

マリヤの慈悲圓滿な像や、キリスト昇天の圖や、阿彌陀如來の右の手では來いよと招き、左の手では來れば助けてやるぞと受けて居られる偶像の方が遙かに信仰の對象としての價值が豊かである。

然るに我々が一度哲學的立脚地を探り理智の眼によつて批判することになると、偶像は云ふに及ばず人格的の神佛と云ふやうなものは何としても不合理になつて來る。如何に人格的の神と云つた所で我々のやうな肉体を具へたものであるとは餘程幼稚な思想のものでなければ考へはすまい。しかし肉体を全く有しない靈のみの存在でしかも人格を具へたものと云ふやうなものは如實的に我々の理解に苦しむものである。尤も、近來個人的靈魂不滅論をなすものの中には人間が死すと頭の方から極めて稀薄な煙のやうなものがスーと出て、其れが矢張り其死人の容貌風采を其まゝ形成してフワ／＼と町にも出て行く。之れを寫眞に撮らうとして心靈學者は骨を折つて居ると聞くが、然し合理的には容易に信ぜられない。其煙のやうな靈魂の姿は若い死人と老いた死人とで違ふのであるが。精神も何れの年齢時代のものが永久に残るのか、若し死んだ當年の形体なり精神なりを其まゝとするなら人間は若い内に死ぬ方が幸福になる。否、無邪氣天真爛漫の幼兒時代に死ぬのが一番幸福になる。何とならば現世は甚だ短く百年の壽は得られないが、死後の生活は永久のものであらうから極端に云へば人間は新婚早々の幸福のクライマックスに達した時に死ぬのが永生上最も幸福なものになる。何時か

の新聞に出て居た、新婚の夫婦を乗せた自動車に衝突して二人とも即死したと云ふやうなのが未來では一番幸福なものになることになりはせぬか。滑稽のやうだが論理上はさうなるではないか。或は云はん、靈界は時空を超越して居るから一度靈界に入れば豈老若男女の差あらんやと。然し全然時空を超越してしまつた個的存在と云ふやうなものは有り得ないではないか。フランスの有名な靈媒レイヌなどは靈界のスピリットには白光を放てる最高等のものもあれば、赤色の下等なものもあると云ふ。白光や赤光はスピリットのシンボルに過ぎないだらうが、然し個的存在のものなれば特殊性を認めて上のことでなければならぬ。其特殊性は何で表示するか。

兎も角も理智に訴える哲學上では人格的の神と云ふものは何としても立て難い。印度は昔から宗教に哲學的基礎が多かつたゝめに大体上より云へば人格的の神の思想は少なかつたやうである。無論佛敎の前に盛んであつた所の婆羅門敎では梵天と名づくる人格的の神らしいものを立て、居たやうであるが、然しウパニシャッドなどでは梵天を人格的の神とは見ないで、寧ろ宇宙の根本的實在と見做し眼前の森羅萬象は非實在の假りの世界で之れを實在の世界と見るのは人心の迷妄に過ぎない。眞の實在は梵天の外にない。我々の有する自我は梵天の反映であるから其實在に立ちもどつて梵即自我なりと悟ることが解脱の根本であると説く。此邊希臘のプラトンのイデア論と酷似して居る。



私は佛教の思想は此ウパニシャツドの思想が大いに精細に高尚に發達して行つたものと思ふ。ウパニシャツドは人格的の神を立てない。佛教も之れを立てない。ウパニシャツドは無我論である。佛教も諸法無我、諸行無常論である。人格的の神を立てないこと、無我論とは印度思想の正經でありはしまいか。無論此點に就ては大いに議論があるから私は決して固執はしない。佛教以前は有我説であつたのを佛教はそれを打破して無我説を立てたと云ふのが一般佛教者の説であるらしい。兎も角無我論を採り人格的の神を立てないと汎神的思想に傾くのは必然の歸結であるやうに想はれる。

### 第七節 汎神論の各種程度

尙こゝに私は汎神論にも高下の度の多いものなることを附言して置きたい。

汎神論の低度のもになると多神教と同じやうに奇怪な考へが存在して居る。其れは未開時代の人間や小供や教育程度の極めて低い連中は自然現象の解釋にも常に自分を標準とするから當然擬人的になる。雷電霹靂すれば雷獸が暴れ狂うのだと恐れ、颶風襲來すれば風神の激怒するのだと怖れた。森林に大樹の聳立せるを仰いで樹靈の威風を想像し、其れが淨瑠璃三十三間堂棟木の由來の如き傳説を醸成したことも少くない。大池大河には何れも大龜か何か所謂池の主が棲んで居ると云ふ傳説が附

き物になつて居る。巖石などでも形の異様なものは神聖視せられる。讃岐國屋島上の獅子の靈巖の傳説などは其一例とすべきか。兎も角も自然現象に神性を認める點は汎神論と云はれないことは無いが然し汎神論の意義は有神論特に一神論と比較して見て始めて能く分ると想ふ。

有神論特に一神論に於ては神と森羅萬象との關係を質的に相異なるものと考へ、神は創造者であつて森羅萬象は悉く神に創造せられたものとする。然るに汎神論では神と森羅萬象との間に從屬的關係を立てないで同質的のものと考へ、神と森羅萬象とを對立せないで致一のものとする。勿論同じ汎神論でも色々な風に現はされて居る。ギリシヤではプラトンがイデアを本体とし、森羅萬象はイデアの影に過ぎないと見たが、何故に完全なるイデアが不完全なる森羅萬象の影を生じたかの難問を來たしたために、其弟子アリストテレスは相素關係論を立て、本体と現象とを別なものとせず、本体は森羅萬象其ものゝ中に存在すると見て汎神論的の學説を立てた。

佛教の中でも小乘佛教の方はやゝもすると二元論に陥る傾が多いが、大乘佛教は大体上高尚なる意味の汎神論と云つてよからう。眞言宗の當相即道と云ふのも法華經の諸法實相を説くのも森羅萬象の發動其ものが道であり、道は宇宙に瀰漫し宇宙と道とは一體であつて、道は即ち神であるから神と森羅萬象は決して創造者と非創造者との對立ではない。萬有の現象其まゝに即した道なるが故に眞實此



の如しと云ふ意味で之れを眞如と云ひ諸法の本体として法性とも云ふのである。此道の當體を大悟徹底した者が佛で、佛と道とは溶融して居る。そこで道を直ちに佛とも呼ぶ。是れ即ち法身佛で此思想から天人合一、萬有同根の精神が生れて來るのである。

孟子は萬物皆我に具はる、吾人は須らく浩然の氣を養ふ可し。此氣たるや至大至剛、天地の間に遍満すと。こゝに吾人は我々と天地との間に一脈相通するものある可きを感じざるに非ざるも翻つてまた五尺の肉身を見、愚痴の頻發せる自己を内省する時自我の甚だ小にして醜きものなるを耻づ。ために悲觀厭世の念も起らざるを得ない。吾人の肉體、吾人の精神は現實的には餘りに頑強に個別化して居る爲めに道理の上では宇宙と我との一體を信じながらも現感的には動もすれば大宇宙に對し自己の大海の一粟にも過ぎざるを悲觀せざるを得ない。勿論此悲觀から古今東西の大文學が生れて居る。わけて東洋の思想文化は其基調を此悲觀に置いて居る。英國の詩聖ミルトンの傑作を見ても復樂園よりは失樂園の方が遙かに我々を感動せしめることが強い。又ゲーテの傑作甚だ多き中でも「ウエルテルの悩み」が最も世界に歡迎せられた點より見て、東西人情の機微相類するものあるを感じざるを得ないが唯西洋の文化は人間を主題とするもの多く、東洋の文化は自然を主題とせるものが多い所に著しい差別を認める。西洋の文化は第十八世紀迄は自然を敵と見たと云つてもよい程で自然を讚美する詩は英

國ではウアズウアスに初まると云はるゝ程で今日でも西洋人は高山大澤を踏破する時は之れを征服すると豪語する。然るに東洋では古より自然を愛好し高山大澤には必ず神佛を祭つて之れを崇拜する。詩歌を作つても繪畫を描いても花鳥に非ずんば即ち山水である。和歌には戀歌が多いと云はれるが、然し之れを西洋の詩文に比すれば雪、月、花に關するもの多きは同日の談に非ず。かく自然に親むことのみより東洋思想は西洋思想に比すれば全体に熱濃的でなく淡泊である。淡泊ではあるが山水自然の偉大なる現象に接しては人間の渺たる存在を感じて一種の哀愁をそゝり、此哀愁は大宇宙に對する敬虔の念となり、花鳥風露の美妙に觸れては人心の醜さと對照して人生淨化を發念す。私は少年時代文章軌範中の名文を暗誦したが特に蘇東坡の赤壁の賦は今でも思ひ出す毎に深い興趣を感じる。

#### 前 赤壁 賦

壬戌の秋、七月既望、蘇子客と舟を泛べて赤壁の下に遊ぶ。清風徐ろに來りて、水波興らず。酒を擧げて客に屬し、明月の詩を誦し、窈窕の章を歌ふ。少焉ありて月東山の上に出で斗牛の間に徘徊す。白露江に横たはり、水光天に接す。一葦の如く所を縦いまゝにして萬頃の茫然たるを凌ぐ。浩浩乎として虚に馮り風に御して、其の止まる所を知らざるが如く、飄々乎として世を遺れ獨り立ちて、羽化して登仙するが如し。



是に於て酒を飲んで楽しむこと甚だし。舷を叩いて之を歌ふ。歌に曰く「桂の棹や蘭の漿、空明に撃ちて流光に浜る。渺々たりや予が懐、美人を天の一方に望む」と。

客に洞簫を吹く者あり。歌に倚りて之を和す。其聲嗚嗚然として、怨むが如く慕ふが如く、泣くが如く訴ふるが如く、餘音嫋嫋として絶えざること縷の如し。幽壑の潛蛟を舞はせ、孤舟の嫠婦を泣かしむ。蘇子愀然として襟を正して危坐して、客に問うて曰く「何爲れぞ其れ然るか」客曰く「月明かに星稀にして、烏鵲南に飛ぶ」とは、此れ曹孟徳の詩に非ずや。西夏口を望み東武昌を望めば山川相繆ひて、鬱乎として蒼蒼たり。此れ孟徳の周郎に困しめられし者に非ずや。其荆州を破り江陵を下り、流れに順うて東するに方りてや、舳艫千里、旌旗空を蔽ふ。酒を醜みて江に臨み、壟を横たへて詩に賦す。固に一世の雄なり。而るに今安にか在る。

況や吾と子と江渚の上に漁樵し、魚鰕を侶として麋鹿を友とし、一葉の扁舟に駕して、匏樽を擧げて以て相屬し、蜉蝣を天地に寄す。渺たる滄海の一粟なるをや。

吾が生の須臾なるを哀しみ、長江の窮まり無きを羨む。飛仙を挾んで以て遨遊し、明月を抱いて長なへに終へんとすれども、驟かに得べからざるを知り、遺響を悲風に託す」と。蘇子曰く「客も亦夫の水と月とを知るか。逝く者は斯くの如くなれども、而も未だ嘗て往かざるなり。盈虚する者は

彼が如くなれども、而も卒に消長することなきなり。

蓋し將其の變する者よりして之を觀れば、天地も曾て以て一瞬なること能はず。其の變ぜざる者よりして之を觀れば、物と我と皆盡くることなきなり。而らば又何をか羨まんや。

且夫れ天地の間、物各々主あり。苟も吾の有する所に非ずんば、一毫と雖ども取ること莫けん。惟江上の清風と山間の明月とは、耳之を得て聲を爲し、目之に遇うて色を成す。之を取れども禁するなく、之を用ふれども竭きず。是れ造物者の無盡藏なり。而して吾と子との共に適とする所なり」と。

客喜んで笑ひ、盞を洗ひて更に酌む。肴核既に盡きて、杯盤狼藉たり。相與に舟中に枕藉して、東方の既に白くるを知らず。

此賦を讀むと誰れでも天地江河の偉大と悠久とに對比して人生の果無さがひし／＼と胸に迫るものあるを感じざるを得ない。漢文漢詩には大小厚薄の差こそあれ、此氣分が普通に漂ふて居る。此は云ふ迄もなく大宇宙と自己とを對立しての感じであるが、一轉して我々が大宇宙の懷の中に生を寄せ大宇宙に行はるゝ道は我々の精神中に宿る道と同じものであると悟り、大宇宙と我と溶融調和すれば、先きの果無さの感は大いに慰められる。其慰められた歡喜の眼で大宇宙の森羅萬象を見直す時は森羅萬象



一として神性の現はれで無いものは無くなる。是れが東洋色の濃厚な汎神觀であらう。支那では此性質の汎神觀が昔から連續して其文化の基調を成して來たが、之れを哲學的にしたやうなものが老莊の思想であらう。大体上支那の學者などは昔から此種の汎神觀で安心立命したものが多くやうである。固より支那にも五代の頃より佛教が入つて大いに思想界を風靡したが、其れでも印度のやうに極端な枯木死灰主義の佛教は行はれないで、やはり支那本來の思想に類似點の多い禪宗が最も盛んに行はれた。然り、佛教の中でも禪宗は汎神的の色彩が最も濃厚である。随つて唐宋の學者中には之れに興味を感じたもの多く支那本來の汎神觀に一段の深さを與へた。

但、汎神觀は人格的の神佛を立てる宗教よりは論理上の矛盾は少いが其れでも難點が無いとは云へない。元來汎神觀では宇宙の森羅萬象は悉く神の顯現である。柳の緑なる、花の紅なる、鳶の飛ぶも魚の泳ぐも一として神の顯現ならぬはなしと觀するのである。然るに現實世界に於ては眞善美の現象と交錯して偽惡醜の現象がある。前にも述べたやうに自然界には猫と鼠が代表するやうな生存競争が到る所に展開して弱肉強食の事實は蔽はんと欲して蔽ふ能はず。豈、啻に自然界のみならんやで人類界にも生存競争は永久に絶つ可くも見えず。爲めに偽惡醜の現象は眞善美の現象よりも多大なるの觀さへある。此事實を如何に解釋す可きか。宇宙、人生の總ての顯現其まゝを神と觀するならば、偽

惡醜の現象は無かる可き筈ではないか。或は云ふ、偽惡醜は眞善美を引き立てる爲めに必要であると。如何にも芝居では惡徒が出る爲めに善人が一層善人に見える。然し宇宙人生の眞相を芝居と同じやうに觀す可きものであらうか。可なり窮した説明のやうに想へる。或は云ふ、光の行きとどかない所に暗があるので、暗は消極的存在であるやうに偽惡醜も消極的存在にしか過ぎないと。是れも一つの説明であるが力強い説明とは想はぬ。支那の荀子は性惡論を唱へて善美は人爲のものに過ぎないと云つた。此論法で行けば偽惡醜の方が實在で眞善美の方が消極的存在にしか過ぎないと云ふことになる。繰り返へして云ふ、或者は惡あればこそ善が善たり得るので、惡なければ善の善たる所が現はれない。随つて善も善でなくなる。禍福も然り、禍あればこそ福が福たり得るのである。健康も然り、病氣あるが故に健康の有りがた味が分る。又惡人あればこそ寛大慈悲の徳も生ずるので、世に善人のみあらば此徳は現はれない。國亂れて忠臣現はれ家衰へて孝子出づである。濁流なくして豈清流あり得んやと。

此論法で行けば眞宗の極樂淨土とか、キリスト教の天國とか云ふものはどうなるのだらうか。彌陀の莊嚴された淨土にまさか人の世に見るやうな邪惡醜は見られまいし、エホバの居ます天國に世界大戰が演じたやうな驚天動地の修羅場の有らう筈は無からうから、惡の無い善、禍の無い福と云ふもの



が有り得ないとならば淨土や天國と云ふものは凡そ意味の無いものになり了りはせずや。淨土や天國は邪惡醜の多い人間の世相から其正反對のものを空想したものに過ぎぬと云へば其れ迄の話であるがかくては眞宗や基督教が承知すまい。

眞、善、美と偽、惡、醜とは對待的のものであるから互に引き立て役をなすことは明かであるが、然しそれは少し詳細に考へる必要がある。

善と云ふものを成立せしむる爲めに果して現在吾人が毎日見聞するやうな惡と云ふものが必要であらうか。金錢の爲めに殺人をしたり、婦人の爲めに邪道に陥つたりするものが無ければ善の光りは輝かぬものだらうか。其様な犠牲を拂はなければ成り立たないやうな善は果して希望す可きものであらうか。折角の善が惡の爲めに帳消しになりはせぬか。其様な犠牲を拂はなければならぬやうな善ならば寧ろ、善惡ともに御破算にしてしまつて人の世と云ふものを撥無した方が可くはないか。娛樂の爲めにする芝居ならば主人公を引き立てる爲めに敵役を置くのは面白いが眞劍である可き人生に善を引き立てる爲めに惡を置いたと云ふのは随分窮策ではないか。況んや世の中には善より惡が多くて引き立て役が主人公を負かしてしまつて居る實狀を如何に解す可きか。惡が多くて善が少いから善を多くして行く努力も出て來ると云ふのか。さうすると人生と云ふものは善を勝たす爲めにと云ふよりは永

久に善惡を闘はしめる爲めに存在する。則ち戰闘が目的で善惡と云ふものを作つたので、恰も作者がドラマを作るやうなものとする可きか。かく解すれば神と云ふものは誠に惡戯を好むものである。然り私は若し基督教のやうに神が世界と人類を創造したと云ふならば、神は實に惡戯を好むものと云はなければならぬと想ふ。善の成立の爲めに惡が必要だとなれば、惡と云ふものは善に對して存在價值あるものとなる。已に存在價值があるならば此惡の根絶を理想とせる道徳家や宗教家と云ふものは如何にも無謀な企をなせるものとなりはせずや。彼等の理想とせる所は寧ろ善の光りを少くしやうとする結果になりはせずや。舉世滔々私利私慾に走るの時、一人の志士仁人あつて社會人生の爲めに獻身的の奮闘をする。其人の光りは非常に輝かしい。徳川の天下も三代家光に至つて磐石の強固を致し、四代家綱在職多年世は益々泰平無事となる。そこで五代綱吉に至つて元祿時代と長く後世に謳歌さるゝ享樂の風潮滔々たるの時、赤穂四十七士の義舉が在つた爲めに、四十七士の行爲は義士の鑑として長く日本の精華となる。若し此事件が二代秀忠の時代にでも起つたのであつたならば、あれ程世人から讃歎せらるゝことは無かつたであらう。かく考へて來ると舉世滔々享樂の風潮が漲つて居たと云ふことは四十七士を引き立てる爲めに必要なことであつて、惡に價值づけられる結果になりはせずや。此論法で行けば善人や義士の異常なものを出す爲めには一方に又非常な惡人、墮落した世相の畫かれる



ことが必要となる。然るに道徳家や宗教家は其必要なものを無くしようとして歎息したり憤慨したりして居る。誠に譚の分らぬ連中であると云ふことになる。夏の桀王の暴虐あつてこそ殷の湯王の聖徳が表はれ殷の紂王の淫樂あつてこそ周の武王の義學が世に賞讃せられた。忠義な臣下許りでは名將の功名も實現するに由なければ楠公の爲めには尊氏はなくてはならぬ存在となる。かゝる見方からすれば昔、諸葛孔明が孟獲を七擒七縱したことが有意義になる。

成る程競争の無い所に進化は無いと云ふことが鐵則である點から考へると、善を引き立てる爲めの悪は無ければならぬやうに思へるが、然し克く考へて見ると競争の爲めに必要な敵と云ふものは必ずしも悪でなければならぬことは無い。如何に善を引き立てる悪が必要だからとて、強盜や殺人のやうな悪迄が善の引き立て役として存在價值ありとなつては、其れこそ世道人心の爲めに甚だ害のある話になりはせぬか。かくては悪人をして己れ等があればこそ卿等が善人となるのだから己れ等悪人は卿等の恩人と迄は云へないにしても、卿等をして善人たらしめるに必要な要素とは云へるではないかと豪語せしめるやうになりはせぬか。小學校の先生が修身の時間に貧家の小供の孝行談をした所が、富家の小供は家に歸つて、僕はお母さんに孝行がしたいのだが宅が貧乏でないからしたくても出来ないかと歎息したと云ふが、善をして善たらしめる爲めに悪を必要とする論者は此小供の歎息を笑へないことになる。

とになる。

然し私は如何にそれが結果から見ても善人を引き立てることになるとしても、強盜や殺人の如き悪は決して存在價值ありとす可きものではないと思ふ。善をして善たらしむる爲めに必要なものは決して強盜や殺人の如き邪惡であつてはならぬ。強盜や殺人は徹底的に排除せねばならぬ。善の引き立て役はより小善である。善にも大小高下幾多の種類あり、等級がある。其劣つた種類の善より優れた種類の善に進み、其低い等級の善より其高い等級の善に進む可く努力する所に道徳の進歩はあり得るではないか。劣つた種類の善、等級の低い善は優れた種類の善、等級の高い所の善を引き立て、行くではないか。必ずしも引き立て役に悪は必要としないではないか。元來善と悪とは程度の差でなく種類の差である場合が多い。酒色の金に窮して強盜を働く者と、病める親の藥餌を得んが爲めに夙に起き夜に寝ねて働く孝子とは程度の差ではない。楠公と尊氏とは國体上より見れば忠義の程度の差でない。一方は忠の權化であり、一方は不忠國賊であつて國体上よりは千古赦す可からざるものである。

善を成立せしむる爲めには必ずしも悪の存在を要しない。善其ものに種類の差あり、等級の差があるから其劣つた種類の善から優つた善に、低い程度の善から高い程度の善に進めて行くことにすれば悪が存在しないでも善は成立し得る。劣つた善、低い善は優れた善、高い善に對して決して悪ではない。



たとへ劣つて居り低い等級にあればとてそれは悪ではない。其劣つたもの等級の低いものを推進して行けば優れたもの高い善になつて行くのであるが、全く其性質を異にせる悪は其れが全然轉向しない以上は何としても善とはなり得ない。尊氏は翻然として其目的を入れかへて後醍醐帝の命に従順にならなければ忠義の臣となることは出来ない。

阪に車を引き上げんとして惱んで居るものがある。之れに一臂を添えてやるのは小善である。暴漢に襲はれてあはや落花狼藉を演ぜんとせる少女の爲めに身を挺して暴漢と格闘し、少女を救ふものあらば、其れは前の場合よりも高い善である。家を捨て妻子を忘れ國難に殉ずるものは、前の場合よりも高い善である。全く生の本能を克服して國軍の爲めに必死の擧に出でた爆彈三勇士はまたより高い善を爲し遂げたものである。

商人が普通の利益で商品を賣るのは中性無記で善でもなければ悪でもない。特別にサーヴィスして良品を薄利で賣るものあらば、たとへ其れが自家の信用を得んとするが爲めでも前者よりは善である。此者、薄利で良品を賣る爲めに信用を得て顧客殺到し相當の資産が出来たので、常に義捐金の募集に應じて若干の金を災害地に寄附することになればより善を行ふやうになつたと云へよう。此人尙進んで其儲け得た資産の大部分を以て社會救済事業を起したとすれば、又より大なる善に進んだと云へや

う。四書の大學に格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下が説かれてある。此は我々の修養の次第を概述したものであるが、同時に善の大小高低をも示したものと見られないでもない。修身よりは齊家、齊家よりは治國、治國よりは平天下の方が大善でもあり高い善でもある。

此の如く同じ善も大小高低があるとすれば、小善より大善に、低善より高善に進まんと努力することに依つて各々の善が引き立てられるではないか。最大多數の最大幸福を以て善惡の標準とした功利主義すらもベントムを経てミルに至つては快樂に優劣の種類の差あることを認めたではないか。複雑なる人世には優凡、大小、高下、各種各様の善が存在するのであつて見れば、凡、小、下の善より次第に優、大、高の善に進展せんと努力して行く所に各々の善は成立し得るではないか。此の如く觀じれば善の成立の爲めに必ずしも惡の存在を要しないではないか。無論小善でなく善と性質の異なる惡があれば善の一層引き立つことは事實であるが、芝居ならば兎も角眞剣な人生に一層引き立つからと云ふ理由で惡に存在價值を興へると云ふのは不合理なことではないか。人生の目的が至善に向つて進展するにありとすれば、其目的と全然性質の異なる邪惡を單に引き立て役の意味で存在價值ありとする理由は成り立たないではないか。こゝに私は善の爲めに惡があると云ふ説は惡の存在の説明に窮した所から來た一種の強辯であり、欺瞞であると斷ぜざるを得ない。かく觀じれば宇宙の森羅萬象



其まゝを神の姿と見、人生の百面相を其まゝ神の顯現と見ることは如何にしても不合理であり随つて普通の汎神論は首肯することが出来なくなる。佛教の汎神觀などに於ても此點に窮するものと見えて釋尊に敵對した提婆すら假りに惡に身を扮した佛であると云ふに至る。佛教流に佛は色々なものに身を扮して衆生濟度をせらるゝものであると云ふことからすれば、提婆は惡に扮して衆生を救はんとしたものと云へるが、かくては餘りに牽強附會に過ぎて善惡正邪の批判を滅却する恐れがある。

### 第八節 佛教思想の根本

然り、佛教は全体として統一的汎神論なりと云ふものゝ何分其規模が廣大であり、其思想が深遠であるから之れを單に汎神論の一本鎗で片付けることは出来ない。随つて其思想の要所を把握すると云ふことは中々困難である。然し話の順序としてこゝに佛教思想の根本を略述して見よう。

佛教の基礎觀念は之れを四諦十二因縁説に約することが出来るとは古來より多くの學者の一致せる所である。無論其説明は容易に盡くせる譯のものでないが、今試みに簡單に之れを述べて見ると、四諦とは苦諦、集諦、滅諦及道諦を云ふ。苦諦とは現世をば生老病死の四苦の大海と想ふて煩悶懊惱する地境を云ふのである。集諦とは其四苦の因由する所以を探求し一切の煩惱の生ずる本たる無明をつ

きとめる境池を云ふのである。滅諦とは此無明を打破して苦の源泉たる三毒五蘊の擊縛を絶ち涅槃に入る境地である。道諦とは此涅槃の境域に達する爲めに正道を修すること、順序から云へば滅諦の前にある可きものである。十二因縁は苦集の細分であるから略する。道諦は分れて戒、定、慧の三學となり、三學を開展すれば八正道となり、四念住となり、四正勤となり、五力となり、六度となる。

八正道とは正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定を云ふ。所で此八正道の一つ一つには本來何等神秘的或は出世間的の分子は含まれて居ないので、全然吾人日常生活の眞實の方法を示せるものなるが故に畢竟は人としての凡ての生活に於て其思想なり言行なりを佛陀の根本思想に合致せしむるに外ならない譯である。之れを修し之れを行じて完全の域に達すれば佛陀となる次第であるから、佛陀とは八正道を体得した完全圓滿なる大人格を意味するものと解してよいと想ふ。

さて八正道の正見とは正當なる意見の意義である。色眼鏡で物を見るの過ちに陥つたり、情炎に迷はされて認識を誤つたりするやうなことの無いことである。明鏡止水の明月を反射するやうに正しく宇宙人生を判別することである。正思とは所謂詩三百、思ひ邪しまなしの流で考慮の純正なるを云ふ。正語とは正見正思の結果と見る可く、正見正思せるまゝを言舌に發露すること、妄語したり綺語兩舌したりすることの無いことである。正業とは正見正思を行爲の上に實踐することである。人間



は折角正見正思はしながらも利害に迷はされ情慾に負けて心ならずも不善邪惡に陥ることがある。之れを防ぎ得て善行にいそしむのが正業である。正命とは各自の天職に安んじ歡喜しつゝ人生の爲めに貢献することで、倫理學上の人格主義と合致する所あり。正念とは前述せる五正道の確乎として相續憶持せられることである。正精進とは正命の積極的方面と云ふ可きもので、自己の天職の進歩向上の爲めに勇往邁進することである。正定とは念々の持續向上と人格とが終始統一せらるゝことで、苟も前の正精進の方針をさへ誤ることなければ正定も當然達せらる可きである。

されば八正道は之れを要するに我々が清く正しく強く人生に生きて行く道に外ならない。小乗佛教徒の陥るつたやうな形を枯木の如くし、心を死灰の如くならしむことではなく生物の最大最強の本能である所の生本能を指導する所の標準と見る可きものである。生本能を先づ、肯定してかゝらねば八正道も何にも有り得やう筈がない。そこで生きると云ふ本能を肯定してきて其生き方に千差萬別ある譯で、其指導原理として釋尊は八正道を立てたのである。

此の如く解して來ると此八正道も畢竟前に述べた如く、孔子の克己復禮の教と同じ性質のものであると想ふのであるが如何なるものであらうか。

顏淵仁を問ふ、子曰く、己れに克ち禮に復へるを仁となす。一日己れに克ち禮に復へれば天下仁に

歸す。仁を爲す己れに由るのみ。人に由らんや。顏淵曰く、請ふ其目を問はん、子曰く、非禮視る勿れ。非禮聽く勿れ。非禮言ふ勿れ。非禮動く勿れ。顏淵曰く、回や不敏と雖も請ふ斯語を事とせん。

私は此問答を味へば味ふ程八正道と非常に其行き方の相似たるものあることを感ぜざるを得ないのである。孔子は視、聽、言、行の四者を目として擧げて居り、釋迦は八目を擧げて居るが、然し釋迦の八目は孔子の四目に要約するを得、又孔子は禮を云ひ釋迦は中道を云ふ。然るに孔子の禮は中和を意味し、中庸に一致することは明白なる事實であつて見れば禮と中道も亦相合致する。さて孔子の克己復禮説も要するに人格完成の根本思想を述べたものである。勿論孔子と釋尊とは其性質が大いに相異なつて居る。前にも述べた通り孔子は極めて常識的の人物で、釋尊の哲學的なる大いに相異なる。孔子は時に天命を口にすることはあるも、此は支那古來の傳統で深き哲學的思索を此天命に就いて試みたことは少いやうで、僅に晚年易を研究したことが孔子の哲學的思索の重なるものと見る可きであらう。其處がどこ迄も常識的な特色で死生問題の如きは到底人智を以て根本的に解決し得る所に非ざることを夙に看破し「我れ生を知らず焉んぞ死を死らん」とあつさり片付けたのである。然るに釋尊は哲學的であるだけ何處迄も死生問題の解決をつけんとして常に思索に耽つたのみならず、印度一流の難業苦行を嘗めたから宗教的色彩が自然に濃厚となつて其言行は動もすれば神秘不可思議に解せら



るゝに至つたが、然し其根本思想を約すれば、私は八正道と克己復禮説とは異巧同曲であると思ふのである。固より常識的なる孔子は哲學的なる釋尊のやうに人性の根本に遡つて研鑽せる迹は少く「人の性は相似たり、唯上智と下愚とは移らず」と是れもあつさり片付けて居るが、釋尊は人性に就いて深き考察を凝らし四諦十二因縁を觀じたのであるが、然し歸着せる所は同じやうであつた。諸惡莫作諸善奉行は道諦の眞髓たることは一人の異論もあるまい。そして其れが孔子の克己復禮と何の相異なる所やある。唯孔子は常識的なるために之れを世間的の修養とせるに止まり、出世間的方面迄は進めなかつた。然るに釋尊は宗教的であるだけ其れを出世間的方面に深く進めて行つた。本來から云へば前にも云つた通り八正道は人格を涵養する要目なるが故に、克己復禮と同じやうに世間的のものとしてよいのであらうが……従つて必ずしも慾望を斷離する必要は無い筈で、統一調和宜しきを得れば可なる譯であつたであらうが、宗教的色彩の極めて濃厚なりし釋尊は遂に出世間的方面の進出著しくなり、慾望の統一調和より進んで之れが斷離に傾き嚴重なる戒律の設定となつた。殺生、偷盜、淫逸、妄語、飲酒の五戒はまだ世間的に守り得るものであるが、十戒、二十戒、五十戒、百戒、二百五十戒となつては次第に世間的には到底實踐し得ざるものとなり、こゝに僧俗の區別嚴として侵す可からざるものとならざるを得なかつた。後世之れに偏して遂に灰身滅智を涅槃となす所謂小乘佛教徒の生じ

たに不思議は無い。無論釋尊本來の趣旨より云へば戒律は其れ自身が目的には非ずして之れに依て先づ消極的に現世的繫縛を離脱し次に禪定に依つて心意の靜明を講じ、進んで遂に宇宙人生の眞髓を悟得せんとするにある。是れ即ち慧なり。此戒、定、慧の三學を強調する所に釋尊の教が孔子の教と色彩を大いに異にするが如く見え、宗教的色彩の濃厚となつた次第で、孔子は其れをどこ迄も世間的の道徳の實踐躬行で始終したので、遂に釋、孔二聖の教が非常に相異なるものゝやうになつてしまつたのであるが、然し私は前に云つた通り根本的要旨は二者相同じきもので共に人格の完成を期する教で、しかも其要目まで相一致して居るものと思ふのである。

尤も、八正道のみならず釋尊一代の説教を現世的のものと見る佛教者も古來少くないのである。一休禪師が

極樂は冥途のさきと思ひしに杉葉立てたる又六がかど

と道破した如きは人口に膾炙のことであるが、一体に禪家者流には佛教を現世的に悟つて人生の活舞臺に躍り出たものもある。さて佛教を現世的に見るものは前の八正道のみならず、輪廻の五界をも未來のことゝしないで現世の事實と見る。勞働の樂みを解せず、しかも働かねば食へぬ爲めに鞭撻せられつゝ奴隸的に働くものは地獄道である。親子相離れ骨肉相食し倫常亂れ親朋互讓の美點毫末も見られ



ざるものは畜生道である。一片の腐肉の爲めに親犬、子犬の互に咬み合ふが如く、金錢の前には親子も他人の醜態を文字通りに發現するもの、又は錦衣美食享樂のプログラムの展開に日も足りない境遇にありながら不倫の戀に飢えたり、氣隨我まゝの支障せられたりする爲めに不平不満を懐くが如きは餓鬼道である。虚榮の毒水に心身を溺らし人事我意我慢の如くならずとて瞋恚の焰に身を焼き心を爛らし矢叫びならぬ浮世の愚にもつかぬ競争や闘争に日夜心身の勢力を消磨して足らざるもの之れを修羅道となす。

以上の五界は所謂惡道にして、此惡道に墮せざらんが爲めに吾人は八正道を修して人格を磨く可きである。苟くも人格を磨く時は、たとへ衣食は飽滿を得ずとも名譽榮達は人目を驚かすに足らずとも天界は人世に展開して生き甲斐のある一生を終る。快樂主義の元祖たるエビキユラスすら「予にパンと水とにあらば其樂み天帝に譲らす」と云ふ。孔子も「疏食を食ひ水を飲み脰を曲げて枕となす樂み其中にあり、不義にして富み且つ貴きは我に於ては浮雲の如し」と道破して居る。

然るに正道を修め得ないものは適々奴隸の勞働から得た勞銀が僥倖の爲めに増殖して地獄界を脱しながら却つて其僥倖し得た金錢の爲めに骨肉父子の争を因果して畜生道に墮し

樂みは夕顔棚の下すゝみ男はてゝら女は二布して

の貧乏界相應の快樂をすら失ひ、酒色の甘美に走り金錢慾は次第に増長し日夜血眼になつて利慾に狂奔す。文字通りの餓鬼道ではないか。此餓鬼亦倖にも財産を作る時は次には虚榮心擡頭し柄にも無い政治運動などに狂奔したり或は町内の何々分會長、何々委員長などの肩書を無暗に欲しがらうになつて、爲めに紛擾の渦中に巻き込まれて修羅の妄執絶ゆることなし。是れ現世に惡道を輪廻するものではないか。

以上の如く八正道や迷界輪廻を現世的に解釋することにすれば、釋尊の教も孔子の教も相異なる所なし。かゝる解釋に安心立命し得るものあらば其れは幸ひと云へやう。

因に云ふ、前に述べた戒、定、慧の三學は必ずしも戒の次に定、定の次に慧と固定的の順序を立つ可きものではない。言ふ迄もなく佛教の目的は解脱菩提にあつて解脱菩提は眞智見に導かれた善根力行に依つて達せらる可きものであるから、先づ戒律によつて惡を退け善を進むるも心意が止觀の定と離れては徒らに空の行爲となる。定は即ち慧に依つて全ふせられ、慧はまた戒によつて實となる。無明は之れに依つて斷滅せらるゝが故に此三者は唇齒双翼の關係がある。



## 第九節 釋尊の理想化

1101

釋尊は自ら完全に此三學を修して道徳的に云へば其大人格を完成し、宗教的に云へば娑婆即寂光土凡佛一如の理想を体得し實現したのである。キリスト教などではキリストは何處迄も神の子であつて神其ものではない。神の側に行けば一段低い位に居らねばならぬ。ダンテの描いた神曲などに現はれて居るやうに、キリスト教では天國にも幾段階がある。然るに釋尊は自ら佛となつたので釋尊の上に佛を立てない。否、佛敎の趣旨から云へば釋尊のみならず何人でも苟くも釋尊の遺法を行ひさへすれば佛となるのである。凡佛一如とは之れを云ふのである。汎神論的思想に依らなければかくは説けない筈である。佛ももとは凡夫なり。凡夫も悟れば佛なりとは天國に階級を設置せるキリスト教では到底云ひ得ないのである。然るに佛敎では釋迦何人ぞ我何人ぞ苟も悟道得達すれば其間差別なしと見る。無論實際的には釋尊と我々凡人との間には大懸隔があるが、然し釋尊は修行さへすれば何人でも已れと同じ境域に達し得るものであると教へて居る。唯言語上に教へて居るのみならず、一代八十年の活きた大模範を遺して居る。此大模範を敬仰し順從して進めば凡夫も佛となる筈である。そこがキリストと異なる。キリストは三十年頃になつてバプチストのヨハネの洗禮を受けヨルダンの流れよ

り上らんとせる時、忽然として「我は神の子なり」と直覺し、爾來法を説くこと僅々三年ならずして早くも人もあらうに使徒の一人なるユダの密告に依り、羅馬官吏に捕へられ二人の強盜と並べられて磔殺の刑に處せられた。それ迄は彼れの十二弟子と雖も彼を長くユダヤ民族の待望して居た救世主とは信じて居なかつたらしいが、死後昇天の奇蹟を見てより俄に救世主である。神の子である。其磔殺せられたのは人類に代つて神に人祖以來の宿罪を償ふためであると信仰せられるやうになつたので、我々凡人はキリストを學ぶことは出来ない。キリストは僅か三年の間宗教的大天才としての直覺的大聖訓を垂示したのみであるから其蹟を歩まんにも歩みやうがない。後人は唯其聖訓たる神は愛なりの言を信じて隣人を愛するの外はない。固より聖書に遺された千言萬語は人類愛に進む可き教ならざるなしではあるが……そして其れは普通の道學先生のやうな薄ッぺらな敎説ではなく、人間の肺腑を穿つやうな徹底せる權威ある敎訓ではあるが、然し其れは敎訓たるに止まり悉く之れを實踐し躬行し、具体的に弟子共に示現し後世に示範するにはキリストの生涯は餘りに短く、また餘りに花火線香的であつた。キリストを信ずるものも唯其大人格を驚歎仰視するに過ぎないで其迹を追隨してキリストと同位に進むことは出来ない。我々は其敎を守り神を信じ人類を愛し以て神の恩寵に浴して救濟さるゝに止まる。キリストと同位になることは古往今來一人として出来ることでない。况んや神と同位にな

1101



ると云ふが如きは嘗に之れを望む可からざるのみならず、此の如きは神を冒瀆するものである。

然るに釋尊は偉人として生れはしたが、若くしては人間としてのあらゆる体験をした。妻も娶つた子供の親ともなつた。哲學的研究のみならず、武人としての鍛錬も深かつたやうである。外道の哲學宗教觀にも凡て參加して見た。雪山六年の苦行に正覺を得て中道を悟了体得してよりは衆生濟度の爲めに嘗に八萬四千の法門を披瀝したのみならず、其を到る處に機縁に應じて体得し實行した。のみならず其模範示教を實踐し体得しさへすれば、何人も己れと同じ地位に進み、己れと同じ大人格を完成し、己れと同じやうに佛陀となることを得ると教へた。そこに釋尊は大宗教家たると同時に大教育家たる面目が躍如として居る。勿論歴史は偉人を靈化する。釋尊の如き大偉人、しかもそれが宗教的方面の大偉人であるだけ、彼れが正覺を得て出山して以後は歴史的の釋尊も其崇拜者の眼には早くも嘗に弟子共の歸命の師表としての人間釋尊を見たのみならず、其中に法の究竟の融即を仰いだのである。此點は如來と云ふ語にも表はれて居る。如來は詳しくは如去如來の意味で如は法の究竟を指すのであるから、去來は佛陀の無師獨證の自覺の方面を指し、如來は其れを体現しての覺他の活動の方面を意味する。佛教以來の一般用語としては此語は何れかと云へば、如去の意味が主となつて居るが然し佛教に於ては如來の意味が主である。如來の意味の内容として應供、正遍智、明行足、善逝、世間解、無

上師、御調丈夫、天人師、佛、世尊の十號が用ひられるのであるが、此は明白に歴史的肉身的の釋尊の上に歴史を超越せるものを認めて居ることは争ふ可からざることである。在世時代已に然りであるから涅槃以後年代を経るに従ひ次第に釋尊は理想化されて行つて遂には歴史的釋迦は隠れてしまつた觀を呈するに至つた。所謂三十二相八十種好を具足し百福莊嚴し、而も十力四無所畏三念住の大悲十八不共佛法を有する佛陀として現はし出さるゝに至つた。

之れと同時に其教理の方も次第に高遠なる哲學的方面に走り、馬鳴、龍樹、無着、世親と云ふやうな大智者が續々と現はれて所謂大乘佛教なるものゝ百華爛漫と咲き匂ふに至つた。私は固より大乘非佛説を信するものではないが、然し大乘佛教の所説其まゝが悉く釋尊に依つて説かれたものとは受取られない。それは恰も孔子の教が宋儒に至つて高遠になつたと似たものであると解したい。宋儒の説く所は悉く孔子の教へに含蓄されて居ると云へば云へぬこともあるまいが、然し宋儒に至つて分析され精鍊せられたことは争ふ可からざること、佛教も大乘の方は釋尊の教説が基礎となれるは云ふ迄もないが、それが馬鳴、龍樹、無着、世親等の爲めに哲學的に發展せしめられたものであることは疑ふ可からざるものであらう。然り、私は大乘佛教は小乘佛教に比すれば非常に哲學的になつて居ると信するので佛教では前にも述べたやうに、慧の孤立を許さず、常に戒、定と相離れざるを掟として居



るから純粹の哲學的思索とのみはならなかつたもの、然し釋尊在世の時代の弟子共とは違つて所謂概念遊戯的色彩が多くなつたことは争ふ可からざること、想ふ。大乘佛教徒の説く所の眞如實相と無明煩惱との關係論の如きは誠に精細を極めたもので西洋近世哲學よりも遙に論理の精密なるものある感がある。されど眞の宗教味は釋尊在世時代のそれに比して大いに減退せるの感あるは恰も宋儒理氣の説の孔子論語の眞の道德味の豊富なるに及ばざると同様のやうに想はれる。

其は兎も角も私は歴史的の現身の釋迦其のものが耶蘇やマホメットなどに比較すると我々の修養模範としては非常に好適であると思ふ。佛教では久遠本佛を體、相、用の三方面より見て居る。体即ち法身として現はされたものは大日如來で、相即ち報身として現はされたものは阿彌陀如來で、用即ち應身として現はれたものが釋迦如來であるとせられて居る。此中大日如來を中心として本佛論を説いたものが眞言宗で、阿彌陀如來を中心として本佛論を試みたものが淨土宗及淨土眞宗で、又釋迦如來を中心として本佛論を説いたものが天台宗及日蓮宗である。體、相、用は固より離る可からざるものである以上法報應の三身は即一身であらねばならぬことに異論は無いが、然し以上に擧げた各宗では各自宗の採用せる如來を以つて久遠本佛であるとして他の一切の佛、菩薩は皆其本佛の垂迹であるとするのであるが、然し此は前にも述べた通り後世に至りて釋迦と云ふものを非常に理想化して行つた

結果で大乘佛教々理の發達につれて此の如く高遠なものになつた次第であらう。云ふ迄もなく三如來の中で釋迦如來だけが現身歴史的の者で、大日如來とか阿彌陀如來とか云ふものは理想佛である。理想佛は即ち超人格的のものでキリスト教のゴッドと同性質のものである。超人格的の神佛は宗教的の崇拜の對象としては最も相應はしいものではあるが、然しそれは餘りに人間と天地霜壤の懸隔があるから、單に信仰的となり崇拜の對象となるに止まり、凡人の模範と仰いで之れに追隨すると云ふことは出来ない。然り、凡て宗教と云ふものは皆超人格的の神佛を立てるのが特色で、其處に道德などとの差異が存するのである。人智は有限であり、人力も有限である。有限なるが故に不完全である。有限の人智人力でありながら人間の慾望のみは無限に増長する。臚を得て蜀を望み、臚蜀を得れば支那全体を統一せんとする。否、進んで世界を併呑せんとする。古今東西の英雄の勢力慾の發展の迹を觀れば人間慾望の性質が誠に能く會得せられる。慾望は無限に増長するに拘はらず、之れを實現する手段たる人智、人力は有限である。有限なるが故に十が一も慾望の満足は得られない。

加之、不幸にも人間は吉凶禍福の關心が非常に強い。そこに常に人間の不安がある。動搖不定の弱點がある。領土慾や金錢慾や將、勢力慾の如きは人に依つて其強弱様々で、必らずしも凡ての人が是等の慾望に惱まされるとは云へないが、然し死生問題だけは凡ての人を惱ます。人は凡て何時迄も若



くて健康でありたい。死と云ふことには直面したくない。されど朝に紅顔あつて夕に白骨となるの事實は餘りに多く日々見せつけられる。況んや老病者の死んで行くは必然であり過ぎる。其必然であり過ぎるにも拘はらず死生に執着する。此矛盾大不調和を何とかして解決したいと云ふ渴望こそあらゆる宗教の起源であることは前にも觸れて置いたが、さて此矛盾大不調和を調和し解決するには人間と同じやうな有限無力不完全なものでは不都合なところかして、其正反對なる無限絶對完全無缺圓滿無漏不生不滅常住恒久の超人格的のものを押し立て、之れに神佛の名稱を與へて一般宗教は成立するのである。

しかし私はこゝに疑ひがあるのである。成る程あらゆる古今東西の宗教が超人格的の神佛を立てるのは前述の如く一面自然の成り行きと云はなければならぬが……又宇宙は悠久であり、人生も無限と見ねばならぬから宇宙、人生には高遠不可思議にして到底人間の永久に解くことの出来ぬ謎が秘められて居ると見るより致し方の無いものであるから完全無缺な超人格的の神佛を想定するは當然なことではあらうが、然しかゝる觀念上に成り立つた超人格的の神佛は論理的には何としても矛盾破綻を免がれない。完全無缺全智全能の神佛から何故に煩惱無明の人間が生れ出たか、キリスト教の如き超人格的ながら人格性の神を立つる宗教が其答辭に苦しむことは云ふに及ばず、佛教の圓轉滑脱の論辯も

畢竟は瓢箪で鱸を押へる感が多くて眞に吾人を満足せしむるやうな論説は聞くことが出来ぬ。古來の名僧智識も其研究の進めば進む程論理上の矛盾を發見した形迹多く大乘佛教徒の論理上の進歩は之れを證して餘りあると想ふ。そこで一方では到底普通論理に依つては矛盾を免がれないから論理を超越して眞理を直覺せんとするものが出來た。それが禪宗である。禪定はもと戒、定、慧の三學の一に過ぎないが、それが獨立して一派の宗教となつたのは、之れが爲めて天台宗などが頻りに論理的研究に憂き身をやつして居るのを嘲笑氣味で端的直覺的に頓悟しようとするのが禪宗である。

## 第十節 禪 宗

イエスに山上の大聖訓あり。キリスト教の眞髓を成す。之れと好一對に數へらるゝものは釋尊鷲靈山上の大説教である。此時集まれるもの八萬四千人と註せらる。まさか實數とは想はぬが兎に角あらゆる階級、あらゆる種類の人々を網羅せるものであつたであらう。此大多數の人々は釋尊が如何なる大説教を爲すだらうかと肅然として待ち受けた所へ、釋尊は靜々と大會集の前に現はれ吉祥草の上に座す。聽衆は片唾を呑んで獅子吼を望む。然るに大會衆の期待は裏切られて釋尊は一言も發せず。時しも信者の一人より金波羅華を捧ぐ。釋尊は其一輪の花を手に取り上げ之れを一拈りして見せられ



たのみであつた。大會衆は唯啞然たるのみで何れも其意のある所を解する能はず、獨り摩訶迦葉尊者のみは之れを見て破顔一笑した。そこで釋尊は始めて聲を擧げて曰く「我に正法眼藏涅槃妙心の法門あり、摩訶迦葉に附屬す」と。此靈鷲山上拈華微笑の深妙の呼吸を傳へて禪宗と云ふ一派を立てたのが達磨大師である。蓋、法の深妙なる性質は言文の能く表示する能はざるものなることを教ゆるものであつて、そこに直覺を主とする禪宗が生れたのであらう。

或山伏が一休上人に向つて

山伏 佛法と云ふものは何處にあるのか

一休 胸三寸にあり

之れを聞いた山伏は然らば拜見致さうと懷劍を取つて一休の胸に擬す。其時一休は靜かに

とし毎にさくや吉野の櫻花樹をわりて見よ花のありかを

と詠じたので山伏はすっかり感心して一休の弟子になつたと云ふ。禪の直覺的の閃光が見られるではないか。

心とは何に喩へんものもなし墨繪に書きし松風の音

とか

暗の夜に鳴かぬ鳥の聲きけば生れぬさきの母ぞ戀しき

とか云ふやうな悟り方は論理的ではない。兩手を合打すれば音を發するが其れを隻手の音を聞くなど云ふことは合理的には考へられない。普通論理に依らず、理路に捕はれざる處は禪宗の長所であるが所謂野狐禪の輩出し易い短所もそこにある。或る人が禪僧に向つて「如何なる是れ道」と尋ねると禪僧は「牆外底」と答へた。かき一重外は道でないかと云ふのだ。問ふた人が「這箇の道を問ふに非ず、古より今に至る迄一以つて之れを貫く大道を問ふて居るのである」と重ねて云ふと、禪僧は之れに答へて「大道は長安に通ず」とやつた。普通に考へたら如何にも人を馬鹿にした話である。

禪宗は不立文字、教外別傳を標榜して居るが、然し事實は傳燈錄や碧巖集、無門關を初め先師の遺著と首引きをして居る。けれども兎も角も禪宗が普通論理を避けて直覺に走つたのは論理的には到底矛盾を免れないものあるを見てとつた爲めではあるまいか。

所で禪宗の悟りは直覺の結果であるから論理的に言葉の上に表はさず、所謂拈華微笑や寒山拾得流に行く外は無いのであらうが。有名な白隱禪師の師の師至道無難禪師の「我が法は柳の糸の亂れ髪、いふにいはれずとくとくにかれず」であらうが、然し強て之を言へば宇宙人生の事實を有りのまゝに見る自然主義とも云ふ可き性質の濃厚なことは明かなやうである。無論こゝに云ふ自然主義は近世科學



の生んだ唯物的機械的的人生觀に立脚せるゾラ一派を旗頭とせるやうな自然主義とは大いに相異なるは云ふ迄もない。無理をしないコヂツケがましいことをしない、茶に逢つては茶を喫し、飯に逢つては飯を喫す。嗜好雨奇、森羅萬象社會百面相千樣萬態のそれ／＼にそれ自らの獨特の意味があり、泣くも笑ふも法の道、則ち人間心理の千變萬化する姿其まゝながら完全であると味了す可く喝破する。

當意即妙、事物の眞髓を把握すると云ふやうな性質のものである。大西郷が新年宴會に列した時、側に盛装せる一美妓がお酌をして居た。大西郷は何想ひけん手をかざして居た火鉢の火を火箸ではさんで其美妓に是れを一つ進ぜやうと差し出した。所が其妓は江戸ツ子風の勝氣な女であつたから、いきなり、はい、有りがたうと、振り袖に受けたゝめにお正月の晴れ着は袖に穴を明けてしまつた。並み居る人々はその勝氣を喝采して其場は濟んだが、濟まぬは其妓の負けじ魂、何時かは西郷さんに復讐しようと思ちかまへて居る所へ日ならず亦西郷の席に出た。そこで今度は先手を打つてやらうと、御前今日はお寒う御座います、是れを先日の御禮にと眞赤にやけた火を差し出した。すると西郷はそれには有りがたうと煙草に火をつけて喫ふたと云ふ。藝妓の仕方は所謂お俠育ちの江戸ツ子には有りがちの事だが不自然で無理がある。西郷には無理がない。無論如何にお俠の妓が振り袖を差しのべたとて袖の上に火を置くと云ふは無理であり、不自然であると云はねばならぬが、其處は彼の大人物大豪傑

だけに如何なる教訓があつたのか、お俠に無理をすなと教ゆる爲めの無理で毒を以て毒を制する遣り方とも解せられるし、又そこが豪傑の小事に無頓着な一場の遊戯に過ぎなかつたかも知らぬ。唯妓の復讐的進物を有りがたうと煙草の火にした所は如何にも自然である。

人あり、黄泉和尚を試みんと欲し突然問を發して曰く「汝黄泉と稱す、そも麥こうせんか、米こうせんか」と。和尚平然として答へて曰く「麥こうせんか、米こうせんか、汝之れを嘗めて見よ」と。問者はこゝぞと許り聲張り上げて「喝」とやつた。和尚更に平然として「むせたか」と云つて其人の背を撫でてやつたと云ふ。西郷と行き方が同じで如何にも當意即妙何等言行に凝滞なし。

聞説「柳は緑花は紅」と觀するのが禪の極意であると。正法に不思議なし。禪家の神通妙用は行住坐臥常規を逸するなく明鏡止水、水晶盤上金玉を漂はすが如く更に凝滞なきを善ぶ。蘇東坡解悟の偈に云ふ

溪聲便是廣長舌。 山色豈非清淨身。

夜來八萬四千偈。 他日如何學似人。

古人の「柳は染む觀音微妙の相、松に吹く説法度生の聲」と云ひ又「古松般若を談じ幽鳥眞如を弄す」と云ふも同巧異曲。



彼の「梅が香を櫻の花にほはせて柳の枝に咲かせてしがな」と云ふは人間の慾望の聲ではあらうが有りのままの自然ではない。之れに反して緑の柳を正直に緑と見て眼を喜ばし、紅の花を正直に紅と見て心を樂ましめる。それが自然である。無理がない。此心を以つて宇宙の森羅万象に對し、此態度に依つて人生萬般の迂餘曲折に接する。これが禪宗流の精神的態度ではあるまいか。「寒時は閻梨を寒殺し熱時は閻梨を熱殺す」と云ふのが禪的消息であらう。此心を代つて死生を達觀せるのは一休和尚である。

行く先きもまた行く先きも旅なれば一寸こゝらで一休みかな

有漏路より無漏路に歸る一休み雨降らば降れ風吹かば吹け

或は柳は緑、花は紅では如何にも無理なく素直ではあるが何だか靜的に偏して動的方面が不足に想はれやうが、然し「動かざること山の如し」なる奥に「速きこと風の如く」なる潑刺たる意氣の存することは禪的修養を爲した人物に多くの事例がある。動く可き時に動き、靜かなる可き時に靜かなること自然である。其動靜宜しきに合ひ靜動兼ね具へる所に、無理の無い自然的な本質が存するのである。芭蕉の

古池や蛙飛び込む水の音

が音に俳句として千古の名吟である許りでなく、其意義中に動靜兩端を含蓄せるを察して芭蕉の禪的修養の深かりしことが證せられる。

「古池や」の句何を靜寂の氣に満てる、芭蕉にして「古池や」と詠出しなかつたならば恐らく何人も之れに特殊の注意を拂はなかつたであらう。人の之れに注意を拂ふと拂はざるとは古池の關する所に非ず、古池は萬古湛然として彼處に横はる。之れを哲學的に云へば此は空界無物の混沌状態で、天地未だ剖判せざるの有様を象出せるものと見る可きか。則ち萬古不動寂然たる姿が「古池や」の眞面目である。然るに「蛙飛び込む水の音」で忽然として天地剖判萬物開展し、千波萬波池面に動いて我れも亦俄然として我に歸る。「古池や」は靜の象徴である。「蛙飛び込む水の音」は動の象徴である。活の姿である。蛙飛び込むと飛び込まぬとに拘はらず古池は依然として萬古異なるなし。吾人の本來坊もまた此の如きか、然るに人は唯蛙飛び込む水の音のみを注視して「古池や」を知らず其「古池や」を悟り吾人の本來坊即ち佛性を把握することが禪の目的とする所であらう。已に能く本來坊を把握して見れば天地萬有其まゝながら興趣盡くる無く、大燈國師の

うつせみの身は無きものと知りながら雪の降る夜は寒くこそあれ

でも可、又芭蕉の



うつせみの身は無きものと知りながら花の朝は浮かれこそすれ  
でも可いのである。

さて私は禪の柳緑花紅の悟りはやはり一種汎神論的の悟り方と想ふ。柳緑花紅の悟りは宇宙の森羅萬象より人生の百面相を有りのまゝに觀て、しかも其處に神秘の影を擲むのであつて見れば、汎神論的色彩は最も濃厚に認められるではないか。固より佛教は汎神論的性質の多分な宗教であるが、然し他の宗派は日蓮宗と云はず眞宗と云はず多くは汎神論的色彩が淡れて行つて居る。此は如來なるものが何時しか人格的色彩を極めて濃厚に帶ぶるやうになつた爲めでありはすまいか。其爲めに論理的の矛盾も多くなつて來た。然るに獨り禪宗は此弊に陥るることが少い。これが爲めに禪宗は頗る融通性に富んで居る。然し樹下石上に寒月を仰いで大死一番したことの無い私などが禪道を云々するが如きは何だか門前遠く距つた所から大伽藍の奥の院を語つて居るやうに想へて一面うら耻しいやうな氣持がする。不立文字、教外別傳を高く標榜して居る禪宗だから、其妙處に至れば遮詮的で意路不到。「妙の字は少き女の亂れ髪、云ふに云はれず解くに解かれず」とつツ放なされるに定まつて居るが、同時にメクラ蛇に恐ぢらずで思ひきつた批評も出来る。

柳は緑、花は紅、如何にも自然で無理がない。櫻の艶な姿に梅の芳香と柳の優しさを兼具せしめよ

うなど云ふのは不自然で無理な注文と一應は想はれるが、然し無理なやうな注文を出して見て其實現に努力する所に文明の華が咲くのはあるまいか。勿論努力が酬ひられて慾望が實現するのは其初め無理なやうに見えたが、實は智慧が足りなかつたので、努力研鑽の結果は無理ではなかつたと云ふことになる。何とならば事物の改良進歩と云ふことは自然の法則を無視しては出来るものではなく、自然の法則に従順なればなる程改良進歩は出来るのである。自然を征服するのが文明の進歩だなどと豪語するものがあるが、其れは大きな心得違いで外面上自然を征服したやうに見えても、其實は益々自然に従順になつたのである。高山にケーブルカーを架設して難なく登山が出来るやうになると皮相な觀察者は高山を征服したと云ふが、ケーブルカーの架設事業其ものは物理の法則に従ふて居るのであつて、我々人間は如何なる場合と雖ども自然の法則に打勝つと云ふことは出来るものでない。野蠻人と文明人との差は自然の法則を發見して之れに従順なるの度に依るものであつて、颶風を風神の崇りとのみ思ふて偏に恐れ慄くのみで策の施す所なく船を顛覆せられて海底の藻屑となるのは野蠻人で、今日の船長は颶風の性質を能く知つて、航海中に之れに遭遇すると速かに颶風の圏外に船を避けて靜かに颶風の通過し去るときを待つて航路を恢復する。雷電を雷獸の狂奔と思つた野蠻人は恐れて臍の用心をするに過ぎなかつたが、フランクリン一度出で電氣を發見してより避雷針は次いで發明せられて



臍の心配は無用となり電信、電話、ラヂオ、テレビジョンと目まぐるしい程發明發見が現はれつゝあるが、此は悉く自然の征服ではなく、人間が努力して自然の法則を發見し益々自然に忠實ならんとするものである。快速汽船を走らせても十日間を要するシヤトルと横濱の通信が、電話で瞬間に出来るやうになつたとすれば、五千哩の距離と、二百四十時間とは征服してしまつたやうに見られはするが太平洋は依然として碧波萬里、太陽は依然として朝に東に出で夕に西に没して悠々・唯異なる所は汽船を介して通信すると云ふ方法が變じて電氣を介することになつたのみである。

禪の自然主義はこゝ迄考へての自然主義であらうか。たとへ動的潑刺の氣風あり、衣を千仞の岳に振ひ、足を萬里の波濤に洗ふの慨ありとも、古今禪僧の行動を觀ると多くは晴風朗月を仰いで得意の微笑を漏らすのみで、時に社會國家の大事に當つて北條時宗の如き膽力を示すものはあるが科學的態度で無理と見えた慾望を自然の法則の發見に依つて實現せんと努力せるものは未だ嘗て之れを見ない。或は論的直覺に安心立命を志す禪僧に向つて歸納論理的に事物を研究する科學者の態度を望むは全く方角違ひではないかと非難するものもあらう。然し其は皮相な非難で、私の禪宗的態度を批評する本旨は所謂禪の自然主義なるものが無理を望まない、事物を有りのまゝに受け取らうとするの結果は不知不識、現狀に安んずるの氣風を醸成し、それが爲めに森羅萬象を素直に受取りはするが、進ん

で森羅萬象を人生に好都合に受取つて行くやうに努力研鑽すると云ふ態度が掛け引いては社會の事物を改良進歩せしめようとする熱心も缺けるやうになりはすまいかと云ふのである。佛教中では最も積極的態度に富むと云はるゝ禪宗が既に此の如くであるから他は推して知る可し。煩惱執着の解脱すべきは云ふ迄もないが……隨つて解脱を本旨とせる佛教の目的に同意はするものゝ然し煩惱執着と慾望實現の努力とは心理作用としては極めて能く類似せるもので、之れが爲めに慾望實現の努力を一概に煩惱執着として排斥するの弊を生じ、一般的に宗教には消極的態度のみが残るやうになつて宗教と學術の進歩、社會の改進と云ふものが縁遠くなつて行つたやうに想はれる。柳は綠、花は紅、鳶飛んで天に沖し、魚躍つて淵に入る。人間は二本の足で地上を歩む。此は自然である。自然であるから人間が鳶の眞似をして空中を飛ばうとしたり、魚の眞似をして水中を潜行しようなどと云ふことを望むのは不自然であり、無理であると諦めて居たら飛行機や潜水艇の發達は無かつたであらう。外見上無理なやうに見えたり、不自然なやうに想はれることも熱心な慾望を起して奮發研鑽したればこそ、重い爆彈を積んで幾百哩を飛ぶ飛行機や、澤山の地雷を積み込んで一週間も連続的に水中を進む潜航艇も發明せられたのではないか。天眼通や天耳通は神通力を有する稀有の天才にのみ與へられる別天地で、凡人の望む能はざることゝ打棄て置いたら、ラヂオやテレビジョンは發明せられなかつたであらう。



事實此等のものが東洋に發見發明せられなかつたのは少くとも東洋が宗教の本場であり、宗教的の自然主義……悪く云へば淺薄な諦め主義が社會を支配して居た爲めではなからうか。此責は遺憾ながら佛教徒の負荷す可きものと想はれる。然り、支那の儒教、道教なども佛教特に禪の自然主義に似た學風が頗る濃厚であることは何人も否定する能はざる所であらう。現世主義の極めて濃厚な儒教、道教など迄が此の如き學風であつたことはやがて東洋全体の氣風をして少くとも現世生活上には保守退嬰ならしめ、遂に西洋人の爲めに壓迫せられてしまふやうな結果を招いたと觀るは如何に。但、發明發見とか改良進歩とか其様なことは宗教の眞髓から見れば末の末であると云はゞ余また何かを言はんやであるが、然し宗教が利他に重きを置き利用原生に努むる一面あるよりすれば發明發見の如きは非常に利用原生に大關係あるものである以上之れを輕視することは出來ないではないか。種痘やデフテリアの注射法が發明せられて、世界の人類がどれだけ救済されつゝあるか。蓄音機や映畫やラヂオが發明せられて世界人類はどれだけ見聞を廣め快樂を得易くなつたか。電信、電話がどれだけ實用されつゝあるか。數へ來れば發明發見の人類に與ふる功果は莫大なもので、人生の進歩は殆んど大小幾多の發明發見に依つてのみ成遂せらるゝものであると云つても過言ではあるまい。而し此大小幾多の發明發見の動機は種々様々で、最も多きは天才の創作慾であらうが、中には巨富を得たさの苦心研鑽に成るものもあ

らう。博士論文の材料から來るものもあらう。然し何れも事物の現状に安んぜざる情意の不可抗力より發するものと云へやう。然るに固より必然的とは云へまいが少くとも禪の自然主義などは、此息むに止まれぬ人間情意の不可抗力を輕視するのみならず、時には一種迷執の根源とするの弊に陥ること少なからざるやう見受けられる。

然り、發明發見彌盛んになつても人生の幸福必ずしも増進したとは斷言出來ない。元來幸不幸と云ふものは多くは主觀的のものであるから、本人が現狀に滿悦して居れば客觀的に如何に不幸に見えても必ずしも之れを不幸と云ふことは出來ない。堯舜の民に似た平和の山村、水廓の生活者で日出ては耕し、日入つては憩ひ、世界の舞臺の變遷とは些かの交渉も持たぬが、隨つて其生活の外形は華美豊滿な都人士とは天地霄壤の差があるが、主觀的に云へば何れが幸福であるか判斷しがたい。然し假りに宇宙の進化を翼賛することを以つて善であるとするならば、百年同じく謝す西山の日と同じやうに先祖代々全然同一生活を繰り返へして居る山村水廓の生活者よりは、吾人は發明に次ぐに發明を以つてし、發見に次ぐに發見を以つてし、宇宙の秘奥の扉を一枚づゝ開いて行く進化的發展的生活を以つて宇宙の大目的に合致するものと想ふは如何に。

云ふ迄もなく迷と悟とは時に紙一枚の隔たりに過ぎないことが多いので、私は決して禪宗と進化發



展的努力とが合致しないと云ふのではない。禪宗で事上鍛錬の重んぜられるのは消極的靜寂に偏するを誡めんが爲めであらう。此點より見れば彼のニウトンが數學問題の解釋に熱中の餘り時計を玉子と誤つて熱湯中に投じた逸話や、エヂソンが研究に熱した餘り自分の結婚式を忘れたと云ふ逸話は禪の所謂三昧境に入つたのと同じ心理であらう。だから私は禪宗と科學上の發明發見などが本來的に調和し得ないと云ふのではなく、唯從來の禪風が此憂多しと云ふ迄である。

北條時頼は禪を事上に鍛錬した我國有數の政治家で、彼れの辭世の句に

業鏡高く懸る三十七年。一槌に撃碎して大道坦然。

とあり。三十七年の最明寺入道としての治民的業跡を照し來たつた一片歌々の良心の明鏡も、彌臨終が來て一槌の下に撃ち碎けば其當体は萬古不磨の大道坦然として横はると云ふので、彼れの大安心の凡ならざるを知るが、其れよりもかゝる大道を常日頃身に占めて救世濟民の爲めに席の温まる間もなく、諸國を行脚した彼れに於て私は眞に活禪を觀るの心地がする。彼れ時頼の如き態度でありさへすれば、私が先きに述べたやうなことは杞憂に過ぎないものとならうが、二十世紀の今日になつても禪家者流や世の宗教家連中は動もすれば口を開けば科學を罵るが何ぞ知らん、科學者は佛家などと同じやうに宇宙の法、宇宙に瀰漫する理を研究して居るものなることを。唯佛家は之れを主觀觀的に端的

に把握せんと努め、科學者は之れを客觀的に歸納的に發見せんとするの差あるのみである。佛家は法を統一的に悟了せんとし、科學者は法を差別的に看破しやうとする。所で統一即ち平等と差別とは一元二面にして決して相離る可からざるものなるに、佛家は統一的平等的方面に重きを置くの結果差別方面に走る科學者を輕視するやうになるのであらう。之れと同じく科學者の方は差別的分析的に走るの結果自然に統一的平等的方面を輕視するやうになる。二者共に偏するもので佛家が徒らに唯心的主觀的の工夫にのみ片寄らず、眼を開いて客觀界に行はるゝ自然法を觀するならば決して科學を愚にするやうな誤謬には陥らぬであらう。又科學者も差別的分析的研究に力を注ぐと同時に宇宙の統一的絶對的方面に着眼することを忘れなければ決して宗教を迷信視するの弊には陥らぬであらう。然り、佛家は口頭に於ては常に平等即差別、差別即平等、主客一如など云つて居るが、其行動の跡を察し其史的實際を諦觀すると、不知不識客觀界差別界を輕視して居る。其結果があれ程高度に發達した智識を有しながら森羅萬象を支配せる客觀法即ち科學的法則を發見するに至らなかつた。彼等は萬法唯一心、心外無別法と云ふ、成る程心の外に萬法は無いが、萬法即ち森羅萬象は心の投影に過ぎないと云へやうが、已に投影せられた以上は其投影なる森羅萬象には必ずや一定の法則が行はれて居る。其法則は主觀たる心其ものゝみを諦觀したのでは發見せられるものではない。要するに禪家のみならず



三六  
ず、儒○家○と○云○は○す○道○家○と○云○は○す、東○洋○學○者○は○餘○り○に○主○觀○の○諦○觀○に○耽○り○自○然○界○は○唯○受○動○的○に○有○り○の○ま○に○諦○觀○す○る○の○み○で、能○動○的○に○其○秘○庫○を○展○開○し○よ○う○と○し○な○か○つ○た○爲○め○に、科○學○は○遂○に○東○洋○に○發○達○し○な○か○つ○た○の○で○あ○ら○う。勿○論○我○々○は○客○觀○的○自○然○界○の○理○法○を○發○見○す○る○こ○と○に○偏○し○て○主○觀○的○統○一○的○主○人○公○の○眞○面○目○を○直○覺○す○る○こ○と○を○忘○れ○て○は○な○ら○な○い。主○人○公○が○不○在○で○は○折○角○發○見○し○た○客○觀○界○の○理○法○も○有○意○義○に○人○生○社○會○に○適○用○す○る○こ○と○は○出○來○ぬ。

### 第十一節 禪問答

さて禪宗は我々本有の佛性を端的に直覺しようとするものなるは云ふ迄もないが、其目的を達せんが爲めには各自體驗悟得するの外は無いが、然し特別な天才は別として普通の人間は何等かの指導を受けねば進みやうがない。此指導書として古來有名なのが碧巖錄である。本書は圓悟克勤が碧巖で撰述したるに由り此名あり。碧巖は澧州夾山靈泉院の方丈室のことである。此方丈室をなぜ碧巖と云ふやうになつたかと云ふに、靈泉院の開山は善會和尚と云ふ人であるが、此人に向て一僧が「如何か是れ夾山境」と問ふた。之れに對して和尚は「猿は子を抱いて青嶂裏に歸り、鳥は花を啣んで碧巖の前に落つ」と答へたのに由來するとの事である。

碧巖錄の内容は禪問答、説話及逸事を約一百題程集め、之れに對して圓悟克勤と云ふ人は自分の所見を散文で表示し、雪竇重顯は自分の見解を韻文の形式で表示して居る。禪宗の術語では禪的説話を古則、本則又は公案と云ひ詩的評語のことを頌古、又は單に頌と云つて居る。

重顯は雪竇山資聖寺に住して居た明覺大師の事で、雲門派中興の名僧である。蘇老泉や歐陽修など、同時の人で儒學にも精通し文藻に豊かであつた。又圓悟は諱は克勤、蘇東坡、司馬光などと同時代の人、例の碧巖室に於て「雪竇百則頌古」を愛讀し之れに自分の禪機文藻を活用して雪竇の選擇したる一百則の公案の冒頭に垂示即ち緒言的批評を加へ公案と頌古との各句には着語（即ち短評）を下し更に其公案と頌古とに對して評唱（即ち批評的註釋）を加へ、こゝに今日の碧巖錄を成したのである。文藻に富んだ人物であつたから着語には寸鐵人を殺し、諷刺骨に徹するものもあればまた甚だユモレスクのものもある。

右の如き性質のものであるから碧巖錄は別に難解至極のものではない筈ではあるが、何分普通論理の行き方と相異なるものであるから、今日のインテリである我々には眞意を掴むことが中々困難である。試みに第一則聖諦第一義を左に擧げて見よう。此は禪宗の開祖と稱せられて居る達磨さんと梁の武帝との問答である。



垂示 垂示に曰く、山を隔て、煙を見ては、早く是れ火なるを知り、牆を隔て、角を見ては便ち是れ牛なるを知り、擧一明三、目機鉄兩は是れ衲僧家の尋常茶飯なり、衆流を截斷するに至つては東湧西沒、逆順縦横、與奪自在、正當恁麼の時、且く道へ、これ什麼人の行履の處ぞ、雪竇の葛藤を看取せよ。

本則 擧す。梁の武帝、達磨大師に問ふ。「如何なるかこれ聖諦第一義」磨云ふ、「廓然無聖」帝曰、「朕に對するものは誰ぞ」磨云ふ「不識」帝契はず。達磨遂に江を渡つて魏に至れり。帝後に擧して誌公に問ふ。誌公曰く、「陛下また此人を知れりや」帝曰く「不識」誌公云ふ「是れはこれ觀音大士にして佛心印を傳ふるものなり」帝悔いて遂に使を遣はして去つて請せしめんとす。誌公曰く「道ふこと勿れ、陛下使を發して、去つて取らしめんと。闔國人去るとも、佗また、回らざらん」今此本則の大意を云へば、武帝が達磨に佛教の第一義即ち佛教の根本原理は何ぞと尋ねた。達磨はそれは空の亦空で凡もなければ聖もなしと答へた。武帝すかさず「それでもこゝに其の聖諦第一義を傳へんが爲めに態々印度から來られた聖人が、現在朕の面前に居るではないか。一体此の人物は何であるか」と詰問した。達磨 「不識」と喝破した。然るに帝は悟らない。達磨は帝の度しがたきを見限つて楊子江を渡り魏の少林寺に入り面壁九年。一方武帝は後になつて達磨の事を誌公に尋ねると、

誌公は陛下は達磨の心中を推されたのであるかと云ふ。武帝はさつぱり分らぬと白狀すると、誌公はあの人物は觀音の化身で佛心印（佛の精神）を傳ふる爲めに支那に渡られたのであると吹聴した。そこで帝は驚き悔ひて使を發して再會しようとしたが、誌公はそれはだめです梁の人民が凡て追ひかけて行つても再び回ることはいと斷言した。

頌 聖諦廓然。何ぞまさに的を辨ず可き。朕に對するものは誰ぞ、また曰く不識。これに因つて暗に江を渡る。豈荆棘を生ずることを免れんや。闔國人追ふとも再び來らず。千古空しく相憶ふ。相憶ふことを休めよ。清風匝地何の極かあらん。（師、左右を顧視して曰く）這裏また祖師ありや。（自ら云く有り）喚び來れ、老僧がために洗脚せしめん。

右の第一則の如きは比較的尋常なものであるが、其れでも之れを西洋哲學流の問答などに比較すると大いに其趣の相異なるものあり。されば古來世に傳へらるゝものゝ中には、俗人から見ると奇妙奇特烈のものが甚だ多く、それが爲めに分けの分からぬ話があると、まるで禪坊主の問答見たやうじやと云ふに至る。碧巖百則の如きは何れも達磨の眞意を正傳せるものゝみであるが、それでも中々奇抜な問答で俗人には眞意の容易に解しがたきものが多い。序だから碧巖錄中比較的解し易くて古來有名なる第九則を左に掲げよう。



垂示 垂示して云ふ「明鐘臺に當れば妍醜は自ら辨ず。鏝錫手に在らば殺活時に臨む。漢去り胡來る。胡來り漢去る。死中活を得、活中死を得。且らく道へ、這裏に到つて又作麼生。若し透關底の眼、轉身の處なくんば這裏に到つて灼然として奈何ともせざらん。且らく道へ如何んか是れ透關底の眼、轉身の處。試みに擧す看よ。

本即 擧す、僧、趙州に問ふ、如何なるか是れ趙州。州云ふ、東門あり、西門あり、南門あり、北門あり。

頌 句裏に機を呈して劈面に來れり。燦迦羅の眼には塵埃を絶す。東西南北門相對せり。限り無き輪鎚もて撃てども開かず。

尙禪問答の面白い一例を左に擧げて見よう。これは日本の高野春秋と云ふ書中にある話であるが、例の一休が高野參詣に出掛けると、高僧忠義大阿闍梨が丹生明神の社殿で眞言を唱へ印を結んで頻りに祈禱して居る。一休がそこへ來て傍にあつた大般若經の經函の上に尻をまくつて腰を掛けた。忠義は祈禱を終ると「おい／＼お前さんの腰を掛けて居るのは、それは大般若經じゃぞえ」と注意した。すると一休は平氣な顔して「はて大般若經に大般若經を重ねたのが、それがどうかしましたかえ」と反駁した。一休は我れこそ悟つて居るのだから生きた大般若經じやと云ふ意味であつたのであらう。

所が忠義もさるもの、直ぐに一休の膝の上にとつかと腰かけた。さすがの一休も痛いと叫んだ。忠義は「やれ／＼大般若經を大般若經に重ねたものが痛いとはこりやどうじや」とやつた。一休も忠義を非凡の人物と見てとつたから忠義に一宿を頼んだ。忠義は自分の住んで居る明王院に案内をしたが、途中一休は「さつきお前さんは頻りに指さきをひねくつて居たが、あれが何か神様へ通するのですか」と尋ねた。眞言宗の印を結ぶことを冷笑したものであらう。忠義は思ふ所あつて黙して答へず。門へ來た時に忠義は「少しいやになつたから今晚のお宿はお断り申さう」と云つた。一休も宿して呉れぬとあれば致方が無いからと立ち去つた。しばらくすると忠義は一休の後からぼん／＼と手を拍つて手招きしたので一休はもどつて來ると、忠義は「どうして還へられたか」と尋ねた。一休は「呼ばれたから還つて來た」と云ふ。其時忠義は「それではお前さんも通じましたか」とやつた。一休も成る程と承服した。これは印相と云へば唯手を結ぶ型ばかりと思ふてはならない。神前でさつき結んだのは型である。今手を打ち手招きをしたのも一種の印相である。これは無相の印契であると云ふのであらう。

右のやうな珍奇な例は禪問答には澤山あるが、洒々落々事物に拘泥しない面白味はあるが、我々のやうなインテリはこんな話を幾ら讀んでも悟道に入れさうはない。世に野狐禪の多きは無理ならぬこと



である。昔、白隠禪師に参じて可なり禪味を帯びた婆さんが

白隠の隻手の音を聞かうより兩手を打つてあきない繁昌

とやつたのは面白い。然しそこにまた一つの疑義がある。此婆さんのやうなのが禪の本旨に合ふて居るのならば、直接興味を有つて各々の天職にいそしんで居る者は禪を學ばずして自然に禪味を得て居るものと云ふことになる。實際支那の有名な馬祖道一と云ふ大禪師の言にも「若し直らに其の道を會せんと欲せば平常の心是れ道なり。只如今、行住坐臥、應機接物、盡く是れ道なり」とある。又悟道の詩と云はれて名高いものに

盡日尋春不見春。 芒鞋踏遍隴頭雲。

歸來笑撚梅花嗅。 春在杖頭已十分。

と云ふのがある。果して此の如きものならば、何にも達磨の眞似をして面壁坐禪するにも當らぬではないか。孔孟の教でも西洋道義學でも、苟も之れを正解して實踐躬行、事上鍛鍊を積めば少くとも馬祖道一の言ふ所位には合致するではないか。千軍萬馬の間に馳驅して幾度も死生の境に出入したやうな人物ならば膽力も録れて平常に於ても小事に齷齪することなく、常に事態の要領を握るだけの者にはなる。私一個の意見では禪の修業は本能の克服と云ふことが一つの要目になつて居ると思ふ。我々

は道理の上では墓場は死人を埋葬した所で、まさか其死人が幽霊になつて出て來るとも考へられないし、よしや心靈學者の一部の者が肯定して居るやうに幽霊は存在するもので、墓場は格別幽霊の現はれ易い處であるとしても、縁も由縁もない幽霊が危害を加へる筈もなく、怨みのない幽霊に危害を加へられた妖怪談も聞かないのだから、幽霊と云ふやうな珍らしいものは好んで出會ひたいと思ふ可き筈であるに拘はらず、事實は何人も臘月夜の墓地を深夜に行くことは氣味わるく感ずる。是れは本能である。本能の中でも生の本能は最も根強い。

いざさらば身を投げんと思へども向うの岩に頭あぶなし

滑稽に似てしかも詐らざる人情である。

憎まれて世に棲む甲斐はなけれども可愛がられて死ぬよりましか

も狡猾な感はあるが欺りのない所である。

今までは人のことだと思ひしにおれが死ぬとはこいつたまらぬ

知人の葬式には別に大した感激もなく行くのが常だが、死病と宣告されたら日頃の剛氣もどこへやら青くなるのが人間の本能。

昔支那の羅什三藏の弟子に僧肇と云ふ若い佛學者があつた。事に觸れて斬せられんとす。彼は王に



七日の猶豫を請ひ獄中で「法藏論」一卷を著し、從容として刑に死した。其臨終の偈に云く  
四大元主なし。五陰本來空なり。首を以つて白刃に臨めば、猶し春風を斬るが如し。

此の如く徹底的に生本能を支配せるものは千萬人中一人ありや無しや。

世には不治の疾に罹り醫藥療養費は愚か、衣食の料にも窮し、外見には全く生き甲斐なく想はれる人間が可なり多に不拘、其割合にかゝる人間も自殺などしないのは全く生の本能強ければこそである。

生の本能と共に性の本能も中々に根強いものである。常識的な孔子は「若き時は之れを戒むる色にあり」とか「女子と小人とは養ひがたし」とか「賢を賢として色にかへよ」とか云ふ程度に性本能に對する教訓を垂れたに過ぎないが、徹底的な佛教では「たとへ百千の大蛇を見ると雖ども女人を見る可からず」と云ひ、三千の諸佛菩薩も女人のみは救済の見込立たずと匙を投げたと云ひ、高野山や叡山は長く女人の登山を禁じた。此は全く性本能の妄動して安珍清姫流の恐ろしい事件の勃發を豫防せんが爲めのみならず、一度性本能の擡頭せんか、到底佛道修業などは行はれるものでないからであらう。

私は禪宗で大死一番悟道に入るとか、美人禪を修するとか云ふのは、生の本能や性の本能を克服する

意味でないかと思ふ。無論人間の本能の種類は生、性の本能の外非常に澤山あるが、此等本能は中々以つて普通の理智作用位では打ち勝てるものでない。平常理智の上では能く諒解して居りながら、いざ鎌倉となつた場合には理智では何ともならないことが多い。戦場で鐵砲の玉がヒユウ〜と飛んで來ると可なり場慣れた軍人でも想はず首を縮める。首を縮めた所で速い砲丸を避けられるものではないことは百も承知しながら危険を免れやうとする本能を如何ともする能はず。名譽は死人の食ひ物だと云つたシエクスピアの句には味はふ可き眞理が含んで居るとは人生五十年の經驗を積んで内省力の強い人物ならば相當理解して居る筈である。「世評紛々亂れて絲の如し。是れ諛辭に非ずんば則ち妬辭。磨き得たり一團方寸の鐵。自家の妍醜自家ぞ知る」の氣概は世態人情に通じて見れば誰でも悟り得る所であらうから、知命にもなれば世上盲千人眼明き一人の社會の毀譽褒貶など一顧の價なき筈に不拘、新聞の記事に自分の名前でも發見すると其刹那にはツと胸を打たるゝことを如何ともしがたい。かくの如く普通の修養では到底十分に支配し得ない所の本能を徹頭徹尾支配し得るやうにしようとするのが禪的鍛鍊の一眼目ではないかと私は想ふのである。果して私の考が當つて居るとすれば、禪の修業は人物養成上より見ても必要であると想はれるが、其れにしても坐禪堂に結跏趺坐して主觀にのみ深く分け入るよりは活世界に立つて專上鍛鍊を積む方が社會の爲めにもなるし確實な修養とも



なるやうに思ふ。それでは一部一局の修養は積めても普遍的に精神の凡ての方面を鍛錬することは出来ぬ。然るに禪的鍛錬を積めば精神の根本的態度が確立するのであるから行くとして可ならざるなしと云ふ境地に達することが出来ると云ふのかも知れない。成る程活世界の事上鍛錬は全般に亘ると云ふことは出来ない。何としても職業や社會的地位に局限せられる。随つて何れの方面に立つても動搖しないと云ふやうな修養の域には達し得ないかも知れない。自信の無い事柄に當ると臆病風が吹き易い。嘗て數百名の子分を意のままに動かして居る俠客風の親分が公會の席上で祝辭を讀まねばならないことがあつて私は事前に能く讀み方を教へてやつたのであるが、然し壇上に立つて讀んだのを注意して見て居ると捧持せる手が慄ふて居た。後に聞くと讀み違ひをしなければと脊に冷汗が出たと云つて居た。經驗しない自信のない事に當ると誰しも有り勝なものである。かゝる事が禪の修業をすれば全く無くなると云ふ風に精神の態度が確立するのであらうか。それにした所で畢竟は實の入つた道德の範圍に止まり、宗教の本色が稀薄になつてしまふ感がある。或は馬祖道一の云つたやうなことは俗人相手の方便談に過ぎない。禪の奥義はそんな生やさしいものではないと一喝に會へば參禪の苦行を積んで居ない我々には何にも反駁の餘地は無いのであるが、少くとも我々インテリの眼に禪宗が宗教的色彩の薄い感あるを如何ともしがたい。

然り、宗教の一般的性質としては現世よりも未來を重んずる色彩が濃厚で、わけでもキリスト教や淨土眞宗などは現世には何等の價値をも置いて居ないやうにすら見えるのであるが、之れと反對に禪宗は未來本位のやうな色彩は非常に少く、此點佛教中でも最も汎神論的色彩が濃厚に感ぜられる譯である。

汎神的色彩の濃厚なる禪宗は前に述べたやうに宗教的色彩が稀薄であるし、それかと云つてキリスト教や眞宗には宗教味が多いが合理性が乏しい。インテリの惱みは中々に解けない。

## 第十二節 信仰と論理

前にも云つたやうにゴッドとか阿彌陀如來とか云ふやうな理想的人格的の神佛を立てる時は何としても論理的の矛盾を免れない。或は人間の論理など何の權威があらう。そんなものに捕へられるから信仰が起らないのである。極端に云へば無智無邪氣なること嬰兒の如くならねば信仰は得られないと云ふものもあるが、然しさう云ふのも智識ではなからうか。人間の論理に權威が無い、無智無邪氣の嬰兒の如くならねばならぬと意識すること其事が既に論理であり、理智であらねばならぬ。其證據に眞實無邪氣天真爛漫なる嬰兒には何等宗教心は起り得ないではないか。蜻蛉釣りの小供が蜻蛉の外心



中に物無く、終日炎天下を駆け廻つて居る。其邪念なき姿から云へば禪僧の天真爛漫に似通ふて居るが、然し此姿を直ちに以て悟入の姿と見ることは出来まい。それはユニツチは得て居らうが如何にもヴァライチイが乏しい。されば如何に理智の眼は閉ぢた、偏に情意の渴仰するまゝに神佛を崇拜するのだと云ひながらも、實はそこに人知の不徹底さとが、人間の無力さとか、現世の不如意とか、人生の無常とか云ふやうなことが意識せられて居る筈で、此等の意識に智識的要素が全く無いと云へるであらうか。そのみならず所謂一心一向に阿彌陀如來を信仰して居る者でも、又ゴツドの榮光に感謝生活をして居るものでも、阿彌陀如來の大慈大悲とか、神の全智全能とか、極樂又は天國と地獄や現世との比較とか、阿彌陀如來は三千の諸佛諸菩薩が到底救済の見込なしと斷念せられた罪業深甚の女人までを第十八の願力に依つて助けたまふことになつとか、人間は生れながらに人祖アダム、イヴの犯した罪を背負ふて居るが、キリストの犠牲に依りキリストの愛に依つて始めて救済さるゝことになつたとか云ふにとを智識し感謝せねばなるまい。さもなくして全然智識の眼を閉ぢ説教も聞かず、バイブルも見ず、即ち何等の指導、何等の教示を受けなければたとへ純他力宗と雖も信仰の道に入ることとは出来まい。或は云はん、そこ迄の智識はよいが其れ以上の思慮分別が無用有害なのであると。其れは餘りに没義道な言ひ方ではあるまいか。素直に聞いて信仰の道に入るはよいが、批判的になる

などは宜しくない。批判的になるから信仰の道に入り得ないのだと云ふかも知らぬが、然し批判力と云ふものは人智の最も高尚な作用で他の動物に無くして人間特有のものである。同じ智識の作用とは云へ感覺や記憶は判斷力に比すれば過誤に陥り易いものである。白いか甘いとか云ふ感覺は之れを感受して居る其人の感受瞬間に於ては絶対である。白いものはどこ迄も白く、甘いものは何としても甘いので、其處には過誤と云ふものは無い筈であるが、然し其人が黄胆病に罹ると白いと見たものが黄色に見える。熱が甚だしいと甘いものでも苦く感じる。此場合にも其感覺は其人にとつては決して過誤とは云へない。黄色に見えること苦く感ずることは絶対である。然したとへ黄胆病の爲めに雪が黄色く見えても、熱病の爲めに砂糖が苦く感じて我々は其れは病氣の爲めで、雪は白く砂糖は甘いと定めて居る。是れは判斷である。此判斷は本人のみならず第三者も皆同意である。感覺は個人的瞬間的には絶対であつて決して過誤と云はる可きものは無い筈だが、然し事物の性質を定める場合には感覺の如何に拘はらず判斷を信憑する。こゝに我々は感覺より判斷の方が智的價値の多いことを證明すると思ふ。我々は宗教熱に浮かされて居る人が現實に見たとか聞いたとか云ふ奇蹟などを容易に信用しないのは、其れが感覺であつて判斷上の合理性が乏しいと想ふからである。

記憶もまた信用の度は判斷に及ばない。我々が現實に見聞した所のものであると云ふ記憶事項でも



間違ひの有り易いもので其例證は新聞記事などに毎日のやうに見る。同一事件の報告……それは各社の擔當記者が同時に立會ふた事件の報告記事であつても、常に多少の差異がある。まして我々が可なり時日を隔だてた憶起になると精細明確なものは非常に少いものである。若しそれ想像に至つては本來架空性の多いものであるから純粹の智識作用としての確實性的價值は少いものであることは云ふまでもない。想像が無ければ人生は誠に狹隘殺風景になるもので、人生には甚だ必要なものではあるが、想像と空想との限界の心理的には非常に立ち難いことを見れば、其純粹智的價值の少いことが分るであらう。

我々の智識作用は通常感覺、記憶、想像及思想（概念、判斷、推理に細別するが判斷を中心作用となす）と分けるが此中で純粹智的價值の上からは判斷を最も尊重する。他の智的作用の過誤なりや否やは判斷に依つて決定する。判斷は感覺、記憶、想像を材料として構成するものであるが、云はゞ判斷が此等の材料を精選して事物の普遍性常恒性を把握する。無論我々は判斷を誤ることが屢々あるが然し其れは判斷の材料に不純なものが雜つて居るとか、材料が少な過ぎるとか、判斷の過程が正當でないとか、感情の爲めに妨害せられるとか云ふやうな事情より來るものであつて、判斷の形式と云ふものは我々の純粹智的價值の最も多いものである。されば前述の如き事情の最も單純な場合の判斷と

云ふものは……例へば二二が四と云ふやうな判斷は我々は人間世界のみならず星の世界に行つても通用すると迄信憑して居る。カントは判斷の形式を十二にまとめたが事情が單純であれば此十二の範疇に合ふか合はぬかで純粹智的價值を確定し得るのである。

此の如く我々の智識作用中判斷、批判作用は最も純粹智的價值の多いものであるに不拘其れを排斥するのは餘りに盲目を強ゆるものではあるまいか。本來盲目ならぬものに故意に眼隠しをして示さるゝもの與へらるものは何であるかを見ないで、唯示され與へらるゝものを素直に受けるがよいと強ゆるのは無理ではなからうか——加之たとへ無智にして信仰にのみ生きて居る者と雖ども前に擧げたやうな事に對して幾分の思慮分別はして居るので、唯それが我々と相異なる所は實は質の問題に非ずして量の問題であるのである。則ち程度が違うのみである。無智の信仰者も思慮分別はしながら其れが徹底せぬのである。感情の雲に蔽はれて居るので徹底せぬのである。恰も酒に酔ふた者の思慮分別の徹底せぬやうなものと類似して居りはすまいか。我々は之れと異なり幾分か徹底しようとするのである。生醉的でなしに素面で思慮分別しやうとするのである。感情の爲めに生醉に類似した程度の思慮分別をするのは宜しいが、素面で徹底的に思慮分別するのは宜しくないと云ふのは餘りに可笑しな言ひ分ではないか。私は疑ふのである。それはキリストの牧師などが我々に向つて誠めて云ふにはキリ



ストの贖罪がどうだとか、バイブルに書く所に矛盾があるとか、そんな理屈は抜きにして先づ神を信仰せよ、信が先きた、先づ信じなければ宗教には入れないと。元來信仰と云ふものは感情的の性質のもので其感情的の信仰を思慮分別の前に置くと云ふのは先づ生酔になれ、それから相談しやうと云ふので商賣人の掛引のやり方としては巧みな策略かも知れぬが、最も眞剣なる可き宗教としては餘りに窮策ではないか。かくては宗教は阿片の如しと評されても致方が無いではないか。私は決して社會主義者のやうに宗教は阿片の如しと始めより吸ふ可からず、一旦吸ふと迷はされるからと云ふのではない信仰の道に入りたさに考へて居るのである。極めて眞面目に思慮分別して居るのであるが……眞摯に思慮分別してから後に起る信仰でなければ眞の信仰でないと思つて居るのであるが、其れを多くの宗教家は思慮分別を生酔的にはさせながら徹底的の批判を避けやうとする態度に満足し兼ねるのである。私は疑ふ可きは疑ひ、深く思慮分別し徹底的に批判して然る後に湧然として起つた信仰でなければ眞の信仰ではないと思ふのである。然るに世の宗教家の多くのもの、態度は努めて徹底的の批判を避けやうとする。既成宗教の信仰者が次第に少くなるのは他に色々な理由もあらうが、私は何としても世の宗教家の態度の煮え切らない不熱心なのが最大の原因であらうと思ふ。無論廣い世間には中々感心に熱心な宗教家も無いではないが、其様な人は多くは感情的でやはり批判を避けやうとする。然し宗

教家の批判を避けるのは恰も耳を蔽ふて鈴を盗むに似たり。

又言はん。そんな三百的の議論をするから佛教では止むなく遮詮門を立て眞如實相は到底言説の能く盡す所に非すと、するのだと。如何にも私は人間の論理や理智と云ふものに絶対の價値を置きはしないが、然しそれでも之れを本能や情緒の盲目的なるに比すれば人生の指導上最も安全で甚だ必要なものと思ふ。此論理、此理智を全く無視して宗教を説くやうでは愚夫愚婦の迷信と何等選ぶ所なく、前に云つたやうに、宗教は阿片の如しと云はれても、宗教は酒に酔ふたやうに感情に沈没したものゝみに信仰せらるゝものだと云はれても仕方が無からうと思ふが如何なものだらう。

或は云ふ、そんな理屈を言つて居ては到底宗教は成り立たないと。しかし思慮分別すれば信仰は成り立たない。批判的では宗教は成立しないと云ふやうなものならば智識階級には到底宗教は入ることは出来なくなる。私はそんなものでは無いと思ふ。現に釋尊は疑ひ抜き迷ひ抜いて遂に正覺を得られたと云ふではないか。そこが大切なのだ。それを先づ信ぜよなど云つて批判を避けるのは今の宗教家が不徹底なからではなからうか。私は宗教家は誰しも皆、釋尊の迹を慕ふて精進努力す可きものであると思ふ。それが釋尊の本旨である。釋尊を大指導者と仰ぎ、釋尊を大模範者として進んで行く所に眞の宗教家の面目があるのである。遺教經に

汝等比丘よ、悲惱を懐くこと勿れ、我れ若し世に住まること一劫なりとも會ふ者はまた當に離る可し。



會ひてしかも離れざること終に得べからざるなり。自らを利した人をしも利せしむるの法、今や已にみな具足せり。若し我れ久しく住まるとも更に益する所なからん。應に度す可きものは天上人間みな悉く已に度しぬ。それ未だ度せざるものには、皆また已に得度の因縁を作したり。自今已後我が諸々の弟子、展々して之れを行へば則ち是れ如來の法身、常へに在つて滅びざるなり。當に知る可し。世はみな無常なり。會へば必ず離るゝあり。憂惱を懐くこと勿れ。世相是くの如し。當に勤めて精進し、早く解脱を求めて、智慧の明を以つて諸の痴闇を滅す可し。世は常に危脆なり。牢強なるものなし。我れ今滅を得ること惡病を除くが如し。此は應に捨つ可き罪惡のものなり。假りに名付けて身となす。老病生死の大海に没在せり。何ぞ智あらん者、之れを除滅することを得て怨賊を殺せるが如く、而も歡喜せざらんや。汝等比丘よ、常に一心に出道を勤求すべし。一切世間の動不動の法は皆これ敗壞不安の相なり。汝等且つ止みぬ。復た語いふこと勿れ。時に將に過ぎなんとす。我れ滅度せんと欲す。是れ我が最後の教誨する所なり。

と云はれてあるが、これほど明白に遺法を存續す可しと遺言されてあつて見れば、宗教家の辿る可き道は極めて明かではないか。然り、それは決して釋尊の説教を今の學生のノートを暗記するやうに丸呑みにせよと云ふのではあるまい。わけの分らぬお經を高聲に展讀して能事終れりとするものではあ

るまい。

正直に告白すると私は人間釋迦が八十年の長年月、人間のあらゆる苦みを苦み、人間のあらゆる疑ひを疑ひ、人間のあらゆる迷ひを迷ひ思慮分別のあらゆる限りを盡し批判力の徹底を期し尙且つ之れを難業苦行に試鍊し、やがて獲得した正覺に依つて衆生濟度に一生を費した所の始めあり、中あり、終りある其垂跡を敬仰するのである。即ち完成的の佛陀を崇拜するは言ふ迄もないが、寧ろそれよりも其八十年の經歷足跡を尊重するのである。則ち宗教家ならぬ俗人としての私は歴史的の釋迦を慕ひ、釋迦の文化的價值を尊重するのである。宗教家ならぬ我々は到底釋迦及其弟子のやうに難業苦行し出世間的生活を爲すことは出来ないが、せめては八十年精進の不撓不屈の態度精神の萬分一でも追隨摸倣して行きたいのである。釋尊の出世間的垂跡を我々は世間的に應用することは出来ないものだらうか。釋尊垂跡の精神をさへ酌み取れば之れを世間的に應用することも出来ると思ふ。無論世間的に應用したのみでは釋尊のやうな大覺者には成れまいが、然し一步でも之れに近づいて行かうと精進する所に人生の意義があるのであらうと思ふ。勿論釋尊は家を棄て妻子を捨て、出世間的に一生涯を費したのであつて見れば、其れは純宗教家的生活の模範であつて釋尊の眞價は其處に在るのであらうが然し釋尊の精進して息まざるの態度は俗人と雖ども之れを敬仰し、之れを追慕し、之れを模範となし



得るものと思ふ。

### 第十三節 人類の模範としての釋尊と孔子

私は宗教の開祖としてと云ふよりは世界文化史上の大恩人として釋尊を尊敬すると同様にキリストをも尊敬するのであつて、釋尊が東洋文化に甚大な貢獻があつたと同様にキリストは西洋文化に大貢獻があつた。東洋文化から佛教の影響を除去すれば東洋文化の價値は半減すると同様に、西洋文化からキリスト教の影響を除去すれば西洋文化の價値は半減すると思ふ。唯私がこゝに獨り釋尊の垂迹のみを云々してキリストに言及しなかつたのは前にも云つた通りキリストの生涯が我々の模範となるには餘りに短く、餘りに突發的で又餘りに天啓的であつたために、人間我々の追隨し辿り得る迹が少いと思ふからである。其犠牲的博愛の精神に至つては固より敬仰に餘りあるものである。

私は人間釋迦の我々の大模範として敬仰追隨するに適當することを喜ぶ旨を述べたが、此點に於て私はまた孔子のより以上に好模範なることを思ふものから、筆の序に其旨を記することゝした。

釋尊は大宗教の開祖だけあつて、今日は佛陀としての色彩が餘りに濃厚で、人間釋迦を見ることが困難な點も多いが、然し孔子に至つてはたとへて聖人として理想化された點が甚だ多いにしても元來が

常識的の人物で且、其一代教訓せる所のものは悉く人情に出發した世間的の言行のみであつて、出世間的の要素は全く見られない程であるから其處に人間孔子を見ることは釋迦のやうに困難ではない。固より常識的の人物とは云へ、其は孔子の人格の形式であつて價値的の方面より見れば世界の生んだ偉人の最高なものであるから、其側近の弟子達の眼にも多少超人的に映じたことはあつたであらう。孔門三千の學徒中、學才人格共に第一位を占めた顏回すらも孔子を評して左の如く言つて居る。

顏淵喟然として歎じて曰く、之れを仰げば彌高く之れを鑽れば彌堅し。之れを瞻れば前に在り。忽焉として後に在り。夫子循々然として善く人を誘ふ。我を博くするに文を以つてし我を約するに禮を以つてす。罷めんとして能はず。既に吾才を竭くす。立つ所在りて卓爾たるが如し。之れに従はんと欲すと雖も由るなきなり。

しかしながら、之れを釋迦に對し其弟子共が如去來來として讚歎隨喜せるに比すれば非常な差がある。顏回の孔子評の如きは其處に超人的の意義は殆んど無く唯嚴師大教育家としての歎美あるのみである。

印度は國初より宗教的色彩最も濃厚で、其生み出した文化は全然宗教的なるものから現世的なる歴史は殆んど重んぜられなかつた。實に印度程歴史の無い國は無い。否、歴史無きに非ず歴史を重んぜ



ないから之れを書き遺さなかつたのである。印度人は驚く可き程主観的空想的の民族であつたから宗教や文學美術は非常な發展を示したが、歴史の如き事實を記述することには何等の興味を有せなかつた。されば印度は其文明は太古の世界六文明國(支那、印度、メソポタミア、埃及、メキシコ、ペル)中でも一番發達して居たにも拘はらず大聖釋迦の生年さへも明瞭を缺ぐ。随つて釋尊の傳記なども正傳は殆んど見られないで僅に傳説として傳へらるゝものゝあるに過ぎない。之れに反し支那は現世本位の國で常識的實際的であつた所からして事歴を重んずる。其結果は極めて歴史を尊重する。經史と並稱し、經は古今を貫く眞理教訓を展開せるもの、史は經の眞理教訓を事歴に立證するものとし、歷代の正史、野史は實に汗牛充棟もたゞならずである。其歴史の模範となつたものが孔子の春秋であるから孔子の正傳は詳細に遺つて居る。其傳記と論語とを併觀すれば孔子の輪廓のみならず其人物、所信、さては人生觀、政治、道德に關する識見より弟子の教育振りに至る迄可なり具体的に明らかにすることが出来る。特に論語の中に孔子自ら

吾、十有五にして學に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に從ひ矩を踰えず。

と述べて居る所に依つて其一代の進展も極めて明白である。のみならず其進展がまた何處迄も人間的で典型的であるのが嬉しい。古來の偉人には俊傑としての性能が若い時に現はれてしまふ者と、漸進的に現はれて來る者がある。例せば英國のジョン・ステュワート・ミルの如きは十歳にも足らぬ中に英佛獨は云ふに及ばず、帝臘拉丁語迄も自由に操つて二十歳に足らぬ中に大學教授になつた。後年も相當に發達したやうであるが、然し最初とは比較にならぬ遅々たるものであつたらしい。モツアルドは四五歳にして曲譜を作り、ベンジャミン・ウエストも五六歳にして可なりの名畫を描いて居る。所謂神童型である。神童型のもは他人の追隨を許さない。唯生れつくのである。之れと異なり漸進的に次第に俊傑としての本色を發揮して行く人物はたとへ成績から云へば凡人に優れること幾等であるにしても、之れに追隨し摸倣することは凡人にも許される。則ち小形ながらも程度が低いながらも其迹を慕つて進むことが出来る。孔子の如きは實に此タイプの偉人である。先きに擧げた孔子の述懐を見るに其各年代の特色が全く人類型であり一般型であつて神人的超特型的ではない。十五年で聖人の學に志を立てたと云ふが、今日の中學生でも三四年生頃になると他日の進む可き方向を考へる。三十にして立つと云ふが、今日の學生が大學を出るのは二十四五歳で、少し秀才なら三十歳で博士にもなれやうし世の中に事業も相當出來て獨立する。四十にして惑はず。我々とても四十歳頃には世路の艱難も可なり嘗めて人情の機微も察しがつくし、誘惑に乗ぜらるゝやうな事も少くなる。五十にして天命



を知る。人間は青年期に一度人生問題などに觸れるものであるが三十、四十の壯年時代には事業熱が強くて人生問題などのやうなデリケートな方面には一時興味を有たなくなるのが普通であるが、五十の聲がかゝると再び人生問題などに觸れて来る。其爲めに宗教的情操が擡頭する。孔子は前にも屢々述べた通り常識的な人物で「我生を知らず焉んぞ死を知らん」と死生問題には觸れない態度をとつて居た人ではあるが、さすがに人間の標準タイプの人だけあつて五十にして人生の本質を掴んだやうである。史傳に依れば孔子晩年易を好み韋編三たび絶つとある。易經は人生哲學書と云つてよいものであるが、常識的の孔子も五十歳頃になつては大いに人生問題に興味を感じたものであらう。論語の中に孔子自ら「我に數年を加へ五十にして易を學ばゞ以て大過無かる可し」と云つて居るから、五十の頃から實際之れを熟讀研究して天命を觀じ、人生の眞髓を掴んだのであらう。六十にして耳順ふ。則ち理會爛熟聲心了々の意である。程伊川曰く、天命を知るは尙ほ思ひて得るなり。耳順ふに至つては思はずして自然に得るなりと。兎も角常人と雖ども六十にもなれば苟くも人世を正經に踏んで來た人ならば最早我意我慢で人言を曲解するが如きことは無く、能く敵味方を問はず他人の言論を素直に聽いて靜かに利害曲直を判斷するやうになる。所謂無理を云ふたり無理を爲さなくなる。七十にして心の欲する所に従つて矩を踰えず。こゝに孔子の大人物が圓滿に完成した。慾望統一自然に成つて大

調和を得、云爲行動する所無意的に律に合ひ些の不統一不自然なし。常人の此域に達するは固より難しとする所であるが、然し決して超人的のものではない。要するに孔子と我々とは單に程度の差のみにして種類の差に非ず。質の差に非ずして量の差のみであるから、何人も之れを摸し之れを學び之れを追隨し得る。其處に孔子の大教育家的特色が存する。



## 第五章 靈能論

### 第一節 二種の宇宙人生觀

假りに我々が宗教も結局現世的のもので、他の文學や美術と其點では相異なるものではないと見るならば、我々は禪的修養法に依つて基礎的鍛鍊を爲し、孔子の迹を慕ふてしかも内容を近代的のものとして公私生活上に事上的努力を爲して行くと云ふことで能事終ると見てよからうが、幸か不幸か我々は現世生活に十分の價値を置くと共に未來と云ふことを全然考慮の外に置くことが出来ない。過、現、未三世の中で過去は已に過ぎ去つたもので、今更泣いても悔んでも取りかへしのつくもので無いのだから致方が無いとして、現世は現世其ものに獨特の價値を置くと同時に、其れはまた未來世へかけての準備時代とも見ねばならぬと感じる。之れを全然感じないならば少くとも宗教の意義、宗教の必要は半減すると思ふ。一部禪宗者流や近時青年宗教家の或る者のやうに現世的にのみ宗教を取扱ふならば、其れは宗教と云ふものを獨立さへないでも道德問題を高潮して行つて所謂人生問題に迄推進すれば其れで事足ると思ふのである。だから私は宗教の本領は矢張り未來問題にあるので、宗教が現

世問題に觸れるのは其れは未來へのパスとしてであつて、此點道德が現世的なると相異なると思ふ。

果して宗教の本領は未來問題にありとすれば、而して其未來世なるものは現世と異なり肉の世界、物質の世界ではなく靈の世界、スピリットの世界であると云ふ通論に従ふとすればこゝに靈界の有無、

靈界の消息と直接關係のある各種の靈能に就いて筆を進めねばならぬ。

宇宙人生觀は之れを大別すると二種となる。一は唯物的機械的的人生觀にして、一は唯心的目的的的人生觀である。前者は希臘ではデモクリタスの元子論に於いて可なり精細を極め、後者は希臘の三大哲學者ソクラテス、プラトン、アリストテレース師弟相續いて之れを唱導した。中でもプラトンのイデア論は西洋哲學では稀れに見る高尚深遠なものであつた。デモクリタスの元子論を實驗に徴したならば科學の發達は第十八世紀を待たなかつたであらうが、後繼者を得なかつた爲めに其學統は長く中絶の姿となつて居たが、近世に至り科學熱盛んとなり、第十八世紀に至つて漸くデモクリタス流の唯物論が一時盛大を極むるに至つた。之れに反しプラトン流の唯心論的目的觀は希臘以來綿々として長く西洋の思想界を支配し、中世以來西洋思潮に大關係を有するに至りし基督教教理論の如きも、プラトン、アリストテレースの思想を使用したるに過ぎないと云つてよい。

さて宗教は其種類の如何を問はず唯心論的であり目的觀的であつて、唯物的機械的に宇宙人生を觀



する者には先づ以て宗教は成立しない。其故如何とならば宗教では靈の作用とか念力とか云ふものを認めねばならぬが、唯物論では靈とか念とか云ふものは要するに腦髓の作用より起るものに過ぎないで其腦髓は人間の身体の一部であつて見れば、身体より獨立したる靈とか念とか云ふものは認められやう筈がない。既に靈とか念とか云ふものを認めないで、我々人間の精妙らしく見える心身一切の作用も死に因る肉体の崩壊と共に滅却してしまふものと思へば、其處に所謂死後の生活なるものゝ有り得やう筈なく、人間の生死も草花の榮枯と何等選ぶ所はないことになる。

云ふ迄もなく近世の唯物論は科學の發達が産んだ一思想であつて見れば、物質界の説明には何等の矛盾なく推論を爲し得るものとしても、之れを以て精神界の事を推論する時は其處に免る可からざる矛盾を生するのである。元來科學が取扱ふ所の物質界の現象は如何に變化しても其現出する所の結果はやはり無意識の物質現象に過ぎない。水が分析せられて水素と酸素とにならうとも、電氣が動力となつて精妙な機械を動かさうとも、胃腸が食物を容れて同化作用を營まうとも、其處には何等意識的な精神現象を産出することはない。物質の變化は如何に複雑であり、如何に連續しやうとも、其産出する所のものは依然たる無意識的物質現象に過ぎない。科學は本來此無意識的物質現象を支配する原理原則を究明するものに過ぎない。然るに唯物論者は大膽にも之れを意識を特色とせる精神現象界に迄

適用しようとする。無意識の物質現象から有意識の精神作用を將來しようとする。腦髓活動と云ふ物質活動から意識を特色とする精神現象の産出を説明しようとする。然し腦髓の活動する右様がX光線などに依つて精密に分る時が來るとしても、腦髓の活動其ものはどこ迄も無意識的の物質現象に過ぎないもので、意識的の精神現象とは同一視す可からざるものである。要するに無意識的なる腦髓活動なるものから意識的の精神作用を推論すると云ふことは論理上からは大なる無理があると云はなければならぬ。

然し之れを實際に徴すると唯物論は素人には極めて信ぜられ易い説である。こゝに素人と云ふものは哲學者や思想家ならぬ人々を指すのであつて、決して無學者のみを指すのでなく、多數のインテリをも網羅するのである。

腦髓の質量が多くなる程動物が高等になり、其精神作用も高尚となる。腦髓中でも大脳皮質の回轉の多い者程其精神作用は發達して居る。身長や体重では大人と小兒とは幾倍の差があるが、頭の大さでは小兒と大人と大なる相違はなく尋常一年生の帽子を大學生が冠ると少しは窮屈を感じても冠れないこともない。然し皮質回轉の深さから見ると其間に多大な差異がある。又大脳皮質部に於いて血管が破裂すると意識界には大なる支障を來たす。そして其支障は溢血の多少と正比例する。ミルの一致と



差異との合併方術に依り歸納せらるゝ此等の事實は大脳と意識との間に因果關係ありと信ぜしむるに十分である。されば哲學的には前に述べたやうな論理上の矛盾があるに拘はらず、實感上では大脳作用即ち精神作用と想はしめ易い。之れから推理して行くと僅か針程の細かい血管から溢血しても精神作用に故障を起し、それが少し甚だしくなると全く精神作用が出来なくなるのであるから、全身の細胞其活動を止息し大脳もまた全く働かなくなつた後に精神作用中の高等部と見る可き靈とか念とか云ふものゝみが働き得やう筈がないから、肉体の死はやがて一切の精神作用の止絶であると観する通俗人の思想は根強いに不思議はない。傳統の殻を脱し科學の洗禮を受けた近代人に宗教的信仰の減少したのは誠に止むを得ない趨勢と云はねばなるまい。

古來の哲學や宗教に比すると近世に盛んになつた科學は歸納的推理の結果に成れるものから曖昧なる空想と見られるやうな分子が無いから人々の信用を得ることが多大である。それが爲めに此科學を基礎として打ち立てられた唯物的機械的的人生觀は一時非常なる勢力を得ようとした。此唯物的機械的的人生觀から第十九世紀の自然主義なるものが生れたので思想問題には大なる關係を持つから次に其概要を述べることにした。

## 第二節 自然主義

文學上のローマン主義、哲學の理想主義に對して正反對の地位に立つものは自然主義である。

元來科學的實驗の及ぶ範圍は嚴正には物質現象の一部に止まるものであるから、自然主義者が其推論の範圍を物質現象にのみ限る間は別段問題はなかつたのであるが、第十九世紀の半以後に盛大を致した自然主義者は其推論の範圍を極めて廣く擴大し、物質現象は云ふに及ばず、人生のあらゆる方面に向つて其銳鋒を突出した。則ち文學より道德、宗教、哲學に至るまで科學的のメスを振つた爲めに次第に問題は大きくなり複雑となり困難となつた。こゝに於て自然主義は結局科學萬能主義となり、自然主義と實證主義とは異名同物となつた。隨つて自然主義の名稱は種々の意味に用ひられるやうになつたが之を概括的に云へば科學的の眞理を以て眞善美の全範圍を網羅せんとするものである。

第一に自然を以て直ちに善とするものは道德上に大ショックを捲き起した本能主義となつた。此は人間の自然に稟有せる本能や衝動を最も大切なものとし、其満足を求めることが善であるとするものである。彼等は想へらく、鳥に翼のあるのは其れが飛ぶ爲めである。魚に鰭のあるのは其れが泳ぐ爲めである。之れと同じく人間には凡百の本能がある。中にも食色の本能は本能中の本能である。人飢



ゆれば食欲盛んに起る。食欲起れば食堂に入つて其満足を得る。誰しも之を咎むるものは無い。然るに怪む、性欲起つて之を満足せんとするものは種々の窮屈なる掟を作つて其満足を妨げる。不合理の甚だしきものであると。古來存する彼の感覺的快樂主義の道德論の如きも一種の自然主義と見る可きか。

第二は自然を以て直ちに美と見るもので、此は文學及藝術上の自然主義である。此主義のものは自然の有りのまゝの描寫を以て文藝家の天職とするのであるから寫實主義と撰ぶ所は無い筈である。勿論寫實主義にも極めて幼稚なものもあり、大いに發達したものもある。其幼稚なものは日本で云へば源氏物語や西鶴物などのやうなもので、唯見聞せる世態人情を輕い筆遣ひで有りのまゝに寫す。普通寫實主義の中には此種のもが多く包括せられるから自然主義の文學者などは己れ等の主義を寫實主義と同一視されることを喜ばない。其は恰も道德上の自然主義者が本能主義や感覺的快樂主義などと同一視されることを嫌うのと同様であるが、然し眞性上より云へば同一視す可き筈のもので決して異種類として分類す可きものではない。だから獨逸の有名なる美學者ハルトマンを初め、其國の多くの學者などはリアリズム (realism) と ナチュラリズム (naturalism) とを同じやうに取扱つて居る。唯我々は實際上の便宜よりして自然主義は寫實主義の極めて深酷なもので、科學萬能時代の物質的機械的

人生觀の生み出したものと見ることの方が便利である。佛國のゾラの如きは其最も代表的なものである。

第三は自然を以て直ちに眞とするものである。希臘のプラトンのイデア論あつて以來多くの哲學者は皆現象界と實在界、本体と現象とを立て、我々の耳目に觸るゝ森羅萬象は是れ皆現象界であり、假であり、空であつて此現象界の秘奥に不可知的の實在界本体界があるとなし來つたものであるが、自然主義者は之に反對し吾人の眼前に展開せられた森羅萬象こそ眞の實在界であつて、此秘奥に別に實在界ありとするが如きは哲學者の空想である。則ち、現象即實在、感覺界即本体界であるとするのである。

自然主義者は以上の如く科學上の眞を以て眞善美の全体を網羅説明せんとするもので、誠に大膽極まる推論であるが、然し論理上では矛盾撞着幾多の破綻を生ぜざるを得ないのである。

第一に自然を以て直ちに善とし吾人の本能を尊重するは一理なきにあらず。彼の禁欲的宗教家などが凡ての本能を殺さんとするが如きは非理なる可きも、然し本能はどこまでも本能であり、原始性のものであり、動物的性質の多いものであるから之をレフアインせずして其動くまゝに放任するが如きは到底社會を發展し文化を進歩せしめる所以でない。彼の動物の世界が永劫に動物世界の域を脱せ



す。弱肉強食の外なき所以のものは畢竟彼等が本能の動くまゝに行動するより外、他の行動法を知らな  
い爲めである。無論動物と異なり人間の本能中には社會本能と稱す可きものがあるから、人間のみは本  
能の動くまゝに行動せしむとも、動物世界の如き無秩序弱肉強食とはならないであらうとも想はれも  
するが、然し同じ本能でも社會本能と稱せらるゝ種類のもは彼の食色の本能などに比すると大いに  
遅く發達したものであらうと想はれる。則ち食色の本能の如き強烈なる本能を其動くがまゝに恣にせ  
しむることは人生を進化せしむる所以に非ざるよりして之を轉廻し之を緩和せんが爲めに生じたのが  
即ち社會本能であると考へるのが至當でありはすまいか、然り食色の本能と共に初めより社會本能の  
如き種類の本能があつた爲めに獨り人類のみが文明開化の世界を生み出したのであらうとも考へられ  
る。何れにせよ、徒らに本能のみを尊いものとして其を動くがまゝに満足せしむることが善であると  
云ふが如きは刹那の氣分に生きるより外、道なきもので當人の上より云ふも社會の上より云ふも其可  
なるを見ず。元來本能なるものは其種類の如何を問はず盲目的性質のものであるから之をレフアイン  
せなければ支離滅裂、矛盾撞着如何ともす可からざるに至るものである。況んや自然主義とか本能  
主義とか已に銘打つて現はるゝ以上は何等かの標準を置いて自家の主義と他流の主義とを鑑別せねばな  
らず、また他の人の云爲行動を批判せねばならないが、此の如きは人間の自然の性情を其まゝに現は

すを善とすると云ふ主義からは自家撞着なくしては爲し得ることではなからう。但、凡ての人に刹那の  
氣分主義を許すとすれば論理上の自家撞着は免る可きも、此の如きは社會を構成せる今日到底實現し  
得る筈がない。

次に文藝上の自然主義も合理的ではなからう。若し自然のまゝを寫すのが美であると云ふことを徹  
底すれば文藝は到底自然其ものには優る譯に行かず。こゝに文藝存在の根據が失はればすまいか。尙  
又繪畫などで云へば、畫家の描寫したものよりは寧ろ寫眞師の撮影したものゝ方が一層自然的であり  
随つて美でもあると云ふことになりはすまいか。自然主義者に云はしむれば寫眞の如きは自然の事物  
現象の表面撮影に過ぎない。我々は自然の外面に現はれた所を通して其生命を寫し取らなければなら  
ぬと。成る程、自然主義者が寫實主義者と同一視せられることを嫌うのも其邊にあるのであらうが、  
然し外面的に止まつてはならない。内面的生命をも捕へなければならぬとか、形式に止まつてはな  
らない。精神の奥にまで立ち入らなければならぬとか云ふことになると、此は已に知らず識らず實  
證主義を超越して理想主義にまで足を踏み込んで居ると云はなければならぬ。

第三の自然と眞との合致を説く所は第一、第二の如く自然と善美との同一不二を説くよりも其論據  
が確かである。認識哲學より云ふも現象の外に本体を立つことは幾多の難點あるを免れない。され



ば自然主義者の現象即實在とするの論はそこに眞理の存するは明かである。唯自然主義者が之を科學の範圍に限定すれば極めて無難なのであるが、自然主義は元來科學萬能主義であるから、其推論を宇宙人生に對する概括的、究竟的論明を試むる所の哲學に迄及ぼす爲めに問題が大きくなる。此思想を最も大膽に、最も極度に代表せるものはヘツケルである。彼は其名著「宇宙の謎」に於いて斷定して云ふ。物質にも非ず、精神にもあらぬ、サブスタンス (Substance) が宇宙の本体であつて其れが分れて物質となり精神となると。ヘツケルはかゝる一元論を主張して極力自分の論は唯物論ではないと辯明して居るが、然し何としてもヘツケルのサブスタンスなるものは物質的のものたるを免れない。此サブスタンスとエネルギー不滅の法則とに依つてヘツケルは宇宙人生の一切事物を論明しようとした。宇宙の謎を讀むと、生物進化の形跡などが極めて巧妙に述べられて居るが、然し彼の學說には實驗的ならぬ空想が可なり多く含まれて居るので科學者からは其態度に非難がある。ヴントの如きはヘツケルの論を評して「半ば空想的に自然現象を取扱へるもので、寧ろ古代希臘哲學者の思想に近いものである」と云つて居る。

ヘツケルの失敗にも拘はらず、猶も實證主義を以て徹底的の學說を樹立しようとした學者も少くないが、其中最も有名なものはオスワルトである。オスワルトは化學界の一大權威で、後には自然哲學を組織した。彼は千八百九十五年に獨逸の理學大會で「科學的唯物論の征服」と題して有名な講演を試みた。ニウトンは引力説に依つて天體現象を説明し、其れを應用して原子論を試み、原子が引力によつて離合集散して萬象を出現すと説いた。此は原子なる物質の存在を假定し、其機械的集散を以て森羅萬象を説明せるものであるから、機械的の唯物論と稱す可きである。然るに此説では物質其ものを説明することが出来ない。さればこそレーモンは世界の不思議を數へて物質を其一に數へ「物質は知れて居ない、又決して知られ得るものではない」と言つて居る。オスワルトは此困難は物質を假定せるより來れるものとし、原子など云ふ物質の假定を排斥した。彼は想へらく、我々の實際に經驗し得るもの、又は科學的研究の爲され得るものは物質と云ふ如きものではなくして、唯現はれて居る所の作用のみである。それをエネルギーと云ふのである。吾人の日常直接經驗せる所のものはエネルギーであつて物質ではない。例へばステッキで打たれた時に經驗する所のは、ステッキと云ふ物質ではなくしてエネルギーが作用してステッキの運動となり、其れが身体に影響して痛みとか熱とか云ふエネルギーが現はれるので、ステッキ其物のことは何にも分らないと。此の如くオスワルトはヘツケル等のやうにサブスタンスなどを云々しない。エネルギーの不滅と變化との法則に依つて、自然界並びに精神界を説明せるもので、進化論の説く所よりは可なり根本的である。そこでペリーなどは



ヘツケルの説を素朴的自然主義と稱し、オスワルトの説を批判的自然主義と評した。尙、オスワルトはエネルギーを分類して平面エネルギー、立体エネルギー、重力エネルギー、距離エネルギー、形状エネルギーなど色々な名稱を用ひて其學說の論述に便して居るか、其爲めに彼の學說は次第に形而上學的色彩を帯びて來て實證的ならぬ思辨的要素が多くなつたのはまた止むを得ざるものか。

### 第三節 靈能、奇蹟

前節に述べた自然主義から云へば、靈能とか奇蹟とか云ふものは有り得ないことになるのであるが然し世の中の實際から云ふと、其れは科學的實驗のやうに確實性はないが、古來科學や常識では説明のつき難い不思議な宗教現象は頗る多い。殆んど凡ての宗教開祖には神通力とか奇蹟とか云ふものが付きものになつて居る。開祖でなくても所謂靈能者と呼ばれるものは洋の東西時の古今を問はず現はれて居る。印度には昔から神通力なるものあり、支那にも道教者流には神通力を有したと傳へられるものが多い。日本には比較的傳へらるゝものが多いが、久米の仙人流のものは可なり多かつたことであらう。又個人的靈魂の不滅と見ねばならぬ幽靈物語や、神降しと稱し靈媒に依つて神靈の消息を傳へるものなどは常に絶えたことがない。明治維新以後にも千里眼とか透視、念寫の能力者とか云ふものが

代るゝ現はれて來て心靈研究の材料となつて居る。

西洋諸國でも昔から、所謂理外の理と見られた奇怪なる現象が多かつたことは云ふ迄もなく、特にキリストの奇蹟に就ては學者に色々な議論もあつて、英國經驗派の泰斗ヒウムの如きも其大著「人間悟性論」中に於て之れを論じ、其結論としては之れを否定して居る。然しキリストが手を觸れて多くの病人を治したやうなことは他の宗教開祖にも多く、何れかと云へば宗教が其初め信者を得る普通の事情は大概治病致福にある。人間の吉凶禍福の關心は非常に強いものであるが、そして其れは未來世にも關心を持つことは云ふ迄もないが、然し何と云つても未來世の有無と云ふやうな事は確實性を缺ぐと見られる。そこで先づ第一に確實性の多い現世の吉凶禍福に迷ふのが自然であるから、苟も治病致福と云ふやうな現世的利益を得しむる奇蹟類似の事があれば強き信仰の惹起せらるゝは當然の次第で、比較的新進宗教なる天理教や金光教などの信者の多くなつたのは之れを證するものと云へやう。そして其治病致福の奇蹟現象を如何様に説明す可きかは不定であるが、兎も角も宗教の開祖にはさうした靈能を有したものが多いことは疑ふ可からざるやうに想はれる。否、嘗に宗教の開祖のみならず少くとも治病の靈能を有する人物は今日と雖も可なり多いやうである。そして其靈能を有する人物は學者とか徳行家とか云ふものではなく、多くは教養の餘り高くないものであることは誠に奇とす可き



である。中には市井の小人で卑む可き人物すらあるのである。そこで靈能の説明が一層困難である。或一派の靈術者などは人間の手は進化の最高點に達した産物であつて、其掌からは常に靈子を發散して居る。此靈子を發散することの異常に多い人物が特に治病に偉功を奏するのであると云ふ。エレクトロンの學說から思ひついた説明でないかと想はれる。

西洋ではキリスト、日本では弘法大師が最も奇蹟に富んで居る。無論後人の牽強附會も多いであらうが、然し大師一代の多方面の偉大なる功業は到底尋常人の企て及ぶ所に非ずして、彼が非凡の靈能者たりしことは推想に餘りある。けれども何としてもキリストや弘法の事蹟は遼遠の時代に屬するを以て正確の記録を得ることが出来ないが、こゝに近世西洋の心靈問題に巨彈を投げたものは西紀一千八百四十八年ニウヨーク市のフォクス家に突發した事件である。

フォクス家に一夜何か大きな槌の如きもので、頻りに戸や壁を叩くやうな音が起つた。居合せた其家の二人の女子が其れに向つて應對した所が通話は一々要領を得た。それに依ると此家で前に一人の男が惡徒の爲めに非業の死を遂げた、そして其死体か此家に埋められて居ると云ふ云はゞ怨みに浮ばぬ魂魄の消息であつた。依つて近隣の人々と協力して其埋もれた死体を捜査した。果して掘り出されたのみならず遊魂の指圖に依つて遠方に隠れて居た犯人が警官の手に逮捕せられた、

此フォクス家の怪事が社會に一大ショックを與へて爾來幽界との通信通話と云ふやうなことが多くの人々の興味をそゝり眞面目な研究會も出來た。其影響は忽ち大西洋を越えて歐洲に及んだ。卓越なる靈媒者ヘードン夫人並にダニエル・ホームは歐洲各國を歴訪して幽界通信を實演した爲めに、經驗主義で固めた英國に於てすら西紀千八百八十二年には遂に心靈現象研究會がロンドンに創立せられ、多くの學者が其會員となつて熱心に研究するやうになつた。無論會員中には心靈現象の奇怪なものを肯定するものと否定するものとがあつたが、ロッチ博士の如き熱心なる學者が千八百九十年に其會長となるに及んで英國の心靈研究は大いに力強いものとなつた。一方又米國に有名なる靈媒者を出した。それはボストンのパイパール夫人である。

#### 第四節 二 大 靈 媒

古來靈媒者は到る所に現はれて居るが色々なトリックを用ふるものも甚だ多いので眞に玉石混淆半信半疑に置かれて居る。然るにパイパール夫人に就いては米國が産んだ最大の心理學者兼哲學者なるジエームス並にトリックの看破に特殊の慧眼を有した刑事課長ホヂソンも共に言葉を揃へて讚歎し證言して居る。パイパール夫人は米國は勿論歐洲各國に於いて幽界通信に就いて實演した。其通信は固



より神遊状態に入つた時でなければ出来ないのであるが、此等神遊状態に入る事は必ずしも随意に出来るものではなく、通例精神統一をして無念無想の期待状態或は自己催眠に依つて誘發するものである。時としてはそれも失敗して不可能の事もある。パイパールの夫人の神遊状態は他から催眠術に依つて誘發せられたものではなかつた。却つて彼女に於ては、神遊状態が偶然自ら求めざるに來ることもあつた。神遊状態は其れが誘發せられた時は、通常一時間許り續くのであるが、然し時としては一二分しか續かないこともあつた。そんな時はパイパールの夫人の使ふスピリットが只今は忙しいからこゝに留まることが出来ぬと斷るのである。

パイパールの夫人の實驗した學者たちの報告を綜合すると、全夫人は第一遠隔地に於ける些細な出來事でも之れを報告して誤りなきこと。例へばボストンに居てロンドンの或る家庭の人が爲しつゝあることも、細かに報告する。第二、全く未知の人の家庭の細事や私事を言明すること。第三、參會者の誰もが未だ知らざる事件を報告すること。第四、パイパールの全く知らう筈の無い或家の先祖の經歷などを詳細に告げることなどの能力を有したことである。

靈媒は大概之れに憑依して、特別に靈界の取次ぎをするものがある。之れを指導スピリットと云ふパイパールの夫人の指導スピリットはフイヌイト博士と稱するスピリットであつた。

パイパールの夫人と双璧とも云ふ可き靈界通信者が佛國にも出た。それはレイヌと云ふ妙齡の處女である。此女はコルニリエと云ふ畫家のモデルに雇はれて居る内に、不圖した好奇心から靈媒實驗を試むるやうになつたもので、當時レイヌは年齢十八歳で其教育程度も餘り高くなかつた。

レイヌは始めは透視の實驗より次第に進んで靈界通信を自由に爲し得るやうになつた。パイパールの夫人にはフキヌイト博士と稱する靈界のスピリットが常に現はれるやうに、レイヌにもヴェツテリニと云ふスピリットが附いて居てレイヌの靈力を熱心に指導訓練した。レイヌの實驗は幾十回にも亘つたもので、其都度コルニリエに依つて詳細に書記せられ刊行せられて世間に幾多の評論を生んだのであるがレイヌの遊魂の齋らす消息の二三を擧げると、

一、彼女の遊魂はパリなどに行つて、其繁劇の状態を手取るやうに見る、すると其群集の誰にも複体がある。複体は概ね身体の外へ少しばかりはみ出して、恰も身体を包装せるやうになつて居るが人々に依つては半ば身体の外に出て其上に現はれて居るものも見える。此複体は思想である、意識である。否精密に云へば意識の座をなして居るものである。

一、人間の幽体は、其人格の異なるに従つて、密度、色合、及態度を異にす、赤く見える靈体は重濁せる物質に近い所の劣等のものである。それが青味を帯びた様な白味を帯びて稀薄状態を呈するも



のは高級の靈体で靈体が身体より遊離する難易は進化の程度に準ずる。

一、靈魂の進化程度は、大凡そ四階級に分つことが出来る。此等各階級の靈魂が地上生活をさようならして、靈界へ移り行く有様を云ふと、第一の最低階級の靈魂は自分の宿つて居る身体をとことん迄使用する。文字通り身体にしがみついて居る。此階級のもものは死後意識を有せず、地球の低い雰圍氣内を昏睡状態のまゝうろつきながら更生の時期を待つ。

第二階級のもものは肉體を去ると靈界のスピリット群に迎へられ死と共に一旦無くなつた意識を呼び覺まされ随つて責任觀念も幾分か喚起せられる。

第三階級のもものは、歸幽の際已に或る程度の意識を有し随つて責任感あり。されば此階級の靈魂の白色スピリットの居並ぶ前に引き出さるゝや彼れは現世に於ける、生活を活々と意識せしめられ、其れに對する責任觀念も確かであるから、自己の未來生活に於ける、試練の火を相當の理解と諦めとを以て甘受する。

第四階級のもものは最も進化した靈魂であるから、死に臨んで運命の修正を訴えることも出来る。則ち、此程度に進化したものは、睡眠中に其靈魂が肉體より脱出して、司配級のスピリットの所へ相談に行つて、普通ならば生れ代つて果す可き責任を死期を延して、序に其まゝ生き長へて果してし

まつて、生れ代りを省略し地上に於ける最後の進化をスピード・アップしてしまふ。さうすると、

第三階級のももの迄のやうに最早輪廻轉生の必要が無くなる。

一、或る生命の受くる色々な境遇の約半分は、業運の法則に依つて決定せられ、残り二分の一は個體の自由に委せられ、残り二分の一は高級スピリットの修正に待つ。

一、スピリットの存在、スピリットの通信に依り宗教に入る人々は常に人格的の神を信す可き強烈なる内的要素を具備して居る。主であると同時に父なる神を有せざる宗教は無意味のものである。

一、スピリットが靈界に居る時の正體は、燦然と光り輝く光體と見る可きものであるが、其れが地上の人々に姿を示さうとする時は、彼等は彼等が地上に生きて居た時と同じやうな、物質的外見を裝ふことがある。

一、地上に於いて靈魂進化の程度を定むる所の標準は、直覺的認識が第一であるが、其他にも色々ある  
(一) 雅量(寛大なる峻嚴) (二) 弱者卑賤者に對する愛、 (三) 哲學的思索の傾向、靈界の神秘を知らんとする熱心等。

右はレイヌが遊魂状態になつた時に、多くは指導スピリットのヴェツテルニが、レイヌの口を通じてコルニリエに告げた所であると云ふのである。又レイヌはコルニリエの祖父や父を招來してコルニ



リエに會はせたこともある。それは無論姿を現はしてではなくレイヌを通じての會話である。

右パイパール夫人やレイヌは、所謂靈媒なるものゝ最も優秀な能力者であるが、之れに近いやうな靈媒は古今東西甚だ多く、現在我國にもかなり出て居る。神道の神懸りとか、俗間のミコ降しなどは何れも靈媒である。此等靈媒の靈界通信なるものを其まゝ信するならば、靈界の存在は事實らしく随つて、個人的靈魂の不滅と云ふことも、之れを容さねばならぬことになる。然し靈媒の實驗に立會した學者の中には、之れを積極的に支持するものもあるし、又それは甚だ大早計だと斷定を避けるものもある。多くの靈媒と稱するものゝ中には全然トリツクに過ぎないものもあるし、自らはトリツクとは思はないで不知不識トリツクの言行をして居るものもある。中には變態心理として説明のつくものもある。想ふにパイパール夫人の場合の如きは、ゼームス教授の如き大學者が少くも夫人の特殊能力だけは十分に保證したのであるから學界の研究材料としての價値はある。

ヴェツテルニの説に依ると、肉體は靈の試練の爲めに存するのであつて、さう勝手に自殺などす可きものでない。しかし彼の幼にして死するものは其試練が長く必要が無いものに多いのである。則ち天死するものに憑依して居る靈は進化した高等スピリットであるから、下等靈の様に肉體の中で多く試練せられる必要がないのである。さればとて長壽するもの必ずしも下等靈ではなく中には靈界の

白色高等スピリットの使命を受け、特別任務を有つて地上に働く爲めに長く肉體內に宿を借るものがあると云ふ。尙地上常識で考へたのと全く相異なることは白痴に就いてのヴェツテルニの説である。ヴェツテルニは白痴に宿る靈は最も高度なスピリットで、これは肉體などはどうでもよいから入念に工作しないために、地上では白痴と云はれるのであると云ふ。此等の説を綜合すると靈界から見たのと地上で云ふことゝは全く反對になる。白痴に生れるとか、天死するとか云ふものを地上では最も不幸なものと思つて居るが何ぞ知らん、靈界では此等は皆高等スピリットなるが故であらうとは、我々の靈界想像は益々困難になつて來る。

又、スエデンボルクは我々の死は本人が現世に所有した一切のものを荷ふて靈界に行くので何のことはない現世で甲所より乙所へ移轉するやうなものであると云ふが、然し我々の地上に於ける生活は家族、友人、同僚、其他社會百般の事物と日々多方面の交渉をなしつゝ展開して行くのであるが、死後には此交渉が斷絶する筈だから、例へ死の直前迄の一切のものを其まゝ荷ひ行くと假定しても、最早交渉の展開は無い筈だから、死後には未來と云ふものが無くなつて唯過去地上の記憶のみ残ると云ふ奇妙なものになりはすまいか。或は死後には靈界に充滿する他の先死者との交渉が始まるのだから別に地上生活と變りが無いのかも知れないが、死後の世界では、從來交渉の無かつた人々との間に新た



に交渉を始めるのであつて見れば、地上より持参せる有形無形一切のものは死後の新境遇に於ける交渉には殆んど全く役に立たなくなりませぬか。或は死後にも生前と同一に地上一切の交渉に參與すると云ふのであらうか、其れは恰もホメロスのイリアツドに畫かれて居る神と人との複雑な交渉に類するものと考ふ可きであらうか、死靈は常に地上の人々の運命に干渉して居るものである、と云ふことは心靈研究者の能く言ふ所であるが、然る時は、例へば學校長をして居る私が死んで新校長が出来た場合に私の施設經營と新校長の施設經營とは如何なる關係になると考ふ可きであらうか、新校長の施設經營に常に私が干渉するとなれば、新校長の独自の立場と云ふものが無くなるではないか、學校に依ると新校長は舊校長と全く其方針を異にして、舊校長の施設經營を根柢より革新することもある。然る時は舊校長の立場は如何になるのであるか。

此様なことを云ふと、餘りに夢見たやうな空想に耽つて居ることになつて可笑しくも感ぜられるが然し合理的に批判する爲めには止むを得ないことゝ想ふ。元來が地上生活とは全く相異なる可き筈の靈界未來生活を合理的に考へようとするのが間違ひだと云はるれば、其れ迄の話であるが、然し靈界通信なるものを見るに、大体はやはり合理的に構成せられて居るのであつて、見れば其批評も合理的に爲さなければならぬまい、合理的に考へて行くと右に述べたやうな疑問が續々として現はれて來るこ

とを如何ともしがたい。

尙、一面より云へば全体現世と靈界との通信が何故こんな不確かなものなのであるか。偶然に生れて來る靈媒者に依つて極めて不完全な通信が行はるゝのに過ぎないのは如何なる理由に因るのであらうか。現世に偉大なる人物があるやうに、靈界にも幾多の偉大なるスピリットがあると云ふのだから何故それ等の偉大なるスピリットが我々に明瞭にして疑ふ可からざるやうな靈界通信をなさないのであらうか、現世と靈界とは全然別趣な世界であり、現世の言語、文字、繪畫、其他の通信法は靈界では通用しないからであらうか、若しスウェデンボルグが云ふやうに死人は現世で所有したものをすべて荷ふて靈界に行くものとすれば、現世と靈界との通信法が無いとは云へないではないか、先きにも引用したやうにスピリットは必要に応じて、地上に居た時の風采を具現すると云ふではないか、それ程迄自由な力を有して居るなら何故に言文だけが靈媒を待たなければならぬか。体形をすら具現し得る程ならば其れよりも餘程靈の性質に近い無形の言葉が何故に直接に發せられないのであらうか。又一面から云へば、靈界なるものは地上界と違つて廣大無邊で、普遍界平等界であらねばならぬやうに想像するが、それにも係はらず日本の靈媒の靈界消息と西洋靈媒の消息とが非常に其色彩情調を異にして居つて何れも靈媒の所屬國風に支配せられて居るのは何故であらうか。如何に怪奇に見えても畢竟は靈界



ではなしに靈媒其人の主觀の形に過ぎないからではあるまいか。無論此は極めて蓋然論に過ぎないが靈界の存在を疑ふ一理由には數へられるであらう。

尙、是れは靈界通信に限つたことではないが、靈能者が神遊状態になつた時には平常の本人とは全く相異なる言行を爲すにも係はらず、文字などを書かせたりすると本人の教育程度を超越しない。彼の天理教祖のお筆先きなどを見ても、教祖の教育程度が高くなかつたために假名が多く、其語彙も極めて貧弱で、それが爲めに意味が色々にとれて解釋がつかない。若し靈能者を靈媒として眞實高等スピリットが憑依するのであるならば、何故に其高等スピリットの有する修養なり言文なりが靈媒を通じて現はれて來ないのであらうか。レイヌの實驗者コルニエ氏はレイヌの教育程度の餘り高くないに係はらず、其通信は中々に高等複雑なものであると云ふが、然し文化の發達最高にある佛國に生れ已に十八歳にもなつて居て平常心靈問題などに興味を有して居たと云ふことであれば、其精神が變態的に異狀亢進をなした場合には可なり驚く可き思想作用をなすに至るは推想に難くない。問題は此等靈媒が全然其教養の程度を超越し得るや否やである。靈媒なるものが其神遊状態になつた場合は平素の彼れでなく、憑依のスピリットに成り切るのであつたら學者のスピリットが憑依せる場合には、其思想も其れを表明する言文も凡て學者を代表す可きで日本の靈媒であつても、外國語などを自由に話

し得る筈ではなからうか。如何に高等のスピリットにしても憑依臺となる靈媒の平素の修養教育程度を超越することが出來ぬとなると、其靈界通信なるものが非常に怪しくなる。尤も世には十歳に足らぬ小兒でありながら中々大人も及ばぬ説教などを爲すものがあるが、此の如きは其教育を超越して居るやうであるが、然しこれは數學や書道や繪畫や音樂などに見る早熟天才と同一に解釋す可きものであらう。私の知人の小供は五歳頃に加減乗除ならば、可なりの大數でも自由に計算した。伊藤明瑞はたしか五六歳で書家も及ばぬ字を書いた。ベンジャミン・ウエストは四五歳で立派な肖像畫などを畫いた。モツアルトも四五歳で曲譜を作つた。ミルは十歳頃に已に英佛獨の近世語のみならず、希臘拉典語すら出來たと云ふではないか。さすれば小學時代の小供で眞宗の説教をすると云ふ位なことを業々しく騒ぎ立てるにも當るまい。所謂神童型の小供は色々な方面に現はれるものであるが、其れが宗教界に出ると格別摩訶不思議さうに云ふのは宗教と云ふ特別雰圍氣の感情からであらう。要するに現世と靈界とは非常に密切な關係があると云ふに係はらず、通信上では餘りに隔離してしまつて居るのは何故であらうか。靈媒などの云ふ所を疑はぬとしても、右の理由からして宇宙には個人的靈魂が充滿して居ると云ふことが疑はれる。

さりとして又個人的靈魂の不滅を前提とせねば、祖先崇拜や偉人神祭と云ふやうなことに十分な意義



がなくなるとやうに想はれる。尤も祖先崇拜や偉人神祭は祖先や偉人の在りし昔の功勞を偲ぶすがで、其れが我々に主觀的に反映する所に意義がある。則ち之れが爲めに感謝の念が起るとか、責任感を生ずるとか、奮發心を起すとか色々な好影響が數へられる。されば必ずしも靈魂の不滅を前提とする必要は無く、依つて以て淳風美俗を養成するが爲めであると解釋することも出来るが、然しそれでは祖先崇拜や偉人神祭の意義が半減する。祖先を崇拜するのは祖先の靈が永く子孫を鑑臨すると云ふ意味に於てある方が祖先の功勞追想と云ふ意味の方よりも重いのであらうし又偉人神祭は偉人の秀靈が永く邦家を護り、吾人を鞭撻すると云ふ積極的の意義が動功に敬意を表すると云ふ消極的の意義よりは濃厚であらねばならぬ。さなければ單に歴史や傳記を読んで感奮興起するのと別に變りないことになり、宗教と云ふ範圍よりは史的修身道德と云ふ範圍のものとなすのが當然と想はれる。然り、日本人は宗教心が淡いから祖先崇拜や偉人神祭を單に修身道德の意味に取扱つて居るものも少くないが、然し其れは考へ方の不徹底な結果であつて一度思ひを深く祖祭りや神祇祭りに寄せたならば、そこに其人等の考への中に大なる空虚あることを發見するであらう。果して然らば祖先崇拜や偉人神祭は個靈の不滅を前提とせるものなるのみならず、何等かの方法に依つて祖先や偉人の個靈は我々現世生活者に交渉を爲しつゝあるものとせねば不十分になる。之れに反し個靈は存在するものに非すと

ならば祖先崇拜や偉人神祭の宗教的意義は殆んど失はれることになる。以て靈界の存否隨つて個人的靈魂の不滅は我々の現世生活にも大なる關係を有するものとなさねばならぬと想ふ。

### 第五節 個靈不滅を否定する事情

然し一方又個人的靈魂の不滅を否定す可き幾多の蓋然的事情が色々多いので問題は中々容易に解決しやうもない。

第一に我々の自我意識と云ふものは、嬰兒期には極めて漠然たるもので、其れが成長するに従ひ次第に明確となり、青年期、壯年期に於て自我意識は極めて明強となる。そして老衰期に入ると逆に次第に不明になつて行つて、天壽豊かな九十歳、百歳の老人になると再び嬰兒期のやうに漠然たるものとなつてしまふ。そして人間は殆んど百人が百人、何かの病氣で死ぬるので眞に自然的死と見る可きものは全く無いと云ふてもよいのであるが、假りに百歳以上の長壽を保ち、自然的の死迄生き長らへるとしたならば自我意識は殆んど無くなつてしまふと推測しても差支ないであらうが、之れから推測して見ると自我意識を精髓とするであらう所の個人的靈魂が肉体の壞滅してしまつた後に残ると云ふことは如何にしても考へられぬやうに想はれる。



次に我々が熟睡すると自我意識は全く止息して居る。睡眠中と雖も脳髓初め消化血行のあらゆる有機作用は行はれて居るのであるが、其れで居て自我意識の無くなる點よりすれば、一切の生理作用が全く無くなつた死後に靈魂のみが働くこと云ふことは考へにくい。想ふに自我意識と云ふものは意識作用の最も能く集注統一した時に最も明瞭となるものであつて見れば、生活中ですらも其明瞭を呈する場合はいさぐであるから、此點から推測しても個人的靈魂の不滅は肯定しがたいやうに想はれる。

次に腦溢血や大負傷の場合は自我意識は無くなる。かゝる場合に所謂靈魂なるものは如何にして居るのであらうか。肉体が焼却せられた後にすら獨立して働き得る靈魂ならば、生理作用に故障が起つた位で其能力を止息する理由は無さうに想はれる。私は嘗て急激な大腸カタルに罹つて高熱が出た依つて靜に横臥したが、何時とはなしに可なり苦しい眠りに落ちた。時は正月の大寒中であつたが、私は便所の側の庭に落ちて可なり長い間失神状態で横たはつて居たのを、妻の病氣看護に來て居た看護婦に扶け起さるゝことに依つて微かに漠然たる自分を見出した。後になつて推想して見ると眠りながらも便通感に刺戟せられて無意識に立ち上つたものらしい。そして自ら障子を開けて廊下に出るは出たものゝ熱の高さで足がフラついて倒れた。其爲めに四尺五寸幅の廊下外側の硝子張りの障子が縦横の棧もガラスも微塵に碎けて廊下の内外に落ち散つて居た。ガラス障子の上を覆ふてあつたカーテ

ンまでが取り付けの金物諸共に落ちて居た。そして私の体は庭に落ち、散つたガラスの破片の上に横臥して居た。めに起き上る足の下にはバリ／＼と破片の碎ける音がした。幸、私はドテラを着て足にも學校から歸るなり寢床を敷かせて入つたものだから、冬の厚い靴下を穿いて居たので足を傷つけることはなかつた。さるにても私は十八貫以上の身体の持主であるが、それがガラス障子を突き貫いて庭に落ちながら、全く無意識で凡そ二十分位も経た後に寒さの爲めに意識を回復したので、其意識の回復も極めて徐々たるもので看護婦に扶け起されてスーと立ち上つた際、朧月に照らさるゝ傍の木犀の葉が微風に震ふ有様が先づ眼についた。次に白衣の看護婦を感ぜたが、其瞬間は唯白衣の婦人の姿を感じたのみで、それが妻の看護をして居る婦人と迄は聯想しなかつた。次の瞬間に自分は庭に落ちて居たのだと云ふことが漸く氣付いた。私は生れて以來此時程意識の昏頓から薄明に覺め行く徑路を分明に經驗したことは無かつた。私は此時死と云ふものは當時私が何の意識もなく庭上に横臥して居た状態の永續に過ぎないものでなからうかと思つた。死とは個我の意識の氷久的停止ではないかと想はれた。個人靈魂不滅の肯定者は我々は臨終の時是一種のショックに依つて、一時意識を失ふが死後間もなく意識を回復すると説くが、此論法からすれば右に述べた私の昏頓状態も庭に落ちたショックから起つたと云へやうが研究の餘地多し。



又肉体が死滅しても靈魂が残ると云ふことにすると、肉体と精神とは全く各獨立したものとなるから、少くも別々のものと見ねばならぬから二元論になる。二元論になると兩者の關係を説明することが困難である。一は意識を特色とし一は無意識である。一は時間的に變化するのみで空間的の延長を有しない。一は空間的延長あると共に時間的の變化もある。肉体と精神とは全く其性質を異にして居る。全然其性質の相異なる所のものが事實上常に親密不離の關係を保つが如く見えるのは如何なる爲めであるか。説をなすものあり、身体と精神とは別異なる二元ではなく、一元が二面的に現はれるのである。然らば其一元とは如何なるものであるか、物質でもなければ精神でもないものであらねばならぬが、其れは如何なるものであらうか。科學者のエレクトロンと云ふやうなものとすべきか、然しエレクトロンの作用現象には意識は無い筈である。随つて物質現象を説明することは出来ても、精神現象を説明することは出来難い。科學者の精密なる實驗的推理も物的現象界に止まつて、未だ意識的現象界に一指も染められて居ない。勿論心靈論者に言はしめると身体なるものは決して實在するものではない。それは念の映像に過ぎない。それを實在せるやうに想ふのは人間の迷ひであると。此論法からすれば二元論には陥らぬが念が何故に念の束縛となるやうな肉体を映出するか何れ此問題は後に詳論することしよう。

要するに常識上よりすれば我々は如實的には心身相關の現象を知るのみで、身体を離れた精神と云ふものは知ることが出来ないのである。之れと同時に全然精神作用の無くなつた身体と云ふものも知らない筈で、全く精神作用の空虚になつた身体と云ふものは、實は普通に云ふ身体でなく一種の物塊に過ぎない。昔一休和尚の所へ死人の引導を依頼して來た。一休は早速行つて家族に金槌を持つて來いと命じたので、家族は不審ながらも持參すると何思ひけん、一休は頻りに金槌で死人の頭を打つた。家族の者は驚いて、何をなさるのですと云つて咎めたら、一休は早速に「カン／＼と頭をたゞげども言はず死人に引導はいらぬこと」と云つた。一休の眼には感覺の無い死体は一種の物塊に過ぎなかつた。

かく如實的に心身關係を見る時は、身体を全く死滅した後の精神とか靈魂とか云ふものを認めることは出来難い。

以上に述べたやうな諸點から見ると、死後も個人的靈魂は不滅であると云ふ論は立ち難いやうに想はれる。よしやパイパー夫人等の靈媒の語る所のものに不思議なことが多いとしても、其れを靈界との通信とのみ見ることは大早計ではあるまいか。のみならず余等の經驗に依るも可なり信用す可き靈媒の告知でも甲の靈媒と乙の靈媒との報告が全く相反することがある。例へば嘗て死者某の靈界に



於ける模様を二人の靈媒に尋ねた所が、甲は其者は大變暗い生活をして居ると云ひ、乙は大變朗らかに暮して居ると云つた。かゝる矛盾せる報告から察すると、此等靈媒は眞實靈界の通信をして居るのではなく、己れの主觀的の夢を語つて居るやうに想へる。尙多くの靈媒の通信は現世の事は詳細を極むるに係はらず、靈界の模様になると漠然として捕捉す可からざるものが多い。尤も、スウェデンのスウェデンボルグの如きは「天界と地獄」と題する著作に於て靈界遊行が細叙して居る。彼は千六百八十八年にストックホルムに生れ、八十四歳の高齡を保つた人で科學者であると同時に、古今稀れに見る偉大なる靈媒者であつたから多くの學者の敬重する所となつた。彼は宇宙には無限の世界があつて其處に人間が居住して居る。人間が死ねば悉く靈界に行くのであるから、靈界は無數無限の靈の安息所であると云ふのみならず、人間が死んで靈界に移る時には肉體を除く外、人間として彼に屬した凡てのものを携さへて行く。なぜならば人間が靈界即ち死後の生活に入る時、彼は生存中と同様に身體を具へて居ると想つて居て生前と何等の差異を見もせず、感じもしないものであるからである。しかし其時の身體は靈的なものであつて、凡ての物質的なものから免がれ且清められて居る。それでも靈的なものが靈的なものに觸れたりする工合は恰も自然的なものゝ觸れたり見たりすると同じである。だから人間は死んでも自らは死んだとは想はないで、自然界に於ける時と同じ身體を具へて居ると信じて居るのである。加之人間の靈は自然界に於て感じたと同様に各種の快樂を感じるものである。されば人間が現世生活から靈界に移るのは恰も現世に於て凡ての所有物を纏めて甲所より乙所へ轉居するに似て居ると。

スウェデンボルグの靈界遊行三昧の記事を見ると、不思議に想はれる節も少くないが、然し一方より見れば、たとへ遊行三昧に入つたと云ふものゝ實は生きて居るので、其生理作用は全体に微弱になつて居るとは云へ、やはり全然死滅してしまつたのではないから其間の想起は一種の夢幻状態だと見られないことも無い。無論彼れの如き大靈媒であるから三昧中彼れの精神が異常な飛躍を試みたのであらうことはこゝに肯定せなければならぬやうに考へられるが、然し一概に彼れの三昧中の物語を全く靈界のものとして斷定することは躊躇せざるを得ない。

靈界の有無と云ふことは人生問題に至大の關係あることで、若しもスウェデンボルグの云ふが如き靈界が存在するに定まつたならば、人間の現世に執着するが如きは如何にも馬鹿げたことで、前にも云つたやうに人間は小兒期の天真爛漫な時に死ぬる方が靈界に行つては寧ろ幸福ではあるまいか。彼が云ふやうに人間は現世の經歷を凡て靈界に荷ふて行くとすれば、命長ければ耻多しで、長命すれば快樂よりは苦痛が多いのが普通であるから天死者の方が却つて幸運と見ねばならなくなる。固より人



間には執拗なる生の本能があるから耻多しと知りつゝも長命しようとするものではあるが、教育や修養上から出来得る限り此生の執着の馬鹿らしいものであり、不利益なものであることを訓育して人間は成る可く思ひ出の清き幸福な時に現世を左様ならす可きものと奨励するのが善いことになりはすまいか。極端なやうだが情死奨励論などが生れて來はすまいか。

## 第六節 神通論

靈界問題に直接關係あるものは神通力の論である。印度には昔から神通力が強く信ぜられて居る。通例六種を數へるので六神通と云ふ。一は天眼通で地の遠近を問はず自由に世相を觀察し得るのみならず、六道（地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天人の六世界）に輪廻する衆生苦樂の相をも達見する力を云ふのである。二は天耳通で空間の遠近、時間の古今を問はず一切の言語音響を聞く力を云ふ。三は宿命通で自由に過去世に於ける生死輪廻の有様を知る力を云ふ。四は他心通で自由に他人の精神状態を看破し得る力を云ふ。五は神足通又は身如意通とも稱し必要に應じて身を丈六の大入道に現じ或は下駄の齒の間を潜ぐる一寸坊主に現するなどの外、飛行自在の力を有するを云ふ。六は漏盡通と稱し一切の煩惱を斷絶し六道輪廻の妄執を斷ち、解脱の境遇を得ることと又自由に自分の未來を知

り得る力を云ふ。想ふに近世所謂千里眼とか靈能者とか云ふ者又は靈媒者などは主として天眼通に屬する能力を具へたものである。唯こゝに幾分相異なるやう想はれることは印度の六神通は大体に於いて受動的消極的の感がある。五の神足通だけは身体を大小自由に變幻させるとか、飛行機に乗らずして飛行自在だとか云ふやうな能動的、積極的の趣があるが他の五神通は靜的觀察である。具体的に云へば千里眼の透視とか遠隔通信だとか云ふものは無論十二分に含んで居るが、念寫とか念動とか云ふものは正面から見れば六神通の何れにも含んで居ないやうである。天眼、天耳、宿命、他心の四神通は何れも視察看破の自由自在なだけである。第六の漏盡通は解脱の状態で之れを神通に數へるのは如何かと想はれるもので、自身の未來を知る力も含んでは居るが之れは大体天眼通さへ具へて居れば出來さうなものと想はれる。

かく考へて見ると神通力は山を動かし、河を逆流させると云ふやうな力では無いやうである。随つて弘法大師が屋島寺を上棟せんとせる際、太陽は早くも西山に落ちんとしたのを獅子の靈岩に立つて扇子を開き日を冲天に招き返へして上棟を終へたと云ふやうな傳説は如何に大師の神通力を信じて居ても信ぜられないやうである。日蓮上人の瀧の口の難の史傳の如きも、偶然の事實とすれば有り得ないことでも無いが、神通力に歸することは出來ないであらう。尤も若しも觀音經などに記されて居る



所の觀音の御利益なるものを文字通りに受取るとなると、普通に云ふ奇蹟などは何でもないものになる。

爾の時無盡意菩薩、即ち座より起ちて偏へに右の肩を袒ぎ合掌して佛に向ひたてまつりて是の言を作さく

世尊、觀世音菩薩は、何の因縁を以つてか觀世音と名づくる。佛、無盡意菩薩に告げてのたまはく、

善男子、若し無量百千萬億の衆生ありて、諸の苦惱を受けんに、是の觀世音菩薩を聞きて、一心に名を稱せば、觀世音菩薩、即時に其の音聲を觀じて、皆な解脱することを得しめん。

若し是の觀世音菩薩の名を持つる者あらんに、設ひ大火に入るとも、火も焼くこと能はず、是の菩薩の威神力に因るが故に、若し大水の漂はす所となるも、其の名號を稱せば即ち淺き處を得ん。

若し百千萬の衆生ありて、金、銀、瑠璃、砗磲、瑪瑙、珊瑚、琥珀、眞珠等の寶を求めん爲めに大海に入らむに、假使黒風、其の船舫を吹いて羅刹鬼の國に飄墮せんも、其の中に若し、乃至一人ありて、觀世音菩薩の名を稱せば、是の諸人等皆な羅刹の難を解脱することを得む。是の因縁を以て觀世音と名づく。

若し復人有りて、當に害せらるべきに臨みて、觀世音菩薩の名を稱せば、彼の執れる所の刀杖尋いで段々に壞れて解脱することを得ん。若し三千大千國土の中に滿てらん夜叉、羅刹來りて人を惱まさんと欲せんに、其の觀世音菩薩の名を稱するを聞かば、是の諸の惡鬼、尙ほ惡眼を以て之を視ること能はず、況んや害を加へんや。

設ひ復た人有りて、若くは罪有り、若くは罪無きも、扞械枷鎖を以て其の身を檢繫せられむに、觀世音菩薩の名を稱せば、皆な悉く斷壞して、即ち解脱することを得ん。

若し三千大千國土の中に滿てる怨賊あらんに、ひとりの商主有りて諸々の商人を將るて重寶を齎持して、險路を經過せんに、其の中の一人、是の唱言を作さく。

諸の善男子恐怖を得ること勿れ。汝等當に、一心に觀世音菩薩の名號を稱すべし。是の菩薩は、能く無怖を以て衆生に施し給ふ。汝等若し名を稱せば、此怨賊に於いて當さに解脱を得べし。

衆の商人、聞きて俱に聲を發げて、南無觀世音菩薩と言はんに、其の名を稱するが故に、即ち解脱することを得ん。

無盡意よ、觀世音菩薩摩訶薩威神の力、巍々たることは是の如し。

若し衆生ありて、淫欲多からんに、常に念じて觀世音菩薩を恭敬せば、便ち慾を離るることを得



ん。若し瞋恚多からんに、常に念じて觀世音菩薩を恭敬せば、便ち瞋を離るゝことを得ん。若し愚癡多からんに、常に念じて觀世音菩薩を恭敬せば、便ち癡を離るゝことを得ん。

無盡意、觀世音菩薩は是の如き等の大威神力ありて、饒益する所多し。是の故に衆生、常に應に心に念すべし。

若し女人ありて、設ひ男を求めんと欲して、觀世音菩薩を禮拜し供養せば、便ち福德智慧の男を生まん。設ひ女を求めんと欲せば、便ち端正有相の女の、宿に徳本を植えて衆人に愛敬せらるゝを生まん。

無盡意、觀世音菩薩は、是の如き力あり、

(中略)

無盡意、觀世音菩薩は、是の如き自在神力ありて、娑婆世界に遊ぶ爾の時、無盡意菩薩、偈を以て問ひて曰さく。

世尊は妙相具りたまへり、

我今重ねて彼に問ひたてまつる、

佛子何の因縁ありてか、名づけて觀世音と爲る。

妙相を具したまへる尊、偈を以て無盡意に答へたまはく、

汝觀世の行を聽け、善く應に諸の方所に應ず。

弘誓の深きこと海の如く、劫を歴とも思議せられず、

多千億の佛に侍へて、大清淨の願を發せり。

我汝が爲に略して説かん、名を聞き及び身を見、

心に念じて空しく過ごさざれば、能く諸有の苦を滅す。

假使害の意を興して、大いなる火坑に推し落さん、

彼の觀音の力を念せば、火坑變じて池と成らん、

或は巨海に漂流して、龍魚諸鬼の難あらんに、

彼の觀音の力を念せば、波浪も没すること能はじ、

或は須彌の峯に在りて、人に推し墮されんに

彼の觀音の力を念せば、日の如くにして虚空に住せん。

或は惡人に逐はれて、金剛山より墮落せんに、彼の觀音の力を念せば、一毛をも損すること能はじ、



或は怨賊の繞みて、名刀を執りて害を加ふるに値はんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、威く即ち慈心を起さん、  
 或は王難の苦に遭ひて、刑に臨みて壽終らんと欲せしに、  
 彼の観音の力を念ぜば、刀尋いで段々に壞れなん。  
 或は枷鎖に囚禁せられて、手足に扭械を被らんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、釋然として解脫を得ん。  
 呪咀諸の毒藥に、身を害せんと欲せられんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、還りて本人に着きなん。  
 或は惡羅刹、毒龍諸鬼等に遇はんに、彼の観音の力を念ぜば、時に悉く敢へて害せじ、  
 若は惡獸圍繞して、利き牙爪の恐るべからんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、疾く無邊の方に走りなん、  
 虺蛇及蝮蠍、氣毒煙火の燃ゆることからんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、聲に尋いで自ら回りに去らん、  
 雲りて雷、鼓、掣電し、雹を降らして大雨を澎がんに、

彼の観音の力を念ぜば、時に應じて消散することを得ん、  
 衆生困厄を被りて、無量の苦身に逼らんに、  
 觀音妙智の力、能く世間の苦を救ふ、  
 神通力を具足し、廣く智の方便を修して、十方の諸の國土に、刹として身を現ぜざること無し、  
 種々の諸の惡趣、地獄鬼畜生、  
 生老病死の苦、以つて漸く悉く滅せしむ、  
 眞觀清淨觀、廣大智慧觀  
 悲觀及び慈觀、常に願ひ常に瞻仰すべし、  
 無垢清淨の光ありて、慧日諸の闇を破し、  
 能く災の風火を伏して、普く明かに世間を照らす。  
 悲體の戒は雷震のごとく、慈意妙なること大雲のごとく、  
 甘露の法雨を澎ぎ、煩惱の焔を滅除す。  
 淨訟して官處を經、軍陣の中に怖畏せんに、  
 彼の観音の力を念ぜば、衆の怨悉く退散せん、



妙音觀世音、梵音海潮音、

勝彼世間音あり、此の故に須く常に念すべし、

念々に疑を生ずること勿れ、觀世音淨聖は

苦惱死厄に於いて、能く爲に依估と爲れり、

一切の功德を具して、慈眼をもつて衆生を視、

福聚の海無量なり、是の故に應に頂禮すべし、

爾の時に持地菩薩、即ち座より起ちて、前に進みて佛に白して言さく、

世尊、若衆生有りて、是の觀世音菩薩品の自在の業、普門示現の神通力を聞かん者は、當に知る

べし、是の人は功德少からじ、

佛、是の普門品を説きたまふ時、衆中の八萬四千の衆生、皆、無等々阿耨多羅三藐三菩提の心を發

しき。

以上觀音經などに書く所を其まゝに信すれば、日蓮の瀧の口の法難や、イエスの奇蹟などは尋常茶飯事になつてしまふ。無論之れを文文通りに信じて居るものもあると見えて、昭和九年九月廿一日の大阪灣を中心の大高潮、風水害の後に名は逸したが、某のラヂオ講演の中に「今回の風水害に際しても

大阪築港方面に住居せるものの中に必ずや一人や二人の觀音様を念じて居たものが在つたであらう。若し一人も其れが無かつたら、水災は決してあの程度に止まらないで尙甚だしいものになつて居たであらう」と云つたが、此講師は口頭だけか或は衷心から知る由もないか、兎に角表面は觀音經の文句を丸呑みにして居ると見るの外はない。それはさて置き此等の話などは、宗教家の逃げ道が赤裸々に示されて居るので苦笑させられる。觀音を信じたものが一人もなかつたら水災は一層慘劇を演じたであらうと云ふが、水災の程度は一層、二層、三層と考へられるのであるから可なりの大水災でも其れ以上が考へられるので、其れに比ぶればと諦める。否、感謝して行けば世話の無いことであるが、其れは少し人間離れがして居りはせぬか。人間味の多いものならば餘りに災害が甚だしいと、神も佛も無いものかと怨言するのが普通である。なまじつか觀音の御利益などをお經の文字通りに信じようとするから、怨言も出るので全くお經の文句などは主觀的理想的のもので客觀的實在的には文字通りに行くものでない。無心の自然力の暴威を振ふのだから致方か無いと諦め、人智を盡して今後の對策を講ずる外は無いと考へたら、寧ろ神や佛を怨まずに濟む。之れと反對に觀音様さへ信じて居れば再びあのやうなことは起ることは無からうと、對策を講ぜないで置けば災害は何時繰り返へされるか分らぬ。宗教を現世利益的に解する場合は色々な弊害が伴ひ易い。



然り、格別修養もない所謂精神療法者の中にすら、今日の科學では説明の附かないやうな現象を爲すことがあるのであるから、日蓮程の悲壯美的信仰を有した人物には奇蹟的な事あり得ないと云ふことは出来ない。古今東西に現はれた偉人は枚舉に遑あらずであるが、日蓮程の悲壯美的信仰を有した人物は殆んど之れを見ない。ソクラテスの最後は悲壯であつた。彼れが死刑執行者の手から毒杯を受取り顔色自若として一氣に之れを飲み乾し、毒藥の全身に廻はる間室内を漫歩しながら靈魂不滅論を弟子共に談じて止まなかつた態度は如何にも悲壯であつたが、然しソクラテスのは理智の徹底的態度と云ふ可く、禪僧などの透徹せる態度に似通つて居るが、日蓮のは情意的色彩が如何にも濃厚であるから一層悲壯美の感が強烈である。キリスト教では地球は球形ではなく、大地は全体としては平かなもので靜かに横たはつて居るものとなつて居るが、熱血男兒的の科學者ブルノーは地動説を高潮した爲めに遂に捕へられて羅馬法王廳に引き出された。審判僧は地動説はバイブルの教示する所の眞理に反するものであるから之れを撤廢せよ、若し之れを撤廢せざるに於ては宗規に依り焚殺の刑に處す可しと嚴告したが、ブルノーは「それでも地球は動いて止まず」と答へて遂に焚殺の刑に處せられた。日蓮の態度は此ブルノーの態度を一層積極的になしたものと云へやう。

伊東に死なず、龍の口に斬られず、不思議に存らへし命も、此處佐渡が島を今は最後の地と覺ゆる

ぞ。あら嬉しや人々、是れ程の喜びをば笑へかし、日蓮程の果報者、また世にあるべしや。古より君の爲めに死せしもの、親の爲めに死せしもの、妻子財寶の爲めに死せしものはあれど、法華經の爲めに命を捨てしものありや。

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

誠に悲壯を極むる叫びである。熱血的革命的日蓮の面目躍如たりである。然り、私は日蓮を以て獨逸のルーテル以上の革命的宗教家であつたと思ふ。ルーテルがローマン・カソリックの徒の贖罪符を商品の如く賣り行くを見て公憤の極、宗教革命の意見書九十五ヶ條をウキツテンベルヒの城頭に掲げた行爲は、羅馬法王權の大國帝王權よりも遙かに強大なりし時代に於ては實に大膽極まるものであつたと云へ、彼の後には獨逸聯邦の公侯が控えて居る。彼の主張は寧ろ、獨逸聯邦公侯の言はんと欲して言ふ能はざりし所のを代言したと云つても可いのである。のみならず、彼の公憤も初めはテツチエルの贖罪符の賣り方の如何にも宗教の尊嚴を傷つくることの甚だしきことに發したのである。



さればルーテルの場合は日蓮の場合とは大いに其事情が異なつて居る。同じく革命的熱血男兒ではあるが、其情熱は大いに強さを異にして居る。然らば日蓮の彼が如き強熱なる言行の動機は何れにありや。

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

其法華經を信することの篤きこと。そして其行者を以て自ら任ずることこそ、彼れが文字通り水火を恐れず、劍戟を意に介せざりし動因であらう。想ふに日蓮の宗教家として立てるや、南都北嶺の宗旗殿として翻り、弘法の衣鉢を襲げる高野の寺院また全國眞言の徒の崇敬の的となり、加ふるに易行道なるが爲めに、全國民衆の信仰急に高まりし淨土宗及淨土眞宗の新に大なる勢力を扶植しつゝあるあつて、尋常一様の道を以てしては到底當時の宗教界に其存在を認めしめることは出来ない筈であつた。こゝに日蓮は法華經の行者と名乗つて我國宗教界の革命兒を以て任ずるに至つた次第である。彼が「念佛無間、禪天魔、眞言亡國、律國賊」と獅子吼して在來の凡ての宗教家を敵にして立つた動因が察せられる。換言すれば彼れ自身が革命的熱血男兒たりし上に、彼の置かれた時代と境遇

とが革命的の擧に出づ可く餘儀なくした次第である。

されば法華經などに記されて居る文句を文字通り受取るとすれば、日蓮の如き熱烈の信仰家こそ、此奇蹟を證據立てるに最も適當であつたと云へるが果して然る可きであらうか。

其昔釋尊の面前で、維摩詰と舍利弗との禪問答式の論辯が行はれた。元來舍利弗は佛弟子中智慧の最も優れた人物であつたが、其れが却つて邪魔になつて大悟徹底しなかつたらしい。其爲めに維摩詰の話會得し得ない。釋尊は神通を利用して舍利弗初め大衆共に會得させんものと維摩詰に妙喜國の無動如來及諸の菩薩の衆を現はす可しと命じた。維摩詰は命令に従ひ之れを念じて三昧境に入るや、妙喜世界は大衆の眼前に出現したと云ふ。佛經載する所の神通は多く此類のもので、地獄や極樂を現はすとか或人物の前生を繪卷のやうに展開して示すとか、多くは多數の佛菩薩の列座する有様の示現とか云ふやうな種類のものである。さて釋尊は佛中の佛と云ふ可きものであるから、神通力を有して居たことは勿論とせねばならぬ。方廣大莊嚴經に

「阿耨多羅三藐三菩提を證し等正覺を成じ三明を具す」

とある。こゝに三明とは宿明明、天眼明、漏盡明を指すので此は何れも神通である。又法華經、華嚴經、大日經などには抽象的の理論でなしに具象的の示現が多いのであるが、之れを世の常の見方から



すれば比喩形容的のものと云ふのが妥當であるやうに想はれるが、然し神通力を確信する人々から見ると、此等は決して比喩形容的のものではなく、凡て佛菩薩が衆生濟度の爲めに示現した所の神通である。靈界の神秘現象の示現に外ならぬと云ふ。此等の人々から見ると大日經に

「菩提心を因と爲し大悲を根と爲し方便を究竟と爲す」

とある其方便と云ふは神通を指すので、神通によつて衆生を濟度するのであると解するのである。

かく解する時は釋尊在世の時代には釋尊を中心として多くの上足の弟子共は何れも神通自在であつたものと云はねばならぬが、釋尊涅槃の後には俄に神通示現が衰へてしまつたやうになつたのは如何なる理由に因るのであらうか。釋尊涅槃後も多くの名僧智識が續々と現はれ、大乘佛教は寧ろ釋尊以後に大いに發達したものであることは争ふ可からざるもので、そして大乘佛教は小乘佛教に比すれば理論の高遠なりしと同時に、大いに神秘主義の色彩の濃厚なものであつて見れば、大乘佛教の發達と神通との關係は寧ろ正比例す可きものゝやうに想はれるが、事實は逆比例になつて居るは如何なる理由であらうか。大乘佛教は理論的哲學的性質が多分になつた爲めに自然に神通との關係が疎になつたと見る可きであらうか。兎も角解釋に苦しむ。

佛教は本家たる印度では早く衰へたが、支那に傳はり、日本に再傳しては長く榮えて、歴代多くの

名僧智識を輩出した。然るにこゝに怪しむ可きは神通自在を得た人物を見ないことである。修養の程度より云へば隨分偉人と云ふ可き者も多く、特に神通示現に最も必要な資格の第一と想はるゝ精神統一の修練に於ては、面壁九年の達磨大師の衣鉢を繼承せる禪宗僧侶などの中には中々に敬仰す可き名僧が少くない。「安禪は必ずしも山水を用ひず、心頭を滅すれば火もまた涼し」と泰然自若猛火の中に安座した快川禪師に類する名僧は支那、日本の高僧傳中に少ない筈である。これ程の精神統一の出來た人物ならば固より肉体の繫縛や凡慾の煩悶から脱して居たことは云ふ迄もなからう。隨つて神通自在を得可き筈に想はれるが、事實然らざるものは如何なる事由に因るのであらうか。固より高僧傳などを讀むと不思議の示現が叙せられて無いことは無いけれども、法華經や華嚴經に叙せられたやうなものとは比較にならぬ。經に載する所の神通に比すれば高僧傳に載する所のものゝ如きは神通などとは云はれぬ程のものである。此點から考へると法華や華嚴に叙せる所のものを比喩形容的のものと思ひ、悉く神通示現であると思ふのは如何なるものであらうか。事實上衆生は愚かなものである。凡夫は疑ひ深いものである。此愚かで疑ひ深いもの共を導くには理論を用ふことは不適當であるのみならず、比喩形容と云ふやうなものも必ずしも適切とは云へない。凡夫は指で月をさし示せば、肝心の月を見ないで指を見るの愚に陥り勝のものであるから、比喩を



用ふると其比喩に捕へられてしまつて比喩の本元の眞理を悟り得ない。されば凡夫を導く第一の方便は所謂目に物見せることである。釋尊が維摩詰に命じて妙喜國を示現せしめたやうに、神通力に依つて或は個人の宿命を示現し或は神秘世界の一端でも示現して衆生に觀察せしめたら、靈界の存在と云ふやうなことにつき百千萬言を費すよりも遙に功果確實である。衆生濟度には之れに勝る好方便は無い筈である。然るにも不拘古今内外の高僧智識が殆んど皆此好方便を用ひないで修業の道程極めて困難なる座禪公案や説くに從ひ疑ひを起さしむることの多き講説をのみ用ひたのは如何なる理由に因るのであらうか。たとへ靈的天才を賦與せられたとは云へ、何等深き修養の無い婦人凡夫にさへ千里眼とか念寫、念動とか云ふ神通的の示現が出来るのであるとすれば、小僧時代から幾十年、難業苦行して肉体の繫縛を解き、凡慾の羈絆を脱した筈の名僧智識、それは禪定に依つて精神統一の完全の域に達した筈の高僧大徳に神通力が得られて居なかつたとは隨分解し兼ねる次第ではあるまいか。勿論高僧の中には神通など云ふものは異端、邪道の輩の用ひるものであつて正佛教徒の用ひる可きものではないとして排斥するものもある。キリスト教徒の中にも之れを惡魔の所行に歸して居るものもある。惡魔の實在するや否やは一大疑問の存する所で、常識的には惡魔の客觀的實在は認めないで、其れは主觀的所造に過ぎないとせられて居る。ゲーテの大傑作「フォースト」の中の惡魔メフィストフェレス

は勿論釋尊やキリストを苦めた惡魔も、主觀所造と解するのが普通である。其は兎も角惡魔外道が用ふる所ものだから正佛教徒は、神通などは用ふる可きものでないと云ふ意味は、可能だけれども用ひないと云ふのか、用ひる可き性質のものでないと同時に不可能だと云ふのか、何れに解す可きか、可能だけれども惡魔、外道的だから用ひないと云ふのであれば、法華や華嚴の所説は餘りに惡魔外道的であると云はねばならぬ……然り、同じ神通でも釋尊などは惡魔の用ひるものとは種類を異にし、内容が違ふと云ふかも知れぬが、然し形式上からは同じやうに取つてよい。……不可能なるが故に用ふるを得ないのであつて見れば、法華や華嚴の所説を比喩形容的ではなく、悉く示現し得たる神通と解することも怪しくなる。何とならば道德上から考へて見れば支那、日本に古來現はれた數多き名僧智識の中には、事實上釋尊に近い程の修養を積んだものもある可き筈に不拘一人として法華や華嚴に説いたやうな大神通力を示現したものが無いと云ふ事は、たとへ全稱肯定命題的には云へないにしても法華や華嚴の所説は多くは比喩形容的のものに過ぎないと云はねばならぬはすまいか。釋尊自身が抽象的の問答無益と見て維摩詰に妙喜國の状態を示現せしめたと云ふ點から見ても衆生に神通の好方便なることは明かであつて、若しも可能なりしならば凡ての名僧智識が佛教の正法に非すなど云つて用ひない譯はない筈に想はれる。



かく考へて見來ると神通と云ふものは餘程引引して見ねばならなくなる。史傳の正確でない印度の事であるから、ご迄の確かさがあるか分らないが、舍利弗に關する史話からして釋尊の神通力さへ疑はねばならなくなる。舍利弗は佛十大弟子の一人で智慧第一舍利弗尊者の稱がある。中印度の摩竭陀國の首都王舍城の東南一里許りの波羅門の家に生れた。八歳にしてヴェダ經典を研究し、十五歳にして已に既に其名聲遠近に鳴つたと云ふから釋尊に近い天才であつたのであらう。彼れが釋尊の弟子となつた時は二百五十人の弟子を連れて居た。されば歸佛後の舍利弗は直ちに教團の最上足となり、釋尊からは智慧第一、聰慧、速慧、捷慧、利慧、廣慧、深慧、出要慧、明達慧、辯才慧を具へたものと歎賞せられて居るのを見ると、彼れの智慧は人智のあらゆる形式を完具したものと想はれる。是れ程の大智者ですら維摩詰の神通力に依る妙喜國の示現が無くては大悟の域に達することが出来なかつたとすれば一般民衆に神通示現の必要なことは云ふ迄もないではないか。若しも釋尊が其神通力を十分に使用したならば、八萬四千の法門と云ふやうな五十年がりの説教は要らなかつたのではあるまいか。釋尊の大使命は大學教授のやうに唯博引傍證縱橫講説して能事終れりとするものではなく、大慈大悲の心に燃えて衆生濟度に在つたことは云ふ迄もなからうから、道行きよりは結果を重んず可きであつたであらう。其れならば八萬四千の法門を展開するよりは、神通示現で靈界、地獄、極樂などの模様を衆

生の眼前に展開して煩惱迷妄を覺破するの舉に出る方が幾百倍の効能があつたかも知れないではなからうか。或は云ふ、濟度には試鍊が必要である。試鍊の火なくしては救濟は不可能である。其試鍊の爲めに……試鍊の行程を踏ましむる爲めに八萬四千の法門の必要があるのであると。さうすると此試鍊の全く免除せらるゝと云ふ淨土教は、何としても佛説とは云へなくなる。元來試鍊の火の必要などを説くのは正義主義が骨髓に迄達して居る西洋流の考へ方で、基督教は猶太教の正義主義から博愛主義に超越しながらも、矢張り世界最終の審判など云ふことを考へて居るのであるが、佛敎には此正義觀念は甚だ少し。人間は死ねば閻魔の前に引き出されて、地上に犯したあらゆる罪業を淨玻璃の鏡に寫し出されるなど云ふが、其れは審判と云ふよりは罪を認識せしむることが主であらう。

其は兎も角、舍利弗は釋尊の信任最も篤かりしかば、彼の祇園精舎の建立主任ともなり、釋尊の子羅睺羅の授戒者になるなど、常に榮譽ある役目を演じて居る。そこで釋尊は自分の年壽已に老ひ涅槃の近かるべきを想ひ、一夜弟子共を大樹下に集め、自己滅後は舍利弗を以て法嗣となすことを宣明した。然るに怪しむ、舍利弗は説法四十四年の後、釋尊に先だつて死んでしまつた。此史實を如何に解すべきか、若し釋尊の神通力が自在なものであつたならば、自分より先きに死ぬ運命にあつた舍利弗を自分の法嗣と宣明する筈はないではないか。釋尊がそれを知らないで宣明したとすれば釋尊の神通



力なるものが疑はれる。

神通力が衆生濟度の方便として極めて好方便であるにも不拘、事實之れが用ひられた記事の少いことから推し測つて行くと、用ひたいが、神通力が得られなかつたといふ方が妥當になりはすまいか。少くとも佛教の經典に載する所の不可思議なる事項を悉く神通力の然らしむる所のものであると斷定することの大早計なことが悟られるやうに思はれる。

### 第七節 念 力 論

心靈學者の中には念視、念寫、念動等今日心靈的能力者の示現する所の靈能作用から類推して、法華や華嚴の所説を悉く事實神通力に依つて示現したものと斷定するものもあるが、其れは餘りに大膽過ぎはしないか。私は固より古今の靈能者に關する報告を悉くトリックだとか、迷信的のものだとか云つて、十把一束に片付けてしまふ連中に加擔するものではない。中にはトリックの無い不思議な事實といはねばならぬものも少なくないであらうと想ふのであるが、然し其れ等の僅少ななる事實から類推して、佛や佛弟子の神通力を經文に載せられたまゝに事實として受け容れるといふのは、餘りに大早計ではあるまいか。

又念視、念寫の僅少ななる實驗から念力の偉大さを推定する點に付ても、私は多くの疑なき能はず。心靈學者は吾人の靈は念力に依つてあらゆる現象を生じ得るものであるといふが、何分其れが普通經驗界に於ける場合と異なり、普遍性に乏しいやうに見受けられることが多いのは確實性の疑はるゝ大原因である。一例を擧げると瀕死の人が遠隔地にある近親の前に、自分の姿を現はすと云ふやうなことは古來屢傳へられた所であるが、成る程如何なる人物でも死に直面すれば、平素と異なり極めて誠實になり、靈的になるものである。鳥の將さに死なんとするや其聲や悲し、人の將さに死なんとするや、其言や善し。随つて其念力も強くなる道理であるが、こゝに説明のつきにくいことは、母親などが痛切に這方の愛子に一目遇ひたいと念じながらも、遂に其意を遂げず、さりとて愛子の前に幻化して現はれもしないと云ふやうな例は世の中に無數に繰り返へされて居る。然るに一方にはそれ程熱烈に遇ひたがることの無かつたやうなものが幻化して現はれたと云ふやうな話も聞くことが多い。若し靈は念力に依つて幻化などが自由のものであるとするならば、幻化現象は幾らでも見られさうなものである。或は世間に天才と凡才とがあることから推して、各人の靈の念力にも強弱幾等あつて、其強きものは瀕死の場合などに幻化して現はるゝことが出来るが、其弱きものは如何に熱烈に念じても到底幻化して現はるゝに至らないのであると説明す可きものか。此説明が妥當であるとする、靈に幾多の



等級があるとせねばならず、随つて普遍的に靈は念力に依つて自由自在に活動し得るものと斷定することは出来ぬではないか。

或は云はん、潮死の場合は未だ完全には肉体の羈絆を脱して居ないから、其念力も十分なる活動が出来ないのであると。之れも一つの説明であるが然らば全く死んで、肉体を灰にした後の靈は大に念力の威力を發揮し得ると云ふことになるがそれならば、なぜ死後の靈界の通信などを十分に爲さないのであらうか。靈界は神秘界で地上世界とは全く其性質を異にして居るから、兩界の通信は自由にならないのであらうか、それならば何故稀れに現はるゝ靈媒に依つて通信するのであらうか、靈媒は特別の靈能を有するからだと云へば、一應説明は附くものゝ一方靈の念力などと云ふものは唯神秘界に於てのみ有力なものとなり、地上世界には殆んど交渉なく、そして神秘世界の事は我々地上世界に於ては何の證明も出来ないことになる。随つて所謂靈界の天才なるものゝみに依つて、示現せられる極めて少數なる例からしてあらゆる人間の靈の問題を斷定するのは危険千萬となりはすまいか、由來哲學者や宗教論者は誇大妄想に陥る傾きが甚だ多い。佛教徒など阿耨多羅三藐三菩提を證得すれば十方三世の實相を知悉し得るのみならず、神通自在念じて成らざるなく、念じて爲し得ざるなしと云ふが之れを事實に徵證するに佛教の開祖であり、第一無上の尊者であり、三界の大導師である、釋尊其人

す。果して其處まで達せられたものであるかないか疑はしいことは前に云つた通りである。成る程釋尊の識性は明透徹底せるものであつたであらう。然し識性のみを冷靜に比較すればプラトンやカントと比較して必ずしも天地霄壤の大懸隔があつたとも見えぬ。唯雪山に六年の苦行はプラトンやカントの机上論と大いに其偉力に於て相異なるものがあつたのであらうが、そして其偉力は神通力などになつて、現はれたと見られないでもないが、然し私は釋尊の神通力なるものも其結果から見ても心靈論者や宗教家が云ふやうな絶大なものではなかつたであらうと想ふのである。一步を譲つて假りに釋尊の神通力を絶大なものであつたとすれば、前にも云つた様にあのやうに該博多端な説法は必要でなかつたと斷ぜざるを得ない。馬に積んで八駄半あると云はるゝ釋尊の五時八教八萬四千の法門は文化史上の偉觀ではあるが、若しも釋尊が神通自在であつたならば、彼のやうな多方面の説教は無用であつたであらう。固よりそれは弟子たり、信者たるものゝ機根が高下、大小、優凡、無數であつたから、應病投藥止むなく機根相應の説教を餘儀なくせられたのであると云ふのであらうが、然し維摩詰が妙喜國を幻示した調子でやつて行けば、如何に下根のものでも容易に轉迷開悟せしめ得るではないか、例へば、極惡無道の人物でも地獄道や餓鬼道の實景を幻示して、過去の惡人共の阿鼻叫喚の激苦を直觀せしめたら即座に縮み上つてしまふであらう。又我々インテリのやうに疑ひ深い種類の人物でも神通



力に依つて、九天の上九地の下の有様を手にとるやうに示し、彼等の祖先の靈界に於ける實況を繪巻物的に、否トキー的に見聞せしめたならば、全く何等長廣舌を用ひないでも十分に疑念を霽らし信仰を呼び起し得るであらう。此様に容易にインテリでも悪人でも引導し得る神通の偉功があるに拘はらず、殆んど之れを用ひないで抽象的の説教を事としたのは何故であらうか、釋尊と雖も神通は自在でなかつたからではあるまいか、若し心靈論者の云ふやうに法華、華嚴等に記載せる所の事項を悉く神通自在の證據と云ふならばこゝに私は一大矛盾を指摘せざるを得ないのである。其は他事に非ず、前にも云ふた通り元來下根の衆生程實物教程が必要で目に物見せなければ理解せず、信仰しないものであるから、神通示現は下根の衆生程必要が多い譯で、上足の人物は以心傳心拈華微笑で事足る筈である。然るに神通事項の最も多い法華、華嚴などは元來大乘佛教の最高頂に置かれるものであつて見れば神通示現などは何等必要の無い連中に説いたものであつて、其處に大きな矛盾があるではないか。此點から見て私は法華、華嚴に記載する所のものを悉く神通的事實であつたとする心靈論者の説に賛同することは出来ぬのである。

右の理由に依り私は釋尊すらも事實上では神通自在ではなかつたと想ふのである。正覺を得た完全智の代表者、雪山六年の難業苦行に依つて肉体の繫縛、煩悶の羈絆を蟬脱した筈の釋迦牟尼如來です

らも神通自在ではなかつたとすれば、後世の名僧智識も神通力を得なかつたことは當然の事で、結局神通と云ふものは、東洋人の理想ではあつたが、現實ではなかつたと見る可きものではなからうか。佛經に記載する所のものや支那の方士とか道士、仙客とか云ふものに關する記事などは白髮三千丈流の誇大記事であつて、事實は今日の千里眼、念寫念動の能力者位なものしか現はれなかつたのではなからうか。今日の千里眼其他の能力者の事實上に現はす所のものを以て佛經などに載する所の神通と比較すると、其能力の差は非常なものであらねばならぬやうに見えるが、事實は今日の千里眼程度のものに過ぎなかつたものと推測するのが當然であるやうだから、結局は比喻、形容的のもので其れに熱帶地方民の多分に有した空想が宗教的情熱に煽られて、まことしやかに記録せられたのであると解するのが、妥當ではあるまいか。白樂王の傑作長恨歌の中に

臨功の道士、鴻都の客、能く精誠を以て魂魄を致す。君王展轉の思ひに感ずることを爲す。遂に方士をして慇懃に覓めしむ。空を排し氣に馭して走ること電の如し。天に昇り地に入り、之を求むること遍し。上は碧落を窮め下は黄泉。兩處茫茫として皆見えす。忽ちに聞く、海上に仙山有るを。山は虛無縹渺の間に在り。樓閣玲瓏として五雲起り、その中綽約として仙子多し。中に一人太眞と字するものあり。雪膚花貌參差として是なり。金闕西廂玉肩をたゞき、轉小玉をして双成を報せしむ。



聞くならく、漢家天子の使、九華帳裏、夢魂驚く、衣を攪り枕を推し起つて徘徊す。珠箔銀屏邏迤  
 開く。雲鬢半ば遍して新睡覺む。花冠整えず、堂を下り来る。風は仙袂を吹いて飄々としてあがり  
 猶霓裳羽衣の舞に似たり。玉容寂寞淚闌干。梨花一枝春雨を帯ぶ。情を含み睇を凝らして君王に謝  
 す。一別音容兩つながら渺茫。昭陽殿裏恩愛絶え。蓬萊宮中日月長し。頭を回らして下人寰を望む  
 處、長安を見ずして塵霧を見る。唯舊物を將て深情を表し金鈿金釵寄せ將ち去る。釵は一股を留め  
 合は一扇。釵は黄金を擘き合は釵を分つ。但、心をして金鈿の堅きに似せしめば天上人間會す相見  
 ん。別れに臨みて慇懃重ねて詞を寄す。詞中誓あり、兩心知る。七月七日長成殿。夜半人なく私語  
 の時。天に在りては願はくは比翼の鳥となり、地に在りては願はくは連理の枝とならん。天長地久時  
 あつて盡く、此恨みは綿々として絶ゆる期なし。

此は固より、本來空想を行る可き詩であるから、何人も之を事實と想ふものは無からうが、然し若し  
 之れが此まゝ、宗教談の中に編み込まれて居たら半信半疑しながらも事實扱ひにされたであらう。然る  
 に古今東西の經典なるものは、元來が認識に訴えること云ふよりは、寧ろ情意に訴へる性質のものである  
 から比喩が多く用ひられ、文飾も甚だしく潤色も多いから、勢ひ、文學書的色彩が濃厚となり、そこで  
 事實と空想とが混淆し、後世の熱心な信者共には空想も事實として信ぜらるゝやうになり、神通も實

際に示現せらるゝこと自由自在であつたと想はれ、宗祖は時代の遠ざかると共に其人間性は離脱せら  
 れて神佛性のみが濃厚に信仰せられるやうになる。時代は英雄を神化すると云ふことを一層輪をかけ  
 ることになるのが常である。そこが宗教宣傳に必要な點でもあるが、宗教的傳説は大いに割り引きし  
 て受取らねばならぬわけでもある。

「來て見ればさほどにもなし、富士の山釋迦も孔子もかくはありなん」と見るのが、正史家的な見方で  
 はあるまいか。西洋でも極端な現實主義者の中にはイエスの復活昇天のことは、彼の情婦の捏造に過  
 ぎないとさへ云ふものがある。イエスの神聖を冒瀆するの甚だしいものではあるが、兎角宗祖に對し  
 ては餘りに超人扱ひにし過ぎる所に反感も起るのであらう。天理教祖の中山美伎子や、大本教祖のお  
 直婆さんなども、一部の論者からは變態心理の持主が批評眼の無い有りがたや連中から騒ぎ立てられ  
 て、多少の異常な言行を輪に輪を掛けて、不思議なものにしてしまひ、其れを御用學者が巧みに潤色  
 して遂には超人的のものにしてしまつたのであると云ふものもある。私は決して之れに雷同するもの  
 ではないが宗教を非常に人間離れのしたものゝ如く述べ立てるは面白くないと想ふ。イエスも復活昇  
 天の奇蹟が信ぜらるゝ迄は側近者十二弟子の眼にも餘り偉大には映じなかつた。釋尊は在世中に佛陀  
 として、尊信されたと云ふが、然し今日佛教信者に想はれて居るやうな釋尊は滅後四五百年も經て大



乘佛教徒に依つて理想化されたもので現實の釋尊とは遙かに隔つて居るのであらう。

佛教徒や心靈學者などは屢念力を云々する。念力は靈の動態と見る可きか。靈其ものは無色無相であるが、靈がたび念すると、一方では幻化して形相を現じ一方では力化して力用となり、そして形相が力用に働きかけると、物質現象を現示することになると云ふ。幻化すれば、極樂淨土などを現示するが、其は一時的もの故忽ちに現はれて忽ちに消える。然し形相が力用に働きかけて、物質現象を現示すると其れは永續的のものとなる。故に物質現象も歸する所、念力所産で此點より云へば宇宙には唯靈の存在するのみで物質は實在のものではなくなる。即ち唯心的一元論となる。然し靈が念じて已に物質を産み出すと、益々其感應作用を盛んにして遂に肉體を作る。一度肉體が出来ると生の衝動が強く現はれて長く其肉體を維持して行かうとしてこゝに生命の波が寄せては返へず幾萬劫、大小強弱千變萬化の慾望が次から次へと隆替出没して、所謂煩惱の犬追へども去らすの迷界を現出する。即ち靈が念じて一度肉體を創造して、之れに執着する時は靈本具の神通力を失つてしまつて却つて物質界を支配する必然の理法に隨はねばならなくなる。然るにこゝに佛教修行して肉體の繫縛を超越して靈の本元に立ち歸れば菩提智を開き慈悲心を興し、神通力を恢復して佛陀となる事が出来る。こゝに知る生の衝動なるものは人間そして生死に流轉せしめる原因であることを。即ちそれは根本無明であると。

右の論理は如何にも巧妙に構成せられて居るやうではあるが、其處には幾多の矛盾が伏在するやうに想はれる。靈が念じさへしなければ物質も出来ないし、肉體も隨つて産せない筈であるのに靈が物嗜きに念じたりする爲めに、肉體が出来て煩惱生活が始まり爲めに佛道を修行して煩惱解脱の難業苦行をなさねばならなくなる。靈はなぜ念じたりするのであるか。靈は本來遍通自在なものと云ふのになぜ念じたりして物質を創造して、之れに戀し執着して迷界流轉の愚を演ずるのか。靈は念ぜねばならぬ止むに止まれぬ因縁があるのであるか、佛語で云へば宿業の爲めに何としても念じて物質を生み肉體を創造せねばならぬのであるか、若しも靈は宿業の爲めに何としても肉體を創造す可く念ぜねばならぬものとすれば靈は宇宙に遍滿して自由無碍のものであると云ふ資格が無くなりはいないか。さもなければ、何を物好きに靈が自ら繭を造つて、自らを其中に閉ぢ込めて動きのとれないものになつてしまふやうに自ら念じて、肉體を造り其れに束縛せられて自由を失ひ、罪に罪を重ねて三千の諸佛諸菩薩も救濟の法なしと匙を投げてしまふやうな凡夫になつてしまふ筈が無からうではないか。否、靈は自ら造つた、繭の中に自ら閉ぢ込めてはしまふものゝ人間と云ふ強慾ものゝ手にかゝりさへせず彼れ自身の自由に任せられさへすれば、やがては更生して輕快な胡蝶となり、花から花へと飛び廻はるが、靈は一度念じて遂に肉體の中に閉ぢ込められると、自力で元の自由に立ちかへるには、佛教に説



くやうなあらゆる難業苦行を重ねなければならず、其難業苦行の甲斐あつて、佛陀となるものは幾千萬人に一人も容易に見られぬと云ふことであつて見れば、靈が念じて肉体を作ると云ふこと程馬鹿げきつたことは世に二つとあるまいではないか。要言すれば靈は宿業の爲めに、何としても肉体を念造して其れに束縛せられねばならぬ運命を有して居るとすれば、靈の自由無碍と云ふ資格は失はねばならず、又靈はどこまでも自由無碍のもので其念力を發動すれば、何ものをも自由自在に創造し得るものとすれば何を苦んで物好きに惡の源となる肉体などを造つて、自ら泥濘に墮落して、はては神佛に御心配のみをかけるやうな愚を演じ出すのか全く解釋が出来ぬではないか。佛になつたり、鬼になつたり、人になり畜生になる、凡ては宇宙の無限の大掛りのドラマであつて凡佛は本來一如である娑婆即寂光土である。「何をよく川端柳水の流れを見てくらすし宇宙は成るやうになつて行くの外は無いのであると云へばそれまでのことであるが、それでは餘りに眞剣味が無くなつて眞摯なる宗教嚴肅なる道徳と云ふものは成り立たなくなるやうな感じがする。眞面目に論理を述べれば念力創造にはキリスト教の人間罪惡の説明に窮すると類似の論理上の難點がある。

キリスト教でも肉体を以て靈の牢獄と觀じ、一切の罪惡は肉に起因すと説く。然らば何故肉体を創造したかと問ふと靈の試鍊進化の爲めであると答へる。肉の束縛より生ずる一切の罪惡に打ち勝たん

と努力し本能の誘惑に對抗して行く所に靈の鍛鍊がなされるのであると説く。此説き方も前陳の靈の念力所造論と同じやうに愚かなる循環を繰り返へすに過ぎないと非難されて辯解の出来ないことは同じである。靈媒に憑依するスピリットなどに言はしめても、キリスト教などと同じやうに、肉体は試鍊の爲めに造られたものであり、現世の不幸、逆境などや病氣の災難などは皆靈の試鍊の爲めと解し甚だしきは白痴になつたり生れて間もなく死んだりする者は、高等なスピリットが其僅か許りの試鍊で最早試鍊の必要の無い、云はゞ靈界の卒業者となる爲めに一時入り込む宿に過ぎないと云ふに至る然し此見方には大なる矛盾があるやうに想はれる。元來靈界は地上界よりは遙かに自覺の明徹な所である。と云ふに白痴や、嬰兒の自覺は常人よりは非常に曖昧なもので寧ろ自覺は無いと云ふのが普通であるが其やうな自覺の無い、白痴や嬰兒としての地上短少な歲月の生活が何故に高等スピリット卒業試鍊に必要なのか、靈界に住みしかも高等靈ともなつて居るやうなもの、試鍊は其性質大いに靈的であらねばならぬではないか、到底肉体に繫縛せられて居る我々などの想像も出来ぬやうな程度の高い靈的な試鍊であらねばならない道理ではないか。勿論病氣や逆境を試鍊と見ることは動もすれば悲觀厭世、消極態度に陥り易い人間を慰安し激勵するには必要かも知れぬが白痴や嬰兒の生活迄を試鍊と見るのは……しかも高等靈の試鍊と見るのは何としても其處に不合理の迹が多い。



又靈は本來宇宙に瀰滿して自由無礙のものとすれば、其れが分れて個我を形成する次第が中々辯明しがたい難問となる。況んや肉体が死滅しても個我は永久に靈界に生活すると云ふことは一層解釋しがたくなる。靈の普遍性から云へば肉体死して靈に還つたものが肉体存在の時に所有した個我を何時迄も持續するとは受取り難い論である。個人的靈魂の不滅説はこゝにも行きつまりがある。

念力論に就いて尙、一つの疑問がある。論者は形相が力用に働きかけると物質現象を現示すると云ふが世の中に之れを證するに足る一事例だもありはしないでは無いか。ソロモンの榮華も百合の一片に及ばず、天下の科學者が力を合せても、同じく百合の一片を創造することが出来ないと同様に、古今東西の靈能者がたゞの一度も百合の一片に相當する一生物否一土石すら創造した事例は無いではないか、生物は千古萬劫生物からのみ生れて居る。物質も物質から物質へと變化して行くのみで、物質なしに物質が創造された例は無い。果して念力自由なものならば、古今東西の大靈能者は物質を創造することは尋常茶飯事であらねばならぬではないか、然るに事實では百合の一片どころか、小石一つ創造したことを聞かない。これでは靈が念じて形相を生じ形相が力用に働きかけると、物質現象を生ずるなど云ふことは一事例をも擧げ得ない空論に過ぎないと云はれても致方が無いではないか。

或は辯明して云はん、靈が肉体を念造して其れに繫縛せられて居る以上は、本來の念力を自由に行

使することが出来ないから物質を創造することも出来ないのであると。かく辯明せられると念力と云ふものは結局靈界に於てのみ其偉力を發揮し得るもので、地上界では肉や物質に束縛されて居ない生物は無いのであるから、到底念本來の力は現はし得ざることになる。随つて念力論は靈界に於て爲さる可きもので地上界では爲さる可き性質のものでないと云はねばならなくなる。随つて又靈界の事は地上界で證明すると云ふことは甚だ不便である。少くとも地上界では形相が力用に働きかけて物質現象を現示すると云ふ興味ある事例は見ることは出事ないと断定せねばならぬ。尤も幽靈の現象を事實とすれば靈の幻化だけは地上でも見られると云へるが、幻化では極めて一時的で永續性がない。のみならず、此幻化とか云ふやうなものは一種のイリウジョンとして説明する方が便利な場合が多いと思ふ又念寫を事實出来るものとするれば、幻化よりは念力の偉大さを證明するものとなるが其れにしても極めて光に感じ易い種板上に影響するに過ぎないもので、物質を根本的に造り出すなど、云ふことは凡そ非常なる隔たりのあることである。況んや其念寫すら今日未だ、確定的の眞理とは云はれざるに於ては少くも地上に我々の見る念の力なるものは、決して心靈論者の云ふやうなものでないと云ふことが明白である。

所謂靈能者なるもの念力も、心身相關の理に依つて説明する方が合理的な場合の多い病氣を治す



とか、變態心理の研究に依つて合理的に説明す可く試みる方が捷徑では無いかと思はれることの多い  
天眼とか天耳とか、云ふやうなもののみであることは念力論に對して、結果の實際上から見て大なる  
疑問を懐かざるを得ざる次第である。

### 第八節 動物の本能と奇蹟

奇蹟とか、靈能とか、念力とか云ふものを説明する一つの参考となる可きことは動物の本能である  
と思ふ。動物の中には一見非常に不思議な靈能でも有して居るのではないかと想はれるやうな行動を  
爲すものがある。其一例は蜜蜂である。蜜蜂の花の所在を感知する力は非常に鋭敏なもので、十哩も  
二十哩も隔たつた所の花の所在を感知して、蜜を吸ひ取りに行く。其飛行路も決して迂回などしない  
で養蜂者が箱から放つと一旦上昇して、一直線に花の所在に飛行し、到着すれば真直ぐに花園に降り  
て十分に蜜を吸ひ取つて、亦真直ぐに上昇してもと來たコースを一直線に歸つて來ると云ふ。熟練な飛  
行家が常に針路を測りつゝ飛んでも、多少の迂路は免れないに不拘蜜蜂が何等針路を測る機械なしに  
少しも迂路しないと云ふことは、其遠方の花の所在を感知する能力と共に我々人間から見れば、誠に  
不思議な能力と驚歎する外は無いのであるが、然し蜜蜂のやうな昆蟲に靈妙な念力などの有らう筈は

ないので全く本能の機械作用に過ぎない。尤、養蜂家の説明に依ると蜜蜂が十哩も二十哩も距つた所  
の花の所在を感知するのは其鋭敏なる嗅覺に因ると云ふ。蜜蜂は女王を中心雄蜂、労働蜂など分業  
して、一種社會生活をなせるもので、養蜂家は一社會毎に別々の箱で養う。若しも社會を異にする蜂  
を他の社會に入れると直ぐに襲ひ殺されてしまふ。養蜂家が見ても全く區別がつかないにも不拘何に  
よつて敵と味方とを分つかと云ふことが不思議に想はれたが、其れは全く彼等の鋭敏なる嗅覺に因る  
ことが發見された。と云ふのは養蜂家が甲の箱のものと乙の箱のものとを合併せんとする場合兩方と  
も同一な強い香料で薫習して置くと併合しても戰爭をしないで平和に暮らして行く。此點から見ても  
養蜂家は蜜蜂の遠方の花を感知するのは其鋭敏なる嗅覺に依ると云ふのである。私は生物學には全く門  
外漢だから此説明の當否を判斷することは出来ないが、若し果して然りとすれば其嗅覺の鋭敏さは驚  
くの外は無いが、少くとも花の所在地へ往復とも迂曲することなく、真直ぐな行路を取ることとは全く  
先天的本能と見るの外はなからう。

又是れも近頃動物學者の多年の努力が酬らられて、明瞭になつたと云ふのであるが、其れは鰻の習  
性と産卵に就いての本能である。日本の自然生の鰻は皆日本の河流から太平洋に泳ぎ出て遙々南太  
平洋に迄行つて其處で産卵する。そして孵化したものは初めは透明で小さい白魚のやうな姿をして居



る。それが水面の荒波には堪えられぬから、水中幾百メートルの下を泳いで千里の路を遠しとせずして親鰻の進んで行つた路を通つて、日本の河流に歸つて来る。其歸る迄には三年許りを要すると云ふ歸つてから彌本格的の鰻の姿に發達し七、八年を経ると、又下つて南太平洋に迄出掛けて産卵すると云ふので其往還の通路が今日は明瞭に地圖に示されて居る。又歐洲の鰻は米國と阿弗利加の中間に育ち米國の鰻はアマゾン川の河口に近き沖合で育つと云ふことも研究されて居る。そして歐洲鰻と米國鰻とは其産卵場所の接近して居るに不拘、其孵化した小供は決して親の通つて來たコースを間違へないで歸つて行くと云ふことである。此外燕があの高等數學を要するやうな巧妙な巢を造るとか、傳書鳩が如何に遠方に放たれても舊巢に歸るとか、數百哩も箱に入れて汽車で運んだ犬が、もとの家に走り歸るとか、云ふやうなことは人間から見れば奇蹟と云ふの外はなからう。然し動物の此等の本能と云ふものは生物學上から云ふと、卵細胞を通して親から遺傳されたものが、機械的に現はれる迄で、別に奇蹟視することは無いと云ふ。尤、本能と云ふものが如何にして出來たかと云ふことは可なり困難な問題であるが、其れは今こゝに詳細に論述することは出來ないが兎も角、人間我々から見ると非常に奇蹟的な動物の習性は決して其處に靈妙不可思議の作用が行はれるのでは無く、細胞に印象されて居る親の遺傳が、機械的に繰り返へされること彼のゼンマイ仕掛の人形の行動と相似たものに過ぎないのである。

のである。

所では是れは全く私の臆説に過ぎないのであるが、元來進化論に依れば、人類は下等生物から進化發展して今日に至つたもので、其事は母胎中に於ける小供の成長状態に依つて、一つの證據が與へられた。則ち精子細胞と卵子細胞とが合一すると、非常に急速度の細胞分裂作用が行はれ、それが終ると月日と共に成長分化作用が行はれるが其迹を見ると極めて大ざつばではあるが、下等動物から高等動物への往路を一通り辿つて遂に人類の姿になる。之れを個体の系統發生と云ふ。さすれば我々人類にはアミイバのやうな單細胞時代より、萬物の靈長と云はるゝ人類となる迄の凡ての遺傳が生殖細胞に依つて持續されて居るものと解せなければならぬ。果して此解釋が合理的であるとすれば次のやうなことが考へられはすまいか。其れは普通我々には人類特有の本能が主として現はれて、それが經驗と理智に依つて精鍊せられて行つて人間生活を營むのであるが彼の千里眼のやうな靈能者と云はるゝものは何等かの事情で前述の如き動物の有する奇妙な本能が現はれるのではなからうか。隔世遺傳と云つて先祖の特性が幾代か隔つた子孫に現はれることがあるのであるが、其れを大いに遡つて考へて行けば動物時代の本能が不圖した事情で現はれる人間があつて、其れが神通力などと云つて騒がれて居ると云ふやうなことが無いとも限られない。精神統一とか卒然として來る變態心理状態に依つて、平常



の観念、感情などが影を洩した時に遠く先祖戻りをして常態では不可能な事を遺るやうになるのであるまいか。常人の場合に於ては其れが人間社會に生きて行くに必要な本能が次々に現れて來るに過ぎないが、何か特別の事情で所謂靈能者なるものには動物時代の本能が現れて我々を奇異の感に打たしめるのではなからうか。又随分日本にも歐米にも靈能者と云ふものが多く出るが何れも透視とか遠隔視とか靈媒とか云ふやうな性質のもので、彼の印度の六神通の中にある飛行自在など云ふ性質のものは殆んど現はれないのは如何なものだらうか。尤、支那の仙人に關する記事などを見ると飛行自在な魔術を使つたものゝ事がある。日本でも久米の仙人は空中飛行をやつて居て河で衣洗ふ女の美しい股を見て神通力を失つたと云ふことがあるが、何れも傳説の價値しか無いのである。近頃現はれる多くの靈能者には一人も飛行機と競争することは愚か大地を一尺と宙に浮くものすら現はれない。千里眼的のものは昔に劣らぬに不拘、何故に飛行自在なものが現はれないのか。印度の昔にでも實は今日の千里眼流の者は現はれたが飛行自在の藝當を見せたものは實際はなかつたのではあるまいか。

飛行自在と云ふことも我々の動物的先祖時代には鳥の姿をした時代もあつたのであるから、其本能も遺傳されて居らぬとは云へないが身体の有様が全く變化してしまつて居るから、實現が出来ない。しかし慾望として遺傳して居て遂に飛行機の發明となつたとも云へる。所が一方千里眼的の本能は身

体の變化など、關係が少い爲めに先祖戻りするものも出て來るとも云へやう。

我々は兎も角、何かにつけて意識的にも無意識的にも自分本位に物を考へる傾向が甚だ強いので、自分の出來さうも無い事を遺るものがあると直ぐに靈妙不可思議なものと想ひたがる。所謂靈能者に對する場合は其著しい例ではあるまいか。

かく云へばとて私は決して人間の靈力と云ふやうなものを全く、否定するのでは無いが右に述べたやうな方面からもまた其他の方面からもまだ、研究の餘地が十分にあると思ふ。世の宗教家や心靈學者のやうに一も二もなく奇蹟だとか、念力だとか云つて片付けてしまつて、無暗に神秘的に考へてしまふのは甚だ大早計であらうと想ふ。學者的態度で生物學的に心理學的に理化學的に將、生理學的に種々の方面より研究するのも一方法であるし、學者自身が能力者になる修練も必要であるし、能力者をして自ら其能力を研究せしめることも必要であらう。

### 第九節 佛教の無我説

佛教は轉迷開悟を目的とするは云ふ迄もないが其目的を達する爲めに採用せる學說如何と云ふに。第一に佛教は汎神論の立場に立つて宇宙の無始無終を説く。佛教に説く宇宙人生の緣起説は色々あ



る。曰く業感縁起論、曰く阿頼耶縁起論、曰く眞如縁起論、曰く法界縁起論などであるが、其何れの論を採るにしてもキリスト教のやうに、神が何千年前にか此世界を作つたと云ふやうには説かないので世界は無始無終であると云ふ。神が世界を創造したと云へば、小學生でも其神は何が創造したかと云ふ疑ひを起して果てしがない。世界は無始無終と見れば有神論の陥る難は免れる。已に世界は無始無終であり、空間は無限、無涯であつて見れば森羅萬象は不生不滅不増不減と見ねばならぬ。

第二は諸行無常觀である。こゝに行と云ふは流轉する所の森羅萬象の意味である。即ち宇宙萬物は一つとして常態を保ち得るものなく、表面上何等變化の見る可きものなきやうなものでも凡て流轉變化極まりないものであると見る。それが佛教に云ふ刹那生滅である。刹那とは極めて短時間を指すので一彈指の間、六十四刹那ありと云ふ。

第三は諸法無我觀である。法と云ふ字は佛教では非常に廣い意味を有するので物、心、理を綜合したものである。所で印度では當時波羅門教などが次第に色彩濃厚な有我説に傾いて居た。之に對し釋尊は無我説を立てた。此我と云ふ語は色々な意味に用ひられるが、然し普通に解すれば常一主宰の意である。即ち之れを廣意に解すれば、宇宙には常住不變なものがあると云ふのである。之れを狭い意味にすれば、我々の感じて居る自我とか、靈魂とか云ふものゝ常住を指すのである。然るに佛教は宇宙の

森羅萬象は悉く因縁所生なるが故に、一として常住不變なものはないとする。随つて我々の自我と云ふものもまた常住なものでない。常住ならざる自我を常住なものとして之れに執着するよりして、色々な迷妄が起り、煩惱の犬逐へども去らぬ迷界が構成されるのであると説く。要するに諸行無常は森羅萬象の時間的に變化して止まざるを云ひ、諸法無我是空間的に森羅萬象の生滅流轉して止まざるを云つたのである。

第四は因果應報説である。佛教は三世因果を説く。現世因果だけを見ると必ずしも善因善果、惡因惡果が清算せられない。世には惡人榮えて善人苦しむが如き幾多の實例がある。そこで佛教では三世因果を説き、過去世の行跡が現世に果を結び、現世の行跡が未來世の因となる。それを具体的に説くものが輪廻轉生説である。輪廻轉生説は印度思想の特色であつて、佛教のみの説ではない。佛教に於ても説き方に相違はあるが、小乗にも大乘にも之れを説く。然らば如何なる有様に輪廻するかと云ふと、そこが非常に議論の多い所であるが、佛教以外の輪廻説は其源を個人靈魂の不滅、生命の同一、道德的應報の三思想に發して居る。所が佛教は諸行無常、諸法無我を主張して居るのであるから、個人靈魂の不滅は立てられぬ筈である。然らば佛教では輪廻轉生説を如何様に解するか。輪廻即ち未來に亦生命を受くることは何に由るかと云へば、それは「業」に依るのである。然らば業とは何ぞや。



それはこゝに吾人の爲す所の善惡などの因があるとする。其因を助けて果を招くやうにする「縁」がある。其因と縁と共同の力に依つて何等かの果を招く。所が其果が現世に結び終らない場合には其業に依つて次の生を惹起する。けれども其次の生を惹起した所の者は決して前の人と同じ心を有するものではない。全く別な者である。則ち業と云ふものは唯次の生を惹起する因となるのみである。前生と次生との間に因果關係は綿々として盡きないが、意識的の連鎖は無いのだから決して吾人が現世に生きて居る通りの心を以て次の生を受け、前世の業因の果報として苦樂を受けると云ふ風のものでない。されば佛教の輪廻轉生説は表面外道のそれと同じやうに見えるが、趣旨は大いに相異なる。俗界に行はるゝ輪廻轉生の思想は寧ろ外道に説く所のものであつて、諸法無我を説く所の佛教としては個我が何時迄も存して輪廻すると云ふが如きことは受取られぬ所である。佛教の輪廻思想は科學の因果思想を擴大したものと見るが當然のやうである。則ち科學は現世經驗界に於ける因果關係のみを研究するものであるが、佛教は其れを擴大して三世因果を説くの差があるのみである。更に之れを云へば、佛教では一切の因縁には法が交つて織られ、因中法あり、緣中また法あり、然し法は決して因縁に束縛せられるものではない。法は大自由であり大自在である。圓轉滑脫須臾も礙滯する所なし。此法を佛性と稱す。されば佛教の輪廻説は佛教即ち法の自由を云ふものと見る可きであらう。

此の如く諸行無常、諸法無我を特色とせる所の佛教は、其推論の結果として死後の個我の存續を肯定することは出来ない。唯業因果を説くのみであらねばならぬが、然し其業を負荷する者は何かと云ふことも一應は考へて見ねばならぬ。一部心靈學者の説くやうに肉体は死滅しても靈が個我を存續して靈界に永住するものとすれば、業の負荷は當然個我に歸することが出来るが、佛教のやうに個我也も因縁所生なるが故に三寸息絶えて靈肉離散し、肉は四大に還元して個我の影沒滅すると説く以上は業を負荷する當体は立てられない。然らば業因果果は如何に解釋す可きか。想ふに業は必ずしも個我のやうな負荷者を要しない。某甲が何等かの意執に依つて乙某を傷害したとせよ。意執傷害と云ふことは業である。此業は何等かの形に於いて果を産んで行く。意執を果たした甲の心理的變化、傷害された乙某の肉体的變化、兩人其後の交渉、傷害の治療に従事した醫師の仕事、此事件を見聞した人々の感觸等數へ來れば業因果果は一波萬波の喩へに漏れない。そして其れは兩人が死亡してしまつても萬波は次から次へと起つて行く。想ふに寄せては返へず過去幾萬劫の宇宙人生の波濤は、業因果果を如實に示す外の何物でもない。負荷者の有無深く論ずるに足らぬではないかとも達觀されぬでもない。但、右の如く説明し去ると普通の宗教的感情は起り難くなる。其故如何。個我が永續するとなると徹頭徹尾我執妄想者である所の人間共は、個我の未來幸福の爲めに現世生活を謹むも、個我也も因縁所



生なれば永續するものに非ず。随つて個我の未來幸福など云ふことは意味の無い空響に過ぎない事になつてしまふと我執妄想者共は現世生活の爲めにこそ計畫怠りなかる可きも、未來生活の爲めに現世生活を謹慎すると云ふことは無くなるであらう。想ふに佛教信者と云はず、キリスト教信者と云はず宗教信者の多數は現世利益の慾望と共に未來功德を得んとするもので、個我が現世に病氣息災、家内安全、富貴繁昌を得るやうに、未來世にも得やうとする所に熱烈なる宗教感情が湧くのではあるまいか。先きにも引例したやうに、キリスト教徒が羅馬暴君の爲めに獅子に投げられた時、幾百千の信徒が異口同音に神は統べたまふと讚美歌しつゝ死に就いたのも、一向宗信者が石山城に織田信長勢に攻圍せられながら「悔る勿れ右府千軍の力、抜き難し南無の六字城」たりし所以も未來福徳の感情が熱烈なりし爲めではあるまいか。宗教は其様な功利的なものでないと云ふであらうが、然し人の世の事實は決して一部宗教家の云ふやうな崇高なものでない。宗教信者の大多數のものは何等かの形と性質とに於て功利的の精神を含有するものである。然るに諸法無我、昨の我は今に非ず、今の我は明日の我に非ず。一定の我の常に存するやうに想ふのは迷妄で「迷ふが故に三界の城」で我々は僅に記憶に依つて昨の我と今の我とを連續して「我」の統一を保つて居るもの、精神病に罹れば私の統一は失はれて私の影は誠に薄いものになる。否、精神病に罹らすとも八十、九十の老人となつて今箸

を置いた許りなのに、私はまだ朝飯を食べないなど、云つて孫に笑はれるやうに記憶が衰へて行くと「我」の意識は頗る薄弱なものになる。もと／＼因縁所生なるが故に因縁が次第に解消して行くと、個我の影が薄くなり、遂に死滅と共に個我を生じた因縁が悉く解消して肉体は四大に還元して空に歸し靈は宇宙の大靈に歸融してしまふものであるとなると、未來本位の宗教感情は事實上非常に薄弱なものとなつてしまひはせぬか。方今洋の東西を問はず、既成宗教の著しく退潮に向ひつゝあるのは、色々な事情があらうけれども右の個我解消の觀念はたしかに其中の一大原因に數へられるであらう。其反動が現世主義、享樂主義を生んで居ると想ふは如何に。其かあらぬか治病致福を標榜せる新興宗教又は教團は盛んに起つて次第に既成大宗教に取つて代るの勢ひを示して居る。現代の特色の一つは現金主義、感覺主義であるが、既成大宗教は何れも此時代色に添はない。其處を看取して新宗教、新教團が起つて居るやうに見られる。一面より云へば現代のやうに社會に不安の空氣の多い場合は桃源夢裏に太平の生活を續けて居た時代よりは却つて宗教熱は盛んになる可き筈とも見られる。世界大戦は一度徹底的に社會組織の革命を餘儀なくしたのであるが、さりとて新社會組織が理想的に出來さうもなく、道德を始め風俗、習慣等所謂傳統的のものは何れも其權威を失ひながら未だ之れに代る可き權威あるものが出來ない爲めに、人心は動搖し易く社會には何となく不安の相が濃くなつて居るこ



とは蔽ふ可からざる事實で之が爲め一方には感覺的享樂に耽らんとするものも多く、活動寫眞館やバーやカフェは頻りに繁昌し、明日の生活費に差支へることもおかまひなしに財布の底をはたひて物見遊山に出掛ける。之れが爲めに大都市の郊外電車は、日曜や定休日には乗客殺倒して命掛けてなければ乗れないと云ふ有様である。所が一方また少しく沈着に世相を観察して居る人々は、此有様を苦々しく想ひ、其不安の情調を何等か他の方法に依つて慰めやうとする。一時ラヂオで佛教經典の通俗講話が非常に當てたのは、此人々の歡迎に依ると見られやう。

閑話却説、佛教の立場に立ち歸る。佛教が佛陀在世の當時、印度に盛んに行はれた所の有我説に反對して無我説を立てたのは非常な卓見で、諸行無常、諸法無我の主張は今日の科學思想から云つても極めて妥當なものであるが、さて宗教本來の使命から云つて、個我の永久性の無いと云ふことは非常な弱味となること前述の如しとすれば、佛教思想もこゝに一大難點ありと云はねばならない。

### 第十節 有我、無我共に行きつまる

のみならず個我は現世だけで、未來世には如何なる人物の個我也悉く解消せられてしまふとなつて佛道修業などと云ふことは其意義が半減することになりはすまいか。現世のみで解消する個我に過ぎ

なければ、普通の道徳的修養で充分ではなからうか。道徳的修養だけで我々の現世生活は間に合ふではないか。個我を未來世にまで延長して考へるからこそ、道徳的修養を十分に充實せん爲めには進んで宗教的修業迄行かねばならぬが、個我の永久不滅を否定するとすると、宗教的修業は其意義が非常に薄弱になりはすまいか。無論道徳的修養は人と人の關係に立脚するもので宗教的修業は人と宇宙との關係とか、人と三世因果との關係にあると見れば道徳的修養の外に宗教的修業の必要も感ぜられぬでもないが、所詮有爲轉變、死が一切を解消するものとなれば、宗教的修業は道徳的修養の範圍を少しく廣めて事足る性質のものになるではないか。又個我の永久性を認むればこそ神佛の存在も意義あることになるのであらうが、個我の現世解消を認めることになると、靈界を本場とする神佛は殆んど意義が無くなりはすまいか。神佛が靈界に我々を待ち給ふにしても、個我が死と共に解消されると、神佛の慈悲を垂れ給ふ對象が失はれてしまふことになりはすまいか。否、神佛と云ふものゝ存在すら汎神教的のものとなつてしまつて、キリスト教に説く所のエホバとか、佛教に云ふ所の彌勒菩薩とか云ふものは結局空想上のもので實在的のもでなくなつてしまひはすまいか。イエスキリストは十字架上の露と解消したのであるし、釋尊は村女の献じた飲食物で胃腸を害し、遂に阿難等の弟子に看護されつゝ沙羅双樹の下に寂滅してしまつたことになりはすまいか。



心靈論者に云はしめると、靈界は決して十萬億土や此世ならぬ天國を云ふのではない。靈は空間時間を超越する。随つて靈は我々の前後左右、四方八方十方に充ち満ちて居る。恰も電氣が空間に充滿して機械さへ据え付けたら何處にでも交感現象を起すやうなものである。ロンドンと東京とは幾千里を隔て、居りはするが、ラヂオに於ては無距離無時間であるではないか。電氣は空間に瀰漫して居るが普通の物体のやうに空間を占有して居ないから、他物の填充を妨害しない。靈は喩へば此電氣のやうなものである。靈は空間、時間を超越して居るのであるから、遠近もなければ今古もない。さればこそ靈的天才は居ながらにしてロンドンの光景を見、ニウヨークの模様を視ることも出来るし、アレキサンダーにも遇へるし、ナポレオンとも話せるのである。人間が死んだ後に態々天國に昇つて行つたり、十萬億土に旅行したりすると想ふのは靈の時空超越性を知らないからの迷想である。

靈が時空を超越するのは、靈は普遍性を有するからではあるまいか。吾人が死んで靈的となると云ふのは、肉体と共に窮屈な個性を解消して普遍的の精氣となるが爲めであらう。此意味の靈ならば電氣のやうに吾人の前後左右に常在するとして少しも不合理でない。其代り其靈なるものは電氣などと似た宇宙の勢力とも云ふ可きものと解せねばならぬ。それは心靈論者の云ふやうな個人的性質のものであつてはならぬ。個人的性質を具へながら時空を超越して自由自在な性質を具するなど云ふことは

如何にも不合理なことではあるまいか。肉○体○と○云○ふ○一○種○の○城○廓○を○築○い○て○居○れ○ば○こ○そ、個○我○が○無○數○に○對○立○す○の○で○あ○ら○う○も○の○を○其○肉○体○と○云○ふ○城○廓○が○解○消○さ○れ○な○が○ら○個○靈○の○み○が○何○時○ま○で○も○頑○張○つ○て○永○續○す○と○云○ふ○こ○と○は○不○理○理○で○は○な○い○か。肉○の○束○縛○さ○へ○脱○す○れ○ば○自○由○を○得○と○云○ふ○の○は○靈○本○來○の○普○遍○に○歸○す○る○か○ら○で○は○な○い○か。宇○宙○に○瀰○漫○す○る○精○氣○と○な○る○か○ら○で○な○い○か。此○前○提○を○認○め○な○い○で○は○靈○は○時○空○超○越○性○や○靈○の○自○由○自○在○性○を○推○定○す○る○こ○と○は○出○來○な○い。又○靈○媒○レ○イ○ヌ○な○ど○は○或○人○の○ス○ピ○リ○ット○を○呼○び○出○す○の○に、其○れ○が○非○常○に○遠○方○に○居○た○爲○め○に○探○し○出○す○の○に○時○間○が○かゝ○つ○た○な○ど○云○ふ○て○居○る○が、さ○う○す○る○と○靈○界○に○も○時○間○空○間○は○存○在○す○る○こ○と○に○な○る。靈○界○問○題○に○は○かゝ○る○矛○盾○せ○る○話○が○甚○だ○多○い○の○で○一○層○確○實○性○が○少○く○な○る。心○靈○學○者○は○常○に○云○ふ、右○の○や○う○な○議○論○は○科○學○の○世○界○に○の○み○通○用○す○可○き○我○々○の○理○智○を○直○覺○世○界○な○る○心○靈○界○に○用○ふ○る○所○よ○り○し○て○來○る○の○で○あ○る○と。成○る○程○人○間○に○は○理○智○の○外○に○本○能○も○あ○り○直○覺○も○あ○る。理○智○に○は○理○智○の○長○所○あ○り、本○能○、直○覺○に○は○本○能○、直○覺○の○長○所○が○あ○る。何○等○の○智○慧○も○無○い○燕○が○其○巢○を○造○る○時○だ○け○は○高○等○數○學○を○應○用○し○た○や○う○な○立○派○な○仕○事○を○す○る。こ○れ○は○本○能○作○用○で○あ○る。理○智○の○行○き○つ○ま○つ○た○時○に○直○覺○の○飛○躍○す○る○場○合○も○あ○る。禪○の○悟○道○な○ど○云○ふ○も○の○は○理○智○の○論○理○で○は○間○に○合○は○な○い○場○合○に○役○立○つ○も○の○で○あ○つ○て、大○体○直○覺○的○の○も○の○で○あ○らう。前○に○も○言○つ○た○通○り「古○池○や○蛙○飛○び○こ○む○水○の○音」の○十○七○文○字○に○動○靜○を○兼○ね○具○へ○た○宇○宙○の○本○性○を○體○得○す○る○こ○と○は、三○段○論○法○を○用○ひ○て○は○達○せ○ら○れ○な○い○妙○境○で○あ○つ○て、



直覺性のものであらう。

直覺は以心傳心、不立文字のものである。或るヒントから途中の推論を飛躍して直ちに結論に到達するのである。途中の命題を無意識的に経過するのか、潜在意識に委ねるのか、其は兎も角も一種のインスピレーションとして眞理を把握するのである。宗教的天才や美術家には直覺性が豊富である。科學者は歸納的に一步一步正確に推論して然る後結論に到達する。之れに反して宗教的天才は釋尊が曙の明星を見て大悟徹底したと云ふ風に、或るヒントから直覺する。尤も科學者も發明發見する際などは何か直覺する所があるやうであるが、然し科學者は其直覺を其まゝ信受しないで、之れを實驗に訴えて一步一步論理を進め、以て直覺の眞否を鑑別する。随つて其ヒントは直覺的であつても結論は歸納法の手續を踏んで居るのであるから、何人でも同じ手續を踏めば同一の結果に達する。そこが宗教的の直覺と異なる所で、宗教的の直覺は他の者の追隨を許さぬ。他の者は唯其れを敬仰信用するの外はない。科學的結論は普遍的であるが、宗教的啓示は機根不遇の者には信用せられない。

其は兎に角、直覺が眞理を把握する一方法なることは明瞭であるが、然し直覺は其性質上自ら體驗するより外なきものであるから、若し心靈界の問題が全然理智を超越せる直覺性のものであるとすれば、少數の心靈的天才のみ之れを體驗し得るのみで、所謂心靈學者の研究など云ふものは嗚乎の沙汰となりはすまいか。研究と云ふことは本來理智のもので、直覺の範圍には研究のメスは向けられない。禪宗者流が不立文字、教外別傳を主張するのは之れが爲めである。されば靈界の問題の如きは恰も禪宗僧侶が樹下石上に結跏趺座してインスピレーションの來るを待つやうな態度を採る可きであつて、科學者や哲學者が寄り集つて研究すると云ふやうなことは意味無きことになりはすまいか。

此の如く心靈論者は心靈界の問題を理智的に批評するのは間違ひだと云ひながら何ぞ知らん、夫子それ自ら理智的に研究して居るのである。果して然らば其理智的研究に對して亦我々が理智的の批評を試みるのであつて見れば、其れは當然のことではあるまいか。佛教者の如きは隨分理論に走りはするが、然し決して理論のみで能事終れりとはしない。戒、定、慧は鼎の三足の如きもので、決して其一を廢す可からず。智目は必ず行足を有せねばならぬ。行足は必ず智目の指導を受けねばならぬと云ふ。然るに世の所謂心靈學者なるものを見るに、何れも皆所謂能力者即ち心靈的天才の示現する所のものを觀察するのみで、佛教界の高僧智識のやうに、常に自ら行足の鍊磨を怠らぬものとは大いに相異なる。其所謂研究なるものは科學者の研究法を踏襲するに過ぎないやうであるが、如何せん其研究の對象が科學者のそれとは相異なる性質のものであるから、其研究なるものは諺に云ふ樹に依つて魚を求むるの愚に陥り易い。率直に之れを云へば心靈學者は禪宗着宿のやうに事上鍛鍊に依つて自ら靈界



に悠遊し、靈界の眞狀を體驗して然る後之れを弘通す可きであらう。然るに今日内外の心靈學者の態度を見るに、常に傍觀的態度を持して一人として自ら深く體驗の域に精進せんとする者なきは余の甚だ怪訝に堪えざる所である。特別の天才を賦與されたものでなければ、經驗は出來ないと云ふのか。或は然らん、或は然らざらん、天才、能力の有無は其道に進んで見て後に判す可きものではなからうか。古今無數の僧侶が結跏趺座して眞如の月を見んとしたが、恐らく其目的を達したものは寥々晨星の如きものであらう。想ふに心靈學者も靈界に悠遊し得るに至るものは稀有であらう。然し進む可き態度は是非共眞摯な佛教徒の如くあらねばならぬ。かゝる眞摯なる態度を採らないで動もすればトリツクの潜み勝ちな極めて少數の透視、念寫、念動さては靈媒者の媒辭などを根據として靈の本質を斷定したり、或は個人的靈魂の不滅を論斷したりするのは如何にも物足りない感じがする。普遍的確實性の多い科學上の原則を無視或は超越する心靈の性質、心靈現象、靈界の消息を確定する爲めには必ずや科學者が眞理發見の爲めに千辛萬苦したと同じやうに、幾多の試鍊と體驗とが行はれねばならぬと思ふは如何に。

さて、高僧碩學は措て問はず、我々凡夫凡婦の熱烈な宗教感情は個我の永續を執持する所に起るのであることは前にも述べた通りであるから、佛教が無我を特色とすることは哲學的には誠に首肯されぬと思ふは如何に。

易い、宗教的には寧ろ不利の立場に立たねばならぬから、我には無體隨縁の我と、有體施設の我と二種あつて、其排拒す可きは無體隨縁の我で、有體施設の我は必ずしも排拒す可きものでないと云ひ、大變に議論が多いのであるが、然し通常所謂個人的靈魂の不滅と云ふ如きことは、佛教々理の上より大觀すれば成立し得べきものでなからう。釋尊菩提樹下の大覺の第一聲は

「迷ふが故に三界の城。悟るが故に十方空なり。本來東西なし、何の處にか南北あらん」

の叫びである。「諸行無常、是生滅法、生滅々已、寂滅爲樂」の教へである。我弘法の「いろは香へど散りぬるを、我が世誰れぞ、常ならむ、有爲の奥山、今日越えて、淺き夢見じ、酔ひもせず」は之れを意譯し韻文化したものであることは、本書の初めに述べた。さて之れを質朴な順良な學者莫くな心持ちで受取れば、無我の本旨は極めて明白に諒解せられる。佛教の眞面目も恐らくここにあるのであらう。後世發達した大乘佛教の如きは、宗教哲學としては誠に面白いが、概念遊戯に墮して居りはせぬか。恰もキリスト教の神學なるものと同じやうな徑路を辿つて居りはせぬか。想ふに何れの宗教も宗祖の在世若くは其直後の時代は非常に宗教的色彩が濃厚であるから感化力も偉大であるが、時移り、星變り、原始時代の色彩が褪せかけると次第に理論が多くなり、理論の爲めの理論となつて、結局概念遊戯に墮して眞の宗教的性質が薄らいで行つてしまふ。



三〇  
尤も西洋の佛教研究者などは諸行無常や無我説を極めて素直に受取つて、釋迦は一宗の創設者と云はんよりも、寧ろ有らゆる宗教の實際に無益なることを説示したに止ると云つて居る。そこが實に佛教の困難な問題であらうと思ふ。個我の不滅を否定しては未來世は成立せないのであるから、無我を文字通りに取れば宗教は成立せないことになる。さりとて個我の不滅を許せば無我説は立たない。此點は幾度考察しても難問である。

### 第十一節 見神論

次に靈界の問題と見神、見佛など云ふことは又大なる關係がある。個人が具象化した神佛を見たこと云ふことが正確であるならば、靈界問題は非常に有力な味方を得たことになる。

日本では僧行基が伊勢神宮に三七日の參籠をして、日輪は大日如來の垂跡であると云ふ神語を得たと云ふ史實の如き古來有名なもので、之れが日本文化史上大切な本地垂迹の説の蛹となり、次いで一代の大導師弘法に依つて其説が完成せられ諸佛は本地である。日本の八百萬の神は其垂迹であると信ぜられるやうになつた。又近くは明治の文學者綱島梁川の見神記事は甚だ有名なものである。彼れの著「病間録」中に左の如く其見神が記されて居る。

神の現前若しくは内住、若しくは自我の高擧、光耀等の意識につきては事に觸れ境に接して、予がこれまで屢々自ら經たる所なりしが、而かも其不磨の記憶となりて永く後に残る程の突々たる觸發の場合は幾んどあらざりし也。その是れありしは昨三十七年の夏以後のことなり。今後は知らず、昨一年は予の宗教的生活史に於ける、謂はゞ光耀時代、啓示時代なりきとも見るべく、予は實に昨一年間に於て不思議にも三たびまでこれまでに經驗したることなき稍々手答へある一種稀有の光明に接したるなり。而して其最後のものを以て最も驚絶駭絶とす。

最初の經驗は昨年七月某日の夜半（日附を忘れたり）に於て起りぬ。予は病に餘儀なくせられて毎夜半凡そ一時間が程、床上に枯坐する慣ひなりき。その夜もいつもの頃、目覺めて床上に兀坐しぬ。四壁沈々、澄み徹りたる星夜の空の如く、わが心一念の翳を著けず。牙えに牙えたり。其時優に臚るなる、謂はゞ歸依の醉ひ心地とも云ふべき歡喜ひそかに心の奥に溢れ出で、やがて徐々に全意識を領したり。この玲瓏として充實せる一種の意識、この現世の歡喜と倫を絶したる、靜かに淋しく而も孤獨ならざる無類の歡喜は凡そ十五分時がほども打續きたりと思ほしきころ、ほのかに消えたり。……予は從來とても多少これに類したる經驗を有せざりしにはあらざりしが、此の夜に於けるが如く純粹にして充實せるは無かりき。……



今一つは昨年九月末の出来事に繋れり。予は久しぶりにてわか家より程遠からぬ湯屋に物せんとて家人に扶けられて門を出でたり。折しも霽れ渡りたる秋空の下、町はづれなる林鬱遠く夕陽帯びたり。予はこの景色を打眺めて何となく心躍りけるが、この刹那忽然として、吾れは天地の神と楷に同時にこの森然たる眼前の景を觀たりてふ一種の意識に打たれたり。唯この一刹那の意識、而も自ら顧みるに其は決して空華幻影の類ひにあらず、忽然として理智を絶したる新啓示として直覺せられたるなり。予は今尙ほ其折を回想して吾れ神と與に觀たりてふその刹那の意識を批評し去る能はず。

終りに語らんとするもの、是れ曩きに驚絶駭絶の經驗と言ひたるものにして、これまで予が神の現前につきて經驗せるものうち、かくばかり新鮮、赫突、鋭利、沈痛なるものあらじと思はるゝ程なり。予は今尙之を心上に反復再現し得ると共に倍々其の超越的偉大に驚き倍々其の不動の眞理なるを確めつゝあり、左に掲ぐるは當時の光景を略叙して、さる友人に書き送れる書翰の主旨なり。「先日御話いたしし實驗は最も神秘的にして亦最も明瞭にインテンスのものに候ひき。君よ、此の特絶無類とも申すべき一種の自覺の意をば誰と與にか語り候ふべき。げに彼の夜は物靜かなる夜にて候ひき。一燈の下、小生は筆を取りて何事をか物し候ひし折のことなり。如何なる心の機にか候

ひけん、唯だ忽然はツと思ふや、やがて今までの我が我ならぬ我と相成り、筆の動くそのまゝ、墨の紙上に聲するそのまゝ、すべて一々超絶的不思議となつて眼前に耀き申候。この間僅に何分時と云ふ程に過ぎずと覺ゆれど、而かも此短時間に於ける、謂はゞ無限の深き寂しさの底ひより、堂々と現前せる大なる靈的活動とはたと行き會ひたるやうの一種の shocking 錯愕、驚喜の意識は、到底筆舌の盡くし得る所にあらず候。唯だ、兄の直覺に訴えて御推察を乞ふの外之れなく、今はその萬一をだに彷彿する能はず候。云々」

これ實に昨年十一月の某夜、十一時頃に起りたる出来事なりとす。予はこの實驗につきては、最早言ふ所なかるべし。そは如何なる妙文辭を備ひ來るとも最早こゝに書き記したるより以上の事を説き明かし得べく思はれざればなり。眞理は簡明なり。眞理をして眞理自らを語らしめよ。言詮の繁重は眞理の累なり。

されば予は件の見神の意識につきて今一つの言説すべきものあるを感じたり。そは他にもあらず、予が曩に「我が我ならぬ我となりたり」と言ひ「靈的活動とはたと行き會ひたり」と言へるが如き言葉の、尙ほやゝ疎雑の用法ならざる乎との疑ひ、讀者にあらんかとも思ひたればなり。されば予をして今一度最も嚴密に件の意識を言ひ表はさしむれば、今まで現實の我れとして筆執りつゝあり



し我れが、はツと思ふ刹那に忽ち天地の奥なる實在と化りたるの意識、我は没して神みずからが現に筆を執りつゝありと感じたる意識とも言ふべきか。これ予が超絶、驚絶、駭絶の事實として意識したる刹那の最も嚴密なる表現なり。予は今、これ以上、又以外にこの刹那に於ける見證の意識を描くの法を知らざるなり。予は如是に神を見たり。如是に神に會へり。否、見たりと云ひ會へりと云ふの言葉は皮相的外面的にして逆もこの刹那の意識を描盡くするに足らず。其は神我の融會なり合一なり、其の刹那に於いて予自らは幾んど神の實在に融け合ひたるなり。我即神となりたるなり。感謝す、予は此驚絶、駭絶の意識をば直接に、端的に、神より得たり。一毫一糸だに前人の證驗を媒とし若しくは其の意識に依傍したる所あらざるなり。

綱島は眞摯篤學の文學者であつたから、右の記事には虚飾は無いと思ふ。だから彼自身としては之を以つて見神の体験と言つて不思議はない。然し我々が彼の見神と稱する三回の場合を批判的に見ると彼の場合は見神と云ふよりは法悦に浸つた体験と見る方が適當であらうと思ふ。そしてかゝる體驗は古來の宗教信者の中には多數あつたのであらうが、彼の場合は彼が哲學の素養があつた文學者だけに其體驗の感じを文字の上に現はす技量を具へて居たので、之を社會に發表することが出来た爲めに、當時可なりの評判となつたのである。綱島は明治三十八年に早稻田専門學校の文學科を卒業した秀才

であつたが間も無く肺患にかゝり、常に病苦と闘ひながら文筆に親んだ人だけに、其記述する所が常に宗教味を帯びて居たのは、恰も高山樗牛が肺患にかゝつてから日蓮の禮讃者となつたのと能く似て居る。四百四病の中でも肺病は病氣が進む程頭が冴えて來るのが普通で、其れだけ神經の過敏となるわけであるから、法悦に浸ることも常人以上である場合が多く、見神見佛など云ふ變態心理現象も多くなるのが當然である。然り、綱島の見神と稱するものも一種の變態心理と見る可きものと思ふ。

宗教家や心靈論者などは綱島の体験記は非常に大切な見神の例として居るやうであるが、我々は此の如き例證を捕へて神人融合の實際と斷定するのは甚だ大早計であると思ふ。無論我々も全然之れを否定することはしないが、肺患などによつて神經に異状の呈し易き場合に起つた所の云はゞ強いが、然し甚だ漠然たる事例に依つて、大膽にも神人融合の如實を斷するが如きは大早計であらう。音楽や繪畫などの天才が神祕的に大作を仕上げる場合などには、綱島の擧たやうな體驗が可なり多いのであるが……其性質は多少異なる可きも……皆之れは情意の主觀現象として疑ふものなく、誰も之れに客觀的實在性を與へるものは無い。されば綱島の見神と云ふ經驗も法悦のクライマックスに達した情意の主觀現象に過ぎないものと見る可きものではなからうか。實は私自身も昭和七年の初夏、綱島の第二の場合に類似する體驗をしたことがある。それは早起窓に憑つて周囲の光景を見て感じたのであつたが、



其感じの有様は綱島の場合と酷似して居ることを明瞭に意識したのであるが、其後は同じ窓に憑つて同じ光景に接しながら同一の感を興すことは一度も出来なかつた。

西洋では第十六世紀にスペインに出た神秘婦人聖テレサの見神例が最も代表的のものである。或る日……光榮ある聖ペテロの記念祭の日……祈禱して居る時、私は私の傍にキリストを見た。否、厳密に云へば、彼を感じたのである。何とならば私は肉体の眼を以つては何物をも見なかつたからである。キリストは私の傍に接近して居たまふ如くに見えた。私の信する所ではキリストは私に話をして居られるやうに見えた。かゝる幻影の有り得ることに就いて私は全然無知であつたから、初め私は非常に怖れて泣いて居るばかりであつた。しかしキリストが私に安心せしむる爲めに唯一語を漏された時、私は元氣が出て平素のやうに沈着となり、心地良くなつた。キリストは絶えず私の傍に居賜ふた。私はキリストの形を見ることはなかつたが、然し私は彼が私の凡ての行爲の照覽者として常に私の右側に居たまふことの最も分明なる感じをいただいた。私は大いに困つて此事に就いて語る爲めに私の懺悔僧の許に行つた。彼は私が如何なる形の主を見たかと尋ねた。私は形は見ぬと答へた。すると彼は「それがキリストであることを貴女は如何にして判断したか」と言つた。そこで私は次の如く答へた。それが如何にして判るのか、私は知らぬ。しかし彼が私の傍に居たまふ

ことを思はずには居られぬ。……それは説明す可き言葉がない。少くとも智識の乏しい私共女子には説明の言葉がない。學者ならそれをもつと良く説明することが出来るだらう。

若し私が肉体の眼を以つても亦魂の眼を以ても彼を見ぬ。……それは想像的の幻影でないから……と云ふならば、彼が私の傍に立ちたまひ、そして私が彼を見たよりも一層確實であると理解し、主張することが如何にして有り得ることであるか。若しそれは恰も人が盲目である爲めに、或は暗黒の中に居る爲めに、其傍らに居る人を見得ぬやうなものであると想像さるゝならば、此比較はたしかでない。其間に或る類似はあるが、しかし十分でない。何とならば他の感覺が彼の存在を盲目者に告げるからである。即ち盲者は其人の動いたり話したりするのを聞き、或は其人に觸れるのである。然し此の幻影に於ては斯ることが少しも無い。其暗さは感ぜられない。唯彼は太陽よりも一層明瞭である所の彼自らに就ての或る智識によりて、私の魂に彼自らを現出せしめるのである。しかしそれは私等が太陽又は他の光りを見ることを意味するのではない、唯魂が偉大なる善の成果を獲得し得る程、人間の智慧を照らす所の不可見の光があることを意味するのである。此幻影が大なる幸福を齎らすのである。

聖テレサの見神は綱島のとは幾分か異なり、法悦に浸ると云ふ情緒的のものではなく、感覺的な性質



が多い。所謂無聲に聞き、無形に見ると云つたやうな感覚を強くしたものであつたらしい。彼女の傍にキリストと云ふ人格的の神が立つて居ると云ふことを強く感覺したと云ふのである。此種の体験も熱烈なる宗教信者には屢々ありさうなものである。引例が少し失敬に亘るやうだが、彼の狐憑きや狂憑きと云ふ精神病に罹つたものは、狐狸が常に自分の傍を離れないとか、甚だしきは狐や狸が自分の脊に負ぶさつて重くて仕方がないとか云ふ。無論聖テレサは清淨敬虔な信者であるから全人格的には決して精神病者と同一視す可きではないが、然し變態心理の一種として取扱はれないことも無い。此の如きは如何にも信者を馬鹿にしたやうな批評であると云はれやうが、然し私は前にも觸れて置いた通り、神佛は何故かゝる解釋を餘儀なくされるやうな曖昧な状態に於てのみ示現するのか、なぜ大いに明瞭な有様で示現せぬのか、世界には罪の深い人間のみが多いから、明瞭な有様で神の示現する餘地がないと云ふのであらうか。僅に稀れに見る眞摯なる信者に憑てのみ神は其存在を啓示したまふのであると云ふのか。果して然らば神佛の愛とか慈悲とか云ふものは如何にも限定されたものであると云はねばならなくなる。罪業が深甚であればこそ神佛の救ひの手を待たねばならぬのではないか。かゝる罪業深甚なるものにこそ神佛は色々な場合に其正体を示現して、凡夫共の眼を覺ましやる可きではないか。神佛の事は凡慮を以て測る可からず、と云はゞ余亦何をか云はんやであるが、彼のキリスト

昇天の奇蹟がキリスト教の弘布に非常なる功果があつたことを想へば、余の言ふ所は必ずしも無理な注文とは云へまい。キリストの大人格を以つてすべし、其生前には常に彼の周囲を離れなかつた所の十二使徒をすら十分に篤信せしむることが出来なかつたのではないか。イエス・キリストを羅馬官憲に密告したのは人もあらうに、彼れの使徒中の一人なるユダではないか。そして彌イエスが捕縛された場合には弟子共は皆逸早く主を棄て、逃げた。十二使徒中の首位に置かるゝペテロでさへも師を救うとはしなかつた程彼等のキリストに對する信仰は薄いものであつた。然るに一度キリスト昇天の奇蹟の傳へらるゝに及んで使徒の信仰はイエス生存の時とは比較にならぬ程熱烈となり、火も焼く能はず、水も溺る能はず、と云ふやうになつて遂にキリスト教が羅馬人を化し日耳曼民族を馴らし世界に弘布せらるゝに至つたのである。此點から見ると如何に奇蹟なるものが宗教感情を湧出せしむるに大なる功德あるかが想察されるではないか。此點から類推して神佛の示現が如何に凡夫凡婦を濟度するに功德多きかを知るに足るではないか。これ程功德の多い事が僅に極めて稀れに、しかも人々をして疑惑に迷はしむるやうな、曖昧な状態に於てのみ其片影にも足らぬ示現をなすに過ぎないと云ふことはキリスト教で云ふ人格的の神、佛教で云ふ佛、菩薩などゝ云ふものは凡て理想上の存在に過ぎないと云ふことの反證となりはすまいか。飢え渴くが如く神を憧憬するものでなければ神を見ること



は出来ぬ。罪に蠢き慾に盲目となつて居るやうな人間が、何として神を見ることが出来やう。神の愛佛の慈悲も縁なき衆生は度しがたいと辨明するものもあるだらうが、其やうな辨明では今日のインテリを満足せしめることは出来ぬ。のみならず宗教感情に浸つて居るやうなものは、最も幻覺の起り易い資格を具へたものであるから、其種人物に起つた見神、見佛と云ふやうな現象は何れかと云へば、常人に起つた場合よりも信用しがたいものと云はねばならぬ。要するに神の愛、佛の慈愛が宗教家の説くやうに、無限絶大なものであるならば見神、見佛の現象を到る所に示現して迷へる凡夫を宗教的に覺醒す可き筈であるに拘はらず、事實然らざるものは神佛と云ふものは、本來廣大無邊なものであつて、或る特別な人へのみ憑依したり感覺を與へたりするやうな人間類似のものではないからではあるまいか。柳は緑、花は紅、鳶は飛んで天に沖し、魚躍つて淵に入る。皆是れ其まゝながら神の示現と見るならば、神は具象的のものと云つて可なる次第ではあるが、神が何か人間のやうな意志を以つて或る特定の人物に憑依したり、感覺的刺戟を與へたりすると云ふ風な具象の見方は何としても論理的の矛盾があるやうに思ふ。

或は神は固定的に宇宙に在ますのではなく、恰も電氣が宇宙に遍満して居るやうなものと想定すると、論理上の難點は少くなる。平常吾人の感覺には觸れないが、受信機の設備が整ひさへすれば、其

處にラヂオやテレビジョンの現象を生ずるやうに、神は宇宙に瀰漫して居るのであるから、人間の精神的態度が調ふこと受信機の設備の整ふやうにさへなれば、何時何人にも示現する。随つて見神は全く我々の精神的態度に依つて成されるのであると説けないこともない。かく説けば神は主觀上のみ存在するもので、客觀上の神と云ふやうなものは主觀に結實する一種の磅礴たる精氣と見る外はない。然し斯の見方では我々の主觀が主となつて完成的の神なるものは、唯我々の主觀上のみ存在するもので客觀的には唯其緣因があるのみとなる。此意味のものとするれば見神とか、見佛とか云ふことは何も有りがたや連中の騒ぐやうな重大なものではなくなるではないか。日本人の見神は多く白髮の老人で、寛濶な和式の服を着けた姿であり、西洋人は洋装であるのは見神なるものが主觀的結實の一證となりはせずや。さもなければ宇宙的存在である可き廣大無邊の神なるものが、人間の姿をなして現はれ且、見神者の國籍に依つて容貌服裝を異にして現はるゝ筈がないではないか。尤も、普通見神者の見たと云ふ神は宇宙的の神ではなく、心靈論者の肯定する靈界に悠遊するスピリットの一者であると思れば、見神者の國籍次第に現出することも必ずしも不合理ではなからうが、然し見神を欣仰して居る人々は此見方では満足することはなからう。

未開人の信仰する神は皆人格的性質を多分に具有して居るが、文明人になるほど超人格的となり、



神性も圓滿完全とか、絶對無限とか云ふやうに抽象的になつて行く。キリスト教の神と云ふものも原  
始キリスト教時代から見れば、中世の神學者連中の神性觀の方が抽象的になつて居る。抽象的の神性  
で不満足な場合は象徴化して喜んで居る。ダンテの神曲などは其好例である。それが近世に至つては  
象徴化は依然として文學者、美術家の間に成されて居るが、宗教的には益々普遍化の傾向をたどり、  
遂にはスピノーザの汎神論となつた。

## 第十二節 宗教の近代化

然し神性を普遍的に絶對無限とか圓滿完全とか觀することは、信仰の上から云ふと熱烈さを缺いで  
來ることを如何ともしがたい。信仰の對象としては具體的人格的の性質濃厚にして、現世の裁判官の  
やうに勸善懲惡を嚴行するとか、憧憬歸命するものには特別な救濟をして下さるとか云ふやうなもの  
が熱烈なる信仰を喚起し易い。想ふに前にも述べたやうに、近代に至つて洋の東西を問はず既成宗教  
に對する信仰の衰へて來たのは、思想の發達につれて人格的性質を濃厚に具備する神佛を受け容れが  
たくなり、よしや無神論は懐かすとも神性を未開人のやうに、具體的人格的に見る能はざるに至つた  
爲めであらう。そこに私は一種のデレンマを見るのである。則ち近代人のやうに理智が發達しては、

最早未開人のやうに具象的、人格的の神を受け容れることが出來ない。然るに一方には近代人は慾望  
昂進症にかゝり、昔の人々のやうに知足安分性が無くなつて居るので、此點からは未開人的の神様が  
欲しい。此デレンマは已に哲學的、抽象的の性質を多分に持つて居る既成宗教の力では解決が困難で  
ある。キリスト教でも佛教でも今日は思想界の發達に伴ふて非常に高尚なものになつて居る。理論の  
上では非常に高尚なものになつて居る。所が高尚なものは何でも刺戟性が強くない。衣服でも高尚に  
なる程刺戟の強い原色を去つて、刺戟の弱い間色が多くなる。食物でも贅澤になる程其味が淡泊にな  
る。所が現代人の性質は如何と云ふに、物質文明の發達につれて非常に刺戟の強いものを好むやうに  
なつた。衣服や食物に此傾向が著しく看取せられる。否、獨り衣食の方面のみならず、現代人の特色  
は強烈な刺戟を追ふことである。優美な日本舞踊が人々に満足を與へなくなり、肉と肉と相接して強  
烈なる筋肉感覺の相伴フダンスの流行するもの之れが爲めである。長閑さの多く技巧に生きる舊劇の  
人氣が落ちて、強烈な刹那氣分の刺戟に富む映畫が盛んなもの之れが爲めである。私は 時代色が宗  
教界にも波及して既成宗教衰へて、新進宗教興るの勢を生んだと思ふ。

其れは嚴密な意味で宗教と名付けて可いか如何か分らないが、近年新に勃興せる色々な教團の中で  
最も盛大になりつゝあるものを見ると、何れも強烈なる現世利益を動因として居る。所で現世利益と



云へば、今も昔も同じく無病息災、富貴繁昌である。新興教團の盛んなものを見ると何れも治病致福で信者を呼んで居る。天理教や金光教が此手で大を致したのは最早過去に屬し、「ひとのみち教團」や「生長の家」は今此手で盛大を致しつゝあるものゝ代表である。「ひとのみち教團」は教理として未だ整ふては居らぬやうであるが、實行力で信者を集めて居る。「生長の家」は已に聖典全集を發行して居る程であるから、教理も中々詳細に發表せられて居る。随つて我々は其教理に對して意見を述べること出来るが、其れは後に譲ることとして兎も角も此等の教團は既成宗教と異なり、慾望昂進症刺戟追逐症に罹かつて居る現代人を捕へるには誠に適切な誘引法を振りかざして居る。

そこへ是れも現代傾向の要求から生れたであらう所の靈魂不滅の新しい宣傳が、此等の教團に巧みに利用せられた。論理的には無難であるが、汎神論などは何としても我執の強烈な現代人向きではない。神は大宇宙であり、人は小宇宙である。小宇宙の我々人間は其死と共に大宇宙に歸るものであつて、大宇宙に歸れば個人的生命は無くなると云ふのでは餘りに高尚淡泊で、我執妄者には不向きである。然るにこゝに心靈研究者あり、肉体は死と共に分解して元素に歸するとも、精靈は依然として永存するのみならず、吾人の肉体は元來靈が念力に依つて造つたものであるから、念力に依つて肉体の病氣を治するを得るは當然のことである。否、獨り肉体のみならず森羅萬象も念力に依つて左右し得

るものであるから、念力さへ凝らせば幸福は望むまゝに得られる。靈界には無數の靈があつて、それが現世利益をも支配する。靈界のスピットの偉大なものは神として我々の崇拜に價するものである。かくして新興教團は多くは何時の間にか多神教に化して居る。かくして新興教團の信者共に於ては見神など云ふことは朝飯前の問題と片付けられる。多くの神様があつて、勸善懲惡もする、憧憬し叩頭すれば病氣も治して呉れる。福德も授けて呉れる。誠に神様々々である。但、宗教が大衆に妥協しやうとなると安價な現世利益に墮することは、今も昔も變りはないと見えて、不立文字、教外別傳を標榜して居る禪寺境内に大黒天や辨天様のお祀があつたり、法華經の行者を以つて任じた日蓮の門下に鬼子母神や妙見様のお堂が置かれて居たりする。佛教はキリスト教など異なり、融通性に富んで居るから何かと理屈はつけて居やうが、畢竟は打算的動機より出來たものである。



## 第六章 インテリーの悩み

三三

### 第一節 人智の有限性

私は以上に於いて宗教に對してインテリーの考へさうな、又批評しさうなことを腹臆なく代辯した積りである。無論私自身もインテリーの一人であるから、以上に論評せる所のはインテリーとしての私の詐らざる告白でもあるのである。インテリーとしての私は何としてもインテリー振り發揮して、先づ右のやうに論評せねばならないので、世のインテリーの中既に或種の信仰に入つて居るものは別として然らざるものは恐らく私の論説に同意するであらうと想ふ。

然しながら、私は決して人智の萬能を信するものでないのであるから、以上の評論に動かす可からざる眞理ありと思ふものでもなく、況んや私の情意的の要求に對しては決して満足を得るわけではない。

我々の理智の相對的なるものなることは、私も能く理解して居る。理智の相對的のものであると云ふことは、我々の理智は事物を拔本遡源的に考へて行くと、何時も行き詰つて矛盾の感を生ずること

によつて明かに知られる。

近頃天文學者の中には、宇宙有限論を説く人もあるが、其如何なる論理に依るものなるかは我々門外漢には分らないが、然し普通の論理を進めて行けば、宇宙空間の有限と云ふことは考へられないこととやうに想はれる。尤も、宇宙と空間とを分離して空間は無限だが其中に在る宇宙は有限であると云ふのならば一應は理解することも出来さうだが、然し理智の論理を進めて行けば、無限の空間中には今日天文學者が宇宙と稱して居るもの以上に宇宙が無いと云ふことは論定し得ない筈である。其は兎も角も空間は無限で、我々の空想を如何に遠くへ走せても、是れ以上は無空間と考へられるやうな所へは到達することは出来ない。光は一秒間に地球の赤道を七回半廻るだけの速さであると云ふが、今日天文學者の發見して居る日月星辰の中には、かゝる高速度を以つてすら其星の光が我々の地球に達する爲めには三百年もかゝるものがあると云ふ。假りに私が昨夜後庭の涼台で其星の光を眺めたとしたら、其光は鎌倉時代か平安時代か既に出發して居たもので、其星が今現に發して居る光が此地球に達するのは幾十代後の子孫の時である。かゝる遠隔の星は事實とだけ地球から離れて居るか、専門家でなければ計算も出来ないが、然し其様な遠い星より、またく遠い所に他の星があるかも知れない。ウキルソン山の觀測所にある今日世界第一と云はれて居る望遠鏡より幾倍かの大掛りな



望遠鏡が將來造らるゝやうになれば、三百年は愚か、五百年も千年もかゝらなければ其光が地球に到達しない星が発見せられるかも知れない。よしや日月星辰は発見せられないとしても、是れ以上は最早空間が無いと云ふやうな所へ達し得るとは想へぬ。是れ以上は最早空間が無いと云へば其先きは何であるか、其先きは何でもないと如何にしても考へられない。考へられないから無限無涯と斷ずるの外は無いが、然し無限無涯と云ふことは言語上の氣安めに過ぎないで、衷心より會得は到底得られさうもない。どこ迄想像を進めて行つても際涯の無い空間と云ふやうなものは、我々理智の域内では會得が出来ない。

又一方時間のことになると、空間の無涯性以上に理智の矛盾が感ぜられる。現在の太陽系の成立などはラブラースやカントの唱へた星雲説で、一應説明もつくだらうが、其星雲は何時如何なる原因に依つて現はれたかと云へば、普通には最早説明が無い。よしや星雲の由來が説明できても我々の理智は亦其前の原因に遡らねば居れない。かくて原因の原因、原因の原因と遡つて行けば何時までも所謂第一原因なるものに到達することは出来ぬ。キリスト教などは神を第一原因に祭り込んでしまつて居るけれども、理智の上より云へば小學校の兒童でも、神は何から生れたかと問ふに定まつて居る。そこで宗教家は神は本來自生完成のもので、随つて無原因である。否、神は時、空を超

越せるものであるから、時間の上のみ考へらるゝ因果法則を以つて律す可からざるものであると云ふ。然しかゝる辨明は理智の上では諒解しがたい。原因なしに出來たと云ふやうなことは理智の上では考へられない。考へられないが宇宙の森羅萬象は現存して、星は輝き風は梢に鳴つて居る。近頃の科學者は宇宙の森羅萬象は窮局すれば電子に歸すると云ふ。然し電子論を聞かされても我々の理智は意地悪くも其やうな不思議な電子と云ふやうなものが、何時何處から飛び出したのかと聞きたくな。電子は靈によつて造られたと云ふ者もあらうが、行きつまりは同じことを靈の由來が有耶無耶に歸してしまふ。

要するに普通には無限無涯の空間に、無始無終の間森羅萬象が出發變化すると云つて居るのであるが、言葉の上ではそれで満たされやうが、我々の理智は理解に苦しむ。苦しむが然し有限有涯の空間有始有終の時間と云ふことも理智は受け入れない。そこに理智の矛盾がある。理智の有限性が悟られる。理智が有限性のもだから無限性の時空を會得することが出來ないのであると諦らめるより外致し方がない。

心靈學者流に云へば靈の世界には其様な矛盾感はない。何とならば靈は時空を超越して居るからである。時空の性質に關する矛盾感などは、靈が肉体を結成した爲めに生ずるのであると説明するであ



らうが、靈の肉體結成論なるものが前にも陳べた通り極めて獨斷的な無謀な議論である。よしや百歩を譲つて靈の住家として居る肉體は、靈自らが念造して之れた戀着して居るのであるとしても、日月星辰、動植土石は如何、此等も靈が念造したと云ふか、靈は念力に依つて造つた肉體を養ふ必要の爲めに日月星辰、動植土石まで造つたと云ふのであらうか、動植土石はよい、日月も人間に必要な爲然し大小無數の星辰は随分贅澤に造られたものとしか考へられない。秋涼少しく相催うす舊曆七月七日の七夕祭の頃、牽牛、織女の傳説に必要な天の川が見える。聞説天の川は無數の星辰の集合觀で、其中には我太陽より大なる恒星も多々あると云ふ。こんなものまで靈はなぜ念造したのであらうか。こんな無限の宇宙日月星辰をすら念造し得る力があるならば、人間其ものゝ如きは今少し理想的に造り出しさうなものではないか。何故宗教家が云ふやうな罪業をのみ造るやうな不完全至極なものを造つたのか。又動物の中には猛獸毒蛇もある。植物の中にも有毒物がある。此やうなものをなぜ念造したか。夏の午睡にウルサイ蠅や、夕涼みに一番癢にさはる蚊などはなぜ念造したのか、ウルサイものやイヤなものがないれば、美しいものや好きなものが引き立たないからだと云ふのか。それならば虎烈拉やチプスの微菌はどうか。それは人々に衛生法を守らせる爲めだと云へばそれまでだが、餘りに強辯に墮するではないか。

或は心靈論者は佛教の萬法唯一心、心外無別法など、云ふ説を引用して人間に必要な日月の外に無數の星辰があると見たり、猛獸毒蛇や有毒植物が在ると見るのが、本來迷妄でそんなものは何も在りはない。

「傀儡師首に掛けたる玉手箱佛出さうと鬼を出さうと」

で勝手次第に心の迷妄で色々なものを作り出して居るに過ぎないと。成る程宇宙の森羅萬象が悉く吾人の見聞するまゝに實在すると見るのは間違ひで、消極的に云へば生盲には色は無い。カナテコ聾には音は無い。森羅萬象を今日のやうに見るのは我々に有るがまゝの耳目があつて、其れを使用するからで、森羅萬象は簡単に云へば我々の五官と宇宙のXとの共同作品である。何れを缺ぐことも出来ぬ。我々に全く五官が無ければ宇宙のXと何等の關係も成立しない。又五官があつてもXがなければ森羅萬象は成立する筈がない。此點から云へば如是實在ではなく如是我觀である。萬法唯一心、心外無別法は恐らく此意味であらう。心の外に森羅萬象を緣起せしむるXも、何にも絶無だと云ふ意味では無からう。凡て是れ因緣所生であると云ふ意味であらう。我々の見聞するまゝに實在すると見ることは迷妄であると云ふまでの意味であらう。されば五官があつて宇宙のXと交渉を生ずる以上は、森羅萬象の存在するは當然のことで、此事をも否定しては空觀に偏してしまふ。果して然らば有毒植物や有



害動物の存在と云ふことも明かなことで之を心の迷妄に過ぎないと片付けてしまふことは出来まい。

さて前來述べたやうに空間の有限か無限か、時間の有始有終か、無始無終かと云ふ問題を唯一つ提出されたとして見ても、我々は理智の矛盾、随つて人智の有限と云ふことが痛切に感ぜられる。或人は人智の及ぶ範囲は生存以後若くは其れと同時のものであつて、生存それ自身迄を究明しやうとするのは、其れは僭越なことだと云つたが、一應はさうだと首肯するの外はない。カントは空間、時間を以つて我々の覺性が働く爲めに必要な形式と見たが、然し純粹の唯心論にもなり得なかつた。覺性が時空の形式にあてはめて經驗すると云ふのみで、其經驗の對象に就いては深く語らず。英國流の經驗論と佛國流の直覺論とを調和した功はあるが、經驗の對象なる森羅萬象其もの本性に就いては研究が残された。残されたと云ふよりは其れは人智の及ぶ所でない諦めたのであらう。日月星辰より動植土石を全然主觀にとり入れて唯心論を立てるのは、少くもインテリの感じからすれば非常に困難な問題である。我々が主觀にとり入れてしまふには日月星辰や動植土石は餘りに其存在が頑固である。昔からの哲學者は二元論の論理上の困難な立場を能く知つて居るから、唯心論で進みはするが事實物質の嚴乎たる實在を見ては何時の間にか動もすれば心の外に物質を立てるやうになり勝である。先きに述べたベルグソンの説にしても此感あるを免れない。所で物質の運動變化には時空は是非とも必要

缺ぐ可からざるものであるから、物質の實在に傾く吾人の知感は同時に時空の客觀性を容すやうになつて来る。時空の客觀性を容すことになると前に述べたやうに有限無限、有始無始、有終無終と云ふ問題にぶつつかつて矛盾の感が起る。こゝに我々は遺憾ながら何としても理智の行きつまり、人智の有限を認めざるを得なくなる。

英國のハーバート・スペンサーなどは、第一原因とか空間時間の始終問題とかを論じて可知界と不可知界とを立てたが、近來の哲學者は空間時間の始終問題などは認識を超越して居ると見てか論議しないやうであるが、然し私は人智の不徹底を通俗的に示すものとしては甚だ便宜な問題と見てこゝに引用した譯である。

科學は因果の關係を研究するものであるが、其處にも我々は有限性が直ぐ感ぜられる。學者と無教育者とを比較すると、其智識には非常な懸隔があるやうに見受けられるが、實は因果の關係を少しばかり深く知つて居るか居らぬかの差に過ぎない。例せば無教育者は唯雨は天から降るものだと云ふ事實だけしか知らない。なぜ雨が降るかとは問はれても、唯降る時が來たから降るとか、雨雲が他の地方から來たから降るとか云ふ位な答しか出來ない。所が學者は空氣中の水蒸氣が飽和點以上に達すると雨が降るとか、其水蒸氣は太陽熱に依つて水面から蒸發したものであるとか、地球には大洋河海もあ



り、山岳平野もあり、高低種々相を呈して居る爲めに太陽熱の發生度を異にする。それで附近の空氣の溫度に差異を生じ、溫度の高くなつた空氣は水蒸氣を多く含蓄して上昇し、其迹を溫度の低い空氣が填充しやうとする爲めに風が起るとか、色々地文學上の話は續くが、然し一步進んで何故に空氣に水蒸氣の飽和量の限度があるかと問へば、其れは歸納的に一定量のあることが研究せられたと云ふより外云へないので、最早何故にの問の答にはならない。唯さう云ふ風に定まつて居る迄だと答へるのみで、何故さう云ふ風に定まつたかと云ふても答へられぬ。學者と無教育者との差は何故にと云ふ問ひを疊かけられた時に一つ二つ多く答へられるか答へられぬかの差に過ぎない。無論因果關係を一つ二つ多く答へられると云ふ所も、利用厚生上の結果から云ふと非常に大切なものではあるが、智力の行きつまりと云ふ側から見れば大した差は無いと云ふのである。

又碩學カントは其不朽の大著「純粹理性批判」に於ては、靈魂の不滅とか自由意志とか云ふものは合理的には成立しないものと論斷して置きながら、實踐理性批判に於ては吾人の情意の欲求と云ふやうな方面から靈魂の不滅も自由意志も皆復活させてしまつた。理智では成立しないが情意では成立する。然し同じ人間の中に理智も情意もあるのではないか、されば理智で成立しないものを情意で成立さすことになる、自我分裂は免れないのではないか。自我分裂は矛盾の感を生じ、矛盾の感は煩悶

を生む。大乘佛教の大立物馬鳴、龍樹なども眞如と無明との關係論になると何としても矛盾なしには通れなかつた。

私は前に宗教の起源は人性の不調和にありと説いたが、此不調和を來す所以のものは畢竟人智力の有限にあることは云ふ迄もないが、今一ツ人間の吉凶禍福に對する關心の強いと云ふことも宗教の起因に數へてよからう。幸運があれば其れを把握して放すまいとし、凶事が來れば寸時も早く之れを免れやうとする。禍福は糾へる繩の如し、人間萬事塞翁が馬と諦めてしまへば問題は無いのである。前にも觸れて置いたやうに、治病致福は新興宗教の必須條件で、哲學者流の抽象論からは何としても宗教は起り得ない。教理組織は治病致福で信仰が確立した後の問題である。さて現世の治病致福から次第に増長して未來の幸福にまで及ぶやうになつて宗教は一段と向上し擴充されて行く。そこへ時代は偉人を神仙化するから宗祖の人格及言行は次第に傳統的威力を累積して來るから、後世のものは多くは何等の批判なしに宗旨や説教の凡てを受け入れる。之れを奇貨として肝心の宗教家が宗祖及其直後の時代の人々のやうに熱誠教導すると云ふことが無くなる。因果は廻る。傳統的威力漸次衰頽して昔日の面目を失ふ。特に近來科學の研究法の發達したことからインテリには一般に批判力が發達した。



それが爲めに既成宗教を昔の人のやうに無批判に受け容れることをしなくなつた。我々インテリの眼から見れば、從來の宗教家は餘りに祖師の人格や教説を偉大、美妙、高遠なものに崇め過ぎた感がある。宗教は科學や哲學と異なり、本來情意的の性質に富んで居るものであるから、祖師や教説を理想化するに不思議はないが、其半面に餘りに人間を劣等視し、餘りに人智を無價値視し過ぎるからインテリの反感も起る。成る程人智は有限ではあるが、一定の範囲内に於ては正確なものである。信憑す可きものである。古今幾千萬年の間に進化し來つた合理性の人智を僅少な妖怪不思議な現象の爲めに全く無價値呼ばりするものあるは大なる心得違ひと云はねばならぬ。世の中には今日の人智を以つてしては矛盾撞着して説明することの出來ないやうに見える現象のあることは、吾人も之れを容すが然し之れが爲めに合理性の人智を全く價値なきものゝ如くに言つてしまふのは大早計の誹を免れない。野蠻人の智慧と文明人の理智とを比較して見れば、文明人の理智の合理的なることは何としても争ふ可からざるもので、其は矛盾撞着の多少を比較する時は明白である。矛盾撞着が少なければこそ今日の文明人は野蠻人のやうに自然力に苦しめらるゝこと少く、能く自然力を利用し得て居るのである。電氣を雷獸の雨雲の中で暴威を恣にするものと想ふた野蠻人は、唯之れを恐れるの外はなかつたが、之れを電氣の作用と解する文明人は、之れを利用して人生の幸福を増進すること計り知る可からざるも

のがある。又宗教家は一般に人間を罪惡其ものゝ塊であり、劣弱此上もないものゝやうに云ふが、成る程見やうによつては人間は醜惡の怪物のやうな場面を演出することもあるが、さりとて一億以上もあると云ふ日月星辰中に人間程のものゝたしかに住んで居ると見る可きものが未だ一つも發見されな

いと云ふのであつて見れば、人間を萬物の靈長と云つても誇張ではなからう。所詮宇宙間には形容もしがたい大自然力と云ふやうな萬物生成の根源があると推理せねばならないが、エレクトロンの觀念に依つて其片鱗が現はされて居る所の大自然力と云ふやうなものゝ存在することを肯定せなければ、森羅萬象の生成變化を説明することが出來ないが、其形容もしがたい大自然力の産み出したもの、即ち無数の日月星辰より地球上の森羅萬象の中で、人間程のものは全く發見し得ないではないか。火星には人間のやうな高等な生物が住んで居りはせぬかと云ふものもあるが、然しそれは全く一二の天文學者の臆説たるに過ぎない。確實には地球上の人間が無限大の大宇宙間に於ける最も進化したる生物である。全く天地正大の氣が粹然として集まり凝つて人間となつた次第であるから、此人間を劣惡視するのは如何にも越權の沙汰である。想ふに人間を劣惡視するのは神佛と云ふものを立てる爲めであらうが、神佛は理想体である。此點はフオイエルバツハが「神が人を創造したのではない、人が己れに似せて神を創造したのである」と云つたのは一應の道理がある。



今日我々が神と稱して居る所のものゝ屬性たる全智全能と云ふものは、畢竟我々人間の屬性たる片  
 智片能より出發して其理想性に到達したと見られる。今日我々が佛と稱して居る所のものの屬性たる  
 大慈大悲と云ふものは畢竟我々人間の屬性たる微慈少悲より出發して圓滿性に到達したものと見られ  
 る。歸する所は我々人間を出發點として其正反對と見る可き理想体を憧憬する所よりして、神佛なる  
 ものを想定したのであると云はれないこともなからう。

其理想上の神佛と人間とを對立しさせねば、人間は萬物中たしかに最も優つたものと云へる。釋  
 迦やキリストでも歴史的の現身として觀れば、實は我々人間と別に絶大の差のある譯のものではない。  
 宗教には感情的要素が多い爲に。常に宗祖を誇大妄想的に神仙化し過ぎる弊がある。現身の宗祖は何と  
 しても全智全能とは認められない。例へば釋迦は正象末と時代分けをしたが今は其末法に當る。末法  
 は非常に慘憺極まる世でなければならぬが、事實は釋迦在世の時代よりは現在の方が遙かに幸福な世  
 界である。一部には末世視する宗教家もあるが、其れは認識の不足である。然り、我々は世には僅か  
 な差も之れを結果の上から見れば、大變の差を生ずることのあるものから、偉人の尊敬すべきを知つ  
 て居るのである。例へば五尺三寸の普通男が、丈が足りないでアブ／＼をやる所も、五尺六寸の  
 男ならば靜かに立つて居れる場合がある。僅に三寸の差で生死と云ふ大差を生ずる。「一將功成り萬

卒枯る」と云ふが、然し萬卒は必ずしも得られないことは無いが、アレキサンダーやナポレオンは  
 千百歳に一、二人しか得られない。ナポレオンが出なかつたら、佛國大革命はまだ醜惡にして戰  
 慄す可き場合を多く出したであらうし、且、佛國の霸業も成らなかつたであらう。そこに英雄の貴重  
 性がある。又五尺三寸の男は障壁に妨げられて何にも見えないが、五尺六寸の男は障壁を越えて百花  
 爛漫の花園が見られることがある。ニウトンやエヂソンと世の常の博士連中との智見の差は必ずしも  
 絶大なものではなかつたであらうが結果から見れば雲泥の差がある。大天才の價値性はこゝにある。  
 想ふに釋迦の智やキリストの情も單に比例尺でのみ計算すれば、實は他の賢哲とそれ程大差があつた  
 譯ではなからうが、然し僅かながらも他の賢哲に超越した所があつたゝめに、一は東洋人の唯一の大  
 導師となり、一は西洋人の唯一の大導師となつた。此の如く結果から見るとそこに非常な大差がある  
 のであるが、然し之れを以て釋迦、キリストの現身が理想的に造り上げた神佛と同じものであつたや  
 うにしてしまつたのは宗教家の誇大妄想と云ふの外はない。其邊が今日のインテリと宗教家との見解  
 の差を生ずる所以である。

然り、今日のインテリにはまた世には極めて僅かな差も、前に例したやうに非常な大差を生ずる場  
 合のあること、隨つて偉人の社會的に尊重す可きものなることを悟らないで、彼も人なり、我も人な



り、彼と我と其差極めて僅少では無いかと平等觀に拘泥し過ぎるものが多い。某大會社の社長の退職慰勞金が參百萬圓であつた。世の多くのインテリ共は其額の自分等の退職金に比較して餘りに大差があるので可なり喧しかつた。然し其社長のお蔭で某社は非常に強大な會社となつたのであることは、誰も異論は無かつた。無論會社の仕事は社長一人で出来るものでなく、社長を助けて社運の隆盛を致した人物が多數あつたに違ひないが、然しナポレオン出でずんば佛國の多數の將卒はあの赫々たる覇業を成就することはなかつたと同じやうに、某社の社運も其社長が無かつたら、あれ程の強大を致さなかつたであらう。世には如何なる方面に於ても水平線の人物は最多數で、それから上に超出する人物となると俄に得がたくなり、超出人物中の尖銳に卓出する人物となると、時代に依り出たり出なかつたり容易に得られない。と云つて其卓出せる人物の直ぐ下の方には可なり多くの超出人物は居るもので、其超出人物と卓出人物との差は或は極めて僅かなものであるかも知れぬが、然し場合に依つては百人の超出人物が集つても、一人の卓出人物の眞似が出来ないこともある。そこに卓出人物の尊重せらる可き理由がある。此點を見逃して超出人物と卓出人物との差の割合に僅少な點のみを見て、卓出人物を評價するから參百萬圓が問題になるのであらう。今一つ例を擧げて云へば明治維新には英雄志士雲の如く現はれたが、結局西郷、大久保、木戸、三傑が後世迄も史上光輝の人となり、小學兒童に

までに記憶せられるものとなつた。然し之を事歴に徴しても三傑の友人なり、共同者には三傑に近い人物は可なり多かつたのである。けれども三傑なかりせば維新の大業は必ずしも彼の如き赫々たる成績を擧げ得なかつたかも知れぬ。要するに世の中には前述したやうに、五尺三寸の男は溺死するが五尺六寸の男は悠々生を全うすると云ふやうなことが、消極的にのみならず積極的にも中々多いもので斯かる場合には同じ三寸の差でも五尺三寸以下の三寸の差と五尺三寸以上の三寸の差とは尺度上では同一であつても、結果の上からは全く同一視す可からざる大差となることを忘れてはならない。地球の南極では寒暖計は多くの時零下何十度を示して居て、其間に十度も十五度も昇降があつても別に南極の天地に差異を見ないが、春が廻り來て露點より二、三度高くなると南極の天地は非常なる大變化を生じ、氷山は流れ出す。陸地には青草が一面に萌え出る。こゝに二、三度の差が或る點では結果上大變な大切なものなることが見られる。ペルトラメリー能子女史や、關屋敏子女史や、藤原義江氏の獨唱の眞似は日本中の唱歌者が束になつても代理し得ない。と云つて此二人に近い唱歌者は十人や二十人はある筈であるが今一步と云ふ所で代り得ない。其一步こそ世に非常に大切なる一步である。此頃は勝太郎の小唄や流行歌が大衆の非常なる喝采を博して居る。都市は云ふ迄もなく津々浦々迄も「島の娘」や「柳音頭」や毎月續々と出るレコードの聞かれない所はない。全國幾十萬の妓女は其評



判を羨望して、妾こそは取つて代らうと息巻いて居るものも少くなくあらうが……勿論其中には極めてより近い聲の持主もあるに違ひないが、今迄の競演では未だ取つて代り得るものが見出されない。此の如く世には事實僅少の差の如くにして、しかも結果より見ると非常に大差を生ずるものが少なくない。所謂餘人を以て代ふ可からざるものがある。此餘人を以て代ふ可からざる者に特大の價値を置くと云ふことは當然の事と云はねばなるまい。私の釋迦やキリスト觀は此の如き見方である。

## 第二節 プラグマチズム (Pragmatism)

前節に於て私は人智の有限性に就いて極めて通俗的に論述をなしたが、米國の心理學者であり哲學者であつたウキリアム・ゼームスを唱首とせる彼のプラグマチズムの所説を見ると、私の前節に述べた所のものを大體裏書きするやうに想はれるので、其要領を次に述べることにした。固より此プラグマチズムの所説は一種の智識論(人間の智識の本質に就いての論、普通心理學の智識の作用を論ずるものとは相異なり、哲學の領域になる)であつて、之れに對する種々の批判はあるが、兎も角も人智の性質を知る上に於て我々の参考となること多大なるを知る。

最近の思潮界の傾向は哲學上から云へば絶対主義、唯理主義衰へて人本主義、情意主義が盛んになつた。思へば希臘は總ての點に於て歐洲思潮の源泉をなして居る。哲學上のこの二大主義の如きも共にその源泉を希臘に有して居る。即ち唯理主義の思想はプラトニーに出で、脈々として長く歐洲の思想界に勢力を張つたが、ヘーゲルに至つて其極點に達した。一方情意主義は其源を希臘のソフィストに發して居る。ソクラテス出で、ソフィストは非常なる迫撃を受けて一時は衰退の姿であつた。爾來希臘羅馬より中世にかけてはプラトニー、アリストトールの哲學が全盛を占めた。然るにルネサンスに至つてはソフィストの人本主義が盛んに頭を擡げて、所謂ヒューマニズムとなつた。然るに第十八世紀より自然科學盛大となり、その機械的、唯物的の思想はあらゆる古來の思想を壓倒せるかの觀があつたが、久しからずして哲學的には行きつまりの状態となり、こゝに人本主義、情意主義の新哲學即ちプラグマチズムや新理想派が現はれた。勿論此等の新思想は唯理主義のみならず發達したるサイエンスをも自家藥籠中のものとなして居るから、その思想の高尙複雑なることはソフィストの比では無い。唯理絶対主義に於ては現象界と實在界とを立て、「現象界は實在界の影に過ぎない。實在界は絶対的のものであつて、我々は明智によつて之を觀照するの外はない。それ以上は何とすることも出来ない」と説く。

又機械的唯物主義に於ては「我々は宇宙の必然的理法によつて支配されて居るもので、毫末も自由意



志などの存せないことは木葉金石に異ならない」と。二者の説く所大いに相異つては居るが、共に人間を主とするものでないと云ふことは明かである。又二者共に人間を受身の地位に置くことも一致して居る。この思想に反對して人間を本位とし、人間を能動の地位に置き、人間の力を以て己れの欲求する所の新しい世界を造らうとする所のものが即ちプラグマチズム及新理想派の思想である。此等の新思想に於ては實在とか眞理とか云ふものは絶対不變のものでは無く、實在や眞理あつて後人間があるのではなく、人間あつて然る後の實在眞理であるから、實在も眞理も人間の欲求に伴ふて生ずるものである。科學者は科學上の眞理は人間を超越せる宇宙の大法であつて、絶対的のものと考ふることは唯理派の絶対主義と相異なる所なかつたが、然し新思想に於ては科學上の眞理すらも絶対的ではなく人間の欲求に依つて定まるものであると考へる。

プラグマチズムの一家佛蘭西のシラ!は、眞理と云ふものゝ見方に三様あることを説いた。

第一は眞理とは思想とその對象たる實在との一致なりと云ふ思想で、繩を見て蛇と思ふは實在と思想とが一致せないのであるから眞理ではないと。然し我々の思想と實在とが一致せりや否やは何によつて見分けるかと云ふに、矢張り我々の思想に過ぎ無いのであるから、我々の實在と云ふものも矢張り思想上のものに過ぎ無い。だから思想と實在との一致などと云ふことは幼稚な考へである。

第二は眞理は系統的關係を保つものであると云ふ論である。即ち眞理と云ふものは一つの系統に組み込まれて矛盾なく撞着なく、能く之に適合するものを云ふ。繩を動物だと見れば我々の動物の智識系統と矛盾するからそれは眞理で無いと。この説は前のと違つて實在を云々せないで、智識相互の關係より眞理を説くのであるから、第一の論を素朴的實在論の常識的見解とすれば、第二の見方は主觀的觀念論の論理の見方と云ふて宜からう。然しながら我々は空想上に系統を作ること出来るから、系統上の矛盾ありや否やで眞偽を定めんとするのも誤りである。

第三は即ちプラグマチズムの見方であつて、眞理とは實在との一致することでもなければ、系統的智識でもなく、價值を有することである。眞偽の標準は我々に利用さるゝや否やにある。智識は吾人が物質的精神的生活の道具である。この生活に實用あるものが即ち眞の智識である。されば眞理は生活によつて定まるもので絶対的に定まつて居るものでない。應用に従つて定まつて行くものである。換言すれば、欲求即ち眞理である。求めよさらば與へられん。自ら欲求して初めて與へられるものである。既に欲求によつて與へられるものである以上又欲求によつて變化すべきは當然であると。従つてプラグマチズムに於ては智識よりも行爲の方が重い。何とならば行爲は吾人の情意的生活を満足せしむるものである。即ち行爲は我々に價值のあるものを保持し發展し、價值なきものを改造し放棄せ



しめんとするものであつて、智識はこの目的に達する過程に過ぎない。即ち思考は行爲的要求に迫られてなされるものである。詳しく云へば總ての觀念は皆其中に目的を有し、意志を有して居てそれで以て思考を推進して行く。こゝに日常普通の場合のみならず最も普遍的なる科學上の觀念即ち原理原則と云ふやうなものでも皆目的あり意志ある生き物であつて、成長もすれば變化もする。決して一定不變のものではない。

この考へ方は今日は科學者自身の中にも賛同する者が多い。ライプツヒの大學者オストワルドも斯う云つて居る。「例へば此處に二つの相反對せる結論をば共に眞理なりと相争ふものありとする。若しこの結論の何れを善とするも、人間の實際生活に何等相異なる影響を與へないとするならば、かゝる議論は無意味である」と。即ち實生活に没交渉なる物は何事も意味のないものとするのである。されば眞理の眞理たる所以は實生活に何等かの關係あるものでなければならぬ。實生活に都合の宜いものが眞理で、都合の悪いものが非眞理である。人間の都合次第で眞理を改造し變化して行くことが出来る。眞理は絶対無條件のもので無く相對的、條件的のものである。早く云へば眞理は人間の作るものである。故に人間の都合次第で何うにでもなる。それは方法であつて法則では無い。

ダーウキンの進化論は、一面より見れば大いに人間の價値を落して猿猴と相距ること遠からざるも

のにしたやうであるが、然し取りやうによつては人間の意志と目的とによつて如何やうにも改造し得べき世界を吾人の眼前に展開したものと成る。この様にとつて行く論から眞理の進化とか實在の進化とか云ふやうになつた。即ち自然界に於けるスペースが進化するものならば、我々の論理的概念のみ進化しないと云ふ譯は無い。世界が進化する以上、吾人の眞理とするものも之に順應し變化して行くべき筈のものである。思想なるものは變化する所の吾人の状態が、舊状態より新状態に遷る場合に其新状態に順應を行はしむる方便に過ぎない。換言すれば思想は道具に過ぎない。器具機械の進化する以上、獨り眞理のみ進化しない筈はない。そして其進化は人間の欲求によつてなされると云ふ考へ方が即ちプログマチズムの發生した所以である。斯の如き考へ方から見れば、かの學問の爲めの學問とか眞理の爲めの眞理とか云ふやうなことは空虚な響きに過ぎないことになる。

ウイリアム・ゼームスはブラグマチズムの素斗で、千八百四十二年に紐育に生れて千九百十年に死んだ。父は神學者で、彼の少年時代は歐洲で過ごしたから英佛の感化が多かつた。初めボニグナのカレッジやゼネバ大學で學び、十九歳の時にハーバートのローレンス科學校で科學や解剖を學び、又醫學校にも這入つた。千八百六十五年には南米ブラジルに於けるテイヤ探險に参加し、一年間を南米に送つた。次で伯林大學に生理を研究し、六十九年にハーバート大學で博士の學位を得、七十二年に生



理學の講師となり、次いで生理と心理との關係を講演しローレンス科學校に於て初めて實驗心理の指導に當つた。之れが米國に於ける實驗心理の初めである。次で彼は哲學に興味を有し千八百八十五年に初めてハーバートの教授となつて心理學の講座を擔任した。彼が學生の大著述「心理學原理」を著したのはこの時で、此の書は世界の學界を風靡した。のみならず其テキストブックは能く心理の要領を得て居るので、米國凡ての大學の教科書に採用せられた。後、彼は純粹の哲學教授となり宗教や哲學の方面に多大の貢獻をなした。彼がプラグマチズムの講演をなしたのは千九百六七年の頃で、その講演のなされたのはボストンのローエル學會及び紐育のコロンビア大學である。彼は心理學界はもとより哲學界に於てもエポクメーカーである。彼の哲學には哲學臭い嫌味なく、彼の人物にも哲學者臭い所は無かつた。パスカルは云つた。「著述家が出て來るだらうと思つて居たのに人間が出て來て嬉しかつた」と。至言である。

彼の哲學は全く彼れそれ自身の人格の現はれであり、彼の頭腦から直接に發露する生氣ある思想の閃めきであつた。彼の著作を読むと如何に彼が明哲な頭腦の持主であつたかが分る。その行文の流暢にして譬喩引例の巧みなることは、恐らく心理學者として他にその類を見ないであらう。殊に其着眼の卓抜なることは心理學界に全く新しい空氣を作つた。

さてプラグマチズムは本來は一種の認識論である。即ち體驗的、情意的主觀論を根本として作り上げられた一種の認識論と見て宜い。ゼームス思へらく、心の働きは選擇にあり、選擇によつて周圍より已れに適應した事物だけキヤッチして之を認識する。その認識した事柄が心の内容即ち意識をなすので、意識は外界よりキヤッチした事物の群團に過ぎない。意識には決して實體と云ふものはない従つて我れと云ふものも一定の實體はない。自我と云ふものは唯肉体を中心として起る所の體驗の集合に過ぎない。然らば次に起る問題は、心が選擇をなす標準である。選擇をなすものは情意であることは明かであるが、情意は何を標準として選擇するか。曰く實利即ち是れである。總て認識は情意の利害關係の産物に過ぎない。情意の利害を感じる所それがやがて吾人の認識と稱するものである。情意の利害關係を離れては認識もなければ客觀的實在もない。即ち吾々は情意生活に都合が宜いやうに事物を認識すると。之がゼームスの認識論である。

この認識論を推廣して行けば、プラグマチズムの思想は明瞭になる。即ちプラグマチズムは從來の唯理主義や機械觀に反對して新生命、新人生、新生活の創造進化を以て理想とする。我々は我々の外にある客觀的實在には關係なく、主觀的に人間的に特殊な天地を作つてその中に住み、偏に情意の實生活を満足せしめ完全にすればよい。哲學及び眞理は畢竟主觀の産物である。この意味より云へば我