

宗 教 研 究

新第七卷第四號

木村泰賢教授追悼號



故 木 村 泰 賢 教 授

17-4)

部派佛教に於ける分別上座部の地位とその宗義

の定め方

故 木 村 泰 賢

この論文は、故教授が去る五月十一日、宗教學講座記念會主催の記念宗教學大會に於て、發表されたもので、學的なものとしては、教授最後のものである。

部派佛教の研究は、教授が晩年に於て、殆んど全力を傾倒されたといはれてゐる。このマヌスクリプトは、勿論これ丈で立派な論文であるが、併し若し教授自身が發表される場合には、或は未だ手を入れられるのであつたかも知れぬが、今は如何とも仕方がない。

發表時間が短時間に限定されてゐた右の學會のために書かれたものである上に、教授の阿毘達磨論書の研究に於ける分派史一般の考察が豫想されてゐるので、或は難解な點もあらうと思ふが、その點は、教授の著、「阿毘達磨論の研究」、殊にその第一編と、第二編の一二章を知ることによつて多少は補はるゝであらう。(編輯者しるす)

一

近時、佛教研究の進捗に伴ひて、部派佛教に對する考察も亦、盛なるに到つた。乍併、各部派は相互にいかなる交渉と關係とを持ちながら、その整へる形にまで進展したかの経過となれば、

部派佛教に於ける分別上座部の地位とその宗義の定め方

一

未だ判明ならざるものが尠くはない。

蓋し、各部派の傳へる部派系圖なるものは、何れも眞の歴史的系統を示すものではなく、寧ろ各部派が系圖上最も高き且つ古き地位を占むることを誇示するの意圖が強く作用した結果として案出されたものであるからである。殊に從來、部派流出の次第を明にする唯一の證であるかの如くに考へられ來つた異部宗輪論の如きは、その最も甚しきものである。之は全く說一切有部の權威を高むるの手段として編成されたものなることは、少しく批判的に之を研究する人の何人も容易に氣附き得べきあて所る。加ふるに、之は私が他の場所で屢々論じた所であるが、各部派の立脚地なるものは、決して初めより確定したのではなく、長の年月を経る中に、各々の間にかなり發達變遷あり、而もその發達變遷に際して、各部派の間に相互に反撥もあれば交渉もあり、影響もありて、次第に独自の方向に大成したものであることは、争ふべからざる事實である。異部宗輪論に紹介された各部派の宗義觀の如きは、私見を以てすれば、恐らく大毘婆沙論 (A. D. 2nd c.) 以後に於ける圓熟せる部派的意見を紹介したもので、斷じて各部派の宗義は初よりあのやうなものではなかつた。従つて眞に部派佛教の發達を研究せんが爲めには、傳統説は勿論一種の史料として參照しつゝも、必ずしも傳統説に拘泥することなく、寧ろ各部派各自の立脚地を明にすると同時に、各派相互の間に於ける思想的關係を尋ね、以てその連絡と開展との次第を明にす

るの必要がある。勿論、實際をいへばこはかなりに困難な事業であるけれども、ともかく部派佛教研究の方針としては、思をこの點に致さねばならぬことだけは、他くまで學者の認めねばならぬ所と思ふ。

二

所で、然らば右の見地よりして部派佛教はいかなる順序で發達したかといふに、勿論、その一をこゝで追隨することは困難であるけれども、私は極めて大雑把に、之を次の如くに觀察してゐるものである。即ち

根本上座部

〔有部又は犢子部系の諸派（實在論的立脚地）
大衆部系の諸派（觀念論的立脚地）〕

である。従つて部派佛教を研究するには、先づこの根本上座部のいかなるものなるかを明にしてかゝるのがこの先決問題であらねばならぬ。異部宗輪論は所謂、雪山部を以て之に擬したけれども、之は勿論、信用し得ざる所であるが、私を以て見るに——勿論制限附であるけれども——南方上座部の宗義、殊にその七論に表はるゝものはやゝ之に近いものであるまいかと思ふ。

蓋し、南傳の所謂分別上座部なるものも、今の形に整ふまでには種々の變遷を経てゐるけれども、その宗義は根本七論による限り比較的素朴で尼柯耶（*Nikaya*）及び律以上に出づると思はる

特殊の意見なるものは極めて尠いからである。即ち七論に表はるゝ神學的意見も種々の法義を整理し分類し解釋する上に於ては經說以上に煩瑣的なるものとなつてゐるけれども、その宗義内容となれば有部の三世實有論の如き、犢子部の有我論の如き乃至大衆部の假名論の如き、特殊の意見の著しく表はるゝものなく、經說にある法相を而も表面的に解釋し整理したものに外ならぬと言ひ得べしと思ふのである。この意味に於て、私は南方の分別上座部は諸部派中の隨一なると同時に亦諸部派中に於てその最も古い立場を代表するものと見てゐるものである。従つて亦部派佛教の研究には、何より先にとにかく南方派の確定的教理を定むるの必要あることも亦改めて言ふまでもない所である。たゞ怪むのは私の知れる限りこの見地よりしたる南方分別部に關する研究を試みた成績が一つも表はれてゐないことである。

三

然らばこの南方上座部の立場をいかにして、決定的に定むべきかといふに、之には積極的方法と消極的方法との兩面あり、而も兩者相俟つて初めて完全に近い宗義が得られやうと思ふ。

積極的方法とは七論中論事 (Kathavatthu) の一を除いて他の六論と並びに無碍道論 (Paṭisambhidhāmagga) の宗義を纏めることで、更に少しくだけてはゐるけれども之にシリנדダ王問經 (Sindhapāṭi) の説などを參照して種々の方面よりその法相論を見ることである。

消極的方法は論事 (Kathavatthū) を利用して南方上座部派の非とする主張を調べて、その積極的宗義の限界を定むることである。蓋し論事は何時頃、何處で製作されたものであるかに關しては、異論を挾むべき餘地があるとしても、ともかく分別上座部は之によりて他派と自派との限界を定めんとしたものであるから、たとひそこには、自派の積極的意見を提出せぬとしても、之によりてこの派の評さぬ教理を知り、之よりその裏面に涉りて、本派の積極説を知り得ることになるからである。而も論事はこの中に部派佛教間に取扱はれた種々の重要教理を論じてゐるので其中は表はるゝ題目だけを整理しても立派な教理論を組織し得べき點に於て、分別上座部の教理を定むる上に於て絶對的に必要な材料であると同時に、論事を利用することは亦絶對的に必要な方法であらねばならぬ。然らざれば、他の論書によりておぼつかなくも本派の立場を想定した所で、更に進んで、その立場より或る種の理論を生み出すか否かといふことになれば、之を制限的に定むる方法が存せぬことになるからである。

この意味に於て私は、率直に云へば、分別上座部の宗義を定むるの第一條件は先づ論事によりてその非とする教理を定め、然るに後にこの積極説を調ぶべきもので、而もその積極説なるものは、毘崩伽論 (Vibhaṅga) を中心として、之にミリンダ王問經などを参照することによつて、大體の見當を得べきものと確信してゐるのである。

かくして得られたる結果は與へられたる尼柯耶以上に多く出する所なき、或る意味からすれば穩健説たると同時に、或る意味からすれば平凡なる説となることは言ふまでもない所である。併し特色ある諸部派の主張に對して、基本的標準を定め得る點に於て、宗輪論が有部宗義を標準として諸部派の特色を見んとしたるに對して、一層學術的に意義のあることであらねばならぬ。これ私は——一見すれば斯學の専門家、には分り切つたやうなことで、而も未だ何人も試みざる研究法をこゝに提唱する所以である。

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

— 故木村泰賢先生の靈前に捧ぐ —

福 島 直 四 郎

リグ・ヴェーダは死及死後の存在に關する深刻な哲學的思索を多く含んでゐない。勿論リグ・ヴェーダにも X. 72 (Bṛhaspati), X. 81, 82 (Viśvakarman), X. 90 (Puruṣasūta), X. 121 (Prajāpati), X. 129 (Bhāvyita) の如き哲學的名篇は存するが、之等は皆第十卷に屬する比較的新しい讚歌である。一般には死に對する恐怖、長壽の希求を述べ、現世に於て幸福な生涯を終つた後はヤマ王の支配下に天界の歡樂を享受する事を願つてゐる(特に XI. 113. 1—2 參照)。然しリグ・ヴェーダ中に生死に關する深刻な考察が乏しくとも、之を以て直に上古印度の哲學思想界の全斑を推斷し難いものがある。何となれば一方に於てリグ・ヴェーダ讚歌全體の性質及目的がかゝる問題と密接な關係をもたなかつた事を考慮に入れる必要があり、他方に於てこの欠陥はある程度までアタルブ・ヴェーダによつて補足されてゐるからである。然し茲では問題を出來るだけ局限して、人間が經驗的に歸納し得る一眞理たる「死不可避」「生者必滅」の觀念が、リグ・ヴェーダに於て如何に

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

表されてゐるかを瞥見したいと思ふ。

勿論この觀念を最簡短に説明するものは、*martaḥ, martyaḥ* と云ふ單語である。√*mar*, *mī* 「死す」。(*mārate, marīyate, mīta, mītyān* etc.) なる語根から出じ、「死すべしもの」「*mortalis*」を意味し、*amarta, amartya, amṛta, immortālis* を特性とする神 (*deva*) に對して「人」を意味する。但しこれは獨り印度に限らず、*av. masha* (= *martya*), *arm. mar* (√**mr̥tos*), *gr. Spōros* (*Σπυρορος*) の示す如く他の印歐諸語にも其類例を見る事が出来る。然し吾人の問題は寧死不可避の觀念をリグ・ヴェーダ詩句の間に見出す事にある。

「その時(=宇宙の太初に於て)死もなかりき、不死もなかりき」(*na mītyur asid amṛtan na tarhi* X. 120. 2 a) と哲學詩人は謳つたが、ヤマ (*Yama*) が最初の死者として其道を拓いて以來人間は遂に死の繫縛を脱する事が出来ない。

X. 14. 2 *yamo no gātum prathamo viveḍa naiṣā gavyūtir apahartavā n /*

yatrā nah pūrve piarāḥ pareyur eṇā jajñānāḥ palyā ann svāḥ //

(ヤマは我等の爲に「死の」道を見出せし最初の者なり。この領域は奪還せらるべきにあらず。我等の父祖の赴きし處に、兒孫も亦各自の路を辿りて赴く。)

ヤマの道 (I. 38. 5 c: *patūr yamasya gād nṛa* 参照) は即死の道 *patūr*。(MS. II. 5.

6 ed. v. Schröder p. 55. l. 13 : mṛtyuṃ vai yamaḥ ; 其他の例證については J. Elni :

297

Die urspr. Gottheit des ved. Yama p. 82 参照) 故に葬送のあつた時、死が再その道を
通つて歸つて來るのを恐れる。

X. 18. 2 ab : mṛtyoḥ padāni yopayanto yad aṅga drāghīya āyūḥ pratrain dadhānāni /
(爾等は死の足跡を消しつゝ、更に長壽を得て還來れるが故に。) 實際 Kauś. S. は葬
送後の Śantikarmaṇ の時、kūḍi(槩の枝を用ふ)を以て足跡を消す象徴的作法を規定し
つゝさ。Kauś. S. 71. 19 : kūḍyā padāni yopayitvā ; R. v. Roth : Böhningk-Festcruss
p. 98—99, Caland : Die altind. Todten- und Bestattungsgebräuche p. 120 参照。

ヤマが死の先例を開いた事は次の詩句によつて最も明瞭である。

AV. XVIII. 3. 13 : yo manūra prahamo marṭyanāni yaḥ preyāya prahamo lokam etam /

vaiśvātariṁ sarigamanāni janānāni yamāni rājānāni haviṣā saparyata //

(應死者中最初に死せる者、かの世界に最初に赴きし者、人間の召集者、ヴィブスプ
トの子ヤマ王を祭具を以つて尊崇せよ。)

次に引用する一句は甚難解である。

RV. X. 13. 4 : devebhyṣṅ kam avṛitā mṛtyuṃ praśāyai kam anṛtam nāvṛitā /

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

brhaspatiḥ yajñam akriyāta tṣim priyaḥ yamas tauyām praricit //

(「ヤマは」神々の爲に「自己の」死を選べり、後裔(人間)の爲に不死を選ばざりき。「神々は」聖賢ブリハस्पティをして祭祀せしめたり。ヤマは「人間の爲に」愛すべき現身を棄てたり。)

AV. XVIII. 3. 41 に従つて譯解する方が遙に容易であるが、今はリグ・ヴェーダの權威を重んじて之に依つた。c: cf. RV. X. 12. 1; AV. loc. cit. c: *brhaspatir yajñam atnuta tṣiḥ.* 參 *Ludwig: Über die Kritik des Rgveda-Textes p. 46—47, Oldenberg RV.-Noten II. 210—211* 參照。オルデンベルヒの如く「創造主」は神々の爲に死を選べりと解する事も勿論である。若しこの解釋が正しいならば神も亦初に於て *amartya* ではなかつたが祭祀の力で不死を得た事になる。ブラーフマナに於てはかゝる考も決して珍しき事ではない。例へば、

SB XI. 1. 2. 12: *martyā ha vā agre devā āsuḥ* (實に太初に於て神々は *martya* なり也) TS. VII. 4. 2. 1: *yathā vai manusyā evaḥ devā agre āsun* (太初に於て神々も亦實に人間の如く然れり。) 尙 *Scherman: Materialien zur Gesch. d. ind. Visionslit. p.*

143 ff. 參照。

然らば人間もこの世に於て不死を得られるかと云ふ問題が起る。RV. VIII. 48. 3:

apāna somam amitā abhūmāganma jyotir avidāma devān / (我等はソーマ酒を飲めり、
而して不死となれり。我等は光明に達せり、而して神々を見出せり。)然しこれはソーマ酒の効驗を誇張したもので、寧ろ酩酊裡に經驗した死後の理想である。只死後に於てのみ人間は不死を得る。現世に於ては百歳の壽が理想であつた。詩人は常に百歳の壽を冀つてゐる、例へばRV. I. 89. 9:

śatam in nu śarado anū devā yatrā naś cakrā jarasani tanūnām /

putrāso yatra pīaro bhavanti mā no madhyā rīrisatūyur gantoh //

(神々よ、百歳をして前途にあらめよ、爾等が我等の肉體を老衰せしむる迄に、また男子が父となる迄に。中途に於て我等の壽を害する勿れ。)尙 Macdonell-Keith Vedic Index s. v. mityu n. 7. 參照。

百歳の壽は實にこの世に於ける不死である。SB. X. 1. 5. 4 tad dhanīnad yāvao chintamī sanīvatśarās tāvad amīkṣu anantam aparyantam

(無限無窮の不死は實に百年の期間に等し。)

現世に百歳の壽を全うする者は死後不死を得る事疑ない。

SB. X. 2. 6. 8: attha ya eva śatani varṣiṇ yo vā bhūyaṁsi jīvati sa haivaitad amṛtam
apnoti (次に百歳又はそれ以上生くる者はかの不死を得。)

S. Lévi: La doctrine du sacrifice p. 94. Oldenberg: Die Religion des Veda p. 530 参照。

ヤマの道は絶対である。それ故この點に於て人間は *mṛtyu-bandhu* 「死に屬する者」である。

RV. VIII. 12. 22: ye cid dhi mṛtyubandhava iditvā manavaḥ smasi /

pra sū na ūyur jivase tiretana //

(アーデイトヤよ、我等は實に死を免れざる人間なり。我等の壽を長からしめよ「我等が長く」生き得んが爲に。)

ブルーラプスとウルプシーとのあはれにも美しい對話は次の一句で終つてゐる。

X. 95. 18: itī tvā devā ima āhur aṅa yathem etad bhavasi mṛtyubandhuḥ /

prajā te devān havisa yajāti svarga n tvam api mādayāse //

(之等の神は汝にかく云ふ、汝は未だ死を免れざる者なり。イダーの子よ(＝ブルーラプス)、汝の子孫をして祭具を以つて神々を祭らしめよ。汝も亦天界に於て享樂するを得む。)ブルーラプスも天女との戀を遂げる爲には先づ肉身を棄てねばならぬ。

SB. X. 4. 3. 9: sa mṛtyur devān abruvīt, itham eva sarve manuṣyā amṛtā bhaviṣyanti,

atha ko mahya bhāgo bhaviṣyati, te nocur nāto 'paraḥ kaścana saha śariraṇāṃpto 'sad,
yadaiva tvam eam bhāgaṃ harāsi, aha vyāvṛtya śariraṇāṃpto 'sad yo 'nto 'sad vidya-
vā karmaṇā veti.

(死は神々に云へり、かくの如くしてはあらゆる人間は不死となるべし、然らば何物
かわが配當たるべしやと。神々は云へり、爾後何人も肉身を具して不死たるべからず。
汝これを(肉身)汝の配當として取る時、或は知識により或は淨行により不死たり得る
者はその肉身を棄脱して不死となるべしと。)

參照 TS. V. 1. 8. 2: yāvanto vai mityubandhavas teśān yama śdhipatyam pariṣṭya
(ヤマは死を免れざる者全てに對して主宰權を確保す。)

TS. I. 5. 9. 4: mityusainyuta iva hy ayam lokah
(何となればこの世界は死に繫縛せられたるに似たり。)

mityubandhu に對して神な amṛtabandhu である。

RV. X. 72. 5 cl: tān devā anv ajāyanta bhadrā amṛtabandhavah (彼女(= Aditi)の後
に吉祥にして不死性なる神々生せり。)

高きも賤しきも、富めるも貧しきも皆一樣に死を回避する事は出来ない。

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

RV. X. 117. 1 ab na vā u devāḥ kṣudham id vadhanti dadur utāśitam upagacchanti mityavah /
 (神々は饑のみを以つて人を殺すものにあらず。食足れる者にも亦諸々の死は近づく)
 饑は死の一因である、SB. X. 6. 5. 1: naivoha kinī caṅāgra śait, mityunaivedam āvītam
 śaid aśanāyayāsanāyā hi mityuḥ (實に太初に於ては、人に何物もありなかりき。宇宙は
 死によつて蔽はれたり、即饑によつて。何となれば死は饑なればなり。)死は多様である
 アタルヴ・ヴェータは百壹種の死(mityava ekāśtam)を説く。Bloomfield The Atharva-
 Veda and the Goputha-Brahmana p. 64. 参照。

人力により神意に反して死を回避する事は出来ない。

RV. X. 33. 9: na devānām aśi vratam śatātunā cana jīvati /

tathā yujā vi vāvṛte //

(たとへ百のいのちありとも神の意に反きて生くる能はず。かくて彼は(我は?)同伴
 と別れたり。)

アタルヴ・ヴェーダ、ヤチュル・ヴェータ、ブラーフマナに於ては、リグ・ヴェーダに於けるよりも
 多く生死の問題に觸れてゐるが、空想的要素を多分に含み、論理的統一を缺いてゐる。生死の問
 題に直面し、徹底的な解決に向つて邁進したのはウパニシヤドに於てである。然しこれ等の各聖

典について詳論するのは本文の範圍を起るる事になる。それよりも、古典梵文學中に生者必滅の理をサンスクリット特有な寸鐵的表現法によつて謳つたものが頗る多いから、思ひつくまゝに數例を擧げて見る。

Bhagavadgītā II.27:

jātsya hi dhruvo mṛtyur dhruvau jama mṛtasya ca /

tasnād aparīhārya 'rthe na tvain śocitum arhasi //

(何となれば生者の死は必然なり、死者の生も亦必然なり。故に汝は回避すべからざる事に對して悲むべからず。) = Kāññyāna ed. Gorresio II. 84. 21 (a: dhruvo の代りに mṛtyo), Sūbhāsi-tāvāli ed. Peterson No. 3269, cf. Viṣṇusmṛti XX. 29.

これに同じて想起するものは Baudhāyana Pīṭhmedhasūtra III. 1 (ed. Kambū, Bijdrage tot de kennis van het Hindoesche doodeurtheel, Leiden 1911, p. 17) である。

jātsya vai manuṣyasya dhruvam maraṇam iti vijinīryai, jāte na prahīṣṇen mṛte ca na viśīdeḥ ;

akasmād āgatam bhūtān akasmād eva gacchati /

tasnāj jātam mṛtān caiva sumpāśyanti succetasah // etc.

(實に生れたる人間の死は必然なりと知るべし。生者に對して喜ぶ勿れ、又死者に對して悲む

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

勿れ。生物は忽然として來り、忽然として去る。故に賢者は生者と死者とを達觀す。）

Caland Die altind. Todten- und Bestattungsgebräuche p. 174—5 參照。

Mahābhārata I. 6144 (Böhtlingk Ind. Spr. No. 670) :

avaśyain nidhanani sarvair gantavyam iha mānavaiḥ /

avaśyabrahāviny arthe vai sanitāpo ncha vidyate //

(人皆この世に於て死すべしは必然なり。必然の事に對して悲嘆する事なし。)

Mahābh. XIV 1231 (Böhl. op. cit. No. 6911) :

sarvāni kṛtāni vināśāntāni jātasya maraṇāni dhruvam /

aśśāvatain hi loke 'smin sadā śhāvavyajugamam //

(すべて作られしものは遂に破壊され、生れし者の死は必然なり。この世に於ては、動物も不動物も決して永存せず。)

Mahābh. XIV. 48, etc., Rāmāy. ed. Bomb. II. 105. 16, ed. Govr. II. 114. 3, etc. (Böhl. op. cit.

No. 6948) ; Tantrārkh. ed. Hertel 1904 II. 147 (=HOS. ed. II. 165), Kathās. I. I. 26 ed 27 ab :

sarve kṣayāntā nicayāḥ patanāntāḥ samucchrayāḥ /

śānyogā viprayogāntā marāṇāntāni ca jīvitam //

〔常者皆盡、高者亦墮、合會有離、生者有死。〕法華經參照 Udanavarga ed. tib. H. Beckh

I. 20; Divyāv. p. 27, 100, 486; Mahāv. III. p. 152, 183; Netāpak. ed. Hardy p. 146.

Hitopadeśa ed. Peterson IV. 77, ed. Schlegel IV. 72:

sauiyogo hi vicyogasya sauisūcyatī sanbhavanu /

anulīkrananīyasya jannu nirtyor ivāgamam //

〔無意生者必滅、會者常離〕

尙佛教文學中から諸行無常に關する章句を擧げれば殆んど際限がない。

死は不可避と悟つても悲しいのは人情である。

「學びの譽高き人 (śāstrajñāh)、苦行の徳の廣き人、もの皆杖とたのむ人、行淨く思慮深く、厭はず援け導く人 (paropakāramīratulū) 一世の師表、稀有の英傑の、齡もなんぞかくは短き、あゝ愚しの造物主よ。(dhātāh kin na kritas tvayā gatahīyā kalpāntadīrghayusah)』Böhtl. Ind. Spr. No.

6444; 參照 Bhartṛhari Nīṭisatka ed. Bohlen No. 88, ed. Telang No. 92.

「ほかならぬこの君のみの逝くなれば、(yadi tasyaiva maraṇam bhaven nānyasya kaśyacit)

わが高きものを人なとかめむ。(uccair ākranditunū yuktam mahāparibhavo mama) Böhtl. op. cit.

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

梨俱吠陀に於ける「死不可避」觀

一八

No. 5210.

Rāmāy. al. Gorr. II. 85. 18:

śocato rudataś caiva yadi nāma nītalī punah /

sniḥivet svajñanī kaścid anuśocema sarvaśah //

(瀧つ瀨と流す涙のかひしあれば、聲をかぎりに哭かざらめやも。)

追記、先生を追悼するに一片の感想文を以つてするは余の本意にあらず、恰慥一文を綴つて哀悼の誠を致すと雖、期日切迫して意を盡さざる所多し、梵文の邦譯はたゞ通讀を易からしめんが爲のみ、故に概常に原文を並記せり。吠陀語のアクセントは印刷上の困難を感じて之を省けり。

英覽莫くば差けよ。

(昭和五・六・二〇記)

木村泰賢君の追懷

姊 崎 正 治

無常迅速とはいひながら、木村泰賢君が僕に先つて逝かれるとは、如何にも不意の事であつた。こちらが先に死んで、その記念か何かで木村君が痛快な評論をしてくれるだらう、中には下手の横好の將棋には惱まされた位の事も交へてくれると考へてゐた。それに、こちらが生き残つて、木村君の死後にその追懷を述べるとは、如何にしても存外であるが、今はそれが事實である。

此の追懷には、敢て木村君の徳を讃へる爲でなく、又その批評をするのでもない。現に君の死に先つ二日前にも談論して、その研究問題について考を交換してゐた事、平素木村君について考へてゐた事を申述べて見やう。それについて一つお断り又お詫をする事がある。先月總持寺での葬儀に、小野塚總長の弔辭を代讀した場合、式場に行つてから、その文章を讀んで見ると、文中に「君資性温厚」云々とあつたが、どうも木村君を形容するに不適當だと考へた、木村君自らがそれを聞いたら失笑する事と思ひ、その場で「剛毅濶達」と換へて讀むだ。總長の旨を矯めるにも當るかとは思つたが、どうしても「資性温厚」とは云へなかつたので、此の如く讀みかへ、而して後

に總長に事後承諾を求めた次第である。

木村君の性質が濶達であつた通り、その思想は明快、而してそれにしつかりした學問的素養を具へ、研究と思想と共に、いかにも濶達無碍であつた。木村君は學者で又思想家であつた。

學者としての研究の成績については、今一々之を列擧するには及ばないが、材料を集めるにも、常に眼界の弘く、着眼の明敏なるものがあつた。而してその材料や論點を纏めては、之を思想で陶冶し整理するに、如何にも明快であつた事は、その言論のきびくした句調に能く現れてゐた。此の如くにして整へた思想を又現實生活と聯絡して、學問を活かして行くといふ點に於ては、その濶達の性格と、明敏の判断が、如何にも活き／＼してゐた、此の如き意味で、君は思想家であつた。

此の如き性格、此の如き思想は、君の所謂新大乘運動の意味であり力であつた。然らばその思想生活が眞にその人の生命となり血となり、又社會の活運動に携はつたかといへば、そこにはまだ距離があつた。君は思想家ではあつたが、まだ宗教家又は實行家ではなかつた。

獨り距離があつたゞけでなく、恐らく此の如き意味での眞の宗教家、大乘精神の行者になる性格は君の長處ではなかつたかと思ふ。即ち君の性格が信仰の熱に富むだとは云ひ難い方面があつたと思ふ。熱情が缺乏したといふのではないが、その熱は寧ろ研究に注がれ又思想の整理に注が

れた。もつと長生したらそれが實行に進むだや否や疑問を残して（恐らく自分自らにとつて）逝いた。

妙有の憧れはあつた、然しその前程としての真空の痛切な體驗があつたとは見えない。「新大乘運動」にはその開祖の資格を述べてあるが、それは思想としての要素が主で、それに要する性格や修養鍛練といふ要素は擧げてない。新大乘運動の開祖導師といふ理想が念頭に髣髴としたことがあるかも知れぬが、あつてもそれはプラトニクのものであつたと思へる。

君は一生の結論は結ばずに去つたが、然しその生命が十年二十年延びても君の針路は在來と大した變動なしに進むだかと思へる。假令ひ又君が長生して終に新大乘運動の行者となり得たとしても、それは今考へても詮なき事で、君の現實の一生は五十年で終を告げたのであるから今までの一生の人として君を回顧すれば、君はやはり學者であり思想家であつたのである。

學者としての木村君は實に地盤の弘く且つしつかりした人で、六派哲學から原始佛教、それから部派佛教に歩を進めて來た態度は實に着々步趨を踏みしめて進むだ登山家の趣がある。而して思想家としての眼界は一步一步高きに登ると共に眼界が濶くなり、脚下の嶮難はその爲に忘れられ、益々勇を鼓して高きに登つた概があつた。然し脚元についての注意は又益々密になつて、その最後に従事しつゝあつた部派佛教の研究は實に千年の荆棘を拓く心持で進むであらう。今

までの佛教學者が單に小乗として貶してゐた部派佛敎の研究も、君にとつては單に小乗でなく、大乘に至る豫備であり、又消極的背景であつたらしい。

富士登山で謂はゞ、君の六派哲學研究は實に馬返であつた。それから森の中にも分け入り、岩角にもぶつゝかりつゝ、部派佛敎の五合目に近きつゝあつた、而して君の眼界は既に八合目の大乘に進みつゝあつた。假令ひ一生の中に等覺の劍峯には達せずとも、八合目までは足を踏ませたかつた。

然し君の登山には、登山家の禁物とする頂上を望み見て、それに氣の急ぐといふ危険を冒したのでなからうか。君は頭腦の明敏なのに乘じて研究にも思想にも、常に前途を見透しすぎて、時には歩趨を進め過ぎたのでなからうか。その爲に身心共に餘りに之を使ひすぎたのでなからうか。身體も丈夫であつた爲に、その強きを頼む心が常に不幸の死を招いたのでないかと惜まれる。

然し君の學問と思想とは、君の一生涯で終るものでない。繼承者もあれば、又將來の發達も豫期し得る。部派佛敎から進むで大乘の開展があつた様に、木村君の新大乘も亦、つゞく生命があるに違ひない。

故木村教授の構成力

常盤大定

この二三年來、佛敎學界の大立物を失ふ事、實に多い中に於て、更に君を失つたのは、繰返し繰返し痛惜哀悼の念に堪へぬ。知るも、知らぬも、痛惜し哀悼せぬは無いが、分けても同じく印度哲學科を擔任して居る自分は、何ともいへぬ哀愁の情に鋼され、その週間の如きは、出校はしたものの、到底教壇に立つ事が出来なうだ。自分の君に對する追憶は、葬儀の當日、印度哲學科を代表して、君の靈前に捧げた一片の蕪辭に、その輪廓を描いてあるから、先づ之を擧げて、その後、業績の一端に觸れて見たい。

君は印度哲學界に於ける一大慧星なり。數十里に且る光を中天に遺しつゝ、突如として教壇十九年行年五十五歳の一生を終へたり。敢て長しといふべからず、而もその業績に於て刮目せしむべきもの、頗多し。大藏經を驅使し、六派哲學の研究を大成して、往々泰西學界の上に出でたる、原始佛敎に對し、新らしき形式と内容を與へて、現代學界の興味を喚起せる、傳譯以來殆んど高閣に束ねられたりともいふべき阿毘達磨佛敎に新生命を與へたる、斯學第一人者の稱あり。

君の長所は、亂麻の如き教義を整理して、之に清新なる體系を與ふる組織力にあり。而して之を發表するに、明晰にして情味深き筆致を以てし、意到り筆隨へり。

君は意見ある學者にして、筆力に加ふるに辯力を以てし、智力に加ふるに情熱を以てし、情熱のある所勇氣迸り、勇氣の迸る所單に書齋の人たるを得ず、絶えず思想界の趨勢に留意して時に街頭に立つて獅子吼せり。

困厄の間に身を起せる君は、先輩に厚く、殊に後輩に對して、學術の指導を爲す外に、所謂かゆき所に手の届く同情あり。斯くて君の周圍常に人あり、君の左右常に事あり。君の最も悲しめるは、時間の乏しきにあり。

君は昨年重く眼を病みつゝありし際、哀々たる慈母と、最愛の長子とを、同月同日同時に失へり。この人生の老病死に直面しつゝ、婆娑論の國譯に奮闘せる君は、此時既に九腸寸斷せしならん。この忙はしく、この悲しむべく、而も長からざる一生に於ける君の真空妙有的活動は、一として解脱への道ならざるはなし。唯惜しむべきは、常に口にせる組織佛教學に對して、遂に指を染むるの餘年なかりし事なり。

學界の爲に痛惜何ぞ堪へん。蕪辭を陳して、故木村泰賢君の靈に告ぐ。

二

最近種々の苦に直面した君は、之を解脱せんが爲に、到底他の想像し得られぬ程の内的經驗を積んで居られたに相違ない。而も之が爲に、その圓滿なる人格は、益々磨かれ、情調の上に一層の潤ひを帶ぶるに至り、次第に宗教的色彩を濃厚ならしむる様になり、普通の人には、或は君自身にすらも、平常の君であつたら、迷信として願ひざるべき事項の事にも、宗教的な深き根底ある事を味ふ様にまでなつた。最後の業績といふべき「本願思想の開展」なる論文は、君の最近の思

想傾向を知らしむる屈強の資料であり、且つ平生口にせる組織佛敎學の一斷片とも見る事が出来るものである。元來本願なるものは、實に菩薩佛敎の基調を爲す重要性を帯ぶるもので、特殊の菩薩に特殊の本願があり、その中に活きた大乘精神が充溢して居ると共に、本願の種々相に、他經との關係や、その成立の時代や、社會理想を彷彿せしむるものがある。これに著眼した君は、一方には發達史の見地に立つて、大乘佛敎理想に一種の系統を與へ、他方にはその道德的文化的意義を發揮するに力め、頗る油の乗つた勞作である。これ、君の組織力と學風とを代表せしむべき屈強の論文で、その中に見られる自信と雄辯と情熱とは、實に學界の甚大な興味を喚起した。君が自任してありし佛敎を現代に活かす一事は、この一篇だけでも頗るその任務を盡したものと言はねばならぬ。その學界に與へた刺激は、必ず長く續くであらうから、これを止揚すべき研究が出来るであらう。而して之を止揚すべき作物が出来れば、君は必ず地下に破顔するに相違ない。君は元來學界の旗振りを以て自任して居た。云々の方向へドン／＼開拓の歩を進めて、千載荒蕪の土地を、大マカに掘りかへして行く。勿論自分でも、其中に種々の缺陷があり、補正を加ふべき點の多々ある事は認めて居る。然し大體の構造に於ては、大なる自信があつた。君の性質は、君の開拓した跡を、そのまゝに追隨するだけでは、一時は満足しても、結局は満足せぬだらう。その中にある缺點を指摘し、不十分を精練して、一層の麗はしいものに作り上げる時に、君は始

めてよき後継者を得たと考ふるに相違ない。興味と問題とを與ふるのが、君の長所であつた。君の與へた問題に、多少觸れて見るのは、此際君に對する追憶に相應すると思ふ。

三

この一篇は、哲學界の東洋アーベントに於て講演せるものを、更に一段の研鑽を加へて、「中央公論」に發表したものである。東洋アーベントには、自分も出席した一人であるが、古き經典に新らしい生命を與へた點に於て、他の心を動かした。然し率直に大體から言ふと、本願の取扱に於て、當初より三個の假定があると言ひたい。第一は、本願の數は次第に六の倍數を以て進んだものであるといふ假定である。第二は、般若系と往生系とが互に競つて加上したといふ假定がある。第三は、是等競争加上と見らるゝ一群を正系として、これに洩れたものを傍系とする假定である。つまり、この論文の組織は、是等三個の假定の上に築かれたものであるから、この假定が許さるゝ時は、學界の承認を得やうが、然しいづれも重大な問題であるから、之を許容せぬ人には、疑問百出のものとなるを免れない。概評すると、この論文は、先づ一個の企圖を案出して、この企圖の下に材料を蒐集したのである。活き／＼した力ある構造を爲せる點に於ては、何人の追隨をも許さぬ所で、君の行き方は、所謂六經を註釋とする方法である。たしかに有力な一の行き方で、興味と問題とを與へた點に於ては、無上の好果を擧げたと言つてよい。然し之を學的の

ものとするにつきては、猶幾多の精練を要しはすまいかと思ふ。

本願思想が本生より出發したといふ點に於ては、恐らくは何人も異論はあるまい。菩薩の觀念は、本生に於て熟した事を、かねて唱導しつゝある自分は、殊に本生の著眼に敬意を表する。本生より大乘への轉回には、般若思想の無かるべからざる事も、今更に之を言ふの要がない。然し「般若」の中に於て、單刀直入に「小品」を以て最初のものとするのは、研究の餘地がある。又「小品」と「小品」の前後は、容易に決せられぬ問題であるから、本願の數によつて、些の疑問なく、小前大後と斷言する譯にも行くまい。單に「般若」に關する一事だけでも、既に問題がある。況や般若系と往生系との交渉前後の關係問題や、「涅槃」「勝曼」との關係問題や、「文殊」と「藥師」との交渉問題やも、亦これ以上の研究を要する。「涅槃」には十二願があり、「勝曼」には、十願があり、「文殊」にも十願があり、「藥師」にも十二願がある。「勝曼」の十大願には、六の倍數ならぬ點に於て、また「小品」三十願の後なるべき點に於て、二重の疑問があり、同様に「文殊」の十願は「無量壽」の四十八願の後なるべき點に於て、又六の倍數ならぬ點に於て、二重の疑問が起る。これを傍系とアツカサ片附けて仕舞ふのでは、學的問題として落ち付かない。

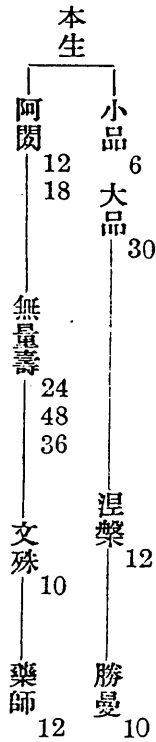
「阿闍經」に於いては、二十二願中より、特に十二願を別出し、淨土の莊嚴から十八願を見たのはよいとしても、之を般若系に屬せしむる理由が分らぬ。この經は、「無量壽經」や「文殊淨土經」や

「藥師經」と共に、蓋、往生系に屬せしむるが至當であらう。之を特に般若系としたのは、「平等覺經」の二十四願を以て、之に加上したものと見んとした所から來たものに外ならぬ。

また「無量壽經」の同本異譯の中に於て三十六願が必要な爲に、後の時代の譯を古き形とし、又四十八願を最後とせんが爲に、古き譯を始の思想とする上にも、無理が見られる。二十四、三十六、四十八は、同本異譯の開合の相違である。是等の中に、般若系との間の折衝から來る加上の企圖があると見るは如何であらう。その計畫的圖案に入らぬ所から、唐譯三十六願につきては、「本願の數及其の性質からして、疑もなく四十八願説の前に成立した原典が、長く保存されて、偶々漢譯さるゝの運命、逢ふたものに相違がない」といひ、梵文無量壽經の四十六願につきては、「編輯者は、三十六願よりから四十八願に進むる途中に、從來の慣例的約束を忘れて、四十六數で満足した結果であるまいか」と言つて居る。又、「文殊師利佛土嚴淨經」と、「藥師經」とについていへば、「藥師經」を以て「阿閼經」を改造したものと見るのであるから、これは先づ一應の説明がついたとしても、「文殊經」に至つては困る。この經の中には、その淨土を阿彌陀佛刹に對比して居るから、當然「無量壽經」の廿四願乃至四十八願を豫想するものとせねばならぬ。

君の傍系説の起るのは、これによるのである。君の正系なるものは、蓋、般若の六願、三十願、無量壽の二十四願、四十八願を根幹として、是等の中に六の倍數加上を案出したのであらう。こ

れによつて「略ぼ同じ思潮に屬する諸經典」と制限を附して、之を正系とし、他を悉く傍系としたのである。涅槃や勝曼は、傍系の中に屬せしめても可いだらうが、文殊を往生系以外とする理由が分らぬ。本願加上説は、文殊の一經だけに於ても、躡かざるを得ぬ。自分の見所を以てすれば、是等諸經は、恐らくは左の如き順序を以て開展したものであらうから、本願の數を以て、その前後を判断する標準とし、又、般若系を往生系の折衝によつて層々加上したものと見る事は可なりの困難な問題を伴ふと言はねばならぬ。



組織は困難である。缺陷を指摘するは容易である。以上の如くに言へばとて、自分は、この論文の價値に盲目なものでは無い。

四

この論文に於ける長所は、本願を以て淨土建設の圖案とし、本願思想の開展は、要するに理想的國家觀の發達に外ならぬと見て、諸經に於ける本願の意義を開顯して、これを實生活に即せしめた、道德的文化的宗教的意義の上にある。平明にして藝術味を含んだ筆致により、諸經の本願

を縦横に解剖して來つて、或はオルデンベルグ教授を引き、或はラーマーヌジャ派の二派を引き、或は大日如來中心の大曼荼羅に關説し、或は絶對他力教に開展すべき理由に説き至り、さては又阿育王の法王思想から、我が聖武帝の法界緣起的政道觀に論及し、而もまた人種平等や、階級撤廢やより、交通設備、下水設備にまで言及するといふ様に、到れり盡せりの腦力筆力の活躍は、實に君の書齋と街頭とを兼ねぬるの長所を示して居る。彼が如き羅列的本願を、斯くまでに現代化し得る手腕は、他に求め得られない。こゝに君の獨擅の舞臺があり、こゝに學徒の驚喜がある。

君が始終口にする真空妙有は、單なる空理空論で無くして、この本願中に見らるゝ如き最高の淨土をこの世に建設したい希望を吐露したものと見る事が出来る。即ち真空妙有の好標本を、本願思想に見出し、これを機縁として、自分の淨佛國土の理想を語つたものである。この論文は、君の博學を語るが、その博學は所謂天の博學でなくて、悉く地に接しての博學であつて、正に君の活きた學者としての結論と見得るまでの成績をあらはして居る。論文の終りに、何程か通俗化した旨を斷はつて居るが、それは謙遜の意味をもこめて居るのであつて、君はこれに對して頗る誇りを感じ、其後文化的解釋の説を能く繰り返したのであつた。如何に本願を現代化するに注意したかの一端を、今更ながらこゝに一言觸れて見る。先づその道德的意義を闡揚せる中に於ては、本願中に現はれた淨土に、道德的秩序の完備を見ると、これについて、諸佛の淨土相互間に宗教

的道德的交渉あることを見、又、一々の淨土に王名排斥の上の法王政治になつて居ることを見、而して淨土に於ける國民相互の關係については、悉皆金色の願に人種平等案を見、天人無差別の願に階級撤廢案を見、衣食住自然成就の願に、經濟不安除去案を見、異端なからしめんの願に、思想統一案を見るといふ行き方である。又、文化的意義を闡揚せる中に於ては、地平や金地の願に交通設備案を見、光明無量の願に、燈火設備案を見、八功德水の願に、上水設備案を見、大小便なからしめんの願に、下水設備案を見、五通の願に通信機關案を見るといふ状態である。一見した時には、頗る突飛と思はれ、幾分か滑稽をも感じた事であつたが、然しこれは君が實社會に對する注文を、本願に託して語つたものに外ならぬと考へ直すに至つて、その中に妙味を掬う様になつたのである。君の意は、要するに、「現實生活に對する理想を投影したのが、淨土の思想であるから、之を再び現實生活に戻して、之を解釋するの必要がある」と同時に、更に進んでその實現化に努力すべきは、本願を信するものゝ義務である」といふにある。

その宗教的意義を闡揚せる中に於て、他力宗教のラーマーマジャ派の中から開けた猿仔と猫仔の二派を擧げて、之を一般的淨土教と、絶對他力教とに對比し、而して無量壽經の第十八願の唯除五逆誹謗正法の文句に關して、至心懺悔によつてこれを通過すべしとするも、懺悔に精進するの要がある。懺悔の必要なしとするも、本願を素直に信受するを必要とするとして、飽くまで絶對

無條件の救済が本願の主意でない事を主張して居るが、本願の價値が他力的にある事を強調して居る所に、君の最近の心境が自然に語られて居る様に思ふ。又、佛教學的立場を闡揚せる中に於ては、本願の趣旨は一乘にあり、従つて淨土の衆生は悉く菩薩たるべきを歸趨とするとして、こゝに上求と下化との關係に於て二種の回向を持ち出し、最後に不住涅槃を以て本願の結論とすべきに推し進めて居る。君の沒我的修養後に來る實生活は、恐らくは「悲華經」の四法怠墮にあらずして、四法精進で、これが君の目標であつたらう。

五

君の行き方の一は不要の材料を捨てるといふにあつた。捨てねば明快な組織が得られぬからである。捨て、捨て、最後に残した資料を、案出したる構圖の上に點綴するから、その資料が新しい味と力とを得て、實に光彩を放つ。こゝに古き佛教が新らしくなり、現代化して來る。君の得意の舞臺は、こゝにある。開拓の功績は、君の専有であつた。忌憚なく言へば、君の論文殊に「本願思想の開展」は、藝術味の溢るゝものであつて、論理的のもので無い。理論的に組み立てられた形式を取つて居るが、内容は東洋味の溢るゝ宗教的藝術的作品であると言ひたい。この中に盛られた宗教味が大に學徒をひきつけたのである。之を解剖する時は、疑問百出するが、斯の如き藝術的作品は、解剖せずして、このまゝとして味ふ所に、力強いものを感じるのである。

木村博士と耶古美翁

金 倉 圓 照

木村博士の數ある學勳中「六派哲學」が其の王座の一を占有すると世人に認められてゐることは、博士の功績を讚嘆した多數の弔辭中、特に數回該書が呼稱せられたことから明である。逆算すれば此の書の初版は十五年前に剞劂に付せられてゐるから、假に今日此の中に幾何の不滿を我々が發見しても、必しも直に博士の功業に瑕瑾を與ふるものとは速斷し得ない。否寧ろ其の不滿足が學術の進歩に立脚する際には、該著が種々の點から此の進歩を刺戟した事に鑑みて、却つて之に歴史的な意義すらも附與するであらう。殊に此の書が印度哲學に關し、學界及び廣く世間を啓蒙した功伐は、炳として看過し得ない。此の點我が印度哲學研究史上に於て、該書が既に古典の位置を占むると爲すも、敢て溢美之言では無いと信ずる。

さて「六派」の緒言にも斷られし如く、博士の特徴の一は「達意的に講究する」にあられしが如くである。其の爲には無論「出來得る限り内外學者の研究の成績を參照」せられたであらうが「本書はもと著者が大學院在學中の攷究の結果を整理」せられた物に他ならないから、自ら「幾

多の缺點あるべし」とせられし事も、必しも儀禮的な謙讓の辭のみでは無かつたであらう。惟ふに六派哲學を概観するが如きは、印度哲學に没頭せる學匠が凡そ畢生研鑽の成果として世に問ふ性質の著述では無いか。各派が一千年乃至二千年に近い學事史を有し、唯だ其の一派を攻究するに半生を献ぐるも尙足らずと考へられる各派を「試にガルベ教授の數論に於ける研究を思へ」大學卒業後數年間に全部研尋し、一著作として刊刻するが如きは一種の學術的冒險といふ可きであらう。従つて其の中に幾多の破綻を生ずることも自明の理である。言ふ迄も無く、それは單に研究者の組織的頭腦に左右せられる問題では無く、組織以前に豫想せられる資料研審上の時間的制約を當然受く可き性質の研究であるからである。然も木村博士が斯くの如き困難を敢然排除し、對資料觀上學者の本質をも問はる可き冒險を突破し、良く「六派哲學」を大成せられし勇氣は、博士の如き天才を待つて始めて可能の事でなければならぬ。併し如是幾分の無理を推して此の書を作成されし事情を翻つて考ふれば、それは又時代の要求であつたとも言はれ得る。「六派哲學」以前に出版せられた所謂外道哲學の概觀書としては、井上圓了博士の「外道哲學」(明治卅年)や、翌年印度宗教史の一部分として論及出版せられた姉崎博士の「印度宗教史考」等が數へられるであらうが、之等の著書に比して凡二十年以後に至る斯學研究の概狀を一般に傳ふる物として、博士の「六派哲學」は出色の大作であり、且つ其の出版は極めて時宜を得たる物と言ひ得る。當時

本書が洛陽の市價を高からしめ博士自ら「意外の歓迎」に驚かれたことも、如是事情を考慮に入れれば當然の結果であつたらう。斯く時代の要求を達観するに敏なられしことは博士の一特徴で、良く時世に順應せられし態度は博士卒去の直前まで歴然と指摘し得る所である。

木村博士の宏業を傳ふるには他に多く適當の人があると思ふから、予は「六派哲學」に關聯してボン大學の耶古美教授 (Hermann Jacobi) と博士の關係を一言して追悼の意を表したい。耶翁が廣範な印度學海に棹して、殆ど其の所有る部門に先驅者として活動し、基本的な業績を残されしことは、今日萬人の等しく認める所である。翁は木村博士とは學風も著しく異り、(例せば博士が専門の研究を發表せられるに當つても、尙「通俗書たる」ことを期せられしに反して、耶翁は純然たる科學者の立場を守り、未だ嘗て通俗書の如き物を殆ど一部も出版してゐない。併し其の研究部門が多岐に涉り、又多少意味は異なるが互に先驅者として活躍せられし點に於て、兩者に一脈相通する物が存する。耶翁には蚤く「印度哲學に於る神觀念」(明治十年哲學月報第九卷所載)の論文があり、後期の名著「印度人神觀念の發達」として結實すべき胚種をなし、初期より哲學に關して必しも無關心で無かつたことを表してゐるが、始は主として耆那教それに連關してアバブリアムシア、更に梵文學、吠陀年代論等の研究を發表して、學界の耳目を聳動した。恐らく斯くの如き方面の學者と當時認められてゐたと言ふことも一の理由と成つて、我が印度哲學の啓蒙

期に於て、耶翁は殆ど顧慮せられてゐない。試に木村博士の「六派哲學」を繙閲すると、若し予の見落しが無ければ、耶翁の名は數論を論せられる下に一、二回（一四七、一七四頁）引照せられてゐるに止る。然もそれは論及の體裁から見て恐らく所謂孫引きであり、又各項目の終に附せられた引用書の「註」記には、一回も耶翁の名を發見し得ない。翻つて耶翁が印度哲學の研究に斷然一新時期を劃せしめた米國東洋協會雜誌所載の「哲學經典の年代」論の出版時日を勘へるとそれは明治四十三年である。耶翁の斯論は固より今日では修正せらる可き諸點を含んでゐるが、從來單なる想像的立論に止つてゐた所謂六派哲學の經典成立に關し、如何に之を科學的に根據づべきかに就いて、一の方向指示を與へた極めて重大な業績である。其の重要性は、翁の論文發表以後六派の經典乃至學派の成立に關して論及する者は、賛否の如何に係らず、一度は此の研究に觸れざるを得ざる程であり、又事實誰もが必ず之に關説し、之を出發點として論じてゐる。然るに今木村博士の「六派哲學」の出版を見ると、耶翁の斯論發表に遅れること五ヶ年なるにも關はず、其の中に於て一箇所も之に論じ及ばれ無かつたことは、讀者をして頗る奇異の感を生ぜしめずには措かない。之は曩に擧げた理由の外に、我が印度學の黎明期が其の組織の範例を、主として獨逸仙の「一般哲學史」や馬翁の研究、特に今の場合その「六派哲學」に求めた爲でもあらう又木村博士の性格が其の學風に反映し、大綱を掴むに急にして、細則を捨て、願われ無かつ

た爲でもあらう。之は博士論斷の資料に大體須要な單行本は網羅せられてゐても、定期刊行物等に發表せられた重要な文献が多く逸せられてゐることからも知られる、併し所説の内容は必しも量の多少に依て鼎の輕重を問はる可き性質の物では無いから、耶翁の該論文を看過せられし如きは、今日から考へても尙多少の遺憾が残らないでは無い。予が特に斯く言ふ所以は「出來得る限り内外學者の研究の成績を參照」せられし中に、若し米國東洋協會雜誌に五年前發表せられてゐた印度學研究の此の顯著な紀念塔が見落されてゐなかつたならば、博士の「六派哲學」の少くとも學派經典の成立に關する部分は、著しく様相を變じ、博士の大著をして更に錦上添花の美を加へしめたであらうといふことである。

博士は其の學蹟から推して見ると「六派哲學」を一轉期として、以後は佛教の研究に向はれしものゝ如くである。併し必しも「六派」を全く放棄せられたのでは無く、後に至つても「數論派に於る三徳の意義」を宗教研究第二號に發表せられ、更に最近には「瑜伽經に及ぼせる佛教の影響」(大正十五年十月「思想」特輯號Ⅱ昭和五年「宗教學論集」)を世に問はれた。後者は恐らく博士の六派哲學に關する最後の研究である。乃で今此の論を探つて見ると、流石に此處では上述耶翁の論文にも觸れられ(思想七七頁)「六派哲學」の足らざる所を補はんと努めてゐられる。又「數論—瑜伽思想の原形を佛教より古しと考へて、遂に佛教は直接瑜伽經からで無いとしても、少く

もその先驅思想から脱化したもので、瑜伽經と佛教との間に類似點あるは、偶々右の證明を提供するものであるといふのは、近代に於る印度思想研究家の好んで主張した所である」とし、セーナ、ラーゼンドララーラ・ミトラに相次いで耶古美翁も其の一人として擧げてゐられる。即ち其の文に「近い所ではボンのヤコービ教授もこの意見に傾いてゐることは、文献上からしても

(Die Nachrichten der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse 1896 Heft 1) 私自身氏と議論した際の言明によりても明である」と言うてゐられる。博士が耶翁を訪問せられた時期は、略ぼ大正十年前後かと思ふが、それは彼の「阿毘達磨の研究」の原稿を龍動に於て整理せられし後かと想像せられる。何れにもせよボンは見學的旅行の程度で、長期の在留では無く、其處で特に或問題を研鑽せられたものではなからう。此の事は其の後子が一年有半餘ボンに於て殆ど隔日耶翁に師承せるに關はらず、談一度も木村博士に觸れられざれしことや、其の期間中僅に翁の後任キルフル教授が「木村氏は愉快な人物だ」の意を一回表詮せし事が博士に關して予の聽き得し風聞の殆ど全部なるよりしても大體推知せられ得る。斯かる事情で、前記瑜伽の起源に關する博士と耶翁の議論も事實如何なる程度に行はれしや予は明に之を知らない。さて上引文中博士が援引せられた月沈原科學協會々報に、耶翁の論文が上梓せられたのは、明治二十九年に相當する。此の論の要旨は、先づ始にガルベ氏翻譯の「憎佞眞實義月光」の序文を批評したもので、論旨を八項

に分ちそれに對し七項の反對意見と一項の賛成意見が述べてある。次いで佛教の十二緣起がマハトブハーロアタに説かれた一種の數論思想より來れることを論證せんと試られたものである。斯くの如きは耶翁獨自の見點では無く、又佛教に對する翁の造詣を提示する代表的な論文とも予は考へないが、ともあれ、原始佛教の思想が所謂數論瑜伽の古形から影響を受けたといふ立論は、現形の瑜伽經が佛教からの影響を含むといふ主張とは、夫々の成立年代を考慮に入れれば、更に矛盾する物で無いことは明白である。木村博士の所論は、高野に於て「參考書の缺乏に苦みながら、急率に筆を」とられた爲か、此の邊の行文と考察とは何となく十分に行き届いてゐないやうに感せられる。

昨年耶翁はプロイセン學士院會報に於て「原始瑜伽說に就て」の一論文を發表せられたが、其の内容には木村博士の前記の論文と交渉する所もあり、興味も多いから、次に此の點を略述して見る。耶翁の言ふ所では「我々にも、又一千年以前以來印度人自身にも、ヨーガの根本作品とせられる物はボタンチャリのヨーガストツロアであり、それはヨーガブハーシユヤと共にパータンチャラム・ヨーガシアースツロアムと稱せられてゐる物である。併し此の中では既に瑜伽と數論とが完全に融合し、其の爲にヨーガシアースツロアは章後の題目に自身をサームクフヤブローアブチャナムと稱する程に成つてゐる。それは數論經の註釋家が、經をサームクフヤブローアブチナス

イッロアと呼ぶのに等しい。その結果後世ではバタンチャリのヨーガ説を *Sevaranji Samkhyam* と稱し本来の僧侶 *Niravarman S.* から差別する。故に、人はバタンチャリのヨーガシアースツロアを數論説の枠に入れられたヨーガだと考へる。言はゞ數論の瑜伽部門とする。斯かる見解に對して次の如き事實が注意せられねばならない。即ちバタンチャリは數論教義を組織的に發達せしめたのでは無く、却つてそれを豫想し、ガルベが巧に表詮した如く、瑜伽に關する一切實修の基礎とする事に依つて之を是認した者であるといふことである。原始瑜伽説は獨立のものであり、數論思想に據る教義の説明から全く區別せらる可きものである。瑜伽の實踐に關する一切、即ち瑜伽支クロイヤージュガ、及びそれより要請せられる神の崇拜にあつては、此の事は直に明白である。併し、以上の總ては解脱の教にありては甚だ重要であるが、數論と同じ權利で併稱されるに値する一の哲學體系の内容としては、十分では無い。然も實際哲學體系が始めて數へられるに當つて、瑜伽は數論と併稱せられてゐる。即ちカウトイルヤは「哲學は數論瑜伽順世派の三を含む」と言つてゐる。マハーブハーロアタでも數論と瑜伽は同等の權利ある、言はゞ相拮抗する哲學と言はれてゐる。故に、原始瑜伽説では、單に實踐の部門のみが數論に疎遠な事項であつた計りで無く理論の部門にも數論教義と相容れ難き根本教義―教論教義として論證し難き根本教義を含んでゐたといふ事が想像せられる。之を一々證明するのが、本研究の目的である（五八二―五八三

頁)とし、先づ之に關する資料論をなし、次に原始瑜伽説の二三の理論的根本觀念に就いて論じ、更に實踐的瑜伽と原始瑜伽の形而上學とを論じて居られる。此の論文は耶翁の他の優秀なる論文に於るが如く、貫練群籍のもので、其の論旨に賛すると否とを問はず、八十老翁の學殖と韞勉に對して自ら畏敬はの念を禁じ難いものであるが、今此處に之を一々紹介批評すべき場合では無い。唯だ問題の關係する點に就いて一言すれば、耶翁は所謂ヨーガシアースツロアが如何に他の種々なる學派の影響を受納して成立せしか、殊に耆那教の影響が如何に及びたるか等を力説したる後、最後に佛教よりの影響を説く爲に特に一節を設け、バタンチャリが説一切有部殊に世親に負ふ所が如何に大であるかを證明せんと努めてゐられる。即ち、之は前篇でも其の都度注意せられてゐるが、先づ瑜伽經及び瑜伽疏に於る語法と有部の語法とが數々一致することを指摘し、例せば兩派に於て記憶を定義するに際して *asampramosa* の語を用ゐる兩派以外では甚だ稀な用法であると、*avidya* の説明に於て俱舍論中の四の *viparyaya* と精確に一致する事が證せられると注意し、更に第二のクレーシアなる *dyosa* を佛教徒は多く *praiṅha* と稱するが瑜伽疏二ノ八では此の語を *dyosa* と同義語であるとしてゐるし、又佛教では識の對象を *āmbana* といふ術語で表し俱舍論二ノ二七では *manaskāra* は *āmbane cetasa bhogaṅgā* であるが、瑜伽經に於ても *āmbana* は屢々用ゐられ且つ瑜伽疏一ノ一七に於て俱舍論に於る如く *āmbana* と結合して用ゐられてゐる二

と等を指摘してゐられる。更に翁は此の點から出發して次の如く論せられる。他學派の經に於ては之と類似の事象は存しない。故に之はバタンチャリ及び其の學徒が世親から剽竊したか若くは其の逆であるかゞ問題と成る。而て此の際世親から剽竊したことに何等疑は存しない。如何となれば佛教の *Upanma-Theorie* は睿知的及び道德的な一切の意識内容を、強ひても組織に分析せしむるに至らしめた。婆羅門哲學には、毘婆沙師—有部論師に依て立てられし哲學に比肩する等價なるものは無論存せず、僅に類似するものすらも存せなかつた。かるが故にバタンチャリ及び其の徒は彼等の必要とするものを有部說中に發見したのである」と、瑜伽派が其の教理を佛教より借用せし事を明白に斷言してゐられる。續いて翁は此の點を他の方面から傍證し、進んで數論に基くバタンチャリの *nāśad utpadyate, na sad vinasyati* といふ説は、本來の瑜伽說でも無く、又其の表現形式から考へて古き眞實なる數論説とも異り、佛教の模型に従つて構成せられしものならんと言ひ。更に「刹那」に關する佛教と瑜伽派の説との關係を論じ、最後に「轉變」論に入り、數論の根本義 *pariñāma-vāda* は *satt-kārya-vāda* を豫想するが、此の過去も未來も無に非ずして有なりといふ因中有果論は、三世實有を主張する有部の教理と同一であるとし、之に關する有部四大論師の説を一一列擧し、且つ之を確識する爲に、之に對應する瑜伽派の處置をそれぞれ引照してゐれる。

翻つて木村博士の「瑜伽經に及ぼせる佛教の影響」を見ると、此處で予は翁と博士の所論を詳細に涉つて比較論評するを好まないし、又其餘白も無いが、自然の結果として、博士は漢譯所傳の論藏を主として論せられ、翁は専ら梵文資料に據つて立論せられし點に、兩氏の特色は顯著に現れてゐる。現今のヨーガシアースツロアが佛教特に阿毘達磨佛教から影響せられたといふ結論は、兩氏が共に一致して主張せられる所であり、且つ此の點は何人が研究しても、若し今日使用し得る資料を公平に取扱ふなれば、當然の結果を成すべき點と考へられる。唯だ特に興味ある一致は、兩氏が婆沙及び俱舍から法救妙音世友覺天の四論師の説を一々翻譯して列舉し、所論の根據とせられし點である。博士は瑜伽派の思想が佛教の影響した點は多くの人が述べてゐるが、瑜伽派が佛教の影響を受けたといふ意見を主張した人は未だ多く見出されぬとし「是等の説に賛成し得ぬ」と論せられてゐるが、之は前述の如く若し問題を二に截別して考ふるならば、自ら解答に導く可き課題であると信ずる。而て爰に予が一言明にして置き度い點は、上記の所説から見て、耶翁が決して現今のヨーガシアースツロアを佛教より影響せられざる物と見ざるのみならず却つて多大の支配を受けたとせられる點である。木村博士の論文では、此の點が明にせられてゐないし、却つて翁は「佛教は直接瑜伽經でないとしても少くもその先驅思想から脱化したもので瑜伽經と佛教との間に類似點あるは偶々右の證明を提供するものである」となす代表者の一人と

せられてゐる程である。然し事實耶翁は既に古く上引米國東洋學報の中にも明にバタンヂャリが佛敎から影響せられたと斷言してゐる。而て此の點は今回のプロイセン學報に於て一層確實に主張せられ且つそれに對する根據が附與せられた譯である。無論耶翁の今回の論文は木村博士の所論以後であり、従つて翁が古く之に論及したのを博士が無視せられたとしても、予は決して之を難すべき程度の重要事項と考へる者では無いが、唯だ木村博士の所論の如きは長逝後に於ても尙我が學界を感化する力が盛大であると信ずるから、此の機會に最近の所説に従つて耶翁の爲に豫め誤解の生ぜさらむことを希念するに止る。巷間傳ふる所に依れば、博士はボンに於て、此の問題に關して耶翁と論戰せられ、大に翁を破せられたといふ。眞偽は不明だが、若し今回の翁の論旨が多少にても博士の論破に負ふ所ありとせば、吾人の興味は鮮しとしない。

最後に耶翁も其の著を重要な研究として援引してゐられるスチャバツキ教授と木村博士の關係の一端を附言して此の小論を終り度い。既述の如く、博士は瑜伽に關する最近の論文に於て、瑜伽派が佛敎の影響を受けたと主張する學者は、從來極めて罕であるとし、殊に瑜伽派が有部から影響せられし點を力説せられ「特に三世實論に就いていふならばこの問題が未だ何人も論せぬ所であるけれども」と迄言うてゐられる。然るに博士の所論に先んずること二年、スチャバツキ教授は其の著「佛敎の中心觀念」で此の點に觸れ、僧徒瑜伽と佛敎との交渉を種々に論究し、

其の結論として「後期では説一切有部の論師は疑も無く僧伽瑜伽説の構成に多大の影響を與へた」と述べてゐる。而て興味あることに、其の脚註に「佛教と僧伽瑜伽特に瑜伽經及び其の疏に現れた説との間に於ける類似點は壓倒的に多數である。従つて阿毘達磨の研究者をして、此の點看過すを許さない。……………ブーサン教授は此の問題に關する氏の研究を手寫のまゝ予に貸與せられた。そしてブーサン氏の傳ふる所では、日本の木村教授も獨立に同一の結論に達したとのことである」と附記してゐる。此處に言ふ木村教授は勿論木村博士で、若しス氏の結論が博士の支持を得て成立したとすれば、博士の主張は「何人も論せぬ」前人未踏の境地を開拓せられしことに成るであらう。吾人は敢て洋の東西を離れて所説の前後に一二年の逕庭があつても、左程重大視するに當るとは考へないが、東西の大家が期せずして同一結論に到達せられし所に、感興の深いものがあるではないか。

木村博士と耶古美翁とは、共に予の師事した先生である。博士は予の大學在學中に海外へ留學せられ、歸朝せられて間も無く予は東京を離れ、其の後遺憾にも直接示教を仰ぐ機會を得なかつた。従つて個人的感化は寧ろ耶翁に負ふ所が比較的大である。併し所謂「印度哲學史概説」の手ほどきを受けたのは正しく木村先生であり、それ以後も間接には先生の學風に刺戟せられた點が深

大である。今「木村先生の學風に關する」所感を編輯者に求められ、筆に任せて素懐の一端を書き連ねた或は筆端誤つて先生の學風を賞揚する意に反する點に觸れたるもの無きやを畏れる。雖然、所論の對象とせる「六派哲學」は、既に言へるが如く、我が印度學研究史の古典であり、之に多少の瑕疵ありとするも決して先生の偉大を損する體のものでは無い。先生易簧の後學界を展望し、今更に「巨星地に隕つ」の感深きものがある。殊に耶翁が八十の老齡今日尙嬰鑠として斯く優秀なる研究を陸續發表し、學徒を裨益せられるに比較し、先生の早世は無限の痛惜に耐えない。

(六月一日先生逝去の後滿十六日、仙臺に於て草す)

私の接觸した木村泰賢君

鈴木宗忠

宗教研究が木村君の爲めに追悼號を出し、君の學友の一人として、私もこれに筆を執らねばならぬとは、何と云ふ悲しいことであらうか。私が君と相識るやうになつたのは、私の大學在學中と記憶するから、多分明治三十九年か四十年のことであつたらう。それが早船慧雲君を介して生じたのか、又は宇井伯壽君に依つて起つたのか、はつきりした記憶はない。其後君の止宿して居られた梅檀寮へは、宇井君との關係から、私は屢々出入して居たが、その爲に、君とも可なり親しくなつたやうに思ふ。その頃であらう、君が卒業論文を書かれたときに、私に見せてくれたので、私はその中に在るドイツ語の誤を正してやつたことなどがある。題は瑜伽の研究であつたやうに思ふが、文献の上から、コツ／＼やると云ふ風でなく、思想を中心とし、カントの哲學などを引いて、堂々と論じてあつたやうに記憶する。君の學風は、既にこの時にも現れて居たのである。君は明治四十二年大學を優等で卒業せられ、間もなく特選給費生となつた。次いで講師となり、助教授となつた。外面から見ると君の學者としての生活は、坦々たるものであつたが、内面

に立ち入つて見たならば、色々苦心したことでもあらうし、又煩悶もあつたのであらう。

この間十年、君と私とは、相當に親しくして居たと思ふが、内面的に接觸しては居なかつた。第一、學問に對する態度が違ふ。君は學問に對して自信に満ち／＼て居た、寧ろ樂天的である。或は内心はそうでなかつたかも知れぬが、友人からはそう云ふ風に思はれた。然るに私は大の悲觀論者である。學生時代に、既に哲學に信仰を失つて居たのみならず、精神科學にも、希望をつなぐことが出来なかつた。ポシチヴィストであつた。心理學を修めようと思つた。それが或る機縁で、梵語を學び、遂に宗教學科を出た。梵語を學び、佛教を研究でもしようとするものは、一路印度哲學へ行くべきであるが、私は猶ほ哲學をやらうと云ふ氣もあり、場合に依つては、社會學へでも飛び出さうと云ふ娑婆氣があつたから、宗教學に足を止めたのである。けれども宗教學に落ち着くことは出来なかつた。尤も大正になつて、ドイツ西南學派を知り、漸く哲學に希望の光を認め、宗教哲學に多少安住の境地を拓いたが、それでも到底木村君のやうな元氣はなかつた。これが私の君と内面的に接觸し得られなかつた第一の事情であつたらうと思ふ。第二に、學問の方向が違ふ。君は専ら外道哲學を研究し、私は初の中は佛教を研究した。そして相接觸するのは梵語である。けれども梵語學習に對する態度が違ふ。君は何處までも思想が中心で、語學としての梵語には、大した興味はない。私は思想に失望して、梵語に逃路を求めたやうな形でもあ

つたから、一時は純粹に梵語學者とならうと云ふ氣持も動いたことがあつた。何時であつたか、木村君とこのことで、少しは議論めいた談話をしたことがあつたやうに記憶する。

かやうな譯で、木村君と私は、内面的直接には接觸しなかつたが、間接には多少の接觸があつた。それは宇井君を通じてゞあり、吉田君を通じてゞあつた。故吉田修夫君は、私の親友であつたが、同君は又木村君とも親しかつた。木村君が高楠先生と共著で、「印度哲學宗教史」を出したときに、吉田君と先生宅で落合つたことがある。實際に私は該著の先生責任の部分に就いては彼此云ふことはないが、木村君責任の部分に就いては、同君の學問の爲めに、大に申分があると言つた。先生は笑つて居たやうであつたが、吉田君はそんな區別が出来るかと言つて、不思議さうな風であつた。如何いふ譯であつたか、其後このことに就き、木村君に直接注意した記憶もなければ、該著に就いて批評の筆を執つた記憶もない。「印度六派哲學」が出たときに、宇井君と話して、同學二三者會合し、著者木村君にも出て貰ひ、座談批評會と云ふやうなものを開き、其結果木村君が訂正すべきものがあるとしたならば、これを再版以後に於て、訂正されるやうにしようと思つたことでもある。これは印度哲學界の爲めにも、木村君の爲めにも、善いことであらうと思つたからである。高楠先生にも話し、木村君にも話した。先生は賛成せられたが、木村君は其時は研究が既に外の方へ向つて居たので、餘り好まないやうでもあつたから、此舉は實現しなかつ

たと記憶する。君と私との間接的接觸は、こんなことで、私が君の爲にいらぬ心配をして居る間に學者としての君の名望は擧り、遂に大家となり、押しも押されぬ印度哲學界の權威となつてしまつた。かくしての君と私との交友十年は過ぎた。

△

大正も五六年を過ぎてからは、木村君と私との關係も變つて來た。君の學問に對する自信の程は、前にも増して更に強くなつたであらうが、其研究の範圍は次第に變つて來た。外道哲學から佛教になつた。私もドイツ西南學派の哲學に希望をつないでから、暫くはカントの宗教哲學などを研究したが、此間に佛教研究に立ち戻らうとする心持は、可なり動いて居た。こゝに君と私との内面的接觸が始まるのである。従來は、學問に對する自信の點に於ても、その研究範圍に於ても、君と私とは、内面的には、殆ど關係はないと云つても可いのであるが、今は事情が變つて來た。固より學問に對する自信に關しては、私は到底君の足許にも寄れないのであるが、研究範圍の點では大分接近して來たのである。

けれども佛教の根本義に關しては、君と私との間には、非常に懸隔があつた。私は佛教の根本義は徹底した理想主義であると見て居た。今も猶ほ大體に於てさやうに見て居る。カントが西洋の思想界に於てなした事業を、佛陀は印度の思想界に於て、より徹底的に仕遂げたと見るのであ

る。木村君は、どうもそうではないやうに思はれる。君は、根本義に於ては、佛教はウパニシャットを繼承したものと見て居るやうである。尤も君も私と面接して話した所では、佛教は心 Citta を中心とするものであると云ふし、又書物に書いても居る。然し君の佛教觀の基調をなすものは形而上學的實在論ではなかつたかと思ふ。それは眞如に對する考を見ても判る。君もこの點に關して、近頃は餘程變つて來たやうだし、私も大に動搖して來たけれども、どうもピッタリと合するまでには、かなりの距離があつたやうに思ふ。

かやうに云ふと、人は私が佛教學者としての君と同等の位置を要求して居ると思ふかも知れぬ決して私はそんな不遜な考を持つて居るものではない。君は佛教學者として日本學界の權威である。どん／＼立派な業績を擧げて居られる。私も多少は研究して居るつもりであるけれども、唯講義に述べたり、時々小論文を書く位の程度に止まつて居る。まだ纏まつた著述として、此道學者の批判を待つ所までには到らない。二六時中、佛教研究に關し、彼を考へては悩み、此を思ふては苦むだけである。然し自身にはこれと云ふ程の仕事はしないけれども、私は木村君の學問に就いては、日本の印度哲學界、佛教學界の爲めに、蔭ながら心配して來た一人である。

木村君が佛教研究の最初の業績として、「阿毘達磨論の研究」を出さうとしたとき、何となく氣にかゝることがあるので、私は宇井君とも話をし、高楠先生とも相談して、原稿を一讀し、思ふ

仔細を述べて、私とは同年同月同日生と云ふ不思議な契縁を有する親友長井眞琴君に致し、同君をして、同君の個人的意見として、當時在外研究中の木村君に傳へて頂いたことがある。この間の消息は、該書の「公刊に際して追記」を見れば、多少は判るのである。幾年かの後に、木村君とこのことを話して、大に笑つたことのあるのを、今猶ほ昨の如くに覺ゆるのである。

私は前に「印度六派哲學」のことを述べたときにも、宇井君を引合に出し、今又「阿毘達磨論の研究」にも、同君を引合に出した。宇井君は迷惑を感じるかも知れぬけれども、序に少し述べさして頂きたい。木村君と宇井君とは、誠に日本の印度哲學界の双璧である。木村君のやり方には、天馬空を行くの概があるが、宇井君には水も洩らさぬ周到さがある。木村君は傍^{はた}で見ているとはらくするやうな危ない所はあるが、然し人をして春風に浴せしめるの感がする。宇井君は何處を捜しても嘘を發見することは出来ないが、聞いて居ては、何となく壓しつけられるやうな氣づまりさがある。私は固より佛教學者としての品格に於ては、兩君の足許にも寄り附けないものではあるが、兩君の學問、特に其佛敎研究を理解する點に於ては、さ程に人後には落ちないつもりである。こんなことを云ふと、定中の木村君も定めて微笑して居られるだらうが、夜も碌に眠れないで勉強ばかりして居られる宇井君の耳に聞へると、亦同様な結果を生ずるでもあらう

話は前へ戻る。「阿毘達磨論の研究」は、木村君自身としては、太した骨を折つたものではない

と言はれたが、同君の研究としては、誠に無難なものであり、創見に満ちたものである。私は該書を携へて、大正十一年末海外研究の途に上つたが、船の中で之を讀み、目的地に着いてから、色々君に云つて寄越した。學問上のことで、私が直接に君と接觸したのは、これが始めてであつたと思ふ。何を云つて寄越したか、その委細のことは忘れたが、二つのことだけは、今でも記憶して居る。一は君に西藏語の學習を勧めたことである。今後の佛教研究には、西藏語が必要であることを説き、現に該書に在る「施設足論の考證」の如きも、その智識があれば、遂に便宜を得たではないかなど、も述べた。二は君が餘りに世間の人氣があるから、これに注意しないと、その學問が非常に妨げられることを警告したものである。君はこれに對して、第二の點は、自身としても大に注意して居るが、第一の點に關しては、西藏語の必要は無論認めて居るけれども、仕事が多いので、其學習に取り掛けることは決し兼ねると云ひ、そこを切っかけに私に逆襲して來た。「一體君は近世語としては英獨佛をやり、古い語としては、梵語、巴利語、それに希臘語にまで手を延して居る。學問としては、東洋の佛教をやるかと思へば、西洋の哲學もやり、おまけに社會學にも氣がある。こんなことでは何も出來なくなるではないか。」この注告には、私も全く降参した。然し私の側から辯護すると、しかく思はれるやうに、事實は後にも述べるやうに、それ程でもないが、多くの方面に關係するのは、一は私の従事する宗教學の性質にも因るのである

それは宗教哲學として、哲學一般に關係し、宗教史として、佛教にも關係し、基督教にも關係する。私が梵語や巴利語を學び、希臘語までかちるのは、それが爲めである。宗教學は又宗教社會學などとして、社會學にも關係する。こんな譯で、私は色々な方面に手を出し過ぎて居ると思はれるのであるが、然し事實としては、それ程では決してない。私の特に關心を有し、力を注いで居るのは、佛教と社會哲學である。そしてこの二も、別のことではなくして、私の思想體系に於ては、全く一となつて居るつもりである。昨年十月社會學會大會に於て、私は「社會理想としての菩薩思想」と題して一場の講演をしたことがあるが、それは大まかではあるが、私の計畫の素描である。木村君も近年佛教の立場から社會思想を批判して居たやうであつたが、行き方は異なるにしても、其目指す所は、私と同じことを考へて居たのではなかつたらうか。

△

大正十三年歸朝後に、私は君の「原始佛教思想論」を貰つた。君が六派哲學の研究を了へて佛教研究に移つたのは、可なり前のことであつたが、其成果を纏めたのは本書が始めてである。尤も君の佛教研究は、原始佛教と同時に小乘佛教にも手を着けた。否寧ろ適當に云へば君の佛教研究は、小乘佛教から始めたのであらう。君は夙に俱舍論を研究し、これに關して講義もしたし其和譯も完成した。佛教研究は、古い研究では大抵俱舍論から始めたものであるが、新しい研究で

も、矢張り同様の道を取らねばならぬと思ふ。小乗佛教の研究は無論のこと、原始佛教研究でもそうであるが、大乘佛教研究でも同様に俱舍論から這入ることが必要である。このことは常に私が後進に説く所であるが、私自身にも成るべくそう云ふ風にして居るつもりである。木村君にこの用意とこの素養とがあつたればこそ、君の原始佛教研究が一段の光輝を添へたわけであると思ふ。君の「原始佛教思想論」は君も云つて居る如く、姉崎先生の研究に負ふ所が多く、又其結果に於ても先生と同一方向を取つて居るやうであるが、然し君の研究に一段の優れた所のあるのは、一は俱舍論に關する君の素養に基くのであらうと考へる。姉崎先生が原始佛教研究の歴史に多大の功績を残したことは何人も認める所であるが、同様に君の功績も亦認めなければならぬ。

木村君の小乗研究、阿毘達磨の研究は、君の佛教研究では、最初に着手せられたものであらうと思ふが、それと同時に、確にそれは最後までも従事せられたものであつた。六派哲學の研究は君は一先づ切り上げたやうである。原始佛教の研究も、亦同様であつたと云つてよからう。然し阿毘達磨の研究に至つては、君はなか／＼切り上げることはしなかつた。このことは君が逝去の数日前、宗教學大會の講演に於て、部派佛教の教義の定め方は、カターワツツを標準にしなければならぬとは主張したのでも判るのである。實に君は阿毘達磨の研究に終始した。尤も此間に在つて、大乘佛教の研究には、君は可なりに歩を進められたやうである。殊に大乘經典は、色々と

研究せられたやうに思はれる。けれども君の佛教研究の中心は、小乘佛教、部派佛教、阿毘達磨佛教であつたと云つてよからう。これは勿論研究對象の性質にも基くのであつたらうが、一は君の研究目的にも因るのではなからうか。

木村君の佛教研究の目的は、佛教に對して新しい阿毘達磨論書を作ることであつた。佛教神學を組織することであつた、組織佛教學を建設することであつた。このことは君の書物にも現はれ君の談話にも現はれた。君と私との關係から云ふと、私は君との往復信書に於て、度々これを問題にしたものである。このことは確に君の研究をして熱あらしめた所以であつたと思ふ。君が世間一般に人氣があり、佛教界にもてはやされたのは、固より君の玲瓏玉の如き人格と豊富な學殖とに基いたのであるけれども、又一にはこの學問の傾向に因つたのではなからうか。この傾向は、或る意味に於ては、君の學問の長所ではあるけれども、私は君の學問の爲めに、蔭ながら危惧の念を抱いて居たのである。

私は「原始佛教思想論」を讀過して、君にその感想を書き送つた。當時私は學問論に傾倒して居たので、佛教研究に關しては、唯計畫のみを於いて居たのであるが、然し多少その目鼻の附いた今日でも、意見は別に變つたことはないやうに思ふ。「原始佛教思想論」讀後の私の感想は、二に盡きて居た。一は佛教の根本義に關するもので、君はこれを多少實在論的形上學的に見て居

るが、私は全然理想主義と解する。従つて君は大體に於て、原始佛教はウパニシャットを繼承し小乘佛教も、大乘佛教も、根本義に於ては、一貫したものゝ存すると見て居るやうである。然し私はこれには反對する。原始佛教は、ウパニシャットを換轉し、小乘佛教は原始佛教を換轉し、更に大乘佛教は小乘佛教を換轉したものと見るのである。二は佛教研究の目的に關するもので、君は基督教神學に倣つて、佛教神學を建てようとする、即ち基督教組織神學に倣つて、組織佛教學を建てようとする。私はこれには賛成することは出来ない。尤も私の佛教研究も、君の所謂組織佛教學に接觸する點はある。私は宗教學及び宗教哲學の上から佛教研究をなすものである。宗教學の上から見ると、先づ宗教史として佛教史を研究するのであるが、單にこれに止まらないで佛教を基礎にして宗教學を建設する所まで行かねばならぬ。次に宗教哲學の上から見ると、宗教哲學史として佛教哲學史を研究する上に、佛教哲學、特に大乘佛教哲學を宗教哲學の體系として考へるのである。茲になつて佛教研究は究竟的なものとなると私は考へるのであるが、茲に私の佛教研究と君の所謂組織佛教學とは接觸するのである。然し君の組織佛教學と私の大乘佛教哲學とは同一ではない。西洋の學界に類例を求めると、君のは組織神學であり、私ののは宗教哲學である。勿論宗教哲學は、其起源を尋ねると、宗教哲學から出たものである。けれども今日では、宗教哲學は、哲學の一部門であつて、哲學者の研究して居る所である。神學者も從來の組織神學を

宗教哲學として建てようとして居る。尤も事實に於ては、從來のまゝの組織神學も存するが、それは眞の意味の學問としての存在權を有するや否やは疑問であると云はねばならぬ。木村君は基督教の組織神學を読み、それを大に珍重がつて、佛教學もさう云ふ風に組織しなければならぬと言つて居たが、私はそれは時勢後れの意見であつたと思ふ。我が國の帝國大學に於ても、初め文科大學を置くときに、西洋と同様に、神學も入れようと云ふ者もあつたとのことであるが、それは行はれることなく、佛敎研究は、一方に於て、印度哲學として存在し、他方に於て、宗教學として存在することになつたのである。勿論これには我國の帝國大學が、神學を除去したフランスの制度に基いたと云ふこともあるであらうが、學問論の上から考へても、正しいことであると信する。然るに今日の帝國大學に於て、印度哲學科の中で、基督教神學に類例するやうな佛敎神學を研究しようとするのは甚だ變なことゝ思ふのである。

かやうに佛敎研究に關しては私は君と意見を異にして居たが、これは君は印度哲學の立場に立ち、私は宗教學の立場に立つと云ふ立場の相違にも由るのであらう。然し私は君と意見を異にするからと云つて、それが爲めに佛敎研究に對する君の努力と業績とを少しも低く見る如きことはない。君の佛敎學者としての位置は嚴として盤石にも等しいものがある。但だ私は今の私の接觸した木村君を描くに當つて、自己の胸臆を隠す所なく披陳して君を偲ぶのよすがとするのである。

巴利論藏の研究に就いて

長 井 眞 琴

木村博士の死は我が印度學界や佛教々團にさりて一大損失である、同君が將來大成せんとしてありし阿毘曇(論)の研究もその中途にして止みしこともこの上もなく遺憾に存する次第である、巴利論藏の方面から同君の學術上の功績を偲びてこの一小文を難前に捧げる。

我が學界に於ては巴利三藏中經律の二藏は過去二十有年に亘つて先覺同僚によつて殆んど開拓し盡されたといつても過言でなからう。されど論藏に至つてはその研究が木村博士の死によつて一時中止されてしまつたことは残念である。巴利論藏 (Abhidhamma-piṭaka) は次の七論より成る、即ち

- | | | |
|--------------------|----------|-----------|
| (Samantapāsādikā) | (善見律毘婆沙) | (印度佛教文學史) |
| 一、Dhammasaṅgani | 一、法僧伽 | 三、法聚論 |
| 二、Vibhāṅga | 二、毘崩伽 | 四、分別論 |
| 三、Dhātukaṭṭhi | 三、陀兜迦他 | 二、界說論 |
| 四、Puggalapapaññati | 六、遍伽羅扮那坻 | 一、人施設論 |

巴利論藏の研究に就いて

- | | | |
|---------------|--------|-------|
| 五、Kathāvatthū | 七、迦他跋倫 | 七、論 事 |
| 六、Yamaka | 四、耶摩迦 | 六、雙對論 |
| 七、Paṭṭhāna | 五、鉢・又 | 五、發趣論 |

の七論である。此等七論の巴利原典は巴利聖典協會(Pali Text Society)の事業の一部として校訂出版された。次のやうな順序で、

(原典)

(校訂者)

(西曆紀元)

- | | | |
|------------------|------------------|------------------------------|
| Puggalapapañatti | Richard Morris | 一八八三年(明治十六年) |
| Dhammasaṅgani | Edward Müller | 一八八五年(明治十八年) |
| Dhātukathā | E. R. Gooneratne | 一八九二年(明治二十五年) |
| Kathāvatthū | Arnold C. Taylor | 一八九四年(明治二十七年)——一八九五年(明治二十八年) |
| Vibhaṅga | Mrs. Rhys Davids | 一九〇四年(明治三十七年) |
| Paṭṭhāna | Mrs Rhys Davids | 一九〇六年(明治三十九年)——一九二三年(大正十二年) |
| Yamaka | Mrs Rhys Davids | 一九二一年(明治四十四年)——一九二三年(大正二年) |

かく論藏原典の校訂出版に就いてはリスデギズ夫人の功績偉大なるものがある、尙ほ夫人は Paṭṭhāna 及び Puggalapapañatti の註釋をも他と共に校訂出版してゐる。研究的翻譯事業としては

リスデキス夫人によつて Kathāvatthu の 'Points of Controversy' と Dhammasūgani の 'A Buddhist Manual of Psychological Ethics (Compendium of States or Phenomena)' とがあり、Nyānatiloka 師によつて Puggalapaññatti の 'Das Buch der Charaktere' がある。尙ほ論藏外によつて論藏に屬するものには、

(原典)

(校訂者)

(西曆紀元)

Milindapañho

V. Trenckner

一八八〇年(明治十三年)

〔暹羅皇室出版の Mindapāñhā もあり〕

Visuddhi-magga

Mrs. Rhys Davids

一九二〇年(大正九年)―一九二二年(大正十年)

〔暹羅皇室出版の Visuddhi-magga もあり〕

Milindapañho は故リスデキス教授によつて英譯せられて 'The Questions of King Milinda' は東方聖書(S. B. E.)の第三十五卷と第三十六卷との二冊に收められ、Nyānatiloka 師の獨譯あり、又、F. Otto Schröder 一部を獨譯し、Louis Finot 全部を佛譯す。Visuddhi-magga は P. Maung Tin によつて 'The Path of Purity' として英譯せられ、Nyānatiloka は久しく之が獨譯事業に従事したるがもはや出版されたるや否や。

我國に於ては、高楠先生は一九〇五年(明治三十八年)巴利聖典協會の紀要に於て 'On the Abhi-

Dharma Literature of the Sarvāstivādis' 「説一切有部の阿毘曇文學に就きて」を公にして發智論、六足論（集異門足論・法蘊足論・施設足論・識身足論・品類足論・界身足論）等の説一切有部派の論藏に就いて委曲論說され、更に同年皇立亞細亞協會の紀要に於て、別論として右の有部七論と巴利七論との關係に就いて略說せられたりといふ、この別論は余未だ之を讀むの機會を得ない。大正二年（西紀一九一三年）十二月より大正三年八月に亘つて、椎尾博士は「六足論の發達」といふを「宗教界」に公にされ、有部七論を巴利七論に擬するよりも、阿育王時代に成立した *Kaṭṭhāvattina* を除いてそれ以前に成立してゐた六論と六足とを比較する方が更に近いと述べられ、巴利六論の成立や、集異門足論の成立を論述するに當つて *Puggalapaññāsi* と本論との關係を論じ、更に巴利 *Dāḍhi* 經との關係を論じ、法蘊足論の成立や、これと舍利弗阿毘曇との關係を論じ、更に舍利弗阿毘曇は巴利六論（七論中 *Kaṭṭhāvattina* を除ける）を打つて一團とせるものなるべしと論じ、初めて南北兩論の關係が明瞭にされた博士の勞を多とすべきである。

木村博士は大正十一年十一月「阿毘達磨論の研究」を公にした、同書は印刷の附せられる時、余は宮坂文學士と共に校正の任に當つたことであつたが、この研究は大正八年より大正九年英國留學中に纏めたものであらうけれども草案の一部は大正八年留學の途に上る以前に出來てゐたことであらうと思はれる。博士は大正十一年夏歸朝して、椎尾博士の六足論の研究を見たいが手に入

らないかと余に相談を持ちかけられたので余は小野玄妙君を煩して、同論文所載の「宗教界」(四冊)を手に入れて木村君に提供したことであつた、同書の七十四、七十五頁にある「印刷に際して追記」はその結果である。木村君はその留學以前に椎尾博士の論文を読んで居つたならばこの研究論文を作成するに當つて、餘程の勞が省けてしかもモット大なる結果が得られたこと、信する。余が大正八年哲學雜誌に、同年(西紀一九一九年)巴利聖典協會の紀要に解脱道論と *Vissuddhi-magga* との比較研究を公にした。この小論文が南北論部の關係に就いて暗示するところあつたと見え、同書の七十一頁に「殊に學友長井文學士の發表した、巴利の清淨道論 (*Vissuddhi-magga*) と漢譯解脱道論との關係の如きは、たとへ直接の助にはならなかつたとした所で、少くも多大の刺戟となつて……」とあるを見るにつけても、余のかやうな拙い小論文の發表される五、六年以前に公にされし椎尾博士ののの有益な論文が木村君に知られてゐなかつたことが残念に思はれる。然し木村君は獨立に研究を進めながら舍利弗阿毘曇論と *Vibhanga* 及び *Puggalapamāṇi* との關係に就いてあれだけ詳細な比較研究を遂げられた點は大いに多とすべきであつて、これは巴利論藏の研究に數歩を進めたものであると思ふ。その後同君は帝國大學に於て阿毘達磨哲學を毎年續けて講じてゐられたやうであるが、阿毘達磨を研究するに就いてその資料を次のやうに整理して居られた、これは過去七八年間の研究結果と考へられる。

Ⅰ 南方所傳

(a) 先驅書

(一) Mahā and Culla-Niddesa

(二) Patisambhida-magga

(b) 本論七種

(一) Dhammasaṅgani

(二) Vibhāṅga

(三) Dhātukathā

(四) Puggalapaññatti

(五) Paṭṭhāna

(六) Yamaka

(七) Kāṭhāvavāṭṭhāna

(c) 集成又は綱要書

(一) Milindapaṭṭha

(二) Visuddhimagga

(三) Dhammasaṅgaha

Ⅱ 有部所傳

(a) 先驅書(?)

(b) 本論七種

(一) 集異門足論一

(c) 集成及び綱要書

(二) 法蘊足論 初期

(三) 施設足論 第二期(?)

(四) 識身足論 第二期(?)

(五) 界身足論

(六) 品類足論

(七) 發智論(舊八健度論)

(一) 大毘婆沙論

(二) 法勝作阿毘曇心論、補阿毘曇心論經、阿毘曇心論

(三) 阿毘達磨俱舍論

(四) 順正理論、顯宗論

Ⅲ 其他北方所傳

(一) 舍利弗阿毘曇論

(三) 成實論

(五) 立世阿毘曇論

(二) 三彌底部論

(四) Mahāvastu

(六) 解脫道論

巴利論藏の研究に就いて

(以上木村博士より示された刷物に據る)

木村博士は *Vissuddhi-magga* には非常に興味を持ち、協同して讀んで見ようと折々促されたこともあつた。昭和二年七月十四日錫蘭 *Doḥanduwa* なる *Nyanatilo* 師より余に書を寄せて *Vissuddhi-magga* に *Dhammapāla* なるものゝ *Tika* (註釋)あることを知らせたれば、其當時同師の研究を助けつゝありし松本徳明君に該註釋を一部求めて送るべきを依頼せしが、錫蘭にては手に入らずとのことであれば遂に佐野甚之助氏を煩し緬甸ラングーンなる正金銀行支店松本某氏より寄贈されることとなり、昭和三年九月十一日余の手に入つたのである。この書は *Paramattha-majjhā* と稱し二冊より成る緬甸文字の立派な印刷本なるが、余の註文通り二部(四冊)手に入つたので其後間もなく一部を木村君に進呈したところ大變喜んで、いつか讀んで欲しいといふことであつたが、遂に右の二つの希望の孰れをも果し得なかつたことは何としても残念である。余は後日之れを研究して君が靈前に捧げたいと思つてゐる。

又君は阿毘達磨哲學を大成せん爲には巴利七論の和譯を試みようと思圖してゐたのであつたが、何につけても君の死は惜まれてならぬ。(昭和五年六月二十五日)

木村泰賢君の業績

宇井伯壽

木村君の急逝は眞に青天の霹靂であつた。報を聞くもの何人も之を信せず、信せざるを得ずして尙且つ之を疑ふの状態であつた。疑うて否定し得むことを望むだにも拘らず、今や既に遺された肉身もなく、而も將に第一の月忌に近づかむとしつゝある。同門であり同學であつた予が未だ會て思ひだもしなかつたかゝる文を草して君の英靈に饒げせねばならぬとは何たる悲痛事であらう。君の葬儀の末席を汚して、一學究としては殆ど例なかるべき彼の盛大莊嚴な法式に打たれては、今更に君が生前に於ける活動事業交友知己の如何に廣く且つ深く、而も感化知遇の強大であつたかを想見して、坐ろに天の斯人を奪ふの無情に敢て訴うるを禁じ得ない。

蓋し君はごに生前諸方面に活潑々地の活動をなしたに對して、掩土未だ乾かざる今日、其業績の凡てを語り得むは到底望まれ得ることでないであらう。然し君の先輩知友はそれ々の方面に於て漸次君の眞價の一端づゝを明にせらるゝであらう。就中、君が生前に於て最も關係深かつた雜誌宗教研究が特に君の學問の方面に關して追悼號を出し、先輩師友并に門下が揃うて君の殯を慰めむとするのは、學者としての君の面目を偲ばしめ其學業の眞價を明にするものとして恐らく君が在天の靈も餘榮を喜ばるゝであらうし、予も亦深く同誌の同人諸君子の眞情に感謝して止まぬのである。明治四十二年東京帝國大學

文科大學の印度哲學科を出て、より同じ方面に歩を進めつゝあつた唯一人としての予が謹んで本誌執筆各位の御厚情に感泣感謝するのであるから、従つてかゝる深い關係にある予が今茲に君の業績について語らむは一方に於ては不當であらうが他方に於てはまた喜むでなすべきことである。

木村君の學問的業績は之を二方面に分つて見るのが便宜である。第一は印度諸哲學の方面と第二は佛教の方面とである。木村君の研究の進み方から見ても、天借すに猶餘命を以てしたならば恐らく更に新たな方向を取ることにもなつたであらうが、然し生前になした處では第一から第二に進む方向を取つて居つた。但し君は既に東京帝國大學に入る以前に曹洞宗大學の全科を卒へて居つたのであり佛教一般については素養的の知識は十分であつたから、その點を考慮に入るときは佛教から佛教以外の諸哲學派に及び再び佛教に還つたことになるともいへる。それにも拘らず君を専門的の學者として見る場合には右の如く第一から第二に進むだと思ふべきである。それが成果として第一の方面に於て印度哲學宗教史印度六派哲學の二著が出され第二の方面に於て原始佛教思想論阿毘達磨之研究の二著が造られた。勿論此外にも猶多く存するのであるが、纏まつたものとして兩方面を代表するものはこれ等四書であらう。

印度哲學宗教史及び印度六派哲學は此方面に於ける我國最初の書といふべきである。これより以前に於ても印度哲學又は外道哲學として研究もせられ著述も公にせられて居つたが、然しこれ等は一方に於ては多くは漢譯佛典に傳へらるゝ材料のみによりて纏めたものもあり、他方に於て

は同時に西歐學者の研究成果も採用せられたものもあり、何れにも相當に努力の痕は之を認め得るも、之を専門的に見れば、恐らく其當時としても十分なものとはいへなかつたであらうと考へらるゝ。かゝる傾向の時代を承けて公にせられたのが先づ印度哲學宗教史であつた。此書は高楠博士の共著とせられて居るにも見らるゝ如く、大體のプランは高楠博士であつたらう。出版當時の紹介批評の中にもいはれて居つた如く、書中の或部分は西洋學者の説によつて述べられて居る程であるから、西洋に於ける印度研究の成果は勿論必要な程度に採用せられ、而も梵語原典を涉獵し、從來我國に於けるものとは全く選を異にした方針によつて目新しい史的敘述を試みたものである。従つて本書は我國に於ける印度哲學研究に對して一新生面を開いたといふべく、専門學者に對しても一般學者に對しても多大の指導と貢獻とをなした功績は没すべからざるものである。然し學術的に常に研究を怠らないものにとつては、數年前に公表した意見も其後の進歩の爲に改變を要することになるのが蓋し必然であり、それだけ見解が發達したことを示すものであるから本書の主張する説にありても、著者自身が後年しばしば異なる意見を述べたことに表はるゝが如く現今としては改訂を要すべき點も決して絶無とはいへない。勿論遠き古代のことを論じ而も印度の如き歴史的事が明確でない國の思想の研究に於ては一度結論した説が何時までも訂正を要しないで始終し得らるゝなど何人にあつても到底望まれ得ることでないから、本書の或説が改變

を要すればとて、必ずしも本書の價值と功績とを減殺することにはならぬのであるが、それは又他方に於てはそれだけ我國に於ける印度哲學研究の進歩したことを物語つて居ることになる。而もその進歩は一は著者木村君の努力に負うて居るのであるから、木村君自身の研究の進歩とそれに動かされた一般印度哲學界の進歩とを示す點に本書の歴史的意義が認め得らるゝ。

印度六派哲學は右に次いで公にせられた著であつて既に恩賜賞を得た程の名著である。前著に増して更に廣く新な方面を示し、當時の事情として出來得る限りの材料を蒐集し、獨特の組織力によつて從來の邦人の未到地に入つて自由に組織した點に於て能く著者の手腕の現はれて居るのである。六派の順序について著者としての意見はミーマンサー派サーンキヤ派ヨーガ派ニヤーヤ派ヴィシエーシカ派エーダーンタ派となし、かくなるべき年代的論據も示され、此順序に従つて各派の學說が各の本典を基として述べられて居る。年代論は新材料の發見によつて學者の説にも變動を來たすものであり、西洋にありても同一學者の意見も時々變化すること決して珍らしくなく、特に西歐學者と印度本土の學者との間では著しき異説をなし、而も學派の成立年代などに關しては殆ど氷炭相容れない點も認めらるゝから、本書の著者自身も後には必ずしも右の順序を奉ずるのみではない。且つ各派の學說の理解に於ても年と共に深遠となり不斷の進歩のあつたことを表はして居るから、本書が必ずしも著者の最後の定説を保有して居るのではない。若し夫

れ此點に留意するを怠つて木村君の研究成果の定説の凡てが此書に存すとして此書の説をのみ探るものあらば、明にこれ學者としての木村君に對する非禮であり、君自身としても遺憾であるに相違ない。故に木村君の最後の意見としては大思想エンサイクロペヂア中哲學第二冊に公にせられた印度哲學に於て見るべきである。然しこれとて君の如き進歩發達の著しい學者にありては其最後の意見と認めらるゝことに満足するや否やは疑問であるとも考へらるゝが、然し既に棺を掩うた今日に於ては止むを得ぬ點であらう。木村君の一生涯も人類凡てが有する運命に洩るゝことなく全く歴史上の一波瀾たるを失はぬのである。

以上の二書を通じての業績の一端を考へて見る。廣く印度哲學界一般からいへば、木村君は恐らく眞の開拓者其人であると推さるべきではなからうが、然し二書の示す新方面に關しては之を開拓者として推賞するも決して不當ではないと思ふ。明治時代の中頃までは印度哲學として佛教を指すに外ならなかつた。佛教の典籍の中には佛教外の諸派の説が著しく引用せられ叙述せられ又は辯駁せられ時には僅ながらもかゝる諸派の何れにかのみ屬する獨立の書も存しまた佛教の典籍と稱しながら諸派の何れかの問題のみを扱へる事も傳はつて居るが、これ等は凡て所謂外道哲學の名稱の下に扱はれ、以て印度哲學は佛教に外ならない意味を表はして居たのである。然るに明治後半期の初頃からは却つて所謂外道哲學が漸次印度哲學とせられむとする機運となり、この

印度哲學が佛教と相對するが如く見らるゝ傾向となつて來た。かゝる機運傾向に確然たる準據を與へたのが前記の二書である。其名稱が明に示して居る如く、印度哲學は即ち佛教以外の諸學派を指すこととなり、而も所謂外道哲學とは全く内容を新にするものを意味したのである。從來の外道哲學はいはゞ佛教の優越性を示すが爲の資料として利用せられて居つたものであり、而も學說の眞理性如何は殆ど問題とせられて居なかつた。従つて又理解に困難であり材料の散在して居る場合にはこれが研究は忽諸に附せられて居つた。此の如き外道哲學が漸次學問的に扱はれ研究として學ばるゝに至らむとした頃が即ち其名稱を印度哲學と改むとする頃であつたのである。故に前記の二書は以前の外道哲學に對して學問的研究を向けて確實に印度哲學となし、其外形内容を新なるものとなし、以て之をして佛教の爲のものたる域を蟬脱して獨立の研究領域たらしめたのである。爾來印度哲學は一科の獨立の學的研究となつたのであるから、其功績や没すべからざるものである。然しながら翻つて之を考察するに、印度哲學なるものが佛教と相對し又は相並びて存し、全く佛教以外のものを指すとなすのは頗る奇である。外道哲學と呼ぶならばともかく既に印度哲學と名づくる以上、少くとも印度佛教がそれ以外として相立ち得べき所以のあるべき理はない。支那に於て發達した支那佛教及び日本にあつて芽ざした日本佛教も全く印度佛教の延長に過ぎないとも認め得らるゝ點があるから、支那佛教日本佛教を根據として以て一般の佛教は之

を印度哲學と相對すとなすべしとする豫想の下に印度佛教をもその一般の佛教中に入れて印度哲學以外と見做すとせば、同じ強さ、否、より以上の強さある理由によつて佛教を凡て印度哲學の中に入れ、支那日本の佛教を印度佛教の延長發達と認め得るのである。如何に少くとも印度佛教が印度哲學の中に含まるべきものであり、かくして初めて印度哲學の内容が充實すべきものなることは恐らく何人にも異存なかるべく、木村君の著書に於ても既に此意見は明確に表はれて居る故にかゝる點からいへば原始佛教思想論及び阿毗達磨之研究も當然印度哲學の研究となり、而てその中の一部門を精細に纏めたものに外ならぬのである。

原始佛教思想論は四書の中では最も多く人々に讀まれた書である。主として巴利語の經律二藏を資料とし漢譯阿含律に參照して原始佛教を組織立てたものであつて、苦心の大作である。從來の佛教學者は阿含を以て所謂小乘教の所依の經典とし其説く所卑近なる隨機說法のものに過ぎぬと見做して居つた。かゝる考は有數なる佛教宗派の教判説に煩はれた點の多いものであり、特志の學者にしても殆ど阿含を通讀した如き人はなかつたのである。古い佛教専門學者は常に印度哲學を直に外道哲學と見做して其研究者を目して邪道にあり又は迂愚であるとなしたのみならず小乘阿含の研究を以て淺薄卑近の域を脱しないとなし、須らく大乘高遠の哲理を研究せねばならぬとなした。此考の趣意には掬すべきものあるを拒まむとするのではないが、言や必ずしも正當で

はないであらう。然しかゝる考は廣く行はれて居たであらうと思はるゝが、一度巴利語の研究盛となるや巴利經律に對する阿含律の見方は全く一變し、其中に含まる敎説の眞趣意は所謂小乘大乘として對立するもの以前の根原的佛教であると認めらるゝに至つた。爾來巴利語經律并に漢譯阿含律の研究者の間に自から二種の極端な傾向が表はれて居る如くである。一は巴利語を主として其經律に表はるゝ説を各自獨立に解釋して婆沙論俱舍論の法相を殆ど參照しないかの如き態度と他は漢譯を基として其中の説を全く小乘佛教的に解釋して阿含が悉く婆沙論俱舍論の直接の前提なるかの如く見る傾向とである。前者は其理解が奔放自在に奔つて後世の佛教との史的連絡を缺き、後者は固定守墨に過ぎて阿含經説の眞意義を發揮し得ない遺憾がある。佛教一般として見るに佛教の研究をなすに當りて佛教全體の網格を顧みないのは恐らく時に危険をも伴うべく、之に反して從來の規準にのみ拘泥せば學的研究の域には入るを得ぬ。然るに木村君の原始佛教思想論は此兩極端を離れて、規準網格に従ふべき方面に於てはよく之に従ひ、而も同時に他方に於ては阿含經語の新たなる組織を企てたのである。俱舍論に據る小乘敎理の知識を傾けて阿含の敎理を纏め之に潑刺たる生氣を吹入れて佛教史上に躍動せしめむとしたのである。此點が君の後の研究の端緒若くは源泉をなして居る。然し阿含の傳ふる所が、從來考へられたが如くに、果して佛陀の金口直説其儘であるか否やは蓋し大問題であつて、木村君自身も既に本書發表以後に於て此點

については必ずしも本書其儘の意見ではなかつた。従つて君の見解が著しく進歩した證據が、
にも表はれて居るのであるが、若し其意見に準じていへば、本書の纏めた所は結局阿含の佛教た
るものであると結論せらるゝことになるであらう。

阿毘達磨之研究は木村君の學位論文である。前書が阿含の教説を組織しながら阿毗達磨の教理
となる基礎并に端緒を明にしたのに次いで本書は進むで巴利語論藏と漢譯の小乘論藏の初期のも
のとを研究し更に阿毘曇心雜心婆沙俱舍の關係を學問的に明にしたものであつて、君の學的努力
の結晶である。本書の扱うて居る資料は之を阿含と比較すれば、如何にも興味索然たらざるを得
ないものであるが、然し學者としての研究より見れば、却つて趣味津津たるものがあるであらう。
従來としては俱舍論の研究は佛教學者一般の行うた所であるが、忌憚なくいへば研究よりは寧ろ
學習であり理解よりは寧ろ記憶であつたといふべく、従つて俱舍論の基となつた婆沙論の如きは
専門家によつても高閣に委せられ、必要な箇所は註釋の引用によつて知るに過ぎなかつたとい
へるであらう。勿論後世に名を成す如き學者は廣く之を忠實に研究したに相違ないから、中には
雜心俱舍二論の關係を稽へた人もあり、其他立派な研究を遺した學者もあるが、嚴密な研究法に準
じて取扱つた點に於ては本書は慥に出色の文字である。而も木村君の後の研究の進みから見れば
本書はいはゞその概要基礎であるともいふべく、これに肉をつけ建築をなさむとしたのが佛教

心理論の研究である。心理論の研究は君の最後まで繼續せられて居たものであつて恐らく既に纏まつたのであらう。俱舍論を含めての阿毘達磨書の心理論は後世の扱ひから見れば極めて乾燥無味に且つ機械的に説明せられて居るものであるが、元來から此の如きものであつた所以はなく、むしろ宗教的實踐的の深い内省に基き幾多の發達組織を経たものであらうと考へらるゝから、必ずや君の研究に此點が明確にせられて居るであらう。不幸にして其成果が公にせらるゝに至らずして遺稿の形となつたのであるから、目下としては適確に其全體の内容を知悉する由もない。唯今までに雑誌に發表せられた所によつて全般を揣摩するのみに留まる。若し之をも纏めて本書と合せて見るを得るに至らば、疑もなく佛教研究に新方面を打開するものであらう。

以上の如く研究の方面が進むとすれば當然大乘佛教の研究に進まねばならぬ。木村君も既に諸所の講義に大乘經典并に其思想に關する問題を講じて居たし、其一端は「世界思潮」の「印度佛教思潮」にも示されて居る。蓋し佛教の研究として最も重きを置かれ又最も興味あるものとしては大乘佛教の研究である。然し通常大乘佛教の研究としては龍樹提無着世親護法精辨の學説を見て教理上の發達を考へるのが主であつて、此等諸論師の據つて立つた經典については全く顧る所がなかつた。之については勿論恕せらるべき點が多分に存するのであるが、然し學的研究としての不足缺陷の存することは掩ふべからざるものである。明治時代の中頃までは佛教者一般に經典は

佛陀の説法の記録であつて、たとひ各個經典に出現の前後があつたにしてもそれは種々なる事情に基くに外ならぬと見做して居つた。既に佛説の記録であるとすれば、佛陀の上に思想發達などのあるべき理なく、従つて各經の思想上の相違深淺は佛陀の隨機説化の方便に依るに過ぎぬと解する外はない。然らば即ち經典が研究の對象になる所以はあり得ないから、此方面の研究は曾て試みられたことがなかつたのである。然るに明治時代の中頃以後にはさしもの經典佛説論も其根柢が動搖し遂には佛説の經典なしとまで論斷せらるゝに至つた。茲に於てか經典に對する研究が切要なことゝなつたのであるが、現今に於ても猶未だ此方面の成績に見るべきものがない。然し苟くも現今佛敎を歴史的に研究せむとせば先づ以て經典に表はるゝ思想を考察せねばならぬ。木村君の印度佛敎思潮には此點に重きを置いて述べられて居る。印度佛敎を扱つたものとして此點を内容的に論述したのは恐らくこれが最初のものゝ一といへるであらう。其他大乘佛敎の種々なる思想に對する君の潛心は「解脱への道」并に「眞空より妙有へ」の二著の中にも現はれて居る。

大學の業を卒へてから約二十年の後流星の如くに去つた木村君の學者的生活の光芒が以上の如き業績として遺されて居るのである。君の常に傾注したかの絶倫の精力が更に繼續して古稀にまでも及むたならば曾に前記の業績に倍大するものがあつたに相違ないのみならず、今や將に凡てが圓熟期に入らむとして居つたのであるから今後の業績は其質に於て一層重きをなさしむるもの

があつたであらう。然るに其過渡の時期に於て古來の定命を最後とし突如として靈域に入らざるを得なかつたことは君としても嘸や遺憾であつたであらう。由來佛教の學問には古來佶倔な型があつて之に通曉するだに多大の時間を要し、之を破つて進まむは容易なことではない。然し之を全く顧みない場合にはやゝもすれば佛教の教理を紊すことにもなり佛教の特異點を見失ふこともあり得るし、さればとて之に従ふのみでは思想發展の生氣に觸るゝことにならず従つて佛教の特質精華を明にすることにならぬ。これが中庸を得て進むことは困難の事業に屬する。然るに木村君の取つた態度はよく舊來の型に通じながらも決して之に束縛せらるゝことなく現代最新の研究法を適用して爬羅剔抉以て尨大雜然たるものを整然たる體系に建直さむとしたもので、旺盛なる努力誠の後進に範を垂るといふべきである。君の多年熏育した門下に恐らく之に則つて君の爲すべくして爲すを得ざりし事業を完成して君の指導を應うることになるであらうが、然し親しく君の手によつてなし遂げられしを希うて止まぬのは蓋し決して私情のみではあるまい。人間としては何人と雖完全無缺たり得ざるは自然の理であるから、君の取つた方法態度に於ても必ずしも理想的に最善なものとはいへないであらうが、然し確に傑出したものであり其成果業績も驚嘆に値するものなること何人も首肯するであらう。而も死は一切を淨化する。些少の缺點錯誤の指摘は今や君の靈の安位を妨げない。君が在天の靈の永久に靜安ならむことを念じて止まぬ。

「印度六派哲學」に於ける一功績

山 本 快 龍

訓詁的考證と組織的考察との中、その何れか一方に傾くのが普通學者の行き方である。前者をとるは博覽強記の人であり、後者によるは大觀的批評の人である。先生を時に後者の人の如く評する者もあるが、これは餘りに先生を理解してゐない妄言と云はねばならない。先生の偉大さは、實に如上の兩者を兼ね備へて居られた點にあつたからである。従つて、先生の著書は凡て一時的啓蒙書として残されるのではなくして、

先生の後に來る者の上にも、永遠の生命を有する指南書として輝き続けるものである。今、一例として、名著「印度六派哲學」に於ける勝論派の系統に關する先生の創見を述べて、その學的業績の一端を偲びたいと思ふ、

抑、印度思想は、吠陀・梵書・奧義書を根本所依の聖典とする正統婆羅門派と、佛教耆那教の如き非婆羅門派との二大派に大別され、更に多くの分派に細別されるのであるが、然らば、勝論派の起源系統を、これ等の何れに求むべきであらうか、——この問題は實に印度哲學史上の大難問であるのであるが、これについて、先生は「印度六派哲學」に於て、次の如き主張をなしてゐる、

「若し發生的見地より本系末系の區別を立つるならば六派は更に二系統に分れることになる。吠檀多系とミーマーンサー系とである。……ミーマーンサー系とは梵書に基く祭式學の系統に屬する派でミーマーンサー派を本系とし勝論派と正理派とを末系とす

る。この事は未だ何人も指摘せぬ所であるけれども吾人の研究によれば勝論派も正理派もミーマーンサー的思潮によりて激發されたと信すべき理由があるから頓てその末系と見ても宜しいと思ふのである。」〔一九頁〕

即ち先生は勝論派の本源を、廣きミーマーンサー系に求められたのであつて、斯界の權威者グスグプタも亦、『印度六派哲學』以後に出版されたその著『印度哲學史』に於て、「これ等の論證によつて、我々は、勝論派は吠陀の基礎を鞏固にする爲めに形而上學を補つたミーマーンサー思想を代表してゐると考へなければならぬ。」と主張してゐるのであるが、これは明らかに先生の所説を裏書するものである。

勿論勝論派學說の内容から眺めれば、六句義がその中心であつて、これ等は自然哲學に重きを置いてゐるのであるから、この點のみを強調すれば、非婆羅門思想と深き關係を有するのであるが、それはこの派の一部であつて、派全體からすれば、その他に、吠陀を證

權とし、昇天を説き、實踐的方面に於ても婆羅門思想を多大に含んでゐるのである。更にミーマーンサー派と勝論派とは、聲の常住無常に就て論争したが、これは聲に對する考へ方の齟齬から來たものである。聲を概念と解する場合には、その概念の起源に就ては、説を異にするとしても、これを常住とする點は同一であるから、却つて兩派の關係の深きを證するものである。故に古くはドイセンは六派を二分して、一つを勝論派・正理派・ミーマーンサー派とし、一つを數論派・瑜伽派・吠檀多派として居り、更にストラウスも事實的据りからすればミーマーンサー派は寧ろ勝論派と正理派とに合致すると主張し、ヤコービでさへ宗教的事實に於ては勝論派は天啓宗教に立脚する限りミーマーンサー派と同一であると斷言してゐるのである。

かくの如く、兩派の間に深き關係があり、且つ凡て一派の源流を求めるとは單にその學說によるのみならず、その派の態度乃至據り等をも考察すべきである以上、ミーマーンサー派の成立は後世であるにしても、

その起源は遠く梵書にあり、然らばこれを直接繼承するものであるが故に、この廣きミームンサー系を本系とし、勝論をその末系とすべきであつて、この點は恰も佛教に於ける原始佛教と有部宗との間に存する關係の如く見られるのである。この事を始めて主張せられたのは、實に先生の卓見であると言はねばならない。

これは單に先生の一業續に過ぎないのであるか、本書は精細なる穿鑿と正鵠を失はざる論證とを素材として、一見雜然たる各派を統合整理して一大組織體系となしてゐるのである。

勿論、一層研究を進める現在からすれば、本書は訂正を要すべき所も認めらるるのであるか、それは印度哲學の搖盪時代たる當時の事情から考へれば已むを得ない事であつて、先生もその點を充分に認められ、本書第八版の序文に於て、「根本的に書き改めたい」と言せられて居る。これは全く先生の學問の良心の強さを雄辯に語るものであつて、同時に先生の研究態度は、六派を捨て、小乘に入り、小乘を去つて大乘に移ると

云ふが如き急進的なるものではなくして、何處までも廣き視野と深き洞察とによつて印度學一般を對象として居られた事が窺知され得るのである。

- 1) *U. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, 1922, p. 283.*
- 2) *P. Dunson, A History of Indian Philosophy, 1913, p. 245.*
- 3) *C. Strauss, Indische Philosophie, 1927, S. 170.*
- 4) *H. Jacobi, Mimāṃsā und Vaiśeṣika (Indian Studies in Honor of G. R. Lamune), 1920, p. 104.*

木村先生を憶ふ

寺崎修一

自分は大學へ入學すると共に故木村先生の教をうけ卒業前より先生の海外留學と自分自らの入營生活との爲、一時その聲咳に接することが出来たのだが、先生は歸朝され、自分も除隊してから滿二年間大學院學生としてその指導をうけ、兼ねて副手として研究室に關する手助けをなしたる者なれば、恩師たる先生に對し、その學風の批評なぞいふ大それたことは出来ぬ。然れ共公私共に色々の御世話を蒙つたことを思ふ時、宗教研究の追悼號に何か書かねばならぬ義務を感じる。之れ思出づるまゝに感想めいた左の一文を物する所以である。

先生が生前口辭の様に自分達に言はれた語——「俺は旗振りである。君等は俺の切り開いた道の地ならし

をして呉れ」との語の前半は、よく先生自らを語るものであると思ふ。即ち先生は我國に於ける印度哲學の開拓者であり、啓蒙者であり、創業の功勞者である。日本の學界、況んや一般社會に於ては、その學としての存在が未だ殆んど認められざりし時期に遭へる先生は、その啓蒙運動の陣頭に立ちて孤軍雄々しくも健闘を續けたのであるから、斯學が兎にかくその現状まで漕ぎ着き得たことは、全部とは言ひ得ぬとしても、大部分之を先生の力に歸することが出来やう。殊にその社會的進出に至つては、全く先生の力の致す所と斷じてよい。この意味に於て日本に於ける斯學の開拓者としての先生の功績は、永く印度哲學研究史の第一頁を飾るものとして推賞し得ると思ふ。後に述ぶるが如

く、先生がこの啓蒙的活動のために、後々までも自身自身に煩累を招き、貴重なる研究時間を不本意なる時まで、如何に多く奪ひ取られたか、即ち之が爲に拂へる犠牲の大なることに考を致す時、殊にその功績に對する感激の念は益々深まり行くわけである。

啓蒙運動者として、先生をかくの如く學界に獨歩せしめし因子は種々あらう、時勢が然らしめし點も考へねばならぬこと勿論であるが、何というても先生がかかる運動に對する最もよき天分を多分に有せることはその最も大なるものであると信ずる。即ち第一に先生は頗る調達なる性格の持主であり、第二にはその發表の仕方が、口にしても筆にしても頗る平易であつて、可なりに専門的に亘る事象を説くに當りても、その所説が何人にも理解し得られた事である。この二者は啓蒙運動者に取りては、必須缺くべからざるものであるが、先生は之を天分として豊かに有したる上に、後天的にも亦努めて然かせしめたれば、勞々益々その特色をば遺憾なく發揮し得て、遂に先生は上述の如き不肖

なる啓蒙的業績を残し得たのである。然し纏つて考ふるに、先生自らも然りと謙遜されたるにも拘らず、先生は斷然單なる啓蒙學者たるのみではなかつた。荒蕪地の開拓者たるのみではなかつた。所謂「旗振り」たるのみではなかつた。之を後來の學者に托すると明言されたる所謂地均しも亦同時に先生の手に依つて行はれたるもの決して尠少ではない。否寧ろその専門的研究がいふまでもなく、先生の中心生命であつて、之に比する時啓蒙運動こそ實をいへば、この學究生活の餘瀝にすぎぬものであつた。而してその研究上に於て最も得意とする所は、何人も認めるであらう如く、學的組織の點であつて、この方面に關しては何人の追隨も許さぬものがあつた。而も餘ひ、知命に達して、その組織の大器に益々深まり來れる學殖の資料を盛りて、今やその研究の安成に全力を傾倒し、學界又等しく皆その成果に大なる期待をかけつゝありし時、忽然として逝かれたることは、假令釋尊の喝破せる千古の眞理生者必滅の一事例なりとはいへ、それは餘りにも悼まじき

事例である。愚痴つくわけではないが、若し夫れ先生に籍すに、尙ほ十年の命壽を以てしたらんには、先生の學は必ずや完璧の域に達したであらう、殊に獨歩の定評ありしその部派佛敎の研究の如きも、茲三年後に

完成の筈であつた大毘婆沙論の研究を俟つて、一段否數段の光彩を放ちたるべく、惹いて先生の斯學界に對する貢獻は今に倍加したであらうことに思ひを致す時よし十年ならずとも僅か三年の歲月が猶ほ先生に恵まれ得ぬものであつたか。愚痴は遂に愚痴たるに止まるが、幾度び思ふも、先生のこの度の死は學界の一大痛事、一大恨事であつた。何が一體自分を、かくもくどくどしく愚痴つかせるか、昨春毘婆沙の研究に着手の頃、先生は自分に之が研究の意氣込を洩して曰く、「この研究に關して自分は之を畢生の大事業と確信する。それで今や之に對して全精神を打込みつゝある」と。この語に依つて、自分には茲一年間先生がこの一事をば恐らく夢寐にも忘れ得なかつたであらうこと、従つて又臨終に當つて「せめてこの研究だけは」の心残り

の心情が先生の腦裏に去來せることが充分に察知せられるわけで、即ちこの自分の愚痴は同時に先生自身の諦め切れぬ慨きであつたと確信し得るからである。

さて先生の研究は、獨り部派佛敎や婆沙に止まらず印度哲學佛敎學の全面に亘り、その研究の成果も既に可なりに現はれてゐることは、周知の事であると思はれる。然るにも拘らず先生の名を知る者の多くは、その啓蒙者としての一面を知るのみにして、その學究的な重要な一面を知らずしてか、或は知りて止むを得ずにか、諸方面から講演に原稿に先生を煩はすが爲に、先生の生活は文字通りに寧日なき多忙さであつた。大正十二三年頃であつたと思ふ。當時自分と共に研究室の副手であつた駒澤大學の佐藤泰舜君が、ある日曜日その頃代々木にあつた御宅を訪ねた時、先生の三男泰三君——まだ小學生時代——が叫ぶ語に曰く、「イヤになつちまふなア、今日は之で二十三人目だよ」と。先生の多忙さは、この率直なる一語にもよく表はれてゐるのではないか、かゝる多忙さの爲に先生は

如何に自らの研究に大なる支障を見たかは察するに餘りあるが、さればとて而會謝絶などいふ藝當は先生の性格として出来なかつた。かくて餘儀なく而會の上、先方に不純なる利用宣傳の目的ありと充分氣附きたる時でさへ、先生は一應多忙なればとの理由で斷る位が關の山であつて、何處／＼までも斷り通すことも亦不能であつたらしい。大正十二年の冬、吾人の郷里の某夏季大學講師を依頼されたる頃、入營生活の寸暇を得て上京せる自分に語つて曰く「俺は多忙でやり切れないから一切の招聘は二度まで斷る。然し三顧さるゝに及んでは敢へて諸葛孔明を氣取るわけではないが、遂に承諾して了ふ」と。萬事はこの調子であつたから、先生の生活は自然「忙殺」の一語で盡されることゝなつたのであらう。然り忙殺である——この熟字にその義なけれども、多忙先生を殺すとさへ言ひたい程である。尤も先生にも三顧に應ずる程度に依つて適當なる生活様式が維持された時代もあつたであらうけれども、昨今の先生は三顧を五顧七顧と高めても、尙ほ足らざ

木村先生を憶ふ

る程に學界の否社會一般の名士となつてゐたのに、恐らく先生は十年前に於ても既に數年間そのまゝに執り來つてゐた方針をば、其後も亦依然として變更しなかつたのではなからうか。尤も三四年前より暑中休暇中高野山大學に教鞭を執られることとなつたのは、先生自ら洩らされたる如く、その體質上最も弱らされてゐた肉體的の暑さと、色々無理な注文を持ち込む訪問者から蒙むる精神的の煩しさを、一舉に避くる上乘の策であつたには違ひないが、その間だけ隱遁して上機嫌であり得るのみで、在京中殊に暑休前後の埋合せの多忙さは、想像の外であつた。又其頃先生は高井戸の郊外に居を移されたことの如きも、恐らくかゝる訪問客の煩しさを幾分でも離れて、靜かに研究にいそしみたい一念が頗る有力に先生の心を動かした結果であらうと思はれるが、然るにも拘らず、其後も訪問客の数はさして減じなかつた模様である。よし又代々木時代より幾分客足は絶えたりとしても、大袈裟な言ひ様ではあるが千里の道を遠しとせずして遙々高井戸を訪

ね来る訪問客の熱意に對して、うつかり感激心を起し遂ひうか／＼とその要求を従前にも増して容易に受容れ、後に悔を残すが如き事も一再ではなかつたらしければ、その多忙さからは依然として教はれ得なかつた。要するに先生の多忙さは、その面弱き性格に全き改造の行はれざる限り、一生涯を通じて免かれ得ぬ運命であつたのであらう。

かくて先生はその啓蒙學者的一面に依つて一層盛名を廣く馳せることもなつたが、又他面之に依つて研究上大なる時間的犠牲を拂ふ結果をも招來した。然しながら先生がこの乏しき時間に於て没頭せられたる研究に於いて、優秀なる能力を擧げて、組織的に諸々の研究事象をばピン／＼片附け行けるその腕の冴えは實に鮮やかなものであつた。然るに一面之が爲に往々細かき論策的研究に於て缺くる所ありとの批難を招くことももなつた。私自身も亦たこの批難を一蹴し去らうとする者ではないが、斯くの如きは先生の勝れたる學問的體系に於ての瑕瑾として、その多忙さに免じて許

さるべき事であらうと思ふ。元來先生の如き體系組織者は一般にそうであるが、殊に社會的に多忙なる先生の場合に於ては殊更、細かき論策的研究に於いて之を助力すべき適當なる研究助手の必要が大いにあるのである。然るに目今我國學界殊に文科方面に於ては、かゝる助手を雇用するに足る經濟的餘裕に恵まれてゐない、恠に慨かはしき次第である。

とりわけ先生の著述に表はるる引用章句の數字の誤りの如きは、自分がその著「六派哲學」再版の場合その校正を助けたる經驗上特にその所由を悉知し居れる積りであるが、これ明かに先生の書きなぐる原稿の文字が達筆すぎる程達筆であるが爲であると確信する次第である。一度その原稿を手にする者は何人と雖も、その達筆には驚く程であるから、之を組版するには植字工の特別な努力と、校正者の側に於ける難讀の原稿と校正刷との嚴密なる照合とが、他の學者に比して遙かに重要なることである。而もこの種の數字の正否は學問上の著述に於て頗る重大なる値を有するものであ

るのに、先生自らは前に言へる如く多忙なれば、それらにまで嚴密なる照合をなすの暇はなし、自然こは研究助手の手を俟たねばならぬ事でもある。旁々若し夫れかゝる助手を先生にして有ち得たらんには、その學問的業績は恐らく現在に倍加も倍倍加もしたであらう。先生自らもこの點に關して、かゝる經濟的餘裕を惠まれざる現在の地位に嗟嘆せられた事は、自分の耳にせるだけでも一再にして止まらなかつた。先生の如き名實備はる學者を經濟的に優遇する道が、日本の學界、乃至は社會國家に於ても何等かの方法で開けてもよかりさうなものである。然すればそれが又その學界乃至社會國家の進歩發達の結果を招來するであらうのと思はずも亦愚痴つきたくなる。

追想の湧出づるまゝに茲まで書き綴つて來た吾人は最後に教育者としての先生より受けたる自分の少しく述べて、この追悼文を終わりたいと思ふ。之を述べるについて先づ大學教授の職掌を常識的に分類して置くことが便宜であらう。かくて之を分類して見るに、凡そ

左の如き項目となりはせぬかと思ふ。

一、斯學の一般概念の說示

二、斯學研究法の指示

三、斯學の研究範例の提示

四、斯學研究に於ける問題の所在及びその研究資料の指示

以上四項目のうち、大學教授の大部分は特に第三項に力點を置いてゐるやに思はれるが、こは之に依つて學生を教育するの傍ら、學者としての業績をものし得て、兩面の要求を滿し得るからであらう。所謂特種講義が、この類である。次いで第一項、第二項に關して一般に努力が費されてゐるが、第一項は概說物の講義が之に當り、第二項殊に資料の取扱法に關しては、演習類が之に該當するやうである。然るに第四項は、理想的にいへば一般講義中に之を講義すべきであるにも拘らず、實際的には此項が多く缺け勝である。自分自身乏しき經驗よりするも、こは難中至難の事に屬することが知れるが、殊に研究の全範圍に亘つて之を指示

せんとするが如きは殆んど不可能の事でもあるから、

之も亦餘儀なき事ではある。かくて多くの場合、高々學生の各個人個人について、その興味の所在に従つて之を私的に指導するに止める事となるのである。然るに先生は特にこの點に留意して、講義中出來得るだけに多く之に觸るることは、實に手に入りて見事なものであつた。由來研究上問題の所在を知るとは、その重大なる第一歩なれば、聽講學生が之に依りて益せらることは蓋し尠少なからざるものであつたことは、茲に之を斷言して憚からぬ。この意味に於いて、蓋し先生の如きは大學教授として最も適任なる仁であつたと言ひ得るであらう。尤もこの點に關しても先生は單なる啓蒙的學者なるが故に然りと斷ずるものもあらうやも知れぬど、大學教授は一個の教育者でもある限り、之を缺きては、その職責を充分果し得たりとはいひ得ぬと思ふ。況んや先生は第三項の職責をも果さんが爲に、常に新しき研究を以て、その範例に充て、更に之を學界に問うて居るに於て、殊にその批難は見當違ひとい

はねばならぬ。

更に先生が大學教授として最も適任であつたことについては、先生の玲瓏玉の如き人格の所有者たりし一事がその重要なる因子たりしことも亦見通し得ぬ事實であらう。何人と雖も一度び先生の弊咳に接したる者は、等しく皆障壁を設けぬその人となり、一見百年の知己先輩に遭ふの感を抱いたであらう。而もその第一印象は、先生に接する度數の重なる毎に、彌が上にも強まり行くのであつた。ほのかに聞くが如くんば、家庭の人としても先生は理想的の夫であり、父であつたとの事である。誠にさもありぬべき事であるが、要之、色々の點に於て勝れたる先生が、殊にその人格の圓滿さ、天衣無縫さに於て、當代に類稀なることは、何人も之を首肯するに躊躇せぬであらう。斯る無縫の人格は如何にして完成されたか、一言にして之を言へば、先生の居常力説する大乘菩薩道の實踐に由來するのである。この意味に於て、生生は佛教研究の勝れたる學究たりしと同時に、佛道の實踐者であつた。

線の太い學風

干 瀉 龍 祥

自分は故木村先生の門下の一人であるが故に先生の學風について云々するは一つには遠慮すべきであり、一つにはおこがましくもあると感じたので、實は宗教研究編輯委員から何か書けとの御達旨があつたけれども黙して答へずに居たのである、然るに重ねて矢の催促に會ひ止むなく一言極めて抽象的に感想の一端を述べさしていただきます。

先生の學風の最特徴とする所の一つは極めて線の太い男性的な所にあつたと思ふ。常に大丈夫の意氣と見識と膽力とを以て三尺の名刀を大上壇に振りかざして進み行くの概があつた。先生が大衆の喝采を受けられたのもこの男らしい態度にあつたのであり、錯雜煩雜なる印度哲學佛教學の亂麻を縱横に切開いて行かれた

のもこの大刀風によつたのである。しかし大上壇の構へはよほどの用意と自信と膽力とのあるものでなければ出来ぬ所である。されば先生もこの態度を取る爲めには内に細心の用意を忘れられなかつたようである、しかしてこの點ではしば／＼自分等弟子をも誡められたものである。嘗て自分は先生の命を受け異部宗輪論國譯及其その解説の下ごしらへをしたことがある、固より僅か三ヶ月程の間に全部を書きあげねばならなかつたからではあるが、自分は一切下書きをせず初稿から原稿にしてこれを先生の校閲に供したのである。その時先生は自分の草案のあまりに杜撰なのを見て何故に然るかを尋ねられた、自分は草稿なしに書きなぐつたのであると答へた所、大に叱咤せられ、初學者の身と

してかゝる粗漏不注意なることは甚けしからぬ、自分
 自らは一寸した講演に頼まれても必ず原稿を作り然る
 後話をする位である、然るに今や社會に向つて一つに
 は是正を請ひ一つには啓蒙に資せんとする國譯藏經の
 原稿を草稿なしに書きなぐるとは甚其の意を得ず」と、

實際先生の著書は勿論その講義にしても講演にして
 も之を表面より見る時は極めて大膽に雄々しい態度を
 示して居らるゝが、そのそこに至る迄には極めて細心
 の注意を拂ひ腹の中でねりにねつて然る後表はされた
 ものである。しかし大上壇の構へは小手以下に傷を受
 け易いといふ短所を持つ約束に洩れず、先生も時に
 は小手や脛に多少の負傷をせられたことはあつたよう
 である、これは神ならぬ身の致方なき所であり、これ
 を以て先生の態度を批難しざるべきではない。要する
 に先生はどこ迄も太刀を持つて立つ以上は勇らしく大
 上壇に振りかざし行け、しかしその構へをとる爲めに
 は内に常に充分の練磨と用意と覺悟とを持ってといふが
 先生の學風の一つの大なる特徴であつたと思ふ。猶他

に種々感想も浮ぶが、何れも突如として師を失つた白
 分にとりてはあまりに切實で到底筆にし得そうにない
 からこれで止めておきます。

木村教授の思ひ出

池田澄達

私は學生時代から、あまり人を訪問しなかつたので故木村教授の私生活をあまり多く知らない、併し私を見て知つてゐる教授を思ひ出すまゝに斷片的に記して見やう。

教授は實に圓滿な人格の所有者で、誰に對しても愛嬌タップリであつた。上下の隔がなかつた。兎角この種の人は家庭で威張るものであるが、教授には毛頭そんなことはなく、内も外も全く同じであつた。教授は又無頓着で私などハラ／＼するやうなことを、口上の人に對していはれるのをよく聞いたものであるが、教授の人徳は誰もこれを咎めなかつた。

教授は大の愛煙家で以前は煙管片手に刻煙草を用ひて臥ながら書見してゐられたものであつた。それで其

時分教授が讀まれた書物の如何なる頁にも煙草の粉の見出されない所はなく。私など教授に貸した書物を頁毎に單念に拭ふたことを覚えてゐる。

今年の四月末私が教授を訪ねた時、談偶々學生時代のことと及んだのである。教授は森川町の梅棹寮にゐられ、大學へは近かつた爲め、多くは和服で板付け草履をはいて通つてゐられたが、私は今でも其時分の教授を目に見るやうであるといふたら。教授は今の學生達に板付け草履など知つてる者は少なからうなどいふてゐられた。其頃教授は梵語の時間に三などと發音すべきを三三といはれるので、ドノ位高楠先生に注意されたか知らないが、教授は平氣で訂正しやうともされなかつたやうだつたといふたら、今でも猶ほ其通

り發汗してゐるといふて大に笑つてゐられた。此時など大に話がはづんで、終にそばにゐられた奥さんは座を立たれた程、教授は快調な人であつた。

教授は自分の書物でも誰の書物でも、讀めば必らず其書物に鉛筆でもペンでも手當り次第に意見や見出しを記されたもので、今帝大の研究室へ行て調べて見れば、教授が目を通した書物がドレ丈けあるか一目瞭然である。私がこれを此頃學生達に話したら、或る學生など、あれはみんな木村先生でしたかといふて、其數の夥しいのに驚いてゐた程である。

かういふ俗に「あかるい」無頓着な人は、よし佛教を研究してゐても、それは面白いからで、信仰からではないものであるが、教授は熱烈な信仰の所有者であつた。昨年最愛の令息を失はれて以來といふものは特に目立つて見えた。教授は實に佛教の菩薩で其研究は上善提を求め、それが下化衆生となつて常に世人を導いてゐたのである。近頃マルキシズムの跋扈を見て自分もこれを研究し、世が擧つて此主義に従ふとも、自分

一人ふみとゞまつて最後まで佛教の立場から戦はねばならないと、いはれたのを、よく聞いたが、其意氣の壯なる、たゞ／＼驚歎の外なかつたのである。あの元氣だつた人!! 今やなし實に感慨無量である。

地震で私は書物を失つた爲め、よく教授の書物を借覽したが、書物の間から往々新しい葉書を見出したことがある。また時に青山學院同窓會の開會を通知して來た往復葉書の半面もあつたが、それが剪刀やナイフで切つたものでなく、手で破られたものであつた。これは教授の性質が大ザツバであつたことを語るもので教授の學問に於てもこれを見るのである。教授に「ツバニシキト」の翻譯や俱舍婆沙の國譯があることは周知の事實であるが、私などあの性質でよくこんな細かいことをされたものだと思心してゐる程で、大體教授の學風は大きく「つかむ」といふか、迷觀されたといふか、此點は常人の企て及ぶことの出来なかつた所である。新しい葉書でも何でも挿入されたやうに、細塵はあつたやうであるが、眼光紙背に徹すといふどころでなく

教授は或る書物を手にすれば讀む前に既に其内容を知つてゐたかと思はれる程であつた。

かゝる天才で而も一寸の光陰を惜むで勉學されたのであるから、所謂鬼に金棒で、實に學者として五十年の生命は短きに過ぎたものであるが、其結果は私など百年二百年もがいても、トテモ足許にも及ばないのである。如何に教授が學問に忠實であつたかを語る例は教授が日露戦争に看護卒として従軍された時のことである。私等は輪卒々々といふてからかつたものであるが、教授は「レクラム」の「シェイクスピア」と外に猶ほ一冊獨逸語の書物と辭書とを背囊に入れて従軍し、暇あるとき、腰にさげた劍が前に來やうが、横にあらうが頓着する所なく、何處へでも腰を据えて勉強してゐられたといふことである。教授は凱旋後勳八等になられたが、それよりも大きな收獲は此従軍中に獨逸書を自由に讀みこなすだけの力を得られたことである。誰か砲煙彈雨の中にあつて、こんなことが出来るであらうか。而もこれ等の書物に感想は勿論何月何日遠陽

城陥落だとか、奉天奪取だとか、一々それが記してあるとのことである。一度私はそれを見たいと思ひながら、メツタに訪問しないので、訪問してもツイ話がそこに至らず。それを教授から見せて貰ひ其當時の話を聞き得なかつたことを残念に思つてゐる。此頃書物の整理に行つた時、思ひ出して奥さんに尋ねて見たが、奥さんが少しも知つてゐられなかつたには益々驚いたのである。こゝにも教授の性格が窺はれると思ふ。阿部文雄君は曾て此書を借覽したといふことであるから私は是非此記念すべき書物を見たいと念願してゐる。これは恩賜の時計や恩賜の賞牌と共に永く木村家の家寶とすべきものではなからうか。

故木村泰賢先生を偲ぶ

宮本正尊

一 無量の法を量らんと欲するものは自ら覆没す——と云はるゝが、この人生は恰も不測の大洋に臨むごときものである。

學者のいのは研究にありと云はれるしかもその研究たるや一日一進の分析計量的なるもの以上に出で得るや。事實歴史の究明照攝の限界を越え得るや。しかも現實はこれ違々の過去を孕み不測なる未來の深淵に念々面接しつゝあるものとする際、かゝる現實のいの中に對してその研究なるものゝ舞く力は果して如何なる程度のものであらうか。同時にかゝる不豫測の現實を限りある自らの經驗によりて制限せられておる理想なるものによりて描出し組織し、これを施設宣説たることは果して我等に許されたる能事なものであらう

かゝるそこには不豫測の現實の活く力と數ある經驗に制約せられたる我等の理想と稱するものとの豫定せるある調和的關係を認許する態度が生じやう。その認許の限界を不豫測の彼岸と自らの理想との何れかにおく事によりて、また無限の差降をなす各々人々の所謂態度信念の相異をも生ずることになるであらう。そこには大空を傷けんとして却つて遂には自らを損ふ。思ひ上がつた人の試みも生れることであらうし、尺寸の計量を知りていのちの尊さを知らぬものもあることであらう。自覺すると否とは各自相分るゝことであらうが、學者の研究にもかくして無限の矛盾が常に隨伴しておることは否まれぬであらう。

寸進尺歩の研究に隠れたりと云ふてもその人に不測

のいこの秘密に契參し隨順せる健面の存することを
見逃がすは非であり、而もその非は見逃がすべし、側
に存するのである。しかしまたそこには同時に分析計
量に覆没して日にいこの不可思議を忘れ行く擔板漢
と潤化し去るの危険が藏せられておる。反之、罪愆を
説き時代の尖端を行くかの如き一世の指導者必ずしも
常にその法悦を滿喫せるものではない事がある。隨順
すべき法が自らと隔絶し來るや、頭活いて是これに隨
はぬ焦燥の熱惱を生み、自らの理想が如實の相に契當
せずして還つて自らの計ひと短鄙が感ぜられ出すに到
りては、やがて他を退くることによりて自らを立てん
とし、或は朋黨に依らんとする外的な計ひ、強大明艷
の粉飾の誘惑が心眼を覆ひ來るに到るのである。

有限なる日々の積業をなし得るものは心は安く、不
測の現實をその體驗に證得創作せんとするものはその
意氣を人生に感ぜしむるものが多い。理想としてはそ
の何れをも綜合せんとすべくして而も事實にはその何
れかの短に墜し去るのが人生の常なのである。

故木村泰賢先生を憶ふ

人々各々その理由とすべし所を異にするであらうが、
茲に今、我が木村泰賢博士の遺稿を悼まぬものは蓋し
あるまい。而もその多くは現代佛敎界はその指導者を
失ふたと見るのである。それは先生が如何に學界敎界
の尖端に立つて常に新しき世界を創造し交友知己追隨
者を作つて來られたかを語るものである。而してこれ
がまた先生が常に順風に帆を上げて、世俗的にこれを
見るならば銀時計・恩賜賞・留學學位・教授と登龍の門
に於ては常に上にはその大才を認めて事毎に引立てら
るゝ恩師高楠先生を有せられ、同時にその學識を賞讃
し人倍を敬慕する學徒と民衆とを一般世間に易々とし
こ瘦ち得られ、かくて名實ともに我が國印度哲學佛敎
學界の水準を爲さるゝものであると多くの人をして信
ぜしめ、またかゝる印象を興へておられたが爲めであ
らう。而してこれが大體我が國現代の學界敎界の聲で
あり相であると考へてよいであらう。

予は先生に東大の敎壇に於て敎を受けたのは大正七
年入學の第一年であつた。第二年日には海外に去られ

その後は宇井伯壽先生が代つて鞭を取られた。次で歸朝せられた時には予は大學院在學第一年目であつた。

次で予は翌大正十二年英國に去り一昨年歸朝迄在外六ヶ年に亘つておるので教室に於て親しく教を受けた期間には誠に短かつたのである。然し先生の業績は殆んど最後の御研究と見ゆる「阿毘達磨の世界觀心理觀」を除いては殆んど出版されておるので著書を通じて教を被つた事これまた大なるものがある。その「印度哲學宗教史」は高楠博士との共著であるし、寧ろ高楠博士の組織によるものかと推せらるゝ。その「六派哲學」は恩賜費であり洛陽の紙價を高からしめたものであるが大體ドイセン博士によりて組織せられた點が多いともと思はれる。次で「原始佛教思想論」は姉崎先生の根本佛教、リス・デビズ夫人の影響が多かつた時代と思ふ。部派佛教に就いての研究、俱舍の研究は國譯大藏經のうちに收められておるが、前者は干潟九大教授、後者は荻原雲來先生との共名のもとに出されておるが、大體は先生の勞作によつておるものと推察せられ

る。「阿毘達磨論書の研究」は學位論文であるが大體巴利論書と漢譯論書との比較研究が骨子をなし、それに大毘婆沙論及び俱舍論に就いての新見解を編入せられておるのである。我が國に於ては推尾博士の研究が存しておるのであり、リス・デビズ夫人、ブサン博士の影響もあると思はるゝが甚だ有益なる開拓である。

博士の著書は全く博士一流の組織による獨特のものである事は、予が上にその影響したと思はるゝ人々を特に上ぐることに決して矛盾せぬのである。而して博士の獨白性は後期の著書になればなる程その度を増してくるのである。随つて予の考によれば博士が學界に千古不朽の位置を占めらるゝ爲めにはどうしても部派佛教の研究と阿毘達磨の研究とを纏めらるゝことが必要であつたのであると思ふ、この點これが實現されずに中途にして斃れられたのは學界の爲めかへすゝも惜しいのである。

更に博士には「解脱の道」「真空と妙有」の二著があり真空と妙有の方はどうもそうは行かぬが、解脱の道

の方は確か十萬(?)も出たと自ら最近何かの折に親しく洩らされた程讀書界に流行しておるものなのである。何れも博士の佛教の研究と體驗とを盛られたものである。而してこれらにこそ混亂せる思想界は一道の理想と解決を求めたものと考へられ、博士の名聲を慕ふ追隨者の群を作つた大きな動機をなしておること、思ふ。博士の御逝去を悼むもの、うちには博士の著書の兩面に亘りて味讀し隨つて兩面より博士の急逝を悼むものもある事と思ふがこの大衆に或は通俗的に訴へられた二著による影響の方が寧ろ多いのではないかも考へしむる節がないでもない。

博士の世にあらるゝや學界教界何れに於ても一代の寵兒であり、名聲も喧しかつた。而してその薨かるゝや世を擧げて悼まぬものはないのである。等しくこれ博士の學と徳との然らしむる所である。しかし予が長き留學を終りて歸朝し先生と研究室を同じうした最近二年間に於ては、先生は御令息の御病臥次で御逝去また御自身の御眼疾等にて内外多難の途を歩いており、

學者としては研究と思索の二面に於て、難勝の道に遭遇せられておつたやうに思ふ。

予は歸朝以後始めて學界に發表せる「阿毘達磨・大德法救・重受・喻變論の研究」は大體予の大毘婆沙論研究の一部を發表したものであるが、特に博士とブッソ博士の説の批評を纏り込んだものである。博士はよく率直にその論點と論證とを認容して批評して下さつた時は稍々學の法悦を味ふたことがあつた。次でこの度宗教學講座記念論文集に執筆した「根本中の研究」は特に根本中の立場と阿毘達磨の本義の一節を抽出して寄稿したものであるが、その論旨は博士が阿毘達磨一般を論ぜんとしてせられつゝ前もこれを發掘六足の阿毘達磨と限定し、部派佛教の論書に限られたる不足を補ふて方等般若十地深密諸經大乘阿毘達磨毘婆沙をも包該せしむる阿毘達磨の根本義を究明したのである。予は根本中より根本佛教を設定せる事に於て姉崎博士、宇井博士の根本佛教の研究に密接なる關係を有しておるのであるが、更に根本中印を設定することによりて佛

教學の統一的なるもの組織的なるもの或は予の云ふ全體の立場を明かして以つて村上專精博士の佛敎統一論の精神を方法論を異にして捉へんとしたものである。而もそれが同時に阿毘達磨論の根本義に溯ることによつて木村博士の阿毘達磨論を批評することにもなつたのである。

然るに右の論文を完成したのは昨夏であり初校を校正したのは十月十二日であつたのであるが、同月卅一日には村上先生の御逝去があり、木村先生にはまた記念論文集が出版せられて兩三日尙未だ我等一般讀者の机上に送達せられぬうちにこれまた長逝せられたのである。兩先生から印刷せられたものを見て批評して頂くことは予の衷心よりの願望であつたのであるが、今年を隔てずして親愛なる兩先生を失ふたことは予にとつては誠に一生の思ひ出となつてしまつたのである。

木村先生の著書を読むと不思議にも何處かに予は村上先生のやり方に似通ふておる處がある様に思ふがこ

れは予一人の感ぜであらうか。この印象は予が嘗つて「原始佛敎思想論」を読んだ時感じたのであるが、その大綱論的とか達意的とか云ふ處に一脉の共通點があるのでなからうか。尤も終生同じ大學に居られたのであるから共通の所があつた處で別に不思議の事はなく却つて當然のことではあるが兩先生には随分異つた性格の所有者であられつゝもその研究方法の上に何等か相通するものがあつたのであると見るのが蓋し穩當の事であらう。

大才は願ふて必ずしも來るものでなく、英才は育つて必しも結實するとは限らぬ。誠に大才の出現も没失も人生尋常の計量や豫測の道を超過するものである。

一常に予は諸君の先頭に立つて旗振りの役を務むるものである」と語られた先生の元氣な御言葉も今は先生を偲ぶよすがの語である。(昭和五年五月十五日博士追悼會の夜記す)

木村泰賢先生略傳

稻葉茂

先生は明治十四年八月十一日岩手縣岩手郡田頭村に生れ、幼名を木村三藏と申された。生家は庄家を勤められた程であつたし、父君は自ら子供等に讀書を教へられたと云ふ。不幸早世せられてから、幼い數人の子供を擁して家計稍困難であつたらしく、先生は遂に酒屋へ奉公に出られたと云ふことである。

然し先生の聰明は子供の時既に怪の見えたらしく、曹洞宗東慈寺住職某師が引取つてお弟子にされた。西村大串氏に依れば、方丈は先生を加賀大乘寺にやつて聲明を修業させたい希望であつたが、何しろあの聲だから斷念されたと云はれてゐる、方丈が先生の今日を夢想だも出来なかつたとしても、それは無理からぬことである。

明治廿五年四月郷里の大田小學校を卒へ、曹洞宗僧侶の教育機關たる中等院に入られ、進んで東京麻布筈町の高等學院に入學された。偶々當時院長忽滑谷快天先生の洋服着用主義に共鳴されたのが禍となつて、學院を追はれたが、負けぬ氣の先生は直ちに青山學院中等部の五年に編入され、半年足らずしてこゝを卒業された。先生の中等學校卒業資格はこゝで得られた譯である。明治卅三年四月である。直ちに曹洞宗大學に入られ、明治卅六年七月卒業と共に、東京帝國大學文科大學の選科生として入學を許可された。この間英語熟の教師等して學資の不足を償はれたと云ふことである。

明治卅七年五月、陸軍二等看護官として召集され、

第八師團に充員されて、卅八年十月迄第三野戰病院に勤務され傷病兵の看護に盡された。先生の獨逸語はこの従軍中に修得されたものと云はれてゐる。戦後の論功行賞には勳八等白色桐葉章並に一時金として金壹百五十圓を授けられた。先生は當時かなり學資に乏しかつた筈である。然るにこの下賜金を郷里の寺に送つて、その山門を送らせたと云ふが如き、先生人格の一面を語るものである。

凱旋後再び帝國大學にかへり、明治四十二年七月文科大學を卒業された。印度哲學の第三回卒業になる譯である。在學中仙臺の二高に於いて高等學校卒業檢定試験に合格されたので、卒業の時文學士の稱號を得られ、加之當時の最大の名譽とされた所謂恩賜の銀時計を授けられたのである。先生の在學中は井上、村上、高橋、姉崎諸博士の指導を受けられた。

明治四十三年一月より四十五年八月迄、特選給費生として、印度哲學(印度に於ける純正哲學の發達)を専攻されることになつた。先生の學徒としての生活はこ

の頃より基礎づけられて行つたのであらう。

大正元年九月東京帝國大學文科大學の講師に任命されたのであるが、これより以前已に駒澤大學に於いて講義をされてゐたやうである。

大正三年十月印度哲學宗教史を始めて著され、同四年引き續いて六派哲學の大著を世に問はれた。帝國學士院恩賜賞を授けられた。これ等は先生が學界への初陣であつて、従つて先生の學界に於ける地位を確保の第一歩と云ふべきであらう。

大正六年十一月助教授に任ぜられた。

大正八年七月印度哲學研究のため、滿二ヶ年間英國に留學を命ぜられ、同年十月大戰終結して餘塵まだおさまらぬ歐洲に向つて出發されたのである。英國にあられてはリス、デヴィッ女史やステード教授等と交はり、説を戦はずと共に、従來の遺著を整理されたことと思ふ。或時女史から、ミスター木村は一年足らずで隨分英語に上達されたと稱められ、先生は日本で英語の先生をしたことがあると答へられて、女史からそれ

で英語の先生が出来たかとひやかされたとの逸話もある。期。

満期に至つて更に六ヶ月の延期を許可され、大陸に遊んで學界の泰斗を訪はれた。誰人も恐らくそうであらう様に、先生の二ヶ年半の遊學は、大いに活躍せんとするための離伏時代であつたのである。

大正十一年五月歸朝、直ちに印度哲學第二講座の擔任を命ぜられた。この年十一月有名なる阿毘達磨論の研究を世に出された。全く先人未踏の處女地の開拓であり、先生得意の壇上である。認められて文學博士の學位を授けられた。宜なるかな、先生の名聲頓に喧ましましきものがあつた。

大正十二年三月教授に任ぜられ、同時に印度哲學第一講座擔任を命ぜられた。この三月、村上、前田の二博士が大學を退かれたのである。

大正十三年三月「解脱への道」を出された。これは先生の佛教修道論であり、佛教倫理に近代的意義を附して之を蘇生せしめんとする試であつたとも云へる。そ

れだけに又先生の人としての一面を語るものである。果然洛陽の紙價を高からしめたものがあつた。

昭和二年末永年住みなれた代々木山谷の舊宅より、今の府下高井戸町松庵の先生得意の新邸に移られた。「松庵」と云ふ名が大變に先生の御氣に召した様であつた。自ら松庵寺住職と云はれたこともある。然るに此頃ふとした風邪から御長男が床に着かれたのは先生の最も心をいためしめたものであつた。

昭和四年五月「解脱への道」の姉妹編「虚空より妙有へ」を公にされた。之はやがて先生が積極的に現代思潮に呼びかけ、佛教の現代的價値を明にせんとする用意を示すものと云ふべきである。先生が在英中、小野清一郎教授と會され、談偶々東京帝大佛教青年會のことに及ぶや、お二人は誓つて佛教青年會の運動に依つて、その理想の實現に盡力せんと誓はれたと聞いてゐる。これ等は先生の單なる所謂一學究ではなかつたことを語るものである。

先生は帝大に奉職すると共に、母校廟澤にも講義を

續けられ、大正十四年頃より目白の日本女子大學校に於いても佛教哲學を講ぜられた。實を云へば從來キリスト教的色彩と見られてゐた同校に、あれだけの佛教的雰囲気をつくられたと云ふことは、先生にして始めて成し得たことである。偉大な跡と云ふべきである。

又毎年夏季休暇の二ヶ月高野山大學に教授として講義されると共に、暑氣をさけて實は先生自らの勉學に努められたのである。この影響も亦必ずや大なるものがあらう。先生の行く處必ず何物かを齎し何物かを遺されたのである。

最近大東社より出版された國譯婆娑論二卷は先生に非ずんば何人もなし難い佛教學界驚異の收穫である。

先生としては八卷乃至十卷としても完成される意氣込であられた。

然るに昨年始めより重く眼を患はれ、學者として最も大きな打撃であるところへ、その年初秋最愛の御長男と實母以上に孝養に盡された養母を同日同時に失はれた。先生の御悲歎は側近者の愠めまつる術もないこ

とであつた。

本年春稍眼病も快方に向ひ、新學年より講義にも大いに熱心され、先生自らも再び阿毘達磨佛教の研究に全力を傾倒せんともらされたほどであつた。我が印哲科に於いても久しく活氣が溢れる様に見えた。

然るに嗚呼、

先月十六日午前三時、突如として長逝された。學界教界に於ける痛惜絶大なるものがある。

昨秋高等官二等に叙せられ、本年二月勳四等を授けられ、今回特旨を以て従四位に叙せらるゝ、法號を、

前總持東慈廿世泰賢實麟大和尚と申す。

大木山總持寺幕畔に葬りまつる。

(五、六、二〇)

故木村泰賢教授の著作目録及びその解説

西 義 雄

一 はしがき

著書目録の書き方にも種々な方法があらうと思ふが、故教授の著書目録を、書く様にとの交渉を受けた時以來の希望は、出來得るだけ多く蒐集し、その得た材料を發表年月順に列記して、以て、教授のいはゞ俳諧に於ける生活、即ち著作生活の方面を明かにする一助たらしめたいといふにあつた。

が併し、此の單純な計畫を實現する爲めにも、又、種々の困難を免れなかつた。先づ第一に、教授は種々の機會に、種々の方面にてその勞作なり意見なりを發表されてゐる關係上、その材料の蒐集が甚だ容易でない上、是等の發表年月を検する丈でも、可なりの骨であつた。殊に最も簡單に判明し得るつもりでゐた、解

脱への道」と、「真空より妙有へ」の内容を成してゐる諸論文の發表年月が、容易に判明しなかつたことはこの計畫にとつて最も痛手であつた。

一時は此の方法を斷念して、(一)主なる著書、(二)諸雜誌等に發表されたもの、(三)主なる翻譯といふ風に分段して書いて見やうかと思つたが、その結果は私自身にとつても餘りに無意味なものとなることを恐れたので、甚だ不完全であるが、初めの豫定通り年代順に列記する方針を取つた次第である。

次に、此の目録を作製するに際して、出來得る丈、精しい各書目の内容紹介を附すべしとは、編輯者からの依頼であつたが、然し主要なる著書の唯一つの簡單な内容紹介でさえ、私のやうな不文の者には、二三口

は優にかゝるのみならず、此の中の小論文でも、非常に學的に重要なものが多い上、中には未だ私の手に入らないものもあり、手許にあるものと雖も、いざ紹介するとなれば、今一度読み直さなければ、記憶の明瞭でないものも可なり多い。而も期日は切迫してゐるから、其の暇は勿論ない。従つて此の希望に添ふことは今は不可能である。

但、私が、過去約十年間近く、教授に師事してゐた間の見聞により、主として教授が學に對せられるその態度を表し得る方面を、特にその著作に就いて、簡單に述べて、此の責をふせぎたいと思ふ。

尙、豫め御断りして置き度いことは、以下の如き事情の下に出来上つたものである結果、第一に以下列記する諸論文中、出所、發表年月の不確定のものや、或は全然不明なものもあるし、第二、勿論多くの脱漏もあらうし、第三、諸論文中には出版者又は編輯者の了解の上、轉載されたものも二三にして止らないが、何しろ手許に實物が揃つて無い上、轉載される際、特に

その題目を換へられたものもあるので、或は同じものが重複してゐ乍ら、何等の断りもなき場合も多からうと思ふことである。此等不完備の點は、大方の御同情の下、示教と是正とを仰いで、後、更に完全なものを作りたうとは、私の希望して已まない所である。

以下、發表年月の下に(讀)とあるは、特に翻譯にして著書に非ざるを示す。尙、既刊著書にのち初版の頁数を附せり。又、歐文は、發行の月が明でない上、纏めておいた方が反つて便利と思つたので、之を一括して最後に附した。

二

(1) プラトーンとウパニシャット

大正三、三十四 哲學雜誌

こは、フイヒテの死後丁度百年目に當る大正三年の一月二十七日、帝大の哲學會例會に於ける講演の原稿である。教授が大学院に於て特選給費生となられた時の研究題目は、「印度に於ける純正哲學の發達」といふにあつたと聞くが、恐らくこれもその研究結果の一小部分であらう。教授が學界に最初に發表された勞作の一に屬する。本文は東西思想史上の類似を示すを主旨

的としながらも、印度思想に、獨特の深みと特異性のあることを示さんとする意圖に満ちてゐることを看過し得ない。且つ教授の研究態度の出發點を示すものとして、特に意義深いものと思ふから、その綱目丈を舉げておかう。一、緒言。二、(兩者の)外的類似。三、實在探究の方法。四、實在の相。五、實在の現象。六、人生觀上の類似點。七、兩者類似の心理的理由。教授年三十四。

(2) 印度哲學宗教史 (菊列約五一四頁)

大正三、一〇 東京丙午出版社

高楠博士との共著である。本書の内容は、梨俱吠陀^{リクヴェド}時代より始まり、梵書^{ブラフマナ}、奧義書^{ウニヤツト}を経て、經書時代^{スートラ}に及ぶ印度上古の思想を發達史的に述べ、最後に、奧義書の終期に於ける學派の開展が述べられてゐる。此れ丈の點から見れば、嚴密には、表題を、印度上古代正統波羅門思想史とも稱すべき様であるが、これを前記の如くされたのは他の理由がある。その序文によれば、全印度思想史を五篇、即ち、一、印度哲學宗教

故木村泰賢教授の著作目錄及びその解説

史。二、六派哲學史。三、印度佛教史。四、印度教發達史。五、印度純正哲學史に分ち、本書は實にその第一篇である。従つて當然、本書の目的は、主として以下諸篇の根源思想となるものを取扱ひ、以て内容的に全組織の總論たらしめんとせられた所にあつたと思はれること、これである。

本書が世に出た時、印度學方面の研究は、誠に寂寥たるもので、僅かに井上圓了博士の「外道哲學」、姉崎博士の「印度宗教史考」等二三種を挙げ得るに過ぎず、いはゞ啓蒙時代たるを免れなかつたので、本書が學界に貢獻したことも、それ丈甚大であつた。今尙、印度上古史の參考書として、第一に指を屈すべきものである。教授が、彼の遠大の志望の半ばを選せられたのみで、長逝せられたのは、學界の爲め、誠に惜しむべきである。

(3) 印度六派哲學 (菊列六五〇頁)

大正四、五 丙午出版社

印度哲學宗教史に次ぎ、文字通り矢繼ぎ早に、今度

は獨力で公表されたのが、本書である。これに盛る研究の成果が泰西のそれに對して、多くの特色を發揮したことは云ふまでもないが、又、他の一面に於て、佛敎敎相の理解にも著しき貢獻を持つものであり、これによりて、史的眼光の下に組織化し體系化された六派哲學の一つ一つが一讀、その大綱を把得せしめらるる。本書が、學士院賞をかち得るに至つたことも、蓋し當然であつたらう。それにも係らず、教授は、決してこれに満足せられてゐたのではない。六派哲學研究の完成は、自分の責任であるから、君達と共に更に大いにやらねばならぬとは、吾々のこの方面を學ぶ門下生に始終語られてゐたことであり、彼の「瑜伽經に於ける佛敎の影響」は、教授のこの念願の一成果である。教授が突然長逝されたに際し、斯學界に、教授の意のありし處を特に報じたいと思ふ。

勿論、今日では、六派も部分的には、非常に勝れた研究が發表されてゐるけれども、やはり全體としての参考書となれば、本書獨往壇上の觀がある。

(4) 古代思想の研究に於て、如何なる迄、新解釋を許し得るか
大正五、三 宗教研究、舊、一ノ一

(5) 數論の三徳論
大正五、六 宗教研究、舊、一ノ二

印度六派哲學中の數論學派の部門を豫想し、その足らざるを補はんとして論述せられたものであつて、これは、大正六年十二月版以後の六派哲學の最後に附録として收められてゐる。

(6) 天下一に定らん
大正五、六 東洋哲學、六

(7) 原始佛敎を歸着點として、印度に於ける主義論發達の經過一斑
大正六、六十七 哲學雜誌

(8) 佛敎解脱主義の特徴
大正七、三 東洋哲學

(9) 國譯阿毘達磨俱舍論(原本、玄奘譯)
大正九、一〇(續)

國民文庫刊行會
論部、第十一、二十三

荻原雲來博士との共譯である。此の書き下し等の勞作は、渡邊樸雄學士が重に當たられたことは、教授の

序文に由つて知らるゝが、懇切な解題、科段の切り方、及びあの難解な文を、萩原博士の精密な言語學解釋と相俟つて、斯程簡明に註釋づけられるには、當時、教授が最も骨を折られたものの一つであるとは、生前屢々吾々に語られた所である。

(10) 國譯異部宗論(原本、支英譯)

大正十、三(編) 國民文庫刊行會

部派佛敎研究に就いて、古來より最も重要視されてゐた本論を、三異譯對象して翻譯され、更に南傳論部中の斯學研究の雄、論事(Parasitism)を對照しつゝ批評的註釋が施されてゐる。尙、これには干潟龍祥教授との共著なる、「結集史分派史考」が未定稿ながら附録として最後に加へられてゐることを見逃してはならぬ。

(11) 原始佛敎思想論(菊列、四六六頁)

大正十一、四 丙午出版社

教授の如何なる思想問題に對しても、少くも自分に充分得心の行く迄、つきとめねばやまぬと云ふ研究態度が、最も明瞭に現れてゐるのは、蓋し本書に於て看

故木村泰賢教授の著作目録及びその解説

らるゝ所と思ふ。此の思想論が公けにせられてから、原始又は根本佛敎研究が急に活氣を呈して來たことは學界の事實であつた。其の中、最も注意すべきは、特に佛陀の根本思想を表すものとして傳へられ、且亦、考へらるゝ緣起觀の解釋に就てである。教授が思想論の序文に於て豫想された通り、緣起觀に對する種々異つた立場からの解釋が、赤沼、宇井兩教授に由りて發表され、更に續いて判然と名指して、木村教授の解釋に反駁的意見を發表されたのは、京大の和辻教授であつた。丁度私は當時、印哲研究室の副手をしてゐた時であつたので、和辻教授の説が雜誌「思想」に發表せらるゝや否や、直ちに之を購讀し、木村教授が研究室に來られるを待つて——今考へると甚だ無禮な態度であつたが——「先生、この緣起觀の考へ方も、非常に面白いですネ……」といつて之を示した所、教授は例の快活な調子で「ドーレ」として、忽ちに一讀し已つて、「面白いネ……」と言はれたことを記憶する。その時、教授の態度には、一點の曇りもなく、平靜通りであつた。

一體、佛陀の根本立脚地を示すものとして、而も且つ多くの哲人、聖僧等の思索と體驗とを通して遺されて来た緣起觀の如きが、短時間に於ける一個人の一面的解釋のみで、凡てを盡し得るものではない。多くの學者の眞面目なる研究成果を待つものなりと教授が考へられてゐたことは、本思想論の序文を引く迄もあるまい。後、宗教研究新四ノ一——三に發表された「原始佛教に於ける緣起觀の開展」といふ論文は、かくして以上の諸研究の成果を止揚し綜合して、より正しき緣起觀の理解への企てであつた。原始佛教思想論は、尙此の外にも多くの研究さるべき問題を含んでゐる。本書は、姉崎博士の「根本佛教」と共に、その研究態度とその成果に於て顯著なる價值を示してゐる以外に、斯學研究者に多くの課題(Subjects)を掲げて此を刺戟した意味に於ても亦、その占むべき學界の地位は高い。

(12) マインドワークヤ、ウパニシャット(五)、マ

インドワークヤ論頌(ガウダパダ撰)附解題

(原梵文)

(13) 阿毘達磨論の研究 (彙列三三四頁)

大正十一、八(續) ウパニシャット全書第二

大正十一、十一 丙午出版社

精しくは、「阿毘達磨論成立の經過に關する研究、——特に主なる四五種の論書に就いて——」といふ。

本書は新制度の學位請求論文最初のものである。佛教の神學書ともいふべき所謂の小乘阿毘達磨論は、一にはそれが難解なる故を以て、二には量も亦、尠大なる所以を以て、三には、小乘類屬と稱せらるゝ所以を以て久しく我が學界から省られなかつたものである。本書は、此の方面に對する學術的研究の新機運を起し、學者の興味を喚りしものとして、意義も深い。此の書を讀んで、誰れしも第一に強く感ずることは、教授の輕快な敘述であらう。あの難解なるのみならず、無味なる法相を取扱はるゝに係らず、全く肩もこらず、一氣に讀破し得るが如き論述の手際は、又、特別である。これに就きて、特に私の強く感じたことは、教授が苟くも自分の學位論文たる程のものゝ缺陷を屢々門下

生たる私共に示して、研究そのものゝ完成を期せられた一事である。教授の學に對する至純の態度を顯すと同時に、その襟度の甚だ廣かりしを示すものである。

(14) カータカ・ウパニシャット(二七)附解題(原梵文)

大正十、十二(續) ウパニシャット全書第四

(15) 原始佛教より大乘佛教へ

大正十一、十二 家庭週報(櫻風會發刊)

(16) 大乘佛教に就いて

大正十二、二 家庭週報

(17) 因縁の分類とその發達の經過

大正十二、二—三 東洋哲學

(18) 佛教に於ける業觀と意志自由に就いて

大正十二、四 哲學雜誌

(19) 禪の 話

大正十二、五 家庭週報

(20) マイトラーヤナ・ウパニシャット(七三)

(マイトリ仙の傳へたる奥義)(原梵文)

大正十二、六(續) ウパニシャット全書第七

(21) スパーラ・ウパニシャット

(良兒の奥義、附解題、原梵文)

大正十二、七(續) ウパニシャット全書第八

(22) 解脱への道 (四六判、四二七頁)

大正十三、三 甲 子 社

佛教を吾人の日常生活裏に生かして行かんとするの念願を以て、これまで種々の雜誌に、種々の題目を捉へて論述されたものゝ收録である。(勿論、未發表にして初めて發表されたものもあるが)従つて、一般向きであると、その序文には斷つてあるが、然し學術的に價値高いものも多い。

この書物が、事實上、一萬何千部も賣れた上、縮冊まで出てゐることは、蓋し佛教關係の書物としては、破天荒であらう。

その内容を成す諸論文の出據、年月日も不明瞭なのが、多から、特にこれを列挙して、大方の御指示の便に供したい。出據を記したのは、出版者の記憶に依つたものであるが、元より不確定である。

一、生命の本質と人生の意義 (中央公論?)

二、解脱論 (改造?)

三、禪の種類とその哲學的意義 (講演)

四、自力主義と他力主義 (新修養?)

五、原始佛教を終點としての主意論の發達

(中央公論)

六、佛教に於ける業觀と意志の自由

(大正十二、四の哲學雜誌)

七、佛陀の道德觀

(新發表)

八、大乘的精神

(曹洞宗議義錄?)

九、佛教の眞如觀

(新發表)

十、現代の宗教的要求と新大乘佛教(新時代?)

十一、佛教思想と現代の生活

(大正公論?)

十二、親鸞主義と新大乘運動

(中央公論?)

十三、生活の根本的基礎

(女性?)

十四、災害と其の道德的意義

(太陽?)

十五、運命と自由

(女性、大正十三年五月)

(23) 禪の種類とその哲學的意義(解脱への道所收)

大正十三、五 現代佛教一

(24) 佛教精神

大正十三、七 現代佛教ノ三

(25) 支那佛教事情(盧山便り)

大正十三、九 宗教研究、新二ノ一

(26) 佐田介石氏の視實等象論

宗教研究、新二ノ二

(27) 佛教に於ける心理論發達の大觀

大正十四、一 宗教研究、新二ノ一

(28) 宗教の本質と佛教

大正十四、二 現代佛教ノ十

(29) 印度の使命

〔佐野甚之助氏譯書「ゴーラ」に關する批評〕

大正十四、二 東京朝日新聞

(30) 佛教心理論に於ける心作用分類の發達

大正十四、三 宗教研究、新二ノ一

(31) 佛教の理想と道德(上、下)

大正十四、七—八 哲學雜誌

(32) 佛教と人生問題

大正十四、八 高野山時報

(33) 佛教の人生觀

大正十四、九—十 現代佛教、十七—十八

(34) 分別論者と部派の所屬に就いて

大正十四、十 宗教研究、新二ノ五

(35) 佛教研究の大方針(胤空より妙有へ所收)

大正十五、七 甲子社

(36) 瑜伽經に於ける佛教の影響(宗教學論叢所收)

大正十五、十 雜誌「思想」佛教思想研究號

(37) 原始佛教に於ける緣起觀の開展

昭和二、一—五 宗教研究、四ノ一—三

本論に就きては、前出原始佛教思想論下に於て觸れておいたが、「特に赤沼、宇井、和辻諸教授の説を讀みて」といふ但し書きが附されてゐる。上・中・下の三編より成り、(上)編は、「近時の緣起觀とその得失」、(中)編は「緣起觀の根本精神」、(下)編は「唯心緣起より輪廻緣起に」である。

こは、原始佛教思想論の昭和二年十月増補以下の版に附録として收めらる。

(38) 帝大に於ける島地師と私

昭和三、九 現代佛教、四一

(39) 支那佛教史蹟の完成に際して

昭和二、十 宗教研究、新四ノ一

(40) 佛教聖典の見方

昭和二、十 佛教協會

(41) 佛 陀(原著、オルテンベルヒ)景山哲雄氏共譯
昭和三、二 大 雄 閣

(42) 多寶塔思想とその教會史的背景

昭和三、四 佛教思想

(43) 悟りと救済

昭和三、六 佛教文化、一ノ四

(44) 新しき佛教運動と思想的背景の發跡

昭和三、十 雜誌祖國(創刊號)

(45) 大乘涅槃經(上、下) 幸村法輪共著

昭和三、十一 日本宗教大講座第十九卷

(46) 觀念と實在と創造の淨土

昭和三、十一 祖 國

(47) 修養の原則とその道程(真空より妙有所收)

昭和三、十一 佛教文化、二ノ五

(48) 大乘佛教の特質と日本佛教

昭和三、十二 祖 國

本論文は「真空より妙有へ」所收であるが、但し、「佛教思想開展の小景」と改題されてゐる。

(49) 印度佛教思潮

昭和三、七—四四 岩波、世界思潮

本論文は新刊「印度哲學・佛教思想史」中に印度佛教思想史と改名されて收めらる。教理的發達開展に重點をおきて敘述せられ、教授の發表された唯一の全印度佛教史である。而し、兼てよりの教授の意圖から

故木村春賢教授の著作目録及びその解説

へば、眞に是れ outline に過ぎぬ。

(50) 宗教の本質と佛教（眞空より妙有へ）所收

昭和四、一 祖 國

(51) 佛教思想とその文化史的解釋（眞空より妙有へ）所收

昭和四、二 佛教文化、三ノ六

(52) 佛教思想の開展と禪的考察（眞空より妙有へ）所收

昭和四、三 祖 國

(53) 眞空より妙有へ（四六列、四三〇頁）

昭和四、五 甲 子 社

「解脱への道」以後に、諸雜誌等に發表されたもの中、特に所謂大乘菩薩道に關するものを収録せられたもので、いはゞ前書の姉妹篇に相當する。これ亦、學術的價値に於て「解脱への道」に劣らず、殊に「佛教研究の新しき方向へ」といふ意味に於て、注意さるべきものである。これに至つて、教授平靜の持論であつた佛教の民衆化、實踐化の一端が、最も濃厚に紙背に躍動してゐるを感じしめらるゝ。

これも亦、「解脱への道」と同様の事情の下に、その内容を列擧する。

一、佛教研究の方法とその方針

大正十五、七 甲 子 社

二、佛教思想的特質

?

三、佛教思想開展の小景

昭和三、十二 祖 國

四、佛教思想の開展と禪的考察

昭和四、三 祖 國

五、佛教思想の文化史的解釋

昭和四、二 佛教文化、三ノ六

六、菩薩道の代表的聖典としての法華經 新發表

七、宗教の本質と佛教

昭和四、一 祖 國

八、人生の意義

大雄叢書

九、道德の意義

昭和二、一 大雄叢書

十、政道の意義

十一、本願思想の開展としての道德的、文化的、宗教的意義に就て

昭和三、三 中央公論

十二、觀念と實在と生成の淨土（金子問題を機縁として）

昭和三、十一 祖 國

十三、現實と淨土 ? あかつき

十四、修養の原則とその道程

昭和四、三 佛教文化二ノ五

十五、生活の單純化と内省化

昭和二、 家庭週報

十六、夢と責任 ?

文藝春秋

(54) 異安心問題とその批判

昭和四、五 佛教思想

(55) 金子大榮氏の質問に答ふ(一—四)

昭和四、五 中外日報

本文以下金子氏との中外日報紙上の問答は、教授が
兩眼を損はれて、醫師から、讀書を全く禁じられ神系
痛に悩まされ乍ら、正木女史の助けを得て、ものせら
れたものである。

(56) 金子氏の「佛教學の方法に就いて」を讀みて、

私の立場を述ぶ(一—九)

昭和四、五 中外日報

(57) 國譯阿毘達磨大毘婆沙論一(毘婆沙七)

昭和四、十 大東出版社

教授が大正十五年頃より二三の學者と企てられてゐ

故木村泰賢教授の著作目錄及びその解説

た、婆沙の組織的研究の、いはゞ地ならしとしての國
譯事業は、大東出版社の計畫に由つて、愈々本舞臺に
入つた。而も、非常な興味を以て將に着手されんとす
るに僅かに先つて、長男泰一氏の病まれるあり、引い
て教授自身の眼疾、それに神系痛なども加はりて、一
時に人生苦を背負はれたのであつた。而も飽くまで、
學的精進を捨てず汝々として努力されたことは、側近
者の等しく今尙、感銘する所である。何ぞ計らん、九
月長男と同時に養母を失はれて、本國譯が、その記念
號とならんとは。

(58) 觀念とその神秘力

昭和四、十一 佛教文化、三ノ八

(59) 印度哲學

昭和五、一 エンサイクロペディア哲學

こは、最も簡明にして、且つ好個の印度哲學概論で
ある。新刊、「印度哲學・佛教思想史」所收、

(60) 新宗教の取るべき形體

昭和五、五 讀賣新聞宗教欄

(61) 部派佛教に於ける分別上座部の地位と、その宗義の定め方(木號所載)

婆沙の研究に没頭されつゝ、恒に思ひを南傳論部に致されてゐた一つの表れである。

(62) 國譯阿毘達磨大毘婆沙論二(毘婆沙部八)

昭和五、七 大東出版社

「哲らくの保養を……」と側近者の勸言にも耳をかさず、學界と教界とに盡される凡ての餘暇をあげて、漸く本卷の註釋を終り、第三卷に正にかゝらんとして、突如逝去された。享年正に五十。こは校正を待つばかりとなつてゐたのに、その發刊も見ずして行かれたのも、残り惜しむ。

(63) 印度哲學・佛教思想史

昭和五、七新刊 甲子 社

本書は、最近周圍から印度思想全體の手頃な參考書の無いことをしきりに聞かされ、教授も亦、その出版に就いて考へてもゐられたので、エンサイクロペディア所載の、印度哲學と、岩波世界思潮の印度佛教史とそれに他の一論文を附して、本題名の下に教授の意志

に於ける最後のものとして發表せらるゝことになつたのである。

(64) Primitive Buddhism.

1925. Young East vol., No. 9

(65) Study of Buddhism in Present Day Japan,

1926. " vol. I, No. 1-2.

(66) Morality in Buddhism

1927. " vol. II, No. 1.

(67) Women in Buddha's Jive.

1927. " vol. III, No. 5.

(68) The Date of Vāṣiṣṭhu Seen from the

Abhidharmakośa.

1929. Cambridge, Harvard University.

三、あとがき

以上著書目録を通して見たとき何人も第一に感ずることは、この印度哲學及び佛教思想方面の學的不毛の野の開拓者として、教授が最も勇敢に、痛快に戦ひ、進取せられし痕跡の歴然たるものゝあることであらう。教授は屢々、「僕は開拓者として、三四尺の所まで

荒起しをして行くのだから、後のものは、もつと深く掘り下げるんだネ……」と笑ひ乍ら語られたことが度々あつたが、全く遺憾なき迄にその開拓者としての——勿論、決して三四尺に止つてのみ居られたのではないが——理想を實現せられたのである。計畫者としての高楠博士に最も忠實なる實現者として木村教授のありし事を、學界は永遠に、銘記せねばならぬと思ふ。

第二に、若しこれを敘述の仕方に見るときは、そこに木村教授の獨特の壇場が展開される。

教授は、吾々に向つて、始終、若し一問題に對してこれを論究しやうとするには、先づ問題全體の見透し（臆見ではない）をつけて……」と注意された。従つて材料を蒐集し並列することは、必ずしも善き論究法ではないとて「論文を書くときは、成るべく材料を捨てろ……」とも云はれた。教授自身も亦、言の通り實行されたことは、原始佛敎思想論の序文に、「参考書となるべきものゝ、少くも重なるものは概ね通讀したが乍併彌々、本書を起稿するに際しては、其等の参考書を

全く座右より斥け、専ら原典のみを材料として立論………これ種々の成書を參考することによりて……却つて思想の獨立を害し、論述に窮屈を感じることを恐れたからである……」と、述べられてゐるによつて明かである。此の態度は、教授の他の場合にも、常に取られた所であつたと思ふ。かゝる態度からは、勢ひ大綱を立て、結論を明かにするといふ點に重心が置かれやうし、敘述が所謂達意的になるは、自然の數である。従つて凡ての材料は、その組織の夫々の骨組みとしてビビッドに生かされて用ひられ、論全體が何んなるオルガニクの感じを與へるに至る。蓋し斯の如きは、教授の如き力量を待つて始めて爲し得んも、教授のあの明快な論述の裏面には、表現方法に關する顯れざる苦心の潜んでゐたことを忘れてはならぬ。僕も文章がまづくてネ、高楠先生によく注意されたものだ。何うしたら文章がうまくなるかと、天神參りしやうとしたことすらあるよ」とは教授が私の不文を諭されたときの述懐であつた。後學の俱に留意すべき點であらう。

残されたその面影

正木春枝

門下生として十年近くも親しく先生の日常生活に接してゐた正木春枝女史の追憶談に基づいて

先生の性格や趣味の一端を断片的に窺ふことにする。(坂本幸男)

人生がはかないものである、とは常に経験させられてゐることではあるが、今度先生の死に直面した時ほど、そのはかなさ、その悲しさを泌々味はつたことはない。衆生を度せんがための故に、方便して涅槃を現す」とは佛陀の大慈悲であらうけれども、我々凡下に取つては、それが却つて恨めしい。

今になつて見ると、先生の生前のことごとが限りなく懐しく、慕はしくなつて来て、一語一句にもそれぞれの意義があつたやうに思はれる。嘗て、佛陀が阿難に向つて「阿難よ、雨降るや不や」と問はれたことが、後の部派佛教に於て説法であるか、否かの論議となつ

たが、今の場合にこれを嵌めて見れば、その氣持には特に切實なものがある。

△△性格△△

先生は清濁合せ呑むと言つた風に極めて包容性に富み、何人からも絶對の信頼を繋ぎ得る性格の持主であつた。従つて門下に集つたものの中には種々雑多の人がゐたけれども、其の間に何等好悪濃淡の分け隔てをつけず、皆一様に愛撫された。そして各人の長所短所を能く洞見き乍らも、他人の前では人の短所を述べざるやうなことは決して無く、勇めて長所を指摘して推舉された。

嘗て異安心問題に關して、互に相論難した相手がそ

のために或る一派の人々から排斥されやうとしてゐることを聞いて先生は即座に「そのために相手方を排斥せんとするやうなことがあるならば、自分は假令、最後の一人になつても踏み止まつて相手を擁護する」と断言された。この態度は「學問は學問として、思想は思想として、相反駁もし、討論もやるけれども、それは決して個人攻撃であつてはならぬ」といふ先生の持論に基くもので、何時、如何なる場合にあつてもこの足場を踏み外したことの無い先生は學界に、思想界に、宗教界に、一大センセーションを引き起しながら、果ては問題の渦中に巻き込まれながらも、それはさながら當然の歸結であるかとはかり確信し泰然として煙草を烟らせながら事件の開展を靜かに洞察されてゐたことなど、寧ろ或る痛快さを感じる程で、その包容力の如何に廣大無邊であつたかを窺ひ知ることが出来る。

又、正義の觀念に於ては何人と雖も一歩も譲らざる強さがあつたけれども、反而に於て、人一倍人情に脆いところもあつた。従つて、頼まれることに對しては「否」と断ることの出来ない性分で、時には無理とは知りつゝも頼まれるまゝに執筆もし、講演もし、亦、出かけたなり引見されたりした。それがために先生の生活は餘りにも多忙に過ぎ、繁雜に過ぎてそれが纏て先生の死を早からしめた原因の一ともなつたやうに思はれる。斯ることもあらんかと心私かに案じる者は「もつと、ビヂネスライクに、而會日を定めては……」と度度勸めたこともあつたけれども、その都度「折角、あゝして、尋ねて來る人を無下に断るには忍びない」とて常に如何なる人に對しても氣持よく應待され、相手を満足させて歸らしめた。多くの學者達の中には、門弟の面倒を見たり、一般の人々を指導するよりも、もつと自己の學を完成せしめることが肝要であるとして一向に是等のことを願ない人も無きにしもあらずと思はれるが、先生は菩薩道實現の立場からして己れを空しくして、門弟のために、人のために、常に面倒を見、指導をされた。面白いことにはその而會人の中には時に飛んでもない珍客もあつて、或る時、こんなことも

あつた。一人の托鉢僧が乞食にやつて来たが、その舉動がどうも不審なので「貴僧は何宗か」と尋ねると、「曹洞宗です」と答へた。「本山は何處にあるか」と問ふと「京都だ」と答へたので豫想は適中した。更に、「禪師は御達者でゐられるか」——その時既に遷化されて居たのであるが——と尋ねると、「大變御丈夫で居られる」と言つたので、忽ち、化の皮は剥れた。併し、その不徳を責めつゝも布施供養をされ、笑ひ乍らその乞食を歸したのであつた。

先生は、又、絶えず内觀し、反省して修行に精進してゐられた。先生は非常に感激性の強い方であつたので一寸した好意にも、心からの感謝と、喜びの念とに充された。それは假令相手がどんなものであらうとも先生のこの態度には少しも變りはなかつた。同時に一面、不快を感じることも亦人並み以上に強かつたにも拘らず、努めてこれを顔に表はさないやうに心を制してゐられたやうであつた。たゞ、現れることがあつても、それは僅かの一瞬間で、次の刹那には既に回復し

てゐられたのみならず、唯の一瞬時でも不快の念を顯したことを酷く悔もし、愧もされた。然しそれは始終接してゐないとわからない程、極めて微妙な動き方である。

佛陀が到る處に大きな足跡を印せられたやうに先生の行く處にも亦必ず多くの所謂「ファン」なるものが出来た程、それ程、先生には何人と雖も引きつけられずにはゐられない魅力があつた。それは一種の人格的魅力ともいふべきものであらうが、先生は常に、そうしたものが相手の氣持ちを束縛しはしないかと心配せられてゐた程細心の注意も拂つて居られた。

晩年の先生は思想的にも、人格的にも圓熟して來られたが同時に又著しく宗教的になられたことも見逃すことの出来ぬ大きな事實である。それには色々の原因もあらうけれども、愛息泰一氏の死がその最も主なる原因の一つであらう。臨終の枕邊で先生は聲を揚げて泣いた。「……生きてゐたかつたらうに、あんなに執着してゐたものを……、可愛想に……、まあ、いゝく

いゝよ、早く佛様になつて、直ぐに又生れてお出でよ……」とその死軀を抱いて潸然たる涙の中に静かに口の中で般若心經を讀誦せられた。以來、泰一氏の事に就いては黙してたゞの一言も口にされたことはなかつた、のみならず時に、夫人が、愚痴をこぼされることがあつても静かに制してこれに觸れられなかつたが、それだけに先生の心中には堪え難き大きな悲しみと苦痛とがあつたに相違ない。それが纏て先生をして著しく宗教的に轉換させて行つたのであらう。

些細なことではあつたが、或る時某氏と共に某寺に招待されて行つた際、案内役に一若僧が出て來た、たまたまそれは某氏の教へ子であつたので、某氏は早速先生の腹物を揃へるやうに命じた。然し、先生はこれを強く制止された。假令相手は若僧であつても、門弟であつても身には袈裟を纏ふてゐるではないか。とは先生のその時の心持である。この一寸した出來事によつても三寶に歸依する先生の敬虔な態度が窺はれる。

△△

殘されたその面影

何時であつたか、新聞に「巴里の横顔」と大きな廣告の出た時であつた。先生の横顔はガンダーラの佛像のやうです」と言つて先生を喜ばしたものである。先生に會つたものゝ異口同音に語る第一印象は、あの太い線で素描された明るい顔と、純東洋式にはつきりした横顔の線の美しさであつたが死の直後に感じられた表情はあの美しい線よりも、何よりも、もつと崇高な、もつと聖なる莊嚴そのものゝやうであつた。

△△趣味△△

先生は何れかといへば無趣味に近い方であつた。若い頃はピンボンの選手であつたと自慢されてゐたが、近年は少しもされなかつた。芝居も本來は好きであつたらしく、シネマも洋行中は一週間に一度は必ず観いたもののだそうであつたがそれも最近殆ど行つたことはなかつた。たゞ一度——確か復興祭のときであつたかと思ふ、一家舉つてトーキーを觀に行かれたことがあつたがそのときなどは無性に歡んでゐられた様であつた。

碁だけは下手の横好きとやらでよく囿まれたがそれも最近では食後とか或は気分轉換等のために、たつた一人で、——先生の言葉を借りて言へばセルフで——並べてゐた位のもので、専ら學問に精進せられた。先生の趣味はと云へばたゞ勉強そのものであつた。

嗜好品はお茶と煙草とで、酒は飲れなかつた。先生の湯呑み茶碗といへば實に有名な位、偉大なもので、その大きな湯呑みで間斷なくお茶を飲まれたものである。煙草はスターと敷島を一日に五六個も吸はれた。

嘗て先生は若い頃「功成り、名遂げた曉には月に三十圓の煙草を吸つてみたい」との念願を起されたとか笑つて居られたが、最近はその以上に煙草を吸つて居られたからこの木願は見事に成就されたわけである。茶はリウマチに悪いし、煙草は心臓に害があるからとてよく注意する者もあつたが、「自分に茶と煙草を禁ずることは死の宣告よりも苦痛である」とか、「肥つたこの體を壓搾したら何が残るだらう。恐らく煙草の煙と茶の滋味だけで後には何にもないだらうね」などゝ冗談

を言つて居られた程、それ程茶と煙草は先生に取つては寸時も離し難い無上の嗜好品であつた。時に煙草を寄贈せられることがあると、まるで赤ん坊が玩具を貰つた時のやうに無性に喜ばれたものである。

△△

先生は死の數時間前迄、あの好きな煙草をくゆらし濃い濃い、綠茶に咽喉を鳴らして、極めて快活に談笑もされ、又勉強もされてゐたものを。

床に就かれてから間もなく午前三時といふに突然、「アーアー」と二聲三聲、端的に涅槃經を説いて、何等の苦痛もなく大往生を遂げられた、その有様は恰も、平素、あの痛快な藁傑笑ひを残して、「ヤー失敬」とか言つて、さつさと研究室から歸つて行かれる時の様子そのまゝなのは餘りにも飽氣無く、餘りにも洒脫な先生らしい最後であつたが、それも亦、今更、堪へ難い衷愁の涙を誘ふ。

——五・六、一六、初月忌日に——

開闢神話の構成と神々の追加(下)

原 田 敏 明

八

以上述べたるところに依つて、吾々は開闢に關する諸傳中、特に古事記並びに書紀本文の傳が複雑なるものであり、そこには或る意味に於いて添加されたる部分があると云ふ疑問を生じたのであるが、今此の疑問とせらるゝ添加の部分と切り離して、その残りの部分を以て一書の他の諸傳と對比して見ると、全體として少なからず似通つた點が明かにされ、同じ物語の變化して生じた種々の形ではないかと思はせられるのである。

(一)

古事記	書紀本文	第一書	第二書	第三書	第四書	第五書	第六書
次國稚	開闢之初	天地初列	古國稚地 稚之時	天地混成 之時	天地初列	天地未生之 時	天地初列
如浮脂而久羅	洲墟浮標營		營猶浮膏			營猶海上浮	

開闢神話の構成と神々の追加(下)

	(六)	(五)	(四)	(三)	(二)
	備比古遲神	宇麻志阿斯詞	而成袖	如葦牙因崩騰之物	下邳洲多陀用幣琉之時
	號國常立尊	號國常立尊	便化爲神	狀如葦牙	猶游魚之浮水上也
	牙彥男尊	號可美葦	其中自有化生之神	狀貌難言	
	牙彥男尊	號可美葦	因此有化生之神	狀如葦牙之抽出也	而漂蕩
	尊	號國常立	焉		
	尊	號國常立	神		
	號國常立尊	號國常立尊	便化爲人	如葦牙之初生壘中也	靈無所據係
	號天常立尊	號天常立尊	因此化神	若葦牙生於空中	其中生一物有物
	號國常立尊	號國常立尊	因此化神	若浮膏生於空中	有物

その對照の結果は大體圖表の如くなるが、凡ての物語に共通な筋書を示せば、

(一)天地初發のこと。

(二)その狀態の形容。

(三)その内に一物生ずること。

(四)その一物の形容。

(五)それが神と化すること。

となる。

此の内、(一)に就いて見るに、多くは「天地初判」又はこれに類するもので、極めて支那の思想若くは文章に類似して居るに拘らず、書紀第二の一書に於いては、「古國稚地稚之時」とあり、古事記に於ける「國稚」と云ふ考と共に、特に別異の感を與へるのである。然るに果せる哉。兩傳は「國稚」と云ふのみならず、「浮膏」と云ふこと、「如葦牙之抽出」と云ふこと、而して化生の神を共に「可美葦牙彦舅神」とすること、これらを共通にしてをり、兩説話は單にその内容のみならず、使用する言葉まで非常に類似してをる。かくて兩者は更にその記録のもととなつたものが、恐らくは同一のものであつたらうとまで思はせるのである。併し又上記の圖表によつて、書紀他の一書の何れの傳と雖ども、たゞ多少の變化を生じ、潤飾を加へたものに過ぎずして、その物語構成の上からは矢張り同一系統のものと思ふことが出来るやうに思ふ。

かくして吾々はさきに、古事記所載の物語と書紀本文記載の物語とは、書紀一書の諸傳と對比して、その構造の一層複雑なるものであると云つたが、その複雑であると云ふのは、物語の内容が複雑であるのではなくして、書紀一書の諸説の傳へるところ以上に、或る特別のものが添加さ

れて居ると云ふことになる。

即ち知る。古事記に於いては書紀第四の一書第二項のやうな物語が、何時かの場合に添加されて、稍々統一あるものに整理されたものである。もとよりこれに關して古事記の編者が自ら添加したか、又は編者以前に添加されたかは明かに言ふことは出来ないが、若し又こゝに古事記を以て、編纂當時の諸説を參酌し統合して出来たものとするならば、或ひは編者の考の現はれたものと云ふことも出来よう。而して吾々は後にも述べるやうに、古事記はむしろその當時の諸傳を統合して、一の組織ある物語としたものではないかと考へるのである。

これは又書紀に於いても、物語の構成の上から、卷頭の文句はむしろ餘計な部分と云ふことが出来、而かもその文章の成立が支那の文献に基づいて居り、他の部分と全くその趣を異にして居る點から、少くともその思想並びに文句は添加されたものと見る方が、却つて穩當ではないかと思ふ。尙且つ、その添加も撰者以前、書紀以前ではないかと考へるのである。

九、神々の追加

日本書紀が、「神代卷に限つて殊に異説の多いのは、諸氏族の間に所傳を異にしたものが存した」と考へることも出来るが、併し獨り異氏族間の所傳としなくても、同一氏族の間は二通り以上の傳がある場合もあり得るし、而してその場合、それらの間には發生の時代を異にした場合も

あるやうに考へられる。即ち單に平面的の諸相のみでなく、更に立體的の諸相が同一平面に堆積して投影したものと見るべき點があるのではなからうか。

而してさきに舉げたやうに、古事記及び書紀本文の卷頭の一部を削除して他の一書の傳と對比するとき、夫々の傳承の間には餘り甚しい差別がない。併し開闢の最初に出現する神の如きは夫々の資料に従つて多少の差異があり、例へば書紀本文、第一、第四の二項、第五、及び第六の二項の如き諸一書では國常立尊となつてをるのに對して、第二、第三の一書ではそれより以前に可美葦牙彥眞尊を置き、第六の一書の一項では更に天常立尊を初めに添加してをる。而して獨り第四の一書の二項に於いては古事記の如く天御中主神としてをる。

これら夫々の異傳は單に異つた傳と云ふ以上に、それら諸異傳の間には、一は他と全然異なるのではなくして、寧ろ一は他の傳に更に添加された關係にあると云つてよい。たゞ獨り第四の一書第二項の傳では、天御中主始め三神の物語が極めて簡單であるために、他の神々との關係が明かでないが、併しこれを古事記の傳ふるところに依ると、又明かに更に添加されたと云ふ關係が、ここにも見られるやうに思ふ。殊に古事記の此の場所が物語構成に當つて更に追加されたものであらうと云ふことは、既に前にもこれを述べたのである。

もと／＼神々に關する傳承は、その氏族を異にするに従つて自ら多少の差異があり得るのであ

るが、それらの氏族の社會關係殊に政治關係によつて、一の統一ある物語と構成されるのが一般であるが、これは又同一氏族に於いても、その神々に關する觀念の變遷に伴つて種々の物語が生れるのであるが、これも一方には單なる違つた物語として傳承される以上に一の統一ある物語として構成せられて來る。此の場合、古い物語に現はれた古い神々は、或は從來の意味と役目とを持たず、異つた役目を演ずるに到るのが自然である。

かくして書紀本久の如き主宰の神としての國常立尊が、そのもとの役目を失つて天常立尊や天御中主神に、その地位を譲らねばならなくなるのである。而してこれは人間思想の發展に伴つて逐次に添加され、添加されるに従つて種々の異傳が生じたものと考へられるが、併しこれを古事記に就いて見るとき、古事記はかゝる意味でそれまで餘り統一なく發生した種々の異傳の總てを綜合して、一の統一ある神話體系に構成したものと見ることが出来るのである。これは次に示す圖表を見ることに依つて一層明かに理解することが出来るであらう。

紀本文	第一	第二	第三	第四	第五	第六	古事記
				天御中主尊 高皇產靈尊 皇神產靈尊			天之御中主神 高御產巢日神 神產巢日神

國常立尊	國常立尊	可美葦牙彦 男尊	天常立尊	宇麻志阿斯河備
國狹槌尊	國狹槌尊	可美葦牙彦 男尊	比古遲神	天之常立神
豐斟淳尊	豐國主尊	國狹槌尊	國常立尊	豐雲野神
國常立尊	國常立尊	國底立尊	國常立尊	國之常立神
國狹槌尊	國狹槌尊	國常立尊	國常立尊	

國常立尊を最初に生成した神であるとすることは、書紀や古事記の編纂時代、少くともその物語の構成時代に、一般に最も有力なる物語形式であつたことは、書紀本文のみならず、第一、第四、第五及び第六の諸一事に同じく國常立尊を第一とする點、古事記に於いて天之常立神以前の五神を特に「別天神」として別置してをる點などに依つて、これを知ることが出来る。

國常立尊の本來の姿は、決して天と對立し天と並存した意味での大地の神ではなく、大地を主とした場合の大地の神である。それが天若くは空と相對立した宇宙觀に於いては、國常立尊に對して天常立尊があり、而してそれは大地に成り出づるに非ず特に「空中」に生成するものとなるのである。もとよりこれは書紀本文に見える國常立尊が、古事記に見える、天之常立神に對立した國之常立神と、全くその内容を異にするものであると嚴密に言ふのではない。既に書紀本文の如きも、假令國常立尊を第一神とはするが、そこに天地を包含した意味での宇宙觀がなかつたと

云ふことは出来ない。

此の點に就いて日本紀私記では、「公望私記曰、案古事記、此五神下注云、此五柱神者別天神也。然則古事記者、惣別天地初分之後化生之神也。故雖高天原所居神、猶載之也。今此書者、獨初取地上之神治下者也。故不及天神在高天原者也。」⁽¹⁾と云つてあるが、併しそれは單なる地上の神ではない。又單に、國常立尊本來の姿である大地の神その儘の役目でもない。既に書紀本文系統の物語では、國常立尊は天地主宰の神として、「天地之中」(書紀本文)又は「虛中」(第一の一書)に生成した神とされるのである。然るにこれが古事記の如き物語に攝取されて來ると、單なる一の神となつて、天に對する地の神とされながら、それさへ餘り重要でないものとなつてゐるのである。

(1) 武田祐吉氏、「神と神を祭る者との文學」二〇。

(2) 釋日本紀、國史大系、七ノ五七五。

一〇

天常立尊と可美葦牙彥舅尊との關係は、第六の一書的第一項と古事記の文とに於いては、その先後を異にするが、共にそれは國常立尊に對して生ずる二の方向と云ふべく、その可美葦牙彥舅尊と云ふは、その名の示す通り葦牙の如く國土若くは宇宙の生成する過程を神化したものと云ふ

べく、可美は美稱にして彦も舅も尊も皆これ葦芽を人格化した一種の尊稱であつて、神の内容を示すものは唯だ「葦芽」あるのみである。此の意味では必然的に可美葦芽彦舅尊が國常立尊よりも後に生じた構想で、従つて可美葦芽彦舅尊は常に國常立尊に先き立つて現はれるのである。

天常立尊といふのは、云ふまでもなく國常立尊に相對立するものであるが、もとくこれは「葦芽の壘中に生ずる現象を空中に移して、神の起原を説明せんとしたので、そして此の思想は又神名に現はれ、國常立尊の國を天にとりかへて天常立尊とたゞへてをる」⁽¹⁾のであつて、必らずしも國に對して、それと天と對立並存したものとしなくともよく、單に「空中」に生成するものとしての必然の轉化である。即ち第六の一書に於いて二の説が並び擧げられてをるのは、兩者が必らずしも相對立するものでなくして、別々に二通りの物語があつたと云ふことを示すものと見ることが出来る。然るにこれを古事記に徴する時には、古事記は凡ての神々の間に一種の綜合統一を行つたと見られるので、この兩者の間に明かに天と國との對立並存の意味が表はれてをり、従つて第六の一書から見ると、その順序も取換へられて、天之常立神に續いて國之常立神が擧げられてあるものと考へることも出来る。

次に天御中主神は書紀第四の一書第二項並びに古事記に見える如く、常に高皇產靈神、神皇產靈神と共に一の *Hand* をなして現はれるのであるが、それがこれより以後に書紀及び古事記の諸

所に現はれる場合には、常に此の kind の形式を採つてゐない。殊に天御中主神は物語の上に全く現はれ來なく、主として獨り高皇產靈神が後々の物語に重要な位置を占めてをるのである。

これに就いて津田左右吉氏は、「此の神が晚出の神であつて、最初に作られた神の系譜には勿論可なり後の潤色を経てゐる系譜の諸本にも載つてゐなかつたので、書紀の多くの一書が即ちそれであり、卷首の本文もまた其の説を傳へてゐるのであるが、後になつて何人かの頭の中に此の神が生まれ、神の系譜の一二の異本に書き添へられたのが、古事記及び書紀の一つの一書となつて今日に遺つてゐるものである。又物語の記されてゐる舊辭に於いても、其の最初の形に於いては此の神は無かつたのであるが、後に傳はつた多くの異本には、かういふ神の生まれた後になつて補はれた話が記されてゐたので、書紀の本文にも古事記及び書紀の多くの一書と同じく、それが傳へられてゐるのである。」⁽⁹⁾と説明してをられる。此の點だけでも、此の三神の物語がこれに續く可美葦牙彥舅尊、天常立尊乃至は國常立尊の物語と、餘程別種の系統に屬するものであることを思はせるので、而かもこれは可美葦牙彥舅尊若くは天常立尊が、國常立尊の物語の延長として追加されたのに對して、決してその物語の更に延長されたのではなく、これは既にも述べたる如く、別の物語であり、それが古事記にあつては重複して一の物語に統一綜合されたものと見るべきである。

而してその最初の形に於いては生成力の神化である産靈の信仰であつたのが、記録の中には、主立つた神々の親として、又は神漏伎神漏美の神としての役目を演じたので、それが天御中主神を中心とする *triad* に組織されたのは、餘程進んだ神々の體系であつて、従つてさういふものはその後の部分の記録の中には却つて現はれて來ない。そして却つて古語拾遺とか舊事紀と云ふ如き、後世編纂の記録には、此らの觀念が一層明確に現はれて來るのである。

尙ほ且つ古語拾遺に於いては、此の *triad* に津速産靈神が追加され、これは舊事紀に於いても繼承されてゐるのである。然るに更に舊事紀に於いては古事紀に天御中主神を第一神とするに對して、天祖天讓日天狹霧國禰月國狹霧尊と云ふ神を擧げてゐる。神々の組織に於いて多少の差違はあるにしても、この神も亦た一種の追加であると云ふことが出来るので、若しかゝる神々の追加が、逐次後の時代からの添加であるとするならば、此の點からも舊事紀の卷頭の記事が、書紀や古事紀や古語拾遺よりも却つて遙かに新しいものであると云ふことが出来る。

(1) 津田敬武氏「神代史と宗教思想の發達」六五。

(2) 津田左右吉氏「神代史の研究」三八—三九。

以上述べたるところに依り、知られる如く、日本神話に於ける開闢説は、その統一ある點及び

複雑なる點では、古事記は書紀本文に優り、書紀の本文は諸一書に優つてをる。而して書紀の本文は古事記と同様に、先代の舊辭を輯録したもので、諸一書は更に内容を異にするものを採録したもののやうに解するものもあるが、吾々は寧ろ書紀本文を以て諸一書の所説を統合組織したものであらうと考へるもので、此の點では古事記の文は書紀の本文よりも更に一層綜合され組織されたものであらうと思ふのである。併しこれを以て直ちに古事記編纂の年代に疑を挾むことは出来ないが、(1)たゞ少くとも開闢説に關する古事記の文の内容は書紀の諸書所説の内容を前提することなくしては不可能ではなかつたかと思ふ。

又神々に就いて見るに、殊に古事記の如く組織立てられたものに於いては、或る部分から以前は、古いとされるもの程、却つて新しいものであるといふ珍現象を見るが、併しこれが多くの傳説時代の歴史に普通の現象であると云ふことが出来る。

- (1) 中澤見明氏「古事記論」には古事記を以て平安初期の偽作と斷じて居られるが、極めて卓見に滿ちた所説が多い。吾々は今直にこれに従ふことを控へるが、少くとも本論文の關係する箇所では書紀の文が古事記のそれよりも以前にあつたものさ考へたいのである。尙ほ此の點は他の箇所でも見ることが出来るから、古事記と書紀の記録の問題に關しては別に纏めて論じたい。

ヨハネ黙示録の理解へ

富 森 京 次

一

ヨハネ黙示録の現はれた時代（紀元九〇—一九五年）それは帝政ロマの文化が、將にその光輝ある第二期の隆盛に入らんとしてゐた時代である。即ちネロがその兇暴性を發はして、紀元六八年、「世界はこゝに偉大なる藝術家を失ふなり」といふ絶叫と共に自殺するに至るや、ユリウス・カエサルに出發してゐた血脈は絶え光榮ありしアウグスツス（紀元前二七—後一四年）の霸業は、その繁榮の第一世紀の暮を閉ぢ、帝國は一時亂れんとしたが、やがて名將ウエスパスアヌス（六九—七九年）の帝位に登ると共に、帝國は再び平和・繁榮を得て、その隆昌の第二世紀に入つた。ロマの貴族の間に田舎者の謗はあつたかなれど、地方出身のトラキウス家皇帝の謹嚴質

實の風は、貴族間の奢侈遊蕩の軟風を刷新するに充分なるものがあつた。即ち上の好む所下之よりも甚しの理で、地方に帝都貴族間の惡風に毒せられず、その淳朴を保持し得たロマ在來の敦厚の美風、また新に唱へられたるストア道徳の理想は、茲に皇帝の善範に勢を得て、大に振興するに至つた。さうしてトラヤヌス（九八—一一七年）、ハドリアヌス（一一七—一三八年）の盛代を経て、アントニウス（一三六—一六一年）、マルクス・アウレリウス（一六〇—一八〇年）の代に至り、帝國の繁榮は方にその極に達した。そうして茲に王者は哲人、哲人は王者たるのプラトーンの理想は、その實現を見るに至つた。即ちストア哲學の人道主義に基いた法律の制定、婦人及び奴隸の人權尊重、公正なる政治、地方自治の確保など、前代に見る

事が出来なかつた善政が、明君善主續出の下に行はるるに至つた。

更に物質的な文化の方面に於ては、一層光輝燦然たるものがあつた。先づウエスバシアヌスは、その赫々たる戦勝を記念するが爲に、無慮五萬の觀衆を收容し得るの巨大なる圓劇場を都に建立した。今日コルシムと稱せられて居るのは、その遺跡である。更に彼及びネルワ(九六一年) またトラヤヌスらは、各々輪奐の美を極めたる公會堂(フョラム)をロマに建立した。殊にトラヤヌスの公會堂に至りては、その壯麗なる事に於て、實に當時地中海沿岸世界に於けるあらゆる建築物に冠絶してゐた。また彼の幾多鴻業を浮彫像となせる白色大理石の記念碑(高サ百呎)、ハドリアヌスの圓天井の靈廟(天蓋の直徑及高サ各一四呎)の如きは、何れもその原形を今日迄完全に保存せしめてゐる程に、建築藝術の進歩を示してゐる。

而してこのロマ建築物の黄金時代は、單に帝都に限られたものではない。北はライン・ドナウ兩河を繋いだゲルマニ國境の城壁から、南はサハラ(サハラ)の沙漠に至る

まで、東はユウフラテ・アラビヤの境から、西はブリタニヤの島に至る迄、陸續として到る所に都會興り、完備せる道路、規模宏大なる水道(アクア)、巨大なる圓劇場、善美なる浴場、廣潤たる劇場、壯麗なる講事堂(シニカ)など、隨所に見出すことが出来た。今日北アフリカの荒野にその巨軀の一部を残して、土人の村落を睥睨して圓劇場の廢墟の如きはその一である。佛國の南部、ニムに見出さるゝ橋梁・人道・水路の三層より成る水道の遺跡(高サ一六〇呎、長サ九〇〇呎)の如きは、前時代(紀元二〇年頃)のものなれども、當時の水道工事の規模宏大なりしを偲ばしめる。即ちこの水道の如きは、二十五哩の遠所より泉を運びしといふ。また今日英國南部のバースにその廢跡を留めてゐる浴場(浴槽の長三八三呎、幅四〇呎)の如きは、當時の浴場の如何に宏壯善美なりしかを偲ばしめる、更に今日ヨルダン河の東、アラビアの沙漠に近きゲラザに見出さるゝ廢墟は何を物語るか。町の南北を貫く半哩の石灰石の柱廊、その中央には宏大なる神殿、南北二個の劇場、何れも善美を盡してゐた面影を残してゐるばか

りではなく、城外には廣大なる圓形競技場と相隣して觀衆數千人に對する座席と長さ五百呎幅百八十呎のタンクと有せる模擬舟合戦場の遺跡がある。僻陬の地方城邑に於ても、斯くの如き宏大にして善美なる設備を有してゐたのである。當時のローマ文化の雄大壯麗なること、たゞ驚嘆の外はない。

これらの多くは國費或は市費によつて建立せられたものであるが、また幾多の個人篤志家がゐて、競うて公共の建築物の爲に喜捨した。誠によく時代心を反映してゐる。ローマ人はギリシア人の如く、天才を學術文藝の方面に有してゐなかつたけれども、彼等は古代ギリシアの藝術を模倣して實際に活用するの手腕を有してゐた。さうして古典美術の逸品を模造によりて一般化するの富を有してゐたのであつた。而してこれらの古代藝術を以て華麗に裝飾せられたる公共建築物を中心として、ギリシア時代から地中海沿岸の世界に特有なりし都市本位の生活が齎された。公會堂・劇場・音樂堂・浴場を中心とした都會生活を送られてゐた。こ

れがヨハネ黙示録の書かれた時代の文化なのである。著者は當時の文化主義を否定してゐながらも、彼も亦この時代の都會人であつた。従つてその理想境を描くにしても、牧童牧羊に戯れ牧歌聞ゆといつたやうな田園生活に非ずして、「石垣は碧玉」、「大路は透徹る玻璃の如き純金」の都であつた。

二

斯かるローマ文化の盛代に生れて、我が黙示録の著者は、何を世に拗ねてか、その滅亡を絶叫するに至つたか。その隆盛の世紀末ならば未だしものこと、その榮光の世紀始めに於て、何の見る處があつて、その壊滅を預言するに至つたか。然り、そこには單に文化的に觀察しても、彼の斯かる觀察の無理からぬものがあつた。ローマ帝政の文化、その第二期の隆盛、それは表面極めて華やかかなりしも、その内面には幾多の弱點を包蔵してゐた。

抑もアレキサンデル大王の東征に出發して、帝政

マによつて完成せられた所謂ギリシア・ロマなる文化は、表面東洋に對する西洋の最初の勝利を示して居るが、然しまたそれは文化的に考察して、多くの點に於ける東洋の勝利でもあつた。ギリシア在來の都市本位の政體が崩潰して、帝國主義が行はれるに至つたのはその一である。さうしてそれによつて東方の專制主義、その宮庭の奢侈の惡風が西方に輸入せられた。この弊風はロマ帝政第二期の隆盛に入つて以來、大に矯正せらるゝに至つた事は既に述べた。更に東洋の勝利を意味して居たものは、その諸宗教のロマの天下に流行した事である。然しこの精神的東洋の勝利は、形式的なるロマ在來の國教や、智的なギリシアの哲學が與へ得なかつた靈的慰藉を與へて、人心の刷新に資する所が多かつた。キリスト教がロマ帝國を征服するに至つたのも、畢竟するにこの東洋の宗教の勝利の一に他ならなかつた。然し乍らこれら東洋の勝利の中で、ギリシア・ロマ文化に對して致命的な害毒を與へたものは、實に東洋の通商主義であつた。但し紀元前十世紀或は

それ以前より、セム種族のアラム人によつてアジア大陸の西部に、同種族のフェニキア人によつて地中海沿岸に行はるゝに至つた通商主義は、未だ各個人の企業心を助長せしめる小商賣主義であつて、害毒の甚しいものはなかつたが、夙くも紀元前六世紀頃、ギリシア人(主としてアテネとネゴロント)がその産業に於て先輩フェニキア人を凌駕せんとした頃から、奴隸使用による一種の産業革命が行はるゝに至つた。爾來ギリシア世界には、機械使用にはあらで、奴隸使用による一種の資本主義的通商が行はれた。而して五世紀に及び、ベルシア帝國が勃興して農業を帝國化するに至るや、茲に大地主出現の濫觴をなし、漸く禍根を後世に遺すに至つた。

ギリシアは戰爭によつて遂にベルシアを擊退することを得たが、然しその治下に小アジアに行はれてゐたその土地資本主義をギリシア世界に輸入するに至つた同じくロマは三回の戰役によつて遂にフェニキアの殖民國なる南のカルセイを擊破することが出来たが、然し彼も亦奴隸使用による大規模の耕作法をカルセイ

ジより學んだ。そのベニケ文化の始祖マゴの活潑なる農藝學を翻譯して勉強したるは尙よしとするも、耕作に奴隸を無數に使用する事を學ぶことにより、平時には田を耕し、事ある時には軍國の爲に身を挺したロマ特有の實質剛健の美風は廢り、奢侈遊惰の惡風を獎勵するに至つた。加之ならず、漸次自主獨營の農民がその跡を絶つて、小數の大地主の出現を促した。既にネロの時、カルセイジを都とするロマのアフリカ州の半は、僅かに六人の大地主によつて耕作されて居たといふ。この貴族の大耕地所有の風は、やがてイタリヤのみならず、ゴール、ブリタニア、イヌバニアその他の諸州にも行はるゝに至つた。

固より帝國繁榮の第二期、殊にその後半に於ては、多年平和の持續により奴隸の數減じ、その待遇法は改善せられ、また多くの者は自由を得るに至つたが、今や土地資本主義の隆興と共に、幾多の自主農民がその祖先傳來の土地の所有權と耕作の自由とを失ひて、一種の小作人(Coloni)となり、奴隸の境地に引落される

に至つた。而して自主の民でありながらこの奴隸と等しき境地に引落さる事を厭ふ者は、地方の田園生活を棄て、都會に出づるに至つた。而も都會には既に多くの失業者が群がつてゐた。皇帝はこれらの下層遊民の不平分子によつて暴動の起らん事を恐れて、給するに穀物・葡萄酒・肉等を以てし、慰むるに軍事競争や血腥き闘士の試合を以てしたが、愈々その數を激増せしめるのみであつた。斯くの如くにして地方にまた都會に、産業的勢力の減退を來した。殊にイタリヤの農産物の減退は、帝國の第一州として誠に憂慮すべきものであつた。従つて皇帝はその復興のために種々なる政策を施した。ネルワ、トラヤヌスの如きは、貧しき自主の農民に低利にて資本を貸與し、その低利によつて得たる資金をまた貧しき市民の子供の支給に當て、以て眞管自主の農民の振興を圖つた。然し乍らこれらの近代的農村振興政策も、遂に廢頽の大勢を如何ともする事が出来なかつた。

斯くの如くにしてロマは、直接にはフェニキヤ人よ

り、間接にはギリシア人を通して、東洋(アジア大陸の西部及びエジプトを)の通商主義・資本主義・土地資本主義を學ぶ事によつて、百萬の富を獲得したが、またそれによつて滅亡するに至つたのである。固より滅亡の因は一にして足らず、漸次雜多の他民族に市民權を擴張する事によつて、樞要なる國務にも、重要な軍役にも、金錢の爲に仕ふる俗吏傭兵が増加して、國民の負擔の激増と羅馬固有の義勇奉公の精神の廢頽とを見るに至るなど、數へ來れば多々あるであらうが、その重要な原因は、農商に於ける資本主義の横行による健全なる市民の滅亡、勤勉なる自主の農勞民の減少、それに伴ふ農園の疲弊、産業の衰微、延いては國庫歲入の減額にあつた。否、抑も帝國其者が資本主義の上に立つてゐた。ローマはその被統治民に自由を與へ、社會の秩序の維持に力め、茲に未曾有の大平和を齎らして異常なる繁榮の時代を來らしたが、その目標は必ずしも高潔なるものではなかつた。平和によつて通商の隆興を促し、それによつて國庫歲入の増額を圖り、以て飽くこ

とを知らぬ建築道樂心を充たした。而も前記の事情により、産業の衰退、歲入の減少を來すや、國民の負擔は愈々激増して、國家の危機を孕むに至つた。

斯くの如くにして帝國は、その隆盛の極致なりしハドリアヌスの代に於て、夙くも衰兆を示すに至つた。さうして「敬虔なる」アントニウス、ストアの聖者マルクス・アウレリウスの善政の甲斐もなく、遂に一六七年、二世紀を経て後再び、北方のゲルマン種族は、イクリアを侵かすに至つた。さうして四一〇年、二世紀の内亂分裂の惡政の後、ローマは遂に滅亡するに至つた。それは我が黙示録の著者が滅亡を預言してより、略三世紀の後であつた。何様「ローマは一日にして興らず」と言はれた世界の帝國、また政治のローマである。その滅亡するにしても亦日ありし哉といふべきである。

三

我がヨハネの黙示録は、このローマの通商資本主義またその奢侈に對して、かなり熾烈な反感を見せてゐる。それは第十八章にあるバビロン(實は、羅馬)滅亡の歌である

彼と淫を行ひ彼と借に奢りたる地の王たちは、その焼かるゝ煙を見て泣き、かつ歎き、その苦難を懼れ、遂に立ちて「禍害なる哉、禍害なる哉、大なる都、堅固なる都バピロンよ、汝の審判は時の間に來れり」と言はん。

地の商人、彼が爲に泣き悲しまん、今より後、その商品を買ふ者なければなり。その商品は金銀・寶石・眞珠・細布・紫色・絹・緋色及び各様の香木、また象牙の各様の器、價貴き木、眞鍮・鍍・蠟石などの各様の器、また肉桂・香料・香・香油・乳香・葡萄酒・オリブ油・麥粉・麥・牛・羊・馬・車・奴隸即ち生奴なり。

これらの物を商ひ、バピロンに由りて富を得たる商人らは、その苦難を懼れて遂に立ち、泣き悲みて言はん、「禍害なる哉、禍害なる哉、細布と紫色と緋とを著、金・寶石・眞珠をもて身を飾りたる大なる都、斯ばかり大なる富の時の間に荒涼ばんとほ」。

而して凡ての船長、すべて海をわたる人々、舟

曰ハネ黙示録の理解へ

子及び海によりて生活を爲す者遂に立ち、バピロンの焼かるる煙を見て叫び、「何れの都か、この大なる都に比ぶべき」と言はん。

彼等また塵をおのが首に被りて泣き悲しみ叫びて「禍害なる哉、禍害なる哉、この大なる都、その者によりて海に船を有てる人々の富を得たる都、かく時の間に荒涼ばんとほ」と言はん。天よ、聖徒・使徒・預言者よ、この都につきて喜べ、神汝等の爲に之を審き給ひたればなり。

これによつて見ても、黙示録の著者は、ロマの通商主義、その奢侈の生活を誼ふものである事は明かである。たゞ茲に問題とすべきは、著者がロマ滅亡すべしといふ結論に到着したるは、經世家としての識見によるかといふ問題である。彼のロマ滅亡論は、我らが茲に述べ來りたるが如き、その文明の文化的批評に基くものでなくして、單なる宗教的動機に基いて、義憤の餘りロマの滅亡を絶叫してゐるのに止つてゐるかも知れない。それとも基督教徒を奨励するが爲に、單なる氣休

めのために滅亡を預言してゐるのであらうか。彼はロマの滅亡の三個の原因の第一に、「それは汝の商人は地の大なる者となりたればなり」(一八の二三)と言つてゐるが、それは經世家なる故であらうか、それとも單なる經世家なる所以に基くものであらうか。

黙示者ヨハネは單なる夢幻空想家でなかつた事は、その黙示の序詞をなす七つの教會に宛てたる手紙の内容が最もよく之を示してゐる。その夢幻的なる表現の裏に、著者は一通りならぬ工夫を凝してゐる。その手紙の本文は固よりのこと、その冒頭に掲げられたる天上のキリストの幻像、また結論をなす約束の賜物の種類、何れも各教會の特質、その教會の所在する都會の地方色や歴史に誠に妥當なるものであつて、著者が如何によく各地の地方色に精通し、其教會の本質や弱點を洞察して居たかを示して居る。例へば、兩刃の直刀を以て天下を奪つたロマの總督府の所在地ベルガモの教會に對しては、「兩刃の利き劍を持つ」なる天上のキリストを冒頭に掲げ、そこに偶像に獻げられたる生贄

を食する異教祭典の宴席に列せん事を希ふ信徒あるに對しては、「勝を得る者には、我かくれたるマナ(天來の糧)を興へん」と約束せられたるが如き、また未開の昔にありては難攻不落の都、されど文明開化の世となりては交通の要路を離れて過去の名のみに生きし占都サルデスの教會に對しては、「汝は生くる名あれど、死にたる者一てふ天上のキリストの言あるばかりでなく、その都に嘗てルデア王クレサスがその泰平を誇つた時、ベルシヤのクロスが豫期せざりし方面よりの奇襲によりて陥落せしめたる歴史(紀元前四五六年、同様の事は同復)あるに鑑みて、「若し目を覺さずは、盗人の如く我來らん」の言あるが如き、また有名なる地震地帯として住民屢々戸外に出づるの要あるヒラデルヒアの教會に對しては、「勝を得る者は再び外に出でざるべし」の約束の言あるが如き、更に温泉町として聞え、裕福なる商業市として妥協の他特色なきラオデキアの教會に對しては、かの有名なる「熱きにも非ず、冷かにも非ず、たゞ微温が故に、我汝を我が口より吐出さん」の

言あるが如き、何れも環境の支配を受けたる教會の弱所を暴露するもので、著者が地方實狀に精通して居る眼識卓越の例は枚擧に遑がない。

斯くの如くに著者は中々の世間通である。尋常一様の夢想的宗教家ではない。然し乍ら默示者がロマ滅亡の斷案を下すに至つた動機は、決して政治家のそれではない。また文明評論家のそれでもない。著者はギボンでもなければまたムソリニでもない。預言者である譬世家である。従つてその斷案は深い宗教的道義心に出發しての現世批判である。正義の神の絶對主權に立脚しての文明評價である。この道德的神に對する絶對的信仰の前に、ロマ帝國の存在もないのである。否、彼の預言したるものは、ロマの滅亡にあらすして實はその審判なのである。神の刑罰なのである。

またヨハネは例へその生息して居たロマのアジア州に限り、は、經世家たるの識見を有し得たとしても、畢竟田 政治家である。到底我らが今日有して居るが如き世界文化史の智識を以て、ロマ大帝國の運命を洞

察し得るが如きものではない。而も彼が帝國の運命に關して、大洞察を爲し得たものは、その内部の宗教的道義心の熾烈なるに基因して居るばかりでなく、またその内なる道義心を喚起した事情が、彼の手近になくては叶はぬ。我らはロマ大帝國の規模を概觀するばかりでなく、默示者の生息して居たアジア州の足下の事情にも、一瞥を與へなくてはならぬ。またロマ興亡史をその大局より通觀するばかりでなく、ヨハネの住んで居た特殊な時代の歴史にも、眼を差し向けなくてはならぬ。然らざれば著者は何故に無謀にもロマ大帝國滅亡を叫ぶに至つたかが解らないであらう。

四

我らは先に默示録の出現した時代の歴史を叙するに當つて、ウエスバシアヌス以來、明君善主が相次いで輩出したと述べた。然し乍らそこに例外のあつた事は史上に明かなる所である。それはドミチアヌス皇帝(八一—八六年)である。ヨハネの默示録はその狂暴なる皇帝の晩年に現れたのである。従つて默示録の出現は、こ

の皇帝の狂暴性と關係があるのである。

ドミチアヌスの無謀なる政策、それは善かれ悪かれ我が黙示録の出現を促したのであつたが、我らはこゝに一應不幸なる皇帝の爲に、彼がこゝに至りたるにつき辯明しなくてはならぬ。抑もフラキウス家なるものは、門閥餘りに香はしくなかつた。僅に騎士の階級に屬し、その祖先はポンペイウス將軍に従つて一百卒長に過ぎなかつた。ウエスパシアヌスの代となりて、元

老院議官の階級に昇進したるも、尙實業に手を出して貴族の風上におかれぬものと思はれた。従つて門閥を尊ぶロマの貴族の間にあつては、誠に不評判なるものであつた。彼らはたゞ強豪ウエスパシアヌスの赫々たる武功の前に、その絶大なる威力の下に、屏息したるに止つて居る。それでも陰謀なきにしも非ずであつた。その後位に登つたその子テツス(七九一)(八一年)は軍功の上に教養もあつて、大にロマの貴族の満足を得た。然るにその弟ドミチアヌスは、武勳に於ても教養に於ても、有爲なる兄にその機會を凡て奪はれて、不平懊惱の中

に十二年空しく過して居る時に、テツスの夭折に遭ひ不用意の中に突如皇帝の位に登つたのである。さらぬだに難しい元老院の上に君臨して、支配して行く事は至難の業であつた。

而も彼は皇帝として、フラキウス家の名を辱めまいとて、當初は誠に努力したるものであつた。否、彼の失政の大なる原因は、この難局に處して余りに勉強したる爲であつた。彼はライン・ドナウ兩河をつなぐゲルマニの國境やブリタニヤの北境に城塞を造つて、國防の安全を圖つた。また都に於ては、ネロの大火の際に燒失したる建築物を再建した。更にロマ傳來の古式や國教の復興に努力した。彼は私行や信念に於ては必ずしも道德家でもなければ宗教家でもなかつた。否、それに大に反するものがあつたであらうが、その政策に於ては保守的また清教徒的な改革家であつた。即ち裁判・行政の公正を期し、劇場・神殿の風儀の改善に努めたりした。然し乍ら彼が貴族の陰謀を懼るゝの餘り、餘りに神經過敏となり、聊かにても疑のかゝる貴

族あらば、その財産を没收し、流刑に處し、また死刑に處するに至つては、そこに事情の止むを得ざるものがあつたとしても、決して善君と呼ぶ事が出来ない。

殊に後年その毒手がその血縁にまで及ぶに至つては、

兇暴の沙汰といはなくてはならぬ。即ち彼の從弟サビヌスは、その執政官として選ばれるゝの日、傳令が粗忽にも執政官と呼ばずして皇帝と言ひ誤りたる單なる理由の下に、死刑に處せられた。又他の從弟クレメン

ズは、その執政官中に職責を怠りたる理由の下に(また一説にはユダヤ教師依したる不敬虔の爲なりと、更に説を爲すものはひそかにキリスト教を信じたるが爲なりと、少くとも彼の妻ドミシラは後年キリスト教徒となりしこと、遺跡の證するものあり、但しその眞因は彼の二子を皇帝の世嗣となしたるが爲、その勢力の増大を懼れたるならんか)同じく處刑された。その他彼の忌諱に觸れてその暴虐の犠牲となりたる貴族は枚擧に遑がない。斯くの如くにして 로마 の貴族間に、一の恐怖時代が出現した。こゝに於てか彼のユエナリスの辛辣なる諷刺、タキツスの帝政の墮落、共和の理想を叫んだロマ史(共に、少くともその出版は、デミチア)が出たわけであつた。ユダヤの史家ヨセフスさへも、自らユ

ダヤ獨立軍のガラリヤ總督として、劍を執つて立ちたる身でありながら、その降伏の後ウエスパシアヌスの君寵を忝ふしては、そのユダヤ戰爭記に於て、皇帝をユダヤ民族の期待して居た救主メシヤであるとまで謳歌して居ながら、ドミチアヌスの朝に生き延びては、その筆鋒を變へ、ユダヤ古事記に於て、ヘロデ王に事寄せてドミチアヌスを諷刺するものゝ如くであつた。

五

ドミチアヌスの狂暴はさる事ながら、それは主として首都また貴族間に限られた事件であつて、その惡影響は直に地方行政に及ぶものではなかつた。否、皇帝がネロであれドミチアヌスであれ、地方の州内に於ては到底共和國の下には見出す事の出来ない自治の自由を樂しむ事が出來た。然し乍らこゝに彼が採りたる一の政策が、帝國の到る處に生存して居た或種の民族に、特殊なる直接影響を與へて居た。それは彼が採りたる宗教政策であつた。

既に述べたるが如くドミチアヌスは、武功も教養も門

間もなくして位に登り、その王位擁護の必要より、古式の復興と國教の恢復とを圖つた。以て間接に自己王位の尊嚴を増長せしめんとした。更にこの目的の爲に彼が大に利用するに至つたものは、皇帝崇拜教であつた。既にウエスバシアヌスもテツスも神として祭られて居た。彼は自らは神としての尊嚴に大に缺くる所ありとしても、フラキウス家に對する皇帝崇拜熱を盛にする事によつて、間接に自己を神聖となす事が出来たかゝる政策は門閥を尊びながらも元來民主的な羅馬の貴族にとつては、反感こそ唆れ、何の効果もなかつたであらうが、ロマ帝政の平和と繁榮とをわけなく有難がる地方民衆にとつては、かなり効果があつた。そこで彼は自己の金銀の像を、ロマのキャピトリウムの丘の神々の像の中に建てた。また常に神の名に於て勅令を發するなどの事をした。而してこの政策の爲に、帝國各地に於て直接悪影響を蒙つたものは、唯神教を奉ずるユダヤ人とキリスト教徒とであつた。

抑もユダヤ人は、マツカピオスの興りし昔より(紀元前二

世)、夙くも新興のロマと誼を通じたばかりでなく、ユリウス家とは因縁淺からぬものがあり、社會的には不人氣なりし彼らも(但し一部には、その道德的なる一神教その簡素なる禮拜に、心奪はるゝ者あり)カエサルの時より、その民族の特有なる習慣に對して、多くの特典を蒙つて來たのであつた。固より六六―七〇年に彼らがロマに叛きて國にふるに至るや、その神殿を失ひ(エルサレムの神殿ばかりでなく、それに獻じ來りし奉納金は、今やロマのユピテル・キャピトリヌスの神殿に納むる事となり、また信徒を異邦人間に作ることを禁ぜらるゝに至つた。然し乍らウエスバシアヌスもテツスも、彼らに對して極めて寛容の態度をとり、エルサレム以外の土地にありては、信教の自由を許され、今までの特典を充分に保持することが出来た。然るに今やドミチアヌスの新政策の爲に、彼らは當に今迄よりも苛酷に税金を搾取せられたばかりでなく、最早皇帝の像の前に香を焚くの代りに、皇帝の爲にエホバの神に對する祈禱を以てするの自由を失ふに至つた。茲に於てか、既に述べたるが如く、ヨ

セフスの歴史に、論調の變更があつたわけである。またバラク・エヅラの兩獸示録が、ヨハネのそれと時代を同じうして現はれ、ユダヤ人の立場からして終末思想を高調するに至つたわけであつた。

然らば同じく唯神教を奉ずるキリスト教徒は如何か固よりそこに國法に依る全國的な迫害があつたわけでは決してない。若し迫害を蒙りたりとするならば、それは主としてユダヤ教の一味としてであらう。基督教なる獨異の宗教の存在は、未だ極めて明確には、一般社會に知られてゐなかつた。これ二世紀の始めに史家タキトゥスがネロ皇帝の暴虐の一例として、そのキリスト教徒虐殺事件を叙するに當つて、その何者たるかに就いて、極めて皮相的また不正確なる説明を試みてゐるわけである。而して當のネロ皇帝に至りては、恐らくはキリスト教徒の何者たるかを充分に了解せずしてたゞその後ポピアの勸むるが儘に、ユダヤ人の代りに犠牲に供したるものであらう。但し當時ポピアはユダヤ教に歸依して居て、社會的に不人氣なりしユダヤ人

が蒙るべかりし禍害を、彼らの間にてまた不人氣なりしキリスト教徒に轉嫁し得たのであらう。それは兎も角もとして、例へ基督教が當時既に世人周知の宗教なりとするとも、ドミチアヌスの國教復興・皇帝崇拜振興の政策が、如何程帝國の各州に一樣に行はれるに至つたか明かでない。抑も當時は、地方自治の大に行はれた時代である。従つてその政策の徹底は、一に地方精神の如何に係かる。ユダヤ教徒の迫害にしても、如何程全國的に行はれたものであらうか、史料の徴すべきものがない。たゞ一二當時の歴史家の言と、前記ヨセフスの古事記やバラク・エヅラの獸示録の語調に徴して、ドミチアヌスの治下、ユダヤ人が極めて不愉快の事情の下にあつた事を察するのみである。然らば獸示者ヨハネの住んでゐたロマのアジア州に於けるキリスト教徒の状態は如何。これこそは我が獸示録の出現に重大關係を有する直接事情でなくてはならぬ。

(續)

カントが宗教に對する態度

—Schmalenbach, H., *Kants Religion*, Berlin, 1929.—

成 田 惠 門

「道徳の完成として神が要請せられる」ことがカントの宗教論の根本原理であるとは既に言ひ古された命題である。併しながら宗教的體驗自らが宗教哲學ではないことからカントの宗教哲學ではなしに「カントの宗教」は如何なるものであつたらふかを問題とすることも可能であらう。此の試みは最近ヘルマン・シュマレンバハに依つてなされてゐる。⁽¹⁾

(1) *Herman Schmalenbach: Kants Religion* Berlin

1927 S. 133.

彼に依れば哲學史にとつては、カント哲學から宗教に對する新しい滋養を吸ふことではなくて逆に宗教の補助によつてカント哲學を深く理解すると云ふ事が問題となつてゐることを初めから力説しやうとする

カントが宗教に對する態度

のである。それで宗教は哲學を要求しなくともよいのであつて、常に自身の源泉から生命を汲取ることが出来る。哲學は宗教からの重要な流入を経験するといふやうな位置にあつて、カントの哲學と宗教との間に積極的な關係を設けんとする試みも亦やはり、相互補助的である。⁽²⁾

(2) *ibid.*, S. 9-10.

彼はブレンタノ、フッセル、シェラーに於ける「指向的感情」を受けて宗教的體驗も此の領域にあるとするかカントに於て此の宗教的體驗を見出さんとする望みは非常に僅少であらうから、體驗一般を問題とすることから唯辛うじてその答を望み得るであらう。カントの深き讀者は彼の諸著の中そこにも此處にも彼の全思索

の背景に殆んど無比にして素朴な體驗を見出す。カントが感情を激視したことはたしかに眞實である。彼の哲學の大部分が本能的には、感情の支配域を制限しそこを越えることを常に壓制すべき意義を有つてゐる。併し感情の此の拒否の假定は實際の自己の感情作用の特に非常に大なる力である。カントには感情の否定と戦ふには自己の内部の多くの力が必要とされてゐて、此の感情作用と反感情作用といふ二つの體驗からカント哲學の多様性が泳出する。カントを泳れる感情の泳れの充分なる増大は遂ひに形而上的感情體驗を一方に且それを越えた宗教的體驗を他方に示すやうになつた。

(三) III, 511

第一批判は何等感情論を含まず、感情と認識とはカントに從へば何等相互關係がない。第二批判では確かに感情作用に一地位が與へられ、特殊なる「道德感情」がそこに教へられてゐる。併しその機能は二次的である。「道德的根源現象」はカントでは定言的命令である。此は「理性の事實」として我々に與へられるのであるか

ら何等感情作用とは關係がない。唯「道德法に對する尊敬」が第二次的地位に生ずる。けれども道德を感情作用に基礎附けることは全然排斥せられてゐる。感情作用が積極的に體系へ入つて來たのは第三批判を以て初めとする。しかしこれも後になつて唯追加的になされたのであつて最初の體系計畫には考へられてゐなかつた。

(四) III, 515

シューマーレンバハはカントの感情體驗を崇高の感情體驗によつて明にせんとした。そして彼によれば崇高體驗は無限性の體驗であつてこれは形而上學的體驗及びそれを越へて宗教的體驗に近づいたものであることを示してゐる。充分なる宗教體驗は第三批判に述べられてあるとして此の體驗への或る近寄を唯美的なそして形而上學的な崇高體驗も亦常に有つてゐる。そのことは想像力に對する豊富としての崇高に關して語られる時に見出される。即ち、此の想像力とその豊富さの背後に超感覺のなものに關する觀念が存在してゐるの

である。此の觀念があらゆる崇高體驗の根源に横はつてゐる事が先驗哲學體系中へ崇高を順序附ける理論の中心である。

(6) *Ibid.*, S. 34

第三批判の動的崇高諸例は想像力によつて自然から表象されたものではなくてその主要な例示は神の崇高性に就てである。

(7) *Ibid.*, S. 34-35.

「道徳法に對する尊敬」。此の尊敬の感情は批判的倫理學にては道徳の領域に對してのみ言はれるのであつて、單なる傾向性とか愛とか恐怖とか若くは海、噴火山等に依ては決して此の感情は惹起されない。驚異の感情は緯る山、世界の大きさ、廣さ、獸類の絶大性等から生ずるでもあらうし又尊敬感とも近似してはゐるであらうが道徳的なるもの以外に向ふのである。第三批判のみならず第二批判に於ても此の如く道徳性の崇高が語られてゐる。有名な「義務、汝崇高にして偉大なる名」として、或は星閃く天空と道徳律に關しても第

カントが宗教に對する態度

第三批判も後には崇高體驗と道徳とを一致せしめて、「實際自然の崇高に對する感情は道徳に似た感情をそれに結合することなしには考へられぬ」そして此の事は崇高體驗の原初からの道徳説ではなくてカントによつては道徳も高い程度では崇高なものとして體驗されると云ふ事實の上に立つ所の追加的道徳化である。かくてシューマレンバハはカントに於て道徳法に對する尊敬は質的にも崇高體驗一般の感情に屬すことを主張してゐる。しかも道徳法は常にその第一の意味に於て全く「聖なるもの」の賓辭であるとして此處にカントの「尊敬の道徳感情」が宗教的であること自明であるとする。

(8) *Ibid.*, p. 60. (9) *Ibid.*, p. 61.

併しシューマレンバハが自明として許す所のものが妥當であらうかどうか。成程「我々の凡俗なる關心への反抗によつて直接に起るものが崇高」であるとすることに於て聖俗を宗教の範疇とすることから如何にもそれが宗教的であるかのやうに見えるであらふけれどもカントの所謂「神聖なるもの」とは道徳的領域に於

てのみ許されるのであつて道徳法が聖なるものの法であるに他ならない。「意志を道徳法に充分適應せしめることは神聖であることであり、一つの完成であつて、感覺世界の理性的本質がその生存の如何なる時に於てもそれとなる資格がない」所謂此土に於ては望めぬものその故に肉體死後に於てその完成を期する永生の思想となり、神は唯此の道徳的完成の爲の要請であるにすぎない。

純粹に、すべての利得から奪はれた道徳法の無際限に高い評價には特殊なる或物が存在する。道徳法に屬する尊敬の感情は特殊な感情であり、獨得の種類の感情であつて、すべての普通の感情から特に區別されてゐる。思辨的理性にとつては探求し難いものであり超感覺的能力の深遠なる深みとして第三批判が語る所のものであつて、唯、道徳法に隨ふことによつてのみ我に於て見出されるのである。即ち第二批判に於て「神秘なるもの」として示されるがシュマールレンバハは此の「神秘なるもの」こそ眞實の宗教的崇高感情に於ての

み見出されるとしてオットーの「ミステリウム」に及び、「全く他のもの」に於て同一感情を見てゐる。しかも無限なるものの崇高感情は宗教のみならず形而上學の本質的要素であるが此の「全く他のもの」としての「神秘感」に於て崇高體驗の動的方面を見て數學的崇高性が見られる「不可測性」を中心とする形而上學的體驗から宗教體驗を區別せしめる⁽¹⁰⁾。此の彼の所論は充分留意して置くべきものと思ふ。又宗教的崇高體驗と美的のそれとの區別を彼は崇高體驗の現實性と非現實性に於て見るが同的に形而上學的體驗にも充分なる現實性がないことも述べてゐる⁽¹¹⁾。

(10) *Ibid.*, S. 67. (11) *Ibid.*, S. 71.

シュマールレンバハもカントの宗教的特質を先づ定義的命令に於て見る。しかし彼も明言するやうに、要求、命令及び服従とはカントの心胸そのものを力強く感動せしむる、全く特殊な道徳の内容であつて、カントが道徳法の無制約性、非制約性に對して見出した名前であり、定言命令も然である⁽¹²⁾。此のカント定言命令を多

くの歴史的諸宗教に就て明證せんとして彼はその最も極端なる例としてカルヴイン主義を例證としてゐる。

その他カトリックもゼスイトも然りとす。『ルターでは勿論その宗教の中心は恩寵の體驗にあつたけれどもしかも猶神の命令の實現の覺悟あつて後に恩寵にも與りうるのである』と。更に、舊約の猶太教に就てはその神は單なる命令によつて全世界を創造すること、モーセの十戒等。々。

・ (12) *Relig. Nat.* (13) *Ibid.*, S. 75.

既に我々はカントの宗教が道德的領域に屬することを見た。シュマールレンバハも故にカントの宗教觀は「道德的」であるといふことは勿論争ふべきでなく、又争ふことが出来ないといふ⁽¹⁴⁾併し「彼は續けて」この事實は彼の道德主義が本質上全く宗教的となつてから後の事である」と。そして、カントの道德主義は第一に定言命令によつてその宗教性を獲たのであつて、これが彼の宗教的崇高體驗に表出の可能を與へたのである。そしてしかも此の宗教的崇高體驗はその動的側

カントが宗教に對する態度

面を以て、道德としての道德には初から附屬してゐない。即ちカントは道德的定言命令に於て宗教の表徴 (Symbol) を見出したのであると。彼の語によれば、

Das sprachlich religiöse Eihalten ist = Eibben des späteren Kant, das im "Demerwort" des Kategorischen Imperativs sein "Symbol" gewinnt. (*Ibid.*, S. 77.)

(14) *Ibid.*, 76.

カントも道德的完成の要請としてのみ神を見たのではないことは「神の存在は直接(或は間接)に經驗に與へられねばならぬ」と説くことから不十分乍ら知られるであらう⁽¹⁵⁾。宗教は單なる理性から導き出されるのではなくて歴史と啓示の教への上に基礎付けられる。そしてしかも此の宗教は人間の道德性⁽¹⁶⁾にその本質を置いてゐることそしてその爲めに異教は道德の中にその本質を置かないのであると主張する。即ち「異教は超自然的道德の本質の概念を缺くか或は道德的生活行爲の思想以外のものを、換言すれば宗教の非本質的なものを宗教であると見做すかの何れかである」と。斯る所論からすればカントの宗教が道德を以て本質とするの

であるから道徳生活以外に宗教生活の存在はない筈である。神はたゞそれ為何等かの形に於て我々の經驗に與へられるにしてもすべての我々の義務に對する普遍的道徳的立法者であつたり、我々の内なる道徳性の創造者であることはそれが良心の變形であるに外のものではあるまい。シュマレーンバハは此の良心の定言命令とカントの宗教體驗の象徴として見るけれども良心が宗教の神と同一でないことから又更に宗教の神の定言命令からの推論によつては導き出されるものではないことからもその解説は我々には旨が得られないものである。又彼はカントに於て「聖なるもの」「神祕なるもの」を認めやうとする。此等の用語がカントの諸著の中に現はれてゐるとは無論であるが、その意味が宗教論に於て用ゐられたものかどうかを分別して見ねばならない。

(15) *Praktische Metaphysik, Prolegomena*.

(16) *ibid.*

(17) *Die Streit der Fakultäten, Erster Abschnitt.*

カントはその宗教論中、宗教に關するあらゆる信仰に於てそれ等の内的性質の背後を探索するならば必然的に一の秘密即ち「聖なるもの」に打突る。此の「聖なるもの」は道徳的であつて同時に理性の對象であり内的に實踐的使用としては十分認識せられ得るが理論的使用としては秘密な物であると述べてゐる。更にカントは超自然のと云ふことは道徳的と云ふことであつて「聖なる神祕」も自然的から見ての所論にすぎない。カントでは、道徳の國こそ神の國であつたのである。道徳法の崇高性は神の崇高性である以外ではないのである。

(18) *ミゼーネーピア*

(19) *Der Streit der Fakultäten, Erster Abschnitt.*

(20) *Schmalenbuch, Bd. 2, 126.*

かやうに見來ればシュマレーンバハがカントの宗教をカルヴィンのそれに比することも果して妥當であらうか。

彼も云ふ如く、カルヴィンの宗教體驗はルターのそ

れとは、ルターの宗教體驗の最高頂に於ては、心は神と眞の神秘的一致に入ると説くに反し、意識は非常に遠く離れてゐて神からは決して到らぬ遠方にあるといふことに相異がある。そして更に「カントの眞の宗教とカルヴェインの宗教體驗の近似性は次の事にある即ち一方カルヴェイン主義者は無限に遠く、絶對に崇高なる神の不可測の思慮に於て他方カントは定言的命令の動性に於て、宗教的象徴を體驗した」と。果して然らばシュマールレンバハがカントの有名なる「信仰に場所を與へる爲めに知識を止揚せねばならなかつた」といふ命題をカントの最も内なるそして眞に宗教的なる體驗から理解すべきことを主張するものも誤謬ではあるまい。然るにカントの宗教的體驗とは既に彼の所論からそれが道徳に盡きろことは明であつて、カントにあつては宗教が獨立の領域を有つこと、その獨立性は認められてゐるけれども、しかもそれは道徳が他に對して有する獨立性から派生したのであるが故に宗教と道徳とは學問や藝術に對しては異つた領域を占めるけれど

カントが宗教に對する態度

ども實は兩者は同一の領域にあるにすぎない、宗教の本質は道徳法に認められるといふことによつて、たとへ、カントが宗教は人對人の道徳から異つて超越的神と人との關係として見、宗教はその爲め一見道徳とは實質的に見えろであらうが猶本質的に考へて兩者が道徳性によつて一貫されてゐることを見落してはならぬ。シュマールレンバハのカントの宗教觀もその非本質的相似の爲めにカルヴェインの宗教體驗とカントのそれを近似せしめたのではあるまいか。勿論彼の所論の對象はカントであつてカントの宗教哲學ではない。従つてカント自身の體驗内容を内から見て行くことをその本分とするのであらうけれども、されば何を通してカントの體驗内に入り得るか。云ふまでもなく彼もなす如くカントの諸著作である。しかもその諸著を通して何れを求めても宗教は道徳と異質ではない。カントは神秘家に於ても一の道徳的心術の有するのを見た。然し神秘家の道徳行爲はそれはあだかも宗教的には俗諦的行爲と稱せられるものである。即ち宗教それ自身

の内にも一の道徳が存するであらう。此の宗教的道徳は之に對しては單俗的とさへ呼ばれるであらう所の普通の道徳行爲とは全然異質的である。故に兩者は必しも一致せずして普通の道徳的善も宗教的には惡とさへも見做されるであらう。カントが人間の義務のすべてを神の命令と認識する時にその義務のすべてがもしも神の命令として認識されない前のそれと全然異質的となるならばそれは宗教的と云へるであらうし、かくしてこそカントに於ても道徳とは異つた神人關係的宗教が認められるであらう。カント自身幼少よりの家庭の宗教的氣分によつて眞の宗教的信仰を獲てみたと推量することが可能であつても彼の告白自體からはそれが飽くまでも道徳に根據を有つたものであることより以外には聞かないのである。であるからこそカントと同じ道徳なき自然未開の宗教を迷信として排斥したのであつた。然し乍ら更に考へるならば、我々自身の眞の宗教體驗をそのままカントの宗教的敘述に反映せしめて、カントをして語らしめる事も可能である。この爲

めにはあまりに自己の反省に急にしてカントを見誤る事もあるであらう。シュマールンバハもかゝる見地の一人ではあるまいか。唯併し従來カントの宗教哲學に就てのみ論ぜられたに反しその宗教體驗そのものに着眼した點等には我々は十分の敬意を拂ふものである。果してカントは眞正なる意味での宗教體驗に生きたであらうかに就てはシュマールンバハの所論も再び我々の問題として課せられ得るのではあるまいか。學說としてのカントの宗教論上より推論する所では彼は曲解された信仰に生きてゐるものとしか觀察せられえない。併し乍らその人格上から見てそこにシュマールンバハの論ずる如き宗教體驗者としてのカントが見られるかもしれない。しかもその體驗それ自身に關しては我々の到達點以外にあるものと考へられるのである。

(91) *Ibid.*, 123. (92) *Ibid.*, S. 129.

(93) *Die Sitten der Fakultäten. Fester Abreihn.*

姉崎博士の切支丹研究第一期の完成

—A Concordance to the History of Kirishitan Missions—

松 崎 實

切支丹史を無視して日本の宗教史が成立するものではない。否おそらく近世以降の日本政治史、思想史、文化史は、直接間接之に影響を及ぼせる切支丹宗門史を除外して、其の真相は究め得られないであらう。切支丹と云へば天草四郎を思ひ、島原の亂を聯想してばかりゐたのでは、日本史の半ばは無理解に終る。足利末期から織豊時代及び徳川初期にかけて、政治上また思想上如何に切支丹の影響が甚大であつたか。大名の間にだけでも數十人の信徒を出し、其内には高山飛彈守父子、結城山城守、清原大外記、内藤飛彈守、洗禮こそ受けなかつたが熱心な求道者^{カケテ}たりし和田伊賀守権政など、足利織田時代にかけて中央政界で活躍せる著

もあり、鎮西で大友大村有馬の三侯は申すまでもなく豊臣時代になつて小西行長、黒田孝高、蒲生氏郷、織田中納言秀信などの史上著名の人物あり、慶長八年現在に於ける統計は、日本全國を通じて信徒數約三十萬耶蘇會の伴天連、伊留蘭等併て百二十六人、神學生二百八十四人、同宿百七十人、教會堂百八十と云ふ數字を示し、宣教師の足跡、九州、近畿、關東は勿論、仙臺、津輕、後には北海道にまで及んだ。まさに日本全國を風靡せんとする勢だつたと云へる。其上夙くも耶蘇會は印刷物の刊行に着手し、教理書、修養書、語學書など、羅馬字或は邦字で印刷し、所謂南蠻文學なる一時代を測してゐる。徳川幕府の禁遏によつて切支丹は

表面の政治的舞臺から影を潜めたが、これほどの大勢力であつたものが、本邦史上に大なり小なり足跡を残さざる筈は無い。この足跡を闡明し、史實を精確にするは、本邦宗教史を完成する所以であり、また國史を精細ならしむる所以であり、従つて史家及び宗教學者の使命でなければならぬ。

而も學者は付て切支丹の史實に關心しなかつた。わづかに徳川期に於ける反切支丹の俗書を通して小説的知識を有するに過ぎず、よくて譯本日本西教史を讀んで不精確な概念を得てゐるに過ぎなかつた。勿論これが總べて學者の罪だとは云へないだらう。徳川幕府の禁遏政策の犠牲となつて切支丹關係の書類は多く焼き棄てられて影を留めず、つひに邦書中に切支丹研究の資料を發見し得られぬが、その主な原因であるには違ひない。だから近年各地に於ける切支丹遺物の發見と共に速かに切支丹研究熱が旺盛になつては來たが、多くは好奇的乃至趣味的で、従つて斷片的たるを免れず未だ學的組織的研究に見るべきものが無かつたのだ。

或は學者の無關心ゆゑと云ひ、或は資料の不足と云はれようが、いづれにせよ、學界の恨事たりしを失はぬ。本邦側に資料文献を求め得ぬとしても、幸に之を海外に求めれば其量必ずしも僅少でない。たゞ其の多くは當時來朝せる宣教師の本國へ通信せる書翰で、従つて羅、葡、西、伊等諸語を以て書かれ、その精讀は容易でなく、史學の眼識を兼ねるに語學の力を以てせねばならぬ。而も其の通信は、十六世紀半ばから十七世紀中葉に亘る約百年近くの期間に各宣教師が思ひ／＼になしたるものなれば、之を蒐むればおそらく膨大な量に登るべく、而も其の多くは長文である。之を人々年代とによつて整理して、其間に一貫せる事件の脈絡を窺ふだけでも一朝の業ではなく、これが研究に志す者、洋を學んで長大息の嘆なきを得ず、村上直次郎博士が異國叢書及び長崎叢書に於て其の初期の通信の一部を譯出發表されたを以て始めて其の緒を得たに過ぎぬ。

併し泰西に於ては夙に此の通信を資料として編史の業行はれ、(Fraser, Charlevoix, Pater) 諸家の日本基督教

史は其の代表的なものと稱してよい。もとより外人が編せる日本史だから其の完璧は期すべきではなく、殊に *Charlevoix* 編(「日本西教史」原本)は最も杜撰不正確たるを免れず、寧ろ *Charlevoix* の稍整ひたるを採るべきだが、たゞ最後の *Page* に至つては、比較的近代の編纂にかゝれば、記事最も精確、加ふるに耶蘇會年報を基本とした編年體の敘述は、讀過に興味は無くとも、編者の取捨按配の手の介入せる餘地の少いだけ最も信憑するに足るものと云へる。本邦史家が據つて以て切支丹修史の指針となすべきものありとせば、恐らく *Page* を以て其の第一としなければなるまい。たゞ惜しい事に其の編述は豊臣の末期關ヶ原役直前に筆を起したれば、それ以前約半世紀の間の記述を缺いてゐる。

れも資料に忠實な編年體の敘述で、然も *Page* は其當時在朝して主として近畿に活躍し、信長にも親しく面謁し、貴顯大官と往來して、中央舞臺の政情に通じてゐた者、それが晩年長崎に退いて、自己の見聞及び同僚宣教師等の報告を基礎として、自ら筆を執つて偏述せる活記録であるから、外人としての觀察の誤りは多少免れ得ずとしても、史實としてこれ以上精細確實、信憑するに足るものはあるまい。而も書翰に於て誤られた報告も此の日本記に於ては訂正されたる箇所もあり根本史料たる書翰の報告よりも精確だと言ひ得られる。單に之を宗教史とのみ見ず、吾邦戰國時代史として見ても、亦其價值少くない。往々眞率な記述を缺くために小説じみてゐる從來の吾邦戰國史は、この在朝外人の眞面目な見聞記によつて、或は新事實を加へられ或は其の一部を書き替へられるに至るであらう。

併し最近 *Faire Luis Frois* の "*Historia de Japion*" の

草稿が獨逸の東洋學者 *Schunhanner* 師によつて獨譯出

版されるに及んで、日本切支丹史の前期、即ち足利末

期に於けるシャビエルの渡來から信長の全盛期に至る

までの宗門弘布史は、殆んど完全になつたと云へる。こ

までに終り、一五九八年(慶長三年)から始まる *Page*

の日本教會史に其儘連絡し得ない事、即ち豊臣時代の

精確な記録を缺く事である。併しこれは同じ *Les* の
 “*Histoire des vingt-six Martyrs Japonais*” と *Charlevoix*
 の所記とを以て或程度まで補ひ得べく、さすれば先づ
 大體に於て、之を外國側の修史に求むれば吾邦切支丹
 史は其の發端より終末までの比較的正確な記述を得ら
 れるわけである。もとより之を其の根本資料たる宣教
 師の年報と比較照合して具さに眞否を點檢するは、史
 家の當然爲すべき任務には相違ないが、これは寧ろ吾
 邦史家の切支丹史研究としては第二期の仕事に屬する
 その第一期の仕事としては、如上の外國側の修史を
 本邦史籍地誌其他種々傳書と比較考證して、事件及び
 羅馬字綴りの地名人名を照合確定して、以て切支丹宗
 門通史を完成する事にあらねばならぬ。今吾人はこの
 大事業の先驅たり開拓者たるものを始めて姉崎博士の
 近業 “*A Concordance to the History of Kirishitan Mis-
 sions*” に見るのじある。

博士は付て「切支丹宗門の迫害と潜伏」及び「切支
 丹禁制の終末」なる二名著を公表して、學的系統的な

切支丹研究の先鞭をつけられた。而して今またこゝに
 第三の研究發表に接する、吾人はたゞ學界のために祝
 慶の念禁する能はざるを知るのみ。たゞ此度は書肆の
 刊行によらず、學士院紀事別冊として同院の刊行配付
 したるもの、従つて一般讀書子の手に渡らざるを憾み
 とするが、もとゞ純然たる研究發表書で、その記す
 所も主として英文を以て書かれ、佛文或は羅甸文の簡
 所もあり、一般讀者の興味的讀物に非ざるは勿論で、
 たゞ學徒の書架又は座右に必須とすべきのみ、その流
 布遍からざるもまた多く憾みとするには足るまいか。
 緒論について年表。一五四九年(天文十八年)即ちフ
 ランシスコ・シビエルの鹿兒島渡來より一八七三年
 (明治六年)即ち浦上信徒の放免歸國に至るまでの切支
 丹興亡の顛末を年度別にして一口瞭然たらしめてある
 之に長崎奉行及び宗門改め役の列名及び任期を表にし
 て添へてあるも便利である。

ついで迫害及び殉教事件の年表に移り、これは一五
 五九年(永祿二年)平戸に於ける一卜婢の殉教より始ま

り、一七一四年(正徳四年)薩摩に於て潜入伴天連ジョ
ワンニ・シド^チ (Giovanni Sicuti) 西洋紀聞に所謂ヨ
ワン・シローテ)の逮捕に至るまでの年代記である。

次の索引は四に分ち、Aは日本地名索引、Bは日本
人名索引、Cは渡來外人名索引、Dは事件及び事物索
引となつてゐる。博士が營々苦心になるものは、およ
らく此の索引のAとBとであらう。耶蘇會年報に現れ
た日本の地名人名は總べて葡萄牙式の羅馬字で、而も
音の轉訛や筆寫の誤りなどで原音と遠くなつてゐるも
のも少くない。それが *João* や *Charlevoix* などの日本
基督教史になると、更に之を佛蘭西式の羅馬字綴りに
書き直し、而も葡萄牙の形式も半ば残してゐるので、
いよ／＼曖昧になつて来る。これが日本の實在の地名
人名の孰れに當るかを確定するは、決して一朝一夕の
業でない。例へば、平戸は *Funado*、江戸は *Fudo* と、
葡萄牙綴りではNが餘計に這入つてゐる。さればとて、
Nはすべて除外して發音すれば正しいかと云ふと、必
ずしもさうでない。*Sanga* とあるをサガと發音し、佐賀

または崎嶇を宛てたら全く誤謬に陥る。これは文字通
りサンガと讀んで三箇(河内國北河内郡住道村の大字)
を宛てなければならぬ。また其昔は人口に膾炙した地
名でも今の地圖には載つてゐないものもあり、昔と今
と發音の違つてゐるものもある。例へば肥前大村領の
(*San*) 又は (*San*) 或は (*San*) などと書かれてゐる地名で
これをクレ、クリ、コリと讀んでゐては皆目見當がつかぬが、漸く思案してコーリと讀み、郡の字を考へつ
くとしても、肥前には郡なる地名は現在の地圖にない。
之を東彼杵郡(下流域で昔は郡と呼び馴らされて
ゐた村落だと測定するには相當骨が折れる。ことにし
ても、之をコカと讀んでは無論問題にならぬがコーカ
と判じ得たとしても、それが甲賀(昔はカンカと發音
す)と確定されるまでには相當の考慮が要るのである。
斯かる所在不明の地名のうち、最も難物とされたは
Foudoyama である。慶長元和にかけて切支丹傳道土
相當重要な地で、海外の傳書に屢々出て来る地名では
あるが、その所在は不明で、天草の本渡とすれば記事の

内容と相違し、他にこれと云ふ似寄りの地名もなし姉崎博士も暫くは諦めて不問に付されてゐた態であつたが、この Fudo-yama が別の箇所には Fudo-yama 又は Fudo-yama とあるを發見して、大體肥前藤津郡樟野村の不動山と豫想をつけ、之を確める爲には態々肥前の國まで出張して不動山を實地に踏査し、その地勢が舊記の示す所と符合するを實證して遂に Fudo-yama 即ち不動山なる事を確認されたと云ふ、僅か一地名に就ての此の苦心と努力とを思へば、他は推して知るべしであらう。Oreola が下風江(陸中)、Janyona が登米(陸前) Tuncha が鳥越(江戸淺草)などときまるまでには、博士の明敏なる頭腦も多少疲れた事に違ひない。而も以上はほんの一例に過ぎぬ。斯かる難解な羅馬字綴りの地名は Tjaga にも Charlevoix にも隨所であり、之を一精査考證した結果が、この日本地名索引かと思へば本書が如何に博士の營々心血の結果に成るものであるかを推定するに難くないであらう。

人名に就ても同様な事が云へる。秀吉の嬖臣が

譯本日本西教史に記す如く寂印ではなく、藥院やくいん即ち施藥院全宗であり、將軍家光の叔父 Ointano が、鮮血遺書の示す如く尾張大納言義直ではなくて、大炊殿即ち土井大炊頭利勝である事などは、人名考證の序幕に過ぎぬ。史上著名な人物ならば、羅馬字書きが曖昧でも、前後の記事の内容から判斷してそれと推定する事も出来ようが、然らざる者は之を求むるに群書を渉獵せねばならぬ。陪臣級の武士や庶民の名に至つては之を邦籍の記録に求め得べくもあらず、結局あきらめて手を拱かねばならぬ。大海に孤舟を泛べて釣をするやうなもので、楽しみであらうが、釣りあてるまでの苦勞は大抵でない。

要るに此の Conerlance 一篇は、博士にとつては從來の切支丹史研究の第一期精算であり、後進にとつては將來の研究の唯一の指針、「曉の星」である。泰西史家の日本基督教史研究もこれによつて其の誤謬を訂正され、將來の指針となる事、また云ふを待たぬ。たゞ本書の附録地圖の一日も早く發表されん事を希望する。

佛性の研究に就て

坂本幸男

「佛性」とは何ぞやの問題は、人間生活の根本課題にして、或る意味からすれば、古來の哲學者や宗教家はこの問題を解決せんが爲めに、心血を注いだとも見ることが出来る。併し、佛性そのもの、内容となると、

諸説は必ずしも一致して居ない。何となれば、その内容を規定するものは歴史的事情や文化的背景等であり然もそれは、時代と共に遷流するから、従つてその内容も當然に變化しなければならぬからである。現今或る一部の人々の間に、宗教を否定せんとする運動が起つて居るけれども、これも所詮、從來の古き型に満足することの出来ない人々が新しき内容を創り出さんとする努力の一段階とも見ることが出来る。

此の時に當つて、佛性問題を捉へて、それが思想發展

の經過を明にせんとしたる「佛性の研究」の公刊されたことは、誠に時機を得たものであると同時に又、意義の深いものがあるといはなければならぬ。

抑も釋尊が、泥連禪河の傍り、菩提樹下 金剛寶座に坐して一見明星、等正覺を成せられたのは、此の佛性問題の解釋であり、又、成道以前の釋尊の修行も、成道以後の佛陀の轉法輪も、皆、總べてこれ佛性を基礎として開展したものである。更に進んでは、印度に起り、支那に榮え、日本に來りて、その燦然たる果實を結んだ佛敎も、所詮は、此の佛性の論究の成果に外ならない。従つて此の佛性問題を中心として全佛敎を組織し、體系附けることが出来ると同時に、この佛性思想發展の経路を辿ることは、それが直ちに佛敎思想

史を描くことになる。この點に着眼せられた博士は、研究資料の取扱に於ても、常に經典成立に留意し、以て思想發達の經過を明にされたことは、或る意味に於て博士多年の蘊蓄を傾倒されて一種の佛教思想史をものされたものと云ふことが出来やう。従て又、茲に古來此の種の研究に未だ嘗て見られない新しさと、學的價值とを見出すことが出来る。

前述の如く、佛性問題は、見方によつては、佛教全體を包含するものであるから、稍くもすれば、餘りに廣汎に互る嫌ひがあるので、著者は此の繁を避けんとして取扱ひの範圍を勉めて制限して居る。即ち原始佛教より部派佛教に至る間の佛性の先驅思想等の如きものに就いては、之を省略し、直ちに大乘經典、殊に大乘涅槃經を出發點として、般若・華嚴・勝鬘・楞伽の諸經、並に瑜伽・佛性・佛地經等の諸論を精査し、次いで、支那に來りて竺道生の闡提成佛說に始まり、六朝を経て隋唐に至る其の間の諸學匠の佛性說を盡究的に論述して居る。蓋しこの時代は、佛教思想發達史を通

じて、その發展の最高潮に達した時代であり、且つその間、新舊兩譯佛教の衝突などがあつて、學哲の排出すること雲霞の如く、堂々論陣を張つて學場は著しく活氣を呈するに至つた。従つて佛性問題に關する文献の如きも、後世大部分散佚して傳はらないとは云へ、現存するものが尙、可なりにあり、而もその論述の體裁たるや、微に入り細に入りて時には人をして問題の所在をさへ見失ははしむる程である。博士は支那佛教の専門家として、數年來、此の方面の研究に盡瘁されその該博なる智識は、整然たる論理と相ひ待つて紛然雜然として極めて難解なる佛性論譯を思想的に整理し、組織して、問題の所在とその進展の方向とを指示し以て讀者をして了解し易からしめたのは、博士の最も苦心された點であり、従つて亦、それだけ學界に貢獻する所が多い。次で日本に來りては、傳教と徳一の論難に筆を起して、三論の玄微、天台の慧心等を経て徳川末期の唯識の基緯に至る一千年間の主なる佛性說に論及して居る。

而してその内容たるや主として一乘對三乘、即ち、一性か五性かの論諍にして、更にこれを克實せば一闡提即ち無性有情の論究に外ならない。蓋し著者が「實に此の思想(畢竟無性)は、佛性問題の暗礁にして、三國に互れる佛性の研究は、主として畢竟無性を中軸として回轉し、これを主題として幾多の波瀾を生じ、ここに問題の深酷さを加へ以て能く佛性の意義を發揮せしめたりといふも不可なし」と序文に述べた如く、此の畢竟無性の問題は實に佛性論諍の興味を中心たると同時に又、佛性論の核心をなすものである。汎爾なる佛性問題中より、よくその中心課題を捉へて、三篇、三十章、六百頁に渉る大文章をあくまで研究的態度で論述された博士の學的努力に對しては敬服せざるを得ない。

以下その論究の内容を概観することゝしよう。先づ初めに、佛性に關する一乘三乘兩系の思想、並にその問題の所在より始め、印度・支那・日本に於ける諸説を概説し、性宗と種宗及び兩宗の同異長短を結論とし

「佛性の研究」に就て

て緒論を終り、本論上篇の印度に於ける佛性問題中第一章に於ては、大般涅槃經の佛性觀を如來性品を中心としての前六品と、聖行、梵行の中二品と、迦葉品を中心とする後四品との三段に分けて詳論してゐる。

理想の立場からすれば、一切衆生はあくまで悉有佛性でなければならぬけれども、これを現實の實際問題に照して考へる時は、斷善根者あり、五逆罪の徒あり、誹謗正法の輩等があつて必ずしも悉皆成佛といふわけには行かない。茲に於て到底成佛することの出来ないもの、即ち一闡提(Chandala)の思想を生ずるに至つたのである。が然しこの一闡提は之を言語學的に解すれば現世主義者を意味するものであり、又、斷善根者とか五逆罪・犯戒・不信等は既に佛陀時代にも存在したのであるから、之れだけでは一闡提の思想を引き起す迄には至らなかつた。それが何故に本經に來つて俄かに問題となるに至つたか。この解決の鍵を握れるものは實に當時の教會の狀態である。即ち形式と傳統とで固めた煩鎖な神學に立て籠れる部派佛教にあきた

らずして、現實の苦惱を救済すると同時に又、直接我
我人間生活に即してその指導原理を與へるものに對す
る強き要求が起り、これを満足せんとして起つたのが
所謂大乘佛教である。が併しこれは謂はば、一種の自
由思想家によつて起された新しき宗教運動であるだけ
舊來の傳統を重ずるものからすれば、異端であらねば
ならぬ。茲に於て大乘非佛説の聲が必然に起つて來
る。然し新大乘者の立場からすれば、大乘非佛説を唱
ふる小乗徒こそは佛陀の眞意を失へるものであるとし
て之れを取種の二乗と破斥したのが般若や維摩等であ
るが、これが本經になると一方教界内に於ける極端な
る墮落(本經は特にこの有様を細説して居る)と相待つ
て、遂に一闍提の形式を取つて再現したものであると
は、著者の解釋であるが誠に著眼といはねばならぬ。
尙、之は主として佛教内に闍提思想興起の原因を求め
たのであるが、更にこれを外部との交渉、例へば婆羅
門教に於ける首陀羅との關係に就いて考究する必要は
なからうか、かくて第一段に於ては、一闍提は永不成

佛のものとなされたけれども、それでは佛陀の根本精神
のみならず又、新大乘運動の立場にも相反することに
なるから、此の矛盾を除去せんとして二つの方法が案
出されるに至つた。即ち第一は時間的解決方法であり
第二は空間的のそれである。時間的解決方法とは、斷
善根の一闍提と雖も、如來の大悲に由るが故に、現世
或は後世に善根を生ぜしむるといふものにして、之は
如來の大悲を極言せるものであるけれども既に生善根
者となる以上成佛の可能性を認めたこととなる。これ
は第二段の梵行品等の説であるが、一步進んでこれに
理論的根據を與へんとして普遍的の理體を認めたのが
第三段の所謂、空間的解決方法である。即ち佛性とは
内外・有漏無漏・常無常を超越せる不斷のものであり、
第一義空であり、中道・十二因縁等である。かく、佛
性を理體と見る限り、その當然の歸趣として悉有佛性
となる、たゞそれが現在に顯現するか否かは、やがて
一闍提なりや否やを規定することになるとは本經の立
場にして、茲に後世の定不定・理佛性行佛性・果性因

性奪の問題の起源をなすものが含まれて居る。

斯く本經が後世佛性論證の關心焦點となれり諸問題を孕める點に於て、佛性論思想上、極めて重要なる地位を有するものであるが、著者は特に此の點に留意して本經を鑑究的に討檢して居る。次に、大般若・華嚴・勝鬘經等の主なる大乘經典に就て、闍提思想の先驅をなす、四乘說や二處不定說を探り、更に楞伽經の五種性と二種闍提とを紹介して居る。蓋し本經が印度に於ける、唯心思想の變遷を知る上に於て屈強の資料たることは今更事新しくいふ迄もないことであるが、後に發達した唯識家の五性各別說の起源となつた點に於て、又、斷善根の闍提外に畢竟不般涅槃の大悲闍提を案出した點に於て、佛性研究上見逃すことの出来ない一文献である。

第四章以下に於ては瑜伽論等の佛性說が討檢されてあるが瑜伽論が佛性論證に於て持つ地位は恰も涅槃經のそれと同じく極めて重要なるものがあり、且つ唯識家によつては表面上、餘りに之を引證せざるも五性說

殊に無性思想を闡明する上に於ては缺くべからざる文献である。著者は後世論證の焦點となるべき諸問題を豫想して、巧に之を論究し、五性の文證、畢竟無性に關する五番問答、無性の六種相狀、本性住種姓及び習所成種姓、瑜伽論の眞如等の項目に分つて居る。本性住種姓及び、習所成種姓は佛性の先天性を認めるか後天性を主張するかの問題にして、應て本有新舊兩家を生ずるに至つた。又こは淨から如何にして染を生じ、染が如何にして淨となるかの哲學上の根本問題にも觸れる重要なものである。眞如所緣々の種子は實に三國に涉りて一乘對三乘家の論難の中心題目をなすものである。一乘家は之を目して眞如を直に種子とし、三乘家は眞如を所緣々とする無漏智の種子と見る。前者の立場からすれば當然の歸結として悉有佛性となり、後者の立場からすれば無生有情を是認することになる。又前者よりすれば、理性は必然に行性を伴ふに反して後者よりすれば理性と行性は各別なることとなる。傳教對德一の論證の如きもその根本に派れば以上の二つ

の相異なる立場より來たに過ぎない。

次に世親の佛性論は既にその名の示せるが如く佛性を主題として論じたものだけに極めてよく整ふて居りその思想内容は無著の瑜伽を繼いだ所多きも亦如來藏眞如の立場からしてあくまで一乘説を主張したのは、その特色とする所である。

次に成唯識論に關しては主として、本有、新薰、新舊合性種子説を論じ次で徹底せる五性各別説を唱導した、佛地論を紹介して印度篇を終つてゐる。

第二の支那篇は、道生の闍提成佛説に對する智勝、法顯、慧觀等の反對説に始り六朝の十一家の佛性觀を述べ、次いで隋の淨影寺慧遠が理心佛性説に立つて古來の諸説を整理せるを眺め、天台の三因佛性説並にその先驅となれる開善莊嚴等の三因説を明にし、次に嘉祥寺の吉藏の五種佛性説を論述して居る。玄奘、一度、五性説に關する新譯佛教を紹介するや、靈潤先づ立つて、此を破し神泰、これに應戰し、義業は更に神泰を破斥せり。更に亦、慧恩の後、法寶は一乘佛性究竟論

を著して唯識家を攻撃すれば、慧沼は能顯中邊慧日論を著して之を反駁して互に相譲らず。著者は此の間の消息を、散佚せる文獻中より、よく蒐集して、その輪廓を再現し、以てその主張を明白にせり。之は要するに五性對一性、三乘眞實對一乘眞實、密意一乘、顯了一乘、新譯對舊譯の對立にして、其の論證、頗る劇甚を極めたけれども、後、賢首大師の約位の五性説を出して、之に一段落を告げしめたのは著者の手腕である。

最後に、日本に於ける佛性論證は印度以來の傳統を承繼したのみで別段新しき問題はないけれども其の論證の劇烈さと深酷さとに於ては恐らく三國を通じてこれに及ぶものはなからう。即ち德一對傳教の論難佳復はその最もなるものである。然るに德一の文獻が散佚して傳らないのは残念であるが著者は相手の傳教の著述中に引用されて居るものを蒐集して、以て、德一の思想を闡明し、よく兩者の論證の跡を記述せり。次に三論の玄復の大乘三論大義鈔、宗の一乘佛性究竟抄に

就て、その佛性説を見、更に慧心の一乘要決、親圓の華嚴宗種性義鈔基辨の大乗五種姓立論等を検討して居る。一乘要決は佛性論證に關する文献にして現存して居ないものを多く引用せる點に於て、又五種姓立論は唯識家の佛性説が著しく一乘家のそれに近づいた點に於て、共に重要なものである。

本書は五性對一性、特に無性有情思想の論究に關しては資料の點に於ても、亦、議論の運び方に於ても從來の此の種のものに比して遙かに優れてゐる。強いて欲をいふことが許さるゝならば、これを佛性問題全體の立場から見ても多少物足りなさを感じないでもない。それは原始佛教及び部派佛教の佛性觀並びに一乘家のそれが論及されて居ないことである、但し、著者はそれに對して、餘りに廣汎に互るを以て除く云々……と斷つてゐるから本書中にそれを論じないのが當然であらうけれども、筆者は、今後、著者が此の方面の研究をも發表されんことを學界のために念願してやまない。一乘家の佛性説が佛性問題を取り扱ふ上に於て、

極めて重要な役目を演ずることは、今更事新しく云ふ必要はない、たゞ、部派佛教のそれに至つては古來餘り注目されない様であり、且つ又、大乘佛性觀の先驅をなしたと思はれるから、特にその必要を感じる次第である。例へば、大涅槃經迦葉品に斷善根者のことを論ずる際、「蟻子を殺害するだも猶、殺罪を得れど、一闍提を殺すも殺罪あるなし」とあるは、大毘婆沙論第三十五卷の斷善根を論ずる處に、「問ふ、斷善人を殺すと蟻卵を害すると何れが罪重きや……有るか是の説を作す蟻卵を害するは重く斷善人は非らず」とあるのと一致する等其の間にかなり密接な關係があることが知られ得る。

木村教授の計に遇ひ哀憐の極み、且つは蒼惶の文、文に推敲なきために著者に對して辭の粗なるを謝す。

大乘佛教への歩み

——D. T. Suzuki; Studies in the Lanka-vatara Sutraの出版に就いて——

龍 山 章 眞

大谷大學教授鈴木大拙氏は今春ロンドンから、大乘經典中の重要な一經典、入楞伽經に關する研究を上梓せられた。"Studies in the Lanka-vatara Sutra"と題す

る一私はこの、に先づ本書の内容の概觀を紹介し、次に著者の態度、研究方法等を考察し、終りに本書が佛教學界に有する使命を見せうと思ふ。

本書は三篇より成り、附録として梵・漢・英のグロッサリーを載せ、索引を附する。著者の序言によれば、本書の製作動機は、「*Essays in Zen Buddhism*の第二輯を準備しつつある間に、その第一輯中に素描された以上、入楞伽經に關する智識を讀者が有する方がいゝと考へた」(序言、一頁)ので、此の經を特別に研究し獨

立的に出版したるもの即ち本書であるといふ。故に本書は著者の *Essays in Zen Buddhism* の傍流を爲すものではあるが、又獨立に經典研究としての體裁を具ふるものである。

本書を成す三篇の中、第一第二篇は、著者が編纂する *Bulletin of the* 誌上に先に發表したるものを修正したるもの、第三篇は全然新らしき稿である。

第一篇は「入楞伽經研究序論」であり、七章より成る。第一章、演譯及び西藏譯、第二章、漢譯三本、西藏譯・梵本の比較研究、第三章、本文同異の例示、第四章、經典の内部的關係に關する吟味、第五章、入楞伽經と支那禪宗の祖菩提達磨、第六章、達磨以後支那日本に於ける本經の研究、第七章、本經第一品、羅婆

那王勸請品 (The King's Invitation) 英譯。第一篇は第二・第三篇への道程であり、概説である。

第二篇は著者が最も得意とする論目であり、従つて最も力を傾けた場所であると考へられる。『入楞伽經と禪佛教の教理』と題し、三部に分られる。

第一部 經中に開説されし主要思想の考察、十三章。

第二部(A) 佛教的經驗の智的内容、四章。

第二部(B) 佛教的經驗の心理學、八章。

第三部 菩薩の生活と行爲、七章。

第三篇は著者によれば、『入楞伽經』は特に禪佛教にのみ屬するものではなく、又大乗の共有財産である。故に禪から離れて研究せられる時、經中に現はるる必しも禪に屬せざる幾つかの重要な思想が、假令簡單にもしる解説されるべきである。序言三頁、故に第三篇の存在を形造ることとなつたわけである。第一章、唯心説 (Idealism)、第二章、無生説 (Anicca)、第三章、佛三身説、第四章、如來、第五章、他の小題目、一、一乘、二、五無間業、三、六波羅蜜、四、四禪、五、食

肉、なる内容を有す。

II

大乘佛教經典の研究法は、佛教の他の領域の研究と同じく種々に分岐されうるであらう。而して泰西の佛敎學者が現に大乘經典の研究を専一とすべき時機に到達しつゝ、南方佛教に於いて爲したるが如き充分な手腕を發揮しえないのは何故であらうか。惟ふに、大乘經典の研究には漢譯・西藏譯を讀破すべき充分な語學力を要するといふ條件を外にして、私は大體二つの理由を考へうる。一つは文學的に見て表現形式の特異乃至奇異である點、一つは思想的に見て幽玄微妙な東洋思想の頂點を説く點である。此のために、大乘經典の研究は、第一に文學史的に充分なる解剖・考證が爲されねばならぬ。この考證は勿論印度文學一般に關係を持つべきである。と共に、第二に鋭き徹智を有する人によつてのみ爲されうるといふ條件を持つ。第一の方向はいはば科學的であり、第二の方向はいはば直觀的である。科學的に、そして直觀的に、これこそ

大乘經典の研究に缺くべからざる研究方法である。しかし此の二つの方向は、かくの如く既別せられるものであらうか。換言すれば科學的であつて同時に直觀的であることはありえないであらうか。惟ふに此の場合の直觀的とは、いはば眼光紙背に徹する底の充分なる讀みこなしを意味することは當然である。故にかかる讀みこなしは何によつて生ずるかを考ふる時、それが對象たる經典に關する充分なる智識に基くことが看取されやう。従つて此の場合の直觀的讀書力は、全部とは言ひえざるも、その幾分は科學的檢討の結果として自ら與へられるものである。先づ科學的に、そして自ら直觀的となりうる、と考へるべきである。

だがしかし反對の場合もありうる。例へば詩人キーツがギリシヤ語を讀まずともギリシヤ精神を把握しえて、「ギリシヤ古謡の賦」を歌ひえた如く、優れた睿智を有する人が大乘佛敎精神を微妙な經典の行間に捕へることは眞に可能である。彼は魂を以て讀む。最も直接的に理解する。二流獨逸觀念論が豊かな佛蘭西的直

觀力の前に光を消す所以も實に茲に存する。或は東洋的智識の世界の最も賞讃すべき一活觀であるともいへやう。斯る睿智は曉天の星の如くにも得がない。眞に極めて少なき天才にのみ附與されるべき眞珠である。

III

然らば鈴木氏の進みし方向は如何なるものであらうか、私が先に掲げた科學的に、そして直觀的のといふ標語と如何に關係するであらうか、これを考ふる前に一言述べべきことは、私はここに此の書の著者としての一學者を考ふるのみで、別に他意あるわけではない。入楞伽經一篇の含む思想は極めて多種多様である。

かかる多様な思想の共存は、經典史的に見る時如何なる考察を誘致するか、必ずや本經研究の最初の問題は此れであらうと思ふ。著者は此の問題に氣付いてはゐるが、自ら解決すべき當面の課題として取扱はうとはしない。(三〇頁) (參照) として又漢譯・西藏譯・梵本の比

較研究に於いても、特に一節を設けて述べてゐる(真以下)が、大體論であつて充分に解剖的ではない。本經

の成立に就いては諸部分が「機械的に結合されたことは相互間に有標的關係なきことによつて示され」(一六頁)、故に「最初に經が經集された時には、大乘佛教の主要觀念を取扱ふ數個の獨立の敘述は、單に著者の覺え書にすぎなかつた。」(一九頁)と考へてゐる。しかし此等の諸種の思想が他の大乘經と如何に關係するかに就いては述べられてゐない。又宋木のみ缺く三品、即ち最初の羅婆那王勸請品及び最後の陀羅尼・偈頌の二品が、後期の附加たることは明らかであるが、此れに關する説明(頁下)も、充分に文學史的ではない、此等の點より見て、本書の著者が本文の科學的檢討の方向に力を盡してゐるとは言ひがたい。従つて私が先に考へた第一の條件を充すとは考へられぬ。だがしかし本書の價值がその故に減ずるといふのではない。經典研究の一般的考察から見ると、以上の如く考ふる事が可能であるといふにすぎない。

然らば本書の價值は何處に存するか。私は先づ結論を先に語る、即ちそれは先づ「著者の叡智に於いて、」

大乘佛教への歩み

次に英文で書かれたる點に於いて、と言ひたい。

先づ第一の方面を見る。本書の第二篇なる「入楞伽經と禪佛教の教理」こそ著者の眞面目である。三部よりなる中第一部は「經中に開説されし主要思想」を述べ、先づ本經が諸大乘經典中に占むる位置を内容的に規定し(九六頁)次いで本書が内的覺醒(Insight)或は自己完成(Self-fulfillment)を終始一貫して高調する點を述べ、——その故に菩提達磨は本經を慧可に附與したのである——(一〇五頁)、事物の如實相の把握は言語を離れたる無分別智(Nirvikalpa-jñāna)によるべく、(一〇五頁)、次いで無生(Emptiness)の意義を説き、(一七頁)又涅槃の意義を説く(頁)佛三身説、恒河沙の譬喩を説明する。第二部は主として菩薩の知的方面の説明である。(第三篇の實踐の方面と相對する)菩薩が本經中に説かれし如き内的覺醒に達するためには二種の智的準備を要する。即ち論理的と心理的とである。故に先づ分析的に筆を進め、一、五法二、識の三自性、三、智識の二種、四、二種の無我説を説き、次いで統一的

に識(ignorance)の問題に入る、(頁以下)。一、唯心説、二、意識・心・識・意・意識・等の術語の説明、三、唯心説、四、識の體系の發展、五、識の三相、六、八識の作用、七、意の作用、八、智慧の自覺。第三部は「菩薩の生活と行爲」を取扱ひ、實踐的方面を述べる。以上此等の説明に於いて著者の深き理解と鋭き直觀力とが隨所に閃くを見る。

第三篇は先きに述べし如く、特に禪に關せざる種々なる重要思想を取出して考察したるもので、その全體を見ることは不可能なる故に、ここには唯識哲學に關係ある唯心説(idealism)を如何に取扱ふかを見る。著者は先づ本經中に於ける唯心説に關する僞頌を引用し(二四二、頁以下)、本文の英譯によつて經典自身の語る所を示し、次に心の意味する内容を説き(二四八、頁)、心と阿賴耶識と我との區別を示し、唯心の證明を經説に依つてなし(二六七、頁)、最後に結語を加へてゐる。その中に唯心と唯識(vijñaptimātra)との區別を説く點は明快である(二八〇、頁以下)。「入楞伽經中の哲學——若しかかるものが

ありとすれば——は本體論であり認識論ではない。然るに唯識説は認識論的である。」(二八〇頁)
以上略述した如く、鈴木氏は深き睿智を以て經典の精神を把握しえた。私は東洋思想を開拓すべき賢者として、氏を推すに躊躇しないものである。

IV

最も注意すべき一事を私は最後へ廻した。夫は現今世界の佛教研究界に對して本書の有する位置である。

鈴木氏が東洋人として東洋思想を理解し、英文によつて發表しうることは實に稀なる才能である。ブツツン、レギ、チュルバスキー氏等歐洲佛教學界の恒星は既に大乘佛教の牙城に廻りつつある。充分な語學力と豊かな直觀力とを有して進みくる彼等歐洲の佛教學者に對して、鈴木氏は愉快なる此の一書を以て酬ゆることが出來た。更に *History in Zen Buddhism* の第二輯も近刊の由である。

大乘佛教への歩み——これが世界の佛教學界の進むべき進路であり、又私自身の小さい願ひでもある。

新刊紹介

Broun (A. B.) and Harvey. (G. W.)
The Naturalness of Religion.

London, 1920.

近世に於ける宗教批判の歴史を辿るに、第一期は第十八世紀啓蒙思想家の「宗教とは教會人の意識的詐欺である」、第二期は第十九世紀合理主義者の「宗教は個人の自己儲蓄にして教育に依り克服さる可き迷妄である」との批判であつた。第三期の現代に於ては、豊富な歴史的人類學的研究の結果、最早宗教を詐欺、或は迷妄として素材に貶斥し去る事は不可能となり、宗教の普遍性は實證的に承認せざるを得なくなつた。而るに現代の宗教批判は余りに無氣力であり、寧ろ現代人は殆んど宗教に無關心である。右の如く考察して著者は、一方に於てマルキシズムの宗教批判の素朴性を却けると共に、宗教の正しき研究と批判を熟讀し本書に於て其の一端を試みとして居る。本書に於て著者は心理學的方法を採用するが、從來の米國派宗教心理學の功過を反省する事を忘れては居ない。前後十二章に分けて、研究の目的及び方法を始め、「宗教の本性」「信仰の要素」「祀禮、崇拜、德行、罪贖、懺悔」等宗教に於ける重要なトピツクに就いて、可及的に術語を避け

新刊紹介

て平明簡潔に叙述して居る。本書は、宗教は人間の本性の自然な正常な表現である事を闡明し、以て現代の宗教批判の標準を確立せんとして居るものであるが、共著者は「氏」とし、熱心なクエーカー教徒であるだけに、全篇を通じて幾分宗教的臭味を有する事は争はれない。然し此の點に關しては序文に於て「必要な場合に強いて自己の信仰的立場を隱蔽しようとは思はない」と斷つて居る。

兎まれ本書の特徴は、從來の宗教心理學書が多く回心論や神祕主義論を中心として、異常な宗教経験を主題とせるに反して、一般的な正常な経験をのち取扱つて居る點に見出し得ると思はれる。

(宮崎兼雄)

Classen (Walter)

Eintritt des Christentums in die Welt.

Gotha, 1920, 433 S.

基督教が如何にしてローマ・ギリシヤ世界を克服し、世界的探險に進出したか、科學的批判研究の結果に基づいて興味深く詩藻豊かに叙述した原始基督教史である。平明にして要點を正確に把握した叙述は類書中の白眉である。(三枝)

一七三

Hatfield, (Jr. Stafford)

The Conquest of Thought by Invention.

Kegan Paul, 1929.

機械文明が人間の思想や情操に對して作用らく影響の結果とその豫想をなせるアムピシヨンに富んだ研究である。

著者の見解によれば、文明の機械化が吾々の思想感情に及ぼした作用のあとには既に著しく表れてゐる。例へば、日常生活に於ける思惟は次第に危險化して行く。それは暗の中で毎日歩みつけてゐる階段を昇るのと同じである。考へ始める轉落する。

思想の退化である。情操の退歩である。個人の滅びである。勝敗は既に決せんとしてゐる。英國の個人はしうすつかり死んでしまつた。婦人は文明化する最後の人類である。佛蘭西は機械化する最後の國民である。著者はその結言に於て、*「予豫想してゐる。」* (増谷)

Herford (C. H.)

Joseph Estlin Carpenter,

Oxford, 1929.

宗敬人としてのエストリン・カーペンターは、一つの特異なる地位に立つてゐた。その名は必ずしも一般基督教徒の中に喧傳せられてはゐなかつたが、彼がその指導的地位にあつ

たあと宗教團體(ユニテリアン)の中に於ては、彼は愛慕と尊敬の中心であつた。

宗教學徒としてのエストリン・カーペンターは、むしろその反對であつて、彼の學徒としての聲名はそのサーヴェーの廣さにあつた。彼の足跡を印した學問の領野は大體に分つて三つに分けることが出来る。即ち新舊約聖書、佛教、比較宗教學であつて、それを裏付けるものとして自由なる思想のうごきがあつた。

八十四歳の高齢で天の父のしとに歸つたのは一昨々年の十二月であつたが、昨年漸くこのメモリアル・ボリウムが出来あかつた。「思ひ出」を Herford が筆をとり、「マンチスター・カレッジにおけるオックスフォードの學生の回想」を Weylthorne が書き、また學者としての業績については、神學者としての業績を Peake が傳へ、比較宗教學者としての面目を Farned が筆をとりつゝゐる。(増谷)

House,

The Range of Social Theory.

A Survey of the development, literature, techniques and fundamental problems of the social sciences.

Warner,

New York, 1929.

今迄の社會學はその研究の範圍・對象の問題より基本原理及びその本質等の問題をやかましく論じてその學觀の理法の樹立に急であつたため人種及びその地理的研究などに余り問題ならなかつたが本書に於ては第一編地理と社會分化に於て人類の環境の關係を精査し、其上に人口・人種・文化等の關係に就て先づ物理的環境が人類の個人並に社會的生活に如何に影響を及ぼすか云ふ問題より地球上の人口の分布及び人類の移動に就ての研究となり、これに對してはビュツクルのやうな文明史的方法とダーウインのやうな環境と遺傳を考へるものとの二つの傾向を合せたやうな所謂文化地理學的研究を主張し、人種と國家の問題に於てもこの方法によつて人種を論ずる時體質人類學としての吟味や、人種分類の根柢をなす言語學的研究を論ずるより最も強く主張した點は、ラツアール・ス・シュタインタール・パスチアン・ラツエル等の文化史的見地に講成して、文化の差異はその根柢に横はる人種の差異によることを主張するリブライ・グレゴリー・マクドウガルの反對や、物理的環境を重大とする。ボアズの主張よりは人種の構成は明かではなくとも文化の差異によつて人種を分け得ることを認めてゐる。又人口の移動を説明して戦争・商業・殖民・貿易に於ける移住を明かにする際にもリバーズやウイスラーの主張する文化の傳播を注意してゐる。

第二編人間性と集團行為に於ては人類の集團生活を心理的に分析して人間性を兒童や原始集團より研究し、進んで社會

生活に於ける習慣を研究するにも人種學・民族學・人文地理學的研究からその發達と傳播を考へてその解釋にはホルドウィン等の社會心理的説明やデュルケームの集團表現說等を進化論的人類學に近しいものとしてあげこれに對して社會の本質は個人が集團に従ふこと即神の法則と見て社會の法則に従ふこと考へて宗教信仰が社會進化の機構に於て重要であると結論するキツドを初め社會を中心とする見界を述べてゐる社會の本質の説明には社會的相關關係の明白な機能的單位である社會格の研究に心理學的に集合行動の科學として解釋せんとしてゐる。

宗教に對してはロバートソン・スミス・デュルケームのやうな宗教の社會的解釋に講成し、未開人の幻想的儀禮に對する信仰を正當に意味づける理由があやまつてゐても、科學としては宗教的行為の原因を發見して具體的の事實を分析することにによつて可能であることを認めて、デュルケーム式な解釋で宗教と呪術・マナの觀念・儀禮から投影されて生じた神の觀念を説明し、聖書・教儀・秘話の社會的解釋をなす。次には宗教的法律と道德・罪と習慣宗教の社會統制等宗教と道德の關係に就ての諸説を述べ其他文化・藝術・教育を集團的行動として論じてゐる。

第三編では社會問題にも關係ある社會統制の學説を述べてゐる。

本書は廣く色々の學説を多く扱つて居るに比して餘りに簡

單に説明してゐるのは物足りないが、表題に示す如く長くつらなる複雑な社會學說の山脈を掌の上に見られるのがうれし
 。

(杉浦健二)

Jackson (A. V. Williams)

Zoroastrian Studies. Iranian religion and various monographs.

New York, 1923.

著者はコロンビア大學の印度伊蘭語の教授で古代伊蘭文化研究の最高權威であるが、本書は氏の主宰する、コロンビア大學印度伊蘭叢書第十三卷として、氏自身の伊蘭の宗教に關する該博な研究の成果を簡潔に纏め上げた者である。内容は三篇に分れ、第一篇は伊蘭の宗教の概括的考察で、既に一九〇三年獨文で發表されて來以貴重な文獻となつて居たものを増補して採り入れたものであるが、伊蘭の宗教の發生より説いて發達の跡を辿り、其の古代宗教史上の位置を論定し、就中ゾロアスター教の教理儀禮歴史等に關して要點を精確に叙述して居る。第二篇はゾロアスター教の自由意志の教理の特殊研究、第三篇はゾロアスターの傳記に關する種々の研究論文の集録である。著者には一八九八年出版の「古代伊蘭の豫言者、ゾロアスター」なる著者があつて、現存の凡ゆる史料の精密な検討に依つてゾロアスターの傳記を完成して居るが、之れが

著者をして新界の權威たらしめた出世作であつた。本書は其後三十年間の著者の著實なる研究の結晶である。從來著者の研究態度には、一部より余りに保守的であるとの非難が與へられては居るが、其の所説は今日依然として學界の定説と認められて居て、前述の著者も一九二八年に第四版の上梓を見て居る程である。著者の右二著は印度伊蘭の文化の研究家には勿論、古代東方宗教史に着眼する者、及びゾロアスター教の最も正確なる概略を學ばんと志す者に取つて最適の參考文獻となるであらう。
 (宮崎兼雄)

Jones (W. Tudor)

The Reality of the Ideas of God.

London, 1922.

著者「自然、思想、人格經驗」の議論の連続として見られるのであるが神觀念の永久の實在に對する諸科學並に哲學、歴史等の最も重要な態度のあるものを明にせんとするのである。智識の種々なる部門はそれぞれ自身一つの完成を形成せんとする傾向を有つてゐる。著者の試圖は智識の諸種の部門の最後の結論が宗教並に宗教の主たる對象—神へのその態度に於て宇宙、人生の眞の理解を與へ得るさいふこゝを示さんとするにある。そして一方理論的智識の方法と結果に、他方宗教經驗に就て述べてゐる。

然してその歸結は、宗教の綜合が宇宙と精神とに關する現代の智識に於て求められねばならぬ時に到つてあるといふことから此等の兩者を統一する必然性があり且かゝる統一こそ人生のゴールを形成することである。(成田惠門)

Kimmel (Werner Georg.)

Römer 7 und die Bekehrung des Paulus.

Leipzig, 1926, 160 S.

興味深い多くの題目を取扱つて居る Windisch 編輯の「新約聖書研究叢書」の第十七編。

ローマ書七章を詳論しパウロの人性論に新たな解釋を加へ、こゝからパウロの回心の根原的理由を究めんとした極めて價值あるモノグラフィ。十五頁にわたつて關係文獻を網羅して居るのもよ。(三枝)

McCabe (Joseph)

The Story of Religious Controversy.

Boston, 1929.

著者は、この書を作り上げるまでに三十年の準備期間を要つたといふ。彼は十二年の間信院で生活した。カトリックの

カレチで哲學の講義もした。そして内から眺めれば眺めるほど宗教といふものに對して疑懐的にならざるを得なかつた。本書はかくの如き心境の變化を経験した著者の、學生の事業といふだけでも、讀者の興味をそゝるであらう。

著書はかくの如き心境を経験せるもの、つれの如く、宗教の起源についてまづ懷疑と檢討をむけた。そして六百有餘頁の大論文を買いて遂に到達せるものは、これもまた現代の宗教的懷疑を抱けるもの、つれのこゝとく、既に陳腐ならんとしてなるところの「唯物論の勝利」であつた。約言すれば期待すべきほどの新しい見地はない。

本書の一大特徴の一つは、その叙述の方法にある。西洋哲學物語」が數十萬部を賣盡した所以もその叙述の方法であつた。小説のように面白いといふことは、現代では哲學書に於ても宗教書に於ても、好まじき條件の一つであらねばならぬ。その點に於ては本書もまた一つの素晴らしいことを有する。(増谷)

The New Catholic Dictionary.

New York, 1929.

西歐文物の史的理解に於て、或程度のカトリックの知識を必須條件とする事は言か俟たぬ。而るに従來のカトリック百科全書は、尠高價な爲専門家の書齋にすら容易に備へ得な

かつた。爲めに手頃なカトリック辭書の存在しなかつた事は頗る遺憾事であつた。今百科全書の編纂者達の主導に依り一番に纏められた辭書の上梓を得た事は、右の缺を補ふに充分であつて、専門家は勿論、カトリックに關心を持つ者の喜びに堪へぬ所である。

本書は哲學倫理神學教理儀禮を始め聖徒傳道史等に至る迄、時代的にも地理的にも廣汎な範圍に渡つて項目を設け、直截簡潔な説明を與へて居る。教理史傳道史を概観する以外に、西歐文化史に於けるカトリックの寄與を參考するに頗る便利である。本書は全體としてカトリックの歴史及び現勢に對する概略の知識を與へ、種々の問題に對して正統カトリックの立場から指導的解説を與へんとして居る者なるが、尙異教に關する者でも重要な項目は、強いて之を無視するの頑迷に固執する事なく公平に説明して居る。就中注目し價するのは、現代の重要な問題、例之、社會主義共產主義産兒制限等に對しても相當な項目を設け、可成り公正に懇切な説明を加へ、且つ其等に對するカトリックの立場を明確にして居る事であつて、カトリックの信仰が如何にして現代人を教導し得るかに熱心な關心を持つ編者の意圖が窺はれる。元來此種の事業は頗る困難で、其だけに又種々の批評を免れ得ないが、兎も角も豊富な材料を鮮明な肖像畫や挿畫や精密な地圖を加へて懇切に説明し乍ら之を一書に纏め上げた編者の勞は感謝されなければならぬ。近時漸く研究的にも信仰的にも「カ

トリック復活」の聲が叫ばれるに至つた秋に際して、本書は誠に時宜を得た好出版で研究者や信者は勿論、西歐文物に親みを持つ人々の書齋には必ず具備すべき一書と云ふ可きであらう。(宮崎乘雄)

Ohm (Thomas) ;

Kulturen, Religionen und Missionen in Japan.

Ausburg, 1939.

聖ベネチクト教團に屬して居る著者の宗教特にその傳道報告的研究である。國土、住民、政治、經濟狀態、社會、風俗事情、精神生活、非カトリック的諸宗教若くは信仰告白等に關する總體的な探求であつて、その最後の目的は日本のカトリック教傳道の現勢を直接或は間接に説明せんとするにある。此の限りに於ては本書は日本に於けるカトリック教の傳道報告と見ることが出来る。歴史的概観を述べるとはその爲めに現代を理解し易からしめる助けとなるのであるが著者はそれに於ては所謂「確實なる日本研究者」を案内してゐる。併し乍ら本書の中核である所の現代の文化狀態や宗教事情の叙述はそれに關する種々なる著述を根據とするやうなことは極く稀であり、まして自身の觀察等には由らずに先づ第一に日本に對する永き觀察者であつたり或は日本の血を承けた人

人との口述の或は文書との交通を源としてゐる點などは相當注意すべき所である。併し現日本の文化的そして宗教的狀態に關する區々な議論意見を全體的に綜合統一するやうな努力は拂はれてゐない。

(成田惠門)

Scholz (Heinrich) ;

Eros und Caritas.

Die platonische Liebe und die Liebe in Sinne des Christentums.

Halle (Seale) 1929.

昨年七月七日 Kantgesellschaft Kieler Ortsgruppe の講演を元としたもので、Eros—platonische Liebe. Caritas—Liebe im Sinne des Christentums. 此のエロスメカリタスは西歐では愛の二大相である。プラトニックラブが形成せられたそもそもの初めはアリストテレスの形而上學の *Walteristik* にあると述べ、此とクリスト教的愛とを比較せんとする換言すれば兩者をそこに一致せしめそして互ひに區別せんとするのである。例へば福音的パウロ的クリスト教の愛、アウグスチヌス、ダンテ、パスカルに於ける愛等に關して。特にカリタスに關する最後の言葉はダンテの詩の根據に立つて述べられてゐる。

(成田惠門)

Schwarz (Hermann) ;

Cott, jenseits von Theismus und

Pantheismus Berlin 1928

ミスチークに對する偏見、それは「目を閉る」(Anstre)といふ言葉の意味から由來するものであつて、暗き、霧のかゝつた感情、暗き、霧のかゝつた概念等である。之は著者によれば單俗な偏見であつて、ミスチークは決してこんな感情と關係するのではなくて極めて明晰なる感情、神秘的感情と關係すると述べてゐる。人は此の感情に於て無限性によつて充溢する有限なる我を體驗するのである。詳言すれば、有限と無限との、與えられた統一が現はれるといつたやうなものではなくて此の統一が各自の體驗に於て初めて生成するといふことを感知する。ミスチークの關する銳にして明なる概念は此の體驗の解釋に役立ちそしてプロチン、エックハルト若くはフイヒテ等に於ける如く人間思惟の最も深い創造に屬してゐる。

プロチンのあの鋭く描ける概念の言葉が彼の明らかな感情體驗を指示する道は「目を閉る」といふ實踐の道であつた。ギリシャローマのミスチークと稱されてゐるものは、かゝる方途即ち感覺のすべての知覺から退き、悟性のすべての概念を否定することによつてかの無限性の體驗へ到達せんとする所のものである。そうして人は神へと没入して行く。人間が神になる、神の無限なる存在の中に人間意識を消すのである。

神を存在とし、與へられた無限として眺めることが此等神祕家の運命である。人間が神になることである。所がドイツミスタークは神が人間に於て生成する、心に於ける神の誕生を以て生命とする、神が本質的に内有する者にさつて神は何等表象の對象ではない。意志の支配者ではない、内的に生きる精神性である。此のドイツミスタークを著者はフイヒテと共に *philosophie des "Ungewöhnlichen"* と呼ぶ心の相に於ける神の相を述べんとするのである。(成田恵門)

阿部義宗譯註

イエスは神か人か

——基督論の諸問題——

東京 文川堂發行

著者は有名な獨逸の「教義史」の著者で本書は一九一四年アメリカに於てなした講演の翻譯である。こゝで著者はイエスを歴史的實在を否定する人達のいふ如く神でも、又自由神學者のいふ如く單なる人間でもなく「普通人の經驗を超えた世界を領有し無比獨自なる人格者」(二二八頁)であるとし、その方法として否定論を吟味し近世の歴史的研究を詳論し「歴史的知識と我等自身の信仰との結合したもの」(二一五頁)によつて初めて正しいイエス觀が得られると主張した。然し聖書の歴史研究に對する態度、資料の取扱法、資料としてヨハ

ネ傳を尊重する理由等については論すべき點が多くあり、從つて著者の主張には直ちに賛意を表し得ないが、その論旨に當々、特にイエス傳研究の歴史を詳細に紹介せる所の科學的香りの高き良書に乏しい我國斯學關心者に有益な寶典をなすものとして、この翻譯は歓迎されるべきである。譯文亦流暢であり譯者の註も親切である。(三三校)

高津正道著

無産階級と宗教

東京 大鳳閣刊行

本書はすでに昨年刊行のものに屬するが、本年上半期の宗教思想界の耳目を獨占したるマルキシズムと宗教との問題のトツプを切つたものとして、今改めて見なほすことも無意味でない。

本書は高津氏の今までに物した宗教に関する論文を集めたものだと思ふ。從つて體系的には整つてはゐない。獄中の感想があり、宗教法案の批判があり、曉島獄の欄おろしがあり、最後には創作もある。しかしそれら十八の論文を貫く著者の思想には斷じて不整動搖はない。著者は聖門の出である。寺の長男に生れて、暫くは宗教家としての生活もおくつたが、今や社會運動家としての經歷はすでにながい。宗教とマルキシズムの兩者に深き造詣を有すること言ふまでもなく、この

論戰のトツプをきるに好適の人を得たりと言はねばならぬ。

(増谷)

三浦参玄洞著

左翼戦線と宗教

東京 大鳳閣刊行

その高津氏の「無産階級と宗教」に引きついで、二つの「マルキシズムと宗教」物が同じ書店から刊行された。その一つである。

参玄洞といふ人の味は、言はば過去の中外の持ち味そのものである。非常に説明しにくいのであるが、新しい鋭さとさびのあるセンチメンタリズムとが醸し出す味である。従つてその物するところのものも、理に於て宗教を拒否しつつ、情に於て宗教を抜け切らないところの、はがゆいような、なつかしいような味がたゞよつてゐる。

そう云ふ味をもつて書かれたこの「左翼戦線と宗教」の本篇には、必然的に不徹底がある。矛盾がうらざる。たゞ随筆ものに至つては参玄洞なるかなといはざるを得ない。(増谷)

中外日報東京支局編

マルキシズムと宗教

東京 大鳳閣刊行

新刊紹介

前掲の「無産階級と宗教」及び「左翼戦線と宗教」に續いて、同一書店から出たものである。筆を執るもの十四氏、題を連ること十九篇、それに「マルキシズムと宗教座談會」の附録を加へたもの。

筆者はマルキシストの中堅論者を主とし、配するに宗教學徒の新鋭その他をもつてしてあるが、その項目の大部分は中外日報に上載されたものを輯めたものであつて、この書の傾向の大體は即ち最近の中外日報の傾向である。中外日報の既往における獨自の地位、ここに最近の中外が演じ來つた異數の役割と活躍とは、茲に詳論するわけには行かないが、そのエッセンスを輯めたものである本書は、最近に於ける宗教問題の歸趨を知るために、殆んど缺いてはならぬものといへよう。

(増谷)

渡邊善太著

舊約文學のユートピア思想

東京 新生堂發行

宗教は何時の世に於てもイノチの安住地、理想郷への憧憬であるといひ得る。舊約書に現はれたイスラエルの宗教にもその痕跡を濃厚に残して居る。

本書はイスラエル文學の歴史的發達の順序に従つてユダヤ民族の社會的憧憬を史的に描き上げたものである。上代文學のユートピア思想に於て、ヤーエスト、エロヒストの史料を

簡單明瞭に取扱ひ、上代民族の社會的憧憬を掌握し、豫言者文學のユートピア思想を三期に分割し、その諸因を觀察し、延ひて默示文學のユートピア思想から詩篇に表はれたユートピア思想にまで及んで居る力作である。書中緻細な資料の取扱ひ等に於て論すべき點あり、特に豫言的律法文學、祭司文學の項にその點多いが、マルクス、ラスキン、河上徹等を引き出し近代經濟社會との比較によつてよりよき理解を齎すべく努力して居るのに本書の特徴がある。基督教思想叢書中の一部として一般讀者の理解を深めるには好き書である。(三枝)

—新刊宗教關係書(白昭和五年五月一日—六月廿日)—

「カントの宗教論」 佐野勝也著

内容 第一編、根本篇、第二編、善惡兩原理の争闘、第三編、善原理の勝利、及び地上の神の國、第四編、奉仕と僞奉仕等々。

四六版 三〇七頁 二〇〇 麴町理想社

「宗教々育概論」 大村桂巖著
内容 第一章、宗教々育の過去及び現在より社會に於る宗教々育迄、十二章から組織せられてゐる。宗教々育の叫ばるゝ今日、注目すべき著述。

四六版 四七〇頁 二・五〇 市外下戸塚北文館

「正義、善、靈、神の唯物史觀」 萩原厚生譯

内容 マルクスの愛婿ポール・ラファルグの原著を譯したものの。カール・マルクスの歴史的方法、正義の觀念、觀念の起源に關する研究、正義の觀念の起源、善の觀念の起源、靈の觀念の起源と進化、神に對する信仰等の内容からなる。

「宗教學論集」 一七〇 本郷先進社
東京帝大宗教學講座記念會編

菊版 九三二頁 七八〇 神田同文館
「マルキシズムと宗教」 中外日報東京支局編

九〇 下谷大鳳閣
「大正新修大藏經」 (續論疏部・一) 高橋順次郎編

本郷 大正一切經刊行會
「佛教信仰實話全集」 (在家編上) 芝 大東出版社

「國文東方佛教叢書」 (講説) 下谷東方書院

「花祭」 早川孝太郎著 二・五〇 神田同文書院

「世界聖典全集」 (ウパニシャト) (前輯)

「同」 (死者の書) (後輯)

「世界聖典全集」 (アエスタ經)

「同」 (ウパニシャト)

芝 改造社

「新井石禪全集」 (四) (禪學講述篇) (一)

芝 同 刊 行 會

「辨榮聖者光明大系無量光壽」

二〇〇 小石川 ミオヤのひかり社

「辨榮聖者御慈悲たより」

二〇〇 小石川 ミオヤのひかり社

「佛教信仰實話全集」

(日蓮 編) 芝 大東出版社

「日本宗教大講座」

(基督教編) (教派第二) (解説部一、佛像の解説) 下谷 東方書院

「昭和新纂・國譯大藏經」

(碧巖錄講話) 麴町 平凡社

「日蓮上人の宗旨」

牧口 泰存 五〇 池上町 大林 閣

「禪門曹洞宗典」

來馬 琢道 編 二五〇 芝 鴻 盟 社

「大正新修大藏經」

七、(續讀宗部二) 本 郷 大正一切經刊行會

「新井石禪全集」

五、(禪學講述編三) 芝 同 刊 行 會

「抱一上人叢集」

八〇〇 京都 芸 艸 堂

「日本思想關爭史料」 (三) 鴉尾順敬編

下谷 東方書院

「善導大師鑽仰」

濱口 惠璋 著 一五〇 京都 興 教 書 院

「淨土教史」

岩崎 藤 玄 著 三五〇 小石川 白 光 書 院

「國譯一切經」

(中觀部、一) 芝 大東出版社

「キリスト教社會愛史」

賀川 豐彦、竹中勝男 共譯 「無産者の福音」の著者共に有名なステツド氏の二譯書。 一八〇 牛 込 新 潮 社

「保羅の研究」

(ウイリアム・ヂー・サイアル著) 郡山 源 四 郎 譯 數あるホーロ研究中本書は權威あるものの一。 三八〇 京 橋 教 文 館

「愛の神學」

村尾 關一 著 一〇〇 神 田 新 生 堂

「マルキシズムに對する宗教の立場」

中島 重 著 一二〇 神 田 新 生 堂

「古事記大講」

水谷 清二 著 二〇〇 名 古 屋 同 刊 行 會

「神像神器圖録」

五〇〇 市 外 瀧 川 藝 苑 巡 禮 社

「神宮遷宮記」(第一卷)

京都表 現社

「神社對宗教」加藤玄智編

三〇〇 小石川 明治聖德記念學會

「古事記傳」(三) 本居宣長

芝 日本名著刊行會

「神道の研究」 河野省三著

內容 神道の政治的發達、神道の宗教的發達、倫理的發達、

神社の一般的考察、神道の經典等全七章からなる。豊富

な内容と精密な歴史的方法とを以て組織せられた好著。

菊版 三九二頁 三〇〇 本郷 森江書店

(上野三枝)

宗 教 研 究 定 價			
送 料 共 宗 教 研 究 會 員 に 成 員 費 五 圓 は 現 會 費 五 圓 介 入 費 五 圓 圓 金 添 へ 申 込 行 所 へ 申	(送料六錢) 壹 圓 金		一 隔 月 一 回 發 行
	圓 參 金		
	錢 拾 八 圓 五 金 (ル限ニ員會)圓五金		(分年一)冊六

▷ すまき頂を價代に別は合場の號別特但◁

不 許 複 製

發 行 所

東京市神田區通神保町一番地・株式會社同文館

發 賣 所

東京市神田區通神保町一番地 株式會社 三 省 堂
 大阪府南區船場通一ノ四一 株式會社 三省堂大阪支店
 大阪府大正八一三〇〇 株式會社 三省堂大阪支店

編輯者

宗 教 研 究 編 輯 部
 東京帝國大學・宗學研究室內

右代表者

姊 崎 正 治

發行所

宗 教 研 究 發 行 所
 東京市神田區通神保町一株式會社同文館

印刷所

宮 本 印 刷 所
 森 山 讓 二
 東京市神田區雉子町三四番地

昭和五年 七月五日印刷

昭和五年 七月十一日發行

新第七卷・第四號

(定價金壹圓)