



生命と仏教の解脱論
欲望と
古代インドから近代にわたる思想史における
木村泰賢

書肆心水

目 次

縮刷版序 15
序文 16

第一篇 生命観より解脱問題への進展

生命の本質と人生の意義——特に欲望を出発として

人生に対する觀察 21

三種の根本欲 22

生命の要求 23

三欲の内的意義 24

生命の進展とその阻礙 25

無限の生命 35

学問の意義 37

國家の意義 40

宗教の意義 45

絶對的生命とは何か 51

解脱論

54

はしがき 54

甲 インドにおける種々の解脱觀とその意義 56

解脱思想の起源 56

解脱觀の種類 58

解脱の体験的意義 58

解脱境と創造 63

解脱の根拠と保証 65

種々の解脱觀とその価値 66

乙 仏教解脱觀の特徴 68

禅の種類とその哲学的意義 74

禅の意義 74

禅の種類 76

自我とは何ぞや 78

絶対我 82

大我実現法と禅 84

達磨禅の特色 86

自力主義と他力主義 90

第二篇 原始仏教より大乗仏教へ

原始仏教を終点として主意論の発達	109
序説	109
上 数論に至るまで	115
インドにおける主意論の地位とその発展の区画	115
ヴェーダ、梵書時代 (前一〇〇〇—八〇〇)	119
ウパニシヤッドの主意論 (紀前八〇〇—六〇〇) ^{サトナヤ} 数論 (紀前六〇〇)	123
下 主意論的見地より見たる原始仏教の世界観	115
事実観における仏陀の態度	133
生命観	135
生命相続の仕方	140
世界の真相	145
仏教における業觀と意志の自由	151
はしがき	151

問題の範囲	152
性格と意志自由の根拠	156
右に基く法觀と大乘思想	162
仏陀の道德觀	165
宗教的生活と道徳的生活	165
仏教の特徴	167
仏陀の善惡觀	170
因果の法則	172
解脱道としての道徳	174
大乘的精神	177
小乗とは何ぞや	177
大乗は精神主義	180
形式上より觀たる大小乗	181
内容上における相違	183
真空妙有と諸大乘經の立場	186
大乘的精神の実現	190

仏教の真如観——特に般若を中心として 193

第一章 序 説 193

第二章 般若に到るまでの真如思想開展の一班 197

原始仏教の真如観 197

小乘的諸派の真如観 202

第三章 般若の一般的立場 207

般若の思想系統 207

般若思想一班 210

真空妙有 213

第四章 般若の真如観 216

般若經における真如観の材料に就いて 216

真如の意義 218

真如の当相 220

現象の本源としての真如 226

般若における汎神觀の意義 229

第三篇 現代生活と仏教

現代の宗教的要求と新大乗仏教

2335

現代の人生觀

2335

新しき宗教運動

2337

将来における宗教

240

新大乗佛教の精神

242

佛教思想と現代の生活

244

現代生活に対するの佛教の現状

244

現代生活に応ずるための佛教改造の要点

249

現代文明に対する佛教の役目

250

佛教の根本思想とその現実的意義

256

親鸞主義と新大乗運動

258

佛教の改造運動

259

新大乗運動の曙光

261

大乗佛教の精神

262

大乗思想と親鸞

265

万人の魂の糧として

267

新大乗運動の資格

269

生活の根本的基礎

272

災害とその道徳的意義

277

天譴にあらず自業自得なり
277

自業自得とその警告
277

復興とその精神
280

運命と自由

286

はしがき
286

運命の意義
289

運命と事実
292

自分の運命観
295

運命より自由への要求
298

第二義的立場より
300

第一義的立場より
303

両立脚地の統合
310

索引

316

生命と
欲望と
仏教の解脱論——古代インドから近代にわたる思想史における

凡例

- 一、本書は木村泰賢著『解脱への道』（一九一八年、甲子社書房刊行、縮刷版）の改題改版復刻である。
- 一、各章内の節見出しに番号のついている場合とそうでない場合があり、また節番号が単に数字である場合と「第○節」の形式である場合がまちまちなので、本書では節見出しの番号は削除した。
- 一、本書は新字体漢字、新仮名遣いで表記した。「劃」「聯」はそれぞれ「画」「連」におきかえた。
- 一、現在一般に漢字表記が避けられる傾向にある語は平仮名で表記した。外国の名詞の漢字当て字は、広く知られている名詞の場合、片仮名におきかえた。
- 一、送り仮名を現代的に加減した。「考」「教」については、音読みも訓読みもありうるが、概ね「考え」「教え」とした。
「来る」（の諸活用形）については、「来る」か「来る」か判断し難いものがあり、全て元のままにした。
- 一、読点を加減調整したところがある。
- 一、同一語の目立つ表記ゆれは統一したものがある（全体にわたり統一した場合と近接する所に限って統一した場合とがある）。
- 一、傍点の形状は統一した。
- 一、読み仮名ルビを加えた。
- 一、鍵括弧の形状は現代の慣例によって表記した。
- 一、「？」がなくとも疑問文であることが明らかな場合は「？」を削除するか句点におきかえた。
- 一、片仮名語は表記を現代的に変更した場合がある。
- 一、ローマ字綴りの語が大文字始まりの場合とそうでない場合があるが、これは原則として同じ語の間においてもそのままにした。また同じ語で発音区別符号の有無が異なる場合は有るもののはうに揃えた。
- 一、「」の用法は現代的に調整した。
- 一、索引は本書刊行所が作成したものである。

縮刷版序

本書出版以来すでに五星霜を経た。この間に版を重ねること十数回。ために紙型も磨滅したればこの機会にこれを縮刷版に附せんとの筒井君の要求に接した。著者たる私からすれば光榮でもあるけれども、また恐縮に堪えぬところもある。けだし本書に収めた論文中には発表以来すでに十年も経過せるあり、今にして思えば論証の足らざる、意見の幼稚なるありて、總じて意に充たざる点が尠くはないからである。従つて本来ならばこの機会に全部に涉りて訂正すべきは訂正し、削除すべきは削除するが著者たる私の読者に対する義務と思い、従前のまま縮刷版に附することについてはかなりに躊躇した次第である。しかしさらに翻つて考うるに、仮に今全体に涉りて訂正を加うることとなれば多くの時日を要し、公私多忙の今日、到底俄かにその完成を期し難き上に、あまりに多く今日の私の意見を加うることは目下進行中に属する本書の姉妹篇と混同し、果ては本書存在の意義を没却するの恐れもある。かくして種々考察の結果、遂に筒井君の薦めに任せ、この際一層、何等加筆することなく内容は全く従前のままとしてわずかに体裁を改めて本書を再び世に送ることにした。しかもこれによつて或る意味からすれば私の思想開展の経過を後まで保存して、自ら省みるの便きたらしむるを得んかと考えたのも、その一理由として。

昭和三年三月

府下高井戸町松庵にて
著者誌

序 文

著者の人生觀はいい得るならば永遠を理想としての解脱主義である。一切は永遠に解脱し行く経過で、しかも一切を永遠の解脱に向けるところに人生の価値が存する、というのは著者の主張である。勿論著者の解脱主義は單なる消極的否定のそれではなく、むしろ否定に即してより高き肯定を認むるの解脱主義であつて、しかも宗教の本質も所詮この外に出でぬと信ずるものである。

著者はこの意見に基いて、ここ数年来種々の雑誌に種々の題目を捕えて、いわゆる「解脱への道」を論じた。勿論著者の立場として、その大多数は仏教に関する論文であるけれども、また中には一般思想もしくは宗教論一般の立場から議論をそこに進めたものも少なくはない。本書に収むるところは實にこれ等論文中専ら一般向きと思われるものを選んで整理し再修したものである。

収むるところ十数篇、一般論より次第に特殊論に及ぶの順序に併べたけれども、本より初めより計画的に論述したものではないから、前後の間に参差あるを免れぬ。またその論調において高低、精粗、必ずしも同律ならざるはこれ等諸論文を発表する際の対機と機関との異なるによるがためである。これ等の点は特に読者の諒察を乞うところである。

本書の成立に関して第一に感謝すべきは、これより先これ等の諸論文を発表すべき機会を与えられた諸雑誌社に對してである。なかんずく『哲学雑誌』、『東亜の光』、『中央公論』、『改造』、『太陽』、『新修養』、『女性改造』、『大正公論』、『新時代』、『曹洞宗講義録』等は、その主なるものにして、ここにそれらの發行

者に対して篤く感謝せねばならぬ。第二に感謝すべきは甲子社の筒井春香君である。旧稿がかく新しき粧いにて世に出づることになったのも、偏に同君の切なる勧告による結果である。殊に同君は本書の体裁より校正に到るまで自らこれを担当して大過なからしめん事を期せられた点に対して深厚なる謝意を表せねばならぬ。

大正十三年三月一日

瑜々祇山谷荘において
著者誌

第一篇 生命観より解脱問題への進展

生命の本質と人生の意義——特に欲望を出発として

人生に対する観察

人生の真相はいかなるものでその最終目的の那辺に存するかということは、古来よりの大疑問であった。いわゆる思想家は勿論のこと、凡ての学者の事業は直接なり間接なりこの問題の解決に注がれたものといつてもよいほどの大問題である。しかしながら人生の現象たるやすこぶる複雑にして、しかも非常に変態に富んでいるので、大思想家達の観察も往々にして一局部に偏して、全体に通じ且つ最も適切なる総合的解釈を下し難いのを通例としていた。殊更^{近代}となつて諸科の学問が専門的に発達するに従つてその観察の出発点も学者によつて種々に分れ、人生現象の全体に涉つて綜合的観察を下すことがいよいよ困難な事となつて來たのである。この時に當つて吾人の如き淺学の輩が、たとえ試みとしてもこの問題に触れて見ようとするが如きは、誠に烏滸の汰沙たるやうまでもない。しかしながらこの問題はたとえ困難にせよ、何人も少なくも一應は考えて見るの義務があらうと思うから、少しばかりの考え方述べて見たいと思う。

自分は先ずしばらく欲望という立場を観察の出発点としたいと思う。けだし欲望は人生現象の最も原始

的原動力と思われるからである。俗に人間万事、欲の世の中とかいう言葉があるが、誠にその通りであつて、見来れば人生のあらゆる現象にて直接なり間接なり欲望を基とせぬものはない。信仰的要求や哲学的 requirement の如きもその本源に溯ればやはり欲望を予想するのであるが、まして一般の人事現象となれば欲望を離れて成立したものは一つもないというも過言でなかろう。この意味においてウパニシャッドでは人は欲よりなるといい、仏教では欲愛によりて世界ありといい、ショーペンハウアーハーは世界の本源は意志なりといつたのである。勿論欲望に宇宙論的意義を与えることに関しては細心の吟味をするものがあるけれども、少なくもこれを人事現象の本源と見る段においてはいささかも異論を挟むの余地がなかろうと思う。即ち吾人がこれを人生問題解釈の出発点とした理由は全くこの意味からであつて、差し当たり主意主義などといったむつかしい根拠よりは、むしろ与えられた最も明確な事実として選んで見たのである。しかもその期するところは必ずしも厳密なる哲学問題としての論究ではなく、むしろ常識に何ほどかの基礎を与えるとするところにあるから、別段某主義の見地からというほどのものでないことは予め断つて置きたいと思う。

三種の根本欲

ところで、欲望を基礎として人生問題を考察するとすれば、そのいかなる欲望を根本として立論すべきかということは次いで来る問題であらねばならぬ。けだし吾等の欲望にはほとんど数限りもなきほど多數ある中、その一々を捉えて觀察していくは徒らに多岐に走るのみならず、遂に立論の基礎をも失うの恐れがあるからである。そこで、これがためには先づ諸欲中における想本的原始的欲望を捕えて以て觀察の出

発点とするの必要があるのである。しからばその根本的原始的欲望とは何であるかというに、改めていうまでもなく根本中の根本といふべきものは先ず食欲と性欲とであらねばならぬ。この二欲は共に本能的にして、食欲は生れてより死ぬるまで持続して諸欲中にて最も根本的なることは別に説明を要せざるもの、また性欲は生れながらにして直に表われるものではないけれども、その発するに到るや諸欲中にて最も猛烈にして、ほとんど盲目的にその満足を求めて止まざることも今更説くを要せぬところである。しかしてこの二欲は生命保存の条件として独り人間のみならず動物にも共通しているところを以てすれば、やがて生物一般の基礎的欲望であることが出来るのである。しかしながら人生問題を考察する上においてこの二欲のみを根本欲として見ることは不足である。吾人はなおその上に第三の根本欲として数えねばならぬ一欲があると考うるものである。即ちそれは遊戯欲または自由欲とでも名づくべきものにして、他の制限を排して自らの欲するままに活動せんとするの欲望である。けだしこは一見すれば前の二欲に比してさほど本然的必須的ではないようであるけれども、すでに植物生活にその傾向が表われ、動物に到りて一層著しくなり、人間となれば時に死を賭してまでこの欲の充たされんことを要求し、従つてこの要求の基くところ種々の形で人類の生活を支配しているところから観察すれば、是非ともこれを生物一般に通ずる根本欲の一と見ねばならぬ。即ちこれを逆にいえば、これを予想せねば食欲、性欲のみにては到底理解しえざる種々の現象が生物一般に、特に人事界に最も著しいことは後の説明に徴して明らかであろうと思う。

かくして吾人はこの遊戯欲、または自由欲を加えての食欲、性欲の三欲を以て生物の三根本欲と名づけたい。しかしてまた吾人は、あらゆる諸欲は凡てこの三根本欲より直接または間接に派生したものと見るものである。勿論いかにしてこれを確實に証明し得るかという問題となればやや困難を感じるけれども、要するに学問的常識上しかく判ずるを正当と信ずると同時に、後に説かんとする生命の三相との対照上し

解脱論

はしがき

凡ての宗教は何等かの形で解脱の要求を背景とするものである。勿論彼等は必ずしも凡てそれを意識して主張するとは限っていない。けだし解脱の要求を意識し出したのは人類の生活観がかなりに複雑となり、深酷になってからのことであるからである。そこまで進まぬ以前の人類の産出した宗教、特に低級なる自然宗教にありては、たとい内含的には解脱思想を予想するとしても、未だ表面上にそれが表わるるに到らぬを通例とするのである。この意味において、解脱を目標とするは高等宗教の一特徴であるということが出来ようと思う。しかばこれを表面に説き出すに及ぶや、その解脱の内容は凡ての宗教において同一であるかというに、勿論根本においては核子の共通するものがあるけれども、少なくもこれを表象の形に直す段となれば各宗教において大いに異なるものがある。同じく解脱主義を主張する種々の宗教が異なるれる立脚地に立つのを見てもこのことは明らかであろう。従つてまた同じく解脱主義といつても、その立前を検討して、その解脱の内容を明らかにせざる限りはただ一片の空言に過ぎないのも勿論である。

解脱を主張する哲学または宗教は西洋にも沢山ある。ギリシャ哲学におけるピタゴラス、プラトンの如きはその最も著しきものであるし、キリスト教は勿論解脱主義の上に立っているし、近代にあつてはショーペンハウアーを初めとしてドイツの思想家中にはこの主義の主張者が沢山にあるなど、数え来れば枚挙にいとまあらざるほどである。しかし解脱の要求は世界の何れにおいても——少なくも何等かの形では——見出さる思想である。しかしながら何といったところで解脱思想の本場という段になればこれをインドに求めざるを得ぬ。そは遅くも奥義書^{ウバニヤカ}以降インドのあらゆる思想は解脱主義の上に立つてゐるばかりではなく、インドほどこれがために真剣に闘つたところは他にこれを求むることが出来ぬからである。しかもその解脱観にもまた種々の流派あつて、そを総攬する時は、この中に世界のあらゆる解脱主義の型を見出すことが出来るといつても不可なきほどである。従つてまたその種々の解脱観を理解するにあらざれば到底インド思想の真髓を得ることが出来ぬと同時に、インドの解脱観を正当に理解する時はまた世界のあらゆる解脱主義の少なくも型を理解し得るといつても強ち誣言ではない。

ここに解脱論といつたのは、即ちこの意味においてそのインドにおける種々の解脱観に関して何ほどかまとまる概念を得ると同時に、その共通的意義を見出さんとするところにある。勿論この問題はこれを詳かにする時は非常に複雑なものとなり、到底一朝一夕に尽し得るところではないから、今は出来得る限り簡単にこれを總攬して方隅を指摘するに止まることは予めて断つて置くところである。甲乙と分けたのは、もと切り放ちて論じたものをここにまとめんとしたためである。甲はインド思想の全般に涉るもので、乙は特に仏教の空的解脱観の内容を検討せんとする目的としたものである。

甲 インドにおける種々の解脱観とその意義

解脱思想の起源

かつて村上博士「村上専精か」はその名著『仏教原理論』『仏教統一論』かにおいて仏教の各派を一貫する理想の涅槃にあることを指摘して、これによりて仏教を統一し得べしと論ぜられた。しかし誠にそれに相違がないのである。しかしながら実をいえばこは独り仏教諸派に局するの理想ではなく、拡げていればインド諸教派の全体に涉るの理想であり立場である。けだし涅槃（Nirvāna）といい、解脱（Mokṣa）といい、所詮同じ意味で、要するに分裂的個体的生活より解放されて自主独立の精神生活を確立する義に外ならぬからである。

しからばこの解脱思想は一体何時頃からインドに起つたものであるかというに、勿論暗々裡にはすでに早くよりその萌芽があつた。しかしその著しく際立てる思潮となつたのはインド思想がようやく自我に醒めかけてからのことである。

これを文献に徴するに、吾人の知れる限りインド最古の思想を代表するリグヴェーダ時代（BC1500-1000）には未だこの思想が著しく表われなかつたようである。けだし五河地方時代の古代インド人は何れかといえば素朴的楽天的で、未だ意識的に生活の矛盾を痛感するまで進まなかつたからである。しかるにアリアン民族が次第に東南方、恒河上流に移りてその文明を開拓するに及ぶや、ここにようやく生活の本質

禅の種類とその哲学的意義

禅の意義

この問題を論ずるに当りて、先ず禅の一般的概念に就いて一言してかかるの必要がある。しからざれば議論の基礎を欠くことになるからである。

一口に禅といつても必ずしもいわゆる禅宗の禅ばかりではない。その中には色々の種類がある。先ず禅の語義から調べてみれば、これは梵語の *dhyāna*、パーリ語の *jhāna* から来た音訳で、詳しくは禪那（駄衍那）と喚ぶものである。禪那とはもと思惟 *dhyāi* または静慮の意味であるけれども、インド思想史におけるその使用法はすこぶる不定で、よほど色々な場合があるようである。六派の瑜伽派ではこれを禅的修行の八位中の第七位に置いて修行階級の一位とし、小乗仏教では特に四禪と立てて種々の禅的修行法中における特定の一行為とし、大乗では禪那波羅蜜の中に凡ての禅的修行を含ませた類である。

しかしながら多くの如きは要するに言葉遣いの相違であって、禅の本質とするところは要するに心を一境に注いである事柄を専念するところにあると解してよいのである。もし強いて階級的に分ければ禪那と

三昧 Samādhi との間に区別もつくけれども、大觀上三昧というも禅那というも同じ事であつて、究り一心一境の觀法的修行全部を禅那とも三昧とも名づくるものと解して差支えはない。現に原始仏教で八正道を説く際には第八の正定即ち Samyag samādhi では三昧という言葉が禅的修行の一切を総括し、大乗で六度を立つる際には第六の禅那波羅蜜でこれを代表しているに徵してもこの事は明らかであろうと思う。

自分がここで禅といった意味もこの廣義の通称に従つたもので、また禅宗が禅と名づくる概念も少なくも形式上においてはこの用法に従つたものである事を忘れてはならぬ。下手な僕舎学者などが禅といえば四禪に限る名称であるかの如く考え、狹量なる瑜伽派の研究者が dhyāna といえば三昧より低い位であるなどと茶々を入れる事を恐れて一言説明して置くのである。

さてこの禅の修行は身心相応の全一の修行であるけれども、もし分けて考えるならば自ら二つの要素になる。一つは形式的方面で、他は内容的方面である。

形式的方面というは、身体を安静にして精神の統一に資する方面であつて、究り身体的修鍊である。これはいかなる禅的修行にも共通する一般的の型である。が、しかもこの型はすこぶる大切なものであつて、これなくては禅定は成立しないのである。座禅の修行というのもこれを外形的に見る限り、究りはこの練習に外ならぬ。しかしながら禅の本義はただに精神を統一することばかりではない、これを外形的に見る限りその統一した精神力を以てある物を思惟せねば禅の意義が完成せぬものである。けだし単に精神を統一したばかりでは身心を落ち着ける功能はあるが、悟りを開く事が出来ぬからである。悟りを開くという事は要するにある理想を精神的に実現し得たという自覺を得る事であるから、是非ともその理想が思惟の標的となつて、常に精神統一の中核となつていねばならぬ。禅の内容的方面というは實にこの所念の標的を指すのである。

自力主義と他力主義

一

吾等の安心立命は自力的精進によつて得らるべきものであるか、将た吾等以上の或る者によつて得らるべきものであるかということは宗教的信仰における一大問題である。これを世界の大宗教に徴するに、キリスト教、回教、及びバラモン教の一派の如く人格神を立つる側は大体において他力主義の上に立つてゐるけれども、仏教（特に原始仏教）、ジャイナ教等の如きは大体において自力主義である。即ち大体よりすればいわゆる智的信仰を主とする側は自力主義を主張するに對して情的信仰を主とする側は他力主義を主張すといふことが出来ようと思う。

しかしながらこは真に大觀である。厳格にいえば自力他力は必ずしも信仰の対象として人格的客体を立つるか否かという問題と一致するものではない。宗教史の示すところによればいわゆる智的信仰を主とするものの中にも自力主義もあれば他力主義もあり、同様に情的信仰を主とするものの中にも同じくこの両主義の対立するありて、一概に定め難きものがある。

今試みにその例を挙げて見るならば――

キリスト教の信仰は前にも述べた如く大体において他力主義であつて、耶蘇自らの祈れるが如く、自らの意志を遂げんとするにあらず、神の意志をなさしめ給えという立脚地とするものである。しかしながらその神学的解釈となれば、やはりこの問題に撞着するを免れなかつた。救済を以て全然神の御覚召によるもので、吾等の如何ともすることの出来ぬものと見るいわゆる予定観 (Prädestinatōns theorie) を奉ずる側も生ずれば、また吾等自身の精進努力の結果として初めて神の恩寵をかち得るものと条件付きに考うる派もありて、少なくも初期の神学者間には必ずしも一定していなかつたのである。今の正統派の神学はいわば右の両説を調和して、救済は自力と恩寵との協同によつて成立するといふいわゆる Synergismus の上に立つてゐることであるけれども、そこに到るまでにはかなりの考慮が費されたのである。これに似てしかも殊に面白きはインドのラーマースジャ派 (紀元後十二世紀の成立) の間における南北派の争論である。共にいうまでもなく、最高神としてのヴィシヌ (Visnu) の恩寵を仰ぎながらも、その救済の条件に関して、他力、自力の争いを生じたのである。その南方派 (Ten-galai) にありては、神の吾等を救うこと恰も母猫が未だ歩行し得ざるその仔猫に対するが如きもので、即ち仔猫が何等の努力を費やすことなきも母猫が自らこれを諸所に運びて保育するが如く、かくの如く救われる方の側の努力を俟たないで神は吾等を救うものであると主張した。この点よりしてこの派を喚ぶに通例、猫説 (Marjara-nyāya) の称を以てしているが、これに対して北方派 (Vada-galai) はいわゆる猿説 (Markata-nyāya) なるものを主張した。謂えらく、神は慈悲心によつて吾等を救うけれども、その救いにあずかるためには吾等はそを把持するだけの努力を費さねばならぬ。恰も仔猿が自ら母猿の懷を抱いて離れぬことによつてその身を保護するが如きものであると。即ち猫説にありては絶対無条件の他力主義を主張したるに對して猿説の方にありてはこの

第二篇

原始仏教より大乗仏教へ

原始仏教を終点として主意論の発達

序 説

意志本位説は現代において欧米の思想界にありて最も勢力のある学説となつてゐる。勿論これに反対する学者も尠くはないけれども、ともかく何等かの形において意志を中心として諸問題を解決せんとするの風は、現代の流行的氣運であることは事実である。そこで今吾人は、その光を應用して、一つ古代インドにおける主意説發達の概略を述べて見たいと思う。けだしインドの主意説はそれ自身の問題として興味あるばかりではなく、少なくもショーペンハウアーパーを通して間接には何ほどか歐洲の学界にも影響してゐるところがあるので、東西思想交通の一路たる点においてもまた幾分の興味を惹くものがあろうと思うからである。しかしながら由來インドの思想系統は甚だ乱雜で且つ曖昧であつて、何問題にしたところでこれを一系の下に組織立ててその開展の迹を見るということは甚だ困難である。殊に主意論というが如き、西洋にあつてはその相手として主知論 (Intellectualismus) を予想する主張にあつては、思想分化の明らかならざるインドにあつてこれだけを独立させてその發達を調ぶるということはすこぶるの難事といわざるを

得ぬ。そこで今は古代インドにおける代表的主意論ともいひ得べき原始佛教を中心、否、帰着点として、専らそを目標としつつそこに至るまでの思想の発達を明らかにして幾分この目的を達して見ることにしたのである。従つて西洋におけるが如く、時代を明らかにし主張者を明らかにしてその間の連絡を見出すといふことはとても出来ぬ相談である。ただ漠然と一般潮流の変遷中において主意説に關係のあるところを捜し、いささかその時代に照らして前後の関係を見定め、次第に原始佛教の方に流れ行く方向を見出すに過ぎぬことは予め断り置くところである。またここで一々年代的考証や文献的考証をやりつつその進展を追蹤するという段になれば非常に繁雑になるから、それ等の点は凡て吾人がかつて他所で述べて置いたところを予想し、ここでは専ら内面的発達という立場より觀察することも断り置きたいと思う。

なおここで本題に入るに先だちて、少しばかり西洋における主意論の意味と種類とを述べてかかりたい。けだし主意論即ち（Voluntarismus）といふ語は元来西洋の哲学説で、インドにはこれに相当する語が一寸見当らぬので、思想はインドのそれを述ぶるにしても、その一般的意義に関しては西洋のそれに則る必要があるからである。

先ず主意論といふ言葉の意義から述ぶると、申すまでもなく吾人の精神活動中、意志的要素が何等かの形でその中心となつてゐるという立場より種々の問題を解決せんとする主張または態度の汎称である。しかしながら吾人の注意せねばならぬことは、その意志といふ言葉を必ずしも知情意三分法によつた時の意志に限ると解釈してはならぬことである。先に述べた如く、主意論は専ら主知主義を向うに廻しての主張である限り、一般的にいえばむしろ心理活動を二分してその一部分を知、即ち表象要素と見、他の部分を活動要素と見て、後者によりていわゆる主意論を立ててゐるものと解すべきである。即ち主意論者といわ

仏教における業觀と意志の自由

はしがき

原始仏教の思想を取り扱うに当りて、自分は出来得る限りこれを論理的に究明して、その帰結にまで到達せしめんと試みた。なかんずくその業問題に関してはこれを心理的方面からと倫理的方面からと眺めて、その間に潜在する種々の問題に説き及ぼそうとした。それ等の結果を整理したのは即ち拙著『原始仏教思想論』第二篇第四章「業と輪廻」である。しかしながらすでにその当時からではあつたが、今に到りて一層物足らなく感ぜらるる」とは、自分は業による因果律の説明に重きを置いてその点を力説した結果として、ややともすれば仏教は極端なる決定論 (determinism) 必然論 (necessitarianism) に立脚するが如くに解せらるるの恐れあることである。勿論仏陀の立場のしからやる」とは、その実際觀の部において始終断つて置いたところであるけれども、これをまとめて論じたところがないばかりではなく、いかなる論拠に基いて業による因果律と意志の自由とを調和させ得るかの理論に触れたところがないので、何分にも不完全を免れなかつた。そこで今はその欠点を補うの意味でここにこの問題を堤出して、その点に関する自分の

解釈を挙げて諸君の批判を仰ぐ」とした次第である。

問題の範囲

原始仏教における自由意志論の問題に説き及ぶためには、先ずその生命觀及び心理觀から説いてかかるの必要がある。しかしながらこの事はすでに自分は『原始仏教思想論』でかなりに詳しく述じて置いたところであるからその詳しいことはそれに譲るとして、ここでは極めて必要な点のみに触れて問題のあるところに進みたいと思う。

そもそも仏陀に従えば吾等の生命活動は欲 (tañhā) を中心とするもので、有欲 (bhava tañhā) 即ち Wille zum Leben を核心として、愛欲 (Kāma tañhā) 繁榮欲 (vibhava tañhā) となりて種々の活動を當むが即ち生命現象である。しかしながら仏陀に従えば、その欲なるものはこれを本質的にいえば元来意識的のものではなく、むしろ無意識的衝動である。かのいわゆる無明というのは實にこの無意識的衝動に名づけたものに外ならぬ。ショーペンハウアーのいわゆる盲目意志これである。しかしながらこの盲目意志の無明中には発生すれば色（物質を形成する作用）受（感情）想（知覚）行（意志）識（悟性、理性）を開拓すべき心理的要素を含むもので、なかんずく識はその最初に開展するものである。けだし無明即ち生存意志はその生存の目的を達するためにはこれを指導すべき機関を要するので、識は實にこの役目を果たすために最初に発生するものと解すべきである。即ちショーペンハウナーの意志より表象の発生これである。かくして生命活動になるのであるが、しかし仏陀に従えば、生命活動にせよ心理活動にせよ、その間に固定した一物ありて中心となつてゐるのではない。凡ては絶えず流れて一効として同じ状態に止まつて

仏陀の道徳観

宗教的生活と道徳的生活

宗教的生活はその本質上必ずしも道徳的生活の範囲と一致すると定つて いるものではない。けだし道徳的生活は人と人との関係の上に成立するけれども、宗教的生活は人と絶対との関係の上に成立するからである。これ即ち古代宗教中にはややもすれば非道徳的要素を含むばかりではなく、今日にありてもある種の宗教信者中には、往々道徳上非議すべき行為を演じて敢えて信仰にもとらずと考うる者あるゆえんである。

しかし翻つて考うるに、道徳は人と人との連鎖であるという事より類推しても、人と絶対とを結び付くる主なる連鎖もまた道徳的行為であらねばならぬとは、容易に考えらるべき点である。何故なれば人類の宗教意識の活動を見るに、彼等は自己と絶対との関係を規定するに少なくも表象の形式では、やはり人と人との関係の規定を類推して適用した事は、種々の事例が吾等に告ぐるところであるからである。例えば古代において、神に人を犠牲として供え、最も敬虔なる行為と見做したが如きは、一見

人間相互間の規定としてはむしろ排斥すべき儀礼のようではあるけれども、彼等の精神を推せば、究り吾人は自己の尊敬しもしくは何等かを要求する人に対して最も得難き、珍しき、従つて価の高きものを贈呈して自己の誠意を表示するところより、人間以上の神、特に軍神の如き荒神には更に貴き珍品を要すといふところから、遂に人間を犠牲にして捧ぐるというが如き極端に走ったものに外ならぬ。まして、正義、仁愛、信実というが如き道徳的行為は最も安全に、しかも普遍的に人の好意を得てこれを己れに結び付かしむる方法であるから、道徳的意識の発達に伴つて、そは宗教的生活の要求として最も大切な地位を占むるに到るもまた自然の数といわねばならぬ。且つこれを宗教の本質に照らして考うるも、上述の如く宗教は人と絶対との関係より成立するが、その関係たるや、要するに人がその我欲的執見を去りて絶対の意志に服従するところにその奥義が存する。従つて宗教の最も深奥に到達するためには、少なくもひとたびはいわゆる個人意志の否定を要求するものである。

しかるにこの個人意志を否定するには苦行、禪定の如き方法もあるけれども、道徳的生活も確かにその最も有力なる一方法であらねばならぬ。けだし道徳の起源はたとい自利的動機から起つたとしても、少なからずその当面においては常に自己犠牲、即ち他の利益のためには自己の利益を何ほどか犠牲に供するといふことが、道徳的行為の必要条件であるからである。即ち道徳的に完全であるための自己犠牲は、宗教的にはやがて絶対意志に服従するための条件としての意志否定の一方法となるのである。道徳意識の発展と宗教意識の発展と相伴うに従つて遂に道徳は宗教生活に欠くべからざる一条件となつた原因は、主としてこの点にあるのである。加うるにこれを道徳的方面からいっても、道徳は人ととの間の関係の規定であるとしても決して民約的に定つたものではなく、概ね社会の状勢や人類の自然性に基いて謂わば自然に発達したものである。従つて人々の間に道徳意識の深まるにつれて、人間本来の要求たる普遍欲と必然欲は

大乗的精神

大乗的精神という論題を出した。必ずしも純学術的たるを期してのことではないけれども、またなるべく学術的成果を離れまいとは予め注意してかかるところである。また必ずしも宣伝用のためにするものではないけれども、また宣伝上の参考にもなれかしとという見地からするものである。要するに従前種々の学者によつてしばしば試みられた教義学的見地から離れて大乗とはいがなるもので、大乗的精神の主体の何処にあるかを比較的に自由に通俗的に論じて見ようとするのが本講の目的である。

小乗とは何ぞや

大乗的精神を明らかにするためには、先ず小乗 (*Hīnayāna*) といふことから説明してかかるの必要がある。けだし大乗 (*Mahāyāna*) といふのは、その相手として小乗教を予想するので、小乗の特質が分らねば大乗のそれが分らぬことになるからである。

そもそも仏陀が大乗を主とせられたか、小乗を主とせられたかということは、歴史上、教理上、昔から議論のあつたところである。率直にこれに対する自分の意見をいふと、仏陀自身には未だ大小乗の区別が

なく、その何れでもないと同時にその何れでもあつたというのが、一番適當な解答であろうと思う。けだし教会史的にいつても仏陀の時代には未だ大小乗の対立がなく、また教理上からしても特に大乗的教理、小乗的教理というが如き区別がなく、それらは凡て仏陀の滅後になつて生じた現象であるからである。

しかば同一仏陀の教えが何故に大乗教小乗教と分れたかというに、歴史的にいえばこの間に種々の曲折もあるけれども、要するに仏陀の真精神に対する解釈の相異に外ならぬ。即ち小乗教が専ら仏陀の教説や行法に對して表面解釈をとつたのに対して、大乗教は形式よりも内容、表面よりはむしろ裏面を主としたもので、そこに両派の分れ目が存するのである。しかも斯様に解釈を異にするに到るべき本源はやはり仏陀自身に備わつていた。そもそも仏陀は稀世の大人格者、靈界の大偉人として、自らの体験に基く新たなる宗教運動を起したことは改めていうまでもないところではあるけれども、その弟子達や信者達に教えを布く時には、かなりに時代の習慣や当時の事情など顧慮せられたものであつた。特にその教団を四姓全体に開放せられた結果として、その中には随分物の解らぬ人々も這入つていたので、教団の整理上、仏陀は随分細かいところまで規定したり注意をせられたものである。従つていうまでもないところである。しかし仏陀は特にこれは一時的のもの、これは永久的のものと區別をしておかれたのではないから、仏陀の滅後となるとその真精神に對して意見の相異を生じて来るのはどうしても數の免れざるところであつた。

小乗教は所詮形式派であつて、仏陀の定められたことは何でもそのまま行い、仏陀の説かれたことは何でもそのまま取るという方針の派である。従つてこの派は、形式的には如何にも仏陀に忠実なやり方の様である上に、教団を仏陀滅後にもそのまま維持してゆく上には必要な処置であつたから、滅後始めのほどは専らこの流派が盛んであったのも怪しむに足らぬ。しかしながら由來形式に拘泥すると、ややもすれば

仏教の真如観——特に般若を中心として

第一章 序 説

仏教で真如 (Tathata) というのは種々の意味を包含しているけれども、大体からすればありのままの相という意味である。即ち諸現象の変らざる真相または現象界をしてしからしむるゆえんの不变不動の法則というが如きを真如と名づくるのである。これを真如、即ち「カクノ如キコト」と名づけたゆえんに就いては大いに味の存するものがある。これに先だって、バラモン哲学にありては宇宙の実在を喚ぶに好んでそれ (Tat) という語を以てするを通例としたものである。例えば「それは爾なり」「こはぞれなり」というが如き類であつた。けだしこはバラモン哲学にあつては「唯一の有」とか梵 (Brahman) とか自我とかいう如き不变不動の一実体を仮定するので、自然にその実在をいい表わすにも一点に集注するが如き意味を寓する「それ」という語を以てしたものであろう。これに反して、仏教は、元來（少なくも原始仏教では）固定的原理を立つることなく、むしろ現象としての動くままの宇宙人生を以て与えられた事実と見做して、それより次第にその動くゆえんの内面の力なり、法則なり、因果関係なりを見出そうとしたもので

スガタ

ある。従つてその内在の力なり法則なり関係なりを原理的にいい表わさんとするに至つても Tat (それ) と いうが如き固定的名称を以てしては、その探究の心意氣に添わざるものがある。かくして遂に現象のかくあるゆえんのありのままの相といふ意味で、「かくの如き」と (Tatata) を真理の名称とするに到つたものと解すべきである。この意味において、この真如といふ語はすでにバラモン哲学と仏教哲学との少なくとも出発点における根本的差異を示すものとして、大いに味わうべき言葉の用法といわねばならぬ。

しかし実をいえば、こは真に大体論である。仏教の真如思想といえども、必ずしも一定したものではない。その教理の種々に分れたに応じてその真如觀の内容も種々に分れたもので、到底これを一概に律しえざるものがある。これを歴史的に観察するに、その初期にありては——大体上現象の法則または一定不变の関係というが如き即ち文字通りに「かくの如きこと」の方の意味が強かつた。しかしち次第に仏教哲理の形而上学的となるに応じて、その真如觀も実体論的になり、遂にはウパニシャッドの梵などと余り異なるところなきまでに進んだものもある。例せば、かの大乗起信論の真如觀の如きは、見様によつてはヴェーダー・ダーンタの最高梵を仏教化して真如の名を与えたものであるといつてもしかるべきほどバラモン哲学に接近した思想を代表する類である。ここにおいてか、仏教の真如思想はいかなる経路を経ていかに発展したかということは、仏教教理史上における一大問題となつて来る。殊に起信論を以て大乗の綱要書にして且つ大乗哲学の根柢を明らかにしたものと見做し來つた支那日本の仏教的氣風に養われた吾等としては、大乗哲学発達の核子を捉えるという点からも、この問題は極めて重要にして且つ興味ある問題となつて來るのである。

しかしこの問題は非常にむつかしく且つ複雑な関係を有する題目である。けだし真如思想は思想としてはすでに原始佛教からあるけれども、大いに発達したのはかなり後世の事で、恐らく仏滅以後、五、六百

第三篇 現代生活と仏教

現代の宗教的要求と新大乗仏教

現代の人生觀

現代における主なる潮流は、何といったところで、宗教的信仰に対して好況に進んでいるとはいわれぬ。現代を動かしている人生觀は——その意識するとせざるとにからず——現実主義であり、実証主義である。未来における天国または極楽の幸福よりも、現在のそれを以てより確実にしてより多く意義ありと考うる時代である。眼に見えざる神仏の不可思議力よりも科学の力による人為的施設が、より有効にして且つ確実だと考える時代である。現在において経済問題が天下分け目の重要問題と考えられ、自由解放運動が種々の方面において赤熱化している理由も、全く如上の人生觀が暗黙の間に一切を支配しているからである。けだし昔の如く人々はその自由、平等、幸福等の要求を未来において神仏の会下にありて充たし得るものと確信し得た時代にありては、現在の不幸もその希望にかけて忍ぶことが出来たけれども、ひとたび右の如き人生觀を立脚地とするに及べば、最早これを廻り遠く天国に求めていたる余裕がなくなるからである。かくして人々は、たとい宗教を度外視せぬとしても、少なくもその実生活的価値を昔時に比して第

二位にも第三位にも下すに到つたのは、理論としてはともかく、實際としては蔽うことのできぬ事實である。勿論現代にありても、その宗教的信仰のため現実生活を犠牲に供して敢えて顧みざらんとするほどの敬虔なる信者も稀れにはあり、また宗教的信仰の衰え行くためにやもすれば世道人心の険悪に趣くを恐れてその復活を計らんとする人も沢山にある。しかしながらこれを大体の潮流に照らして判するに、少なからず既成宗教に対する熱烈なる信仰の度が著しく減じ、たといこれに附隨する者でもその態度のかなりに微温的になつて、昔日の如くにこれがために一切を犠牲に供して辞せずとするものの渺くなつたということは、到底否定し得べからざる事実である。しかもこの事は独り日本においてしかるのみではない。歐洲にありてもその民衆のキリスト教に対する態度も同様であつて、殊に既成教会に対する信頼の著しく稀薄になり、時に反感をさえ持つものの渺かなは、自分の親しく見聞し来れる事実である。

しかしながらここで吾人の考えて見ねばならぬことは、それだからとて最早人々は緊切に宗教を要求せざるに到つたものと断定してしかるべきかということである。自分はこれに対して、断乎として否と答へざるを得ぬ。

いかにも現在を支配している人生觀は現実主義であり、しかも在來の教会（または寺院）組織や信仰には、現在の人心に最早適応し得ざる要素を沢山に含んでることは蔽うべからざる事実である。しかしながら吾等には、今も昔の如く依然としていわば本能として宗教心を具備していることを忘れてはならぬ。即ちそは無限を求むるの心で、詳しきいえば無限の持続と拡大と自由とを求むる生命自爾の要求である。勿論吾人の見解に従えばこの要求は必ずしも独り宗教心として發動するばかりではなく、あらゆる生活現象の根柢たるものである。しかしこれを直接當面に自己に実現するという一段に到れば、遂に宗教的安心を除いては他に方法がない点において、この要求はやがてこれ宗教心ということが出来るのである。従つ

仏教思想と現代の生活

現代生活に対する仏教の現状

仏教はその屋台の大きい割合に内容的生氣に欠けていいるということは、最早いうまでもないところである。極端な論者からは今や特に大廈の仆れんとする様に比せられているほど生きた力を失っているということは、少しは割引を要するけれども、遂に認めねばならぬ事実である。しかし何といったところで、長の間、日本全体に涉つてその根を張つて來た大宗教である。實際上にはまだ生きた力として、少なくも或る部分には働いているばかりではなく、見様によりてはまた復活の氣運さえも孕んでいると思わしむるもののあることもやはり疑いのない事実である。いかにも本願寺は近年著しくその勢力を失つたに相違があるまい。しかしながらその門徒の中には今なお親鸞、蓮如の温い信仰の血潮の通うてゐるもの予想外に多いことは、少しくいわゆる御門徒衆の家庭なり集まりなりに入つて見れば容易に分ることである。しかもそれは必ずしも老いたる愚夫愚婦のみではない。新しき教育を受けたる自覺ある青年中にも昔の一向宗的熱情を以てその信仰を欣びたたえるもの決して尠くないことを見逃してならぬ。また禅宗にはその得

道者の尠いのは事実で、しかもいわゆる禅師なるものに怪しき人の多いのも事実である。しかしここに道を求むるものは割合に智識階級の者が多く、中には凡ての他の宗教に失望して遂にここで最後の満足を得るものも決して珍しとせざる現象である。また近來はやや衰えたようではあるけれども、一時非常の勢いで發展したいわゆる日蓮主義の運動を何と見るか。日本國家と法華經を日蓮によつて結び付くる以外どれだけの思想的方面を有するかは知らぬけれども、ともかく社会の有識階級を吸集して、すこぶる活氣のある新しき運動の一として、確かに仏教に一勢力を添ゆるものではないか。流行の親鸞主義は、主として文芸的興味から出發したものではあらうけれども、また智識ある青年子女の宗教的情操を養うにあずかつて力のあつたことは争うべからざる事実である。殊に近來、佛教界でもようやく社会事業の方面に注意を向け出したのは、仏教の現代的意義として大いに注目すべき点である。勿論中には単に形式一片に過ぎぬものも多いけれども、また形式、内容とも、かなりの成績を挙げて仏教的精神の社会化に成功しているものも決して尠くはないのである。また吾人は夏期などに時折講習会のために各地に出張することがあるが、かかる折にその地方の仏教の現状を見るに、時にその余りに精神力の荒廃した有様に驚くことがあると同時に、時にまた青年の間に予想外に佛教的精神の充実しているのを見て、心強く感ずる場合もしばしばがあるのである。吾人は決して強いて光明的方面を見んとするものではない。否、その形勢の否運を觀取するに人後に落ちるものではないけれども、少なくも如上の事実よりして、一部の悲觀論者、または極端論者のいう如く、仏教を以て今にも仆れそうに考えるものには到底くみすることが出来ぬものである。やはり仏教は隱約の間には巨然たる勢力として、今なお生きた意味を有すると見るが公平の觀察であろう。しかしながらここで吾人は仏教の教勢に就いて彼れこれいうのが目的ではない。むしろこの実際的教勢を背景として、仏教思想はいかなる形において、いかなる方面において日本の現代生活に触れているかというこ

親鸞主義と新大乗運動

この一、二年来、我国の思想傾向はかなり宗教的となり、総じて宗教に対する欲求が盛んになつて来た様である。殊に仏教の方面にあつては親鸞を中心として新しき粋いを凝らしたる仏教思想は種々の形で擡頭して來た。しかもそれ等新しき形における仏教思想は青年子女の間に多くの共鳴者やら渴仰者やらを生じ、少なくも現今、日本思想界における一大潮流をなしているということである。自分は約二ヶ年半の外遊から帰朝したばかりであるから、正直のところ、未だそれ等の事態に関して詳しき理解を有せぬけれど、少なくも短日の間に見もし開きもした限り、自分はこの現象に対して多大の感興を禁じ得ないものである。何だか予期して來たことの実現されたような気もすれば、またこの間に仏教発達史上重要な一段階を示された様な氣もして、種々の意味において考えさせられているのである。そこで今は特に仏教改造の見地から流行の親鸞主義を眺めてその意義を検討すると同時に、出来得るならばその濫を避くるの方針を明らかにして見たいと考えたのは、即ちこの小論文あるゆえんである。但し予め断つて置くが、本論の目的は飽くまで大体の傾向を種として自分の感想を述べるところにあって、親鸞に関する個々の作物や潮流に対する内容的批評には少しも涉らぬということである。

仏教の改造運動

日本の寺院仏教は徳川時代の中期以降すでに精神的にその権威を失っていた。殊にそれが維新の政治的変革と共にその外形的方面においても打撃を受くるや、ほとんど一時は絶滅するかと思われたほどその勢力を失墜したのである。しかしながら仏教はその教理において非常によきものを有すると同時に一般民衆に対しても、歴史を通して長くその文化的生活と結び付いていた関係上、根柢においては極めて深いものがあつた。一時極めて危険に見えたる寺院仏教も、その後幾分かずつ見直し來り、これを中心として一般民衆の間に仏教を味得せんとするものによく多くなつたのも實に右の背景があるからである。殊に近時、仏教各宗が社会事業の方面において種々活動して相当の成績を収めているのは、寺院仏教を実際的に役立たしむる事によりてその教勢を拡張する上において効果の^{すくな}渺からざるものがあろう。吾人はこれを隨喜するものである。

しかしながら極めて率直に吾人の意見を述べしむれば、寺院を中心としての仏教は到底最早過去のものたるを免れぬ。歐洲におけるキリスト教教会もようやく過去に落謝せんとしつつあるが、日本の寺院仏教は一層その度の甚しきものがあらうと思う。けだし現今の寺院仏教は遅きも鎌倉時代の産物で、その早きに到れば奈良、平安の成立に屬しながら、しかも爾來著しき改造を経ざるために、その組織においてすでに古くさく、教理において清鮮を欠き、そのままの形では現今の複雑なる社会に応じ、徹底を欲する民衆の宗教的要求に応ずるに余りに微温的となつてゐるからである。ここを以てか、仏教のよきものを發揮し、そのよきものによりて近代人としての吾等の宗教的要求を満足せしめようとするには、どうしてもこれを

生活の根本的基礎

一

余は原則として、生活には必ず苦痛が伴うものと考えてゐるから、かつていかにして愉快に生活し得べきかということを考えた事がない。しかしながら如何にせば眞面目にして確実なる生活をなし得べきかに就いては自分でも始終考へてゐるし、また時には人にも語つたことがある。そこで、今は主としてこの確実生活の根柢について述べて見ようと思う。確実生活といつても、別に新しいものでも何でもない。要するに昔からいい古されて來た月並的な堅実主義に外ならぬけれども、少なくも自分にとってはこの堅実主義は何ほどか体験的保証があるので、道学者的説法以上の実際的權威を持つてゐるものと信じてゐる。

しからばその堅実主義とはいがなるものであるかといふに、概括的にいえば要するに堅実なる人格的修養ということになるが、余はこれを三段に分けて考へてゐる。その第一は能力の修養である。即ち自己の役目なり学芸なりに関してその技芸を磨くことである。何時の世でも左様であるが、特にこれから時代は全く実力の世である。一芸一能に達しておらぬものは生き甲斐のある生活をすることが不可能でないに

しても少なくも非常に困難な時代である。世にはさほどの能力なくして外見上はかなり能力がある様に裝うている人もあるけれども、それは眞の欺瞞で、断じて確実な生活に契つたやり方ではない。次第に競争が激しくなるにつれ、自然に淘汰され、凋落して行くべき運命に接している者である。眞に確実な安心な生活をして行くためには、自己の腕に対する確信が必要である。従つてこれがためは何事をするにしても絶えず自己の腕を磨いて、何時何処に出されても一本立ちで行き得る底の実力を養つて置かねば絶えず不安に襲われねばならぬ。よく求職者の中には、自己の腕を磨くことは棚にあげて徒らに何等かの情実的情を辿つて良き地位を得ようなどとあせる者もあるけれども、これは非常な心得違いであらねばならぬ。いかに情実の世とはいえ、少なくも人並以上の実力のない者に対して下から押し上げるにも上から引き上げる訳にも行かないではないか。これに対して、実力さえ確実であればその人の性格に特別の欠点のない限りは、遅かれ早かれ何時かは必ず芽をふく時節が到達するものである。勿論世に立つて行くには、先輩同輩後輩の同情庇護に依らねばならぬ事はいうまでもない。しかしその中心となるものは飽くまで自己の実力であることは生活上の最大強みで、従つて最も確実な原則であらねばならぬ。しかしながら確実生活の基礎を単に能力一点張りと考えるならば、そは大なる誤謬である。世にはかなりの実力を備え、しかも外見上かなりの成功をしている様な人でも、自らその一生を精算してみれば却つて失敗の生活をしている人の勘くないのは何のためであろうか。これには種々の原因もあろうが、その大部分は道徳的欠陥の伴うがためである。けだし道徳的欠陥は外見的成功の大きいほどその生活に対する暗黒面を構成することも大きく、絶えずその生活を苦しめるからである。まして世には相当の実力を有しながら、道徳的欠陥のために全然失敗の一生を送る者の非常に多いにおいてをや。

災害とその道徳的意義

天譴にあらず自業自得なり

今回の大地震は一種の天譴であるとは能く人のいうところである。果して左様であろうか。吾人はむしろこれを自業自得と感ずるを至当と思うものである。

けだし地震国たる日本としてはあの位の大地震は百年に一回位あるのはむしろ自然の数で、しかもあの位の地震となれば火災を伴うべく、火災の結果として木造家屋の櫛比せる都市にありては容易に大火となるべきもまた自然の数であつて、敢えてこれを特殊の天意に帰すべき理由がないからである。一体自然の運行を以て常に人類に対する恩恵を主体とするものと考うるは大なる錯誤である。いかにも人類は自然なしには生きて行かれぬけれども、これと同時に自然は絶えず人類の生存を脅かすの原因たることを忘れてはならぬ。この意味において人類対自然の関係は一面においては恩恵関係であるけれども、他面においては、絶えざる闘争関係であるといふことも出来よう。従つて人類はいやしくもその生存を全うせんとする限り、自然に対して常に和戦両様の態度を以てかからねばならぬのも勿論である。この用意を欠くにおい

ては遂に恐るべき自然の詭計にかかりて辛き目を見ねばならぬ。もし世に世界苦なるものありとすれば、この関係における苦痛はその最も大なるものの一つであらねばならぬ。インドの数論哲学の如きは世界苦の第一位にいわゆる依天苦（自然による苦）を挙げているが、吾人はこれを至当のことと思う。

そこで今、この関係に照らして今回の災変を見ればいかにとうに、勿論詔書にも仰せられたように人力を以て予防し難き不測の天災ではあるけれども、また深刻なる意味においては吾人の不注意の結果であるということも出来る。即ち吾等は従来余りに自然の平和的方面にのみ慣れてその戦闘的方面を忘却し、それに対する防禦を忘れた酬いと解することが出来るのである。日本は世界における有名なる地震国であり、殊に関東一帯は昔よりしばしば大小の地震に襲われ、その都度相当の被害のあつたことは記録の吾人に明示する以上、いわば自然は常に今回の大事変に対する予告を与えてあつたにかかわらず、吾等はこれに多くの顧慮を費やすことなく漫然とその和平に信頼して特殊の防備を施すことなくして通過して来たからである。殊に京浜にありては目前の急に逼られて何等の基礎的計画もなく、漫然、雑然と粗末な家屋を併立し、遂には抜き差しの出来ないほどの状態に到らしめたこととて、一朝大地震の来るあらば——必ずしも地震に限らず、大暴風の際、不幸数箇所に出火あるかまたは空中から數十箇所に爆弾の投下あらば——たちまちにして今回の如き惨事を来たすべきや心ある人ならば容易に気付き得べきはずではなかつたか。しかるに右いつた始末で今日に及びてその酬いを受くるに到つたのは、自業自得といわないので何と申されよう。

仏教では業と果報との関係を個人的と共通的に分けるが、今回の如きは正しくその共通的なもので、即ち術語でいえば共業所感くうごうであらねばならぬ。そは今回の災害に対する平常不注意の責は日本人全体にあつたからである。直接当面の殉難者には誠に氣の毒ではあるけれども、この共同責任に対しても或る意味か

運命と自由

はしがき

吾等の生活において、何処までは吾等自身の作用によるもので、何処までは吾等のいかんともすることの出来ない不可思議の作用によつて支配せらるるものであるかとすることは、人類あつて以来の大問題である。けだし吾等の生活は、或る程度までは吾等の意欲や計画によつて定められて行くけれども、或る程度以上になれば、そこに吾等のいかんともすることの出来ない一種の力の作用するありて、吾等の生活はそれによりて意外の方向に引きずられ行くのはむしろ不斷の事実であるからである。この吾等のいかんともすることの出来ぬ力を名づけて、通例、運または命、合して運命というのである。しかもこの力は個人生活に対しても団体生活に対してもその栄枯盛衰の上において非常の関係を有し、時としては人間のあらゆる努力を冷笑して、独りその暴威を振うかの如くに見ゆる場合さえも珍しくはないのである。いわゆる定命論 (Determinism) または宿命論 (Fatalism) というのは、実にこの運命の万能力を認むる人生觀であつて、東西古今に涉りてかなりに広く行われたものである。

たとい宿命觀にまで到らぬとしたところで、少なくも一種の運命觀は常識として何人も抱くところである。殊に古代にあつては、人智の幼稚なるに応じてその生活も専ら所動的であった關係上、このいわゆる運命に依存するところも多いだけに、種々の方法を以て運命の本質を明らかにすると同時に、出来得るならばこれを有利に転換すべく痛烈に努力したものであつた。ギリシャ神話におけるモイラ (Moirā 必然) の如き、インドのヴェーダ神話における規律 (R̄itam) の如き、セミティック系宗教における神の意志の如き、インド系宗教における業觀の如き、支那における天命説または自然説の如き、何れもこの運命の本源を明らかにせんがために提出せられた考えに外ならなかつたものである。殊にかの祈禱、禁厭、神託、予言、占星術、八卦等の如きは、この運命を有利に転換するための方法として案出されたもので、古代の生活にとって極めて重要な意義を有したことは改めて説くまでもなかろう。今日のトランプ札の如きも、もとは運命判断の道具で、古代にありては日、月、星、惡魔、節制、剛堅、死の七種の表徵を以てしたというこであるが、これを以て見てもいかに彼等は運命を予知せんがために苦心したかということが分らうではないか。

近代に到ると流石に人力の偉大さがようやく認められた結果として、運命問題も古代ほど重大問題とせられなくなつた。しかし人事界にはなお依然として幾多の予知し得べからざる事変が多いので、少なくも民間には未だ古代と余り異ならざるほどの種々の運命觀が行われ、これに伴つて神秘的方法による開運術も盛んに行われてゐる。殊にこれを學問上の立場からしても、遺伝学、心理学、歴史哲学、社会学等の研究の結果として、個人及び社会の活動変遷の間には一定の制約のあることが明らかにせらるるや、ここに一種の運命觀様の学説が新たなる粋いにおいて生じたとすることもまた否定し得べからざる事実である。殊に文学者となれば、社会生活における種々矛盾した事件の間に一種の神秘的にしてしかも必然的な連

マン

- 本覚 64
梵書 57, 118, 121–125, 128, 132,
149
本生経 184, 191
煩惱即菩提 34, 46, 48, 232

ま 行

- マッカリ・ゴーサーラ 154
三井甲之 265
妙有 186–190, 192, 214, 215, 217,
219, 232
無為法 203, 205, 209 → 有為法
無我 48, 60, 76, 135, 136, 141, 143,
174, 190, 248, 255–257, 310
無限生命 30, 46, 49, 50, 63, 78, 95,
97, 98, 159, 270, 304, 305, 310
無自性 219
無着 195, 264
無所得善 171, 174 → 有所得善
無尽縁起 232
牟尼（沈黙） 70
無明 33, 94, 124, 126–128, 130,
137–140, 143, 152, 156, 161, 163,
212, 228, 230
無有歌 119–122, 127, 130, 138
無余涅槃 163
無量寿経 189
無漏善 171, 174 → 有漏善
無漏智 77, 161
馬鳴 195
盲目意志 94, 113, 118, 124, 125,
128, 131, 137, 139, 152
モナド 142, 150
文殊菩薩 185

や 行

- 薬師如来 246
耶蘇 91, 101, 238, 307
唯識 140, 145, 150, 171, 195, 212,
222
維摩 182, 188, 252, 263, 266
維摩経 182, 188, 252, 263, 264
瑜伽（派） 59, 74, 75, 85, 92, 229
予定觀 91
予定論 101, 295

ら 行

- ラーマーヌジャ派 91
ライプニッツ 142, 150
羅漢 161, 183, 210, 263, 264
羅漢乗 263
ラマ教 267, 268
リグヴェーダ 56, 58, 117,
119–121, 127, 129–131, 136, 138
→ ヴェーダ
リス・ディヴィッズ 255
リス・ディヴィッズ夫人 141, 145
理想的生命 36, 96, 309
竜樹 195, 196, 211, 228, 231, 264
楞伽経 206, 217, 228
輪廻 35, 57, 58, 141–145, 151, 153,
173, 207, 208, 247
輪廻転生 141, 142
靈性 48, 49
蓮如 244
ロイス 252
六波羅蜜 187
論事 155, 204, 205, 209

提婆 266
大般若経 211, 216, 217, 221
大本般若 217
大品般若 196, 217, 231
高島米峯 260
タゴール 87, 106, 238
田中治六 260
達磨禪 85-88
チャールヴァーカ 135
中觀派 219
中觀佛教 195
中論 211, 228
長阿含堅固経 146 →阿含経
定命論 286
ドイセン 57, 112
道元 49
東山部 204, 206
ドゥンス・スクトゥス 112, 113,
132
ドレウス 103, 104

な 行

ニーチェ 113
西田天香 265
日蓮主義 245, 260, 261
如実知見 161
如來禪 86
涅槃 56, 59-61, 68-70, 72, 97, 161,
163, 164, 185, 192, 197-202, 212,
213, 231, 257
野依秀市 265

は 行

パウルゼン 111
バガヴァッド・ギーター 265
婆娑論 183
八正道 75, 200, 201
バラモン教 46, 90, 167, 168
バラモン哲学 193, 194
般若 34, 68, 71, 86, 116, 148, 161,
176, 187-189, 206-232

般若経 68, 187, 195, 196, 209-212,
214, 216, 217, 219, 220-223,
226-230
般若部 187, 216-218
ピタゴラス 55
ビルヌーフ 145
フィヒテ 112, 113, 123, 132
普賢菩薩 185
富士川游 265
不住涅槃 185, 192
不住般涅槃 164
物自爾／物如 (Ding-an-sich) 199,
218
仏性 35, 46, 93, 183, 184, 188, 208,
248, 270, 306
仏陀 46, 70-72, 87, 93-95, 101,
133-164, 168-185, 188, 189, 191,
197-202, 212, 225, 246, 257,
262-266, 269, 270, 289, 295, 296,
307
不变真如 220, 226
不昧因果 308
不落因果 308
プラトン 55, 60, 222, 223, 226, 227
プラフマン 46, 57, 106, 122, 124,
193 →梵
ヘッケル 265
ヘラクレイオス 202
ベルクソン 29, 143
北道派 204, 205
法華経 61, 188, 189, 245, 253
菩薩乗 185, 263
菩提 34, 46, 48, 97, 164, 184, 190,
191, 232
法性 149, 161, 163, 174, 175,
198-200, 203, 219, 223, 230, 231
法性真如 198, 199
法性品 224, 227
法相宗 229
ホップス 41
梵 46, 57, 61, 64, 69, 70, 106, 122,
124, 127, 128, 130-132, 134, 137,
169, 193, 194, 218, 222 →プラフ

- 小乗仏教 60, 71, 74, 203, 264
 勝天王般若 211, 217, 220, 227
 勝天般若 224, 226
 聖道支性真如 201
 聖道門 92, 93
 浄土宗 93
 浄土真宗 93, 99, 253, 261
 浄土門 92, 93, 232
 小品般若 217
 勝鬘経 182, 252, 263
 勝鬘夫人 182, 252, 263, 266
 定命 (じょうみょう) 論 → 定命 (て
 いめい) 論
 声聞 182, 183, 185, 223, 263
 声聞乘 185, 263
 ショーベンハウアー 22, 29, 55,
 61, 94, 95, 109, 113, 119, 131, 132,
 136–138, 143, 145, 146, 148, 152,
 153
 諸法実相 188, 214, 231
 神我 59, 131, 132
 真空妙有 186, 190, 192, 214, 219
 真言宗 61
 真智 197, 199
 真如 61, 71, 72, 77, 83, 84, 104,
 115, 164, 174, 175, 192–209,
 214–231, 248
 真如隨縁 226–229
 真如法界 219, 227, 231
 真如法性 174, 175, 199, 200, 203,
 223, 230
 真如品 195, 217, 222
 新プラトン派 223
 神本主義 256
 人本主義 252, 254, 256, 297
 親鸞 102, 244, 245, 258, 261, 262,
 264–267, 269
 親鸞主義 245, 258, 261, 262,
 265–267, 269
 隨縁真如 220
 隨處為主 302
 杉村縱横 260
 スピノザ 40, 309
- 数論 (派) 59, 69, 92, 118, 120,
 129–135, 137, 265, 278
 性格 62, 63, 77, 126, 140–145, 149,
 153, 154, 156, 158–162, 273, 274,
 276, 294, 301
 勢至菩薩 185
 責任 141, 162, 255, 278, 280
 世間相當住 188, 232
 世親 195, 264
 世俗諦 170
 説一切有部 149, 203, 209
 説仮部 209
 説出世部 209
 絶対自力 99–101
 絶対他力 99–101, 309
 絶対的生命 35, 36, 38, 39, 42, 43,
 45–48, 50–53, 83, 84, 95–99, 103,
 105, 309, 311
 禅 49, 74–78, 85–89, 147, 232, 248,
 261, 307–309
 禅宗 61, 74, 75, 85–88, 93, 99, 101,
 244, 302
 禅定 75, 147, 161, 166, 187, 204,
 213, 238
 禅那 74, 75
 創造的進化 29, 143, 298
 ソクラテス 78, 161, 307
 祖師禅 77, 86

た 行

- 大衆部 59, 92, 148, 149, 155,
 202–209, 222, 224
 大乗起信論 64, 104, 115, 164, 194,
 195, 206, 219, 221–223, 226–229,
 231, 232
 大乗仏教 46, 61, 63, 71, 72, 92, 93,
 104, 115, 148, 164, 176, 180,
 189–191, 202, 242, 243, 251, 252,
 257, 262, 267, 306, 309
 大智度論 196, 212, 231
 大道長安 260
 大日如来 189

経量部 60
清沢満之 260
キリスト教 46, 55, 59, 76, 90, 91,
92, 97, 167, 197, 236, 238, 239,
255, 256, 259, 265
共業所感 150, 278
空即是色 214
俱舍論 183, 203
倉田百三 265
下化衆生 164, 190, 191 →上求菩
提
華厳經 189, 232
華厳宗 61
華厳哲学 228
化地部 203–205
現識 119, 121, 138
原始仏教 60, 75, 90, 92, 101, 110,
117, 120, 132, 133, 138, 145, 146,
150–152, 168, 193, 194, 197–203,
205, 207, 209, 211, 221, 251, 252,
262, 267, 269, 270
玄辨 216, 229
業 64, 123, 126, 128, 130, 140–144,
147, 148, 150, 151, 153–156,
158–162, 173, 278, 287, 294–296,
301, 306 →カルマ
公案 64, 88, 307, 308
向下門 86, 231
孔子 306
向上門 87, 231
五蘊 139, 140, 210, 222
御同朋主義 253
金剛経 214

さ 行

最勝天王般若 218, 219 →勝天王
般若
境野哲 260
座禅 75
三世因果 141, 173, 247
三昧 75, 77, 161, 213
シヴァ主義 58

シェッペン 145
始覚 64
止観 76, 85
止観均等 76, 85
色即是空 214
事々無礙法界 61
自性 130–132, 211, 218, 219
時節因縁 101, 102
自然法 122, 171, 172, 174
四諦 137, 162, 199, 200, 204, 206,
207, 221
悉有仏性 35, 208
実在論 145, 186, 208, 211
自内証 50, 86–88, 97, 103, 163, 284
慈悲心 91, 93
四無色定 203
ジャイナ教 90
ジャイナ派 59
枳尊 78, 184
寂滅主義 46
舍利弗 212
シャンカラ 116, 124
シャンディーリヤ教 64
主意主義 22, 113, 115, 124, 127
自由意志 152, 154, 156, 158, 290,
292–294, 297, 302
十二因縁 137, 138, 141, 147, 156,
162, 163, 201
宗密 76, 77
儒教 167, 249
宿作因論 154
宿命論 286, 295–297
シュベングラー 254
受報 144
須菩提 222–225
順世派 135
勝義諦 170, 171
上宮太子 243, 253
上求菩提 164, 190, 191 →下化衆
生
上座部 149, 155, 202, 203, 207, 208
生死即涅槃 61, 164
正定 75

索引

あ 行

- アートマン 57, 64, 103, 125
阿含経 175, 176, 198 →長阿含堅
　　固経
阿難 101
阿毘達磨 161, 179
阿弥陀経 189
阿弥陀仏 64, 93, 97, 189
阿頬耶讖 208
アリストテレス 125, 153
案達羅派 204, 209
石丸悟平 265
一向宗 244
一切皆空 148
一神教 58, 104, 251
一説部 209
井上円了 260
異部宗輪論 155, 203–205
因果 76, 141, 143, 153, 163, 172,
　　173, 193, 200, 210, 247, 308, 309
因果律 151, 163, 171
因縁所生 135
ヴィシヌ 91
ヴィシヌ主義 58
有為法 203 →無為法
ヴェーダ 56, 58, 104, 117–123,
　　127, 129–133, 136, 138, 287 →リ
　　グヴェーダ
ヴェーダーンタ 61, 77, 105, 115,
　　116, 194
ウエーベル 57
有所得善 171, 173 →無所得善
ウパニシャッド 22, 55, 57–59, 61,
　　63, 64, 78, 104, 115, 117, 118, 123–

- 132, 134, 135, 137, 138, 142, 150,
　　194, 211, 218 →奥義書
瓜生岩子 247
有漏善 171–173 →無漏善
ヴント 111, 265
運命 31, 37, 45, 129, 134, 140, 153,
　　154, 162, 247, 251, 273, 286–311
運命論 154, 289, 292, 295, 296, 298
永遠の今 70, 149
縁起支性真如 201
奥義書 55, 69, 85, 104, 105, 168,
　　169, 173, 218, 222, 265 →ウパニ
　　シャッド
王山部 154, 155
往生思想 246

か 行

- 回教 90
加藤咄堂 260
カルマ 126, 140, 143, 147, 153, 158
　　→業
顔回 307
観照般若 210
カント 52, 113, 115, 132, 172, 173,
　　218, 306
観念論 61, 186, 208, 211, 223
観音菩薩／観世音菩薩 183, 185,
　　188, 246, 270
義成部 154, 155
起信哲学 150, 228
起信論 →大乗起信論
犠牲 32, 43, 46, 48, 49, 67, 81, 100,
　　165, 166, 171, 236, 279
救世教 260