

々の哲學は一種の夢に過ぎない。如何に高尚な智識も如何に確實らしい科學の法則も畢竟は一種の夢に過ぎない。我々は大きな夢の世界に住んで居るものである。我々の夜々に見る睡眠中の夢は觀念の自動が多くて計畫も無ければ努力もせず、意識の自然の流れに浮沈するもので、云はゞ全く受動的であるが、人生の夢は之れを能動にしたものと云ふ可きか。我々人間は己れ等の情意の満足を得るための夢を色々に作り變へて行けば宜いのである。即ち我々は從來考へたやうに眞理に従いつて主觀的満足を得んと努む可きものではなく主觀的満足のため我々が眞理を造り出して行かなければならないのである。我々が通常客觀世界と呼んで居る所のものはより大なる無限無涯の宇宙と云ふ全体から、我々に必用のない大部分を除き去ることによつて得られたものである。則ち選擇して得たものである。随つて違つた選擇をなすにつれて如何やうにも變改することが出来る。我々の住む世界は云はゞ加工や改造に便利な柔軟な世界である。絶對主義者や唯物的機械觀の人々の考へたやうな動きのとれない、固定的な既製品ではなくして、我々の聰明、叡智、努力、手腕に待つ所のある弾力性に富む未製品である。然し嚴密に云へばゼームスのプラグマチズムの議論はまだ幾分か保守的で、此處迄大膽には説いては無いが、シラーに至つては最高潮に達した人本主義を唱へてこの客觀世界の改造、新人生の創造を主張して餘蘊なし。物質的機械觀や絶對主義者の論は、彼の世界は神によつて造られて已に完成して

居るものであると云ふ説と同じく、何れも人間の努力に狹隘な制限を置く。然るにプラグマチズムは此制限を置かない。人間の生命の發展は無限であり、隨つて其創造進化も何處までも向上の一路を辿る。又世界を未製品と見るのだからして樂天主義とも厭世主義ともならない。

第三節 自力と他力

人間は一方から見れば宇宙間に存在するもの、中で最も進化したもの、宇宙の進化を翼賛する萬物の靈長と想へるし、他方から見れば人間は其智識は有限で、其情意は醜惡の場面を多く見せるものとも想へる。此兩面の一方のみを擴大して行く所に自力宗と他力宗との對立が生ずるのであらう。

所で從來の有様を見ると、自力宗の態度は自己昂揚に過ぎ、他力宗の態度は自己卑下に過ぎはしまいか。自力宗の者は釋迦何人ぞ、我何人ぞと意氣軒昂、場合に依つては釋迦を膝下にするの概あり、頗る唯我獨尊風を有する。之れに反して他力宗の者は自己を以て劣弱醜惡極まるものとし、眞宗などでは我々凡夫は罪業深甚にして、慈悲第一の諸佛諸菩薩すら濟度しがたしと手を放したものを獨り阿彌陀如來のみが第十八の願力に依つて救濟して下さるのであると説き、又キリスト教で云へば、我々人類はアダム、イヴの人祖以來罪を負ふて居るもので、自力に依つては到底救濟せらる可きものでな

いが、イエス・キリストの贖罪に依り其手にすがつて漸く神の下に到ることが出来るやうになつたのであると云ふ。

翻つて人間を直視すると、世の中にはローマン派のハーマンやインケルマンやノヴァリスなどの書き出したやうな善美兼ね具へた人物も無ければ、さりとてゾラ一派の自然派の曝露した醜惡其ものやうな人物も無い。私は芭蕉が乞食の晝寝姿を見て

「起きな〜起きば浮き世の秋を見ん」

と歌つた同情心を喜ばぬでは無いが、寧ろウアーツウアースが最も卑しまれる乞食に於てすら人間の價値を認めたとをより多く喜ぶものである。されば禪宗のやうに唯我獨尊主義も考へものだし、他力宗のやうに劣弱卑下視も如何かと思ふ。前にも云つた通り宇宙大自然の力はどれ程であるか。我々人間の測り知る可からざるものではあるが、さりとて其大自然の力を歎美敬仰する所のものは、宇宙間唯人間あるのみであることを想へば、少くとも人間は宇宙大自然の生んだ最も優秀なるものなることは争ふ可からざる事實であらう。私は人間あつて初めて宇宙大自然力の偉大さも認識せられるので、未だ人間の地球上に出現しなかつた以前の大宇宙は其大自然力を秘めながら、其偉大さが認められなかつた譯であると思ふ。此點から見れば地球上否、大宇宙に於ける人間の位地は最も高いもので

はあるまいか。黄鳥梅花に初音を奏するも、彼等果して春を頌しつゝあるのであらうか。飛魚池中に潑刺たるも彼等果して秋を讚しつゝあるのであらうか。叢裏にすたく鈴蟲に明日の計ありや。紅葉踏み分け鳴く鹿に明年の計ありや。之れを想へば人間なき宇宙は龍を畫いて未だ點睛せざるやうなものであらう。此人間を捕へて類人猿より少しばかり脳味噌の多い動物に過ぎないと見る進化論者は、矢張り五尺三寸の男と五尺六寸の男との三寸の差の非常に重要な場合のあることを悟らないものである。成る程我々も人間が未だ進化の途中にあるものなることは認める。そして人間と類人猿との解剖上の差の非常に少いものなることも認める。脳髓の重さの差も僅少に過ぎざること認める。然し此少しの差から生じた結果上の大差を見逃してはならぬ。類人猿は僅に樹上に巢を造るに過ぎないが、人間は六十階、七十階のビルヂングを建築して數萬の同類と各種の事業を經營する。夏は冷房し冬は暖房して四季を調節する。電燈は晝夜の別を徹し電話無電は距離の遠近を無視する。晝食の休憩には世界の電波を自由に捕へてラヂオに興する。類人猿には一年の歴史もないが、人間には六千年の歴史があつて、文學、美術、宗教など絢爛を極む。脳髓僅少の差が如何に大切なかは進化論者と雖も之を拒み得ないであらう。況んや類人猿には何等將來が期待せられない。何とならば彼等は過去幾千年間に何等進化の蹟なく、今日も亦何等來將進化す可き兆候も發見し得ないからである。然るに獨り人

間のみは一日として其進化を停止したことはない。否、見様に依つては其進化は加速度的である。第十八世紀の百年と第十九世紀の百年とは速度が違ふ。第二十世紀は一層速度が加はつたらしい。由是觀之人間を大宇宙大自然力の生んだ靈長と云ふも決して誇大妄想とは云へまい。

宗教家や道學者はラヂオが何だ。七十層のピリチングが何だ。そんな物質的文明を以て文化發達の程度の標準とするなどは兒戯に類して居る。そんなものが人間の眞の幸福を齎らすものと思ふか。大喝するかも知れぬ。成程幸福の中心要素たる快樂なるものが、其性質相對的のものであつて見れば大厦高樓の有閑生活が必ずしも賤が伏屋の農民生活より幸福だとは斷言出来ない。一脚四、五圓の事務椅子から、一脚百圓の眩掛椅子に腰掛けたら、其當座は誠に快よいが、一月、二月と慣れて見れば其快よきは大いに減じて、初の事務椅子と餘り差異を感じなくなる。「珍膳も毎日食へば甘からず」「遊びも度重なれば樂しみにならず」と云つた楠公の訓言は千古の眞理である。だから實感上の幸福と云ふものは貧富貴賤甚だしき差異は無いと信ずる。我々が我々自身の生活の進展を顧みても此事は首肯せられやう。と云つて進展せずには居られないのが人間の常なのだ。自彊息まずの本性こそ人間の他動物を凌駕して進化止まない因由であり、宇宙大自然の不可思議力が人間を通して次第に展開されつゝあると見る可きで、必ずしも快樂増進のみが不可思議力の展開の目標ではあるまい。故に主觀的に見

た快樂には大なる差異が無い迄も、文明は進めねばならず、文化は發達せしめねばならぬ。是れこそ息むに止まれぬ人間情意の不可抗的勢力であると共に、人間の宇宙大自然に對する大使命であると觀ねばならぬ。

全体、宗教家や哲學者は動もすると科學を卑しむやうだが、近世文明の進歩は専ら科學の力である。宗教家や哲學者が百年同じく寢言のやうなことを繰り返して居る間に科學は駁々として進んだ。古來の宗教家が切望した神通力は千年、二千年経ても何等の進展を見ないで、結果から云へば極めて些細な千里眼が今も昔も繰り返されて居るに過ぎぬ。然るに一方科學界に於ては發明發見相次いで出でX光線は古來不透明物とせられたものを透視するやうになり、電氣はラヂオに無電に電話にテレビジョンにトーキーに、次から次へと利用せられて底止する所を知らず。蒸氣力の利用と機械の發明とは相待つて生産工業の發達を促し、今日は能率が上がり過ぎて物資の過剩に苦しむと云ふやうな贅澤極まる苦しみ方が新生して居る程である。何等確乎たるあてもなく神通力の天才を待つよりは科學の進歩に依る方が確實に所期の目的を達成する。しばらく結果の上のみから見れば科學的に進んで行く方が安全で確實である。今迄の勢より推想すれば科學今後の進展は實に測り知る可からざるものであらう。現在と雖も天眼通、天耳通、飛行自在などの目的は己に達せられて居るではないか。

かく云へばとて私は科學萬能を主張する次第ではない。理智の結晶が科學であつて見れば、其理智が有限なる以上科學の進歩も無限とは云はれまい。前に述べた時間空間の問題や、宇宙の創造などの問題になると、紀元前數世紀の學者の説に比して、二十世紀の今日の學者の論も殆んど何等の進展を示して居ない。即ち其處には何等進歩の跡が無い。之れから推して恐らく今後千年、二千年経ても此等の問題が進展しさうな豫感が無い。想ふに今後科學が如何に進歩しても人智の限界を突破すると云ふことは出来まい。随つて未來永劫解釋の出来ない問題の残されるに定まつて居る。此永劫解決の出来ない問題の中に如何なるものが數へられるか、スピリットの世界と云ふやうなものも此中に入る可きものか否か、それは今の處全く決定しがたい。個靈の永久不滅なりや否や、未來世の有りや無しや此等は今日の處では全く決定出来ない。或は今日心靈論者や宗教家などが奇蹟呼はりして居る事柄も科學的に説明し得る時機が来るかも知れない。其れは摩訶不思議に見えたものが案外あつけなく解釋の出来る時機が来るかとも想へる。然し人智は科學にせよ、哲學にせよ、何か假定を置いてからでなければ議論を進めて行くことは出来ない、其處に何としても人智の有限性が撤去出来ない根本理由が存する。之れが爲めに人間は嚴密な意味で事物を抜本遡源的に研究し盡すと云ふことが出来ない。徒らに人目を驚かすやうな事柄でなしに極めて嚴肅な状態に於て到底人智の突破し得ざるものに

遭遇することを免れない。

第四節 人々機根の差

前來述べ來つた通り今日に於ては、宗教の根本問題が何れも肯定も否定も出来ぬのだから随つて我々はレーニン一派のやうに「宗教は阿片の如し」と片付けてしまふ譯には行かぬ。そこで宗教に對する態度は、人々の機根に應じて自由に定めよと云ふの外は無いことになる。

前に述べた孔子流に「予生を知らず焉んぞ死を知らんや」「子怪力亂神を語らず」「天何をか言はんや、四時行はる焉、百物長する焉、天何をか言はんや」と深入りせないものも宜しからう。莊子は其愛妻を喪へる時も箕踞して盆を鼓して謳ふ。知人其不人情を責むれば莊子は云ふ、其初めに當つては妻なるものゝ形体あるなし。芒芴の間に雜はり氣變じて形をなし、人と成れるのみ。今また氣變じ散じ去つて自然の巨室に歸る。何の悲しむ可きことやあらん。生も死も皆、自然の命するまゝなりと。支那の學者にはかゝる見解を持せる人物が非常に多い。此態度を持して安心立命し得るものには普通世に行はるゝ既成宗教の如きものゝ必要がない。固より個人的靈魂の不滅も信じなければ隨つて死後の天國、地獄行きなども考へられやう筈がない。年々歳々花相似たり、歳々年々人同じからずとセン

チメンタルになることはあつても、人間の死生も花の開落と同じ自然界の新陳代謝に過ぎないと観ずるのであるから大自然の神秘を想はざるには非ざる可きも、其神秘に對して佛耶兩教徒のやうに空想を恣にし、靈界の組織構成を爲すことはなく、人生々活に於ては「人事を盡して天命を待つ」と安立して居る。固より天命なるものに對しては孔子初め支那の學者は一種神秘的の意義を附して居たやうではあるが、佛耶兩教徒のやうな大掛りの空想を恣にすることはなく、僅に天命なるものに最高の道徳的軌範を歸したに過ぎない。

要するに支那は現世教の國で、佛敎の輸入に依つて其思想界は複雑になつたが、思想の正系は常に現世主義であつた。彼の支那文明の最高潮時代と稱す可き春秋戰國時代に雲の如く現はれた所謂諸子百家なるものゝ思想は十人十色、百人百面相を呈しては居るが、其現世主義を以て一貫せることは争ふ可からざる事實である。佛敎が輸入せられても禪宗の如き現世的色彩の濃厚なものが最も發達したことを見れば思ひ半ばに過ぐるものがあらう。

我大和民族も本來は頗る現世主義であり、樂天主義である。神代史は能く國民性を表現するものであるが、日本の神代史を見ると印度やユダヤに見るやうな陰慘な厭世的の氣分は全く見られない。天照太神が御弟の無禮を憤り給ふて天の岩戸に籠りたまへる時、八百萬の神は天の安川原に集つて評議

を凝らした結果が、天の岩戸の前で神樂を奏して太神の御機嫌を直し奉ることゝなつた。そこで天の細女命の神舞を中心に八百萬の神のコーラスを行つたと云ふことである。普通ならば天つ國を治ろし召す太神の立籠りたまひて、六合の中暗黒を呈した際であるから、神々の愁歎場が演ぜられる筈であるのに、これはまた神舞を中心に歡呼唱和したと云ふ。此一事に私は大和民族の樂天氣分が溢れて居ると想ふ。佛敎が傳來してからは我大和民族も次第に未來世の事を考へ、厭世の氣分も萌して來たがそれでも其の厭世氣分は僅に印度の厭世觀に感染したに過ぎないのであるから、大体が物の哀れを多く感ずるやうになつた位のもので、印度に於けるが如き徹底的な陰慘な深酷な厭世の氣分は全く見られない。西行法師位が大和民族の厭世主義の代表者で彼以上のものは見られなかつた。しかし西行の厭世氣分の如きは、印度のそれに比すれば到底比較にもならない淡泊なものである。「心なき身にもあはれは知られけり鳴立つ澤の秋の夕暮」の種類の歌が西行には多いが、普通歌人のセンチメンタリズムに少し許り輪をかけた程度に過ぎぬ。小乗佛敎徒の灰身滅智的の難行や、外道一派の陰慘な苦業などは我國には全く其例を見ない。

然り、我大和民族は本來蕭洒淡泊性であるから、一方厭世氣分の淡泊なと共に他方には生の執着も弱いから死を見ることも他民族に比すれば軽いやうである。之れが善い方に發しては戰爭に於ける決

死の勇となり、悪い方に流れては情死自殺の頻發となる。日本の風土、冬は凌ぎがたくもないが、夏は温度の割合に水蒸氣が多い爲め蒸熱に堪え兼ねる。之れが爲め食物も刺身の如き又香の物に茶漬の如き淡泊なものを好むやうになり、それが性質に影響するやうになつたのではあるまいか。

其は兎も角現世主義が思想界の本流であり、一方蕭洒淡泊性で生の執着も弱いと云ふ所からして日本人の宗教に冷淡であると云ふ結果が生じたのではあるまいか。因由の如何は議論の餘地があらうが日本人の宗教に冷淡なと云ふ事實は争ふ可からざるものである。されば日本人の宗教は何かと云へば大体的には佛教と答へなければならぬが、佛教の眞の信者と云ふてよい程の者が國民中何程あるであらうか、今日のインテリなどは自宅に死人でもあれば佛僧を招くのが普通であるが、佛壇を家庭に安置せるものが何程あるか、地方民は別として都市生活をして借家を轉々して居る連中にはラヂオや蓄音器は必ず持つて居ても、佛壇を有するものは十が一も無いであらう。又今日のインテリ中神社に參詣したことも無いと云ふやうな不埒者は無からうが、寺院に參詣したことの無いものは中々に多いであらう。(學生時代の修學旅行の日程中に入れられた巨剎、名塔などは別として) 又今日のインテリと雖も其會話などの中には佛教とかキリスト教とか云ふ言葉の出ることはあるのであるが、さて佛教とは如何と問はれたら、佛教は印度のお釋迦様を開祖とするもので天台、眞言、法華、眞宗など色

々な宗派があつて地獄、極樂を説いて凡夫凡婦を恐れしむる宗教であると云ふ位のことには答へ得るであらうが、お釋迦様の教旨は如何、天台の宗義と眞言の宗義とは如何なる差ありや、日蓮宗と眞宗との立て方は如何と云へば簡単にでも答へ得るものは百人中一人もなからう。之れを以て歐米のキリスト教信者が何事かあると直ぐにアーメンを口に唱へ、教會の出入は習慣性となり、隨つて如何に無教養な人物でも讚美歌を歌ひ、バイブルの中の名句を暗誦して居ないものが無いのと比較したら、日本人を宗教に冷淡なりと云ふは當然と思ふ。近來學校生徒の徳育の必要を高潮せるの結果、宗教心の涵養の缺く可からざるを説くものが甚だ多くなつた。此は誠に結構なことではあるが、日本今日の教育者に宗教に對する明瞭な觀念があり且、信仰に生きて居るものが果して幾割あるであらうか。教育者自身が宗教に對する觀念もなく、また何等信仰生活に入つて居ないで、生徒の宗教心を涵養しやうとするが如きは實に木に縁て魚を求むるの類ではないか。

此點になると歐米は次第に形式化しつゝありとは聞くが、家庭に宗教的習慣があつて小供がもの心のつき出すと同時に母親から神様の御話を聞き、教會へお伴もする。バイブルの備へられない家庭はなく、聖句は事に當つて常に引用して聞かされる。學校に通ふやうになると修身書や讀本には色々手をかへ品をかへキリスト教の訓誡が含蓄せしめられて居る。教師は勿論信者である。たとへ確かな信

仰の持主で無いまでも、宗教に關する觀念の豊富なことは日本の俗人は遠く及ばざるは云ふ迄もなく一般僧侶よりも優れて居る。随つて學校の行事なども何かと宗教的色彩を帯びる場合が多い。教員生徒が會食するやうな時に、司會者がお祈りをして他の者が默禱を共にすると云ふやうなことは、たとへ形式に流れて居るものが多いにしても、動もすれば無禮講の姿に陥り易い日本の食堂に比すれば優ること萬々。

かく云へばとて私は何か既成宗教が無ければ道德教育が十分に行はれないとは想はない。なまじつか信仰も宗教觀念も無い今の多くの教育者が、宗教々育を加味しやうなどと計畫すると却つて眞の宗教心の芽を枯らしめてしまふ結果になる。それよりはせめて道德教育其ものに力を盡し、科學を通して宇宙の大自然力を敬仰せしめるやうにする方が德育上効果が多いであらう。

所詮宗教に淡泊な日本人に、無理に既成宗教を押し付けることは考へもので、孔孟の道德一貫主義老莊の自然主義で満足が出来る者はそれでよいとす可きであらう。孔孟の道德一貫主義又は老莊の自然主義は最も無難で合理的で、今日の科學、哲學の教ふる所にも合致して居る上に、佛教の因縁所生觀、諸法無我觀にも一致すると見られる。そして日本人の國民教育の徹底は既成宗教に依頼するよりは皇室中心の國家教育で一貫する方が確かに効果が多からう。

但、宗教に對する態度はたしかに人々の機根に依つて相異なる可きもので、我帝國憲法に信教の自由を認めてあるは誠に合理的である。現在私自身の如き莊子流の自然主義に安立したいと常日頭望みながらも事實それが出来ないで惱まされる。梧桐一葉天下の秋に際しては單複の差はあれ、吾人の生死も之れに同じものではなからうかと想はない。洛陽城東桃李の花の飛來飛去を見ては、人生と花の開落と畢竟宇宙自然の流行たるに於て何の相異なる所もなからうと感ぜないことはない。人間を小宇宙と見立て、死は大宇宙への歸還であると云ふやうな見方が、如何にも無難であることを想はないでも無い。生物界に行はるゝ生存競争の如きは、小宇宙の我々には矛盾に感ぜられることも多からうが、大宇宙の上より見ればそこに人智の窺ひ知る可からざる大なる攝理の存在するであらうことを想はぬでもない。さりとて靈界の存在や個人的靈魂の不滅を徹底的に否定し得ない爲めに「人事を盡して天命に安んず」と云ふ信念を未來世に迄延長する勇氣が出ない。私は現世生活に於ては比較的諦めのよい方であると自分では想ふて居る。利害得喪に愚痴は餘り多く繰り返へさぬやうに心掛けて居る。「出る月を待つ可し、散る花を追ふ勿れ」の態度を持って居ると思ふて居る。されば私の現世生活に於いては人事を盡して天命に安んずることが出来ると思ふて居るが、其れは現世生活の範圍に於いてであつて、一度未來問題となると此信念を延長することの出來難いことを自ら悲しむもので

ある。古人の詩に「刀を抜いて流れを斬れば水更に流る。杯を擧げて愁を消せば愁更に愁なり」と云ふのがあるが、宗教に對する私の心持は之れに似て居る。

前に述べたやうに私の理智は既成宗教や心靈論者の説に對して幾多の飽き足らなさを感じて居るが、さりとて私自身の理智で安心立命が出来るやうな新宗教を構成することも固より不可能で、其れが爲め宗教上の重要問題に對し肯定か否定かの徹底した態度が採れない。そこに智識の淺薄さが歎ぜられる。靈媒などの靈界通信には不合理と想はれることが數々あるから、未だ靈界の存在を信ずることも出来ぬしさとて靈界などは到底存在するもので無いと徹底的に否定することも出来ぬ以上は、我々が未來世に關心するはあなたが愚痴とのみ貶めることは出来まい。現世生活の一部の解釋にしか間に合はぬ我々の理智では未來問題に對して絶對的の全否定は爲し得るものでは無いので、それを敢てする人は人智を買ひかぶりすぎたものと思ふから、未來世に對する憂惧もまた止むを得ざる次第であると思ふ。勿論私も全然かゝる杞憂を懐くことの無い人は却つて幸福でないかと想ふこともあるが、しかしそれは人々の機根の差で致し方がない。私のやうな杞憂を懐くものは自ら省みて餘りに利己主義で自我執着が強い爲めの因果と耻かしくもあり、思ひ切りの悪い未練者と自ら憫れみをするが、然し現世は長くて七、八十年、未來は永久であるらしいから、其短い現世に役立つ智識から推して永久の

未來を棒にふる氣にはなり難い。誠に耻かしい次第ではあるが、利己主義を延長しすぎると笑はれ、我執妄想が強いと罵られても、私は全く未來問題を放棄して、現世享樂にのみ生きるやうになり得ない。英國のスイフトと並べ稱せられたアヂソンの書いた「ミルザの幻し」と云ふ隨筆の中に「人間の一生は之れを一つの橋に喩ふ可きか、則ち其れは生より死へ架せられた橋のやうなものである。其橋上をトボくと渡るのが現實の人生である。所が其橋を渡つて居る我々は橋下の事は勿論、橋の手前に就いても何にも分らないし、橋の向ふに就いても全く眞暗がりである。こんな不安な橋の上を一步／＼渡りつゝあるのがお互の人生である」と述べて居る。孔子の「予は生を知らず、焉んぞ死を知らん」と云つたのと同義内容は同じだが、文學者だけに誠に譬喩が甘い。我々は何時病死して暗黒の橋下に落ちるのか「世の中を渡り盡くしてあと見ればさても危く渡りけるかな」と歌つた人もあるが、然し此歌を作つた人の渡つた橋は世上の橋で、アヂソンの譬喩の橋ではない。我々は幸に無事に世上の橋を渡つても、死と共に渡り終る筈の橋の向ふに就いては全く眞暗である。そこに宗教的の不安が湧くのである。智慧第一の法然や親鸞も、橋の向ふの見透しが十分につかなかつたからこそ、煩悶、懊惱、血の滲むやうな求道を敢てしたのではないか、自己を未來世迄延長せずして、三寸息絶ゆれば四大空に歸して萬事休すと信じたならば、何故あのやうな熱心な求道振りを發揮しやうか。嗚呼コン

コールドの聖人エマーソンも「私は六十年の長き年月、心霊の奥龕と其倉庫とを探索したが、未だ摸索不着の域を脱せない」と歎息したが誠に同感の至りである。芭蕉の句に「旅に病んで夢は枯野をかけ廻る」と云ふのがあるが、心持は皆同じである。

固より現世と未來とは決して懸け離れたものではなく、若しも未來世があれば其れは現世と因果連続す可きものであらうから、未來宗教に心を寄せるからとて現世の本務を怠つてはならぬと思ふ。

随つて私は教宗信者の陥り易い未來の爲めと云ふ外には、現世は何等の意味もないものであるとするのは大なる間違ひであらうと思ふ。センチメンタルには私も人生朝露の如しと感じないこともない。人間の一生は夢幻の連続でなくて何であらうと儚なむことがないこともない。然しよしや大宇宙の永劫に比すれば朝露の如く瞬間的であり、夢幻の如く覺束ないものであらうとも、我々にとつては之れ以上の体験は全く意識せられないのであり、之れよりも確實に把握し得る他の何物もないのであつて見ればさう簡單に葬り去らる可きものではなからう。宗教的に如何に熱烈に未來世に憧憬して居る人物でも、現世と未來とを對比して其存在の確實さに於て、現世を以て未來世に及ばないと感ずるものはないが、一人も無いであらう。我は何れより來り又何れに向つて去るものなるか、全然之れを知るよしはないが、然し私にとつては現に卓に對して筆を走らせつゝある私の此現實より確かなものは何處に

も見出せない。日出に先だつて毎朝寢床を出で洗面の後、庭樹の間を漫歩して自然の膚に接觸を感じ室内に歸つては讀書に執筆に多少の自己修養を爲し、さて朝食を終つて登校し、書類に眼を通し生徒の前に講義し校務の爲めに職員と諮り、來客に應接して公私の用務を處理する。大体上來る日もく、かゝる状態を繰り返へして、日月我を待たず、已に老境に入つて時に越し方を顧みると、人生果して何の意義ありやと一種の儚なさを感じざるには非ざるも、奥山で狐り米つくあの水車に比すれば、我々の越し方は大小精粗の別はあるものゝ何ものかを創作しつゝ過ぎ去つた跡はあるのであつて、其創作に何の價値もないのかは知らぬが、然し其れ以外に其れよりも確實なものを認めることが出來ぬ以上、之れを泡沫夢幻と無造作に片付けてしまふ譯には行くまい。此點に於いて私は世の多くの宗教家は未來を重視するの結果、餘りに現世を輕視し過ぎる弊ありと思ふ。固より我々の現世生活は醜惡な場面が中々に多く、表面上善美に見える場面でも宗教的な巨火で嚴肅な批判に照らせば、讚美出來ないことの極めて多いものではあるが、然し現世の生活を全然醜惡極まるものとのみ視るは餘りに過酷な次第で、公平には善惡美醜共に存すると云ふ可きで、其善美なる方面を益々發揮し、其醜惡なる方面を次第に征服して行く所に道德もあり教育もある。宗教も亦其延長であらねばならぬのではなからうか。

此の如く現世には現世としての存在の價值ありと見た上で、尙少くとも私自身には宗教が必要である。宗教なしには不安がある。然らば其宗教は如何なる種類か、佛教か、キリスト教か、キリスト教は私に批判力が出来てから見聞研究したものである爲めか、批評の精神のみ徒らに起り勝ちで信仰に入り難い。佛教も天台宗のやうな智宗と云ふ可きものは哲學研究のやうになつて困る。天台宗の智者大師の五時八教の教相判釋などは中々面白いと思ふが、然しどうも議論に墮してしまひさうに思ふ。それかと云つて禪宗は尙更私の機根に合はない。私は座禪などをやつても公案を論理的に考へ廻はすやうになつて、直覺的に眞理を把握するには私の性質は不適當な感が深い。

私は青年時代に多少佛教の講義も聞き、其後時々佛書を繙いた。法華經を讀めば釋尊の教説の大掛りな理想が感ぜられ、華嚴經や涅槃經を讀めば哲學的高談が偲ばれ、起信論などを見ると論理の精密さが窺はれて面白く感ずるのではあるが、然し私の安心立命の爲めには何れも縁の薄きが歎ぜられる。然るに不思議にも南無阿彌陀佛の六字の名號だけには一種特別の親しみと憧憬とが感ぜられる。此は自分の生れた家が淨土眞宗であり、母姉が非常に其信仰に篤い人であり、随つて小供の時に正信偈や蓮如上人の御文章などを聞くとはなしに聞きつけて、幾分の暗誦さへ出来る程になつたと云ふやうな因縁からであると思ふが、然し幾ら考へても研究しても結局理智的には安心立命の出来ぬと云

ふ端目からして遂に絶對絶命の結果が他力本願の南無阿彌陀佛に歸命するやうになつたと想へるのである。特に先年歎異鈔を讀んで眞宗の開祖親鸞上人の徹底的態度に感じ、一層南無阿彌陀佛が自然に唱へられるやうになつた。朝夕のうち寛いだ時や、何か心に不平不満の起つた時や、人生無常の感の湧いた時、さては感謝の念の熱した時などには、何時も南無阿彌陀佛が口を衝いて出て来る。依て次の章に於て淨土教の法然、親鸞に觸れて見ることにした。

第七章 法然と親鸞

第一節 法然の求道

史を案するに奈良時代は支那文明の直譯時代で、佛教の如きも支那佛教を其まゝ輸入したに過ぎない。平安時代に至つて最澄、空海の二大名僧出で、始めて日本の佛教なるものが生れた。勿論二大名僧も直接支那に留學して其學問の基礎を養成したのであるが、然し最澄の初めた天台宗、空海の興した眞言宗は、最早從來のやうに支那佛教を直譯したのではなく、其師に學ぶ所のものを各、自家藥籠中のものとして何れも特色ある日本の天台宗、日本の眞言宗を興隆したのである。奈良時代は形式的に過ぎなかつたが、大体は華嚴時代と云ふ可く、そして平安時代は實に天台、眞言の最盛時代であつたが、不幸にして最澄、空海の世を去つて後は天台も眞言も又從來早く興隆して居た各宗も、次第に形式化し且、藤原氏の榮華を助成するの具となつては現世祈禱に墮してしまつて、眞摯なる宗教の本質を失つてしまつた。そこへ保元、平治の戦起つて骨肉相食み、父子相殺すの醜態を演じて都大路は血生臭き光景に満たされ、長袖の殿上人の傳統的虚勢は地に落ちて、戦争を競技の如く好む武門武士

の實力横行することゝなつて世は不安、人生は朝露の哀情徒らに社會に瀰漫せるも、從來の形式化する各宗は此迷へる羊を救ふ能はず、特に安德帝の御入水の如きは、時人に非常なるショックを與へたること云ふ迄もなし。平家物語の記者は

悲しきかなや無常の春風、忽に花の御姿を散し、いたまじきかな分斷の荒き波、玉體を沈め奉る。殿をば長生と名付けて、長き住家と定め、門をば不老と號して老いせぬ關とは書きたれども、まだ十歳の中にして底の水屑とならせ坐します。十善帝位の御果報、申すも中々愚かなり。雲上の龍下つて海底の魚となり給ふ。大梵高台の閣の上、釋提喜見の宮の中、古は槐門棘路の間に九族を靡し今は船の内、波の下にて、御身を一時に亡し給ふこそ悲しけれ。

と綴つて居る。

實に世は亂離、時は末法、人は澆季、寺は破戒無慙の僧侶に充つ。新宗教の出現は大旱の雲霓を望むの氣運にあり。南無阿彌陀佛の他力本願は誠に其出現の時機を得たのであつた。

南無阿彌陀佛の他力本願を説くもの必ずしも法然上人を初めとせるには非ず。印度及支那の龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導など早くから之れを説いて居る。我國でも法然の前に空也あり、源信あり。されど之れを以つて一宗を確立せるものは實に法然の力である。

想ふに法然、親鸞及日蓮の三人は我國佛教界の革命兒と見る可きものであるが、其出現の時代が彼のやうな状態であつたから、何れも末法の凡夫救済と云ふ精神を以つて其立教の根柢に置いた。そして法然と親鸞とは其性格の濃厚篤實な所よりして、平安末期の上方氣分を表はし、日蓮は其性格の奇峭峻嚴よりして鎌倉時代の關東氣分を表はし、兩々相對峙して我國宗教界に異常なショックを與へた。法然は崇徳天皇の長平二年美作に生る。父は久米の押領使、漆間の時國、母は秦氏。父は法然九歳の時、源定明なるもの、遺恨の夜襲を受けて深傷を負ひ、それが爲めに死んだ。其臨終の際の遺言が實に勢至丸（法然の幼名）一生の方針を定めたと云ふことである。法然門下生聖覺の作にかゝる「黒谷源空上人傳」に左の如く記されて居る。

時國、大事の疵を蒙りて今を最後の時、九歳の子に向つて遺言すらく、我死去の後、世の風儀に随つて敢て敵を恨ることなかれ。これ偏に先世の報なり。若し此の讐を報いんと慾はゞ、世々生々互に害心を懷て在々所々に輪廻絶ゆることなからん。生ずるものは皆、死を悲しむ。愁憂更に限なし。我此疵を痛む。人又何ぞ痛まざらん。我此命を惜む。人又何ぞ痛まざらんや。我が情を以て人の思を知るべし。然らば則ち一向に専ら自他平等の濟度を祈り、怨瞋悉く消えて親疎同じく菩提に至らんことを願ふ可し。

憎むとも憎み返すな何時迄も憎みつくして果てしなれば

此遺言を見ると法然の父なる人は、身は武門に生れながら非常に求道心の深かつた人物と受取れる。恰もよし、法然の母の弟に觀覺なる僧があつたので母は先づ、之れに勢至丸を托して父の遺言を果たさうとした。所が觀覺は勢至丸の非凡の天才を見て、長く己れの膝下に置く可きに非ずとし、都に上つて叡山に學ばさうとした。所が母一人子一人互の思慕は遠く相離るゝに忍びなかつたが、漸く叔父觀覺の切なる勧めに依つて哀別離苦を決した。

かたみとははかなきおやのとごめてし このわかれさへまたいかにせん
とは別時の母の詠と聞く。

かくて彼は十三歳にして志を立て、郷關を出で、叡山に登り持法房源光の門に入つた。十五歳にして早くも戒壇院に登つて一乘圓頓戒を受けた。源光は勢至丸の聰明を歎賞し、碩學に托して天台の奥義を極めしめやうとして之れを功德院の皇圓の門に入らしめた。皇圓は當時叡山第一の人物であつた。彼は扶桑略記三十卷の著者である。こゝに彼は天台を初め理論佛教の研究を積んで大いに其師を驚かしたが、然し彼自身は決して教理の研鑽に依つて安心立命の地を得るには至らなかつた。こゝに迷へる羊は十八歳にして黒谷の慈眼房叡空の禪房を訪ふた。此人は彼の融通念佛宗の開祖大原の良忍の弟

子で、圓頓戒の正統を傳へ、且、瑜伽秘法にも通じた人であつたから、此師より眞言と戒律とを學んだ。初め勢至丸の此師に會ふや、師は彼れに出家の動機を尋ねた。彼は父の遺言に因る旨を答へた。師は少年にして早くも出離の志を起すは「法然(法の自然)具足のひじり」であるとして、法然房の名を與へた。法然の又の名源空は源光の源と叡空の空をとつたものである。さて法然は叡空にも學ぶ所多かつたが、固より彼の求道心は未だ満足の域に至らなかつた。彼二十四歳の時即ち保元元年彼は世相の益々險惡となりつゝあるを知らぬ顔に嵯峨の清涼寺に參籠すること七日、安立の地の得られんことを祈願し、次で各宗著名の學者を歴訪することゝした。彼は先づ、法相宗の耆宿藏俊の門を叩いた。藏俊は法然の學識に敬服して却つて弟子の禮を取り、聖者の權化と激賞した。次で三論宗の耆宿寬雅を訪ねた。寬雅も隨喜して秘書を取り出し其奥義を授けた。次で仁和寺の慶雅に就いて華嚴宗を學び、何れの僧房に行つても「智慧第一の法然房」と仰がれた所から見ると、彼の才學の非凡さが推想される。當時證眞なる學僧あり、三大部私記三十卷の著者で佛教の一切經を十六回も閲讀したと云ふ篤學者で叡山に居ながら源平の戰を知らなかつたと云ふ逸話の特主であるが、此人する法然の學識には敬服して居たと云ふことである。

然し法然は徒らに學識の豊富と研究の深遠とを以つて満足するものではなかつた。此點が彼の當時

のあらゆる宗門學者と相異なる所で、彼は先、彼自身の安心立命を確保す可く熱烈であつたのである。されば彼の諸宗耆宿の訪問は彼の學殖を豊富にするの功はあつたであらうが、彼の第一目的の爲めには失望を感じたのであつた。依つて黒谷に歸り其報恩藏に入り一切經を披閱すること實に五回に及んだ。彼自らの述懐に依れば當時書見を廢したのは木曾義仲の京師亂入の日のみであつたと云ふ。以つて其勵精求道の狀を想見するに足る。

然し此の如き勵精ぶりも未だ彼の熱烈なる求道心を満足せしむるに足らず、讀む程に聞く程に彼の心は悶え苦しんだ。然るに一度惠心の「往生要集」を熟讀し之れを契機として關係の經典を涉獵するに及んで豁然として極樂往生の大道を發見し、こゝに多年の迷夢一時に覺破されたる喜びに躍り全く餘行を棄て、偏へに念佛三昧に入ることゝなつた。時は皇紀千八百三十五年、陽春三月で後白河法皇の時代、平清盛全盛の時、法然の年は四十三歳。こゝに淨土宗成立の契機が熟したのであつた。「勅修傳」に法然の述懐を傳へて左の如く云つてある。

或時上人仰せられて曰く、出離の志、深かりし間、諸の教法を信じて諸の行業を修す。大凡佛教多しと雖ども所詮戒、定、慧の三學をば過ぎず。所謂小乘の戒、定、慧。大乘の戒、定、慧。顯教の戒、定、慧。密教の戒、定、慧なり。然るにわが此身は戒行に於て一戒をも保たず。禪定に於て一も之を得ず。大師釋

して、尸羅清淨ならざれば三昧現前せずと云へり。又凡夫の心は物にしたがひて移り易し。たとへば猿猴の杖につたふが如し。まことに散亂して動じ易く一心靜まりがたし。無漏の正智何によりてか起らんや。若し無漏の智劍なくば、いかでか惡業煩惱のきづなをたゞんや。惡業煩惱のきづなをたゞずば何ぞ生死繫縛の身を解脱することを得んや。悲しきかな、悲しきかな。如何せん、如何せん。こゝに我等如きは已に戒、定、慧の三學の器に非ず。この三學の外に我心に相應する法門ありや。我身に堪ゆる修行やあると。よろづの智者に求め諸の學者にとぶらひしに教ふる人もなく示すに輩もなし。然る間、なげきく經藏に入り、悲しみく聖經にむかひて手づからみづから開き見しに善導和尚の觀經の疏の「一心に専ら彌陀の名號を念じて行住坐臥に時節の久近を問はず、念々に捨てる者、是を正定の業と名付く。彼佛の願に順する故に」と云ふ文を見得て後、「我等が如く無智の身は偏に此文を仰ぎ、専ら此ことはりを頼みて念々不捨の稱名を修して決定往生の業因に備ふ可し。たゞ善導の遺教を信するのみに非ず。又あつく彌陀の弘願に順ぜり。順彼佛願故の文、深く魂に染み、心にとどめたるなり。惠心の先徳の「往生要集」を開くに、往生の業には念佛を本と爲すと云ひ、又此人の「妙行業記」の文にも往生の業には念佛を先と爲すと云へり。覺超僧都、惠心の僧都に問いての給はく、所行の念佛はこれ事を行するとやせん、これ理を行すとやせん。惠心

の僧都答へての給はく、こゝろ萬境にさへざる。こゝを以つて我たゞ稱名を行するなり。往生の行には稱名すぐれたり。これによりて一生中の念佛、その數を勘へたるに二十四俱胝遍なりとの給へり。然らば則ち、源空は大唐の善導和尚の教に従ひ本朝の惠心の先徳のすゝめにかかせて稱名念佛のつとめ、長日六萬遍なり。死期の漸く近づくによりて又一萬遍を加へて長日七萬遍の行者なりとぞ仰せられける。

「男子志を立て、郷關を出づ、學もし成らずんば死すとも還らず、骨を埋むること豈期せんや。墳墓の地、人間至る處に青山あり」法然十二歳にして郷關を出で研鑽實に三十年、今や此宗教的天才は從來多く見ざる特色ある一宗を開いて其祖師となる。九歳の時父より受けた遺命は今や其大半を果たされたのである。残された天職は其新宗教を廣く天下に布教するにあり。然し其布教は決して容易なるものではなかつた。其は彼の立教せる淨土宗なるものは、當時傳統的勢力を有したる南都北嶺の各宗各派とは大いに其趣を異にするものであつたからである。一概に云へば南都北嶺の宗派は種々並立したとは云へ何れも自力宗で戒、定、慧の三學を修めて轉迷開悟す可きものであつた。然るに獨り法然の立教開宗せる淨土宗なるものは毫も三學を修むる必要なく、稱名念佛に依つてのみ淨土に往生すると云ふ他力本願の教へであつたから、彼の立教開宗は大なる衝動を南都北嶺の各宗派に與へたであら

うことは想像に難くない。況んや各宗教の研究に前後三十餘年を費し、智慧第一の高評天下に普ねかりし法然が、教理を棄て三學に左様ならをして稱名念佛の易行道の安立の地を發見したのであるから、天下の學僧耆宿の驚きはさこそと偲ばれる。其結果が遂に世に名高い大原問答又は大原談義となつたのである。時は皇紀千八百四十六年の秋で、法然立教十二年の後。所は大原の龍禪寺であつた。

集つた學僧耆宿は多かつたが、其主たる人物は叡山關係の者で天台座主顯眞を筆頭となす。一晝夜に亘つて各方面より淨土宗の教義に就いて論難辨理したのであるが、法然は其博識と熱誠とを以つて親切に解答の任に當つた。法然の主張を概括すると、佛教の何れの宗派よりするも、苟くも釋尊の教ふる所のものを嚴格に實踐躬行しさへすれば、佛果を得べきは當然であらうが、末世の者の機根では法相、三論にせよ、華嚴、天台にせよ、法華、眞言にせよ、どれ一つとして釋尊の教を貫徹し得るものは無い。少くとも源空自身は其何れの聖道門たるを問はず之れを實踐遂行せんと思ひもまらず。是れ源空が淨土門に繼る所以であると云ふのが要旨であつた。並み居る人々は何れも己れの實情を内省して感に堪えない風であつた。中にも以前より屢法然と宗論を闘はして居た顯眞は涙を流して隨喜渴仰し、自ら香爐を執つて行道し、高聲に念佛を唱へたので集會せる三百餘人の者共之れに和し、三晝夜に亘つて念佛を修した。こゝに法然の淨土宗の立教宣言は少くも北嶺京洛の宗教界に對しては其目

的を達した譯であるが、然し南都の僧侶等に對しては未だ淨土宗を認めしむるに至らなかつた。然るに其後四年にして南都にも淨土宗宣言の好機會を得た。之より先、平重衡は事に依つて東大寺を焼いた。朝廷では直ちに之れを再建することとなつて、其落成を機會に法然は請ぜられて淨土三部經を講じ且、淨土宗に關する質問に應じて縦横に論辨した爲めに、南都の僧侶は何れも之れに敬服した。以つて法然の學徳人格の偉大なりしことを推想するに足る。

學僧耆宿を敬仰せしむること已に此の如くであつたから、貴族武士の淨土門に入るもの甚だ多く、貴族では藤原兼實を初め當時の左右大臣など何れも之れが感化を受けた。兼實は後に出家して法然の弟子となり圓證と稱したが、法然が兼實の爲めに著した「選擇本願念佛集」は淨土門の宗義を系統的に叙述したものととして大いに尊重されるものである。武士では平重衡、平維盛、熊谷直實など枚舉に違あらず。平政子も法然に歸依し、關東に淨土宗の弘布せる機會を造つた。

前にも云つた通り法然立教開宗の時代は、矢叫びの絶え間なき亂離困頓の世相であつたから、上下を通じて安心立命の希望切實なるものありしに不拘、舊來の各宗各派は形式の末に墮して人心を收攬する能はざりしのみならず、白河法皇をして「天下意の如くならざるもの双六の采と鴨川の水と三法師のみ」と歎ぜしめし程破戒無慙の惡僧の多かつたことゝて、迷へる羊の救濟は想ひも寄らず。然るに

當時智慧第一の評判夙に高く眞摯熱烈なる求道者として、廣く上下の尊信を得た所の法然が、三學に依らず單に稱名念佛のみに依つて淨土往生疑なしとの立教宣言を爲したのであるから、天下は翕然として之れに赴いたに不思議はない。

元來宗教は感情に走るの傾向甚だ強きものから「宗論はどちら負けても釋迦の耻」であるに不拘、所謂宗派争ひなるもの古より絶え間なし。今や法然の淨土宗興つて其勢燎原の火の如くであつたのであるから、舊來の各宗各派から嫉視さるゝに至りしことは寧ろ當然のことで、其れが開宗より三十年も後になつて爆發したのは甚だ遅かつたと云はねばならぬ。想ふに此は法然の學識が一世に高かりし上に求道には非常に熱心なる態度を持しはしたが、元來が溫厚篤實の性格で敵を造るやうな行動が無かつた爲めであらう。

されど弟子次第に多く、門下大いに廣くなつては間違つた安心立命を爲すものも多く出來たであらう。法然が如何に罪業深甚なるものでも、彌陀は攝取不捨と説くのを口實として飲酒に耽り、女色に溺るゝなど破戒惡事を爲すものが門下の僧侶中にすら出來るやうになつては、機會あれかしと待ちかまへて居た南都北嶺の僧侶が攻撃の矢を向けるやうになるのは當然過ぎるものであつた。且、法然の開宗立教の消極的方面ではあるが、一つの大きな理由は末法鈍根の者は到底戒、定、慧の三學を修し

て成佛することは出來ぬと云ふのであつたから、此點を強調すれば天下各宗の僧侶は凡て成佛は出來ぬと云ふ引導を渡されたことになるので、苟くも改宗して淨土門に降服しない以上は立つ瀬がなくなつた次第で、各方面より攻撃の火の手を擧ぐるやうになつたのは實に止むを得ざる數である。

法然七十二歳の冬、叡山の僧侶大會を開いて法然の專修念佛禁止の件を議決した。南都の僧侶も之れに應じ、遂に相共に抗議を朝廷に持ち出した。淨土宗にとつては實に由々しき大問題であつた。溫厚にして争を好まぬ法然は七個條の起請文を作り、之れに誓書を添へ門下百九十人連署して之れを天台座主に送つて其了解を求めた。藤原兼實も居中調停に努めた。其後迂餘曲折はあつたが結局皇紀千八百六十七年、專修念佛停止の宣旨が下つて法然門下の憎まれ者は死刑にすら處せられ、法然は七十五歳の老齡にも不拘僧籍を奪はれ、藤井元彦と云ふ俗名に改められ、土佐に遠流せらるゝことになつた。法然の崇拜家兼實すらも互救することが出來ず

ふりすてゝゆくはわかれのはしなれど ふみわたすべきことをしぞおもふ

の歌を寄せて機會を待つて、勅免に努力す可きの意を洩すに過ぎなかつた。

露の身はこゝかしこにて消えぬとも こゝろは同じ華のうてなぞ

の返歌を残して法然は配處へと出發した。到る處布施して多くの信者を得たことは云ふ迄もなし。さ

て勅免に依つて彼が歸洛したのは彼七十九歳の時であつた。

初め法然は前に述べた通り黒谷に住んで居たが、開宗後は一時西山の廣谷に住し、次いで東山の吉水に移つた。配流の地より歸洛しては慈鎮和尚の厚意に依つて東山大谷禪房に入つたが、翌年正月病に罹り遂に起たず、二十五日正午「光明は遍く十方世界を照して念佛の衆生を攝取して捨てず」の經文を唱へつゝ閑かに逝いた。時に歳八十。

法然の大著「選擇本願念佛集」のエックスされたものが「一枚起請文」であると云つてよからう。

此は彼れが將さに逝かんとする時、門人源信の望に依つて淨土宗の要旨を僅か一枚の紙に書いたのである。

もろこし我朝にも色々の智者達の沙汰し申さるゝ觀念の念にも非ず、又學問をして念の心を悟りて申す念佛にも非ず。たゞ往生極樂の爲には南無阿彌陀佛と申して、疑ひなく往生するぞと思ひとりて申外に別の子さい候はず。但、三心四修と申候の條は、皆決定して南無阿彌陀佛にて往生するぞと思ふ内に籠り候也。此外におく深き事を存せば二尊のあはれみにはつれ、本願にもれ候べし。念佛を信ぜん人はたとへ一代の法を能々學すとも。一文不知の愚鈍の身になして尼入道の無智のともがらに同じで、智者のふるまひをせずして、唯一向に念佛すべし。爲證以兩手印

淨土宗の安心起行、此一紙に至極せり。源空は所存、此外全く別義を存せず。滅後の邪義をふせが
んが爲に所存を記し畢。

建曆二年一月二十三日

源 空

法然死しても淨土宗に對する迫害は依然たり。依つて弟子共は互に所在を秘し又法然の遺骸を掘り起して嵯峨に隠し、後西山に荼毗に附した。由來宗教改革に迫害は何れの國、何れの時代でも殆んど附きものであるから、淨土宗に對する迫害も亦止むを得なかつたと見ねばならぬが、歸する所は淨土宗の弘布力の非常に強大であつたこと、當時の佛教界では奈良の六宗即ち俱舍、成實、三論、法相、律華嚴と、平安の二宗即ち天台、眞言の此八宗の外新宗を開くことを許さぬと云ふのが淨土宗に對する迫害の表面上の理由であつた。

尤も、法然の開いた淨土教なるものは、決して法然一人の創始にかゝるものでは無いので、早くから印度は勿論支那、日本にも行はれて居たのである。「朝題目、夕念佛」は古くから叡山の常套語であつた。圓仁によつて叡山に建てられた常行三昧堂では、法華經的修業と阿彌陀如來信仰の念佛とは併せ行つたもので、此種の三昧堂は叡山のみならず各地に設置せられたものである。此外良源の「極樂淨土九品往生義」千觀の「阿彌陀和讃」は何れも淨土往生の讚美書であるし、空也は空也念佛躍り

で知られ良忍は融通念佛を創始した。されど此等は念佛を附隨的又は併行的に取扱つたものであつて稱名念佛の外、極樂往生の道なしと念佛に全生命を托したものは法然の淨土宗に限ると云つてよからう。則、佛菩薩の數は多いが我等如き罪業深甚の凡夫凡婦を救済し給ふものは、阿彌陀如來の外には無いと一向專念歸命す可しとしたものは、我國では法然を始めとなす。さればこそ當時は淨土宗を稱して專修念佛と云つたものである。法然の最も尊崇した善導でも又法然の先達とした惠心でも、決して稱名念佛だけを專修す可しとしたものではなかつた。そこに法然に新宗開祖の榮譽がある譯であると同時に法然の他宗他派のものより迫害せられた因由もあるのである。

奈良、平安の八宗は大体皆聖道門自力宗であるから戒、定、慧の三學を修せねばならず、隨つて如何に割引して考へても、僧籍に入るに非ざれば到底成佛の道を歩むことは出来ぬ。此點八宗は僧侶の宗教であつて俗人の宗教ではないことになる。且、八宗は何れも教理の修業と並行して儀式を修めねばならぬ。之れが爲めには造寺、造殿の必要あり、彫刻、繪畫、音樂の修飾も必要である。經藏、戒壇は一層必要である。此等の爲めに學問と金錢とは是非無ければならぬ。在來の八宗が概ね貴族、富豪、學者の宗教となつて一般民衆と深き交渉を有する能はざりしことは誠に當然のこと、云はねばならぬ。八宗の中、眞言宗は開祖弘法が救世濟民の大手腕家であつた、ゆゑに、一般民衆との交渉も多か

つたやうであるが、然し元來が密宗であつて其教を理解することは困難であつた上に、加持祈禱に重きを置いた結果は次第に現世利益に墮して宗教の本色を失はんとするに至つた。然るに法然の唱ふる淨土宗に至つては學問も必要とせず、富貴に居るを要せず、又生來犯した罪が故障とならず、賢愚不省、貧富貴賤、男女老若、凡ての差別を撤廢し、苟くも稱名念佛して彌陀の本願に信賴するならば、攝取不捨と云ふのであるから、民衆的宗教としては極めて恰好なものであつた。淨土宗が形式に捉へられて宗教的眞生命を失ひ、貴族化して民衆を度外視せる在來の八宗を壓倒して燎原の勢を以て天下を風靡したのは當然である。

前にも述べた通り惠心の「往生要集」は法然の淨土門立教の動機となり、又法然の「選擇本願念佛集」は親鸞の「教行信證」の前提となつた。古來念佛を説くもの甚だ多し。されど本願念佛を説いたのは善導の新見であり、其本願念佛を口稱念佛と定めた選擇本願念佛は法然の新教義であり、之れに一步を進めて本願を信する吾人の信心も實は阿彌陀佛の慈悲から來る回向に因るとして、他力本願を徹底せるものは親鸞の淨土眞宗であつた。法然は念佛往生を高潮したが未だ成佛と迄は徹底しなかつた。然るに親鸞に至つては往生即成佛と迄徹底して、こゝに淨土門は他力救濟の頂點に達したのであつた。

第二節 親鸞の一生

四六

親鸞は今より七百五十餘年前、高倉帝の御宇に京都に生れたので、父は藤原有範朝臣、四歳にして父に死別し、八歳にして實母に死別し、伯父の家に寄食する身となつた。人生に敏感なりしこと法然に類した親鸞は早くも無常迅速を感じて身を佛門に投じやうと志したので、九歳の時伯父に導かれて粟田口の青蓮院に赴き慈圓僧正の手によつて剃髮せられた。法名を範宴と呼び假名を少納言と呼ばれた。それより叡山に上つて修道に努めたが、其結果は法然と同じく何等彼の衷情を満足せしむるに足らなかつた。彼は内面深く流るゝ人生の悲哀と寂しさを慰むるに足るものを得んとして内省し又宗乗の研究に没頭したが何等得る所なし。唯彼の自覺し得た唯一の眞理は「久遠の凡夫」と云ふ痛切なる感悟であつた。此凡夫の救はるゝ道もがたと叡山を初めとし、南都及京師の耆宿碩學の門を歴訪したが、一も彼を満足せしむるものはなかつた。此上は直接に神佛の引導を得るの外なしと、根本中堂の薬師如来を初めとし、山國七社に祈り六角堂の觀音に參籠した。それ等神佛の導きに依つてか、又は他の事情に依つてか、親鸞は二十九歳の春洛東吉水の草庵に法然を訪ふてこゝに淨土眞宗を開く可き契機を得たのであつた。これより日夜法然に仕へて其教導を受け、師弟の交は水魚の如くなつた。法然が嘗て

兼實の爲めに書いた「選擇本願念佛集」は、法然の信仰を赤裸々に述べたものであつて、之れを公にすれば徒らに教界に波亂を捲き起す可きを想ひ、兼實にも秘藏す可きやう云つたものであるが、親鸞には之れを示したのみならず、書寫することすら許した。以つて親鸞の法然に殊遇せられたことが察せられる。

前にも述べた通り平安朝の佛教諸宗は形式的に傳統の威力を憑むものか、教理の概念遊戯に墮して血液の通はぬやうになつたものか、或は現世祈禱に依つて治病免災の目的を達しやうとするものかであつて、宗教の眞生命を喪失せる外の何もものでもなかつたから、鎌倉初期に至つて改革の火の手あがり、一方では解脱、明慧等を唱首とする釋迦教の復興となり、他方では法然、親鸞を盟主とせる淨土門の鼓吹となつたのである。しかも此兩方面は相背馳せるものであつたから南都興福寺の主唱にかゝる専修念佛の停止と法然師弟の處刑とに就いて勅裁を仰ぐ可く強請した奏達狀は實に解脱の執筆したものである。明慧もまた「選擇本願念佛集」を攻撃する爲めに「摧邪論」及「莊嚴記」を書いた。此等は共に復興の釋迦教の耆宿が、新進の淨土門に對する反對の態度を示す好資料となつた。さて理非曲直を問はず強行せねばおかぬ所謂「山科道理」の前には朝廷も手の下しやうなく、法然の吉水の教團は解散の憂き目を見た。當時法然は七十五歳の高齢、親鸞は三十五歳の壯年で、法然は藤井元彦の

俗名を附せられて土佐の幡多に、親鸞は藤井善信として越後の國府に東西袂を分ら、生別是れ死別となつたのである。

配流後は自ら親鸞と名のり愚禿と號した。此愚禿親鸞の名は以後終身之れを用ひた。禿とは非僧非俗の姿を云ひ、之れに愚の字を冠したのは彼の本心赤裸々の自覺を表したものである。

法然は僧俗の差別を撤廢はしたが、本來極めて高潔な人格であつたから其生活は聖僧的であつた。然るに親鸞は他力本願を徹底せんが爲めか、嘗に肉食を厭はなかつたのみならず妻帯をも敢てした。從來の宗教では精進の義を肉食をしない意味にのみ解した程であつたものを、親鸞は肉食のみならず妻帯をも意としなかつたのであるから、淨土教の徹底はさることながら、一般教壇から非常なる驚異の眼で見られたことは當然である。のみならず此點に就いては史傳が明瞭を缺いて居るが、親鸞の婦人關係は決して一人には限られて居ないやうである。普通には親鸞は初めには法然の媒介に依つて兼實公の姫玉日を娶り一子を擧げたが、流罪に處せられた時は玉日母子は京に残つた。關東放浪中には慧信尼公が親鸞に仕へて六子を擧げて居るが、慧信尼公の本姓は明かならず。三善爲政の女朝姫とも云ふ。彼の放蕩の爲めに非常に親鸞に心配をかけた善鸞の母は慧信尼公であるとも云ひ、又は野合の私生兒とも云ふ。こゝに親鸞の人間味が多分に察知せられる。宗教的に辯護する者は斯かるは人間の本性を現實に曝露して其れだから彌陀の本願に繼るより外極樂往生の道はないと教へたものであると云ふ。勿論親鸞は決してかゝる行狀を以つて誇る可きものとも、當然の事としては居ない。人性の止みがたき弱點と耻ぢて居る「悲しいかな愚禿、愛欲の廣海に沈没し、名利の大山に迷惑して定聚の數に入ることを喜ばず、眞證の證に近づくことを快まず、耻づ可し、傷むべし」と懺悔して居る。さて親鸞は配所に在ること五年にして勅免に會し歸洛の途に上つたが、途中で法然の逝去を聞いて其まゝ足を關東に向けた。

關東では常陸の稻田に草庵を建て、妻子と共に沙彌生活を營みつゝ主として常陸、上野の間に布教した。

日本海の風波荒み、積雪時に丈餘に及ぶ越後の五年間は、親鸞の信仰を内面的に深むるに與つて力ありしことは云ふ迄もない。若しも吉水教壇の解散の嵐なく、法然師弟の淨土門の布教が、順風に帆を擧ぐるのみであつたならば、少くとも親鸞の信念は彼が如く深刻痛烈には至らなかつたかも知れない。此は日蓮の信仰が鎌倉幕府の迫害なかりせば、彼が如き熱烈に至らなかつたであらうと想はれるのと同じであらう。西洋第十六世紀に於ける宗教改革の大立物ルーテルの態度が、好敵手エックに依つて遂にクライマックスに達したのと同じに見る可きものであらう。されば親鸞越後の法難は淨土眞宗にとつ

ては誠に深き意義あるものとなつた。「五劫思惟の苗代に兆載永劫のしるをして一念歸命の苗を植え念々稱名の水をかけ、雜業雜修の草をとり往生の秋となりぬれば、この實を取るぞ嬉しけれ」とあるのは當時の心的實情でもあり、生活の實際でもあつたのであらう。

親鸞の書いた「教行信證」六卷は後世「御本書」又は「本典」と稱せられ、眞宗に於て最も尊重する書であるが、此は稲田の草庵で書かれたものと傳へられて居るが、一説には本書の大意は稲田で組織せられたのであるが、其完稿は歸洛後であると云ふ。此説を採る者は親鸞の歸洛の動機の一つは此書の論據を確立する参考書類が稲田では得られなかつたから、之れを得る爲めであると云ふ。兎に角親鸞は六十歳の秋、慧信尼公を稲田に残して歸洛を思ひ立ち、其道すがら立寄る所々に布教しつゝ、兩三年を費して京都に歸着した。實に越後に配流せられてより二十数年の後である。

歸洛後の親鸞は「長安洛陽の栖もあとをとむるに懶しとして、扶風馮翊、ところ／＼に移住したまひき」とあるから長く一處に定住せず、親戚知己などの間に寄寓せられたのであらう。當時京師の教界は波浪荒く、特に念佛信者に對する迫害は依然として止まなかつたらしいから、親鸞も關東に於けるがやうに自由に布教することは出来なかつた。無論關東の方でも決して迫害の嵐が無かつた譯では無いが、然し京都などは比較にならず。親鸞多年の巡錫は其根柢を確く稲田を中心に關東に定めた。

然るに京都に於ては親鸞の學徳と熱誠とを以つてするも時利あらずして、僅かに親類縁者や、知己明友に信仰家を得たのみで、稲田に於けるが如き成功を收むることは出来なかつた。然し教行信證を除くの外、多くの著作は皆此京都隱棲時代に書かれたもので、一面より云へば後世の眞宗僧俗に對し得がたき遺寶を遺された次第で、若し歸洛後の親鸞が公々然と念佛布教に順風を揚げ得たならば、其席の温まる暇なく、自然著作に多くの時間を割くことは出来なかつたであらう。然るに幸か不幸か南都北嶺の僧侶等の壓迫の爲めに念佛布教意の如くならざりしかば、歸洛後二十六、七年は殆んど著作に費されて多くの得がたき眞宗の教書を遺すことが出来た。中にも「教行信證」と共に眞宗の爲めに最も尊重するものは三帖の和讃、則「淨土和讃」「高僧和讃」及「正像末和讃」である。「教行信證」は云はゞ眞宗立教の教理的基礎となるもので、親鸞の博識を知るに足るものである。然るに三帖の和讃は之れを詠歎する時は純粹なる宗教的感情の中に凡ての教義思想が悉く溶融して居るの感深し。此外親鸞の著作として遺されたるものは「愚禿鈔」「淨土文類聚鈔」「入出二門偈」「三經往生文類」等甚だ多し。

かく親鸞の京都隱棲時代は著作が主であつたやうに見えるが、此間も關東の念佛教團は依然として親鸞を中心とせることは其往復文書に依つて明かである。時には數百里の道を遠しとせずして、態々

京都に尋ねて来て自己の信仰を確むる人々もあつた。

親鸞の季子に彌姫と云ふのがあつて、此方が親鸞老後に何かと孝養を盡された。かくて幾度か都の花の開落を見つゝ悠々二十數年、九十歳の高齡を重ねて「然れば大悲の願船に乗じて光明の廣海に浮びぬれば、至徳の風靜かに衆禍の波轉ず、すなはち大無明の闇を破し速かに無量光明土に到りて大般涅槃を證し、普賢の徳に違ふなり」と思念しつゝ多くの同行に圍繞せられて靜に逝いた。時に紀元千九百二十二年十一月で、正に龜山天皇の御宇で元寇に先つこと十九年。

親鸞の遺骸は洛東延仁寺で荼毘にして遺骨を東山大谷の地に埋めた。彌姫は格別思慕止まず薙髮して覺信尼公となり同行の翼賛に依つて是れ迄の墳墓を改めて稍西北に移し、草堂を設けて影像を安置した。時の龜山天皇より久遠實成阿彌陀本願寺の號を下賜せられたと云ふことである。尼公以後幾度か盛衰を経たが京都を中心に關西北陸に念佛教の大發展を遂げたのは中興の英法主蓮如の力に依る。蓮如の書いた所謂「御文章」なるものは、平明親切を極めたもので眞宗の弘布に偉大の功を奏したものである。

第三節 親鸞の他力本願の徹底

「教行信證」は親鸞自らが「顯淨土眞實教行證文類」と稱するものゝ略稱で實に眞宗の聖典である。前五卷は「大無量壽經」及印度、支那、日本三國の七高僧即ち龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、源空の釋文である。「大無量壽經」は親鸞の極めて尊信せる經であつて、釋尊一代の説教を代表する眞實の教とした。「教行信證」の中には「華嚴經」及「涅槃經」も幾度か引用せられて居る。「華嚴經」は釋迦雪山六年の難行の後、大覺成道したまゝを説いたものであり「涅槃經」は釋迦が沙羅双樹の下に入滅時に説いたもので、共に釋迦一代の説教を綜括せるものとして敬重せらるゝものである。第六卷は之を本末に分つ。本卷は主として「觀無量壽經」と「阿彌陀經」とが引用せられて居る。此二經は親鸞によりて淨土の方便教とせらるゝもので前の「大無量壽經」と合せて三部經と稱し眞宗の根本依據たり。末卷は「般若三昧經」「大集經」「辨正論」等種々の經論を擧げて迷信を覺破せるものである。

久遠の古、世自在王佛出で、道を弘布しつゝあるの時、國王あり、此佛に歸依し王位を弊履の如く棄て、弟子となる。其名を法藏比丘と云ふ。此比丘こそ後に無量壽佛となつた者である。法藏比丘は

難業苦行の後正覺を得て衆生濟度の發願を爲す。依つて此目的を師の佛に告げたが、師の佛は罪業深甚なる衆生を救ふことは難中至難として容易に法藏比丘の志願に同意せず、されど比丘の勇猛精進は如何なる艱難をも辭せざるを見て、終に佛は法藏の爲めに二百二十億の諸佛の淨土を光臺の中に示現した。此に於いて法藏は五劫に思惟し兆載永劫の修行をして此等無數の淨土中より粗雜なものを棄て精純なものを選び、無双の善妙の淨土を構へ無双の無量壽、無量光の佛となつて凡ての衆生を攝取し無碍自在の悅樂を得しめたいと、遂に四十八の願を發起して之れを師の佛に告げた。此四十八願なるものは法藏比丘の無限の念願を列叙したものである。中にも第十八願は正しく衆生濟度の道を誓ひたまへるもので、實に法藏比丘の魂であり、餘の四十七願は之れを延長したものに過ぎぬから、親鸞は之れを王本願と呼び、善導は念佛往生の誓願と呼んで居る。

想ふに法藏比丘は純粹の理想佛であるか、又釋迦自身を客觀化したものであるか、理想佛と見れば前述のものは釋迦の提出した一種の寓話となり、又釋迦自身をしばらく客觀化したものと見れば、釋迦は生涯に多くの哲學的要素の多い教理を説きはしたものの、結局理論的には衆生救濟覺束なしと見て他力本願を勸説したものと受取れる。果して然りとすれば法藏比丘の客觀的實在性はなくなり、隨つて無量壽佛乃至阿彌陀如來も皆理想上のもので、客觀的實在のものでは無いとせねばならず。それは

云ふ迄もなく五劫思惟とか兆載永劫の修行とか云ふことは二百二十億の淨土の示現とか云ふこと、同じやうに、到底常理では推想も出来ない、宗教的神秘的のものとして葬むるより致方の無いもので言葉の上で云々するなど云ふことは沙汰の限りであらうが、然し眞宗の僧侶の多くは十萬億土の淨土も阿彌陀如來も皆客觀的實在と唱へ、多くの信者は之れを眞實に受取つて居るのであつて見れば、此問題を決して輕々しく片付けてはならないものと思ふ。眞宗の眞信を確守せるものは二つの眼閉ぢ、三寸の息絶ゆるの時、光明赫灼たる阿彌陀如來の御來迎を受けて極樂往生するものと信じて居る筈である。それはキリスト教の信者が、死後に靈がキリストに導かれて昇天するものと信じて居ると同じである。此事あるが爲めに熱烈なる信仰が起るのであると云つてもよいのではなからうか。若しも此事なかりせば、他力本願の本質は大いに薄弱なものとなりはすまいか。それは禪宗者流の自力悟了と相距ること遠からざるものとなりはすまいか。大慈大悲の阿彌陀佛と云ふものを全く自己主觀にとり入れてしまつて、客觀性を無くしては他力本願の本色が無くなりはせぬか。又大慈大悲の阿彌陀佛を自己主觀にとり入れるには、我々凡衆は餘りに醜惡である。凡衆が餘りに醜惡であればこそ他力本願の必要も生じたのであるし、又他力本願の信仰に入らんとするものは積極的に阿彌陀佛の大慈大悲に縋りつくと同時に、消極的に先づ自己の罪業深甚なもので、三千の諸佛諸菩薩すら救濟の見込なしと手

を放したものであると云ふことを自覺せねばならぬ。此消極的方面が積極的方面と共に備はらねば濟度せられないと云ふのが眞宗の掟である所からすると、彌陀を我々凡夫の主觀にとり入れるなど云ふことは狂氣の沙汰と云はねばならぬ。さりとて阿彌陀如來は大慈大悲の結晶であり、凡衆は罪業の結晶であるとしてしまふと、前にも論じたやうに二元對立の難に陥るつて阿彌陀佛の實在を立證することが出来なくなる。親鸞の「教行信證」は淨土門立教の根據を該博に編輯したものであるが、此難問に就いては遺憾ながら徹底を缺いて居ると思ふ。淨土門の根本依據たる「大無量壽經」に説く所の法藏菩薩即ち無量壽佛の四十八願、わけても第十八願と云ふものゝ實在、實功、實力と云ふものを大前提として淨土門の教理は成立したのであるから、此大前提が客觀的實在性を缺いて唯釋迦の理想を高潮したのに過ぎないとすると、此大前提から推論した一切の立論は概念遊戯の外の何ものでもないといふことになる。然し我々は今少し詳細に親鸞の教を聞くことにしやう。

淨土眞宗では法然の念佛爲本に一步を進めて、親鸞は信心爲本となしたと云ふ。分り易く云へば法然は念佛を出来るだけ數多く唱へることを勧めたが、親鸞は唱名念佛を數多く唱へることもさることながら、其れよりも彌陀の本願を信ずることが第一である。即ち唱名念佛の量よりも唱名念佛の質が大切であるとしたのである。それだけ親鸞は他力本願に徹底した譯である。否、親鸞の他力本願の徹

底振りは法然は愚か釋迦に優るとも見られる。元來他力本願の佛教は釋迦の佛説無量壽經等に依據したものであるが、此無量壽經法藏菩薩の第十八願の所に「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」ことまでは純他力であるが、其次に「たゞ五逆の罪と正法を誹謗する罪とを犯したる者とを除く」とあつて、釋迦の他力本願には但書の除外例が示されて居る。無論此除外例は種々に解釋せられ決して釋迦の本旨は然るものに非すと云ふも、然し文章の上に表はれた意味を正直に受取れば五逆と謗法とは救濟外になる。然るに親鸞は「罪惡深重、煩惱熾盛の衆生を助けんが爲めの本願にまします」と説いて但書の除外例が無い。のみならず親鸞は百尺竿頭更に一步を進めて「善人なほもて往生をとぐ。況んや惡人をや。しかるに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超にそむけり。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故彌陀の本願に非ず。しかれども自力の心をひるがへし、他力を頼み奉れば眞實報土の往生をとぐるなり。煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなるとあるべからざるをあれみたまひて願をおこしたまふ本意、惡人成佛のためなれば、他力をたのみたてまつる惡人、もとも往生の正因なり。よつて善人だにこそ往生すれ、まして惡人はとおほせさふらひき」と唱破して居る。

他力本願の本旨が徹底して居るではないか。

又普通の他力本願では我々は罪業深甚にして諸佛諸菩薩に見放なされたものであつて、何とも助かりやうが無い。然るに唯一阿彌陀如來のみは毫も之れを厭はせられず、來いよ、來いよ、助けてやると仰せられるのであるから、我々は一心一向に阿彌陀佛助けたまへと継り申せば間違なく攝取不捨と云ふ。即ち助けるのは阿彌陀佛で、助け給へと願ふのは凡夫の我々であると云ふ風に、阿彌陀佛と我とを對立するのであるから、そこに未だ自力の跡が残つて居る。即ち當方から頼むと云ふ所に自力の要素が残つて居る。頼まなければ助けられぬと云ふことになる。頼まなければ所謂縁無き衆生は度しがたしと、つツ放すことになる。釋迦の無量壽經に説かれた他力は此程度のものであるやうに見受けられるが、親鸞は之に一步を進めて絕對他力の本願を説く所からして、此自力的片鱗をも否定して居る。即ち頼む心も我々自身が起すのでなく、阿彌陀佛の方から起させ給ふのであると云ふ。歎異鈔の第六章に

專修念佛のともがらの、わが弟子、ひとの弟子と云ふ爭論のさふらうらんこと、もての外の子細なり。親鸞は弟子一人ももたさふらう。そのゆへは、わがはからひにて、人に念佛をまふさせさふらはゞこそ弟子にてもさふらはめ。彌陀の御もよほしにあづかりて、念佛まふしさふらう人を、わ

が弟子とまふすこと、さはめたる荒涼のことなり。つくべき縁あれば、ともなひ、はなるべき縁あれば、はなることのあるをも、師をそむきて人につれて念佛すれば、往生すべからざるものなり。なんぞいふこと、不可説なり。如來よりたまはりたる信心を、わがものがほにとりかへさんとまふすにや。かへすくも、ある可からざることなり。自然のことはりにあひかなはゞ佛恩をも知り、また師の恩をも知る可きなり。

とあるは之れを證して餘りあるでは無いか、「親鸞は弟子一人ももたさ」と云ひ「如來よりたまはりたる信心を」云々と云ふあたり如何にも他力本願の本旨を徹底して居るではないか。

尙親鸞の他力本願の徹底振りは歎異鈔の第二章に於て實に堂々躍如たるものあり。私は此章を見て眞に我等の言はんと欲する所のものを道破して餘蘊なしと感じた。

一。おの／＼、十餘ヶ國のさかひをこえて、身命をかへりみずしてたづねきたらしめたまふ御ころざし、ひとへに往生極樂のみちをとひきかんがためなり。しかるに、念佛より外に往生の道をも存知し、また、法文書も知りたるらんと、心に／＼おぼしめして、おはしましてはんべらんは、大きなあやまりなり。もししからば、南都北嶺にも、ゆゝしき學生たち、多く座せられてさふらうなれば、彼の人々にもあひたてまつりて往生の要、よく／＼聞かる可きなり。親鸞に於きては、た

念佛して、彌陀に助けられまひらすべしと、よき人の仰をかふむりて信する外に別の子細なきなり。

念佛は誠に淨土に生るゝ種にてやはんべらん、また地獄に落つ可き業にてやはんべらん、總じてもて存知せざるなり。たとひ法然聖人にすかされまひらせて、念佛して地獄に落ちたりとも、さらに後悔す可からず候。其故は自餘の行をばげみて佛になりべかりける身が、念佛を申して地獄にも落ちてさふらはゞこそ、すかされたてまつりてと云ふ後悔もさふらはめ、何れの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。

彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教虚言なる可からず。佛説まことにおはしまさば善導の御釋虚言したまふ可からず。善導の御釋まことならば、法然の仰そらごとならんや。法然の仰まことならば、親鸞が申す旨またもてむなしかる可からずさふらふか。詮する所、愚身の信心に於きては此の如し。此上は念佛をとりて信じ奉らんとも、またすてんとも、面々の御はからひなり。と

熟々惟みるに、今日のインテリなどは我れ人ともに到底自力修行が出来る筈がない。佛敎の如き鋭利な罪惡觀に出發して先づ消極的には五戒、十戒はさらなり、五十戒、百戒、二百五十戒をも修し然る後積極的の修業に移らんこと我等下根のものゝ企て及ぶ可くもない。已に自力修業が絶對に出来なければ

ば他力本願に縋るより外は無いのだから……我々は追ひ分けの右か左かをとるより外は行きやうが無いのであるが、其一方の自力修業は及びもつかぬ難中至難蜀の棧道もたゞならぬものである以上、切つばつまつて何としても他力本願に縋らなければならないのであるから、其他力本願なるものがよしや虚構であつたとしても、それは致し方が無いと諦めねばならぬ。こゝに他力本願の眞劍味が溢れて居る。私は先きに本書に於て純他力本願には論理上の矛盾のあることを難じた。純他力の前には我々は成るやうに成ると云ふ全捨的態度が残るのみであると思ふが、然し我々の理智は我々の現世生活を指導しては呉れるが、全く事情を異にするであう所の未來世と云ふ問題になると、左支右吾何等の解結もつけてはくれず、矛盾と撞着と不調和とを續出して何とも致し方がない。此點になると我々も一文不通の愚夫愚婦と何等選ぶ所がない。そこで私は未來世の問題になると止むを得ず、離れともない理智に左様ならをして他力本願に縋る氣持になる。然り、他力本願に縋りながらも折に觸れて理智の世に立ち戻つて色々な疑を懐く。疑を懐いて見ても何の効も無いことを最早百も承知して居りながらまたしても愚痴を繰り返へす所に凡夫のあさましさも偲ばれる。凡夫のあさましさに氣付くと心からなる南無阿彌陀佛が口を衝いて唱へられる。其刹那は論理も何も立てつかない。かゝる愚にもつかぬことを繰り返へして居るのが私の宗教觀の實際である。我ながら耻かしさの極みと思ふが、事實は正

直に告白するの外はない。先に引用した歎異鈔の第二章は言ひ現はし方は違うが、心持は私の心持にびつたり合ふて居るやうに想はれて嬉しさの極みである。

無論私などはまだ眞宗の根本義を了得して居るとは想はぬ。私の思想中には幾多の異安心が隠れて居ると憂へて居る。それは私は前にも述べた通り靈界の存在とか個人的靈魂の不滅とか未來を説く宗教には無くてはならぬ前提に就いての疑ひが何としても解けぬのだから、そこに態度の極めて曖昧さがある。

第四節 基督教の原罪説に就ての一考察

尙、純他力本願を頼むものとしては、人間を罪業深甚のものと見ることは當然のことで、罪業が深甚でなければ他力本願に縋る譯も無い筈である。けれど之れに就いても私は疑ひあるを免れない。キリスト教では原罪説があり、佛教では前生からの業因果果が説かれる。原罪説と云ふものは前にも觸れて置いた通り如何にも不合理な説で一種の譬喩談と見れば面白い所もあるが、眞面目な其まゝながらの説としては受け入れがたい話である。譬喩談と見ると云ふのは如何なる見方かと云ふに、此は全く私一己の説に過ぎないが……先づ原罪説では神の禁斷の木の實をイヴが惡魔の誘惑にかゝつて頻りに

にアダムに勧め遂にアダムもイヴに口説き落されて共に之れを食ふ、之れが爲めに人生の苦難も起りアダム、イヴの子孫なる人類は凡て生れながらに罪を負ふと云ふのであるが、古今東西何れに於ても男が女に引きつけられると云ふのが普通で、安珍に對する清姫の如きは例外と云ふ可きものであらう。女からすれば何にも男を誘惑する譯ではなく、男が弱くて誘惑されるのであると云ふであらう。如何にも常に女が意識的に男を誘惑しやうと計ると云ふ譯ではなからうが……然し女が何の爲めに美粧に憂き身をやつすかと云へば、女同志の競争の爲めと表面上は見られることも多いが、然し意識的にか無意識的にか其間に男子と云ふものを置いて居るのではなからうか、則ち他の女より自分の方が男に美しく見られやうとすると云ふことがある爲めではなからうか、男子の事業上の競争には必ずしも女を中間に置くとは想はれないが、女子の美粧はそれとは違ふと想はれるが……然し何れにしても女が男に引きつけられると云ふよりは、男が女に引きつけられると云ふ方が遙かに強いのであらう。叡山や高野山が女人禁制を嚴にしたのは之れを證して餘り有りはせぬか。經典の中には極端に修業僧から女人を排斥してあるが、此は女人に罪が多いからと云ふ口實の下に、實は男僧が女人に引きつけられると到底戒律を守り佛道を修業すると云ふことは出来ない因由からして起つた制度と想はれる。近代文學者の作物の中にも男の女に引きつけられるのは避けがたき桎梏であると云ふやうな意味を深刻に畫

いたものが少くない。原罪説のアダムがイヴに誘惑される一條は此寓話であると見られないだらうか。次にアダム、イヴの棲んで居た、エデンの花園は所謂無憂園であつたと云ふことであるが、全体憂患の全く無い所に歡樂と云ふものゝみが有り得るであらうか、苦樂憂歡は本來相對的のもので憂苦の全く無い所に歡樂の有り得やう筈が無いではないか。淡々として水の如き心持は有り得やうが苟くも一方に歡樂なくして憂苦のみあり得やうこともなければ、一方に憂苦なくして歡樂のみあり得やう筈がなからう。所詮憂歡は相對的のものであるから一方が強ければ一方も強く現はれるのが原則である。禪僧の行ひました者の如きは固より憂苦の強からう筈はなからうが、同時に歡樂の強きものも起らないであらう。監禁の憂苦に沈んで居る遊蕩兒が、偶然にも解禁せられ其上遊蕩資金も豊富となつて南陽蘇北に折花攀柳を恣にするやうな歡樂は禪僧などは到底味ふことは出来まい。されば無憂園など云ふものは神の創造せる人生と云ふものが、眞の人生になつて居ない。云はゞ人生創造の未成品である。眞の人生は苦樂憂歡交錯浮沈して波瀾萬丈を巻き起すのが實相であらう。我々の衝動欲望……人間の根強い本質……は神を造ると共に惡魔を造り神と惡魔とを闘はしめて人世の端しなきドラマを演ずるのではなからうか。ジョンソンの「ラセラス傳」は能く人生の本質を描寫して居る。ラセラスはアピシニア（今伊太利との葛藤中のエチオピアの事）の皇太子であつた。同國の掟では太子は現皇帝

の崩御する迄は極樂に行つて居ることになつて居た。其極樂と云ふは一筋道を通つて奥山に踏み入つた所にあるのであつた。ラセラスは妹と共に一人の博士を先導に多くの從者を連れて其處に行つた。着いて見ると壯嚴な鐵門が開かれて中には金殿玉樓が巍然として聳立して居る。鐵門は太子が皇帝の位を嗣ぐ可く出發せられる迄は堅く閉されるのであつた。ラセラスは此極樂で毎日享樂に耽つた。しかし一月二月と日を経るに従ひラセラスは享樂しつゝ次第に何か物足りないやうな感じがして來た。其感じは日を経る程募つて行くのであつた。後には堪えがたくなつて來たので一日博士に向つて自分は一度此極樂を出たいと思ふ旨を話した。所が博士が云ふにはそれは國の掟に背くことになる。且こゝには山海の珍味を集め毎日に絲竹管絃の樂を奏し、歡樂至らざる所なきに何故太子には此處を出られやうなご考へらるゝやと反問した。博士にさう云はれて見ると成程此極樂は其名の示す通り何の不足も無い所であるそれを出やうと考へるのは間違ひかな……當分亦遊び暮らしたが後には何とすることも堪えられなくなつた。そこでラセラスは再び博士に向つて自分はどうしても此處を出やうと決心した。成る程此處は博士の云はれる通り、何等不足の無い生活の出来る場所である。しかし自分は足の不足が無いのが不足である」と云つた。不足が無いのが不足だと云ふやうな不足を言はれては最早致方が無いと、止むなく博士も之れに同意してラセラスは遂に不足の無い極樂を抜け出して、不足

の多い浮き世に出たと云ふのが大体の筋であると私は記憶して居る。此不足が無いのが不足と云ふ意氣は實に能く人性の本質を道破して居る。臚を得たら蜀を望む、蜀を得たら支那全土を望み、世界統一を夢みる。これが英雄の勢力慾の實際である。東海道五十三驛を十三泊りしてやつと上方と江戸との間を往來したものが維新の初汽車と云ふものが通じて一晝夜位で往來出来るやうになつた當座は何と便利になつたものだなと感歎したのも束の間、どうも一晝夜もかゝるのは長過ぎる。何とか短縮の法は無いかと苦情が出るやうになつて、一晝夜が二十時間になり、十八時間になり、十五時間、十二時間と次第に短縮されて、遂には今日の燕號の運轉となつたが、さて我々は之れに満足するかと云ふと決して満足はして居ないで電車にしたら四、五時間で走れるとか、いや、飛行機が今は二時間もかゝるが、せめて一時間位に短縮は出来ぬものと慾を云ふ。其處に改良もあり、進歩もあり、人生の端てしなき向上もあり、進化もある。同時に煩悶もあり、競争も起り、争鬭も免れない。之れを大にしては遂に世界大戰をすら惹起した。世界大戰の後には社會改造の新運動が各國に起り、勞資の衝突は至る所に繰り返へされ、男女の宿怨は家庭、社會の波瀾を巻き起し、國際聯盟は世界の平和を理想としてデユネープに本部を置き、各國の英才を集めて平和の使命を果たさしめんとしたが、利害を異にする各國は徒らに喧騒するのみにして何等著しき功驗を示さない。道學者は之れを見て世の澆

季を歎じ、宗教家は之れを觀て人類宿業の恐ろしさに戰慄する。成る程我々も時々センチメンタルになつて人性惡に非ざるか、其結果はかゝる修羅の巷を現出するので無いかと想ふこともあるが、然し大局から觀たら人類はたしかに向上進化しつゝあるのである。宇宙の大法則、世界の總意よりすれば局部の波瀾衝突の如き大海一點の水泡生滅するの類のみ。

要するに無憂園は未完成の人生である。完成の人生は憂歡苦樂相交错して起るものでなければならぬ。是れに由つて之れを觀れば、人祖アダム、イヴが禁斷の木の實を食ふて其爲めに今迄の樂園を逐はれて憂き世に迷ひ出なければならなくなつたと云ふことは、原罪などと云はないで人生の本質が彌創作せられたのであると解釋す可きものではなからうか。

今一つ序に感じたことを附け加へたい。人祖の罪を子孫も負ふ、それが爲めに人間は永久に苦しまねばならなかつたものをキリストの贖罪に依つて、始めて救済の道が開かれたと云ふ。此見方は如何にも西洋流であると思ふ。西洋人は布臘以來正義を以て人世第一の徳として居る。ユダヤの唯一神エホバも正義の神であつた。正義はイクオルを要求する。此イクオル主義が贖罪説を生んだのであらう。純粹愛の結晶と神を見ながらも、神とキリストとは親子の間柄でありながらも、罪は無償では解消することは出来ない何か賠償物を提擧さなければならぬとして、遂にキリストの犠牲を餘儀なくし

たと云ふ所に、私は西洋人の正義觀念の如何に根深いかと云ふことを見せつけられるやうな感じがする。それかあらぬか今日になつても西洋人の道徳は、正義公平の程度を超越しては居ない。親子兄弟の間にすら正義を超越した道徳は殆んど見られない。契約を重んじ法律は非常に發達して居るが、東洋に見るやうな眞の道徳の見られないのは誠に遠由ありと云ふ可きか。此點儒教が人情に出發して孝道を第一に置き、孝を以て人間百行の基とし、之れを擴充發展して仁の徳を完成せるものとは大なる差異あるを感じる。キリスト教は能くユダヤのエホバの正義本位を超越して絶対平等の愛を高潮し今や殆んど二千年の長年月を經過せんとして居るに不拘、西洋道徳が其實踐の跡より見ると、希臘時代と殆んど選ぶ所なく、依然として正義の範圍に局瘡せるを見て私は誠に奇異の感に打たれる次第である。

第五節 佛教の業因果説に就ての考察

若しそれ佛教の業因果説に至つては、前にも論じた通り之れを廣意の因果論とすれば、今日の科學に説く所と相一致するのみならず、我々人性上より云つても因の無い果、果の無い因と云ふやうなものは考へられない筈で、哲學者の云ふ第一原因即ち果でない因と云ふやうなことは、神が世界を創

造したと云ふ論の行き詰ると同じやうに行きつまつてしまふ。故に業因果は頗る合理的の考へ方であるが、唯之を暗黑的、罪惡的にのみ見やうとする所に異論がある。其上之れを狹意の輪廻轉生説と結び付けて説く所に無理が生ずる。例へば伊賀駒吉郎なる私は宿業に由つて遽々然としてこゝに立つ。こゝに宿業と云ふは因縁和合と同一視したい。然るに狹意に輪廻説をなすものは個的な私の前生の所業が輪廻して今の私を成して居ると見、そして私が死ねばまた個的な私が何にか輪廻して形を成すと見る。此見方はたしかに一部は無意味な見方と云はねばならぬ。來世なるものは屢々述べた通り、私には其如何なる性質のものか全く分らぬ。宗教家の云ふやうな來世は私は肯定もせねば否定も出來ぬので迷ふて居る。然し今遽々然として立つて居る此私は、自分が前生は何物であつたか全く意識しない。即ち今の私と私の前生(事實個的なものであつたとしても)の間には意識的には何等の連絡が無い。此連絡がなくては少くも前世と今世との輪廻と云ふことは、科學上の因果關係と云ふものと同性質である以外、何等特別の意味が附せられないことになりはせぬか。若し意識的の連絡があれば責任連鎖も成立するが、それが無ければ何等責任連鎖の立ちやうがないではないか。宗教家は云ふ「我々の生を人間に托することを得るに至つたのは佛の非常なるお慈悲の結果で、宿業の悪い我等がさう易々と人間に生れ出ることの出来る筈はなかつたのである。人間の殆んど凡ては地獄に苦しんで居たもので

あつたが佛の慈悲で再び人間界に出られるやうになつた時には、血の涙を流して喜び今一度人間界に生れしめ給はらば必ず善言美行を重ねて佛道を修め、決して二度と此恐ろしい地獄には落ちますまいと誓を立て、やつと人界に出ることか出来たのであるが、愚かにも産れ出る時の苦しみに、オギャの初聲諸共佛に誓つた言葉を忘れて、亦も人間界で罪惡を重ねて地獄へ逆戻りの業因を造るのである」と。

此説は宗教家はいざ知らず、我々は素面では何としても受け容れ難い。兩親の和合から單細胞に出發し、月を重ねて成長はするが其意識は曖昧至極なものであるに、佛に誓つた言葉を産れ出る間際まで記憶して居たが、生れ出る苦しさに忘れるなど云ふことは全く荒唐無稽と云ふの外はない。のみならず右の説の中にも所謂佛の慈悲なるもの、性質に疑ひが起る。佛が地獄で四苦八苦して居る人間を其大悲に依つて再び人間界に生れ出でしめる目的は、善言美行をして佛道を修め、二度と地獄に墮ちしめないやうにと云ふにあるや勿論である。然らば本人に何とかの方法で地獄の體驗を忘れざらしめ佛への誓ひを記憶せしめて置くことか、佛の道に發願廻向せしむるに此上もない強い動機であらねばならぬ。然るに事實は全く之れに反するから、析角の佛の慈悲も無駄になつて非行、惡業に一生を過し亦もや地獄に墮ちる。かくては佛の慈悲も如何にも不徹底なものだと怨言したくなる。そんな怨言

は愚痴と云ふもので、佛に對すれば棒振蟲にも足りないやうな我々人間の分際で、佛の慈悲を批評したり、佛の心を想像したりするのは實に身の程知らなさ過ぎると大喝されるかも知れないが、然しそこまで人間を卑下すれば余また何をか言はんやである。佛敎家のみならずキリスト敎者でも我々が矛盾を指摘すると、何時でも右のやうな逃げ口上を用ひる。此の如きは謙遜らしくも見えるが多くの場合一種の逃遁法で無くて何であらう。それも親鸞のやうに研鑽多年、佛敎の蘊奥を窮めた後翻然として他力本願に轉向して愚禿親鸞と謙遜されたやうな態度だと誠に奥床しく感ぜられ、敬虔の念に打たれるが、何等深き研究もなく唯論理の矛盾を逃避する爲めに右のやうな口上を用ひるもの、多きは宗敎界不振の大原因である。

第六節 他力本願への動向

要するに原罪論や宿業深甚論は他力本願に縋る一心を起さしむるには適當な前提だとは想はるゝも前に述べたやうに不合理な點も多く、インテリの會得は甚だ得がたいやうに思ふ。私は人間をそこ迄落とし込まないでも他力本願に縋らしめることが出来るやうに想ふ。人間を宇宙大靈の創造した第一等の優物とし萬物の靈長と見た所で、事實今日の人間は其最も秀逸して居る理智ですら解くに解けぬ

矛盾があつて、何としても安心立命を神とか佛とかに求めねばならぬやうに出来て居るのであるから。現世は現世として大なる價值あるものたらしめ、其現世の發達は理智の手段に依つて無限に向上進化せしむることとし、一面我々理智の解決、判定し得ない靈界の問題に至つては人々の機根に委せ、其是とする方面に向つて自力、他力、佛教、キリスト教、何れの方面でも進ましむればよいではないか。そんな微温湯的態度では到底熱烈な宗教信仰は起るもので無いと云ふものもあらうが、我々インテリとしては今の所、從來の宗教家が説くやうな盲目的信仰は起し得ない。何か進退谷まるやうな大問題に打ち當つて非常に感情的になつた瞬間には、溺るゝもの藁をも握むの諺の通り、一時盲目的信仰も起りもしやうが、さて感情の醒めて理智の眼が開けると到底疑義の擡頭するを如何ともする能はざるものがあるのが、宗教的信仰に對する我々インテリの常狀ではあるまいか。否、我々今日のインテリ許りでなく、一向宗の開祖と崇拜さるゝ親鸞其人ですらも、折に觸れては疑ひの念の湧起したことを自白して居られるやうである。彼れ程の高僧大徳でも彌陀の本願を瞬時も疑はないと云ふやうな境地には到達しなかつたやうである。極樂淨土があると我も信じ、人にも説きつゝも現世執着を如何ともする能はず、矢張り死ぬるはいやじやと告白せられて居る。かく云ふと親鸞ともあらうものが其やうな弱い信仰で有り得やう筈がないと否定する人々もあらうが、然しそこが人々の機根の差の如何ともする

能はざる所で親鸞も人間である以上、自己の機根を全然脱離超越することは出来なかつたのが事實である。否、私はそこに親鸞の極めて眞摯なる人間味の豊かなものあるを發見するのである。此親鸞の人間味の豊かな所に私は格別に引きつけられる感じがするのである。一文不通のものならば知らず苟も理智的論理を有するものとしては、淨土説に一點の疑ひを挿まぬと云ふ迄には到底成り得るものではないからう。其は淨土の存在を庭前の樹木を見るやうに證明することの到底出来ざる以上は當然のことと云はねばなるまい。親鸞も先きに引用した通り、親鸞は「彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教虚言なる可からず、佛説まことにおはしまさば、善導の御釋虚言したまふ可からず、善導の御釋まことならば、法然の仰そらごとならんや。法然の仰まことならば親鸞が申す旨またもてむなしかる可からずさふらふか」と云ふ風に聯鎖体の論理を立て、居られるが、然し第一前提の「彌陀の本願まことにおはしまさば」と云ふことが立證せられて居ない假定である以上、此聯鎖法の推論も理智の前には到底十分なる證言とはなり得ない。彌陀の本願が誠に實在するや否やを立證し得ない所に我々の悩みがあるので、彌陀本願と云ふことを何等の疑ひもなく信じ得るならば、何の悩みもない筈で誰も彼も喜び勇んで之れにすがるのは當然であつて、恐らく自力修行などするものは無くなる筈であらう。同じ佛徒でありながら自力修行を爲すものゝ多いのは、簡易極まる彌陀の本願が確證せられな

いからであらう。日蓮の如く念佛無間と罵倒するものゝあるのは之れが爲めであらう。其れに彌陀の本願と云ふことが釋尊の説教であつて彌陀其ものゝ存在は釋尊に依つて立説せられたものであるから「彌陀の本願まことにおはしまさば釋尊の説教虚言なる可からず」と云ふは實は推論の順序を顛倒して居るのである。何とならば彌陀如來と云ふものは理想佛であつて、釋迦のやうな現身佛ではない。無論篤信者となつて見れば、西方十萬億土に彌陀の淨土が在つて、彌陀如來は其處を本據に永劫に實在するものとなるが、然しインテリにとつては彌陀と云ふものは釋迦の説教に依て知つた所のもので歴史的に實在したものでなく、大日如來などと同じやうに理想佛に過ぎない。想ふに釋迦は我等下根の者の爲めに他力往生を説かんが爲めに大慈大悲の理想の結晶として彌陀を立てたのであらう。然り、此は我々インテリとしての見方で、宗教家から見れば釋迦は我々が掌を指すやうに彌陀を觀じたのであると云ふかも知れない。そこになると宗教的神秘と見るの外致し方がない。宗教的神秘と見るの外致し方がなければこそ、人間味の豊かな親鸞は彌陀の實在を掌を指すやうに確實に信じ切ることとは出来なかつたらしく、時には煩惱の犬に妨げられて疑雲も浮んだらしい。却つて親鸞の弟子や信者の中には親鸞以上に絶對的と云つてもよい程に、彌陀の本願を信じるものがあつたやうである。私は、上人が「たとへ法然上人に欺かれて稱名念佛の爲めに地獄に落ちたと露ほども恨む所はな

い。何とならば他の道を辿つて極樂に行くことが出来るものを、法然上人の爲めに欺かれて地獄に落ちるならば恨みもしやうが、所詮他の道は絶對になく、他力本願にすがり外、他に一筋の助かる道もないのであつて見れば、其一筋道を辿つて地獄に落ちても致し方がない」と云ふやうな告白をせられて居る所に悲痛の眞創味を感ずると同時に、親鸞も掌を指すやうには彌陀の本願を信ずることは出来なかつたことがほの見えるやうな氣持がする。此やうなことを云ふと眞宗の信者から親鸞の大徳を冒瀆するものとして、大いに叱責せられるか知らないが、然し、當の親鸞がお聞きになつたなら尤もじやと仰せられるやうな氣持がするのである。倉田氏の名著「出家と其弟子」にたしか親鸞と其最愛の弟子との談話問答があつたが、能く此情致を盡して居たと記憶する。私が親鸞を數多き宗教の開祖中最も親しみを感じて止まないのは、親鸞の何等街う所のない極めて純な人間味の豊かな點にある。無論其器に於ては親鸞と私などは大小の差比較にならぬものであらうが、然し、類を以て云へば私は親鸞と似た所のあるやうに感ぜられる。

其は兎も角も、私は親鸞の辿られたやうな思想上の徑路を通つて、彌陀の信者になりつゝある自分を發見するのである。親鸞は其初め叡山に佛教々理の研究に邁進せられたが、其研究が進めば進む程教理研究で安心立命を得ることの不可能なることを覺知せられて、遂に下山して法然上人の念佛に走

つて他力本願に安立の地を見出された。此は前にも述べたが深淺の差はあれ私も西洋哲學史上に於ける古今の哲學者の人生觀や、宇宙觀には特に興味を感じ、又佛教の講義も俗人としては多く聞いた方であるが、何れも理論としては面白く想ふ節も少くはなかつたが、さて眞劍味の安心立命と云ふ段になると疑雲徒らに蔽ふて何等の光明をも發見し得ない。私は校務に興味を感ずることの深い人物であるだけに、平素は之れに没頭して他を顧みることの餘裕を持たないが、然し半夜夢覺めて眠る能はざる時や、一年に一、二回熱で臥床する時などは痛切に安心立命の地盤甚だ脆弱なる自分を顧みて、一種云ふ可からざる淋しさを感じる。又暑熱の候夕食をすまして後、庭の芝生の椅子に凭つて満天の星辰を仰觀する時は、宇宙の廣大無邊なことから引て我身の微小なことに想到して、またしても安心問題に引つ掛かる。そして何時も同じやうに論理に行きつまつて歎息之れを久しうすると云ふ淺ましい自分を發見する。其淺ましい自分を幾分でも慰めんとして口を衝いて出るものは稱名念佛である。此稱名念佛に身も心も悉く没入し得たら問題は無いのであるが、稱名念佛する傍から理智の閃があつて、眼前の事象だけは論理的に解けては行くが、奥深くなると暗闇で何等の解決の鍵をも發見し得ないことを悲しむ。

以上誠にクダくしい愚痴に墮したが、それは私のやうな機根の人物にとつては致し方の無いこと

であると想ふ。侑堂禪師の偈に

心心已歇馳求。 低帳卷雲眠石棲。 生死百年花上露。

悟迷一旦鏡中頭。 人言見道方修道。 我喚騎牛又覓中。

學足便超千聖去。 百川昨夜轉西流。

と云ふのがあるが、眞實此境地に到るを得ばと誠に欣美に堪えないが、然し、私などの機根ではかゝる境地には到りがたい。現世の事業界に於ては負け嫌ひの私も一度宗教上の安立問題となると、自分にも不思議な程弱蟲になつてしまふ。

窃に想ふ、宗教家の中でも他力本願に屬する人々は、大小高卑の差はあれ私のやうな機根に屬する人物が多いのではなからうか。私は法然、親鸞の兩人のみならず、善導までも私のやうな機根に想はれてならない。私は此等宗教界の偉人が理智的に行きつまつた最後の土壇場になつて、彌陀の本願に繼るより外、光明の仰がれる道は一筋もないと遂に所謂絕對絕命他力本願に安立を得られたのであらうと想到する時、私も微小ながら此等先輩大偉人の迹を辿つて喜んで彌陀の本願に繼りつく。親鸞の云はれた通り之れより外に助かる道の無いと氣付いて見れば、よしや時々心の片隅より疑雲の湧き起ることを如何ともなし得ないまでも、善導、法然、親鸞の如き教界の偉人の辿つた安立の徑路に衷

心より敬意を表して其遺教に聴くより外はないと諦らめる。諦らめると云ふのは如何にも消極的で積極的に確信すると云ふ境地にまで進みたいのは切願ではあるが、聊かながら理智を有することに妨げられて、明月皓々一點の疑雲なしと云ふ絶対信仰にまで行けない自分を悲しむ。直接佛教か間接佛教か、其差別は困難であるが兎も角も八萬四千の法藏と云はれる程廣大多門の佛教は「分けのぼる麓の道は多けれど同じ高嶺の月を見るかな」で其何れから進んでも安立の地に達し得らるゝ性質に違ひなからうが、私のやうな機根の者にとつては教理研究から進む方面では到底安立は得がたいやうに感ぜられる。華嚴、天台、般若、俱舍、唯識などの佛教も幾分か研究はしたものゝ、講義を聞いても經を讀んでも論理的の疑念は事毎に湧起して安立の地は何れにも見出されさうもない。或は出家修業して參禪三昧の境に入れば、普通論理を超越して拈華微笑の仲間に入れるのかも知れないが、古今の出家修業者の先蹤を見るも此も極めてたよらない感じがする。法然、親鸞も私のやうに一度は迷はれたものであらう。否、迷ひに迷はれた結果が彌陀の本願を信する導引となつたことは兩上人の傳記を讀めば明かである。そこに私は私の機根の多少相類するものあるを想ふて兩上人の迹を辿ることに格別力強い感じを持つのである。

立戻つて一言する。私は先きに人間を萬物の靈長として現世の事は理智を尊重し云々と云つたが、

他力教では無論そんな生やさしい見方は許さぬ。他力教では人間は罪惡の結晶の外何物でもない。兎も角も一旦どん底迄人間を卑下してしまつて然る後、大慈大悲の彌陀の本願に依つて救済されると論理を進め行くのであるから、私などの見方は所謂異安心の甚だしきものになることは百も承知ではあるが、私の詐らざる告白として前のやうに述べたのである。尤も、淨土主觀論から云へば私のやうな見方もあながち異安心でもなくなる。

第七節 淨土主觀論

兎に角我々インテリの眼から見れば、法藏比丘の四十八願と云ふやうなことは、釋迦の理想を數へ立てたものと思ふのが普通であらう。勿論宗教的神秘論よりすれば久遠の昔に存在した法藏比丘が衆生濟度の爲めに釋迦如來となつて人生に降誕したのであると云ふであらうが、其れを其まゝインテリに信ぜしむることは困難である。それかあらぬか七高僧の一人に數へらるゝ曇鸞の如きは、淨土なるものを主觀的に解して居るやうである。則ち念佛することに依つて自己主觀中に淨土を建立して之れを護持することを念佛往生と觀たやうである。曇鸞想ふらく、如何にして淨土に生れんと願ふ時は、即ち淨土に生るゝことを得るか、其れは生るゝと云ふことは決して凡衆の想へるが如く、固定せる二

つ。の。世。界。あ。り。て。一。我。と。云。ふ。者。が。此。世。界。を。去。つ。て。彼。岸。に。生。れ。更。る。と。云。ふ。や。う。な。も。の。で。無。い。淨。土。と。云。ふ。も、往。生。と。云。ふ。も、因。縁。を。離。れ。て。は。あ。り。得。な。い。そ。し。て。其。の。淨。土。往。生。の。因。縁。と。は。即。ち。本。願。を。信。じ。て。念。佛。す。る。こ。と。で。あ。る。故。に。願。生。其。ま。往。生。で。あ。る。本。願。を。信。じ。て。念。佛。す。れ。ば。何。故。に。彼。岸。に。更。生。し。得。る。の。で。あ。る。か、其。は。淨。土。其。の。が。本。願。に。依。つ。て。莊。嚴。せ。ら。れ、念。佛。に。依。つ。て。感。得。せ。ら。る。世。界。で。あ。る。か。ら。で。あ。る。淨。土。の。莊。嚴。は。物。質。的。な。も。の。で。な。く。精。神。的。の。も。の。で。あ。る。そ。れ。は。如。來。の。本。願。の。内。的。功。徳。で。あ。る。此。内。的。功。徳。は。唯。念。佛。す。る。も。の。に。前。に。の。み。開。け。る。の。で。あ。り、念。佛。に。於。て。の。み。感。得。せ。ら。る。も。の。で。あ。る。こ。に。知。る、往。生。と。は。念。佛。に。依。つ。て。本。願。莊。嚴。の。世。界。を。感。得。す。る。外。に。は。無。い。の。で。あ。る。と。

曇鸞の説は淨土を主觀中に取り入れたものと見る可きか、厭離穢土と共に欣求淨土を主觀的對立と見るのであらう。想ふに我々の現實は如何にも醜惡であるから厭離す可きである。然し人間は希望に生きるものだから、醜惡な現世を厭離するのみで終るもので無い。醜惡な現實を厭離することはやがて善美の理想を憧憬することになる。現實の厭離は即ち彼岸の欣求となる。善美の理想の憧憬は必ずしも幻影では無い。よしや其れが幻影であるにしても生きることは希望することであり、希望することとは彼岸に欣求することであつて見れば、此種幻影なしには人生は成り立たない。否、現實を厭離すると共に彼岸に欣求するものを書いて其れを憧憬し、其れに全面的に寄托すれば極樂は其處に莊嚴せ

ら。れ。る。求。め。よ、さ。ら。ば。與。へ。ら。れ。ん。大。無。量。壽。經。で。は。阿。彌。陀。如。來。を。無。量。壽。佛、無。量。光。如。來。と。稱。す。無。量。壽。と。云。へ。ば。無。限。時。を。意。味。し、無。限。時。は。時。間。を。超。越。し。て。居。る。無。量。光。と。云。へ。ば。無。際。涯。を。意。味。し、無。際。涯。は。空。間。を。超。越。し。て。居。る。已。に。阿。彌。陀。如。來。は。空。間。時。間。を。超。越。せ。る。も。の。で。あ。つ。て。見。れ。ば、空。間。時。間。の。存。在。を。前。提。と。す。る。外。界。に。之。れ。を。求。む。可。き。も。の。で。は。な。く。し。て、其。れ。は。空。時。を。無。み。し。得。る。意。識。即。ち。主。觀。中。に。の。み。求。む。可。き。も。の。で。あ。る。

自己主觀の中に醜惡なる凡夫の姿と、慈悲圓滿なる彌陀の姿とを對立し、此凡夫の姿の自己を絶対に彌陀の姿に信賴せしめる。支那の傳大士に句あり、夜々佛を抱いて眠り、朝々また共に起く。起座つねに相隨ひ、語黙同じく居止す。纖毫も相離れざる身と影との如くに相似たり。佛の去處を知らんと欲せば、たゞ這の語聲是れなり。と、かく唯心的主觀的に解釋するとなれば絶対他力と云ふこと、則ち彌陀を頼むと云ふ心の起るのも彌陀の本願廻向で、凡夫の力でないと云ふことが論理上の矛盾もなく説くことが出来る。凡夫の姿の自己が全捨的に彌陀の姿の自分に至心信樂するのであつて見れば、そこには二元對立の難も無い。なぜならばかく解する場合は凡夫と彌陀とは一已我々心中のもので、凡夫と云ふは現實の自分の影で、彌陀と云ふは憧憬理想の自分の影で本來獨立せる二つのものではないからである。自力宗の方では佛も本は凡夫なり、凡夫も悟れば佛なり、凡夫と佛とは唯、迷悟階級

の差に過ぎないとして凡佛一如を説く。自力宗では釋迦が一生涯辿つた迹を跡んで四諦十二因縁の道理を悟り、八正道を修して一步／＼醜惡なる現實の凡夫の姿を改造して遂に佛の境地に到達しやうとする。其れは凡夫のあらゆる醜惡の姿、即ち無數の本能慾に血みどろになつて戦ひつゝ進展するのであるから、難行道である可きは當然である。尤も、禪宗は凡夫の醜惡な百面相を漸進的ではなしに一擧に淨化しやうとする。人間の本來性中に佛性の内含せることをつきとめ、之れを把握して自己及自然を見直す。見直される自己及自然は前と何等變りはない筈であるが、見直す主人公が迷ひの色眼鏡をかなぐり棄て、本來坊の姿になつて居るから柳は緑、花は紅、其まゝながら淨化せられて面目一新する。瑞巖禪師は常に方丈に坐りながら一人問答をして居た。時々大聲を放つて「主人公！主人公！」と自ら喚ぶ、そして暫くして又自ら答へて云く「諾！ 惺々着、惺々着」（健在なり、眠つてなど居ないとの意味）と。蓋、何はさて置き主人公が眼ざめて居なければ意馬心猿に迷はされる。主人公さへ健在ならば常に晴風朗月、春は花見に秋は月見。結局唯心的の見方で「唯心の淨土、己心の彌陀」。かく觀する時は西方十萬億土に彌陀の極樂を莊嚴する必要はない。或人の歌に

極樂は西にもあれば東にも來た（北）道さがせみな身（南）にあり
とある。又佛典に

衆生心清ければ、菩提の影中に現す。

とある。何れも唯心的の見方、夢想國師の見方も同一である。曰く、

實の淨土は心の中に候。夢々心の外には求めまじきにて候。何の念も起さず、萬見ず、聞かず、有りとも無しとも思はず、わが身主なく盲に等しく何のあともなく止る所もなくして候はん。人の到る所がやがて淨土にて候。この世界を離れて別には淨土なく候。斯やうに知り候へば願ふ可き淨土もなく厭ふ可き娑婆世界もなし。唯萬法一心にて候。

又古歌に曰く、

佛とは何を岩間の苔むしろたゝ其のまゝの姿なりけり

一遍上人の法燈國師に參するや、國師より南無阿彌陀佛の公案を與へらる。一過上人は念佛三昧の後

唱ふれば我も佛もなかけり南無阿彌陀佛の聲ばかりして

と見解したが國師許さず。上人更に苦修の後

唱ふれば我も佛もなかりけり南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛

と詠じて允許を得た。蓋、前の見解では未だ聲心了々の域に達せなかつたが、後の詠は彌陀と我と融即不二に達して居るからであらう。

白隠禪師が嘗て禪的提唱をなせるの時聽衆中一人の老人あり、提唱を聽聞して居りながら頻りに小聲で南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛と唱へて居た。それが禪師の眼に止つたので、提唱が終つてから禪師は此老人を自室に呼び入れて「老人、先きに私の提唱中お前さんは頻りに念佛を唱へて居られたが、一休念佛は何の呪ひになるのですか」と尋ねた。すると老人は「禪師様、これは凡夫が如來になる呪ひです」と答へた。そこで禪師は重ねて「其念佛の作者の阿彌陀とやらは矢張り極樂に居られるか」と尋ねたら、老人の答は「禪師様、阿彌陀佛は今お留守で衆生濟度の爲めに諸國行脚をせられて居ます」と。禪師は尙も重ねて「行脚をして御座る阿彌陀様は今頃は何處の邊に來られて居るか」と問ふと、老人は「禪師様、阿彌陀様は只今此處に御出でになつて居ます」と自分の胸に手を當てた。白隠は全く感心してしつたと云ふことである。想ふに主觀的に彌陀を説くと他力教も自力教の禪宗なごど何の異なる所も無くなつて來る。

鎌倉時代に禪道を傳へた第一人者榮西禪師は云く

大なるかな心や、天の高きも極む可からざるなり。心は天の上に出づ。地の厚きも測る可からざるなり。心は地の下に出づ。日月の光も踰ゆ可からざるなり。心は日月光明の表に出づ。大千沙界も窮む可からざるなり。心は大千沙界の外に出づ。それ太虚か、それ元氣か、心は即ち太虚を包んで

元氣を孕むものなり。天地我を待つて發生す。大なるかな心や、吾れ已むを得ずして強ひて之れを名付く。これ最上乘と名づく、亦第一義と名づく。亦般若實相と名づく。亦一眞法界と名づく。亦無上菩提と名づく、亦楞嚴三昧と名づく。亦正法眼藏と名づく。亦法華妙心と名づく。

又華嚴經には

無邊利境自他毫端を隔てず。十世古今終始當念を離れず。

とある。之れを親鸞の「正像末和讃」に

末法第五の五百年、此世の一切有情、如來の悲願を信ぜずば、出離其期なかる可し、正法の時機と想へども、底下の凡愚となれる身は、清淨眞實の心なし、發菩提心如何せん、像末五濁の世となりて、釋迦の遺教かくれしむ、彌陀の悲願弘まりて、念佛往生さかんなり。

と云へると相對照すれば、全く正反對に感ぜられるが、然し淨土を主觀的に莊嚴するとなれば、自力の禪宗と他力の淨土眞宗とは正反對では無くして全く同じやうな結果になつて來る。則ち淨土眞宗は相對不完全の我れを絶對完具の佛陀に還歸して觀する所より、一切の自力が凡て是れ佛陀の慈悲となるのであるが、禪宗は其の反對に出で、我れの方へ絶對完具の本体を一如せしむる所よりして、我れの外には何ものも無いことになる。大乘佛敎の理論より云へば本質的には凡佛一如、娑婆即寂光土で

あるから客觀的に見た佛陀に即して説けば他力となり、主觀的に見た吾人に即して云へば自力となる。煩惱は人間性の内容であり、菩提は佛陀の内容ではあるが、若し此二者を本性的に相異なるものとすれば、人間と佛陀とは互に反對側を走る二線となつて、永久に調和し得ないことになる。然るに佛敎より云へば佛陀となることは人性を否定することではなく、其止揚であり淨化であるからこそ凡佛一如と云へるのである。が、果して此の如く解して淨土敎の眞髓を失はぬであらうか。此の如きは理論的な大乘佛敎者流の淨土觀であつて、他力本願の眞宗の本旨とは凡そ相遠ざかつて居るものではなからうか。

第八節 淨土主觀論の批判

私見に依れば禪宗と同じやうに他力本願宗も一種の頓悟主義と思はれる。八正道を修して漸進するもので無いことは同じである。唯禪宗の方は始めより積極的に飛躍的、直覺的に自己本來坊を把握せんとし自己、自己の主人公たらんが爲めに佛性を發見せんとして大死一番其目的に到達する。そこで其態度は勇往邁進に見える。禪宗を意志宗と云ふものあるは全く此態度よりの分類であらう。之れと異なり他力本願宗の方は先づ、自己の現實を直視する、現實を直視すると醜惡其のものゝやうに見え

て一點の美所も見出し兼ねる。そこで對比聯合に依り善美完具の彌陀を幻想して之れを憧憬する。其憧憬が高潮して醜惡なる自己が全捨的に彌陀に信賴して佛になります。之れを喩えば幼兒が何か事物に恐れる、恐れるのは自己の無力を痛感するのである。そこへ母親が出て来る。幼兒は一生懸命に母親に縋りついて俄に自分が母親と同じやうに強くなつた感じを懐く。此場合幼兒の心中には最早恐る可きものは無くなつたが、自分と母親との對立はある。自分と母親との對立はありながら母親に頼り切つて居るので絕對安心が成り立つ。彌陀と凡夫との對立はありながら彌陀に至心信樂する所に他力本願宗の成り立つのは之れに似て居りはせぬか。此對立が顯著であればある程、他力本願の色彩は濃厚になるのではないか。對立が濃厚になり顯著になるの結果、主觀的の彌陀が客觀性を帯びて遂に指方立相と迄なつたと解釋するのも一説となり得やう。然り、他力本願にはどこ迄も此對立が必要で、此對立を維持すればこそ主信樂の姿として御恩報謝の念佛を絶たないことにもなる。然るに自力たる禪宗には此對立はない。見性成佛の道行きには凡佛對立の必要は無い。本來坊の追逐に驀進するのみである。驀進又驀進して已に見性すれば即ち成佛した譯で娑婆は變じて寂光土となり、見るもの、聞くもの法の道ならぬは無くなり、其處には醜惡なる姿のものは存在しない。則ち醜惡の姿も淨化されてしまふのであるから、最早對立は無い。出發前には對立はあつた筈だが、禪宗では此對立

には頓着せず、唯ひたすらに本來坊の探求に分け入る。已に本來坊を探求して把握すれば生皮ながらの自己が佛と成るので、生皮其ものも淨化せられて成佛以前の生皮ではないので何等對立す可きものはない。淨土本願宗は徹頭徹尾凡佛對立的であるが、禪宗には此對立は無い。同じ頓悟主義でも其進展の態度は全然相異なる。此態度の差は自然に兩宗の教相を異ならしめる。他力本願宗では自己卑下の色彩が極めて濃厚に見えるし、禪宗では自己昂揚の色彩が極めて濃厚に見える。鎌倉武士を始め徳川時代に至つても支配階級の武士の間に禪宗盛んに行はれ、被支配階級の平民の間に他力本願宗の信仰せられたのは兩宗教相の結果極めて當然の現象と云ふ可きか。

それは兎も角、禪宗は見性の結果は成佛して凡佛一如となり、娑婆即寂光土と化するのであるからよいが、他力本願宗をば上來見來つたやうに主觀的理想憧憬の宗教であるとする、成る程二元對立にならないで論理上の困難はなくなるが、さて顧みれば極樂淨土と云ふものは主觀に書いた幻想に過ぎずとあつては詮する所青年の空想と同じやうなものになりはせぬか。かかる幻想に對して事實上熱烈な信仰が起るものであらうか。憧憬の念は起るとするも其は小説的の悦樂に過ぎざるものになりはせぬか。冷靜な場合には儒教の人心と道心との關係と同じ見方になりはせぬか。然る時は事々しく宗教呼はりするが程のものでなくなり、道德の範圍に止まりはせぬか。大いに感情的に亢進しても根が

幻想に過ぎないのであり、美名を附しても理想に過ぎないものであるから、ドラマチックの程度になる位ではなからうか。無論自己反省の結果に成るのであるから、そこに良心の閃きがあるので、單に小説的空想に悲喜するのとは異なり、全面的憧憬とはなり得やうが、それにしても人心が道心を憧憬する以上のもので有り得やうとは想はれぬ。人心が道心を憧憬する場合でも、道心の高い自己批判の鋭い者と否らざるものとの間には非常なる差別が見られるが、それと同様な程度に過ぎないものはなからうか。否、人心を凡夫とし道心を彌陀とすれば、他力本願と云ふものが儒教の道德觀と同一なものになり終りはせぬか。他力本願と云ふ宗教の着物を着せるが爲めに、凡夫には地獄相を濃厚に彌陀には極樂莊嚴するにはするが、其は感情的のもので歸着する所は主觀的態度の改造であつて、少くとも常識的の宗教味と云ふものは、殆んど全く褪せ果てしまひはせぬか。合理的になり論理上の難はなくなるが、淨土を主觀的に見るの見方は遂に他力本願宗の宗教的價值を無くする結果になりはせぬか。果して然る時は他力本願を呟々することは如何にも無意味なものになり終りはせぬか。儒教の人心、道心の對立と同じものとなり、又たとへ態度の上より云へば自己昂揚と自己卑下との差はありとは云へ、結果の上より見れば禪宗と同じ所へ歸着するものならば、何を物嗜きに他力教を標榜し彌陀の本願を高潮する必要あらんや。其當時教界多數の僧侶の中で智慧第一と賞讃せられた法然や、

又此智慧第一の法然の秘藏弟子となつた程の親鸞が、何故に儒教を顧みず、天台、眞言に満足せず、禪宗其他を尻眼にかけて南無阿彌陀佛の念佛往生に走つたか。此點より云へば指方立相を客觀的に見る所に他力本願たる眞宗の眞髓があるのではあるまいか。たとへそれが二元對立の難に陥らうと、合理的には受取り難いものにならうと、他力本願宗の本色が其處にあり、之れなくては成り立ち得ざるものでありとすれば、敢然として論理を無視し理智に左様ならをするもまた止むを得ざるものではないからうか。

南無と云へば阿彌陀來にけり一つ身を
われとや云はん佛とや云はん

と云ふやうな見方は大變合理的に聞えるが、此は禪宗などの佛陀觀であつて他力教としては異安心である。云はねばなるまい。俳仙一茶の辭世の句に

兎も角もあなたまかせの年の暮

とあるが此方が他力本願から出る本音であらう。

第九節 指方立相に就て

佛教を現世的に説き隨つて他力教の淨土をも主觀的に見んとすることが、新進佛教者の相當著しい

傾向のやうに見受けられる。此は今日のインテリには迎合し易い論說であるが、果して其れが眞實の見方であるか如何。淨土を主觀的に見ることに就いての批評は前節に述べたが、此は宗教としては極めて大切な問題であるから、本節に於いて一層詳論して見たいと思ふ。折柄友松氏の淨土論が問題になつたから氏の所論を批評することに依つて卑見を述べて見やう。

雜誌「眞理」の主幹で全日本眞理運動の中心人物たる友松圓諦氏が、眞宗の指方立相を現世的に解釋して端なくも教界に一波瀾を起した。本願寺の僧侶連中は異安心だと立ち騒いで友松氏を攻め立てた。此問題は屢々起るもので、先きに「淨土教批判」を著した野々村直太郎氏もたしか指方立相の問題が主であつたやうである。眞宗出身の耆宿村上專精博士が一時破門されたのも之れではなかつたか。門外漢の我々は深く立ち入る資格は無いが、前來述べ來つた所と非常に關係があるので、便宜上左に要綱を述べて卑見を加へて見やう。

友松氏は「眞理」二月號（昭和十年）に「淨土建立の行願」と題して指方立相に對する所信を發表して居る。其大要左の如し

釋尊は後世云はるゝやうな死後とか未來とかの淨土思想は殆んど有せずして、あく迄釋尊の關心は地上的であつた。釋尊の全生涯は民衆の幸福の爲めに捧げられた。釋尊の根本的の立場は極めて實

踐的で靈魂などと云ふ考へを否定した無我論者であつた。たとへ死後かりに天に生れたとしても、其れは「此の自分」とか「あの自分」とか云ふものではなく、唯其行爲が亡びることなくして將來に結果を惹起すると云ふ極めて科學的な考へを有して居た。人間は死後にも存在するか、此世界の

はてがあるかと云ふやうな質問は答ふる限りでない。無記として切りすて、居る。穢土の中に淨土を建立する行願こそ釋尊の生涯を貫く關心事であつた。即ち因位の願行を營まれたのである。淨土思想の根原と見る可き無量壽經は今日原本の梵本も残つて居るが、文体や思想から推すと佛滅後四、五百年頃のものらしい。さて此經に依ると極樂淨土の建立者法藏菩薩が淨土建立の希望條項を澤山に並べ立て、居て、それは何れも地上のいやらしいこと、見苦しいこと、骨の折れることの反對が畫かれて居る。私共は此經典を読み行く中に其作者たる敬虔の一佛教徒の利他的な精神、菩薩的態度につよく動かされる。されば無量壽經を正しく拜讀する人があるならば、誰でも其奮闘的な建設的な利他的な救世的な情熱の前に自ら襟を正し、己が兎もすれば小さい利己にわかまかる性情を恥ぢる。

未來の淨土が存在して死後往生したいと云ふ信仰は、社會の混亂甚だしかりし平安末期が最も強かつた。鎌倉幕府が建立されては爲政者等の信仰は淨土に非ずして、地上目的で日蓮とか禪とか、中

心的役割を演じた。唯、被支配階級の農工商共は其經濟生活が運命的であり受動的であつて、強き革新的行動を此地上に起すことが不可能なので、望みを未來淨土に懐くことが彼等せめてもの生活哲學であつた。彼等は目に一丁字なく隨つて學問的に未來淨土の存否を考へることはなかつた。菩薩因位の行願としての淨土ではなくして、其菩薩が成佛してやがて佛土を建立せりとの佛教説話に出る果位の淨土の上に實相的に信仰を有するに至つたのである。かくして動く淨土、作り出さる可き淨土の思想は今や時代と機根とに動かされて釘づけにされた淨土、靜止凝住せる極樂と化してしまつた。

想ふに信と行とに結びついてこそ指方立相の淨土は其立場をたしかめ得たのである。淨土だけが存在として孤立したことは無い。そして此往生淨土と雖ども「我れ一人」のぬけ参りではなくして常に「同發菩提心」であり、「願共諸衆生」であつて「多くの人々と諸共に」と云ふことが原則的に要求せられて居る所に佛教本來の淨土建立の氣持がのこされて居る。

されば私達は多くの經典に畫かれ、私達の祖師達が會て社會混亂の時代に、彼岸に求めた所の淨土の方相を標準とし龜鑑とし、見取圖として之を今日の日本社會の上に建立、實現することこそ最も佛祖の素志本願に合致せるものではなからうか。「自他同利の淨土」「上下等持の極樂」の建立こそ

我々の使命であらねばならぬ。

佛教に於ける浄土の思想は有るか無いかと云ふ如き存在の問題ではなく、従つて大小廣狹と云ふが如き姿に執着す可きでなく、實に現代人の精神生活に於ける理想追求の心程に感受せられる價値の問題である。極樂莊嚴はかゝる理想表現の象徴に過ぎない。佛教の根本主張はあく迄有無の兩邊を捨置して兎もすれば陥らんとする常見斷見を淨穢不二の心境に止揚せんとするものである。今日の言葉を以つてすれば兎角形相に捉はれんとする浄土思想をして、更に實踐性と活動性を附與せんことを要求するのである。

友松氏の議論は理智に生きる現代のインテリには極めて會得し易い説ではあるが、果して此解釋が他力本願浄土思想の正鵠を得たものであるか否やは容易に決定しがたい。

第一に釋尊は死後よりは現世に極樂浄土を建立せんとしたものであると云ふ見方は、たしかに一應は首肯される。釋尊は波羅門の徒が採つて居た有我論に對して無我論を主張したのである。「迷ふが故に三界の城、悟るが故に十方空なり、本來東西無し、何の處にか南北あらん」の釋尊正覺の第一聲は無我論の提唱であらう。因縁和合によつて成立せる一時的の假我は認めても、未來の世界迄連續する個我は認めなかつたと見たのは一應當然に想へる。且、釋尊の生涯八十年の經歷を見ると、八正道

の實踐躬行であつて、八正道の實踐躬行さへすれば誰でも佛陀に成れると云ふ模範を示されたものであつて、甚れば自力修業の典型を儀表する外の何ものでも無かつたと受取れる。釋尊の一生の行動の何處にも他力本願の影は認められない。雪山に正覺を得られてから沙羅双樹の蔭に涅槃に入られる迄五十年の長き體現は凡て是れ聖道門のそれであつた。此に於て世間には他力本願浄土教は佛説に非すと云ふ議論さへ出たのである。史家の研究に依れば元來阿彌陀教なるものは、釋尊在世前後に俗間に流行して居たもので、云はゞ印度に數多き神話の一種に過ぎない。佛教徒の中に浄土教の語らるゝやうになつたのは佛滅後數百年の後のことで、彼の馬鳴、龍樹の頃になつて漸く佛徒中に唱導せらるゝやうになり、世親に至つて浄土論即ち無量壽經優婆塞舍願生偈が出て來て居る。此期間に於て阿彌陀經が佛教中に混入したのであると。想ふに中央亞細亞方面の歴史が明かになるの日が來たら、此阿彌陀教の浄土説と、キリスト教の天國説との間に何か連絡があることを發見するかも知れない。印度が殆んど正史らしいものを得がたい國である上に、古代文明の發源地である中央亞細亞方面の歴史が近世に至る迄殆んど埋滅の姿であつた爲めに、東洋思想と西洋思想との聯絡關係が全く不明に歸して居ることは誠に文明史研究上遺憾千萬である。其は兎も角浄土教なるものは之れを史的に見て疑問が多い上に、釋尊の思想體系から見ても木に竹をつぎたしたやうなと云うか、強く云へば水と油とのやう

な混和しがたいものであることは蔽ふ可からざるものである。浄土教の説く所では指方立即ち西方十萬億土に阿彌陀佛の極樂浄土が莊嚴せられて居て、信者は三寸の息絶ゆると同時に、聖衆の御來迎を得て浄土往生を遂げる。それが往相廻向で已に浄土に往生して佛となれば阿彌陀佛に倣ふて衆生を濟度することに力を盡す。それが還相廻向であると云ふ。此説を正直に生眞面目に取れば個我即ち個人靈魂の不滅と云ふ思想は何としても肯定せねばならぬことになり、釋尊の正覺第一聲たる無我説とは矛盾することになる。釋尊は三世因果を説き業感縁起を説くも、其は我々の行爲の因果を説くのであつて、我々の行爲は必ず何等かの原因に依つて惹起せられ、其れが發動すればまた必ず何等かの結果を残す。因あれば必ず果あり、果あれば必ず因あり、因果の聯續は綿々として盡くことの無いことを道破したものに過ぎないのである。我と云ふものが本來因縁和合の一時的存在である以上は、現世の我々の行爲の結果は必ず未來に聯續するとして其果を受くる當体が現世の我であり得やう筈がない。かく解釋し來ると三世因果と云ふ其三世なるものは、實は現世に於ける過去、現在、未來と取らなければならぬ。普通宗教の何れもが説くやうな靈の世界、スピリットの寄り集つて居る世界、幽界……然り、そこにも明と暗とがあるが、太陽の光線に因つて生ずる明暗と相異なる明暗の世界と云ふやうな未來世と云ふものでは無いと云ふことにせねばなるまい。則ち普通宗教で云ふ所の三世中の過去世

及未來世なるものは我々の現に生活して居る此世界とは全く其状態を異にする別世界であつて、過去世と未來世とは大体同じものであるらしく、我々は過去世から此地上世界に生れ出て幾年の後死ねばまた其出て來た過去世の世界に歸つて行くと云ふことになる。故に三世と云ふも世界の種類から云へば二種類で肉身を有する現世と靈のみの世界との二種になる。三世と云ふは唯現世を中心に現世に生れ出る前の靈界生活と死後に歸つて行く靈界生活とである。所で生れて來る、死んで行くと云ふことは個我的永續を豫定してこそ意義があるので、生れると同時に個我が生じ、死んでしまへば個我是解体して物質となり、エネルギーに還元するとなれば、生きて居る間の行爲は千變萬化未來に因果を連續繼起して居るとしても、其は恰も水が分解して酸素と酸素となり、酸素が窒素と合して空氣となり空氣を人間が吸入して炭酸瓦斯を生じ、それを吐出したものを植物が吸収し炭素を自家の榮養として採り、酸素を空氣中に還すと云ふやうな因果相續であつて、責任の當体と云ふものは無い。現世に個我的存在して居ると見る間も實は其個我是一定不變ではなく、昨の我と今の我とは肉体的にも心理的にも變化して居るのである。然し其れは記憶意識に依つて個我が存續して居る間は、其行爲に對して兎も角も責任の當体が在ると云ふことになるけれども、其個我が因縁盡きて解消するとなれば、個我存在中の行爲は永久に因果相續して盡きる期なしとしても、其因果相續に依つて生ずる所の責任の當

体たる個我が已に解消してしまつて居る以上は、其責任呼はりは全く無意味になつてしまふ。

此の如く過去世、未來世と云ふものを現世とは其状態を異にする靈界とか幽界とか云ふ特別世界として、さて其特別世界の存在の意義を充實しやうとすると、個人的靈魂即ち個我の不滅と云ふことを肯定せねばならぬから、釋尊の無我説を文字通り正直に受取れば、釋尊は特別世界としての過去世、未來世は認めなかつたと取るのが合理的に想へる。随つて釋尊の關心事は現世の淨化であり、現世的幸福の社會の建立を理想としたものであつて、特別世界なる未來世なるものは釋尊の思想體系とは濬融調和する筈がないと云ふ友松氏の議論は素直な釋尊觀と云つてよからう。

第十節 釋尊は果して現世本位か

然るに翻つて釋尊一代五時八教の説教を觀察すると、現世淨化、現世に淨土建立を目的とし、理想したのみとしては餘りに大袈裟であり、餘りに空想が多過ぎはしまいか。四諦十二因縁の説は果して現世本位に説かれたものであらうか。又八正道は成る程孔子の克己復禮の説と相通する所はあるとしても釋尊が其教圖に於いて多數の弟子と共に生涯實踐躬行した所の實際は孔子の其弟子と共に實踐躬行せる所の實際とは寛嚴精粗非常の懸隔があるではないか、孔子の其れは今日の我々と雖も決して模倣し

得ざるものではない。釋迦の一代記とは比較にならぬ程信憑することの出来る孔子一代の行状は今日の我々と雖も大体に於て追隨しつゝあると想ふが、釋迦の其れに至つては殆んど吾人の追隨し得る所ではない。五十戒、百戒、二百五十戒は愚か五戒、十戒でも到底我々常人の企及し得る所ではない。我々所でない、聖僧と云つてよい法然さへも五戒、十戒を守るなどは思ひも寄らぬと云つて居る。それが謙遜とのみは見られない。されば若しも釋尊が現世幸福社會の建立をのみ理想として居たものであるとしたら、此嚴精な戒律などは何の爲めに必要であつたのであらうか。百戒、二百五十戒は愚か五戒を守ると云ふことすら嚴密には不可能と云ふの外はない。聞く、五戒を守る者は再び人界に生れ十戒を守れば王家に生ると云ふ。以つて戒律の困難が察せられるではないか。十戒を守ることが容易であつたら世には帝王に生れるものが多過ぎて困る筈であるが、事實は王家は勿体なし華族に生れる果報者も非常に少いではないか。無論百戒、二百五十戒など云ふても其れは五戒、十戒を細別したに過ぎぬものであるとも云へやうが、然し釋尊が其弟子と共に五十年の長き間教團に於いて日夜實踐躬行した其生活行迹は、何としても現世本位であつたとは受取り難い。現世本位ならば孔子の模範の程度で充分ではないか、論語の思想が社會に實現したら現世本位の社會淨化、幸福社會建立ならば成就するであらう。釋尊の教團で實行せる所は現世本位としては過重の甚だしいものと云はねばならぬ。

成る程五戒などは之れを寛大に受取れば、孔子の克己復禮程度に取れぬこともないが、然し釋尊教團の實際を察すると決して其様な生ま易しい寛大なものではなかつた。五戒は人も知る通り偷盜、邪淫、妄語、殺生、飲酒の五つを禁じたもの、十戒は此上に食肉、邪見、毀謗、欺誑を加へたものである。此れを極めて寛大な意味に取れば、我々と雖ども肉食を廢して菜食主義になれば、形式だけは實行し得るやうに想はれるが釋尊教團の實際を見ると中々そんな生や易しいものではなかつたやうである。一例を擧ぐれば、我々は犬や猫こそ無暗に殺しはしないが、夏日に我々を苦しめる蠅や蚊のやうなものになれば、何としても退治せずには居れないが、然し佛教流の殺生戒を守るとなれば、蚊が足を咬んでも靜かに之れを拂ひ決して掌で打ち殺すやうなことをしない。蠅がうるさく顔にとまつても笑つて之れを追ひのける態度に出でなければならぬ。蚊や蠅などはまだしも人間を殺す色々な細菌類でも、それが生物である以上之れを敵として滅殺してはならないとあつては、殺生戒は到底我々の守り得る所ではない。邪淫戒にしても不倫の戀をしてはならぬ程度ならば、普通道徳でも之れを説くのだから實行も必ずしも不能ではないが、美人にチャームされると、是れは邪淫に數へられるのであるから、美人を見ても花を美しとする程度に止まらなければならぬとあつては、邪淫戒も不可能と兜をぬがねばなるまい。況んや教團が女人禁制を本則とし、教團人は結婚生活に入ることは愚か、決して

婦人に觸れてはならぬとした所を見ると、佛教の五戒など云ふものは到底現世本位では其立教の意義を説明することは出来ぬ。

若しも現世本位に考ふるならば、何故に佛徒は童貞を守り、生涯結婚生活に入ること禁ぜられたのであらうか。邪淫の戒しむ可きは當然の事としても、結婚生活を否定して尙且、現世本位と云へるであらうか。性慾程支配の爲し難いものはないから、之れが警戒は嚴ならざるを得ざるも、全く之れを否定しては現世相續は成り立たない。キリストは結婚を積極的に奨励しなかつたが人間本能の止むを得ざるものとして消極的には許容した。消極的には許容したが積極的に奨励しなかつてさへ、若しキリストの本旨を實現すれば、人類社會はどうかと云ふことが問題となつた。之れに對しトルストイはキリストは結婚を奨励しない。人々がキリストのやうに生涯童貞を守ることが理想とした。人々が皆童貞を守つたら子孫が存續せず、人類社會は遂に空々寂々に歸してしまふと云ふのか、其空々寂々の天地こそキリストの理想とした天國であるぞよと喝破して居る。結婚に積極的の意義は與へなかつたが、消極的には之れを許容したキリスト教ですら、嚴正に推論するとトルストイの空々寂々天國論が生れるのであつて見れば、佛徒のやうに積極的のみならず、消極的にも結婚が許容せられな

至る位は當然のことゝなまねばならず、そこ迄推論せねばならぬ教旨で有りながら、何として現世本位と云ふことが出来やうか、戒律に就いてはキリスト教は決して佛教のやうに嚴格でなかつた其キリスト教ですら、合理的に推論して行くと、トルストイの空々寂々天國論に迄ならなければならなかつたものを佛教として何として現世本位となり得やう。

或は云はん、戒律を守るが如き、女色を絶つが如きは教團の修業者の履む可き道程であつて、之れを一般社會人に及ぼす趣旨に非すと。然し、人間が轉迷開悟する爲めには四諦十二因縁の理を明かにし、八正道を修せねばならぬ次第で、八正道を修することは人間の正覺を得る爲めには誰彼の別なく等しく課せられたること、大工が家を建てる修業し、左官が壁を塗る修業をするのとは全く相異なり、決して職業的性質のものでなく何人と雖ども苟くも眞人間たらんと欲するものならば、必ず履修す可きものであることは、八正道の性質を見れば疑はんと欲して疑ふ能はざるもので、決して釋尊は教團の徒のみの實踐す可きものとはなして居なかつたことは明白である。されば教團の徒の如く八正道を履修せずして士農工商俗世界の業務に日夜憂き身をやつして居る人間は誠に憫れむ可きもので、此憫れむ可き人間共が機縁を得て教團の人々の如く、八正道を履修するやうになることは、釋尊の希望して止まない所であると推測するは決して不合理ではあるまい。果して此推測が合理的のものとする

れば、釋尊の理想の實現する曙には一切の人間は生涯童貞女である可く、隨つて人間の種は盡きて其處に今日の如き社會なるものが有り得やう譯は無い。それは餘りに追究し過ぎた議論だと云ふかも知れぬが、然し、論理の推移は其處迄行かねば徹底せぬではないか。

かく推論し來る時は私は遺憾ながら友松氏のやうに、釋尊を以つて現世本位、地上極樂建立主義であつたと解することは出来ない。尙、佛教では十界を説く。十界とは地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天人、聲聞、緣覺、菩薩、佛で此中始めの六界は迷の世界で、後の四界は悟の世界とする。此十界も見やうに依つては現世的に解釋し得ぬこともないが、其れは不徹底であり、牽強附會に墮する。有り様は現世の外に色々の世界を認めねば不充分である。則ち十界説を正直に受取ると何としても普通宗教の多くが説くやうな意味の過去世、未來世と云ふものを置かねばならなくなる。果して然る時は亦釋尊の現世本位であつたと云ふ友松氏の論には賛成し難くなる。尤も、天台宗などで十界互具を説き地獄界でも佛界でも他の九界を内含して居る。純地獄界、純佛界と云ふものは無いと云ふが、此流儀の十界は唯心論的のもので、論理的には誠に巧妙至極に組織されて居るが、隨つて哲學論としては敬服するが實踐的宗教論としては十界の各々に客觀性を與へなければ意味をなさぬと想ふ。十界は唯我々の主觀の種々相を分類したものに過ぎない。一休の「傀儡師首に掛けたる玉手箱佛出さうと鬼を出さ

うと」と云ふやうな意味のものに過ぎないとあつては、宗教味は半減する。若し眞實十界は一流のものに過ぎないで主觀の調節さへ宜しきを得れば難なく佛になれるとすれば、何を苦しんで戒律修業に生涯を犠牲にす可き。孔子は文化人としての生活を樂しみながら「七十にして心の欲する所に従ふて矩を越えず」の境地に達したではないか。文化人として妻を持ち、肉を食ひ、花鳥風月を樂しみ、諸文音樂に感興しつゝ心の調節宜しきを得た孔子は、一休の傀儡師の道歌其まゝを實現し得たと見てよいではないか。十界を唯心的、主觀的に解するならば、孔子の流儀で事足るではないか。これならば何れより見ても現世本位である。「周は二代に監み郁々乎として文なるかな予は周に従はん」周の盛時を復興することを理想とした孔子は現世本位の典型と云へるが、釋尊の生涯は孔子に比すれば餘りにも現世の慾望を犠牲にして、尙且及ばざるを恐るゝ實狀であつた。して見れば釋尊は現世的慾望の調節宜しきを得る位の生まやさしい境地では、其理想の域を去ること遙かなりしものと見ねばならず、そして孔子の到達した境地よりは遙に高遠な所に釋尊の理想があつたとすれば、其れは十界を主觀的に觀ないで之れに客觀的存在を認め現世とは特別な世界として、そこに主力を注いだものとせねば釋尊一代五十年の説教や弟子と共に八正道を實踐した所の意味が無くなりはずまいか。釋尊の理想は孔子よりは遙かに高く且、異性質のものであつたと見るが普通なればこそ、弘法の十住心論に於

いても儒教は極めて低い程度に置かれた譯ではあるまいか。

論じ去り、述べ來つて私は自己の甚だ不敏にして釋尊の眞意の何れにありしやを解するに苦しむ。則、無我説を文字通りに受取れば、友松氏の云ふやうに普通宗教家の云ふ意味の過去、未來の世界、スピリットの世界、靈界、幽界と云ふやうなものは釋尊に於いては凡そ意味の無いものになるし、隨つて地獄、餓鬼、畜生などの世界が此現世のそれに似た世界以外に存在するとは受取れなくなる。然るに又釋尊一代五十年の説教や教團を率ひての體現の迹を見ると、現世以外に未來特別世界があつて、其れは靈の試鍊せらるゝ世界であつて、其試鍊世界に比すれば現世の如きは物の數ならぬつまらぬ世界で、現世に存在の意義ありとすれば、廣大無邊な永久不滅な未來世へのパスとしてのそれに過ぎない。未來世への善因を作ると云ふ外には現世存在の意味は無い。其未來世への善因を作ること外にして佛道修業もなく、八正道の修養も無い。人生僅か五十年、其僅か五十年も悲喜憂歡交々至ると云ふよりは、十中八九不幸不安の連続である此現世に執着するとは不明も甚だし、迷妄も亦極まれり。之れに反し未來には永劫無限の世界が待つ。其永劫無限の世界には十界の階級があつて現世に於ける罪の輕重、修養の深淺に依つてそれ々の世界に生れる。幸に悟の世界に生れたら、そして其悟りの階級が聲聞や緣覺の程度であつたら益々修業して漸次上級に昇つて行く。其上級に昇つて行く時間は

とてつもない長いものらしい。一説に菩薩の階級にある彌勒が一階級上の佛となつて現世に現はれ、釋尊と同じやうに衆生濟度する迄に要する修業年限は五十六億七千萬年なりと云ふ。空想にしても随分思ひきつた長いものである。

一方迷の境界にある我々は佛道修業をしてせめて聲聞の境地にでも達すればよいが、それ迄は六道を輪廻轉生せなければならぬ。此六道輪廻など云ふことも前にも述べたやうに現世的解釋も出来るが、宗教論としては矢張り過去未來の世界と關聯せしめて説かねば十分な意義はないことになる。此六道輪廻の如きも個我の色づけをせぬと宗教的の意味がなくなる。悟りの境界の修業の如きなほさうである。たとへ五十六億七千萬年の長年月を費す彌勒の修業でも個性の色づけせぬと宗教味はない。レイヌやパイパールのやうな優れた靈媒の齋らす靈界の消息を若しも眞實なものと見る時は、六道輪廻も悟道修業も決して空想上のものでなく、釋迦は之れを達觀してさてこそ彼れが如き一代五十年の大説教となり、現世生活其ものに何等の價値を置かず、一圖に八正道を修して未來の善果を生む可く、教團の弟子共を引導したのであると解せられる。かく解すれば釋迦の唱へた無我論は死と共に解消する肉体中心の自我であつて、心靈中心の自我は未來世に連續繼承せられて行くとしたと解す可きか。我執我慢の我を解消せんとする所の無我説であつたとなす可きか。釋迦が一切の現世的快樂を棄て、弟

子共を率ゐて行つたあの態度から推すと、何としても肉体中心の自我は消滅するも、心靈中心の自我は永久存続のものであつて、永劫に試練せられ無限に修業を積むものとしたと解する方が合理的に感ぜられる。無論是れは私の私見に過ぎないので、佛敎には業感縁起論、阿頼耶縁起論、眞如縁起論、法界縁起論の四縁起論があつて、各一流の自我論をなして居るのであるが、此等の縁起論では意識的個我の永續など云ふことは認めて居ないのであつて、宇宙人生の縁起する所以の説明としては論理的精細を極めて居るが、餘りに佛敎専門の畑に入り過ぎるのでこゝには詳論を避けるが、業感縁起論や阿頼耶縁起論も個我を許しては居らぬやうであるが、其爲めに何だか夢を説いて居るやうな感が強い。若しそれ眞如縁起論や法界縁起論になると論理は精巧を極めて居るが、空想を弄するの感強くヘーゲルの哲學論を読むやうな感じで、宗教味は却つて失せて居る。

或は實際家と云はるゝ側の人は、釋迦一代の實踐躬行振りは人生社會に對する警告であり、清涼劑を與へたのであり、また、社會淨化の爲めにしたものである。人間は各種各様の本能を有して居るが食色の本能は最も強勢深酷で、之れが爲めに社會に波瀾を巻き起し、人生に修羅を演ずることが頗る多いから、其處で佛敎々團では女色を斥け粗食を敢てしたのであると。然し其れにしては餘りに犠牲が大き過ぎるではないか。王位を弊履の如くに棄て恩愛の妻子に無限の恨を遺しての五十年の禁欲生

活は餘りにも非現世的ではないか。妻子珍寶及王位臨命終時不隨者[○]と行ひ澄す清僧生活は、何として[○]も現世本位とは受取り難いではないか。かく行ひ澄す教團生活が俗界生活よりは遙かに清安であつたと云ふかも知れぬが、其れは社會的人生的で無いと云ふことだけは拒むことが出来まい。社會的[○]的である爲めには人間は妻子を有することを原則とせねばならぬ。然らざれば社會人生は成立しない。社會人生の成立を意に介しない生活は何としても現世本位とは云へないではないか。地上に淨土を建立する目的であつたと見るならば、釋迦一代の行跡は餘りに消極的であり過ぎたではないか。

キリストの「心の貧しきものは幸ひなり」の流儀で云へば、禁慾生活も煩悶懊惱なき現世生活の一方式だと云へないことも無いが、然し「天國は其人のものなればなり」と云ふ次の句から推すと其れは未來への價值多き生活なればなりと云ふ理由に歸するのであつて、是れも決して現世本位には解せられない。妻子珍寶及王位臨命終時不隨者[○]と行ひ澄ます動機は現世地上の快樂幸福は一時的のものである、泡沫夢幻に喩ふ可きもので、死んで行く未來永劫の世界には何の役にも立たぬと云ふことであるだらう。若し現世地上の生活本位であるならば例へ一時的であり、泡沫夢幻的であるにしても、そこに悟り方に依つて妻子珍寶及王位に價值づけて行くことの外に人生々活は有り得ないではないか。然るを之れを臨命終時不隨者と強ひて弊履の如く打ち棄て、顧みざらんと行ひ澄すのは妻子珍寶及王位

が未來永劫の生活の爲めに何の役にも立たず寧ろ執着煩悶の種となり、障礙を爲す外の何者でも無いと見たからであらう。そして其行ひ澄した結果は「枯木寒巖に憑て三冬暖氣無し」の態度になつて行くとするれば、たとへ地上天國が實現し現世に淨土が建立せられるにしても其天國、淨土は如何にも消極的な冷たい、血の通つて居ない淋しいものになるであらう。若しも淨土を地上に建立するのが理想であつたとすれば、其れは臨命終時不隨者と捨棄す可きものではなく、妻子に對する恩愛は之れを淨化し、珍寶に對する態度は衆と共に博物館を建て、鑑賞し、王位に登れば仁政を施して天下民衆を悅樂せしめると云ふ風になす可きものでは無いか。然るを妻子に對する恩愛の情を猛斷して沙門生活に一生を終ると云ふ行き方は我々俗眼より見れば何としても現世本位とは受取れない。無論妻は病床に臥し兒は飢に泣くものを直視しながら、止むに息まれぬ太和魂を奮ひ起して國事に死命を捧げた人物は明治維新の歴史には其例に乏しくないが、此の如きは明瞭に國家百年の大計を理想とせるもので、戒律を守つて清僧生活に一生を終るものとは、其恩愛を猛斷すると云ふことは同じとしても、動機は全然相異なる。要するに理智に依つて本能を指導し、修鍊に依つて本能を淨化すると云ふことは、地上生活を向上する爲めには是非採らねばならぬ態度であらうが、本能を殺してしまつて地上に天國、淨土を建立すると云ふやうなことは有り得やうとは想はれぬ。然るに佛教も基督教も人間の本能中最

も強勢にして、然かも地上人生の永存の爲めには必要缺ぐ可からざる食、色の本能を否定して居る。之れをしも現世本位と云ふ可きであらうか。知らず、友松氏の地上淨土建立の行願の具体的プランの如何なるものなるかを。

第十一節 因位の行願か果位の行願か

友松氏は菩薩因位の行願としての淨土、即ち將來に極樂建立の理想が果位の淨土即ち既に建立せられ出来上つた極樂になつてしまつたのは、平安末期の社會混亂して人生朝露の感深かりしことが原因をなして居ると云ふ。これも一應の見方である。他力本願の淨土教が社會に勢力を得たのはたしかに時代の影響與つて大なるものあることは前にも述べた。然し因位の行願を果位に顛倒したと云ふ意見は、果して他力本願に對する正當な見方であらうか。因位の行願ならば其れは他力でなくして自力ではないか。成る程法藏菩薩それ自身に於ては、因位の行願をなしたに違ひないが、其因位の行願が成就して果位の淨土が出来上つたと見ればこそ衆生濟度となるのではないか。若し法藏菩薩が衆生に向つて共々に因位の行願を爲せと云ふのであつたら、それは衆生に自力修行を勧誘するものであつて、他力本願の性質は根柢から覆へされてしまひはせぬか。自力修行が全く絶望な凡夫凡婦であればこそ

他力本願に縋らうと云ふのではないか。共々に淨土建立に協力し得るやうな力のあるものであれば、何として他力本願に縋る必要があらう。如何に「同發菩提心」と云ひ「願共諸衆生」と云つても、其れは淨土建立に對する協力を意味するものではなく、果位の有りがたき淨土であるから、此有りがたい淨土へ共々に生れさせて貰ふと云ふ意味であらう。元來他力本願の根柢を流るゝ思想は衆生は罪業深甚にして諸佛諸菩薩も救済見込なしと手を放した程のものと云ふにあつて、自力成佛など云ふことは萬劫望めないからこそ、こゝに大慈大悲の阿彌陀佛の他力本願なるものが成立したことになるのではないか。さすれば因位でなく果位の淨土を前提とせずしては、他力宗は其存在價値を失つてしまふことになりはせぬか。それを因位の淨土行願とし、其上之れを現世地上に引き直してしまつては他力宗の性質は全く無くなつてしまふ。現世を泡沫夢幻と見、人間を罪業深甚と見た所から少くとも我國法然、親鸞の淨土教は現はれたものであることは何としても之れを否定することは出来まい。法然親鸞も故意か無故意か因位と果位とを取り違へたと見れば其れ迄のものだが、法然と云ひ、親鸞と云ひ、何れも當時の佛敎界を通じての大智識であり、大熱心家であつたことは史上疑ふの餘地が無いがそれ程の善智識ですら自力を以つてしては到底佛果を得がたしと煩悶懊惱の極、他力教に安心立命を得たのであつて見れば、凡夫凡婦に淨土建立の協力を望む因位の淨土行願の上に淨土教を立てやう答

が無い。

勿論他力本願に走るものが極端に人生を儚み過ぎることは、眞宗中興の偉人蓮如上人の御文章などを見ると強く感ぜられる。浄土教では往相廻向と併せて還相廻向を説くものの、それは眞に衆生に他力本願を會得せしめる爲めで、現世を淨化しやうとか、現世に浄土を建設しやうとか云ふのではないから、我々の希望より云へば、未來極樂往生を勧誘すると共に現世にも積極的理想實現の方面があつて欲しい。現世淨化、現世幸福の増進に努力する方面があつて欲しいと思ふことは前にも述べて置いたので、此點から私は友松氏の浄土建立の行願には双手を擧げて賛成するのであるが、然し他力宗の行き方としては未來に重きを置く事は當然の歸結ではあるまいか。人生の無常迅速を一つの重なる動機として彌陀の本願に誘ふ他力宗としては未來本位になるのは自然の歸結と云はなければならぬ。キリスト教に於ても、初期には浄土教と同じ色彩が多分にあつたやうである。キリスト教の全盛時代と云ふ可き歐洲中世紀が現世的文明衰退期であつたことを見れば、思半ばに過ぐるものがあらう。

されば現世文明文化輕視は、内外を問はず他力教と離る可からざる趨勢であるやうに想へるが、然し其れは何としても免るゝことの出来ない傾向であらうか。或はさう云ふ傾向になり易いと云ふ程度のもので、絶對にさう云ふ趨勢にあらねばならぬ。現世の文明文化に價値を置くやうでは彌陀本願と

矛盾すると云ふ程のものであらうか。眞宗では雜業自力を禁じて居るが、其れは民間流行の方位方角の鬼門呼はりをしたり日の吉凶を云々したりするやうな迷信排斥の意味のものであらう。兎も角も私はたとへ他力本願に縋るとしても其れは未來救済の意味に於いて、あつて、現世に生を保つ以上は現世文明文化の爲めに努力するのが當然であつて、此點從來の他力宗に幾分の改良を施さねばならぬと信ずる。無論其改良は他力宗の根本的所依に異變を來たすやうなものとは想はぬ。我國の他力宗たる浄土宗や眞宗が彼のやうな時代に生れたゝめに、現世輕視の色彩が濃厚になつたと云ふこともたしかに首肯されるのであるし、キリスト教もイエス出世の時代のユダヤは、日本の平安末期よりは一層慘憺なものであつた所からして遂に「此世及此世のものを愛すること勿れ」と絶叫するやうになつたとも見られる。若し後世のキリスト教徒が原始キリスト教の宗風を其まゝ何時迄も繼續したら歐洲の近世文明の華は開かなかつたであらう。

要するに他力教の動もすれば陥らんとする現世輕視の傾向は、大いに改良せねば到底今日の文明社會とは調和の見込が無いとすれば、友松氏の浄土建立の行願は他力教の短所改良運動として至極結構なことであるが、唯氏の信仰が全く未來浄土の否定であるならば、其は角を矯めんとして牛を殺すの類で、折角の運動も他力本願の根本を覆へすことゝなり、少くとも今日迄の浄土教は其存在の意義

を失つてしまふことになる。繰り返へして云ふ、私は從來の指方立相を維持せずしては他力本願淨土教は到底存在し得ざるものとなると思ふ。よしやそれが今日のインテリの信仰を得ることが如何に困難であらうとも、之れを維持せずしては少くとも淨土教は存在せすと信ずるものである。此事を否定してどこ迄も因位の淨土行願のみが友松氏の信仰であるならば、私は氏の主義方針の詳細は知らぬが其形式は第十八世紀の地上天國建立の夢と同一種類のものに墮すると見る。

第十二節 地上の淨土建立に就いて

歐洲は第十八世紀に至つて科學上の發明發見續々として現はれ、科學崇拜の熱は社會に瀰漫した。そこで當時の人々は科學の力に依つて、地上天國が建立せられるものと夢想するに至つた。キリスト教の天國は未來世界のものだが、其れを待たないで此地上に天國が實現し得るものと夢想した。彼等は想へらく、科學の一つなる工學の應用を盛んにすれば、將來人間は極めて僅かな時間の勞働に依つて極めて豊富に生活の物資を得ることが出来るやうにならう。科學の一つなる生理衛生學を發達せしむれば、人々は無病長壽が得られやうになるであらう。其上に政治學を發達せしめて社會の統一安寧を維持するやうにすれば、こゝに地上の天國は建立せらるゝものと夢想した。即ち科學崇拜より生れた

一種のユートピアであつたが、當時の人々は決して之れを夢想とは想はず、必ず將來實現するものと信じて居たことが獨逸のゴーターのセント・マルガレット寺院の塔中に納められて居た古文書に依つて明かになつた。此地上天國建立と云ふ考へは人間慾望の臚を得て蜀を望むと云ふ性質、常に現狀に安んずる能はざる情意の不可抗力と云ふ、人間の本性を考慮の中に入れて立案したものであるから夢想と云ふの外なく、其れが夢想に過ぎなかつたことは、第十九世紀、第二十世紀と科學の進歩は益々長足になりつゝも、地上天國の面影は寧ろ薄れて行きこそすれ濃厚には人々に感ぜられて居ないことが何よりの證據である。想ふに友松氏の淨土建立の行願は第十八世紀のやうな科學崇拜から來たもので無からうから、私は決して之れをユートピア視するやうな不敬を敢へてするものでなく、我國世道人心に清涼の氣を漲らす可き運動と見て衷心より敬意を表するものであるが、氏の意見を瞥見した感じよりすれば、是れは宗教運動ではなく一種の思想運動、道德運動としての色彩が濃厚であると思ふは如何に。

然り、それは宗教運動の色彩に乏しく思想運動、道德運動又は一種の社會改良運動の何れに屬するものであらうとも、既成宗教の大樹の下に其根柢の危期に瀕するをも知らぬ顔に長夜の惰眠を貪つて居る佛徒の中から友松氏等を中心とする「全日本眞理運動」の誕生せることは誠に近來の欣悅事であ

る。由來佛教と云はず、儒教道教と云はず、東洋思想の陥り易き通弊とも云ふ可き傾向は、人間情意の不可抗力を輕視することである。人生は決して多くのユートピアの作者が畫くやうな圖案已に成り其圖案通り建設して能事終ると云ふやうな性質のものでは無く、如何に進展し、如何に開創して行くか永遠の見透しは決してつくものではなく、我々の立つるプランは凡て是れ一時性のもので、プランが出来て之れに向つて邁進する。其効果が現はれてプラン通りのものが已に成らんとする時は、やがて其れ以上のプランが現はれて我々憧憬の的となる。憧憬は實現の努力を喚起して進取せねば止まぬ。が、進取したと想ふ刹那は早く已にそこに不調和を見、欠點を知りプランの立てかへを餘儀なくされる。否、餘儀なくされるのではない、自ら進んで立てかへをせねば居れぬのが人間情意の不可抗力の本質本性である。こゝに人生の寄せては返へず幾萬劫の眞生命があるのである。されば私は佛教の因縁和合の思想を徒らな諦め主義に専用しないで、積極的運動の主義に利用し儒教の天行は健なり君子自疆息まずの教を狭い道德的修養にのみ局限せずして、廣く社會改造、文明進展の方面に擴大せんことを切望して止まないものである。未來には已に阿彌陀本願の極樂淨土の建立せらるゝあれば、未來に對して何等不安恐怖を懷くに及ばず、此上は御恩報謝の意味からも、此世に生を托する同胞を想ふ心からも現世を淨化し、進化して、淨土に多少ともに類似したものに改良して行かんと努力する

所に安心立命するを得ば幸甚之れに過ぐるものなしと信ずる。人間の常として全然未來を考慮に入れないで現世にのみ人生の意義を遺憾なく見出すと云ふことは不可能ではあるまいか。現世が如何に幸運に恵まれても全然未來を顧みないと云ふことは人間として有り得ないことではなからうか。三寸息絶ゆれば萬事休す。死後を考ふるが如きは痴人の夢と豪語する人も世の中に多少見受けはするが、此の如き人々でも多くの宗教の開祖に見る不可思議の事象や、靈界の傳説や、靈媒に現はるゝ奇蹟を虚心冷靜に觀察し、進んで人生の過現未を抜本遡源的に考へて行つたら、必ずしも未來を考へることが杞憂でないと云ふことに氣付くであらう。そこに私は宗教の存在價值を置かねばならぬと思ふ。現世運動だけで人生の能事終れりとするのでは、人生を全的に見たとは思へない。さりとて我々にとつては現世程確實なものはないのだから、此現世に價値を置かない教は健實なものとは想へない。未來に對して宗教的安心立命を得て、現世の淨化、現世幸福の増進……それは安價な物質文明の満足のみでなく、物心一如の文化建立に向つて渾身の努力を拂ふと云ふ兩々相待つものであつて欲しい。此は決して二鬼を追ふのではない。現世活動はそれ自身に價値を有すると同時に、未來生活への準備となる可きやうあらねばならぬ。少くとも我々の現世生活は未來生活を裏切るやうな不都合なものであつてはならぬ。無智な眞宗の有りがたやのやうに、悪事を働きながら南無阿彌陀佛を唱へる種類であつて

はならぬ。彌陀本願に頼るからには多少ともに、其大慈大悲にあやかる覺悟を有して現世生活を續けて行かねばなるまい。彌陀の本願に托したから一切萬事何をしやうと勝手次第と云ふやうな不心得は彌陀の大慈大悲を思ふものゝ爲し得る筈は無いので、母の慈悲が心から會得されたら放蕩兒にはなれないと同じである。彌陀の大慈大悲にあやかる覺悟で人生に處して行くならば、決して科學の進歩を誼ふやうな不心得者にはなれない筈である。科學の進歩を地上に淨土類似の社會建設に利用する方針でさへあれば、科學の進歩は如何に崇拜しても尙足りない筈である。然り、前にも云つた通り人性の本質より云へば、何時迄しても地上に淨土類似の社會が出来上らうとは想へぬが、其れが想へぬからとて黙止することの出来ないのがまた人性の本質で、そこに人生の永久性もあるのだから、人生と云ふ大舞臺のドラマは誠に興趣深甚と云はねばならぬ。

第十三節 基督教の天國に就いて

上來、述べ來つたやうに、私は淨土教の極樂淨土は、何としても未來世のものとして解せねば、淨土教の本質を危くすることになると思ふが、然し、同じく他力教でも、基督教の方は、未來世を認めないでも、必ずしも、成立を危くすることは無いと思ふ。其れは日本の他力教たる淨土宗や、淨土眞宗

は、凡夫は絶対に佛性が無いとは見られないが、其佛性は宿業の爲めに、假死状態に陥つて居るから、呼べど叫べど殆んど眼ざめることが無い。だから自力更生は到底望めない。唯阿彌陀佛の大慈大悲の喚聲に依つてのみ、漸くに蘇生はするが、其れでも到底自力更生は出来ない。どこ迄も彌陀の慈悲に依つてのみ救済せられるのであると云ふのであるが、基督教では人類は原罪を負ふて居ると見ると同時に、良心が神から與へられて居り、自由意志が與へられて居ると見るのであるから、此自由意志を利用し、良心の命令に順ふて行きさへすれば、地上現世に愛の國、即ち天國、即ち神の國を建立することも出来る筈になつて居る。

我々は聖書を読んでも基督の天國とか神の國とか云ふものは、地上のものか、地上外のものか其判斷に苦しむ。私は本書第二章に於て、ヒブレイズムとヘレニズムとの比較を爲した場合には天國を未來的のものと見たのであるが、此外にも聖書には色々に取れるやうな句がある。例せばパリサイの徒がイエスに向つて「神の國は何れの時に來るや」と尋ねたに對して「神の國はあらはれて來るものには非ず、それ神の國は爾等の衷に在り」と基督は答へて居る。想ふに、爾等の衷とは内心の事と解す可きで則ち、神を信する……神人一如の境を指したものと解せられる。さればにや、ブルースは「神の國とは、神の愛を信じ且、之れに勵まされて、感謝的愛情と、献身的勞役とを、神に捧げたる人々の上

に、其恩恵を以つて、神の働きたまふ愛の支配なり」と云つて居る。又馬太傳に「若しそれ、神の靈によりて鬼を逐ひ出したならば、神の國はもはや爾等に至れり」「バプテスマのヨハネの時より今に至る迄、人々勵みて天國を取らんとす。勵みたるものは、之れを取れり」とあり。此等を文字通り素直に取れば、基督の天國とか神の國とか云ふものは、主觀的のものと云はなければならなくなる。

然し又他の所では、客觀的のもの即ち、社會的のものゝやうにも説いて居る。馬太傳に「天國はパングダネの如し。女これを取りて、三斗の粉の中に入るれば、悉くふくれ出す可し」と云ひ、又馬可傳に「われら神の國を何になすらへ、いかなる喩へをもて示さん。一粒の芥種の如し。地に播く時は、世にある萬の種よりも小さけれど、すでにまきて生え出れば、萬の野菜よりは大きく、且、大なる枝を出して、空の鳥其蔭に棲み得る程になるなり」と云へるは其一例であらう。それかと云つて馬可傳に「今より後、新しきものを神の國にて飲まん日まで、ブドウにて造れるものを飲まじ」と云ひ「我れまことに爾等に告げん、こゝに立つ者の中に、神の國の權威を以つて來るを見る迄は、死せざるものあり」と云ひ又路加傳に「イチジクと凡ての樹を見よ、既に萌せば爾等之れを見て、夏は早や近しと知る。此の如く爾等も、此等のこと成るを見よ、神の國の近きを知れ」など云へるあたりを見ると神の國を彼岸に求め未來的に見たとも受取れる。さればとて未來的、彼岸的に神の國を觀じたとして

は、イエスが十字架の死を非常に苦しんだと云ふ事實が何如にも不合理になる。基督教が羅馬に入つた初期は、羅馬の皇帝から非常なる虐待を受けたが、當時の教徒の態度は實に文字通り、水火を恐れざる悲壯美であつたに不拘、本尊のイエス其人が、彌十字架に懸けられた時「我が神く、何ぞ吾れを捨て給ふや」と叫びつゝ、非常に苦しみ惑ふたと云ふ事實は、如何にも神の子を以つて自任し、人類の原罪を贖ふ爲めの大犠牲となる可く死んで行つたイエス・キリストとしては、誠に不可解千萬であるとも想へる。尙、馬太傳の第二十六章を見ると、ユダの裏切りに依つて、イエスが自己の其暗い運命を豫感した夜のイエスの苦惱した有様が明かに想見せられる。

ペテロ及びゼベダイの二人を携へ、憂へ悲しみを催し、吾心いたく憂へて死ぬばかりなり。こゝに待ちて吾れと共に目をさましおれ。少し進み行きてひれ伏し、祈り言ひけるは、吾父よ、もしかなはざ、此盃を吾れより放ちたまへ。されど、吾心のまゝを爲さんとするに非ず、御心に任せたまへ。而して弟子に來り、其寝ねたるを見てペテロに言ひけるは、此の如く、一時も吾れと共に、目をさまし居ること能はざるか、惑ひに入らぬやう、目をさまし、かつ祈れ。再び行きてまた祈り、言ひけるは、吾父よ、もし吾れに此盃を吞まきで、放つこと能はずば、御心に任せたまへ。來りてまた彼等の寝ねたるを見る。彼等を離れてまた行き、三度も同じことをもて祈れり。

如何にも、煩悶懊惱の有様が、想見せられるではないか。此苦惱の動機が、救世済民の熱誠にあるか。或は又、自己の運命を悲むにあるか、自己の運命を悲しむにありとすれば、イエス・キリストの偉大さが全く無くなるやうに感ぜられるから、一日も長く此世にあつて、迷へる羊の如き、寄る邊なき民衆を救はんとする熱誠より出でたとせねばならぬが、其れとすると彌、十字架に懸けられた時「我が神、何ぞ吾れを捨て給ふか」と悲痛に叫んだと云ふ事實が解し難くなる。

要するに、基督教の天國の觀念は、現世地上的に解す可きか、將、未來天國的に解す可きか、頗る曖昧である。現世地上的に解するとすれば、又イエスの労働に對する義務心が、餘りに薄弱に有り過ぎる。固より、天國を靈的に解するとしても、地上生活を本位とする以上は、労働は必要缺く可からざるものである。労働は神聖なりと迄高潮せぬとしても、人の子であり、肉体を有して居る以上、最少限度の生活を爲すにしても、労働なくしては到底現世には生きて行けぬのである。然るに、此労働に對するイエスの考へが、餘りに輕薄な所から察すると、矢張り地上生活は目的でなかつたやうにも受取れる。

吾れ爾等に告げん、生命の爲めに何を食ひ、何を飲み、また休の爲めに、何を着んと思ひわづらうこと勿れ。生命は糧よりまさり、体は衣よりもまされるものならずや。爾等、空の鳥を見よ、時く

ことなく、刈ることをせず、倉に蓄ふることなし。然るに、爾等の天の父はこれを養ひたまへり。

爾等は、これよりも大に優れたるものならずや。爾等のうち、誰れかよく思ひわづらひて、其生命を寸陰も延べ得んや。また何故に衣のことを思ひわづらうや。野の百合は如何にして育つかを思へ。勤めず紡がざるなり。吾れ爾等に告げん。ソロモンの榮華の極みの時たにも、其裝ひ此花の一に如かざりき。神は、今日野にありて明日、爐に投入せらるる草をも、斯く裝はせ給へば、まして爾等をや。あゝ、信仰うすき者よ、されば何を食ひ、何を飲み、何を着んとて思ひ煩ふ勿れ。これ皆異邦人の求むるものなり。爾等の天の父は凡て此等のものゝなくてならぬことを知りたまへり。爾等先、神の國と其正しきを求めよ。然らば此等のものは皆、爾等に加へらる可し。此故に、明日のことを思ひ煩ふ勿れ。今日は今日のことを思ひ煩へ、一日の苦勞は、一日にて足れり。

少し餘談に亘るが、右に引用せる句は、文學的に見て、非常にチャーミングに富んで居る。誠に天下の名文と言ふ可きで、イエスの文藻、特に其譬喩の巧妙なことは、古今の詩人にも多く其比儔を見ない。されば是れを單に文學的にのみ見れば、感歎之れを久しうして了る迄であるが、然し一度之れを活きた人生の實際上に當てはめて考察すると、詩人の空想と同じものになつて、之れがイエスの人生觀であつたとすれば、餘りに非實際的なるに驚かされる。小學兒童の博物智識でも、直ちに本文に書

く所のことは空想にして事實に非ざることを看破する。イエスが云ふやうに、空の鳥は働かずして食を得て居るであらうか、彼等が未明より飛び出して、終日樹から樹に飛び交ふて居るのは、小供が運動場で、ブランコや、遊動圓木に戯れて居ると同じであらうか。否々、彼等は或は蟲を求めて、閑なきものもあり、實のれる穀物を啄まんとして、農夫に逐はれるものもある。時には小鳥は大鳥の餌食にせられることもある。イエスは又、野の百合は勤めす紡がざるに、美花を開くと云ふ。されど、百合が美花を開く迄には、太陽熱の吸收や、水土の攝取や、色々な長き準備工作が必要なのである。そして鳥にしても、花にしても、生存競争の鐵則には漏れることは出来ないので、其爲めには渾身の働が要求せられるのである。イエスが見たやうに、何の勞苦もなしには一日として生物は生きられはせぬのである。百合や鳥や、之れを人類に比すれば、其生存の爲めに要する物資、甚だ單素であるに不拘、勞作は決して免除せられないのが、生物界の動す可からざる鐵則であるのである。まして人類は、之れを鳥や百合に比すれば、單に生きると云ふことの爲めのみでも、其幾倍もの物資を必要とするのである。單に食物のみでも、鳥のやうに蟲を其まゝ啄むとか、穀物を生なりに食ふとか云ふやうに簡單には行かないのである。又鳥や犬は、自然の衣服を着て、一生涯洗濯の必要も見ざれば、破綻を補綴する必要もないが、萬物の靈長たる人間は、如何なる貴族富豪の子でも一糸纏はぬ赤裸々で生

れて來るのだから、何としても着物を作らねば、寒暑に堪えられない。又鳥は樹間に眠るが、人間は家屋なくしては安全には活きられぬ。そして此等衣食住に關する物資を最少限度に得ると云ふことのみにも、勞働は是非共強ひられるのである。若しそれ結婚して續々と赤ん坊でも出來ると、之れを育てる爲めに、勞働は倍加されねば止まぬのが、人生の現實である。一片のパンで百人の者を養つたとか、數尾の魚で幾千の人を飽かしたとか云ふ奇蹟の事が、何時でも何度でも實現し得るならば兎も角、さもなければ人生は到底勞働なくては生きられぬやうに組織されて居るのである。然るをイエスが勞働を輕視することの甚だしきは、博物の智識が全く無かつた爲めか、詩人的の空想に奔り過ぎての脱線からか、それとも靈の生活のみが理想で、肉体の生活などは全く眼中に置かなかつたと見る可きか、肉の生活を全く眼中に置かぬとしたら、地上天國は到底實現すまい。

イエスの生きた當時のユダヤは、經濟的にも非常に憫れな状態であつた上に、イエスの生ひ立ちが甚だ貧乏であつたから、衣食住を初めとし、其他の生活状態凡てが、窮乏の生活に慣れて居た。其上にイエスは官能的の快樂には頗る不頓着であつたらしいから、美術的の趣味などの無かつたことは當然とも想へるが、其れにしても、餘りに自然美のみを知つて、人工美を知らな過ぎた。「ソロモンの榮華の極みの時だに、其裝ひ、此花の一に如かざりき」と云ふが然し、自然美は自然美、人工美は

人工美である。自然美に自然美の清新爽快等の長所あれば、人工美にも巧緻絢爛等の長所がある。美の成立の爲めには、是非とも感覺的要素、即ち音とか色とか光りとか云ふものと、其れを手段として表現せらるゝ理想とが無ければならぬ。則ち美は感覺的要素と理想とが、變化と統一との法則に合ふた時に成立するものであるが、自然美には感覺的要素は充分具はつて居るが、理想の表現は乏しい。之れに反し人工美には、精神的理想が自然美とは比較にならぬ程、變化多様に表現せられる。さればこそ、美學者に言はしめると、自然美は人工美よりは低級なものに分類する程であるが、私は必ずしも美學者に同意ではないが、イエスの自然美のみの賞讃は偏見と思はれる。

想ふに若しも地上に天國が建立せらるゝならば、其れは智識に對する眞、道德に對する善、藝術に對する美、此三者が宗教的なる聖に依つて統一せられねばならぬ。此中の一つを缺いても完全とは云へぬ。然るに、イエスの天國には、動もすれば此中の美が缺け勝ちなのは、イエスの環境から來た避く可からざる結果であらうか。其環境に支配せらるゝ所、イエスも亦人の子で、偉人も環境の影響を蟬脱することは不可能であると云ふ一例とす可きか。

さて、イエスの基督教の天國、神の國は地上現世か、未來靈界か、將、各人の主觀か、其何れに基礎を置くものか、甚だ不明であると云ふの外は無いが、然し、靈魂の不滅と世界最終の審判だけは、

ユダヤ教から引續いて、基督教でも之れを肯定して居たことが明かである。之れを證する聖書中の文句の一部を左に列舉せん。

それ人の子は、父の榮光を以つて、その使等偕に來らん其時、おのゝの行に由つて、報ゆべし。
(馬太一六の二七)

イエス彼等に曰けるは、我まことに爾曹に告げん。我に従へる爾曹は、世あらたまり、人の子榮光の位に坐する時、なんぢらも十二の位に坐して、イスラエルの十二の支派を鞠べし。(馬太一九の二八)

其とき、人の子の兆、天に現る。また地上にある諸族は、哭哀み且、人の子の權威と、大なる榮光をもて、天の雲に乗來るを見ん。(馬太二四の三〇)

人の子、おのれの榮光をもて、諸の聖使を牽來る時は坐し。(馬太二五の三一)

イエス彼に曰けるは、爾が言える如し、且われ爾曹に告げん、此のち人の子大權の右に坐し、天の雲に乗て來るを、爾曹みるべし。(馬太二六の六四)

視よ、我なんぢらに奥義を告ん。我儕ことごとく寝るには非ず、我儕みな末の蕪のならんとき、忽ち隙息間に化せん、蓋蕪ならんとき、死し人よみがへりて壞す、我儕もまた化すべければ也。

(哥林多前一五の五二)

之をまく敵は悪魔なり、收穫は世の末なり、刈者は天の使等なり。(馬太二三の三九)

世の末に於ても、此の如ならん、天の使等いで、義者の中より、悪者を取わけ。(馬太一三の四九)

われ爾曹に告げん、多の人々東より西より來て、アブラハム、イサク、ヤコブと偕に、天國に坐し。

(馬太八の一一)

此とき義人は、其父の國に於て、日の如く輝かん、耳ありて聽ゆる者は聽べし。(馬太一三の四三) われ爾曹に告げん、今より後、なんぢらと偕に、新しき物を、吾父の國に飲ん日までは、再び、この葡萄にて造れる物を飲まじ。(馬太二六の二九)

爾曹、アブラハム、イサク、ヤコブ及び、凡の預言者は、神の國に在つて、爾曹は外に投出さるゝを見ん時に、哀哭切齒すること有べし。(路可一三の二八)

遂にまた、左に在る者に曰ん、罰せらるべき者よ、我を離れて、悪魔と其使者の爲に備たる、熄ざる火に入よ。(馬太二五の四一)

己が本位を守らずして其住る所を離れたる天使を限なく繫で大なる日の審判まで幽暗の中に守り置

たまひし事と(猶太六)

主は人に棄られ給へど、神に選れたる、貴き活石なり。(彼得前二の四)

愛する者よ、我なんぢらに勸む、爾曹は、賓族また寄寓者なれば、靈魂に逆ひて戦ふ、肉の慾を去べし。(彼得前二の一一)

是に於て、此大なる龍、すなはち悪魔と呼ばれ、サタンと呼らるる者、全世界の人を惑す老蛇、地に逐下さる、其使者も亦、ともに逐下されたり。(黙示一二の九)

彼等も頓て、舟と父とを置いて、イエスに従へり。(馬太五の二二)

身を殺して、魂を殺すこと能はざる者を、懼るゝ勿れ、唯なんぢら、魂と身とを、地獄に滅し得る者を懼れよ。(馬太一〇の二八)

稗子の斂て火に焚る如く、此世の末に於ても、此の如くなるべし。(馬太一三の四〇)

若し爾の手、なんぢの足、おのれを礙かさば、斷て之を棄てよ、兩手兩足ありて、盡ざる火に投入られんよりは、跛または殘缺にて、生に入は善なり。(馬太一八の八)

以上に引用せる所のもの、其他を綜合すると、大体次のやうになる。

人類世界の現狀を諦觀すると、其れは終末に瀕しつゝある。此終末は大革命なり、生みの苦に似た

るものである。則ち、イエスの言ふ新生である。そして此は、實に暗黒なる災禍を先驅とし、比類稀れなる自然現象を以つて告知せられるであらう。此大事件の日には、人の子の象は、^{カタケ}諸天に赫々として輝き出づるであらう。其はシナイの天の如く、眼も綾に光り輝く景色であらう。時に強風は雲を裂き、火と燃ゆる流星はまた、く間に東より南に閃き亘る。やがて高らかに鳴渡る喇叭の響につれて、天使に圍まれ、榮光に輝く、莊嚴の装ひして、瑞雲の間にメツシヤが現はれる。弟子共は、御座の側に坐するであらう。此時死者は皆、墓場の中より甦つて、何れもメツシヤの裁きを受ける。人々は其生前の行爲に従ひて、二つの種類に分たれ、天使は其判決を執行する。選ばれたる者は、世界の初めより、彼等の爲めに備へられたる極樂に行く。彼等はこゝに坐して、光り輝く衣を着、アブラハム初め族長、預言者等を首座とせる饗宴に與る。然し此光榮の人々は其數少し。其他の者は皆ゲヘンナに行かねばならぬ。ゲヘンナは恐ろしき汚れの谷、火に充てる地下の淵である。神の國に入る能はざりしものは、こゝに焼かれ、惡蟲に食はれ、サタンや反逆の天使と偕に居らねばならぬ。そこには泣喚の聲と、切齒の響あらん。此新なる世の次第は永遠である。樂園と地獄とは何時迄も果てしなく續く。越ゆ可からざる深淵は兩者を分つ。人の子は神の右に座して、世界と人類との已に定まれる。此の状態を支配す可し。

右はイエスの弟子共が信じた所で、イエス自身も大体之れに同意を與へて居たことは、當時の記録で明白である。然し右に書記せる所で想見せらるゝ通り、世界最終の日の審判迄が、現世的の色彩を帯びて居ることを見逃せない。地獄となつて居るゲヘンナと云ふ所は、エルサレムの南に位する谷で其處は屢、火の祭を行ふ所である。と云つてもゲヘンナは、事實は前に云ふやうな所ではなく、唯一種の大溝に過ぎない。それを借り來て、地獄と云ふ過大なものにしたのである。之れに依つても察せられる通り、最終の日の審判と云ふものも、其初めは猶太人の畫いた幼稚な夢でしかなかつた。然し此天啓的思想を信仰したことが、基督教徒の熱烈な感情を湧き起さしめたものであることは、疑ふ可からざるものである。此世界最終の審判と云ふ天啓思想と、イエス復活昇天の奇蹟とが、イエス在世中の弟子共のみならず、初期基督教徒の信仰となつた所からして、熱狂的に信仰が進められたのである。其れが基督教理の進歩に連れて、次第に洗練せられて、遂にはダンテの神曲となつた。ダンテの神曲は固より空想を遣る詩であるが、然しダンテ其人が、嚴格なる基督教信者であつたのであるから神曲に畫ける所のは、普通文學者の空想とは、其選を異にするは云ふ迄もなく、當時の基督教徒の信仰を具象的に描寫したと見る可きものであらう。其は兎も角も、私は少くともユダヤ民族は云ふ迄もなく、原始基督教徒も、之れを文字通りに信じて居たと思ふ。それなればこそ彼等が獅子に食は

されても、今はのきは迄神は統べ給ふと讚美歌しつゝ死んで行つたのであらう。之れなくして何んで彼のやうな悲壯極まる殉教者が續出しやう。地上現世の未來にか將、天上靈界の未來にか、其何れかは分らないが、兎に角世界最終の時に於て、凡ての靈魂が墓場から呼び覺まされて、神の御前に審判所が開かれ、天國か地獄か、何れかに裁ばかれると云ふ未來問題を信じたればこそ、殉教者は笑つて死に就いたのであらう。尤も、殉教者は其やうな利己主義のものでない。一粒の麥が地に落ちて死なねば、萬倍の麥が出来ないやうに、人の世に愛の充たされた神の國を實現する爲めには多くの犠牲が拂はねばならぬ。殉教者たちは、此神の國の實現の捨て石となり、基礎とならんが爲めに死んで行つたのであるとも解釋し得る。如何さま此の如く解釋すると、殉教者の神々しさが増して來る。志士が主義の爲めに斃れて後止むと同じやうに受取れはするが、然し、かゝる高潔な殉教者は極めて少數であらう。元來が無差別平等の博愛を唱へながら、世界最終の審判を捨て得ず、血を流すことを最悪と云ひながら、教會の歴史が世界何れの宗教よりも多くの血で綴られて居るのは、西洋各國の君主臣民が高尙に見た所で、正義主張の上には出でぬ思想から、其解決を劍に訴えた爲めであらう。佛教の如きは、其教理が融通性に富んで居た爲めでもあらうが、其發達の爲めに血を流すやうなことは、印度は勿論支那、日本に傳はつても殆んど無かつた。彼の蘇我氏と物部氏との戦の如きは、豪族間の

勢力争ひが偶々崇佛か排佛かに口實を假つた迄で、佛教の慈悲の教は、基督教の博愛の教よりは、事實上には徹底的に行はれた。口に基督教の博愛を唱へながら、彼等西洋人が有色人種に對して實行し來つた世界各地の非人道的な政策は、如何に基督教の精神が、彼等西洋人に徹底して居ないかと云ふことを實證して餘りある。それは恰も支那人が常に儒教の仁政王道を標榜しながら、其行ひの迹を見ると、其れが悉く詭辯に過ぎざると同様の感深し。兎も角も基督の博愛主義は理想に止まると見る可きであるが、彼等の正義觀念は、其根底極めて牢固たるものあるは、西洋文化史を見れば明かである。勿論其正義觀念も白色人種間に限られたもので、有色人種には不義を實行して少しも省みないのであるが、白人間だけでは何事にも正義を主張することは異常なものである。随つて正義の最後の解決が最終の審判となつて、長く基督教徒に信ぜられたことは、誠に思ひ半ばに過ぎるものがある。尙、基督それ自身の天國、神の國の思想は前に述べたやうに、現世地上的にも解せられるし、未來靈界的にも解せられて甚だ曖昧であるが、基督教の發達に連れて、其れは教徒の意識的無意識的の要求に依つて次第に地上の未來でなしに、天上の未來的になつて行つたやうに想へる。それは第一回のニカイヤ會議の決議信條を見ても察せられる。

紀元三百二十五年、コンスタンチヌス皇帝は、羅馬に於ける基督教義の異論を統一せんとして、六

月十四日より七月二十五日迄數十日に亘り、ニカイヤ市に宗教大會議を開催した。出席者實に三百十八人。西班牙のホーアスを議長となし、熱心討議の後左の信條を議決した。

第一、我等は萬物の造り主としては全能の父なる獨一神を信す。

第二、我等は主なるキリストを信す。

彼れは天父より生れし獨り子、即ち父の本質より生れし子、神より出でたる子、光より出でたる

光、眞の神より出でたる眞の神、彼は造られしものに非ず。生れしものにて、天父と同質の者、

又彼は天に於いても地に於いても萬物を造り、我等を救はん爲めに世に降り、肉體をとりて人となり、死して後、第三日に甦りて昇天し、萬民を審判せんが爲めに來らんとするものなり。

第三、我等は聖書を信す。

第一は人格的の神の思想の肯定と見る可く、第二はキリストの神性を高潮せるもので、佛教に於ける釋迦の如去如來觀と同じである。釋迦の如去如來觀が、大乘佛教徒に依つて理想化されて、現身の釋迦の面影が薄れ行つたと同じやうに、イエスも第四世紀頃には、眞の神の子となり、現身のイエス、死をいやがつて「我が神く何ぞ吾れを捨て給ふか」と叫んだ人間イエスの面影は薄れてしまつた。そして甦生昇天のみならず、最終審判に降來すること迄信仰せらるゝに至つた。

然るに尙、教義上の異論が止まないで、紀元三百八十一年にコンスタンチノーブルで宗教會議を開き、左の二個條を追加した。

第四、我等は一の聖公會と、罪の赦免の爲めに一の洗禮を信す。

第五、我等は死者の復活、又來世の生命を待ち望むものなり。

此第五の議決を見れば、基督教が次第に未來本位教たる面目を發揮して行つたことが察せられる。それのみならず、紀元七百八十七年の九月に、第二回ニカイヤ會議の開かるゝや、偶像禮絶問題迄が議せられ、キリスト、マリア及聖徒等の偶像並に、畫像及十字架の像を教會に於いて使用するも差支なしと議決して居る。

要するに、基督教の靈魂不滅説は、佛教よりは極めて濃厚であり、随つて天國……それは現世地上と靈界と何れにしても……の信仰も確かである。此二つの事が確かに信仰せられたことが、基督教信徒の信仰の佛教徒に比して、熱烈な感の多い原因であるやうに想はれる。佛教は無我説を採れる所よりして、個靈の不滅と云ふことや、未來世と云ふことが、何としても基督教程に明確には歌へないから、利己主義を延長するには不便で、其爲めに信仰も熱烈さが乏しいと云へる。何としても個靈の不滅と、未來淨土を肯定せねば、立教の本旨が没却されさうな淨土教ですらも、淨土主觀論や淨土の地上建立説が、今も昔も行はるゝ程であるから、他の宗派は尙更のことである。

第八章 如是我觀

第一節 生命の神秘

前庭に疊一枚大の平石がある。生駒の産である。各所に蘚苔が附いて居る。それが夏日の炎天に曝露されて居る間は、朝夕十分に水を與へても、全く枯れたやうにガサ／＼になる。然るに、秋冷が催うして、炎威が弱くなると、生氣次第に回復して美しく青くなる。私は朝夕其傍を漫步しつゝ、常に生命の神秘に觸れる。此蘚苔たるや、植木中では最も單純なものであるが、然し、其れが生命を持續して行く爲めには、日光、空氣及水を必要とする。否、日光、空氣及水のみで蘚苔の生命が持續されると見るのは、極めて單簡な見方で、此外に澤山の因縁が和合せなければ、蘚苔の生命は持續出来ない。地球の引力に依つて石が地上に靜かに横はる必要もある。若し大地震に遇ふて、他の石と打ち合へば少くも其部分の蘚苔は剝落して枯死せねばならぬ。噴火にでも遇へば、全部焼死せねばならぬ。小供がイタズラをして、石の上を靴で踏みニジれば枯れるであらう。尙、下男に水をかけさゝないで捨て置き、そして旱天が數十日もつゞけば枯死するであらう。此の如く數へ來れば、

蘚苔の生命持續にすら非常に多くの因縁が和合せねばならぬ。况んや、萬物の靈長たる我々人間の生命持續に於ておや。

人間は多種多様の慾望を有して居る。其中には固より贅澤極まるものもあらう。贅澤なものは叱りつけて實現せしめないやうにしても、唯生きて行くと云ふだけでも非常に多種多様の慾望を充足せねばならぬ。其多種多様の慾望を充足するためには、蘚苔などゝ異なり、自然界にあるものゝみでは到底間に合はないので、是非とも社會の有機作用を必要とする。それは現在の社會の有機作用に止まらない。我々の自然及社會的境遇の順應は、遺傳に由る先天性に支配されるものであつて、其先天性は幾億年の昔、我々の先祖が單細胞生物であつた時から、連綿として積蓄し來たつたものである。かく云ふと餘りに大娑婆で、空想を驅つて居るやうに見えるが、然し、能く披本遡源すれば、是れは極めて合理的な考へ方で、何等空想の跡は無い筈である。

便宜上、私一個について考へて見る。私の生命は、普通に云ふ私の家の先祖に由來することは云ふ迄もない。私の家は貴族でもなければ名家でも無いから、系圖も作られて居ない。佛前の過去帳に依つて、幾代か前の先祖に遡り得るのみである。然し私の先祖が幾代か前に忽然として地から湧いた譯でもなく、天から降つた譯でも無いのであるから、私が過去帳に載つてある祖先の親、親の親、親の

親の親と遡つて行く所に、少しの不思議もない。三十代、五十代、百代、百五十代と遡つて行くと、神代に於て私の祖先が、何の業を爲して居たかと想像することも空想でない。尙も遡つて行けば私の先祖は、支那大陸から渡つて来たものかも知れぬ。さうすると二百代許り前の先祖は堯、舜治下の民で「日出で、耕し日入つて憩ふ、帝の徳予に於て何かあらん」と、極めて長閑に暮らして居たかも知れない。猶も二百五十代、三百代と進んで行くと、私の先祖は中央亞細亞邊で原人生活をして居たに違ひない。其頃の先祖の兄弟が次第に繁殖して、西に東に、南に北に、別れ分れて西洋人、東洋人、南洋人、北地人などとなつたと見れば、四海同胞など云ふ言葉は、決して道德獎勵の抽象語では無く、眞に血肉的に絶たんと欲して、絶つことの出来ないものである。要するに、時間的に云へばアダム、イヴならぬ人類學的の始祖迄遡つて、悉く縦に之れを祖先と云はねばならぬ。所謂、祖先崇拜なるものは、我々の家庭に存する、十代内外の近い過去帳上の祖先崇拜では甚だ微温湯的で、徹底的には人類の始祖迄遡る可きものであらう。

又之れを空間的に考へると、我々今日の人間は、下には千人を憩はしむるに足ると云ふ大椰子の樹よりも、幾千萬倍も大なる大樹に喩ふ可きもので、畢竟今日の人間は一人も漏らさず同じ人祖の子孫で、幾十萬年かの間に、枝葉繁茂して今日の十六億の大數になつたもので、南洋の椰子の蔭に踊る處女も

北地に白熊を逐ふ青年も、文明の先驅を矜るバリつ子も、張り網にかゝる阿弗利加のニエグロも、枝葉から枝葉へと、大小の根から根へと系統を探つて行けば、血肉の連絡せぬ者は一人も發見せぬのが道理である。されば、血肉の通ふて居るものを兄弟と云ふならば時間、空間的に見て、四海は皆兄弟の道理、判然として一毫の疑ふ可き餘地もない。則ち知る、平和を説き博愛を高潮するならば、家族愛より社會愛、國民愛に進むのみでは不徹底の事で、宜しく人類愛に迄擴張せられねばならぬ。こゝにキリスト教の博愛の根據が立つ。六千年前に神が人類を造つたと云ふやうな、不合理な前提からでなしに、疑はんとしても疑ふことの出来ぬ、科學的根據より博愛の合理的なることを叫ぶことが出来るのである。

然し、人類愛では倫理的には満足出来るか知らぬが、宗教的には満足出来ぬ。然り、キリスト教では人間を世界の主人公とし、動植物一切は人類の使用に供す可く神が與へたのであると見るから、愛は人類間に限られてもよいことになるが、然し、其根據が全く空想なる以上、合理的には何等の權威が無い。此點は佛教が人類のみならず、草木國土悉有佛性と見ることの遙に合理的なるを知る。以下其所以を略述しやう。

私は、我々の祖先を人類の始祖迄遡つて四海同胞を説いたが、然し、時間的の遡源は決して人類の

始祖に止まる可きでない。考へて見れば始祖が幾萬劫の昔、アミーバのやうな單細胞生物であつた劫初以來、途中で唯一回途切れても、私と云ふものは今日あるを得なかつた筈である。則ち知る、私の今日ある爲めには、劫初以來の因果關係の連續が無ければならぬ。随つて私と云ふものに、劫初以來の生物進化史が縮圖せられて居る。實に時間的に云へば私は宇宙進化史の縮圖である。私は永劫の過去を負擔して同時に永遠の未來に進展しつゝあるのである。

第二節 個人生活の世界的擴大

更に我々の生活を空間的に考へて見やう。我々は日本料理に飯を食ひ、西洋料理にパンを食ふ。飯は日本の何處かの農夫が、炎天に草とりをして作つてくれたものであり、パンはアメリカの農家が作つたものであらう。或人の計算に依ると、一粒の米と雖も早苗に初まり、實つて刈り取られて我々の口に這入る込には七十數回の手數を経ると云ふ。パンに至つては數千哩の太平洋を横斷して來た、小麦粉で造られたもので、西洋料理店でボーイが皿にのせて我々の前に持ち來る迄には、數へられぬ程澤山の人々の手を経て居る筈である。我々は家居に和服を着、勤務に洋服を着る。和服は信州邊の百姓娘が、小謡を歌ひながら飼ひ立てた蠶の繭から製絲して、其れを京娘の織手に依つて機織にかけ出

來上つたものを呉服屋から買ふたものである。洋服は濠洲あたりの羊飼ひに依つて作られた羊毛が、萬里の波濤を越えて英國に輸入せられ、マンチエスターや、ランカッシャの織工の手を幾人もくゞつて出來上つたものを日本に輸出し、洋服屋が手に入れて我々に賣る。簡単に云へばこんな手續きであるが、是れだけでも詳細に寫實したら、幾百枚の原稿紙を費さねばなるまい。さて、洋服を着るにはワイシャツも要る、カラー、ネクタイ、カウス・ボタン、靴下、靴と數へれば五指に餘る。それが皆前述のやうな手續きを要する。特に靴の如きは印度人の作つたキツド皮を輸入して、靴屋の手にかけたものである。もとより文明社會では二百圓許りの金さへ持つて百貨店に行けば、何時でも凡てが調ふものゝ、由來を穿鑿すれば我々の洋装は、世界を着て居ることになる。それは決して形容的でない事實である。誠に今日の我々の生活は世界的である。有名な水戸烈公は「朝な夕な飯食ふたびに忘れじなめぐまぬ民にめぐまるゝ身は」と歌つたが、米のなる木を知らぬ大名の中では格別に感心な心掛であるが、我々勿論此心掛があらまほしきものである。

單に衣食住と云ふ手近かな生活を考察しても、今日の我々の生活は、文字通り世界的であるが、更に進んで、燕號で東京に行くことや、一等室に乗り込んで、陸上ホテル以上の料理に舌鼓を打ち、浴槽に仰臥しながら太平洋を眺めつゝ渡米することや、後庭に涼を取りながら伯林の名樂を聞くことな

ど、數へ來れば我々の生活の世界的なる意味は強く感ぜられて來る。

若しそれ我々の觀念界を内省すれば、希臘が生んだ智識の最高峯プラトンのイデア論あり、印度の佛陀、猶太のキリスト、支那の孔子の聖教あり、歐洲近世哲學の最高峯カントの批判哲學あり、シエキスピア、ゲーテ、老、莊、李、杜の傑作集あり、レオナルド・ダ・ヴィンチや、モネーや雪丹の作に對する美的趣味あり、又貧弱ながらもニウトンを初め、科學者の業績に對する理解あり、此等先人の文化的遺産あればこそ、我々の宇宙人生に對する感想も、内容の豊富を得るのである。たとへ世界の三聖と雖も、時代の背景なく古來の文化的遺産なくしては、其偉光を發揮すること彼等の如くなる能はざりしならん。其は世界人類の最高峯と云はれた三聖でも、各其性格を異にし、其教訓の内容及色彩を異にせる所以を觀察すれば思ひ半ばに過ぐるものあらん。

想へば、私の生命持續は時間的には劫初以來の生物進化史の連續であり、空間的には世界的に擴大されて居る。否、連續とか擴大とか云ふ言葉では適切ではない。生物進化其ものが私であり、世界其ものが私であると極言しても可い程である。

第三節 小我と大我

然るに、私に五尺三寸の肉体あり、これが一つの獨立した城廓の姿を成して居り、私に校運の發展を期するの理想あり、私に疾病の苦痛より免れたい希望あり、之が他人の理想、他人の苦痛と別立の姿を成して居る。此等の事に捕へられて、私は餘りに私の自我と云ふものを、濃厚に強固に感じ過ぎて居る所からして、生物進化史と私と、又世界と私とを別視して平然として矛盾を感じないのであるが、然し、合理的に推究して行けば、生物の進化史と私と、私と世界とは決して別々には在り得やう筈が無いのである。私と云ふ一個体は生物進化史の連續であつて、未來の人類進化へのパスを成す。又世界なくして私は在り得ないと共に、私の言行は世界に何等かの影響を與へる。天台宗の十界互具一念三千の理論は、右の關係を佛敎流の精密な觀念で構成したものであらう。孟子が萬物皆我に具はると喝破せるは、十界互具、一念三千流の精微さはないが、率直な發表である所が嬉しい。

要するに、精密に關係を辿つて考へて行けば、我々は個我を固執し過ぎて居ることが會得せられる。個我は小我である。世界は大我である。小我は小宇宙で、大我は大宇宙である。小宇宙と大宇宙とは古今を貫き東西を通じて、全く不即不離の關係にある。大宇宙を離れて小宇宙の在り得やう筈が無いことは云ふ迄もないが、小宇宙を離れて大宇宙も在り得ない。さりとて、小宇宙を以て直ちに大宇宙とも云へないし、大宇宙を以て直ちに小宇宙だとも云へない。そこが不即不離、一にして二、二にし

て一と云はれる所である。然し此事を論理的に會得することは甚だ容易であるが、如實に体験することは必ずしも容易ではない。それは我々が肉体を中心とせる個我に捕はれ過ぎるからである。苟も能く此捕はれから解放せられたら、大宇宙と小宇宙との不即不離の妙味が感ぜられる筈と想ふ。

然し一部の宗教家のやうに、個我を全然撥無すると云ふことは出来るものでなく、又撥無し去る可きものでもない。不即不離と云ふのはそこである。元來個我と云ふものは、宇宙創造進化のトップを切つて居るものであつて、宇宙の大生命は個我を生んで、最も具象的に其本性を實現したとも見られるものである。個我の物的基礎たる肉体は、物質で造られたもの、中では最も進化したもので、物質的なもので、人間の身体程進化したものは宇宙の何れにも發見することが出来ない。一日僅かに三千カロリー内外の食物を攝取するのみで、これ程複雑多様にして精妙な仕事を爲すものは人体の外には何處にも無い。如何なる精妙な機械も人体には及ばない。實に身体は精神の王座であり、宮殿である。古來の宗教が之れを卑しめ、之れを惡み、甚だしきは精神の牢獄など云つたのは、此肉体を根據とせる各種本能の強勢にして制御しがたく、盲目的で脱線することの多い偏僻なる方面のみを見て、之れを誇張せるより來る謬見に外ならない。然し人間には理性が發展して盲目的本能を指導するから脱線は防げる筈である。勿論、宇宙間のもの凡て創造的進化の途中に在るものであるから、決して

完全なものはない。完全で無いから進化するのである。永劫に亘つてより善きものに進んで止まない所に宇宙の大生命の無限性があるのであつて見れば、獨り身体のみならず、萬物皆完全で有り得やう筈はない。されば身体に不完全な所あり、又それを依據とせる本能が、強勢にして制御しがたければとて、これを誇大して、肉体罪惡説を唱へた古來の宗教は、遺憾ながら認識不足と評せなければならぬ。

さて、此身体なる宮殿に棲める人間の精神作用は、是れ亦、宇宙の生んだ最も進化したもので、宇宙の大生命の肖像としては、是れ以上のものを見ることは出来まい。其精神作用が肉体を踏み臺として、緊張し統一せる所に自我意識が生じ、此自我意識が個我の中心を成せるものなる以上、個我は宇宙間に於て最も高度に進化したものであり、宇宙の大生命の具現せるものであると云ふことは、合理的な論議であらねばならぬ。釋尊が「天上天下唯我獨尊」と叫んだのも此邊の消息からではなからうか。されば、個我と大我との一如となると云ふ意味は、決して個我を撥無し、個我を滅却せよと云ふのではなく、個我をして大我の生命とする所のものを感得せしめ、之れが体現に邁進せしめよと云ふのである。

然り、宇宙の大生命の目的は餘りに廣大無邊で、空漠無朕とさへ想へて、個我は到底其れを全的に

認識することは出来ないが、然し、宇宙間には個我以上に進化したものは無いのであるから、宇宙の大自然は個我を通して實現する方面に最も高度な望みを囑し得るのであるから、個我を卑んだり、滅却せんとしたりするのは大なる間違ひで、個我の卑しまれたり、排斥されるのは其れが宇宙の大生命の進運を妨げる場合に限る可きである。個我は宇宙の進化を翼賛す可きものであつて、其れが個我の根本使命でもあるし、個我と大我の溶融する道でもある。唯、宇宙の進化は無限に發展するものであつて且、それが個我の我々には空漠無朕にさへ見ゆる程であるから、個我から見れば宇宙の進化展開には其何故に然るかの會得せられない現象も少くは無いが、然し、個我は其與へられたる理性に依つて、一枚一枚宇宙の秘庫を開いて行く可きである。それを開いて行くと、今迄會得の出来なかつたものが會得せられるやうにもなり、人生の表面も廣くなり、奥行きも深くなる。

要するに、個我は宇宙の生んだ萬物中、獨り進化のトップを切つて進みつゝあるものであつて、それは進化しつゝあるものだけに、不具不全の點も少くないが、さりとて宇宙の生んだ萬物中、個我以上のものは無いのであつて見れば、個我を離れて宇宙の進化は望めないのであるから、個我を撥無するとか、抑壓するとか云ふことは、宇宙の進化を妨ぐる外の何ものでもないこと云ふことになるのであるから、個我は其存續する限り之れを尊重す可きである。唯其誠む可きは我執我慢であつて、我執

我慢は、個我が大宇宙の進化の翼賛を無視した時に起る所の迷妄である。此迷妄が餘りに強くなり過ぐることが多いために、個我其もの迄を惡むやうになるのであつて、個我と大我との一如の境地と云ふものは決して個我の解消では無く、個我の眞生命を益々發揮せしめることに依つてのみ、一如の境地は現出するのである。一如の境地に到達するにしても、個我の個我たる自由意識は存在して差支が無い。否、差支が無いのみならず、自意識の明瞭になると云ふことは、個我の發達を意味するものである。嬰兒よりは幼兒、幼兒よりは兒童、少年、青年と次第に自意識は明瞭になつて行くものであつて同時に個性も發展するのであるから、個性の發展の中心要素は自意識である。明瞭なる自意識があつて、人生の趨勢を考察し、宇宙の進化を感じて個我を之れに適應せしめて行く所に、個我の存在價值もあり、個我の使命も果たされるのである。

固より個我は具全なものでないから、宇宙人生の大自然を明確に察知することも出来ず、よしや出来ても個我の習慣、惰性、謬見、我まゝ、氣まゝ等の爲め迂回することもあらう、脱線することもあらう、時には反抗的態度をさへ取るものもあらう、そこに寄せては返へず人生の波瀾も湧き、興亡盛衰の歴史も賑うのであらう。何れは個我の小さい眼では、拔本遡源的の解釋は出来ないが、摸索しつゝ歩んだり、時には停頓逡巡したり、時には冒險的に突進したりする所に、迂餘曲折はあつても、人

生の永久性が偲ばれるのであらう。

第四節 大宇宙の超道徳性

宇宙は廣大無邊である。人生は悠久無限である。宇宙には必然の理法あり。人生には正義の法則あり。而も宇宙、人生を通じてそこに生々進化の行はるゝあり、愛の理また遍滿するが如し。四時行はれ、百物長するを見れば、之れが證せられるやうにも受取れる。こゝに古人は宇宙を讚美して曰く、仁、萬物を光被して而も仁とせず、徳、四時を攝ねて而も徳とせず、五蟲知らずして而も育し、草木知らずして而も長すと。之れを地文學的に觀察すれば、宇宙森羅萬象は秩序整然一絲亂れざるものゝ如し。

然るに一度眼を注いで森羅萬象相互の關係を精察し、且、之れを道徳的批判に照らすとなれば紛然雜然、矛盾撞着、到る所に繰り返へされて居ることを發見するであらう。慈雨に草木繁茂するかと見れば、颶風一過疾忽に薙倒される。幸に幾年の颶風にも耐へ、幾回の旱魃にも枯れず、亭々たる大木となり、年々歳々爛漫の花を咲かせる吉野一目千本の櫻樹も、いつしか蘚苔に蔽はれては表皮の呼吸作用を妨げられ、枯死の運命は招かざるに來る。生々存々は宇宙の根本性と見らるゝに、かゝる生

存競争の至る所に繰り返へさるゝは、如何なる理由に因るか。此はなほ生やさしい例である。彼の地震噴火に至つては實に驚天動地、幾千萬種の生命を瞬時に奪ひ去つて平然たり。地震噴火の爲めに地下に埋没せる礦物が、表面に出る機會が與へられると云ふのであらうか。生命の無い礦物出世の爲めに、無數の生命が犠牲にせられねばならぬ理由が何處にあるであらうか。礦物の出世は新しい生命を生む原料となると云ふのであらうか。寄せては返へす生命の大波は、生命を犠牲にして生命を新生するのであらうか。進化のより低き生命を、進化のより高き生命の爲めに犠牲とするは意義ある可きも、其反對の現象を繰り返へすことあるは、如何なる天意に因るのであらうか。植物は土壤に依つて生命を維持し、動物は植物を食ふて生きる。人類は進化のトップを切つて居る爲めに、動、植、礦のあらゆるものを攝取して其生命を向上する。そこには多少の道理が認められる。然り、人間が牛を食ひ魚を食ふ。牛や魚は人間に食はれんが爲めに世界に生きて居るとは受取りにくい。キリスト教では萬物は人類の爲めに神が造られたのであるから、人類は何を捕へ何を食ふて活きやうとも、それは神から許された特權であると云ふが、然し、これはバイブルに神は月曜から土曜迄の六日間に、世界萬物を創造し、最後に之れを利用する人類を創造したとある所から來たのであらうが、然し、週間創造説の如きは、何か寓意談とすれば意義があるかも知れないが、正面からは到底受取られぬ話である。隨

つて之を根據としての人類特權論は極めて薄弱である。鳶飛んで天に沖し、魚躍て淵に入る。柳は緑にして花は紅なる、それ／＼別趣の意味ありとす可きで、一が他を犠牲にす可き權利は甚だ薄弱に想はれるが、然し、枝上に熟した果物を食ふのは、最早犠牲にすることにはなるまい。熟した果物を其まゝ枝上に放置すれば地に落ちて腐敗するのみで、熟する迄行けば果物の生命は終つたと見てよからう。されば人間が食物の熟したのを食ふて生きるのは、決して果物を犠牲にしたことにはなるまい。米穀を食ひ、野菜を食ふのもこれと同じ道理になる。佛教を初め世界の宗教には肉食を禁じて菜食をすゝめたものゝ多いのは、此邊の消息から來たものであらう。之れに反して親子井に至つては名稱は甚だ面白いが、牝鶏を殺し其産んだ卵をも併せて食ふのであるから、人間の殘忍性が聯想せられる。要するに、宇宙の森羅萬象は互に複雑な因果關係、對待關係を有すると同時に、それ／＼特殊の使命を有するものであつて、一が他を手段とするまではまだよいとして、一が他を犠牲になし得る權利は無いやうである。倫理學上では人位のみ神聖とし、人間は他の人間を己れの手段に用ひたり、犠牲に供したりすることは出来ない。人間は目的となる可きものであつて、手段とせらる可きものでない。此意味から例の廢娼論なども唱へられるのである。然し、人間以外の萬物に至つては、之れを手段とす可きものと云ふ論が多いのであるが、此は倫理學は人間社會の向上發達を目標とするからであつて

一たび人間社會のみならず、大宇宙を眼中に入れて論議する所の宗教の上よりすれば、如何に進化のトップを切つて居る人間なればとて、他の萬物を己れの犠牲にす可き權利は發見しがたい。唯より高き進化の爲めに、より低き進化途上にあるものを手段に用ひ犠牲に供することは、幾分の道理があるやうに見られぬこともないが、大正十一年の關東大震災のやうに、進化の頂點にある東京と云ふ大都市を一瞬にして破壊し去ると云ふが如きは、如何にも解しがたきことに想はれる。一部の宗教論者は之れをも神の攝理だと云ふが、果して神が其意志に依つて之れを實現したとすれば、誠に亂暴至極な話で、何故に東京のみに慘苦を與へたか。特に被服廠廣場に數萬の老若男女を慘死せしめた如きは、神意などと云ふものからは到底理解し得ないことで、彼處に慘死した數萬の人間の凡てが、特別に罪の多い人間のみであつたなどは、何としても考へらるゝことではない。されば世界の出來事には全然超道德的、沒善惡的な事實も甚だ多いものと解するの外はない。大雨、大風、地震、雷電の如き自然現象は、必然的法則のまゝに盲目的に出沒するもので、之れを人事現象と同様に、有目的のものと解釋しやうとするのは無理で、野蠻人の迷信は此無理から生じたのである。固より大宇宙展開の眞意の那邊にあるかは、到底我々人間の推測し得る所のものではないから、盲目的に出沒すると見える自然現象の奥底に、如何なる神秘が存在するのか想像も及ばぬが、彼の淺薄な宗教者が區々たる道德觀

を以て之れを片付けやうとするが如きは、沙汰の限りである。

然り、支那人は天災地變の起伏を悉く道德で片付けやうとした。彼等は天を以て道德の軌範となし君主は其道德に於て萬民に優越するを以て、天に代つて萬民を統治するのであるとした。帝堯は其實子を措て位を舜に譲り、帝舜も亦帝堯に倣ひ、其實子を措て禹に帝位を譲つた。此堯舜禪讓は、支那に於ては帝位繼承の理想となつた。然り、道德の萬民に優れた大人格者が皇帝の位に即いて、政治を行ふと云ふことは、理想的ではあるが、翻つて之を考ふるに、道德の優越なりや否やは、到底或種の尺度を以て測る可からざるものであるから、結局は力ある人物が天下を征服して、己れ天命を受けたりと稱して皇帝となるのが落ちである。是れ支那に革命の絶えざる所以である。此事を露骨に證明せるものは周の武王で、武王は西伯文王の子で、殷の諸侯中の最有力者であつた。其武王が殷の紂王を討たんとせる時、伯夷、叔齊の兄弟は、馬を叩いて諫めて曰く、臣にして其君を弑するは不義の甚だしきものであると。武王答へて云ふ、天の君を立つるは民の爲めである。然るに紂王は淫虐にして政を治めず、民の敵である。依て我天に代つて之れを討つ、何の不義か之れあらんと。遂に殷を亡して周の天下を建てたが、其武王の子を成王と云ふ。成王即位の初めは、叔父周公の輔佐に依つて明政を行つたが、後次第に怠慢の心を生じ、成王の道德甚だ振はず、こゝに天は成王を警醒せんとして、大

風雨を起した。其爲めに折角能く成熟せんとして居た稻禾が、悉く倒れてしまつた。成王之れを見て大い驚き、且悔ひ再び、心を勵まして道德を修めた。そこで天之れを嘉し、前の風雨と反對側から風を起して、稻禾立ち直り、百姓豊饒を喜んだと史上に残つて居る。君主の道德の修否が此の如く、天意を動かすものとせられて居たから、歴代の皇帝は天災地變を恐れた。此筆法で行くと皇帝一人のみならず、天下を舉げて不義輕薄に走り、徳風地を拂ふた羅馬の末などには、日耳曼民族の南下を待たないで、早くも天災地變頻りに激發して、ポンペイ市と同一の運命を羅馬全体が受けた筈と想はれるが、事實は然らざりしやうで、統計的に云へば道德の程度と、天災地變との並行など云ふことは、到底信ぜられない。支那の學者中でも、荀子の如きは早く已に其蒙を笑ふて居る。

要するに、天變地異を道德と結び付けることは、合理的には到底成り立ち得ないことで、隨つて天變地異を人間の行爲の如く、有目的のものと解釋することは出来ない。兎角我々人間は自分を標準として萬事の解釋をする傾向の甚だ多いもので、社會の出來事は勿論、天變地異の如きも知らず識らず此流儀で解釋しやうとする傾向があつて、まさか天と云ふやうなものに我々と同じやうな肉體ありと迄は想はないまでも、我々のやうな情意あつて、種々の現象を起すものであらうと云ふやうに考へることは、必ずしも野蠻人のみではないやうである。さればとて、合理的には天とか自然現象に人間の

有するやうな、情意作用が在るとは受取れない。よく天災地變があると天譴だなど云ふが、然し、天に裁判官のやうな意志があつて、人間の不道德を處罰するものとは思はれない。それは前に云つたやうな矛盾があるからである。勿論、東京被服廠の廣場で慘死した幾萬の人々は、現世では他の東京人と何等道德的差等は無かつたとしても、前世に於ての業因が、彼のやうな業果を結んだのであると云ふ風に解釋する宗教家もあらう。成る程、三世因果を以て解釋すれば、一應の解釋は出來やうが、然しこれと餘り合理的とは想はれない。被服廠の廣場に避難した者のみが、前生の業因が悪るかつたのである。彼の處に前業の悪るかつたものゝみが集まつたのであるとは解し難い。又東京は數十年目には必ず大震が繰り返へされるが、大阪は一回も大震には見舞はれない。依つて東京に住むものは、大阪人よりは皆前業が悪いのであると云つたら、誰しも合理的には受取られないであらう。尙之を大きく云へば、日本は殆んど毎年、何れかの地方に震災がある。十年目位には義捐金を募集する程の大震がある。然るに、歐洲の如きは伊太利地方を除けば、一生涯地震と云ふものを感知することなしに死ぬ者が多い。さうすると、震災の點から見ると日本人は非常に前業の悪るい人間であると云ふことになる。然しそんなことは誰も首肯しまい。勿論、世の中には全然偶然と云ふことは無い筈で、震災に遇ふ人は、遇ふやうに成り行つたもので、生粹の江戸つ兒でありながら、旅行をして居た爲めに、

震災を免れた者もあらうし、之れと反對に地方の人間が、偶々用務を帯びて上京して震災に遇ふたものもあらう。共に偶然と想はれるが、能く考へて見れば、前者は地方へ旅行せねばならぬ順序になつて居たのであるし、後者は上京せねばならぬ順序になつて居たので、率然として見れば、兩者とも偶然に見えるが、決して全然偶然と云へるものではない。單に地方に旅行した其事、單に出京した其事のみと、地震との關係を見ると、偶然になるやうだが、地震に會ふとか、免れるとか云ふに至る経路を詳細に辿つて行けば、前者は生れる時から、地震を免れるやうな順序に凡てが運んで行き、後者は生れる時から、地震に遇ふやうに凡ての順序が運んで行つたので、手つ取り早く云へば兩者共運命と云ふの外はない。此運命と云ふものを三世に延長して、震災に遇ふたものは前世の業因に由ると云ふならば、それは首肯出來ぬことは無い。何とならば前にも云つたやうに、我々の今日あるは劫初以來の因果連続である以上、そして其因果連續の一節に遭難と云ふことが織り込まれたのであるとするこゝとは極めて合理的であるからである。然しそれは自然の順序と云ふ外の何ものでもないで、之れに道德的の意味を加へて善因善果、惡因惡果と云ふ風に解釋するとなると、何としても合理的ではなくなつて來る。

要するに私は、自然界の運行を我々の言行と同じやうに、情意あつて行はれるものと見ることは出

來ぬと思ふ。さりとて私は決して大宇宙大自然を總括して、盲目的と云ふのではない。唯物的、機械的宇宙觀よりすれば、盲目的と云つてよいことになるが、然し其れは無因觀の難に陥ると想ふ。何とならば少くとも情意を有する人間と云ふものを大宇宙が生んだ以上、大宇宙には人間と云ふ情意を有するものを生む力のあるものとせねばならぬからである。若しも大宇宙に其力が無いとしたならば人間と云ふものが生れる原因が無くなる。已に人間を生んだ以上、そして其人間は日進月歩しつゝある以上、そして人間の進化が那邊迄向上するや測り知る可からざる以上、單に人間を生んだと云ふ一事から推究しても、大宇宙の創造力は肯定せねばならぬ。然り、私は敢て大宇宙の創造力と云ふのである。ソロモンの榮華と雖も、百合の一片を作ることには出来ぬ。豈獨りソロモンのみならんや、現在に於ては世界の科學者の力を集めても、百合の一片をだに造ることは出来ない。然るに大宇宙は動植物を産出すること無盡藏、又叩けば叩く程、興味ある事象が無盡的に現はれて来る。其無盡藏の秘庫を次第に開發しつゝある人間も、大宇宙の生んだもので、其人間の力に依つて展開すれば展開する程、其秘庫の蘊奧極まりなく、唯々敬虔の念を起さしむるのみ。生嚙りの科學者は知らず、世界的の大科學者は何れも其研究の進む程、大宇宙の神秘に對して敬虔の念を生ず。そして此大宇宙の神秘を探究するの態度は、最も謙遜ならざる可からずとは大科學者の凡ての告白であり、訓戒である。

餘談に亘るが、此點より私は我大學令に「大學は學術の蘊奧を究むる所なり」と書いてあるのは、如何にも謙遜の態度に非ざることを惜む。然り、これが青年學徒の意氣の發漏ならばなほ恕す可きも、堂々と之れを學則として掲ぐるが如きは、驕慢に過ぎはせぬか。千年萬年たつたとて、學術の蘊奧豈究め盡し得んや。

要するに今日の人智を以てしては、宇宙森羅萬象の相互關係の間には、道德眼を以てしては紛然、雜然、矛盾撞着甚だ多きやうに見受けられるが、さりとて必然の理法は整然として行はれ居る所よりすれば、吾人の眼に矛盾撞着と見ゆるものも、高所大局より達觀する時は、そこに大なる攝理の行はれて居るものと考へなければならぬ。そして其攝理は人間の今日作つて居る道德と云ふ軌範のみでは解釋し得ざる場合が多いから、私は之れを超道德的と云つたのである。已に吾人の道德軌範では解釋の出来ない攝理なるが故に、そこに不可思議性が感ぜられ、そこに神秘性が想像せられるので、そこに宗教の出發點があると想はれる。若しも宇宙、人生の凡ての事象が、科學で説明せられ、道德で解釋がつくものならば、私は宗教と云ふものは不必要でもあるし、また、事實成立するものでも無からうと思ふ。科學を超越し、道德を超越せりと見るの外なき事象の世に存する所に、宗教は成立するものと想はれる。然るに此思議す可からずと想はれる事象を道德の一本鎗で片付けやうとする宗教家が

多い爲めに、不合理なお説教が聞かされることになるのであるが、此點から私は法然、親鸞の他力本願の徹底振りに衷心より敬意を表するのである。

かく云へばとて、私は決して道徳を輕視せんとするものではない。萬物の靈長たる人間の生んだあらゆるものゝ中で、道徳は最も優秀なもので、人間が他の動物との生存競争に打ち勝つて、地球上の主人公となつたのは、言語を發明すること、立行することになつて、手が獨立の仕事をするに至り、それで他動物の有せない各種の道具を造るやうになつたことなど、色々と數へられるが、其最も有力なことは社會を作つたことで、社會を作つて文化財を子々孫々に傳へるやうになつたことが、人間の他動物を打ち負かせた第一の事情であるが、其社會を作ることが出來た根本は道徳の成立にあるのであつて見れば、道徳は人間の成し遂げたあらゆるものゝ中で最も貴重なものなることは云ふ迄もないが、唯此道徳の一本鎗で廣大無邊の宇宙、悠久無限な人生の一切の事象を説明し盡さんとすることの不可能なことを云ふのみで、そこに宇宙の超道徳性を認めざるを得ずと云ふ迄で、そこに宗教の起原も見られるし、そこに宗教の本質も窺はれると信するのである。

第五節 我執の自繩自縛

宇宙の神秘且、偉大に對して敬虔の念を起すことは、極めて合理的な宗教心と思へるが、然し、此念を起しただけでは、我々の宗教的情意の満足が得られぬ所に悩みがある。偉大神秘な大宇宙と、吾人の小宇宙とは、溶融不離の關係あるものなることは、前にも云つた通り十分合理的に考察し得る所で否、合理的には大宇宙と吾人の小宇宙とは、一つのものとして考へるより外考へやうの無いものであるが、其れを餘りに肉体の城廓を固守し過ぎるのは快苦の感情、發動禁止の意志に絆されて、自我を孤立する爲めでそれ故、宇宙人生との調和が困難になる。しかも其處に止むを得ざる事情もある。飴賣り翁が「さあ／＼買ひなされ、お翁さんが食べたならお嬢さんの口まで甘い」と呼び賣りをして居るものゝ、如何に借老同穴を契つた夫婦の間でも、事實感覺は別なものである。決してお翁さんの口の中に入れた飴の味は、口に入れないお嬢さんの口に、同じ感じの起るものでない。要するに肉体を中心に感覺や記憶の連鎖や、慾望の満不滿や、實行禁止の決意や、此等一切の意識の主体として、自我なるものが固執され、其爲めに大宇宙と小宇宙の一帶觀が、合理的には是非とも首肯せねばならぬと知りつゝも、實感上では別在のものとなり勝ちである。則ち大宇宙と小宇宙との對立觀や、自我固執觀は合理的に其妄を開發することは容易であるが、一度之れを實感上に移すと、其妄情を斷離することが非常に困難である。恰も地動説は合理的には小學兒童も理解し得るが、實感上では誰も地球は靜かに

横たはつて居るやうに感ずるやうなものである。其爲めに道理上では、我は決して永久のものでもなければ不變の實在でもない。又宇宙、人生より孤立しては一瞬間と雖も其存在を保ち得るものでないことは、千波萬波漣波の一波が孤立し得ないのと同じであると理解しつゝも、示來道理は理性の働きで、情意のやうに力強いものでないから、道理を理解したと云ふだけでは情意より來る實感とは異なるよりして、道理上理解したことも、實感に上らないものは抗爭の場合には敗をとらざるを得ない。然るに個我は實感より來る。こゝに吾人は道理の上では小宇宙は大宇宙の外に立つものでないと理解しつゝも、依然として我執に陥り易いのである。

我物と想へば輕し傘の雪

泣きながらよい方を取るかたみわけ

是れが我執妄者の人間の常状である。或酒屋の婆さんが

貸しますと溜りますから困ります 現金なれば安く賣ります

と貼り札すると呑助の一人が

借りますと貰つたものと思ひます 現金なればよそで買ひます

と酬ひたと云ふことだが、狂歌に似て人情の弱點を穿つて居る。

されど之れを人生の實際に觀るも、我執が偏狭になればなる程、自ら苦まなければならぬ。自分の勝手、自分の利益、自分の權勢に固執するより生ずる我執。自分の爲めをのみ思ふ我執は何ぞ知らん却つて自分を苦しめる外の何ものでもない結果になる。曾て私の宅に飼ふた一匹の犬があつた。來人に咬みつくやうなことがあつては大變だからとて、晝間は何時も繋いで置く。其犬は格別よく吠えるので、奥庭の方に繋ぐのが常であつたが、或日のことに繋いだ鎖を首に巻いて自殺せることを發見した。否、人間こそ自殺することがあるが、他の動物には自殺と云ふことは無い筈である。想ふに此は鐵鎖から免れて自由に驅けたいために、右に舞ひ左に舞ひして居る間に、いつともなく鎖を自分の首に巻いてしまつて、それを免れやうと無暗にあせつた結果が、遂に自ら縊死する結果になつたのである。

想ふに吾人の偏狭なる我執は、此犬と同じ結果を招くものではあるまいか。自分の利害にのみ捕はれる結果は、よしや物質的には利益を得ても、主觀的には却つて益々自ら苦しむ結果になる。明日は責任の重い仕事があるから、今夜は能く眠らなければならぬと思ふと、却つて眠れないことがある。これではならぬと早く眠らうとあせればあせる程、眼が冴えて眠れなくなり、終夜不愉快極まる輾轉反側のみすることがある。かゝる時は強ひて眠らんとあせらないで、放心してしまへば、必ず何時とは

なく眠りに落るに定まつたものだが、人に依つては其放心が出来ない。此強ひて眠らうとさせる時は、我執の亢進せる時で、放心するのは我執の一次的解放である。不眠症にかつた人は、此一次的解放が得られない。止むなく眠り薬を呑む、眠り薬も毎晩になると効能が減る、効能が減るから分量を増す、如何に製薬者は何等副作用の忌む可きものは無いと廣告して居ても、心身を害せずにはすむまい不眠症は一種の強迫観念である。世には色々な強迫観念に苦むものがある。便所に行つて何だか手が不潔になつたと云ふ強迫観念にかゝり、幾度手を洗つても不潔の感が去らないで、遂に終日手洗場を離れることが出来ないものがある。此やうなのは笑ひ話の種になる位なものだが、彼の佛國の大天才ルソーのやうに、誰かゝ常に自分を殺さうと付きまとふて居ると感じて、不安焦燥遂に死に至るやうな強迫観念となると、獨り本人の不幸のみならず、社會も甚だ迷惑である。が、然し能く考へて見ると、我執の亢進せる場合は殆んど此強迫観念病のやうな状態を呈するものである。競技場に出る選手が所謂硬くなつて敗を取る場合がある。此れは負けてはならぬ。然し負けるかも知れない、負けたら大變だと云ふやうな煩悶懊惱の爲め、却つて實力を發揮し得ずして敗を取るのである。矢張り負けてはならぬと云ふ強迫観念と云へば云へやう。其他金持は金を減じまい、美人は容貌を衰へさすまいと我執する所に、常に強弱の差こそあれ、強迫観念が付きものになつて苦しめられる。何事に於ても虚

榮心が強いものは、我執の強いものであるが、如何に恵まれた境遇に置かれたものでも、餘りに虚榮心が強ければ、決して其境遇に感謝し得ざるもので、不足不満は絶え間がない。不足不満が絶え間なしに何の幸福が得られやう。ジョン・ステュワート・ミルは十八歳にして、大學教授になつたと云ふ程の早熟天才であつたが、常に幸福が得たい、何とかして幸福に暮りたいと、あせればあせる程、何だか自分が幸福から置き去りにせられるやうに感じて長い間苦しんだ。其結果さすがに學者だけあつて幸福の秘訣を悟つた。彼れは想へらく、幸福を得やうと常に幸福を追ふて居るものは、之れを喩へば小犬が己れの尾を咬へやうとして、グル／＼廻つて居ると似て居る。体が廻れば尾も廻る、いつ迄たつても尾は咬へられぬ。あせつて速く廻れば廻る程、尾も速く廻るから結局いつ迄も骨折り損である。又喩へば月夜に自分の影を踏まふと走る小供のやうなものである。自分が走れば影も走る。速く走る程影も速く走る。私たちは小供の時に、面白半分に影と驅けつこしたが、幸福を追つかける時は面白半分と云ふ譯には行かぬ、眞剣であるから苦しくもあり、煩悶が付き纏ふ。そこでミルは悟つた。幸福を得んと欲するものは、須らく幸福を得んと欲することを忘る可しと云ふ逆説に達した。幸福を得やうとさせるから幸福が逃げてしまふ。此我執を脱却して、己れの天職と信する所のものに向つて邁進して行きさへすれば、常に主觀的に幸福が得られるのみならず、客觀的に幸福則ち金錢、

名譽、立身、出世、事業の發展成功も運命のいたすらさへなければ、大概得られるものである。よしや客觀的幸福は得られずとも、主觀的幸福さへ得られたら其れでよいではないか。何とならば幸福本來の性質は主觀的のものであつて、客觀的のものでないからである。かく考へ來れば偏狹なる我執は前に云つた小犬と同じやうに、自ら縊れるより外の何ものでも無いことが能く知られる。無論日常は能く此れを會得して居ても、突發的事件や、死生の大問題に逢着すると、我執が猛烈に起つて平素の態度が亂れる。之れが亂れぬやうになれば偉いものだが、幾度か死生の巷に出入した志士でも、白刃頭上に閃くの瞬間に至つて、陽光蕩々春風を切ると泰然自若たり得るものは殆んど無からう。明治維新開幕に先だつ安政の獄には、多くの志士が幕府に捕へられて、刑場の露と消えたが、いざと首の座に直つて顔色をだも變ぜなかつたものは唯吉田松陰一人のみと聞く。松陰の如きは天成の人物であらうが随つて常人は如何に修養しても、彼れの眞似は出來まいが、然し何れにしても我々は事上に鍛錬して偏狹なる我執を超脱することより外、人生の眞幸福を得るの道は無い。「我と云ふ小さき心すて見よ、三千世界に障るものなし」である。「我ものゝ人のものゝと云ふものゝやがて世界のものとなるもの」と体得したいものである。

前に述べた通り、我々は時間的にも空間的にも、宇宙生命の大流、人世生命の大樹の外には、一刹

那と雖も立ち得ないものである。そして宇宙生命の大流、人世生命の大樹は、必然の理法に因て生滅流轉して居るので、そこには自由と云つても、一の必然より必然の過程に従つて、他の必然に移り變る外の何ものもないのである。我執妄想は其れを悟らないのである。我れを生命の大流の外に置き我れを人世生命の大樹より別立して居るやうに謬想するのである。此謬想妄念を解消して、我れを生命の大流の中に托し、我れを人世生命の大樹中の枝葉と直覺し得るに至れば、こゝに始めて白隱禪師の「歌ふも舞ふも法の道」と云ふ境地に到達するのである。此境地は誠に美望の境地であるが、其れは言ふは易く、眞實之れを体覺し体験するは至難である。我々の理智はまたしても疑問を持ち出す。

我れを生命の大樹の小さき一枚の葉であると観ることは、何の疑ひもないが、我々の眼前の樹木の葉は落ちて間もなく腐敗して、葉の面影や性質は無くなり、土と化して親樹を培ふ養分となるが、人間の我れと云ふものも、之れと同様の運命を辿るものであらうか。我々が死して肉体が元素に還元することに異論はないが、肉体を支配して居た精神と云ふものは如何になり行くか。肉体の分解と共に全然解消してしまふものであらうか。一種のエネルギーとして、大生命の中に還元するものであらうか。其場合個性は全然消滅してしまふものであらうか。そこが普通の人生觀と宗教との分岐點であらう。普通の人生觀より云へば、宇宙大生命は特色ある個性を無數に生滅する無能力がある。生ずると

云ふも滅すると云ふも、共に大生命の外には出でない。特色ある個性を無數に生滅する無限の力ある大生命、渺茫無限の大生命流から見れば、個人を何等かの姿に於て、其まゝ永續して行くと云ふやうなことは凡そ意味のないことのやうに想はれる。随つて個人的、自覺的靈魂の不滅と云ふやうなことは、重要問題とはならないであらう。即ち普通理智に訴ふる人生觀よりすれば、大宇宙の大生命に因つて生んでもらつた個人と云ふものは、其命數が終れば、個性は解消されて大生命の中に還元すると見るのが合理的に想へる。無論個人の生涯の行爲は、何等かの影響を宇宙人生に與へて、次から次へと移つて行くであらうが、個人其ものは因縁解消すれば、大生命の中に溶融されたと見るのが合理的に考へられる。

生死は恰も晝夜の如きものか、日出で耕すは是れ生の活動であり、日入つて眠るは是れ生の死滅である。夜の眠りが翌日の活動の因をなすと同じく、一己の我の死は更に又、より高き生命を作り出さんとする一時的安息と見られざるに非ず。かゝれば吾人は安んじて生死を生死の自然に任せばよいではないか。「兩頭俱に截斷、一劍天に倚て寒し」と大悟すれば偉いものだが、机上に畫く理想論では遺憾ながら其處迄徹底し兼ねる。が然し、たとへ徹底せぬ迄も、右の如き考へ方で踏み止まつてしまへば、世の既成宗教の大部分は其宗教味を半減する。たとへ合理的には未だ承認せられないとは云ふも

の、個靈の永續性を認めてこそ、多くの宗教が宗教的色彩を濃厚に帯びることになるのである。大生命と我れとの關係を味了して、我執を去り「池の面に夜なく月は通へども心とゞめず影も残さず」と、我れを大生命の中に悠遊するものであると悟るだけでも、普通論理學の域は超越して居るが然し、此程度では少くとも既成宗教の如き熱烈な宗教的感情は起らない。個靈の不滅を信じ、未來の世界を想ふことなしには、宗教の範圍に十分没入したと見えない。さもなければ日蓮のやうな熱烈な信仰や、初期キリスト教徒のやうな熱狂の態度はとれるものでなからう。

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、毀らるべき我等の忍辱の鎧かは、逃げもせざれ、所領ある者は所領を與へよ、親ある者は親を棄てよ、妻子ある者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。是の臭き身体を離れて、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、聲高々と名告らむは如何に、

日蓮の法華經の信仰は、こゝに至つてクライマックスに達して居るではないか、然り、日蓮の法華經を信するの熱烈なるは、彼は此妙法に依てのみ、人間は救はれるものであると信じたからである。換言すれば此妙法に依つてのみ、吾人は地獄に墮ちることから救はれて、寂光の樂土に更生することが

出来るものと信じたからである。「僅かに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」と言へる消極的の方面と、前に引用したる「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」云々の積極的の方面とを併せ考へて見ると、普通今日のインテリが、其は世の愚夫愚婦を導く方便に過ぎずと、一笑に附する所の地獄、極樂なるものが、日蓮の如き宗教篤信家にとつては一笑に附するどころか、強烈極まる犠牲的動機を成して居ると想はざるを得ない。

由來哲學的の論議は、其れが如何に高遠深遠であり、如何に精微巧妙であつても、信仰の對象としては甚だ力弱きものであるが、地獄、極樂説の如き、直接人間の情感に訴ふる所の性質のものは、之れを信ぜざるものにとつては、一笑に附するまでのものであるが、一度之れを信じ、一度之れに熱するとなれば、其動力實に偉大なるものあるは、古今東西其例の餘りに多きに驚かざるを得ない。「侮る勿れ、右府千軍の力、抜き難し、南無の六字城」たりし眞宗石山合戦の史實や、九州の精兵を集めてすら、抜く能はざりし天草の一小原城の物語を引見すれば、誠に思半ばに過ぐるものあらん。否、之れよりも一層極端なる實例は、ネロ初め羅馬の暴君共が、憫れなる原始キリスト教信者の多數を獅子に喰はしめた事實である。シェーン・キイツの傑作「何處に行く」は、此史實を畫いて居るが、斯かる殘虐慘憺な例は、我國の歴史には一つもないことは、誠に天地正大の氣の粹然として鐘まれる我大

和民族の一大誇りであらねばならぬ。所で、事ここに至つてもキリスト教徒が「神は統べ給ふ」と讚美歌しつゝ獅子の齒牙と蹄にかつて死んで行つた其の強烈なる信仰の動機は、決して漫然たる博愛の精神ではなく、實に天國更生の燃ゆる希望であつたに違ひない。電光石火にも喻へる可き現世生活朝露に喻へらるゝ短き人生は、よしや猛獸の蹄に終らうとも、又虐主の凶刃に斃れやうとも、未來は永し、天國の果報をと熱烈に憧憬したことが、彼等信者をして其慘虐に甘んぜしめた最大動機であつたであらう。

心の貧しき者は福なり、天國は其人のものなればなり。

義しきことの爲めに責めらるゝものは福なり、天國は其人のものなればなり。

もし汝の片手、汝を罪におとさばこれを斬り去れ、兩手ありて地獄に行くよりも、片手にて永生に入るは汝に善し。

もし汝の片足、汝を罪におとさば、これを斬り去れ、兩足ありて地獄に行くよりも、片足にて永生に入るは汝に善し。

もし汝の眼、汝を罪におとさば、これを抜きて棄てよ、兩眼ありて地獄に行くよりも、片眼にて永生に入るは汝に善し。

キリスの地獄、天國の此等裏書きを信じた所に、私は彼等信徒の一には現世的快樂を弊履の如く捨て、願みなかつたこと、一には現世的虐遇に其信仰を二にせなかつた赤火的行爲の動因が存するものと思ふ。

個靈の不滅を云ふが如きは、我執の未來的延長の外の何ものでも無いと云ふことにもなるのであつて、宇宙の大生命觀とは矛盾するやうにも想へる。尤も、其個靈を我執なき八面玲瓏のものとし遂げ得るならば、其れは大生命の姿其ものであるとも云へるが、兎も角も前にも屢々觸れて來たやうに個靈の不滅こそ宗教の根本問題で、之れが曖昧である間は、宗教論は水かけ論に終ることが多いと思ふ。

第六節 人間我れの告白

私の所感を赤裸々に云はしめると、成る程、偏狭に個我に捕へらるゝことは、自他共に好結果を齎らすものではないが、然し、如何なる宗教家でも、其宗教熱のクライマックスに達した刹那は別として、平常は個我の意識の無い筈がなく、隨つて個我と大我……神とか佛とかの對立や、個我と他の個我又は社會との對立はある筈で……極端かも知れぬが、其れがあればこそ人生が面白いのでは無から

うか。悟りを開くなど云ふと、大變に高尚に聞えるが、彼の淡々として水の如く、又彼の白雲の悠々去來するが如き境界では、人生のドラマは演出せられさうもない。外面は兎に角、中に情熱の燃ゆるものがなければ文學も美術も創作せられまい。所謂インスピレーションなるものは、科學的の分解を容さないものではあるが、感情的要素の多分に含まれて居ることは、疑ふ可からざるものであらう。西行や芭蕉や、之れを外面的に見れば、現世執着の無い冷靜な人物のやうであるが、然し其詠出する所の詩歌を観れば、私は常人以上の情熱家であつたと想へる。然り、彼等は文學的天才であつたから、其情熱が絹漉しにかけられて、レファインされてから逆り出るから、野人のやうな情熱臭が無いだけである。西行の

心なき身にもあはれは知られけり
鳴立つ澤の秋の夕暮

が何んで心……情熱なくして歌ひ出されやう。田夫野人は、秋の夕暮に鳴立つ澤に立つても、殆んど何の感懷も起らないに不拘、西行のみ深く感ずる所あつたればこそ、此詠出となつたのであらう。若しそれ芭蕉に至つては、言々句々、情熱の逆りならざるなしと云はねばなるまい。彼れの將に死期に近くや、弟子共は辭世の句を求む。彼は曰ふ、我、是れまでの詠出一つとして辭世ならざるなし、然るを何ぞ、死期に及んで殊更に辭世を詠するの要あらんやと。此一事私は彼れの情熱家なりしことを

證して餘りありと思ふ。

旅に病んで夢は枯野をかけめぐる
願くは花の下にて我死なんきさらぎなれば望月の夜に

などの句を見れば、如何なる人でも此俳聖の情操の美はしさに感ぜざるものはなからう。水の如き淡々さ、白雲の如き悠々さのみでは、到底文學や美術は生れない。文學や美術が生れないで、社會生活に感興がわくだらうか。

夢と想へば何でも無いがそれが凡夫でネーあなた

少し碎け過ぎたと笑ふか知らぬが、そこが人生の味のある所ではなからうか。我執妄者になつて修羅道を實地演習することは甚だ苦しい極みであるが、道學者とか、悟つた人とか云ふ風なものゝ兎角情味が缺けて人生の興趣を無くしやうとする。然し情味の缺けた人、興趣の無い人生には住む甲斐が無い。

鮎は瀬につく鳥は木にとまる人はなさけに棲むものよ

多くの道學者や宗教家は、情熱の脱線的方面のみを見て、其れが人生を活かす大切な要素であることを忘れ勝ちである。ここに至ると白隠禪師などは、枯淡禪の弊に陥るらないで、言々句々情味溢れて

居る。徳川時代にも名僧知識は多く出たが、白隠は獨り嶄然として群を抜くこと富士の秀嶺に似たり。其富士の秀嶺に對する彼れの歌に

おふじさん霞の小袖ぬがしやんせ雪のはだへが見たうござんす

おふじさん裾模様まで春霞

戀人は雲の上なるおふじさん晴れて逢ふ日は雪の肌見る

富士に對する詩の中では、石川丈山の

仙客來遊雲外嶺。 神龍棲老洞中淵。

雪如絨素煙如柄。 白扇倒懸東海天。

といふのが、最も人口に膾炙して居る。漢詩と和歌とは固より感興を異にするから、比較するのは無理ではあるが、丈山の詩には高潔はあるが情味は必ずしも多いと云へぬ。然るに白隠の歌に至つては實に情味たつぷりで、餘り情味が溢れて居る爲めに、狂歌に近い感じさへする。靜寂を特色とせる禪道から此様な歌が迸り出やうとは豫期しがたいが、そこに彼の人生觀の充實さが偲ばれる。歴史的に貴族紳縉向きとせられた禪宗が、彼に依つて民衆向きにせられたのは誠に嬉しさの極みである。白隠八十四年の生涯は、高門を羨まず、富貴に淫せられず、高潔其ものゝやうであつて、然かも人間味を

離れず、言々句々洒脱にして、然かも情趣渾々として盡きざるものあるは誠に人生の活模範となす可きか。

由來感情は最も主觀性に富み、常に自我の依據となる。智識は客觀界の事象を報告するものであるが、感情は此等の報告あるに際して、自我が如何なる價值を附して之れを受けるかに關係する。即ち感情は主觀状態の詐らざる告知である。花が咲いたと見るだけならば知識の作用であらうが、花が美しいとなると、其れは花其ものゝ報告よりは花に對する自我の感じの表明になる。固より花に美しさを感ぜしめるものがあればこそではあるが、然し、美しいと感ずる事其事は、どこ迄も主觀的であつて決して客觀的ではない。要するに感情を離れた自我と云ふものは、考へられぬものであるから、感情が淡々として水の如くなれば、自我も薄くなるは自然の勢であらう。彼の悲壯美の主人公になるやうな人物は、皆自我の強烈を特色とせるが、其自我の強烈は内に炎々と燃ゆる情熱より來るものである。已に自我の内容は感情によつて盛られて居るが故に、對立の世界なしには確立し得ない。煩悶が解消されて即菩提となるは、一如の悟りであらうが……一如になり切つてしまへば、春の花見も、秋の月見も、實は塵芥捨置場を見るのと差別があつて無いやうなものになり、濃厚な興趣が湧きかねるのではあるまいか。之れを想へば、人生は自我と萬物との對立から、面白味も出るのであるまいか。

お前は何時迄迷ふて居るのかと、悟つた人に笑はれるか知らぬが「そこが凡夫でネーあなた」に共鳴して、私は凡夫の姿を失ひたくない。冷々淡々、血の通ふて居ないやうな悟りなら、何の戀ひしさも持ち兼ねる。

要するに私は、自我を離れては一切は虚無に歸すと信ずる。自我を犠牲として大我に生きねばならぬことの人生に在ることは百も承知ではあるが、其犠牲にする自我が、何等かの姿に於てか永續することを全く否定しては、犠牲を甘受することは至難ではなからうか。楠公は忠臣の鏡であるが「七たび人間に生れて國賊を滅さん」と悲壯の語を發した所に、自我の姿が永久に存續するの信念が躍つて居ると見るのは間違ひであらうか。固より楠公の信念は高潔なること神仙の如きものではあるが、其れは自我の内容であつて、自我の存續の信念はどこ迄も強かつたと見ねばなるまい。私は淨瑠璃などで「三勝半七酒屋の段」の所で、お園の述懐を聞く毎に、自我主張をしない徳川時代の婦人否、太和撫子の特性を強く感じて泣かされるのであるが、お園の如きも決して自我を撥無して居るのではなく逆説になるが、自我を殺して自我を活かす結果になつて居ると想ふ。現今のフラツパな女子は自我を肩にかけて表現して得意がつて居るが、お園の如きは自我を大事に内面深く自ら抱きしめて満足して居るので、一見自我無きが如くにして實はフラツパな女子よりは、鮮明な自我が畫かれて居るのである。

第七節 達磨の態度評

我執があればたとへ行爲の結果は功利を生み、利他になつても、内心動機の上より見れば利己である。梁の武帝が多くの寺院堂塔を建立し、無数の僧尼を度した功德如何を達磨に尋ねたら、達磨は何の功德もないと喝破した。達磨の本旨何れにありしかは私の知る所ではないが、武帝自ら其爲した所の事柄の功德を問ふ以上、内心動機の點から見れば、武帝の堂寺建立も僧尼を度したことも、皆我執利己心より發したもなること明白で、動機論より善惡を判断すれば、達磨ならずとも功德なしと云ふが當然である。況んや武帝の堂寺建立は、自ら額に汗して立てたのではなく、悪く云へば人民から搾取した金で立てたのであつて見れば、功德ありとすれば其れは搾取された人民に歸向す可きものであらねばならぬが、然し、又一面從來の支那皇帝に比すれば、大いに優る所ありとも云はれないことは無い。乾坤一擲の大勝負を演じて天下を取つた皇帝は、何れも大いに土木を起して、宮殿樓閣の宏壯美麗を極めて先づ物質的に其勢力感を満足し、次で濃艶の國色を全国各地より貢せしむること幾百千、如何に性慾の權化であつても、其悉くを代る／＼枕席に侍せしめて犠牲にすることは不可能であることは、常識上明白なことなるも、後宮には去勢した宦官の外、男子の出入を禁じて美女の悉く

を一人の手に掌握して得々たるものは、人間の二大慾室の一たる性慾の優越感を恣にせん爲めである。これが支那歴代の皇帝の常態である。然るに梁の武帝は佛教を尊信せるものから、かゝる方面に走らずして堂寺の建立や、僧尼の度牒に力を注いだのであつて見れば、たとへ動機は自利にあつたとしても、堂寺の建立は宮殿の建立と異なり、一般人民の宗教心に満足を與ふるものとなり、僧尼の度牒は美女を貢獻せしめて、性慾の犠牲とするの罪惡と比較す可くもなく、俗衆勸誨の功德あり。此の如く考へ來れば武帝の爲す所、動機論よりすれば兎も角も、功利論よりすれば一言の下に、何等功德なしと喝破す可きに非ず。無論宗教は道德より遙に強く、動機を検討するものであるから、達磨が功德なしと喝破せるを非難す可きに非ずと雖ども、然し、動機が宗教的に検討せられて毫も自利の痕迹なきものでなければ何の功德もない、功德が無ければ、舉行するも、舉行せざるも同じことであらねばならぬとなつて見ると、弘法大師の救世濟民事業のやうな性質のものを除いては、世の中の功利的事業は舉行せなくてもよいと云ふことになりはすまいか。商工業實業家の爲す所の事業は云ふ迄もなく政治家、軍人乃至教育、宗教家の爲す所の事業でも、全く自己の利害、名譽、勢力等を超脱して、云爲行動して居るものは殆んど求められないであらう。勿論世には自我の爲めでないと言つしつゝ、事業をやつて居るものは少くないが……そして其中には眞に世の中の爲めにやつて居ると思ふて居る人

物があるにはあるが、然し、此の如き人物は多くは内省、諦觀の足りない者で、たとへ宗教的犀利眼で検討せずとも、心理的反省法さへ教へてやれば、己れの云爲行動の動機に利己的の醜い陰影の存することを發見するのは容易であらう。それでも全く利己的の影だもなしと言ふ人物があつたら、其れは全く自己満足性の誠に氣の毒なお目出度い人と云はねばなるまい。米國歴代の多くの大統領中ワシントンと並べ稱せらるゝ大偉人大人格者たるリンカーンが、泥中に苦める豚を助けて、其れを自利の爲めだと自ら批評した彼のやうな態度で、自己の行爲を内省したら、如何なる人物でも自利を超越した行爲の殆んど見られないことを意識するであらう。されば若し、自利の分子が動機中に存在すれば如何に功利的であつても、爲しても爲さなくても同じことだと云ふ論法で行けば、世の中の事業は事實行はれまい。また行はれても、賞めたことと無いと云ふことになつてしまつて、國家社會の進歩發達は望まれなくなる。大乘的の利他の本願からでない所の小乘的な自利の動機より來るやうな事實は世の中に跡を絶つても、何の憂ふる所あらんと超然主義を採るならば、余亦何をか言はんやである。

然し一步進んで考へると抑、動機の利他的なることを重んずると云ふは、利他的の動機からは利他的の効果が實現するのが多いからではあるまいか。全く功利を眼中に置かないと云ふ動機論者でも、若し利他の動機で言行して居ることは察しながらも、其人物の智識經驗が乏しい爲めに、多くの場合利

他の効果を生まないで、却つて他人に迷惑を掛けることの多きを見たらば、たとへ其人物を惡まない迄も、積極的に賞讃する程の心持は出でないであらう。さすれば動機のみによつて善惡を判斷することも躊躇させられる。具体的の例で云へば、水泳中其友の溺れんとするを見て、之を助けやうとする場合は動機の美しいものであるが、然し、助ける方法を知らない者は自分も共に溺死の運命に陥る。之れと異なり、能く助ける方法を會得して居る者は、自分が溺死するやうなことが無いのみならず、能く溺者を助ける。動機は共に美しくとも……否、犀利の批評眼よりすれば、溺れんとする者を助ける方法に熟した人物こそ、其精神餘裕綽々たるものがあるから、溺者を助けて功名手柄にしようなど云ふ自利の動機がまじり易いかも知れぬ。然し結果の上から云へば、前者は友を助け得なかつたのみならず、自分も死んで父母をして悲歎に堪えざらしめる。かゝる例から推考すれば人間の行爲は、動機のみ重んず可きものとは斷言しがたくなる。古來倫理學上、動機主義と對峙して功利主義の勢力ある所以はこゝにある。無論完全を期せば動機が利他に發し、經過も常に利他で進み、結果も利他に終つて目出たしくと云ふものでなければならぬが、然し、斯かる完善は人生多く得られるものでない。

要するに、動機が利他であれば結果に功利多く、又功利の結果は自利の動機よりは、利他の動機よ

り多く得られるのが經驗的事實であつて見れば、動機主義にも、功利主義にも共に價值ありとす可く随つて動機の美しいものを賞揚すると同時に、たとへ動機に自利の分子が幾分交錯して居るにしても經過が利他的に進み、結果が利他の目的に到達するならば是れ亦獎勵して、社會的事業の進歩を期す可きではなからうか。論じてこゝに至れば、素人の武帝、傲慢に陥り易い皇帝と云ふ地位に居る武帝、それにも不拘常に佛教の慈悲功德を行はんと心掛て居る云はゞ、帝王中での殊勝な武帝を唯一回の問答で見限つて、江を渡つた達磨は餘りに教導の親切心が無かつたと云ひたくなる。無論禪宗の開祖となつた程の達磨だから、武帝を一見して其我執亡者なることを看破し、到底問答無益、度す可からざるものと思つて去つたのではあらうが、其れでも餘りに潔癖に過ぎて、救世済民の慈悲心が淡泊過ぎはすまいか。云ふ迄もなく、帝王と云ふ地位は、其思想言動が天下萬民に非常なる影響を及ぼすものであつて見れば、そして幸に武帝は佛教の慈悲を施行して功德を得んと欲して、熱心になつて居るものなれば、諄々として之れを教へ、熱心に之れを導けば、他の全く現世的慾望にのみ左右せらるゝ帝王よりは、救世済民の政治が實現せられたであらう。然るを一回の問答で武帝の我執強きを看破して其處に尙は探る可きものあるを顧みず、直ちに江を渡つたと云ふことは、其處が恬淡なる禪の風貌かは知らないが、浮き世の蠢々たる俗衆を救はんとする佛の慈悲、大乘の利他主義より云へば達磨

の行動果して是か非かと問ひたくなる。況んや、有名な佛教者の中にも、造寺造佛を以て極樂往生が出来るときへ教ふるものゝあるに於ておや。彼の「往生要集」を書いて、日本他力門の大先達となつた源信惠心僧都は、叡山の楞嚴院の妙空と問答せる時、丈六佛を造らば淨土に生る。此事努め勵む可しと云ふたとの事。菩提心集にも「惠心僧都は、丈六の佛を造るをぞ、決定往生の業とはのたまひける」とある。又日本の佛教史を見ると、奈良、平安時代は皇室も貴族も民間の富豪も、争ふて造寺造佛をなし、僧尼を度し、經論を書寫することに全力を盡して居る。中にも東大寺の大佛の如き、天平十五年に起工し全く工事々務の終つたのは延暦八年で、實に半世紀に亘る大事業であつた。固より造寺造佛を以て佛教の本旨と心得るが如きは、淺薄な考と云はねばならぬが、之れを一顧の價なしとするは極論であらう。達磨の行爲の如きは、一見非常に奇抜であるから、古來僧俗ともに大いに之れを讚歎して居るが、必ずしもさうは云へまい。かく云ふと、佛教家は辯明して云ふ、佛の衆生濟度は其具現の姿千態萬様である。常に佛菩薩の慈悲の姿のみ具現すると想ふは間違ひである。釋迦に敵對した提婆の如きも、實は佛の具現である。佛は種々なる人間の相に具現するのみならず、時には天狗ともなり、魔王ともなり、赤鬼青鬼ともなり、大蛇に具現することすらある。何れも皆衆生濟度の方便の爲めである。されば達磨流でも可、惠心流でも可、皆是れ衆生濟度の爲めに、佛の慈悲の具現なら

ざるなし。それを偏狭なる眼で見一律に論評するのは誤謬であると。成る程愚痴に盲目となれる衆生濟度には、千態萬様の方便が必要であらう。そこが應病投藥の臨機應變とも云へやう。然し衆生濟度の爲めに方便として佛が如何なるものに具現しやうとも、其行動の動機は慈悲に發せねばならぬことは云ふ迄もない。動機が慈悲ならば結果も多くは利他にならなければならぬ。そして方便的の具現であるから、たとへ如何なる姿に具現して居やうとも、其内心には佛なる自意識が無ければならぬ。此事を前提として假りに提婆の行爲を見るに、彼れに果して己れは佛なるも暫く現身釋迦の敵となつて行動し以つて、釋迦の如去如來であることを衆生に覺知せしめんとするものであると意識して居たであらうか。行動の動機なるものは、人々の内心深く藏するものであるから、我々が提婆の行動の動機を察知することは不可能であるが、彼の行動の結果から見ると、無思慮な阿闍世王を誘惑して、父を殺し母を苦むるの大罪を犯さしめて居る。之れをしも衆生濟度の方便だと云はゞ、天下の惡事一として衆生濟度の爲めならざるはなしと云ふ、恐る可き結論に陥る。佛敎者中には或は強辯して云ふものがあるかも知れぬ。それは提婆が阿闍世王を誘惑して、彼れが如き大罪を犯さしむることがあつたればこそ、釋迦の他力本願淨土敎の有りがたい説敎が聞かれて、後世長く凡夫凡婦の救濟せられる大功德が遺されたのではないかと。春秋の筆法の亂用もこゝに至つて極まれりと云ふ可し。世間には

五逆重罪を犯す者到る所に多し。釋迦の他力本願、淨土敎ならでは救はれないものは、嚴密に云ふと人類の凡てであるかも知れない。然らば釋迦の他力敎を説く可き動機は餘りに過多でさへあるに、何を苦んでか、阿闍世王の惡逆を待つ必要あらん。故意に彼の如き芝居を演じたのであると云ふが如きは、人々を愚弄するも甚だしいではないか。春秋の筆法を亂用する時は、實に此の如き恐る可き結論を生むに至る。誠に寒心の極みである。私は斷言する、佛の方便は常に慈悲の動機を離れぬこと、併せて其行爲の結果は常に利他である可きものであると。若しも此原則を逸するやうであれば、私は斷じて之れを佛の行爲と云ふことは出来ぬと思ふ。佛敎者は常に惡平等を誡めながら、提婆論などになると、惡平等の弊に陥つて居る。如何に瓢箪鯨流の佛敎者でも、此の如き惡平等觀は世道人心を害する外の何ものでも無いことを戒心せねばなるまい。

機根を異にし、境遇を異にする無數の人々を濟度する爲めには、幾多の方便の必要なことは云ふ迄もないが、然し、其方便は慈悲の動機、利他の結果で一貫せなければならぬ。のみならず其動機なり結果なりは救濟されるものに意識させなければならぬ。たとへ途中では意識しないでも、終には意識せなければならぬ。さも無き時は遂に佛の慈悲も徹底せずして終ることになる。阿闍世王の父の如く何等此意識なくして徒らに憤死するに終れるが如きは、何としても佛の慈悲の働けるものとは見られ

ない。あれは前生の業因の結果だから致方が無いと云はゞ、さる業因あるものが多ければこそ、他力本願の浄土教が必要なのではないか、前生からの業因だから致方が無いと突つ放してしまふのならば何にも他力教を釋迦が説く譯は無いではないか。要するに汎神論ですら、惡の説明に窮するのであるから、汎神論に徹底して居るとは見られない佛教徒にして提婆の如きものをも佛の化身であるなどと云はんとするは、何としても論理が立たないのみならず、此の如き立論なり態度なりは、世道人心の爲めに決して善果を齎らすものではない。

兎に角、宗教家や道德者には空想が多くて、人の世なり人間なりの諦観が足りない感じが多い。無論高嶺の花を説くのはよいが、其れと同時に高嶺に登る道程を示さねばならぬ。其道程は固より人性を基礎としたもので無ければならぬ。如何に高嶺の花を説き又高嶺に登る道程を示しても、其れが人性に即したものでなければ、空想としての美しさはあつても、實現の價値は無い。私は達磨の態度と弘法の行き方とを比較して、其處に私の達磨批評の必ずしも無謀ならざることを證明し得ると思ふ。弘法は眞言秘密を説くと同時に、其一生を通じて救世済民の爲めに席の暖まる間もなかつた。固より今日、彼の事業と云はれて居るもの、凡てが、必ずしも彼のみに依つて爲し遂げられたとのみは信ぜられないが然し、彼れが爲した造寺造佛を初め、高山を開き、大澤を利し、道路を通じ、橋梁を架し、

荒蕪地を拓いて田畑となすなど、物質的、經濟的方面の現世利益は枚擧に遑あらず。若しそれ、いろは歌を作つて後世長く國語の基礎を成し、綜藝種智院を建て、教育にも大功ありしことを想へば、弘法の大乗利他は到れり盡せりと云はねばならぬ。之れを以て達磨の梁武帝を見棄てた行爲と比較して是れが同じやうに、佛教修業者の行爲かと怪まれる。若しも達磨の態度を可とするならば、弘法もせめては高野山の奥に三密を行じて一生を終る可きで、何を物好きに俗衆を率ゐて政治家や經濟家の眞似を爲すの要あらんや。若し又弘法の行き方こそ、大乗利他の本旨に合へりとするならば、達磨の面壁九年は別として、梁の武帝に對する態度は少くも大乗利他の本旨には合はずと云はねばならぬ。かゝることを云へば、僧侶連中は其れは宗旨違ひと一笑に附するであらうが、然し、道理に二つはない。小乗は自利である、大乗は利他を本旨とすると口癖のやうに佛徒は云ひながら、其行動の迹を察すると何にも利他の行跡が見られない。俗衆の寄進布施に衣食の料を得ながら、山門高く俗界を見下すが上の部で、何等直接利他の行爲なし。或は云はん、利他の行爲に出る前に先以て、自己の修業を完うせねばならず、其爲めには俗衆の寄進、布施を得ねばならぬと辯明もしやうが、然し、一生涯寄進にのみ生きて遂に還相廻向なきもの、比々皆然るは如何、其れは三世因果で帳消しするのだと辯明するかも知れぬが、迂遠極まる話である。同じ禪僧でも殊勝なものは「一日働かざれば一日食はず」と云

ふことをモットーとして修業した人もあるから、其れに一步を進めて禪的修業を爲すものは、事上に鍛錬しつゝ修業してこそ、言行一致することになるではないか。少し極端な言ひ分かは知らぬが、動もすれば自利我慾のみ捕へられ易い、商工實業とか、公務及自由業とかに従事して、常人の自利我慾にのみ陥るる所を利他の佛心で遣り遂げる。さう云ふ高尚な所を俗衆に示す。それでこそ言行一致が證せられる譯ではないか。俗衆の寄進で衣食しながら、口頭のみで幾ら大乘利他を説いた所で價値は少い。禪的修業に心身を鍊つて、世間的の業務を試みる。所が、中々想ふやうに利他佛心のみではやれない。これではならぬと閑を利用して禪的修業をする。そして亦世間の業を試みる。此の如く靜的修養と事上鍛錬とを併せ行する。後には世間の業に従事する眞只中に禪の妙味を會得する。かゝる境地に達してこそ、言行一致となるのではあるまいか。無論かゝる修業の仕方では木乃伊取りが木乃伊となるで、俗世界の我利くの中に没落して行くものも出來やうが、其様な人物はたとへ山門の中にのみ暮すにしても、寄生蟲に終るのでから、論ずるに足らない。だから私は頓悟的で現世的色彩の濃厚な禪宗などは、寺を教育所とすること一般學校の如くし、其處で心身の修養法を授け以つて、實社會に活動する精神的態度を涵養するのが適當であらうと思ふ。事實鎌倉時代や足利時代には、禪寺は武家縉紳の修養所であつた。それが徳川時代の泰平無事の爲めに、禪寺は唯禪僧の専有に歸してし

まつて、全く事上鍛錬を忘れるものが多くなつた。然し禪的修養法はたしかに彈力に富む精神的態度を養ふ上に、功能の多いものであるから私は、之れを今日の學校教育に取り入れたいと年來希望して居る。西洋かぶれで浮はつた現代人には、禪的修養法はたしかに適切な救濟策であらう。

第八節 現 實 論

私の以上に論辯せる所は、大乘の利他主義を多く現世的に解して居ることは、讀者の感知せらるゝ所であらう。實は私のやうな俗人のみならず、此頃は僧侶の人々も、大乘の利他主義のみならず、六道輪廻すらも、現世的に説教せられる人が多い。小我の妄見、我執の妄想を免れるには、利他的行爲を爲すことが一番よい解脱法であることも、私は能く知つて居るが、然し、前來述べ來つたやうに吾人の利他的行爲と云ふものは、外見的には利他的に見えても、一度ナチュリズム流の犀利冷酷な見方で、其動機を反省すれば、利他的と云ふ可からざるもの比々皆然りであつて、此等を皆達磨流に何の功德なしとすれば、眞利他的行爲は、人間を全く作りかへてからでない、殆んど行はれるものでなからう。然り、それだから禪宗などでは大死一番を叫び、基督教でも更生を叫ぶのであらうが、それは言葉の上では大死一番とか、更生とか容易く言つて居るものゝ、事實問題としては、此境地に

到り得る人物は、千萬人中一人のみ。随つて此の如きは寧ろ奇特の例外と云ふの外なく、萬人中の九千九百九十九人は、利他の行爲と思ふてやつて居る事にも、自利の動機の交雜して居るものであつて見れば、宗教的厚他の眼からは眞の利他行爲は殆んど見る能はざれば、純粹の利他行爲を勧めること其事が、人間の本性に對する認識不足だと云ひたくなる。

人生社會の實際上より云へば、自利の結果から見ると功利となり、利他とさへなつて、自利、利他併せ達せらるゝ所に今日の社會組織の妙諦があるときへ想はれる。羽根蒲團の中にくるまつて居てさへ寒く感ずる冬の朝、霜を踏んで牛乳を配達するのは何が爲めであらう。後庭の椅子に納涼して居ても暑さを團扇に防がねばならぬ夏の夕、汗を流して夕刊を配達するのは何の爲めであらうか。まさか牛乳屋が病弱者に同情する爲めではあるまい。配達夫が公衆の常識養成を目的とする爲めではあるまい。何れも零細ながらも金を儲けたいと云ふ自利的動機に出發せることは云ふ迄もなからう。かく動機は自利だが、結果から云ふと利他である。少くとも他人の爲めに經濟的便宜を興へて居る。若し牛乳屋が配達して呉れねば我々は自ら牧場に行かねばならぬ。新聞發行社に行かねばならぬ。それが僅か許りの利益を興へる爲めに、牛乳や新聞の配達を居ながらにして受け得るのである。そこに自利、利他が矛盾なく衝突なく行はれる。凡ての商工實業界に働く人々は、金を儲けやうと云ふ自利を動機

としないものはなからう。時には實業家の勝手に名づけた犠牲的サーヴィスなるものもあるが、其れも信用を買ふて他日の大儲をなさんとする自利心の變形の外の何ものでもあるまい。然し自利心の變形でも差支はない。實業家が直接の金儲にのみ熱中しないで、信用獲得に力を入れると云ふことは社會公衆の爲め甚だよいことである。然るに若しも動機が自利ならば、結果は如何あらうとも悪であると排斥したら、今日の社會組織は根底から變更せねばならぬ。然り、共產主義者は利己主義を公許せる現代の社會組織を根底より顛覆せねばならぬと主張して居るやうだが、我々は自利心の強い現實の人間を、魔術でも使つて改造するに非ずんば、到底眞理想を實現し得るものではないと思ふ。ソヴィエツト露西亞が實現して居るではないかと云ふものがあらうが、果してソヴィエツトは利己主義から蟬脱して居るであらうか。世界の識者は今日の露西亞を評して、ロマノフ家の専制から脱しはしたものの、一層壓制の強いレーニン式の専制に苦しめられて居ると云つて居るではないか。自由の興へられない専制抑壓のみ徒らに強い所に、何故に佛心慈悲の政治が行はれやうか。或は未來を見よと云ふ。然し遠き未來を待たないでも、商工業や農業の不振の爲め、國民は直接の衣食すら非常に缺乏せる爲め、内心ではロマノフ時代を謳歌せるもの必ずしも、貴族上流の人物のみではないと聞く。其爲めに最初レーニンがマルノス主義に依つて組立てた方針は、少しづつ變更せられつゝあるやうである。

其は兎も角も、人類の歴史を見ると、色々な形式の社會組織、經濟組織が繰り返へされ、共產主義も遠くの昔に已に試験済で、漸く辿りついたのが今日の組織で幾多の缺陷はあらうが、それは次第に改良して行く可きで、之れを根底から打ち壊しては殆んど手のつけやうが無くなることは、ソヴィエツト露西亞の殷鑑遠からず。世界に獨立して居る國家社會は少くないが、其人情、風俗、習慣などは千差萬別であるに不拘、自利に出發しても、結果が利他になりさへすればよいと云ふ經濟組織を皆殆んど自然に採用して居る所より察すれば誠に思半に過ぐるものがあらう。

政治家、軍人、其他公務及自由業者になると、商工業者のやうに必ずしも、金儲が動機で働いて居るとは云へないが、名譽、權勢、優越感などの動機の多く作用することは云ふ迄もなく、そして此等は金錢よりは高尚であるとしても、動機としては自利に屬することは云ふ迄もない。無論政治家でも軍人でも、偉大な人物になると、此の如き區々たる動機に支配せられない。大西郷が「命も要らぬ、名も要らぬ、金も欲しくないと云ふ人物は始末におへない人物であるが、此の如き人物でなければ天下の大業を托することは出来ないものである」と云つたのは、誠に至言で敬虔の情に打たれる。然り私は明治維新の人物中で大西郷や、吉田松陰の如きは實に此典型的人物であつたと信ずる。現代の人にも之れに近似の一、二人を見ないでもないが、實は古來から此典型的偉人は生れつくのであつて、

後天的の修養で其處迄達した人物は、或は僧侶などの中に、極めて稀にあるかも知れないが、社會に活動した人物中には發見しがたい。型は違うがトルストイの如きは、生れつきは利己主義の極めて強い人物なるに不拘、後には純粹基督教の博愛主義を敬仰し、熱心に之れを實現せんとして生涯闘ひ抜いた。そこに彼の偉大性が偲ばれるのではあるが、遂に死の刹那迄エゴイズムの影を没することは出来なかつた。如何なる大人物でも生れつきエゴイズムのもものは、中々修養して利他の權化になることは出来ないうである。さればたとへ自利の色彩濃厚な人物でも、自ら努めて利他の行動を敢てするならば、それを意地悪く動機を檢索して、ケチをつけぬでもよいと云ふのは道德の實際論であらう。

然し、其様な妥協主義では宗教は成り立たない。動機は純粹利他に發せねばならぬ。たとへ無意識的にもせよ、苟も微塵でも利己の影が宿つて居れば、之れを徹底的に拂拭せねばならぬ。如何にもさうであらう。そこ迄徹底せねば道德を超越せる宗教的の立場が無くなる。されど近來のやうに僧侶達までが、宗教を現世的に解するやうになつては、至難な宗教的純粹利他動機論などに力を注ぐ必要はなくなりはずまいか。無くならない迄も到底俗世界では實現出来ぬやうな事に力を入れるよりは、自利自他混交でもよい、實現の出来易い方に力を注げばよいと云ふやうになりはずまいか。さうなれば道德があれば最早宗教などは要らぬことになりはずまいか。勿論治病致福を目的とせる低級の宗教は別で

あるが、大乘佛教など云ふ高尚なものは呼號しても、高嶺の花だと云ふことになりはすまいか。そこで私は何としても眞の宗教論には、未來問題とか、個靈不滅とか云ふものが先立つて來ると思ふ。萬事を現世的にのみ考察して能事終れりとするならば、眞の宗教は要らなくなる。

陳べ去り述べ來つて、私はどこ迄も佛教の無我説に盾ついて居るやうで、甚だ心苦しい次第ではあるが是れは私の詐らざる告白で、私は個我を全く撥無してしまつては人生は成り立たない。人間の萬物の靈長たるは此個我の發達に在りと云ふてもよいと思ふので、文明人より野蠻人、野蠻人より動物と下つて行く程、個我の影は薄くなり、植物には最早個我の影全く無く、土石に至つて全然無心となる。宗教家の多くは、吾人は須らく我執を去つて、白雲の悠々たるが如き心持にならねばならぬと教へるが、偏狹なる我執に陥ることを戒むるものとしては一顧の價値あるも、事實此の如くなつたら、人間は化石したことになるはせぬか。萬物の靈長豈化石して可ならんや。此の如きは餘りに奇言に類するも、所謂悟りなるものを履き違えたと結論はこゝに到達する。眞の悟りと、似て非なる悟りとは、誠に紙一枚の隔たりで、然かも一毫の過りは千里の過の本なるを想へば、念の上に念を入れて考察せねばならぬ。よしや個我の永存などは受取れない話と定まつても、個我の一時性は認めねばならず、流轉しつゝも個我は個我で、我々にとつては之れあるが爲めに、迷ひだの悟りだのと云つて居るのであつて見

れば、本來空だと云はゞ云へ、空即色である以上、個我を輕んじてなるものか。濱までは海女も養きる時雨かな

と詠じた俳人瓢水の句には、少なからぬ人生觀が盛られて居る。已に個我を輕視してはならぬとすれば、現世を泡沫夢幻など儚み、人生朝露の如しと觀するもセンチメンタルに過ぐる。况んや個我の永存問題の未だ解決せざるに於ておや。

第九節 生物學上より見たる死に就いて

私は前節に於て、極端と思はれる迄に個我の主張をなしたが、我ながら如何にも我執妄者のやうにも想はれるが、眼を轉じて生物學者の言ふ所に聞くと、我執妄者も幾分緩和されるやうになる。

生物學上より見れば、我々は定命が來て死ぬとも云へるし、さりとて考へやうによつては永久不死とも云へる。全体普通所謂死と云ふ現象の起つたのは、生物が進化してからのことで、彼のアミイバや、ユーグレナや、草履蟲と云ふ種類の單細胞生物には死といふことはない。今日我々が泥水の中に捕へることの出来るアミイバなどは、生物が地球上に現はれて以來、生きて來たものと云へる。尤もこゝに不死と云ふのは自然的の死が無いと云ふことである。死には自然的と不自然的とがある。不自然

然的死と云ふのは、病氣とか災害とかに依つて死ぬことである。泥中のアミーバが散水の爲めに、道路上に散布せられて、太陽熱に殺されるのは不自然死である。此やうな災害にさへ遇はなければ、アミーバは自然的には死なない。なぜならば、アミーバの如き単細胞生物は、水中に養分をとつて相當大きくなると、分裂して二つになる。其二つが別々に養分をとつて大きくなると亦分裂する。かくして二つが四つとなり、四つが八つになると云ふ風に、幾何級数的に増殖して行く。いくら増殖しても初めのものが死んで行く譯でないから、アミーバなどには親子關係と云ふものは無い筈である。二つづつに割れて行くのだから、同胞かも知れないが、然し兄とか弟とか云ふ年齢上の階級はない筈である。幾つに割れても舊のものが残つて居る譯になるので、随つて千年、萬年たつても死と云ふことはない。尤も或る程度の分裂を續けると、勢が少くなると云ふことはあるやうだが、其やうな場合には、二つのアミーバが結合する。さうすると亦非常に勢がよくなつて、分裂作用も盛んになる。かゝればアミーバの如き單細胞生物は、不自然に死ぬことはあつても、自然死はない筈になる。

死と云ふことの起源は精子細胞と卵子細胞とが結合して、多細胞生物と云ふものが造られてからのことである。單細胞生物は其生存が如何にも簡單で、新陳代謝作用なども非常に都合克く行はれるから所謂病氣にかゝるなど云ふことは殆んど無い。然るに細胞の數が多くなり、身体機關が複雑になる

程、新陳代謝作用なども面倒になつて、老廢物が停滯して自家中毒を起すとか、機關の統一が内外の事情に依つて亂れるとか、色々な故障が起り勝ちで、其れが爲めに病氣になるとか、遂には死ぬるとか云ふことになる。されば多細胞生物には自然死よりは何等かの事情に依る不自然的の死と云ふものが非常に多くなる。多細胞生物で、自然的の死と見られる一例は、彼の蜉蝣即ち俗に云ふ一時蠅と云ふものに見る。蜉蝣は長い間流れ河の縁の水草の中などに棲んで居る。其時は非常に敏捷で、人間が捕へやうとしても中々捕へられぬ程である。それが時來ると羽が生へて蜉蝣となつて空中に飛び散る。そして雌と雄とが、空中で交尾して卵を水中に落して、子孫を遺すと云ふ役目をすますと、それから極めて弱々しく飛び交ふて居て、間もなく死ぬる。彼等は水中から飛び出ると同時に、死なねばならぬ運命をもつて居る。其れは彼等蜉蝣には食物を攝取して消化すると云ふ機關が具はつて居ないから、水中から飛び出る時に、貯へた養分がある間だけしか生きられぬ運命に置かれて居る。水中から飛び出して蜉蝣となるのは、交尾して卵を産む爲めであつて、此使命が果たされると、蜉蝣には生の執着は全くなく、何時死んでも未練が無ささうで、我々が手で捕へやうとしても決して逃げやうとはしない。

生物學者に聞けば、自然的死の例は蜉蝣の外にもあるだらうが、然し、大体上組織が複雑になればそ

れだけ故障が起り勝ちで、特に人類のやうな複雑極まる身体を有するものになると、自然的死などは到底見られまい。八十、九十で死ぬと、天壽を全ふしたと普通は云ふのであるが、然し、實際は矢張り何かの病氣で死ぬる。特に歳をとると新陳代謝の悪くなると云ふことが、殆んど附き物であるらしい。生物が生きて行くには、新陳代謝が極めて必要で、之のよいものは長命である。鳥が長命であるのは、それが空中を飛ぶので排泄作用が極めて自由であるからだ云ふ。我々の腸の中には澤山な種類の細菌が棲んで居る。中には人体に必要なものもあるが、害になるものも多い。だから便通の良否は健康と密切な関係があると云ふ。

無論人体と云ふやうなものには、見様に依つては誠に巧妙に造られたものである。我々が朝起きてから夜寝る迄に爲す所の心身の働きと云ふものは、随分多種多様で、如何に精巧な機械と雖も我々心身の働きには遠く及ぶものではない。それに機械は多量に動力を供給しなければ多くの仕事はしない。然るに我々は、一日僅かに三千カロリー内外の食物をさへ攝取すればよいので、此様な僅かな動力で多種多様の仕事をするものは他に全く見られない。此點から云ふと、我々の身体と云ふものは、誠に巧妙に造られて居るもので且、無理をさへしなければ、七十年、八十年も使用に堪える。他の機械は如何に堅固に作つても、到底此様に長く使用に堪えるものは無からう。然し何分にも皮膚、筋肉、骨

骼を始めとし五臓、六腑から各種の感覺機關など、數へ切れぬ程多くの機關が、一大系統を作製して働くやうに出來て居るのであるから、故障の起ることのあるは當然である。

要するに、雌雄相結合して子孫と云ふものを作るやうになると同時に、生物は死と云ふ約束を結んだと見ねばならぬので、之れを冷酷な言葉で云ひ表はせば、我々は凡てオギアと生れると同時に死刑の宣告を受けたも同然で、其れが幾年かの間執行猶豫の恩典に浴して居るだけのことである。國法の執行猶豫は謹慎して居れば後には自由人になるが生物界の執行猶豫は猶豫だけで何時かは冷酷に刑の執行がある。生者必滅會者定離は生物界の鐵則である。

然しながら、見方に依ては最高等生物である所の我々人間と云ふものも、不死と云はれないことはない。進化論者に聞くと、生殖細胞は恰もアミーバのやうに、不自然的には死ぬるが、自然的には死なないで、父母より子々孫々聯續的に生きて行く。生れたまゝの赤ん坊にでも、已に生殖細胞は具はつて居るので、年頃になつて結婚すれば、機會到來次代のものに移つて行く。其れが永久に傳はつて來たからこそ、今日の我々はある譯であつて、今日の我々には又直系にか傍系にか、子孫が続いて行くから、結局人類の系統は絶えない。則ち我々には云はゞ永久不死の部分と、一代限り死滅する部分とがある譯で、其不死の部分が子孫と稱せられて永久に存續し、死滅する部分は、何かの事業を殘し

て事業上にのみ不死であると諦めて行けばよいのであるが、前にも屢々云つたやうに、人間は個我意識が餘りに強いために、子孫として不死であると云ふだけでは満足が出来ないで、遂には個靈の不滅と云ふやうなことを肯定し、未來生活などを案出するので、其處に宗教上の色々な現象を生ずる譯であるが、以上に概述した生物學的の考へ方からすると、個靈のみならず個體迄が、未來世とか靈界とか云ふやうな神秘界では無く、地上現世に於て永久不滅を原則とするとも云へるのである。

但、心靈論者のやうに、身体と云ふものは靈が念じて作つたものであつて、それは實在するものは無い。全く一つの影に過ぎないとすれば、生物學上の議論など、採るに足らぬものとなるが、然し生物學上の研究は、一步々歸納的に推究したものであつて、心靈論のやうに獨斷的に、何にも確實な證據なしに、推論するのとは違つて、非常に信用を得易い。無論、生命の起源と云ふやうな問題になると、今日の生物學では未だ解釋が出来ないのであるから、我々は生物學の指示する所のみによつて、安心立命することも困難である。然し何と云つても、生物學者の研究によつて、死生問題などに宗教家の説とは別趣なヒントが與へられつゝあることは、大いに喜ぶ可きことで、何等の根據もなく彼の曖昧な奇蹟などに依つて、大膽にも死生問題や死後の世界問題などを片付けやうとするものは、甚だ危険なことである。我々は決して科學萬能を信するものではないが、然し、科學者の眞摯なる歸

納的研究を無視して、大言壯語する宗教家や、何々教團など云ふものゝ態度には寧ろ其輕薄さをさへ感ずること深きものがある。

我々が合理的に安心立命するとなれば、前述の如く生物學者の研究に聞いて、我々は心身的には寧ろ人類としての不死を信じ、此人類の進化發達を翼賛することを目的として、自己の天分に應じて、事業上に永生ならんことを企圖するのが、極めて當然であると信する。之れ以上に空想を驅つて行く處に宗教は成立するのではあるが、そこには何としても、合理性の乏しくなることを如何ともしがた

第十節 奇蹟に就ての再考察

ハルナツク曰く、強固なる意識や、堅忍不拔なる信仰が、肉体的生命に或種の影響を及ぼし、之れが爲めに一見不思議なる現象を生ずることあるは、吾人の屢々見聞する所である。然らば則ち誰か人間の實際爲し得ることに限界を附し得るものぞ。誰か精神の精神に及ぼし、若くは精神の肉体に及ぼす勢力の範圍を限定し得るものぞ。誰か人生に於ける異常の出來事は、凡て迷信又は誤謬に基くものなりと斷言し得るものぞ。所謂奇蹟なるものは或は存在せないであらうが、然れども世には吾人々智

を以てしては解釋し難い、不可思議なる事は多々之れを見る。我々は或は地球が其運轉を休止したとか、或は驢馬が話を爲したとか云ふやうなことは、之れを信することは出来まいが、然し、彼の跛者が歩むやうになつたとか、或は盲者が明を得たとか、聾者が聞き得るやうになつたとか云ふやうな事柄に至つては、之れを信じ得る場合があると。

枯葉を流すに過ぎない細流も、流れ行くまに、他の細流と合して小川となれば、小枝、大枝を流すやうになり、小川は小川と合流して河流となれば、過つて落ちた嬰兒を流す勢を生じる。もしそれ百川を集めた江流、大河となれば、大船、巨舶を浮べて悠々たりである。吾人心身の力も之も似て居りはすまいか。平常飲食談笑、手工嬉戯に分散して居る場合は、其量甚だ些少なるが如きも、そら近火だと驚いて、家具を避難するやうな場合には、平素極めて軟弱さうに見ゆる婦人が、丈夫も及ばぬ大力を出すことは、世上其例に乏しくない。戦陣に於ける勇士の奮闘振りには、吾人の到底人間業とは想はれない様な功蹟が少くない。丈夫の一心岩をも貫くとは、必ずしも形容のみではない。されば平常の状態から人々の非常力と云ふものを推知することは不可能である。事に當つて見なければ隠れたる力量の測定は出来ない。されば一見奇蹟的に見ゆることも、必ずしも然らざるものが少くない筈である。

平射せる太陽熱は、それが如何に炎天の際と雖も、火口は燃やさないが、レンズに依つて光線を集中すると火口を燃やす。人間の注意力は之れに類して居る。才子風に圓轉滑脱、事を處して行く場合は注意力の轉換が盛んなのであるが、彼のエヂソンやニウトンのやうに、自分の結婚式を忘れたり、玉子と時計とを間違へたりするやうな發明的天才の注意は、レンズで太陽の光線を集めるやうに、注意の凝集が盛んなのである。此凝集力が那邊迄あるかと云ふことは、事變に當面して見ないと分らないものであるが、其異常に強いものが、奇蹟的に見える行動を爲すのである。

ハルナツクは又、奇蹟を分類して五種となして居る。

第一、驚異的な自然現象を、誇大ならしめたるより起つたもの。

第二、譬喩又は精神的の感想を、誇大ならしめたるより起つたもの。

第三、舊約の豫言に迎合せんとせるより起つたもの。

第四、イエスの力に依つて救済したものの。

第五、我々今日の智識を以てしては其秘義を解釋し得ざるもの。

彼のイエスが波上を歩行したと云ふ場合の如き、或は無花果樹を一夜に枯れしめたなど云ふ場合は第二に當り、病を治したり悪鬼を逐ひ出したりしたと云ふのは第四の場合で、死人を蘇生させたとか

キリストの復活と云ふ事象の如きは、第三若くは第五に屬すと云つて居る。

三

想ふに右の五種の中で、眞に奇蹟と見る可きものは、第五に屬するものであらうが、之れに屬するものの中にも、人智の進歩に依つて尋常の解釋のつくものも少くないであらう。

所詮宗教には奇蹟は附きものである。奇蹟を信ぜずしては宗教は成り立たないとも見られる。キリスト教はイエスの復活昇天の奇蹟に依つて、立教の根本磐石が置かれた。日蓮宗は日蓮上人の瀧の口法難の奇蹟に依つて、法華經の寓話を現實化して、千金の重きを置いた。淨土教の開祖法然上人や、親鸞上人には自ら現はした奇蹟談は傳へられ無いやうであるが、淨土教其ものが、西方十萬億土に彌陀の極樂を莊嚴すると云ふ大奇蹟の下に、成り立つのではあるまいか。人力では遂げられない、人智では達せられないとするものを成し遂げ、達し終せる所に奇蹟たる特性が在るのであつて見れば、又我々の理智で解釋が出来ない、矛盾ありと見ゆるものも奇蹟としては當然のことであつて見れば、指方立相の大奇蹟を至心に信樂して淨土に生れんと願ふ所に、淨土教は成立するのではあるまいか。

靈媒の語る所を見ると、靈界には高低無数のスピリットがあつて、下等なスピリットは、より高き上等のスピリットに依り常に訓練せられて、次第に上等のスピリットに向上すると云ふ。此靈界無限の境遇と云ふことを、若しも存在するものとするならば、法藏菩薩の五劫思惟、永劫修業の結果、衆

生濟度の爲めに極樂淨土が、西方十萬億土に莊嚴されたと云ふことも、そこに漠然ながら一脈の意義が發見せられるやうに想はれる。

尙亦、奇蹟と云ふ意味を廣くして見ると、我々が尋常茶飯事と心得て居ることも奇蹟と見られるやうになる。散歩の折、村雨に遇ふて一樹の下に晴れを待つ。偶々一人の旅人もそこに雨宿りをする。二人の間には色々な世間話が交はされる。雨は急に晴れないで二人の話は次から次へと移つて行く。其内に相互の氣心も分つたやうに感じて来て、一、二時間の短い交りも、舊知の想ひをなし、如何です、私の宅は近くですから御立寄り下さい。お茶でも差上げませうとなる。爾來二人の間には音信が交はされるやうになつた。之れを偶然と云つて片付けてしまへば、何の意味も無くなるが、然し空想を馳すれば、果てしなく延びて行く。先づ此二人は地球の一點たる大日本帝國に、餘り歳月を違へないで生れて來なければならなかつた。一人の者は何か用事が出來て此地方に旅行し、一人の者は日曜の閑を得て散歩に出掛けなければならなかつた。散歩に出ても村雨に遇はなければ、一樹の下に未知の旅人と會ふ筈はなかつた。よしや會ふても餘り二人の生活境遇が異なつて居ては、話も興味を湧かす迄には至らなかつたであらう。數へ來れば二人の者が一樹の蔭に共に村雨を避けると云ふ、此簡單至極の事も非常に澤山の事情が揃はなければならなかつた。そして其れは殆んど皆二人の者の意志に依

三

つて發起されたものではなく、必然の偶然がさうさせたのであつて見れば、古人が「一樹の蔭の雨宿り。一河の流れを汲むものも深き由縁のあるものぞ」と云ふて居るのは誠に意味深重と想はれる。我々が極めて尋常茶飯事と片付けて居る事も、此の如く考へやうに依つては、我々人間の力ではなく、何か大きな不思議な手に依つて左右せられて居る。其何か大きな不思議な手に依つて動かされて居り、我々は如何にしてかかる場面が作り出されたか、徹底的には全く知り得ないと云ふ所に力點を置いて考へると、之れを一個の奇蹟と云ふても可いやうに想はれて来る。元來奇蹟の奇蹟と呼ばれる所以は其れが我々の理智では解釋が出来ない。何か人力以上の不思議な手に依つて、現出せしめられると見るより致し方が無いと云ふことであつて見れば、一樹の蔭の雨宿りも、何がさうさせたかと云ふことは、抜本遡源的には到底理會せられるものでない以上、奇蹟の性質を具へて居るとも見られるではないか。否、一樹の蔭の雨宿りと云ふやうな多少文學的な出來事のみならず、我々が毎日定時に飯を食ふと云ふ、それこそ文字通りの尋常茶飯事すら、奇蹟と考へられないことはないやうに想はれる。先づ我々がルンペンの境遇に落ちて居たら、毎日定時に飯は食へない。幸ひにルンペンの境遇を免れて居ても、病氣に罹つて居たら定時に飯は食へない。そら地震だ、大水だ、火事だとあつても定食は出來ない。其ルンペンの境遇を免れて居る事や、其病氣に罹つて居ない事などには、我々の自力も與て

居るには違ひないか、同時に我々の力では何ともならない。不思議な運命の手が働いて居ないと、誰が斷言することが出來やう。世には實力はあり、努力もせぬでは無いが、數奇の運命に支配せられて衣食に窮するものも少くない。又常に衛生に注意しながらも、病床に呻吟せねばならぬものも少くない。況んや天災地變は何時襲ふかも分らぬ。人間には自由意思が與へられて居ると云はれるが、其自由意思を行使して開き得る境遇は、實は甚だ少量なもので、精細に究明して行けば、人力の左右し得ない運命の手に動かされて居ることが、甚だ多量なことを想ひ當るであらう。そして其運命の手は人智人力を超越せるものであつて見れば定時に定食すると云ふことすら奇蹟の性質を具へて來るではないか。英國の大文豪カーライルは云つた。今若し隻手を以て、此赫々と空間に照り輝いて居る太陽を一攫みにすると云へば、人は大なる奇蹟と云ふであらう。所が實は奇蹟はそんなものではない。眞の奇蹟と云ふは、此時間空間の上に出出して眺めて見ると、今此自分の瘦せた腕でペンを握つて紙上にすらくと文字を書いて行く。是れが眞の奇蹟ではないか。幾百千萬年の歴史でも、一本のペンですらくと書き出すことの出來るのは、眞の奇蹟ではないか、と。

想ふに運命なる言葉は、動もすれば宇宙の法則を超越する奇怪極まる力のやうに、解する者もあるが、然し實は運命も法に違ひないのである。唯それが我々の智識を以て、意識的に計測することの

出來ぬ法の運行であるだけである。人智人力を以て運命に對抗することの不可能なるは、運命は至高
至大にして無始の始めより盡微塵の未來際に至る迄、永劫に動いて息まぬ法の運行なるが故である。

かゝる風に考へて行くと、人間萬事奇蹟ならざるなしと云はねばならぬ。センチメンタルに考へ過
ぎると云はれるかも知らぬが、宗教的情操と云ふものは、さう云ふ風に考へる所から、湧いて來るも
のではなからうか。

所詮、偏狭なる自我主義、我利我利のエゴイズムからは、宗教的感情は生れない。たとへセンチメ
ンタルなど云はれても、日常の些事にも奇蹟を發見する程でなければ、宗教的感情は湧出すまい。奇
蹟をイエスの復活昇天や、眞宗の指方立相の種類のやうな、大袈裟な特に耳目を聳動せしむるやうな
種類にのみ限るとなると、飛躍的に之れを信する事が中々に困難になるが、センチメンタルと笑へば
笑へ、飲食衣服行住在臥の些事にも、山は聳ち、河は流れ、鳥は歌ひ、花は笑ふ自然の現象にも、感
じ得るやうになると、宗教的感情は湧然として起つて來る。則ち、かゝる尋常平凡と見ゆる事も、決
して我々人間の力のみで左右せられるものではなく、不可思議な運命の手を待たなければならぬと感
じて來ると宇宙の森羅萬象より、人生の迂餘曲折に至る迄、一として敬畏の種となり、敬虔の情とな
り感謝感恩の情も自然に湧いて來る。定時に定食を喫する場合にも感謝をしたくなる。他人の一舉手

一投足の好意にも感恩の情が湧く。如何なる些末の事も人智人力のみでは到底爲し得ざるものと知り
如何なる尋常茶飯事にも、不可思議なる運命の御手の動いて居ることを感じては謙遜の情は誘ひ出さ
れる。キリスト教が、非常に謙遜の徳を賞するのは成る程と首肯せられる。キリスト教が謙遜の徳を
賞すると同じく佛教では大いに忍辱を重んずる。運命の手が吉福を持ち來る順境の人は、格別なエゴ
イズムの人物ならば知らず、普通の人間ならば、感謝の念も起らうが、世には一見運命の手に弄ばれ
て、凶禍に泣く逆境の人も少くない。逆境に立つと運命を咀ふやうになり易いが、逆境に置かれても
尙且感謝し得る人々は特別に宗教的心情の濃厚な持ち主と想はれる。佛教の忍辱は其處に力を注いで
居る。佛陀の弟子中最も傳道に功勞のあつた富留那と、佛陀との問答を見ると、忍辱の徹底ぶりが偲
ばれる。

富留那、佛に界す。吾れ已に、世尊の教誡を蒙りぬ。今より西方、輪盧那の地に遊説を試みんとす。
佛告げてのたまはく、西方輪盧那の人は、險惡輕燥にして、罵詈惡口を好む。汝若し之れを受くれ
ば、如何なる態度をか取る。富留那申す。世尊よ。彼の國人、われを毀辱すとも、吾れは、此の念
を爲さん。彼れ輪盧那の人は、善賢にして智あり。我を毀辱すれども尙ほ、石を以て吾れを打擲す
るに至らずと。佛又告げのたまはく、彼の國人の毀辱は、よし之れを忍ぶとも、若し又石を以て打

擲せば如何。富留那申す。吾れは又念じて言はん。輸盧那の人は、善賢にして智あり。石を吾れに加ふとも尙ほ、刀杖を用ひすと。佛更に告げて給はく、若し刀杖を加へば如何。富留那申す。吾れは念ぜん。輸盧那の人は、著賢にして智あり。刀杖を吾れに加ふるも、吾れを殺すに至らずと。佛又告げ給はく、彼等汝を殺しなば如何。富留那申す。吾れは此の念を爲さん。死の縁や一ならず。或は繩を以て自ら繋るあり。或は深溝に投するあり。彼れ輸盧那の人は、善賢にして智あり。我が此の朽廢の身に於て、少作の方便を以て、即ち解脱を得しむと。佛宣給はく、善哉富留那よ。汝はよく忍辱を學べり。汝は今より輸盧那の中に、止住するに足る。往け、富留那よ、彼れに至りて未度のものを度し、未安のものを安んじ、涅槃を得ざるものに、涅槃を得せしめよと。

想ふに、富留那式に忍辱を徹底すれば、順境に居るものは勿論、たとへ逆境に置かれたものでも、必ずしも感謝感恩す可き何物もなしとは云はれまい。

宿かさぬ人のつらさをなさけにておぼろ月夜の花の下ぶし

所詮順逆は心の態度如何に依つて定まるもの多し。外見上順境に恵まれて居ると想はれる者でも、傲慢心の充進せる人物には、何事に對しても感謝感恩の情は起らずして、却つて一些事の意の如くならざるにも、不平不満の情を起して人を罵り世を咀ふ。之れに反して謙遜な心の持主は、たとへ逆

境に苦しみながらも、天を怨みず人を恨まず、自ら省みて運命を甘受し、些々たる他人の好意にも厚き感謝の念を懐く。心の貧しきものは幸なり。誠に天國は其人のものなるの證明は、此の種の人に於て見られる。

さて、尋常茶飯事にも人力の企て及ばざる幾多の不可思議な要素が加はり、其總意が完具せなければならぬことから推進して、奇蹟の範圍を廣げて行くと、イエスの復活昇天や、眞宗の指方立相即ち西方十萬億土に、彌陀の建立に成る極樂淨土の莊嚴せりと云ふことも、次第に信ぜられ易くなつて行く。毎日定時の食に感謝を表する心を擴大して、阿彌陀如來の大慈大悲を感謝する所に、眞宗の安心は植付けられる。よしや凡智や愚痴に妨げられて、絶對的の安心立命は出來ない迄も、奇蹟を尋常茶飯事に發見して、一飯の食にも感謝する心情を養成して、其態度で宇宙人生に臨むやうになれば、既に宗教的圏内に入れるものと云つて然る可きではなからうか。既に宗教的圏内に入つてきて、我々の生を顧みるに、今日生きて行くと云ふこと其事が、大なる感謝を拂はねばならぬ恩であり、恵みであると感じざるを得なくなる。生の終りに死があるのではなしに、死の中に生があるのである。死の中に其日其日を生きて行つて居るのである。かく考へると人生は如何にも寂しいやうではあるが、私は人生の寂しさを感じるものにして始めて宗教心が湧き起るのでないかと想ふ。ネオンサインやジャズ