

504

296

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9  $\frac{18}{10}$  1 2 3 4 5

始





弓波瑞明著

淨土教批判の檢討

發行所 文化時報社出版部

大正  
13. 8. 21  
内交



504-296

序  
言

野々村梅所氏が、昨春中外紙上に淨土教革新論なるものを連載し、その後之を纏めて刊行されたのが淨土教批判である、此書は曩きに著はされた、宗教學要論を通俗的に叙述されたもので、其内容は殆んど同じことである、宗教學要論の發刊は、一昨年六月であつたが、當時誰も顧みる者がなかつた、然るに淨土教批判は随分我教界に物議を惹き起した、それはこの書の内容に特殊の價值がある譯ではないが、辛辣骨を抉るやうな、皮肉の文字を弄して、あらゆる淨土教徒に向ひ、悍然喧嘩を吹きかけられたのこ、氏が佛縁ある家庭に生れ、佛敎主義の學校に學び、更に本願寺に僧籍を置いて、一時は留學生を爲り、其後佛大及び龍大に多年教鞭を執りつゝ、ある身が、



突然足元から鳥が起つやうに、啖呵を切りて出られたから、爰に端なく教界の一問題となつたのである、梅所氏は多年の研究に成たものだし、敢て自家推稱をして居らるゝが、その實淨土教に於けるすべての教義思想を、禪宗の公案に擬して主觀的問題に置き換へ、阿彌陀佛も、往生淨土も、信心も安心も、皆是れ人生に於ける計らひ生活を脱出せしむる手段方便に過ぎないものだし斷定し、無分別無取捨の無想離念になるのが、淨土教の本質であるかのやうに云はるゝ所は、全く禪宗を眞似たものである、言ひ換ゆれば淨土教を、唯心已心を主眼とする禪的宗義に焼き直ほさうとしたのである、二十年来研究の結果としては、餘りに貧弱な獲物云はざるを得ない、氏は批判の一半は破壊で、一半は建設だ云はるゝが、其實破壊に破壊の價値なく、建設に建設の效果もなく、畢竟無用の閑葛藤に過

ぎない、だが因果を撥無し、正法を誹謗する一點は、確かに世道人心に悪影響を及ぼし、社會の風教に大害毒を流して居る、一往佛教を理解し居る者は、敢て氏の議論に共鳴する者はあるまいが、漫に破壊を改造を謳歌する、現代の青年や無宗教者の中には、その説に魅せらるゝ者がなくとも限らない、狂人が走れば眞人間も走らねばならぬてふ諺の如く、相手になるのは馬鹿らしいと思ふが、法城殿護の爲めなら黙つても居れない、乃て余は昨秋已來、「文化時報」紙上を借て、聊かお相手になつた譯けだが、舊臘以今春三月末まで、宿痾に襲はれ、爲めに筆硯に親むことが出来なかつた、然るに近頃稍や元氣も恢復したから、復た筆を執て舊稿を纏め、文化時報社主の需に應じて、之を刊行することゝしたわけである。

大正十三年六月

京都猪熊の僑居に於て

弓

波

瑞

明



# 目次

## 一、序論

- 一、野々村氏は果して佛教徒なるか……………一
- 二、奇怪なる酬恩……………三
- 三、不真面目なる態度……………五
- 四、否定論の種別……………六
- 五、科學と宗教(其一)……………九
- 六、科學と宗教(其二)……………三

## 二、本論

- 一、杜撰なる因果否定論(其一)……………一六



二、杜撰なる因果否定論(其二)……………一八

三、和装せる毛唐人……………三三

四、牽強附會の説……………三五

五、輕卒なる未來否定説(其一)……………三三

六、輕卒なる未來否定説(其二)……………三三

七、輕卒なる未來否定説(其三)……………三六

八、輕卒なる未來否定説(其四)……………三六

九、「ヒュマニズム」の考察……………四一

一〇、人生の考察……………四四

一一、罪惡觀の癩違ひ……………五〇

一二、一種の欺瞞論……………五三

一三、神話とは嘘話か阿彌陀佛の辨妄……………五五

一四、佛陀論の梗概(其一)……………五九

一五、佛陀論の梗概(其二)……………六三

一六、佛陀論の梗概(其三)……………六六

一七、奇問奇襲……………七三

一八、往生思想に就て(其一)……………七九

一九、往生思想に就て(其二)……………八三

二〇、往生思想に就て(其三)……………八五

二一、了解に苦む復古論……………九〇

二二、宗教の本質は何か(其一)……………九四

二三、宗教の本質は何か(其二)……………九六

二四、宗教の本質は何か(其三)……………一〇二

二五、淨土教は計らひを脱するに非ず……………一〇八

二六、奇怪なる深心論(其一)……………一一五

二七、奇怪なる深心論(其二)……………一二九



二八、奇怪なる深心論(其三)……………二三

三、結 論

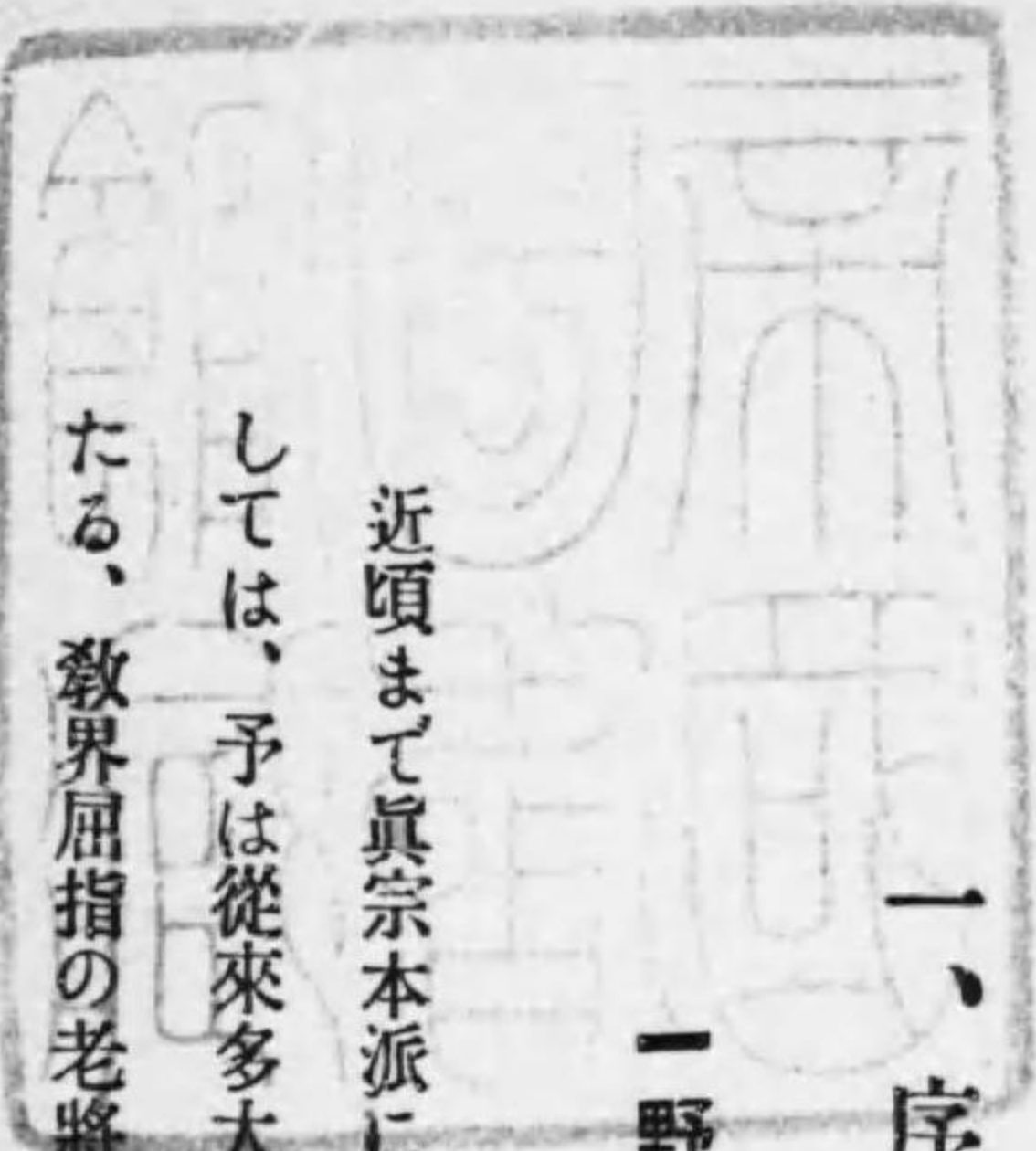
浄土教批判の検討

弓波瑞明 著

一、序 論

一 野々村氏は果して佛教徒なるか

近頃まで眞宗本派に僧藉を有し、龍谷大學に教鞭を取りつゝ、あつた、野々村梅所氏に對しては、予は從來多大の敬意を拂ひ、少くも佛教の教理を理解し、浄教の祖意を了得したる、教界屈指の老將に信じて居た然るに昨年三月以來、中外紙上に發表せられた浄土教革新論や、其後發刊された「浄土教批判」なるものを見るに至て、忽ち野々村氏の正體が





分らぬ事となつた、三世因果や、未來の生命や、阿彌陀佛等を否定せらるゝ、こころから見れば、正しく謗法闡提の機類で、慥かに佛教者ではない、されど七里恒順和上の法乳の深恩に酬ゆるなき云はるゝ所から見れば、還た何もなく佛教者の様にも見える。又宗教を科學の俎上に横たへて、實驗以外の事柄は、何でも角でも悉く否定し去らんとする態度は、如何にも極端なる唯物論者の様にも見ゆるが、一方には禪的安心を主張して、計らひの生活を排せんせらるゝ、こころから見れば、またまざら無宗教者でもない様だ、氏が曩きに著はされた宗教學要論なるものを瞥見したが、歐米人の糟粕を嘗めず、野々村氏獨得の宗教學を組織せられた點は頗る見上げた腕前であるが、その淨土教に對する見解に至ては、惜むらくは獨斷を以て満たされて居る、願ふに野々村氏は果して他教徒なるか、唯物論者なるか、將た又既成宗教以外に一旗幟を樹てんとする宗教創造論者なるか、一見甚だ其正體を見分け兼ねる次第である、其正體を見分け兼ねる丈け、それ丈け世人が氏の所論に對する感想と批判とが、亦いろ／＼と異なるであらう、予は是よりその頭に浮んだ有りの儘を

録して、之が評論を試みやうと思ふ。

## 二、奇怪なる酬恩

野々村氏の近著淨土教批判なるものを見れば、多少の研究資糧と刺戟とを得たるは多しとする所であるが、併し其所論は、徹頭徹尾獨斷と矛盾とを以て充たされたる一種の淨土教撲滅論に過ぎないやうである、先づ第一に、奇異の感に打たれたのは、曩に中外紙上に掲けられた革新論の端書に

風前一種の寒燈にも似たる、淨土教の危險に際して、故萬行寺七里和上の在世を回顧し、以下數章の文字を列れて、その法乳の深恩に酬みんとする次第である。

と申されてある、又淨土教批判の開卷劈頭に

この東岸一片の嘆語、謹んで之を安養界裡七里恒順大和上の寶前にさし上げ、その法乳の深恩に答ふと云つて居らるゝ、此等の文字は確かに野々村氏が、革命論若くは淨土教批判を書かれた



著作の動機又は興由にても謂つべきものであらう、此著作の興由に、著書の内容に、非常に矛盾して居るこいふことに驚いたのである、何となれば、故七里恒順師は、近代に於ける眞宗教團の名師であつた、そうしてそれは單に有りふれた、學徳兼備の名僧といふ丈けでなく、佛祖の教義を如實に信奉して、自行化他共に一世に卓絶して居られたこいふ點である、然るに野々村氏の所論は、佛教そのもの、根本原理や、列祖の教義信條を眼中に措かざる一種の破壊論に過ぎない、斯の如き破壊論を振舞はして、以て七里師の法乳の深恩に酬ゆるこは、實に奇怪千萬に云はざるを得ない、又永遠の生命や極樂往生を否定する野々村氏にして『安養界裡七里恒順大和上の寶前にさ、けその法乳の深恩に答ふ』こは一體何の事であるか、往生思想は宗教に非ずこいふ野々村氏の見地から云へば、口が腐ても『安養界裡七里恒順大和上』なき、は云はれた筈でない。多少常識ある者は、開卷第一、先づ其自語相違に矛盾に氣付き、且つその奇怪なる酬恩に驚かざるものはあるまい。

### 三、不眞面目なる態度

事苟も宗教に關し、論議兎に角學究に屬する以上は感情に逆上した熊公八公の喧嘩は違ふ、多少穩健の言辭を用ひ、幾分か着實な態度に出づべきである然るに野々村氏の議論は頭から一切の淨土教徒を馬鹿にしてか、り、嘲弄、輕侮、惡罵、暴言あらゆる龔惡な言辭を弄せらるゝは如何にも片腹痛き次第である。野々村氏は自他共に相當の學者紳士として許しつゝある人ではないか、然るに何を苦んで、かゝる亂暴な態度に出でられたのであらうか、殊に淨土教に於ける専門學者を愚弄して『彼等教徒の中にも、その守舊的老輩は論外として』こか『恐るべき因襲の井底を天地にして、今日まで自ら怪まざりし痴蛙的淨土教徒』こか云つて、ドイライ勢で大ほ見えを切て居らるゝが、知らず現時の淨土教徒がそれほごに何にも知らぬ阿呆ばかりであらうか、今日淨土教團に立て、多少學者と稱せらるゝ者に、野々村君が佛教を嚙ぢつて居る位の程度に於て、科學や哲學の一端を嚙ぢつて



居ない者があらうか、痴蛙的浄土教徒を罵倒せらるゝが、寧ろ君こそ自ら其分を量らざる痴蛙的文士を謂ふべきであらう。釋尊は或る外道の惡罵に對して、黙々答を爲さるなんだ實例もあるから、挑戰的暴言に對しては默徳を守る方が可いかも知れない。だが未だ佛教に造詣の深からざる學生や、信徒は、氏の所論に魅せられて、或は信根の動搖を來たす者が無いにも限らない、左れば予は僭越ながら其不敏を顧みず、敢て浄土教批判の検討を試み以て正當防衛の一端に供しやうと思ふのである。但し先方が極めて不快なる、毒瓦斯的攻撃法を用ひらるゝから防衛上已むなく、敬意を失するの應戦に出てざるを得ない、此邊は惡しからず御諒恕を願ひたい。

#### 四、否定論の種別

古來宗教に對しては、東西兩洋を通じて、否定派と肯定派との二派あることは争はれぬ就中佛教殊に浄土教に對しても、常に此の二派の論議は繰り返されて居る、今試みに現代

の否定派を教へたならば、ざつと左の如きものであらう。

- 一、平凡なる無宗教者
- 二、佛教内に於ける自性唯心派
- 三、固陋なる漢學者及び國學者
- 四、極端なる唯物論者
- 五、社會主義者

(一)、宗教に對しては、何等の素養もなく、智識もなく、理解もなく、唯人生その物にのみ没頭して、譯けも道理もなく、唯盲目滅法に、神佛を否定し、因果律を嘲笑し、後生未來を冷評する一類にして、滔々たる世界大多數の無宗教者は皆此部類に屬するものである、故に予は之を目して平凡なる無宗教者と稱するのである。

(二)、又佛教中、賴耶緣起若くは眞如緣起に立脚せる、自性唯心派の教義は、概して心外の諸法を排すると同時に、客觀的彌陀の實在や、西方浄土の存在を否定せんとする一流



である、顯密の一派、禪徒の類の中には今日も雖も盛んに唯心の彌陀已心の淨土を力説して、客觀的心外の境を排斥して居る者もある。

(三)、又頑冥なる漢學者は、『佛は夷狄の一法のみてふ韓退之の筆法に倣ひ、道理も理窟もない唯無茶苦茶に佛法を排斥しやうといふ者である、此連中も協同動作を取るものもいつも例の固陋なる國學者である、此二者が協同して直接行動に出たのが、維新の當初に於ける排佛毀釋の暴舉であつた。

(四)、又唯物論者は、科學の俎上に於て『確かに實驗解剖し得られる範圍を自然界に云ひ、此自然界以外は研究の對象に非ざるが故に、其存在を認めない、殊に極端なる唯物論者に至ては、自然界以上には、神も佛もかかいは決して存するものでない』と斷言するのである、我國に於ては、故加藤弘之氏や、中井兆民氏の如きは、極端なる唯物論の體験者であつた、併し其説の餘りに極端なる爲め、其後左程に通用せなかつたが、唯僅かに告別式を稱する、無宗教者の屍骸取扱法を残して居る位に過ぎない。

(五)、近頃擡頭せる社會主義者の否定論である、彼等は從來の風俗、習慣、倫理、道德、宗教の一切を打破して、極端なる平等主義を唱ふるのである、殊に基督教や佛教に説く所は、其主義も相容れざるものがあるから『ブルジョア』の使徒を以て任ずる從來の宗教は是れ惡魔の宗教である』と論ずる一派である野々村氏の否定論は右の内ぎの部類に屬するであらうか、その『ヒューマニズム』を力説して、現代思潮を振り舞はさる、所からみれば科學萬能主義を基調として、之に一種の野狐禪を加味したものであるまいか。

## 五、科學と宗教 (其一)

世の中に科學萬能論者なるものがあつて、宗教をその俎上に置き、仔細に解剖料理して科學的に認識し得るものでなければ、悉く取るに足らざるものである』と斷定し、隨つて未來の生命もか、神佛の存在もかかいはものは、都て科學の對象でないから』と云つて、一切否認するのである、野々村氏が近代思潮といふ標語を眞向に翳して、佛教及び我淨土教に於



ける根本教義を、思ひ切りて否定せらるゝのは、蓋し此科學萬能論者にカブレたのではあるまいか、抑も十九世紀乃至廿世紀の文明は、主として自然科學の進歩した賜であることは云ふまでもないが、併し科學なるものが、果して徹底的のものであらうか、又その眞理を稱するものが、眞に萬古不易の確かなものであらうか、又科學に依て、宇宙間一切の問題が快刀の亂麻を斷つが如く、容易に解決し得るものであらうか、物理學の秦斗ニュートンは、その畢生の研究の結果、『天地萬物は結局分らぬ物だといふことが分かつた』と歎息し、又『眞理の大海は、茫として際涯がない、予の如きは唯螺蛤の類を拾ふのみ』と悲しまれた電氣の説明は立派にやつても、電氣そのもの、實體は終に不可解ではないか、萬有に於ける引力の法則は知られてあるが、その引力とはどんなものかといふことは、世界の物理學者も解釋は出來まい、縦の振動は引力で、横の振動は光や熱だの説明するが、その縦横の振動なるものは、如何にして起るかといふことは一向分らぬ、エーテルは振動するといふが、吾々はそのエーテルなるものを感知することは出來まい、唯さうした假定の

下に、不確實な説明をしたまでである、左れば科學々々科學萬能主義を振り舞はしても少し奥の方へ行くに薩張り分らぬ事になつてしまふ、故加藤弘之博士は、極端なる科學萬能主義の唯物論者であつたが、人に向つて『唯心論者が物質とは何ぞなる題を提げ來ることは、予に取つて最も恐るべき難問である』と申されたこの事である、又科學で定める原則なるものは、畢竟昨是今非で、更に確實なものではない、例へば往年物質の元素は七十五元素と定められてあつたが、現今では、八十三元素位であること云つて居る、位ひといふやうな最も曖昧なる言葉を使つてゐることは心細い、又以前は元素は分析の出來ないものと定められてあつたが、今より二十餘年前（一八九八）佛國のキュリー教授が、ラヂウムといふ新元素を發見した爲め元素不可分析といふ原則は根底から破壊された、何となればラヂウムの中から、ヘリウムといふ瓦斯體を發散することを見出したからである、元來ヘリウムは、此地上には無く唯太陽のみある瓦斯體であることせられて居た、然るにラヂウムから、ヘリウムが出るといふ事實が發見されて、茲に化學の大革命が起り、元素は



更に電子に分析され、さうして此電子集合の數ミ、集合體形ミが異なるに従つて、種々の元素が生ずるのだといふ説明を爲すやうになつた、今後此電子説が、復た如何に變りて行くであらうかといふことは、如何なる學者も豫測は出來まい、かくて科學者がいかにその萬能を絶叫したところで

第一に物質の起元を説くことは出來まい、(以上所説の如し)

第二に生命を説くことは出來まい、謂く物質は死物であつて、生命は活物である此、活物の生命が、死物の物質に潜在して、茲に初て一の生物ミなる譯けだが、此生命なるものは抑も何處より來たのか、又如何なる方法に依て生ぜしめたものか、之に對して科學者は恐くは明快なる解答を與ふることは出來まい。

第三に意識を説明することは出來まい、謂く記憶、感情、思想、意志の起元は抑も何であるか、如何に腦分子は微妙であつても、集合體である以上は、自由に意識の統一を爲すことは出來まい、分子的の運動が如何にして意識の状態を産み出したかその状態は全く唯

物論者の知らざる所であらう、分子的運動に依つて、意識を産み出すといふ議論は、人造的人形に、意識の活動を生ぜざる限りは、成立し難い議論である、科學は如何に進歩しても、宇宙の不可知的境界は決して、減少するものでない之を要するに、宇宙の實際は到頭分らぬといふことに歸結する、左れば分らぬといふことが即ち宇宙の眞理であらねばならぬ、ニュートン程の學者になれば、初めてその分らぬといふことが能く分かる、學問すればする程分らぬやうになる、そこで愈々研究をやる、依て益々進歩するてふのが科學の本領であらう、漫りに科學を過信して、哲學や宗教まで悉く科學を以て之を律し、科學の認識以外は、何でも角でも一切否認し去らうといふのは餘りに無鐵砲な態度ではあるまいか

## 六、科學と宗教 (其二)

其二上來述べ來たやうな、科學萬能主義の唯物論は宇宙の諸問題に對して、何等徹底的解答を與ふることは出來ない、隨つて人間の智識慾をも完全に満足せしむることは出來な



い、左れば科學萬能主義で、一切の哲學や宗教を裁かうといふのは無理であらう、併し宗教は非科學的のものであつて、徹頭徹尾科學と相容れないものだとは云はない、幼稚の宗教の中には、全然非科學的のものもないではない、だが、我佛敎の如きは、其説く所決して科學や哲學と相ひ衝突するものではない、左れば佛敎は宗教であつて、科學は學問である、其立場と領域と性質が違ふのであるから、佛敎の説く所は必ずしも、科學的認識以内の者ばかりではない、そこが即ち佛敎が宗教として科學に異なる所以である、その異なる部分を悉く削除してしまつたなら、科學の首肯は贏ち得ても、宗教の生命は滅亡する、之を要するに、されば智識は進歩しても、如何に科學は發達しても、其處には尙ほ信仰の領域は残り、兩者は何等の衝突なく安全に共存するここが出来るのである、その證據には現代科學の秦斗と云はる、サー、オリヴァ、ロツヂ博士や、アーサー、トムソン博士の如き人々、又思想界の權威者と云はる、オイケン、ベルグソンの如き人々すら、その深遠なる智識生活以上に更に幽玄神秘なる信仰生活を營みつ、あるを見ても分かる、全體論理

や分析の達し得ない領域の彼方に直覺乃至信仰の領域が始まるのである、まして永遠の生命に對する渴仰や宇宙の眞理に對する歸依の如きは全く智識以外の一種の宇宙的情緒であつて、此情緒論理の範疇以外に屬するものであらねばならぬ、野々村氏が、三世因果や、未來の生命や、佛陀の客觀的實在なきを一括して、否定的引導を渡さんとするが如きは、餘りに現代思潮にカブレたる科學の奴隸と云はざるを得ない。



## 一、本論（辨妄）

### 一、杜撰なる因果否定論（其一）

野々村氏は大膽にも、三世因果を否定して、

印度名物たる階級制度を擁護すべき御用思想として、釋尊以前より發達せし三世因果六道輪廻等の思想云々

云ひ、又

三世因果だの、六道輪廻だのといふ思想は釋尊の創唱でもなければ發明でもなく、極端なる社會的階級組織を保護すべく發達したる印度固有の民俗思想である云云。

云つて、居らる、此因果論の否定は獨り淨土教の破壊論であるばかりでなく、佛教全體

の破壊論である。何となれば因果論の如きは通佛教の根本原理であつて、若し佛教より之を削除すれば、佛教一切の教義は皆總崩れとなるのである、佛教は多岐多端に分れては居れども要するに業縁起、賴耶縁起、眞如縁起、法界縁起等の外はない、依て天台は因果爲宗實相爲體云ひ、賢首は法界縁起理實不可思議云ひ、嘉祥は内道外道の區別を判ずるに因果の正邪を以てし正因果を説くものを佛教とせられた、近來歐米人までが、佛教を目して因果教云つて居る、斯く佛教の根本教理たる因果論を全然否定するに至らば、佛教の眞生命は果して、那邊に存するであらうか、兎に角外道の因果論と、佛教の因果論とは、そこに天淵月鼈の差がある、團子を見たら何時も彼岸だと思つたら、大ほ間違ひだなるほと野々村氏の云はる、通り、三世因果論は、釋尊以前にも慥かに有つたであらう、涅槃經及び維摩經等には、外道に六師あることを示してある、是れ即ち釋尊以前に存在せし外道であつて印度に於ける諸學派の根本である、外道を總稱して、九十五種、或は九十六種といふものは、皆其末派に過ぎない、嘉祥は因果論の立場から、九十六種の外道を要



約して、左の四執を論ずる。

- 一、邪因邪果　二、無因有果　三、有因無果　四、無因無果

之に對して、我佛教は、正因正果を説くものなることを詳説してある、今之が辯明を爲さば、亦例の御説教か嘲けらる、だらうから止めて置く、兎に角三世因果論は、極端なる印度の社會的組織を保護する爲の印度固有の民族思想であつて、道理もなければ理窟もない、一種の俗説に過ぎないことを云ふならば、當時の印度を聳動せしめて、一切平等の説を喝破せられた釋尊が、何の遠慮あつてか、極端な階級制度の保護に使用せられた、印度固有の俗説を論破せられなんだであらうか。

## 二、杜撰なる因果否定論（其二）

前にも云つたやうに、佛教は多岐多端ではあるが、畢竟するに緣起論の外はない、緣起論は云ふまでもなく宇宙の一切萬有を因緣生の三字で説明するのである、先哲は此因緣生

の状態を、或は眞假妙有を云ひ或は空假中の三諦とも云つて居る、蓋し宇宙の一切萬有は其本體たる活潑無碍の眞如（即ち眞理）が、其自體に具へたる、原因結果の規律に依て、種々に變化開發するに過ぎないのである、故に萬有は因緣に隨て、忽に生じ忽に滅し新陳代謝、暫くも停滯することはないが、之が本體たる眞如（即眞理）は依然として終始變はらない、そこで萬有は無常還流の物であつて、眞如は常住不變の物である、けれども此萬有（現象）に離れて別に眞如が有るのではない、唯此萬有が因緣に背かずして、千變萬化するこの千古改變せざる所が、即ち是れ眞如であるから、約言すれば、眞如、即萬有、萬有即眞如を云ふべきである、左れば天を云ひ、地を云ひ、山を云ひ、川を云ひ、草木を云ひ動物を云ひ人類を云ふも、其本體は唯是れ平等無碍なる眞如であつて、其實は吾々が認める様な、天でもなければ、地でもない、又山川草木でもなければ動物人類でもない、又古人は之を譬へて、明鏡の中に男女老幼の面目草木花鳥の色彩を現はするけれども、其實男でもなく、女でもなく、又草木花鳥でもない唯一種空明なる鏡光があるばかりである、



之を是れ名けて真空無相といふのである、左れぎ其因縁に應ずる現象は、亦自ら嚴正なる規律があつて、原因結果の影響は、毫末も亂れない、恰も彼明鏡が花鳥に對すれば花鳥を現じ、男女に對すれば男女を現じて、更に他の影像を現ぜざるやうなものである、之を是れ妙有現前といふのである、要するに一切萬有は元より有でもなく又無でもない、依て涅槃經には『因縁の故に有なり、無性（固必せる實體なきをいふ）の故に空なり』と説き、中觀論には『因縁所生法、我說即是宜、亦名爲空名、亦名中道義』とも云つてある、此因縁生の原理は全宇宙の眞理を説破し盡したもので如何なる科學でも哲學でも、到底之を動かし得る譯のものではない、然るに野々村氏は、因果論などは、現代思潮の前には、半文の價値もないやうにケナさるゝが、果してそんな無價値のものであらうか、現に宇宙の萬有に因果の理法の普遍せることは、どんな智者でも學者でも否定は出來まい、還た現代の科學なるもの（因果の）原則を擱いては、都べて研究の歩を進むることは、出來ないだらう有形無形に亘りて、因果の理法が普遍せるものとすれば、思索の順序として、自づから過

去も未來も肯定せざるを得まい、何となれば、原因の前に原因あり、またその原因の前に原因ありて、過去久遠の昔に遡るも、遂に原因の起點を見出すことは出來ない、又結果の後に結果あり、またその結果の後に結果ありて未來永々劫の末に至るも、終に結果の終局を發見することは出來ないからである、或は云はん過去や未來は科學の認識し得る所でないから決して其の存在を許すべきではないと、されど吾輩をして云はしむれば、因果論が成立する以上は、當然の歸結として、過去も未來もこの否定は出來ない筈である、又、現在の科學や哲學で、實驗若くば認識し得たる部分は全宇宙の億々兆々萬分の一にも過ぎないであらう、果して然らば自己の實驗若くは認識以外の事は信ぜられないといふのは勝手だが、獨斷的に之を否認する權能はないだらう、佛教の所謂因果論は、二千有餘年來三國の論壇に包煉せられて、識心相續の關係、因果感赴の状態、説き去り説き來りて、條理整然一糸亂れざるものがあるので、唯一文士の鼻息に吹き飛ばさるゝ様な根配ばりの淺いのではない、印度固有の民俗思想だなき、セ、ラ笑ふ野々村氏の所論こそ、寧ろその薄べら



なるに驚かざるを得ない。

### 三、和装せる毛唐人

試みに野々村氏に問ふてあらう、君の所謂自律我若くは他律我を稱する自我の主體は抑も何であるか、肉であるか、靈であるか、言ひ換ゆれば物質であるか、精力であるか將た又肉と靈との混成物であるか、何れにしても、自我の存在てふことは疑はれまい、その所謂自我なるものは、何時出來たのか、托胎の刹那に湧いたのか、呱呱の聲を擧げた時初めて出來たのか『有より無を生せず、無より有を生せず』とは物理学の原則であらう、若し自我が生前にはなくして、生時に初て湧たもの云はゞ、是れ即ち無より有を生ずてふ誤謬を免がれまい、又生時には存するも死後は、忽ち消滅す云はゞ、是れ有より無を生ずてふ過失に陥るだらう、果して然らば自我なるものは生前には無くして、現在にのみ有りとも云はれまい、又現在にのみ有りて、死後には無しとも云はれまい、若し自我が生前死

後にも有りこすれば、一自我の上に明かに三世のあるてふことは争はれぬではないか、野々村氏は飽まで三世思想を追窮惡罵して、

人世の現實を過去世の不可抗力的業報として諦め去るを許さない、況やまた未來世の爲め準備として方便視するを許さないヒューマニズムの面目は實に爰に在る、然り人世の貴重なる現實を、生前の成行き死後の方便として解釋し、人間を骨抜きにする印度思想は、往時は知らず、之を今日に施さば個人は之が爲にその生存の影を薄くし國家は之が爲にその元氣を阻喪せしむるは觀面である云々いかに驚を烏言ひくるめやうこしてもさうは參らぬ、前にも云つたやうに、善惡因果の理法は、宇宙の原則である、見よ現實の社會に、日々展開する人間の活劇は、すべて此善惡因果の軌道を旋回しつゝあるではないか、現在既に然りこすれば、その三世に關聯するところは云ふまでもない、君一流が許さうこ許すまいこそんなことは宇宙の原則には何等の影響はない、君は三世思想は、人間を骨抜きにするこて小言を云はるゝが、それは寧ろアベコベである、人は善惡因果を信ずればこそ、初て善を勵み惡を歇むるの勇氣が出る、善



善の仕損にして悪も悪の仕得きなれば、止悪作善に刻苦する人間ほご世の中に馬鹿タレはないことになる、若し此三世因果の理法を信ぜなかつたら、それこそ人間は直情徑行、すべて虎狼野狂の群れに化してあらう、されば撥無因果の思想ほご、吾々の國家社會に取て危険極るものはない、然るに野々村氏は自己の危険思想を柵に上げて、却て因果思想を危険視せらるゝは、いかにも片腹痛き次第である、猶野々村氏は議論を進めて、

印度の社會に取て危険なるの故を以て印度人ならざる吾人までが、三世因果の撥無を遠慮すべき理由は那邊に在るか、然り、若しそれ今日以後に於ける吾國の思想界に立て、苟も國民教育の大勢に逆行し、人の境遇を弄びてその頭腦を印度たらしめんとする固陋頑迷の類あらば、そはモハヤ純真なる日本人に非ずして、詮するところ和装せる印度人である、印度人はその和装せるを理由として、日本を議すべき發言權を有たぬ、彼等は正に亡國の幽靈ではないか。

ご暴論も爰に至りては、實に沙汰の限りである、三世因果論が、印度の社會組織を保護する御用思想なきは、野々村氏一流の人間が發明した勝手な議論で、因果そのものは決し

てそんな馬鹿けたものでない、正に是れ大宇宙自然の法則であつて、一切萬有に普遍せる玄々微妙の理である、此玄理を信ずればごて、和装せる印度人なりご云はゞ、野々村氏それ自身は和装せる毛唐人であらねばならぬ、何ごなれば氏の主唱する所は概して歐米人の糟粕ではないか、歐米の糟粕を舐め歐米の思想にカブレ善惡因果の理法を無視して、我國民道德の根底を覆へさんごするが如きは、確かに和装せる毛唐人に非ずして何ぞや、若し君の語調を借て云はゞ、毛唐人はその和装せるを理由ごして、日本を議すべき發言權を有たぬ何ごなれば既に大和魂を失つた異人であるからである。

#### 四、牽強附會の説

——(時機相應)——

封建時代ご浄土教ご題する一章は概して浄土教の根本教義に觸れて居ないやうだから、野々村氏の論ぜらるゝ儘に放任しても可い譯だが、併し一讀の下、その所論の餘りに牽強



附會なるに氣付いたから、爰に検討の勞を吝まぬこととする。野々村氏は淨土教の勃興に對して、主觀的見地に立つ内部の事情と、歴史的埋由に基く外部の事情とに分ち、又更に後者を内外兩面の事情に分つて、一は奈良平安兩朝の佛教が、宗教の面目を失却せるが爲めになし、一は武門興亡の慘劇が、民衆の無常觀を喚起したるが爲めになし、此歴史的内外の事情が相抱擁して、爰に淨土教の勃興を見るに至つたこと云つたやうな議論である、議論も唯これ丈なれば、たいした疵もないやうだが、『淨土教の三世因果や往生思想が、封建時代に時機相應したのだ』とか、『淨土教の往生思想が封建的社會組織の安全瓣だ』とか、又『封建時代が過ぎ去つた今日では、阿彌陀佛の神話や往生思想そのまゝでは淨土教に取つて危険だ』とか云はるゝ議論を見ては、覺えず噴飯を仰へ兼ねたのである、野々村氏は淨土教の往生思想が偶封建時代と時機相應したのだこと云はるゝが、淨土教が封建時代以前に於て、既に十分蔓延しつゝ、あつたことを御存知ないのか、我朝欽明の御時代に、佛教が初めて流來してから間もなく、三論の惠遠は、宮中に於て大無量壽經を講じて居る、爾來各宗の高僧は

多く念佛に歸依して、章疏を製し、熱烈に西方願生せられたことは争はれぬ、殊に野聖空也が洛中に入て、盛んに念佛を稱導せられたのは、源空の開宗に先つこと二百三十八年に於て、偉人源信の淨教弘通も、亦殆ど同時代である、更に下て大徳良忍が、融通念佛宗を開かれたのは、元祖の開宗前約五十二年である、かくの如く佛教東漸以來、都べての時代を通じて、隱約の間に往佛思想は洋々として江河の如く、その流域を擴め、曠古の大聖源空に至て、初て聖道諸宗の外に淨土の一門を樹立し、以て淨土の法門を大成なされたのである、要するに封建時代が淨土教の勃興を誘發したのではなくて、偶ま淨土教が封建時代の初期に大成せられたこといふことに過ぎないのであり、又野々村氏は、『淨土教の三世因果や、往生思想が、社會に浮ぶ瀬もない大多數の民衆を鎮撫して、現實の大缺陷をそのまゝに無事に押し通すべき保證に供せられたので、時機相應したのだ』こと云はるゝが、そんなら禪宗の勃興はさうした譯か、臨濟の榮西は、建仁二年に宋國より歸朝し、初て禪幢を翻へされた、爾來夢窓、佛心、關山、道隆、辨圓、妙超、佛光等の諸名僧は、相競ふて盛んに



禪風を宣揚し、又一方には曹洞の道元は、安貞元年に宋朝より歸來し、朝野の間に昌んに禪機を鼓吹し、遂に何れも我國の教界に、一大宗派を樹立するに至つた、言ふまでもなく禪家は何れも直指人心見性成佛を以て宗義とし、往生思想を力説する我浄土教とは、方に正反對なるにも拘はらず、封延時代の眞つ只中に、旭日冲天の勢を現はしたは、是抑も如何なる譯か、封建時代の時機相應には、見性成佛でも可いのか、又往生思想と見性成佛とは、何れも時機相應といふのか、言ひ換ゆれば君の所謂神話的でも、文藝的でも、封延時代には何れも時機相應と云はれるのか、若し然りと云はゞ、社會的に浮ぶ瀬もない、封建時代の民衆に、往生思想が時機相應したのだといふ、君の論據は崩れるではないか學術でも、宗教でも時代の影響を受くるてふことには異論はないが、唯時代の影響のみで、宗教の興亡を決するといふには異論がある、道は自ら弘まらず、人能く道を弘むとある格言の如く、偉人は能く時代を左右し、人心を司配するの力あることを忘れてはならぬ、又浄土教の往生思想が、封延的社會組織の安全辦だといふは、念佛弘通の社會には、法徳

して、危険思想を防遏するの働きがあるから、何れの時代を通じても、社會の安全辦たることは云ふまでもないが、獨り封建時代に限るが如く吹聴するのは大間違ひである。若し野々村氏の云はる、が如く、浄土教の往生思想が、果して單に封延的社會組織の安全辦に限るならば、歴代の武將は何れもその武運長久の爲には、たゞひ政略的にもせよ、浄土教を庇護し、浄土教を尊崇し以て之を利用すべきである、然るに史實は全く野々村氏の説を裏切て、源右府が覇府を開てより以來、北條、足利、織田、豊臣の歴代は、何れも浄土教と没交渉でありて、寧ろ之を壓迫した形跡を留めて居る、獨り家康が天下を掌握するに及んで、浄土教中、單に浄土宗を庇護して眞宗を壓迫した痕跡はある、全國に碁布せる三百餘大名は、概して浄土教の庇護者ではなかつた、史實が如此とすれば、浄土教の往生思想が、獨り封延的社會組織の安全辦に限るといふが如きは、畢竟文士睡餘の囁語に過ぎないだらう。又封延時代の過ぎ去つた今日では、往生思想そのまゝでは、浄土教に取て危険である云々、いふが如きは、亦取るに足らぬ愚論である。なるほご戰國時代は、昨日の榮華



は今日の夢、榮枯盛衰手の平を反へすが如く、骨肉相食み兄弟相残ひ、幾多の慘劇が次から次へに展開せらるゝ有様を見てはいかに鈍感な人間でも、痛切に人生の無常を觀じて、茲に宗教心を喚起するに相違ないが、併し淨土教の時機相應が、獨り此封建時代に局限せられて、封建時代が過ぎ去たからもう、往生思想は駄目つだといふが如きは牽強附會の甚しきものである、何となれば古往今來人生を脅威する一大強敵は老病死である、どんな王侯貴族も、智者も學者も、老病死の前には頭が上がるまい、此地上から根本的に、老病死の脅威を一掃せざる限りは、未來永劫人間そのものから、宗教心を防止することは出来まい、宗教心の防遏が出来ないことすれば、往生思想も亦滅却するものでない、されば往生思想も封建時代は、そこに必ずしも密接の關係があるものでない。

### 五、輕卒なる未來否定説 (其一)

——(血迷へる淨土教革新論)——

死後の生命に關しては、古來東西兩洋の學者間には、數ばその論議を繰り返へらるゝ、問題である、無神論者や唯物論者は靈魂の斷滅を主張して居るが、哲學(哲學者の一部)や宗教では、却て靈魂の不滅(又は相續を)立證して居る、野々村氏は此問題に關して

死後の生活の豫想を必要とするが如きは、却て宗教其者に取て、甚以て危險なる解釋である云々

云て、永遠の生命、死後の生活を否認せらるゝやうだが、顧ふに是の如きは、漫に唯物論者に阿附し、近代思潮に眩惑せる一種の靈魂斷滅論者である、世界の宗教は何れも永遠の生命、未來の生活を豫期し又は信條として居る、若し實際に永遠の生命、未來の生活がなかつたならば、人は何の必要あつて宗教に憧憬るゝのであらうか、また宗教は何の權威あつて此世に存在し得るであらうか、或る意味から云へば、單に一世を説く儒教も、無神



無靈魂を主張する唯物論者も、その思索の末に到達せる結論を以て、一種の信條を爲し、之に依て其一世を貫徹しやうといふ邊では、其人生哲學そのものが、彼等に取ては一種の宗教とも云へやう、されど一般にはそんなものを宗教とは云はぬ。普通には電光石火も管ならざる刹那の生命に慊たらずして、永遠の生命が助かりたい、光輝ある未來の生活が得たいと云ふから、茲に神佛の救済を仰ぐとか、坐禪辨道の工夫を凝らすとかいふことになつて、初めて宗教の意義が現はれるのである。若し人間の生命が、襁褓から墓所までの間に限られて、後にも先きもないものなら、何の必要あつて宗教なきを渴仰しやうぞ、斷常二見は大小佛教の痛撃するところである、人一度死すれば、心識忽ち煙滅して終に未來相續の生命は無いものと云はゞ、それは確かに斷見である、斷見は斷じて佛徒ではない、非佛教的斷見を基礎として、猶ほ淨土教の革新なきを企てらるゝは、聊か血迷つた沙汰ではあるまいか。

## 六、輕卒なる未來否定説 (其二)

——(靈魂斷滅説を駁す)——

野々村氏は臆面もなく

死後の生活ありとの思想の如きは、現代及び將來をして、首肯せしむるだけの感力を有するであらうか。なき、云つて居らるゝが、何ぞ知らん十九世紀末に於ける學問の進歩は寧ろ永遠の生命を肯定せざるを得ないやうになつて居るではないか、一千八百四十八年には、米國に於て近世交靈術の端緒が開かれ、其飛火が忽ち歐洲列國に燃焼し、早くも進化論の主唱家ワルレス博士、倫敦大學のクルツクス教授及びデ、モルガン教授の如き、卒先して之が研究に従事し一千八百八十二年には、英國の心靈現象研究會が倫敦に創立せらるゝに至るや、ロツヂ男は之が會員となり數年の後、更に之が會長となり着々心靈の研究を進め、遂に『死後の生存』といふ、大著述を發表した爾來歐米の間には、頓に心靈研究の熱が嵩まり、一代の



文豪且つ思想家として、世界を風靡しつゝあるモーリス・マーテルリングは、宇宙神秘の偉大なるを知て、其前に跪き、吾等の本性や直覺に映じ來る本然の使命に従はんことを欲するものは、理智一方に偏したる、外的の空ら騒ぎを止めて、靜思と冥想に耽らねばならぬ事を教へ、今日の科學的物質主義を葬るべき歐洲思想界の警鐘として、幾多の著書を發表し、以て人間の生命は、永久に不滅なることを立證して居る、又現今心理學の泰斗として有名なゼームス博士は、『人の不滅』なる書を著して左の如く論じて居る『世の學者は、大脳旋回を心靈の作用しておる、なるほご頭上打撃、腦刺戟、有毒物は、吾人の觀念を變ずるに相違ないが、しかしこれが爲め生命存續不可能説は、皮相の觀察である、若しその作用を追求すれば、未來の存續を否むことは出來ない、オルガンの音聲は機械より生じたのではなく、唯機械を備へて現はれた丈にて、吾人の生命も、生理機關より生じたのではなく、唯機關を通じて働いた丈である、されば音聲はオルガンに非ざるが如く生理機關即生命ではない、腦が作用を休止すれば、特別なる精神作用は休止するが、生命の實在的

領域には何等別條の影響なきは、恰もオルガンが、音を止むれども、音聲その物には何等の影響なきこと同一である、たごへ腦作用が休止するとも、能く眞實の世界に於て、我等が知る能はざる方法を以て、斷へず存續するであらう。鐵瓶から湯氣の出るのは、唯分子の變化に過ぎないが、腦から知覺の出るのは、之と同一視すべからざる、全く別種の作用で、所謂人間の謎である』と論じて居る、右は人の生命は單に生理機關に依てのみ生ずるのではない、更に廣遠なる實在界より腦髓を通じて、現はる、ものなることを證明したもので、全く人格の不死、靈魂の不滅を説いたのである、其他英のデゼルチン、獨のヘツケル、米のエヂソン等の諸名家は、亦何れも心靈問題に關する研究を發表して、靈魂の不滅を主張して居る、輒近我國の學界に於ても、此心靈研究の思想は頓に擡頭したことは争はれぬ、然るに野々村氏は、死後の生活の豫想を必要とするが如きは、宗教その物に取て、甚だ危険な解釋であるなご、云ふは、實に時代後れの甚だしきもので、最も舊式なる唯物論者の唾液を舐むるに過ぎない。



## 七、輕率なる未來否定説 (其三)

——(靈魂斷滅の理由如何)——

野々村氏は未來の生活を否定せらるゝからは、云ふまでもなく、靈魂斷滅論者であらう、併し唯抽象的に『死後の生活の豫想を必要とするが如きは、却て宗教其者に取て、甚だ以て危険なる解釋だ』と云つた丈では薩張り分らぬ、靈魂が不滅であつて、未來に生活があること云へば、それがなんで宗教其者に取て危険であるのか、野々村氏は又『死後の生活ありこの思想の如きは、現代及び將來をして首肯せしむる丈けの威力があらうか』と云つて、危険の理由を云はせらるゝやうだが、此理由が亦一向相分らぬ、死後に生活ありこの思想が、なんで現代及び將來をして首肯せしむる威力がないのか、失禮ながら只それ丈けの説明では、未來否定の理由にはならない、願ふに打ち明けたところ、從來の無神論者や唯物論者が主張しつゝある、靈魂斷滅主義の外はないのだらう、靈魂は組織せられたる物質の

作用である、宛も時計の時を報ずる作用の如きもので、時計がなければ作用はない、人體の組織が解散すれば、靈魂の獨り存する筈がないといふのが、唯物論者の主張である、されどかゝる議論は、十九世紀末より進歩せる學問の前には、何等の權威もない、靈魂を組織せられたる肉體の作用であるといふが如きは、最も陳腐なる議論で其根底に於て甚だしき誤謬がある、何となれば肉體の作用は、生命の後に來たもので、生命なき肉體には作用はない、若し生命を肉體の作用なりと云はゞ、苟も肉體の崩れざる間は、死亡といふことは有り得ない、然るに肉體が圓滿に具備して、而も生命の去るを見れば、生命は肉體の結果に非ずして、寧ろ其原因たることは争はれぬ、されば肉體ありて後に生命を生じたのではなくて、生命あるが爲に、肉體を生じたものと云はざるを得ない、生命の去ること共に肉體の直に腐爛するは、是れよりも確かな證據であらねばならぬ、之を要するに生命は肉を以て作るこゝが出来ないのみならず、寧ろ肉より以前に存するものである、又肉は生命に依て組織せられたものであつて、生命は肉に依て組織せられたものでないといふ結論に到



着するのである、此結論の結果として、靈魂を肉の作用なりといふが如きは、本末顛倒の謬論たることは明かである。ゼームス教授は「腦から知覺の出るのは、全く別種の作用である、若し知覺を腦の作用のみとすれば、妖怪、千里眼、幻視等は如何に説明を爲すか、此故に意識思想は、單に生理機關に依て生ずるに非ず、更に廣遠なる實在界より頭腦を通じて現出するものである」と云つて居る、吾人の精神を廣遠なる實在界より生じたものとするれば、吾人の精神は、頭腦の解體と共に消滅せざるは明かにして、來世あることを證明して居る、そこで吾輩は野々村氏に問ふであらう、靈魂が斷滅するてふ理由は一體何であるか。

#### 八、輕卒なる未來否定説 (其四)

——(近代學說と佛教の教理)——

吾々は靈魂に關する近代の學說と我佛教の教理とが、其の大體に於て殆んど相一致せる

ここに驚くのである、謂く近代最も進歩せる學說に依らば「靈魂とは萬物に於ける生命の原力である、生命發作の原理である、活精である、靈魂ありて生命を生じ、生命ありて肉體を生じ、肉體ありて作用を生ずるのである、曰く物、曰く力、是古今に於ける物質論の本體である、その所謂物とは何ぞ、力は何ぞと追窮すれば、宇宙に磅礫せる唯一種無限なる活精の表現に過ぎない、物を専門に研究する化學と、力を専門に研究する理學とは、元素と云ひ、極微分子と云ひ、電子といふまでは説明して、其奥に至れば、物と力とがその根本に於て、遂に區別なきことを認めざるを得ざるに至つた、されば物ありて然る後に力あるか、力ありて然る後に物あるかは、モハヤ陳腐の問題に屬し、物と力とは全く唯一にして、畢竟一活精の發動に過ぎないといふことが分かつた、物に引力ありと云ふも、引力は抑も何處から來たか、物若し活精の表現に非ざれば、如何にして引く力があるか、而してその引くといふことが、即ち動くといふことであらねばならぬ、因て「動」は即ち心である」何等かの心に非ざれば、動の起らんことは想像だも出來ない、唯吾人々類の心を



以て、心の本體を爲すが爲に、神経系の存せざる物質に心なしとの斷言を下すけれども、その實生類一般の心は、唯心の一種である丈で、宇宙の活精が、神経組織的に表現したるに過ぎないのである、活精が複雑なる神経組織に表現すれば、一般生類の心となり、單純なる物質に表現すれば、唯一種の動となる、動を心なりと解するは、學問の進歩したる結果として避く可らざるころである、之を要するに宇宙の大活精は、能く人の靈魂を爲り、靈魂は生命を爲り、生命は肉體を爲り、肉體は作用を爲る、故に人の靈魂は、肉體の解散と共に消滅すべきものでない』といふのが、近代の學說である、こゝで此學說を佛敎の所謂眞如緣起說が大體に於て殆んど相ひ合致して居る、謂く我佛敎では、人は物と心の集合體である、そうして其物と心の本體は、唯一眞如であるといふ、學說の所謂宇宙の大活精は、佛敎の所謂法性眞如と同意義にして、學說の所謂靈魂と肉體とは、佛敎の所謂色心二法に契當するものである、二者其説明に於てこそ相ひ異なるものはあるが、先づその大體に於ては同一と云はざるを得ない、吾々の靈魂（即ち心識）が、宇宙の本體

たる活精若くは眞如の表現たる以上は、僅々五十年や七十年の肉體と共に、煙消霧散するてふことは許されない、返すくも野々村氏が、未來の生活を豫想するてふこゝが、宗教其者に取て甚だ以て危険であるとの警告が、何の事やら更に相分らぬ。

### 九、『ヒューマニズム』の考察

野々村氏は、『セューマニズム』なる標語を、絶對不可犯の天則の如く心得、以て我淨土敎の批判を企てらるゝが、大體に於て佛敎とは、思想上非常にかかはなれた距離がある、元來佛敎は、大小權實といはず、聖道淨土と云はず、其目的は何れも轉迷開悟の外はない、左れば單に現世を目的とし、人生を本位とする人間至上主義の『ヒューマニズム』とは天淵月鼈の差がある。されば以て、佛敎は強ちに人生そのものを無視するのではない、遠きに行かんとする者は必ず近きよりし、高きに登らんとする者は必ず低きよりするが如く、迷界を脱して、悟境に達せんには、亦必ず人生そのものを忽がせにしてはならぬ、佛敎では、



一往眞俗二諦を、世間道出世間道と分けるが、その實世間道の外に出世間道はなく、出世間道の外に世間道もない、故に觀經には『孝ニ養父母、奉ニ事師長、慈心不殺、修ニ十善業』を、三福の隨一とし、以て三世諸佛淨業の正因と説き、又法華經には『治政産業、皆與實相不相違背』と云ひ、『一切世間、安レ民濟レ物、是諸佛道也』とも説てある、さればいかに轉迷開悟を目的とすれば、人生そのものは、さうでも可いとは云はぬ、寧ろ現實そのもの、中に、大目的（悟境）の眞生命に觸れやうとするのが、佛教大體の方針である、だが佛教の見地から云へば、吾々人間境界は、遺憾ながら迷界の範圍である、此迷界に執着し、此人生に没頭して、身心常に惱亂苦悶するものを救ひ、聽て涅槃の彼岸に到達せしめやうといふのが理想である、然るに『ヒューマニズム』の現代思潮に合はぬからきて、『往生思想は過去の思想であつて、モハヤ現代及び將來に容れらるべき思想でない』と獨斷的に引導をわたさるに至ては、實にその僭越に驚かざるを得ない、全體其所謂現代思潮なるものに、これ丈けの價值と權威とを有するであらうか、その所謂

思潮なるものは頗る眉唾もので、まだ十分の考察を要するであらう、試みに現代思潮なるものを綜合するに、ザット左の如きものであらう、謂く『現代思潮の根本思想は、民衆主義である、此民衆主義は、自由と平等との、二個の目的に向て突進し、此目的に到達せんためには、一方では社會の組織を改造し、他方では過去が押し附けた種々の習慣、思想、宗教等の壓迫から個人を解放しやうといふのである、是に於てか『ヒューマニズム』を高唱して、宗教を評じ、宗教は如何にして人生の苦惱を免れしめやうと云ふよりも、如何にして意義ある文化を建設しやうかといふことが、當面の問題であらねばならぬ、自然界に棲息する以上は、老病死の如き當然逃げることの出来ない運命に對して懊惱するよりも、人間の手に依り革正し得べき、社會の缺陷を如何せば改善し得るかといふことに腐心すべきである、出離の一大事と云つたやうなことは、寧ろ人生の重大事ではなくて、人生に最も大切なことは、人間の世界を如何にして進歩せしめるか、如何にして價值ある物を創造し得るかといふことである。此等の問題に、何等かの貢獻をする點に於



てのみ、宗教の人生的價值が生じて來るのである、釋迦の所謂解脱だとか、耶蘇の所謂肉の世界の超越だとか云つたやうなことは、畢竟現代的でない』と云ふのである、野々村氏はかゝる現代思潮には、餘程敬服されて居るやうに見える、併し吾輩の目から見れば、右等の思潮は、つまり高遠の理想もなく、宗教的理解もなき、悪平等惡自由に熱中せる、主義者一輩の思想に過ぎないのである、殊に思潮は文字の如く、人間の思想が海潮の進退するやうに、時々刻々に變化するものであらう、一時は洛陽の紙價を奔騰させたほどの名論卓説も、三五年の後には反古同様になつて、一般社會の視線から消え失せて、ゆくのは常に吾々が經驗する所である、現代は無闇みに改造とか解放とか云つて、稍や逆上の氣味もあるがやがて冷靜に還へて目覺める時もあるだらう。斯く飄々乎として、變幻定まりなき思潮を鐵則とし、以て我が淨土教義が之に合はないからとて、早速之が改造又は革新を企つるが如きは是れ恰も靴の爲に足を削つり、帽の爲めに頭を殺ぐやうなもので、天下の愚學之より甚だしきものはあるまい、我淨土教がさうしても思潮の包圍に堪へず、科學

の攻撃に守を失ふこともあらば、その時こそは潔ぎよく法城を枕にして滅亡した方が可い、萬年三寶滅亡は佛祖の豫言である、今や其豫言の實現の時が來たのかも知れない、徒らに思潮の向背に迎合して『自らその教義に致命傷を與ふるが如きは、斷じて佛教徒の取るべき道でない、野々村氏は『宗學に没頭する老僧は論外である』とか、『因襲に捕はれたる愚物』だとか云つて、妄りに佛學者の頭上に惡罵の洗禮を浴びせらるゝが、また一方からは、時代思潮にカブレたるバタ臭い慢狂人も亦度し難い無縁の衆生だとか突つばなすであらう。

## 一〇、人生の考察

人生そのもの、實際の價值は、果してどんなものであらうか、科學的唯物主義の見地に立て三世因果も未來の生活も、認めない者から考へたら、世界には、人間以上の結構な境遇はないと思ふのも無理はない、されば現代思潮を謳歌する連中は、我佛教で、現世を如



幻虚假の世界を觀じて、他の畢竟常樂の佛果を求むるが如き思想を冷罵して、「此活きた現實の世界を、吾々人間の妄念現象を觀て、その奥に神秘的實在の世界を認め、現實の世界に顯はれたる、幾多の矛盾や、種々の苦痛を脱却しやうとし、爲に人生に對する強烈なる執着心を除かうとするのは愚である、此執着心を捨て、何處に人生に對する深き興味があらう、此有爲轉變の世界を超越して、常往不變の實在世界に憧憬る、が如きは、與へられたる生存の世界を如何に取扱ふのであるか、此社會の缺陷を如何に改善し、人生の苦惱を如何に輕減すべきか、吾々が此短き生涯の間に、如何にして生き甲斐ある生活を營むべきかといふ、當面の問題を忘却してはならぬ、從來の宗教や哲學は、畢竟現實の社會に無益なる戲論空想を弄ぶに過ぎない、現代の宗教は、須らく神話的精神を離れて、現實の達觀と理想との建立を以て進むべきである、而して現實の達觀は、科學と科學的精神とより出立すべきもので、理想はその實體化を離れて、唯人間の精神に於てのみ、その効力を認むべきである、故に在來の歴史的宗教も、その神話的傳説から離れ、その陳腐なる宗教を哲學

を捨て、現代の科學を包括するに同時に幻滅的消極的痕跡を切り取つてしまわねばならぬ、然らざれば時代の趨勢をかけ離れて自然に消滅する外はない。云々」云つて居る、此等の説は是實用主義（プラグマチズム）の唱導者英のシラー、米のゼームス等の説を踏襲したもので、野々村氏なども確に其お流れ汲みの一人であらう、だが如上の人生觀は、吾々佛教者から見れば、實に憐むべき妄想顛倒の謬見である、人生に執着しながら、人生を改善し、人生の苦惱を輕減せんとするが如きは、恰も川流れが川流れを濟はんとするが如きもので、到底不可能の業であらねばならぬ、釋尊は吾人々生の實相を達觀して、一面には苦集二諦の斷案を下し、又一面には自己の修證に照らして、滅道二諦の法を宣説せられた、此法は是人生如實の眞面目であつて、顛倒なく、何人も異議を挾むの餘地はないのである、此實相を觀察するの第一歩は、即ち生老病死等の事實を諦觀するにあつて、苦諦の教は、實に發心修行の出發點である、五蘊假和合の體軀は、その堅固ならざるこそ泡沫の如く、實有ならざるこそ幻影にも異ならぬ、自己も自我も云つてリキんで見ても、その實空



虚無我にして常一主宰の實我なるものは果して何處にあるか、限りある生命は少水の魚の如く、亦屠所に牽かる、羊にも等しい、且つ人生の悲哀は、獨り老病死ばかりではない、大自然の脅威も、人類間の悲劇は、世界の各處に間斷なく行はれてゐる、地球は絶えず地心熱に依て決裂を企て、財貨は常に水火盜賊の爲に脅かさる、近來は頻りに自然を征服するこか、天然を使役するこか云つて居るが、先般突發せる關東地方の大震災に面しては、人間の力は實にタワイもなきものなるこかが分つたであらう、天災地變の人を殺すこかは、恰も蠅を殺すが如く、流感虎疫の人を斃すこかは、また利鎌の草を薙ぐにも等しい、しかのみならず、大規模の戦争は折り／＼勃發して、互ひに殺戮を行ひ、屍の山、血潮の海、數百萬の壯丁は、忽ち戦場の露も消え失せてしまふ、年々歳々無數の小戦闘は世界の各處に行はれ、たゞひ鴉の鳴かざる日は有つても、恐らく銃聲劍戟の響かざる日はあるまい、又現在社會の真相はさうか、智識は益々進んでも、人生は次第に險惡に傾き、人類相愛の觀念は地を掃つて、同胞反抗の氣勢は、天に漲るの概がある、勞働問題も云ひ、農村問題も

云ひ、水平運動も云ひ、幾多の社會問題は何れも鬭争反抗の思想に過ぎない、斯くて社會は終にさうなるものか、眞面目なる現代人の心の底には何れも不安の念か往來してゐる、又更に個人々々の内幕を覗ひたらさうか、表面は如何に平穩無事を装ふても、裏面に何等かの缺陷も憂苦もを抱て居る、子を喪ふて泣く者、親に別れて悲む者、失戀に悶ゆる者、不運に憤る者、圖らざる災厄に罹る者、不治の病苦に呻吟する者、愁苦累念、憂懼萬端、血を吐かんばかりに煩悶懊惱するは、是偽らざる人生の半面である、かくて此煩悶苦悶の最後は、すべて蔭暗なる死出の闇み路に吸ひ込まれてしまふ、如何に人生本位の「ヒューマニズム」を高唱しても、そこに何等の意義があるであらうか、如何に人生を最負目に眺めても無常であり、無我であり、又苦空であるこかは争はれぬ、然るに凡愚はその實相を諦觀するの明なく、執着の色眼鏡を以て人生を觀測し、惡を善と爲し、醜を美と爲し、顛倒を眞理と爲し、徒らに幾多の妄見を起して、貪愛瞋憎の妄業を作り、自繩自縛の理に依て、永く生死流轉の苦果を招くのである、人生本位なるヒューマニズムが眞理であるが、釋尊



所説の四聖諦が眞理であるか、野々村氏一派の猛省を煩はしたい。

## 一一、罪惡觀の癩違ひ

野々村氏は擲論一番淨土教の罪惡觀を冷評して、

人間が此世に於ては、トテモく浮び出の見込みなき程の罪人なればこそ神や佛に救はれ、來世に往生する必要もあれ、縱令神佛や天國極樂があつたところで、罪咎もなき青天白日の人間に、何で神佛の救済や未來往生の必要があらう、往生教たる基督教及び淨土教が、現代の思潮に乗ぜんとして、今更の如く人間の罪人扱に苦勞するは、如何にも面白い、

と云つて居らるゝが、其奇論は愈々出で、愈々奇である、いかに淨土教でも、一切の人類を悉く法律上の罪人だは云はない、だが道德上若くば宗教上から、自己に目覺めた者は多く其罪惡を認識するのである、いかに目覺めても反省しても、絶へて罪惡の織影だもなかつたら、御説の通り、なんで神佛の救済や、極樂往生の必要があらうぞ、されど自分は立

派なものである、自己は善人であるに己ぬ惚れてゐる者に、由來ほんまの善人があつた、めしはない、一體生死觀や罪惡觀は、佛教に入るの關門として、實に大切な觀念であるスピクテタスは、『汝善人たらんぞ欲せば、先づ汝の惡人たるを知れ』と云つてゐるが、實に味ふべき言葉である淨土教の列祖、善導、源信、源空、親鸞等の諸聖が、痛切に自己の罪惡を實感されたのは、決して法律上の罪惡ではない、在纏の妄心を基調させる生活は、すべて生死輪廻の作業たるを免がれないから、涅槃の眞證に逆行するのである、此意義に於て宗教的に目覺めたる者は、さうしても深刻に自己の罪惡に驚かざるを得ない、斯く感じたる人々は、何れも未來の苦樂をも確認し、又現在の苦樂をも偶然には思はない、淨土教はかゝる意味に於て、罪惡觀を主張するので、世間普通の倫常に依て都ての人を罪人扱ひするのではない、顧ふに世界幾億の人類中、法律上の罪人は少いであらうが、道德上若くば宗教上の罪人たらざる者が、どれだけあるであらう乎、野々村氏は青天白日の人間だを自稱せらるゝからは、御本人の釋明だから、まさか間違ひもなからうが、野々村氏と同じ



く、衷心から自己は、一點の曇りもない青天白日の人間様だ、廣言し得る者が幾人あるだらうか、中夜人定まつて後、<sup>有</sup>猛奮一番、靜かに我胸中を調べたらどうか、貪愛嗔憎の魔手に惱まざる、ここはなき乎、日夕の行動に衷心慚愧して、毫も疾ましき事はなき乎、若し實際に無いとすれば、それこそ超群非凡の聖者なれば、なんで神佛の救済や、未來往生なきの必要があらうぞ、されど若し有りすとすれば、淨土教の罪惡觀が人間を罪人扱ひにしたといふ苦情を持ち出す權利はなからう、野々村氏が淨土教の罪惡觀が、都ての人間を罪人扱にしたとて、御目玉を刮かる、が、近頃もて迷惑な話でそれは全くの癩違ひである。

### 二、一種の欺瞞論

——(阿彌陀佛の辨妄)——

野々村氏は亦例の潮笑的語調を以て、阿彌陀佛を否認し、

言ふまでできなく、阿彌陀如來は、地上の歴史的人格ではない、言ひ換ゆれば、印度神話の大立物

である、この神話人格が、果して客觀的實在なりや否やは、恰も基督教のエホバが、果して客觀的實在なりやを問はると同様に求道者によりて、一度は必ず不審させらるべき問題である、(中略)近世に至るまで、神の存在の證明は、幾度か試みられ、終にカントに至つて、かゝる試みは全く不可能の沙汰として引導を渡されたのであつた、カント以後と雖この問題は全く顧みられないといふ譯ではないが、門外の科學的智識を、首肯せしむるに足るべき權威ある證明はモハヤ到底之を斷念する外なき今日となつたのである。

云つてゐらる、が、つまり其論旨は臆斷し瞞着の外はない、阿彌陀佛の引合に基督教の神を出し、神の存在の如きは、門外の科學的智識を首肯せしむるに足るべき權威ある證明は、モハヤ到底之を斷念する外はないこの引導は、失禮ながら甚だ僭越であらう、何となれば宗教の主體たる、神や佛に對して之を否定する一派と、之を肯定する一派との二大潮流あることは勿論である、されど今日に於ては、唯否定派ばかりで肯定派は全くないこの言ひ分は、慥に世人を欺く、一種の瞞着論である全體野々村氏は、宗教の神や佛を、心理



の俎上に載せ、科學の包丁を執り宗教學（勝手に定めた）の寸尺に照して解剖し、なるほ  
 ぎ左様かき、しつかり認識し得るものでなければ、一切を否認しやうといふのであらう、  
 だが神や佛は、他の物質を料理するやうに、さう無難作に解剖の手は届くまい、現代はい  
 かにも科學萬能のやうに云はるゝが、前にも論じたやうに、唯物論者がいかに逆か立ちし  
 ても、物質の紀元を説くことは出来まい、生命の實を説くことは出来まい、意識の物體を  
 説明することは出来まい、又宇宙の一切を知る事はできまい、科學萬能主義の唯物論者も  
 此等の問題に逢着しては、到底行き詰らざるを得ないのである、左れば歐米に於ける科學  
 の巨頭も、往々其深遠なる智識生活の外に、幽玄神秘なる、宗教生活を營むではないか、  
 何れの時代にも、神佛に對する否定派も、肯定派の二派あることは争はれぬ、そうしてそ  
 の信ずるを信ぜぬは、人々の勝手である、カントに否定の引導を渡されて以來、唯否定  
 派のみで、肯定派は皆無のやうに吹聴するのは、隨かに世人を欺く、一種の欺瞞論であら  
 ねばならぬ。

### 一三、神話とは嘘話か

——（阿彌陀佛の辨妄）——

野々村氏は、淨土教の道連れに、いつも基督教を誘ひき出し、基督教と淨土教とを同格  
 に論ぜらるゝが、その御得意の基督教に對する見解すら、非常に間違ひだらけであるとい  
 ふことは、中外紙上に發表せられた日高牧師の評論に依ても能く分かる、側ば杖を喰つた  
 基督教こそ、實に迷惑至極であらう、何はさて置き、野々村氏は、佛基二教が、その根本  
 教義に於て非常に違つて居ることを御存じないのか、佛教は汎神的一元論であつて、  
 基督教は自然神教的一神論である、佛教は神人合一教であつて、基督教は神人不合一教で  
 ある、又佛教は自心の所變を主張すれども、基督教は神の創造を力説する、其他二教の相  
 違は殆んぎ枚擧に遑まらざるほぎ澤山である、されば佛基二教を一束にして、同一執刀  
 の下に之を裁斷しやうといふのは、いかにも無謀の企てであらねばならぬ、君は大膽にも



「阿彌陀如來は印度の神話的大立物で、基督教のエホバ同様に其客觀的實在性の如きは、モハヤ到底之を斷念するの外なき今日こなつた」云はる、が、吾々は基督教に於けるエホバの客觀的實在性が、カントの否定的引導の下に、斷念せねばならないことは知らないが、阿彌陀佛の客觀的實在性の斷念はオイそれこ承引は出来ない、野々村氏は「阿彌陀如來は印度神話の大立物である云々」云つて居らる、が、一體その神話は何を意味するのか、神話學者の説に依れば、「神話こは神を中心とする一種の説話で、ギリシヤ語の『ミトス』より出たものである、廣義に解すれば、説話或は傳説の義にして、狹義に解すれば、歴史以前の時代に起原を有する傳説の義である、凡そ宗教こ民間信仰この表現に二個の機關がある、その一は是れ言語にして、その二は動作である、言語に依て信仰の表現せられたるものを神話こ云ひ、動作に依て表現せられたるものを祭祀こいふ、太古の民族の形而上の存在に關する信仰は一般に外界の自然現象こ、日常生活の現象に基くもので、人間の心に感動を與ふるものは、都べて此信仰發生の動機である、人間は此等の自然現象こ、生活現象

の裏面に人間以上の存在を感じ、此存在感の時こ共に發達して、自づから一種の形體を具するに至る、飲食を供へて神意を和け、祈禱を捧げて惠福を求めんこ欲するに至つて、初めて祭祀なるものが行はれ、又此等の存在に就て言語を用ひ、想像を加へて物語るに至り爰に初て神話の萌芽を生ずるのである、そうして此神話を研究の對象とする科學を神話學こいふのである」云、此説明に依れば、古代の民族が自然現象若くは生活現象の裏面に、何にか人間以上の或る者が有るこ想像したのが元で、それがだん／＼年月を経るに従つて遂に客觀的實在性の神があるこ信じて、之に供物を捧げ、惠福を祈るこいふのが祭祀で、之に言語を用ひ想像を加へて物語るのが神話であるこいふのである、今此説の可否を論ずる餘裕を持たないが、兎に角神話なるものは、古代民族の想像より生み出した産物で、神なるものはその實客觀的實在性を有するものでないこいふこに結歸するであらう、神話學の上では、高級神話だこか、低級神話だこか云つたやうなこを分ち、民間神話を低級神話こし、宗教神話を高級神話であるこ云つて居る學者の説もいろ／＼であるが、要する



に神話の根源は古代民族の靈魂信仰と靈魂祭祀とを以て神話成生の眞の要素であるを論じて居る、兎に角神話なるものは、古代民族の想像より産み出したものとするのだから、つまり事實無根といふことになる、露骨に云へば、神話とは畢竟事實無根の嘘話といふことになるであらう、野々村氏は阿彌陀如來を、此神話の中に挿入し、阿彌陀佛は印度に於ける古代民族の想像より産み出したもので、實際客觀的實在性のものとして有り得ないから、宜しく斷念せよと云はるゝが、それはもう少し考へ直されてはさうであらう、阿彌陀如來を、基督の神話や、いかゞわしき姪祠邪教の神話と同一に取り扱はんとするが如きは、蓋し大間違ひであらう、何となれば阿彌陀佛の説は是れ深遠なる佛教の教理に確乎たる根底を有するので、古代民族の妄想より飛び出したる、風の神や火の神と同じやうに考へたら、それこそ佛教の何物たるを辨へざる擔板漢たるを免がれまい。

#### 一四、佛陀論の梗概 (其一)

——(阿彌陀佛の辨妄)——

野々村氏は、阿彌陀如來を、印度神話の大立物として、之を基督教の神話と同一視し、以て古代民族の妄想所産なれば、モハヤ現代に通用は出来ないもの、一蹴し去らるゝ權幕ほごわらひ勢ひだが、併し其論旨は古來の破佛家が常に繰り返す常套論で一向珍らしからぬ微臭い議論である、だが御相手にならぬ譯には參らぬから、一往應對を致さう、吾輩が前にも云つたやうに、迷悟十界の差別は、唯因緣生の三字で説明し盡して居る、此因緣生の原理を領解し得たなら、阿彌陀佛の客觀的實在なきに對して、毫も疑を挾むの餘地は無い筈である、六ヶ敷理窟は後廻はしにして、先づ見易き所から始めやう、曰く、常識的に考へたらさうか、いかに宗教を否定し、哲學を否定し、神佛を否定しても、人間の存在は疑はれまい、自我の存在は否定は出来まい、此人間の存在や、自我の存在が疑はれぬ



まことに阿彌陀佛や十方諸佛の存在する出發點を見出すのである、何となれば既に自己の存在してふ事が認めらるゝ以上は、自己以外にも何物か、存在するてふことを認めねばならぬ、言ひ換ゆれば、自分の存在してふことが、同時に自分以外の者が存在して居るてふことを反證して居る、そこで自己の肯定と同時に、佛陀の肯定も容易な譯である、その所謂自己なるものはさうして出來たか、曰く因縁生であらう、果して然らば自己以外の存在も亦自己と違つた因縁に依て出來たものなることは疑はれまい、されば淨土教徒が客觀的に阿彌陀佛を信ずればこそ、そこに何等の不都合はないか、又進で佛教の教理から云へば、自づから否定と肯定との二面がある、曰く、宇宙の本體たる眞如が、その自體に具へたる因果の規律に従て、靈動活躍する所で、一切萬有が現はれて居る、此緣起法の上には、すべて平等(眞理)差別(因果)といふ二面の義を具へて居る、平等の方面から云へば、眞如も萬有との關係は、一に非ず、異に非ず、非一に非ず、非異に非ず、一異俱相に非ず、空に非ず、不空に非ず、有相に非ず、無相に非ざる、絶對離言の境界にして、唯佛陀の無分別

智に依てのみ、體驗證悟せらるべきものである、此一如平等の立場からは、迷悟染淨、苦樂昇沈と云つたやうなことを考へたらば、忽ち常見の惑に囚はるゝこととなり、又そんなことは無いと執すれば直に斷見の惑に陥ることとなる、この平等の理に體驗悟入せる佛陀の境界も、亦迷想の凡夫では思議すべからざるものである、そこで『般若經』には、『諸佛の境界は思議すべからず、一切衆生、諸佛を思議すれば、心即ち狂亂す』と云つてある、又差別の方面から云へば迷悟染淨、苦樂昇沈等の境界は、歴然として聊かもその序列を亂ださない、龍樹大士は『智論』(卷三十八釋往生品)に、『佛法の中に二諦あり、一に世諦、二に第一義諦、世諦の故に衆生有りて説き、第一義諦の爲の故に、有ること無しと説く』と云つてある、第一義諦とは、佛法最上の眞理といふことで、起信論に謂ゆる平等眞如である、この第一義諦から云へば、迷悟染淨、人天鬼畜等の差別はないが、世諦から云へば、是等の差別は歴々として有ることの意である、龍樹は更に『大品般若』の『言論盡き竟り、心行も亦訖る、不生不滅にして、その法涅槃の如し』とある偈文を引て、第一義諦は畢竟不可説



の法なることを釋し、又更に世諦即ち縁生の光景を説明して、(智論卷一)「世界は車の如し、輪ミ、輻ミ、軸ミ、輞ミ和合するが故に車あり、別に車なるものなし」云ひ、又天台は、世界悉檀を釋して、『或ものは無因にして世界有リミ計し、或ものは邪因にして世界有リミ計す大聖分別して、爲めに正因縁世界の法を説き、世間の正見を得せしむ、之を世界悉檀の相ミ名ク』ミ申された、かくの如く平常即ち第一義諦から云へば、宇宙一體、天地一牧、佛もなければ衆生もない、地獄もなければ極樂もない、されど差別即ち世諦の方面から云へば、迷悟染淨、苦樂昇沈日月星辰、山河大地等の一切萬有は的礫ミして現はれて居る、だが此平等差別の二面は、一紙の表裏の如く、相即相融得て分つ可らざるものであるから、迷者も開悟して佛界に入り、佛陀も慈悲を垂れて迷界に入る、佛も元は凡夫にして、凡夫も終に佛ミなる、之を『涅槃經』には、『一切衆生悉有佛性』ミ説かれてある、ミこゝろで、『起信論』には、虚空無邊なるが故に、世界無邊なり、世界無邊なるが故に、衆生亦無邊なり』ミ云つてある、此の無邊の衆生にして、既に無始已來、無限の時間を経過したものとすれ

ば、その間既に開悟して、佛界に證入したる衆生も亦無量無邊なるべきは云ふまでもない、そこで佛教では、十方世界に、恒河沙無量の諸佛が存在するてふことは、既定の義である、釋迦彌陀諸佛は是れ已成の佛で、吾々及び爾餘の衆生は是未成の佛である、かく論じ來れば佛教に於ける佛陀は、基督教の神のやうに全く人間離れしたものでない、此意義から云へば、佛教は寧ろ無神論であるが、亦同時に客觀的佛陀の存在をも主張するのである、かく確乎たる哲理否教理の上に現はれたる佛陀を、古代民族の妄想より産み出したる、低級神話ミ同一視する、野々村氏の見解こそ、實に笑止千萬である。

## 一五、佛陀論の梗概 (其二)

——(阿彌陀佛の辨妄)——

上來論じ來たやうに、平等門第一義諦の方面では、佛もなければ衆生もない、地獄もなければ、極樂もない、唯佛智の體驗悟入する離言不可説の法のみであるが、差別門世諦の



方面から云へば、迷悟染淨、人天鬼畜等の區別は歴々として存するのである、さて其佛陀は如何なるものか云はゞ、謂く法報應の三身である、法身は宇宙の本體たる眞如である、佛は衆生は、共に是眞如海中の緣起法であるが、衆生は猶迷夢に鎖されて、眞如本來の面目を覺知せざるが故に、不自由なる業果の肉體に繫縛せられ、差別の環境に執着して心身俱にその自由を失つて居るが、佛陀は既に萬有の本體（眞如）は、即是自己の本體なることを覺知するが故に、宇宙の本體その儘を、自己の心身とするのである、報身は酬因感果の佛身である、是即因位に修習した無漏の願行に依て現はれたる覺體である、言ひ換ゆれば、攝化衆生の上に現はれたる法身の妙相が、即報身である、此報身には、無量の相好、無量の神力を具備し、益物利生の爲に、十方世界に向て、常に活動しつ、ある佛陀である、上の法身ははその體にして、報身ははその妙相であるから、二者の關係は、二にして而も二ならず、不同にして而も同なるものである、又應身は、迷者の所見に應じて、吾人人類の間に現はれたる佛身で、現實的に佛陀の悲用を表はしたる、印度出

現の釋尊の如き肉佛である、以上の三身を一往體相用に分つことも出来る、謂く佛の體を知らんを欲すれば則法身、その相を知らんを欲すれば則報身、その用を知らんを欲すれば則應身を觀るべきである、而してその三身は相ひ孤立するものではない、何となれば、法身の妙體より出現したる報應二身であるから、三身は相即相融得て分つ可らざるものである、今此相即の理を應身の釋尊に就て試みやう、曰く釋尊が到達せられたる證果は、即宇宙の本體たる眞如法性を圓滿に開覺せられたる、法身である、又因位の願行に依て、佛果を成ぜられたといふ邊は、是報身である、されど人界に降誕し、僅々八十年で入涅槃の相を現ぜられたといふ點は、是應身である、應身の當面では、身量の大小壽命の長短等、すべて人類と異なることはないが、若し釋尊自證の智見から云つたら、宇宙の見方が、吾々人間の見方は全く違つてゐる、そこで釋尊は『法華經』に、『佛は三界の如く三界を見ず』と申された、又釋尊はその入滅の後はどうなつたか、全く煙滅して無くなつたのか、又唯空々漠々たる宇宙の本體没入して、人格的存在を失つたのか、曰く、報身佛として未來永



劫絶へず活動せらるゝのである、されば『法華經』(壽量品)には、『衆生を度せんが爲の故に、方便して涅槃を現す、而も實は滅度せず、常に此に住して法を説く、乃至顛倒の衆生近くも雖も見ず』と云ひ、又『此諸の罪の衆生は、惡業の因縁を以て、阿僧祇劫を過ぐるも、三寶の名を聞かず、諸の功德を修して、柔和質直の者あらば、即皆我身此に在て、説法するここを見る』と申された、以上三身の梗概は、略ほ所辯の如くではあるが、元は一佛身の三相であるから、嚴格に個々の差別がある譯ではない、三身即一身にして、一身即三身である、此三即一の佛身は、その實宇宙の本體以外にはないのだから、宇宙の本體を否定し得ざる限りは、如何なる哲學でも論理でも、容易に之を否定し得る譯のものではない、野々村氏は、佛身論を評して、

「淨土教の學者は、やゝもすれば、この佛身論を擔ぎ出し、阿彌陀如來は宇宙の原理たる眞如理體の顯現なるが故に、基督教の神の如き、單なる神話的傳説の主人公に非すと誇るのであるが思想的に枯死せる、かゝる歴史的學説を弄びて、果して能く阿彌陀如來をして、その存在の影を鮮かならし

むに足るであらうか、言ふまでもなく門外不通の證明は、證明として、全く何等の利目もないのである」。

と冷評せらるゝが、宇宙一元論に立脚せる佛身論を、『思想的に枯死せる、かゝる歴史的學説』とは、そもく何たる暴論であるか、泰西に於ける近代哲學の思想も、多くは此一元論ではないか、獨逸の哲學者スピノーザは、汎神論的一元論を唱導し、ヘツケルも亦續いて一元論を主張した、オストワルトは自然科学の上より、『エネルギー』を以て宇宙の本體なりとし、生理學の泰斗フェルウォルンは、精神的一元論を唱へておる、又富士川博士は、自著『眞宗』の中に、縁起論から見ても、實相論から見ても、又諸行無常の説から考ふるも、佛教の宇宙觀が、今日の自然科学的一元論の宇宙觀と、同一の結論に到達せることは、疑を容れぬところである、ヘツケル氏の一元論で、宇宙の本體とする處の物質(アブスタンツ)も、オストワルト氏の一元論にいふところの『エネルギー』も、佛教にいふところの眞如も、その名稱と説明とが相違せるのみで、それ等が宇宙の一切のもの、根本



の本態であり、又それ等から、宇宙の一切のものが現はれるものであるに至りては共に同一である』と云ひ、又『佛教の教義は、西洋哲學並に自然科学と其基礎を同じく、宇宙の大原理の上に、自然の大法則の上に建設されたるものにて、我々は深く佛教を信仰し、又世の學者に紹介する』と申された、『思想上には既に枯死せるか、る歴史的學說』と冷罵する野々村氏の見解が正しいか、又宇宙觀の立場から、『我々は深く佛教を信仰し、又世の學者に紹介する』と云はれた富士川氏の思想が正しいか、必ずしも識者の判断を待つまでもあるまい。

### 一六、佛陀論の梗概 (其三)

釋尊は吾々が棲息する、此地球上に足跡を印したる歴史上の佛陀であるから、世上何人も之を否定する者はあるまいが、阿彌陀佛に至ては、歴史上の佛陀に非ざれば、一種神話として之を葬らうといふのが、野々村氏の意見であらう、しかし如何に野々村氏でも、釋尊

を以て、空前絶後の佛陀とは斷言出来まい、釋尊以前にも、又その以後にも、釋尊のやうな佛が無量無邊に現はれ、または現はるべきことには異論はあるまい、既に釋尊以前に現はれた無量無邊の佛陀の中に、阿彌陀如來の加はつてあることも、亦一向怪しむべきではなからう、殊に釋尊は、獨り自己のみを崇拜せよ、自己の教のみを信奉せよとは云はず、幾多の諸佛の法門を開顯し、行者各々その機縁に隨ひ、十方諸佛の中、何れの佛なりとも尊信せよと諭された、就中西方の阿彌陀如來を讚歎して、彼佛の本願を憑み彼佛の救濟を仰ぐべきことを懇説せられたから、吾々は此阿彌陀如來に歸依し、此佛の報土に往生せんことをねがふのである、顧ふに野々村氏は、人間至上主義の『ヒューマニズム』崇拜者であるから、勿論宇宙間に佛陀なるもの、存在を認めぬであらう、釋迦と云つたところで、未開時代に於ける人間の少し賢いもので、今日科學の智識を有する自分等よりは餘程劣つた者位に考へるのであらう、果して然らば謗法闡提の機類で吾々とは思想上全然相容れないものであるから、なんほ論じたところで、油紙に水掛けるやうなもので、何等の利目



もあるまいから、佛陀論も先づ、これぐらいな所で止して置かう、だが野々村氏は、我淨土教の佛身論は、聖道教からの借りものだとして、腑甲斐なきを冷笑して居らる、から、序でながらそれを一寸辯じておかう、氏の曰く、

淨土教の學者が、平生多く敬して、聖道の諸宗を遠ざけ、時に或は權假の方便として寧ろ之を斥けながら、一朝有事の日に當ては、却て之に應援せしめ阿彌陀如來の正體を以て、宇宙の眞理として解せらるゝ、眞如の理體なりとして、自ら怪まざるが如きはそもく何といふ不見識の沙汰であらう云々。

野々村氏は、淨土教徒の佛身論が、よほごお氣障りになつたご見えて、『淨土教徒が、平生聖道の諸宗を遠ざけて、權假方便ご云ひながら、一朝有事の日に當り、却て之に應援を憑むが腑甲斐ない』ご嘲けらるゝが失禮ながらそれは君の謬見であらう、佛教は大小權實門々不同であるが、小乗には小乗共通の教義があり、大乘には大乘共通の教義があり、又大小共通の教義がある、例へば無常、無我、涅槃の三法印の如きは、諸小乗教の共通的教義

であつて、眞如緣起の如きは、諸大乘教（權大を除く）の共通的教義であり、又因果論の如きは大小二乗共通の教義である、我淨土教に於て、時に或は華天密禪等の聖道教を貶して方便權門ごいふごこもあるが、敢て其教義や教理を否定するのではない、聖淨二教の區別はあつても、大體に於て大乘共通の教理には何等の區別はない、我淨土教も聖道實教も共に其教格理致を同ふするものであつて何れも頓極頓速に絶對的宇宙の眞理に證入し得る法門である、唯その證入の手段に主觀よりするものご、客觀よりするものごの差別があるに過ぎない、宗派の異なるに隨て、多少説明の方式や教相に左右はあるが、大體に於て佛身論ごか、緣起論ごか、その他宇宙觀世界觀等は、すべての大乘共通にして何等の相違はないのである、淨土教徒が佛身論を主張したればごてゆめ自家に無いものを俄かに隣家から臨時雇をしたのでもなく、又人の牛蒡で法事をするやうなズルイ遣り口でない。



野々村氏は更に阿彌陀佛に就て奇襲を試み、

信仰が若し阿彌陀如來の存在を認むるに非ざれば、確立せざるものなりとせば、かくの如き信仰が、現代の吾人によりて、果して能く獲得せらるゝであらうか、淨土教はその他力教なるの故を以て、易行易修なりと自稱してゐる、然しながら阿彌陀如來の存在を認むるが如きは、「ヒューマニズム」に目ざめし現代に取ては、モハヤ全く不可能事である、若しも阿彌陀如來が、(中略)必ず吾が存在を認めよと要求せらるゝに至ては、現代果して誰人ありて、能く之に應じ得べきぞ、他力救済を誓ふへ阿彌陀如來は、實に吾人に對して、無理難題を吹掛くるものであると云はねばならぬ。

云つてゐられるが、脱線も爰にいたりては、實に珍妙無類と謂つべしだ、失禮ながら野々村氏は、まだ眞宗教義に於ける、信仰の意義と阿彌陀佛の意義とが、能くお分かりがないのこ見える、攻撃の矢を放つに當つては、先づ標的を見定めてからでなければ、闇夜の

磔と同じく何等の手應へもない、だが折角のお質ねだから一往お答を致さう、我真宗に所謂信仰とは、絶對他力の救済を信ずることである、故に祖聖親鸞は「彌陀の誓願不思議ニタスケラレマイラセテ、往生ヲトグルナリト信ジテ」も、「親鸞ニオキテハ、タゞ念佛シテ、彌陀ニタスケラレマヒラスベシト、ヨキ人ノオホセヲカウフリテ、信ズルホカニ、別ノ仔細ナキナリ」も申された、この絶對他力の救済を信ずるこいふが、即ち阿彌陀佛を信ずることである、阿彌陀佛の外には、絶對他力の救済と稱すべきものは無いのだ、そこで祖聖はまた「十方微塵世界ノ、念佛ノ衆生ヲミソナハシ、攝取シテステザレバ、阿彌陀トナヅケタテマツル」も云ひ、蓮師は「阿彌陀ノ三字ヲバ、オサメタスケ、スクフトヨメルイワレアルガユヘナリ」も申された、由來法藏菩薩が、南無阿彌陀佛こいふ本願を建て、南無阿彌陀佛こいふ正覺を成ぜられた、その南無阿彌陀佛が吾等衆生に對しては、そのまゝ、絶對他力の救済であるのだ、阿彌陀佛と救済とを別々に信ずるのではない、救済を信ずるこいふが、即ち阿彌陀佛を信ずることである、又阿彌陀佛を信ずるこいふが、即ち救済



を信じたことである、阿彌陀佛を切り離して、信仰を得やうといふのは、火の無い所に、煙を求むるやうなもので、それこそ無理難題の骨頂である、貢高非慢の妄執を離れて、卒直に絶對他力の救済を仰げば、『アラ心得ヤスノ安心ヤ、アラユキヤスノ淨土ヤ』でこれほゞ易行易修の至極はない、依て祖聖は『難は疑情にして、易は信心なり』と申された、徒らに『ヒューマニズム』に眩惑して、絶對他力の救済が受け取れぬとすれば、氣の毒ながら、無宿善の機類で致し方がない、予は此にいたりて、さうして祖聖の悲愍を思ひ出さずには居られない。

有情ノ邪見熾盛ニテ、叢林棘刺ノゴトクナリ、

念佛ノ信者ヲ疑謗シテ、破壊嗔毒サカリナリ、

五濁ノ時機イタリテハ、道俗トモニアラソヒテ、

念佛信ズルヒトナミテ、疑謗破滅サカリナリ、』

野々村氏は更に語を繼いで、

今は試に絶對他力の教義を標榜せる親鸞教徒に向て問ふであらう、そもゞ眞宗は吾人の信心を以て、阿彌陀如來の他力廻向なりと主張する、果して然らば、この廻向の信心のうちには、阿彌陀如來の存在を認むることも、その如來の淨土たる極樂世界の存在を認むることも、吾等の靈魂の不滅を認むることも、その靈魂の罪業深重なるを認むることも、三世因果を認むることも、六道輪廻を認むることも、すべて是等のものを、一々包含してゐるのであるか、平たく言はゞ、阿彌陀如來は吾人をして、能く一々かくの如く認めしめて、助けて呉れるのであるか。

と、いよく野々村氏一流の皮肉な奇問を發してゐらるゝ、試みにお答を致さう、我眞宗他力の安心は『そのまゝ、助くるぞよの佛勅を、やれ嬉しや』と信ずるだけである、言ひ換ゆれば、如來の御助けを信ずるばかりである、君の間はるゝやうな、三世因果を認むるこゝか、六道輪廻を認むるこゝか、靈魂不滅を認むるこゝか、云つたやうなこゝは、決して他力信心の内容ではない、信心の内容は、善導の所謂機法二種の深心より外はない、三世因果だの、六道輪廻だの、靈魂不滅だのといふこゝは、すべて佛教徒と云はるゝ者の、普通に認



識するところであつて、他力安心の内容ではない、但し信仰の対象たる阿彌陀佛は、斷じて信心を切り離すことは出来ない、何となれば阿彌陀佛を離れて信仰はないからである。信心とは、阿彌陀佛を信ずることなのである、君は阿彌陀佛がなくとも、信心が起るやうに考へらるゝやうだが、それこそ奇想天外式で、到底普通の頭には、思ひもよらぬことである、野々村氏は更に

如來より信心を賜はらんとする爲には、その以前に、或は少くとも之と同時に自分の方から、是等の一々を認めねばならぬものであるとするならば、それは恰も慈母がその愛兒に向つて、「手を延べて青天の月を捉へよ、然らば月中の兔は、絶對無條件を以て之を汝に與へん」と云ふも同様で、絶對他力たる眞宗は、爰に至りて聖道諸宗も遙かに及ばざる、難行難修の無理法門たるの外はない、いかに心細き他力廻向の安心よ、

こゝ、いかにも得意さうに申さるゝが、つまり自己の臆斷を基礎とした、手前味噌の議論に過ぎない、氏は三世因果や、未來の生活や、佛陀の存在なきを否定し、月中の兔や、龜毛

兎角を同一視して立論せらるゝから、眞宗の法門が、聖道諸宗も及ばざる難行難修の無理法門にも見ゆるだらう、だが、三世因果等の一一を、さうして月中の兔を斷定したのか、吾々佛教者より見れば、富士の高根よりもまだ明確である、前にも縷々述べたやうに、いかに現代科學が力んでみても、徹底的に三世因果等の否定は出来まい、結局残るところは唯信ずること信ぜぬこの問題である、由來佛教に、宿善無宿善の機類があつて、信謗共に有ることは免がれない、故に釋尊は「若し人善本なくんば、此經を聞くことを得ず」と云ひ、善導は『過去已曾修習此法、今得重聞則生歡喜』と申された、されば佛説を崇め、佛願を信ずるものは、是れ宿善開發の行者で、さうしても信ぜられないといふのは、無宿善の機類である、宗祖が『一代諸教ノ信ヨリモ、弘願ノ信樂ナチカカシ、難中之難トトキタマヒ、無過此難トノベタマフ』と申されたのも、深い味がある。



## 一八、往生思想に就て (其二)

野々村氏は、往生思想は宗教に非ずと題し、

現代はモハヤ一顧だもせざる往生思想を抱て、其措置に窮しつゝある、浄土教徒並に基督教徒の末路云々

と云つて極力往生思想を罵倒して居らるゝが、三世因果や、阿彌陀佛を否定する野々村氏としては當然過ぎるほゞ當然の言ひ草であらう、併し現代はモハヤ一顧もせざる往生思想は如何にも奇抜の言ひ方だ、世を擧て野々村氏のやうな頭の持主ばかりこなつたら兎も角、世間は廣く世界は宏大、なか／＼もて君のやうな人間ばかりではない、君は「往生思想は宗教に非ず」と云はるゝが、君の所謂宗教であらうがあるまいが、そんなことは吾々に取てさうでも可い、言ひ換ゆれば君の勝手に極めた宗教の定義に合はうが合はまへが、そんな事は吾々にこりては絲瓜の皮でもない、君は「浄土教徒が往生思想を抱て其措置に

窮しつゝある」と云はるゝが、それは何かの間違だらう、如實の浄土教徒は相變らず、列祖の芳躅を趨ふて、往生を願求して居る、未だ嘗て往生思想に窮した覚えはない、學問を業とする者は、無い事を勝手に製造して嘘を云はぬが宜しい、君は往生思想や罪惡觀の措置に窮しつゝある浄土教徒があるを斷定して、

汽車は出て行く煙はこのこる

とさも得意さうに罵倒せらるゝが、吾輩をして云はしむれば、來た處も分らず、行く先も知らず、唯現代思潮に浮かされて、徒らに醉生夢死する連中を見ては

慌て者行く手知らずに汽車に乗る

と云ひたいのだ、野々村氏は又、「論より證據」と題して、往生思想がなくとも宗教と云はるゝ、こいふ證據に原始佛教と禪宗とを引きに出して、

往生思想が、その根據とするところの三世思想すらも、原始佛教に於ては後代に發達せる佛教ほどに明瞭に認められてない云々



こ云つて居らるゝが、全體野々村氏は、原始佛教を何と見て居らるゝのか、言ふまでもなく原始佛教なるもの、骨子は、四諦十二因縁八正道等であらう、此四諦十二因縁なきは、何れも三世思想を切り離しては、決して説明の出来ないものである、先づ四諦とは、所謂苦集滅道の四聖諦である、苦諦とは三界六道二十五有の依正二報の因果であつて、集諦とは上の苦果を招集するところの有漏の業因である、滅諦とは前の苦集二法を滅盡したる寂滅無爲の證境にして、道諦はその證境に到達せんとする五根五力七菩提分八正道等の法である、集因が盡きざれば苦果は盡きない、此苦集が展轉聯關して輪廻無窮なることは、此四聖諦の明白に語るるところである、『増一阿含には「生死無數劫にして、流轉計る可らず」』と説き「雜阿含」には「大地一劫の草木の數も、吾等が經來りし生死の數には及ばず、吾等が此間に、父母兄弟近親の死に逢ひて、流せし涙の量は四大海の水も尙及ばず、此生々死々一劫の中に積み重ねし、吾等が白骨は堆くして毘富羅の山王にも越えたり」と云つてある、此外類似の經文は、原始佛教の中には、殆んど枚擧す可らざるほゞ澤山ある、又野

々村氏は、十二因縁を評して

釋尊の直説せられし十二因縁説は後代に於てこそ二世一重だの三世兩重だのと煩瑣なる神學的解釋も發達したれ、原始經典に説かれし限りに於てこれを見れば、印度固有の民俗哲學ともいふべき三世間とは、殆ど全く沒交渉なりしかの觀がある。

こ云つて、十二因縁は、全く三世思想とは沒交渉だこ云はるゝが、餘り知つた顔して間違たこを云はぬが宜しい、全體十二因縁は、四諦の中で、苦集二諦を開説したものである、苦集二諦が、生死流轉の因果關係を示したものとすれば、之を開説した十二因縁も亦生死流轉の關係を述べたものなることは云ふまでもない、小乗の根本經典たる長阿含、中阿含、雜阿含、増一阿含等には、生死流轉の三世思想が充溢せるばかりでなく小乗有部の教義を大成した世親の俱舍論にも、明かに十二因縁を三世兩重として解脫してある、十二因縁が三世思想と沒交渉だなき、云ふのは恐くは廣い世界に野々村氏一人であらう、又野々村氏は「禪宗の如きはまた明かな往生思想を認めざる大宗教である」と云はるゝが、それは云



はいでも知れたことである、主觀の位置に立て、第一義諦の純理論を主とする禪宗で、な  
 んで往生思想を認めやうぞ、禪宗に往生思想を認めないから、淨土教も往生思想を撤回せ  
 よと云ふのは、丁度達者自慢の飛脚が、東海道を膝栗毛でやつけるから跛足も腰拔も汽車  
 に乗らずにその真似をせよと云つたやうな譯で、天下の愚論之より甚だしきものはあるま  
 い、禪と淨土とその目指す所は、同じ東のお江戸でも、自力で行かうといふのこ、他力で  
 参らうといふのこ、その道行きは大分違ふ、違つても一向差支へはないのだから、跛足や  
 腰拔けに、無理に飛脚を真似さす必要はあるまい。

### 一九、往生思想に就て (其二)

野々村氏は更に禪を紹介して、

死んで地獄に墜つるか、極樂に生るゝか、そんなことは毫も此宗旨の關するところではない、靈魂  
 とやらは、死んだ後までもあるものか、この世限りに燈火を吹き消した様に滅するものか、そんな

ことは固よりこの宗旨の立場より見て、そのドチラであらうが、一向何の差支へもない云々。

と云つて居らるゝが、禪宗といふ宗旨の立場は、或は君の云はるゝ通りかも知れない、だ  
 が禪宗でも因果を無視し、三世を無視し、善惡を無視するやうなことは云はない、平等の  
 一道に着在して、差別相を觀取せず、徒らに悪平等に墜落して、善惡無差別の邪見に陥る  
 ここは深く戒めてゐる、されば本邦禪宗の巨匠道元は、『今の世に因果を知らず、業報を知  
 らず、三世を知らず、善惡を辨へざる邪見の黨侶には群すべからず』と叱咤し、以て悪平  
 等に墜落せる野狐禪の先輩に、一大痛棒を加へられた、又支那の傑僧臨濟は『猶觸鼻羊の  
 口裏に安住するが如く、奴郎辨せず、賓主分たず、是の如きの流、邪心にして道に入る、  
 鬧處には即ち入ることを得ず、名て眞の出家人と爲さんや、正に是れ眞の俗家人なり』と  
 喝破し、更に『須く平常眞正の見解を辨得して、佛を辨じ、魔を辨ず、眞を辨じ、凡を辨  
 じ、聖を辨ずべし』と申された、かくの如くして始て普遍平等なる道の本體も、差別相に  
 即したる本來の面目をも發揮し、『魔佛俱に打し』來りて凡聖不二の靈相を差別海のうちに



見得するてふが禪機の真相であらう、『三乘十二分教は是れ不淨を拭ふの故紙なり』とか、『備若し佛を求めば、即ち佛魔に攝せられん、備若し祖を求めば、祖魔に縛せられん』といふが如きは、臨濟の如き大悟透徹せる巨匠にして、初めて云ひ得ることにて、半可通の野狐禪一輩が、斷じて口にすべきことはあるまい、野々村氏は禪家では、因果も、三世も善惡も、都べて無視するやうに云はるゝが、それは恐くは大ほ間違ひであらう、禪家の人々雖も、佛教全體の教理に精通したる名家は強ちに往生思想を否定しては居ない、例へば明代禪門の巨漢、雲棲寺の株宏は、『淨土不可言無』の一篇を裁して、野狐禪一輩を彈呵して、『有が謂く、唯心の淨土にして、復十方億刹の外に、更に極樂あることなしと、此唯心の説は、原に經語に出づ、眞實にして謬に非ず、但し引て之による者は、錯て其旨を會せり、夫れ即心即境は終に心外の境無し、即境即心も亦境外の心なし、既に境は全く是れ心、何ぞ定んで心を執じ、境を斥くべけんや、境を撥して心のみと言ふは、未だ心に達する者爲さざるなり』と云ひ、更に語を續いて、『或が又曰く、臨終に見る所の淨土は皆是れ自心な

り、故に淨土なし古今念佛往生の者を念はずや、其臨終に聖衆來迎し、天樂異香幢幡樓閣の如き、惟た彼れ獨り見るならば、自心こそ謂つべし、而も一時の大衆悉く皆之を見るに於てをや云々』と論じて、念佛往生の事實を肯定し以て禪てふ隠れ家を、沒道德惡平等の別天地に心得、唯駄法螺を吹くを以て禪の本領とするが如き啞羊僧を叱咤されたのである、野々村氏は、唯徒らに、三世を無視し、因果を無視し、業報を無視し、冥界を無視して痛棒を振り舞はし、絶喝を連發するが、禪の本旨のやうに云はるゝが、なか／＼もつてそんな譯ではあるまい、君の佛教に對する見解は、すべて無理と誤謬と妄斷の外何等の見べきものはない。

### 110、往生思想に就て (其三)

野々村氏は往生思想に對して、飽まで嘲笑的毒筆を進め、

赤い花も花である、白い花も花である、赤からざれば花に非ずとすべき理由もなく、白からざれば



花に非ずといふ理由もない、赤い花が花といはるゝも、その赤きが爲でもなく、白い花が花といはるゝも、その白きが爲でもない、赤いも白いも花の花たる本質には全く關係なき偶然の事柄で、平氏の旗は赤けれども花ではなく、源氏の旗は白けれどもこれも固より花ではない、恐るべき因襲の井底を天地として、今日まで怪まざりし痴蛙的淨土教徒は、謂ゆる三歳の兒童も解し易きこの明白なる一譬喩を取て、これを以上の事實に引き當てゝ、忘れてはならぬ。

こ云つて居らるゝ、蓋し往生思想が淨土教の本質に何等の關係がないこいふことを示さん爲に、如上の譬喩を擧げて、痴蛙的淨土教徒でも三歳の兒童も解し易き明白なる譬喩だから分かるだらうこ、誇大妄想狂にかゝつた精神病者のやうに、傲慢の鼻を蠢めかして、無禮の言辭を弄せらるゝは、いかにも片腹痛き次第である、野々村君に問ふであらう、赤い花を白に更へ、白い花を赤に更へるこが出来るか、赤い花なら赤いが性(屬性) 白い花なら白いが性(屬性) 色の赤白が、花本來の自性ならば、いかに熟練なる染色家も、敢てその色を更へるこは出来まい、坐禪辨道は禪家の性、往生思想は淨教の性、轉迷開悟こ

いふ、佛教の花には異なりはあるまいが、悟入の手段たる紅白の屬性は勝手に更へられまい、色の紅たるこ白たるこを問はず、花そのものに取ては、天賦の屬性であるからには、さうしても切り離すこも、染め更へるこも出来まい、果して然らば色の紅白は花そのものこ全く無關係にして、偶然の事柄だなきミトボケタこは云はれまい、三尺の兒童さえ解し易き、此明白なる道理が野々村君には分らぬのか、君は又その論歩を進め、

往生思想なくては宗教に非ずすべき理由もなく、往生思想ありて宗教に非ずすべき理由も無い、往生思想の有無は宗教の宗教たる所以の本質には、全く關係なき偶然の事柄であるとして見れば、往生思想そのものは、元來宗教とは全く何等の關係もなき別個の思想たるこが明かに知らるゝではないか、宜なり痴情の果ての一蓮托生は、これも往生思想の一種たるに相違ないが、夫の源平の赤白と同様に、決してこれを以て宗教思想なりとするこは出来ぬのである。

こ、苟も學者を以て自任する野々村氏が、臆面もなく、かゝる愚論を世間に發表して得々然たるに至ては、實にその厚顔に驚かざるを得ない、君は『往生思想なき原始佛教も禪宗



もいづれも紛れなき純眞の宗教である、往生思想によりて語られたる浄土教もまた固より紛れもなき純眞な宗教である』と前提して、往生思想が有ても無くても宗教云はる、から、往生思想は浄土教の本質には全く無關係にして、偶然の事柄だといふのであらうが、是れ亦珍妙無類の論理である、君の議論は、恰も男は産兒哺育といふことはないが、紛れもなき純眞の人間である、産兒哺育する女も亦固より紛れもなき純眞の人間である、されば産兒哺育といふことは、人間の人間たる本質には、全く關係なき偶然の事柄であるから産兒哺育は全く女に關係のない別個の問題であるといふに同じく、愚論も爰に至ては、全く評論の價值はない、往生思想を以て痴情の果てに、一蓮托生を約するお半長右衛門の心中思想と同一視するが如きは、糞と味噌を同一視する精神病者と異なりはあるまい、そもく我浄土教の往生思想は、釋尊所説の三部妙典に權輿し、三國の高僧之を稟承相傳して、祖聖親鸞に至り、いよくその教義が明白となつた、七祖の論釋、宗祖の聖典、縱横無盡に調べたところで、彌陀他力の本願を説き往生浄土を勧めたる外、別に何等の所明はな

いのである、八宗の祖師龍樹大士は『十住毘婆沙論』に彌陀易行を以て自行化他の要行なることを顯はし、千部の論師世親菩薩は、『浄土論』を著はして、『世尊我心乃至願生安樂國』と自督の安心を示された、曇鸞、道綽、善導、源信、源空等の諸聖は亦何れも燃ゆるが如き熱誠を披瀝して、浄土往生を期せられたるは、その遺著と傳記の明白に語るところで、何人も異議を挟むの餘地はない、浄土教の浄土教たる所以は、唯この往生思想のあるからである、『現代はモハヤ一顧もせざる往生思想』なごこ巫山戯たことを云はぬがよい、現に我國の佛教は、十三宗五十幾派あるが、宗教として多少の生命あるものは、浄土、日蓮、禪、眞言の四宗に過ぎまい、なかんづく我浄土眞宗が各宗各派の中で一頭地を抜き、殆んど教界の牛耳を執りつゝあることは、第三者の位置から眺めても合點が參らう、是れ畢竟世下り時劣りて（宗教的に）聖道自力の行證が全く廢れた今日今時は、唯易行他力の浄土往生より外、出離生死の要路はないからである、實際の信仰は、決して宗教學なごの頭までこねくり返へした机上の空論からは生れぬ、佛陀の金口列祖の聖訓を奉戴して、茲



に初て敬虔なる純他力の信仰に入るのである異學異見別解別行の輩が、いかに破壊動亂を企てたからきて、如實の淨土教徒は、往生思想に安住し、未だ嘗て貧乏揺るぎもせない、敢て野々村氏に問ふであらう、誰が往生思想に窮したか、

## 二、了解に苦む復古論

野々村氏は、その革命論否破壊論の最後に至り、

余は現代の淨土教徒に向つて、一片の寄語なくして已むべからざるものがある、固より是れ尋常平凡の套語たるを免れないが、要はたゞ立教開宗の古に復れと叫ばんとするに外ならぬ。

ミ、最も親切に注意されてあるが、扱て翻て考ふれば、その云はる、所が一向分らぬ、何となれば、三國の七祖及び宗祖親鸞の教義は、さうしても往生思想の外はない、苟も普通の脳髓、普通の理解、普通の讀書力を有するならば、七祖及び宗祖の聖典から、往生思想を抹殺することは出来ない、近頃淨土教徒を稱する者の中にも、現代思潮にカブレ、迎合

百端、血眼になつて、之を掩はんミする者もあるが、それは恰も隻手を以て太陽を掩はんミするが如く、到底不可能の業であらねばならぬ、されば滔々たる現代無信懈怠の教徒が、翻然悔悟して、善導法然親鸞のやうな熱烈燃ゆるが如き願生者になつてこそ、初めて立教開宗の古に復つたミも云はれやうが、それ以外に、立教開宗の古に復れミ云つても、トント復りやうがないではないか、野々村氏は更に語を繼いで、

立教開宗の古に復れとは、いふまでもなく、各宗それ〴〵その祖師に復れさいふのである、祖師に復れとは、祖師の精神に復れといふことである、祖師の精神に復れとは今や全く見失はれてしまつたところの祖師の精神を、再び古のまゝに見届けよといふのである。

ミ云つて、更に指ミ月の譬を出し、

月を指示する、指頭にばかり目をつけて、月を仰がぬさいふことは、決して標示する者の親切を受取る所以でないと同様に、祖師の言葉其者に、ベツタリとくつゝいて、その言葉が何事を語れるかには、更に耳を貸さぬといふことは、斷じて祖師の精神をその精神のまゝに、見届くる所以の途で



たゞ。

ミ云つて居らるゝ、つまり氏は現浄土教の宣傳する所の教義は、祖師の精神を見失つて居るミ云はるゝが、それは確かに僭越であり、臆断であり、妄断であらう、一方の見解が間違ひだミ云ふからには、そこに確乎たる理由がなければならぬ、簡様な譯だから、間違ひであるミいふ理田の下に、初めて否定の可能性がある、譯も理屈もなく、頭から現浄土教徒は、祖師の精神を見失つて居るミの断言は、甚だ論理を無視した妄断である、自己の學問や私見や僻見を空ふして、虚心恒懷、靜かに列祖の聖典を拜讀したら、末徒がその精神を見失ふやうな、怪しい書き方はしてない、寧ろ野々村氏の見解こそ、祖師の精神を見失つた、異端邪説ミ云はざるを得まい、試みに氏の批判全體を概評すれば、その前半の破壊論は、兎に角現代科學に立脚して、佛教の根本教義まで、徹底的に一蹴し去らんミする武者振りは、烈風の枯葉を捲くの概があるが、後半の建設論（革新論か）に至ては、列祖の聖典を曲解して、禪淨の教旨をゴつちやにせらるゝから、論旨は矛盾ミ曖昧ミ臆断ミを以

て満たされ、支離滅裂にして、何にがなんだか薩張り分らぬ、野々村氏の爲に圖るに、イツソ七祖及び宗祖も、古代の妄想に捉はれた、迷信の鼓吹者に過ぎないミ喝破し、進んで科學の材料を寄せ集め、茲に最新式の新宗教を建立せられた方が、得策であらう、列祖丈けをそのまま、生かして、現代教徒の信條のみを間違ひさせらるゝから、さうしても議論に無理が出来て、論ずれば論ずるほぎ迷宮に陥るだらう、試みに指ミ月ミの譬を調べて見やう、野々村氏の謂ゆる指ミは、列祖の聖典に顯はれたる教語を指すミいふことは分つて居るが、月ミは一體何を指すのか、氏の意を忖度するに、列祖の教語を、禪家の公案ミ同一視して、之を指に譬ひ、之に依て言外の意味を掴み得たところを月ミいふのであらう、さうしてその言外の意味ミは、氏が處々に力説して居らるゝ通り、人生に於ける分別取捨の計らひを脱出した境地を指すのであらう、果して然らば、乘彼願力定得往生の浄土教も、直指人心見性成佛の佛心宗も、何等の簡ぶミころなく、他力易行の法門は、忽ち自力難證の宗旨に轉換せらるゝわけである、思へ禪淨二門はその教義の根底が違ふ、一は主觀的に



自己の心性を開覺しやうといふのであり、一は客觀的に彌陀の願力を仰ぐのである、一は禪は參ずべく講ずべからず、向上の一路は千聖不傳といふのであり、一は名號即ち佛願の生起本末を聞てその儘信するのである、又一は言外の意味を捉へ得るのが目的で、一は言葉に即して、信を生ずるのが主眼である、お證りの境地は同一であつても、修入の徑路は違ふ、然るに野々村氏は祖師の精神に復へれと云はるゝが、一體さう復るのか、淨土の教祖も、すべて禪的安心であつたから、現代の教徒も禪宗に歸化せよといふのか、返すくも氏の復古論は了解に苦まざるを得ない。

### 二二、宗教の本質とは何か (其一)

野々村氏は、

往生思想の有無は、宗教の宗教たる所以の本質には、全く關係もなき偶然の事柄であるとして見れば往生思想そのものは、元來宗教とは全く何等の關係もなき別個の問題たることが明らかに知らる

ゝではないか。

と云ひ、其前後にも、三世思想や往生思想を執拗く罵倒せられてあるが全體君の所謂宗教の本質とは何か、先づ宗教の本質とは、斯様斯く／＼のものであるといふ説明もせずに、唯無闇みに往生思想が宗教の本質に關係がない／＼と云つて、淨土教徒を怒鳴りつけるといふことは無法であらう、さう見た所で、淨土教批判の當面では、君の所謂宗教の本質なるものが朦朧である、そこで今吾輩が検討を試みやうとした所で、君の謂ゆる宗教の本質なるものを突き止めねば、唯烏の喧嘩のやうに、ガア／＼と悪口の交換をするまでのことであるから、面倒ながら、君の所説を確めて見やう、君が曩に發表された宗教學要論に余は爰に愈々本論の要旨たる、宗教の新定義を提案するであらう、ところで凡そ宗教は一には正さしくその本質と二にはその本質が表現せらるゝ場合に必然的に取るべき特殊の形式との二面を區別して考へらるべきが故に、新定義も亦之に相應して、實質的と、形式的との二面に於て成立し得べき譯である、先づその中で實質的定義とは、積極的には、



「宗教とは自律的自我の建立を理想とする実践法なり、」消極的に言ひ換へて、「宗教とは他律的自我の破壊を理想とする実践法なり、」

又形式的定義として、積極的には、

「宗教とは人生の雙亦的理想に到達せんとする実践法なり、」又消極的には「宗教とは人生の雙非的理想に到達せんとする実践法なり」とする頗る嶄新にして、奇抜なるものとなるのである。

と云つてある、更に之を通俗的に言ひ顯はされたのが、淨土教批判（九二頁）に、

「人間をして、その計ひに囚はれたる生活より脱出せしむる教法」

といふのであらう、而してその他律的自我とは、人間が善惡、邪正、苦樂、生死、涅槃と云つたやうな事を分別して、思ひのまゝにならないといふ苦みであるか、之が破壊されて惡のまゝが善、邪のまゝが正、苦のまゝが樂、生死のまゝが涅槃と云つたやうなことが、自律的自我の建立といふのであらう、又之を形式的の積極的には、惡即ち善、善即ち惡、邪即ち正、正即ち邪と云ひ、亦は善亦は惡、亦は正、亦は邪と云はる、雙亦的理想であつ

て、夫れが又消極的には、非善非惡、非邪非正といふ雙非的理想とも云はる、そうして其理想に達するのが、即ち宗教の本質であること云つたやうな意味であらう、又野々村氏は、如上の意義を、佛教で哲學的に現はしたのが、華嚴や天台に謂ゆる、煩惱即菩提、生死即涅槃であつて、藝術的に云ひ現はしたのが、禪宗に謂ゆる女郎のまこと、玉子の四角、三十日くによい月夜と云はれ、神話的に云ひ現はされたのが、淨土教にいはゆる、往生淨土とか、阿彌陀佛の救済とかいふのであること云つたやうな意味らしい、願ふに野々村氏の得意満面なる雙亦雙非の本質論は、華天等にいはゆる、非有非空、亦有亦空とか、一切亦實亦不實、一切非實非不實といふ、雙亦雙非を眞似たものであらう、にも拘らず、俺の説は空前絶後古今獨歩で、釋迦も孔子も耶穌も達磨も跣足で逃げだす名論卓説だ極め込み、自ら稱して『嶄新奇抜なるものだ』と自惚れ、封建時代の暴君のやうに若しその説に合はざれば、いかなる教義信條も、傍若無人に切り捨て薙ぎ立てふみ蹂りて之が純眞の宗教でござるぞ、反り身になりてリキまるゝは、餘りに自己を買ひかぶつた鞍馬天狗の眷屬では



あるまいか、いざこれより君の所謂宗教本質論を検討するであらう。

### 二三、宗教の本質とは何か (其二)

吾人は野々村氏の所謂宗教の本質に就て、幾多の過失を見出すのであるが、就中最初に極端なる現實主義であるといふことに氣付いたのである、謂く氏は、

宗教とは、人間をしてその計らひに囚はれたる生活より脱出せしむる教法、

と云ひ、又

原始佛教を始として、後代に發達せし豊富なる法門の一々を點檢せよ、どこに一として、分別に囚はれたる人間の生活を改造せしめんとするに非るものがあるか、分別とは云ふまでもなく計らひである、云々

と云つて居らるゝ、而して氏の所謂「計らひを脱したる生活」は、唯人生に於ける性格意志の改造に止まつて、轉迷開悟とか、究竟菩提とか、永遠眞實の生命とか云ふことは、全

く無視して、電光石火も管ならざる、人間五十年の實生活に限りて論ぜらるゝが、顧ふに宗教といふものは、全體そんなものであらふか、若しそうすれば、宗教と云つたやうな六ヶ敷ものでなくて、普通の倫理や道學で十分人格意志の改造位はできるであらふ、然るに世界各國、何れも倫理や道學の外に、宗教を要求して止まざるものは、蓋し人生五十年丈けに限るここの出來ない、永遠の理想を満たしたいとか、或は有爲轉變の世相に慊らずして、常住不變の眞境に達したいとかいふ人間至然の要求の爲に、倫理や道學の外に、宗教なるものが實現したのであらふ、人生に於ける性格意志の改造を、強ち無價値のものは云はない、だが、佛教に於ける一大事因縁とは、斷じてそんな小さい問題ではなく又そんな安價のものではない、古來の聖賢が、身命を惜まず、血の汗絞りて熱烈に法を求められたのは、畢竟轉迷開悟といふ、永遠眞實の大問題に逢着したからである、六千餘卷の藏經を漁りても、三千年來の教史を搜りても、宗教の眞意は、僅々五十年の性格意志の改造を以て目的とするに云つたやうなことは見出されない、大小乗を通じて、佛教の根本義は、



さう見たところ、三世輪轉が轉換された、涅槃の妙境を以て理想とする事は争はれない、然るに野々村氏は、永遠眞實の問題を切り離して、單に襁褓より墓所に到る、人生五十年に局限して、宗教を解説せんせらるゝは、餘りに西洋の現實主義にかぶれたる沙汰ではあるまいか、哲學や宗教を研鑽する者は、虚心坦懐、須らく穩健の態度を要するであらう、例の主義者が、社會を呪ふて過激の説を爲すが如きは最も忌むべきことである氏は、人間がその計らひに囚はれたる生活より脱出するこいふのは、有無だの、好醜だの、善惡だの、邪正だの、利害得失だの云つたやうなものに囚はれず、分別取捨の生活より脱出するこゝである云ひ、又分別取捨の舊統一の原理から、無分別無取捨の新統一の原理に代はつた所が、計らひから脱出した形式である云つたやうなこゝを述べ、更に、

然り人生の新統一は、かくて正しく舊統一の破壊である、然るに舊統一の原理は、云ふまでもなく計ひであつた、従て舊統一の形式は、恰も計ひの形式そのものであつた、於是乎舊統一の破壊たる新統一の形式は否でも、應でも計ひの形式の破壊せられたる姿であるの外はない、云々

云つて居らるゝが、吾輩には甚だ合點の行かぬところがある、何となれば、内治、外交、軍事云つたやうな、國家社會に於ける大問題は別として、人間が此世の中に棲息する以上は生きねばならぬ、食はねばならぬ、又家庭の維持、兒孫の保育等、火の附くやうな喫緊の事件が、日夕驟雨の如く降りしきりて止まない此等の事件に對しては、相當な分別取捨の考慮を累らはさねば、此生き馬の目を抜くやうなセチ辛い世の中には、一日も生存は出来ないであらう、されば野々村氏の所謂計らひに囚はれたる生活、即ち分別取捨の生活を脱出するこゝは、全體どんな工合になるのであらうか、善即ち惡、惡即ち善、善でも可ければ惡でも可い、濟まし込んで居るこゝであらうか、善惡の場合はそれで通れるか知らんが、米櫃の空虚な場合に有は即ち無、無は即ち有、有でも可ければ無でも可いなぞ、云つて濟まし込むこゝが出来らるであらうか、人間が分別取捨の生活から脱出するこゝは、抑もどんな状態になるのか、熱病患者か、精神病者か、若くは昏睡状態に陥つた者に非ざる限りは、普通の人間に、分別取捨の生活から脱出せよこゝは、餘りに無理な注文ではあるま



いか、殊に人間の心は妙に逆かに出たがるもので、早く眠らんご欲すれば益々眠れず、心を鎮めんご欲すれば愈々亂る、が如く、計らひを脱せんごすれば、ますます計らひに囚はれはすまいか、

#### 二四、宗教の本質とは何か (其三)

野々村氏は、舊統一の破壊せられたる新統一の形式として、

甲、差別は即ち平等にして、平等は即ち差別なり、

乙、女郎の誠に、玉子の四角、三十日夜く〜に良い月夜、

ごいふ二種の事例を掲げ、更に

正に是れ計ひに囚はれし舊統一の破壊、言ひ換ゆれば、もはや計らひに囚はれざる新統一の成立を示す所ではないか、此故に宗教に獨特なる、この反論理的形式こそは、宗教の眞面目を捕へんとするものに取て、實に此上もなき貴重なる認識根據であつて、何は兎もあれ、吾人の逸す可らざる

着眼點は、此奇怪なる形式に在て存するのである、

ご云ひ、更に又古來の佛教學者を罵倒して、

然るに何事ぞ、世の所謂佛教學者なるものが、是等の榜様に對するや、多くは全くその言葉にくつゝいて、之が爲に動もすれば、肝心の形式を抹殺して顧みぬとは情けない、云々

ご云つて居らるゝが、其意味が薩張り分らぬ、差別即平等、平等即差別、女郎の誠、玉子の四角ご云つたやうな、反論理的の形式が、宗教の眞面目を捕へんごする認識根據であつて、言葉の詮議や、意味なごはごうでもよい、唯此奇怪なる形式に着眼すれば、宗教の眞面目が捕へらるゝ、ごいふのであらうか、斯くてはその論旨は、愈々不明晰である、何ごなれば差別が即ち平等であるごいふからには、そこに何等かの理由がなくてはならぬ、何の理由もなくして、唯差別即平等、平等即差別等ご云つてみたごころで、それは眞に反論理的の無茶苦茶論であらねばならぬ、かゝる無茶な奇怪の形式が、宗教の眞面目を捕ふるに、逸す可らざる着眼點であるごは、一體ごうした譯か、も少しその説明がなくては、



何の事やら薩張り分らぬ、蓋し野々村氏が、古來の佛教學者を痛罵して、「その言葉にベツタリくツついて、之が爲に動もすれば、肝心の形式を抹殺して顧みぬは情けない」を憤慨せらるゝ、まごころから見れば、差別即平等、煩惱即菩提等の教語を、禪家の公案を同一視し、説明や解釋を用ひず、震吼一喝の下に、豁然大悟すべきものであるこの意であらう、果して然らば、華天の教義や禪家の教旨をゴツちやにして、而も自己流の臆説を加へらるゝのであるから、茲に一種の鶴的の宗教本質が創造せられた譯である、又野々村氏は、差別即平等か、非有非定を云つたやうな雙亦雙非が、宗教に無關係のものだとして、地圖の譬を出し、

地圖を看よ、その着色は、一に地形の了解を容易ならしめんが爲の方便なるに過ぎぬ、然るに若もその着色に囚はれて、日本は赤し、支那は青しなど沙汰すればとて、地理學の答案として、果して幾許の價値があらう、宗教と雖も亦然りである、差別と平等とはむしろ哲學的用語であつて、宗教に取ては何等の關係にあるものでない、云々

を云つて居らるゝが、その説の前後矛盾の甚だしきに驚かざるを得ない、何となれば氏は、宗教の形式的定義として、積極的には「宗教とは、人生の雙亦的理想に到達せんとする實踐法なり、又消極的には、宗教とは人生の雙非的理想に到達せんとする實踐法なり」を云ひながら、今又地圖の譬まで出して、「差別と平等とは、哲學的用語であつて、宗教に取ては何等の關係あるものでない」とは何たる矛盾の言ひ事であらうか、讀んで此に至り、啞然として、實にその出鱈目に駭かざるを得ないのである、抑も雙亦雙非は、二諦の原理を表現したるもので、圓頓一乘を云はるゝ、大乘佛教の根本義である、此原理を徹底的に體験證悟すれば、單に人生五十年の性格意志を改造する位な、小さい話ではなく、その儘人天を超越した、無上涅槃の佛陀である、だが普通の人智では、一往或る程度まで解知するここが出来ても、徹底的に體験證悟することは、超人間の佛菩薩の境地に非ざれば出来ない、例へば天台宗の如き、一念三千三諦圓融の觀法を凝らして、煩惱即菩提、生死即涅槃を觀達するを以て宗旨とし、一念頓成を談ずるけれども、教門に約して修入の道を論ず



るべきは、六即の位次を立つるのである。(六即とは、一に理即、二に名字即、三に觀行即、四に相似即、五に分眞即、六に究竟即) 曠古の聖僧云はれた南岳禪師は、漸く相似即(五十二位に配すれば、内凡十信の位)の位に達し、稀世の宏才と謳はれた智者大師は、餘り多くの徒衆を領されし爲め、自行を妨げられ相似即にも至らずして僅かに觀行五品(外凡)の位に達せられたまでであつた、又本朝絶世の偉人源信僧都は、幾度か一代藏經を通覽し、五時八教の奥義を極め、三諦十乘の妙理を明らめ、天台教義に於ては、壇那院の覺運と角立して、惠心流の一派を開き、名聲海外に聞へ、宋國の皇帝をして、日本の小釋迦、源信如來さまで崇めしめた程の名匠なるに拘はらず、『顯密の教法其文一に非ず、事理の業因其行惟れ多し、利智精進の人未だ難しと爲さざらんも、予が如き頑魯の者、豈に敢てせんや』と云ひ、又曾てその弟子に對して、『俱舍因明は穢土にて之を究め得べきも、唯識は淨土を期す、宗義は佛果を俟つ』と申された、是れ蓋し唯識以上の法門は、超人間たる佛菩薩の地位に入らざれば、到底之を體驗證知することは覺束ないと思はれたのである、又

聖道諸宗の外に初めて淨土の一門を開き、彼有名なる大原の問答には、諸宗の義虎龍象を向ふに廻はし、擒縱自在、恰も隼の雀を玩ぶが如く、快刀の亂麻を斷つが如く、懸河滔々、論理明晰、遂に高貴我慢の相手をして、恍惚醉へるが如く、覺へず感歎念佛せしめ、一心金剛の戒師と崇められ、誰れ言ふことなく、智惠第一の法然房と稱せらるゝに至つた、古今獨歩の大徳源空聖人すら、『此惑業の身、三學の器に非ず、穢惡充滿す、生死を如何せん、痛むべし悲むべし、(乃至)三學を假らずして、直に輪廻を脱せんは、それ惟だ淨土の一門乎云々』と申された、蓋し戒定慧の三學は、到底自己の企て及ぶ所に非ざれば、斷然之を思ひ切りて、善導の指南に依て、飄然淨土の法門彌陀の本願に歸順したこの述懐である、その他聖道諸宗の高僧碩徳が、自力難證の法に見切りをつけて、他力易行の一門に活路を求めた實例は、枚擧に遑あらざるほど澤山ある、されば二諦の教義たる大乘甚深の妙理は、普通の人智では、さてもさても體驗證知は覺束ない、唯超人間の佛菩薩の境地に達し得るのみ、初めて其面目を證悟し得ることを知らねばならぬ、然るに野々村氏は、大乘佛教



の根本義たる二諦の原理や、二門（差別平等）の深義を、さも無造作に取扱ひ、地圖の着色位に心得て、『差別と平等とは、むしろ哲學者の用語であつて、宗教に取て、全く何等の關係も之れあるものでない云々』とは、何たる輕卒な言ひごころであらうか、若しそれ二門の教義が、格別意義のない、地圖の着色位の價値に過ぎないものならば、又奇怪な反論理的形式に止まるものならば、そんなものでさうして宗教の眞面目が捕へ得らるゝのか、又さうして日夜猛烈に襲ひ來る分別取捨の舊統一を破壊し得らるゝのか、野々村氏自身はそんなことで、舊統一が破壊せられて、新統一が成立したのか、恐くは氏自身も、新統一の成立は覺束ないであらう、要するに野々村氏の所謂宗教本質論なるものは、頗る曖昧模糊にして、甚だ要領を得ざるものである。

### 二五、淨土教は計らひを脱するに非ず

上來論じ來たやうに、差別即平等とか、煩惱即菩提とか、介爾の一念に三千の諸法を具

するとか、心佛及衆生、是三無差別とか云つたやうなことは、佛陀の境地でなければ、如實に之を證知することは出来ない、佛教が之を理想とし目的として、之に到達せんとする道行きを教ゆるもの云ふなれば異論はない。併しその道行きに、聖道淨土の二門が分るゝのである、聖道門は戒定慧の三學を修して、あらゆる煩惱を斷じ、理想の境地たる佛陀の域に達しやうといふのであるが、淨土門はその自力修行の出来ない連中が、理想の境地に導きたまふ彌陀の願力に頼るのである、さうしてその理想の實現は何處か云へば、此現實の世界ではなくて、當に生るべき安養の淨土である、我淨土教では、決して人生に於ける計らひの生活を脱出せよとは云はない、たゞひ脱出せよ云はれても、脱出することの出来ない連中の爲に起させられた彌陀超世の悲願であるから、出来ないものに、無理な強要は聊かもない、分別取捨に囚はれたる生活状態そのまま、て宜いといふのである、野々村氏の語を借て云はゞ、他律的自我の破壊せざる儘で體感するのが他力廻向の信心である、されば終南大師は二河譬の下に、『中間の白道四五寸とは、即ち衆生貪瞋煩惱の中に、能く



清淨の願往生心を生ずるに喩ふるなり』と申された、中間の白道を、水火の二河が左右兩面から侵すといふのは、たゞひ絶對他力の信仰に住しても、安養の彼岸に到着するまでは、分別取捨の計らひ貪瞋煩惱の雜念は、絶へず歇まず起るこいふことを示されたのである、又黒谷聖人は、禪勝房に對して、『念佛申す機は、生れつきのまゝにて申すなり、先世のしわざによりて、今生の身をば受けたる事なれば、此世にては、ゑなほし改めぬ事なりたゞへば女人の男子とならばやと思へども、今生のうちには男子とらざるが如し、智者は智者にて申し、愚者は愚者にて申し、慈悲者は慈悲ありて申し、邪見者は邪見ながら申す、一切の人皆如是』と申された、又祖聖親鸞は、弟子唯圓が『念佛申し候へども、踊躍歡喜のこゝろおろそかに候こゝろ、またいそぎ淨土へまへりたき心の候はぬはいかに候』と質したるに、對して、『親鸞もこの不審ありつるに、唯圓房おなじ心にてありけり、よくよく案じみれば、天にをぎり地にをざるほかに喜ぶべきことを喜ばぬにて、いよく往生は一定と思ひたまふべきなり、よろこぶべきこゝろをおさへてよろこばせざるは煩惱の所爲

なり云々』と申された、此等の教語は、たゞひ信仰の門に入りたればさて、分別取捨の計らひ（即ち煩惱）は絶へず歇まず相續すれども、如實の信に動搖なければ、決して往生の妨げとはならざることを示されたのである、かくて我淨土教の特色は實に此一點に在るので、若し此特色がなかつたなら、聖淨二門の區別は更にない譯である、野々村氏は、

宗教とは「人間をしてその計らひに囚はれたる生活より脱出せしむる教法」たるに外ならぬ、宗教の通俗的定義を求むれば、只かく言ひ顯はすばかりにて十分である、淨土教が宗教たる所以の理由なるものも、固よりこの外に求めらるべき筈はない、

と云ひ、更にその説を確かむる材料として、左の如く論註に於ける意業功德の文を譯出されてある、

衆生は邪見を以ての故に、心に分別を生ず、有無だの、是非だの、好醜だの、彼此だのと、是の如き種々の分別がある、分別を以ての故にこそ、長く三有に淪んで種々の分別の苦み、取捨の苦みを受け、長く大夜に寢て出づる期がないのである、こゝろでは是の衆生が、若し阿彌陀如來の平等の光



照に遇ひ、若くは阿彌陀如來の平等の意業を聞かんか、是等の衆生は、上の如き種々の意業の繫縛を皆解脱するを得て、如來の家に入り、畢竟して平等の意業を得るのである。

右意業功德の釋文を、自己の主張に引きつけて勝手な意味に流用し、淨土教の精神又は目的は、人生に於ける計らひの生活、即ち分別苦取捨苦に囚はれたる生活から、脱出せしむるにありてふ、證據であること主張せらるゝのであるが、顧ふにそれは甚だ淺薄皮相の見解と云はざるを得まい、全體あの論註の釋文は、佛八種の莊嚴功德を觀する毎に、一々それ／＼の利益があることを示されたものである、そうして其利益に、現當兩益あることを明かされてある、試みに釋文を點檢するに、『衆生邪見を以ての故により、長く大夜に寝ね出期あることなし』といふまでは、衆生が三有に沈淪する徑路を示されたもので、『是の衆生若し阿彌陀如來の光照に遇ひ、乃至皆解脱を得』といふまでは、佛觀成就の現益（當益にも通ず）を明かし、次に『如來の家に入て、畢竟して平等の意業を得る』とあるが、同じくその當益を示されたものである、モ少し詳しく説明するならば、『種々の意業の繫縛皆解

脱を得る』とは、佛觀成就の端的に、現世で得るところの利益である、されど此現益は密益であつて、顯益ではない、言ひ換ゆれば、隱密に繫縛解脱の徳が具はるこいふことで、現實にその徳の全部が顯はるゝといふのではない、何となれば、釋文——次上の摩尼寶珠の譬、及び氷上燃火の譬は、何れも彼土即ち淨土に到つて、『生見を轉じて無生の智を爲る』ことも、『見生の火自然に滅す』とも云つてある所から準見すれば、今の繫縛解脱も、その實密益にして顯益でないこと云はざるを得ない、又『如來の家に入て、畢竟平等を得る』とは、まがふ方もなき當益である、當來淨土で得る所の利益である、何となれば『如來家』とは觀經に『生諸佛家』とあるに同じく、彌陀の淨土である、畢竟して平等の意業を得るこいふことは、彌陀の淨土に往生してからこいふ意である、さて斯く論註の文を正解し來れば、野々村氏が、金科玉條として引かれた釋文は、決して分別に囚はれたる人間の生活を改造せしめんとするの論據とはならずして、寧ろ氏の主張を裏切るものがある、要するに我淨土教の精神は、斷じて分別取捨の計らひに囚はれたる、人間生活の改造を企つるを以



て、其唯一の目的とするものではない、他力真宗の教意は男女貴賤智愚賢不肖を簡はず、生れつきのウブのまゝ、計らひ生活の歪みのなり、如何なるものでも自力を捨て、他力をたのめば、直に攝取の光益に與かるのである、他律的自我の破壊されない儘、煩惱即菩提の實現されてない上に、阿彌陀如來の救濟を體感し、その攝益にあつかるのである、たゞひ入念佛の行者でも、浮き世の風波に揉まる、間は、分別取舍の煩惱は絶へず歇まず起るのである、されば鸞師は、清淨功德を釋して、『凡夫人の煩惱成就するこゝ有るも、亦彼土に生るゝこゝを得れば、三界の業繫畢竟して牽かず、則ち是れ煩惱を斷せずして涅槃分を得るなり、焉んそ思議すべけんや』と申された、之を承けて祖聖は、正信偈に、『不<sub>レ</sub>斷煩惱得<sub>レ</sub>涅槃』と示し、又已信の行者も煩惱紛赴の免がれ難き状態を陳べて、『貪愛瞋憎之雲霧、常覆<sub>レ</sub>眞實信心天』等こも申された、『計らひの生活から脱出せよ』と云ふか『人生に於ける性格意志の改造だ』と云つたやうなこゝは、淨土の經論釋をこを探がしても決して見當らない、そんなこゝは畢竟野々村氏自身の創作で、淨土教の精神でも目的でもない。

んでもない、徒らに自己の定義に囚はれて、如實に淨土の教意を味ひ得ぬといふこゝは、唯御氣の毒を申すより外はない。

## 二六、奇怪なる深心論 (其一)

野々村氏が、淨土教批判に於て、その最も眼目させらるゝ所は、終南大師の謂ゆる機法二種の深心に在るやうだ、乃で氏は『淨土教は何故に宗教なるか』の命題の下に、その書き出しが、いつもの態度に不似合な、最も敬虔の筆を用ひられてある、曰く、

焚香稽首して、恭しく爰に我が傳燈の列聖に歸敬し、殊に筆硯を淨めて、余は更に以上の論歩を進めればならぬ、今や本論は既にその破斥すべきものを破斥して、恰も正に淨土教本來の面目を光闡すべき一段となつたのである。

と、それからづる／＼書き出された上下二章の論文(?)は、淺薄、杜撰、妄批、臆斷、一讀の下、實に噴飯に堪へざるものがある、なかんづく『淨土教の生命は深心に在り』とい



ふから下は、奇想天外式の野々村流を發揮したもので矛盾の論理を以て無理押しに押しこくつたものである、氏は、

吾人がこの人生の現實に於て、纔かに深心をだに發起すれば、淨土教の使命はもはや全く果されたりとするのである、然らばその謂ゆる深心とは果して何物であるか、曰くその發揮こそは、實に曠世の宗教的天才たる、善導其人の拔群の功勳である云々、

こ前提して、終南大師の二種深心釋が紹介されてある、そうして其深心釋を奇怪なる形式だこ云つて、更に

善導のこの二種深心の關係は、夫の差別の儘が平等であり、平等の儘が差別であり、嘘のまんまが誠であり、圓いまんまが四角であり、暗夜のまんまが月夜であると同様で、決して之を吾人の計ひたる合理的分別の型に収めて見るべきものではないのである。

こ云つて居らるゝが、爰に至りて、いよくその謬見の正體を曝露したのである、全體あの機法二種の深心釋を、彼雙亦雙非を顯はす、二諦論の雙亦的表現の辭こ同一視するこい

ふここが、そもくの大間違ひである、虚心平氣に、能くあの深心釋を玩味するが宜しい、あれは決して奇怪なる形式でも何んでもない、謂く無有出離之縁の浮ばれぬ身が、疑ひなく慮りなく彼願力に乗ずれば、定んで往生を得るこ信するのが、なんで奇怪な形式であるのか、石は沈むが性で、浮かばれぬものであるが、船に乗れば浮ばれるこいふに同じく、常識で考へたら、奇怪な形式でもなければ、反論理的形式でもない、立派な合理的當然の論理である、然るに野々村氏は、無闇みに自己の宗教定義に囚はれて、無理に雙亦雙非の句にあてはめやうこせらるゝから、爰に笑ふべき謬解が生ずるのである、その誤解を基調こして、滔々こ無鐵砲な議論をまくしたてらるゝから、いよく以て可笑しくなるのである、吾輩が前にも一寸云つたやうな、批判の前半は、其議論の間違ひは兎も角、現代の科學を眞向ふ振り翳さして、淨土教の教義信條は云ふまでもなく、佛教全體の根本教義までを一蹴し去らんこする武者振りは、聊か觀るべきものもあつたが、扱てその後半建設論に至ては、淺薄愚劣、殆ど一顧の價だもなきに少なからず失望したのである、抑も善



導の二種深心は、觀經の深心を開示したもので、その實、行者歸命の一心より外はない、二種とは云へども、二心並起するものでもなく、又二心前後して起るものでもない、唯佛勅を信する一念に、機法二種を信する謂れがある、佛の勅命は、「助からぬ者を助ける」「浮ばれぬ者を浮かばす」といふ呼び聲である、此簡單なる呼び聲を點檢すれば、「助からぬ者」とは「無有出離之縁」の機にして、「助くるぞよ」は「彼願力」の法である、又「浮ばれぬ者」とは「永不成佛」の機にして、「浮ばすぞよ」は「攝取不捨」の法である、此招喚の勅命を聞いて、「やれ嬉しや」と安心したのが深心である、之を「疑ひはるゝ」とも、「たのむ」とも、一心とも、淳心とも、金剛心ともいふのである、この信一念ではあれども、二法の含まれたる勅命を信するのであるから、自づから機法二種を信する謂れがある、之を二種一具の信といふのである、喩へば死刑の宣告を受けたる罪人が、特赦の恩命に接した場合と同じことである、國家の御大典に際し、特に優渥なる聖旨に依り、死刑御赦免といふ恩命を聞いたら、その端的に、己れ忘れて「やれ嬉しや」と感泣するであらう、その

「やれ嬉しや」の一念を解剖したら、「到底助からぬ身が(信機)」「陛下の御慈悲に依て助かつた」(信法)といふ二種深心の謂れが具はるであらう、されば二種深心は、一心中の二義である、善導が殊に此二義を開示せられた所以は、信機を以て自力を捨つることを顯はし、信法を以て他力に歸することを示されたもので、行者歸命の一心の中に、自づから捨自歸他の謂れあることを示されたものである、されば所心は機法の二種あれども、能心は唯「やれ嬉しや」の一念である、然るにその意を得ずして、善導の二種深心釋を、訝怪なる形式だとか、反論理的形式だとか云つて、之を彼差別即平等々々即差別といふが如き、雙亦的表現の辭と同一視するが如きは、言語道斷の大間違ひである、

## 二七、奇怪なる深心論 (其二)

野々村氏は、更に求道者の心得として、

然らば則ち淨土教の求道者として、吾人は如何なる心得を以て、此間に處すべきかを云ふに、吾人



は決して自己が罪業深重にして、浮び出づるの期なきや否やに目を着けるのではない、又決して自己が阿彌陀如來に救はれて、必ず浮び出るや否やに目を着けるでもない、すべて是等は宗教的に何等の意味もなき閑葛藤である。

云ひ、そろ／＼野々村式の我儘論を擔ぎ出し、大膽にも之に何等かの理窟を着けやうとせらるゝのである、全體信仰なるものは、必ず所心の對象に依て發るものである、孤掌遂に鳴らざるが如く、對象なくして信仰の發るべき筈はない、然るに野々村氏は、「自己が阿彌陀如來に救はれて、必ず浮び出るや否や等は、すべて宗教的に何等の意味もなき無用の閑葛藤である」云は、何たる亂暴な言ひ方であらうか、三國に於ける淨土教の列祖が、信仰問題を談ずるに、信仰の對象たる阿彌陀佛の救濟を抜きにして、單に信仰のみを談ぜられた所があるだらうか、客觀的に阿彌陀佛の存在を否定する野々村氏の言ひ草にしては、固より無理もないことでもあらうが、併し阿彌陀佛の救濟を度外視して、一體何を信ずるのであるか、信仰の語は、所信能信相對の上に成り立つ言葉である、例へば子があるから

母といふ、子のなき女を母といふはぬ、妻があるから夫といふ、妻なき男を夫といふはざるが如く、若し所信の神佛がなかつたら、何んで信仰云はれやう、阿彌陀佛の救濟が無用の閑葛藤云は、何たる無謀な言ひごころであらうか、又直ぐその次の議論が振つて居る、

この際たゞ宗教的に意義ある、唯一至要の着眼といふは、いかなれば罪業深重にして決定的に浮べからざる身が、同時に如來の願力に乗じて決定的に浮ぶべき身であり得るかの不審に氣付くことであらねばならぬ、即ち之を約言すれば、如何れば浮ばなれぬ身の當體のまゝが、全く是れ浮ぶ身であり、浮ぶ身の當體のまゝが、全く是れ浮ばれぬ身であるかの不審の上に、吾人の着眼點を定めねばならぬのである。

云つて居らるゝが、此一節に忽ち矛盾を誤解を見出すのである、何となれば直ぐ以上「吾人は決して自己が罪業深重にして、浮び出づるや否やに目をつけるのではない(乃至)是等は宗教的に、何等の意味もなき閑葛藤である」云ひながら、直ぐその次に「宗教的に意義ある唯一至要の着眼といふは、いかなれば罪業深重にして、決定的に浮ぶべか



らざる身が、同時に如來の願力に乗じて、決定的に浮ぶべき身であり得るかの不審に氣付くことであらねばならぬ云々」は、何たる矛盾の言ひごころであるか、自己の罪業や、阿彌陀佛の救済云々は、宗教的に何等の意味もない閑葛藤だ云々、その筆痕の未だ乾かざる間に、直ぐ罪業深重にして、決定的に浮ぶ可らざるものが、同時に如來の願力で決定的に浮び出る身といふごころに着眼して不審を抱かねばならぬは、實に自語相違の甚だしきものである、僅か半ページに足らざる文辭の中に、斯く前後撞着の議論を爲すは一體さうした譯であらうか、又野々村氏は、因果を否定し、罪惡を否定し、阿彌陀佛を否定し、往生思想を否定し、法藏因位の願行や十劫正覺の佛陀の如きは、一切その事實を認めず、つまり一種の架空的神話と断定するではないか、果して然らば、その神話なるものは少々筋書きが違ふだけで、彼カチ／＼山のお伽噺や、舌切り雀の昔し話と、その價值に於て何等のかわりはあるまい、そんな無價値無權威の神話に關聯した二種深心なきを振り舞はし、それで計らひの生活を脱出し、他律的自我的破壊が出来ると思はれるのか、阿彌陀佛

や極樂淨土なきは、すべて宗教を神話で着色した、架空の話であるが、併し浮ばれぬ身が同時に浮ぶ身であるといつた、善導の二種深心丈けには着眼して、爰に不審を抱き、深心を發起せよなき、聲を喧らして叫んだごころで、その實放屁一發の反響もないだらう、三世因果を信じ、彌陀の救済を仰ぐ身の上に於てこそ、初て信仰問題の意義を生ずるのである。

## 二八、奇怪なる深心論 (其三)

野々村氏は、實踐法の分化を稱して、主信派と主行派との二派あるごころを前提し、主信派の實踐法として、我眞宗教義を紹介されてあるが、その説明が亦甚だ奇抜である、曰く「信ずる」とは如何なることを云ふのであるか、曰く名號を聞てその謂れを疑はざる意味である、之を「佛願の生起本末を聞て疑心なきなり」とも説かれて居る、然らば更にその「疑はず」とは果して如何なることを指すのであるか、曰く淨土教徒は、此一段に至りて是非とも爰に猛省一番の心得が



あらねばならぬ、謂ゆる「疑はず」とは三世ありと聞て然るか承認することではない、吾等が過去以来の罪人なりと聞て然るか承認することではない、また未來も到底浮ぶべからずと聞て然るか承認することではない、この如來が大願を發して大行を修したりと聞て然るか承認することではない、極樂世界を建立せりと聞て然るか承認することではない、必ずその土に往生することを得べしと聞て然るか承認することではない、すべて是等の一切の承認は、詮ずるところ全く無用の閑妄想であつて、之を淨土教其者の立場より見て、全く何等の意義を有すべきものではないのである、何となれば思へ、吾人が或は「然り」と肯定し、或は「然らず」と否定するは、正さに是れ紛れもなき計らひ其者たるに過ぎぬではないか云々、

一讀の下、先生はチトさうかして居るのではないかと思はるゝのである、殊に「淨土教徒はこの重要な一段に至て、是非も爰に猛省一番の心得があらねばならぬ」を、最に應揚に出られた態度は、生き如來でもなつたやうな權幕でさうしても鞍馬僧正の眷屬かと思はれない、野々村氏は淨土教の教義信條を根底から破壊し、獨り善導の二種深心が御

氣に召したからきて、妄りに之を自己の宗教的定義に附會し、傳燈列聖の論釋を悉く抹殺して、爰に最新式當世向きの淨土教を建立しやうとせらるゝのだから、その論旨は矛盾と錯誤とを以て滿たされ、讀む者をして殆んどその捕捉に苦ましむるのである、氏は三世因果、罪惡觀、彌陀の因果、往生淨土等のすべてを否認し、「是等の一切の承認は詮ずること無用の閑妄想でありて、之を淨土教其者の立場から見て、全く何等の意義を有すべきものではない」と申し渡し、その理由として「吾人が或は然りと肯定し、或は然らずと否認するは、正さに紛れもなき計らひ其者に過ぎないからだ」と云つて居らるゝ、そこで野々村氏の所謂信仰なるものは、唯「計らはない」といふ一點に歸着するわけである、そこで氏は又「吾人が彌陀の名號を信ずるといふことは、吾人が彌陀の本願を縁として、計らひを統一原理とする、舊生活の破壊たる人生の新統一を建立する甦生の意味である云々」と云つて居らるゝ、氏の主張を平易に言ひ換へたらば、左の意味になるのだらう、三世因果や、彌陀の實在や、往生淨土と云つたやうなことは、淨土教の立場からは、何等の意義を爲さ



ない、無用の閑妄想である、浄土教の肝要は、唯人間生活に於ける、分別取捨の計らひがなくば宜い、その計らひのなくなるのには、神話を以て着色せられた彌陀の本願を縁とするから假りに『名號を信ずる』も『佛願の生起本末を聞て疑心あることなし』も云つたもので、その實名號も本願も絲瓜へちまもあつたものでない、何がなしに舊統一の原理が破壊されて、新統一の原理が建立せられたことを主信派で名號を信ずるも、本願を疑はずも云つたものであるこの意味であらう、扱て以上の論旨に依れば、野々村氏はたゞひ客觀的に阿彌陀如來や、その如來の本願や、極樂淨土なるものがなくとも、信ずることは出来る、何となれば信ずることは、計らはぬことである、分別せざることである、思議せざることであるからこいふのであらうが、實に珍妙無類の奇論云はざるを得ない、我眞宗教義で『信』こいふことは、認許愛樂の義である、所信の法に向て確かに肯定したのが信である、そこで『信』こいふからには必ずその對象がなければならぬ、對象なくして信の起る筈は斷じてない、氏は肯定も否定も、皆計らひだこ云はるゝが、それは間違ひであ

る、尤も否定は計らひこも云へやうが、認許若くは肯定は決して計らひでない、例へば櫓間の滴瀝を聞て、今雨がふるわいこ信じ、地上の皚々たるを見て、雪が降つたわいこ信するが如き、滴瀝の聲に依て雨を肯定し、皚々の色を見て雪を認許するは、分別でもなければ、計らひでもない、何となれば雨を信じ雪を承認する心は、全く滴瀝の聲、皚々の色に惹き起されたもので、自己の計らひや分別は微塵もないからである、今名號を聞くこいふも、本願を信ずるこいふも、計らひのないこ云ふことには異論はないが、肯定も認許も皆計らひだこ云はるゝには反對である、殊に親鸞聖人は、その聞名釋に『佛願の生起本末を聞て疑心あることなし』と、具體的にはツきり釋せられてあるからには、さう扱つて見ても、信仰の對象なしに信仰問題は議せられぬのである、但し親鸞の解釋は間違ひで、俺の解釋が正當であるこ云はるゝなら、吾輩亦何をか云はんやだ、野々村宗の開闢くわくあらば何んでも勝手に申さるゝも可いが、そんなら餘り浄土教を搔き廻はさぬが宜し。



古來淨土教に於ける三國の高僧が、心血を瀉いで書き遺された論釋に、野々村氏が云はる、やうな、阿彌陀佛を抜きにした信仰談があるだらうか、改造も變質も或る程度までは宜しいが、尻ツペたミ頼ツペたミ取替へるやうな改造は眞ツ平である、若し阿彌陀佛がなければ本願もない、本願がなければ救済もない、然るに氏は、「本願は唯物論者を洩らさず」なき、云はる、は、寧ろ滑稽を通り越して居る。

要するに野々村氏は、由來淨土教に於て客觀的價値を附せられたる、あらゆる教義及び思想を、禪家の公案に擬して、主觀的問題に置き換へ、三世因果も、阿彌陀佛も、往生淨土も他力信心も、皆是れ人生に於ける分別取舍の計らひを離れしむる手段方便に過ぎないものミ斷定し、無分別無取舍の無想離念になるのが信仰の本質だミ云つたやうなところが、其議論の主要點であらう、されば其論ずるところは佛心宗の安心ミ、淨土教の信仰ミをミツちやにして、之に自己流の臆説を加へられた一種變手古の新宗教ミ云はざるを得ない、猶論すべきところもあるが、畢竟同じところを繰り返すやうになるから、此度は先づこれ

位にして止めて置く。

### 二、結 論

萬年三寶滅、斯經住百年ミは、佛祖の金口である、淨土教は果して危機であらうか、專修念佛に對しては、信謗共に存することは、祖聖の宣言である、淨土教は果して危機であらうか、何れの代何れの時を問はず、異端者ミ反對者の跡を絶つことはなからうが、未だ以て淨土教の危機を叫ぶには及ぶまい、我が國に於て淨土教が表看板を掲げて以來、爰に七百有餘年、その間武門の興亡、思潮の變化等は枚舉に遑あらざるほぎで、その都度我淨土教が、有形無形に幾多の影響ミ障害を蒙つたところは云ふまでもないが、一難を経る毎に益々その宗運を増進し來たところは、我教史に徴して明かである、源空聖人が初めて立教開宗の旗旗を翻さる、や、聖道諸宗の學徒は、總起ちミなりて之に反抗し、遂には朝憲を借りて源空親鸞の二聖を遠流に處するに至つた、けれども淨土教は寧ろ之に依て、一大發展



の道を開いた、曠世の傑物日蓮上人は、四箇の格言を提けて鎌倉に躍出し、舌端火を吐くが如き熱辯を以て、念佛無間を絶叫したが、是れ亦淨土教に何等の微傷をも與へ得なんだ、天正の御宇、織田右府は、自から好んで本願寺の事を構へ、旗鼓劍戟の間に相對峙するこゝ十一年、之がために彼の覇業を遲滞せしめ、遂に逆臣の爲に其の身を亡ぼすに至つた、世は徳川の天下になつてから、宋儒の學が大に行はれ、神統亦頭を擡げ、二者相聯盟して我が佛教に喰つてか、つたが、是れ亦何等の功果をも收め得なんだ、維新の初め宋學仕込みの連中が廟堂に立つや、端なくも排佛毀釋を唱へて、終に天下に號令し、薩州島津の如きは手ひきく之を勵行し、其領内に於けるすべての佛閣を毀ち、僧尼を放逐した、當時佛教徒は何れも佛法滅盡の時節到來せりて、悲歎のさん底に沈んだが、一陽忽ち來復して、間もなく佛日の光輝を拜するやうになつた、明治二十年頃は、洋風全國に吹き荒んで、一も西洋二も歐米に狂ひ廻はり、東洋特殊の美點は全く地を拂はんこした、此際故加藤弘之氏は、極端なる唯物論を鼓吹し、因果律を否定し、神佛を否認した、當時又新佛教

徒なる者が現はれて、佛基兩教徒に對し、未來の有無なきを質問して、從來の教義信條を破壊せんこゝを企て、大に我教界を賑はしたが、今こなつては、すべて南柯の一夢に消え失せ、唯博士が創唱した、葬儀に於ける告別式の名稱のみが、無宗教者の遺骸取扱ひ法として名残を留むるに過ぎない、現代は科學の進歩に思潮の變化が、既成宗教に對して、濛々不利の氣運を醸酵して居る、野々村氏の淨土教批判も、亦その一部の爆發を見て可いだらう、批判の内容は、予が本論に於て略論述したやうに、極めて杜撰淺薄のものであるが、辛辣骨を刺すやうな皮肉の毒筆を用ひられた爲め、惰眠を貪りつゝ、ある淨土教徒の興奮劑となつたこゝは疑ひない、けれども未だ以て淨土教の危機を叫ぶの價値はない、故七里恒順氏を景慕せらるゝ野々村氏にして、何の必要ありてか、る言動に出でられたのか、予は今に於てその不審が晴れない、小智は菩提の妨げは、佛陀の警むるこゝろである、願くは卒直に佛陀の教語を信奉して、自己の分別や計らひを脱出して貫きたい、人身は受け難く、佛法には遇ひ難い、若し唯物主義や、現代思潮に囚はれて、佛智不思議を疑



はゞ、永く三有生死の因果を脱するこゝは出来まい、有縁の人々は、一向に専ら佛祖の教語を信じて、異學異見、別解別行の徒に耳を假さざるやう、切に冀ふこゝろである。

### 浄土教批判の検討(完)

大正十三年八月十五日印刷  
大正十三年八月二十日發行

浄土教批判の検討

定價金壹圓叁拾錢

不許複製

著述者 弓 波 瑞 明

發行者 奈良縣吉野郡宗檜村大字平雄六十九番地 八 尋 慈 薰

印刷者 京都市岩上通五條上ル柿本町五八二番地 伊 藤 一 郎

發行所

京都市岩上通五條上ル

文化時報社出版部

電話下 一五九番 播磨大阪五一八四六番



504  
296



504  
296



終

