

自己の内心から能動して造營する力——これらの種々なる力の總和が、『創造的な力』と稱するものである。人生は、この力によつて、歴史から最善の養分だけを攝取すればそれでいゝのである。それだけで、歴史は、人生に對して意義を有することになるのである。文明に於ける、歴史の役目は、そのみである。故に、この力が強ければ強いほど、歴史(智識もしくは教育)は、自由に忘却せられる。そしてその頑固なる凝結から生ずる害毒を除かれて、吾々の生活に澄澗たる生命を與へられるのである。故に、傳統と智識とに屈服することを欲しない人は新鮮なる人格として活動するのである。

然るに現代の哲學や文明を見よ!——とニイチエは叫ぶ。

現代の哲學や文明は、この歴史の害毒が堆積されてゐる! 神秘的な内部からのみ萌えて出る生命を、舊き歴史の中に羅列された概念の解剖や、その堆積によつて明らかにしようとするのである。それが現代の文明である! この誤れる文明は、『忘れ得ぬ者』として殞落するより外にならぬのである!

ニイチエは、この論陣から、ヘーゲルに挑戦した。ヘーゲルが世界は生成的發展でありとする

に反對した。ヘーゲルの論理的過程。——即ち、宇宙は、絶對的理性であるとして、その繼續的發展をなすものが自然であり精神であり、その生成進行の過程が人生であるとする、ヘーゲルの目的論的哲學を排撃した。

ニイチエは、宇宙の根底は決して理性ではないと云ふ。從來の人類の歴史に理性と目的ありと認めるのは迷妄であると云ふ。理性は、吾々の直の生活の蒼白なる影であり、目的は、吾々の現前の生活を離れては存在しないと云ふ。人生の目的は、吾々の『この生活』の最高の沸騰であるケイケンと云ふ。そしてそれは、悲劇的人物、戦士、勝利者、英雄、——即ち人生の征服者のみに達し得られる。文明は、この目的を内に藏して流れる。眞の哲學者は、その創造の手をもつて、凡て『存在したもの』また『存在するもの』とを道具として、方法として、『生活の高潮』の築造を營むのである。哲學者は、そのためには、命令者であり、立法者でなければならぬ——とニイチエは説くのである。

ニイチエは、吾々の人生そのものが目的であると云ふのである。ヘーゲルの宇宙に目的ありとする目的論を排して、吾々独自の人生を營むこと——それ自身に目的があると云ふのである。故

に宇宙の繼續的發展を記録した歴史には、何等の理性も合目的性も認めめることはできないと云ふのである。

ニイチエは、歴史から人間を解放しようとした。一切の舊い權威に支配されてゐる歴史に人間を叛逆させた。そして、そこから、生々した、潑刺たる人生を發見しようとした。

歴史に叛逆して、独自の人生を創造しようとする人物は、必然に悲劇的でなければならぬ。古來、歴史の叛逆者であつて、しかも悲劇の主人公でなかつたものは、未だ一人だつて無いからである、ニイチエが、眞に自己の人生を創造する人間を、悲劇的人物、戦士、勝利者、英雄と指摘したのは、即ちこの意味である。そしてそれらの人々こそ、人生の征服者であるのだ。

故に、ニイチエの云ふ、戦士、勝利者、英雄とは、決して、プロシアの軍人や、カイゼルや、ナポレオンを云ふのではない。これらの人物は、むしろその反對のものであつて、ニイチエの謂ふ、歴史に征服された輕蔑、憎惡すべき人物である。——ニイチエをもつて、トライチユケを作り、プロシア軍國主義を生ましめたと誣ひる輩は、嘔ふべき無學を表示したものでなくてなんであらう。

ニイチエの謂ふ戦士、勝利者、英雄とは、人生そのものの征服者であり、また、歴史——舊き傳統と智識への勇敢なる戦士であり、征服者であり、英雄である。そして、必然に、悲劇的人物である。吾々は、實にかくの如き戦士であり、勝利者であり、英雄でなければならぬ。人生の目的は、さうした『生活の最高なる沸騰』である！

(三) 超人の意義

ニイチエの人生論は、彼の前半生に於ては、強烈な情熱にひたされた、藝術的、哲學的なものであつた。が、その後半生には、非常に科學的になつた。空想をすてて、實證的思想に傾いて來た。殊に、従來の英雄主義が基礎になつてそこへ進化論の思想を受入れた。それが超人の哲學を萌芽させる根基となつた。

ニイチエの人生哲學は、窮極するところ、超人と永劫回歸の思想である。この二つの思想が、ニイチエの人生論となつてゐるのである。この二つの思想を説いたものには、有名な彼の主著『ツアラツストラ如是説』がある。これは一八八三年に發表したもので、彼がワグナーに失望して、

更らに轉じて科學的研究と思案の結果に生れ出てたものであつた。

この書は、ツアラツストラと云ふ人物の人生論を述べた叙事詩である。ツアラツストラの人生論とはいかなるものであつたか。

彼は、永劫回歸の深潭の上を、超人理想への欣求を懷いて、暴風雨のやうに荒れ狂ひながら疾驅して行くのであつた。永劫回歸と云ふ、悲痛なる運命を擔つて、その冷酷なる肯定の上に立つて、そこから、超人の理想を達成しようとする。素晴らしい豫言者であつた。然らば超人と云ひ、永劫回歸と云ふのは、いかなるものであるか、まづ、超人から述べて行かう。

ニイチエの云ふ超人とはいかなる意義があるのか、これを平易に説くには、かなり困難である。で、最初に考へなければならぬことは、超人とは、鞍馬天狗のやうなものではないことである。人類の直前には、類人猿があつた。そして、人類の直後には、鞍馬天狗のやうな種類のものがあつて、それが超人であると考へるのは、大きな間違ひである。讀者は、超人の思想を理解する前提として、かうした、平易な概念を抹殺しておくことが必要である。

故に、超人とは、進化論上に云ふ、人間の發達段階の終結に達した、生物の一種を云ふのでは

ない。ニイチエは、さうした平安な境地を超人だと云つてゐるのではない。また、ニイチエの超人とは、人生の更らに強い高揚、また強化、深化と云ふことであつて、すべてが發達し盡した完成の偶像——天上の神を云ふのではない。更らにまた、人類が、すべての肉慾、性慾を消滅させて、霞を食つて生きてゐる仙人類になつた状態を、超人と云ふのではない。ニイチエは、さうした、非活動的な、また、すべての意欲の停止状態に陥つた一種の假象人類を超人と云つてゐるのではない。勿論超人思想には、進化論の暗示はある。ツアラツストラが、超人を説く言葉に「汝等は虫から人間に進んだのだ。汝等の中の多くはまだ虫である。汝等がかつて猿であつた。聽け、我は汝等に超人を教へよう」と云つてゐるのは、それである。が、ニイチエの超人とは宗教の云ふ神とか、天使とか云ふ思想であるのかと云ふに、またそれでもない。ツアラツストラは、既成の宗教を痛快に罵つてゐる。そして神と云ふ觀念、また神と人間との中間の存在——天使と云ふやうなものを、決して超人とは考へてゐないのである。さうした思想は、人間の進歩を妨げるものであると云ふ。

『肉に死して靈に生きよ』と云ふ、あらゆる宗教を、彼は極力排撃する。いかなるものでも、即

ち肉でも靈でも、それが自然の存在として見る時には、一切が無価値である。それに価値を與へるものは、實に、人間そのものである。価値の創造者は、人間自身である。人間を中心として生れたものが、価値である。人間以外の生物にも、それ自身には価値を創造してゐる。雑草は、菜食動物の鹿に価値がある。しかし、人間には、鹿ほどの価値はない。ライオンには、更らに価値がない。

この価値の標準は、人間の、善にもあてはめることができる。甲の善は、必らずしも、乙の善ではない。一國民の善は、他の國民の善ではない。その時代その階級——すべて、同じである。

従つて、善は、一定不變、萬古不易のものではない。しかし、宗教は、一貫した善と惡とを、人間に強要しようとする。そこに、人間の不幸があり、宗教の壓制がある。——そして人間の進歩が阻害される。——ニイチエは、そこで、価値表の書替へ、古い価値表の廢棄を叫んだ。超人とは、この古い価値表の廢棄で、しかも、新しい価値表の創造者であると云つた。——これが、超人と、宗教との關係である。

そこで、超人とは、純粹な進化論上の、人類の發達段階でもなければ、また、宗教思想の、神

に近い概念でもない。然らば、超人とは一たい、いかなるものであるか、

ジメルの、これについての解釋は、かうである。

「ニイチエは、超人の觀念によつて、從來生以外に——生の終極に置かれたる絶對自由を、生そのものの中に融かしこんだのである。生の各の瞬間が、それ以外のものとして産物すべき、比較的目的をもつて、絶對自由に代へたのである。さうして超人とは、即ち各の瞬間が、生そのものの自然的昂揚を以て産出することを要する比較的的目的に外ならない。——故に、かく解すれば、人生がいかに向上するも、そこには永久に懸る超人がある。凡ての人は、常に超人を産出するために没落しなければならない。超人のために没落するのは、人間の道である。しかし、超人の理想が生のある瞬間にたいして、規制的の力を實現するためには、その瞬間に應じて、超人の姿が描き出されなければならない。ツォラツストラは、概念的思索の人ならぬ熱烈なる豫言者として超人をその眼に見むとする。」

「いづれにしても、彼の超人が、現在の上に掲げる標的として重きをなしてゐるのは、動かすことができない。たとひ超人が人格的完成の状態であるとしても、それが彼にとつて重要なるは、

我等がその完成せる人格を産出するために没落しなければならぬことである。超人が生れて——さて、その後は？ と云ふが如き疑問は、彼にとつては恐らく無用の閑問題である』

かうして、超人の解釋は一見甚だ困難なやうであるが、——つまり、超人とは、人生の向上と創造との行向價值である。自己を、無限に高く發展、向上させようとする、人生の指標である。が、その指標は、天上の彼方にあるのではない。天國、神と云ふ概念に囚はれる指標ではなくて、刻々の實在なる人生の中に——刻々にその姿を、自己の中から發見して行くことである。そしてそれは、實現し得るものであり、それを實現させるのは、人間自身が没落して行くのが當然であると云ふのである。その實現し得られると信ずる點に於て、進化論上の暗示を受けてゐるのである。

猿から人間になつた。が、人間は猿に比して、その靈活さに於て、格段の相違である。が、人間は、神でもなければ、また天使でもない。更らに進歩向上すべきものである。それと同じやうに、その次の超人も、決して固定したものではない——かう考へるところに、超人の相がある。そこで、次は、超人の理想、——超人の要件である。

ニイチエは、ここで自己の否定と、より大なる肯定の哲學を説くのである。——超人には、三つの大なる要求がある。

第一には、偉大と、強烈の理想である。

吾々人類が、超人とならうとするには、何よりもまづ自己の矮少と虚弱を征服しなければならぬ。

汝等の中の最も賢き者と雖も、猶植物と幽靈との間の分裂と雜種とに過ぎない。——ニイチエはかう云つて、かくの如き形の薄い人間は、唯自己にたいする侮蔑の外の何ものでもないと呼んだ。

幸福とはなんだ。幸福と名づけられるものの價は、『その存在が是とするに足るものでなければならぬ』と云つて、矮小、虚弱なる人間の存在を否定した。

理性がその名に値するためには『獅子がその食を獵るが如く、知を獵る』ものでなければならぬ。徳が、眞正の徳であるがためには、『余を住せしむもの』でなければならぬ。そして正義は『余の灼焼にして炭塊』であり、同情は、『人間を愛する者の釘けられる十字架』であ

らねばならぬ。

かくの如き、灼焼の度に達せざる限り、その幸福に、その理性に、その正義に、その同情に唾して、それを『貧窮と汚穢と憐むべき安逸』に過ぎずと感ずる時、人は始めてその偉大の瞬間を享受する——この偉大と強烈の要求が、超人そのものである。そして、それが、超人の第一の理想である。

次に、超人の『全きもの』としての要求である。

ツアラツストラが、窟を出て橋を渡らうとすると、『人の如く大なる耳』を見た。よく見ると、それは『憐れにも小さく貧しい、且つ瘦せ細りたる』莖の上に坐つてゐたのである。その莖には、『二つの小さき嫉妬と、一つのかくれたる魂』とさへかかつてゐた。世人は、これと呼んで、天才と名つけてゐるのである。それは、『一切に於てはあまりに少く、一點に於ては、あまりに多きに過ぐる』轉倒の廢人に過ぎない。

『全きもの』とは、かかる廢人を云ふのではなくて、透徹せる人格を云ふのである。超人は、この全き人格でなければならぬ。これが、超人の第二の要求である。

次に、超人は、自由でなければならぬ。超人は、自己の立法者であつて、自己を治めるものである。自己を治めると共に、それが、人類を治め得るものでなければならぬ。全人類に命令するが如きものでなければならぬ。——これが、超人の第三の要求である。

故に、ニイチエの超人の理想は、偉大と、完全と、自由である。この三つの規範が、超人を作りあげるのである。人生とは、この一路に進む——それ自らの活動の中に生きることである。

(四) 神の否定

ツアラツストラの宗教観——殊に基督教観は、前に少しく述べた。が、ニイチエの人生論は、この反基督思想、反宗教思想に依つて、最も大なる特色がある。そこに彼の戦闘の人生観があり、個性の哲學があるのである。ニイチエは、ツアラツストラをもつて、これを熱烈に説いてゐる。故に、もう少しその神の否定論について述べよう。

彼はクリスト教——すべての宗教の卑しいとする、地と肉體とを讚美する。彼は超人である。が、彼は人間より解脱したる仙人ではない。また、シヨオペンハウエルの云ふ、もしくは佛教の

云ふ涅槃に入つた人間ではない。彼の超人は、進化論上に暗示を置く、生ける、活躍せる、人間より量的に昂揚したる人間であるのである。故に、彼の被覆は肉體である。彼の脚は地を踏んでゐる。彼が肉體と地を侮蔑する理由はないのである。

従つて、彼は、現象の背後に潜在する『背後世界』。又は、彼岸、精神、及び意志の純粹認識を排撃する。——彼が、肉と地を慶するのは、空想を否定して、現實を愛するからである。假空なるものを排して、充實せるものを愛し、表面的なるものを排して、根本的なるものを愛するからである。

彼が、精神彼岸、意志否定、天上と精神を排斥するのは、疲勞の描き出す幻影、根底なき五彩の虹霓を排して、眞實を立てんとするからである。

わが兄弟よ、地に忠なれ。汝等の贈與的なる愛と、汝等の認識とをして、地に仕へしめよ。——彼は、さう叫ぶ。

彼のこの考へ方は、たしかに唯物的であり、現實的である。彼は、自我を高調する結果、肉體に重きを置き、その肉體の偉大と、完全と、自由とを追求したのである。

故に、彼は宗教で教ふる。内に死して、靈に生きる必要を認めなかつたのであつた。彼の、人間にたいする憎惡、もしくは否定は、人間の質の憎惡、もしくは否定ではなく、人間の量の憎惡であり、否定であつた。

これを、更らにわかり易く云へば、超人ツアラツストラの理想は、人間を教育して超人にしようとするのであつて、現在の低劣なる肉體や淺薄なる精神を、超人の理想に適するやうに教化しようとするのである。即ち、その素質を、より良いものに創造し、向上せしめようとするのである。故に、これを、根底から否定しようとするのではない。しかし、シヨオペンハウエルは、この人間の意志——全人生を否定しようとするのである。また、クリスト教も、肉體と地のすべてを否定し去らうとするのである。ニイチエが、シヨオペンハウエルに反對するのはこの點であり、また、彼がクリスト教の信仰を排するのは、この點である。故に、超人思想は、あくまでも現實主義的であり、唯物主義的である。

そこで、ツアラツストラは、神をいかに觀たか。即ち、超人の神にたいする觀念はいかなるものであつたか。

『神をな、みするツアラツストラ』と、彼は自ら叫んだ。何故に、彼は神をな、みしなければならなかつたのか。

ツアラストラは、自己を神の如く偉大にしようとした。彼は神の主座を、自己によつて占めんことを希つた。彼は神とひとしい偉大さと完全さと、自由さを欲したからである。

彼は云ふ。

『もし神々にしてあらば、如何にして余は神たるに堪へよう。故に神なるものは存在しない』故に、彼の無神論は、唯物論者の實證的無神論ではないのである。神を羨むが故に、神に敵意を懐くのである。自己を神として、他を排するのである。

ニイチエに従へば、超人即ち神である。が、それは、超人以上の何ものでもない。無限に高められ行く人間——それが、超人であり、神である。若し、吾々の内面に、神を把握し得ない限り、即ち神は無いものである。』

つまりニイチエは、神を、自己の内面に把握せられるものでなければならぬと考へて、ツアラツストラにそれを求めてゐるのである。神を、自己の内面に把握した時、それは超人であると云

ふのである。吾々が、神を把握した時、それはもう神は無いのであつて、神は吾々である。吾々以上に神はなくて、唯無限に向上する吾々——即ち超人のみである超人の上に神を認めない。故に、ツアラストラは、地と肉體を尊ぶ超人が把握し得ざるが如き神を想像し得ないのである。

更らにまた、神の存在し得ざる理由がある。ツアラストラは云ふ。『意欲斷滅、評價斷滅、創造斷滅！吁、かかる大なる疲労の、永久に余より遠ざかりあらんことを、認識に於ても、余は唯生産と轉成のみを感じる。そして若し余の認識に邪氣がないならば、それはそこに生産の意志が含まれてゐるからである。』

この意志は、神と神々より遠く余を誘ひ去つた。まことに何の創造すべきものあるべき、若し神々にして——そこに存在せんには。

この考へが、無神論の他の理由である。超人は、限りなき創造の悦びの中にある。しかし、神在ると云ふことは、この限りなき創造の制限である。しかもまた、神は、吾々の創造より以上のものではない。

生産と轉成を否定するものは、また創造の悦びと、創造にたいする苦惱の意義とその苦惱を甘

受する勇氣を奪ひ去るものである。故に、創造者は、自ら神より遠ざかる。神ありとすることは、限りなき創造を不可能にするものである。

この神の否定は、吾々に内存する神ではなくて、吾々に超絶したる神の否定である。外部から、人間と歴史に對立したる神である。所謂他力的の神である。故に、この神に信仰することは、他律的服従、卑屈、怯懦、且つ不自然と考へられるのである。

従つて、この神にたいする信仰は、人間の創造意志の弛緩であり、病弱であり、轉倒である。至高なるものにたいする憧憬が、人間の本性を礙にするの十字架に墮落するのである。

僧侶とは、『救ひ主』に依つて、獄に投ぜられたるものである。烙印を押されたるものである。かれらは、海上に流れ漂つてゐる時、一つの島にたどりついた。そしてその島に上陸して、小屋を建てた。しかし、その島は眠れる怪物の背中であつた。眼をさました怪物はかれらを喰つた。『救ひ主』とは、實にその怪物であつた。——かれらは、かれらと撞着し、かれらを殘虐するものを神と名づけた。

ニイチエの描いた超人ツアラツストラは、かうして神を否定し、憎惡した。——そしてそこに、

ニイチエの科學的的人生觀があつた。

(五) 永劫回歸の意義

ニイチエの超人思想と共に、彼の重要な人生哲學は永劫回歸の思想である。人生は、永劫に回歸する——とニイチエは云ふ。この思想の意義はいかなるものか。

永劫回歸の思想は、從來にも行はれてゐた。佛教の六道輪廻の如きもその一種である。人間は六道を輪廻するのである。天上界、人間界、畜生界と云ふやうに、善因善果の法則によつて、この宇宙に存在する六道を輪り歩くと云ふ。佛教の宇宙觀も、また永劫回歸說に外ならない。が、ここに云ふニイチエのものは、内容に於ては全く相違してゐるから、それは後に説く。とにかく、ニイチエも、人生を永劫の回歸であると云ふ。これを科學的に云ふと、物質不滅の法則である。永劫回歸は、物質不滅の法則を度外しては、殆んど根底を失ふことになる。

ニイチエは、人生が超人生活に入るに従つて、人生——即ち人間生活の没落であると云ふ。この没落の思想も、亦永劫回歸に依つて促されるものであると考へてゐるのである。

そこで、永劫回歸とはいかにして考へられたか。それには、人生の運命がいかなものであるかを説かねばならぬ。

超人は、進化論上の暗示を受けた、現世の神格である。故に、彼は、従来に概念つけられたる神ではない。人間の上にあつて、その造り主として、人間を審くものではない。彼は、『地の意義を全くするもの』である。彼は地に就くものである。彼は『未來を正しくして、過去を救済するもの』である。彼の未來は、永遠の創造であり、彼の過去は、弱少なる人間の没落から生れ出た産出見である。故に彼は『人間と云ふ汚れたる流れを受容しつつ、しかも自ら不純となることなき大洋』である。

かうして、彼は現實の肯定であり、現實の彼岸に自由を求め、救済を求めない。彼は現實を深化し、淨化し、自己を自由にし、他人の自由と飽和し、そして自他共に救はれるものである。

従つて、超人の使命は人生の苦惱をそのままに甘受し、これと戦ひ、これを征服するに在る。が、この使命は、決して容易のわざではない。

人生は、悲惱と慘苦の深淵である。この呪はしき、嘔吐を催すに堪へざる、矯少と卑畜との巢

窟たる人生を、このままに肯定することは、爲し得るわざであらうか、

しかし、吾々は、この陰慘なる人生を、解脱して、遁竄して、さていづくに行くことができるのであらうか、吾々の行くべきところは、この現實の外には、決してどこにもないのである。吾は、この人生を肯定して、この人生の中から、吾々の進むべき道を發見するより外には、なんらの手段もない。出生より死の間を、吾々の現實の人生として、吾々はこの人生と戦ふより外に路はない。進め！そして戦へ！吾々の人生はそれより外にはない。

あらゆる苦惱と、冷酷と、慘忍とを敵として、戦へ！唯この戦の中のみ、吾々の人生はあるのである。人生が冷酷なれば冷酷なほど、吾々もまた冷酷でなければならぬ。慘忍なれば慘忍なほど吾々も慘忍でなければならぬ。

冷酷なれ！ 慘忍なれ！ 冷酷と慘忍は、强者の武器である。强者の道德は、冷酷と慘忍である。暴をもつて暴に當れ！毒をもつて毒に當れ！吾々の人生は、窮鼠の如きものである。窮鼠が自己を得んとするのは、戦ひの外にはない。生の瞬間に、汝の冷酷なる牙を剝いて戦へ！ 戦ひは汝を救ふ。

この力強い戦の哲學は、若し人生に一つの退路があり、解脱があり天國があり、涅槃がありとすれば、その戦ひの鋒尖は鈍らざるを得ない。吾々は、この痛ましくみじめなる人生の戦線をのがれて、温かく平和なる神の懷へは入るに違ひない。そして吾々は涙にぬれた顔に涅槃の微笑を漂はすに違ひがない。——が、宇宙は、永劫の回歸である！吾々の遁竄するところは、いづくにもない！

吾々の人生が、永劫の回歸であると覺悟する瞬間、吾々は、戟を取つて、再び勇ましく戦ふ人生の戦士たらざるを得ない。萬物は永劫に回歸する。人生もまたこの惨苦と矮少をもつて、永劫に回歸する。人間は、この惨苦の火を満身に浴びて、矮少な軀をもつて狂ほしく馳け廻る、一個のこま鼠である——大きい萬物の車輪を廻す、一個のこま鼠である。

永劫回歸は、人生の戦士を鍛錬する鐵鏈である。この鐵鏈は、やがて人間をして、偉大と、完成と、自由を與へる。超人への道は、この大きい鐵鏈の賜である。

然らば、永劫回歸とはなんであるか。この思想は、形式論としては、佛教の大道論廻と同一ではあるが、實質論としてはむしろ、六道輪廻の否定である。そして、永劫回歸は、一切のものが、何等の増減なしに、同一の形をもつて、永劫に回歸すると云ふのである。即ち科學的にも物質不

滅であると云ふのである。

ツアラツストラは、自分の伴つてゐる侏儒に云ふ。

この月の光の中を匂ひ行く緩慢なる蜘蛛、この月光それ自ら、閻門に立ちて囁き合へる、永劫の事物に就いて囁き合へる余と汝と——われらはすべてみな、既に存在したことがある筈ではないか。——

そして再び歸つて来て、彼方なる、われらの前なる、も一つの街路を、この長きもの凄き街路を、馳せ過ぎなければならぬのではないか——われらは永劫に歸つて來なければならぬのではないか。

ツアラツストラは、この永劫回歸の思想を發見して、數日間、悶絶したのである。

ニイチエが、この思想を發見したのは、彼が山水明媚なる瑞西の地に暑を避けてゐた時であつたと云ふ。彼は、ミルス・マリアの美しい高原で、深い思索に耽つてゐたのであるが、ある日、シルヴァプラナの湖水に赴く途中、彼の悩み疲れた頭腦に、閃光のやうに泛びあがつた。彼は瘦軀に雀躍するほどの歡喜を味つたと云ふことである。——故に、この永劫回歸の思想は、彼の神秘

的直観である。

一切の事物は、自ら舞ひ踊つてゐる。それは、來り、且つ手をさしのべる。そしてほゞ笑み、且つ逃れる——が、また歸り來る。かうしてすべてのものは、逝き、すべてのものは再び歸る。存在の輪は永劫に回轉する。

すべてのものは死するが。すべてのものは、再び花が咲く。存在の歳は永劫に馳せ過ぎる。

すべてのものは、破れる。がまた、すべてのものは新たに接き合はされる。存在の同じ家居は永劫に自ら建立する。すべてのものは、離合する。存在の環は永劫に自己に忠信である。

あらゆる刹那に存在は始まる。あらゆる「此處」の周圍に、「彼處」の球は廻る。中點は、到る處にある。永劫の道は、彎曲してゐる。——ツアラットラに従ふ、蛇と鷲は、悶絶の後床の上に起きあがつた時、彼に代つてかう説く。これが永劫回歸の哲學である。

そして、永劫回歸はいかなるものを、人生に教へようとするのであるか。これは前にも少しく述べたが吾々は、尙ほこれを深く探つてみなければならぬ。

(六) 戦闘の人生

永劫回歸は、前にも述べたやうに、吾々の人生に、戦闘精神を與へるものである。それは、人生の永劫回歸によつて、吾々はこの實人生よりいかにしてものがれることができないからである。然らば、永劫の回歸の中にあつて、吾々の人生はいかなる運命に逢着してゐるのであらうか。人生がいかなる運命を持つが故に、永劫回歸は、吾々に強烈な戦闘精神を與へるものであるか、永劫回歸に依る、吾々の人生如何。

永劫回歸の人生は、吾々に叫ぶ。

吾々の新しき人生が來るのではない。より善き人生が來るのではない。相似たる人生が來るのではない。最大なる事物に於ても、永く同一の人生に回歸するのである！

吾々は、かくの如き暗黒なる人生に、戦慄しなければならぬ。吾々は、かくの如き人生に、息つまるやうな嫌惡を感じなければならぬ。

かくの如き人生は、空氣の腐敗したる洞窟である。吾々の人生は、その中に灰白く生えたる微

の如きものである。吾々は、この洞窟の中にゐて、雨蛙の如く鳴いてゐるのである。——吁、かくして吾々の人生は、永劫に回歸する。洞窟は更らに長く彼方に伸びて、再び此方につついてゐる。吾々は、蛙の如く、土龍の如く、この洞窟の中を彷徨し、迷走する……

吾々は、吾々の人生が、かくの如きものであることに逢着して、しかも忍び得ることであらうか。

吁、嘔吐なるかな、嘔吐なるかな——ニイチエのツアラツストラは、かうして苦しい苦悶の血叫をしてゐる。

が、ニイチエのツアラツストラは、高貴と偉大を憧憬する。彼の心は、この嫌惡すべき、嘔吐すべき人生に於て、尙且つ火の如き抱愛がある。彼は、この悲惱の人生の陣頭に、勇ましく振ひ立たうとする。彼は人生の戰士、彼は人生の勝利者、彼は人生の英雄たらんとする。敢爲なるかな、わがツアラツストラ！

彼の前に展られたる、暗黒なる永劫回歸こそ、彼の戦ひにふさはしき運命である。泥墨の如き彼の厭世主義は、永劫回歸の熔爐の中に煮られた。そして紅の火を發して燃えあがつた。

悲壯なる人生の否定者は、今やその溶爐の中に爆發沸騰した。そして勇敢なる實人生の肯定者として甦つた。

勇氣は、深淵に臨む時の眩暈も撲殺する、しかも、人生、いづれにか深淵に臨んで立たないところがあらうか、『見る』と云ふこと、それ自らか、深淵を見ると云ふことではないか。

勇氣は最良の撲殺者である。勇氣は同情をも撲殺する。同情は最も深き深淵である。人は、人生を見ること愈深ければ、彼の苦惱を見ること益深い。

が、勇氣は、——襲撃する勇氣はすべてこれらのものを撲殺する。勇氣は最良の撲殺者である。勇氣は、死をも撲殺する。なんとなれば、『かくの如きが人生なりしか、いざ！ 今一度！』と云ふが故である。かくの如き言葉の中には、人生と戦ふ多くの軍樂がある。

永劫回歸は、かうして、人生の強い否定の底から沸騰した、人生肯定、人生熱愛の哲學である。そこに、狂ほしい戦闘の陣鼓が鳴りわたつてゐる。背水の血戦がある。決死の突撃がある。

超人の新しい價值表を、汝の陣頭に高く翳して、勇敢に、熱烈に、冷酷に、
「かくの如きが人生なりしか！ いざ、今一戦！」

と歌ひながら、花々しく進軍せよ。汝の血に塗れた戦闘旗が、勝利をほこり顔に累々たる死屍の上に翻る時、そこには嘔吐すべき、矮少、虚弱なる人間は没落して、偉大と、完全と、自由にほく笑む、超人の領土となるであらう。

第十一講 親鸞

江原小彌太

- (一) 凡人凡夫の生活
- (二) 歎異鈔
- (三) 親鸞と釋迦
- (四) 諸聖賢の取つた道
- (五) 親鸞の他力信心

(一) 凡人凡夫の生活

一般に人間は善人だと思つてゐる、人間は善人になれると思つてゐる、また自分は善人だと思つてゐる、自分は善人になれると思つてゐる。世の中の悲劇や悪事の多くは人間を善人と思つたり、自分を善人と思つたりするところから生ずる。

或未亡人があつた、獨者で或家の二階を借りて住んでゐた。近くに姪が一人、住んでゐた。未亡人は旅行することになつて、その姪と下のおかみさんとに『もし万一のことがあつたら、箆筒の鍵をこゝにしまつて置きますから、これだけでも持出しておくれ』と貴金屬を入れた小箱を箆筒にしまひこんで、くれぐれも頼んで行つた。ところが、旅行から歸つて來て見ると、小箱に入れてあつた金時計がない。下のおかみさんに聞くと、姪が二階へ上つて何やらがち／＼やつてゐたことがあつたといふので、てつきり姪が時計を盗んだものと信じ込み、それから彼女と姪との間には複雑な悲劇が次から次へと演じられた。

姪は『叔母さん、なぜ下のおかみさんを疑はないのか』と問ふたら、彼女は『あんな信心ぶか

い人がそんなことをするものか』と言つて少しも疑はない。彼女は姪が他人なら決して頼みはしなかつた、姪だから大丈夫だと思つて頼んで行つたのだ。他人なら人のものを盗むかも知れぬが身内の者はそんな事をしないと彼女は信じてゐた、それは人間を善人と思つてゐるところから來てゐる。しかし事實に於て金時計がないから、姪を信用したことほど左様に口惜しくてならぬ。他人同志であつたなら警察沙汰くらゐで事は簡単にすむが、それが身内同志であるからいろ／＼の事に波及して粉糾した悲劇と化す。

彼女が姪のみを疑つてゐるのは、姪が目下お金に困つてゐるところから來てゐるけれども、一つには下のおかみさんは神信心が深いといふがためである。彼女は最初に姪だから大丈夫だと思ひ、今度は神信心してゐる人だから大丈夫だと思つてゐる。神信心をしてゐる者は悪事をしないと信ずるのは矢張り人間は善人であると思つてゐるからだ。もし下のおかみさんが金時計を盗んだといふことになる、これまた普通の泥棒沙汰よりもごた／＼した面倒な事件になるだらう。

或女醫師があつた。有爲の青年研究家を婚にとつた。彼女は新開地に分院を出さうと考へた。しかし適當の助手がないので躊躇してゐた。ところへ一人の若い女が行き場所に困つて、助けて

くれと舞ひ込んだ。この女は曾て或病院の看護婦をしてゐて、入院患者と出來合つたところからその男と結婚したが、その男の親達は看護婦風情を大家の奥様にはさせられないといふので、男には別の立派な嫁を娶つてやつた。看護婦は追出されても差しあたり身の始末がつかぬ、そこで友人であつた女醫師のところへ泣きついたのだ。女醫師はちやうど幸ひと思つて彼女を分院の留守居役として置くことにした。そして自分は月曜日と木曜日との二回、分院へ出向いてゐた。本院は市の中央にあつて八釜しい、分院は新開地で閑靜である。研究家の良人は閑靜で勉強ができるといふので分院の方へ移つた。女醫師はそれは良いことだと賛成してゐたが、暫くしてから二人の間が變なのに氣がついて來た。今までは二三日たつと自分に要求した良人が此頃では一週間たつて分院から歸つて來ても要求しなくなつた。彼女の方から要求するので仕方なく應ずるといふ様子が見えて來た。彼女は事實を正直に言つてくれると良人に迫つた。良人は分院の女と出來てゐることを白狀した。彼女の煩悶はそれから始つた。

彼女の友人が『旦那様が分院にお泊りさなるのを是認する上は、さういふことが有るものと覺悟すべきものです』と言ふと、彼女は悶々たる表情で『だつて義理としてそんなことが出来るも

のでせうか』と答へた。この言葉には勿論、分院の女が自分を裏切るやうな恩知らずのことが出来よう筈がないといふ意味もあるが、また自分のおかげで生活の苦勞もなく充分に研究して行かれる良人がその恩ある妻に背くやうなことをする筈がないといふ意味も入つてゐるのだ。これも人間といふものが恩や義理を考へて情慾を慎しまれるほど善人であると思つてゐる彼女の現實暴露の悲哀である。

私は人間を善人とは決して思つてゐない。自分の姪だつて叔父叔母のものを盗む場合があると思つてゐる。そんなら私は未亡人のやうに姪に鍵を托したりなんかしないのかと、諸君は質問するだらうか。いや、私は未亡人のやうにあの場合には矢張り姪に鍵を托して行くかも知れない。けれども未亡人のやうに姪だから大丈夫だと信じての上のことではない。他の泥棒に盗まれたり火事に焼いたりするよりは、もし姪が盗んでもその方が自分にとつては良いと、たかをくくつて旅に出る。そして姪がそれを盗んだとしても、まあ仕方がない、人間だものと思つて諦める。

私が女醫師の場合になれば、自分の妻が代診ひとりである分院に寝泊りしようとする時には『それはやめたがよからう』と注意する。しかし注意することが出来ず、それを黙認しなければなら

ぬやうな事情があつたとすれば、仕方なくそれを黙認する。黙認する代り、それを黙認した以上は分院の代診と妻との間に不義が行はれるのを覺悟してゐるのだ。しかし私は敢て妻の不義をそれが故に是認するわけではない。相當の處置をとることは取る。たゞ私が言ふのは、不義の行爲があつた後に驚いたり苦しんだり、分院に泊らせなけりやよかつたと後悔したりはしない、初めから覺悟をきめてゐるといふのだ。なぜなれば人間は善人でないから。故に私は自分の妻が可愛いならばそんな危険な場合に遭遇しないやうに平常の注意を怠らぬが、事情やむを得ぬ場合には最初にそれだけのことを諦めてかゝる。

私は自分を決して善人と思つてゐない。時と場合とが許せばどんな悪事でも犯し、どんな過失でもやるといふことを明確に知つてゐる。たゞ私が今日まで無事でゐられるのは、さういふ境遇にめぐり逢はぬからで、機會があつたら何をするかわからないと思つて用愼堅固に構へてゐる。或時或商店へ遊び行つた。店の主人は私の友人である。帳場で話し合つてゐた。傍には手提金庫の蓋が開きつ放しになつて、中には大小の紙幣が數十枚も散亂して入れてある。私は『おい、君、これを仕舞つてくれたまへ』と友人に言つた。それは後に勘定が合はなかつた時、ことによつた

ら江原が盗んだんぢやないかと疑はれると困ると思つたからでもあるが、一つには自分がどんな拍子にその紙幣の二三枚をちよるまかさないと限らぬと気がついたからである。

私は心の中には色魔と同じものを持つてゐる。姉妹だらうが、人の妻だらうが、若い女であれば誰れにでも不屈至極の考へを持つ男である。故に自分の妻以外の若い女とは一室に閉ぢこもつたり寝泊りしたりはしないことにしてゐる。そのために今迄はまづ無事である。今後はどんな事するかわからぬ。有島武郎があんな事になつたのは、決して前以て計畫を立て覺悟をしてやつたものではなく、自分の心を立派なものと思つたための過失である。即ち彼れは私よりも立派な人間であつたからなのだ。

彼れは『子を持つて知る子の恩』と言つたほどに子供を愛してゐた。幼にして母を喪つた憐れな子供を父の愛によつて幸福に育てようと努めてゐた。また『私を誘惑しようとして来る女がありますよ』と笑つてゐた。これから見ても子供を捨て勝手に死んだり女と心中したりする氣は決してなかつたのだ。しかも自分を誘惑しようとする女があることにすら氣がついてゐたのに、それに引つかゝつたのは、自分の心にその女の誘惑に引つかゝりたいといふ欲求があつたことは勿論

であるが、一つには『なあにおれだけは大丈夫だ、そんな誘惑に引つかゝるものか』と、あの人が立派な人格であるだけ自信も強かつたものと私は考へる。あれが私なら、その誘惑に引つかゝることを望んでゐるなら逃げないけれども、誘惑に引つかゝつては大變だと思つてゐるなら、自分の色魔であることを知つてゐるから用愼をしてその機會を避ける。

人間といふものが如何に悪人で決して信用のできるものではないといふことを知らずにゐる人は、そのためにどんなに損をするか、苦しむか、腹を立てるか、人を怨むか、憎むか、それは非常な苦惱を嘗めねばならぬ。自分が如何に悪人で、決して信用のできるものではないといふことを知らぬ人は、そのためにどんなに過失を犯すか、罪をつくるか、後悔するか、それは非常な苦惱を嘗めねばならぬ。

人間が教育することによつて、修養することによつて、信仰によつて、刑罰によつて善人になれるものと思つてゐるがために如何に社會に惡事があり、人間が罪に惱むか、それは非常なものだ。此世の中は聖人の教がどんなに澤山あるか、神佛や及び説教者がどんなに澤山あるか、産れ

落ちて大人になるまで親や學校教師がどんなに毎日彼等を教育したか、惡事をし刑罰に處せられることをどんなに澤山見せつけられてゐるか、それにも拘らずどうして人間が悪いことをしたり、自分の罪に惱んだりするのだらう。それは人間が聖人の教で善人になれるとか、信仰によつて善人になれるとか、教育で善人になれるとか、刑罰で善人になれるとかと誤まり思つて、それに力瘤を入れてばかりゐて、それが決して効果のあるものではないといふことを知らずにゐて、他に方法を講じないがためである。

醫學博士が手品師の箱から出るやうにどしどし世に出る。かう澤山に博士ができては困る、博士とさへ言へば人間の命をとりとめる名醫かのごとく世間では心得てゐるからと言つて、博士は即ち臨床上の名醫だと思ひ込む世間の人々の無智を歎くものがあるが、私はそれと同じ理屈で、高等教育を受けたものゝ中に犯罪者があると、世間では高等教育の價値を疑つたり、改めて文部省から思想善導の訓令が出たりすることを疝氣筋として笑はずにはゐられない。

誰れでも小學校で自分が如何なることを教へられたか、高等の學校でどんな倫理を教へられたか、それはみんな聖人君子になる教であつて、決して此世によく生きて行く方法ではなく、凡人

の心に平和をあらしめる教ではなかつたことを知るだらう。よしや知らなくとも無意識にそれを知つて、學校を卒業する時に門内にそれを置き去りにし、各自が自ら工夫した實世間の處世法を講じて世を渡る。しかしその處世法は能く研究したものでなくて粗製亂造であるから、中には世を渡る綱から足をはづして谷に落ちる者もある。しかし兎に角學校で習つた聖人君子の教だけは到底この世の中には通用しないことだけは知つて、門を出る時に脱ぎ捨てることを忘れるやうなことはしない。

けれども中には馬鹿正直な人間がゐて、學校で教へられた聖人君子の教を後生大事にまもつてそれを世の中に應用する者がある。さういふ人間は社會の劣敗者となつて滅びて行つたり、窮乏と苦悶の世をわたつて『天道是か非か』と天を怨んで見たり、坊さんから『それは前世の宿業だ』と仕方なく諦めさせられたりしてゐる。これはそれでも窮して行つても前からの方針を變へる力がないので、窮しながらも綱を踏みはづさないが、中には途中で『これは駄目だ』と急に方針を變へるために却つて慣れぬところから綱を踏みはづす。また中途から遅ればせながら方針を變へて實世間を巧みに渡る人もあり、いつまでも目が醒めずに學校の教を守つて窮死する哀れな人間

もある。けれども心配したのではない、前に言つたとほり學校で授けられた教は門を出る時に多くは脱ぎ捨てることを忘れないから。この故に教育の効果はあまり無いのが本當なので、教育によつて人間を善人にする事が出来ると思ふのが間違つてゐる。それは人材を出すことは出来る、しかし善人と人材とは全然別箇のものである。

私は馬鹿正直の方で、聖人君子の教や學校の修身倫理を杓子定規に信じて聖人君子や佛にならうと心掛けた。そのために生活のことを考へなかつた。四十歳に近づいて私は聖人君子を志したことこの誤りを悟つた。けれどもそれは遅かつた。今では妻と二人の口を辛じて養つて行ける哀れな生活で、そのために毎日を不安に送つてゐる。

猶ほ一つの問題がある、それは人間が善人になれるものと思ふところからして、心に絶えず苦惱があつて自分の罪に悩み、一日たりとも平安な日を過すことができずにゐることだ。私は聖人君子の教や神佛の教を聞いて、自分の心の醜惡なこと、凡人凡夫であることを知つたので、どうかしてこの醜惡な心から脱し、罪の中から救はれたいとどんなに修養し、神佛に祈願したか、その修行のためその苦惱のために私は自分の生活といふものを顧みてゐる暇がなかつた。孔子の道

佛教、天理教、基督教といろ／＼にもがいた。けれども私の心は常に醜惡で罪を重ねてゐる。神經は病的に鋭く、體は瘦せ、安心と平和とは決して心を訪れてくれなかつた。ところが三十九歳の秋に忽然として悟つた。おれは凡人凡夫である、悪人である、死なないかぎりは決して良くなれぬ男だ、さあ、どうともしてくれ、煮て食はうが焼いて食はうが勝手にしろ、おれは凡人だ、おれは悪人だ、それがどうした、この身このまゝで良いのだ、悪いたつて仕方がない、仕方がないと諦めた。そこで重荷をおろしたやうに、いましめの繩をとかれたやうに、暖い春が來たやうに私の心と體とは平和と悦びとが來た。顔色はよくなり、體はふとつて來た。

私はこの悦びを人に傳へたい、善人にならうと思つたり、聖人君子、偉人、佛菩薩にならうと思つたりせず、凡人凡夫このまゝの生活をして行くこと、これが私の救済であり、世を平和にする道であることを信ずる。

(二) 歎 異 鈔

歎異鈔は親鸞聖人が物語つたことを蓮如が書き記したので、蓮如は「先師口傳の眞信に異なる

信心が世間にあることを歎き、後學相續の疑惑のあることを思つたので、故親鸞聖人の御物語の趣、耳の底にとまるところを聊か記して偏へに同心行者の不審を散さんがために」と言つて書いたものだ。簡単に明瞭に親鸞の信仰を示してゐると考へるから、それを抜萃して親鸞を知らうと思ふのである。

『彌陀の誓願、不議思にたすけ參らせて、往生をとぐるなりと信じて、念佛を申さんと思ひ立つ心の起る時、即ち攝取不捨の利益にあづけしめ給ふなり』(第一章)

親鸞は釋迦の説いた淨土三部經を所依の經文としてゐるのた。淨土三部經の無量壽經は釋迦の想像をもつて創作された藝術であつて、それは世自在王如來が説法をしてゐる時に法藏菩薩が一念發起して十八願の弘誓をなしたことを説いたもので『もし私が佛になることが出来ましたら、十方世界の衆生が至心に信じて私の淨土に生れたいと思つて一聲でも念佛するほどの者は必ず生れさせて遣はします。もし一人でも私の淨土に生れることのできぬ者がありますならば私は佛になりませぬ』(第十六番目の本願)など、法藏菩薩が言つてゐる。彼れの十八の誓願は遂げられて彼れは阿彌陀佛となつて西方に淨土を設け、衆生が來り投ずるのを待つてゐるといふのだ。

親鸞は『念佛を申せば彌陀の淨土に往生する』といふのではなく、阿彌陀の誓願を信じてたゞ念佛を申さうと思ふ心が起つた時もう攝取不捨の利益にあづかるといふのだ。攝取不捨といふのは阿彌陀が汝を攝取して決して捨てない意味である。

『彌陀の本願には老少善惡の人を選ばれず、たゞ信心を要とすと知るべし。その故は罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念佛にまさるべき善なき故に惡をも恐るべからず、彌陀の本願を妨ぐるほどの惡なきが故にと云々』(第一章)

自分が悪いことをしたそれを恐れる必要はない。どんな惡でも往生の妨げにはならぬ、善人惡人、善事惡事などは彌陀の淨土へ往生するのに何んの關係もない、たゞ念佛が入門の切手鑑札であるといふ。

『各々十餘ヶ國の境を越えて身命をかへり見ずして訪ね來らしめたまふ御志、ひとへに往生極樂の道を問ひ聞かんがためなり。しかるに念佛よりほかに往生の道を存知し、また法文などをも知りたるならんと心にくゝ思召すは大きな誤りなり。もし然らば南都北嶺にも雄々しき學者達、

多くおはせられ候なれば、彼人々にも會ひたてまつりて往生の要よく聞かるべきなり。親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられ参らすべしと、良き人の仰せを被りて信するほかに別の仔細なきなり』(第二章)

彼れは叡山にあつて一切の佛學を學び修めた結果、そんな學問や哲學や佛學は何んにも自分に安心を與へない、自分の求めるものを與へないと考へて北嶺を下つて法然上人の門に入つた。故に念佛のほかに良い道があると思つたら南都北嶺の學者達のところへ行けと言つたのである。『良き人の仰せを被りて信するほかに別の仔細がない』と言つたその良き人は法然上人のことを指したのだ。

『念佛はまことに淨土にうまれる種にてやはんべるらん、また地獄に落つる業にてやはんべるらん。總じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされ参らせて念佛して地獄に落ちたりとも更に後悔すべからず候。その故は自餘の行を勵みて佛になるべかりける身が念佛まをして地獄に落ちて候はゞこそ賺かされたてまつりてといふ後悔も候はめ、いづれの行も及びがたき身なればとても地獄は一定住家ぞかし。彌陀の本願が誠におはしまさば釋尊の説教は虚言なるべからず、

佛説が誠におはしまさば善導の御釋は虚言したまふべからず、善導の御釋が誠ならば法然の仰せ空事ならんや。法然の仰せ誠ならば親鸞の申す旨も空しかるべからず候か。詮するところ愚心の信心に於ては斯の如し。この上は念佛をとりて信じたてまつらんとも、また捨てんとも面の御はからひなりと、云々』(第二章)

詮じつめれば、彼れは念佛して必ず淨土へ行かれるものかどうかのものではない、まあ師匠法然に欺かれたとて仕方がないと、たかをくくつてゐるのだ。餓死しようとしてゐる時に、自分が信用してゐる人が何やらわからぬが、うまさうで滋養になるものを出して、欲しいければそれをくれるといふ、あんまりうまい話なので、或は毒なものかも知れない、しかし欺かれてそのために死んだところで、どうせ餓死して死ぬのだから同じことだ、萬が一それで生きのびられるものなら仕合せよしと思ひ定めて、それを頂戴して食ふといふやうな意味である。

『善人なほもて往生をとぐ、況んや惡人をや。しかるを世の人つねに曰く、惡人なほ往生す、如何に況んや善人をやと、この條一旦その謂はれあるに似たれども本願他力の意趣にそむけり。その故は自力作善の人は偏へに他力を頼む心の缺けたるゆえ彌陀の本願に非ず。しかれども自力の

心をひるがへし、他力を頼みたてまつれば眞實に報土の往生をとぐるなり。煩惱具足の吾等は、いづれの行にても生死を離るゝことあるべからざるを憐れみたまひて願をおこしたまふ本意、悪人成佛のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、最も往生の正因なり。よつて善人だに往生す、ましてや悪人をやと仰せ候ひきと、云々』(第三章)

耶穌が『醫者は病あるものゝために來る、吾れは罪あるものゝために來る。疲れたるもの、重きを負へるもの吾れに來れ、吾れ汝を休ません』と言つてゐると同じ心持である。念佛は善人のためにあるのではない、悪人罪人のためにあるのだ。施療院にもしお金を持つてゐる者が入れらるなら、お金のない者は猶更のことである。

『慈悲に聖道、淨土の變り目あり。聖道の慈悲といふは、ものを憐れみ、はぐゝむなり。しかれども思ふがごとく助けとぐることを極めて難事なり。また淨土の慈悲といふは念佛して急ぎ佛になりて大慈大悲心をもて思ふがごとく衆生を利益することを云ふべきなり。今生に如何にいと惜しく不憫と思ふとも存知のごとく助け難ければこの慈悲始終なし。しかれば念佛まをすのみぞ末とほりたる大慈悲心にて候ふべきと、云々』(第四章)

聖道といふは自力教のことで、諸善萬行を修して此世に於て聖者となつて悟りを開く教である。吾れゝが哀れな人を助けて恵んでやりたいと思つても容易にできない、或は慈善をたままやることがあつても、それは名譽のためとか、または自分のためとか、或は利益のためとかで、不純の心持がある。そればかりではなく、如何なる方法をもつて救ふべきか、それが不聰明の吾れゝには判断がつかない。即ち聖道門的の慈悲は聖者にして初めて完全にできることで、吾れゝのごとき凡人凡夫には至難のことである。淨土の慈悲といふのは、まづ自分が念佛して淨土に産れて佛になつて、それから衆生を利益するといふことで、法藏菩薩が私は衆生を救ひたいから佛にさせてもらひたいとの願をたてたやうなものだ。即ち親鸞は他人を救ふ前にまづ自分がほんたうに救はれる必要があることを感じたのである。

『專修念佛の輩の、吾が弟子、人の弟子のといふ争論の候はんこと、もてのほかの仔細なり。親鸞は弟子一人も持たず候。その故は吾が計らひにて人に念佛を申させ候はゞこそ弟子にても候はめ、ひとへに彌陀の御催しにあづかりて念佛まをし候ふ人を吾が弟子と申すこと極めたる荒涼のことなり。附くべき縁あれば伴ひ、離るべき縁あれば離るゝことのあるをも、師をそむきて人に

連れて念佛すれば往生すべからざるものなりなど云ふこと不可説なり。如來より賜はりたる信心を吾物顔に取り返さんと申すにや、かへすぐもあるべからざることなり。自然のことわりに叶はゞ佛恩をも知り、また師の恩をも知るべきなりと、云々』(第六章)

同じ念佛を申すにも自力念佛と他力念佛とある。念佛を申してその功德によつて淨土に往生するので信じて念佛を専ら稱へてゐるのを自力念佛といふ、即ち自分の力で念佛を申すのである。他力念佛といふのは彌陀が『おれの本願を信じて淨土に産れたいと思ふ者は淨土に産れさせてやるがなあ』と思つてゐる、その心が縁あつて此方へ廻向して自分の心にふと念佛を申したいといふ氣が起つて、阿彌陀の力で念佛を稱へさせてもらふのであるから、即ち自分の力で申すのではなく、佛の力で申すのである。故にその因縁があれば同行衆と一しよに念佛を申すし、因縁がなくなれば別れてしまふのだから、今迄の師匠にそむいて他の人に連れて念佛を申すのは往生ができないなどいふのは間違つたことだと。

『念佛を申し候へども急ぎ淨土へまゐりたき心の候はぬは如何に候べきことかと申入れたるところ親鸞もこの不審ありつるに、よくよく考へ見れば、淨土へ急ぎまゐりたき心のなくて、いさゝか所勞のこともあれば死にはせざるやと心細く覺ゆることも煩惱のせいなり。久遠の過去より今まで流轉せる苦惱の里は捨てがたく、未だ産れざる安養の淨土は戀しからず候こと、まことによく／＼煩惱の盛んなることこそ、名残り惜しくと思へども娑婆の縁が盡きて力なくして終る時に彼土へまゐるべきなり。急ぎまゐりたき心のなきものを殊に憐れみたまふなりと、云々』

(第九章)

片手に珠數を持ちながら口に念佛を稱へながら惡念を抱き、惡事を行ふことを矛盾した行爲であると思ふてはならぬ。片手に珠數を持ちて口に念佛を稱へてゐながらも、惡念を抱かずにはゐられず、惡事を働かないではゐられぬほどの凡夫であり惡人であればこそ彌陀の淨土に生れさせて貰はれる資格のある人間で、また因縁のある者で、淨土へ往生すること疑ひなしといふのである。

『當時專修念佛の人と聖道門の人と爭論を企て、吾が宗こそ優れたれ、人の宗は劣りたりと云ふほどに法敵も出でたり。たとひ諸門こそつて念佛は甲斐なき人のためなり、その宗は淺薄なり、卑しなどいふとも更に争はずして、吾等がごとく下根の凡夫、一文不通の者の信すれば助かるよ

し承りて信じ候へば、更に上根の人のためには卑しくとも吾等がためには最上の法にてまします。たとひ他の教法は優れたりとも吾等には力およばざれば勤めがたし、云々」(第十二章)

如何に聖人君子の道が立派であり、如何に哲學や宗教が深遠であつても私のやうな凡人凡夫にはなか／＼及び難く、手の届かぬ遙かに高いところの花であるから私には用がないとて、凡人凡夫の淺薄な卑賤な境涯に止むを得ず生活することにした私の心持に似てゐるものと思ふ。

『彌陀の本願不思議におはしませばとて悪を恐れざるはまた本願誇りとして往生かなふべからずと云ふこと、この條は本願を疑ふ、善惡の宿業を心得ざるなり。善き心のおこるも宿業の催す故なり、惡事の思はれ、せられるも宿業のはからひ故なり』(第十三章)

如何なる惡人でも如何なる惡事を犯しても彌陀の本願によつて往生するからと言つて悪いことを恐れもせず思つたり行つたりする人間は往生ができないといふのは間違つてゐる、そんなやうな筈にも棒にも懸らぬ惡業の深い罪人凡夫であるからこそ彌陀の淨土へまゐらせてもらふことが疑ひないといふのである。

『たとへば人を千人殺せ、しからば往生一定すべしと親鸞が唯圓坊に仰せ候ひし時、唯圓坊、仰

せにては候へどもこの身の器量にては一人も殺さるべしとも思へず候と申したり。何事も心にまかせたることならば、往生のために千人殺せと言はんに、即ち殺すべし、しかれど一人にても殺す業縁なきによりて殺さざるなり、吾が心の善くて殺さぬに非ず。また殺すまじと思ふても百人千人を殺すこともあるべしと、云々」(第十三章)

私は今より十五六年前は孔孟の教から基督教に移り、禪宗をも學びて、男女間の性的關係を清教徒的に堅く守つてゐたのを自然主義の運動に動かされ、頓悟して性的の行爲も自由に振舞ふことにした。そして淫賣婦、娘などに對して努めて接觸してその場合を作つたし、女の方でも作つてくれた、けれども私の心も體もその場合に當面すると徳操堅固の高僧のやうになつてしまつて、後で齒を喰ひしめて残念に思ふけれども仕方がなかつた。本願の往生決して疑ひなしと思つても、悪いことが出来ないものは出来ない、悪いことをすると監獄へぶちこまれると知つても、悪いことをする者はする。

『一念に八十億劫の重罪を滅すと信すべしといふこと、この條は十惡五逆の罪人、日ごろ念佛を申さずして命の終るとき初めて一念まをせば八十億劫の罪を滅し、十念まをせば八十億劫の重罪

を滅して往生すと云へり。これは十悪五逆の輕重を知らせんがために一念十念と云へるが滅罪の利益なり。いまだ吾等が信ずるところに及ばず。その故は彌陀の光明に照らされまゐらす故に一念發起するとき金剛の信心をたまはりぬることなれば、既に定聚の位におはしめたまひて、命おはればもろくの煩惱惡障を轉じて無生忍を悟らしめたまふなり、云々』(第十四章)

一たび念佛を申せば重罪が滅するし、十たび念佛を申せば重々罪が滅するといふのは、即ち念佛を申すおかげで罪が滅することになる、自力の念佛である。親鸞の念佛はさうではない。一念發起するのは彌陀如來の光明に照らされてその氣になるのだから、一念發起して念佛を申す心になると同時にもう正しく未來は佛になるべき身と定められたのだから、一念で如何なる重罪の間も救はれたのだといふのである。

『かゝる淺ましき罪人、いかでか生死を解脱すべきやと思ひて、一生の間まをすところの念佛はみな悉く如來大悲の恩を報じ、徳を謝するものと思ふべきなり。念佛まをす毎に罪を滅すものと信ずるは既に吾れと吾が罪を消して往生しようと勸むことにて、もし然らば一生の間には如何なる不思議のことに逢ひ、また病惱苦痛のため正念を缺きて念佛を申さぬことありし其間の罪をば

如何にして滅すべきか、罪の消えざれば往生はかなふべからず。攝取不捨の願をたのみたてまつらば如何なる不思議ありて罪を犯し、念佛を申さずして命おはるとも速に往生をとぐべし、云々』

(第十四章)

もし念佛を申すおかげで罪が消えるものなら、毎日々々自分の爲す罪惡を滅するために念佛を怠らないとしても、どんなことがあつて念佛を忘れてゐる時がないとは言へず、また何か苦しいことがあつた時に念佛を申す氣になれない場合があつたとすれば、命の終る時に、その念佛を忘れたり、念佛を申さなかつたりした時の罪はどうして滅することが出来るか。念佛は決してそれを申すおかげで罪がゆるされるのではなくて、一念發起した時に既に罪のあらうが無からうが、罪を犯す犯さぬに關係なく未來は淨土に往生させてもらはれるので、一生のあひだ稱へる念佛はたゞ、こんな罪深い人間でも往生ができるのか、實に有り難いことだと佛恩佛徳を報謝するため

の念佛であるといふのだ。(一説、念佛は往生報謝の非ず、往生表現といふ)
『信心の行者、自然に腹をも立て、悪しざまなることを犯し、同朋同侶に會ひて口論をもしては、必ず廻心すべしといふこと、この條は斷惡修善の心地か。一向專修の人に於ては廻心といふ

ことたゞ一度あるべし。その廻心とは日ごろ本願他力の眞宗を知らざる人、彌陀の智慧をたまはりて日頃の心にては往生かなふべからずと思ひて、元の心をひきかへて本願をたのみ参らすをこそ廻心とは申し候へ、一切のことに朝夕に廻心して往生をとげ候べくば、人の命は出づる息、入る息を待たずして終ることなれば、廻心もせず、柔和忍辱の思ひにも住せざらん先に命の盡きなば攝取不捨の誓願は空しくならせおはしますべきにや」(第十六章)

(三) 親鸞と釋迦

歎異鈔をとほして親鸞の信仰を見るに、如何なる宗教の信仰よりも徹底してゐることを思はせられる。いま彼れの信仰を要約すると、左の數項になると思ふ。

一、釋迦が無量壽經に『阿彌陀佛が吾れの本願を信する者には極樂淨土に往生させてやる』と説いてゐる、それを信する。また法然上人が『それは間違ひないことだ』と言つてゐる、それを信する。

二、本願を信じて念佛を申す心の起るのも自分の力ではなく、彌陀の力によるものである。故

に何事も自然のまゝで自分の力ぢやない。

三、本願を信じて念佛を申す心が起き、一たび念佛を申せばそれで往生は疑ひない、後の念佛は報謝と往生表現との念佛である。

四、念佛は罪を消すための念佛ではない、故に如何なる罪を犯さうとも往生は疑ひないと信する。

五、惡人往生のための彌陀の本願である。彌陀を信じて念佛を申してゐても善人になるのではなく、善事を行ふのでもなく、矢張り死ぬまで惡人で惡事を思つたり爲したりしてゐるところの惡人往生である。

六、善人、惡人、善事、惡事などが問題になるのでもなく、倫理道德を説くのでもなく、たゞ未來の淨土に往生することを説いたものである。

佛說無量壽經によつて釋迦の他力信心の思想と親鸞の思想とを比較して見るに、親鸞は釋迦よりも一段と進歩し、徹底してゐることを知る。釋迦の無量壽經が元であるから、親鸞の信仰がそれに違つてゐるものとすれば、それは親鸞の信仰は誤りであると言ふものがあるかも知れない。

しかし釋迦が無量壽經に説くところの阿彌陀佛や極樂淨土や他力本願などが太陽や金星や牽牛星のやうに客觀界に嚴として存在してゐるのではなくて、釋迦自身の想像界に描き出された思想の具體化であるのだから、親鸞は親鸞で勝手に自分の想像界に自山な思想を幻出すれば良いわけで、要は他力信心を案出した以上はそれを何處までも徹底せしめて行くことが即ち後進者のなすべきことで、それがその方面の思想の進歩となるのである。

釋迦は佛說無量壽經に法藏菩薩の第十八願のところ自分の他力信心に於ける思想をこんな形で示してゐる。『もし吾れ佛となることを得んに、十方の衆生が至心に信樂して吾が淨土に生れんと欲して乃至十念せよ。もし生れずんば吾れ正覺を取らず。たゞ五逆の罪と正法を誹謗する罪とを犯したる者を除く』とある。親鸞は『罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための本願にたすけます』と言つて、決して但し書を付けるやうなことはしてゐない。

釋迦は彌陀の淨土に往生する者をいろいろの階級別にしてゐることが觀無量壽經の中に説いてゐる。上品、中品、下品と分けて、それをまた上生、中生、下生とし、總計九種類の階級を設けてゐるが、其中の最低位にある下品下生に對しては『或は衆生ありて不善の業たる五逆十惡を作

りて諸々の不善を具す、斯の如きの愚人は惡業の故を以て應に惡道に墮して多劫を經歷して苦を受くること窮りなし。斯の如き愚人は命おはる時に臨んで善智識が種々に安慰して爲に妙法を説き、念佛をせよとの教に遇つても念佛するに違あらず。善友が告げて曰く、汝もし念する能はずば無量壽佛と稱ふべしと。斯の如くにして至心、聲を絶えずして十念を具足して南無阿彌陀佛を稱へしむ。佛名を稱へるが故に念々の中に於て八十億劫の生死の罪を除く。命の終る時は金蓮華を見上ぐるごと日輪の如くして其人の前に住し、一念の頃の如きは即ち極樂世界に往生することを得』とある。つまり念佛を十聲つゞけて稱へるとその功德によつて重罪がその一聲々に除かるといふのだ。これに對し親鸞はかう言つてゐる。

『一念に八十億劫の重罪を滅すと信すべしといふこと、この條は十惡五逆の罪人が日ごろ念佛を申さずして命の終る時、初めて善智識の教にて一念まをせば八十億劫の罪を滅し、十念をませば八十億劫の重罪を滅して往生すと云へり、これは十惡五逆の輕重を知らせんがために一念十念と云へるが滅罪の利益なり、いまだ吾等が信するところに及ばず』

親鸞は一切の場合、徹頭徹尾、他力念佛を主唱してゐるのに反して、釋迦は未だ自力念佛を佛

説無量壽經の中に説いてゐる。それは第十九願と第二十願に於て、

『もし吾れ佛たるを得たらば、菩提心を發して諸々の功德を修め、至心に願を發して吾が淨土に生れんことを欲する者は壽の終る時に臨みて、吾れ大衆と共にその人に現ぜずんば正覺をとらず』

『もし吾れ佛たるを得たらば、十方の衆生が吾が名號を聞いて念を吾が淨土にかけて諸々の徳本を植ゑて至心に廻向して吾が淨土に生れんと欲する者にその果を遂げさせずんば吾れ正覺をとらず』

親鸞はこれに對して『自力作善の人は偏へに他力をたのむ心の缺けたるゆゑ彌陀の本願に非ず』と言つてゐる。

釋迦は佛説無量壽經に於て上品上生から下品下生と九種の階級に分けて往生を説いてゐるが、その第一階級の上品上生はどんなものであるかといふのに左の如しだ。

『至誠心、深心、廻向發願心の三種の心を發し、また正行を修する者、その正行とは一には慈心にして殺生せず、諸々の戒行を具す、二には大乘方等の經典を讀誦す、三には六念を修行す。こ

の三種の衆生が自分の修めたる功德を廻向して彼國に生れんことを願はゞ、この功德を満足に修めることが一日乃至七日も出來れば往生するを得』そして往生しても極樂淨土に於ける待遇が頗る上等なのである。

親鸞は『自らの計らひをさしはさみて善惡の二つにつきて往生の助け障り二様に思ふは誓願の不思議をば頼まずして、吾が心に往生の業を勵みて申すところの念佛をも自行になすなり、この人は名號の不思議をもまた信ぜざるなり』と言つてゐる。親鸞は人間に階級などは設けず、往生に差別などを置かず、一切すべて一様の惡人往生である。

釋迦の他力信心が親鸞の説くごとく未だ徹底しなかつたのは最初の創造者である所以かも知れぬが、一つには釋迦は自力によつて最上位の佛陀となつたと思つてゐる人間であり、彼れの周圍にある人間が自力をもつて悟りに入つた聲聞界、緣覺界やまたは菩薩界に入つたものであるからだ。それに釋迦といふ人間は盛んに分類し、盛んに階級を設ける癖があつた。これは階級差別の嚴重に行はれる印度人であるから、教義には人間の平等無差別を説きながらも、自分の教團内には矢張りさまざまの階級差別を知らず／＼に設けた。親鸞が惡人往生の一途にのみ出たのは彼れ

は自分を大悟徹底の佛陀とは思はず、極重惡の凡人凡夫であると思つてゐたからだ。

(四) 諸聖賢の取つた道

私は基督、老子、孔子、釋迦、マホメットを紹介して親鸞に至つたが、今日の私としては最も自分に近いものとして老子と親鸞とを擧げる。この老子と親鸞とても一長一短あつて彼等の全部を承認するわけではない。彼等の何れを取つて何れを捨てるか、彼等が未だ徹底しないところは、何んであるか、それらの點に就ては後に述べることにして、何が故に彼等六人のうち老子と親鸞をとるかを此處では述べることにする。

基督 ナザレの耶穌と親鸞とは似てゐるところがある。耶穌は罪人のために吾れ來れりと言つてゐるし、親鸞は惡人往生を説いてゐる。しかし自分自身に就ては一が罪人のために吾れ來れりと言ふのと、他が惡人往生を説いてゐるとの相異だけの違ひがある。耶穌は神を父とし、自分を其子として清き者と信じてゐるに反して、親鸞は自分を極重惡人と稱してゐる。耶穌は自分で罪人を救ふのだと思つてゐるが、親鸞は自分が救ふのではなくて、阿彌陀如來が救ふのであると

言つてゐる。故に耶穌はむしろ親鸞よりも親鸞が考へてゐる阿彌陀如來に近いのである。私はナザレの耶穌を決して圓滿具足の神のごとき人間とは思はず、隨分缺點もありまた病的のところもある人間と見てゐるから、耶穌自身が自分を神の子と考へてゐるのに對して誇大妄想じみてゐる感じを抱かされるので、今の私には親しみを感ぜない。

親鸞が一切の智慧分別を捨て佛陀になるべき一切の修行を廢し、自力の念佛をも認めず、たゞ他力信心を主張して、人間の救濟はそこにあると言つたのは、耶穌の「たゞ信じて悔い改めて吾れにたよれ、しからば救はれん」と言つたのに似てゐる。耶穌は律法の修行者を攻撃してたゞ愛を説いた、律法に代るに愛を説いた。しかし彼れは「耶穌は律法を破るものだ」といふ批難に對して「吾れは律法を捨つるものに非ず、それを成就せしめんがためなり」と言つて、人間はなかなか律法を守ることによつて義人とされることは至難である、律法を守つてゐるやうに見せてゐても決して完全に行つてはゐない、姦淫する勿れといふ律法があるが、女子を見て心に色情を起すのは既に心に姦淫を犯したのだから、殆ど一人も律法を守り得るものは嚴密に言へば更にないのである。故に愛の福音を信じて悔い改めれば神の國に入ると言ふのは即ち完全に律法の趣意を成

就したと同じであることになるのだ。親鸞が人間はなか／＼自力の修行で未來は佛になれることが容易なことではない、たゞ彌陀の本願を信すればこの身のまゝ往生うたがひなしと言つたのに似てゐる。

耶穌は自分一人は清き神の子であるが、一般の人間はみんな罪人であると思つた。親鸞は自分もまた極重罪人であると言つてゐるけれども、人間はみんな罪人悪人であるとは言つてゐない。立派な人、善人もあるかも知れぬが、そんな人にはこの他力信心の必要がないと言つてゐるのだ。耶穌の説いた「神の國」には三つの別があつて、一つは世界の終りに最後の審判が開かれ、神の國が出現する、審判に合格した者だけがその神の國に住むを許されること、一つは人間が死ぬと最終の審判があるまで、罪をゆるされて神を信するものだけが住んでゐる天國のこと、他の一つは此世に於て罪を悔い改めて基督を信じた者の心の中に宿る神の國のことである。此世に生きてゐる間だけが自分の人生であつて、死んで天國地獄があるとも思はず、世界の終りの次に神の國が出現するとも思つてゐない吾れ／＼は耶穌の考へた三つの神の國の中の「人の心の中に宿る神の國」の一つを取るのみである。

基督を信することによつて自分の罪を救はれたと思ふ者の胸には神のごとき愛が宿る、そこには平和があるといふこの愛の福音の耶穌の言葉は神を認めない私には通用しない。私は自分の罪を憎み、毎日それを悔い改めてゐるけれども、次々とまた罪を犯し、決して愛などは胸に宿らず、我利々々亡者で、人を押し倒しても自分だけ徳をしようといふ人間である。また耶穌の言ふやうに隣人を愛し、哀れな者に施し、パンを求めず、神のみを求めてゐるは、私は自分の人生を歩んで行くことが出来ないことを知つた今日、耶穌と私とは縁がない。たゞ私にとつては、彼れが自分の人生を勇敢に突進して行つたことが私を勵ますのである。

孔子 彼れは聖人君子になる道を説いたので、吾れ／＼のごとき凡人小人の生きる道を説いたのではないから、吾れ／＼の人生には何んの指導にもならぬ。私は自分を聖人君子にさせようとは決して思つてゐない。また聖人君子でもなく、また成れるものでもない小人たる私が孔子の説く聖人君子の道を実似しようものなら此世にとても生きてはゐられないことになる。

私が習つた小學校の修身書に伊藤仁齋の話が載つてゐた。載せてある以上は私共にその眞似をしろといふ文部省の意見であらう。伊藤仁齋は學問してばかりゐるので家は頗る貧乏である、年

末が来た一日、細君が仁齋の本を讀んでゐる傍に来て『私はなんぼうでも貧乏を我慢しますが、罪のない子供が可哀さうでなりません、隣近所で餅をつく音を聞いて坊やが餅をついてくれろと申します、せめて一切れの餅なりとたべさせてやりたうございます』と言ふと、仁齋は本を讀みながら着てゐた羽織をぬいで細君の方へほんと投げたといふ話。子供ながら私はそこで學問を修める意義や人生に一つの疑義を抱いた。人間は學問のためには妻子を苦しめてもよいものか、妻子と共に楽しむのが人生ではないのかと考へた。伊藤仁齋は孔子の教をよく守つた人間だから彼のこの行爲は孔子の道にかなつてゐるので、文部省でも兒童のために採用したのだらう。私はこの人生を妻子と共に楽しく送りたい、そのためには他人を苦しめることがあつても止むを得ないと思つてゐるから、學問のために妻子を泣かせることはいやである。私にはとても孔子の道は進めなう。

孔子は「四十にして惑はず」と言つたのは、自分が四十歳になつた時には事物の道が明かに知られて如何なる事變に遭つても疑ひ惑ふことがないやうになつたといふ意味である。私は人間といふものは四十歳になつたらますます／＼惑ふやうにならなければならぬと思ふ。年をとるに従つて

目が開かれて次第に廣く深く物が見えて来るから、日毎に年毎に人生と宇宙との不可思議に驚嘆し、思ひ惑つて来るやうになると考へる。もし孔子が四十歳になつて惑はぬといふことが本當であるなら、非常な神様かさなければ程度の低い人間であつたと思へない。

マホメツト 耶蘇が神の國とカイザルの國とを截然と分けて、神の國の理想のために十字架の死を敢て恐れず、三十四五歳にして己が人生を終つた。その人生行路の躍進振りに私は自分の怯懦を鞭撻されるの思ひをする。しかし耶蘇の取つた道に自分も進まうとは欲しない。その道は地上の國を捨て、神の國を得ようとする道である。孔子は聖人の道をもつて治國平天下の政治を志したが、その志が成らぬので、郷里に歸つて子弟を集めて聖人君子の道を説いた。彼れは聖人の道をもつて政治を執らしめて、國を治め、民を鼓舞せしめることが理想であつた。私は自分で聖人君子にもなれようとは思はず、また聖人君子を宰相として治國平天下の政治を執れる人間になれようとは思はぬ。結局聖人君子によつて國を治めてもらつて、自分は時の平天下を腹鼓を打つてくらす愚民の役廻りになるわけだ。けれど今の吾れ／＼はたとひ愚民であつても、聖人君子から政治を行つてもらはうとは考へない、如何に悪政であらうとも自治の代議制度を欲するの

だ。孔子がもし智仁勇を兼ねた聖人であつて、天下を理想的に治めたい考へがあつたなら、なぜ自ら一國を建設して聖人の王道を試みなかつたか。これが彼れの理想を實現するのに最も徹底したものでなからうか。要するに私は孔子なるものを口舌の士としか思へないのである。耶蘇は孔子のごとく地上の國家は眼中になかつたのだから、立つて劍を執らぬは至當のことだ。

マホメットは耶蘇と違つて神の國とカイザルの國とを一つにした。この地上に神の國を建設した。マホメットは孔子と同じく聖人が王政を行ふ理想の國を孔子が單に口舌をもつて稱へたに反して直に實行して出たのである。彼れこそ孔子とちがつて智仁勇を一身に體したわけだ。マホメットは神を利用して民衆を動かすことによつて自分の理想の王國を建てることが出来た。神を利用して民衆を動かして力ある運動をなしたものに親鸞の一向宗の門徒がある。かの一向宗の中にマホメットのやうな人物がゐる。門徒を率ひたならば織田信長に先んじて京都に覇を立てることが出来たかも知れぬ。耶蘇がもしマホメットのごとく劍をとつて立つたなら民衆は潮のごとく湧き立つて彼れの王國は地上に建設されたかも知れぬ。

現代に於てもし社會革命をマホメットのごとき人物が立つて實現し得るかといふに、今の世は

英雄の時代ではない、一人の英雄が現れて一つの神をひつさげ、一つの思想をひつさげ、一つの革命案をひつさげて起つても民衆は容易に雷同しない。今迄は英雄が時代を動かしたかも知れぬが、今では時代を動かすものは民衆であり、その民衆を動かすものは思想であるが、その思想なるものは五十年百年二百年の間に民衆の間に自然とはぐみ育てられて醗酵すべきものであつて突如として英雄が現れても民衆を如何ともなすことができない時代となつた。故に吾れは今の世に聖雄マホメットのごときものを要求しない。要求するものは思想であり、その思想が油のごとく靜にじわ／＼と民衆の中に浸潤して行つて、それが社會に漸然的或は突發的に表現されることを欲するもので、また其他の道が今の世にはないのである。

釋迦 傳ふるところによれば、釋迦は二十九歳までは一國の皇太子として此世を常に花咲く

春の園のごとくに思つてうか／＼と生活してゐたのが門を出て市内に老人を見、病人を見、死人を見、出家の沙門を見て、また自分の妻が子供を生んだのを知つて、こゝに人生といふものを考へるやうになつた。そこで玉城を捨て妻子を捨て、出家遁世し、山に入つて人生を研究し、六ヶ

年の後に悟るところがあつたといふ。彼れが悟つたところのものは要するに左の數項である。

- 一、人生は短い、生命は永遠である。
- 二、此世は狭い、宇宙は無邊である。
- 三、人生は無常だ、佛生は常住である。
- 四、人生は苦で、佛生は樂である。

五、故に人間はこの短い、狭い、無常の、苦痛の人生より脱却して、永遠で、無邊で、常住の、極樂の佛生に入らねばならぬ。

人生は短い、それはその通りである。生命は永遠だ、これも或意味に於てはその通りである。此世は狭い、それはその通りである。宇宙は無邊だ、それもその通りである。以上のことは釋迦の考へたことをそのまま無條件では認めるのではないが、とにかく言葉の上では異議をとらへないことにする。次に「人生は無常だ」まではその通りだけれど「佛生は常住である」といふのは、前の「人生は短し、生命は永し、此世は狭し、宇宙は廣し、人生は無常だ」と客觀的に觀察したものと違つて、忽ちに飛んで主觀的の想像界に入つてしまつたので、私は俄にそれを是認するこ

とが出来ない。もし人生を現象界とし、佛生を本體界とするならば、現象界と本體界とにこの宇宙の見方を分けることが至當であるか否かは別問題として、それを是認できないことはない。第四の「人生は苦」と見たことには少しく註釋を要する。私の見てゐる人生は苦もあり樂もあるが、釋迦は「人生の苦は無常から來てゐる、人生は無常である」と考へてゐるので直に人生を苦と見たのである。故に「佛生は樂」と見たのも無常を苦としたから常住は樂と考へた結果である。

彼れが想像し創造した佛生が事實に於てあるものとすれば、そこに住することを望むのは至當であるが、私に言はせれば、たとひ人生は短くとも、此世は狭くとも、短ければ短いほどその人生を尊んで、出來得るかぎりそれを樂しみたいと思ふ。それが無常であるから、移り變らぬうちにその瞬間を逃さず樂しみ味ひたいので、春は春の樂しみ、秋は秋の樂しみ、若い時は若い樂しみ、老いては老人の樂しみを樂しんで、苦しい時はその苦しみを苦しむことにしてゐる。けれども釋迦は人生を苦と見て、その苦から脱却して常樂の佛生に住しようといふのだから、私とは一致しない。彼れは人生を輕んじて佛生を重んじてゐるが、私は人生のほかに自分の生活はないと思つてゐるから人生を唯一の樂しみとして味ひたいのだ。彼れと私とがこの相異を來したのは、

彼れが佛生に住することの出来る佛陀であり、私が人生よりほかに見ることの出来ない凡人であるからだ。しかし佛陀になりたくも成れない私、また佛陀になりたいとも思はぬ私は佛生に住はれもせず、住むことを望みもせず、たゞ人生を悦んで送り、苦しんで送り、人生を悦んで去り、苦しんで去ることを考へるので、釋迦の進んだ道は私には縁のないものである。

老子 彼れは自然界と自然現象とを觀察して、その中から一つの自然法則を發見し、それに名づくるに「道」をもつてした。そして人間もまた自然物の一として、その心的現象もまた自然現象の一と見なしたので、自然法則の「道」が即ちまた人間の歩む「道」であると考へた。これだけには私は無條件で承服する。昔の人間でありながら老子は實に卓見家であると思ふ。ところが是れが人間の實踐行爲になつて行くと、人間の「道」と自然法則から出た「道」とはだいたい違つて來る。即ち彼れの自然法則の「道」なるものが徹底して行かないのである。彼れは「自然に歸れ」といふところからして世俗的名譽、榮達、利得、人工的の藝術娛樂、生存競争などから離れ、無爲にして化せと稱し、彼れ自身もまた世を捨て、山に隠れてしまつた。そのことを能く觀察するとそれがわかる。

もし人間の心的現象もまた自然現象の一つであるならば、自然法則の「道」はまた人間の行爲の法則をも包含してゐることであるから、人間の慾望も人生の生存競争もまたその「道」によつて現象されてゐるものである。故に彼れは人事の百般、人生の百態もみんな「道」の所産として是認しなければならぬ。或は自然現象と人間現象とを全然別箇のものとして、しかし人間は自然法則の「道」にしたがつて行くべきもので自然に歸るが人間の「道」であるといふならば、自然現象と別である現象の人生も如何なる理由で自然の「道」に従つて歩まねばならぬか、その理由を明かに説く必要があるけれど、彼れは自然現象と人間現象とは別のものと見ず同一のものと考へてゐるのだから、自然の「道」を歩めと言つて置きながら人間の行爲に無爲有爲の差別をつけて無爲のみを自然の「道」に合つたものとするとは其處に大なる矛盾がある。

彼れにこの矛盾があるのは、元來彼れは自然現象の中から自然法則の「道」を發見し、それを人間行爲の「道」となしたのではないのだ。最初に彼れは彼れの性格と從來の道學思想とからして無意識に人間の歩むべき道たる「無爲」の一道があつたので、その無爲の道に原理たる哲學的背景を置く必要からして自然法則の「道」といものを擔ぎ出したのである。即ち原理があつてから實踐道

徳ができたのではなくて、實踐道徳があつてから原理を後で附加したためだ。私は斯の如き不徹底の人生論を採用することは出来ない。

(五) 親鸞の他力信心

私は親鸞にいたつて稍々自分に近いものを見る。しかしそれは他の五人の聖賢に比較してのことで、未だ物を有りのまゝに見ることを知らぬ、自然科学のない未開時代に産れて釋迦を唯一の先覺者としてゐた親鸞と自然科学の洗禮を受けた吾れとが同一の物の見方ができる筈がない。けれども私として他の五人の聖賢よりも親鸞の方が遙に自分に近い人間と思はれるので親しみを感ずる。なんとなれば彼等は聖人、或は賢人、或は英雄、或は神の子、或は佛陀と自稱したり、または他から思はれたりした人達であるから、自分を凡人で罪人であると考へてゐる私とは極端に離れてゐる縁なき人々である。

ひとり親鸞はこれに反して、自分自らを極重悪人と言つてゐたさうだ。そしてその説くところは凡人悪人往生である。歎異鈔の中に蓮如が「しやうじん聖人の常の仰せには、彌陀の五劫思の願をよくよ

く案ずれば、偏へに親鸞一人がためなりけり、さればそこばくの業を持ちける身にありけるを助けんと思召したちける本願のかたじけさよと、御述懐さふらひしこと、云々」と書いてある。故に彼れは自分の力で善人になれるとも思はず、善事をなすことが出来るとも思はず、自分の善根功徳によつて極樂佛土に往生できるとも考へてゐないことが他の五人の聖賢とは雲泥の相異であることを知る。

「親鸞曰く、善惡の二つ總じてもて存知せざるなり。その故は如來の御心に善しと思召すほどに、知りとほしたらばこそ善きを知りたるにてもあらめ。如來の惡しと思召すほどに、知りとほしたらばこそ惡しさを知りたるにてもあらめと、云々」(歎異鈔)善惡の區別すらも自分の心では判別がつかぬと言つてゐる。

「親鸞に於ては、念佛はまことに淨土に生るゝ種にてやはんべるらん、また地獄に落つる業にてやはんべるらん、總じてもて存知せざるなり」(歎異鈔)彼れは自分の專賣特許ともいふべき念佛に對してもこんな態度であつたほどに他力信心であつたのだ。彼れの他力信心が釋迦の他力説よりも徹底してゐることは前に述べたが、しかし私から見ると、親鸞の他力信心はまだ徹底味が足

らぬ。彼れは、彌陀の計らひによつて凡夫惡人たる者が彌陀を頼みまゐらす心になつて彌陀を念するや直に未來は極樂淨土に生れさせてもらはれるので、それから死ぬまでの念佛は毎日こんな悪いことをして罪を犯してゐる吾れを淨土へ生れさせてくださるのかと思ふその有り難さの報恩謝のためであると言つてゐる。私はその心持を認める。しかし其處まで行つたならば、念佛など中さなくとも、たゞ心に有り難いと思つて悦んでゐればよいわけだと私は言ひたい。また猶ほ進んで、彌陀如來とその本願とのあることを知りもせず、また知つてもそれを頼みもせず、念佛をしようともせず、惡事のみをなしてゐる人間でもみんな彌陀は淨土へ生れさせてやるのだと信すべきものである。

しかるに隨分徹底した考へを持つた親鸞が彌陀を頼む心を起した者だけが救はれて、頼む心を起さぬ者は救はれないと、中途半端なところに留つたのには其處に理由がある。彼れの他力信心は形式に於ては死んだ後の未來世の生活を目的としてゐるのだが、それを心理學的に見れば『未來は極樂淨土に往生うたがひなし』といふ信仰、その他力信心は現在に生きて働いてゐる觀念であるから、その觀念のために現在に彼れの心の中に安心と喜悅と罪惡に惱まぬ平和とが生ずるの

で實は未來世の救済ではなくて現實の人生の救済である。故に『彌陀に救はれた』といふ確信が心に湧かなくては効果がないので、この彌陀を知らぬ者や彌陀の本願を信じない者にはその確信が心におこらぬから従つて安心喜悅平和の感もないわけといふことになるのだ。

即ち彼れの他力信心を言ひかへれば、彌陀の淨土は西方百萬億土にあるのではなくて、彌陀を頼みまゐらせて念佛すれば忽ちに淨土はその人の心の中に現れ、この世に生きてゐながら淨土に往生してゐるといふことになるのだが、親鸞は決して現世淨土を言つてゐるつもりではなく、矢張り未來の往生を信じてゐたものと解するのが本筋である。たゞ絶對他力に徹底味を缺いたのは右のごとき理由によるのであることを私は説明したに過ぎない。

○
彼れの他力信心は現世淨土ではなくて、來世往生であるが、現世に於ける利益を説かないわけではない。歎異鈔に『念佛者は無碍の一道なり、その謂はれ如何んとならば、信心の行者には天神地祇も敬伏し、魔界外道も障碍することなし、罪惡も業報も感ずること能はず、諸善も及ぶことなき故に無碍の一道なりと、云々』とある。これは死んでから後の淨土に於けることを言つた

のではなくて、現世に生きてゐる時のことを言つてゐるのだ。

他の一切の宗教や神佛の信心は神佛に祈禱し禮拜し、或は金品を献する、その功德によつて現世的の幸福、無病息災、富貴長命、家内安全、盜難火難除け、祈願成就を要求するのである。これは一つの信念が起す自分の力が働いて物事に成功し、或は病氣がなほることがあり、また偶然に符合したりする場合があるけれども、多くは何んの効果もないのだが、そのために神佛を疑ふ者もあり、またそれでも氣がつかずに頼みにならぬ神佛を頼んでゐる者もある。

親鸞の他力信心にいたつては現世の利益を頼むのではなくて、來世の往生を頼むのだから、その點に於ては神佛に對する迷信といふものもなく、來世のことなれば死んで淨土がないにしても此世へ文句を言ひに歸つて來る亡者もない故、信心を裏切られるといふことはないわけだ。たゞ往生必定を信じてゐるために心に平和があるとところから現世に於ける行爲が自然と家庭や社會に平和を來さしめるたすけになるかも知れぬ。

彼れの他力信心は凡夫惡人たる此身このまゝにて未來は淨土に往生させてもらはれると信じて安んじてゐるのだから、毎日々々惡を犯してゐながらも心は安樂であり、死ぬ時は安心して平和

に死なれる、それから死を恐れないからそこに勇氣が湧く、戰國時代に一向宗の門徒の軍勢が織田勢などを大に惱ましたのはその譯である。また凡夫惡人そのまゝであるから悪いことを考へ、悪いことをしたり罪を犯したり、死ぬことをいやがつたり、猜んだり、嫉んだり、憎んだり、怒つたり、色慾食慾に溺れたり、馬鹿なことをしたり、後悔したりするのは當然のことで、それは其儘それで仕方がないと諦めてゐるから、頗る自然で無理がなく、自由である。

私はそれを今の世の凡人に當てはめて、これを猶ほ一そう凡人化したならば面白いと思つてゐる。それは此世かぎりの命であつて、來世もなし、淨土もなし、彌陀もなし、そんなもの頼みにならず、たゞ現世この身そのまゝ凡人の生活をして行くことである。即ち親鸞の態度をもつて彼れの信仰から念佛、未來淨土、彌陀などを取り去つて、たゞ現世の人生だけと見るのだ。しかし彼れの信仰は未來、淨土、彌陀あつての他力信心である。故にそれを除けば彼れの人生に對する態度も變つてしまふわけだから、彼れから未來の淨土と彌陀の本願とを除くことは到底できない相談である。

釋迦が自ら自分を佛陀と稱し、他人もまた彼れを佛陀と稱した、その正覺とは何んであるか、禪宗の僧侶が『如來何者ぞ、釋迦何者ぞ』の意氣込みで大悟徹底したとは何んであるか、それは智的に於ては、

第一、人生は短い、生命は永く、此世は狭く、宇宙は無限、人生は無常、佛生は常住、人生は苦、佛生は常樂と觀する悟りである。

第二、人間は無常常苦の世界を六生にわたつて輪廻轉生する、人生はその一生である。この無常常苦の轉生をなして永遠に至るは因果による。前生の因が今生の果を來す。その因は迷ひである。その迷を晴らせば因が切れて來生の果も盡きる。即ち此處に於て輪廻轉生の人生を離脱して永遠常住常樂の佛生に入ると觀する悟りである。

第三、その迷ひとは人生に執着する愚痴のことである。

以上の三項を智的に於て悟り、その次に行的の自由を得る修行である。即ち觀念と意志とが障礙なく融通する情意の修行鍛練のことである。此處に於て智に於ては人生を超越して宇宙の宏大無邊にわたつて達觀し、情に於ては人生に執着なく、意に於ては大勇と忍耐とを備へる。人生の

苦樂を超脱し、恐れと憂ひとがなく、死後には永遠の生命と常樂の生活とがあることを知る故に死もまた楽しみみである。これが自力の悟りを得た佛陀正覺者だ。

親鸞の絶對他力の信心は自分を凡人凡夫、罪障の深い人間と見て、彼岸に如來を設け、その力によつて淨土の佛生を得るといふのだから自力の悟道とは正反對ではあるが、人生を超脱して永遠の生命に入ることには變りなく、人生に恐れと憂ひとを抱かぬ勇氣と度胸とが定つたところは自力の佛陀と同じ大智大勇の境涯であるのだ。飛行機に乗つた場合を考へるに、憶病の人間は不安に襲はれて生きた心地はない、運を天にまかせてはゐるものゝ充分に飛行機操縦者の技術を信じようとしても信じられない。それを大膽な人間は運命と操縦者とに自分の全身をまかして泰然として四方の景色をながめて悦ぶ。或物に絶對にたよる絶對他力の信心もその人間が大膽大勇でなくては出来るものではない。親鸞が如何に運命と操縦者とに自分の身をまかせきつた強さを持つてゐるかを左の言葉で知れ。

『親鸞に於てはたゞ念佛して彌陀にたすけられまゐらすべしと、良き人(法然上人)の仰せを被りて信ずるほかに別の仔細なきなり。念佛は誠に淨土に生るゝ種にてやはんべるらん、また地獄に

落つる業にてやはんべるらん、總じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされまわらせ
て、念佛して地獄に落ちたりとも更に後悔すべからず候』

この意味に於て釋迦、達磨が自力の修行で大悟徹底の域に入り、親鸞が他力の信仰によつて安
樂平和の境に入つたことに就て、私は彼等の非凡さを認める。けれども彼等の人生論に承服する
ことは出来ぬ。釋迦が人生は短く、生命は永く、此世は狭く、宇宙は廣く、人生は無常だと觀じ
たことには兎に角あやまりはないとしても、そのために佛生を描き出して來て人生を諦めたこと
ろに卑怯と無智と迷妄と夢想とがあることを知る。彼等は人生を達觀して夢からさめてまた別の
迷夢に入つたのだ。人生をそのまま承認してこの人生行路を大道濶歩して他に決して自分をこま
かす玩具を探さない現實を直視することが出来ない未熟さがある。親鸞に於てもそのとほりであ
つて、自己の凡人凡夫であること、罪の深いこと、そのままを承認して、誰れをも頼まず、未來
をも頼まず、此世かぎりの人生に泣いたり笑つたりしてその生をおはること、その事が出來ず、
他力信心の寢言と無意味な念佛稱名とを繰返してゐたところに未熟さがある。(完)

第十二講 日蓮

中西伊之助

- (一) 日蓮の世界觀一
- (二) 日蓮の世界觀二
- (三) 無政府主義者、日蓮
- (四) 妙法蓮華經の人生觀
- (五) 殉難者の人生觀

(一) 日蓮の世界観――

日蓮は、日本の佛教徒の中に在つて、唯一の戰鬪的な革命家である。時代の主權者に反抗し、また、時代の羅馬法王に反抗した。彼は、東洋のソクラテスであり、クロンウエルであり、ルイテルであつた。日蓮を日本の佛教界に有することは、日本佛教界のほこりでなければならぬ。彼は、鎌倉執權の神をとらへて、火のやうな宗教革命を叫んだ。墮落に瀕せる時代の佛教徒を排撃して、亡國と呼び、天魔と叫んだ。彼の前には政權も恐るる所ではなかつた。法權もとより彼の眼中になかつた。

日蓮と云はず、また、法然、親鸞と云はず、彼を人間として解剖した時には、恐らく、その史實に現はれてゐるが如きものばかりではない。が、これは、いかなる偉人、哲人と雖も、また決してその史實に現れてゐやうな人物でなかつたのは、その例に乏しくない。で、ここでは、日蓮を解剖批評するものが目的でないから、その方面のことは云はない。唯、彼がいかなる人生觀を抱いてゐたかを検討すればいゝのである。

日蓮は、その生涯を、陰慘なる受難の中に送つた。彼は、革命家らしい、一生を不遇の中に送つた。彼は、ニイチエの所謂英雄であつた。そしてその生涯は、勝利であつた。彼の如きが、ニイチエの云ふ超人生活をしたのであらう。

彼の人生論は、彼の弘通した法華經が基調になつてゐる。そして、彼が、法華經の行者としての受難生活から得た、人生にたいする體驗が、力強く織りこまれてゐる。

が、今、ここで法華經の法文を説いては限りがない。また、筆者はその専門家ではない。故に前にも述べた通り、彼の人生にたいする能度のみで就て説くことにする。

最初に、日蓮の世界觀を覗いてみよう。この豫備智識がないと、日蓮の人生觀は解らないからである。日蓮の遺文の中には、かう云ふ言葉がある。

佛になる道は華嚴の唯心法界、三論の八不、法相の唯識、眞言の五輪觀等も實には叶ふべしとも見えす、但天台の一念三千こそ佛になる道と見ゆれ。

更らにまた、他の遺文には、

常に口ずさみにすべき事は南無妙法蓮華經なり、心に存すべき事は、一念三千の觀法なり。

と云つてゐる。この一念三千と云ふ言葉は、日蓮が行者であると云ふ法華經の中にはなく、天台から出たものである。しかし、日蓮は、この一念三千と云ふ言葉を以て、自己の世界觀の中心思想として、彼の力説した所である。故に、一念三千の思想は、法華經の經文に依らずに、その根底に横はる精神を抽象して表現したものであると云つていゝのである。そこで一念三千の説とはいかなることを云ふのであるか。

一念三千は、先づ世界を十種に分つところから起つて來る。世界を十種に分つとは、

- 一、地獄界
- 二、餓鬼界
- 三、畜生界
- 四、修羅界
- 五、人界

- 六、天界
- 七、聲聞界
- 八、緣覺界
- 九、菩薩界
- 一〇、佛界

を云ふのである。

この觀法が、日蓮の世界觀である。しかしこの十界は、交互に他界の性質を備へてゐるのであると云ふ。換言すると、十界は、各自、共通した相を具へてゐるのだと云ふ。そこで、これを『十界互具』と稱するのである。十慾が互ひに相具つてゐるから、これが百界の性質をもつてゐることになる。ところが、この百界にまた各自、十如是と云ふものが具つてゐる十如是と云ふのは、如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是界、如是報、及び、如是本末窮竟等の十種である。この百界に、十如是が加つて、即ち千如となる。そこへ、更らに三世間が具はる。三世間と云ふのは、五陰世間、衆生世間、國土世間である。これを、千如に配すると、三

千世間になる。この三千世間が、吾々の心の一念の中に含まれてゐるから、そこで、一念三千と云ふことができるのである。

一念三千とは、つまり、右に云つたやうに人間の心の中に在るのであつて、一念の中に、三千の世間が生ずると云ふのである。即ち、これが日蓮の唯心論の極致であつて、吾々の心の中に、一念發起する瞬間、三千の世間の中に身を投ずることになると云ふのである。一念とは、意志である。三千世間とは、その意志の表徴である——この點は、シヨオペンハウエルの哲學と共通してゐる。そこで、まづこの三千の世界とは、いかなるものであるか、それを述べてみよう。

十界の中には、各自の段階がある。それは、その人の迷悟に依つて差別せられる。即ち、地獄から天界までを六凡と云ひ、聲聞界より佛界までを四聖と稱へる。

六凡とは、外界に依つて動かされてゐるものである。境遇に依り、その他の物質的執着に依つて低迷して、覺悟のないものである。が、四聖はさうした妄執を離れて意志を解放されたものを云ふのである。しかし、その中の、佛界ばかりが眞の悟道を得たものであつて、他の三聖は、また迷ひを脱し切らないものであると云ふのである。故に十法世界の中で、九界までは、迷であり、

佛界ばかりが、本當に悟つたものであるとしてゐる。

そこで、その十界と云ふものは、どんな世界であるかを述べよう。

一、地獄界

この世界は、どん底の世界である。あらゆる妄執の火に燃えて、瞋恚の心の極點に達してゐるものである。

二、餓鬼界

貪慾の極點に達してゐるもので、多く得れば得るだけ更らに満足することのできない慾望の世界である。この世界のもものは、常に貪り飢えて苦惱してゐるのである。

三、畜生界

愚痴の窮極で悩んでゐるものである。愚痴の心をもつてゐるものは、自ら、その愚痴なることに心づかない。従つて羞恥心のないものである。

四、修羅界

詭曲の心の極點にゐるものである。詭曲と云ふのは、私情をもつて、正邪の道を曲げるもので

ある。故に争ひの絶え間がない。争鬪と紛糾に悲惱する人々の世界である。

五、人界

平和を心とするものである。が、その平和とは、中間を云ふのであつて、二つの反面をもつてゐる。即ち、善惡兩極である。故に、向上すれば菩薩になり、向下すると地獄に墮ちる、決して安心のできぬ世界である。

六、天界

喜樂を心とする世界である。そこに住む人は、一點の邪念がない。いつも喜樂の心を持ち得るのである。しかし、邪念がないと云ふだけで、萬有の實相について全く知る所がないものは、六凡の中を脱することができないと云ふのである。

七、聲聞界

この世界は、佛の教に入る者の中の最下位である。教を聞いて世の無常を觀じ、道に入る心を起したものである。

八、緣覺界

縁覺とは縁によつて覺ると言ふ意味である。即ち、飛花落葉を見て、無常を觀じ、佛道を求めたものである。で、この聲聞と縁覺とを併せて、二乗と云ふ。いづれも無常を觀することが主となつてゐる。

九、菩薩界

菩薩とは、菩提薩埵の略である。菩薩とは、「覺」の義である。菩埵とは有情の義、有情とは、吾々衆生を云ふのである。即ち、覺有情と云へば、「覺れる衆生」を云ふのである。

が、この『覺』と云ふのは、前の二乗のやうに、ひとり無情を感じてゐるばかりではない。自ら覺ると共に、他を覺らしめるのである。そのために努力するのである。この努力の力は、絶大な慈悲の心から起る。この絶大な慈悲の心の具つたものでなければ、佛となることはできないのである。

一〇、佛界

佛と云ふのは、佛陀と云ふ意味である。これを譯して、覺者と云ふのである。この覺者とは、自覺と共に、覺他が具はなければならない。即ち、覺行圓滿にして、無量無限の利益を、凡ての

ものに與へると云ふのである。

そこで、この、右に擧げた十方世界は、かうした特殊相があるのであるが、前にも云ふやうに、全く隔つたものではないと説くのであつた、所謂「十界互具」である。

故に、どの世界にゐるものでも、きつと他の界に入ることができると説くのである。他界に入るべき性質を具へてゐる有縁であると云ふ。即ち、地獄界にも、餓鬼界にも佛性があり、菩薩にも餓鬼や地獄の性があると云ふ。

この『十界互具』が、つまり救ひである。これが相隔てて、全く近づき難いものであつたら、すべての生類は永久に救はれない。この哲理は、ニイチエの永劫回歸の思想に共通してゐる。その包有する意義は全く異つてゐるが、輪廻思想は、ニイチエの永劫回歸である。

(二) 日蓮の世界觀—二

十界が互具であるから百界となる、そしてそこへ、十如を加へて千世間と云ふのであるが、その十如とは何を云ふのか。

『如是』とは、吾々の日常にもよく使はれてゐる言葉である。その意味は、文字通り、たしかに『是の如く』あると云ふ意味である。決して違はぬと云ふのである。

一、如是相。

これは、外面に表はれたる形相である。即ち、物それ自身ではなくて、物の表徴を云ふのである。

二、如是性

物それ自身に具つてゐる性質である。

その性が違つてゐるに従つて、如是相もまた異なることは、云ふまでもない。

三、如是體

物其自身を云ふのである。物の實體である。體には、性がある。性には必ず相すがたがある。故に、相、性、體の三題目は決して離れることのできないものである。

四、如是力

物其自體の力——即ち實體に具つてゐる力である。體があれば、それに具つてゐる力がある。

如是力とは、それを云ふのである。』

五、如是作

如是力の作用を云ふのである。力があれば作用がある。作用のないものは力ではない。如是力は、その作用である。この作用が、外部に現はれたものである。外部に現はれて他の新しき現象を起したものである。

六、如是因

力と作用に依つて或る一定の働きを起すのであるが、その變化を生ずる原因を爲すものが如是因である。即ち、體、力、作用を總稱するのである。

七、如是緣。

如是因を助けて、或る結果を起さしめる種々の緣由を云ふのである。

八、如是果

それらの緣由に依つて生じたる結果を云ふのである。

九、如是報

如是果から生じたる結局の處である。

即ち、マツチの有ることが因であり、それを摺るのが縁であり、火を發するのが果であり、火がものを焼くのが報である。

十、如是本末究竟等。

これは、以上の九如に通じて總稱するのであつて、相より報に至るまでの九如是が整然と具つて統一されてゐる状態を呼んでかう云ふのである。

つまり、この十如是は、物の存在するための、根本的條件である、この根本條件が具はらないでは、物の存在を證明することができないと云ふのである。で、この十如是は、十界を互具した百界に具つてゐる。故に、千如となると説いてゐるが、更らにまた、これに三世間がある。三世間とは何を云ふのか。

世間と云ふのは、世と、間の二つに分つて解するのである。即ち、過去、現在、未來に遷流するのを世と云ふ。その三つの時間の間隔を間と云ふのである。で、この三世間と云ふのは、

一、五陰世間

また五蘊と云ふのである。この五陰とは、色、受、想、行、識の五である。

1. 色とは、凡ての有形のものを云ふ。
 2. 受とは、心に生ずる感覺である。
 3. 想とは、感覺が、種々なる想像を生む、その想像を云ふのである。
 4. 行とは、想像に依つて、善惡の思想が生ずる。その思想を稱するのである。
 5. 識とは、色、受、想、行の四つを、了別識知する心の體を云ふのである。
- 即ち、千如の世界は、この各種の異つた五蘊を具へてゐるから、五蘊世間と云ふのである。

二、衆生世間

五蘊の働きが集つて、一つの個體となる、それが即ち衆生である。十方界の衆生は、皆それぞれに異なるものであると言ふ。故に、これを衆生世間と云ふのである。

三、國土世間

衆生が集つて國土を成してゐる。その國土の異なるに従つて、これを國土世間と云ふのである。國土を成す各の衆生に統一があり、衆生をなす五蘊の間にも統一がある。三世間整然として存在

する。

この三世間を、千如に配して、これを三千世間と云ふのである。

そこで、その三千世間と云ふものも、すべて吾々、人間の一念の中にあるのだと日蓮は説くのである。吾々の衷にある一念が、萬華のやうに發して、三千の世間を作るのである。そしてその中の一つに、吾々の精神を生活するのであると、日蓮は説いた。

日蓮は、これについて、『十如是事』の中に次のやうに解釋する。

初に如是相とは、我が身の色形に顯はれたる相を云ふ也、是を應神如來とも、又は、解脫とも、假諦とも云ふ也、次に、如是性とは、我が心性を云ふ也。是れを報身如來とも又は磐若とも、又は空諦とも云ふ也。三に如是體とは、我が此身體也。是れを法身如來とも、又は中道とも、法性とも、寂滅とも云ふ也。されば、三如是を、三身如來とは云ふ也。此三如是が、三身如來にておはしましけるを、よそに思ひ隔てつるが、早や我身の上にてありける也。かく知りぬるを、法華經をさとれる人とは申す也。この三如是を、本として、是より残りの七の如是は出でて、十如是とは成りたる也此十如是が、百界にも、千如にも、三千世間にも成りたる也。

日蓮は、かうして、一大系統のある世界觀を立てた。が、彼に従へば、この三千世間も、——この宇宙人生も、一念の中に在りと云ふ、唯心論に歸するのである。——この點、シヨオペンハウエルの世界觀に共通してゐることが解る。

で、日蓮は、この三千世間の中にある色心の兩面、即ち、物質と精神を、草木の上にも置かねばならないと云つた。それでなければ、木畫の像を恃むことは無益であると云ふ。一草、一木、一礫、一塵、各自に佛性があり、各自に因果があり、緣了を具足するのであると云ふのである。故に、日蓮は、千象萬象、すべて活動してゐるものであると云ふ。吾々の一念は、即ち三千の世間が具足し、また、あらゆる萬物に、三千世間が具足するのであると云ふ。木畫の像を禮拜することも、そこに意義が生じて來ると云ふ。従つて吾々が一念に依つて成佛し得るが如く、また萬物——一草一木さへも、成佛することができると説くのである。

宇宙人生は、一つの偉大なる綜織であり、統一である。これを發展させると、森羅萬象の宇宙人生となるが、これを收めると、一念の中に在りと云ふのである。そして、この偉大なる統一には、云ふまでもなく、一つの偉大なる力が現はれてゐる。然らばこの力とは何んであるか。

日蓮は、それを壽量品の中から發見して來た。即ちこれを『秘密神通之力』と云ふのである。萬有の存在、流轉、生成、——これは、一つの偉大なる力の表現である。十方世界にある多くの佛はすべて、不可思議の力を具足してゐる。無量の慈悲を具足してゐる。洪大なる利益を與へられてゐる。その力、その慈悲、その利益は、すべて『秘密神通之力』であると云ふ。その唯一の力が、あらゆる宇宙人生に遍滿してゐるのである。が、その唯一の力は、何者が具へてゐるのだと云ふと、それは、唯一絶対のもの——佛即ち本佛が具足してゐるのであると云ふ本佛の存在が、宇宙人生の存在である。本佛無ければ、宇宙人生はない。従つて、一切は虚無であると云ふ。吾々は、この本佛の存在を知ることによつて、吾々の存在の意義を知ることができる。従つて、宇宙の存在を知り、人生の意義を發見することができる。この存在の意義を知らば、宇宙の目的を知り、人生の目的を知ることができると云ふのである。そしてそこから、『人生は何であるか』も解し、また『人生はいかにすべきか』も知解し得るのである——と日蓮は説くのである。

日蓮が、一草一木にも佛性があると説くのは、汎神論である。が、彼はまた唯一の絶対の本佛を認めることによつて、吾々は身心を捧げて歸依することができるのと云ふ點は、一神論である。

そこで、日蓮の宇宙人生觀——即ち世界觀は、汎神論的一神論である。これを、日宗教徒に云はせると、他の宗派——淨土眞宗の如き——またキリスト教やマホメット教の一神論、若しく儒教の天と云ふ觀念及び、科學者、哲學者の研究は、この本佛の一面を見たものであると云ふのである。たとへば本佛と云ふ觀念は、一つの圓であるが、哲學者が、これを宇宙の本體とか科學者がエネルギイとか云ふものは、その圓の一部分の弧である。また、キリスト教の神、及び儒教の天と云ふのも、同じくその一部分の弧であると云ふ。これらの諸説、諸教は、すべてその一部分しか見てゐないのであると云ふのであつて、法華經は、その全圓——即ち本佛を説いたのであると云ふ。故に、一神にして、且つ汎神である所以である。

即身成佛と開覺するを、如來秘密神通之力と云ふなり、成佛するより外の神通と秘密とは之れ無き也——と、日蓮は説いてゐる。

故に、日蓮に従へば、『即身成佛』と云ふ一つの信仰を得たことが、彼の所謂、如來秘密神通之力であつて、この信仰より外には、本佛の存在を自覺する手段はないと云ふのである。

哲學や、科學や、その他の智識に依つて、たとひ宇宙の本體の偉大な力を知つたり、物其自體

の存在を明らかにしたと考へても、それは、眞の發見ではない。宇宙人生の發見は、信仰に依るのみである、本佛の具有する慈悲の力——即ち宇宙の眞に觸れやうとするには、一つに信仰に依るより外にはないと、日蓮は云ふのである。

そこで、日蓮は、本佛(一神)と、諸佛(汎神)とをどう見たかと云ふに、信仰は本佛に捧ぐべきものであつて、諸佛は、本佛に信仰すれば、その中に含まれてゐるものであると云ふ。故に、本佛にたいしては、絶対に信仰を捧げよと云ふのである。

十方の世界、三千の世間には、多くの佛が出てゐる。そして諸々の教へや利益を施してゐるが、しかし、これは本佛の具有した慈悲の現れであると云ふ。諸佛の出現は、本佛が一切衆生を導く方便であるとも見ることができると云ふのである。そして本佛が、吾々の眼前に、人間化して現はれたものが、即ち釋迦牟尼佛であると云ふのである。

これが、日蓮の、世界觀の大要である。

(三) 無政府主義者、日蓮

日蓮は、鎌倉の殿中にて宣言した。『日蓮王土に生れたれば、身は従ひ奉るとも、心は従ひ奉るべからず。』權威海内を壓する北條氏の前に出て、この言を敢てした彼の人生は、太陽の如く輝やかしいものであつた。彼の前には、地上の権力は病葉の如きものであつた。彼の眼中、唯眞理のみがあつた。

日蓮の崇拜者であつた高山樗牛は、日蓮について次のやうに云つてゐる。それによつて日蓮の人生にたいする態度の一斑が知れると思ふ。

吾人は、唯日蓮が釋尊に對する無限の歸依に依りて、吾れは上行菩薩也てふ金剛不壞の確信に到達したるを以て足れりとせむ。是の如き確信が、今の學究輩によりて、如何の説明を得べきかは、吾人の關知する所に非ず、唯是確信が、日蓮の精神に於て、無上絶対の事實なるを知れば、則ち知る。

見よく、是の確信を得てより、彼れの性格の偉大は、殆んど人界の規矩を超越しぬ。彼れは是れによりて天地人生の上に、無限の威力を得ぬ、其意志と情熱と、共に天來の靈氣によりて鼓吹せられぬ。彼れは、是れによりて、預言の力、己れの手にあることを信じ、祈禱の聽かれざる

ことなく、呪咀の行はれざること無きを信じぬ。彼れは是の力によりて、天下萬國の一切衆生に向つて、無上の權威を有てるもの、如く教訓し、告知し、且つ命令せり。彼れは、自らは是の如き權威を有せることを疑はざりし也。彼れは、國家政府が是の確信の前には、如何に小弱なる者かを見ぬ。是を以て、當代の君主執權を指して「僅かの小島の主」と輕むじ、天照天神、正八幡等の國神を「小神」と卑しめぬ。三世十方の世界を貫通して、久遠實成の無上道、妙法蓮華經の現證たる確信の前には、日月も其の光を失ひ、天地も其の大を失ひ、一切人天の衆生は、帝王も乞食も、悉く皆一小兒となりぬ。事茲に到りては、言の記すべきなく、文の述ぶべき無し、吾人は、唯歸命讚歎して、唵々の一語を反覆するの外無き也。

遮莫、是の如き大いなる確信の下に活動せる、彼れが半生の事業の、如何に雄大崇嚴を極めたるかは、嘗に鎌倉時代の偉跡としてのみならず、嘗に日本歴史の壯觀としてのみならず、又實に人類永遠の史上に於ける一大事實として傳へらるべきもの也——と、若し、今日、日蓮がゐたらば、彼は恐らく、不敬罪として檢事局から起訴されたかも知れなかつたのである。

日蓮の宗教家としての態度——即ち、彼が人生にたいする態度は、地上に於ける權力と妥協し

なかつたところに、その偉大さがあつた。

樗牛は、更らに日蓮の、人生にたいする態度の颯爽たる英風を賞讃して云ふ。

「世に見苦しきもの何ぞ限らむ。中にも神の國を建立すべき宗教家が、地上の權力を調和して其の安逸を貪らんが爲めに、自己の眞信を枉げて世に阿ねる程、見苦しきはなし、予は是の如き見苦しき事例を、現に我邦の多くの宗教家に於て實見せり、

國家的宗教と云ふが如き名目の下に、其の存在と昌榮とを誇らむとする宗教は、見苦しき哉。人よ、何ぞ云ひ得ざる。我が教は地上の一切の權力を超越すと。是くの如くにして迫害せられたる者の恥辱に非ずして光榮也。敗亡に非ずして勝利也。(迎ふべきものは國家にして、迎へらるべきものは宗教也。)彼等は是の超越の見地に據りて、安立する能はざる乎。(若し人生とは、是の世に於てのみ言ひ得べきものならば、吾等何の爲めにか宗教を要せん。永世の命と無限の祝福とを望む者。何爲れぞ現世の榮辱を心に勞すること爾かく甚しき)

嗚呼今の時、國家の面前に立ちて、神の物は神に返へせと宣告し得る人あらば、吾人は趨つて、其の靴の紐を結びても彼れの門下とならむ哉——と。

樗牛は、日蓮の獨往千里、眼中權力なく、名利なく、眞理の爲めに生命を賭して顧みない意氣に感奮してかう云つたのであつた。それほど、日蓮には強い信念があつたのだ。

日蓮の人生觀は、吾々人間が法華經を信することに依つて、人生終極の目的を達しられるものであると説いたのは云ふまでもない。

日蓮にとつては、妙法の中に生きつることが眞の人生であつた。たとひ佛教は信じてゐても、他の教派は、すべて權教であつて、實教ではない。それはすべて偽物であると斷するのである。故に彼は、念佛無間、禪天魔、眞言亡國、律國賊と云ふ、四つのモットウを呼號して、他の宗派を否定した。そしてこれらの無得道であると喝破した。即ち、念佛宗である淨土眞宗を信ずるものは無間地獄に墮ち、禪宗は天魔であり、眞言は亡國であり、律は國賊であると罵つた。

日蓮は、他宗派にたいして、かうした否定の叫びをあげたばかりでなく。この宗派を信ずる時代の執權者、北條氏に反抗した。彼は、地上の權力の永遠の否定であつた。そして人間靈性の獨立自由、光榮を主張した。「身は従ふが、心は従はぬ」と云ふ、彼の權力者への宣言は、實にこれであつた。

人生に於ける最大の光榮はなんであるか。それは、絶對なる靈性の自由である。靈に於ては、何人の支配も受けない。高山樗牛は、「貢を納むる者のみが臣下には非るぞかし」と云つて、日蓮を批評してゐる。然り、日蓮は、靈性に於て北條氏の臣下ではなかつた。否、彼は日本國民ではなかつた。彼は佛の王國を認めてゐたが、地上の王國、權力の王國を認めてはゐなかつた。況んや、鎌倉幕府の如き、權力の主府は、彼の容認する處ではなかつた。日蓮は、無政府主義者であつたのである。

高山樗牛は、日蓮の宗教を、日宗の俗僧たちが國家的宗教だと云ふのに、極力非難し、輕蔑した。

樗牛は、日蓮を以て、忠君愛國主義の否定者であり。従つて、地上の國家の否定者であり、また法華經のためには、日本の亡國となることを望んだほどの大不忠漢だと斷定した。そして、日蓮は、國家より法を重じて、法に事ふることをもつて、人生の眞の目的に達したものであると信じてゐるのだと論じた。

日蓮の理想は、法華經の眞理を宇内に光被せしむるにあつた。故に、彼は眞理を宣傳すべき國

士として、日本を擇んだのに過ぎない。故に、日蓮が佐渡に於て、地頭本間の六郎左衛門に云つたことは、眞に世の道學者を失神せしめるものである。

日蓮は云ふ。

吾が言を用ひずば國必らず亡ぶべし、日蓮は幼若なれども、法華經を弘むれば釋迦佛の御使ぞかし。僅かの天照大神、正八幡なんぞ申すは、此の國には重けれども、梵、釋、日月、四天に對すれば小神ぞかし、されども此の神人なむとを失まちぬれば、只の人を殺せるには七人半なむと申すぞかし、太政入道、隱岐法皇等の亡び給ひしは是れ也。此れは彼れに似るべくも無し、教主釋尊の御使なれば、天照大神、正八幡も頭を傾ぶけ、手を合せて地に伏し給ふべき事也。法華經の行者をば、梵釋左右に侍り、日月前後を照し給ふ。かかる日蓮を用ひぬるともあしくは敬はば國亡ぶべし、いかに況や、數百人に憎まれ、二度まで流しぬ。此國亡びむこと疑ひ無かるべけれど、且らく禁を爲して國を助け給へと日蓮がひかふればこそ、今までは安穩にありつれども、法に過ぐれば罰あたりぬる也。又此度も用ひずば、大蒙古國より打手向うて日本國亡さるべし。云々。

日蓮のこの言葉は、日本の忠君愛國主義に取つて、恐らく戰慄に値するものであらう。日本の國家が、日蓮のこの書を焼かないのは不思議なくらゐである。しかし、日蓮にとつては、これほど當前な信念はなかつたのである。日蓮の世界觀からすると、天照大神、正八幡も、すべて本佛の前には、諸佛に過ぎないのである。然るに日蓮は、教主釋尊から法華經本門に於て、末法化導の寄託を受けた上行菩薩の化身に外ならなかつたのであるから、天照大神も、正八幡も、日蓮の前に出て、『手を合せて、地に伏し給ふべし』であつたのである。

従つて、日蓮の人生觀は、全人生——日本國民は勿論——は、すべて釋尊の一領域に過ぎないのである。三千世間、すべて悉く佛土である。然るに。苟くも佛陀の悲願に適はず、眞理の榮光に應へざるものは、いかなる國土も、民衆も、共に膺懲し、改造しなければならぬ。

昔、釋尊が靈山の會上に於て、地涌の菩薩を召集して、三千世間の佛神を集め、末法化導の大任を上行菩薩に寄託された時、天照大神も、正八幡大菩薩も、釋尊の告敕に應じて、末法行者の影護を誓つた、八萬恒河沙衆の中にもたと云ふのである。

日蓮の、この人生觀は、云ふまでもなく、宗教的で、ロマンチックであるが、そこから、彼の

強い信念を發して、あらゆる權威を排してゐるのは、たしかに豪宕雄華な大人生觀であると云つてよい。——日蓮は、トルストイとひとしく、宗教的無政府主義者であつた。然らば、日蓮がかくまでに生命を賭し弘通しようとした妙法とはいかなるものであるか。

(四) 妙法蓮華經の人生觀

日蓮は、妙法の國土に住むことが、人生窮極の目的であると云ふ。故に、その以外のあらゆる地上の王國は勿論、他の各宗派をも徹底的に否定する。そこで、前の日蓮の世界觀の中で述べた唯絶對の本佛と、この妙法とは、いかなる關係があるかと云ふに、それは、この本佛を、妙法蓮華經の五字をもつて呼ぶと云ふのである。本佛と、妙法蓮華經とは、同體異名であると云ふのである。故に、妙法蓮華經とは、經典の名を云ふのではない。

無作三身の寶號を南無妙法蓮華經と云ふ——と、日蓮は云つてゐる。

で、その無作三身を、本來一身に具へられた本佛を、妙法蓮華經と呼ぶのである。三身とは、法身、報身、應身の三身を云ふのであるが、これは、やはり前の世界觀の章でも説明したが、つま

りこれは、吾々人生そのものの、解剖になるのである。

三身とは、本佛の相を、三方面から觀たものである。即ち法身佛とは實在として觀たる佛、報身佛とは智慧として觀たる佛、應身佛とは、慈悲として觀たる佛である。——が、これは、とりも直さず、吾々の人生に外ならない。吾々の人生はこの三身佛が具足してゐるのである。吾々の人生を、三方面から見ると、この三佛が具足してゐるのである。そして吾々の人生は即ち三身即一である。——と日蓮は云ふのである。

吾々の、日常の人生には、空に月が照つてゐて、吾々を照してゐる。太陽が熱を放つて、吾々を温めてくれる。が、吾々は、空を仰いで、はじめて月の照つてゐることを知り、太陽の輝いてゐることに氣がつくのである。それと同じやうに、吾々が、佛の利益が身に及ぶと、はじめて佛の慈悲のあることが知れる。

人生は苦惱に充ちてゐる。その苦惱を除かうとするのには、吾々は、なんらかの偉大な力に依らねばならないと考へる。そこで、佛の教へをきく、そしてその教へによつて、吾々の苦惱が救はれる。これが佛語の、『拔苦與樂』である。吾々の心に、この要求が應へられる力は佛の慈悲

である。この佛を、應身佛と云ふのである。即ち、應身佛とは、慈悲の表徴に他ならない。これが、所謂應化益物の佛と云ふのである。

この洪大な慈悲、——これを身に感ずると、その慈悲は、いかなる邊から來たものであらうと考へる。地中の種子が芽を吹くのは、日光の恩であると知る。佛の慈悲で、『拔苦與樂』されると、その佛に具有する無限の力を知らうとする。これは、智慧の力であると、日蓮は説くのである。法華經の中で、舍利弗は釋尊を讚めて、『慧日大聖尊』と云つてゐる。無限の智慧は、知らざる所なく、照さざる所がない。故に、人々は、それぞれの機根に應じて、それぞれの場合に應じた教を與へることもできるのである。慈悲は智慧を生じる。で、たとひ、佛自身には、智慧を具へてゐても、慈悲として現はれなければ、全く無關係である。慈悲のない智慧はあり得ない。そしてこの無限の智慧を成就しようとするのには、修行を積まなければならぬ。で、この修業が因となつて、その因に依る報が、佛身となつたものが報身佛である。故に報身佛とは智慧の佛である。ところが、いかに智慧を成就するために修業しようとしても、性來に佛性の具はらないものが、佛となれない。無から有は生じない。佛性は本來具足である。實在である。そこでその實在の佛

性を、法身と云ふのである。

かうして、三身は、即一である。即ち、佛はまづ吾々人生に働いて、慈悲として現はれる。次に慈悲の根原は智慧であると云ふことがわかる。智慧は修業に依らねばならぬとする。が、その智慧の修業は佛性が本來具足してゐなければならぬ。そこで、その實在は何か云ふと、法身佛である。故に、法身佛は活きたるもの、力あるもの、——即ち實在である。物其自體である。そして、その表徴が、慈悲であり智慧である。従つて、三身即一である。

この三身即一の哲理は、クリスト教の三位一體と共通してゐるところがある。が、それを説いてゐると、稿が長くなるから、やめる。

そこで、この三身即一の佛性は、吾々人生の個々の中にも存在すると云ふのである。日蓮は、『我等が己心の釋尊』と云つてゐるのがそれである。そしてまた、それが宇宙に遍滿し、一木、一草にも佛性があると説いたのは、前にも述べた。

結べはわが庵となり、解けば野邊の草となる——とたれかが云つた言葉は、これである。

佛性の發見——これが、人生には最も緊要な努力であると日蓮は云つた。で、日蓮は佛性の發

見は、自己の心を観ること——努力して、自己の心を内観することであると云つた。大なる法悦、大なる希望、そして深い悔懺は、すべてこの内観の實驗より生ずると云つた。そこで、彼は一念三千の世間と云ふ、天台宗の説を是認した。——それが、第一章と第二章で説いた、日蓮の世界観である。この世界観に徹することが、吾々が、法身佛になることなのである。

故に、日蓮が、無作三身の寶號を南無妙法蓮華經と稱ふと云つた言葉は即ち、この三身佛であつた。無作と云ふのは、何等の作爲なしに、本來具足してゐると云ふ意義に他ならない。で、その三身の功德を本來一身に具へてゐる本佛を、妙法蓮華經と唱名するのである。

法とは、天台大師が、『十界權實の法』と解釋した。その意味は有形無形を論ぜず、凡て存在するものを盡く包含したものである。また、妙とは、この森羅萬象の、渾然たる本佛の力の表現を云ふのである。『妙』と云ふより外に言葉はない。即ち、妙法と云へば、『本佛の力』の現はれたるものを云ふのである。蓮華は、妙なるありさまを形容したものである。——この五字に、十方世界、三千世間が悉く包有せられ、渾然と統一せられてゐるのである。そして、そこで佛になることが、人生窮極の目的である——と日蓮は説くのである。

日蓮の人生觀を論ずるものには、彼の創造した曼荼羅まんだらを度外視することはできないだらう。そこで、それを少しばかり説明する。

曼荼羅と云ふのは、梵語である。壇と云ふ意義であつて、諸佛の集つてゐる壇と云ふのである。故に、それは『諸佛聚』又は、『功德聚』と譯すことができる。そこで、日蓮は、文永十年七月八日に、十界觀請の大曼荼羅を圖顯した。

その圖は、中央に、南無妙法蓮華經の七字があり、それに、諸佛が書かれてある。今その詳しい説明をする必要はなからうと思ふ。が、それは、日蓮に依れば、即ち吾が心の中に在るものを、寫し出した表徴であると云ふのである。即ち、三千の世間を書き表はしたもので、一念は、即ち我に在るのだと云ふのである。勿論、この中には、天照大神、正八幡大菩薩もある。——日蓮の國家觀の生じた所以である。要するに、日蓮の曼荼羅とは、『十界が妙法五字の光明に照されて、本有の尊形』となつたものである。

(五) 殉難者の人生觀

日蓮の人生觀は、信を行ふに在る。信じて行はないものは、無價値であると云ふのである。彼が行者と稱するのは、その意義に他ならない。彼は、『生命を法華經に奉る。』と云つて、あらゆる迫害を受けて佐渡に流された後も、『日本國に第一に富める者は日蓮なるべし』と云つてゐる。

高山樗牛が、日蓮の遺文、御振舞御書、開目鈔、如說修行鈔、佐渡御書等數書の中から、彼の文章を引き出して、日蓮自らの人生回顧録を作つたものに、『況後録』と云ふのがある。樗牛が、日蓮を渴仰讚歎したのは、前にも云つた。このすぐれた思想家が、日蓮自らの人生回顧録を書いたのは、興味がある。そしてまた遺憾なく日蓮の人生觀が現はれてゐる。そこで、その中の處々から、彼の生きた人生觀の眞珠を探がさう。

『伊東に死なず、龍の口に斬られず、不思議に存らへし命も、此處佐渡が島を今は最後の地と覺ゆるぞ。あら嬉しや人人、是れ程の喜びをば笑へよかし、日蓮程の果報者、また世にあるべしや。古より君の爲めに死せしもの親のために死せしもの、妻子財寶のために死せしものはあれど、法華經の爲めに命を捨てしものありや』

これが、日蓮の一生涯を通じての、大覺悟である。眞理に奉ずるための陰慘なる受難の一生を、

歡喜の中に微笑してゐる姿は、人生にとつて尊いものである。日蓮は、伊東でも瀧ノ口でも殺されようとしたのだ。

『是の教の爲めに、臭き頭刎ねられむは、砂に黄金を代へ、糞に米を替ふるに同じ、今こそは霜露の白影を待つばかりの命ながら、化城の迷ひ遙かに去りて、靈山の開顯眼前にあり、頸は鋸にて引きも切られよ。胴は稜銚もて貫かれもせよ。足には絆しを打ち、錐捫みにもせよ。この息の根の通はむ程は、南無妙法蓮華經の聲をば、よも絶たじ』

何等悲壯の信念ぞ！ 言々、句々讀むものをして熱涙を催さしめるではないか。臭き頭云々から以下は、日蓮の有名な言葉である。彼の肉を否定し、靈を高調して、眞理のために勇往邁進する姿は人生に於ける壯美である。いかなる主義主張にもせよ、かくの如き信仰があれば、天地間何者も恐れる所がない。吾々は、日蓮の信仰生活を羨望に堪へないのである。

『化城の迷ひ』の、化城とは、方便の教、即ち日蓮宗以外の佛教を云ふ。

『吾れは是れ、粟散の邊土、安房東條の旃陀羅の子が、身賤しくして性劣れり、智解に於ては、天台傳教が千分の一だにも及ばじ、されど法華經の行者なるが故に、即ち是れ一天の眼目、四海

の柱石たり』

日蓮は行者である。革命家である。先輩のやうに智解はなくとも、行者、實行家なるが故に四海の柱石であると云ふのである。人生は、信を行ふ所に、眞の尊さがある。旃陀羅とは屠者で、日蓮は漁夫の子である。

『されど願れば心地好き、わが越方かな。三類の強敵は吾が爲めに善智識ならずや。北條氏無くば法華折伏の本意を如何にすべき。末法付屬の未來記は、さまざま日蓮が生涯に記されたり。刀杖瓦石もて身に流されたる日蓮が血潮は、やがて妙法勝利の願文に染められたり。昔は半偈の爲めに體を投げ、身を焼きしものだにありしを、日蓮が身の幸をば如何にとか見む。中にも龍の口の頸の座こそ面白かりけれ。』

日蓮は、自分を迫害した北條氏を善智識だと云つてゐる。この三類の強敵がなかつたならば、法華折伏の本意は達せられなかつたと云ふ。が、それは、効果に於てである。彼は、敵を愛せよなどとは云はなかつた。それは、後節で明らかになる。

『されば苟めにも日蓮が弟子と名乗らむ人は、一人も臆すべからず、鎌倉殿の爲めに毀らるべき

我等が忍辱の鎧かは、逃げもせされ、匿れもせされ、所領ある者は所領を興へよ、親あるものは親を棄てよ、妻子あるものは妻子を思ふなかれ、首も刎ねられなむ。手足も切られなむ。是の臭き體を離れて、寂光の樂土に向はむ時、妙法五字の旗高く指し上げて、吾れこそは日本第一の法華經の行者よと聲高高と名告らむは如何に』

強烈なる眞理への執着は、人間の生活を根底から否定して、悲壯を極めてゐる。

『僅かの小島の主等が威さむに恐れては、閻魔王の責をば如何にすべき』

烈々火の如き権力者への挑戦は壯快極りない。後の句の諧諷味も日蓮に取ては一種の迫力がある。『日蓮一究問(北條氏の)に答へて曰く、建長寺、壽福寺、極樂寺等を焼き拂ひ、道隆上人、良觀上人等の頸を刎ねよと申せしこと、一言も相違無し、是等は正法の怨敵、國家の大賊なれば、磔 八裂にも行はるべき族也。首を刎ねよと申すに何の不思議があらむ』

ニイチエは、『冷酷なれ』と云つた。が、それは、眞理のためである。流血の革命もまた眞理のためである。日蓮は、三類の強敵を自分のために善智識とは云ふが、それは効果に於て然りと云ふに止まる。彼は眞理のために自己の肉體を亡ぼすことを辭しないのであるから、また、眞理

のために宗敵の寺を焼き肉體を亡ぼすことを辭しない。日蓮こそ、革命家である。彼の、この暴力革命、流血革命さへも辭しなかつたところに、彼の、眞骨頭があり宗教家としての著しい特色がある。彼は、眞理のためには、決して『敵を愛せよ』とは云はなかつた。寺を焼き、首を刎ねよと叫んだのである。そして、そのために、北條氏が彼に軍兵を差し向けた時、『咨、爾の來ること何ぞ遅きや』と叫んだのである。

『北海、波荒く、孤島雪深けれども、苟くも化城の迷を離れて、本土の開顯にだに與からば、吾れ等が居住して一佛乘を行ぜむ處、いづこか常寂光の都ならざるべき。靈山の道は一步の外にあり、本有の淨土晝夜に往返すべし、何ぞ鎌倉と、伊豆と、龍の口と、佐渡とを問はむや』

寂光淨土は一念の中に在る。故に一佛乘(法華經)を行する處は、天下到る處にある。到る處に寂光土を實現し得られると云ふのである。——かうして、日蓮の人生觀は、終始一貫して、受難者の強い反抗と、激しい信念の色に塗り立てられてゐた。

人生論 十二講 (終)

大正十四年一月六日發行

定價二圓八十錢

著者

江原小彌太
中西伊之助

東京市牛込區筑土八幡町二十一番地

發行者

帆刈芳之助

東京市麴町區飯田町二ノ五〇

印刷者

猪木卓二

東京市牛込區筑土八幡町二十一番地

發兌

越

山

堂

電話牛込一七五九番
振替東京一二九五四番

21146

伊中之助著

■ 死刑囚の人生觀 ■

五版

定價 一・二〇八

小江彌原著

■ 我が人生觀 ■

二五版

定價 一・二〇八

同上

■ 新自然科學と生活革命 ■

六版

定價 一・九〇八

同上

■ 創作新約 ■

上下中

上製各 二・八〇
並製各 一・九〇
送料各 一八

石平九著

■ 創作禁慾 ■

八五版

定價 一・八〇八

東島吉譯

■ 東海道膝栗毛 ■

六二版

定價 一・五〇八

536

28

終