

日本石器時代民衆の女神信仰

鳥居龍藏

我が日本の石器時代（アイヌ族）民衆の信仰して居つた宗教は、抑もどんな種類のものであつたであらう？、此の疑問に對し津田敬武氏も『神道起原論』に於て、其最初の章の所で之を記るし、また出口米吉氏（東京人類學雜誌等）等も、彼等の残した石棒に就て之を論じたことがありました。私も今茲で彼等の宗教觀の一つ二つを記して見たい。

私は彼等の宗教思想を、其の遺物の上から考察すると、所謂比較宗教學上で分類する *Hei-shism* (*Aminism*), *Totemism* も、將た *Shamanism* なども存在して居る様であるが、是等の總括した概論様のものは、何づれ之を他日に述べる事として、茲には最も其細かなものに就て、書て見ようと思ふ。

(一) 日本石器時代女神の土偶

私が彼等の遺物に就て、先づ第一に氣の附くのは、彼等の製作した土偶の多数にある事であります。而して是等の土偶によく注意すると、男性 (Male) よりも女性 (Female) の方が比較的に多い。否な殆んど女性のもの許りの所もあります。私は是等の事實から彼等の土偶は男性よりも寧ろ女性の方を多く作つた事が推知せられます。這是單に土偶のみならず、彼の厚手派土器の特有である顔面把手の如きも殆んど全く女性であります。加之、彼等の殘した土盤の表面に刻せられたる Sex の如き、又殆んど總てが女性であります。さうすると當時の民衆は兩性を平面に刻する場合も、又立體の人像を作る場合にも女性の方を表現するを、頗る好んで居つた事が知れませう。

彼等が斯くの如く男性の形よりも、女性の形を作つて居るのは、抑もどんな理由に據てゝありませう？ 私は一般未開人や其の他の例から推しまして、這是當時彼等の間に盛に女神信仰 (Female divinity) の行はれた結果、斯く多数なる女形が、土偶や其他の物に表現せらるゝに至つた事と思はれます。

第一圖



陸奥發見土偶

あつて、腰部にサルマタをはいて居るのみです。乳房の甚だしく大きな工合から明かに女性である事を知れませう。

次は(II)の土偶で、出所は常陸國稻敷村大須賀村、之れも顔面部と兩手が缺損して無くなつて居りますが大さは五寸あります。其の乳房が甚しく突起し、腹部が又

私は之れの證據として、茲に實際の女神土偶を一つ二つ試に擧げて見よう。即ち左は陸奥國西津輕郡館岡村から出た土偶で、顔面部は缺損して無いが大さは約六寸六分あり、這是裸體で

圖 二 第



偶土見發陸常

頗る出張つて居るのから見れば、之も明かに女性を示したものでせう。

斯くの如き材料を擧げると中々多いが、いづれも大同小異でありますから、茲には單に右二個の女神土偶の例を示しました。

彼等の土偶の中には、固より子供の玩具もありませ

うが、其の多くは宗教上のもので、殊に以上の土偶の如きは、當時の信仰上の神像でありませう、這は殊更に乳部を甚しく突起さし、腹部を頗る肥滿せしめ、陰部さへも現はして居るの

で、何物かのシムボルである事が知れます。そして斯んな形状が、未開人や古代の遺物の女神像にあるのでも、一層之を確かめる事が出来ます。文化の發達した人間から見ると土偶の如きは玩具の様に見えるが、未開人や原始人には其れは多く神像になつて居ります。私は是等の諸點から之を神像、殊に女神像とするもので、彼等は當時之を信仰し、之を尊拜し、従つて彼等は之に據て、何事をか祈願したものであると存じます。

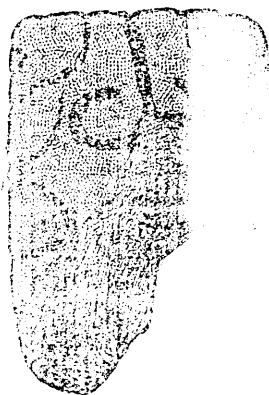
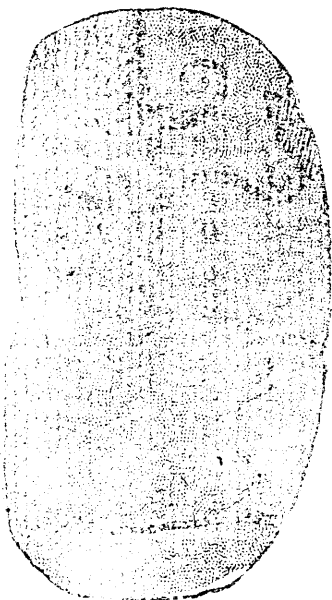
(二) 日本石器時代女神の護符

土偶に次て彼等の製作品中、注意すべきは土盤 (Clay tablet) であります。此の土盤は左の圖の様なもので、物質は専ら土製で其の形状は概ね長方形または小判形で、上に孔の開いて居るものが多い、そして表面には顔面や衣服や其紋様などを刻して居ります。

此の土盤は何に使用したものである？ と云ふに、這は當時彼等の惡魔の害を避ける爲めの一種の護符であつて、其孔の開いて居る方は之に紐を通して胸に附け、又孔の無い方の物は之を懷中するとか、或は籃や袋の中に入れて常に所持するとか、或は家の内に安置したものでせう、即ち土盤は土偶に於ける如く、一種の神像で、神秘威力のあると信じられて居つたもので

圖 三 第

常陸國久慈郡入田間



武藏國荏原郡大森

せう。這は土製でありませんが他に石

もあり、又木の其れもあつたであり

ませう。

此の土盤に刻せられて居る圖様を

見るに、種々相異なつたものがある

様であります。要するに、其最初

のものは人の顔面、其他を示したも

ので、之は確かに護符の神、其物を

現はしたものです。之が段々變化し

て種々に圖化せられ、紋様化せられ、

最後の變形したものは、最初の神像

と一見關係の無い様なものになつて

仕舞つて居ります。けれども此の最

初の神像の物と最後に極端に變化し

盤

土

た物の中間物を置いて見ると、全く連絡して仕舞ひますから、即ち是等が同一のものであると云ふ事が知れます。斯くの如き護符の變化は、今日の其れでも知る事が出来まして、假令は守札等に畫かれた圖畫や文字が、種々に變形して居る事實に據ても知れませう。

以上の護符の表面に刻せられた人像をよく見ると、又殆んど總ては女神であります。今茲に示しました其れで見ると、女性を現はして居る事が分りませう。そして此の土盤上に表現せられたものは、比較的オリヂナルの護符の圖樣と思はれます。即ち這是頭に帽子或は王冠の様な物を戴き、容貌は柔和なる女性でありまして、其他は衣服や其紋樣を示して居ります。此の帽子、王冠様の『山』字形のものは他の土盤を見ると種々に變形を呈して來ます。

當時の護符の神像が女性であるのを見ると、どうしても又土偶の女性と關係を有する事が知れます。そして又護符の神は明かに女神 (Female divinity) であります。果して然らば此の女神は土偶の女神と同一の神であつて、一方は土偶として立體に作り、一方は携帯其他に便利な爲めに、薄い長方形の板形に作つたものであるか、這は只今の所では何とも申す事が出来ませんが、只だ土盤の護符神が女神であると云ふ事は確かであります。

或學者は土偶と土盤と全く同一のもので、其の中間の物があるから全く連続して仕舞ふと申

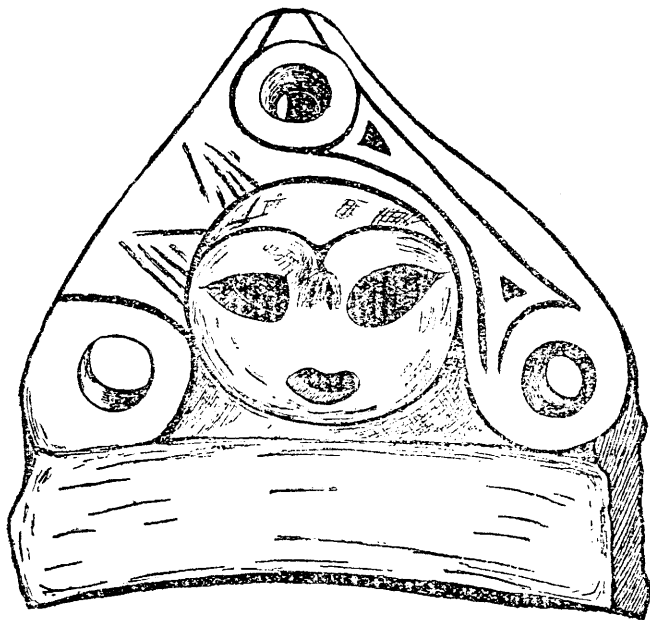
ますが、私は之と反對で、土偶と土盤とは、もともと明かに別物で、土偶は神像其もので主として家の内または岩上、樹下、其他に安置したもので、土盤は、専ら自身に携帯したものです。また使用の點が互に異なつて居ります。尤も兩方とも人像意匠であるから、此の點から云へば、一寸同じ物の様であるが、這は單に人像圖様人の形であると云ふ上からの事で、其土偶は神像、土盤は、携帯護符と區別せられて居るから、其の目的に於て大に異なつて居る事が知れませう。

(三) 日本石器時代土器に存在する顔面把手

次に厚手派土器の土器の把手に顔面（或は人形）を現はして居るものがあります。這は即ち左のものが之で、大さは縦七寸、横六寸八分ばかりで、發見地は信濃國諏訪であります。

之れも明かに女性であつて、其結髪、裝飾の工合でよく分かりませう。這は單に『顔面把手』と申すも、此の土器が破損せず完全でありますと、其の土器の胴部は衣服になつて居つて、即ち土器其物が一種の女性の立體を明かに示して居ります。彼等が土器に斯くの如く女性の人像を示して居るのは、之また神秘的な考から來て居るもので、此の土器は他の實用品とし

第四圖



顔面把手

てよりも、實用以上、何か神秘的——
宗教上の色彩を有し、之を宗教上の
儀式の際などに使用したものである
まいか。斯くの如き例は他の未開人
にもありまして、近くはアイヌの熊
祭の際の器具、乃至はギリヤーク、
ゴリド、マンゲンなどの宗教的儀式
の際の器具は特別な神秘的な彫刻を
施して居ります。私は厚手派土器の
顔面把手のある土器は斯くの如く見
たい。

兎に角之にも女性が現はされて居
るのは、彼の土偶や土盤の例と同じ
く、等しく此の女性は女神と關係を

有するものらしく思はれます。

(四) 女神信仰は種族的？ 群族または家族的・氏族的？

以上の如く女神 (Goddess) の表現が、彼等の遺物の上に存在して居るのから考へますと、當時彼等の間に女神信仰 (Cult of Goddess) の行はれた事が推知せられます。けれども茲に注意せねばならぬ事は、此の女神信仰は單に或限られた家族 (Family) または、限られた或氏族 (Clan) の様な、狭い間にのみ行はれたものである？ 將た或家族や、或氏族よりもモット廣い大きな部族、群族 (Group) の様な間に行はれたのである？ 尙ほ一層廣い種族 (Tribe) の間に行はれたものである？ 之は先づ大に研究して見ねばなりません。

之に就て考へねばならぬ事は、當時彼等に部族や群族があつたか否や？ の問題であります。此の問題を解釋するには、どうしても彼等の遺蹟遺物の状態から推考せねばなりません。

先づ彼等の土器の上から云ふと厚手派土器、薄手派土器、乃至は出奥派土器の三派は存在して居ります。そして這は又他のものにも各々特色があります。私は此の三派は、群族の相違と思ひます。しかし各群は各々同じ民族であります。

第一土偶の存在分布の状態は如何？ と申すと、土偶の分布は三河以東、關東や甲州信州に及

び更に、奥羽北海道の南部に及んで居ります。一方飛んで備中にあります。さうすると女神の信

仰尊拜は決して或限られた家族や、或限られた氏族のものでなく、殆んど彼等種族の間に行はれた信仰の尊拜と見ぬばなりません、即ち明かに女神信仰の尊拜は彼等の大きな Tribal religion

であるとして申してよろしい。

次に女神護符の信仰區域は、如何？ と申しますと、即ち土盤存在分布の區域は土偶の其れほど廣大でなく、其範圍は關東から奥羽でありまして、關東でも武藏、常陸が最も多く、他は出ない所もあります。又甲州信州は殆んど存在せず、三河、遠江等又之が一つもありません。さうすると此の土製護符の行はれた區域は狭少であります。而かも之が存在する場所は、主として關東では、薄手派土器の存在する所のみで、厚手派土器の存在する所には殆んど無いと申してよろしい。奥羽には所々に之が存在して居ります。さうすると、此の女神護符の行はれた範圍は群族に限られたものであらう？ 這是他日の研究を要する問題であるが、兎に角其分布は土偶の女神よりも區域が狭い事は明かであります。

更に顔面把手の女神的色彩の行はれた區域は、之れは全く厚手派土器の群にのみ限られたも

ので、即ち信濃、甲斐、武藏或は岩代等でありますから、這は厚手派土器の神秘的の物體でありませう。

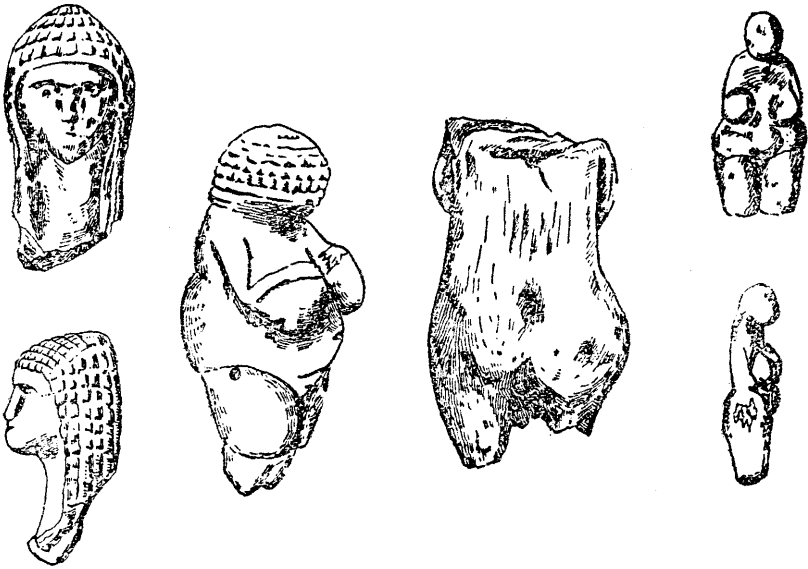
是等の土偶——土盤——顔面把手土器等を總括して考へますと、いづれの點からしても、當時彼等の間に、女神信仰のあつた事は明かでありまして、之れと共に彼等の間には女權 (Mother-right)、母系主義 (Maternal kinship)、婦長制度 (Matriarchy) 等は、存在して居らなかつた？
 這は共に研究の歩を進めねばなりません。

タイラー氏 (John. M. Tyler: The New Stone Age in Northern Europe. 1921) は其著に、『女神の信仰は新石器時代の特徴なり』と云はれましたが、日本の石器時代の民衆も亦此信仰があります。

(五) 歐洲古石器時代の人形

歐洲の古石器時代パレオリシックの、主としてオウリナセアン期 (Aurignacian)、即ち馴鹿時代には、石製または象牙製の人形が存在して居りますが、是等はいづれも女性でありまして、其の容貌、乳部の突起や腹部の肥滿、さらに臀部の發達等の如きを示し、女性の特徴をよく現はして居ります。

圖 五 第



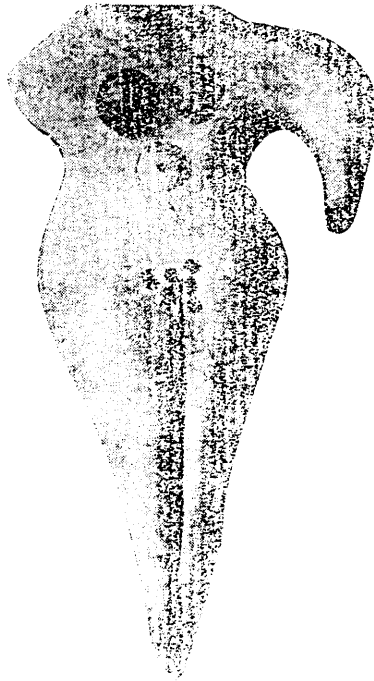
形人性女代時器石古州歐

是等の人形は宗教上の物か、將た一種の意味なく作つたものか知れないが、是等の人形は、よく偶然にも我が國新石器時代ネオリシックの土偶の女神と、よく似て居ります。そして互に女性を作る事を好んだものもよく一致して居ります。

(六) 歐洲及びアナウの女神

今試みに古代歐羅巴及び西亞細亞方面に於ける女神信仰の事實を茲に一寸參考として書いて見よう。先づクレト島のミノアン時代遺物の中に

圖 六 第



偶土神女のリナア

女神があります。エジプトでは Isis 女神と其仲間の Isis があります。女神の信仰は小亞細亞を通過して廣く行はれました。假令ば、デキナ即ちエフシヤヌスに於ける Artemis も之れ、アナトリアでは、ヒテット大女神も之れです。極東アタルテにも此の信仰が行はれ、更に露

西亞トルキスタンのアナウにも女神信仰がありました。此の後者は女神像もあつて、這是バムベリー氏が之を發表せられました。此のアナウの女神は、地中海方面の其れと深い關係を有するものであります。此の

アナウの女神は茲に示す圖が之であつて、這是日本石器時代の女神と、偶然によく似て居るではありませんか。尙ほ極めて古き時代に、ダニニープ、バルカン、ツロアド等からフリギアの

原始的の女神像及び之に伴なつて、ギリシア式の彩色した土器、螺旋形紋様の三事項が等しく新石器時代に、東南歐羅巴の各地方に共に行はれ、または等が Pre-Mycenaean 及び Mycenaean 兩時代にかけて、地中海の東部沿岸に行はれて居つた様です。バットミル（サラゼボ、ボスニア附近）、ヒラサルリツク（トロキ）の間に、以上の遺物が發見せられました結果、遂に彼等地方に其の當時、互に前ヘレニク人とケルト人との間に、交通の道の開けて居つた事が知れました。即女神信仰も従つて分布して居つたのです。

東部歐羅巴小亞細亞の或地方や、さてはエジプトでは新石器時代、文化の頗る強い色彩ある中心點であつたらしい。尙ほ稀れには、北方のボヘミアや、ツリンジアに其痕跡があります。ペラスジックアテンでは、女神アテナは常に高い位置に立つて居り、ヘラやペラスギでは、大女神となつて居りました。彼れ征服者アケアン人の侵入と共に、彼等の酋長共は土地の女王を娶つた結果、また其宗教上の信仰は一變し、即ち彼等の男神ジユトスは、土地の女神と結婚しました、最初の信仰思想は消失しました。

更にギリシアと地中海沿岸との古代の信仰に就て申ますと、佛蘭西の海岸を越え北方に行き、イギリス及びデンマーク一帯、即ち考古學上の所謂巨石遺蹟 (Megalithic Monuments) の存在

する地帯は、殆んど當時一民族の住まつて居つた様です。そして此の地帯に於て女神 (Female Divinity) の小像 (Figurines) や、其彫刻した物が發見せられます。此の女神存在の事實から、是等の地方はまた地中海方面と連絡せらるゝものであります。けれども東南歐羅巴のダニユーブ溪谷の周圍の地方 (ククレニ、チャブラニカ等) に女神の小像は極めて少ない。

以上に據て見ると、地中海を中心として、其左右に古い昔に女神信仰があつて、其シムボルとして女神像が作られた事は、殊に注意すべき事でありませう。

(七) 日本の女神と歐洲及びアナウの女神

我が日本の石器時代の民衆には又女神の土偶 (或は石偶、木偶) 土盤等があります。斯の如き新石器時代に於ける當時に女神の神像 (よしんば玩具としても) の存在する場所は、朝鮮、滿洲、東部亞比利亞、支那等に於ける同時代の遺物には之まで發見した事は無い。さうすると是等女神像 (男神としても) の存在は實に我が日本の遺蹟のみであります。そして此の女神信仰及び女神像の存在は不可思議にも、中央亞細亞のアナウから其以西の地中海及び歐羅巴の或地方 (巨石遺蹟存在地方) の其れと最も類似して居ります。加之、日本の石器時代の紋様に螺旋

(Spiral) 紋様や、赤色に彩色した土器 (Painted pottery) がありました。是等の事實及び状態は互によく似て居ります。歐洲の學者は、以上の地方で女神信仰の行はるゝ所には、必ず之に伴なつて螺旋紋様と、彩色せる土器とが存在し、此の三者は互に離る可からざる關係を有すると申て居りますが、日本にも此の三者が伴なつて居ります。殊に日本石器時代、民衆の螺旋紋様は、日本附近の同時代民衆の紋様に無い。是等はいづれも幾何學的紋様であります。さうすると此の三點の事實は、日本附近の諸地方よりも反つて、アナウ及び其以西の歐羅巴地方に類似點を有つて居ります、這是吾人の大に注目せねばならぬ所であります。

(七) 結 論

女神信仰の起るのは地母 (Earth mother) に關係を有します。即ち這是 earth, vegetation 乃至は fertility の神靈の活動を尊信するもので、假令ば彼等は收穫を統轄するとか、秋冬が死んで春陽が再び現はれるゝとか云ふ極めて幼稚な思想を形成するもので、之れやがて原始的宗教となるものであります。そして原始人の社會では専はら女子が地上の植物性收穫から日常の事までなし、男子は専はら狩獵と戰爭にのみに従事する、ですから女子には土地や土地から生

するものに最も深い關係が出来るのみならず、之と共に子供を産み又之を育つと云ふ滋しみもある諸點から原始社會では、どうしても男子よりも女子に總ての事が親しみがあります。殊に彼女の神秘的と土器作や當時の手仕事、手細工をする上から、遂に知らず識らずの上に、女性には男性より偉いものとなり、之が以上の地上の一切の天然物、出産、育児等と結び付き、さてこそ女神の信仰が出来たものであります。そして這は幼稚な農業なるものが始めらるゝと、一層其色彩が濃厚になつて來ます。

熟く原始社會を見ると、女子は今日よりも比較的高い位置に立つて居ります。即ち最初の大概の發見者で又創作者は彼女であります。彼等の家内の技術や職業の發見者であつて、また創作者であります。彼女は最初の紡績者で、また織物師であります。彼女は精巧な土器作りであります。彼女は最初の本草學者で、家内の醫者であります。彼女は精巧な土器作りであります。彼女は最初の狩獵で動物性食物を捕ふるが如く、深林に這入つて植物性食物を取ります。また此の植物果實を植ゑたり、木の棒の先で農業をもします。之れが耕作もしますから又農夫であります。又收穫物や器物などを交換するもまた彼女の務であります。斯くの如く原始人の女性は殆んどすべての職業をいたします。されば従つて比較的機敏な頭腦

の所有者であります。

初歩農業の成立は、一層 Earth mother の信仰となつて來ます。そして這是土地の總ての果實や、恐らくは總ての生活 (All Life)、總ての出産 (Birth) を與ふるものを考ふる事になります。這是女神を生み、之れの信仰となり、此のシムボルとして土偶などが出來、尙之れが護符であり、女神意匠ともなつたのでありませう。

此の事實から考へて來ると、我が日本石器時代の民衆は、従つて Earth-mother の信仰があつたものと思ふ、そして女子は今日に残して居る土器作りの主人公として、實に絶大の技巧を示して居ります。そして彼の女神の土偶を作り、女神の土製護符を作つたものも彼女であります。否な恐らくは多くの製作品は彼女の手になつたであります。彼等信仰の女神を奉侍し、且つシャマン巫として従事したのも彼女であります。

日本石器時代に於ける女神信仰は、尙ほ他の之と附屬したもの(女子の所有權——社會の階級——經濟上の位置等)と共に、研究せねばなりません、けれども這はいづれ他日、自分の考を發表して見ようと思ひます。

佛敎史上より見たる日鮮の關係

手 嶋 文 倉

第五 高麗佛敎と日本との關係

麗朝凡そ四百五十年間の佛敎は、正に爛熟し終れる果實の漸く腐敗に近かんとする勢で、往々、政治上の制限拘束さへ、頂門の一針として加へらるゝ様になつた事は前一言したが、然し決して俄然地を掃ふの頽狀を呈した譯ではない。否却て、佛敎的の事業に到つては空前絶後の盛況を來したと云つて宜い。此の間、支那に在つては宋・元の盛事に當り或は入宋求法の學問僧を派し、或は大藏經卷を請來して梓行し、元代に泊んでも、彼より來つて寫經僧を高麗に求めし者再三にして止らず。實に支那佛敎との交渉は依然として親密を保つた者である。又、我國

に在つては平安朝・鎌倉期から室町時代の初期に洎ぶ間に相當し、我が佛教界は今や漸く移入模倣の時代を脱して日本化されたる純日本佛教の精華を開く期に際し、源空・親鸞・日蓮・榮西・良忍・凝然等多くの宗祖高德を輩出し、一見如何にも半島佛教と没交渉の如しと雖も、不思議にも此の間、暗々の關係は絶たれなかつた。其の最も重要な者は、佛僧彼此往來の記録と、麗朝末より起れる活版術の發明、及び倭寇が我と半島とを結合した事情である。且つ、暗合としても不思議に思はるゝ程の日麗兩朝佛教内部の類似は、佛事法會の王室中心に最も隆昌を來せる事で、或は寺に幸し、或は宮中佛會を修し、大藏經を供養し、寫經轉讀杯の頻繁に行はれたる、實に此の時期ほど盛んな時はない。半島は然らずと雖も我國に於ては斯る形式方面の徒らに昌隆する裡から、精神的の宗教改革者が現はるゝは當然である。

(一) 偕て、日麗僧の往來に就いて見るに、此の間に於ては、前代の何れよりも交渉疎遠の形であり、且つ斷片的の事件記録も此度は反對に、『高麗史』に却て多く殘されて居るのは如何なる譯であらうか。思之、我國の佛教が漸く我が物となりつゝあつた爲めと、一は宋元佛教との關係が著しく發達して居た爲め、半島方面が自然閑却されたのであらう。我國の入宋沙門としては、順空・靜照・圓海・義尹・覺心・普門・辨圓・淨業・榮尊・宗圓等その他枚擧に遑なき程多く、

宋僧の我に來朝せる者、道隆・紹仁・善寧等尙ほ夥くある。又、入元求法沙門としては、圓慧・德見・友梅・居中・印元・齊哲・本淨・善玖・宗然・元光・圓旨・可什・慧廣等の碩徳尙ほ算に餘り元僧の我に在りし者、慧日・如智・子曇・弘會等の交決して寡しとしない。此等は單に日支關係の親密を表明した一例に過ぎないが、以て朝鮮半島と我が佛敎との交渉が比較的疎隔された所以を知るべきである。

半島の記録に據ると、高麗文宗の三十年(西、一〇七六年、白河帝の承保三年)十月に、日本の僧俗二十五人が、高麗の靈光郡に到り、『爲祝國王壽、雕成佛像、請赴京以獻』とて許を得、首都に赴いて佛像を獻じたと云ふ(『高麗史』九)。同じく文宗の三十三年(我が承暦三年)十一月日本の商客藤原某等も高麗に入り、法螺三十枚、海藻三百束を興王寺に喜捨し、以て王の爲めに祝壽したと傳ふ(『高麗史』九)。其の後七年宣宗の三年(西、一〇八六年、白河帝の應德三年)六月、僧義天、宋より高麗に歸朝し釋典及び經書一千卷を獻じ、又更に遼・宋・日本より四千卷の書を購集して、共に興王寺の敎藏都監に於て悉く刊行したと云ふ(『東國通鑑』十八)、『東史會綱』五)、『東國史略』六)、『歷代朝鮮史畧』二)。(越えて百三十年後、高宗の三年(西、一二一六年、順德帝建保四年)二月には日本の僧、高麗に入つて求法學修せる事見え(『高麗史』二十二)後、後

深草帝の寶治元年（西、一二四七年）には、麗僧法明なる者、我が國に來朝せる事が傳へられて居る（『日本洞上聯燈錄』二）。更に凡そ二十年を経て、元宗の四年（西、一二六三年、龜山帝弘長三年）六月、我が國の大使如眞、並に入宋求法僧等、道俗二百三十人が半島に漂着したと記して居るが（『高麗史』二十五）、前述の順空・靜照・圓海等、入宋沙門は此の前後往來して居るから、假令此等ではないにしても、同じ目的を持つた沙門や商人等が、當時の入宋航路たる揚子江口か明州かをさして行く途中、風波に漂はれた者と見ゆる。降つて麗朝末、辛禍元年（西、一三七五年、義滿將軍の八年）、麗僧興祐なる者我國に入朝したが、翌年我が沙門良柔と共に本國に同行還歸したと云ふ事である。又翌々年には我が沙門信弘も入麗求法を企てたと傳ふ（『高麗史』百三十三）。『東國文献備考』百六）。然し、上來舉げた彼此兩國往來僧の傳杯は殆んど明でない。尙ほ之に後るゝ二十餘年、麗朝末王恭讓の三年（西、一三九一年、義滿將軍の二十四年）十月、日本僧玄教・道義・道本等四十餘人高麗に到つて方物を奉獻し、臣と稱して表を白した事がある。其の要點は、徒らに麗王の徳を頌讚した者で『天地崇高而博厚、所以覆載萬物也、日月麗明而騰照、所以輝華萬方也、孔孟本仁而祖義、所以教養萬俗也、若此三者、古今罕有齊其功者也、窃聞、高麗國王殿下、德普天地、明逾日月、道超孔孟、自古及今、四夷萬國、草木禽獸、霑然

霽其大恩大澤、未有與殿下齊其功者也、故瑞應有感、麟鳳呈祥、郊藪和鳴、伏念玄教遠居日下夷地、至陋至愚、堪不荒服、但遙啓千秋萬歲萬々歲禮」など、記して居る。恐らく野心深い義滿の底意を受けた者であらう。西山落日の恭讓王に頌徳を呈するは皮肉であれ、斯る不心得者があるから日本の歴史に汚點が著くことになる（『高麗史』四十六）。翌年麗朝終末の歲六月、我が國の使者復た高麗に入つて藏經を求めて居るが、（『高麗史』四十六。『東國文獻備考』百六。）十二月には、半島の國使僧繼來朝し、倭寇の禁を乞ふたので、幕府は中津をして答書を作成せしめ、且つ壽允を答禮使として高麗に遣はしたと傳ふ（『後鑑』百）。此の頃から倭寇の猖獗なる狀、想見するに足る。要之、以上は麗朝佛教と本朝との交渉記文の概要であるが、支那に引替へ此方の疎遠となれる關係は太畧、明となつたと思ふ。其の到底、前代の何れとも比較にならぬことを俟たぬ。

(二)倭寇は麗朝中世、高宗の初年から李朝建國の初期まで、我が北條氏時代の初めより足利氏の初葉に及び、(西、一二二五—一四〇〇年頃迄)凡そ二百年間、半島の海濱を侵畧した者で、其の盛んなる時期に在つては、全羅・慶尙・忠清・三道海邊の諸州、悉く其の難に遭ひ、善州、雲峯等の地には、倭兵の城砦を築いて據守し、海陸呼應して沿民を寇畧した事さへある。時には

婦女を捕へ従へ、去るに及んで放還する者さへあり。半島南部の邊民、漸く影を絶つに到る程慘禍を被つたので、人民塗炭の苦を訴へられし麗朝は、倭寇に依つて其の末路を一層近づけられた有様である。倭寇の發端は高宗の十二年、我が後堀河帝嘉祿元年（西、一二二五年）四月に起る。此の時、邊民の進んで半島南端を侵掠する者あり。又肥州松浦の黨民、對島の土民を誘發して戰艦を醸し、沙島に赴いて争へる事あり。金州熊神の地、倭難に罹つたので、高宗は朴寅等を日本に遣し、修好を求め倭畧を斷たんを乞うた。是から以後、續々と倭勇を半島に發揮する者相次ぎ、太宰少貳藤原資頼や、北條泰時の禁も殆んど効なく、數十年後、文永・弘安の元寇起つて後は、我が邊民、亦、報復酬讎の魂膽を練つて、半島に進むに至つたのである。始め倭民の侵畧するや、人物に危害を加へなかつたが、藤原經光が衆と共に高麗に投歸して後、金先致のため誘殺されんとし、避難遁還してよりは、鎮西の人士大に激昂し、入寇しては城邑を屠り、婦女嬰孩を殺戮し、慘害惜む無きに至つた者である。其後、後村上帝の正平七年（西、一三五二年）の寇掠に於ても、麗兵敗殘の後恭愍王は怖れて、十六年金逸等を我國に派し、國書方を獻じて寇侵を禁せられん事を乞うた。義詮將軍我が南北兩朝紛亂あるに托して辦するや、翌年宗慶は自ら使を高麗に致して答禮した。

然るに王師辛叻、使者を薄遇したので我が邊民の怒を買ひ、侵掠愈々甚だしくなつた。後我が後龜山帝天授元年には、前述の麗僧興祐及び維興儒等を日本に派し、海寇の禁と修交の親とを求むる所があつたが、義滿その野謀を疑懼し彼等を獄に繋いだ。時に前述の歸化僧良柔あり、其の潔白を證し冤罪の釋放を乞うに及び、將軍爲めに放免し、翌年良柔と共に土物を添へて麗朝に還へした。其後安吉常・鄭夢周等も我邦に來使し、寇賊の難を切に訴ふる所があつたが、九州探題今川了俊は、夢周の博識洪明を愛し大に歡待し、去るに泊んで麗俘・尹明・安遇世等數百人を刷還した事がある。了俊は又僧信弘に命じ、軍を率ゐて半島に入り、寇賊の侵畧を防がしめたが、殆んど無効に了つたこと前述の様である。其後、麗將朴居士等、防難に努めたが効なく、漸く崔瑩・李成桂の陸軍、鄭地の海軍と相呼應して最後の防戦を努むるに及び朴葦の對馬燒襲と金宗衍の大軍襲來と相待つて、倭寇漸く失勢するに至つた。既にして恭讓王降り李成桂朝鮮を建つるに及び、宗島主を介して大内義弘に通じ、修交を求めたので殆んど半島沿岸の難消ゆるを得たのである。此等寇難の根據は、我が邊地に在りしは云ふ迄もなく、又必らずしも無頼烏合の衆でもない様で、九州の松浦・宗・大村・島津・及び四國の能島・村上・來島等の諸豪族は、之が主動指揮者であつたらしい。而して寇略の目的が單に物資徵收に在つたか、復讐殺

憤につたか、何れにせよ佛教上に及ぼした影響も少くない様に思はるゝ。已に一言した如く倭寇の爲め往來した僧もあり、今日半島の南半に見ても、各地の寺誌僧傳等の中に、之に關する多くの傳説を持つて居る。佛教的遺物に就ても、今日半島よりも却つて我國に、多く當時の遺物を傳へて居るのは、大部分倭寇の將來ではなからうか。佛像・經卷・佛具・梵鐘等は少なからず日本に傳へて居る。宇佐八幡や、播州尾上寺に在る朝鮮鐘は、又斯る方法に依て寇兵の喜捨した者かも知れない。遠く金剛山邊の佛像に就ても、もと、南方に有つた者が倭寇の難を避けて、北に住持が運搬した事を傳ふる者がある。倭寇も亦麗朝佛教衰頽の勢を助長した者と見てよからう。尙ほ活字の發明に就ては麗朝末、恭讓王の者であつたと云ふが、少くも西洋に於ける夫れに先立つ三十餘年前であつた事は、文化史上驚くべき進歩と云はねばならぬが、之に就ては李朝に入つて説明する事としよう。

終りに麗朝佛教の一端を想ふ資料として、遺物の半島に現存せる二三の者に就て述んに、淨兜寺石塔及び願文の事は前に一言したが、其の他では慶尙北道順興に在る太白山淨石寺の無量壽殿を見る必要がある。之は木造建築の最古の者で、中に安置する阿彌陀佛坐像は此の期の者としては驚くべく立派な者である。面相の圓滿なると、跏趺の姿勢と全く前代の者に劣らず、

我が天平期の系統を引いて居る。無量壽殿は建築と彫刻との最を傳へる者として第一に指を屈して宜からう。又、平壤の永明寺は日清役で有名な牡丹臺の中腹に在るが、七星菴の叢中一個の八角石龕を持つて居る。高麗朝の彫刻に成る佛像が、塔の臺石に残つた者で、他の部分は破壊されつたのである。平壤停車場前、箕子の井の傍に在る六角七層の石塔と共に、多少元代の感化に成り、佛像・蓮臺等形成の磨滅せざる以前は優物であつたらうと思はせる。釋王寺も此期に創建された者であるが、今尙ほ宏大なる規模、雄嚴なる殿堂の昔を偲ばしめて居る。特に注意すべきは金剛山の妙吉祥であらう。妙吉祥は彌勒菩薩と傳へて居るが、麗朝末、懶翁惠勳禪師(西、一三二〇—一六六)の發願に成ると云ふ。河に面した巨巖面に、高さ六十餘尺の浮刻坐像で跏趺の幅三十餘尺に及ぶ。厖大雄渾の氣、人を呑むの概、全く東大寺の本尊に對する感がある。面相・衣裳・印手等稍々拙であるけれども、前面の四角石燈籠と共に、古雅な麗朝の遺物である(『朝鮮古蹟圖譜』第六冊參照)。此等に見るも當時の佛敎が次第に形の上に於ても、前代の後を受けて下り坂にあつた事が想はるゝ。

第六 李朝佛敎と日本との關係

李朝五百餘年の佛教は猶ほ燈の滅燼に近づけるが如きか。偶々火花を發する事有るも、要之最後の愈々近きを報するに過ぎぬ。此間支那に在つては明朝興起して半島を制威し、延いて秀吉の文祿・慶長の遠征となり、清朝に及んでも朝鮮を併呑せん勢を示したので日清の役となり次には露國の侵略的野心に依つて日露役の大戦を誘致し、其都度半島は戰禍の餘勢に捲き込まれざる事なく、昔日の文化全く蹂躪され了つた。更に著しきは、内部の類敗と内亂の頻發とで僧侶は政治に容喙し俗事に親しみ積弊の嵩する所、王をして遂に禁止に重ぬるに禁止を以てし、制限に重ぬるに制限を以てすべく餘儀なくせしめた。此等内外の事情は相待つて半島佛教を破滅に導き、明治時代に入つて本邦布教家の渡鮮開教あるまで、殆んど衰滅の極に陥没しつゝあつた者と云つて宜い。

(一) 偕て今、此の間に於ける日鮮交渉の状を要述せんに先づ記すべきは、數回に亘る大藏經の請來記事を注意すべきであらう。麗朝の中葉、大藏經の印刷成つてより、半島に於ては代々の王多く之を印行する者出で、今や我が國の垂涎措かざる的と成つたので、或は公的に或は私的に、朝鮮に渡つて藏經を請求する者續出するに至つた。實に室町時代の日鮮交渉は之が大部であると云つて宜い。今其の内、主なる者を記すと太祖七年(西、一三九八年)、我が後小松帝の

應永五年八月、足利義滿は大内左京を派して朝鮮に向はしめ、大藏經を求めんとして告諭を出し、『朝鮮國使者……今將歸國、……大藏經版、……此方頃年刊之、孔艱而未克全備、彼方現刊者、摹刻極精、爲之不能無希求、以大允我所求……』と告ぐ。左京大夫は渡鮮藏經將來の目的を先づ達したらしい(『善隣國寶記』中)。後十餘年、太宗の九年(西、一四〇九年)即ち應永十六年六月、足利義持は僧周護・徳林を遣して復た藏經を求めて居る。殿中の撰に成る覆書中には曰く、『日本國管領源道將拜覆、……僕頃創構小刹、……伏聞貴朝一大藏教、鏤板流布、儻憐陋邦之乏少、賜以七千軸全備之藏、則其恩其惠何日而忘之、特遣周護書記、徳林藏主、專達此意。』と。此の時も藏經を送つたらしい(『善隣國寶記』中)。「後鑑」百二十。「足利實錄」二)。又十餘年を経て應永廿九年(西、一四二二年)五月に至り、足利義持、書を世家に致して曰く、『源義持拜覆、……先是需釋氏藏經、皆得如願、無勝銘佩之至、今復有不盡之求、重請一藏、欲使此方之人植福於現當也、苟與其善、願以七千卷全備之典、則雖以刹寶見付、未足爲比焉。』と。之を以て見るも前代の求藏皆満足せるを見るべく、又此の時の請求も容れられしは翌年の事に見るも明である。即ち翌應永三十年七月、我國の義詮、籌・齡二僧を送つて更に要求して曰ふ。

『日本國道詮、再奉書、……專使回、所需藏經、與回禮使同到、喜憫可言哉……今重遣專使籌

知客、副使齡藏主、別有所陳、此事雖似得隴望蜀、要修隣好、寧可秘惜、聽貴國藏經板非一、正要請一藏板、安之此方、使信心輩任意印施……と。之は亂暴にも經板を請求したので、之に對して世宗は肯んじなかつたらしい。(『善隣國寶記』中。『後鑑百三十六。』『足利實錄』二)

即ち又翌年應永卅一年、世宗は籌知客と偕に回禮使を派し、珍品と答書を齎したが、道詮其の求むる所に違ふを怒り、重ねて藏板を求めてやつたのが八月である。其覆書には記す。『圭籌知客、與回禮吏偕至……然雅意所需者、即大藏之板也、其餘珍貨、積如山岳又何用哉……次將發專使仲允西堂、再諭委曲、若能使大藏板流傳我國、何賜若此哉。』と、之は重ねて西遣して版木を乞ふたのである(『善隣國寶記』中)。又その翌年世宗の七年(西、一四二五年)、即ち應永卅二年鮮王李禰から奉復書が來たが、内容は再度の所望に應ずる事が出來ぬとある。曰く『所需大藏經板、只是一本、且予祖宗所傳、不可從命、前書已盡、推照察之。』と。如何にも尤もな話である(『同前』)。版木に望を斷つた我が國は、翌世宗八年の春にも亦書を送つて藏經を求めた(『後鑑』百四十)。越えて三十餘年端宗の三年(西、一四五五年)後花園帝の康正元年八月、琉球國の使臣、本朝の僧道安、共に朝鮮に入つて藏經を求め(『國朝寶鑑』十。『東國文獻備考百七』)、其の翌年、世祖の元年にも我國からは、建仁寺造營の爲め經卷を齎す可く、使節

に送つて居る(『後鑑』百八十九)。二年後の世祖三年には、大藏經を印行して八道の名山に藏せしめ、日本の使者にも藏經を與へたので、使僧は春歸朝して經卷を建仁寺に納めた。(『如是院年代記』。『後鑑』百九十一。)

其の後二年にして、後花園帝の寛政元年(西、一四六〇年)三月に至り、世祖から書を奉つた。

其の内容は、前年冬、宋處儉・李宗實を遣して大藏經一部・法華二部・金剛經二部・金剛經拾漆家解二部・圓覺經二部・楞嚴經二部・心經二部・地藏經二部・起信論二部・永嘉集二部・證道歌二件・趙學士書證道歌二部・高峯禪要二部・反譯名義二部・成道記二部等を齎呈したが、我が國使秀彌と偕に日本に向ふ海上、不幸颶風に遭ひ使船或は沈没し、或は行衛不明となつたので、見つかつたら救護して欲しいと云ふ事と、贈呈の經卷、禮物、皆紛失せる事は、無事歸朝した我が國使の舡主與三郎から報じて來たに依て明となつた旨とを認めた者である(『善隣國寶記』中。『蔭涼軒日錄』)。また世祖の十年(西、一四六五年)即ち寛正六年には、僧秀蘭が入鮮して居り(『東國文獻備考』百六)、其の十年後には足利義政が文明七年(西、一四七五年)八月に、使僧を成宗に遣し、佛儒經書並に銅錢を求めた事がある(『後鑑』二百廿一)。後土御門帝の文明十三年(西、一四八一年)即ち成宗十二年に至り、六月知恩院僧榮弘が弟子榮助・觀舜を渡鮮せしめて藏經を求め

たが、二人は翌年七月經を得て歸國、乃ち知恩院に藏したと云ふ〔知恩院緣起〕三。二僧歸國に先立ち、五月成宗は別に使を我國に派して經卷を送献して居り〔後鑑〕二百卅一、その閏八月には吾が薩州人、渡鮮して亦、大藏經を乞ふたとある〔國朝寶鑑〕十六、〔東國文獻備考百六〕。又四年を経たる文明十八年（西、一四八六年）八月、義政は安國寺藏殿のため等堅首座等を成宗に送つて大藏七千卷を求めたが、其の書には曰う。〔兩國通好何代無之、海路復阻、不克以時聘問、匪慢也、抑大藏經、吾國未得鈔板以行之、苟有所欲必求之上國、爲賜不少、感荷々々、仍告吾國越後州、安國寺、廼北方植福之地也、以無藏殿爲缺典矣、掌寺務者、慨然有求藏起殿之志、可嘉故、今遣專使等堅首座等、遙諭其意、儻得頒七千卷、以如願則所謂毘盧法寶從藏海出、捆載而歸、善隣之寶莫大於焉、』と〔善隣國寶記〕下。五年後成宗二十二年（西、一四九一年）十月、王、我が國に大藏を送献し、之に答へて居る〔後鑑〕二百五十三。此の翌年八月にも、僧周鏡なる者遣朝鮮表を制作したと云ふが、恐らく答禮と求藏との要件位であつたらう〔後鑑〕二百五十五。此より七年を経て明應八年（西、一四九九年）正月に至り、將軍義高は僧周麟をして書を作らしめ、朝鮮に僧正安を送つて又大藏を乞はしめた事がある。即ち曰く「我邦與貴國修好也久矣、……今遣釋正安首座、以奉使命……我弊邑比年多虞、不遑寧處、佛宇僧廬殆發壞

矣、繇是常有經藏之求、聞煩於索搜、且不求焉、方物財布、庶允使者之請、惠及遐方德之至也」と〔善隣國寶外記〕、『本朝通鑑』)、王燕山君は之に對しては藏經を送らなかつたらし。故に復た同年十月義高改めて僧正龍を派し、求藏の願切なる所以を記し、以て應仁兵火の燒佚にかゝる藏經を補んと申し送つた。文の要は即ち『凡我發使修好必需藏經、是何謂也、我國伽藍皆安大藏、爲利民安國之寶、以故昔者我先君需印板需貴國、報書曰、經板只是一本、祖宗所傳、不獲從命、由是允以賜經爲信、從來久矣、弊邑經丁亥亂、各寺裏所安、十之八九散失矣、國人慊然今遣正龍首座、以需之、當有所開說、貴境雖阻海洋、造巨舶通交易者……德化之使然也。』と記してある。其の後凡そ九十年、後陽成帝の天正十六年(西、一五八八年)に洎び、日本の國使平義智、僧玄蘇等渡鮮して宣祖に通商を乞ひ、翌年に至つて歸朝復命した事があり〔國朝寶鑑〕二十九。『小華外史』二。『東國文獻備考』百六。玄蘇は三年後、天正十九年閏三月にも國使平調信と偕に渡鮮して居る。〔國朝寶鑑〕三十。『小華外史』二。以上の如く足利氏の百年間、前後十五六回も藏經又は藏板を朝鮮に求めて居るが、此の外隠れたる求藏沙門が幾度渡行したかも計り難く、高麗版大藏は少なからず公私、我國に輸入傳法された譯である。此等の多くは今日まで残つて居る様である。

(二)朝鮮に於ける活字の發明が麗朝末恭讓王の頃にあり、西洋の夫れより少くも三四十年先んじて居る事は前述の様であるが、其の後李朝太宗三年(西、一四〇二年)に至り、王は國內に書籍の鮮きを憂ひ、銅活を工夫して、内府の銅を費出し李稷等に命じて、字範を古註詩書左傳に取らしめ、前後六年間を以て王の八年丁亥(西、一四〇七年)に竣功した。之を丁亥字と稱し朝鮮銅活の嚆矢をなす。次に世宗の二年、庚子(西、一四二〇年)字様を改鑄し、小形正確を尊ぶ、之を庚子字と云ふ。同二十二年には、善陰騰の字を以て鑄改し、庚子字より多少大なる字體を得、『通鑑綱目』杯を試刷した。又十二年を経て文宗の二年に洎び、安平大君に命じて壬申字と名くる者を改成せしめた。次に端宗の末年(西、一四五五年)、姜希孟の改鑄に依る乙亥字成り、別に鄭蘭宗に命じて、『圓覺經』印刷の活字を作らした事もある。之も乙亥字と名つくるけれども、字體前者に劣る者である。世祖は盛んに大藏經を印行したので、經典印刷には餘程努力したらしい。又二十年後成宗の二年(西、一四七一年)には、王荊公、殿陽公の字を以て改鑄したが、小字にして最も精麗即ち辛卯字之である。成宗の廿四年にも亦、支那の字體を假つて癸丑字と云ふ者を模刻した。此等數回の活字も、可惜壬辰亂後、或は日本に持ち去られ、或は兵火に燬失し、散逸殆んど姿を滅する有様となつた。之を補ふため木活の利用も起つたが、字體到

底精緻を望み得ぬは言を待たぬ。最後に顯宗の九年（西、一六六八年）、金佐明の力に據つて銅鐵活字成り、校書館に置いて公私書類の印刷に充てたが、之は近代まで教科書等に使用された者である。朝鮮活字には、泥活（陶活）、木活、銅活等があるが、壬辰役後始めて我國に活字を見るに到り、其より以後徳川時代末まで、西洋式活字の應用せらるゝ迄は、専ら此等に倣つた者であるから、活版術も亦朝鮮に負ふ所大なるを思はねばならぬ。此の術一度傳はるや、佛書を始め多くの單行本が續々と印行さるゝに至り、學者の便と興法隆敎の企とは甚だ容易となつた觀がある。活字を始め此等の書籍は今日多く残つて居る。近代の日鮮關係を見る上に、活字を閑却する事は出来まい。

（三）朝鮮は宣祖二十六年（西、一五九二年）三月から三十二年の末迄、秀吉征鮮の大軍を受けて、八道の天地爲めに震駭する大亂を見たが、此の間、老僧兵僧各地に起つて國難に殉する者頻出した。中には遙々渡海、我國に和義の使命を負ひて數回往復せる傑僧もある。文祿元年三月、秀吉の大軍各地を蹂躪して京城陥るや、西山大師清虛は、老軀を挺して全道叢林に檄を飛ばし、義兵を立たしめて自ら七十三歳の都總攝となり、義僧千五百を率ひて戦うた。全道五千の僧兵立つ内、泗溟・處英・靈圭等の禪僧大將たり。靈圭の如きは七百餘人と共に、七月錦山に

和軍を防いで悉く戰歿した。後英宗四十八年、特に彼等歿者を祀つたのも尤もである（『國朝寶鑑』六十七）。かくて宣祖三十一年に至り、泗溟即ち惟政松雲なる禪僧、五臺山に在つて清虛師の寂を聞き、急ぎ還つて闕外に奉旨待命し、日本に渡つて講和を計らんとす。八月、海を渡つて來朝、名古屋城に和を講じ、翌年五月還帆し、六月復命の後十月、師塔を拜しに往つた。松雲の使節となるや、僧紳の詩を賦して送る者多く、我に在つても傑僧の聲譽を得た。慶長三年十月、秀吉は方廣寺邊に耳塚を築き、翌年六月島津忠恒は、高野山に碑を建て、朝鮮役の彼我戰歿者を追弔した。宣祖三十七年三月三日、惟政再び京城を發し日本に來入、命を果して翌年七月捕虜男女三千餘人を具して朝鮮に還つた。其の翌年正月にも松雲は來朝して居るが彼は數回往來したらしい。其の後徳川時代に至りては、家光の寛永十九年（西、一六四二年）、鮮僧覺性が、日本に使せんとして中途老病の故に止んだ事がある外、明治時代まで殆んど重要な佛教的關係は起らなかつた。要之壬辰役後、我が國に於ては活版術を學んで佛典類の印行盛んに行はれしのみならず、戰士が公私獲得し歸れる戦利品中には佛教に關する物極めて多いと聞く。亦我が教界を利した事暗々ではあるが鮮くならう。

（四）明治聖代に入つては、日本各宗の僧渡鮮して布教傳道に努めし者多く、之を詳述するは

紙幅の許さぬ所である。明治十一年十月、東本願寺の僧先鞭を著けて釜山に別院を建て、漸次に元山・仁川・木浦・京城・光州等に説敎所學校等を建てたが十四年、次で日蓮宗が釜山に僧を派した。而して日清役前後から半島に渡つて布敎する者輩出し、以上の外、本派本願寺・眞言宗・淨土宗・臨濟宗妙心派・曹洞宗等多く、京城や各道の主府に説敎所を設くるに到り、今や佛敎逆輸入の姿は到る處見る現象となつた。明治四十三年八月、日韓併合の後、朝鮮の僧侶も皇澤に浴するに至り、翌年六月三日、寺刹令の發布を見、七月八日、三十本山を定められ、海印寺の季晦光は内地に來つて日鮮佛敎の連結に運動する所があつた。其の後、大正二年八月には、錫崙高僧達磨婆羅なる者、内地より朝鮮に入り覺皇寺に佛舍利を献じ、同四年三月十五日からは總督府の企に依り、小田省吾氏監督の下に、鮮人五十名を使役して海印寺麗版大藏經三部の印刷を始め、八月竣功して一部を泉涌寺へ奉納して來た。要之、内地から渡鮮した各宗布敎家も、主として内地人に布敎して居るので、直接鮮人敎化に資する所少きは惜むべき事である。尙ほ李朝佛敎を終るに臨んで、佛敎的遺物の二三を評する積りであるが、現存の寺院建築、例之、金剛山長安寺・釋王寺等の二層殿堂、其の他多くは此期の再建であるし、建築の近代的標本は、南大門や東大門・勤政殿・慶會樓等を見ても判るから畧する。圓覺寺跡の寒水石十三層塔

は、元の順帝が高宗に送つた者だとも傳ふるが、實は世祖の十二年(西、一四六七年)四月に落成した者で、壬辰役に倭軍持ち歸らんと企てたとも云はれて居る。實に每層の佛像彫刻は鮮麗緻密に出來て居る。以上は先づ季朝に於ける佛教上の關係大要である。

第七 結 論

上來の論究に據つて、茫茫上下千四百年に亘る佛教史上の日鮮關係を概説したと思ふが、我が國の佛教が益々大乘の法光を放つて居るに拘らず、半島の佛教は前半漸く盛んに赴いて、後半如何に漸衰し來つたか、而して遂に今や逆輸入の奇象を呈するに至つた所以を想見する事が出來よう。要之、佛教史上の日鮮交渉は僧尼の來往通交を以て最とすべく、既に佛法初傳の後、數十年にして我が國俄に、佛教國となり得たるも半島僧の賜物である。推古の朝支那との交渉開け、唐・宋代多くの我が佛教各宗は、かの地より傳授されたとは云へ、半島との交渉は決して斷えたるに非ず。假令、支那佛教との交渉開けたとして、之を容受する素養を作り、佛教の基礎を固めて呉れたのは、支那に非ずして朝鮮である。足利時代、半島との交通は十數回の大藏將來に在つたが、往來の使節・公文書・外國使節の接待杯は、何れも僧侶に待ちし者多く、此の點

は彼此同じく、近くは松雲大師が文祿、慶長役後に於ける活動にも徴すべく、以て佛敎的關係が、彼等政治關係に及ぼせる感化効力をも察すべきである。翻つて佛敎文化の源泉を尋ぬるに、我が國が始めて外國文化を傳入したのは、三國時代の文明であるを忘れてはならぬ。來朝の鮮僧は一面、文化の普及宣傳であつた。此と同時に半島留學の我が僧侶も、新文化の傳受者で弘法の傍ら、文學技藝を教へ、一般文化の促進に資する所大であつた。高句麗の曇徴・百濟の觀勒・新羅の行善等、みな我が先祖に儒典・彩畫・紙墨の技・天文・地理・方術・曆本・易學等を始めて傳へた恩人である。

其の他多くの佛工・畫工・寺匠・瓦工等も、朝鮮半島から我國に移入された。古くは神功皇后の三韓征伐、近くは南北朝よりの倭寇、文祿壬辰の役等に依つて取り來つた文化と佛敎的遺物の類、之れ亦、直接間接我が文化に寡なからぬ影響を投じて居る。懐ひ來つて此に到らば、吾等は半島文化の開發復活に十分努力して、昔日の恩に酬對すべき責を感じざるを得ぬ。終りに措字亂笨、行文冗長に失せるを謝し、大方巨學の叱正を乞うて擱く。

切支丹宗門改めの心理

姉崎 正治

何時の代でも、思想信仰の迫害には、複雑な社會的背景や政治的事情が錯雜してゐるが、その直接の現象として著しいのは、迫害する側と、せられる者との心理に、大きな隔たりと行違のあるといふ事實である。迫害する方から見れば、奇怪な信仰と目ざす對手に對して、その信仰内容がどうも自分の心理と異なる爲に、うそ氣味の悪い奴だといふ感じを抱く。迫害せられる方では生命にもかへ難い大切な信仰であるから、それに對する壓迫があれば、あるだけ反抗的に信仰を主張し固守する。此の相互不理解と行違との爲に、衝突は益す險しく、雙方の氣分感情は愈よ昂奮する。『迫害の心理』は曾て他に述べたから、今一々こゝに繰返さないが、徳川時代に於ける切支丹宗門改めの歴史は、實にこの『迫害の心理』の好適例である。

此から述べるのは、十七世紀の後半、即ち明暦から寛文、天和に亘つての宗門改めであるが、その緒言として、雙方心理の行違を説明する一例を明治初年から取つて見よう。慶應二年から三年にかけて、長崎郊外浦上に、邪宗門者が二百年來潜むでゐたことが知れたが、當時幕府瓦解の危機であつたので、長崎奉行は、大體そのまゝにして置いた。それから明治政府になつて王政一新の御威光を示す爲に、長崎の總督府では邪宗門禁制を勵行する方に一步を進めたが、當局者の中にも、處置の寛嚴については多少の異論もあつた。そこで嚴罰主張者の手に成つたと思はれる、長崎市民の建白書がある（慶應四年閏四月）。その中一節に曰く、『浸潤未だ深からざる中、主謀のもの兩三輩も死刑に處せられ候へば、死は眼前にて、未來は想像につき、落膽、きつと、改心仕るべきやと思考仕候につき、近々御英斷、嚴刑の御處置、一同、伏て奉懇願候。』

（長崎圖書館316(1)2)

第一、二百年來、迫害に屈せず信仰を貫いて來た數千人の信者に對して、『浸潤未だ深からざる中』になどいふ考で臨むのが根本の誤謬であり、死ねば却て天國に生まれるといふ信仰で堅まつて居る者に對して、『未來は想像』だなどと門違ひの觀察をしてかゝる所に、爲政者權力者の心理状態、人民の心に遺入つて見ない心持が、遺憾なく現れて居る。此の如くにして嚴刑

主張者は見當違ひの觀察を基礎として、數千人を逮捕し流竄に處したが、全く失敗に歸して明治五年六年に浦上の信者は『旅』から故郷に歸るを得、今では日本一の教堂を村の中央に建て居る。

此の如くにして、寛永以來厳しい宗門改めにも屈せず、明治まで信仰を貫いたのは、獨り浦上だけでなく、外浦一帯港外の島々、五島全部の外、九州の内地所々にあつたので、幕府三百年の禁令も、その綿密周到な檢舉方法も、此の方面に於ては、完全には成功しなかつたのである。そこで、此から進んで、徳川幕府が如何なる方法で『宗門改』をしたかといふ事蹟と、その中に現はれた心理状態とについて觀察して見たい。此の禁制迫害は、全體としては、慶長から正徳、享保に亘つて百年間の悲劇であり、その中で特に人目を惹いたのは、寛永の島原亂であるが、こゝにはその末期に『殘黨剿滅法』ともいふべき政策を行つた時代を觀察して見よう。

* * * * *

寛永十五年(1638)島原の叛亂がやつと平ぐと共に、切支丹の頑強にはこり／＼した幕府は、愈々邪宗門嚴禁の歩を進め、教徒の搜索や、外國人渡來の禁止や、異國船見張番所の設置(二十餘所)や、大船を作る事を禁ずるなど、水も漏さぬ方策を講じた。特に同十七年(1640)六月、

天川 (Macao の事) 船が長崎に來たので、大騒ぎをし、漸くその船を燒打して、乗組員の多數を斬り棄ててからは、一層嚴令を敷き、辣腕家井上筑後守政重を新に宗門改役に任命した。此人は、大目附 (大名等の監視役) の本職と共に宗門改役として、其後二十年間その衝に當り、邪教禁止の大功勞者となつた。彼が如何なる方策を講じたかは、段々に説かうが、同年九月長崎表に建てた制札には、懸賞方法で『宗門者』(てうど今日警察では社會主義者を『主義者』と呼ぶと同じ様に、切支丹宗門者といふこと) の摘發を勉め、且つ裏切する者には重賞を與へた。此は、目的の爲には手段を擇ばない專制權力者のやり方を能く代表して居る。且つ又支那船でも宗門者を載せて來れば、船の者を悉く死罪にするといふ苛酷を行ひ、その爲に支那船の迷惑を蒙つた者も少なからずあつた。

密告賞金の事に關しては、寛永十七年 (1640) には、破天連 (Padres) を告發した者には、銀三百枚又は二百枚とし、以下應分となつて居るが、十八年後、萬治元年 (1658) には増額をしてゐる。その制札に曰く

吉利支丹宗門の事。累年御禁制たりといへども、彌々以て斷絶なく愈度可相改之旨、所仰出候也。自然不審なる者有之候は、可申出之。此以前は、伴天連の訴人に銀貳百枚、イルマンに百枚下さると雖も、自今以後は、

一件天連の訴人銀三百枚

一イルマン(Irman)の訴人銀貳百枚

一同宿(Catechista)並に宗門の訴人は銀五十枚、又は三十枚、品によるべき也。(契利斯督記第四記録)

此の制札は全國に建てたのであるが、その後五十餘年、正徳元年(1711)の制札には、伴天連の訴人に銀五百枚、イルマンの訴人に銀三百枚とし、且つ一般宗門者でも、『品により銀五百枚下さるべし』とある。但し此は、實でなく、訴人を釣る爲であつたらしい(初回の銀三百枚も同様と考へられる節がある)。

兎に角、懸賞方法は、五人組連座の制、併に宗門者でも、自訴は免罪といふ定めと相待つて、可なり有効に行はれたのである。然し、その爲にどれだけ無辜の民が苦められ、且つ親子兄弟の間柄でも、時には互に猜疑心を以て相對したかといふ點を考へて見れば、その制度が流した社會的害毒の程も推し計られるのである。現に萬治元年(1660)井上筑後守が退職後に整へ記したと思はれる『宗門穿鑿式』(契利斯督記第五記録)には左の項がある。

一、初は一兩人訴人いたし候へば御預被成候、後には五人六人も數多く不申候へば、先づ鐘舎被仰附、彈々御穿鑿の上にて御預被成候事

一人にても能きもの(重要宗門者、即ち能宗門の類)を訴人致し候か、又は能きものにて無之候とも、五人六人十人

はかりも白狀いたし候へば御預被成候事

(第二十三項)

一、親兄弟伯父伯母親類を訴人いたし候へば、御穿鑿の上、その科により御預の事

(第二十四項)

御預け並に籠舎といふのは、訴人(密告)をした者は、事件落着きまでは、被告に準じて扱はれるので籠舎に入れるか、又は寛典で保護者へ御預けになるのである。即ちこゝに現はれてゐる消息は、一人や二人の宗門を密告した者の中には、無責任者の者が往々あつた事を示し、その爲に、多人數を訴人して確實のしるしを示さない者は、嚴に取扱つて獄に投じたのである。その他罪人でも、宗門者の處在を知つて、それを密告すれば、自分の罪で斬罪になることは免れるといふ(同上第八項)如きも、宗門者摘發の爲には法律の正義をも顧みなかつたといふ重大な消息を示して居る。

* * * * *

隠れて居る宗門者は、懸賞訴人、隱密穿鑿等の方法で之を摘發する。而して捕へられた者に對しては、威壓して拷問(又噉問)するのは勿論、之に誘惑をも施す。此が謂はゆる恩威併べ行ふこととなるが、その何れにも不道德分子を混入する。先づ鞫問を加へるには、宗門の教理に就いてその不都合の點を指摘し、半は説諭、半は強壓になるのは、自然の數であるが、穿鑿式(第十六項)

には『カナヅチ論』をせぬ様にといふ注意を加へてある。即ち神の存在とか、罪の救ひなどいふ問題については、議論すればどちらにでも議論の出来る事柄であるから、之を避けるがよいといふので、特に來世問題については、論議しない様にせよとある。但し他方、デウスが『自由自在の作者（全智全能の造物主）』ならば、何故に世の中は皆デウスの信者にならぬか、世の中に黒奴の様な憐れな人間が居るのは全智全能と矛盾するなどいふ論點を出して、宗門の不合理を合點させようと勉めてある。（奧利斯督記第十一及第十二記錄）

然し、鞫問者の側では、『意志の自由』といふ教理を全く知らなかつたと見えて、一つもその點には觸れず、却て儒教風に『天然自然の道理』といふ根據で、デウスに關する教理を破らうとして居る。されば、宗門者から見れば、此も畢竟は『カナヅチ論』であつて、教理の最も急所には觸れて居ないと考へたに違ひない。此にも、兩者思想状態の行違ひが現はれ、鞫問者が得意になつて論破したと考へた事も、宗門者にとつては、方角違の論議だと感ずる外なかつたと思はれる。

特に面白いのは、デウスが萬物を造つたとしても、そのデウスを造つた者は誰だなどと問ひつめんとして居る。（同上第十一記錄第六項）又神の仕業に『名譽がましき儀』（奇蹟）のないの指

摘してゐるが、(同上第七項) 他方宗門者は、奇蹟を信して進んで殉教もしたのであるから、此にも雙方の行違ひは甚しく、論議の効力は極めて少なかつたと思はれる。即ち他方、宗門者側では慶長以後迫害が加はるに従つて、信者をして、殉教即ちマルチリオ(丸血留、Martirio)の準備をさせる爲に種々の用意を整へたのである。此等の事は、耶蘇教叢書(寫本)の中に明に現れて居るが、最後に述べる。

半は教理、半は政治問題として、宗門改役が特に力を籠めて詰問し、且つ宗門者の罪狀として擧げたのは、センチヨ (gentio) 即ち異教者たる君父に對する問題で、要するに、宗門の教では、君父でも異教者ならば殺してもよいと教へるから、準叛逆罪だといふにある。此點は、始終鞠問に現れて居るが、特に契利斯督記(第十二記錄第二項)に岡本三右衛門の誓詞を載せてある。その辭に曰く、

テウスの掟に、センチヨにて作者(造物主)へ敵をなすものは、主にても親にても、殺し候ても科には罷りならず候上、上天いたし候功德に罷成候と作者の言葉に有之由、伴天連壽菴、マルチイノ市左衛門申上候旨御意成され候。夫に就て、私にも彌々右の通りテウス掟にて候やと御尋ねなされ候。右兩人申上候通に御座候。爲其如此候以上。(明暦四年五月十二日)

右の三右衛門や壽菴や市左衛門については、續て經歷を物語らうが、兎に角コロビ(棄宗)をした伴天連等の口供をとつて、それで宗門者一般の罪狀に擬律を試みたのである。

その他、ババ (Papa) 即ち教皇に對する忠順の事、宗門に托して人の國を奪ふ事、種々の虚偽で人をつる事など、種々の詰問や論告があるが、それは他日別に述べることにして、此から拷問と誘惑とについて少しく述べよう。

* * * * *

右に述べた如き鞫問に屈しない者は、拷問方法で強迫する。拷問方法は一々述べないが、最も初歩のは、『木馬』で、木馬の上に長い間載せておくのである。最も多く行つたのは『ツルシ』で頭を上には又は下にして身體をつるし、或は穴の中でつるしたのもある。つるしの苦みで白狀した者も (コロビを含む) あるが、又そのまま死んだものもあり、つるしできかぬ時は終に斬罪に處する。記録に現はれた結果を見ると、つるしでなしに白狀又はコロビを遂げた者は一人もないのであるから、前に擧げた誓詞の如きも、半以上は拷問の結果であつて、真心から出たとは請取れない。拷問を餘りに多く用ひ、又は猥に強くするのはよくないと『穿鑿式』(第十七及十八項)には警めてあるが、事實は中々多く之を用ひ、斬罪も可なり多かつたのである。つまり、権力者の側では、『宗門者の罪狀はかうだ』と腹できめてかゝつて居るのであるから、その通に白狀して棄宗を誓ふ者はよし、然らざる者は死に到らしめるまで拷問するのであるから、

寛嚴宜しきを得よといふ心得の如きも、ほんの途行の問題で、目的は嚴厲斷行にあつたのである。

右の如く嚴厲を目的としながら、段々に緩和方法を執り、終には誘惑手段でコロボせる様にしたのは、長い間の經驗の結果で、つまり死を恐れない者に對して死で威嚇するの愚を悟り、そこで拷問もぢり／＼責にし、而してそれと共に誘惑方をも併せ用ひたのである。『宗門穿鑿心持』（契利斯督記第七記錄）第六項にその消息を示してある。

つるし殺、又は斬罪、火あふりに仰付けられ候内は（即ち慶長寛永年間のやり方）、伴天連切々（屢々）渡し申由、其後御ころばせ、日本の宗旨に成され、小日向（即ち井上の屋敷で、所謂切支丹屋敷）にさしおかれ、女房を下され、伴天連には十人扶持に銀子一貫下され、切々色々の儀御尋ねなされ、（それでも）申上げず候時は、噓問仰せつけられ候様
に遊ばされ候てより、宗門の者少く溜りなり候由。

此の如き方法轉換は、井上筑後守の經驗と方寸とから出たことであるから、彼の政策を明にする爲に一二の事蹟を語らう。（材料は主として、契利斯督記第十記錄からとる）。

* * * * *

寛永十五年春、島原亂が平ぐと共に、幕府は直に諸大名に命じて、邪宗禁斷を厲行せしめたがその中で最も目ざされたのは仙臺藩で、政宗が曾て宗門者であつた（但し彼は既に慶長十

二年1607に松島瑞巖寺を建立してゐるが)と共に、政治上にも嫌疑がある。そこで仙臺藩も、忠順のしるしとして特に禁制を厲行したらしい。その最初の犠牲となつたのは四人の伴天連で、その名は

〇〇ペドロ (X. Pedro) 市左衛門 } 日本人
 マルテノ (Martino)
 ジュアンバプテスタ (Juan Baptista) }
 フランシスコ (Francisco) 孫右衛門 } 南蠻人

彼等は捕へられ、その年十二月、江戸へ送られ、マルテノ以外の三人は、特別裁判の意味で評定所へ呼び出されて、吟味を受けたが、事態決着を得ない。そこで時の大老酒井讃岐守が、自分の下屋敷へ三人を招き、澤菴和尚と柳生但馬守と同座で、色々尋問又は懇談した。當時の智者として有名な澤菴や但馬守を列席せしめるのみならず、大老自らが下屋敷で三人の伴天連と會見したのは、如何にその事件を重大視したかを語るに足る。勿論、如何に何事を語つたかは全く不明であるが、結果はやはり要領を得なかつたらしく、二三日後に、三人は井上筑後守に預けられて、その吟味を受けた。筑後守が宗門改の事に當る様になつたのは、つまり此の一件で力量を示した結果であつて、彼が正式任命を受けて六千石の加増を得たのは一年半の後、即ち寛永十七年六月であるが、彼れの後半生は、此の一件に端緒を發して晩年までその局に當つ

たのである。

筑後守は、十日間色々問答穿鑿して見たが、埒があかないから、到頭籠舎に入れ且つ拷問をもした。蓋しそこまで籠舎もせず、自分の屋敷（後に有名になる小日向屋敷）に置いて、比較的優待をしたのは、宗門を棄てさせると共に、一切の秘密（その中には蓋し仙臺藩の事も含むで）を吐かせうとの腹があつての事と想像される。それから拷問に懸かつて、ジュアン（壽菴とも書くが、後に出る壽菴と區別を要する）とマルチノと二人はころむだが、ペートロは頑強に屈しないので、つるし殺しにされた。棄宗した二人は尙ほ一二年生存して後病死した。先に出した三右衛門の誓詞にある壽菴と市左衛門と二人は、即ち此の二人で、彼等も亦ゼンチヨの事に關して書面の證言を筑後守に差出したのである。

右三人はジュスイトであつたが、二人と別に扱はれたフランシスコ孫右衛門はフラテ(Fratre)即ちフランシスカンであつて、同じ頃に山形でつかまつた同團體の南蠻伴天連ベルナルドウ(Bernardo)市左衛門と二人一緒に、芝で火あふりにされて殉教者になつた。此の二人がどうして日本名を帯びて居たか、理由不明である。

* * * * *

次の話は寛永十九年(1642)の事である。筑前大島浦へ十人の切支丹が忍び込む。その中四人は南蠻伴天連で、名をペイトロ(Pedro)、フランシスコ(Francisco)、アロンゾ(Alonso)、ジョセフ(Joseph)といひ、一人は日本人のイルマン(名は壽菴)と、他五人は日本人と支那人の同宿(カテキスト)とであつた。捕へられて、長崎から江戸へ送られ、筑後守が手段を盡したと見えて、何れも皆ころんだ。但しその中で、アロンゾは、『立ち上つた』(元の宗に歸る)ので、牢へ入れておいたが、二十日ばかり斷食して死んでしまつた。その他は皆無事に生存したが、そのころびには女が關係して居る。即ちフランシスコは一人のみ女囚の居る女藏に入れられ、遂にその女と懇意になつた。記録(第十の第五項)にその事を記して曰く、

是は籠屋にて女と心候て、兩人とも白狀いたし候につき、籠中の者に見せ候て、伴天連の祝言めづらしく候間、見候への由申しつけ、夫婦盃を取りかかせ、筑後守屋舗へ召寄せ云々

その後間もなく、フランシスコは病死した。ペイトロは當時六十五六歳であつたので、女房は持たなかつたらしいが、十數年後に病死した。ジョセフは女房を賜はり、岡本三右衛門といふ日本名で通り、貞享二年(1685)に死ぬまで、八人乃至十人扶持を貰つて、種々筑後守の御用を勤めた。その他イルマン、壽菴の外に、出處不明のころび伴天連二官、ト意、南雨等も同様、

女房を持ち、扶持を貰つて居た（契利斯督記第十二記録第三項、在妖錄參照）。即ち此の連中が小石川無量院切支丹墓の連中である。（戒名等略す、墓碑は今雜司ヶ谷に移してある）。彼等が下女下男を使い、裕に一生を送つたのは、ころびの外に、宗門改めに關して種々御用を勤め、或は外國の事情について報告し、或は宗門の『秘密』をも打ち明けて、筑後守に事へた爲である。

* * * * *

一般に宗門改や教徒刑罰の狀態について見るに、始終不斷に厲行した筈ではあるが、實際はそう行かないのが警察政治の常であつて、時々に厲行の波を打つて居る。その中著しいのは、明、曆四年（1603）筑後守退職前に全國に互つて掉尾の大檢舉を行つたにある。此の檢舉調は契利斯督記（第九記録）に載せてあるが、各藩に別けて、宗門者の出た有様を列舉し、それが出なかつたのは、大隅、日向等八ヶ國で、最も多いのは、近畿地方と東北とである。その總數は三千人を下らなかつたと測られる。その中には日本人で能宗門（教師格）の者もある。而して、その場所を見ると、長崎や大村の如き、曾て切支丹の最も盛であつた場所には一人もなく、而して遠江や但馬など意外な方面にも出て居る。後年の結果で見れば、長崎附近や肥前全體、豊後大分郡には中々宗門が多く残つて居たのであるが、此の表には表れて居ない。此の一事は、如

何に殿しい穿鑿にも漏れのあつた事を示すもので、それから五十年後の正徳年間に訴人の賞金を増して居るのも、まだ／＼残りの多かつたことを示して居る。

そこで、その後の檢舉について見るに、長崎奉行が九州全體の穿鑿を管轄し、常に宗門者とその親類縁者の記録を整へ、而してそれに基いて諸大名や代官に通牒して調べさせ、又逮捕せしめたのである。今、元奉行所から轉じて今は長崎圖書館に残つて居る書類の中に、豊後國の一部分があるから、それについて少しく述べる。

熊本藩の領地が豊後國（主として大分郡）に十數ヶ村あつたが、長崎奉行から前年來の調に基いて、男女七十九人の取調且つ逮捕を照會した。そこで寛文八年（1668）熊本藩からの回答（圖書館番號³¹⁶Ⅰ¹Ⅰ⁵）を見ると、病死、他國在住等の事故で逮捕出来ない者が十五人、残り六十四人（男二十五人、女三十九人）を召捕つて、熊本の籠舎に入れたと報告してある。その後（年月不明）長崎奉行の附箋で見ると十人が牢死して居る。

次に同十三年（1673）、同様二十二人の取調書を送つたに對して、二人は病死、残りの二十人（男十二人、女八人）を熊本の牢に入れたと報告してある。つまり右二回の合併八十四人が十數箇村から檢舉せられたのである。

*
*
*
*
*
*
*
*
*
*

次に重要なものは、貞享三年(1686)、大分郡葛木村以下十五村と玖珠郡二村との分で、此等諸村は前にも後にも幕領であるが、この間四年間だけが豊後永山の城主松平大和守の領分となり、報告は大和守から長崎奉行へ送つたものである。(長崎圖書館番號 $\frac{316}{111}$ $\frac{145}{111}$ 二冊、大學史料編纂係寫本十二冊)此の分は逮捕せられた宗門者總計二百二十人(男百三十一人、女八十九人)について、各々親類縁者の詳しい調べがあり、それによつて彼等相互の親族關係が分明するのみならず、又彼等の父祖等で寛永十四年及十五年(1637-38)に死刑になつた者十九人の身分と、その外に他領分の者(皆豊後國內で)九十五人の運命をも知ることが出来る。先づ數字から擧げると、

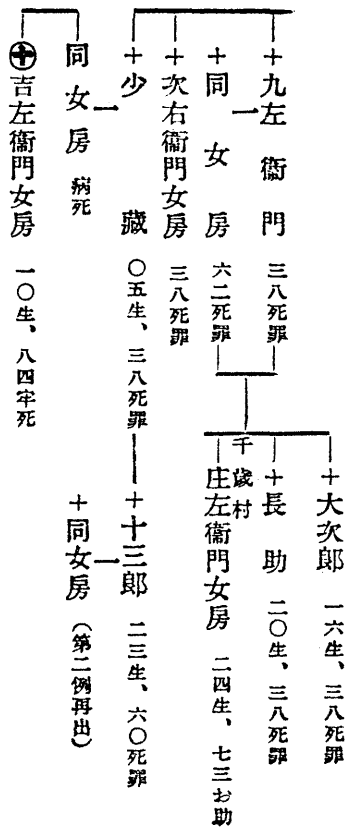
死 罪	死 罪	萬 木 村	門 田 村	下 光 永 村	眞 萱 村	其 他 諸 村	合 計
二七	二四	二七	一八	九	九	三	五七
九	二四	九	一〇	一一	九	一四	五九
三二	九	三二	一九	五	一	七	三七
助	助	助	助	助	助	助	助
三二	九	三二	一九	五	一	七	六七

即ち殉教者(教會の側から見ても)が百十六人、過半数を占め、お助け(即ち冤罪又は棄教で放免)が三分一弱である。その中で、檢擧の月日や死刑執行の月日も盡く明にし得るから、そ

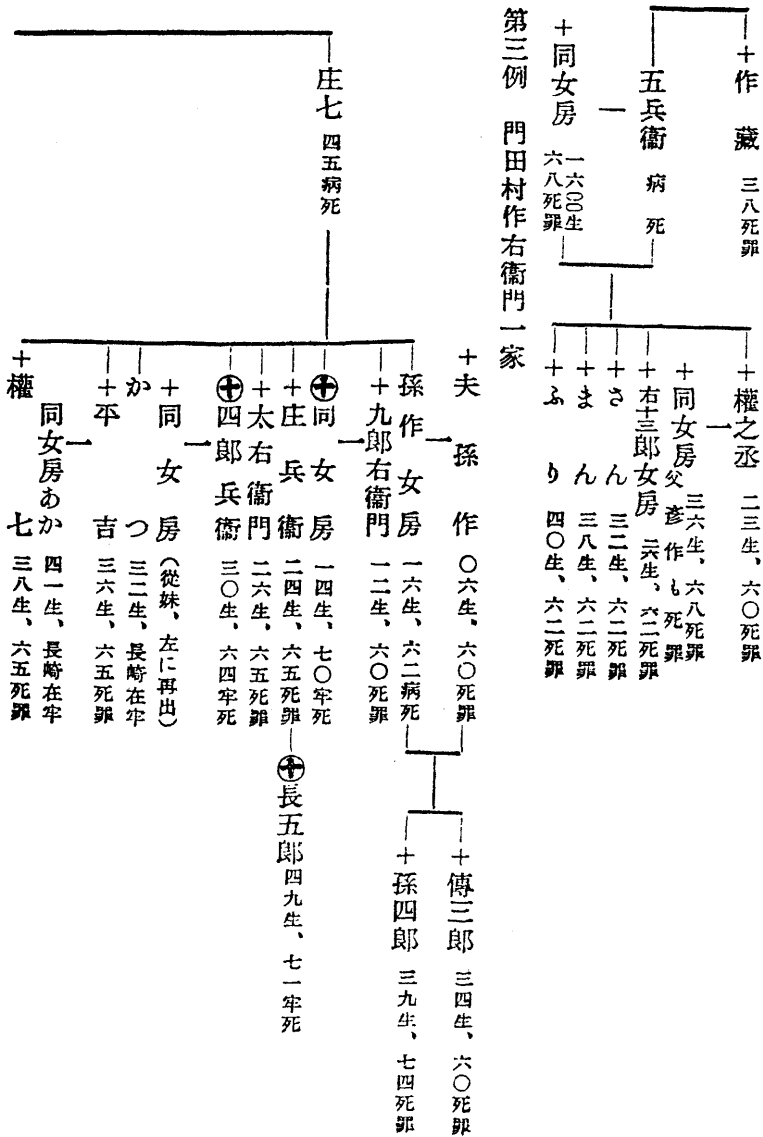
れによつて、迫害の波が如何に此等農村に押寄せたかといふことを知り得るが、それ等は一々列擧しない。而して右記録によつて『殉教者』の親類關係が分かるから、それを組み立てて見て、一家壯烈の最後を遂げた者二三の例を掲げて見よう。

第一例 葛木村十三郎一家

(名の下にある數字は西曆一六〇〇年代の年數)
 ⊕は死罪、⊕は半死



第二例 右同村權之丞一家(兄妹五人盡く死罪)



第三例 門田村作右衛門一家

北ノ崎村

善兵衛女房 長崎在牢——子女七人皆在牢

十作右衛門 一六〇九生、六八死罪——

十(右に初出)四郎兵衛女房 四一生、六八死罪

十おし 四四生、六八死罪

⊕鬼松 四七生、七八牢死

一 十右後妻 一九生、六八死罪 (その他同胞略す)

(兩親共死罪)

右はほんの一端であるが、第二例にある十三郎女房と妹三人とは、寛文二年(1662)七月十二日に、第三例にある庄兵衛と弟三人とは、同五年(1665)一月廿七日に、作右衛門と後妻と娘二人とは、同八年(1668)八月十二日に同時に死刑に處せられて居る。夫婦親子同胞一時に逮捕せられて、同時に死刑に處せられた者は、まだしも幸であるが、牢舎の中で互に消息も通せず、別々に牢死した者も少なからず、その心情は一層憐むべきものである。

此等の點について種々の表も作つて見たが、その中には『殉教者』の心情を想像するに足る點も表はれ、小説家の手腕次第で随分哀史を作るに足るものもある。

兎に角迫害を受ける側から見れば、一族此の如くなる以上、獨り生き残りよりは、寧ろ死んだ方がよいといふ心持になるのは自然の勢であり、特に『殉教者』として共に天國に生まれ

るといふ信仰希望を抱く者にとつては、その心で信仰を貫くは當然である。權力者の側からは死を以て威嚇して居るのが、迫害を受ける側からは、却て歓迎すべき死となるのである。

* * * * *

そこで、その他觀察すべき諸種の點は略して、此等『殉教者』を激勵した『マルチリオの手引』といふべき一書について少し述べよう。此は前に述べた『耶蘇教叢書』(宗教學研究室藏寫本)の中に收めた無名の一書である。此の叢書といふのは、寛政二年(1791)、或はそれに次で長崎浦上の宗門者を檢擧した時に没收した書類らしいが、その中に殉教の意義を説明し、その心得を説いたのは、多分慶長頃の迫害に際して信者を激勵する爲に出來たもので、その書類が普及しなかつたとしても、その心持、殉教の覺悟といふことは、迫害と共に信者の間に擴がつて感化を及ぼしたに違ひない。その初にキリスト受難の意義を述べ、宗徒の上に妨げあり、ヘルセギサン (Perseguigo) 迫害ある所以五點を擧げてある。曰く(符號や體語は通常字に改めて引用する)

一には、眞實のキリシタンと偽りわだかまるキリシタンの顯はるの爲也。(即ち迫害忍受如何によつて信者の眞偽を分別

するとの意)

二には、御身の力の程を顯はしたまはん爲に、妨げある様に計らひたまふもの也。(即ち難に堪へる宗教で始めて眞の力

といひ得るからとの意。

三には、キリシタンの教は眞實なりといふことを顯はしたまはんが爲。……古の丸血禮子マルチレス (Methis) は呵責を受けたまふほど、その心中のヒーテス (Fides 信仰) はなほ強くなり玉ふ也。御掟おとせの道、眞の教ならずんば、いかでか諸の丸知禮マルチレ數、殊更若年の物弱き善女人達、宗門に對して (の爲に) 故郷をすて、親類知音を離れ、財寶威勢位を捨て、人々郷を捨すくて命を果たしたまふことは、以後其の(數字缺)終りなき果報なりとのヒーテスなくんば、何れにかゝる不退(?)とはなり玉ふべきや。

四には、一切のキリシタン、イエスの御恩を見知り奉らざるが故に御せつかんとして、ヘルセギサンある様に計らひ玉ふ也。

五には、キリシタン(一字不明)にせられ、數々の難難を以て、イエスの御行跡おんぎやくせきを學び、その道よりハライツ(Tarusio)のグラウリア(Gouira)の臺うたなに至らせたまはん爲に、ヘルセギサンある様に計らひ玉ふ也。

それから迫害者の蒙る罰、キリストに背く罪とそれから生ずる災、迫害を受ける者が『天狗』(即ちサタン)の誘惑で迫害に屈する恐ろしさなどを詳細に説き、之に反して信仰を貫く貴さや、殉教者になる光榮、續いて殉教の覺悟と平素の修練とを教へてある。最後、迫害の風荒れる時、之に處する心持を勸説した一章は、特に信者の覺悟を固めさせた力があつたと思はれる、その大略に云く、

さればキリシタンの宗門禁制の時、其心持を教へらるゝパテレン、イルマン無之處にては、科カにならざる所作をも誤りか
とがめ、又科になるべきことも、科なるまじきやと思ひ迷ふ輩、是れ多し。故に此儀を明むべき爲に、今此書をあみ
立つるもの也

第一には、諸のキリシタン、ヒータスを堅固に保つべきこと也といふこと。

第二には、ヒータスを背く科となる所作は何れぞといふこと、並に科により、ヒータスを失ふぞといふこと。

第三には、ヒータスを背かすてなすことかなふ所作のこと。

第四には、丸血留マルチールになるほどの儀、出て來ん砌には、何と覺悟をすべきぞといふこと、是れ也。

此の第四項が最も重要であるが、それを十四項に分けてある。その中數項をこゝに出さう。

一、……人より害せらるるを心能く堪忍すること、たとひ又百苦千難を凌ぐといへども、死シせざる間は丸血留にはあらず。
死するといふは、頭を切られ、焼きころし、はた物に上げて殺すばかりにあらず。たとへば、食物を與へずして餓死に
及ぼするか、流罪に行はるゝ内に死し、又は籠舎の難儀を堪へかねて死したり、その外、何れにてもあれ、辛勞難儀の
道より死したるに於ては丸血留也。

四、……キリシタン故に財費を失ひ、恥辱を受け、苛責打擲を受くるに於ては、その功德誠に甚だ深し。さりながら、身
命を失はざる間は丸血留の位には至るべからず。……又キリシタンなりとて成敗すべきに（捕へらるるに當つて）ふせ
ぎ、戦ふことは叶はざること也。若し彼の者、防ぎ戦ふといへども、終にかなはずして打たるるに於ては、丸血留にては
あるべからず。其故は、シエスに對し率りて心能く死せざるによりて也。

十三、キリシタン成敗の時、他所へ落ちつき隠れ忍ぶこと苦しからずとはいへども、人あつて、丸血留の望にもへ立ち、進み出でて害せらるるは、是れ即ちすぐれたる丸血留也。

十四には、丸血留の近づくと思えん時、なすべき覺悟といふは、先づコンヒサン (conditio 懺悔) たるべし。其の儀叶はずば、後悔すべし、其爲に犯せし科を思ひ出すべし。次にはテウスのガラサ (Digne 恩寵) を以て、今より後モルタル (mortal) 科に落ちまじくと思ひ定め、御免を乞ひ奉るべし。又丸血留の苦患を受くべきガラサと勇猛精進の心を與へたまへと頼み奉るべし。……苛責を受くる間は、ジエスの御ハシヨシヨシ (patris 受難) を目前に觀すべし。ジエスを初め奉り、サンタマリア、諸の安如 (Anno) ヘアト (Beato)、天上より我が戦を御見物なされ、安如は冠を捧げ、我がアニマ (anima 魂) の出づるを待ちかねたまふと觀すべし。此砌に及んでは、ジエスより格別の御合力あるべければ、深き頼もしき心を持つべし。

その他、此の一書について種々研究すべき點はあるが、今は略して、兎に角此の如き覺悟と修練との教養を重ねて來たのであるから、殉教者となるのは、宗門者にとつては光榮の一擧である。それに對して權力者は、全く自分の心持を基礎にし、威壓を以て彼等に對したのであるから、心理状態の距離が全く方角違ひの扱を生み出したのも當然である。勿論宗門者の中には、ころぶ者も出たのであるが、堅い信者から見れば、それは信仰の眞偽を淘汰する神の御思召だといふことになるのであるから、それも他方には一層殉教の覺悟を定めさせる力を呈したので

ある。

その後の経過については、今述べないが、幕府は切支丹を根絶したと考へて居たが、その實は中々根絶して居なかつたので、問題はやはり明治の新時代まで持ち越しになつた。且つや宗門改めの爲に種々の害毒を流したこと（それは、他日別に述べる）を思へば、切支丹成敗の事は、権力階級の思ひ違を暴露した一つの失敗の歴史に外ならぬと斷じてよろしからう。

源氏物語中の宗教觀

秋庭 菽江

一 平安朝の文化狀態

と貴族生活

抑も日本上代文化は平安朝期に於て最も發達し、發達すると共に益々文化の本源に對する景仰の念高まる。従つて益々深く抑へても抑へられない人間の向上心、美しいもの、善いものに向つて進まうとする内的要求は此の

平安朝後期に至りて、既に其の色調が濃厚となつた。奈良朝より平安朝に入りて一轉した新しい文化は藤氏と共に終始して進む。冬嗣漸く頭をもたげて仁明前後の文化起り延喜の文化を経て遂に道長に至る。此所に藤氏の勢力は望月の缺くるなき絶頂に達した。斯様にして平安の文運も極り、平安の美しい色を後世に留めた時代が即ち此の期である。

宮廷は天上の樂園となり、后宮は文化の粹を争ひ、而して后妃は華かに美しい。然も才の閃きは、常に其の澄んだ眸に漲つてゐる。詩歌管絃に秀でた若い月卿雲客も、春光始めて麗かに、桃李妍を競ふ此の華園に出沒悠遊して、爛れるが如き生活に心酔し、或は戀の妙音に耽溺して、我も人も共に世の泰平を謳歌す。此の有様の中に培養せられた貴族文藝及び生活は、精鍊を極め艷麗を盡して遂に圓熟の極に達した。

かゝる紛々たる空氣の中に呼吸して居る彼等貴族が、花鳥風月に對する感情も、やがて彼等の周圍の人々に要求する態度の其の一つであつた。表面は何れにも、のんびりした歡樂

主義でありながら、却つて其の裏面には傷ましい悲哀寂寞が絶望的に浮び出して居たのは此の時代の特色であると思ふ。奈良朝人は單純なる小兒らしい態度で、自然の美しい色と聲とを愛し或は自然を我が氣分に融合させたのであつた。然るに平安朝の貴族は、花も鳥も彼等に翫弄される爲めに咲きもし、啼きもしなければならぬのであり、花も月も人の見る爲め、或は戀の仲立ちと決めて置いて花を散らす風には吹くなと命じ、月を隠す雲には去れよといひ、傲慢なる態度で翫弄し様とした。又翫弄せられたるものは常に小さいもの、美しいものでなければならなかつた。特に狹隘で優美で且つ小規模である平安の山水を

天地としてゐる當時の都人には、それが一層甚しかつた。

佛像を主とした其の彫刻も慈悲圓滿にして、憤怒の諸天も隨喜の相にその怒氣を和らげ、法性寺は京に、鳳凰堂は宇治河畔に、その柔かなる線を軽く優美な氣分を以て表されたのである。かくて技巧的に發達した漢詩文より一轉して和歌と散文とが產出した。和歌には萬葉古今を受けて當時大宮人の間に盛んに行はれた。——文學の本質より云へば或は墮落したものと云つてもよいかも知れない。寧ろ文學其のものとしてよりも、實際社會の方便としたものが多い。——後撰、拾遺等は此時代の最後の收穫である。散文にては榮華、

源氏物語、枕の草紙がものせられた。紫式部、清少納言は其の錚々たるものであつたが、殊に其門地として紫式部を當時の權威たらしめたのである。

かうした春の野の花が、一時に咲きさかる美しさの中に坐し、常に微笑を洩して居つたのは道長である。兎に角道長は當時の偉大なる人物であり、讚歎するに足る人物であつた。當時の文化の總ては、此の偉人道長を中心として、其の周圍にからまる物と人によりて織りなされてゐたのであつた。

此中に於て文化の主要なる大勢は、一つには戀愛と壓制とであり、二つには宗教思想、三つには外來思想殊に儒教の思想等が其の主

なるものである。戀愛と壓制と、宗教思想と當時の外來思想とが、彼等人生の歡樂と榮華との總てに關係しないものはない。寧ろ總てに這入つて、我も人も極端なる享樂の嘆美者追求者となり、又一面にそれ等が極端なる厭世思想たらしめたのである。

二 平安朝の佛教の狀態

奈良朝は早くより、種々の宗學傳はりて、恰も蘭菊の美を呈したが、平安朝に入りての佛教は、大いに日本の色彩を帯びて來た。

傳教大師は天台宗を開き、法華の妙理により一心三觀の深旨を顯し、弘法大師は眞言の秘

奥を探り、六大四曼三密の幽玄を説かれた。

この二宗は何れも理高く旨深き爲め、僅かに知識階級即ち、時の貴族社會の間にのみ理解せられて、多くの國民は之れに溶する事は出来なかつた。かくて天台眞言の二教は平安朝の榮ゆると共に旺盛を極めるに至つたのである。

當時天皇は佛教の信仰深く御身に法衣をまとひて政を聽き給ひ、又攝家たる藤原氏も崇佛を家風とす。而して年中行事のそれも、加持祈禱法會供養等によりて行はる。法會の最も多く行はれたるは法華八講である。即ち

十二月十餘日はかり、中宮の御八講なり、いみじうたうとし、日々に供養せられ給ふ、御經よりはじめ玉の軸

羅の表紙帙賃のかぎりも、世になきさまに整へさせ給へり。さらぬ事の清らかに、尋常ならずおはしませば、まして道理なり、佛の御莊嚴花机のおほひなどまで、まことの極樂思ひやらる。初め日は先帝の御れう、次の日は母君の御爲め、又の日は院の御れう、五卷の日なれば、上達部なども世のつましさを、えも懼かり給はで、いと多數参り給へり。今日の講師は、心殊にえらせ給へば、薪こる程よりうち初め、同じう云ふ首の葉も、いみじうたうとし。

御ふたちも、様々の捧物捧げてめぐり給ふに、大將殿の御用意など猶似たるものなし——はての日は我事を信頼して世をそむき給ふよし、佛に申させ給ふに皆人は驚き給ひぬ。
(賢木)

又四十、五十、六十、の賀筵にも、また佛事を修めて長壽冥福を祈る習ひとした。即ち

神無月に、對のうへ、院の御賀に、嵯峨野の御堂にて衆師佛供養し奉り給ふ……御誦經も、我も我もと御方々い

かめしくせさせ給ふ。

(若葉)

又交際社會の名を知られたる殿ばらは、日夜營々として經文を學び、或は寫經などをした。かく佛敎の權威が總ての事物に影響したる結果、或は綜合美術となり、建築・繪畫・彫刻となりて著るしく發達す。これらと同時に佛敎の故事、文化に大なる影響を及ぼしてゐる。而しこれは後日述べる事にしよう。

以上の如く、佛敎は非常なる勢をもつて、流布されしにもかゝはらず、當時の貴族社會の人々は萬有に對する自己の關係も思はず、自覺の念もなく、あくまで天力に屈服し、若し力及ばざる時は、たゞちに加持祈禱によりて己が心身の安危を防がんとした。其の結果

平安朝の社會は、佛教の覺醒と信仰とをあたへずして、たゞ宿命の説に愈々天力は倍加し、人間力も教誨の爲には箝制を加へられなかつたのであつた。かくの如くにして當時の社會は墮落した。其結果現實的な心持ちにすすんで行つた。

三 紫式部の人生觀

大體、此の物語は凡そ長保の末より、寛弘の始めの作であると思ふ。之を式部日記に尋ねれば、長保三年四月二十五日、『宣孝卒からせて、後三四五年ばかり、やもめすみして寛弘二三年頃官仕に出てたち侍ると』あり。又

紫家七論によれば、『式部婦徳おしはかられ侍り、宣孝長保三年四月卒られしかば、四五年ばかり、やもめすみして、寛弘二三年の比より上東門院へ宮仕し、物語は、そのやもめすみとの間に作られ、又萬壽二年の比まで在生にて、上東門院に仕へられたる』と見ゆ。之れ等を合せ考ふるに、上述の頃の作で式部が、『やもめ住にて里に侍りけるつれなくに、さる物語り』を書き綴つたといふのが眞實であると思ふ。又作者の本意について、いろいろとのべ傳へられて居る。即ち

『江山青くして湖水緑なる新月は、銀波をたたへて、風光明媚、詩樂油然として沸き遂に佛前の料紙をととりて、織りなす一篇の錦繡は即

ち源氏物語なり』と誤り傳へられてより、或は莊子の寓言に基けりといひ、或は左傳を學びて褒貶したりと稱し、或は好色妖艶を以て建立したりと雖も、作者の本意は人をして仁義五常の道に引きいれ、終には中道實相の妙理を悟らしめて、出世の善根を成就すべきと云ひ、或は物語は物のあはれを知るものなりといふなど、上は順徳院の昔より下は今日に至るまで、家々傳誦して、此の間幾多の註釋家ありて評論の筆を取られたが、多くは仲の人物の所作行動を以て直に一部の眼目と判斷した。さなくば、唯その術の側より見て、其の理想のあらはれたるをも作らんとするものであるなりと、紛々擾々衆口金を熔すが如く、褒

むるものは九天の上にあげ、貶なすものは九地の底におとすのである。古人の言葉に棺を蓋うて事定ると、私は此語を疑ふのである。

そこで私はこれより式部が人生觀の如何をのべ、次で、戀愛觀、宗教觀、さて後に小説家としての技量に及びたいのである。

然らば紫式部が人生觀とは『あなかまおどろくしきものゝ一つとして、枕の草紙に加へつべう思ほゆる人もあらめど、此れは今様の見方と知り給ひぬ』。式部が心の變化の跡は是れやがて彼女の人生觀である。即ち彼女が源語を作しつゝありし間と、宮仕以後とに於て其の人生觀の大に異なるを見る。されば之より聊か物語に現はれたる人物に付て觀察を

下して見たいと思ふ。

抑も式部が老後の人生觀、有頂天の境にも入らんとし、grave serenity をも得たであらう。然し源語製作時代に於ては、時代の思潮に沈淪して、同じく彼女も厭世の詩人であつた。而も其厭世感はバイロンのならずして佛教的であつたが、然し Conventionalism ではない。其の最愛の夫に死別し、中關白派の悲劇にあはれを覺え兼ねて、式部の信仰して居た日本天台の教理に影響せられたるによる。

孤鶩夢冷かにして空閨を守る時、人生の無情は如何にさゝやかなる心を破り、女々しき熱腸を溶かしたであらうか。此所に式部が佛

教を學び、又信仰して最も其の心情を感鋭にしたのは、因果應報の理であり、因縁であり、宿世であり宿命である。然らば其の宿命とは何であらうか。人の世にある貧富・貴賤・賢愚・善惡・吉凶・禍福の別ある事に眼を止めた。即ち行ひなうして貴きあり、行ひを守りて賤しきあり。無徳にして富めるあれば、有徳にして貧あり。或は有徳なるも衰へ、無道なるも興る。古今興敗の跡を尋ね、人間存亡の所以を探ぐれば、誰か天道の是か非かを嘆かないであらうか。式部も、こゝに人生の淋しさを感じ、福徳の圓滿調和は不完全なる現在に求むべからざる事を覺えたのである。此の世の總てを、はかなくあはれなりと感じたるは佛

教にして、其の現象の裏に進化の理想を認め
た。此所に佛教の宿命説が次第に根ぶかくな
つてきたのである。然らば宿命説とは如何な
るものなるか。

佛陀の、諸行は無常にして、諸法は無我と
覺るや、昨日の我は今日の我にあらず、今の
我は、また未來の我にあらずとせば、遂に道德
の立脚地を失す。されば佛陀は此の困難を排
せんとして輪廻説を取りて來た。此所に、無
我論と輪廻説とが如何に調和せられしかを見
なければならぬのである。

生死は念々刹那に連續して、生死の大海に
起伏する現象即ち諸法にすぎすとせば、現世
は過去の連續にして、未來は現在の連續たる

外、常住の本體なし。然れども人間の理性は
此に満足せず、生滅起伏の現象界裡に一道の
連絡を發見し、因りて以て懲惡勸善の用にさ
げんとす。

佛陀は因果の法を覺りて、其の根本教理と
し、而して諸法を以つて因果所生としたので
ある。斯様なれば人間は輪廻轉生するも、之
れ因縁によりて連續し、永劫止むなき人間の
動作即ち羯磨である。佛陀は無我論を唱へて
個人的人格を否定し、其の道德上の必要より
して道德的社會的人格を立てるに至つたので
ある。而して羯磨によりて輪廻するものは、
靈魂の輪廻にあらずして、羯磨善惡の性格が
轉生轉死するのである。リスデーギッズも、佛

教の轉廻説は性格の轉移であると云つて居

る。斯の如く羯磨の應報は必至的にして人間

の運命を支配するのである。或は因縁と云ひ、

或は宿世と云ふのもこれであらう。如何に深

山穴洞と雖も、亦定業は免れがたい。

我が平安朝の貴公子才媛が、すぐせの果な

きを感じたるも、全く此の思想の流を汲んだ

のである。即ち一度、龍門に登りては宿世と喜

び、冠を懸けては、我が身知らるゝとなげき、

得意にして揚々たるも、零落して弊々たるも、

おしなべてさきの知らるゝと嘆き、遂には社

會と自己との不完全をも擧げて宿世と感じた

のである。故に道ならぬ戀をなしつゝも、な

は前の世の契としてそれに甘んじて居つたの

も無理ならざる事である。

又當時の戀愛は頗る公然たるものであつ

て、決して元祿時代の如く密事の性を持たな

かつた。是れ一つに男女の上に、徳川時代の

如く男尊女卑の觀念が殆んど念頭になかつた

のではあるまいかと思ふ。又あつたとしても

當時男子よりも女子に才媛が多かつたと云ふ

理由もあると云ふ事と、戰國を通つた所の武

士獨專の世でなかつた事が、かなり影響して

居る。蓋し優遊閑雅たる貴公子と、沈魚落雁

的美人との間には、戀の前に最早や何物の想

念もないのであつたらう。即ち當時の人々は、

氣宇狹少にして眇たる烏國內に戀愛すると、

政權を争ふとのみ。高麗・唐の使者は來朝せ

す、商業は日々に衰ふるも、對外策などは、彼等の夢想にだに及ばざる所であつた。月やあらぬと歌ふの昔男にあらずは、交野少將の如き風流士である。花櫻折る少將ならずば、逢坂こえぬ權中納言の如き、多く時の紳士と云ふべき月卿雲客は、こぞりて戀に浮身をやつしたのである。寧ろ當時の人々はそれより他になす事がなかつたのである。されば其の戀愛なるものは、毫も高尚なる道德なく、解けてしつぱり逢ふ夜の睦言を重じ、泣くくも今日は我ゆふ下紐を、何れの世にかとけて見るべきなど云ふ町人の寤寐忘れざる所にして、紅酒綠燈の裡、肉慾煩惱の歡樂郷に醉生夢死するのみであつた。

かゝる有様であつたから、人々は、只戀愛の平等に奔せて差別の觀念なく、即ち煩惱の起るがまゝに動いて、少しも顧る所なく、従つて貞操の觀念も薄く、今日の知己を明日は不知となるのも當然である。式部は其の遂に衝突に至るべきを知り醉生夢死郷に永劫の人間を見て深く心に釘鈴したのである。われらが、當時の物語作者に比して式部をいみじとするは、彼女が理性的寫實の氣である。彼の西鶴の『世之助』は頗る光源氏に類したるも、西鶴の人生觀は、式部の人生觀に似たる如くなくとも、全く異なる所である。然らば此所には、式部が寫せし本來の人間を論じて見たいと思ふ。

一、空蟬清算疎簾下、干時偷看嬌、熊不看枕
夜來人散、仙境宸誤折湖蟬は、古來權齋院と
併稱せられて源語中の貞女といはるゝも、し
かも、正にして婉貞、優にして清操勵節、終
始一の如くならず。

源氏君、一日、紀の守につかふまつる人の中、河のわ
たりなる家なん、此比水せき入れて涼しきかげに待ると
聞ゆれば、御方違へにと、わたり給へるに、伊豫守の朝臣
の家、に慎む事待りて、女房なん罷り待りけるをりなれば、
無禮なるや侍らんとて、下にてなげきしも、源氏君、ひそ
かに喜びて、月下水人の勞を謝し、女遠き旅寝は物恐ろ
しき心地すべきを、只其の几帳にとの給ひつれど、さる
貴人のおましなれば、主人は東奔西走して、酒肴を用意
し、こゆるぎのいそぎありしが、君はかの中の品當るも
のあらんと思ひ、更聞け人靜なる時、忍びて鬼神も、
荒つまじくもてなし、遂に前世の宿縁にかこつけて、さ

るべきにや思ひつめた。されば空蟬とたはむか。夫あ
るを思ひにせよ、世にあらむも。空蟬を思ひにすべ
き。心の精氣傾れそよ、なご竹の心地せるを、光の君も、流
石にをりがたく覺えなき様なるこそ契あるといはれめと
て、唯一の武器なる宿世説を以て百方かいくどきわ。此
の時、空蟬百難排すべきも、前世の契には敵しがたく、い
とかく浮き身の程の定らわありしながらの身にて、か
ゝる御心ばへを見ましあるまじき我頼にて見直し給ふ後
もや (簀木概略)

と思ひしなり。よし、今は見きとなかけそ
とて物思へる様、實にいと道理である。斯様に
して彼女はなよ竹のすぐきも遂には折られ
た。一時の情熱の誤りとはいへ、そもく亦
宿世説に力があつたからである。これ空蟬が
清操勵節終始一如と云はれざる所以である。
既に相見たる後は

「常はいとすく／＼しく、心つきなしと思ひあなづりたる伊豫の方のみ、思ひやられて夢にや見やらんと、そら恐ろしくつゝまし」。夫君に對して恥ぢざるをえず。されば再び源氏の渡りたまひし時も、「いとかく品定まりぬる身のおぼえならで、すぎにし親の御けはひとまれる故郷ながら、たまさかにし待ちつけ奉らば、おかしうもやあらまし。強ひて思ひ知らぬ顔にも見、消えもいかにほどしらぬやうに思すらん」と、心ながらも胸いたく、流石に思ひ亂れしが、とてもかくても今はいふかひなき宿世となりければ、無心に心づくきなく止みなむと思はれてけり。

(空蟬)

宿命は實に絶體的威力を以て人生のすべてを支配した。赤繩結びがたきも宿世とあきらめ、遂に煩惱の雲を拂ひて、再び良心の明月を見る空蟬のもぬけのからは、世事意の如くなる源氏の君をして、伊豫介に劣りける身こ

そなど云はしめたるも、一度源氏に見てより安心の地なく、後には行くと來ると歌はざるを得ず。又常陸守にも別れては、河内守おさましき心の見えければ、∴∴『うき宿世ある身にて、かく生きとまりて、はて／＼は、珍しき事どもを聞きさうかな』とて人しれず尼となりて世を遁れた。此れ紫女が人生觀の面影にて、迷の當體眞如なるを示すもの、されども空蟬の苦闘は大なりと云ふ事が出來ないと思ふ。

二、浮舟。身を浮舟の思をなして『我が代つきぬと君に傳へよ』(浮舟)と云ひやりて宇治の河瀬の鬼とならんとせる人こそあはれなれ。思ふに浮舟卷は宇治十帖中の白眉にして、

最も式部が圓熟の境であらう。其の悲哀の層々歩武をすゝめて、最後に大破裂に至らんとせるは最も見るべき所であるが、女性なる式部は浮舟をして宇治河畔の鬼たらしめなかつた。彼女は浮舟をして空蟬と同じく遁世せしめたのである。

即ち浮舟は横川の僧と尼君とに救はれた。

然れども最早不用の人である。「人に見せて、夜、この河に落しつれ給ひてよ」(手習)、よし今や、不用なりとするも、ありし昔は蝶を呼び、蜂をよびし花でないか。又自分も宮の書き給ひし繪を取り出して時々見て泣かれた。

限りと思ふ命をも知らず、書き送りし親をも捨て、夜毎に漣ぎし涙を拂ひ、希望と戀愛

とを土塊視して、心と世を恨み、いかで死なんと決心せるは何故ぞ、宿世の羂絆を脱せむとして居るからである。破り難き前世の契なる運命の枷鎖を破り、死して自由の境に至らんとして居るのである。式部は浮舟をして追思せしめて曰く

皆人の寝たりしに、妻戸を放ちて出てたりしに、風烈しう、川浪も荒う聞えしも、一人物恐ろしかりしかば、來し方行く先も覺えて、簀子の端に足をさしおろしながら、行くべき方も恐はれて、かへり入らんも中空にと、心強く此の世にうせなんと思ひ立ちしを、鳴濤がまじうて、人に見つけられんよりは、鬼も何も食ひ失ひてよといひつくつく居たりしを、いと清げなる男のより來て、いざたまへ、おがもとへといひて抱く心地のせこを宮と聞えし人の、し給ふと覺えし程なり。心地燕ひにけるなんり。知らぬ所にすま置きて、此男は消えうせぬと見し

を、遂にかく本意のこともせずなりぬ。(手習)

式部が浮舟をして、緑波に投せしめざるは、彼が迷の當體真如なるを示さんが爲めであると思ふ。抑も佛教の道德にて、其の宗教的動機なる羯磨の應報は、自己の作りし所以を知り、我自制裁を加ふるのであるが故に、其の道德は自律的である。無明を打ち破るべき知力を以て、四諦の理を覺り、以て渴愛の根本を絶たなければならぬ。

此れ豈、シヨベンハウエルが智を以て意志に使役せらるる者と云つて居るのと同じであると思ふ。佛教詩人たる式部も、亦此思想により、浮舟をして迷を轉じて覺を悟らせんとしたのである。是に於て宇治十帖は悲劇的をわ

りを得ずして悲哀的となつた。』ながらえば必ず必ず事見えぬべき身の、なくならむは何か惜しかるべき』(手習)と云ひし浮舟の此の一大悲劇を去りし後は、出家の心、愈々切にして常なき世に生ひ出で、世間の榮花に願ひまつはるよりは、林の中に行ひ勤むるに若かず、人生は頼みがたし、木の葉の薄きが如しと觀じ、尼となりたるを、三界の煩惱を斷じた後の浮舟は、又前日の浮舟にあらず、髮鬚をかへた法師だにあやしき心は失せぬものあり。まして女の御身はいかにあらんと云はれども、頑としてきかなかつたが、薫が手紙には、流石に涙を流された。而して猶獨り思ひたえざるは親のみであつた。其の戀愛の情な

き人をして流石に『むくつけき御心にこそ』と云はしむるに至つた。此の所に於て、心外一物なく心頭を滅却すれば自ら涼しいへるも、我等は宿世の運命の枷鎖を破りて煩惱の雲を排いたる良心の強を思はなければならぬ。よしや、ジャンバルシヤンの精神が一度牧師に導かれ、良心の光明を見るに及ばずとも亦、スカーレットレターの牧師が苦闘に若かずとも、式部が筆には確に一箇の信念がある。獨り世俗と同じく、浮舟をばかなしむにあらず、筆端に情あり涙あり匂々として泣く。

藤壺宮は其の位置を問へば女御にして後には女院ともならるゝ方であつた。然るに思は

ぬ過より尼とられる様になつたのは悲むべき事である。抑々藤壺女御の過の因つて來る所を尋ねると、此れ亦宿世の罪なりと云はなければならぬ。即ち其の花顏柳腰の桐壺更衣に似たるを縁として、源氏君も亦母をしのぶの餘り、母に似たる人に同情をよせたのが、何時しか眞の戀となつたのである。桐壺巻にて、源氏君十二才にて元服し給ひしが當時既に、『上の局に召しまつせば心安く里住もえしたまはず、心の中には唯藤壺の御有様を、類なしと聞えてさやうならん人をこそ見ね、似るものなくもおはしけるな』と思はれしは、げに『世之介(西鶴)も及ぶまじく、此心、以前より、きざせるをもて、八才の翁

と云ふべし。此れより簪木にいたる三年の間に『物のまぎれ』の出で、きたのである。交野の少將に笑はれんほど、まめだち給ふ源氏君は、ありし雨夜の品定め面白をかしきが中にも、『君には、人一人の御有様を心の中に思ひて、いと々胸塞り給へり』。宮また、『いかなるにかと、人知れず思す事もありければ、心うく、いかならんとのみ覺し亂れて、いと苦しき程にて、人々見奉り咎むるに、あさましき御宿世の程心うし』(若紫)と覺された。されども倒瀾輓しがたく、又如何ともしがたし。三思加へざれば、千悔するも及ぶべからずと。其上に源氏君しばく相見んことを望むも、情天一度傾けば五色の石も補ひがたし。

疑心暗鬼を生じて、少しも安らかなるをえず。『宮の御心の鬼に、いと苦しう、人の見奉るも怪しかりつる程のあやまちを、まさに人の思ひ咎めじやは、さらぬはかなき事をだに疵を求むる世に、いかなる名のつひ漏りいづべきにか。』(紅葉賀)

と天は高く地は廣しと雖も、かゝるはしはしの事にも、踟躕しなければならぬのである。其の身高貴なれば、従つて苦痛を感じることもまた多い。されば、一旦其の兆なるを自覺するや、源氏君は百方方便をつくすも近づきがたく『まねぶべきやう』もなく、如何に辯舌を振ひ給ふも、

宮、いとこよなくもてはなれ聞え給ひて、はてくて

御胸を痛ふ惱み給へば、近う待ひつる命辯辨など、あま
ましう見奉りあつかふ。(賢木)

ばかりであつた。かく藤壺宮、塗籠に押し
入れられて、次で源氏君も、其の戸の細目に
開きたるを、やおらをしあけて、御屏風の間を
傳ひ入り給ひぬれば、宮はいとうき世の中を
思ひ惱める氣色であつたが、源氏の君の御衣
の褸を引きならし給ふけはひし、ごくさと香
ひたるに、あさましく思ひて、見向きもせず、
ひれふし給ふ源氏君哀訴して、見だに向き給
へかすと、心やましようくらくて、引きよせ給
へるに、

御衣、すべし置きて、膝行退き給ふに、心にもあらず、
御髪のとりにそへられければ、いと心憂く、宿世の程思ひ

知られていみしとおぼしたり。(賢木)

絶對絶命の御有様であつた。あはれ、「物の
まぎれ」蟻の穴あり、堤防も破れしも、良心既
に自覺した。源氏君が多年の才學を以て、萬
事を泣いても恨みても、さめたる心を如何ん
ともするべき事も出来ない。

「誠に心づきなしとおぼして、御答も聞え給
はず」。實に沈黙は雄辯である。藤壺宮が當時
の苦心そも幾何ぞや。道心を起し尼となり給
ふも理である。

あざりし事にはあらねど、改めていと口惜しう思さ
るれば、懐しきものから、いとよの給ひ遁れて、今宵も
あけ行く。(賢木)

情あり理あり、身を此の間に處して、如何

なる事の起らんとも過を再びしないと云ふ事の決心は、愼嚴謹直なるものでなければ出来ないものである。内に源氏君のつれなきあり、外に大後の妬みあり、此の間にありて勝たむとするには、彼女の理性は如何なる血路を開いたのであらうか。

かゝる事絶えずは、いとゞしき世に、うな名さへもり出でなん。大后のあるまじきことに、の給ふなる位をも去りなんと、やうくおぼしたる院のおぼし給はせし様なのめならざりしを、思し出でるにも、夢の事あるもあらず。變り行く世にこそあらんめれ。戚夫人の見けんものやうにこそあらずとも、必ず人笑ひなる事はありぬべき身にこそあらんめれなど、疎ましう遇し難う思する背きなん事を思し取るに春宮見奉らでおもかばりせむこと、哀に思さるれば、忍びやかにて参り給へり。(薄雲)

實に感々として安んせざる状態である。即

ち知る、出家遁世し浮世を捨つるにあらずば、以て此の場合に處し難きを。既にして、みくしおろさせ給ひて、あはれ父母はかゝれとしてしも黒髪はなでられざりけんかし。

思ふに昔源氏君、配所の月をながめんとする時、『御宿世の程を思すに、淺くは思されざりしかど、人の咎を忍びて、哀にござせられし』を、遂に薄雲卷にて、『燈火などのやうに消え入り給ひぬ』とは、果なしともはかなし。悲しい哉。身は先帝の四ツ宮におはしまし、太子の國母となり給ひしかば、春は南殿の樓に心長閑に、秋は雲井に照る月を、獨り眺める事を許されざりしも、榮華を極めし御身が、いとさゝやかなる物のまきれより、柴引き結ぶ

草の庵に讀經三昧に餘念なく、遂に、はかなく消え給ひしは、人をして袖をしぼらしたのである。此れ因果の枷鎖の逃れるべからざるものを示したのである。茲に我等は煩惱を洗滌した雨後の月を觀る思がする。されば宿世對良心の苦闘の爲めに討死する人は、五十四帖の中一人もなし。式部が、ものせる人物は果なき道念を起して僧となるにあらずば、悲劇を演じて後尼となつたものとなる。別言すれば遁世的である。山靜まりて太古の如き處、浮世の紛紜に遠ざかれば、しばし、煩腦を脱する事を得ると云ふ考である。抑も佛教に於ては、一切世界の運行を以て羯磨に歸し、無明を打破し執着を離れ、羯磨生死の浪も洗はぬ

彼岸に到達すると云ふのにある。式部が描寫せし人物は、即ち此涅槃寂靜の境にいたらんとする無心的状態、即ち惡事を惡事と心づきて善心に歸らうとする革命ではあるまいか。彼の巢林子の世話物出でて世に心中の流行を見る様になつたと云ふが、然し心中流行して近松の世話物出でしか、はた世話物出で、心中流行したかは今私の問ふ所ではない。『跡迄残る死顔に泣顔残すな。残さじと笑顔』つくりたる小春治兵衛も、『作法斗り』と抜合ひたる權三も、死して浮世のほだしを脱せんとするのである。吾人は巢林子の作に於て眞個に悲劇的最後を見る。又彼の作を讀む毎に吾人はクリストの、

“In the world you will endure affections; but be of good cheer, you have triumphed over the world.”

といへるを思はしむ。此れに反して、式部の作は當時、他力的宗教流行して居つたにもかかはらず、悲劇的最後をとぐる人物もなし。此は抑々如何なる故であらうか。

之れに關して一説あり。一は即ち式部の佛教的詩人、寧ろ日本天台の信者なりし事。言を換ふれば迷の當體真如と觀じたる事である。

以上式部の人物は、悲劇的をはり無く、一切の運行を以て羯磨即宿世に歸し、無明を打破して佛地に至らんとするを見るのである。想ふに日本天台に私淑せる故であらう。而し最もよく式部が理性を現はしたるは其の女性

觀である。

四 式部の女性觀

人間の一半をなす女性にしてそも如何なる因縁あつてか、『人生莫爲婦人身』と歌はれしか。天に祈り地に願ひて、生れて男子たるを得ば即ちやむと。既に生れて婦人の身となれば、『百年苦樂依他人』ならざるべからず。さるにても、『女は心より前にあはしく人に賤しめらるゝ宿世ある』もの、此の間にありて、家内の和樂を保たむんとせば、家政の法は如何にすべき。これ式部が胸中にわだかまりし疑問なりしならむ。彼は雨夜の品定め

於て、此處に答へて云ふ。それ生れながらにして全智全能ならざるかぎり、男女各一長一短あるを免れず、されば、

必ず我が思ひにかなはれど、見そめつる契は、すてがだく思ひとまる人は、物まめやかなりと見て、さてたもたるゝ女の爲も心にくく推し置らるゝ。(箒木)

ものなれば、世に従ひて相依り相助けなければならぬ。思ふに一家はなほ一國の如し、一國一人を以て興るも、被治者に屬僚なくんば治國の策は樹てがたし。一家も又左様である。夫婦相和し相譲るにあらずは家内の和樂は保ち難し。

「さまざまの人の上どもを語り合せつゝ、大方の世につけて見るに處なきも、我物とうち頼むべきを撰ばむに、多

かる中にも、えなむ思ひ定まじかりける男の官に仕う牽り、はかしくしき世のかためなるべきも、誠のうつはものとなるべきを取り出さんには難かるべし。」(箒木)
とて謙讓主義をとなへ、中庸圓滿を期したるのである。

されど賢しとて、一人二人世の中を政りごち知るべきならねば、上は下に助けられ、下は上に離きて事廣きに仰すららむ。狭き家の中に主人とすべき人一人を思ひめぐらすに、たればであしかるべきことなむ、かたゞ多かるべければ、かゝりあふさきるさにて、なのためにさてもありぬべき人の少きを、すきくしき心のすさびにて、人の有様を數多見合せむの好みならねど、偏に思ひ定むべきよるべとすばかりに、同じくは我が力いりなし、直しひきつくらうべき所なく、心になかふやうもやと撰りそめつる人の、定りがたきなるべし。必ずしも我が思ふにかなはれど、見初めつる契ばかりをすてがたく思ひとまる人は、物まめやかなりと見え、さてたもたるる女の爲めも、心にくくおしはかるなり。

(箒木)

とて、此處にも亦宿世説を主張するを見る。即ち男子の方面より見て、『女の此れはしもと難づくまじきは難くもあれば、中の品のけしうはあらぬ』をえり出で、

今は只種性にもよらじ、容貌をば更にも云はじ。いと口惜し。ねぢげがましきおほえだになくば、唯物まめやかに静かなる心のおもむきならんよるべなぞ、終の頼み所には思ひおくべかりけるあまりのゆゑ、よし心ばえうち添へたさんなば、よろこびに思ひ、少し後れたる方あらむを、あながちに求め加へじ。後安くのどけき所強くば、うばへの情はおのづからもつけつべきわざや。

その短所を以て長所をすてす。二田の故を以て干城の女をすてざる如くするのである。さは云へ物まめやかに、静かなる心のあるを望みしなり。然らば女子は男子に對しては如何

にすべき。若葉巻によく心懸をのべて居るのである。

又高き際といへども、女は男に見ゆるにつけてこそ、くやしげなる事も、めざましき思ひもおのづから、うちまじるものなんめれど、かつは心苦しき思ひ亂るゝな、又さるべき人に立ちおかれて、頼むかげどもに別れるま心を立て、世の中に過ぎん事も、昔は人の心平らかにて、世に許さるまじき程のことをば思ひ及ばぬものとならびたりけん。今の世には、すき／＼しく亂りがはしきことも、類にふれてきこゆめりかし。昨日まで高き家にあがめられかしつかれし人の、今日はなほ／＼しく、下れる様やすきものどもに、なほたちあざむかれて、なき親の面ぶせ影を恥しむるたぐひ多く聞ゆる、いひもてゆけば、皆同じ事なり。

當時風俗浮華の世、やゝともすれば、駿馬痴漢をのせて走せ、名家をはづかしめるものありて、貴賤の別なく宿世は計りがたきもの

としてあつた。意馬嘶いて白日暗く運命の至る所は知りがたし。されば一度其の夫に嫁せば決して他人に見ゆべからず。之れ宿世と観念して榮枯と共に盛衰を同うすべし。かくて衰ふることありとも、自らの過とはならずとて確き宿世説よりいである貞操を主張した。曰く。

『程々につけて宿世など云はるゝ事は知りかたきわざなれば、萬にうしろめたくなん、すべて悪くも美くもさるべき人の心に、ゆるしおきたる儘にて、世の中なすこすは宿世にて、後の世に衰ある時は自らのあやまりにあらず。』

而して此の宿世にそむき、一旦の情にほだされて親に知られず、さるべき人もゆるさぬをもきかで、忍びあふは式部の最も背徳と知りたる所、女子第一の神聖は處女の神聖を守

り、婦となりては二夫に見えざるにありと考へたのである。式部は既に當時此の決心あり、何ぞ道長が戀愛の、六星霜に渡りて、いよ熱度を高めしものを斷乎として斥けたるを怪まん。其の性徳によるとはいへ、儒佛二教にうる所ありしを以てならん。彼は若葉卷に前文を續けていふ。

『ありつて、こよなき幸福あり。あやすきことなるなりは、かくてもあしからざりけりと見ゆれど、なほたちまらに、ふと打ち聞きつけたる程は親に知られず、さるべき人も許さぬに、心づからの忍びわざし出でたるなむ、女の身にはますことなきますと覺ゆるわざなる、おほしきたい人のながらひにてだに、あはつけく心づきなきことなり。自らの心より離れてあるべきにあらぬを、思ふ心より前に人にも見え、宿世の程定められむ、いとかひなくしく、身のもてなしなりさまおしはからるゝとなるを云

ふ。
(若葉)

吾人は式部が女性觀中三つの重なる思想あるを見る。一に曰く宿世、二に曰く謙讓、三に曰く中庸。此等は皆其の根本主義より出づるものである。何となれば夫婦の道は見そめつる契を宿世とあきらめ。

少し後れたる方あらむも、あながちに求め加へじ。後やすくのどけき所だに強くば、上への情は自からもてつけつけきわざ。
(葦木)

なりとの思想より、其謙讓にして相互依願すべきものと考へ知るべし。

すべて萬事なだらかに、怨すべきなは見知れる様にほめかし、恨むべからんふしなもにくからずかすめなさば、それにつけて哀も増さりぬべし。多くは我心(男の)も見る人(女)から治りもすべし、あまりにうちゆるべも見放たるも心安くらうたきやうなれば、自ら輕き方にぞ

覺え持るかし。
(葦木)

にて『繫がぬ舟も浮きたる例も、實にあやなけれ』ば自由の中に制限して、以て中庸を保つべしとの考をも知るを得べし。かくして初めてあだしきと、しふねきと、さがなきとを脱し得べし。

案ずるに、中庸なる思想は、人の心に浮びやすきものなり。アリストテレスの幸福を以て吾人の職分を全うしたる働となし、而してそれをば、中をうるにありとなした。而して支那にありては、中なる思想は水火既濟の卦に現はれ、世々つたへて子思に至り、大に此の主義を發揮した。されど中なるものは其の兩極を執りて用ゆるもの、知見なくしてな

し得るものにあらず。謂ふ所、天下國家は均しうすべく、鬱祿辭すべく白刃蹈むべきも、中庸は能はざるものなり。

さもあれ、「上は下に助けられて、下は上に靡きて」あれば、天下は泰平なるべく、『見初めつる契りばかりを捨てがたく思ひ止る人は、物まめやかにて互に和樂を得べし』。倫理學者ならぬ式部は、中に知見の伴はざるべからずとは云はざるも、其の行文の間に彷彿として其意を現はせり。斯の如く相依り相助けて幸福なる生活を送るは、彼が理想となせし所なりき。當時輕薄の世の婦人は、あだなくしくさがなく、しふねきもの多きを以て、彼等を戒め、ありし雨夜の品定は、彼等に取りて戀愛

の法並經なりしならん。果して然らば式部が中庸主義は何れより來りしか、第一は其の本具の性質なる謙讓の徳より出でし光ならん。

彼が人となり、婉順にして淑徳なる、毫も長所を矜るの心なく、身を持つること謹飾なりしは、夙に其の幼少の時に現はれたり。式部の兄、式部丞惟規が史記を習ひし時、記憶頗る頓なりしも、紫女は其の傍にありて、あやしきまでさとかかりしほど、聰明にして強記なりしかば、名聲や、籍甚たりしほど、『男だにざえがりぬる人は如何ぞや。はなやかならずのみ侍るめるよと、やうやう人の聞きめて後は、一といふ文字だに、かきわたし侍らず、いとつつあさましく侍り。』(日記)

といひて謙遜するにいたれり。以て式部が内省的の内氣なる性格なりしを知るに足る。又源氏物語を作りし時、或は敏捷艶妖、誇學輕卒、才詞煥發、男子を愚弄して憚る所なく、白眼女子を冷笑して忌む所なく、頗る交りにくき人物とすら思はれたり。而も其の溫容に接するもの、等しく式部が眼青にあうて、始めて其の人となりの溫順なるに驚きしと。式部世評を記して、

『いとえんに恥しく、人に見えにくげにそはくしき。まして物語好み、よしめき歌がなに、人を人とも思はず、れれたげに見おとさんものとなん、皆人々いひ思ひつゝ、惡みしな、見るには怪しきまで老いらかに、他人かとなん覺ゆるとぞ皆いひ待るに恥しく、人にかゝる老いそげ物と見おとされにけるとは思ひ侍れど、たゞこれぞ我心と、

ならひもてなし侍る。』 (日記)

以て其の用意深きを知る彼又曰く、

『すべて、人をもどく方は易く、我心を用ひんことは難かんめるわざな、さは思はで、まづ我がさがしらに、人をなきにし、世をそしる程に、心の極のみこそ見え侍るめり。』 (同上)

之を以つて觀すれば、誰か七論の著者が、式部の才佳兼備を賞揚したるを怪まうか。式部が中庸主義を以て、獨り其の性格に歸すべきであらうが、此れが因となつたのは元よりであるが、而しもとの縁となつたものは、是即ちれ日本天台の圓教であると思ふ。

今を去る事二百餘年前、支那の僧藕、益々大師佛眼を以て儒教を解し、大學の三綱領の如きも法身、般若、解脱の三徳を以て之を説

き、一境三諦一心三觀の妙理と契合したのである。かゝれば大學は、大覺にして中庸は實に中道である。果して然らば、一心三觀の妙諦に至れりと云はるゝ、式部の直接影響は日本天台にして、間接には中庸の助を受けて居るは、ほほ明かな事である。

之を要するに、最愛の夫に死別せると、中關白派の悲劇とによりて構成せられし最初の厭世思想によりて、浮世をば、かなしみたりとするも、圓教の思想に感化せらるゝや、迷の當體眞如と觀念せるものではあるまいか。而して源話は、方に此の過度時代を示すもの、これを以て式部は一面密教的人物を描寫し、他面において、悲劇的團圓なきものを

作りたのである。幾もなくして上東門院に仕へ、水鳥の安き心はなかりしが、年もねび行ききたすぎで後は、『世の厭はしきこと露ばかりもなくなり』とて、樂天の境に到りしものである。柴式部が人生觀を以つて見るに、其の始や、厭世的なりしも、其の後や日本天台の信仰に樂天的となつたのである。

學界彙報

兼れて東京帝國大學に於て印度哲學科の講師として盛名ありし常盤大定氏、同宇井伯壽氏は既に夫々論文を提出して文學博士の學位を得られたるは學界の知る所なり。今や少しく遲延せるを遺憾とすれども、左に兩氏の論文審査報告を掲げて會員に報道する所あるべし。

常盤博士學位論文審査の要旨

大乘經典史 (序論、本論、

別論) 三卷

著者は大乘佛教を活躍せしむる動力は、菩薩の觀念にありとし、大乘菩薩觀の發展史は即ち大乘佛教の發展史なりとし、其全系を彌勒・觀音(往生淨土教)、文殊・普賢(現生佛教)、

地藏・金剛手(現實救濟教)の六大菩薩に攝收し得べきものとし、大乘經典は此の傾向に依りて其の特色を發揮し來りたるものなれば、之を攻究するを大乘經典史とし、其の大成一著歩として本論文を起章したり。

本論文は、序論に於ては、菩薩大乘の意義及成立を論じ、本論に於ては、菩薩系佛教の特色を攻究せんが爲、其の成立の系統に従ひ本生文學、佛傳文學、般若系、法華系等の諸經典を捕へて分解評騰し、終始佛身觀、緣起觀、不二觀等佛教教理の重要問題を顧慮して詳細論述する所あり。別論に於ては、自ら見て以て大乘經典史上、最後の光彩たりとする楞嚴經の特別研究を爲したり。

本論文中、枝葉の點に於ては、異議を挟むべき所なきに非ずと雖、大乘佛教發展の系統を討究し、重要な諸問題を判定する爲に、諸種の問題經典の系統を類別組織するに當りて著眼の獨創的なる者少しとせず。其の論斷亦率ね正鵠を得たり。仍て著者は其學殖及識見に於て文學傳士を授くるに適當なるものと認む。

(大正一〇、九、二二、官報抄録)

宇井博士學位論文審査の要旨

勝論哲學派の起原

及其の論理說

勝論學派に關しては著者は、大正七年、龍動に於て、「ゼ・ヴィセーシカ・フィロソフィー」

(勝論哲學)と題せる一冊を公にし、次で大正八年「宗教研究」に於て「勝論正理兩學派と吠陀並に聲常住論との關係」と題せる一編を出せり。此兩論文は今之を參考論文(一、二、)として提出せるも、其主論文と相關聯し若くは相補足する所多く、實際に於て分離すべからざるものなり。

本論文に於て、著者は、(一)序論に於て古代印度思想が、正統、非正統派の二潮流に分岐せる所以を述べ、(二)本論に於ては先づ(1)勝論哲學思想の起原、(2)其の成形、(3)勝論學派の成立、(4)勝論經の製作を論じ、之を紀元前百五十年頃より紀元百五十年頃に至る期間の活動となし、次で起れる(5)勝論の組織的研

究、(6)勝論哲學の變化を紀元百五十年頃より千九百年に至る各時代に就き詳述し、我國のみに存せし勝宗十句義論を勝論歴史中、正當の地位に配せり。最後に(7)勝論に於ける論理説を解説し、現量、比量、誤謬論、知識の分類等に就き勝論哲學の認識論的大要を擧げ精細に之を評論せり。

其の參考論文中、(一)に於ては勝論十句義論の著者の年代、及之に關連せる學派諸祖及佛敎論師の所説に就て評論し、殊に十句義論の本分を譯述し、其の詳解を加へたり。(二)に於ては非正統派の代表たる勝論正理兩派と、正統派の主腦たる吠陀論殊に聲論哲學との關係を論究せり。勝論哲學に關し其の歴史、思

想、研究各方面に互りて本書の如く詳説せるものは他に其の類なく、本論文提出後に於て公にせられたる和蘭フワデゴン氏の著書は稍之に比すべきのみ。殊に勝論十句義論の解説に於ては他人の曾て指を染めざりし所たり。

之を要するに、此の論文は、全編考證該博、評論精確、其の論旨大に見るべきものあり。仍て著者は文學博士の學位を授けらるゝに十分なる學力ありと認む。(大正十一・二・一五・官報抄録)

*

*

*

東京印度宗敎學會二月豫餞大會 大正十一年二月

月廿六日、本年卒業すべき八名の卒業生諸兄のため豫餞會を開いた。從來豫餞會には旅行とか見學とかを兼ねて開く事になつてゐて、その場所の選定は少からず幹事の頭を痛めるものであつた。遠くなく、近くなく、費用の餘り尚ま

ない様に計畫する事は實際に容易の事ではない。併し今年には比較的容易に絶好の地を得る事が出来た。黒板教授の御紹介によつて横濱本牧三溪園、原富太郎氏に乞ひ、同邸桃山御殿並に所藏の數多き美術品中特に本朝佛畫佛像等を拜見する事が出来た。場所としては遠くなく、又近きに失せず、而かも景色の勝れた山と海とを控へた三溪園に半日の清遊を得たのは實に感謝の外はない。人も知る桃山御殿は豊公の在りし昔を今に偲ぶ事の出来る豊公當時そのまゝを原氏が自邸内に移し建てたものである。此の由緒ある御殿に古い名畫などの陳列されたのは、如何にも相應しく、一つ一つ意味深く感じられた。

當日參觀せるもの約八十名、その主なるものは村上博士、高楠博士、姉崎博士、佐々木博士、和田博士、藤岡博士、松村博士、宇井博士、島地大等氏、矢吹慶輝氏等であつた。原氏は會員一同に對し殊に饗宴を用意して下さつた。三溪園の美景を前にして食卓を圍み感謝の念禁じ得なかつた。尙ほ豫饗會晚餐會は大森海岸松淺本店に開き、來會者は村上、高楠、姉崎の諸教授を始め諸先輩學生約三十名で甚だ盛會であつた。

同四月例會 四月廿六日(火)午後七時より山上御殿に於いて新入生歡迎會、佐野講師新任祝賀、和田副手京都佛

教大學赴任送別會を兼ねて開催す。先生、先輩、學生、合せて四十二名來會し盛會なりき。當日主なる出席者は左の如し。

姉崎、石橋、常盤、長井、今岡、矢吹、和田、植木、千鶴、藤本、青原、濱田、宮坂、藤田、金山、石川、金倉、三輪、大熊、糞田、小野島、中野、宮本、比屋根、小出、大友氏等四十二名。

五月例會 最近來朝されたる獨逸、テュービンゲン大學神學部教授オ・ットー・ハイム氏を招し、二十四日(水)午後四時より法學部第三十二番教室にて「死後の生命」なる演題の下に、公開講演會(英語)を催したり。當日の來會者は、姉崎教授、石橋助教授、矢吹講師、長井講師、植木、金山、江上、鷹谷、原田、小出、其の他卒業生及び一般聽衆百八九十名也。

六月例會兼木村・補永・兩博士歡迎祝賀會 近く歸朝せられたる木村泰賢博士の歡迎會及び新に文學博士となれる本會員、補永茂助氏の祝賀を兼ね、本月例會を八日(木)午後六時より山上御殿に於いて開催せり。當日の來會者重なるものは高楠、村上、木村、石橋、宇井、松村、常盤、矢吹、萩原、佐野等諸先生及補永、相川、鈴木(念)、田

中(鶴)、植木、栗原、吉田(莞)、干潟、渡邊、阿部、背原、二宮、乘、石川、金山、菅原、三輪、大熊、金倉、芦澤、三好、山田、山本、宮本、小出、藤田氏等諸卒業生。上野、坂本氏等學生十一名、合計四十九名。

會席中、楠米博士の挨拶及び感想談あり、木村博士の食後約一時間に亘る外遊談あり九時半散會。

新刊紹介

エルワード著「宗教の改造」

The Reconstruction of Religion, a Sociological View. By C. A. Eliwood.

「社會問題の改造的解釋」や、「社會心理學」で汎く日本に知られて居るエルワード教授の新著(本年四月出版)、現代社會の需要に應ずべき宗教は如何なる宗教たるべきかといふ見地から、宗教の改造を述べた述作である。劈頭、先づ宗教が大改造又は革命を要すべきことから出發して、社會生活に於ける宗教の意義、天職を明にし、現代文明が非宗教的特に非キリスト主義である事を痛論し、それから社會生活の諸方面(特に家族、經濟、政治、娛樂に關して)に對す

る宗教の使命を一々詳述してある。著者の穩健な學風と明晰の論述とは、此の一書にも遺憾なく現はれ、社會問題と宗教問題との關聯について考へる人々の一讀を要求するに足る好著作である。而して著者が、此の時勢に適應し、人類文明の將來を指導するに足るといふ宗教は、神學や教理又は神祕を主としないで、社會的に又科學的に實際の感化救済を與へるに足るもので、その大木は汎く人類の和親、社會の共同生活を増進するに足るものたるべしといふにある。そこで本書を讀むだ人で、宗教について汎い考を抱くものならば、大抵何人も、本書の所論については、確に尤もだといふ考を抱くであらうが、さて進むで、現代社會を指導し、又文化の破綻を救ふ使命を帯びた宗教が、單に「社會に適應し」、「科學に準備し」、「人生を圓滿にする」だけで足りるや否や。宗教それ自身の力、人生を感化し感激せしめる根本はどこにあるか。社會に適應すると共に、又はそれ以上に社會を覺醒し、革新する原動力はどこから生じて來たか。此類の疑問が續々生じ、而して本書は、それについては解答を與へず、又餘りに注意が不足であるといふことを發見するであらう。社會學上の見地から見たものとしては、本書の所論は、穩健で且つ進歩的、且つ用意周到であるが、全體として、宗教が社會事情や科學の眞理に追從する方面が多く、それ以上に宗教がそれ等をどう動かし

て行くか、又行くべきかといふ方面の見地が缺けて居る。本書は、近い中に日本語に譯出せられる筈で、それには本邦學者の評論をも併せて出版せられう。

ウナムノ著「人生の悲壯感」

原著 イスバニア語

英譯 The Tragic Sense of Life.

佛譯 Le sentiment tragique de la vie.

By Don Miguel de Unamuno.

「人生の事實で、個人各自が抱く魂の自覚ほど確かな事實はなく、而して如何なる個人でも、その生の永久不朽なることを望まない者はなく、此が人生の消すべからざる力である。然るに、人生には種々悲惨事のあるのみならず、理性(特に科學)は不滅を否定せうとする。此が人生の最大争闘である、又悲劇である。而かも、人間は此の悲劇の中に却て力を得、理性が否定すればするほど、それに反抗して不滅を主張し、不滅に對する信仰と希望とで活きる。此に人生の根本事實と宗教信仰の源泉とがある。』

大體の趣意は此の如くであるが、本書の特色は、その論旨よりも、著者の熱血が全篇に漲つて居るにあり。パスタ種のイスバニア人として、ロマ公教の信仰が血となり肉と

なつて、その信仰を魂とし命としつつ。而かも教會の教諭に反抗して權威に忌まれ、保守的なサラマンカ大學の總長で居ながら、政治上の自由主義を唱へては、獄に投ぜられた著者の人格そのものが著作となつて現はれて居る。著者は哲學者ではないが、その信仰から出た人生観は、謂はゆる「宇宙の意義」たる個人魂の中に神を發見し、體驗する一系の宇宙觀となつて居る。「若し神が實在せずば、我が魂は神を創作せんと意氣込は、又「我れ神を念じ神を作る心の中に、神は又、我れを念じ我れを作り賜ふ」との感動となつて居る。著者はまた同時に詩人として、人生の愛を味ふが、愛は却て惱みの中に生じ、人生の眞趣は悲壯悲壯の體驗から出るといふ熱情を歌ひ出す。著者は、一方に個人魂の不滅要求を生命とし煩惱としつつ、他方では又、その不滅は神と人との不滅の創作成長にあるを主張して、正統教會の教へるが如き靜止的不滅のある理に反抗する。此等の思想感慨、感激、體驗を録したのが本書であつて、云はゞ魂の叫びである。

リヒテル著「福音傳道に關して」

Evangelische Missionskunde.

By J. Richter.

初に、福音傳道が已に舊約・新約兩聖書に見える事な、

豫言書、詩篇、キリスト、ホーロ等を引證して證據立て、次いで傳道の事實を歴史的に説明し、更に夫を對象、方法經營等に分析し、それからキリスト教以外の宗教について、原始民族の宗教から舊印度思想、佛教、回教等の東方の宗教を研究し、宗教の歸趣が竟にキリスト教に在る事を主張して、以て傳道の理由としてゐる。斯くして歐洲以外の地にキリスト教國を建設しようとの考が、新教の勃興に刺戟された舊教中に起り、此に福音傳道の火蓋を切り、その頃から發達して來た航海術に乗じて西部アフリカから迂迴に迂迴を重ねて東方印度に來り、支那、日本、朝鮮に及び、更に亞洲、又一方米大陸に及んだ事を詳述してゐる。

大體公平の立場に筆を起し、殊に難解の印度思想、更に支那思想に對しても、相當の研究を發表してゐるのは本書の一特色であらう。宗教の歸趣をキリスト教においたのは、著者の傳統の然らしむる所として止むを得ぬ事と思ふ。專門的研究書としての價值に關しては相當に議論もあらうが、キリスト教の傳道事業に關して、參考とするに好適の物たる事は信じて疑はぬ所である。

エリオット著「印度教と佛教」

Hinduism and Buddhism.

By Sir Charles Eliot.

日本駐在英國大使なる氏は、佛教研究家としても豫て令聞のある篤學の士であるが、一九二一年、ロンドンで出版したのが此の著作である。プレフェースに著者が云つて居るのによると、既に一九〇七年に、此の著に取掛つたので、世界大戰の起つた年には、略に完成して居つたらしいが、餘儀ない事情の爲めに出版が遅れたと云ふ。氏は屢ば印度内地を旅行し、北部支那、モンゴリヤ等をも視察し、文獻の外に實地踏査に依つて研究を進めて居る。印度研究には由來その用語に困難を感じる處であるが、氏は英語に基準を置いて、それを獨逸語、佛蘭語等に當て換へ、英語の讀者に誤謬を少くする方法を採つて居る。又サンスクリットや、パーリー語の文學に基く註にも、餘程意を用ゐて居る。此の著書の目的は、印度其他の宗教の歴史並に發達を、最近のそれらの状態の上に跡づける爲めであつて、現代宗教思想の一般的評價を與へるものでもなければ、これ等宗教の現勢の可及的結果を豫想するものでもない。全頁數一〇七九頁で、之を三卷に分ち、第一卷三四五頁、第二卷三二二頁、第三卷四六二頁とし、第三卷の終り五〇頁はインデックスを附記してある。内容の概略を示すと次の如きものである

第一卷

第一編 緒論。第二編 印度原始宗教一般的考察。第三編 巴利語に於ける佛教。

第二卷

第四編 大乘教。第五編 印度に就いて。

第三卷

第六編 印度以外の地に於ける佛教。第七編 東西兩洋宗教の相互影響に就いて。

尙緒論に於ては、二十五項目を費して論述し、其他の編を各細別して熱心なる研究を發表して居る。

エルウッド著「社會心理學」 (協一協會譯)

An Introduction to Social Psychology.

By Charles A. Ellwood.

本書は東京帝國大學講師文學士佐野勝也氏が翻譯し、姉崎博士が修正を加へられたものである。原著者は汎く世界に亘つて、社會問題や其の變動に周倒なる注意を拂つて居る人だけに、其の論ずる處は常に實際問題に接觸して居る。學術的價值は勿論であるが特に此の點が此の書の價值の存する所の様に思はれる。そして此れやがて、同著者の『社會問題の改造的解釋』の基礎又は背景として、叢書の一に加へられたと編者の序に云るてある。此の著の目的とする處は原著の序文にも云ふてある如く、人間の社會生活を、心理的事實として研究し、社會の情勢と人心の活動との間に存する密接な聯絡を明にするに在る。

内容の概略を述ぶるならば、先づ其の第一章に於いて、

社會科學の性質を述べ社會心理と、社會學との關係を述べ來り、社會生活は本質上心理學的であると論斷し、社會心理學の方法に論及し、社會心理と他の諸科學との關係を論じ、第二章にて人間社會の起源等に就いて詳論し、第三章に於いて人間の天性に關する誤れる見解を正し、社會に於ける本能、習慣感情、知力の役目を述べ、個人人心の社會的性質、團結に於ける能動的諸原因に就いて説明して居る。第四章は、社會集團の統一又は結合の心理的性質を述ぶるに始まり、社會協調を説いて其の誤りを正して居る。第五章に於いては、更に社會協調を詳論し團結の形式にまで論及して居る。第六章は、社會繼續は、結局時間に於ける社會統一であるとして述べ、風習、傳水、社會心、模倣等を詳述し、靜的社會及び文明に就いては、ロックス教授のアメリカ社會生活の五大特徴等を擧げて説明して居る。第七章にては無意識的社會變化の形式より、意識的社會變化等を説いて、公開討論の作用、輿論の構成及び作用、社會指導の作用等の實際問題に論及し、歴史上の危期、及び建設期をも説き、更らに動的社會と文明を論じ、動的文明は社會生活と變化し行く間に平衡状態を確立する事であると結んで居る。第八章にては社會の不動性と其の要件並に結果を論じ、叛逆の心理を巧みに説明し、遂に文明の逆轉を論じて、西洋諸

國民に覺醒を促してゐる。第九章にては、本能に關する研究を或は歴史的に、或は心理的に論じ、本能と文明との關係を特に詳論し、更らに知能に關しては、社會的動因としてこれを見、其の上、文明上の關係、知力的指導の役目を論じ、知力は社會的進歩に缺く可らざる所以を述べてゐる。第十章にては、模倣の心理、模倣と暗示及び其の他の心的過程との聯絡を明し、暗示の心理に論及し、模倣は社會秩序、進歩の一要素なりと見てる。第十一章に於いては、同情の心理より社會を同情として見る學說を擧げ、社會の秩序維持及び進歩の動因として之れを見、又同情と種族意識との聯絡を仔細に觀察して居る。第十二章にては社會的秩序の根本問題を論じ、社會制御手段としての政治、法律、宗教、道德、教育等を論じ、最後に衝突と社會秩序に就いて述べ、第十三章に於いては社會進歩の問題を擧げ、社會進歩の概念を述べ、更らに進歩と人類學、地理學、生物學、經濟學、心理學、社會學等の各方面より觀察して、最後第十四章に於いて、社會契約說、有機說、社會心理說等を列擧し、個人、集團、社會の關係を論じて終りを告げてゐる。

全頁四百四十八。最後に各章毎に一々參照脚註を附して、研究者の便に供して居る。全文極めて輕快に譯出せられ、譯者の手腕と努力を思はしめる。尙斯の加き充實せる内容を持つてゐる良書の出版を感謝しなければならぬ。

フレンクスナー原著「少年裁判及監視制度」
ホルドウィーン (歸一協會譯)

現代社會の惡徳に氣づいたものの、殆んど痼疾の如く老年壯年の頭にこびりついて、到底これを治療改造し得べくもないことを悟り、茲に方向を轉じて、じりじり歩を進めて行かうとするのが現今の社會事業、社會政策の大勢である。従つて自ら論議や實行の中心點は兒童問題である。その兒童問題中で、更に核心となつてゐるのは勞働兒童と不良兒童とである。在來不良少年の取扱に關しては、漸く進んだ處で單なる隔離主義であり、多くの人は單にこれを嫌惡し侮蔑し所謂應報主義的な冷たさを以て對したのである。従つて裁判に於ても不良成人に對すと同様な取扱ひをなし、眞に各個の對象兒童を考へてやるとがなく、たゞ前懲治監の裡に情伏せしめるのを以て能としてゐた。かくて兒童を愈々冷酷ならしめ大膽ならしめ、惡辣ならしめてきたのが常である。この問題は早晩識者から深く論議さるべき性質のものであつた。

バーナード・フレンクスナー、ロウザヤキー・エヌ・ホルドウィーンはここに見る處があつて本書を著はし、少年裁判所は如何に運用すべきか、また少年裁判所にて取扱ふ兒童、特に感化院に行かざる兒童を保護するために、監視制度を如

何に確立すべきかを知らしめようとしたのである。

まづ少年裁判法の根本精神を論じ、児童は児童自ら作らない事情の結果として裁判所に出頭するものであることによく皆が呑み込み、児童は國家に對して適當なる色々の請求權を有すること、國家から處罰されるのでなく、むしろ救はるべきものなることを認めねばならず。従て國家は裁判所を通じて児童の適當な訓練、教育、矯正に父として行動すべきものであると喝破してゐる。而して一箇の不良児童を眞に生かしむるためには、單に當面の犯罪方面のみの注目處置を以て足れりとしてはならぬ。義務教育、勞働、放任事情をも精査すべく、故に少年裁判所は義務教育法、少年勞働法、児童放任の成人處罰法を強制執行する機能を有するまでに權限を擴張せねばならぬと云ふのである。

進んで組織及訴訟手續の編下に於て、該裁判の具體問題を取扱つてゐる。裁判官は決して頻禁に立替ふべからざるものなると共に、専門的、また專任なるべきとを痛論し、特に少女の事件には介人助手を用ふることの有利なるを主張してゐる。その外裁判所に引致する方法や、児童に關する諸方面の調査の仕方、法廷及び裁判の手續について縷述し論議してゐる。

監視制度に關しても、著者は明瞭にかの解放宣誓をなせるものと、即感化院收養児童との監督の相違を論じてゐる。

而して監視とは児童の生活の全要素、特に児童の家庭の全要素を取扱ふ親しい個人的な關係を指すものなのである。

其主たる職分も、良好な影響感化の精で、児童を取圍むことを解するのである。従つて監視官は品性、人格、實力ある人で、しかも児童の生活、家族の問題、地方の社會的狀態、社會力の利用等に通すべきなのである。監視の具體的方面に關しては、監視事務の組織、監視方法の二章に於て頗る詳細に説いてある。附録には特に模範的の少年裁判所法案、犯罪或は放任の助成に對する法案、留置園、管理裁判所規則等の具體案を例示してゐる。

その外、報告と統計の實例作法等も記述してある。とにかく本書は此の方面に於ける最も纏つたものの一つであり、また新しい考の上に築き上げられたものであるだけに、種々の點に於て聞くべきもの多く、確かに讀みごたへのある著作である。譯も手に入つたもので頗る明快である。

現代思潮 佛敎の根本思想

エルンスト・ホフマン原著
友松 岡 譯 譯補

佛敎が歐洲人の手によつて研究されて居ることは既に稍久しいことであるが、近來彼地の學者、思想家が發つて、この研究に邁くことは、興味あり、且つ慶びすべきことであ

る。大戦後に於ける各國の宗教的要求は、西も東も愈々熾烈になりつゝあるやに見受けられる。歐洲に於ける反教會的傾向は宗教に對する合理的批判を要求し、爲めに人格的創造神は遂に人を救ふの神にあらざることを叫ばしむるに至つた。ホフマン氏が此の一文を草した動機は實に茲に存するので、佛教に於ける解脱又は涅槃の妙諦を、味識せんとするに至つた彼の宗教的發展を映象したのが本書である。初めに基督教の神觀に就いて説明批判し、斯る神は佛陀の嫌ふ處であると斷じ、佛教の根本思想に就いては人間苦を出發點として、實踐的解脱の方法論に及び、物質主義を退けて無我論を提唱し、認識の極限は無我のみであると主張する佛陀の大精神を高唱し、生命と苦惱との連鎖、世界論、解脱に至るの路、涅槃等に論及し、佛教の思想と神の觀念との比較を擧げ、トルストイの神觀が佛教のそれに極めて近似したることを述べ、全存在の神的根柢としての涅槃を説明して、結局涅槃の實在性を決定し、最後に一元的世界觀としての佛教を説き、プラトリーの「眞に存在する」領域、即ち彼のイデーの領域を認知することも、カントの認識することの出来ない絶対的のもの、すべての根柢に存在して居る處のもの、「物其自身」も、これら實在の前に及び難き認識能力の不足を嘆せしめたが、佛教はここに更に開かべき路を知つて居る。佛教は、よし其形式が異つて居る

とは云へ、カントがその不可解に斷念した「眞の實在」、物其自身」の如き神祕の世界まで導入せんとする。佛教はこゝに吾人に對して未知の世界を啓示せんとする。即ち純粹認識を徹底せしむることによつてである。因果律は同時に意志の不自由なることを豫定するものであるが、因果律と言ふものは亡び行くもの、變化するもの、流轉しつゝある存在世界にあるもの、乃ち此等の現象界の法則に過ぎない。従つて吾人の眞の存在たる涅槃の状態、自由意志の世界は決してかゝる因果律には支配されないのである。故に因果律からの解脱は可能であると結んで居る。一元論的の佛教世界觀の圖相的説明は、在來佛教學者の遠く及ばざる着想で、極めて微細に、極めて巧みに想構されて居ると思ふ。

在來、佛教の宗教的並びに哲學的説明が徒らに繁雜を極め、容易に理解することの出来ぬ缺點を、本書は充分に補うて居る。斯くして近代の學術的説明は佛教の解説に、最も急を要するものである。補譯者友松氏は亦巻頭に序をなし、本書が現代人に提起する諸問題として、倫理並に教育の新しい根柢、自然科學の根柢についての新しい見方、哲學の更に進むべき方向、基督教の新らしき組織、新しき現代人の宗教に就いての五つを擧げ、巻尾に後文として「佛教の根本思想より見たる現下の日本佛教」を論じて、今や日本佛教

は、その原始的意義に立ち戻り、再びその原始的生命によつて復活すべきであると云つて居る。

木村博士著「原始佛教思想論」に對する諸氏の批評と所感

○ 文學博士 村上 專 精 氏

「宗教研究」の編輯員諸君よりして、木村博士の新著なる「原始佛教思想論」に就き、批評を書け、批評でなくば感想でも書く様にとの註文を受けた。然るに吾等は其の新著を賞ひながら多忙のため、未だ之を閱讀することも爲して居ないやうなことであるから、批評は固よりのこと、感想も書けないと謂つて斷つた。然るに右編輯員諸君は之を許されないう。どうでもといふことであるから、茲に半日の閑を得て、飛び飛びに之を粗讀し、少しく所感を述ぶることにしたのであるが、先づ以て原始佛教なるものに對する吾輩の所思を一言してかゝることにした。

原始佛教に對する吾輩の所思といふは外でない。今人にして原始佛教なるものが、果して解るであらうか、十分に研究することが可能であらうか。是れ吾輩の疑問である。之を研究せんとしたところで、其の材料を得ることが困難で

あらう。漢字を以て成れる今の四阿含經の如きは、其の原典成立の年代は不明であるが、察するに彼の巴利語を以て成れる南方所傳のもの、殆んど同時代ではあるまいか。若し之を殆んど同時代のものとすれば、西洋紀元前後のものと見做さざるを得ないのである。よし其れよりも前に成るものとして之を考へても、佛滅數世紀後の成文であらう。果して然らば阿含經の如きは、決して原始佛教其儘を傳へたものでないといはねばならぬ。阿含經既に然り況や彼の阿毗達磨の類に於てなや。是を以て大乘非佛説と同時に小乘又非佛説である。此の間に於て、佛説非佛説論をなさんとするが如きは、所謂五十歩百歩の議論に相似たりといはねばなるまい。

かくの如き譯であるから、今や原始佛教其の者の真相は、何人と雖も、容易に獲得すべからざる難問題であると思ふ。畢竟想像に過ぎないことである。推定に止まることである。そこで今、木村博士の新著として公刊せられたる原始佛教思想論なるものも、吾輩之を讀んで若し之を分析することが出来るなら、どこまでが其原始佛教にして、どこから開展佛教であるか。又此の中にて、どれだけが著者の想像的考察であるかを知りたいと思ふた位である。之を要するに本書は原始佛教思想論といはんよりも、寧ろ原始佛教と開展的大乘佛教との間に於ける思想上の連續的系統線を發揮せ

んとするところに注意して成れるものゝ如く想うた。是れ余が前に言へるが如く、飛び／＼に本書を讀む時に起れる所感である。餘りに赤裸々に感想を陳べたから、著者に對しては、多少不謹慎な言語が雜つて居るかも知れぬ。されど其の邊は寛容な態度を以て見て貰ひたい。

終りに尙ほ一言附したいのは、吾人が今より約廿年前に著したる佛教統一論第一編大綱論と本書との比較的感想である。此の兩書は著作の年代が既に二十有餘年を隔つて居る。而も一は老朽の我輩の著作にして、一は銳氣勃勃たる壯年時代の木村博士の著作である。隨つて研究上批判的材料の貧富に於ける相違といひ、又組織上、説明的言論の巧拙に於ける不同といひ都べて同日に語るべきものでないこととは固より言を待たぬ次第である。しかしながら彼此判斷の歸着するところに於て大なる相違なきのみならず、却て一致するところあるを見て、自ら愉快に感じたこともある。余が、走り讀みにした時の感想、概していへばこんなものである。

○
渡邊 棟 雄

實は著者先生の御歸朝早々、門下生、校正者、専門研究者の三重の意で、哲學雜誌にでも、何か大に遠慮の無い所を書

いて見よとの御話であつたが、その柄でもないと自信して平に御辭退を申出でゝ置いた所である。然る所、最近宗教研究で、恰も前號に自分らが主唱して盡力した常盤博士の「古賢の跡」に倣ひ、又諸先生諸先輩等の合評が列掲されるときか灰聞する所があつたので、序ならばといふ意味から、驥尾に附して漫言を擅にさせていたゞく事にした譯である。

(二)

先づ御推賞御賞讃は、盛に他の諸君子が慕つて御並べになることと思ふ故、私は順を逆にして、恐らく私一人に止ると思ふ不遜の言から、初めることに致したい。

第一に、巻頭に幾分斷り書きもしてある所ではあるけれども、同書には、何故に阿含經等が佛教最根本の聖典、從て原始佛教の中心資料でなくてはならないかが丸で豫定の問題となされてゐる。之は斷つてもある問題だから、必ずしも本書に於いて遺憾の點とは言へない所ではあるけれども、本書の如く日本學者の著述であり、殊に博士の如き方の著書であるとして見れば少くも數言は其點に對して幾分の論證はやつて見て頂きたかつた、望對の思がないではない。考へて見ると此佛教聖典論、原始佛教資料論の問題は曾ては泰西學者間でも、随分と、論議のあつた問題で、これらは、今此で繰り返すまでもない所だが、それが近時になつて

東西共に學者の、これに何らの措辭を設けるものなきは、私の從來から遺憾なきを得なかつた所である。のみならず、泰西諸學者も、この點に關しては、尙最後の決定を與へた者は、曾て夫を聞かないと私は信じる有様なので、彌々其思は痛切であるものがある譯だが、成程一面から考へれば、それは畢竟して言へば、客觀的事實的に決定の問題と稱しても、差岡ないかも知れぬ。然し其畢竟してと言ふは、客觀的の而も、少くも現今の學界では、未論証の問題といふ意なのは亦言を要しない所で、之を我が國現在の佛敎學界に於て言ふ如きは、決して決定的斷定的の問題では毫もない。故に此點で、外人は外人として、彼らとしての相應の論があつた場合にも、かゝる我が學界であり、又外人とは特に簡別された特殊の事情もある我が學界だから、その我が學者としての相當の論證、延ては、それら外人の論證をも支保すべき主張が當然あつていふ所と思ふ。まして此點は外人でさへ如上其論證がないに至ては益々それは我が學人の責任と私は痛感せざるを得ぬものである。此の點は、或は平生の所懐を偶々以て博士の御著書に被らせるに過ぎないかも知れないが、兎も何れも、私の第一に述べて申上げ度く思つた點であることとを自白したい。

第二に、私は欲を重ねて、かくしての阿含總論＝原始佛敎資料としての阿含經の解剖＝少くとも批判がもつと立入

つて御願したくてならなかつた。蓋從來の随分と致多い原始佛敎の研究は總じていへば、何れも阿含經の合時的性質、混雜した雜博性を大抵は認めてゐるに拘らず、本文に入て愈々思想の研究となると忽然としてその前言は忘れ顔に、勝手な材料を勝手に一而も、只自分の理論に都合のいふもののみ蒐集して來るが常で、換言すれば、之は理典論として、阿含の合様不純を言ひ、資料論としては阿含は悉く佛敎の資料なりとなす明なる原始佛敎研究に於ける二元的態度といふべき所である。而してこの點は私思ふに、彼のオムテンベルグ、リステビッツ夫妻なども、否その他、殆ど一切の學者の陥る事を免れてゐない所であるが、兎に角、阿含の原始佛敎資料としての批判乃至論證といふ點を必ずしも十分の問題とせられなかつた本研究では、又この點の弊を全然免れることが出來てゐるであらうか否か。私は一寸一考を要する所と自白するものである。私はこの點で、又あの十二因縁等に關しては、Tilakasthitiといふ點で、實に綿密周到な檢察が四方に及ぼされてゐるに拘らず、一度も其の佛説が否かの點は立入て研究されたことがなく、乃至八正道其他についても同様であつたのは、私の千萬の憾と感ぜざるを得ない所である。

第三、前項のやゝ序に、前條の如く、本書は歴史の見察といふ點に於いて非常によく行きとゞいてゐるが、そして

私は或は間然する所を知らぬと言ても可いかとも信じるが、同時にかく諸の場合に、その問題の個々歴史的背景を尋ねて、その個々問題を理解し、少くも理解に資せんなどするは、殊に、佛陀の如き恐らく大天才の哲學問題研究の場合に果して十全に妥當なるべき事柄であらうか否か。少くもあのカール・ノイマン氏が「佛陀の如き天才の教説ではその天才といふ事が、非常に我々の考察中に入れらるべきもので、それは自然人生に關する、實に立入つた所謂如實の觀察として、何ら必ずしも歴史的なるを要しないは恰も藝術家——塑像家の作品が、その完生な人間の理解に基く觀念の表現として、自必ずしも歴史的ならねばならぬ必要がなく、當時と處とから獨立して理解せらるゝを當然とする」云々と稱したのに、甚だ反省の求むべき事情が存する事はあるまいか。

約束の期間にさし迫つて甚だ倉皇の筆を呵したので、申譯ない漫言をした嫌があり、又平生泰西諸研究について懐いてゐた所を、そのまゝあてはめて來た氣味も大になきに非ずではあるが、先づ以上が私の博士の御高著を拜讀して又感じた實際の望蜀の事實であつたと申し上げて置きたい。そして、この外、あの業説など形而上學的の單なる假定に過ぎないものを可成眞面目に新しく打込んで説かんとせられたこと、乃至涅槃論に於て有無兩餘涅槃説の概念——少く

も名辭の存在に餘りに容易に妥協せられた氣味も存せぬかといふ事、畢竟して博士は、この所謂四諦十二因緣八正道等を骨子とする泰西學者らと共通の所謂原始佛教で、果して經が記し、又如何にもさうであつたかと一部の經は彷彿想見せしめてあるあれだけの影響が佛陀にあり得たと自ら信じらるゝか否や、それらに臨しても、私は自ら不審もなきを得ない者あるが、遠慮のない私の一面の所懐を大體以上にとどめて、次に他の一面の批判を又正直に表白することに筆を轉じて行くなれば、私は本書は實に此の種の研究が、世界各國に遍通して、隨分と數多くあるその中で、リステビツツ夫人の Buddhism が小さいながら、一種特別は考へ方を與へるがあり、又かのオルテンベルグ氏の「佛陀」が、兎も角も、セナール、クルン氏らに反對して、實地の歴史的佛陀を顯現描出せしめ得てゐる點に偉大なる卓越さが認められ、然り而して最後に姉崎博士の根本佛教が、あの精細な阿含研究に基て、以上諸研究を集大成せる概があるなどと合せ、世界の四大著と稱したゞへるに、駭愕せざらんとするものである。否、時が次第に遷り、それに伴う種々の二次的事情が、他のそれらの時代と隔絶せるものあるだけに、本書が唯一つ、他の諸書に比しても亦更に勝るものがあつて、その方面の研究の第一著と稱するも、亦強に不當とは思ないかもしれないと私は信じるものである。

(三)

顧ると、私は本書の原案であつた太正五年當時の、博士の講義を聽講した一人で、その點から又、反顧して、方に隔世の觀ある御高作であると稱すことも、はゞからぬものであるけれども、今その特徴あり、秀逸卓越なる點として試に枚擧すべきものを數ふるなら、

一、叙説の文章の平明易解。此の點は敢て贅言の要もあるまい。

二、體裁組織體系の整備。

三、あの煩瑣な阿含、律の内容をかくも能く噛みくだいて、スコラスライツク、ヘゲンライツクでない様に記せられたこと。殊に八正道、八解脱、四神足、四禪、四無色定、その他有名な煩はしい諸の項目を、實に手際よく、而も見遁さず、列記してゐられること。

その他、數へ擧げたら殆無數であらうが、かゝる中、私は特に掲げたい一特徴として左の一項を特筆大書して此の稿の實を終りたいものと思ふ。

蓋し、本書は能く印度學者が然くなして、大に得意である剪刀と糊との産物でないことそれである。

曾てあの國譯大藏經俱舍論譯の御手傳をした時であつた、國民文庫主、鶴田氏が今の佛教學界で佛教を眞に生かして書く人は、木村博士(當時は博士ではなかつたが)の外に

ないといつたことがあるが、氏の言がどこまで眞かは私の此に判断を下す限りでもないが、木村博士の場合だけは私、亦、挺身之を唱せんと欲する所である。

實際人にあへば人を切り、草にあへば草を切るとは博士の事で、その快刀亂麻の筆脈に至る所熱を興へ、生命を賦與し、讀む人をして何物か得る所がなくしてはやませぬ勢がある。此點は同じく我學界の高者にして、外人に優に誇示するに足りると思ふ姉崎教授の根本佛教に大に對比せらるべき點で、或は失禮かも知らぬが、教授の根本佛教は藝術的觀賞的で、一言で掩ふとお上品的に書かれたるがその特徴であるに對して木村博士の本書は一面で随分、乍失禮、下らぬ問題で粗漏の點があり、その點の無理もあり得べきに拘らず、內在的宗教的——力は必ず野性を伴ふものかも知れないが、一種野性をなびつゝ力があり、而してその點で常に何らか人に齎す所がなければやまぬ。私は佛教が久しく訓詁の一面にのみ墮して、兎角に宗教の本義を忘れた後を受けて、本書のかゝるものとして出た意義は、果してどれ程大であらうかを思はざるを得ないものであるが、實際此一點を以て言ふならば、如上本書に散在する區々たる錯誤その他の如きは、或之を口にする方が愚なりと稱すべきものかも知れない。——少くとも博士に於ては問題でないが事實であらう。殊にどしどし勇敢にその御研究を發表して、少

くも従前我が印度哲學の完く新なる研究に、各その第一階段を築き出して下されたことと共に、大に推服推獎せざるを得ない處である。

尙此らについて記せればならぬ事は、此の外、幾多存することであらうと考へるが、他の諸先生等も亦各御讃辭があることも考へるから、特に右一項を私の最も多く感じた一事として高調力説して本稿の呵筆を辭することにしたいと思ふ。が、最後に私は幾ら倉皇の筆なりと言へ、多く想を構ふることをなすこともなく、甚だ縦に言を致せるの嫌が尠くはない事を自認して敢て拜謝する所なき譯に行かないが、之れ畢竟先生平生の恩寵に甘へる心意の致す所、只管恐縮に堪へない所である。而も同時に亦先生に羨はれたる門下生の一人としての、少くも一旦の感觸なるには違ひなく、その點、善惡二つながら、之らも亦少くも一途の感としてあり得るものであるとの見によつて、以上こゝに此の言をなす所以である事をつけたして申上げて置きたい。

最後に附記するが、私は本原始佛教の校正者の一人であつた。而も私の不明又不敏なる、到底先生御殊遇の機根に非らずして、あの多數の過誤あることを招來した。恐らく和田氏亦その感が同じきものある所ならんと察するが、果して何の辭を以て私らば之を謝すべきか、反顧して、その言に苦しまざるを得ないものである。幸に此機會を利用して

事を記して、罪を先生並に江湖諸君に待つことに致したいと思ふ。

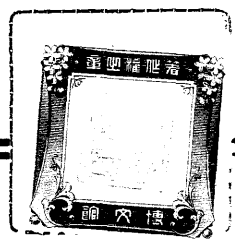
(一、七、十四日締切の日)

大正十一年十一月五日印刷
大正十一年十一月八日發行

宗教研究

第四年 第十六號 與付

不許



複製

發行所

東京市日本橋區本石町三丁目
振替貯金口座東京二四〇番

株式會社 博文館

編者

宗教研究協會代表者

東京市小石川區白山御殿町百十七番地
姊崎正治

發行者

東京市日本橋區本石町三丁目十六番地
株式會社

博文館

右代表者取締役社長

大橋進一郎

印刷者

東京市小石川區久堅町百〇八番地

吉岡泰次郎

印刷所

東京市小石川區久堅町百〇九番地

株式會社 博文館印刷所

【正價金八拾五錢】