

始





佛敎國民理想

高楠順次郎著

大正
5. 7. 24
内交

序

本書は、國民の理想、宗教の理想、人格の理想を畫かんとしたものである、曾て世に公にした「國民と宗教」十章に、新たなる試みの「佛教の地位」六章と、新古取交ぜの「久修十題」即、學修(研究)と思修(修養)とに關する諸論を集めたものとを合せて、「佛教國民の理想」と題して世に問ふことゝした。

第一篇「國民と宗教」は、國民の地位を自覺せしめんが爲に、國民性を中心として、信仰と修養とを説いたのであ

る、第二篇「佛教の地位」は、人格の理想を自覺せしめんが爲に、佛教を中心として、その信仰に新生命を附與し、實生活に於ける眞宗教の地位を、自證せしめんとしたものである、第三篇「久修十題」は、折に觸れての諸問題に關するものであつて、研究にも修養にも、多少の補ひとなるものを書いたのである。

以上三篇を通じて、思想の上で、三思を要するものもある、文章の上で、再治を要するものもあるが、此中には、自ら苦心して筆を執つたものもあれば、また他の筆記し

たのを、その儘採擇したものもあるのであるから、その形式の不備は寛容してほしいのである、但し、その内容には、多年の主張もあり、また將來に向つて、大いに鼓吹せんとする理想も含まれて居るから、輕浮なる現代の傾向を、快しとせざる青年の、精讀を希望するのである。

大正五年七月

久修 高楠順次郎識

目次

第一篇 國民と宗教

第一章 國民性	一
第二章 宗教性	五
第三章 神人合一	一五
第四章 神格	一八
第五章 理想佛	四〇
第六章 佛教	五八
第七章 正法	八一
第八章 日本の國民性	八五
第九章 日本の國民性と宗教	一〇一

目

次

一

第十章 日本宗教の將來……………一六六

第二篇 佛教の地位

第一章 理想論より觀たる佛教の地位……………一二七

第二章 人生論より觀たる佛教の地位……………一四一

第三章 意志論より觀たる佛教の地位……………一六五

第四章 修養論より觀たる佛教の地位……………一八二

第五章 世界に於ける佛教の地位……………一九六

第六章 日本に於ける佛教の地位……………二一六

第三篇 久修十題

第一章 理想的顯現としての菩薩……………二四一

第二章 觀自在菩薩……………二四九

第三章 佛教生活の理想……………二六一

第四章 佛教清徒の任務……………二六九

第五章 宗教一轉の時機……………二八四

第六章 社會改善の精神……………二八九

第七章 日本の家族本位と歐洲の個人本位……………三〇〇

第八章 家族主義と個人主義……………三一五

第九章 我と理想……………三二七

第十章 美の宗教……………三四二

上篇 國民と宗教

第一章 國民性

人類あつてから以來、幾たびか民族の出没もあり、文明の興亡もあつた、太初、無史時代を推測して見れば、純粹な民族もあつたに相違ないが、我々が今日に於てその史跡を調査し得る範圍では、純粹な民族、純粹な文明と云ふものは殆ど無いと云つて宜しいのである、凡べて民族が漸々分化して來るに隨つて、相互の交通も開ける、物件の貿易も行はれる、知識の交換も行はれる、その内に或る民族が進化して、煩雜なる文明を形づくつて、遂に獨立の國民としてその特質を、文學、藝術の上に發揮するに至るのである、この程度までに達するには、他の民族の血液も、どのくらゐ混じて居るか分らず、他の民族の智能も、どのくらゐ働いて居るか分らない、他の資料をそのまま用ゐたものもあり、他の文物をそのまま採つたものもある、今では歴史の上に名残を留めた古文明も澤山ある、現に眼界に入り來る新文明も多く存在して居る、そこ

で萬國交通の今日では、これら各種の要素を採擇して、之を渾和融合して、更に新文明を形づくるのが國民の能事である、つまり今代の文明と云ふのは、原料の製作が主眼ではなくて、與へられたる原料の撰擇が主眼である、要するに撰擇の眼識と同化の能力との問題である、この方面に最も適した國民が、將來に於て文明の覇權を握るべき運命を有して居るのである、凡べて國運向上の時代に於て、一たびその人文が發展の歩武を進める時には、國民は自ら光榮ある歴史を作つて、而してその歴史に依りて、更に自ら教育せらるゝのである、この方式を正當に繰返へして行く國民は、千歳不磨の國民性を發揮し、文明の主權を永遠に保持し得る運命を有して居るものである。内に大歴史の薰育があつても、外に新文明の吸収が行はれぬ時には、國運は遂に傾かざるを得ない、外に新文明の吸収が行はれても、内に大歴史の薰育を得ない時には、これも亦國運衰頽の基である、新文明の吸収に依つて、國民の智能を啓發する、大歴史の薰育に依つては、國民の性格を涵養する、この兩方面が完成して、初めて内容豊

富にして金剛無缺とでも云ふべき國民性が、形成せられることとなるのである。ある人は反對して『國民性は、國民あつて以來固有して居る性格である、之を新たに形成し得ると考へるは間違である、日本には日本の國民性があり、英國には英國の國民性がある、これは決して他國に移植し若くは習學し得べきものではない』と云ふ人もある、無論生得固有の性質も、幾分かあるに違ひない、開國以來所有して居る特性はあるに違ひない、これは國民性の種子である、友人芳賀君が、國民性十論として述べられた様なものは、儘に我が國民性の種子である、この種子が風土と歴史との養育を受けて、遂に獨立の國民性となるのである、一粒の粟が、火力と砂糖とで金米糖となるやうなものである、國民性は之を涵養育成せぬときには、極めて偏狹なる性格となつて存するか、又は特點なき尋常の性格となつて亡ぶるかである、そこで常にこの點に注意して、その内容を豊富にすることを務めねばならぬのである、總じて偏狹なる國民性は、往々一國の進運を害することがある、「大和魂」と云ふても、偏狹にな

ると國家の進運を妨げることもある、そこで、ある有力の人は、日本には「大和魂」はあるが「世界魂」がないと憤慨した、この語には、大なる眞理が含まれて居る、若し偏狭なる「大和魂」なれば、排外思想までも混入して、遂に學ぶべき「世界魂」を疎略にする傾が生ずる、實際「大和魂」は我が「國民性」の要部否、我が國民性の全部でなければならぬ、而るに之を固有の民族性の如くに考へて、その内容を豊富にせざる結果、遂に偏狭なる排外思想の如く解するに至るのである、「大和魂」を廣義に解すれば、平時に於ける「世界魂」は無論その内に含まれるのみならず、戦時に於ける當の敵國に對しても、「大和魂」はその愛心を發揮するのである、外、廣く知識を世界に求むるのも、以て皇基を振起する爲であり、内、國體の精華を究むるも、亦上下心を一にして、世々その美を濟す爲である、外に他國の文明を取り、智能を啓發するは、物質的文明の競争に一步を譲らざる爲である、内、祖國の歴史に依りて、徳性を涵養するは、精神的文明の戦闘に於て常に高一着の地を占めんとする爲である、新

文明を吸収すると云ふも、結局物質的文明の要素を吸収するので、精神的文明の要素は、なか／＼一朝夕に吸収せらるゝものでない、又時には之を吸収すると、國家の歴史と衝突することもあるのである、凡てかゝる取捨決擇は、健全なる國民性の活動に待つ外はないのである、要するに物質的文明と精神的文明と相待つて、その歩調を共にして、内外渾融して宛轉自在の活動をするのが、眞に「文明」と云ふものである、これが即ち「人文の發達」と稱すべきものである、人文發達の國運を經過して、鍛練養成せられたる「國民性」でなければ、眞に千歳不磨の國民性とは云はれぬものである。

第二章 宗教性

人類學の研究の結果に依れば、如何なる民族でも、如何なる低度の蠻族でも、宗教を有して居ない國民はないのである、そこで宗教性は、何れの民族にも共通のものである。

る、日月水火の如き、自然現象に對して恐怖心若くは敬愛心を生じ、之を神として拜するものと、自己の祖先に對して同じく恩威を感じて、之を神として禮するものと、この兩方面は、多くの民族の共有する所である、この自然崇拜と祖先崇拜とは、單獨に又は混合して、民族の信仰心を支配して居るのが通常である、自然崇拜は、遂に自然界の中心を拜するに至りて、自然神教と化して、純然たる唯一神教となることもある、祖先崇拜は、民族祖先の中心を敬するに至りて、祖先教より脱化して、遂に純然たる祖國思想となることもある、つまり、國民性が宗教に印象を與へて宗教性を作り、宗教性が國民に印象を與へて更に國民性を完成する、一般の宗教は、世界の何れへも宣布することが出来るが、祖先教は全く祖國の内部に限らるゝもので、他へ向つて布教するわけにはいかぬ、それだけその國民とは離るべからざる關係があつて、最も深い根柢を有して居る、前者は世界教となり得るものであつて、後者は國民教に限らるゝものである、國民教は宗教として存在するよりも、寧ろ教育として存在し、國民の

信念を支配するよりも、直ちに國民の徳性を支配する上に於て、最も功力のあるものである、我が國の國民教の如きは、全くこれであつて、宗教の範圍から脱化したものと謂つて宜しい、吾が師マクス、ミュラー翁は「一つの宗教のみを知れるものは、宗教を知るものとは名けられない」と云はれたことがある、世界にあらゆる宗教を比較して見た上の宗教思想と唯一つの宗教しか知らない時の宗教思想とは、全く相違して居る、比較攷究の上には、共通の眞理が顯はれる、即ち、宗教中の宗教||理想の宗教||と云ふ様な眞正の宗教思想が得られるのである、人は反對して、宗教は信念の問題である、信念の外に宗教はない、信念さへあれば、他の宗教を比較するは無用のことである」と云ふかも知れぬ、これは一應尤と聞えるが、要するに間違つた考へである、日本は皇國である、昔から萬世一系の皇國である、同じ皇國でも、世間知らずの高枕であつた鎖國時代の皇國と、世界一等國の列に入つた皇國とは、皇國の意味が違つて居る、一宗教を本位とする宗教と、世界の宗教を比較對照した上の宗教とは、その概念

が違つて居る。

佛教に大小數十の派を存して居る如く、耶蘇教にも、新舊教數十派に分れて居る、その他の宗教も種々ある、學者は之を分類して、色々の名を付けて居る、自然教、顯示教、無神教、有神教、一神教、多神教、汎神教、不文教、成文教、國民教、世界教など、種々の見地から分類して居る、その中、顯示教で世界教である佛教、耶蘇教、回教は、世界三大宗教として尊ばれて居る、根本から云ふと、佛教は「智の教」で、耶蘇教は、「愛の教」回教は、「勇の教」と云ふことが出来る、この三教はかゝる特質を以て、各々大凡五百年づゝ隔て、各處に出現したのである、少くとも、この三教の要素を知らなくては、宗教を談ずる資格はないのである。

宗教は、神人合一を目的とするものである、人は經驗上、自ら人間以上の勢力を認めるに至るものである、到底人間の智力では測り知ることの出来ない靈性の存在することを認める、之が即「神」と云ふ思想である、人智が進めば進むほど、不明のこ

とが多くなる、不明のことが多ければ多くなるほど、「神」の地位が高まつて来る、初めは具體的に考へて、形に顯はれた自然現象を神として拜する、後には全く神を抽象的に考へて、理想の神格を作り、宇宙の中心を神に歸する、世界を創造した神として、「造物主」の思想を生ずる、天地を支配する最高神位として「主宰神」の思想を生ずる、これらが耶蘇教の「神」の思想である、之を今一層抽象的に見て「根本原理」「宇宙の本體」「實在」とするのが哲學者である、歐洲の哲學者は、假令之を説いても、之を實現しやうとはせぬ、印度の哲學者は、之を「第一義」とし「梵」又は「我」と名け、之に合一せんことを企圖するのである、故に慥に神人合一の宗教的形式を存して居る、佛教は「神」を立てぬ、佛教に所謂「善神」は「天使」と云ふ如きもので神ではない、そこで形式的に云ふと、佛教は無神論である、されどもその「涅槃」「法身」「眞如」などの思想は、全く哲學の「實在」と同一思想に在るものであつて、略して云へば神位に代るべきものである、明かに神人合一の形式を有して居る、この最高位の「神」は、

人格神ではない、所謂第一義である、唯一にして第二はない、他に並ぶものなき絶待である、その時空の限圍を離れるよりして見れば「無限」である、造つた初めもないから「無始本有」である、死する終りもなく變化もないから「實體恒有」である、「常住」である、「一如」である、是れ則「實在」である「真如」である。

かくの如く、種々に名を附け言を盡して説いて見た所で、到底我々がその真相を説き得るものでない、我々は「名色」と云つて、名と色（即、形）との奴隸である、名と色とを離れては、活動することは出来ぬ運命を以て居る、今少し高尙に云ふて見れば我々は時間と空間と因果との自然法の範圍に於て、考へ得るのみであるから、時を離れ、空を離れ、因果を離れて考へることは、到底不可能である、随つて時間の限りもなく空間の限りもなく、因果律の領分に在らざる絶待眞理——實在を思惟することは是れ亦不可能である、我々は主観客觀相對の境を離れたら、魚が水を離れたと同一である、而るに「實在」は純主觀の眞相であるから、到底想像し得べきものでないこと

は明白である、唯相待的のものでないから絶待である、無常でないから常住である、有限のものではないから無限である、假有のものでないから實有である、有礙のものではないから無礙であると、つまり人間の想像で名を附け、形に顯はさんと企てたのみである、これでは餘り消極的であると云ふので、「一如」とか「真如」とか「法性」とか、積極的に名を附けて見ても、同く推測に過ぎない、いくら千言萬慮を費しても、その眞相が説き盡し考へ盡さるゝ理由がない、それよりは手近に、スペインサーの様不可知「アンノリアブル」と白状するか、又は少し趣は違ふが、印度のヤージュニヤヴルクヤの様「ネーヂ、ネーヂ（曰非曰非）」と云つて、凡べての認識凡べての定義凡べての解釋を非認した方が正當である、「不可知」と云ふのは、人より見て知測すべきものでないと説くので、「曰非、曰非」と云ふのは、神より見て人の説を批評する言に擬して説いたのである、この本體論に於ては「實在は如何なるものである」と説くのは抑も滑稽であつて、衆盲鼎を評すると同一である、大と云ふも眼に見える大で、無限

大は我々の腦裏に上らない、小と云ふも眼に見える小で、無限小は我々の心中に浮ばない、完全と云つても、つまり人間本位の完全で、圓滿と云つても、我々の方寸から割り出した圓滿である、もし「真如」から見たら三ツ子の片言を聞いて居ると一般であらう、カントやシヨッペンハウエルの哲學は、幼稚園の桃太郎の話し位であらう、凡ての物の極處妙處と云ふものは、言ふに言はれぬ味の存するもので、言へば却て味を損するのである、「曰く言ひ難し」と云ふ外、言語はないのである、佛教では之を「言亡慮絶」の境とし又「言語道断」とも云ふのである、古い譬喩ではあるが、吉野の名花を見て「これはく」と計り花の吉野山」と云つたり、松島の景色を見て「あゝ松島や松島や」と云ふ外、一言も出ないのと同じことである、東坡はこの意を詩的に寫して居る。

素統不畫意高哉。倘着丹青墮二來。無一物中無盡藏。
有花有月有樓臺。

第一義の眞理を、下手な丹青を施して、第二義に墮落せしめてはいかぬ、眞理は眞空にして妙有なる理にあるものであると云ふことを説いたのである。

實在は到底實際の通りに説くことは出来ない、而かも説かねば人に教へることが出来ない、そこで第一義の眞理を殊更に第二義に降して、世間の事理に准じて説く、之を依言の眞理と云ひ、又之を世俗諦と云ふのである、第一義諦（即眞諦）と世俗諦との雙方を圓滑に運用して、人を導いて、遂に眞理を悟らしめんとするのである、これは即、本體論と實際論との立場から人を導くのである、そこで本體論から云へば、到底説くべからざる眞理も、實際論から云へば説き得べき眞理である、唯常に注意すべきは、俗諦實際論の形式は、必ずしも眞諦本體論に於て固執すべきものでないと云ふことを承知して居らねばならぬ、そこで先づ神人の關係を、かう云ふ風に考へて置いてもらいたう。

凡べて、名あり形（色）ありて差別あるものは、人的現象である。

名もなく形(色)もなく無差別平等なるものは、神的實在である。

そこで實在の神が一方にありて、非實在の人が一方に居る、この關係に就いては、種々の議論がある。「この現身の人は、唯一の神から出たものである、神が人を造つたのである」と云ふのは、最も古風な造化説で、紀元前三千年の古の吠陀時代から今日の耶穌教まで、皆この主義であつて、神と人とは、從屬的關係を有して居る、之に反して、「本體の實在が顯はれて、現象となつて居るのである、一々の現象は實在の表現である、神と人の區別を立てるは人の迷ひであつて、根本的に差別のあるべきものではない、一旦開悟すれば、この人がそのまゝ神である、梵我不二である、即身即佛である」と云ふやうに考へるのが、印度の哲學で、又進歩した佛教の主義である。この點では、神と人とは同位的關係である、本來同位的のものなれば、宗教も哲學も入らぬわけであるが、迷界に輾轉して居る人間は、どうしても之が明瞭に悟れぬ、神と人とは、永く別在のものと信じて居る、そこで之を結び付ける方法が必用となる、之

が宗教の形式となり、又は印度流の哲學の形式となりて顯はれるのである、この神人合一の方法たる宗教は、人類一般の自然の要求に應じて顯はれたものである。

第三章 神人合一

神人合一の形式は多岐に分れて居る、何しろ現象界に没在して居つた實在界の理想に近づきたい、非常に距離の遠い迷界と悟界とを近接せしめたいと云ふのであるから、その方法は至つてむづかしい、之に對する先人の考へも種々雑多である、我々は利慾に縛せられ、愚痴に覆はれて居る凡愚であるから、觀念修養の力に由りて次第に向上して悟境に入らなければならぬ、即ちあらゆる智と行との力に由つて自己を磨いて成るべく完全なる個人性を作り、成るべく多く神の性質を有して、神に近い人となつて神に合體せんとする、これが即ち「自力教」である。

その中には修養の方法として、戒律を主とする「律宗」もある、禪定に重きを置く

自力教

「禪宗」もある、物心對立を説く「俱舍宗」もある、萬法唯一心を説く、「唯識宗」もある、一切の邪觀迷觀を打破して八不中道の正觀を説く「三論宗」もある、但中の偏見を排斥して三諦相即の妙義を説く「天台宗」もある、理智の二門を開きて、金胎兩部の密義を説く「眞言宗」もある、一即一切事理無碍の眞理を説く「華嚴宗」もある、かう一口に並べて見れば僅に一分間に言ひ盡さるゝが、もし「それは何の事であるか」と問はるれば之を説くのはなかく容易のことでない、こゝに擧げたのは佛教中の所謂「難行道」で「自力教」である。

而るに段々經驗の結果として我々の智力、行力では到底神や佛に近き個人性を作るまでに進むことは不可能である、假令出來たとしても遠い將來のことである、それより一朝佛の光明に浴して、その力に由つて我々の無明の闇黒を照破して理想の標的に合一するのが近道である、これが劣根の我々に最も適當して居る、かうなると自身は非常に小さくなつて標的は益々大きくなる、つまり信念の力に由つて神や佛に救はる

他力教

ゝのが主眼である、これが所謂「易行道」で「他力教」である。

この中にも一向專念の稱名を主とする「淨土宗」もある、一乘圓頓の唱題を主とする日蓮宗もある、これらは稱名と唱題とを以て成佛の因とするので「他力教」でもあり「易行道」であると云つても宜しい、しかし念佛を稱へたり、題目を唱へるのを必要とする點から云へばその業は自力の行と云はねばならぬ、又耶蘇教の如き、回教の如き神に對する信念に依り神に救はるゝを説く宗教も無論「他力教」である、しかしこれも自發の信念により救はれるのである、殊に祈禱に重きを置く點より見ても十分に自力の範圍を脱して居ない、寸分も自力の要素を混ぜず、祈禱さへも許さない、純他力の教は古今東西を通じて唯一つの眞宗のみである、救済は純他力の妙用である、攝取不捨の佛の光明に催されて大安心を得るのである、稱名は信後の報恩である、凡べての供養凡べての讀經は決して自身の得脱の爲めにするのではない、一切報恩の行である

ドロスが那先比丘（ナーガセーナ）に問ふた言葉に、「佛教では小罪も地獄に墮つると云ふが果して然るか」と云つた、那先は小石も水に洗ひてはないかと答へた、又「百年の大罪も念佛に依て生天すると云ふが信か」と問ふた、百乗の大石も舟に載せれば浮ひてはないかと答へた、龍樹の難行を陸路に比し、易行を水路に比したと同一思想である、紀元前後には他力思想は熟して居つたらしい、この自力教も他力教も共に自ら理想中の理想と見た真理に合一するを求むるのである、唯、我れを磨いて神に合一すると、我れを捨て、神に體托するとの差があるのみである、宗教の形式は凡べて神人合一に在るのである。

第四章 神 格

宗教が神人合一を目的とすることを説いたので、その神と云つたのは何れの宗教も同一のものであるかの如くに聞える、基督教の神も、佛教の佛も、哲學の實在も、佛

教の眞如も、寸分の差のないものと見える、通常は、之を同一のものとして説くのであるが、實際その内容を精しく調べて見るとその概念に於て非常の差異が存して居るのである、總じて哲學は體系を重んずる點からして得て理に偏したる説明に終り易い、宗教は心證を重んずる點からして恆に事に偏したる觀念に赴き易い、物を本位とした理學と人を本位とした宗教とは理に於て融合するが如くであつて事に於て背馳する所がある、今試みに物質論者から宗教論者に至るまでの階段を調べて見るとその差異が一層明瞭に分るだらうと思ふ。

(一) 物質論者の腦底には我々が經驗し實驗し認識し得るもの、外は存在して居ないのである、これだけが我々の人間の領分である、我々の領分以外のものは存在して居ない、結局自然界の外には我々がその存在を認むべきものはないのである、印度ではこの類の論を順世（ローカーヤタ）外道と名づける、之を形式に顯はして見ると左の通りである。

無

自然界

(二) 然るに人が自然界の状態を観察する時には、自然に凡べての物が残らず因果法の爲に支配せられて居るのを見、その組織の完成して居り、その秩序の整然として居るのを見て、之を総合し類推して遂に宇宙も亦一の大原因によつて發生したものであると云ふことを認むるに至る、随つて自然の外に超自然の原因を求めて世界の創造を之に歸するやうになる、之が即、造化神の起源である、而してこの造化せられた世界が一定の自然法によつて活動して居るのは造化の神が始終之を護持して居るからであると信ずる、これが即、主宰神の資格である、この造化、主宰の二神格が合一して唯一神の思想になるのである、印度では梨俱吠陀時代はこの思想に到達したが同時に汎神的思想が頭を擧げて來たから純正の唯一神格を維持することが出来なかつた、之に反

して猶太ではこの思想が遺憾なく發揮せられて純然たる一神教が出来上つた、爾來基督教は「人格的眞神」の思想を固執し來て今日に至つたのである、しかし神の造化を信じ運命を神意に歸せんとするだけ、學術の進歩に背反し哲學の批判に撞着することが多いのである、何にせよ太古思想の遺物たる創造説も今日まで維持したのは耶蘇教が有力であつたことを證するものであらうと思ふ、耶蘇教は世界の全體を神出とするものではあるが人を本位として教を立つるからして之を圖に示して見れば左の通りである。

神

人

而してこの能造の神と所造の人とは終始別箇の存在を有するものであつて、且、人は神に對して從屬的關係を有して居ることは已に前に述べた通りである、そこで人はた

とひ天國に到るとも神と同位には進むことの出来ないことはこれ亦云ふまでもないことである。

(三) 哲學者の見る所は物質論者、耶蘇敎者よりも一層深い所がある、凡べて我々は主観客観相對の間に於てのみ認識し得るものである、そこで結局主観の見て居るものを客観とするのみであつて客観のありの儘を主観が見て居るのではないのである、又我々は如何にしても時間と空間と原因とを離れては認識することは出来ないものである、この範圍に於てのみ我々は物を認識することが出来るのである、そこで我々の見て居る所は我々の認識の範圍内に在る物の現象のみである、物のありの儘、物の本體は我々は到底認識することの出来ないものであるが、物の自體、即、物の實在は時、空、因を離れて存在するものである、我々は宇宙の現象は之を認識し得るも宇宙の本體は之を認識し得るものでない、されど現象界の裏面に實在界の存在するに非れば斯く顯現し得るの理なきを以て實在と現象とは到底離れ得べきものでないと説く、その所謂

本體は果して如何なるものなりやと云ふに付ては説明の巧妙なるものあり偏狹なものもあるが、要するに空間に於て無限、時間に於て無窮であつて因果を超越した絶待界とするには誰れも異議はないのである、即ち、左の如くである。

實在界

現象界

(四) 印度の哲學はその實宗敎であるこの實在界を個人の上の身に實現せんとする點は歐洲の哲學と全く異つて居る、宗敎の性質を帯びて居るだけに人を本位として説き出すのである、我々の靈魂、即、個人我は死する時は必宇宙我(梵)に歸するものである、而も我々は之を知覺しない、その内に再び生物となりてこの世に生ずるのである、これが即、無明位の狀態である、もし最上智を得て明位に入れば宇宙我(梵)に歸して自ら之を知覺し、解脱の實を得て再生の憂はないと説く。

守我

個我

その最上智を得る方法はと聞くと言ひ、苦行に依ると云ひ、觀念に依ると云ひ、天祐に依ると云ひ、一定の方法は示されてはないのである。

(五) 然るに個人の性格を磨いてこの明位に達し自己の實例に依りて世を導いたのは印度あつて以來釋迦如來一人である、佛は自内證の菩提(完全なる自覺)に由つて根本無明を脱し廓然として宇宙の本體を大悟するの地に達したのである、そこで佛敎は現象と實在との關係を説くのが主意でもなく、個人と宇宙との不二を説くのが目的でもない、我々の色身の上に絶待の性質を實現するのが本義である、神に人格を附したのではない、人に神格が現じたのである、そこでこれを一般の理として説くよりもこの理想を實現したる釋迦の實例に依つて説くのが最も明了で宜しい、佛の色身が涅槃に入

つた時に色身と共に佛は全く滅し終りたるものと信ずる佛弟子も随分あつたに相違ない、されど「涅槃は安樂である、無上の幸福である、常樂である」と恒に聞いたものが、曾て佛から聞いたことのない佛滅盡説を信ずると云ふことはどうしても受取れない、人生の本因は有漏であると云ふことを教へられた弟子が無漏の佛性が色身と共に滅すると信じたとは思へない、佛は菩提(大自覺)を證し之を實現したるものであるのに肉と共にその靈が亡びたと信ぜられたとは思へない、大衆部のものは佛の色身は超人間的(ローコータラ)である、無漏法的である、一念に一切法を了し、一音を以て一切法を説き、言説には不如の義なく、答問には思惟を待たず、色身も邊際なく、威力も邊際なく、壽量も亦邊際なしと主張したと傳へられて居る、佛の色身に對してすら如此見解を有したのである、當時進歩した印度の思想を持つて居つた佛弟子は決して佛が涅槃に依つて滅盡し終るとは信ずることの出来なかつたのは火を見るよりも明かである、佛も亦小機に對して履むべき道を教へられる時は、佛滅後の眞相を問ふことは殆

ど大喝制止せられたのである（箭喻經）、併し又希れには大機に對して考ふべき道を説かれた時には無上涅槃の消息もまゝ傳へられたに相違ない、この類の佛弟子は佛の相の滅したのを以て佛の性の滅したとは思はない、佛の色身は滅したが佛の智身は必存在して居ると信じたに相違ない、涅槃は色身の終りであつて智身の始めである、智身は時空に限られざるが故に、即、法界身である、法身は即、相待の色身に對する絶待的佛身である、即、絶待そのものであるとする、その形式は左の如くである。

法身

色身

略して云へば佛の形而下（色）存在と形而上（法）存在との對照である、佛の現身と本身との區別である、色身が涅槃の門を通じて法身に歸したから、これが即、涅槃の眞相であると云ふ點からして法身は、「無上涅槃」と名け又「畢竟寂滅」と名ける、滅

智に依つて現在苦を滅し、無生智に依つて未來苦を滅した大涅槃なるが故に法身を「安樂」、又は「常樂」と名ける、變現の世界に對して「自然」と名け、「有爲」の現相に對して「無爲」と名ける、併し法身の眞相は幾多の名稱を附し、幾多の定義を與へてもその内容を説き盡すことの出来ないのは勿論である、けれども人心は消極的非非の定義を以て満足すべきものでない、言説衡量の間に於て層一層適切なる名義を發見することを要求するものである、「法身」の名は美しい、併し身の字が附してあるから如何にも身相の臭味を脱しない、人格身の如き感想を與へる、そこで更に進んで之を「實相」と名けた實相と云へば稍首肯し得べき名である、併し相と云ふ以上は尙全く現相の臭味を脱したと云へない故に更に之を「法性」と云つた、一層適切であるには違ひないが法の字を冠して居るから萬法の臭味がないとは云ひ難い、そこで更に之を名けて「眞如」とした、眞如と云へば無始無終に眞實に是の如に存在して居ると云ふ義で何とも名の命ぜられぬ光景をよく言ひ顯はして居る「眞實如常」で「本來その通り」と

云ふのである、法身の真相を顯はすにはこれより好い名稱はあるまいと思ふ、法身としても、真理としても、宇宙の本體としてもこれ以上の名は與へられぬと思ふ、然るに人の執着と云ふものは困つたもので、眞如と命名すると眞如と云ふ月輪の如きものが別に存在すると思ふ、迷者の本體と覺者の本體とは相對的差別のあるものと思ひ人間の眞相と宇宙の眞相とは全く別物のやうに思ふ、そこで眞如は統一的平等的のもので、相對的差別的のものではないと云ふ理を知らしむる爲に更に「一如」と名けた、

これまで來たら如何なる人間の頑迷も一點の不滿も出すことは出來ないのである。佛教もこゝまで來れば全く汎神論であつて物質論者と一神教者とを除く外の汎神哲學と大略同方向を取つて進むのである、そこで「世間相、即、常住」も「差別即平等」も「萬法一如」も「一如法界」も「生佛一如」も「魔佛一如」も「事理無礙」も「一切衆生悉有佛性」も「草木國土悉皆成佛」も皆汎神論の意義に於て解釋することが出来るのである、之を巧みな佛教の語で詩的に述べたら「三有生死の雲晴れて一如法

界の眞心顯はる」と云ふのである、かうなると佛教は理に於て面白くつて實に於て無意義なる哲學のやうに見えるが、宗教としての佛教は決して如此偏趣味のものではない、我々は如何に進んで汎神論的に法身を論じたとして、畢竟佛の人格をたどりて佛性を論じたものであることを忘れてはならぬ、法身の議論も實は佛心の議論である、法身の眞相に對して種々の名を與へ、我々の認識の限外に在るものを説明せんとしたのは全く哲學者の態度を學んでこゝまで漕ぎ着けて應分の成功を得たものである、されど全く我々の權限外のことに指を染めたのである、そこで一步退いて我々の認識の限内で思索して見ると、佛は如何なる性格を有して居つたかと云ふに佛は現に「菩提」と云ふ究意的自覺を有して居つた、而して智慧の在る所には必し相應の慈悲の伴ふものである、盲者の危ぎに臨むを見ては明者は自然にその救ひに赴くのである、幼者の井に陥らんとするを見れば壯者の同情は忽に發現する、それと同じく一代の覺者が醉生夢死の愚蒙を見たら同情は自然に發動する、究竟的智慧には究竟的慈悲の伴ふは當

然である、これは理窟であるが實際に於て佛の慈悲は普く有情を化して淨信を起こさしめて厭足なきまでの大慈悲であつた、佛弟子はこの現實の悲智に接觸し之を實見したのである、この智慧と慈悲とは佛の本性であつた、これが即ち佛の佛たる所以で佛の生命である、佛心である、法身の常住と云ふことは悲智の發現の無窮なることを云ふのである、我々は法身の本体、即ち所謂、眞如法性の光景は捕捉することは出来ぬが法身の妙用、即ち智慧と慈悲との發現は明かに接觸することが出来る、理の法身は認識することは出来ぬが事の法身は感得することが出来るのである、一層精く云へばその無限大の智慧はたとひ發現しても我々は之を領得することは出来ぬかも知れぬ、されども無限小にも顯現し得るその慈悲は我々は容易に之を感得することが出来るのである、生れながらに光體に向はんとする夏の虫は、その眼に映ずる燈火には自然に飛入る性を有して居る、併し太陽の光體には曾て之に向はんともしない、その存在すら、或は知覺しないのであらう、而るに葵の花は恒に日に隨つて廻轉し、柳の花は恒

に南面にのみ榮える、これらは太陽を溫體として認識したものである、光體としては具眼の虫にも認識せられないが溫體としては非常の草にも感得せられるのである、實は太陽より發射したる溫熱を感得したものである、智慧に於て認識する能はざる法身も慈悲に於てはこれを感じし「佛心者大慈悲是」の實を味ふことが出来るのである、これは歴史上の佛、釋迦如來の大人格の實例に依つて明かに之を領得することが出来たのである、つまり法身には自ら二方面があつてその表面は接觸することが出来るがその裏面は之を捕捉することもむづかしい、動的法身は之を領得することが出来るが、その靜的法身は之を感じすることも出来ない、我々の對接し得るは法身の體てはなくつて法身の力である、その妙用であると云ふことを忘れてはならぬ。

法身

(靜的法身)

(動的法身)

實相

智慧

法性

慈悲

眞如
一如

歴史上の釋迦は自ら稱して多陀阿伽陀 (Tathagata ターガタ) と云つた、通常譯して「如來」と名けるのである、歐洲學者は一般に、如是去者と、譯する。漢譯者は「如是來者」とする、漢譯の方が本義であると思はれる、「如是來者は」一般に今少し高尚に「從如來生」の義として如より來生せしものと解するのである、その例によれば「如是去者」は「向往去」とでも云ふべきである、智度論にも「如是去」と解してある所もある、この「如去」はつまり如に向つて去つたものと云ふ意である、「弘法大師も屢々「如去」と云ふ名を用ゐられた、この一語には如來と如去との二義のあることは明白である、佛の歴史を之にあて、見れば佛弟子の直接に目撃した佛は如に向つて去つた佛で、即「如去」の佛であつた、悲智の二力を有した佛心は到底如に隠れて終り得る

ものでない、必人間救済の爲に顯現するものである、即、如より來生して、再人間に近接して攝化するのである、之が即「如來」の佛である、左の圖式で示すことが出来る。



「如去」と云ふは人から出て如に向つて去れる往相の佛を指すのである、「如來」と云ふは如から出て人に向つて歸り來れる還相の佛を指すのである、「如去」と云ひ「如來」と云ふも實は見地の相違からして起るのである、如を本位として云へば如に歸來するのであるから「如去」も如來である、人を本位として云へば如から人に歸來するものであるから如來が適稱である、實は「如來」の一語で足るものである、見て以て「如去」の佛として居つたのも實は「如來」の佛であつたのである、往相自覺の佛と思つ

たが實は還相覺他の佛であつたのである、五百生の本生も八千度の往來も隨緣攝化の如來であつたのである、即ち法身悲智の顯現である。

釋迦の現實の例から漸次推及ぼして見ると、過去七佛と説かれた諸佛も皆かくの如くであつた、過去二十三佛も皆この通りであつた、過去五十三佛と云ふも皆この通りであつた、無限の過去に於ては無限の佛があつたのであらう、千佛と説き十方諸佛と説くも理に於て争ふべからざることである。

併し我々には一つの疑問がある、假りにこの諸佛を悉く實例の釋迦と同様の如來と見ると實に心細い感じがする、釋迦は履むべき中道を説いた、釋迦は考ふべき正觀を教へた、修行と觀念との方法は授けられた、「等正覺」の財産のあつたことも明白である、然るに釋迦は「努力せよ勇猛に目的に向つて進めよ、爾等も亦この財寶を得ん」と教へたのみである、その財産を殘る限なく我々に賦與せんとはしなかつたのである、法身の本體に於ては異議なきも釋迦はその悲智の發現力に於て未だ圓滿ならざる所があ

る、智慧に於ては善美を盡せりと云ひ得られる、併し慈悲に於ては、尙究竟せざる所がある、若し過去七佛も五十三佛も十方諸佛も皆かくの如しとすれば實に絶望と云ふべきであるが決してかゝる理由のある筈がない、十方諸佛の中に必我々が見て以て理想の佛と仰ぐべき如來があるに相違ない、これは我々の理想である點から云へば、釋迦の法身の力用を擴大し諸佛の性格を打つて一團とした純理想の佛でなければならぬ、釋迦の所説からして云へば十方諸佛がその不可思議力を讚嘆する底の中心佛でなければならぬ、一般の思想から去へば、凡て宇宙の靈性の存在を信ずるもの、對象たるべき神格でなければならぬ、これが即ち理法身の顯現たる事法身である、靜的法身でなくつて動的法身である、この理想佛は

智慧窮極、慈悲圓滿、横に十方を照らして光明は無量である、豎に三世を貫いて壽命は無量である、

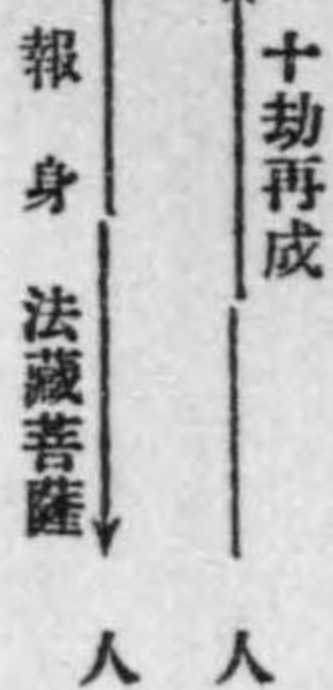
空間的に衆生無量なれば之を照らすべき光明も亦無量である、光明は無礙の智慧の表

現したものである、時間的に衆生無量なれば之を救ふべき壽命も亦無量である、壽命は無量の慈悲の表現である、この悲智圓滿光壽無量の佛は一切佛の中心にして理想中の理想である、これ亦如より來生せる如來である、而してこの如來は極大の智慧と極大の慈悲とを有すると聞けば同時に一切衆生は一人も餘さずこれを救済すべき大救済力を有するは勿論であつて「佛心者大慈悲是」と聞くと同時に我々は既に攝取光中の人たるを知るべきである、而れどもその願行の本末を説かないときは衆生をしてその理想たる所以を解せしめることが出来ない、そこでその果位の佛を因位の菩薩として一層衆生に近接せしめたのである、その因位と云ひ果位と云ふももと是れ「從如來生」の如來たればその理想たる所以の性格に於て寸分の差異はないのである。



阿彌陀は光壽無量の意である、世の學者は阿彌陀が何故に中心となり理想となつたかと云ふとを説明せんとして苦心して居る、我々は光壽無量なるが故に理想である、悲智無限なるが故に中心であると云ふより外に説明は不必要であると思ふ、光壽無量の理想なる故に「阿彌陀」と名けるのである、「阿彌陀」の名はその地位を説明して餘りあると信ずる、「法身悲智」の名義を顯はすべき理想佛は阿彌陀の外にはないのである、曇鸞大師は眞如を名けて「法性法身」と云ひ、如來を名けて「方便法身」と説いた、この方便は權方便ではなく眞方便で「正直を方と云ひ、己を外にするを便と云ふ」と云ふ特別の解釋で「ありのまゝの出現」と云ふ意味である、現光法身と云つても宜しいのである、法性法身は「久遠實成」の佛で現光法身は「十劫再成」の佛である、その圖式は左の通りである。

久遠
實成



そこで人を本位として進むときは因位の法藏菩薩が果位の報身に進んだのである、この報身が即十劫再成の佛である、法身と報身とは同一位である、人から向上的に云ふと事法身である、この圖式では便利の爲め二線にしたが實は一線で十分である、實は「從如來生」の一本線である、之に起信論の名を與へて見ると、

本覺



然らばこの阿彌陀如來と釋迦如來及過去佛とは如何なる關係を有するやと云ふに、釋迦如來は我々が直接間接に目撃した現實の佛である、過去佛は亦釋迦と大差なき佛で

ある、阿彌陀如來は一切佛の上に立つ法身佛である、その理想たる所以は無量大の光網と無限大の慈航とを以て一切衆生を攝取するに在る、之を水に譬ふれば釋迦如來及一切諸佛は百千の女波男波であつて阿彌陀如來は山代の波濤である、されどその本體は一如法界の水である、履むべき、考ふべき道を説いたのは釋迦であるが、救ふべき道を究竟的に示すのは阿彌陀である、修行と觀念とは釋迦教の眞面目であるが信念は阿彌陀教の根本義である。

彌陀教は既に述べた如く哲學思想の上に立ち終始汎神論の本義を離れずして立説したものである、我々の理性に訴へて信じ得べからざるものでない、我々の妄信に依つて始めて成立し得る如き信仰ではない、明皓々の知見に住して活潑々の理性を満足せしむべき純信念の理想教である、理想の神格を中心とせる純他力教である。

注意 親鸞聖人の唯信鈔文意涅槃の章 涅槃をば滅度といふ、無爲といふ、安樂といふ、常樂と云ふ、實相といふ、法身といふ、法性といふ、眞如と云ふ、一如と

いふ、佛性といふ、佛性即如來なり、この如來微塵世界に満ちく／＼てまします、即、一切群生海の心に満ちたまへるなり、草木國土悉く皆成佛すと説けり、この一切有情の心に方便法身の誓願を信樂するが故に、この信心、即、佛性なり、この佛性、即、法性なり、法性、即、法身なり、然れば佛に就いて二種の法身まします、一には法性法身と申す、二には方便法身と申す、法性法身と申すは色もなし形もましまさず、然れば心も及ばず、ことばも斷へたり、この一如より形を顯はして方便法身と申す、その御姿に法藏比丘と名のりたまひて、不可思議の四十八の大誓願を起しあらはしたまふなり。

末燈鈔自然法爾の章參照

第五章 理想佛

諸佛の中心は阿彌陀佛である、法身佛の理想は阿彌陀佛以外に求むることは出来ない、

阿彌陀佛は法身悲智の發現たる理想の救世主である、これは阿彌陀崇拜が漸次に發達して理想の佛となつたのではない、最初から理想の救世主として説出されたものである、法身佛を完全に顯示したものが阿彌陀佛であると云ふことが今述べんとする趣意である。

耶蘇教の救世主はアラマイク語で「メシーハー」である、そこで景教碑には「彌施訶」とあり、貞元釋教錄には「彌尸訶」とある、「神から傳油せられた人」と云ふ意味である、初めは猶太國王の理想であつたが、政治界にはこの理想は遂に實現されない處からして漸次に精神界に向てその理想を期待して、遂に預言となつて傳へられ、耶蘇はその豫言に應じて顯れて救世主となつた、希臘語で「クリストス」はこの「メシーハー」と同義である、印度にもこんな救世主の思想はあつた、王位の理想として轉輪聖王（チヤクラヴァルデン）と云ふのがある、宇内統一の帝王であつて王車の向ふ所は山河の區別なく轉輪自在であると傳へてある、バラタ系の十二王は轉輪王の名を冠して居る、

之が遂に理想となりその出世を期待するやうにもなつたこと、思ふ、毗濕紐神傳の如きは轉輪王は生るゝ時掌中に輪寶の印章が顯はれて居るとしてある、是等は慥に豫言の形式を備へて居ると云つて宜しい、轉輪王の豫言は紀元前五百年頃には印度に在つたらしい、之に應じて出世したのが釋迦如來である、釋尊自身も精神界の轉輪王を以て自ら任じて居られた形跡がある、釋尊の生れた時に仙人は之れを占うて「若し王者ならば轉輪王となるべく、若し世を捨つれば覺者（佛陀）たるべし」と云つたと云ふことである、佛の相好を説く時には三十二相、八十種好を擧げるが、これは轉輪王の相好を應用したものである、併し是等は佛弟子が佛を見て精神界の聖王と見た證據にはなるが、佛が自ら任じて居つた證據にはならない、佛が自ら任じて居られた證據は別に在る、佛は自身の説法を名けて「轉法輪」（ダルマチャクラプラヴラタナ）と稱せられた、これは慥に王土に於て聖王の轉輪自在であるが如くに、法界に於て教王の法運流通することを意味したものであると思はれる、文字の直譯から云へば轉輪王、轉法輪

であるが是にはまだ深い意味がある、輪は輪界の義で國土と云ふ意味である、そこで轉輪王は「國を動かす王」と云ふことで、轉法輪は「法界を動かす」「正法國土を活動せしむる」と云ふ意である、佛の抱負は偉大なものであつたことが分る、また佛、法、僧の三位を指して三寶と名ける、これも轉輪王に缺ぐべからざる七寶の名から出たものと思はれる、また佛が聖王を以て自任して居つた證據は別に在る、佛入涅槃の前に阿難は佛に對して佛の滅後の葬式は如何なる方法に依つたら宜しいかと問うた、佛は轉輪王の葬法を用ゐよと命令した、これは慥に佛の胸中の消息を傳へて居るものと思はれる。

釋尊の出世に依つて精神界の理想は實現した、大智者、大覺者の理想は満足した、佛は時代の要求に應じて八正道、十善戒を教へた、これは修養的宗教である、倫理的佛敎と云ふべきものである、有部と云ふ一派は佛の轉法輪は八正道に限ると主張した、とにかく八正道は一般人民に對する中心の教であつたことは明白である、されどもま

た少数入室の弟子に對しては、履むべき道のみでなくて考ふべき道も教へたに違ひない、これが觀念的宗教である、哲學的佛教である、これらの點から見ても佛は儘に大覺者たる理想に適した大偉人である。

佛の發明に係るものは「等正覺」(三轉三菩提)である、通常略して「菩提」と云ふのと同いで「完全なる自覺」と云ふ意味である、これは我々の理性(ブダイ即、覺)の發展した結果であつて、理性は生得のものであるが菩提は後得のものである、この地位に達したものを覺者(ブッダ 即、佛陀)と云ふのである、覺、覺者の語は外道の學派にもあるが、その必然の結果たる正覺の名は佛教に限つて居る、知識中心の印度には尤適した教義である、佛以前の哲學では一般に學術的知識、世間的知見を無明と名け、梵に關する最上智を明と名ける、この梵智を顯すのがウバニシャツド哲學の本旨である、かゝる知識世界に在つては智の理想で満足と與へることが出来るが、若し之が猶太の如き所であつて、知識は信仰を破ると云ふ信仰世界であつたら釋迦はとても理想とは

せられぬ、唯猶太のみではない、印度でも知識は一般の共有ではない、釋迦に對しては理想の救世主であるとは思はなかつたらしい、佛は「努力せよ、勇猛に汝の解脱に進めよ」と教へた、履むべき道を進み、考ふべき道を辿つて來たら覺位に達することが出来ると説いた、されども佛の得た財寶を悉く衆生の爲に與へると云ふことは釋迦は曾てしなかつた、釋迦は智に於ては至れり盡せりであるが、悲に於ては未だその美を盡して居ない、知識の印度は釋迦を理想として満足した、信仰の印度は釋迦の教義では容易に満足しない、この缺點は何れかの方面で満足せられねばならぬのである。「大乘」の名は既に理想である、佛教の理想化したのが大乘である、同じ大乘でも哲學的佛教の理想は「大人の乗りもの」と云ふ意味である、これは釋迦本位の宗教で知識を條件とするのである、而るに宗教的佛教の理想は「大きな乗りもの」と云ふ意味である、これは彌陀本位の宗教で無條件である、強て條件を挙げれば佛から與ふる信心である、實は無條件の條件で、我々の私意のはからひの一切交らないのが條件である、即、無

義の義と云ふはこの意味である、これが即、大乘の救世教である。大乘の起原は佛の本生(即、前身)の解釋と佛の色身(即、現身)の解釋との二源から起つて大成せられたものらしい、佛の本生と云ふのは佛が覺位に達する前、猿となつたり、鳥となつたり、王子となつたり、奴隸となつたり、波羅門僧となつたり、仙人となつたり、五百生の間生れかはつて修行をした、之が本生經と云つて佛教に存して居る、この本生話が俗話となつて波斯から阿刺比亞、希臘、羅馬、歐洲諸國に移りて古話、俗話、物語の類となつて今も現在して居るものもある、その本生話の主人公は菩薩である、「菩薩は略語で精しく云へば菩提薩埵(ボーディサトワ)と云ふのである、譯して「覺有情」と云ふ、「覺を求めつゝある有情」佛位に進みつゝある人」と云ふ意である、之が南方佛教の人の解釋である、併しその内容を十分に吟味すると菩薩は單に覺を求めつゝあるのみならず、已に覺を有して居る人である、覺有情は「覺を含める有情」「覺を持てる人」である、そこで菩薩とは上求菩提、下化衆生の義であると

する、これは本生經の内容から割出して佛の本生を精しく觀察して得た廣義の解釋である、これは北方佛教の大乗的解釋である、錫蘭島などでは彌勒菩薩の像は立派に蠟石で作つてあつても之を拜まない、無論覺位に向つて進みつゝある人を拜む理由はない、上求菩提の人を拜む必用はない、下化衆生の人なればその恩光に浴するのであるから之を拜む必用がある、唐の義淨三藏は二十五年間印度、南海に歴遊した人であるが、その寄歸傳の中に「大小乗の區別は唯菩薩を拜すると拜せざるとに在る」と云つて居る、この邊の消息を十分に解して居つたものらしい、結局五百本生話は自然的なものであるか、權化的なものであるかと云ふ二派に分れるので、自然とし人菩薩とするのが小乗である、之を權化とし化菩薩とするのは大乘である、五百生の實例は、菩薩行の完全を示したものであるとするは、南北共通の思想である、そこで之を六波羅密(パーラミター)、七波羅密、十波羅密に分配する、波羅密は「到彼岸」と云うて、「完全」の意味である、施の完全、戒の完全、忍の完全、勇の完全、定の完全、慧の完

全、之を「六波羅密」と云ふのである、之に方、願、智、力の四を加へて十波羅密とする、五百生の實例は、この一分の完全を示すものであると云ふ見解で、之を各波羅密に分配せんとしたものである、六波羅密は、又「六度」と云ふ、度は即「到彼岸」の意である、六度の行を圓滿したのが佛であつて、その一、二、三度を完成したのは菩薩である、そこで佛から云つて見れば、菩薩は佛の代表者である、佛の部理代人である、五百生の實例を見ると、中には慥に權化の菩薩でなくては出来ないと思はれるものもある、天馬品（一九六）で、錫蘭島へ漂着した五百人の商侶が、惡鬼の爲に迷はされて死地に陥つて居る時に、菩薩は雲馬となつて島に達し、商侶を呼んで本土に伴ひ去る、その時二百五十人は救ひの聲に應じて馬の首背に乗り、鬣尾を捉み、又は單に南無を唱ふるもの、悉く本土に伴はる、殘る二百五十人は、鬼言を信じ遂に死の餌食となると云へる如きは、觀音經の念彼觀音力の救済と同一であつて、自然的人間の動作ではなくして、權化的覺者の顯現と云ふべきものである、慈力王が眼を刮つて鳩に與へ、

善與太子が身を虎に與へるなどは、如何にしても佛の部理代人たる智者の所作とするより外はない、そこで一波羅密、一菩薩行の理想を顯はすべき大乘菩薩が出来る、これは五百本生話を理想化して命名したものである、行願の理想には普賢菩薩がある、之に對して化度の理想には普門大士、即、觀音がある、理智の理想には文殊がある、智慧の理想には勢至がある、慈悲の理想には觀音がある、此中ても觀音は大慈大悲の理想を顯はし、現世救脱の救世主である、他の菩薩は重もに「大人の乗りもの」の中心であるが、觀音は「大きな乗りもの」の中心である、一方は釋迦系統の菩薩であるが、一方は彌陀系統の菩薩である、凡べて菩薩はその初め佛の本生を觀し菩薩行の思想が圓熟するに至つて生じたる大乘理想の神格である。

釋迦の色身が涅槃に歸した時には、涅槃の真相に就いて滅無論と常住論との二派があつたが、大衆部と云ふ一派は佛の色身無邊際、威力無邊際、壽量無邊際を信じて居た、この系統を引いたものは、間もなく法身常住の思想に達した、略して云へば法身は絶

對無限である、時空を離れ、心言を絶して居る、即ち眞如法性の境であつて一如平等の法界身であるとする、これは佛の現身を觀じて涅槃の思索が進歩してこの點に達したのである、この第一義の法身思想に到達すれば、これを何等かの方法に依つて成るべく完全に畫き出さんとする、法身のありの儘を最も完全に寫し出したものが阿彌陀佛である、法身悲智の兩面を最も完全に畫いたものである、釋迦に缺けた慈悲の色彩を充分に發揮したものである、釋迦自身も大悲の發現は恆に之を阿彌陀に譲つて説いたのである、阿彌陀は諸佛の中心であつて理想の救世主である。

法身の理想を寫し出さんとした經説は種々ある、法身の理想を文殊菩薩で寫し出さんとしたのが大般若經である、般若波羅密は菩薩行の一つであるから法身菩薩を畫き出さんとしたのである、法身の理想を同じ釋迦如來で顯はさんとしたのが法華經である、主人公が釋迦如來であるだけに慈悲の方面が缺如せる所がある、そこで之に觀音經を加へて慈悲の色彩を施したものであると思はれる、法身の理想を大毗盧舍那佛に求めたのが

華嚴經である、法身の理想を智慧の白地に慈悲の極彩色で畫き出さんとしたのが大無量壽經である、即ち佛心者大慈悲是の理想を畫き出したのである、大慈悲心の内容は四十八願である、何れの佛の本願を見てもかくの如き一切攝取の本願はない、即ち理想の本願である、この大慈悲を認めるのが即ち我々が救はれたのである、之が即ち信心である、「阿彌陀佛は既に理想佛である、その本願が理想であるばかりではない、その名も理想である、固有名詞でないから名も澤山ある、その中尤普通なのは「無量光」(アミターバ)と「無量壽」(アミターユス)とである。(一)無量光 何れも同じこと

であるが殊に印度は光明を理想とする、梨俱吠陀で金胎(ヒラヌヤガルバ)、遍照(ヴァライジ)などを根本原理、若くはその顯現として説き、天國に無盡光明(アジャスマ、ジュヨードス)を配してから以後、ウパニシャッドに到りて第一義の梵を表するに、常に光明を以てするは普通であつて「天に三光なく地に火光なき時も梵は獨り輝けり」と云ひ、又梵を稱して中心の光、光中の光、明中の明、眞實の光、最上の光、常住の

光など稱するは通常である、佛教内でも阿彌陀佛以外の佛を稱して無量光と云つたのもある、光明は總べて智の發現を表し、十方を照らし空間を超絶した絶待無限位を示したものである。(二)無量壽 無窮が凡べての哲學の理想であることは云ふまでもないことであるが、梨俱吠陀で不死(アムリタ)、不壞(アクシヤ)の世界を天國とし、ウバニシャツドで無窮世界(アナンタローカ)、不死壽(アムリタム、アーユス)無時(アカーラ)、不滅(アクシヤラ)常住(ニトヤ)を梵の特質として説く如きは悉く理想を示して居るのである、既に大衆部は、佛の壽量無邊際を信じたのである、佛の法身は時空を超絶して無如無終に存在せる無窮實在位を示したものである、阿彌陀佛は一切處を通じて遍在し、一切時に亘りて常住し、悲智圓滿、光壽無量、自覺覺他、覺行圓滿の救世主である、救度一切衆生の法身佛である、智に依て佛となるのは釋迦の教であるが悲に依つて佛となるのは彌陀の教である、「大人の乗りもの」に依らずして「大きな乗りもの」に依つて救はるゝのである、佛が理想であるから、願も理想であるが、名

も理想である。

理想佛に救はれた結果は、誰れでも皆理想佛となるのである、成佛の結果さへあれば、その外は一々聞くには及ばない、何處へ行かうと我々は關する所ではない、極樂の莊嚴などには心を悩まさなくてもよいのである、併しそれさへ一々理想的に説いてある、極樂も名は色々ある、有樂(スカイヴデー)、樂藏(スカーカーラ)などあるが、通例、安樂、安養、極樂などと譯してある、極樂の莊嚴をかくの如く精しく説いたのは他にその類はないのである、極樂の他に勝る所以を説いてこの説の採用である人に示したのである、七寶莊嚴も理想であるが、八功德水も理想である、色光の蓮華も理想である、これらは皆一般世界の理想を假に理想として説いたものであるが、その中にも眞實の理想を顯はさんとした所は澤山ある、法身とか、法界身とか、虛無之身、無極之體とか、眞如法性身とか、淨土三經に亘りて處々に散見して居る、百味の飲食と説いても食はずして自然に飽足するとあり、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽の鳥が説いてあつても、法

音の宣流變化であるとして直に反説してある、一方は十萬億土を隔つと説いても觀念の力を認めては「去此不遠」と説いてある、彌陀の大慈悲を通じて法身の大理想にさへ接觸すれば、他の指方立相の教義は、我々如き愚蒙のものに入用なのであつて、一般に固執すべきものでないとして宜しいのである、「西方極樂」と説いてあるのを、多くの學者は之を彌陀研究の眼目の如くに思ふて居る、これも亦理想を示したものに外ならぬのである、梨俱吠陀で死んで祖先の居る所に行くのを「故郷に還る」(アスタム、エーヂ)と稱する、故郷と云ふ字は「アスタ」であるが、「アスタ」は又日と月とがその蔭に隠る西山の名である、即、日没處であるから、凡べて死者の歸趣とせらるゝは自然である、殊に佛敎では生起は東方で迷界を表し、還滅は西方で悟界を表するのが通例である、西方の一方を司つた五祕佛の一阿彌陀が進歩して中心になつたのではない、初めから西方を中心として理想として説いたものである。

總躰印度の芝居を見る明がなくては、佛敎の眞味を味ふことが出来ない、雪の如く純白なれ」と云へば新しく聞こへ、「蓮華の如く純淨なれ」と云へば古く聞えるやうな耳には、眞正の法音は聽かれぬ、十劫とか、十萬億土とか、二百一十億の佛國とか、この數字が氣にかゝる様では、佛敎の眞理は飲込めない、同じ理想を表するにも、印度當時の信仰世界を標準として表したものであるから、一から十まで我々今日の理想と合一する筈はない、唯根本の大理想さへ捕捉することが出来たなら、始末の表現は氣に掛けないのが必要である、那先比丘が説いた他力念佛の思想も、起信論の馬鳴の西方阿彌陀佛の信念も、智に依らざる他力成佛の理想である、龍樹菩薩の水陸二道の教義は、他力易行の理想である、中にも法然上人は理想佛の意義を尤明かに顯示せられた、上人は撰擇本願の教主であるが、無量壽經に三撰擇(本願、讚嘆、留教)、觀經に三撰擇(攝取、化讚、付屬)、阿彌陀經に一撰擇(證誠)、般舟三昧經に、一撰擇(我名)を指摘して釋迦如來が殊に彌陀の救世敎を撰擇して顯揚したことを述べた、佛から云へば佛が撰擇して推選した敎であるが我々に取りてはこれが、即、理想たる

所以である。

結局、阿彌陀如來は、その本願に於ても理想的、その極樂に於ても理想的、その救済に於ても理想的である、一切諸佛に超絶したる本願を以て一切衆生を攝取し、一切諸佛の證誠讚嘆する所の中心の佛體であつて、慈悲の最も完全したる理想の救世主である、その威神は「最尊第一」である、その法は之を名けて「清白之法」と云ひ、之を「究竟一乘」と云ひ、「本願圓頓一乘」と云ふ、この法身佛から望めて見れば、菩薩はその部理代人であり、釋迦はその總理代人である、總理代人もやはり代人たるを免れない、この代人を出した主人公は即、悲智圓滿の大恩教主たる法身佛である、阿彌陀如來である、阿彌陀如來が中心理想の佛であるから、「諸經所讀多在彌陀」と云ふ評語もあるのである、天台宗、真言宗、禪宗の各宗でも、或る時代、又は或る門派に於ては、念佛を主義としたのは大なる意味のあることと思はれる。

同じ救世主ではあるが、汎神教の上に立つた救世主と、一神教の救世主とは、大にそ

の趣が違ふのである、その區別は最も必要であるが、本書の中で諸處に散見して居るから、茲には別に述べない、唯迂濶に耶蘇教と佛教と同一のやうに思ふたら、非常の過失に陥ると云ふことを忘れてはならぬ。

法身の本體と法身の妙用との關係に就いては、已に前章に詳説したから、こゝには之を一括して表示することにした。

(靜的 法身)
眞如 久遠 實成
法性 法身 覺身

(動的 法身)
如來 十劫 再成
方便 法身 覺身
始報 法身 覺身
事法 身

第六章 佛教

人を本位として、人と人との融和を圖るのは、倫理の職分であるが、絶待を本位として人と絶待との合一を圖るのは宗教の本務である、この風の立場から見ると、原始時代の佛教は宗教ではないと見えるやうな傾きがある、しかしこれは皮相の見であつて、その根柢に於ては、佛教も明かに絶待對人間の教義である、之を明白にするには一通り印度の宗教の全般を知らねばならぬ。

印度民族の古代の發展を文明の方面から調べて見ると、大凡三時期がある、第一は印度川の上流を中心とした「梨俱吠陀文明」である、これが印度に於けるアリヤ民族最初の發展地である、天然に支配せられて人間の勢力がまだ弱い時代であるから、その宗教の中心思想は自然崇拜である、この天然中心の宗教が漸次に弱くなる、特殊の人類

の権力が盛んになる、之が即、第二の辨天川を中心とした「波羅門文明」である、波羅門族がその教權を樹立せんと務めたる時代であるから、その宗教の中心思想は種族尊重である、この教權種族が勢力を失ふに及びては、第三の恆河の中流を中心とした「佛教文明」が現はれた、この時代は種族若くは教權の如何に係らず、自由思索の専ら行はれる時期であるから、その宗教の中心思想は天然でも人種でもない、人格崇拜である、印度人文史上に於て初めて人格を中心とせる大宗教が顯はれたのである。

以上の歴史を宗教の方面から見ると、尙一目によく分ると思ふ、その第一期は天然宗教である、天然萬能の時代である、その天然の勢力を離れて人種の權力が主とせられたのが、第二期、種族的宗教である、種族萬能の時代である、種族としては波羅門族がその權力を失ふ時期に於てその制定した法律が主となる、これが第三期、國法的宗教である、法律中心の時代であるが法律が宗教から分化すると、今度は個人が主となつて佛教の原始時代となる、之が第四期、倫理的宗教である、人格中心の時代であ

る、而るにこの倫理も宗教から分化して、第五期、哲學的宗教となる、哲學も宗教から分化すると最後は宗教的宗教となる、純宗教の時代である、之が即ち佛教發達の順序で、この純宗教に進んで分化の極に達すると、宗教は宗教の領分、倫理は倫理の領分、法律は法律の領分と明了になつて来る、さうすると分化した各要部が相互に結托して行はれることが必用となつて来る、そこで王法本位、仁義本位の所謂俗諦門が必用となる、即ち眞俗的宗教となるのである、一寸見ると倫理的宗教に復歸したやうに見えるが、まだ分化せずして混合して居るのと、已に分化して別箇の領土が一定して更に結托したのとはその趣が違つて居るのである、以上宗教分化の歴史を表に示して見れば左の通りである。

- 一、天然宗教 || 古吠陀教 || 自然を主とするもの
- 二、人種宗教 || 波羅門教 || 教權を主とするもの
- 三、國法宗教 || 波羅門教 || 法典を主とするもの
- 四、國民的宗教

四、倫理宗教 || 佛教 || 履修を主とするもの

五、哲學宗教 || 佛教 || 思索を主とするもの

六、純宗教 || 佛教 || 信念を主とするもの

七、實際宗教 || 佛教 || 佛法と王法とを合せて主とするもの || 國家的宗教

これは印度の梨俱吠陀(リグヴェーダは太初のアリヤ民族の讚美歌を集めたもの)時代から、日本の蓮如上人に至るまで、少くとも五千年間の發達史を、成るべく簡明に一覽することの出来るやうにしたものであるが、少し説明しないと明白に分り難いこと、思ふ。

上記の中で今直接に必用なのは、四、五、六、七、である、その四と五とは釋迦の教であつて、修行の道、觀念の道である、即ち自力教である、その六は彌陀の教であつて、信念の道である、即ち他力教である、七は他力教が進化して更に國家的着色をしたものである。

(い) 倫理的佛教 釋迦如來出世の當時に於ては、全印度は一方に於ては無宗教の俗的生

活が行はれ、一方に於ては、病的宗教の苦行が行はれ、健全なる社會の基礎となるやうな宗教は、曾て行はれて居なかつた、釋迦も一旦波羅門の教育法の形式を履んで入山學道した、長い年月を林棲苦行の間に費して見たが、苦行の林は釋迦の理想の住處でなかつた、山中の宗教は到底人間の信仰を維持するには足らなかつた、釋迦の失望の歩みは、徐ろに迦耶城外に運ばれて、遂に菩提樹下の觀念工夫となつた、その結果は即「等正覺の佛陀」である、その轉法輪の初めは曾て同學した五群比丘の教化である、この五人は懷疑の眼を以て釋迦を見、動もすれば之に對抗せんとしたのである、彼等に對する佛の説教は至つて簡單である。

世に二つの極端がある、一つは無宗教的愛欲の道である、今一つは宗教家の病的苦行の道である、この兩極端に走らざる中道を説くのが佛の目的である、中道とは何であるか、即、八正道である、八正道とは何であるか。

行業を正しくせよ(正業) 清淨の行ひあるべし

身 勤勉を正しくせよ(正勤) 忠實の勤めあるべし

生活 生活を正しくせよ(正命) 罪惡を避くべし

口 言語を正しくせよ(正語) 眞實を語るべし

見識 見識を正しくせよ(正見) 迷信を避くべし

憶念 憶念を正しくせよ(正念) 記憶を失ふなかれ

意 思惟を正しくせよ(正思) 希望を正しくすべし

觀念 觀念を正しくせよ(正定) 定心を養ふべし

これが佛の教へたる八正道である、個人の動機を正しくしその動作を正しくせしめんとしたる常識の道であつて、佛説中の積極的道德である、人がもしこの八正道を守るを得たならば、假令佛陀たるに至らずとも人間生活の理想は成就せられるのである、八正道に反した行爲の起るに従つて之を制止したのが五戒、八戒、十戒、千二百五十戒である、不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五戒は決して佛から之を列記

して戒めたものではない、罪の起るに随つて之を制したものを採擇して五戒、八戒等と並べたのである、五戒、十戒などは佛の消極的の道徳であつて、而もその本旨は八正道の外に出ないのである、佛一代の説教は約して云へば八正道である、説一切有部と云ふ一派は、佛の轉法輪は八正道に限ると解釋したのである。

佛は同時に「四諦」と云つて四個の眞理を説いた。

第一眞理 世界は苦である(苦諦)

第二眞理 苦には原因がある(集諦)

第三眞理 苦の因は滅し得べきものである(滅諦)

第四眞理 苦を滅するには道がある(道諦)

これは佛の哲學知見の組織である、この組織中に於て十二因縁は若集二諦の説であつて、八正道は滅道二諦の實行で殊に道諦の内容である、佛の哲學的組織たる四諦と、佛の哲學的思索を示した十二因縁と、佛の倫理的生活を表した八正道とが原始佛教で

ありあり

ある、歸する所は正道がその中樞である、そこで佛が時代の要求に應じて興へたる宗教は人の履むべき道であつて、八正道の中道教であると云はねばならぬ、即、個人を目的としたる常識の教である、倫理的宗教である。

釋迦の教は教義としては人間適切な標準生活を教へ、教會としては人間最上の標準人格を戴いて居るから、佛の周圍に子來したものは、宗教として波羅門教の無能力を認められたものもある、病的苦行の無功を悟つたものもある、無宗教者もある、波羅門もある、王族もある、農工商人もある、社會の最下層に沈みたる首陀羅もある、宗教の非器とせられた婦人もある、一たび佛門に入れば人界差別の波動は、悉く平等の水平に歸する、唯法臘の順序で教團の次第が定まるのみである、そこで佛の教團の主義を調べて見れば、

非極端の中道主義である

非種族の平等主義である

非吠陀の無神主義である

非我見の無我主義である

非殺生の同情主義である

この單純にして温健なる旗幟の下に集つて來たものは、難解の教義を學ぶために來たのでない、甚深の妙法に感じて來たのでない、かゝる簡易の教義でも宗教になるのかと、その容易なるに驚いて入門したのである、これが即、神話を離れ、神學を脱し、時代の要求に適したる平民的世界的、倫理的實際的の佛教である、これが即、履むべき道であつて、所謂小乗教である。

(ろ) 哲學的佛教 佛弟子が常に「人天の大導師」と崇め、「萬徳圓備の世尊」と仰いだ一世の師主は、眼前に在つて日にその温容に接して居る、自心修養の前路を見れば、茫茫と盡くる所なきが如きも、仰いで、正覺果上の光明に觸るれば、恍として自ら悟境に來往するの思ひもあるであらう、この間に自ら安慰を得、衝動を受けて鈍根の弟子で

も、尙佛弟子たるの自分を自覺するに至つたのである、總ての理想が目前に在る時には是非を辨へず、之に向つて進むものである、大人格が現前する時には之に壓倒せられ之を崇拜するより外餘念のないのが一般の人情である、併し佛弟子千二百五十人の中には高尚なるウパニシャットの哲學に通じて居るものもあつた、複雑なる六師外道の本義を領得したのもあつた、三吠陀の眞隨を傳へたものもある、一切の文學を味つたものもある、唯履むべき倫理の正道の外更に考ふべき哲學の奥義をも味ひたい弟子も澤山あつたに相違ない、現に文學に通じたる、二人波羅門は、佛弟子が各自その方言を用ゐて佛教を傳へ、その原意を亂るを慨し、一初佛教を悉く闡陀の語(即、吠陀の語)を以て統一せんことを請うた、佛は大にその輕擧を叱責せられ、佛語は日常の方言で傳へるが正義であつて、一定の梵語を以てするは無謀の擧であると制せられた、さればとて梵語を以て常語として居る波羅門族は、佛門に入つて、尙梵語を用ゐて之を傳へたに相違ない、又之が佛の本意である、これは用語に特例のあると云ふ一例で

あるが、佛在世に於て已に涅槃に於て疑義を挾さんだものもある、マーカンケーヤと云ふ弟子が佛に向つて問うた、「佛は涅槃に入りて以後は消滅し玉ふか、又存在し玉ふか」との問ひであつた、佛は答へられない、さうすると「佛若しこの間に答へ玉はずば我れは今日限り佛門を去ると云つた、そこで佛は例の「箭喻經」を説いた。

茲に毒矢に中つて死に瀕した負傷者があるとして、醫師が病床に臨んで將に毒矢を抜かんとする時に、若しその病人が醫師に向つて「この毒矢は何れから來たか、何んな性質のものか、之を抜いたらどうなるか、如何なる結果を生ずるか、先づこの諸點を明かにして而して後この矢を抜け」と云つたら、人皆その愚を笑うであらう、かかる諸點を究め盡さぬ内に生命は終るに相違ない、汝の苦を抜かん爲に我が道を教へるのである、先づこの道を聞きその地位に入れば、汝の問は自ら明白になる時が來るであらう。

と教へた、そこで遂に佛門を去らずして修行したとのことである、かかる思想は誠に斷片的であつて佛が哲學めいた涅槃の真相などは決して教へなかつたと云ふ例に出されて居るのである、されどこれは小機の弟子が正義として傳へる阿含に存して居る例であつて、却つて進歩した哲學思想を有した弟子も希にはあつたと云ふ證據になるのである。

一般に履むべき道を本義と心得て居る弟子が大多數を占めて、倫理的佛教が時代の要求に適應して居つたのであるから、考ふべき道を傳へて、哲學的佛教を味つた少數意見は、佛在世にはその聲を擧げることが出来なかつたのである、佛が一朝涅槃に入ると、一方に於ては人格の遺芳を留めた遺物の崇拜が行はれ、爪髮衣鉢の四塔、舍利八塔の供養、八聖處の巡禮、佛生處、成道處、轉法輪處、現大神通處、忉利天降下處、分別聲聞化度處、念壽量處、入涅槃處、三藏經の結集など大人格に對する敬意は十二分に拂はれた、無論八聖處や三藏經の中には後に加へたるものもあるが、聖跡巡拜、正法結集などの行はれたのは弟子自然の追慕の情が發現したのであるが、併し又一方

に於ては涅槃が遺弟間の大問題となつて結局、涅槃を「佛滅」と解するか、涅槃を「佛性」解とするかと云ふことは重要な論點となつたのである、この點が即、大小涅槃論の分るゝ所で、一方の涅槃經が佛身滅盡を報ずる悲哀の消息であると同時に、一方の涅槃經は佛身常住を説く希望の福音である、全體、一切經と云ふものは佛が如何に説いたかと云ふことを傳へるよりも、佛弟子が如何に解したかと云ふことを傳へるものである、涅槃經に於ては殊に然りと云ふべきである。

佛は物に常體なきことを説いた、人には我體なきことを説いた、現象は凡べて無常であつて、色身は必滅すべきものである、佛の色身は式の如く滅した、併し佛の本體はその儘に存在して居るに相違ない、此土より云へば佛は涅槃によりて滅したのであるが、彼岸より云へば佛は涅槃によりて本體に還つたのである、相の佛は滅しても、性の佛は常住である、佛の色身は死しても、佛の法身は生きて居る、法身は常住である、之が即、實在である絶待である、涅槃寂靜の真相である、これが即、佛性である、

法性である、眞如である、一如である、佛の色身は即、眞如の發現である、如來の色身そのものが法身と同じく超自然的（出世）であり、無漏法的であつた、佛の一音、一念は一切法を攝し、威力無邊、壽量無邊、佛の色身そのものが無邊である、かゝる大衆部の解釋のあつたことは前に已に述べた、涅槃佛住を認めると同時に、説は自然に出るのである、嘗に釋迦の色身が法身の徳を具して居るのみならず、過去七佛も同一であつた、過去佛の色身が法身を具して居つたのみならず、未來の佛、彌勒菩薩も同じく法身を具して居る、一切の菩薩も同一である、一切衆生は一人も残らず佛と成るべき實性を有して居る、「一切衆生悉有佛性」である、「世間相、即、常住」である、「萬法一如」である、ウパニシャッド哲學に於て名高い「彼れ即汝なり」(タト、トワム、アシ)の教義と同一意である、汎神的佛身論である、これが即、哲學的佛敎である、所謂大乘敎である、要するに我々は人身を以て佛性を具して居り、釋迦は佛性で人身を具して居つたのである、そこで理窟で云つたら、大衆部が説く如く、菩薩は三毒な

くして惡趣に生ずるの自由もある、その反對で眞宗に説く如く煩惱を斷せずして涅槃を得るの道理もある、汎神論の主義で推して行けば、互具の十界も理に於て争はれぬものである、而らば何故に我々は迷うて居るか、何故に悟らないのかと云ふに、本來迷妄である本來無明である、何故にと説くべき理由のある筈はない、「忽然念起名爲無明」は、説明に非ずして、眞實の消息である、理に於ては彼れも圓滿、此れも圓滿、生も如、佛も如、何れも二而不二の實性である、弘法大師の詩的説明によると、「雙圓の性海、重如の心殿」と解してある、衆生に佛性があると云ふことを認めると認めないのが大小乗の區劃である、そこで哲學的佛教らしく見える説一切有部、即、俱舍宗は物心實有（人空法有）を説く實體論（リアリズム）である、瑜珈宗は萬法唯識（人法二空）を説く理想論（アイデアリズム）である、これでも哲學には相違ないが、人心と佛性との連絡を明白に認めない内は哲學的佛教、即、大乘教となることは出來ぬ、眞の大乘教の初まりは、我々の根本識（第八阿賴耶識）を如來藏、如來の原子とし

て生佛を連結した以後の法門である、無論此と彼れとは本來の系統が違つて居るのである。

哲學的佛教は、佛滅後に發達したから、かゝる思想の種子が全く佛在世には無かつたと思ふのは、甚しい誤謬である、その時代に於て盛に發揮して居つたウパニシャッド流の哲學思想が、佛弟子間に存せぬ理由はない、その種子は存在して居つても、時代の聲となることが出來ないから、滅後に至つて漸く頭を擧げて來たのである、佛は考ふべき道も教へたのである、思索の道も個人的には傳へたに相違ない、これが即、佛の觀念の教である。

(は) 宗教的佛教 身心修養の理想を教へる倫理教も、佛身觀念の教理を傳へる哲學教も、適切でもあり高尚でもある、その時代の要求を満足せしめたに相違ない、これも救ひの道たるは失はない、同じ救ひでも方法を教へて救ふのと財産を與へて救ふのと兩法がある、釋迦一代の教法は重もに方法を教へたのである、如此財産を得るには履修の

道(倫理的)と觀念の道(哲學的)と二ツある、努力せよ勇猛に進めばこの財寶の佛果は得られると教へたのである、正義の人が義とされ、至善の人が救はれるは通例であるが、正邪、善惡の差別なく、平等に救はるべき特例もなくてはならぬ、佛の悲智はこの結果を與へなくては圓滿と云ふことは出来ぬ、善惡判別の恐るべき神は、最後の救ひの神ではない、善もほしからず惡も恐れなし、惡なれば惡なるだけ尙憐れみの深き慈愛の母が即、最後の救ひの神である、大慈大悲の理想は即これである、この點に於ては倫理でもない、又哲學でもない、信念である、宗教である、純宗教である、純他力である、この大理想は何れの佛に於てか見出されなくてはならぬ、日蓮聖人は釋迦に於て見出したらしい、弘法大師は大日に於て見出したらしい、法然上人と親鸞聖人とは、この悲智圓滿光壽無量の理想を阿彌陀に於て見出した、實に阿彌陀の名は「光壽無量」の理想を表して居るのである、光壽無量の理想に向つてこの名を與へたのである、前にも云つた通り世の人が「我れは宇宙の靈性の存在を信ず」として、その靈性

に與へ得る哲學的、宗教的の屬性は悉く阿彌陀に含まれて居る、我々が釋迦の實例と諸佛の願行とを通覽して發見した理想は、阿彌陀に於て満足せられるのである、釋迦は阿彌陀佛の威神光明は最尊第一で十方諸佛の光明の及ばざる所である、十方無量の諸佛が共に護念せる經説だと稱讚して居る、これが即、念佛が天台の人にも、禪家の人にも、眞言の人にも信ぜられたことのある所以である、我々を本位として見ても、釋迦を本位として見ても、つまり理想中の理想たることは失はない、大慈大悲が佛心であるとなれば、その結果は一切衆生の救済であるから、法藏菩薩も四十八願もなくても、我々の救はるゝことは明かである、本願の生起本末を聞かねば、これが理想の佛であると云ふことが分らぬから、精しく説明してある、眞如法性の身を證して、彌陀同體の佛果を得ると聞けば、他の極樂莊嚴の説はいらぬ、凡べての指方立相の教義は、その必用ある人に必用なのである、總じて印度の芝居を見る明のない人は、その舞臺に迷はされて、その主人公を失ふと云ふことは、前に説いた通りである、純他力

の本義は、阿彌陀佛が完全の佛體であることを見出すに在る、その大悲普化が理想の救済であることを認むるに在る、彌陀一佛が理想中の理想たるを信ずる點に在る、故に宗教的佛教の本意は、自己救済の畢竟不可能なることを知つて、理想佛の悲願に體托するに在るのである、その教體は純他力である、純他力信心である、祈禱的信仰を要する半他力ではない、その佛體は純神格である、審判的識別を主とする半神格ではない、その天國に於ける果體は純果體である、從屬的別存を要する半果體ではない、これが即ち、自然教的一神教と汎神的一神教との差異である、汎神的思想の上に立つた純宗教でなくては、完全なる宗教的信念、即ち純他力信心と云ふことは出來ないのである。

(に) 眞俗的佛教 佛教も次第に進んで来て、已に倫理も分化し、哲學も分化した、履修の道も、觀念の道も分化して、遂に信念の道となつた、藥ありとも毒を食ふ可からざるは勿論であるが、人は極端に向ふが通弊である、信者はやゝもすれば單信主義(ソ

リフィダイズム)に陥り易い、そこで更に通俗的眞理(俗諦)を教へて倫理的常識を把持せしめんとしたのである、一旦分化して佛教と脱離した倫理を再び採擇したのである、されど釋迦の當時とは時代の要求が違つて居る、日本の着色が必用である、國家的趣味が本旨である、世間の仁義とも説き、世業とも説いたが結局「王法爲本」の一言で俗諦は説盡くされた、英國人で神戸横濱で領事をして居つたゼームス、ツループと云ふ人は「王法爲本」とのみ説いて、その内容が教へてないのが眞宗の長處だと云うて賞めて居る、若しその内容が限られて居つたら、何れの時代何れの國家へも應用することは出來ぬ、佛教の世界教たる所以を失ふのであるが、世界教を離れずして國家教たる所以はこの點に在るのである、眞諦は「信心爲本」、俗諦は「王法爲本」で、佛教が純粹に國家的宗教と化した所以である、佛教は何れの宗派も國家的にはなつて居る、併し表面に「王法爲本」を標記して王法を以て俗生活の中心としたのは、唯蓮如上人の眞宗に限るのである、殊に眞俗を相資的に見て「車の兩輪」「鳥の兩翼」と喩へるは、佛

法を奉ずると云ふのが單に佛祖の法規を守ること、云ふのでなくて、佛恩の深高なることを信受するのであると同じく、王法を奉ずると云ふのも、決して君國の法令を守ると云ふのではない、皇恩の深高なることを自覺して、臣民の本務を盡すのである、臣民として皇上を奉戴するのは國家的宗教の本意である、これが日本倫理の根本である、信者として佛恩を信受するのは宗教的國民の主義である、これは一般佛教の通義である、この二諦は兩々相待つて以て信者の性格を形成するのである、この性
らねば國家的佛教を奉ずる信者とは名けられないのである、眞諦の信心があるらしく見えても、俗諦の倫理が缺けて居る信者が澤山なので、唯一の國家的宗教をも臺なしにすることがある、迷信の種子もない、祈禱の原素もない、唯一の教育的宗教でありながら、過去史上の宗教として排斥せられんとして居るのである、在家止住の家族主義を行つた僧俗の區別もない、師弟の差別も見ない、唯一の平民的宗教でありながら、唯未來のみを教ゆる偏僻宗教の如くになし終らんとして居る、社會に必用な宗教と不

必要の宗教との區別は、信者の性格に倫理的原素が発見せらるゝと否とにある、その倫理的原素は附屬的性格ではない、他力信心の倫理的發現である、宗教と倫理とは一旦分化したが、此信心の倫理的發現に依つて再び一致するのである、倫理的發現の伴はない信心は有つて益なく無くて事缺けぬ信心である、社會に小益もない、國家に寸功もない宗教である、世道人心に影響のない宗教は國家の眼から見れば無用の宗教である、こゝが宗教と倫理と同一義でなければならぬ理由である、カントは「**宗教の點**」切に論じて居る、三位一體は信ぜられなくても、日常生活の實際に影響ある必要である、聖書の解釋が時に無理な附會説に見えても、社會道義を基礎としての解釋なれば、その方が本義とせられねばならぬと云ふ風に論じて居る、正法國土の建設(轉法輪)は八正道の昔にのみ望むべきではない、純宗教の今日に於ても佛の遊履する所、日月清明天下和順の平和は得らるべきである、「去此不遠」の淨土は唯觀念の至力に依つてのみ見得るのではあるまい、信心の至徳に依て實現することも出來得べき筈

大正十三年八月
白鳥 氏、即ち
「佛の理想」を
「佛の理想」を
「佛の理想」を
「佛の理想」を
「佛の理想」を

であらう、「觸光柔輭」の徳もあるだらう、「心得開明」の實もあるだらう、「長く道徳と合
明する」の光益もあるであらう、かゝる實現が必あると云ふ約束ではない、殊に煩惱
が現前して居るのであるから、愈以て注意せねばならん、たとひ心垢を洗除するには
至らずとも「修己潔體」の注意はあつてよからう、獨り諸善を爲すとまでは至らずとも、
「端身正行」の理想は持つて居つてよからう、「言行忠信表裏相應(大無量壽經)の教
語は、佛法世法共に教ゆる所である、かゝる常識的徳徳は之を廻向して佛の徳を得
んとするのではない、かゝる倫理的行為がそのまゝ、他方を迎へる手段にならないの
は勿論である、併しこれは人が社會的存在をなす上の必要條件である、眞諦に於て佛
たるの道を領したる人が、俗諦に於て人たるの道を行ふのである、報佛恩の本義とし
て行ふべき道である、人たるの道の行へない人は、佛に對し人に對して懺悔自省せね
ばならぬのである、眞俗的佛敎を奉ずるものは「信念には倫理的發現の伴ふ」ことが
理想であることを忘れてはならぬ、この理想を實現することの出来ないのは、信者の
の心を佛の理想に近づけ、佛の理想を實現するに努むるべきである、佛の理想は、佛の理想

第七章 正法

標準性格に於て缺如せるものであると云ふことを自覺せねばならぬ。

釋迦如來の大人格の周圍に、凡ての階級、凡ての宗派の人々が集り來つて一大教團を
形成した、佛弟子と銘を打つた人のみで、千二百五十人あつた、日々佛が説かるゝ
法語(經)と制せらるゝ戒條(律)とは佛の金口から耳へ聽いて直に之を身に行ふので、
之を紙筆に上ぼせる餘地もないのである、その時の禮拜と云ふのは、朝暮の挨拶であ
る、無論讀經と云ふことのあらう筈はない、香華と云ふやうなものもしあつたとす
れば、佛の座右に奉つた心盡しの贈物である、佛と弟子とはまだ禮拜の形式を備へな
い、和氣洋々たる師弟の一團である、これが即ち佛世の三寶で、釋迦の正風はこの
間に行はれて居つたのである、而るに佛の入涅槃後は遺物の崇拜、遺敎の奉持などで、
大人格の芳躅を追慕して尙その正傳を存して居つた、この時期は大凡五百年間であつ

て之を名けて「正法の時機」と云ふのである、此後は大人格の記憶も薄らぎ、紀念の遺物もなくなる、釋迦如來の寫真たる泥龕塑像の佛を拜し、黄卷赤軸の法を傳へ、剃髮染衣の僧風を維持して居る、佛身の寫真と佛語の寫本と僧風の形式とを存して居る、これが「住持の三寶」である、この時機を名けて「像法の時機」と云ふのである、千年間この風が行はれると説く、それから追々賈造が出来て遂にこの影寫の三寶も持ち切れぬ、正法は全く破滅する、所謂「法滅盡」の時代であるこれが「末法の時期」と云ふので、一萬年の間持續すると云ふ、親鸞聖人はこのことを「釋迦如來隠れましまして、二千餘年になり玉ふ、正像の二時は終りにき、如來の遺弟悲泣せよ」と云はれた、釋迦の遺弟としては實に悲むべき次第である、この時代は五濁の時代であつて劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁、命濁で汚れて居る、即第五の五百年である、第一五百年解脫堅固、第二五百年禪定堅固、第三五百年多聞堅固、第四五百年塔寺堅固であるが、之に對して第五の五百年は鬪諍堅固で暗闘、確執、交戦、競争で堅めた時代である、時

代は慥にかゝる濁亂の時代に相違ない、併し時代が悪るいからと云つて佛法までが滅盡すると云ふ理窟もないやうに見えるが、釋迦の法は元來履むべき道、考ふべき道を教へたので、履むべき人考ふべき機がなければ自然に滅するが正當である、釋迦を本位とした形式的の正法は已に滅盡したのである、今の時代は形式の佛教は全く破滅して精神的の佛教が發展する時期である、精神的佛教とは彌陀本位の佛教である、そこで末法は、形の上の佛教は破滅する時期であつても心の上の佛教は存在する時期である、尙云ひ換へて見れば、佛教の形式は亡びても佛教の精神は進んで行く時代である、形式的末法は精神的正法の時期である、そこで親鸞聖人もこの意味を和讃して「像末五濁の世となりて、釋迦の遺教かくれしむ、彌陀の悲願ひろまりて、念佛往生さかりなり」と云つてある、この精神は親鸞聖人の宗義を一貫して居る根本思想である、釋迦本位なれば釋迦如來を師主とすべきであるが、聖人は釋迦を排して禮拜することを許さない、眞宗三寶は彌陀を佛とするのである、法然聖人は一切經は六度も讀んで七千

餘卷の經文からその粹を採りて撰擇本願の一法を取つて法とした、親鸞聖人は全く之を受け續かれたのである、そこで今は釋迦の履むべき法、考ふべき法は捨てられた、彌陀の信すべき法が用ゐられた、剃髮染衣も殆ど捨てられた、「在家止住」の俗生活を採用し「肉食妻帯」の家族主義に同化した、「捨家棄欲」の僧團の形式は全く無くなつた、句佛上人が「勿體なや祖師は紙子の九十年」と咏まれた點は、眞宗信者が寸時も忘るべからざる祖師の正風である、精神的佛教は已に形式的佛教を捨てたのである、凡べての形式は精神的に統一せられるのが順序である、そこで聖人の教義では、僧俗平等で僧俗の區分は本旨ではない、師弟平等で師弟の區別は、祖師の本意ではない、同朋同行の信者である、所歸の佛體は、彌陀一佛で統一せられ、信者の行體は、報恩の一行で統一せられ、所期の果體は、彌陀一體で統一せられ、弘願の教體は、他方信心の一念で統一せられ、その半面の俗諦は、王法で統一せられた、この統一主義、平等主義は、彌陀教の本義であつて、親鸞上人の根本思想である、之を先づ飲み込まなくては、

末法が精神的正法の時代であると云ふことは分らぬ、この時機相應の正法は阿彌陀本位の撰擇本願念佛宗であることは、聖人の根本思想を解すれば愈その趣味が自覺せられるのである、聖人が平等主義の權化であることを覺れば、釋迦の平等主義も聖人に依て伸張せられたのが分る、釋迦の形式的平等主義が聖人の精神的平等主義となつたのである。

第八章 日本國民性

凡べて國民の太初は、大小家族の群りである、一家の長がその家族を統御して行く如くに、大小群族の首領たる中心家族が、同一血族を統治する、この起りは何れの國民でも皆同一である、一家の長として生前に尊崇して居つた、その尊崇の精神を死後にまで繼續する、これが所謂祖先崇拜であつて、同じ血族の間のみ行はれる、この崇拜の起る太初の動機は、通常二様ある、死者を恐れて祭ると、死者を慕ふて祭ると、

とである。日本などの初は死者を慕ふ情から起つたものであることは云ふまでもないが、祖先崇拜になつた上には恐れる心も慕ふ心も俱に存在して居る、近い血族の共同祖先が即、「氏神」の起源であつて、その生きた實例が「氏の長者」である、氏神には共同的祭神と云ふのものもある、これには血族の關係はないのであるが、氏神の起りは氏の祖先に相違ない、この大小血族は皆分枝であつて、根本の一家族から出たものである、この中心の本族が主であつて、他の枝族は悉く従である、これが君臣の關係の起源である、そこで君臣の間には切つても切られぬ血族の關係が存して居るのである、この中心家族の祖先は、大小群族が俱に奉戴すべき最高の祖先である、この高祖の生ける代表者が即、現在の君主である、御一門の總主である、その名も「御門」と稱し奉るのである、これ即、分枝たる小家に對して「大家」である、そこで御一門に關することを「公」と云ふのである、群小の家族は家族として、この大家族に奉事するのである、大家族は家族として國に君臨せらるゝのである、そこで殊に姓を

賜はらざる限りは、皆皇族として國民は之を戴くのである、君は國を以て家とし、民を以て子と爲すと云ふのは、かゝる國體で初めて云ひ得るのである、「國家」と云ふ名稱は、この國風ある國にのみ用ゆべきである、かゝる國體に於ては、社會を組織して居る單位は個人でなくて家族である、一家族に卑屬が幾人あつても悉く家長が之を代表して國家に對するのである、家長は過去の家長祖先を代表して一家を統率する、そこで家督制度がその主要の法度である、皇家の主は、過去の皇祖皇宗を代表して、一族を率ひて群小の臣族を統治し玉ふ、君主の家も萬世一系でなければならぬと同時に、臣民の家も萬世一系である、これはかゝる國風には自然に起るべき結果である、國家に一貫して居るのが「家族」であるから、我々は之を「家族主義」と名けて、戦後屢々之が大和民族の生命であつて、日本國民の精神であることを説いた、一般に之を「家長制度」と名ける、穂積博士は之を「血統團體」とし、加藤博士は之を「族父統治」と名けられた、この「家族主義」の國では、結局「祖先崇拜」がその國民の中心思想となるので

ある、これが宗教となつて存在するか、儀式となつて存在するか、教育となつて存在するか、問題である、我が日本の如き祖先敎は、或る意味に於ては宗教である、或る意味に於ては儀式である、併し國民を統一する精神教育として、その存在の意義が認めせられてある、即、祖國思想となつて存在して居るのである。

古今東西を問はず、何れの國民でも、同一歷程を通過するが順序である、實際に於てある程度まではこの方向に進んだのである、その内に宗教の威壓を受け、外國の征服に逢うて、國家的精神とならずして滅してしまつたのである、日本はこの點では、實に「天祐」の多い國民である、人事を盡す外知らない國民は、天澤に浴する度も随つて多いのである、前に述べた通り、外に世界知識の吸収があつても、内に大歴史の教育がなくては、眞の人文の發達は得られない、而して此大歴史に汚點なき大歴史の教育を得ることの出来ることは、國民の武勇が基となつて居るのは儲であるが、又、別天地の島帝國であると云ふことも、一原因となつて居ると思はれる、併し島帝國は外

にもあるから、國民の武勇が大原因であることは争ふべからざるものである、之が爲に我國は伐異的宗教の威壓を受けず、征服的外國の入寇にも苦しまずして、金甌無缺の國家を保有し、汚點なき大歴史を造ることが出来たのである。

こゝに「大歴史」と云ふのは、「民族の主」と「佛敎政治の主」とが終始同一位であると云ふのである、即、族父統治の國體と云ふのである、併しこの兩主が合一して居る國は、他にも全くないではない、この兩主合一の歴史が、國初以來持續して存在してあると云ふことが主眼である、即祖先崇拜の中心と、國家統治の中心とが、永久に合一して居ると云ふのが誇るべき大歴史である、つまり萬世一系の君主を戴いて居ると云ふことが、一國精神教育の根本となつて居るのである、印度にも家族生活もある、家督制度もある、祖先崇拜もある、幾度の征服に逢うて、民族の主と政治の主と全く別となりて、族父統治の國俗は、永久に破壊せられてしまつた、そこで孝の道は完全したが、忠の道は完成しなかつた、支那にも同じ家族生活もある、家督制度もある、祖

先崇拜はその極に達して居る、同じく民族の主と政治の主とが終始一系でない、そこで、家長に對する至情は充分に發展したが、國主に對する至情は、甚以て不完全に終つた、家に養はれたる孝に於て圓滿で、國に養はれたる忠に於て大に缺如せる所がある、そこで印度でも支那でも、國家の全體を貫鍊した家族主義があると云ふとが出来ない、「族父統治」と云ふことが出来ない、「血統團體」と云ふことが出来ない、西洋でも蘇格蘭の豪族の間には、祖先崇拜の思想がまだあり／＼と存在して居る、獨逸各國の華族の間には、家督制度は存續して居る、歐米各國の家族生活は「ホームライフ」と云つて、自慢の生活である、これは夫婦本位の家族で、父子本位の家族とは全く相違して居る、そこで西洋の國風では、孝も成立たないが、忠も成立たない、日本の國民性は、歐米諸國の人には全く領解せられないのである。

日本の國民性は「家族主義」に養はれたる性格である、「家族主義」と云ふのは、單に家族的生活のことを云ふのではない、家族的生活と、國家的生活との間に涵養せられ

た國民性が主點である、無論國民性の内容は單純なものではない、民族性の要素が渾化し脱化して國民性を完成して居るのである、現世的なものもその一である、自然的なものもその一である、樂天性もその一である、潔白性もその一である、忠厚心もその要素である、孝順心もその要素である、雄武もその一分である、寛仁もその一分である、これらは畢竟「國民性」の種子であるが、國民性そのものではない、國民性はかく分解的斷片的のものではない、これらの種子を總べた総合的、統一的のものである、國民性の内容を説く人は國民の外的顯現の性格を捕へて、國民性とする、我々は、國民性の内的潜在の性能を指して、國民性と名付けるのである、もし動的性格で云ふならば、忠孝は儘にその重要な特質で、且つ二大實現である、併し靜的性格の方から論じたら、儘に一樣の心狀である、之を一言で説盡される統一的の言葉があれば至極面白いが恐らく無いであらう、強て名を附ければ、日本人の「真心」である、國民の「至誠心」である、「赤心」である、所謂「大和魂」である、「大和魂」は不可説のものである

その内容を説くことは不可能である、美の極である、眞の極である、善の極である、我々の第一義務である、之を形容せんとして、「朝日に匂ふ山櫻花」を以てしたのである、下手な解釋を附すれば、無趣味のものとなつるのである、暫く之を忠孝に當て、解説を附けて見れば、我々の小意志を捨て、他の大意志に順ふのである、之が即家を興こし、國を興こす中心思想である、個人の意志を捨て、尊屬の意志に従ひ、他の尊屬の意志を捨て、代表的尊屬（家長）の意志に従ひ、家長の意志を捨て、君主の意志に従ふ、而してその小意志を悉く捨てる所以は、即ち大意志に由つて遂に小意志を成就する所以である、この大覺悟があつて、義勇奉公も出来るのである、舉國一致も出来るのである、これが即ち、家名を重んじ、國光を揚ぐる所以であると云ふ自覺心を生じ得るのは、即ち「大和魂」の發動である、この「大和魂」が日本人活動の中心である、これが即ち、日本の「國民性」である、「父母に對して孝となり、君國に對して忠となり、朋友に對して信となり、師長に對して義となる、宗教に於ては献身の

熱誠となり、戰爭に於ては決死の奮闘となり、農民に顯はれては義民となり、市井に顯はれては俠客となり、士人の間に顯はれては武士道となる、この國民性若し軍國の天地に磅礴せば、王政の維新も之に依つて成就し、膺懲の義戦も之に依つて成功するのである、物質的新文明の吸收も、之に依つて行はれる、日本はこの國民性に依つて榮譽ある大歴史を作り、その大歴史に依つて更にその國民性を養ひ來つたのである、この國民性を動的性格より論ずれば、その内容は至つて豊富である、四十餘年博綜貫練の結果として、最も圓滿なる發達をなしたかの如くに見える、その反撥性の方面から云ふと我國の精神教育は、歴史を捨て、成就し得べきものではない、物質的文明の餘毒を吸收してはならんと云ふ自覺が、その反撥性である、その包容性の方面から云ふと、「世界魂」とも云ふべき大國民の襟度が、世界的生存の要義であると云ふことが自覺せられる、即ちその包容性である、いくら内容が豊富になつても、その活動が圓滿になつても、「大和魂」は本然の機能は失はない、本來の面目を改めない、結局大意志本

位である、我々に統一的國民性「大和魂」がある様に、西洋人にも一ツの統一的國民性はある様だ、少くとも英魂、佛魂、獨魂、米魂は、儘かにある、この各國に通じた根本の思想を吟味して見ると、或は之を綜合して一言に述べる事が出来はせぬかと思はれる、西洋の統一的國民性と云ふものは、「自由魂」であると思はれる、「自由」と云ふ根本思想が、何れの國民にも行亘つて居る、英魂の自由は、經濟現象の上に顯れて、英國をして「自由國」として自慢せしむるに至つた、佛魂の自由は、政治現象に顯はれて、大革命の實現となつた、獨逸の森林より出た自由は、聖書解釋の自由を根據とした宗教改革の雄圖となつた、北米の原野に榮えた自由は、奴隸解放の美擧となつた、これは總轄して「自由魂」と云ふことが出来ると思ふ、「自由」と云へば、既にその魂の外的發現を云ふのであつて、つまり自由を愛するの根本精神がその魂である、生涯苦役の奴隸があるから、解放の正義が認めらるゝのである、教權獨占の法王があるから、革命の眞理が悟られるのである、かゝる境遇に接觸したら、「大和魂」

も同一の方向に進んだに相違ない、かゝる點では、「自由魂」と「大和魂」とは一致するかの如くに見える、併しその徑路が一致するので、その源頭は全く相違して居る、「自由魂」の根本思想は、小意志本位である、個人の意志を基礎とするのである、「大和魂」の根本の思想は、大意志本位である、君國の意志を主腦とするのである、小意志本位が結晶すると個人主義となり、大意志本位が遍滿したら國家主義となるのである、小意志本位では、法定の約束で、國家は成立つのである、大意志本位で自然の關係で成立つた「國家」とは、その趣が違つて居る、血族の關係は永久的であるが、利害の關係はつまり假設的である、一旦緩急あるとさに於ても、小意志本位の利害主義から打算すれば、法定の義務の外國家に寄與する責任はないのである、大意志本位の誠心主義から割出せば、財産を捨て身命を忘れても舉國一致の行動をするのである、根本は幾微の差であるが、結果は天地の別を生ずるのである。

「自由魂」の西洋の趨勢は、結局、個人本位に結晶してしまふのである、「大和魂」の

日本の氣風は、結局、祖國本位に集中して來るのである、西洋では個人が社會の單位であるが、日本では家族が社會の單位である、現時は追々に家族生活が完全に行はれなくなつたから、個人が社會の單位であるかの如くに見えるが、その實我々の腦底に最も深く印象し、歴史、法律にも反影を留めて居るのは、家族單位主義である、そこで西洋人が國家に對するには、終始個人的責任のみであるが、日本人の國家に對するには、個人的責任と家族的責任との兩方面がある、個人として本然の責任は果さなくはならぬが、同時に家族の代表者として家名を汚さざるの責任を有して居る、國家と個人とはその距離が随分遠い、自己の利害が眼前に横たはつて居ると、國家的生存を忘れることがある、しかし近い家族的生存の忘れられないものがあるので、個人的生存の利己主義が頭を上げることが出來ぬ、家族的生存は國家と個人との連鎖となつて活動して居るのである。

西洋の家族は夫婦本位で横的家族である、その子は成年に達すれば又別の家族を作る、いつまでも横に廣がる家族である、日本の家族は父子本位で縱的家族である、その子は成年に達しても老年になつても家長の地位にならぬ間は家族の一人である、男子にして長子に非るものは、他家に養はれて家督相續するのが本位である、一寸考へると家族が縱的でも横的でも關係がないやうに見える、父子の愛情は自然的であるから、孝道は自然に行はれるやうに思ふ人もあるが、西洋の實例で容赦なくさらけ出して見ると、日本人などに思ひも寄らない驚くべき惡例が續々ある、之を見たものは夫婦本位の家庭に謳歌することは到底出來ないのである。

近來は西洋でも個人主義に伴ふ弊害を自覺して來た、國民教育には國家主義が加味せられねばならんと云ふ理由が分つて來た、そこで宗教の手から教育を取り返して國家が自ら經營することにした國（佛國）もあり、しようとして居る國（英國）もある、併し教育がさう萬能のものであるなら宜しいが、個人主義の地盤の上に、國家主義の樓閣を建てやうと云ふのだから、なかく容易のことではない、家族主義と云ふ中間

教育のある血統團體でなくては、到底眞の國家主義は出来ないのである。家族主義に關して疑問を發する人がある、物質的文明は益々盛んにしなくてはならん、この點には家族主義よりは個人主義の方が適當である、家族主義は主張すべきものでない、又家族生活は既に亡びつゝあるのである、亡びつゝあるものを根本として教を立てなくても、別に原理を見つけて精神教育の基とするのが適當であると云ふ論者もある、かう云ふ議論は何れも甚危険の論據である、家族主義と云ふのは、強ち家族生活のこのみ云ふのではない、我國の社會を經緯して居る一貫の主義が家族本位である、血統團體の根本主義は家族主義であると云ふことを云ふのである、家族生活が嚴重に行はれつゝある時代には、教育をしなくても自然に精神教育は出来る、家族生活の形式が物質文明に驅られて、漸々に棄たれて行くから、家族主義の精神を教へねばならんのである、物質的生活が勢力を得て来るから、精神的生活を盛んに教ふる必要がある、我が國民教育に於ける、所謂倫理教育は、今や一大疑問となりつゝある

るのである、我國精神教育の中心は、果して現時の國民教育に期待し得べきや否や、半心的施設はその價値に於て疑問たらざるを得ないのである。

我國の現状に於ては、倫理教育が重大の責任を負擔して居ることを忘れてはならぬ、一方に於ては國家の經濟に直接に關係ある工藝教育では、飽く迄個人主義でなくては完全の發達をなし得られない、歐米諸國と競争することは出来ないのである、これは寧ろ家族主義の缺點と云ふべきものである、從來この缺點が甚しく感ぜられた爲に、一にも二にも個人主義に流れて、その結果恐るべき危険に瀕しつゝあるのである、而るに他の一方に於ては、國民の性格に直接關係ある精神教育に於ては、飽くまで家族主義でなくては究極の發展は得られない、歐米諸國に凌駕することは出来ない、個人主義で國民を統一して、舉國一致の行動に出でしむることは不可能である、これは個人主義の缺點である、雙方にそれ／＼の缺點があるから、これを倫理教育の力で調和し補成してほしいのである、根本主義は明晰にその道が分れて、精神教育は「家族

主義」、工藝教育は「個人主義」と定めて、さてこれに對して適當の調和を計らねばならぬのである、工藝の發達に目が眩みて、精神教育を没却してはならぬと同時に、精神修養に頭を埋めて、工藝教育を没却してはならない、工藝教育は我々の物質的生存を完成する所以で、精神教育は我々の精神的生存を完成する所以である、人文の發展とは、この兩者の相待つて完成するを指すのである、一たびこの調和の安排を過れば、我が國運の將來は悲むべき結果に向ふのである、而してこの調和は難中の難である、兩異の主義を一身に包容して、機に應じてこれが調和と實現とをなし得るのは、唯日本人に於てのみ可能である、この異主義の調和も既に法律に於ては稍成功して居るのである、國民教育に於ては我々は更に遠大の成功を望むのである、若し日本國民の美處長處を捨て、物質的文明に降伏するなれば格別、苟くも過去二千年の歴史の光と共に、大和民族の命運を永久に保維し、長く東洋の盟主たるの地位を占有する希望があるならば、以上の覺悟がなくてはならぬ、また泰西の先覺者には、日本の將來を悲

觀せるものが澤山あると云ふことも忘れてはならぬ。

第九章 日本國民性と宗教

古來我が國民には、強弱の兩方面が著しく顯はれて居る、我が國民の弱いと云ふのは物質的方面で、強いと云ふのは精神的方面である、一般に心の上では非常に強くつて、物の上では非常に弱いのである、これは古來我國が外國の文明、外國の宗教を採用した上に、明かに顯はれて居るのである、朝鮮の文明、支那の文明、西洋の文明と、時を異にしても、趣は同じことで、一瀉千里の勢を以て輸入する、その風を見ると、恰も奴隸的に韓化するか、唐化するか、又は、歐化するかの如くに見える、所がこれは物の上のみで、心の上ではなかく同化しない、西洋の物質的文明を輸入する今日を見ても、社會百般の組織が悉く西洋風になる、全體宮中などで式禮に外國風を採用するのは、最も遅いのが普通であるのに、日本の宮中では婦人も男子も洋装に限ると

云ふ風である、西洋人は、何もかも根本から變はる様に見えるのを「誠に日本の爲に惜むべきことだ」と同情してくれる、これは外面が變はれば内部も變はる、物が改まれば心も改まると思ふから、惜んでくれるのである、併し日本人はかう物質の上では弱さうに見えても、精神の上ではなかなか弱くない、心は一向變らない、精神的の方面では奈良朝の昔も、明治の今日も、多くの差はあるまい、忠君愛國の心も父子兄弟の情合も、潔癖も、我慢も、矢張昔のまゝである、なぜかう内部には強くて外部には弱いかと云ふと、内部は家族主義に養はれて、進歩の度も高く、決して動かない程度まで進んで居つたが、外部は赤裸々で發達して居ない、もと／＼裸體であれば、如何なる衣服でも着ることが出来る、日本は英獨よりも電車を早く始めたのは、前に共同馬車を用ゐて居なかつたからである、日本が西洋よりも電燈を多く用ゐるのは、今まで瓦斯の需用が少なかつたからである、日本はいつでも一足飛に最良の物に移る、西洋は順序を経て最後に最良の物に移る、そこで日本は物質の上では非常に弱くて、最

良と認められたものは見るもの毎に之を採用するわけである、日本の國民性が如何に精神的方面に活動したかと云ふことを調べて見ると、その強き方面が明白に分るのである、日本國民が外來の宗教に對して、如何なる處理をしたか、その歴史を見るとこれがよく分る、先づ第一に支那の儒教が我國に入つた、上下一般一言の不平もなく之を入れ、これは儒教の教ふる人倫五常の道、父子、君臣の義は日本のそれと同じことであるからである、日本も支那も家族的精神に基いた道德を根本として居るのである、その氣風も情誼も同じことである、不平の起る筈がない、それを日本人が一も二もなく支那人に屈服したやうに思ひ、且説く人がある、これは非常の間違である、なるほど日本には文字もない、文學もない、孔孟のやうに善美を盡した教方は出来なかつたが、孝行の道も行はれて居つた、忠義の風も行はれて居つた、友愛の道、貞節の徳もあつた、仁義道德の意味はあつても、その教訓がなかつた、人倫五常の内實があつても、その外形が明白に教へられてなかつた、それを儒教は明白に適切に言葉にかけて形式

に顯はして教へる、日本人が喜んで受けたのは尤である、その中でも萬一國民性に合ぬことがあると、忽ち反對の聲が起る、我國民の義勇奉公の精神は全く支那とは反對に發達して居る、孔子の教は重もに王者の道を説いてある、爲政者の地位から説いてあるので、忠の教は比較的少ない、その少ない中にも日本思想に反對したものがある、陳恒がその君を弑した時には、孔子は正當の順序を履んで沐浴して朝し、哀公に訴へ三子に告げ之を討たんことを乞うた、遂に要領は得なかつたが、孔子としての精神は明白に分つて居る、崔子が齊の君を弑した時に、その臣の陳文子は馬十乘ありながら棄て、他邦に行つた、所がこゝにも亦崔子の様なものが居るので、又去つて、他邦にいつた、孔子は之を見て、「清なり矣末知らずいづくんぞ仁を知らん」と云つた、これに就て面白い話がある、熊本の田舎の農夫の子が、ある漢學塾に通學して論語を習つて居た、その子が歸りてこの崔子の章を讀んで居たのを聞いて、その農夫は之を叱つて、その教は日本には合はないと云つて、筆を執つてその章を抹殺したと云ふことで

ある、これはこの頃吉田義靜君から聞いた話であるが、民間に行亘つて居る日本の忠君の思想には反して居るのである、儒道の教義は總べて天道本位であるから、天に代つて無道の君を討つと云ふやうなことが先王の道の許す所となつて居る、そこで父若し過あつて三たび諫めて聽かれざれば、則從ふと教へても、君に若し過あつて三たび諫めて聽かれざれば則去ると云ふのが本來の教へである、これでは忠と孝とは全く別物で、同じ至誠の心から出た忠君の思想とは云はれないのである、孟子に至りてはこの點は随分甚しいのである、君、君たらずんば臣、臣たらずの主義である、かゝる點に於て支那の儒教と、日本の義勇奉公の精神とは、全く相背馳して居る、山崎闇齋がその弟子に問うた、「孔子が大將軍で孟子が副將軍で顔回の徒を率ゐて日本を征伐に來たら如何に處理するか」と云ふに對して一人も答ふるものがなかつたのは、儒教尊重の弟子であつ爲だ、闇齋が孔子を捕虜にし、孟子を斬首すると云ふたのは、儒者として名言であるが、普通人としては當然のことである、日本人は最初よりこの通りの

心で、日本人は儒教に屈從しては居ない、日本の國民性は決して眠つては居ないのである、支那に忠の觀念が明了にないのは、民族の中心と政治の中心が別であるからであることは前にも述べた通りである、どうしても民族の主も政治の主も代々合一して居る國でなくては、眞の君國の思想は發達しないのである、儒教入來の當時には、上の如き微細の問題は目には附かない、天下の達道として教へられたる五倫の道は「家族主義」から割出したるもので、美麗の訓育である、そこで上皇室から下庶民に至るまで、一言の反對もなく之を採用したのである。

次に佛教が傳來した時には、之に對して日本の國民性は忽ちに勃發した、民族の中心を崇拜して居る精神には、佛教は全く反對のやうに見える、國神を捨て、蕃神を拜するは不敬なりとの自覺が起つた、武を司る物部家は蹶起して佛教排斥を唱へた、然るに神智圓滿なる聖德太子は、物部氏の淺見には目を懸けず、民族的崇拜と宗教的禮拜の區別を認知せられた、その兩立すべきものであることを信ぜられた、父なるが故に

尊敬するのと、師なるが故に尊敬するのとは、根本的に相違して居る、祖先なるが故に禮拜するのと、教義なるが故に禮拜するのとは、根本の區別がある、宗教信仰として佛を拜し、祖先崇敬として神を拜する、この二は兩立し得るものである、この微細の區別は分る人には分つたかも知れないが、その形式に於て甚混じ易い、長谷の觀音に參ると、春日神社に參ると、その意味は全く相違して居るが、形式は同一様である、そこで間違ひが起り易い、この間の調和を計つたのが行基菩薩である、この形式に於て混じ易い事實は、教義に於て合一し得べき理致が存して居ることを主張した、行基菩薩は法華經の本地垂迹の説に基いて、一切の神は佛の垂迹である、權化である、佛と云ひ神と云ふも、その本地を尋ねれば同一である、同じ眞理の實現である、と唱へた、これは高尚なる哲學の議論の上に明白なる根據のある説である、ただ神ばかりではない、世に顯はれた聖人君子も、亦同一眞理の權化かも知れない、廣く云へば、耶穌も、マホメットも、釋迦も、根機各異の民族を化する爲に、同一の絶待位が

顯れて、耶蘇となり、マホメットとなり、釋迦となつたのかも知れない、神とか佛とか、耶蘇とか、マホメットとか云ふのは、世の人の付けた名である、名色は人間の形容である、悲智は覺者の本體である、外面の異相を以て内面の本地を區別してはならない、そこで神の本地を佛としたのは、決して方便ではなくて眞理であると云ふことが出来る、行基菩薩のこの調和によりて、兎も角も日本の國民性は安堵した、即、祖先教と佛教とが根本的に衝突しないと云ふ自覺が生じた、これが佛教の日本化した第一歩である。(神佛融合説を行基のみ歸するのには異論もあ
るが今は一般の信する所に従ふことにした)

奈良朝の佛教は、重に學問的である、學問の分派としては派別もあつたが、各宗教の分派としては、派別はなかつた、その上に政治と宗教とが混同して、随分その弊害が多かつた、平安遷都は或はこの點を避けやうとするのが一の原因であつたかも知れない、兎に角、平安遷都後は、政治と宗教との混同はなくなつて、宗教的派別が新に出來て、新信仰を標榜した天台、眞言の二宗派が出來た、傳教、弘法、二大傑の洛中に

於ける勢力は、随分であつたが、一先づ奈良大佛の威壓は免れた、併しこの所謂北京の二宗も、宮中に向つて勢力を張んとすることは寸時も忘れなかつた、叡山なる鎮護國家の根本道場は、東寺の教王護國寺と相對してその光榮を競うて居る、宮中修法、灌頂受戒などは随時に行はれて居る、内供奉の禪師あり、又勅願所の制を設け、天皇の冥福を祈るなど、宛然奈良朝の舊規に異ならぬのである、併し宗旨が民間の信仰に基礎を有せると、宗主が政權の掌握に腐心せざるとは、純然たる獨立宗教の形式を備へて居る、平安朝では佛教は民間に根を下すこと一層深く、宮中に信仰を得ることも一層堅くなつた、行基菩薩に依て日本の宗教とせられし佛教は、更に一步を進めて、國家的宗教となつたのである、之が佛教進化の頂上であつて、これから分化が始まるのである、佛教の分化を説く前に一つ考へて見たいことがある、それは天皇の靈牌を寺院に安置すると云ふ件である、これは何れの時代から初つたか分らないが、何れ佛教が國家的宗教となつた時代の産物であらうと思ふ、全體神佛を拜するのは、神

佛に對して禮拜するのであるが、寺院で位牌を拜するのは、位牌の靈に對して禮拜するのではない、位牌の靈の爲めに冥福を修するのである、この「對して」と「爲めに」とは、餘り微妙な區分であつて、通常禮拜者の腦底にこの自覺は現はれずして、唯何となく同一意味で禮拜する様になり、祖先教と佛教との調和が事實に於て行はれたのである、神棚と佛壇とがこの位牌に依つて隱約の間に融合することが出来たのである、天皇の靈牌を安置すると云ふことは、恐らく弘法大師の發明だらうと思ふが、その歴史が明白でないから疑問としてこゝに述べて置く、この「對して」と「爲めに」との兩様の意義に於ける位牌は、眞宗には用ゐないのが本義である、唯子孫の紀念の爲めとしては安置しても差支はないと云ふ迄である。

奈良朝と平安朝とに於て日本化した佛教は、次ぎの鎌倉時代に至つては著しくその分化を初めた、鎌倉時代に至つては武家が全盛を極めた、その時には今まで幾度も輸入せられて遂に根を下さなかつた禪宗が、榮西、道元等の諸禪師に由て初めて起された、

その宗義が武家の精神に、最も適應して居るからである、武士道の完成を補助して、武的國民性を發揮した、これは、即、佛教が一轉して、武家的宗教となつたのであるそれから段々武家の精神が民間に移る、浪人的、俠客的の生活に慣れ、武士道を以て一般の理想となし、自ら尙武義俠の風俗を生じた、その時は、熱情耶蘇の如く神勇マホメットの如き、日蓮聖人を歡迎するの世となつた、日蓮宗は士民一般の宗教的要求を充たしたのであつて、武士的宗教を完成する使命を有して居つた。

少し順序は前後するが、法然聖人の淨土念佛宗は他の宗旨と全くその趣を異にして居る、これは專修念佛の教義であつて、凡夫直入の法門である、その性質に於て、一般の平民に遍布せらるべき宗教である、唯有淨土の門は、全く平民求法心の要求に應じて顯はれたのである、併し宗教はまだ昔の風俗を脱却しない、印度傳來の捨家棄欲の姿を本として居る、平民と違つて妻を持つことも禁じてある、家を持つことも許されぬ、宗旨は平民的でも形式は全く古傳の僧風である、それでは父母をも捨ねばならぬ

妻子をも離れねばならぬ、さうすると家族的精神は養はれない、忠孝の大本を陶成することが出来ぬ、そこで僧侶の古俗を全く脱化して、日本の國風に醇化して、日本國民性の要求に適應して、ピツタリと日本主義と一致すべき宗教としたのが親鸞聖人である、佛教は親鸞聖人に依て全然國民化せられたのである。

聖徳太子から親鸞聖人までに、佛教はかういふ風に全然日本化せられたのである、これは時代精神を代表した傑僧が、時代の要求に應じて活動した結果に外ならぬのである、家族的精神が、日本の根本主義であると云ふ自覺ある國民性が佛教を渾化して漸々その主義に近づかして、遂に國民に適切なる宗教となしたのである、親鸞聖人の眞宗は、この最後の大時期を表して居るのである、これが日本に於ける佛教進化の終決である、佛教は推古時代より鎌倉時代に至る、凡そ七百年を経て、全く日本の國民性と合一した、形式の上に於ても、精神の上に於ても、全然日本國民性と同化せられたのである。

足利時代の末葉に至りては、日本は更に祖先教に反對する耶蘇教を迎へることとなつた、聖フランシス、ザビエーは、一五四八年に、薩州公の私請を受けて、印度ゴアの宣教部より轉じて薩州に入り、當時日本の亡命客で信徒であつた保羅(原名半四郎又は彌次郎とも云ふ)なる者を通譯として、盛んに耶蘇教を鼓吹した、随分改宗したものも多かつたが日本人はこの時已に神の愛が無限であると云ふことに疑を懐いた、「耶蘇の贖罪は何故に一人も残らず世を救ふことが出来ないか、神は何故に永久の地獄を存するか、天祖降生以來已に一千五百年、神は何故に早く福音を我々に傳へざりしか、神は何故に我が亡き父をして、我が亡き母をして、我が祖先をして、空しく永久に地獄に沈ましめしか、神は實に残忍なり、神は之をも救出だすの能力なきか」と一同涙を以てザビエーを迎へ審判の神に對する彼れらの不満を表したと云ふことである、ザビエーは馬太傳を和譯し、宗教上異常の成績を得て去つて支那に入り、廣東に於て病死した、當時ゼシユイツト派は、東洋に於ける祖先教は宗教に非らずして、祖先崇敬の一儀式に過ぎな

いから、祖先敎と耶蘇敎とを並立せしめんと議を起して、之を羅馬法王に建議した、然るにフランススカン派、ドミニカン派等已に支那に於て布敎せる宣敎師は、ゼシユイト派伴天連の成績を憎み、一致して之に反對し、その議は遂に行はれなかつたと云ふことである、日本のみでもあるまいが、祖先敎は餘程宣敎の障害となつたものと見える、而して之を破壊せずして之を並存しやうとしたのは、耶蘇敎が、一步東洋化せんとしたのである、以上は唯舊敎に關したことであるが、新敎各派でも數十年來教會、學校などを西洋人の手から獨立せしめんとする運動は、強ち國民的自覺の發現と見る能はざるかも知れぬが、十年前に主上の聖影を拜せずと到る處、紛々を生じた耶蘇敎が、今日では教育勅語を式場に朗讀するに至つたのは慥に耶蘇敎の日本化と云はなければならぬのである、日本の國民性の發動に外ならぬのである、併しこれは單に形式の同化であつて、教義の同化でないからして、加藤博士の排斥論の如きものが、尙今日に顯はるゝ所以かと思はれる。

我國の國民性は、何れの文明に對し、何れの宗教に對しても、根柢より自己に同化せしめざれば止まざる能力を有して居る、而して我國一千五百年の歴史は、この光榮ある同化力の歷程を發表したものと云つて宜しい、國家の上層下層に磅礫せるこの國民性は、曾て獨立の文明を起さず、曾て特殊の宗教を造らない、併しわが國民性は盲動的勢力ではない、達觀的能力である、外國の文明を見、外國の宗教を察し、その善者を選んで之を自己に同化せしめ得る能力ある國民性である、わが國民性を最明かに保維せるものは神道である、所謂「神隨の道」である、これは純然たる宗教ではない、我國の祖國思想としての祖先敎である、我國の理想教育としての國民性である、これは現今の葬祭を能事とせる神道を指すのではない、天祖を中心とせる精神を指すのである、この主義に於ける神道は即萬代不易の國民性である、この意味で云へば、物部氏の排佛も神道である、和氣氏の直言も神道である、菅公の和魂漢才もこの精神である、楠氏の孤忠憤死もこの精神である、義士の忠死もこの精神である、邪敎禁止も

排外思想も、皆同じ精神である、王政維新の大業も、この國民性の發現である、國民性が反撥性に傾くときは、往々偏狹に失する如きこともあるが、またその包容性に向ふときは、虚融度を越ゆる如きこともある、若し近時戦勝の光榮に酔ふことなく徐ろに國家の進運に處するの道を講じたならば、或は、外來の物質的文明を消化し、國有の精神的文明を發揚し得ることも出来るであらう。

第十章 日本宗教の將來

現時の佛教から哲學的着色を除き、耶穌教から現世的着色を去つたら、兩教とも能く似た宗教であると思はれる、シヨルダン河上に産聲を上げた耶穌教は、一千九百年間西歐の風に吹かれて、漸くその單信主義の傾向を去つて、稍理論的着色を存せる唯一主義まで進んだ、佛教は恒河の流域に生れてから二千五百年、東洋全土に行亘れる空論主義を漸くに脱して、實際的着色も出來て、二諦主義となつたのである、兩教

發達の歷程に於て、兩教相互に接觸したこともないではない、東洋に於ては錫蘭に於て互に相接觸したは事實であるが、今日に於ては神聖なる楞迦山が「アダムスビーク」(アダムの峯)と變つただけで、何等の結果も見出さない、支那でも兩教が、相會したは事實はあるが、景教僧アダム(景淨)が般若三藏と俱に大般若經を譯した外、何の接觸點も見出さない、近世に於ては耶穌教は、時に國際の厄介たる外記憶すべき事蹟はないと傳へられて居る、支那の佛教は固より外教と一堂に相見ゆるの餘喘をも有して居ない、轉じて西洋に於ける兩教思想の接觸を見ると、稍珍らしい點がある、希臘思想に於ける東西の接觸は別として、シヨツペンハウエルが意志に基く、人生觀を歐洲に鼓吹してからは、西洋の思想界は、一般に意志の研究は集中するに至つた、解脱主義、意志本位主義、本能主義、自然主義、實際主義など意志の否定肯定の別はあるが、凡べて意志哲學である、佛教は實にシヨツペンハウエルを通じて歐洲の思想界に侵入したと云つて宜しい、この大哲學者は自ら「自己の哲學を標鏡として論ずれば、

佛教を以て諸哲學の第一位に置かざるを得ない」と云つて居る、英のハックスレーは佛説を「近世第一流の唯心論者バークレーよりも尙深し」と賞讃した、爾來歐洲に於ける佛教の研究は、進んで實行的方面に向つて遂に龍動に於ける佛教協會の現出とまでなつた、我々は此間に於て、慥に兩教接觸の結果を見出し得るものと信じて居る、更に轉じて我日本に於て兩教接觸の跡を見ると、その影響はなかく少くないと思ふ、ザビエーの感化は知ることには出来ないが、近く新島氏在世時代に於る社會教育の功力は、何人も敬意を表すべきものであつた、佛教は之に依て初めて自己の立脚地の不安を感じた、凡べての社會改善の事業、禁酒事業、慈善事業、罪囚感化事業など、佛教には會て存して居つて今は忘れて居る事業を復興せしむるに至つた、この社會的生存の自覺を興へた計りでも、耶蘇教は佛教に對し恩義ある他山の石と謂はねばならぬ、プリンクリー氏に對し或人が、日本に於ける耶蘇教の効果を問ふた、氏は「佛教を復活せしめただけは慥に認める」と答へたと云ふことである、耶蘇教の積極的効果はそ

の勞力に酬ゆるに及ばない觀があつても、消極的功力は、我々は明かに之を認めねばならぬ、實行的方面に於て益を得たる佛教は、今將に理論的方面に於て益を耶蘇教に與へんとしつゝあるのである、若しも耶蘇教が日本思想界に活躍しやうとするならば、多少佛教を講究せずしては到底不可能に終るのである、我々は日本に於て大なる兩教接觸の効果を預期するものである。

日本に於ける佛耶の接觸は、世界宗教史上未曾有の現象である、日本に於て兩教が初めて盛装し武裝して思想界に活動せんとして居るのである、一教の進歩が子午線に達しても、他教の發展が水平線に達せなかつた時もある、一方の武器は完成しても、他方は未だ戰場に上るの軍備すらなかつた場合もある、今は兩教とも二千年の歴史を有し、世界人文史上の花役者となつて居るのである、今は兩教ともその郷國の臭味を去つて、第二の郷國の風土に化せられて居るのである、恰かも圭角ある小石が河流に押されて流るゝ間に、次第にその圭角を消磨し去るが如く、趣味こそ變はれ俱に圓滿の發達を遂

げて居るのである、今やこの二大宗教は我國に於て初めて堂々の陣を張つて對抗せんとして居るのである、而して國家よりして之を見れば、俱に我國思想界の繼承者である、將來に於てわが血統團體の思想を調理すべき二大宗教である、佛教は幼年時代より迎へられたる養子の如く、辛苦遭逢幾星霜、遂にその家風に融合した、耶蘇教は新たに迎へた容色衆目を惹く花嫁の如く、萬緣叢中紅一點、美は則美であるが、外貌の美は内助の徳を表するものでない、まだその家法に適合する所以の道を解せざる有様である。

個人主義の花嫁は、男女の同位を唱へ、戀愛の神聖を説いて、自然の夢に迷へる青年の目を惹くことは多いが、元是れ物質主義の風土に養はれたる野生の蓮葉娘の本性を忌憚なく發露したまでのものである、その故郷に於ても具眼の士は「女性の虛榮心は何れに停止するかを知らない」と嘆息して居るのである。

日本に於て耶蘇教の花嫁の美を歡ぶ人のあるのは、恰も龍動に於て佛教の養子の迎ふべらるを唱へつゝあると一般であつて、國民好奇心の發動に外ならぬのである、つまり、印度趣味の演劇と、猶太趣味の舞踏とを見分くるの明なく、多くは其の舞臺の裝飾に酔つたものである、そこで日本では可憐の新婦は一方に唯物論者(加藤博士)の反對を受け、他方に唯心論者(井上博士)の排斥を受け、わが國民教育の精神に背反するものだとして居る、この間に處すべき佛教の立場としては、天下の異宗教に對し襟抱平恕、器量虛融、極めてその包容主義を對揚し、俱に思想界の繼承者たる本務を盡すべきである、俱に彼我の教理、儀禮、信仰、感化の財産を比較衡量して、その後取捨の判斷を國家及國民に要請する所あるべきである。

宗教史上異教の接觸は、必之に次ぐ調和主義の發現を見るものであつて、その調和折衷は多くは教理の上に顯はれるのである、而してその教理の調和は、結局兩教の相似點を融合するか、又はその相異點を結合するかの二方法に依つて始まるのである、時に調和の自然に起るものは、當事者も之を自覺せざることもある、日本に於ける兩

自然の調和
447

教の接觸が、何等の新現象を生ぜないと云ふは、到底不可能のことである。本來佛耶の二教は、根本的に相違して居ることは、既に前に述べた通りである。併しその相違は微細の點であつて、通常之を共通の教理と見得べき點は甚多いのである。耶蘇教の唯一神は、他の神を非認せる一神である、彌陀一佛は他の佛を認むる一佛である、前者は唯一神であつて、後者は第一神である、その差は常人には認められない(是一)、神の救済は差別的である、佛の救済は平等的である、一は審判的正義の神である、他は不捨的大悲の佛である、されどもこの區別は餘りに微妙である、常人には神の愛と佛の慈悲とは同一の如くに見えるのである(是二)、耶蘇教の神は神位に人格を附したのである、佛の神は人格に神位を認めたのである、されど一般には同一の人格神と見らるゝのである(是三)、耶蘇教の三位一體は人格神の三分位である、佛の三身は非人格神(法身)、人格神(報身)人格(應身)の三位である、而るに通常三位一體と三身即一と相對して同一視せらるゝのである(是四)、汝の敵を愛せよと云ふは、少なくとも

も敵を認めて居るのである、衆生に於て視ること自己の如くせよと云ふは敵なる思想を認めないものである、されど何れもその美なるを失はない(是五)、自己の名を披露せんとせる慈善を誡めて「自ら報いたるものであつて、天の報いを受くるの權なき」を教ゆるも、尙報酬を期せるものたるを免れない、佛教無縁の慈悲は、三輪空(施者空、受者空、施物空)の思想に依て初めて眞施たるを説き、自己なる思想を空うせよと説く、唯その名を顯はさざるのみではない、何れもその高さを失はない(是六)、天國に於て葡萄酒の酒を味ふのも信仰に依つて義とせらるゝが故である、樂土に於て百味の飲食を口にせずして自然に飽足するも、信を以て能入とする故である、俱に信の教である、されど神と同位に進む能はざる天國と、彌陀同體を證する樂國とは、非汎神思想と汎神思想との差異がある、この區別は通常人には認められない(是七)、耶蘇教の中心思想も自己犠牲に在る、佛教の中心も自己犠牲に在る、我が國民性の中心も自己犠牲に在る、何れも高尚なる献身の思想である、何れも優麗なる修養の理想である、されど仔

細に吟味すれば、全くその対象を異にして居るのである、耶蘇教の犠牲は上帝に身を捧ぐる献身である、我國民性の犠牲は君國の爲に身を致すの献身である、而して佛教の犠牲は、衆生の爲に身を殺して仁を爲す献身である、即ち常行大悲の捨身である、されどもその主義の爲めに死する上に於ては、根本的差異は認められない、道の爲に斃れて後止むの誠を盡すに於ては區別はないやうに見える（是八）、これらの共通の教義に於て明かに調和融合の餘地の十分なることは認めらるゝのである、若しその調和の實現がないとすれば、それは相互の教義の比較衡量がまだ足らないのである、結局耶蘇教が更に、國民的着色を要し、佛教が更に現世的着色を要するものであるから、互に自己の理的方面と事的方面を講究し、互にその足らざる所を補ふの覺悟がなくてはならぬと云ふに歸するのである、我々が將來に期待すべき兩教の調和は、形式的調和でなくつて、精神的調和である、兩教會を打つて一丸と爲すを望むのではない、兩々相對して完全の宗教たらんことを望むのである、佛教の長所を兼ねたる耶蘇教の出

現を望み、耶蘇教の美點を具したる佛教の成立を望むのである、かゝる圓滿の發展をなして、而も相提携して我國思想界の兩極とならんことを望むのである、俱に相融和して慈悲と平和とを地上に布き、人道を鼓吹するの使命を全ふせんことを祈るのである。

雪 山

固知三界如火宅。
遙見十萬白龍蟠。
七金五岳皆脇侍。
香醉壁立歷大千。
慧雲疊々六合和。
堅氷筍空迎銀河。
毘紐擁螺眠淵底。
三密長藏三苗民。
聞說太子入山尋仙衰。
如々不動大雪山。

唯有雪嶺千秋寒。
宛然盤古須彌峰。
雙光九耀同朝宗。
白淨無色圓滿法。
光顏嶽々萬衆歌。
無熱惱池馬口噴。
濕婆舉杯斟澄源。
西自鐵門東金地。
俯仰觀照是此間。

中天到頭皆平野。
鐵圍輪中靈氣鍾。
中臺八葉獨超然。
妙高有頂究竟天。
冷霞生壑護寶窟。
五河分流浸乾坤。
四智尙附四姓人。
四睡現轉正法輪。
法身現前天香泄。

雪下道人 高楠順未治紳

中篇 佛教の地位

第一章 理想論より見たる佛教の地位

まづ第一に理想といふ事からして佛教の地位を話して見たいと思ふ、人間と云ふものは常に動いて居る、動くにも色々ある、前に向つて動くものもある、これは進むのであつて向上である、中には横へ動くものもある、これは停滞である、また後へ動くものもある、これは退くのである、墮落である、横に動くのも停滞であつてよくない、後へ動くのは退くのでまたいけない、我々は向上しなくてはならない、また人は向上する様に出て来て居る、もし人が眼も耳も手足もなければ前後を考ふるによしなく、蚯蚓と等しく蠢動であるが、人は耳目手足皆進む様に前に向いて出来て居る、肉體的にも精神的にも、向上發展する様に出て居る。

この向上の道を人に與へる材料は世の中に澤山ある、然らば何が向上の道を與へるか、手近いもので云へば法律である。

法律は一つの網を張り、その網から脱線しない様に人の行爲を制し、行爲の結果を律して向上の道を與へるものである。

倫理はこの反對で、行爲の原因を制し、動機を律して向上の道を與へるものである。然らば宗教は如何であるか、宗教は人間の行爲の結果をも、行爲それ自身をも、行爲の動機をも律する、されば宗教が眞にその役目を果たしたならば、倫理も法律も不必要であるが、實際はかく理想通りには行かない、そこで二つ三つが併用せられる必要がある、法律は國家と個人との間の道を、倫理は個人と個人との間の道を、宗教は絶對を理想とし（絶對とは吾人が容易に批評することの出来ない、人間以上の地位をさして云ふ）絶對と個人との關係を教へるものである、であるから宗教は法律倫理よりも上である、されば宗教がよくその職責を全うせば法律も倫理も不必要となるわけである、なほこの他に哲學がある、これは人に what ought to be かくあらねばならぬと云ふことを教へる、人に主義方針を與へるもので「人間はかくあるべきものだ」、「眞理は

かくあらねばならぬ」、「かくあるべきが理である」と、終局の理想に理論的の根據を與へるものである。

また歴史は what has been 「かくあつた」といふ過去を教へる、人は努力して其結果歴史を形造る、またその歴史に養はれてより大なる歴史を作る、これが社會の進歩、國家の發展を來たす順路である、これに反して一旦出來上つた歴史に満足して進歩が中止してしまへば、國家は墮落し亡びてしまふ、であるから、歴史も善き歴史を繰返し、惡しき歴史を繰返さぬ點に於て人に向上を教ふるに大なる力がある。

ところが宗教は歴史も語り哲學をも教ゆるやうな完全な宗教であつて、それが誠によくその役目を盡したならば、別に哲學は不要ない、歴史はなければならぬが、宗教それ自身の歴史でもよろしい。

なほこゝに美術と云ふものがある、繪畫や音楽や、また戯曲、詩、小説の如き純文學もこの中に入る、この美術は一つは人間の向上の結果であつて、また人を導くに大る

力がある、美術は理想を語る、理想は現實より高いものである、進めば進むだけ理想が高くなる、その高くなりきつたところが最高の理想でありそれが絶対である、美術は如何に理想を語るか、人の畫ける理想を目で受取るが繪畫で、人が描いた理想を耳で受け取るが音楽である、戯曲や文學は繪と音楽とを合せた様なもので、人の作り上げた理想を目と耳とで受け取るものである、受け取ると自分の物となるから、そこで吾人に向上の道を與へることとなるが、若し墮落した美術であつたならば、不健全の哲學が危険思想を與へると同じく、直接に大なる弊害があるから一層注意しなくてはならぬ、また直接に向上の道を與へるものは教育である。

教育は身體精神の進んで行くに従つて、その期間を利用して、向上發展せしむるものである、從來教育は完全なる人物を作るものなりと云うて居たが、完全といふ事は極めて漠然たる事であつて、個人的に完全に立派な人であつても、國家社會に大惡をなすものがある、ぼんやり完全といふことを云ふのは宜しくない、軍事教育に於ては國

防を中心とした完全を、實業教育は實業を基礎とした完全を理想とする、國民教育に於ける完全の人物とは國家的に完全な人物（無論今は人格と云ふが）を作ることと意味せねばならぬ。

智情意の三方面が調和して統一が取れ、完全に働き得るのが全人格である、智に偏し情に走るが如きは半人格である、（通常品性の事を人格と云ふが、品性は人格の道德的價值である、この人格が絶對的價值を發揮したのが佛である）この人格が完全に養はれるのは教育の力である、國民教育は國家的に完全な人格を養はしめるのである、この國民教育は八年か十年のことであるが、もつと大なるものがある、環境の教育即これである、「山川秀麗の氣は偉人を養ふ」と古人がいつたが實際さうである、印度のタゴールの説は美しき自然界が吾々に説法して居る、吾人は直接に自然の真理の説法を聞かねばならぬ、天然の經卷を讀んで、自然界の教ふる真理を證れといふのである、これは佛教の方でもいふことであつて、佛教では觀念と云つて居る、觀念は一方

哲學の方面では思索研究を含み、一方宗教の方面では信仰修養を含んで居る、この觀念によりて自然界の眞を受け取る、此方の觀念注意が深ければ深いほど、受け取るところも大である、「細かに聞けば婦人女子の語も亦天籟なり」である、鳥は千萬年飛んで吾人に飛行の術を教へたが、飛行機は今日まで作られなかつた、電光は太古より空中に光を放つて居たが、フランソリンが紙鳶を上げて糸の濡れて居た爲に震動を感じて氣がつくまで、電氣を受取ることは出来なかつた、魚は久しく水中潜行の術を教へて居たが、此頃まで潜行艇は役に立たなかつた、鷺は或は笑つてゐるかも知れん、彼は空中に飛行し、また水中を潜行する魚を捕へることを教へてをる、また今日この術は發明されて居ない、ラディアイム温泉は到るところにある、それに今まで知らなかつた此方が進んで求むれば、幾らでも受取られるのである、かく環境は一生涯吾人に向の上の道を教へて居る。

以上は大略を述べたのであるが、法律、倫理、宗教、哲學、歴史、美術、教育これら

皆吾人に向上の道を與へんとして居る、且つ向上は自然の本能である、それに向上し得ずして或は横道に走り、或は退かんとして居るものは人にして人ではない。

この向上の最後の理想を與へるものが宗教である、宗教にも色々あるが、最もよき最も正しき宗教を撰ばねならん、世界に宗教多しといへども、三大宗教として世に重ぜらるゝものは、キリスト教、マホメット教、佛教の三宗教である、どれがよいかは見方による、宗教は至善の道を教へるものであると云ふ方面よりすれば、どれを撰んでもよいが、受ける人が肝腎なのであつて、それを受ける人から云へば甚だしい差異が出て来る、その人に適合する宗教が最もよい、即、その人の考で撰ばねばならん、その人が撰ぶにしても、全人格を有する人が撰ぶのであるから、全人格を標準とせねばならぬ、撰ぶとすれば果してどれがよいかと云ふに、全人格構成の要素たる知情意の三方面を最も完全に満足せしめ得ると云ふことを標準としなくてはならぬ、この標準よりすれば、耶蘇教は如何であるか、元來ヤソ教がユダヤに生れた當時ノスチツク

「知識萬能主義」といふ學派 (Gnostics) があつた、これを妨げとして知識を却けた傾がある、「知識は信仰を妨げる」(Knowledge baffles faith.) と云ふバインズの語もあり又この考が頭を上げる傾向がある、一方情的の方面は非常に強い「信ぜよされば救はれん」と云ひ、神の愛を説くのは至れり盡せりであるが、知の方面に於ては惜いかな缺けて居る、これはその起りが然らしめたもので仕方がない、これは余の私言では無い、歴史がこれを語つて居る、古くはギリシヤの哲學と衝突し、中世ではヤソ教と哲學とは相抱合し、近世では再び哲學とヤソ教とは全く離別して一致すべからざる大壘濠が出来てしまつた。

マホメット教はヤソ教より六百年後アラビヤの野原に出現した、アラビヤの武人が駱駝に乗つて掠奪を事とするといふ様な亂暴な國民中に起つたのであるから、左手にコランを持ち右手に劍を掲げて、法を弘めるといふ有様で、その爲めに印度もペルシヤも征服せられてしまつた、此の如き宗教であるから意志の方面では満足を與へるら

しいが、他の知情の方面よりすれば足りない。

残る佛教は如何であるか、これは知の方面で満足を與へないといふ議論は東西を通じて會て聞かない、されば情に於て如何であるか、劣情を含んだ情といふ文字は用ゐないが慈悲と云ふ語を用ゐる人の情を絶対に擴大したものが佛の情で、これが慈悲である、これが吾人の情を満足せしめる、佛教は知と情との方面は完全である、申分がない、それでは意志の方面は如何、これが問題である、佛教は始めが反意志即意志否定であり禁欲主義であるから疑ふ人がある、こゝが間違の起るところである、佛教ではその門に入る時は觀念を教へ、禁欲を教へる、併し之は小欲をすて、大欲を起さしめ、小意志を否定して、大意志を養成し、小自己小生命をすて、大なる自己、大なる生命を獲得し、遂に永遠の生命に迄到達せしめんとするものであるから、決して意志を棄て、人間を辭職せよと云ふのではない、大生命を得しめ、絶対的理想を與へんとするものである。

かく佛教は人格を完成する要素である知情意の三方面を、自由に満足せしめ得る資格を有つて居る、されば吾人の人格を標準として撰む時は、佛教のみその撰に當ることが出来る。

然らば佛教は如何なるものであるか、佛教にも色々ある、法門も八萬四千といふが、これを如何に見たらよいか。

釋尊が修行して悟りを開いて説法なされた、その坐にあつたものは、智者も、愚者も波羅門も、旃陀羅も、皆平等に我教を聞かば成道せんとの教であるから、色々の人が集つた、常に佛の法坐に侍つたものが千二百五十人あつた、これらは佛は人であつて修行によりて佛となり、説法して涅槃に入られたと思つて居る、それで師の如く勤修すれば、釋尊の如くなり得ると考へて修行したが、一人も佛となつたものはなかつた、僅に佛の悟りの端緒の開けたもの、即ち羅漢果を得たものが、四百九十九人であつた、佛の滅後佛經の結集と云ふ事になつて、その大會が開かれんとするに當つて、佛の在

世に常隨昵近の門弟であつた阿難が未だ悟られないと云ふので大に煩悶した、そしてその當日明方に將に起さんとして行住坐臥をはなれた途端に羅漢果を得た、これを合せて五百羅漢と云ふ、これらは佛となる事は困難であるが、何時かは出來ると云ふ考で進んで居つたのである、これが釋迦を人と見る人釋迦の信仰である、彼等は涅槃を終局であり、空寂の姿であると思ひ、釋迦は如に向つて去つた人であると思つて居る、これ即、如去の信仰である。

またその中には釋尊は人でない、到底吾々の及ぶところでない、本來佛であるが吾等救済の爲めに假りに人となつて御修行なされたのであると云ふ考を持つて居たものである、佛釋迦の信仰である、如來の信仰は即、これである、如來は從如來生の意である、人釋迦の信仰に住するものは小乗で、佛釋迦の信仰であるものは大乘である、大見識あるもの、乗物である、菩提の自覺が涅槃と共に消滅するものであると云ふのが小乗である、吾人も菩提心はこれを有す、この佛性を發揮したのが菩薩、これが花さき實

を結んだのが佛である、その菩提の種子迄が涅槃によりてなくなつたと思ふのが小乗である、その種子はなくなるものでない、たゞ現身のみがなくなつて、心靈は智身、法身(理想佛)法界身となつて残る、これが佛の本體であると、これを信ずるのが大乘である。

この理想身は名づけ様はないが、これを如何にもして知らせ様とするが一切經である、法華經には佛自ら本來佛なることを説き、これを言ひ及ぼして諸法實相世間相常住、資生產業そのまゝ佛法である、この世そのまゝが寂光の土である、吾はかく人間の形を取つて居るがこのまゝ久遠の佛どよと、教へられたが、これでも理想身を吞込めないものがある、そこで大般若經六百卷に智慧第一の文殊菩薩を中心として理想身のみこませんとせられたがまだ了解しない、そこでまた大毘盧遮那佛を描き、之を中心として理想佛を描き出して理窟より吞み込ませんとして、汎神主義で遺憾なくこれを説き盡されたのが華嚴經である、なほ吞み込まぬものがあるので、事實の方より大

たのき

たのき

たのき

たのき

たのき

日經を説き、大日如來(ビルシヤナの譯名)を中心として金剛界(精神界)胎藏界(自然界)の大曼陀羅(曼陀羅は大圓圓の意、完全に備はれるを意味す)を作り神秘的に事の曼陀羅を描いて理想佛を吞込ませんとした、猶吞込めないものがあるので、吾等衆生の要求するところに従つて説かれたのが大無量壽經で、その法身佛が阿彌陀である、衆生の要求とは生命を要求するところにある、これが萬人共通の本能的要求である、さればこの命を永くし永遠に生命を持續せしめんとするが宗教の起りて、これを與へ、之を得るが宗教の終局である、然れば大無量壽經の本旨は、永遠の壽命を與へるにあり、阿彌陀は無量壽佛でこれが理想佛である、本來の吾々の理想から出て居る、吾の要求がある故に阿彌陀佛がある、一切衆生が佛に成らねば我も「不取正覺」である、永遠の生命は誰も皆輪廻の姿で有して居る、今更貫はなくともよろしい、けれども生死するのは非常な苦痛であり、暗黒中に醉生夢死するは、甚だ苦痛である、されば永遠の生命も醉生夢死でない、輪廻でない、光明ある自覺の添うた生命でなく

ては満足が出来ない、この智を磨く力を有し光明を得るのが人の人たるところで、これを得んとするのが人の本能である、知識の欲求、光明の欲求を完成して、絶對の智、絶對の光明を與へるのが阿彌陀である。

されば阿彌陀にはアミターユス（無量壽と譯す）とアミターバ（無量光と譯す）との二名があるわけである。

凡ての經文が皆かくの如く理想佛、即、無上佛を吞込ませんとして説かれたものである様に見られる、勿論かゝる方面標準より見なければならん、凡そ佛教はこちらで一つの標準を以て要求せざれば了解が出来ない、法然上人は一切衆生が助かるといふ理想の教はないかといふ標準を見られた故に、無量壽經より外にはないとして「極重惡人無他方便、唯稱彌陀必得往生」と信ぜられるに至つた、悲智圓滿なる彌陀の本願は佛の意志である、その佛の意志が願となり行となりて現はれて居る。

佛の方よりいへば、撰擇本願である、吾々の方よりすれば、これが理想の本願である、

而して最後の理想を與へるものは即ち佛の教である、換言せば彌陀の本願であるといふことを略説したわけである。

第二章 人生論より見たる佛教の地位

前章に於ては人間の向上といふことにつきては理想が大切で、理想は現實よりも一層上に在つて常に吾々を導く、それにつき最高なる理想、絶對理想に導くものは宗教である、殊に佛教であるといふことを話した、此の章に於ては文明といふ方面……人生論の立場……から眺めて見やうと思ふ。

文明といふ言葉は要領を得ないが、文が飾りて、明は彰らかであるから、社會が美しくなることには違ひない、只だ形の上のみで美しくなるばかりでなく、心の上、精神の上までも美しくならねばならぬ、つまり文明は精神上のはたらきに歸する、そこで近頃は「人文」といふ言葉を多く使ふ、總ての組織、方法、經營皆な整頓し組織立つ

て来て、形の上の美しくなるのも人間精神の作用である、そこで之を人文發展と名ける、文明史といふことも、人文史といふことも、おなじことである、所が形式の上で美しくなり、精神の上でも美しくなるのが文明であるならば、文明と云ふものはその原則とし、その地盤として何を最も大切とするか、一方には時代を導く哲學がある、時代思潮と云うて社會の思想の傾向には定まりがない、そこでこれに根據あり、定まりあらしめ、理論の根據を與へ、主義を定めるのが哲學である、また一方には宗教がある、宗教は實行の根據を與へる、據つて行くべき道を與へる、哲學は理論の方面を支配し、宗教は實際の方面を指導し、この兩方面の根據の上に咲いた文明が眞實の文明である、宗教といふても健康でなくてはならぬ、哲學も健康でなくてはならぬ、健康なる哲學と健康なる宗教とがあつて、その上に出來た文明でなければ眞の文明ではない、我々は歴史を作り、その歴史に教育せられて、更により大なる文明を作るといふのが進運に向ふ順序である、文明の形式の上に非常に進んで居つても、哲學と宗教

とが腐敗するときは國は亡び文明も滅びる、獨逸の如きは天の使命を受けて世界を統一すると云ふ主義の下に進んで來た、武器の文明は何國よりも進んで居る、軍國經營の方法に於ては間然する所はないが、道德も人道も總て捨て居るのである、これについて、更にお話する積りであります、宗教も哲學も説くことは出來ても、見ることは出來ない、宗教現象は見る事が出來るが、宗教それ自身は見る事が出來ぬ、哲學は寺も建てぬ、堂も建てぬから一層見る事は出來ぬ、しかもこの二つが根據となつて表現されたものが文明である、文明は目に見ることの出來る現象である、解り難い様であるからもう一つ元へかへつて説かう。

ギリシヤの昔から、人間進歩の上に根據とし原則とする理想と云ふものがある、この原理によつて總ては發展するとすもの、即ち「眞、善、美」これである、この眞善美の三つの原理によつて社會は發達する、「眞」はまことである、總て我々がまことと云ひ正しいとする眞理で「善」と云ふのは、至善の意味、總ての善いと名づくるもの、

根本を云ふのである、「美」と云ふのは美の原則、これが顯れて總ての美しいものとなる、と申してもこれらの三要素は實際併立して居ない、善いと正しいと併立して眞と善とが相交錯して我々の眼に映るやうになつたのが美である、故に形の上の美は眞善を豫想して居る、眞と云ふものは、總てのものに表れるが最もよく哲學に顯れる、善は宗教に最もよく表れる、宗教は善の理想を、實際の上に表さんとし、哲學は眞の原理を理論の上に表さんとする、この二つの地盤の上に形を表したものが文明である、なほ解り難ければ我々自身につきて考へてみる、我々の身體は小さな宇宙である、普通人は智情意を有すると云ふやうに、之を併立せしめて説く、けれども實際は智情と云ふ地盤の上に意志と云ふものが表れる、蚊がたかる、これを手ではたく、これは意志の表れである、痒いと思ふのは情である、智は我々の長い經驗に依つて蚊に對してなすべき道は知つて居る、そこで反射作用で直ちに處分する、若し電氣に觸れた時はどうすべきか一向分らない、分らない時は之に對してなす方法も出ない、凡て情が感

じ智が知るといふことは、吾々の意志の地盤となつて居るのである、吾々の智情意を社會現象に當て、見ると、智は哲學で、情は宗教、意志で作り上げられたのが文明である、地盤は智情で、意志はその上に表れると同じやうに、社會も生きた人間であるから、その智は哲學、情は宗教、意志は文明である、之を更らに原理に押しかへしで見ると、眞善の上に美が現れるといふこととなる、我々個人は小宇宙である、我々の情が飽くまで擴大して絶對となつたものが佛の慈悲で我々の智慧を絶對に擴大したものが佛の智慧である、佛と云ふものは、如何なるものか思議することは出来ない、完全の智と情とが、即、佛格の要素である、佛の意志は願行である、智慧と慈悲との地盤の上に立ち表れたものである、「衆生無邊誓願度」「煩惱無盡誓願斷」「佛智無邊誓願學」「佛道無上誓願成」と云ふのは、菩薩の四願である如く、佛に一切衆生救済の願がある、これは智慧を以て人類を照らし、慈悲を以て人類を救ふと云ふのである、その上に意志の願行が表れたのである、故に我々が最小人格の地位で、佛が最大人格

の地位である、我々個人について云へば智情意、佛格で云へば智慧、慈悲、願行である、智情意が總てもとなつて居る、殊に智情の二方面が大切である、この智情を養成して佛格の智慧慈悲にまで到達せしめやうとする、これ即佛の教である。情と云ふものは本能であつて、厄介なものである、本能は我々を墮落せしめんとする方面から、執着とか劣情とか云はれて悪口を云はれる、子を愛すると云ふことは、動物に共通の事實である、情の親類は獸類だと云へる、併し智に於ては餘程趣きが違ふ、人間は智に於ては神佛に近いのである、人間は自分の子を愛する心を他のものにも及ぼす、これは獸類でも仲間を作ればそこに同情と云ふことがあるが、人間には之を擴大して有縁は勿論猶ほ進んで無縁の慈悲を垂れると云ふこともある、佛教には三縁の慈悲と云ふことがある、生縁は血筋の縁、法縁は師弟同學などの事情に依つて生じた縁、無縁は全く縁のないものを云ふのである、情もこれまでになれば佛の慈悲となり得るのである。

智は情よりも佛とか神に近いやうである、智は情の誤りを正す、良心の苛責と云ふとがある、この良心と云ふものも習慣によつて漸次出来て来たとしても、現在持つて居る姿は神に近い、故に情が獸類になり下がらうとするのを、智が神佛の方へ引き上げる、そこで平均が取れ統一が出来る、人間の本職を完ふする地位を保つことが出来る、情の執着を除き、正しき見識を保つと云ふことは、なか／＼六ヶ敷い、出来ても程度がある、殊に情の方の執着を去るのは六ヶ敷い、羅漢が實驗の上から述べた告白がある、「見惑頓斷如破石」と云ふのは、智慧の間違は教はれば、直ちに悟りが開ける、その反對に情の煩惱は普通の修養では容易に拂ふことが出来ない、「思惑漸斷如藕絲」と云ふ蓮根をぼんと折つても折つた後へ糸がつゞくやうに、理窟では子の死んだのは致方がないと信じる、けれども思ひ切ることは容易に出来ない、これがその羅漢の告白である、羅漢と云ふのは、佛道修行に於ては最も價値あるもので、聖智を有する人である、羅漢ですらその通りである、我々は困難なものであると云ふ極度を知つて

居らねばならぬ。

凡そ情といふものは愛すると云ふことが特質である、すると情の仕事は他を愛するか自己を愛するか、この二つの働さしかない、結局一番可愛いのは自己である、自愛は一般的で誠に易いが、他愛と云ふことは甚困難である、智と云ふことは知ることが特質である、他のものを知るか自己を知るかの二つの働さのみである、人を知り物の性質を吟味するのは、他を知るのである、自らを知るのが自覚である、智といふもの、中で、他を知り物を知るのは自然科学でも、精神科学でも、順序を履めば容易に出来るが、之に反して自覚は一番困難で大切である、情に於ては自愛と云ふことが漸次進歩して、他を愛するといふことに向上したのが佛である、智に於ては他を知り物を知る知識が段々向上して、完全の自覚に進んだのが佛である、人間は結局自愛と云ふことより外はないと云ふと個人主義、利己主義のやうに聞えるかも知れないが、こゝで誤り易い所である、自愛も見方によりては決して悪しくない、自覚は勿論大切である、

智情は自己のために存在する財産であるが、若し唯物的思想からして、自身を肉體ばかりの如くに考へる方から非常な間違を生ずるのである、利己主義、享樂主義、自然主義、本能主義、これらは皆な獸類と親類であるべき本能から割出した惡主義で社會を蝨毒するものである、と云へば自愛は不都合の話のやうであるが、こゝに唯物主義者と唯心主義者たる宗教家との見方に異なる所がある、根本が相違して居る自愛と云ふものは何を愛するの意味か、自愛と云ふのは眼が可愛いか、口が可愛いか、耳が可愛いか、手が可愛いか、足が可愛いか、これら總ての肉體が可愛いか、唯物主義者の考へはこれ丈けしか行かぬ、靈と云ふものを認めない、可愛いのは結局肉體に終るのである、享樂主義は肉體に限られて居る、然るに靈的自愛を教ゆるのは宗教である、靈と肉體とは相對的のものであり、靈がもとて肉體は靈の爲めに出來て居るものである、自分が可愛いと云ふことは、情に執着する肉體ではない、その中に立て籠つて居る靈が可愛いのである、靈を愛するためには肉體の方面は多少犠牲にしてまでも

靈を救はねばならない、と云ふことになつて見ると、自愛と云ふことは、自己即、靈を救ふことで、この靈を知るのが靈的自覺であつて、宗教の本領である、かく言へば自愛も自覺もあなじことである、佛教の菩提にはこの究極の智慧も慈悲も含まれて居るのである、世界を知つたと云ふところには、既に世界を救はんとする慈悲を含んで居るのである、太陽の如く、電燈のやうである、光りと共に熱がある、佛最上の智慧を具足すれば、同時に最上の愛を具足する、慈悲の方面から申せば向うから来る、丁度熱が向ふから来るやうに、絶對の理想は容易に別らない、小さい虫が夜燈火を慕つて飛んで来るのは虫の本能が自然に光りに向ふのである、何故晝太陽を慕うて飛んで行かないか、小さい虫の眼には太陽の光は解らないと同じく、知識の方から進む常人には絶對の佛はなかく解らない、併し結局分らないと云ふものではない、佛格の存在は智慧からも解るが、慈悲からも解る、柳の絮は南の枝にしかつかない、柳には目はないが、暖かみを感じするからである、眼で見ることの出来ぬ絶對を慈悲の熱に依

りて感知する、向日葵は暖かみの方へ向く、慈悲の方面からも佛格は呑み込める、慈悲は熱と同じく向うからして此の方に行届くから自然に之を感じするのである、かくの如く自力の方からか、他力の方からか、何れかによつて我々は我々の智情の働きを完ふすることが出来る、要するに靈的自覺と云ふことが主眼であつて、我々の靈が自覺する、自分の地位を知る、自己と絶對との關係を知るのである、我々の靈は如何にしたならば絶對の靈と一致し得るか、人間が絶對に迄進み得る方法は何であるかを知るのが自覺である、靈的自覺が生ずる時、初めて肉的自愛と云ふことは獸性に驅られたので、それが本義でないことと云ふことを自覺し得るのである、利己主義、自然主義、享樂主義は道德上倫理上、取扱つて居る中はまだいゝ、善の標準から我々は淺間しく自己のみを中心として働いて居ると、反省する材料でもある中はいゝけれども、之を哲學の上へ持つて來て之を眞理なりと斷定し、人に強うるに至つては甚だしき誤りである、これが即、學術を以て天下後世を蠱毒すると云ふのである、大無量壽經に、「獨生獨死獨去獨

「來」といふ徹頭徹尾孤獨であると云ふ悲哀が説いてある、これを直ちに哲學の上へ持つて行つて個人主義を説くならば人はその愚を笑ふであらう、外道論者は本能主義、享樂主義を主義と思ひ哲學と思ふ、これを矯正するのは靈的自覺を與へるより外はない、而して靈的自覺は宗教のみが與へ得るのである。

眞善美と云うた所で、こちらの程度によつてその標準が違ふ、宗教でも哲學でも自分の心が理想を描くのだから仕方がない、蟹は自らの甲に似せて相當な穴を掘る、こちらの智情が元となつて總て自らの大切と思ふものを中心とする、これは古代の言語によつて明かである、印度では牛が最貴ばれる、そこで智者といふ字は牛を知つて居るものを云ふた、これは牧牛時代の面影である、領分といふ字は、牧場牛の歩む處と云ふ字である、守ると云ふのは牛を守ると云ふ字である、支那の文字にもかういふ例はある、寶も財も貝がついて居る、その時相應に作つたので貝殻は其時代の通貨である、今も印度では貝を通貨として使つて居る所もある、眞善美の文字も古代の思想を

顯して居る、支那の牧羊時代には羊の多いものが財産家、羊を多く持つものが尊敬せられたのである、美は羊の大きくなつたのを美しいと見たから出來た字である、善は羊の古くなつたものが善いといふ意味から出來た、羊の下に古の字を二つ並べて書いたのが古代の善の字である、眞といふ字は別の標準から出來て居る、十人の目が見て正しいとしたものを、更らに指金をあて、臺を置いたのが眞の意味である、眞は古代の義にあたる、義は羊の下に我の字が書いてあつて、この羊は我がものなりといふ意味で正義を表す、眞善美の文字みな羊に關係して居る、羊中心の時代の標準が元となつて出來てをるのである、故に人格を養ふといふ養の字も羊を食せると云ふより起つて居る、そこで眞善美と云うても、人間進歩の程度によつて違ふ、ギリシヤ人と獨逸人と日本人とのそれは各々異なるかも知れぬ、故に眞善美と云ふことで直ちに宗教は説けない、そこで佛教では無上佛と云ふことを説く、理想佛と云ふても、人によりて皆な違つて居る、理想佛と云ふても解らんから、之を無上佛とし絶對であると説く、

いくら吾々の知識が進んでも、無上は無上、絶對は絶對、これより上は無いのである、理想と云ふても、一旦到達すれば現實である、最上無限の無上佛を指し示して最高の理想とし、何の時代、何んな勝れた人に出會つても、同じく理想であるものが佛教である、各々自分の考へによつて宗教哲學を作り理想を描く、佛教は何んな人にあつても差支のない無上佛を理想として説くのである。

私は一昨年印度に行き六ヶ月旅行した、これまで知つたと思つた印度の考へが非常に變つた、私は印度のことは普通の印度人よりも、またこゝに居られる誰よりもよく知つて居るつもりで居た、私は確かに知つて居つたつもりで印度に對する考へがすっかり違つて居た、印度人の理想を呑み込むことが出来なかつたことが分つた、印度の土地は一般に平坦で、山もなく岡も甚だ少ない、八千餘哩を旅行した鐵道線路の中で、陸道はたつた一つ、そして暑いことは限りなし、極めて殺風景である、而かもカピラ城あたりへ行くと、北の方に屏風を立てたやうに、ヒマラーヤ山(ヒマは雪ラーヤは

藏で雪山の名)が見える、雪山はなか／＼富士山や新高山などに比較にはならぬ、北の方に一面に屏風のやうに眞白に掩ふて居る、西も東もその終りを知らぬ有様である、その屏風の上に處々に高峯が見える、大抵一目に五つほどの峯が見える、印度は非常な平地であるのに、北には世界第一の高山がある、「三界は火宅の如し」と云ふのは事實で、冬は宜しいが、ほんとうに暑い時になると、窓を明けて置いたらたまらない、二重窓を閉めて部屋の真中に毛布の二枚も被つて蹲んで居るより外ない時もある、扇子も扇風器も湯の如き風を送るので役に立たない、この火宅の如き所へ北に氷の山、雪の山が空を掩ふて居る、故に印度人の理想はこの山に向ふより外はないのである、そこで印度教の極樂は皆な雪山である、此處から須彌山説も起つて、世界が山の周圍にあるといふ考へは印度でなければ起らう筈はない、故に理想生活を慕ふものは山へ行くより外はないのである、宗教上の觀念を冥想に志すものは雪山へ行くより外はないのである、都會生活は理想でない、隱遁生活は山林生活、入山學道と云ふことは、

釋迦如來以前から理想としてあつた、この理想を植ゑつけるのは雪山である、此平地にこの高山、この暑い所へ氷の山と云ふのであるから、印度人に強い印象を與へる、その強い印象が思想となつて出るときは高い理想と成るのである、故に自然が人を養ふと云ふことは、印度に於て極度に達して居る、人がヒマラーヤ山を見ると、美しいとか、奇麗だとかいふ感じは決して起らぬ、廣大無邊、絶對無限と云ふやうな雄大莊嚴の感に打たれるのみである、私はヒマラーヤ山の絶景を見て、初めて解つた、いまして經を讀むと山の比喩が随分多い、「光顔巍巍」と云ふて如來の元氣の優れられたことを云ふのも、「相好如金山この金山も、皆ヒマラーヤ山のことであつた、大無量壽經に、「清白之法、具足圓滿、猶如雪山、照諸功德」等一淨故」とある、皆な通例の比喩ではない、修辭的裝飾ではない、話してない實景である、故に釋迦如來の理想、眞理と云ふものを、若しも後世相對的のもので實現して見たならば、それはヒマラーヤ山の如きものであらうと私は思ふ、何故なれば、これ以上有形的であつて、我

々に絶對無限の理想を與へるものは他にないからである、幾萬年となく印度の北方にあつて、等一にして清淨なる大雪山は、絶對の眞理を説法して居るのである、釋迦如來の前にも幾千人の小釋迦がながめて居つた、けれどもこちらの冥想の度の低いために、眞にその理想を呑み込みて理想とすることは出来なかつた、然も釋迦如來の出現に依つて自然の理想そのまゝを理想とせられ、それを教へられたのが正法國土の建設である、轉法輪である、されば説法をなさるときに、「未だ嘗て人の轉ぜざる法輪を轉ぜん」と云はれ。また「將來に於て誰も碎くことの出来ぬ法輪を轉ぜん」と云はれた、これは釋迦如來の素養が高かつたために、ヒマラーヤ山の大理想を完全に呑み込まれたのである、ヒマラーヤ山は常恒時に常住の理想を語るとしたならば、タゴールの哲學も眞理である、佛教の法身説法も「不立文字」の教もこれに外ならぬ。釋尊は小欲が邪魔になるから、家を捨て妻子を捨て、雪山の方へ行かれた、唯情のみ捨てられたのではない、いまして持つて居られた智慧も、また仙人の師匠に學んだ知

識も寸分役に立たなかつた、智も情も皆な捨て、しまつて、更らに無師獨悟の自覺を得られたのである、佛は自ら「自然無師又無證、自覺最勝無上法」と説かれた、たゞ一人で無上最勝の法を悟られた、廓然大悟は自ら觀念を凝らされたからである、若しも師匠を求むるならば雪山より外はない、故に釋迦如來の理想を現實に實現するものは雪山である、雪山の印象を理想として、雪山のやうに純淨無垢な法を吾々に教へてくれたのである、所で如來自身理想を形作られてそれを世界に廣めやうとしてみると、人間の地位と、如來の地位との間隔は非常なものであつた、とても調和することが出来ない、そこで最初は段々低いところより始められた、そこで佛は云はれた、世間には二つの極端がある、隱遁主義の極端と、享樂主義の極端——この高い低い兩極端何れもいけない、その中道と云ふものが、人類の正道だ、中道が自分の教へだ、貴賤上下總て中道不偏の道を歩むべし、これが世界の理想、自らの法輪である、理想の法であると説かれた、轉法輪と云ふのは、説法と云ふ意味もあるが、又新しい理想

國を開くと云ふ意味である、法は理想の意、輪は國の意である、いまして開いたものもなく、また後に之を壞し得るものもない、その法を自分が説く、その理想國を實現せしめる、正法の國土を活動せしめると云ふ、理想を現しやうと云ふのが説法である、龍樹菩薩は八不中道と云ふことを説き、佛の實生活の中道を哲學の上に移して中觀論を説いた、傳教大師は空假中の三諦を説き、一心三觀を説いた、皆な佛の理想の説き、工合から來た教である、印度で佛が理想を説かれたときは、一般の理想は隱遁主義に在つたのを、山から都會へ村落へ遂に一般の民衆に廣められた、佛の教は四民平等である、階級制度を捨て、貴族のみの教を去つて、人間は勿論人間以外のものでも耳目あるものは來て聞くことが出來ると云ふことで、宗教はこゝに一般的となり、山の宗教は町村の宗教となつた、それが日本へ來たときまた聖德太子の上に顯はれた理想となつて日本化された、親鸞聖人は日本國民に一般に宗教的自覺を與へやうとせられた、これが親鸞聖人の自覺で、その理想の實現である、即ち國民は一般に宗教的自覺を得

るに至つた、日本へ初めて宗教の移つたとき、聖徳太子は日本の神は祖先であるから拜む、印度の佛は信仰であるから拜む、兩立しない理由はないと信ぜられて、守屋大臣等の批難に對して、太子は平氣でをられた、法華經を註釋して理想佛の標準を示された、維摩經も註釋された、俗人として宗教を信するものゝための理想とせられた、また婦人の理想として勝鬘經を示された、この三つをあとに残された、即、太子の腦底に顯はれた自覺が現はれたのである、親鸞上人は聖徳太子の俗人としての理想を受けられた、奈良朝では太子の力に依つて佛教は日本化し、政教混淆の現象を顯はした、平安朝では皇室と佛教とは全く別れて、佛教は皇室の外に立つて國家を保護すると云ふ現象となつて居た、比叡山は鎮護國家の道場、東寺は教王護國の勅願所として宗教は殆んど皇室貴族の間に行はれる有様であつた、鎌倉時代には全く異なつて、一般の人々の宗教的自覺が起つた、最早貴族は相手でない、皇室も直接の關係は無くなつて、法然上人は一切衆生が一人も残らず信じ得べき撰擇本願を見出された、これ

を其儘受けて平民的に廣められたのが親鸞上人である、自分が家族を有つて在家の身となつて廣められたので、佛教は遂に家族的平民的となつた、日蓮上人は鎌倉にありながら、古より逆賊數多有之候、その一人は、鎌倉に有之候と、鎌倉の天地を震動せしめて、自ら日本の柱なりと説き、立正安國の宗旨を説き、佛教を國家的に發展させた、道元禪師は恩賜の紫衣を辭し、鎌倉より知行を與へられたのを喜んで報告し來つた弟子を破門してその椅子を毀たしめた、又陪臣執權の非を説き、大政返上を勧めたと云ふことである、上貴族は已にその對象でない、平民の方へ向はれたのである、以上四人の内でも家族的平民的のものは親鸞上人である、鎌倉時代になつて初めて一般に宗教的自覺が起つて來る傾向になり、俗人宣教の標準たる聖徳太子は一般に崇拜するに至つた、親鸞上人の時に佛教は行く所まで行つてしまつた、上人以後は佛教は最早發展しない、靈的自覺と云ふことが、一般に行亘るに至つた、自覺の道は幾つもあるが、何れかに依つて到達しなければならぬことになつた、これは印度に於

けるその起元發達の徑路を尋ねてもおなじだ、雪山の姿は知らなくても、雪山から生み出された理想は、各宗の祖師に依つて日本の實生活に適するやうに實現せられたのである。

然らば我々の實生活に於て、宗教が我々に靈的自覺を與へたとき如何なる効果があるか、人間には一生の中でたつた二度しか失敗する機會はない、人間と云ふものは得意の時に喪神する、また失意の時に喪神する、この二つの場合を除いたら一生失敗するとはない、あつても人は之を恕してくれる、得意の喪神と失意の喪神とは人生の二大缺陷である、奮闘努力して實務に服して居る間は失敗はない、少しく得意の地位になるとソロ／＼氣が狂つて来る、銀行の重役で今牢獄に在るものが何人あるか、非常の數である、銀行ばかりではない、會社にもある、海軍省にもある、天理教にもある、段々進んで来るといやな所にもある、宗教も世間もおしなべて得意になつた時に失敗するものが甚多い、下役の人には決してない、得意になると狂人になる、狂人にならぬと

そんなことは出来ぬ、眞面目であつたら決して出来ない、また失意の時の喪神は自分で自分を處置するから始末が善い、華嚴の瀧へ行くものは今でも年に百人以上もあると云ふことである、此間も團體で（五人）飛び込まんとしたものもある、併し人間は死ぬるまでも肉體を可愛がる、何等かの意味で生きやうとする、そこで書き置きをする、下駄を脱ぎ揃へて置く、生きて居りたいと云ふ希望は死に臨んでも存してある、永遠の生命を獲得させやうとする宗教もあるのに、五十の短生命を更に打ちきつて死ぬと云ふほど哀れなものはあるまい、得意の時の喪神は、馬鹿な人だと思へば哀れであるが、落膽して死ぬる人間に比べると、同情すべき情實は少い、得意であつてなほ狂人罪人のすることをする、成功の頂上にこの病的喪神が伴ふかと思ふと可哀想である、この二つの病氣この二つの陷穽を根本的に除くのは宗教より外はない、教育も力及ばず、倫理も救ふ力のないものである、宗教は靈的自覺を與へ、宗教的修養によつて得意の時の失敗を防ぎ、宗教的慰安によつて失意の人の氣違を禦ぐ、失意の時

は宗教的信仰のある人は落膽はするがあきらめがつき易い、あきらめがつく所から他に道を來め、更に奮闘して失敗を経験として更に成功を期するのが宗教の力である、宗教は自己を愛し、自己を知り、自己を救ふ、病に沈めるもの、絶望の淵に陥りしものには慰安を與へる、宗教は暗き處へ來て殊に必要な光を與へて、日月の光は物の陰へは通らぬが、宗教の光は心のどん底までも徹底する。

我々は子孫を残して置かねばならぬのに、この二大缺陷をそのまゝにして置いて安心に死なれやうか、之には相當な手段を講じて置かねばならない、成功しても落膽しても、この陥穽に陥らないやうに防いでおかねばならぬ、それには靈的自覺を與へるより外はない、靈的自覺を與へるものは宗教より外はない、宗教を與へ、信仰的自覺を與へるより外はないのである、危険な陥穽を世間へ作つて置いて、然かも陥りやすい人間を作つて置くほど危険なことはない、世には自ら無宗教を標榜して居る人があゝる、これは自ら成功した時も落膽した時も喪神し得る危険人物たることを表白すると同

じことである、人の笑ひを受けぬ内に堅正不邪の信念を得て、金剛不動の地位に住すへきである。

第三章 意志論より見たる佛教の地位

意志の自由と云ふことが一般に認められることとなり、この自分の意志が自由であると云ふことが基となつて色々の主義が出て來る、それには善いものもあれば、悪いものもある。

自分の意志の向ふまゝに自分の思ふところを行ふべきである、戀愛も自由である、行為も自由であるといふ風に、自分の意志に反するものは皆退ける、自分の意志を行ふに妨げとなるものは、親も家族も社會も國家も政府も敵である、破らねばならんと云ふ如き破壊主義ともなる、これは自由と云ふことを誤解して居るから、こんなことが起るのである、曾て世に行はれた自由民権主義の如きは、随分危険の所まで進んで居

10111
X612476
YAVMT

た、それであるから自由の眞意義を考へてみる必要がある。

西洋では自由かぶれの時期があつた、その時代には一方宗教的壓迫が甚だしく、自由はバイブルを讀みて神の意志を知ることが出来ない、教會の信條の形式によつてその定つた解釋によつて、神の意志を知ることが出来なかつた、また政治的の壓迫があつて、國民の自由は認められてなかつた、また一方社會的經濟的の壓迫があつて、奴隸の賣買と云ふことまで行はれた、これらの壓迫に對して起つたのが自由論である、この自由によつて壓迫を破壊して自由を得、自由の味を忘れられないので、凡ての方面に自由論が起つた、意志の自由と云ふことも哲學で確に認めらるゝに至つた、今は諸般の壓迫がなくなつたから、自由と云ふことを餘り云はなくなつたが、一時はこの自由魂が全歐に充滿して居た。

獨逸の自由魂は宗教に顯はれた、自由は獨逸の森林より出ると云ふことは、宗教に於て云ひ得るのである、本來獨逸は、政治に、教育に、經營に、何れにも自由の國で

はない、けれども宗教はマルチン、ルーターが羅馬法皇に反し、其拘束を脱して、聖書解釋の自由を主張したのが新教發展の基となつた、獨逸の自由魂は宗教の上に顯れ、精神的方面に現れた、佛蘭西は舊教の國で宗教にも自由がない、が彼の國はナポレオン王統の爲に強い壓迫を受けたために、政治的方面にその自由魂が強くあらはれて、現今の如く民主共和國となつた。

英吉利の自由魂は、社會經營の上にはあらはれて居る、貿易、學校、會社、銀行等、皆人民の自由の經營に任じてある、英國の今日は、自由の形跡はないが、過古は「フリーカントリー」(自由國)として自慢したものである。

亞米利加の自由魂は他の方面に顯はれた「自由の花は北米の野原に咲く」と歌はれて居る如く、誠に自由を尊ぶ國である、その自由魂は奴隸解放に發揮せられて、その自由魂より顯はれた正義は、世界中皆之に感服した。

これらは皆歐洲に於て、外間の壓迫甚だしく、爲めに自由思想の激成せられたときに

起つたものであるが、壓迫がなくなり、自由の天地となれば自由と云ふことは望むこともなくなつてしまつた。

さて哲學上で、意志の自由と云ふことを説きて、これが主義を形くることとなつた、ところがその自由も至つて漠然としたものである。

吾人は自由に方針を定め、また自由にこれを行ふことを得る、自分の意志は善惡にかはらずこれを行ふ、行はぬは我々の自由である、故に適當のものを撰んでこれを行ふは吾人の自由であると云ふのは、眞の自由であるが、自分の意志のまゝに行ふが自由であり、誰も之を妨げ邪魔することの出来ないものである、故に自分は思ふ通りにすると云ふのは自由ではない、我が儘と云ふものである、これが偏して危険思想となるから警戒しなくてはならぬ、眞の自由の意味を了解しなくてはならぬ。

世間の意志自由論の根據に二通りある、一方哲學は主として精神的に意志の自由を主張し、自分の意志の自由あれば自由に行爲を撰擇し自由にこれを行ふ故に、それに對

する責任は自分が負はねばならぬ、自由なれば自由撰擇の仕方教へるために、他の教が必要である、そのために法律も、倫理も、宗教も、必要である、自由に撰擇するから責任がある、だから人格の統一されない、狂人や小兒には、意志の自由がないから、従つて責任もないと云ふ、これが精神の方から理論によつて意志の自由を説いたものである。

又一方に自然科學より説くものは、多く意志必然説に傾くこととなる、進化論によると、人間は他の生物と同じことである、されば人間の意志のみが超自然と云ふことはない、人の意志も亦自然法によるもので、必然のもので不自由なものである、人は遺傳と應化(境遇に順應するを云ふ)との融合である、吾人の智慧も人格もこれに依つて出来る、故に遺傳の動物、境遇の動物である、この遺傳と順化との二つが作る人格が強いならば、強い意志を撰ぶ、これを人は彼れは意志が強いと云ふのである、これは必然の結果で、その撰擇は自由のものでない必然のものであると云ふ、意志必然説

を唱へるのである、それでは責任はないか、と云ふにさうでない、自分の人格がしかく出来て居るのであれば、それだけの責任は負はねばならぬ、また法律や倫理や宗教は、自分の順應する材料とするから、決して不必要ではない、應化材料としてこれが必要であるから、宗教もその眞偽は問はない、それによらねば應化が出来ないから必要である、狂人小兒は責任がないではない、責任を問ふてもさゝめがないから罰しないのであると云ふ。

かく一つの結果を一方は精神の方面より、一方は自然法より、その責任を説いて居る、そしてどちらにも理由がある、それで困るのである。

耶蘇教は曰く、意志は自由である、神から作られたものの中で、人間は特別のもので獸類とは異つて、殊に自由を興へられた、それであるからまた墮落する、それを防ぐために責任を負はせてあると云ふ、けれどもこれは第一に進化論によつて破壊されて居る、人間が他の動物と全く違つて、神から特權を興へられて居ると云ふことは、學

問上理に合はない、耶蘇教が學理に合はぬと云ふことは重もにかゝる所で云はれるのである。

佛教では、人間は動物より根本的に違つた偉いものとは説かない、輪廻によつて次第々々に進化し向上して行くものであると説いてある、その間には墮落もし進歩もするが、全體としては漸次進んでとんづまりは佛となると云ふが佛教である、その輪廻無窮の間に於て何時か爲した力、何時か受けた力が必然に働く、これを宿習力といふ、宿習力は遺傳と如何なる關係があるかと云ふに、遺傳は主として、肉體的生理的の繼續が多い、宿習力はそればかりではない、別に吾人の行爲の勢力が力となつて存して居る之を主として宿習力と云ふのである、宿習力の一部分は遺傳であるが、一部分は我々の業感である、吾人は常に上に向つて進む様に出来て居るが、その行業の如何により、状態の如何によつては、下つて猿にも犬にもならねばならぬ、それには生物的遺傳以外の勢力があるから、こゝに遺傳と業感と二通りの道があることとなる、遺傳は生

理的繼續が主となり、業感ごふんは精神的繼續せいしんてきけいぞくが主となつて居る、これが眞しんに學理がくりに合あして居るものである。

理學りがくでは物質不滅ぶつしつふめつと云ふことを説く、形かたちは變化へんわするが、物質ぶつしつそのものは變り滅めつするものではないと云ふので、これは誰も争あらそはれないことである、佛教ぶつぽうでもその通りである、また勢力不滅せいりよくふめつと云ふことも、理學りがくで説くことである、或場合あるばあひには潜勢力せんせいりよくとなり、或時あるときは現勢力げんせいりよくとなつて存するが、萬有ばんいうの勢力せいりよくは決して滅めつするものでないとする、これも異論いろんのないことである。

佛教ぶつぽうでは物質不滅ぶつしつふめつ、勢力保存せいりよくほぞんは勿論認めるが、その上にも一つの業力不滅ごふりきふめつと云ふことを説く、身口意の三業さんごふを業ごふといふ、意志いしのみで通常行爲つうじやうかうゐの上に顯あらはれぬとするものも、佛教ぶつぽうでは已すでに善惡ぜんあくの結果けつこを引くべき業ごふとして之を認めるのである、この業力ごふりきは決して滅めつするものではない、今私いまわたくしが話をして居る、これは口業くごふである、若しその中に一語ひとことの失言しつげん、虚言きよげんをしたとする、それを惡人あくじんが眞實しんじつの言げんと信じて他ほかに行つて實行じつかうしたと

せば、それがまた漸次人せんじひとに及んで、如何いかに大なる影響えいさうを何處どこに與へるかもわからないが、その全責任ぜんせきにんは皆自分みなじぶんが負おはなくてはならぬ、そしてその責任せきにんがその人ひとを縛ばくして輪廻りんね界かいを引廻ひくまはすのである、これを佛教ぶつぽうで業感ごふんといふ、業ごふの影響えいさうは横よこに空間くうかん的に擴ひろがる、しかししてその責任せきにんは時間じかん的に永久えいきうその人ひとを導みちびきその人ひとを作る、自然界ぜんぜんかいの勢力せいりよくが保存ほぞんせらるゝと同じやうに、精神界せいしんかいの勢力せいりよくも不滅ふめつであると云ふことは争あらそはれない、そしてこの業力ごふりきが吾人ごじんを佛ほとけともなし、又虫またむしともなす、何れの動物界どうぶつがいにも引張ひっぱつて行く、その業力ごふりきの如何いかによつて到いたるところへ行く、ところが、行つた先に於おいては自然界ぜんぜんかいの法則はふそくを假かりてその遺傳いでんを受けて現あらはれる、遺傳いでんと業感ごふんと相交錯さうがさくして宿習力しゆくじふりきとなるのである、但たその種々しゆしゆの精血せいけつを氣きけ種々しゆしゆの遺傳いでんを受うけると云ふのも、その業感ごふんの致いたす所ところであるから、結局業力けつこごふりきの一點てんに歸きするのである、そこで佛教ぶつぽうでは業ごふ(カルマ)に全責任ぜんせきにんを歸きするのが通則つうそくである。

吾人ごじんは意志いしが自由じゆうであるから、下さることも上あがることもある、向かう上じゆうも墮落だらくも自由じゆうになし

得るが、自由の意志の少ない、又全くない動物では、自ら上つて行くことは出来ないが、其處はうまく出来て居るもので、彼等は自然に偶然に向上が出来るやうになつて居る、即ち偶然に善い事をなして向上する、満洲の野で生死の間に出入して戦ふた馬は、正義の爲にも人類の爲にも、動物中で上乘と云はねばならぬ、この場合に出席したのは偶然であるが、偶然と見えるは實は偶然でなく、必然の結果で、その宿習力によるものである、自ら知らないから運命とか偶然とか云ふので、實はしかく向上すべき宿習力があるからである、印度人はこの輪廻をぐる／＼萬有界を廻はると信じて、石になつてしまふと向上することが出来ない、故に注意せねばならぬと云ふて居たが、釋尊は生物界殊に有情の動物界だけに、これを限られたのである、アフリカや、エジプトの土人が云ふ様に、人間が木になつたり、木の上に宿つたりすると云ふやうな、業力の根據のない、倫理的感應の原理も知らぬ、野蠻族の輪廻とは趣が違ふ、精神の動力が行爲に顯はれた、その感應力によつて、輪の如く廻つて行くのである、それで

あるから非情の草木には及ばない、草木國土悉皆成佛と云ふことがあるが、これは非常の草木、無生の金石界や國土は有情界の副産物で、動物生存の爲に存する依報である、そこで正報なる動物、生産物たる有情界が成佛すれば、附屬物も同時に成佛するとの意味である。

精神の力が不滅であり、業の感化が無限であると云ふことは、稻や麥の種子のつゞくと同じく、因果無窮である、生理的の遺傳と一所になつて働いて居るから、どの部分が自然界の力で、どの部分が業感、即精神の力であるか、その境界線は一寸わからぬ、業の力で向上するにも、遺傳の力が妨げとなることがある、また業力を助けることがある、併しかゝる生理的遺傳を受けると云ふのも、精神的業感の力に依るのであるから、徹頭徹尾反對の結果を來すことはないのである、この遺傳と業力とが一所になつて働いた宿習力の結果は必然のもので自分がどうしようとしても仕方がない、曾て行つた業の結果は、必ず責任を受けねばならぬ、此點では自然科学の云

ふ如く、必然で自由に動かすを得ない、しかしこゝが特質である、生物はその極度は上は佛で、下は地獄（暗黒な極苦のところ）に假りに名をつけたもので、地獄と云ふ名がいやならばなんと名づけてもよい極苦處の意である、その間にあるものは、如何なる階梯にある動物も佛性がある、吾人には鬼の性質もあれば、獸類の性質もある、修羅、餓鬼、畜生、地獄の性質はありさうに常識で考へても考へられるが、佛性は一寸ありさうでない、これは超人的で我々に分りにくいから、佛は殊更に一切衆生悉有佛性」として、一切の衆生は、皆悉く菩提を有するものであると説かれてある、菩提は意志では絶対の自由、智慧では絶対の光明、情では絶対の慈悲である、この種子を吾人は有つて居るのである、けれども他の生物は持つては居るが自分では働けな、偶然の結果によつてこれを發揮する、そして高等なる位置に在るものはよりよくその自由を發揮せしめることが出来る様に機關が出来て居る、人は自ら佛にも進む事が出来ると思ふ程、自由の力がある様に出来て居る、人間はやつて見ようと思ふだけの

機關があるが、却てこれが妨げとなる、しかしなほ進んでやつて見れば、自分では出来ないと思ふ自覺を得、遂に至他力の信念によらねばならぬと、自分の智慧の光でさとする事が出来るやうになる。

自然法の規則（時間、空間、因果）によらねば吾々は考ふる事も出来ない、この規則によつて働くものゝみが進化論の論ずるところで、時間、空間、因果を超越した絶対をも説くものが佛教である、そして進化論は吾々の経験以外の絶対のところまでは承認しない、無論そこまでは進むものとは思はない。

絶対無限の真相は分らぬとしても、その存在を自分の頭に呑みこむことの出来ないのに、自由と説いても駄目だ、精神は餘程絶対近く時間空間を離れて居る様であるが、意志を表はさんとすれば、時間空間を離れる事は出来ない、因果を離れて仕事することは出来ない、されば意志もこれを行ふに當つては不自由である、社會も國家も隣人の手前も考慮しなくてはならぬ、我々は絶対の佛と親類であるから、意志は理論即

平等門では自由であるが、實際に表はす、即、差別門では、ある程度までしか自由は成り立たない、大部分不自由である、即、外圍の境遇によつて不自由であり、過去の宿習力によりて必然であり不自由である、されば理論としては自由であるが、實際は不自由である、すると哲學で自由意志を説いても、結局根本的自由ではない、然らば徹頭徹尾不自由かと云ふと、さうではない、或程度まで自由がある、たとひ哲學で根本的自由を認めて居ても、自然科学で絶対に必然であると説いても、實際に顯はれる上に於ては、事實上自由と必然とは相交錯して行はれるのである、それが世の中の實際である、即、自由は或る場合には自由であり、或場合には自由でない、必然の結果であり、また必然の結果でない、吾人は精神も有し身體も有す、さればこの兩面あるは自然である、自分の自由になる範圍は自由であるが、遺傳及業感より顯はれる方面は不自由である、されば何れの學理より見ても、佛教の説く事實の眞理は否定することは出来ない、私の考へでは、佛教は他の哲學や科學よりも一歩上に出て居る

と思ふ。

佛の位は絶対に、輪廻の圈外に超出して居るが、その他に於ては繋縛によつて輪廻してその圈線を出ることが出来ない、この因果の繋縛を離れて佛になるには、善を積み、惡を自然に消すより外はない、が我々にはその過去の罪惡を悉く償ふほどの善は到底及びもつかないことである、そこで幾百萬遍輪廻しなくてはならんかわからぬ、然るにこゝに一道ありてこのまゝ佛の境界に至り得る最勝の法がある、信念即これである、かくて因果の繋縛を逃がれ、輪廻界を突破したのが解脱である、解脱して絶対の佛になつて、こゝに初めて絶対の意志自由がある、自分の意志によりて如何なることでも出来る、地獄に生れて罪人を濟度することも、人界に生を得て生類を救済することも出来る、我々はこの世に於ては絶対の自由と云ふことはない、哲學者などの云ふ意志の自由は佛教から見ると部分的自由である、佛に至つて始めて絶対の自由がある、實生活では意志は自由でありまた不自由である、之が通則である、かくてまた

始めて我々が責務をつくし天職をはたすことが出来る、情の愛着に縛せられて墮落するものも自由であるが、智の判断に押されて向上するものも自由である、かく自由も向上の原料となると同じく、不自由も向上の原料となる、たとひ必然になすも自由意志に反してなすも善は即、善、正は即、正である、皆向上の材料となるのである、これが人間の實際の状態で、これで吾人は正しき軌道を辿り行くことが出来る、而して懲罰によつて墮落を防止するは法律である、修養によつて向上せしめんとするは倫理と宗教との二つである、觀念は宗教と哲學との二つに渡つて冥想の結果自覺を興へて向上せしめんとする、信仰は獨り宗教のみが徹底的に興へ得るものであつて、軌道を履むことが出来る、而して絶対の地位に至つて絶対の自由を得、こゝに始めて絶対を語ることを得るのである。

序でに申して置きたいのは輪廻の最悪の極度を地獄と名けてあるが、そこへ陥つたならば再び浮ぶことは出来ないかと云ふに決して然うではない、これが絶対の慈悲である、もとく我々の作つた罪には限りがある、有限の力で行つた罪惡であるから、自ら之に打勝つことは出来る、罰に限りがある、永久の地獄は佛教には決して説かない、耶穌教では神の判断で、信あるものは永久天国に、信なきものは永久地獄に向けるゝと説く、こんなことは神の愛の上に於てあらう道理がなささうだ、我子の中、不具者、無力者あれば、一層可愛いのは親の情である、彌陀の慈悲も、我々が闇黒にさまよふて、目が見えないから、起つたのである、惡業深重であるから起つたのである、「無明常夜の燈炬なり、智眼闢らしと悲しむな、生死大海の船筏なり、罪業重しとなげかざれ」と、絶対の慈悲に對する親鸞聖人の解釋である、これが自然であり眞理である、不具者を永久に地獄に落す無慈悲な神がどこにありませう、そんな殘酷な神は信ずるに足らない、私はこれは説くものゝ誤りであらうと思ふ。

かの小説家國木田獨歩が臨終に及んで、牧師植村正久氏を呼んだ、牧師は祈れと教へた、「私は祈ることも清き心になることも出来ない、どうか祈れぬ心、清く成り得ぬ

心をこのまゝで救ふ神はあるまいか」と嘆息した、實にこれが自然の聲である、自分の力が己に不可能であるときに、眞に救済と云ふことがあるのが、最も自然であると思ふ、この意志の自由を失ふものに對して、恵みあるが眞の宗教の感化と云ふものである。

第四章 修養論より見たる佛教の地位

印度人は精神的に觀察することは餘程深い上に、なか／＼上手である、世界中の哲學者が如何なる知識をしぼり、新説を説き出しても、これに似よつた思想の印度にないと云ふことはない、また社會的の觀察も上手で、そして要領を得て居る、こゝに一つ實例を以て申上ぐれば、

印度人は社會には四種類の主義傾向があると説く、

(一) 知識主義(ジュニヤーナ、ヨーガ) 今便宜によりて主義といふ新しい語を用ひまし

たが、原語では、ヨーガ即、瑜珈と申します、人間の思想の傾向、思想の歸趣と云ふのである、この主義は學問が最も重要であると考へるもので、知識萬能主義と申してよからう。

(二) 實行主義(カルマ、ヨーガ) 不言實行、なんでも實際に行ふ上に効能を顯はせば宜しい、またそれなくてはならぬと云ふ行業萬能主義である。

(三) 觀念主義(ラージャ、ヨーガ) 常に熟慮し冥想して、自覺を期する人である、自分をよく觀察思考して行く人である、瑜珈の中でも尤主要であるから、之を王瑜珈と名ける、尤大切なものである。

(四) 信仰主義(バクヂ、ヨーガ) 信仰萬能の主義である、信仰さへあれば他のものは皆之より發生すると云ふ主義である。

この四つの主義は、如何なる社會にも、如何なる時代にも、如何なる個人にも當てはまるものである、四つが別々に顯はれることもあり、同時に相並んで顯はれることもある。