

三學中の目的と云ふべく、戒定の二學は正にその手段とすることが出来るのである。

淨土教と三

然るに此三學は右にも述ぶるが如く、一切の宗教がいつれも取りて以てその實踐法の通規とせざるを得ざるものではあるが、只爰に一言の注意すべきは、佛教中の有力なる一法門たる夫の淨土教が恰も全くその除外例たるが如き觀あるの一事であらねばならぬ。淨土教は自ら他力門と名乗りて、その之に對して自力門と呼ぶところの自餘の佛教より簡別し、戒定慧の修行に堪へざる所謂三學無分の劣惡の凡夫が彌陀の他力によりて救濟せらるゝことを主唱するが故に、三學の如きは自力の修行と名けて極力その敬して遠ざけんとするところなるは云ふ迄もない。如何にも三學の内容を以て淨土教以外の佛教が規定するが如きものに限られざるべからずとせば、淨土教がその自ら標榜するが如く別に三學以外に於て實踐法を有せりとするは、之を其立場より見て飽く迄も正當とすべきで

基督教と三

ある。余も亦三學の内容が一面に於ては漸く歴史的に固定すると同時に、他の一面に於てはその煩瑣寧ろ嫌ふべきものあるに至れるの時に際し、淨土教が全然三學の名稱を棄て、只單に易行易修の念佛を鼓吹するの識見は、確かに此教をして所謂時機相應の譽れを恣にせしめし所以たるを疑はざるものである。然しながら、時代と相呼應する宗教の活方便とか活手段とか云ふことは姑く別として、三學が施設せらるゝ所以の自然の心理的基礎に立ち返へりて考察するときには、縱令易行易修の念佛なりとて、以下余の將に述べんとするが如く、決して三學の外に置かるべきものではないのである。基督教とて亦詮するところは佛教と同様であつて、その傳承派こそは、恰も淨土教の如く、三學の沙汰は全くその願ざるところなるに似たれども、その好伴侶として發達せし羅甸系統の神秘派に至りては、實踐修行の上に行位階梯を施設するを以て得意とし、その施設は諸家によりて必ずしも一樣ならざるものあるに拘はらず、之を

要約するときは三段に區別するを以て通例とする。その三段とは

- 一、煉行 *purgation or purification.*
- 二、專注 *concentration or illumination.*
- 三、微見 *contemplation.*

であつて、先づ煉行とは、あらゆる内外の誘惑によりて墮落せる自我の現状を懺悔し改心して求道の態度を堅固にすべく警戒するが故に戒學に相當し、專注とは、只一心不亂に神を專念するのころ、その名の如く定學に相應し、微見とは、之によりて進んで神に當面し直接し合體して、もはや舊時の自我に非るの境地に達すべきを意味するが故に、恰も自我改造の努力及びその完成たる慧學に該當せりと云はねばならぬ。東西の實踐法が期せずして此くの如く互に一致する所以のものは、必ずや其間に共通せる自然の心理的基礎ありて存するに由るべきは云ふ迄もないであらう。

三學の心理的基礎とは他なし。即ち余が前節に於て發生、進行、終了と次第して叙述したる不安の全過程其者である。此過程は、既に見たるが如く、宗教的不安が自然に取るべき經過の順序であつて、縱令吾人の有意的助力を俟たずとも、幸にして何等の魔事も故障も生ぜざる以上、いつの間には其始終を完うし得る場合が萬一にも無いとは限らない。然しながら宗教は決してかゝる不安の自然的經過を傍觀せず、この經過の心理を基礎として、或は不安の發生を催促し、既に發生せる以上は其進行を保護し、かくて目出度く其終了を告げしむるを以て任務とするが故に、その實踐法の通規たる三學は恰も此自然過程に對する保護過程に外ならずと云つて可い。今試に其次第に就て詳説せんに、凡そ宗教的不安の一たび發生するや、之を解決するものは實に不安それ自身に外ならざるが故に、宗教の最大要務は只々この不安を保護して其經過を全からしむるの點に在る。而かも吾人の生活の複雑にして多端なる、稍もすれ

## 戒學の心理

ば種々の故障に心を奪はれて、之が爲に不安の経過を妨害し挫折せしめらるゝ場合少からず。殊に社交人事の關係に就て身に疚しとすべき缺陷を有することあらんか。宗教的不安は稍もすれば世間的不安若しくは道徳的不安の爲に壓倒せられて、其経過をして恣まならしむることが容易でない。於是乎、宗教は何は兎もあれ先づ第一に不安の経過を妨害し滯せしむべき内外の事情を警戒しその身邊を整理すべきことを勸むるのであつて、戒學の精神は實に全く爰に在る。この故に佛教の他力門たる淨土教の如きも、自力門が有するが如き衛生、道徳、其他に關する煩瑣なる具體的規定をこそ施設せざれば、戒學其者の精神に至りては固より完全に之を認容すべく、求道開法の障礙たるべき事情を只其儘に放置すべしとするが如き暴論は斷じて門内に於て聞くべからざるの沙汰である。否、姑く之を極端にして云ふときは、若しも戒律の規定を存するが爲に却て求道開法の係累たるが如き場合あらば、宗教は未練なく之を撤回す

べきが至當であつて、それが取りも直さず戒學本來の主旨であらねばならぬ。法然上人が

現世を過ぐべき様は、念佛の申されん様に過ぐべし。念佛の妨げになりぬべくば、何なりともよろづを厭ひ捨て、之をこゝむべし。獨りで申されずば女をまうけて申すべし。妻をまうけて申されずば、ひじりにて申すべし云々

と勧められしは、念佛によりて不安を解決せんとする淨土教徒の生活規定として實に徹底至極せりと云ふべく、之を外にして別に戒學の精神とは無いのである。

戒學を以て實踐法の外圍とすれば、後の二學は正にその内實を爲せりと云ふも差支は無い。即ちこの二學は恰も宗教的實踐法の特色として見るべきものであつて、定は之を止(奢摩他)と呼び、慧は之を觀毘鉢舍那と名け、二者相待つて爰に始めて夫の不安の解決を完うすることが出来る

のである。成實論に

止名定、觀名慧。一切善法從修生者、此二皆攝。及在散心聞思等慧亦此中攝。以此二事能辨道法。所以者如何。止能遮結、觀能斷滅。

止如捉草、觀如鎌刈云々卷第十五止觀品

とあるに見ても、以てその一端を知るべきであらう。さて然らば此二學は果して如何様に不安の經過を保護するぞと云ふに、そも／＼吾人一たび不安を惹起したる以上は、之をしも飽く迄も退轉せしめざらん様に能く之を保護することを必要とするのであるが、ゼームス一流の學者が好んで「意識流」の名を以て呼ぶが如く、吾人の意識内容は恰も水の流るゝと同様に断えず新陳代謝して一刹那と雖も同一状態に止住するものでない。此時に當りてかゝる自然の趨勢に放任せず、能く之に反抗しつゝ不安の進行を保護し、前節に謂ゆる、手を替へ品を代へて自ら出直し自らを立て替ふる一々の自我を否定せしむるの手段、是れぞ取りも直さず定學の

定學の心理

慧學の心理

定學たる所以の面目であつて、之が爲には不安の進行を保護するの必要上、この不安と至密の關係ある適當の觀念を簡び、之を夫の注意の中心點に支持するを以て通例とする。神を念じ佛を念ずるの類は詮ずるところこの心理に立脚せるものであると云つて可い。ところで凡そ定學は此くの如く不安の進行の障礙を否定し、不安裡に去來する一々の分別を否定し、歸するところ一切を否定するところに其面目を存するが故に、從つて之を夫の他律我的破壊が同時に自律我的建造たる關係より云ふときは、吾人はもはや定學の上に別に慧學など云へる第三の階段を要すべき筈は無いのであるが、然しながら若しも之を修養の實際に就て云ふときは、定學に依る修養は言ふ迄もなく實に勇猛の努力であつて、その徑路は吾人に取りて決して坦々たるものではない。否定又否定、かくていつを果てどもなく勵み行くうちに、或は疲倦し、或は困憊し、或は落膽し、或は昏迷し、或は放棄すら敢てする場合は珍らしくない。於是乎、實踐

法はかの破壊即建造の心理に基き、別に破壊に即する建造の消息に就て之を高調し、目的地の風光を髣髴せしめて、不安裡に於ける自我否定の度毎に益々建造に即する否定の勇氣を鼓舞せしめんとするのであるが、この方法こそは取りも直さず慧學の慧學たる所以の面目であつて、之が爲には恰も不安の終極たる自律的境地の表現を取りて標榜とし、不安の経過をして中途に挫折せしめざらんとするを通常とする。即ち以下述べんとするところに就て其適例を見出すであらう。されば之を要するに、戒學をして警固せしむる定慧の二學は、一は建造に即するの破壊に立脚し、一は破壊に即するの建造に立脚して、それ〴〵立脚の方面を異にするが故に、兩者はその心理的基礎に於て同一なるに拘はらず、實踐法としてはそれ〴〵互に其間に混同を許し難き役目を有し、右に述べたるが如く、他律我の破壊によりて自律我の建造せらるゝ點より云ふときは、定學は慧學の手段にして、慧學は定學の目的なりとせねばならぬのである。

定慧二學の  
關係

る。

此關係に基  
く主定派と  
主慧派の對  
立

定慧の關係が此くの如く手段と目的との關係であるところよりして、吾人の宗教的實踐法は爰に恰も二様の體系を分立せしむることが出来るであらう。その一は他律我の破壊を高調することによりて不安を解決せしめんとする定學本位の體系であつて、之を主定派と名くるを得べしとせば、その二は自律我の建造を標榜することによりて不安を解決せしめんとする慧學本位の體系にあつて、主定派に對して之を主慧派と稱せねばならぬ。思ふにこの兩者の分立は修養上又は教育上、頗る重要な意義を有する次第であつて、主定派は目的よりも之を達すべき方法の施設を重視し、主慧派は手段よりも之によりて達せらるべき目的の標榜を重視するを以てそれ〴〵の主義とするところ、之を譬ふれば、前者は鍊熟の射手の如く謂ゆる將を射るものは先づ馬を射るの態度に出で、後者は川中島の謙信の如く、直ちに馬上の敵を目懸けて馬を願ざらんとするも

のと云つて可い。一利一害、一長一短は姑く別問題として、吾人が日常一藝一能の習熟に志す場合にも多くはこの二様の範型の存せるが如く、今や宗教の實踐的體系を立案する上にも確かにこの兩派の對立を存し、殊に佛教に至りては、かの小乘大乘の對立を始めとし、その有相的三大法門に就て之を検するも、吾人は一々その最も顯著なる適例を見出すことを得べきが故に、以下試に先づ此三大法門の各々を取つてその次第を吟味するであらう。

第一に、哲學的法門たる眞如教に就て之を見んか、天台と華嚴との對立が正さしくそれであると云はねばならぬ。言ふ迄もなく天台とても決して自律的理想境の標榜を閑却する譯ではない。否、獨りそののみかは、既に第八節に於ても明かに見たるが如く、その空假中三諦の法義は恰もこの目的地の眞風光を示せる悟上の沙汰であつて、空諦の平等と假諦の差別と當體全是的に相即するのところ、宗教的理想の表現はもはや爰に

佛敎の哲學  
的法門に於  
ける對立

至りてその明快の極に達せりと云つて可い。然しながら今試に別に華嚴の教義を借り來りて之と對照するとき、吾人は天台獨特の得意點を以て寧ろ此外に在りて存せりとせざるを得ぬのである。即ちその得意點とは所謂二十五方便、十乘觀法の行相であつて、その當體全是的相即の自律境に到達すべき方法規矩を施設することの綿密にして且つ周到なる、三國傳通の佛教史上に於ては、恐らく此一家を以て最第一位に置かざるを得ぬであらう。宜なる哉、當家の第二祖章安が智者大師己證の法門とせらるゝ摩訶止觀を編集して、その開卷第一に止觀明靜前代未聞と特筆したることや。然るに更に眼を轉じて華嚴の教義を見るときは、誰人も容易にそれと前者との間に於ける顯著なる相違を見出さずしては止むことが出來ぬのである。即ち華嚴は釋尊成道後の定中說法とせられ、釋尊がその内證大悟の有りの儘を、何等化導の手心を加へず、何等隨機の斟酌を施さず、只赤裸々に提示せられし譯なるが故に、大菩薩衆若しくは

大乘根熟の凡夫ならば兎も角も、機根未熟のものに在りては、謂ゆる聾の如く啞の如くにして、全く手も脚も着け様がない。この説法を以て宗旨とする華嚴の教義は素よりその理想を實現すべき方法たる觀法を立案せざるには非るも、その立案は、若し卒爾に之を見れば、恰も眼中只目的ありて殆ど其他を顧ざるの趣があつて、華嚴研究に令名ありし眞宗近代の學匠芳英がその妄盡還源觀癸亥錄に當家の觀法を批評して、

依文釋義、令人信解華嚴圓滿法。則斯解相續成觀法云々

と云へるものは、まことに能く此間の消息を穿ち得たる言葉である。云はねばならぬ。即ち飽く迄も理想を表現せる經文に眼を着けて、如何々々と尋ね入る努力のそのまゝが取りも直さず理想實現の修行に外ならぬと云ふのである。吾人が馬上の敵を目懸けて馬を顧ざる猛將に擬せし主慧派の見地は正にそれであつて、之に比すれば、天台の實踐の見地は、恰も將を射んが爲に先づ馬を射る主定派のそれであるとすべきが至當で

佛敎の文藝  
的對立に於ける

あらう。この故に凡て主定派の立場よりして卒爾に主慧派を見れば、後者は如何にも手段方法を無視せるに似たりとも見ゆるところから、古來天台側の學者より華嚴に對して有教無觀の批評が下されてあるも面白い。有教無觀とは、理想を談ずる教門は開けども、之を實現すべき方法たる觀門を具せずとの意味であつて、獨立の門戸を張れる華嚴に取りては云ふ迄もなく迷惑至極の妄評であるが、而かもかゝる妄評の由來する所以の根本に遡りて考ふれば、この妄評は偶々自ら期せずして兩家各自の長處を指摘し蘭菊雙研の眞趣を露出するものであると云つて可いのである。第二に、文藝的法門たる禪宗に於てはいかゞであるか。曰く、爰にも亦決して前者に劣らざる程に顯著なる對立が存するのであつて、曹洞と臨濟との關係が正さしくそれである。即ち先づ曹洞の實踐法に就て見るに、吾國では道元の普勸坐禪儀や瑩山の坐禪用心記等を始めとして、前者の正法眼藏、大清規、後者の總持清規等によりて家風を窮ひ得べきが

如く、坐禪の方法より平生の行持に至るまで、その施設の周到にして綿密なる、實に人をして隨喜驚嘆の外なからしむるものありと云はねばならぬ。殊に肝要なる坐禪の一段に至りては、法の如く調食し、調眠し、調身し、調息して、さて如何様に調心すべきぞと云ふに、臨濟の如く悟上の表現として見るべき古則公案の類を拈提し工夫せしむると云ふことは決してその本意若しくは原則とするところでない。縱令たま／＼公案を以て參禪の資糧とする場合あるも、それは畢竟一時の睡氣ざましに用ると云ふ程の軽い意味に過ぎぬ。此故に曹洞一派の實踐法に於ては、目的地の消息に就て殆ど何等標榜するところなく、只々目的地に到達すべき途上の用心だに油断なくば、目的地の如きは自然にして到達すべしとする主定派の精神を汲めるものに相違ないのである。然るに轉じて更に彼の臨濟の實踐法に就て見るときは、その施設の立場が根本に於て決して曹洞と同一でない。既に第九節にも述べたるが如く、此一派は公案を

必死に工夫せしむることを以て、その實踐法の方針と爲せるのであるが、そも／＼公案なるものは、多くは古來本宗の先達が機に觸れ縁に處して宗旨の面目を發揮したるものなる以上、その發揮は取りも直さず宗教的本質の表現であつて、従つて公案工夫と云ふことは、宗教的理想を目標として之に到達せんとするの努力たるは言ふ迄もない。而かも學人の之を工夫するや、眼中只公案ありて其他を知らず。所謂鹿を逐ふものは山を見ざるの意氣込を以て勇猛に努力するのところ、全く是れ目的を主とし手段を従とする主慧派の精神を汲めるものであつて、之を手段を主として目的を従とする曹洞の禪風に對比すれば、實踐上の主義に於て恰も正反對であること云はねばならぬ。一を活潑とすれば一は着實、一を突飛とすれば一は因循。利に就くも弊に就くも、兩者が著しくその趣を異にする所以のものは、要するに其教育的見地の相違より來れる結果に外ならざるが故に、斷じて勝劣を以て互に争ふべきものではないのである。夫



の宋代に於ける臨濟系の代表的人傑たる大慧宗杲と、曹洞系の代表的重鎮たる宏智正覺とを中心として、その弟子達の間に取りし争ひなるものは有名であるが、若し之を本宗教育史の上より見るときは、この出来事こそは正に是れ本宗學風の分化であつて、兩家の對立は此意味に於て最も重要な一時期を劃せりとして珍重せられざるを得ぬであらう。

最後に神話的法門たる淨土教に就て此兩派の對立如何を見るに、以上二門に就て見たるところと毫も其趣に於て變りは無い。只上にも既に述べたるが如く、三學無分の下劣の凡夫を救済すべしと立つる教義に對し定慧の名を以て流派を區別するを妥當ならずとせば、余は定慧に代ふるに行信の名を以てして十分に同様の趣を明かにすることが出来るのである。行信とは之を余の見地よりして云ふときは正さしく淨土教的定慧であつて、行は定に、信は慧に該當せりと云ふべく、定慧が二者相俟たざるべからざると同様に、行信も亦兩者その一を廢するを許されない。と

佛敎の神話  
的法門に於  
ける對立

ころで凡そ行とは如何なるものを指すのであるかと云ふに、若し善導に従はゞ

- 一、讀誦
- 二、觀察
- 三、禮拜
- 四、稱名
- 五、讚嘆供養

の所謂五種正行とするのであるが、殊に其中にも第四の稱名は之を念佛とも云ひ、口に阿彌陀如來の名を稱ふることを意味するのであつて、この稱名念佛は吾等凡夫を救済せんとする阿彌陀如來の本願の行なるの故を以て正定之業と名けられ、前の三と後の一とは何れも稱名念佛を資助するの行法たるどころより助業と名けられてある。言ひ換ふれば、淨土教の行法は詮するところ只々この稱名念佛の一行に歸着するの外はない

のである。善導の明判かくの如くなる以上は、此點に關して淨土教の諸流の間に素より何等の異論もあるべき筈は無いのであるが、只然しなから此稱名念佛の實踐上の意義に至りては、夫の鎮西、西山、眞宗の三派、その見解に於て必ずしも一致を期し難いのであつて、此相違點こそ即今吾人の注意すべき眼目であらねばならぬ。

さて先づ鎮西の見解は如何と云ふに、稱名は吾人が之に由りて極樂に往生するを得べき正因であつて、その往生するを得る所以のものは、固よりかの三心を具足するが爲なるは言ふ迄もないが、只稱名だに怠らずば其結果として自然に三心を具足すべきが故に、吾人は三心を沙汰せんよりも寧ろ専ら稱名の一行を勵むべきである、とするの見方である。辨長の淨土宗要集に、法然御房の義と註して

知ラザル中ニ三心を具ストハ、往生ニ志有リテ念佛ヲ申ス間、智者ニモ遇ハズ、往生ノ沙汰モ聞カズ、只仰テ信ヲ取り念佛シテ往生セ

ントテ申シ居タル程ニ、自然ニ三心ヲ具足スル也云々(譯)

と云へるを見るも、以てその家風の一般を窺ふことが出来るであらう。思ふにこの見解は獨り鎮西一流のそれであるのみならず、法然上人の立場も亦果して之と同様であつて、平生その親しく道俗を勸化せらるゝに當りても、三心だの二種深心だのと云ふが如き標榜を重視せず、只勵みて念佛を口稱すべしとばかり力説せられたるの事實は、この法語、消息等に照らして恐らく誰人も容易に首肯し得べきところである。勅修御傳に

故上人(法然は、念佛は様なきを様とす。たゞひらに佛語を信じて念佛すれば往生するなりとて、全く三心のことをも仰せられざりきと云ひ、又上人の法語に

人目をかざらずして往生の業を相續すれば、自然に三心は具足する也。譬へば、葦の葉のしげき池に十五夜の月の宿りたるは、よそに

ては月やごりたれども見えねども、よくよく立ち寄りて見れば、葦間を分けて宿るなる。妄念の葦はしげれども、三心の月は宿るなり。これは故上人の常にたとへに仰せられし事也。

とあるが如きも、以てその化導の平生を想望せしむるに足るものありと云つて可い。要するに上人、殊に鎮西の一派は、三心をその自然にして具足するに任せ、只その方法として行住坐臥に稱名念佛せしむるのころ、姑く之を主行派と名けて、かの主定派と相應せしめ、共に同一系の實踐主義と認むべきであるのである。

然るに之に對して夫の西山並に眞宗の二派は如何なる實踐主義を取るものなるかと云ふに、此二派は教義の上に於てこそ固より其間に多少の異同を有すれども、實踐上の主義に至りては、何れも共に同一系統に屬せりとして解すべく、その系統とは之を主行派と對立せしめて主信派とも呼ぶべきものである。即ち此派に於ける稱名念佛の見解は之

を以て主行派の如く三心具足の手段として見ることを肯んせず、それとは寧ろ反對に、吾人が三心具足の上に於て歡喜法悅の發露する所以に外ならずとの見方である。西山に於て

聲に唱へ出す所は我往生の色の聲に出るなり(西山國師の法語)

と云ひ、又は

我等は常沒常流轉の惡ながら、やがてその心の底にこれを捨て給はぬ佛の慈悲の萬徳が充滿たりけるよと思ふ故に、あまりのうれしさに南無阿彌陀佛と唱ふるなり(同上)

と云ふが如き、眞宗に於て

唯能常稱如來號、應報大悲弘誓恩(正信偈)

と云ふが如き、いづれ一つとして三心具足の上での沙汰ならざるはない。尤も元祖法然上人と雖も、素より決して報恩謝徳の法悅的稱名を認めざる次第ではないのであつて、勅修御傳に據れば、上人の弟子兵部卿平基

親は日課稱名五萬遍を勵みし程の勇猛の行者であるが、曾て自己の所信を披瀝したる註進の一書を上人に呈し、上人自筆の裁斷を求めたる文中に

上人の御房、七萬遍を唱へしめます。基親御弟子の一分たり。

よて數多く唱へんと存候なり。佛の恩を報するなり。禮讚云、不相

續念報彼佛恩故、心生輕慢、雖作業行、常與名利相應故、人我自覆

不親近同行善知識故、樂近雜緣、自障々他往生正行故云云佛恩を報

すとも、念佛の數遍多く申すべしと見えたり、と申云云

とあるに對し、上人答へて

仰旨謹奉候畢。御信をどらしめ給様、折紙具に拜見候に、一分も愚

意にたがはず候。ふかく隨喜し奉候なり云云

と認可せられたるを見るも、上人勸化の稱名が單にひとり三心具足の手  
段たるだけの意味に止まらざりしは明瞭である。然しながら上人の化風

は上に述ぶるが如く明かに稱名を以て往生の正因なりと示し、

たゞ往生極樂のためには南無阿彌陀佛と申して、疑なく往生するぞ

と思ひとりて申す外には別の仔細候はず

と諭して、聲々の間、いつしか三心を具足せしむるの識見なるに、之は全く別の見地に立ちて、更に信前稱名の意義を眼中に置かず、獨り信念發露若しくは信後報恩の稱名のみを取りて高調するところに、余が主信派を以て呼べる西山、眞宗二派の面目は存するのである。そこで稱名に對する主信派の見解は此くの如しとして、然らば往生極樂の爲に吾人が據るべき實踐主義の要旨はいづくに在るか云ふに、曰く、主行派が稱名によりて自然に具足すべしと主張する三心を、稱名に由ることなしに、只教語を聞て直ちに獲得し領解せよと云ふに在る。この際若しも西山をして言はしむれば、既に第十節に述べたるが如く、觀無量壽經所説の定散十六觀は畢竟念佛の意義を詮顯する教語なるが故に、吾人は只こ

の教語を聞いて三心を領解するの外なかるべく、若しも眞宗をして言はしむれば、大無量壽經の所謂聞其名號信心歡喜に立脚して、佛願の生起本末を聞き開き、三心の詮要たる二種深信の安心を獲得すべきの外に途は無い。西山といひ、眞宗といひ、此くて何れも安心を獲得する方法としては稱名をすらも斥くるのであつて、只何は冤もあれ一途に安心其者を目懸けてそれを體得せんものと勇往邁進すべきばかりである。殊に眞宗に至りては、その一流の要義として信心の他力廻向と云ふことを力説し、二種深信の信仰は吾人凡夫の胸臆より發起せずして本願他力の廻向によるべしと主張するが故に、その信心を發起せしむべき方法として何等かの行法を修せしむるが如きは、素より絶對に承認せざるところなるべきは論を俟たぬ。されば之を要するに、稱名を勵み行くうちに信念は自然にして開發すべしとする主行派と、稱名は之を信念の流露として一筋に信念其者を標的とする主信派との對立は、恰も哲學的法門及び文

藝的法門に於ける主定派と主慧派との對立と全くその趣を同うし、若しも假りに天台、曹洞、鎮西を以て一方の代表的三幅對とせば、之に對する華嚴、臨濟、眞宗は恰も他の一方の代表的三幅對であると云つて可い。而かも上にも述ぶるが如く、手段に忠實なるところに目的は自ら到り、目的に直進するところに手段は自ら備はるが故に、兩派は實踐主義として互に相容れざるが如く見ゆるものあるに拘はらず、定慧又は行信は此意味に於て期せずして爰にその何れにも具足し、求道者は各自その機根に相應するものを選びて、優に自我改造の革新的事業を成就するを得るのである。

基督教に於ける對立

基督教に至りては、實踐上の主義に關し遺憾ながら佛教に見るが如き明瞭なる二派の對立が無い。その三法門の隨一たる汎神教は、宗教として非常の逆境に終始せしが故に、實踐法の發達及び分化を見る程の域には十分に達するを得ずして止みたりと見らるゝが至當であらう。神秘派

は曾て述べたるが如く、その中に羅匈系と獨逸系との相前後して發達せるありて、前者は概して修行の階梯を施設するの傾向を有する等、兩者の間に實踐上の態度の相同じからざるものあるを認め得べきに拘はらず、未だ直ちに此相違を以て夫の主定派對主慧派の關係として附會すべき程に顯著なるものとも覺えない。只夫れ原始的基督教に遡りて之を回顧せんか、余が曩に傳承派と名けて叙述したるパウロ系の基督教の外に、初めは長老ペテロを中心とし後には耶蘇の兄弟ヤコブを中心とせしイエルサレムの教會派なるものがあつて、此一派はその中心人物の移動につれて益々パウロとその實踐上の立場を異にし來りたるの事實を注意して置かねばならぬ。即ちパウロは既に見たるが如く行によらずして信仰によりて義とせらるべしと呼號し、明快に主信派の面目を發揮したのであるが、之に對する他の一方に於てヤコブは如何なる態度を取りしかと云ふに、

なんぢら人の義とせらるゝは信仰にのみ由るに非ず、行に由ることを知るなるべし(雅各書二の二十四)

と論し、又

わが兄弟よ、人自ら信仰ありとて、若し行なくば何の益あらん乎。その信仰いかで彼を救ひ得んや(同書二の十四)

とも戒めて居る。思ふにこの態度は、主信派に對する多少の誤解と、教會の地盤たる猶太人に順應すべき自然の必要とを以て、少くとも其消極的理由とすべきを推し得らるゝのであるが、然しながら彼れの實踐主義の精神は恐らく單に是れだけの意味に止まるものではない。即ち彼れが行によりて義とせらるゝと主張せしその謂ゆる行なるものは、恰も鎮西が諸行に就て稱名の一行と餘行とを行として簡別せしと同様に、耶蘇が猶太教の煩瑣なる諸誠に就て愛の誠と餘の誠とを峻別したるところに基き(馬可十二の二十八以下)、その愛の誠を遵奉する行爲を指すに外ならぬので

あつて、この簡ばれたる誠を彼れは「貴き法」又は「自由の律法」など呼んで居る。されば爾の神を愛し爾の隣を愛すべしと云へる誠の實行は、之を主信派の立場より云ふときは、正に信仰によりて義とせられたるもの、生活規定として見らるべきに引き替へて、轉じて之をヤコブ一流の立場よりするときは、吾人が神の前に義とせらるべき爲の必須條件として認められ、之によりてこそ信仰は始めて爰に全きを得べしとするのである。恰も淨土教の主信派が信心獲得の上の生活規定として見る稱名を却て信心獲得の前に且つその爲に意義あらしめんとする主行派の見解と殆ど全く其趣を同うし、従つて吾人は此一流を以て神話的基督教に於ける主行派の發端として認めざるを得ぬのである。惜い哉、この重要な一派は、その後ち終に何等の發達をも遂ぐるに至らずして發端のまゝに衰滅し、獨り反對の一派が全世界を通じて光榮ある基督教の名を專領するに至りたる次第であるが、若しも前者にして彼れが如き教運の閉塞ならう。

りせば、責めて此方面に於て基督教はその立派なる主行的體系を施設して、爰に主信派と相俟ち、末長く興味深き兩派の對立を示し得たであらう。

### 第十八節 釋尊の實踐法「八正道」を論ず

既に宗教的實踐法の原則並びにその心理的基礎を説き、引いては此原則が實際に施さるゝ場合には實踐法に就て恰も二様の範型の可能なるの次第にも叙し及ぼしたるが故に、今や爰に節を改めて、現代世界の宗教學者の持て餘しものたる、而かも佛教に於けるあらゆる實踐法の模範的原型たる釋尊直説の八正道を借り來り、之によりて本論最後の叙述をして光榮あらしむると同時に、併せて第六節以來保留せられし約束の實行を果さんとする次第であるが、それに就て今少しく夫の主定派と主慧派

この比較を進め、更に其間の異同を明かにして置かねばならぬ。

異同の要點とは、主定派も主慧派も均しく三學を通規と爲せるには相違なきも、前者の實踐法は慧戒定の順序を取り、後者のそれは戒定慧の次第に依る、と云ふ事實である。即ち前者に於ては、修養の結果として發得せらるべき慧を、結果として標榜せずして、却つてかゝる慧を發得せんとする動機として取扱ふが故に、既に動機たるからは慧は當然戒定二學の前に置かるべきと同時に、それが單に立志といふ程の分際たるに止まるところより、到底自我改造の花形たるべき役目を引受くるを得ず、之を引受くるものは只々他律破壊の修養たる定の一學なるが如きの觀ありと云つて可い。主定派の主定派たる所以の特色は實に愛に在る。然るに轉じて後者即ち主慧派を見れば、慧は飽く迄も三學修養の結果として發得せられ、その徹底の極こそ無我或は大我の建造なれとすることゝに立脚するが故に、既に結果たるからは慧は當然戒定二學の後に配せらる

一、主定派は慧戒定の順序に従ふ  
主定派は慧戒定の順序に従ふ

主定派は動機論、主慧派は結果論

べきと同時に、その結果としての標榜の時に餘りに燦然として目を奪ふものあるところより、定學は之が爲に俗眼に消えて、自我改造の大業は宛ら慧學の獨り舞臺なるかの如き觀ありと云つて可い。主慧派の主慧派たる所以の面目は實に愛に在る。されば之を要するに、主定派と主慧派とは、前者を以て宗教上の動機論とし、後者を以て宗教上の結果論とするを得るのであつて、動機を自重して次第すれば慧戒定となり、結果を目懸けて排列すれば戒定慧となると云ふまでのことに過ぎぬ。之を智度論には

行道故以見爲先。諸法次第故戒在前(卷十三)

と云つて居るが、見とは全く三學中の慧を指したものである。

さて此くの如く叙し來つて、余は愈々是より八正道の點檢に入ることが出来るのである。そもく釋尊其人の直接に立案せられたる八正道は兩派のうち果して何れに屬すべきかと尋ぬるに、その慧戒定の次第に據

八正道は主定派の行法



六波羅密は  
主慧派の行  
法

六度の名目  
と其排列の  
順序

るところ、云ふ迄もなく主定派に屬すべきものであつて、従つて獨り釋尊に限らず、八正道を行法とする所謂小乘佛教は概して矢張り主定派に屬すとして認められねばならぬ。之に反して八正道の代りに六波羅密を以て行法とする所謂大乘佛教は、その戒定慧の順序を取るのところ、云ふ迄もなく主慧派に屬すべきものであつて、従つて主慧派たる大乘佛教の中に夫の天台、曹洞、鎮西の如き主定派の存立せるは不審なるが如きも、それは恰も倫理學上の動機論と結果論とが從來幾度か調和せらるゝに拘はらず、それらの調和説が矢張り動機論系と結果論系とに相分れ、動機論中の結果論とも云ふべきものもあれば、結果論中の動機論とも見るべきものもあり得ると同様に、縱令主定派が主慧派の要素を含み、主慧派が主定派の要素を具すればとて、固より其間に何等の不審として見るべきものは無い。かくて先づ六波羅密を取りて其次第のまゝに之を三學に配せんか、

八支の名目  
と其排列の  
順序

- 一、布施
- 二、持戒
- 三、忍辱
- 四、精進…三學に通ず
- 五、禪定…定
- 六、智慧…慧

とすべきであつて、大乘阿毗達磨雜集論述記に

初三是戒學。定一是定學。慧是慧學。精進通三學。

とあるはこの主旨である。次に八正道を取りて同じく其順序のまゝに之を三學に配せんか、

- 一、正見
- 二、正思惟
- 三、正語

宗教學要論

- 四、正業戒
- 五、正命
- 六、正精進：三學に通ず
- 七、正念
- 八、正定

として見るべきであつて、智度論に

是八正道有三分。三種爲戒分。三種爲定分。二種爲慧分。(卷十九)

とあるは此主意に外ならぬ。但し定分に三種を數へたるは、正念と正定との外に正精進をも加へしが爲であつて、正精進は元來三學に共通なるが故に、時として戒に屬せしめ、時として定に屬せしめ、時として慧に屬せしむるなど、更に一定の所屬が無い。現に同じ智度論に於ても別に慧に屬せしめて居る場合もあるのである(卷二十九)。戒定慧の佛教と慧戒定の佛教とは此くの如く其實踐上の見地に於て著しき相違を有せるに拘

兩派素より  
輕重なし

らず、その精神に至りては兩々互に肝膽相照らすものなるが故に、明眼の古人は夙に一を大乘とし他の一を小乗として輕重すべからざる所以を懇示し、

問曰。三十七品是聲聞辟支佛道、六波羅密是菩薩摩訶薩道。何以故

於菩薩道中說聲聞法。

と自問して更らに

何處說三十七品但是聲聞辟支佛法非菩薩道。是般若波羅密摩訶衍品中、佛說四念處乃至八聖道分是摩訶衍云(智度論卷十九)

と自答して居る。況んや今日の評家をして云はしむれば、戒定慧の佛教こそ或は却て後代に發達せる滅後の立案に外ならざらんも、慧戒定の佛教に至りては、正さしくそれが釋尊自身の經驗に基きて工夫せられたる修養並びに化導の定範であつて、如何に固陋なる自稱大乘佛教徒と雖も、八正道を以て釋尊の直說に非ずとして抹殺し得たるものは古來未だ曾て

一人も無い。それ程までも紛れなき直説の行法なるに拘はらず、奈何にしけん、今日の學者進んで其精神を揮發するを憚るが故に、釋尊の資格は宗教史上頗る朦朧たるものに過ぎざるの現状であるが、而かも余を以て之を見れば、大聖出世の面目は斷じて此くの如き旗幟不鮮明のものではないのである。然り、その道諦八支は實に左の如き純宗教的特色を示して居る。

二、大聖出世の面目は旗幟甚だ分明なり、請ふ看よ

(一)正見

(一)正見 八正道の第一支と第二支とは前表の如く共に慧學に屬する次第であるが、之を分開して兩支と爲せるの意は如何と云ふに、慧遠の大乗義章には

就慧學中、正見爲主、正思助之(卷十六末)

とて、慧學の中にも正見が主にして正思惟はその従たるの意味を明かにし、智度論には更に八支全體に就て、正見は道なれども餘の七事はその佐助なり(卷六十二)とも、正見は摩訶と云へども餘は摩訶と云はず(卷十八)

とも述べて居る。即ち正見は八支中の眼目にして自餘の七支は之を實現せんが爲の手段たるの次第が知らるゝであらう。然らばその所謂正見とは如何なることを意味するぞと云ふに、上にも述ぶるが如く、之をその既に實現せられたる結果の位に就て見ると、その將に實現せられんとする動機の位に就て見るとは、固より其間に雲泥の相違を認めねばならぬ。慧戒定の順序を取れる八正道に於ては言ふ迄もなく後者に就くが當然であつて、成實論に

從聞生慧、能信五陰無常苦等、是名正見。(卷第二、四諦品第十七)

とあるは正にその一例である云つて可い。即ち正見とは詮ずるところ吾人の現狀に基因せる特殊の不安より脱せんとするの要求であつて、成實論は之を五陰無常の苦等を信することだとするのであるが、この從容不迫なる見解を曩に第十五節以後に叙述したる余が宗教心理に移して云ふときは、恰も是れ自我の因縁所成即ちその他律的構造を持て餘すの不

安及び之より脱却せんとするの欲求其者であるとするの外は無いのである。若しもこの不安と欲求とが無かりせば、吾人は宗教的生活に於て全くその發端を得べからざるが故に、何は兎もあれ先づ第一に肝要とせらるべきは宗教的欲求の發生なりと云ふべく、此欲求の發生の絶對に不可能なるべき宗教的白痴の類に至りては、所謂無縁の衆生畢竟度し難しと爲さるゝが固より當然であらう。

## (一)正思惟

(二)正思惟 正見が右に述ぶるが如く果して吾人の宗教的欲望に外ならずとせば、その實現を得んが爲には、之を補佐し助長して愈々實行の動機たり得るまでに成功せしめねばならぬ。何となれば、吾人の欲望は言ふ迄もなく單に獨り宗教的欲望ばかりではない、種々の生理的及び精神的欲望は日々夜々に出沒去來して、それ／＼實行の動機たるべく競争して已まざるが故に、一欲望を實現せんが爲には、恰もそれに都合よき様に自餘の欲望を整理するの必要がある。それが即ち意志の作用である。

そこで今や折角發生したる新參の宗教的欲望を實現せんとする爲にも、肉欲野心等の種々の有力なる故參の欲望に抑壓せられざらん様に、得失利害を考量取捨すべきが當然であつて、此くすることによりて此欲望は漸く爰に實行の動機となることが出来るのである。正思惟の役目は實に此處に在りと云はねばならぬ。此故に正見と正思惟との關係は恰も欲望と意志との關係であつて、智度論にこの二つを比較して

行者是時心定知、世間虚妄可捨、涅槃實法可取、決定是事是名正見。  
知見是事、心力未大、未能發行、思惟籌量發動正見、令得力、是名正思惟。

と云へるものは能くも此間の消息を穿ち得たる言葉であること云つて可い。大乘義章の謂ゆる正見爲主正思助之の主意も畢竟これに外ならぬのである。

(三)正語  
(四)正業  
(五)正命

(三)正語、(四)正業、(五)正命 既に宗教的欲望あり、意志之を選択したる

以上は、この人はもはや單なる欲求者又は希望者に非ずして正に實行者の域に入り得たる次第であるが、前節に於ける三學の説明を以ても知るべきが如く、吾人がその宗教的修養をして自由にして係累なからしめんが爲には、必ずやその然るを得べき様に内外の事情を警戒するを要するのであつて、それが取りも直さず戒學の精神に外ならぬのである。この戒學を分開して懇ろに三支を區別せし所以のものは、言ふ迄もなく釋尊が如何に此點に於て用意を綿密にせられしかを示して餘りある次第であるが、只その内容の具體的規定に至りては、固よりその時代その社會に應じて適切なるを要すべきが故に、原始的規定の其儘を以て異時異處までも律せんとするの妥當ならざるは今更爰に論を俟たぬ。三支の解釋は經論によりて決して一樣ならざるも、姑く一説に従つて之を身口意の三業に配當し、正語は讀んで字の如く口業の戒、正業は殺生、盜竊、邪淫等を禁ずる身業の戒、正命は貪慾、瞋恚、愚痴等を禁ずる意業の戒とす

る位の解釋に收め置かば、恐らく一切の時處に通じてその妥當なるを得るに庶幾いであらう。

## (六)正精進

(一)正精進 若しも宗教的修養を以て戰爭に比せんか。正見は戰爭の理由の如く、正思惟は宣戰の布告の如く、正語、正業、正命の三支は恰も武装の如きものであると云つて可い。然り、武装は戰鬪の用意であつて未だ戰鬪そのものではないと同様に、戒學の三支は宗教的修養の準備であつて未だ宗教的修養の本舞臺に躍り上つた譯ではないのである。武装を整ふるの一種の努力たるには相違ないが、之を戰鬪の努力たるに比すれば到底同日の論でないと同様に、戒學の三支を修むるも一種の努力たるは勿論なれども、之を宗教的修養の努力たるに對せしむれば、殆ど物の數でもないとせられて居る。正見、正思惟によりて宗教的修養の態度を確立し、さて愈々實行の過程に入りて、つら／＼正語、正業、正命の三支と正念、正定の兩支とを比較すれば、難易の差等、いかにも上述の

如く顯著なるものありとせらるゝところより、戒學と定學との間に獎勵の一警句を介在せしめ、「眞劔に努力せよ」の周到の注意を與へたるものは、是れ取りも直さず正精進支を特設せし所以の主意に外ならぬ。この消息は之を六波羅密の組織に照らすことによりて明瞭にするを得るのであつて、即ち現に前表に就て見るべきが如く、この場合に於ても、精進は矢張り恰も戒學の後、定學の前に配置せられてある。於是乎、智度論は六波羅密の場合に就て明かに其理由を示し

若有財而施不足爲難。畏墮惡道、恐失好名、持戒忍辱亦不爲難。以是故上三度中不說精進。今爲般若波羅密實相從心求定。是事難故應精進。如是行能得般若波羅密(卷十八)

と解釋して居るが、此解釋は獨り六波羅密に就てのみならず、そのまゝ之を八正道に移すも同様に妥當なるべきは固より言ふ迄も無い。布施、持戒、忍辱と云ひ、正語、正業、正命と云ふが如き戒學は、たとひ目前

淺薄の利害得失よりして打算するも、之を心懸くることは必ずしもさばかりの難事とするにも足らざれども、現に我が心の不安動搖を鎮定して安心不動の境地に住せんとするに至りては、その事決して容易の業に非るが故に、之が爲には正に勇猛に努力すべしとするのが此解釋の精神であつて、智度論は猶もこの次第を詳細に語りて

禪定門必須大精進力。何以故。欲界亂心不能得見諸法實相。譬如風中然燈不能照物、燈在密室明必能照。是禪定智慧、不可以福願求、亦非龜觀能得。要須身心精勤、急著不懈、爾乃成辨如佛所說。血肉脂髓皆便竭盡、但令皮骨筋在不捨精進。如是乃能得禪定智慧(卷十五)

と示して居る。即ち更に之を本論の宗教心理に引き當て、云ふときは、元來他律我的不安動搖は全くその構造の本質に基因せるものなるが故に、之をして安定不動ならしめんとすることは、とてもノノ尋常一様の手段

を以て期し得らるべき限りでない。換言すれば、自我の現實的構造を破壊することのみが安定不動を實現する所以の途であるのである。此故に論に「血肉脂髓みな竭盡すとも皮骨筋だにあらば精進を捨てざれ」とある如く、或は夫の白隠が紹介せし山梨平何某の努力に就ても見し如く、堪え難き自我破壊の苦痛に堪え切るだけの勇猛の氣力を養ふに非れば、所謂自力教にせよ、又所謂他力教にせよ、何れにしても宗教的要求の満足は期し難いのであつて、他力教なればとて放逸懶惰、薄志弱行にして阿彌陀如來の光明に攝取せらるべしとするが如き笑止の沙汰は斷じて許さぬのである。他力教所依の經典たる大無量壽經に

是故彌勒、設有大火充滿三千大千世界、要當過此聞是經法、歡喜信樂、受持讀誦、如說修行。

とも説かれてあつて、佛號を聞信せんとするもの、勇猛の志氣が鼓舞せられてあるが、三千大千世界が一面の火となる中を過ぎ行く程の他力教

(七)正念  
(八)正定

の精進と、血肉脂髓悉く竭盡するも猶屈せざる程の自力教の精進とは、其間に果して幾許の徑庭ありとして解せらるべきであらうか。

(七)正念、(八)正定 既に自我破壊の苦痛に堪え切るだけの精進の氣力あらば、この氣力を以て爰にいよく自我破壊の運動に着手することが出来る。自我破壊の苦痛に堪え切るとは、他律的自我的動搖不安に堪え切ることを意味するのであつて、即ち第十六節に叙述したるが如く、根氣よく此動搖不安を進行せしむることによりてこそ動搖不安の主體たる他律我は一步々々に破壊せられ、その一步々々に破壊せられ行く度毎に、不動安定の自律我は之に即して一步々々に建造せられ行く次第なるが故に、宗教的修養の肝要は、只々この動搖不安の苦痛に堪えつゝ、不動安定の境へと進み行くべきの外は無い。於是乎、定學の施設は他く迄もこの自然の心理を尊重し、この自然の經過を増進せしむるを以て原則とすべき筈であるのであるが、之が爲に入支組織に於ては更に之を分開して

正念と正定との二支とする。その關係は大乗義章に

於定學中、正定爲主、正念助之。(卷十六末)

とある如く、動搖不安の退治運動たる正定をして其任務を果遂せしめんが爲には、何は兎もあれ、退治の敵たる動搖不安そのものを戦闘線外に逸せしめざるの工夫を第一とするが故に、正念はその工夫として、何等か爰に動搖不安と有力に聯絡せる相應の標的を求め、この標的を能ふ限り夫の注意の中心に支へつゝ憶念することによりて敵の現前を持續せしめんとするのであつて、興味ある事物の注意ならば格別なれども、之とは恰も正反對に、只々堪き難き動搖不安を現前に持續せしめんが爲の注意なるだけに、それこそ恰も麻醉によらずして外科的大手術を忍受する程の大精進力を要する次第であらう。さて此くの如く正念と正定とが互に相俟つて協力するが故に、他律我破壊の運動は爰に着々として進行し、正念によるが故に、他律我はその動搖不安の休息若しくは退轉を許され

ず、正定によるが故に、他律我はその順應の活路を得べく全我を擧げて百方に百出する動搖不安の一々を悉く否定せられ、否定又否定、この經驗漸く積集して他律的舊性格の全く破壊せられたるの時、是れぞ即ち自律的新性格の全く建造せられたるの時であるのである。宗教的要求たりし正見は今や此くて正定の當位に於て實現せらるゝを得た。言ひ換ふれば、正定を徹底せしむるの外に別に正見の實現とては無いのである。四諦論に

是正定位、說名正見。

とあるは、まことに能く兩者密接の關係を道破せるの一句であると言はねばならぬ。思ふに上下三千年に亙りて定慧止觀の面目を發揮し來りたる佛教史の重要な一面は、詮ずるところ此兩支の關係の一大註脚と見て然るべき程のものであつて、この註脚を根據として更に逆見するも、八正道がその宗教的實踐法の原型として如何に模範的なるかの消息は、



三、八正道  
は紛れもな  
く堂々たる  
組織のり

爰に至りてもはや誰人も之を推するに難からぬであらう。  
然るに今日原始佛教の研究に就て相當の造詣ありとせらるゝ西洋の學者等がこの模範的原型たる八正道に對して有せる見解は果して如何。從來知られたる限りに於て先づ比較的に詳細なる説明を八正道に試みし學者としてはリス・デボヅ氏を推さざるを得ぬのであるが、その説明は殆ど只逐條的に名目の解釋を下せしと云ふだけの程度に止まり、それらが相俟つて如何なる體系を成就せるかの統一的説明に至りては、終に杳として何等の消息にも接するを得ざるのみか、その逐條的解釋の内容すらも、漠然に失するに非ずんば則ち見當違ひなるの憾みを禁じ得ざるに於て、釋尊の面目は愈以て五里霧中に掩はれつゝありと評するの外はない。オルデンベルヒ氏の如きに至りては、八正道の概念に就て一定の體系組織を得んとするの誤れるは論を俟たずとの極端なる意見を發表して全く匙を投げて居るが、一體氏は何の見るどころありて此かる速斷を敢てし得

法輪とは此  
組織の名な  
り

たものであらう。抑々釋尊の八正道を説くや、前掲の如く先づ正見を以て始め正定を以て終るを常例とし、この秩序ある排列を法輪と名け、その説法を自ら轉法輪と呼んで居る。若し何が故に然るかに想到すれば、必ずや八正道が一種の組織的立案たるに相違なき程のことは容易に推知せらるべきに拘はらず、何事ぞ、其秩序は殆ど無視せられ、轉法輪の名は此秩序より引き離して、空しく神話的輪寶の思想から思ひ着いたものだ云ふ様な不徹底なる解釋に外れてしまふとは甚だ以て心細い。殊に此際リス・デボヅ氏が與へたる解釋なるものは頗る嶄新且つ奇抜であつて、轉法輪を「正法王國の建設」 The Foundation of the Kingdom of Righteousness と云ふ意味に解せんとするのであるが、釋尊が自ら命名の次第を語らざる限り、理由は如何様とも附會し得らるゝにしても、此くの如きは果して能く命名の本意に契合して遺憾なしとすることが出来やうか。況んやリス・デボヅ氏ならぬ末學にして、無批判のまゝに容易に之を雷同し、若しく

は之が爲に一説として存せしむるの餘地を與ふるが如きに至りては、恰も一犬虚を吠えて萬犬實を傳ふるも同様で、嚴格なる學術上の詮議としては固より今更齒牙にかくるにも當らない。

## 法輪の意義

釋尊がその秩序ある八正道の説法を自ら轉法輪と呼びし所以のものは、此くの如き迂餘曲折や牽強附會やに依らず、その卒直にして且つ明白なること恰も青天に向つて直ちに白日を指すが如き理由によりて説明せられねばならぬ。何となれば八正道の排列を案するに、既に見たるが如く、各支とれんゝに其適處を得、一點一劃といへども容易に修正を許さざるものあるのみか、慧中の慧たる正見は第一支を占め、定中の定たる正定は第八支を領し、首尾相呼び、前後相應するのところ、この排列はその儘ながら、兩支の切つても切れぬ關係上、恰も兩端に於て緊密に連結せられ、従つて本質的には正に一個の輪相を成就するの外なきが故である。之を譬ふれば、この排列は八珠一連の念珠の如しとも云ふを得べく、若

し又定慧不二の見地より正見と正定とを姑く一母珠とせば、残る六支は子珠であつて、合せて七顆一連の念珠に見立つるも差支は無い。要は只八正道がその組織上かくの如く必然的に輪相を成就するの點に存するのであつて、現に實踐的行法が輪相を呈せる以上、之を直ちに法輪と呼ぶに別に何の不審があるか。素より呼ぶも可なり、呼ばざるも亦可なり、そは一に全く釋尊自身の勝手なれども、呼ばんとするには此くて本來既に十分の理由がある。只釋尊をして偶々かくの如く呼ぶべく思ひ付かしめし因縁刺戟として夫の名物の神話的輪寶に想到するは最も自然であるが、縦令かゝる屈強の輪寶は有るにしたところで、釋尊が此く呼ぶべく思ひ付きし所以は、一にその行法が輪相を呈し居ればこそとして解するが至當であつて、若しもその行法が慧戒定と次第せらるゝ八正道に非ずして戒定慧と排列せらるゝ六波羅密であつたならば、法輪だの従つて轉法輪だのと云ふ名目は終に全く思ひ着かれずして止んだことであらう。

何となれば慧戒定の次第なればこそ輪相を呈すれ、戒定慧の排列では固よりかゝる相の認むべきものが無いからである。此故に法輪なる名目は、後に至りてこそ釋尊一代の説法全部に適用せらるれども、原始的法輪は獨り八正道のみに限られたる次第であつて、慈恩大師窺基の如きも現に此點に就て

雖無正文説佛所語皆如其義咸轉法輪、然正法輪唯八正道、餘雖非正、是助法輪。(大乘義林章卷一之本)

と明快に判釋して居る。然り、法輪は其初め此くて獨り八正道の名であつて、八正道の組織はその名の如く正に輪相を呈して居る。八正道の組織其者を俟つてこそ法輪が始めて有意義なるの消息はもはやこの上に説明の要を見ぬであらう。

その文證

法輪に關する以上の叙述が必ずしも單に余一己の私解に止まらざるの次第は古人をして明かに之を裏書きせしむることが出来る。轉法輪經憂

波提舍に

以何義故名法輪者、彼義今説。法體是輪、故名法輪。譬如世間銅體是瓶、故名銅瓶、木體爲輪、故名木輪、此亦如是、法體爲輪、故名法輪。

とあるはその一適例である。文意は言ふまでもなく極めて明白であつて、鐵にて成れる輪を鐵輪と云ひ、ゴムにて成れるをゴム輪と呼ぶと同様に、輪狀組織を有する實踐法なるが故に法輪と名くると云ふの意味に外ならぬ。婆娑論には

云何法輪。答、八支聖道。

と斷じて置いて、更に

問、何故名法輪。答、此輪是法所成、法爲自性故名法輪。如世間輪、金等所成、金等爲性名金等輪。此亦如是。(卷第一百八十二)  
と解して居るが、之も亦前者と其の意味に於て毫も異つたことは無い。

果して然らば、凡そ輪の用たる一にその轉するに在る。八正道が此くの如く循環的に組織せられてある以上は、その實踐は取りも直さず轉法輪であつて、自ら實踐するも轉法輪、他をして實踐せしむるも同じく共に轉法輪であらねばならぬ。そこで又婆娑論には

轉法輪有二種。一自相續中轉、二令他相續中轉。菩提樹下、是自轉法輪、婆羅痾斯、是令他轉法輪。(卷第一百八十二)

とあつて、釋尊が菩提樹下に結跏趺坐して豁然大悟せしは自ら實踐する意味の轉法輪にして、その鹿野苑に到りて五人の比丘を教化せしは、他をして實踐せしむる意味の轉法輪なりと論じて居る。要するに古人の着眼は此くて實に之を後人のそれに比して遙に高いと云つて可い。思ふに八正道の立案に即して法輪の義が鮮かに成就せしところより、前述の如く恰もそれが文の名物の神話的輪寶とも比較せられ、從つてそれより更に摧伏動轉等を以て義とする次第ともなつたであらう。そして終には計

神學的葛藤  
の眼ふべき  
は東西一轍

らずも、豫て「神の國」The Kingdom of Godの建設とは因縁最も淺からぬ基督教國の學者によりて解釋せられ、「正法王國の建設」など云ふ様な氏も素性も分らぬものに落魄し果てた譯ではあるまいか。それはさて置き、今や正に終りに臨み、以上引例せし古人の八支輪體說に就ても、猶一言注意して置きたいことは、此說が折角八支組織の輪體を成せるところに着眼しながらも、謂ゆる過ぎたるは及ばざるが如く、その布行又は解釋が時に餘りに煩瑣的傾向に囚はれたるの一點である。即ち婆娑論等に現はれたるところを點檢すれば、入念にも八支を以てそれ／＼輻轂輞の何れかに配釋し。或は正思惟、正精進、正念、正定を輻に、正語、正業、正命を轂に、正見を以て獨り輞に配するあり。或は正見、正思惟、正精進、正念を輻に、正語、正業、正命を轂に、正定を以て獨り輞に當つるあるなど。車體の構造に執着して却て之が爲に八支本來の關係を破壊するの結果を招致せるが如き、いつに限らず、煩瑣神學の「最負の引き倒し」は宗

教に取りて實に此上もなき難有迷惑の沙汰であつて、この葛藤を一刀兩斷し來るに非れば、宗教固有の面目は終に全くこの葛藤裡に葬り去らるゝの外はないのである。

\* \* \* \* \*

擧筆の辭

以上七章十八節を以て完結せしむるところ、要するに、著者が宗教に就て全く現代の學風を喜ばず、自ら定義し、自ら分類し、自ら説明したる一家言であつて、從て功罪二面にかけて遠慮も回避も共にその餘地なきものである。思ふこと言はねばとて、著者は必ずしも腹ふくるゝわざとは覺えざれど、それを今更ら筆端に整理して家醜を曝露する所以のものは、この數年來、境遇の稍閑散なるを利用して、之を宗教學の一體系として組織し、曾て亡妻の内助の下に、かゝる氣儘の研究に耽り得たる、懐かしき京洛二十年の生活を記念

せんとするの主旨に外ならぬ。然り、著者は固より此書に於て花鳥風月をこそ談せざれ。その内容に至りては全く是れ一貧書生の書齋裡に送却せし花晨月夕の回顧録であると云つて可い。

洛北大原の勝地に瀑布あり、音無の瀧と云ふ。一條の白練、天台の碧峰に掛りて、石を噴き珠を散らせるに、何故にそれが所謂音無であらうか。餘波分れて直ちに兩派を爲し、一を律川と名け、二を呂川と呼ぶ。無聲離言の水はかくて其儘ながら忽ち有聲依言の水である。有聲依言の水や、律は呂に非ず、呂は律に非ず。而かもこの律呂相和して遙に差別即平等の餘韻を傳へ、遠く平等即差別の遺音を長からしめつゝ、河鹿鳴く高野を養ひ、千鳥囀づる加茂に落ち、流れくゞて殊に四條五條の邊りともならば、紅燈の影、管絃の響、兩岸雅俗の繁華、悉く是れその水その波と沒交渉ならざるところ、道が一千有餘年來宗教的に發達したる京洛の氣分は、此一端を以て

しても味ふことが出来る。最澄空海去り、源空親鸞去り、大燈關山去るといへども、今日猶この氣分を友して好む所に従ふが如きは、著者に取りて何といふ身に過ぎし果報であらう。即ち爰に内外の因縁を感謝しつつ、かの水の流りに程近き岡崎殘夢庵の僑居に、清香一炷、念佛數遍して、回向の筆を擱く次第である。

宗教學要論終

大正十一年六月五日印刷  
大正十一年六月廿日發行

宗教學要論  
定價金四圓五拾錢



著者 野々村直太郎  
發行者 内外出版株式會社代表者  
大谷仁兵衛  
京都府下京區三條通御香町西入  
印刷者 村上勘兵衛  
京都府下京區西洞院七條下ル

發行所

京都市下京區西洞院七條下  
京都市京橋區加賀町十番地

内外出版株式會社

電話 六三九三五  
東京三九三三一

刷印部刷印社會式株版出外内

324

676

終

