

別が起業相まで進むので、これがつまり万有は自心の所現なることを知らんから此に至るのである。之と反對に、起業相を滅し、塵分別を滅し、細分別を滅し、終に和合識の相を破すれば、本覺の躰に歸してしまふので、こゝが即ち眞如門で述べた空眞如となるわけである。故に『起信論』で、「三界、虚偽唯心所作、離心無六塵境界」と言つたのは、主觀客觀は妄にして空なりといふ方の唯心説で、即ち方便唯識である。一念相應、覺心初起、心無初相、以遠離微細念、故得見心性」とあるのは、正觀唯識である。心の初起初相といふのは業識のこととて、業識が滅して微細の阿梨耶破せられ滅せられたるが爲め、心性を見ることを得るに至つたのである。此の心性とは絶對心、即ち眞如を指したのである。此の眞如はどんなものかと言へば、つまり絶言絶慮になるのであるから、『起信論』とても、決して龍樹や世親とそんなに違つたと言つたのではない。之を護法の頼耶縁起説と並べて、眞如縁起説と名をつけ、佛教史上一種特別な説の如く思ふ様になつたのは、支那の學者がしたこととて、決してそんなものではない。唯世親の唯心説に就いて、之を祖述するものゝ上に、彼此の別を生じた丈で、元來同一系に屬するものである。

一切主觀客觀は皆阿梨耶識から出るものとする學者の中で、其の阿梨耶の本質は何ぞといふことについて、種々の異説が起つた。これが各派解釋の相違を來した本であるらしい。即ち阿梨耶識とは、自躰分と見分と相分の三つが一躰の關係をなして成り立つて居るものだといふ説と、阿梨耶識は、其の本質は自躰分丈で、見相二分は其の自躰分の上に現はれた假の相狀であつて、阿梨耶の本質といふとは出來ぬものだといふ説とある。前者は陳那護法の主張で、後者が安慧の説らしい。前を三分説といひ、後を一分説といふのである。此の外に難陀は自躰分を説かず、起動の初相が見分即ち能見相とて、之に對して境界の現相が出たのだといふ風に、二分説を別に立てた。また護法は陳那と少し違つて、四分説を主張したが、然しこれは三分説を多少變化した丈であるから、護法派の學者でも、四分説と三分説は共に正説で、大した相違のないものだと言つて居る。扱て其の四分説とは何ぞといふに、前の三分の上に、更に證自證分といふ一分を加へたのである。今此の四分説の大躰をいふと、光づ斯うである。凡そ我々が外界の存在、即ち相分を識知するのは、見分によることはいふまでもないが、然しそれは鏡に物の映つたといふ丈と同じこととて、我々の心は外



界の事物を映す鏡といふばかりではなく、其の映つたことを自覺する、映つたなどいふとを自覺するから、始めて眞に相分を認め得るのである。此の自覺を名けて量果といふ、其の量果が即ち自躰分によつてあり得るので、故に之を自證分とも呼ぶ。自證は自ら證知する、即ち自覺するといふことである。ところが其の自證分の認めたのを、更に證知するものがなければ、自證分の認めたことを何者が認めるかとなつて來たから、勢其の上にも自證分の量果に對し、之を證知する證自證分を置くことゝなつて來たのであつて、之を第四分とするのである。若しそういふならば、證自證分の量果をまた證知する證證自證分が必用で、證證自證分の量果を證知するものがまた必用となり、際限なきことゝなりはせぬかといふ疑問が生ずるのであるが、護法は之に答へて、自證分の量果は、證自證分を證知し、證自證分の量果は、自證分を證知し、自證分と證自證分とは、互に相證知するものだと言つて居る。畢竟心に外作用と内作用とを分け、見分は外へのみ向つて居る作用、自證分と證自證分とは内丈の作用で、自證分は、一方は見分に向ひ、一方は證自證分に向ひ、證自證分は自證分に向ふといふ具合になつて居るといふのである。以上安難陳護の、一、二、三、四の說の

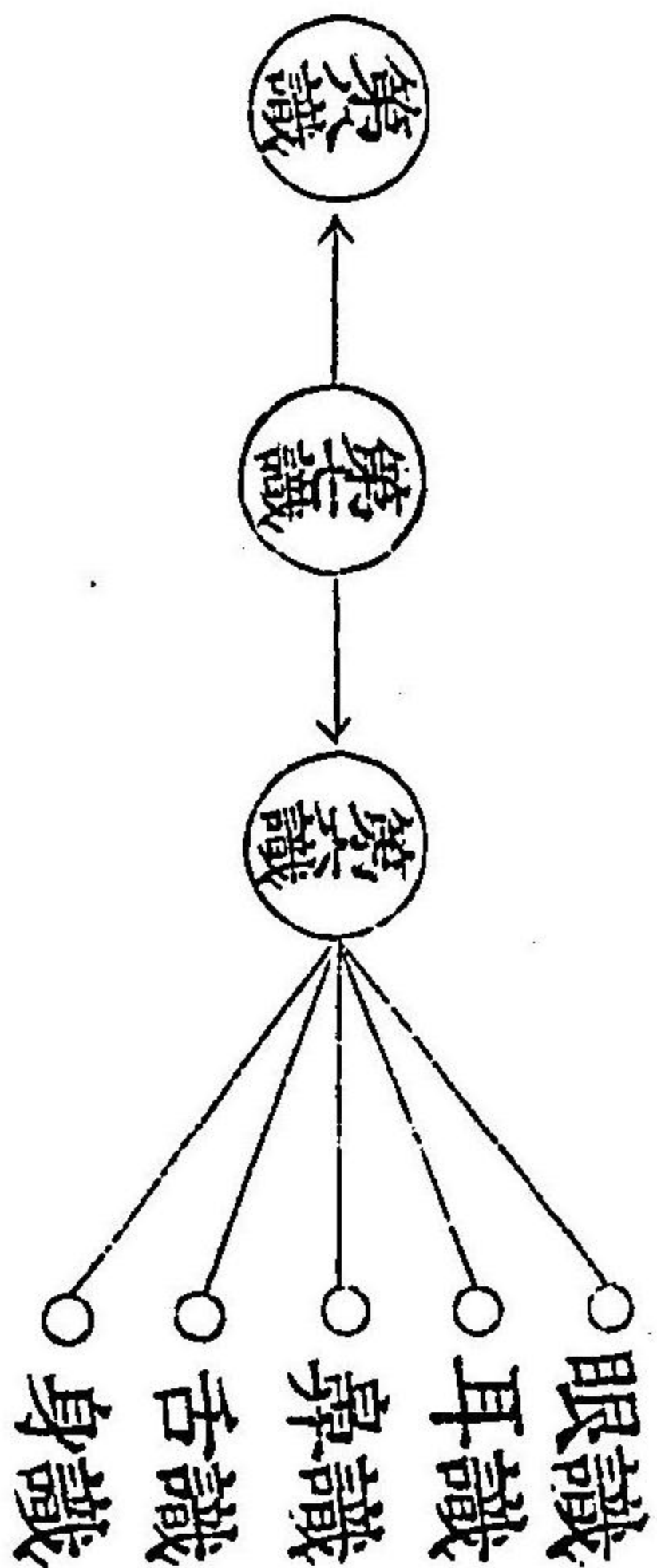
大躰を述べたわけであるが、今「起信論」は此の中の孰れに屬するのであるかと言へば、業相の一分を梨耶の本質として、轉現二相は全く業相より現はれたる妄相に過ぎぬと見做して居る様である。故に之を一分說とするが適當であるのであらう。勿論一分說でも、三分を説かぬのではない、唯阿梨耶識と呼ぶる、當躰は、業相のところか、業轉現三相を指すのかといふところが一分と三分の主張の相違であるらし

次に護法派の唯心說、即ち法相宗の大要を一言しやう。「起信論」等眞諦の譯した書物の阿梨耶識は、護法派の教義を支那に傳へた玄奘三藏は、之を阿頼耶識と譯して居る。唯音譯の相違に過ぎないのである。阿頼耶は藏と翻譯する言葉で、此の識は執藏の義あるを以て名つけて藏識と言はるゝのだと解釋せられて居る。我々が通常言ふところの靈魂と言つた様なもので、少し靈魂とは考へ方が違ふのである。即ち靈魂の方は一つきまつた物がある様に想はるゝのであるが、阿頼耶識の方は、きまつた物があるのではない、始終變化極まりなきもので、恰も瀑布を遠くから望めば、白布の垂れ下がつて居る如く見ゆると同じ様に、變化の頗る微細迅速であるところ



から、一つの靈魂といふ者がある如く想像せらるゝのであると説明されて居る。斯くさまつた靈魂があると思ふから、我の主體は即ち靈魂だといふ風に考へらるゝので、我々の精神作用、並びに一切の行動には、必ず「我」といふ考の土臺になつて居らぬ場合は決してない。尤も明に「我」と自覺せん場合が多いのであるが、然し眠つて居つても、知らず識らず足をよけたり、手ではらつたりする様なもので、一秒一刻も「我」の考を捨て、活きて居るものは殆んどない。我々が常に五官を以て外界の事物を見聞覺知し、是だ非だ、善だ悪だ、あゝだこうだと種々様々の考を起すのは、皆「我」の考が土臺になつて居るから出來るとであつて、此の「我」なる考を不斷につまかへて居る心を、末那識(Manas)と名づける。此の末那識がある爲めに、其の上には是非善惡正邪一切の分別を起すので、之を意識と名づける。(今心理学でいふ意識とは丸て意味が別である)意識は、つまり通常人の言ふ心の作用を指すのである。眼耳鼻舌身の五官は、意識の窓の様なもので、之を五識と名づける。されば五識の次ぎが意識で、之を第六識といひ、其の次ぎが末那識で、之を第七識といふ。末那は意と譯する言葉で、六識は七識の上に起るから意識だといふので意識といふ。そこで末那識の方は、單に意と言つて六識と混雜せぬ

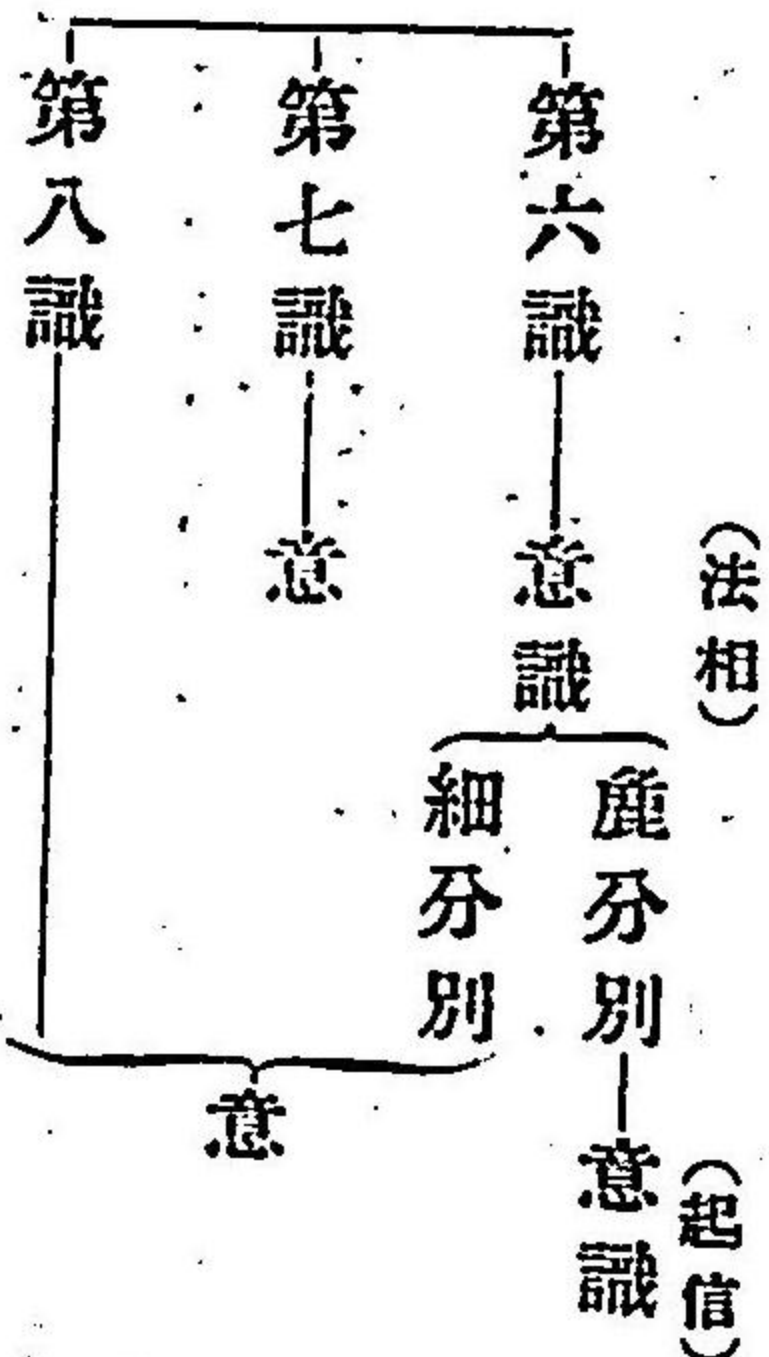
様にするか、或は末那と原語のまゝに呼ぶことになつて居る。『起信論』で、意識といふのと大に意味を異にして居ることを知るに足るであらう。此の七識が何故に不斷恒常に「我」といふ考を執持して居るのであるかといふと、それは靈魂の様に思はれる阿頼耶識を、矢張り一つのものゝ如く誤認して居るからだといふのである。されば阿頼耶識は七識のために「我」の躰なりと執せらるゝもので、執着の藏であるといふ所から、執藏の意味があるので、即ち藏識の名がついたわけだといふのである。





阿頼耶識は通常之を第八識と呼んで居る。今法相宗で説く諸識の關係は先づ右の如きものである。

これは勿論一應の順序を示したのであるが、七識は内八識を誤認して「我」の考を起し、外六識以下の基礎となり、六識は前五識と連絡を持つて居る。此の中で第七識は『起信論』には説いてない。これは八識と六識の中間にありて、兩方に關係して起る作用であるから、しばらく略したのでと賢首大師（『起信論』義記）は説明をして居る。尤も『顯識論』等には第七識を説いてあること前に述べた如くである。今『起信論』で説いて居るところと、法相宗で説くところと諸識の相違を比較するならば、



となるわけである。（但し『起信論』の九相の中で、三細を八識とし、智識を七識とし、相續識以下を六識とすべしといふ説もある。）

阿頼耶識に藏の名のついたのは、たゞ執藏の意味からばかりではない、實は能藏所藏の意味の方が其の名稱に直接の關係があるのであらう。此の能藏所藏のことをいふには、先づ熏習から説かねばならぬ。法相宗でいふ、熏習とは、『起信論』など、少し其の意味を異にして居る。若し我々が此の世に於て善惡の業をなした時には、未來に其の結果を受けねばならぬことは當然であるが、無表色のところで述べた如く、結果は原因の終ると共に、すぐに生ずると限つたものではない。そこで善惡の行為は爲し終つて、形は失せても、結果の來るまでは、其の勢力は消滅することの出來ぬわけである。此の勢力を保持して行くのが即ち第八識で、其の勢力は未來結果を産み出す種子の様なものであるから、譬喩的に之を種子と名ける。善惡の業が第八識に此の種子を保持せしむる様にするをば、熏習といふのである。されば第八識は種子を熏ぜられる、即ち種子を滅せしめらるゝ主體となるので、之を所藏といひ、自ら其の種子を保持して、未來結果を得るまで行くところから、之を能藏といふのである。一切の衆生が三界に生死流轉する理由は、全く無明が本て善惡の業を造り、其の種子を阿頼耶識に熏習するため、未來また新しい苦樂の世界を種子が産



み出して、自己の種子開展の世界を、自心所造と知らずに、またこゝして善惡の業を造り、斯くして無窮に連続するのだといふのである。「起信論」などには、種子のことは少しも説いてないので、「義記」などには、單に執藏の意味だけで阿梨耶を説明して居るが、然し「顯識論」にも種子のことが説いてあるし、「轉識論」には、阿梨耶識のことを種子識と呼んで居る位であるから、「起信論」の派では、種子を説かぬのだといふわけには行かぬのであらうと思ふ。

阿頼耶識、或は阿梨耶識は、獨り大乘教に説いて、小乗教では九て説かぬものゝ如く思つて居るのが一般であるが、決してそうではない、多分これは小乗教の無表色から變化發達したものであらうと思ふが、現に小乗教には、之と同じ識を説いて居るのである。例へば小乗教中の、薩婆多有部宗では、此の識を同隨得と名つけて居る、同隨得の意味を説明するに斯ういふ譬喩が出て居る、摩斗樓楡と譯してある、其の花は、其の心へ赤汁をつけると、果を結んでも果まで赤くなる、かく前の赤いのに同じく、後の結果まで赤いから同隨といふので、得は不失の意だと説いてある。雪山部では、之を有分識と名つけてあるが、是は三界生死の原因といふ意味である。また正量部

では、之を無失と名けてある。未來の結果を受くるまで、諸業の勢力を失はぬといふ意味である。それから大衆部の方では、之を攝識と名つけてあるが、攝は矢張り不失の意である。譬へば一度讀んだものを、二度讀み、三度讀み、十度に及んで全く覺えたとするならば、前九度の分は、十返目の中に攝せられてあるといふ意味だと説いてある。要するに此の識の意味は、進むに隨つて多少變化したには相違あるまいけれども、大躰に於ては、已に小乗諸派でも一般に説いて居つたもので、未來の結果が現はれるまで、保持して行つて失はぬといふ、即ち不失といふ意味を有つた識である。眞諦三藏は阿梨耶識を無沒識と譯してあるが、つまり不失の意味であるらしい。此の小乗諸派の説は「顯識論」に擧げてある。

法相宗では、現象世界の善惡の業が本で出て來て、無窮に連續して行く次第を説明して、阿頼耶識を以て根本と定めてある。即ち善惡の業は種子を阿頼耶識に熏じ、其の熏ぜられたる種子が、また未來の世界をこしらへて、そこで總報の果躰たる阿頼耶識を受け取り、また種子を熏じ、斯く種子生現行、現行熏種子と續いて行つて、窮まるところのないものであるとなつて居る。それ故に阿頼耶といふ迷妄の根本たる



べき識があつて、無限に連続して行くといふのであるが『起信論』などは、更に其の奥へ進んで、阿梨耶識とは如何なる性質のものぞといふとまで穿鑿をしたのである。其の結果阿梨耶識は眞如起動の相て、之から差別の方法を生じた。されば現象界は阿梨耶の相續で、生死に輪廻して居るには相違ないが、此の阿梨耶元來眞如を離れぬものであるから、波靜まれば水の湛々たるが如く、無明の風止めば眞如の空相影靜かであるといふわけである。ところが法相宗の方では、現象の説明に眞如までかつぎ出す必要はない。妄識阿頼耶が根本で現はれる現象であるから、之を唯識といふので、眞如の絶對心まで説くには及ばぬといふ言ひ方である。それ故に一切の現象は、眞如の上に本來空なる幻影を宿して居るので、例へば水上に氷の浮んだ様なものとても言はうか『起信論』の水と波との關係の様なものではない。水と波ならば實に一體不離であるけれども、法相宗では眞如と方法の關係を、左程親密なものとは見ぬ。水と氷ならば、一體不離とは言へぬ。水は直ちに氷と言ふべからず、氷は直に水と言ふべからず、斯く水が直に氷でないのは、水が直ちに波であるといふのと違ふと同じことで、水は直に波となることが出来るといふと同じ意味の『起信論』の

眞如をば、之を隨緣眞如といふのであるが、法相宗では、眞如凝然不作諸法と説いて、水は到底直ちに氷にはなれぬといふと同じ意味の格言になつて居るのである。然し氷の本性は矢張り水に違ひない。融くればもとの水に還るので、阿頼耶の本性も畢竟眞如に相違がない。故に阿頼耶の妄識を滅する時は、心の本源たる眞如に冥合するといふのである。斯く法相宗では、何處までも阿頼耶を妄識と定めて、最早水の形を失つて居る氷の様なものとして居るし、『起信論』では、まだ水の本性を失はんところではなく、一面より見れば確に眞如であるから、之を純然たる妄識とはせず、和合識とする。それ故に若し此の和合識を二つに分けて、一面無明動相の方を妄識阿梨耶といふならば、一面眞如靜相の方を、第九識阿摩羅清淨識と名づけてもよいのである。斯くして第九識を説いて居るのが、前に擧げた『攝大乘論』をはじめ、『攝大乘論』其の他なほ多くの諸書にあるのである。但しこれは和合識を二方面から名をつけたものに過ぎないのであるから、『起信論』の説くところと別派になつて居るのではない様である。

以上は世親以後の説について大要を述べたのであるが、然し世親以後の諸論師は、



なほ此の外にも澤山にあつたのであらう。特に三論空宗では、提婆菩薩の後に、羅睺  
 (Rahu) 青目 (Bhavyivaka) 智光 (Jhanuprabha) と相承して來た  
 ものだと言つて居る。然し羅睺、青目等の人は、皆龍樹の『中論』の註を書いて居ると  
 いふだけで、其の外の事蹟は少しもわかつて居らぬ。尤も清辨は『中論』の註の外に、  
 『大乘掌珍論』(Mahāyānāharaṇasūtra) 等の書を著はして居る。『中論』の註を書いて  
 居るから、空宗の相承者だといふのは餘りに速断なので、若しそう言ふことが出來  
 るならば、無着が『中論』を註し、世親が『百論』を註して居ることは前に述べた通りで  
 ある。特に世親の『佛性論』などの中には、外道と小乗とを破斥すると同時に、大乘教を  
 も破斥して、一切諸法無有自性、是爲眞實、と言つて眞俗二諦の説を立て、一方に偏す  
 るを排し、二諦不可説有、不可説無、非有非無故、など、言つて居るのは、純然龍樹の口  
 吻である。世親の著書中には、此の類の論は珍らしくない。故に羅睺、青目以下の人々  
 を以て、直ちに有宗に反對した一教系を相承したものといふのも、恐くは速断であ  
 らう。然し後になつてからは、或は印度に於ても空有二宗に分れて、互に相争ふ様になつたものかも知れぬ。それは玄奘が印度に行つた時、護法派の戒賢は空宗の智光

と同時に、各其の主張を説いて居つたといふからである。唯羅睺、青目等は、世親と前  
 後して出世した人であらうが、此の時既に世親派に對して、空宗の旗を翻して居つ  
 た人であらうとの想像は信ずるに足らぬのである。

比丘有三事。覆則妙。露則不妙。云何爲三。一者女人。覆則妙。露則不妙。婆羅門。咒術。覆則妙。露則不妙。邪見之業。覆則妙。露則不妙。是謂比丘有三事。覆則妙。露則不妙。復有三事。露則妙。覆則不妙。云何爲三。日月。露則妙。覆則不妙。如來法語。露則妙。覆則不妙。是謂比丘有三事。露則妙。覆則不妙。(增一阿含經)



第十五章 小乗教並びに末期の佛教

印度の佛教は、大躰に於て二大期に分れる。第一期は紀元二世紀龍樹出世時代まで、概して小乗教隆盛の時代で、第二期は即ち龍樹以後で、大乘教勃興の時代である。然しこれは眞の大躰の區別であつて、龍樹以前は大乘教がなかつたのだといふとは勿論出来ない。龍樹の著書には、盛に諸大乘教の經典が引用されてある所を見ても、大乘經典は古くから存して居つた者に違ひがない。また龍樹以後と雖、決して小乗教がなかつたのではない。嘗に無かつたのではないばかりか、龍樹も、無着も、世親も、堅慧も、等しく小乗教に對して、大乘教を辯護し、或は小乗教の淺薄にして佛の本意にあらざることを論ずるとか、或は大乘非佛説を駁するとか、つまり小乗教を相手に破邪の論法を振つて居るところを見ると、當時頗る小乗教が盛であつたとも想像するに難くないのである。加之前にも述べた如く、無着も、世親も、もとは皆小乗教徒であつたといふのを以ても、小乗教は當時決して衰へて居つたものではあるまいと思はれるのである。

然し小乗教には、果してどんな學者があつて、どんな著述があつたか、悉く明てないから、今こゝに之を述べることが出来ない。唯訶梨跋摩 (Harivarman) の『成實論』 (Sattvasiddhi-sūtra) と世親菩薩の『俱舍論』並びに世親に反對して有部宗の説を主張宣揚した衆賢論師 (Saṅghabhadra) の『順正理論』 (Abhidharma-nyāyānusāra-sūtra) と『顯宗論』 (Abhidharmapitake-prakaraṇasūtra-sūtra) 等は、支那に翻譯になつて居るから、今日と云へども能く之を知ることが出来るのである。『俱舍論』については、餘りこゝに述べることが出来ず、之を畧するとしやう。唯世親菩薩は、其の大乘教に入るに先ちて、深く有部宗を研究し、終に有部の説に満足することが出来ず、經部をはじめとし、他の小乗諸派の長を取りて此の論を著はされたもので、同じ小乗教の中でも、一種特別の地位を有つて居つたものだといふことを知つて置けば、それで澤山であらふと思ふ。衆賢論師の傳も詳ではない。唯世親が有部の教義研究のため、有部宗の中心となつて居つた迦濕彌羅國へ行つたが、其の時迦濕彌羅には悟入尊者といふ人があつて、これが迦濕彌羅で最も有名な人であつたらしい。世親が後迦濕彌羅を出て、『俱舍論』を書き、有部宗の説に一致しなかつたところから、迦濕彌羅の學者の衆賢論師が、



之を駁して『俱舍冠論』を著はし、之を世親に贈つたので、世親は之を見て『順正理論』といふ名を與へたといふ傳説がある。『顯宗論』も同じく衆賢の著述であるが、此等によりて、當時迦濕彌羅の地が如何に有部の教義が盛であつたかを知るに足るのである。

『成實論』について、少くも余の意見を言つて置きたい。此の『成實論』は、支那では天台大師並びに三論の嘉祥大師以後、小乗の論といふのが殆んど定論となつて居るが、然し羅什三藏が之を翻譯するときには、龍樹の空無相の説と同様なものと見做して居つたものに疑がないので、其の翻譯の出来た以後、天台大師までの學者は、皆之を大乘の論と見做して居るのである。恐くは訶梨跋摩は、小乗大乘部より出て、龍樹を祖述したもので、決して單純な小乗學者ではない。全躰龍樹の空論と大乘部の説との相違は、極めて少しの點に存するのであるから、訶梨跋摩の説も、其のどちらに屬するのであるかを疑はしむるに至つたのは當然のことである。世親の『佛性論』には、大乘部の佛性説を擧げて、「一切凡聖衆生、並以空爲其本、所以凡聖衆生皆從空出、故空是佛性、佛性者即大涅槃」と言つてあるが、殆んど龍樹の説と混同する位

のものである。訶梨跋摩は、はじめ外道數論派の學者で、後に佛教に轉じ、有部宗に入り、それから大乘部に歸し、更に大乘を學んだ人だといふところを以て見ると、どうしても小乗に停まつて居つた人とは思はれない。『成實論』一部の要領は、畢竟主觀客觀の諸法は、皆因緣所生であるから、空なものである。一切皆空を第一義諦とする。しかも其の第一義諦なるものを執すれば、これまた空に執するのであるから、其の空の觀念も亦破斥せねばならぬといふに歸するのである。其の第一義諦の性質の考へ様によつては、或は之を小乗とすることも出来やうし、大乘とすることも出来やうが、余は訶梨跋摩の第一義諦は、單に空といふ丈のものであつたらうとは思へぬ。彼は數論の學者であり、且つ大乘を學び、龍樹の教系を汲んだ人である以上は、『成實論』の第一義諦を、そう單純に考へるのは無理であらう。矢張り翻譯者羅什以後、古い學者が一般に考へて居つた解釋が正しいといふより外はない。特に『成實論』の教義は、龍樹の説と非常に密接なもので、(教義上の關係は、『佛敎史林』三の十五) 且つ『成實論』が、其の立論を證するため、引用せられたところの經典は、多くは常に龍樹も引用して居るところのもので、其の一致は實に甚しいものである。(無盡燈八の十二、)



木月)此等の點から見ても、訶梨跋摩は龍樹の祖述者であつたので、羅什の翻譯も、祖述者の書として翻譯したものに相違がない。故に『成實論』をこゝに小乗教として擧げるのは實に不當である。訶梨跋摩の出世年代に就いては、古來種々の異説はあるが、龍樹以後世親以前、即ち多分紀元三世紀終り頃の人であらうと思ふ。確實なることは、到底わからぬといふの外はない。

無着世親の時代は、中印度では阿踰闍國 (Ayodhya) の超日王 (或は力日王とも譯す、Vikramaditya) の勢力の隆盛の時であつた。超日王といふ人は、また笈多大王 (Gupta) とも呼ばれる。入て、當時諸方に割據せる諸王國を滅ぼし、領地頗る廣大で、自ら印度皇帝の稱號を冒し、二代目の新日王 (或は幼日 Baladitya) の時には、其の領地が遂に錫崙まで及んだと言はれて居る。此の超日、新日の二王は、即ち無着世親が朝廷の保護を受けた時なので、獨り佛教ばかりではない、印度の全般の文化が、此の時代には頗る發達したのである。これ即ち所謂一般に笈多王朝と呼べるもの、起原で、此の王朝は五代ほど續き、百五十年を経て、紀元五世紀の終りに及び、迦濕彌羅のトラスナ王 (Trasana) のために併吞せられた。これから北方印度の地は、四分五裂してま

た攻争盛なるに至り、阿踰闍は一旦滅亡に垂んとした時に、有名な戒日王 (Sihaditya) は、阿踰闍の首府山女城 (Kanva) を回復し、王位に即いて頗る勢力を振つたので、これが恰も紀元七世紀頃のこととて、戒賢、智光二論師の時代、即ち玄奘三藏が印度に留學した時代に當るのである。此の時代には、摩揭陀の那爛陀寺 (Nalanda) が恰も佛教學者の中心となつて、四方の學徒が皆此處に麤集し、其の研究は實に隆盛を極めて居つたものだといふことである。那爛陀寺の初めは今明てはないが、多分笈多王朝の末頃に建てられたものだらうといふことである。戒賢論師は此の那爛陀寺學者の首であつたものと見へる。

こゝまで、印度佛教についての話しは大凡すんだのである。これから後は佛教が段々衰へた時代になるので、佛教の衰へたのにも種々の原因があるであらうが、前にも述べてあつた如く、一つは婆羅門教の再興によるので、所謂有名な吠檀多派の大高僧シャンカラ阿闍梨 (Sankaracarya) が佛教に大打撃を加へた爲めに、こゝに致命傷を受けることゝなつて、終に全く跡を印度に絶つに至つたのである。思ふに無着、世親の頃、即ち超日王や新日王が佛教を保護した頃には、佛教以外の一切の宗教



をも等しく保護したので、佛教も婆羅門教も、其の間に反目の状態がなく、自然兩教混合の傾きになつたらしい。尤も佛教と婆羅門教の接近は、決して此の時に始まつたのではない、餘程古い時から自然に互に影響を受けたには相違あるまいが、殊に紀元四世紀頃から、愈ひどくなつて、佛教が婆羅門教の装ひを着ける様になり、所謂秘密佛教を生ずることゝなつたものであらう。秘密佛教は、其の起原を龍樹菩薩に歸し、龍樹が南天の鐵塔を開いて秘密經を世に弘め、それが弟子の龍智(Nāgārjuna)に傳へたのが密教の山來だと言つて居るが、これは恐らくは龍樹に附會した傳説に過ぎないのであらう。南天の鐵塔の話は、例の『華嚴經』を龍宮から持ち出したといふ傳説から案出したものに過ぎまい。また龍樹の弟子の龍智についても、附會の説が多く、皆信ずるに足らぬものである。要するに、佛教に秘密的の傾向を帯びたのは、既に早くからあつたことであらふと思ふが、著しく其の點の見へて來たのは、四五世紀以後のこととて、七八世紀に至り、其の極點に達し、それが支那に輸入せられたものであらう。斯く佛教が密教化したのは、即ち佛教が婆羅門教に吸入せられてしまつたので、所謂佛教の面目が消滅したのである。佛教がかゝる状態になつた時に於

て、シャンカラの最後の打撃を受けたのであるから、佛教はこゝに衰滅せざらんとするも得なかつたのであらう。斯くてシャンカラ出世の八世紀の末から、漸次に佛教は其の影を印度本土に失つて、紀元十二三世紀頃に至り、全く絶滅するの悲運に陥つたわけである。



晋宋齊梁唐代間  
去人成百歸無十。  
路遠碧天唯冷結。  
後賢如未暗此旨。

高僧求法離長安。  
後者安知前者難。  
砂河遮日力疲殫。  
徃々將經容易看。  
(義淨三藏)

明治三十八年五月二十日印刷  
明治三十八年五月廿三日發行



著 作 者 境 野 哲

發 行 者 森 江 佐 七

印 刷 者 藤 本 兼 吉

印 刷 所 株式會社 秀英舍 第一工場

發 兌 元  
發 賣 所

東京市飯倉町五丁目  
電話新橋二九七二  
東京市本郷區  
卷木町二丁目

森 江 本 店  
森 江 分 店



覽 概 書 兌 發

佛 陀 の 福 音	釋 迦 史 傳	大 乘 佛 教 百 話	大 乘 佛 教 大 綱	日 本 宗 教 風 俗 志	THE LIGHT OF TRUTH
米國 ボー ルケ ーラ ス著 鈴木 大拙 譯	常磐 吉田 近角 三學 士著	加藤 咄 堂著	加藤 咄 堂著	加藤 咄 堂著	内田 文學 士撰
全洋 一上 冊製	全洋 一裝 美冊	全洋 一裝 美冊	全洋 一裝 美冊	全洋 一上 製冊	全洋 一裝 美冊
正價 金五 十 錢	正價 金三 十五 錢	正價 金二 十五 錢	正價 金三 十五 錢	正價 金二 圓五 十錢	正價 金三 十 錢
郵稅 金六 錢	郵稅 金六 錢	郵稅 金四 錢	郵稅 金四 錢	郵稅 金十 錢	郵稅 金二 錢

本書は歐米の佛教學者の著書中より、佛陀の傳記、佛敎の敎理を平易に叙述せる金玉の美文を蒐集せし者にして、前編に佛陀の降誕より入滅に至る傳説の生誕事、後編に佛陀の根本敎たる四諦八正道の敎義を始め、佛陀の本生譚、譬喩譚等に至る迄の各種の敎訓辭語を収めたり。佛敎主義學校の敎科書として尤も好適なり。且つ各章の末尾には、術語、難句、の注釋和譯を附したれば、英語學習の力を得ると共に佛陀の靈光に接觸するを得べし。

店 本 江 森 日 丁 五 町 倉 飯 市 京 東 元 行 發

所 捌 賣 大 書 圖 店 本 江 森

東京本郷四丁目	同芝愛宕町	同芝區露月町	同芝區三田四丁目	同神田區御茶ノ水橋際	同神田區小川町	同神田區小川町	同神田區表神保町	同神田區表神保町	同神田區雜子町	同日本橋通三丁目	同日本橋通一丁目	同日本橋區筋屋町	同日本橋通四丁目	同京橋銀座四丁目	同京橋銀座二丁目	同京橋區南傳馬町	同淺草區廣小路	同淺草區山ノ谷町	同牛込區神樂坂上	同小石川區表町
文 明 館	佛 教 社	鴻 盟 屋	福 島 館	光 融 堂	文 會 堂	勉 強 堂	東 京 堂	上 野 堂	岡 崎 屋	大 倉 書 店	前 川 書 店	青 野 書 店	春 野 書 店	服 部 書 店	目 黒 書 店	淺 倉 書 店	經 世 書 院	盛 文 書 院	淨 土 教 報 社	同小石川區表町
京都市寺町二條	同木屋町二條	同三條通	同三條通高倉	同五條通高倉	同同	同五條宮小路	同寺町五條	同東六條	同油小路花屋町	同油小路御前通	同東洞院三條	同市北久太郎町	同備後町四丁目	同安土町	名古屋市門前町	同末將町一丁目	同門前町一丁目	同宮町二丁目	金澤市片町	長岡市表町
河 合 文 港 堂	貝 葉 書 院	便 利 堂	出 雲 寺 書 院	澤 田 法 文 館	西 村 法 政 館	藤 井 法 政 館	下 村 法 政 館	西 村 法 政 館	顯 道 書 院	興 教 書 院	村 上 書 店	橋 本 書 店	吉 岡 書 店	加 賀 善 書 店	其 中 堂	佐 藤 文 光 堂	一 貫 堂	松 屋 分 店	宇 都 宮 書 店	目 黒 書 店
同同	越後國三條町	同水原町	同新潟市	横濱市松ヶ枝町	仙臺市大町	山形市七日町	同六月町	廣島市町勸商場内	長野市櫻枝町	靜岡市吳服町	函館市末廣町	高岡市守山町	福井市佐住枝中町	同吳服町	廣島市鹽屋町	福岡市博多町	鹿兒島市仲町	羽後國横手町	陸奥弘前西院森町	同同
覺 張 書 店	樋 口 書 店	萬 松 堂	萬 松 堂	弘 松 堂	松 榮 堂	牧 野 書 店	市 村 書 店	洗 心 書 店	西 澤 書 店	吉 見 書 店	魁 文 書 店	學 海 書 店	品 川 書 店	酒 井 安 兵 衛 書 店	積 善 書 館	積 善 書 館	吉 田 書 店	鮮 進 書 店	宮 川 春 吉 堂	同同



發兌書概覽

家庭社編

はなしの園

無盡燈社編

靜觀錄

故清澤文學士等合著

靈界の偉人

佛學三書

加藤咄堂立案

布教大鑑

加藤咄堂著

最新應用說教學講義

伊藤俊道著

釋迦實傳記

洋裝美 全一冊 正價金三十錢 郵税金四錢

洋裝美 全一冊 正價金二十錢 郵税金四錢

洋裝美 全一冊 正價金三十五錢 郵税金四錢

寸珍帙入 全四冊 正價金七十五錢 郵税金六錢

洋上製 全一冊 正價金一圓五十錢 郵税金十五錢

洋裝美 全一冊 正價金三十錢 郵税金四錢

洋裝美 全二冊 正價金六十五錢 郵税金八錢

發行元 森江本店 東京市飯倉町五日丁

發兌書概覽

故清澤滿之著

修養時感

石村貞一編

護法賢聖錄

町元吞空編

冠導天台四教義

町元吞空編

冠注天台西谷名目

宋智禮著

十不二門指要鈔會本

慧澄律師著

止觀大意講要

弘法大師著

性靈集

洋裝美 全一冊 正價金三十錢 郵税金四錢

和裝美 全二冊 正價金三十五錢 郵税金六錢

和裝美 全一冊 正價金三十五錢 郵税金四錢

和裝美 全二冊 正價金七十五錢 郵税金八錢

和裝美 全二冊 正價金四十錢 郵税金六錢

和裝美 全一冊 正價金三十五錢 郵税金四錢

和裝美 全三冊 正價金五十錢 郵税金六錢

發行元 森江本店 東京市飯倉町五日丁



發兌書概覽

弘法大師撰

眞蹟書訣

執筆及使筆法

法然上人著

撰釋本願念佛集

河合日辰著

觀心本尊鈔探靈

河合日辰著

立正安國論寶鑑

天桂禪師著

正法眼藏辨註

本光和尚著

正法眼藏却退

翼龍童著

永平祖師家訓綱要

和裝美全一冊

正價金十五錢 郵稅金四錢

和裝美全二冊

正價金四十五錢 郵稅金六錢

和裝美全一冊

正價金六十錢 郵稅金六錢

和裝美全一冊

正價金四十五錢 郵稅金六錢

和裝美全廿二冊

正價金五十錢 郵稅金四錢

和裝美全十四冊

正價金五十五錢 郵稅金五錢

和裝美全二冊

正價金五十五錢 郵稅金六錢

發兌書概覽

吉田義山著

指月禪師著

達磨大師撰

新註法華經不能語

慈雲尊者撰

校正少室六門

王法正論

十善法語

笠間龍澄編

冠註起信論義記

橋本喜內編

冠註羽翼原人論

大內青樹譯

淨土三部妙典詳解

和裝美全一冊

正價金二十二錢 郵稅金四錢

和裝美全五冊

正價金一圓五十錢 郵稅金十五錢

和裝美全二冊

正價金七十五錢 郵稅金十錢

洋裝美全一冊

正價金二十五錢 郵稅金六錢

和裝美全五冊

正價金一圓廿五錢 郵稅金十五錢

和裝美全一冊

正價金二十錢 郵稅金四錢

和裝美全一冊

正價金五十五錢 郵稅金八錢

發行元 森江本店

發行元 森江本店



發兌書概覽

阿山達音著

陀羅尼字典

全一册 正價金一圓五十錢 郵稅金二十錢

佛敎字典

全一册 正價金一圓二十錢 郵稅金十錢

注筆加藤咄堂三寶

全一册 正價金一圓二十錢 郵稅金十錢

古易斷

全一册 正價金三圓五十錢 郵稅金三十錢

神祀式

全一册 正價金二十五錢 郵稅金四錢

北越雪譜

全一册 正價金一圓 郵稅金十錢

律詩韻函

全一册 正價金七十五錢 郵稅金二十錢

神

全一册 正價金二十五錢 郵稅金四錢

北

全一册 正價金一圓 郵稅金十錢

律

全一册 正價金七十五錢 郵稅金二十錢

發行所 東京市東區日下五丁目 森江本店



99  
52



18



99  
52

M

014736-000-2

99-52

印度仏教史綱

境野 黄洋 / 著

M38

ABC-0025





