

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

仏教思潮論

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

SA
Sh

宇井伯寿著

仏教思潮論

仏法僧三宝の構造による仏教思想史

書肆心水



佛教思潮論 目次

緒言 二三

序論

2 1 仏教の複雜性 一四
仏法僧三宝 二七

第一編 仏陀

第一章 仏陀觀の意義

1 仏陀觀の意義 二三
2 仏、仏陀は音訛 二四
3 仏、仏陀の意味 二五
4 仏とは何れの人か 二六

第二章 歴史上の釈尊

1 釈迦牟尼仏 三〇
2 釈尊の伝記 三三
3 釈尊と弟子 三四
釈尊の成道 三七

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第四章	釈尊の入滅	4 3 2	佛陀の自信 佛陀の自称と尊称 佛陀と法	四一 四三 四六
第五章	入滅の解釈	4 3 2 1	佛陀の入滅 佛陀の超人性 三十二相 十八不共仏法	四九 五〇 五三 五六
第六章	菩薩の意味	3 2 1	超人性の根拠 入滅の解釈 佛陀と因果律	六六 七〇 七八
第七章	菩薩の意味	3 2 1	菩薩の最後身 有漏身と無漏身	八〇 八三 八四
第八章	佛教史に就いて	2 1	初期の佛教史 小乗と大乗	八九 九四
		2 1	菩薩觀の二種	九七

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第九章 仏陀觀の二種	一一一	2 1	部派の菩薩觀 九七 小乘の菩薩觀 一〇〇
第十章 大乘の仏陀觀 一	一一三	4 3 2 1	大衆部系統の仏陀觀 一〇一 有部即ち小乘の仏陀觀 一〇四 化身と報身 一〇五 報身と應身 一〇六
第十一章 大乘の仏陀觀 二	一一五	3 2 1 1	大乗における仏陀の相好功德 一三三 大乘經典の仏陀 一二五 龍樹の仏陀觀 一二〇
第十二章 大乘の仏陀觀	一一七	3 2 1	弥勒の仏陀觀 一三五 無著の仏陀觀 一三七 世親の仏陀觀 一三八
第十三章 天台、真言、華嚴の説	一一九	3 2 1	大乘起信論の説 一三三 清弁の説 一三三 護法の説 一三四

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第二章	根本仏教の根本思想	2 1	諸行無常、一切皆苦	一七六	一七七	一六七
第一章	教法の特質	3 2 1	三乗と大小乗 一乘 根本仏教と開発仏教	一六四 一六五	一六一	一六一
第二編 教法		3 2 1	本覚門の二つの見方 日本仏教の仏 結語	一四五 一四五 一五七	一五一	一五一
第十五章	日本仏教の説	3 2 1	三身説と事理 事と理との関係 始覚門と本覚門	一四四 一四五 一四八	一四四	一四四
第十四章	事理 観	3 2 1	天台宗の仏陀觀 真言宗の三身説 華嚴宗の十身説	一三六 一四〇 一四一	一三六	一三六

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第三章 根本仏教の縁起説	一八九
2 1 縁起と相依	二八九
2 2 十二因縁の趣意	一九四
第四章 四聖諦	二〇六
2 1 四諦	二〇六
2 2 八正道（道諦）	二一二
第五章 小乗仏教	二三八
3 1 学説の変遷	二二八
3 2 小乗仏教の教理	二三〇
3 3 小乗仏教の意義と成実論	二三七
第六章 大乗初門の説	二三〇
3 1 阿頼耶識縁起	二三〇
3 2 万法唯識	二三八
3 3 論宗	二四一
第七章 大乘実教の諸宗	二四四
4 1 如來藏縁起	二四四
4 2 天台宗	二四七
4 3 華嚴宗	二五六
4 4 真言宗	二六九

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第八章

日本仏教

日本天台	二八二
日蓮宗	二九三
融通念佛宗	二九七
淨土宗	二九九
淨土宗西山派	三〇五
真宗	三〇七
時宗	三一
曹洞宗	三八
黃檗宗	三九
臨濟宗	三五
結語	三三

第一章

僧伽

僧伽とは何ぞ	三三七
僧伽の意義	三四四
大乗戒	三四一
大乗戒の実践	三四二
律宗	三四四
大乘戒	三四一
大乘戒の実践	三四二
律宗	三四四

三三七

結論

三四八

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

仏
教
思
潮
論

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

凡例

- 一、底本には『仏教思潮論』（一九四八年、喜久屋書店刊）と『宇井伯寿著作集』（一九六七年、大東出版社刊）を併用し、瑕瑣を相互に補った。
- 二、書名副題の「仏法僧三宝の構造による仏教思想史」は本書刊行所が内容説明的に補ったものである。
- 一、本書では新漢字、新仮名遣いで表記した。
- 一、踊り字は「々」のみを使用した。
- 一、送り仮名を加減したものが若干ある。
- 一、読点を附加した。（例、ろくしちと読む六七など）。
- 一、読み仮名ルビを若干補った。底本における読み仮名ルビのうち無くともよいと思われるものは省いた。
- 一、「」で括った註記は本書刊行所によるものである。
- 一、現今一般に漢字表記が避けられる傾向にある左記の語を平仮名に置き換えた。置き換えたものは五十音順に左記の通り。送り仮名と活用語尾は代表例。

亞細亞（アジア）、雖（いえども）、苟くも（いやしくも）、愈々（いよいよ）、所謂（いわゆる）、況んや（いわんや）、印度（インド）、吠陀（ヴェーダ）、於て（おいて）、於ける（おける）、此の如し（かくの如し）、瓦斯（ガス）、曾て（かつて）、蓋し（けだし）、是・斯（ここ）、悉く（ことごとく）、此の（この）、是れ・之れ（これ）、併し・然し（しかし）、而して（しかして）、加之（しかのみならず）、然も・而も（しかしも）、屢々（しばしば）、暹羅（シャム）、乃ち（すなわち）、錫蘭（セイロン）、其の（その）、抑々・抑（そもそも）、夫れ（それ）、畜に（ただに）、仮令・縱令（たとい）、独逸（ドイツ）、兎に角（とにかく）、乃至（ないし）、猶（なお）、為す（なす）、為る（なる）、緬甸（ビルマ）、殆ど（ほとんど）、亦（また）、儘（ま）、若し（もし）、稍（やや）

緒 言

現代における我が国の仏教は、一方においては、寺院によつて実行せられる実際的、社会的の仏教と、他方においては学者によつて講学せられる教理的、研究的の仏教との両方面に分つて見るのが便利であろう。前者の方面は種々なる事情上異分子の混入などもあつて、極めて複雑なものとなつて居るが、後者の方面は元来比較的単純な一源泉から歴史的に発達変遷して幾多の部門を生じ、多数の宗派を現出するに至つたものである。これ等の凡てを研究理解することは至難の事に属するが、しかし学徒としてはこれに努力すべきである。今ここにその努力の一端として仏教思想の流れの全体を、現代に流通して居る宗派を標準としつつ、概論的に論述せんと試みたのが本書である。実はほとんど同一の性質の著述をなして一層詳しく記述したのが存するから(宇井伯寿の主著『仏教汎論』上下、計約千二百頁)、本書はそれとは重点を異にし、むしろ手頃な簡潔なものとなしたのであるが、勿論、独立に凡てを包含して居つて、これのみで事足るものである。

今や、凡ての方面において、文字通り、實に感慨無量、しかも黙々として、一意明日の新生文化の建設に準備すべき時期、著者は、本書の述べる仏教の中に、努力なり慰安なりの多少の糧を、未見の読者と共に、読み取り汲出すことを念じて止まぬのである。

昭和二十一年十一月

著者 識

序 論

1 仏教の複雜性

仏教の思想は広汎に亘り、その学説は多岐に及んで居るから、これ等を纏めて通覧に便することはけだし容易な業ではない。しかもその広汎多岐な思想、学説は一見互に矛盾し、ほとんど調和することも不可能な程である。これを現行行われて居る宗派の説によつて見ても、例えは淨土系統でいえば、いわゆる指方立相で、西方極楽淨土に阿弥陀仏が実在して、現に説法利生しつつあると主張するに、他の禪系統でいえば、いわゆる己身弥陀、唯心淨土で、阿弥陀仏も己身中の阿弥陀仏であり、淨土も内心の淨土であつて、吾々衆生の外に、阿弥陀仏も淨土も一切存在しないとなして居る。かく互に主張すると共に、時に相争うこともある程であるから、これを第三者から見れば、これが果して、同一に仏教の名を以て呼び得るものの中にあるものかどうか、も疑われる程であろう。しかし、ともかく同じく仏教と称せられる中にかくの如き対立の説が存するとすれば、そこには何等かの解釈があるに相違ない。さなくば、何れかが仏教の名に価しないことにならざるを得ない。専門家からいえば、種々なる深遠な道理があつて、それによつて矛盾が解決せられ、両者が調和せられることになるであろうが、吾々が普通に考えると、先ず第一に、両者の中、前者は心外に實在物を認める考をその根本に有し、後者は一切の物はことごとく心内のもので心外無法、万法唯心に外ならぬという考に立つて居ることが示されて居ると見られる。即ち、簡単にいえば、心の外に實在物を許す説と、心

序　論

のみが実在であると見る説との対立であることになる。然らば、これはその説を立てる立場の相違であつて、この点を考えると、両説は共に真であることもあり、共に偽であることもあり得る関係で、必ずしも、一が真、他が偽と断定せられ得るものではない。少なくとも、両説の何れかの立場に立つものが、自己の立場のみを真となして、他の立場の説を偽であると論争することは、自らの立場をすら自覚して居ない仕方であると評すべきで、全く無益な論争をなすものたるに過ぎない。従つて、この二つの立場のみからで両説を解決し調和せしめることは不可能であるべく、實際としては、両者に適当な根拠を与えて、各々その処を得しめようとする外には、解決調和の方法はなかろうと思われる。しかし、吾々は今この両説を解決調和せしめようと企てることを要するのではなくて、むしろ、これによつて、同一仏教の中に種々異なつた立場の説が實際上行われて居ることを見れば足りるのである。更に見渡すと、心外に実在物を認める立場においても、阿弥陀仏や浄土を説くことなくして、一般の事物の存在を許して、その事物について種々多様な解釈説明を施し、それによつて学説を複雑ならしめて居る思想体系もあり、同様に又心のみの実在を許す方面においても、異種雜多な学説系統が存するから仏教なるものは極めて複雑多様な思想学説を包含して居るものである。

かくの如く広汎で複雑なものがそもそもどうして起るに至つたかといえ巴、これは一方においては仏教が長い発達上の歴史を有するからでもあらうが、他方においては、根本的に仏教の趣意が隨機説法、応病与薬というに存するからである。即ち仏教は所化の衆生の機根の相異なるに隨い、その病患の不同に応じて、教法を説いて導き、看病して薬を与えるから、機根素質の相異、病患症状の不同なだけの教薬が存する道理であり、立場も種々なるものが採用せられることになつたが為に、複雑なものになつたに外ならぬのである。説法教化、又は矯正善導を目的となすといふ点においては、仏教は廣義の教育たるものであると見られ得るが、学校教育などとは異なつて、一種の社会教育、公衆教育であるから、学校の如き教育機関、教育制度などを持つて居ない。従つて、一般人を教育するのに仏教の内に、それぞれの部門、一般人の素質の差異に応ずる適当な諸説を整えて居らねばならぬ。少なくとも、児童に対し、青年に対し、成人に対して、各々異なる説き方の思想学説を有して居て、それを適宜に活用することにせざるを得ないことは当然である。しかも同一成人級に対しても、既に所化の成人級に素質機類、教養程度の不同がある為に、同一の

思想学説をも無差別に説いたのでは、その効果は十分ではない。従つて、学校教育のほとんど凡てを含む材料、資料、学説に相当するものが必要となるのであるし、これによつて、仏教の思想学説の多岐複雑であることが理解せられるであろう。更に考えると、初等の教育から最高の教育に至る凡てを包有するとすれば、初等の教育の場合には、これから見れば、最高の教育は必要なものでなく、又最高の教育から見れば、初等の教育は、もはや用をなさないものであるが、しかし、それは一人の被教育者の立場からのみ言えることであつて、教育者の方からいえば、初等のも高等のも、また最高のも、各々それ自身の価値を有し、効力を發揮し得るもので、決して初等の教育は必要でないということにはならない。例えは、児童に親しい童話の如き、動植物が人類と同じ活動をなす世界は、成人からいえば、事実に反したもので架空無稽な不用なものであらうが、児童にとつては決してそうではないから、児童から見れば必要であり、価値もある。のみならず成人から見ても、童話の世界などには情操豊かなものがあつて、捨つべからざるものを含んで居るから、如何なる成人といえども、眞面目にこれを捨てべきものであるなどと考えては居ないであろう。仏教における種々なる部門の雑多な学説もまたかくの如く見るべきもので、初門としての卑近、浅略な説でも、それを要求するものには、適切なものであり、又価値のあるものであつて、高尚深遠な教理のみが採用せらるべきものとなるのではない。故に、卑近な説でも、高尚な説でも、その中間のものでも、凡て仏教の中に保存せられて居るのであつて、これによつて複雑性を構成して居るのである。

仏教の中においても、一方においては卑近な教を奉ずるものをして、愚夫であるとか、或いは邪道に始終するものとかいつて貶することもあるが、しかし、同時に他方においては、各々の宗派はそれぞれその所学に従つて、仏教の全体の或る部門を以て浅とし、また深とし、他の部門に対して勝とし、或いは劣となして、評価が不同であるから、甲宗の一切経、乙宗の一切経というべきで、各々その見方を異にするふことを許して、公平な態度のものもある。貶するのは、実際としては、矯正善導して、進趣向上に努力せしめる為の逆手段であらうが、見方の相違を許すのは各々の立場の相違を認めての穏健なものであらう。最も代表的な穏当の考は、三論宗が一切の經にはことごとく等勝劣の三義があるとなすものである。例えは、甲の經はその所説を適切となす人々からいえば、その經は勝れたもので、その他適切でない説の經は凡て劣るものであり、これに反して、その劣るとせられる經も、その所説を適切となし、そ

序論

れによつて利益を受けるものから見れば、勝れたもので、却つて勝れて居るとせられるものが、その人に適切でない
為に、劣つたものと見られる如く、凡ての經にかくの如き両方面が存すから、凡ての經はその点において全く等しい
ものであるといわねばならぬ。一切の經が皆かかる三義を具して居るとなすのは、仏所説の教は凡て隨機説法、応病
与藥であることから結論せられることで、この点で見れば、互に論争することなどは全く愚なことであるのが明らか
になるであろう。各々の部門又は各々の学説はそれぞれその意義と価値とを有するものであることになる。

以上の如くに、各部門、各学説に意義と価値とを認める根本の理由は何處にあるかといえど、三論宗は諸大乗經
顕道無二けんどうむにといつて答えて居る。諸大乗經は、一層広くいえば、諸小乗經も含まるべきであり、又更に論も律も包含せ
られて、然るべきであるが、これ等の所説の内容は一に道を説き頗る點に在つて、そのことにおいては全く一致し
て居るから不二である。つまり、道を説き教えるに、被教者所化の機類の相違によつて、或いは浅く説き、又は深く
明かす為に、種々なる説き方上の不同が生じて、それ等が各經、又は論、律となつて居ると見るのである。然らば、そ
の道とは何ぞ。これは仏教全体の趣意に関する事であるが、要するに、吾々の全人格の完全な実現に努力精進する
所が道に外ならぬといえるのである。仏教が如何に複雑多様な説をなすにしても、全体の趣意からいえば、吾々の日
常生活の正しい仕方を明らかにすることに帰著するのであるから、これ人をしてその人格の完成を期せしめるに外な
らぬのであって、そこを道と称して居るのである。従つて、仏教の複雑性はこの道の説き方の相違に由來するもので
ある。

2 仏法僧三宝

複雑多岐の仏教説もこれを纏めていえば、教法という中に入るのであるから、仏教を仏所説の教、即ち仏の教と解
すれば、その教というのはこれを指すことになる。仏教は古くはよく仏法といわれ、中国などにおいては、今なお
しばしば仏法といつて居る。従つて、教は法と同じで、教法でもよし、單に法でもよい道理である。法は凡て仏によつ
て説かれたとせられるから、この法は説主たる仏を予想し、同時に、この法は必ず実践躬行せられて居るから、僧を

予想する。僧は法を実践し宣揚する社会を意味する。仏教の発達の或る期には仏が前か、法が前か、仏は法の中に在るとか、僧の中に在るとかが研究せられて、仏前法後、法前仏後、法中有仏、僧中有仏の問題の起つたこともあるが、ともかく、仏と法と僧とは仏教の全体を包括するもので、これを三宝と称する。実際上、仏法僧の三で仏教という意味に用いられて居ることも見られる程である。

最も古い時代を見ると、釈尊の成道直後、二商人が釈尊に供養した時のことについて、仏と法との二宝に帰依したとせられて居て、仏法僧の三宝とはいって居らぬから、これによつて考えると、仏とは成道した釈尊、法とは釈尊が成道において悟つて仏となつた法を指すことは明らかである。その後、初転法輪において五人の比丘びくが仏弟子となつて、そこに初めて僧が成立したとせられるから、爾來常に三宝帰依が言われて居る。然らば、仏宝は釈尊の仏に成つたのを指し、法寶は仏の悟つて、しかも人々に説く教法を指し、僧宝はその法を聽聞実践する仏弟子の団体を指すのである。かかる三宝を現前三宝といいう。

然るに、釈尊は八十歳で入滅した為に、ここにおいて具体的の仏宝は失われた。法寶は、しかし、そのまま存続するが、後にはこれは經蔵、律蔵の二蔵、又はそれに論蔵を加えた三蔵となり、僧宝は代々新陳代謝するが、常に伝わつて居る。かかる点で、法中有仏、僧中有仏などの説が出たが、しかし、仏は後には彫刻、画像に表現せられるから、或る時期からは、仏宝は木仏画像を指し、法寶は三蔵の文句をいい、僧宝は剃髪染衣の比丘衆等を称するに至つた。三宝をかくの如くに見る時は、これを住持三宝と呼ぶ。

現前三宝と住持三宝とは具体的に實際のものを指すのであるが、何れも三宝を別々のものと見るのであるから、これは広義の別体三宝の中に入るのである。しかし別体三宝は、一般的に解すると、大乗としては、仏宝は諸仏の法報応又は法應化の三身をいい、法寶は菩薩の修行徳目たる施戒忍進定慧の六波羅蜜、即ち六度、を指し、僧宝は修行によつて十地に登つた地上の法身の菩薩を称するのであるし、小乗としては、仏宝は丈六の化身、法寶は四諦十二因縁等、僧宝は四果のもの並びに緣覚をいうとなすにあるが、これ等は何れも、前二種より三宝を抽象的に見て居るのである。この抽象化は即ちこれ三宝一一が一般化せられたのであって、一般化の根拠は三宝一一の本質を考えて居る所にある。仏は覺知の義、法は軌範の義、僧は和合の義であるとなすのが通常で、時には覺知等の文字に多少異なつた文字を用

序論

いることがあるが、これは仏法僧の字義に由来して、その本質を指していうものである。この本質特相を別々に体があると見るから別体三宝であるが、しかし、進んで、これ等の本質を関係的に見ると、仏宝の体の上に覚知、覚照の義があると共に、軌範、軌則の義があり、又無違諍和合の義が存するから、仏宝の中に既に三宝の義のあることが考えられ得るし、法寶の中にも軌範、軌則の義があると同時に、覚知、覚照の義も、また無違諍和合の義も具せられて居るから、法寶にもまた三宝の義が存し、僧宝にも無違諍和合の義と共に、覚知、覚照の義、軌範、軌則の義が具わって居るから、僧宝にも三宝の義があると見られ得る。かく三宝の一の体に三宝の義があると見る時、これを一体三宝とも、同体三宝とも、同相三宝とも称する。かかる一体三宝の説では、三宝によつて必ずしも、仏教全体を包括する点を明らかにする趣意を示すものとはいへなかろうが、この説と密接な関係のある説は理体三宝の考である。理体は真如という理体を指すのであって、その真如の上に覚照、軌則、無違諍過の義のあるによつて、そこに三宝の存するのを認めるものであるから、仏は究竟的には真如の理体を指す点で、そこから三宝一一に三宝の義があるとなすを得るのである。我が聖徳太子は、その勝鬘經義疏の中において一体三宝を解釈して、「常住の法身を仏宝となす、この法身の能く物の軌則となるを自ら法寶となす、又この法身の則ち能く理と和合するをまた僧宝となす」と述べさせられて、常住の法身と、この法身が物、即ち衆生、の為の軌則となると、更にこの法身が理と和合して法の実践発揚あらしめるとを仏法僧となすと御解釈なさつたのであるが、これは恐らく理体三宝の見方を一体三宝に適用した一体三宝の解釈と見るべきものであつて、一体三宝の解釈として特色あるものである。この解釈によれば、常住の法身が仏宝ともなり、又法寶ともなつたのであるし、常住の法身は真如の理体に外ならぬから、真如の理から仏教なるものが流出したに外ならぬとなす趣意が示されて居るのである。故に、かかる意味において、仏法僧の三宝によつて、仏教思想の全体を尽くし得ると見られ、従つて本書の叙述は仏陀と教法と社会との三編となすのが便宜であると考えられるのである。

SA
Sh

第一編
仏院



書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

第一章 仏陀観の意義

1 仏陀観の意義

仏陀観というのは仏教の人々がその教祖である仏陀を如何に見たかという見方を指していいうのである。この見方に色々な発達もあり、又変遷もあるので、その極めて大要を、ここに述べて見ようとするのである。西洋の仏教学者の中には、仏教の教義は、その中から仏陀という考を除いて見ても、本質的には、何等失う所はないなどと言つて居る人もあり、又仏教は何人がこれを説いたかななどと説いた人を言う必要はないから、唯某甲が説いたと言うのみで十分であると言う人もあるが、これ等の学者は多年仏教を研究したのであるにしても、遂に仏教における仏陀について何等の理解を得なかつたのであるのみならず、仏陀観に想到することすら出来なかつたのであるといわねばならぬ。しかし、仏教の何れの部門を取つて見ても、仏陀を考えることなしには、決して正しい理解は得られないと思われる程に、各時代、各方面の仏陀観は仏教の中軸をなして居るのである。小乗仏教は仏陀を論することが比較的に少ないといつてもよい程になつて居るが、それすら仏陀観の発達を考えずには、どうして小乗仏教が成立するに至つたかを明らかにすることは不可能というべき程である。いわんやその外の部門においては、仏陀という觀念を省いては、ほとんど凡ての点が理解出来ないのである。つまり、仏教の発達変遷、もしくは仏教なるものは、仏陀観を中心となし、仏陀観を根柢となして居ると考えられるのであるから、従つて、仏陀観の大体に通ずることは、仏教に通ずる所以と

もなると思われるのであるし、更に、吾々の世に処するを知ることにもなると考えられるのである。

2 仏、仏陀は音訳

然らば、仏陀とはどういう意味であるか、先ずその点から考えて見よう。仏陀というのは勿論インドの語であって、その語の音を漢字で写したのである。これを音訳とか音写とかいうが、音訳の場合には、その音が必要なのであって、漢字そのもの又はその字義は全く必要でない。従つて、仏教がインド又は中央アジアから中国に伝わる時代により、又は場所により、その他中国における色々な事情の為に、同一語の音訳が色々異なつて居る。単に仏ともなつて居るし浮屠となつて居ることもあり、浮陀、仏駄、浮団、浮頭、歩他、又は、勃陀、仏陀などとなつて居ることもある。これ等の中では、仏と仏陀と浮屠などがよく用いられて居ると思われるが、仏が、恐らく、最も多く現われる用字であるといえよう。仏法、仏教とはいうが、仏陀法、仏陀教とはいうて居らぬ。インドの語としては、パーリ語でも梵語でもブッダハ (Buddha) の一つのみで、その外には用いられた語はない。ブッダハが仏陀となるはよく判るし、佛陀、仏駄、歩他、勃陀、仏陀、何れも同一の音訳である。しかしブッダハがどうして仏と音写せられるかというについては、多少考えて見ねばならぬことがある。インド本土内でも或る語の最後の母音はしばしば省かれて、発音せられることがある。例えば、プラ (Pura) がプル (Pur) と発音せられて、最後の母音のアが省かれる。プラでもプルでも、プは多少長く発音せられるのであるから、現今西洋流にプール (Poor) と書かれることもあるが、しかし、プは決して長音に属するのではない。かかる現象は中央アジアに移ると一層多かつたと推定せられる点がある。中央アジアと言うも、主として天山山脈の東西両側並びに西藏の西側などの区域を指すことになる。これ等の地方には、古くから人類の色々異なつたものが住し、従つて言語も色々であつたのであるが、しかし、仏教を伝える場合には、重要な仏教術語は、恐らくイングの原音を保存して居ることが多かつたであろうと思われることは、仏教が中国に入つて以後にも、音訳が多数行われて居る事実から考えて、推定が出来るからである。それ故に、これ等の地方で仏教の術語を発音するときにインドの原音に依り、それがそれぞれの自國語の影響の為か、又は自然の傾向上からか、しばし

仏陀觀の意義

ば、最後の母音を落して発音したことが相當に多かつたであろうと想像せられる。勿論これらの方の凡て、並びに仏教の術語の凡てについて、そうであったのではないと考えるが、そうであったことも、相當に、多かつたことが、中國の音訳から推定せられるのである。殊に古い時代にそうである。この現象から考えると、ブッダハという語もまた最後の母音を省いて発音して居た地方、又は時代、或いは人類があつたと思われる。しかし、ブッダハの最後の母音を落すとどうなるかといえば、インドの語として考えると、ブットフ (Buddh) と発音することは不可能である。ドハ (dh) は一箇の子音で、決して二箇の子音ではないが、これが他の子音ド (d) と共にには発音せられぬから、母音の落ちると同時に、ドフもまた落ちることになる。然らば、残りはブド (Bud) となるのであるが、これもまたインドの語としては、一語の終りにドの存することはあり得ないから、必然的に、ト (t) と變って、発音せられることにならざるを得ない。それ故に、ブッダハは最後の母音が省かれると、ブト (But) と発音せられると推定せられる。しかし、實際上果してブトという發音があつたかどうかと問われることになると、その点は今明答することは出来ないし、又、証明することも不可能であるから、以上のこととは唯單に道理を述べたことに過ぎない如くに考えられるかも知れぬ。無論各人種の言語の相違によつて、たとい印度の原音を保存して居ても、それそれその言語の影響なり又その言語の規則に従うなりして、印度の語そのままになって居ることはあり得ぬのであるから、必ずブトとなつて居たといえるのではない。しかし、中国に音訳する時、單に仏の一字を用いた点から考えると、その直接の原語はブトなどの如くであつたと見られるのである。ブトのトは軽い發音である道理であるから仏と音写せられ得ると思われる。中国の音訳は代々極めて精確になつて居て、決して音韻を乱して居るようなことはないから、音訳から原音が推定出来る場合が多い程である。中国の仏教学者の或る者は、仏は仏陀の省略であつて、具さには仏陀と言うと論じて、訳者が仏陀の陀を省略したに過ぎぬと論ずるが、決してさようなことはあり得ない。この省略の論は、中国では、後世になるとしばしば言わることであるが、もし省略と見做したとすれば、却つて大なる誤となる場合も少なくない。中国の古い時代には、右の如く最後の母音の落ちて発音せられた語を音訳したものは沢山に実例がある。禪は俗語でジャーナ (Jhāna)、摩訶衍はマハーヤーナ (mahāyāna)、涅槃はニッ波羅蜜 (nibbāna)、波羅蜜はパーラミター (pāramitā)、比丘はビッカ (bhikkhu) であるから、最後の母音が落ちたも

のの音訳であることは明らかであるに、これを禅は禪那の省略、摩訶衍は摩訶衍那の省略であるなどと解釈して居る。那を入れると、ジャーンナ (jhāna) マハーヤーンナ (mahayāna) となる道理であるが、かかる語は存在しないから、これは全く誤りである。これ等から例しても、仏が仏陀の省略であるとは言われないから、仏は仏陀で、完全な音訳であるといわねばならぬ。しかし、後にはブッダも伝わったのであるから、この時、初めて仏陀となしたのである。然らば、浮屠、浮図、浮頭などはどうかといえば、これは何れもブトの音訳かも知れぬし、又、ブッドハは語幹で、文章中に入つて変化する以前のものであるから、文章中に用いられるが、单数主格の場合には、俗語では、ブッドー (Buddho) となるから、その音訳であろうと思われる。浮は吾々は現今濁音には読まぬが、音訳に用いた当時又は地方では、濁音に読んで居たに相違ないのである。原語は絶対に清音にはなり得ないし、漢字の音は時代並びに地方によつて一様でない。

3 仏、仏陀の意味

かくして、仏でも仏陀でも、原語は同一であると認むべきであるが、然らばその意味は如何といふに、仏陀 (Buddha) は悟つた人の意味である。元来は目覚めた、次には悟つたの意味で、それが人を指すことになるから、一般には覚者と訳される。覚は目覚めるにも、悟るにも通ずからよい訳語であろう。覚には覚察、覚悟の両義があるといふ、覚察は悪事を察知するといふ、覚悟は真実の理を開悟するをいうと解釈せられるが、悪事を察知することは悪事をなさないことを指すのであるから、悪事凡てを止めることであり、悪事を全く脱することである。悪事といふも、仏としては、普通言う悪事ではないから、これはいわゆる煩惱を指すのである。即ち煩惱障を脱することである。煩惱といふのは心の汚れであり、心の平静を破る惡徳的な心作用であつて、貪瞋痴の如き、何れも心の静安明朗を失わしめるものがその著しいもので、これ等は凡て道に進む障害となるから、これを煩惱障と呼ぶ。煩惱といふ障礙といふことである。又、覚悟は、通常は覚悟がよいなどといふ如く、決心などの意味に用いられるのが一般の如くであるが、それは転用で、本来は文字通り、悟ることをいうのである。真実の理を悟ることをいうのである。真実の理を真理といふ

仏陀觀の意義

詮わすが、真理も仏教でいう時には、現今一般に用うる如くに、まことという意味ではなくして、理は理法という意味である。従つて、智が明確になつて、少しも暗まされる所がなくなることを指すから、これは所知障を脱すことを行つてゐる。所知は知らるべきことという意味で、知らるべきことの最根本的なを眞実の理法となすのであるから、その他のことも凡てこの中に入り、この知らるべきことを知り得ないことは、完全性に欠ける所がある道理であるから、暗い所があるといわねばならぬ。従つて、それが所知障で、所知が障礙となるから、所知の障礙の意味である。故に、観察覚悟は煩惱障所知障を完全に克服したことの意味するのであつて、かかる人を観者と呼ぶのである。これを他の語で、一切の勝者、一切の知者とも言い詮わすが、仏陀とはかくの如き人の称である。

しかし、なお一般的にいうと、観には自覺観他観行窮満の義があると解釈する。自覺というのも、現今では自ら意識するとか自ら感ずるとかの意味に用いるが、仏教語としては、文字通り、自ら覺ることを指すのである。即ち、観察覚悟によつて自身に覺ることである。これには非常な努力精進の要ることは言うまでもないが、努力が大なれば、大なるほど、自覺は徹底するのであるから、仏陀の自覺といえば、完全無欠であり、又、絶対であるべきである。かかる自覺と同時に観他がなければならぬのであるが、それは他をして自と同じく覺らしめることである。自覺の智が方向を変えると観他の智になるのであって、これは決して一つの異なつた智ではない。吾々の場合で考えて見ても、自ら智を磨くときには、必ずしもそれを他に伝えようと考えなくとも差支ないのであるから、それが自覺に當る道理であるが、それを他の人に伝えるときには、そのまま観他の智となるのである。故に異なつた二つの智ではない。更にこの観行の窮満を要するが、かかる三義が具備せられたのが観者であるとなすのである。観行は観の行であろう。観と行とを言うとも解せられるが、二つに見るよりも、むしろ、観の行、又は観という行の意味の方が適切であると考えられる。観が行に現われて、初めて観たるのであるから、観の行、又は観という行と解する方が適切であろう。窮満は円満と同じで、至極完全の意味である。学者は多くは、自覺は凡夫を簡び、観他は声聞縁観の二乗、即ち小乗の者、と異なることを示し、観行窮満は菩薩と異なることを彰わすと解釈するから、仏は独り凡てに超えて居る意味だと解するが、かほどに一一煩瑣に配当しなくとも宜しかろうと思われる。自覺が根本であることは言うまでもないが、仏の場合にはこれが必ず観他に働いて来ねばならぬのである。否、観他が根本であると見るべきものである。観他是

必然的に自覚を予想するもので、この予想がなくば覺他是考えられない。自覚は必ずしも覺他になると定まって居るとは言うを得ないが、自ら知る所なくして他を教えることは絶対に不可能であるから、自覚のない覺他是あり得ない。自覚も覺他も覺行窮満であるというとすれば、覺他を根本と見る方が特色を明らかにすることが出来る。然らば、仏には必ず覺他の働きがなければならぬのである。覺他がなくば、仏とはいわれない。仏の覺行は、実は、覺他の為の窮満たるのである。後世、仏教思想が発達すると、仏というのは必ずしも人格を有するものではないことにもなるが、それですら、仏と呼ぶ以上は、必ず覺他の働きがなければならぬとせられるのである。それは仏という語の内含的意義であるからである。

4 仏とは何れの人か

仏を自覚覺他覺行窮満の者と解釈すれば、これは既に仏を一般化して居るのであって、必ずしも、特定の何人かを指さねばならぬことにはならぬ。従つて、如何にも漠然たる概念で、全く抽象的になり終つて居る点が見える。それに、通常いうように、十方三世一切の諸仏を指すことにもなるが、しかし、それは発達した上で言うことである為に、そう考えられるに外ならぬのである。決して最初からかくの如くに仏を考へて居たのではない。初めは特定の人が仏と称せられたのであって、その仏と称せられる人に対して、考察が進められて、遂に一般化せられることになつたのであるし、かく一般化することによつて、何人でも仏と成り得ることも認められるに至るのであるが、初めて仏と称せられた人は、言うまでもなく、釈迦牟尼である。釈迦牟尼仏はインドで生れてインドで死んだインド人であつたのであるが、これが仏と称せられて、遂に一般化せられた仏となつたとすれば、一般化せられた釈迦牟尼仏は、たゞい名はそのまま釈迦牟尼仏であつても、もはやインドで生死したインド人とは限らないのである。凡ての人が釈迦牟尼仏である。如何にしてかくの如くなるに至つたかの発達過程を明らかにするのが即ちこれ仏陀觀の発達となるのであるから、仏陀觀の発達は、同時に、吾々が釈迦牟尼仏となる過程を示すことになるのである。仏教というのは仏の教であると同時に、仏に成る教ということであるから、仏教の説の凡ては、決して他人事を述べて居るのではなく