

華經は佛教哲學の眞髓を説いたものであり、本門法華經はその哲學を内容とした宗教本尊を徹底させたものである。

併しながら之は一應の解釋であつて、再應靜かに考へて見ると、法華經の根本的價値は、矢張り十界互具一念三千の原理を説いて、汎神論を徹底させたものと見るが妥當のやうである。然しそれでは法華經は單なる哲學となつて、宗教の要素を具備しない事となるから、是に於て作者が理想佛を描き來つて、理智と感情とを満足させたものである。文上では久遠本佛を開顯して居るが、その本佛とは畢竟宇宙の實在を人格化したもので、愈々の場合は押へ所の無いものである。その事は既に詳説した通りであつて、一點の疑ふ餘地はないのである。故に法華經を純宗教的に觀て、經典所明の佛陀を穿鑿して行くと、矛盾を免れない運命となるが、寧ろ之を藝術的に觀るならば、容易に解決が着くと思ふのである。勿論之は法華經に限らず、一般の大乗教に對してもさうだと思は

れるが、殊に法華經はその感が強いのである。或る學者は「法華經は世界唯一の藝術」だと言つたが、藝術眼をもつて觀れば、妙味津津たるものであらう。不幸にして私は藝術に素養がないので、いま法華經の藝術的價値を論ずることは不可能であるが、若しそれ法華經を一つの藝術とすれば、經典に現はれたる人物は、皆な假裝せる一種の俳優であるから、俳優其物を法華藝術の主體と思つてはならない。藝術の目的は登場せる俳優や、その名前などは問題でない、藝術其物に流れてゐる作者の精神を掴むにある。之と同様に法華經の文上に現はれたる諸佛諸菩薩は、藝術の俳優に相當する者である以上、愈々の骨髓を掴まんには、假裝の人格佛や、理想の菩薩等に捕はれないで、その裏に潜める一經の精神を握るにある。蓋し經典所明の絶對佛は、大自然の實在を釋迦に託して、藝術的に描寫したものであるから、釋迦なる人格的名稱に捕はれて居ては、所詮その根本を掴むは困難である。故に法華一經の價値を實現せんとする

者は、十界互具一念三千の大哲學によりて、「一切衆生悉有佛性」の原理を覺り、經典所明の如き大佛陀を自己の當體に持ち來り、吾人も亦かくの如き力用ありと、各自の天職即ち日常生活に結びつけて、現世に大活動を起すにある。此の事は後に到つて詳述する積りであるから、今は省畧して置くが、要するに經典所明の佛陀は、三世恒存であり、常住不斷の活動となつて居るが、その實は有名無實の理想佛である。但し之は法華經所顯の佛陀に限らず、大乘佛教の佛陀は勿論、基督教でも、天理教でも、苟も久遠の神と名づくるものは、皆な理想佛であると言つて差問へない。

五十四 吾人の宗教心と神の問題

第六に述べて見たいと思ふことは、各人が共通的に有する宗教心を以て、神の存在を證據立てようとする矛盾である。之は基督教徒がよく有神論の證據に

用ひる所で、別段取り立て、論ずる程の問題でもないが、一應述べて置く必要があると思ふ。則ち此の證據論は宗教が客觀的に存在する事、並に宗教の主觀的事實に基づいて、その根源を神に歸納するのである。羅馬の或る哲學者は「天下に宗教が擴がつて居て、諸の人民は皆之を奉じて居る、されば神も無ければならぬ」と言つたが、之は各人に宗教心があり、その反影が客觀的宗教の存在となつて居るといふ理由で、直ちに以て神ありと歸納する譯にいかない。各人に宗教心の在ると云ふ事と、神の存在とは、自ら異つて居る。各人に宗教心のあることに就ては、西洋の文學者が實地調査の下に詳しく報道して居るところで、之は疑ふの餘地は無いやうである。グランド博士がその著「世界の諸宗教」に於て

現時最高の學者輩は、皆な宗教がその最も普通の意味に於て、人類界に存する普遍の現象なりと、稱するを正當なりとなすに一致す。然り宗教は人類た

◎◎◎◎◎の表號なり。◎◎◎◎◎常規を逸せざる人類は皆な宗教的なり、無神論は唯之れ宗教的ならざらんと欲するの企圖に過ぎず。

と言つた如く、宗教心は實に人類界に存する普遍の事實であつて、凡そ人家の連つらなるところ、堂塔教會の影を見ざるはなく、堂塔教會の存在するところ、祈りの聲を聞かざるはない。文明諸國は言ふ迄もないが、如何なる野蠻人もその形式こそ異れ、必ず何等かの方法で宗教心を表示してゐる。西人が曾て「人間は宗教的動物である」と言ひしは、流石まさかに名言であると思ふ。が併し此の宗教心のある事によつて、客觀的に神の存在を肯定するは、頗る淺慮の思想である。殊に普通の宗教心なるものは、自然界若くは人間界より來れる災厄に對して、恐怖を脱せんとする功利主義より來たもので、高等宗教の望むが如き道德性とは正反對のものである。皮肉の言ひ方であるけれ共、神は人間の恐怖心が創造したもので、世に災厄不幸なかりせば、神は生れなかつたと云ふも可なりである。

是に於て私達の知らねばならぬ事は、現代宗教家の説く様に、神は無始已來の完全體にして、愛の結晶であるならば、何故人類に恐怖の心を起させずと、神を慕ふ懐なつかしい心を起させないか。親が子を愛する情は實に言語を絶して居り、子が又親を慕ふ心は特別なもので、夫婦の情も猶之には及ばないが、若し神と人類との關係が無始このかたより已來、此くの如きもので有つたとせば、恐らく無信心の者は一人もあるまい。然るにさうでない所を見ると、神の存在を許すとしても、その神は吾々の親よりも不完全の者である。今日の宗教に於てこそ、「神は愛なり」と言つて居るが、古代の神は可なり横暴を極めたもので、人類は恰も惡王に對すると同様であつたのである。彼等が自然界の破壊力にどの位恐怖心を懷いたものか。多くの供物を呈し、或は人命を供へてまでも、神の憤怒を和らげんとして居る所を見ても、想像に難く無いのであるが、此の事實を以てしても、猶且つ神を無始の始めより完全體と言はれるか、こゝにも亦絶對の神は

否定されるのである。

夫から今一つ此の問題とや、相似たる條件で、有神論を證據立てようとする説がある。それは教會の起原及び存在の理由を以て、神の力用だと云ふのであるが、是れ又殆んど問題に成らない薄弱な根據である。富永徳磨氏の如きは、「基督が十字架にかけられ、悲惨の最後を遂げたる後は、それ以上の大人物が現はれねば、教會の成立は見ない筈であるのに、二千年の今日隆々として大教會の存在するは、神力の挿入せるを證するに足る」と云ふが、教會の存在は全く教祖の力によるもので、神の力である事は毫も認められない。また氏は「神あることを確實に感ぜられ、その恩恵を感ずるに非ずんば、人この結社を起すの心を有せず、又神が活動して人の心を刺激し、之を清め高くするに非ざれば、人は脱俗の志を起すべからず、故に教會あるは神の力の來れるものである」と、教會に現はれたる有神論を證據立て、居るが、信者が感化せられしは、

基督の偉大なる人格と、その教訓を取次ぐ牧師との力によるもので、それを假りに神の恩寵と感じて居るのである。眞に神の力で教會が出来て居るものなれば、教會の墮落醜態は有るまじき事であるが、教會とは名のみにて、偽善者の巢窟であり、罪惡を行ふ機關となつて居るでないか。眞の宗教を知れる者であつて、今日の教會寺院を見た時、果して其處に宗教の生命ありと言はれようか。却つて教會あるが爲めに、宗教の生命を殺して居るのである。謂はゞ教會維持の爲めに宗教を弘め、信者を拵へて居るの感がありて、人類の爲めの教會ではない様である。教會が神力で出來たものであり、神が又そこに實在せらるゝものならば、教會には盜難も無からうし、將また火災も無い筈であるのに、一たび火災の起らんか、基督の像も、阿彌陀の像も、悉く焼け失せて了ふのである。それは至極幼稚の非難であると言はうが、道理上そこに結論は到達するのである。凡そ宗教の傳播は教祖の人格を除いて、他にその根本原因を發見し能はざる

もので、基督教に基督の偉大なる人格なかりせば、恐らく基督教は今日存在せざる筈である。基督は人類愛の爲めには十字架の露と消れたが、この肉弾を以ての活動は、如何なる者をも感激させたに相違ない。世に人を動かす力は多くありと雖も、愛の爲めに肉弾を投ずるほど、大きな感化力はないのである。故に若し基督の生涯より十字架の刑をぬき去り、單なる傳道者に終らしめたならば、逆も今日の基督教とは成らなかつたらう。人は如何に博學多才であり、辯説よるな富樓那に似たりと雖も、それに愛の伴はざる時は、決して人を感化するものでない。死を以ての愛は何物よりも偉大な力を有し、此の力は第二の力を生み、第二の力は第三の力を生み、此くて永遠に傳播するものである。これ神の力に非ずして教祖の力である、強ひて神の力と言ひたければ、教祖を神と見て、神の力と言ふべきである。如何に彼等が巧みに説いても、教祖の外に神の力が加はりて、教會が出来たとか、人を感化したとかいふ議論は、迷信たるを免れな

い。現に釋迦の如きは純然たる無神論者でありしに拘らず、世界唯一の大宗教を生んだでないか、これ宗教は教祖の力に由るものにして、無形の神の力に非ざりしことを、明かに證して餘りありと言ふべきである。若し眞に神の力で教會が生れ、また人を感化したと云ふならば、基督已前にも、基督已後にも、基督と同様の宗教家の生れる筈である。何となれば、神を久遠の存在とする以上、その神は三世一貫して幾多の基督を生まねばならぬが、事實上さうでない所を見ると、基督教は基督の人格に由るものであり、佛教は釋迦の人格に由るものである。更に今少し根本的に追究すると、神の力で宗教が生れ、また教會が出来たとせば、各宗教の開祖は皆な同一轍の教義を説き、同一内容の神を説く筈であるが、豈圖らんや、教祖の異なるに隨ひ、神の見方を異にし、教義を違へて居る所を見ても、愈々以て不思議でないか。神は唯一絶對であり、全智全能だと言ひながら、教祖がおのゝ異つた神觀を有し、而もその教祖同士が互に他

宗攻撃をやつて居る様は、明かに教祖が神を見て居ない事を語るものであり、神を見て居ないと云ふことは、神の力で教會が出来たものでないことを證するのである。

五十五 意匠的有神論の難點

第七に問題として見たいのは、意匠的有神論に對する疑問である。之も基督教徒の用ひる證據論であつて、此の證據の要旨とする所は、森羅萬象の巧みに造られて居ることや、また目的を有つて働いて居ることや、そのほか自然現象の條理整々たる様を見て、全能なる神の意匠から出来たものと説くのである。こゝに一軒の家屋があるとせば、その家屋は大工の意匠計策から成つたもので、材料それ自身の力丈けでは出来ない、之と同様に宇宙の萬物は實に巧妙を極めたものであるが、之は如何にして出来たかといふ時、全能なる神の大業に相違

ない。人間は世界中の博士の智慧を絞つても、花一輪を造ることは出来ないが、神は全能なるが故に能く萬物を造ると云ふのである。成る程この説に對しては、何人も一寸と感心せざるを得ないので、現代科學の力は著しい進歩であるが、自然の能力に比べては、逆も比較にならないのである。發明家エジソンは宗教に至極冷淡であつたが、併し或る時友人に語つて曰く「世には顯微鏡的に造物主を觀察する者が多い、若し少しく眼を大きくして、天然其物に顯はれたる神の不思議な働きを見れば、確かにその偉大なる企圖と能力を認むる事が出来る。よつて自分は科學によりて神の存在を證明する事が出来ると思ふ」と。夫からプレトリーと言へる學者は、神を信するに至りし動機を述べて、「全世界の力を盡すとも、蠅一疋をも造ることが出来ない」と言つて、終に入信したと云ふのであるが、慥かに萬物は何を捉へて見ても、巧妙に出来てゐるので、人間業でない様に思へる。そこで驚きの眼を以て見かけると、「神の意匠に非ざるか」と、

想到するも無理のない事である。事物を無造作に見る者には、何等の感じをも持たないけれ共、深く人生及び宇宙に觀察を向けると、大概の者は言ふべからざる崇高の感に打たれる。プラトンは哲學の起源を論じて、「驚異より始まる」と言つたといふが、流石に面白い解釋だと思ふ。

宗教家が科學を非難する場合に、よく人智の微弱を以てするが、實に人智の及ぶ範圍は知れたもので、例へば地球は宇宙の幾々億分の一に過ぎない物であるが、その小さな地球に對する地質學の知る處は、僅に地皮のみに限られ、内部の如何なるものやは、未だ判明せぬのである。天空の星に關しても、知り得る處は僅に運行の事と、星の成分の一部とに就てある。また太陽に關する智識とても、之と同様頗る僅少なもので、黒點の一部を攻究する丈けでも優に一の科學を成し得る程のものである。況んや無限大の此の宇宙に對して、人智の知れる範圍は大海の一滴にも及ばない。是に於て人間の無力に想到した時、概ね一

種不思議の感に打たれて、夫れを動機に入信する者もある。英國の實驗派の學者で有名なバーコーは、「學術の泉で些少の水を飲んだ者は、直ちに無神論を唱へるが、澤山飲んだ者は竟に有神論となる」と言つたが、思想の進歩は科學より哲學に入り、哲學より宗教に入り、宗教で大安心を得るか、或は行詰つて了ふて再び無宗教に戻るかである。兎に角以上の如き幼稚な人智を以て大自然を見た時、神の意匠で出来たものでないかと、思はれるは一應無理のない事である。併し之は人間の弱點がさう思はしめる丈けの話で、結局一種の想像に過ぎないのである。眞に神の意匠であると云ふことが、學術的に證據立て得らるゝものならば、教育ある人の中に、無神論を唱ふる者のある筈はない。然るに不幸にもさうで無い所から、無神論者がある譯である。それゆゑ學術的の有神論を證據立てる者が現はれない以上、神を信せぬ者を愚物だと言つて笑ふことは、寧ろ笑ふ者の淺慮を示すもので、何れが愚物であるか一寸と判斷に苦むの

である。

假りに一步を譲りて、宇宙の萬物は神の意匠から出来たものとして、其處には毫も矛盾は起らないであらうか。人間は勿論、蟻一疋を捉へて見ても、身體の組織に於て巧妙なるは驚嘆の外はないが、併し之を倫理的に考へた時に、神の意匠としては頗る不味ミツのである。ヘッケルは「宇宙の謎」に於て

動植物の生活も人間の生活と同じ様に、一般に不完全な性質を備へてゐる。之は如何なる理由かと云へば、一切の自然物は、有機物でも無機物でも、皆な間斷なき進化、變化及び變形の途中に在るが爲めで、此の進化と云ふものは、簡單より複雑に進み、下等より高等に到り、不完全より完全に向ふ漸進的進歩、或は歴史的發達に外ならぬ。

と述べて居るが、此の進化論的の觀察から行くと、この有機物も完全な物は一つも無いので、不斷に進化をなしつつあり、随つて豫定された計畫も無いと云

ふのである。茲にヘッケルの不完全といふは、生理的にも心理的にも通ずる事と思はれるが、生理的の方は姑く除くとして、心理的の中にも殊に道德的に觀察すると、他動物は言ふも更なり、裸蟲の長たる人間に於て、既に不完全極まる者である。人間を教育すれば、神とも佛とも成り得るが、自然の儘に放置すると、他動物と少しも異らないが、此の事實を以て推測するも、人間が精神的に不完全であるは論を俟たない。文豪ウエルズは「ブリットリングの看板」なる小説で、レッチーといふ乙女に「世界は慘酷なことの行はれる場所ですわね。世界には劔ばかりです。病と不幸ばかりです。神が在るものですか、在つたら（愛の神ではなく）馬鹿者ですわ。涎たらしの阿房者ですわ。蠅の羽根をむしり取るやうな馬鹿者ですわ」と言はしめて居るが、こは極端な皮肉であるけれ共、人間は慥かに倫理的に不完全であり、神の意匠より成れる者とは思へない。若し神の意匠だとせば、神は全智全能でなくして、ウエルズの所謂「斂醫者」で

ある。籤醫者であるといふことは神の不完全を語るものなるが故に、絶対の神としての價値は、自ら消滅するわけである。要するに大自然の作用の巧みなる點を見て、神の意匠に基づくものとする思想は、吾々の感情的産物であつて、江原小彌太氏が「宇宙間に存在する一つの偉大なる力に對して、人格的の感情を移入し、それを神佛として禮拜するものが宗教だ」と言つた事に歸着するので、強ひて存在といふ事をゆるせば、客觀的に神が存在するのでなく、吾々の主觀に自然を神的に見る感情が存在して居るのである。故に意匠的有神論を逆用すれば、神が意匠を凝して吾々を造つたのでなく、吾々が意匠を凝して神を造り出したといふ、結論に到達するのである。

五十六 無目的の考察と意匠論

猶ほ此の意匠論を肯定すると、神は萬物を創造するに當り、何かの目的を有

つて居た事になるが、一體どういふ目的をもつて萬物を創造したか、これ又大いに疑問とする所である。萬物が個々に活動して居る所を見ると、皆な各々一定の目的を有して居るやうであるが、目的の目的、その又目的の目的と言つた風に、次から次へと究めてゆくと、最後は返答に困るのである。私は嘗て萬物の活動に目的を有するか、どうかと云ふ問題に對して、「法華經の人生及宇宙觀」に左の如く論じた事がある。

惟ふに萬物の活動が無目的に見わるのは、丁度吾々が人の活動を見て、當人は大なる目的を有つて働いて居るに拘らず、「あの男は忙がしさに働いてゐるが、何の目的があるのだらう」と、疑つて居る様なものであるまいか。もつと適切な例を挙げれば、吾々が日々活動して居るその有様を、蟻の如き小ぼけな生物が見た時、何う思ふであらうか。彼等の目には人間が目的を有つて働いて居るとは見えないで、「大きな山の様な物が何か知らぬ動いて居

る」としか思へないであらう。更にその蟻を、顕微鏡で見ねば見ぬ様な、
微菌共が見た時、何と見るであらうか、大岩が轉まがつて居るやうに見わるか
も知れぬ。然しその無目的に見わる物が、皆な當の本人に取つては大目的を
有して、活動を續けて居るに相違ない。故に個々の一生物を委細に點檢する
と、無目的に活動して居るものは一つもないので、小さい活動には小さい目
的があり、大きな活動には大きな目的があり、その又大きな活動には、小さ
な一活動が多數集つて、大目的を達しさせて居るやうである。則ち小なる活
動は、大なる活動の手段となつて居るの感がある。勿論之は全部が意識的だ
とは言へないが、兎に角小目的は大目的の爲めに犠牲となつてゐる。此くて
目的の上に目的あり、その目的の上に目的あり、その目的の上に又目的あり
と云ふ風に考へて、その目的を更に大きく廻たりつめて行くと、最後宇宙の目
的は何處にあるか、宇宙は何の爲めに存在して居るか、と言ふ大問題に逢着

するのである。さて此處まで目的を追究すれば、もう人智では不解決となる
ので、何人も沈黙の二字で終らねばならぬ。

若しそれ宇宙の目的を此くの如きものとせば、總ての生物が各々目的を有つて
居るやうでも、その實は無目的の中に目的を立て、居るので、はつ切りした目
的があるとは申されない。目的論者が目的があるやうに云ふは、人間の小さい
目的に鑑みて、宇宙にも目的がある様に思ふ迄のことで、之を確實に知つて居
る者はないのである。否な知つて居る者が無いのでなく、宇宙に目的は無いと
言ふが至當であらう。

然らば無目的であるに拘らず、個々の萬物に目的がある様に見わるは、一體
如何なる譯であらうか。思ふに之は生きんとする生命慾の衝動が然らしめて居
るもので、何が爲めに生きんとするかは不明であつても、何かなしに生きて居
りたいと云ふ元本的の慾望が、色々の目的らしいものを起さしめて居るのであ

る。之に就て參考に引いて見たいのは、佛教學者ホフマン氏の説である。即ち氏は癡て亡び行く生に對する戀著が、無意識的に動いてくる作用だと見るので、その根本を生命衝動だと云ふのである。いま友松圓諦氏の本譯より要點を引いて見ると、

萬物個々の生命力の表現たる事物も、是等は只だ根本的な、無意識的な衝動の産出せる結果に外ならぬ。昆蟲の保護色に於ける、兔の耳の長さ、草木の巧妙なる散種の方法、數へきたれば無限に、吾人は生命衝動の現はれを見ること出来る。是等の自己を保たんとする衝動、即ち生命慾望は、凡て生きんとする先天的慾望の結果と云ふ可きである。人類のみならず、自然界の存在は凡てこの慾望によつて産出してゐる。存在は慾望であり、慾望は存在であるとも言ひ得られる。

と云ひ、更に之を化學的作用から觀るも同様であるとして、

湯愛

火の作用に於てのみならず、引力、電氣力、無機物に於ける結晶力、吸引力、反撥力、細胞の生活力と形成力、これらの數かぎりなき大自然、大宇宙のすべての現象は一としてこの愛著の様式、渴望の衝動の中に作用せざるものはない。是等の自然界の現象はそれぞれ變化作用の法則や説明はあるにもせよ、而もその作用をして此くあらしむる活動力は、實に説明しがたく、一法則に縮めがたき神秘的にさへ見らるゝ湯愛によるものと見なくてはならぬ。

と言つて居るが、要するにホフマン氏の考察は、吾人の身體に有する凡ての機關設備、乃至意識作用は皆な生きんとする生命衝動の表現で、何が爲めに生きんとするかと言へば、元本的の迷妄であるから、吾人の認識能力を以てしては、到底眞の存在を認めることは出来ない。故に吾々が日夜いろ／＼の目的を立てゝ生活を營んで居ても、その根本に到ると迷妄的存在だと云ふのである。シヨ―ペンハウエルも之を盲目的なる宇宙意志の表現と觀たのであるが、私共も慥

人生の目的は何か

かにさうだと思ふのである。

然しながら今いふ様に無目的だとなると、人生は何だか無價値の如く考へられて、日夜營々として働きつゝあることが、馬鹿らしい気分になる憂ひのある所から、茲に教育・宗教・倫理等の教へによつて、人生の意義を價値づけて行くものである。随つて又かくせざれば、慾望を無制限に現はして、お互に生命と生命とが危害を與へ合ふ悲劇を生むので、自らの安全を保つて行く上に、色々の規約を設けて慾望を整理し、或は制限するのである。そこで人間が社會の一員として共同生活を營まんには、勢ひ幾分の不自由を免れないので、實はこの不自由のある所に、生命の安全は保たれて居るのである。或る種の人達は絶對自由を叫ぶけれ共、絶對自由は孤立獨居ならば兎も角、共同生活を營む以上は、必然的に不可能の事であつて、強ひて絶對自由を行はんか、却つて不自由不安の境界となるのである。故に法律・道德・宗教等の規約を造つて、人間が

勝手に不自由の目を見てゐるは、一應馬鹿氣た事であり、無益なやうにも見ねるが、此の根本は矢張り生きんとする生命衝動から來てゐるもので、至極道理に叶つた人爲的產物である。だから此處に人ありて、人爲的の有らゆる社會的制裁を否定し、絶對自由を要求するとせば、その結果は人の生命を傷つけざるを得ない事となるが、その時傷つけられる者は、何うするかと言へば、自らの生命を保護せんとして、加害者に反抗する事となるから、結局絶對自由を制限されるわけとなる。されば絶對自由は一種の空想であつて、事實に現はさうと思へば、我れ自ら不自由の境遇を造り出すので、最後自らの理想を裏切る事となる。蓋し人間社會の有らゆる規約は、今いふ様に生きんとする慾望から、便利上後天的に創造して居るものだから、自然科学の法則の如く不變性を帯びたものでなく、人間の生活様式の變化に伴つて、間斷なく變つて行くものであり、また變つて行かなければ、生きんとする慾望を充すに不便利なのである。世に

所謂「改造」なる言葉の盛んなるは、人心の變化と共に生活様式が變つて來た爲めに、從來の法律・政治・道德では、生命慾を充す上に都合が悪いからである。而もかうした意味の變化は、必ずしも人間に限つた事ではなく、動植物にも亦同じく行はれてゐることで、彼等が絶えず環境に順應してゐる様は、正しく之を證明するものである。

そこで間斷なく變化して行くとせば、萬物の現在及び將來は、大工が意匠計策を凝らして、家屋を建てるやうな具合でなく、何時どの様に變化して行くものか、判つて居るやうで判らないのである。故に意匠論を以て神を證據立てようとする議論は、是に到つて根據を失ふのである。則ち神の意匠によりて萬物が出來て居るものならば、既に製造に着手しない初めから、宇宙の出來事は整然と定つて居ると同時に、神は永遠の未來を見透す筈であるが、豈圖らんや、事實はさうで無い事を物語つてゐる。宗教家は神を全智といふが、全智とは總

てのものを知ること、總てとは現在に於てのみならず、未來に於ても存すべき事の一切を知る事である。若しそれ神の全智がこの意味だとすれば、神は未來の出來事を寸分たがはず豫言すべき責任があり、随つて又その出來事に危険が伴ふと知つたら、未發に之を防がなくてはならぬ責務もある。處が天然界人間界に荐りと起りきたる災厄に對して、未だ曾て神がはつ切り豫言した例を聞いたことがない。偶に豫言者も出てゐるが、それは狐同様に怪しいもの許りである。意匠的有神論の歸結は、最初に豫定を設けて萬物を造るのだから、造られた萬物は、必ず規定的であり、不變化的であることを必要とする。されば造られた人間は知らずとも、造つた神は一切を知つてゐる筈であるが、如何なる危険が起らうとも、未だ一回も確實な豫言のなかつた所を見ると、意匠的有神論は根本的に覆へるのである。

蓋し此の意匠的有神論は、人間が家屋や器具を製造すると同様の考へを、宇

宙意志に應用した錯失であつて、有神論の證據には少しも成らない。萬物は萬物それ自身が製造者で、他に能造の神があるわけではなく、謂はゞ自發的に成長するものである。之に就て今一度ヘッケルの語を引けば、「今日の天文學者で、星の運行に目的のあることを真面目に考へるものがあらうか？、又今日の鑛物學者で、水晶の結晶に豫定の計畫を求むる者があらうか？、電氣力に目的を求めんとする物理學者、原子量に意志を尋ねんとする化學者が、果してあるだらうか？、吾々は斷じて無いと答へねばならぬ」と言つて、目的論を否定し、更に意匠論の誤謬に就ては「慎重なる建築家たり、世界の支配者たる人間の存在があると云ふ考へは、最早永久にこの科學の領域から去つて了つた」と言ひ、徹底的に意匠論を説破して居るが、恐らく現代の識者も之に同感であらう。猶ほ彼は佛國のナポレオン一世が、「萬物の創造主にして支持者なる神は、何處でこの様な世界を考へられたのか？」との質問に對し、ラプラスが憚るところ

無く、「陛下よ、臣は神様といふ假説無しで考へて參りました」と、答へた痛快な語を引いて居るが、流石に科學者だけあつて面白いのである。一體基督教徒らが是等の判り切つた矛盾を、今日猶かつぎまはして、彼れ此れと愚説を吐いて居ることは、實に笑止千萬の外はないが、想ふに之は猶太教已來の造物主説を頭から放さないで、その上に全智全能の神を肯定しようとするから、斯かる矛盾錯覺に陥るので、此の迷信を腹の底から拂ひ去らねば、何時まで經つた所で現代人を満足さす神は説けない。

五十七 數論派の無神論

失敬ながら釋尊の如きは、三千年の過去に造物主の神を否定して居るのである、否な之も釋尊の創見でなく、既に釋尊の前に無神論の教系がありて、印度で相當の勢力を有して居たものである。釋尊は當に無神論の軌轍を踏みし人で、

その事は既に述べた所であるが、私は三千年の過去に無神論者が現はれて、造物主の神を否定した卓見には、實に驚嘆の外はないのである。西洋では釋尊滅後約二千年以後に於て、獨逸の哲學者たちが造物主の神に疑問を起して、各方面より思索研究の結果、全然無根據であると云ふ事を立證したのである。之は全く哲學と神學との絶縁以來の賜で、彼等も疾に氣づいて居た事ではあらうが、何分頑迷な基督信者に妨げられて、遂に近世まで發表し得なかつたものと思ふ。序であるから數論派の無神論を、木村泰賢博士の著書に依りて紹介して見ると、先づ數論派は神が宇宙を創造した動機に對して、

假りに神ありて世界を造つたとすれば、そは一體いかなる動機に由つたのであらうか。神を自足完了の實在とする限り、自己の利益の爲めとは言ひ難かるべく、また他の有情に對する慈悲心の結果とも言ふことが出来まい。何故なれば、宇宙創造の前には、之を受くべき有情がないからである。若し創造

された以後の有情に對しての、慈悲心であると云ふならば、これ即ち慈悲心の爲めに創造あり、創造したから、慈悲ありといふ循環論法となり、毫も論證の力を有せぬ。況して此の世は多くの苦に充ち、その慈悲の面影をさへ認むる事が出来ぬとすれば、經驗よりもその慈悲説が成立せぬのである。

と言ひ、更に神が完全としての絶對なれば、宇宙を造るの必要なきを説いて若し神ありとすれば、そは解脱者か、未解脱者かの孰れかであらねばならぬ。若し之を未解脱者とすれば、未解脱者は不自由であり、(不完全であるから)、萬有を創造する力を有すべき筈がない。若し之を解脱者とすれば、解脱者には慾望がないから、萬有を造らうとする欲求もあるべき筈がない。そこで未解脱者は不自由であり、解脱者には慾望がないとは、有神論者も(齊しく)認むる所ゆゑ、この兩刀斷法は成立するのである。

とあるが、造物主の神を否定する説としては、實に説破して餘蘊なしである。

而も之が三千年以前の卓説であると云ふに至つては、愈々以て驚くでないか。而して單に造物主を疑つたと云ふならば兎に角、否定の仕方が根本的の急所を ついて、一言半句の辯解を許さない所は、如何にもその名説に敬服するのである。基督教徒は萬物は神の創造であると言ひ、佛教徒は萬物は佛の顯現なりと云ふが、是等の迷信崇拜家は、數論派の無神觀を見て何と思ふか、恐らくグウの音も出ないであらう。

殊に私達の遺憾に耐わないのは、印度の人心を數千年間支配し來りし造物主説を、大膽に否定せられた釋迦の法脈を繼げる佛教徒が、哲學的理佛や、神話的空佛や、奇術的邪佛や、碌でもない千萬無量の佛を捏造して、さも勿體らしく本尊に崇め込んだ事である。甚しきは佛を死人の如く思つて、葬式などについて見ると、死骸のことを佛と言つて居るが、何といふ馬鹿氣なことであらう。佛は幽界の主人公でもなく、神話的存在でもなく、哲學的の概念でもなく、

明かに世に存在した人格者である。佛の字義に就ては、大藏法數の「佛とは此に覺と云ふ、即ち自覺、覺他、覺行圓滿なり」で盡きてゐる。則ち佛は精神的自覺者であつて、その自覺をば他にも教へ、また教へし如く自ら體驗した人である。これ地上に受生せる釋迦であつて、嚴乎たる人格神である。古來馬鹿の事を「知らぬが佛」といふが、一般信徒が知らなければこそ、既存佛教も命脈を持つて居るものゝ、俗徒が眞實の佛教を知り得たなれば、似て非なる佛教の宣傳者を、大いに呪ふ時期が來るに相違ない。今や時代は在りの儘を正直に説くことを要求してゐるが故に、遠からず偽佛教は消滅して、釋迦の根本精神に還元するものと思ふ。

五十八 見神の實例と宗教

第八には見神の奇蹟を以て有神論を證據立てようとする者に對して、疑問を

提供して見たい。此の問題は絶対の神と云ふ點からゆけば、別段取り上げていふ程の事もないのであるが、俗間の信仰には可なり勢力を有つて居るので、一言して置く必要があると思ふのである。白隠禪師は「大凡そ三世十方の間に見性せざるの佛祖なく、見性せざるの賢聖はなき事なり」と言はれて居るが、一體この見性なる言葉は、果して何事を意味するのであらうか。普通は見性と見神とを同一に視てゐるが、若し白隠禪師の見性を見神見佛の事だとすれば、凡ての開山祖師は見神の經驗を有するわけとなるが、その見神は學術的の根據をもてるものか、或は一個人の主觀的實感によるものか、此の二者孰れかと言へば、勿論これは學術的根據の無きもので、或る特種の人の主觀に經驗する事であるから、一般的の可能性を帯びたものではない。併しながら見神したといふ者の例を挙げれば、恐らく無數にある事と思はれるが、實はその見神が怪しいも怪しいも大いに怪しいのである。

今參考の爲めに二三の例を舉げて見ると、基督教徒の言に聞けば、基督は靈界の存在を感得せる無二の天才家で、常恒に神を見て居たやうに言ふのである。即ち彼等は「基督自身の經驗したる神は、眞に確實の實在とせざるを得ず。基督は確實に神に接せることを自覺し、自ら神を最も善く知れることを意識し、自ら神の意志と合一して活動せることを意識したり」。「特に基督の生活を見るに、常に神の面を明白に見つゝ世を歩みしやうの著しきものあり。幻象や論理の結着としての神ならば、斯くの如きことあるべからず。彼は如何なる場合にも神を見失はず、十字架にかゝりて苦痛と憂愁とに、その心を蔽ひたるときにも、神を信じ神を頼りて死にたり。基督には神は最も明白なる存在なりき、世界を疑つても神をば疑ふ能はざりしなり」と言つて、見神の事實を証據立て、居り、また基督教にとりて最も力ありしパウロに對しても、「神の自己と共に現在するを感じ、得も言はれぬ莊嚴の意識を抱くことあり、或は自ら靈光の中に

包まれしを覺け、言ひ知れぬ愉快の感に心を占めらるゝことあり」と言つて、有力な證據に擧げて居るのである。夫から回々教の祖マホメットが神の啓示を受けた事について、史傳には「一夜マホメットのヒラの山上にありて冥想を凝らせし時、忽ち天使の來りて其目前に現はるゝあり、一卷の書を携へ來りて、マホメットにそを讀めよと命せり、マホメットは之を辭すれども聽かず、遂にそを開きて誦せり、コーラン經の初節即ち是れなり」と記して居るのである。

翻つて我が日本の神道に之を見んか、黒住教の如きは、身心を清め、精神を凝らして太陽を拜せば、冥想恍惚の間に、天地生々の靈氣を感得すといひ、神習教の開祖、加茂規清氏は自らの見神を説いて、「予は天地の理を究め、之れが決着を求めんとて、空理を練ること二十年に至り、始めて生身の國常立尊に拜謁を遂げたり、是に於て漸く安堵の思ひを成しぬ」といひ、禊教の祖井上正鐵氏も「飲食を斷ち木食を爲し水を浴み、靜坐をして觀念を凝らすといへども悟

り得ることなし、力盡きて空しく過ぐすに四十歳の春、觀念の床に夢幻の如く一人の若き女子、我れに大道を傳へんとて、明玉を口に授け入ると覺て眠より起き、爾後始めて惑ふ所なし」といひ、此く宗教開祖は概ね見神或は靈感をその動機として、新宗教を建立して居るのである。

此の見神に就て最近我國で問題となりしは、明治三十七年頃の網島梁川氏の見神談である。氏は十四五歳の時基督教の洗禮を受けて神を信じ、神を憧憬する心は熱烈であつたが、最初は見神は不可能の業わざと思つて居たものと見えて、中桐確太郎氏へ宛た手紙では、「神は到底如實に見るを容さざるものかと存せられ候、こは自我を全然超越し盡し能はざるを本性とする吾等の先天の運命と存じ候、一躍神と面接するは、到底吾等に出來まじき事にはあらざるか、神は讀まれ得べきものにして、見られ得べきものに非らず」とあるが、併し氏は神に對する信念は益々たかまつて、遂に見神とまで到つたのである。勿論氏の見神

には不起の病が大いに原因をなして居るので、皆な病的であつたとも言へるのである。明治年間の見神譚は一人や二人でなく、幾人も有りしに拘らず、綱川氏に限つて問題となりしは、如何なる譯かといふに、こは氏が相當の人格と學識を有せし人にして、見神の事實を天下に發表したものであるから、一時識者間の問題となつたもので、何も見神其物が珍しいのでは無いのである。たゞ私共が氏の見神に對して俗徒と同一視できないと思ふ點は、理性の力で可なり洗練したにあるので、則ち氏が「予は予が眞理を天下に發表する迄には、幾多時の靜思精慮を経たるなり」、「あゝ我が見神の眞理は、わが冷靜なる幾番の回想、幾番の省案、幾番の批評の鋒に研き磨かれて、今や精金美玉と輝きぬ」と告白して居る所を見ても、迷信者流のそれと内容の進んで居たことは明かである。

次に佛教の中で見性譚の最も多きは禪宗で、「傳燈錄」に載つて居る數だけでも、千七百一人と稱せられてゐるが、之は客觀的存在の見神でなく、己身の佛性を徹見したと云ふべきで、普通の見神とは餘程異つたものである。禪家の法語などを綜合して考へると、智慧分別の絶わぬ、無念無想の一刹那、或る種の靈感に打たれることを指すので、凡俗間の見神とは迷信的分子も少いのである。殊に禪家では本來無一物と云ふが如く、無神論に近いものであるから、見性の事實を感得したと言つても、之を以て有神論の證據とはせないのである。故に客觀的存在の見神とは自ら區別すべき問題であり、また見性に就て論究しかけると、愈々複雑になる憂ひがあるので、今は姑く別途の問題として除き、普通の見神譚に對して疑問を述べようと思ふ。

五十九 見神の三大疑問

第一に見神は學術的に何等根據のなきもので、恰も靈魂の有無を論ずると同

様である。私達が知つて居る範囲の見神は、概ね雲を攫むやうな空漠たるもので、合理的の確信を得ることは、所詮不可能であるのみならず、見神したと云ふ記録が、既に可なり怪しいものである。宗教に奇蹟はつき物であるが、従來奇蹟と稱せられて居たことも、現代の科學的研究から行くと、奇蹟で無いことが大部分であり、また奇蹟であるとしか思へない事でも、歴史的調査の結果は、後人の捏造したことが判つたりして、遂に奇蹟と見てゐたのは、自分の迷信であつた事に氣づくのである。故に見神譚を信せんとするには、不得要領の中に信するか、理智を眩くらますかしなければ、信仰は成立しないのである。文學士白井頼吉氏は、宗教の定義を下して、「宗教とは不明瞭不判然たる或る物を頼つて、快を求め苦を避けんとする企圖である」と皮肉を言ひ、更に不明瞭の例を擧げて、「或る會社の重役が新參の一社員を誡めて、「君の缺點は要領を得ることにある、今後その點に注意し給へ」と言つた。社員は驚いたが「承知しました、

之から精々不得要領に致します」と答へた。すると重役は「いや不得要領では困る」といふ。社員は「そんならどうしたらよいのですか」と問へば、「不得要領といふ要領を得るのさ」と、世渡りの秘策を傳授したといふが、宗教は先づこの様なものである」と言つて、宗教の朦朧性を論じて居るが、成る程宗教は秘密の世界に對して、畏敬の感を懷くものであるから、慥かに斯うした意味もある。

宗教家は米國の心理學者ジエームスの、「宗教的經驗の種々相」を引合に出して、見神や靈驗の確實を證據立てようとするが、彼は唯だその例を擧げた迄のはなしで、全部之を肯定した譯でもなく、また學理的に論證したのでもない。若しジエームスが見神を許容したとせば、如何に心理學の泰斗であつても、失敬ながら吾々は共鳴を缺ぐのである。普通人はとかく内在的の働きを、外から働く實在物と誤認して、無意識の間に自己催眠にかかるのである。ヴォーンは

「數時間を神秘家たちと」の中に、

想像の幻影が天上の表示と誤られ、或は中空に屬する形像が第三天の光輝體と誤認さるゝは屢々起る事柄である。(白井頼吉氏の著書より引證)

と言ひ、又パリツシは「幻覺と錯覺」の中に、

幻覺の一種で特に留意するの必要あるものは、「聽き得る思惟」である。この場合患者は、自身の思想が、恰も高聲で語られて居るが如く感じ、而して其聲が誰にでも聞ゆるものと想像し、或はその聲がある空想的活物に依て、彼に反復口授さるゝものゝ如く思ひなすのである。(全上)

と言つて居るが、宗教家をよくいふ「轉心」とか、「啓示」とか、「見神」とかは、皆な精神の一次的變化であつて、心理學上の所謂「幻覺」又は「錯覺」といふの外、他に學理的説明は無いのである。故に見神なる問題は、事實は事實であつても、それは經驗者の心理作用から來るもので、神の業わざであるとは斷じて思へな

い。假へこゝに學識豊富なる見神者ありて、如何に合理的解釋を與ふると雖も、決して信用すべきもので無いのである。

第二に見神の疑問と思はれる所は、その奇蹟が至極少數の人に限られて、一般性を缺いで居ると云ふ事である。見神なる奇蹟が隨に神の業わざとせば、聖にして公平なる神であるから、萬人に等しく姿を拜ませる筈である。然るに見神したとか、神の啓示を受けたとかいふ者に限つて、或る特種の人物であるは、何うした理由わけであらうか。即ち水行したり、斷食したり、坐禪したり、冥想に耽つたりする者のみに、見神見佛の奇蹟があつて、現に今社會に立つて活動しつゝある重要な人物には、何等の靈感が無いと云ふに到つては、その神は不公平極まる神でないか。吾々の人生に差し詰め必要なものは、宗教的苦行に没頭して居る者でなく、當面の問題に對して命懸けで活動をなし、現實の國家社會をより善く發展せしめんとする人物である。故に神が聖にし全能なる者とせば、

無用の觀ある苦行者に、靈感又は見神の特點を與へる前に、先づ今いふやうな眞劍な人物に對して、眞先に與へたら何うか。然るに事實は何時も之と反して、國家人生に何等役に立たない徒食者や、獨善的苦行者に限つて、先づ第一に靈感のある所を見ると、その所謂「見神」せられたる神とは、天地の大道に反する邪神であり、人類の幸福を妨げる者である。これ恰も學校の教師が贈物の多き生徒にのみ加勢すると同様、否なそれ以上の罪惡である。

井上哲次郎博士は綱島梁川氏の見神説を叱責して「一個の主觀的經驗の如きは、仰々しく世に吹聴すべき性質のものでない。夫れを仰々しく吹聴して、生涯何等の大事をなすことが出来なければ、たゞ赤恥をかくのみである」と言はれたが、こは綱島氏一人の問題でなく、見神見佛を誇張する者の、齊しく反省すべき事であつて、精神の異狀者か、冥想家に非ざれば、見神を得られない様なことでは、神は萬人を濟度することの不可能なるは勿論、萬人も亦神を拜することが出来ないから、畢竟見神なる奇蹟は、經驗者一個の精神満足に過ぎないものである。私は思ふ、若し萬人が萬人見神を望むとしたら、同胞は皆な精神異狀者となるか、冥想家となるかせねば、所詮目的は達しられないが、さうした人達に依つて出来た國家社會が、果して幸福であらうか。私共は見神が如何に尊い事であらうとも、無用の長物に等しい宗教的遊戯者には、絶対に共鳴を缺ぐ者である。否な寧ろ左様な奇蹟の現はれざらん事を望む一人である。勿論、中には見神の奇蹟を感得した爲めに、偉大な活動を起した者もあるが、それは千萬人に一人とも言ふべきもので、大部分は悪い意味の影響を與へて居るのである。世に多く行はれてゐる迷信の弊害を擧げれば、殆んど無數にある譯であるが、今は冗長となるを怖れて省くも、私共が知つて居る範圍に於ても可なり多いのである。

夫から見神に就て今一つ疑問に思はれることは、見神した者の告白によると、

その見神は、必ず刹那的であつて、宛ら奇術師の早業同様であるが、久遠とか常恒とか稱せられて居る神は、なにゆる電光石火の如き早業で、神の姿を見せるのであらうか、これ不思議とせざるを得ない所以である。見神が主觀の幻覺作用でなく、外部より働く神の力ならば、自由自在に姿を見せる者でなければならぬが、然うでない所を見ると、愈々以て怪しいのである。綱島氏は「病間録」に見神の模様を語りて、

げに彼の夜は物靜かなる夜に候ひき。一燈の下、小生は筆を取りて何事かを物し候ひし折の事なり、如何なる心の機にか候ひけむ、唯だ忽然はつと思ふ（間もなく）、今までの我が我ならぬ我と相成、筆の動くそのまゝ、墨の紙上に聲するまゝ、凡て一々超絶的不思議となつて眼前に輝き申候、この間僅かに何分といふ程に過ぎずと覺わ候へども、而もこの短時間に於ける、謂はば無限の深き寂しさの底ひより、堂々と現前せる大いなる靈的活物と、はたと

行き會ひたるやうの一種の錯愕驚喜の意識は、到底筆舌の盡くし得る所にあらず候。

と言つたが、「はつと」思ふ間も無くとは、明かに刹那的を語つて居るもので、見神の特長は必ずや突然的であり、不永續性であるが、こは實に疑問中の疑問である。神の業より來る見神ならば、是非とも永續的であつて欲しい。普通人は見神の經驗なき爲め、信仰を起し得ずして困つて居るのであるから、神が客觀的存在であり、加ふるに愛の所有者であるならば、何人にも尊形を拜ませると同時に、必ず永續的であらねばならぬが、恰も申し合せた如く刹那的である。故に私は此の一事に鑑みても、見神は心理學上の幻覺としか思へない。假りに百歩を譲つて、外界に於ける神の仕業であるとしても、その神は聖なる神でもなく、全能なる神でもなく、或は魔物の所爲かも知れない。失敬ながら實在の神でありながら、姿一つを十分に見せないやうな神は、奇術師にも劣る邪神で

ある。一體全智全能の神を信する基督教徒らが、不得要領なる綱島氏の見神譚を、有神論の唯一證據として、鬼の首を取つたやうに吹聴するのは、低能者と云つて然るべきである。

六〇 幻覺作用の生む迷信

如上の愚見で見神なるもの、學術的根據のない事、及び絶對の神としての條件の具備せざることは、粗ば領解を得た事と思はれるが、更にこれ以上知りたといふ願ふものは、變態心理學を一應研究する必要がある。我國では福來博士や中村古峽氏が變態心理學に精通した人であるから、此の人達の著書に依りて研究すれば、大體のことは誰にでも分ることであるが、併し此處でも多少は述べて置く必要があるやうに思ふ。それは何うした意味に於て必要かと云ふに、世間には自己催眠や幻覺作用を理解しない爲めに、身體に何か非常に異なる作用

の起つた場合、憑靈とか神降しとか思つて、宗教的の迷信に陥つたり、或は妖怪とか化物とかを實在と思つたりして、色々の悲劇を生むからである。殊に私共に取りて最も注意したいと思ふことは、自己催眠又は幻覺作用から來りし奇蹟を、直ちに以て聖なる神業と看做し、遂には其れを釋迦の再臨とまでに思ひ込んで、とんだ妄想狂を生むといふ弊害である。近時日本に起れる怪しき某宗の如きは、之と同様のものと言つて差支ないが、こは獨り宗教界の病毒である許りでなく、實に國家社會の重大問題である。

そこで幻覺又は錯覺より來れる化物には、幽靈・人魂・天狗・狐狸・大入道と言つた風に、數へ來れば際限もないが、一體これらの物が果して奇蹟を演ずるものか、將また人間以上の業を爲すものか、一應之に就て吟味する必要がある。狐や狸が人を化すといふ傳説は、極めて古くから人口に膾炙してゐることで、従つて之に化されたといふ記録も、可なり多く書物に記されてゐるが、併

し人智の進歩に併行して、此の奇蹟が次第に減じた所を見ると、過古に化物と思はれてゐたことは、今日の化物でない事になつて居るから、俗間に多くの傳説があるからとて、それを真面目に信する譯にいかない。井上圓了博士は妖怪學者として我國に名の知れた人であるが、博士の著書に依りて調査すると、幽霊とか化物とかは、概ね精神上の幻覺作用か、然らざれば流言蜚語かであつて、學術上の根據なきものとなつてゐる。夫から福來博士や中村古峽氏の著書に依りても、皆な迷信とされて居るのであるから、現代に於て是等の奇蹟を批評するも、無益の業とも思はれるが、他面より見れば、「狐の七化け狸の八化け」と言へる如く、今日猶ほ欺かれて居る者も少くないのである。狐や狸が人を化すといふことは、彼等が他獸類に於て比較的狡猾である所から、此く思はれたものと思ふが、今日の動物學者の研究に據つても、別段狐の頭腦に特別の構造があるわけがなく、また狐狸の心理作用に人を欺くと云ふやうな、優れた意志の

働く筈も勿論ないので、怪物談は皆な臆病者と無智の者だが、先入的の恐怖戦慄に罹つて化物でないものを化物と思つたか、或は奸智にたけた俗徒が捏造した産物かである。狐狸が係蹄に掛けてある餌だけを巧みにぬき取つたり、或は家鶏を襲ふに當り、多少の謀計を運らしたりすることは、誰しも感心させられる事であるが、併し人間が少しく工夫を凝して、係蹄に掛けようと思へば、易々とそれに引掛かるのである。修験者はよく憑靈を以て病源とするが、是等がやはり憑靈がついたのでなく、憑靈に憑かれたので無いかといふ、一種の恐怖心が自己催眠を起して、憑靈の真似をするのである。

要するに狐狸に化されるのは、狐狸その物が化するのではなく、「狐狸は化するものだ」と思つてゐる心理作用が、自分で自分を化して居るので、その證據には理智ある剛勇の者は、曾て狐狸に欺かれた事もなく、また憑靈につかれた試しもないのである。中村古峽氏は「變態心理の研究」の中に、人間が狐狸に化され

る心理を説いて、

吾々の精神が平靜で落着いてゐる時には、外部の事物や出来事を大抵は間違ひなく受け取るが、一たび吾々の精神が動揺して、心の平靜を掻き亂された時は、色々に間違つて受取るものである。たとへば激しい心配事が胸にある時は、何を食つても香も味もなく、また突然出火に會つて、夢中で家財道具を持ち出してゐる時は、少々の怪我や大傷は痛くも痒くもなく、又（恐れ怖れ）夜路などを歩いてゐる時は、案山子の田の中に立つて居るのも、大入道に見えたり、草叢の中に鼠が走る物音も、化物の足音かと聞き誤られるものである。昔平家の軍勢が水禽の立つ音に驚いて、源氏の大軍と聞き誤り、今に至るまで汚名を史上に留めて居るのも、亦これと同じ心理に外ならぬ。こんなことを心理學上では錯覺と呼ぶ。而して之が今少し激しくなつて來ると、單に外部の事實を見誤つたり、聞き誤つたりする許りでなく、自己の心理作

用で以て、何も無いところに色々の物體や人間を空に拵へ上げて、其の姿をはつ切りと目に見たり、又その聲をはつ切りと耳に聞いたりするもので、之を心理學では幻覺と呼んでゐる。つまり覺めながら夢を見てゐると同じであつて、是れやがて人が狐に化かされる時の心理である。

と言ひ、憑靈につかれた者の態度を記しては、

その憑靈の何たるを問はず、彼等の平常とは打つて變つて、その言語なり、態度なり、見振なりが、不思議なくらゐ巧妙に憑靈に似通つてくる。例へば土中に埋没した古劍の靈が憑いたものなら、その古劍の故事來歴を長々と詳細に物語つたり、又由緒ある古木の靈がついたものなら、其の古木の由來を精密に話したり、そのほか狐がついたなら四ツ這になつて歩いて、コンコンと啼いたり、赤飯や油揚げを欲しがるとか、或は又他人の生靈若くは死靈が憑いたものなら、吾は何の何某と云ふものだと、堂々と名乗りを上げて、巧み

に其の人の言語動作を模倣し、その人丈けしか知らない様な秘密を語つたり、或は本人自身はまだ一度も聞いた事のないやうな、外國語を話したりしてゐる。殊にそれが神憑かみつきであると本人の言語や態度が一變して、誇大莊嚴となり、頻りに豫言めいた事を云ひ放つたり、或は神のお告げだと云つて、盛んに色々のことを書き散ちましたりして、様々の不思議を現はすので、素人目には何うしても神靈か何かのうらうつが憑移つうつして居るものとしか思へないのである。此く憑靈ついきものといふ現象が是認せられて、且つこれが非常に不思議視されて來た以上、世人が自ら進んで神靈其他もろくの靈を呼び出して、その加護や豫言に預りたいと望むは、寧ろ當然の事であつて、こゝに降靈術なるものが生れ、終にこれを職業とするものすら生れて來た。日本の巫女みこ、神降かみおろし、稻荷降し、西洋の靈媒などは即ちそれである。

と言ひ、氏は更に進んで憑靈ついきものも亦心理作用に由るものだといふ理由を、變態心理學上から説明して、

理學上から説明して、

以上の如き不思議なる憑靈現象も、現今變態心理學の進歩するに従ひ、漸次その神怪的な假面が剝奪せられて、次第に真相を確めらるゝに至つた。即ち是等の憑靈現象にありては、たとへ其の憑靈が神であらうが、或は生靈であらうが、死靈であらうが、其の他禽獸蟲魚、草木土石、凡そ如何なるものゝ靈であらうとも、それは常にその者自身の精神作用で以て、人格變換と呼ぶ一種の變態現象を惹起した迄であつて、決して實際に神靈や其他の靈なるものが、憑いたのでないと云ふ事が闡明されて來たのである。従つて其の憑靈ついきもの者が如何ほど珍しい外國語をあやつり、又その態度や動作が如何ほど不思議に變化したとしても、充分精細に研究して見ると、それは總て其人の過去の或る些細な經驗か又は遠い昔の幼年時代の記憶で、平常の意識では全然忘却して居つたものが、突然鮮明に復活し來たもの、或はその潜在精神が土臺と

なつて、その上に様々な技巧や創作が加はつたもので、決して最初から其人の精神的内容に無かつた特別のある物が、現出して來たのでないと云ふことが、立派に證明され得たのである。

と言つて、憑靈ツキモノの無根據なる實例を多く舉げてあるが、先づ化物ばけものや憑靈とは凡そ此くの如きもので、これ以上の説明は要しないと思ふ。

六十一 野狐神に欺かれる俗徒

第九には野狐神と聖なる神との混同を論じて見たいと思ふ。即ち野狐神の奇蹟を以て聖なる神の靈驗と誤認して、有神論を證據立てようとする愚論を説破するにあるので、本篇の絶對の神とは無關係であるから、省畧しても可い譯であるが、併し俗徒輩は意外に野狐神に捕はれて、玉石混同して居るが故に、此の弊を見る時、私としては一言せざるを得ないのである。さて前項には見神見

佛の無根據を指摘し、併せて之が合理的解決は、心理學を以てせねば、現代人に満足を與ふる事の不可なることを詳説したが、然らば心理的の變態現象は、悉く自らの幻覺又は錯覺に基づくものかと云ふに、強ちさうと許り斷言は出來ない。それは催眠術や、遠隔療法や、感應現象のある所を見ても、外部の力が加はつて他を動かすことは明かで、此の道理を以て推測すると、他動的に左右される事實は否定できない、と言つて狐狸の類が人間を動かすと云ふのではない。彼の催眠術者が催眠術をかけたか、修驗者が御祈禱をしたりして、相手が信すると否とに拘らず、病氣を治療することは、明かに外部の働く力を證するもので、大部分の變態現象は、自己催眠とか、幻覺作用とかで解釋はつくが、右の事實を以て推せば、慥かに他動的の力も肯定できる事である。諺に「念力岩をも徹す」といふが如く、精神を集中したる心力波及などは、時には驚くべき奇蹟のあるもので、親の敵かたきと思ひ込んで射放つた孝子の一念は、虎でなかつ

た堅い岩に矢が立つたと同様、統一された精神の威力は、遠隔の地にある者にも通ずる事がある。昔し孔子の弟子に曾參そうしんといふ者があつて、天性至つて親孝行であつたが、或る日一人の老婆を家にのこして、山へ薪を採りに行つたのである。處が留守宅へ俄に來客があつて、獨身ひとりみかの老婆は饗應する事も出來ず、意の内こころで何うか早く曾參が歸つて、お客を待遇もてなして呉れよばよいがと思ひ、自分で手の指を痛く噛み切つた。時に曾參は山の中で薪を採りつゝ、急に胸がさがしくなつたので、之は何か吾家に事が起つたに相違ないと思ひ、大急ぎで吾家へ戻つて來たのである。老母は時ならず吾子の歸宅を見て、大變に喜び「只今來客があつて困つてゐる所、何うして其様に早く歸つて呉れたのか」と質たづねると、曾參は應こたへて「さればよ、急に心騒さわぎが致したから、家の事が案じられて」と言へば、老母は微笑ほくそみ「實は最前から困り切つて、何うかお前に知らせたいと、手の指を噛んだ所であつた」と物語れば、曾參そうしんは不思議の思ひして、

「さては山で薪を採りつゝありし時、急に心が痛み出したのは、全く母の念力が感應したのであつたか」と、その不思議の現象に感じたと云ふので、こは古來「至孝の感通」と云つて、親子間の美譚となつてゐるが、之を感應現象として許容せば、彼の執念の働きたる生靈いきりやうの如きも、或は幻覺作用と許り言へない點もあるが、併し是等の現象は形體の無き事であるから、科學的に實證の出來にくい問題である。中村古峽氏は感應現象に就て、

感應現象と云ふのは、遠隔の地にある人の精神と精神とが、相互に相感應する事であつて、例へば遠くにゐる子供で親の大病を感知したり、或は家に残つてゐる細君が、旅行先の良人の身に變事のあつたのを感知したりする事である。一流の論者はこれを悉く偶然の暗合に歸してゐるが、併し心靈研究に熱心な多數の學者は、公正無私な態度で色々嚴密に實驗して見ても、矢張り此の現象は現はれるものである。で此の精神の感應現象は、今日の學術では

まだ説明することは出来ないが、その存在は信じない譯に行かなくなつてゐる。處がこの現象の現はれる際に、時としては一方の人(動力者)の刹那の形體が、他方の人(感知者)の眼前に歴々と現はれる事がある。そして後で取調べて見ると、其時の形體が動力者の容貌と寸分違はなかつたと云ふ事があるのである。斯かる場合の幻影は、單に感應現象に伴ふ主觀的の幻覺に過ぎないものか、若しくは其の動力者の思念が實際に感知者の目前で、物質的の變化を起した結果に由るものであるかは、今猶ほ心靈學上で疑問となつてゐる點であつて、その解決は今後の研究を待たなければならぬ。(變態心理の研究)と言はれてゐるが、私達も之に就ては多くの事例に鑑みて、どうも否定の出來にくい點があると思ふ。

併しながら此く言へばとて、俗間の修驗者たちが云ふやうに、野狐神が世の中に多く居て、人間に良からざる感應現象を生せしめ、以て人間を煩はす事が

あるとは思へない。況んや「降神」などの靈驗があつて、人間以上の奇蹟を演ずるとは、斷じて信することが出來ないのである。その證據は稻荷降しなどの託宣を聞いて見よ、破綻と矛盾とに満ちたる出鱈目が多いのには驚く。時にびつたりと合ふ事もあるが、それは他人の過去を言ひあてる易者と同様、當然適中すべき事件で、誰にでも共通の事ならば、偶にあたる場合もあるが、大部分は出鱈目の法螺である。之に就て中村古峽氏は澁澤男爵の「青淵百話」より、次の如き面白い話を引例して居られる。

男爵がまた十五歳の頃、男爵の姉さんに當るお方が少しく精神に異狀を呈したので、遠加美講の修驗者を二三人呼んで、祈禱をして貰つた。其の時の中座には、近頃雇ひ入れた飯焚女が選ばれたが、やがて祈禱が進むに従ひ、中座の女に神様の靈がのり移つて、「この家には無縁佛があつて、それが病人に崇りをするのだから、早速社を建て、供養するがよい」と云つた。すると男爵の伯母

さんは直ぐそれを信じて、「成る程さう言へば、先年この家から伊勢參宮に行つたきり歸らない人がある。無縁佛とはその事であらう」と。しかし男爵はそれを信じようとせず、その神の靈に向つて、「それは今より凡そ何年前のことか」と問ふと、「七十年ばかり前」と答へた。「それなら年號は何年であつたか」と更に問ふと、「天保三年である」と答へた。處が天保三年はその時から僅に二十三年前であつたので、男爵はすかさず、「神様ともあらうものが、年號の計算ぐらゐ出來ない筈はないが、それさへ出來ない様ならば、神様でも何でもあるまい」と詰問されたら、流石の修驗者も閉口して、「神様の代りに野狐でも憑り移つたのでせう」と云つて、誤魔化したと云ふことである。

斯様な例を挙げ來れば限りはないが、世の中には相當の教育ある人にして、宗教や心理學に素養のなき爲め、碌でも無い淫祀邪教に誑惑されて、之を神聖な神と誤認し、商賣であれ、病氣であれ、結婚問題であれ、家庭の不和であれ、

人事百般を悉く神降しの指圖で定める者もあるが、冒險も冒險もこれ以上の冒險はない。假令野狐神が人間に憑り移つて、人智未到の境界を指示するとしても、その位の事に人間が驚く必要は一つもない。何故なれば、人間と彼等とは境界を異にする爲、彼等は彼等としての特性を現はすのであるから、人間以上の業をするは當然である。譬へば蜘蛛の觸官、鷲の視官、犬の臭官、狐の凝視、是等の能力は遙に人間以上である。そのほか斯かる例を以て人獸の勝劣を争はんか、逆も人間は頭が上らないのである。山路を駈けること羊鹿に及ばず、高空を飛ぶこと鳥類に及ばず、鷲が高空に在つて、人目の及ばざる地上の餌食を見つげ出し、之を攫んで飛去るなどは、人間の夢にも能きぬ放れ業である。故に是等の奇蹟を以て野狐神を崇めんか、人類は萬物の靈長どころか、何百等以下に墮ちるかも知れぬ。併し之は部分的に見ての特長で、何も彼等が修養して成つたものでも、神の憑り移つて居る爲めでもない。佛教では斯うした能力を

性得通しやうとくつうと云ふので、牛馬が荷車を引くのと同様の業わざである。よつて狐狸の性得通を利用したければ、神棚に崇め込んで奉仕せず、番犬同様に使役したらよいでないか。現代は恠口とせられたる猿猴も、獐猛きはまる虎狼も、乃至象も鯨も皆な人類に征服されて、動物園の見せ物になつて居るに拘らず、猶且つ猿神や犬神を祀まつつて、それに釋迦以上の敬意を表し、以て現安後善を祈つて居るとは、如何にも馬鹿氣た極みである。而も之が俗徒輩の爲す事なら、暫く許す點もあるが、堂々たる宗教家にして、是等の淫祀邪教に捕はれ、否な内心ひそかに迷信と知りながら、賽錢の多からん事を望む爲めに、種々なる奸策を運らし、俗徒輩を吸引し、以て或る物を絞り上げんとしてゐるが、思ふてこゝに到ると、情なまけないと言はんより寧ろ癩しかにさはるのである。

佛教の宗派で勸請くわんじやう雜濫ざらんをやらないのは眞宗で、彌陀一佛以外は一切禮拜せない事となつてゐるが、之は信仰の貞節上から觀ると、實に讚美すべき教へ方

で、彌陀信仰の是非は姑く別として、一佛禮拜の教義を生命としてゐる所は、慥に他宗に誇るの價値がある。私は昨年梅原眞隆氏の「淨土眞宗」を一讀したが、その中に左の美譚が載つて居たから、野狐神崇拜者の清涼劑として引いて見よう。

越中氷見ひかの安貞と言へば、眞宗の學叢として有名な人であつたが、その人が或るとき越中の靈山たる立山に詣でたことがある。立山に登つて殆んど絶頂まで來た頃に、忽ち空中に彌陀三尊の尊影が現はれた。凡俗の所謂「御來迎」と稱する奇蹟があつたわけで、數おほき道伴の者共は、それ御來迎だと跪拜合掌して、その光景はさながら極樂にいつた如くであつたが、安貞はひとり跪拜しなかつた。のみならず、空中に影現する三尊に向つて、「私達は凡夫である、かなしい凡夫である。凡夫の肉眼はよごれてゐる、汚れてゐる、呪はれてゐる、腐つてゐる、他人の缺點は直ぐに見ることが出來ても、他人の美

點をありの儘に素直に見て取る事すら出来ないほど、淺ましい眼玉なのである。かゝる煩惱に盲ひた悲しい眼玉は、如來を拜む能力を失つてしまつてゐる。私達の眼玉は悪魔しか見られないのだ、之は悲しい事であり、耻かしい事である。けれ共どうする事もできない事實である。どうして私たち凡夫は界外無漏の眞風光を拜むことが出来やう。私はたしかに呪はれた人間の運命を知つてゐる。かうした私たちの前に尊い三尊の幻影を示して欺くのは、地上に許されてない空像に陶醉させて、人間の魂を奪ふといふ恐しい悪魔である。さうだ悪魔だ、悪魔よ、魔魅よ、なせお前は妖異を變現して、愚かな人間を欺かうとするのだ。悪魔、如來の假面をつけた悪魔、私の心に恵まれた本當の信心の自覺は、もうお前達の執念ぶかいたくらみに欺されない、けれども愚かな民衆、所謂信心ぶかい民衆は、こんなに合掌してゐる、こんなに、跪いて拜んでゐる。之は恐しいことだ、淺間しいことだ、悲しいことだ、本

當に堪へられないことだ、悪魔よ、俺はきつとお前の假相を剝いで見せる。悪魔よ、速かに化の皮を脱いで本形を現はせ。悪魔、悪魔、永らく人間を欺きなれてきた執拗な悪魔、もう俺はお前達に欺かれない程に覺めてゐる。」と悲痛の聲を絞つて罵りつゞけた。處が空中で今迄かゞやける三尊の影現は、忽ちかき消され、淺間しい悪魔の姿となつて現はれた。愚かな民衆は之を見て悪魔の仕業に恐怖し、地面に伏臥したと云ふ事である。

讀者は此の挿話を何と見るか、一種の偶像崇拜であり、迷信打破であり、野狐神の撲滅ではないか。此のとき安貞が若し凡僧俗輩であつたならば、きつと俗衆と共に跪拜合掌した事であらうが、彼は大膽にも悪魔々々と痛罵をあびせ、その本性を露さした所は、流石に立派な名僧であつて、私達は感激せざるを得ないのである。日蓮上人は嘗て「佛教の勝劣は耳根と通力とには依るべからず」と宗教家を誡めたが、一體今の修験者たちは何と心得て、野狐に等しい邪神を

濫りに勸請くわんじやうして信仰の大義名分をあやまり、國家社會に害毒を流すのであるか、彼等も良心は有つてゐる筈であるが、少しは自らの良心に恥ぢて、此の恐るべき迷信の弊害を除いたら何うであらう。

六十二 病氣平癒と靈驗の有無

第十には現世利益げんせいりやくを神佛の靈驗なりと感じて、其處に神の實在を認めようとする妄信に對して、聊か愚見を呈して置きたいと思ふ。さきに私は變態心理學の立場から、人魂たま・天狗・狐狸・憑靈つよもの等の奇蹟は、皆その人自身の幻覺又は錯覺に基づくもので、事實は全く無根據であると云ふ事を述べて置いたが、併し茲に一つ不思議に思へることは、他の或る物に憑つよかれてゐる病人が、修驗者の祈禱によりて治なほるは、一體どうした譯であるか、即ち憑靈つよものが祈禱の力で退く所を見ると、何物か憑つよいて居たのでないかと云ふのである。假りに憑靈つよものがついて

居たので無いとしても、病氣が治つたと云ふことは明かに神佛の靈驗を語るものでないかと云ふのである。成る程修驗者の力で退くことは事實であつて、此の現世利益げんせいりやくを見ると、如何にも憑つよいて居たやうに思へるが、併し之は何等不思議でないので、寧ろ治るのが當然である。憑靈つよものから來てゐる病氣は、もと心理的の煩わづらひから起つたのであるから、その煩わづらひ即ち憑靈と誤信してゐる心理を、祈禱法によつて退けてやつたと思せば、病者はそれを信すると同時に、心理状態が平常に復するのは當然である。之は心理作用が肉體に及ぼす影響と、生理作用が心理に及ぼす影響との關係を知れば、無造作に氷解する事である。言ふ迄もなく吾々の身體は、靈肉相關の活動であるから、心の煩わづらひは身の病となり、身の煩わづらひは心の病となるは必然の現象で、中にも氣の煩わづらひで病體となる者が最もその數が多いのである。病氣を字義的に解すれば、「氣を病む」となるが、人間の煩わづらひを古來「病氣」と言つたのは至極面白いことで、御祈禱で病氣が治

つたり、護符や供水で腹痛が治つたりするのは、皆な外的の靈驗があつたのでなく、此くすれば治ると信じた心理作用が、この一大利益を得たわけである。故にこの原理は悪い方にも應用の出来ることで、假りに靈驗のあつた護符を、之は毒藥だから服めば直ちに死ぬると宣告して、或る人に飲ましたとせんか、必ず大病人となるか、死ぬるか二つの現象を示すのである。

英國の或る都會で、幼兒を連れて一人の乞食が、二人の貴婦人の乗つてゐる馬車を呼び止め、何かお恵み下されと施與を乞ふた。されど其の婦人はそれを肯かずに立ち去らうとしたので、乞食は大いに立腹して、連れてゐた幼兒を車中に投込み、この兒は今疱瘡に罹つて居るから、それを傳染させてやるぞと怒鳴つた。車中の兩婦人はびつくり仰天して、身震ひしつゝ馬車を飛び出したが、其内の一人の婦人は遂に疱瘡に罹り、病むこと僅かにして死亡した。然るに乞食が車中に投込んだ幼兒は疱瘡患者でなく、實は健兒であつた事が後から判つ

たのである。こは心理的の恐怖が肉體の疾患を生せしめた例であるが、之に反して意志の強い信念が肉體の疾患を防いだ例を引けば、獨逸のコツボ博士が發見した虎列刺菌を否定せんとして、その確證を示す爲めに、微菌を飲んだ學者が二人もゐたが、不思議にも僅に下痢を起したのみで、平然たるものであつたと云ふが、是等は靈肉相關の活動を示すもので、此の原理から推せば、「健全なる身體は健全なる精神を作る」の諺を逆用して、「健全なる精神は健全なる身體を作る」とも言はるのである。

故に私達は藥石を否定する者ではないが、藥石萬能論には共鳴を缺ぐ一人で、名醫の所説に依れば、藥劑其物には疾病を治す力は、殆んど持つて居ないものであるが、「藥を飲めば治る」との信念が、病氣を治すのであると云ふのである。醫學博士小酒井光次氏の所説に依れば、醫者で且つ文豪たりしウエンテル・ホームズは、嘗てハーヴァート大學で講義する際、「若し凡ての藥劑を海の底に沈

めて了つたならば、海に取つては大變氣の毒だが、人間にとつては又とない幸福かも知れぬ」と言つたといふが、こは恐らく藥石無用を説いたのでなく、藥石萬能を否定したものだと思ふが、藥石の功能は藥石其物の力より、「藥を飲めば治る」の信念と、今一つは之を與へる醫師の信用に基づくものである。如何に高價藥を用ゐても、患者に藪醫者と思はれては、所詮病氣は治るものでない。現代の伶俐なる醫者は、公告文に「患者は余の治療を受く時は、必ず全快する事を確に信じて來られよ」と、書き入れるさうであるが、之もなか／＼巧妙なやり方である。夫からウースターは醫學と宗教を論ずる中に、「醫者に成功を齎すものは二ツであつて、その一は人格、その二は智識である。處が現今は智識のみが尊ばれて、人格を顧みられないのは情けない」と云ひ、彼の醫聖と稱せられたヒツポクラテスは、「醫にして哲學者たるものは神に等し」と言つたが、茲に哲學者といふは人格者の意味であるから、詰り醫學上の智識と人格を指し

たものと思はれる。更に適切なる名言は、シヨーフィールドが「治癒すべき疾患ならば、患者の眼と醫者の眼とが出逢つた瞬間に、その治癒がはじまる」と言つた事である。此く名醫識者が揃ひも揃ふて疾病の治る原因を、心的作用に基づくと明言した所を見ると、心理作用の生理作用に及ぼす影響の、如何に偉大であるか、想像に難くない。私は斯様な事を思ふ時に、不徳強慾なる藪醫どもが、輕き患者を重くをぞして、心理的に病勢をつのらしめ、次で長く服藥せしめんとする態度には、不満を懷かざるを得ないので、心ひそかに嘆いて居る次第であるが、何は兎もあれ、病氣となるも、病氣が治るも、一にその人の心理的缺陷に基づくとせば、昔の高僧碩徳がよく難病を治したことや、また今の修驗者が祈禱の力で治すことや、或は護符供水等に靈驗のあることは、學術上何等の不思議はないので、之を強ひて野狐神の通力と視たり、神佛の御加護と視る必要はないと思ふ。随つて是等の奇蹟が心理作用から來るものとせば、現世

利益を以て有神論を證據立てようとする議論は、結局宗教的の迷信とならざるを得ない。茲に於て私達の考へねばならぬことは、宗教的の或る修法を應用して、病苦に惱める人を助けてやるは、一種の救濟運動であるから、強ち排斥する必要もないが、醫學に素養なき修法者が徒らに祈禱をなして、總てを信仰萬能で行かうとするは、大いに考慮を要することである。天理教の信者などは一切を神力で治さうとするが、残念ながら民衆は此の迷信の爲めに、意外の不幸を招いて居るので、こは天理教一宗に限らず、祈禱を以て弘教せんとする宗教は、大々的に反省する必要があると同時に、修法者は必ず一應の醫學を知る必要がある。猶また宗教信念で病氣を治し、之を結縁に起信聞法の動機を作るは可とするも、宗教本來の面目は肉體治療にあらず、精神の修養と人格の完成にあるのだから、祈禱の利益を根本としてはならぬ。靈を救はざる肉の救濟は、一應の慈善とはなつても、永遠の問題から見れば、至極淺薄な利益であり、時には却つて弊害を齎す事もある。

基督が信念の力で多くの病者を治せしことは、誰も知る顯著なる事實で、基督教徒は之を以て神業とし、彼れの靈驗譚を誇つて居るが、併し肉に偏する救濟は、決して善い結果を與へるものでない。今之に就て引いて見たいのは、ワイルドが友人ジイドに物語つた一節である。

或る時基督がナザレに歸つて行くと、是れが我が故郷かと怪しまれる許りにナザレの町は變つてゐた。彼が住んで居た時は悲嘆と涙とに充ち満ちて居つたが、此の時は騒々しい笑い聲と音曲とに満ちてゐる。基督が町に這入て行くと數人の奴隸が花束を擔ひて、白い大理石造りの家の階段へと急ぐのに出會つた。基督もこの家へ這入つて行くと、碧玉燦爛たる大廣間の片隅の紫の寢臺に、亂れ髪に紅の薔薇を挿し、酒に唇を赤くした一人の男が横たはつてゐた。基督は近寄つて其の男の肩に手を置いて、「何故こんな生活をして

ゐるのだ」と尋ねた。その男は振向ひて基督なる事を知つてかう答へた。「私が癩病だつたのを貴君が癒して下さつたからには、何うして是より外に生活ができませんよう」。基督は外へ出て行つた。すると顔に脂粉をつけ身に華やかな衣を纏ひ、靴に寶石を飾つた一人の女に出逢つた。女の後からは二色の外套を着た男が眼に淫慾を輝しつゝ隨いて来る。基督は近づいて其の男の肩に手をかけて云ふ。「何故女の後をつけて行くのだ、何故その様に女の顔を見てゐるのだ」、男は振向いて基督なのを見てかう答へた。「私はもと盲目でしたが、貴君が癒して下さつたのです。何うして此の眼で外のものなど見てゐられませう」。基督は又その女に近づいてかう云つた。「お前の歩いてゐる道は罪の路だ。何故この路を歩いて行くのだ」、女は基督なのを見て、笑ひながらかう答へた。「今歩いてゐる道は楽しい路です。貴君は私の罪を皆な赦して下さつたではありませんか」。基督の心は悲しみに満ちた。彼は市を去ら

うとした。市を出やうとする時、彼は市の濠の土手で一人の若者が泣いて居るのを見付けた。彼は又近づいて若者の頭髪を撫ながらかう云つた。「お友達なせ泣いて居るのだ」、若者は眼を上げて基督なのを見てかう答へた。「私が死んでゐたのを、貴君が甦らしたのです。此の世で何うして泣かずにゐられませう」と。

基督も之を聞いて呆氣にとられた事とおもふが、宗教の面目は病氣を治す事でもなく、盲目を治す事でもなく、命を甦らす事でもなく、單に罪を赦す事でもない。若し金を儲けさしたり、病氣を治したりすることが、宗教の目的とせば、世には富豪と醫者とさへあれば事は足りるわけで、何も莫大な費用をかけて教會寺院を建つる必要はない。併し宗教の面目はその様なものではあるまい。法華經には佛を良醫とし、妙法を良藥とし、衆生を病人としてあるが、こは一種の譬諭に托した物語りであつて、言ふ迄もなく病者とは精神上の疾病であり、

人格上の不具者を指すのである。故に宗教家は何處までも靈の救済に努め、之を以てその本領とせねばならぬ。若し何時までも天理教の真似をやつて居ると、文化の發展は宗教を根本的に葬り去るかも知れぬ。

六十三 打算的信仰の不敬

何はさて措き吾々の疾病が祈禱で治ることは、一見神佛の靈驗であるやうに見れても、そは上に述べし如く、神佛の靈驗では無くして、神佛や修法者を信する自らの力が肉體に及ぼすもので、直接神佛が手を下すものでないが、今一つ之と同様の問題で神の實在を信せんとする者がある。則ちそれは宗教信仰に由りて、經濟的の運命を開拓したといふ實證で、神佛の御守護と靈驗を認める者である。法華勸請の妙見大士や、最上稻荷らが此の類に屬するもので利益を貰つた者に取りては、天帝以上の大善神であるが、一體神佛とも稱せらるゝも

のが、人間の打算的信仰に動かされて、金儲けの應援などするものであらうか。若しその様なものが神佛とせば、神佛は失敬ながら稍修養ある人間にも猶ほ劣る俗物である。狂句に「鰐口になつて聞きたや世の願ひ」とある如く、普通人が朝な夕な神に捧げてゐる祈願は、千差萬別で一様には見られないが、その根本は恐らく利己的であらう。無病息災、富貴繁昌、出世榮達、五穀豐饒、緣談成就、數へ挙げれば無量であるけれ共、一括して言へば打算的たらざるはない。苦しい時に神への祈念は、人間の餘儀なき依頼性であらうが、併し神が如何に全能なりと雖も、因なくして果を得さす事は出来ない。御利益は正しく眞劍に働く者に對する自然の報酬であつて、神は人類の請求で左右されるものでない。如何に熱心に祈ればとて、不義の道を歩む者に神の祝福はない。參詣者が神前に蹲く姿は、洵に麗しい態度であるが、その麗しい態度は何が爲めであらうか。神の威嚴に打れてゝあるか、將又環境の崇高なる爲めか。思ふにそれも一つの

原因であらうが、今一つには慾の袋の重量に壓せられて、自然と膝が曲み頭が下るのであるまいか。若し然りとせば、乞食が檀那に頭を下げるも同様で、何等宗教的の儀式でも信仰でも無いのである。

凡俗は三拜九拜されたり、賄賂を贈られたりすると、大概の事は叶へて呉れるものだが、神はその様な事で動くものでないと思ふ。「天は自ら助くるものを助く」とあるが、自らに努力なくして、運命の開拓は出来ないのである。基督は「心の正しきものは幸なり、神を見る事を得」と言つた。心の正しい者が神を見るかどうか、私はそれを知らないけれ共、正しく眞剣に働くものは、必ず幸運の神に見舞はれるに相違ない。法華經には釋迦の苦行を説いて、「無量劫に於て難行苦行し、功を積み徳を累ねて菩薩の道を求むること、未だ曾て止息したまはず、三千大千世界を觀るに、乃至芥子の如き許りも、是れ菩薩にして身命を捨てたまふ處に非ざること有ること無し」とあるが、世に宗教ほど奮闘

努力を望むものは無いに拘らず、神に依頼する事を以て宗教信仰と思ふが如きは、誤解も誤解も大誤解である。日蓮上人は「天もすて給へ諸難にもあね身命を期とせん」と言つたが、この覺悟この勇氣で進む所に宗教信仰はある。神に祈願をこめて慾望を充さんと思ふは、神の最も忌み嫌ふ所である。況んや賄賂的供物を捧げて、慾願を成就せんとするが如きは、愈々以て神意に背くものである。他人に手を引かるゝ者は、小兒でなければ老朽でないか。不勞利得に與からんとする懶け者や、麥飯で鯉を釣らんとする慾張り連に、御利益を下さる様な神はあるまいが、假りに在りとすれば、その様な神は直ちに焼き拂つて了ふべきである。

然し私は此く言へばとて、宗教信念を全く無用だと云ふのではない。彼の鐵血宰相ビスマークが、「毀譽紛々たる中にあつて、斷乎として所信を得るは、神を信する一念あるに由る」といひし如く、健實なる信念は吾々の生活に一大基

礎を築くもので、苟も大業を成し遂げんとする者は、火に入りても焼けず、水に入りて溺れざる堅き自信を以て、事に當らなければならぬが、その原動力に宗教信念が必要であるは、今更いふを俟たない事であり、又この意味なれば私も大いに共鳴する所であるが、普通の信仰は必ずしもさうでなく、神が直接手を下して祈念者を守る様に考へ、専心神にお籠りして居るから、私はそれを排斥するのである。勿論、時には偶然の出来事として、富籤的に當る事もあらうが、それは偶然の出来事であるから、神の御利益でない事は言ふを俟たないし、又多い中には自分の力で成功したのを、神を信じて居たことに歸納して、神の御利益だと考へて居る者もあるが、是等は何も弊害はないけれ共、守護と思つて居ることだけは明かに迷信である。

宗教の革新論者ウエルズは「見ねざる王としての神」と稱する著書の中に『内部』と云ふ小説を引いて、神の攝理を否定してゐるが、小説の主人公は最

初神の攝理の深きを信じて、少しの災害に會つても信仰を失はなかつたが、或る日佛蘭西へ競馬を見に行つた歸りがけ、見物人が自動車にしかれて激しく負傷したり、その負傷者がまた他に迷惑を及ぼす様を見て、神の攝理を疑ひ出し、之を悟らうと努めたけれ共、遂に悟り得ずして、信仰に動搖を來す事を物語つて居るが、その中に神は直接われ／＼を助けるものでない事を語つて、

神は人間を歩るかせるものではない。神は人間の歩行を抑制したり、矯正したりすることに勤勉な傳母ではない。人若し虚空に翔ひ上つたらば、神はその飛行機を正しく飛行させたり、機關の悪方向を正してやつたりする者ではない。人が氷河を越ゆる時に、神や天使があつて、滑らないやうに氣を付けて呉れるものでもない。若し人が自分の子を危ない火の前に置いて居たならば、神がその無邪氣な子供を守つて下さる譯でもない。妄想を愛してはならない。人は自己の爲めにも、人の爲めにも、自ら身を提して危険を冒し、自

らの力に頼らなければならぬ。護符も神も汝を助け、また汝の愛する者を助けることも出来ない。神はさう云ふ事をなし給はない。神は遊惰な夢ではない。(三浦關造氏の譯)

とあるが、面白い小説ではないか。よし百歩を譲つて、神が經濟的の利益を授けるとしても、千萬無量の祈りに對して、神はどの様な方法で利益を與へるのであらうか。例せば甲は西風を願つたとし、乙は東風を祈つたとし、丙は南風を望んだとし、丁は北風を乞ふたとせんか、神は全く手のつけ所を失ふであらう。卑近の例であるけれ共、現世利益は此の一事丈でも容易に判ること、別にくだくしう説明する必要はないのである。宗教の修道目的は何れ後に至つて説くが、宗教は日蓮上人が「日蓮は今生の祈りなし、只だ佛に成らんと思ふ計りなり」と言つたやうに、人格の完成にある。人格の完成を除いて他に修道目的はないのである。何故人格の完成をその根本とするか、そは言ふ迄もな

い事であるが、たとへ宗教信仰で病氣が治つたとしても、その者が生涯を製糞器で終つたらどうする。安田善次郎氏を敗かす程の富を得ても、その富の爲めに多數人の喉を絞めたらどうする。天下の大文豪となつても、山田憲氏のやうに人殺しをやつたらどうする。大錦にまさる體力を持つても、その力で泥棒をしたらどうする。總理大臣に成つても、その職務を利用して軍艦を食うたらどうする。數へ挙げれば限りはないが、要するに是等の忌はしき弊害は、その源が皆な精神の缺陷にある以上、宗教の必要は瞭然たるものである。世には宗教は實社會に迂遠だと非難する者がある。併し私はその迂遠な所に宗教の本領があると思ふ。宗教は人生に直接の必需品は造らないけれ共、人間が總掛りで創造した一切の文物を、濫費悪用せしめず、人間の生命は勿論、總ての文物を眞に價値あらしめる所にある。

若しそれ宗教の修道目的が今いふ様に、人格の完成にあるとせば、病氣平癒、

家運隆盛の如きは、採るに足らざる枝末問題であつて、神はその様な事に骨を折らるゝ筈はない。殊に宗教信仰で經濟上にまで御利益があるものならば、世に貧乏人はあるまじき筈であり、また現代の社會問題は立ち所に解決する筈だが、遺憾ながら人間の手に俟たなければ、解決しない所を見ても、神が經濟的に利益を興へるとは思へない。現代は一人や二人の運命息災を聽いて居る時でなく、社會制度の根本に大缺陷があるのだから、その根本治療をなすが神の責任であるに拘らず、幼稚卑俗の念願を叶へてやることは、愈々以て神の正體を疑はれるでないか。神を聖なるものとし、或は全能なるものとせば、先づ第一に社會問題の根本的解決に着手する筈であるが、その大問題は全く放置されて、日夜幾千ともなき俗徒の賽錢を受けてゐるさまは、人間以下の仕業であるとも言へる。洵に露骨な皮肉であるけれ共、斯様な意味に於て考へる時、現世利益を以て神の實在を證據立てることは、常識的に考へて見ても、全く根據の無きこ

とが判ると同時に、宗教本尊として崇める資格は斷じて無き者である。

六十四 無神論と汎神論の一致

扱て私は煩を厭はず以上十箇條の疑問を擧げて、既成宗教に説かれた絶対の神は勿論、有らゆる神の存在を否定し、宗教本尊の資格なきことを論明したが、まだ此の外に神の實在を證據立てる名説があるかも知れない、が併し見聞の狭き私の知れる範圍に於ては、細大もらさず一切を述べ盡した積りである。實は絶対の神に對する疑問を提示する丈けならば、十箇條の項目を擧げる必要もなかつたのであるが、世には可なり幼稚な思想を以て、神の存在を證據立てようとする者もあるから、入念にと思つて詳細に述べた次第で、恐らく此のくらの各方面から述べて置けば、既成宗教の神は残らず否定された事と思ふが、併し本篇の要旨は野狐神や最上稻荷の有無を論じて居るのでなく、既成の高等宗教

に現はれたる絶対の神、即ち佛教的に言へば久遠の本佛なるものが、果して宗教本尊たるの資格を具備するか何うか。若し本尊としての価値なきものとせば、假令何千年の歴史を有し、或は何億の信者をもたうとも、遠慮會釋なく之を否定し、新人の求めつゝある神を高調せんとして、茲に世界の二大宗教たる基佛二教の神を拉し來り、^{その神を}縦横無盡にその正體を解剖し、最後に絶対の神は宗教本尊としての資格は、斷然具備せざる事を論明したわけで、所説の内容は至極淺薄であり、また非論理的でもあつたらうが、私は最初より文章字句などは眼中にをかす、氣の付いた點を極めて大膽に述べた次第であるが、兎に角私の心持では以上の所説で、絶対の神は十分否定されたやうに思ふ。

併し此く述べ來つて見ると、私は一種の無神論者であつて、絶対の神の否定どころか、宗教の破壊者ともなるが、夫では前に「私は無神論を主張する者でない」と言つた事と、自語相違する事になるが、その問題は一體どうするかと

云ふ疑問が起つてくる。成る程この疑問の起るは當然の事であり、また私自身としても此の問題を片付けて置くほうが、後に到つて説かんとする有神論に便利であるから、以下少しく無神論者であるに拘らず、有神論者たらざるを得ない理由を述べてをかう。先づ私が無神論者となりし根本原因を擧げて見ると、既成宗教に現はれたる絶対の神は、名稱こそ神であり佛でもあらうが、その正體は世界の根柢たる實在を人格化して、其處に至聖らしき粉飾を施し、全智全能とか、諸徳圓滿とか、言つて居る迄のはなしで、人爲的の粉飾を剝ぎ取つて見ると、眞の正體は一個の大自然物であるから、神でも佛でも無いのである。此の事は既に詳述した通りであるが、併しその實在より現はれた萬物は、内在的に皆な神的性能を有して居るから、^{はつしん}發心修行をすれば、神と成り得るといふ點に於て、宗教學上之を萬有神教とか、汎神教とか言つて居るので、現代の科學者は之を「文明人の進んだ自然觀」と言つて居る。汎神論とは言ふ迄もなく

一神教のやうに世界外に超越神を認めないで、世界と神とを全然同一視するか、或は世界を神の現はれと見るか、兎に角神と世界を二元論的に視ないのである。スピノーザの所謂「自然即神」なる語は、汎神論を最もよく表したものと稱せられて居るが、併し「自然即神」といふ事になれば、其處には幾多の矛盾難點が起つて來るので、汎神論を合理的に解釋せうと思へば、萬物は内在的に神的性能を本來そなへて居るといふ事を語つたもので、「自然即神」といひ、「實在即神」と云ふも、その神は完全といふ意味では無いのである。今參考の爲めにヘッケルの汎神論に對する意見を引いて見ると、「汎神論に於ては神を内在の存在として、自然それ自身と一致せしめ、「力」或は「エネルギー」として、世界の内部に働く力と見るのである。(故に此)の見解にして、始めて吾々の最高の法則——即ち實質の法則と調和するものである。」と述べて、近代科學の宇宙觀と矛盾しないことを明かにし、更に進んで無神論と汎神論との一致點を論

じて、

無神論とは神を悉く人格的或は世界外の實在と見做して、斯様な神或は女神と云ふものは、決して無いものだと言張するものである。この神の無い世界組織は、内容に於ては、近代科學者の一元論、或は汎神論と一致してゐる。唯之はその消極的方面、即ち超自然的の神の存在を否定した點を、強く言つた丈けのもので、要するに汎神論の別名に過ぎぬ。

と言つたが、之は例のショーペンハウエルが既に喝破したことを裏書きしたもので、即ち氏は「汎神論とは、無神論を體裁よく言つた丈けのもので、汎神論の眞價は、神と世界との二元的對立を破壊したこと、及び此の世界が一種の内在的な力によつて、存在して居るものであると云ふ事を證明した點にある。汎神論々者の格言たる「神の世界とは一なり」と云ふことは、畢竟するに神を體よく排斥して了つたものに過ぎぬ」と言つたが、實にこは氏の一大卓見とも言

ふべきで、汎神論は慥かに無神論と内容に於て同一である。

汎神論の濫觴は有名な羅馬の詩人兼哲學者カルスが、「テレルム・ナツラ」と題する詩に於て、最も巧妙なる文學的形式で、言ひ顯はした事にあると云ふが、此の思想は間もなくプラトンの神秘的二元論にその地位を奪はれ、若くは基督教の獨斷説と混交した理想哲學の勢力の爲めに、一時はひどく壓倒せられたもので、汎神論の思想を懐いた雄者ブルーノの如きは、基督教徒の爲めに焚殺の刑に處せられた程である。それで此の思想が純粹な形式で顯はれたのは、漸く十七世紀の中葉であつて、その唱導者は例のスビーノーザであるが、これが特に獨逸に於て弘通したことは、詩人ゲーテの著作物に負ふ所が少くないので、彼の大作「神と宇宙」「ファスト」などは、その最も顯著な作物ださうであるが、併しこの無神論の思想を説いた者は、横暴なる羅馬法王の壓制と、頑迷なる基督教徒の反對とで、非常な迫害を蒙り、幾多の犠牲者を出したのである。例せ

ば天文學者コペルニクスは、初めて地動説を主張したるが爲めに、羅馬教會の思想に背くのかどを以て死刑に處せられ、大學者ウィックリフは、聖書の英譯其他宗教上の名著を出版して、世を裨益すること多大であつたに拘らず、既成の教義と施政の方針に背くとの理由で、死後屍を掘り出して燒棄てられ、或は學德兼備のホッスは、羅馬教會の思想と背馳する學説を懐いて居た爲めに、火刑の處罰を受け、實に教權の壓迫より來る弊害は、見るに忍びない血涙の歴史を遺したのである。が併し眞理は依然として眞理であるから、哲學と神學との絶縁以來、科學哲學は破竹の勢を以て進歩發展し、遂に今では汎神論を以て文明人の宇宙觀とするに到り、世界外に在る超越神を認容する學者は一人も無い有様となつたのである。

處が不思議なことには、基督教徒の著書を見ると、今猶ほ超越神教を肯定すかと同時に、他面盛んに汎神論を攻撃して居るが、私はその愚迷な態度に驚く

のである。何と言つて彼等が巧みに説いても、死骸に注射をする様なもので、矛盾誤謬は免れないのである。例へば名古屋教會の牧師金子白夢氏は、神の絶對を高調しながら、一面また何う言つて居るか云ふに、「神は完成されて居りながら未完成である」、「超人格的にして同時に人格的である」と、わかり切つた不合理を堂々と述べて居るが、是等が要するに汎神論に墮ちずして、造物主の神を絶對と看做さうとする苦會曲釋から起つた矛盾で、換言すれば、天帝様に未練を残した上で、現代思想に一致せしめようとするからで、淡泊り天帝様への未練をふり切つて説けば、何も此の様な矛盾に陥らなくともいふと思ふが、宗教信念の執着は強大なものと見えて、容易にふり切れない様である。此の段になると前引したキャンベル博士の「新神學」などは、流石に「新神學」と題する丈けあつて、徹底的に基督教を汎神教化してゐる。即ち博士は「余が所謂「神」は宇宙に顯現し、且つ其の全體を形成する如何なる極微分子にも、現

存する神秘なる力を意味する。それは回避することの出來ぬ一實在である。何となれば、それは他の何物であるにしても、自分自身であるからである」といひ、神人一體を説いては「迷者たる人間の方面から見る場合の外、神と人間とは全く境界線はない」と云つて居るが、これ佛教徒の「山河草木、一塵一法、一刹一刻、皆これ本佛の普現色身に非ざるなし」と言ひしと同様の汎神論で、進歩せる基督教徒は明かに汎神論化してゐるが、併し悲しい事には汎神論は、シヨーペンハウエルの喝破した如く、純然たる無神論であるから、基督教にせよ、佛教にせよ、其他如何なる宗教にせよ、絶對の神を本尊とする以上は、「神」が「神」がと説き立てても、結局無神論を説いて居るので、神を讚美して居るのやら、神を否定して居るのやら、何が何やら薩張り判らないのである。幸ひ信徒が宗教に對して幼稚である爲め、問題は起らないけれ共、少し宗教家に理性をもつて質問にのぞむと、立ち所に行詰つて了ふのである。何うも早考へて見ると

笑止千萬、寧ろ滑稽である。

何はさて置き此處に到つて面白いと思ふことは、原始佛教の無神論と大乘佛教の汎神論とが、遂に一致するの奇觀を呈した事である。曩に屢々のべし如く、釋迦は明かに無神論の唱導者であり、また弟子に於ても正統なる者共は、釋迦の遺教を尊信し、僧團の規律生活の中にその意義を認め、徹頭徹尾史上の釋迦を忘れなかつたが、時代の推移と共に史上の釋迦はその價値を失ひ、寧ろ應身の釋迦を信する者は、畜生にも劣ると言つた風に、大乘佛教の哲學的佛陀を信するに到り、史上の釋迦は全く形跡を失つたのであるが、豈圖らんや、その大乘教の哲學的佛陀は、佛陀とは言ふものゝ、一種の概念に過ぎないもので、押へ處の無い空漠たる佛陀、即ち無修行の自然物であるから、畢り無神論を有神論らしく解いて居るのである。近時、佛教の學者間に「原始佛教に還れ」と、叫ぶ者が多くなつた様であるが、他面の教義學説は姑く措き、佛身論に於ては

既に原始佛教即ち無神論に還つて居るわけで、表面は人格神を本尊として居るやうでも、内容は純全たる無神論であるから不思議でないか。勿論、信者の主觀には人格神として存在し、その佛陀に濟度されると思つて居ようが、併しこは信者が勝手にさう信じてゐる迄のはなしで、實際は無根の者を信じて居るに過ぎない。釋迦在世の弟子達は、釋迦の無神論を聞いて、梵天の神を信せざるに到つたけれ共、その時は釋迦なる大人格を活ける神と看做して、信仰意識を満足させたのであるが、現今の大乘佛教徒は、影も形も無い全くの空佛を實在と信じて、宗教的感情を充して居るが、在りもしない者でも多年吹き込まれると、殆んど遺傳的に存在を信するものである。幽靈は無いものだ道理上わかつて居ても、長い間社會的遺傳として注^ツ込れると、遂には幽靈が居るやうに思へて、深夜獨り墓場を通るものなら、無意識の間に恐怖の念に襲はれるが、大乘佛教徒が彌陀や大日や藥師を信するものも、亦之と同様の理窟ではあるまいか。

幽霊と佛様とを一緒くたに見るは、甚だ失敬な話であるが、道理一偏から極論すれば、強ち不當でない様にも思はれる。

六十五 滅亡期に頻した宗教

さて斯様に次から次へと理窟詰にして行くと、幼稚卑俗の一般宗教は勿論、世界の二大宗教たる基佛二教ですら、本尊問題からは薩張り價値の無いものとなつて、宗教は根本的に覆へるわけとなるが、一體この始末はどう解決したらいいか、宗教の定義を一般的に解釋すれば、「人と人以上の者即ち神との聖交にある」といふが、無神論を肯定する事になると、「人以上の者」即ち神は無くなる譯だから、宗教は徹底的に破壊されて、一種の倫理となり、哲學となると言つてもいいが、さあ斯うなつて來ると、全然宗教を抹殺するか、宗教の大立替をやるか、問題は愈々以て重大となつてくる。無智蒙昧なる時代の人々は、

萬事を鵜呑にするからして、薄暗い御厨子の中で金色燦然たる佛像を拜せて置けば、それで佛の有無は論じなかつたものであるが、今は何事も理智の試験管に入れて、四方八方から解剖せねば承知の出來ない時代であるから、或る一部の人達が信じたからとて、その轍で萬人を救ひ得ることは出來ない。英國のホツボは「宗教は恰も丸藥の如し」と皮肉を言つたが、なるほど賣藥は信じて丸呑にすると、耆婆が妙藥にも劣らぬ程きくが、材料を分析して見れば、有害無益の物許りで製造してある爲めに、内容を知つた上でのむと利かないのである。試みに野蠻人に對する藥の効果と、文明人のそれとを比較するに、その間に非常な差があるのである。日本の賣藥が主として支那・滿洲・南洋諸島に輸出されるは、何人も周知の事であるが、是れ即ち文明人に賣藥のきかざる證據である。故に過去に於いて起死回生の効驗を著はした神藥も、今日猶ほその通りに効驗があるとは言へない。宗教に於ても亦之と同様の理窟が言へるので、過去

に相當の教化を與へたと雖も、その宗教で現代人を救ひ得るとは思へない。現に或る人の如きは「宗教は恰も螢の火の如し」と言つて居るくらゐで、事理に關き幼稚の時代に於ては、太陽の如き光として迎へられた宗教も、文明開化の日中となりては、螢の火やランプの火と同様に見えて、眞に之を信じようとする者が少いのである。近時宗教家が一齊に歎いて居ることは、識者間に信者の少いと云ふ事である。一體これは何うした譯かと云ふに、色々の事情もあらうが、一は人智が發達した事によるので、現代の科學哲學で頭を拵へると、何うも既成宗教は信じられない様になる。一部の人は宗教の不振を、單に宗教家の不徳に歸せんとするが、必ずしもそれ許りが原因ではない。高山樗牛は嘗て既成宗教を評して、

吾人の宗教觀は極めて簡單なり。宗教の主性は迷信なり。所謂宗教の改善は進歩に非ずして滅亡なり。世に宗教哲學なるものなし。若し有りと思惟する

者あらば、是れ一ツの迷ひのみ。唯だ宗教に關する科學としては、宗教史と宗教心理學とあるべし。前者は人類迷信の變遷を説述し、後者は迷信の人心に於ける心理の根據、人は如何に迷ひ得るかの次第を明かにす。宗教が人生の幸福問題と關係するの多少は、國民精神に於ける宗教心の多少による。宗教は又方便としては、知識の縁なき愚民を化するを得べし。然れ共斯くして爲されたる感化は、嚴かなる國家的道德と一致せず。宗教と稱する人心の病的現象に關する吾人の意見、即ち是れのみ。

と言つたが、氏の宗教觀は皮相の見解であり、極端であるは言ふを俟たないが、併し宗教の主性を迷信と見たり、或は宗教の改善は進歩でなく、滅亡だと言つた所は、痛快を極めた批評である。氏が一切の宗教哲學を迷信と見たのは、私達の如き大乘佛教を知れる者に取りては、共鳴を缺がざるを得ないけれ共、神の問題を以て宗教の主體とせば、氏の皮肉は殆んど的中して居るのである。勿

論右に擧げた様な意見は、單に二三の識者に限らず、現代の識者は可なり多く、斯うした意見を有つてゐるので、たゞ露骨に發表するか否かの問題である。

處が此く言へば或る人はいふであらう。「宗教がその様に無價値のものなら、有識者間には一人も宗教信者は無からうが、豈圖らんや、堂々たる學者思想家にして、將また天下の名將軍と稱せらるゝ人達にして、猶ほ公然宗教信者となり、或は民衆に之を宣傳して居るでないか。されば宗教は迷信でなく、立派な内容を有せるものと言つて差支ないが、此の事實を以てしても宗教を悉く迷信と看做すか、果してその真相いかん」と。成る程これは事實をひつさげての質問であるから、私達も之を否定する事はしない。慥かに學者思想家の中にも多くの信者がある。併し考へて見ねばならぬことは、此の所謂「信者」とは、果して如何なる内容のものであらうか。表面に現はれたる態度だけを以て、直ちに信者なりと斷言はできまい。學者といふ中にも色々の種類があつて、一樣には論

じられないが、先づ宗教家としての學者に就て考へて見よう。

宗教家が朝夕神佛に對つて禮拜恭敬してゐるは、慥かな事實であるけれ共、内心に於て神佛の存在を認めた上で、禮拜恭敬して居るかと云ふに、事實は概ね一種の儀式とし、或は周圍の手前として、殊勝らしく勤めて居るだけで、表面と内容とは大分違ふやうに思ふ。夫から自宗の教義學說に對しても、内心ひそかに矛盾不合理を感じて、祖師の遺訓に背馳した思想を懐いて居るが、遺憾ながら境遇上それを公然發表すると、立ち所に宗禁破壊の罪名に依りて、教團擯斥の憂き目を見、その結果は生活や地位に不安を來すので、先づ觸らん神に祟りなしの轍で、黙過して居る者が多いのである。尤も偶には矛盾を毫も感じない云ふ、お芽出度い宗教學者もあるが、大部分は内心疾に御存知の様である。それゆる宗教家の宣傳振りを見ると、祖師の遺訓中で時代錯誤にならない所丈けを取つて、教化の任務を果して居るので、根本的に質問されると、「お

前等は信仰がないから無益だ、宗教の神秘は理外の理だからね」とにげる位が、宗教家の奥の手であつて、容易に本音を吐く者でないのである。

次に世間の學者思想家にして、教會寺院に出入する者があり、或は講演著書で宗教宣傳に努めて居る者もあるが、併しそれは倫理若くは哲學上に於て、多少社會を裨益する所がある爲めで、その教義及び神佛を絶対に尊信して居る者は少いのである。内心は大いに疑惑を懐いて居るも、教會寺院に出入し禮拜などして居ると、何となく崇高の精神を涵養し、自己の品性を陶冶するに至極都合がよいので、既成の宗教から離れないのである。而して自らには矛盾撞着を十分知りつゝも、之を強ひて社會に發表しないのは、智識の乏しい人達が、假令低劣であるにせよ、宗教で大安心を得て居るに拘らず、徒らに理窟を教へて、煩悶を繁からしむるに忍びず、迷信とは知りながらも、寧ろ簡素な信仰に喜んで居る状態を見て、羨んで居るやうな感がある。蓋し之は人生に直接弊害のな

い迷信に限ること、例せば西方淨土の彌陀を信じて、未來の安心をしつかり定めて居るが如きものを指すのである。

實は私の如きも本篇を發表するに當り、第一に躊躇したことは、初心の宗教信者が拙論によりて、折角築き上げた尊い信念を、一時に打毀されはすまいか、よし打毀されても、其れに代ふる物を拾つて呉ればよいが、若しさうで無かつた時は、却つて煩悶を増さしむるの憂ひがあつて、その點が大層案じられたのであるが、併し時代は新宗教の發生を熱望して居る事であり、また宗教智識の稍進んだ者は、皆な神の問題に就いて、大疑惑を抱いて居る矢先であるから、今や躊躇する秋に非ずと確信して、大膽にも筆を走らせたわけで、理窟の爲めに理窟をいふ、一種の皮肉屋とは少々違ふのである。

六十六 宗教の革命機運

されど翻つて靜かに世相を鑑みると、人智が如何に發達し、社會が如何に進歩しても、社會を構成する人間が、同時に一列の發達を遂げるものでなく、今日の文明社會でも野蠻人に等しい者もあり、義務教育さへ終へぬ者もあるのだから、既成宗教が全く消滅するものとは思へない。よし宗教家が悉く目覺めて、宗教の大立替をやつたとしても、低級な民衆どもは依然迷信を造り出すかも知れぬ。三宅博士の著「宇宙」に依れば、天資英邁なるアレキサンドル大帝は、當時の碩學アリストテレスの門に入り、殺伐極まる陣中にも、絶えずホメロスの詩集と、アリストテレスの教訓書とを携帯し、精神修養の資としたといふが、理解力に非凡なるアレキサンドル大帝の事であるから、アリストテレスは隨他意的の方便教を説かず、隨自意的の眞實教を説いて、大帝を教導して居たのであるが、後日アリストテレスは眞實教とも言ふべき、哲學の奧義を究めた名著を出版したが、大帝は之を耳にするや、甚だ不快に思ひ「誰でも汝の書物を目

にする様なれば、朕も他人も異なる處が無くなつて了ふでないか」と不平を述べると、アリストテレスは「陛下御心配あるな、他の者共には見ても解する力はありませんから」と答へて、大帝を大いに慰めたといふが、智惠の進まぬ人達には、眞實の宗教を説いても、到底俚耳に入らぬものとせば、思ひ切つて宗教の大立替をやつた所で、別に危険は伴はない様にもおもふ。神は宗教に取りての中核であるが、その神に對して無神論などを説くは、世道人心を感化指導する上に、頗る危険であると杞憂する者もある。過日も或る人は拙論に對して、「既成宗教の地雷火だ」といつた位で、可なり驚畏を與へた事と思はれるが、併し之は既成宗教の殘骸に膠着した者の云ふことで、既に高山樗牛氏の如く、宗教の主體を迷信と見た者もある位だから、他面より觀れば何等奇抜の議論ではない、唯だ門外漢の書いた物と違つて、多少宗教に指を染めた私の事ゆる、何處かに綿密な點がある丈けのはなしで、謂はゞ陳腐な物である。

佛國の學者ギョーは今より三十餘年前、「來るべき時代の無宗教」なる一書を著はして、健全なる科學哲學の發達は、纏て宗教を解體せしむると説いたが、之に對して同志社大學の教授蘆田慶治氏は、「成る程一定の教理信條や、神話物語や、奇跡譚や、儀式尊禮の類を、宗教の成素と見做せば、既成宗教は遂に存續しないとも言へよう、少くとも昔ながらの形では、存續しない筈である。既成宗教は既に幾度かその覆皮を取り換へた。けれども覆皮の脱換は、生命其物の廢滅を意味しない。表現形式の變化を以て、主體其物の廢滅と見るは誤謬である、現今一部の有識者間に、宗教はその實質に於て解體すべき者だと、考へて居る者も少くない様であるが、社會の事實としては、歐洲戰爭後は寧ろ盛觀を呈してゐる。故に宗教解體説は理論の問題であつて、少くも社會的事實の問題ではない」との意味を、「民衆文化」なる雜誌に載せてゐたが、併しこは宗教の解體論を否定した議論としては、毫も當つて居ないやうに思ふ。宗教の

解體論者は、宗教が宇宙の「實在」とか、「大生命」とかを人格化して、絶對に神聖視してゐる思想に對し、無修行の大自然物、ウエルズの所謂「闇黒の實在」と見るのだから、既に宗教の主體を否定して居るわけで、蘆田氏の言ふが如く、表現形式を兎や角いつて居るのではない。宗教の解體論は、神なる想像を立てずして、何處迄も科學哲學に準據した上で、人生及び宇宙觀を立て、行くのだから、その結論は解體説と成らざるを得ないのである。それゆゑ歐洲戰爭後の宗教は「寧ろ盛觀であつた」とか、「現代の文明國でも消滅しない」と云ふ申し譯は、右の所説には少しも辯解に成らないのである。戰爭後に宗教が一時盛觀を呈したのは、大戰の爲めに人生の無常を感じたことや、或は世界の平和を實現せんとする上に、宗教的倫理を宣傳することが、非常に好都合である爲めや、或は又戰後著しく起つて來た社會主義に對して、宗教運動の必要を感じた事や、是等の事情が原因をなして居るので、神佛其物の力では無いのである。

故に宗教家が如何やうに辯護しても、現代の科學哲學に精通した識者階級からは、宗教の主體たる神の問題、即ち本尊の實在は否定せらるゝのである。

若しそれ拙論を以て妥當の見解とせば、ギョー氏の言ひし如く、「來るべき時代の無宗教」ではなくして、今現に無宗教の時代が來てゐることも言へるので、必ずしも之を將來に求める必要はない。而も此の無宗教とは、普通の所謂「求道心」なき者が、物質慾を以て足れりとして、安價な無宗教を唱へて居るのと違ひ、有らゆる宗教を究め盡した曉に、最も進歩した科學哲學に立脚して、宗教の解體を説き、無神論を唱へて居るのだから、宗教家の觀念論を以て兎や角いつて居るのとは、餘程深さが違ふのである。それゆゑ今後猶ほ宗教の名によりて、智愚一齊に民衆を濟度せんとするには、既成宗教の改造どころでなく、根本的に大立替をやつて、全く新たな本尊を樹立し、それに既成宗教の儀式奠禮を應用して、堂々たる大宗教を提供せねばならぬ時期となつたのである。私

の發行にかゝる「唯一」誌に敢て宗教革命なる語を用ひて居るのは、單に流行語であるとの理由や、徒らに民衆に媚んとした爲めではない。私自身には大いに鑑みる所ありて、革命なる語を用ひたわけで、實は此の外に適當な語を見出さなかつたのである。皮相の見解を下す者共は、「唯一」誌の革命なる語に疑問を抱いて居るやうであるが、それは私の本領を知らざる者の杞憂で、如上の意味を解さるゝならば、成る程と合點の行く事と思はれる。

「眞力」誌の主幹三浦範三氏は、宗教に革命なる語の不當なる事を論じて、「近來おろ／＼我が教會に革命の叫びあるを聞く。吾人はこの種の事象を餘り重大視する者でないが、併し之も新時代の一現象としては、意義あるを認むるが故に、全然無關心では居れぬ。革命の叫びには時に常規を逸した、見當外れの淺薄もあるが、其間自ら現狀に不滿の氣分漲り、退嬰沈滯、惰氣滿々たる現今の教會に於て、清新潑瀾たる英氣と彈力とに富めるを示して居るので、寧

る大いに頼母しき事と感じてゐる」と、一應革命論を肯定しつゝ、更に語を續けて、

字句に拘泥するわけでは無いが、この際革命といふ語を用ふるは、大いに妥當を缺ぐやうに思はるゝ。革命とは多く社會又は國家に行はるゝもので、即ち組織の改造と主權者の變更が最大重要な條件となつてゐる。若し宗教の革命といふ場合には、宗教の根本たる本尊に變革を與ふるもので無くてはならぬ。例へば多神教が一神教になるとか、階級的若くは物質的宗教が、平等的の精神的宗教になるとかの如き類である。然るに近頃革命と叫ぶ人々の言説を聽くに、多くは宗門の制度と、僧侶の人格と、生活状態に對する不滿のやうに見受けらる。是等の不平不滿に就ては、吾人も亦大いに同感を表するが、是れは故更に聲を大にして革命を叫ぶ程の事ではあるまい。よしや或る階級に屬する人々や、或る社會の人々が墮落し腐敗する事があつても、それが正

義正道を守る人々に向つて壓迫や迫害を加へ、財産生命にまで危害を及ぼす如き亂暴のない限りは、革命は未だ出動するには早過ぎはせぬか。現今の教會は一般社會と共に墮落腐敗をきはめ、收拾すべからざる状態に陥つて居るが、然しこれ丈けを以て宗教の革命を叫ぶは、敵を見ざるに發砲をなし、或は空しく影に吠ふるが如き事にならんを恐る。(取意)

といつて、宗教に革命なる語のあるは、穩當で無いと言はれたが、成る程世上に革命が行はれる場合は、主權者の變更、例へば露國の如き状態となるに非ざれば、革命なる語は用ゐられないのであるから、不變不動の神を立つる宗教に於ては、革命なる語は不適當とも思へるが、不肖の如く既成宗教の非人格的な神を悉く否定し、今後の宗教は如何なる神を以て本尊とするか、と云ふ大問題に逢着して居る者にとりては、革命なる語を用ゐるの外、他に適當な熟語は無いのである。思ふに三浦氏が宗教に革命なる語は「妥當を缺ぐ」と言つたの

は、既成宗教の圏内を脱せずして、所謂「宗門の制度、僧侶の人格、生活の様式」等の如き、枝末問題を兎や角言つて居る連中の、似て非なる革命を批評されたもので、恐らく私の唱ふる所の革命は御承知ない事と信ずる。露骨に言へば、氏は未だ既成宗教の「全智全能の神」とか、「久遠本佛」とかを肯定し、何等の疑惑を懐いて居られぬものと見ゆる。若し氏にして私の如き大疑問を持たるゝならば、その行詰りは必ず宗教革命を叫ばざれば、信念に満足の出來ない事となるに相違ないと信ずる。

六十七 宗教に代るべき現代倫理學

さて此處まで筆を進めて來ると、宗教はもう全然解體さすか、或は大立替の新建設をやるか、二者何れかにせねばならぬが、一體この大問題はどう片付けたら可いか。思ふに之は釋尊の如く宗教に徹底した結果、無神論を唱ふる者や、

或は宗教を究め盡さなくとも、徹底した人生及び宇宙觀を有する者や、その外これに類似した人達に取りては、殊更宗教の必要は無いやうである。宗教を解體した結果として、萬人が齊しく杞憂することは、人類の徳育を何うするかと云ふ問題にあるが、之は完全な倫理道德を以て教育すれば、決して不可能の事でないと思ふ。現に宗教信者でなくとも、立派な人格者も多々あり、時には宗教信者の方が却つて劣等な點もあるから、宗教的教養に非ざれば、徳性涵養が能きないと云ふ理由はない。既に釋尊は無神論を高調せられたに拘らず、當時の一切衆生をして、倫理問題にも、人生問題にも、安心問題にも、世界無比の實をあげられた所を見ると、その教義及び宣傳法の宜しきを得れば、少しも差支はないのである。否な寧ろ假定の神を立てないで教化したほうが、無益な疑惑を起さない丈けましの様である。宗教家は何事も神本主義の思想で捌かうとするが、現代の識者階級は之と正反對に、總ての問題を人本主義で捌かうとし

て居る。例せば過去の人類は經濟的不平等に對しても、自然の運命と諦め、或は神の攝理と考へて居たが、現代人はその原因を人爲的にあると看做し、先づ禍根たる制度組織を改造して、其處に平等の待遇を得ようとしてゐる。即ち人間界の事は人間の力で捌くが最善の方法であつて、神の力に俟つは迷信であると考へるに到つたのである。ラッセルは此の消息を「社會改造の原理」に於て神の怒りを免れる爲めに、戦々競々として世間を亘ることが、人の義務ではない。世界は我等の世界である。此れを天國となすも地獄とするも、懸つて我等の双肩にある。力は我の力である。王國も光榮も、若し我等に之を造り出す勇氣と智慧とがあれば、亦我等のものであらう。

と言つて居るが、人格の存在とその力とは、自證的に認知されてゐるが、神の存在は全くの想像であるから、その想像の神に縋るを快しとせざるは當然である。また事實の上に鑑みても、政治問題にせよ、社會問題にせよ、倫理問題に

せよ、何一つ神が直接手を下して解決したものはない。よし宗教家の手によりて、或る問題が解決されたにせよ、そは其人が神なる語を用ひた丈けの話で、矢張り人間の力であるは論を俟たない。人間社會の一切の出來事は、皆これ人間の力に由るもので、神又は其他の力が加はつたものは一つもない。要するに過去の賢者が總てを神本主義で捌いたのは、當時の幼稚なる人生觀が然らしめたものであり、今一つはその方法を取つたほうが、衆生濟度に便利であつた爲めに、この結果を見たものであつて、人本主義で事を捌かうとする今日に於ては、特に不確實な神を持ち來つて、總てを捌く必要は無いやうに思ふ。

勿論現代と雖も幼稚なる人生及び宇宙觀を有する者も少くないから、或る機根の者に對しては、神本主義で教化する方が便利かも知れない、が併しそれは現代思潮の大勢から見て既に時代後れである。宗教家は世上の倫理道德を自我本位のものとして看做し、俗諦門の一語で排斥するが、豈圖らんや、今の進歩せる

倫理學は、その様な杜撰ツブズなものではなく、哲學的基礎を有つた社會本位、又は人類本位の倫理であるから、一體觀を以て倫理の基本とする佛教思想と少しも異らないのである。たゞ神本主義の倫理であるか、人本主義の倫理であるかの相違で、その説き方に到つて寧ろ論理的であり、具體的である丈け勝れて居るの感がある。

宗教と倫理との關係に就ては、茲に詳説することを許さないが、今參考の爲めに倫理學者の所説を引いて見ると、文學博士吉田靜致氏は、「倫理學演義」なる大著述に於て、道德と宗教との一致を説くに當り、先づ神なるものゝ内容を解釋して、「人は自己自身の内に包藏して居る眞の自我を外界に投寫して、そこに無限的なる理想の神を造り、また神佛を發見する所の本能をもてる存在物である。而もこの神は良心の聲であつて、宗教の本質は良心に對する敬虔の態度である。故にゲーテが敬虔は有らゆる宗教の生命であると言ひし如く、良心

的態度と云ふことの中に、眞の宗教があり、又そこに眞の道德があるので、唯だ外的形式に囚はれ、單に超絶的方面のみに依つて立てた宗教は、眞の宗教では無いのである。宗教は良心的態度を以て骨子となす時に、換言すれば、宗教を道德化することに於て、眞の宗教が成立つのである。之と同時にまた道德なるものも、唯だ一時的の便宜都合と云ふことから全く離れて、無限性に對する敬虔の念と云ふことを以てその生命とする時に、眞の道德が成立つのである。換言すれば宗教化されたる道德が、眞の道德と言ひ得るのである。斯くの如く見來れば、宗教の道德化と道德の宗教化とは、宗教と道德とを理想的ならしむるものであり、而も眞の宗教と眞の道德とは、全く二にして一なるものである」といふ意味の事を説かれ、更に良心の涵養に就ては、「一時的の物質満足から離れて、永遠的精神満足を得る事につとめ、偽ニセの自我を滅ぼして、眞の自我を立てねばならぬ」と云ひ、佛教の所謂「佛性」を發揮する事を以て、倫理の

大本とせられてある。

夫から同じく倫理學者である中島力造博士は、自我實現の倫理を説いて、「實現説と云ふのは、人の本性に内在して居る能力を益々伸ばして行くのが、人生の目的である」と考へる説である。人の性には人が益々進化して、完全なるものになる能力が備はつてゐる。その能力をその儘に放置せず、自己の力で修養し發達させて、之を實際に現はすべきである。唯だ可能性を有つて居るばかりでは足らぬ、實際に現はさうとするのが人生の目的である。然らば吾々が實現すべき所の能力は、如何なる内容をもつかと云ふに、之に就て三通りの説がある。その第一は自我實現であるが、之は個人としての精神能力を益々發揮させ、完全なる者になると説き、個人の方を重んずる説である。次は社會的實現説であつて、之は吾々が生存してゐる社會を完全にすが、人生の目的であると説くのである。即ち個人完全を更に擴大して、國家社會にまで理想を及ぼすのであ

る。第三は人格實現説であるが、之は人格の社會的方面を實現すれば、個人的方面が實現され、自己を完全にすると云ふことは、社會を完全にすることとなる。故に此の二者は離れたる別物ではなく、個人と社會とを圓融的に見て、人格を發揮して行くのである」といふ意味を講話録に載せてあつたが、斯様に説かれて見ると、宗教の修道目的と毫も異らない様である。宗教の理想は毎度いふやうに、内在の佛性を發揮して、之を國家的又は社會的に擴大し、最後は法界我として生きる所にあるので、普通之を「大我に生きよ」と言つて居るが、倫理の修道目的も亦之と同一内容のものである。

倫理學に於て善とは何ぞやの問題は、學問上いろ／＼に説明されて居るが、西田幾太郎博士は、多くの善惡論を紹介された後、「實地上善とは唯だ一つあるのみである。即ち眞の自己を知るといふに盡きて居る。眞の自己を知れば實に人類一般の善と合するばかりでなく、宇宙の本體と融合し、神意と合するの

である。宗教も道德も實に此處に盡きてゐる」と言はれたが、私は是等の名説を綜合して考へた時、宗教と倫理との相違を知るに苦むのである。が併し強ひて區別を立てようせば、宗教が神なる語を用ひて道德を説くに反し、倫理は神なる語を藉らずして道德を説くにある。されど再應之を考へて見ると、宗教の神とは吉田博士の喝破せし如く、吾々の内在的佛性を投寫したものであるから、神とは稱するものゝ客觀的存在ではない。故に神人の聖交を宗教の理想とし、神の教へを以て人類を導くと雖も、結局は人間の範圍を出でざるものであり、且つその教訓とは矢張り人間の説いたものである。されば宗教と言ひ道德と言ふも、たゞ外的形式の相違であつて、内容は全く同様のものと看做して差支ない。故に人格の完成を以て宗教の至極とせば、現代の進歩せる倫理學は、異名同體の新宗教と云ふも、強ち不當でない様におもふ。

或る種の宗教家は「世上の哲學や倫理は善惡を對立的に見て、邪惡の人間を

救はないが、宗教は相對的の分別や規範を超越して、善惡邪正を一齊に抱擁するが故に、宗教こそ眞に萬人の救はれる道である」といふが、成る程宗教倫理にかうした特質のあるは事實である。然し現代の倫理學と雖も邪惡を全然排斥するものでない。則ち連帶責任なる語のあるは、涅槃經の所謂「與同罪」と同じ性質のもので、社會の有らゆる罪惡現象は、自他共同の因果關係から來て居るのであるから、自己ならざる人々の罪惡も、各人が個々に責任をもつて滅罪を圖からねばならぬと云ふのが、連帶責任の意味であるから、社會と個人との關係を眞に知る者に取りては、各人の罪を自己の罪と感じて、代表的滅罪の任務を果すのである。これ恰も人類は齊しく神の子であるから、神は人類の罪を自己一身に吸入れて、「一切衆生異の苦を受くるは如來一人の苦なり」と感ずると同様である。茲に於て宗教と倫理とは形式上に於てこそ、截然と區別は立つて居るが、その本質は異目を見出すに苦むのである。これ現代の倫理學が進

歩發展して、宗教的又は哲學的基礎を有するに到つた爲めであり、それと同時に宗教は科學哲學の洗禮を受けて、客觀的神の存在を失つた爲めである。宗教が内在の神以外に、神の存在を認めないとせば、現代の進歩せる倫理學と同様、宗教は哲學的基礎を有した倫理、即ち最も深味のある道徳に過ぎない譯であるから、純然たる宗教ではなくして、倫理化した宗教だといふ結論に到るのである。それで舊い宗教家たちは、宗教の倫理化を以て宗教の墮落と見るかも知れぬが、これは私を以て言はしむれば、宗教の墮落でなく、宗教の迷信分子を除いた譯であつて、寧ろ宗教の向上と言ひたいのである。

六十八 宗教無用論の理由

序ついでながら教育と宗教とに就て一言すると、宗教家は教育を批評して、「人間を懶巧にする道具なり」とか、「活きた字引を造る者なり」とか、色々の嘲罵

をあびせるけれ共、それは教育家の不徳に禍根があるので、教育の目的其物は宗教と殆んど相一致して居るのである。文學士鯨島國芳氏は教育の理想を説いて、「真我に渾然合致融合するとは教育の本領であつて、これは實に眞の自己を發揮する所以である。だから自己を深く掘り、真我を探し、これを掴むことが大事な仕事となつて来る。汝自身を知れとは又教育の究極である。一體人格とは内からの生命の發露である。故にコーの言へる如く自我實現であり、自己創造である」と言つたが、真我とは言ふ迄もなく内在の神であるから、宗教の成佛に相當したものである。更に小西博士の如きは、教育の本質を論ずる中に、「過去及び現在の現實的生活の中に、本當に價值(眞我)あるものを特選して、夫れを出来る丈け永く、又その特選物を出来る丈け多くの人に附與せんとするものが教育だ」と云ふ意味の事を述べて居られたが、是等の意見を綜合して見ると、宗教が現實の世界へ望む理想と懸隔は無いやうである。殊に現代の教育家は、

教育に哲學又は宗教的基礎の必要なる事を高調して居るから、今後の教育學はその内容に於ても、益々宗教と異らない深さを帶て來ると同時に、徳育に缺けたと評された教育も、次第に智徳兼備の人物が養成される様になると思ふ。

若しそれ現代の倫理及び教育なるものが、如上の如き理想を有するものとせば、宗教の修道目的と毫も異らないのみならず、人格の完成は必ずしも宗教に依らざれば、不可能であるとは言ひがたい。要は教化の方法宜しきを得ると、否とによりて實蹟の有無があるので、宗教のみを固守する必要はない。寧ろ私の希望から申せば、神なる語を藉らずして、何處までも人本主義的に徹底せる倫理を説き、疑惑不安なからしむるこそ、現代の要求であると思ふ。神なる一語に或る偉大なる威力のあるは、今更いふを俟たない事であるが、併し苟も萬物の靈長ともあるべき人間が、神なる語を用ひざれば、善事が行へない様なことであつては、人類の恥辱であると言ひたい。今之を國家に例を取れば、勅語

なるものは絶對の權威をもつたものであるから、愈々の場合は勅令の下に事を運んで行けば、大概の事は治りはつくのであるが、然し國民としての自覺は、陛下の御命令を受ける迄もなく、國家社會の發展を期する事なれば、自ら進んで自發的に實行すべきだと思ふ。

然るに何時も陛下の御配慮を煩はして後、漸く目覺めるようでは、文明人としての恥辱である。殊に普通人が神なる語に一種不可思議なる感じを懷くは、神が崇高なる御方であると云ふ點もあるが、大部分は神の懲罰を恐れ、又は天國に生れたいと云ふが如き、功利的な觀念のやうに思はれるが、果して然りとすれば、愈々以て淺劣なる内容のものである。佛國のブルードンは有名な無政府主義者であつたが、彼は「個人の完全なる倫理的發達は政府の必要を認めない」と云ふ意味の事を言つて居るが、無政府主義には賛成は出來ないけれ共、人類の精神的發達は、上者より命令を受けて、漸く事を爲すようでは駄目であ

る。宗教に於ても亦之と同様、神なる語を藉らすとも、人間界の事は人間の力で治めて行くといふ自覺が、今後の社會には最も必要な事であつて、現代は正に此くなりつゝある様におもふ。

猶ほ又他の方面から考へて見ても、益々宗教が滅亡に近づいた事が想像される。それは何ういふ意味かと云ふに、文化の幼稚なる過去に於ては、宗教は文化の中心點でありし爲め、宗教一藥で智情意に満足を與へたものであるが、今は有らゆる方面の思想が發達して、宗教以外の文化で事が足るやうに成つたのである。則ち理智の要求は科學哲學に走り、感情の要求は藝術に向ひ、意志の要求は倫理に越くと言つた風に、之が絶對的の満足では無いとしても、宗教と同等否それ以上の價值を以て、一般民衆に臨んで居るから、勢ひ宗教に耳を傾ける者が少くなつたのである。夫から宗教の專賣特許の様になつてゐた靈魂問題の如きも、現代は心靈學なるものに依りて研究せられ、宗教家の靈魂論以上

の珍説が發表されて居る事であり、又一面には科學哲學による靈魂論が堂々と提供せられた爲めに、杜撰なる靈魂論は識者間の顧みざる所となつてゐる。例せば個別的靈魂の不滅の如きは、一種の迷信として排斥され、極樂往生説だの復活だのといふ信仰は、最早現代は價値の無きものとなつて、僅かに無智の俗徒が信じて居る丈けの話である。谷本博士は「宗教々育原論」に於て、「靈魂不滅は社會進化の無限の標的を指示するものであり、また精神的價値の保存の擔保を意味す」と言はれたが、現代の進歩せる靈魂不滅論は、漸次精選せられて、社會化し倫理化して、潜在的より顯在的と成つてゐる。故に宗教家の專賣特許の感ありし靈魂問題も、今は只だ死骸を片付けると云ふ意味の外、特別の用事は無いやうである。

何は兎もあれ、以上の如く述べ來つて見ると、宗教は現代の識者階級には事實の上から想定して、既にその必要を認めない様な氣もするのである。勿論前

にも屢々いひし如く、宗教を一種の倫理として見、又は哲學として見る時は、優に人類を指導するの價値があり、随つて宗教家の運動も亦必要な事である。併しながら此の意味に於ての宗教ならば、宗教運動と言はんより、寧ろ倫理運動若くは精神運動と言つた方が妥當のやうである。何故ならば、宗教は既に神人の聖交を以て定義とされてある以上、神を立てずしての精神運動では、宗教の定義に背馳する譯だから、宗教の價値は消滅して、單なる倫理運動となる。此の事は既にチーレ氏が無神論者たる釋尊を評して、「佛教は純平たる倫理運動に外ならざるなり」と言つたと同様、神への歸依渴仰を認めざる時は、宗教は當然解體した事となつて、強ひて之を宗教運動と看做さうとせば、先づ宗教の定義から改造せねばならぬ。併し斯うなつて來ると、問題は愈々面倒になつて、治りの着かない事となるが、假りに宗教の定義を改造するとせば、一體どうしたら可いか、今參考の爲めに私の愚見を述べて見ると、「宗教とは自己自

身とその神的理想との關係なり」とも言へるが、兎に角右の如き意味の宗教の存在は、既成の宗教定義を以て觀たる宗教の存在ではなく、單に儀式奠禮として、將又倫理運動としての存在であるから、嚴密なる批判を下せば、宗教は解體したものと云つて差支ない。茲に於て私が曩に「現代は必ずしも宗教を以て指導せずとも、人類の精神生活に不足を生じない」と言つたことが、強ち不當の觀察でないことが判ると同時に、かくて宗教無用論も一應肯定される譯である。

六十九 宗教不滅の一般的根據

然しながら如上の觀察は、現代の進歩せる科學哲學、乃至倫理學を中心としての卑見であるから、今之を直ちに萬人に及ぼさうとするは、慥かに時期尙早の嫌ひはある。否な事によると、永遠に不可能の希望かも知れない。夫れは前

にも一言したやうに、教育機關が如何に發達し、社會が如何に進歩しても、人間が同時に一列の發達を遂げるものでなく、また全部が倫理や哲學に精通する譯でもない。何時の時代でも無學の徒や、幼稚な思想の者が大部分を占めて居り、よし大學の出身者であつても、精神的の問題には盲目の者も少くないのである。世人は博士の學位でも有する人達を見ると、何事をも知れるが如く思ふて、何々博士が斯う言つたといへば、直ちに鵜呑にする様であるが、博士だからとて萬事に精通してゐる譯でなく、或る専門智識によつて學位を得て居るまでの話で、精神問題には存外幼稚なものである。二三年前に大本教の勃興した時でも、可なり學識のある人物が信者になつてゐたが、是等の事實に鑑みると、一部の階級に宗教無用論が肯定さるゝとしても、萬人に此の筆法を用ひることは出來ない。宗教は元來が宗教の爲めに存在して居るのでなく、國家社會の圓滿なる發達を圖る上に、將又人心の必然的要求から存在して居るものだから、

宗教は人類全體の機根を大觀した上で、用不用の判断を下すべきものである。夫故この點に思ひを運らして見ると、宗教無用論は無造作に説けないので、假令宗教の本尊が理想の投寫であり、假裝の存在であるにせよ、或る人ある時に對しては、之を認容せねばならぬ場合もある。此く言へば何だか自家撞着の様に聞えるが、之は又止むを得ない事であつて、私が一面宗教の無用論を説きながら、他面また宗教の必要を肯定せざるを得ない所以は、實は此の點に深く鑑みる所があるからで、單に理窟の爲めに理窟をこねて居るのならば、前の筆法で宗教無用論を貫いても可いが、理論は姑くぬきにして、事實の問題から考へて見ると、何うも宗教無用論は説けないのである。世には自ら過激なりと知りつゝも、徒らに革命思想を宣傳して、場當りを博さうとする者もあるが、私はさうした野心から本篇を起草して居るのでなく、只管國家人生の安寧を圖らんとして、其の機關に宗教の必要を認められた時、既成宗教に幾多の缺陷あるを發

見し、中にも宗教の中核たる神の問題、即ち本尊問題に大矛盾あるを發見した爲めに、越權の振舞と承知しながらも、宗教の根本に觸れたのであるが、兎に角今の場合、人類全體に互りて宗教無用論を説くことは、避けねばならぬ事である。

猶ほ更に人間生活の經驗に照らして見ても、宗教は永遠に消滅しないと思はれる事實がある。それは釋尊が曾て説かれたやうに、現實の世界は時間的に無常であり、空間的に諸法無我であるから、此土に生を受けた吾々は、如何に藻掻き惱んでも、絶對的の安樂は所詮得られないもので、多少の苦患は人生のつき物である。法華經には、「三界は安きこと無し、猶ほ火宅の如し、衆苦充滿して、甚だ怖畏すべし、常に生老病死の憂患あり、是くの如き等の火、熾然として息まず」とあるが、宜なるかな、吾々の住む欲・色・無色の三界は、恰も炎々と燃わあがる噴火口上に坐つて居るやうなもので、悲痛極まる人生である。

彼の他動物は生活に理想を有たないで、只だ自然が賦與した運命に甘んじて居るから、其處には何等の煩悶も無ければ、また人間の如き生に對する疑惑も起らないのであるが、彼等より進んだ意識を有つて居る人類は、かゝる單純な生き方では満足しないもので、自然の賦與した運命以上に、何物かを求めて息まないものであるから、其處には色々の苦悶が起つて來るのである。

例せば如何に吾々が長命を欲しても、百歳にみたずして死なねばならぬ。醫學は人生あつて已來、絶間なく病魔に對抗してゐるが、今日では益々無常の毒手を擴げて、老若となく貴賤となく、取り去り奪ひ去つて居るのである。蜀山人は嘗て街上を行く途中、たま／＼婚禮の東より、葬式の西より來るを見て、直ちに筆を執り、「世の中は戀と無常の行違ひ、死にゆく人とさせに行く人」と狂歌を認めたと云ふが、詞や甚だ卑俗なりと雖も、此の輕妙なる三十一文字の中に、人類が有せる千古の疑問が横はつてゐる。戀によつて生れくる人間が、

死によつて奪ひ去られる、何といふ皮肉であらう。茲に於て生の執著多き人類は、現實の生命以上の生命を欲するのである。假令死後の存在は不明であつても、何となく久遠の生命を欲する。即ち肉身の生命に限りありとは、疾に分つて居ながらも、久遠の生活を追求して止まないのが、吾々人間の生命慾である。然らば此の生の執著を如何にして離脱するか、釋尊の如き徹底した人生觀を有する者は、天國や極樂を假定しなくとも、寂然として永眠されようが、普通人は却々さうは行かないので、概ねの人が煩悶するのである。彼の天下の名將ナポレオンですら、一度病魔に罹るや、靜かに人生の儚^{はかな}さを悔ひ、まさに死に至らんとする時、祭壇を設けて上帝に未來の冥福を祈り、永遠の安樂境を求めたと云ふが、その時侍醫アンマルモーは、其の英雄たらざる態度を笑ふたのである、すると今や瞑目せんとする奈翁は、兩眼を開き怒つて云く、「庸醫、汝は藥を與ふれば足れり、我は靈魂の不滅を信ず、汝輩の知る所にあらず」と、

一喝したと云ふ話であるが、これ死の煩悶を宗教によつて離脱せんとしたものである。勿論之は宗教本來の面目からは、一種の迷妄に過ぎないけれ共、こゝが人間共通の弱點であり、同情すべき愛著であるから、強ち迷妄の一語で排斥も出来ないのである。かく無常の世界に住む吾々は、何等かの意味に於て、生の延長を欲する者であるが、併し幾ら久遠^{くまんと}の生活を追求しても、現實の世界では不可能である所から、宗教の神秘界へと思ひを寄せて、主觀的満足を得んと欲するのである。

夫から有らゆる生物中、人間ほど所有欲の強い者はないが、幾ら所有欲を盛んならしめても、既に佛教にも「諸法無我」とある如く、常一主宰の我といふものが無いと同時に、所有された物體も亦無我の物であるから、惜みても惜み遂げざるものである。「引き寄せて結べば柴の庵なり、とくれば元の野原なりけり」で、これは俺の借家だ、之は俺の株券だと、頑張つて居ても、火災で焼け

て了へば「元の野原なりけり」となる。之に就て思ひ出したのは、トルストイの書いた「人は幾何の土地を要するか」といふ一寓話である。夫れはバオームといふ片田舎の百姓が不圖した事から土地が欲しくなり、十五露町歩フィフティンから五十露町歩に、五十露町歩から更に百露町歩に、漸次手を擴げてゐる内に、バシユキル族の處へ行くと、會長に少し許りの贈物さへすれば、自由勝手に欲しい丈けの土地が得られるといふ事を小耳に挟み、早速出掛けて談判を始める。會長は贈物の返禮といふ意味で、「明日一日、欲しいと思ふ丈けの土地へ目標をつけて歩くがよい。左様すれば其處がみなお前の土地になる。其の代り明日の日暮までに歸つて來なければ、皆な無駄になるぞ」といふ。そこでバオームは翌朝黎明前から欲しいと思ふ土地に、悉く目標をつけて歩いたが、慾の皮が張り過ぎて、餘り土地を廣くとり過ぎた爲め、日暮迄に出發地まで歸れさうにない。けれども今日中に歸らなければ無駄になると思ひ、口は乾き、胸は輔ふたごのやうに

鼓動し、心臓は破裂しさうなものも厭はず、彼はひた走りに走つて、日暮迄にやつとのことに出發點に到着した、會長は手を振つて「天晴、天晴、廣い地面がお前の物になつたぞ」と言つたが、肝心のバオームは其の時最早口から血を吐いて死んでゐた。時にバオームと一緒に來てゐた下男は、仕方がないので主人の軀を容るゝ丈けの洞穴を掘り、その中へ死骸を埋めたが、百姓バオームの入用な土地は、僅に五尺餘の軀を容れる地面に過ぎなかつたのである。

之はトルストイが強慾な地主を嘲つた、一種の諷刺的寓話であるが、人間は如何に所有欲を擴げても、最後は五尺有餘の軀からだ一つで、その一身も纏て元素に還れば、畢竟空なものである。そこで斯様な事を考へて見ると、自己の小にして且つ無力なるを知ると同時に、何處かに無限的の我を見出さんとするものである。勿論この方法には色々あつて、或る人は國家的に自我を擴大し、或る人は社會的に自我を擴大し、或は世界的に自我を擴大せんとする、兎に角その内

容は一様でないが、何等かの意味に於て自我の擴大を望むのである。これ他動物に類を見ざる人間の特質であつて、至極高尚な理想である。が併し人間世界では幾ら藻掻いて見ても、その範圍は結局限られたもの故、茲に絶對の神といふ様なものを描き出し、或は天國といふが如き理想郷を創造して、其處に漸く心的満足を得んとするのである。

人類の斯うした心的要求を擧げ來れば限りはないが、今一つ加へて見たいのは、自由と平等の要求である。現代思潮の特長は之に猶ほ博愛を加へたものと云ふが、中にも自由と平等との慾求は、最も高調されて居る問題で、刻下の有らゆる運動は、殆んど此の爲めに起つて居ると言つていゝ程、激烈な叫びとなつて居るが、併しこの自由と平等との慾求も、人間世界では或る程度の問題で、絶對の自由平等は不可能である。人爲的の束縛や差別は、人力で解決し得られんも、自然の運命として與へられた不自由不平等は、是又いかに藻掻いて

も、所詮離脱し能はざるものである。要するに現實の世界は、諸行無常であり、諸法無我であるから、此の解決をつけて居ない者は、必ず煩悶が起つて來るのである。それも他動物の如く運命の總てを、自然の成り行きと諦めて、簡素な生き方をすれば、煩悶などは毫も起らないで済むが、人類はその諦めが着きにくいと見えて、與へられた運命を先づ人爲的に開拓せんとし、物質的にも精神的にも、千態萬様の努力を續けるのである。勿論この理想あるが爲めに、人間社會は發達するのであるが、併し元々現實の世界は不完成に出來あがつて居る爲め、最後は必ず何處かで行詰りを生じ、遂に「是れではならぬ」と人力の果なさを感じて、幸福を得る道を色々考へぬいた揚句、現實以上の或る世界、即ち宗教の世界へと足を向けるのである。古來「苦しい時の神だのみ」と云ふが、こは單に俗徒許りの入信動機でなく、誰しも人力に行詰りがくると、從來無宗教を唱へてゐた人物も、宗教の世界に幸福を求めようとするので、之れ人類一

般の精神的階梯であつて、何人も免れ得ぬ弱點であらう。

西洋の或る唯物論者がアフリカの沙漠を旅行した時。行けども行けども、茫漠たる砂又砂、天地の續く限り唯だ空と砂で、憩ふべき青い木影も、語らふべき友の一人もなく、既に軀は歩み疲れてゐたが、猶ほ前途に際涯なき砂道あるを凝視した彼は、心に何とも知れぬ淋しさ、頼りなさを感じたと思は、思はず天に向ひ「お、神よ」と絶叫したと云ふが、こゝに吾々の弱味があるので、「お、神よ」と叫んだところで、別に沙漠が無くなる譯でも、また神が降つて助ける譯でもないが、併し「お、神よ」と祈つた所に、或る一種の偉大な氣力を發揮し得るもので、之は必ずしも笑ふべき態度でなく、斯かる場合は何人も現はれる依頼心であつて、西洋の諺に「溺るゝ時には藁をも掴む」とあるも、恐らく此邊の消息を語つたものと思ふ。かく人生の實際的經驗に基づいて、宗教の用不用を判断すると、私が一應宗教の無用論を肯定しながらも、再び宗教

の有用論者に戻つてくる所以がはつ切りする次第であつて、私自身の理性は、宗教無用論を説きたくても、何だか感情の或る力が之を許さないで、寧ろ永遠に宗教の存在することを、肯定せねばならぬ氣分となるのである。

七十 方便としての宗教肯定

然し乍ら此の意味の宗教有用論は、釋尊の如き、或は之と同様の悟境に達した者から見ると、依然無用の辯護となるわけで、謂はゞ迷者本位の判断であるから、之を宗教肯定の絶對理由と見て貫つては困るが、宗教有用論の根據としては、先づ此位が識者の認むる所と思つて、煩を厭はず述べた譯であるけれ共、宗教本來の面目から云ふと、矢張り迷者を濟度するに、迷信を以てするの愚態となるので、此點が解釋上私たちの最も苦む所である。何故なれば、右の如き場合に恐怖心を起して、「お、神よ」と祈つたり、或は天國を求めたりするの

が、既に迷者の態度であるから、吾々の餘儀なき心的要求であるとは言へ、是等の迷信を許すとせば、何時までも轉迷開悟せしむることが出来ないで、永遠に迷信を肯定する結果となるが、夫では迷信の養成が宗教運動だとなつて、宗教の眞意義を滅却する事になる。勿論過去の信仰意識と現代のそれとは、内容に尊卑のあるは言ふを俟たないが、人間界の儂^{はか}なさを感じて、神に憑依する心理は、原始民族の信仰意識と相似たるもので、依然迷信の域を脱しない事になる。

原始佛教の教理から行くと、人間苦の根本原因は、人生及び宇宙の真相を洞見する明知なき爲め、即ち佛語の所謂「見惑」・「思惑」の無明^{みんやう}から來てゐるので、如實に三界の相を知見する時は、此の人生が無常であらうと、無我であらうと、乃至不自由であらうと、何等煩悶するに足らぬので、一體かくの如き必然的運命に對して、神の力に頼らうとすることが、既に迷者たるの態度である。

から、純理智的に覺つて行けば、別に假定の神を設ける必要はないのである。但しその覺りを開く爲めに、先師先哲の説かれし經典を參考とするは可いが、神の假定や、天國の想像は無益である。假令それが主觀的満足を得るにしても、理智の上からは明かに迷信である。此の事は初め「釋迦の無神論」なる項に説いて置いたから、今は詳説する事を畧するが、釋尊は客觀的神の存在を極力排斥せらるゝと同時に、死後梵天に生じて快樂を受くると云ふが如き、來世的安心論は斷じて説かれたものでなく、何處までも神の假定を設けずして、自家獨特の安心論を提唱されたのである。ブリントンが釋尊に對して、「一宗の建設者と謂はんよりも、寧ろ有らゆる宗教の實際に無益なることを説示したるもの」と評したるは、流石に卓見と云ふべきであつて、釋尊は明かに神に憑依する思想を迷信と視られたもので、跋伽仙人が問答に敗北したのも、此の迷信を有つて居たからである。故に私は人類の心的要求に基づいて、宗教の存在を肯定す

るとは言ふものゝ、客觀的の神への憑依を許したり、或は「自然即神」と云ふが如き、汎神論的本尊を立つることを以て、現代人の求むる宗教とはしないのである。私共の純理想から言へば、神なる假定を設けずとも、精神生活に缺陷を來さない人物を造るべく勤めたいので、それが理想通りに行かない時は、或る期間内だけ方便として許すのである。

私は曩に「宗教は宗教を無くする事を以て目的とする」と言つたやうに思ふが、之は如何なる意味かと云ふに、宗教は宗教を要せざる様な人物を造らんとして、日夜弘教に努めて居るが故に、換言すれば、神の假定を設けずとも、人間としての全き生活をなし得る人物を造らうとして居るから、此の理想目的より鑑みると、前述の意味がはつ切りするのである。併しその無宗教で足るべき時代は、何うして實現するかと考へた時、方便としての宗教を要するのである。圓覺經には「修多羅の教は月をさす指の如し、若し月を見れば標す所、畢竟月に非ざるを了知す」とあるが、今之を宗教本尊の神に轉用すると、至極適當な解釋が出来るのである。則ち神とは恐怖心より來る感情的產物であるか、然らずんば内在神の投寫であるから、客觀的の神の存在と思つて居た神も、思索に思索を重ねて行くと、遂に自己自身に戻つて來るので、畢竟眞の我を探して居た事になるのである。此の點に漸く氣付いて見ると、從來信仰の對象として居た神は、恰も月を標す指の如きもので、眞の月は全く我自身であつた事が判るのである。日蓮上人は此邊の消息を「十如是事」に示して、

我身が頓て三身即一の本覺の如來にてはありける事也。是をよそに思ふを衆生とも迷ひと凡夫とも云ふ也。是を我身の上と知りぬるを如來とも覺りとも聖人とも智者とも云ふ也。かく解り明かに觀すれば、我身やがて今生の中に本覺の如來を顯はして、即身成佛と言はるゝ也。

とあり、又他の御書では、「凡そ成佛とは我身を知るを佛になるとは申すなり、

佛身を知るとは本よりの佛なりと知るを云ふ也」ともあるが、要するに宗教の觀心極説は、己身の佛性を徹見し、之を現實に體驗することや、或は三界の相を如實に知見して、如何なる有爲轉變があらうとも、泰然自若たる精神を養ふにあるのだから、宗教本尊に對する渴仰拜禮は、右の如き大願を成就せんが爲めの、方便に他ならぬのである。然し方便だと言つては、俗徒を導くに適當でない所から、假りに客觀的存在の如く説いたり、絶對教主の如く價值づけたりして居るのである。故に私が宗教有用論を肯定した場合、假定の神を認容せざるを得ないと言つたのは、一般宗教家の見方とは大いにその趣きを異にするので、要は假定の神を設けずとも精神生活の上に、將又人格の完成の上に、毫も差問を生じない世の中を造るを目的とし、餘儀なき場合にのみ、暫く假定の神を許すのであるから、必ず假定の神に膠着さしてはならぬ。天台大師は一大藏經を分類するに當り、權實判なるものを立て、方便教と眞實教とを分けられたが、

今その權實なる解釋を見るに、「權とは是れ權謀、暫らく用ゐて廢す、實とは是れ實錄、究竟の旨歸なり」とあるが、吾々が神の問題を取扱ふ場合も、亦この精神が無くてはならぬと思ふ。

七十一 現代人の求むる神

さて私が宗教に假定の神を立つる事の不要を説きながら、再應假定の神を許容せざるを得ない理由は、如上の愚見で大體は説いたやうに思ふが、然らば其神は如何なる内容のものを立つるが、現代人の要求であらうか。蓋し現代は何事も合理的經驗的、且つ普遍的である事を尊重して居るから、或る特種の人が直覺した神や、捕捉し難い理想の神では、所詮萬人を信仰せしむる價值はない。方便的假定の神であるとは言へ、宗教の本尊として定むる以上は、之が吾々の人格向上の目標となり、精神生活の規範となるのだから、本尊の選擇には周密

なる注意を要するのである。妙樂大師は「若し正境に非ずんば、たとひ妄偽なしと雖も、種を成せず」と言いたが、宗教の本尊は例せば鏡の如きものであつて、鏡其物が直接吾々の姿勢を直して呉れなくとも、粗惡な鏡は事物を如實に映さない爲めに往々誤解を生じて、とんだ禍失を免くことがあると同様、不完全な神を本尊とすることは、絶対に禁止すべきである。茲に於て本尊を選ぶ標準は、輕々にすべき業ではないが、世の學者思想家の意見は姑く別として、今私の愚見を述べて見ると、凡そ左の條件が必要だと思ふ。

第一は史的人格者たる事を要するのである。既成宗教は前に屢々述べし如く、實在を擬人化した哲學的概念の神や、他界にまします神話的の神や、認識し難い神秘的の神や、兎角押へ所のない空漠たる神を本尊として、不可解の裡に信せしめたものであるが、現代人はもう斯かるごまかしには、瞞着されない敏感性を有つて居るから、純乎たる人格的存在でなければならぬ。即ち釋尊とか基

督とか云ふやうな史的人格神を要するので、假令それが今は幽界の人物となつて居ても、事實世に受生した履歴があり、随つて衆生濟度に盡した者を望むのである。勿論、史的人格神の本尊となれば、三世常住が成立しないと云ふ心配があつて、完全な本尊に成らないとの、非難があるかも知れないが、苟も一個の人間として現世に受生した者に、三世常住があらう筈はないのだから、既にさう云ふ事を要求するのが間違である。人格神の儘が三世恒存でなくとも、その教義及び人格の感化は、永遠に現社會を照らして、優に人類を濟度し得るのだから、特に神秘的の神をかつぎ出す必要はない。乃ち現代人の要求する神は、吾々人類と別段ちがつた者でなく、吾人と同様の運命に支配され、人間苦の一切を嘗め盡した結果、漸く悟境に達した人格者でなければならぬ。トルムストイは彼の日記の一節に

神はこの世界人類の創造者であるとか、神は恵みの深い方であるとか、更に

此くの如くの功德があるとか言ふやうな、こんな神に關した一つの概念を、私の叡智の上に作らせやうとする總ての誘惑は、決して私にとつて神の觀念を構成するものではなくして、寧ろ私をして彼の神から遠ざからしめ、又は神に近づかんとする私の心を妨げるものである。

と言つて居るが、實にトルストイの言ふが如く、吾人の認識し得ない様な神は、確固たる信念を起すものでない。舊い宗教觀を有する人達は、兎角神を不可知的のものとせねば、有難くない様に考へて居るが、こは決して現代人の要求でない。神を自己と同一水平線に引下して、其處に神人の交渉を保たうとするは、一見不遜の態度の様であるが、實はその方が却つて尊敬の念が起るので、教會寺院の奥深き祭壇に、金色燦然と光つて居る神や、僧侶牧師の手を煩はさねば分らぬ様な神は、現實の活社會には用は無いのである。現代人の痛切な要求は、何より先づ人間的なと云ふ事であつて、人間の要素をぬいた偶像の神は、子供の

玩具同様に看做されてゐる。神を自我と異なる客觀的存在と心得て、白雲萬里の遠き天國に理想を走らすが如き信仰は、過去の迷信的產物であつて、今は内在的自我のうちに神秘を見出し、其處に活ける神を掴まんとして居るから、徒らに修飾を施した偶像は信じないのである。即ち日蓮上人が「釋尊出世の本懷は人の振舞にて候ひけるぞ」と言ひ、「悉達太子は人界より佛身を成す」と言はれたやうに、自己の當體に神性を發見し、之を完全に實現し得た人物を求めて居るのである。

第二は道德的である事を要するのである。神に不道德の者は無い様に思ふかも知れぬが、神にも随分惡魔に等しい者が往々ある。即ち或る神は人間に苦行や犠牲や供物を要求したり、甚しきに至つては、異性さへ求むるのである。大本教の本部に參籠した婦人には、操を汚された者が少くないと聞いたが、現代に於てすら猶ほ此の不徳行爲があるのだから、宗教と雖も決して油斷は出來な

い。宗教は道徳ではないと云ふ論者もあるが、宗教は必ず道徳的でないならばぬ。されば宗教の中核となるべき神は、最も勝れた道徳性を要するのである。神の條件に道徳を要することは、條件中の條件とも言ふべきであつて、之を除いて神の生命はない。宗教では道徳の頂上なるものを、愛とか慈悲とかの言葉を以て現はしててゐるが、言葉は何れにならうとも、兎に角完全なる道徳者であらねばならぬ。基督教では「神は愛なり」と言ひ、佛教では「佛とは大慈悲心是れなり」と云ふが、何れも慈愛の充實したものを、神であり佛であると言つてゐる。神とは人格の完成者であるが、人格者は全身が愛に満ちて居らねばならぬ。愛にも色々あつて一様でないが印度の聖雄ガンデイが「予の宗教は予が予自身を愛する如く、彼自身をも愛する事を要求す」と言ひし如く、或は又ジュリア夫人が「神の目には全世界が一人のやうであり、一人の人が全世界のやうである」と言つた如く、自他若くは善惡の區別を離れて、同胞を愛する事である。

ある。蓋し人類愛に燃ゆる事が神であると言つても、正智で洗練されざる愛は、却つて人類を不幸に導くこともあるから、此處では合理的の愛を條件とするのである。

私は或る寺院で釋尊の涅槃像を拜した事があるが、それは横臥せられたる釋尊を中心に、上は菩薩界より下は地獄・餓鬼・畜生等に至るまでのものが、來集して御涅槃を嘆いて居るのである。勿論この繪像は釋尊の偉大なる人格を描寫したもの故、事實かくあつたものとは思へないが、然し釋尊の涅槃に際して、鳥畜類までが泣き悲んで居ることは、釋尊の徹底せる道徳性を語れるものであつて、今之を經文に就て見るならば、涅槃經には「譬へば人に七子ありて、其中に一子病に遇ふとき、父母の愛は平等ならざるにあらずと雖も、然も病子に於て心偏に重きが如く、如來も亦諸の衆生に於て、平等ならざるに非ざれども、然も罪ある者に於て心偏に重し」とある如く、神の愛は善惡上下を超越する中

にも、悪人下者を正機とするのである。偶たまま王者の如き特權階級を相手とする場合があつても、そは上かみのなす所下しも之れに倣ふの轍であつて、特權階級に阿あねるものではない。根本精神は何處までも平等的の人類愛に生きねばならぬ。現代の似て非なる宗教家は、貴族富豪を信者に有する事や、學者思想家を歸依せしめた事を以て、鬼の首でも取つた如く誇つて居るが、成る程博士を一人信者たらしめたことも、偉大な力ではあらうが、乞食一人を信者たらしめる者は、更に偉大な人格者たる事を知らねばならぬ。宗教家が遷化せんげした場合に、大臣が會葬して呉れたのも、その威徳を物語るものかも知れぬが、罪人・乞食・貧民らが多數會葬して呉れたほうが、或はより以上の徳者であるかも知れない。否更に下くだつて鳥畜類が會葬して呉れたとせんか、猶ほ一層廣大な人格者であるかも知れない。此の意味に於て釋尊の涅槃像を拜する時、人格の偉大さに驚歎するのである。

第三には大智の所有者たる事を條件とするのである。神を人生及び宇宙に互る一切の全智者と見る時は、幾多の矛盾難點が生じて、その會通あいつに苦むのであるが、大智者としての要求は、解釋上すこしも矛盾が起らないと同時に、當然の要求だと思ふ。そこで神が如何に大善であり、人格的存在であつても、無智に行動するものでは、神と稱する資格はない。神は常人より遙に賢明であつて、萬人を開覺せしむる智識を要するのである。日蓮上人は宗教家の智的資格を定むるに當つて、「正法を弘むる事は必ず大智人によるべし。佛法をならひ究めて、智者とならで叶ふ可きか、譬へば衆盲を導かんには、生盲いきめくらの身にては、橋河を渡しがたし、方風を辨へざらん大舟は、諸商を導きて寶山に至るべしや」と云ひ、又自らの主義を高調する場合は、「なんどの種々の大難出來しゅつらいすとも、智者に我義破られずば用ゐじとなり、其外の大難風の前の塵ちりなるべし」と言はれたが、苟も人天の指導師たる神は、公明正大、日月の明にも伴たごしい智能であら

ねばならぬ。從來の宗教開祖には、感情一偏の人類愛に燃わたり、或は冥想の裡に啓示を直覺したり、乃至見神見佛と言つた様なことで、衆生濟度に出掛けたる者も少くないが、さういふ意味の活動は假令多くの人を感化指導しても、國家社會の實際的發展から觀れば、却つて害毒を興へて居る場合が多いのである。例せば中山みき子が天理教の祖となつた所で、彼の教へが人文の發達にどれだけの効果を現はしたか、今日でこそ學者の力を借りて、多少の効果は現はして居るが、大部分は迷信の製造元である。此の意味の弊を擧げ來れば、各宗教に無數にあるわけだが、兎に角宗教が感情一偏に走るは、決して正鵠を得たものでない。宗教は感情的のものであるとの理由で、哲學的の教義學說を排斥しようとする者もあるが、こは甚だしい誤謬であつて、現代及び將來の宗教は、必ずその根底に大哲學を有して居らねばいかぬ。理性に矛盾を來すやうな信仰は、一時の主觀的満足を興へるのみで、何時しか破綻の憂き目を見るのである。日

蓮宗の教義では「智信一如」と言つて居るが、宗教に幾ら信念が大切だと言つても、大智で洗練したる信に非ざれば、本當の信仰とは言へない。尤も人間は全部が學者でもなく、思想家でも無いのだから、智愚一齊に濟度せんとする宗教は、簡明直截なる信念本位の教義も必要ではあるが、併し根柢に大智を要すると言ふのである。

第四には大能者たる事を要するのである。基督のやうに神を「全能」なりと看做せば、何事も出來ねばならぬが、今は左様な意味でなく、人間界で最も勝れた能力者との意味である。勿論之も曩に言ひし如く、時間空間何れも有限である人間の事故、大自然の能力に比較すれば、殆んどお話に成らない程のものであるが、併し人間仲間では優越的であることを條件とするので、如何に神が大善であり、大思想家であるにせよ、「お人よし」と云ふが如き、消極的の者であつては、萬人を渴仰せしむるに足らない。神は概ね人類の精神界を支配する

役目を持つて居るが、併しその神を政治家たらしめたなれば、大統領に足るの能力を有し、若し軍人たらしめたなれば、天下の名將軍とも言はれると言つた風に、各方面より觀て超越した能力が必要である。現代の宗教界で大立物と稱せられて居る人物を見ると、殆んど棺桶に半ば足を入れた枯木同様の者であるが、失敬ながら斯様な人物は、過去の偶像崇拜の時代ならば兎に角、今はもう用事は無いのである。金佛同様の生如來は幾萬人居つても、それで現代は救へる世の中ではない。勿論、弔祭佛事が宗教家の専務なれば、或は金佛同様の者でも可からうが、苟も人類の濟度者として、大活動をなさんとする者が、右の様な神であつてはならない。肉體的にも精神的にも、大勢力家たる事を必要とするのである。法華經の「觀世音菩薩普門品」には、觀音の大能を描かんとして、三十三身の應現自在を説き、更に觀音を信する者の利益を説いて、「弘誓の深きこと海の如し、劫を歴とも思議せじ」とあるが、猶ほ進んで同品の偈頌を讀

むときは、觀音の能力が如何に廣大であるか、判然するのである。併し之は理想の神であるから、人格を有する神にこの能力を求むるは、所詮不可能の事であるけれ共、神の能力は此位のものだと云ふことを知るには、至極相應しい經文であると思ふ。

第五には剛健的態度を要求するのである。神の愛は動物にまで及ぶものだと云ふことは、既に述べた通りであるが、併し單に溫和な許りであつてはいかない。恰も子供を養育するに、父母の嚴愛を要すると同様、慈悲の反面に剛健的な態度、換言すれば、百軍を叱咤するが如き勇氣を要するのである。勿論その勇氣は蠻勇であつてはならぬが、慈悲の涙より湧き出づる剛健的態度は、神の人格に當然具はるべき條件で、之を缺ぐときは決して萬人を濟度し得ることは出来ない。由來神を描ける表徴を見ると、概ね女性的の地藏肩式になつてゐるが、私は是れ丈けを以ては満足しないので、女性的の處へ不動明王式の武人的

表徴を加へたいのである。佛像の表徴に於ける善悪は姑く別として、兎に角神は如何なる悪魔鬼神も、一見するや慄然とする程の勇氣を望むのである。ウエルズは「神は突立てたる銃劍の如く、又は抱擁の如く眞實なものである」と、嚴愛の二面を説き、更に進んで彼は白髮瓏々たる老人めいた神を嫌つた後、「若し神を表象的に表はし得るものなら、素破らしい綺麗な青年で、勇敢であり賢明である。足も軽く朝の中に新たに起き上つて、勇ましく前進しようとする青年に準らゆることが出来る。その腰には一點の曇りもない秋水をはき、その眼は劍のやうに輝き、その唇は前方の大冒険に對して引緊り、その姿は昇る朝日に輝き、清新な黄金の鎧を纏ふてゐる」ものが望ましいと、神の面影なる項に述べて居るが、ウエルズが神を青年に準らへたところは實に面白いので、生氣潑瀾たる點は隨に青年的であつて欲しい。今之を日本人に例を取るならば、日蓮上人の如き人物である。即ち上人が法華經を弘むる態度を見るに、

畜生の心は弱きをおとし強きを恐る。當世の學者は畜生の如し、智者の弱きをあなどり、法王の邪をおそる。諛臣と申すは是れ也。強敵を伏して始めて力士をしる。惡王の正法を破るに邪法の僧等が方人をなして、智者を失はん時、獅子王の如くなる心をもてる者、必ず佛になるべし。例せば日蓮が如し。(佐渡御書)

とあるが、堅きこと金剛の如く、動かざること泰山の如しとは、げに日蓮上人の事であらう。此の確固不拔の剛健的態度は、衆生を思ふ慈悲より湧出でたものであるが、實に意氣天を衝くの概がある。上人の人格に就ては、こゝに詳説する遑をもたないが、上人の不惜身命の態度を拜する時は、何人も發奮興起せざるを得ないのである。勿論、この剛健的態度は獨り日蓮上人に限つた事ではなく、釋尊・基督を始めとして、各宗の開山祖師にも、その類を多く見出すのであるが、今は便宜上日蓮上人に例を取つたのである。兎に角人格の最高師表と

しての神は、鬼神をも泣かしむる慈悲を有すると同時に、他面又大いに武勇精神が必要なので、如何に深遠博大なる思想家であつても、勇氣と實行力に缺けた人物は、決して理想を成就するものでない。或る過程には禪定三昧に耽つたり、理談詮議に没頭するもよいが、愈々大悟徹底した曉は、如何なる迫害誘惑をも耐へ忍んで、之を身に體驗色讀せねはならぬが、それには不動明王の如き勇氣が必要なのである。

第六には寡慾恬淡なる事を條件とするのである。苟も神ともあらうものが、名利に迷ふ筈はないけれ共、人格的の神には往々この弊があるので、死後弟子どもが崇め込んだ似て非なる神には、随分如何はしい者があるので、判り切つた事でありながら、特に條件の一つに數へたのである。佛教では貪慾を三毒煩惱の第一に擧げてあるが、凡そ吾々が善事を行ふ場合に、何が一番その誘惑となるかと言へば、「慾を貪る」の心である。慾には名慾あり財慾あり性慾あり、

その種類は一樣でないが、貪慾ほど恐るべき誘惑はない。夫故佛教に限らず古聖賢の教へは、寡慾を以て修道の根本として居るのである。今釋尊の教説を引けば、法句經には「愚者は貪を以て自ら縛し、彼岸に渡るを求めず、財を貪り愛するが爲の故に、人を害しまた自らを害す」と言つて、修道に於ける貪慾の弊を擧げ、その反對に小慾知足の功德を述べては、「諸の苦惱を脱れんと欲せば、知足を觀すべし。知足の法は則ちこれ富樂安穩の處なり。知足の人は地上に臥すと雖も、猶ほ安樂なりと爲す。不知足の人は天堂に處ると雖も、また意にかなはず。不知足の人は富むと雖も而も貧し」と遺教經にあるが、貪慾の心は慥に修道の根本誘惑である。

乞食桃水の師、園嚴和尚は一日弟子を集めて、教化して曰く「わしはお前達に言ふて置くが、五慾の中でも、色と食と眼との三慾は、出家の身として離れ易いが、利と名との二慾は實にむづかしいのちや、人間といふ者は、年をとれ

ば取る程、又他の尊敬を受くれば享くるほど、名と利とが色々の理由を附けて來るものぢや、智見解會は各々の修養ぢや、この慾丈けは確と心に繋いで置いて貰ひたい」と、懇々として出家沙門の道を説かれたといふが、この圍嚴和尚の教訓は經驗から來たもので、宗教家の墮落は皆この名利に起因するのである。金襴緞子で飾り立てた生如來などは、毫も名利は無いやうであるが、豈圖らんや、意外に名利心が強いのである。「何故に家を出しと折ふしは心に恥ぢよ墨染の袖」とは能く言つたもので、今の宗教家は人に名利を捨てよと教へながら、自らはその名利に囚はれ、人に空を教へて居ながら、自らはその反對の有に執著してゐるが、古來「俗に出家あり」とは、恐らく此の邊の消息を諷したものであらう。

世には大僧正・何々博士・大學授教と言つたやうな、金看板で粉飾した人格者は頗る多いが、無所有無資格の裸體であつても、猶ほ且つ人類を吸ひつける

人格者は少くない。換言すれば、外的化粧で飾り立てた偽善者は多くても、内容の充實した眞の人格者が無いのである。故に堂々たる宗教家は居ても、一種の教役者としての存在で、人格の師表者たる價値は無いのである。然らば何が故に眞の人格を養ひ得ないかと考へた時、そは貪慾なる誘惑を根本として居るのであるから、茲に於て吾々の歸依渴仰する神にも、寡慾恬淡なる潔白性を要求するのである。本尊が不純であり、偽善であり、名利の親玉であつては、之を信する教徒も亦同様の結果を招いて、寧ろ宗教信仰の爲めに人格を低下するのである。私の知れる或る宗教團體の如きは、その總裁が至極名譽心と派別根性の強い人物であるが爲めに、その勢か門下生を始め信者達が揃ひも揃つて、虛榮心と派別根性が強いのである。だから彼等は自分の團體以外のものは、善惡正邪の區別もなく、盲滅法に排斥するのであるが、實に側面から見て居ると、匹夫野人にも劣る振舞である。また或る宗教の如きは、經濟的開運を唯一の利

益として、愚民を吸ひつけて居るが、是等もその本尊が利慾に囚はれて居るからで、思ふて茲に到ると、現代人の求むる神は、必ず寡慾恬淡でなければならぬ。

第七には平民的である事を神の特長としたい。従來の神は絶對の權威を以て人類に臨んだものであるが、現代の如く民本主義の思想が總ての基調となつては、獨り神丈けを以て絶對者と見做すわけに行かない。神と云ひ佛といふも、本をただ糺せば人間の向上した者であり、また絶對的の價値を有する者ではないから、現實と懸け離れた天國や極樂に澄し込んで、人類を眼下に見をろして居るやうでは、神たるの資格は無いのである。舊い宗教信者たちは、天國の一隅から僅に來る慈悲の光明に照されて、それを偉大な御利益と考へて居るが、眞の神はその様に慈悲を惜んだり、高座に尊大振つて居るものでない。或る先師は「高山の水は幽谷に下り、最上の教理は末法の劣機を救ふ」と言つたが、今之

を人格的に言ふならば、偉大なる人格者は、低き民衆を高き自己に結びつけて、苦樂を共にすると云ふ、謙遜と同情とが最も必要なのである。即ち自己が出來れば出來る丈け謙遜し、高くなれば成る丈け地上に下り、強くなれば強くなる丈け弱者に同情し、學者になれば學者になる丈け無學者を敬し、最後は名譽も地位も富力も、乃至總てを拋棄して民衆と共に泣く、これ眞の人格者であり、活ける神である。

法華經には常不輕菩薩じやうふけいぼさつの美譚が載つて居るが、此の菩薩は凡そ比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の別なく、會へば必ず「我れ深く汝等を敬ふ、敢て輕慢せず、所以は何ん、汝等皆な菩薩の道を行じて、當に作佛することを得べし」と云つて、經典讀誦の如き形式を取らず、専ら民衆を禮拜恭敬して、佛道修行としたのである。處が無智な民衆は、此の態度を快からずとし、寄つて集つて打擲を加へたのである。されど常不輕菩薩は、毫も瞋恚の心を生せず、打擲に遇ふや、

逃げ去つて遠くに往き、益々高聲を以て「我れ敢て汝等を輕しめず、汝等皆な當に作佛すべし」と唱へて、止まなかつたと云ふのであるが、一體この物語は何事を寓意したものであらうか。それは言ふ迄もなく人格の尊重を表示したのである。法華經の汎神論的教理から言へば、「一切衆生悉有佛性」であるから、假令今は法華不信の徒であり、また極悪非道の者であつても、本質的には皆な成佛の可能性を有つて居るのである。故に此の妙理を覺了した者からは、目前の事實は何うあらうとも、その内在の神に對して、禮拜合掌せざるを得ないので、常不輕菩薩は正に之を體驗したのである。

人格の尊重は近代思想の特質であるが、恐らく法華經ほど人格の値價を高調した經典はあるまい。民衆が互に常不輕菩薩のやうに内在の神性を認めて、之を禮拜合掌しあふ所まで行けば、國家社會は自ら平和を築かれるので、ラッセルは此の邊の消息を「社會改造の原理」に於て、「(宗教が人類を愛する)は外

觀上に就て愛するものでなく、人類の内部に潜在し、又そこから生じて來る、我々の想像する可能性の爲めに愛するものである。我々は輕々しく他人を責めてはならない。消極的な無罪よりも、積極的な功績を稱揚し、生の歡喜や、潑漑たる感情や、創造的眼識を謳歌しなければならぬ。此くて始めて人生は、若々しく美はしく、活氣に充ち満ちたものとなるであらう」と言つたが、法華經に稍似通つた事を考へたものと見ゆる。例の勞働運動で名聲を博した賀川豊彦氏が、「死線を越えて」なる自叙傳に於て、「竊盜を尊敬し、乞食を尊敬し、醜業婦を尊敬し、天刑病を尊敬し、乃至一切の人類を尊敬する」と言つたのも、常不輕菩薩と同様の意味で、竊盜や乞食が直ちに尊い譯ではないが、彼等の内在神が尊い所から、それを禮拜合掌すれば、纏て彼等の神性に感應して、人格の向上に着目し出すといふ意味である。

處で茲に一言注意して置きたいのは、現代人が自己に目覺めたことは結構で

であるが、併しその内在神の發揮に努めずして、上者を悉く水平線に引下げて、其處に人格の平等を認めようとするは、大きな誤謬錯覺である。眞の自覺者は低い處へ高いものを引下げて、平等を要求するのではなく、高さ自らが低き地上に下つて、平等に民衆を扱ふのであるから、其處に平和が自然と生れるのである。釋尊が梵網經に於て「汝は是れ當成の佛、吾は是れ已成の佛」と申されしは、深く味ふべき言葉であつて、神人は本質的に平等ではあるが、作用的には決して平等でないのだから、上者を水平線に引下げて平等を叫ぶは、慥に誤つた觀念である。併し之は下者より上者に向ふ場合に心得べきことで、上者は曩にも言ひし如く、低き民衆を高さ自己に結びつけて、絶えず禮拜合掌するの氣分で居らねばならぬ。親鸞上人の如きは、自らを「愚禿親鸞」と名乗り、或は「弟子一人も有たず」と言つて、生涯を御同行の一人として終つたが、こゝに親鸞の人格者たる資格がある。また日蓮上人の如きも「日蓮は何れの宗の元祖にもあらず」、「身は人身に似て畜身なり、魚鳥を混丸して赤白二諦とせり」と謙遜して、一面偉大な自負心を抱きながらも、民衆に臨む態度は頗る平民的であつたのである。

或る種の宗教信者は神を絶対の者と看做し、而して神の従僕たる事を以て素直な信仰と心得、一も二もなく神にさへ奉仕すれば、それで神意に叶ふものと思ふて居るが、神の意底はその様なものでない。勿論、私は神に成つた事がないから、實際の事は判らないけれ共、經典祖文を透して想像する時は、神は神自身に尊敬を受けようとも、供養を受けようとも、乃至奴隸たらしめようとも、決して望んで居られるのではない。私は嘗て神の望み給ふ所を記して、次下の如く言つた事がある。「俺の爲めに用ゐる費用、俺の爲めに献金する至誠、俺の爲めに贈る供養品、俺を尊信する美しい心、俺の爲めに盡す犠牲心、乃至總ての信仰心を俺が下衆生に向つて施した如く、汝等も横の同胞に向つて施せ、

それが俺の望む所である」と。若しそれ私の観察が不當でないと思せば、神を絶對神聖と看做して、地上と懸け離れた天國に祀り込んで、僅かにその慈光に浴して居るが如きは、神の意底を知らざる者であると同時に、神も亦眞の神であるならば、その様な態度に出づべきもので無いと思ふ。

七十二 世界的師表としての釋迦

以上は現代人の求むる神の條件として、私一個の愚見を述べたものであるが、猶ほ詳細に考へる時は、此の外に幾多の條件があらうけれ共、先づ大體に於て右の條件を具備して居れば、吾々の人格的師表として、將また靈的慰安者として、歸依信仰を捧ぐるに足ると思はれる。勿論、時代は斷わす進化して居るものであり、又人は各々その個性を異にして居るから、必ずしも私の愚見が何時の時代にも適當であり、何人にも亦満足を與へると云ふのでないが、併し現代

思潮の大勢から鑑みて、餘り多くの反對は無からうと思ふのである。然らば一體世界の偉人中、何人を以て右の條件に該當する御方と見ることが出来るか、蓋し人格の價值を知ることには、至難中の至難であつて、吾々凡人どもの能く識別し得べき事でないが、私の知れる範圍に於ては、釋尊を以て世界最高の人格者としたのである。言ふ迄もなく、基督・孔子・日蓮・親鸞と云つた様な人達も、偉大な人格者ではあるが、私の眼に映じた所では、どうも釋尊の右に出づる者はないと思ふ。

併し之も私の信念から言ふことで、基督教徒の眼には基督が最上の人格者であり、儒教の人達には孔子が最高の人格者であり、日蓮教徒の眼には日蓮上人が唯一の人格者であらうが、之は各々その信仰を異にする爲め、差別を生じて來るのだから、實際の價值は容易に判るものでない。故に私は釋尊を以て最上の人格者と看做すと雖も、他の聖賢を決して見下げるものでない。何れも衆生濟

度の爲めに、粉骨碎身せられた恩人であり、先覺者である以上、宗派根性や高慢心の爲めに、兎角の批評を下すは警誡すべき事である。如何なる聖賢君子といへども、時代思想を鑑みての教説なるが故に、其の主義主張に至つては、現代人と相容れない點のあるは無論であるが、それと人格とを一緒くたに見て、彼れ此れ妄評を下し、甚しきは蛇蝎の様に嫌ふが如きは、私達の斷然共鳴せざる所である。

私は生家が日蓮宗であつた關係上、各宗教に比較すれば、日蓮上人の人格及び教義に精通して居るわけであるが、併しその理由の下に他教祖を輕蔑したくはないので、寧ろ偉大な人格に感激して居るのである。否な單に各宗教開祖の人格に感激する許りでなく、苟も國家社會の發展の爲めに盡せし學者思想家は、皆な一分の神として敬意を表したいのである。普通人は兎角精神的の運動に非ざれば、宗教家の業わざと視ないと同時に、その人が如何に民衆の幸福増進の爲め

に盡しても、宗教的觀念で崇拜しない様であるが、私は斯かる狹義の解釋は取らないので、運動の方法は假令それが政治的であらうと、經濟的であらうと、教育的であらうと、内容の價值いかんでは立派な宗教運動であり、随つて活ける神様として差支ないと思ふ。

釋尊の人格が偉大なりしことは、「活ける神としての釋迦」なる項目に於て、その大體を述べて置いたから、此處には詳説を畧さして貰ふが、私が釋迦を以て世界最高の人格者とせし理由に就ては、釋尊の正確なる傳記及び佛典を知る者からは、恐らく妥當の事と共鳴下さるに相違ないと思ふが、私は毫も宗派心などを加へて此く云ふのでない。實に虚心坦懷に考へて見て、釋尊を世界的師表としたいのである。勿論、基督にせよ、孔子にせよ、日蓮にせよ、親鸞にせよ、決して凡人ではない。儘に人間並を超越して居ることは、私も十分認めるのであるが、釋尊の人格に比較すると、餘程の懸隔がある様に思はれる。殊に

私の僻みかも知れないが、今日絶對の人格者の如く言はれて居る教祖には、後の弟子や信者たちが塗り付けた金箔が多くて、無造作に信用の出来ない點が往々見受られるのである。一體囚はれたる宗教家のくせは、自らの開祖を盲滅法に偉ひ者として、他の教祖にどの様に立派な所があつても、一切それを讚美しないのみか、可及的悪く蹴落さうとする弊があるが、こは實に宗教家の共通的性癖であつて、商人以上醜い態度である。此の禍根は言ふ迄もなく宗派心にあるが、私はかうした意味に於て觀察を下す時、宗教家の言を鵜呑みに信する事はできない。場合によると滑稽に見ゆる程、人爲的粉飾のある事を發見するが、今私が釋尊を世界最高の人格者とするは、人爲的の粉飾を剝ぎ取つた上で、即ち一個の人間として見た時、どうも釋尊を以て第一人者と推奨したのである。而してそれと同時に可能の事ならば、世界の各宗教をあげて一齊に釋尊を以て本尊とせしめ、信仰形式を同一にしたいのであるが、併し之は私の希望を述べ

る迄の話であつて、恐らく永遠に不可能の事であらうから、強ち釋尊一人に限るとは申さないが、兎に角現代人の要求して居る神は、上に述べるが如き内容を條件とするので、信者は又之を目標として進むべく努力せねばならぬ。

七十三 宗教的ならざる神の存在

次に序ながら述べて見たいのは、表面の行動が宗教的でなくとも、その内容に於ては純然たる宗教家とし、將又活ける神として差問へない様な人物が、世界には幾人どなく居ると思ふのである。「現代は宗教界に大人物が居ない」と云ふ嘆きは、私共の屢々耳にする所であるが、之は單に精神的方面にのみ宗教家を求めようとするから、一人も偉ひ人物が見當らないのであるが、私の宗教觀より判斷する時は、何も精神運動をやる許りが宗教の理想でもなく、また僧侶丈けが宗教家でもないので、山野に鋤鋤をとつて居る農夫の中に、或は算盤

を取つたまゝ、筆を握つた儘の商人官吏の中にも、立派なる宗教家も少くないので、神様といふ敬語を使ふことは、何うかと思はれるけれ共、兎に角宗教的ならざる宗教家の居ることは事實で、寧ろ現代は宗教界に宗教家を探ねるよりか、俗界に探ねた方が眞物を多く獲られるのである。過去に於てこそ宗教家は社會の木鐸であり、人天の大導師であつたらうが、残念ながら今は宗教家の力で支配されて居る範圍は、至極限られたものであつて、大部分は政治・經濟・藝術等の力で、動かされて居るのであるから、宗教界に偉人の出現を見ないのは當然で、此の意味から云ふと、寧ろ宗教家以外に、活きた宗教的大人物を多く見受けるのである。

例せば社會主義の鼻祖であつて、その學説は甚しく物質論的傾向を有してゐたマルクスを見るに、彼が主義主張の爲めに蒙つて居る迫害は、逆も吾々の耐へ得る所でないが、而もその大運動を起せし動機と理由とを聞くに、決して自

己一身の安全を計つたものでなく、眞理に對する熱烈なる憧憬と、憐れなる労働者に對する同情とに引かされて、遂にあの舉に出でたといふが、利己的慾望を目的としての運動なれば、何を苦んで到る處で政府の迫害を受けようか、此の點より觀れば、彼の學説の善悪は別として、心的内容に至つては、純然たる宗教家の態度である。早稻田大學の教授安部磯雄氏は、マルクスは「尋常の物質主義者でない」と言はれたが、山川均氏は之に對して、「マルクスは純然たる唯物論である、自分の見聞した範圍の著述には、精神主義の所は發見しない」と言つて居るが、成る程彼れの學説には精神主義の所は無いであらうが、その運動を起した動機と心事は、儘に基督の人類愛に生きたもので、學説は非宗教的であつても、事實は宗教的であつたのである。彼はもと基督教の家庭に育ち、一時は立派な精神生活をした者であるが、その彼にして社會主義に走つたことは、愈々以て宗教的ならざる宗教家であつたことを、吾々にはつ切り會得さす

のである。故に私は此の點に鑑みて、彼は基督の福音を説く宗教家でなく、福音を社會的に實行した宗教家であつて、聖書を捨てた代りに、資本論と名づくる聖書を創造した人物であると思ふ。

夫から印度革命の首領ガンデイの如きも、英國政府に取りては危険人物であつたらうが、併し國家とか人種とかいふ立場を離れて、彼の主義と行動とを見る時は、如何に崇高なる人格者であるかを知るに難くない。私はガンデイの我國に紹介された當時、早速二三の書籍を買つて讀んで見たが、實に立派なる態度に泣かされた程である。次に露國の文豪トルストイと言へば、誰れ知らぬ者はない程の思想家であつて、本篇にも彼の神觀を一寸と引證して置いたが、彼は貴族の家に生れた境遇上、青年時代は榮耀榮華を盡した人物で、「我が懺悔」にはそれを告白して居るが、人生の體驗を深く積むに隨ひ、遂に宗教の道を信する身となり、半生期を人類愛に燃わした人物である。彼は八十三歳の齡に達し

た頃、棲み慣れた家を飄然出でて、或る目的の爲めに働かんとしたが、途中で病魔に犯される身となり、哀れにも野垂死のたれじにをしたのである。家人は彼が急病と聞いて早速駆けつけ、色々の介抱を盡したのであつたが、そのとき彼は家人に向つて何と言つたか「私よりも困つて居る者が世間に澤山あるのに、何故お前達は私の周圍をぐづぐづして居るのだ、早くいつて憐れな者を救つて呉れ」と言つて、其儘そこに瞑目したさうである。而も彼は單に大文豪であつた許りでなく、盛んに横暴なる資本家を攻撃し、或は一種の無政府主義を唱へた人物であるから、社會運動に従事したとも言へるが、然しその動機は悉く人類愛にあつたもので、是れ又立派な宗教運動と見ることが出来る。

更に進んで今露國の覇權を握つて居るレーニンは何うであるか、彼はブルジョア階級から言へば、世界第一の悪人であるが、併し之は一面の觀察であつて、彼が懷いて居た博大なる同情心には、國境を異にする私達と雖も感激せざるを

得ないので、彼の全人格をこゝに紹介する材料を有つて居ないが、唯その一面を見た丈けでも、世界的人物であると同時に神の如き涙の所有者である。不幸にも其の涙が餘りに多き過ぎた爲め、危険人物に誤解されて居るけれ共、私の目には危険人物とは思へないのである。彼の主義主張と大膽なる行動とが、露國の無産階級者を始めとして、全世界の一般民衆に如何なる影響を與へたか、靜かに公平な觀察を下す時は、實に廣大無邊なものである。或る種の人達は彼を毒蛇の如く言ふけれ共、若し釋迦や基督が現存して居たと假定し、彼の行動の高評を仰いだとせば、屹度「善哉善哉」と讚美せらるゝに相違ないと思ふ。

彼の父は農夫の出身であるが、遂に成功してシムルスク政廳の參議官となつたもので、晩年は貴族仲間に入つて居たのである。レーニンが百姓の子であると言はれ、また貴族の出身であると言はれるのも之が爲めで、若し彼が普通人であつたならば、親の軌轍を踏んだらうが、非凡なる眼識と民衆に同情を有つ

た彼は、専制政治の下に呻めく幾千萬の同胞を見た時、父母の暖い家庭に居るを許さなかつたのである。私は山川均氏の著書を通じて、彼の生ひ立ち及び今日に至る迄の大體を知つたのであるが、一讀するや、「成る程彼が革命運動に成功したのは、敢て不思議でない」と思つたのである。それは何が故であつたかと云ふに、彼の行動に一點の私利私慾の無い事を知つたからである。一般人は私慾の爲めに民衆に媚る似て非なる社會主義者と、彼を同様に視て居るやうであるが、豈圖らんや、彼は日蓮上人を彷彿せるやうな大人物である。

日蓮上人が主義信念の爲めには、何物をも眼中に置かなかつたことは、萬人の齊しく知る所であるが、上人は當時天下の覇權を掌握してゐた北條に對して、何と言はれたか、「王地に生れたれば、身は隨へ奉るやうなれ共、心をば隨へ奉るべからず」と言ひ、更に甚しきは「僅かの小島の主らがをどさんを怖ぢては、閻魔王のせめをば如何んがすべし」と言つて、彼等の專横を眞向からせめつけ、

或は又當時の偽善僧に對しては、「彼等の頸を由井ヶ濱に引出して切らずば國難は救へない」とか、「鎌倉中の寺に火をつけ焼かざれば、正法は弘まらない」とか言つて、堂々と惡思想の根元を折伏せられてある。殊に我國の内憂外患を見るや、「大惡は大善の來るべき瑞相なり」と、凡人と全然異つた見解を有して居たのである。で此の態度のみを見る時は、何人も日蓮上人を大惡人とし、今日の所謂「危険人物」と見ようが、併しその裏には鐵をも溶かす熱愛を有つて居たのである。

今レーニンの態度を見るに、表面は如何にも危険人物に見わるが、その反面には日蓮上人と同様の慈悲を懷いて居たやうである。乃ち彼は一九一六年頃に瑞西にゐて、國際社會主義の大人物らと、色々の計策をしてゐたが、折しも病氣に罹つて非常に衰弱したので、同輩の者が「少し牛肉でも食つて滋養をとらねば、君の身體は保たぬ」と勧めたに對し、「いや夫れは俺も知つて居るが、本

國の農民が困つて居ることを思ふと、俺一人が贅澤は出來ぬ」と言つて、斷然牛肉を食はなかつたと云ふのである。之は日本の某代議士の外遊談で聞いたのであるが、猶ほ山川均氏の著書の一節を引けば、

レーニンは社會生活のうちに適用してゐる嚴格な規律を、同じく自己の生活の上にも行つてゐる。野菜のみのスープと黒パンの薄い切れ、茶と粥、之がスモルニーの連中の食事であるが、同じく之がレーニンと妻君と妹との常食である。スモルニーの革命家は、一日十二時間も十五時間も職務を執つてゐたが、レーニンの日課は、十五時間から十八時間である。彼は自分で數百通の手紙を書く、仕事に没頭してゐる時には、彼は何事をも忘れてゐる。「兵卒や傳令は大きな露き出しのバラック様の部室で、鐵の寢臺に寝てゐるが、レーニン夫婦も同じ様にしてゐる」。これも何時急用が起るかも知れぬので、着物を脱がぬことも屢々である。レーニンが此の苦痛を忍んでゐるのは、禁慾

的の衝動からではない、彼は唯だ共産主義の第一原則を實行して居るに過ぎぬ。」「何故ならば共産主義の信條には、「凡ての人がパンを有する迄は、何人も菓子^もを有しない」と書かれて居るからである。或時は人民の爲めそのパンすら足りない事があつた。けれども其時にも、尙ほ凡ての人は、レーニンの受けるだけは受けてゐた。』

とあるが、私は此一節を讀んだ丈けでも、彼の民衆を思ふ同情心に感激するのである。理窟の共産主義は誰も説くが、身に之を體驗する者は稀有である。然るに彼は身口意三業に讀んだ所は、日蓮上人と似通ふてゐるでないか。彼は現在の露國民では、理想的の共産主義の行へない位のことは、知つて居たに相違なからうけれ共、君主專制政治の禍根を除かんには、何うしても革命の斷行に非ざれば、所詮不可能であると信じた爲めに、あの過激なる態度に出たものと思ふが、大破壊と大建設との過程には、多くの犠牲者を出すは勿論、何回とな

く失敗を重ねるは當然であるから、勞農政府の現状だけを見て、兎角の妄評を下すは早計である。レーニンを蛇蝎の如く嫌つてゐる日本人も、假りに露國に生れて居たとせんか、恐らく彼の態度に共鳴するであらう。國狀の異なる日本にレーニン式をあて窃ることが、妥當でない位の事は私も知つてゐるが、事實露國に生れた國民として考へる時、彼は實に露國民の救主であり、大恩人である。随つて他の方面から見れば、世界全體に或る偉大な教訓と、刺戟とを與へて呉れた先覺者である。何は兎もあれ、斯様な例を挙げ來れば限りはないが、現代は慥に宗教的ならざる宗教家が少くないので、たゞ表面に現はれたる行動が經濟的政治的である爲め、宗教家でない様に見ゆる丈けの話で、その心事と行動とは立派な宗教家であると看做て差問へないのである。

七十四 社會主義と宗教の握手

私は元來が社會主義と宗教との一致論者であつて、健全なる社會主義は必ず宗教に來るものであり、それと同時に健全なる宗教も亦社會主義に來るものだと見る一人である。今の宗教家は何の理由を以て社會主義を攻撃するのか、私はその原因を知らないけれども、宗教は何宗に限らず、皆な社會主義的内容を有つたもので、たゞ宗教家が本來の面目を失して、世俗に阿附諛合して居るから、社會主義と背馳するやうに見るのである。如實に宗教を理解せる者は、内的改造にゆくか、外的改造にゆくか、方法に於てこそ相違はあれ、目的は同じ高根の月を觀て居るのである。私達の人生觀は靈主肉從でもなければ、肉主靈從でもない。靈肉同尊の全一主義を以てその要旨とするのであるから、肉を養ふ物質運動も亦輕んじたくいなのである。仙人ならざる吾々は、空氣の次に必要なものは日々の食糧である。法は聞かなくても肉體を支へるに差問へはないが、食糧は一日も缺ぐことは出來ない。支那で「衣食足つて禮節を知る」と

云ひ、日本で「腹が減つては戦^{いくさ}が出來ぬ」、「命あつての物種」など云つてゐるのは、皆これ食糧の必要を語つたもので、昔の飢饉に一揆が起つたのも之が爲めである。殊に土地の割合に人口の多い日本に於ては、一層食ふ問題が切實に感じられるのである。茲に於て私は精神生活を唱導し、個人の完成を望むと共に、經濟的環境の改造も亦叫びたいのである。自らその二者を兼ねる事は出來ないとしても、此の爲めに運動してゐる幾多の社會主義者を尊敬する者である。少くも尋常の精神主義者でありたくないのである。物質的窮乏の壓迫は、精神生活をして萎微不振ならしめ、現代は殆んど金權の下に屈從してゐるが、是れ即ち物質の壓迫である。女の賣淫も男の收賄も、其他色々の罪惡は皆是れ金權主義の社會が生んだ弊である。

勿論かく言へばとて、靈的要求を無視せる社會主義者の言ふやうに、人間の幸福を單に肉慾の満足にあるとし、それが糧^{かて}の均等を計る經濟運動を以て、神

の福音の如く尊信する者ではない。物質的要求も本能であるが、精神的要求も亦本能である。靈肉兩面の要求を有する人類である以上、精神的現象の生れてくるのは當然であつて、それを無理に物質本位の生活に曲げる必要はない。然るに之が往々はなればなれとなることは、私共の甚だ遺憾とするところで、肉の糧^{かて}だけで活くる者が動物ならば、靈の糧だけで活くる者は仙人である。世の中は動物でも困るが仙人でも困る。僧侶が多く墮落するのは、內的修養の不足にも由るが、仙人生活を成し得ないに拘らず、強いて之を装ふとする所に醜態が起るのである。僧侶だからとて仙人生活をやる必要はないので、現代は慥に金佛式の人間を要求して居らぬ。舊い信者共は仙人的僧侶を偉ひ者のやうに思つて居るが、實に馬鹿氣た時代錯誤である。仙人を偉人の様に思つたのは、印度の禁慾的婆羅門教の餘勢である。過去はいざ知らず、現代に猶且つ仙人僧を要求するが如きは、偽善者を造る親玉である。妻帯僧の寺は人氣が悪くて、無

妻僧の寺は人氣が善いなどは、明かに信者の低級さを物語るもので、此點は信者自身に目覺めねばならぬ。

宗教家の仕事と言へば、お經や祖文の取次を素直にやることが、その本領だと考へて居るやうでは、所詮現代に活躍する事はできない。靈肉一如の人類を救はんには、何うしても物心二面の運動が必要である。が併し一人で二つの運動を起すことは無理である。ゆゑに一は經濟運動に、一は精神運動に、此くして物心兩面より救ふ所に全一の生活が出来るのである。而も此の二つの運動は不融的のものでなく、經濟運動と云ひ、精神運動と云ひ、表裏をなせるものであつて欲しい。即ち經濟運動を表にする者は、精神主義を裏にし、精神運動を表にする者は、物質主義を裏にして居らねばならぬ。之が不融的運動であるならば、一は動物を造り、一は仙人を造り、結局不具者を多く拵へるに過ぎない。現代に不具者の多きは、全く此の二つの運動が并行して居ないからである。私

は此の意味に於て、基督教的社會主義を創唱した英國のモリスに共鳴する者である。彼れは非社會主義的な基督教を排斥すると共に、非基督教的なる社會主義をも排斥したのである。實は私が現代の社會主義者に絶対の信用を置かないと共に、今の宗教家に絶対の信用を置かないのは、單に主義學説が不完全である云ふのみでなく、何れかに偏してゐると云ふ點である。否な偏してゐるところか犬猿の間柄である。是れ私の最も遺憾とする所であつて、社會主義と宗教とが衝突するが如きは、恐らく天下無二の奇現象であらう。然るにそれが衝突してゐるのは、何れか不完全な教理を有つてゐるか、さもなければ眞の社會主義者と、眞の宗教家とがない爲めであるか、或は又両者が互に理解し合はない爲めであらう。幸に私の卑見が不當でないとするならば、両者は相互に反省すると共に速刻相提携し、車の兩輪の如く、鳥の双翼の如くして、憐れなる同胞の爲めに大運動を起して貰ひたい。但しその時の宗教は如何なる宗教でもよいと云ふのではない。少くも社會主義の缺陷を補ひ、彼が長所を包容する丈の大宗教でなくてはならぬ。

社會主義と宗教とが果して互に相背馳するものなりや否やを決定すべく、兩者の公平なる分析と比較とを徹底的に試みたものとしては、島中維三郎氏の譯されたるスバルゴー氏の「社會主義と宗教」を一讀せらるゝならば、世界各国の社會主義運動と宗教家との對立が、如何なる有様になつてゐるかは委しくわかるのであるが、該書は社會主義者も宗教家も俱に一讀の必要があると思ふ。勿論、スバルゴー氏の取扱はれた宗教は基督教中心であつて、佛教の根本教理を度外して居る點は、稍々遺憾なきにあらずであるけれども、之は止むを得ない事として、兎に角之を一讀するならば生半可なまはんかな社會主義者と、頑迷な宗教家は慥かに目醒むるところがあるに相違ない。私が本書中に社會主義者と日本宗教徒とが、相提携せねばならぬと云ふ事を書く氣になつたのも、スバルゴー氏

の説に動かされた爲めである。彼れの説によると、宗教家は社會主義を不倶戴天の仇敵であるまで極言し、社會主義の主張者は又同じ方法を以て之を非難し、何れも非難を飽くまで支持せんがために、反對側の意見を多く掻き集めて、まさかの時の武器として一々叮嚀に保存してゐたものであるが、社會主義の公式宣言としては、社會主義は宗教に敵對するものでないことを言明してゐるのである。社會主義者が非宗教的言論を吐いてゐるのは、何れも一個人の私見として見るべきもので、公式宣言ではないと云ふのである。且つ近世社會主義運動の理論的及び哲學的基礎を成すマルクスの説に對してすら、

從來社會主義に反對の學者や、或る種の社會主義者が、宗教上の信念とは全く相容れないものであるとなした、マルクス説中の一教理に、特に重きを置いた、そして私はマルクス説の中にも、又その必然的含意の如何なる部分にも、宗教の根本義に對して、明々にも暗々にも、反對若くは否定する何も

のを存在しないことを證明せんと努めた、私は正しく之を論證し得たと信ずる。

と云つてゐるが、社會主義の聖書とも云ふべきマルクスの説に對して、右の如く云つてゐる位であるから、社會主義と宗教とが根本的に背馳する道理のものでない。

然らば何が故に宗教運動に社會主義が必要であるかと言ふに、それは人間が單に物質の生活を要すると云ふ理由許りでなく、宗教本來の面目を發揮せんには、社會主義の運動で外的壓迫を除かざれば、所詮徹底しないからである。則ち國家社會の制度組織が不完全であるならば、宗教の倫理的意義を公正に而も全分的に發揮し得られないのである。若し強ひて之を如實に現はさうと思へば、國家はそれを國法に背馳するものとし、或は又反逆者として禁止するのである。例せば基督や日蓮上人のとつた態度に對し、時の政府は之を極刑に處したてな

いか。あれと同様今でも宗教の意義を徹底的に叫ぶとせんか、國家は必ず之を異端者と看做し、権力で壓迫するに相違ないのである。茲に於て宗教運動を理想的にやらうと思へば、不完全なる制度組織を改造して、宗教の眞髓を自由に發揮し得られるやうな、合理的の國家社會とする必要が起つて來るのである。

幼稚なる宗教家、或る種の道德家は、外的改造は無くとも、個人の完成は遂げられるものと思つて居るが、これは頗る淺薄な思想であつて、事實の社會はしかく單調なものではない。マルクスの唯物史觀論ではないが、人の思想と行動とを支配するものは、何と言つても大部分が環境の力である以上、その環境の改造を除いて、理想的の社會を造らうとするは、天空に架橋せんとする愚態である。現に明治維新前の封權制度では、士農工商などと云つて、町人は最下位に屬し、武士は上者として横暴を極めたものであるが、明治の御改革は武士階級が倒れて、四民平等の社會となり、我國の一大文明を造つたでないか。こ

れ國民の外的壓迫を除いて、或る程度の自由を與へたからである。私が宗教運動に社會主義の必要を説く所以は、以上の所説ではつ切りした事と思ふが、今参考の爲めにスバルゴの説を引けば次の如くである。

猶太教・基督教・佛教、乃至儒教に於ける倫理上の精髓たる人類同胞の理想は、現在の如き資本主義制度の下に在つては、到度實現することは能きない。此の世界が社會主義綱領の趣旨に従ひ、經濟的に變革せらるゝに非ざる限り、人類同胞の理想は竟に實現さるゝ折もなく、徒らに美しい詰らぬ夢として了るであらう。

社會主義運動は、宗教の根本義を社會組織の上に體現せんとして、意識的に活動する力の最も有力な、最も有効なものである。社會主義は、現在の社會制度には、その固有の徳道上、精神上の障礙の存するを見ると同時に、集合的に生活する人間として、最高の精神的自由と、精神的完全とを得んが爲め

には、到底避くることの出来ない社會改造への道を指示するものである。若し團體的宗教にして、眞に闇黒の力に勝たんとせば、須らく社會主義運動の援助を容れねばならぬ。宗教運動と社會主義運動とは、共通の一大目的を有し、夫れぞれ個人的並に社會的公正といふ一つの理想、社會民主主義に依らねばならない一つの理想を尊重する。社會主義團體は更に能く宗教を理解し、宗教の精神に對して更に寛容に、更に尊敬と同情とを以て之に接し、以て宗教の倫理的理想を取り容れることが必要である。また宗教團體の側に在つては、社會主義を更に能く理解し、それに對して親愛なる同情を寄せ、その理想その勇氣その獻身を尊敬し、以て經濟上の公正と友愛とを確定せんとする社會主義の努力に、協同することが必要であらう。

と、かくて彼は兩者の間に踏れる誤解と偏見とを、輕減すべく極力努めてゐるが、流石に氏の所説は近來多く見ざる名論であつて、私は大いに我意を得たりと喜ぶ一人である。私が時として社會主義者を攻撃する事のあるは、社會主義の理想にあるのでなく、手段其物が不合理的であり、或は非人道的であつたりするから、其の弊害を攻めるのであつて、生半可な似て非なる社會主義者は、實に人類同胞の敵である計りでなく、直接には社會主義それ自身の爲にも亦敵である。

七十五 純自力的の佛教

筆は少し横道にそれたが、兎に角宗教と社會主義とは相提携すべきもので、之が永遠に一致しない様では、兩者は共にその發達を妨げるものであり、隨つて理想的社會の建設は覺束ないのであるから、表面の運動が經濟的であらうと、政治的であらうと、苟も人類同胞の爲めに獻身的努力をなす者は、その價値に於て宗教界の大人物と毫も異ら^かないのである。私が曩^{むかし}にマルタスやガンデイや