

181
a
26

5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

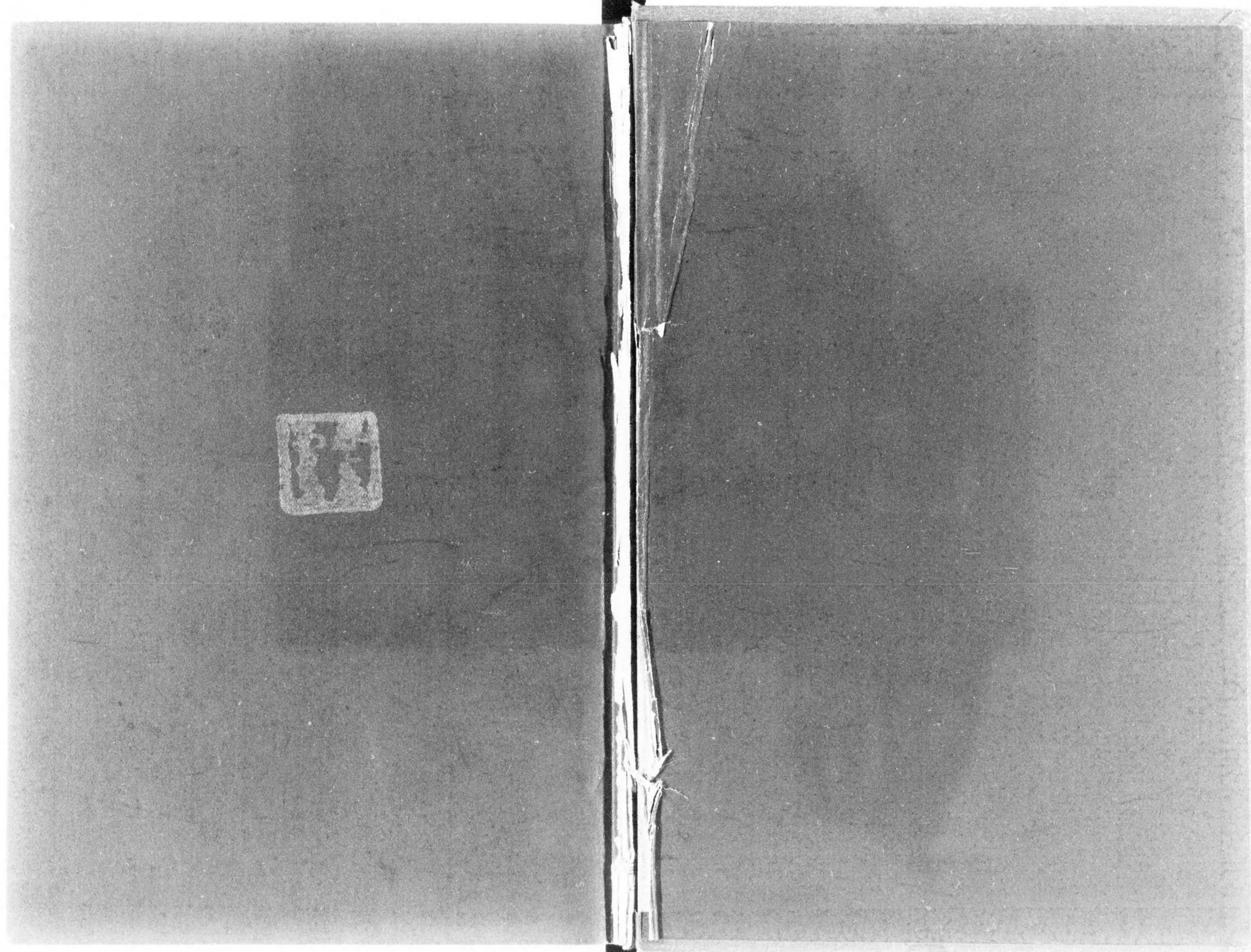
始



Handwritten text in a script, possibly Devanagari, located at the top of the page.

187
26





文學博士姊崎正治著

根本佛教

東京博文館藏版

181
26



27894

ビブラワ佛骨龕

劫比羅代宰堵國、周四千餘里、空城十數、荒蕪已甚、王城頽圯、周量不詳、其內宮城周十四五里、壘甃而成、基跡峻固、空荒久遠、人里……稀曠、伽藍故基千有餘所……城南門外路左有宰堵波……從東南三十餘里……有泉……謂之箭泉……箭泉東北行八十九里、至隱伐尼林……有大石柱、上作馬像、無憂王之所建也、後爲惡龍霹靂、其柱中折仆地……云々

七世紀に玄奘がこの故跡に遊びし時の状は此の如く歴々その紀行に傳はる。而してこの無憂王の石柱は十四年前フリント氏之を發見し、森、大村兩氏の阿育王事蹟一〇頁參照、その後二年にしてマッハ氏は又石柱の西南十二哩の地に一宰堵波を發見して之を發掘したり。R. A. S. 1898, 1899。その中に安置したるもの即ちこの佛骨龕にして、實に釋迦族の人々が佛骨を奉祀したるものなるを知り得たり。この挿圖には上より見て蔽ひに隠れたる銘文の二行を補ひたり。その文の讀み始めにつきては、この補足の二字を最後として、その次より始むべしとする説(J. R. A. S. 1906)あれど、今通常の讀み方を取りて音譯すれば左の如し。

Iyam salila-nidhane Buddhassa bhagavate Sakriyamanj sakti-dhatinam subhaginikam saputadalanam
(これは佛陀世尊の舍利龕にして、名譽ある釋迦族の人々とその妹等と妻子等との「共に奉祀する所」)

この銘文ある龕は堅牢なる石質にして、その中に鐵、水晶等の龕を層々相納めて最後に黄金の華葉を盛りてその中に佛骨を安置したり。龕は今カルカッタの印度博物館にあり、佛骨の一部は暹羅と日本との分置したり。

川原郷と日本の衣櫃にして、
華装を施してその中に時骨を安置して、
論現今キヤキヤの甲斐新時論にあり時骨の一節
この論文はる論時骨なる位置にして、その中に樹木晶華の論を種々
詳述して、
すの他]

(一) 此の時骨の合せ論にして、
吾妻と朝成建の人々もその技藝と妻子等との「共に奉服

Tamir sariis-riqarano Burijases pphokavate Sejalannu! anpiti-pphauwata; anpiphikintikoto; sebuluqyosawani.

してその様(E. V. B. 1805) ならん今藤宮の廟を其を奉りて骨飾りなり其の如し
本辭にあり、その文の題を故に「さき」の語を以て其の字を量準として、その次より故に
本奉願して、そのなるか依り得たり、この時骨の形は上より見て漸くに
E. V. B. 1805 (1820). その中に安置して、その明々の骨飾りにして、
時二半にして、その九寸又五分の西南十二時の間に一室を築き、
時王の正位は十四時前より、その九寸を築き、
其の建物の左突は、この新編の巻の「その如く出の成り類々」の時骨に似たり、
而して「この

時王の正位は、この新編の巻の「その如く出の成り類々」の時骨に似たり、

南三十餘里……青泉……龍之龍泉……前泉東非行八丈十里至……

而筑其神廟固空寂無人……新編時論始基于青泉……

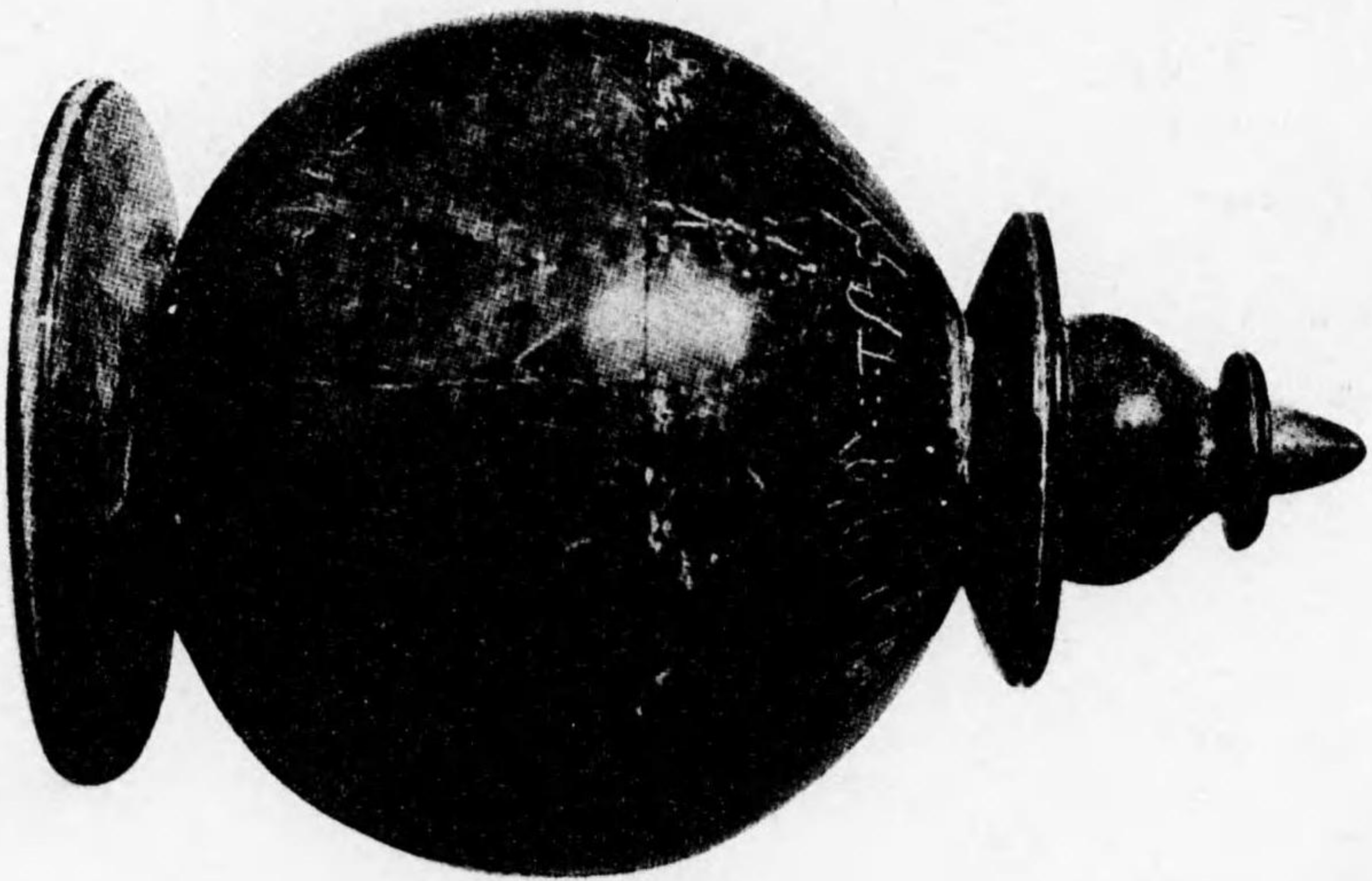
此其時骨之形也……

シノベツツツ時骨論

窟骨佛ツラツビ



(て見りよ上)



(て見りよ横)

序
言

東方の佛教は花蕊、南方の佛教は枝葉。花蕊の色彩に眩して根底を忘れ、枝葉徒に繁茂して幹莖に疎なるは佛教の現状ともいふべきか。聊か自ら恃む所ありて茲に根本佛教を叙せんとするは、著者が佛教研究の上に於て従來なし來りしハ、一リ佛典と漢譯三藏との比照に基き、而して宗教としての佛教につきて佛陀弘化の眞面目に接せんとの信念に出づ。この著述の由來につきてはこの外に多言するの要あらざるべし。

佛陀の人格につきては、此と同様の見地並に研究に基きて、先に「現身佛と法身佛」を公刊せり。その材料につきては、The

Four Buddhist Agamas in Chinese に之を整理して世に示しぬ。本書は此等二書と關聯して離れ難きものなれば、著者の見解と研究とにつきて深く究めんとする讀者は、願はくはそれ等を参照せられよ。

阿含研究の稿は明治四十一年初、印刷所の火災に逢ひて、全く焼失せしとの報告に接せしに、不思議に之を回復するを得たり。而して本書の印刷殆ど終りに近づきて、印刷所復々火を失したるも、僅に植字の一部を焼失せしのみにて、原稿は火中にありて焼けざるを得たり。印刷所秀英舎が火災後直に植字を續行して、發行僅に三旬の遅延を致せしに止まるは、著者の特に感謝する所なり。

本書に挿みたる地圖は文學士堀謙徳氏の製圖に基き、著者

の見解に依りて少しく變更を加へたるものなり。ピヅラワ佛骨翁井に鹿野苑故趾發掘の寫眞は數旬前印度より歸來せし理學博士渡瀬庄三郎氏の好意によりて之を轉寫するを得たり。その他印刷校正につきては文科大學々生宇野圓空君を煩はしたる事多し、共に記して好意を謝す。

明治四十三年五月

東京にて

姊崎正治

目次

第一篇 總論、佛教の位置

佛教の性質……三—宗教と心靈覺醒……四—佛陀……六—佛陀の思想……七—佛陀の人格的勢力……九—佛教の感化……二。

第二篇 佛教思想の淵源

第一章 實在と諸法實相

ゾダの一神教……二五—祭祀の心事と實在……二六—梵とアイトマン……二六—絕對認識……二九—アイトマンの實在……三〇—諸法實相……三一—無我と實相……三三。

第二章 生死と解脱

實在と名色業……三三—實在と現象……三四—三流の思想……三五—僧侶……三六—ゾダ、ゾダ……三七—瑜伽……三六—佛教と三派……三九。

第三篇 佛教の發足點

第一章 解脱得道の理想

大我知見と佛教の信行……三三—正道……三三—理想の人物……三三—婆羅門教の制限

・六―佛陀とその道………九―信仰と知見………四―信仰と修行………
 第三章 中道……………四四

中道………四―苦樂の中道………一―快樂追求………一―苦行道………一―大獸戒………一―外
 形の排斥………一―苦樂と善惡………一―三受と三毒………一―苦樂の超絶………一―力行
 と知見………一―佛陀の中道………一。

第四篇 轉法輪、佛教の根本と佛陀の弘化……………五七

第一章 四諦、實相と理想……………五九

如來………一―如來の最初說法………一―中道と四諦………一―轉法輪………一―四諦說法
 の目的………一―醫學の四方………一―世事の四諦………一。

第二章 法輪と梵天と諸佛……………六九

法輪と佛陀の自信………一―梵天勸請………一―諸佛尊法………一―一乘道………一―法輪
 と真理の開顯………一―法華經方便品………一。

第三章 如來と衆生……………八一

轉法輪の感化………一―平等の理想………一―如來の自覺………一―世尊と如來………一―
 如來の意義………一―師主如來………一―如來の道と弟子の修行………一―如來に對す
 る信………一―如來の感化………一―如來法王………一―哲學と宗教………一。

第五篇 佛陀の人格……………九九

第一章 佛陀が一生の經歷并に日常生活……………九九

佛陀の布教………一―成道と入滅との中間………一―佛陀の傳記………一―出家前の生
 活………一―出家の動機………一―聖求………一―修行………一―健闘………一―大覺成道………一
 ―布教………一―遊行の跡………一―止住………一―夕暮說法………一―林間說法………一―布
 薩說法………一―林間靜坐………一―夜間靜坐………一―雨安居………一―落慶臨席………一
 諸種の活動………一―弟子の景慕………一―歡迎招待………一。
 舍利弗を法嗣とす………一―晩年の不幸………一―法敵の辱服………一―入滅前の遊行
 ……一―疾病就躰………一―訣別入滅………一。

第二章 佛陀の教化并に說法……………一二九

圓滿の人格………一―舍羅浮の説諭………一―眞理の認容………一―祭儀に對する訓誡
 ……一―六方禮拜の說法………一―尼捷に對する論破………一―説破と奇蹟………一―三
 迦葉の改教………一―三示現………一―異道の嘆服………一。
 弟子に對する勸誡………一―漸次の訓誡………一―五知………一―略説と廣説………一―綿
 密の叙説………一―對照………一―形容と譬喩………一―夢と穢夢………一―井水と涅槃
 ……一―六畜一束………一―小兒の心………一―火穢の教訓………一―浮木の教訓………一
 機智………一―諸の譬喩………一―四禪の譬喩説明………一。

論……二九一——パロア……二九二。
人界の法身……二六二。

第六篇 苦諦、世相の觀察……

……一六三

第一章 世間多苦の實相……

……一六五

多苦と流轉……二五——生死流轉の力……二六——輪廻の五趣……二七——生死の因、五欲……二八
——天然の災害……二六。

第二章 人間の惡徳、凡夫の種類……

……一七〇

佛性と凡性……二七——善惡の分岐……二七——三惡徳……二七——五蓋、五障……二七——七結使……
……二七——十結……二七——その他の惡徳……二七——十六及廿一結……二七——惡徳の稱呼……二八
——キリスト教に於ける惡徳……二八——淨穢の自覺……二八——明冥先後……二八——業の黒
白と種姓の意義……二八——自苦他苦……二八——梵志品……二八——善惡差別……二八。

第三章 惡魔に關する信仰傳説……

……一九三

惡徳と惡魔……二九——惡魔の成道妨害……二九——三女の誘惑……二九——惡魔の降伏……二九
——教化の妨害……二九——迦華色比丘尼と惡魔……二九——大目犍連と惡魔……二九——五慾
の誘惑……二九——その他の妨害……二九——惡魔に對する警戒……二九。

第四章 婦人の位置……

……二〇三

婦人とその惡徳……三〇——婦人に對する比丘の警戒、戰鬥生活……三〇——婦人に對す
る覺悟……三〇——夫婦の關係、夫婦相互の感化……三〇——教團中の婦人……三〇。

第五章 天然に對する態度……

……二一〇

天然の寂靜……三〇——天然の友……三二——新緑の天地……三二——林間の閑靜……三二——山上
の眺め……三二——天然の透視……三三——寂靜と空觀……三三——樹下靜坐の世尊……三三——佛
陀の一生と野外……三七——譬喩に於ける天然……三九——動物の愛撫……三九——龍象……三九。

第七篇 集諦、世相の分析……

……二二三

第一章 成立原因及び十二因縁……

……二二五

五欲と渴愛……三三——無明以下の因縁……三三——摩帝經……三三——正見經の解説……三三——
有……三三——取……三三——渴愛と十二因縁……三三——六官と名色……三三——識と行……三三。

第二章 五蘊、即ち身心の生存行動……

……二二六

心理と倫理……三三——色……三三——受と想……三三——行……三三——行と心……三三——行と果報……
……三三——エネルギ……三三——心の體……三三——心と實在との關係……三三。

第三章 業因業果……

……二四六

心の活動……三三——心と境……三三——業報……三三——必至と無常……三三——その教訓……三三——
宿命の觀念……三三。

第四章 諸行無常と諸法無我……………二五四

因果と無常遷流…二五四—五蘊の分析と無我…二五五—味と過患と出離…二五六—無常と有無の見…二五六—縁起と法性…二五九—生滅と寂滅…二五九。

第八篇 滅諦、解脱の理想……………二六一

第一章 滅の第一義、現身の超絶……………二六三

内心寂靜…二六三—解脱と證悟…二六三—差摩に對する五蘊の解説…二六四—痛苦の解脱…二六五—身心の制御と涅槃…二六六—煩惱の滅盡…二六六—世界の邊際…二六九—心解脱…二七〇—涅槃と有無の見…二七一—解脱の自覺…二七三。

第二章 滅諦の實現、涅槃の階段……………二七四

涅槃の有餘依と無餘依…二七四—涅槃の七級…二七五—涅槃の四果…二七七—四果の細分…二七八—善業生天と涅槃…二八一—聖者の最後…二八二—佛陀の最期…二八三。

第三章 涅槃の實行……………二八五

涅槃の直接經驗…二八五—不放逸の修行…二八六—四禪の漸修…二八七—透見神通…二八九—四解脱…二九〇—四無量心…二九一—無相…二九二—不動道…二九三—聖者阿羅漢…二九五。

第四章 涅槃の究竟相……………二九七

究竟安隱…二九七—無爲、不生、不滅…二九七—典尊經…二九六—邪見經…二九九—梵天諸佛…

…三〇〇—堅固經、四大の滅…三〇〇—究竟理想につきての三流…三〇一。

第五章 般若、空觀の悟道……………三〇三

言語道斷…三〇三—一切超絶…三〇四—無記寂默…三〇五—無常と空觀…三〇六—須菩提…三〇七—金剛經の結論…三〇九。

第六章 諸法實相と本來の佛性……………三一〇

空觀と中道…三一〇—諸法實相と如來…三一〇—法華經の如來…三一三—諸佛と佛智…三一三—佛智の開顯…三一三—如來教化の妙用…三一四—藥草喻…三一五—如來一生の實證…三一六—法王の支配…三一七—現實の如來と人法一如…三一八—法性常住…三一九—如來の久遠感化…三二〇—如來の教化と衆生の成佛…三二一。

第七章 生天と淨土往生……………三二三

善樂と善趣…三二三—天界の無常…三二三—彌勒の兜率天…三二五—阿彌陀佛の淨土…三二六—淨土の莊嚴…三二七—淨土往生の究竟理想…三二八—他力本願…三二九。

第九篇 道諦、正道とその實行……………三三一

第一章 正道の觀念……………三三三

中道の實行團結…三三三—正邪二道…三三三—聖求と非聖求…三三五—修善と出世間の道…三三五—一乘の道…三三六。

第二章 道行の分類……………三三八

道行の分類：三六八—戒定慧三學：三六八—八聖道：三六〇—聖道經：三六〇—實行的道徳
：三六三—四念處：三六三—念處經：三六四—四念處の修行：三六六—四意斷：三六七—四神足
：三六八—神通：三六九—五根五力：三七〇—その他の徳：三七一—四攝事：三七三—梵乘の徳
目：三七五—七菩提分：三七五—七菩提分の應用：三七八—念想：三七八—八大人念：三七八—
道行の歸着：三五八—自心清淨：三五九—三世一乘：三五九。

第三章 菩薩の願行……………三六一

自律修行と佛陀の摸倣：三五八—佛陀の因位、菩薩：三五九—菩薩の久遠修行：三五九—
菩薩の發願、十波羅密：三六三—佛種と佛性の醇熟：三六四—菩薩の理想：三六五。

第十篇 僧伽、宗教的團結……………三六七

第一章 僧伽の理想と組織……………三六九

自歸依と師主信奉：三五九—僧伽の八未曾有法：三六〇—僧伽の集會：三六三—多影の
會衆：三六三—諸天來集：三六四。
現實の僧伽：三五五—四衆八輩：三五五—戒律：三六七—正法の傳統久住：三六七—戒律の
五利：三六八—僧伽の膨脹と分派：三六〇。

第二章 僧伽と世俗生活……………三八一

出家行者と在家信者：三六一—通過の理想：三六二—出家と在家との相互作用：三六三
—在家信者の學徳：三六四—外道婆羅門：三六五—古代の婆羅門：三六五—婆羅門古今
の變：三六七—佛陀の古風復興：三六九。

第三章 僧伽と傳道……………三九一

傳道の精神と宣言：三九二—四方の比丘：三九三—富那の西方開教：三九三—西北印度
の傳道：三九四—傳道の効果：三九五。

ビブラワ佛骨龕……………卷頭

鹿野苑故趾の發掘……………九六

佛陀在世の頃の印度地圖……………卷尾

第一篇 總論



佛教の位置

佛教は宗教なり。その宗教の信行を築き上げんためには、諸種の哲學的思辨、理論的概念を包容し發表したるも、それ等の思辨概念はその宗教的信行の附屬にして、生命ある宗教を理論に翻譯したるものに外ならず。然れども理論冥想に長する印度に崛起し、又ウパニシヤド(Upanishad)哲學に知識を鍊りたる婆羅門に對して一流の勢力を扶植したることなれば、佛教は、その祖師以下累代、信行の實行と共に思想の組織鍛鍊を重ねざるべき位置にありき。グノシス派の思辨を始め、希臘思想と接觸しては、その始め全く實行的性質を特徴として起りしキリスト教も、漸次哲學考察に入らざるべからざりしと同じく、佛教はその宗教と共に哲學を組織したり。若し純粹に哲學の理論を以てすれば、佛教は必しも婆羅門に秀でしにあらざり、大體の宇宙觀はウパニシヤドに鍛鍊したる觀念界を出でざりき。然るにその宗教として人心を風靡したる勢力、又その感化が社會の人文を

Mahāparinibbāna-s. I. 34.

Ye taranti añṇavaṃ saraṃ
 setuṃ katvāna visajja pallalāni,
 kullaṃ jano ca bandhati,
 tiṇṇā medhāvino janā 'ti.

長阿含、遊行經 (景九ノ二右)

佛爲海船師	法橋渡河津
大乘道之衆	一切渡天人
亦爲自解結	渡岸得昇仙
都使諸弟子	縛解得涅槃。

支配せし力に至りては、佛教は印度に於ける何れの宗教よりも優れたり。婆羅門教がその哲學思想の深遠なるに係らず、實際の感化は四姓制度やエダ祭祀の制限ある印度の國內にのみ限られたり。之に反して佛教の感化は四方に及びて、諸種の方向に自由に發達したるを見れば、その宗教的感化に宏大遍通の根本原動力ありしを見ざるべからず。

宗教は現實有限の生命に限られたる人心が無限超絶の生命に觸れて之を現實の中に求むるに出づ。故にその理想を以て律すれば、何れの宗教も遍通無制限の勢力たるべきなり、而かも人心は現實に限られて容易にその束縛を離脱せず。この束縛は或は天然物質の力として人生を圍繞し、或は家族種族の制度規定として人生を制裁す。人心は此等の制限の中に早く何物か超絶の理想を捕へんとするが故に、宗教は或は天然の崇拜となりて現はれ、或は社會制度に固着してそこに神聖の終局目的を定めんとす。儒教は、特に天體の運行、四季の順環に天道の啓示を見ると共に、又その家族主義の社會的道德に人道の理想を求めて天人兩道の合一を標示したり。猶太教は、一切萬物が一神の創造主宰に隸屬

するを信ずると共に、その主宰の神は又自己民族を特寵するの神なりとして、民族中に傳來する法律を唯一なる神聖の神法と奉戴する宗教を發達したり。印度人亦此の數に漏れず。太陽風雲等あらゆる天然力の雄大なる發現を神とすると共に、此等諸神を祭祀する司祭を中心とする社會制度、傳來の道德に宗教の最大事を置きたり。此等の天然崇拜や社會的宗教は、各その國、その時、人心の需要に應じ、社會發達の要求に出でしものにして、その勢力感化は固より宗教の職分に相應せるものなり。然れども、天然外物の勢力に偏倚する宗教は、終に無限の生命を自己に實現せんとする人心に終局の満足を與ふる能はず。社會の制度、傳來の道德を唯一最上の目標とする宗教は、終に傳來の制度に固着拘泥して、自由の發達を遂ぐる能はず。人心が内に省みてその自覺を喚起するに及びては、天然の宗教に満足せずして寧ろ自己本位の道德に進むと同じく、社會制度の束縛重きに過ぎ、その傳來の神聖亦疑ひの種となるに及びては、此等現實の固定の道德以上、更に心靈の自由を求むるに至るべし。人類の歴史は、紀元前六世紀の頃より、東西相期せず、而かもその規を一にして心靈的自覺を發揮し始め

たり。老子が仁義忠孝以上更に大道あるを絶叫したるもこの頃。ザラシシュトラ (Zarathustra) が天然に存する清濁の争ひを更に道德的に高め、司祭中心の宗教に心靈的要求を注入したるも、又はユダヤの豫言者イサイア (Isaiah) 等が祭祀法律を超えて直に神にすがり、走れども疲れざる力を得んとしたるも皆大抵時を同じくせり。ソクラテス、スが自律の道德に人心心靈の威嚴を發揮して、爲めに在來の信仰と衝突を來たし、社會の忌諱に觸れしは又西洋思想の一大時期を劃したるものにして、その死せしは實に五世紀最後の年なり。約めて云はゞ、社會本位の道德が個人本位となり、法律制度の宗教が心靈の叫びに破らるるに至りし事、東西期せずして殆どこの前後二百年の間に起りき。

この間にありて、特にこの人心の大革命に旗幟を樹てしは實に佛陀 (Buddha) にして、それより後五百年にして現はれたるキリストを除けば、佛陀の人格は世界宗教の最大の明星なり。「我れは是れ一切知者なり一切勝者なり」との自覺に基き、その自覺に相應する人格の力にて人々を化導し、人心に心靈自覺の種を開かしめんとせしは即ち佛陀にして、その眼中已に天然紛々の威力を空了し、社會

神法の威權を超越したり。ユダヤの豫言者は尙未だ十分に民族中心の觀念を擺脫せず、老子は大道を宣して未だ之を躬親らに體現せざる間に、佛陀は神法以上の法音を宣布し、又自らその大法の權化として、即ち如來 (Tathagata) として世を教化したり。ザラシシュトラは祭祀行法に拘泥する間に、佛陀は一切の祭祀を棄てたり。ソクラテス、スは人心に知見の種を蒔きしも、佛陀は躬親らその法の華を開き、その果實を人界に頒布したり。少くとも他諸賢が未だこの心靈的自覺に到達せざりし時に當つて、佛陀はこの自信を有し、又それを信ずる者に真心斯く信ぜしむるの力を有したり。佛陀の宗教的感化は現實の束縛に對して最も有力なる心靈の自由を主張し、その人の人格は最も普遍の理想を體現したり。即ち佛教の宗教はその大體を佛陀の人格にをき、その勢力を心靈普遍の自由境に張りしものなり。

佛陀の宗教は人類心靈の要求に應じ、司祭中心の社會的宗教に對して興りたり。その興隆の跡を見れば一種の社會改革の如く、四性制度を無視して平等の福音を傳へたるも、此の如き社會的福音は心靈的宗教の結果にして、その感化力

の根本又出發點にはあらず。その原動力は實に佛陀の心靈的自覺に存し、その興隆は佛陀の人格的勢力に出でたり。凡そ人格的勢力は活きたる事實にして、理論概念は之に次ぐ第二次の事項なり。此を以て佛陀はその心靈自覺の内容を宣布する爲めには、理論證明を以てするよりは寧ろ直接の勸誡を用ひ、分拆解釋に依りて法を説くにも、その目的は哲理の宣明にあらずして、實行修養に進ましむる必要なる領解を與ふる爲めなりき。佛教の大本となり、又その信念及世界觀の最も簡明なる表條たりし苦集滅道の四諦も、その性質は考察思辨の結果といはんよりは、寧ろ直接經驗によりて體得せし直觀なり。又その宣示の目的も、人をして單に世相を觀ぜしむるためにあらず、その道行に資せんためなりき。世界は苦なりといふは考察の結果にあらずして、人々直接の經驗。その苦の原因を求めて集諦を説きしも、知識のために原因を探るにあらずして、原因を滅して苦を除くを目的とす。而してその理想たる滅の何物たるかは、之を言説にて教示せずして、人々の内觀體得によりて悟得せしむるを主としたり。佛陀を信ずるものは、佛陀を師主と仰ぐべく、之を師主とする以上は、又その人が内觀思惟

によりて最深の法を得たるが如くに、その教示に隨順し、信と行と相應して師主の證悟を自らにも得ざるべからず。その修行の目的は、消極的のいはゞ生死を解脱するにあり、而してこの生死解脱は即ち自己心靈の永遠なる光明を開發するにあり。この信行の保證は一に佛陀の人格に係かり、佛陀が迷情を脱して正覺の如來となりし如く、我等も亦正覺を理想とするを要し、又終に之に到達し得べしとの信仰は佛道修行の原動力なり。佛陀は此の如く衆生成佛の保證を三世諸佛同一成道として宣示し、佛徒は後世に至りても尙「佛も元は凡夫、我等も終には佛」と信じて、そこに安立の根底を据えたり。而してこの信仰理想を實にする方法は師主の教示に従つて戒を守り、定を修し、慧を完うするにあり。單に佛陀が示したる戒定慧として之を修するのみあならずして、佛陀自らも亦此によりて正覺に到達せし同一乘の戒定慧を修するなり。

この理想、この保證、この方法、皆共に佛陀の人格を中心とす。一切の信仰皆師主の人格に集中し、師主を歸依とする點よりいはず、佛教は全く信頼の宗教なり。「我に來れ」といふ聲に應じて正覺の佛陀に歸依せし直弟子の述懐は、明白に佛陀

が化導の事蹟并に上座弟子の述懐に現はれ、又後世の佛教が多門に分れても、その中心點は常に佛陀の人格に對する信仰と、之に關する考察とを中心とせるにも見るべし。然れども佛教は内容より云はゞ心靈自覺の宗教なり。單に自己以外の佛陀を崇拜するは佛徒の能事にあらず、自己心靈の内に佛性を開發するはその理想なり。この點より云はゞ、戒定慧は目的に達する方法に外ならず、師主佛陀も亦信賴の究竟目的にあらずして、信行の導師、修道の橋梁に過ぎず。『佛は船師なり自ら彼岸に度りて又人を彼岸に度たす。佛は法橋なり河津を渡すの大道なり』⁽¹⁾此を以て佛陀はその入滅に先ちて弟子を誡め、師主亡き後にも師主を失ひしを嘆ぜず、人々自ら燈明となり、自ら歸依となりて、不退精進せよと遺訓せり。即ち佛教は信賴の宗教なると同時に自律の宗教にして、其の行は聖道の修行なり。後世佛教の中に他力の信仰を生ぜしは信賴の一面を發達せしものなるも、佛教としては聖道修行、自心成佛を本義とす。この點恰もキリスト教に同じ。キリストが神靈人格は神を父としその子たる實を現はせしに存し、その宗教は、人々が天の父の完さが如く自らも完くなり、キリストが神の子たる

が如く我等も神の子たるの道なり。然るに世經ると共にその教徒はキリストを信ずるの餘り、又神罰を恐るるの情と合して、キリストを神罰に對する代償者として之を崇拜するに至れり。是れ人格に對する信仰の結果にして、人心信仰の要求なるも、キリスト自らの宗教にあらず。然れども例外は規則を證明するといふ如く、この二宗教が共に後世他力の信仰を開發せしは、却てその師主の人格的勢力の大なるを知らしむるに足るものあり。

要するに、佛教の宗教は佛陀の人格に淵源し、その人の信仰證悟を生命とす。佛教の感化は佛陀の人格を出發點とし、涅槃の理想を以て終局とす。然れども今日佛教を研究せんとするものにとりては、佛陀の人格は直接に觸れ得ざる事前の勢力にして、吾人が知り得る所はその感化の事跡、その宣示の教法、その教法の發達等、事後の現象にあり。即ち吾人の研究は、材料によりて研究し得る限に於て、先づ佛陀が悟得の法を以て始め、その法の中にその人を探らざるべからず。恰も光線の本體は波動にあるも、その研究は、光りの強弱、色の種類に始めて、その本體に溯る事を要する如く、佛教教法の内容を發端とし、而してその教法を活か

しその感化の中心となりし人格に溯らざるべからず。

第二篇 佛教思想の淵源

第一章 實在と諸法實相

佛教が在來の宗教に對して有する特色は、その信行の中心を佛陀の人格に置く點にあり。然れどもその思想觀念の構成並に材料はエダに淵源して、實在と生死と、解脱と、この三點に集中せり。この三に關してエダ思想を明かにするは、佛教思想の基く所を明かにすると共に、又その出藍の特色を辨別する所以なり。エダ(Veda)の神話には雜多の神ありて參差錯雜せり。その司祭は一々の神徳を讚嘆し、その行事功績を歌ひ、此等神々につきての思想信仰を神話として發表し、その信仰は天然の轉變に従つて多面に向ひ、彼の神此の神と隨時に動きて多神を崇拜したり。然れども神話の裏に潜みて熱誠祈禱の宗教あり、天然を超越して實在普通の神を求むるの傾向も亦エダの中に現はる。此に於てリチ(Īcī)の讚歌と隣りてヤジュス(Yajus)の熱禱あり。讚歌と勤行祈禱とを一にしてその熱信の向つて發する神話を統一的に觀取せんとせり。且つやリチ讚歌の信仰

Chāndogya-up. 3. 14.

Manomayah prāna-śarīro bhā-rūpaḥ satya-saṅkalpa ākāśa-
 ātmā sarva-karmā sarva-kāmaḥ sarva-gandhaḥ sarva-rasaḥ
 sarvam-idam abhyātto 'vākya-nādarah (2)

Eṣa ma ātmā 'ntar-hṛdaye, 'nīyān vriher vā, yavād vā,
 sarṣapād vā, śyāmākād vā, śyāmāka-taṇḍulād vā; eṣa ma
 ātmā atar-hṛdaye, jyāyān pṛthivyā, jyāyān antarikśāj, jyāyān
 divo, jyāyān ebhyo lokebhyaḥ. (3)

Sarva-karmā sarva-kāmaḥ sarva-gandhaḥ sarva-rasaḥ, sarvam-
 idam abhyātto, 'vākya-nadara, eṣa ma ātmā antarhṛdaya,
 etad Brahma, etam itah pṛetya abhisambhavitā asmi iti yasya
 syādadha na vicikitsā asti iti. (4)

Bṛhadāraṇyaka-up. 4. 4. 19-20.

Manasā eva anudraṣṭavyam:
 na iha nānā asti kiñcana.
 mṛtyoḥ sa mṛtyum āpnoti,
 ye iha nānā eva paśyati. (19)

Ekadha eva anudraṣṭavyam.
 etad aprameyam dhruvam,
 virajaḥ, para ākāśād,
 aja ātmā mahan dhruvaḥ (20)

もその表面の多神的神話より進みて、その裏面に潜める實在を考慮するに及びては、勢ひ唯一實在の思想に入らざるを得ず。或は

賢人は一の實在を多様に云ひなして

或はアグニ、或はヤマ、或はマ、タリシソンと呼ぶ。(リグエダ證詁一 卷一六四の四六)

といひ、又は「諸の神々の中には神(Deva)は一つのみありき(同十卷一 二一ノ八)」といひ、又は明星の徳を讃しつつ「諸の神々の大なる神格(ashitva)は一なり(同三卷五 五の一)」と斷せり。然れどもエダの思想家は抽象的にこの唯一神を考へ出せしにあらざして、信心熱禱の宗教的經驗の中にその髣髴を捕へ、而して後に之が觀念を闡明せんとせしなり。

エダの思想家は單に思想家にあらずして、皆祭式を主管する司祭僧侶なりき。此に於て彼等は、その宗教的信心を、先づ祭儀行事の敬虔に發見し、又その祈禱熱誠の中に之を経験したり。彼等は神々に犠牲を供し、この供物が神々を動かし、從て天然の風雲をも、人間の禍福をも支配し得べしと信じたり。犠牲の供物に創成の力ありとの思想茲に生ず。而して供物がこの力を發表するは、供物の行

事を行ふものの熱誠に依る。此の如き經驗に基き、祭儀祈禱の熱誠は即ち生々の力なりとの考にて、萬物の原因世界の實在を説明したるもの、有名なるリグエダ十卷九十章プルシャ(Purusa)の説を生じたり。その所説にては、太初に無あり混沌のみ存せし時にあたりて、大塊の如き巨人プルシャあり、その身を犠牲にして茲に萬物を成したり。此の巨人分身の思想は他の神話にも存すれど、エダは特にその分身を犠牲の祭事に歸し、且つ此く身を犠牲にせんとの決心を唯心的に説明して、その滿幅の熱誠(tapas)となし、人の熱誠が祈禱の呼吸(atman, prana)に現はれて發表せらるるが如く、この一神の呼吸萬物を作るとせり。この一神の呼吸を得、力を得て生存し、天然の秩序を維持するものは一切萬物(Drajā)なるを以て、此の神を名けて又衆生主(Prajapati)といふ(リグ十卷の一 二一衆生主章)。此くして最初の巨人プルシャと生命の主とは、その名異に、その神話は別なるも、要するに供犠の祭事に根本をなす熱誠を一切の生命實在とするに至りては一なり。此の實在の思想は一方にては祭事本位の眞言事相の宗教に遺傳し、他方にては唯心的傾向ある印度人一般の思想に根柢を据えたり。

祭事中心の信仰と主観主義の思想とを尙一層適切に合一して、その中に實在を求めたるは祈禱即ちブラハマン (Brahman) 即ち梵の觀念なり。祈禱は熱誠信仰より生じて諸神を動かす。プルシャの力も亦此に出て、衆生主の實體もその中にあり。このブラハマを現實に云へば言語 (Vai) にして、神話的に云はゞ祈禱主 Brihaspati 又 Brahmaṇaspati なるも、之を主観的に見れば主観の奥底なる我、一切生氣の根本なる呼吸なり。印度人は我れと呼吸との實體を稱してアートマン (Atman) と稱せり。プルシャと稱し衆生主と見しもの、翻つて見れば是れこの我に外ならず。さればこの我は即ちブラハマなり、Aham brahmāsmi、この思想は即ちエダの祭法宗教より出てし最高の思想にしてウパニシヤド哲學の中心觀念なり。即ちアートマンとは雜物に對しては精氣 (Purusa) なり、支葉に對しては本體 (Purusa) なり、外物に對しては我にして、現象に對しては實在 (Satya) なり。外界の雜多なる天然現象も、供養祈禱の祭事も、その精髓に歸すれば一體にして、その精髓は即ち我の本體なり。

心意を性とし、生氣を體とし、光りを形とし、眞を所思とし、虚空をアートマンと

し、一切をなし、一切を欲し、一切を嗅ぎ、一切を味ひ、一切宇宙を包括し、言説なく、叫びなし。(三)

是れ我がアートマンにして心の中にある。米粒よりも小に、麥粒よりも小に、胡麻粒よりも小に、罌粟粒よりも小なり。是れ我がアートマンにして、心の中にあり。大地よりも大に、大空よりも大に、天よりも大に、多くの世界よりも大なり。(三)

一切を作し、一切を欲し、一切を嗅ぎ、一切を味ひ、一切宇宙を包括し、言説なく叫びなし。是れ我がアートマンにて、心の内にあり。是れブラハマにして、この世を去りて後にはそれに行き、それとなるべし。(四) (チハハーンドキ) (三)

此の如き周行不改の本體は一切現象の材料原因にして又活動原因なり。把ふべからず見るべからざるも、把えらるべきもの、見るべきものの根柢にはこのアートマンあり。彼にもあらず此にもあらずれど、彼も此も亦アートマンに出づ。即ち實在 (Sat) なり。

此にあらず彼にあらずるが故に、見らるる色にもあらず、見る眼にもあらず。

而かも彼此共にアトマンを體とするが故に、色も目も皆その實在に於てはアトマンなり。さればアトマンは認識の主客を超絶して又之を包括す。單に知るにあらず、知らるるにあらず、知る者と知らるる者と同一躰なるが故に、その知は絶對の認識なり。差別の知はこの絶對認識の一面のみ。而して絶對認識は一切差別知の根本なれば、其體は聰明睿智にして、知らざるなき知者(vijñānamaya)考へざる事なき考察者(monamaya)にして、知(cit)が直にその實躰なり。此を以て實在と知とは二にあらず。事あつて後に知るは差別の知にして、此の如き知に待ちて始めて存在する事物は實有にあらず。之に反して實在と知とを一にするアトマンは、その存在と共に知り、又知る事が直にその實在なり。即ち sac-cit なり(アリハダ四ノ五ノ一五)。

此く見來れば、ウバニシヤドの見たる實在は、一切の差別現象を超絶して、その世界觀は絶對の唯心論なるべき傾向を有するも、その傾向を極端に宣明するに至りしは、後世のエダインタ派哲學にありて、ウバニシヤド盛時の思想は却て現象と本躰とを峻別せざる諸法實相の方面に重きををけり。アトマンの實在は一切現

象の中にその實相を現じて、人の觀取に任ず、只之を知らずして差別を差別として觀るは人の迷のみ。一々の光りを差別の光りとして見ればこそ、その光りを放ち、又その光を見る主躰を見逃しもすれ、若し光るもの見るもの共に同一のアトマンなるを知らば、その一々の光りを認識する知の中に既に光りの實躰あり。知と躰とは同一不二なるが如く、諸の差別現象の中に既にアトマンあり。この實相を稱して達磨(dharma)即ち法といひ、又サトヤ(satya)即ち實相といふ。而して佛教に於ける諸法實相の觀念は既に此に萌芽し、佛陀の内證知見は茲に根柢を据ゆ。

諸法實相(Dharma-tathata)或は眞如の觀念はウバニシヤドのアトマン中心の思想に現はるるも、その源を溯ればブルシヤ章の神話中既に之を現はせり。即ちブルシヤが身を犠牲にしたる祭事を達磨(dharmāni)とする(神我章の一六)は、寧ろ祭式の規律に隨順したる如法の行事の義なるも、その如法行事の中に萬物生成の力を認めたるは蔽ふべからず。而して衆生主の歌に至りては、天地開發によりて萬物生じ、衆生主が天地を開發したるを以て眞理正法(satya-dharmā)とし、茲に已に天地の秩

序を認め、祭事の規律なる達磨以上更に天道自爾の達磨を認めたるを見る。此を以てウパニシヤドに至りては絶対實在、絶対認識の梵を以て正法實在とし、又實在を以て道德の歸趣となし、諸法の中に實相を見、實相に隨順するを以て道德の善となすの思想を示せり。

尙梵をアトマンとして實在を我の中に求むる思想を佛教に比較するに、一見しては無我の教に背くに似たるも、佛教が無我と教ふる我は我執の我にして必しも實在を否定するの意にあらず。而して他方にて佛陀が内觀證知の中に直に眞理即ち實在を得たりとの自覺信仰は、又實にアトマンの中に實知と知見とを合一したる觀念論に基くを見るべし。後世佛教が無我の教を轉じて常樂我淨を説くに至りし因由は遠く印度思想の全般に根ざせるを見るべし。

第二章 生死と解脱

實在梵は主客の別を超越し、差別現象以上に立つも、一切の現象はこの實在に基きて存し、主客の認識は絶対認識の特殊の發表に外ならず。然らば現實に現はれたる實相 (satya) は決して實在梵を離れしものにあらず、梵自身の能動に出てて分別を現ぜしのみ。而してこの分別の相は名 (nāma)、色 (rūpa)、業 (karma) の三によりて生ず。始め有も非有もなかりし混沌の中に實在の中に「我」といふ意識生じて、茲に彼我の名分かれ、我れと彼れと名を異にし、從て性能形式を異にして、茲に形を生じたり(チハ、プリンパア六ノ三ノ二、三、プリハド一ノ四ノ七等)。分別現象に對するこの神話的説明は、進んでは稍宇宙論の風を帯び、名色業の實相と梵の實在とを一にして一種の三位一體説となれり(アハド)。之を身體に譬ふれば名は言語口舌、形は眼、業は胴體四肢の如く、而して實在は生氣又は精神に似たり。されば名色業は實在を離れず、而かも觸るべからざる梵に觸るべき形象を與へ、把ふべからざる實在

に把ふべき相を生じ、又自爾不動のアトマンをして活動世界に入りて善惡應報の世界に入らしめ、茲に生死の輪轉を生ず(アリハド、三ノ二及び四ノ四)。

此くの如く實在と現象との世界は相對立して、一は唯一不滅にして他は差別生死を呈するが故に、現象のみを見てその實相を知らざるものは、迷ひに陥り、迷ひの中に善惡の行爲をなして、その業報に支配せらる(アリハド四ノ四)。之に反してこの實在を我れ自身の中に發見し、現象を實在に攝し納め、三世を一身に躰得し、萬物を一心に洞見したるものは、知見と實在と合一の境に達して自ら梵となる(同上四ノ四ノ一)。

心にて斯く見るべし、此處には何れの差別もなしと、

此處に差別を見るものは死の人にして死に到る。

此は一なりと知れ、此は不可測にして常住、

穢れなく、空虚よりも高く、不生にして大なる常住のアトマンなり。(頁一四)

ウパニシヤド哲學もその初期に當りては先づ實在の何れに求むべきや、又如何にして之を知り、之を體得し得べきやの問題に熱中したり。差別生死を超えた

る彼岸に實在を求むる點にては、既に現象の實有を否定するに近きも、後期のウパニシヤドの如く實在と現象とを峻別して、現象を全く虚無に歸する思想は未だ熱せず。従つて實在より現象を生ずる原動力を無明に歸し、無明を以て實無の中に有を生ずる幻術的生成力となすには至らず。祈禱の熱情 (tapas) が如法に萬物を造り出だせしと云ふが如く、名色業も、梵そのものの自爾の屬性なるが如き觀あり。生死の苦界とは直に名色業の差別を指すにあらずして、この差別を見てその奥に横はる實在を見ざるに出づ。業報に執着し、愛着に盲動するが故に、生死に翻弄せられ、その間に闇冥の生に陥る(アリハド四ノ五)。此を以てこの愛着を脱して差別の中に平等の實在を見れば、差別界の中に實在既に現前し、生死の中に既に不滅を得、自己の中に實在梵を見る。

生死と解脱との關係につきて此の如き見解より派生すべき思潮三あり。一は現象を實在に必然の附屬或は屬性としてその派生現出の徑路を研究組織する事。二は現象と實在との對立を嚴に峻別して差別生死を全く虚無迷妄と見る事。三は現實實相 (satya) の中に直に實在を見る方向に突進して、理論よりも

寧ろ實行の中に實在を體得せんとするもの。

この第一は主として後の僧法(Saikhya)派哲學が代表する所にして、その傾向は白馬(White Horse)ウバニシヤドに現はれ、差別を發生する原動力を以て、實在そのものに必然に具有する屬性とするに出づ。この屬性は先に名色業として掲げしものを一層明確にし、又火、水、食とせしを一層抽象的にしたるものにして、有名なる喜(sattvas)憂(rajas)闇(tamas)の三つの徳、即ち求那(guna)の學説是れなり。此の見方は後に叙事詩特に神歌(Bhagavad-gita)の中に現はれてその宇宙説明の大本をなせり。此の傾向は、始めは婆羅門の宗教思想の中にてその哲學的方面を代表したるものにして、瑜伽(Yoga)觀行と相伴ひしものなり。されば此の學説の中には現象界の成立を説明するを重んじて、未だ生死解脱についての獨立の學説或は方法を提出せず。叙事詩の後又佛教の後にこの學説を以て一派を組織するに及びて、三徳具有の自性(prakriti)即ち萬有の實體と、それを離れたる神我(purusa)即ち精神とを峻別し、精神が萬有の束縛を解脱して三徳を謝し去るを理想とするに至れり。此の二元的學説は僧法派に特別の見方にして今特に

之を叙せず。只茲に注意すべき點は、實在とその屬性との關係によりて現象の成立を説明せんとする學説、即ち汎き意味にての僧法がウバニシヤドの中に存し、その後哲學上に有力の學説となり、佛教成立の時にも在存し、一般の思想界を支配して佛教の宇宙論の中に入り、後に俱舍及び唯識の學説にその生命を維持したる事にある。

第二は僧法の實相論を重んずるに反して、實在そのものが一切の差別、一切の認識を超絶する點に重きを措く。此を以て實在を知らずして現象に執着する無明(maya)を分界として現實と實相とは峻別せられざるを得ず。二者峻別するが故に生死無明を解脱する事も亦嚴明に全く異なる状態に入る事となり、明白なる無宇宙論を作り出だせり。この結果は後のエダント(Vedanta)哲學に至りて明白となりしも、その萌芽は十分にウバニシヤドの中に存し、一方に諸法實相の觀念に富めるブリハダラニヤカを始め、カタヤイシヤにも存し、マイトラヤナに至りては現世を苦界と見る事特に明白となり、マンドクヤの註釋家ガウダパダ(Gaudapada)に至りて明確なる一元實在の無宇宙論となれり。このエダント

的傾向は僧侶と相並べる印度思想界の大勢力にして、何れの思想家も多少その影響を受けざるなし。されば後に般若系統の佛教が特にこの流の思想を代表したる外に、佛教の出發點に當りて無明解脱、生死斷滅の理想が重要な位置を占めしは特に注意を要す。

第三は生滅現象の中に處して而かも愛着を離れ、諸法の實相を觀んと勉むるもの、即ち瑜伽 (Yoga) の觀行にして、元來は僧侶即哲學的研究と相待ちて知見に到るべき實行觀法を指す名なりき。然れども僧侶に傾くものは現象發生の研究に傾きたる如く、瑜伽の觀行は如何なる學說にも附着して宗教的實行となり得べし。神歌には僧侶と瑜伽との別ならざるを説き、研究と實行と相補ふべきを説くも、この點を重要視せしは二者の相別れんとせし傾向ありしを示せり。佛教の興起と神歌と何れが先なるやは十分に斷じ難きも、佛教の根本には觀法實行を重んずる風多く、觀法の中に、我執を絶ちて諸法の實相を見んとする努力を主としたり。觀法の禪定を特別に組織的にし、又は事相修行に神通悉地 (siddhi) を得んとしたる後來佛教の發達が瑜伽の發達と相影響せし事は別としても根

本の佛教に瑜伽の觀法が勢力を有せしは注意すべき事なり。

此の如く觀じ來れば印度の哲學思想は、實在と諸法實相との觀念に於ては、大本を一貫したる主要の傾向を有せしも、生死と解脱との問題に至りては、異方面の潮流を開展したり。佛教もこの間に出て、その思想の大本は一般の印度思想に對して大に加ふる所なかりしも、解脱の問題に至りては、實行の方面に重きを置き、抽象の思索よりも實驗の證悟に力を注ぎてその特色を作れり。後世佛教の發達に伴ひて、上に述べし三種の思潮は佛教の中にも派を分ちて、各特色ある開展をなすに至れり。若し佛教がその信仰の中心に佛陀の人格的感化を有せざりしならんには、これ等の諸派は或は各自その縁類なる婆羅門哲學派と合し去りて、佛教は瓦解散失せしなるべし。

第三篇 佛教の發足點

Samyutta-Nikāya, 22. 90.

Dvaya-nissito khvayam, Kaccāna, loko yebhuyyena atthi tañ e'eva, n'atthi tañ ca. Loka-samudayaṃ kho, Kaccāna, yathābhūtaṃ sammāpaññāya, passato yā loke natthitā sā na hoti. Loka-nirodhaṃ kho, Kaccāna, yathābhūtaṃ sammāpaññāya passato yā loke atthitā sā na hoti. Upāy-upādāna-abhinivesa-vinibandho khāyaṃ, Kaccāna, loko yebhuyyena; tañ cāyaṃ upāyupādānaṃ cetaso adhiṭṭhāna-abhinivesānusa-ya na upeti na upādiyati nādhiṭṭhāti: attā me ti. Dukkhaṃ eva uppajjamaṇaṃ uppajjati, dukkhaṃ nirujjhati ti, na kaṅkhati, na vicikicchati, aparapaccāya ñāṇaṃ evassa ettha hoti. Ettāvataṃ kho, Kaccāna, sammādiṭṭhi hoti.

Sabbam atthi'ti kho, Kaccāna, ayaṃ eko anto. Sabbam natthi'ti ayaṃ dutiyo anto. Ete te, Kaccāna, ubho ante anupagamma majjhena Tathāgato dhammaṃ deseti.

雜阿含六入品

(辰二ノ五四)

世人顛倒於二邊若有若無。迦旃延、如實正觀世間集者即不生世間無見、如實正觀世間滅者則不生世間有見。世人取諸境界心便計著、迦旃延、若不受、不取、不住、不計於我。此苦生時生、滅時滅、迦旃延、於此不疑、不惑、不由於他能自知。是名正見。迦旃延、如來離於二邊說於中道。

參照。 * 雜阿含、大空法 (辰二ノ六八左) *

S. 一二、一五。 * 同本雜阿含蘊、五品 (辰二ノ六八左) *

S. 四四、一〇。

同本雜阿含、如來品 (辰三ノ一〇右)

第一章 解脫得道の理想

一切の名色差別、一切の生死流轉を斷絶したる状態は即ち解脫なり。解脫とはウパニシドの所謂の大我智見 (Atma-vidya) にして、要するに五官表面の纏縛に打ち勝ち、我見我執を打破し、差別に拘泥して諸法の一如實相を見ざる無明 (avidya) を除かば、茲に大我智見を得。此に至る豫備としての研究考察は僧法 (vinaya) として、この考察を實行に體現するは止觀の瑜伽なり。即ち僧法の知は解脫の理想に到達する理論的豫備にして、瑜伽はその實現の方法なり。陽明の言を借りて云はゞ、僧法の知は瑜伽の行の始めにして、瑜伽の行は僧法の知の成れるなり。この知行一致の完成は即ち大我智見にして、叙事詩には之を稱して實在歸入即ち梵涅槃 (Brahma-nirvāṇa) と稱せり。佛教の理想たる涅槃も、それに到達する信と行とも、大體に於てはこれ等の婆羅門思想に異ならず。理想と理論と實行と相合して佛教の宗教をなし、その理想は解脫の涅槃境にして、理論は我執の分拆、

身心成立の研究に注ぎ、而してその行は禪定戒行に存す。而かも佛敎にありては涅槃は此より進んで求め出だすべき理想のみならずして、佛陀主が既にその人格に實現して吾等に示現したる具象の理想なり。その理論即ち世界觀は單に哲學の理論にあらずして師主佛陀の教法なり、佛徒は之を信奉しその智慧を己れにも得るを目的とすべし。その觀行亦同じく佛陀の指示に従ひ、戒を奉じて佛弟子の團結即ち僧伽の中に修行するにあり。即ち佛敎はその理想の中心を佛陀の人格に得、その人を信じて信 (saddhā) と行 (cāraṇa) とに進むを道とす。而してこの道は佛弟子が現實に教團の修行に修めつつある道たるに止らず、三世一切の諸佛が同じく行して同じく佛果を獲得せし道なり。現在の師主たる佛陀の道は即ち過去に正覺に到達せし諸佛の道なり、從て又將來の諸佛、一切衆生の踏むべき道、即ち三世を貫通して一切衆生に通ずる同一菩提の同一乘なり。觀念の内容に於ては、佛敎はウパニシヤドの哲學又は叙事詩と大差なきも、佛敎がその信行の大道に大なる目標を有し、特に一人格に對する信仰を發揮し得たる點にては、印度の宗敎並に世界の宗敎史上に一異彩を放てり。今暫く道に關

する佛敎以前の信念を觀察せん。

エダの宗敎にては一般人民の理想は諸神を祭りてその恩惠に與るにあり。此を以てその信行の道は主として儀式の正規 (ṛta) を守るにあり、正規に對して不義不善 (anṛta) を避くるにあり。神々の神力は人間の禍福を左右する不思議力 (putadaksā) 又天然の運行に干涉する咒力 (mantra) にして、その崇拜には自利的動機多かりしも、又その中には道德の神あり。諸神の首領なるヴルナ (Varuṇa) は天地を司管し、一切人畜の行動思想を洞見して、道德を監視し賞罰を司る。されば道なる正規も亦單に祭儀の外形につきて守るべき規律なるのみならず、實に天地の秩序を整ふる大道、人間が神意に隨順して守り踏むべき道德なりき。されば正規は一切行事の法規 (vyāta) にして、神人の共に踏むべき正道 (dharma) なり。然れどもこの大道に順ひて到達すべき理想は尙幼稚にして、僅に死後天界に生まれ、諸神と共接するを報とするのみ。此を以て道の觀念は尙有形相待の境を離れず。ブラ・ハマナ神書にては最上の人は神の道 (deva-yāna) を歩みて月より梵天に入り、一般の善人は祖先の道 (pitṛ-yāna) を歩みて月に止るとせり (ṣaḥ)

フヤ五ノ三、ブリア)。この觀念はウバニヤド全體にも存し、一見しては空想の如く一片の説話に似たるも、此處にも靈の融合に對する希求が既に現はれ、佛敎に於ける聖衆俱會の信仰がその萌芽を示すを見るべし。此より一步を進めてウバニヤドの哲學が觀念主義の立場より實在を求め、差別以上の實在、小我以上の大我アトマンを理想とするに及びては、その道は知見止觀と淨行道徳とに歸着し、この道は即ち我れの中に宇宙を攝受し、その實在アトマンを實現するの道となれり。

是れ即ちアトマンなるその一切の道跡 (padanīyam) なり。恰も足跡 (pada) によりて(家畜を)求むる如く、これ(道徳)によりてその一切を知る。(アリハド一)而してこの難見の道跡は太古以來不變の道にして、一切の賢人聖者皆この道を踏みて、此の世を解脱せり。ヤジニヤルキアはこの道を示して曰く、

微妙なる道は太古より存して

今我れに現はれ、我れは之を發見せり。

諸の賢者、梵を知れるものは此によりて

解脱して高く天界に行きぬ。

(同上四ノ四ノ八)

この道はアトマンの道にしてそを踏みて「我れ即ち梵なり」と知りし人は梵を知り又梵となる。この不死の至境に入りし人は梵的人 (brahmana) にして、即ち我等が道行の理想なり。ヤジニヤルキアは結論として述べて曰く、

梵的なる人の偉大は常住にして、

業の爲めに増しもせず減じもせず、

故に道を知る者は之を知りて、

悪業の爲めに汚されず。

此故に斯く知りたる人は寂靜、克制、離樂、忍耐、止定にして、自己の中に自己を見、一切を自己と見、… 惡を離れ、慾を離れ、汚れを離れ、疑を斷ちて梵的となる。是れ即ち梵界なり。

(アリハド二ノ四)

此の如く始めは儀式正規の中に求めたる不死生天の道は觀法達悟の理想に進む修行道に進み、この道を歩む知行具足 (vidyā-vinaya-sampanna) の理想的人物を梵的と見るに至れり。而してヤジニヤルキアの如きは自ら之を發見し躰得し

たる事を宣言せり。是れ此の人を稱して佛陀以前に於ける印度第一の賢者、
なす所以なり。

然れども婆羅門の宗教にて、梵的の至境に到り得る人には種姓の制限あり、梵
的の人即ちブラ、ハマナは又同時に種姓の高貴なる司祭ブラ、ハマナ即ち婆羅門
なるを要す。固よりヤ、ジニャルキアは先に示せし太古の道を宣示して後、婆羅
門の婆羅門たる所以を種姓に求めず、賢者 (Thira) 寂者 (muni) の理想に求めんと
し、此を以て又賢者は肉躰の子孫を求めざるを喝破せり (アリハド四ノ四)。但ヤ、ジ
ニャルキアにありては、賢者のこの理想を己れの身にて代表するの自覺明確な
らず、佛陀の先驅をなせし賢者は、未だ十分に婆羅門族の傳承を擺脫せざりき。
此を以てア、バスタンバ法典 (三ノ六) の如きは理想的に如法隨順の人を擧げ、知徳
圓滿の状態を描けるも、その所謂る如法の法は社會的傳承の法にして、この知徳
は婆羅門が一生の修行の四期に通じて必要なりと説くのみ。而してこの四期
修行の新生活に入るべき轉機は婆羅門族に限られたる完成式 (Sanskara) にし
て、彼等はこの聖式に再生の効力を認めしも、未だ純粹に精神的發心悟道にこの

再生の大轉機を見るに至らざりき。婆羅門教學の知見は觀念主義の高遠なる
域に入りしも、その宗教の實際は未だ種姓門地の觀念を脱せず、従つて十分に普
遍の福音を傳へざりき。

佛陀はこの間に起りて、内觀知見の修行に一切の實相を洞見し、一切衆生の道
を發揮して茲に不死の門を開きたり。彼れ自らが一切の欲心、一切の惡徳に勝
ちしが如く、彼を信じ彼れに等しき道を歩むものは同じく勝者とならん (現身佛
四五頁)。彼れ自らは一切を知了して一切人天の師主なりと自覺し而して彼れ
を信じ之を師と仰ぐものは、この師主に道跡の發見者、涅槃道の實現者を見、之を
佛陀世尊と仰ぎたり。

一切の術に通達したる偉人、

大人中の大人が説きし法を聞きぬ、

「我れは不死に到る道を歩みぬ」と説くを聞きて

我れは信じぬ彼れは安穩道を知れる人なりと。(比丘歌六九周那述懷同六三)
高名にして微妙の義を見たる人、

智慧を與ふる人、欲の地に在らざる人

この人を一切知者、善知者と見よ

聖道を歩みつゝある大仙と見よ。⁽¹⁾

此等の言説には、涅槃道の嚮導者に對する信者の心緒が直截に眞摯に發露せるを見る。此の如く佛徒はその世尊如來の人格に於て、成らざりし道の成就者、知られざりし道の啓示者、その道を熟知して人々をその道に嚮導する師主を見たり(現身佛と法。身佛九一頁)。而してこの道は梵に至る道、不死に到達し、最高を得、無爲に導き、智慧涅槃菩提を實現する中道にしてまた實に一切衆生に無礙の一道なり⁽²⁾。一切の修行者を涅槃の寂靜海に浚輸する大水道なり(現身佛と法。身佛九五頁)。この道に乗じ佛陀の教法を信じ、その戒律を修するは、古言を借りて云はゞ、梵天に到るの梵天乘なり、如法如實の法乘なり、又一切の惡徳を征服する調伏乘なり⁽³⁾。佛陀に歸依して信行兩ながら完く、安穩無爲に到る、是れ佛教の理想なり。

佛教は宗教として佛陀に對する信賴を根本とす。而かも亦印度思想の通性に漏れず、その信行の第一着手を智慧知解に求め、事物の眞相を究めてその確信

の上に信仰を築かんとしたり。人身の無常を悟り、無我の理想に進むためには、五蘊所成の理を考へ、禪定三昧に心を外界の束縛より離さんがためには、六根六入の性質を教ふ。固より此等の考察には一科の學問として人々自ら之を研究するに及ばず、佛陀自らも亦此等の理に關して獨創の研究を遂げ特得の意見學説を有したるにあらず。只教法の信と戒徳の實行とは相離るべからず、二者相待ちて宛も兩手が互に相洗つて清淨を得るが如くなるべし。後世佛教の教學に學究的の傾向を生ぜし事は全く別としても、佛教にて、理を悟ると行を修するとの間に輕重なかりしは著しき事實なり。佛教の所謂る信はこの點にてキリスト教の信仰とその趣を異にせり。キリストは、汝の信汝を救へり⁽⁴⁾とて病者を癒やせしに反して、佛陀は自ら得道の覺悟を述べ、成道の心理を示し、而して自ら覺者たるの自覺を宣するにも、四諦の眞相を見たる所にその要契ありとせり(現身佛と法。身佛一九一四五)。此を以て佛弟子がその師主に歸順せし時に當りて、師主の人格に打たれて直覺的に直に歸依を表したるものも少なからざれど、その多數は佛陀の説法をきいて開悟し、その教示の理を信奉して修行に進みしものなり。然れど

も解脱の目的を忘れて思慮分別の間に彷徨し、修行の要契を棄て、論議討究の末に走るが如きは、佛陀の最も警戒したる所にして此の如きを見解の荊路 (Chit-chi-kaṭṭha) として斥けたり。佛徒の知見は解脱を理想とし、道の修行と伴ひ、佛陀の教法に隨順するを要す。正しき知見に住して、切實に之を修行に體現するは、聖道の要諦なり。佛陀は曾て生老病死の真相に對する知見を説き、その理に通じたる佛弟子を稱して、不死の門を開きしものなりといへり。その言に曰く、

比丘よ、聖弟子には此等二種の清淨純潔なる知見生ず。即ち教法の中に知見隨順の中に知見是れなり。此の如き聖弟子は見解具足の人、知見具足の人、正法に到達したる人、正法を見たる人、學習して知見を得たる人、學習して明智を得たる人、法の流れを具足したる人、聖にして透徹の智慧ある人にして、不滅の門を開きて立てり。⁽⁴⁾

聞法隨順が佛教信仰の中に重要な位置を有する事此の如く、佛陀は涅槃到着の道を開示し、弟子はその開示の旨を信受して道行に進むを要す。故にその信は佛陀の人格に對する信賴歸依なると共に、その教法に對する確信了解なり。

而してその信仰の道は梵天乘にして又三世諸佛一切衆生の同一乘なり。後に佛陀の人格とその教法の眞理とを合一して法身佛の信仰を生ずるに至りし源は實に此にあり。佛教にありては、人に對する信と、法に對する信と致一にして離れず、信能く生死を度し、智慧能く心を淨らす^(一現身佛と法身佛)。此を以て佛の言に曰く

四法具足すれば聖弟子は流れに預り、不退轉の法を得、決定して正覺に向ふ、四とは何ぞや。聖弟子、佛陀世尊に不壞の安立を置き、法に不壞の安立を置き、僧伽に不壞の安立を置き、聖者に親しむ戒を成就し、斷絶なき戒を成就し、定に到らしむる戒を成就する事是れなり。

信と戒と安立と法の知見を有する人は、
待りて逝かば淨行の人の享くべき安樂を得。⁽⁵⁾

第二章 中 道

道を修して實在に合一し生死を解脱するは、印度の宗教に普通の理想なり。佛教はこの理想を實にするためには、佛陀を信じ、佛陀の道を履むべきを教ふ。而して佛陀の道はその最初の説法即ち轉法輪の劈頭に宣示せられし如く中道にあり。苦樂を超越したる中道、有無の見解の上に立つ中道、此等は佛教を一貫する理想としてその始めより存しぬ。

蓋し中道は又ウパニシヤドの理想にして、その哲學は一切の相待を絶する處、認識の主客を合一したる處に實在を發見し、その實行の上にては善惡、禍福、苦樂總て超え了せる處に無爲寂靜の理想ありと教へたり。この超絶的唯心觀をその終局まで押しつむれば、一切空の觀念も生ずべく、龍樹の中觀もその中より出づべし。然れども佛教の出發點にて、この中道は特に實行主義の立場より重要な教旨となれり。即ち快樂安逸を貪る凡夫の功利的道德又は執着の生活と、苦行

禁欲によりて世累を絶たんとする當時の婆羅門行者が遁世道德との中間に立ち、非苦非樂の信行を唱道したる事、佛教の特色をなせり。非苦非樂とは恬淡無爲の謂にあらずして、苦樂征服の勇猛心なり。

佛陀はその轉法輪の劈頭にこの旨を宣示して曰く、

五欲の中にありて欲の快樂に耽るは、卑むべき凡人にして、聖ならず非義に着せるものなり。また自ら苦めて苦の義を守るものは、苦にして聖ならず、非義に着せるものなり。比丘よ、この二極端を踏まらずして中道あり。是れ如來の悟得せし所、眼を開き、知を生じ、寂靜を得しめ、覺悟を與へ、正覺に到らしめ、涅槃に趣かしむる中道なり。⁽⁴⁾

その語氣直截にして信念の確乎なるを示し、眞にその道を得、その道を履める師主の言として見れば、この教旨が佛弟子に與へたる感化の大なりしを知るに足らん。佛陀自身がこの中道の悟得に到るまでの間に如何に沈思し考慮したりしにせよ、又その思想に於ては如何に古來の哲學に負ふ所ありしにせよ、既に之を得て人を導かんためにこの中道を宣示する人として佛陀は、直に苦樂を超

絶したる自家の經驗修鍊に訴へ、自らその道の保證となり、直に絶對の敎權を以て人にこの道を歩めと命ずる概あり。中道の宣示に於て、佛陀は之を證明せず(況や討議するに於てをや)して直に説示し、説明せずして直に之を與へんとせり。此の如きは最初説法の大序として、佛敎信行の大本として中道を開示する態度に於て當に然るべき所にして、佛陀の説法はその後にあつても、言道に及び中道といふときには之を反覆せり。佛陀の説法は、積極消極あらゆる方面よりこの中道を解説し、聽者を策勵し誘導する爲めの活動にして、佛敎徒の信とは此の中道を直に履踐し、又その基本たる正見正法を信受するにあり。その戒行は即ち中道の實現なり。

尙この一節の宣示の力を理會する爲には、當時印度の生活が如何に苦樂の二端に馳せたるかを見るを要す。凡人の快樂追求は何れの世にもあり勝の風潮なれども、印度の熱國にありては、肉慾の旺盛特に著しき者あり。故に佛陀は人間の惡德業障を數へて四漏(āsavā)五障或は蓋(āvaraṇa, nivāraṇa)七或は九結(sam-dhāna)を擧げて、その首には常に肉欲(kāma 又 kāmachanda)を置き、之に次ぎて

は懶惰(vimiddhā)を稱せり。而して此の如く五欲懶惰の傾向多き熱國の肉體快樂は、溫和なる風土に於るが如く濶達壯健ならずして、濫溺淫佚に陥り易く、その結果淫樂より生ずる厭倦の苦惱は又他に於けるよりも深刻なる者あり。佛陀自身は、宮中生活の歡樂を経て一旦の決心直に之が跳梁を打破せんとしたることなれば、快樂追求の弊は佛陀自身も深く經驗したる所なり。又その説法を聽く者にとりても、その人の口より快樂の害を聞きては、印象特に深きものありしは十分想像するに足れり。要するに一般印度人の病なる快樂主義に對する打撃は熱中せる者に對する冷水の如く、特に之を先の貴公子、現世快樂の寵兒より之を受くるは印象を大ならしむる力ありしなり。

快樂に對して苦行の道亦印度古今の通弊なり。而して佛陀自らは實にその出家修行の始めに當りて跋伽(Bhāgavata)仙人の森居苦行を見、その身親ら亦之を經驗してその無効有害なるを悟りし人なり。若し夫れ一般の苦行者に至りては、その苦行の慘狀は驚くべく、苦行の理想亦憐むに堪えたり。ウパニシヤドの宗敎は、心を高遠の寂靜界に馳せ、世の苦樂を超越するために、出家修道を勤めしも、

その實行は凡愚の行者にとりては、一片の規律として法典に命じ世間の尊敬を引くべき形式を行ふに過ぎず。大叙事詩の宗教道徳にては、義務正義の觀念に富み、得失利害の觀念を打破してその上に超然たるを期せしも、その中に描かれたる苦行はその理想に遠かるもの多し。最上の神シワ (Śiva) は苦行の本源 (pasāṃ yoni) と稱せられ、その身は木皮を被て冢間に住し、一千の年月を片脚にて立ち盡せしといへり。その林の卷 (Vana-parvā) には、パンドラ (Pāṇḍava) の五公子が苦行を稱揚し、而してその苦行の報酬として彼等は戰場に神の助力を借り得たりといふ。即ち苦行によりて得んとする所は解脱にあるよりは寧ろ神力奇蹟にあり。大苦行者たるシワは又同時に歡樂の人 (sāmhista) にして歌舞飲食を得意とし、苦行林居のギヤサ仙人 (Vyasa) は又人の女を犯せり。此の如き苦行が解脱正覺の道に於て有害なるは明瞭に過ぐるも、傳來の風習は此を以て貴き仙人の當になすべき事とせり。此の間に立ちて佛陀は苦行の益なきを見て之を棄て、又その開敎の初に之を喝破せしなり。

佛敎の眼より見れば、苦行者の状態は犬獸に似たるものなり。此故に佛徒は

之を犬戒 (kukkuṭavata) と稱して之を擯斥し、又之が狂態を描けり。曰く、
 某々の沙門婆羅門等は此の如き苦行を以て沙門に適し、又は婆羅門に適すとす。

裸體となり放恣を行ひ……食物に關する規定を詳述し……一日に一食し、又は二日に一食し、又は七日に一食し、此くの如く規律に従ひ時を分ちて食事を行ふ。……菜食をなし、米食をなし、麻米食をなし、藥食をなし、ハタ草食をなし、糠食をなし、粥食をなし、ビンニヤカ食をなし、草食をなし、牛糞食をなし、又は自落果を食す。……又麻を被、粗麻を被、尸衣を被、塵芥を被、テリクタ樹皮を被、羊皮を被、羊皮織を被、草布を被、樹皮を被、木屑を被、毛髮布を被、馬尾布を被、鼻毛衣を被、又毛髻を抜く規律に従つて毛髻を抜き、座席を捨て、起立し、躑にて立つ規律に従て躑にて立ち、又荆棘や針を座にして荆棘座をなし、又棒を座とし、地面を座とし、一側に臥し、塵芥を被り、氣中に住し、氣中に寝ね、塵芥食の規律に従て塵芥食をなし、不飲の規律に従て不飲をなし、浴水の規律に従て三浴をなす。(4)

此の如く苦行は理想なく、只定規として行はれし者にして、現在の印度に於けるが如く、佛陀の頃にもその行者の多かりしは佛典中至る所に之を記述せり。而して佛陀が之を排斥せしは、單にそが身體を苦むるを非難せしにあらずして、實に此等の行者が外形の修行に拘泥し満足して、内心觀法の大本を忘れしを貶せしなり。故に佛陀は此等の苦行を叙して後に曰く、

若し總て此等を行ふとも、その戒成就、心成就、慧成就が成らざらんには、又實現せざらんには、沙門たること遠く、婆羅門たること遠し。⁽¹⁾

後にブンニカ⁽²⁾ (Punnika) 比丘尼が婆羅門の水浴者に對して「若し水に浴するものがその業によりて罪を淨められ天に上らんには、龜は生天第一なるべし」といひし⁽³⁾言は冷淡なる理性主義者順世外道⁽⁴⁾に似たるも、要は精神なき外形の修行を排せしなり。

佛陀が苦樂の兩端を排斥せし精神此の如し。されば此と同じく不苦不樂に執着して恬淡無爲に耽るも亦非義なり。佛陀は曾て非時食の禁に關して精神を説明して曰く、一日一食又は朝と晝とに食して午後には食せざるは健康に利あ

佛 教

り、身心を壯健するが爲めなり。此故に食によりて樂を得んとするは非なるも、それと共に之を禁じて自ら苦むも非なり。樂と雖も善法に益あるものは之を取るべく、不善法に至るものは之を棄つべし、苦と雖も不善法に近づき、善法を滅するは非にして、之に反するは是なり。不苦不樂亦同じく、要は感覺の苦樂にあらずして、放逸に遠かりて自ら制し、解脱を成就するや否やに存す。⁽⁵⁾

樂を追ひ欲に従ふの惡徳なるは云ふまでもなく、之を三毒に配すれば貪たり、苦に陥るは瞋にして、不苦不樂に執着するは痴なり。⁽⁶⁾されば單に苦樂を忌避して安逸を貪るは又中道にあらず、菩提の中道は勇猛自ら克ちて一切の苦樂に超然し、その繫縛を脱するにあり。結部第三十六品⁽⁷⁾は三感品と稱して全篇この義を明かにしたるものなり。この三種の感じ (vedanā, 受、痛、覺等と譯す) の何れも執着すべからざるを説ける言に曰く、

樂を感ずるものは感(の真相)を知らざるものにして、
彼れは貪欲に陥りたるもの、解脱を見ず。

苦を感ずるものは感を知らざるものにして、

忌避に陥りたるもの、解脱を見ず。

非苦非樂の狀態は深智者の説きし所なるも、

之に逸樂するものは又苦を脱せず。⁽¹⁾

されば例へ苦なりとも之を避けずして之を忍受し、憂愁の想に左右せられずば、是れ已に苦を脱したるものにして、例令四禪の行法なりとも、その安樂に執着する間は眞の安穩にあらず。苦樂の無常相を洞見してその勢力に支配せられざるものは、現實の中において欲漏を滅したるものにして、この人は又非苦非樂にもその無常の眞相を見て之に執着する安逸を貪らず。故に曰く、

樂に苦を見、苦を荆棘と見、

又寂靜の不苦不樂をも無常相と見る者、

この人は即ち正見にして感覺を知了せる者、

かく感覺を知了して現法の中に無漏となり、

身死しても法に住して殼に入らず、智慧明了の人なり。⁽²⁾

此の如く苦樂超越は無頓着の不關心にあらず、諸の感覺は無常なるを證知し、

之が離脱に力行するを要す。此の信行は感覺即ち受のみに止らず、色、想、行、識と受との五蘊乃至一切世間人生の相につきても皆同じ。生も死と同じく苦なり、故に生を希はず又死を恐れず。一切は無常なり、故に變轉に驚かず。我執は惡徳の根本なるが故に、我執の満足に喜ばざると共に、又我慢の障礙に屈托せず、無我の境に超然たり。かゝれば聖者は又有無の見に迷はず、實行道徳の中道は見解世界觀の中道と相伴へり。尊者阿難は佛陀が大迦拺延に訓誡せし處を傳へて曰く、

世人は大抵有と無との二點に拘泥す。然れども如實の知見にて世界の成立を見るものは決して世界はなしと見ず。又如實の知見にて世界の滅を見るものは決して世界はありと見ず。

世人は大抵求と取と着とに縛せらる、若し心に求と取とを斷ち、求と着とを捨つれば、復求めず、取らず、我れは我がものなりとの見を守らず。苦生ずれば生ぜしなり、苦滅すれば滅せしなり、此く見て願はず疑はず、この知見は自ら得る所にして他より得る所にあらず。是れ正見なり。一切は有りとい

ふ是れ一の極端、一切はなしといふ是れ他の極端。如來はこの兩極端に陥らずして中道にて法を説く。¹⁾

苦樂超越の中道は實に有無見解の中道にして、而してこの中道は實に諸法の實相を有りの儘に觀取り、有りの儘に感受して、求めず、避けず、好まず、嫌はざる有りの儘の至境に到るの道なり。柳は綠、花は紅に、色即是空そのまゝなる佛法世法一如の觀法もこゝに生じ、善惡の二報を棄てはて、煩惱の氷が解けて菩提の心となる歡喜の信心も、此に生ず。

信解の中道と修行の中道とは、共に佛陀の内觀證知に發したる教にして、此の教は四諦の觀法と正道の力行と相合し、此等は皆師主佛陀の教示に基くものとして之を信仰奉行すれば茲に佛法あり。佛陀がその轉法輪の初說法にて先づ世界の多苦なる實相を明かにして之が寂滅の理想と正道の力行とを宣布せしは、一切苦、諸行無常の實行的世界觀の總叙にして、その教旨は厭世の苦觀にあらず、超絶理想の發端なり。爾來五十年佛陀はこの中道の證知と力行とを説示し、證明し、勸發して、最後に尙戒行不放逸の要諦を授け、佛徒世界觀の標準を遺法に

托し、その修道の根本を滅後の教團僧伽に委して逝けり。佛陀一生の教化は中道の教化にして、止觀と力行とは之か實現の方法なり。

第四篇

轉法輪

佛教の根本と佛陀の弘化

第一章 四諦、實相と理想

佛陀は絶ち難き愛着を絶ち、陥り易き世累を断し去つて、修行求道に幾年の歲月を経たり。彼れが求めし處は、生老病死の變易に處し、無常流轉の人生に、この變化生滅に障へられざる常住の安立を得るにありき。彼れが出家せし動機は、世相の憂愁悲痛多きを厭ひて之を脱せんとするにありしも、その修鍊沈思の結果は、彼れをして變易の世に生きて變易に心驚かず、喜憂に左右せられざるの地步を占むるに至らしめたり。一切の世相は彼れが煩惱滅盡の清淨眼に映じ來つて洞徹無礙の如實相を呈し來り、彼れは已に世を厭ふの人に非ずして、世を救ふ人となれり。如實の知見、如實の修行によりて、彼れは一切衆生の模範となり師標となり、此に依りて衆と共に同一清淨の道を修し、同一安穩の無畏城を生滅の世に築かんとせり(現身佛と法身佛。一七—三九頁)。如實の道に乘じ一切の聖者佛陀と同じく如實の解脱知見に到達せし如逝如來 (Tathā-gata) は又一切衆生にこの道を示し、

Dharma-cakra-pravartana.

(LALITA-VISTARA 梵本).

Tatra katamaṃ duḥkhaṃ? Jātir api duḥkhaṃ, jarā api duḥkhaṃ, vyādhir api duḥkhaṃ, maraṇam api, apriya-samprayogo 'pi, priya-viprayogo 'pi duḥkhaṃ, yad api icchan paryeṣamāṇo na labhate tad api duḥkhaṃ; saṃkṣepāt pañca-upādāna-skandhā duḥkhaṃ. Idam ucyate duḥkhaṃ.

Tatra katamo duḥkha-samudayaḥ? Yeyaṃ tṛṣṇā paunarbhavikī nandī-rāga-sahagatā tatra abhinandinyā. Ayam ucyate duḥkha-samudayaḥ.

Tatra katamo duḥkha-nirodhaḥ? Yo 'syā eva tṛṣṇāyāḥ punarbhavikyā nandī-rāga-sahagatāyās tatra tatra abinandinyā janikāyā nivartikāyā aśeṣo virāgo nirodho. 'yam duḥkha-nirodhaḥ.

Tatra katamā duḥkha-nirodha-gāminī pratīpat? Eṣa eva ārya-aṣṭaṅga-mārgaḥ; tad-yathā, samyag-dṛṣṭir...yāvat samyak-samādhir iti. Idam ucyate duḥkha-nirodha-gāminī pratīpad āryasatyam iti.

Imāni, bhikṣavaś, catvāry ārya-satyāni iti' duḥkham iti me, bhikṣavaḥ, pūrvam aśruteṣu dharmeṣu yoniso manasikārād bahuvikārāj jñānam utpannam, cakṣur utpannam, vidyā utpannā, bhūrir utpannā, medhā utpannā, prajñā utpannā, ālokaḥ prādurbhūtaḥ.

躬親らその理想涅槃の示現たる如來 (Tathāgata) となれり。四諦の轉法輪は即ちこの如來の最初の告白にして、又根本の告勅なり。

伽耶 (Gāyā) 城南の一寒村、菩提樹の下に大悟して、自ら世法の勝者、一切の知者なりとの大覺を得し覺者佛陀は、靜觀思惟の座より立ちて宣教化導の道に就きぬ。彼れは先づ最初に邂逅せし異學の徒優波迦 (Uppaka) にこの大自覺を宣言しぬ。然れども異學小智の人はこの乞食修行者の宣言をきゝて、奇異の感を抱きしか、輕蔑の念を以て之に對せしか、殆ど之に耳を傾けざりき(現身佛と法身佛 三九―四五頁)。此に於て彼れは南に、佛陀は北に向ひて相分れぬ。北の方攷伽 (Gāgā) の流れを度りて佛陀は婆羅捺斯 (Bārāṇasī) の城市に向ひぬ。蓋し婆羅捺斯は古も今に異なる事なく、印度宗教の最第一の靈地にして、靈場神殿薈を并べてガンガの岸に聳え、全國の智者道者が來集して行を修し神を禮する所なり。佛陀が同じく靈地なる伽耶を去り、其よりも遙に神聖の地として印度宗教の神都たる婆羅捺斯に向ひしは、心中期する所有りしを想見するに足るべし。最大の靈地にあらゆる智者德僧を教化して如實の正道を傳へんと覺悟は、彼れが伽耶よりこゝに到

る行程數日の間の熱情を支配せしなるべし。佛陀がこの靈地に入りて何人に逢ひしか、何事をなせしか、今之を知るに由なし。彼れが終にその城外に出て順禮が功德の行として城外を廻る十里の道に沿ひたる郊外の林苑、鹿野苑 (Mṛgaśīrṣā) に至りしを以て見れば、彼れが城内神殿の間を徘徊しても爲す所あらざりしを想像すべし。林苑の間に入りて彼れは偶然にも先に修行を共にせし憍陳如 (Kondaṇḍiyya) 以下の五比丘に邂逅しぬ。彼等は佛陀が先に苦行を棄てて樹下に坐せしを見て、聖道を棄てて安逸に墮落せしものと思ひ此處にその人を見ても共に言を交はさじと約しぬ。而かも佛陀の威容は彼等を動かし、彼等は先づ座を設けて之を迎へ之と語り始めぬ。而かも彼等は未だ佛陀の内證自覺を知らずして之が姓名を呼び、友人として之を遇しぬ。佛陀は之に對して自ら如來として姓名以上の人たるを説き、又苦行を棄てし事の聖道に背きしにあらざるを諭せり。この一場の光景、一場の對話は、實に轉法輪の序幕として特に注意すべきものあり。佛の言に曰く

如來に對して名を呼ぶ勿れ、又友の語を用ふる勿れ。我れは是れ聖者なり、

如來、正覺者なり。汝等能く聽け、不滅は現前し、我れ之を示す、我れ今法を説かん。⁽¹⁾

五人の比丘はこの言を聽きて益す、佛陀の威神に打たれてその説く所の何物なるかを知らんとして耳を傾く。郊外の林苑靜かなる處、バラナー(Paranā)の河畔樹陰風涼しき處、一人の大覺者は五人の修行者と相對坐せり。而してその口より出づる第一の宣言は苦樂の中道なりき^(先四五 眞參照)。この中道は、即ち開眼發智涅槃の道なり。然らばその智慧の覺悟とは何事を教ふるか。佛陀は四諦即ち如實眞相の四方面として之を説けり。曰く

比丘等よ、是れ苦の眞相なり。(曰く)生も苦、老も苦、病も苦、死も苦、愛せざるものに會するも苦、愛するものに別るるも苦、願ふ所達せざるも苦、約して云へば執着の五つの積集五蘊は苦なり。

比丘等よ、是れ苦の集の眞相なり。轉生の因となり、歡樂と貪欲とを伴ひ、彼此と歡樂を生ずる渴愛、即ち愛欲の渴愛、生存の渴愛、更生の渴愛、是れなり。

比丘等よ、次に是れ苦の滅の眞相なり。その滅とはこの渴愛を残りもなく

貪欲を滅する事にして即ち捨心、厭離、解脫、無着、是れなり。

比丘等よ、是れ苦の滅に到る道の眞相なり。そは八の聖道にして、即ち正見、正治、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、是れなり。

此は苦の眞相なり、……此は苦の集の眞相なり、……此は苦の滅の眞相なり、……此は苦の滅に到る道の眞相なり、……此等の眞相に關して、曾て聞かざりし法に我が眼開け、知見生じ、智慧生じ、明曉生じ、洞見成就せり。⁽¹⁾斯く叙し來れば、冷靜の談義、一片の厭世觀に過ぎざるに似たるも、そが一に佛陀の苦心内證の結果にして、その宣示は高尚なる人格と不動の確信とに基きて、命ずるが如く諭すが如き態度を以て説かれしを思へば、少くとも當時五人の修行者に對する感化力の強かりしを想像し得べし。五人がこの説法を聞いて佛陀に歸依し、直にその弟子となりしは偶然にあらず。

且つやこの説法の前後の事情を總括して觀察するに、先には成道前後の健闘、惡魔の降伏あり、次いで樹下に靜觀を捨て、後直に「我は一切知者、一切勝者也」との宣言を公にしたる佛陀は、茲にその最初の説法に依りて五人を感化し、而して

相次てその人とその教とに歸依するもの六十餘人、佛陀は直に此等の弟子を四方に派遣して法を未聞の衆生に傳へしめたり。鹿野苑の說法はこの前後の大飛躍にとりて中心となりしのみならず、又實に佛徒信行の標準原則を與へしものなり。その世界觀は哲學的説明にあらず、其の道行は倫理の講説にあらず、直に佛陀師主の告勅なり。佛徒がこの說法を稱して轉法輪、即ち永遠なる法、不息なる眞理の輪を廻轉して道を四方に傳へ、感化を三世に與ふる初發の説教と稱するに至りしは、偶然にあらず。

今四諦に現はれたる佛陀の世界觀を検するに一切の人類が苦と感ずる所を擧げて、之が集即ち原因を渴愛欲望の一事に歸せり。この說法によれば世界は苦なりとの眞相は動かすべからざる人生の經驗にして、人生の喜怒哀樂、得失利害皆この欲望より出づ。根本の欲望を滅すれば苦も亦滅すこの滅を修行の理想とす。茲に苦といひ、苦の滅といふも、世界の究竟相は苦のみといふにあらず、人生には苦もあれば樂もあるは佛陀の知悉せる所にして、而かも二者共に欲望に出づるを見て之が動搖を謝し去らんとするにあり。又從て四諦の説教は苦

を厭ひて之を脱するのみを目的とせず、苦も樂も得意も失意も皆捨て去りて、その上に超然不動の地を占むるを目的とする事は、四諦轉法輪の序論として説かれし中道の教旨に照らして明白なり。厭世といひ樂天といふ事、既に欲望渴愛の成敗に拘泥して一面を見たる見解なり。佛陀は、世人が皆苦樂得喪に動かされて苦の中に苦み、樂を得ては之を失はざらんと惱むを見て、此を苦の實相と觀じたり。是れ人生を救はんとする醫師の症狀診斷にして、四諦の總體はその治療の實際的觀察なり。已に症狀を診斷したる名醫はその疾病の因て來る原因を究め、之が豫後を察し、而して之に對する治療を施す。一切苦の原因は欲望にして、その滅は理想、而して正八道はその對症療法なり。醫方の四分法は今日の醫學に於けると同じく、當時印度の通習なり、佛陀を醫王とするは此がためなり。

有**四法成就**、名曰**大醫王**。……一者**善知病**、二者**善知病源**、三者**善知病對治**、四者**善知治病已當來更不動發**。……如來應等正覺爲**大醫王**、成就**四德**、療衆生**病**。

この文漢譯佛典にのみ存して、パーリにはなきも、佛陀自身の覺悟も亦此にあ

りしは疑ふべからず。瑜伽の註釋家も亦自家の修行を以て醫の四方に宛て、説明せり。曰く

夫れ大なる苦の集の發生する種子は無明なり、之を正しく知るは苦の消滅の因なり。醫方論が疾患、疾患の因、治病療藥の四部より成るが如く、此の如くこの論亦四部より成る。即ち流轉、流轉の因、解脱、解脱の常習是れなり。此の如く、四諦の教は單に苦につきての教にあらざして一切世間の相、一切人の生の惡徳につきての實相を示し而して之が超絶寂滅の理想を示せるものなり。此を以てA四品には諸種の事實につきて、如來が四諦を説くを反復し、此を以て如來の如來たる所以なりとせり。世間即ち人生に處して之を離脱し、世間の集を棄て、世間の滅を實現し、その道を成就したるは如來なり(A四品)。衆生の我見を叱咤して、我見の來る所を示し、之が滅と道とを師子吼する佛陀は人天に無比なり(A三品)。色即ち有形の世事一切は衆生の迷執を長す、之が四諦を悟るは佛道修行の要諦なり(A四品)。人生の苦と、この人生に處して慾望貪愛が發露する漏とは、常に相伴ひ、苦は漏を起し、漏は又苦を増す。この苦と漏との四諦を如實

に證知して梵行に進むものは、他を苦めず、又自ら苦めずして、安穩寂靜にして、梵の體を得て佛陀に同じ(A四品)。即ち知るべし、四諦の真相とは單に苦樂の觀をなす受動的の悲觀にあらざるを。通常人の所謂厭世の如きは即ち佛陀が將に打破せんとする我見の所生にして、此の我見我執を滅する正道の修行は即ち此より以後五十年佛陀が教化の大主義なりしなり。

四諦の説法に勸發せられ、五人が相率ひて佛陀の弟子となりし後、佛陀は此等の人に對して、更に無常及無我の理を説きしといふ。この教訓は渴愛滅盡を別方面より勸説したるものにして、四諦説法の自然の附屬なり。その説明は之を後に譲り、茲には世事無常の真相と無我寂滅の理想とが佛教修行の始終をなせるを一言するに止めん。

第二章 法輪と梵天と諸佛

通常鹿野苑の四諦説法を稱して轉法輪 (Dhamma-cakka-pavattana) と稱するを以て轉法輪は最初の説法を稱するに似たり。リスデギツ氏が之を譯して「真理の王國の建設」とせしは此がためにして、佛陀がこの初説法に一大事因縁の發端を自覺せしは云ふまでもなし。然れども佛陀がこの發端よりして譬喩に法輪を廻轉すると稱し、之を人天一切の世界に轉ずと宣せしは、その依て來る所偶然ならざるものあり。即ち佛陀は先に述べたる四諦宣示に次ぎ、比丘等にこの法に従つて出家修行せよと勸めて後、之に附加して曰く、

比丘等よ、此等四つの真相に關して如實の知見が三ツに轉じ、十二に動きて洞徹せしかば、諸天、諸魔、梵天、沙門、婆羅門等一切衆生並に人類の世界にて我れは無上の等正覺を覺了したり。⁽¹⁾

この三轉十二行とは即ち古より天神の神寶たる車輪が上下左右前後に轉じ、

四維に動くといふ神話を轉用して、佛陀悟得の法が無礙自在に動きて一切人天の世界を制御し感化するに比べしなり。佛陀自らが初めより此の如き神話的譬喩を用ひしや否や、今日にては定め難きも、この神話的言説の中に含まれる理想、即ちこの法は永遠の真理にして、又一切の衆生を感化すべき大天職と大威力を有すとの自信が、佛陀の内證智界に存せしは、想像するに餘りあり。此を以て佛徒は屢この法輪を稱して梵輪 (Brahma-cakka) 即ち大梵天の輪ともいひ、佛陀の威神を説く毎に法輪又は梵輪を以てその力を表せり。此の如き法輪の力は即ち佛陀が自信とこの自信を人に宣布せんと熱情の結果なり。彼れは四の無所畏を具せり。世間の人天皆稱して、正覺者真理を知らずといふも、漏盡者漏を脱せずといふも、障礙の法未だ全く征服せられずといふも、眞義として説ける法は苦の滅に到らずといふも、之を畏れず、安隱にして無畏なり。而して

如來はこの四つの無所畏を具へ、牛王の地歩を知り、大衆の中に師子吼して梵輪を轉ず

(此の如き)獨一の法輪を自由にし、

一切衆生を憐みて之を轉ず、
此の如き人天の上首を

衆生は生存超絶の人として尊敬す。(1)

その他如來一切知の十力(2)衆生教化の五力等を稱する毎に、師子吼轉法輪を稱せり。此を以て見れば、佛徒の信仰にとりて、轉法輪の觀念が如來の人格と離るべからず、その教化の力を代表せしは明白なり。特に最初の説法にこの名稱を附せしは、佛陀一代教化の大本として之を尊重せし跡を傳ふるに足れり。(3)

蓋し神輪がこの世を支配するとの觀念は佛敎のみならず、ジャイナ敎にもあり、又婆羅門敎にも古代より存せしもの、如く、ウパニシヤドにも世界の存在を梵天の白鳥が梵輪に乗れるに比せるものあり。(4) ギターも亦梵輪を稱して曰く

梵は一切に遍く、一切皆それによりて轉ず、

世に住みてこの輪に従はざるもの生命は空なり。(5)

後世の佛徒がこの法輪に佛陀の威神を代表して之を崇拜するに至りしも(現
佛と法身佛)又この平等の輪、不滅の輪は、過去諸佛傳持の法輪にして、一佛出現毎に
二〇三頁)

出現するといひしもの共に梵輪に對する神話的觀念に出づ。

法輪又梵輪の觀念は一片の神話的譬喩に過ぎざる觀あるも、その眞義には佛陀の宏大なる自信を包含せり。而してその關係する所を見れば一方には婆羅門宗教の梵天を佛敎の範圍に攝取し、他方にては又諸佛一躰の信仰をも含蓋す。即ち在來の宗教が信じたる最大神梵天の神輪はその實佛陀の妙法輪にして、この妙法は即ち又三世一切諸佛の平等輪なりとの信仰と抱負とがこの中に現はるゝを見るべし。

* * * * *

梵天が佛陀に従屬し、佛陀を尊敬するは惡魔波旬の傳説と相並で佛傳中の神話的分子なれど、その信仰の古く存せし事は疑ふべくもあらず、佛陀自らも亦この念を抱きしやを想はしむ。梵天が佛陀の前に現はれ、敬意を表しその説法をきくは、大小乗の佛典至る所にあり。その中特に注意すべきは、佛陀が成道後幾もあらざる時には、梵天が却て佛陀を指導するに似たる跡あり、その指導の言説中佛敎の重大事を包含せる事なり。その第一は所謂梵天勸請にして、第二は

諸佛尊法の開示なり。

梵天勸請 (Brahma-tyacana) とは佛陀が菩提樹下に成道して後、その悟得の法を宣布するに就きて躊躇せし時、梵天がその發揚を慫慂せしをいふ。梵天が佛陀にその教法の宣布を勸むる語に曰く、

今まではマガダの國中に邪法ありき、

穢れあるもの不淨の法を考へたり。

今不滅の門は開かれぬ、

(人は皆離垢の人が悟りし法を聞くべし。

恰も山の頂岩の上に立ちて

諸方に人界を見るが如く

善賢の人よ、此の如く眞理に従ひ、

普眼者は樓臺に上りて見よ。

憂を絶ちし人は憂に沈める世間を憐め、

生と老にて服せらるゝ世間を憐み見そなはせ。

丈夫よ、束縛に勝ちし丈夫よ、立て、
師長よ、無礙の人よ、世界に逡遊せよ、
世尊よ、法を説け、

(世に) 知見の人生じなん。

この勸請を容れし佛陀は慈眼を以て世界を見るに、池中に諸の花あり、大蓮小蓮、或は水の上に出て、或は水中にあるが如く、衆生の利鈍、化益の難易一にあらず、然れども佛陀は茲に心を決して、不滅の門を開き、衆生に法益を願つに至れりと。この一條の説話は、蓋し佛陀心中の左右思慮を梵天との對話として表象せしものなるべきも、その中には最高神梵天も佛陀の傳道を希求せりとの信仰を含み、又波旬が佛陀を妨害するに對して、梵天が之を保護し刺激せしとの觀念を現はせり。即ち師なくして自覺したる佛陀の内證智慧は、偶發にして孤獨なるものにあらず、その法は永遠の法にして、その轉ずる法輪は三世普遍の梵輪なり。梵天勸請は轉法輪の前程としてのみならず、佛陀が内心の自覺と密着せり。此を以て梵天勸請に次ぎて諸佛一乘の開示あるは必然の續きなり。

諸佛尊法 (Gāthā) はパーリ結部の經文にては梵天勸請に次ぎ漢譯雜阿含にては梵天部の第一經をなす。

佛陀が成道後未だ久しからざる時の事なりき彼れは尼連禪河畔の菩提樹下に靜坐して獨り思惟すらく、

「我れ今戒行、三昧、智慧、解脫、解脫知見の諸事を成就せり。されど人天一切世間の中に、若し他に此等諸勝事を成就せるものあらんには、我れ之を恭敬し、宗重し、之に奉事せん。されど今その人あるなし、故に我れは我が覺り得し法を恭敬し、宗重して之に奉事せん」

此に於て梵天王は忽然として佛陀の側に現はれ、之に言つて曰く、

「然り、誠に然り世尊、善逝、過去に諸の正覺者世尊ありき、而して彼等は法を恭敬し、宗重したり、將來にも諸の正覺者世尊出でん、而して彼等も亦法を宗重し、之に奉事せん。而して世尊は今現に法を恭敬し、宗重し、之に奉事して住す、此の如きもの即ち三世諸佛の法性なり。」

この對話は佛陀が三世貫通の如實法相に對する信仰を言ひ表はすに梵天の

口を借りしに外ならずとするも、この重要な信仰を開示するに特に、梵天を勞せし事は特別の意義なくんばならず。梵天は後には益す下りて佛陀に從屬する諸神の一たるに至りしも、佛陀自身の信仰にも最初佛徒の心中にも、特別に重要な位置を占めしなるべく、三世貫通の大主義もその開示若くは協贊に依りて十分に明白に説破せられしなり。然らば梵天のこの尊法開示は轉法輪の基本として特に重要な傳説なるを見るべし。

* * * * *

諸佛尊法の開示はその必然の結果として尙重要な觀念を含蓄せり即ち諸佛の成道が一乘不二の眞諦觀察に基くとの信仰なり。蓋し一乘道の觀念は實行の方面よりいはず、單に諸聖者の修する道は一なりといふに過ぎざるも、この中既に形而上的の觀念に進みて、この同一道を修して同一佛果を得る諸聖者覺者はその本性に於て同一躰なりとの斷案を含蓄せり。而してこの一乘の開示も亦梵天の協贊に依りしといふ。この二經は漢譯雜阿含には二譯共に先の尊法開示に次ぎ、パーリ結部にては四十七品の第十八經に成道時の事として之

を説き、同品四十三經に佛陀の追懷として、之を反復せり。
佛陀が成道後未だ久しからざる時の事なりき、彼れは尼連禪河畔の菩提樹下に靜坐して、獨り思惟すらく、

「茲に一乗の道あり、能く一切衆生を淨め、憂愁を絶ち、苦惱を除き、知見を現はし、涅槃を得しむ。この道は四念處の法にして、身軀を觀じ、感覺を觀じ、心を觀じ、諸法を觀じて至心正念に世の憂苦に勝つ。是れ即ち聖賢の道、不死の道にして、知見涅槃の一乗道なり。」

梵天のこの言説は佛陀の思惟に對する協賛なると共に、又この現在樹下に思惟せる沙門が過去諸佛と同一の道を歩める佛陀にして、三世同一躰なる諸佛の一員たるを發揚せる者なり。即ち此の一段の對話は最高神梵天が、この現在人間の修行者を佛陀如來なりと承認せしものといふべく、キリスト洗禮の後に天上の聲が「これは我が心に適ふ子なり」と云ひしと稍相似たるものあり。パトリ佛典には梵天の言は三世一乗を説示する偈に終るも、漢譯二本は之に尙佛德讚嘆を加へ、之を結ぶに轉法輪の讚美を以てせり。その結尾の轉法輪讚嘆は先に

示せし四無畏轉梵輪の一偈にして、漢譯に傳はる一傳が、この一乗開示を結ぶに法輪の恭禮を以てせしは、是れ亦法輪の觀念が諸佛同一躰の信仰と關聯せし一證左と見るに足るべし。

* * * * *

此く見來れば佛教の根本開顯と永遠の法輪とは不離に相關聯し、この法輪の發動は梵天の勸請に基き、梵天は佛教の眞理の協力者となり、その傳布の後援たり。然れば久遠の法輪を今の世に轉ずる現前の師主佛陀は、又その悟道に於ても、教法に於ても、過去未來一切の諸佛と一身同躰なるべし。この信仰は佛陀の自覺中に已に存せしなるべく、初期の佛徒亦此を以て信仰の重要な一點となせしなり。この信仰を開展せしもの大乘經典中に多きも、その最も明白なるものは實に法華經にして、その方便品は即ちこの一乗 (Ekayana) の道と諸種の方便 (pāya-kauśalya) との關係を辨明せしもの、その究竟の目的は、如來の出現がこの一乗開會の一大事因縁に出づるを宣示するにあり。今は茲に方便品中法輪と梵天勸請と一乗道とに關する句を摘採して今まで叙せし關係が如何にこの大乘

經文中に存するのを示さん。(1)

過去無數劫	無量滅度佛	百千萬億種	其數不可量	(〇七)
如是諸世尊	種々緣譬喻	無數方便力	演說諸法相	(一七)
是諸世尊等	皆說一乘法	化無量衆生	令入於佛道	(二七)
未來世諸佛	雖說百千億	無數諸法門	其實爲一乘	(三〇)
諸佛兩足尊	知法常無性	佛種從緣起	是故說一乘	(四〇)
是法住法位	世間相常住	於道場已知	導師方便說	(五〇)
我始坐道場	觀樹亦經行	於三七日中	思惟如是事	(六一)
我所得智慧	微妙最第一	衆生諸根鈍		
著樂癡所盲	如是之等類	云何而可度		(六一)
爾時諸梵王	及諸天帝釋	護世四天王		
及大自在天	並餘諸天衆	眷屬百千萬		(七一)
恭敬合掌禮	請我轉法輪	我即自思惟		
若但讚佛乘	衆生沒在苦	不能信是法		(八二)

破法不信故	墜於三惡道	我寧不說法	疾入於涅槃	(六一)
尋念過去佛	所行方便力	我今所得道	亦應說三乘	(七一)
作是思惟時	十方佛皆現	梵音慰喻我	善哉釋迦文	(八二)
第一之導師	得是無上法	隨諸一切佛	而用方便力	(九二)
復作如是念	我出濁惡世	如諸佛所說	我亦隨順行	(三二)
思惟是事已	即趣婆羅捺	諸法寂滅相		
不可以言宣	以方便力故	爲五比丘說		(四二)
是名轉法輪	便有涅槃音	及以阿羅漢	法僧差別名	(五二)
從久遠劫來	讚示涅槃法	生死苦永盡	我常如是說	(六一)

梵天勸請の事實と諸佛一乘の信仰とに基きて、一層深く轉法輪の由來する所を諸佛一貫の慈悲方便に求めしを見るべし。法輪が此の如く久遠以來の佛乘開顯を代表する以上は、その内容なる教法も亦久遠劫以來の眞理にして、此の永遠の基本あるが故に一切衆生を教導し感化するの力なくばならず。法已に永遠の法ならば之を開顯する人は如何。この問題は即ち法華經の眼目たる壽量

品の題目にして、今こゝに掲げし最後の偈は已にこの宿題に對する伏線を示せり。而してこの問題に對する根本佛教の解釋は如來なる理想に含蓄せられて、後來の開發に備へたり。次節に少しく之を説かん。

第三章 如來と衆生

此の如くにして、佛陀は久遠不退の法輪を現世人間に轉じ、如實の法を明かし、一乗の道を宣布しぬ。諸天はその聲に應じて歡喜の聲を揚げ、四天王、三十三天より他化天、梵身天、共にこの一大事を傳へて、之に恭敬の意を表せりといふ。事は一片の譬喩又は神話に似たりと雖も、佛陀の成道以來常にその後援たりし大梵天と、その從屬とが、この轉法輪に對して大慶喜を發せしといふは自然の事にして、佛徒にとりては、この一事は天地も震動すべき大事たりしなり。

佛陀が説法はその人格の威神と相合して、五人の聽者を感動し、彼等は相次て共にこの説法の眞理に歸依し、佛陀に従つて一乗の道を歩むべき弟子となりぬ。彼等は

世尊が法語に勸發せられ、教化せられて、無塵無穢の法眼生じ、……師主が教訓の中に法を見、法を成じ、法を洞見し、法を獲得し、疑惑を斷ち、考慮を棄て、無

畏を成じ、二心を棄てぬ。⁶⁾

語をかへて云はゞ、佛陀が内證自得に依りて、開き得し知見、師なく又倫なき悟得の洞見明曉は此等五人を感化して、同様の知見知慧を開發せしめたり。佛陀自らが老病死の世に生まれて不老不死の無上安隱に到達せし如く、五人は佛陀の教訓によりて同様の無上安隱を得、再び生死に陥らざる境地に入りぬ。此に於て佛陀に五人を合せて世界に六人の聖者即ち阿羅漢 (Arhant) を得ぬ。

この一段の記録につきて、吾人は既に十分明白に佛教の宏大なる平等の精神を見るべく、教化せられし比丘は法眼を開きし點にては佛陀と同一の聖者となりしなり。佛陀自らも生老病死の中にありて之を脱せし如く、彼等も亦之を脱して聖者となれり。只異なる所は、佛陀は自らにして知見を開き、弟子はその教示を信受せしの一事にあり。この一事は固より佛教の信仰にとりて大切の意義を有すと雖も、而かも聖者得道の道に至りては、一ありて二なく、萬人に平等なりとの理想は明白なり。佛陀も元は人間として人間の束縛の中にありしに、之を解脱せり、弟子亦之に異なるなし。^(現身佛と法身佛九。三一—一〇七頁參照) 此を以て獨り修行の道に

於て佛陀と弟子と同一なるのみならず、その獲得の結果に於ても相同じく、佛陀が慈悲の心を無量に擴げ、歡喜と寂靜の中に十方の世界、一切の衆生を包括すれば、弟子も亦之を理想として修行せり。^(同上)。その他四禪の中に一切の欲漏を斷ずるにも、^(同上六七、七五)、四種の神通力にも、五分の功德にても佛徒が理想とする所は佛陀と同一果を得るにあり。^(同上八七、八九)。この平等の理想あるが故に佛陀は又漏盡の比丘聖者を指して如來といへる事すらあり。元來如來とは特に三界の導師なる佛陀を表する語なるに、之を一般に聖者に適用せしは、實に理想の平等なるに出づ。即ち佛陀は曾て修行圓滿の行者を稱して曰く、

此の如き比丘を稱して排闥者、度壘者、無迷者、無礙者、聖者、捲幟者、棄擔者、離脫者といふ。……此の如き心解脱の比丘は、帝釋も梵天も衆生天も之を追跡し得ず、而して曰く、如來の心識は尋ね求むべからずと。比丘等よ我れ汝等に告げん、現在諸法の中にして如來は追跡すべからずと。⁶⁾

師主佛陀が過去の諸佛と同一成道の如來なるが如く、一切の比丘行者も亦同一乗の修行者にして、同一果の如來なり。三世諸佛同一乗の信仰の中には、一切

衆生が將來の佛陀として同一の如來なるべき理想を包含し、實際修行の上より得たるこの理想は、又一切衆生がその本性に於て同一體なるべき形而上的觀念を含蓄せる事先に一言せし所なり。而してこの理想は如來なる一語能く之を代表せり。

蓋し如來 (Tathagata) の稱呼は、佛陀が鹿野苑にて五人の比丘に對してその大法を宣せんとするに先ちて初めて唱へ、その入滅前最後の教誡を残して後、是れ如來が最後の訓誡なり」として最後まで用ひし所の稱呼なり。その中間にありても、佛陀が自らその悟道の内容を宣布する所に至れば、この稱呼を用ひ、弟子等も亦その師主の尊嚴を説くに當りては如來と呼べるを見れば、この名が特別に無上の覺者として、又三界の師主として、佛陀の尊嚴なる人格を代表せしを知るべし。この二點につきて顯著なる實例各一を擧げん。

佛陀は曾て弟子等に語つて曰く

我れは世間と争はず、而して世間は我れと争ふ。如法に語るものは、世間の何人とも争はず、……色受想行識に有常、堅住、常住、不變のものなしと世間

の智者は皆いふ。我も亦是れなしといふ。色受想行識に無常、苦、變易のものありと世間智者は皆いふ、我れも亦是れありといふ。色受想行識は世間にある世法にして、如來は之を知了し、之を悟得す、之を知了し、之を悟得して、之を宣示し、之を教示し、之を知らしめ、之を確定し、之を開顯し、之を分別し、之を顯揚す。……此の如く、如來は世間に住して世間に勝ち、世間に汚されずして住す。^の

その他この類の言説甚だ多しと雖も、此處には佛陀自らが「我れ」と稱し、如法語者として又色受等五蘊の悟了者として、而かも此等の世法に支配せられず、世と争はずして如實の真相を宣布する人、即ち如來を以て自ら任ずる事特に明白なるものあり。如實の覺者と如實の教師と、而して堂々師子吼して世間に畏るる事なき先覺者と、この三點は即ち如來の人格にして、是れ即ち佛陀自身の如來としての自信を表白せるものなり。

次に弟子等が佛陀と語るに當りては、皆「世尊」と稱して親愛と恭敬の意を表せり。然るに彼等は彼等の間にこの師主の人格を語る時には、多く如來と稱せり。

一般の弟子等が會て佛陀自らの説法をきゝ、而してその解釋廣説を高弟に乞ふに當りて、高弟等は之に教示して後彼等に佛陀の法王たる所以を説くを常とせり。その常套語に曰く、

世尊は知りて知り、見て見、眼を體とし、知を體とし、法を體とし、梵を體としたる説示者にして、義を開示し、不滅を頌與する法王、即ち如來なり。⁽⁵⁾

即ち是れ高足の弟子がその後進に佛陀の教法を説示すると同時にその人格を明かにせしものにして、彼等が佛陀に對する信仰を概括する時はその人を如來と稱せしなり。此を以て彼等は未信者たる外道に對して、佛陀を説く時には、必ず如來の稱呼を用ひたり。尊者阿那律は諸外道の問ひに答へて「如來は死後に有りとも無しとも云ふべからず、最上人なる如來は此等の範疇以外にあり」といへり(現身佛と法身佛一。四六一—四七頁)。

之を要するに如來の名は、佛陀自らも亦その弟子等も、佛陀が明行具足の超人的人格を説くに當りて常に用ひて、特別の尊嚴と特別の尊敬とを表せし稱呼なり。過去未來の諸佛を呼ぶにも單に佛陀と稱せずして、如來と稱したるも此に

出づ。然らばその意義は如何。

如來の名は二語の合成にして、その第一の「如」は「如實に」(tathā) 若くは「如實の理」(tathā) の義として知られ、「來」は (gata 又は agata) にして「行道」「到達」「來格」の義なり。この何れを本義とするかは古來註釋家中に多説あり⁽⁶⁾、又その何れが原始の義なりしやは今日明白に斷定し難し。若し之を「如實に到達せし人」(tathā-gata) とすれば「過去一切諸佛の如くに行じて佛果を得し人」と見るべく、諸法の實相の如く之に隨順し之を悟得し之に到達せし人とも見るべし。若し又之を「如實に來格せし人」即ち「如實の理を宣示せし人」(tathā-āgata 又は tathā-gata) と見れば諸法の實相を悟得して之を衆生に示す人と解すべし。然れども此等の異義は別種の事實を表するものにあらずして、共に佛陀の人格を表すべく、佛徒も亦此等の義を分別せずして稱呼せしもの如し。何となれば、佛陀は四諦を悟得し八正道を修するの人なれば、如實の法相に隨順して究竟安隱に到達せし人にして、四諦の法は諸佛に共通し、八正道その他、四禪、四意斷の修行は諸佛の同一乘なれば、佛陀は諸佛と同じ道に乗せし如來なり。而して佛陀はその自家の悟得修行に満足せ

ずして、一切衆生をして同一乗を踏ましめ、同一佛果を得しめんため、その法を世に宣布する師主なれば、則ち如實の理を宣示し、實相を世に明かす爲めに來格せる人なり。彼れは理想に到達せし善逝 (Sugata) 到彼岸者 (Purugu, Paragata) 即ち超人 (Uttama-purisa) となると共に、又法を説き道を示し衆を導く法主なり。法王にして法輪を自在に廻轉する一切諸法の源泉なるが故に、來格して吾等に如實の理を示す師主なり。「如實に」(tathā 又 yathābhūtam) 眞理を踏む人は即ち「如實の理」(tathā 又 tathatā) を開示する人にして、道を行じて理想に到達せし人 (gata) は同時に道の爲めに來格せし人 (agata) なり。

如來が自覺の法は四諦の眞相にして、彼れは此によりて一切五境色味等の動搖を斷ちて安隱の道に行き寂靜に止住す。此を以て彼れは感覺に制せられず、思慮を完全に支配して一切の欲望を未發に防止す。是れ皆念力禪定の力にして、此を擴大すれば則ち種々の神通力となる。彼れは外境に動かされず又内心を自由に制御するが故に内外諸法の主にして諸法の實相を説示する法王なり。此の如き如來の道は一切の衆生に通有たるべき理想の道にして、成道漏盡の比

丘を稱して如來といひ、四禪の行者を稱して、最高の法を得、安樂に止住すといふも、皆如實の道を行ずるものが終に涅槃の理想に到達し得るがためなり。然れども佛教の信行にては、此の修行は單に一人のため又一人にての修行、獨善を目的とする行法にあらず、我れ自ら如實の道を修して如來たらんためには、如來を師主とせざるべからず。最高の悟得により如實の道を獲得して無畏安隱の涅槃城に到達し、而してこの境より來格して凡夫を同一乗に導く師主如來が今世に現はれし以上は、之に師事し、之に歸依し、之に歸趣を求むるは、如來を理想とするものの必然の道なり。自ら如來たらん事を理想とするが故に、現前の如來に歸依すべし。如實の道を行はんとするものは如實正覺の如來が足跡を履み、その佛智を信じ、その佛誠を奉ぜざるべからず。佛徒はこの理想を抱きしが故に、佛陀が躬ら獲得せる四禪を修し、佛陀は又自ら四禪の境に心を遊ばしめし自己の經驗を宣説しては、弟子も亦之を經驗すべきを教へたり。

佛陀が四禪、四意斷、五力、七覺支等自己修行の經驗を述べては、弟子を刺激し獎勵せし事殆ど無數なり。曾て佛陀は三人の弟子を難提 (Nandika) の國牛角 (Co-

siṅga)娑羅林に訪ひて彼等をしてその修行の安立する所を述べしむ。尊者阿那律はその四禪優遊の安隱快樂に關する自己の經驗を述べ、佛陀は之を裁可して是れ即ち『最上最完の法にして聖知見を成就し躰得したるものなり』と稱せり。此と相並んで佛陀が曾て生聞(Jāṇussoṇi)梵志に四禪を説明したるの言は特に注意すべし。佛陀は、林中に象の足跡の大なるを見てはその象の大なるを知れとの譬喩に基きて、佛弟子等の行法を説き、その最高の修行として牛角林經と同文句にて四禪を擧げ而して曰く、

之を是れ如來の道といひ、如來の依る所、如來の守る所といふ。此の如くにして聖弟子は決定に到達して(曰はん)世尊は等正覺者なり、世尊が説きし法は、善く明かされ、僧團は能く歸趣を得たりと。

この二つの説法を對照し、又佛陀自らの經驗にも、弟子の修行にも、同語にてこの四禪修行を説ける事の屢なるを見れば、佛教修行の理想がこの最高の精神修鍊にありしを見るべし。即ち一方にては一切の人が修して求むべき安隱境にして、他方にては如來成道の道なり。如來の守る所を守りその道を踏みなば

比丘は又如來と同等の四禪安隱に到達するを得べし。佛陀が如實の修行によりてこの理想に到達して如來となりし如く、比丘も亦この如來の道に乗して同一の境に到るべし。然らば如來の稱呼は主として佛陀の人格を表する名なるも、その含蓋する理想は一切衆生に遍通なり。如來が如實の道に二致なきが故に、佛陀も衆生も同じく如來たるべく、又如來たり得べし。如來の一語の中には此の如き理想を含蓋せり。之を哲學として開發すれば、諸法實相、萬法一如の觀念となりて包括的なる觀念主義となるべく、之を佛陀の人格に適用すれば諸佛一乘、生佛一如の信仰となりて佛陀と法と致一なりとの法身觀を生ずべし。

然れども佛教は哲學として始まらず、宗教として起れり。初代の佛教徒は各如來の理想を實現するを目的とはせしも、その理想を抽象的の觀念、又哲學的の理論に求めずして、現實の師主佛陀を如來として歸仰するを最第一の事としたり。衆生は如來たるべし、されどその如實の道は如來に示されし道にして、之が佛智を信じ、之が弟子となりて如實に修行するを要す。『如來の菩提を信ず』といふ事が屢ば高足弟子の口によりて初心の修行者に教へられ、又佛陀の弟子と

いふべき時には必ず「如來の聖弟子」と稱せられしは此が爲めにして、此處には如來は即ち導師師主の資格を表し、佛徒修行の中心標準はこの現前成就の如來にありき。我等の如來たるべきは理想にして、佛陀は已に如實に理想に到達して、之を人に開示し、人をその境に導く現前の如來なり。

師主なる如來は自ら寂靜の境に住して人を寂靜に導き、自ら已に彼岸に度りて人を彼岸に導き、道を知りて道を示す。彼れはその語るが如く行じ、行ずる儘に語り、その法は如實にして質直、無虚にして平等、内外なく表裏なし。如來は一切の世事につきてその如實相を知りし、斷つべきを斷ち、成すべきを成したれば、その身は即ち此等諸法の實相を得て、その人格は直に此等眞理の體現なり。此故に如來にとりては眞理は單に理論觀念として存在せず、その人格に實現せられたれば、その言ふ所、説く所は、即ち直に彼れの行ずる所、彼れの生命たり。然れば又彼れが生命の事實として行ずる所は彼れの心内の悟得と聊の乖離なく、彼れの眞理は一切如實の相に隨順して、其儘如々に如眞に彼れの人格に現はる。此の如き人と法、即ち人格と眞理との一致は如來の如來たる所以。世相を觀じ、

四諦の悟了と實行とによりて無畏の境、安隱の地に到るは如來の修行成道にして、衆生を此の無畏安隱の域に引道攝化するは如來の能化作用なり。我等が如來を師主と仰ぐは、一は其の修行成道の跡を履むべき師範とするにあると共に一は又その能化の力、如來の無畏力に依頼してその引導に與るにあり。此故に世間經は如來の人格につきて、法と人と、言と行との一致を明かにして後、之を讚嘆して曰く、

一切世間の中にて、如實に一切世間に通達し、

一切世間を離脱して一切世間に無比なり。

一切の中にて一切を知了せる賢者、一切の束縛脱せる人、

無畏涅槃に達せし人には最上の寂靜あり。

その人、佛陀は漏を盡し、障礙を離れ、疑を斷ず、

一切の業を滅盡し、取を滅盡して解脫せり。

かれは世尊なり、佛陀なり、又無上の師主にして、

人天の世界に梵輪を轉ぜり。

此の如き佛陀に歸依したる人天は、
相集まりてこの大度海者(?)を尊敬す。

彼れは調御者にして調御の最上、寂者にして寂靜の至人、
解脱者にして解脱の上首、度者にして度脱の優者。

此の如き大度海者(?)を衆は尊敬す、

人天の世尊には彼れに比すべきものなし。

如來の人格が法と人との一致にある事、如來が法王法主と稱せらるるは、又諸
法實相の觀念と密接に關係す。此の點は後に(八篇六章別に述べし)。

如來は聖者、等正覺者にして、成らざりし道の成就者、知られざりし道の開示
者、示されざりし道の宣示者にして、道を知り道に通じ道に熟せる人。され
ば茲に弟子等はその道に従ひて隨順成就に止住す。是れ即ち如來等正覺
者が(一般の)智慧解脱の比丘に異なる點勝れたる點特殊の作用ある點なり。⁽¹⁾

道は存せざりしにあらず、過去の諸如來已に之を踏みて佛果を成し、現在の佛
も亦之に依りて得道せり。只其れこの現在の佛陀を師主とする弟子等の身に

とりては、今までは知らざりし道、成らざりし道にして、師主如來は之を成じて之
を開顯せり。一切の修行を成就して四禪最高の解脱境に入るものは、その得道
に於て佛陀に異ならざるも、彼等は如來の嚮導によりて之を成すを得るなり。
されば如來を信じて師主と仰ぐ弟子にとりては、佛陀は如來中の如來なり、單に
一人の如來たるにあらずして如來そのものなり。英語にて云はる a tathāgata に
あらずして the Tathāgata なり。

如實の法そのものより云はる、如實の行者は同じく如來にして、師主たる佛陀
も弟子たる衆生も一如なり。されど現前の佛陀に如來を見るものにとりては、
我れは所化にして彼れは能化なり、彼れは我れに教へ、我れを導き、而して我れは
彼れを信ずるあるのみ。法性の一如をいふは哲學にして、如來を信ずるは宗教
なり。此を以て佛教の宗教は如來を如實修行の成就者として、之を信じ、如實法
相の開顯者として之に歸依す。如來は佛道修行の理想にして、又その信仰の中
心重點なり。

鹿野苑故趾の發掘

婆羅河東北行十餘里至鹿野伽藍區界八分連垣周堵層軒重閣麗窮規矩僧徒一千五百人並學小乘正量部法大垣中有精舍高二百尺上以黃金隱起作菴沒羅果石爲基陛甄作層龍。龍布四周節級百枚皆有隱起黃金佛像精舍之中有鑰石佛像量等如來身作轉法輪姿。精舍南四有石窠堵波無憂王建也基雖傾陷尙百餘尺前建石柱高七十餘尺石含玉潤鑿照映徹。是如來成正覺已初轉法輪處也。其側不遠窠堵波是阿若憍陳如等見菩薩捨苦行遂不侍衛來至於此而自習其定。其傍窠堵波是五百獨覺同入涅槃處。又三窠堵波過去三佛坐及經行遺跡之所。三佛經行側有窠堵波是梅咀麗耶菩薩受成佛記處。慈氏菩薩受記西有窠堵波是釋迦菩薩受記之處。釋迦菩薩受記南不遠有過去四佛經行遺跡長五十餘步高可七尺以青石積成上作如來經行之像。其垣內聖迹寔多諸精舍窠堵波百餘所略舉二三難用詳述。

伽藍垣西有一清池周二百餘步如來嘗中盥浴。次西大池周一百八十步如來嘗中滌器次北有池周百五十步如來嘗中浣衣。凡此三池並有龍止其水既深其味又甘澄淨皎潔常無增減。浣衣池側大方石石上有如來袈裟之迹。

池側不遠有窠堵波是如來修菩薩行時爲六牙象王。撰牙側不遠有窠堵波是如來修菩薩行時愍世無禮示爲鳥身。其側不遠大林中窠堵波是如來昔與提婆達多俱爲鹿王斷事之處。云云

此の如きもの即ち七世紀に於ける鹿野苑の現狀なりき。玄奘がこの地に遊びてこの記を留めしより後、二百年にして遺迹は同々教徒の侵入に逢ひ比丘は居られ精舍は焼かれ爾來千年遺迹は土砂に埋もれ無憂王塔のみ僅に地上に表はれて存せしが三十年前カニンガム氏少しくその發掘を試みぬ。その後再び荒廢に委し七年前著者がその地に住せし頃には大塔の外に塔四精舍の中庭が露出するのみなりき。一昨年來印度政府は再發掘の業を始め土を發く事十數尺今寫眞に見る如く塔北の精舍もその石壁を露出するに至れり。政府はその傍に石造の博物館を建てて發掘の遺物を陳列すべしといへば今後この地に遊ばんものは玄奘が記述の跡を地上に見ると共に佛像石器石塔等の遺物をも一處に見るを得ん。圖中左の塔は無憂王塔にして右に白壁の見ゆるは耆那教の殿堂にしてその下には尙佛教の遺物多く埋まれるなるべし。

第五篇

佛陀の人格

第一章 佛陀が一生の經歷

并に日常の生活

佛陀の自信には深遠の觀念を蓄へ、その宣教は宏大なる形而上的理想に基きたり。然れども佛陀の感化力は、現實目前の人格的勢力に出づるもの多く、その弟子等を教訓し勸發せし要點は常に切實の實行にありき。四禪の修行、七菩提分の修練、その他一切の戒行は、佛陀が自ら之を行ひて、衆に模範となり、旗幟となりて弟子等を率ひし信行の跡なり。

世尊は自ら覺りて覺(菩提)のために法を説き、自ら欲を制して制欲のために法を説き……自ら般涅槃して般涅槃のために法を説く。(前頁を)

此を以て弟子等の信仰は一に佛陀の人格に集まり、彼等の理想とする所は現前の師主の如くに行じ、世尊と同じく如來となるにありき。彼等がその師主の日常の生活や、衆に對する説法教訓に留意して、能く之を傳へたるは此がためな

Itivuttaka, 112.

Danto damayatāṃ seṭṭho, santo samayatāṃ isi, mutto mocayatāṃ aggo, tiṇṇo tarayatāṃ varo; iti h'etaṃ namassanti mahantaṃ vītasāraḍaṃ.

Saddharma-puṇḍarīka, II.

Tathāgato 'smi, . . . tīrṇas tarayāmi, mukto mocayāmi, āsvasta āsvāsayāmi, parinirvṛtaḥ parinirvāpayāmi. Ahaṃ imaṃ ca lokāṃ paraṃ ca lokāṃ samyak-prajñāya yathābhūtaṃ prajānāmi, sarvajñaḥ, sarvadarśī. Upasaṅkramantu māṃ bhavaṃto, deva-manuṣyā, dharmā-śravaṇāya. Ahaṃ mārgasya ākhyātā, mārga-darśiko, mārgavin, mārga-śrāvako, mārga-kovidāḥ.

妙法蓮華經

我是如來……未度者令度、未解者令解、未安者令安、未涅槃者令得涅槃。今世後世如實知之、我是一切知者、一切見者。汝等天人阿修羅衆皆應到此、爲聽法故。知道者、開道者、說者。

り。特に佛陀の成道と入滅とは、聖者が如來としての一生の始終をなせる大事なれば、それ等の徑路事蹟は綿密に語り傳へられ、尊敬と信仰とを以て反復追懷せられたり。即ち成道とは人間なりし一行者が佛陀如來となりし大事件にして、入滅はその人の圓滿なる一生の終り、又聖者得脱の完全したる最後なれば、この二件は佛教の信行にとりての最大事たりしなり。この二事の間に入りし五十年の事蹟は弘教感化の一事にして、その間の經歷事蹟若くは佛陀の心理變遷は、佛弟にとりては變化ある歴史にあらずして、一貫一團の一事件に外ならず。彼等はこの間に起りし佛陀の説法訓誡を忠實に傳へ、その遊行化導の跡をも多少記傳したり。然れども所謂る八萬四千の法には前後もなく、四方遊行の跡には相互の聯絡配置あるなし。何れの事件が何れに先ち、何人の歸依が他の何人の事蹟と如何に關聯するか、此等は彼等の間はざりし所。此故に佛陀が師主としての一代は、一箇の歴史又は傳記として見るべき材料を乏き、根本の記録のみならず、後世の傳記類も分拆し配列し得ざる一箇の大事實としてのみ此の四五十年の一生を傳ふ。後世天台の五時教判の如きは歴史としては固より牽強の

説明に外ならず。

此の點より見れば、佛陀の傳記なるものは、吾等にとりて不可能の事なり。然れども成道前後の數年につきては、事實の開展と心理の經過とにつきて記録最も豊富に存し、又弘教數十年の間にも、佛陀の人格がその信者に與へたる印象は活けるが如く傳承に保存せられたり。されば出家と成道と感化と入滅とにつきて、我等は佛陀が一生の徑路を大躰に把握し得べく、出家成道に關しては佛陀自身の説示と、佛陀の人格に關しては弟子等の記傳と讚嘆とは、相合して茲に佛陀の一生を複寫再現するの材料たるに足るものあり。この意義にて佛陀の一生を概括すれば、成道前後の一半には佛陀自身の心理的開展を最も明白に觀取し得べく、他の一半は時日に於ては長さも、事件としては簡單一様にして、師主として佛教の感化の跡を傳ふべし。

領土は小にしても、一國の儲君がその榮華の生活をすて、その最愛の妻子に背き、父王の警戒を破りて出家行者となりし事、當時の印度にありては甚だ稀有にあらずとするも、事甚だ重大なり。その出家の動機に關して、歴史として外部の

事情を確むる能はざるも、佛陀自らはその宮殿生活を追懐して、五欲の生活に耽り榮華に飽きしを語れりと傳ふ。即ち冷季、夏季、雨期には各その時候の快樂に適すべき宮殿に住して、出づるには玉輿あり、入りては侍女その身を圍繞して樂を奏し、事として意に適せざるなかりしは彼れが少時の生活なりき。彼れはこの快樂自由の生活に満足せざりしのみならず、終には五欲の生活を見ること恰も癩病者がその病苦を厭忌するが如く、終に一切の恩愛を絶ちて家を棄て去りぬ、時に齡二十九歳なりしといふ。佛陀はこの時を追懐して自ら述べて曰く、

その後、我れは尙少壯にして、美はしき黒髪を垂れ、幸運と春秋に富める身にして、愁へ且つ泣ける父母の願ひに背き、頭髮、鬚髯を剃り、壞色の衣を着して、家を棄てて出家しぬ。

太子が斯く宮中の生活を棄てて出家行者となりし最近の動機は所謂る四門遊觀にありしと傳ふ。宮中榮華の太子は一日東の城門を出づるや、路に老人に遭ひ、その齒落ち、身體儻して杖に憑つて行くを見て、人生終に老あるを想ひぬ。又他の日に南門を出てては病人を見、西門を出てては葬式を見、太子は愈々人生

の無常を觀ぜしが、最後に北門を出てて法服修行の沙門を見て、茲に人生の理想は五欲の生活以外にあるべきを想ひぬ。是れ即ち四門遊觀の傳説にして、その出處は最古の佛典内に存せざるも、此の如き人生無常の悲觀が出家の動機となりし事は、當時印度の一般の思想より見るも、又佛陀が後來の教化に照らし見るも、最もあり得べき事なり。宮中に於ける榮華多幸の生活の中にも既に、五欲以上の理想に憧がれし人が、城内喧擾の市街を出て、城郭の外、天然の曠野に出でて、頓に心機の變化を覺えし事、何れの世何れの人にも起るべき經驗なるべし。聖フランシスがその二十三歳の春、數ヶ月の病漸く癒えて、アッシシ都城の東門を出てし時の感も亦佛陀に似たりしならん。城門を出てて一步、市井の繁華は夢の如くに消え、而して大空の深蒼には日光遍く充ち、仰げば峨々たるスバシオの峰その中に聳へ、望めばオンブリアの平野遠く霞み亘れり。この間に立ちて病餘のフランシスは、つくづく放縱なりし過去の貴公子生活を追懐し、厭忌し始めて、心動き初め、終に出家修行の決心を生むに至れり。是れ現に七百年前の史實にして、又汎く同様の性格を有する人が同様の境遇に於て逢着すべき經驗なり。

佛陀に眞にこの事ありしや否やは今之を證明するに由なきも、冥想的傾向を有したる貴公子が心機一轉の動機に對する一説明として見るも、最も趣味ある構想、最も實情に適當する説話といふべし。

その他天神の勧誘、一子の出産等、種々の傳説は一切之を略し、太子が出家の決心は益す迫りぬ。彼れは人生の生老病死を思ひ、それ以外に不生不老の安穩を求め、不病不死の理想を得んと、希求は終に家居一切の安逸、父母妻子の恩愛を棄てしめたり。佛陀はこの時には實に厭世煩悶の人なりき。然れども彼れが出家は、この煩悶を斷じて一心求道の人たらしめたり。聖求 (Ariya-pariyesana) 即ち聖道の欣求は出家以後彼れが六年の生命を支配する原動力なりき。

聖求實行のためにこの沙門行者は先づ師に就きぬ。初めの師阿羅々迦摩 (Alara Kalama) は一切の有を超絶したる無所有の境に心を遊ばしむるの行法を教へ、次の師鬱陀羅 (Uddaka) は一切の意識を遊離したる無量識處に入るの行法を教へぬ。而かも佛陀は茲に正智解脱の眞正道を得る能はざるを見、之を辭し去りて摩揭陀國內を遍歴し、終にウラヱラーの村、清流に沿ひて樹林の鬱蒼たる

地點を擇びて之に止住するに至れり。蓋し無所有、無量識の境は、佛陀も後に四禪の内容として自ら修し、又人にも教へし所にして、教へそのものが邪路なるにはあらず。然るに佛陀が之に満足せざりしは、二師が此等の理想を一定の教規となし、此等二處を一種固定の天道の如く教へ、之に生まるるを以て修行の果報の如く見做せしためにあらざるか。佛陀が後に無畏王子等に此時の經驗として語れる所を見るに、理想は如何に完全なるも、之に固定の形式を與へ、之に對する欲望を抱くを不可とせしもの如し。佛陀は譬喩を以て之を説いて曰く、恰も水に濕ひし木は如何に摩擦しても火を發せざるが如く、欲望ある行者には眞の正智生ぜず。火は乾きたる木より發する如く、一切欲望の苦悶を去りし行者にして始めて解脱あるべしと。此よりして靜坐修行幾年なりしか。或る時には食を斷じ、失神して後、人の助けに回復せし事もあり。或は想ひを天上諸天の世界に馳せてその光明の明滅を見し事もあり。又は大地を床にし、雪山を枕にして、左手を東海に、右手を西海に、兩脚を南海に浸せしを夢み、若くは又世間の無常を思惟して自ら身軀の消滅を感ぜし事もあり。この間の思惟として傳ふる

所が盡く忠實に當時の記憶を傳ふるや否や、固より断定し難し。而かも此等の思惟内觀が當時の追懷として傳へられしを見れば、その内に佛陀の人物が沈思的にして又想像に富み、觀法に傾きし一個の visionary なりし消息を示せり。然れども彼れは只の空想家にはあらず、之に加へて意志の鞏固なるものありしは、降魔の一事にても見るべし。

惡魔波旬 (Mara Papima) は人間心中のあらゆる畏怖心、情欲、惡徳を代表するものと見るべく、佛陀は常に此等諸魔と闘ふと自覺して、惡徳の降伏に努力せしもの如し。佛陀成道の時には、魔は變化怪象の畏嚇と女色愛欲の誘惑を以て之を試み、又その後には世間の利欲を以て佛陀を誘ひ、その他佛弟子も亦此等の誘惑と闘ひしといふ。而かも此等の誘惑が功を奏せざりし事は、恰も白色の岩石が滑なる事膏の如きを以て、鳥が之を嘴まんと試むるに異ならざりしといふ。惡魔征服の話説と梵天勸請と相對し來れば、佛陀の心中にこの二者が如何に激烈に相闘ひしかを見るべく、而して佛陀は忍耐と剛毅とによりて眞に就き邪を棄てしを知るべし。即ち佛陀はその在家生活の中に、歡樂極まつて悲哀多き煩

悶に陥りしが如く、その修行六年の間にも常に激烈なる戰闘を心中に經驗せしなり。彼れは受動悲觀の厭世家にあらずして、健闘勇猛の戰士たりしなり。又始めより枯木冷灰の人なりしにあらずして、一度は熱烈なる人情の激動を経し人なりき。靜かなること山の如く、深遠なること海の如き、彼れの人格は、この激動を超過したる忍耐剛毅の修行の結果に外ならず。成道の因を忍と思惟とに歸したる佛陀の一言はこの深き經驗より迸り出てし訓誡なり。

此の如き思惟と戰闘とを経て、河畔靜坐の心は愈よ沈靜止定の境に入りぬ。牧牛の人がその牛群の垣を越えて他田に侵入するを防ぎて監視するが如く、彼れはその身を守りその心を靜めぬ。その經驗を語りし語に曰く

我が心は定まり、淨まり、礙りなく、惱みを去り、安樂を得、不撓の地を得、不動に住しぬ。

この心を得て四禪を成し三明を得、終に修行の完成を自覺して最上の覺悟を得たり。彼れがこの大覺悟を公言して、我れは一切勝者、一切知者と宣言し、それより五人の比丘を化導し、又六十人の弟子を得て、直に四方に傳道を命ぜし跡を

見ては、その自信の強く又覺悟の大なりしを知るべく、その不撓の精神と宏大な慈心とは一々の言動に躍如たり。(この節現身佛と法身佛第一章参照)

かくて樹下成道の佛陀は正覺の師主、人天の導師として世に現はれぬ。鹿野苑の教化に次ぎて得し六十人の聖弟子に加へて、ウルゴラ河畔に事火を行ぜし行者の大首領迦葉 (Kassapa) 兄弟三人、並に舍利弗 (Śāriputta) 目捷連 (Moggallāna) の二大弟子も忽に佛陀の弟子となり、佛弟子の教團はその發生の初年に既に千餘の有爲なる比丘を包含したり。それより後王者にては當時印度の最強國摩揭陀の頻毘娑羅 (Bimbisāra) 並に北方拘薩羅の波斯匿 (Pasenadi) も在俗の弟子となり、その他外道の佛弟子比丘となるもの、有力なる長者並に婆羅門僧の佛陀に歸依せしもの千を以て數ふべく、後には婦人の出家行者即ち比丘尼をも加へ、所謂四衆具足の大教團を作るに至りぬ。(現身佛と法身佛五、九一六五頁参照)

この後五十年の間に於ける佛陀の生活は、二三外道の迫害を外にしては平和圓滿なる化導の一生にして、その遊行の跡を見るにガンガの中流地方の外に出でず。北は雪山山麓の舍衛城 (Śāvatthī) 故郷なる迦比羅城 (Kapilavastu) より

南は摩揭陀の境を限り、西は拘睢彌 (Kosambī) より東は瞻波 (Campā) の間を來往せしもの、如し。西の方摩偷羅 (Māthura) に行きしは極めて稀にして、南迦陵伽 (Kālinga) を訪ひしや否やは疑はし。さればその全廣袤は日本本島の東半部よりも甚だ大ならず、而かもこの地方は古も今も印度の最も人口多き地にして、今日は約四千萬の住民を有す。佛陀はこの大國の中心に深遠の印象を残し、その感化を四方に傳ふる基本を四五十年行化の一生に築き上げしなり。

此の如き平和なる一生を通じて佛陀は常に一定の住所を定めずして遊行の生活を送りしが、只夏の雨期三ヶ月は一定の精舍即ち僧院に止住して法を説きぬ。精舍にして最も名あるはその弘教の最初に頻毘娑羅王が寄進せし王舍城の迦藍陀の竹林 (Vejavana Kalandaka-nivāpa) とその次の年に舍衛城の長者須達多 (Sudatta) 又の名給孤獨 (Anāhapiṇḍika) が寄進せし祇園即ち逝多林 (Jetavana) とにして、佛陀五十年の大半はこの二處にて雨期を過ごせしもの、如し。その他舍衛城の東園鹿母閣 (Migāramātā pasāda) 婆羅捺斯の鹿野園、毘舍利の大園 (Mahāvana) 獼猴池 (Kūṭagira-sala) 拘睢彌の瞿師園 (Ghosita-ārāma) 等にも精舍ありしに似たるも、

佛陀並に佛弟子は何れの山、何れの森林にも止住しては遊行の路に上りたり。市中の喧擾を避けて郊外の苑林に宿し、晨朝おき出て、晡時の静觀、朝食の事を終りて後は鉢を携へ、市中に行道し、歸り來りて復堂内に止まり、又は林中に坐し、又は山に入りて夕に至る。或る時には弟子の來つて教を乞ふものあり、又或る時には在俗の信者を引見し、又は外道の論難に應答す、此の如きもの佛陀が日常生活なりき。佛弟子は某々の說法訓誡に關聯して此の如き生活を描寫記傳したり。

或る時世尊舍衛城にありて給孤獨の祇園に住し賜ひき。かくて世尊は晨朝に衣裝し終り、衣鉢を執つて乞食のために舍衛城に行き、乞食遊行し終つて、午時に乞鉢を收めて、長老阿難陀に告げたまはく、『阿難陀、今汝と共に東園なる鹿母樓臺に行きて日をくらさん』と。その後、夕暮に禪定より出て、阿難陀に告げたまはく、『阿難陀、今汝と共に東房に行きて四肢を澡がんと、東房にて四肢を澡ぎ了つて、四肢を乾しつゝ、一衣を着して在ましき。』
その時國王の象が東房の岸邊水を渡るを見、それより象の徳を説き、終りに佛

陀を象に比するの偈を説けり。此の如く、午後は禪定に入りて、夕暮前にその座を立ち、それ以後は無事静閑の生活を送りしかば、弟子その他信者が世尊を訪問するは多く夕暮前にありき。その中には王侯貴人の駕を枉げて來り、精舍又は岩窟に近き邊りにて車馬を下り、恭く佛陀に近きて之を禮し、それより問答を始めし事も多し。即ち在俗の弟子に對する說法には此の如き應答の際に説かれしものその數甚多し。その一例法莊嚴の說法の如きは、最もよく佛陀の生活を示せり。

或る時世尊釋迦種の國に在して彌婁離 (Mellinapa) の村に住ひ賜ひき。その時拘薩羅王波斯匿事ありてこの地方に來り、大臣長作 (Dāsa) と共に郊外に車を驅りき。路に當りて大樹の茂るを見て、王は大臣に云つて曰く、『大樹の下、人も居らず、喧擾を絶ちて静坐するによし。此の如き所にて世尊を見し事も屢なり、今世尊は何れの地に在すべきか。』大臣答へて曰く、『世尊は今此處を去る事三里拘婁舍 (Kosā, Kosā) なる釋迦種の邑メ、タルンバに在ませり、此より車を驅りて夕暮前にその地に到り得べし。』

かくて王は夕暮前にその村に着き、車を下りて林苑に入り、その邊りに在りし多くの比丘等に問ひて曰く、「世尊は今何れに在すや、今世尊を見得べきや。」
 「大王、世尊は今彼の閉ざしたる家に在ませり。靜かに段を上りて家に近き音なひて戸を敲き賜へ、世尊は戸を開き賜はん。」

かくて波斯匿王は王冠と劍とを大臣長作にわたして、家に近き音なひて戸を敲きぬ。世尊戸を開き賜ひしかば、王は家に入り、王は世尊の足に頭をあてて之を禮しぬ。「かくて種々問答の後、王は佛に云つて曰く、「世尊も貴種、我れも貴種、世尊も年八十、我れも年八十、此故に今世尊に敬意を表し親愛の意を致せり。果すべき事も多ければ、今は暇を乞はん。」大王意のまゝにし賜へ。」かくて波斯匿王は世尊を禮して去りぬ。⁽⁵⁾

その外満月の夜は布薩 (Uposatha) の大會にて弟子等の外に市民等も集まり來りて、佛の說法あるを常とせしかば國王貴族等がこの時に法座に參せし事もあり。月光さし入る大堂の内、又は月清き苑林に坐して、大師世尊が衆人に法を説きし様如何なりけん。熱帶日中の暑氣散じて清光滴らん夕べに說法をさし

し弟子等の追想には忘れ難き印象なりしなるべし。満月と稱する二經、阿闍世王が沙門行者の果報を問ひし沙門果經の如きは、何れも月夜の說法なりき。佛の說法中譬喩を月光に取れるもの多く、弟子が佛陀を讚して星中の月に比せしも、皆此の如き布薩大會の印象に基きしものなるべし。

此の如く信者を引見し、または大衆を集めて說法する外、午後は林間、山中、又は巖上にて過ごせし事も多く、毘舍利の彌猴河に近き牛角 (Gosinaga) 娑羅林、王舍城に近き溫泉林 (Tapodārāma) 又は鷲峯 (Gijjhakūṭa) の如き、那爛陀 (Nālandā) に近き波婆離の捺樹林 (Pāvārikassa Ambavana) の如き、屢ば說法、訓誡の場所として傳へらる。佛陀が此等の林中に坐して禪定せる様を遠見して弟子等がその威嚴を仰ぎしは云ふまでもなく、その禪より出づるを待ちては教を乞ひしなり。

或る時世尊は牛角娑羅林に在して、長老大目犍連、長老迦葉、長老阿那律陀、長老離越、長老阿難、その外の大弟子等と共に在りき。その時夕方に近きし時、長老大目犍連禪定より出て、長老迦葉の處に至り、かくして五長老相誘ひ相集まりて後問題を提出して曰く、

『牛角娑羅林は甚だ楽しむべく、月夜明るく、娑羅樹は皆花に匂ひ、天香四方に薫すともいひつべし。此の時、如何なる修行者がよく牛角娑羅林に光輝を添ふるに足るや。』

〔此に答へて長老は各理想の修行者を説明し、討議したる後、舍利弗は彼等にいつて曰く、〕

『今我等各その考ふる所に由つて説を述べぬ。されば此より世尊の許に到り、事を具して世尊に白し、而して世尊の教示に従つて能く之を記せん。』⁽⁵⁾と。此に於て彼等共に月夜林間に世尊の許に至りてその志を述べ、又佛陀の教示を乞ふ。孔子が沂に遊びて野外林泉清き處に、弟子をして各その志を述べしめしにも似、而して印度の修行者生活の風味は遺憾なくその中に見るべし。

かゝる林間静坐の場處は固より野外開放の場所なれば、偶然にそこを通過して佛陀に近くものもあり、又その何人なるやを知らず、而かもその静坐の威容に感動して終に言を交ふる田夫野人もあり。

或る時世尊、釋迦種の國に遊行して、迦比羅城外の尼拘律樹園に止住し賜ひ

き。かくて世尊は晨朝の後、衣鉢を執りて乞食のために市中に行き、家より家に行き、供物を受けて歸りて後、大林に入り、香果樹(Belavathika)の下に坐してその日を送り賜ひき。その時釋種の一貴人大林の中を散策して香樹の下に來り世尊に見えぬ。⁽⁶⁾

又或る時世尊は拘薩羅の國內にて或る林中に住しき。その時或る貴種婆羅門の徒弟等多く薪を執りつゝこの林に來ぬ。そこに來りて、世尊が結跏趺坐し、儀容端正に心を寂定にしてその林中に坐せるを見ぬ。⁽⁷⁾

かくて彼等はこの静坐の行者を嘆稱せしかば、佛陀は尙之に禪定修行の要を説きしといふ。

夜は精舎中に熟睡せし事もあれど又林中、巖上、墳墓、山中何れの處にも臥し、時には徹宵横臥せずして坐禪せし事もあり。天子(Devaputta)天女(Deveta)その他幽界の靈に對して法を説きしは、多くかゝる夜間静坐の時にありしといふ。今その一例を擧げん。

或る時世尊、毘舍利の大林にて獼猴池測に住し賜ひき。その時波純提(Paji-

anna)の女拘迦那陀(Kokanada)天女その妙色を現はし、深更に大林の全部を照らして世尊の許に來ぬ。來りて偈を白して曰く、

毘舍利の林に住せる衆生の上首、等覺者を

波純提の女拘迦那陀そこに來りて禮す。

我れ曾て有眼者の悟りし法をさゝぬ、

寂者、善逝の説きし法を親しくさゝぬ。(1)

次で佛陀は之に答へて、法を説きしといふ。この種の天女又は天子との問答として傳ふる説教には奇警の偈文多く、佛弟子等はこの種の偈文あれば佛陀と幽界人物との問答に附着せしに似たり。その傳ふる所盡く事實にあらずとするも、佛陀が夜間林中に靜坐せし事の屢なるは此にても知らるべし。

此の如き夜中林間の靜坐は一に禪定修行のためなりしかば、佛陀は又一定の時期人の交通を杜絶して林間に退隱せし事もあり。是れ多くは雨安居の間の行事なりしならん。

或る時世尊は壹奢能伽羅 (Tschianigala) にてその林中に坐し、弟子等に云つて

曰く、「我れ此より三ヶ月禪定に入らんと欲す、その間、一日一食の食鉢を齋らす外、何人も來る勿れ」と。かくて三ヶ月を過ぎ、禪定を終りて後、弟子等に云つて曰く、

「若し異道の徒、沙門瞿量は雨安居の間何をなせしかと問はゞ、當に答へて云ふべし、世尊は出入息觀の禪定に入りしと。……出入息觀の禪定は聖者の

居住する所、梵天の居住する所、如來の居住する所なり。」(2)

此の如くにして、明行具足の師主も尙その修鍊を怠らず、自ら修して人にも修せしめんとせしなり。雨安居の間に此の如き修鍊を積み、雨期去るに及びて再び世に出て、人を教化せしは、佛陀の一生に通じての常行たりしなり。

佛陀の生活は此の如き退隱生活のみにあらずし事は、いふまでもなく、王者、貴族、長者にして、佛陀並に弟子を招待供養する事あれば、必ず之に應じて宮殿林苑にも行き、又は新築の會堂に臨みて、落慶の説法をなせし事もあり。

或る時世尊、釋迦種の國にありて、迦比羅城なる尼拘律樹園に住み賜ひき。其時迦比羅城なる釋迦種の講堂新に成り、何れの人もその中に入らざりき。

かゝれば釋迦種の人々世尊の許に來りて云ひけるは、「講堂新に成りて未だ人々もその中に入らず、世尊願くは初めて之に入り、迦比羅城の永遠の幸福の爲に之が落慶を遂げ賜へ」と。かくて人々は世尊を辭して後、講堂を整へ、座席を設け、水瓶を据え、油燈を備へ、之を世尊に報じぬ。かくて世尊は衣裝を整へ、衣鉢を執りて弟子等と共に新講堂に到り、足を洗ひ了つて堂に上り、中央の柱に憑り東面して坐し賜ひぬ。

此より比丘等並に迦毘羅城の人々も續いて堂に上り西面して坐し、佛陀は一場の法話を以てこの落慶の式を終りしといふ。その他此の種の招待に應じたる事屢にして、林間山中に於ける弟子に對する訓誡、精舍に於ける大衆に對する說法と共に、招待の施主並に會衆に對する說法その數多し。

その他疫癘流行の地に入りては恐怖の人民を慰撫し、山賊ありて良民を害するをさしてはその巢窟に入りて之を教化し、戦争に際しては交戦者の間に入りて之を仲裁する等の危険の間に入りてもその慈悲の教を傳へし事少なからず。近親を失ひて悲嘆するものには無常の理を悟して、不幸悲愁の中に求法の心を

起さしめ、不順の妻を化して貞順の妻となしたるが如き、皆佛陀が單に世外の人として生活せしにあらざる明證なり。只佛陀が冠婚葬祭の儀式に參せざりしは著しき事實にして、佛陀は此を以て解脱修行に益なしとせしに似たり。即ち彼れは多くの犠牲を供へて神を祭るものあれば之を叱呵し、燃火の行事をなすものには、有形の火の禮拜を轉じて徳行の禮拜となすべきを教へたり。かゝれば佛陀が五十年の化導は深遠なる印象を民衆の心に與へ、その信者は之を慕ふ事父の如くなりき。彼れの弟子がその敬慕讚嘆の情を表せしもの多き中に、黎師達多 (Tisidatta) 兄弟は佛陀が遊行の跡を慕ひて曰く

我等世尊が舍衛城を去りて拘薩羅 (Kosala) 國內に出遊行化するとき、は「世尊今遠きに在まさん」と憂へを覺え、拘薩羅より迦戸 (Kasi) に至り、迦戸より摩羅 (Malla) に至り、跋耆 (Vajji) に至り、摩揭陀 (Magadha) に至り、修摩 (Sumra) に至り、分陀羅 (Andhra) に至り、迦陵伽 (Kalinga) に行きしをさしては、我等が心憂ふ。之に反して世尊が迦陵伽より漸次歸り、摩揭陀より拘薩羅に向ふをさしては「世尊は我等に近き賜ふ」と我等が心喜ぶ。

弟子等はこの心を以てその師主を慕ひ、而して師主は「多人の幸のために、多人の安樂のために、世間の憐愍のために、人天の利益、幸福、安樂のために」四方に遊化せしなり。師弟の情掬すべく、又佛陀の平和にして而かも多爲なる一生はこの一語の中に現はるるを見る。

佛陀が千百の弟子を率ひて遊行せし所には人々その來るをきゝて之を町村に迎ひ入れ、又その四近の行者、知者、貧者はその教化に接せんために先を争ふて來集したり。數百人の弟子を率ひたる人天の師主が遊行して、一城一村の附近に到着するを聞きて、その町村の老若はこの名聲ある釋迦族の出家行者を見んとて、止住の林苑に來集し、來りその威儀あり慈愛に富める説法をきゝ、きゝてこれに歸依せし状態今日より想見するに餘りあり。その信者多き地方に至りて、は相率ひて佛陀の一行を迎へ、人々各々林中に爐を造り釜を据え、先を争ひて飯食を世尊に奉りしといふ。

かくて五十年一日の如く衆生教化の生活を送りし佛陀の晩年には聖弟子の

俊秀濟々の美をなし、在俗の信者富貧の別なく四方に洽く、一沙門行者は法主法王と仰がれぬ。毎月満月布薩の日、弟子信者が世尊の前に雲集して、或は精舎に或は林中に、その説法をきゝし様如何なりけん。佛陀はその命終の近きを知りてや、この布薩の大會に當りて門弟中智慧の上首と呼ばれし舍利弗を法王の相續者に擬し、會衆は之を讚嘆恭敬しぬ。

或る時世尊舍衛城にて東園なる鹿母の樓觀に(漢譯には王舍城竹林)住して、五百の阿羅漢大比丘衆と共に在しき。その時満月布薩に際して、世尊は比丘衆に圍繞せられて戶外に坐し賜ひき。かくて世尊は靜肅なる比丘衆を見わたして彼等に告げて曰く「我れ汝等に告ぐ、汝等我れに對して身口共に不滿ある勿れ」と。その時長老舍利弗偏に一つの肩をぬぎ、世尊に對して合掌して白さく「世尊、我等君に對して身口共に何等の不滿あるなし。世尊は成らざりし道の成就者、知られざりし道の開顯者、示されざりし道の宣示者にして、道に通じ、道を知り、道に熟せる人なり、而して弟子等はこの道を踏みて隨順成就に住す。我れ世尊に乞ひ白さん、世尊は我れに對して身口共に何等の

満あらざれ」と。

〔世尊曰く〕舍利弗、我れ汝に對して身口共に何等の不滿あるなし。舍利弗、汝は大智者なり、廣智者、明智者、捷智者、銳智者、透徹智者なり。舍利弗、恰も轉輪王の長子がその父の轉せし輪をその儘に轉するが如く、舍利弗、汝は余が轉ぜし無上の法輪をそ儘に轉すべし」と。

〔舍利弗曰く〕世尊は我れに對して身口共に何等の不滿あらず、又此等五百の比丘衆に對して身口共に何等の不滿あらざるべし」と。

〔世尊曰く〕舍利弗、我れ此等五百比丘衆に對して身口共に何等の不滿あるなし。舍利弗、此等五百比丘衆の中六十人は三明を成就し、六十人は六通を得、六十人は兩端を解脱し、その他は智慧解脱を得たり」と。

その時長老婆耆婆 (Vullgisa) 偏に一肩をぬぎ、世尊に對し合掌して曰く、「世尊、我れ偈を説かん、善逝、我れ偈を説かん」と。「婆耆婆、汝偈を説け。」かくて婆耆婆は世尊に面して偈を宣べて曰く

今夜清淨滿月の夜、五百の比丘を具し、

繫縛結使を斷じ、障礙を離れ、生を盡したる大仙居ます。

轉輪王が群臣に圍繞せられて、

四海の端まで國土を遍く巡遊するが如く、

三明を成じ、生死を斷じたる弟子衆は

戰に勝ちたる無上の導師に奉事す。

此等は皆世尊の子にして塵垢あるなく、

渴愛の刺を除きたる日種尊を敬禮す。

此の如くにして大衆環視の前にて舍利弗は佛陀の長子、法輪の相續者として公に指定せられぬ。然れども不幸にもこの大弟子は世尊の死に先ちて病死しぬ。その他智解第一の大目捷連も、最初改教の弟子阿濕婆誓 (Assaji) も、在俗弟子の篤信者給孤獨も、その他幾多の弟子等も佛陀に先つて逝き、佛陀は一々その病床に臨みて病苦を痛はり又教化を施しぬ。此等諸人の死の中にも佛陀の晩年に不幸なりしは、有力なる外護の王者頻毘婆羅の死なりき。その死は通常佛陀の入滅前八年なりと傳へ、その子阿闍世 (Ajātasattu) に殺害せられしと傳ふ。か

くて阿闍世王大國の王位に即きてより、その宰相等には尙佛陀の隨喜者ありしも、王は佛陀の從弟提婆達多 (Devadatta) と共に耆那の徒なりしものゝ如く、提婆達多は種々の手段を以て佛陀に迫害を加へたり。何れの人に対しても溫和なりし佛陀もこの人に對しては明白にその人を排斥し、彼れが名聲に誇れるを稱して、芭蕉が果を生じては枯れ、驢馬が子を生めば必ず死するに比したり。かの對立敵視の中に提婆達多は死せしかば、佛陀は又その地獄に墮せしを明言したり。

その他耆那の徒にして佛陀に敵するもの多かりしが、彼等に教唆せられ、提婆達多に對する佛陀の態度を試みんとしたる無畏 (Abhaya) 王子も佛に歸してその篤信者となれり。阿闍世もその大臣耆婆 (Jiva) の勧めに應じて、一夜月明の夜之を訪ひ、佛道修行の妙果をきき、茲に發心して佛に歸依し、自己の罪を懺悔し、謹でその赦免を乞ふに至れり。この王が拘薩羅王波斯匿と戰ひてその捕ふる所となり、共に佛陀の説法をききて和解せしといふは蓋しこの改教歸依の端緒を開きし因縁ならん。

かくて佛陀の身邊を圍繞する雲霧は拂はれ、中印度の諸國又平和を得て、佛陀の感化は愈よ興隆しぬ。この時佛陀の齡は八十に垂んとし、大師主はその前數ヶ月の間懇に滅後の訓誡を残したり。涅槃經即ち遺教經の物語りは此に始まり、初年の轉法輪と相並びて、佛陀が五十年教化の始終をなす。

佛陀は年八十に垂んとしても尙教化を怠らず、夏の雨期に先ちて王舎城を去りて北に向ひぬ。王舎城の鷲峯山中に於ける最後の説法にて、佛陀は國の大臣雨勢 (Vassakura) に對して國王が將に敵として戰を開かんとしつある北方跋耆 (Vajji) 族の團結力を説きて戰爭を思ひ止らしめんとしたり。かく尙一度竹林の精舎に入り、それより北に進みて、斃伽の河畔に出でぬ。王舎城の士民はこゝまで佛陀を見送りに別れを惜み、大臣雨勢も此處に來りて國王が河畔に經營しつある波吒釐子 (Pataliputta) の城門とその前の渡場に共に世尊の名を附せん事を乞ひぬ。佛陀は城門に罽曇門の名を與へ、又この都城の將來を祝福せり。佛陀が諸天の擁護する都城として祝福せし波吒釐子は後に阿育大王の都城となり、佛教を四方海外に傳布する根據地となりぬ。

佛陀は弟子等を率ひて河を渡り、北の方毘舍利に入り、其處にて娼婦菴婆波利 (Ambipali ganika) を教化しぬ。この娼婦の奉りし捺樹林は佛陀の一生に於ける最後の苑林寄進なりき。時も雨期に近きて、佛陀の一行は毘舍利に安居せんとせしも、恰もその地方の飢饉に際せしかば、多数の比丘一處に止住し難く、他の弟子をして各便宜の宿處を求めしめ、佛陀は阿難陀を伴ひて、城北の丘上なる竹芳 (Beluva) 村に止住しぬ。佛陀が病を得しはこの村に在りし間にして、佛は三ヶ月の後に入滅すべきを知り、先づ特寵の弟子阿難陀に遺訓を示して、弟子各自ら燈明となりて修行すべきを教へぬ。その他修行の要道に關して阿難陀に對して訓誡せし外、佛陀は病軀に關せず、屢ば毘舍利附近の精舍、寺塔、村落諸處に大衆を集めて説法してこの雨期を送りぬ。

かくて雨期も過ぎぬ。佛陀は再び遊行を始めて、遂に北方なる波婆 (Pava) の町に入りて、此處に金工淳陀 (Cunda) の供養を受けぬ。その時金工が特に佛陀に奉りし梅檀樹耳 (sikara-maddara) が病勢を刺激せしにや、佛陀は波婆より西北拘尸城 (Kushinagara) に向ふ途上、背部に一層の痛みを覺えぬ (パトリ傳にては赤痢 Jolita-

pukkiadika)。かくて佛陀が路傍に布を敷きて坐せし時、商人福貴 (Pukusa) なるものその處を過ぎて佛の教化に浴して、之に金袍二重を奉りて去りぬ。佛陀がこの金袍に坐して禪定に入りし時にその身軀光耀して、金袍もためにその光りを失ひ、聖者入滅の前に於ける變貌を現ぜり。弟子は病軀の師主を奉じて拘尸城に近きしが、佛陀は城外祁連禪跋提 (Hinālayatī) の西岸、娑羅樹の並樹の下に床を延べしめ、北首横臥して靜にその命終を待ちぬ。この時樹林は時ならぬ華を散らし、天樂きこえしといふ。かくて世尊の命終愈近きしかば、阿難陀は城中の末羅 (Malla) 族の人々を呼び集め、一々之を病床の前に紹介して別れを告げしめぬ。その中に婆羅門の一行者須跋達 (Subaddha) は特に教訓を乞ひしかば、佛陀は之に八正道を修して聖果に達すべきを教へ、この老行者は佛陀が一生に於ける最後の改教歸依者となりぬ。

拘尸城の人々の永訣終りて後、佛陀は尙も弟子等に訓誡し又佛法を修して解脱疑ひなきを示し、最後に云つて曰く

「成りしものは皆滅す、不逸放に勤修せよ、」と、是れ如來最後の言なりき。

かくて大聖は四禪に入りて、入滅し賜ひぬ。その時大地震動して諸天は哀悼の偈を奏しぬ。大聖の遺骸は有らゆる尊敬を以て拘尸城中に迎へられ、郊外の寶冠寺 (Makuta-bandhana-cetiya) に安置せらるゝ事七日、高弟大迦葉の歸來を待ちて之を火にせしに、一點の塵を止めず、只清淨の骨のみ残りきと傳ふ。後摩揭陀、釋迦等の諸種族この遺骨を分ちて、各々之を納むる寶塔を建てしが、その寶塔二千餘年後の今日に發掘せられ、古の尊敬追慕の跡は明かに見るを得べし。

第二章 佛陀の教化并に説法

(129) 法説に并化教の陀佛 章二第

佛陀はその成道大覺に至るまでに自己の心内に激烈なる煩悶健闘を經たり。この健闘を切り抜けたる結果、彼れの性格は圓滿の平靜に達し、不動の止定を得て、自らの心内には一切の動搖疑惑を絶せしと共に、他に對しては親切、溫和を盡す人となれり。その入滅に先ちて「我が説きし法には内なく外なし」と宣言したるも、弟子等が「如來は言ふが如くに行じ、行ずるが如く言ふ」といひしも、この内外相應の結果なり。即ち内心の安穩が外に發表しては、適切の説法、懇篤の教化となり、茲に廣大深遠なる感化を殘せし所以は、此の如き圓熟したる人格の力なり。

佛陀は何人に對しても、殆ど難破、叱責の態度を以て言説せし事なし。その弟子の非行を矯むる場合には固より譴責の意を寓せしも、正面より之を攻撃せずして、徐に教誨説諭してその非を悟らしめ、多くの外道と論難するにも、始より對手の立場を否定せず、先づ對手の説を容れて、内より之を覆すを期したり。彼れ

が「我れ世間と諍はず」といひしもの、真にその覺悟と覺悟に相應したる教化とを總括せり。

先づ外道に對する論議又は説伏につきて二三の例を擧げん。

佛陀が王舍城にありし時、異道行者舍羅浮(Sarabha)なるもの揚言すらく「釋子沙門の教法戒律を我れ悉く知りて之を捨てたり」と。佛陀の弟子等之を聞き、乞食遊行より歸りて佛陀に之を告げしが、その時佛陀は黙して答へず。後夕暮れに及びて、自らその所に至り、舍羅浮に諭して曰く、「汝は我が法を知れりといふ、若し汝のいふ所に不満あらば我れ之を満足せしめん、若し又汝のいふ所満足ならば我れ之を喜ばん。」再三かく説き諭しても舍羅浮は默然として答へず。此に於て佛陀は傍にありし諸行者にいつて曰く「若し汝等等正覺者の法を説くも、之を悟得する能はずといはば、我れ能く之を解説し了解せしめん。又若し漏盡の人を知るも、その諸漏未だ盡きずといはば、我れ能く之を解説せん。若し又義のために説きし法が苦の滅に導かずといはば、我れ能く之を解説せん。」かく説きかく諭しても、舍羅浮は默して云はざりしかば、佛陀は他の行者に教化を施

し、彼等は皆舍羅浮に背きて佛陀に歸せしといふ。

叱責せず論破せずして、却て懇々として説諭すること慈父のその子に對するが如き態度は、その言説によりて今日より之を想像するに餘りあり。

對手の立脚地を許して、敢てその所行、所説に逆はず、徐に之を感化せし事も佛陀の教化中著しき事實なり。「我は法律を廢せんために來れるにあらず成就せんために來れり」とのキリストの言は又佛陀にも適用すべし。佛陀曾て王舍城附近にて、多くの婆羅門行者が各その論議を提出して、婆羅門の眞理を討究するに逢ひぬ。佛陀は徐にその所説をきき、徐に説いて曰く、

「婆羅門は曰く一切衆生は皆無明なりと、この言説を婆羅門は眞理にして虚偽にあらざといふ。……我れも亦この眞理に通達して衆生を憐念、憐愍して之を實行す。

「婆羅門は曰く、一切の愛欲、一切の生存は苦にして、無常變易の法なりと、この言説を婆羅門は眞理にして虚偽に非ずといふ。……我れも又この眞理に通達して、愛欲の滅盡、生存の滅盡の爲に、離欲の爲に、寂滅の爲に之を實行す。

「婆羅門は曰く、我れには所屬なく、又所有なく、又何れの所にも、何れの場合にも我がものなしと、この言説を婆羅門は眞理にして虚偽にあらずといふ。
……我れも亦この眞理に通達して無所有の道を歩む。」

この説法にて佛陀は先づ對手の言を容れ、何人にも首肯せらるべき形式、當時一般の印度思想に通有の思想にて之を言ひ表はし、又此等が婆羅門の眞理にして又佛陀も之を眞理と許す旨を宣言せり。而して佛陀が特に彼等に對して説かんと欲したる點は、此等が單に言説として眞理なるのみならず、之が理を實行し、この言説實行を自己の修鍊にも衆生の濟度にも應用し實現するの要を知らしめんとするにあり。佛陀はかゝる態度を以て當時の思想界に對し、無益の論難を棄て、修行の要道を普及するに勉めたり。此を以て當時印度に行はれたる諸種の儀式祭禮に對しても、頭ごなしに非難し排斥せずして、その行者を誘導し、行事祭禮の形式より進んでその眞精神を考へしめ、終に佛道の眞修行に入らしめんとしたり。多くの犠牲を具へて祭事をなせるものに對して、動物殺害の非を説きて之を邪祀と斷せしが如き、又は浴水の行者に對して、水が罪を淨むる

に足らざるを説きしが如き、は稍正面よりその行事を排斥せしものなるも、佛陀は又その反面に不殺の正祀なるを諭し、又心を淨むる事が身を淨むるよりも先なるを教へたりき。この種の教誨の中最も顯著なるは善生經⁽²⁾に於ける六方禮拜の訓誨なり。

王舎城に一人の長者ありき。死するに臨んでその子に遺訓して、毎朝水に浴して四方上下の六方を禮拜する事を命じたり。子は父の遺誡を奉じて六方禮拜を行ふも、只形式として之をなし、その報には利福を得んと期するのみなりき。佛陀が之を教誨したる説法は實に親切丁寧を極めたるものにして、淫酒、博奕、放蕩、伎樂、惡友、懶惰の六つの惡徳につきて各六の損失を列擧し、その他世俗生活中の注意を促し、而して後六方を禮拜するにも別に精神上の意義を以て之を行ふべきを諭せり。

「東方を禮拜しては父母を禮すと思へ。子は父母に孝養し、父母に恭順にして又父母をして惡に遠からしめ、父母は又子をして惡を離れしむる慈愛あるべし。是れ父母の禮拜なり。」

南方を禮拜しては師長を禮拜すと思へ。弟子は師長を尊重してその教を忘れず、師長は又弟子を教導し教誨して倦まざれ。是れ師長の禮拜なり。西方を禮拜しては妻を禮すと思へ。夫は妻に對して禮を守り、家事を委託し、妻は又夫に對して敬順なれ。是れ夫妻の禮拜なり。

北方を禮拜しては親族を禮すと思へ。親族互に失墮を防ぎ、恐怖を絶ちて互に勸誨獎勵せよ。是れ親族の禮拜なり。

下方を禮拜しては僕婢を禮すと思へ。主は僕婢に對して使役宜しきを得、扶持必要に應じ醫藥を給し、又休暇を適宜に與へよ。而して僕婢は主に對して忠實にして主の利益名聲を思へ。是れ僕婢の禮拜なり。

上方を拜しては行者婆羅門を禮すと思へ。信者は行者婆羅門に對して施與を怠らず、彼等をして安穩ならしめ、行者は又その信者に對し教誨訓導して善に入らしめよ。是れ行者婆羅門の禮拜なり。

此の如き教誨は禮拜そのものを破壊せずして、その意義を深遠にし、その實行に親切なる徳教を發揮したるものにして、佛陀の親切なる教導と共に又鋭利な

る教育的伎倆とを示せり。

然れども佛陀は此の如き雅量と同時に鋭利なる論破の力を具へたり。外道にして佛教を奉ぜざるもの、特に異種の見解を以て佛陀に對するものには、徐に對手の立場に入りて終にその矛盾不備を説破して之を屈服せずんば止まず。その一例⁽¹⁾を擧げん。

或る時世尊那難陀 (Nālanda) にて波婆離 (Pavārika) の捺樹林に在しき。その時尼捷の徒苦行 (Tapassī) なる者ナ、ランダの中に乞食して後、食終へて波婆離の捺樹林、世尊の許に來りぬ。來り挨拶して一方に坐しぬ。世尊は彼れに問ふて曰く、

「苦行よ、尼捷若提子は、惡業に幾種ありとなすや。」

「瞿曇、尼捷は所作の業 kammani acinnani を稱して罰 danda と稱す。」

「苦行、然らば罰に幾種ありとなすや。」

「瞿曇、尼捷は惡業の罰に三種ありとす、即ち身の罰、口の罰、意の罰是れなり。」

「苦行、然らば身と口と意と各々別なりとするや。」

「瞿曇、皆各々別なり。」

「然らば、この三の中、尼捷は何れを最も重しとなすや。」
 「尼捷はこの三つの中、身の罰を最も重しとなす、他の二は之に及ばず。」
 「果して然りや。」

「然り、身の所作最も重しとす。」

世尊はかくて苦行をして三度明答をなさしめぬ。かくて苦行は世尊に向ひ
 問ひて曰く、

「瞿曇よ、然らば汝は悪業をなすに幾種の所作ありとなすや。」

「苦行よ、如來は所作を稱して罰といはず、業と稱す。」

「瞿曇、然らば汝は悪業に幾種ありとなすや。」

「苦行、我れ業に三種ありとなす、即ち身の業、口の業、意の業是れなり。」

「この三各々別なりとするや。」

「然り、各々別なり。」

「然らばこの三の中、汝は何れを最も重しとなすや。」

「意の業最も重しとなす、他の二は之に及ばず。」

かくて苦行は三度世尊をして明答を與へしめて後、その座を立ちて尼捷若
 提子の許に歸りぬ。

その時尼捷は優波離 (Upali) を首として多くの居士と共に在りき。苦行の歸
 り來るを見て、その何れより歸りしを問ひ、苦行は世尊の許にての問答を物語り
 ぬ。居士優波離この事をき、尼捷に云つて曰く、

「苦行師はよく師の教を知れり。意の罰何ぞ身の罰の重きに及ばんや。今
 我れ沙門瞿曇の許に「行き、此の事を問はん。彼れ若し苦行師に答へしが如
 くに答へんには、我れ彼れを牽き回はして力士が毛にて羊を牽き、酒師が糞
 袋を水中に回はし、六十の老象が池に入りて蓮花を抜くが如くせん。」

「居士よ、行つて瞿曇を説伏せよ。」

苦行は之をき、て居士に云つて曰く、

「君が今瞿曇の許に行く事如何あるべきか。彼れ詐術に長じて他の弟子等
 を引き入るるに長ぜり。」

「苦行よ憂ふる勿れ、居士優波離が彼れ瞿曇を弟子に化する事はありとも、居

士が彼れに化せらるる事あらじ。居士よ行つて瞿曇を説伏せよ。かくて再三問答の後、優波離は尼捷の許を辭し、波婆離の林に行き、世尊に挨拶して後曰く、

「君、今尼捷の徒苦行此處に來りしや。」

「居士よ、尼捷の徒苦行、今こゝにありき。」

かくて先の問答の事を問ひて後、優波離は眞理のために論難せんといひしかば、世尊は之に云つて曰く、

「茲に一人尼捷の徒ありて病める時彼れは冷水を求むるも、(尼捷の規則として)只温水を與へられ、それがために死したりとせよ。此の如き人再び現はるる事ありや。」

「然り、彼れは意着 (Manosatta) と稱する天に生まれん。」

「何の故に。」

「彼れ意に着して死せしが故に。」

「居士、汝の語る所前後相應せず。汝は眞理のために問答せんといひしにあ

らずや。」

「世尊は此くいふも、身罰は重く、他の二は之に及はず」

「居士、然らば意に於て如何。茲に尼捷の徒ありて諸種の規律 (sainiyara) を守りて一切の戲樂を斷し盡したるに、彼れ行住の間に多くの小虫を殺したりとせん。此の人に對して尼捷若提子は何と云はん。」

「尼捷若提子は云はん、故意にてなさざりし事は、甚しく惡ならずと。」

「居士よ、若し故意ならば如何。」

「固より甚た重し。」

「然らば尼捷若提子は故意にてなす事を何と見做すや。」

「意罰なり。」

「居士、能く考へ見よ、汝の言ふ所前後相應せず。尙一例を擧げん、このナ、ランダは繁華にして住民多きや否や。」

「然り住民甚多し。」

「居士、汝意に於て如何、若し茲に一人の人ありて此處に來り、劍を閃かして云

はん、我れ今このナランダの人を殺し、忽にしてこの都城を肉塊聚の街とせんと。居士よ、此の人斯く忽にしてナランダの都城を一肉塊に化し得べきや。」

「十人、二十人乃至五十人來りても、このナランダの人を盡く殺して一肉塊になし得じ、況や一人に於てをや。」

「又茲に一人の沙門又は婆羅門來りて、その一瞋念の力にてこのナランダを灰に、せんといはんに、此の如く灰にし得べきや。」

「否。」

「居士、能く考へ見よ、汝の云ふ所前後相應せず。汝はダンダ始め諸の森林が空野となりしを聞かずや、又その如何にして空野となりしをさかずや。」

「然り仙人の瞋念のためにその野も森も空野となりしをさけり。」

此の如くにして居士が語窮して後、佛陀は徐に戒行解脱の法を説き、居士の心は汚衣が水に濯がる如くに漸次淨化せられて、終に佛に歸せしといふ。この論難にありて佛陀は一方に目前の事例を引き、意行の重さを喻し、一方にては

生天又や森の空野となりし一般の傳説にして、尼捷の否定せざる事と取り、彼の徒の矛盾を明かにせり。

佛陀が未信者に對する教化は此の如く論難説伏と教導訓諭とを并せ用ひ、その對手の性格、態度に應じ、時の事情に適應して、變化の妙を得たり。キリストの如く病を癒す等の奇蹟によりて人を化導したる事はなく、一二奇蹟に似たる改教の事情を除きては、奇蹟はその教化の中には現はれざりき。兇賊アングリマラ（Angulimala）が佛陀に感化せられしは、彼れが如何に追ひても佛陀を捕ふる能はざりしに出づ。彼れ「佛陀よ止まれ」と云へば、佛陀は「我れ止まれり」といひて、而かも追跡し得ざりしかば、心に驚きて終にその説法を聞くに至りしといふ。事は奇蹟に類して、佛陀はその神力にて兇賊を近づけざりしに似たるも、その感化は奇蹟のみに依らず。又佛陀は之を奇蹟とはせず、兇賊の心は惡心にて動搖止まざるに反して、聖者の心は善惡を絶ちて不動なるが故に賊は聖者を捕へ得ずと説きて、この不思議をも精神状態の自然の結果となせり。

若し佛陀一生の教化中唯一の奇蹟を求むれば、伽耶に近く行道したる迦葉兄

第三人の改教⁽¹⁾にあらんか。佛陀はこの時、迦葉の石室に宿してその中に住する大悪龍を調馴して之を鉢中に收めたるのみならず、又他方世界の果實や粳米、天上世界の花をとり來り、又その弟子等の伐木する斧を自由に左右し、彼等の燃火を止めては又之を燃やす等の奇蹟を演じたりといふ。されば奇蹟なかりしにあらざるも、それは始ど例外にして、迦葉の改教にも、佛陀はこの奇蹟に次ぎて、世間四苦の火燃え、心中貪欲の火熾なるに、徒に火を祭る事を止めて此等の苦痛貪欲の火を滅すべきことを教へたり。

此を以て佛教にては此等の奇蹟を稱して示現 (paṭiharīya) と稱し、佛陀に三種の示現ありとす。即ち奇蹟神通 (iddhi) と他心觀察 (adesana) と教訓勸誨 (anusāsani) との三にして、その中教訓勸誨を最も重しとす。漢譯諸傳には佛陀が迦葉感化の時にもこの三示現を説きしといひ、⁽²⁾その後も佛陀は傷歌羅 (Sangarava) 等にもこの事を教へぬ。⁽³⁾即ち佛陀が示現教化の力は主として教訓にあり。即ち「我れは斯く念じ、斯く考へ、斯く行ず、汝等も亦斯く念じ考へ行へ」といふ教訓は佛陀の一生を貫く教化の重點なりき。その點に關して、教化の中心主義は外道に對し

ても弟子に對しても差異あるなし。但この教訓を施すに至るまでの徑行に他の示現方法をも用ひ、論難辯説をも用ひしのみ。此を以て異道行者が佛陀に歸依せしはその所説の眞理に悦服するに出で、佛陀が彼等の蒙を開きしを以て謝せり。左の言は佛典の中にて異道悦服の通語となれり。

恰も屈れるを直くし、蔽はれたるを現はす如く、迷へるものに道を示す如く、又暗の中に光りを齎らして「眼あるものはこの形色を見よ」といふが如く、此の如く瞿曇は種々の方にて法を明かす。⁽⁴⁾

此と同じく佛弟子となり比丘となりしものも、多くはその改教歸依の時を追想して、佛陀の説法をきゝてその理を悟り、此によりて三明生じ、佛陀の訓誨成就したるを云へり

世を照らす(師主)を見、之を禮してそこに坐せしが、
彼れ有眼者は慈悲を垂れて我がために法を説きぬ。

此く大仙の眞理をきゝて悟りを得
そこに無垢の法、不死の道に入りぬ。

かくて家を棄てて出家修行し、正法悟得の人となり、
 三明生じ、佛陀の訓誡空しからず。

この善生(Supila)比丘尼の述懐は只一例にすぎざれども、此の如き改教は多数の弟子に通じて最も著しく、佛陀の教誨示現の力が如何に強かりしかを示せり。その他佛陀を見、その威容に打たれて直覺的に歸依したるものなきにあらざるも、そは寧ろ例外にして、直覺的に歸依したるものにも、佛陀は漸次教誨を加へて眞理を悟得せしめたるは云ふまでもなし。

轉じて信者弟子に對する教化を見るに、親切丁寧の一語にて盡せり。佛陀は時に門弟子を叱責せしも、之と共に詢々の訓誨を加へ、心中悦服せしめずんば已まず。而して佛陀の教は極めて實行を重じたりしかば、その説法、特に弟子に對する説法は極めて實行のなりき。教示といふよりは誘導勸發の説法にして、説明と共に勸誡を離れたることなし。高足の弟子に對しては以心傳心風の説法をもなし、又修行の進みたるものに對しては抽象的に教義を組織説明せし事も數多し。

然れども一般の説法にて多数の聽衆に對する時は説明を丁寧にし、多くの譬喩を用ひ、人をして教義にも修行にも十分の納得を得しめずば已まず。異道行者に對して論難に辯證法を用ひしが如く、信者に對しては漸次の證悟を得しむるを期したり。今は只例としてその一を示さん。

或る時世尊舍衛城の東園鹿子母の樓觀に在しき。その時算數梵志目捷連來りて世尊を禮して後云つて曰く、

「瞿曇、この鹿母の樓觀に上るに楷段を一步一步上るが如く、婆羅門の修行にも、弓師の修行にも、又算數家の修行にも皆楷段ありて漸次上進す。算數を教授するにも一、二、三と數へて百までも數へしむ。瞿曇、この教法と戒律とに此の如き漸次の上進、漸次の修鍊ありや。」

「梵志、この教法と戒律とにも漸次の上進あり。恰も調馬の人が馬を得て調馴するが如く、如來は弟子を調馴して漸次修行に入らしむ。善くこそ來つれ、汝徳を修め清淨の戒律を奉じ、身口意の所作を淨くし、少小の過失にも注意して、一歩々々之を矯正せよ。」かく教へてその所作已に淨まらば、如來は

又之に教へん、「汝六官の關門を守れ。眼に美色を見るも之に執着せず、之を食らざれ、眼を守らざる者は、直に貪欲、失望、惡念に制せらるるが故に、眼を守りて眼を制する事を勉めよ。その他耳、鼻、舌、身、識、皆此の如く能く之を制する事を勉めよ。」かくて六官を制する者には、如來は又之を教へん、「食するに節度を守り、樂欲のために食する勿れ。綺羅裝飾のために衣服を著せず、只この身を護り、身の害を防ぎて清淨の生を送る爲めに衣服を着すべし。かくて先の欲想を滅し、新に起る欲想を制して至極の安樂に住すべし。」かくて節制に進みたるものには、如來は又之に教へん、「觀心に止住して日中の行住にも、初夜の行住にも、心より汚穢を遠ざけ、後夜には師子の如く右側を下にし脚を重ねて臥し、心を觀じて起床の時を考へよ。夜明けなば起き出て心より汚穢を遠げよ。」かくて觀心を得たる比丘には、如來は又之に教へん、「正念分別に勉め、行くにも來るにも、見るにも眺むるにも、屈するにも伸ぶるにも、衣鉢を執つて食を乞ふにも、飲食、咀嚼、寤寐、語默、皆正念分別せよ。」かくて正念を得たる比丘には、如來は又之に教へん、「閑靜の場に住せよ、若く

は林樹の下、若くは巖窟、若くは溪間、若くは冢間、若くは林中、若くは野の草の上に止住せよ。」かくて比丘はこの教へに従ひ、乞食遊行終りなば此等閑靜の所に止住して、結伽趺坐し、身を直くして禪を修せん。禪を修して貪伺を絶ち、諍心を除き、情念を捨て、癡疑を去り、五蓋を斷じ……一禪より二禪、三禪四禪に到達して、心淨く、躰安く、究竟安隱に止住せん。此の如くにして比丘は勇猛に修行し、究竟安隱を求めて、この教訓を奉じ、既に迷を脱したる聖弟子は所作を完くし、重擔を下ろし、復後生を受けず。」

此の如き用意に出でし教化説法の事なれば、佛陀の説法が常に丁寧親切を極めしは又自然の數なり。その所説が信行のあらゆる方面に亘り、時に應じ人に應じて縦横自在に説破し、懇諭し、命令し、誘導するを期したり。されば

如來は義を知悉し、法を知悉し、度を知悉し、時を知悉し、又會衆(即ち説法の對手)を知悉す。この五法を具して如來は無上の法輪を轉ず。⁽⁴⁾

佛陀が弟子に對して法を説くや、究竟の目的は最も完全に禪を修して心を止定して漏盡解脱の境に到らしむるにあり。身心成立の理、人生無常の教も、歸着

する所はその理を證悟して解脱の資に供するにあり。五根の修養も八道の履行も、目的は、此に依りて心を淨め、動搖を絶して安養不動の道に入るにあり。されば説法には此等の教理を説き、此等の修行を勸むる事多きも、大抵は之を略説(sankhittena)して、その餘は高足弟子をしてこれを廣説(vitharena)せしめたり。此を以て一生の説法中、教理の説明には光彩あるもの少くして、同一の形式を反復するの觀あり。之に反して、弟子をして修養の効果を修めしめんために機に應じて、淨意止定を勸むる場合には、その説法は諸種の方面より同一の事實を解説し、適切の事例を把へて勸誡し誘道し、又師主自身の經驗を示して獎勵し、理想の實現を保證せり。一言にして盡せば、抽象的の教理説法を略して、具體的に實行を勸發したるは、佛陀が説法の特色といふべし。

外道の問ひに答へて五欲より生ずる惱患を説きし苦陰の説法の如きは、佛陀が如何に適切にその説く所に感動せしむる力を有せしかを示すに足るものあり。その略に云く、⁽¹⁾

「人は各々その生命を維がん爲めに業務を營み、或は書記、或は算數家、或は行

政官、或は農夫、或は商人、或は牧者、各寒暑を冒し、蚊蚤に苦められて辛固その業を治む。此の如くにして富を得ざれば、之に失望して苦悶し、富を得れば則ち之を奪はれざらんと苦心す。一旦得て後、或は王に收められ、或は賊に奪はれ、或は火に焼かれ、或は水に洗はれ、此の如くにして財を失ひては悲嘆す。」

此處に業務といひ、辛苦といひ、得失といひ、一々事實を目前に擧ぐるが如くに説けるを注意すべし。

「此の如くにして、欲に追はれ、欲に動かされて王は王と争ひ、婆羅門は婆羅門と争ひ、父と子と、母と子と、兄弟姉妹朋友互に相争ひ、相怒りて、石を以て相打ち、杖にて相撲ち、劔戟互に相殺す。此の如くにして欲に追はれて約束を破るものあり、人の財を盗むものあり、人の妻を奪ふものあり。此の如くにして王者に罰せられて、笞にて打たれ、手足を縛せられ、耳を切られ、鼻を削られ、熱油を灌がれ、又は首を刎ねらる。一切の悪行を犯せしもの、死に臨みて悪行を回顧してその罪惡に苦むは、恰も日が西山に没して丘山の影地を覆ふ

が如く、陰影に覆はれ痛悔に迫られて死し逝く。而して此等の悪行皆欲を以て本とす。」云々

直接に事業を詳説する外、對照又は類例によりて、説法の主眼を潤色して、聽者に想像の材料を與ふる事亦甚だ多し。

「武士は勢力權威、婆羅門は祭祀生天、婦人は紛飾外見、盜賊は闇中陰蔽、而して沙門行者は戒行涅槃を理想とす。」⁽⁵⁾

「小兒は啼くを力とし、婦人は嫉妬を力とし、國王は驕慢を力とし、佛陀は大慈を力とす。」⁽⁶⁾

此等の説法は自在に對照の事實を借りてその説かんとする點を明白にする才藻を示せり。

雲と地とは遠く、海のあなた

日が出て、日が沈む處は尙遠し。

善法と不善法とはそれよりも尙遠し。⁽⁷⁾

覺めたるものには夜長く、倦れたるものには道長し。

正法を知らざる愚者には生長し。
旅路に好伴侶を得ずば、獨り行くに若かず、
愚者を友とするは伴侶にあらず。⁽⁸⁾

此等は皆抽象の理を具體的に言ひ表はして人の直觀に訴へたるものにして、佛陀の説法に於ける特徴は譬喩の多きにあらんか。思想は抽象的なるに係はず、その言説は譬喩に富み、抽象の理を有形の類例にて表し、高遠の教を眼前の事物に依りて説くは、印度哲學者に多きも、佛陀は特に之に長じたり。

譬喩の最も簡單なるは修辭上の形容即ち simile に過ぎざれども、是れ亦説法を具體的にする効あり。煩惱の煩累を稱して重擔 (bhāra) と稱し、煩惱滅盡の急を形容しては燃衣 (aditta-cela) 頭燃 (aditta-sisa) とし、佛陀の自信確實なる態度を牛歩 (asabha-gāta) とし、如き、印度より支那、日本に傳へて日常の用語となれり。

形容に多少の經過活動を捕へて事例となすは即ち譬喩 (upama) なり。佛陀の説法中譬喩の多きと、その取材の範圍の弘きとは、特に注意すべき事にして、佛陀か同情の弘かりしと、觀察に長じて又隨時之を用ふるに巧みなりしとを見るに

足れり。動物につきて云はば、印度に最も多き象、牛、蛇は云ふまでもなく、馬、野子、鷹、孔雀、龜、鼠より、蟋蟀、蚊の微に至るまで、植物にては蓮、捺樹、最も多く、その他あらゆる花や果實、竹や芭蕉、麥や蔓の如きも自在に譬喩に入り來れり。高山、岩石、大海、山湖の大より、土砂、井水、泉水の小に、日月の光りより、蠟火、螢蟲の光りに至るまで、皆盡く説法の材料となり。長者、國王、賢妻、妬婦、金工、厨士、俳優、漁夫、囚人、兵卒あらゆる種類の人物は金口に上りて活動せり。今その二三例を擧げん。

修行者の眞偽を麥と穢麥とに喩へて曰く、

修行者の中には外形威儀總て眞の行者に似たるものあり。譬へば穢麥 (Tīraṅgava) といふ草の如し。麥畑に生じて、その葉も莖も根も麥に似たれども、實を生ずるに及びてその穢麥たるを知るべし。此の如く、眞の行者ならざるものは、その淨行の實果につきて識別せらるべし。又譬へば穀粒の實充たざるものが、箕にかゝれば風に吹き去らるるが如く、偽の行者は淨行淨果の箕にて排除せらるべし。

或は又涅槃の證悟が心内直接の經驗に觸るべきを井水に喩へては曰く、

譬へば曠原中の路傍に井戸ありて、傍に繩もなければ釣瓶もなきが如し。人ありて渴に逼られ、渴し果て、疲れ、戦きつゝ、渴して此處に來らんに、只井水を見しのみにて、終に水に觸れずば、渴を醫する能はざるべし。

此と同じく、有を滅するは涅槃なりと、如何に透徹に知了すとも、そのみにては眞に漏盡の聖者といふべからず。

又人心が六官に惹かれて動搖するを六畜に喩へたる如きは、その事の適切なると共に、幾分の滑稽趣味を帯び、人を首肯せしむるに足るものあり。

人ありて、六種の畜類の性を異にし、接家を異にするものを捕へて、固く繩にて之を縛せん。蛇を捕へ、鰐を捕へ、鳥を捕へ、犬を捕へ、野子を捕へ、猴を捕へ、固く繩にて此等を縛して中央に一と縛りにせん。かくて六種の畜類は各その特別の棲家を慕はん。蛇は地中に入らんとあせり、鰐は水に入らんとあせり、鳥は空中に翔けらんとあせり、犬は家に入らんとあせり、野子は骨場に行かんとあせり、猴は森に行かんとあせるべし。此等六畜各々その特性のために苦み、その中の力あるものに牽かれて、之に隨ひ之につゞきてその

接住に行かん。

此に同じく、身觀を修せず成せざる比丘は、眼に驅られて愛すべき色を追ひ、愛すべからざる色を厭ひ、耳に驅られ、鼻に驅られ、舌に驅られ、身に驅られ、意に驅られて、各その好む所を追ひ、好まざる所を厭はん。(かくてその心常に定まらず、六官に引かれて居る所を得ざるべし。)

キリストの説教には、小兒を愛し小兒を題目としたるもの少なからず。蓋し聖人の心は明鏡の如くなれば、又自ら兒童の天真爛熳を愛せしなり。佛陀の説法にも亦三四兒童を題目とせるものあり。

世尊比丘羅陀(Radhā)に告げ賜はく、

色、受、想、行、識、此等に染着、纏綿し、渴愛するもの、彼れに染着し(satto)又此に離欲す、此故に衆生(satto)と稱す。例へば少童小女砂にて家を造りて遊戯し、之に染着、纏綿して渴愛を絶たざる間は、砂の家にて樂み戯れて、之を我が物と考ふ。その染着、纏綿を絶ち、渴愛を絶たば、足や手にて之を壞し、散らし、復之を弄ばず。此の如く汝等も亦、色、受、想、行、識を壞はし、散らし、之を弄ばず

して渴愛滅盡を實にせよ。

此等隨時の譬喩説法は無數なれど、右の數例にて佛陀が如何に譬喩を好み、又之に巧みなりしかを見るべし。されば時に應じ場合に從ひ、直接現前の事物を執つて説明の用に供せし事も多く、譬喩と頓智とを兼ね具へたるもの少なからず。その二三の例を擧げん。

或る時世尊多くの比丘衆と共に拘薩羅國に遊行し賜ひき。その時世尊は遠く行く間に或る處にて、焼けつ燃ゆる火焰を見て、路の傍なる一樹の下に坐し賜ひぬ。かくて世尊は比丘等に言つて曰く、

「汝等彼の火焰の焼け燃え輝くを見るや。汝等彼の火を被つて坐し、又は横はると、女子の柔耐なる手足を抱きて坐し、又は臥すと何れがよき。

「女子を抱くはよく、火を被るは苦し。

「我れ汝等に告げん、破戒惡を犯すは火を被るに優れり。破戒、不淨行の徒は身死して苦艱を受け惡趣に墮すべければなり。」

佛陀會て拘耿彌フツナミにありて恒河の畔に在しき。その時浮木ありて水に浮びて

流れ行くを見て弟子に告げて曰く

汝等かの浮木を見るや。水に浮び流れに漂ひて、彼の岸にも着かず、この岸にも着かず、中洲にも泥着せず、入江にも止らず、此くして人之を取り上げず、又自らにして腐らざれば、かの木は流れ流れて終に大海に入らん。

汝等も亦此の如し、六境に迷はず、六感に執着せず、俗人に誘はれず、淨行の流れをたどりて流れ行き、注ぎ行かば、終に涅槃の大海に流注浚輸せられん。この種の示物譬喩の説法中最も佛陀の機智を見るに足るは牛糞喩の説法なり。一比丘會て、諸行にして常住に、又常に樂なるものありやを問ひし時、佛陀は手指の爪の上に牛糞を執りて曰く、

汝此の爪上の牛糞を見るや。今まで汚れざりし指の爪忽に牛糞に汚れしを見ずや。

此く第一に無常の實例を示して、尙一切諸行の無常にして不樂なるを説明せり。此の如きは譬喩といひ難きも、類例を眼前の事物に執りて、説かんとする法を説明するに至りては、譬喩と効力を一にす。

此の如く多く譬喩を用ひしかば、その或る者は常用となり、佛陀も之を反復し、弟子等も常套として之を用ふるあり。此の如き者は一定の名稱にて傳へられ、その名は熟語となれり。大地に比して小なるを爪上の土 (nakha-sikha) とし、月の盈昃と比丘修行の進退昇降とを比したるを月喩 (candupama) とし、修行の要諦を得ると否とを森に入りて木髓を得ると否とに比したるを木髓喩 (saropama) とし、類即ち是れなり。

佛陀が自らも修し又最も多く弟子等に推奨せしは四禪、四念處等の修養なり。この修養の眞味は人々自ら修して味ふべき經驗にして、言説を以て之を説くは甚だ離し。而かも佛陀の説法には之を説く事詳かなるのみならず、又人々の感覺し得べき經驗を類例譬喩に用ひ、之が行果に達せざるものにも、之が經驗を想像せしめんとしたり。その譬喩の一を擧げん。

「恰も剃髮師が金器の中に澡料 (nahaniyascuina) を入れて、之に水を注ぎ、摩し、混ずれば、その澡料は全く濕ひて内も外も潤澤して、何物にも粘着する如く、此の如く比丘は寂靜の安樂に身を潤ほし、漬して餘す所なし。(初禪)

「恰も地中の泉に養はるる湖水が、東西南北何れよりも水を受けず、只地中より湧き出づる清冷の水にて潤澤充滿して、湖中清冽の水ならざる處なき如く、此の如く比丘は止定の安樂に身を潤ほし、漬して餘す所なし。(二禪)

「恰も蓮池の中に青若くは紅若くは白なる蓮華生じて、水の中に潜み、水に養はれて、その花も根も冷水に浸され潤ほふ如く、此の如く喜びもなき安樂に身を潤ほし、漬して餘す所なし。(三禪)

「恰も人ありて頭の先より足の先まで白淨の衣を着し、その身白衣に蔽はれざる處なきが如く、此の如く比丘は淨く、深き心にて身を蔽ひて全身餘す所なし。(四禪)

此の如き譬喩は四禪の經驗が身軀の一般感覺に關聯したるを以て之を表するに、冷水の感覺を用ひしに因るべけれども、又佛陀が如何に四禪の經驗を未だ之を知らざるものに傳ふるに苦心したるかを見るべし。その外、四無量を修して慈悲喜捨の心が十方に遍滿するを譬へては、靜夜高山の頂に吹く法螺の音が空中に普く響き亘るが如しといひ、又は四無量心の中に、心は一切の結怨恚諍を

掃ふは箒が一切の不淨を掃ふに似たりといへるもの亦、極めて内面的なる經驗を具體的に説明せんとせしものなり。

譬喩の外に謎を解き、又は對手のいふ所を換骨脱躰して説法する事も佛陀の多く用ひし所なり。例せば

柱は青く、白き覆を被れたる車一筋に行く。

とかけて、柱の青きは戒、白き覆は解脱、一筋は正念、車は身軀なりと解きて、此の車の如く、修行者は三惡の障礙を斷じ、愛欲の流れを度りて聖者の行を修すべしと云ふ。「上れば愈よ上り、下れば愈よ下る者は何」と問ひて「愛欲は上るに従つて上り、下るに従つて益す下る」といふが如きは一層謎の躰を得たり。

換骨脱躰のパロデーは謎よりも趣味ある者多し。一婆羅門、佛陀が屢々乞食に來るを見て、「彼の沙門の屢々來る事よ」と思ひしを見てとり、彼れに説いて曰く

屢々種を蒔き、屢々雨降り、屢々耕せば、收穫愈多し。
屢々乞ふものあれば、屢々施し、屢々施せば、愈天に生まる。

この種の問答は相應阿含の偈品に多きも、諸經集錄第二のダニヤの經はその最も美はしきものなり。今その中の二三節、婆羅門ダニヤの満足と佛陀のバロデとを抄出す。

「我が妻は貞順にして放埒ならず
久しき以來共棲して意に適す、
彼の女に一も悪名なし。

「我が心は貞順にして解脱せり、
久しき以來修鍊を経て制し易く
我れには何等の悪もあるなし。

「柱は堅くうちこみぬ、
網はムンジ草にて新しく強く結びぬ、
牛等は之を破り得じ。

「牛の如く繩をも断ちぬ、
象の如く蔓草をも破りぬ、

我れは再び胎に入らじ。

此の如く佛陀の說法は一般の人に對して具體的の説明を種々の方法に使用し、暗の中に光りを齎らして、眼ある者は之を見よといふ如き教化を施したり。世尊が五知を具へて(七一頁)教化を施せし跡は此等の說法、所謂八萬四千句の法門に残れり。今その遺教を誦し來れば如來の弘化が世人を感化せし跡歴々として見るべし。佛陀の教法は單に高遠の哲理にあらざりしなり。

* * * * *
上來佛陀の人格としてその一生の行路並に生活活動を叙し、特に人間に生まれて世間に遊化したる現實の佛陀を描寫するを勉めたり。然れどもこの人身に生まれたる (manussa-bhūta) 佛陀は單に人界の師主たるに止まらず、又實に梵輪を轉じて梵天の身を得 (Brahma-bhūta) 法を躰得して法を身とする (dhamma-bhūta, dhama-kaya) 如來なり。佛陀自らもこの如來の自覺を以て弟子に對し、弟子も亦如來としてその人を仰ぎ、その人格に信頼したり。佛陀自らが宣して「我れを見るものは法を見る」といひしが如く、弟子等は師主の滅後に及びては益すその

人格を理想化して、人と法との完全なる一致をこの人に見、現身の師主を追慕すると共に法身の如來をその人に見るに至れり。この信仰思想の發達は別著「現身佛と法身佛」に研究を譲りて、茲には只その方面の佛身觀の重要なるを記すに止む。

第六篇 苦諦

世相の觀祭

第一章 世間多苦の實相

四諦の説法は人生の實相と理想とを示せり。佛陀は人生の實相を直觀し考
 慮して、茲に一面に苦と集との斷案を下し、而して自己の修行實驗に照らして滅
 の理想と之が實現の道とを宣揚せり。この法は如實の真相にして顛倒なく、異
 義あるなし。而してこの實相を觀察する第一歩は、生老病死多苦の事實を觀察
 するにありて、苦諦の教は發心修行の出發點をなす。

一切世間は燒け、一切世間は燃え、

一切世間は焦熱し、一切世間は振蕩す。

この間に處して苦惱を脱出するは、頭燃焦眉の急なり。先づ人間が最も愛着せ
 る身軀を觀察せよ。毛髮の麤細、皮膚の薄弱、臟腑の不淨を以てして、その中には
 涙汗唾膿涎膽糞尿を充滿せり。この身が一旦生命を失ふに及びては、形骸腐爛
 し、骨肉青色を呈し、家間に横はれば鳥に啄まれ虫を生ず、その相誠に慘鼻に堪え

Theri-gāthā, 200.

Sabbo ādīpito loko, sabbo loko paridīpito,
 Sabbo pajjalito loko, sabbo loko pakampito.

Mahāvastu (Vol. I. p. 33).

Sarvaṃ ādīnaṃ lokam, sarvaṃ lokam ādīpitaṃ,
 Sarvaṃ prajvalitaṃ lokam, sarva-lokam prakampitaṃ,
 Acalaṃ aprakampitaṃ, sa-pṛthag-jana-sevitaṃ,
 Buddhā dharmam deśayanti uttamārthasya prāptayo.

Anekajāti-saṃsāram sandhāvissaṃ anibbisaṃ,
 gahakārakam gavesanto, dukkhā jāti punappunam

增一阿含 (四二左)

(上の一偈漢譯)

生死無數劫
 流轉不可計
 各各求所安
 數數受苦惱

(一六六頁を見よ)

ず。^①此の如き不淨無常の身を享けながら、人は尙生を愛し、生に愛着す。この焦熱振盪の世にありて最も人を悲ましむるは生死の變なり。生は人の喜ぶ所なるも、生まるゝものは苦にして、生は死の始めにあらずや。而してこの生と死との間には老病の悲あり、怨憎するものには會ひ、愛好するものにも終には離別せざるを得ず、之に加へて水火王賊の災、自他毀害の争ひ、刀杖惡趣の怖れあり。^②而してこの生死は一生にあらずして、三世永劫の苦難なり、長夜不盡の惱みなり。

流轉一生のみにあらず、求めて得ずして遍歴し、

安宅を求めながら 反復して苦の生を享く。^③

佛教徒はこの生死遍歴を描寫して種々の想像を設く。曰く、^④大地一切の草木の數も吾等が經來りし生死の數に及ばず。吾等がこの間に父母兄弟近親の死に遭ひて流せし涙の量は四大海の水も尙及ばず。この生々死々一切の中に積み重ねし吾等が白骨は堆くして毗富羅の山にも越えぬべし。而してこの生死いつ盡き果つべしとも知らず、然らばこの生如何にして安閑として送らるべきや。人は如何に生を好み死を惡むも、死の運命は何時來るやを期すべからず、又

何れの處に行くも死を脱れ得べきにあらず。佛典は至る所にこの畏怖を描き、無常の襲來に具へん事を勸告せり。

空中にも海の眞中にも、山々の谷間にも安處あるなし、

死がその索を張らざる 安隱處はこの地上にあるなし。^⑤

この觀想は恰も預言者アモスが^(九章)主の力を思ひ、彼れの怒は山の巔に上るも、海の底に匿るゝも、又天に上りても、幽府に堀り下りても免るゝ能はず、その力は地を鎔かし、全地は爲めに浮沈すと云ひしに同じ。死の力は反抗すべからざる絶大の威力にして、而して人は尙之を恐れ之を惡む、人生の憂此に於て生ず。

長夜生死の流轉界は人界を中にして、天上には快樂世界あるも、その快樂盡くる時には悲哀却て痛切深刻なり。之を下にしては現前の畜生界あり、餓鬼より地獄に下りては苦惱固より測り難し。此等流轉の境界に關する佛教の觀想は説話的のもの多きも、佛徒はこれ等は佛知了知の明鏡に照らせば歴然たるものありと信じたり。凡夫愚人は感覺に訴へ、自利の心のみ照らして事物を見るが故に、この宏大なる流轉を見ざるも、私心を滅し智慧已に現身を超えたる佛陀

聖者は歴々この諸趣の流轉を掌に指して見るべし。地獄(Niraya)畜生(Tiracchāra)餓鬼(Pitṭhivisaya)人間(Mānusa)天界(Sagga-loka)この五趣(Paṇca-gatiyo)の觀念は佛徒が眞摯なる人生觀の一部にして、その生死多苦は修行の動機となりしなり。此等諸趣諸界の説明詳述は佛典中に多く存して、後世に發達したる豊富な想像文學の根源を開けり。

火宅に (adhiṭṭhasmin agarasmin) 處し、生死に流轉しつつ、人はその中に快樂幸福を追ひて走るも、樂の後には必ず苦あり、幸福は永續すべき性質のものにあらざるは、一切諸行の無常なるがためにして、生死の憂苦も畢竟欲望の不滿より生ず。怨憎するものに會ひてために怒り、愛するものに別離して愁ふるも、その他一切の憂愁苦惱は求めて得ざるに出づ。「欲充たされざるが故に苦多く、失望多く、悲憂一層を加ふ。」「五官各その物を感じて、願ふべく、欲すべく、意に適し、愛すべく、欲に應じ、染着すべく、各その欲の味を覺ゆ、是れ五欲の悲痛にして、此の如くにして生ずる苦陰は欲を因とし、欲を縁とし、欲を本とす。」⁽²⁾ 此に於て生存競争あり、競争より起る失望懊惱あり、人々相闘ぎ相殺す。佛陀はこの人生の苦闘を二つの苦

陰經(上四)に詳説したり。

此の如き人事苦惱の外に天然の災害、水火の變あり。近世の思想より云はば此の如き天災は天然の不可抗力にして如何ともし難きも、佛教(并に印度一般)の思想にては、此等も亦人間惡業の結果に外ならず。而して惡業は又人が欲して得ざるを悲み、欲せざるを得て煩ひ怒り、此の如くにして惡意を起し、惡言を吐き惡事を行ひ、その業報を享くるに外ならず。即ち不可抗の災害、天然の苦惱もその根本を探れば欲求の闘ひに外ならず。欲を以て本とするが故に茲に苦樂あり、苦と樂と相轉展して人界の苦をなす、人が欲に支配せらるる間は人界の幸福も亦苦なり。此く觀來れば苦諦といふは畢竟人間惡徳の反映にして、外界の多苦は即ち欲望の結果なり。