

佛教思辨學の體系的基盤について

小 笠 原 秀 實

I、思辨學の目的として拔苦與樂

1

この稿の内容は一般周知のことで、別に新しい何もかも加えないかも知れない。かりに新しいものがあるにしても、やゝ觀點の角度が違つていゝというに過ぎないかも知れない。その觀點というのも特に新しい何ものでもなく、佛教としては使ひならせてゐる拔苦與樂、離苦得樂ということを目的にしたいというだけのものである。

佛教の研究にこの觀點が忘れられるはずは毛頭ない。史傳に依るも教義の根本からするも、忘れようにも忘れない重要事であり、經論釋の全面にわたり、字々句々この根本義を離れてゐるものは一つもないと云つていゝほどである。たゞ不幸にも、好ましからざる外縁があつて、あらぬ方に根本義を轉向させようとする過失がないでもない。常套語で云えば、異學異見に迷わされてということにもなるであらう。そうした異學異見の誘惑から如來清淨眞實義を護ることの一端ともなるならば、さゝやかなこの稿の満足するところのものである。

2

人間の生活と思想とが三千年もの間一處に停滯して不動であるということはない。時處に依り正しく生活し正しく思索されねばならぬのは當然である。たゞ問題は正しいか何うかということにかゝるはずである。

電流は全電線を走り流れている。觸れるものすべては感電する。たゞその流れが有用であるものに向つて適當に進んでいるか、又無用のものに浪費されるか、又一層悪く漏電の過失となつて一大災害を巻き起すのではないかが、きつぱりと判斷され、取捨選擇が行われねばならぬということになり、特にこのことに向つて注意されねばならない。佛教並びに佛敎學の正閫がこれに類比される。

3

少し以前のものであるが、コロンビア大學の Will Durant に「哲學と社會問題」という著書がある (*Philosophy and the social problem*, 1919)。社會性を取扱つてゐる古來の哲學者、五家を擧げている。ソークラテース、プラトーン、ペーコン、スピノーザ、ニーチェである。結論としては

「スピノーザとプラトーン及びニーチェとを調停するのに、如何にペーコンを使うべきかを、ソークラテースが我々に教える」 (*Socrates shows us how to use Bacon to reconcile Plato and Nietzsche with Spinoza*, p.269)

つまり民主的なスピノーザと貴族主義的なプラトーン及びニーチェとを調停しなければならない、それには科學的な性質を持つペーコンの思想方法を利用しなければならぬが、どんなにこの科學的方法を使用するかの方針をソークラテース的な道德觀に依つて指圖されねばならぬのである。就中重要なことは、ペーコン的科學が道德的原理に依つて指導されねばならぬということである。そしてこれに依つて民主主義的思想傾向と貴族主義的傾向

とが、正しい進路を見出すであらうというに歸着する。

4

民主制は望ましいものであるが弊害として衆愚制となり、貴族制はやがて寡頭獨裁制となる。こうしたことはアリストテレス以來注意されていることがらである。

民主主義のいゝことは萬人平等であり、人間性の平等尊嚴であり、悉有佛性であり、箇々圓成であり、又對他的には人權宣言となつて現われる要素を持つ。これは民主の骨髓であり、美點である。然しこの美點は一轉して衆愚化し、何とかしなければならぬ醜惡を見せる。實例は今日あまりにも多すぎる。

こゝにいう貴族主義は特にプラトーンに於て知力を中心とする優越貴族主義である。衆愚の盲目行進を修正する原理として、知性と合理の健康に俟たねばならぬ。この點に於て覺者を中心とし、自覺覺他、覺行窮滿を目標とする佛教の基本形態は、無漏智を究竟とする貴族主義と見なければならぬ。知性、覺性が健康である限りここに過失はないが、誤謬と無明と慾情との習合に依り、寡頭獨裁の迷信形態を樹立することになる。アリストテレスの指摘している弊害はそれである。

5

民主、貴族兩制の美點だけを採用しなければならぬ。それには嚴密な科學的方法を必要とする。自然科學と共に、一層重要性を持つのは社會科學であり、人間としての性能并びにあらねばならぬ目標の認識である。ペーコンを用する方針を特にソークラテースの道德觀に學ばねばならぬという考は、つまり全科學を社會科學の原理に依つて組織し規制して行かねばならぬということである。

自然科學の進歩に依り、優勢な武器が發明され、世界史を恐怖の幕に包んでいけるとするならば、社會科學の原則となるものの探求は一層嚴密に、且つ森嚴に遂行されねばならぬ。自覺覺他、覺行窮滿が全法界に、そして又全世界の各の人々に把握され、實踐の過程にのせられるならば、災禍を未到に防ぐことが出来るからである。

6

哲學は疑いから生れるとも、又知識慾から成立するとも考えられている。無論そうした點を持つてゐる。然し「哲學の究竟的問題は主觀と客觀との關係ではなく、人間の不幸ということである。このことを哲學者たちは感じもせず、そして「解も」つゝなら」(……the final problem of philosophy is not the relation of subject and object but the misery of men, Ibid. p.218)

という提案に深い注意が拂われるべきである。拔苦與樂、離苦得樂なる佛教教理は「人間の不幸 the misery of men」なる廣汎な哲學的態度から出發しているからである。

哲學が疑いから生れるのも、疑いそのものが、不幸、苦痛、矛盾というような、あつてはならぬものに刺戟されて起るからである。この場合に於ても哲學は人間の不幸から生れてゐるはずである。知識慾も健康な場合には矛盾、混亂、假面、詭辯などの不快を整理し、これを解脱したいという要求から生れてゐる。病的の場合、爛熟發狂の場合は無分別である。

主觀と客觀との關係ということも、又主體が何、客體が何という疑惑もすべて根本には自覺體としての攪亂が起源となつてゐるのである。覺行窮滿の淨悅界に於ては清朗な光風霽月が全識野を照すのみである。ここには何もものもないというのではない。そして又主もなく客もないとか、主客合一の渾沌體とかいうものではない。覺性があり、

淨悦があり、寂滅爲樂があり、「またなんぞ疑はんや」（歸去來辭）という自照の寂光があり、自存自足の完成がある。

Ⅱ、迂回路として主觀的觀念論と先驗的形式論

1

拔苦與樂の正法を疊惑させたり、如來清淨眞實義をあらぬ方に引きまわそうとする異學異見は甚だ多い。それらがすべての點に於て誤謬ばかりであるならば、ひきまわされるという過失に陥るはずはない。わかつて見れば異學異見であり、思想としての間道、霸道であることがはつきりするのではあるが、人間知性の宿命的貧困性から、正閨、是非などが容易にわかるものではない。それらの異見には無論澤山の眞理も美點も抱き持たれている。どうかすると劃時代的な偉大な眞理をさえ備えている。たゞ眞理の根幹部にどうにもならぬ機微な缺點を持つので、多くの論過を呼び出したり、現實的な災難をひき起すのである。正閨、眞妄の間、まことに間髪を容れない。

2

前掲「哲學と社會問題」は近代二百年にわたつて魅惑的であつた三つの學說をあげている。(一) *esse est percipi* (存在とは知覺されることである) の句に依つて現わされるもの、(二) 「先天的綜合判斷」という標語で示されるもの、(三) 「有は無なり」に依つて表現されているもの、以上である。(一) はバークレーのものであり、(二) はカント哲學であり、(三) はヘーゲル思辨である。これらは何れも時代を代表するに足る偉大な思想であり、功績も亦他の小思想小哲學に劣るものではない。功績の大きいことが逆轉して巨大な過失となるという論理關係である。巨萬の數にマ

イナス一をかけると、そのまゝマイナスの巨萬になるといつたようなことが類比的である。

3

パークレーの主觀的唯心論ともいふべき思想は獨斷的なそして又唯物論的な硬直的俗見を破り、正しい認識への道を開くものとしては多大な功績である。けれどもそれは夢と現實とをひとつにしたり、主觀の自恣に依つて客觀を自由に左右し得られるような越境的危険がないとも限らない。

心頭を滅却すれば火もまた寒しであるが、問題は心頭あつての上の解脱であらねばならぬ。心頭の存立する限り火は熱いのである。心頭滅却すれば「寒し」も無いはずである。寒熱の無いのが解脱ではなく、寒熱の現實境にありながら、思索と實踐に依り、化爲清涼風となるように客觀を組織し構成しようとする努力と、その正しい結果が解脱である。不落因果底は五百生の狐身に沈むのであり、不昧因果を聞きわけることによつて、初めて狐身を脱するという象徵表現は、この間の消息を傳える。

要は主觀的觀念論に得失利弊があり、得と利とに着眼するのは正しいが、失と弊とに踏みこむことは警戒しなければならぬ。佛教並びに佛敎學研究の方途が、この失と弊とから全く自由であるということは、やゝ甚だ困難な事情になつてゐるようである。自省を必要とし、憍慢弊懈怠、難以信此法の聖誠にも耳を傾けねばならぬ。

4

カント哲學の總括と得失とを「先天的綜合判斷」の一語につづめた著者の手ぎわには鮮かなものが見られる。先天的又先驗的であることが如何にカントを重くし偉大にしたかは計量されないほどである。それほど功績は大きいのであり、後世への影響も廣く且つ永いのである。カントの門を通らずして哲學に入ることは出来ないほど、水陸

兩路の要津に築かれた偉大な三門である。

けれども門は畢竟通路である。とゞまり安住することは出来ない。物自體の假定だけについても、ヤコビは既にいち早く、物自體の假定なしにカントに入ることは出来ないし、又これあつてはカントに止めることは出来ない指摘した。フィヒテに取つてもヘーゲルに取つてもカントの三門には止めることが出来なかつた。それらはみな批判哲學の禁斷の實になつていた本體的なるもの、實在的なものに食い入ろうとして批判の戒法を破つた。破られねばならぬ點にカントの弱所があり、破り壊さねば展開の道のない行きづまりになつてもいた。この弱點のとはさまざまに考えられるであろうが、要約するならば、「先天的綜合判斷」というカント特有の用語につきるということも出来る。

カント認識論は經驗という言葉から始つてゐる。經驗は外から來るものと内から加えられるものとに依つて成立するが、外のは材料であり、内からのものが規制力であり、統率力であり、これが確實な知識の根源をなすといふのである。先驗哲學として、又形式主義思辨として片手落の不完全を持つが、その原因は、内外を分離したとと、内優外劣を上から von oben の立場に立つてきめたことにある。生命内容、要求内容を輕賤して、理性形式のみを尊重したことに片手落の根源が見出される。

形而上學的なもの、又は本體的なるものの認識に關するカントの批判は有力であり功績的である。合理的心理學の領域に於ける靈魂の性質、不死不滅であるといふようなこと、そして又合理的宇宙論に於ける宇宙、世界の本質、更に又神學の領域に於ける神の存在と性質、それらに關する批判の適否は別にすることも容易に解き難き難問としたて

とだけは少くとも批判哲學の功績であると思なければならぬ。

この批判哲學の示唆に依り、これらの問題に關し、思想としての迷宮入り又迷信化の傾向を遮斷することは意味あることである。佛教並びに佛教學としても、この示唆を輕賤しないことは、精密化、確實化、殊に健康なる學究に取つて必要である。

然しこれと共に、批判哲學は外からの資料よりも、又自覺の内容よりも、形式的なるもの、概念的なるものを基本とする關係よりして、やゝもすれば主觀的觀念論と同質の弊害を負擔しなければならぬこととなる。經驗に先だつということ、即ち先驗的ということが、やがて主觀的又觀念的ということと密接する危險が伴う。方法的に先驗的と主觀的、觀念的とは區別される仕方はあるが、間髪を容れないばかりでなく、實踐的要請なることの助けを借り來つて、本體的なるものの性質を擁立する點に立ち到れば、殆んど全く主觀的觀念と選ばない事情に入り込むのである。

6

佛教學が最も魅惑を感じ更に疊惑されたものは就中ヘーゲル思辨學であつた。この傳統は相當古く遡ることが出来る。もつとも佛教にも所謂辯證性論理の多くが含まれている。けれども佛教辯證法は還滅への辯證であり、流轉を複合化させようとするものではない。還滅への任務を果せば消滅して差支ない辯證であり、月を指す指である。これに反しヘーゲル辯證法は流轉を複合化しようとする思辨方法であり、月を指す指ではなく、指そのものの形式的分化と統一である。外貌にやゝ似たものを持つてゐるにしても、方向は全く別である。十字街頭に立ち並んだ二つの姿を瞬間的に撮影して、同信同行の旅人と見ようとする誤謬に類似している。

「有は無なり」(Being is nothing)の一句にヘーゲル思辨を總括して、他に何事も云わない點に、こゝでも亦思素の鮮かさがある。ヘーゲル辯證の骨髄はこれに盡きているからである。この表現が、「生にあらす滅にあらす、一にあらす異にあらす、去にあらす來にあらす、斷にあらす常にあらす」という佛教的傳統の古典的辯證と通ずるものありとすれば、あり得る。又有にあらす、非有にあらすという百非を絶する底のものと通ずるものありと云えば、あるといわねばならぬ。何れも形式論理學の合理的な命題ではないからである。

けれども佛教の百非を絶する底のものは、そうした推理性の面を離れ、全く別な内照靜寂界に進み入ろうとするスプリングボードである。これに反し「有は無なり」は思辨の同一面上に於ける複合化樹立の原則たろうとするものである。旅人として十字街頭の姿は同じように見えても、順逆、志向するものは全く別である。この混同は相當長い歴史になつている。明治時代の思想史から云つても二十年代には、ヘーゲル思辨的疊惑が佛教と佛教學とに現われている文獻を擧げることが出来る。その後半世紀よりも長く、この傾向から自由であつたことは無いと云えよう。度に淺深あり、範圍に廣狹があるにしても、詭辯性と牽強附會性とを脱し盡したということはない。

この疊惑性はひとり佛教に限られたのではない。哲學思想全般に取つて魅力的であり、日本精神文化の提唱などに當つては、缺くべからざる理論の根源であつた。そして戦争と戰敗とが結果した。客體の正確な事實内容を探究しないで、概念の綜合と詭辯の操縦とに始終したからである。そしてこの過失の根本としては、前に見たように、簡単に「有は無なり」という定立に歸着される。

7

バークレイ的な主觀的唯心論の夢遊性も佛教的唯心論にとつて誘惑的であり、さまざまな岐路を展示して行路の

難を見せた。然しそれは古典的であり、幾多の過失を経験しているので修正の道につき易く、又實際にも修正されて來た。然しヘーゲル思辨より生れ來るであろう過失は、發生以來古典化するほどの歲月もなく、新奇としての魅力もあり、陳腐への好刺戟でもあり、復活更生の活力ともなうという暗示のもとに、抵抗性も弱く免疫性を獲得するまでにはなつていないようである。敗戦の結果と苦境とがやゝ反省を刺戟してはいるが、半世紀にわたる礎地を持つという強さもあり、爛熟的な世界史的情勢も關連して「有は無なり」の詭辯性は容易に整理されそうもないと見られる。多頭の怪物ヒドラは一頭を切れば、切口から二頭を生み出すと神話されているが、論理的詭辯の晦澁は、一難を除く毎に二難、四難というように増加の紛糾をひき出す。思辨としての宿命のようでもあるが、時代情勢の諸縁と結合し、うたゝ増大するという關係に立つということにも注意を向けねばならぬ。半世紀にわたるヘーゲル思辨に依る佛教學の混迷も、理由がないのではない。こうならねばならぬ必然の絡りであつた。雲煙過眼すべきではなく、確實な歩道に立ち歸えらねばならぬ。

これらの歧路低迷は、畢竟佛敎の根本目的たる拔苦與樂の切實な要求が閑却され、有無の辯證、概念の遊戲、學術の職業化に、あまりにも深入りしすぎていることに起因すると考えられる。學進むに従い、解釋深まるに従い、離苦得樂の解脱道は愈遠ざかり行く結果をさえ見せているではないか。起信論は製作の因縁分に、名利恭敬の爲にあらずとことわつている。惠まれた時代の情義でもあろうか、學解の進歩と共に、著しく名利恭敬を持つて報いられる。恩寵に似ているが、是諸佛敎の本質には背を向けている。

カントの形式化思辨並びにそれからひき出される先驗哲學一般を、「哲學と社會問題」の著者は、解脱の實踐を缺くので、不毛なサワラの沙漠に譬えている。頂門の一簣である。

獨斷を離れ認識構成的に實在を擁立しようとする佛教イデオロギーの動脈は正しい。けれども外的な誘惑にひかれて主觀的唯心論の弊害に落ちた事實を見落すわけにはならぬ。誘惑に落ちるのには、それだけの弱さがどこかに伏在しているということにも目を向けねばならない。

カント的又は先驗主義的な形式性にひかされ、苦樂の實感をよそにし、概念と形式との穿鑿に没頭したということも、元來拔苦與樂の目的から出發した佛教としては、むだな迂回路を歩いているとしなければならぬ。この弊害も亦、必ずしも近代だけの弱點ではない。文字の法師、暗證の禪師という警戒的標語は中世紀以前に遡ることが出来る。文字の法師とは概念遊戲の佛教學を警戒しているものである。知識とは何ぞや、客體、主體とは何ぞやを課題にして言葉と文字とを詮議することであり、拔苦與樂の目的が識閭の下に隠れようとする傾向である。佛教學の形式化、概念化そして又術學化の傾向も、たゞ近代哲學の外縁だけから來るものではなく、千年以上にわたつての史的薰習であると見なければならぬ。禍根たゞ外にあるばかりではなく、内への反省もこの際ことさらに必要である。

矛盾止揚のヘーゲル辯證の疊惑は相當激しい慘禍を呼んだが、主觀的觀念的の弊所と、先驗形式論の形骸と、それに絡むに佛教固有の辯證法を以つてするならば、容易に概念の詭辯的遊戲に進むこととなる。過去半世紀の佛教思辯史又一般哲學思想史を回顧するならば、あまりにもその足蹟のはつきりしていることに驚かされるであろう。ヘーゲル思證の疊惑に於て佛教思辨學は文字の法師と暗證の禪師を二つながら兼ね備えることになつたのである。文字の法師的な辯證で用をたさない場合は暗證禪師の腹で押し倒し、暗證禪師の朦朧と晦澁で通じない場合は、巧

知の詭辯に依る文字の法師に依つて思辨を納得させるといふ便宜が持たれた。

教學勃興して人間苦、世界苦愈激増し、未曾有の世界史的危険を豫報している現實を根據とし、教學が何に向つて進んでいるかの大局を遙に凝視しなければならない。

Ⅲ、「顯微鏡下にうろつくスコラスチズムの幽靈」

1

「苦しまなかつた人々は決して創作しない、彼等はたゞ書物を書くだけである」(They who have not suffered, never create; they only write books.)

こういうことを曾てイブセンが云つたという。人間價值に値いするものは、必ず苦痛から生み出される。哲學の究竟問題が主觀、客觀というようなことではなく、「人間の不幸」という前掲の要旨が、このことにも反映する。そしてこれらすべてのことが悉く拔苦與樂の根本定立を確めると共に、如來清淨眞實義の目的を顯彰する。

2

「死ぬこと以外に、人間の力で解決されないものは一つもない」といふ古諺がある。生と死は生理現象であり、又自然現象である。これを人間の手で自由にすることは出来ない。けれども人爲的に仕組まれているもの、人間の思考に於て組立てられているすべてのものから生れる不幸と問題とは、人間の手で悉く解決される筈のものであるというのである。相當大膽な提言であり、どうかすると無謀のようにも見られる。けれども内容に立入り、認識批判的に、そして又認識構成的に詮議するならば、この大膽無謀な提言が人間學、社會科學の眞髓を根柢から洞察し

ていることが了解され、且つ驚かれる。

生存に關する諸問題はすべて紛糾を重ね、何れも容易に解決されそうもないものばかりである。政治、經濟上の鬭争、思想、信仰に關する對立的反感、その他鐵火に依つて解決を見なければならぬような國際的紛争、これは人間の宿命であり、且つ又歴史の負擔しなければならぬ重荷のようである。現代史は最も不運な宿命と重荷のもとに置かれていゝと見なければならぬほどの段階に立つてゐる。けれどもこの禍根を精密に探索するならば、結局どこかに偏見の要素が隠れ動いてゐることに歸着する。

經濟史的必然、思想史的必然、そして必然なるものを數えあげるならば無數に及ぶであらう。必然といふからには何うにもならぬという推理が加つてゐる。この何うにもならぬという推理が、眞實に何うにもならぬのか、又何かの偏見が加味されてゐるので何うにもならぬことになるのではないか。自由は人間の本質である。たとい鐵火に訴えても、又原爆を動かしても護り抜かねばならぬというのも一つの強い必然である。翻つてこのことを考え直してみると、人間の本質というような立派なものが、なぜ鐵火というような不吉不祥のもので護られねばならぬか、方法に不吉不祥がある限り目的のものにも同じ性質が含まれてゐるのではないかが詮議されねばならない。佛教實踐道の根本といわれている八正道は、正の字のつくものばかり八つ並べあげられてゐる。目的が正であると共に方法のすべてが正になつてゐる。方法として、手段として一時的に邪が認められてもいゝというのが根本義ではないのである。「目的は手段を神聖にする」という道德學的提言は有名である。この場合、不正手段を使用しなければならぬ點に於て、主體が客體か、敵か味方か、何れかにそして又兩方かに偏見と無智と無明とが伏在してゐると見なければならぬ。

無智、偏見の修正には知と正見とに依り、考究討論の結果一致點を見出すことの出来るはずのものである。殊に社會科學的鬭争は、利益の分配に關係するものであり、公平と考えられる利益を相互に求め合うのである。公平とは何か、これは合理的な知性が冷靜に究明する課題であり、この根本には必ず人類全體にわたる人格尊嚴の平等要求が存立している。この存在を正しく展開させる哲學は社會科學的眞理に適應し、やゝ迂曲するものは人間としての眞理に背く。

3

スピノーザに依るならば

「我々が我々の感情をよく知れば知るほど、制御されやすう」(Ethics, bk.V, prop. 3. cor.)
ということになっている。このことから次のような考がひき出されている。

「感情は受動的である。制御は力である。知識が制御を持來たす。制御が自由を持來たす。自由は賜物ではなく、勝利である。知識と制御と自由と力と徳と、これらは全く同じものである。自然を支配する人間の國が来る前に、人自身を支配する國、協同が來なければならぬ。成就ははつきりした正見と統合された目的とから生れるのであつて、慾望なる泥水の激湍に立つ泡沫にすぎない行動から生れるのではなう」(Philosophy and the social problem, p. 100)

知識と制御と自由と力と徳とが一つのものであるというスピノーザ思想の把握は要領的である。そしてこのことが佛教並びに佛敎學の根本とも一致し、更に又拔苦與樂の根本義に集中されて行く。行動それは無論重要であるが正見を離れ、拔苦の目的をはつきりさせない限り泥水激湍の泡沫(...actions that are but bubbles on the muddy

rapids of desire) に過ぎないのである。

4

すべて過去の回顧、復興、レストレーションに耽つた時代よりも、未來への可能を要望した時代に、思想は偉大なものを見出し且つ建設したと云われている。歴史的回顧、史觀の詮議なども、未來要望の不可欠な指針として求められる場合に、理論的任務は一層重大である。回顧、復興が無用なのではない、現實と未來とを企劃する指針として重要である。十八世紀は回顧よりも要望の時代であつた。十九世紀中葉よりはそれらの破綻と修理とに忙殺されたのであり、廿世紀前半はその連續として大半は戦争と前後の紛糾に終つた。歴史は最大の苦痛を表示しているにもかゝらず、認識迂回路のために、そして又教養の錯誤政策のために、未來への要望と人間性そのものの追求とが表面化して、中心部の周圍に低迷しているの感を懷かせる。知性は昂揚の姿だけを見せて本質はあらぬ方に脱出している。哲學の名は文化の玉座的地位を持つにも拘らず、モザイクな接合か、でなければ、スコラ學派的な文字法師を現象している。

科學はすべて特殊化され、それらは切れ切れの領土を築き經理し、全人間、全性靈の綜合的統一と目的とを與へない。

「スコラスチズムの幽靈が科學の世界に於ける顯微鏡と試験管とをうろつきまわっている。」(Ibid. p. 83)
激しい批評ではあるが、事實に適應している限り耳を傾けねばならない。

5

「科學は方法を明らかにする、哲學は目的を明らかにしなければならない。科學は報告する、哲學は組織しな

ければならない。哲學者とは彼自身を觀察する人である。哲學の社會的機能は社會を觀察することである。」(Ibid. p. 221)

目的を明らかにしなければならぬ哲學の任務は又畢竟すべての知性的な働きは、拔苦與樂であることを標示するにあるということに歸着する。これに反し、苦樂は感覺的材料にすぎない、かゝるものにかゝわるのは俗學である、これらを離れ先驗的形式の確實性のみを取扱うのが純粹思辨の哲學である。こうしたカントの原則が、いかに多く拔苦與樂への基本要求进行させたと、そして文字の法師を全哲學思想界に多く送り出したか、思えば思想的暗澹事である。拔苦與樂を教祖に頂く佛教思辨學はあらゆる哲學的思想傾向に先行して最初に教祖の意のあるところを汲み、そして眞理への綜合的考究にすゝむべきである。特に聖なる理念を擁立し、宗教的城廓の壁を高くして、職業的特殊化の道を選ぶ要はない。先驗原理の是非如何に拘らず、全法界衆生の拔苦與樂を實現しなければならぬはずである。上求、下化この一事につきる。

全法界の安寧と各の人々の心靈に安靜の實現しない限り、文字の辯證法的社會科學者と暗證のファシスト的全體主義者がいかに無理押しに押そうとも、是諸佛教の本旨には添わないのである。

IV. Divide et impera

1

個を離れて全體はなく、又全體を離れて個はなり立たない。協同體、組織體というのはそれである。けれども一般常套語になつてゐるこの表現が、單純な形式關係であつてはならない。人間性靈の實質的交換の絡りに於て相互

の取り遣りを相關的に規定して、眺め合わせねばならない。全體の幸福なるもの、解脱なるものが、個々の人々の淨悦解脱から離れて存在してはならない。これを離れることが全體主義の缺陷であり、ついこの頃までの經驗で我々はその過失を痛感しているのである。又限られた個々の人の解脱淨福のために、残された他のすべてが苦難の犠牲にならねばならぬというのも是諸佛教ではない。自利の一邊に片寄つて相互協同の完成性を離れるからであり、又實に偏狹利己主義の弊に落ちるものであり、むしろ惡徳の根本と數えられるものだからである。個と全とは實質的に、又苦樂の關連の上に相互を眺め合せ、平等と均衡とを護り擁立し行かねばならぬ。

上求と下化とが又同じように相關的に眺め合せられる。上求完成して後、徐々として下化に向うということは、思考の順序ではあるが、條件と目的との複雑な關係に於て、一義的に解釋されるべきではない。

上求への精進は妥當な條件を必要とする。惡條件下、又逆縁の妨害中に在りながら勇猛精進するのは立派ではあるが、好んで惡條件を求める必要はない。捨家棄欲の出家道は上求のための妥當條件を求め、教團和合生活に入ることである。俗縁に絡りながら尙よく上求を達成するというのは、主觀的觀念論が實踐化される場合の提言であるが、濁流に臨んで清水を汲もうとする難事である。この點に於て出家道は望ましい。けれども複合化する現代史上の實相として、出家道が世間道から全く遮斷されることは出来ない。云わばユートピア的理想國が教團である。ユートピア集團には高貴な意味がある。すべて組織の發生は最初ユートピア的たるのである。世界革命の提唱に先行して一國革命の唱導されねばならないのも、ユートピアと云えばいわれる。教團もユートピア的であるが、一層進歩するとなれば、全法界が崇高な人間の理想を上求、精進する理想集團となるべきである。この目標を達成する爲に上求と下化とが常に相關的に手をつないで進まねばならぬ筈である。同發菩提心とはこの間に於ける緊密な結合

標示である。

すべて切り離すことや、そして又切り離されることが抽象化のもととなり、形式化し、外貌化して、如來清淨の眞實義を喪失する。

2

「分て統御せよ」*Divide et impera* これは國家統御の要訣とされた。ナポレオンの戰術が又これであつたともいわれている。連合軍を敵として戰つたナポレオンは、常に連合軍の接續部分に切込むことにした。弱所であるから混亂が激しくひき起される。これに乗じて主力を送り、容易に勝を制するという戰法であつた。近代に於ける諸文化の特殊化、専門化、*specialization* は、意あつてか、又意なくてか、この戰術の方針になつてしていると見られる。

近代諸政體、諸政綱、諸政策には特に稱揚しなければならぬ功績は甚だ多い。民主的ということだけでも功績的である。然しこれと共に統御と權力の擁立とには相當の苦心が拂われていた。意識的か、無意識的か、「分て統御せよ」が機構の中心になつていた。

プラトンの神話の解釋に依ると、人間はもと男もなく、女もなく、全一の完全體として叡智を求めた。その向上力は素晴らしいものであつた。神の玉座をさえ動かそうとするものであつた。憂慮された神はこの全一體を二つに切つて分けられた。この分離に依つて各の半分は相互に他の全分を求め合うことに依つて、神への向上をやめた。それが性愛であるという。たあいな神話物語であるが、人間史上の上求菩提をあらぬ方に誘導する方法として、文化の *specialization* が生れたという原理を哲學することが出来る。

カントは眞善美の體系を組織した。その影響力は大きく、今日にさえも及んでいる。けれどもこの體系が嚴密に組織性を持つことになっているか、やゝもすればモザイック性の接合ではないか、この點疑惑が絡み合うのである。

實踐理性の優位は善の系統的優越を示すものとして體系化されている。然し純粹理性と實踐理性との間に掘られている裂け目は、單純に系統的統一を持ち得るほど調和的のものではないはずである。一つは現象他は本體を取り扱うのであるが、現象と本體との結合がカント思辨に於て容易に結びあわされる性質のものではない。それは又有限と無限との關係である。現象は有限、本體は無限であるが、有限の終るところ、無限の始るところを規定するのは困難であり、このことはカント自ら先驗辯證論で難事としているのである。そして又それは相對と絶對との關係としても取扱われる。現象は相對、本體は絶對であるが、相對の終るところ、絶對の始るところも亦同じように解決され難いものである。いわば相容れない二つのものを並べ擧げて、これを結合しようとするのであり、その任務を受けて登場するものが純粹意志の要請である。要請の尊重に依つて一應實踐理性の優位はきめられるのであるが、合理的に納得されるとしては完全でない。これが完全であるならば第三批判としての「判斷力批判」に依る美の理想提唱となる必要はないのである。二つのものの裂け目を繋ぐものとして第三批判が現われている點よりすれば、系統的組織に向つてとにかく重大な難關があるものと見なければならぬ。さて第三批判の美に依り、又結合能力を表示する判斷力なるものに依つて結ばれるにしても、それらの間にモザイック的な集合關係が存立していることを見落すことは出来ない。

善は目的自體であるが、美は目的なくして而も目的あるが如き容貌を持つ點に於て合目的性の名が與えられ、それが先天原理となつて自然と自由とを繋ぐことになつてゐる。組織化ではあるが概念關係の接合にすぎない。生命の實感、内性の具體的事實よりすれば、抽象的、形式的であり、つまりモザイック的な接合にすぎない。知情意の配當關係よりするものモザイック性を離れることは出来ない。この傾向が既に好ましからざる先驗的な特殊専門化 specialization の道を開いてゐるのである。

4

カント體系の成立は殆んど佛蘭西革命行進期と時を同じくする。革命は一七八九年に始つて數年の經過を見せたが、カントの歿年は一八〇四年で、ナポレオンが即位した年にあたる。この歴史的行進性と眺め合せ、文化のスペアリジェーションが何を意味し、何を結果するであろうかの動向を讀みとめることは、思索と環境條件との綜合觀察によつて看過されない事象に屬する。

十九世紀の思想史並びに世界史は半は正又半は錯誤であつた。錯誤の重なるものとしては、文化の特殊分割性、専門職業化性を擧げるべきであり、このことに依つて、人間各自の究竟目的たる拔苦興樂も識野の一隅に押しこめられ、又全社會機構史としても如來清淨眞實義の拔苦興樂が、あらぬ姿に變貌したり、衰弱しなければならぬ必然に遭遇したのである。

5

抽象的思辨學の形式化傾向は別として、近代産業なるものは決して苦樂を閑却するものではなかつた。むしろ快樂主義的動向に刺衝されて産業の膨大なる組織を持つた。その點に於て形式主義思辨學、嚴肅的倫理主義を尻目に

かけ、更に嘲笑をさえまじえて活潑にのびあがつた。唯物的な惡魔性の冷笑の間に、快樂主義的産業は法界有情の歡樂をそゝり高めた。文化のスペシアリジョンもこれと深い關係があり、むしろその操縱するであらう一つの糸にすぎなかつた。かくて文化は総合的な拔苦與樂の目標を見守ることを忘れ、眞は眞、善は善というように各の形式を追求すると共に、努力に應じて與樂の報酬を受けることになつた。divide et impera がナポレオンの戰術と全く別の方途に於てその勝利を見せた。近代生活又は世紀末的爛熟と呼ばれるものはこれであり、それは更に現代史的な紛糾にと複合化して來てゐるのである。

6

苦樂の實感を忘れなかつたこと、そしてむしろそれを尊重したことが近代産業の功績であり又その使命であつたといえよう。けれども苦樂の本質に關し、又その行きわたる範圍に關して、錯誤性が含まれてゐた。樂は同じように樂と呼ばれてゐるにしても、寂滅爲樂の樂ではなかつた。生滅を滅し已らざる前の生滅界に於ける感覺的樂であり、刹那的そして又排他傷害性のある樂であつた。薪木に火をつけ、風に向つて行けばやゝ溫かではあるが、やがては手を燒かねばならぬ性質を含むたちのものであつた（四十二章經）。手を燒く苦しさを他に轉嫁しようということが當然戰爭を誘發する。現代史はこのことの記録である。

質の灣曲化が又當然量への歪みをみせる。平等施一切、同發菩提心への如來清淨眞實義を顯示しようとはしない。畢竟拔苦與樂の根本目標があらぬ方にそれたのであり、このことを修正するだけの哲學が缺乏してゐたのである。これは單に佛教並びに佛教學の怠慢に歸すべきではなく、哲學全般並びに思想學一般、特に社會科學、人間學に關する探究の不完全性に歸しなければならぬ。

強いて云えば、拔苦與樂を最も明確に先頭に掲げて法鼓を鳴らした教祖佛陀の示教を受けながら、空しく外縁をたのみ、虚妄に追従して自省せず、更に解脱のために自策自勵しなかつた佛教學に於て、正に波羅夷、根本罪に相當する。

V、思辨體系の略圖式

1

佛教には社會政策が無からう、政治、經濟の學が無からう、そして又佛陀は菩提樹下で瞑想に耽るばかりであつたから實踐が無からう、尙あれが無からう、これが無からうと注意されている。素直に無いものを求めて缺陷を補うということも無論願わしいことである。けれども何が無くとも、拔苦與樂の一原則があることは、凡百のすべてを備えている百科辭書的存在よりもつと有力である。

實をいうと佛教は八萬四千の法門を備えていることになつてゐる。隨分古代からの八萬四千である、時を経るに従つてどれだけ増えているかも知れない。八萬四千も所對の機類の數に對應してということになつてゐる。これも多量に増えているはずである。マルキシストもトロツキストも、ボルシェヴィーキもナチスも、ファシストも、そして又チトイストなども所對の機として八萬四千中には無いと見るのが穩かである。八萬四千の諸要素をコンバインするならば、それらのみならず、未來に現はれるであろう殆んどすべての諸機を網羅するとも考えられるであらう。然しそうしたことはすべて驢事馬事である。

最も良くないことは、拔苦與樂の一原理を正しく實現することに依つて、八萬四千の法門がすべて正しく統理さ

れ、活潑に上求と下化とを誘導するのであるのに、これを看過して、不幸にも八萬四千の法門を、系統なき、そして又索引のない百科辭書の部類にしてしまつたことである。體系性の強い佛教思辨學でありながら、無明からの錯誤に陥つたのである。

2

大藏ということの辭書的解釋を見ると、下、生死より上、涅槃に到る一切を含むので大藏というのだと規定している。生死と涅槃とに含まれないものは何一つあろうはずがない。政治經濟そして社會政策、それらはすべて生死流轉界の現象整理であり、部分的な、小範圍に於ける拔苦與樂の一時的使命を果さうとしているものに過ぎない。いろいろ模索され、組織されているが、つまりはそれらは多く昨是今非になり易い。世界史的動亂期にあたつてこの困難は一層激化している。

知識と情慾制御力と自由と徳とはスピノーザに於て同一のものであることを上に見たのである。拔苦與樂も亦、知識に依つて苦の根源を知ること、樂の正閏、正邪を見わけること、そして正しからざるすべてのものを克服することに歸する。それはやがて内性の眞の自由であり、生き行く力であり、更に協同の本義を完全に進めて行く徳の名に値するものである。

このことが又自覺覺他、覺行窮滿として完全人格を表示する。自覺は我が拔苦與樂であり、覺他は他の人々すべてを拔苦與樂さすことであり、覺行窮滿はこのことの完成である。この原則に包攝されない佛教もなく、更に又全文化諸部門もあり得ない。この大局を見ることに依つて「分て統御せよ」の欺瞞的政治性の呪いを脱することが出来る。

分化を根本の統一へ、形式的統一を實質的内容實感の離苦得樂へ、これが政治的スベルを解き放つ解放の原則である。

3

法門無量誓願學は菩薩道の誓願である。實現されねばならぬ目標である。有限の知能力を以つて無量の法門を學び盡すことは出来ない。従つて要約的な指圖が要る。そこに教相判釋があり、諸機に應じて適當な道が開かれる。千年を重ねるに従つて、この要約道さえも多數であり、選擇、去就に關して低迷しなければならぬ。

そこには特殊な形而上學の樹立もあり、晦澁な認識原則があり、又容易に實行し難い實踐様式もある。そうした幽玄性が暫く別にされる。そして最も平明な形に於て、そして又最も確實にして不増不減の原理を示すものとして、更に又すべてに行きわたり知り盡されている二三の偈頌を以つて無量の法門を總括することが出来るであろう。正しい意味の總持ともなろう。それらのものは初歩的、入門的のものであると了解されてはならない。三歳の童子もよく習學し、八十の老學究も究め盡すことの出来ない底のものだからである。

4

それらは他の何ものでもない。既にその偈自身、是諸佛教と定義しているのだから、諸惡莫作、衆善奉行の一偈である。然しこれは宗教的感激と昂揚とに満ち、特に「聖」理念の先驗性に膠着する認識にとつては、次元の低い道德律的聖誠というように了解されているかも知れない。それはそれとして、どういう場合にも惡を遂行していゝわけはなく、善を奉行してゐるわけはないという明白な理由に依つて、如來の眞實義を標示するものと見なければならぬ。そして更に自淨其意の定立に進むことに依つて、善惡の標準が與えられるばかりではなく、離苦

得樂境が現われ、自らの拔苦與樂と他の人々への下化が擁立される。自覺覺他、覺行窮滿の實現は、自淨の精神そのものであり、汚染と苦惱とのない法味愛樂界である。カント的モザイクな眞善美の體系が自淨其意の一點に統括される。虚妄に隨逐して、意の清淨であることは出来ない、この點に於て眞を實現する。排他傷害し、和合を破壊して自淨其意のあらうはずはない。善を表示する。對境の眞を把住し、同胞の和合と共に、萬物の諧調を見出すことの外に美なるものの存立する餘地はない。自淨其意の實現はやがて眞善美の統一の實現である。系統的に識別しなければならぬとするならば、對境に依り、又段階に依る内外淺深の相違があるだけである。必ずしもカント的モザイク、システムに行く要はなく、又モザイク修繕用のヴァインデルバント的「聖」に活路を求めねばならぬこともない。如來藏心の完全組織性は、他に求めずとも佛教そのものを内省することに依つて見出される。そしてそれは又我が一心を内省し、あらゆる要素をもれなく組織すればいいのである。

5

比較的理論性を表示するものとして、私は諸行無常偈を読むことにしている。就中、生滅滅已、寂滅爲樂に理論の中心が置かれる。生滅滅し已るとは何か、寂滅とは何か、そしてそれが如何にして爲樂となるか、これらに關しては、やゝ上述したのであり、論證複雑を要するであろうから、すべて省略されるであろう。たゞ理想なる佛は覺者であり、覺行窮滿者であるために、無ではなく、又あれでもない、これでもないという粘液質的低迷存在でもない。覺行窮滿から生れる無垢莊嚴光の法悅、康樂を本質としている。主もなく客もないという朧朦體ではなく、主伴具足、賓主歷然である。ただ單に具足し歷然たるばかりでなく賓主照應して調諧し、主伴互に相映して、彩光陸離の莊嚴界を鑑賞するのである。

こうした自己完成性、又圓成實の完全性中に於て佛教の本質が實現するのである。

Ⅵ、「統理大衆、一切無碍」

1

もう一つ付け加えたいのは出家の意味を明らかにする偈、流轉三界中、恩愛不能斷、棄恩入無爲、眞實報恩者である。棄恩入無爲に注意したいのである。恩を棄てるのは俗縁、俗恩を棄てることであるが、無爲は内容のはつきりしない言葉である。漢譯語としては老子から採用されている。老子の場合には無爲無不爲として使用されて居り、爲す無くして、爲さざるなしというように用いられている。この用法は作用の上から云つて老子的表現であるが、六朝時代に於ては佛教教理學にも屢々採用されている。作用に關する表現であるが、然し甚だパラドキシカルな用法である。慣れてしまえば珍しくはないが、それはたゞ覺えたというだけで、理解したということにはなり難い。こうしたことが成立たないというのではないが、甚だ形而上學的幽玄性を持つということは出来る。

2

こゝではかゝる形而上學性の無爲を離れ、又無爲法として七十五法、百法に列ねられるものをも別にし、たゞ俗縁を捨てゝ出家し、和合教團なる僧團に入り、自覺覺他、覺行窮滿の道に進みたいという意味に解釋したい。従つて無爲というのも特に幽玄な形而上學的本體ではなく、實踐團體として實存している僧寶和合團ということとなる。これも地上の現實的存在であるから、特にかけ離れた彼岸的のもの、又あの世的のものではない。正しい拔苦與樂を念願して目的を達成しようという實踐であり、地上に於て最もありたき生活様式である。それは社會科學的用語

法に依ればユートピアと呼ばれる理想的生活團體である。エンゲルスこの方、ユートピアは科學的社會主義に對し、空想的社會主義を現わすことになつてゐる。一度に全世界のすべてを新制度に依つて規制することが事實として出來ない限り、部分的にありたきものを實現し、漸次情勢に應じ質と量とを變えて行かねばならぬものである。科學的社會主義の傳統を守ろうとした場合にさえ、一國革命と世界革命との對立があり、血の肅正をさえ呼んだ。そして一國革命から始めねばならぬという實際の結果になつた。國際的な相關交流の關係上、切り離して一國だけに新制度が確立するというのは困難である。鐵の扉がこの困難を象徵している。空想的と科學的とに分けて見ても、實際の絡りが、さほど簡單には承知しない。

3

教團も出世間として鐵の扉を下ろさねばならぬ限りユートピア的である。理想的な生活、眞實の得樂、與樂のためになりたい生活は、ありたくない苦海、濁亂食欲界に向つて鐵扉を下ろさねばならない。そして行道の進むに従ひ、實踐の質と、その適用されるべき範圍、分量とを擴大して行かねばならない。數千年にわたる人類の歴史の光明面は、ユートピアとその純化と擴大とであり、暗黒面はその逆であると見られる。不幸にして光明面は躓き勝ちであつたということは出来るが、然しその原因は結局外境、條件を正しく認識する知性の貧弱に歸しなければならぬ。理想を持つたこと、和合團體の創設を企劃したこと、そして又全世界の協同平和組織を要望していることに誤謬があるのではない。たゞ有效な方法の發見に行きとどかなかつたものがあつたというまでである。

4

棄恩入無爲は僧寶和合團體に入り、自覺と共に覺他を實現し、この生活目的を全世界に擴大しようとする態度で

ある。

佛陀は菩提樹下でたゞ瞑想しただけで實踐がなかつたとか、又佛陀に取つて hero は聖者 saintであつて king ではなかつたとも云はれてゐる(J. S. Blackie, The natural history of atheism, p. 159)。ゲーテのファウストに於ける

「初めに行為ありき」(Im Anfang war die That.)

は行動尊重主義であるが、動くのには目的と方向と方法とが豫めきめられていなければならない。そうでなければ盲動である。八正道は正見の目標規定に始つてゐる。瞑想はこのために缺くべからざる方法である。行動第一主義の哲學が今世紀に入り、世界史的慘禍と人類の不幸を呼び出した事實は、あまりにも新しく又あまりにも戰慄的である。正見第一主義が是諸佛教の基盤である。

世間、出世間の對立が世間的英雄、明王なるものと聖者 saints との二元を呼び出す。眞俗二諦を分業的に分けることに問題がある。一人格に於て上求と下化とが具備されねばならないように、一心の上に於て眞俗二諦が組織的に系統化されねばならない。眞諦だけの人、俗諦だけの人を認め合うということが社會構成を不安定にする。又出世間のみの人、世間のみの人を對置し、分業化することに依つて人格の完成が暗礁に乗りあける。全法界のすべてが自覺覺他、覺行窮滿の究竟目的に達し得られない理由である。すべての人々が體解大道し、發無上意するならば聖者と明王との別もなく、王者と民衆との別もない筈である。すべてが同學同信同行であり、たゞ便宜のため、換言すれば外境克服のために暫く分業がそのことに限つてのみ認められる。内證への悅樂、覺行窮滿への行進には職域と分業との差別のあらうわけはない。一般思辨學並びに佛教思辨學に於てこのことの系統的統一が不備であることにより生れる混亂である。

自歸依僧、當願衆生、統理大衆、一切無碍は僧寶和合協同體擁立の誓願である。和合協同體は限られた鐵扉の中に於ける私設ユートピアとしていつまでも止つてゐる筈のものではない。たゞざる自覺覺他の行進に伴ない、内證の質を發展させると共に、益を同じく享受する人々の範圍と分量との擴大に進まねばならない。そして又進まずには居られぬ性質のものである。統理大衆、一切無碍は出世間として限られた狭い鐵扉の中に於ける行政理想ではなく、全世界史を築くに足る統理大衆であり、そして又一切無碍たらねばならぬ。行政支配權と三軍司令權との摩擦の如きは、統理大衆、一切無碍の目標からあまりにも大きい隔りを持つ。覺行窮滿を目ざす限り、行政權の性質にも和合の本義が實現されて政事の醜を見せることはなく、又和合體の根本規格として軍事を必要とする邪曲はないはずである。日月清明は自然現象であるから意のまゝにならない。然し、國豊民安、兵戈無用のことだけは、正見に依る思慮と協同和合の相互扶助精神に依つて實現可能である。人の手で作り出したものを人の手で止めるだけのことだからである。たゞ必要なのは正見の哲學である。

かくて統理大衆、一切無碍が世界史を創め築き、そしてその安全を支持するであらう。

Ⅶ、世界史的解放原理として自覺々他性

1

民衆も大衆も解放されねばならない。然しそれは人間として解放されねばならぬのである。人間としての解放は他の何ものでもなく、自覺覺他、覺行窮滿の實現に向つて解放されることである。それは又我れ自らの性靈の要求

に添い、淨悦法樂を念々に創造すると共にこれを享有愛樂するのである。そして粗雑なやがては攪亂と苦惱を呼出す底の五慾の快樂を遠離することであり、又正しく整理し規制することである。この行道が進むに従い、歩ごとにその心境と悅樂とを頒け合うことに依つて覺他の義務と和合の喜びとを創設し、たえず覺行窮滿への究竟地に向つて行進すべきであり、これが世界史的解放の眞實義である。

十八世紀の解放は束縛の鎖を切ることに熱中した。とにかく鎖は切られた。それは虚偽と虚飾とを去つて天眞の自然に歸つた。偉大なる自然主義の發展であつた。けれどもこの自然に陶冶されない野性と偏狹と排他的傾向とが附着していた。十九世紀の中葉から今世紀に及び百年の世界史は排他偏狹の盲目性が空前の禍亂をひき起した事實の連續である。自由と解放とが自覺覺他、覺行窮滿の目標を忘れ、半は無明の野性に任かされたことの過失である。つまり是諸佛教を世界史が忘れたからである。縁遠い世界史の忘れたことよりも、最も近い佛教そのものが是諸佛教を忘れたのであり、貪癡痴の三毒に耽ることを恥としなかつたのである。興隆佛法に別事あるのではなく、釋迦文佛の聖誠を靜かに回想し時處に應じて實現に移せばいいのである。そして時代即應の原理も、拔苦興樂、又覺行窮滿につきてゐる。他に求める必要はない。たゞ虚心になつて法界の求むる聲、苦しんでゐる聲を聞き、拔苦の原則を佛教の中に求むればいいのである。

2

最初デューランツの説明に依り、歐羅巴哲學としては、スピノーザの民主平等觀とプラトーンの知力貴族主義を調停する爲には、科學的なベーコンに依るべきであることを聞き、更に又ベーコンを使う指針を道德的なソークラテースに求むべきであるということを學んだのである。ベーコンには科學、ソークラテースには道德、そしてスピ

ノーザとプラトーンには政治を聞くという關係になつてゐる。内證の悅樂界は別として、對外的な認識并びに實踐としては、科學特に社會科學と道德と政治との三つに盡きてゐると見ることが出来る。これら各の哲學體系には得失があり、何れの一つに依つても完成されないということからこの種の綜合が企劃されたものと見られる。

こうした一つの段階的な指標を學び、且つ又考慮することを跳躍台として佛教の目的と實踐方法とを組織するとは甚だ便宜的である。そしてそれが如何に全世界の淨化に取つて意味あるものであるかを、改めてこゝにいう必要はない。然し上來屢引用した「哲學と社會問題」の著者が、この課題に對して説明している要旨が、やがて又、佛教思辨學とそれに依る和合僧團と、更に佛土建設、和合體としての世界史建設の將來に向つて示唆してゐるものは大きい。

3

歴史的唯物論の立場から正しい社會機構を樹立しようという意圖と實踐とは現代史を著しく動かしてゐる。解放への途であり、福祉建設の努力である。

然し自由が鐵火に依つて護られねばならないように、解放も亦鐵火に依つて戦い取られねばならぬということになつてゐる。理論はともかくとしても、これに直面しなければならぬ現代史は不幸中の不幸である。人間の頭腦に依つて考案され、又人間の手に依つて作られるすべては、又頭腦に依つて修正され、手に依つて改造の緒につくべきはずである。必ずしも鐵火の間に相見なければならぬということはない。畢竟世界史的無智無明の慘禍である。

物は物の原則に依つて統理しなければならぬように、心と名づけられるもののある限り、そして心としての現象

が認められねばならぬ領域のある限り、それを規制する原則が擁立されねばならない。拔苦與樂、自覺覺他などは心として現象する領域の規制原理である。史的唯物論が正しく人間と歴史とを整理し、正しき建設に進むとするならば、拔苦與樂に依り、且つ又覺行窮滿なる內的悅樂を究竟目的としなければならないはずである。

4

十八世紀の解放原理は偉大であつたが、自覺覺他、覺行窮滿の內性的純化がはつきりしていなかつた。その爲五慾の解放になつて生命の爛熟と社會不安と戰爭とを激發させた。內性の純化と覺行窮滿とを忘却したことの不幸な結果であつた。前車の覆えるのは後車の戒である。十八世紀、十九世紀に於ける過失を廿世紀後半にくりかえしてはならない。歴史はすべて覆轍の愚と危険とを避けるために學ばれているはずである。必然性を強調する史觀、硬直的機械性を基盤とする唯物論的解放にとつて、歴史學の示唆するものは森嚴である。認識の歪み、正見の彎曲、そして又人間の全面的要求の組織的體系を忘れてゐる行進は危険中の危険だからである。

5

歴史は學ばれねばならない。過去は嚴密にレストラーされねばならない。臆斷はどこまでも警戒されねばならない。架空の推定が歴史の將來を誤るからであり、慘禍に惱んだ經驗は多い。

レストレーションは又單にレストレーションのためであつてはならない。將來への光を與えるものでなくてはならない。

ラフカヂオ・ハーンが地質學的前世紀の巨獸マンモスのレストレーションについて語つてゐる。埋もれていた牙、齒、骨などから組み立てゝみると、強いものであり、偉力あるものであつて、外敵と戰つて負けるという性質のも

のではない。その滅びたのは巨大なために、食糧の澤山を要したが、次第に食糧難に陥つたからとしか考えられないとしている。そしてこの結果を浪費贅澤の經濟に依つて生活している先進文化國の將來にあてはめてゐる。これは文人の推定であり、又詩人としての感想である。正確に科學してゐるとはいわれない。然し過去の浪費生活が破滅を招いたという推測には將來性と眞理性とが多量に含まれてゐる。

佛教並びに佛教思辨のレストレーションも更に一層の科學的嚴密性を進めねばならぬであらう。然しレストレーションの爲のレストレーションであつてはならぬはずである。將來に向つての的確なる見通しの閃きが、その努力から生み出されたいのである。

拔苦與樂といふ、覺行窮滿といふ、佛教の全貌をみるとしては一部のものに過ぎないかも知れない。その他遺物としての牙もあり、齒もあり、爪もあるであらう。然しそれは一部であるにしても骨格の大體を規定するものである。部分的な要部の學術的研究は無論重要である。然しデューラントのいうように科學は方法を規定し、哲學は目的を規定するという任務が認められる限り、拔苦與樂の目的と將來への見當とは、甚だ平凡の一事に過ぎないようであるが、閑却されてはならぬ體系の基盤である。佛教に限られるのではなく、全世界史の將來がこの光に依つて照明されねばならぬ。

6

佛教思辨學の體系の基盤としては、たゞ拔苦與樂の目的を取りあげねばならぬというのが序説であるとともに、又結論である。もとより嚴密な組織と證明とを重ねなければならぬのであるが、この稿たゞ簡單な圖式に過ぎない。詳細はすべて他日に譲られる。

最後にルソーの一小節に依つて要旨を補い結ぶであろう。所謂十八世紀に於ける偉大な思想の一つだからである。それは哲學者ソークラテースと愛國者カトーとの比較である。ソークラテースの徳は彼を幸福にしたであろう、カトーはすべての人々の幸福の中に彼の幸福を見出したであろう、ソークラテースに依つて教えられ、カトーに依つて導かれる。これだけでどれを選ぶかをきめるに充分である。なぜならば如何なる人民も哲學者の國民にすることは出来ないが、人民を幸福にすることは不可能ではないからと (A discourse on political economy)。

二百年の歴史はさまざまの錯誤の經驗を通し、眞の幸福が自覺覺他、覺行窮滿なる哲學を實踐の基礎にしなければならぬということを見出したのである。見當のはずれた實踐が莫大な不幸を生んだからである。

佛教并びに佛教學將來性のために。(佛敎大學敎授)