとえ自力聖道門にありても宗教的要求に本質的満足を与える点において完全にして充分なる宗教であることは、何人も承認せねばならぬところである。もし強いてここに「神と人との関係」を持ち出そうとするならば、「神」に相当するは涅槃であり、空であり、法であり、「人」に相当するは我欲を中心としてその矛盾生活に苦しめる自己である。この自己が自らを解放して絶対的自由の世界（涅槃、法界、仏地）を体験せんとする懼れなり努力なりは普通の宗教における祈願や祈禱に相当するものである。しかし仏教はこの「神」も「人」も「宗教的客觀」も「宗教的主觀」も共に吾一心の分野に見出し得べしとして心に即してそこに超越と内在との一致を求めたのは、あらゆる宗教中仏教の最も特色となれる宗教的形式である。

これを要するに宗教には必ず積極的方面と消極的方面との二方面あり、しかも両者は糾える縄の如き關係に立つうち、普通の宗教は積極より消極に進むに対して仏教は消極より積極に進むをその特色とするものである。仏教を宗教に非ずとする論者はこのことを見逃した結果で、断じて正しき批判ではない。むしろ今やようやく古き神または神々の没落せんとするときにあたりて仏教の右の特質は永久に滅せざる眞の

道徳の意義

— 問題の所在

いうまでもなく仏教は倫理的色彩の最も濃厚な宗教である。これを仏陀の教説に徴しても、諸惡莫作、修善奉行、自淨其意、是諸仏教という四句の偈を初めとして種々の徳目を掲げて修養の標幟を示し、且つ實際上仏陀は大は國家の政道より小は家庭の和平の道に到るまで立ち入ってその信者を導かれたことは經典の到るところに見出し得る事實である。且つこれを歴史に徴しても、仏教が諸方で盛んに行われて民衆的宗教となつた契機点もこれを社会的に見る限り、その深遠なる教理よりはむしろ卑近なる實際的道徳的教訓を以て国家及び民衆を教化したところにあつたことはアショカ王の帰仏以来支那にあつても日本にあつても仏宗教勢史の明らかに吾人に告ぐるところである。ここを以てか西洋の学者中には仏教特に原始仏教を以てバラモン教の倫理的改造に外ならぬかの如くに解している人も尠くはない。一例をあぐればマッケンジー氏の『インド倫理』(John McKenzie, Hindu Ethics, p. 100) の如きこれである、勿論これは必ずしも當を得た解釈ではないけれども、ともかく仏教は大小乘を通じて慈悲博愛を高調し慚愧（良心）を貴び、

修善防非を勧めるをその特徴としたことは争うべからざる事実である。

しかし仏教はこれと同時に現世の苦患を痛感していわゆる三界を超越し解脱すべきをその最後の理想とする宗教たることもまた改めていうまでもないところである。しかるにこの解脱涅槃の内容に關しては種々の見方があるけれども、とにかくこれを現世を超越して得らるる境界とする限り、少なくも一度は悪は勿論道徳的善事をも捨離すべき意味をその中に含むものとせねばならぬ。けだし善惡というは所詮差別界に属する規定たるに反し、解脱涅槃は平等界に属するからである。現に小乗でも大乗でも、一面においては善を奨励しながら他面においては是非善惡を凡て超越せよと教ゆる場合のあるのもこれがためである。

ここにおいてか問題となるのは、しからば仏教における道徳的教理なるものはその最高理想の立場からすればいかなる地位を占むるかということである。換言すれば仏教からすれば道徳的要素は要するに附属物で、勿論あつた方が仏教の社会的有用性を發揮する上に都合がよいけれども、つまりはなくともよいものであろうか、もし必須不可欠の要素とするならば、そはいかなる意味においてであるか。そもそも仏教はその道徳的原理を何から導き出して来るかということは仏教教学上大問題となつざるを得ぬ。かくしてこの点に關して仏教を見る人の意見が種々に分れ、中には仏教の倫理的要素を以て全く附属物と解せんとする人も珍しくない。現に西洋の学者中には右に述べた如く、一方には仏教をバラモン教中の倫理的運動の一種と見る人のある傍らには、また仏教を以てその本質上道徳的色彩の極めて稀薄な宗教であると評する人もある。例せばハースティングス・ラシュドール氏の善惡論 (Hastings Rashdall, *The theory of good and evil*, vol II, p.255) の如き、ウィルヘルム・ブセット氏の『宗教の本質』(大川周明氏訳二二二頁) の如きであるが、殊にこれはキリスト教側の学者からしばしば仏教にあびせかける非難である。しかのみならず仏教徒自身の中にもやもすればその道徳的因素を軽視せんとする風が昔より行わたるもので、小乗

教の一派中には慈悲心というもすでに煩惱の一種なりと解し「仏陀には慈悲心なし」(kathā vattu X, VIII, 3)と主張したものであるが、しかもこれは仏教の実際運動にも影響し、日本の仏教徒などはその救世の趣旨を時勢に適応せしめて種々なる社会事業や倫理運動などを起しつつありながらも、これをいかにして解脱の理想と調和せしめ得べきかに関しては確乎たる信念なく、ややもすれば首鼠両端を持してその活動をにぶらすの状態である。

そこでここに問題となるのは、しかば仏教における倫理的方面を以て凡ていわゆる方便門であり、もしくは仏教の社会的有用性を増すために後で補つたものと片づけてしかるべきかということであるが、自分は断じてこの結論に反対するものである。たとえそれは表面上いささか調和し難いところがあるとしたところで、すでに古い經典中に盛んに力説されている世間的道徳的教訓を以て凡て方便的であるとか後世の附加物であるとかはどうしても考うることが出来ぬ。勿論道徳的たることは仏教における実践的目標の全体ではないけれども、その最も根本的にしてしかも不可欠の役目を有するものたることは強いて狭く合理化した教義学を離れて、いやしくも公平に仏教を大観する時は何人も認めばならぬところと思う。しかも面白いことは、この眼で仏教思想史を見て行く時はたとえ頭わにこの問題の解決と銘を打たぬとしても、少なくも内面的には古来よりこの問題に対し甚大の注意を払つたことは蔽うべからざる事実である。或る意味からすれば大乗教の主要点はむしろこの問題の解決にあつたというも過言ではないほど、しかもそれは決して後から附加した弁護的解釈ではなくむしろ仏陀自身のとられた態度なり説法なりを基礎としてその内面的意義を鮮明ならしめんとした結果に外ならぬ。この意味において、実をいえばこの問題はすでに早く原始仏教を出発点として遅くも大乗仏教の興起と共に解決されているというも不可なきものである。自分がここで述べて見たいと思うところは即ちこの点であつて、簡単にいえば仏教における解脱の理想

政道の意義

一 はしがき

仏教に政道論があるといえば或いは異変に思う人があるかも知れぬ。けだし仏教の本旨は解脱に存するので政治の如き俗界に関する事柄をば度外視するものと考えられ易いからである。しかのみならず仏教の開祖たる仏陀の経歷に徴しても、仏陀はもと一国の儲君として実際に政治を總攬すべき地位にありながらこれを捨てて出家したところからすれば、國家とか政治とかいうが如きはその眼中になかつたものと解さるべきが一応は至当の様である。しかし実をいえば、仏教を直ちにかく解釈し去るのは断じて正当ではない。いかにも仏教は儒教の如くに直ちに治国平天下ということを表看板とはしていない。けれども仏教の理想は前に述べた如く、解脱に即してしかも実際的生活と自由と向上を計るところにあつたので、政治も実際的生活の一種たる限りいわゆる政治道德なるものも決して仏教の見逃した問題ではない。仏陀の數ある説法中には政道問題に触れたものは予想外に多いのである。しかもそは高遠の大理想を寓しながらもまた当時の実情によく契い、独り当時の人々が実際上の利益を受けたばかりではなく、また今日の吾等に対

しても多大の暗示と指導とを与えるものがある。これ仏陀の論法は徒に高遠なる理想を抽象的に論ずるを旨としたものではなく、飽くまで実際に応ずるを旨とした関係上、その政道論もまた高き理想を背後に寓しながらも当時の実情に契うように説かれたからである。

そこで仏教の政道観を明らかにするためにはその予備として少しく仏陀当時におけるインドの国状やら政治やらを説明して置く必要がある。勿論こはインド文明史上重大問題に属するので、到底ここで詳細を尽すの暇がないから、ただ必要なだけを極めて簡単に撮要すれば——仏陀当時（西紀前五、六世紀）におけるインドは十数ヶ国に分れていたものである。しかも旧国は次第に衰えて新国が勃興した結果として、何れの国でも内外共に極めて多事であった。これを外にしては、強国は益々その権勢を増さんがために弱少国を併呑せんとし、これに対し弱少国はその併呑より免れんがために種々の策を講じ、時に他国と同盟しましたは連邦を形成して强国に当つた例もある。更に強国同志となれば互に霸権を握らんとして、絶えず戦争や外交のかけひきなどで一日も寧日なき有様であった。實に当時のインドは、いい得るならば支那の春秋戦国時代における状態に似たものがあつたのである。翻つてこれを内政についていえば十数ヶ国中には王国あり共和国ありて政体は不同であつたけれども、政治の権を握るものは概ねクシャトリヤ族（士族）と称せらるる一階級の人々であつて、しかもそれ等の人々は概ね世の変動に応じて崛起した輩であつたから、上はバラモン族（僧族、智識階級）の信用を博し、下はヴァイシャ族（実業階級）やシユードラ族（賤民階級）を信服せしむるに容易ならざるものがあつた。ややもすれば苛酷に失して怨嗟を招くが、しからざれば威重を失いて政令を行うに困難を感じたことは文献の吾人に告ぐるところである。

ここにおいてか彼等為政者は内政外交に苦しめる結果としてしばしば高名なる当時の宗教家に教えを仰いでその難関を通過せんとしたことは同じく文献の吾人に告ぐるところである。まして仏陀は当時有名な

る導師と仰がれた関係上、この問題に対してもまた怪しみに足らぬところである。仏陀の政道觀は概ねかかる実際問題に対する解答として発表されたものである。仏陀はその弟子または信者中に数多のいわゆる国王大臣等を持っていたので、彼等から解脱法と共に政治の要道を問わる機会もまた他派の人々に比して極めて多かつたのは即ち仏教に割合に多くの政道論ある所以であらねばならぬ。

仏教におけるこの方面を研究すべき材料に種々あるけれども、その最も古いと思われるは阿含部聖典中に散在するものである。これに次いで仏為優填王説王法政論経一卷（閏一五）諫王經（宙六）仏為勝光天子説王法經（宙六）守護國界主陀羅尼經十卷（閏七）仁王護国般若波羅蜜多經（同上）金光明最勝王經（黄九）等はその有名なるものである。この外大薩遮尼乾子所説經（盈四）あり、大薩遮迦の口を通して政道の要道を説いたもので、これに基いて井上角五郎氏は『政治と仏教』なる小冊子を公にしたほどで、仏教の政道觀を調ぶる上において必要な材料である。しかし今は阿含聖典を中心とし、他を参照しながら仏教の政道觀を簡単に申し述べることにしようと思う。但しここに予め断つてからねばならぬ事は、仏教の政道觀は前に述べた如く主として為政者側、殊に国王などの質問に対して答えられたものであるから、専ら王道論の形をとっているということである。しかしこれには共和政治に対する教えもありて、帰するとこころ、君臣和順、上下一致を以て政道の要道とするから、仏教の王道論はやがて政道論一般となるの意味において私は広くこれを政道觀と名づけた次第である。

第三篇

菩薩道と淨土

本願思想の開展とその道徳的、文化的、宗教的意義に就いて

小引

仏教、殊に大乗仏教にあつては菩薩の本願 (*pūrvapraṇidhānam*) ということを説く。菩薩がその修行時代にあつて、将来仏道を成じた暁において斯く斯くの作用なり状態なりをその建設した仏国土内において実現せんとの前以ての誓願である。しかもそれは今世において発願して今世に成就するというよりはむしろ生々世々に涉る遼遠の修行を経て遂に最後にその計画せる念願を実現しようとするが本願思想の特徴である。

通例この本願を総願 (*sāmānyapraṇidhānam*) と別願 (*vīśeṣa prajñidhānam*) との二種に区別する。

総願とは凡ての菩薩に共通するの誓願で、最も簡単にいえば一切智者となること、即ち仏陀となることであるが、更にその内容を分ちて四項となすが通例である。いわゆる四弘誓願であつて、——無辺の衆生を誓つて済度し（衆生無辺誓願度）無辺の迷執を誓つて断滅し（煩惱無尽誓願断）無量の法義を誓つて學習し（法門無量誓願学）かくして遂に最高無上の仏道を成就する（仏道無上誓願成）という願である。こ

れを二句に縮めたのは即ち上求菩提、下化衆生の標語で、大乗的仏教精神の基調とせらるるものである。この総願に対して別願というのはその下化衆生のいわば様式に關する特殊の念願で、しかも種々の菩薩または仏陀によりて多少その種類なり性質なりを異にするものと考えられている。例せば數の上からすれば千手觀音に六願あり、藥師如来に十二願あり、阿弥陀仏に二十四願または四十八願あり、釈迦に五百の大願ありといった類である。けだしこれを消極的にいえば限りなき衆生には限りなき弱点あるに応じて、これを救うの仏、菩薩にありてもその意企によりて特に或る方面に主力を注ぐの相違あり。これを積極的にいえば仏、菩薩が理想王国（淨土）を建設するに際して何ほどかその嗜好の相違するの致すところと解釈するが通例になつてゐるけれども、またこの間に思想開展の程度の相違もあることを見逃してはならぬ。かく本願に総別の二種ある中で、歴史的見地からしても教理的見地からしても、将た現代的意義からしても最も興味あるは別願思想である。けだし総願は大乘佛教の根本精神を代表するといはながらそれだけ抽象的標語に過ぎざるに反し、別願の方はその具体的規定で、しかもこの間に種々の教訓と暗示とに富み、今日の吾等からしても最高文化の目標として学ぶべきものが多いからである。

そこでここでは総願の方をば予想として置いて専ら別願思想に就いて論ずることにしたいと思うが、問題の性質上これを二方面から眺むる必要がある。第一は本願思想開展の経過に就いてで、即ち歴史的部門であり、第二は前の材料に基いてその道徳的文化的宗教的意義より進んでこれを佛教教義学の立場からそ

甲 準数を基 として 本願思想の開展

一 はしがき

余他の問題においてもしかるが如く、本願思想もまたその整える形を得るまでには種々の階段を経て開展したものである。従来は薬師の十二願も弥陀の四十八願も凡て釈迦自身の説示したものと考えられたけれども、仏教の歴史的研究は到底これをそのまま認定することを許さぬ。原始仏教を出発点として部派仏教（小乘）を経て大乗に到り、しかもここでも幾多の階段を経て初めて整った思想にまとまれる事は少しく批判的に仏教を研究した人ならば何人といえども認めざるを得ざる事実である。しかし私の知れる限り未だ特にこの本願思想に就いてその開展の次第を秩序的に論究した著書なり論文なりが余りこれなきようであるから、少しく煩に渉るの恐れがないでもないけれども原始仏教から出発して簡単にその進展の梗概を見ることにしたいと思う。しかもこの問題の論究は、独り本願思想 자체に関してばかりではなく延いては本願思想関係の經典成立の経過に関する研究にも何ほどか寄与するところあるべきは私の信じて疑わざるところである。

二 原始仏教と本願

先ずこれを原始仏教に徵するに、勿論言葉としては念願 (pañidhānam, pañinidhi) または希願する (pañ-dahati) ということはしばしば用いられているけれども（概ね上天に関連して）、未だ後世におけるが如く思想の本筋内に取り入れられたところがない。むしろ歴史的仏陀の目標としたところは上天に対する希願などを捨てて直ちに究竟涅槃を獲得せんとするところにあつた。仏陀の使命は自ら涅槃を得るが如くに人をも涅槃に入らしむるところにあるとは仏陀自身のしばしば宣言したところで、しかもそれは生を隔てた遠き未来にではなく即今直ちに涅槃を証知し実現してその中に遊履するという、或る意味において強き現実主義の主張であった。従つて少なくも仏陀自身の立場からすれば悟証も解脱も仏陀と仏弟子（声聞）との間に何等の区別もなく、後世におけるが如く菩薩（仏陀の候補者）と声聞との間に資格上差別を立てて、菩薩は本願を立てて衆生の救濟に従事するけれども声聞は独り自らその解脱を楽しむというが如き思想は原始仏教には未だこれなかつたところである。

しからば本願思想の萌芽は遂に原始仏教内にこれを見出すことが出来ぬかといふに、これまた未だしかりと断定する訳に行かぬ。余他の教理のしかるが如くこの思想もまた暗々裡には原始仏教内に含まれた萌芽の次第に開展したものに外ならぬことをもまた見逃してはならぬ。これに就いては先ず仏陀とその弟子達がいかにして区別されたかの理由から明らかにしてかかるの必要がある。私はその契機として二個条を挙げることが出来ようと思う。第一は理論上仏陀もその弟子達（声聞）も同じ悟証者であり解脱者であるとしたところで、実際にありては仏陀と弟子達との間には種々の点において超ゆべからざる懸隔のあつた

ことはどうしても認めねばならぬ事である。殊にその著しきは仏陀の解脱はいわゆる無師独悟の結果であるに対する対して弟子達のそれは仏陀の教えを聞きその導きに依つた結果で、独創的でなかつたことである。仏陀を「完全なる覚者」と喚ぶに対して弟子達を声聞即ち聞き手と称するもここから來たものである。しからばこの相違が何に起因するか、ここに必ずそれを説明するの理由が見出されねばならぬ。第二に原始仏教の力説高調したところは、この世ながらにして解脱するところにあつたとしたところで、實際上にありては数多の修行者中には修行半ばにして死亡したものも尠くはなかつた。しかしその中途の修行者といえどもその修行の無効に終らぬことの安心を与え、もしくは自らそれを得るために生を隔てて修行の継続することをも認めねばならぬことになる。即ちこの際は輪廻の信仰が生々世々に涉る修行継続の保証となるべきであつて、羅漢に到るの四階級中、前三果は實にこの見地から立てられたものである。

かくして右の両觀察を結合して特にこれを仏陀觀に適用することになるや、特別に勝れて偉大円満なる仏陀も修行の結果としてしかる限りその修行はただに現世だけではなく必ずや過去に遡りて無数の生死中に積まれたもので、現世において仏陀となれるは要するにその最後の結果に外ならぬということになろう。仏陀が降誕するや直ちに種々の奇瑞を演じたという信仰も實にかくして構成されたものである。従つてこれに対して声聞としての仏弟子達の仏陀に劣れる所以は、たとえ生を隔てて修行したところで、わずかに數生に涉るのみであり、その多くは仏陀によつて初めて教化されて悟りを開けるいわば速成科の卒業者たるに止まる、という帰結になるべきもまた自然の数である。これけだし仏教の特長は、人はただ修行によってのみ完成者となり、天然に与えられた聖者なしと見るところにあるので、人格の円満、不円満も力用の広きも狭きも偏えに修行年時の長短と努力の緩急いかんにあると解するところから来る自然の帰結であった。

観念と実在と生成の淨土——金子問題を機縁として

一 はしがき

如来及び淨土はその本質上觀念としての存在であるか、将は歴史的地理的存在であるかということは、昭和三年の佛教界、特に真宗大谷派内を賑わした問題であった。これは大谷大学教授金子大栄氏が数年前『彼岸の世界』『淨土の觀念』等において真宗教学の伝統的解釈を破りて、如來も淨土も所詮觀念として打ち建てられたものと解すべきで、決して通例信ぜらるる如き西方における地理的存在ではないと主張したに対して、或る機縁よりして昨年末昭和二年より三年にかけて急に派内の問題となり、例の異安心問題と関連して種々の議論が沸騰するに到つたためである。けだし私共を以て見るに、金子氏の解釈は淨土教内における新人の悩みを解決せんがために提出されたもので、真摯の態度、誠に敬すべきものがあるけれども、そのいわゆる「觀念」の説明が不明瞭で、プラトン流の客観的意味にとれるところもあれば、カント流の要請の意味にとれるところもあり、また純主觀的想念の意味にとれるところもありて、かなりに曖昧なところあるを免れず、氏の苦心慘憺たる努力も徹底を欠き、遂にただの觀念＝主觀的想念の意味に解せ

らるるようになったのはこの問題を惹起した主因であらねばならぬ。いわゆる指方立相を立場とする伝統的方面よりは一概にこれを以て如来及び淨土の實在を否定するの異端説と看做されたのもまた無理ならぬところもある。とにかくこの間に種々の学者が入り替り立ち替りて論戦に花を咲かしたのは、——私共からすれば何れも不充分ではあつたけれども——昭和三年度における仏教思想界の一壯觀であった。しかし私の最も物足らなく感じたのは、私の知れる限りこの問題に参加した学者は概ね真宗、殊に大谷派に属する人々のみにて、広き立場に涉る仏教学者の参加を欠いたことであつた。従つてその論ずるところも一部に限定せられ、広く仏教一般の思想に照らしてその理非を批判するというやり方をとることなくただ伝統的教権が正否判定の標準になつたのは、私共からすれば折角仏教の根本問題に触れながらその学問的意義を發揮しかねて早くも問題を有耶無耶にした感あるは遺憾である。これこの問題は拡ぐる時は、独り淨土教のそれに止まらず、歴史的にいつても教理的にいつても、実に仏教全体を貫くの大問題となるべき性質を帶びてゐるからである。

私は今ここで金子問題自身を再び蒸し返しようと企つるものではないけれども、しばらくあの問題に機縁を藉り來りて少しく仏教思想の根本問題にまで遡りて如来及び淨土の意義を明らかにすると同時に、出来得るならば新しき仏教運動者の進むべき一目標をここに見出すの工夫を試みたいと思うたのがこの小論文ある所以である。

二 禅定と淨土

そもそも仏教、殊に原始仏教の根本立脚地は凡てを我が心において解決せんとするところにあつた。心

の持ち様一つによりて世界の価値が定まるもので、迷も悟も幸福も不幸も鬼も仏も外側にあるものではなく、皆我が一心の持ち様に依存すというところにあつたものである。この意味において原始仏教の立場は必ずしも哲学的観念論とはいうことが出来ぬとしても、少なくも実践的唯心論で、私は漠然とこれを由心論といい、時に倫理的唯心論とも名づけているが、命名は何れにしてもともかく仏教はその起源において観念論的傾向の著しきを特色としたということは仏教を理解する上において先ず吾等の心得てからねばならぬところである。しかしながらここで吾等の注意せねばならぬことは、仏教はかく心をあらゆるもののが基調としたけれども、必ずしも凡てを純主觀内に閉じ込め、心に対する外界を否定したものと片づけてはならぬことである。これ单に一心といったところでその発現には種々の様式あり、殊にこれを認識の立場からすれば心の発現には必ず主觀と客觀とを具備せねばならぬが、その客觀的条件中には少なくも対象の意味において一種の外界を予想せねばならぬからである。勿論その対象は必ずしも与えられた客觀的実在たるを要せず、自ら心内で構成した観念なり影像なりにてもよいが、とにかく何等かの形において主觀としての自己に対して客觀としての他を予想したことは無我論に立脚する仏教の認識論でも、少なくも形式上同じことである。かくして仏教は飽くまで内心に重点を置きながらも少なくも心の發動条件に関する限りその他としての客觀的存在を暗黙の間に心外に認めたのはすでに原始仏教時代からである。殊に仏教の一特色となれるはその心外の対象を普通認識の場合の外に、更に禅定三昧における思念の対象にまで拡げ、思念の対象自身に一種の実在性を与うるの傾向を初めより有したことである。しかも禅定三昧は仏教修行觀の中心的地位を占めただけにこれに基く思念の対象もまた少なくも精神的生活の目標となり、延いては種々の形において仏教世界觀を形成する種子となつたことは、原始仏教より大乗に到るまで一貫した仏教の特質である。これけだし禅定心理の致すところ、思念の対象なりそれによりて動く心態なりが意識

ライプニッツ	131	楞伽経	177
羅漢	101, 105, 106, 156, 167, 170, 187, 203	輪廻	60, 61, 67, 92, 104, 107, 155–157, 177, 203, 248–251, 277, 278
羅漢乗	59, 146		
羅喉羅	106		
羅什〔鳩摩羅什〕	94, 99, 114, 116, 218, 219	ルソー	285
ラシュドール	159		
ラボック	131		
リス・デイヴィツ	84, 230	六度	103, 211, 212, 219 →六波羅 蜜
律法	56	六度集経	→菩薩六度集経
		六波羅蜜	68, 172, 173, 209, 210, 211, 218, 227 →六度 波羅蜜

204–216, 218, 220–224, 226–251, 261, 263	無余涅槃 170, 176, 177, 251	
本願業力 234, 251, 261, 262	村上專精 37	
本願力 118, 152, 240–242	無羅叉 219	
本生経 164, 209, 210, 227	無量義経 95	
本生譚 101, 104, 168, 204–207, 209, 227, 239	無量義処経 95	
本生鬱論 →菩薩本生鬱論	無量寿莊嚴経 220	
煩惱 60, 61, 160, 164, 173, 199, 256	無量清淨平等覓経 216, 217, 223, 224	
ま 行		
マインレンダー 135	無漏界 307	
摩訶波闍波提 106	明徳 285	
松尾芭蕉 →芭蕉	網明菩薩 107	
マッケンジー 158	盲目意志 150	
マハーバーラタ 85	目犍連／目乾連／目連 105, 106	
曼陀羅 231	文殊師利仏土嚴淨経 227, 245	
弥陀 →阿弥陀仏	文殊菩薩 59, 208, 227	
密教 212, 231	や 行	
妙有 17, 49, 50, 61, 74, 93, 112, 115, 125, 171–175, 179, 211, 220, 239, 250	薬王菩薩 112, 113	
妙音菩薩 113, 114	薬師如来 200, 201, 215, 218, 227	
妙法 100	薬師如来本願経 212	
妙法蓮華經／妙法蓮花経 →法華経	ヤコーピ 84	
弥勒／弥勒菩薩 87, 213, 215, 226, 227, 230, 234–236, 242, 244, 274, 275–278, 280	耶輸陀羅 106	
弥勒経 235, 249	唯識 36, 69 →五重唯識觀	
弥勒淨土 156, 215, 274, 277–280	唯識学 24	
弥勒仏 194, 213, 275, 280	唯識派 63, 177	
無因無縁論 83	唯識論 37, 76, 260	
無垢識 260	維摩 113	
無限生命 60, 74, 122, 124, 238–240, 290	維摩経 58, 89, 93, 99, 102, 105, 106, 111, 113, 271	
無限欲 60	瑜伽 69, 79	
無色界 75, 256	瑜伽派 63, 80	
無尽縁起 50, 74, 93, 233	由心觀／由心論 51, 255	
牟尼 167	欲界 75, 256	
無明 61, 161, 165, 166, 171, 175	吉田兼好 →兼好	
ら 行		
	ラーマーヌジャ 103, 241	

芭蕉〔松尾芭蕉〕 271
抜苦与染 140, 141, 143, 146, 147
八正道 68
八千頌般若 210
波羅蜜 209, 210 →十波羅蜜 布施波羅蜜 六波羅蜜
バラモン 114, 120, 182, 184, 185, 191
バラモン教 30, 52, 158, 159, 165, 188, 235 →新バラモン教
バルア 84
ハルトマン 165, 166
判釈 45, 63, 64 →教相判釈
般舟三昧 75, 256
般舟三昧経 257
般若 37, 74, 76, 86, 89, 93, 95, 112, 171–175, 210–213, 220, 221, 244, 256, 257
般若教 227
般若経 58, 89, 99, 102, 173, 174, 177, 207, 219, 261

悲華経 227, 247, 248
必至補尅の願 247
毘曇宗 63
平等界 80, 159, 177
毘盧遮那 272

普賢行 247, 248, 250, 251
普賢菩薩 59, 208, 227
不住涅槃 156, 174, 177–179, 251, 252, 278
ブセット 159
布施波羅蜜 173, 210 →波羅蜜
仏現前三昧 75, 257
仏国土 152, 156, 199, 208, 214, 217, 223, 225, 229
フッサール 39
仏地 125
仏性 61, 78, 104, 105, 111, 112, 150–152, 165, 175, 262, 285
仏乗 59, 94, 98, 100–105, 219, 243–246

仏身論 101
部派佛教 55–58, 89, 201
普門 114
プラトン 253, 257, 260
不立文字 76
富樓那 106
フロイト 303
分派 32, 77

別願 199, 200, 206, 207, 210, 211, 231, 232
ベルクソン 39
変生男子 106, 207, 217

法喜禪悅 71, 145, 210, 237
法供養 89, 109
報身仏 48, 111
法藏 230
法藏部 89
法藏菩薩 216, 240, 249
法爾自然 48
法然 224
法仏一如 48
方便門 160
法欲 144, 145
北山住部 89
法華経／妙法蓮華経／妙法蓮花経 50, 58, 64, 65, 88, 90, 93, 94, 98, 100–109, 111–113, 115, 116, 177, 244, 245, 249
菩薩乗 59, 103, 104, 150, 243–245
菩薩本生鬘論 205, 206
菩薩六度集経 206, 207, 209, 211
菩提心 92, 150, 262
菩提流志 213, 220, 222
法界 50, 125, 155, 193, 194, 230, 257
法界觀 75, 93
法身 48, 89, 90, 109, 111, 115, 125, 272
法相宗 68, 69, 251
ホップズ 184
本願 53, 60, 61, 86, 87, 199–202,

僧伽 52, 53, 244, 245
曾子 295
相承説 35
宋法賢 224
祖師禪 80

た 行

大我 78, 285
大地法 →大善地法
大衆部 89, 302
大乘起信論 →起信論
大乘哲学 61, 172, 179
大乗涅槃經 58, 111 →涅槃經
大乗非仏説 63, 260
大善地法 38
大通智勝仏 105, 109–111
大天 302
大日如来 79, 231
提婆 106, 107
大般涅槃經 186
大般若經 115, 218, 219
大宝積經 213, 220, 222
大品般若 86, 87, 214, 215, 218,
220, 231, 233, 235, 236, 239, 240,
243
大本般若 85, 86
大無量壽經 50, 58, 86, 220–222,
224, 239, 245, 258, 261, 262
大目如来 213
タゴール 39
多田鼎 260
他方淨土 270, 272, 273
他力 38, 177, 217, 218, 220, 221,
223, 224, 240, 241, 262
他力本願 223, 224, 226, 240, 241,
262
ダルケ 119
ダルマ 48

治生産業皆仏法／治生産業皆是仏法
169, 177
中觀派 63

中道觀 51, 52
中論 76
天台 64, 94, 99, 100
天台学 24
天台宗 36, 63, 68, 69, 274
転法輪 230, 232
転輪王 114, 192–194, 196, 232,
275, 280

道教 30
道行般若 210
獨覺 101–104
獨覺乘 243, 244
ドレウス 119
曇摩伽陀耶舍 95

な 行

那羅延神 224, 237
南条文雄 94, 115, 225
二廻向論 248
ニカーヤ 170
二乘成仏 105
二諦 69
日月淨名德仏 113
日月灯明仏 95, 105, 109
日蓮宗 65
如來藏 61, 78, 111, 174–177, 179
人天乘 146

涅槃 55, 78, 79, 103, 105, 108–110,
113, 120, 125, 155, 156, 159, 162,
164, 167, 168, 170, 171, 174, 176,
177, 179, 202, 213, 217, 219, 243,
247–252, 258, 278

涅槃經 100

は 行

ハイネ 135
波斯匿王 141

出定後語 95
上宮法王太子 233 →聖德太子
上求菩提 59, 60, 66, 151, 200, 204,
246, 247, 251, 269, 283, 297
上座部 58, 89, 302
生死即涅槃 177
成実宗 68
小乗教 24, 32
常啼菩薩 112, 207
淨土 43, 60, 61, 75, 80, 85, 86, 92,
110, 113, 115, 125, 151–153,
155–157, 173, 176, 179, 196, 200,
204, 210, 211, 214, 215, 218, 225,
226, 228, 230–237, 240–254,
256–263, 266, 267, 269–280, 291
正等覺者 208
聖道門 118, 120, 125, 258
淨土觀 50, 52, 74, 75, 152, 226,
234, 235, 242, 243, 246, 259, 262,
270–274, 277, 280
淨土願 215, 216, 247
淨土教 118, 223, 224, 227, 248,
253, 254, 258–260
聖德太子 65, 186, 187 →上宮法
王太子
淨土宗 65
淨土真宗 259, 265, 266
常不輕菩薩 112
正法 88, 89, 185, 188–190, 194,
196, 223, 230, 232
正法中心主義 88, 89
小品般若 89, 209–214, 218, 239,
240
勝鬘經 58
聖武帝 233
声聞 57, 59, 93, 98, 101–106, 114,
202, 203, 208, 217, 244–247, 262
声聞乘 59, 103, 146, 243, 244
将来此土の淨土 270
常樂我淨 78
ショーペンハウアー 135, 163,
166, 270, 271
諸行無常 49

除五逆誹法 241
諸法實相 50
諸法無我 49
ショルツ 119
自力 38, 118, 120, 125, 218, 221,
240, 241, 262, 279
自力本願 262
支婁迦讃 213, 216, 224
真空 17, 61, 74, 112, 115, 125,
171–175, 211, 239, 240, 250, 251
真空觀 211
真空妙有 49, 93, 171, 172, 174,
179, 239, 250
身心不二 153
真如 76, 100, 125, 172, 174–177,
179, 272
真如觀 50, 75
真如法性 272
新バラモン教 85 →バラモン教
親鸞 224, 241, 242

隋唐十三派 63
數論／數論派 79, 80

制多山部 89
施護 211
世親 99, 246, 248
世俗道 59
說一切有部 89, 168
說一切智願 246
摶心 163, 166
禪 68–72, 74–79, 256–259
善惡業說 38
善因善果 161, 164 →惡因惡果
禪觀 64, 68, 69, 71–77, 88, 91, 257,
258
禪宗 65, 68, 69, 76, 274
千手觀音 114, 200
禪定 71, 74, 163, 209, 210, 231,
254–257, 268

總願 199, 200, 204, 206, 207, 210,
231, 232, 246

261, 262, 278
孔子 307
業習 250, 286, 294
向上門 80, 166, 169, 170, 172, 178
康僧鎧 220, 222
弘法大師 275
光明皇后 268, 269
五蓋障 209
五教十宗説 63
五行遍 37
五時八教説 63
五重唯識觀 69 →唯識
五通 219, 237
五別境 37
金光明經 100
金光明最勝王經 183, 189

さ 行

西行 268, 271
在家道 57, 58, 60, 92, 146–148, 179
ザウエル 279, 280
座禅 69, 288
差別界 80, 159, 163, 177
サンガ →僧伽
三界觀 256
三界説 75, 256
三學 68, 166
三十六願經 224, 245, 247
三乘方便 104, 107
三昧 68, 69, 71, 74, 75, 77, 78, 88,
113, 225, 251, 255–257, 272, 273
三輪空寂 173
三論宗 63, 69

止 70, 79
止觀 69–71
色界 75, 256
自行願 215
四弘誓願 199
竺法護 116, 227
支謙 216, 217, 219, 224
自主 49, 61, 124, 147–150, 178,

251, 286
自性清淨涅槃 177
四姓 86, 193, 219, 233, 234
四姓平等 52
四禪四無色定 69
自然態 17, 49, 50, 165, 169, 175,
178, 184, 185, 250, 251, 285, 294
四諦／四聖諦 72, 73, 103, 144, 145
七寃支 209
悉有仏性 104, 105
悉皆金色願 86
十地 80, 113, 294
十波羅蜜 209, 211 →波羅蜜
自内証 35, 72, 73, 76, 153, 157,
168, 179, 250
四念處 72, 73
自然法爾 →法爾自然
四法精進 247, 248
四法怠墮 247
指方立相 75, 254, 257–259
島地默雷 257
四無量 72, 73
ジャータカ →本生譚
ジャイナ教 30
思益經 93, 107
迹門 94, 99–103, 105, 107, 108, 111
闍那屈多 116
娑婆 113, 153
舍利尊重主義 88
舍利弗 105, 106
シャンカラ 260
僕法(転輪)王 194, 275, 280
十一面觀音 114
十二因縁 72, 103
十念往生 223
十念相続 223, 224
授記作仏 100, 101, 104, 105, 107,
207
儒教 30, 181, 285
宿命論 38, 83, 84
出家主義 58, 144, 171, 215
出家道 57, 59, 60, 92, 146–148,
170, 179

- 迦葉 75, 105, 106
 迦讖 →支婁迦讖
 迦旃延 106
 渴愛 144, 145, 165, 210
 加藤玄智 120
 金子大栄 253, 257, 259, 260
 我欲 51, 55, 59, 60, 83, 124, 125,
 145, 146, 162–165, 172, 173, 179,
 250, 251
 迦梨王 206
 カルマ →業
 河口慧海 116
 観 70, 79
 観照（の）淨土 262, 270–273,
 276, 277
 願生輪廻 278
 カント 117, 123, 253, 260
 観音教 114
 観音経 111
 観音授記経 249
 観音菩薩／觀世音菩薩 42, 59,
 100, 113–115, 177, 208, 227, 249
 観仏三昧 256, 257
 観仏三昧経 257
 観無量寿経 257
- 義淨 58
 起信論 50, 76, 260
 逆縁 149, 150, 294, 295
 却来門 80, 170
 行基 268, 269
 教外別伝 76
 教勢史 32–35, 45, 158
 教禪一致 72
 教相判釈 63 →判釈
 憐陳如 106
 教判説 35
 教理史 32, 34–36, 39, 45, 211, 256,
 257, 259, 262
 キリスト教 29, 68, 119, 123, 132,
 159, 266
- 空 49, 50, 61, 76, 78, 79, 125, 172,
- 174, 175, 250
 空觀 51, 69, 74, 75, 256
 共業所感 193
 善觀 132, 134, 136, 137, 138
 俱舍学 24
 俱舍宗 63, 68, 69
 俱舍論 37, 185
 鳩摩羅什 →羅什
 グリーン 285
- 下化衆生 59, 60, 67, 102, 151, 200,
 204, 246–248, 251, 269, 283, 297
 華嚴 36, 64, 74, 93, 95, 111, 233,
 272
 華嚴学 24
 華嚴經 50, 53, 58, 99, 102, 113,
 115, 211
 華嚴宗 63, 68
 解深密経 177
 解脱 17, 49, 51, 52, 56, 57, 59, 60,
 62, 71, 72, 74, 75, 101, 122–124,
 135, 150, 155, 156, 159, 160,
 162–181, 183, 202, 203, 208, 210,
 219, 225, 238–240, 244, 249–251,
 258, 267–269, 275, 277–279, 290,
 294, 305
 決定論 38
 ケルン 94, 115
 兼好 268
 原始佛教 24, 32, 34, 35, 37, 45, 47,
 50, 52, 55–57, 60–62, 66, 74, 81,
 82, 84, 85, 101, 104, 118–120, 158,
 160–163, 168–170, 173, 174, 176,
 201–205, 209, 227, 232, 239, 250,
 254, 255, 258, 260, 287, 302
 賢首 64
 玄奘 58
 還相 80, 248
 還相廻向 156, 207, 246, 247
 現量智 75
 建礼門院 268
- 業 38, 193, 223, 224, 234, 250, 251,

索引

あ 行

- 阿逸多 280
悪因悪果 161, 164 →善因善果
阿含 183, 184, 186, 189, 192
アシソン 129, 130, 307
阿閻仏 152, 153, 213–221, 226, 227, 230, 231, 233, 242, 243, 246, 248, 249, 273
阿閻仏国経／阿閻経 86, 212–216, 219, 235, 239, 240, 244, 249
アショカ王 42, 89, 158, 232
阿難 75, 88, 106
阿弥陀経 216, 243
阿弥陀仏／弥陀 79, 86, 152, 153, 200, 201, 215–223, 226, 227, 230, 231, 240, 241, 245, 248, 249, 257–262, 273, 274, 277
阿頬耶讖 76

異安心 77, 253
以心伝心 76
一乘 100, 104, 107, 109, 111–113, 243–245
一乗真実 104, 107, 244
一即一切 57
一涅槃界 177
一仏乗 94, 98, 100, 101, 103, 105, 244
一切空 49, 61
一切衆生喜見菩薩 113
一心二門 260
井上円了 36
井上角五郎 183

- 因縁 84, 104–106, 108, 162, 176

- ヴェーダーンタ（派） 79, 80, 260
ウエンライト 119, 120
有所得心 41, 169
ウパニシャッド → 奥義書
有余涅槃 176
有漏界 307
有漏善 164

永遠の今 168
穢土 155, 156, 246, 251, 266
縁覚 101, 103, 114, 244, 245–247
縁覚乗 103, 243
縁起 47, 49–51, 53, 55, 57, 73, 74, 78, 82–84, 93, 142, 206

- オイケン 39
奥義書 69, 71, 296
応身 48, 111
往相 80, 248
往相廻向 156
大谷光瑞 119
岡教邃 115
オルデンベルク 84, 165, 230

か 行

- 開三顕一 100, 105, 115
学解仏法 69
覚者 49, 52, 203, 208, 229, 233, 234
我執 49, 51, 78, 79, 83, 124, 146, 162–164, 169, 172, 173, 178, 179, 241, 250, 251