

佛教發展の心理的考察

藤 田 俊 麿

は し が き

この一文は自分の専攻の立場から、應用的に佛教發展の模様を心理學的に吟味して見たのである。鈴木先生も「東方佛教徒」に『佛教經驗の二つの型なる禪と淨土』といふて居られる様に、煩鎖になつて居る現代の佛教も此の二つの流に要約する事が出来るのである。

然し乍ら釋尊自身が此の二つの教を説かれたのであるとしてしまへば問題はなくなるのであるが全くそうも考へられない。そうかといふて此の二つは全く別のものであるとも見られなく、何とかしてその間に必然密接な關係を發見して廣い意味の佛教體系を組織しようとする事は、佛教史學者教理學者のねらう最後の到着點であらねばならぬと思ふ。

宗教的型の上からすれば智的型の外に情的型意志的型をも認め得るのであるが、今その情的型と見らるべき淨土教が同じ釋尊の佛教であるとするためには、そこに如何なる關係あるかを見ねばならぬ事になる。これは最も重要な問題なので、それがために近代は原始佛教の研究が盛んになつて淨土教の生れ出づべき出發點は、原始教の如何なる點にあるか、即ち淨土教の興のする文献を拾ひ集

めて現代淨土教の基礎を堅めようとして居る。然し何んといふても釋尊は智的型の人で、自燈明自歸依處として此の現實の大地に成道自覺し、未來やその他の信仰對象を説かない所に本面目があつたのだと云ふ事は原始佛教を公平な立場で檢する者は、一樣に首肯する所なのである。此の意味に於いて禪は原始釋尊の自覺に最も近い否自覺そのものなのである。

一面又原始佛教を見ると在家宗教も説かれて居る。これ等を見るも信の宗教、或は當時民間に信せられて居つた昇天思想、未來思想をも御許になられて居る點もあるが、これは決して教團の本領としての教でなく教團に入る力のない弱い在家者のために方便として説かれたものに過ぎない。自分達の信奉する淨土教がこれだけのものであるなら、釋尊教であつて一面釋尊教でないのであるから本當の意味で佛教の中に取り入れる事は出来ないのである。然し乍ら大乘佛教時代に出來上つた淨土教典を讀んで見ると、淨土本願教これは釋尊出世本懷の經であるとして恰も他の大乘教もつまりは此の淨土教の流れに歸して一つになる、換言すれば淨土教は佛教の本當の流れが最後に到達した所であるといふ様な見方に立脚する熱情と確信が、彼等作者の上に如何にして生じたかゞ問題である。それ等事實を見ると原始教に於ける在家方便教が存するから、佛教の中でも淨土教は優秀なものであるといふ事は満足の出來ない説明法となるのである。むしろ初の方便教がかく偉大な價值ある教として意識される様になつたのは、滅後に於ける思想變遷の必然の歸着として見る所に意義

と基礎的價値を認めねばならぬのである。

或る學者は淨土阿彌陀教はペルシャの太陽信仰が佛教に流れ入つたといふが、それも流れ入つたのが貴重な點でなく、その教を心から受け入れて釋尊が説かれた佛教として意識出来る様な心理性は如何にして生じ得るかを見ないなら心理的に三文の價値もないのだ。それで自分は重ねて主張する。淨土教をして原始佛教と密接な關係あらしめて以つて、淨土教の價値を高めようとするのは失敗である。淨土教徒の學者として出来るだけ貴重な文献を發見して、恰も現代の淨土教の様なものあれかしと念ずるかも知れないが、そんな事があつたら却つて釋尊を殺し、二兎を遂子者一兎も得ずといふ具合になるのだ。それで自分としては、釋尊の御口からの言葉としてはあくまで第二法の方便教であつてよいのである。此のつまらんものが生かされ内容づけられて立派な人格となつたのはその後の發展の上に見度いとするものなのである。そこにこそ本當の意味の淨土教の心理的基礎が成立するのである。文献の上から見たら大乘教に於ける淨土教は釋尊の説かれたものでない。まして出世本懷の經でない。然し心理的に發達の過程を見る時は釋尊が説かれたものとして信ぜられて來るのである。此の意味に於いて淨土教成立の基礎廣く言へば大きな佛教の體系的研究は、今後史的文献の吟味だけでは決して完成されるものでなく、宗教心理學的な素養を以つて發達の心理過程を研究する事の必要を痛感するものである。或る學者は釋尊の自覺の一面に淨土教的なるもの存

して居るとして二教の統一を計らうとして居るが、それには讃成出来ない。釋尊といふ魂が完全に一個の人格として成道された時、情的型の信仰半面意識されたとはどうして見られるか。此の様な思念更に働かない所に本面目あると見ねばならぬ。第二の釋尊を作つたのは釋尊自身でなく、後代の情緒的型の佛徒であると思ねばならぬ。淨土經典は史的發展のうづまきの中に成立したのである。自分達が内省して淨土教的な心持が考へられるかも知れない。此の意味に於いて淨土教は特殊な内省教と見る人があるかも知れない。その見方は早計なのである。内省教として自覺したのは、その初その經典を讀んで一度意識して居た淨土教的氣分で内省したから淨土教は内省教だといふ心情を起し得るのである。是の如き立場から吟味するなら世親の願生偈も再考する餘地があるでなからうか。それで此の様な淨土教を單なる内省所産とせず、生きた佛教思想發展の過程のもとに成立したものと見ねばならぬ。即ち淨土教は一種の社會教として成立したのである。

釋尊は成道せられて教團を組織し弟子達に求道の方法を教へられた。その教は勿論信を離れてはあり得ない。然し信にもとまらず、自分自身に歸つてこれを如法に實修する所に教の本義があつたのである。故に世尊の教は歸命の教でなく自燈明の自覺教なのであつた。然し乍ら依然として釋尊の人格教法に對する信が作用し關係して居つた事は見逃しならぬ事であると思ふ。その意味に於いて

赤沼教授の「原始佛教」の立場が信と行とに於いて大乘教との關係を導き出そうとして居られる態度は至當であらねばならぬ。自燈明の教なる故實修上直接には關係ない様に見ゆるも、間接には重要な意義を有して居るのである。先覺者の導によらないとその實修は變態になつたり、發狂したりするものである。たとひ無言でも立派な師が自分を監視してくれるといふ感を抱くと、そのみでも偉大な効果表はれるものに相違ない。禪者は釋尊を禮拜するのは淨土教教的な歸依のためではない。立派な先覺者がありその實例を崇敬するといふ念は無意識乍ら自分の實修を圓滿に可能ならしめるものである。これは心理學上否定の出来ない作用である。實修の前に當つて入圍式、得度等の儀式を嚴肅にやる必要あるはこのために外ならぬ。

次に原始教に於いて注意すべきは、釋尊といふ宗教的大人物の包容性によつて四方から多くの求道者がその屋下に集り、その中には智的型のみでなく中には情的型意志的型等色々の型の者が寄り集つて居つた事は想像するに餘りあるでないか。それでその教團のものは如法に實修しても皆證格に達するとは限らない。性格に隨つて如何にしても一定の證を開き得ないものあつたであらう。在家の宗教から淨土教の源泉を求める外に尙教團自體内にも目的異採化の原理がひらめいて、何等かの機會に新しい宗教的態度生れんとして居つたと見る事が出来る。

私は專修科卒業論文『原始佛教及びその發展の考察』に於いて、原始佛教とは單に説かれた教法

のみでなく釋尊の生きた人格と密接な關係あるもので、第一には釋尊の一念の自覺、第二説かんとする意志、第三説かれたる教法の三段に分け考へられる、狹義の原始佛教は第三の説かれたる教法と見られるが廣い意味では此の三つを含んだものが本當の原始佛教であつて、そこから後の大乘教への發展の源泉を認め得るのであるこれを圖示すると大體次の様である。

原	(1) 一念の自覺	淨土教以外の大乗教
始	(2) 説かんとする意志(慈悲)	大乘教中の淨土教
佛	(3) 説かれたる教法	及び菩薩教
教		小乘佛教

今から見ると不完全な點もあるが、然し見捨てる事の出來ぬ眞理も存して居る様だ。つまり説法中には説法を超えた無言説法ともいふべき特殊な感化力があつて、説かれたるものより更に眞なるものとして獨立し得る可能性の半面があつた。それは釋尊自身にも餘り意識的に感ぜられず又教團の人達も世尊の在世中は、それをはつきり獨立的につかみ得ず滅後になつて始めて獨立性を發揮する様になつたのである。

次には釋等が成道後五十年間の利他の傳道に従事したことである。釋尊自身としては利他行をやつて成道された方でなく、やはり靜坐現法の得道であつたのであるから弟子に道を傳へる際にも得道のため利他をやれとは教へられなかつたらしい。それでも證界に入られた釋尊は慈悲の眼を開

いて衆生濟度の傳道の旅につかれた。御自身の自覺の一面は反社會的なもので、動的でなく靜的のみでも成立し得たものであつたらう。然し立つて利他の傳道について見るも前とは少し變つた宗教經驗が、その行を通じて感得されたに相違ない、然しこれが説くべき自覺の出發點でなかつたためこれが經驗を御口にせられなかつた。また御自身の本當の立場もあるため、この第二の宗教經驗からはなれて、常に朝夕の日課の入定によつて、はじめの自覺の泉の立場に復歸されて居られたと見てよい。然しながら利他行を通じての宗教經驗味は御忘れになること出來ず、遂に五十年の活動力を續けられた一面の源泉はこゝにあつたと見てよい自覺への道として教義の中に入れられなかつた。この利他行を通じての新しい特殊な宗教經驗は、やがて問題とされ新しい佛教の發展を見ねばならぬ一面はこゝに藏されて居つたと見ねばならぬ。釋尊も語りたくて語り得ず、默々の中にこの世を去られたのである。然しながら釋尊の様な智的型の人殊に、成道自覺を得られて後の行爲は情的型の人が流を外界に感ずるとは違つて、流れそのものになるからかくの如き經驗が割合に少いことは勿論である。

一般に回心等の様な新しい幸福な經驗を得ると、その經驗を中心として意識が集り、その經驗を逃がさぬ様にその感情意志が出ることは當然考られることで、その意味に於て宗教が更に生活中心の積極的利他方面にまで、進まずに消極的に流れる心情も見逃がしてはならぬ。積極的な行動をやつて

も立場は常にはじめの自覺の境地に中心を置いて進むものと、積極的にのみ意識が注意されて、自覺などと云ふことは執着せずに、自然にまかして行くものと、自覺を保守して積極行に進まぬものとの三つが自覺者の中にあると思ふ。別して禪的智的型の自覺者が自覺の一念が生活の具體的方面にまで進んで來ても、何となく積極的に奮ひ立つて進むと云ふ方面になると、情的型の回心者よりも弱いでないかと思はれる。それが却つて無理のない自然なかとも思はれる。餘り利他などと聲を大きくされると、俗氣臭く感ぜられる。

二

釋尊の入滅によつてこゝにアビダツマ時代が表れて來たのである。一般に統帥して居つた大人物死んでしまふとその集團は分裂し初めるは世間一般の事實によつて知られる。例へば政黨等はこれである。然し宗教團體はその教主の人格的感化を受けること偉大であるから、すぐ分裂する事はないのである。そこに表れる態度の第一は全力をあげて殘されし教法を保守するといふことである。或る時期の佛教が消極的になつて積極的な利他精神出ない事は當然な理由あるのだ。尙世尊の居なくなつた後にはその積極態度にゆるぎ生ずるは無理ない事である。大乘教徒よりも眞面目な小乗教徒が此の様な聲聞根性の羅漢と笑はれる態度に變じた所は注意に値する。

殘されし教法を保守する態度は極端に異見を排するがその教法の意味を分析的に味ふ様になつて

来る。自覺が中心でなく教法が中心となる。消極的乍ら解脱を得んとして主なき困難を感じるの餘り、出来るだけ教法を分析して新しい價值を見付けようとする。學問する事が一種の求道方法となつてこゝに煩鎖なアビダツマ教學が成立したのだ。

此の分析思索の態度即ち哲學では仲々得脱出来ない事を知り初めたのである。一方積極的な利他傳道をやらなかつたのであるから、その佛教の社會的勢力は全く地に墜ち生きた佛教の面目は全く失はれたのである。こゝに於いて教團は今や分裂せねばならなくなつた。宗學の言葉でいへば異安心が必然生れねばならなくなつた。今自分の述べつゝある此の一文は佛教發展の異安心の必然心理を示さうとするに外ならぬ。一時は統帥者の人格又は教團の強制で、一切の宗教型が靜つて居つてもやがて自己の個性から法を批判する様になるのだ。此の意味に於いて異安心史の研究は深甚の興味あるに相違ない。そこで上座部に對して大衆部の新思想家が佛教の新しい見方を主張し、今の教界の殻を脱しようとする運動となるは當然である。現代の言葉でいへば釋尊に歸へれといふのであらう。教法のみでは満足出来ない。それと密接な關係ある釋尊の人格を心から追慕するのである。然し乍ら今や釋尊は在世されない。そこで釋尊が成道後利他傳道の旅につかれた事を思ひ、この態度に倣ひ佛教の衰微を挽回しようとする様になつた。此の時には新しい言葉が出た。それは以前の阿羅漢に對して菩薩といふ言葉なのである。原始佛教にも或は菩薩といふ言葉があるかも知れない。

い。然しこれを新しい力のある言葉として使用せられたのは新思想の大乗家なのであつた。おそらく大乘教の初期即ち新思想家が菩薩であるといふのは、得脱した覺者でなく、今までの衰微した教學で道を達せられないで新しい見地を求める未覺者と見てよい。それで菩薩は一面には羅漢より進歩して居り反面にはおとつて居ることも見られる。本當の意味での菩薩の概念は餘程後になつてから出來たものであらう。今菩薩を阿羅漢と對比しないで、佛と比して佛果に至らんとする者といふた所は面白いでなからうか。原始佛教に於いては佛も阿羅漢も心理學的には同一證界なのである。

此の様に釋尊の利他精神に倣ふて道を得ようとする視點にも又二つある。第一は釋尊の自覺一念を中心として見る者と、第二は釋尊の説かんとする意志なる慈悲人格を中心とする者との二つである。これ大乘教の二つの型となつて表れる所以である。

三

此の利他の菩薩精神で新しく幕をあげた大乘教は自己本位でなく他人本位となり、第一の發願が衆生濟度となり、自己の成道は第二と見られる事となつた。此の點を鈴木先生は四弘誓願の第一が衆生無邊誓願度であるとして興味深く見られて居る所以である。然し此の様な見方は原始佛教時代には意識的に行はれないので、大乘教時になつて始めて獨立的に表れ出したのである。否かくなればならぬ思想發展の必然に迫られたのであらう、衆生濟度をやらうとしても自分の心に煩惱があ

つては思ふ様に働けないから、これを果すために先づ自分の煩惱を斷絶せねばならぬといふ事になるであらう、かくの如き立場からして先づ第一に成道一念の自覺に眞直に觸れようとする頓悟の考も出たであらう。或は一念の自覺を得んとしてもこのまゝでは得られないから、方法として利他行を修する傾向者も出て来る。例へば原始佛教時代の考では求道階段を示す戒定慧の三學中の戒は、消極的で惠をなさないで生活を眞面目にやる位であつたが、大乘戒律になると積極的意味が加つて來た様である。梵網經に於ける三聚淨戒が示す様に利他的態度が戒の中心生命となつて、こゝに於いて入定前の素地が理想的に成るものと見られて居る。有名な諸惡莫作衆善奉行自淨其意是諸佛教の意味はよく以上の精神を表して居る。

以上の二つは從來の原流を保つて居る智的型なのである。

次に自分が自覺の一念を得ないが先づ利他的態度の菩薩行をやつて見ると、そこに自分の進むべき一直線の道を發見し、それを達成するため先づ自分の煩惱を斷じて得脱せねばならぬといふ考をすら起すことなく、専ら利他の態度に意を向ける。三學でいへば戒に沒頭して定慧を忘れて居るともいへよう。自分が成佛するなら一切の者が成佛する時一緒に成佛すべく、自分のみ成佛するとはあり得べからざる事で、これは菩薩行を不純にする卑怯な態度であると思惟するに至る。私はこれを意志的型と名づけるのである。自己をかへり見ず何處までも他を中心として進むのである。丁度

すり、ばちの中にすり、木をすり減らす様に自己を社會のためにすり減らして行く所に興味を感じる者で、正しい意味では此の現實界で回心現象(證)を引き起すことないのである。即ち無の自由を彼岸に咲かすのだ。これが菩薩精神の本質をなすものでなからうか。或る一面から見ると此の意志的型は智的型、情的型よりも内的に宗教的苦悶の少い事は當然である。

次に情緒的型を述べねばならぬ。一般に如何なる型の者でも行動をやると、行動を通じて、一種の聖的經驗を感じるものであるが、別して情的型の人は利他愛の行動をやる時に特に其の感深いものである。ここから新しい宗教經驗の系統が組織される様になるのである。私は念佛自我を分析して聲に出して稱へて居る動的自我と、それを聞いておる靜的自我とにし、初め我執強い時は自分で稱へておると云ふ意識が深いため神秘經驗は少いが、だんだん心が統一して來ると聞いておる方の自我が中心になつて、自分で稱へて居る筈の念佛の聲は、如來自身が名乗をあげて我を呼び給ふ召喚の勅命の様に感ぜられるのである。如來に歸命するとは一面からいふと動的自我即ち聲に歸依信順して居るのである。此の心理を廣い意味で眺めると、自分達が人に情をかけて利他的態度に出て居ると表面は自分がそれをやつて居るのであるが、反面自分達は自分の利他行を客觀的に眺めようとして居る。それで利他をやつて居つて而も如來の他力行を經驗する様になる。私の見る所では眞宗でいふ阿彌陀佛の本願行の考の如きも、その發生的方面から考察するならば、情緒的型の大乗教

者が利他教化を中心とする菩薩精神それ自體から必然と出た宗教經驗であつて、教化行動を全く離れての内省に表れたものではないと思ふ。嚴密な意味に於いては過去の經驗を離れての純内省は論理的にも心理的にも頭から成立し得るものでない。

一般に情緒的型の者は教主が説法して居つてもその説かれし意味内容を知的分析吟味して進むのではなく、説き給ふ教主の人格に引きつけられ、それに歸順する傾向が主になつて意味理解は第二段になるのである。此の人には教主なき所に宗教を認める事は出来ぬ。それで智的宗教ではどうしても得脱出来ぬため新しい教が開けて來なければならぬ。よしんば教主が此の教を説かなくとも、その教徒は教主の教として成立せしめる様になる。御經といふものとは道とを説かれたものであるから實修の手鏡としたものに過ぎないのに、情緒的のものは内容の吟味實修は第二段としてひたすらにそれを聖視し、これが讀誦書寫するものは何々の功德あるといふ具合に特殊な見方をそこに作り出してしまふのである。

釋尊入滅直後は殘されし教法を我と思へとの遺訓によつて進んで居つたが今や行きつまりを感じた情緒的型は釋尊を思慕するの情又表れ來た。此の間四五百年の經過はあつても思潮の流は此の様に進んだのである。此の世に世尊居られなくとも決して無になられたのではないといふ見をざる釋尊を信する傾向が意識された。これに加ふるに在家宗教として、方便的に許された昇天思想も、この

考を發展せしめるのに重要な要素をなして居るに相違ない。あるから信すると云ふことは、この型にとつては割合に弱い。然しながら全くなくてはならぬ中心となるべきものは、矢張この考であらねばならぬ。表面にあらはれる大部分のものは、あるからよりはあらしめたい欲求が強いので、自分であらしめ作つてそれを信するのである。第二の見えざる釋尊もなければならぬと云ふ理論、また以前の方便教の要素もあるが、信者の所産としてあらしめまつり上げられて、偉大化せしめられたものと見るのは心理學的に見て正しいのである。救濟主としての神や如來を、信すると云ふ意志の裏面には矢張自ら偉大化してまつり上げようとする心情が動いて居るに相違ない。こゝに於て法身と云ふ様な考へがつよく唱えられた。この意味で云ふと無神論を唱へた釋尊は、今や自ら神の立場にまつり上げられたのである。

このあらしめられ作り上げられた信仰對象の内容は、情緒的型菩薩の利他行の經驗によつて、充足せしめられ、如來の本願行と云ふ様なものが出た。それで發生的に見れば彌陀の本願とか行とか云ふことは、その實、菩薩が修したものであつて、それが客觀化されて居るに過ぎない。

然しながら佛教は如來自身がお説きになつた教法を意味するのであるから、情緒的型が作り上げたこの實際的經驗の信仰も教法と云ふ點になると根據薄弱であるから、これを釋尊のお説きなされたものであるとして、經典を作る様になつたのである。教法を説かれた教主は、依然として地上の

人であらねばならぬからその作り上げられた信仰對象は釋尊であることは出来ないため、阿彌陀であると云ふ工合にしたのであらう。そこに於て報身と云ふ様な考もあらはれた。かゝる經驗を思ひきつて釋尊の教であると云はねばならぬ程、確信を持つて居たかと思ふと、襟を正さねばならぬ位である。その作者は如何に偉大な宗教的天才であつたかを思はしめられる。見方によつては此の作者は利他行を直ちに彌陀の上に行じて居るのもいへる。彌陀は此の作者によつて正覺したともいへる。然し作者はそれを獨立せしめて客觀的に見た點は宗教的なるを示すのだ。依然として他を偉大化せしめようとする意志が裏面に動かなければ宗教文學すら書き得ないといふ事は明確になるであらう。此の様な偉大な宗教文豪になると自分で書いた文學書の前に感激して自分で書いた事を忘れるものである。

見ねざる神佛を信仰するに情緒的型の宗教の目的は單に未來を期するのではなく、中心は依然として現實の今に自分の心の轉開を計るに外ならぬ。それで此の型にはほんやり未來願生を期する型と、これによつて現實自覺の救を計る型との二つがあると思ふ、それはやはり境遇と性格に關係するものであらう、それで此の型でも現實自覺を積極的な宗教行でやらねばならぬ。こゝに於いて念佛思想表れた。念佛はやはり如來を念ずる事である。主觀的には念佛で客觀的には名號であると思われよう。然し常識的には名號とは佛名であるから阿彌陀佛がそれであらねばならぬのに、南無と

いふ字を加へたものを名號とするのはこれ實に深い意義の存する所なのである。實をいふと眞宗では名號は南無阿彌陀佛であるといふて居るが淨土三部經の何處にもこれを立證し得る文句はないのだ。これは實修經驗に成つた事を示して居る。南無といふは充されねばならぬ自分の心を不完全のまゝ客觀に投げ出したのである。此の虚空な南無を充足してくれるのがその法に出る阿彌陀佛である。南無といふ心が完全に充足された時は機法一體の南無阿彌陀佛なのである。これを心理學的には念佛成就とも云ふてよからう。本當に一聲でも眞の念佛が出来たら無量生死の罪除かれるぞ書いてあるのは偽でない事知られる。これは念佛回心なのである。然し實際の所念佛回心は容易に起らないのである。努力緊張によつて神祕經驗にまでは進むが靜かな證界を開くまでには至り得ない。努力緊張が終極に於いて捨てられた時にのみ回心自覺の turning point が生ずる。こゝに於いて念佛より進んで信の宗教生れねばならぬ心持知られるであらう。此の意味の信とは自我の努力を超えて働く暗示に觸れると見るのが兩者の必然關係を示す心理性だ。

然るに眞宗になると此の密接な關係の意味よりは信が獨立的に發展する様になつたのでなからうか。即ち聽聞の宗教が生れた。此の意味の聞はやはり實修行なのである。聞くとは行する事なのである。多年の間眞劍に聞かないと信の一念は生れないのだ。どうしてもそこには意味以上のものを聞かねばならぬ心理性ある。彌陀の本願を聞くとはその本願を行じて居る姿なのでなからうか。即

ち聞によつて利他行を行じて居るのだ。利他行の特殊な表現法がこゝに生れたのだ。此の様な宗教行は總て心理學的には内界の全體意志を成熟せしめる過程として意義あるのだ。何處までも獨立な信の宗教であるなら稱名といふ事も不必要なのであるがどうしても發達の關係上、念佛と信とは密接な關係あるため眞宗でも念佛を稱へるのである。信を得ない平常から念佛を稱へて居るのはそのためである。此の兩者の關係といふ意味からいへば信の一念の時は念佛成就の時で、換言すれば念佛になりきつて念佛を捨て離れ得た時なのである。報恩の行として信後に出る念佛は新しく出た念佛として心理學的には別にして見てよい。即ち初の方法態度は證界自覺に達しても、その證後の生活を反面或る程度まで規定限定するものであるといふ理由に基く。信の一念を得たものはその時既に淨土に參つて居るのであるが換言すれば淨土は問題にならなくなつて居るのであるが、反面初の方法が信後の生活を限定するため尙淨土を思ふ。心理學的には單なる記憶觀念作用に過ぎないのである。

一方智的型の方では觀法をやるには原始時代には十二因縁といふ様なものあつた。然しアビダツマ時代になると學問の對象として分析吟味されたから、今や再び修道の實修法として用ひられなくなつた。即ちやらぬ中から先きが見えて居るためである。それで此の時既に十二因縁を殺したのである。かくて常に新しい觀法の法を求めねば實修にならなくなる。此の心理にうごかされて禪の公

案が生れたのでなからうか。公案は師匠によつて與へられるのである。而してその公案が澤山出た理由も知られる。學問は一面宗教を殺すのだ。

以上に於いて大乘佛教にも情的型智的型意志的型の三つある事を示した。然し現代の佛教に於いては鈴木先生も申される様に禪と淨土の二つの流として残り意志型は上の二型に含められて獨立的には残つて居ない。意志的型は或は宗教型でなく道德型と呼ぶのが相當かも知れない。

更に又大乘教にはアビタツマ型の様な消極的學的型がある様に見ゆるやはり此の系統を引いて發達したものであらう。大乘經典の高遠な哲理を説く様なものはこれに屬する。又發達しない小乗教學もつと存して居たであらう。これを總稱して哲學型と呼び、前の三型を宗教型と名づけ得ると思ふ。