

研究對象としての佛教

——言葉及び概念からの離脱——

小笠原 秀 實

I 一心の内外

1

佛教の研究方法として特に別に珍らしいものがある筈はない、やはり一般的研究法の原則に立つて精密に遂行するだけのものである。

それは現にあるもの、曾てありしものをそのままに學ぶことであり、且つその價值づけに進むという意味のものである。

2

一般に研究としては知能力に依止する。對象として取りあげられているものの性質を客觀的に、普遍實在的に、そして又誰れも正しいと納得することの出来るように規定しなければならぬ。

このことは當然鑑賞的態度とか、遊化三昧的に味識享有することとは違ふ。かの感激のあまり手の舞ひ足の踏むところを知らないという内觀自足境でもなく、又アポロー的常照、寂照という安住淨悅境とも違ひ、一心の系統としては別の段階になつてゐるのである。

かゝる恍惚状態が無いというのではなく、又要らないというでもない。むしろ生命そのものの本質として、かゝ

る境地を閑却することは出来ない。これを忘却するならば生命でもなく、人文現象でもなく、物體界と同じものとなつてしまふのである。それほど本質的な境地であるにも拘らず、この境地のみに止りぬくことが出来ない。要求としては何處までもこの本質活動のみに定住したのであるか、不幸にも、又不本意にもこの境を分析したり、評價したり、條件を規定しなければならぬ段階にと移らねばならぬ。

何故に内觀常照界を守りぬくことが出来ないか。それは抵抗感に攪亂され、本性ならざるもの、他者的なるものに移動しなければならぬ段階に置かれるからである。もとより自ら自然に求めて移り動くのではなく、好む好まぬに拘らず認めねばならぬ實状なのである。從來忽然念起と呼ばれているものは、この間の消息を語る。まことに一心の本性よりするならば忽然とでも云わねば外に表現の出來ぬ性質のものであり、それを心理的實感の當相として抵抗感といふのである。又不如意感と名づけることも出来るであらう。形而上學的には依然として忽然といふことになる。

3

教相はすべて月を指す指といふことになつてゐる。すべて言詮の領域は月を指す指である。教相教義に限られるべきではなく、表現はすべて指標であるといふことが出来る。

指無くては月の方向が解らぬ場合、指は要らないといふわけには行かぬ。指し示している指の慈悲親切を深く感謝しなければならぬ。然し月を見てしまえば指には要がない。要はないが啓蒙指導の恩徳をいつまでも忘れてはならぬ。更に我が見ている月と指された指との關係に關しても、適否を反省してみる必要がある。そして精々樂に指頭から月に進み行かれるように新しい方法を見出したり又修正されてもいゝ筈である。かくて教相と研究と内證境とはたえず關連し合つて、いゝもの、深いもの、適切なものに進み行く筈である。

指頭にこだわるのは、眞實に月を見ていないからである。自ら許して月を見たりとしても指頭が氣にかゝる間はまだ未完成領域にさまよつてゐるのである。藥の效能を忘れはてた時が本復であり、效能の詮議やら實證やらに急な場

合は、健康の自覺を持つてゐるにしても、尙一抹の淡雲に覆われているのである。

4

「文字の法師」というのは教相の指頭に固着し、實證の淨悅を忘却し、清風明月の爽快を知らない表面的分別智えの非難である。「暗證の禪師」というのは外緣暈の朦朧を把住し、これで得たりとして自ら許しては見るが、時々動搖と危険とを感ずる、これに刺戟されて一段の光輝を求めねばならぬ筈であるのに、反省を輕視し、獨斷盲進を敢てして性靈の眞を破る愚昧えの戒めである。

教外別傳、不立文字は、「文字の法師」になつてはならぬという警策である。然しそれは「暗證の禪師」たることを獎勵する如何なる意圖も含まれてはいない。直指人心、見性成佛はあらねばならぬ實在と實證とを提示する。「見」は明見であり、暗證ではない筈である。

然し又直指人心も言詮として表現されている限り、簡約ではあるが教相の一つである。月を指す指頭である。直指人心を口頭に誦記することが實在えの肉薄を實現しているのではない。人心の實感に透入することの外に、指頭の眞理はない筈である。

5

佛教各宗に於ける判釋なるものは、開祖各自の研究に依り、一定の標準を見出し、これに依つて全佛教々理の價値批判をしたものである。標準に正閏あり、長短あつて價値づけは多岐に分れる、日本佛教史一千有餘年にわたり、この研鑽の絶えたことはない。世界文化史上の盛事であるということも出来る。東大寺凝然大徳はこの間の研究を讚美して蘭菊美を争うと記載している。然し蘭菊の間、別に薺草あつて臭を競つたことも見落してはならぬ。如實を學ぶことが歴史學的良心である。利弊常につでないのが世界史の通規である。弊を去り利に就くに急な集團は榮え、弊に固着し利を疎外する群團は衰亡する。史的分水嶺上の一線にある現在の佛教研究としては、利弊を看取し對處する

に當つて怠慢であつてはならぬ。研究方法論の切要な理由である。

II 言語學的方法

1

現在學術的方法として採用されているのは、言語學的分析方法と論理思辨學的方法の二つに要約される。何れも與えられたる佛教文獻を分析したり、綜合することに努力している。言語學的方法是要素の單複を見出すのに便宜であり、論理思辨もまた概念の分解と綜合とに特異の効果を示す。共に缺くべからざる雙翼である。

教祖時代の教理は根本佛教と呼べるものであり、四諦十二因縁の如きものが要旨であると推定されている。十二因縁はやゝ複合的であり、一層原態のものも見出されているが、これを解釋するにあつても言語學的方法と論理學的方法とが並立している。そしてそれらは共に補成し合ねばならぬ筈である。

佛教にしても、根本佛教にしても、そのもの自體の性質はつきりさせにくい。そのことは認識論上の物自體と同様である。つまり與えられた資料に依り推定組織するというまでのものである。この推定が言語學的知識に基礎を置くか、論理の必然推理に立脚するかに依つて結果を別にするというまでのものである。それらが客觀的の學術的正確を目的とする限り一定の度に於て一致點を見出すことが出來、大體この程度のもものが、佛教なり、又根本佛教なりとして定説化する。細微な分歧に關しては更に研究の領域に移され、未定の状態がつゞく。このことは一般研究の通則であり、自然と人文との兩面に適用される。

2

古代にわたる研究としては、資料の消失があり、精密認識を不可能にする。このことも亦一般的である。然し又人間價値に關する限り、そのもの無くては一日も人間存立を許さないという、重要性より綿々として千歳一日の如くに

續き來たるものも見出される筈である。

四諦の理の如きは根本中の根本であり、普通に根本と見なされるものの皮肉をさへ剝落し去つて骨氣だけを残しつゞけたと見ることも出来る。然し一層これを要約し且つ一般化するならば、苦を離れて苦でないものに成る方法という事に歸する。離苦得樂とか拔苦與樂とかいう簡單な標語が佛教の根本目的であるということになる。このことを離れて佛教を解釋したり、研究するというのは出來ぬ筈である。幽玄な概念を詮義するにしても、微細な教理を論證するにしても、拔苦與樂の目的を餘所に討究するが如き態度は本末を逆にするものであり、誤謬に結果するのである。月を指す指として譬えられている教義教相も、眞如自體とか、畢竟空自體とかを指すというよりも拔苦の方法として解脱の道を指さしているのである。

3

離苦得樂、拔苦與樂が佛教の根本性格であることはそれでいゝとして、さてかゝる性質はあらゆる人文學、人間思想の根本目的であつて特に佛教に限られるべきものではないと提議されるであらう。宗教と呼ばれるもののすべ得樂のためである。これを忘れる限り人文の學は目的を喪失してあらぬ方にさ迷うこととなる。甚だ奇怪ではあるが人文の學は往々あらぬ方にさ迷うのであり、現在この弊害から自由になつてはいない。當然修正されるべきである。

佛教の特性をこの間に求めるならば、畢竟離苦の方法がどういう理論、どういう認識を根據として擁立されているかを見出すことにある。それには時代性、地域性、歴史的傳統性など諸要素が考慮される。二千數百年前に於ける印度の一般的な世界Ⅱ人生觀というものが具體的な性質を與える。そこには須彌的宇宙觀もあつたであらうし、靈魂輪廻の確信も一般的であつたであらう。又そこには神話的要素の多い形而上學、認識の學もあつたであらうし、四種姓擁護の階級社會觀も存立していたであらう。この環境にありながら時代の合理性に依つて拔苦與樂を達成しようとし

た教理が根本佛教であり、又佛教の骨髄たるものである。

これらの世界Ⅱ人生觀、輪廻觀、神話Ⅱ形而上學、社會階級觀に對し、佛教が一定の修正を加えたであらうことは推定される。然しそれがどこまで徹底的であつたかは容易に判定され得ない。たとえば輪廻觀の如きが徹底的に破られていたとするならば、その後の發展に於ける佛教史は今と別の状態を示したであらう。又四種姓の平等化が相當に効果的であつたとするならば印度社會史は現在のものとはならなかつたであらう。佛教は無論これらを改訂修正すべき理論の源泉を懐き持つてはいたが、現實化の足どりは凝滞的であつた。又たとい少數知識層、聖賢層中には純正な合理性を支持した人々もあつたであらうが、大勢を動かすに足る力ではなかつた。のみならず時代の経過と共に政治的權勢に誘惑攪亂されて、拔苦の目的があらぬかたに移動した面も伺われる。資料の正確さは別として、ウエルズはこの點を指摘し、罪を阿育王に歸してさえいる。

4

歴史的過去を現在のに再組織する場合、概ね著しく現在のものが過去へ投寫される。現在のものをそのまま過去にしたり、現在ありたきもの、又ありたくないものを過去の姿にすることは甚だ多い。たとえば共產主義者は原始共產體を想定し、これが人類發足の姿であり、又頗わしい形態であるかの如き考を挿入する。然し又資本家制を欲するものは原始共產體中に既に資本性の萌芽が存在し、自然な發展をしたかのように立證する。つまり過去の再組織には現在の主觀要求がもり込まれ勝ちである。主觀がどこまで壓縮されるかは認識論上の問題であり、歴史的探究はつとめて客觀的たることが必要であり、言語學的古代の再組織も主觀を壓縮することに向つて科學的良心性の鋭敏が要求される。

四諦就中十二因縁の説明に關し、發生的に三世にわたるとする三世兩重因果と呼ばれる解釋も成立するが、又論理的認識構成觀として比較的合理的に眺めようとする態度も見出される。今これらを是非しようというのではない。然

しこの種の相違は輪廻觀の取り入れ方に輕重の差があつたり、又再組織に於ける主觀的要求に従つて著しく影響を受けるべき筈である。

教義は一定の理論である限り、時代としての合理性が要求され、又實現もされている。然し一般的な時代の通念、信仰、意見というようなものが、純粹な合理要求を制限したり、攪亂している跡も追跡しなければならぬ。それは一つの理論が如何に時代化し、歴史化し、社會化するかの原則を學ぶ資材となるのである。同じことが又逆に多様な俗學的、俗情的時代性に對し、人間の合理性が如何に苦しみながら自己を擁護發展しようと努力したかの苦衷も洞察されるのである。云はゞそれは眞理性と時代常識性との摩擦並びに融合の原理を示唆すると考えられる。

5

宗教にしても思想一般にしても、末運に及べば祖師の源流に歸ることが要求される。これには相當な理由がある。然し原始、初頭必ずしも高級な眞理を懐いてゐるとも限られないし、後代また必ず衰頹腐敗してゐるとも云われない。時代に依り加わるものに正と閤とがあり、又捨てられ、忘れられるものに曲と直とがある。正理の加わる事が進展と呼ばれ、邪曲の増加が退歩と名づけられる。歴史はすべて一進一退の記録であり、一義的に進展史とは呼ばれ得ない。願わしいことは邪曲と錯誤との根源を絶無にし、進展の一道を進みたいことであり、歴史學的研鑽の目的も専らこの錯誤性の整理であり、それへの示唆を學びたいためである。

正邪曲直、進歩頹廢を識別する嚴正な標準は朦朧晦澁な形而上學的本體概念の自己展開なる奇蹟でなく、専ら苦樂を自識する全人類の實感であり、離苦得樂の一般的増進である。全體主義的文化概念が如何ように進展開發しようとも、一切衆生の苦患日々に増大し、刻々に深刻化するが如きは世界史的退化であつて、進展史の頁には縁がない。

III 論理思辨學的方法

言語學的分析研究が現在の理解相を多量に投映するように、論理思辨學的解釋も同じものを挿入する。認識の通性として宿命的である。然しそれだからと云つて過去を現在のまゝのものにするということはよくないし、又それでは研究の意味を備えない。過去の研究は學び取られるもの、受け教えられるものが無くてはならぬ。「法」は軌として物の解を生ずることにあると定義されている。軌とは客觀的軌道であり、好む好まぬに拘らず従わねばならぬ外面的規約標準である。軌道の是非は評價され、誤謬を指摘することが出来るにしても、過去を學び過去を再組織するとしては、一應正確に規範に従つてみねばならぬ。軌道規範に依り、現在の理解力に足らぬものあり、誤れるものあることが見出されるならば速かに修正の道に就かねばならぬ。

現在通念化しているもの、主觀的偏狹化されているものを、そのまま過去に投入して、遮二無二我が欲するものを作り上げるといふことは正しい研究ではない。牽強附會といふのはこのことである。特に宗派的信仰などの強化されている場合、主觀的偏狹性が赤熱する。反省してみねばならぬ。もとより過去そのものの復活といふことは認識論的に不可能であるが、學が外界的對象の軌に従い、學び教えられねばならぬものである限り、つとめて主觀的臆見を壓縮し、物の解を構成しなければならぬ。

軌として物の解を生ずるといふ法の意味が往々忘却され勝ちであり、牽強附會性の漫歩に遭遇する場合は多い。東西思想の交流することになつて以來、半世紀以上にわたつて我々は目まぐるしき佛教研究の走馬燈を見守らねばならぬことになつてゐる。

ヘーゲル哲學流行期に及べば佛教學の全貌がヘーゲル哲學化し、カント流行期にはカント哲學化し、ベルグソン流行期には生命進勢化し、マルクス唯物論期には佛教唯物論が擴大映寫される。蘭菊美を争う壯觀であり、これに依つ

て啓發される部分も多いのであるが、一貫して何が「是諸佛教」かということになると甚だ多岐的である。それはまたやがて流行思想に迎合して生命を保持しようとする末期性のなげなさをさえ想到させる。

佛教は無論廣汎である。八萬四千の法門を懐いていと傳承されている。それは實に八萬四千の軌道が並べ置かれていることにもなる。大藏經と呼ばれる理由は、しも生死よりかみ涅槃に到るまでのすべてを含むが故に大藏と呼ばれると註釋されている。生死と涅槃とに包括されない人間現象はあり得ない。あらゆる人間現象を含むが故に、ヘーゲル思辨もカント批判もマルクス唯物物も含まれていて差支ない。辯證法理論としても崇高のものを持ち、相對性原理としても幽玄な堂奥を備えている。理として含まざるなく、行くとして可ならざるはない。意を強うするに足るのであるが、さて一貫して「是諸佛教」を擧示することになると心細い研究の末流である。「流れに沿うてやまず」というのは臨濟遺偈の冒頭であるが、最近半世紀にわたる我が佛敎學研究の流轉は、まことに流れに沿うてやまざる底のものである。すべて有爲、有漏底の流轉であり、無爲無漏底の基盤を持つてはいない。思えば荒涼である。

3

八萬四千の大藏はたゞ理論のすべてを含むばかりではなく、實踐的現實對處のすべてをさえ教えている。政治を含み、政權との關係をも考え、法制より軍國のことにさえ及んで見なければならぬ。なぜならば侵略のこと軍國軍政の要求として提起される場合、これに迎合することが出来たからであり、記憶は今尙新しく容易に傷痕を拭うわけにも行かない。舞文と詭辯とに精妙を盡すも、犯されたる錯誤の傷痕を何うすることも出来ない。翻つて平和の天使を望むやまた當然進んでその清姿を仰ぐ。この間一定の理法あるが如く又無き如きである。云わば全體專制主義にも殉することが出来ると共に、個人心竇の尊重から民主的自由をも論證することが出来る。胡來らば胡、漢來らば漢、濶達即應の妙趣を開示すると共に、把住する最後の唯一眞實を忘却する。融通無碍自在が悪いのではなく、これを悪用することが悪いのであり、悪用可能の原理を批判し盡さないのが悪いのである。好ましからざるこの種の歴史

は相當長く、現在整理され盡されているとも見られない。流れに沿うてやまず底である。

4

是非善惡を離れ内觀寂照界の高遠な境地も無論確定されねばならぬ。これなくして人もなく生命もなく性靈もあり得ないからである。

然しこれと共に是を是とし非を非とし、善を善とし惡を惡として糺明しなければ存立し得ない實在の領域がある。一は十であり、十は一である義も成立すると同時に何處までも一は一であつて十でなく、十は十であつて一でない存在の實相も擁立しなければならぬ。内觀の寂照は無くてならぬ生命の本質であるが、その擁立されるべき限界を越え、欲求に應じて識別限定界を攪亂することは佛道でなくてむしろ魔道たるべきである。

分別智を無分別界に適用することも誤謬であるが、無分別智を分別境に向つて強要することも無論誤謬である。内觀寂照の淨悅境に於ては一も二も分別智の一二ではなく、全く別の意味を持つので、分別的規約を以つて律することは出来ない。これと共に分別規約界は一と二との區別が嚴存されねばならぬ必然に於て確立されている。この必然を無視し、無分別的なものを強制的に挿入するのは越權である。一心の系統的展開の意味を確立し、これに依つて各機能の任務と段階とを規定しなければならぬ。舟は水に行き車は陸に軋る。順逆を誤ることは決して「是諸佛敎」ではなす。

IV 實感としての苦樂

1

佛敎の研究は佛敎を對象としての研究である。何故に佛敎が對象として取上げられねばならぬか。これが究明されねばならぬ。

佛教は拔苦與樂の爲に擁立された理論であり又實踐である。根元の由來は人間の苦と樂とにある。苦樂なくばかゝる理論と實踐との生れ來る根據はない。

苦樂とは何か。それは人心の實感するものであり。人心の本質を構成しているものである。この根元に立ち歸り第一歩を踏み出すのが佛教研究の端初たるべきである。直指人心が佛教研究の原則であり、出發である。

然しこのことは佛教研究に限られるべきではない。人文學一切は悉く直指人心から出發しなければならぬ。不幸にも佛教を含めて人文學のすべてはこの原則を閑却し、第二次的な言葉から出發したり、複合化された概念から端初したり、又は與えられたる文章、定義、常識、通念を基礎として出發する。大體我々の教養全般は言葉の習得から始められる。既成概念を頭腦に刻みつけることが文化社會に入りこむ入場券になつてゐる。暗號の習得に依つて步哨警戒線をくぐるものが出來るといつたようなものである。暗號に意味のあらう筈はないが、きめられたものをそのまま覚え込むことが大切である。鸚鵡も同じような方法で言葉を教えられる。鸚鵡にはいつまでたつても意味の生れることはないが、人間は幸にも言葉を覺えてから漸次意味を創造し了解する。理解の正閏は又自ら別である。

私個人の佛教學カリキュラムは言葉の習得から始つたように思う。それは時代性その他さまざまな事情に依つて規定されたものと推定される。初歩の教科書には「數目問答」というのがあつた。三寶とは佛法僧、三藏とは經律論、四大とは何、五乘とは何というように單語と解釋との記憶にすぎなかつた。佛とは自覺々他覺行窮滿と覺えたがそれが何のことか解らうはずはない。たゞ素晴らしい立派なものであると思つてゐた。僧は知合の義と了解したが和合の意味のわかるはずはなく、和合ならざる僧寶の現象態をも我が肉眼を以つて見聞しなければならぬ場合も多かつた。

鸚鵡の煎茶を呼ぶのと違ふと云えば違ひ、違わぬと云えば違わなかつた。それは初歩の私のみではなく、先達の指導者達に於ても格段な相違はなかつたであらう。佛教がその後興隆しなかつたことが何よりの證據である。自覺々他の義、和合の義が言葉としてではなく、實感として把住されていたならば錯誤衰頹耻辱の歴史とはならなかつた筈であ

る。その後學習カリキュラムにも變化があつた。何處の教程にも「數目問答」を見ないことになつた。それに代わるものとして佛教概論、佛教史などがもられた。理論と歴史とから組織的に佛教を理解さそうという親切からであつた。教程の變化は研究に變化か起つていたからである。科學的方法なるものが採擇されたからであらう。然しこの科學的方法も組織的解説も言葉の習得と概念の結合關係に於ては依然として「數目問答」期に於ける形式性を踏襲することになつていた。寧ろこれを踏襲したが爲に、國としても、教團としても存立を許していたとも見られる。純粹な意味に於て自覺覺他が實現されるということになれば、俗世間的國家性に一大變革があらわれねばならぬこととなるからである。專制も可、軍國も可、侵略も亦可といつた歴史的な錯誤の態度が今日露の命脈を支持していると云うことが出来る。漢來らば漢、胡來らば胡という應對が一貫した傳統となつてゐる。民主來らば民主、共產來らば共產、獨占來らば獨占、濶達自在の妙用ではあるか、あらねばならぬ實在の原理には接觸しない。つまり言葉と概念との習得であり、言葉も概念も撓めやすき柔軟性のものであり、實在自體の如き不屈のものを持つていないからである。

これらを概括すれば畢竟直指人心という根本指針を離れ、言葉と概念と名目とに囚えられたり、又それらの發生、分解にのみ注意を拂いすぎているからである。然しこのことはたゞ我が佛教學だけの弊害ではなく、哲學その他全文化學一般の通弊であり、部門に依つては一層激化せるものさえも見られる。佛教學だけの罪ではなく、倒錯迷妄の大海中に於ける一波瀾にすぎぬとして許されることも出来るであらう。それほど狂瀾中に漂つてゐる我々の現在である。正に反省期である。

2

直指人心の上から甚だ頽廢性を示し、拔苦與樂の逆に拔樂與苦を結果したり、又離苦得樂の反對現象なる離樂得惱の狀態にさえ沈んでいる、然しかゝる道理がまた世界史的な制度なるものに依つて支持されているという奇態な事情にもなつてゐる。舊套墨守にはとに角一定の利益と魅力とがある。それは一身一己の小利得、小便宜を擱むには甚だ

適當な要路だからである。一身の離苦得樂、偏狹偏頗なる黨派の拔苦與樂には甚だ手近である。思想的反動とはこの状態であり、忌避されながらも又活潑な一面の魅力、誘拐力を備えている。人間史の宿命のようにも見られる。然し宿命を破るところに思索と研究とがある。

直指人心の「人心」とは我が一心であると共に萬心である。我が一心の苦樂を自覺體認し、これを萬心に投射して實感の交流を營み、我が離苦得樂と萬人の離苦得樂とが合致しなければならぬ筈のものである。寧ろ萬心の苦痛に先き立つて苦しみ、萬心の喜びに後れて喜ぶ底でなければならぬ。天下の憂に先き立ち、天下の樂に後れて樂むというのが前進的一心の態度たるべきである。萬心の喜びに先き立つて喜び、萬心の苦痛に後れて苦しむが如きは學究の本義ではない。天下の憂を餘所に一身一派の得樂を握り、三界の苦患を尻目にかけて獨往の享樂に遊化するということが「是諸佛教」ではない。

V 直指人心

1

學の名に値する學は實在の真相に肉薄して行くことであり、客觀的存在の理法を確實に把住することである。言葉と概念との傳統形式を、あれこれと繋ぎ合わすことではない。人文學、文化學一般の基底は人心である。人心は一心にして萬心に擴がるのであり、苦樂の主體であり、離苦得樂の願望である。かゝる本性を達成せんが爲に學一般が組織される。佛教またこれに向つて重要な方途を示す。時處に應じ多様に分岐するも要旨はこのことに外ならぬ。その昔教相的朦朧を破つて直指人心が方法の第一義として提示された態度は、今尙そのまゝに擁護されるべきである。

2

神話的教義は時代の移ると共に、形而上學的形態を備え、別の組織性を持つことになつた。それは無限とか、絶對

とか、本體とか、自存とか、さまざまな幽玄概念に依つて嚴密化された。然しそれらは尙何れにしても超越的な概念要素を多量に含んでいる。のみならず、人間性、人心そのものを離脱することが高遠性を示すとして優越を誇ることもなつた。晦澁これに絡み、奇蹟と迷信とこれに結合した。然し文藝復興としてのルネッサンスはこれらの志向を轉回させ、専ら人間そのもの、人心そのものに向う動機を與えた。これが歐羅巴近代史の基礎をなすが、然し同じものが東洋古代に於ても直指人心として擧示されている。一千年以上に及ぶ先行卓越である。それにも拘らず優越的閃光は瞬間的閃光であり、又偶發的でもあつた。健實なる學術の建設に向つて鞏固な基礎體とはなり得なかつた。あまりにも天才的閃光であつた。人類健全の思想史は萬人均等の知性能力に依つて支持されねばならぬ。かゝる能力の絶えざる探求に依り拔苦興樂の常道を建設するにある。直指人心の天才的閃光を、萬人萬心の中の常住光たらしめるべきであり、これが人文科學一般の原則たるべきである。

3

言語學的探究にしても、論理的價值討究にしても、要は直指人心たることにあり、又實在せる一心の苦樂實感を基礎にし、拔苦興樂への大道を擁立するにある。然らざれば言葉と概念との戯れとなり人間そのものは救われないのである。又たとい救われるにしても、一身一小團の利己的盜奪であり、萬人萬心萬靈は苦患の中に沈淪し終るのである。これらを離脱して全法界萬靈の拔苦興樂を實現する道程を進むことが「是諸佛教」の眞髓である。