

504  
108

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15

始



574-108

橘 惠勝 著

生  
き  
ん  
と  
す  
る  
心  
理

丸木書店發行

大正  
11. 11. 14  
内交

## 自序

本書は佛教心理の講話である。吾人は生きんとする意志があるから、人間に生きてゐる。人間は生きんとする意志の集合である。人生は生きんとする意志の表現である。人間にありながら、生きることは厭やだといへば、誰でもをかしなやつだといふ。怪しいやつに相違ない。人間の幽霊みたいなやつてなければ、生きてゐるのがいやだとは申さぬ。いやだといふても、生きられるだけ、生きなければならぬことが人生である。生の悩みを極端にいへば、水も飲めぬ苦しみてゐる。生きるためには何か求めなければならぬ。求めることに、生きんとする意志の意味がある。なぜ生きんとする意志に、生の悩みがあるのか。悩みといふは心理的事實である。自分の悩みは、自分の内面にのみ意味があつて、他人に同情を求めてもだめだ。悩みは自分へのみ意味あれど、喜びであると、自分へのみ獨擅する

ことが出来ぬといふ、不思議な現象がある。自分に悩みがあると、近親でも顔を横向けるけれども、喜びがあれば、一面識のない人までが分け前を求めにくる。幾人に分けても、自分の喜びが、減らないのだから不思議なことだ。悩みがあつても、喜びがあつても、それが自分の内面に経験することであるから、生きんとする意志の現れに過ぎない。自分の喜びがあることは問題にせざれど、生の悩みがあれば、誰れでもその原因を知りたくなる。内面の心理に、生の悩みがあることを氣付かぬ人等は、富の分配が不平等であるからだといふ。富の不平等に悩まされることがないでもないが、生の悩みは、富める人にも、貧しき人にも、平等にある心理の現れだ。陋屋茅舎にも、生きんとする意志の喜びがないとは申されぬ。生きんとする心理には、生の悩みもあれば、生の喜びも現れてある。如何なる心理に生の悩みが現れ、如何なる心理に生の喜びが現れるかといふことは、吾人が是非とも知らなければならぬことである。生の悩みを除く佛教の解脱哲學は、

504-108

悩みの現れた心理を觀察して、悩みの原因を除くことから出發してある。俱舎の七十五法といひ、唯識の百法といふことは、生きんとする心理を觀察する名目である。生きんとする心理を觀察せずして、迷ひ悟りといふことは、佛教にて意義をなさぬ。先年發表したる拙著「佛教心理の研究」は、三藏の要文を總攬して、原文を動かさざることに勉めたるがために、初學者には難解なるものとせられ、弘通せられざることを遺憾に思ひ、入門の志ある人にこの小著を撰述した。この書の典據を知らんとする篤學の人は、「佛教心理の研究」を參考せられたい。

大正十一年九月八日

栗嶋宮下の陋屋にて

橘 惠 勝 識

生きんとする心理

目次

一	○ 情意生活	一
二	○ 徧行の心理	二七
三	思想の混亂	五四
四	随煩惱法	七三
五	○ 眞理の要求	九三
六	十二因縁	一一五
七	○ 道德的生活	一三九

目次

八 思惟の心理 ..... 一五九

九 客観的必然性 ..... 一六七

十 観念世界 ..... 一八三

十一 認識活動 ..... 一九四

十二 人生の眞趣 ..... 二〇二

参考 十二因縁に就きて ..... 二一〇

目次終

生きんとする心理

橘 惠 勝著

一 情意生活

人生は生きんとする意志の表現である。生きんとする意志は、財産とか、道德とかいふ意味を表現して、富とか、貧とか、貴とか、賤とか価値づけられ、生きんとする意志の構成したる情意生活にて、財産とか、道德とかいふ価値が認められてあるのである。人間が認めたる価値の存在を離れて、人生なるものはあるのではないのである。海上の離れ孤島にも、住む人があれば人生はあるけれども、山あり、原あり、川あり、鳥獸ありといふだけにて、住む人がなければ、人生は

一 情意生活

そこにないのである。無人の孤島へ一人漂流してゐるものがありとせよ。木を伐りて家を建て、野生の果實を探り、魚を漁りなどすれば、孤島の上にも、生きんとする意志が現れて人生があるのである。生きんために果實を探れば、その果實に価値が認められ、果實が少くして人が多くあれば、争奪が起るほど価値が強められ、果實が多きに過ぐれば、顧るものがないほど無価値とせられ、生きんとする意志が對物に現れなければ、価値は成立せないのである。目に見る儘の山にも、原にも、川にも、海にも、生きんとする意志が働かなければ、たゞあるが儘に、あるに過ぎざる自然界であつて人生の意味はない。生きんとする意志の現れがあれば、山にも、原にも、川にも、海にも、人生といふ意味の現象界があるのである。海上の孤島に一人でも住む人があれば、家を建てるために、多くの樹木から、適當なる木を伐り出して、必要なりとしたるものに価値が認められ、それに生きんとする意志が表現さるゝから、孤島の中に人生の意義があるのである。孤島に

木を伐りて家を建て、野生の果實を探り、魚を漁りなどすれば、孤島の上にも、生きんとする意志が現れて人生があるのである。生きんために果實を探れば、その果實に価値が認められ、果實が少くして人が多くあれば、争奪が起るほど価値が強められ、果實が多きに過ぐれば、顧るものがないほど無価値とせられ、生きんとする意志が對物に現れなければ、価値は成立せないのである。目に見る儘の山にも、原にも、川にも、海にも、生きんとする意志が働かなければ、たゞあるが儘に、あるに過ぎざる自然界であつて人生の意味はない。生きんとする意志の現れがあれば、山にも、原にも、川にも、海にも、人生といふ意味の現象界があるのである。海上の孤島に一人でも住む人があれば、家を建てるために、多くの樹木から、適當なる木を伐り出して、必要なりとしたるものに価値が認められ、それに生きんとする意志が表現さるゝから、孤島の中に人生の意義があるのである。孤島に

ある一人の生活にも、人生の意義はあれども、一人の孤獨なる生活に、人生の意義があるのではない。元來一人の人間といふものは、あり得べからざるものである。孤島に漂流したる人が、孤獨なる生活をなすことは、偶然なる現れであつて、彼れの生きんとする意志には、父母が在れば父母と共に生き、兄弟朋友と共に生きんとする意圖が必然としてあるのである。偶然と漂流したるがために、郷黨と共に生きんとする意圖は、迎ひの船がこなければ、絶望となつてあるけれども、本土を思ひ故郷を想ひて、前半生の文化生活を偲び、過去の集團生活を懐ることに、人生の意義があるのである。自から造りたる掘立小屋に、満足せなければならぬ、漂流人の孤獨状態には、目前に存在する物件にて、生くることを価値づけたる、複雑なる心理が現れてあつて、自から造りたる掘立小屋も、さすがに捨てがたき価値觀念は、過去の故郷にありしときの、經驗内容に相當すべきものである。孤獨なる生活を、孤島の中にて忍耐する心理は、過去の文化

生活を繼續せんとする、複雑なる現れにして、救ひの船を期待せんとする孤獨の悩みには、集團生活と不即不離なる心理ありて、人生の意義があるのである。

人生は、我等が生きんがために表現したるものであるから、樂しかるべきものでなければならぬ筈である。樂しかるべきはづなれど、樂しかるべきものを求めて、苦しみがあつたり、また樂しみの末が、苦しみとなるのであるから、自から生きんがために表現したる人生は、自から樂しむことの出來ぬ場合もあるのである。自から求むることが、他の求むることと同一であれば、自他の競争關係にて、求めて得られないことが多くあるのである。求めて得られないがために、求むることを樂しみとしたる對象を、見ることも、聞くことも、厭はしきものであると想ふことさへあるのである。人生は樂しかるべきはづであるけれども、厭はしきものであるといふ人の厭世思想を、全く不合理であるといふことも出來ないのである。價値の動搖あるがために、思想の混亂ある情意生活にては、人生の目的が正

當に認められてないから、情意生活の上に、樂天思想なるもの、成立せないことも當然であるのである。厭世思想は人生の正當なる解釋を得たるものではないけれど、求めても得られない絶望に現れたる思想であるから、これもまた人生の一面であらねばならぬのである。方丈記をかける鴨長明は、人生を正當に觀察せなかつたから、厭ふとも去ることを出來ない人生を厭ひて、人里を離れたる日野山の奥に隠れ住みて。

いま日野山の奥に跡をかくして後。南に假の日がくしをさし出して、竹の簀子を敷き、その西に闕伽棚を作り。中には西の垣に添へて阿彌陀の畫像を安置しまつり、落日をうけて眉間のひかりとす。かの帳のとびらに普賢ならびに、不動の像をかけたなり。北の障子の上にはひさき棚をかまへて、黒き皮籠三四合を置く、すなはち和歌、管絃、往生要集ごときの抄物を入れたり。傍に箏、琵琶、おの／＼一張をたつ、いはゆるをり箏、つき琵琶これなり。東にそへてわらび



の老穂ほとろを敷き、藁筵わらむしろを敷きて夜の床とす。東の垣に窓をあけて、こゝに文机を出せり。枕の方に爐いろりあり、これを柴折りくぶる便とす。庵の北に少地をしめ、あばらなる姫垣を圍ひて園とす。すなはちもろ／＼の薬草をうゑたり。假の庵のありさまかくのごとし。

といへるが如く、風塵の交際を厭ひて、孤獨を玩味せんとしたのであるけれども、文化の最小價値に生きんとしたる、消極思想に過ぎないのである。長明の生きたる鎌倉時代は、價値觀念の動搖にて、一般の生活が安定せざる有様であつたから、和歌の棟梁として、世にときめける俊成さへ、

すみわびて、身をかくすべき、山里に、

あまり隈なき、夜半の月かな。

とよみて、隈なき夜半の月に、露出する身の不安を直覺したほど、佗びて住む身にも、強力の侵犯を戒心せなければならなかつたのであるから、弱者である長

明が、文化の最小價値に満足せんとしたる人生觀は、其の時代の現れてあつたのである。我が世とぞおもふ望月のと歌へる藤原氏の子孫さへ、平氏の下風に立ち、北條の壓迫を感じざるわけにゆかなかつたのである。兵馬の向ふ所に道理の權威なき、時代思想に生きるとすれば、人里を離れたる佗び住居に、最小價値を守りて、生活するより安全なることはなかつたらしいのである。されど長明が假の庵のありさまをかき記したるが如く、人里を離れて最小價値に生きんとしたるが如く、全く文化價値を否定することが出来なかつた生活に、人生の意味があるのである。そして孤獨なることを得ざる人生にて、孤獨を玩味せんとしたることは、意義をなさなかつたから、「また麓に一つの柴の庵あり。すなはち山守が居る所なり。かしこに小童あり。時々來りてあひ訪ふ。もしつれ／＼なる時は、これを友としてあそびありく。かれ十六歳、われは六十、その齡ことの外なれど、心を慰むることはこれ同じ」といへるが如く、威壓さるゝことを厭ひたる長明は、

威歴さるゝことなき卑少なる友を求めたのである。彼れは最小價値に生きんとしたるが如く、文化に生きんとすれば、價値の觀念を無視することが出来ないのであるから、高卑の差別あることを、認めないわけにゆかぬ事情があるのである。強力に支配せらるゝことを厭ひたる、長明の佗び住居にも、價値の觀念があるから、世の強壓を避けながらも、價値の觀念を認めないわけにはゆかなかつたのである。

もしちのづから身かなはずして、權門のかたはらに居る者は、深く悦ぶ事はあれども、大にたのしぶにあたはず。歎ある時も、聲をあげて泣くことなし、進退やすからず、立居につけて恐れをのゝく、たとへば雀の鷹の巢に近づけるがごとし。もし貧しくして、富める家の隣に居るものは、朝夕みすぼらしき姿を恥ぢて、諂ひつゝ出て入る妻子僮僕の羨めるさまを見るにも、富める家のないがしろなるけしきを聞くにも、心念々にうごきて、時としてやすからず。も

し狭き地に居れば、近く炎上する時、その害を遁るゝことなし。もし邊地であれば、往反わづらひ多く、盜賊の難はなれがたし。いきほひある者は貪欲深く、ひとり身なる者は、人に輕しめらる。實あればおそれ多く、貧しければ歎切なり。頼めば身他の奴となり、人をはごくめば心恩愛につかはる。世にしたがへば身くるし。またしたがはねば狂へるに似たり。いづれの所をしめ、いかなるわさをしてか、暫しもこの身をやどし、暫らくも心をなぐさむべき。

長明は、價値の觀念が、内面的に如何なる意識あるかといふことを、理解せなかつたから、世にしたがへば身くるし、またしたがはねば狂へるに似たりといひて、價値の取扱に定見がなかつたのである。其れ故に世に交際すれば、價値の動搖に患はさるゝにより、隱遁生活をなして、最小の價値に生きんとしたのであるけれども、最小の價値に満足することが出来なければ、人生を認むることは、全く迷妄であるとせなければならなかつたのである。

佛の人ををしへ給ふおもむきは、ことにふれて執心なかれとなり。いま草の庵を愛するも科とす。閑寂に著するも障なるべし。いか、用なき樂をのべて、空しくあたら時を過さん。しつかなる曉、この理を思ひつゞけて、みづから心に問ひていはく、世を遁れて山林にまじはるは、心をさめて道を行はんがためなり。もしこれ貧賤の報のみづからなやますか。はた又妄心のいたりて狂はせるか。そのとき心さらに答ふることなし。

長明は、價値を成立せしめ、價値を動搖せしむる原因を、究明することを知らなかつたから、價値の觀念のために、思想の混亂あることを知らなかつたから、價値の觀念のために、思想の混亂あることを認めながら、貧賤の報のみづからなやますか、はた又妄心のいたりて狂はせるかといひて、人生にある生の悩みを、解脱する道につきて、自から問ひ自から答ふることが出来なかつたのである。生きんとする意志の生き甲斐ありと認めたる價値は、生きる意味にありて、富であ

るとが、貧であるとかいふ分量の多少ではないのである。然るに、情意生活の偶然に現れたる、分量の多少にて、富貴とか、貧賤とかいひて、富めるを貴しと想ひ貧しきを賤しと想ひて、生きんとする意志の認めたる、外部的事件を基準として、内面的意味を評價せんとするがために、價値顛倒の迷妄が現はるゝことを悟らないのである。長明は、權門のかたはらに居る者は、深く悦ぶ事はあれども、大にたのしぶあははず、歎あるときも聲をあげて泣くことなしといひて、自から樂しむことは自から樂しみ、自から泣くことは自から泣きて、生の意味は、内面的に定位すべきものであるとは、認めなかつたから、世の交際場裡に最小價値に安住すれば、閑寂に著することなき、解脱の道あることを理解せなかつたのである。内面的に意味つけたる價値は、富みても必らず貴くはない、貧しくとも必らず賤しくないから、貧しくして富める家の隣に居るものは、朝夕みすぼらしき姿を恥ぢて、諂ひつゝ出で入る妻子僮僕の羨めるさまを見るにも、富める家のない

がしろなるけしきを聞くにも、心念々にうごきて時としてやすからずといふが如き、外部的に、道德の生活を動かさるゝことはない筈である。富みても守銭奴であれば、賤しきものにて、貴きものでないから、富も生きんとする意志の表現したる現象であるけれども、公衆のために財を積む必要を認めて、富みたるものが貴く、富の價値は道德の上にあるのである。なるほど權門富貴なることは、個人の經驗に先在する、社會的事實であるには相違なけれど、道德の上に認めらるべき事實にして、それが道德を無視したる現れてあれば、價値の錯誤か、價値の顛倒に現れたる迷妄であるのである。されど長明は、價値の成立したる心理を觀察することを知らなかつたから、彼の生存せし時代の背景には、源平盛衰の社會的變化が、目ぐるましく展開されてあつたけれども、權門富貴が、比較的に固定したるが如き、時代世相を見て、外部的に生活を脅かされ、自から純眞に生くることを知らなかつたのである。

飢へたる人の前に黄金の大塊と、一握の粟飯とを置いていづれを求むるかとするれば、生きんとする意志が一握の粟飯に動くことが當然にして、生きんとするために、黄金の大塊よりも一握の粟飯を、價値あるものと認むるは、通常のことであるのである。されど自分は餓死するとも、子孫に遺産を與へたいと想ひて、まれに黄金の大塊を抱きて、死を待つものがないではなけれど、それもまた子孫に生きんとする意志の表現にして、生きんとする意志が、子孫に生きんとする一變態に過ぎないのである。生きんとする意味に、價値が認められてあるから、價値の成立したる原因は、生きんとする意志の表現したる内面にあるべき筈である。價値の成立したる原因は、生きんとする意志の表現したる内面にあるべき筈であるけれども、公衆と共に生きることが人生であるから、生きんとする意味は全く主觀的なるものではない。長明の遯世生活は、生きんとする意味を、全く主觀的に見たるものにして、

それ三界はたゞ心一つなり。心もし安からずば、牛馬七珍もよしたく、宮殿樓閣ものぞみなし。今さびしき住居、一間の庵、みづからこれを愛す。おのづから都に出てゝは、乞食となれることをはづといへども、かへりてこゝに居る時は、他の俗塵に著することをあはれぶ。もし人このいへることを疑はば、魚鳥のありさまを見よ。魚は水にあかず。魚にあらざれば、その心を知らず。鳥は林を願ふ。鳥にあらざれば、その心を知らず。閑居の氣味もまたかくのごとし。住まらずして誰かさたらん。

長明の閑居は、彼に意味あることにして、價値の世界より離るゝことが、主觀的に認められてあるに過ぎないのであるから、最小の價値に満足せんとしたる彼は、價値の世界より離れて、主觀的なる意味の世界を求めたのである。生きんとする意味に價値づけたる、價値の世界と、意味の世界とを二元的に、人生に存在すると見たのである。歴史的價値の世界は、吾人の經驗に先在するものと認めら

るゝがために、吾人の經驗に現れたる價値の世界をも、生きんとする意味の世界の外にあると認むることは、歴史に生きる關係に現れたる、價値錯誤の迷妄である。長明は、歴史的價値と主觀的價値との相異なることを知らなかつたから「佛の人ををしへ給ふおもむきは、ことにふれて執心なかれとなり」といひて、歴史的淘汰に現れたる文化價値をも、迷妄の現れと想ひて、價値の觀念を離れるために、最小の價値に生きる閑居を求めたのである。されど人生には、道德を規定する生活理想が認められてあるから、佛の教の如く、ことにふれて執心なかれと、生きるために最小の價値に満足せんとすれば、隱遯生活をなさなければならぬ必要はないのである。價値を認めて生活するなれば、最小價値を認むることも、最大價値を認むることも、一樣のことにて、世を離れて閑居しても、生活理想が理解されてなければ、都に出てゝ乞食することをはづるといふが如き煩惱があるのである。生きんとする意味に價値を認めて、其の價値を認めたるがために、生の

悩みがあるといふことは、價値の成立したる原因を究明して、價値の意義を確かめざるがためであるのである。長明は、「世を遁れて山林にまはるは、心ををさめて道を行はんがためなり」といふてゐるけれども、思想を混亂せしむる、價値動搖の原因を究明する、十二因縁の觀察を知らなかつたから、世を遁れても、思想の混亂を是正する道を知らなかつたのである。そして山林に閑居しても、「もしこれ貧賤の報のみづからなやますか、はた又妄心のいたりて狂はせるか、みづから心に問へどさらに答ふることなし」といひて、心ををさめて道を行ふことを得なかつたのである。

鳴長明は、情意生活の心理を觀察することから發足する、法相宗の學問を權大乘であると斥けたる、天臺宗を學びて、惠心僧都の往生要集の如き思想によりたる學問であるから、思想の混亂したる現れを、自からは是正することが出来なかつたのである。情意生活の心理を觀察して、思想混亂の實際を知りたればとて、そ

れて人生の目的さへ明白にならぬことであるから、三界唯識と説く法相宗の學問のみにて、眞理を究竟することが出来ない道理にて、權大乘と批判しても差閾はないけれども、思想の混亂したる實際をしらずして、一色一香無非中道といふて、混亂したる實際がどうしても是正せられやうぞ。高きに登るには卑きよりせなければならぬから、是正されたる理想を確めるためには、混亂したる實際を觀察することは、斥くべきことではないのである。長明が、

いきほひある者は貪欲深く、ひとり身なる者は人に輕じめらる。寶あればおそれ多く、貧しければ歎切なり。頼めば身他の奴となり、人をはこくめば心恩愛につかはる。世にしたがへば身くるし、またしたがはねば狂へるに似たり。いづれの所をしめ、いかなるわざをしてか、暫しもこの身をやどし、暫くも心をなぐさむべき。

といへるは人生の實際にして、今も昔もこの實際にあることが人間であるので

ある。人間にあることを厭ひて、山林に閑居しても、孤獨になることの出来ぬのが人生であるから、「魚は水にあかず。魚にあらざればその心を知らず。鳥は林を願ふ。鳥にあらざればその心を知らず。閑居の氣味もまたかくの如し。住まらずして誰かさたらん」と、長明のいへる閑居の氣味は、人生の一部を主觀的に見たのであつて、人生を全く離れ得ざる、人間の心をよく理解されてないのである。

身を知り世を知れば、願はずまじらはず、たゞ靜なるを望とし、愁なきを樂とす。すべて世の人の住家をつくるならひ、かならずしも身のためにはせず或は妻子眷屬のためにつくり、或は親昵朋友のためにつくる、あるひは主君師匠、および財寶馬牛のためにはさへ是れをつくる。我今身のために假の庵をむすべり。人のためにつくらず。ゆゑ如何となれば、今の世のならひ、この身のありさま、ともなふべき人もなく、たのむべき奴もなし。たとひ廣くつくれりとも、誰をかやどし、誰をかすゑん。それ人の友たる者は、富めるを貴み、ねん

ごろなるを先とす。かならずしも情あると、すなほなるとをば愛せず。たゞ絲竹花月を友とせんにはしかず。

長明は、世の人が情あると、すなほなるとをば愛せないから、絲竹花月を友として、我身のために結びたる假の庵に、獨住することよけれと想ひて、廣さ僅に方丈、高さ七尺なる假の庵にて、最小價値に生きんとしたる閑居にも、思想の混亂あることを理解せなかつたのである。妻子眷屬のために住家を造ることも人生であり、また自身のみのために小庵を構へることも人生であるから、妻子眷屬親昵朋友等と共に生活することを厭ひ、絲竹花月を友とせんとする孤獨の生活を願ひたればとて、人生の目的が明確にならなければ、思想の混亂は是正されないのである。長明は「おほかた世を遁れ身を捨てしより、恨もなく、恐れもなし。命は天運にまかせてをします、いとはず。身をば浮雲にならずらへて、たのまず、不足とせず。一期のたのしみはうたゝねの枕の上にきはまり、生涯の望はをりくゝの美

景にのこれり」といひて、彼の獨善主義は、彼れ自身の満足を得たるが如くに見ゆれど、それが彼自身を満足せしめたとしても、文化を發展せしむる世のためには寸功もないのである。長明は人生に全く確實性あることを認めなかつたのであるけれども、人生に確實性あるかないかといふことは、人生を表現したる生きんとする意志の活動を觀察したる後でなければ、確めることの出来ない事實である。情意生活には思想の混亂ありて、自分の内面にさへ矛盾衝突あることは事實である。されど歴史的淘汰に現はれたる歴史的客觀に、道德の確實性あることを認め得るが如く、全く人生に確實性がないとはいはれまいけれども、長明の人生觀は、

世の中を、何にたとへん、朝ぼらけ、

漕ぎ行く船の、跡の白波。(沙彌滿誓)

とよみたる、滿沙彌の風情に共鳴したるものにして、吾人の生くることに意義

ありとは認めなかつたのである。眞理を要求せざる文學者の傳統には、現今にても共鳴されてある思想であるけれども、生くることを意義ありと認めなければ、文化の開展にたづさはりて、公衆のために生き、國家のために生くるといふがごときことは、無意義であらなければならぬから、人生の目的を確めぬ長明の思想は、

たゞわが身を奴とするには如かず。もしなすべきことあれば、すなはちおのづから身をつかふ。疲れたるにはあらねど、人をしたがへ、人をかへりみるよりはやすし。もし歩くべきことあれば、みづから歩む。苦しといへども、馬鞍牛車と心をなやますには似ず、今一身を分ちて二の用をなす、手のやつこ、足の乗物、よくわが心にかなへり。心また身のくるしみを知れば、苦しむ時はやすめつ、まめなる時はつかふ。つかふとてもたびく過さず、ものうしとても心を動かすことなし。いかに況や常にありき、常に動くはこれ養生なるべし。



何ぞいたづらにやすみ居らん。人を惱すはまた罪業なり。いかゞ他の力をかるべき。

といへるが如き獨喜主義となりて、公衆のために生き、國家のために生きる、理想を認めざることとなるのである。長明は「常にありき、常に動くはこれ養生なるべし」といひて、生きんとする意志がなかつたのではなけれど、當時の不健全なる信仰生活に惑溺して、道德生活を卑しみたる、時代思想の偏見に生きんとしたる現れてあつたのである。遁世思想の獨善主義には、集團生活の不道德に現れたる生の悩みのみを認めて、道德の和樂ある一面をば認めなかつたのであるから、最小價値に生きんとしたることは、敢て非難すべきことではなけれど、正當なる價値觀念が認められてなかつたのである。法相宗の百法といふが如き情意生活の心理を觀察することは、佛教の入門に施設したる人生の發足點であるけれども、鴨長明は宗旨學問の偏見のために、生の悩みを除きて、理想に生くる佛教

の中道義を失ふこととなつたのである。

吾人は方丈記を讀みて、閑寂の文趣に味ふべきものあることを認むれども、生きんとする意志の表現が、彼の時代思想と相異あるが爲めに、今昔の感あることを認めないわけにゆかねのである。時代思想の變遷に、距離の遠くなれることを認むると同時に、現代にてもいづれかの隅にて、院政時代、源平盛衰の世態に現れたる、長明の人生觀をば、同感するものがないとは、斷言することが出来ないほど、情意生活の心理は、複雑なる現れであるのである。時代の推移にて階級の觀念が變遷するから、生きんとする意味に相異が現れ、價値の觀念も轉變して、富といふ經濟事情は、今昔同日に見るべからざるものとなつてあるのである。情意生活の心理に現れたる客觀は、古今東西の歴史に表現されたるが如く、幾十萬億枚の簿冊にも、記載することの出来ない事實なれども、心理の内面を觀察すれば、感覺、知覺といふが如き心理過程に現れたる客觀は、東西古今の別なく相似

たるものと現れてあるのである。そして生くることに必要であると認めたる客観の意味に価値づけて、自から価値づけたる客観の意義が不確なるがために、思想を混乱せしめ煩惱があるのである。複雑なる生活の事情にて、情意生活は思想が混乱してあるけれども、全く虚妄なる生活であるとはいふことが出来ない事實であるから、厭世主義なる生活は生活の實際に徹底せないのである。長明が情意生活の心理を観察せざる學風に立ちしがために、最小価値に生きんとしたる効果が見へぬは、同情に堪へぬことであるけれども、佛教にて五蘊皆空と説きたる歸趣には、思想を混乱せしめたる心理の煩惱を除きて、生活の理想を實現したる有餘依涅槃に、到達することに指導されてある。生きんとする意志の表現したる人生に、確實性があるかないかといふことは、情意生活の心理を観察したる後に確定さるべき問題にして、情意の心理を観察せなければ、人生といふ觀念界は意味の世界としても、価値の世界としても理解することを得ないのである。長明は、人

生が心理的現象であることを知らなかつたから、自然的現象と同一に取扱ひて、行く川のながれは絶えずして、しかももとの水にあらず。よどみにうかぶたうかたは、かつ消え、かつ結びて、久しくとどまることなし。世の中にある人と、住家と、またかくの如し。玉敷の都の中に甕を争へる、尊き卑しき人の住居は、代々を経てつきせぬものなれど、これをまことかと尋ねれば昔ありし家は稀なり。或は去年破れて今年は造り、あるは大家滅びて少家となる。住む人もこれにおなじ。處もかはらず人もおほかれど、いにしへ見し人は二三十人中に僅に一人二人なり。朝に死し、夕に生るゝならひ、たゞ水の泡にぞ似たりける。知らず生れ死ぬる人、何方より來りて何方へか去る。又知らず假の宿、誰がために心をなやまし、何によりてか目を悦ばしむる。その主人と住家と、無常の争ひ去るさま、いはゞ朝顔の露に異ならず。或は露おちて花残り。残るといへども朝日に枯れぬ。或は花は萎みて露なほ消えず。消えずといへども

ゆふべを待つことなし。

人生を自然現象の、無常なるがごとくに思惟すれば、歴史は唯物史観になるから、生きんとする意志の表現したる文化には、歴史的確實性は認められないこととなるのである。民族運動といふが如き集團生活の理想は、眞理を要求する意志を中心として表現されたるものにして、主我の心理に現れたる、孤獨生活に認むることを得ざる、人生の確實性あることは、歴史の證明したる心的存在である。されど民族運動にて、異種の文化を同化せんとするが如き、眞理の要求が現れなくなれば、民族思想に道德の頹廢が現れ、集團生活の統一を失ひ、國家といふが如き心的存在を滅亡せしむるから、國家といふが如き心的存在は、眞理を要求する生活にて、確實性が認められてある情意的現象であるのである。生活理想に價値觀念が認められてあれば、民族運動に實在に近き意義が表現され、それを認めたる生活に有餘依涅槃があるのである。

## 二 徧行の心理

生きんとする意志は、經驗に先ちたる活動であるけれども、其の始源は説明することが出来ないのである。吾人は母の胎内にあつたときから意志がうごいてゐた。母の胎内にて動いてゐた心理状態は、如何にしても知ることは出来ないけれども、生きんとする意志が動いてあつたことは、否定することが出来ないのである。其の心的活動の原理を、佛教にては阿頼耶識 *Alaya* としよのである。そして原理とはいはないで種子といふてある。種子の活動したる状態を現行するといふてある。種子の阿頼耶識が現行するといふは、阿頼耶識といふ原理が、活動するといふことである。現行の過程にて認め得べき、感覺、知覺といふがごとき現象を、法といふてある。心的現象が感覺の過程に依つて起れば、感覺内容となり、知覺の過程に依つて起れば、知覺内容となりて、現行の進行する過程に、俱轉相

應する現れがあるから、若し法が阿頼耶識の種子より生ずる所にして、心所（過程）に依つて起れば、心と俱轉相應するなりと、無著の顯揚聖教論にいふてある。主觀活動の上に現れ來れる客觀性は、感覺の場合と、知覺の場合とにて、相異なるにはあらざれど、一は感覺的印象といひ、一は知覺的心象といひて、主觀活動の過程に、主觀的意味の相異なるが如く、主觀活動の進行的状態と、俱轉相應するものである。其の進行する過程は、主觀の現行する現れにある事實であるから、感覺、知覺等の過程を心所といひ、感覺印象、知覺心象等の經驗内容を心所有法といふのである。情意生活の一般に現行する心所を遍行といひ、遍行の過程には、作意、觸、受、想、思の五作用があるといふてある。小兒でも、大人でも、賢人でも、愚者でも、作意等の五作用が現れて、情意生活をなせるものである。

(1) 作意。經驗の始源は、如何ほど注意して觀察しても、不明であるけれど

も、情意生活は悉く經驗から起れるものではない。經驗に先ちて主觀とも、客觀とも分明ならざる種子の現行あることは、赤子の呱呱の聲に聞きとることを得べき事實であるのである。經驗に先ちて阿頼耶識といふ、普遍的なる生活原理を認むることは、常識にて認むることを得べからざる、哲學上の問題であるけれども、呱呱の聲をあげたる以來には、日常の經驗に先在する、活動原理あることを認めないわけにはゆかないのである。この活動原理あるがために感覺され、經驗さるゝのであつて、若し活動原理がなければ、生きてゐる現れがないから、吾人は木偶塑像と同一でなければならぬのである。經驗の始源に現れたる活動原理は、觀察することを得ないことであるから、吾人の常識さるゝ活動原理は、多少の經驗内容を有ちたるものであるのである。この情意活動の原理と認むべきものは、現在の感覺に先在する生きんとする意志にして、徧行の心理にて作意といひ、泰西の學說にて實踐理性といへるものに相當する事實である。作意とは、安

慧の雑集論に發動心を體となし、所縁の境に於て、心を持する者なりといふてあるから、對象の觀念を保持する發動心の義である。所縁の境といふは、能縁の心に對向する客觀にして、能縁の心が動きて縁する境であるから、對象の觀念である。對象の觀念を意識せざる放心状態にありては、作意は外部に向つて一定の意義に動かざれども、内面の曖昧なる意義に動いてあることは事實である。内面の曖昧なる意義に動いてあれば、見て見へず、聞きて聞へざる状態に動き、外部に向つて一定の意義に動かないのである。凡庸の作曲家が、風の音かと聞き流して、仕舞ふべきことにも、天才は内面の一定の意義に動きて風の音を想化したる、立派な作曲をなすが如く、二者の相異は、内面の意義に動きたる現れてあるけれども、一の經驗を成立せしむるには、作意が發動心となりて現れてあるのである。情意生活は、睡眠の間にも不斷相續してあるから、活動原理なる作意は、器械の動力が不斷に必要であるが如く、不斷に動いてあるけれども、對象の觀念を意識

したるときに、作意の動きたることが認めらるゝのである。世務を捨て、湯治場などにて閑散な日暮しをなせるときには、窓外に流るゝせゝらぎの水音を、耳にせぬ放心状態となることがあるけれども、生きんとする意志が動いてあるから、小鳥を撃ちたる一發の銃聲にても、忽ちに作意が動きて、吾人の生活に關係なきことを意識するのである。學術の問題などに注意して、解釋を熟慮するとき、蚊に螫されても感覺せざることあるは、作意が學術の問題に向つてあつて、作意の作用があるのである。安慧の雑集論に、心をして發悟せしむるを性となし、心心法をして現前警動せしむるもの、是れ憶念の義にして、任持攀縁の心を業となすと説明してある。發悟せしむるといふは、感覺せしめ、知覺せしむることにして、感覺せしめ、知覺せしむるから、種々の觀念を現前警動せしむるのである。憶念の義にして、任持攀縁の心を業となすといふは、感覺印象、知覺心象、

對象觀念、實現運動といふが如く、憶念の義を保持して、感覺、知覺、表象と次第に攀緣して、客觀を自我のものとする原理を作意といふのである。情意生活の實際原理であるから、無著の顯揚聖教論には、阿頼耶識の種子より生ずる所の心所に依りて起りて、心と俱轉相應する動心を體となし、引心を業となすなり、此れに由りて心と同じく一境を緣するが故に、和合と説くなりといふてある。阿頼耶識といふ、普遍的原理より生じたる所の進行過程に起りたる作意は、<sup>第二次的なる情意的原理にして、</sup>心(情意生活)と俱轉相應する活動に現れ、引心(趣味性)の働さをなすのであるから、作意が山に向はんとすれば、主觀活動を山に向はしめ、川に向はんとすれば川に向はしめ、阿頼耶識と作意とは、一境に關係して動くから、同一方向に活動することを和合と説くのである。この和合といふ状態は、個性觀念の成立したる人格といふが如き現れにして、阿陀那識 *Adana* といふのである。だから第二次的なる情意的原理から出發する情意生活の觀察は、要するに阿陀那

識の活動を觀察するのである。作意は阿陀那識の活動する原理である。

(2) 觸。生きんとする意志は、不斷に趣味性の生きんとする意味に向ひて、働きかけてゐるから、眼、耳、鼻、舌、身といふが如き機官に働きかけて、内外の經驗要素に接觸し、外界の刺戟を感觸して、感覺作用が現れ、觸(感覺)といふ心的現象があるのである。觸は、作意が生きんとする意味に現れたる單一なる作用にして、其の感覺内容は、言語にて表詮することが出来ないほど、微細なる現象であるから、輓近の泰西心理説にては、感覺あらしめたる生理的機官を觀察して、感覺といふ單一作用を考察することは、抽象概念であると認めるのであるけれども、夏の日に暑いことを感覺したること、暑いことを知覺したることとは、内省的に二者の差別を觀察し得べき事實であるのである。佛教心理にては、經驗の始源に現れたる觸と、情意生活の實際に現れたる觸との二種あることを認め、經驗の始源に現れたる觸を三事和合の觸といひ、情意生活の實際に現れたる觸を三

事と合する故に觸といふのである。經驗の始源に現れたる三事と合の觸は、眼根と、色境と、眼識との三事と合の如く、耳根と、聲境と、耳識と三事と合し、鼻根と、香境と、鼻識と三事と合し、舌根と、味境と、舌識と三事と合し、身根と、觸境と、身識と三事と合し、眼等の五根と、色等の五境と、眼等の五識と三事と合の觸は、感覺といふ自體があるけれども、情意生活の實際に現れたる三事と合する故に觸といふ状態は、知覺内容に轉じたる感覺内容を、形式的に考察するかから假名であるといふことである。三事と合の觸は、五根と、五境と、五識との三事と合に現れ、白紙の如き作意、若しくは複雑なる經驗内容を有ちたれども、白紙の如くに思惟されたる作意に憶念されて、現れたる事實であるから、知覺心象とは差別せらるべきものである。知覺心象に觀察する三事と合する故に觸といふ事實には、先行する三事と合の觸がありて、内省的に觀察すれば自から發見するのである。實踐理性といふが如き作意を活動原理として現れたる三事と合の觸

は、具體的に認めがたけれど、感覺印象と、知覺心象との相異を確めることは、對象觀念に價値づけたる價値を定位するために、其の差異を確めることが必要である。

(3) 受。情意の活動原理が、生きるために三事と合の觸を必要なることとすれば、感覺印象を領納して、知覺が現るのである。受とは領納を體となして、愛縁を業となすといふてあるから、愛縁(情緒の關係)に動きて、個人的色彩ある知覺の義である。情意の活動原理には、注意と憶念との現れありて、經驗の進行には注意と憶念とが繼續されてあるから、感覺作用にも、知覺作用にも、注意と憶念とが現れてあるけれども、受は情緒の關係に動いてあるから個人的色彩があるのである。感覺が經驗されるときには、無數の感覺が同時に經驗されてあつて、雪を見るときには、眼に白きと、ふわ／＼したる塊と、向ふの山と、近くの家根と、かなたの林と、耳に雪のふり積む音と、隣人のさはめく躁音と、鼻に雪見酒

の肴の香と、舌に酒肴の味と身に寒風と、酒盃の温さといふが如く、同時に無数の感覚が経験されてあるけれども、雪といふ知覚心象を領納する、時には、雪といふ外の感覚印象は、捨象されてあるのである。雪は白いといふことを知覚されたるときには、白いことを見たる眼根と、色境と、眼識と三事都合する故に觸といふ關係から、其他の感覚印象は捨象されて、雪は白いといふ知覚心象が領納されてあるのである。雪見酒でも呑める人には、雪は白いと知覚されるけれども、雪がふつても働かなければ、食へぬといふ人であれば、雪は冷いと知覚するだろう。生きんとする意志が情緒の關係に動きて、當面の問題より外のことは捨象するから、雪見酒が呑める人と、降る雪に働かねばならぬ人とは、知覚心象に個人的色彩が現れるのである。そして三事都合する故に觸といふ關係には、雪は既に眼根と關係ある色境ではなくて、感覚印象といふ法境となつてあつて、法境は意根と、法境と、意識と三事都合する故に觸といふ關係になつてあるから、雪

はうれしきものとか、苦しきものとかいふことが、知覚されてあるのである。だから受に三種あり、樂愛と、苦受と、不苦不樂受とあり、樂愛とは此の滅する時に和合欲あるをいふなり、苦受とは此の滅する時に乖離欲あるをいふなり、不苦不樂受とは和合及び乖離の二欲なきをいふなりといひて、法境にて知覚の成立する三の場合あることが認められてある。感覚印象の一に注意して憶念したる知覚心象には、生きん意志の個人的色彩が現れて、知覚の成立する三の場合に、對象の意味を價值づけるのである。知覚の成立する三の場合には、感情價值に向ひて明確なる取捨の理由があるのではないから、和合欲といひ、乖離欲といふは、要するに感情價值に動きて、人生に愛憎の現るゝ原因はこゝにあるのである。對象を公平に批判したる上にて、取捨したる明確なる理由があれば、愛憎といふ個人的色彩は現れないのである。一に樂といひ、二に苦といひ、三に不苦不樂といふは、即是れ三隨觸の義なりといひて、感覚印象が知覚内容に轉じたる感情價值



を、三隨觸といふてある。三隨觸といふは、三事和合の觸にあらざることを明白であるから、三事和合する故に觸の現れにあるべき事態にして、この三隨觸は、感覺印象が感覺内容に轉じたるものと、感覺過程にて創造されたるものと、二種あるのである。酒でも飲みて寒さを忘れ得る人には、雪見といふことは興あれど、飢寒に苦しむ人には、雪は感情價值なきが如き、感覺心象を、身受といひ、また常の位置にて書籍を見れば読み易けれども、逆に持ちて見れば読みがたしといふが如きは、複雑なる現れなれど、心受といふ感覺心象が、文字の倒置を憶念するから、読みがたからしむるのである。五根と、五境と、五識との三事和合の觸に由來する感覺心象を、身受といひ、三事和合する故に觸の關係にて創造されたる感覺心象を、心受といふのである。心受とは、愛(情緒)より愛にあらざらず、苦にあらざらず、不苦不樂にあらざる觸を生じて、能く愛因となるが故に、受と名くと人阿毘達磨論にいふてあるから、繪畫を見るとか、音樂を聞くをかいふが如く、感覺

の對象にあらざる意味を對象として、知覺することである。感覺到憶念されなかつた複雑なる意味を憶念して價值づけられ、物質とか、精神とかいふ分位の差別が、知覺内容に起り、苦なればとて忘れ去ることが出來ない憶念が、複雑なる情意生活を構成する要素となるのである。個人的色彩とならざる純一なる感情は、差別の取捨は現れなければ、純粹信仰といふが如き普遍の意義に現れることあれど、差別の取捨に現れたる感情價值は甲の人の歡ひが、乙の人の戚ひとなるが如く、人生を混亂せしむる原因となるのである。

(4) 想。道路を歩行して、路傍に樹木あることを、一人は見たれども同行したる他の一人は、其れを見なかつたといふが如きことは日常に珍しくない經驗である。路傍の樹木を見なかつた人は、其の樹木を全く感覺せなかつたか、感覺したれど知覺せなかつたか不明なれど、見なかつたことは知覺せなかつたことであらねばならぬ。同行したる二人の一人が知覺して、他の一人が知覺せなかつたこと

は、趣味の問題にして、かの樹木を見たる人は、その樹木を見なければ、生きてゐる意味がなかつたのである。時々樹下を徜徉せなければ、くさくさとして生き心地がせぬといふ人の如きは路傍に一本の青柳でもあれば、電気仕掛の廣告塔を見落しても、一本の樹木でも見落すことはない。樹木あることが生きんとする意味に價値ありと認むるから、知覺したのであつて、知覺したることに、生きんとする意志が動いてあるのである。公衆の見聞に露出したる何事でも、見ると、聞かざるとは個性の上において、然も人生を混亂せしめる原因となるのであるけれども、二人が共に知覺したとしても、其の知覺したる意味に相異があり、また對象の觀念を表現する表象作用に相異が現れて、人生に混亂が出来るのである。路傍にて見たる樹木は一人が格好よかりしと想ひ、他の一人が不格好なりしと想ひたれば、二人の表象に相異がありて、二人の憶念に矛盾があることは明かであるから、衝突が起ることは當然であるのである。人々各別に知覺したる現象を、憶

念したるが如くに想起する作用を、佛教心理にて想 *Sandā* といひて、境界に於て像貌を取る義にして、萬差の觀念を分別して、取像する表象作用である。路傍にて知覺したる樹木の知覺心象を想起して、格好よき木なりと想ひ、或は格好わるき木なりと想ひて、像貌を取る義にして、かの二人の表象作用は、一致するといふことを得ざる事實である。人々の意見の相異は、知覺から現れてくるのであるけれども、それが自他に相異あることを明白に表現せらるゝは、表象作用の現れにあるのである。楓の紅葉を見て歸りたる二三人が、現に標本となれる色彩よりは濃いといひ、淡いといふは、紅葉の色を憶念したる知覺の相異を明白にしたる、表象作用の現れであるのである。だから安慧の雜集論に、構了相なり、此の想到に由るが故に、種々の諸法の像類を構畫して、見聞する所に随つて覺知する義を、諸の言説に起すなり、見聞覺知の義とは、眼の所受は是れ見の義なり、耳の所受は是れ聞の義なり、自然の思構にて應さに如是なるべしといふ、如是とは是

れ覺の義なり、自内の所受は是れ知の義なり、諸の言説とは詮辯の義なりといふてあるが如く、見聞する所に随つて、覺知したる義を諸の言説に起したる表現である。眼に見て知るべきものを、聞き傳へて知りたるときには、事實を知覺せずして類推して、表象するのであるから、知覺心象を憶念して、表象したる場合よりも不確なるものにして、人間相互の錯誤は、知覺の場合よりもこの表象の場合にて甚しいのである。安慧によると表象する場合に、見と、聞と、覺と、知との四あることが認めてある。眼に見たる青とか、長さとかの色を憶念したる知覺心象を表象すること。耳に聞きたる琴とが、笛とかの聲を憶念したる知覺心象を表象すること。鼻に嗅ぎたる生蓮等の香を憶念し、舌に味ひたる苦辛等の味を憶念し、身に觸れたる滑澁等の觸を憶念したる、知覺心象を表象することは覺の表象である。自から經驗せざる他人の經驗を傳聞して、それを類推したる知覺心象を憶念して、表象することは知の表象である。自から見たるものを、見たるが如く

に表象したと憶念しても、知覺心象が不確であれば、その表象は不確であり、また自から聞きたる音聲をそのままに表象したと憶念しても、時計の音をコトコトと表現するものと、チクタクと表現するものとあるが如く、二者の一致せざるが如くに、知覺心象が不確であれば、その表象は不確であるのである。鼻に嗅ぎたる香と、舌に味ひたる味と、身に觸れたる滑澁の觸とは、自然の思構にて應さに如是なるべしといふ、知覺心象を憶念して表象するものであるから、その表現は不確であらねばならぬ。他人の見聞したる經驗を傳聞して、自から經驗したる類推の事實を、適用する自内の所受は、客觀的確實なき表象であるから、櫻の花に桃の色をもたせ、梅の香をも持たせることが可能であり、愛憎の影響にて表現に相異さへあるのである。愛著のために自恣なる表象を表現することゝなれば、全く客觀的確實なき空想となるから、對象觀念を批判的に確めざる獨斷 Dogma にて、理想といふが如きは、この自恣なる表象の表現をいふのである。他人の見聞

したる経験を、自内の所受として表象する錯誤は、対象觀念を確めざる自恣に由来すること多けれども、傳統的に洗汰されたる言語を、忠實に習熟せざるがために、生ずることもあるのである。孤獨に生ずることに意義なき、吾人が民族に生きんとすれば、歴史を無視することはよくない自恣であるから、歴史に現れたる傳統的文化を習熟せなければならぬのであるけれども、自恣なるがために自他に誤解ありて、表現に錯誤あるを不善言説想であるといふてある。不善言説想のために表象が曖昧になれば、無相想といひて、支那の老莊思想は、強ひて表象を明確にすることを嫌つて、文化を否定する無相想を主張したるものさへあるのである。安慧の雜集論に、不善言説想とは未だ語言を學ばざるが故なり、色に於て想を起すと雖も而も此の名を了すること能はずして、色となすが故に無相想と名くといふてある。言語は實物でなければ、対象觀念を確めざれば、対象觀念を直ちに対象その自であると憶念するから、言語の使用を嫌つて、大道廢れて仁義あり

といふが如き無相想があるのである。蜃氣樓の如き天上生活を空想するものは、それが確實に求めらるゝことであるかを確めずして、天上生活が理想であると獨斷するが如きは、無相想に過ぎないのである。情意生活の表象作用は、見と、聞と、覺と、知との四の場合に動きて、不確なる程度に差異あれども、いづれも愛因のために、趣味性を表現して、眞理を顧慮せざる現れとなつてあるのである。だから成實論には、假法の相を取るが故に名けて想となすなりといふてある。假法の相を取るのであるから、不確であるけれども、見と、聞との經驗に現れたる表象は、全く確實でないといふことは出来ないけれども、また確實であるともいふことは出来ないのである。愛因に動きて、價值を趣味性に認めんとする情意生活は、實在、若しくは實在に近きものを認むる、眞理を要求せざる生活であるから、假法の相を取らんとすることに動いてあるのである。

(5) 思。生きんとする意志は、經驗に現れたる數多の感覺を、自から簡定した

る方向に知覺を成立せしめて、表象を表現し、觀念世界を構成して、自己の生活を價値の世界に置くのである。そしてその價値の世界は、少くとも表象を表現し、觀念世界を構成して、自己の生活を價値の世界に置くのである。そしてその價値の世界は、少くとも表象を表現したる、四の場合に相當する對象觀念に價値づけ、價値の混亂が現れてあるから、不知不識に、その混亂を整理するため、價値の判断が行れてあるけれども、情意生活の判断には、眞理が要求されてないのである。眞理が要求されてないから、不斷に増加する經驗要素を整理するために、判断が行れてあるけれども、對象觀念を確めざる愛因に動きて、思想の混亂は整理されてないのである。一筋の道を進みて、分れ道に行詰れば、右か、左か、いづれかの道を、目的地のために判断せなければならぬのであるけれども、目的地の方位が確めてなければ、右を行くも、左を進むも、盲目的なる判断に迷ふこととなるのである。愛因に動きて對象觀念を確めざる價値の判断は、整理の

ために現れて混亂に趣くこととなるが如きは、情意生活の實際であるのである。表象の憶念に現れたる徧行の思は、判断を意味する思考である。安慧の雜集論に、何等を思となすやといふに答へて、願求を思となすなり、作起するが故に名けて行となすといふてある。秋草の朝節になりて、我が家の垣根に、一株の萩があればよいと思ひて、一株の移植を願求すれば、生きんとする對象に、一本の萩が必要であることが判断されてあるのである。

残なき、命を惜しと、思ふかな、

宿の秋萩、散りはつるまで。 (源心)

生きんとする意志の願求を、萩といふ一の對象觀念にかけて、價値に生きんとすれば、宿の萩が散りはつるまでは、生きながらへたいと思ふまで、萩の花を趣味の無上なるものと判断するのである。判断には願求であり、願求は行爲に現れざることあれど、我が家にも萩の一株あればよいと思へば、移植することもある

から作起するが故に行といふのである。作起するとは、能く心をして動作あらしむることであるから、判断がよくともあしくとも、人生に意義あらしむるのである。

秋風は、涼しくなりぬ、馬なべて、

いざ野に行かん、萩の花見に。 (萬葉集)

我が家の垣根に移植するほどの執心はなけれど、花みがてらに野遊びせんと作起することもあるのである。判断に現るゝ思考作用が、行為に現るゝまでには、世親の成業論に、審慮と、決定と、動發と、三段の現れあることが認めてある。新聞雑誌を見て讀書欲があれば、書籍の廣告に眼がつく。人々の趣味に相異があるから、心理とか、歴史とかに注意するものと、戯曲とか、小説とかに注意するものとは、それ〴〵に人々所要の書目を見當れば、購求すべきか、如何にすべきかといふ審慮思が現れ、審慮したる上にて、是非一讀すべき必要があるから、購

求すべしと決定思が現れ、決定したる上にて書肆に注文する動發思が現れて、判断が行為に表現さるゝまでには、三段の現れがあるのである。要するに對象觀念を判断したる上にて、生活の實際に表現すれば、身業といふのである。世親の成業論に、「思に三種あり、一に審慮思、二に決定思、三に動發思なり。若し思が能く身(成立觀念)を動かせば、即ち説きて身業となすなり。具足せば應さに動身之業といふべけれども、動之言を除きて但だ身業と名くるなり。思力は身を動かして、所作あらしむるにより、即ち思作と名くるなり。思は造作あるが故に名けて業となすなり。業は即ち是れ思にして、差別を性となすなり。積集所成は是れを身の義となすなり」といふてある。業といふは、思は造作あるが故に、名けて業となすなりといへるが如く、思の作用を業といひて、情意活動を業といふのである。犬といふ成立觀念は、白犬、黒犬、赤犬、斑犬等の數多の知覺心象が積集所成して、成立したるものにして、白犬を犬といひ、斑犬を犬といひて、黒犬は犬

てないと否定せざるが如き、成立觀念を身といふのである。身業といふ情意生活の觀念運動は、經驗の積集したる具體的事實にして、論理的に成立したる概念運動ではない。その身業は、種々の犬を犬といひて、白犬を犬でないと否定せざるが如く、差別を性となすものであるから、情意生活には纏りなき無数の觀念運動がありて、その纏りなき觀念運動を動身之業といふのである。その一一の觀念運動には、一一に價值づけられてあつて、一一の價值に動いてあるけれども、一一の價值には定位せられたる確實性がないから、情意生活の觀念運動は、混亂が現れなければならぬ状態にあるのである。だから徧行の思は、功德と、過失と、及び俱相違とに於て、心をして造作せしむる意業を體となすなりといふてある。知覺の和合欲は、動身之業に現れて功德といひ、知覺の乖離欲は、觀念運動に現れて過失といひ、論理的に見れば、功德とは肯定斷定にして、過失とは否定斷定である。功德と、過失との俱相違は、論理的に見れば、部分的に肯定をなし、或は

否定せらるゝ特稱斷定であるのである。思の差別性は、肯定、否定、或は特稱斷定の形式にて、觀念運動を造作し、動身の目的を決定するものであるから、觀櫻の趣味あるものは、觀櫻の美に動き、没趣味なるものは花より團子といひ、酒なくてなんのおのれが櫻かなといふものは、俱相違の觀念運動をなさんとするのである。吾人は肯定否定のいづれかに動いてゐてさへ、不確な觀念運動をなせるものであるのに、俱相違の思考に低迷するから、自分ながら方向が分らないほど、思想が曖昧になるのである。花見だといふて、觀櫻が目的であるか、酒を飲むのが目的であるか、どちらが花見といふのか知らない有様であるから、一瓢を携帯せずに出掛ける風流を、不風流だと惡口するものがあつて、思想がいよゝゝ混亂するのである。人生を超越したる對象觀念に對面して、阿頼耶識の究竟原理が、情意生活を忘れたかのやうに發露したるときに、純粹信仰が成立するが如き、特別の事情なきにあらざれど、人生を對象とすれば價值觀念が曖昧なるがためか、

または矛盾するために眞理を要求する、特殊なる心理を辿らなければ思想の混亂を解脱することを得ないのである。然るに世親が、思力は成立觀念(身)を動かし、所作あらしむるにより、即ち思作と名くといへるが如く、人生は、徧行の心理にて表現せられてあるのであるから、眞理を要求して、解脱せんとするとしても、情意生活の常識と、全く絶縁してあり得べきことではない。道德に生きるといふても、情意生活の常識と絶縁してあり得べき生活ではないから、龍樹は、俗諦に依らざれば、第一義諦を得ることは出来ないといふたのである。情意生活を純化するために眞理を要求し、また淨化するために道德を要求して、第一義諦なる無爲といふ状態にて、眞理と、道德とが一致したる、涅槃といふ實在世界に到達することが理想さるゝのである。功德と、過失と、俱相違とにて、心をして造作せしむる造作の相といふは、生きんとする意志の表現にして、觀念運動の現れであるのである。無著の阿毘達磨集論に、造作の相は是れ行相なり、行に由るが

故に心をして造作せしめ、善、不善、無記品の中に於て、驅使することをいふなりといへるが如く、人生の確實性がありとすれば、眞理を要求する態度を離れざる、道德價值の上にて認められてあるのである。



### 三 思想の混亂

情意の生活は、思想の混亂したる現れであることは、容易に認め得べき事實である。思想の混亂したる状態を煩惱といひ、思想混亂の原因を、概念的に觀察したる法則態を、煩惱地法といふのである。思想の混亂を秩序づけるために、不知不識に價値の批判が行れてあるけれども、無基準に價値づけられてあるがために、價値の觀念が動搖して、思想に混亂が現るゝは當然であるのである。生きんとする意志の現れに、價値づけられてあるから、人々個別に生きんとする客觀に、共通の觀察點があつても、その認めたる價値には人々個別に相異があるのである。群衆心理に現れた貨幣は、法定の價値であるから、法定したる國內にて、其の貨幣に對する價値觀念は、全く一致せなければならぬ筈であるけれども、甲は一錢位なんだといひ、乙は一錢でも大切であるといひて、甲乙二人の價値觀念

が一致せざるが如く、人々個別に價値が量定されてあるのである。一錢でも大切であるといふ人と、一錢位なんだといふ人とは、出發點に於て其の差は僅かであるけれども、二人の生活には大變な相異が現れて、二人を絶交せしむるほどの、事情となるのである。彼れは卑吝であると思ひ、彼は浪費であると思ふ、二者の相異には、互にどれだけの確信があり、理由があるのであるか。一錢位の錢勘定をやかましくいふものが、酒興に乗じて、馬鹿な大金を浪費することがあるのである。一錢位なんだといふ人が、其の一錢を公衆のために、有益に使用することをなし得ざることがあるのである。學者が情意生活の心理を觀察することを怠りたるがために、學術的に定義したる概念さへ、區々に認めらるゝ有様であるから、常識にて認めたる對象の價値に、一定の意義が認められてないのは、不思議ではないのである。人々個別に價値づけた對象の觀念が、認められてないために、數多の人々が思想の交通に生きてゐる人生にて、思想の混亂が現るゝは當

然であるのである。思想の混乱は、人間の交際にあるばかりではない、少しく自己の内面に注意すれば、自己の内面にも混乱のあることを、反省せなければならぬのである。よく誰れても、其様なことをして、なにになるかといふが如く、吾人は價値に生きてゐるのであるけれども、如何様な價値に生きてゐるといふ確信がなく、富がなんだ、位がなんだといふけれども、貧しくして、賤しめられるば、苦惱憂患があるじやないか。富みて貪れば賤しめられ、位が高くとも橋れば輕せらるゝことであるから、富も貴きものでないこともありて、價値に生きるといふことが、一定の意義なきやうであつて、價値の偏執と、價値の錯誤とにて、思想が混乱されてゐるのである。

甲が一錢位なんだといひ、乙が一錢でも大切であるといへる、一錢といふ貨幣の價値は、公定されてあるけれども、なんだといひ、大切であるといふ偏執は、人々個別に現れたる感情であつて、富みたる人が、一錢位なんだといひはないこと

があり、囊中無一物の貧乏人が、一錢でも大切だといひはないことがあるのである。貨幣の一錢をなんだと輕視し、大切であると重視したる、二者を相異あらしめたる個人の氣質は、公定の價値を、二重に價値つけて、一個の對價を相異あらしめ、二者の何れが正しいと、決定せしめぬ事情がありて、思想が混乱するのである。その二重に價値づけた原因は、個人の内面にありて、自から求むるには、一錢位なんだといひ、他に與ふるには一錢でも大切であると、内面的に價値づける事情によりて一定せないから、生きんとする意志の表現を、内面的に紛糾錯綜したる現象あらしむるのである。人生を單に經濟價値の紛争したる現れと見たる唯物史觀は、一錢位なんだといひ、一錢でも大切であるといふ、二者の内面的原因が、貧と現れ、富と現るゝ心理的事情が、無視されてあるのである。經濟價値に飽滿したる富といふ現象が、生きんとする意志の究竟的對象でもなければ、道徳に生き、學術に生きんとする貧乏は、賤しむべきものではないのである。だか

ら經濟價値に貪り生きて、富貴であると自惚れたる人にも、内心の空虚なることが不安になりて、富める者が貴いとは確信することが出来ないのである。近親等の係累にて、經濟的に貧しき生活をなせど、道德のために貧乏であることは、公衆に同情がありて、自から富みて濁れる生活をなせる者よりは、幸福を享くる確信がある。然し生きんとする意志の究竟的對象が、道德に認められてなければ、道德價値に生くる確信がないから、外部的事情にからまれて、餘義なく近親等の面倒を見るけれども、それがために經濟上の壓迫をうくることを感じて、道德と經濟との板挟みに苦しめらるゝが如く、煩惱することゝなるのである。吾人は多くの確めざる價値觀念なるがために、自から價値錯誤の迷妄を起し、また他より價値顛倒の迷妄を強ひられて、不斷に思想の混亂に悩まされてあるのである。その主我的迷妄の現れに、思想混亂の原因となれる心理には、貪と、瞋と、慢と、無明と、偏見と、疑との六が煩惱地法にあるといふてある。

(1) 貪。情意の主我活動には、主我の保存が意欲されてあつて、八十位の老翁でも、なか／＼死ぬことを喜ばないのである。それならば生きんとする意志に、生きられる確信があり、生きること如何様な目的があるのであるかいふと、生られなくとも生きたいといふ、盲目意志の現れが、吾人の一生に統一なく、種々雑多の現れとなるから、自我保存といふ存在價値に生くる現れにさへ、思想の混亂が現れてるのである。主我活動が、生きられなくとも、生きたいといふが如く、對象觀念を確めずに動きて、主我圏を擴大せんとする主我傾向を貪といふのである。對象觀念を確めざる盲目的意志の現れは、徒らに自我保存欲を發展せしめて、人生の行路に低迷せしめ、自他に共通したる生活の意味を失ひ、自分といふ觀念を強調する現れとなり、自他の和合が破れて、いよく思想が混亂するのである。自分といふ觀念を強調する現れには、貪といふ原因があつて、それがために主我圏を擴大せんとして動き、思想の混亂を淨化する無貪といふ現れを害す

るのである。無著の顯揚聖教論には、貪とは、五取蘊に於て、愛樂覆藏保著を體となし、或は是れを俱生し、或は分別して起りて、菩提資糧の圓滿を得る無貪を障ふるを業となし、自他を損害することを業となして、能く惡道に趣くことを業となすなりといふてある。五取蘊といふ客觀の觀念界のことは、後に説明するけれども、吾人が自我とか、財産とかいひて、生活の全體なるが如くに認むる客觀は、机を買ひ、書棚を買ひ、書籍を買ひ集めて、書齋といふ客觀を成立せしめたるが如く、自我といふ客觀も、財産といふ客觀も、數多の經驗にて集りたる五取蘊の現れである。随つて自我とか、財産とかいへる客觀を確むれば、自分が買ふたから、自分の机であると保著すれど、國家の制定した貨幣と他人の製作したる机と、交換したる關係にて、机の所有權が認められてあるに過ぎないのである。自他の差別が認められてある情意生活にては、自己の所有權を認むることは、迷妄であるといふことが出来ないけれども、同一の材料を、同一人の手にて製造さ

れたるものを、自己の所有するものゝみが、上出來であるといふが如く、自分といふことを強調する貪が原因となりて、價值錯誤の迷妄や、價值顛倒の迷妄が現るゝのである。そして自分の机となりたる偶然の關係にて、それを絶対に他人の使用することを欲せないといふが如き、主我の盲目的意志が複雑なる現れとなりて、思想の混亂する原因となるのである。

(2) 瞋。教育の施設をなしてさへ、賢きものと、愚なるものとの差別は、均等にすることが出来ない人間の生活にては、人格の差等を取り除くことは、不可能であらねばならぬのである。されど貧乏百姓に生れて、關白にまでなつた人のある人生であるから、貧乏に生れたからといふて、富豪の生活を呪ふべきことはない筈である。いつの時代にても、個人の實力が公平に認められない、制度の缺點があるにしても、その缺點は情意生活の當然なる現れであるけれども、文化の發展したる歴史あるが如く、生きんとする意志が全く盲目になつてなければ、不知

不識に價値の批判が行れて、下賤なるものが關白にまで、上進することが認められてあるのであるから、實力ある自惚れてなければ、認めしむるまでの努力がなければならぬのである。その努力が認められてありながら、或一部の人の私情にて、壓迫されてある場合であれば、その不遇なる人のために、同情する公憤があるから、道德の精進には、必らず報ひがありて、かの壓迫する人にある苦惱は、壓迫されたる人にはないのである。自から優秀なる學才もなければ、また熟練したる技能もなく、たゞ徒らに自己の不遇を叫びて、心を苦しむるは瞋といふ原因に動いてあるのである。周圍の事情にかゝはらずして、自己満足に動きて満足せざるものは貪である。周圍の事情にて豫期したるよりも、小さく見へたる自己不満に動けるものが瞋である。小兒が大人と同等に取扱れないといひて、不満に想ふは瞋である。安慧の雜集論に、諸の有情苦、及び苦具の心に於て、憎恚を體となし、不安隱住の惡行の所依を業となし、不安穩住とは心に憎恚を懷きて、多く

の苦に住するが故にといふてある。山へ栗拾ひに出かけて、甲は多く拾ひ、乙は少く拾ひたるがために、甲の多く拾ひたるを憎恚すべき理由はないのであるけれども、自から少いといふことを不満として、甲に對して憎恚を懷くは、瞋の現れてあるのである。價値を確かざるがために、自から求むることが正當であるか、不當であるか明白ならざる不安穩住が現れ、自から求むることを不満とする瞋に自から苦しむのである。近頃労働者の價値を貴くせんと、要求する主謀者と、雷同者との一團があつて、労働運動とかいふ示威運動をやるものがあるけれども、資本家の貪と、労働者の瞋との心理的關係は、少しも考察されてないから、單に物質上の争ひとなつてあるから、利益の分配といふことは、集團の力にて強奪せんとする現れとなつてある。資本家が利益を目的として、事業を經營する事は、人生に何の意味があるかといふことは、問題が別であるけれども、資本家が利益を目的として、經營したる事業に参加したる労働者が、資本家に利益があつてもな

くても、労働の報酬のみを充分にもとめんとするなれば、單に瞋といふ原因から動きたるものでないから、資本家を敵とする意味には複雑なる思想の混亂がある。資本家の經營したる事業に、労働者となつて集る以前には、事業を經營する資本家と、何の關係がなかつたのであるから、資本家の求むるところが、生きんとする意志の直接に求むるものでないが如く、労働者の求めんとするものも、生きんとする意志の直接に求むるものではないのである。強盜が汝を殺したくはないけれど、金が敵であるから、殺されても恨んでくれなといふ心理と、勞資闘争をさけぶものゝ心理とは、情意生活の差別に生きる意味を、自分勝手に解釋するところに似通ふてあるのである。されど、資本家も、労働者も、生きんとする意志に直接して、時代思想の混亂を是正せんとせざる所に、生きんとする意味の價値を確め得ないから、争議をくりかへして、産業の進歩に效果なく、思想は悪化さるゝばかりである。資本家の態度は貪に現れ、瞋に動きたる労働者は、味方を

得たる労働運動にて、過大なる要求をなして、瞋に貪を加へたる態度にて、勞資闘争をなさんとするのであるから二者の内面に現れたる貪と瞋とを除くにあらざれば、勞資協調の圓滿は、心理的に實現されない事になつてあるのである。思想の混亂を是正せずして、貪といひ、瞋といふ現れに、感情價値を求むるがまゝに動く事となれば、眞理も必然に現れなければ、道德も必然に現れない筈であるのである。

(3) 慢。資本家の施設と、労働者の能率と相依つて、事業が發展するのであるけれども、資本家は資本を過當に認めて、投資して労働者の仕事をこしらへてやると想ひ、労働者は労働を過分に認めて、如何ほど事業施設が完備されても、労働者がなければ資本の利益は生れないと想ひて、相依るべきことを想はずして、互に對立せんとする慢があるのである。慢とは、非法なる自我莊嚴の要求によつて、價値顛倒の迷妄を起さしむる、特舉の状態である。資本家は労働の利益を搾取して、勞せずして利益を壟斷すると思ふは、經營困難なる、不完備なる工場に

働ける、同僚の困苦を見逃したる慢である。巨大なる資本を工場の設備に投じ、多大なる思慮を、製品の賣捌に費して、經營せなければ利益があらないのであるから、労働者の利益は事業の生みたるものであると想ふは、資本家の慢である。資本家の施設と、労働者の能率と、相依るものであると認めしむれば、資本と労働とは、對等の價值にあるのであるけれども、雙方に慢がありて、労働の價值は資本に屬隸すると思ひ、資本家は労働者の要求に、唯々諾々たらなければならぬ、軍隊所屬の職工が、軍務大臣と對等に用談をなさんといふが如き、過分なる要求が、慢より現るれば、思想が混亂することは必定である。親子兄弟の間柄にても、いづれに慢がありても、和平は現れないのである。然るに吾人の經驗の確さを、確めざる常識にては、自分には不可能であると思ひたることに、自から不可能なることを明知したりと恃擧して、價值錯誤の迷妄を起すのであるから、眞理を要求せず道徳を目的とせざる生活には、必らず慢が現れてるのである。

(4) 無明。貪と、瞋と、慢とが相加りて、現れると、個性的態度が著明になりて、何の某といふ個性が認められ、我他彼此の關係が圓滿にゆかなくなりて、思想の混亂から我他彼此に矛盾が現るゝのである。三つ子の魂は百までといふが如き個性的態度は、氣質といふ個性に現れ、知覺に閃きたる個性的原因は、經驗の始源には微々たるものに過ぎざれども、個性を醸成して習性となれば、判断を左右する好き好きの原因となるのである。十二因縁にて觀察する無明は、主として知覺に現るゝ個性的原因にして、根本無明といふ。情意生活の實際にて無明といふは、個人的習癖に現るゝ枝末無明なるものである。根本無明は貪とか瞋とかいふ現れの究竟的原因にして、貪瞋慢が相合して習癖に現るゝ個性的態度となるものが、枝末無明である。貪のために混亂したる思想が、瞋のためにまた混亂し、慢のためにまたまた混亂して、氣質といふ規範なき判断が行るゝのである。彼れなれば怒るだらうとか、笑ふだらうとかいふ、氣質の現れには、規範なき判

斷が豫想さるゝほど、常然性が認めらるることになつてあるけれども、その習癖は個人的に意義ありて、一般性の認められないものである。されど彼の氣質はかくくゝの判斷が豫想されても、その判斷には規範がないから、當然の現れなく、怒るだろうと豫想したることも、怒らないことがあるほど、不確なる態度にして、當人の感情次第に動く原因は無明と名けられてあるのである。

(ii) 見。個人的態度に動きて、真理の要求されていない見解は、我れはかく想ひ、彼はかく想ふといふこととに、矛盾がありて、自他の規範とならぬことを主張するから、思想の混亂する原因となるのである。その個人的見解を煩惱地法の見といふ。常識の判斷にて、我はかく想ふといふことは、情意生活にて輕蔑することには出來ないけれども、其人の個人生活についてさへ、一定不變の意義がないのであるから、それを他人に承認せしめんとすれば、自己の見解を自から固執する以上に、思想の混亂が現るゝことは、討論會場にて真理の現れぬことを、經驗して

ゐるのである。その不確なる見解を主張するものに、薩迦耶見、邊執見、邪見、見取、戒禁取の五見があるのである。

薩迦耶見 *Sakkāyaditthi* は身見と譯して、不確なる成立觀念を確なる事實であると認めて、他人に對することがある。富士山を見たか、見たよといふが如き問答が、交換されてある場合に、敷島の浦曲から見たる富士とも、三保の松原から見たる富士とも、また春の朝か、秋の夕か、時間的關係をも確めずして、美しいと同感されたらば問題はなければ、寶永山の贅を見ない人であれば、贅付きの見にくさをいふても同意せないのである。我が家といひ、我が机といふが如き成立觀念が、どれだけ確實であるかといふことを顧慮せざる、身見を有つ人には、他人の來訪に劫されたり、机の使用に面白くない感情を起したり、思想の混亂が現れるのである。

邊執見は、物質は見るが如くに、不滅であるといふが如く、對象の觀念を確め



ずして、一般の見解を立つることをいふのである。物質は電子より構成されて、堅固なりと認められたる物質の内には、鳥が天空を翔けるが如く、電子が自在に趙遙することが認められ、物質といひ物質といひ得べき何物をも確め得べからざる事が、物理學者に承認されたる今日にては、唯物論の如き見解は、邊執見なること明白なれど、主我的便宜のために、勞働問題の如きは唯物論に立脚するのである。明鏡に物像が影現するが如く、主觀に客觀が映現すると認むる模寫說の意見は、成立觀念の存在を、悉く實在すると、獨斷的に思惟するのであるから、かの唯物論の見解と、同一ではなけれど、客觀の意義が確められてないのである。山でも、川でも、吾人が見るが如くに存在せないのであるけれども、それが全く客觀的確實のない觀念に過ぎないといふ斷見と名くる見解も、模寫說の如き常見と名くる見解も、共に邊執見であるがために、時々動搖することありて、思想の混亂が現るのである。

邪見は、自己の見解が正しいか、正しからざるかを明辨せずして、自己の所見と合せざるものを謗り、他人の功績を見ては、眼を閉ぢて謗るが如きである、自己の見解が正しいか、正しからざるか、明辨せざることであるから、自己の生活にさへ光明がないのである。

見取見は、自から經驗せざる思想をよく確めずして、釋尊が正覺以前の思想と、正覺以後の中道義とを、同一視するが如き獨斷の見解である。佛教は釋尊の中道義に指導せらるべきものであるから、釋尊の正覺以前の行爲を學ぶべき必要なけれど、釋尊の修行に苦行せられたることがあるから、正覺の中道義を學ぶためにも、苦行を學ばなければならぬといふが如き見解が見取見である。基督教の神は耶蘇の幻覺に現れたるものにして、耶蘇より外の者は見ることは勿論のこと、理解することの出来ないものであるから、理解することの出来ない神を、信仰の對象とする基督教は、理解することの出来る如來を、信仰の對象とする佛教の信仰

よりは、劣れるものであるけれども、基督教を學びて佛教と比較することをなさざるものは、基督教を優れたる宗教であるといふが如きは見取見である。

戒禁取見は、信仰は絶対にして、不合理なるが故に信ずるといふが如く、盲目的意志を權威として、真理の要求を排斥するが如き、無法なる見解である。これ等の五見は思想の混亂を是正する、可能な見解にして、これあるがためにいよく混亂するのである。

(6) 疑。思想の混亂を是正することを得ざる見解にては生きんとする意志が、光明なき絶命の隧道に行詰れるときに、自から進むべき方向を決定することを得ざるがために、疑ひなきを得ないのである。光明を見ざる盲目的意志は、強情に進むことが出来なくなれば、猶豫して決することが出来ない、疑のために自滅あるのみである。思想の混亂を是正する理想を求めて、情意生活の暗窟を解脱せなければ、疑に行詰りて生きんとする意志は、たゞ自滅あるのみである。

#### 四 隨煩惱法

煩惱地法に動きたる主我的活動には、自覺の統一なきがために、思想の混亂が現るゝことは、當然のことであり、また主我的活動のために、差別の融合ひたる、意味の世界が認められ難くなりて、思想の普遍的意義を失ひ、公衆の心理に矛盾が現れて、時代思想に混亂が現るゝことは、當然のことであるのである。公衆の心理に、矛盾が現れたる思想の混亂に動き、自他の利害を對立せしめ、他を害せんとして、自からを害する心理現象を隨煩惱法といふ。吾人が感情に支配せられたる生活は、其場かぎりの切れ／＼なる隨煩惱法を。日々繰返して思想の混亂に動き、纏りのない生活に低迷してゐるのである。

(1) 忿。感情價值を求めて、満たされざる瞋といふ現れがあれば、其れを求め得たる他のものに對して、憤發する忿といふ現れがあるのである。勞働者がいくら

労働しても、資本家の贅澤が夢にも見ることが出来ないから、階級闘争を叫び、資本家は、資本の利益を軽く見る、労働者の要求が、不當であると認めて、労働者の挑戦に應ぜんとすが如く、要求する事情によりて、忿の現れは種々多様なれど、煩惱地法の瞋が具體的に現れたる事實である。人生の事實を、適法に取扱ひたる無瞋なる心理は、生きんとする要求を確めた上でなければ、數字を排列しただけの統計といふが如きものから、現れてこないものであるから、確實なる根據なき忿の現れから、瞋といふ原因を除かなければ、勞資の協調といふことは、結局不可能なることである。生きんとする意志の眞面目なる要求には、合理的に發展したる人生が表現されてあつて、文化の歴史があるのであるから、教化によつて瞋といふ煩惱地法の原因を除くことは、不可能なることではないのである。されど人生は意味の活動であるから、實際から出發せなければ、結論が如何に合理であつても、情意生活の葛藤を、條理づけることは不可能であつて、理論は思索に

捏造された空論であつてはならぬ。人生には、合理的に淨化したる道德に生きんとする生活の一面があるにしても、情意生活の不合理なる實際には道德の淨化が行き渡らない有様であるのである。思想の混亂に生きてゐる、實際のまゝにて、經濟價值のみを、一定不變なる現象として取扱ひ、労働者のみに都合よき發足點を假定したり、また財界の激變のみを見越したる、資本家に都合よき假定に立論したるが如き偏見にて、勞資の協調をなさんとするが如きことであれば、煩惱地法の見に動いてあるから、忿の原因を除くことを得ないのである。富を積みて贅澤をなすことが、人生の目的ではなけれど、富によつて知識を得たるものを、労働者の配下に、驅使せなければならぬと主張するが如きは、文化の發展を促進したる知識階級を、故なく敵視するものにして、常規を失ひたる忿のために、道德を無視するものであるのである。互に一方にて利益を壟斷せんとする、掛引に現れたる勞資の闘争は、價值の錯誤にあらざれば、價值顛倒の迷妄に現れたる、不道

徳なる現象にして、道德にて雙方の忿を淨化せなければ、止息せしむることは出来ないのである。富は公用をなすから、富を積みて公用に提供する人は富貴にして、富みて守銭奴であれば賤しむべく、道德を無視して富まなければならぬ必要はない。富みて慈しみある人の富は、祝福すべくして呪ふべきものでないから、資本家の不道德を是正せしむる必要はあるけれども、資本家の富を強奪せんとする労働者の忿は迷妄である。

(2) 恨。忿ることゝ、恨むことゝの心的状態は、常識にて區別されてある。價値に生きるとすれば、人々各別に保有する價値に差別があるから、價値に生きる人に、差等の現るゝことは當然のことであらねばならぬ。文化價値を貨幣に換算することを知りたるは便利なることなれど、金銀の産出高にて、一切の文化價値を限定せんとする弊害がありて、金銀の産出に使用したる勞働にて、人生の全部を換算し得るが如く思惟せしめ、富の力にて左右することを得ざるときには、煩

惱地法の瞋に動き、自から想ふが如く他人を左右することが出来なければ、恨となるのである。公明正大なる要求であれば、當然に實現さるべき筈であるけれども、過當なる要求であれば、實現されないことが當然であつて、恨は過當を通過して、不當なる要求に現れたるものである。一天才の名畫を、一萬圓にて制作せしめ得べしと、價値つけて依頼したれど、富の無禮に反感して拒絶したりとせよ、一萬圓が不足なれば、數萬圓にても不可なきに、拒絶するは無禮なりと恨むのである。無著の顯揚聖教論には、過去の違縁に於て、怨を結んで捨てざるを恨といふのである。

(3) 覆。自から不當なる行爲であることを、偶然に悟ることがあつても、その非なることを、他に知らるゝことを不利であると打算して、發覺することを欲せざる、悔不安住なる現れを覆といふのである。隠蔽せなければならぬ弱點があれば、他に知られてはならぬとする無明に動きて、道德の公明正大なる法悦を味ひ

て、人生の目的を正視することが出来ないものである。日常の生活にて、體面とかいふ愚にもつかぬ事情にて、十中の八九までは自他の障壁を構へて、自己の心事を他に知らすまいとすれば、苦勞があるのである。過失があれば、覆のために辯解することがあれども、その辯解することによつて、思想が混亂して是正することがないから、自他のために利益とはならぬのである。生きんとする意志を表現すれば、人生に意味があるけれども、其の反對に思想の混亂に現れたる覆は、表現することをはゞかりて隠蔽するのであるから、生きる意味をなさぬこととなるのである。

(4) 惱。自から隠覆したる弱點を、他に知られたるときには、覆ひ果さざることを惱みて、露暴の言動を表現する惱といふ現れがあるのである。長上より叱責せられなければよいがと、悔不安住なる場合に、長上より呼び付けられ、かの過失が發覺したるにあらざるかと想へば、心に痛みあるは惱である。惱は瞋に動き

たる現れにして、惱があれば仕事が手につかぬといふが如く、思想が混亂して過失が多ければ、惱の場合が多くなるから、自から道德が壞廢して、心配の多い人は失脚して、人生の落伍者とならねばならぬのである。自己の缺點を補充せんと心がくれば、他人を中傷せんとするが如き、不徳は現れないのであるけれども、煩惱地法の瞋に動きて、讒誣構陷せんとするから惱が現れるのである。

(5) 嫉。嫉もまた瞋に動きたる現れにして、學友の某は學校にて、自分以下の成績であつたけれども、親の財産に後援せられ、知己の推舉に聲援せられて、自分の地位名望よりは、上にあるを見れば、舊友の出世を嫉み悦ばざる、嫉が現るのである。嫉にも悩みがあるけれども嫉は惱でないのである。

(6) 慳。公衆と共に生きなければならぬ關係にある人生にては、知識でも、財産でも、自から集めたるものは、正當なる手續にて、租税とか、會費とかいふ形式にて、幾分を公衆と共に、使用すべきものであることを知つてゐるけれども、

脱税等を目論見て、集めたものを散することを吝む、煩惱地法の貪に動きたる慳の現れがあるのである。學者は研究したる結果を公表して、學界を利益してこそ、研究したる効果があるのであるけれども、家法とか、祕傳とかいふて、公表せなかつたら、人生のために働き甲斐がない。財を積みたるがために、公衆から仇敵の如くに見られてゐては、富は其身を苦しむる重荷であつて、富を慳みて生くることに何の意義がある。富の運用を知りて有徳者と尊敬せられ、富貴なる人であれば、人生に生きる甲斐なきことであるから、慳は價値の錯誤に現れるのである。

(7) 誑。貪と無明と結合して動き、他を惑亂せんと意圖された誑は、何の目的があるにしても、正しい生きんとする意志の現れてはならない。生きんとする純真なる意志を弄ひたる誑といふ現れは、他を害せんとする惡意といふほどのことではなくとも、他を害せんとする惡意となつて現れるのである。時代思想が混亂して國

家が衰滅せんとする衰世には、自から志を得んがために、公衆を誑惑せんとするものが現れ、後漢靈帝の時に、鉅鹿の張角は、黄老を奉じ妖術を教授し、呪符水にて病を療し、太平道と號して弟子を四方に遣し、轉た相誑誘し十數年間にて、徒衆數十萬人を得て、黄巾の亂を起したるが如きである。近頃我邦にて皇道大本とかいふものありて、一時は數萬の人を誑惑したれども、時代思想は混亂したるものあれど、民族思想の傾向の眞理を要求する強大なる現れがあつたから、誑惑されたるものも是正された。支那の古典に、君臣が道を以て相正すが故に、下民は相欺誑幻惑あることなしといひて、誑は貪と無明と結合して、動きたる、思想の混亂に現れるのである。

(8) 諂。眞理でもなければ、道徳でもなきことを、他人の意を迎合せんとするがために、貪と無明と結合したる原因に動きて、それがさも人生の貴きことであるかのやうに、いひなすが如きは諂である。富める者の富を搾取せんとする、諂

の集團が現れると、必らず人生の悲哀が、富の所有者を見舞ひ、羅馬の滅亡は皇帝を崇拜せしむべき、神となさんとしたる、諸侯の徒が勢を得たるときに衰兆があるが如く、時代の思想に現れても、個人の思想に現れても、價值錯誤の現れてあるのである。

(9) 憍。吾人は道德に生きなければ、人生に生きるといふ意義は、現れてないのであるけれども、貪、慢、無明が結合して動けば、自己の位地名譽があれば、己れ位の名譽があれば、少々の無理は通用するといふが如く高擧して、忌憚する所なき憍が現れるのである。時代思想に憍が現れたらば、人々各別に自己を基準となして、公準がなくなるから、思想の混亂が著明になりて、國家であれ、郷黨であれ、家族であれ、和合を害し、文化生活の發展は阻止せらるゝのである。子貢といふ孔子の弟子が、貧しくして諸ふことなく、富みて驕ることなきは、何如と問へるときに孔子は可なれども未だ貧しくして樂しみ、富みて禮を好む者に如

かずと答へて、富みて憍ることなきは可なれども、憍らないといふだけでは、道德の意義をなさぬ、茶飯事だと見たるは當然である。その當然なる茶飯事さへ、思想の混亂には現れなくなるのであるから、隨煩惱の觀察は、生活の實際に注意せなければならぬことである。

(10) 害。嗔に動きて、自分さへ生きられなければ、他人は如何に悲惨な境遇にありても關知せざる、自から手を加へて突落さないでも、憍なき状態を害といふのである。資本家の貪欲を満足せしめんとすれば、悲惨な労働者の犠牲を顧慮してゐられないといふ、涙なき事業家の心的状態は事業そのものに害があり、自他の道德に害があるから、憍なき現れを害といふのである。主我の傾向が對他の關係を惡化せしめたるときに、牛馬を虐使して炎天に重き荷を運ばしめ、その重荷と、酷熱とに耐へかねて、斃死せしむるが如きことも害の現れである。

(11) 無慚。貪と、慢と、無明とが結合して動くと、自己を規範とする暴君の如

き憐が現れ、また自から行爲に恥づることがないから、無慚といふ現れが認められるのである。時代思想に、日本人であれば、忠孝といふ道德の規範があれば、日本人の民族運動に、日本人が自から反逆するが如きことはなけれど、主我を是正する規範がなければ、良心といふ道德判断は現れないのである。

(12) 無愧。道德の規範を求めて、自からなせることを顧みて、恥ぢざるを無慚といひ、他人の過惡を見て、彼の如きことをなせば、恥かしきことであると、顧みて恥ぢざるを無愧といふのである。牛馬を虐使するを見て、尋常事であると思つてゐるが如きは、無愧の現れである。

(13) 昏沈。生きなければならぬのであるから、理想に生きるなど、そんな餘裕はないといひて、生くることに意氣消沈したる状態は、無明に動きたる昏沈である。書物を読み修養したくは想へど、業務が多忙で、夕食後にはぐたりとして、書物を見ても氣乗りがせないなど、いふは、真面目に生きる氣概を障へる、

無明といふ原因が動いてあるからである。忘けるのではなけれど、先途の見透しがつかないから、進む氣乗りがせないのである。

(14) 掉擧。讀書せんとすれど、友人と約束したる觀劇の時間が、迫促するが如くに感じて、そわ／＼する状態は、貪に動きたる掉擧の現れである。觀劇に興味なけれど、交際の必要から、觀劇を約束したとしたり、讀書の興味をそがる、ことはなけれど、讀書よりも觀劇に多くの興味あれば、興味の多きことに貪が動いてあるのである。掉擧の内的原因は貪であるから、觀劇と、讀書との關係であれば、如何なる場合にも、讀書よりは觀劇の興味に動くとは、一定して掉擧が現るゝものではない。時としては讀書に掉擧し、時としては觀劇に掉擧して、偶然なる感激に動くから、客觀性の認められない主觀の激動である。道德に淨化されない生活は、斷へず思想の混亂に煩はされてあるから、輕佻とか、焦燥とかいふ生活状態にて、掉擧が複雑なる對象に現れてある。されど心亂といふ焦燥と、



掉擧の輕佻とは同一ではないのである。

(15) 不信。吾人が人格と認むるものは、自分で自分を信ずる理想にして、自分は不完全であつても、是正してゆけば理想が實現するといふ、自分の道徳を信ずる所に、人格があるのである。自分が自分を信じなければ、何事も實現されざるが如く、自分を自分が信ずる幾分でも、公衆が信じてくれなければ、集團生活に思想の交通は行れなくなるのである。混亂したる思想生活にも、幾分の信じられたることがあつて、自他の思想が融和するのであるから、無明と、疑との結合に動きたる不信は、人生の幸福を全く破壊するものであるのである。理解されたる宗教は、人生の最高權威であるけれども、眞理を要求せなくなれば、信じなくなるのである。學者の基礎づけた學術は、人生の安全なる立場であるけれども、共通の立場にあることを、安全であると信じなくなれば、主觀の虛妄に立んとするものがあるのである。人生の目的を認めざることとなり、主觀の虛妄に立たんと

することとなれば、人生の確實性を全く信ぜざる、不信の生活に低迷せなければならぬこととなるのである。わけ登る麓の道は多くとも、同じ高嶺の月を見るかなといふが如く、理解すべき最高權威が集團生活にて認められてあれば、同一高所に目的があることを信じて、人々各別に生きる意圖が、一致したる目的に融即され、差別を融即したる意味の世界が、人間を幸福にするのである。されど歴史に生きる確實性を認めなくなれば、傳統的文化に反逆する不信のものが現れて、道徳を破壊せんとすることとなるのである。

(16) 懈怠。無明に動きて、主我の感情價値にのみ生きんとすれば、理想を追求することが公衆のために幸福となることを信ぜざるにはあらざれど、時代理想の混亂したるときには、公衆の幸福に貢献せんとして、理想の實現に勤めても、公衆に好意がないから、公衆は公衆のこと、自己は自己のことといふが如く、心に勉強せざる懈怠が現れるのである。難きを捨て、易きに就くは、人間の劣情であ

るから、思想の混乱を是正せなければならぬと認めても、是正せんと勉強せざる懈怠は、無明に動いてあるのである。

(17) 放逸。貪と、瞋と、無明との結合に現れて、全く義務の觀念なき現れは放逸である。懈怠には自他の關係を認めて、公衆のためにすればよいといふことは認められてあるけれども、放逸は對他の關係は全く無責任になつてあるのである。

(18) 失念。吾人の行爲には責任がありて、過去になしたることを明記して、忘れないやうでなければ、其の行爲は人格の一要素とはなつてないのである。昨日かくく〜と約せしことを失念したればとて、人格を疑れるほどのことではなければ、備忘の所置をなさなかつたがために、自分の思想に空所を生ぜしめ、他人の思想を動搖せしめたることになつてある。

(19) 心亂。對象の觀念を確めざる、主觀の激動に現れ、貪と、瞋と、慢と、無明と、疑との結合したる原因に動きたる、確實性なき現れを心亂といふのである。

眼の感覺と耳の感覺とが、一定の對象に纏りて、一の經驗體系が成立すれば、蓄音器といふが如き、成立觀念が認められるのであるけれども、一の異様なる函に、發音装置があるといふことを理解せなければ蓄音器といふ觀念を確めないから、末開人が悪魔かと想ふやうに、眼の感覺と耳の感覺とが、一の對象に纏らざる、心亂が現れるのである。心亂に自性散亂と、外散亂と、内散亂と、相散亂と、疊重散亂と、作意散亂とある。

自性散亂といふは、蓄音器の機能を理解せざるものが、眼の感覺と、耳の感覺とが合一點なきがために、蓄音器といふ觀念を成立せしめ得ざるが如きである。外散亂といふは、道德的效果が、外部的結果の上のみにのみ、現はるべきものであると想ひて、功利的關係にて守節を動かすが如きをいふのである。

内散亂といふは、昏沈のときと、掉擧のときとにて、動機に相異あるが如く、その時々氣分にて行ふべきことを行はず、行ふべからざることを行ふが如きを

いふのである。

相散亂といふは、修善の意志はなけれど、譽れを得たいと想ひて、貧者に金錢を與へ、病人に薬餌を與へ、公衆のために道路を修築したりして、ほめられたい現れにして、それが義務であると信じて行ふのでないから、金錢を與へることが貧者に、はづかしい想ひをさすことがないかといふが如き、正しき道德が思惟されてない、偽善の現れである。

嚴重散亂といふことは、身分の高下にて行ふべきこと、行ふべからざることとの相異ありとせらるゝが如き、一定の意義なき現れである。

作意散亂といふは、理解すべき宗教であるならば、神道でも、佛教でも同一の方向に求むべきものであるのに、佛教を學ぶには、神道を捨てなければならぬと想ひ。神道に依らんとすれば、佛教を捨てなければならぬと想ふが如く、思想の發足點が、理解すべき宗教であれば、理解に立てば神道も、佛教も、同一である

といふことが、理解されてない散亂である。要するに主觀の焦燥なる状態にて客觀の確實性が現れない心理的事實である。

(20) 不正知。偏見と、疑とが結合して動きて、疑ふ必要のない自明のことを問題として、迷宮に誘惑することである。國家的生活をなせる人間は、國家といふ民族的生活に生れたのであつて、吾人は何故に國家といふが如き、關係に生きなければならぬかといふが如きことは、問題となるべきことではないのである。國家的生活を離れて、文化生活の意義なき、自明の事實を問題としたるがために、アナキズムといふが如き、偏見に現れたる思想を、主張するが如きは不正知である。

思想の混亂には、隨煩惱法の現れがあるから、隨煩惱法の心理を觀察して、其の内面的原因を除けば、思想を純化することが出来るのである。思想生活は、複雑なる現れであり、また混亂状態は名狀すべからざる事實であるけれども、貪等

の煩惱地法を、不正知より偏見を除き、自明の事實を素直に認めて、疑を除けば、不正知といふ現れは、滅するのであるが如くに、一切の混亂は消去するのである。一切の混亂が消滅すれば、人生の實相は、徧行の心理に現れなければならぬのである。

## 五 眞理の要求

少しく思慮ある人なれば、思想の混亂に生くることは、苦しい想がするのであるから、混亂を是正して、人生の實相に對面したいと想ふのである。人生の實相に對面して、實在の光明に進まんとするならば、對象の觀念を確めて、人生の行路を一步一步に、踏占めて行かねばならぬのである。對象の觀念を確めてない情意生活にては、思想の混亂あることは當然であるから、眞理を要求して對象の觀念を確めることとなれば、別境といふ系統の心理が現れ、徧行の心理を内面的に是正してゆくのである。日常はさまざまに心付かねど、思想の混亂を反省することとなれば、自分ながら矛盾抵牾したることを失笑せなければならぬ、多くの事實あることが首肯されるのである。他人が生活難を語れば、身の程を知らぬ掉擧の煩惱であるなど、笑ひなどすれど、自分の場合であれば、多くの人が希望するも

のを生産する職業と、世人のあまり注意せない職業とは、報酬に多少がある位のことさへ、辨別せざる不平をいふことがあるのである。社會に分業が行れることは、仕事に好き好きがあるがために現れたことであるけれども、經濟、其他複雑なる事情のために、撰擇の自由が許されなくなりて、強ひて職業に働かなければならぬやうになつてある現状にては、職業といふことが、瘦馬に重荷の外観がないてもないのである。されど生くるために働く職業であつて、職業のために生きてゐるのでないから、如何に強制するが如く見ゆる事情があるにしても、職業の撰擇は生きんとする意志の自由であるべき筈である。人間には能あり不能ありて、學者の子は學者となり、軍人の子は軍人となり、商人の子は商人となるといふが如くに、成行かぬのであるから、好き不好といふことが偏見でなければ、好きなことに働きて生きればよいのである。詩歌小説を読むことが好きだから、文學を創作する能力があるか確めずして、文學者にならんと望むが如き人には、生

きんとする人生が確められてないから、自分の生きんとする意味が、實現されない結果となりて、落伍者の悲哀に泣かなければならぬことゝなるのである。生きんとする意味に價值つけたる自分の思想に、價值顛倒の迷妄や、價值錯誤の迷妄があつては、如何に自分の生きんとする意味を實現せんとしても、世の同感を得ないから、落伍者とならなければならぬのである。生きんとする對象觀念を確めて、自分の生きんとする意味の、價值づけを是正せなければ、職業の撰擇といふことも無意義となるのである。眞理を要求せざる偏行の心理に動きたる生活は、對象の觀念を確めてないから、肯定、否定、または俱相違といふ形式論理の適用に缺點がありて、思想に混亂が現れてあるから、職業の好き好きといふことも、偏見であるかも知れないのである。時代思想の混亂は、人生の大問題であるけれども、それよりも自分の思想に現れたる。混亂を是正することが必要であり、その是正のために眞理を要求することは、身を焼かんとする脚下の猛火を、

如何にして消しとむべきかといふほど、切要なる問題であるのである。眞理を要求する別境の心理には、欲、勝解、念、三摩地 Samadhi、慧と、五の過程があるといふてある。此の五の一一は、差別境に於て展轉決定して、性と相離れざるものであるといふてあるから、眞理の要求が、雪白といふ對象に向へば、雪白といふ性と相離れずして、別境の過程に展轉決定し、花紅といふ對象に向へば、花紅といふ性と相離れずして展轉決定するのである。

(1) 欲。眞理の要求が、如何なる場合に現れるとしても、低迷したる行詰りに現在する知覺心象から、覈明せなければならぬことは、偏行の心理に現れたる事實の觀察にて、明白に指唆されてある。數多ある感覺印象の一を憶念して、知覺心象を成立せしめたる事實は、甲乙二人が同一の立場にありて、同時に經驗したることが、必然と一致するものにあらざれど、必然と一致したる事實であると、認むることに錯誤があり、自分の經驗内容が正當であるか、ないか、不明なるも

のを明確にせずして、正當であると認むることに、錯誤があるのであるから、數多の感覺印象から、一の知覺を成立せしめたる原因から究明せなければ、情意生活の觀念運動に、錯誤があることは明白にならぬのである。安慧の雜集論に、欲とは所樂の事に於て、彼彼を引發する所作の希望を體として、正勤の所作を業となすなりといふてある。所樂の事といふは、生きんとする對象であるから、確めんとする對象の觀念を、數多の觀念より認めるとが、彼彼を引發する所作の希望である。感情價値に現れたる、知覺作用の和合欲、乖離欲等は、感覺印象を猥りに取捨したる現れにして、その取捨の相異が、思想混亂の原因となれることであるから、別境の欲は、見聞等を引攝する一切の作用なるが故なりといふてあつて、偏行の和合欲に現れたるものは、肯定することが正當であるか、乖離欲に現れたるものは、否定することが不當でないか、いづれにも偏せずして、確めるために別境の欲が動くのである。知覺作用にて肯定をなし、否定をなし、また特稱斷定

をなせるものを、そのまゝに憶念して、思考したる觀念を反省して、知覺心象に現れたる客觀の取捨を吟味して、審慮思、決定思、動發思の正當に動くべき方向を見出すのである。一面の繪畫が、感覺の客觀となつてあるときには、複雑なる色彩は、數多の感覺印象に憶念せられてあつて、それに感情價值が加はると、青を基調としたると、黒を基調としたるとにて、それ／＼の和合欲が現れ、又は乖離欲が現るゝが如く、青を基調としたるものに、美的効果を憶念したる知覺心象が現れ、或は黄を基調としたるものに美的効果を憶念したる知覺心象が現れて、いづれを妥當であるともいひ得られないのである。然るに別境の審美的鑑賞眼は、住吉派の極彩色と、今様風の極彩色とに、感情價值を加へずして見るから、二者の相異に、時代的趣味の相異を認めて、美的効果に意味の相異を認めるから、必ずしも取捨すべからざる、時代の色彩感を妥當に認められるのである。浮きたちたる今様風の極彩色と、落つきて寂しみのある住吉派の極彩色とにつきて、現

代に生きる感情價值を加へて見るとすれば、今様風の浮きたちたる色彩に引きつけられる等であるけれども、時代の色調に動かされざる、鑑賞眼にて見れば、時代を超越したる美的存在が認められて、感覺印象に近き美的効果を、對象に置くことが出来るのである。されど繪畫には作家の主觀的趣味が、創造的に表現されてあるから、全く自然現象と、同一に取扱ふことを得べきものにあらざること勿論にして、畫の天地をそのまゝに見て、意味あるべきものを、天地の位置顛倒して、美的効果を認めんとするが如きは、審美を目的としたる、眞理の要求を無視したるものであらねばならぬ。要するに別境の欲といふは、正勤の所依を業となす現れにして、眞偽を明識して、情意の混亂を解脱するを正勤といひ、眞理を要求する所依となる現れであるのである。感情價值に動きて、人々の個別に認めたるより外に意義なき、和合欲とか、乖離欲とかいふが如き偏見を獨斷せざる、思考の公明正大なる態度に現れたる、反省の活動を別境の欲(意志)といふのである。

(2) 勝解。思想の混亂を解脱せんがために、眞理を要求するのであるから、別境の心理が現はるゝに先ちて、偏行の心理にて思想の混亂が經驗されてあつて、その混亂を解脱せんとする正勤の所依なる欲が、確めんとする對象觀念を明識する現れを、勝解といふのである。安慧の雜集論に、勝解とは決定事に於て、隨所に決定する印持を體となして、不可引轉を業となすなり、隨所に決定する印持といふは、是事は必らず爾かなり、餘にあらすと決了する勝解をいふなり、勝解に由るが故に、所有の勝縁を引轉する能はざるなりといふてある。決定事に於て隨所に決定する印持といふは、梅の花には梅の特色があり、櫻の花には櫻の特色がありて、いづれにも特有の美があるから、それ／＼の特色を認識することである。櫻の花を愛して、梅の花を愛せざる人には、梅の特有の美を認め得ざる偏見あることを反省して、その感情價值を斥くれば、梅の花には梅の特色を認め、櫻の花には櫻の特色を認めて、いづれにも偏向せざる正勤(認識活動)をなして、隨時に決

定事を、隨所に決定する印持(認識)が成立するのである。櫻とか、梅とかいふ感情價值に向へば、櫻の花を愛する人には、梅の美につきて、公明正大なることを得ざれど、別境の欲に動きたる認識は、偏向せないから、櫻ならば櫻の美を、梅ならば梅の美を、隨所に決定する印持して、是事は必らず爾かなり、餘にあらすと決了するのである。一の庭園を観察するにしても、種種雜多なる樹木の一一と、泉石の位置と、をそれ／＼の所在に認めて、松はかしこに、竹はあそこに、楓はここにといふが如く、對照の風致を認めなければ、その庭園の存在をあるが儘に認識することは出来ないのである。然るにその庭園の價值を確めんとせざる人は、あそこの庭には松があつたとか、楓があつたとかいひて、部分の感情價值にて、全體の存在を認めたるが如くに思惟するから、此處に楓があり、彼處に松がありて、泉石に映照する、一の庭園が築造されたる意義は、認められてないのである。妥當なる價值を認識せんとせざる人は、自分の感情價值にて量定して、一



の庭園に表現されたる設計の意義を、全體として認めんとせないから、対象觀念を確めざる認識を邪勝解といふのである。別境の心理に動きたる認識活動は、實在に接近し、實在に體達せんとする欲(意志)の現れにして、一の庭園に表現されたる、設計の意義を認むることは、その庭園の實相を確めることとなるのである。庭園を構成したる、箇々の材料を認むるばかりでは、あそこの庭に松があつたとか、梅があつたとかいふ、纏らない対象觀念が、甲乙二人の思想に交際すれば、混亂が現れないまでも、あそこの庭園といふ意味に、松を意味されてあるか、梅を意味されてあるか、混雜さることとなるのである。表現されたる實相が認められてあれば、非難せんがために、配置の上に小さければ、小さいだけの意味に置かれた泉石を非難して、惜しいかな泉石が小さいといふが如き、邪勝解を説破して、混亂せらるゝことはないのである。庭園に表現されたる小天地は、山水畫の藝術價值に於けるが如く、如何ばかり實在的意義があるかといふことは、別

問題であるけれども、設計の一部をも改廢することを許さざる、名匠の自信に於けるが如く、対象觀念を確むれば、思想の混亂を解脱したる境地があるのである。佛教にては眞理を認むれば、解脱したりといひて、思想の混亂より解脱する可能を認めて、實在に近きものに對向したる認識を、有爲の勝解といひ、實在に對面したる知識を、無爲の擇滅といふのである。そしてかの名匠の表現したる、庭園の藝術價值を、認めないわけではなけれども、天災地變にて壞滅すべき、その小天地より外に一步でも出づれば、自適の生活なきやうに思惟する、かの風流人なるものを邪勝解と見るのである。時代思想と俱に動きて、不變の意義なき藝術價值を、生活の理想とするが如き邪勝解と、實在と接近せんとすることを、理想とする正勝解とは、理想の實質に相異があるから、分別せなければならぬのである。そして正勝解にも完全なる無漏と、不完全なる有漏とありて、眞理を充足したる認識を無漏の勝解といひ、未だ充足せざる認識を有漏の勝解といふのであ

る。實在に體達する途中にて眞理を要求する心理は、情意生活を離れてゐるのではなけれど、實在に接近したる程度にて、有爲(經驗)の勝解に、有漏と、無漏とがあるのである。

(3) 念。眞理を要求したる意志の、印持(認識)したる對象觀念を、明記して忘れざるを念といふのである。徧行の作意したる憶念は、曖昧なる對象に動いてゐるけれども、別境の心理に現れたる念は、對象觀念が確めてあるから、定義されて明記不忘なる現れとなつてゐる。學術に定義せられたることは、確實であると認められてゐることは、眞理を要求したる現れであると認むるからである。學説を構成して、眞理を要求せなくなれば、學説を成立せしめたる時には、眞理を要求する勝解に現れたけれども、實在に體達する途中にあることを自覺せなくなつたから、電子説に到達したるものあることを知らずして、固、液、氣、三體の物質不滅を定義したる、物理學の學説を主張するが如きは、別境に發足したる當

初の意義を失ひて、邪勝解の現れとなつてゐるのである。されど別境の心理にて念といふは、串習事(過去の經驗)に於て、心をして明記して忘れざるを體となし、不散亂を業となすなりといひて、物理學の物質の定義が動くべきものが、動かざるものかといふが如く、對象の觀念を確めたる、正勝解に現れたるものに限られたるものに限られてゐるのである。定義したる客觀は、實在、若しくは實在に近きものを認めたる意志の表現したるものであるから、假定ならば假定と自覺して、現實の混亂より解脱したるものでなければならぬのである。大毘婆沙に、若し離染相應にして、已勝解、今勝解、當勝解ならば、是れを離染に依つて解脱するといひ、此の中の解脱は、是れ心所法の中の勝解を自性となすなりといふてあるが如く、別境の念は、解脱の現れてなければならぬのである。眞理を要求する心理は、情意生活を離れたる現れでなければ、常識のまゝにては學術價値は表現されないのである。勝解に由るが故に、所有の勝縁を引轉すること能はざる

なりといひて、勝解に現れなければ、眞理を要求する關係は保たれてないのである。安慧の雜集論に、不散亂とは念に由り、境に於て明かに記憶するが故に、心を不散ならしむるといへるが如く、眞理を要求する關係にて、學術の定義は成立するのである。若し常識に於ける思想の混亂が、反省的に是正せられずして、邪勝解に現れたる雜念なるときには、顛倒と俱生する執取といふのである。別境の念は雜念でないから、正念に限られてるのである。正念の定義といふは、學術の定義であるけれども、論理的に思索されたる概念ではない。物理學者が、固、液、氣、三體に共通したる質礙性を觀察して、物質を定義したるが如く、自から觀察したる對象の觀念を確めて、明記することが正念の定義である。されど徧行の表象が見と、聞と、覺と、知との四の場合に現るゝが如く、反省の客觀にも、諸念と、隨念と、別念と、及憶不忘失法とあるのである。佛教の心理は、經驗の成立を觀察することから發足するけれども、觀念運動の内面性を確めることに目

離しをせないものである。見の表象に由來する正念は、顯色、形色等の種々の現れが、見るが如くにあるから諸念といひ、聞の表象に由來する正念は、聞く人の主觀によつて哀しとも、樂しとも、聞きたる表象であるから、隨念といひ、覺の表象に由來する正念は、諸念の客觀でもなく、隨念の客觀でもないから、別念といひ、また知の表象に由來する正念は、直接經驗の憶念したる客觀でないから、憶不忘失法といふのである。諸念と、隨念と、別念と、憶不忘失法とを明記不忘して、不散亂なるを正念といふのである。

(4) 三摩地。正念を普遍に歸趣せしめ、實在に體達せしむるために、眞理を要求する意志を、普遍化する進行を三摩地 *Samadhi* といふのである。安慧の雜集論に、三摩地とは所觀の事に於て、心を專一ならしむることなりといふてある。對象の觀念を確めたる正念が、實在を認むるまでの中間には、實在に近きものと認めたるものは、不斷に動搖があり變遷があるから、主觀運動を普遍化して、專

一ならしめなければならぬのである。一輪の花を見詰るとしても、五瓣の花の一の瓣は、色や形に小異があるから、一一の瓣を不斷相續に經驗したる後にて、五瓣を纏めたる同時存在の經驗に綜合すれば、一の對象は、主觀の六展轉に現れたることになる。そしてその不斷相續に經驗したる状態は、一一の瓣を離れくに見詰たのでないから、主觀と客觀との關係は、複雑なる現れてあつて、言語にて説明することは出来ないけれども、所觀の事に於て心をして專一ならしむるといふことは、一輪の花の表象にも實現されてあるのである。かの五瓣の一一に行れたる經驗を綜合して、椿の花といふ對象觀念を成立せしめたりとせよ。一本の樹には數多の花がありて、一一の花に對すれば、最初に成立したる椿の花といふ對象觀念は、次から次へと、一一の花に展轉せなければならぬのである。然らば所觀の事に於て、心をして專一ならしむるといふことは、出来ないことであるといはざるを得ないのであるけれども、一一の花に相異なることを固執せざる觀念

運動には、自から普遍化が現れて、椿の花といふ具體的概念が認められてあるのである。それが私はかく認むるといふが如く、自他の差別を價值づけたる主我的現象であると、和合欲や、乖離欲のために、普遍化を障へて思想の混亂が現れ、對象の觀念が曖昧になるのであるから、普遍化を障へる個性的原因を除きて、所觀の事に於て心をして專一ならしめなければならぬのである。或ときには和合欲となり、或ときには乖離欲となれる、個性的原因を究明して、觀念運動を專一ならしめざる原因を除かなければ、普遍化が故意に現れざることになつてあるのである。其れ故に觀念運動の變化ある中に、十二因縁の關係が現れて、不變の軌道となつてあることを佛敎にて發見して、其の關係を觀察すれば、所觀の事に於て心を專一ならしむる三摩地がありて、十二因縁より無明といふ個性的原因を除けば、普遍化が行ふことを認めたのである。無著の顯揚聖敎論には、一縁に專住するを體となして、心をして散ぜざらしめ、一縁性に住せしむる智依を業となす

なりといふてある。一縁といふは、感覺から知覺に進み、知覺から表象が現るゝが如き一定の關係である。十二因縁のことは後に説明するが、成立觀念の現れたる一縁性にして、十二因縁を観察すれば個性的原因が明白になることになつてある。實相の森羅萬象には、山とか、原とかいふが如き成立觀念の意味するものはなけれども、角度の急なる部分を山といひ、角度の緩なる部分を原といひて、その意味は萬人に通ずることは通ずるが、要するに個人的なる意味に過ぎないのである。だから都會の人が、山國の人と思惟する、その山國の人は、自から住居する聚落を原といひて、山に住むとは認めないのである。平原の人は、山間の人を山に住むと認め、山間の人には山間の原に住むと認めて、山に住むと認めないといふが如き相異は、個々の人々に千差萬別なる觀念を成立せしめて、人生に複雑なる葛藤が現れてあるのであるから、都會の人が山國の人を輕蔑するといふが如き、不合理なる原因を除きて、人生を普遍化せなければならぬのである。都會の

人も、山國の人も、山といふ對象を思惟するときには、原に立ちて山といふ觀念を成立せしめてゐるから、二者の立場に相異なることを、固執する心理的原因から、人生の葛藤が現れたのである。都會の人でも事理に通じてゐれば、山間にも都會があるよといひて、山猿だなどゝ山國の人を輕蔑せないから、思想の内面を理解したる人には、人生の普化遍が不知不識に行れてあるのである。安慧は、智の所依とは、心が靜定に處して、如實に知るが故にいふなりといひて、偶然に現るゝ個性的原因を、十二因縁の一縁性に觀察して、普遍化の障礙を除き、偶然に動搖せざる靜定に處するのである。眞理を要求する意志が、對象を正念に認めて、如實を知るべき關係にある状態を三摩地といふのである。

(5) 慧。情意生活に思想の混亂があるから、常識の斷定が不確であるとは明白であるけれども、混亂に低迷して正覺の道を求めざる人には、常識を解脱して眞理を要求するを知らないのである。されど既に低迷の不安を覺りて、別境の心

理に進み、靜定に處するとであるから、徧行の思考に現れたる肯定、否定、俱相違の論理的誤謬を是正したる現れがなければならぬのである。對象の觀念を正念したる意志は、靜定に處して如實を知るから、勝解の解脱したる主客合一の意義が決定さるゝ、智慧が成立するのである。その三摩地に現れたる慧とは、安慧の雜集論に、慧とは所觀の事に於て擇法を體となし、斷疑を業となすなり、斷疑するとは慧に由つて擇法し、決定を得るが故なりといふてある、眞理を要求して、煩惱地法の心理にて行詰りたる疑惑を寂滅して、有餘依涅槃に安住せんとすれば、徧行の論理的誤謬を擇法し、決定したる慧が現れなければならぬのである。佛教の教義にて得たる安心でなくとも、眞理を要求してあれば普遍化が行れて、幾分の調和したる現れがあるけれども、觀念運動の個性的原因を發見する一縁性を説明して、普遍的原理に徹底したる思想は、世界思想史上に佛教より外にないものである。佛教の安心は、解脱の哲學に現れ、解脱の宗教に成就するのである。普

遍的原理に徹底するために、觀念運動の動搖に累されざる一縁性を施設し、個性的原因を除くことに、確信を得たる佛教の認識論は、かの切れるか切れるかと、剃刀を研ぎて使用する自信のない、低迷哲學の認識論とは、心理觀察の出發點から相異があるのである。情意生活を純化して、解脱哲學の知識を成就する別境の心理は、欲、勝解、念、三摩地、慧の過程に於て、次第に決定の意義を成就すれど、安慧の廣五蘊論に此の五の一一は、差別境に於て展轉決定して、性と相離れざるものなりといへるが如く、對象の觀念を確めたる涅槃の性と、相離れざるものにして、是の中に一あれば必らず一切あるなりといへるが如く、眞理を要求する意志があれば、無明の寂滅したる涅槃の慧が現るゝことは必然であるから、三摩地の上に別境の五は一切あるといふてもよい、勝解の解脱に一切あるといふてもよいのである。所觀の事に於て心をして專一ならしむるといふ事實には、涅槃の性と相離れざる意義あることに注意せなければ、別境の三摩地と、隨煩惱の

昏沈といふ状態と、同一視する過失をなすかも知れないのである。現に土窟の内にて、二年三年と眠れるが如き主我的状態にありて、實在に接近する意義なき無相想をなせるものを、三摩地と偽稱してゐるものあれど、擇法斷疑の現れなき迷信に過ぎないのである。實在に接近する有餘依涅槃といふ、理想を認めて、涅槃の性と相離れざる解脱的生活でなければ、別境の心理に現れたる佛教の智慧ではないのである。

## 六十二因縁

情意生活の混亂は、自他の關係が複雑なる事情に動きて、一定の目的が認められてなきがためなれど、要するに自分の生きんとする意志に、一定の方針が認められてないために、自から思想を混亂せしめ、他人の迷惑となつてあるのである。酒を好む人が、甘味は眞平であるといひながら、時としては牡丹餅を喰ひて、眞平でもないらしい有様があるから、甘味だから嫌だといふことは、矛盾があるのである。酒のために地位を失ひ、名望を毀ひて、自から人生の落伍者となりながら、酒がなければ生き甲斐がないといふてゐるけれど、他人の顯榮を見ては、嫉み悦ばないとする、酒に酔ふことばかりが、人生の目的であると認めてはゐぬらしいのである。それなれば、人生の目的は那邊にあるかと確めると、野生の禾黍を收穫して生きたるものが、耕作の必要を認むることゝなりたるが如く、文

化の開展が思想の混亂の中から行れたることを見ると、文化の開展は生きんとする意志の表現であるから、意味なく生きた未開人の如く、たゞ生きるといふばかりにて、文化の開展を認めないといふことは、人生の目的ではないのである。酒といふ文化的産物に生きんとする心理には、時代といふ文化的背景があるから、酒に溺れて自暴自棄したる生活にも、時代思想に反逆することは、良心の苛責があり、自から良心の苛責を慰めるためには、他人の顯榮を見て、嫉み悦ばざる現れがあるのである。時代思想に反逆して文化を呪詛すれば、自から良心の苛責をうくる關係に生くることであるから、酒といふ文化の美祿を享けんとすれば、文化の開展に従事して、理想の究竟を認むることが、人生の目的であらねばならぬ。されど情意生活には、思想の混亂がありて、公衆の人々に矛盾抵牾があり、自分自身にさへ矛盾抵牾がありて、眞理を要求して生活するものでなければ、文化の開展に従事するといふても、人生の目的に一進一退せなければならぬのである。

る。眞理の要求が時代思想に認められてあれば、個人の生活にて一進一退が現れてあつても、集團生活の大勢には理想に進む現れがあるから、文化を開展する歴史的生活が成立するのである。眞理の要求は、思想の混亂を整理することから、出發せなければならぬから、文化生活に分業の行はるゝことは、自然の現れであつたのである。集團生活に分業が行はれて、有無が融通されても、個人生活の混亂を、その如く整理することが出来ぬ事情がありて、個人の混亂したる思想が集團生活に影響して、文化の開展を阻礙することは、情意に生くる人間の是非もなきことである。若し集團生活に分業が行はれたるが如く、個人生活にも分業を行ふことゝなれば、所謂個人主義となりて、演劇に生くる人と、舞臺装置に生くる人とが、離れゝに没交渉となり、演劇に生くることを認めざる、學者、商業等に従事する人々は、劇場に足を入れざることゝなるから、演劇に生きる俳優は、只物なしに動かなければ、徹底せぬことゝなるから、分業の意味をなさぬこ



といなるのである。演劇を職業とせざれども、それを観るとなれば、自から舞臺に立つ、修養をせぬといふまでのことであつて、戯曲を理解し、綜合藝術を味解するが如く、相當に觀賞する、豫備知識がなければならぬから、劇場に足を入れるとなれば、職業でないことにも交渉があるのである。趣味に生くることは、酒を飲むといふが如き、文化生活の副産物であつて、趣味に生くることを高調すれば、藝術に生くることが職業となりて、分業の一となるのであるから、分業によつて集團生活の心理が、幾分は整理せられても、個人の生活に、劃然と分業することが出来ないから、時代思想を根本的に調整することは出来ないのである。文化生活をいかほど開展せしめんとしても、人々個々の内面生活に於ける、矛盾抵悟を除かなければ、思想の混亂したる生の悩みを、解脱することは出来ないのである。

内面生活に於ける矛盾抵悟は、これを簡單に見ると、成立觀念と、成立觀念と

の關係に現はれるのである。かくすれば自分の財産は増進すると思惟したれど、事實は減少したるが如き、年功なれば自分の技能は優秀であると思惟したれど、拙劣であると批評したるを聞きたるが如き、知覺の和合欲と、乖離欲との矛盾に現れ、その主我的原因を除かざれば、思想の内面に、動搖なくてはやまぬのである。無一文から積上げたる財産も、父祖より相續したる財産も、集散の不確な成立觀念である。生きたるために財産が必要なるものとなつてあるけれども、財産といふ不確な觀念のために生きなければならぬとしたならば、生きたることは不確な財産といふ觀念を離れて、意義をなさぬこととなる。されど、釋尊はいふまでもなく、孔、老、耶蘇、韓圖の如き、古今東西の聖賢は、財産といふ觀念を固執して、生きられたのでないから、生きたるために財産が必要であると思惟することが、既に人生の謎であるのである。集散の現れる財産が、確實な觀念でないことは明白である。千金を集めても、少しく油断すれば、散りて残るものがない、萬

金を集めても、集むれば集むるほど、不足な想があるのである。働いたからとて集らなければ、知識があるからとて集らない。愚かなものでも保有することが出来るけれども、賢い人でも保有することが出来ないことがある。宋眞宗大中祥符の間（西紀一〇〇八—一六）に、進士に擧げられたる范仲淹は、一家の哭は何ぞ一路の哭に如かんといひて、財を輕んじ施を好み、殊に旅人に厚かりし人であるが、姑蘇にて良田數千畝を買ひて義庄となし、一族の貧者を養ひたる、その義庄の財團が、約九百年を経たれど現存することは、一私人の財團としては世界で第一長久なるものである。それが范文公一族のために施設したる半公共的のものであることは、特に注意すべきことであるが、我邦にて聖徳太子が、國家的に施設せられたる、四天王寺の悲田、施藥、施療等の財團が、約六百年の昔に廢滅したること、對照すると、財産といふ觀念ほど不確なるものはないのである。私立の財團でも、宋、元、明、清と歷朝の誅求を免れて、約九百年の長久性があること

もあれば、國立の財團が、約七百年にて廢滅したのであるから、國家といふ文化が、人生の第二目的であるともいへるし、財産といふ文化が、人生の第二目的であるともいへるのであるけれども、個人の私有する財産は、増減のたびごとに思想を動搖せしむることは事實である。財産は人生の謎であるけれども、その増減あれば思想を動搖せしむるから、それがために動搖せないやうに、覺悟することが必要である。自分のものでなければ、家が焼けても、田が流れても、痛痒に感ぜないとすれば、我が有といふ觀念に動搖が起れば、痛痒となるのである。佛教心理にて、我が有といふ觀念が現れたるときを生といひ、我が有の損滅したるときに老といひ、その滅失したるときに死といひて、成立觀念の一始終を生死といふのである。吾人は三十年なり、五十年なりの一生を、母胎より生れて、死して墓穴に送られるまでを、一の生死と認めて居るけれども、その一生の心理を觀察すると、無數の成立觀念が生死して、對象の觀念を確めざるがために、その生死

のたびごとに思想を動搖せしめ、生の悩みを経験したることは、認めないわけにゆかないのである。我が有といふ成立観念は、十二因縁の一縁性に現れ、客観と認められたる観念世界は、色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊の五取蘊に過ぎない。五取蘊のことは後にいふ。

我家の庭前の松が枯れたといふことは、自分には残り惜い自家の現れなれど、我家に日々出入する人でも知らないことである。若しその松を知れる人がありて、枯れたと聞きて、枯れましたかといひて、その枯死したるを惜む、我が未練に同情してくれるかも知れないけれども、彼我の経験には大差があるのである。彼の同情には、我有としたる成立観念がないから、よい姿であつた位のものなれど、我が愛惜の動搖には、思想が混亂したるほどの、死の経験があるのである。対象の愛惜が大なれば大なるほど、内心のどこかに物足らぬ感じを経験して、拭ひ去ることの出来ない深い愛惜の刻印があるのである。その刻印が、自我の中心

に現れることがあれば、自我が全く空虚になりたるやうに感じて、此世になにの望もなくなつたといひて、悲観するものさへあるのである。されど去るものは日に疎しといへるが如く、愛惜の刻印が薄くなりゆけば、その空虚となれる中心を充足せんとする、二三の成立観念が現れてくれば、いづれの対象に生くべきか、黄金か、名譽か、生くべき方向に迷ひ、思想の混亂が現れるのである。失ひたる空所に充當すべき観念が見當らなければ、自から中心を定位すべき、自信を失ふほどの混亂が現るのである。この混亂より解脱せんとすれば、如何なる原因より現れたる成立観念に、生滅がありて、自分が生滅せしめんとしても、生滅せざる國家といふが如き分化と、客観的意味の相異なることを究明すべき必要があるのである。自分の要求のみにて現れたるものでない、國家といふが如き共業所感は、民族運動が繼續されてある間は、自分が生滅しても、國家は生滅せざる關係にあるのである。自分が生滅せなくても、觀念運動の生活に、生滅の現れある成

立觀念には、五取蘊のさまざまなる客觀あれども、生死の現れには一縁性があるのである。我が住家といふ觀念を成立せしむるためには、

- (1) 無明。(2) 行。(3) 識。(4) 名色。(5) 六入。(6) 觸。(7) 受。(8) 愛。  
 (9) 取。(10) 有。(11) 生。(12) 老死。

無明といふ主我活動の原因より始めて、生に至る十一段の心理的關係を進行して、我が住家といふ觀念が成立したのである。そして其の家が借地に建てたるものか、土地も家屋も、全く借りものか、または全く我有か、いづれであるとしても、種々の事情にて失ふこととなれば、住み馴れた家を失ふたと、一成立觀念の死を経験するのである。いふまでもなく、土地も、家屋も、全く我有なるものと、全く借りものであるものと、家屋だけが自分のものであるとの相異は、我が住家といふ成立觀念に、確度の相異がある。土地も、家屋も、全く我有であつても、種々な事情で失ふことがあるのであるから、我有といふ觀念は、確度に相異

があつても、いづれも實在すべきものではない、十二因縁に現れたる現象であるのである。だから大集經には、如是の十二因縁は、一人一念に皆悉具足すといふてあつて、我家を失ふたといふ死の經驗には、一念に十二因縁が具足してあるのである。我家といふ觀念が、どれだけ確實であるとしても、十二因縁の現れてあるから、それを失ふことは當然であるのである。我家といふ觀念が、如何にして成立したか。買ふたか、借りたか、貰ふたか、土地は自分のか、他人のか、自分の土地であつても、公衆の使用するためならば、道路の敷地として、提供せなければならぬのであるから、其家を離れなければならぬことが、ないとはかぎらないのである。借家であれば、何時か動かなければならぬことがあると、豫期してゐながら、我家といふ愛著があつて、動くことを欲せざる成立觀念があるのである。いづれにしても、住家は生活の全體でないのであるから、生活の或事情のためには、所有の土地までも賣拂はなければならぬ、我有といふ觀念は、主我に現

れたるものに過ぎないのである。されど我有といふ觀念を成立せしめたるがために、不確なといふことを豫期しながら、失ふことを苦惱して、思想を混亂せしむるは、我有といふ觀念を成立せしめたる、原因に由來することてなければならぬのである。要するに住居するから、我家といふ觀念(有)があつて、住居する間には、我有と云ふ觀念が、不斷に相續するから、生といひ、住馴れたる家を離れて、此處に轉居すれば、彼處に以前の我有が死して、此處に新意義が生じたることであるけれども、此處の住み心地より、彼處の舊居は住み心地がよければ、二の成立觀念が、生活を困惑せしむるのである。舊居といふ觀念に、我有といふ意義を成立せしめたる、原因が除かれてないために、我有といふ意義を失つたものに未練があつて、新居の場所に、舊居の觀念が現れんとするがために、思想が混亂するのである。この混亂を是正せんとすれば、我有の意義を失ひたる、舊居の未練より、成立當初の個性的原因を除かなければならぬのである。その成立觀念

の個性的原因を究明せんとするには、舊居の未練に現れたる十二因縁を逆觀して、新居の場所に現れんとする、舊居の觀念を意義あらしめんとする、原因を確めなければならぬのである。

(12) 老死。移居したる後に、舊居の住み心地に未練があれば、失ひたる我家の觀念は、未だ死せざるにより、老ひたりといひて、全くあきらめがつきて、舊居の觀念が今の思想より除かれたれば、かの成立觀恐は死せりといふのである。自己の所有品であることを、固執せぬまで飽きがきた状態は、我有といふ觀念の一部が老いたといふのである。成立觀念が死せるときは、問題は起らざれども、死のあきらめがつかぬ、老の状態になれば、未練がありて問題となるのである。

(11) 生。老死に先ちて生がある。我が住家といふ觀念が、觀念運動に不斷相續して、その對象に飽きたる現れがなければ、吾人の呼吸が繼續されてある生理的状态を生といふが如く、觀念運動に意義ある現れを生といひ、無数の觀念が觀念

運動に憶念されてあるから、情意生活には無数の生が現れてあるのである。

(10) 有。我有といふ觀念が成立したる後に、生の現れが觀念運動にあるのであるから、我が住家といふ觀念が、觀念運動に現るゝに先ちて、我が住家といふ、我有の觀念が成立してなければならぬのである。その我有といふ觀念が、成立したる状態を有といふのである。

(9) 取。我有といふ成立觀念は、知覺心象といふが如き、淡泊なる状態でないから、複雑なる心理過程を経過したる情操 Sentiment にして、主我の傾動ある所見の繼續する固執性 Persistence である。主我に傾動して判断に類したる現れあれども、理由なき固執性の現れてあるのである。

(8) 愛。眞理を要求せざる情意生活にて、所見を繼續する固執性が、判断に類似したる現れとなれども、主我に傾動して固執する理由は、全く不明なるものであるのである。その主我に傾動する現れには、情意生活の複雑なる氣分が動い

てあつて、煩惱地法の貪、瞋、慢、疑、偏見、枝末無明といふが如き現れがあり得る、情緒 Emotion が動いてあるのである。平維盛が源氏を東征して、富士川に滯陣し、浮島が原に、源氏の軍勢二十萬騎ありと風聞したるを、もしやと想へるときに、富士の沼にありたる水鳥が、何に驚きたるか、夜半にぱつと立ちたる羽音の物々しく聞へたれば、源氏の大勢が夜襲に向ひたりとて、平家の軍勢はあわて騒ぎて、我先に落行きたるは、情緒に動きて、水鳥の羽音を夜襲の物音と固執したのである。大集經に貪著心とは、愛と名くといへるが如く、十二因縁の愛とは情緒であつて、浮島が原の軍勢を、もしやと貪著して、水鳥の羽音を夜襲の物音と邪見したるがために、我先に落行く固執の取となつたのである。眞理を要求せざる情意生活は、この愛とよふ現れに支配せられてあつて、理由なき主観活動に動きつゝあるのである。愛(情緒)の現れは、水鳥の羽音を夜襲の物音と認めたるほど、客觀の不確なる現れなれど、後にそれが水鳥の羽音であつたと確め

るまでは、夜襲の物音であるといふ、憶念を翻へすことが出来ない固執性が現れて、敵軍が夜襲したといふ、觀念を成立せしむるのである。敵軍が夜襲したといふ、成立觀念が生れたる原因は、理由なき觀念運動に動きたれども、成立觀念が現れる(生)までには、一定の過程を辿るものであるのである。水鳥の羽音であつたと説明するものが後に出来ても、退却したる平家の軍勢は、夜襲の物音であると思念したる、當時に動機となりたる原因を除くことが出来なければ、まさかと思念があつて、夜襲の物音といふ成立觀念が死んでも、死にきれない状態にあれば、思想を混亂せしむるのであるけれども、それが一身の利害に關係なきこととなれば必然として死すべきものであるのである。

(7) 受。徧行の心理にて説明したるが如く、情意生活にて、單純なる知覺なるものは現れないのであるけれども、水鳥の羽音を經驗する情緒の現れに先ちて、知覺(受)の現れがあつたのである。この複雑なる知覺は、借家に住めるものが、

我家と憶念するが如き、錯覺 Illusion であるか、若しくは水鳥の羽音を、夜襲の物音と憶念したる幻覺 Hallucination であるのである。日常の經驗にて、客觀を確かめざる知覺は、錯覺であるか、幻覺であるか、いづれかであるから、同一の對象に動きて、異りたる經驗を成立せしめ、二三の相異を自覺せざるが爲めに、思想が混亂するのである。

(6) 觸。徧行の觸は、三事和合の觸であるから、外からうくる刺戟を、眼、耳、鼻、舌、身の五根に感じて、内に動きたる比較的單一なる作用であるけれども、十二因縁の觸は、六入に現れたる、三事和合する故に觸といふ、感覺の形式にて見たる知覺内容であるのである。暑中に身邊を涼しくせんと要求す情緒には、寒冷なる知覺を想起してあつて、氷塊を近けんすることに、過去の知覺内容があり、知覺に先行する感覺が必然であるから、感覺の形式を觀察せなければならぬのである。

(5) 六入。情意生活には、感覺に先行したる無數の觀念群があるけれども、經驗成立の内的條件につきて、三事和合する故に觸といふ、感覺形式の現れに、先行したる活動を見れば、眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、意入の、六入があるのである。六處に貪を生ずれば、六入と名くといひて、過去の經驗に現れたる觀念群は、色、聲、香、味、觸、法の客觀性に分類して、六入と觀察するのである。

(4) 名色。六入に分類せざる觀念群を名色といひて、大集經には、其の色行を識るを名色といふとあるから、名色とは意識内容となれたる事實である。色とは色取蘊にして、餘の四取蘊を名といふのである。

(3) 識。その名色の觀念群は、意識の現れてあつて、意識がなければ、名色は現はれないのであるから、名色の現れに先ちて、意識の流れが動いてあるのである。

(2) 行。その意識の流れは、對象に動きたる生きんとする意志の動きたる現れ

であるから、比較的にかざる如く認めらるゝ人格といふが如き、生きんとする意志が、意識の流れに先行してあるのである。人格といふが如く、自分を自から認むる行とは、大集經には、愛のために業を造らば、行と名くといひて、情意生活の核なる、生きんとする意志を行といふのである。對象の觀念を確めたる、眞理の要求に動きたる意志でなければ、意識の流れは對象の觀念がなくば、動かないことは事實であるけれども、生きんとする意義を自覺せざる、盲目的なる意志であるのである。生きんとするために、之れが正しいか、正しからざるかは、自から知らねども、喧嘩、排擠、構陷等の悪いことをなしかねまじき、盲目的意志が、人生の暗黒面に動かんとしてゐるのである。この十二因縁の行は、愛のために業を造るのであるから、主我的に現れたる、徧行の思であつて、我れ思ふが故に我ありといふが如き、己に成形したる自我といふが如き意志である。

(1) 無明。自から自分の生きんとする意志を、盲目にしたるものにして、他人



が如何なる手段をなしても、自から盲目にならなければ、同意せないのであるから、自から盲目になりて、認むべきものを、認めないことゝなれるものである。だから眞理に對して盲目となれる意志は、盲目となれる原因は、自分の内にあつて外にあるのではない。眞理に對して盲目となれる主我的なる現れは、主我的なる現れとなつたから、盲目となれるものであるから、生きんとする意志を、主我的に動かしたる原因が、内面的になければならぬのである。徧行の作意を、純粹認識にも、純粹信仰にも、動くことが出来ないやうに、傾動せしめたる個性的原因がなければならぬのである。その個性的原因を情意生活より發見すること、十二因縁を觀察する目的であるから、個人性を表現して、民族的に普通の意義ある、國家的生活の公安を害するが如き、個性的原因を究明して、無明といふのである。大集經に愛心とは、即是れ無明なりといふてあるから、情緒生活の感情要素が、無明といふ個性的原因より現れて、意識活動を、主我的に傾動せしめ

たのである。純粹信仰に現れたる感情には、普遍的意義があるから、普遍的對象に現れたる感情を、直ちに無明と名くべからざれど、形式論理の差別に偏向したる、主我的現れに動きたるときに、個性的原因となりて、無明と名くるのである。感情價値に動きて、普遍的意義ある、眞理を要求せざる觀念運動は、十二因縁といふ一縁性の關係に現れてあるから、眞理を要求する別境の心理に動きて、十二因縁を逆觀して、感情價値を成立せしめたる個性的原因を究明すれば、對象觀念の普遍的意義を認むる解脱生活があるのである。

感情價値の生滅によつて、思想の混亂が現れ、人生の確實性なる道德の現れを、無視せんとするが如き、價値錯誤の迷妄が現るのであるから、思想の混亂より解脱せんとすれば、民族的生活といふが如き一般價値に生きて、個性的原因の現れを除かなければならぬのである。民族的意識に現れたる一般價値も、實在でないから、日本人と、英國人とは、生活の意味に差別あるけれども、民族的生

活は、人生にて歴史的淘汰に現れ、人間の確め得べき、最大限の生活であるのである。絶対の權威を認めんとする哲學の如きでも、日本の哲學。英國の哲學、米國の哲學、獨逸の哲學といふが如く民族的生活の意味より、離るべからざる關係にあるものにして、歴史に生くることが、既に差別的現象であるのである。されど、歴史的淘汰に現れたる一般價值には、個性的原因より現れたる感情價值よりは、確實性があるのである。民族的生活の熾盛なるときには、眞理を要求する傾向が、歴史的淘汰に現れ、一般價值が認めらるゝけれども、民族的生活の衰退には、一般價值を認めざる、道德の頹廢したる現れとなるから、國家の興亡といふが如き事實も、十二因縁の一縁性にて、觀察すべきことであるのである。情意生活の觀念群を、同時存在の事實として見れば、知情意の三分に觀察することが出来るのである。

行(2)、有(10)は業道と名くる意の現れ。

無明(1)、愛(8)、取(9)は煩惱道と名くる情の現れ。

識(3)、名色(4)、六入(5)、觸(6)、受(7)、生(11)、老死(12)は苦道と名くる知の現れ。

知情意の三分は、別々に離れて意識の流れに現るゝものでないことは泰西心理學未だ知らなかつたことにして、無明(情)行(意)識(知)といふが如く、關連進行して一の意義ある觀念を成立したる心理の觀察は、佛教の獨特なる施設であるのである。そして思想を混亂せしめたる個性的原因を除けば、集團生活に和平ありしむる一般觀念が現れ、民族的生活に眞理の要求があれば、歴史的淘汰に道德が現れて、人生に理想の確實性が認められ、普遍に徹底すれば、無爲涅槃を成就するといふ、佛教の解説生活は、十二因縁の觀察から出發することが本義となつてある。龍樹が十二因縁を觀察して眞實見を得れば是れを見佛となすといへるは、實在に對面すべき、理佛性の智慧を障へる無明を除けば、斷惑の修證にて涅槃に近くことをいへるものである。然るに十二因縁の觀察は、その心理の一縁性が内

面的にあるがために、また同時存在の觀念があまり錯雜なるがために、一線性の關係を觀察することがなか／＼困難であるのである。

## 七 道徳的生活

歴史に生きてゐる難有さには、個人として眞理を要求することを自覺せなくとも、時代思想に權威ある理想の現れがあれば、其の理想に淨化せられて、道徳的生活をなせるものであるのである。人々各自の生活にさへ混亂があるのであるから、集團生活に混亂の現れあることは、餘義ないことなれど、時代思想の大勢に、宗教、または學術の權威が認められてあれば、宗教、または學術の認めたる普遍的意義に諧和して、情意生活の幾分が淨化せられ、道徳の規範が一般に認められるのである。その宗教、または學術の權威は、歴史に生くる傳統に意義あることとして、民族思想の傾向より發展したる日本佛教が、聖徳太子の創始によつて權威となりたるが如く、外來文化を模倣して、道徳とならぬことは心理の問題であるのである。道徳に生くる心理を善地法といひ、善地法には、信、慚、愧、

無貪善根、無瞋善根、無癡善根、精進、輕安、不放逸、捨、不害の十一心所があるといふてある。日本民族の忠孝、または支那民族の仁といふが如き、先天的義務の形式に現れたる道德規範は、其の民族の傳統的權威であるのである。仁といふ先天的義務の觀念が權威あるときには、支那民族を結合する道德が行はれてあつたけれども、仁といふ道德の傳統的權威を失へば、現今の支那は收拾すべからざる状態となつたのである。

(1) 信。正しさを養ふ心を弘め給ふ統治理想は、日本の建國に現れて、其の統治理想の皇統に、神聖の權威が認めらるゝが如く、理窟にて權威は樹立さるべきものにてはなけれど、公認さるゝだけの確さがなければならぬのである。民族思想の傾向より發展したる忠孝の道德が、民族的生活を結合して、諧和せしむる規範として、權威づけられるまでには、支那より儒教を學び、佛教を學びて、日本佛教が創始せられたる後に權威づけられたのである。だから忠孝の道德は、日本

民族の思想傾向に現れたのであるけれども、民族的生活の信仰規範なる、日本佛教に權威づけられてあるがために、佛教思想に傳統があるのである。眞理を自ら要求せないものにも、和合を主義とする佛教の信仰が傳統されてあれば、上和下睦の道德が現れて、

世の中は、たかきいやしき、ほどぐに、

みをつくすこそ、つとめなりけり。(明治天皇)

身分の高下なくつくさねばならぬ、忠孝の道德が國家の公安を維持するのである。忠孝の道德に現れたる沒我的傾向が、國家的生活を堅固に結合せしむるのであるけれども、傳統的に權威づけた規範が、信用されてなければならぬのである。歴史的淘汰に現れた規範が、權威を失ひて信用されなくなりて、新たに權威づけられんとする規範が、民族思想の傾向と一致せざる、主我思想であつたとすれば、主我思想は思想を混亂せしむる、煩惱地法の現れにして、情意生活を淨化

する心理はないのである。されど民族思想の傾向に發展したる、規範を信川されなくなるといふことは、民族的生活の自滅を意味することであるから、新たに權威づけんとする主我思想が、民族思想の傾向と一致せざることが理解さるゝと、歴史的淘汰のために、思想の混亂から、傳統的權威の失はるべきものにあらざるべし。これが認められてくることは、必然であるのである。その歴史的淘汰の必然に現れたる信は、思想の混亂を淨化する道德的生活の原理となるものにして、信がなければ規範は確立せぬのである。無著の顯揚聖教論に、信とは有體、有徳、有能に於て、心淨にして忍可するといふてある。道德の規範は、倫理にて確めることは出来るけれども、民族的生活の歴史的淘汰に、具體化されたる規範でなければ、信が立たないから、生活の實際を淨化することが出来ないのである。有體、有徳、有能に於て心淨なるは、具體化したる規範に、共鳴諧調する現れてある。有體とは、意義あることにして、具體的に認められたる意味である。有徳とは、

意義あることが行爲に現れて、實踐されたることである。有能とは、意義ある行爲は自他に利益あることである。歴史的偉人の言行に現れたる道德を、心淨にして忍可すれば、信は對象の直覺に現れて、道德に生くる心理の原理となるのである。その歴史的偉人の背景に、宗教があるのであるから、人生に宗教あることは日月ありて光明あるが如きである。

(2) 慚。道德の規範を信ずるから、自から規範觀念に動きたる徧行心理の思と一致せなければ、自から行爲を差づる現れありて慚といふのである。規範を信ずるから、良心といふ道德判斷が現れるのである。慚は自から規範に動かさることを恥づる、良心の現れてあらねばならぬ。自から規範に動かさることを恥づる、良心の現れざるときには、傳統的文化的權威を認めないことになつてあつて、國際上の事情にて、傳統的權威を輕視するが如き時代には、思想が混亂し、道德が濁するはそれがためである。日本の忠孝といふ道德は、世界のいづれの國に行る

る道徳と比較しても、至上の規範であるけれども、それを古くさいなどいふは新興の學問と連絡なきがために、至上の規範なることを理解する學者がなく、時代思想の直覺に權威が認められないからである。新渡の文化を模倣せんとするがために、傳統的文化を輕視して、泰西の文明と、東洋の文明とが、生きんとする意味に、いかばかり相異あるかといふことを理解せざるがために、思想が混亂してあるのである。それは切實に眞理を要求せざるがために、沒我的傾向に現れたる忠孝の道徳が、倫理の先天的義務の觀念であることを理解し得ざる現れにして、信じなければならぬ道徳規範を、信じ得ざることになつてあるのである。眞理を要求するといふても、主觀と客觀との關係に低迷して、實在に近きもの、または實在を認むるまで徹底せなければ、一知半解の學問に過ぎないから、人生にて最高の權威であるべき忠孝の道徳を、古くさいなどいひて、民族的生活の歴史的意味を直覺せないから、時代思想に歸趣が現れざることとなつてある。大正の御代

も既に一紀を經過せんとするのであるから、明治天皇の思想にて、民族思想の歴史的生命が代表されたるが如く、時代思想に歴史的淘汰が現れ、道徳の權威が確立されることは必然であるのである。正しきを養ふ心を弘め給ふ、統治的意志を中心としたる國家的生活にて、沒我的傾向の忠孝に動きて、君民同治の統制態にあることは、人生の理想に接近せんとする生活にして、世界に模範となるべき状態であるのである。いづれにしても、智識階級に權威が確立せらるゝと、その權威が一般化せられて、民衆に信が現れ、知信合一して規範が認めらるゝことになれば、良心が動くのである。未開人にも良心はあるけれども、タブー Taboo を規範とする未開人と、倫理の規範を信じたる文明人とは、良心の現れに相異があるのである。

(3) 愧。慚も、愧も、規範に相當せざることを恥つるのであるけれども、他人の不善をなせるを見て、かの如きことを自から行ふは恥づべきことなりと思ふ、

良心の一面を愧といふのである。自他に共通したる共業所感なる集團生活は、慚なると共に、愧なる現れがあるから、共同の責任を負ひて文化が開展するのである。若し他人の不善をなせるを見て、かくの如きことを自から行ふことを恥づる、愧といふ良心の一面がなければ、共業所感なる公共の責任は認められないこととなりて、文化を開展する歴史の意義を成立せないのである。

(4) 無貪。自から自由意志に動き、他の自由意志を障へざる寛容は、無貪より現れ、道德の生活には必然として、寛容が現れてなければならぬのである。道德といふことは、自から過惡を是正する良心に動きて、善事をなすことであるから、他人の過惡を見ては、善事に誘導して反省せざる、頑愚を憐む寛容がありて、他人の罪惡を匡正する法律ではないのである。道德の規範を信ぜざるがために、良心の現れざるものゝ、罪惡を匡正する法律は、公安を保維するために必要なこととなれど、法律から道德は現れないのである。規範の意義を知らないものに、知

らしむれば、正しく生くることに何人も同等であるといふ寛容が、佛教の信仰から現れてくるのである。殺生せない、妄語せないといふことは、善行に相違なけれど、他人の殺生することを厳しくいふけれども、自分は密々に讒誣中傷をやるといふ律法の状態には道德はないのである。そして信仰によつて道德が行れてあると認むる、佛教の道德心理にては、善行をなすは無貪の状態にあるべきものにして、義務のために義務を行ひて、善をなせることを自負せないのである。無著の顯揚聖教論に、無貪とは有に於て具あれども、厭離無執にして藏せず、愛せず無著なるを體となすといふてある。有に於て具あるといふは、善行をなせりと認むる條件を具備することにして、殺生せぬとか、妄言せぬとかいふ條件を具備することを自負せないのである。かく／＼のことをなせりと自負すれば貪であり、慢であるから、他人がそれを認めされば、思想が混亂する原因となるから、佛教では義務のために義務を行ふ無貪でなければ、道德とは認めないのである。

(5) 無瞋。無著の顯揚聖教論に、無瞋とは、諸の有情に於て心に損害なき慈愍を體となすといふてあるから、我れはかくくゝの事をなせるに恩とせないとか、彼れはかくくゝの事をなせるは、不届なりとかいふが如く、寛容ならざる状態にあらざる慈愍である。

(6) 無癡。眞理を自から要求せざれども、規範に動いてあるのであるから、知らざることを自から知らずといふが如く、正當なる判断に動いてなければならぬのである。規範に動きて獨斷の私意に動かざる状態が無貪であり、無瞋であり、無癡であるのであるから、道德に淨化せられたる生活であるのである。佛教の信仰生活であれば、報教の證智に由つて、決擇するといふのであつて、私意に動かぬから無癡であるのである。邪見でない信仰に動きて、理想を認めたる心理に、道德が現れるけれども、自から目的を認めずして、理想に進行せざる状態に、道德があるのではないのである。

(7) 精進。報教の證智に由つて決擇したる、向上の一路を進行して、邪路に退却せざる邁往の現れを精進といふのである。安慧の廣五蘊論に、精進とは、懈怠を對治して、善品を現前する勤勇性であるといふてある。二人三人の意志を疏通して、同意せしむるといふことでも、相當の努力が必要なことであるから、人生を和平にする道德が、公衆に成立せしむるためには公共に餘程の努力をなさなければ、一郷に一條の道路を開通せしむるといふが如き、文化の一表現でも、實現することは困難であるのである。自分の思想を是正して、混亂の邪路に退却せぬいやうに、良心の満足を味了せんとすれば、規範觀念を見詰めて外見せざる、精進でなければ理想は實現せないのである。主觀活動が淨化されて、無貪、無瞋、無癡の状態となつても、規範觀念に邁往する精進に動かなければ、善品は實現せないのである。

(8) 輕安。義務が果されずにあると想へば、重荷を負ふてゐるとよくいふやう



に、また過失であつたと發見して、謝罪したから、心が軽くなつたとよくいふやうに、責任が果されつゝあると知れば、心が軽くなつた悦びが現れるのである。精進に動けば、悦ばしいやうな軽くなつたやうな、理想の實現といへば億劫であるが、眞面目に規範觀念に進めば、如何やうな些事でも、理想の實現であつて、その悦ばしいやうな、軽くなつたやうな状態を輕安といふのである。

(9) 不放逸。肩の荷が軽くなつたと想ひて、投げやりの心となれば、九似の功を一簣に虧くなどいへるが如く、善因に善果を結ぶ機會を失ふことは必定であるから、理想を實現するために精進したるが如く、輕安を保持するために不放逸の状態にあらねばならぬのである。理想を實現する精進に現れたる、輕安を保持するために、不放逸であらねばならぬのであるから、理想の實現に邁往するを精進といひ、理想の實現を結果にまで保持するを、不放逸といふのである。

(10) 捨。善因が善果を結びたるときには、善因の現れることを障へたる主我觀

念が、精進と、不放逸との現れにて付けられ、自分一己の利益を捨つれば、公衆のために利益であると確めて、公共のために私欲を斥けることに精進し、不放逸であれば、自分一己の利益を捨て、公衆の利益を實現するが如き、善果の現れに私欲が捨てられてあるから、理想の實現したる状態を捨といふのである。善をなして自から善をなせりと、したり顔なるは、義務のために義務をなせる佛教の信仰より現れたる道徳でないから、慚愧に動きて無貪、無瞋、無癡に現れ、したり顔なる貢高せざる心理状態を捨といふのである。三四の人が和合して談話をなせるときに、意見が乖離せんとするとき、反省熟慮して非は自分にあることを慚愧して、一座の和合のために、自説を述べることをやめたるは捨である。捨の完全なる意味は、佛陀の境界にあるべきことなれど、この捨の意味が幾分でも現れてなければ、信仰に淨化せられたる生活であるといはれないのである。無貪は心の平等性、無瞋は心の正直性、無癡は心の無功用住性であるから、信仰に淨化され

て良心が現れ、平等性であり、正直性であり、無功用住性であれば、それが精進の状態に現れ、それが不放逸に現れて、貪、瞋、癡等に進動せざる捨が現れるのである。老莊の無爲といふ觀念は、道德を無視する虛無主義にして、思想混亂の原因を虚妄とする、佛教道德の捨といふ意義とは、全く相異したるものであるのである。

(11) 不害。慈悲の現れた道德は、公衆の生活に利益こそあれ、自他の關係に害とならないから、不害といふのである。安慧は雜集論にて當さに不害は無瞋を離れざるべきが故に、亦た是れ假名なりと知るべきなりといふてあるけれども、無瞋は動機と結果との中間に現れ、不害は結果の上に現れてあるから、心理の觀察よりいへば、別々に認むべきことなるは、精進と不放逸との如きである。信が情意生活を淨化して、思想の混亂を廓清したる捨といふ現れは、馬鳴の大莊嚴論に、信心あるに因るが故に、則ち諸惡を造らざるものである。一切の諸の功德は

信を以て使命とする。信は亦た河箭の駛流するが如く、甚だ迅速であるから、能く心意をして、速疾に至らしむるのである。誰れか多くの賊寶ありとも、能く信に勝つべき巨富があろうぞ。財に富める者はありとも、財を失へば則ち貧窮するのである。若し其の命終の時には、之れを捨て、獨逝して、隨ひて後世に至るものなけれど、信財は喪失せざるものである。信は恒常に自から隨逐して、累劫に快樂を受くるのである。世人は財寶を積めば、能く彼の貪欲を生ずれども、信財は則ち爾らざるものにして、見れば則ち歡喜を生ずるのである、諸の財寶の中にて、信財は最上となすべきである。此の義を顯示する者は牟尼の所説である。是の故に我れは非貪にして、信財を最も勝れりとなす。餘の者は財と名けずして、唯だ信は是れ實財である。信を以て布施する者は財物を増上することを得れども、不信にして施す彼者の果報は轉た少である。といひて、信仰の對象を價值觀念の最上に定位して、信心あれば諸惡を造らざる

功德ありて、善地法の心理が速疾に現るべきことを認めたのである。その信心は内面的に根據あるべきものにして、他より持ち來りて花瓶に挿したるあだ花の如きものではないのである。だから馬鳴は大莊嚴論の卷頭に例話を出して、信心の意義を確めてある。その例話によつて見ると、乾陀羅國 Gandhara の商賈が、摩突羅國 Mathura に至りたるとき、彼の衆買客の中に一優婆塞ありて、摩突羅國中にある一佛塔に至り恭敬禮拜したのである。かの優婆塞が塔に向へる中路に、諸の婆羅門ありて、優婆塞の佛塔を禮拜するを見て、皆共に嗤笑し、禮塔して優婆塞が還らんとするを喚び止め、汝は摩醯首羅毗紐天等に敬を致すことを識らずして、佛塔を禮するやと問ふたのである。優婆塞は即座に、釋尊の教義の深きことは知らざれど、功德の少分だけを知つてゐるから、欽仰恭敬して禮をなせども、未だ汝の天に、何の道德あるか知らないによつて、禮せずと答へたのである。諸の婆羅門は目を瞋らして呵叱し、さて／＼愚癡な人かな、汝は我が天所有の神徳

を知らずといふや、阿修羅の城郭は高顯周三重にして虚空に懸處し、男女悉く充滿すれども、我が天の彎く弓矢が、遠く彼の城郭に中つれば、一念に盡く燒滅すること、火の乾草を焚くが如きであるから、この神徳を禮せよ。優婆塞のいふには、汝等の供養する所は、兇惡にして殘害することを好む、汝等が奉事するがごときならば、師子や、虎狼や、衆生を觸惱して殘害する惡鬼維利等は、畏しきが故に、愚人は恭敬するがごときであるけれども、智慧ある者は深く禮すべき理由を觀察するから、殘害をなさざるを恭敬すべきである。諸の有功德者は終に殘害の心なけれど、諸惡を修行するものは、殘害を懷かざるなきものであるから、殘害を懷けるものゝ過惡に敬順するは愚であるから、功德と、過惡とを善く分別して、如來を信じて、自在天を敬せざるものであるといひ、沒我的に現れる功德と、主我的に現れる過惡とを分別するために、十二因縁を觀察すべきことをいふてある。

昔華氏城に憍尸迦といふ婆羅門が住んで居た。其の人は僧伽論や、衛世師論や、若提碎摩論を、善く知りて解了分別してゐたのである。城外の一聚落に住める親友の家にて、偶然と十二緣經を得て、林間の閑靜なる處に持ちゆき、讀んでみたのである。其の經文に無明は行を緣し、行は識を緣し、識は名色を緣し、名色は六入を緣し、六入は觸を緣し、觸は受を緣し、受は愛を緣し、愛は取を緣し、取は有を緣し、有は生を緣し、生は老病死憂悲苦惱を緣し是れを集諦と名け。無明滅すれば行が滅し、行滅すれば識が滅し、識滅すれば名色が滅し、名色滅すれば六入が滅し、六入滅すれば觸が滅し、觸滅すれば受が滅し、受滅すれば愛が滅し、愛滅すれば取が滅し、取滅すれば有が滅し、有滅すれば生が滅し、生滅すれば、老病死憂悲苦惱衆苦聚滅するとあるを初讀の一遍にて猶未だ解了せざれど、第二遍にて無我の理を解了し、外道の法は我見と、邊見との二見に著すれど、一切法に於て深く生滅を知れば、觀念界に常あることなしと

理解して、自から一切の外論は皆悉く生死を出づる法あることなし、唯だ此の經中に生死解脱の法ありと念ひ、心に歡喜を生じ、始めて實論を得たりといひ、九十六種の外道は悉皆虚偽である、唯だ佛道のみ至眞至正であるといひて、深く佛法に信敬心を生じ、外道の法を捨て、邪見を除去し、晝夜に常に十二緣經を讀んだ。

この例話は、自から眞理を要求したる別境の心理にうごきて、善地法の信を確立し、唯だ至眞至正であるといふ理解から生じた信敬心にて、如來の大慈悲を規範とした道德の心理にて、外道の法を捨てたのである。宗教の信仰を生活の規範とするならば、信仰の對象を理解して、價値の顛倒を起すか、價値の錯誤を起すか、いづれかの迷妄に依らないやうにせなければ、不害なる道德は現れてこないものである。眞理を要求するために現れたる、泰西近世の學術思想を迫害し、また古代より資本主義の味方となりて、泰西の歴史に抜くべからざる、階級意識を成立せ

しめたるが如き、偏執の強き平等原理の理解に立たざる宗教は、博愛といふが如き概念を説きても、歴史の實際に善果が現れなかつたのであるから、それは傳統の思想であつても、規範とすべからざるものであるのである。

## 八 思惟の心理

徧行の心理にも、別境の心理にも、憶念の現れに思惟が行れて、客觀の意味が、人々各別に認められて、思惟の心理に一定の意義が現れてないから、一定の意義に動かざる思惟の現れを觀察して、不定法といふのである。眞理を要求すれば道德の實現となり、道德の實現は眞理の要求とならなければならぬけれども、道德の生活にて眞理の要求を必要とせざるものがあるから、道德に生きんとする反省の意志に動きても、徧行の心理に生活して、別境の心理に立つことを得ざるものがあるのである。また道德の實現が眞理の要求となりて、善地法の不害と別境の慧とは、同一の生活意味に到達することもあるのである。道德に淨化されない生活と、道德に淨化されたる生活とは、思惟の心理にて到達したる意味の差異ありて、惡作と、睡眠

と、尋と、伺との不定法が現れてあるのである。

(1) 悪作。規範が生活の實際と、懸け離れてあるがために、信仰に生きると思惟されてあるけれども、自己の無能なることを悵快し、自己の過失あることを追悔するのみにて、淨化の功が現れざる思惟である。自分の信仰する對象を、理解し得べき確信を有たざるがために、信仰の對象は生活の規範であるはあるけれども、生活の實際を淨化したる實績が現れてこないのである。白牛に騎れる三眼八臂の摩醯首羅天が、一矢にて阿修羅の城郭を焼滅せしむることが可能であるにしても、その神威に保護せられて、弱者が強くなるといふだけでは、人間の生活を闘争化するばかりであつて、摩醯首羅の信仰にて、生活を改善することがない。人間を創造したる全知全能の神が、如何に博愛であるとしても、人間を神とすることが出来ない信仰であるから、神となれない人間が、神の博愛を實現することは、必然不可能であると思惟して、自己の原罪とかいふことを、追悔することが

關の山である。摩醯首羅を信仰したればとて、道德なき環境の壓迫を出づることが出来ないことは、明白であるから、摩醯首羅を規範とするがために悵快が現れるのである。人間離れした神の博愛を規範とするがために、神に救はれて道德を與へらるゝのであるから、自分の行爲は自から改善する望なく、追悔するのみであるのである。

(2) 睡眠。成唯識論に、有情の眠に隨逐して藏識に伏し、或は増過に隨ふ故に、睡眠と名く、是れ所知煩惱障の種なりといふである。眞理に純化されない生活は、自分の憶念する對象觀念は、不確であると思惟すれど、情緒の心理に滯りて、自分の憶念する對象觀念を、不確ならしめたる原因が、複雑なるがために、確めんとすれど確め能はざることを疲倦する、不自在轉なる思惟の關相である。十二因縁の關係にて觀察すれば、愛(情緒)の生活に低迷する状態であるのである。富士河畔より逃げ歸りたる平氏の士卒が、敵軍の夜襲した物音に恐れたとも、水鳥

の羽音に怯ぢたとも、明言することの出来ない思惟の間相であるのである。豫斷の固執性が強きがために、經驗の成立したる當時の思惟状態は、水鳥の羽音であるといふ觸相が、現在の識域に現れざる無意識的状态であるのである。悪作は淨化の可能が全く憶念されてない思惟であつて、睡眠は純化の意味が少しも現れざることであるから、悪作よりも勝れたる到達點はなけれども、睡眠は自由意志に動くことが可能であるのである。豫斷の固執性は、自由意志の習慣であるから、豫斷の動機次第にて、結果は或は善に、或は不善に、或は無記に、不用意なる習慣に現れるのである。情緒生活に低迷する思惟の間相は、不用意なる習慣に現れて、外部の事情に餘義なくされたのでないから、人間離れした神の觀念に繰られるよりは、生くる意義があるのである。老莊思想の如き無相想は、對象觀念を確めるために、眞理を要求せざることを意識する虚無主義なれど、要するに思惟の睡眠であるのである。

(3) 尋。無著の顯揚聖教論に、尋とは或時は思に由つて法(觀念)に於て造作し、或時は慧に由つて法(觀念)に於て推求し、外境に散行して心を廻轉せしむるを體となすなりといふのであるから、識認 Apprehension である。道德に淨化せられてあつても、徧行の思の過程にて思惟され、造作され、眞理に淨化せられてあつても、別境の慧の過程にて思惟され、推求されて、未だ充分に對象の觀念が確められてないから、外境に散行してある思惟である。別境の欲は眞理を要求する意志であるけれども、活動の原理が情意的理性(作意)であるから、十二因縁を觀察して根本無明を除きたる後でなければ、人々各別に動いてゐる情意生活の意味が現れて、普遍的意義が認められないのである。常識を整理したる學理學説が次第に發達して、新陳代謝することは、情意的原理に動いてあるがために一般化されたることが、また一般化されなければならぬ、思惟の結果であるのである。一般化されたることが、また一般化されなければならぬといふことは、普遍化され

きりて普遍に徹底されないから、一般化されたと認められたことが、新発見の事實を包容し得ざるがために、まだ一般化が行るのである。されど國際を武装して一の國家的生活理想を實現することを、生活の最大限とする人生にて普遍的意義を確める必要がないかも知れないのである。

(4) 伺。情意生活にて幸福を求めつゝある者には、普遍的意義を自から確める必要はなけれど、實在の光明を仰がしむべき宗教の權威を確めて、至上の規範を明かにせんとすれば、普遍に徹底したる思惟がなければならぬのである。真理を要求したる生活を、普遍に徹底せしめんとすれば、十二因縁の一縁性を、内面的に觀察して、觀念運動の个性的原因を除き、阿頼耶識の普遍的原理に動きて、日本民族の忠孝といふ道德は、これなくば民族的生活の意義なからしむる、人生の實相であることを認むるが如く、道德が人生の確實性であるといふ、普遍的意義を認めなければならぬのであるから、普遍に徹底して思惟せなければならぬので

ある。普遍に徹底せんとする思惟を、不定法にて伺といひ、實在に對面せんとする認識 Cognition である。無著の顯揚聖教論に、伺とは阿頼耶識の種子(原理)より生ずる所にして、心所(別境の過程)に依り起りて、心(認識活動)と俱轉相應し、所尋の法(對象の觀念)に於て、外境(客觀)を略行(概念)し、心を細轉せしむるを體となすなりといふてある。概念は實在でなければ、實在に接近せんとすれば、概念作用に依らなければならぬのである。伺は概念的思惟であるけれども、普遍的原理から動いてなければならぬのである。普遍的原理に動いてない概念的思惟は、獨斷的に哲學したる空論であつて、いくら概念を推求しても、普遍的意義に到達することは出来ないのである。認識の對象は認識主觀にあるといひて、普遍的原理を、如何にして内面的に發見し得べきかといふことを考察せずに、認識の従ふべきものが、認識の對象であると獨斷する概念哲學は、十二因縁の一縁性に現るゝが如き、心理的現象を確めたるものでないから、彼が如く哲學して



も、普遍的意義は認められないのである。普遍的原理を心理的に確めて、出發したる概念的思惟でなければ、論理的進行が如何ばかり注意されてあつても、獨斷的哲學に過ぎないから、個性的原因を觀念運動より除くことを知らなかつた、泰西近世の哲學は尋の思惟に現れた思想であるのである。解脱の知識が阿頼耶識の現れとなりて、全く純化せられたるときに、實在の光明が認められて、概念的思惟なれど、真理の認識が成立するのである。

## 九 客觀的必然性

自然はあるがまゝにあるは、吾人が認むるが如くにあるのではなけれど、吾人が憶念せずとも、あるがまゝにあるのである。山は高さに聳え、水は低きに流れてゐる。その山は見るがまゝに實在するか。その水は見るがまゝに實在するか。山も水も物質といふべきものか。それはあるがまゝに客觀にあるべきことは、人間が皆悉く否定することが出来ない事實であるのである。山が高さに聳え、水が低きに流れることはあるがまゝに客觀にあるべきことは、人間一般に否定することとは出来ないけれども、生きんとする意志が表現したる客觀と、主觀との關係が、複雑になつてあるから、客觀的必然の意味も、一樣に見ることが出来ないものである。されど主觀は客觀に動き、客觀に動かなければ、主觀は動きたる意味がないことであるから、主觀に現れたる意味は、客觀の必然にあるべきものである。

る。主観と、客観との關係に現れたる、客観の必然を、佛教心理にて心不相應行といひて、複雑なる關係のために、得、無想定、滅盡定、無想定、命根、衆同分、生、老、住、無常、名身、句身、文身、異生性、流轉、定異、相應、次第、勢速、時、方、數、和合、不和合と二十四の必然性があるといふてある。それは論理的必然であつて、關係の上に、主観の都合にて動かすことの出来ない必然性であるから、實在すべきものではない。

(1) 得。主観が客観に動きて感覺知覺を起し、經驗内容を構成することは、眼にて聲を見るべからざるが如く、眼根と色境との關係にて、山とか、水とかいふ觀念を表現することは、得の必然に現れたのである。訶梨跋摩の成實論に、得とは諸法(種々の觀念)を成就して、衆生のためにする故に得あるなり、衆生の成就する現在世の五蘊名をば得となすなり、又た過去世の中の善不善業にして、未だ果報を受けざる衆生は、是法を成就するなりといふてある。自分が單獨に生きて

ゆけるものなれば、滿目青山そのまゝに、かしこの岡も、こゝの谷間といふが如き、諸法を成就する必要がないのであるけれども、二人、三人の思想を交通するについては、かしこの岡へいつたとか、こゝの谷間に百合の花があるとか、こゝかしこの關係に、二三人の共通に認むべき對象あることを、得の必然に現れてなければならぬのである。若し得の範疇に、公衆の經驗内容を規定する必然性がなければ、二三人の意志を疏通することさへ不可能であるから、價值錯誤、または價值顛倒のために現れたる、思想混亂の中にて、白きを白といひ、黒きを黒といふ得の範疇は、必然を規定するものがあるのである。また民族的生活の客観となる道德價值は、その民族的生活を存在せしむる必然の意味が、價值づけられてあるから、公衆の認むる善をなして、公衆より賛同されないはずがないから、善因に善果を得することは必然であるのである。

(2) 無想定。主観が客観に動かなければ、觀念を構成せざることは、對象なけ

れば觀念の現れざる必然なれど、主觀が客觀に動かざる關係を規定して、無想定といふのである。主觀が主觀を認めんとしたるときには、主觀は認めんとしたる主觀を、既に客觀としたるものであるから、普遍主義の認識にて、無想定の範疇は成立せざれど、主我主義の認識であれば、絶対主觀が實在であると認めて、主觀が主觀に歸一する必然があるべく、また主觀が客觀に動かざる關係を、論理的に規定することは可能であるから、情意生活に於て無想定の範疇があるのである。成實論に、此の定法なければ、凡夫は空心所を滅すること能はざるものであるといひ、假名心を滅し、法心を滅し、空心を滅する無爲縁心を寂止するといふてあるから、虚無主義の思想は、無想定に動いてあるのである。

(3) 滅盡定。虚無主義の中にて、絶対主觀の我を實在すると認むるものと、絶対主觀なる活動をも全く認めざるものとありて、前者は無想定にして、後者は滅盡定であるのである。成實論に、滅盡定とは有我と説ける世界門を、全く離れて

空無なりと説ける、第一義門を觀察する定中の心滅無行なるものといふてある。主觀が客觀に動かたるがために、煩惱があるから、客觀に動くなといふことは皮相な見解ながら、絶対主觀に生きるといふことに意義があるのであるけれども、有我と認める情意生活を、全く離れて生きることを認めない關係に、思惟を成立せしめんとすることは、思惟する意味なきこととなるのである。睡眠の思惟が心滅無行に、觀念運動の原理を捨んとするのである。愚癡な人が、整理すれば見込のある事業をば、複雑なる附帶の事情のために、整理して有利に進捗せしめんとせずして、事業そのものを放棄するが如きは、この滅盡定の範疇に動かさるものである。

(4) 無想天。無想定に動きたる人は、民族的生活といふが如き、客觀を主我のために意味なきこととするのであるから、離群索居する無想天といふ範疇に生きんとするものである。無想定といふ客觀を否定したる範疇と、無想天とい

ふ客観を肯定したる範疇とは、兩立すべきものではなけれど、二律相反に生きんとするものであるから、鴨無明の厭世思想の如く、如是の範疇に動きたるものは、其の主義に徹底することを得ないのである。人生にて進退兩難の生活をなせるものは、主義を徹底することを得ざる、二律相反なるべき範疇に生きるものである。無想天といふが如き範疇に生きて、解脱を求めても、解脱することを得ざらしむる必然が客観にあるのである。

(5) 命根。命とは色心不斷にして、不斷相續の意識であるから、世親の俱舍論に、命とは即ち壽なり、別法ありて煖と、識とを持するを壽といふとありて生命である。命は業を根となすと成實論にいふてあるから、命根とは生きんとする意志である。生きんとする意志が動かなければ、人生は現れないのであるから、人生には生きんとする意志が動いてあつて、それが人生を客観に意味つける範疇であるのである。人生を夢幻なりと想ひて、無想天に生きんとするが如く、無想定

を起せども、全く生きんとする意味を撥無することが出来ない關係は、命根といふ範疇が、客観的必然にあるからである。吾人が滅盡定といふが如き乖離欲の範疇にて、虛無主義に徹底せんとして、公衆と思想の交通を斷絶せんとすれど、命根といふ範疇あるがために、自から生きんとする意志を滅盡せしめ得ないのである。

(6) 衆同分。彼等が喜び、我等も喜ぶといふ、同等類似の果報を得せしむるは、衆同分といふ範疇があるからであるのである。時代思想に生きるといふことは、衆同分に生きるから、時代の人といはれ、當世の人といはれ、時代思想の變遷に移ることを得ざる時代遅れの人、現在の衆同分に生きざれど、過去の衆同分に生きてゐるのである。然るに道德の規範が曖昧になりて、時代思想が混亂したるときには、同分妄見のために、各自に無定見なることを誇るが如き、價值顛倒の迷妄に生くることとなるのである。時代思想といふが如き衆同分は、いづれ

の時代にも明瞭ならざる状態なれども、真理を要求する時代とか、規範を要求する時代とかいひ得べきは、衆同分の範疇につきていふのである。

(7) 生。

(8) 老。生といひ、老といふが如きは、十二因縁の心理關係に現れたるものなれども、主観のみにて生といふ概念は現れてこないものであるから、生といひ、老といふ範疇が、客観の必然にあるのである。生といふ範疇があるから、生といひ、老といふ範疇があるから老といふのである。

(9) 住。過去の經驗したる觀念が、生老と憶念されて、滅せざるは住といふ範疇があるからである。住といふ範疇に規定されなければ、過去の記憶は滅して仕舞ふのである。住の範疇なき客観を、如何に努力しても、滅せないやうにするとは出来ないのである。

(10) 無常。不斷相續の意識は住の範疇に規定されて、一の觀念を記憶すれど、

それは生の範疇に規定されたる、自相發起の當初と、老の範疇に規定されたる、前後の變異性とに、變化したる現れがありて、記憶したる心象に差異があるから、不斷相續の意識の自相生後滅壞性を無常といふのである。甲乙の二人が俱に旅行して名所舊蹟を訪ひ、かしの古城は果樹園となり、あそこの古寺は殘礎のみとなれるを見て、往事を追懷して語り合ひたれど、數年後の今は當時の感想なく、かしの古城は果樹園となつてあつたが、記憶が薄れたと、また語り合ふが如きは、無常の範疇に規定されてあるのである。

(11) 名身。家とか、馬とか、無數の觀念につきて名付けられてあるは、家とか、馬とかいふ客観の必然に名付けられてあるから、馬を家といふては、普通に承認されないが如く、名身といふ範疇に規定されてあるのである。日本人の生活にて既に家とか、馬とか、傳統的に使用されてあるものをば國字改良のために、羅馬字を採用するとしても、A house とか、A horse とか、變更されないことが

傳統的文化の必然であるのである。そして馬は horse であつて、house になさことが、名身の範疇に規定されたる必然であるから、馬と horse は具體的意味に共通があるのである。

(12) 句身。思想は、名詞と名詞との關係によつて、雪は白いとか、花は赤いとか表現して、一の客觀に二、三四五の名詞を結合して、柱と、軒桁と、梁と、棟といふが如き名詞の結合を、家と認むるが如く、句身の範疇に規定せらるゝのである。無著の顯揚聖教論に、諸名を聚集して、染淨の義を顯す言説の所依性といふてある。句身の範疇が、客觀の必然になれば、雪といふ觀念と、白い、冷い、軽いといふが如き感覺印象とは、結合さるゝ關係はないのである。されど、句身に規定せられても、錯覺もあれば、幻覺もあるから、我が物と想へば輕し傘の雪といふが如き、主我的な意味が表現さるゝことありて、染淨の義が現れるのである。

(13) 文身。うまは Uma とかくか、馬とかくか、horse とかくか、各國の傳統的文化に隨ひて、客觀の意義があるのであるから、日本人であれば、うまは Uma とかくことが、文身の範疇に規定されたる表現であるのである。英語を學びたるものでなければ、horse とかきたるものが、無意義なるが如く、漢字をやらぬものには、Gyuba 牛馬とか、Ma 馬とか、書きては國語の純粹は現れないのである。日本人が日本語を表現する文字を使用するが如く、外國人が自國語を表現する、自國の文字を使用することは、歴史の必然であつて、支那にて創造されたる文字の馬を假用して、うまと讀むが如きは、偶然の現れであるのである。顯揚聖教論には、名と、句との所依字性といふてあるから、前述の意義であるけれども、句が集りて文を成すことも客觀の必然であるから、自相の發起性を生といひ、前後の變異性を老といひ、生時の相續性を住といひたるが如く、句が集りて文を成すことは、文身の範疇に規定されたる必然であるべきである。

(14) 異生性。情意生活に低迷して、求めても實現することの出来ない、主我的要求に煩惱することは、生きんとする意志の表現したる文化が、不完全なるがためであるから、不完全なる文化に生活するは、異生性といふ範疇に規定されてゐるのである。真理を要求して不完全なる文化を解脱せなければ、異生性の範疇に規定せられることは必然であるのである。

(15) 流轉。顯揚聖教論に因果相續の不斷性であるといふてある。觀念運動は、運轉する汽車の窓から眺める景色が、變轉するが如く、意識の流れには、筆を持ちてこの文章を書く、一字一字の轉展する意味がある。意識の流れに、轉展したる意味あることは、自から反省すれば容易に觀察することを得べき事實にして、因果相續の不斷性あることが認められる。情意生活の混亂は、因果相續の不斷性に現れたる變態にして、混亂の現れにも因果の關係に動きて、流轉の範疇に規定されてゐるのである。だから流轉は客觀の必然であつて、絲繰り工女が二六時中

に同一の所作をなせりと想へど、繰り取りたる作業は、疲勞倦怠が意識され、主觀活動の隨轉の色となつてゐるのである。意識の展轉に現るゝ隨轉の色は、流轉の範疇に規定されたる客觀の必然であるのである。

(16) 定異。吾人は客觀に認めたる意味を價值づけて、煩惱地法に動きたる現れと、善地法に動きたる現れとの差別を認むることは、定異の範疇に規定せらるゝがためである。徧行の思の過程にて、種々の價值づけが現るゝことは、人々各別に價值づくるのであるけれども、一般に認めたる價值の標準は、時代思想の客觀にあるから、定異といふ客觀の必然に價值づけ、如何ほど主我的に動きても、盜することを善とせざるが如きである。

(17) 相應。慧と斷疑と相應し、貪と疑と相應するが如く、對象の觀念を確めんとする心理と、確めんとせざる心理とは、主觀狀想に相應したる客觀の意味がありて、相應といふ範疇に規定されてゐるのである。

(18) 次第。主観活動に次第ありて、感覺に先ちて知覺が現れることなく、徧行の心理に先ちて、別境の心理が現るゝことなきは、次第の範疇に規定されてあつて、客觀の必然であるのである。

(19) 勢速。觀念運動の流轉迅疾性は、風速または光線の迅速にて、變化あるが如く、要するに外部の刺激が迅速なのであるから、勢速の範疇に規定されてあるのである。

(20) 時。過去とか、現在とか、未來とかいふ時間の範疇は、主観の都合にて、過去を現在とすること能はざるが如く、現在を未來とすること能はざる關係にありて、客觀的に必然なるものである。

(21) 方。武藏野に立ちて西に見たる富士山を、東方にありと思惟すること能はざるが如く、空間の關係は客觀に必然あるのである。

(22) 數。普遍にては一多を相即しても、同一であるけれども、普遍にあらざる

有爲の知識にては、一といふ限量が未定であり、有限の客觀にては、一國といふても、大國があり、小國がありて、一定されないから、大國にて一多相即して國民といへると、小國にて一多相即して國民といへるとは、數量に相異ありて、數の關係は客觀の必然にあるのである。

(23) 和合。赤と青とは和合して紫が現るゝが如く、飢餓と食物とは和合せんとして、食物を要求するが如く、知覺の和合欲は、客觀の必然に現れてある。

(24) 不和合。赤と青とは和合して、紫が現るれど、黒と白とは和合せざるが如く、觀念の緣會性を和合といひ、觀念の緣乖性を不和合といひて、不和合なることも、客觀の必然に現れてあるのである。

不相應行の二十四範疇は、主観と客觀との對待に意義あるものにして、普遍の絶對には一多相即せらるゝが如く、範疇の意義を失ふものであるから、情意生活の經驗に意義あるものに過ぎないのである。されど、民族といふ觀念を最大限と



して、國際に生きんとする意志の觀念運動には、得とか、無想定とかいふ範疇に規定されて、生活の意味があるのである。一切の經驗は、得の範疇に成立するのであるから、全知全能の唯一神が、人間を創造したといふが如き、得の範疇に規定されざる知識は、人間に不通なる妄想にして、其の實在を信ずるものは迷信であるのである。迷信に動くことは、人生に根據なきことであるから、迷信に動きたる心理には、慚愧といふが如き善地法の意味が現れて、道徳が成立せないのである。得の範疇から現れない迷信は、一切の物は神が創造したといふから、神の創造を信ぜざるものが、無想定を範疇を立て、客觀に動くことを迷妄と假定して、虛無主義を主張することは、客觀に強迫の必然あることを、逃避せんとするものであるのである。生きとんする意志は、客觀の必然に動いてあるのである。

## 十 觀念世界

吾人は、自然をあるがまゝに見て居らぬ。また山でも河でも、あるがまゝに昔からあつたのではない。富士山の贅と見ゆる寶永山は、寶永年間に隆起したものである。河の流れ所には、今昔の變かある。山の聳へること、河の流るゝこと、あるがまゝに見てさへ實在ならぬ、自然現象であるのである。幾萬年の後には、地球も壞滅すべきものであることは、學者の推論したる學說となつてある。それを吾人の經驗は、或部分を見てゐるに過ぎないのである。されど地球が壞滅するからといふて、人生を悲觀すべき理由とはならぬのである。いくら子々孫々の末の末まで、心配したからとて、幾萬年の後まで處置することは、出來ないから、自然の或部分を見て、人生を表現してゐる吾人の經驗は、人々各別に見てゐる意義にも、表現してゐる意味にも相異がある。都會の人は、近所の家屋と、往來の

人々とを見て、暮してゐるやうなものである。人々の境遇によつて、視聽の限界があつて、甲の人は乙の見たることを知らぬといひ、乙の人は甲の聴きたることを知らぬといふ。時として地震があつて家屋が動揺しても、十人が十人の意識に感知せざるが如く、人々各別なる經驗に生活してゐるのである。人々各別なる經驗にて構成したる氣質にて、生活してゐるのであるから、自然のあるがまゝに見てゐるのではない、氣の向くやうに見たる觀念に生きてゐるのである。吾人は自然のあるがまゝなる或部分を、個別的に經驗して、氣の向くやうに客觀を創造し、自から生くることに意義ありと認めたる、觀念世界に住んでゐるのである。その觀念世界には、祖先傳來の經驗を相承したる傳統的文化と、歴史上に關係なき偶然に接觸したる外國の文化とを包括するから、なか／＼複雑なる客觀となつてゐるのである。其れ故に對象の觀念を確めて、生活の意義を是正せんとするには、生きるに意義ありと認めてゐる、觀念世界を容易に觀察し得るやうに、整理せな

ければならぬのである。複雑なる客觀を成立せしめたる經驗は、阿頼耶識といふ普遍的原理から動きたる認識活動であれば、色と、受と、想と、行と、識といふ蘊といふ過程を進行して、成立するのであるけれども、生活の實際は徧行の心理に動きて五取蘊といふ客觀を價值づけてあるのである。愛因に動きたる徧行の想が、自恣なる表象を表現し、思にて固執性が現るれば、汝の見たることが如何にあろうとも、私の見たることはかくの如くであるといふやうに、客觀の意味は個人的なる觀念世界となるのである。この個人的なる觀念世界は、情意生活にて憶念せられたる、觀念群であるから、十二因縁の一縁性にて現れたる名色であるのである。名色といふ複雑なる觀念群を、觀察しやすき様に整理すると、色取蘊と、名と概稱したる受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊との五取蘊となるのである。顯揚聖教論に、五取蘊とは愛力に由つて生じたる現象であるといふてあるのである。

(1) 色取蘊。經驗したる觀念群の中にて、若し色が有漏にして、諸取（情操の固執性）に隨順し、煩惱に隨へば色取蘊といふのである。感覺（色）に對待して、外界に存在すると憶念せらるゝ客觀にして、礫石丘山樹林藪等の如き、また髮毛爪齒塵垢皮肉筋骨脈等の不淨物をいふのである。常識にて物質といへるものは種々あれども、それ等を一類となして色取蘊といふのであるから、人々各別の經驗に現れてあつて、外界に存在すると憶念され、煩惱に隨ふて現れたる一種の知覺心象であるのである。

(2) 受取蘊。觀念群の中にて、知覺に對待して存在すると憶念せらるゝ客觀にして、青、黄、赤、白、長、短、方、圓、高、下、正、不正等の四大所造の淨色と、無表色と名けられたる記憶心象とである。青、黄、赤、白等の顯色と、長、短、方、圓等の形色と、記憶されたる客觀の無表色とは、物質に依つて現れてあるけれども、物質ではないから、感覺の對象となりたる物質とは、別の意味ある客觀であつて、

意根に對待する法境の一種であるのである。丘山は感覺の對象となりたる客觀であるけれども、感覺されるときには青葉の山とも、高い山とも、低い山とも、感覺されてなかつたのである。それを青葉の山とか、黄葉の山とか、高い山とか、低い山とか、知覺されたる客觀は、感覺印象よりは殊なりたる意味の客觀であるのである。そして知覺されたる場合には、其人の個性が現れて、和合欲とか、乖離欲とか、俱相違とかの方向に動いてあつて、甲の人は和合欲にて、青に動いたから、乙の人も和合欲にて青に動くといふことの出来ない、意味の現れになつてある。青いとか、高いとか、内面的に意味ある方向に動きたる知覺は、意味の對象を創造したることになつてあるから、人々各別に意味ありて、一般的對象でないことになつてあるのである。

(3) 想取蘊。感覺に對待すると知覺せられたる客觀と、知覺の意根に對待すると憶念せられたる客觀とは相異なるが如く、表象に對待する客觀の意味は、前二

者と相異があるのである。知覺の客觀は、和合欲に動きたる人と、乖離欲に動きたる人とが、動きたる方向の相異によつて、同一の山に、同一の場所にありて對面すれど、高い山といひ、青い山といふが如く、一般性を失ひたるが如く、趣味に動きたる表象の客觀は、一層特殊なる意味になつてあるのである。甲乙の二人が、和合欲と、乖離欲との知覺の場合に、意味の相異したる客觀を創造したることになつてあるけれども、樹木が對象であるならば、それを二人は樹木であると憶念することに共通があるのである。然るにそれが表象の對象となれば、一人は格好よき樹木と想ひ、一人は不格好なる樹木と想ひて、共通の意味が疎くなり、また俱相違に表象して、人々各別なる客觀となつてゐるのである。家とか、倉とかいふが如き、複雑なる表象となると、材木が知覺の客觀であることには異義なけれど、切組みて家を建て、また倉を建てる表象は、全く相異したる客觀が創造されてあるのである。生さんとする意志の創造したる家とか、倉とかいふ表象は、

工匠の傳統的知識にて、民族性の現れたる様式の相似たるものあれど、一條の街道に建連ねたる家が、數々雑多なるが如く、表象の客觀は個別的なる意味が憶念されてあるのである。

(4) 行取蘊。生活に共通の意味が失はれてくれば、和合を理想する人間の先天的要求が現れ、生活の個別的意味を調節したる客觀が表現さるゝから、道德の如き客觀が憶念さるゝのである。不相應行の數々の範疇は、思考の客觀を規定せんとするものにして、得と、時と、方と、數との如き先天的なるものあれども、無相定、滅盡定、無想天の如きは、行が有漏にして諸取に隨順し、煩惱に隨ひたる行取蘊の觀念であるのである。佛教の如き合理的規範がなければ、自から欲するが如く他を律せんとするから、強者の意志に従ふことを道德と思惟する他律的道德が、思考の客觀にあると憶念せらるゝのである。思考の客觀に現れたる合則的觀念の如きは、特殊に動きたる個人的生活を公共の意味ある生活となさんがため