

譯註(其二)

譯註 (其の二)

本書中におびし、吠陀ヴェーダ、優波ウパ

尼ニキッド沙土、佛陀ブッダ、佛教、ギーター

、ラーマーヤナ、ブラフマ、ア

トマン等の印度精神史上重要

なるものほ、發展的に註し置く

が讀者の左めよしと考へ、蛇足

ケラノトする次第である。

一は今日のヨーロッパ諸民族となり、一は

今日のベルヒヤ人、トルコ人、印度人となり

レアリアン人は西紀前二千年頃、印度の西北

カーブル峡谷からカイベル峠を越へて印度に

侵入し、インダス河畔へハルジヤツポ地方へ

移住した。この頃は丁未メソポタミアびバビ

ロン王が崩壊の前夜であり、ニール河畔に

再興されしエジプト王国が文化の全盛時代に
 達してゐたのである。このインダス河畔は、
 既に古く西紀前三二五〇年——二七五〇年頃
 、インダス文明がその最盛期の花を開き終り
 、流砂と消えしとは云へ、有史的地であつ
 た。
 アリアン人は先住民族、チベットビルマ種
 、コラリヤ種、ドラヴィタ種等を追ひつゝも、
 それらから文化的影響を受けるところ多かつた
 と云はれるも、次第に独自の文明を営み始め
 、その精神生活は殆ど全部凡ての古代に見ら
 れる例に洩れず内容、形式共宗教的色彩によ
 つて一貫される、一切の生活、一切の現象はす
 べて宗教に因縁して考へられる、神話の形にし
 て眺められるた。こゝを記すものが、フリグ
 ヴェーダレ一吟唱すべき詩句の知識を意味する
 語一十巻にして、四種のヴェーダ中最古、最要
 のものであり、宗教、神話、言語の諸学研究
 の世界的至宝と云はれる。現存せるものは、
 一〇一七或は一〇二八の詩篇より成り、一〇

五八〇句を含む。二卷―七卷迄は古の詩聖リシ王
 先祖とす。夫々の家に伝へらる。一卷と八卷
 と十卷とは雑多な作者の作品、九卷はソーマ
 の神に捧げらるし讃歌のみ攷めてある。その
 編纂或は結集の時代は、西紀前一千年頃と云
 はる、成立の年代は西紀前一五〇〇年―一
 〇〇〇年にいたると見らる。こゝに於て
 この詩集の大部令は神々ハ三十三体ニに對
 する供薦の歌であり、讃頌であり、又祈願で
 ある。そして、その讃歌の内容は多く神々に
 関する神話になつてゐる。たゞ小部令に初期
 の哲学思想を述べしもの、呪法の目的に使用
 されしもの、物語風の詩篇を含む。我
 らはこれらを通じて一貫せる理論的發展を求め
 る。こゝには未だないが、まづ自ら思想の發
 展あるはるかば「リグ・ヴェーダ」末期、創
 造の讃歌中に、全宇宙を一元的に見んとする
 努力を認むるのである。我々はこゝに印度
 に於て殊に重要な神祕思想（宇宙の本体と
 自我の本質との同一性又は同質を予想し、主

観の自我と客観の宇宙の本体との合一の可能
を信じ、何等かの方法又は実践によつてこの
合一に到達し得ることを主張する思想の萌
芽を見るのである。

この「リグ・ヴェーダ」に次ぐ新吠陀ヴェーダ時代（西紀前
五・六百年頃迄と推定）のものか、「サーマ
・ヴェーダ」・「ヤジュル・ヴェーダ」・「アタル
ヴァ・ヴェーダ」と各ヴェーダに附属する文献、「
ブラーフマナ」とである。

「リグ・ヴェーダ」の示せし文明は、パンジャッポ
地方から現今のアムバラー（デリー）の北西）
の南を西流するサラスワティー河流域を中心と
せよるものであつたが、この時代になるとアリ
ヤン人も次第に東南漸し、文化の中心も、カ
ンジス河とヤムナー河（今のジユムナー河）の
合流地域に移動して来た。そしてこの時代に
かの有名なカースト姓階制度、即ち婆羅門ブラフマナ、刹帝利クシャトリア
（王族）、吠舍バイシャ、首陀羅スドラ、僧侶、武士、商
工業者、賤民の四姓の差別が、アリアン
人の血の純潔保持のためや、司祭階級たる婆

羅門の神聖化や、支配的独占の意欲に仕へる
 ため、に明確な形をとつたと云はれる。この四
 姓の聖典的根據として、リグ・ヴェーダの原人
 歌（巨大なる原人カールシヤの口から娑羅門、
 西腕から王族、西腿から吠舍、西足から首陀
 羅が生れたと云ふ。）が挙げられる。
 この四姓制度は爾來今日迄三千年近く娑羅
 門教（印度教）徒社会の教則であり（他、教
 徒には殆ど存し。）印度教徒の教は全印
 人口の七割近くなる故その意義は全印度的と
 云へる。姓階の各々には法ダルマがあり、各人は自己
 の義務として絶対的に守らねばならず、二ル
 が印度教徒の一切を支配するのじある。印度
 の瘡の一つである。
 是ルは余談として、この司祭階級にも、時
 代々祭式の必要により今業ホートリが生じ来り、そ
 ルに「ル」^カ「エー」^ダも、リクは勸請官ホートリに、歌咏の
 ための「サ」^マは歌咏官に、祭祀のための「ジ」^エ
 エルは「行祭官アドヴリウ」にと云ふ具合になつた。そして
 この「サ」^マ・「ヴェーダ」^シは「リグ・ヴェーダ」^シ

の抽出（一五四九句中七五句を除く全部）で
 あり、思想的には新味なく、^{ヤジエルの}「ヤジエルの
 解」は供薦祭の祭詞の集録であるが、その解
 説も含めることある故、^{「ブラーフマナシ}
 の先駆をなし、又、祭祀万能の思想が見える
 点で印度の後来の文化理解上、その源として
 重要なものといふべし。即ち、「ヤジエルの
 解」が「信仰は呪法的であり、正しく印度
 的のものではない。印度人の信仰は遂に数千
 年来呪法的傾向を呈し、祭祀万能主義な
 のである。」「アタルグア・ヴェーダ」は、以上とは
 系統を異にし、個人の身近な利害得失に關す
 る招福、調伏のため呪文を集めたものであ
 る。然しその中には宇宙開闢に關する哲學的
 な讃歌も含まれて居り、「トリガ・ヴェーダ」の
 三ハより進歩せる思想を或点では示してある
 ことには注意すべしである。本「ヴェーダ」は後世に
 なるに従って重んぜられ、四「ヴェーダ」中の最上
 位に置かれる所になつた。その祭司たる「^{ブラフ}
 官」は四祭司中の首席におかれ、その祭司たる
 祈禱

「ヴェーダ」の中は以上の四つ（この本を本集と云ふ。）の各に附属する文献を含むのであり、その一つ「ブラーフマナ」（梵書）に就て見る。この成立は西紀前約一〇〇〇年から佛敎興起の五・六世紀頃迄（先づ梵書（衆義）を見る。）印度に於ては、よく云はれる如く、神話から哲学と宗教とが分離せず、融合する所に特色があり、宗教が哲学的であり、哲学が宗教的であつた。宗教的信仰が哲学的思辨を伴つてゐるのやうである。そしてかゝる宗教的思辨は一般人の行ふものではなく、婆羅門の専業であつた。彼等は自己の行ふ祭祀をいよいよ深玄にし、生活と不可分にするやめに、益々その理を探求し、祭祀の複雑な規定を突達せしめ、一種特別を祭祀中心の世界観を構成したるのである。それらとままとめた記録が彫大な「ブラーフマナ」である。その小故こゝには、主として祭祀の儀禮を説き、その祭祀に対する神学的乃至神話的解説をなしてゐるのである。然しそこには理論路整然たるものは見出し得ず、意味不明の

説明や、解釈や、故事が雑然と散文体にて記

す。ハルニゆるるののである。要するに「ブラリーフマナ

は神学的、形式的にして、「ヴェーダ」の「^書実行的方

面を代表したものである。たゞ、中に万象の

根源を「梵」と「我」とに認めたることは注意すべ

く、よしとこにある世界が婆羅門の利害の眼

により歪曲せられし世界とは云へ、このヒヨク

には価値を認め得るのである。

「^{次に}ブラリーフマナ」の最後に、「^書アーラニア

カ一森林書」があり、祭祀の神学的解釈を

発展させたものであり、^{第三に}その最後を占むるも

の「次に見んとする」ラパニレヤツド」(奥

義書)である。^{ラパニレヤツドの哲学として重要なものは殆ど含まれてない故に、非哲学的}

「新ラパニレヤツド」については不説。

この「ブラリーフマナ」から「ラパニレヤツド」にハ

たる時代は、クル(今のジユムナリ河の上流

地方)パンケヤラ(カンジス河本流上流を

岸)地方が中心、即ち今日のデリールを中心に

その東西に流る地方が文化の中心地であつた

。紀元前六、七世紀のニレヤツドである。

「ラパニレヤツド」は「ガラリーフマナ」の

終りの部分、従つて「ガイエー」の終り、
 「ガイエー」の極意と云ふのであるが、之は「
 エー」の理知的方面を註釈し、哲学的、宗教
 的なるものがある。婆羅門の哲学、宗教に
 関する思想を主として網羅せる哲学全書と
 云はる、深玄を思辨的神秘思想（自我と
 その対象の屬性を知的のものとして規定し、
 両者の合一の手段を恆を思辨又は冥想に
 求むる思想）を云ふ。ドイツの哲人レ
 ヨー、パンハルエルをして宇宙第一の書と
 嘆賞せしめたるものがある。
 「ウーハニシヤツド」の語源は「
 近くに坐る」と云ふ意味から、教師に
 対する「神秘の会座」と云ふ意味になつた
 のであらう。要するに師弟相對坐して
 秘密相傳の義を記録せるものである。
 この「ウーハニシヤツド」の頃には、
 雑多な現象の裡に潜める統一の力を
 探求するに、婆羅門の冥想の対象となり、
 若し之を認識し得んか一切の物を支配
 しうるかと彼等は信じ

のである。一切を支配することには婆羅門本来
 の義務たる祭祀の窮極の目的であった。それ
 にかゝる意欲は婆羅門の職業と密接に關係せ
 るもののであつたが、次第に独立して来たので
 ある。『ウパニシヤツド』に於ける探求が専ら不
 象の中に潜む根本實在——絶対者に向けられ
 て来たのは正にこの傾向に合ふものであつた
 。かくてその赴く所、終に、^{ブラフマン}梵^{アートマン}と我とは
 別存せず、梵我不二の哲學的冥想に達し、『
 ウパニシヤツド』^ラ哲學思想の最高峰を生み出し
 た。而してこれは印度の中心思想を確立した
 ことにまつた。——この中性の原理たる梵は後
 に創造神として具体化される、人格を有する男
 性の梵^{ブラフマー}天となり、印度教の重要を神の一柱と
 なる。本書中にしばしば出るのはこれである。
 我々は乍ら、婆羅門の思想に於て絶対
 者か梵我に見出される過程を眺めて見やう。
^{ブラフマン}梵の悟源は、元来祈禱又は祈りの言葉に意
 味するが、『グエーダ』に於ける用法が一義的であ

かつた焉、多岐にわたリ、或はゲーテの語句
を意味し、或は婆羅門に内在する神秘的力
を意味し、或は魔力を具へた一定の文句を意
味したのどある。

「アタル・ゾー・ヴェーゲル」
時代には、万象の原理探求に「ハテ、梵は神々
の背後に存する一種の「動力（咒力）」と考
へらる、この客観色濃く梵が次元に在る地位
を高め、万象の第一原理・宇宙の根本的創造
力となつたのどある。この梵は自然的、もの

びなく、自然より深く、自然を越えたるのど
あり、勿論人的なものでもない。梵は非人
格的のものどあり、倫理的な価値を超越した
ものどある。梵は宇宙の絶対原理とすする所に
哲學家宗教と内面的に融合して居る所以を見
出し得るのどある。

次に我は、呼吸を意味し、転じて生命、自
己を表はす語となり、身体・意味に用ひらる
、非我に對する自我を示し、更に自我の本質
を表はし、弘く物一般の本質を示し、最後に

不有の精髓、本体をえず語をなした。

^{アトマン} 我はこの出發点が主観に存する点が特長で

ある。大体「ブラー」マサシの時代に、人

の機能が、^{プラーナ}息、心、語、視、聴の五つに分類

される、更に息を主体として、^{プラーナ}ニルを統一する

ことになつた。かくて、^{プラーナ}息も我も本末呼吸を

表はず語であり、人等の本質を考へられたの

びあるか、息は次元に個々の生命現象を表はす

称になり、我は一層本質的なものを表はす

になつた。「ブラー」マサシの初期に息の占

めをぬれた機能の地位が我に代つた。びある。

我は主体的な我であり、万物に生命を賦与す

る根源的な生命原理である。我は「実有の實

有」^一真理の真理である。そして「ラバニ

「ヤツ」の初期に於て、その宇宙創造が明

瞭に認められるに至つた。即ち、この私の觀念

が本末を觀の例から出發しつゝ、宇宙に遍満

せる大我、世界創造の造化の原理に迄明かに

その地歩を進めたのである。然し、^{アトマン}我は我で

あるとは云へ、決して人間的のものびなく、

又、目的意志の持たない。我は主體であり乍ら、非人格的であり、我であり乍ら目的性を有しない。

この二つの根本觀念は、ラバニシヤンドルに進んだ時代は、共に造化の主と見られる点を主要な契機とし、兩者の非人格的な性格を媒介とし、同一し、合一されることになつたのである。

然し乍ら、ラバニシヤンドルの哲學は單に思辨の產物乃至は思辨の左めのものである。是れは

昔の世に於る輪廻の束縛を人々の無知にありと見、知こそ唯一の解脱の才途と考へての眞剣を宗教的要求に基くものであることは肝銘すべきである。この精神は又して佛陀の教への根本精神と見らるべきである。

「ヴェーダ」の附属文献の今一は、ラバニシヤンドルと云ふ。その内容は、然し、固有のラバニシヤンドル、婆羅門の教義を簡要にせしものである。ラバニシヤンドルより以後に成立し、大体西紀前五〇〇年一〇〇年頃と下小る。

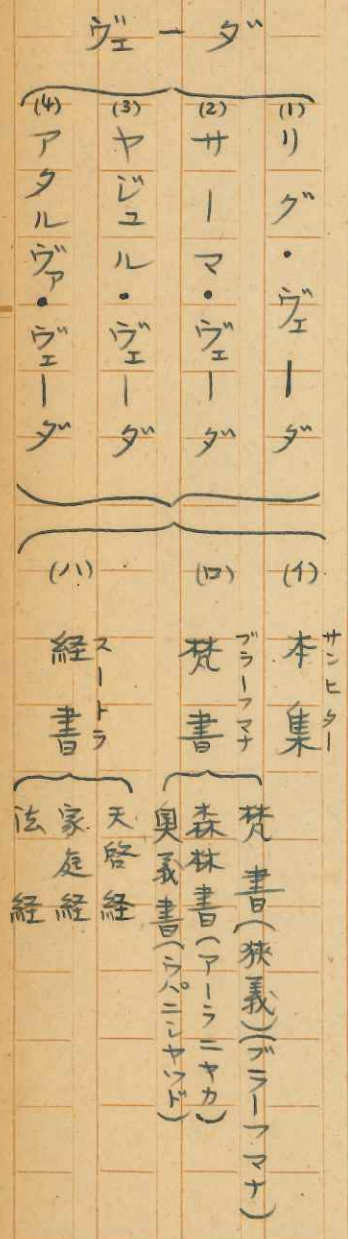
アトク

アトク

ストラ

（広義）

この頃は婆羅門文化が全く完成し、印度の全
 社会に浸潤してゐる。『経書』は『
 天啓経』、『家庭経』、『法経』の三部に令して
 以上にて所謂『ヴェーダ』を見終るのである
 が、左にその一覽表をネし置くことにする。



之を要するに、『ヴェーダ』は印度アリアン
 人の文化の源泉であり、内に哲学と宗教とを
 包含せるものであり、その龐大な文学的遺産
 によつて、印度固有の文明は上記の如く
 インダス河の流砂と消えしに反し、現在の
 印度に迄生命を保つてゐるのである。宗教的
 にして思辨的なる印度人にとつては『ヴェーダ』
 には窮極の權威であり、聖典であり、学問は
 凡て『ヴェーダ』の註釈だと云はれおる。『
 あり。

我々には次に佛教を見るのであるが、その前に、
 輪迴サンサーラと業カルマ（羯磨）とについて一言費すに
 婆羅門は「ラパニシヤツドシ」の時代にこの
 二つを思想し、之を探究し、全印度人の信仰
 に受小難ぶレツテルを貼る準備を進めておいた
 のである。「ラパニシヤツドシ」以後、印度の
 精神は輪迴思想の影響を受け、厭世調を濃く
 し、この厭世観が以後印度思想の重要な特色
 となるに至つたのである。元素、生老病死は
 人間ののみならず、一般に生物にとつても基礎
 的を生存の仕方である。そしてこれは本来的
 に苦である。この世界の存在そのものが苦と
 云へる。それは本来的に苦の世界である。こ
 ゝに厭世観の根源がある。宇宙の根底が苦で
 あるなら眞の幸福は人生活活の否定、人生活
 活からの解脱、業の滅、輪迴からの解脱に求
 められ小ねばならぬ。この境が涅槃ニルバーナと云は
 れ、人生活の寂滅境であり、生死から解脱し
 た所である。生死そのものが苦の根源故に、
 解脱は生死からの解脱でなければぬ。我

ヲハ人ヲとして死んじも尚他のものに輪廻し
 、業ヲ累ぬと云はル、解脱は輪廻からの解脱
 である、と云はルのであり、永遠の死こそ眞
 の浮福と考へらるべきである。この厭世觀
 が佛教へも流れて行くのである、そして、解
 脱の方法はと云へば、婆羅門は、禁欲と苦行
 と冥想とを遂ぐのびである。苦行は印度宗教一
 般に通ずる特殊な方法であり、冥想が解脱の
 途とせらるる所に、独自の見出し得る。こ
 れは（既に）アーリアアカ
 森林書の時代に、思念が儀礼や供祭の代
 用となり得ると云ふ思想が現はる、人々は己
 が裡の理智の不思議な力を認めはじめ、供祭
 や祭祀の力に断念した人々はこの理智の力に
 窮極の解脱の道具と考へた。これによつて了
 解し得る所である。この理智尊重は佛教へも
 流れてゐる。二と後述の如くである。
 我々は尚こゝに「ライマヤ」ナレと「マム
 ン」ラタレとの三大叙事詩によつて代表され
 る史詩時代に佛教を見る前に、縫をけられ
 ない。本書に於て必要なるは、「ライマヤ」

一ナレなる王以てニルを精詳しく述べ、他は
簡畧に従ふニと、する。

この二つは形式、内容共に「ラエーダ」と異

り、「ラエーダ」の宗教的なるに對し、こゝら

は王族の戦争を主題としておろのびあつて、

刹帝利階級の所産であらうと云はれておる。

此等の史詩の内容の或るものは非常に古いと

言はれておるのであるが、文学的作品に於ては

時代は、「ラエーダ」より後期に属し、

紀元前二〇〇年から紀元後二〇〇年の事とす

ルておる。

「ラエーダ」は「ラエーダ」の神の化身「ラエー」

マエの紀行は七篇より成り、全部で三万四

千頌である。オニ―大篇は「ラエーダ」の

原作とされ、他の二篇は後世の追加とされ

る。その内容を概説する所、

「ラエーダ」は「ラエーダ」の都「アヨ」の王

家に、「ラエーダ」の長子として「ラエーダ」の王妃

「ラエーダ」の夫人から「ラエーダ」の生れた。青年

にならる「ラエーダ」は「ラエーダ」の王「ラエーダ」の宮廷

に赴き、強弓を控めて美姫シータを妻とし
四年百平和に送した。

アヨイダイヤ篇

アヨイダイヤでの出来事とし

て、アニ王妃カイケイイイは己が子たるアニ

王子バラタを皇儲にせんとの謀り、その結果と

してラーマは却けられ、父王より十四年を請

居を命ぜられ。

アラニヤ篇

罰せられたらマはシータ

姫又末弟のラキレマナを伴わて放浪の旅に出

び、南の方ダンダカの森林に入り、村中の魔

鬼共を退治したので、セイロン島の魔王ラー

リアナにシータを奪はれ、セイロン島へシ

タは連れ去られた。

キシユキンダ

篇 猿帝スグリイヴに味方し

てその首都キシユキンダに奪還せしラーマに

御礼として猿王ハヌマンが味方し、セイロン

島を遠征し、シータを発見する。本書中の

引用は、この時のこととあり、ハヌマンとし

シタとの会話である。

スンダラ篇

侵襲軍がナラと云ふ猿の架せ

る橋王渡りセイロン島に到る経緯と事件とを述べる最も美しい一篇である。

ユフタ篇 セイロン島でライヴナ軍との戦いの後之王敗り、妃を連れ去りアヨイダイヤに帰り、マ人の足弟はこゝに誓ひを交し、ライマが王位に即り善政を布く。

後篇では、ライマ王即位后市民の風評を種に潔白のレクタを罰してブイルミキの小屋に閉ぢ込め、こゝでオニ王子クレヤとラブが生れ、最後で許すルて帰り共に天に昇る。

こゝを述べて全篇を終んでおる。

マナーバライタはバライタ族の歌を物

語り、本文十人篇、追加一篇であるが、時代を異にする吟詠家達や婆羅門達により後から後から追加されたものである。

この二書の価値は、我々に与つては、追加部令を通し、マナーマナレ以後一大作紀元前二〇〇年頃〜に於る婆羅門の宗教思想を知り得るとも求めらる。

それは、マナーマナレ時代とは異り、

一 つには苦行の呪術的力である。タラスに對する
 僅仰が説かれ、二つには神々は
 リグ・ヴェーダ時代より一層人格的となり居
 ることである。シブ、ヴィシヌ、ブラフマンの
 三神が最も有力である。そして化身又は權化
 の思想を見るのである。ヴィシヌに就て見れば
 、ラーマヤクリシヤの如き英雄はこの神の化
 身（權化）とされし如きである。この化身思
 想は爾來印度教の有力な武器となり、凡ゆる
 異教徒の神をも自己の中に包含することによ
 つて自己の勢力を拡張するのである。
 この神々の人格化は當時の信仰の性格、即
 ち「ヴェーダ」の多神的、「ブラーミー」の
 祭祀不能、「ラウパニシヤ」の思辨的神祕
 思想の信仰を離れた信仰、精神的乃至は感情
 的な献身的信仰（バクテイ）と言はる。）に對
 應するのである。この信仰の性格の變化は
 注目すべきことである。
 尚この時代、哲学思想は宗教から漸く独立
 し、純理論的な思索も行はれる。孫子なり、種

種々の派の哲學も抬頭し始めた。此等の目覺し
 思想の多くは婆羅門以外の階級の功に歸す
 べく、佛教も耆那教も此等新しき思想の中
 一つである。

我々は此より新宗教たる佛教、耆那教並
 びに一神教的宗教を見る。

先づ佛教を見るのであるが、原始佛教から
 大乘佛教（紀元二、三世紀頃ナールガルジュナ龍樹により大

いに宣揚する。）迄を凡て佛教とするとす
 るには種々の異つた思想、信仰内容、信仰

対象を包含するのであるが、根柢には佛教と
 して共通なものを持つてゐるわけであり、本

稿のためにはそれにて足ると考へて述べるこ
 とにする。

佛教は云ふ迄もなく釋尊（大体西紀前五六
 五——四八四年）の体験と行とを基にして南

かした宗教であり、従来の婆羅門教と異り、
 宗祖を有するのである。然し佛教と雖も、民

族宗教たる婆羅門教（後の印度教）を地盤と
 して發展したものである。佛教も亦禁欲や苦

行を媒介として解脱に達せんとするものではない
 り、生老病死の如き人吾生活を苦とする厭世
 観を有し、全く人格性を失ふ絶対者を思念する
 ものではない、婆羅門教と異なる点がある。

佛教が婆羅門教と異なる点は、極端な苦行を
 否定して中道を説き、又在家の立場を承認し
 、相対的から現実主義的性格を持つてあり
 、次に、絶対者を宇宙の形而上学的根柢とせ
 ず、実践の目標としたるのである。

佛教の根本思想は五蘊説に在りといへる、色
 受、想、行、識の五法をすべて「私」のもの
 ではない。私ではない。私、我ではない。しと眞実
 智によつて如実に観察し、すすはば五蘊を厭
 ひ、執着せず、解脱し得ると云ふのである。
 凡そこの現象をこの五蘊に還元して、それ以外
 に永遠の我、即ち本体を認めぬのである故、
 五蘊の一切が我ではないと云ふことは、また総
 てが我がない、即ち無我なのである。又この
 説によれば、凡そ凡民の固執する我も亦五蘊の假
 の和合にすぎないとする。五蘊は皆常住永遠

ではまい。変易の性も有する。無常なるもの
 は我を固執する凡民には凡そ苦である。かく
 無常びあり、変易の性あるものを我びあると
 固執するは誤れる考へびあつて、五蘊説は苦
 、無常、無我の三理念を明示するものである。
 此れ全佛教を通ずる根本思想である。「
 ニシヤソドレ」に於ては我は飽く迄も本質とし
 て捨て置かれざるべし、固執すべしものびあ
 った。佛教はこの婆羅門教の地盤を覆へし
 のびある。

かくて有として宇宙根柢たる我が否定せ
 らるる時、佛教は実践哲学へと歩を移すこと
 に存らねばならぬ。そして此面無神論的色彩
 を帯びて来る。婆羅門教は個我を否定して絶
 對我に歸入する解脱を説くが、佛教は個我も
 絶對我も要するに我を否定する。

然らば哲学や倫理学に止らざして、若
 かりん人生超越を實現せんとする解脱の教へ佛
 教は、婆羅門教に代り如何なる解脱の方案を
 説くか。ここに於て我々は有名な縁起説、

即ち十二縁起と呼ぶ所のをみるに、
 入一觸一受一取一有一生一老死であり、
 この解脱に一ハ二は種々あるに、
 は、万物の相互縁成の理を説き、
 苦なる生存の根拠を無明に求めた
 哲学的理論
 である。然し、
 ので、
 実践的解脱を目指すに、
 最も根本
 的なる無明を滅する時、
 爾余の一切の關係も
 従つて滅し、
 に解脱が現前する次第である。
 る。もしこの無明は抽象的眞理に迷ひ、
 るより、
 四諦の教へを知らぬに、
 故、縁起説は実践的には四諦説(即ち四つの神
 聖なる眞理の意にして、
 解脱を得るため、
 一の知見を云ふ。苦諦、集諦、滅諦、道諦之
 なるに組織せらるる。これより、
 現実
 生活の苦、空、不淨、無我なるを知り、
 解脱
 涅槃の寂靜の慕ふべきを知らずの
 である。
 として無明の滅の實踐方法を示せる道諦は、

一般人には八正道、即ち正見、正思、正語、
 正業、正命、正精進、正念、正定を説き、比
 丘に禪定（これは大乘教には、印度教の
 瑜伽の思想と違ひ）にて神祕的の意味を持ち
 、咒術的色彩を帯びるに在る。（と求め、
 現実生活の成立の原因を滅し行く時には、無
 明の滅は渴婁の滅となり、渴婁の滅は苦惱の
 滅となり、渴婁の行爲は次の生を引く強は
 業力を発生せぬ故輪廻の鎖は終り、解脱・涅
 槃の境に達し得ると云ふのである。

この八正道とは人であるが如何なる位置に於て
 此のその位置に應じて当然なすべし及び善と義
 務とを示せる道徳法ではあるが、その道徳的
 価値の故に尊ばれるべきものではなく、正に上述
 の如く解脱を得る左めにあるのである。そして
 この禪定とは、覚悟の境に入らざる冥想とか静慮
 とかを意味し、比丘が佛陀の教法即ち苦、無
 常、無我の眞の認識を對象とし解脱・涅槃へ
 の前提たる心理的修鍊方法であり、禪定の最
 後の段階即ち捨念清淨の境に入らば殆ど涅槃

の門にメ→左云へる。左は完全なる涅槃は身
 は壊れ、想は滅び、意もすべし、慧盡し、行は
 息み、識は滅絶し、始めに實現すべし、
 る。

佛教の實踐哲学は、かゝる立場から理論と實
 踐との組織的に融合せる宗教を樹立し、
 あり。縁起説は全く非人格的を一般法則によ
 り万物の縁成を正見する故に、万物は合理的を因
 果の關係で説明すべし、縁起の關係にあり、
 小ののびある。佛教は合理主義であり、
 的を哲學的宗教なりとある。

佛教に於ては、現身とし、この釈尊の如くは、
 之の宗教的体験の上から、左程重大な意義を
 有せし、佛法又は真理又は永遠の一城者。優
 位の考へか支配し、釈尊出で、すとも佛教の真
 理は存すべし、せら小ののびある。人格の上には
 人格的の原理が支配するののびある。永遠の佛
 法正法は、小ののびは誰人を問はず、
 佛陀は、独り釈尊のナドをい。こゝに佛教の理
 知的宗教とし、この特色を見。但し、大乘化

運動に一つルテ、婆羅門教的環境の影響を受け
 、敬尊の人格を信仰の焦点とし、超人格的色
 彩を与へ、救世主、永遠の生命を有する人格
 とし、その小に封する献身的信仰（バクテイ）
 が説かれ、原始佛教の智尊を封し大乘では
 信の強調がより小にありである。
 尚ほ、佛教は都市に成せし、新帝利階級よ
 り出で、婆羅門教の如く專業を認めず、階級
 を超越して一般の市民層に立ち、又
 、ヴェーダの權威を重んぜず（但し佛教も後來
 民衆に喰ひ入るやみに望む）神話に適合す
 ることもあつた。理性の宗教としての面目
 を發揮しなごである。
 然し佛教は終に、自らの合理主義と望む
 の權威を重んぜずたため、現実主義的の性格
 格のなめと異教の圧迫等によつて印度から
 は十三世紀には亂れ失つてしまつた。ビルマ
 とセイロン島にその余燄を残す他、日本と支
 那とに於て大乘佛教の独自の發展あること、
 考へた。

印度教への理解、
 等

教 養 生 と 同 い 頃、 西 印 度 の マ ト ウ ラ 一 地 方 に
 起 っ た。 「 ヴ ェ ー タ 」 ヤ 倭 薦 祭 を 全 然 排 斥 し た。 か
 一 を か、 重 ぶ ま お か ね、 佛、 耆 那 兩 教 に 比 し
 や、 保 守 的 で あ り、 謂 は い、 佛、 耆 那 と 婆 羅
 門 と の 中 を 行 く も の で あ っ た。 こ の 宗 教 思
 想 は、 「 マ ン ー バ ー ラ ー タ 」 中 の ク リ シ ナ 崇
 拜 と 結 び 付 い て ク リ シ ナ を 最 高 神 と す る 信 仰
 を 生 じ た の で あ り、 こ の 信 仰 を 鼓 吹 す る 左 め
 に 著 ぼ べ れ の 如 く、 「 バ ー カ ー ブ ー ド ・ ギ ー タ ー
 び あり、 今日 最も なく 印度 び 護 ま べ、 印度 青

次 に 耆 那 教 を 見 る べ き で あ る が、 本 書 に 関
 係 せ ず ま 以 て 之 を 著 異 し、 一 神 教 的 宗 教 運 動
 の 代 表 と し て の 「 バ ー カ ー ブ ー ド 教 (ヴ ィ ー 又 教)」 の
 聖 典 「 ギ ー タ ー 」 を 述 べ る こ と、 する。
 佛 教 や 耆 那 教 と 異 り、 唯 一 最 高 の 神 の 存 在
 を 認 め、 か、 神 へ の 献 身 的 信 仰、 絶 対 帰 依
 に よ っ て、 神 か ら 恩 寵 的 に 救 済 さ れ る こ と を
 求 め る 宗 教 だ。 ^{「 エ ー ル 」 と} 時 を 同 じ く し て 起 っ た の で あ
 り、 そ の 代 表 的 な も の が 「 バ ー カ ー ブ ー ド 教 」 と
 「 レ ー ヴ ー 教 」 な り で あ る が、 ^{こ こ に は} 前 者 の ^{見 る} 佛 教、 耆 那

年の聖典と存つてゐる。
 「バガワツド・カーター」は吉祥なる神に
 対する歌頌又は神々による偈頌をいふ意味で
 ある。西紀前五世紀乃至二、三世紀の成立と
 看做さるゝ。現にマハーバーラタ第大
 編^{第五一四二章に編入}の根本思想は、苦行と宗教の決須的条件
 とせず、人格的最高神クリシナ（クリシュナの化
 身）に対する絶対帰依の^{（信意）}信仰のものと、倫理的
 実践として三種の道即ち智慧道、所作道、信
 意道があり、これらの実践は四姓、男女の別
 をく果下る時、悉く最善人格神クリシナの
 恩寵に預るとを志すのである。智慧道とは哲学
 的理論の部門であり、所作道とは瑜伽の定修
 、法典規定の所作を志す部門であり、信意道
 とは敬虔を信仰によつて最善人格神の恩寵を
 受ける部門である。そしてこの信意が最も強
 調される所作道は祭式儀儀によるものではなく
 、自らの義務に専念し、功利心を去つてすべ
 こと神に捧ぐべきで（本書中に無私無怨に仕
 事せよとのギータの教へとあるは此處を

云ふ。キリストの言葉として「人はみなおの
 れおのれに^{ナリハヒ}行業に専心して成満を得る。か
 ある。あつて、智慧道に單に哲學的思辨に
 よるのどなく、どこに信を基づく正し
 知べきけしむならむと云はれぬ。
 この宗教思想は傳統的婆羅門の理念とは異
 り、ヴェーダ正統の發達にむくしきいのである
 が、婆羅門によつて採用せられ、印度思想界の
 表面に出で、汎印度的信仰となり得た。であ
 る。その反面婆羅門教は自己の變容を免か
 らず、祭祀不能の信仰は次第に裏面に隱れる
 にまつたのである。マハーバーラタ以後
 新思想、新宗教を包含し變容せ、ガラフマン
 、^{信仰の}ヴェーダ、^{婆羅門教}ヴェーダの三神を中心とせ
 るに婆羅門教に對し印度教と呼ぶのである。印
 度教は高層婆羅門教の退化せるものである。
 印度に於ては然し乍ら民族宗教たる婆羅門
 教はヴェーダを根幹として滔々數千年牢固たる
 支配力をもち、佛教すらこゝろを打破し得な
 かつた。アレキサンダー以後一時全印を風靡せる

佛敎が後退すると同時に印度敎（婆羅門敎）は再燃し、婆羅門階級の至上、姓階の法の嚴守とを根本信条とし、信仰の内実や対象の如何は問題としなからぬ。十二—十四世紀にかけ、宗派は興隆を極め、回敎の影響をまけ十六世紀半頃から下火、十八世紀初頭より凋落し、遂に雑多神を崇拝し、偶像崇拝が盛行し、宗敎的タブーの觀念、地獄、輪廻觀念はたかくなく、この頃から禁絶改革運動多く起り、タゴールの父はその一つブラフマー・サマーナの代表者として根本印度敎は純粹精神的の一神敎に在りとし、ヴェーダの權威を説き、ウパニシヤの神話を心酔したのである。タゴールもその影響を強く受け居ることとは本書の叙述から讀書に察せられるであらう。依して、中世以降回敎徒等の侵入により乱れる印度に於て文化と綱紀とを維持し束小るは婆羅門たりし故に、その敎説は印度民衆一般の心に浸透し、今日全印度民衆の約七割を占め、印度の思想精神は即ち婆羅門が代表せりと云ふも不當で

は
存
い
。

「
註
其
の
二
」
終
り
。

本記註作成にきりては、云ふ迄もな
 く、斯道諸先覺の世研鑽の結果に負ふ
 所多大びある。唯、一々引用註記を者
 畧せしは、本稿の性質上世寛恕を乞ふ
 次第びある。尤に参考せし書目を掲げ
 世礼申上ぐると共に、讀者のために向
 後の題字上何字かの参考とを此に幸甚
 びある。

(著者名によるイロハ順。)

井原徹心著

「印度教」(大東出版社)

池田澄達著

「東洋思想叢書マハーバーラタヒラーマーヤナ」(日本評論社)

岩波書店版

「哲学辞典」(岩波)

モニールウィリアムス著

「梵英辞典」(オックスフォード)

和辻哲郎著

「原始佛教の實踐哲学」(岩波)

金倉圓照著

「印度古代精神史」(岩波)

高楠・木村共著

「印度哲学宗教史」(兩千五出版社)

高楠順次郎記

「H・オルテンベルグ聖婆伽梵歌」(兩千五出版社)

高楠・河合共記

「H・オルテンベルグラバニシヤの佛敎まで」(大雄閣)

ラス・ビナリ・ボース 共著
高田雄種

「印度神話・ラーマーヤナ」(敬僂書房)

福島直四郎 著
(述と改姓)

「吠陀又 ^{ウパニシヤ} ヲラフマナ。思想」(岩波・東洋思潮)

福島直四郎 著
(述と改姓)

「ウパニシヤ」(ラダオ新書七五)

高山岩男 著

「文化類型学」(弘文堂文庫)

佐保田鶴治 著

「印度古代史」(弘文堂)

佐保田鶴治 著

「ラパニシヤ」(弘文堂)

木村泰賢 著

「印度思想史」(大東出版社)

木村泰賢 著

「原始佛教思想論」(西午出版社)

木村日紀 稿

「印度現代思潮」(岩波・東洋思潮)

宇井伯壽 著

「印度哲学史」(岩波版と日本評論社版)

記者 畧 歴

大正二年千葉縣に生る。大正府立高津中
學校、大正高等學校文科甲類を経て昭
和十二年東京帝國大學法学部法律学科
卒業。直ちに東洋紡績株式會社へ入社今
日に至る。