

智慧圓滿は我等の理想なり

この文は、先生が浩浩洞の日曜講話で語られたのを囃鳥が筆記したものである。——囃鳥註

私が先月京都に参りました時、或人の寓にて一老僧と遇ひました。その老僧が「高等寺院の住職は學問はいらぬ、御經も讀まなくてもよい、説教もしなくてもよい、ただおとなしく念佛申してさへ居ればよい。」と申しました。これ丈け申すと、青年諸君は早合點して、僧侶が説教もしなくてもよいの、學問がいらぬのと云ふことは、何たる理のわからぬ老僧かな、と思はるるであらう。私も十年前迄はかういふことをきくと、實に意外に感じて、佛敎の衰へるのはいふ人が居るからだ、と思ふたこともありました。然し、今日にしてかの言を聞きましては、少しも意外に感ずることはないのみならず、御尤もであると感じるのであります。昨是今非、昨非今是、去年よいと思ふた事が今悪しく思はれ、去年悪いと感じた事が今年よいと感じらるるは、私共の精神の状態ではありませんまいか。私がかの老僧の話聞いた時のことを思出して、思想の變化と云ふことに非常に興味を感じて居ります。

私は子供の時分は胡蘿蔔が非常に嫌ひでありまして、胡蘿蔔と一所に煮たものだと云ふといかなるものでも食はなかつた。それがだんだん齡を取つて、胡蘿蔔が身體の營養分になると聞くと、胡蘿蔔と煮たものなら、胡蘿蔔丈けをのけて外の品丈け食ひましたが、それから今になりますと、胡蘿蔔は厭でないのみならず、反て之を好むと云ふやうになりました。これに就いても、私は人間の趣味と云ふものは常に變化するものであることを感じます。

私は若い時には、和歌や發句などは墮落の道行きやうに感じ、さういふことをやつて樂んで居る人を見ると、何だかつまらぬやうに感じました。けれども、だんだんきいて見ると、和歌にもなるほど面白味はあるもので、さほど賤むべきものではないといふことがわかり、發句などは、或人から効能をきかされて見ると、なか／＼面白いものだと思います。或人が申しますには、發句と云ふものは、世界と人生とを美觀するもので、例へば馬糞の如き汚らはしきものでも、之を發句に入れて清淨化し、王公貴人の室の床の間の軸物に書くことの出来るやうになるもので、蕪村が、「大とこの糞ひりおはす枯野かな」と云ふ句の如き、「杜若べたりと鳶のたれてけり」と云ふ句の如きは、これを證して餘あるとの事であります。かう云ふことをきいて見ると、成程發句に人が熱するのも悪いことはないな、と云ふ風な考になりました。私は性來美術や音樂には趣味のない方であるが、かう云ふ風であると、老年になつて好きになるやうなことがあるかも知れぬと思ふ。現に、演劇の如き淨瑠璃の如きは、蛇蝎の如く思ふのだが、今日でも自ら之を好むと云ふわけもないが、悪いものではないと云ふ丈けの考になつて來ました。

恠く考へて來ますと、私共の善惡の思想や美醜の趣味と云ふものは、年々、月々、日々、刻刻、變化しつ
つあるもののやうに考へられる。而して齡をとればとるほど、惡いものと、醜いものと、厭なもの、嫌いな
ものが、少なくなつて來るやうに感ぜられます。

つくづく考へて見ますに、私共が惡いの醜いの厭だの嫌ひだのと云ふのは、つまり智識が足らぬからであ
るやうである、即ち、物がよくわからぬと、惡く思ふたり醜く感じたりするらしく考へられます、私が今日
繪畫が好きでないのは、繪畫の妙味を知らないからで、音樂を好まないのは、音樂の妙味がわからぬからで
ある。つまり、其物柄に就いての智識が足らぬと、好きになることはできぬものらしい。故に、世の中に嫌
ひの物の多くあり厭な事の澤山ある人は、智識の狭い人である、と云ふも誤りではなからうと思ひます。

さうして見ますと、あれが惡いのこれが醜いの、あれが嫌ひだのこれが厭だのと云ふ人は、未だ智識の足
らない人である、と云ふことを表白して居る人で、未だ若い思想の人であると、云ふことを自白して居る人
であると云ふてもよい。

私共の信じます如來は、世の中には嫌ひなもの一もない、厭なもの一もない。如來の眼より見れ
ば、惡もない醜もない。善人も好ませられ、惡人も愛せられ、智者も召され、愚者も招かれる。それで、無
限大悲の御親と崇め奉ります。この無限大悲は、只如來の方に起つたのではないので、無限の智慧から起つ
たのである。淺慮を以て考ふれば、物に美醜あり事に善惡はあらうかなれど、鋭き智慧の眼を以て、深く世

の中の真相を洞察し來れば、總ての物總ての事は皆好ましき愛らしきものである。この智慧から一切衆生一
視同仁の大慈悲の本願を起されたのが、私共の如來である。「智慧圓滿にして巨海の如し」とは、親鸞聖人
が如來を讚嘆せられた言葉である。私共はこの巨海の如き圓滿の智慧の如來を理想とするのであります。

青年の間にとかく衝突が多いのは、つまりこの圓滿の智慧の味がわからぬからである。よく圓滿の智慧に
達せられたならば、反對もなければ衝突もない、實に融通無礙の境界に至られるのである。世に八方美人主
義と云ふのがあるが、これが世の總てと争はず衝突せずとの主義、總ての人を愛して行くと云ふ主義なら
ば、私は實によい主義であると思ひます。私共、智慧圓滿の如來を理想とするものは、眞正の八方美人主義
を奉ずるもの、と申しても差支はありません。

(明治三十四年五月發行「精神界」所載)

實力あるものの態度

この文は浩々洞の日曜講話で語られたのを曉鳥が筆記したものである。——曉鳥註

國家經綸の策を持ち、人民統理の徳を備へた人は、大臣としての實力ある人である。之に反して、職は大
臣にあるも、國家經綸の策も確かにあるでもなく、人民統理の徳の備はりもしない人は、實力なき人と云は
なければならぬ。今私が茲に諸君に話さうと思ふのは、總ての社會に於ける種々の人に就いて、其實力ある
ものはいかなる態度を取るものか、と云ふ事に就いてであります。

試験を受ける時の場合を考ふるに、何でも歴史なら歴史、地理なら地理、やる丈けの事をすつかり覚えて
しまひ、どこが出て差支がないと云ふほどに下しらができ、即ち受験者としての實力が充分についてか
ら試験場に臨んだ時は、實に樂みなもので、なるべく難かしい問題ができれば面白いと思ひ、若しやす問題
でもできると氣抜けがする。然るに之に反して、下しらが充分に行届かず、或所は覚えて居るが、或所は
覚えて居ないと云ふやうに、即ち受験者として充分の實力のない時に試験場に臨むと、實に戦々兢兢として、
試験官が問題を與へる迄と云ふものは、不安心の至りで胸がどきどきする。この試験の場合でいかなる

教訓が得らるるか。私が思ひますには、二個の教訓が得らるると思ふ。第一は、實力あるものは事に臨んで
狼狽しないが、實力のないものは事に當るとびくびくすると云ふ事で、第二は、實力のない者は、成るべく
容易な問題が出ればよいと思ふに反して、實力ある者は、ちつと手ごたへのあるやうな難問題が出れば面
白と思ふ事である。語を換へて云へば、實力あるものは落付いて居る、實力あるものは強敵を求むる、と
いふことになる。

競走の場合に見ても、競漕の場合に見ても、充分に腕に覺えのある方、即ち實力のある方は、始めから落
付いて居るやうである。又自分の力に頼みのあるものは、成るべく強敵を求める。相手があまり強くない
と、張り合ひがないから面白くないと云ふのは、能く走り能く漕ぐ人から常にきく事である。これが、實力
あるものは事に當つて狼狽せず、實力ある者は強敵を愛す、と云ふ事を詮はして居る。

碁を打つ人の云ふのを聞くに、弱いものを相手として居つては面白くないと云ひ、或は自分とはよほど強
手に向ふと、どうも手がちぢみうろたへて敗けると云ふ。之を角力取りにきくに、之と同じ事を云ふ。故
に此場合にも、實力ある者は狼狽せず、實力ある者は強敵を愛す、と云ふ事が詮はれて居る。

人力車の場合に見るも面白い。力の強い能く走る車夫は、道をば一直線に走るが、力の弱いよぼよぼした
車夫は、いつもうろろしてろくに走らぬ。力がなくて走れぬからうろたへる、うろたへるから走れぬと云
ふのは、弱い車夫の態度であつて、力があるからまつすぐに走る、まつすぐに走るからなほ早いと云ふの

が、力ある車夫の態度である。而して力の強い車夫は、二人曳の車と競争したり、坂にかかると大得意になつて走るを見受ける。之れがやはり、實力あるものは落付いて居る、實力あるものは難局を好む、と云ふことを詮はして居る。

今年のやうな經濟界の恐慌でも來ると、平生やりくりをやつて、どうかかうか手形位で胡魔化して居つたやうな商人や、帳面前ばかり立派で、實際に金の空になつて居る銀行や會社は、大に狼狽を極める。然し、基礎の確かりした會社や銀行であつたなら、なかなかうろたへるやうな事はない、ただ徐ろに之に對する策を案する位である。又充分の資金のある銀行ならば、資格ある人に大金を貸すを辭せないが、小銀行では、あまり大金を借りやうと云ふ人と取引する事が出來ぬ。この場合でも、實力ある者はうろたへず、實力ある者は大敵を好む、と云ふことが詮はれて居る。

數學の下手な人は難かしい問題を嫌ふであらうが、數學の得手な人は、なるべく難かしい問題の方が興味が深い。腕に覺えのない人は、政界又は經濟界の難局に當るのを好まないが、腕に覺えのある人は、難局の方が反つて面白からう。演劇の場合で云ふと、忠臣藏の大石良雄の役が難かしいか、外の小役人の役が難かしいかと云ふと、そりや良雄の役の方が難かしからう。然し、團十郎に、お前はどちらの役を勤めるが面白いかと云ふたら、必らず前者を取るであらう。之も實力あるものは難局を好むと云ふ事を詮はして居る。かく種々の例を擧げてくれば、まだまだある事であらうが、今私は是等の例を擧げるのが所詮でないの

で、之に依つて得られる教訓を諸君と味ひたい、と思ふのが肝要なのであるから、例はこれでやめて、私共はこの實力あるものの態度に就いて、如何なる教訓を得べきか、と云ふ事を話さうと思ひます。

耶蘇が山上の垂訓に「汝の敵を愛せよ。」と云ふたのは面白い言葉である、最も實力あるものの言葉である。昔、武田信玄が死んだ時に、上杉謙信が好敵を失ふたと云ふて歎じたこと云ふ事であるが、之が實力あるものの態度である。敵に敗れると思へばこそ、敵も恐ろしからうが、敵は強いが、我は其の敵に勝つ丈けの實力ありと信するものであつたら、如何なる敵でも恐ろしい事はない。恐ろしいばかりでなく、反て強い敵のある方が面白いかも知れぬ。敵を愛す、強敵を愛すとは、實力あるものの學ぶべき事である。

私共の如來、阿彌陀佛は、惡人正機と申して、惡人が尤も可愛いと仰せらるる。これは、如來は唯一最勝の實力者で、如來に勝つべき敵はなく、如來を碍へるべき惡人はない。善人でも惡人で智者でも愚者でも簡ばず、總て如來に攝取せらるるやうになつて居る。この實力ある如來は、如來に反對し、如來を裏切し、如來を疑ひ、如來を傷けやうとするやうな、惡人を最も愛し且つ憐ませらるる。

私共が若し世に處して、人が誹つたとか打つたとか傷けたとか云ふて、心を動かし、怒り又は憤るやうなことがあるれば、即ち自分の實力の足らないことを知らねばならぬ。誹られて自分の價值が減じ、打たれ傷けられて自分の價值が下ればこそ。心を動かす必要もあらうが、自分は人に誹られても打たれても傷けられても、ちつとも自分の價值は減ぜぬ、換言すれば、ほんとうに自分は實力があるから、自分を害し得る者が天

下に一人もないと思へば、人がいかなることを云はうがしやうが、そんな事にうろたへて心を動かす必要もなければ、其の誹り打ち傷けた者を惡むの必要もない。實力あるものは、反つて自分に反對する人を愛すべきではないか。

惡人を憎むやうな善人は、まだ實力の満たない善人である。何となれば、其人の善が世に満つる位の善なれば、既に世に憎むべき惡人は居らぬ筈である、故に、世に惡人があれば、これは自分の善が未だ世に遍滿する丈の實力がないからであると諦めて、其の實力を有するやうに勉めねばならぬ。

要するに、私共が外物のために心を擾亂せらるるものは、實力なき者が事に當つて狼狽するやうなものである。私共が世を怒り人を憎むのは、實力なき者が強敵と難局とに恐れるやうなものである。故に、私共は如來に頼りて實力を備へ、世に處しては實力ある者の態度を取り、外物のために擾亂せられず、自分に反對する人を愛憐して行くやうに心懸けては、どうであらうか。 (明治三十四年七月發行「精神界」所載)

善惡の思念によれる修養

世の中に罪人とか惡漢とか云はるるものがある、それは多くは他人より眺めて、罪人とか惡漢とか云ふのであつて、其人自身には、決してそうは思はず、反て善人である良民であると思つて居るものが澤山ある。所謂法律上の罪過を犯したるものは、自身にも罪惡を爲したと思ふものが多分であらうが、其内にも、亦、自分は本心より罪惡と思つて居らぬものが、隨分あるやうである。況んや、道德上や宗教上の罪惡の事に至りては、他人よりは罪惡と認むるにも係はらず、自身には決して罪惡ではないと思つて居ることが澤山あるやうである。そこで、先づ自分の實驗より推して云へば、吾人は常に各々自分は善良なるものであるが、他人は頗る罪惡のものである、と云ふ意底があるもの様である。而して其善惡の判斷は、畢竟我意に合ふものを善とし、我意に合はざるものを惡とするに過ぎぬ様である。此は餘り露骨なる云ひ方ではあるが、實際誠實に考へて見れば、大抵の人は此に同感であらうと思ふ。倫理や道德論に就いて見れば、善惡の標準は非常なる大問題で、恐くは千古不決の大疑問であらうけれども、吾人が日常一般の善惡の判斷を爲しつつあるのは、決して斯く難解なる考究論議の結果に據りて爲しつつあるのではない。吾人が毎日の實際

に於て、此は善い此は悪い、此は宜しい此は宜しくない、と云ふ判断は、彼の倫理や道德の論説を知らぬ翁媪兒童も、躊躇なくして爲しつつある事である。夫は、どうして此の如く自由に容易に爲し得らるのであるかと云へば、畢竟各自が自分の善と思ふ所を善とし、自分の悪と思ふ所を悪として、他人の行爲言動に對し判断を下すに過ぎぬからである。而して他人より眺めて罪人である惡漢であると云はるるものが、自分では善人である良民であると思つて居るのも、全く此の根據より出づることである。甲は甲自身の意見を以て標準として、乙を罪惡のものであると認定すれども、乙は乙自身の意見を以て標準として、自ら罪惡のものでないと思つて居る。畢竟所謂水掛論と云ふものである。

吾人の善惡の判断は、各自の意見を以て標準とするもので、其判断の相反する場合は畢竟水掛論であるとして見れば、吾人は、他人の云爲行動に對して善惡の判断を下すことの、無用であることを辨知すべきである。何となれば、吾人の判断と他人の判断とが一致する場合には吾人は其判断の一致を喜ぶの樂みある様なれども、吾人の判断と他人の判断と衝突する場合には、吾人は畢竟水掛論の苦痛を感ずるに過ぎざることである。而して彼の判断の一致を喜ぶと云ふも、其は只吾人と同意見者との間にのみ存することにして、決して天下一般に通じたる善惡の判断を得たるものではないのである。然るに私共が善惡の觀念を有し、善惡の判断を爲さずして止むことの出来ないのは、何の爲であらうか。私共は此には何か意味のある様に思ふことである。

私共の善惡の判断は頗る無用のことである様なれども、私共は實際に此判断を爲さずして止むことが出来

ぬ。何かと云ふと、此は善である此は惡である、此は宜しい此は宜しくない、と云ふ判断を爲すことである。此が全く無用のことであるならば、私共は、何故に此の如き無用のことが私共の心頭に起り來るのであるか、を解するに苦む次第である。私共は精神主義によりて初めて此疑問を解釋し得たることである。夫はどうか云ふことであるかと云ふに、私共の善惡の判断は、私共が私共自身を覺知する爲に最も切實なる要件である。私共が此世に處して其眞價を知り其天職を盡すの根本は、私共が私共自身を覺知するにあるのである。然るに、私共は自分自身の何たるを知らずして、只何となく外圍の刺戟に誘惑せられて、昏々として光陰を送過し所謂醉生夢死するもの比々皆然りと云ふ有様である。而も此間に於て私共の昏迷を打破して、私共をして光明の天地に逍遙せしむるの最大刺戟は、實に私共の心頭に起り來りて止まざる善惡の思念である。此善惡の思念は決して無用なるものではない、只其の思念の對向すべき方を誤解しては、無用の勞苦を生ずるに至るのみである。精神主義は、此思念の對向すべき方を、自己自身であると指定するのである。私共が善惡の判断を下すべき切要なる範圍は、他人の云爲行動にあらずして、自己の云爲行動にあるのである。私共自身が日夜に經營する所の云爲行動に就き、其善なるか惡なるかを省察して見よ。其能く言行忠信、表裏相應、一點の自家乖反なきもの、果して幾何かある。

私共が一たび善惡の思念に就いて、其適用の方所を知り、日夜に自己の行動云爲に對して善惡の判断を加へて止まざらんか、私共は、私共の思想に於て頗る展開する所あるに至る。即ち、一方には、私共が自己に

就き嘗て大いに其判断を過ち居たるを知り、他方には、私共が他人に就き先に頗る其批評を誤り居たるを知るに至ることである。自己に就いて判断を過ち居たるを知ると云ふは、自己を以て最重最貴とし、自己の意見を以て總てのことを是非するに足るものと思ひ、所我慢我情を先として世に處せんとしたるの大罪なりしを知ると共に、常に自己の罪過を懺悔して、眞正安樂の天地に逍遙せんことを求むることである。他人に就きて批評を誤り居たるを知ると云ふは、自己の罪過を思つて他人の動作を見るに、自分は決して其を非難すべき資格あるものにあらざるを知ると共に、若し他人に罪過あるが如きことを認むる場合に當りては、其によりて以て自己を警誡するの龜鑑に供せんことを勉むることである。此の如くして、私共が自己の行動云爲に對する善惡の判断が切なれば切なる丈け、夫れ丈け私共は自家修養の道に進歩することである。而して其修養が進みて或程度に至れば、私共は漫りに他人を罪人視せざるのみならず、寧ろ自己を以て實に罪惡の源泉たるが如く思ひ、此自己の罪惡を根治せずして徒らに他人の罪過を評論するの空言たるを知るに至る。此は、倫理道德の事に忠實なる人の常に實驗する所のことにし、決して口舌の理論家や世道に忠實ならざるものの知る所ではない。けれども、私共が少くとも此地位迄到達せざれば、私共は決して光明の天地に入り安心の境界に住することは出来ぬ。

之を要するに、自分は罪人ではない、自分は自分の行爲に就きて少しも疚しき所はない、と云ふのは、私共が修養の門戸を開かんとする第一着歩である。毫も修養に志なき昏迷の徒に比すれば、此も頗る賞美すべきである。然れども、此無罪の自己、此疚しからざる行爲は、自破自裂し去りて、自己は全く罪惡の塊團である、自己の行爲には一點も疚しからざる所はないとの先の我慢我見が轉却し去りて、單に此罪惡の救済を専求するに至らねばならぬのである。而して彼の我慢我情の見地よりして、此敬虔遜修の地位に進むの行路は、只當初に於ける是非善惡の思念を開導し來りて茲に至らしむるにあるので、畢竟、意志の薄弱なるものは茲に至る能はず、意志の强健なるものは自然に到達するのである。(明治三十四年十二月發行「精神界」所載)

迷悶者の安慰

佛教は古來轉迷開悟を以て其本領とし、宗教は常に安心立命の法なりと注せらる。乃ち、宗教は迷悶者に安慰を與ふるものなること、最早頗る明瞭なるが如し、而も吾人は聊か此が精解を附する必要を感じるものなり。何ぞや、他にあらず。近來我邦人に宗教心の勃興するものあるが如きは、寔に慶すべきことなりと雖も、其影響として、教家は徒らに布教を宣言し、世人は競うて聽法に奔走するも、其實際の結果は毫も社會に満足を與ふるに足らざるが如き歎聲を耳にするは、豈深く省察を要するものにあらずや。

然り而して、吾人は此の如き現狀に對して、徒らに過去に溯り、漫りに事實の調査を叫ばんとするものにあらず。又現在に此の如き狀態ありとするも、或は然らずとするも、教家と世人とを問はず、唯苟くも宗教に對して心を注がんとする人士は、第一着歩に、吾人の所謂内觀的省察を爲さざる可からざることを、宣言せんとす。蓋し、教家と世人と、宗教に従事して而かも其結果の充分ならざるは、常に彼二者たるものが、各自の立脚地を確めずして、漫りに説聽の途に就くによるものなり。

教家が内觀的省察を缺く場合は、自家安立のことを省察せずして、或は傳來の形式に循據し、或は自家の考案を製作して、以て聽者の希望に應合せんとするものにして、固より一概に之を排斥すべきにあらず、或は此の如き説法によりて堅確なる安立を得る者なきにあらざるべしと雖も、而も吾人が之に贊同する能はざる所以は、此の如き場合の弊や、所謂われ自ら物を有せずして人に物を與へんとするの、不都合を生ずべければなり。然れども、之を救治するの道は、之を教家の失として攻むるよりも、寧ろ彼教家が自ら宗教に入るの事に於て怠慢なるを呵正すべきなり、即ち、一般世人の宗教の事に従ふ者と同じく、其自家の迷悶如何を省察することに於て、缺點あることを摘示すべきなり。

宗教の事に従ふに於て、最も切に注意を要するものは、自家の迷悶に對する内觀的省察のことなりとす。世人が宗教に盡瘁しながら、而も眞に宗教的安立を得る能はざるは、此缺漏に淵源するもの其多きに居る。蓋し、病なきものにして醫藥を服せんとするもの、其與へ難きや瞭然たり。然れども、名醫も亦病患を徹視する能はざるものあり。若し病と藥との關係を聞かんとするものあらば、其説明を辭すべきにあらざるなり。而して自稱患者が、嘗に自己の容態を醫家の前に陳せざるのみならず、自ら己の病症をも審にせず、甲乙丙丁の藥劑を試服して、毫も健康を加へざるのみならず、或は却て従前の健康をも失するに至り、其極や醫藥の絶對的害毒を主張するに至るが如きは、嘗に醫藥のために妨障たるのみならず、抑も亦患者自身の大損失たるものなり。今の世の宗教を求むるの人士、夫れ或は此患者の如きものなきか。自家の迷悶を教家の前に披瀝せざるのみならず、自ら己に迷悶あることをも審にせず、(或は時に自家には毫もなしと揚言し)、而し

て彼處に此處に教家の説を聞いて、以て安立の位に至らんとす。其勞して效なきのみならず、諸多の教義を亂聽したるが爲に、却て従前未聽の時の平安をも失するものなきにあらざるが如し。是れ實に宗教に入らんとする人に對して、深く警戒せざるべからざる所なり。

宗教は迷悶せる者に安慰を與ふるものなり。迷悶なき人には、宗教は無用なるものなり。而して吾人教家が廣く一般に對して宗教を宣布せんとする根據は、世人一般に宗教の必須缺くべからざることを認むればなり。即ち、吾人の未だ宗教に入らざるや、吾人は是れ有限のもの、決して自ら安立し得るものにあらざるなり、必ずや無限を待ち始めて安立し得るものなり。而して有限の無限に接觸するの實際、是れ則ち宗教なるが故に、吾人有限のものにして其安立の位に到達せんには、是非とも宗教に入らざるべからざるなり。然り而して、吾人は此論理を以て一般世人に宗教の必要を證明せんとするものにあらず、只自家の所信に此實感あることを披瀝するのみ。世の宗教を求むる人、同感なりや否や。有限は迷悶ある位なり。無限に接觸せざるものは安立を得る能はざるなり。苟も安立の位に至らんとせば、自己の有限なることを明知せざるべからず、自家の迷悶を開覺せざるべからず、内觀的省察の事に従はざるべからず。而して有限を自知し、迷悶を自覺して、徐に教家の言に聞け。雲霧を拂掃して滿空快活の天地に俯仰するの歡喜を得べきなり。

(明治三十五年一月發行「精神界」所載)

客觀主義の弊習を脱却すべし

我等は精神主義を唱へて常に内觀の必要を説き、是非善惡杯と云ふことは全く我等の精神によりて分別せらるるものであるから、たとへ他人は何と云ふとも、自分には自分の認定する所があると云ふことを、充分に了知すべきであると感ずることである。然るに、我等は屢々客觀主義の習慣等に、動かされて此ことを忘却し、爲に甚だしき苦悶に陥るのみならず、時によりては、殆んど一生を誤るが如き場合に立ち至ることである。此頃も、或る夫人にて隨分廣く世に知られたる某と云ふが、社會の八方攻撃に遇ひ、恩師及び其他の人に申譯なしとて、何れへか其身を隱匿せし由にて、同夫人の教友なる某々等は、昨今頻りに同夫人の身の上を氣遣ひ居れり、と云ふことである。此は客觀主義の教がはを苦ましむる適例である。平常、社會の批評と云ふことを恐るべきものとして、教へられて居るのだから、今其社會の八方より攻撃せられて見ると、ちつとしては居られず、最早人に合はず顔がないと云ふ様な次第で、隱匿すると云ふのは、實は頗る誠實なる行爲と云はなければならぬ。けれども、其なら、其誠實な心からして其身を隱匿して、夫れで苦痛がなくなつたのであらうか、夫れで平安が得られたであらうか。又、夫れで社會に對して濟むであらうか、社會は夫れ

で其罪を許すであらうか。若し社會に對して申譯のない様な事をして、社會の攻撃に遇ふとき、其身を隠匿して夫れでよい、と云ふことであるならば、人殺しや泥棒をして、隠匿さへすれば夫れでよい、と云ふ譯であるが、人殺しや泥棒をして、身を隠せばすむといふ譯はない。して見れば、其夫人の場合でも、果して社會に對して申譯ないことをしたのであれば、身を隠したとても、夫れですむと云ふものではない筈である。教友なる某々等が、同夫人の身の上を氣遣ひ居れるのも、頗る尤な次第である。然るに、此氣遣ひと云ひ夫人の隠匿と云ひ、要するに社會の攻撃と云ふことより起つたもので、若し社會の攻撃と云ふ事がなきか、或はたとひ攻撃はありても、夫人がこれを苦にすると云ふ事がなければ、夫人の隠匿と云ふ事もなく、隨て亦教友の氣遣ひと云ふこともないのである。して見れば今此問題を一例として、客觀主義と主觀主義と云ふことの取捨を定めんには、彼の社會の攻撃と云ふことと、之を苦にする苦にせぬと云ふことを詮議せねばならぬ。先づ第一に彼の社會の攻撃と云ふことを見るに、此攻撃は決して一般の攻撃ではない。只社會の或部分の人が攻撃しつゝあるのみで、他の部分の人は何とも云はない。又或部分の人は寧ろ夫人の心事を察して、却て感心して居ることである。然れば彼の社會の攻撃と云ふことは。唯是れ社會の一部の人の意見であるのであつて、社會には亦其正反對の意見を持して居る人もあるのである。此は此場合のみに限ることではない、凡そ社會の輿論とか攻撃とか云ふ様なことには、大概兩面の説があるものである。しかし、學國一致杯と云ふこともあるが、其は常に一社會が他の社會に對する場合である。故に、同一社會の中で社會の攻撃と云ふ

は、最も盛なる場合が大多數の攻撃である。然るに、多數であるからと云ふて、其意見が必ず正當である譯のものではない。世の中は、どうかすると愚人の方が多數を占むることである。其場合には、少數でも賢者の意見を是とせねばならぬ。兎も角、多數であるからと云ふても、決して其説を一概に正當とすべきものではない。からして、社會の攻撃と云ふことも、其攻撃者の意見が正當であれば、其攻撃を恐れてもよろしいけれども、若し其意見が不當であれば、決して恐るる必要はない。然るに、其攻撃意見が正當であるか不當であるかと云ふことは、誰が判定すべきであるか。此は他人によるべきでない、銘々が自分自身に判定しなければならぬ。して見れば、世の中の事、特に自分の行爲に對しての最後の判定者は決して他人であるべきではない、社會であるべきでない、自分自身でなければならぬ。語を換へて之を云へば、總ての事に對する是非善惡の判定は常は主觀的でなければならぬ。さて此に至りて、彼の夫人が社會から攻撃せらるる様なことを爲したと云ふが、夫人自身は最初から悪い事をする積りであつたのか、どうか、決してさうではなからう。然れば、第一着に先づ、夫人自身は其事を正當善美なる事と思つて爲したものであれば、夫人は、其後に社會の或一部の人が不當の行爲であつたと云ふて攻撃しても、決してそんな攻撃に頓着するには及ばぬことである。若し夫人が最初から悪い事をする積りでしたのであれば、社會の攻撃がなき前に隠匿せねばならぬのである。然るに、社會が攻撃する迄は依然として居て、社會が攻撃しだしたから隠匿すると云ふのは、社會の攻撃の前には、夫人は其事を悪くないことと思つて居たからであらう。果して夫人自身に悪くないと認定

して爲したことである以上は、其後に至りて、社會の攻撃杯は決して頓着するに及ばないのに、夫人をして隠匿せしめ、なほ其教友たる人をして氣遣はしむるに至りたのは、要するに、我等は總ての行爲を判定するに、各自に自分自身の意見を以て標準とすべきことが明らかならずして、漫然たる社會の攻撃杯を恐るる弊習が盛なるからである。我等は此漫然たる客觀主義を捨てて、判然たる主觀主義を取らねばならぬ。

(明治三十五年二月發行「精神界」所載)

日曜日の小説

「日曜日の小説」といふのはトルストイの或バンフレットに書いてある意見である。當時浩浩洞でみんながそれを讀んで問題にしてゐたので、先生がそれについての解決を與へて下さつたのである。それを浩浩洞の日曜講話で語られたのを曉烏が筆記したのである。——曉烏註

日曜日は神聖な日柄であるから小説を讀んではならぬ、と云ふことに育てあげられたる者が、或日曜日に一の小説を讀まねばならぬ様な都合になりて、餘儀なく其小説を讀んだ。處が、良心に責められて非常なる苦悶に陥つたが、其後引續き日曜毎に小説を讀むに、段々に其煩悶を減じて、終には少しも苦痛を感じぬ様になり、先に良心と思ひたるものは全く一の迷信の作用であつたことを悟つた、と云ふことである。かう云ふ類のことは、今の日本の現狀に於ても少なからぬことであるか、と思はれる。そこで、今此に對する一の解釋を聞くに、良心と云ふものは決して迷信の作用ではないが、今の日曜日の小説の如き場合は、其人物が盲目的に家庭杯の威勢に壓せられて、充分に思慮の自由を働かせなかつたが爲に、此の如き苦悶を受けたのである。故に、一たび深思熟慮して眞に良心の指導を求むるときは、良心は決して日曜日に小

説を讀んではならぬと云はずして、日曜日に小説を讀んでもよいと云ふ。故に、此の如く深思熟慮して明確なる判断を得たる上は、假令前來の習慣の爲に尙少しは苦悶することあるとも、漸々に其苦悶を脱却するのである。からして、我等は良心の指導に従ふに就いても、深思熟慮と云ふことを忘れてはならぬ、と云ふ解釋である。一應尤な言分である。然るに、良心と云ふものに就いては、隨分色々の説の立つものであるが、其多くは直覺的直裁的の働きを爲すものとするものである。故に、良心の指導には深思熟慮杯と云ふことは無用であるとするが通常である。さうすると、前の日曜日の小説讀の如き場合の解釋が六ヶ敷なる。全體思慮と云ふことを要すると要せざるとは、頗る重大なる相違でありて、或は人間は思慮する動物なり杯と云ふ語によりて見るも、思慮と云ふことが我等の大切なる性能であることは明らかである。して見れば、良心の指導を求むるに就いても、其前に充分なる深思熟慮を要すと云ふことは、頗る道理あることである。然るに、唯深思熟慮と云へば、極めて明確に出來得べきことの様なれども、其實一一の事件に就いて云ふときは、甚だ決定に至り難き場合が多くあるのである。故に、眞に深思熟慮を待つとすれば、我等は大切な倫理道德の問題に就いては到底其可否を決定し得ざることが澤山ある。加之、深思熟慮と云ふことになると、知識の淺深とか、經驗の多少とかによりて一樣にならぬは當然である。そこで、三の知識經驗ある者は三の知識經驗によりて思慮判断すべく、五の知識經驗の者は五の知識經驗によりて思慮判断すべく、七の知識經驗の者は七の知識經驗によりて思慮判断することである。さて、此中、何れの思慮判断が正しくして、何れの思

慮判断が誤れりや。何れも其能を盡して思慮判断したることゆゑ、何れの思慮判断も正しと云はんか、日曜日に小説を禁ずるも正なれば、日曜日に小説を讀むも正なりとせねばならぬ。さうすれば、後より見れば、前に思ひたることに爲したることが不合理でありても、決して之を迷信であつただの誤謬でありただのと云ふことは出來ぬ譯である。之を又、人と我との間に就いて云ふに、人の知識經驗と我の知識經驗とが不同である故、其思慮判断も亦不同であるは當然である。然れば、人の正として居ることを我より之を邪とすることは出來ず、我の正として居ることを人より之を邪とすることは出來ぬ筈である。乃ち換言すれば、思慮と云ふことが善惡正邪の判断の爲に必要であるなれば、其善惡正邪と云ふものは所謂主觀的・個人的ものでなければならぬ。其時には、日曜日に小説を讀まざるを善なり正なりとする人にありては、小説を讀まぬのが善であり正であり、日曜日に小説を讀むを善なり正なりとする人にありては、小説を讀むのが善であり正であると云ふ次第である。果してかう云ふ次第であるなれば、我等は全く思慮杯を用ゐずして、其時其時の良心の指導によりて善惡正邪を判断して、毫も差支ないことである。寧ろ其が却て各個の事件に就いて直裁正確なる判断を得る道である。深思だの熟慮だのと云ふて居ると、終に判断を得られない場合があれども、思慮を要せずして判断を下すことは決して出來難きことでない。古來、良心説が直覺主義と名づけられ、良心と云ふものが、我等の行爲に對して直裁的に、此は善なり爲すべし、此は惡なり爲すべからずと指命するものなりとせらるるは、寔に正當の見解である。倫理道德の實踐は此でなければならぬ。然るに、此に就いて

注意すべきは、既に思慮を廢するのであるから、常に現前の實行に就いて良心の命令を聞くべきもので、其現前の實行を過去の實行に照らしたり、又之を未來の結果に望めたり、或は又之を他人に及ぼすべき影響に考へたりすべきものでない、と云ふことである。道德上の無上命令は全く精神主義のものである。日曜日に小説を讀んではならぬと云ふのも、此無上命令であれば、日曜日たりとも、小説を禁じてはならぬと云ふのも、此無上命令である。彼が迷心の作用で此が良心の指令であると云ふ様なものではない。若し良心と云ふものを倫理道德の指導とすと云ふならば、其良心の指令は飽迄無上の命令と信ぜねばならぬ。宗教家の神と云ひ、佛と云ふが如きものでなければならぬ。而して其神の如き、佛の如き良心が、一切の場合に其人の行爲を指導するものである、とせねばならぬ。此の如き人は、知識あるも知識なきも、經驗あるも經驗なきも、一切の影響を顧みず、一切の外見を慮らず、一向に良心の指導に隨順して實踐躬行する所が、其ま倫理道德の實行となることである。此の如き精神に基きたる實行を、他より之を迷信だの邪道だのと云ふことも、毫も顧慮すべきでない。若し自ら之を迷信だの邪道だのと思ふことあらば、其人はまだ眞の良心を知らぬのである。眞の良心の指導は決して迷謬のあるべきものでない。眞の良心は天の命である。神の意であるのである。佛の心であるのである。(明治三十五年三月發行「精神界」所載)

信仰問答

「私は宗教を求めつゝある者ですが、佛教の話をお聞きすると、屢々佛とか如來とか云ふことを耳にしますが、此佛とか如來とか云ふ者は、如何なるものでありますか、此が分らない爲に、信すべきか信すべからざるかの判断が決定しなくて居ります。」

誠に御尤な御話であります。實物を見た上でなくては、買はうか買ふまいかの決定が出来ぬ様な譯であります。佛は兎も角一應御答をさせよう。佛は大智慧者であります。大慈悲者であります。大光明の本体であります。

「一寸御待ちを願ひます。智慧とか慈悲とか光明とか仰しやるですが、それは唯さう云ふ風に形容して仰しやると云ふのか、さう云ふ様に、あなたが御感じなされて居ると云ふのか、兎に角、我々の如き、まだ佛だの、如來だの、何たるやを知らぬ者には、どうも一向領解の出来ぬ所であります。それよりも、佛とか、如來とを云ふ者は、絶對無限とか云ふべき者であると云ふ様な御話の方が、却て智力的に思考することが出来ますから、領解し易い様に思ひますが、それでは如何ですか。どうも智慧だの慈悲だの光明だのと、

感情的の様な形容的の様な風の御話は中々分りませぬ。」

さうですか、一體宗教の信仰を、思考するとか、領解するとかと、智力的に云ふのは、實は頗る困難なことで、宗教は、寧ろ智力以上とか、研究以上とか云ふべき範圍に進入せずば、要領を得ない譯ですが、しかし、絶對とか無限とか云ふ方が御都合がよいならば、佛とか如來とか申すものは、絶對無限者であると致しませう。

「若し佛とか如來とか、果して絶對無限者であるならば、それは到底我々相對有限の者が、之をあゝ云ふ者であるとか、かう云ふ者であるとか、と云ふことの出来ないものではありませんか。」

さうです、それで我々の方では、之を不可思議光とか、不可思議尊とか申す譯であります。

「それはそれで分りましたが、そんな佛とか如來とか云ふものが、客觀的の實在であると云ふ證明がありますか、全體不可思議なものですから、其客觀的實在であるかないかと云ふことも、亦不可思議である譯ではありませんか。又、不可思議なものと云ふのは、何とも分らぬものと云ふことですから、よしや客觀的の實在であるとしても、鯛の頭と同様なものではありませんか。」

まあ仰しやる通りと云うてもよいでせう。絶對無限なものに證明と云ふことが、一方から云へば、相應しない話であるのですな。證明を待つて其の實在が定まると云うては、絶對無限と云ふ義に矛盾することになります。それから不可思議ならば、鯛の頭も同様と云ふのも、少しは適合しないのですな。鯛の頭は鯛の頭

と思議せられるのですから。けれども、一方から論ずれば、あなたの仰しやる筋も立たぬことはいです。全體不可思議なものは、不可思議とも云ふことが出来ぬ筈であるのを、絶對無限だとか、不可思議だとか、佛だとか、如來だとか、阿彌陀佛だとか、大日如來だとか、種々様々に名づけて居りますわけですから、若し之を推し進めて云ふときは、牛が佛だとか、蛇が如來だとか、鯛の頭が絶對無限者であるとかと、云へぬこともない譯です。

「何だか變な所へ進みました様ですが、絶對無限とか、不思議とか云ふ者は、到底領解の出来ぬものである様ですな。」

御尤です。しかし、此はあなたの方から、絶對無限と云へば領解が出来ると云ふ御注文でしたから、段々其筋で御相談を申したのでありますが、大體は、宗教上のことを智力を以て決定しやうとするのは、到底充分には出来ないことであるのですな。此處迄進みましたから、一つ御話を致しますが、宗教の信仰と云ふものは、饅頭の味の様なもので、喫した人には、其味は分るが、喫せぬ人には、其味は分らぬと云ふ様なものです。然るに、智力で以て宗教上の信仰のことを論議したり、研究したりするのは、饅頭を喫する前に、其色やら形やらを批評して居る様なものであるのです。そこで、あなたが宗教を研究なさるのであれば、饅頭の色や形を段々精密に御調べなさる様なもので、それも随分面白くありませんが、若し宗教の信仰を要求なさるのであれば、自ら饅頭を喫して其味を自覺なさらねばなりません。

「饅頭を喫すると云ふのは、宗教の道にてはどう云ふ様なことをするのですか。」

精神の口を開いて、人が饅頭であると云ふものを信受するのですな。少しく語を換へて申せば、自己を内観反省して、自己には饅頭の味とでも云ふべき勝れたる能力なきことを知り、佛とか如來とか云はるゝ所謂絶對無限者の救済力を信するのです。

「佛とか如來とかの救済力を信すると云ふことは、前から聞いて居りますが、其信仰が出来ませぬから、色々御尋ねをする次第ですが、佛とか如來とかの救済力を信すると云ふに就いて、其佛とか如來とか云ふ者の何たるかが明かならぬでは、どうも信仰が出来ぬ様に思はれて、やはり最初の問題に立戻らねばならぬ様に思ひますが、如何ですか。又信ぜよ信ぜよと云はれても、饅頭だか何だか分らぬものを、口に入れる譯には参らぬ様に思ひます。」

饅頭だか何だか分らぬものを、口には入れられぬと仰しやるのですが、其處には二つの方法があるのです。一つの方法では、自分の信じて居る人が、此は饅頭であると云へば、其言葉に頼りて喫するのです。善知識の教を聞いて信すると云ふのです。今一つの方法は、若しさう云ふ人がないときは、自分が此は饅頭であらうと思ふものを口に入れて見て、饅頭の様でなく、とても喫することが出来ねば吐き出して仕舞ふです。さうして其他の饅頭らしきものを尋ねて、一一前の如く調査して見て、終に眞の饅頭に出合ふことを望むのです。ですから、どちらの方法にしても、先づ口に入れると云ふ決著が第一に必要です。かう申せば、佛とか

如來とか云ふものは、どんな者であるかと云ふ問題に立戻らば必要なことは、別に改めて申さずとも御分りでありませう。そこで、何でも先づ口に入れると云ふ決著が第一の要件であります。本統に腹がすいてくると、石でも砂でも、口に入れて見る氣になるものです。も一つ其處に喩を加へて申して見れば、我々の腹の中に色々の害物やら毒物やらが充ちて居て、非常に惱まされて居るのですが、何か外界の見聞に浮かされて居て、煩悶を感じずに居る様な有様である。其處へ、一寸氣が附いて來て、口が渴くやら、腹が痛むやらして來たので、良き藥があらば、飲んで見やう、と云ふ様なのが、信仰を求むる手初めであるのですな。然るに、まだ氣も充分落付かず、苦痛も充分には感ぜられぬ故、藥を授けられても、此は本統に藥であらうか、あるまいか、藥と云ふものは一體どんな者であらうか、杯と詮議して居るのは、まだ餘裕のあるので、實際に服藥と云ふ所へ進まない所です。そこで尙益々氣が落付て來て、苦痛が盛に感ぜらるゝ様になると、段々服藥の方へ運んで來て、終にはどんなものでも、藥と聞けば、直に口に投ずると云ふ所に至るのですな。まあ此丈を申せば、一一之を宗教の事に引合せて申さずとも、宜しいでせう。

「大概は分りました様に思ひますが、藥と聞けば、何でも口に入れ様と云ふ迄に運んで居るかどうだか、自分に今斷言も出来ませぬが、兎に角良藥を服用したいとの念は盛な積りでありますが、此處に今一つ不審なことがありますのは、佛とか如來とか仰しやると同時に、常に他力と云ふことを仰しやる様ですが、服藥をすると云ふ所には、他力と云ふことは思はれませぬ。服藥した上で、其効能によりて、煩悶やら苦痛やら

が消散する所は、他力と云ふてよい様ですが、服薬は自分の力ですること、之を他力とは申されぬではありませぬか。然るに、服薬と云ふことを信仰のこととしますと、どうも他力の信仰と云ふことが分りませぬですな。」

さ様。其處の所は、御分りにくい點がありませう。それに就いては尙餘程御話をせなければならぬと存じますが、それは次回の御話として置きまして、今回の所では、信仰は自力であるといふ御考で差支ないと申して置きませう。そこで、今回御相談申上げたる要件は、信仰を求むる第一要件として、佛とか如來とか云ふものは、どんな者であるかと云ふ研究は、無用であると云ふこと、よしや研究し様としても、佛とか如來とか云ふものを、智力的に解決することは出来ないといふこと、然るに信仰の爲には、自己をば内觀反省して、信仰の必要を感じ、信すべきものとあるからは、何でも信すると云ふ決心がなければならぬと云ふこと、であります。此以上の事は、又々御相談をしても、或は御自身に御工夫になりても、何れにしましても、先づ此三點に御注意が肝要と存じます。(明治三十五年五月發行「精神界」所載)

天職及び聖職

この文は浩々洞の日曜講話に先生の講話せられたのを後に佐々木月樵君が文に綴つたのを先生が校閲されて「精神界」誌上に載せられたものである。——曉鳥註

人間には天職と云ふものがある。人としては、家族の爲に盡さねばならぬとか、國家の爲に盡さねばならぬとか、社會の爲に盡さねばならぬとか、何か功を遺して世界の進運に貢献したいとか、種々様々の事に就いて思を惱すことであるが、能く能く考へて見ると、これらは誠に立派なる事に相違ない、結構なることに相違ないが、果して十分に其思ふ通りに成功し得るや否やと云ふに、世の中の事は、一つ叶へば一つやぶれ、一方が成就すれば他方が破壊し、思はぬ障碍が出て是迄計畫したことがらりとばづれ、善と知りつつ行ふことも出来ず、惡とみとめながら抑へることが出来ぬ、と云ふやうな場合もありて、若しも天職とか責任とか義務とかを一本槍にして進んで行くならば、熱湯の中に入りて苦くて苦くてたまらぬ様な具合でないかと思ふ。悶え悶えて悶え死にせねばなるまいかと思ふ。然し乍ら、人ありて、我等は天職を重じ、義務を重すれども、何にも左様に苦しいことはないといふ人ならば、其人は責任を重んずると云ふても、心底深く責任を

重んぜぬ人である、義務を重んずると云ふても、切實に義務を重んぜぬ人である、天職を全うすると云ふても、誠實に天職に對する思慮の缺乏せる人である。若しそれが眞に心底から責任を重んじ、義務を重んじ、天職を重んずる人ならば、善行を行ふことの出来ぬのに、何んでちつとして居ることが出来ませう。何んで苦しみに居ることが出来ませう。惡を止めることの出来ぬのに何んで安閑として居ることが出来ませう、何んで煩はずに居ることが出来ませう。自己の計畫のやぶれたのに、何んで平氣で居ることが出来ませう、何で悶えずに居ることが出来ませう。それに平然として居ることの出来るといふのは、其人は無責任無頓着の人であらざれば、別に他による所のものがなければなるまいと思ふ。

人は此世に處するに、天職と云ふ考を第一の土臺とすれば、どうしても苦惱せず居られない。然らば此苦惱を除くために、天職と云ふ考を捨つべきであるか、または無頓着なる放浪主義をとるべきであるかと云ふに、私自身の經驗によれば、天職と云ふ考を去るにも及ばない、放浪無頓着なるにも及ばない、ただ人生の第一の動かぬ根柢となり基礎となるものを他に得なければなるまいと思ふ。

第一の根柢とは何であるか。人間は身體が大切である。身體にして其宜しきを得なかつたならば、何も出来ぬから、身體を以て根柢とすべきであるか。否、否、身體はひとり自ら働くものでない、心の命令を待つて始めて働くべき者である。身體は盲目的な器械的なものであつて、苦むものでもなければ樂むものでもない。苦んだり樂んだりする者は心である。然らば、心を以て人間第一の根柢とすべきか。心と云ふても、善

心もあれば惡心もあり、前に云ふた天職だの義務だのと云ふ心もあり、放浪無頓着と云ふ様な心もあり、どの心を以て根柢とし依據とすべきであるか。どの心を調べてみるも、常にかはりづめであり、動きづめであり、流るる雲走る水の様で、決して確乎なる根柢とすべきものではない。

然れば、則ち、人生の基礎根柢となるものは何であるか。これ即ち他力の信仰である。他力の信仰によれば、自己の天職と云ふものを見ない、自己の義務と云ふものを見ない、凡て自己と云ふものを見ない。若し自己をみるときは、罪惡である。私共の爲さなければならぬと云ふのは、外にあるではない、ただ佛陀が命じ給ふことを爲すのである、佛陀が導く所に従ひ行くのである。我が親に孝を盡すも、君に忠を盡すも、我が爲すのではなくして、佛陀の爲さしめ給ふのである。孤兒貧民を扶助するのも、勞働者をいたはるのも、我が爲すのではなくして、佛陀の爲さしめ給ふのである。智識を磨いて眞理を明らかにするも、技藝を修めて便利にするも、我が爲すのではなくして、佛陀の爲さしめ給ふのである。世のため人のため盡す所あるも、我が爲すのではなくして、佛陀のなさしめ給ふのである。我の爲す所は佛陀のなさしめ給ふ所なれば、我にとりて少しもほこる所のものはない、少しも手柄とすべきものはない。あるものは佛陀の指導に對しての感謝である。

また、我の爲さぬ所は、佛陀の爲さしめ給はぬ所なれば、假令、人の爲に盡す事がなかつたにもせよ、世のために盡す事がなかつたにもせよ、我には少しも遺憾とすべきものはない。少しも思ひ煩ふ所のものはない。

い、苦しみ悶える所のものはない。爲すも佛陀なれば、爲さぬも佛陀なり。されば、我と我身に對して怨む所のものは一もなく、縁にふれ事にあたり、佛陀を思うて、歡喜あり感謝あるは、他力信仰を得た人の生涯である。之を彼の自己の天職と云ひ責任と云ふて懊惱悲痛する人に比すれば、如何に遙けき相違のあることぞ。私は、自己の義務と考へてする行爲を、天職と云ふならば、他力信仰の導きによれる行爲を聖職と云はん、と思ひます。(明治三十五年八月發行「精神界」所載)

倫理以上の安慰

明治三十四年十二月發行の「精神界」の巻頭に曉烏が「精神主義と性情」といふ一文を書き、宗教は倫理道德の上に立つものであるといふことを明白に論じた。清澤先生は、京都でその文をごらんになり、「思ひきつて書きましたね。」といふお手紙を下された。ところが、「精神界」の本領は清澤先生のみのお書きになるものと思つてゐた世間の人、先生に對してやかましく批判の言葉を送つた。先生は、それに答ふるお心持で浩々洞の日曜講話で「倫理以上の安慰」と題して講話をせられた。その講話を安藤州一君が文に綴り先生の校閲を経て「精神界」に載せたのがこの一文である。後、加藤弘之博士から清澤先生の方にお手紙がまゐり、「あの文は中々面白いと思つたが、簡單でわかりかぬるところもあるから、ゆつくりお話を聞きたい、一度来て貰へまいか。場合によつては私が聞きにゆく。」と云ひ越された。清澤先生には、その頃大谷大學にストライキが起り、その他いろいろの問題が先生の身邊に密集してゐたので、先生はとも行くことが出来ず、「老博士に来ていただくことも恐れ多いから、君が行つてお話しして来てくれ。」と曉烏に云はれた。さうして先生は加藤博士に對して「早速参上すべきであるが取込んだことがあるので一寸参りかぬるから、私の所ををる曉烏を参上させます。曉烏に何でもおたづね下さい。曉烏の申すことは全く私の意見です。」といふ紹介状を書かれた。曉烏はその紹介状を持つて加藤博士の邸に参上していろいろお話を申し上げお話を承つても來た。——曉烏註

平重盛は、日本の史上でも賢者と呼ばれた人である。しかし、宗教の眼から見れば、まだまだ至極した人とは言はれぬ。なぜならば、「忠ならんと欲せすれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、重盛の進退維

谷まる。」と歎息して、死を祈るなどは、倫理上から見れば一寸賢者の様に見えるが、あんな事位に進退谷まりて、手も足も動かぬ様になりて、終に死地に陥ると言ふは、いかにも氣の毒な事である。要するに、重盛は倫理上に立脚地を持つて居たから、あんな苦悶に陥りたのである。そこで私共は、倫理以上に大安心の立脚地を持ちて、如何なる場合にも、平氣に生きて居る様にならねばならぬ、現在安住の妙境に至らねばならぬ。

世間の人が多く苦悶に沈んで、自ら死を求むる様になるのは、やはり重盛流で、倫理上に立脚地を定めて、如來不可思議の威神力を知らぬからである。若し私にして「責任」と言ふことを感ずるならば、もう昔に自殺して居らねばならぬ位である。しかし、宇宙間一切の出來事に關しては、私は一も責任を持たない、皆如來の導き給ふ所である。蓮如上人が「佛法は無我にて候」と仰せられたが、如來の威神力を信知したるものは、一舉手一投足が皆如來の成さしめ給ふ所である、更に自我と言ふことを見ないのである。自我がないから、従て自分の責任と言ふこともないのである。若し蓮如上人にして今日の世に出で今日の言にて仰せられなば、必ずや、佛法は如來の威神力にまかせて無責任なり、と申さるるであります。

窃盜をなしたる人は、何か氣にかかりて、如何ほど平氣を繕うても、常に心苦しいものである。我々が如來の仕事を盗み來りて、これも自己の責任、あれも氣がすまぬ、あの一事は、生涯の過ちであつたと思ふから、常に苦悶がやまぬのである。そこで、大安心の境に至るには、斷じて如來の仕事を盗むことを止めねば

ならぬ、一切を如來に任せ奉りて、其導き玉ふままに従はねばならぬ、かくなりた所で、始めて倫理以上に大安心の基礎が立つのである。「心を弘誓の佛地に樹て、情を難思の法海に流す。」と、自己の信念を表白せられた、親鸞聖人の御口から、「親鸞に於ては、善惡の二つ總じて以て存知せざるなり。」と仰せられたは、決して偶然ではありませぬ。全く自我をすて、一心を擧げて如來海中に投じた上は、凡ての事が皆如來威神力の所爲となるから、是非善惡の區別は更に無く、唯威神力の活動を見るばかりである。

かく言ふと、世の論者は難じて言ひます。自分が無我になりて、如來の威神力にまかせ、凡ての事が皆如來の成さしめ玉ふ所ならば、おれが勇氣を鼓して親を殺してもよいか、おれが奮發して大争亂を起してもよいか、おれが盜賊をやつてそれを如來にぬりつけるぞ、それでもよいか、と申す人がありますが、是は大なる誤であります、自家撞着であります。無我になりたものは、おれがやるの、おれが殺すの、おれが盗んでみせるの、と言ふことは斷じてない筈である。なぜなれば、おれがやるとか、おれが殺して見せるとかいふことは、無我どころではない、大々の我を主張して居る人であります。こんな人は、無我になりて如來の威神力にまかせた人、とは申されませぬ。

さうすると、第二番目に來る難問は、常にかう言ふ風に來ます。若し、宇宙間の事が、如來の成さしめ玉ふ所と自我のなす所とがありて、如來の成さしめ玉ふ所は無責任であるが、自我の私欲よりなす所は善くない、と言ふなら、どれ丈の範圍が如來の成す所で、どれ丈の範圍が自我の成す所であるか、といふのです。

此疑問は一寸理窟のある様ですが、第一こんな疑問の起るのが、如來の威神力を信知して居られぬ證據である。實際に無我になりて、一切を如來にまかせた人は、どれ丈の仕事が如來の分で、どれ丈の仕事は自我の分であるなどは、夢にも心に浮ばぬのである。

然らば、先きに、おれが親を殺すの、おれが盜賊をやつて見せるのと言ふは、自我の所爲であるからいかぬと言ふたは、どういふ譯であるか。此が一寸毫釐の差で、間違の起る所である。元來、此宇宙の間に、一つ所に同時に夜と晝とが起り、同時に春と秋とが起る筈はない。其と同じく、私共の心の上にも、同時に如來の所爲と自我の所爲とを感じる筈はない。恰も、春に成りたる時は、草木青々、千里一望、天地山川、滿眼の春となりて、一箇所として春色ならぬ所はない、若し秋になれば、草木枯凋、溪山蕭森、萬里悉く秋となる様に、如來の心に還りて居る時は、自我は全く滅却せられて、宇宙間のことは皆如來の成さしめ玉ふ所となる。若し煩惱の餘習に依りて、如來を忘れて自我に還りた時は、天地は悉く自我の眼に映じて、自我の境界と成る。そこで、責任を感じる様になり、従て苦悶に沈む事が多い。

極卑近な話ですが、小供が御客の前に膳を持ち運ぶに、母親が小供のころぶ事を氣使ふて、じつと小供の後から膳を支へて行く。小供は自分が持つて行きつつあると思ふて居たに、ふと後ろむいて母親を見た時、初めて母の成さしめ玉ふことを知る。しかし、母を忘れて自分のみを見て居る時は、若し打ちかへしたら如何にせんと云ふ心配があつて、責任の心がある。されど、母親の成さしめ玉ふことを知る時は、自我は

全く滅却せられて、母の導き玉ふままに任せるのである。

如來の威神力を信知したる人は、たとひ自我に歸つて、責任を感じ、苦悶に沈みても、忽ち轉じて如來に歸り、責任の荷物は取り下され、首のつき込み場のない程窮窟に感じたものが、如來の前に大千世界が開かれて来る。我々が凡夫の自我に歸りたる時は、苦悶と憂愁に攻められる。しかし、忽ち轉じて如來に歸りたる時、自我は滅却せられて、萬里蒼然たる如來慈光の春に包まれて、苦悶は轉じて感謝となるのである。この倫理以上の大安心の立脚地を見出さぬ人は、實に氣の毒なども哀れとも言ふて見様がない。重盛が倫理の立脚地に立ち居て、あんなこと位に進退維谷まると歎じて、天地の間身を容るる所なく、死に至るまでもがき苦んで、如來威神力の廣大なる世界に入ることの出来なかつたのは、實に哀れな事である。

如來の威神力を信知する者の前には、失敗といふことは斷じてない。なぜなれば、失敗などいふことは、外界にあるものではない。自分の心が失敗と斷定して、悲歎の淵に沈めばこそ、その時が失敗である。如何なることも如來の導き玉ふこと、と信じて動く人の前には、如來の策勵引導はあれども、自己の失敗は決して無い。ソクラテスが甘んじて毒を仰いで死に就いたも、親鸞聖人が「是れ尙師教の恩致なり。」と喜んで、勇み進んで流罪の地に赴かれたも、皆威神力の前に失敗を見ぬ證據である。私が前年、天台宗の高徳廣貫上人を津市の西來寺に訪問した時、上人は丁度高閣より落ちて足を打ち折つた爲、病床に就かれて居た。そこで私は病氣の見舞を申上たら、上人は「これ位で業を果たすことが出来て、誠に仕合せであります。」と喜ば

れて居た。絶対無限者の威神力を信する者の前には、決して失敗はありませぬ。自己の責任と思ひ罪惡と思ふたものが、皆轉じて威神力の活動となる。「無碍光の利益より、威徳廣大の信を得て、かならず煩惱の氷とけ、すなはち菩提の水となる。」「罪障功德の體となる、氷と水の如くにて、氷多きに水多し、さはり多きに徳多し。」とは、此の味である。煩惱即菩提といふても、是程の煩惱即菩提はない。今の今まで悲歎の原因であつたものが、如來に歸ると同時に、直ちに實際に、歡喜となり、感謝となる。親鸞聖人が、彌陀の他力本願を讚嘆して、一乘究竟の極説と言はれたのは、實に道理至極した言と思ひます。

(明治三十五年九月發行「精神界」所載)

倫理已上の根據

さきに「倫理以上の安慰」の一文を草した後、各方面から非難もあり感謝もあつた。先生はこれらに答へる思召をもつて自ら筆を執つて伸せられたのがこの一文である。——曉鳥註

曩に「倫理以上の安慰」といふことを略言したるに、尙其詳細を盡せよと云ふ注文を受けましたが、實は「精神界」紙上には、斷えず其趣意を開陳して居る次第でありますけれども、今は更に標題の如き意味にて一言いたします。

先づ倫理と云ふ事は、人倫の理義と見ます。人倫の理義とは、人と人との關係の齊正したるもので、其の最も大切なる者が、君に對する忠義と、親に對する孝行との二つである。此外に、兄弟間の悌だの、朋友間の信だの、其他苟も人と人との關係のある所には、夫れ夫れの倫理が存すべき筈である。そこで、倫道の理義は其數甚多き譯なれども、常に其最も大切なる二つを并べて、忠孝忠孝と喚呼するのは、忠孝以外の理義は、忠孝に對しては到底比較するに足らないものであるといふ意で、忠孝と云ふものが極めて尊重せらるる事である。然るに、彼の重盛といふ人は、此二つの間に迷惑して、忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、重盛の進退維谷まると感じて、死を禱ることとなつたのであります。此は畢竟、倫

理以上の根拠がなかつたから、こんな迷惑を感じ、こんな始末になつたのであります。

倫理と云ふものは、人と人との關係上に存するものゆゑ、いづれも皆相對有限なるものである。忠孝がどれほど大切であると云ふても、亦同じく相對有限である。そこで、忠をすれば孝がたたず、孝をすれば忠がたたぬ、と云ふ事になる。若し忠が絕對無限であるか、孝が絕對無限であれば、かくの如き障礙はない。忠が絕對無限であれば、一切の道義は皆其中に攝めらるるから、忠をすれば孝もたつことになり、孝が絕對無限であれば、一切の道義が皆其中に攝めらるるから、孝をすれば忠も立つことになる。之は單に忠と孝とのみではない、悌でも愛でも信でも義でも、如何なる理義でも、若し其理義が絕對無限のものであれば、各の場合に於て一切の他の理義を含攝することが出来るから、其實行上に於て、彼と此との間に迷惑なることはないことである。

人倫間に於ける理義、即ち所謂倫理が、相對有限のものであるべきか、將又絕對無限のものであるべきか、其理論的考究は理論家に一任すべきであるが、其實際的遂行に至りては頗る注意を要する事である。理義と云ふものが一絕對無限であるとすれば、其實行上に毫も遺憾はないけれども、若し理義と云ふものが、彼も此も相對有限であるとすれば、重盛の如き迷惑が絶えず出現することは、まぬがれない事である。故に、重盛の如き迷惑なく、圓滿無碍に理義を實行せんとする時は、是非とも、彼の理義をして相對有限のものにあらずして、絕對無限のものたらしめねばならぬ。

然るに、倫理といふものは、其根拠が人と人との關係であるから、到底其のみにては、相對有限の範圍を脱することが出来ない。種々の理義を比較して、其大小輕重を考へ、其最大最重なるものは何であるか、と云ふまで進みても、尙是相對有限のものである。忠孝は尤も大切なる理義であると迄は云へやうが、尙忠孝が絕對無限のものであるとは云へぬ。畢竟するに、絕對無限と云ふ事は、倫理上にたつものではなく、倫理の實行が、絕對無限即ち倫理以上の根拠の上に立たねばならぬのである。

倫理史中には、倫理的の指導は無上命令であるとか、或は徳は唯一であるとか、云ふことがあるが、何れも、倫理の實行は絕對無限の根拠を要することを、説破したるものである。然れども、倫理の範圍内には、決して何處にも「無上」と云ふ資格を發見することは出来ぬ。また徳は唯一であるならば、忠もなければ孝もなく、信もなければ義もなく、何もかも同一のものでなければならぬ。故に、「無上」だの「唯一」だのと云ふことは、倫理以上の事である。倫理以上の事ではあれど、倫理の實行にはなくてはならぬことである。

吾人の實際的行爲は、君に對する場合もあれば、親に對する場合もある、兄弟に對する場合もあれば、朋友に對する場合もある。其他、國家に對する場合もあれば、社會に對する場合もある。其對する場合が色々異なる故に、其道徳に不同があると説くのは、倫理の説明である。然れども、其は鏡に映るべき物がらを列擧するやうな譯である。映る物柄に種々の區別があつても、其を映す鏡の作用は常に同一である。吾人が對向する倫理的對手は色々異なれども、之に對向する吾人の精神は、常に同一である。君と云はず、親と云は

ず、兄弟と云はず、朋友と云はず、唯吾人の心中に獲得したる絶対無限の如來の光明によりて照耀するのである。此光明によりて照耀するときは、若し其所對が親であれば、其親が絶対無限の親となり、若し其所對が君であれば、其君が絶対無限の君となり、若し其所對が兄又は弟であれば、其兄又は弟が絶対無限の兄又は弟となり、若し其所對が朋友であれば、其朋友が絶対無限の朋友となり、若し其所對が國家であれば、其國家が絶対無限の國家となり、若し其所對が社會であれば、其社會が絶対無限の社會となる、と云ふ鹽梅で、吾人一たび自己の心裏に絶対無限の如來の光明を獲得すれば、其精神の發動する所に常に絶対無限の境界を認め、其道義的實行は、圓滿無碍の自在を得ることである。此絶対無限の光明は、是れ倫理以上の根據にして、而も此根據なくんば、所謂倫理的實行は、到底迷悶と惑亂とを脱却する能はざることである。

(明治三十六年一月發行「精神界」所載)

人の怒るを恐るる事

それでは人を怒らすことになる、人を怒らせては後の爲に宜しくないからして、夫は止めるがよい、と云ふ様なことは、随分世間に多いことであるが、此心懸けは修養上には如何なるものであるか。

人を怒らすことを避けんとすれば、酒好きに酒をすすめねばならず、餅好きには餅をすすめねばならぬ様になるは、止むを得ないことである。人の意を迎へて其意に合ふ様にせねばならぬからである。此は一見容易き様なことで、決して眞に容易きことではない。其容易くない譯が色々あれど、先づ第一に、人の意を知ることは容易に出来ることでない。彼の人の意は甲であらうと推量して居たのに、後に聞いて見れば、甲ではなくて、乙であつたといふことがある。それならば、人の意を知らんとするには、明らかに尋ね問へばよい様であるが、さうすれば、先方には亦此方の意を推量して、それに叶ひさうな返答をすることがある。あなたは餅は如何ですと問ふに對して、餅は餘り好きではないのに、餅は至極結構ですといふ様な答が出ることもあり、酒は如何ですと尋ねるに對して、酒は大好きであるのに、酒は餘り戴きませぬといふやうな答を聞くことがある。つまり、主人は客の意を知りたい爲に尋ね問ひたるのに、客の方では、主人の意を餅好き

酒嫌ひと推量して、自身には酒好き餅嫌ひであるのに、前の如き返答をする様なことがあるのである。無遠慮に問ひ尋ねてもこんなことがある。況して、問ひも尋ねもせずしては、人の意は知れるものではない。人の好き嫌ひは存外なものである。のみならず、其好き嫌ひも、随分時と場合によりて變化するものであるからして、人の意を迎へて之に合ふ様にすると云ふことは、容易なことではない。

次には、よしや人の意が知れたにした處が、其意に合ふ様にするのが、容易なことではない、先方の意に合ふ様にはしたいが、こちらの力が足りない。金力が足りない、腕力が足りない、權力が足りない、智力が足りない、氣力が足りない、意志の力が足りない。其他、人の意に合ふ様にする爲に足りないものは色々々である。悪人の意に合ふ様にするには、悪性を働かさねばならぬ。罪人の意に合ふ様にするには、罪惡を犯さねばならぬ。迷信人の意に合ふ様にするには、迷信を共にせねばならぬ。謀反人の意に合ふ様にするには、謀反を共にせねばならぬ。千差萬別の人の意に合ふ様にするには、千差萬別のことをせねばならぬ。此は決して一人にして出来ることではない。故に、人の意は知れた所が、其意に合ふ様にすることは、容易なことではない、殆んど出来ないことである。

第三に考ふべきことは、人の意に合ふと云ふことの善惡如何と云ふ點である。人の意に合ふことは、何事でも善であるか、人の意に合はぬことは、何事でも惡であるか。或は、事の善惡邪正は、人の意に合ふと合はぬとによらずして、別に標準のあるものか。人の意に合ふのが善であるとすれば、盜賊仲間に対しては、盜賊の行が善事である、殺人仲間に対しては、殺人の行が善事である、詐欺取財の仲間に対しては、詐欺取財が善事である。若し盜賊や殺人や詐欺取財は、如何なる場合にも善事ではなくして、惡事であると云ふならば、事の善惡に就いては、人の意に合ふと合はぬとの外に、別に標準のあるものであるとせばならぬ。さうすれば、我等が行は人の意に合ふと合はぬとは懸念せずして、善事は之を作し、惡事は之を止むべきではないか。

そこで第四に、人の怒るのを恐るるは如何なるものであるか、と云ふ點に到着することである。大體に於て前段の如く、我等は人の意に合ふとか合はぬとかに懸念せずして、善事は之を作し惡事は之をやめねばならぬ、すれば、今人が怒るとか怒らぬとか云ふことは、無論頓着すべきことでない筈である。其上尙一つ注意すべきは、其頓着す可らざる、人の怒りを恐ると云ふ事は、極めてつまらぬ事である、と云ふ點である。怒りと恐れとは過不及の相違あれど、共に本心の調子を失ふたるものにて、我等の失行の至大なるものである。本心の調子が外れて我情が過度に募れる怒りが、惡なれば、同じく本心の調子が外れて意氣が常度に及ばざる恐れも、善きものでない。特に、怒りには少しく愉快が伴ふて居れども、恐れには之に反して甚しき苦痛が伴ふて居る。故に、我等の精神修養には、怒りよりも寧ろ恐れを除くことが切要である。然るに、今人の怒りの爲に自分が恐れを懷くは、寔に謂れなきことである。修養上より云へば、人の心よりも、先づ我心に注意せねばならぬ。人の怒りはよしや實際にありても、其過はこちらの失ではない、先方の過である。

先方が過つて居るのに連れてこちら迄が過つては、仕方がない。寧ろ、先方が過つて居るときにこちらが過たぬ様にして、自然に先方の過を覺らしむる様にすべきではないか。故に、人はよしや怒るにしても、こちらはその恐るることのない様にならねばならぬことである。

而して最後に注意すべきことは、先方の怒りを以て將來の爲に宜敷ないと云ふて恐るるのは更につまらぬ事である。夫も、今の怒りと將來の事との關係が明らかに分りて居ればまだしもなれど、其關係の甚だ漠然たるに於ては、之を恐るるのは愚痴の至りである。大體、「將來の爲」と云ふことは常に唱へらるることなれど、本統の「將來の爲」と云ふことは決して分るものではない。「將來の爲」と思ふて準備したり勉強したりしたことが、將來に不爲となる様なことは、其例決して少くはない。又、此は「將來の爲」にはならぬと思ふて居たことが、將來に至つて爲になる様なことも澤山ある。畢竟、「爲」「不爲」と云ふことは分らぬことである。其分らぬことを根本として、人を恐れ人の怒りを恐ると云ふは、寔に愚昧の至極である。若し將來の事が氣に懸り未來のことが心配になるならば、此の如き氣懸りや心配に就いて人に彼れ此れして居ては、到底安心の出来る者ではない。自分の胸が亂動して居ては、人の意を迎へても人の怒りを恐れても、決して安心の出来るものではない。自分の胸の安心は自分の胸の中に定めねばならぬ。故に、「將來の爲不爲」と云ふ様な分らぬことに心配して、人の怒りを恐るる様なことがあるならば、心を轉じて自分の精神を反省し、如何なることにも恐れぬと云ふ大安心を確立せねばならぬ。其第一着の準備として、將來の爲不爲を思ふて人

の怒りを恐るるは、愚痴の至りである、と云ふことを知らねばならぬ。

(明治三十五年十一月發行「精神界」所載)

我以外の物事を當てにせぬ事

四五日の後に某が訪問するのであらうと云ふ話を聞いた時には、頗る喜ばしかつた。話したいこともある、聞きたいこともある、友の來訪すると云ふのであるから、待ち設けずには居られない。來る日來る日に其事を思ふて、他の事は手につかぬと云ふ調子である。

然るに、四日目になつて、今日は如何と待ち望んで居るに、午前には來ない、午後にも來ない、夜に入りても來ない。一日待ち疲れて稍不足にはあるが、明日來るのであらうと思ふて満足した。

五日目、今日は必ずと思ふて居るに、午前も過ぎ午後も過ぎ、日は暮れてしまふたが、友はまだ來ぬ。雨天であるから延ばしたのであらう位であきらめた。

六日七日八日も過ぎて今日は九日目であるが、友の顔も見えねば音信もない。若しや友は病氣ではないか、さもなければ何か込み入つた事情があるのであらう、其は何事であらうか、電報でも打つて問ひ會はせやうか、しかし問ひ合せても、病氣は病氣、事情は事情、若しこちらへ知らすべきであれば、知らせて來る、知らせぬのに問ひ會はすは、手数を増すのみである。が、しかし不安である。

友の來訪すると云ふ話を聞いてより、十日目の今日迄に、日々心頭に浮び出たる事柄は、とても一々記載は出來ないが、先づ前段に述べたる大略にて反觀して見るに、友の來訪の話を聞いて、其時は喜びがあつたが、四日目に友の來なかつた爲に一寸不安を生じ、五日目には尙一層の不安であるべきなれども、幸ひ天氣と云ふ事情の爲に其不安はあまり甚しくなくて濟んだが、六日七日八日と段々不安が重なりて、九日目には友の身の上に就て色々と心配する様に至つた。

平生は物事に心配する事を非難して居り乍ら、友の來訪と云ふ一條の爲に心配と云ふ状態に陥つた。自分の事で心配するのではないから、其心配は却てよい事である、と云ふ人があるかも知れぬ。通常、自利利他とか自愛他愛とか云ふ事を云ふて、自利自愛はよくないが利他愛他は勝れた事である、と云ふ論があれども、此は畢竟水掛論になることで、利他愛他を非難する方では、畢竟自利自愛より出づることで、自利自愛が根本である。利他愛他は其根本より出たる枝末に過ぎぬことである、故に自利自愛がわるければ、利他愛他もよい事はないと云ふ。そこで、今心配と云ふことに就いては、自分の爲だから他人の爲だからと云ふ論を取るべきではない。其よりも、心配と云ふことは兎に角苦痛であるから、其苦痛を脱却するには、心配をせぬやうにならねばならぬ。

心配をせぬ様になるには、どうしたらよいか、友の來訪などを喜びの種子とせぬがよいか。否、決して然らず。友の來訪でも其他何でも喜びの種子とするはよいが、其反對即ち來訪すべき友が來訪せぬやうな場合

に、一つの心得を持つことが必要である。其は我以外の物を當てにせぬと云ふ決着である。友の來訪すると云ふを聞いて喜ぶもよい、又實際友が來訪したれば喜ぶもよいが、其反對の場合即ち友の來訪しない場合には、直に我以外の物は當てにならぬものであると云ふ心得を持たねばならぬ。我以外のものは當てにならぬと云ふ心得は、常に心配を除却するのみではない、凡我等の苦惱は大抵皆この心得によつて除却せらるる事である。彼が不親切である、彼が親切であるべきことを當てにせねば何ともない。彼が不埒である。彼が不埒でない事を當てにせねば何ともない。仕合が悪い。仕合のよかるべき事を當てにせねば何ともない。貧乏で困る。富裕であるべき事を當てにせねば何ともない。病氣で困る。健康であるべき事を當てにせねば何ともない。死んだら困る。生きて居るべき事を當てにせねば何ともない。我以外の物事を當てにせねば、世の中に何が起らうとも決して心配はない。我以外の物事を當てにして居る間は、決して苦惱を脱却する事が出來ない。而して其苦惱の分量は、其物事を當てにする心と正比例を爲して、物事を當てにする心丈が多ければ多い丈苦惱の分量が多く、物事を當てにする心が少ければ少ない丈苦惱の分量が少いことである。

然るに、物事を全く當てにせぬと云はば、種子を蒔きても實る事を當てにせず、福德を積んでも果報を當てにせぬ、と云ふ事になるのではないかと、云ふ疑難がある。此疑は一應尤もではあるが、此處に熟考を要する事がある。種子を蒔きて實るを當てにするとか、福德を積んで果報を當てにするとか云ふは、通常物事を當てにすると同じ事の様なれど、其實は大變な相違がある事である。先づ種子を蒔く場合と福德を積む場合と、

此の二つの場合が同じ事でない。種子は蒔いても實らぬ事がある。其を必ず實る者と當てにするのは心得違と云はねばならぬ。福德の場合は、其果報はどうだやら實際はわからぬ事が多い。わからぬ事をわかつたやうにして當てにするのは、此も心得違ではないか。そこで、種子を蒔いて實るを當てにするとか、福德を積んで果報を當てにするとか云ふても、通常物事を當てにする事と一つにすれば、心得違と云はねばならぬ。然るを、種子を蒔いて實るを當てにし、福德を積んで果報を當てにするとか云ふ様な場合は、當てにするとか云ふ言葉はあれども、其意味は信ずると云ふと同じ事である。種子を蒔けば實ると信じ、福德を積めば果報があると信ずるのである。そこで、信ずると云ふ事と當てにするとか云ふ事とを明らかにせねばならぬ。

信ずると當てにするかどうか云ふ相違があるかと云ふに、これには大切な區別がある。それは主觀的と客觀的の相違である、我の方に眼をつけると彼の方に眼をつけるとの違である。信ずると云へば主觀的で、我の方へ眼をつけて云ふのである。然るに、當てにするとか云へば客觀的で、彼の方に眼を着けて云ふのである。其處を更に語を換へて云へば、信ずると云へば、我方のみのおもはくであつて、其が彼の方、即ち客觀上とか事實上とかではどうあらうと、其は頓着しないのである。狐が不可思議な妙用を爲すと云ふ事を信ずると云へば、さう云ふ事を我方に思ふて居る事が確かであるのみで、其他の事を云ふのではない。然るに、當てにするとか云へば、彼の方、即ち外物や他人の方を主として、其事が確かであるとするのである。狐の不可思議なる妙用を當てにするとか云へば、我が信ずると信ぜぬとはかかはらず、眞に狐が不可思議なる妙用を爲

すとするのである。種子を蒔けば實ると信じて居る時は、實らぬことがあつても何ともない。其故は實るべきのが、何かの因縁で實らぬやうになつたらうと思ふからである。然るを實るを當てにして居たのに實らぬときは、失望の苦悶を免れない事である。福德の果報と云ふが如きは、只信することが出来るだけで、當てにする事は出来ない事である。

然るに、信すると云へば主觀的で、我方のみのおもはくであると云へど、如來を信するが如きは客觀的で、彼の方へ眼をつけて云ふのではないか、又心配を脱却するには、我以外のものを當てにしてはならぬと云ふとも、如來を當てにするのはよいではないか、と云ふ疑問がある。此が畢竟、信すると云ふ事のわからぬ人の常に發する所の疑問である。宗教を求むる人が先づ第一に、信仰の客觀的對象とか阿彌陀佛の實在とか云ふ事に就いて、説明を求むることが多い。勿論、其の説明はあつてもよいけれども、如何に信仰の對象は儼然たるも、如何に阿彌陀佛の實在は確實なるも、之を信すると云ふ事がなければ、何の所詮もない事である。又、いよいよ信ぜられて見れば、色々の議論や説明やは少しも必要はない。況んや、絶對無限の對象や不可思議光の如來が議論や説明にかかるものでないのに、其を客觀的に研究して、當てにしやうとするのは、迷へる考である。無限の如來の客觀的實在は兎あれ角あれ、其如來の大悲の實現を、我等は決して我等の信念以外に感ずることは出来ぬ。我等にとりては、信の一念の外には如來はないのである。我等が信仰を精神主義と云ふのは此故である。(明治三十六年二月發行「精神界」所載)

他力の救濟

我、他力の救濟を念ずるときは、我が世に處するの道開け、我、他力の救濟を忘るゝときは、我が世に處するの道閉づ。

我、他力の救濟を念ずるときは、我、物欲の爲めに迷はさるゝこと少く、我、他力の救濟を忘るゝときは、我、物欲の爲めに迷はさるゝこと多し。

我、他力の救濟を念ずるときは、我が處するところに光明照し、我、他力の救濟を忘るゝときは、我が處するところに黒闇覆ふ。

嗚呼、他力救濟の念は、能く我をして迷倒苦悶の娑婆を脱して、悟達安樂の淨土に入らしむるが如し。我は實に此念によりて、現に救濟されつゝあるを感ず。若し世に他力救濟の教なかりせば、我は終に迷亂と悶絶とを免れざりしなるべし。然るに今や濁浪滔々の闇黒世裡に在りて、夙に清風掃々の光明海中に遊ぶを得るもの、其大恩高德豈に區々たる感謝嘆美の及ぶ所ならんや。

(明治三十六年四月、東京にて開かれたる親鸞聖人御誕生會の祝詞に代へて)

咯血したる肺病人に與ふる書

拜啓。其後は方外なる無音に打過ぎ候得共、愈々御清康ならんと存居候處、承れば、先日は復又咯血なされ候由、一驚仕候、何卒御經過順好ならん事を切望致居候。小生も、近頃多少咯血の傾向も有之候へども、客冬已來、専ら攝養を勉め、蟄伏を主と致居候ため、先々無難に打過ぎ居り候。昨今は、桃や櫻の時節と相成り、健全なる人々は花見や、遊覽に打興じ候へ共、此等の事は在病の身には到底及び難きことに候ゆゑにや、一向此がため心を動かさるることも無之、結句安靜を悦び得ることに有之候。しかし、病人にても、餘り徒然にては却て種々のことに心を勞する様になり易く、特に咯血状態の時は、神経も一層過敏に有之候へば、其際は心念の方向を誤らぬ様、注意致候事が最も必要と存候、其心念の方向と申すは、兼て御承知の如く、大體に於ては、自分が病人であると云ふことを打忘れて、健全の人の如くに色々の事に心配することなき様にすることに候へども、只此の如き大體の考のみにては、餘り漠然と致候ゆゑ、自然に忘れ勝に相成候様存候。小生は、此大體の一方針を、三個條の要件として、之を注意致候事が、精神的保養の好方便と相感じ居候。實は、一度參上致して、此話杯申上候はば、宜敷かとも存候へ共、御容態の程も量り兼候ゆゑ、

左に之を記して差上置候事と致候間、御氣分のすすみたる時に御一讀可被下候。

第一條

人生の義務責任に就いて安心すべき事。

我等は、人間として各自に、社會に何か貢獻すべき責任がある。又相互の交際上、夫々の義務を盡さねばならぬと云ふことで、所謂忠孝仁義等の念慮より奮發勉勵するが、通常の道德となりて居る。此は實に結構な事なれども、之を完全に遂行する事は不可能であるので、誰人でも、之を標的として出來得る丈の事をなすに過ぎないことである。所謂道德の實行は、一の理想に過ぎない事なれども、通常は其理想を揭示して各人の奮勉を奨勵することである。然るに、身體も健強にして精神も強盛なる人々は、此の如き理想に誘導せられて奮進することを得れども、肺病人杯は、此處を一つ常に能く思案せねばならぬ。

道德を踐行するには、時によりて智慧も必要であり金錢等も必要である。然るに、肺病人杯は、先づ第一に身體が間に合はぬ、又智慧も充分には働く勢力がない、隨て又金錢等に就いて色々と經營することも出來ぬ。故に、健強なる人々ですら充分には實行の出來ない、忠孝仁義等の義務責任が、肺病人杯の出來得る筈がない。況んや、義務責任と云へば結構なれども、其實際の場合に就いて見るときは、眞道德と偽道德とが混亂し易く、社會のため人道の爲と云ひながら、名利勝他の念を脱却し難くして、所謂健強の人々に於ても、世上の忠孝仁義は寧ろ煩悶の種となること多きことであると思へば、尙更肺病人杯は、其病氣療養の爲

には、斷じて世間の義理人情の爲に惱まざるることなき様に、注意することが必要である。肺病人杯には、どんな藥が必要であるかと云へば、先づ多少世事人情を解する者にありては、其世事人情に就いて義務責任の念を抛棄することが、大妙藥であると云ふべきである。然るに、此の如く云へば、人間として道德の念を抛棄する位なれば、生きて居るよりは寧ろ死んだ方がよい、苟も人間として生きて居る以上は、決して不道德を是認することは出来ぬ、況んや我身自ら不道德を甘んずることをや、と云ふ人があるかも知れぬ。此の如く云ふ人は、道德妄想の爲に自ら死を急ぐ人でありて、道德を思ひながら、實際に於て大不徳を實行する人である。何となれば、肺病人杯の無能力者が、道德のことを盛に思へば思ふ程、自ら煩悶に陥り苦惱を増し、爲に治すべき病氣をも不治の状態に進めて、終に死亡に至ることである。人間社會の爲に盡さんとするは、命ありてのことである。然るを、自ら死を急ぐは、是れ盡すべき根據を絶滅するのである。世間此に過ぎたる不徳はない。尙一つ道德妄想に陥れる人に注意すべきは、道德の念を抛棄せよと云ふは、不道德の念に入れと云ふのではない、と云ふことである。若し誤り易ければ、道德不道德と云ふことに關する思想を抛棄せよ、と云ふて差支ばない。語を換ゆれば、道德不道德の思想を超越したる天地に其心を安ぜよ、と云ふのである。

第二條

醫藥飲食看護等の事に安心すべき事。

病氣と云へば、直に醫者ちや藥ちや滋養ちや看護ちやと云ふ事になる。夫が貧家では充分なことは出来ぬが、富裕な家では、醫者の二三名は無論のこと、看護婦やら看病人やら、父母やら兄弟姉妹やら、親類縁者やら、種々様々の人が寄り添ふて居て、彼の藥此の滋養、何時には何々何時には何々と、實に非常なる心盡しである。然るに、餘り掛り手の多きがために、却て色々の混雜や困難を生ずることがある。時によると、第一に醫者の意見が彼此相違することがある、随つてどちらの藥を服してよいのか分らぬ様なこともある。又親や兄弟杯の中に熱心なる一種の信者がありて、某所の點灸がよいの、某寺の靈藥がよいのと、色々に勧められる時には、病人は随分迷惑することがある。その他、種々の場合は、一々列擧することは出来ざれども、保護親切の爲に、却て病人の迷惑することは少くない。殊に肺病人の咯血状態にありて、神經過敏に陥りて居るものにありては、何だか人の親切を無にする様では心苦しく、何でも醫者を始め看護婦等の使命を正直に服膺せねばならぬ、と云ふ念慮を勞することである。此の如きは勿論よきことには違ひないが、一つ心得置くべき要點がある。夫は外の義ではない。醫藥や滋養や看護や杯と云ふことは、只幾分其效能のあるのみのもので、決して大層な妙用のあるものではない、と云ふことである。勿論、肺病には妙藥はないと云ふことは、醫者の方からも公言して聞かすことではあるが、病人自身に其事を充分記憶して、忘れぬ様にすることが必要である。仍て、肺病人は寧ろ自分の氣儘を盡して差支ないものである、と云ふことを、病人も其他の人々も共に能く承知して居るがよい。第一條の下にて、義務や責任の事を申したことであるが、今

亦其と同様で、醫者だの藥だの滋養だの看護だのに對して、自分の氣に合はぬものを強て受用する、と云ふ様な遠慮心を拋棄するが、肺病療養の一要義である。いやな時には醫者の來診を受けぬでもよい、飲みたくない藥は飲まなくてもよい。此の如き心得を本として居りて、氣の向いた時に醫者の診察を受け、口に適ふたる藥を服用すれば、存外に醫藥の效能も顯はるることである。滋養の如きも、醫者が何を何程宛と指圖してあるから、何でも其通りにせねばならぬ、杯と思ふに及ばぬ。自分の口や腹との相談で、好きな物を用ゐるがよい。運動でも睡眠でも讀書でも談話でも、何でも自分の分に稱ふ様にするがよい。然るに、此に就いて尙一つ心頭を悩ますことがあり易いのは、此の如くにして餘り氣隨氣儘を盡し、得手勝手に流るる様になると困る、と云ふことである。此は實に人間に於ての一大弱點であるので、此弱點に就いて一段の決着が出來ぬ間は、此箇條のみでなく、第一條のことも、皆出來ないことになる次第である。第三條は其事を述ぶるのである。

第三條

最後の救済に就いて安心すべき事

世事情に關する念慮を棄てて氣隨氣儘を盡せば、人が愛想をつかして顧みて呉れまい、との恐れは尤なことなれども、肺病人が其を案じて居る様では、病氣の爲には甚だ有害である。世事情を充分に能く治めて行くことは、容易に出來ることではない。氣隨氣儘を少しもせぬ様にと云はば、是程心配なことではない。

其故は、何れも我以外に向つて心を勞せなければならぬ上に、如何に心を勞しても、其で他より完全と認めらるることは殆んどない。よしや、他人は實際に充分であると認めて居ても、尙こちらより他人は決して充分と思ふまいと案じて見れば、到底落ちつきの出來るものではない。肺病人はそんな心勞をせない様に、最後の安心を得ることが必要である。

然るに、此處に一つの能く注意すべきことがある。其は、世事情に關する念慮を棄てて氣隨氣儘を盡すと云ふことは、決して世事情に反對して、之を攻撃したり、排斥したりするのではない。氣隨氣儘と云ふも、自分一身上の事に就いてするのである。即ち、言葉を換へて云へば、自家の自由の範圍内に屬する事に就いて之を爲すのである。其も、最後の安心を得ずしてすれば、其は全く無謀のことで、却て苦痛の種となる譯なれども、最後の安心の上に坐りてする時には、其憂はないのみならず、すべての事が自然の實情より出づる働きとなるが故に、他より之を觀ても、決して世に背き人に反くと云ふ様なことにはならぬ。即ち、茲に至りては、肺病人も他の健康者と同様に、人間社會に並び立つて一種の意義を以て生存することを得ることである。其意義と云ふのは外のことではない。社會の組織上に種々の差別はあれども、畢竟、人生の根本問題たる一大事件を解決して、各々に其の境遇に應じて之を實現することである。

さて、其の一大事件たる最後の安心に就いて、佛敎者では諸行無常とか、恩愛別離とか云ふて、人間の生命の頼み少いことを唱導して居ることなるが、今世事情だの醫藥療養だのと云ふことも、到底永遠に生命

を繋ぎ留むる效力のあるものではない。他人の親切だの愛情だのと云ふても、畢竟暫時の間のことである。如何に人間相互の間に親切があつても、愛情がありても、我等は其に依つて永久の安心を得ることは出来ない。若し人力によりて最後の安心が出来るものなれば、我は我自身の能力で安心出来る筈である。若し人情によりて安心が出来るものならば、我は我自身の能力や我自身の心情によりて安心すべきが故に、決して他人の顧みて呉れるか呉れぬかを心配する必要はない筈である。然るに、我等は最後の安心の事杯は中々思はずして、動もすれば、他人が顧みて呉れるか呉れぬかと云ふ様なことを心配し、或は我食物はあるかなきか杯と云ふことを心配することである。此は最後の安心を求むるの道行きである様になれば、頗るよきことなれども、若し然らずして、唯徒らに心配するのみならば、頗るつまらなきことである。肺病人杯は別して其つまらなき方に陥らぬ様注意せねばならぬ。其には是非とも最後の安心を確定することが必要である。

さて、最後の安心を求むと云へば、頗る困難なることの様で、うっかり其事に掛れば、非常に精神を勞して、爲に病勢を盛ならしむる様に思ふ人もあるべけれども、決してさうではない。其故を如何と云ふに、此事は通常一般の世事と異なるものであるから、此事を思案するときは、精神が丸で別天地へ這入る様な都合でありて、其結果、今迄に疲勞せざる能力を運轉する事となり、其間に今迄疲勞したる能力を休養させる様な鹽梅にて、差引勘定して結局、病氣療養の一法となることである。しかし、此はただ精神の過勞にならぬと云ふ點を云ふのであるが、尙一步進みて云ふときは、更に大切なる必要がある。其は、此問題は人生の

根本問題であるから、此問題に就いての思念が明白であれば、其が生活作用の總ての方面に大なる氣力を與へて、心身を快裕ならしむるに反して、若し此問題に就いての思念が曖昧であれば、生活作用を總ての方面に於て鈍澁ならしむる次第であるが、病氣の時、特に咯血状態杯の時は、此影響は頗る大なる者である。宗教の道に入らざる青年が、肺病の爲に早く斃るる原因の一は、確に此關係である様である。特に青年は宗教に冷淡なものが多く、其兩親杯も、病氣に罹りた者に俄に宗教の話でも聞かすれば、或は最早生存の見込が少なくなつたから、此様な話を聞かざるるのであると思はしむる様では、病勢を盛ならしむる様に思ふて、兩親杯は、成るべくそんな縁のない様に注意することあるが爲に、病人は徒然であるから、世事人情等に就いて餘計な心勞に陥り、終に兩親の慈愛の爲に却て病勢を増進せしむる都合となり、さて死際の念佛で、病人自ら宗教の事を求め、人生の大問題といふ様になりても、最早心身共に疲勞の極に近づき、折角聞きながら、平常の修養がなき爲に、充分には分らずして死んで仕舞ふ様なことになるのである。此は畢竟するに、人生觀の決定、即ち宗教の要義を等閑にするより起る一弊である。勿論、今日迄の宗教の勧め方では、宗教は老人には必要なも、青年には必要でないかの如く聞ゆる様な説き振りもあつた様なれば、自然前陳の如き流弊も免かれ難き次第なれども、宗教は決してさう云ふものではなく、大體が、人生とは何ぞやと云ふ問題に就いて、其決定を爲さしむるものであるから、今日我等が活動して居る其活動の根本を解決するのでありて、其解決が自然に必然に、我が死とは何ぞや、我が死後の境界如何、と云ふ事に及ぶのである。然るに、今略

血状態に在る肺病人杯は、何れにしても、此問題を思案することよりて大に自ら益することである。病氣が輕快して、人生の活動に復するに就いても、此思念は非常なる利益を與へ、病氣が漸進して最早人生を辭別せんとするに就いても、此思念は實に最後の幸樂を與ふることである。さて、其最後の安心を確定する方法は如何と云へば、此は通常、南無阿彌陀佛と云ふ六字の意義を聞知することによりて出来る、と云ふのであるが、今語を換へて云へば、我等は到底我等自らの力で生死の大事を左右することは出来ぬが故に、他の救濟主をたのまねばならぬ。他の救濟主とは誰なるか、即ち阿彌陀佛である。そこで、阿彌陀佛とは一體如何なる方であるかと云ふに、畢竟、我等を救濟するに就いての最上の能力者である。「攝取不捨故、名阿彌陀」と云ふてある。又、「彼佛光明無量、照十方國、無所障礙、是故號爲阿彌陀」とも云ふてある。要するに、我を救濟するに就いての完全なる能力者で、即阿彌陀佛である。我が我自ら救濟することが出来ない、と云ふことが明らかになれば、阿彌陀佛の救濟を信することにならなければ、到底最後の安心の確定は出来ぬ。其出来ると出来ぬとは、各人の自修自得によることであるから、茲に喋々することは出来ぬが、南無阿彌陀佛といふ六字の意義に就いて述べれば、際限なき説明も出来、又其意義よりして安心を得たる以上の事に就いての説述も澤山あれど、其等は畢竟外面の形容に過ぎざることゆゑ、各自の希望によりて之を求むるを可とすることである。極めて必要な所は。前陳の數件よりして推究し得らるることである。

(明治三十六年四月發行「精神界」所載)

宗教的道德(俗諦)と普通道德との交渉

先生は天性の道德家である。だからして、先生は道德妄想と喝破し、責任煩惱と道破して、道德を超越したる宗教の天地を明示せられるのである。これ、先生自らの救濟の天地を告白せられるのである。さきに「倫理以上の安慰」と「倫理以上の根據」との二文を公開し、尙進んでこの一文を伸し、惡人正機を標榜する親鸞聖人の教の流れにおいて、眞俗二諦と云うて眞諦門即ち救濟の門に對し俗諦門即ち人倫道德の門を云々せられるのは、決して道德を超越した絶對的安心の境地に異つたものでなく、所謂俗諦門が眞諦門と並んであるものではなくて、眞諦門に入るところの門であり、眞諦門が活動する門であることを明かにせられたのである。先生は、「無量壽經」の研究によりて教義的にその根據を明かにせられたのである。「無量壽經」の上巻には惡人正機の本願を説き、下巻には五善五惡の道德的教訓を説かれてある所以を明かにせられたのである。——曉鳥註

道德は人世の最大事であると云はるるのに、私共は之を尊重せざるのみならず、却て之を破壊せんとするが如き傾向あることは如何なる次第なるか、と云ふ様な疑問を提出せらるる人が少なくない。或は又、眞宗には眞俗二諦と云ふことがありて、其俗諦と云ふは全く人倫道德の教である、然るに、今之を領せずして徒らに眞諦のみを唱導するは、偏頗の失あるのみならず、眞宗の國家社會に對する効益を失はしむるものと、論難する人もある。以下少しく道德と俗諦とに就いて自分の感じて居る所を陳べませう。

全體、眞俗二諦と云ふ教は、甚深微妙の教でありて、而も亦頗る通俗の態度がある教である。故に、どうかすると、其通俗の方面のみを耳に入れて、其深妙なる方面を領解せざる人があることである。其詳細は一寸數言のみにては盡し難いが、ざつと其梗概を一言すれば、佛法の大體は、勿論人道より進み入り、小乗・大乘・顯教・密教等ありとあらゆる教法を整へたる上に、尙其中に入る能はざる者の爲に、最後の唯一法門を以て一切衆生を一個も漏さず救済するの道が、即ち佛陀大悲のあらん限りを盡したる眞俗二諦の教法であるのである。故に、眞俗二諦の教法が世の所謂倫理道德を超絶したるものなることは無論であるが、其俗諦門と云ふものに妙趣の存することは實に驚嘆すべき所である。

倫理であれ、宗教であれ、凡そ世の中に教と云はるるものは、皆吾人の心に存する善惡の思念を基本とするものでありて、其善を勧め惡を制し、以て此心の安泰を得しめんとするを、目的とするものである。他の方面より云へば、吾人は苦を離れて樂を得んとするものであるが、其苦樂の中に於て、此善惡の事に關する苦樂が最も優勢なるものであるから、此苦樂に就いて一定の安住所を得させんとするのが、世の中の教と云ふものである。

扱、如何なることが善で、如何なることが惡であるかと云ふことは、別に論のない様なことで、普通の人には皆極まりきつてある様に思ふて居れど、學者の研究によりて見ると、中々さう極まりきつては居らぬ。甲の國で善とすることを、乙の國では之を惡とする様なこともあれば、其反對のこともあり、前の時代にて善

としたることを、後の時代には之を惡とすることもあれば、亦其反對のこともある。さう云ふ様なことからして、果して如何なることが眞の善でありて、如何なることが眞の惡であるか、と云ふ様な疑問も、起ることではあるが、今實地の道德とか、宗教とか云ふ教法を云ふ時には、そんな議論や疑問はどうでも構はない、實地の道德や宗教を云ふときには、自分の生れない前の時代や自分の住まない他國のことは用はない、今目前にどう云ふ行ひを爲すか、と云ふが要點である。其時には、外の事は構ふて居られぬ、只自分の胸に於て此は善と思ふのが善で、此は惡と思ふのが惡である。其善と思ふことは之を行ひ、惡と思ふことは之を行はぬことが常に出來れば、道德も宗教も皆其處に含まれて居ることである。

處が、道德や宗教の事が世に六ヶ數云はるるは何故であるかと云ふに、人々が自分自分に善惡のことを眞面目に實行せんとするときは、其が中々思ふ通り充分には出來ない、と云ふことが知らるる様になる。つとむればつとむる程、いよいよ實行の困難が明らかになる。而して其困難が進むと共に、共に就いての思案を盛にする様になる。思案を盛にする様になれば、善惡のことに就いての議論が色々生じ來る様になる。現時日本の状態が丁度此處である。道德の實行を進めんとする希望よりして、今日は倫理の學說盛にが論究されつつある。動機が善なれば其結果の行爲も従つて善であるとか、動機の如何にかかはらず行爲が惡なれば其は惡であるとかいふことは議論としては面白い、研究の爲には趣味が深い。けれども畢竟議論研究である。道德の實行と云ふことになると、議論や研究はどうでもよい。人々各自に、完全に善と思ふことを行ひ、惡

と思ふことを爲さなければよい。其完全に善と思ふことを行ひ、悪と思ふことを爲さぬと云ふことが、むづかしいのである。議論上や研究上のむづかしいのは丸で別の事である。若し六ヶ敷議論や研究が終結せねば實行には及べないと云ふ次第なれば、今日の如きは、まだ中々實行にかかれる時ではない。然るに、道德の實行はさう云ふ次第のことではない。既に昔より始められて居る。今之を始めても、少しも差支はない。否、今始めなければ、何時始むべきできあるか、恐らくは其時はなからう。であるから、道德の實行は、議論や研究にかかはりて居るべきことではない、丸で別のことである。

實行の困難から一度議論や研究の途に入りたる處が、其處にも色々の困難がありて、容易に解決の出来ないことが明らかになると、實行の方面には非常なる刺戟を感じて、今度は一層盛なる熱心を以て實行専修の道に立還ることになる。此處には一つの興味のある所で、學問の素養や知識の盛なる人は、議論や研究に年月を費す間が長く、中には何十年と云ふ程此事にかかる人がある。然るに、學問の素養もなく知識の欲も薄き者には、容易に議論や研究の迷路を脱却する者が多い、頭から議論や研究をしない者も澤山ある。兎も角、何れも終には實行のことに心に掛ける様になりて、其實行に就いて困難を感じる様になる。他力眞宗の眞俗二諦の教を聞いて、其俗諦の教が容易く行ひ得らるるもの様に思ふて居る人達は、まだ此處迄來らずして、倫理や道德の議論研究をして居る人達と同格の人達である。

善を行ひ悪を爲さぬことが容易に出来ることではないと云ふに就いて一言してよいことがある。此ことは

何れの教にもあらはれてある根本義と云ふべきことであるが、更に一方より見れば、此ことは教と云ふよりも寧ろ天然自然の欲望であるとも云へる。我等は教を待たずとも、善が行ひたい悪を爲したくないと云ふ欲望が天然自然に具はりてある。其であるから、若し此事が容易に出来ることなれば、棄てて置いても我等は道德を實行する筈である。然るに、中々さう云ふ都合には行かずして、非常なる注意を以つて教へても、尙充分に實行し得る者のなきは、外ではない、道德の實行は、所謂三歳の童子も之を言ひ得るも、八十の老翁も之を行ふ能はざることであるからである。然るに、眞宗の俗諦の實行が容易に出来ることの様に思ふものあれば其は心得違と云はねばならぬ。

或人は云ふ、眞宗の俗諦は通常の倫理道德とは其趣を異にするものである。通常の倫理道德は、宗教と離れたる倫理道德であるから實行が出来ないが、眞宗の俗諦は、眞諦より流れ出る所の道德であるから、眞諦の信心が確に決得せられてある上は、自然必然に實行せらるることである、と。此は一理あることの様なれども、尙少しく注意を要する點がある。其は、自然必然に行はるる事と有意作用によりて行はるる事との區別である。自然必然に行はるることには教の必要はない。教の必要のあるは、其教によりて以て我等の有意作用を啓發せんが爲である。故に、眞宗の俗諦の實行は自然必然に出来ることであれば、眞諦の教さへあれば別に俗諦の教はいらぬ筈である。然るに、殆んど眞諦と肩を並べたる如くに俗諦が教へらるる以上は、俗諦の實行は眞諦の信心より自然必然に現はれるものではないことは、明白である。眞諦の信心により自然

必然に獲る所は、所謂現生十種の益である。此は自然必然に獲らるるものであるから、其に就いて、ああせよかうせよとか、ああせねばならぬかうせねばならぬとか、云ふ教はない。冥衆の護持を願へとか、至徳の具足せんことを祈れとか、云ふ様な教は一つもない。願はなくとも祈らなくとも自然必然に、冥衆護持の益も獲られ、至徳具足の益も獲らるるからである。十種の益の中には、轉悪成善の益とか知恩報徳の益とか云ふが如きは、善悪や恩徳に關したるものであるなれども、此は冥衆護持の益や至徳具足の益と同じく、自然必然に獲らるる益でありて、此が爲にああせよかうせよと云ふ様な教はない。然るに、眞宗の俗諦は、眞諦と並んで嚴然たる教として説かるる者であるから、決して信心より自然必然に現れ來る所のことを示したのではなくして、我等の有意作用を啓發せんが爲に存する所のものである、ことを知るべきである。さうして見れば、眞宗俗諦の實行の困難は、普通一般の倫理道德の實行の困難と別段變りはないと云ふて差支はない。即ち換言すれば、眞宗の俗諦の完全なる實行は容易に出來ることではない、と落居すべきである。

眞宗の俗諦にしろ一般普通の倫理道德にしろ、其完全なる實行はむづかしくとも、其幾分かは實行の出來ないものではない。而して漸次修行すれば段々完全に近づくことが出來る、故に假令困難でも、其教は最も大切なるものである。亦其實行は最も急要である、と云ふが屢々提出せらるる議論である。此も一理あることではあるが、精密に云ふときには、此處で眞宗の俗諦と一般の道德との區別をせなければならぬ。一般の道德では、他に我等が進歩すべき道はないので、何んでもかでも、道德的修行の一點張で進まなければならぬ。

からして、出來る、出來ぬにかかはらず、一步づつでも實行せねばならぬと、無理にでも決着することである。そこで決着はよけれども、實際に至るときは、段々と不安に陥りて終には宗教に入るか、或は人生の前途に絶望してしまふ様になる。然るに、眞宗の俗諦は元來眞諦と並び立つて居るのであるから、前途の事は皆悉く眞諦の方で成辨してある。故に、最早俗諦の方に於て自身の進歩を求めねばならぬと云ふ必要は少しもない。特に、其實行に就いては、前に述べたるが如き困難がありて、いくら勉めても決して立派なことが出來る譯もなく、且つ其實行の出來不出來は、人々の業報或は天賦の模様によることでありて、業報或は天賦の劣等なるものは、如何に努力するも、到底勝れたることは出來ない次第である。故に、眞宗の俗諦の趣意は、其實行の方面に於て成功を求むるにあらずして、其他の點に於て効力があるのである。兎も角、眞宗の俗諦は、其實行が出來て我等が立派な行ひをする様になるのを、目的とするのではないのである。従て立派な行ひを目的とする一般普通の道德と眞宗の俗諦とは、大に其趣を異にするものである。言葉を換へて云へば、立派な行ひをしようが劣悪なる行ひをしようが、其はどちらでも構はない。眞宗の俗諦の教はそんな所を目的とするものでない。

然らば、眞宗の俗諦の目的は如何なる點にあるか。其實行の出來難い事を感じせしむるのが目的である。此れは、既に眞諦の信心を得たる者に對すると未だ信心を得ざる者に對するとの別はあれども、何れの場合にても、道德的實行の出來難いことを感知せしむる爲、と云ふ點に於ては同一である。其れに如何なる妙趣

があるかと云はば、先づ未だ信心を得ざる者は、道德的實行の出来難き事を感知するよりして、宗教に入り信心を得る道に進む様になる。此れは一寸見れば何でもないことの様なれども、中々さうではない。他力の信仰に入る根本的障礙は自力の修行が出来得ることの様に思ふことである。其自力の修行と云ふ事は色々あれども、其最普通の事は我等の倫理道德の行爲である。此道德行爲が立派に出来るものであると思ふて居る間は、到底他力の宗教には入ることが出来ぬ。然るに、倫理道德に就いて眞面目に實行を求むるときは、其結果は終に倫理道德の思ふ通りに行ひ得らるるものでないことを感知する様になるのが、實に宗教に入る爲の必須條件である。此場合には、畢竟自力の迷心を降伏するが主眼であるから、眞宗俗諦の教でも、世間普通の倫理道德の教でも、或は又、五戒十善でも、諸善萬行でも、何でも差支はないが、眞宗俗諦の教は、直に眞諦門を開示する組織になりてあるから、最も好都合のものである。次に信心獲得以後の者には如何なることになるかと云ふに、我等は他力の信心により大安心を得たれども、尙習慣性となりて居る自力の迷心は断えず起り來りて止まないことである。そこで、俗諦の教を聞かざる時は、丁度其迷心に適當したる教であるから、直に之を實行せんとすることとなる。然るに實行に掛りて見ると、到底其出来難いことを感知するが爲に、轉じて他力の信仰を喜び、所謂「至心信樂已を忘れて、無行不成の願海に歸す。」と云ふ態度に立ち歸ることである。即ち此場合に於ては、俗諦の教は、其實行の出来難きが爲に愈々無限大悲に對する感謝の念を深からしむるが目的である。然るに、以上二つの場合の中、第一の場合は寧ろ隨宜轉用と云ふ様な都

合で、眞宗には眞俗二諦とか二諦相依とか云ふことがあると聞き、此は國家社會を忘れざる宗教であると云ふ様な點からして未だ眞諦の信心獲得は出来ずとも、兎も角倫理道德として眞宗の俗諦の實行を勉むる様な場合に、其が終に眞諦の信心を獲得せしむる案内となるのである。しかし、本統の二諦相依の眞味は第二の場合にあるのである。眞諦の信心あるが爲に俗諦の實行の出来ざるに驚かず、俗諦の實行の出来ざるが爲に彌々眞諦の信心の有難味を感じる所、實に相依相資の妙趣がありありと感知せらるることである。

俗諦の効用は前段に述べたる第二の場合が本趣であるが、其趣味の進達に就き更に一言すべきことがある。其は、此俗の効用が始めの間は、實行の困難を感じる所に於て發現する事であるが、其が段々進達するときには、實行難を感じるに至るを待たずして其が發現する様になり、終には俗諦とか道德とか云ふ語を聞けば、直に二諦相依の眞趣を味ひ得る様になる。之を言ひ換へて見れば、俗諦とか道德とか云ふことは、我には實行が出来ぬが、其出来ぬのが當然である、其實行の出来ぬ様な我を無限の大悲は攝取して捨て給はぬ、實に感謝の外はない有難いことであると、喜ぶことである。この思念が初めは急には起らなかつたのが、終には俗諦とか道德とか云ふ言葉を聞く時、直に現起する様になる。此思念の反證として現はるることがある。其はかうである。眞宗の俗諦の教に就いて、全く普通の道德を見る者の如く、其實行が出来得ることと確執して、「守る」とか「守らぬ」とか「濟む」とか「濟まぬ」とか云ふことに煩悶する者を見る時は、一方には其者の迷執を憐むと共に、又一方には自身の安住を喜ぶことである。此の「守る」「守らぬ」「濟む」「濟まぬ」

と云ふ所謂義務責任と云はるることは、實に人生に於ける煩悶の大なる部分を占むること、其勢力は頗る雄大なるものである。他力眞宗の俗諦の教は、よしや「斯くせよ」「斯くすな」と命令的態度に顯はさるることあるも、大體其根本に於て「斯くせねばならぬ」「斯くしてはならぬ」と云ふ外壓力を認定せざるが故に、たとへ多少の煩悶がある場合にも、普通の道德妄想の煩悶の如きことはない。換言すれば、普通の道德妄想の場合には、「斯くせよ」「斯くすな」と命令せらるる時、之に「斯くせねばならぬ」「斯くしてはならぬ」と云ふ妄想が加はるが爲に、神か佛が「是非此事をせよ」「決して此事はしてはならぬ」と、嚴然たる命令を下さるるが如く思ひ、従つて「此事をせねば助らぬ」「此事をしては助らぬ」と云ふ鹽梅に、道德行爲の實行の出來不出来によりて、救済の大事が成ると成らぬとの別を生ずる様に思ふからして、其出來不出来に關して非常なる煩悶があるは、當然の次第である。然るに、他力眞宗の俗諦の實行は、出來やうが出來まいが、救済の大事には毫も關係なきものであるから、よしや其實行、の出來不出来に關して、多少の煩悶があつても、道德妄想より起る煩悶に比すべきものは少しもないのみならず、其煩悶の性質が丸で異なりて居り、一方は鬼に責めらるる煩悶であるに對して、一方は佛の大悲に慚ぢ入るの煩悶である。一方は何處迄も容赦せぬと云ふ嗔怒の烈しきに恐怖する涙であるに對して、一方は何處迄も攝取すると云ふ慈悲の深きに感泣する涙である。

此の如き次第であるからして、眞宗の俗諦の教は、眞諦の信心の外に、別に積極的に人道の規定を與ふる

ものではない。若し積極的に人道の規定を與ふるものなれば、其綱領も確然一定してある筈である。然るに、或は單に掟と云ひ、或はざつと王法仁義と云ひ、或は又仁義禮智信の五常と爲す等、其事柄が頗る漫然と示してある。更に、其根據と云はるる「五善五惡」とか「唯除五逆誹謗正法」とか云ふので見れば、亦少しく趣を異にすることである。勿論、強て此等を會通せんとすれば、皆同一の事を云ふたものであるとせられぬこともないが、寧ろそんな牽強附會をせない方がよい。何故かなれば、前に云ひたるが如く、眞宗俗諦の教は、其實行が出來ると云ふ方が主眼ではなくて、其實行の出來ざることを、感知せしむるが主要であるから、其事柄は決して具に之を列擧する必要もなければ、亦その事柄を一定する必要もない。何でも構はぬ、善と云はるるものを行はんとして見るがよい、或は惡と云はるるものを作さざらんとして見るがよい。決して其充分なる實行が出來るものでないことを、開悟するに至ることである。此開悟が即ち俗諦の教の要點であるのである。此要點が達せられ、此開悟が得らるるのは、是れやがて眞諦の信心の喜ばるるのである。故に、俗諦の教はつまり眞諦の信心を裏面より感知せしむるより外はないのである。即ち眞諦の積極的に對して俗諦は消極的に趣味を有することである。故に、此俗諦の教を以て、積極的に人道を守らしむるものと云ふか、國家社會を益するものであるとか、云ふ様に思ふは大なる見當違である。勿論、王法を本とし仁義を先として教へらるれば、幾何か其實行を爲す事もあらうけれども、其は寧ろ附たりの事で、其よりは其實行の出來なくなつた處が、以上の教の主要であるのである。然るに、幾何かの効果あればとて、其主要の

所でなくして、其附たりの所に就いて尊重せらるるのは、一向目的にかなはない次第である。宗教的部分が本趣意であるのに、其附屬たる道德的部分が珍重せらるるのであるから、變な譯合である。

大體、俗諦と道德とか、俗諦と國家とか、云ふ様なことを引き合はせて云ふ際には、常に其各々の資格を明らかにして置かなければならぬ。先づ、俗諦と道德とに就いて云ふ時は、俗諦とは何事であるか、と云ふことを明らかに知らねばならぬ。さう云ふて見れば、直に氣が附くことではあるが、俗諦は眞諦と相並んで他力眞宗の教義である。即ち、道德の教ではなくして宗教の教である、人道の教ではなくして佛道の教である。さうして見れば、俗諦は宗教家の説くべき所にして、宗教的效果を目的とすべきは言ふ迄もないことである。然るに、道德は道德にして、宗教ではない、人道の教にして佛道の教ではない。故に、此は道德家の説くべき所にして、道德的效果を目的とすべきである。政治家が商賣の事を云はぬこともないけれども、政治家は商人ではない。商人が穀類の事を行はぬこともないけれども、商人は農夫ではない。宗教と道德とを區別して居る以上は、其領分を亂す必要はない。若し宗教と道德との區別を認めずして、宗教即道德、道德即宗教と云ふすわりを取るならば、初めより俗諦と道德との關係などと云ふ論は無用である。又其時は、眞諦より俗諦を離して道德を云ふべきでない、眞諦俗諦共に道德の教となることである。扱次に、俗諦と國家社會との關係に就いても、大體、俗諦と云ふことは宗教の教である以上は、其國家社會に貢献する所も、亦宗教的功績を貢献すべきことは言ふ迄もない筈である。然れば、既に眞諦の教を提唱して宗教的功績を貢

献しつつある以上は、共に俗諦を説かぬから國家社會に裨益がない、と責むるは異門の論である。若し眞諦と俗諦とが別々のことを教ふるものなれば、甲を説いたが、まだ乙が説かれぬから、物足らぬと云うてもよからうが、眞諦と俗諦とは只表よりすると、裏よりするとの違ひにて、全く同一のことを教ふるのである以上は、甲のみで物足らぬと云ふこともない筈である。其は兎に角、よしや俗諦を説きても、其國家社會に貢献すべき所は其宗教的效果であるべきことは勿論であつて、此は眞諦の教を説く時は其によりて既に爲しつつあることである。

宗教と道德とは區別がありて、宗教者は宗教を説き、道德家は道德を説くはよいが、宗教を説くが爲に道德を破壊するは不都合である、と云ふ議論がある。此は一寸困難な問題の様ではあるが、しかし何とも致し方はない。道德と云ふものが左程弱きものなれば、壊れるもよいかも知れぬ。されど、宗教者は矢張り宗教を説くのが本分である。宗教者の本分を盡すのは、宗教的效果の爲である、決して道德を破壊しようとするためではない。其が爲に道德が破壊されるれば、其は道德が自ら壊れるのである。しかしながら、此の如き漫然たる議論は果して實際に適當する者であるかどうか。宗教者は如何なることを説くか。人を殺すも殺さぬも選ぶ所はない、物を盗むとも盜まぬとも其は關する所でない、姦淫したきものをして姦淫せしめよ、等と云ふ。是れ其宗教的見地よりして云ふ所。無限の大悲は殺盜姦淫等の有無によりて其救済を異にすることなきことを、説くに外ならぬことである。道德家は之を如何に聞くか。是れ道德を破壊するものなり、是れ人

道を蠱毒するものなりとするか。若し此の如く直に斷言するものがあらば、是れ少しく大早計に陥りたる者である。若し宗教と道德との區別を明知する者なれば、即ち云ふべきである。人を殺し物を盗み姦淫妄語するものをも咎めずと云ふは、是れ定に宗教としてさうなくてはならぬことならん。然れども人道道德の上に於ては、殺盜は罪惡なり、姦淫妄語は許すべからざることである、之を犯すものは、皆是れ人道の罪人である、又道德果の墮落漢である、と。此の如くして、宗教者は宗教的見地よりして法を説き、道德家は道德的見地よりして説を爲す。二者別立して、高も抵觸する所なきことである。唯、其人を殺し物を盗み姦淫妄語したる者、道德を先にし宗教を後にするものなれば、其罪過を改悛して道德の門に入るべく、宗教を先にして道德を後にする者なれば、其儘に走りて宗教の門に入るべく、若し宗教と道德とを併せて要とする者なれば、其罪過を改悛して同時に宗教と道德との二門に入るべく、若し宗教をも道德をも顧みざる者なれば、其儘にして罪惡の闇夜に彷徨するならん。殺盜等の罪惡を犯さざる場合も、之に準じて知ることが出来る。之を要するに、宗教の説が道德を害するとか、佛道を立つるがために人道が破れるとか、只漫然たる議論のみでは誤解を免かれ難い。事は須らく精密を要す、べきである。宗教と道德の區別が明らかでありて、宗教者は宗教の分を守り、道德家は道德の分を守りて、各々其能を盡せば、各々其功績を國家社會に貢獻することである。以上、他力眞宗の俗諦と世の所謂倫理道德との交渉に就き、自分の領解の儘を筆に任せて一點書きの積りで申述べたのである。病後の作、粗漏を免れぬ段は陳謝して置きます。(明治三十六年五月發行「精神界」所載)

我 信 念

明治三十六年夏、先生病床にあり、自ら筆を執りて此一篇を草せらる。後數日を出でずして病俄に革り、六月六日午前一時溘然として三河國大濱町西方寺にて寂せらる。然れば此一篇は正に先生の絶筆である。

私は常々信念とか如來とか云ふことを、口にして居ますが、其私の信念とは如何なるものであるか、私の信ずる如來とは如何なるものであるか、今少しく之を開陳しやうと思ひます。

私の信念とは、申す迄もなく、私が如來を信ずる心の有様を申すのであるが、其に就いて、信ずると云ふことゝ、如來といふことゝ、二つの事柄があります。此の二つの事柄は、丸で別々のことの様にもありますが、私にありては、さうではなくして、二つの事柄が全く一つのことでもあります。私の信念とは、どんなことであるか、如來を信ずることである。私の云ふ所の如來とは、どんなものであるか、私の信ずる所の本體である。分けて云へば、能信と所信との別があるとでも申しませうか。即ち、私の能信は信念でありて、私の所信は如來であると申して置きませう。或は之を信ずる機と、信ぜらるゝ法との區別であると申してもよろしい。然し、能所だの、機法だの、と云ふ様な名目を擔ぎ出すと、却て分ることが、分らなくなる恐れがあるから、そんなことは、一切省いて置きます。

私が信ずるとは、どんなことか、なぜ、そんなことをするのであるか、それにはどんな効能があるか、と云ふ様な色々の點があります。先づ其効能を第一に申せば、此信ずると云ふことには、私の煩悶苦惱が拂ひ去らるゝ効能がある。或は之を救済的効能と申しませうか。兎に角、私が種々の刺戟やら事情やらの爲に、煩悶苦惱する場合に、此信念が心に現はれ来る時は、私は忽ちにして安樂と平穩とを得る様になる。其模様はどうかと云へば、私の信念が現はれ来る時は、其信念が心一ぱいになりて、他の妄想妄念の立ち場を失はしむることである。如何なる刺戟や事情が侵して來ても、信念が現在して居る時には、其刺戟や事情が、ちつとも煩悶苦惱を惹起することを得ないのである。私の如き感じ易きもの、特に病氣にて感情が過敏になりて居るものは、此信念と云ふものがなかつたならば、非常なる煩悶苦惱を免れぬことと思はれる。健康な人にて苦惱の多き人には、是非此信念が必要であると思ふ。私が宗教的にありがたいと申すことがあるが、其は信念の爲に、此の如く現實に煩悶苦惱が拂ひ去らるゝのよるこびを申すのである。

第二、なぜ、そんな如來を信ずると云ふ様なことをするのかと云ふに就いては、前に陳ぶるが如き効能があるからと云うてもよろしいが、尙ほ其より外の譯合があるのである。効能があるからと云ふのは、既に信じたる後の話である。まだ信ぜざる前には、効能があるかなきかは、分らぬことである。勿論、人の効能があると云ふ言葉を聞いて、信ぜられぬ譯でもないが、人の言葉を聞いただけでは、さうでもあらう位のことが多い。眞に効能があるか無いかと云ふことは、自分に實驗したる上の話である。私が如來を信ずるのは、

其効能によりて信ずるのみではない、其外に大なる根據があることである。それはどうかと云ふに、私が如來を信ずるのは、私の智慧の窮極であるのである。人生の事に眞面目でなかりし間は、措いて云はず、少しく眞面目になり來りてからは、どうも人生の意義に就いて研究せずには居られないことになり、其研究が遂に人生の意義は不可解であると云ふ所に到達して、茲に如來を信ずると云ふことを惹起したのであります。信念を得るには、強ち此の如き研究を要するわけでないからして、私が此の如き順序を経たのは、偶然のことではないかと云ふ様な疑もありませんが、私の信念は、さうではなく、此順序を経るのが必要であつたのであります。私の信念には、私が一切のことに就いて、私の自力の無功なることを信ずると云ふ點があります。此自力の無功なることを信ずるには、私の智慧や思案の有り丈を盡して、其頭の擧げやうのない様になると云ふことが必要である。此が甚だ骨の折れた仕事でありました。其窮極の達せらるゝ前にも、隨分宗教的的信念は、こんなものであると云ふ様な決着は、時々出來ましたが、其が後から後から打ち壊はされてしまふたことが、幾度もありました。論理や、研究で、宗教を建立しやうと思つて居る間は、此難を免れませぬ。何が善だやら悪だやら、何が眞理だやら非眞理だやら、何が幸福だやら不幸だやら、一つも分るものでない。我には何にも分らないとなつた處で、一切の事を擧げて、悉く之を如來に信賴する、と云ふことになつたのが、私の信念の大要點であります。

第三、私の信念は、どんなものであるかと申せば、如來を信ずることである。其如來は私の信ずることの

出来る、又信ぜざるを得ざる所の本體である。私の信ずることの出来る如來と云ふのは、私の自力は何等の能力もないもの、自ら獨立する能力のないもの、其無能の私をして私たらしむる能力の根本本體が、即ち如來である。私は何が善だやら、何が悪だやら、何が眞理だやら、何が非眞理だやら、何が幸福だやら、何が不幸だやら、何も知り分る能力のない私、随つて善だの悪だの、眞理だの非眞理だの、幸福だの不幸だの、と云ふことのある世界には、左へも右へも、前へも後へも、どちらへも身動き一寸することを得ぬ私、此私をして虚心平氣に、此世界に生死することを得しむる能力の根本本體が、即ち私の信ずる如來である。私は此如來を信ぜずしては、生きても居られず、死んで往くことも出来ぬ。私は此如來を信ぜずしては居られない。此如來は、私が信ぜざるを得ざる所の如來である。

私の信念は大略此の如きものである。第一の點より云へば、如來は私に對する無限の慈悲である。第二の點より云へば、如來は私に對する無限の智慧である。第三の點より云へば、如來は私に對する無限の能力である。斯くして私の信念は、無限の慈悲と、無限の智慧と、無限の能力との實在を信ずるのである。無限の慈悲なるが故に、信念確定の其時より、如來は、私をして直に平穩と安樂とを得しめたまふ。私の信ずる如來は、來世を待たず、現世に於て、既に大なる幸福を私に與へたまふ。私は他の事によりて、多少の幸福を得られないことはない。けれども如何なる幸福も、此信念の幸福に勝るものはない。故に信念の幸福は、私の現世に於ける最大幸福である。此は私が毎日毎夜に、實驗しつゝある所の幸福である。來世の幸福のこと

は、私は、まだ實驗しないことであるから、此處に陳ぶることは出来ぬ。

次に如來は、無限の智慧であるが故に、常に私を照護して、邪智邪見の迷妄を脱せしめ給ふ。從來の慣習によりて、私は知らず識らず、研究だの考究だのと、色々無用の論議に陥り易い。時には、有限粗造の思辨によりて、無限大悲の實在を論定せんと企つることすら起る。然れども、信念の確立せる幸には、たとへ暫く此の如き迷妄に陥ることあるも、亦容易く其無謀なることを反省して、此の如き論議を抛擲することを得ることである。「知らざるを知らずとせよ、是れ知れるなり。」とは、實に人智の絶頂である。然るに我等は容易に之に安住することが出来ぬ。私の如きは、實に、をこがましき意見を抱いたことがありました。然るに、信念の幸恵により、今は「愚癡の法然房」とか、「愚禿の親鸞」とか云ふ御言葉を、ありがたく喜ぶことが出来、又自分も眞に無智を以て甘んずることが出来ることである。私も以前には、有限である、不完全であると云ひながら、其有限不完全なる人智を以て、完全なる標準や、無限なる實在を研究せんとする迷妄を脱却し難いことであつた。私も以前には、眞理の標準や善惡の標準が分らなくなつては、天地も崩れ、社會も治まらぬ様に思うたことであるが、今は眞理の標準や善惡の標準が、人智で定まる筈がないと決着して居ります。

扱又如來は無限の能力であるが故に、信念によりて、大なる能力を私に賦與し給ふ。私等は通常、自分の思案や分別によりて、進退應對を執行することであるが、少し複雑なことになると、思案や分別が、容易に

定まらぬ様になる。それが爲に、段々研究とか考究とか云ふことをする様になると、而して、前に云ふが如き標準とか實在とか云ふ様なことを、求むることになりて見ると、行爲の決着が次第に六ヶ敷なり、何をどうすべきであるやら、殆ど困却の外はない様なことになる。言葉を慎まねばならぬ、行を正しくせねばならぬ、法律を犯してはならぬ、道徳を壊りてはならぬ、禮儀に違うてはならぬ、作法を亂してはならぬ、自己に對する義務、他人に對する義務、家庭に於ける義務、社會に於ける義務、親に對する義務、君に對する義務、夫に對する義務、妻に對する義務、兄弟に對する義務、朋友に對する義務、善人に對する義務、惡人に對する義務、長者に對する義務、幼者に對する義務等、所謂人倫道徳の教より出づる所の義務のみにても、之を實行することは決して容易のことでない。若し眞面目に之を遂行せんとせば、終に「不可能」の歎に歸するより外なきことである。私は此「不可能」に衝き當りて、非常なる苦みを致しました。若し此の如き「不可能」のことの爲に、どこ迄も苦まねばならぬならば、私はとつくに自殺も遂げたでありませう。然るに、私は宗教によりて、此苦みを脱し、今に自殺の必要を感じませぬ、即ち、私は無限大悲の如來を信ずることによりて、今日の安樂と平穩とを得て居ることあります。

無限大悲の如來は、如何にして、私に此平安を得しめたまふか。外ではない、一切の責任を引き受けて下さるゝことによりて、私を救済したまふことである。如何なる罪惡も、如來の前には毫も障りにはならぬことである。私は善惡邪正の何たるを辨ずるの必要はない。何事でも、私は只自分の氣の向ふ所、心の欲する

所に順應^{したが}うて之を行うて差支はない。其行が過失であらうと、罪惡であらうと、少しも懸念することははない。如來は、私の一切の行爲に就いて、責任を負うて下さるゝことである。私は只此如來を信ずるのみにて、常に平安に住することが出来る。如來の能力は無限である。如來の能力は無上である。如來の能力は一切の場合に遍滿してある。如來の能力は十方に亘りて、自由自在無障無礙に活動し給ふ。私は此如來の威神力に寄托して、大安樂と大平穩とを得ることである。私は私の死生の大事を此如來に寄托して、少しも不安や不平を感ずることがない。「死生命あり、富貴天にあり。」と云ふことがある。私の信ずる如來は、此天と命との根本本體である。(明治三十六年六月發行「精神界」所載)

最後の手紙(曉鳥に送られたるもの)

拜啓 原へ御與へノ貴書が先刻到着シテ今其讀ムノヲ聞キマシタ 六月ニ入レバ「ツユ」ノ時節ハ當リ前ヘデアルケレドモ既ニ五月末カラソロ／＼梅雨ラシキ天氣ニテ鬱陶敷事デアリマス 病人特ニ肺病人ハ一層困難ノ時デアリマス 貴君モ多少頃日來神經的ノ御様子御察シ申シマス 小生ハナシガ知ラヌガ癩癩的調子デ(他ノ者ヘハ仕方ナキユヘ)原ノミヲイデメテ居リマス 時々ハ餘リヒドイナト思フコトモアリマスガツイ反射的ニ煩惱ガ起ルニハ愧ヂ入りマス

先日ハ漢和燈録ヲ御讀ミニテ一層口稱ヘ傾キノ様子結構デシヨケレドモ成ル可ク御制止ノ方然ルベク思ヒマス 其時一時ハ心ヨキ氣持ニナリマスガ亦復イヤニナルコトガナイトハ申サレヌ様ニ案ジマス(此ハ實驗ノ説デアリマス)

原稿ハ三十日ノ夜出シテ置キマシタカラ御入手ニナリタコトト存ジマス 別ニ感ズベキ點モナイトハ思ヒマシタガ自分ノ實感ノ極致ヲ申シタノデアリマス 前號ノ俗諦義ニ對シテ眞諦義ヲ述ベタ積リデアリマス 然ルニ彼ノ俗諦義ニ就テハ多少學究的根據モ押ヘタ積リデアリマス 詳細ハ御面晤ノ節ニ譲リ

マスガ大體ハ通常三毒段ト申ス所ニアル「宜各勤精進努力自求之云々」ト「努力勤修善精進願度世云々」ノ二文ヲ眼目ト見マシタノデス(ソコデアソコハ三毒段ト名ヅクルノハ如何ト存ジマス 三毒段トスレバ貪瞋ノ二ツノ前後ニ今ノ二文ガアリテ其後ニ愚癡ノ段ガアルコトニナリマス 小生ハアノ三毒段五惡段ヲ合シテ善惡段トシ其内ヲイハユル三毒段ヲ總說段トシ所謂五惡段ヲ別說段トシテ科スルガ宜敷キカト思ヒマス)尙コンナ事一二點研究シタイト思ヒマスカラ 東方聖書ノ英文大經佐々木君ガ御アキデアレバ拜借シタクアリマスカラ宜敷御願下サレテ御都合出來レバ御入來ノ節御貸附ヲ願ヒマス

「濱風」ト云フ號ハ近頃ノ得物デアリマス 大濱ハ風ノ多キ處ト云フ話カラ取リマシタガ丁度小生ノ如キ半死半生ノ幽靈ニハ適當ト感ジテ居リマス 此二號ガ又小生ノ今日迄ノ諸號ヲ總合シテ居マスノモ自分ニハ面白ク存ジマス 諸號トハ(在名古屋時)建峯 (在京都時)骸骨 (在舞子時)石水 (在東京時)颯扇ノ四ツデアリマス 此デヒユードロト致シマス

六月一日

參 河

濱 風

非 無 君

机 下

副仲

諸君へ一々呈書モ致シマセヌカラ宜敷御致聲ヲ願ヒ置キマス
候ノ字ヲ省キタル貴文ヲマネマシタ
ガドーデスカ」サヨーナラ

清澤滿之先生小傳

曉
鳥
敏

智慧光の力より

清澤先生あらはれて

日本の國のくまぐまに

法悦の氣ただよへり。

久遠實成阿彌陀佛

愚愛の凡衆をあはれみて

清澤先生としめしてぞ

日本國にぞ應現する。

澤柳政太郎氏はその著「退耕錄」に次のやうに記してを
られます。

「明治の文明史上に於て埋没すべからざる偉人として中村敬宇、福澤諭吉、新島襄を擧ぐることは何人も異存のない所である。予は此等の人と匹敵すべき偉人として清澤滿之を擧げたいとおもふ。清澤氏の生涯は明治二十年に大學を卒へ、三十六年に長逝したる誠に短生涯である。其力を致したる方面も宗教界の一隅に限られて居つた。今日世人の多くは清澤滿之なる姓名すら之を知らないものが多い。しかしながら、氏の我國の思想界に對する影響は、年と共に増進するであらうと信ずる。今日に於て氏を以て彼の三偉人と並べ稱するは甚だ當を得ないと感じるものが多いとおもふが、今後十年二十年の後には予の言の必ず不當ならざるを事實が證明するであらうとおもふ。吾年と共に氏の思想界に於ける勢力は大を加へ、益々特別なる地位を氏に捧ぐるの適當なるを認むる時期が到達するとおもふ。

三偉人は其徳行の高潔なる、其の見識の卓抜なる、その信仰の堅固なる、予の最も敬服する所である。清澤氏は此の三

者を兼ねるものにして而かも深遠なる學問上の基礎を有するに至つては三子者の及ばない所であるとおもふ。清澤氏は學問の士であると同時に實行の人であつた。言論の人よりも感化の人であつた。故にその遺書として行はれるものは敢て多としないけれども、而かも其の已むを得ずして論じ、感じて述べたものも少くない。是等の遺書は時代を経るに従つて益々其光輝を發揮するに至るとおもふ。年と共に氏の思想界に及ぶ勢力は加はるといふのは、一つには之を指したのである。又中村敬宇先生は不幸にして先生の精神を以て精神とする崇拜者を有することが少ない。福澤翁に至つては、その感化を受けたるもの、今日多く生存し、先生を崇拜するけれども、多くは實業の社會に活動するものであつて、翁の精神を長く後世に祖述せんとするものはない。新島先生に至つてもよく先生の信仰を承じ、先生の人格を仰ぎ、先生の志を成さんとするものに至つては未だ其人あるといふことを聞かない。清澤氏に至つては清澤氏に對すること、佛祖に對するよりも尙ほ大なる崇敬を表し、清澤氏の志を成さんとして居るものを數多有して居る。佐

々木、多田、鳴島、安藤等の諸氏は何れも小清澤である。その信仰の鞏固なる、その修養を努めて已まない如き清澤氏の弟子たるに恥ぢない。今や精神界なる一雜誌と著述と説教とを以てその信仰その主張を鼓吹するに過ぎないけれども、此の勢力たるや將來に於て極めて大なる結果を見るであらうとおもふ。」

藤岡作太郎氏の著「國文學史講話」には「明治の哲學、明治の宗教をいふものは、必ず、大西祝と、清澤滿之二名を逸すべからず。」と記してあります。

島地大等師は、その著「明治宗教史」(昭和十年十月發行「解放」所載)に次のやうに記してをられます。

「明治時代の政治家は、凡そ、一種の政治成金であつて、思想問題に對し、是を理解し、批判する資格を有する者は無く、教育家は、唯、教育勸語を機械的に暗誦して、是を兒童に口授する程度の能力しか持つてゐず、哲學者や、倫理學者は、専ら、歐米の書物の翻譯に没頭して、自家獨特の系統を立てる者は、殆ど無く、儒教は衰へて居り、神道は無能であり、佛教や、基督教は、所謂老いたる驢驘で、驚馬にも劣る有様であつた。尤も、佛教にしても、基督教

にしても、眞面目に、眞剣に、骨は折りはしたけれども、自覺が足らず、覺醒が淺かつた。そして、眞に、世道人心を救ふ上には、其等は、殆んど、何等の効果を齎さなかつたのである。」

「この重大なる危機に當りて、佛教界より顯はれたる信仰が二つある。その一つは、精神主義であつて、他は、日蓮主義である。前者は、明治三十年、清澤滿之の唱ふところであつて、後者は明治三十四年、高山樗牛の唱ふところであつた。この二個の信念は、明治宗教史上に顯はれたる、最も、重要な主義信念であつて、當代に於ける二個の明燈——明かなる燈——であつた許りでなく、確に相當の生命を有する、代表的思想であつた。」

「精神主義は名の示すが如く物質偏重の時代思想に對する名稱であつた。滿之、これを唱ふること六年にして歿す。その人格と、信念とは、一世を風動し、頗る影響するところがあつた。」

「今、直接に、滿之、樗牛二人者の主張を見るに、此は共に自我靈性の兩面を的説したるものであつて、兩者の自證は圓妙なる致一を存するものである。但し、前者は、親鸞聖人を標し、後者は日蓮上人を推す。」

清澤滿之先生は文久三年六月二十六日名古屋黒門町に生れられた。父上は徳川家の小祿の藩士徳永永則と申さる。母上はタキ子と申し、同じ徳川家の藩士横井甚八氏の長女である。父上には先生御在世の折にも先生御往生の後にも屢々お目にかかつた。温厚篤實の平凡人であつた。しかも我が子を信ずること殊に厚かつた。晩年大演西方寺に先生の墓近く發句などを樂しんで老後を養うてお出になつた。母上にはおめにかからなかつたが、先生の令妹松宮鐘子様より承ると、熱心な眞宗の信者で常に聞法につとめられ、はつきりわからぬわからぬと苦にしてをられたさうである。先生の信心は、この母上の遺されし形見のやうに思はれる。先生の明治二十年大學を卒業せられる前に東上すると、まだ四十一歳の母上が剃髪してしまはれた。鐘子様が何故であるかと尋ねられたら、滿之の處にゆくのだから、すべて新しくなつてゆきたいから髪を剃つたのだ、と云うてをられたさうである。如何に先生に期待をもつてをられたかがわかる。先生はよく人を信ずる方であつた。その信の源は兩親の先

生に對する信より發生したとも考へられる。先生は兩親に信ぜられ、先輩に信ぜられ、友人に信ぜられ、後輩に信ぜられた方であつた。この事は、やがて絶對信の先生に顯現して、その光によつて父母を照し、先生を照し、友人を照し、後輩を照して信心を發起せしめたまうたとも崇められる。

先生幼名を滿之助と申された。父上のお話によると、子供の時から衆童に異つて何をやつてもよく出來た、常に人に物を教へることが好きであつたとのことである。

明治十一年、先生十六歳の折、兩親の師事する大谷派の覺音寺のすすめにより當時大谷派において創立せられた育英教校に入學することになりて上京し、大谷派の嚴如上人によりて得度式を受けられた。先生に、そのときのお心をおたづねしたら、ただ學問がしたさであつた、とおつしやつた。しかし、先生をかくなさしめるについては、母上の信心を求められる熱意があつた力あつたことと考へられる。鐘子様のお話には、未だ年若い少年が小倉袴をつけ、前後に荷物を負ひ、草鞋ばきで、た

だ一人東海道を歩いて京都に上られた後姿が見えるやうである云つてをられた。十四歳の折、先生の學んでをられた名古屋醫學校の教授某が岐阜に講演する折、先生をしてその英語講演の通譯をせしめられたといふ。この明晰な頭腦をもつた少年は、この剛膽な勇氣をもつて單身京都に上られたのであつた。先生が育英教校に這入られて一週間の中に、三部經の訓讀を習はれた。それから常に音讀を稽古してをられたので、友人は先生をピシヨツプとあだ名したさうである。先生の上には自然にピシヨツプの徳が具はつてをつたものと見える。

十九歳明治十四年十二月同學稻葉昌丸師等と共に東京留學を命ぜられ、あくる年の一月大學豫備門第二級に編入せられた。同級生には、岡田良平、一木喜徳郎、内田康哉、鈴木馬左也、早川千吉郎、上田萬年等の諸氏があつた。澤柳政太郎氏は次の級であつた。二級の折にも、一級の折にも、先生は常に一二位を下らなかつた。その折の豫備門長は杉浦重剛氏であつた。

二十一歳明治十六年秋東京大學文學部に入學せらる。

つた。

この年先生三河大濱町西方寺清澤嚴照師長女ヤス子の方と結婚せらる。

二十八歳明治二十三年、以前より關係してをられた大谷派新法主の學問所である岡崎學館を改革し、先生が御病氣にならるるまで新法主の教育の任に當られた。新法主は今の句佛上人である。

この年の七月先生校長を稻葉昌丸師に譲り、教鞭は元の如く執つてをられた。先生は京都へお出になつてから佛典を涉獵し、西洋哲學と佛教との融和點を研鑽し、佛敎中でも、自力門と他力門との一致點について研究を重ね、佛敎の原理と實行との一致を考へてをられた。各宗の高僧をも歴訪せられた。その頃高倉學寮に宗教哲學及び哲學史を講じ、毎月二回中學の僧侶の子弟を集めて佛敎の敎を實際に傳へることにとめられてゐた。その集を樹心會と名づけられた。その後、東京の浩々洞に私共と一緒にお出になつた折、私が、多田、佐々木二君と三人で八疊間にゐたので、その室を、佛弟子の阿那律等三

在學中フエノロサ氏からヘーゲルの哲學を聴き、ブッセ氏から純正哲學の講義を聞かれた。先生の思想がヘーゲルの影響を受けること濃厚であつた。この點、先生の敎化の現代に榮える所以である。

二十五歳明治二十年七月大學を卒業された。入學當時は加藤弘之氏大學總理であり、卒業の時は渡邊洪基氏が大學總長であつた。大學在學中原坦山師から禪の感化を受けられたやうである。

大學卒業後、直ちに第一高等學校教授に任せられ、フランス史の講義を擔當せられた。旁ら井上圓了師の哲學館に純正哲學と心理學とを講ぜられた。その頃、御兩親は東京本郷西片町に先生と居を共にせられた。

二十六歳明治二十一年七月京都大谷派本願寺の懇請により、東京の職を辭して京都に行き、京都中學校の校長となられた。この年、京都府に豫算がなく從來の府立中學校を廢校せねばならなくなつた。知事北垣國道氏の依頼により、本願寺がこれを繼承するやうになつたのである。先生が校長にならるるや校内嚴肅に滿つるやうにな

人がゐたところを般那窟と名づけたのになぞらへて、般那窟と云つてゐた際、先生は御自分の室を樹心窟と命名せられた。樹心とは親鸞聖人が「心を弘誓の佛地に樹て」と仰せられたところから起つた言葉である。先生の中心願求がこの樹心の二字に現はれてをるのである。

先生二十九歳明治二十四年の十月母上が御往生遊ばした。先生は、深い感動を受けられたものと見え、極端に肉食を廢し、從來の洋服姿を改め、木綿白衣に布衣、布の墨袈裟をつけ、外出の折には頭陀袋を胸にかけ、一本齒の下駄を履いて、毎朝五時本願寺に參詣し、學校にもその姿で教鞭を執られた。先生は、何事にも徹底的にやられる方で、いざ生活を改めるとなると、洋服をはじめ、時計に至るまで、學生等にわかち與へられた。今の京都帝國大學敎授工學博士大井清一氏は先生の從弟であるので、その折先生の御世話になつてをられた。その折、先生は時計を氏に與へられた。氏は今でもそれを持つてをられる。先生は、その折、令室と既に生れてお出でになつた長女とを大濱の西方寺に送りかへされた。食物もだ

んだん行者的になり、そば粉と松脂をたべてのみをられるやうになつた。母上の喪がすんでも、先生はこの生活を改められなかつた。先生の心の奥秘には母上を慰ぶ心に燃えてゐられたやうに思はれる。この極端の修行も母上を思慕せられる一念から、起つてをるやうに考へられる。

三十一歳明治二十六年の春、京都府が再び中學を建てることになり、本山は従來の中學校を大谷中學校と改稱して經營することになつた。先生、この春自ら東京に行き、その頃文部省の參事官をやめてをられた親友澤柳政太郎氏を京都に招き大谷尋常中學校長とならしめ、大谷派教學改正の考案を作らしめた。この年の九月私は金澤市の中學校から轉學して大谷尋常中學校に這入り、始めて先生におめにかかつた。私が京都にいつて大學寮の専門別科に入學しようと思つて、元金澤中學校長であつた今川覺神師を訪ねたところ、師は、君の望む學校は晩學者のために設けられた學校だからよくない、今自分等で理想的中學校を建てたからそこに這入るがよい、

生は終生この時の私を常に目前に見て愛して下さつたやうに考へられる。私が何事でも先生の前にはつきり申上げることを、先生は常に喜んで下さつたやうである。

三十二歳明治二十七年の六月先生肺結核にかかれ、澤柳、稻葉、今川等の諸先生のすすめに従はれ、須磨に病を養はる。そして、禁欲生活を廢し、令室を呼びよせて、養病に専心せられた。この間に阿含經を熟讀せられた。この年の夏、澤柳氏の學制改革案が脱稿し、渥美執事の容るる所となり、九月より新學制によつてすべての教育が施されるやうになつた。大谷尋常中學校は元大學寮の専門別科と合併して第一中學寮と稱し、南條文雄先生寮長となり、澤柳政太郎氏顧問となる。この改革によりて、従來洋服を着てゐた學生に無地の木綿着物の上に布の黒衣と墨袷を纏はしめるやうになつた。要するに宗教家の教養は實踐躬行を基とするといふ澤柳先生等の御意見が行はれんとしたのである。しかし、この極端な學制改革は少數の生徒にのみ了解せられたが多數は不満であつた。それに色々裏面の事情があつて遂に生徒三百

德永滿之(先生はその頃尙德永姓であつた。澤柳政太郎、

稻葉昌丸など立派な先生達ををるから是非這入れ、君が金澤の三年級にをつたのなら、明日學校にいつて三年級の名簿に書いておくから是非來い、と否應なしに私を大谷尋常中學校の生徒にしてしまはれたのである。清澤先生は英語科にスマイルスの「自助論」を受持つてをられた。苦行時代の先生から「自助論」の「天は自から助くるものを助くる」といふ精神を鼓舞せられたのは確かに私の性格に強い力を吹きこんで下さつたのであつた。先生が私を知つて下さつたのは、この折のことである。或日私に譯讀を課せられた。私は一年間金澤の中學を休學して郷里にゐたので、英語がすっかりわからず、いくら調べてもわからなかつたので、早速立つて「わかりませぬ」と答へた。その答辯があまり明白であつたので、先生は驚かれた。私はその日今川先生を訪ねた。今川先生は、今日君は學校で德永君から英語の譯解を課せられてわからんと云うたそうだね、德永君は金澤から妙な學生が來たというて驚いてをられたぞ、と云はれた。清澤先

餘名がストライキを起すやうになつた。澤柳先生等ほどんな事が起つても改革を斷行する意見であつたが、本山當局はこれを喜ばず、澤柳先生は遂に大谷派を辭して、東京に去らるるに至つた。これより本山は、今川、稻葉の諸先生に對して冷遇を極めるやうになり、病床にをられた清澤先生は京都の狀勢を聞いて憤慨に堪へず、常に京都の諸友と往來して一派教學の刷新に心を碎いてをられた。

三十三歳明治二十八年十一月先生清澤と改姓せらる。大瀨西方寺を繼がれたためであつた。

三十四歳明治二十九年の七月稻葉、今川兩先生は遂に學校を去らるるやうになつた。この狀勢を見て、先生は稻葉、今川二師と井上豐忠、清川圓誠、月見覺了三師と六人にて大谷派寺務改革の叫びを擧げられた。今川師は熊本濟々覺に稻葉師は群馬中學に奉職し、兩師共、妻子を里方に託し、自ら書生生活をして俸給の過半を改革運動費に充てられることになつた。清澤先生は父上と共に居を京都郊外白川村に移し、井上豐忠、清川圓誠、月見

覺了三師と共に教界時言社を結び、十一月四日月刊雑誌『教界時言』を發刊せらる。その綱領は内事の肅正、教學の刷新、會計の整理の三項目についてであつた。以前より教界に何となく鬱陶しい氣が満ちてゐたので、先生等の改革ののろしを揚げらるるや、内外からこれに呼應するものが豫期以上であつた。眞宗大學生は殆どこぞつてその舉に賛同し、改革の宣言書を出すに至つた。このために、學生關根仁應君以下百餘名に退學を命ぜらる。佐々木、多田、曾我、安藤等の諸君も、私もその中にあつた。先輩南條文雄、村上專精、井上圓了等の諸師も改革に賛同せられ、局外からは、三宅雄二郎氏等は新聞『日本』及び雑誌『日本人』によつて賛意を表せられ、全國より集るもの引きも切らず、改革事務所を市内堺町通二條下る處に移した。翌明治三十年一月十一日英照皇太后陛下崩御遊ばされ、一同謹慎の意を表す。これよりさき瀧美師は本山の執事を辭した。英照皇太后陛下崩御に際し、大學生の處分を解かれることになつた。

この年二月各地より諸願書を携へて上京する委員三百

名に達した。十三日大谷派寺務革新全國同盟會を結ぶ。法主は在京者を召集され、教學革新の御意志及び主唱者處分の事を告げらる。先生等六人の改革主唱者は除名處分を受けた。石川舜台師上席參務に就任し、改革派一同を本山に召致し、議制會の開會、教學の刷新等を聲明した。先生等は、本山當局を信ずることが出来ないと言明し、尙又革新の舉は失敗であつたことを懺悔し、自ら内省の生活に入ることを約して、改革事務所を解散し、間もなく教界時言を廢刊し、教界時言社も解體された。

三十六歲明治三十一年の十二月石川參務新法主に具して三河岡崎別院に至り、特に先生を招き、新法主よりも大谷派教學の爲に力を添へるやう懇請された。和田圓龍師、太田祐慶師等よりも頻りに先生に懇請せられた。この時改革主唱者の處分を解かれた。

三十七歲明治三十二年當時東京にをられた新法主より先生に東京に出られるややうに懇請せられた。本願寺の當局の方よりも懇願するし、既に大學を卒業して東京に働いてゐた近角常觀君よりも東京の學生指導のために是

非先生に東京にお出になるやうすすめて來たので、先生は本山の方には大學を東京に移すことを約せしめ、淺草本願寺にをられる新法主の侍童として東京に出られるやうになつた。そのときに原子廣宣一人だけを伴はれた。關根仁應師は京都の眞宗大學の主幹となり、月見覺了師は東京に移つて大學移轉の準備を整へるやうになつた。

三十八歲明治三十三年近角常觀君が渡歐することになつたので、同師が本郷森川町一番地に學生寄宿舎のやうなものを設けてゐたのを、先生にお預けすることになつた。先生はそこへ移られた。その年の七月私は佐々木君多田君等と共に京都の眞宗大學を卒業したので、三人揃つて先生の御許に來ることになつた。多田君が釋尊を研究するために東京留學を命ぜられたのである。佐々木君は一乗教を研究するといふので大學の研究院に止まるはずであつたが、多田君と私とで東京に來るやうにすゝめて本山の東京留學生になつた。私は二つの目的をもつて東京に來た。その第一の目的は世界平和を政治的にもたらすために外交官になることである。眞宗大學卒業前に

この志望を本願寺の當局者に明かし、その了解を得て東京留學を命ぜられることになつた。寺務總長石川舜台師から、目下東京に奥村五百子がをる、奥村は近衛馬鹿公爵や、小笠原長生子爵に懇意だから、奥村に紹介して貰つてお二方に相談して萬事指導を受けるがよいと申渡された。私は七月十日に大學の卒業式が終つた日に本願寺で旅費をいただいて東上し、清澤先生の御留守宅に投宿した。さうして奥村さんを訪ね、石川師の命の如く近衛公と小笠原子の御意見を承つたところ、將來日露の問題が起るから、第二外國語として露語を選ぶがよいとのことであつた。私は外語の露語別科に這入つた。九月から毎夜本郷から一橋の外語に通うて露語を習うた。その先生の中に二葉亭四迷氏が居られた。その第二の志望は東京で佛教の術語をぬきにした平易なそして高尚な佛教雜誌を發行することであつた。この事は關根仁應師と相談し、同師の斡旋で本願寺事務所と相談したところ、これを嘉納せられた。若しやるなら、毎月補助金を出すといふことになつた。それで、先づ多田君に賛成を求め、清

澤先生にもお願ひし、既に京都に在ることに決した佐々木君をも東京に誘ひ出すことになつた。清澤先生はこの第二の志望に對して至極賛意を表されたが、第一の志望に對して同意せられなかつた。私を政界へ送るよりも宗教界におく方がよいと思はれたらしい。相當に強く私の私望を轉せしめようとせられたが、私が容易に聞かないので、先生は、京都に行かれた際石川舜台師に逢うて私の進路について相談せられたところ、石川師は、何も自分ですすめたのではない、若いものがやつてみたいと云ふからやらしてみただけのことだ、と云はれた。先生は、それでは志望を轉向さしてもよいかと云はれたら、石川師は、萬事君に任すと云はれたさうである。かくて、私は森川町の先生の膝下にあつて外語に通ひ、憲法や國際法を學んでゐた。一方雑誌發行のことについては、兼て懇意であつた「ほととぎす」の高濱虚子君を訪ね、萬事指圖を受け、同君の紹介で中村不折君に表紙を書いて貰ふことにし、當時の日本人型即ち四六倍版五十二ページの雑誌を拵へるやうにした。雑誌の題號をみんなで相談

して「精神界」ときめた。發刊の辭は九月頃に私が書いてゐた。雑誌の分擔を次のやうにきめた。

總 幹	清澤先生
編 輯	多田 鼎
會 計	佐々木月樵
庶務及署名人	鷗 鳥 敏

分擔はかうきめたが、何事もみんなで相談するやうにした。その頃私達の意氣達は相當に強かつた。

三十九歳明治三十四年の一月十日に「精神界」第一號が發行せられた。二千部印刷した。二月になつて一手販賣の東京堂へ行つて調べてみたら、四百部賣れてゐた。當時の雑誌としては、先づ先づ成功であつた。ともかく印刷費だけは毎月本山からいたただくので、經營は氣樂であつた。私は、この雑誌をやつてをるうちに、いつとはなしに語學校に足が向かなくなり、憲法などを讀むよりも、信仰上の書物を讀むことが面白くなり、遂に今日に至つてをる。

清澤先生の許に私共が集まり、他の學生達も十人ばかり

りゐたので、この居に何か名稱をつけたらよからうといふ議が起つた。投票の結果「浩々洞」といふ名を得た。標札は月見師が書かれた。同じ棟の別室から近角常觀君の始められた「政教時報」が百目木智理君の手で發刊せられてゐた。先生は毎號近角君に代つて一文つつ何か書いてをられた。私共も代つて書いたこともある。「精神界」や「政教時報」の發送の折は、先生も學生達の中に這入つて、封皮貼などをなさつた。中々先生は手早かつた。お正月には、みんなと歌かるたなどもせられた。これも先生は随分敏捷であつた。この頃の來訪者で毎日のやうに來てゐたのは、佛教青年會の幹事をしてゐた眞岡湛海君、青年會にゐた和田鼎君、山川眞純君（今の小林孝平君）吉田賢龍君等であつた。常盤大定、荻野仲三郎、中川銓吉等の諸君も折々顔を見せられた。澤柳政太郎、岡田良平、南條文雄、村上專精、境野哲、齋藤唯信等の諸師のお顔も屢々見受けた。その頃月見さんは毎日眞宗大學の建築監督のために巢鴨の方に出かけられた。食後などは、先生のお室に私共三人が參つて、いろいろ教へ

を承り、議論もたたかした。先生には議論が一種の趣味であつた。時に私と碁を圍まれることもあつた。初は私に六目であつたが、後には三目になられた。東京にをられても、折々京都の本願寺の方に呼ばれてお出になつた。

この年の三月から浩々洞にて日曜講話を始めた。九月京都の眞宗大學は東京巢鴨の新校舎に移轉し來り、先生はその學長になられた。關根仁應君の主幹は元のまま、月見さんは圖書館長、浩々洞からは、佐々木、多田、和田、近藤の四君が講師になつた。和田君と近藤君は京都の大學研究院にゐたのだが、四月浩々洞へ來るやうになつたのである。

四十歳明治三十五年の春、近角常觀君が歸朝されたので、森川町一番地の建物を同師に明渡して、六月一日より浩々洞を本郷東片町百三十五番地に移した。この時、先生と共にそこに移つたのは和田龍造、佐々木月樵、多田鼎、近藤純悟、原子廣宣と私とであつた。一人の老僕が炊事をしてくれた。

六月五日にかねて大學病院に入院してゐて見込がないので浩々洞に来てをられた先生の長男信一さんが死なれた。先生は看護してをられた奥様と共に遺骸を大瀨の西方寺に移して葬式をされた。その後、先生は大瀨にお出になつた。十月六日に奥様が往生せられた。間もなく、眞宗大學にストライキが起つたので、先生は忌中にもかかはらず東上せられた。

先生は、東上せられると、すぐに私共にお話しになつた。世の中は妙なものである、私が病弱だから家内は長男信一の學資金を今から心配しておいてくれと云うてゐたが、その信一が六月に死んだ、心配してゐた妻が十月に死んだ、一番先に死ぬだらうと思はれた私が一番あとに残つた、次に私が死んだら、すべて仕舞ひがつく。」と語られた。又、「家内が、長男の學資金を心配してゐたから、お金を用意しておいても、本人が學問の器でなければだめだし、お金がなくても、本人が學問の器であれば何處からかお金が出てくる、如來様がよきに計うて下さる、私なども學資金はなかつたが、學問好きであつたか

ら、あなたこなたのおかげで學問さして貰うたと云うてやつた。」と語られた。

眞宗大學のストライキは先生の信任してをられた關根主幹と他の若い講師諸君に對する一部教授の不平と生徒の不滿とより起つたのである。先生に對しては誰も不滿を抱いてをるものはない。しかし、先生は、關根主幹はじめ他の若い諸君と共に職を辭せられ、南條文雄先生が學長に、月見さんが主幹になられた。先生は誰をもよく信ずる方であつた。その信じた人のしたことについて全責任を負ふ人であつた。

丁度この騒ぎの眞際中、先生が東京帝國大學に在學中總理をしてをられた加藤弘之博士から、先生に手紙が來た。「精神界誌上に倫理已上の安慰といふ文章が出てゐた、面白い意見だと思ふが、あまり簡單だから一度逢つて詳しく承りたい、都合がつけば來てほしい、來られなかつたら私が行かうか。」と言ひよこされた。清澤先生には大學の問題があるし、又一方淺草本願寺の方に重大な問題があつて寸暇もなかつた。先生は、加藤老先生にわ

ざわざ来ていたゞくも恐れ多いから君が代りに行つてお話をしてくれと私に命ぜられた。まだ二十六歳になつただけの私が、日本の碩學加藤博士に對して果して何がお答へ出来るかと思つたが、先生の命ぜられるままにお使にいつた。この時の紹介狀に、「この書を携へてまゐる鴎鳥は私の宅にをるもので、私と同じ意見をもつてをるものだから、何でもおたづね下さい。このものの云ふことは、私の意見だと思召して下さい。」と書いてあつた。先生がよくこんな信じきつた紹介狀を書かれたものだと恐入つたものである。私は加藤博士をたづねて、小半日お話をしてきた。老碩學は若い私を遇するに友人のやうにして下さつた。後に博士は、當時眞宗大學の教授をしてをられた朝永三十郎博士に、清澤さんの代理に鴎鳥といふ青年が來たが疑點は明瞭にならなかつたと話されたさうである。私は、先生の命を全うせられなかつたわけである。しかし、從來私は加藤博士に對しては、利己主義の道德論を唱道せられるので好かなかつたのであるが、この時お逢ひして、そのいかにも自然なお姿に

接して、この方にしてこの論のあるのは尤もだと感心した。それから加藤博士が好きになつた。この點で私は得をさしていただいたわけである。その後、私は、今日まで澤山の後輩の誰のためにも、先生のやうな思ひきつた全信賴の紹介狀を書いたことのないのを、恥かしく思うてをる。

先生が大學辭職を決すると同時に、大瀨におかへりになつた。ここに浩々洞に對しては財政上の危難が來た。先生よりの入金がなくなる、多田、佐々木、近藤の収入がなくなる、和田君とこの夏入洞した安藤州一君とが眞宗中學に教鞭を執つてをるので収入が少しはあるのであるが、浩々洞の存立がむづかしくなつた。しかし「精神界」はどうかかうか獨立出来るやうになつてゐた。みんなが相談して家賃の安い所に移らうといふことになり、本郷曙町十六番地に移すことになつた。近藤君は病氣のために郷里姫路にかへることになつたので、新しい浩々洞に移つたものは多田、佐々木、和田、安藤の四君と私とであつた。間もなく曾我量深君が加はつた。多田君は

281

静かに讀書してをるに堪へん、早く野に出て憐れた人達を救ふ仕事をせねばならぬと考へ、求められるままに千葉に行くことになり、本願寺から僅かばかりの手當を買つて千葉教院を開いた。私共は日曜毎に出かけて助勢をした。

四十一歳明治三十六年の二月、先生は、京邦本願寺の方に行かれ、いろいろの狀勢にふれて絶望の感を懷かれた。大谷本廟に參詣して、本願寺に對する御用はこれが終りであると默念し、大濱におかへりになつた。三月私が大濱におたづねした折に、その絶望の心をお話になつた。もう本願寺に對する私の仕事はすんだと淋しい口調で云つてをられた。この折にお別れしたのが最後のお別れになつたので、私は先生のこの時のお言葉がいつも思出されます。

先生は毎日讀書思索の餘暇原子君と碁を打つたりしてをられた。稀には法要にも出られた。六月三日の朝小略血があり、夕方に大略血が襲うた。四日の夜、又大略血が襲うた、原子君が「先生、もうだめです、何か云はれ

次男とが亡くなられ、一女一男が残られた。その一女は道子と申され、一男は即往と申された。即往さんはまだ六歳であつた。このいとけなない方が焼香に立たれたときに泣かぬものはなかつた。一同お棺を火葬場にお送りした。私が火葬場で泣き倒れてゐたのを關根仁應師が宿に連れきて下さつた。お彼岸の中日の日が西に靜かに沈んでいくやうに、先生は圓かな一生に美しい夕映を残してこの世を去られた。先生が略血の二三日前に、庭前に咲いてをるさつきつじの花を見て、鷗鳥さんが来るまでこの花が散らねばよいが、と云うてをられたといふことを、原子君から聞いて、泣かずにをられなかつた。六月おたづねするとお約束をしたので、先生がお待ちになつてゐたことは、先生が六月一日に私に下さつた長いお手紙でもわかる。先生が私の花を愛することをよく御存知なので、花によつて私を待つてみて下さつたのである。

十日の朝御遺骨を拾ひ、西方寺の中陰壇に安置した。中陰後、御遺骨の一部を京都大谷本廟に、一部を西方寺

ることがありませんか。」と申上げると、先生は、「何も無い。」と云はれた。その後一語も發せず、五日の夜中に往生せられた。正に六日午前一時であつた。私達は東京に在つて危篤の電報をいただき、私は五日の午後、多田、安藤二君と共に東京を立ち、朝早く刈谷驛に下車し、人力車で大濱にかけつけ、西方寺についたのは午前八時頃だつた。原子君玄關に出て「先生は死なれた。」といふのを聞いたときに身體がしびれるやうだつた。直ちに先生のお室にまゐり、前後不覺に泣きまゐるんだ。葬儀は九日の午後一時と定められた。だんだんと皆様がお出になつた。宿は濱田屋に定められた。南條、澤柳、稻葉、月見、關根、出雲路の諸師その他東西南北から數多の友人門弟が集つた。佐々木君は先生の最後のお筆「我が信念」の印刷したのを持つて馳せ參じた。集つたもの間に、先生追憶の談が盛んに湧いた。泣ひて笑ひ、笑つて語り、にぎやかでしめやかな集りであつた。

九日は朝來好晴であつた。西方寺の庭前で嚴かに葬儀が行はれた。先生のお子様は一女三男あつたが、長男と

の代々の御墓に納められた。後に、先生の三十三回忌の折、友人門弟志を協せ、昭和十一年西方寺の庭前に新しく御墓を造り、そこに移しまつた。

先生の長女道子さまは、水野均平氏に嫁してをられたが、既に亡くなられ、お孫すみ子さんがお出になる。即往様は従妹秀子様と結婚して、今は九人のお子様がお出になる。皆健かに成長してをられる。

以上清澤先生の御一生を通觀すると、大體三時期に分つことが出来ると思ふ。

第一期は、明治二十七年六月肺病を得て京都を去れるまでである。

第二期は、須磨の養生から、再度の京都の改革時代のお住ひ、大濱のお住ひを経て、東京に出られるまでである。

第三期は、最後の東京時代から御終焉までである。

右の第一期を研究時代とし、第二期を立信時代とし、第三期を行化時代と名つけます。先生が私に下さつた最

後のお手紙には、從來お使ひになつた先生の諸號を記して下さつた。在名古屋時代が建峯、在京都時代が骸骨、在須磨時代が石水、在東京時代が臘扇、最後の大濱時代が濱風と申された。これらの諸號のなかに、その時代その時代の先生のお姿が見えるやうである。青年時代の先生は、建峯とあるやうに高い理想にあこがれてお出になつた。京都にお出になつてから西洋哲學と佛教の哲學、佛教の理論と實際、自力門と他力門の差違と一致について徹底的な研鑽を試みられた。この時代の産物が『宗教哲學骸骨』の一篇に記されてある、肉もない皮もない骸骨、それが華美を去つた眞實を求められる先生の姿である。布衣をきて一本歯の下駄を履いて朝早く本山に參詣される姿は骸骨的であつた。

先生が三十二歳の夏肺患を得られたのは、たしかに先生に對しては一大鐵槌であつた。三十二年間築き上げられた牙城がすつかり打毀された。骸骨が粉微塵に壞されたのである。先生は、澤柳、稻葉、今川三師に一身を託して三師の云はれるままに從來固守してゐた禁欲の生活

を抛つて、平凡な生活に這入られた。ここにおいて先生の胸にたしかに味はれるやうになつたのは、他力救済の信念である。肺病になられたときに今までに味はれなかつた細かい人間的の悩みを味はれた。この間に大谷派改革の事業を起して、人間のみにくさをも痛切に感じられたので、他力信心のお味ひが益々濃厚になつた。

この間の先生の愛讀書は阿含經とエピクテタスの語録とであつた。須磨時代を石水と云はれたところに、清らかな石の間を流れる水の自然を望んでをられたことが察せられる。大濱にかへられてから臘扇といふ號を用ひられた。臘扇は十二月の扇であつて、いはば役にたたぬものといふ意味である。ところが、お正月になると最も大切にせられるから妙である。先生おん自ら世に用のないものと思はれたその先生が、明治時代の精神界の光となり、大正、昭和の今日まで數多の群類に救ひの光を投げてをられるのである。

先生が東京に出られてからの始めの一年間は、大濱時代に屬すべきものであつて、私共が膝下にまゐり、『精神五年になる今日、大東出版社から清澤先生の文集の編輯をたのまれたので、止むを得ずここに先生の小傳をもつするやうになつた。書き終つてみると、やはり先生の傳記は書けないのだといふ感じがしきりである。門弟の誰彼が各々自分の先生を書いた後、それらを綜合して大先生の多面的の全傳が出来ればよいと、ただその後に来る完全な傳記の一材料として、この小傳を提供さしていただく。

界』を發行し、浩々洞を作り、日曜講話を始められるやうになつて、先生は行化時代に這入られたのである。敢へて、教化と云はずして、行化と云ひたいのである。先生は行じつつ周圍を化してお出になつたからである。明治三十六年六月先生が亡くなられる少し前に濱風の號を思ひつかれた。最後のお手紙にはそのことを記して大濱は風の多い處だといふから「濱風」と云ふ號をつけたと記され、幽靈の濱風といふところから思ひつかれて「此でヒュードロと致します」と結んでをられる。先生は平素謹嚴な方で、めつたと諸譚など云はれない方であつたが、最後にこの諸譚をお書きになりました。

私は、今日まで、先生の傳記を書きたいと思つてゐたが、どうしても書かれなかつた。私が先生を思ふと「私の先生」といふやうになつてしまふ。さういふ先生を書くことは、偉大なる先生を小さくするやうな感があるの

で、今日までその筆が執れなかつた。その人の傳記は、その人とや隔りのある人によつて書かれるのが適當ではないかとも考へられる。先生が往生せられてから三十

この頃、後輩の或友人から私に、「先生は清澤先生より二十年生き延びられた。清澤先生の未到な天地を得られたと思はれる點がありますか。」と問はれたので、速座に「何にもない。私はいつまで行つても、先生を峯の上に崇めてをる麓の人たるに過ぎない。私は偉大なる先生の信の生活を自ら味ひ、自ら語つてをるだけである。全體偉大な人物は、生れてくるものである。先生と私とは、丸で物柄が違つてをる。いくら加工しても鉛は黄金とならない。私は永久先生になれない。先生は永久黄金である。私は永久鉛である。先生の御光の下に自己の至らな

いことを知らしていただくことの出来るのを喜んでをるのである。」と語つたのであります。この問答を先生の小傳の結末に書くことを、私が人生に生れた最上の幸福だと思ひます。

清澤滿之先生年譜

<p>文久三年 1 六月二十六日名古屋黒門町に生る、幼名滿之助、父は愛知縣士族徳永永則(三十三歳)、母はタキ(二十一歳)といふ。</p>	<p>著作講演年表</p>
<p>元治元年 2 今年また妹の出生の爲、家嚴祖母の家に養育せらる。</p>	
<p>慶應二年 4 四月祖母没し、妹もまた逝きて、父母の膝下に歸る。祖母の教により既に百人一首を讀誦す。</p>	
<p>明治元年 6 紙鳶を飛ばす、其技熟して遂に年長者に優る。</p>	
<p>同二年 7 渡邊氏につきて文字を習ふ。</p>	
<p>同四年 9 算數を渡邊氏に學び、算木の使用に及ぶ。</p>	
<p>同六年 11 渡邊氏を助けて幼童に算術を教ふ。</p>	
<p>同七年 12 冬名古屋に英語學校建つ。家嚴率先、先生をして</p>	

入學志願せしむ、學齡不足の故を以て假入學を許され、半歳の後成績優等を以て本入學となる。

同九年 14 英語學校廢す。教師英人某先生を愛して、東京へ携行せんといふ、家嚴諾せず。偶々本願寺別院に醫學校建ち、家嚴之に入學せしむ。英人教師の委囑により教授ドクトル某先生を愛撫薰育す。或日ドクトル岐阜に於て演説す、先生その英語通譯を爲して衆人を驚かす。

同十年 15 醫學校學科を改めて和文學校となり、教授ドクトル去る。先生和文を學ぶを喜ばずして退校、河原氏につきて四書五經を習ひ、傍ら兒童に英語を教ふ。夏友人小川空惠空順兄弟（覺音寺衆徒）京都東本願寺立の育英教校（明治八年立、空順は十年春より在學す）の事を語り、先生に僧となりて之に入學せんことを勤む。先生意動き、兩親の許可を得て、その冬名古屋別院に於て楠潛神師監査の下に英語漢學の試験を受けて及第す。

同十一年 16 春京都に出で、東本願寺にて得度、法名賢了と稱し、覺音寺の衆徒となりて、育英教校に入學す。是時七日間に三部經訓の讀を習ふといふ。先生校舍にありて舉止活潑、閑あれば朗々三經の音讀を稽古す、爲にビショップ（Bishop）の名を得たり。

同十四年 19 本山より東京留學生を命ぜられ、十二月一日同學柳祐久稻葉昌丸と共に東京に入る。

同十五年 20 一月臨時試験を受けて及第、大學豫備門第二級に編入せらる。豫備門長は杉浦重剛氏なり、同級生に岡田良平、一木喜徳郎等、第三級に澤柳政太郎、上田萬年等あり。先生の成績常に級中一二を下らず、英語數學はその最も得意とする所たり。

同十六年 21 七月豫備門の業を卒へ、東京大學文學部へ進入哲學科專攻。大學總理は加藤弘之氏なり。教授フェノロサ氏につきてヘーゲルの哲學を聽く。

同十七年 22 九月大學に褒賞給費生の制創設せられ、爾後毎年先生その選に入る。

同十九年 24 三月二日大學令公布、東京大學及工部大學合併せられて帝國大學となり、渡邊洪基氏大學總長に就任。教授ブツセ氏につきてロツツエの哲學を學ぶ。六月二十七日同學柳祐久肺患に罹りて逝く。

同二十年 25 七月文科大學哲學科卒業、繼ぎて大學院に入り宗教哲學を専攻、兼て第一高等學校に佛國史の授業を擔當し、哲學館に心理學を講ず。
○是歲 本郷西片町(イの十六號)に一家を備し、郷里より兩親を迎ふ。

同二十一年 26 京都府立尋常中學校は府會に於て三月限り廢校に決す、知事北垣國道氏の勸誘により本願寺之を繼續經營し、大學寮兼學部を之に合併す、倉卒の際校内勸搖止まず、本山終に先生を召致して校長とし、七月六日就任、擾騷乃ち息む。九月以後眞宗大學寮哲學を講ず。
○是時 先生兩親を奉じて京都に來り、居を西三本木に定む。
冬三河大濱西方寺より夫人清澤ヤス子を迎ふ。

同二十二年 27 七月先生の招きにより稻葉昌九京府尋常中學校論となる。
○三本木より油小路九太町に轉居す。

同二十三年 28 前年より關係せる岡崎學館(大谷派新法主學問所)の組織變更を提議し、爾來新法主の疾發するまで主任として其力を盡す。
○七月中學校長の職を稻葉昌九に讓る、但大中學の授業は舊の如

し。爾來頭顱を圓め、僧服を着し、全く舊態を一變す。

同二十四年 29 前年來中學の僧侶生を毎月二回高倉講堂に集め、修養談を交換し、名づけて樹心會といふ。二月四日柳祐信喫烟の害を説く。先生即座に禁烟を斷行す。
○本山財政窮迫の爲學校經費の支出屢々滯滞す。この秋先生稻葉と共に教學資金を二人にて募集せんことを本山に提議し、折衝を経て遂に容れられず、習年二月稻葉は中學校長を辭して教諭專務となる。

○十月三日 慈母を喪ふ。爾來白衣に麻衣を纏ひ、魚肉を斥け、人力車に乗るを廢し、毎朝本山の兩堂に詣りて後、朝食に就く。此習慣を持續して漸次に禁欲生活に入る。
○冬居を油小路より釜座竹屋町に移す、新居の廣さ前者二分一に足らず。

同二十五年 30 先生大谷派の前途を憂へて快々樂まず、偶偶二月七日井上豐忠に會し、談論終日、同感の士を獲たるを喜び、稍その氣を轉ず、井上は革新の意見を抱き、執事渥美契縁氏と議論を闘はして後、本山に入りたるものなり。
○大學寮にて松下綱武氏より今の世に仙人あるを聞き、書生をして北山を探らしめ、所謂行者の生活を研究し、興味を覺えて、鐵鉢を求め、一本齒の高足駄を備ふ。

「哲學定義集」十月發行「哲學雜誌」第二號所載
「因果の理法に論ず」「令知會雜誌」所載

「純正哲學」「哲學館講義錄」所載

「西方問答」「信願要義」「願生偈」八月宗義ニツキ感得スル所アリコロ三篇ヲ作ル

「宗教哲學骸骨」八月京和法藏館發行。四六版百四頁。眞宗大學ニテ前年ヨリ授ケタル講義ノ刪定本、九月ヨリ再ビ眞宗大學ニテ「骸骨」ニヨリ宗教哲學ヲ講ズ。

同二十六年 31 澤柳政太郎官を辭して西遊、京都に來る。先生

共に加茂神光院に和田智滿師を訪ふ。

○七月十一日 常盤笠を冠り頭陀囊を懸け、野宿用の手製蚊帳を携へ、二人の書生と共に行脚して道譽の門を叩き、伊勢市西來寺に天臺宗の高貫上人、山田町川崎に念佛者村田常照氏を訪ひ、二見浦の佛教青年夏期講習會に列す。其後單身東京に行き、澤柳政太郎を訪ふて、京都招聘の事を談じ、留學生月見覺了清川圓誠に會ふて歸る。是れ是歲四月京都府立尋常中學校再建せられ、從來の中學校は大谷尋常中學校と改稱して、九月授業を開始するにつき、その校長に澤柳を迎へ、併せて教學顧問の名を以て大谷派學制の立案を依頼せん爲なり。先生前途に光明を望みて喜び極なし。

同二十七年 32 一月十五日前法主嚴如上人遷化、二十九日先生

その葬儀に參し、風邪に罹りて癒えず、咳嗽頻りなれど、なほ授業を廢せず、諸友の勸説により四月下旬笠原光興氏の診斷を受けて、左肺上葉結核症と判明す、咯血屢あり。乃ち大中學の教職を辭し、六月三日妻子三人を伴ふて、播州舞子の東隣、西垂水村の海岸に轉地療養す。是より先生禁欲生活を固守せず。家嚴は京都に止まり、新烏丸に轉居す。

○七月二日 澤柳顧問等立案に成る大學寮條例、中學寮條例、學階條例、學事商議員規程發布せられ、大谷派の秩序ある學事系

宗教哲學骸骨ノ講義三月終了ス。

「The Skeleton of a Philosophy of Religion」五月京都文港堂發行。四版七十五頁。あめりか宗教大會ニ送ラントテ野口善四郎ノ譯スル所、但シ本文ノ譯ハ先生ノ手ニ成リ、第一章 Religionヲ新加ス。「教育の二針路」五月三河碧海郡教育會講演筆記。

「思想開發環」七月伊勢二見浦ニ於テ關西佛教青年會夏期講習會ニテ講演、十月發行「佛教講話集」所載。

「黃金世界」八月「教學問題」九節、「宗教の天地」一紙、コノ二篇ニ草スル所カ。

七月ヨリ播州垂水ニ於テ「保養雜誌」ヲ誌シ、二十八年一月ニ終ル。「南無阿彌陀佛」「信仰條目」二十條コノ二篇ニ二十七年ニ草スル所カ。

統茲に確定し、先生の喜び知るべきなり。九月より大中學寮は新學制により授業を開始す。

○今夏學制大改正の行はれたるは渥美執事の英斷によるものなり、然るに古老者の反動漸く起こり、執事の意氣頓に碎けて、漸次に舊制に逆轉せんとし、澤柳顧問は執事と激論して其感情を害する所あり、偶々十月二十九日中學寮所化三百名同盟休業を爲す、執事之を奇貨として以て顧問に當る。澤柳顧問事の非なるを觀て辭表を呈す。

同二十八年 33 一月十四日澤柳顧問の辭表裁可、共に事に従ひ

たる今川覺神稻葉昌丸は依願解職す、是に於て學制改革は大頓挫を呈す。先生之を開きて憤懣措く能はず、同志に一齊退去を提言す。同志はなほ一縷の希望を絶たず、隱忍自重、たゞ教授に従事するに決す。

○三月 垂水の海岸より山手の洞養寺に移り、なほ療養に力む。咯血屢あり、夏に入りて小康。七月一日垂水を引上げて京都に歸る。

○先生歸來、同志と相談して、七月九日十二名（南條、太田、徳永、村上、稻葉、今川、井上、清川、藤谷、柳貌、姑射、小谷）連署して、寺務革新に關する建言書を本山に提出す。

○妻子を大濱に送り、家嚴を奉じて新烏丸より愛宕郡白河村（二百三十三番地）に轉居す。

「在床懺悔錄」眞宗教義ノ説明、二十四篇、コノ年春大濱ニアリテ草ス。

「眞理の品階及檢定法」十一月發行「無盡燈」第一號所載。

「佛教と進化論」十二月發行「無盡燈」第二號ヨリ、二十九年二月發行第四號ニ連載。

「佛教に所謂因果應報は眞理にあらずに對して加藤先生に質す」八月發行「哲學雜誌」第二百號所載。

「再び加藤先生に質す」十二月發行「哲學雜誌」第一百號所載。

○十一月より姓清澤を稱す、蓋し大濱西方寺を董せん爲也。

同二十九年 34 渥美執事は既に本山積年の負債を整理し、兩堂再建の事業を成就して、氣倦み意驕り、數學の事の如き念頭になきものの如し。先生之を憂へて、六月以來同志と謀り一派の革新を全國に唱道せんことを決し、各自の部署を定めて、八月十五日今川稻葉は諸役務を辭して、資金供給の爲稻葉は群馬中學校へ、今川は熊本濟々覺へ教授囑托として赴任し、井上豊忠、清川圓誠も相繼いで其職を辭し、月見覺了と三人相携へて、先生の白河村の宿所に籠居し、十月三十日雜誌「教界時言」第一號を發行し、首唱者六名(清澤、稻葉、今川、井上、月見、清川)の名を列して全國有志に激し、數學革新の必要を號呼す。十一月四日眞宗大學生は之に呼應して宣言書を發す。渥美執事は報を得て急遽九州より歸京し、十一日關根仁應、出雲路善祐等大學生一百名に退學を命ず。大學生は直に部署を定めて、遊説員を各地に派し、大に人心を鼓舞す。村上專精は東京眞宗中學寮長の職を擲ちて、運動に参加し、南條文雄、井上圓了二氏また大に聲援す。多年醞釀せる氣運は一時に勃發し、未だ一箇月を経ざるに、革新を叫んで各地より出京するもの踵を接し、時言社同人は其應接に忙殺せらる。十二月二十五日「教界時言」第三號を以て革新の要項を提示し各、地有志はこれに基きて事

「真理と宗教」三月發行「無盡燈」第五號所載。
「佛教と進化論に對する批評に就いて」四月發行「無盡燈」第六號所載。
「釋尊降誕會に就いて」四月。
「真理と事實」(真理と宗教に對する批評に就いて)六月發行「無盡燈」第八號所載。
「佛教の現利」七月發行「無盡燈」第九號所載。
「宗教と道德との關係」七月遠江新居ニテ大日本佛教青年會夏期講習會ニテ講演ノ大要(自作)、十二月發行「佛教講話集」所載。
「心識不滅論」八月三河碧海郡講習會ニテ講演、伊勢祖住氏筆記シテ「徳風」ニ連載ス。
「個人と社會との關係」九月發行「無盡燈」第十一號所載。
「因果の理法」十二月發行「無盡燈」第十四號所載。

務革新請願書を作り、本山に呈出するに決す。渥美執事は事態重大なるに驚き、寺務組織の小變更を爲し、參務顧問の制を設け、其他對應の策を試みしも、彌縫效なく、遂に十二月二十九日其多年固執せし地位を離るるに至る。

同三十年 35 一月十一日、英照皇太后陛下崩御。謹慎、一時運動を中止す。十四日御大喪につき特赦に準じて大學生の退學處分解除せらる。二月各地より請願書を携へて上京せる委員三百餘名に達す。十三日大谷派事務革新全國同盟會を結成す。法主は在京者を召集して、教學革新の意志及び首唱者處分の事を告げらる。乃ち首唱者六名は除名に、村上は奪班に處せらる。十八日事務革新請願書を法主に呈す。二十一日石川舜臺氏突如として上席參務に就任し、革新斷行を聲明し、先づ議制局の組織を改正して、衆議を容るる路を開くべきを説く。是に於て上京者は少數の交渉委員を残して皆歸國す。其後の經過を観るに、新參務の態度甚だ老獪にして、漸く專制の舊態を露す、而して革新有志者間の意見も分るるものあり。十一月九日同盟會總會を開きて、將來の事を議し、先づ本會は現局者を信任せざることを議決し、次に全國同盟會を解散することを議決し、以て昨年來の運動を終止す。時言社同人は、運動の效果尠く、徒らに一派の醜を天下に曝したるは、一に人物の乏しきに因るを思ひ、退いて各自の修養に力むるに決す。

「信の成立」一月―六月發行「無盡燈」所載。
「正信と迷信」九月發行「無盡燈」所載。
「佛陀略解」「阿彌陀佛釋解」「迷悟十界」コノ三篇此歳大濱ニテ草スル所カ。

○十二月 先生大濱西方寺に歸臥す。翌年家殿も大濱に移る。

同三十一年 36 四月「教界時言」廢刊。

○石川參務先生を起こす意圖を抱き、十二月二日新法主に從ひ三河別院に趣くや、特に先生を召致し、新法主より懇請せらるる所あり。十二日革新運動者七人の處分を解く。

同三十二年 37 東京諸友の勸誘あり、又新法主(時に東京在住)の直書により、六月十四日東京に入り、本郷深川町二十番地に假寓し、新法主輔導の任に當る。

○小川參務の旨を受けて、和田圓什氏は頻りに先生に説きて、同志が大學を擔當せんことを請ふて止まず、乃ち大學の東京移轉と經費支出の保證との二條件を提出し、月見覺了、關根仁應は京都に入りて當局と折衝す。十月議制會に於て大學移轉を議決し、經費支出も不十分なが保證を得て、關根は大學主幹に就任し、月見は覺舎建築を擔當す。敷地は吉田賢龍の物色により

巢鴨に選定す。

同三十三年 38 近角常觀は本郷森川町一番地二四一號に一家屋

を得て、學生を收容輔導す、四月十三日宗教制度視察の爲渡歐するに當り、先生に學舎を董せんことを請ふ、乃ち月見と共に學舎に移る。

○八月 稻葉昌九先生の勸誘により眞宗京都中學長に就任す。

○九月 眞宗大學卒業生佐々木月樵、曉鳥敏、多田鼎、相繼ぎて學舎に入る。

○十一月 舎名を選定して浩浩洞と稱す。

同三十四年 39 一月十五日雜誌「精神界」第一號を發刊す、昨

「他方門哲學骸骨試稿」四十五節、大濱ニ於テ一月ヨリ三月ニ互リテ草ス。
「佛教の效果は消極的なる乎」九月―十二月「無盡燈」連載。
「隨感錄」宗教及哲學ニ關スル圖二十二。「眞宗の教法」在大濱ニテ作ル所カ。
「家庭的教化」十一月比。
一月ヨリ八月十四日マデ「病床雜誌」四册ヲ、八月十五日ヨリ三十二年四月五日マデ「臘扇記」ヲ誌ス。
「病床雜誌」ノ多分ハ「阿含經」の抜粹ナリ。

「有限無限錄」六月ヨリ三十三年春マデ東京森川町二十番地ノ寓ニテ執筆、九十條。
「因果の必然と意志の自由」六、七月發行「無盡燈」第四卷六、七號所載。
「他方信仰の發得」六月發行「佛教」所載。
「破邪顯正談」七月越前敦賀ニ於テ關、四佛教青年會夏期講習會ニテ講演、自筆ノ文ヲ三十三年六月發行ノ「佛教講話集」ニ載ス。

「宗教と倫理との相關」十一月發行「無盡燈」所載。

「祈禱は迷信の特徴なり」一月發行「佛教」所載。
「ソクラテス」一月「無盡燈」所載。

「空想の應用」二月哲學館眞宗會ニテ講演。

「心靈の修養」七十五條、一月ヨリ三十五年六月マデ「無盡燈」ニ連載、三十六年九月森江書店より「修養時感」ノ名ヲ以テ別冊トシテ發行。

徳目十二ニツキ五月ヨリ三十四年十二月マデ「政教時報」ニ連載、其標目ハ至誠、満足、少欲、克己、不動、無畏、精進、忍辱、不諍、從順、和合、自由ナリ。「宗教と文明」六月發行「哲學雜誌」第百六十號所載。

「圓融無碍」七月駿河沼津ニ於テ大日本佛教青年會夏期講習會ニテ講演、三十四年十二月發行「佛教講話集」所載。

「信仰の餘瀝」序 十二月發行。
「宗教の信念」十月三日青年會談話會ニテ講演手記。

「精神界」年内所載ノ論文。

夏以來計畫する所にして、同人は先生及び佐々木、多田、曉鳥の四人なり。

○十月 眞宗大學新築校舎成り、京都より移轉す。先生眞宗大學々監に就任。月見覺了は圖書館長となる。十三日落成移轉式舉行。

○十一月三日 浩々洞に於ける日曜毎の「精神講話」を公開す。

精神主義欄——「精神主義」一月、「萬物一體」二月、「自由と服従との雙蓮」三月、「精神主義と物質文明」五月、「宗教は目前にあり」六月、「精神主義と競争」七月、「先づ須く内觀すべし」九月、「精神主義と唯物論」十月、「精神主義と他力」十一月。
講話欄——「信ずるは力なり」二月多田執筆、「公德問題の基礎」二月、「一念」三月、「遠美近醜」四月多田執筆、「智慧圓滿は我等の理想なり」五月曉鳥執筆、「實力ある者の態度」七月曉鳥執筆、「樂天」八月、「心機の發展」九月曉鳥執筆、「眞正の獨立」十月、「宗教的信念の必須條件」十一月、「善惡の思念によれる修養」十二月。
「因縁と諦むること」一月發行「家庭」所載。
「宗教管見」序 一月發行。
「布教學」序、「靈界の偉人」序、「眞の人」序、「本位本分の自覺」、共ニ四月發刊。
「平等觀」三月十七日眞宗大學ニテ講演、ソノ筆記四月發行「無盡燈」ニ掲載。
「宗教は主觀的事實なり」「活世界」所載。
「精神主義」七月伊勢四ヶ日市ニ於テ關

同三十五年 40 四月二十二日石川舜台氏職を辭し、渥美契縁氏代りて出づ。

○六月一日 近角常觀歸朝により、浩々洞を東片町百三十五番地に移す。

○五日 長男信一新居にて逝く。

○十月六日 大濱に於て夫人ヤス子先生看護の下に逝く。

○眞宗大學に騷擾あり、先生報を得て十七日東京に歸り、二十一日關根主幹と共に辭表を提出す。少壯教授和田、會我、多田、佐々木、近藤五人も辭職す。

○十一月六日 三河大濱に歸臥す。

西佛教青年會第十回夏期講習會ニテ講演、筆記ハ「佛教講話集」所載。

「精神界」所載
精神主義欄——「迷悶者の安慰」一月、「精神主義と三世」二月、「精神主義と共同作用」三月、「絶待他力の大道」六月、「生活問題」七月。
講話欄——「佛による勇氣」二月曉鳥執筆、「客觀主義の弊習を脱却すべし」二月、「日曜日の小説」三月曉鳥執筆、「信仰問答」五月、「天職と聖職」八月佐々木執筆、「倫理以上の安慰」九月安藤執筆、「自ら侮ると自ら重ずるといふこと」十一月、「人の怒るを恐るること」十二月。
「女子に於ける感情の兩面」近藤執筆、三月發行「家庭」所載。
「精神主義」六月關八州講習會ニテ講演筆記。
「親鸞聖人の御誕生會に」四月一日東京眞宗大學ニ於ケル祝賀會ニ贈ル、四月發行「精神界」所載。

同三十六年 41 二月二十二日者宿局會議に出席の爲先生京都に入り、去るに臨んで大谷祖廟に詣して、云く、我が事終れりと。

「精神界」所載——「倫理以上の根據」一月、「我以外の物事を當てにせぬ事」二月、

五月末より病態異状あり、神經興奮す。
 ○六月三日 前七時咯血百五十瓦許、午時佐藤信次宛に端書を書く、曰く、「久しく御無沙汰を致しました、病はなほりましたか。今朝は珍らしく半合程咯血しました、安靜の爲仰臥して居ます、只今一聲聞きまして（子規子をまねて床に仰臥の儘しるす）、血を吐きて病の床にほととぎす。」夜日記を書く、是を絶筆とす。四日夜十時再び大咯血あり、その量粗前に同じ。侍者原子廣宣遺言を問ふ、曰く、何もなしと。終に語らず。六日午前一時長逝す。
 ○九日 午後茶毗、十日 朝遺骨を拾ひて、西方寺中陰壇に安置す。

「他力の救済」四月一日東京ニテ親鸞聖人御誕生會の祝詞に代へて、六月號所載、「咯血したる肺病人に與ふる書」四月、「宗教的道徳と普通道徳との交渉」五月、「我信念」六月。
 「眞の朋友」四月發行「政教時報」所載。

昭和十四年五月十日 印刷
 昭和十四年五月五日 發行

清澤滿之の文と人
 定價一圓五十錢

編著者 鷗 島 敏
 發行者 岩 野 眞 雄
 東京市芝區芝公園七ノ十
 印刷者 長 尾 文 雄
 東京市芝區芝浦二ノ三
 印刷所 日 進 舎

發行所

東京市芝區芝公園七ノ十
大 東 出 版 社

振替東京一九四七一番
 電話芝(43)三九四四番

佛 教 と は 何 ぞ や 加 藤 咄 堂 送 一 〇 〇	佛 弟 子 傳 山 邊 習 學 送 一 〇 〇	法 然 上 人 の 思 想 と 宗 教 前 田 鶴 喘 送 一 〇 〇	日 蓮 聖 人 の 思 想 と 宗 教 馬 田 行 啓 送 一 〇 〇	弘 法 大 師 の 思 想 と 宗 教 神 林 隆 淨 送 一 〇 〇	佛 教 の 世 界 觀 小 野 玄 妙 送 一 〇 〇	佛 教 の 法 律 思 想 長 井 眞 琴 小 野 清 一 郎 送 一 〇 〇	佛 教 文 學 山 邊 習 學 送 一 〇 〇	佛 教 論 理 學 宇 井 伯 壽 送 一 〇 〇	佛 教 の 哲 學 椎 尾 辨 匡 送 一 〇 〇	佛 教 研 究 法 境 野 黃 洋 送 一 〇 〇
佛 教 辭 典 文 學 博 士 宇 井 伯 壽 監 修 送 一 〇 〇	蓮 月 尼 淨 沼 文 範 送 一 〇 〇	迷 信 に 陥 る ま て 中 村 古 峽 送 一 〇 〇	印 度 佛 跡 を 觀 る 翁 久 允 送 一 〇 〇	宗 教 の 批 判 と 理 解 本 莊 可 宗 送 一 〇 〇	開 目 鈔 講 話 馬 田 行 啓 送 一 〇 〇	正 信 偈 講 話 大 谷 瑩 潤 送 一 〇 〇	碧 巖 集 講 話 日 種 讓 山 送 一 〇 〇	十 牛 圖 講 話 勝 平 大 喜 送 一 〇 〇	全 釋 茶 根 譚 加 藤 咄 堂 送 一 	佛 教 讀 本 岡 本 か の 子 送 一 〇 〇

發行所 東京芝罘公限 大東出版社 電話芝罘一七四九番 四九一七番

終

