

目錄の上に善導以外の六時讚の名を全く見ないのである。よつて私はこの六時讚は作者は未詳であるが、平安時代の末期少くも永暦元年以前に出来たわが浄土教文學の一つであるといふ結論に達するのである。平安時代の末期に浄土教特に彌陀信仰の勃興するに共に、これに伴ふて和讃法文歌等謠ひ物の發達を見たのであるが、この六時讚も畢竟その發達途上の一鎖である。こゝを信じて疑はぬ。その點に於て長秋詠藻に引か

れて居るのは六時讚の鈔録であるけれども、平安末期の浄土教文學、更に大きくいへばわが佛教文學の研究にまつて好個の一資材としなければならぬ。

本文起草後、志田義秀氏が「心の花」七月號に「六時讚と梁塵秘抄、長秋詠藻、徒然草」と題して發表せられたことを知つた。定めし該博な考證のあることであらうから、是非參看を乞ふ。

禪學思想史上卷について

鈴木大拙

忽滑谷快天氏は夙て「達磨禪」を云ふものを鼓吹して居られた。六祖滅後の禪は棒兩喝雷を幽言峻句が盛んになつて、醇厚の禪風は是から破壊せられたと云ふのが氏の主張である。「禪學思想史」の著述も此主張から出来たと著者は明白して居る。禪學の史實に暗い禪の弊を錯り會するから、支那や印度における禪の起原を釋ね、その衰亡の由來を述べるのこゝである。それ故本書の出来上りは此考を以て見るべきである。上

巻だけしか出ないが、それでも七百頁以上ある。歴然たるものだ。

色んな細かい事を調べて書いてある、苦心の作たるは疑を容れぬ。文章は漢文そのまゝで見事だ。併し予をして禪學史を編せしめたなら著者が大分違つたものを作る。著者は著者の意見で書いたもので、その方面から見たなら、これなごは上乘の作であらう。併し予の遺憾に思ふのは、文字と形式の痕のみについて居て、

禪の精神の發展については、少しも考慮してないやうな處も在る。

禪學思想の發源は先づ釋迦の菩提樹下における正覺から始まらねばならぬ。四禪ミカ八定ミカ瑜珈の禪ミカの論も、禪學の形式の上から云ふミ、彼是證議すべきであらうが、禪の意義そのものから説く段になるミそんなミこはさうでも好い。それよりも釋迦の成道ミは何であつたかミ云ふミこを詮索しなくてはならぬ。四諦ミカ十二因縁ミカ云ふミこの外に、釋迦は何の正覺を得たのか。此正覺は禪の起原になつて居るのであるが、其説明を第一にしなくては、禪の歴史は何處にも書けないミ予は思ふ。忽滑谷氏は此正覺につきて何等言ひ及ぼして居ない。これでは「思想史」にならぬ。

十二因縁をいくら逆順に觀じてても正覺には到らぬ。四禪をいくら繰り返しても正覺には到らぬ。正覺にはそれ自らの内容がある。禪は是から出て來たのだ。佛敎は何れの宗派も此正覺を基礎として居るけれども、禪は殊にその基礎を此に置く。此點を明白に説かなくては禪史の意義が立たぬ。忽滑谷君は「外道禪」ミカ「小乘禪」ミカを説く前に、禪の内容が釋迦からどんな風に連續して來たかを述べべきではなかつたらうか。支那には何故に禪が出なければならなかつたか云ふ

こも説いて欲しかつた。支那には何故に君が所謂「禪機の代」なるものが出來たか云ふこも説くべきではなかつたか。

禪は廣い意義における神秘主義である。希臘にはプロチナスの神秘主義があり、獨逸にはエクハルトの神秘主義があり、舊教にはセント・テレサやセント・フランシスなごの神秘主義あり、印度には大乘佛敎の神秘主義があつた。これが支那へ來て禪になつた。何が故に此の如くそれ々の國民の間、宗教の中で、特種のものが出來たか其理由を明かにしたいものである。「禪學思想史」を書くにはこの邊に向つても幾分かの注意を拂ふべきではなからうか。忽滑谷氏の書物には、支那に禪が興らねばならなかつた理由が述べてない。

著者は「達磨禪」の主唱者なり、併し其達磨を説くミきに、殊に達磨の禪法ミしてその特質を論じたミころがない。「二入四行」は達磨の遺文ミして今日に傳つて居る唯一のものであるが、もし「達磨禪」を此中に見出すなければならぬミすれば、著書が引用した文章の處にまだ何かもつミ禪ミして特に目をつくべき句を引き出すべきではないかミ思ふ。客塵に障へられて居る眞性、自なき他なき寂然無爲の性理、得失縁に隨ふ實踐の規範、これだけでは禪の面目は見へぬ。敎家の説く

まごころを異ならぬ。「達磨禪」の面影はそんな處にあるまい。予は考へる。「簡明直截基に安心を誨ふ」その證據は恵可に安心を誨えた處に見るべきである。云ふが、これだけはまだ充分でないやうな氣がする。

達磨と「金剛三昧經」の關係はもつと深く穿鑿すべきものか。予は考へる。君のやうにあつさり、片付くべきではない。

達磨と楞伽との關係につきても、君の意見には予は充分の賛意を表せられぬ。達磨が楞伽に取つたまごころは、楞伽が「自覺聖智の境界」を説くからである。「自覺聖智」は此經の中心思想である。楞伽は一箇の覺帳のやうなもので、大乘思想の要點を雜然と記してある。が、その中にありても「自覺聖智」の一事が基調をなして居る。これに目をつくべきではなからうか。そして此「自覺聖智」が釋迦の菩提樹下で得た正覺の消息である。忽滑谷君の楞伽觀は予の物足らず思ふまごころである。楞伽と般若との關係が充分に説明せられぬ。五祖の頃から金剛が大分に用ゐられた理由が徹底的にわからぬ。祖門空理を談ずるの漸なり（三七四頁）と云ふ鹽梅に容易には語られぬ。

達磨禪が六祖禪になる經過を知りたいものである。六祖が一時衰へて神秀が一時に榮えたが、六祖の方は

青原行思や南岳懷讓を経て、一は石頭欒山に往き、他は馬祖百丈に流れて、今日にまで至つたが、神秀の跡は杳としてその消息を知らぬ。處が、これには又理由がなくてはならぬ。それが少しも本書に説かれてない。「黨同伐異」だけでは充分でない。

こんな工合に予の考を述べて行く。到底も著書ご意見の合ふ處は少ない。それは大本において考が違ふからである。予の眼からするに本書は從來有りふれの禪史を大して見優りはせぬ。

併し著者の見地からした禪學史としては能く調べてある。云ふべきである。天王道悟の法系につきては最も力を盡くしてある。予の見地からすれば、こんな事は大した問題として勢力を注ぐべきではない。殊にその時代は群雄割據で、宗派の區別なきもまだ定まつて居なかつた。法系の争は五家なき云ふものが數へ立てられて、形式上の争が頭を出す。きこ起つたのである。禪學の思想の發展を説く上には道悟が二人あらうが三人あらうが問題でない。

それより著者が「機峰の代」と云ふその機峰とは何か。達磨に猶ほ印度の臭味があつた其禪が六祖を経て來るに餘程その趣を異にするが、その異なる所以は何處から來るか、なぜ異ならなくては、ならなかつたか

此邊の著者の意見を聞きたいものである。それが見えぬのは残念だ。

本書を紹介するは別に其人あるべしと思ふたので、

予の意見をざつこ此に書きつけた。つまり、予の「禪學思想史」は忽滑谷氏のこ大分趣を異にするこ云ふだけのこみなのである。

梵文和譯法華經に就て

岡 教 邃

會て本誌第三卷第二號に於て山口益氏が拙譯の梵文和譯法華經に對して懇篤にして且つ嚴正なる批判を下し發表せられたこを徳こしてゐます、私は今經に對して深く其眞義を知らんこる敬虔なる求道者の一人

こには大分無理ができてくる筈です、然し私にも考へ違ひの點はあつたやうですから茲に意見を述べて益々法華經の眞義を闡明したいこ思ふ所以である。

でありますから其眞理の闡明せらるゝこを喜ぶ者です。然し私の考も一應論述してをきたいこ思つてゐましたが震災で沙汰止みになつてゐた。こころが更に荻原先生か本誌前號に其所論を發表せられて啓蒙する所多きを見て愈々感謝する次第であります。さて私の今

(1) 序品の第四頌は評者山口氏の推測通り私は *Purina* *co* *adika* *co* を分けたから *Purina* を捨てゝ、異本の *Puras* を採用し東方こしたのであるが、これは評者の説の方が妥當であるこを氣付いた。

經和譯は最初に河口慧海先生將來の四種貝葉梵筈を以て異本校交を行ふてから直譯を施してみたが、いかにも讀みにくいこいふので更に潤文を施し譯語を改め偈頌を韻文こしたから、純文法的に論ぜらるゝこ偈頌な

(2) 序品第五頌に就て評者はネパール本 *ṣṣ* を採用せらるゝが、これはカシユガル本第三河口將來帝大本等にある *ṣṣi* を採用しても意味が全然違ふこいふ恐れはない、此處は口調を整へる爲に *ṣṣ* の語が略され、句が第三句第四句を前後させて譯したが、順序に譯するこ第二句の *ṣṣ* を受けて「されば六趣に於て別