

「我」より見たる自覺教と救濟教

佐々木月樵

佛敎は自覺的宗教である。既に佛敎の佛の字が自^ホから表示するが如くに、佛敎は自覺的宗教にして、「自覺」は、我佛敎に於ける唯一法印である。我佛敎は、當初、外に「神」を立て、之を崇拜し、或はまた之を祈願する所の印度敎に對して、内に自^ニから求むるの宗教でありしことは、これまた釋尊の求道及び其成佛そのもの、明かに證明する通りである。

ところが驚くべきことは、かくの如き自覺本位の佛敎が、早く釋尊已外に歴史已上の佛を認め、救濟本位の淨土敎をそのうちよりして産出した事である。吾人は、先づ以て此兩者の矛盾を同一佛敎として如何に考察すべきであるか。即ち從來の如く、前者は釋尊それ自身の宗教でありとし、後者は唯利他敎化の方便としてのみの宗教とするか。或はまた、兩者共に同一敎化の宗教とのみ認むるか。更にまたこの兩者の矛盾は唯之を法の假實とのみ考ふべきか。然らずんば、その變化は佛滅後、佛弟子、

若くは民衆又は國民一般の要求に應じたと見るか、即ち轉化か、或はまた他の教義の攪入か。要するに、學として之を發生的に解決せんと欲せば、吾人は、是非とも、其説明を從來の佛學者の説明の如くに、(1) 教權的説明か、然らずんば、現時一般に行はれつつある所の所謂(2) 歴史的説明か、或はまた(3) 神話的説明の上に求めねばならぬ。然し吾人は、たとひ一往その何れにか之が解決を求め得るにもせよ、宗教として佛敎を研究するには、唯かゝる外的研究の上のみ止まつて居てはならぬと思ふ。何となればかゝる問題の根本的解決は、必ずや、今や何人にも、より已上、より深く釋尊その人の「自覺」の上に要求されつゝあるからである。予は、今茲に釋尊といふのであるが、これは單に世の所謂「釋尊佛元説」の如き外的説明に満足するものではないのである。要するに、自覺敎と救濟敎とをとはず、如何なる佛敎にもせよ、それが佛敎として傳へられつゝある已上は、その起原及びその説明は、常に先づ之を內的に深く敎主釋尊の自内證即ちその内的生命の上に求めねばならぬ。

そも、敎主釋尊成道の自覺の内容如何といふに、大小乗の經典は何れも皆な「不可說難解」のものと傳へ、その自から覺り給ひし釋尊御自身にして尙ほ且つ口を緘して暫らく無言であらせられた。されど、第二七日にして初めてその法門を開顯し、爾

後御一生の間御說法に寧日なかつた事は申すまでもない事と思ふ。若しそれ大聖自覺の内容にして、文字通り「不可說難解」のものなりとせば、釋尊五十年の說法は、全然無意義の事であつたとせねばならぬ。既に釋尊にして直ちに入涅槃せず、日々說法之ありし已上は、そこに吾人はそれらの說法の上には是非とも何等かの意義を認めねばならぬ事となる。すると、たとひ多くの說法の上には、そこに眞假權實のありたるにもせよ、吾人は何等かの意味に於て、釋尊一代の教法は、必ずや理として我教主釋尊の自覺の内容と關係し、またそれを開顯したものとせねばならぬ。

大乘教典といはず、小乘教典といはず、通じて我大聖釋尊の自覺の内容に關しては、今日釋尊御自身の語として一般に傳ふる所のもの、恐くは「唯我獨尊」と「無師自覺」の御語かと思はる。こは、實に今日何人といへども、聊かも疑を挾む事の出來ぬ所の釋尊が成道の際、自からなし給ひし樹下自覺の宣言である。ところが、今此宣言である。その語の極めて單なるが爲めに、何人にも誤解を生じ易く、現に世間では、古來いろいろと此語を誤解し、それが爲めに、我佛敎の眞精神を失ふたことも、また少なくなかつた様に思はる。今その「自」とか「我」とかいふ語である。世人の多くは、此「我」とか「自」とかいふ所の語をきくと、すぐと「我」とは「汝」を否定し、「自」とは「他」を無視して以て、大聖樹下の

宣言は、正しく自我獨存を唱道したものと考ふるに至つた事である。若しさうであつたならば我佛教は、或は最も鮮かに、外に神を立する所の當時の印度教とは、全然區別し得るかなれども、若しその説にして眞ならば、樹下の自覺はまたこれ先きにその説に満足せずして遂にその師を見捨て、菩提樹下に端坐するに至りし所の「神我」若くはその他當時行はれつゝありし所の「我」に基く所の外道の教學と何等異なる所はない事となる。加之、また之を佛教の教義そのものゝ上に徴するに、既にいふが如く、唯師なくして獨り自から覺りしを以て佛陀と號せば、後世の所謂獨覺、緣覺、教の「獨覺」と我教主佛陀の「佛覺」とは、そこにその間に聊かの相違もなき事となるではないか。さればといつて、師あつてとならば、現に無師の宣言に違するのみならず、恐くは、聲聞教の「師覺」と我「佛覺」とは、全然等しき事となつてしまふのである。若しそれ苟も佛教の上、にそこに三乗の別を認め、果としてその自覺そのものに聲聞覺、獨覺、佛覺の三者ありとせば、どうしたとて、佛覺の内容でありし所の吾人の所謂「成道我」は、理として「他」を排斥して「自」のみを立する所のものであつてはならねと同時に、また「我」の外に「他」の救主を立して以てその救済を仰ぎ、その力によつて成道したものとすることは出來ぬ。況んや、大乘佛教の經典上には、また兩箇の聖教量あるに於てをやである。かくの如

く、教主の自覺即ち「成道我」は、既にそこに兩關の難を具有し、不可說難解のものたるにもせよ、此「成道我」こそ、正さしく根本佛教の源泉にして、また自覺教といはず、救濟教といはず、佛教教理の根底たる已上は、吾人はこれより深き注意と敬虔の心とを以て、充分にその内容如何を精査せねばならぬ。

吾人はこれより釋尊の「自覺即ち「成道我」の内容を精査すべく先づ「自」「他」の意義を考察せねばならぬ。「自」といへば、世間普通一般には「他」に對するか、或ひは然らずんば「他」を否定せねば「自」は成立せぬやうに思ふて居る。蓋し、古來より今日に至るまで、釋尊の自覺に對する考察の根本的誤謬は、恐くは此に根ざして居るではなからうか。先づ近く日常經驗の上に徴するも、「他」あつてこそ、そこに「自」もあり、「他」が絶體になくて、「自」のみある世界は、到底、我々の世界では之を求むることは不可能である。此の世界には、子のなき親はなく、また親のなき子は何れを尋ねてもないのである。さればといふて、そこに世界そのものに、外的に子の世界、親の世界と二つの世界あるかといふに、決してかゝる二つの世界は、其實何處にも外存せぬのである。さうして、また若し此兩界が融通せず、親の世界と子の世界とが常に對立して居る間は、決してそこに眞實の親子の世界は成立せぬのである。親の世界と子の世界とが、相即して以てそこ

に唯一の世界を成ずる時、親子は、同時に判然と互に相犯さぬ差別の姿相(しせう)を持しつゝ、眞實の自他平等(たい)の世界を成立し、且つ示現する。されば、親の世界は、反つて親の世界のうちに認められず、子は子の世界のうちに初めて親の世界を認め、親は子の自覺のうちに初めて自己の眞實を示す者である。果して然らば、我大聖釋尊の自覺中、その「自」といひ、「他」といふのは、實にかくの如き意味を有するにあらねば、樹下の宣言は、全然無意味のことなると思ふ。されば、釋尊にあつては、「自」といへども、決して「他」を排斥したものである。それだといふて、世間の所謂、自他對立の從屬的の意義でないとは、既に、「獨尊」の「獨」の字の上にも一見明かである。このとは、既に『阿含經』を初めとして、其他「自」「他」より考察したる四種の「作」の形式を踏襲批判して以て、龍樹が『中論』の上に開卷第一に辯證し置きし通りである。然り而して、今その「自」「他」である。若し此の「自」の意義にして、之が進み進で菩提樹下の釋尊の如く、第一人稱の「我」を成ずる時は、「他」は必ずや、第二人稱の「汝」となつて、「我」のうちにあらはるものである。かくて、此「汝」と「我」とは、先きにいふ所の「自」と「他」との關係よりも、尙ほ一増強く我々の上の一の天地、一つの世界を成ずるとなる。是に至つて、「自」と「他」とは、互に相ひ排斥せざるとは勿論、正さしく其の對立不離の境をも超越して、そこに初て眞實の統合、即ち「唯一」と

して明確に「汝」と「我」とを完成し得るものである。思ふに大聖樹下の成佛、即ち我教主の成道我は、實に此「汝」と「我」との統合であつた。釋尊は、かくの如くにして、茲に初めて直實の世界に入り、茲に初て眞實我を道の上に成ぜられたのである。されば眞實我の自覺は、決して全然「汝」を否定しても成立せねば、或はまた之を肯定しても成立せぬ。いはゞ、そこに四句を絶する。何となれば眞實我は世間の所謂自他對立のみでは出來るものでないからである。いはゞ、自覺殊に眞實自覺の天地は、その何れにあつても、常に自他融合しつゝ、而かも嚴重に自他の個別を失はぬ所の「汝」と「我」との「全一」である。茲に若し、吾人をして、心理學上の術語を使用して以て、意義を明かにするとを許すならば、今いふ所の眞實我は、「主我」であり、また「客我」でなければならぬ。若しまた「我格」の變化を示す所の文法上の術語を假るならば、我佛敎に立つる所の「我」とは、實に「主格」であり、「所有格」であり、また「目的格」である。即ち、先きにいふ所の「汝」と「我」とは實に「主格」であり、また「目的格」である所の「我」の世界である。然るに、世間では「我」といふと、すぐと「主我」若しくは「主格」取り切りの「我」とのみしてしまふのである。これが、そもくの間違である。若し「我が主格」若しくは「主格」固定の我であるならば、我佛敎の「我」は既にいふが如く、常に排斥しつゝある所の「外道我」と、そこに何の異なる所なきこととなる。

果して斯の如きものとせば、佛教徒が平生彼等に對して、自己の教法の旗印たる三法印の一として、誇る所の我佛教の「無我印」は、正さに何によつてか成立すべきであるか。文法上、我格には、「ガ」「ノ」「ニ」「ヲ」の變化がある。佛教の「無我」の「無」とは、決して虚無の義ではなくして、「有」の固我に對する變化を意味する。されば『涅槃經』には空の涅槃をば、また「大我」ともいふて居る。さればといふて外道のいふやうな固定した「普遍我」でないとも注意して置かねばならぬ。いはゞ、佛教我は主格、所有格、目的格と、それぞれ々に固定した所の我ではなく、アイ、マイ、ミーは、我の變化であり、その「相續し轉變し、差別し變化し行くその所に眞實我は成立するのである。諸法は無常である、一切は流るる。そこに一念一刹那も止まるとなく、常に遷流し持續し行くその所に吾人は、「我」の眞實自己の成立を見る。

大乘佛教の始祖ともいはる所の龍樹の教學は、常に「空不可得」の原理に盡きて居る。「空」と云ふことは、一切の否定である。一切の否定といふその一切のうちには、勿論その「空」といふとも含で居る。この故に、彼はまた之を「空空」とも名けるのである。世間の否定の否定程そこに大肯定はないのである。今その龍樹によれば、彼は「我」をば「者」と名けて居る。彼が斷して「者」を空不可得視し去るは、所謂、固定の「者」である。即ち彼は、

その固定の「者」をば『中論』では、作者、受者、本住の三者に分析して以て一々之が不可得空なることを立證した。かくの如く、空不可得を説くのは全くこれ固定我を否定するが爲めであつたればこそ、その否定はやがて其まゝ『十住毘婆沙論』には、大肯定の姿をとつてあらはれた。自覺が、そのまゝ、是故我常念の「我」として龍樹の救濟教はそこに何等の矛盾なしに創立せられたのである。誠に、眞實我は、世の所謂外道我の如きものではなかつた。佛教の「無我」とは、龍樹の語をからば、即ち本住我なく作者なく、受者なきの意である。即ち眞實在る所のものは、主格即ち所有格、所有格即ち目的格と、それれ絶えず變化し行く「我」あるのみである。本住 || 作者 || 受者と常に展開し行くその所に佛教我は成立する。さればにや、無著世親も、亦第一原理とした「阿黎耶」と外道我等とは全然その趣を異にするを明かすべく、そこにまた「自相」と「因相」と「果相」との三相を説き示した。また、常に「相續、轉變、差別」と談じて、之を「瀑流即ち流るゝもの」と見たのである。従うて、また世親に至つては、龍樹の「者」の天地は、之を迷界の根本識として第七識の上に説明しつゝ、第八阿黎耶の根本主觀は「種子生現行、現行薰種子」。三法展轉、因果同時」と談ぜしも、畢意之が爲めである。今その世親もまた龍樹と同じく、「世尊我一心」と「我」の上に『淨土往生論』の救濟教を成立するに至つたのは、共にその揆を

一にして居る。要するに、釋尊といはず、龍樹といはず、世親といはず、その間を通貫する所の「我」の歴史は、たとひその名を變じ、空有その説明を異にするも、畢竟するに、「無我」は「我」の否定でもなく、また肯定でもなく、少くとも我佛敎「我は、自」と「他」「我」と「汝」との統合全一である。といふとに歸結する。さればそこに、「自覺」と「救濟」とは何等の矛盾なきのみか、此の二つは、互に相ひ對立し、遊離して以て眞實敎の世界を成立する。

従うて、今その世界の主人公は、「自」でもあり、また「他」でもあり、「我」でもあり、また「汝」でもある。換言せば、此世界では主格は主格として、その位置を嚴守しつゝ、然かも能所轉換自由の天地である。要するに、我大聖釋尊が菩提樹下に於ける天上天下唯我獨尊の「我」の宣言は、實に悉多太子が初めて此自由の玉座に即き給ひし時の叫びである。果して然らば、眞實我、即ち我佛敎所説の自覺の「我」は、單數にして、また常に「汝」と關係し、否な、彼此互に相抱合する所の復數「我」である。されば、我大聖釋尊の「唯我獨尊」の「我」は、いふまでもなく、龍樹の「我敬禮」の「我」も、世親の「我一心」の「心」も、天臺の「妄心」の「心」も、賢首の「唯心」の「心」も、或はまた善導の「汝一心」の「汝」等も、恐くは、「我」としては常にその意義を同うしつゝありと信ずる。思ふに、小乘といはず、大乘といはず、若し佛敎が釋尊を教主とする限りは、その敎は必ず、教主の自覺の原泉より流出し、一切の我佛敎は恐くは正さ

に論述したるが如き所の意味の「我」の上に成立するととなる。されば我佛敎、少くとも根本佛敎にては、「自」といふも「他」といふも、或はまた「汝」といふも「我」といふも、決して相ひ背反し居らざるのみならず、畢竟これらはこれ俱時同處同一の存在關係の上に成立して居る。この故に時處諸縁をいはず、そこに眞實「我」の生るゝ所には、必ず、また眞實「汝」の存在がある。従つて、また「汝」の住家は、また必ず眞實「我」の住家にして、我等はここに如來と在り如來と共に働くのである。要するに、自覺敎は、「自」と「他」との人法不二の「自」に基き、救濟敎は「我」と「汝」との人々不二の「汝」に基くのである。何れにせよ、佛敎は正さしく我大聖の「成道我」を外にしては、恐くは他に之を求むるとは不可能の事であり、また不合理の事と思ふ。

吾人は、最後に重ねて已上の論旨を經典の上に立證すべく左に何人も疑ふことの餘地なき原始經典即ち『雜阿含經』四四第七卷の文をかゝげて、本論の結語とする。

如_レ是_レ我_レ聞_ニ、一時佛住_ニ鬱毘羅聚落尼連禪河側菩提_ニ樹_下、成佛未_レ久_カ。
爾_レ時世尊_ハ獨_リ靜_{カニ}思_{シテ}惟_ニ作_ニ是_レ念_ヲ。

「不_レ恭敬_ニ者、則_レ爲_ニ大_ニ苦_ニ、無_レ有_ニ次_ニ序_ヲ。」

無_レ他_レ自_レ在_ニ、可_レ畏_ニ懼_ニ者、則_レ於_ニ大_ニ義_ニ有_レ所_レ退_ニ滅_ヲ。

有_ニ所_レ恭敬_ニ、有_ニ次_ニ序_ヲ、有_ニ他_レ自_レ在_ニ者、得_ニ安_ニ樂_ニ住_ヲ。

有^レ所^レ恭敬^リ、有^二次序^一。有^レ他^レ自在、大義滿足^ル。
復^ハ作^ル是^レ念^ニ。

「唯^リ有^二正法^一令^レ我^レ自^レ覺^成中^ニ三藐^三佛^陀上^者、我^レ當^下於^レ彼^ニ恭敬^宗重^奉事^供養^依彼^而住^ス。所以^者何^ヲ過^去、如^來應^等正^覺、亦^於正^法恭敬^宗重^奉事^供養^依彼^而住^ス。諸^當來^世如^來應^等正^覺、亦^於正^法恭敬^宗重^奉事^供養^依彼^而住^ス。」

爾^時、娑^婆世^界主^梵天^王、知^二世尊^一心^念已^如力^士屈^伸臂^頤、從^二梵^天夫^沒住^二佛^前敷^言。

「過^去等^正覺^及未^來諸^佛、現^在佛^世尊^能除^二衆^生憂^一。」

一^切恭^敬法^依正^法而^住、如^是恭^敬者^是則^諸佛^法」 (完)

我より見たる自覺教と救濟教