

佛教に於ける生けるもの

四四

山口 等 澍

佛教は實に巨大甚深なる一個の思想的存在である。それは確に尙ほ生きてゐる。印度に芽ばえ、幾多の花を開き、實を結び、支那を通し、その黒潮の力にも比すべき根本的なる勢は、大乘佛教として日本にまで澎湃として押し寄せ、日本の精神界を歴史的に徹底的に揺り動かし、培ひ、今日に及んでゐる。佛教は宏大にして決して單なる一つの思想ではない。然も佛教思想を除外しては日本の精神史は殆んど空虚となり、考へることができない程、それ程佛教は思想的にのみ考へてみても、日本にとつて根本的致命的なる影響を與へてゐることが歴史的なる事實となつてゐる。かくの如き意味に於いて日本人の精神的生活の歴史が考へられ、そこに學的な一つの研究と仕事の領域が考へられることは、こゝに言ふまでもないことである。佛教は思想的にのみ看ても最も高き人間の精神的存在である。それは長き年月の間に於いてあらゆる側面に於いて學的に鍛練されてきたものであり、また彈壓に次ぐ彈壓を歴史的に幾度か繰り返へし來つてゐる。或る者は佛教の包容力の偉大なることに今更の如く驚く。現代の最も新しいとされてゐる諸思想が、大抵は何等かの形態に於いて既に過去に於いて佛教に依つて取扱はれてゐることを見て驚く。また或る者はその事實を自己の佛教理

解の淺薄なることを意識せずして、たゞ佛教を追隨的なものとして考へる。然しそれは少しも佛教そのもの、有する本質的な威力を消し得ることにはならぬ。却つてたゞそれはかゝる問題を論ずる人々の追隨的であること、佛教理解の淺薄なる事實を表白するだけのことである。佛教をかゝるものとして取扱はれることは、佛教にとつては寧ろ迷惑であり、正しき佛教の把握や認識を妨害し曇らすものと云ふべきである。佛教そのもの、偉大なる本質は、さういふものは無關係に寧ろ獨立して存するのである。そしてさういふ事柄の生ずることは、畢竟、佛教そのもの、巨大甚深にして無限の包容力を有することを示し、鍛練に鍛練を加へ來りし佛教の普遍的全體的性質を示すことに外ならぬのである。

佛教研究、殊に吾々はこゝには佛教思想研究のみ指して問題とするのであるが、それはまさしく現代に於いて一つの轉換期に立つてゐる。過去半世紀の間、日本の精神界は物質界に於けると同様に西洋文明に接觸し、それを理解し採り入れることに努力した。その間時には東洋思想乃至佛教は捨て、顧みられないかの如き状態にあつた。然しながら明治初期にも幸に多くの氣力ある學者が存して排佛毀釋の彈壓等に對しても尙ほよく相當に戦ひ、時にはかなり蠶食され無視され否定されなくてもなかつたけれども、大體に於いて佛教を守り存續せしめることに於いて誤らなかつた。かくして先づ西洋文明を理解することが最も必要となつてきた。過去半世紀に於ける佛教學者の最も優れた力は殆んどそこにそゝがれてゐたと言つて差支へない。そしてまた一方から言へば、この點にこそ當代の佛教學者の最も有力且つ新しいものが一面に於いて追隨的態度をとらざるを得ざるが如くに見えたのである。西洋の全く新しいものを學び研究することに依つて、振り返つてみればそれと同様のことが、内容的にいつて既に佛教の中に存するのを見たのである。然も

他方に於いて、佛教の傳統的把握は決して全く捨てられてゐなかつた。所謂それは社會的に新聞雜誌等に於いて目新しきこととして流行はしなかつた。けれども佛教の傳統的把握は例へば村上、前田、島地諸博士等に依つて決して消滅してはゐない。今に至るまで尙ほ存續してゐる。學界乃至ジャーナリズムに於いてそれは西洋學に比して榮えなかつたかも知れない。が從來からの底力は尙ほよくその傳統的研究をも存續せしめ得たのであつた。それは新しく前進的に研究されなかつたにもせよ、十分存續はせしめられてゐるのである。もとより新しき西洋の學問を把握理解せんとする者と、傳統的なる研究をのみ存續せしめようとする者との間に軋轢が全くないではなかつた。けれどもその最も優れた考へ方を有してゐる主なる者の間には十分連絡がとれてゐたのである。かゝる間に於いて南條博士を始めとして、井上博士、高楠博士、姉崎博士等を通過し、木村博士、宇井博士等々に依つて佛教は從來の支那日本の研究を溯つて、直接に印度の古典へと接觸するに至り、今やその意味に於いて日本の佛教研究は世界的となり、世界一流となり、事實は既に佛教研究は日本を除外しては考へられない状態にある。佛教思想の理解と研究とは、實際に於いて日本が最も優れてゐることは疑うべからざるところなのである。その事實が認識されてゐるにもせよ、事實はまさに然るのである。この事實を知らずして、徒にショーペンハワーやマックス・シェーラーなどの言葉を金科玉條として佛教を理解せんとするが如きは、その自らの佛教認識の淺薄なるを證するに過ぎないのであると言ふべきである。

最近に至つて事情は全く一變した。日本人は大體に於いて西洋文明を吸収し理解することに成功した。もはやそれはあらゆる方面に於いて大體に到達せられた。良きものばかりでなく悪しきもの迄も、もはや十分輸入され把握された。日本人は今や西洋人がそれに依つて現代の世界を征服したと考へられる科學殊に自然科學のみならず、思想界の方面に

於いても、もはや同じきレベルに到達した。醫學に於いて、理科學に於いて、藝術に於いて、造船術に於いて、哲學に於いて、もはや彼より我に吸収すべき價値あるものは大抵みな把握し了へた。最近滿洲國樹立の如き事實は、決して單なる軍事的政治的經濟的問題としてのみ考へらるべきものではなくして、これはその本質に於いて、日本人の少くとも西洋人と對して、西洋文明的にのみいつてみても決して劣らざるものであることを示し、日本人が自己自身に立ち返へり、自己自身に生きんとすることのできる象徴と見らるべきである。

かくの如くにして、少くとも日本人乃至日本に於ける佛教學者の精神生活は、その從來の傳統的思想を保持すると同時に、西洋文明の精神生活をも吸収把握し、こゝに現代日本に於いて東西兩洋の二大思想の潮流が合流するに至り、最も全世界的全人間的なる諸種の主要眞理が綜合され、統一的に結合せらるべき契機を展開し、その意味に於いてこゝに於いて刮目すべき出來事といふことが出來るのである。そして事態をかくの如き状態にまで導き出だし來れる日本人の能力は、世界史上に誇るに足るべきものであると同時に、その今後の使命もまた極めて重要なものと言はなければならぬ。若しこのことを日本乃至佛敎の研究者達が自覺して、更に過去半世紀間に劣らざる努力を以つてその二大潮流の綜合的統一にあたるならば、やがて來らんとする世紀に於ける世界の精神的學的焦點は日本に現出する。少くとも世界の中の最も意義ある思想界の一中心となるに至るであらう。これはフツセル等も余に語りしところできさへある。

明治以前に於いて單に支那日本のみの佛敎界として閉ざされてゐた佛敎思想研究は、かくの如くにして、今迄に於いて明治大正に於ける佛敎學徒の努力に依つて更に溯り、世界的となつて印度哲學の線にまで到達し、その成果はもはや

誇るに足る點にまで來つた。然も吾々はこゝに於て安んじ止らず、更にこゝに一線を劃しなければならぬ。何となれば、たとへそれは源流に溯つて刮目すべき行績たる古典研究に直接に入りしとは云ふものゝ、それは畢竟主として未だ尙ほ多く廣義に於いて所謂佛教研究の域内にあつたからである。言はゞそれは從來の傳統的なる佛教研究を擴大し充實せしめたものに外ならなかつたと考へられるからである。それはもとより極めて必要のことであつた。それに依つて佛教研究は更に基礎づけられ、進歩し、愈々歴史的に明かなるものとされた。その研究の内部に亘つていへば未だ極めて多くの疑ふべき問題、未決定なる問題が提出され得るとは雖も、その根本方向に於いて、確かによりよく基礎づけられ、且つより多く明にされた。その意味に於いて明治大正の佛教學者は史上十分に誇るに足る職責を果たしてゐるといふことが出来る。かくの如き科學的なる古典的歴史的研究は、明治以前の人々の佛教研究の領域を遙に出でゐるのである。そしてこの意味に於いて言へば、佛教思想の研究は明治大正に於いて大いなる進歩をなしたのであるといふことは疑ふべからざるところである。

今や佛教思想研究は今一步進まなければならぬ。印度哲學的研究までの領域の擴充に立脚して、即ち傳統的歴史的古典的研究に立脚し、寧ろそれを據り處としてその上に更に一步進んで研究してゆかねばならぬ。傳統的歴史的研究の思想の根本的精神をその本來の方向に於いて現代思想、廣義に於ける現代哲學の眞唯中に生かさなければならぬ。つまり、西洋文明に始めて接觸してから佛教の西洋的研究に依つて與へられるものは今や漸くすべて完うされんとしてゐるのであるから、それまでを一區域として區劃し、佛教の傳統的歴史的精神を始めて本來の根本方向に於いて、全く自由にも拘束さるゝところなく、更に新しく研究を進めて行かなくてはならぬ。こゝに於いてか佛教研究は、始め

て未知の思想系統に屬するものとしての西洋文明といふが如き特殊の形態にわづらはさるゝところなく、然も西洋的な精神生活や學的研究に依つて與へられしものをも十分參考とし、道具ともし、世界的全人間的最も普遍的なるレベルの上に立つて、佛教独自の研究を發展せしむることが考へられるのである。こゝに於いては、もはや佛教研究は決して單なる所謂佛教の殻内にのみ閉ぢ籠るものであつてはならぬ。それは現代思想、現代哲學の眞唯中に一個の生ける思想とし、生ける現代の人間に對する精神生活の原理として全的體驗の規準として規定され考究されるものとならなければならぬ。そしてその意味に於いて、佛教の發生期又は佛教の隆盛期に於いてそれが人間に生きて役立ちしが如く役立つことをのみ意欲するのである。つまり明治以來西洋文明の流入に依つて特殊の一時期的な變様をもち、歪められ停止してゐた佛教の根本性格が再びその本來の自己自身の形態に立ち返ることになるのである。然もそれが全世界的人間的意識のレベルの上に立つてなされなければならないのである。換言すれば現代的な意味に於いて佛教が世界的に生れることを意味するのである。もとより佛教は世界的全人間的なるものであつた。けれどもこゝにはそれが現代の西洋文明をも征服したるものとして更に新しく生れることを意味するのである。そしてこのことは、佛教思想の研究が從來の日本支那的研究及び印度哲學的研究を通過し、それを基礎として、それまでに一線を劃し、新しく現代的世界的人間的にまづ哲學的に攻究さるべきことを意味する。謂はゞ佛教の現代哲學的研究が要望されるのである。現代思想として諸多の他の現代思想を征服するものとしての、またはそれらの現代思想の間にあつて少くとも抜くべからざる一地步を有し得るものとしての佛教的哲學の領域が現出せしめられることゝなるのである。換言すれば、現代人乃至未來の人間の生活と體驗の指導的原理たり得る佛教的哲學の樹立が問題の中心として與へられるのである。佛教そのものゝ有する根本

的基調と方向に従へる現代哲學的研究が要望されることとなるのである。マックス・シェーラーやハイデッカーが哲學者として基督教的であると言はれる如く、少くともそれと並立するものとして佛教的なる哲學が確立されなければならぬのである。而してそれを成し遂げることは現代佛教學者のまさになすべき最も重要な使命でなければならぬ。そしてこの立場に立つて吾々が現代に於いて佛教的なる哲學の樹立を果し得るとすれば、それは恐らく世界の何れの哲學思想にも比肩し得るに足る最も力づよき哲學を現代の日本に打ち建てることとなるであらう。何となれば佛教そのもの、中に既にかくの如きことを可能ならしめる素因が十分存してゐると考へられるからである。

かくの如き見地に立つて吾々が考へる時、まづ最も大切なる何物にも先んじてなすべきことは、佛教に於ける現代的に尙ほ生けるもの、確實なる把握である。嘗つてクロイチエはヘーゲル哲學に於ける生けるものを究明把握することに依つて、ヘーゲル哲學が現代に生き得るものとしてのモメントを死せるモメントからえりわけ、現代に於ける殊にイタリーに於ける新ヘーゲル主義の哲學的運動の機運を促進した。近々その没後百年を迎えしヘーゲルの哲學に對してさへこれが先づ第一に緊要なりしを見れば、吾々が今佛教に對してその現代的把握を做さんとするに際して、これが極めて必要なることは今更いふまでもないことである。佛教は世界史上稀に見らるゝ程の長き精神的歴史的背景を有して發展し、存續してゐる。その意味の側面、その發展せる諸相には、驚くべく複雑なるものがあり、各時代の要求と他思想からの攻勢等に對しても驚くべき廣くして且つ深き思惟を展開してゐる。然しながらこの包括的全體的なる佛教の諸形態の中には、その當時に於いては極めて意義あるものであつたにしても、今はその内容としては兎も角として、その象徴的形式から考へれば、必ずしも現代に於いては意味なきものがある。單に歴史的形態として役立ち、現代に於いては必

おしもその形態そのものとして現代に象徴的意義をも有せざるものがある。即ちその形態の中には、今尚ほ生けるものと、今はもはや死せるものがある。吾々は先づそれをえりわけねばならぬ。そしてかくすることに依つて、佛教そのもの、本質を生けるものとしてまづ現代に把握しなければならぬ。或る時代に於いては、佛教の本質的眞理性に就いては、何等の疑ひも容れられなかつたのであるが、その有する特殊の一つの問題が注意深く研究せられてゐる。また或る時代に於いては、佛教の宗教的乃至哲學的眞理性そのものが根本的に問題とせられて、討論せられてゐる。論疏はもとよりとして、經文と稱せられるもの、中にも、かゝる意圖の下に作成せられたるものが少からず考へられる。いはゆる大藏經を全部前にしては、佛教の精神的仕事の如何に緊張し強靱なるものでありしかを何人もまづ驚かざるを得ない。その經律論の中の最も主要なるもののみを以つてしても、かの基督教のいはゆる聖書よりも豊富であらう。これがまた他方に於いて、後の時代に於いては却つて佛教研究を困難にし複雑にしてゐると見られない場合もある程である。がさういふことは、吾々の眞理追求心の缺乏貧弱を意味するに外ならぬ。それを謝すべきこととこそすれ、その偉大なる努力の集積に依つて壓倒されるといふが如きことは、先達の努力と精進とに對して濟まざること、考へなければならぬ。經律論の中の最も主要なるものを集めて、それに依つて佛教の理解に資することも大切ではあるが、眞に佛教に於ける生けるものと死せるもの、分析的把握に際しては出来る限り、大藏經全般に亘つて先達の精進の跡を利しなければならぬことは言ふまでもない。

さてその佛教に於ける現代的に生けるもの、把握の仕方であるが、このえりわける仕方に諸種の方法が考へられる。或る者は所謂宗教哲學的にこれを行はんとするであらう。それはあらゆる宗教に潜む根本的基礎的普遍的なるものを捉

へてこれを體系的に秩序づけやうとするであらう。例へばオイケンの宗教の眞理性の追求の如き、サンタヤナの宗教に於ける理性の把握の如き仕方はこれに外ならぬ（拙譯、「サンタヤナ宗教哲學」参照）これは單に特殊の宗教に就いて、はななくして、あらゆる宗教に普遍的に見出だされる原理を捉へてそれを哲學的に一般的に吾々の生活乃至體驗に生かさうとするものである。そしてこの方法は佛教に於ける今尙ほ生けるものを哲學的に把握せんとする場合に極めて有効なる方法の一つである。即ちこれはどこまでも宗教的普遍的なる原理を問題の中心とする。個別的積極的なる宗教夫々に就いてそれ自體に理解を體系づけやうとするもの、それはこれとは異なるものである。がこの個々の宗教をそれ自體に於いて基礎つけやうとする方法も、教義乃至教義史が極めて具體的形態を有する意味に於いてまた最も重要である。この具體的個別的なる、言はゞ象徴的宗教的事實こそが、あらゆる宗教の基礎に外ならぬと考へられ得るからである。この意味に於いて、吾々は、また、傳統的歴史的なる佛教研究を、それ自體に於いて理解し把握しなければならぬ。否、この最も主要なる二つの研究方法は、全く別のものではないと考へらるべきである、例へば華嚴などに於いて最も重要視されてをり、また結局それは所謂大乘佛教一般の普遍的原理と考へられる法界事々無礙の思想の如きは、その思想一個の研究が同時に個別的宗教的に意義あると同時に、また普遍的宗教的に最も重要なる研究となるのである。

佛教はあらゆる方面に於いて山頂に進み、海底に潜つてゐる。佛教は一個の哲學であり、一個の倫理學であり、一個の社會學であり、偉大なる一個の藝術である。その何れの一面をとつてみても驚くべき發達を遂げてゐるものと言ふことが出来る。一個の論理學乃至一個の形而上學としてのみ看ても無限の内容を有してゐる。この無盡藏の山に登り、この無限藏の海に潜つてその現代に生くるものをえりわけ把握せんとすることは、決して一個のヘーゲル哲學を分析する

が如き簡單なるものではない。そしてまたそれだけ骨も折れるかはりにその得るところも多しと考へられる。到底一人や二人の做し遂げ得るところでないであらう。佛教は西洋文明の理解と克服とに驚くべき短き期間たる半世紀を要した。それは確かに非常なる努力と非凡なる能力に依つて始めて果されたことであつたと言ふべきである。これは寧ろ驚くべき日本人のまさに世界史上に永遠に誇るに足る事柄であつたと言ふべきであらう。今や吾々は佛教に於ける生けるもの、吟味と把握とに半世紀を費してそれを遂ぐべきであらう。今例に挙げた法界事々無礙の原理の如きを看ても、それが如何に例へば現代有數の一方の思想界の旗頭と言はれ得るカッシーラの哲學に説かる、象徴的形態の哲學の基本原理たる最も意識の根本的なる原理としての相關々係の説にその内容からいつて庶きものであるかなど、いふことを考へれば、今更ながら佛教の有する底力に何人も刮目せざるを得ないであらう。近來、西洋人の哲學者の中に、却つて、主觀の形而上學の新しき曙は東洋より來るであらうと考へたりするもの、あることは、十分所以あること、言はなければならぬのである。東洋に於いても、論理學が十分意識的に考へられもし發達もしてゐたことは、近來諸家の注意を喚起してゐる。例へば人は宇井博士の佛教論理學の如きを一讀してみるべきである。いはゆる論理的體系的な學的工作とも言はるべきものは、決して西洋にばかりではなくして、恐らくそれと無關係に、獨立的に、廣義にして一層人間の能力的なる基礎の下に、人間の思惟能力の問題を問題として、思惟の根本的なる法則の研究として既に東洋に於いても十分研究せられてゐたのである。直觀的方法に依る精神的眞理の把握に於いてはもとより、一般的にも既に最も優れ且つ最も高き程度に達したるものとして、東洋學は考へられてゐるが、單にそのみならず、東洋學はかくの如く客觀的論理的把握の行績に就いても尠からず取扱はれてきてゐるのである。直觀的主觀的體験的なる把握の仕方は、全く何人も

疑ふことの出来ない程明確に發達せしめられてゐた。それは必ずしも西洋哲學的のゆき方とは同一のものではなく、異なる方法に於いては、確に發達してゐた。そこで吾々は學的客觀的なる仕方にて特に進歩せる西洋的方法と、直觀的體驗的なる方法にて特に進歩せる東洋的方法とを綜合し結合し統一することに依つて、こゝに更により廣き人間的普遍的基柢の上に建てられたる一つの學的領域を開拓建設すべきことを考ふべきである。それは見方に依つては、カントが英國流の經驗論的潮流と大陸流の合理論的潮流とを批判統一して所謂コペルニクスの轉回を將來せしと同様な事業とも考へられるであらう。それ故に若しこれに學的に成功することが出來るとすれば、それは世界史上驚くべき一個の出來事を將來すること、考へられるのである。東西兩洋の學が各々そのすぐれたるところを提携し合ひ、綜合的に相關的に統一せしめられることに依つて、こゝに最も新しき全人間的基礎の上に立つ學の領域が開かれ得ること、なるのである。これは半世紀乃至それ以上かけて日本人乃至佛教學者が學者として身命をなけうつに足る價值ある仕事と考へられる。近頃歐洲殊にドイツに勢力を有してゐる現象學派の哲學の如きも、本質直觀の記述といふやうなことを重んじてゐる。體驗乃至人格的全體を重んずるのは現代哲學一般の趨勢である。こゝに東洋乃至佛教の精神主義乃至直覺的人格主義が結合され得られないとは考へられない。東洋の學と西洋の學とはこゝに各々その長所を提携し合つて、ヘーゲルの言へば、兩者がこゝにアウフヘーベンされて更により高き人間的真理の世界に達せんと企すべきである。東洋學は西洋學をも理解吸収し、西洋學は東洋學を理解吸収することに依つて、兩方より一つのより高き綜合的眞理に到達せんと企すべきである。それ故に若しこの學的精神的仕事に關與せんことを望むならば、佛教學者たるものもまた西洋哲學を理解し、他面から見れば、一個の西洋哲學者たる側面を有するものとならなければならぬ。

哲學はギリシヤに發せるものであり、ギリシヤ的でなければならぬと言はれるが、このギリシヤ的といふことは、一應十分に吟味されなければならぬところである。この問題は日本精神または日本主義といふ如き問題に關しても畢竟同様に取扱はるべきものである。ギリシヤ的、または日本的といふことは、發展的に考へらるべきものである。その根本的方向乃至基調としては不變なるものと考へられようが、その内容に於いては刻々に新しきものを採り入れて絶えず發展擴大してゆくべきものと考へられなければならぬ。例へば馬なり人なりは、如何に小さくともその生れるや一個の馬であり、人である。がそれはその後種々のものを食べそれを養分とし吸収することによつて成長する。ギリシヤ的乃至日本主義的といふ如きこともかく考へられなければならぬ。フイヒテは從來のあまりにギリシヤ的乃至ラテン的であつた哲學をドイツ的なるものとした。ドイツ哲學はもとより屢々ドイツ哲學者の言ふが如く、ギリシヤに流を發したるもの、ギリシヤ的なるものであることには相違はないが、それはその内容に於いて、如何にドイツ的なるものを呼吸しこれを養分として發達したものであるかといふことは全く疑を容れ得ざるところであり、またそこにこそ、ドイツ哲學のドイツ哲學たる價值と存在の意義が存すると考へられるのである。これは日本精神といふ如きものに於いても同様である。またこれは日本人が日本人として現代に哲學せんとする場合にも同様である。佛教學者が哲學者として現代に進出せんとする場合に於いても同様である。吾々は、こゝにカント、フイヒテ、シエリンク、ヘーゲル等がドイツ哲學を造り出だせしが如く、日本的なるもの、佛敎的なるものを基礎とし、それをギリシヤ的に取扱ふことに依つて、或ひは世界哲學史上注目すべき、ドイツ哲學と匹敵し得る、更にこれ以後に起りたるものとしてより高き全人間的普遍性を有する日本哲學の時代を造り出すことが出来るであらう。そして余の實感をありていに語るならば、それは必ずしも空想ではな

い。現代の日本人にはそれに價する十分の素質があり、現代の日本哲學者の間にはそれを十分果し得る機運と實力とが存することが考へられるのである。勿論かゝる學的なる大いなる仕事は、吾々の生きてゐる短い間には遂げられないかも知れぬが、やがて日本にかゝる時代が來るであらうことは考へられるのである。これは少くとも余の微力なる信念である。客觀的理性的論理的科學的なる把握の仕方は、ギリシヤ的方法に於いて、吾々の學ぶべきものが尠からず存する、吾々はそこで、ギリシヤ哲學、ドイツ哲學、更に英佛の諸哲學等を吸収し養分として、日本的乃至佛教的なる哲學の時代を將來すべく努力すべきである。

然しながらかくの如き意圖を以て吾々が仕事を始めようとする時、まづ吾々にとつて最も學的に重要なものとして關心さるべきは、かくの如き新研究に對する方法論の十全なる哲學的把握である。この方法論にしまし確實に樹立され得たとすれば、吾々の仕事の起點と方向とは既に捉へることが出來たと做さるべきであり、吾々の仕事の最も重要な一部は既に果されたと做すべである。單なる比較研究、單に東西兩洋の學の中の類似の思想を徒に羅列するが如きことは、それはもとより先驅的意義を有するといふ點に於いては意味なきものではないが、しかしそれだけでは決して吾々の目的は達せられるものではない。徒にさういふことをすれば、個々の思想の特殊性、具體的なる形態性を無視することとなる。それば個々の思想の生ける本質を殺してしまふこととなる。西洋思想そのもの、仕方に於いて東洋學を取扱ふことが誤れるものであると同じく、東洋思想そのもの、仕方に於いてのみ西洋學を取扱ふこともまた誤れるものである。それ故に吾々はこゝに極めて困難なるデイレムマに突き當る。つまり、吾々は畢竟、東西兩洋の學の綜合統一されたる全人間的普遍的世界的なる眞理を捉へんとするのであるが、然もかゝる眞理を豫想しその上に立脚するにあらずん

ばその仕事を進めることが出来ないといふデイレンマに陥るのである。かくの如き全人間的普遍的認識として妥當する基柢は如何にして把握さるべきであるか。こゝに方法論的なる最も困難なる問題が横たはつてゐる、譬へば西洋哲學に例をとれば、アリストテレスやベーコンに於いては、方法論は學的思惟の原理としてそれに依つて學問が研究さるべきものと考へられた、つまりまづ始めに方法論が考へられてゐる。そしてこれは寧ろ最も通俗的にも考へられるところであるが、カントでは、方法論は學問が出来上つてその完成のために學の最後に到達されるものであると考へられてゐる。従つて彼に於いては方法論は常に原理論の後に置かれてゐる。またヘーゲルに於いては、原理論が同時に方法論である。兩者は全く別物でない。同一のものである。方法が同時に内容であり、目的である。さてこゝにはかゝる方法論に就いて十分述べることがはしないが、この問題はかくの如くにして極めて重要な認識論的問題を提出するものであることが忘却されてはならぬ。そしてこゝにはたゞ、今吾々にとつて最も親しき方法は、ヘーゲル的に内容的原理的敘述の研究に依つて同時にその方法をも發見せんとすることであることを注意して置くに止めよう。それが最も効果多き、且つ最も誤謬を免れ易き、然も最も研究に便なるものではないかと思はれるのである。つまり常に全人間的普遍的認識を顧慮しつゝ、その上に立つて、佛教に於ける、その意味に於いて生けるものを現代的思惟の下に把握せんとするのである。そしてその一例として佛教と發展思想の問題を手にとつて見ようと思ふのである。單なる比較研究でなく、また單なる傳統的歴史的研究ではなくして、新しき意圖に向つて、新しき方法を以つて、新しき領域を開拓せんとするのであるから、決してそれは容易のことではない。たゞ先人の、殊にありていに言ふとカントの哲學の態度乃至華嚴學等に教へられたり私淑したりしながら、現代的なる認識の把握の仕方に於いて、遅々としてその歩を進めて見ようと思ふの

である。がこの佛教と發展思想の問題を全般的に究明することは、またこの一小論文に於いては到底果し得ざるところである。それは根本的に四諦十二因縁等の問題にも關係するところであり、究極すればまた佛教一般の本質の問題ともなるものである。それは例へば事々無碍の原理や、裂破、無相、真空の問題や、時間の問題等々が決して一宗一派乃至一個の經や論にのみ關するものでないのと同様である。そこで、では、本誌の性質上、たゞ道元禪師の「正法眼藏」に説かれてゐるところ、殊にその「嗣書」の卷に説かれてゐるところに依つて、佛教に於ける發展思想の一つの最も具體的なる研究に觸れてみよう。かゝる問題の取扱ひ方に對する一つの實例としてそれを手にとつてみようと思ふ。

現在日本に存在してゐる佛教の諸派は、詳細に分析して論ずれば、各々その特色と獨立の意義とを有してゐるが、何れも皆大乘佛教の範疇に屬するものであり、大體に於いて同步調をもつてゐるものであり、その自力的論理を重んずるとその他力的感情に宗教的眞理性を置くに論なく、また歴史的文献を重んずると重んぜざるとに論なく、高い立場からこれを見る場合には、何れも大同小異であるといふことが出来る。それであるから、たとへ八宗見學とか他宗の理解とかいふことを重んじようとするにしても、畢竟それは全然別個の研究にたづさはることではない。一隅を確把して引けば、他の何れもの大綱は、その一つの綱の中に把握することが出来るのである。たとへ比較的個性のつよい眞言の如きも、大乘佛教の大綱の中に他の宗義と同步調的に攝取され得るものである。各派の間にもとより激しき論争も歴史的には存したとはいへ、要するにそれは各宗派間の聯關を明にし、また密接ならしむることに外ならなかつたと考へることが出来る。そして言はゞこれら日本佛教は、現代の吾々にとつて特殊の意義を有する。それは最もよく宗教的體驗を吾々にひゞかせ得ることに於いてすぐれてゐる。それは一面からいへば歴史的民族的關係にも依るといふことが出来る。

る。彼等の多くは好んで佛法を傳來し、また佛法を繼承すると稱し、自己の寄與せる宗教眞理性に就いては少しも口に
しなかつたものが多い。がこれに依つて吾々は彼等の獨自性を拒否してはならない。寧ろそれは彼等の宗教的敬虔乃至
謙遜より來れる心理的説明であると考へなければならぬ。最澄、空海、法然、親鸞、道元、日蓮等々何れも要するに
日本人であつたことは拒否すべくもない。印度佛教乃至支那佛教の研究はもとより必要であり、それに依つて日本佛教
もまた基礎づけられるものであることはいふまでもないが、然しまた、一面に於いて、日本の佛教はまた自ら日本佛教
特有の持味を有してゐることは忘却されてはならないのである。それ故に、いふまでもなく、印度、支那、日本の佛教
はその方向乃至本質に於いては十分の歴史的聯關のあるものであることは疑ふ餘地はないのであるが、またこの三つは
何れもその民族的、地理的、歴史的特性を各々有してゐることが注意されなければならぬ。殊に日本佛教は、歴史的に
いつて、三個の中最も後に位するものであり、その點に於いてまた特殊の考察がなされなければならぬものであり、
歴史的に民族的に最も吾々に近き點に於いて特殊の關係を有するものであることが考へられなければならぬ。吾々はそ
れに依つて、尙ほ生ける大乘佛教に觸れることが不可能ではないからである。一方からいへば末世の佛教とも考へられ
ないこともないが、また一方からいへば、歴史的にも不明なること少く、直に彼等の宗教的體驗に觸れることがはるか
に容易であることが考へらるべきである。そこに吾々にとつては日本佛教の有する特殊の地位が考へられる。つまり歴
史的民族的に日本佛教は吾々に最もよくその宗教的實感を興へる。

通常の見解に従へば、一般に宗教はその性質として傳統を重んずるものであり、歴史的過去を重んずるものであると
言はれてゐる。未來が全く考へられてゐない譯ではないが、一般的に過去を常に振り返り見るとされてゐる。殊

に東洋的乃至佛教的にはさう考へられてゐる。そしてこれは確かにその重要な特性の一つであると思はれる。支那などで好んで三星五帝、乃至堯舜禹湯文武周公等といふことが説かれることは何人も熟知するところである。佛教などでも常に佛々祖々といふことが言はれてゐる。理想の標準が常に過去に於かれて説かれる。がこのことは決して單なる歴史主義乃至過去にのみ頼ること、解すべきではないと思ふのである。何となれば、かゝることが論ぜられる場合には、常にこれが一個の理想として考へられ、恐らくその理想は單に過去の歴史的事實そのものといはんよりは遙かに多くそれを説く人々の理想の産出によるものと考へられるからである。つまりこの場合には、理想として形づくられたものが、都合上過去に投げられてゐるに過ぎないのであつて、その本質に於いては、それを現在乃至未來にその理想を樹てること、何等相違するものでないと考へられ得るからである。換言すれば、そこに述べられる歴史主義乃至傳統主義は、決して單なる過去の事實を指す記述的なもの、みではなくして、言はゞ、それは歴史主義的理想乃至傳統主義的理想と云はるべきものである。理想の投げられる場所は何處であつても、その有する作用や内容には相違はないと考へることが出来る。未來に投げられたる理想と雖も、要するに吾々が過去を考へ未來を考へて、現在に於いて吾々が理想とするところを未來に投げるに外ならない。それが假に過去に投げられたからといつても、その本質に於いては全然別のものではないのである。かう考へてみても、通常考へらるゝが如き發展の思想が、東洋や佛教には存しなかつたなど、いふ考へが淺薄且つ誤れるものであるといふことが言へるのである。況んや次に述べるが如き積極的具體的な道元禪師の發展思想の如きを手にとれば、愈々もつてさういふことが明瞭になつて來るのである。

「正法眼藏」は九十五卷より成り、道元禪師の主要著書と目され得るものである。一面に於いて不立文字、言詮不到

の立場を重んずる彼（敬語は研究に於いて省く）が、また他面に於いて論理的學的たる態度は、彼自身「眼藏」の諸處に重んじたるところであり、従つてかゝる著書の存することは、味深きところと言はなければならぬ。嗣書乃至嗣法といふことは、彼の極めて重要視したるところである。今その嗣書の卷に述べられる精神的本質に就いて考察してみるに、その卷頭に於いて彼は次の如く述べてゐる。「佛佛カナラス佛佛に嗣法シ、祖祖カナラス祖祖ニ嗣法スル、コレ證契ナリ、コレ單傳ナリ、コノユヘニ、無上菩提ナリ、佛ニアラサレハ佛ヲ印證スルコトアタハス、佛ノ印證ヲエサレハ、佛トナルコトナシ、佛ニアラスヨリハ、タレカコレヲ最尊ナリトシ、無上ナリト印可スルコトアラン、佛ノ印證ヲウルトキ、無師獨悟スルナリ、無自獨悟スルナリ、コノユヘニ、佛佛證嗣シ、祖祖證契ストイフナリ、コノ道理ノ宗旨ハ、佛佛ニアラサレハ、アキラムヘキニアラス、イハンヤ十地等覺ノ所量ナランヤ、イカニイハンヤ經師論師等ノ測度スルトコロナランヤ、」と。佛教の眞理は必ず嗣がるべきもの、佛法は必ず佛に依り祖に依りてのみ證契さるべきものであることが先づ述べられる。「諸佛カナラス嗣法アリ、イハユル釋迦牟尼佛ハ迦葉佛ニ嗣法ス、迦葉佛ハ拘那含牟尼佛ニ嗣法ス、拘那含牟尼佛ハ拘留孫佛ニ嗣法スルナリ、カクノコトク相嗣シテ、イマニイタル、」と述べ、「釋迦佛モシ迦葉佛ニ嗣法セサランハ、天然外道トオナシカルヘシ、」と做してゐる。つまり佛法は佛の印證を得ることに依つて嗣がるべきものである。この意味に於いて、それは確かに一面に於いては歴史的傳統的なものであると考へられる。けれども吾々は、單にこの形式的な態度のみを考へて、佛法といふことを單に全く發展のないものとすべきではない。それは嗣法の内容的本質を理解することに依つて明にされるのである。それは決してこゝに或る一つのもの例へば一個の物質的な形態を有する佛像の如きものがあつて、これを次々に渡してゆくのと同一ではないのである。「釋迦牟尼佛アルトキ阿難ニト

ハシム、過去ノ諸佛ハコレタレカ弟子ナルソ、釋迦牟尼佛ノイハク、過去ノ諸佛ハコレ我釋迦牟尼佛ノ弟子ナリ」と述べられてあることが注目されなければならぬ。これは一個の佛像を次々に傳へゆくといふが如き考へ方では到底把握し得られざるところである。つまり考へ方が全く逆になつてゐる。一方に於いて迦葉佛を釋迦佛は嗣いだものといふ叙述とは、これは全く主客顛倒し、師弟全くいれかはつたことになる。然しこれは次のことを理解すれば全く氷解する。即ち「釋迦佛ハ迦葉佛ニ嗣法スルト學シ、迦葉佛ハ釋迦佛ニ嗣法セリト學スルナリ、カクノ如ク學スルトキ、マサニ諸佛諸祖の嗣法ニテアルナリ、」といふことである。これは驚くべき深き真理の道破であると考へられる。つまり、この内容に従へば、釋迦佛が迦葉佛に嗣法して迦葉佛の弟子となるといふことは、同時に釋迦佛が迦葉佛の師となるといふことになるのである。これは決して淺薄なる俗見の夢にだも思惟し得ざるところと考へられる。即ちAがBを嗣法するといふことは、その一面に於いてはAからあるものがBに傳へられ、Aの有してゐたものがBに嗣がれるといふことになるのであるが、他面、殊にその内容から考察すれば、またその逆がAとBとの間に行はれてゐることとなる。それはBがAの弟子となり、且つAがBの弟子となり、BがAを嗣ぎ、AがBを嗣ぐといふことになるのである。これは華嚴學にいふ相即相入、事々無礙の原理とその本質を同じくするものと考へられる。さう考へて始めてこの發展の思想は理解されることが出来る。道元禪師の別の言葉でいへば、それは兩者の「感應道交」(發菩提心の卷参照)を指すに外ならぬ。そしてこの嗣法に於ける兩者の交互關係乃至相關々係に依り、Aの中にBは包含され、また同時にBの中にAは包含されるものとなり、この相即相入の原理に於いて嗣法といふことは、單に歴史的に過去より現在を通して未來へ何物か傳へられてゆき、その傳へられるものは少しも追加されず増加されないといふ如きものではなくして、發展の精神がそ

こに十分とり入れられてゐることゝなるのである。いはゆる嗣ぐものは、嗣がれるものの弟子となりて、嗣がれるものゝ所有するものを承け嗣ぐといふばかりではなくして、いはゆる嗣がれるものゝ師となり、新しき發展をも附け加へるのである。それ故に「コノユエニ諸佛諸祖ノ行持ニヨリテ、ワレラカ行持見成シ、ワレラカ大道通達スルナリ、ワレラカ行持ニヨリテ、諸佛ノ行持見成シ、諸佛ノ大道通達スルナリ」(行持上卷)と言ひ得るのである。吾々の行持に依つて諸佛の行持が見成し、諸佛の大道が通達するとは、現在に働き生きる吾々の發展的意義を肯定することになる。その時、吾々は、佛祖の弟子であり、嗣げるものであると同時に、佛祖の師であり、佛祖に嗣がすものである。

道元禪師乃至佛敎に於ける時間論に就いて十分に論ずることは他の機會に譲るが、「眼藏」に於いては、常に過去、現在、未來の三者がまた根即相入的なる相關的統一の意義に於いて説かれてゐる。時間意識に最も強烈なりし一遍上人に於いても、この根本原理は要するに同一である。道元禪師も極めて時間的意識の強かつた人である。「過去カナラスシモ已滅ニアラス、未來カナラスシモ未至ニアラス、現在カナラスシモ無住ニアラス」(授記の卷)である。これらの所述は勿論支那印度の經や論に述べらるゝところと深き聯關を有する。がそれらに就いてはこゝには割愛する。未至は同時に過現未であり、従つて、現在的なる授記の中に一切衆生及び彌勒は存するのである。「今此ハ過現當來ナリ、過現當來ノ現成ハ今此ヲ聖礙セサルナリ」(三界唯心の卷)である。盡十方界眞實人體ハ盡十方界沙門一隻眼であり、衆生であり、我の存在である。「佛祖正傳ノ袈裟ハ、コレスナハチ佛々正傳ミタリニアラズ、先佛後佛ノ袈裟ナリ、古佛新佛ノ袈裟ナリ、道ヲ化シ、佛ヲ化ス、過去テ化シ、現在ヲ化シ、未來ヲ化スルニ、過去ヨリ現在ニ正傳シ、現在ヨリ未來ニ正傳シ、現在ヨリ過去ニ正傳シ、過去ヨリ過去ニ正傳シ、現在ヨリ現在ニ正傳シ、未來ヨリ未來ニ正傳シ、未來ヨリ現在

ニ正傳シ、未來ヨリ過去ニ正傳シテ、唯佛與佛ノ正傳ナリ、」(傳衣の卷)である。つまり過去、現在、未來は全く相即相入し、たゞ相關々係を有する交互的統一の基礎の上に於いてのみ考へられる。故に現在といふも過去及び未來を包含し内在せしむるものとしてのみ考へ得らるゝのであり、三者の一は常に他の二者を包含し内在せしむる根本的統一の上に於いてのみ考へられるのである。それ故にこそ「タトヒ百歳ノ日月ハ、聲色ノ奴婢ト馳走ストモ、ソノナカ一日ノ行持ヲ行取セハ、一生ノ百歳ヲ行取スルノミニアラス、百歳ノ佗生ヲモ度取スヘキナリ、」(行持の卷)といふことが出来るのである。そしてまたこの原理に従つてこそ「佛法ニハ修證コレ一等ナリ、」とか「初心ノ辨道、スナハチ本證ノ全體ナリ、」(辨道話の卷)と做すことが出来るのである。この故に「イハユル諸佛トハ、釋迦牟尼佛ナリ、釋迦牟尼佛、コレ即心是佛ナリ、過去現在未來の諸佛、トモニホトケトナルトキハ、カナラス釋迦牟尼佛トナルナリ、コレ即心是佛ナリ、」となるのである。卷けば菩提樹下に結迦趺坐する三昧王三昧の一釋迦牟尼佛の當相となり、舒ぶれば三世に亘り十方に充つる諸佛となり衆生となるのである(即心是佛の卷及び三昧王三昧の卷)。之を要するに、現在の吾々の存在の意義たるや、これを自覺すれば決してそれは過去未來の佛祖に對しそれと無關係なるものとして存するといふ如きものはなくして、それに於いて一切の佛々祖々は内生せしめられるものと考へられるのである。従つてかくの如き思想は、決して單なる歴史主義とか傳統主義に閉ぢ込められ止まるものではなくして、十分現在に於ける發展を肯定し包容してゐるものと做すべきである。故に一鉢の水を一鉢に承けるとか、只能相續名主中主といふ如きことは、決して現實的發展の意識を否定するものではなくして、三世十方に生けるものとしての佛祖の眞實人體の精神を體得して、そこに能ふかぎりの發展的努力乃至克服を意味することに外ならないのである。而してこの精神はまたあらゆるものに著せざるを

説く放下、裂破、無礙、無想、真空等のいはゆる辨證法的態度にも合することゝなるのである。それは小乗大乘を通じて、最も根本的な佛教の基調をなすものである。殊に論理的な大乘に於いて、また寧ろ論理を無視せんとする禪宗に於いて論理的に極めて深く關心せられた。更にそれが主觀的自力的傾向に於いて助長せられた。あらゆる固定されたる見解を裂破し言はゞ止揚せんとするこの精神は、要するにそれに依つて眞我の生ける働きを如實に把握せんとする態度に外ならぬ。常に生ける佛の當相に達せんとする努力に外ならぬ。これに従へば、吾々の努力は生ける佛法たる釋迦牟尼を現に把握せんとすることに外ならぬ。釋迦牟尼佛は、かくしてもはや決して、一個の人間ではなくして、吾々もそれに達することの出来るものであり、吾々に依つて顯現せられ得るところのものである。この意味に於いて、釋迦牟尼佛は迦葉佛に嗣法したるものであり、且つ七佛已前に存在し、尙ほ現在存し、未來に存在するものであると言ふことが出来る。釋迦牟尼佛七佛已前の成道とはこれを謂ふのである。かく考へ來れば轉妙法輪といふことは釋迦一代の化であつて、同時にそれは三世に亘り、更に時間を超越せるものといふことが出来るのである。かくの如き言はゞ特殊の論理が、道元禪師の嗣書の卷に、述べらるゝ、眞理であり、そこに述べらるゝ、發展の意義である。その嗣ぐといふ意味はかくの如き特殊の意義を有してゐるものであり、決して物あり、それを單に傳承するといふが如き通俗的なものではないのである。たとひ如何にすぐれたものであつても、それに執着し安住することを打破せんとする言はゞ生ける論理を説く生命の論理ともいふべき態度は、吾々の現代の言葉を以つてすれば無限の發展を説くものであると言はずして、どうして理解することが出来るよう。佛教は長き歴史を有しそれは偉大なる發達を諸方面になしてゐるのであるから、従つてその中には今は死んでゐて單に當時の歴史的意義のみを有してゐる言はゞ象徴は極めて多く存する。その中より、吾々

にとつて現代に意義ある生けるものを内容的に把握し、えりわけ、發掘することは、佛教を現代に生かさんとする上に於いて最も重要なこと、言はなければならぬ。余が以上述べたることは、たゞその意圖を簡單に披瀝してその一例を示さんとしたるに過ぎない。かくの如き仕事は決して一人や二人の短時日に成し得るところではなくして、多勢の若き同志が各々異なる視角より多くの困難を征服して仕事することに依つてのみ遂げられることである。そしてたとひ半世紀一世紀の後にもせよ、若しかくの如き仕事に成功するとせば、上に既に述べたるが如くにして世界思想史上比肩するもの稀なる日本哲學の時代を將來することが必ずしも不可能でないであらう。そしてそこに日本精神を生かし、佛教を生かすことによつて、東西兩洋の學を打つて一丸として綜合し統一して把握し、それを結實せしむる動機をつくることが出来らるであらう。さうなれば、これはもはや決して單なる日本乃至は佛教の問題ではなくして、全世界的全人間的普遍的なる現代及び未來に亘る現實的なる最も重要な問題となり、仕事となるであらう。廣義に於いても狹義に於いても、哲學が何であるか何んであるべきかは、未だ必ずしも一定してゐるものではない。がそれは眞に全世界的全人間的普遍的に統一的綜合的なる原理として吾々の意識的なる精神的生活を規定し基礎つけるものとして、最も深き意義を有するものなることは何人も疑ひ得られざるところであらう。そしてこれがためには、西洋學者は西洋學を理解すると共に東洋學をも理解し、東洋學者は東洋學を理解すると共に西洋學をも理解し、兩者を綜合的統一的に結合せんとするところに吾々の新しき世^{ジエネレーション}代の最も全世界的全人間的に意義ある問題の新しき領域が展開されるに至るであらう。そしてそれは決して安價な妥協や自己陶醉を以つて完了されることではなく、眞に人間的なる苦悶を逃避せずして、身を以つて學に獻ぐることに依つて、始めて觸れられ得る容易ならざる仕事であらう。然もこの困難なる仕事の價値は來るべ

き秋、來るべき人には最も輝けるものとして認識せられるであらう。無知と誤解は何れの時代に於いても常にかくの如き問題の前にははびこつたものである。この點に於いては、吾々は自己の使命を深く内に持することによつて、敢然として屈せず、悠悠として退かず、死して尙ほ遂げんの學的意氣をもつて所信の斷行に専念すべきである。我々は日本精神を現代思想の第一線に生かし、佛教の本質を現代哲學の第一線に生かすことに於いて、さぶさかであつてはならぬ。

(完)