摩訶衍の文化的意義

前田聽瑞

一

昔、印度の地上には摩訶衍なるものがあつた。摩訶衍の名は印度思想史の上では可成新らしいものであるが、これ程人氣を集めた名は無かつた。而して東洋文化史上これ程幅の利いた名はまたと無かつた。然り而して時は正に這般の空前の大戰亂を機緣として世界改造の時代に入つた。世界人類は等しく刻々の改造と不斷の進展とを要求しつゝある。政治の改造、經濟の改造、社會の改造、教育の改造乃至宗教の改造といふ聲が全世界に瀰漫してゐる。改造は實に現代の標語である。時勢の要求である。併し一度思を世界改造の基底てふことに潜めてみると、この世界改造の大運動も主として物質的のみに走つて居りはせまいか。若し私の書齋的の推論が正しいとすれば、何といふ驚くべき、怖るべき—而して又呪ふべき社會的缺陷だらう。私とても世界改造の大運動が一面物質的解決に來なければならない位なことは承知してゐる。けれどもこの世界的改造の大問題の焦點となり導調となるべきものはどうしても眞劍な

る精神問題でなければならぬと思ふ。這般の改造運動は飽くまでも人間の實際生活からその第一義的生活まで貫かれなければ嘘である。人間の改造精神的生活の改造―茲に文明の進歩があり、文化の出現がある。古來東西の聖者哲人はかゝる社會的乃至精神的大動亂の眞中に立つて常に申し合せた樣に人間の改造、精神的の改造を力說した。自分は今茲に東西の各至聖が高潮した精神運動を詳論する餘裕を持たぬから、唯茲に世界的とも云はるべき精神的大運動の旗幟「摩訶衍」に就て語らうと思ふ。然し私のペンの力は此の偉大なる「摩訶衍」といふ全龍を描くには餘りに力が弱い。私の試みる所は唯その片鱗なりとも書き綴つてその偉大なる文化的意義を辿らうとする丈けである。

二

八萬四千といふ實に驚くべき佛典の所有者である我が佛敎もこれを敎義上から大別すれば大乘と小乘との二つとすることが出來る。その所謂大乘なるものは畢竟私が茲處で取扱うとする「摩訶衍」梵語でいふ Mahayāna なのである。梵語の Hinayāna 卽ち小乘に對する名である。

佛敎史を繙いたものは誰しも、大乘と小乘との二つのものが、そこに一盛一衰の歷

史を繰返して來たといふ事實を讀むと同時に幾多の先哲學匠が此の二つのものに就いて論究し又その區別を規定せんとした努力の跡をみることであらう。

大乘と小乘、この両者の區別を明瞭にすべく先哲の高見に徵したり學究者の所說を並べたこることは一面大乘卽ち摩訶衍の意義を理解する上に於いて多大の便宜を得ることではあるが、今は暫らくかゝる無味枯淡なる學究を避けて端的に両者の分岐點を摑みたいと思ふ。

さて大小二乘を概括的に區別するときは、暫らく小乘をば實踐的倫理的であると、大乘をば理論的哲學的であると云つても差支はなからう。這んな區別は唯両者の傾向を云つたまでのことであるし、又如何に簡單でもかゝる雲を摑むような答案では濟まされない。一見、大小乘の區別は極めて明瞭のやうではあるが愈々其特徵を列擧することになると甚だ困難であるが、茲に著しく色調を異にした二つの傾向がある。それは卽ち慈悲の觀念である。慈、悲、喜、捨の四無量心は大小乘の通目で、小乘敎にあつても慈悲の觀念を缺くといふ譯でもないが大乘敎になると其色彩が著しく濃厚で、慈悲を以て其生命としてゐる。慈悲を高調することに於いて大乘は決して小乘に落ちない。否小乘のそれに比すべくもない。慈悲の觀念は大乘に至つて殆んどその極

に達したといつてよい。佛心とは大慈悲是れなり、無緣の慈を以て諸の衆生を攝す」―と觀無量壽經は說いてゐる。小乘に於いては阿羅漢を以て佛道修業の極果とすると人々は解するがこれは別に誤解ではない。小乘が說く阿羅漢は自利に甘んずる聖者で更に對他的活動をなさないものである。この消極的な自利的な羅漢佛敎に對して利他博愛主義を標榜し社會救濟を以て其本領とする積極的な徹底的慈悲主義の一佛敎がある。これが大乘佛敎である。然らば大乘敎の最高目的は何ぞや。自ら知つて人に敎へ自ら涅槃して人を涅槃に導く佛果である。卽ち大乘の諸佛菩薩は畢竟衆生救濟を以て唯一の目的とする。かゝる見地から大小乘を眺めみると小乘は羅漢主義であり、大乘は佛陀主義であると云つても差支なからう。

三

更に私は聲聞と菩薩との名目を借つて大小乘の說明を補つて置かうと思ふ。

聲聞とは梵語の舍羅婆迦 Śrāvaka で元來佛の聲敎を聽聞する人に名づけたものである。從つて聲聞は佛弟子の義に用ひられてゐる。されば舍利弗目連等の諸大弟子も亦等しく聲聞といふ槪念の中に攝せられる譯である。然し後世菩薩思想の發展に伴ひ聲聞は自調自度で大慈悲心なく寂靜入滅を現想とするものだと定義された。而し

て此の意味を持つた「聲聞」といふ言葉は比較的現代人そのものをよく描き出してゐる。何よりも自分が大切だ(自調主義－自利主義他人よりもまづ自分だ(無慈悲－個人主義)而して自分さへ安樂に行ければよいのだ(寂靜入滅－逸樂主義)これが現代人の全幅である。されば聲聞の定義は別に訂正せなくても直に現代人の定義に代用し得るのである。

だから此の意味に於いて現代を聲聞時代と呼んでもよい。昔印度に興つた摩訶衍の運動は畢竟此の聲聞救濟の運動に外ならなかつた。

あゝ、恁くてまた現代の社會は純文化的な大乘の新運動の勃興を要望してやまない。

次に菩薩といふのは梵語の菩提薩埵 Boddhisattva でその譯語には大道心衆生、道衆生(舊譯)又は大覺衆生、覺有情(新譯)等がある。畢竟道を求め大覺を求むる大人に名づけたものである。ところでこの菩薩といふ思想は一般に大乘獨特のものと考へられてゐる。またそう考へられて來たのである。が併し暫らく菩薩思想の歷史的研究に入ると、それは決して大乘獨特の思想ではなく寧ろ大小乘共通の思想であつたことに氣がつく。蓋し菩薩の思想と法身の思想とは明らかに大乘經典の根底に横はれる二つの

大なる流れである。この二大潮流が流れ〳〵て大乘經典といふ信仰的戯曲的詩的大文學が出來上つたのである。五十年の化緣既に盡きて、佛陀が跋提河畔沙羅双樹の下に會者定離の理りを現じ給ふや、まづ遺弟の頭を惱ました唯一重大な問題は、今の今まで人天の光明と仰がれてゐた佛陀は一體如何なつたらうかといふにあつた。假令肉體は滅しても法身は常住であるといふ思想はその後間もなく成立したに相違ない。この思想の歷史的發展の說明は非常に興味のあることであるが、今私の述べんとする菩薩思想には關係が薄いから省略するが、とも角法身常住の思想が結果の方面から見た佛陀觀であることだけは理解し得られたことゝ思ふ。

昔の佛敎徒は更にこの偉大なる佛果を齎らした原因の方面に向つても少なからず心を勞した。この原因の方面から進んで出來上つたのが卽ち菩薩思想である。無論小乘敎徒もこの方面に目を著けたが、この考を自分に結び付けて、これを自身の上に實現せうとはしなかつた。彼等は唯アッサリと菩薩をば佛陀の前身と解釋したに過ぎなかつた。

然し大乘敎徒は佛陀の前身を菩薩として嘆美する丈けでは止まなかつた。否佛陀の前身を菩薩として頌するよりは寧ろ自己の生活の上にこれを體現すべく苦心慘

憺した。その結果この思想を中心として幾多の主義ある主張が生れた。簡明を欲するならば或は次の如くに言つてもよからう。菩薩には自利(自覺)と利他(覺他)との二つの努力がある。菩薩の地を得んとするのは自利的方面の努力で、一切衆生を成佛せしめむとするのが利地的方面の努力である。小乘教徒は菩薩の智慧を摑むで佛の跡を迹りたいといふ所に全力を傾倒したが、大乘教徒は寧ろ一切衆生と共に佛陀に至らずんば止まぬといふ大慈悲心の體現に熱血を濺いだ。これが聲聞佛教と菩薩佛教とを分かつた精神上の差異である。

恁した全く色の違つた二つの思想の流れは主として今日に至るまで東洋各國の佛教歴史を作り上げて來たのであるが、少くとも東洋文化の歴史を彩つて來たものは摩訶衍卽ち大乘の思潮であつた。

四

小乘對大乘の名が果して何時から印度文化史上に現はれたかは明了でない。尠くともその小が少又は劣を意味し大が多又は勝を意義する以上、小乘家が自分の信奉する宗教を小乘と稱したのではなく、大乘家が自ら大乘と稱し、他を貶斥して小乘となしたことは容易に想像がつく。從つて大乘の名稱は大乘教が成立しかけた時分か

ら既に用ひられてゐたものらしいから、大乘教が略組立てられた時分には小乘對大乘の名は立派に出來上つて居たことであらう。然し摩訶衍の精神は更に古くから印度の文化史上に其の光彩を放つて居た。

ヒマラヤ山下、ガンヂス河畔、廣漠たる印度の平野に、摩訶衍の文化的精神が輝き初めたのは、今から云へば實に二十五世紀の遠い昔であつた。綠濃き畢波羅樹下に端坐思惟し內外の惡魔を降伏し無上正覺を取つて覺者佛陀となつた釋尊は慈悲の權化で摩訶衍の源泉であり文化の化身であつた。

然り、釋尊の全人格は自利々他の摩訶衍運動であつた。釋尊一度大悟の境地に達するや、慈悲の至情は茲に發して傳道となつた。成道の當初から鶴林の夕まで尊き傳道生活を送られたのであつた。而かも其態度は所謂命懸けであつた。彼の虛榮の僧提婆が一日阿闍世王と結托して釋尊が托鉢に出られる道に醉象を放つて佛を蹂殺せしめんと謀つたが佛はこれを豫知しつゝ平常の通り平氣で托鉢に出られたといふ記事が五分律などに出てゐるが、かゝる敢然たる態度は一切衆生を救濟せずんば止まないといふ內に燃ゆる大慈悲がなかつたならばどうして出來よう。更に涅槃經などを見ると八十に近い高齡で其上大病なるにも拘はらず、少しも病苦を訴ふる事もな

く諄々として須跋陀羅の疑義を解かれたとあるがこの一事に徴しても釋尊が白熱的大慈悲心の所有者であつたことが理解されるであらう。更に一歩を進めて云へば八萬四千の法門はやがて釋尊が摩訶衍運動のフィルムとも見られるのである。この摩訶衍の精神は深く印度の人心を動かしたが、殊に阿育王、迦膩色迦両王はこの精神の體現者として文化事業を興し龍樹馬鳴無著世親等の先哲は多くの大乘文學を殘し、其感化影響が現に今日にまで及んでゐるといふ事實はそれ自らに於いて既に印度文化史上の一大偉觀たるを失はないのである。

印度の大乘的文化は忽ち他國に傳はつた。まづ東漸して、西域の人文を培ひ、更に東して永く儒教と共に支那文化史の根底を流れた。自ら中國と稱し中華と號し一切他國を蔑視して戎狄蠻夷となし自國の文物典章の美を誇つて敢て他を顧みなかつた支那國民が佛教の慈光に浴することになつたのは面白い。支那に於ける摩訶衍の潮勢は一盛一衰、時に或は現はれ、或はかくれたが、かの隋唐の文化には多大の貢献をしたのであつた。私は印度及び支那に於ける摩訶衍の歴史的發展に就いて多くを言はなかつたがそれは印度及び支那に於いては「摩訶衍」思想が少々混沌としてゐるやうに思つたからでもあるが、實は日本文化史上の摩訶衍を少しく詳細に考察したいか

らでもあつた。

五

上に萬世一系の天皇を戴き、下に忠愛無比の國民を有する東洋の美國に摩訶衍の文化が入り込んで來たのは矢張り約十五世紀の遠い昔であつた。羅馬人が希臘思想を受け繼いで光榮ある羅馬大文明を築き上げたやうに、日本は又印度や支那からの儒佛二教の思想殊に大乘思想を受け入れて、これを同化し以て光彩陸離たる日本文明を建設したのであつた。

私は日本文化史の研究に入るとき、まづ其第一歩として佛教並に其經典文學を理解せなければならぬと思ふ。かゝる議論を佛教徒たる私の口から吐くと或は我田引水のやうに聞えるかも知れぬ。私の議論は私が佛教徒たることに於いて、それ丈け效果が少ないかも知れぬ。然しそれでもよい。心してよくこれを理解すれば私の議論の正當なることが證明せられるからである。現代人は佛教とし云へば頭から抹香臭さいやうに考へるが心して佛典を繙き、眞如を思索し實相を究め乃至極樂淨土の何たるかを考へたならば、そは西洋哲學のそれと別に違つたものでないことに氣附く筈である。且つ我が國文化の母胎が佛教殊に大乘教なることを知ると同時に――知識

階級の人達が案外に佛教を知らず、阿彌陀佛や大日如來の何たるかをさへ辨まへないのに驚かされる――他面には哲學的思索養成の上には、この上もない寶庫だといふことを知るであらう。こは唯佛教を哲學的方面から觀察した丈けであるが、更に佛教と文學並に藝術、教育、經濟等との交渉を考覈したならば、そが日本文化史上に於ける位置も自ら明了になることゝ思ふ。無論日本の文化史を論ずるからには、どうしても儒教をその考察の中に入れなければならぬ。日本文化全般の上から見る時は、よし儒教を拔きにしても、何といふても佛教丈けは取り除く譯には往かない。日本文化の過半は佛教から成り立つてゐるのである。然り、今日までの日本文化の中軸は少くとも佛教だ。日本文化の母胎は佛教だ。

かゝる見地からすると、日本文化史は大體四時期に分けられると思ふ。

第一期は上古佛教時代とも稱すべきもので、三韓及び支那佛教的文化の移植時代である。時代でいふと欽明天皇の頃から光仁天皇に至る凡そ二百年間に當る。欽明天皇の末年、新來の佛教は相當ヒドイ目に出遇つたが、日本文化の啓導者、和國の教主聖德太子の出世と共に摩訶衍の曙光は顯はれた。畏多い話だが、國史を繙いて最も愉快に堪へぬのは聖德太子が施政の御方針振と明治大帝のそれとである。太子は

攝政の重職に就かせ給ふや施政の大方針を十七憲法で制定された。「以和爲貴、無忤爲宗。人皆有黨、亦少達者、是以或不順君父、乍違于隣里、然上和下睦、諧於論事、則事理自通、何事不成」とは其第一條で十七憲法の大要を茲に盡して居られる。劈頭まづ以和爲貴と述べて和の德卽ち佛敎の慈悲、摩訶衍の眞精神を高調されたのである。而して「篤敬三寶。三寶者佛、法、僧也。則四生之終歸、萬化之極宗、何世何人不響是法、人鮮尤惡、能敎乃化其不歸三寶何以直枉」とは又その第二條であつた。更に勝鬘經維摩經などを講じて摩訶衍の精神を宣傳し、以て日本文化の基を築かれたのである。太子の御事跡は佛敎文化史上の御事跡に觸れる丈けでもこれでは足らぬ。まだ大に殘つてゐる。然し茲處ではこれを詳細に述べる餘裕を持たぬが彼の四院(施藥院、療病院、悲田院、敬田院)の建立の如きは確かに摩訶衍的精神の具體的表現であるといふこと丈けを附け加へて置きたい。

而して奈良朝時代に入ると尤も大膽に而かも尤も痛快に摩訶衍の敎が宣傳された事であつた。そうして金光明經と華嚴經とは實にその當時に於ける文化の中心になつて居た。當時の帝王はこれ等の經典に據つて贅澤なる文化的事業に進まれた。當時の文化は一切これ等の經典から出た。政治も文學も農業も將た經濟も、更に繪畫も

彫刻も音樂も將た慈善事業も。

第二期は中古佛教時代とも稱すべきもので謂はゞ密教隆興の時代である。日本的佛教の出現時代である。時代の上では桓武天皇から安德天皇に到る約四百年を含めて置く。假りに奈良朝時代を神佛調和時代と云ふことが出來るならば平安朝時代は神佛融合時代と稱し得やう。平安教界の両雄傳教弘法は神佛調和の說を押し廣めて本地垂迹の說を高揚し、以て純日本的佛教を建設した。卽ち神佛融合時代を出現せしめた。これがため國人は擧つて佛教に向つたのであつた。平安朝の文化を說くに當つてその當時に於ける漢文學の勃興を見逃すことは出來ないが、何んと云つても此の時代は「大日經」「法華經」の時代である。東台二密の時代である。所謂密教文學の時代である。當代の文化は其の源を茲に發する。大日經の體驗者弘法大師と法華經の高唱者傳教大師とが平安朝の文化の源泉であることは國史を繙いた人の誰しも知る所であらう。言葉の粗放と大膽とが許されるならば、私は平安朝の文化史は傳教弘法の両大師を樞軸として廻轉してゐたと思ふ。そうして平安朝の末葉から鎌倉の初期にかけて「觀無量壽經」「阿彌陀經」等の經典文學は時代の背景と俟つて遂に猛然として新宗教の運動者たる源信、空也、良源、法然等の學德に依つて提唱された。而してこれ等の聖典

文學は可成深く、否な著しくその國民生活を支配したのである。

第三期は近世佛教時代とも稱すべきもので鎌倉武門政治の初頃から近く明治の王政復古に到る約六百五十有餘年を含むのである。時期が長いから一概に述べ兼ねるが、宗教といふ立場から云へば榮西、道元、親鸞、日蓮等の傑僧が出て佛教が日本佛教として愈々精神的文化の基礎を固めた時である。而して其當時文化の源泉となり民衆を動かしつゝあつた經典文學は矢張り法華經、觀無量壽經、無量壽經、般若經、楞伽經及び首楞嚴經などであつた。一體日本人が信仰的自覺に入り自分の宗教は自分で理解し自分で證得し得る宗教でなければならぬと考へ出したのは少くとも鎌倉時代である。換言すれば「人間」を重く考へ出したのは少くとも鎌倉時代のことである。鎌倉の新宗教殊に淨土教の勃興の原因にはいろ〳〵あらうが根本は人間に關するものであつた。天台の止觀や眞言の教相や事相は誠に結構だが、肝心の「人間」を忘れてゐた。「機根」を忘れてゐた。鍬を握る百姓、算盤を手にする町人、さては弓矢持つ武士には適切ではなかつた。況して、五障三從、女人禁制といふ非自由的の銘を打たれた婦人には天台も眞言も等しく無用の長物であつた。自由のない所、何處に人間があらう。人間のなき所、何處に文化があらう。茲に人間の解放を高調し、婦人の自由を絶叫したのは法然

上人の淨土敎ではなかつたか。

「法門は牛角だが機根較べには源空勝ちたり」を標榜したのは法然上人の宗敎改革運動ではなかつたか。嘗つては源光には大聖文殊に擬せられ、皇圓には台宗の棟梁たらんことを勸められ、智慧第一の法然房として當代諸宗の龍象を驚嘆せしめた法然上人が、自ら「十惡の法然房」「愚痴の法然房」と名乘つて「一文不通の陰陽師の申す念佛も源空が念佛と全くかはりめなし」と絶叫せられたところは、確かに人間といふものを大切にせられたことが解かる。恁くして信仰は解放され「人間性の宗敎」は提唱されたのである。この改造の新宗敎、慈悲主義の宗敎、平等主義の宗敎はやがて純文化的宗敎ではなからうか。この新宗敎が正宗國師や親鸞上人等に依つて高揚せられ愈々民衆に歡迎せられたことは贅說するまでもなからう。

思ふに鎌倉時代ほど人間を大切に考へた時代はない。敎機時國序の五義綱格を提げて立つた日蓮上人の法華主義も亦た人間性の宗敎ではなかつたか。唯淨土敎と其道行のみを異にした文化運動ではなかつたか。今の人間、今の時代、今の日本、今の敎界に於いては唯だ法華經の弘通あるのみと確信した日蓮上人の態度は一轉して猛烈なる拆伏主義となつた新たに毛色の變つた「人間性の宗敎」を打ち立てやうとするの

には、一面に於いて他を拆伏する必要があると信じたからである。その拆伏は喧嘩腰のそれではなくして法華宣傳のための方便の拆伏であつた。人間を愛するための慈悲の拆伏であつたと私は思ふ。

然り而して、榮西道元の禪風が日本の文化史殊に足利時代の文化と始終してゐたことは言ふまでもない。殊に榮西の禪風は政治上の權力と附隨して愈々其當時の文化と交渉を續けたのである。我が國が支那と通商をした時に彼此の間に立つて交渉の任に當つたものは、多くは榮西の末徒臨濟宗の僧徒であつた。且つ求法のために支那に渡航するものも極めて多く、從つて支那の新文學の如きも亦た彼等に依つて續いて輸入された。尙ほ且つ彼等は文壇歌壇を獨占し漢詩を作り和歌を物し、又謠曲を創め、更に筆を丹靑に染めて繪畫界の面目を一新し、又音樂までも司つた。實に當代文明の主權を握り文明の中心であつたものは禪僧殊に臨濟の宗徒であつた。否な主として五山の僧侶であつた。戰亂止む時なく學問地を掃ひ大學はすたれ國學も亦すたれ、朝廷內に於ける世襲の儒家また精神的に死せるの時、獨り五山十刹は尙ほ依然として學者の淵叢であつたのである。この間獨り臨濟禪のみ斯くの如く隆盛であつたのではない。道元の禪門も亦た民衆の間に生き殊に圓明國師並びに峨山禪師以後は

西は中國地方より北は奥羽地方にその勢力を扶植したのである。德川時代に入つては黄檗宗の傳來があるけれども多くを言ふ必要がない。德川時代に於いては元祿享保から文化文政にかけて一種の日本文化の發生を見たが、佛教的文化は德川の保護政策に依つて一時其影を薄くして了つた。其後我が國人は新らしく泰西の文化――基督教的文化――に突き當つたことである。

第四期は信仰解放時代とも稱すべきもので明治維新以後今日に至るまでゞある。私は此の時期を思ふ時、端なくも印度の至聖釋尊と支那の至聖孔子と泰西の至聖基督とが謀らずも伊勢大廟の廟前で落ち遭つたやうな氣がする。この三大至聖の主張は決して相背馳すべきものではなく互に相扶けて日本の新文化を建設すべきものであらうと思ふ。又そうでなければならぬ。

以上の叙述は經典文學の上より見たる日本文化をホンの素通り式に見た丈けであるから、今少しく國民生活と聖典文學との關係に就いて數行を費さう。國民生活の反映は確かに國民文學に顯はれるから私は便宜上國民文學に顯はれたる佛教を見ることゝする。王朝時代殊に奈良朝時代は兎も角平安朝時代の文學と雖も佛教經典の影響といふ邊からいふと其の感染は未だ薄い。源氏物語、更科日記、榮華物語などが

まづ佛教的色彩の濃厚なるものであらう。而して鎌倉時代に入ると佛教的感化の宏大なるに驚く。一度平家物語、源平盛衰記、方丈記等の冒頭の文を讀めば如何に佛教思想が國民文學卽ち國民生活に影響して居るかゞ解かるではないか。更に室町時代に入ると佛教思想の影響は益々其勢力を伸ばした。若し當時の隨筆物及び謠曲を手にし、五山文學を考へるときは蓋し思ひ半に過ぎるであらう。德川時代になると所謂民衆本位の文學が發達し、現世的快樂主義の思想が横行したけれども、矢張り其文學の中には佛教思想が到る處に織り込まれてゐる。因果物語にせよ。淨瑠璃にせよ。脚本にせよ。將た小謠にせよ。明治時代に入ると空氣はコロリと變る。西洋文化の輸入と共に文學的作品は主として西洋の翻譯物に代つて行つた。結局明治の文學は西洋のそれの追從にすぎぬ。從つてこれ等の文學には眞の力がない。眞に力ある國民的文學は今後の問題である。私は早く國民的大文學が出現せんことを祈念して止まぬ。

更に進んで日本民族が過去に描いた所の政治、法律、藝術、教育、殖產工業乃至經濟等の各々の事象に就いて觀察を進めて行けば悉く佛教と交渉のないものはないのであつて、直接間接何等かの關係を持つてゐる。

斯く叙し來つた私は靜かに印度の大哲龍樹菩薩の「大智度論」を讀む。

「摩訶衍は廣大なり、諸乘諸道皆摩訶衍に入る。聲聞乘は狹小にして摩訶衍を受けず、譬へば恒河の大流を受けざるが如し、其狹小なるを以ての故なり。大海は能く衆流を受く其廣大なるを以ての故なり。摩訶衍の法も亦た是の如し。」(大智度論卷四)

龍樹にとつては、一切の宗教、一切の文學、一切の哲學はこれ摩訶衍に過ぎなかつた。今日のデモクラシーも人道主義も乃至全人主義も。これは獨り龍樹が教界に對する宣言書ではない。龍樹の口を借つて出た大聖佛陀の宣言書である。

更に龍樹が摩訶衍を讃嘆した一文を次に掲げる。

「此の大乘を得たる人は、能く一切の樂と利益とを與ふるに實法を以てし、無上道を得せしむ。此の大乘を得たる人は、一切を慈悲するが故に、頭目を以て布施し、之を捨つること草木の如くす。

此の大乘を得たる人は、淸淨の戒を護持し、犛牛の尾を愛して身の壽命を惜まざるが如くす。

此の大乘を得たる人は、能く無生忍を得、若し身を割截すること有るも、之を視ること草を斷ずるが如し。

此の大乘を得たる人は、精進して厭き倦むことなく、力め行じて休息せざること、大海を抒む者の如くす。

此の大乘を得たる人は、廣く無量の定を修し、神通聖道の力、清淨にして自在を得

此の大乘を得たる人は、諸の法相を分別し、實智慧を壞すること無く、是の中に已に不可思議の智と、無量の悲心の力とを具足し、二法の中に入らずして、等しく一切の法を觀ず。

驢馬も馳象も乘ずることは同じしと雖も相匹ばず、菩薩と及び聲聞との大小も亦た是の如し。

摩訶衍の人は、大慈悲を軸となし、智慧を両輪となし、精進を快馬となし、戒定を以て銜となし、忍辱心を鎧となし、總持を轡勒となし、能く一切を度す。」(大智度論卷四)

而して「摩訶衍」の體驗者弘法大師は左の如く所信を披瀝して後世に示した。

夫の諸佛の事業は大慈を以て先とし、菩薩の行願は大悲を以て本となす。慈は能く樂を與へ、悲はよく苦を拔く。拔苦與樂の基人に正路を示す是れなり。(性靈集卷八)

引用文は最早これ以上蛇足であるかも知れぬが、私は是非とも法然上人の一文を左に附け加へて置きたい。

菩提心に就き諸宗の所立同じからず。善導の意は自ら先づ淨土に生じて菩薩大悲の願行を滿足して後、還りて生地に入り、遍く衆生を度せんと欲す、卽ち此心を菩提心と名くるなり。(漢語燈錄)

誠に摩訶衍こそは大慈悲心を軸となし、智慧を両輪としたものである。從つて此文化は一國の文化と始終すべきものではない。廣く人類全體の文化と始終すべきものである。(さりとて、國家主義と衝突するものではない。從つて民族的自覺卽ち愛國心と矛盾するものではない)この精神は如何なる國、如何なる場所、如何なる時に於ても不斷に眞實の力を與へて止まぬ。この精神がなければ眞實の文化は破滅する外はない。

然り、摩訶衍は文化の母胎であり中軸である。茲に摩訶衍の文化的意義が嚴存する。時代の要求たる世界改造の標的が摩訶衍的精神の實現だと叫び、更に一國一社會に止まらず世界人類のために此の精神を實現することが大切だと云へば、そは一個の理想論だとして批難する人もあらう。それは尤もな話である。自己の幸福を增進し人類の幸福を完うするには是非とも民族や國家の立場に立たねば嘘である。日本民族と摩訶衍——この両者は約一千三百年間提携して日本文化史を織り出したのではないか。而して日本民族の最も親しい宗教は摩訶衍卽ち大乘佛教ではなかつたか。か

くの如く長い歴史を持つてゐる摩訶衍は今日では全く日本化せられ、最早印度のものでもなければ支那のものでもない。今日では全く日本のものである。日本民族のものである。此の意味に於いて、摩訶衍は確かに日本民族の上に立脚した世界的精神運動の力素だと思ふ。

世界は今や大なる轉換期に臨んでゐる。轉換期は一面に於いて危險性を帶びる。而して世界人類は等しく徹底的眞實文化の建設を急ぎ、その運動を待ち焦れてゐる。この種の世界的精神運動卽ち摩訶衍的新運動の火蓋は果して何處の國で切られるであらうか。米國が先んずるか、日本が先んずるか、將た英國が起すか。世界改造の一大轉期に當つて常に遲れ勝ちであつた我が國に於いて世界的摩訶衍運動の第一聲を擧げたいと思ふ。――（一九二〇・一〇・十五・稿了）――

選擇集古版木の發見及び古版本の種類（未定稿）

藤堂祐範

余は日常職務の關係から希覯珍書に接する機會多きを以て、宗祖撰述の選擇集の