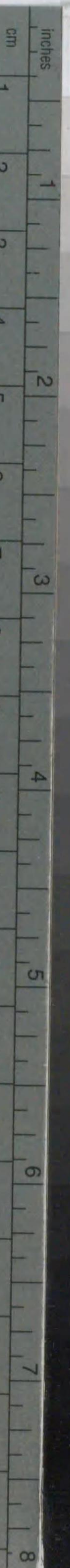


# Kodak Gray Scale



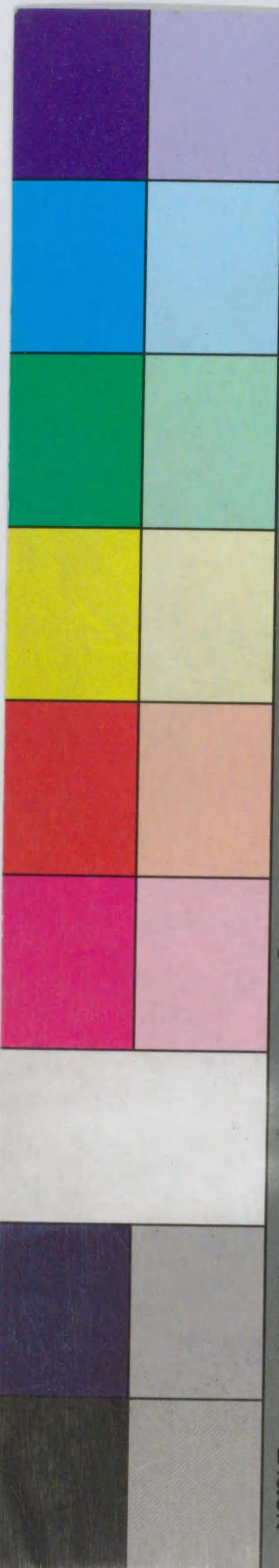
© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



# Kodak Color Control Patches

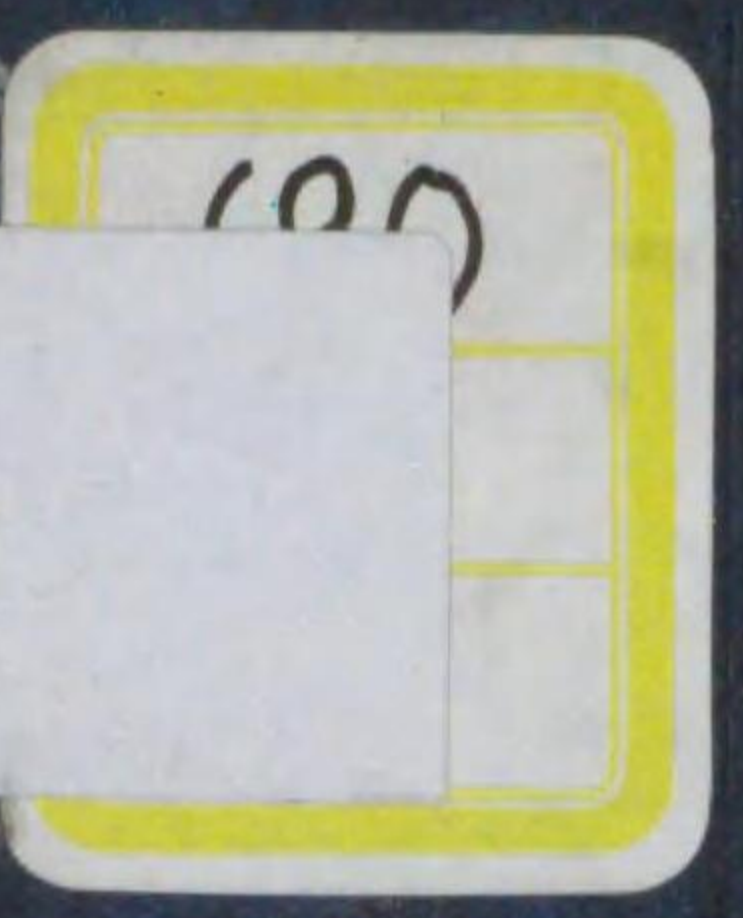
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black



690-59



1200501580030





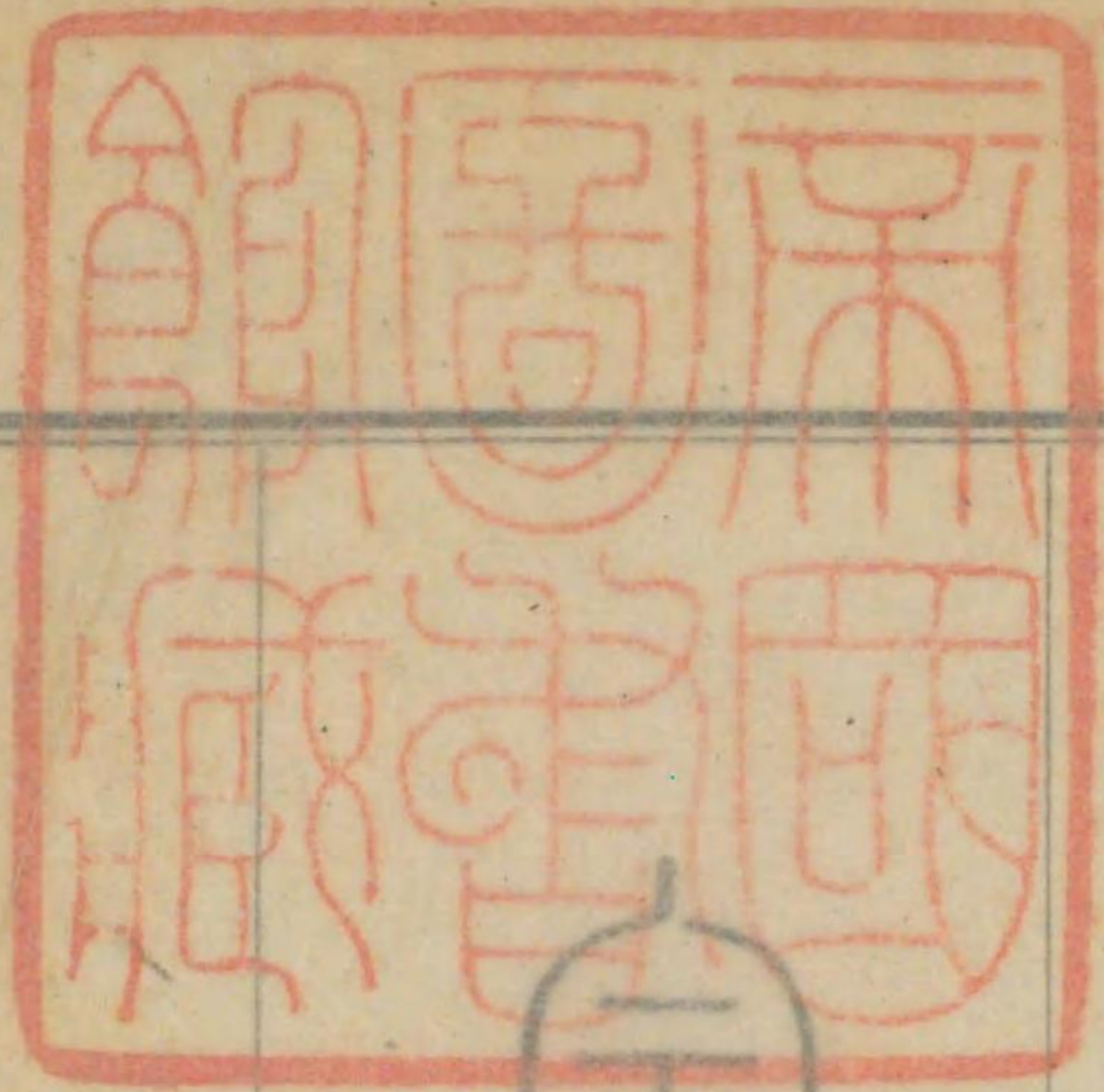




樟蔭女子專門學校校長兼  
甲陽中學校校長

伊賀駒吉郎著

血教大觀



樟蔭女子專門學校出版部版

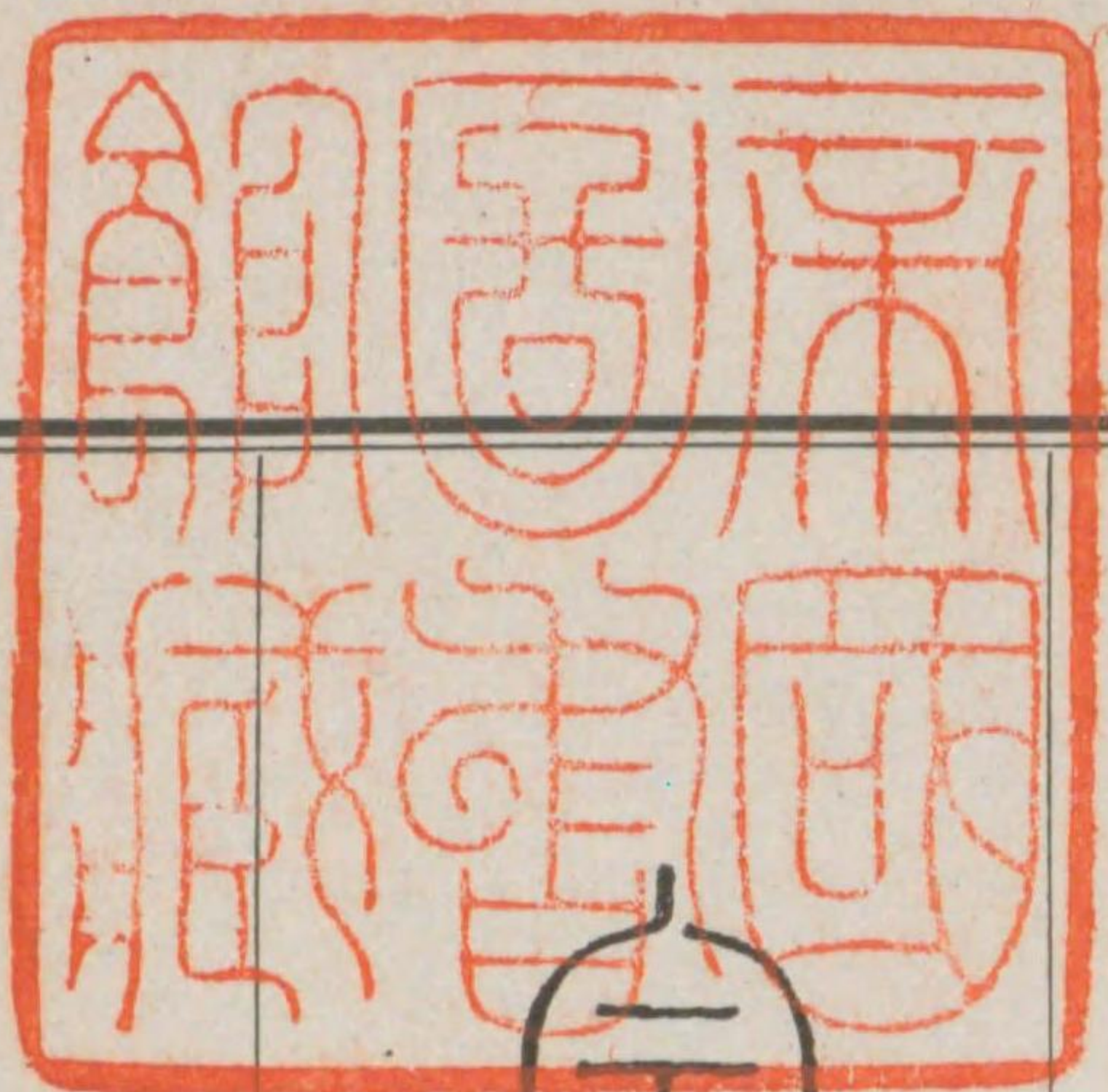




樟蔭女子專門學校校長兼  
甲陽中學校校長

伊賀駒吉郎著

庶政大觀



樟蔭女子專門學校出版部版





690-59

自序

本書題して宗教大觀と云ふ、細觀に對してなり、余の不敏なる何ぞ敢て達觀の意を以て僭稱せんや。

余宿痾の爲め、久しく朝夕各一時間弱、藥湯座浴を試むるの止むなきものあり、依て此間を利用して、宗教問題に接せんことを思ひ立ち、其感想の骨子を、浴後記録するを常とせり。本年の初夏に至り、病殆んど癒え、心氣極めて朗かなり。則ち夏休四旬の賜暇を幸ひ、右の骨子に基き、炎暑と闘ひつゝ、一瀉千里的に、叙述論議したるもの即ち本書となす。されば本書は



決して、群書を涉獵し、博引傍證學究的に著作せるものに非ずして、全く平素余の腦中に往來せる思想を、隨感隨記せるものに過ぎず。

余の淺學と雖も、多少哲學、宗教學に就ての思想無きにあらざるも、本書に於ては成る可く、此方面に於ける専門的の論議を避け唯、自ら世上一人のインテリとして、宗教に關する問題を、極めて率直に記述せんと試みたり。隨て哲學、宗教學等の素養無くとも、苟もインテリに屬する人々ならば、多少とも本書の所説に共鳴せらるゝ所あらんことを想ふ。然り、亦隨て余の本書著作の態度は、宗教専門家の著作に倣ふことなく、云は

ゞ世のインテリを代辯するの志向を以て、極めて自由に論述せんとするにありき。果して此目的を達し居るや否やは、讀者の批判を待つの外なし。

近來宗教に關する著作、汗牛充棟も嘗ならず。然るに、余の如き門外漢の亦之れに加はるは、誠に徒爾の感なきに非ざるも唯前述の如き趣旨にて書けるものゝ、殆んど世に稀れなるを見て、敢て本書を公刊せり。大方諸士の諒とする所とならば、幸甚なり。

昭和十年十月

著

者

誌  
す



# 宗教大觀内容

## 第一章 佛 教

第一節	佛教を生んだ印度の地氣	三
第二節	釋尊の生涯	二
第三節	三藏結集	元
第四節	天台宗の教相判釋	六
第五節	弘法の十住心論	三
第六節	佛教の支那及日本輸入	四

## 第二章 基 督 教

第一節	ユダヤ民族	六〇
第二節	イエス・キリストの生涯	六三



第三節	基督教の弘布	五
第四節	ヘレニズムとヒブレイズム	六

### 第三章 迷悟の道德的解釋

第一節	流轉	九
第二節	宗教の現世輕視の弊	一〇
第三節	人生の價値	一二

### 第四章 各宗概論

第一節	人生の矛盾と宗教の起源	一三
第二節	淨土教と基督教	一四
第三節	眞言秘密教	一五
第四節	汎神論	一六
第五節	科學的自然觀	一七
第六節	佛教の汎神觀	一七

第七節	汎神論の各種程度	一八
第八節	佛教思想の根本	一九
第九節	釋尊の理想化	二〇
第十節	禪宗	二一
第十一節	禪問答	二二
第十二節	信仰と論理	二三
第十三節	人類の模範としての釋尊と孔子	二四

### 第五章 靈能論

第一節	二種の宇宙人生觀	二五
第二節	自然主義	二六
第三節	靈能、奇蹟	二七
第四節	二大靈媒	二八
第五節	個靈不滅を否定する事情	二九



第六節	神通論	二六六
第七節	念力論	三〇六
第八節	動物の本能と奇蹟	三三〇
第九節	佛教の無我説	三三五
第十節	有我、無我共に行きつまる	三三三
第十一節	見神論	三四〇
第十二節	宗教の近代化	三五三

第六章 インテリイの悩み

第一節	人智の有限性	三五六
第二節	プラグマチズム	三七三
第三節	自力と他力	三八一
第四節	人々機根の差	三八七

第七章 法然と親鸞

第一節	法然の求道	四〇〇
第二節	親鸞の一生	四一六
第三節	親鸞の他力本願の徹底	四三三
第四節	基督教の原罪説に就ての一考察	四三三
第五節	佛教の業因果説に就ての考察	四三八
第六節	他力本願への動向	四四一
第七節	浄土主觀論	四四九
第八節	浄土主觀論の批判	四五六
第九節	指方立相に就て	四六〇
第十節	釋尊は果して現世本位か	四六八
第十一節	因位之行願か果位之行願か	四八〇
第十二節	地上の浄土建立に就て	四八四
第十三節	基督教の天國に就て	四八八



第八章 如是我觀

第一節 生命の神秘……………五〇六

第二節 個人生活の世界的擴大……………五〇

第三節 小我と大我……………五二

第四節 大宇宙の超道德性……………五八

第五節 我執の自縛自縛……………五八

第六節 人間我れの告白……………五〇

第七節 達磨の態度評……………五〇

第八節 現實論……………五七

第九節 生物學より見たる死に就いて……………五三

第十節 奇蹟に就いての再考察……………五九

第十一節 ニイチエの超人主義の没落……………五二

第十二節 宗教の曖昧性……………五一

第九章 宗教と治病致福

第一節 「生長の家」の治病致福の主張……………六〇八

第二節 人間神子論に就いての批判……………六四

第三節 唯心論に就ての批判……………六九

第四節 心身の相關……………六四

第五節 精神治療と醫術との對蹠……………六三

第六節 藥石論に對する批判……………六四

第七節 科學の功績を無視するは盲目者……………六七

第八節 治病に對する佛耶二聖の態度の差……………六七

第九節 「ひとのみち教團」に就いて……………六三

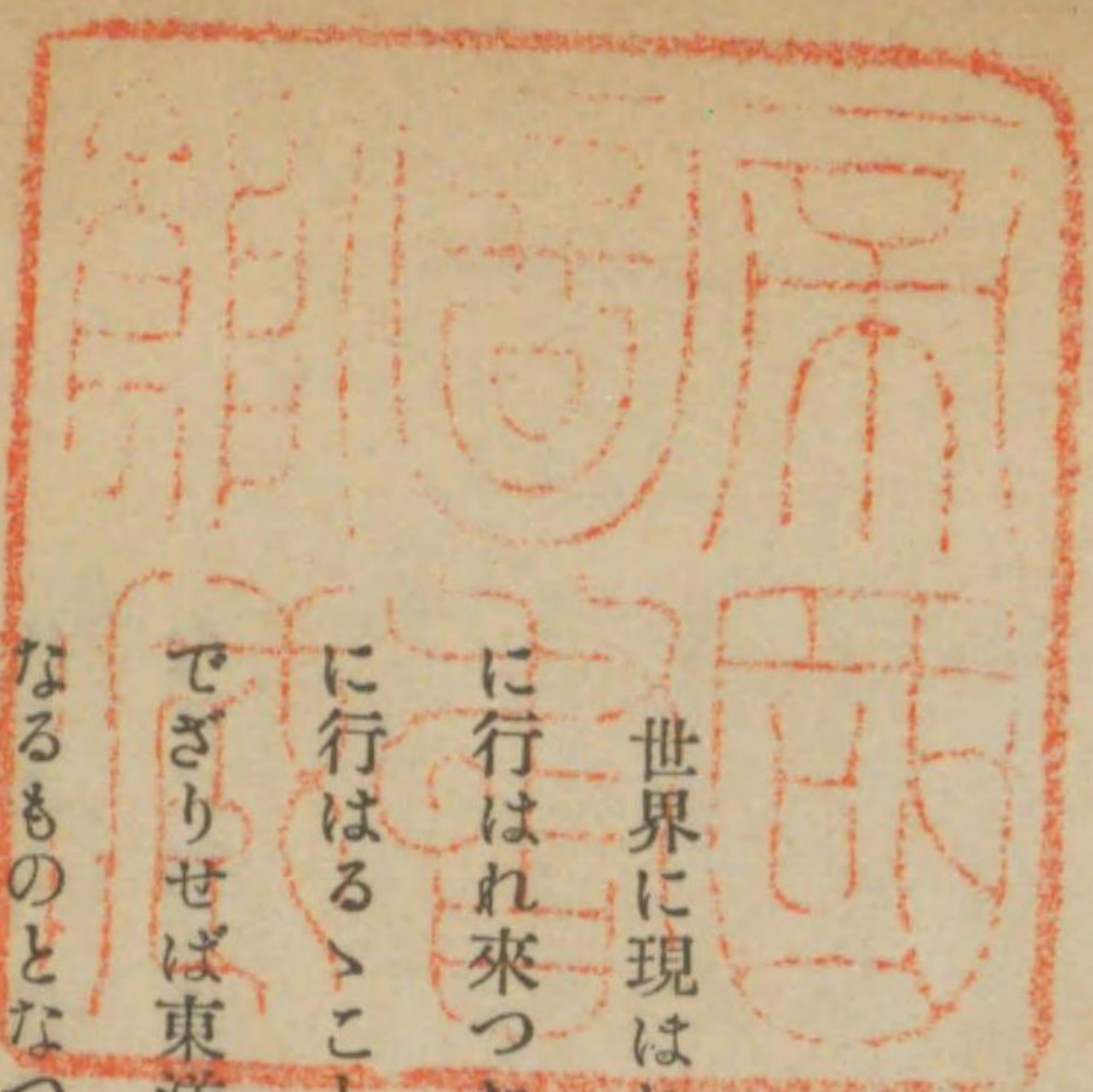


# 宗教大観

伊賀駒吉郎著

## 緒言

世界に現はれた宗教の種類は枚擧に遑あらずであるが、然し宗教の本質を完全に具備して廣く天下に行はれ來つたものは佛耶兩教を最とす。佛敎は東洋に行はるゝこと二千五百年。キリスト敎は西洋に行はるゝこと千九百年。兩敎共に其思想文化に及ぼす所の直接間接の影響は至大なもので、兩敎出でざりせば東洋又は西洋の思想文化史のみならず普通歴史も今日、我々の有するものとは非常に相異なるものとなつたであらう。單に文學や美術のみならず政治、經濟も人情風俗も東西大に其趣を異にする所以のものは兩敎の性質の差に淵源するもの決して淺少ではなからう。されば兩敎の歴史を一通り理解することは嘗に宗教の爲めのみならず、一般文化認識の爲めにも必要なことであらう。依つて





私は先づ初めに佛耶兩教の歴史を略述して、然る後私の宗教に對する卑見を述べることにした。それは私の卑見は此佛耶兩教の思想に得る所多く且、私の批判の向ふ所も此兩教に關するもの甚だ多きが故である。然り、兩教に對する批判などは誠に嗚乎がましい次第で、率直に云へば私の所説は兩教などに對する疑惑であり、見解であり、質義であるのである。

## 第一章 佛 教

### 第一節 佛教を生んだ印度の地氣

佛教は釋尊を開祖とすること基督教がイエス・キリストを開祖とするに同じ。イエスの基督教がユダヤ教より出で、之を超越したのと同じやうに釋尊の佛教も古來の印度思想を背景として居ることは勿論であらう。否イエスは三十歳となつて忽然として大説教を始めたのでそれ迄の教養上の經歷は全く分明しないのみならず其の垂訓なり、説教なりは宗教的情熱より迸り出づる直覺的色彩が極めて濃厚であつて理智に訴ふる哲學的性質は極めて稀薄であるのと反對に釋尊は教養の経路可なり詳細に知られ且一代の教説は八萬四千の法門を網羅すと云へど其哲學的性質の甚だ濃厚なるは當然であつて釋尊はヴェダの經典ウパニシャッドの哲學等を初め所謂九十五種の外道の思想をも悉く自家藥籠中に取り入れて彼の博大深遠なる佛教を創作したのであらう。想ふに如何なる天才と雖も其所屬民族の歴史的背景と現に置かれた境遇の影響とを全然超脱して其創見創作を展開することは不可能で此事はイエ





スにしても釋尊にしても同様であらうが其經歷上より云へば釋尊の方がイエスよりも非常に多く歴史的背景の影響を受けて居る筈である。釋尊は無師獨創であると云ふが然しこれは宗教家の云ふことで文化史家の眼から見れば釋尊の説教の内容は殆んど皆外道に存するもので釋尊の偉功は此等を集大成して其處に創見を立てた點にある。

次にユダヤ民族の歴史は實に迫害の連続であり悲惨の物語叢書であるから其中から生れ出る基督教が理智に大覺しやうとせず情熱に燃ゆる直覺の叫聲となつたのは自然であると云はれやう。之れと異なり佛教の生れ出た印度は頗る天恵に富み額に汗して働くこと多きを要せずして生きることの出来る所ではあるが一面自然の威壓甚だ強大。仰げば世界の最高峯ヒマラヤの弱き人間を壓倒せんとするものあり、俯せば恒河の巨流に恐る可き鱉魚の浮沈するあり、颶風忽然として來り見舞ひ豪雨は屢起つて雷電耳を聳して心膽を寒からしむ。霖雨一度來れば數月間斷なく外に稼ぐ能はずして家に安居するの止むなきあり。之れに反し一度乾季に入れば猛炎肉体の活動に堪えざらしむれば人は森林大樹の下に坐して靜息するの外なし。猛虎は千里の竹林に嘯き毒蛇は晝なほ暗き密林に舌を捲く。かゝる大自然の下に置かれた印度民族が現世に多くの希望を懷かずして未來主義となり、冥想的となり、思索的となり禪定を好んで情炎を罪惡視すること甚だしきものとなり、肉食を斥けて菜食を好み勢の赴く所

遂に枯木死灰的小乘涅槃を理想とせるもの續出するに至れるは當然のこと、云はねばならぬ。凡そ天象地氣飲食物等自然の環境の人類に及ぼす影響は十年二十年の短日月に於ては必ずしも顯著ではないが百千年の長日月に亘る時は全然民族の身体及性情を變化せしむる原因となる。人祖は一元なりや二元又は多元なりや、學者の議論確定せざるが如きも大体上今日歐亞各地に繁殖せる人類は中央亞細亞バミール高原をホームとし其繁殖と共に各地に移住して現在の各種民族となつたものと考へられる。されば各地の民族の身体及性情の差は移住地の天象、地氣、飲食物等自然の環境の差に基くものと云はねばならぬ。否、同一民族に屬するものでも環境の差は其性情の差を醸成することは支那漢民族を見ても明かである。漢民族は有史前に於て中央亞細亞邊より次第に東漸して黄河楊子江の沿岸に繁殖したものであらうが其同じ漢民族も南清と北清とで大に性情の差がある。其差は孔孟思想と老莊思想との對立を生じた。孔孟の思想は極めて常識的實際的で空想が殆んど無い。之れに反して老莊の思想は哲學的、ロマンチックで頗る空想に富む、此事は論語及孟子と老子及莊子とを比較すれば實に一目瞭然たり。

論語開卷第一の語に曰く

學んで時に之を習ふ、亦説ばしからずや、友あり遠方より來る、亦樂しからずや、人知らずして慍



らず、亦君子ならずや。

老子道德教開卷第一の語に曰く

道の道とすべきは常の道に非ず、名の名とすべきは常の名に非ず、無名は天地の始めにして有名は萬物の母なり。故に常無以て其妙を觀んと欲し、常有以て其激を觀んと欲す、此兩者は同出にして異名なり、同く之を玄と謂ふ、玄の又玄、衆妙の門。

孟子開卷第一に曰く

孟子梁の惠王を見る、王曰く叟、千里を遠しとせずして來る亦將に以て吾が國を利するあらんとするか、孟子對へて曰く、王何ぞ必ずしも利を曰はむ、亦仁義あるのみ。

莊子開卷第一に逍遙遊篇あり、行文放膽空想の奔逸自由世界文學中其類甚だ稀れである。

北冥に魚あり、其名を鯀と爲す、鯀の大き其幾千里なるを知らざるなり、化して鳥となる、其名を鵬と爲す、鵬の背、其幾千里なるを知らざるなり、怒りて飛べば其翼垂天の雲の如し、是の鳥や海運すれば則ち將に南冥に徙らんとす、南冥は天池なり。齊諧は怪を志せるものなり、諧の言に曰く鵬の南冥に徙るや、水に撃つこと三千里、扶搖に搏つて上るもの九萬里、去つて六月を以て息ふものなり。想ふに孔孟は北清を代表し老莊は南清を代表す、それ南船北馬の語は能く支那の地理を語るもので

ある。南支は大小の河流縦横して頗る舟運に富む。之れに反し北支は舟運の便無くして運輸交通馬背に依るの外なし。晉に運輸交通の差のみならず、南支は氣候溫熱土地肥沃天惠豊かなるも北支は氣候寒冷土地瘠薄天恵に乏し。是れ北支を代表する孔孟の思想の實際的なる、南支を代表する老莊の思想の空想的なるとの差を産んだ原因ではなからうか。尙、吾人は、論孟を讀めば佛教の經典とは全然別異の感あるも老莊を讀めば兩者感興の頗る相似通ふものあるを覺ゆ。佛○教○の○經○典○を○文○學○的○に○す○れば○老○莊○と○な○り○老○莊○の○思○想○を○宗○教○的○に○す○れば○佛○教○の○經○典○と○相○似○た○る○も○の○を○生○ず○る○で○あ○ら○う。云ふ迄もなく南支の地氣は頗る印度の地氣に似て居るが北支は全然印度と地氣の類似なし。

然り、佛教の支那に入るや先づ老莊教と握手した。老莊教は後に道教となつて神仙化し宗教化して行つて佛教の流入の頃には佛教の戒と定とに似た修養を盛んにやつて居た。それで佛教とは其色彩が類似して居たから握手も爲し易かつた。勿詎佛教の流入した當初は道教と衝突して道教の仙人と佛教僧とが神通力の競演をやつたと云ふやうな傳説もあるが然し元來が色彩の相似たものであるから年月と共に互に歩み寄り何時とはなしに道教は佛教の思想を取り入れ佛教も道教に近寄るやうになつたがこゝにも地氣の影響は免れなかつた。と、云ふのは佛教も支那に入つては非常に其特色の空想味が減じて實際味を帯びて來た。私は老莊思想の發達した南支那の地氣印度に類似して居るとは云つたが然



し印度は大體熱帯であり南支は温帯から亞熱帯であるから其れは儒教の發達した北支よりは印度の地氣に近いと云ふだけで全く同じだと云ふ譯ではない。されば全体的に云ふならば支那思想は印度思想と大に相異なつて居るので、たとへ老莊の思想と雖も決して佛教思想と酷似して居ると云ふ譯はない。支那は印度のやうな未來本位の思想は餘り發達して居ないので老莊と雖も此範疇を出でない。そこで佛教は支那に入つても未來本位の空想的方面へ發達しないで寧ろ現實的な方面に發達した。無論一切經が支那譯せられたのであるから印度に發達した各宗は支那にも現はれはしたが支那で最も發達したものは禪宗である。禪は禪定とも云ひ元來は佛教三學の一であるが其れが支那に於て獨立の一宗として發達した。禪は本家の印度よりは支那に於て高度の發達を遂げた。支那佛教は禪を中心とするところであつてよい。所で何故に禪が支那で特殊の發達を遂げたかと云ふと禪は現實的實際的の支那思想と握手し易かつた爲めである。固より禪は佛教中の一大宗派となつて居るのであるから我々門外漢が簡單に其本色を述べ得る所ではないが禪では決して他の宗教のやうな怪奇なことを語らないで平常心是道で則ち禪の教、禪の道と云ふものは我々平常の心其のまゝであつて赤いものと見、青いものを青いと見ると云ふのであるから其處に何等の怪奇もない。孔子の怪力亂神を語らずの主義とも極めて一致し易い。又禪家では「一日働かざれば一日食はず」で洒掃應對から食事の仕度など色々の仕事をする。

決して讀經や空論のみに日を送らない。之れに由て禪は支那在來の思想と握手し唐宋以來の支那の學者は常に禪僧とも交はり其學相を深めて行つた。實に支那の學術は宋に至つて其精深の極に達したもので其特色は理氣、心性の研究で理氣は即ち實在の研究で純正哲學上の本体論である、心性は即ち心理、倫理の研究にして前者は佛教思想を假り來て老莊及易經の觀念を取扱ひ儒教的宇宙觀を建設せるもの、後者は佛教特に禪宗の心性觀を假り來て支那古來學界の中心問題たる性説を學理的に究明せるものである。實に宋學は儒佛道三教の内面的に渾然溶融して一新機軸を出せるものと云ふ可く其何處迄も現世的道德的なる所は支那思潮の特色を變ぜなかつたのである。

日本の禪は支那から入つたが其れがまた大に日本化した。凡そ世界各國民中日本人程自然を賞美する民族はない。そして何故日本人が自然を賞美するかと云ふと其れは日本の地氣が然らしむる所で日本程四季折々の風物の興趣多く變化する所なく日本程山水の秀麗な所はない。それが日本人をして自然に親ましめ自然を愛せしめるに至つた所以である。そこで禪の日本に入るや自然と合一し自然と融和すると云ふ色彩が極めて濃厚になつた。本來禪は洒脫な宗風であるが此洒脫な性質は自然と合一することが大變に好都合であつた。大和民族の特性を數へる場合我々は先、指を自然を愛し蕭洒淡泊を好むと云ふことに屈しなければならぬが其れが又やがて日本禪の特色を作るやうになつた。佛教のあ



らゆる宗派中禪宗程此國民性と調和し易いものなく隨て禪がまた、日本の國民性に影響することも多かつた。茶道や華道さては俳句などに格別多く感ぜらるゝ靜寂とかサビとか云ふ氣分はたしかに禪から來た影響であらう。

かく云ふものゝ支那、日本は何と云つても印度と同じく東洋思潮の中に分類せらるゝものであるから互に類似點の多いのは當然とも云へやうが、こゝに印度の思潮と正反對に立つものは希臘思潮である。其希臘思潮は西洋思潮の本源をなして居るが其れが印度思潮と相異なる所以のものに是亦地氣の影響の大なるものあるを見る。則ち希臘は印度と異なり誠に天恵の多い地である。國はバルカン半島の南端にあり、地中海の群島と相對し風は暖かに花は紅に橄欖は常に綠にして自然の風物一として樂天の氣分をそゝらざるもの無し。現世主義のこゝに生じ、心身調和主義のこゝに生じ、主觀に偏せずして客觀の研究を怠らない學風もこゝに生れたのは當然である。然り、印度人と正反對に希臘人は殆んど未來の觀念を持たなかつた民族であつた。印度人の肉体を卑んだのと反對に希臘人は肉体の發達を重んじ健全なる精神は健全なる身体に宿ると信じた。オリンピック競技は之れが爲めに生れた。又希臘の學者中プラトンのイデア論は唯的色彩が極めて濃厚であつたがそれでも其政治論や道徳論は決して宗教的の色彩を帯びなかつた。希臘の學者中天下後世に大影響を及したアリストテレスに至

つては百科の學の源泉と仰がれた程であるが彼は客觀界の研究の爲めに其弟子アレキサンドル大王並に富豪なりし妻の里方より巨額の研究費を得て一千人に近き助手使用人を使つたと云はれる程世界の各地に研究材料を蒐集したものである。近世科學の特色たる實驗と云ふ所迄は行かなかつたが多くの經驗的事實を材料として歸納的に研究せることは印度の直覺尊重とは全く其趣を異にし後來長く西洋學術研究の指針となつた。

之れを要するに佛教と云はず基督教と云はず如何なる宗教又は思潮でも其現はれた場所の地氣の影響及其時代の文化的背景の影響を受けないものは無い筈であるから之れを豫備觀念としてあらゆる宗教又は思潮を検討す可きことを忘れてはならぬ。

## 第二節 釋尊の生涯

さて釋尊は今日の印度、昔の名は天竺に生れた。印度は有史以來殆んど完全に統一せられたことのない國で西紀前二百六十九年に即位した摩揭陀國の阿輸迦王などは殆んど印度を統一せんとする程の勢力を有する迄になつたが其れでも支那秦漢時代の統一に及ばず、戰國時代の覇者位なものであつた。釋尊は阿輸迦王に先だつこと約三百年、西紀前五百五十五年の頃中印度の迦比羅衛城主淨飯王



の太子として生れた。正しくは釋迦牟尼と云ふ可きで、釋迦牟尼とは釋迦種族より出でたる得道者の意味である。實名を云へば姓は喬答摩で名は悉達多で略して悉達と云ふ。當時の印度は約十六の王國に分れ各一方に割據して戰國状態であつた。釋尊の生れた國は東西百廿里、南北僅に十六里の小國で摩伽陀と憍薩羅との二強國の間に介在して其獨立維持は中々に困難であつた。然し土地豊かに農牧能く行はれ士分の間には文武兩道が發達して居たから能く其存立を全ふすることを得た。淨飯王の妃を摩耶と云ふ。婦徳の高い夫人ではあつたが久しく世繼を得ず心淋しい生活を送つて居た。然るに一夜夫人は白象虚空より降り來て右脇に入ると夢み後心氣極めて清明、淨飯王は早速博士をして夢占せしめたが目出度き太子の懷妊と判つた。王及王妃は勿論國民の歡喜は此上もなかつた。夫人は益々精進潔齋して心情の清淨を保たれた。さて出産の日近くに及んで印度の風習に従ひ里方に歸らんとして途中藍毗尼の花園に立寄り樹蔭に休息し美しき花を手折らんとして何心なく右手を舉げられた時忽然として太子右脇より生る。時に陽春四月八日であつた。太子は生るゝや直ちに地上七歩を進み天地を指して「天上天下唯我獨尊」と高唱す。昭和九年を去ること、まさに二千五百年である。想ふに古來偉人の出現に就ては奇蹟を伴ふを常とするが、釋尊の出生の場合の奇蹟の如きは最も甚だしいものと云はねばならぬ。然るに不幸にも摩耶夫人は太子を生んで僅に七日にして長逝し太子は夫人の妹摩訶波

闍波提ジャハティの手に養育せらるゝことになつた。此夫人にも一男一女あり、男の方が他日釋尊の高弟となつた難陀である。太子の生るゝや城中も國民も非常に歡喜した。其時靈山に住める阿私陀と云ふ仙人が來て、太子を相して曰く、「大王よ、太子は生れながらにして三十二相が具はつて居る。成長して長く俗界に在らば威風四方に舉り、轉輪王となつて五天竺を統一するであらう。然し出家の相あり、然る時は慈悲圓滿の佛陀となつて普く人天を濟度するであらう。」と元來が武門の淨飯王のことであるから太子の出家となることなどは好まう筈なく、偏に太子の五天竺統一を目標として教育に力を注いだ。天資優秀の太子は文武兩道とも非凡の發達を遂げた。

然るに太子は青年期に入るに及んで何故か次第に憂鬱となり内省煩悶の日が多くなつた。父王は之を憂へ太子十六の時早くも拘利國の善覺王の美しき姫君耶輸陀羅ヤシュダラを納れて妃となす。琴瑟和合してやがて一王子を得た。太子は之れに羅睺羅と名付けた。所が此羅睺羅と云ふ字は障礙と云ふことを意味して居るのであるから妃は悲み父王は不満であつた。想ふに一時柔げられた如くに見えた太子の人生疑惑は再び擡頭して來たのであらう。父王は太子の心氣を轉換せしめようとして盛んに歌舞音曲などを王城に入れて城内を歡樂の巷たらしめようとした。しかしそれは何の功もなかつた。次で起つた四門遊觀のシヨツクは遂に太子出家の決心を促す。一夜太子は熟睡中の耶輸陀羅に心からの別れを告げ



愛馬に跨り馬丁一人をのみ隨へて宮中を脱出す。時に歳二十九。太子は馬を阿奴摩河畔に進め藍摩の森林に着するや寶冠を脱し錦衣を解き之れを馬丁に渡して王城に歸らしむ。父王も事こゝに及んでは致方なしと諦め憐陳如外四人の者を送つて太子の身を護らしめることにしたので、其後は太子は此五人と共に求道することになった。

是れより太子は至る所に名高い仙人を訪れて生老病死の苦源滅却に付て問答したが、一として太子に満足を與へるものはなかつた。そこで訪問的求道を止めて自ら得道せんと欲し、苦行林に入り座禪を凝し毎日僅に一麻一米を攝取するのみ。憍陳始等も亦苦行を共にした。されど此苦行は徒らに肉體の衰弱を増すのみで何等積極的に覺得する所のものではなかつた。則ち肉體を苦しめることは反つて肉體に執着するに過ぎないことを見た。そこで太子は遂に苦行は必ずしも正覺を得る所以に非ざることを想ひ、身體の衰弱を治さん爲めに尼連禪河に浴して身體の污垢を洗ひ辛うじて岸へ上る。そこへ通りがかりの少女須闍陀供養の牛乳を飲んで元氣を回復す。然るに今迄隨從して居た、五人の求道者は釋尊の此有様を見て太子も遂に苦行に堪えず、墮落したものと想ひ己れ等は他に苦行所を求めんとして其處を去つてしまつた。太子は獨り迦耶山の菩提樹下の大磐石の上に茅草を敷いて端座し大誓願を起して曰く「我れ正覺を得ずんば決して此座を立たじ」と。幾多の惡魔は太子の正覺を妨げんとし

て手をかへ品をかへ誘惑を試みたが、太子の決心は牢固として抜く可からず。遂に十二月八日明けの明星の輝くの時宇宙人生の神秘を正覺して佛陀となつた。時に歳三十五、正に六年の難業苦行の結果である。

正覺の太子佛陀は先づ、鹿野園に至つてさきに太子を見捨て、此處に苦行せる憍陳如等五人の者に苦集滅道四諦の理を説いて佛教に歸依せしめ、こゝに最初の三寶成立す。三寶とは如來を佛寶とし四諦を法寶とし阿羅漢を僧寶となす。即ち佛法僧である。釋尊は鹿野園に留まること三ヶ月、多くの人物を教化して後、尼連禪河の附近に拜火教の優婁頻螺迦葉を訪ひ無我の眞理を説く。迦葉五百人の弟子と共に佛弟子となる。之れを聞いた二弟、那提迦葉及伽耶迦葉も多數の弟子を率ゐて歸依す。そこで佛陀は三迦葉を初め多くの弟子を連れて摩揭陀國の王舍城に入り、王を初め多數のものを教化す。此王舍城は前後最も長く釋尊の教化せる所である。中にも迦蘭陀長者は竹林精舍を建て、佛陀に奉る。佛陀此精舍に止つて教化に従事す。佛陀の多くの弟子中智慧第一の稱を得たる舍利弗、及び神通第一の高徳目蓮が多くの弟子を率ゐて歸依したのは此時であつた。二人の外に大迦葉と云ふ大人物も此時弟子の禮をとることになつた。大迦葉はもと婆羅門の大家で、學徳共に厚く佛陀も其人格の高潔なるに對して大いに敬意を表されたと云ふ。彼は常に少欲にして足ることを知つて居たので後に頭陀第一



と稱せられた。此外雄辯家たりし爲めに問答第一の稱を得た拘稀羅、及談論に長じて居たので論議第一の稱を得た迦旃延なども皆佛弟子に加はつた。さて釋尊の故郷迦毘羅衛國に於ては、釋尊の摩訶陀國に於ける名聲を傳聞し速に歸城せしめんとして幾度も使を遣はしたので遂に歸省することになつた。淨飯王を初め臣下の者は釋尊の莊嚴の風姿を想望して楽しんで居たが、現前したものは見すばらしき一沙門の姿であつたので一時は失望したが、其説教を聽聞するに及んで大に感ずる所あり、佛陀及弟子共を王城に導き色々と供養した。佛陀は耶輸陀羅の室を訪れて生死輪廻の因と解脱の道とを説き聞かせて之を慰諭した。異母弟の難陀、實子の羅睺羅も共に佛門に入つた。

佛陀は之れより再び王舍城に行て教化せられたが、此時須達多と云ふ富豪は一寺を建立して釋尊に奉つた。これが有名なる祇園精舎であつた。偶々父王の危篤の報に接して急に歸省し父王は佛陀の説教を聞いて靜に永眠せられた。此淨飯王の永眠が一つの動機となつて、摩訶波闍波提夫人等多數の婦人が出家の仲間入りを希望した。釋尊は強く之れを拒んだ。夫人等は阿難を介して頻りに入門運動をつづけた。佛陀は女人の入門は教團の風教を亂す憂が多いと見て中々容さなかつたが遂に女人に多くのハンヂキヤツブを附して夫人等の請を許した。これが比丘尼の初めて耶輸陀羅妃も間もなく出家して波闍波提の仲間に加はつた。比丘尼に附けられたハンヂキヤツブの二三を擧ぐれば

一、比丘尼は比丘の罪をあげてはいけない。反對に比丘は尼の罪を叱責するを得。

一、比丘尼は受戒後五年を経とも新受戒の比丘を禮拜せねばならぬ。

釋尊も明かに男尊女卑の觀念を有して居たことが分る。然し釋尊が女人の教團入りを嫌つたのは主として風儀を亂す憂が多いからであつた。故に男僧に對しては「老女を見れば母と想へ。若い女は妹と思ひ、少女は子供と想へ。女を女と見、女として女に接する出家は既に誓を破れるもので最早佛弟子たる資格なし。佛弟子たるものは正思の兜を頭に戴き、五欲に對しては固き決心を以て戦へ。女は行住坐臥自分の容姿を以て男子を囚にしやうと希ふものである。」と誠められた。然り釋尊の警誡は杞憂ではなく釋尊在世中早くも破戒僧が出た。釋尊の異母弟難陀なども婦人問題の爲めに非常に苦んだ。

さて太子成道後、此の如く到る所に佛道を布教したが其第三十七年、七十二歳の時佛陀布教の中心地たる王舍城に最も忌はしい事件が起つた。それは從弟提婆の野心に因るのであつた。彼れは佛弟子となつては居たが、生來の野心家なるか爲め釋尊に取つて代つて己れ新教の統治者たらんと欲し、摩訶陀國の頻婆娑羅王の子阿闍世太子を誘惑して父王を殺して王位に即くことを勧めた。太子は遂に父王を牢獄に投じて餓死せしめようとしたが、母の韋提華夫人が毎日瓔珞の中に漿を匿し又己が身に



蜜を塗つて通つたので僅に餓死を免る。太子は之を知て母をも害しやうとしたが大臣の諫言に依て思ひ止つた。韋提華は人生の此淺間しき状態を悲痛し、佛陀の教示を受けて僅に慰むるを得たが王は遂に獄死した。然し提婆は尙も釋尊を害せんと色々の計畫を實行したが、一として目的を達せず。一方太子は即位後前非を後悔して遂に佛陀の尊信者となる。そこで提婆は王舎城を逐はれて悶死した。

釋尊成道四十餘年、到る所に教化普ねく歸依するもの其數を知らず。然るに七十九歳となつて竹林附近に居られた頃より病氣が出た。想ふに今日の語で之れを云へば神經痛であつたやうである。竹芳村に行かれて阿難と二人で安居されて居た時は可なり激しく苦まれたが幾分よくなつたので、遮婆羅塔に行つたがまた痛みが激しくなつた。然し釋尊は拘尸那揭羅を涅槃の地と決めて居たから苦しさを忍んで旅行をつゞけ漸くにして目的地に着いた。そこで佛陀は阿難に云つた。「阿難よ、如來のために娑羅双樹の間に床を設けて、頭を北にして西に向いて寝られるやうにしてくれ、私の教は北に弘まるだらう」と。羅睺羅を初め多くの弟子共は次第に馳せつけて來て釋尊の最後の説教を聽聞した。唯大迦葉は、當時他國に居たが佛の涅槃を聞いて急ぎ馳けつけ漸く荼毘を終へた。佛舍利は七個國が分受し各塔を建て、禮拜することゝなつた。佛陀の入滅は西紀前四百八十八年二月十五日。則、希臘はマラトンの大決戦で大いにペルシヤの大軍を撃破し旭日昇天の時代であり、支那は春秋時代の中頃周

の敬王の三十二年で孔子の齡已に耳順を過ぎた歳であり、日本は神武天皇即位を去ること僅に百七十二年、懿德天皇の二十三年であつた。

### 第三節 三藏結集

釋尊は在世中自ら筆を執つて著作することなかりしことキリストと同じ。依つて大迦葉は自ら發起人となり王舎城に第一回の結集を行つた。集るもの五百人、此時の議定は經、律、論の三種に亘つて研究したから後世之を三藏結集と稱す。經の首めには常に如是我聞の句あるは釋迦自らの著作に非ざるが爲めである。其後百年を経て耶舎陀と云ふ人首席となり、七百の高僧をヴァイシヤリに集會して第二回の結集を行つた。第三回の結集は阿輸迦王之れを行ひ（西紀前二四九）第四回の結集は大月氏の迦膩色迦王西紀四十年頃に之れを行つた。此兩王は共に佛教の興隆に非常なる力を盡した人々で阿輸迦王の出る迄は佛教は僅に恒河流域に止まつたものであつた。

一切經は一萬二千卷一億語以上と云ふ。一切經を大藏經とも三藏經とも云ふ。三藏の第一たる經は佛陀自ら説ける所の教法を指し、律は佛道修行者の一切の行動の規矩標準を制定せるもの、論は佛説を弟子共が解釋論議した所のものである。



大迦葉を主座とした第一回結集の際は佛に隨從して親しく其説教を聽聞せる者共をして其記憶せる所のものを誦言せしめ、異議なしと見れば全員に合誦せしめて各之れを牢記せしむ。筆寫の便が無かつたのだから記憶を容易ならしめる爲めに偈頌の形式を採つた。之れに用ひられた語言は俗語の巴利語と雅言の梵語とであつた。想ふに阿難最も多く佛陀に隨從して居た上に記憶力が拔群であつたから結集の際は多く阿難が音頭をとつた。所で經典が書寫されるやうになつたのは紀元前一世紀の末であると云ふ。そして書寫に用ひた語は巴利語で南方佛教は今日に至る迄此巴利語のもので、英獨等の佛典研究者は皆巴利語經典を用ひた。梵語で書寫することは少し後れたやうであるが此梵語のものが北方佛教を形成したのである。南方佛教とは印度セイロン島、安南、緬甸、暹羅等に行はれたもので北方佛教とはネパール、西藏、中央亞細亞、支那邊に行はれたものである。南方佛教は主として小乗佛教に屬し北方佛教は主として大乘佛教を支持して居る。梵語の寫經が英人ホヂソンやスタインや獨人グリーンウエーデルなどに依つてネパールや中央亞細亞地方から發見せられたのは、第十九世紀の初期で實に東西佛教研究者に多大の影響を與へた。勿論梵語經典は其散逸に先つて支那を初め、西藏、蒙古滿洲の諸國語に翻譯せられて居たから完全な一切經は却つて支那、日本に現在する譯である。因に云ふ、古代印度の寫經は樹葉を用ひたものである。

元來印度には古來階級制度頗る嚴に事業の交錯、結婚の混同等は絶対に禁止した。階級首位は波羅門の僧侶にして學術の研究を兼ねた。第二位は刹帝利で武門にして主として軍事、刑政を司る。第三級は吠舍で農工商の實業に従事す。以上の三姓は共にアリアン人種で征服者の子孫である。第四の卑級は首陀羅で主として卑賤なる力役に従事す。征服せられた土人である。右四階級中波羅門は最も勢力を有し首陀羅の如きは波羅門の眼に觸れるだに穢らしいとせられた。彼等は印度否恐らく世界最古の經典である所の吠陀を研究して波羅門教を起し自己の種姓の權利維持に供した。其註釋書とも云ふ可きものにブラフマナ及優婆尼沙土あり。實に世界最古の哲學書である。波羅門教は其初め汎神論的の性質を有して居たが、自己所屬の種姓の權利主張に便するため輪廻轉生を唱へ、勢ひ有我論となり靈魂不滅論を立つるに至つた。

釋尊の立説の要旨は全く婆羅門に反對し、種姓の差別を廢して人類の平等を説き有我論に對しては無我を力説し、宇宙の森羅萬象は因縁所生にして一時も常住のものなく常に轉變限りなきものと喝破した。かゝれば釋尊の主唱には種姓の弊に憤慨せるものは喜んで參加したが長い間印度の文明を掌握した婆羅門の徒は之れに對抗して佛教の弘布を妨げたことは云ふ迄もない。

且、釋尊は五十年に近き長い間倦まず撓まず、到る所に法を説き道を論じながら自ら著作する所が



なかつたのだから所説の頗る廣汎に亘れる佛説の眞意を捕捉することは非常に困難であつた。之れが爲めに屢結集を行つて教説の統一を計る必要を生じたので、恐らく其必要はキリスト教のニカイヤ會議の必要より遙に多かつたであらうと想はれる。されば幾度の結集を行ふ毎に異論も多く出で分派も次第に多くなつて行つたのは止むを得ざることであつた。そして其れが大體保守派と自由派との色分けになり所謂上座部は傳統を固守し、大衆部は佛典の自由解釋を主唱した。此根本の二部から佛滅後四百年許りの間に二十許りの派別が生じた。然し此二十派のものは殆んど皆小乗佛教又は部派佛教と稱せらるゝもので佛陀の遺した思想の眞髓を捕へないで言語に囚はれ形式に拘泥するものであつた。そこで小乗の分派の終つた頃から大乘が萌芽した。そして其着手は經典の集詠であつて實に佛滅後四百年の頃から始められた。馬鳴は大乘運動の創始者と云はれ龍樹は此運動の中心人物と稱せらる。馬鳴は大乘起信論の著者と云はれて來たが、近來の佛教史研究に依て起信論は遙か後のものと斷定せられた。龍樹は思想豊富般若經を中心として中論十二門論等の名著あり、彼れは西紀二世紀後半より三世紀にかけての人で南印度に生れた。龍樹に次で提婆セイロン島に生れ外道の論駁に力を盡し其爲めに殺された。西紀五世紀には無着、世親兄弟出づ。無着は阿頼耶緣起論を著し世親は法華論、淨土論等大乘に關する著作多し。二人の思想を受けて護法及戒賢出づ。戒賢は那爛陀寺に多數の弟子を教

へ佛教大學たるの盛觀を呈したと云ふ。

大乘佛教は龍樹の空觀即ち中觀思想と無着世親の唯識、即ち瑜伽思想との二大潮流となつて發展したが論理高遠にして之れを解するもの少く爲めに多數の信仰を維持する能はず、第八世紀に至つては婆羅門教復興し、吠檀多派にシヤンカラチヤルヤ出るに及んで佛教も其影響を受けて密教盛んとなり其れが支那へ傳へられた。そして印度では印度教盛大となり佛教は次第に衰へ第十二世紀の頃となつては印度の中央部には佛教其迹を絶つに至つた。尤南方佛教と稱せらるゝセイロン、ビルマ、安南シヤム等の佛教は其後もつゞいたが此は所謂小乗佛教で、大乘佛教は却つて支那に入り日本に傳はつて其爛漫の花を咲かせた。

釋尊一代垂示五十年の説教は八萬四千の法門と稱せらる。支那の白髮三千丈流でもなからうが算數的に見れば随分思ひきつた標榜ではある。是れ凡て佛、菩薩となるの道程を説示したるものに非ざるはなしと聞く。さて此多くの法門を分類して其何れが釋尊の正覺の眞髓であつて、其何れが方便的説示であるかを争ふ所よりして佛教各宗の分派を生じたのである。元來釋尊が八萬四千の法門を説示したのは聽者機根の千差萬別なるに依ると聞く。さすれば其法門の差は恰も生徒の心理的發達に應じて作成せられた所の教科課程のやうなものである可き筈と想はれる。然るに學校の教科課程は幼稚園よ



り大學に至る迄一貫したる主義に依り、系統立てられて居るが普通であつてたとへ其系統の立て方に學者の異論があるにしても大体の順序と云ふものは決して大差あるものでない。然るに釋尊の佛教より分岐せる各宗の宗祖は皆己れの採用せる所の經典を以て釋尊の正説となし、他は方便説又は下級程度のもとし各固く取て譲らず。此點キリスト教がバイブルを唯一の所依とし僅に其解釋の差に依て分派を生じたるに過ぎないものと大に相異なるを見る。さればキリスト教とは何ぞやと問はれても其答辯は別に困難とは思はないが佛教とは何ぞやと尋ねられたら、其内容に觸れた答案は容易に作れない。固より諸善作す可し、諸惡作す勿れと云ふのか佛教だと云ふやうな概括的の答は誰でも作れやうが少し詳細に亘つた答案となると中々に作れない。そして之れを作るとしても、恐らく其答案は宗派毎に非常に差異あるものが提出せられるであらう。此は佛教の教説が餘りに廣大深遠なるに因るのであるが日蓮が法華經のみを唯一の依據とし念佛無間、禪天魔、眞言亡國、律國賊と叫んで同じ釋尊を開祖とせる佛門に有りながら他の凡ての宗派を排撃痛罵餘す所なきが如きは、基督教などでは其類例を見ることは出来ない。基督教の新舊二大派の如きは歐洲を兩大分する程の大派別ではあるが、其大派別を生じた因由は僅に羅馬法王の權力、隨つて教會及僧侶の性質に就いての異論に過ぎない。

ローマン・キャソリック即ち今日云ふ所の舊教に對して革命の爆彈を投げたものはマルチン・ルーテルであつた。當時の獨逸は佛蘭西や伊多利などに比すると一般人民の性質は未だ素朴であつたために狡猾なる羅馬教會の僧侶共は之れを奇貨として常に寄附金を擄取することが多かつた。西紀千五百十七年にも聖ペテロ大伽藍建立の資金を得る爲めに免罪符を賣り出した。所が其賣り出し方が頗る滑稽に類する程信者を馬鹿にしたものであつた。羅馬教會獨逸大監督の代理として、律僧テツツエルなるものが免罪符賣下げ用の馬車に乗り聲高く叫んで曰く、汝の奉納する銀貨の響は汝及汝の祖先の靈魂を救済す可しと免罪符を商品と同じやうに賣り捌いた。熱血男子ルーテルは此淺間しき有様を見て憤慨に堪えず、遂に九十五個條より成る改革意見をウイツテンベルヒの城門に掲出した。其個條の中には「免罪符は金錢を漁る網以外の何ものでもない。」とか「懺悔は人々の衷心より爲したものでなければ何等の功なし」と云ふやうなことが擧げられて居るのみで、キリスト教會の攻撃としては手痛いものであつたがキリスト教の根本依據たるバイブル其ものに付ては何等大なる異論を提出したものである。さて之れが導火線となつて迂餘曲折の後、南獨インゴルスタット大學教授エツクと、北獨ウイツテンベルヒ大學教授ルーテルとがライプツヒ府に於て公開討論會を行ふことになつた。有名なる史家ランケイは當時の光景を描寫して「獨逸の百姓の息子の兩人は當時は云ふ迄もなく今日もなほ世



界に對立し居る宗教思想界の二大潮流を代表して會場に立つた」と述べて居る。然り實に二人は何れも獨逸の南北を代表するに足る宗教學者であり、辯論界の雄であつたから、其論戰は實に口角火を吐くが如き熱烈なものであつた。然し其論點となる所のものは高等常識よりすれば可笑しい程のもので佛敎界の宗論の如く門外漢の容易に判斷する能はざる性質のものとは大いに其趣を異にして居る。則ち其要領は次の如き馬鹿らしい論辯であつた。

エツク曰く——ローマン・キャソリックの權威は基督から出たもので神の制度である。

ルーテル曰く——否らず、其は法王グレゴリー第七世の政策より作り上げられたもので人為制度に過ぎない。

エツク曰く——ルーテルの説は羅馬法王の神聖を犯すものである。

ルーテル曰く——法王必ずしも神聖ならず法王なしと雖も信仰は成り立てばなり、希臘敎會は其活きた例證ではないか。

エツク曰く——希臘敎會は異端である。其は從來の宗教大會に於て屢議決せられて居るではないか。宗教大會の議決せる所のものは教義である。隨つて此議決に順はざるものは悉く處刑せられた。フスを見よ、ルーテルの運命も恐る可し。

ルーテル曰く——宗教大會の議決せる所のものと雖も誤謬なきを保せず。之に反しフスの提出せる信條の中には基督の眞精神に合致せるもの多し。吾人の尊重す可き唯一の教權は唯聖書あるのみ。

こゝに宗教大會と稱するものはニカイヤに開かれたもので基督敎會では、此會議を神聖視して居るのである。然ればルーテルが教權は唯聖書あるのみとの斷言は當時にあつては實に大膽極まるものであつて、討論を環視せるものゝ中ルーテルの味方のもの迄色を變へて驚いたと云ふことである。かくて其初め宗論に發した争は政治上に轉用せられて非常に拍車がかげられ、爾後幾星霜歐洲の各地は戰雲の蔽ふ所となり其結果遂に基督敎は新舊二大派に分れてしまつたのである。

此の如くキリスト敎の新舊二大派なるものは、証じつめたら唯羅馬法王の教權とニカイヤ會議の議決を神聖と見るや否やに歸するものである。然るに佛敎の宗門の分岐は此の如き淺薄な理由に依るものではなく、何れも深き教理の研究に因るもので其研鑽の結果は皆釋尊一代の教説を論理的に分類し依て以て自宗立脚の地盤を主張する。之れを教相判釋、又は略して教判と云ふ。されば苟も今日獨立せる所の宗門は何れも獨特の教判を有せざるものなし。私は此教判の一例として顯敎派のものとしては古來有名なる天台宗の教判を略述し、密敎派のものとしては眞言宗のものを述べることにしやう。



此二宗の教判を見れば恐らく佛教の内容の概見は得られるであらう。

六

#### 第四節 天臺宗の教相判釋

支那天台宗の開祖、智者大師は釋尊一代の説教を五時八教に分類した。五時は釋尊の説教を縦に時間的に分けたもの、八教は佛説を横に教理本位に分類したものである。先づ、五時は華嚴時、鹿苑時、方等時、般若時、法華及涅槃時を云ふ。

釋尊正覺を得て最初三七日の間菩提樹下金剛座上に在て、其正覺のまゝを説かれたものが華嚴時で之れを統括したものが華嚴經で、唐譯にて八十卷あり。所説高遠下根の聽衆は啞然として何等理解する所なく唯大機根を有する二三の者のみは大に歡喜した。依て釋尊は其後十二年許り各地を巡錫せる時代は下根の大衆を教化することに力を盡し、小乘平易の説教を主とせられた。此種説教の最初が波羅奈國の鹿野苑に於て試みられたから一括して鹿苑時と稱す。增、中、雜、長四種の阿含經は是れである。其支那譯せられたもの、卷數は百十二卷あり。

鹿苑十二年の後毗舍離國菴羅樹園で維摩經を説いたのを初めとし、約八年間小乘の徒をして大乘の教に向上せしむる目的を以て大小乘を並べ説いて大乘教の優秀なるを示さうとせられた。之れを方

等時と稱す。方は方廣、等は均等で廣く大小二乗の教を説て均しく大小機根の人に光被せしむる意味である。隨て其所説も非常に廣汎に亘つて居るが、維摩詰所説經、楞伽經、金光明經などは其主たるものであらう。

般若時は方等の後二十餘年間でこれも小乘の人々を、大乘に導く説教であつたが方等のやうに多岐に亘らないで般若（森羅萬象一切空なる旨を説いたもの）の論を以て一貫せられた。これ經の名を以て時の名とした次第である。唐の玄奘譯の大般若波羅密多經は實に六百卷あり。されば今日も大般若經の供奉は佛事の大儀とせられて居る。

法華及涅槃時も經名に依る。釋尊の説教、以上に於て已に四十餘年を數へ弟子共の機根漸く熟したので靈鷲山に於て約八年間一切皆成佛の教を説かれた。之れが法華經である。其後釋尊人滅に臨んで一日一夜の間「一切衆生悉く佛性有り、如來は常に住して變易すること無し」と云ふ眞理を説かれたのが涅槃經である。

次は八教であるが八教とは頓、漸、秘密、不定、藏、通、別、圓である。此中初めの四者を化儀の四教と云ひ後の四者を化法の四教と云ふ。化儀とは教化の方法儀式の意味で分り易く云へば釋尊の教説を其の態度方法上より分類したもので、智者大師の見解では釋尊の説いた一切の經典は凡て此四つ



の態度の何れかによつて説示せられたものとし、唯一切經中最高經典たる法華經のみは佛智其まゝの説教であつて、此の如き施設を待つ必要が無いから之れは化儀の四教以外に超越せる經典であると見るのである。

化儀の四教に對して化法の四教の化法の意義は教化の法義又は法門の意味で、今日の教育學で云へば教科目の内容即ち學科の實質を考查したのであると云つてよからう。

先づ化儀の四教の第一の頓教の頓は漸の反對で直頓の意である。釋尊正覺を得て卒直に其正覺せる所の眞理を説いたから頓教と云ふので即ち華嚴教を指すのである。釋尊成道直後、菩提樹下、金剛座上、海印三昧に住して深く思惟す。時に文珠、普賢等高位の大菩薩を初め、宿世已に機根成熟せるもの數多雲集す。其時釋尊は威風嚴然盧舍那佛報身の相好を現はし、二七日に亘つて無礙法界の眞理を説示せられた。此れ即ち華嚴經である。報身とは因位に修する所の善行の功德に報いて顯はるる所の智慧身を指すのである。

第二の漸教は漸次の意である。鹿苑、方等、般若の三時の説教を總稱せるもので機根の低きものを漸次に教導せる教で登高自卑の經典を統ぶ。頓教を理解する能はざる下根のものゝ爲めにせるものである。

第三の不定教とは具さには顯露不定教と云ふのである。顯露とは同一會座の人に互に相知ると云ふ意で、不定とは人々會得する所一定せざるの意である。前の頓、漸二教は顯露定教で大を聞いては大を證し小を聞いては小を證し會得相定まる。然るに弟子の機根は千差萬別で宿世開法の熏習も同一でないから必ずしも高遠の説教を聞いて大悟し、卑近の説教を聞いては小悟すると云ふ譯には行かない。此等一類の機根を益せんがために、前四味の中に於て如來の三輪不思議の力、頓大の説の中に於て漸小の益を得或は漸小の説の中に於て頓大の益を得しめ給ふ。要するに數多の弟子が同一會座に連座して説法を聞き各自に自己の會得せる如く他の人々も會得せるならんと思つて居るが其實は大小各得る所を異にす。

第四の秘密教は具さには秘密不定教と云ふ、會座の人々互に相知らず。各會得する所を異にするを云ふ。如來三輪不思議の力を以て互に同座せることを知らしめずして各會得する所あらしむ。

以上に於て化儀の四教の説明をしたから以下化法の四教に付て説明を爲す可きであるが、此は佛敎の教理内容に對する判釋であるから簡單には述べ難い。しかし要するに藏經は阿含經に基く小乘敎を指し、通敎は般若經による大乘初步の空觀を意味し、別敎は空觀の極限に於て達する眞如中道の眞理を根本として、相對的なる差別の事象を説明せるもので楞伽經などに示せる所謂眞如緣起の教理を指



す。圓教は相待差別の事象に即して眞如中道の眞理を示せるもので、法華經及涅槃經に説く所のものである。藏教は有漏の現象界を逃避する。通教は凡て現象界を否定して其極端に至る。別教は現實的差別事象の奥底に眞如中道の實在を認める。圓教は現實の事象の一つ一つがさながら眞如中道の實在であると認めて、現實と理想との調和完成し、迷と悟との對立を徹廢せる教である。かくて化法の四教は教義進展の順序を四教に分類したものと云つてよからう。

以上略述せる五時八教の教判に依つて、智者大師は佛教一切の教義は經典としては法華を中心とし思想としては圓教を中心として完全に分類せらるゝものと考へた。そして法華經が一切經の中心であると見立てた意味は、單に此經に説く所のものが他經の説より卓越して居ると云ふのみではなく、法華經は他經説く所の部分的の眞理を綜合し、他の諸經が各自ら以て究竟的眞理となす所を否定しつゝ、而もそれ〴〵に最高眞理に至る道程としての價値あるものとし、そして其最後の歸結を示すものが法華經の所説であるとし、ことに彼れ智者大師は其教判に依つて法華經を根本依據とする所の天台宗を開創した譯である。

### 第五節 弘法の十住心論

智者大師の天台宗を我國に移植した人は、平安朝智慧第一の榮譽を荷ふた傳教大師で、天台宗は顯教の代表たる姿あるに對して、密教の代表たる眞言宗を我國に移植した人は傳教と共に入唐した弘法大師である。實に弘法は八面玲瓏、縱橫無盡の才學を振つて實社會に無數の功績を遺された我國文化史上の大恩人である。

教相判釋に關する弘法の著書としては辯顯密二教論と、秘藏寶鑰とがある。二教論に於ては現身たる釋尊一代の教説を顯教と稱し法身たる大日如來の教説を密教と稱す可きを論じ、秘藏寶鑰に於ては世間、出世間のあらゆる明教を十階級に等別し之れを十住心と稱した。前者は横の教判であり、後者は縦の教判である。横の教判に於ては佛敎内に顯教と密教との二分野があつて從來世に行はれた所のものは悉く顯教に屬し、之れに對して空海は眞言密教を新に建立したとする。又縦の教判に於ては晉に佛教のみならず婆羅門教も儒教も道教も皆十住心の中に包容論究して居る。

十住心論は實に弘法の偉大なる思想體系を示すものである。住心とは精神の安定止住する所と云ふ意味で物質的自然主義者は肉體本能の満足に止住し、貨殖家は金錢の獲得に止住するが如く人間は各其天性や境遇事情に依て精神の安定止住する所がある。安定止住は一なるも其安定止住するもの柄に大なる等差がある。弘法は之れを暫く十種の階級に分類したのである。されば住心は之れを今日の心



理學上の言葉を以て云へば人々注意の凝集する所、興味の結晶する所と云つてもよからう。然る處我々の注意の向ふ所、興味の湧く所は兎角善事よりも悪事が多いが、佛教では其善事に向ふ所の人間の天性を佛性とか淨菩提心とか稱し、其佛性を發揮して本能を統御すること十全なるものを聖者とし之れに反するものを凡夫となす。所がよしや佛性が發揮しても其れには多くの等差のあるもので、弘法は第九の住心迄は佛性が未だ受動的の立場にあるを免れないが、獨り第十の住心の階級に進むとこゝに始めて佛性は受動的態度を超越して能動的態度を取ることとなるとし、此最高位に上つたものを密教に於ては金剛薩埵と稱して居るのである。

さて第一の住心を異生羗羊心と稱す。異生は凡夫の異名で凡夫は日夜本能の満足を慾望する外の何者でもないことは頑蒙なる羗羊と何の異なる所もなし。弘法は印度の婆羅門教を此第一住心の程度のものとして居る。

第二の住心を愚童持齋心と稱す。此は善心の萌芽の漸く動かんとする地位に達した凡夫の心を意味する。弘法は此中に儒教などを含めて居る。十住心論に曰く、愚童持齋心とは即ち是れ人趣善心の萌芽、凡夫歸源の濫觴なり、萬劫の寂種は春雷に遇ふて而して甲圻、一念の善幾は時雨に沐して而して牙を吐く。歡喜を節食に發し、檀施を親疎に行す。少欲の想、始めて生じ、知足の心、稍々發る。高

徳を見て而して尊重し、伎樂を具して而して供養す云々。

第三の住心を嬰童無畏心と稱し、弘法は此中に佛教中の天教と支那老莊の教とを包括す。十住心論に曰く、羗羊は自性なきが故に善に遷り、愚童は内熏力の故に苦を厭ふ。戒を護て天堂に生じ、善を修して地獄を脱るゝが如きに至つては下を惡むの心、稍々發り、上を欣ぶの願初て起る。是に歸依を彼の天龍に求め、虔誠を此神鬼に盡す。拔苦の悲を仰で、興樂の膈みを祈る。影は形に隨て而して直く、響は聲に逐つて而して應ず。三途の苦果は前因を畢て出で、四禪の樂報は今縁に感じて昇る。因果は信ぜずんばある可からず。罪福は慎まざる可からず。鐘谷の應、良に以へあるなり。嬰童は初心に據て名を得、無畏は脫縛に約して稱を樹つ云々。

第四の住心を唯蘊無我心と稱す。弘法は此中に聲聞教を攝す。十住心論に曰く、悲想の八萬は、上は空を射すれども下に墮ち、外道の三昧は有を盡さんと欲すれども還て没す。出欲の術を願ふと雖も未だ斷縛の劍を得ず。人我の言を解せずして何ぞ法空の理を覺らん、是故に生死に流轉して涅槃を得ず。大覺はその是の如くなるを愍んで解脱の道を説き玉へり。生空を唯蘊に遮し（生空は衆生空のこととて衆生は五蘊の假和合で實有ならざるを云ふ）我倒を幻炎に譬ふ。（吾人の心身は本來無我なるを有我と思ふは顛倒の妄見で、妄見は無實なること幻炎に同じ）二百五十の戒は身口の非を防ぎ、三十七



の菩提は身心の善を習ふ。(中略) 四諦四念に其觀を瑩まき(四諦は苦、集、滅、道、四念は身、受、心、法) 六通八解に其證を得、(六通は六神通の事、八解は八解脱の略で三界の煩惱を捨離して其繫縛を解脱する八種の禪定である。) 生死を厭怖して身智を灰滅し湛寂を欣仰して虚空に等同なり。是れ則ち聲聞自利の行果、羊車出欲の方便なり。云々。

第五の住心を拔業因種心と稱す。弘法は此中に緣覺教を攝す。十住心論に曰く、拔業因種心とは麟角の所證、部行の所行なり。(麟角は麟角喩の略で、緣覺の一種である。麒麟の一角の如く無佛の世界に出でて林泉幽谷に十二因緣の道理を悟るものを指す。部行も緣覺の一種で佛の在世時に聲聞輩と共に佛語を聞き、然る後花苑落葉に無常を觀じて十二因緣の道理を解し涅槃に入る者) 因緣を十二に觀じ、生死を四五に厭ふ。彼の華葉を見て四相の無常を覺り、此の林落に住して三昧を無言に證す。業惱の株抗、此れに由て抜き、無明の種子、之れに因て斷す。爪犢(外道の一種) 遙に望めども近かず、建聲(帶立外道、聲論外道) 何ぞ窺窺することを得ん。湛寂の潭に遊泳し、無爲の宮(館)に優遊す。自然の尸羅(戒の事) 授かること無くして具し、無師の智慧を自然に獲、三十七品は他に由らずして悟り、蘊、處、界善(蘊は五蘊、處は六根即ち眼、耳、鼻、舌、身、意、六境即ち色、聲、香、味、觸、法の十二處、界は六根、六境、六識の十八界) は藍を待たずして色あり。身通をもつて

人を度して言語を用ひず、大悲闕て無ければ方便を具せず。但し自ら苦を盡して寂滅を證得す。故に經に曰く、業煩惱の株抗、無明の種子が十二因緣を生ずるを抜くと。云々。

第六の住心を他緣大乘心と稱す。弘法は法相教を之れに攝す。十住心論に曰く、こゝに大士の法あり、樹て他緣乘と號す。建爪を越て而して高く昇り、聲、緣を超て而して廣く運ぶ。二空、(人空、法空) 三性(遍計所執性、依他起性、圓成實性) は自執の塵を洗ひ四量(具さには四無量心即ち慈、悲、喜、捨) 四攝(布施、愛語、利行、同事の衆生攝取救濟法)(同事は衆生と苦樂を共にすること) は利他の行を齊ふ。陀那(八識中の第八阿耶釋識の別名で執持と譯す。) の深細を思惟して幻炎の齊心に專注す。云々、彼の無着、世親等の主唱せる法相唯識の教義は是れで無緣の衆生をも攝取不捨の大慈悲の大乗菩薩教義を他緣大乘心と名づけたのである。然し唯識の教義に於ては五性の別を立て、未だ一切成佛を説くに至らざれば大乘教としては未徹底のもの。

第七の住心を覺心不生心と稱す。十住心論に曰く、それ大虚は寥廓として萬象を一氣(天地貫通の氣に象りて一の字形を用ふ) に含み巨壑は泓澄として千品は一水に孕む。誠に知んぬ、一は百千が母なり。空は即ち假有の根、假有は有にあらざれども而有々として森羅たり。絶空は空に非ざれども而も空々として不住なり。色は空に異ならざれば諸法を建て、而も宛然として空なり。空は色に異な



らざれば諸相を泯して而も宛然として有なり。是の故に色即ち空、空即是色。云々、弘法は龍樹、提婆等の三論教を之れに攝す。三論教は不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不去、不來の八中道觀を修するものである。

第八の住心を一道無爲心と稱す。天台宗を此住心に充つ。十住心論中に曰く、初には四諦方を轉じて人法の垢穢を洗ひ後には一雨の圓音を灑いで草木の芽葉を露す、蓮華三昧に入て性徳の不染を觀じ白毫の一光を放ちて修成の遍照を表すが如きに至つては會三歸一（聲聞、緣覺、菩薩の三乘を會して法華一佛乘に編入せしむ）して佛智の深多を讚し、指本遮末して成覺の久遠を談す。云々、蓋、天台の教は空、假、中三諦圓融不二である。三諦圓融不二の姿其まゝが凡夫の一念心の實相である。此三諦圓融の道理を一道と稱す。此一道心は人爲的のものでもなければ、如來の作つたものでもないから之を無爲心と名づける。則ち一道無爲心は我等凡夫心の當相を指示せるものである。一道無爲心を如實知自心とも空性無境心とも云ふ。則ち如實に自己の一念心を了知すると云ふ意味よりして如實自知心と呼び、又我々の現實の世相は一念心の變形に外ならざるを以て空性無境心と呼ぶのである。

第九の住心を極無自性心と稱す。華嚴宗之れに當る。十住心論第九に「大日如來は秘密主に告げて言はく、謂ゆる空性は根境を離れて相も無く境界も無し。諸の戲論を越え、虛空に等同なり。有爲無

爲界を離れ諸の造作を離れ、眼耳鼻舌身意を離れて極無自性心生ず。」とあり。善無畏三藏曰く此の極無自性心の一句に悉く華嚴教を攝し盡す。所以如何となれば華嚴の大意は始を原ね終りを要むるに眞如法界、不守自性、隨緣の義を明すものなればなりと。想ふに華嚴宗では森羅萬象は眞如其ものゝ相の顯現で現象界其まゝが眞如の相であるとせられて居る。されば諸法萬有の源極である眞如は自性なしと云ふことを極無自性心と呼んで居ることとなる。

元來佛敎も天臺、華嚴など實大乘の所説となると實に論理の精微を究め概念遊戲に墮せるに非ざるかの感さへ起るのであるが、宇宙の森羅萬象其まゝながら之を眞如の相と觀する邊は最も高尚なる意義に於て佛敎の汎神論なることを證するやうに受取れる。想ふに古今東西を論ぜず、物心何れの一元を採るも他を論明する能はず、物心、二元を採れば二元相關の理立たず、又現象界と本体界を別立すればプラトンのイデア論と同じ窮所に立たざるを得なくなり、アリストテレスの相素論は能くプラトンの窮所を脱したが、純粹相を云々するに至つて佛敎中の眞如偏重論に似たる非難を免れず、論理の精透徹底實に難いかな。

第十の住心を秘密莊嚴心と稱す。實に眞言宗の立脚する所である。十住心論に曰く、秘密莊嚴住心とは即ち是れ究竟じて自心の源底を覺知し、實の如く自身の數量を證悟す。謂ゆる胎藏界會の曼荼



羅、金剛界會の曼荼羅、金剛頂十八會の曼荼羅是れなりと。想ふに眞言宗の教義は即身成佛の四字に盡くす。即身成佛とは有限なる人間肉身の上に宇宙の一貫せる大精神を招來し無限の法界身を此肉身の上に活現するの意である。しかも宇宙を一貫せる大精神は質より見るも、量より數ふるも、何れより云ふも實は完全圓滿なる姿に於て吾人の精神の奥深く潜在し居るもので之を淨菩提心と名付く。かゝる無二の寶珠を懷抱しながら全く之を意識せざるものが凡夫迷人であるが、此潛在的の寶珠を發揮せしむる手段方法が即ち三密の妙行である。三密の妙行の眼目は自身即佛の證悟を獲得するにあるのであるが此究竟目的に達する道程として又衆生を佛一乘道に誘導する方便として、世俗的の種々の願望を遂げしむる爲めに色々の祈願や呪法が用ひられるのである。然し其れは世俗的の願望そのものを目的とせる譯ではなく世俗的の快樂は泡沫夢幻的であり、罪惡苦惱の常に相伴ふものであることを體驗せしめ、依て以て出世間的の法味に導く手段としてのみ價值ありと見るのである。とは云へ現世祈禱は眞言宗に最も多く此宗の最も盛んであつた平安時代の佛教は、請雨法を修むるとか惡事災難を免れ病氣平癒を祈るとか、殆んど現世祈禱の外の何ものでもないやうに見えたのは之れが爲めであらう。弘法はまた多才の天才で行くとして可ならざるなく、事として成らざるなく、我國古來の僧侶中最も功利的救世濟民事業の多かつた人物であつた爲めに、其衣鉢は長く後世に襲がれ遂に眞言宗は現

世祈禱宗の觀をなすに至つたのであらう。

要するに右に列擧せる十住心の中、第一より第九迄は皆顯教で第十のみが眞言秘密教で佛教の眞髓はこゝに究まると見たのが眞言宗の教判である。此義を明言せるものは秘藏寶鑰で同書に「九種の住心は自性無し、轉深轉妙にして皆是れ因なり。眞言密教は法身の説、秘密金剛は最勝の眞なり。」「九種の心藥は外塵を拂ふて迷を遮し、金剛の一宮は内庫を排ひいて寶を授く。」などの句あり。以て密教の立場を察するに足る。

右に於て私は顯教の代表と見る可き天台宗の教判と密教たる眞言宗の教判とを略述して、以て同じ佛教でありながら佛教の眞髓根本義とする所に就ての見解の相異なるものあることを示したのであるが、此教判は固より天台、眞言に限られた譯ではなく、苟も一宗として開創せられたるものは何れも自宗獨特の教判を有して、自宗こそ佛教の眞髓根本義なることを主張せざるものなし。如何に人間は各自機根を異にするが爲めに釋尊は應病與藥各人の機根に相應したものを取る可く、幾多の法門を説示したのであるとは云へ、佛教の本質の曖昧視せらるゝは實に止むを得ざる次第と云へやう。古來幾多の碩學高僧中研鑽多年にして益々茫洋自失せるもの多きは當然のことであらう。此點基督教は甚だ統一せられ易い。のみならず若し機根を異にするものは到底同一信仰に入る能はざるものならば、何



が故に基督教信者のみ其然らざるが如き實狀を呈するや、他なしキリスト教は直覺に訴え感情を主とするものであり、佛教は概念に訴え智識を主とするものであるからである。こゝに私は佛教の深遠博弘なることは之れを文化史的に見れば甚だ價值多きものなるも信仰を最終目的とする宗教としてはたしかに注意を散漫ならしむる嫌ひありと思ふのである。

## 第六節 佛教の支那及日本輸入

支那に佛教の流入しだしたのは後漢時代からで確かな史實としては桓帝の時に西域迦賦色迦王の治下の大月氏國より輸入したのを嚆矢となす。固より印度と支那との間には幾多の國が介在して居たら其國々を傳つて遂に支那に到達したもので直接に印度から輸入した譯で無からうから佛教の漢譯は重譯重々譯のものと思はれる。現に羅什の譯である法華經は龜茲語からの重譯であることは明瞭な事實である。

翻譯の困難なることは昔も今も異ならず。されば一切經が漢譯せられる迄には想像も及ばぬ幾多の犠牲が拂はれたことは云ふ迄もない。中にも玄奘三藏は唐代第一の翻譯功勞者である。彼は二十八歳にして長安を發し交通不便の當時十七年の長年月に亘り幾多の辛酸を嘗めて印度を初め西域の各地に

佛典を求め梵語其他幾多の國語を研究して歸朝した。時の朝廷は大いに彼を保護し爾來彼は長安の大慈恩寺に譯經院を置き其全生涯を譯經に傾注した。こゝに佛典の漢譯は一大紀元を劃し彼以前のものを舊譯と稱し彼以後のものを新譯と稱するに至つた。そして支那の譯經事業は元朝に至る迄連續せられ桓帝時代に安世高(佛典を支那に輸入した最初の人物)が明度五十校計經を譯してより一千百餘年主要人物のみにて二百名に近き人々の努力の結晶が遂に經典の數、一千四百四十部、五千五百八十六卷となつたのである。

此等多數な經典を印刷し出したのは隋代ではあるが、一切經の全部の印刷されるやうになつたのは唐を経て宋に至り蜀の成都に完成した所の、所謂蜀版であつて實に太祖及太宗の勅に依つて成遂せられたものである。其彫板數二十三萬枚と稱せらる。我國東大寺の僧裔然が入宋して携へ歸つたものは此蜀版である。其後歴代多く一切經の開雕あり、我國にも各時代のもの傳へられた。

次に我國に佛教の輸入せられたのは史傳に示す所では、欽明帝の御代に百濟王の聖明からであると云ふことは周知の事であるが、其隆盛を齎したに付ては聖德太子の偉功與つて最も大なることも明かである。太子は佛教興隆に反對であつた物部守屋の滅びた後、用明帝の御代に難波玉造の岸上に四天王寺を建立せられた。四天王は持國、增長、廣目、多聞で須彌世界を守護する神々である。此四天王



寺と共に創建の最も古いのは法隆寺で實に推古時代建築様式の完全に現存せる唯一の國寶で、本尊は藥師如來で安産、長壽、治病、福德等の現世祈禱の爲め長く我國民の崇拜措く能はざる所のものである。

然り、我國の佛教興隆も其初めは現世利益が最大の動因となつたものである。多くの佛典中で觀音經、仁王般若經、金光明經、藥師本願經などは少くとも表面上より讀解すれば現世利益を強調せるものであるから奈良、平安朝時代には格別尊重せられたもので安産や病氣平癒の祈禱、さては雨乞祈禱などの頻繁に行はれたもので、民族生活の年中行事の中には此等の事が大部分を占めて居たと云ふても過言ではあるまい。固より佛教本來の深遠なる教理が多數の人々に理會せらる可き筈なければ、其信仰の動因が現世利益に墮したことは怪むに足らざる次第で何時の世、如何なる國に於ても宗教の發展の初めは現世利益が最大の動因をなして居るのである。唯今日と相異なる所のものは奈良、平安時代の佛教信者の多くは貴族や豪族であつて、一般民衆は未だ佛教に興味を感じる所までは行かなかつた。所で貴族や豪族は生活が安定して居た上に當時は今日の世界のやうに金錢萬能でなかつたから、今日の民間宗教のやうに致富と云ふことが信仰の強勢なる動因を成すと云ふやうなことは無かつた。個人的には惡事厄難を免るゝとか、滅罪して來世の幸福を祈るとか云ふことが最大の動因となつて居

た。

さて聖德太子以來歴代の天皇は何れも佛教を尊信せられたが、中にも聖武帝は勅令を發して國々に僧寺尼寺を造營し、僧寺を金光明四天王護國寺と稱し、尼寺を法華滅罪寺と稱し共に金光明最勝王經妙法蓮華經各十卷を寫して安置せしめた。かくして國司の居た國衙を中心に十町許りを距て、國分二寺が建設せられ金堂、塔婆、僧房等の伽藍を備へ各寺に三綱、國師、讀師を配した外、僧寺には僧二十人、尼寺には尼二十人を收容して佛事を行はしめたのである。そして各寺に數十町歩數百町歩の田畑を給して其經濟を支持せしめたのであるから當時の寺院生活は甚だ恵まれたものであつたと見てよからう。此等諸國の國分寺を總統せしむる爲めに東大寺を建立し大佛を鑄造したのである。諸國の國分寺の本尊は釋迦如來であるが東大寺は廬舍那佛を本尊とした。此は日本全國を千葉一千の三千大千世界に見立て蓮瓣の大小釋迦を諸國に展開し、葉上の大佛之れを總統することを現示したもので、實に天平文化の根源をなせる華嚴經の思想を形態上に展開したもので、之れを政治的に擬すれば葉上の大佛は天皇にして全國を統治せらるゝもの、蓮瓣無數の大小釋迦は貴族を初め一般民衆と見立つ可きものか、政教一致の理想は充分に看取し得られるのである。

因に云ふ、當時造佛と共に寫經は甚だ盛大であつた。嘗に文字あるものが自分の功德の爲めに寫經



するのみならず朝廷には寫經所を置いて専ら之れに當る者を任じた。其職員には經師、校正、裝潢、瑩生、畫師、筆工等あり。經師は寫經者にて其他名の示す通りの仕事に任じた。(瑩生と云ふのは紙を磨く工人で、金銀泥で書く場合に筆の運動を滑かにする爲めに紙面を磨かしたのである。普通は唐紙に墨書したので此場合には紙を磨く必要がなかつた。)寫經所の盛大なりし時代には經師二百人内外其他の仕事に當るもの七八十人で毎日出來上る經卷は一千卷内外と推算せらる。此外に諸國の國分寺や貴族其他個人の寫經もあり其盛大さは想像に餘りある。寫經の盛なりし原因は決して必要上りのみではなく寫經の功德の高潮せられた爲めであつて、そして其功德は多く現世利益を目的とせるものであつたことは注目す可きである。

當時寫經と關聯して注意す可きことは經典の開版事業で、實に百萬塔陀羅尼の開版は世界に現存せる印刷物中最古のものである。天平寶字八年稱徳天皇大願を起したまひ高さ四寸五分、基部の徑三寸五分、其露盤の下に根本、慈心、相輪、六度の陀羅尼を納めた所の三重の小塔百萬基を造る可く命じ六年の歲月を費して完成し之れを諸寺に分置したまふた。其一部が今尙法隆寺に現存して居る。塔中に納めた陀羅尼は約二寸内外のもので總て卷子となし、紙は黃麻紙で之れに各陀羅尼を印刷してある。元來此陀羅尼を納めて居る所の例の無垢淨光大陀羅尼經は、密教經典で古塔を修理し相輪様を作

り或は小塔九萬九千基を造つて之れに陀羅尼を安置して神呪を念誦すれば、一切の罪障を滅消し命根を増長し福聚また極まりなしと説かれて居る。

さて奈良時代は日本佛教興隆期で造佛造寺等の盛なりしこと前述の如くであるが、思想的には未淺薄たるを免れず。然るに平安時代に至つて最澄、空海の二大名僧出で、以來日本の佛教は思想的に深みが増すと同時に日本民族的の色彩が濃厚になつて來た。彼の僧行基によつて聖武帝時代より唱へ始められた所の本地垂迹説の如きも、平安時代に至り空海の力に依て完成せられた。佛教渡來の初には天照太神を中心とせる日本固有の神々と、舶來の佛菩薩との關係に就いて有識階級も無識階級も可なり迷ふた。神事を司る物部氏と蘇我氏との争は固より二大豪族の勢力争と云ふ可き性質のものであらうが、神と佛との關係問題も觀念的及感情的に相當強い動因をなしたことは争ふ可からざることであらう。此争は聖徳太子と云ふ一代の聖者が佛教を尊信せられたが爲めに、崇佛派の勝利となつたもの、爾來陰に陽に神と佛の關係問題は相當國民の疑惑の種となつた。慧眼なる僧行基は之れが調和に着目し聖武帝の命を受けて伊勢神宮に參籠するや、三七日滿願の夜何れよりもなく「日輪は盧遮那佛の化身なり」との神話を聞き其旨を聖武帝に奉答した。これより佛は本地である、神は佛の垂迹であるとの説が行はるゝに至つた。彼の基督教は一神説を固執せる所から渡日以來今日に至る迄日本の



在來神との關係融和せず、在來神と融和せざることは、在來神を神髓とせる我國體と融和せざる破目に陥るゝ屢々困難なる問題を惹起せる事は世人の周知する所である。然るに佛教は本來汎神論的である上にあらゆる思想の包容力に富んで居るから基督教のやうな困難に永久苦むやうなことなく、空海の本地垂迹説の完成に依つて神と佛との調和成り、こゝに佛教は著しく民族的色彩が濃厚になつて來た。

さて平安時代の二大名僧最澄と空海は其性格は可なり相異なつて居るから、其事業も各相異なる方面に向つた。最澄は支那天台宗の大立物智者大師の流派を汲み佛教々理の研究に没頭し、當時已に墮落して居た奈良の地を去つて延暦四年京都比叡山に草庵を結び、専ら阿耨多羅三藐三菩提を修した。

阿耨多羅は無上、三藐は正、三菩提は遍知の意なれば譯して無上正遍智又は無上正等覺と云ふ。爾來叡山は法華一乘の根本道場となり、徳川時代に至る迄佛教々理の研鑽に於ては日本國中此處に及ぶものなく歴代絶えず多くの智識碩學を出した。かく云へばとて最澄は決して今日の所謂佛教學者のやうに概念遊戯に耽つたものではなく、智行合一熱心眞摯なる稀世の篤學者であつた。山家學生戒に曰く「能く言ふて行ふ能はざるものは國の師、能く行ふて言ふ能はざるものは國の用、能く行ひ能く言ふは國の寶なり」とある。以て其學風を察するに足る。又大乘圓頓戒を受けたものは其後十二年間は山門を出でずして止觀業、遮那業を修めかくて智行兼具の曙には正法を傳ふる國家有用の人物として

活動す可きであると教へて居る。然り、最澄が叡山を以て王城鎮護、國家安泰の祈願所となした點より見るも彼の立てた天台宗が著しく國家的色彩を帯びたるは勿論である。されど最澄の性格は明朗透徹理性的であつたから、佛教の教理に深き研鑽を遂ぐるには最適ではあつたが實社會に交つて自ら救世済民の事業に當るには餘りに高尚過ぎた。此點が空海と相異なる所であらう。そして開祖最澄の性格はやがて叡山天台宗の學風となり、叡山は長く佛教々理研究の中心地となつた次第である。

空海は日本眞言宗の開祖である、眞言宗の所依の教典は大毘盧遮那成佛神變加持經（略して大日經と云ふ）金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經（略して金剛頂經又は教王經と云ふ）蘇悉地羯羅經（略して蘇悉地經と云ふ）の三部秘經である。中にも大日經は最も重んぜられるのであるが、此經は現身釋尊の説いたものではなく釋尊の法身大日如來の説かれたものとなつて居る。そこに秘密教の名稱の起りがある。そして大日經の根本思想は阿字本不生義で我々人間の實相は不生不滅で佛と同體であるから、之れを開顯すれば其身其まゝながら成佛すると云ふのである。所で實相開顯の方法として契印、眞言、灌頂、曼荼羅、持戒、護摩など所謂色々の事作法を説く。これ即ち眞言の祈禱修法である。想ふに空海は我國が生んだ宏才逸物で、彼の在唐期間は甚だ短日月であつたにも不拘彼の天才は盛唐文化のあらゆる方面を把握して自家藥籠中のものと化し、歸朝後は眞言宗の立宗興隆と共に日本文化の開



發に絶代の功業を立てた。彼が遺した四國及び近畿地方の社會的、宗教的、教育的の功業は奇蹟的と云ふ可き程豊富多方面であるが其因由には彼の祈禱修法の民心を把握操縦する魅力の大なるものありしならんか。されど祈禱修法も空海の如き偉大なる人物に依て行はるゝ間は大功あつて、細弊だもなかりしならんも末輩の之れを弄するに及んでは佛教が其本旨に遠ざかつて、功利主義に墮せるの動因をなせることは争ふ可からざる所であらう。平安時代の佛教が現世祈禱の外の何ものでもないやうな姿になつたのは眞言宗の祈禱修法の功過與つて大なりしは免る可からざるものであらう。想ふに最澄空海の如き偉人の佛教的修養は深遠なものであつたであらうが然し當時の一般貴族僧侶などの佛教觀は甚だ淺薄なものであつた。平安朝に於て最も重んぜられた經典は法華經で法華經は大乗佛教の最高と稱せらるゝものなるに不拘、當代の人物にして之れを理會せるものは殆んど無かつたやうである。其證據は當代の人々は法華一乘の信仰も、彌勒菩薩の信仰も將、阿彌陀如來の信仰も雜然混淆して唯造形美術の粹を集めた殿堂に華麗莊嚴なる大法會などを催はし、大慈大悲の尊容を仰ぎ見て隨喜の涙を流し安價なる宗教的陶醉を食つたのみで深酷なる内省徹底的諦觀を試むるが如きことはなかつた。此事は當時の人々が造寺造佛や寫經などの功德を過大に考へ、之れに非常なる力を注いだことを見ても察せられる。嚴島經卷は平清盛の奉納する所で今日残存せる有名なる國寶である。無量壽經、法華

經、阿彌陀經など三十二卷で實に藝術美の粹と云ふ可き立派なものである。又運慶の願經として有名な法華經の書寫工作せられた次第を聞くに其大袈裟にして業々しいものなりしことは全く驚くの外はない。先、紙工をして齋戒沐浴の上淨衣を着せしめ靈水を汲んで書寫の用紙を製作せしめる。彌、書寫にかゝれば毎日行數に應じて男女五十人を勸進し一行三禮、更に唱名念佛五萬遍、法事の寶號の唱ふること十萬遍、又惡魔降伏の爲めに毎日四十五種の供養法を修し十部法華經を讀誦す。若しそれ硯水を横川根本中堂、三井寺、清水寺の三井に集め經軸には東大寺の燒残りの柱を削りて之れを用ふと云ふに至つては嘔然たらざるを得ないではないか。大朝大毎等の大新聞が數時間にして二百萬の新聞紙を製作するスピードアップの今日の人々の眼から見ると、如何に長閑な世の中なりしとは云へ我々は其鄭寧さに驚かざるを得ない。とは云へ古鍛冶の一槌三禮の敬虔なる態度に依つてこそ名劍の工作せられたることを想へば寫經の右の如き態度も徒らに之を笑ふ可きではなからう。

さて天台、眞言に次で發達したるものは淨土教である。淨土教の所依たる三部經即ち大無量壽經、觀無量壽經及阿彌陀經の如きも早くから傳來して居たやうであるが、其れが隆昌になつたのには叡山與つて大功あり。もと叡山の天台宗は智的色彩を特色とする佛教中に於てさへ格別に智宗と言ふ可き程のもので、彼の一念三千の教理の如きは純理上より見れば高遠至極のものである。之れに反して淨



土教は智的佛教中では餘りに特別に見える情宗と云ふ可き性質のもので、純理を放棄して専ら彌陀の本願に縋らんとせるもの。かゝる相反對せるものが同じ叡山に發達したことは甚だ不可解の次第であるが、然し人間相對の智識を以てしては到底安心立命は得がたく、之れが爲めに純理に精進せるものも進み進みて論理の行き詰りに窮すると、遂に翻て他力本願の淨土教に走るに至ると云ふ次第ではあるまいか。其れかあらぬか古來天台宗の高僧智識の中にも、いざ往生となると南無阿彌陀佛を唱ふるもの多しと。叡山の自力修行所から我國他力宗の開祖たる法然、親鸞を出したるもの誠に偶然に非ず。

然し淨土教を民間に弘めるに付ては空也の力與つて大であつた。空也の融通念佛は學者でなければ理會し得ない天台宗などの行事と異なり實に我國易行道の發端として相當に同行を得た。空也に次いで淨土教に功勞の大なりしは源信即ち惠心僧都で彼の名著「往生要集」は實に我國の淨土教を教義的に建立したのみならず、文化史的に見ても多大の貢獻をなして居る。後の淨土教の人々は凡て「往生要集」を金科玉條となしたのみならず彼が「往生要集」の意義を象徴化して無智な民衆を導く材料とした十界圖、地獄變相、聖衆來迎圖などは幾多の畫家彫刻家に依つて藝術的逸品となつた。否、惠心其人の作として名高い二十五菩薩來迎圖が現に高野山に珍藏せられて居る。尙淨土教より生れた藝術中、建築では宇治平等院の鳳凰堂と、奥羽平泉の中尊寺金色堂とは天下の名建築で、さすがに極樂の

象徴だけあつて善美優麗を極めて居る。彫刻では平等院の本尊たる丈六彌陀佛、奈良縣淨瑠璃寺の本尊は彼の有名なる定朝の傑作である。惠心が丈六佛を造れば淨土に生ると説いたことが彌陀佛彫刻の流行を促したと傳へられて居る。

平安時代の造寺造佛の流行が佛教藝術の進歩に多大の貢獻をなしたことは、文化史上著明な次第であるが此の如きは達磨の喝破を待つ迄もなく眞の佛教精神を距ること遠き次第で、當時の貴族富豪が造寺造佛に日もまた足らず祈禱修法に安價なる安心立命を買はんとしたことは、寧ろ宗教を墮落せしむる原因となり寺院は破戒無慚の僧侶の充滿する所となり、遂に白河法皇をして世の中に意の如くならざるものは鴨河の水、雙六の采と山法師のみの長歎を發せしむるに至つた。實に保元、平治の前後平安朝の末期は社會の亂雜と教界の腐敗と相待つて世を擧げての不安状態となり末法の歎、轉々深酷。然り、佛教史上では佛滅後の時代を正、像、末の三大期に分つ。正法、像法の時代は各五百年、末法は其以後を云ふ。正法は釋尊の教、行、共に榮え、正しく證果を得るの時代で像法は教、行あつて證を得る能はざるの時代。若しそれ末法に至つては教のみ一縷の命脈を有するも行、證共に得られぬ時代とせらる。

物極まれば即ち變ず。平安の末期、末法の認識深まりしことはやがて新興佛教の出づる契機となり



鎌倉時代となつては各方面に宗教改革の運動が盛んに行はれた。

其第一は律宗の興隆で明惠、解脱、良觀の如きは此方面に於ける名僧であつた。明惠上人が北條泰時の善政の教導者であることは著名な事實で明惠の「アルベキヤウハ」の七字の提唱は人間はかくあらねばならぬと云ふ持戒の一般化を示せるものであつた。解脱上人は法相宗の大家であると共に鎌倉時代律宗の興隆に與つて大功のあつた人物である。良觀に至つては嘗に戒律の聖者たりしのみならず之れを救世教化方面に應用して偉大の功果を奏した名僧である。彼は律僧を度すること、二千七百餘人在家の弟子に至つては其幾十倍、寺院、伽藍を修築すること百數十個所、佛塔建立二十五にして大藏經を納めた寺が十四あると云ふ。此外架橋百八十九、道路修理七十一個所、鑿井三十三個所、其他療病院を立て貧民救濟所を立つるなど所謂社會の救濟事業を成し遂げたること枚擧に遑あらず。實に弘法大師と共に實社會に活躍した我國僧侶の二大典型と云ふ可きである。

第二の方面は法然、親鸞に依つて提唱せられた淨土教である。法然上人の名著「選擇本願念佛集」は源信の「往生要集」と共に我國淨土教の二大名著で其冒頭に「當今は末法、現に是れ五濁惡世界なり唯淨土の一門のみありて通入す可き路なり」と云ふ。前の戒律宗とは正反對の行き方で偏へに他力本願の主張である。然し法然自身は道德持戒の堅固なる名僧であつた。然るに其弟子親鸞に至つては他

力本願に徹して遂に肉食妻帯を敢行した。

第三の方面は禪宗の興隆である。禪はもと佛教三學の一であつたが支那では達磨以來獨立した一派となり早くより我國にも傳來はしたが未支那のやうに獨立した宗派とはならなかつたが、然るに鎌倉時代に榮西及道元出るに及んで遂に獨立宗派となり、爾來武士及縉紳方面の人々には之れに屬する者が非常に多くなつた。佛教の他の宗派が或は概念遊戲に耽り或は現世祈禱に墮せるの時、獨り禪宗は不立文字、教外別傳を標榜し直指人心、見性成佛に邁進せんと努めたので其キビくしい修行振りは武士の心膽を鍛るに適し、其瀟洒淡泊なる生活振りは我國民性の精粹を涵養するに與つて偉功を奏した。源平時代迄の野武士風が洗鍊せられて鎌倉以來世界に類なき武士道となつたについては、禪宗の影響頗る大なるものあるは云ふ迄もなし。

第四の方面は日蓮宗の獅子吼である。日蓮の性格はブルノーに似た熱血性であつた。そして彼の立宗時代には既に禪宗は武士縉紳間に抜く可からざる勢力を張り、淨土教は廣く民衆間に無数の信者を獲得し天台、眞言は幾分衰へたりと雖も平安朝の初めより植付け來つた根柢は牢固たるものありしは云ふ迄もなし。かゝる時代に於いて新一宗を建立せんとすること到底尋常の手段にては不可能である。此不可能を突破せる所に日蓮の性格躍如たるものありで、彼は唯一に法華經を眞向に振りかざ



して念佛無間、禪天魔、眞言亡國、律國賊とあらゆる既成宗派を敵としてルーテル、カルビンなどは比較にならぬ程悲壯極まる態度で我國の宗教改革を敢行しやうとした。

日蓮の法華立宗以來は佛教の新派樹立は無くなつた。室町時代以後の佛教界は既成宗派の地方割據であり、佛教々理の國民化であつた。然り、宗派の地方別は人民の移住轉居の爲め決して劃然たるものとはなつて居ないが、大体上より云へば開宗者の出身立宗地に依て濃厚さが定まるのは當然の次第である。眞言宗が四國、近畿地方を本據とし法華宗が關東に盛んで淨土眞宗が近畿北陸に發達せるが如きは其顯著なるものである。又宗派と人民の階級との關係も少くない。例へば淨土眞宗は農工商一般民衆の間に廣く行はれ禪宗は武家縉紳の間に多く行はるゝが如きは其著しき例である。此の如きは當然の結果で淨土眞宗は其説く所極めて平易で所謂一文不通の賤民と雖ども入り易く解し易く且、他力本願の主旨は獨立の權利を與へられて居なかつた封建時代の民衆には最もふさはしい性質であつた。之れに反して禪宗は天台宗のやうな高尚な論理を用ひはしないが多少の文字なくしては入りがた。且、主旨が意志宗とも云ふ可きもので其意氣昂然たるに於ては、釋迦何人ぞ、我何人ぞと叫ぶ程であるから封建時代の權利階級たりし武家縉紳には極めて適切なる性質の宗派であつた。

さて鎌倉時代には禪宗は武士の修養に資すること極めて厚く時頼の無慾恬淡、時宗の豪氣大膽は其

顯著なるものである。鎌倉の末より室町時代にかけては平和の歳は少く日本の何れかの地方に於て常に矢叫びの聲なきはなく、まして戰國時代に至つては戰爭のあるのが常で平和なのは寧ろ異例と云ふ可き状態であるから、武士の死生の巷に出入するは尋常茶飯事となり、こゝに一方の大將と仰がるゝ程の人物の中には閑あれば參禪修養し、戰あれば之れを事上に鍛鍊すると云ふ有様で、我國の武士道はこゝに世界類なき發達を遂げた。のみならず室町時代以後は禪は武家縉紳の間に酒脱の高風を養成した。本來大和民族は瀟洒淡泊性を特長とせるものであるが禪風は此民族性を洗鍊することに於て大なる功績があつた。特に室町時代は禪に依つて特殊文化が創造せられたと云つてよい。彼の茶道、華道香道など清風高雅、西洋文明には全く見ることの出來ぬ所謂一種のサビなるものは全く禪的文化の特色である。今日の茶、華道などは殆んど全く形式化してしまつて禪的の靜寂高雅を失つて居るが、室町時代のそれは實に日本文化の粹を創造したものであつた。彼の金閣寺、銀閣寺の如きは室町禪的文化の美術的結晶である。

徳川時代に至つても禪宗は武士階級の所屬する所であつたが泰平の久しきに及んでは膽力を鍊る上からも、趣味を養ふ上からも最早室町時代のやうに眞實味を有することはなくなつた。時に白隠禪師の如き高德の偉人を出すことはあつたが全体としては、封建制度の弊たる形式化、傳統化に墮してし



まつた。

然し禪宗に限らず一般佛教思想、佛教文化が普遍的に國民化して日本の文學、美術、風俗、習慣に溶融したのは徳川時代で徳川時代の文化から佛教の要素を取り去つたら全く其精粹を失つたことにならう。近松の戯曲、馬琴の小説、芭蕉、一茶の俳句、雪舟、探幽の繪畫などには佛教の要素が溶け込んで居るからこそ西洋の文學、美術とは非常に相異なる趣味が濃厚なのである。若しそれ風俗習慣の方面に至つては葬祭供養は云ふ迄もなく彼岸會、盂蘭盆など細かく觀察すれば枚舉に遑あらず。さはれ徳川時代の佛教は他の社會事象と同じやうに形骸化して澆溺たる生氣を失つたことは、争ふ可からざる事實で寺領豊かに生活の安定を得た上は人民の戸籍を司り、武士と相並んで社會の特權階級を占めた爲めに僧侶の多くは徒らに安逸を貪るのみであつた。

然るに明治時代となつては寺領を沒收せられて昔日の收入なく、僅に檀家に依頼して生活の資を得るの外なく、爲めに僧侶の無修養は白日の下に曝露さるゝの止むなきに至りて社會の信用は維持するに由なし。時に敢然立て佛教改革を叫ぶもの無きに非ざるも頽廢の氣餘りに深く浸潤してまた如何ともするなし。彼の天理教、金光教などの新宗教起りて其勢力を恣にしたるは全く既成宗教の無力の虚に乗じた爲めに外ならぬであらう。

天

因に云ふ基督教は室町時代より日本に入り、一時九州近畿に榮え織田信長の如きすら之れを敬仰したが何分佛教などは相異なり、頗る融通性なく一神教のカチ／＼なるが爲め動もすれば我國體と衝突の恐れあり、輸入以來三百數十年に及ぶ今日も依然として振はず。歐米の傳道會社は多數の牧師を派し教會を建て學校を興し、熱心に普及を圖るも信者の増加甚だしく近來は傳導會社も日本の布教より手を引きつゝありと聞く。然り、基督教の我國に行はれざるは佛教に依つて養はれた日本人の宗教觀念より見れば基督教の教理は餘りに淺薄に感ぜられ、幼稚に想はるゝこともたしかに一原因をなすであらう。

天



## 第二章 基督敎

### 第一節 ユダヤ民族

キリスト敎はユダヤ敎の土臺の上に建築された宗教であるからキリスト敎の記事に入る前に三千年の長きユダヤ敎を執持し來れるヘブライ民族の略史を述べねばならぬ。凡そ世界に散布せる民族の數甚だ多しと雖もヘブライ民族程宗教熱の旺盛なものは殆んど他に無からう。實にヘブライの歴史は宗教の歴史と云つても過言ではあるまい。さて此民族は初めはパレスチナ地方に住んで居たが他のあらゆる民族の多神敎を信ぜる時代に早くもエホバの一神敎を信じて居たために、近隣の民族と兎角感情の衝突が起り勝ちであつた。かへて或時代此民族の上に大なる飢饉が見舞つたので遂にパレスチナの地方にも住みかねて民族を擧げて埃及の地に移住した。所が幸にも當時の埃及王の寛大なる保護に依り約二百年許りは此の地に信仰の自由を保つて安住することを得た。されど何分にもヘブライ民族は餘りに其信神が特異で風俗も亦他の埃及在住者と著しく相異なつて居たために、次第に他教徒

より迫害されるやうになつて埃及の地も彼等の長き安住地たるを得なくなり、止むなく紀元前千三百年二十年の頃大豫言者モーゼの引率の下に埃及の地を去りあらゆる艱難辛苦を嘗めてパレスチナの舊土を回復しこゝに祭政一致の政府を立てはしたもので、内には十二族の紛争絶えず、外には異教徒の迫害相次ぐと云ふ實狀で國家の存立も不確かなので遂に西紀前一千年の頃、斷然政体を變じて賢人サウルを王として國家の統一を鞏固ならしめようとした。第二代目のダビデは一大偉人であつた爲めに此王の時代には國威甚だ盛んに先づイエルサレムの新都を創建し、文武の兩政を振興して隣邦シリアを征服し國境をユーフラット河に至る迄擴張した。ダビデの子ソロモン王となるに至り大に商業を盛んにして國富を増し、後世迄もソロモンの榮華と歌はれるやうな昌盛振りを見せたが、盛者必衰の理に漏れず其後シリアは叛いて獨立し國內には愚劣なる宗教の争絶え間なく、之れが爲めに遂に國はイスラエルとユダヤとの二國に分裂し、しかも後には共にアッシリヤに併吞せられてしまつた。されど國は亡びても山河は依然たるのみならず、民族としての彼等は徹頭徹尾其特異性を堅持して決して他の民族と融和せず。實に彼等がエホバ選民を以て自任せる民族的精神の強固なることは今日と雖も世界の七不思議の一とせられて居る程で、其爲めに彼等は其後の長き歴史に於ても感情慾上他の民族との衝突を免れず。迫害の歴史は世界の到る處に繰り返へされつゝも彼等は依然として其民族性を固執



し彼等の宗教熱と、彼等の金力とに依る世界征服を夢みて倦まず撓まず、二十世紀の今日尙此國家なき天涯漂浪のユダヤ民族は世界の恐畏たるを失はず。

## 第二節 イエス・キリストの生涯

さてキリストが此ユダヤの民族中に出現したのは、ユダヤが已に羅馬の屬州となつて居た時代である。尤もイエスに就ての歴史上の記事は唯歴史家タシツスが「基督教の始祖キリストがポンテラ・ピラトの總督たりし時に磔殺せられた」とあるのが殆んど唯一無二のもので其他には何等の遺文も無いのである。彼れだけ天下後世に大關係ある所の人物の記事が此斷片的一句の外、何にも後世に残つて居ないと云ふことは誠に不思議なこと之れが爲めに、イエスと云ふ人間は歴史的には假空の人物であると云ふイエス抹殺論さへ可なり有力なのである。

キリスト教の始祖としてのイエスに就ての史料は今昔ともに天にも地にも四福音書を外にしては何にも存在しないのである。四福音書とは新約聖書の初めにあるイエスに關する四個の報導であつて、マタイ傳、マルコ傳、ルカ傳及ヨハネ傳である。此の四個の中ヨハネ傳は他の互に相類似せる三報導に對して著しい特色を有して居る。そは單に文体の相違のみではなく、イエスに就ての見解が可なり

異なつて居るのである。則、ヨハネは初めからイエスを以て神の絶對的啓示者、世界の救主であるとなしイエスの超自然的な人格に重心を置いて居る。ヨハネはイエスは神の傍に位せし永遠のロゴス(語)であつてそれが人類救済の爲めに現世に降臨したまひ、やがて其の使命を全うして再び父の許に歸つたとするのである。此神の御子イエスを弘く異邦人に宣べ傳へ、彼等をしてイエスを信ぜしめんとすることがヨハネ傳の目的である。さればヨハネがイエスに就いて物語る模様を察するに、彼の精神を支配せる所のはイエスに對する歴史的興味ではなくして寧ろ傳道的の熱心であつた。かゝる強い傾向と色彩とを有するが故に假令其の記文中には信賴す可き史的要素が少くないとしても、ヨハネ傳を以てイエス傳の歴史的材料とすることは、そこに少なからぬ危険のあることを忘れてはならぬ。勿論他の三福音書(所謂共觀福音書)と雖も宣傳と教訓の實際的目的の爲めに書かれたものであつて、嚴密な意味の歴史材料とは見做されないことは明かである。然し福音書記者の呼吸を少しでも呑みこんだものは直ちに氣付くであらう所のもは、よしや彼等は信仰的情意に動かされては居るものゝ、之れと同時に確かに事實感に支配されて居る事も疑ふ可からざる所である。想ふに彼等はイエスに就て事實上何が起つたかを無視する程に靈的にのみはなつて居なかつた。彼等はイエスの召命と宣傳と奇蹟と、苦難と、並びに死及復活とを恰も普通の人間に起つた出來事のやうに單純にしてしか



も變化多く活き活きと描寫して居る。そして共觀福音書に見ゆるイエスの一々の言葉や活動は、紀元第一世紀初頭のパレスチナの地理的及文化的背景と極めて能く適合して居る。固より福音書は希臘語で書かれては居るが然し其基礎を形成せる材料が、イエスの母語たるアラマイ語で記されて居たものであることは今日之れを疑ふの餘地なき迄に明瞭に研究せられて居る。最初に記された此等イエスに關する斷片的記事がイエスから受けた所の直接的印象を強く肝銘して居ることは動かす可からざるものである。尙ほ嚴密に云へばルカ傳は基督を全く知らなかつた人の手に成つたものであるから、眞のイエスを知るに最も信憑す可きものはマタイとルカの二傳と云つてよからう。

尤も共觀福音書の來歴に關しては衆論未だ一致せず。然し此等の文書がたとへ時代の必要に基き多少の着色と變更とを受けて居るにしても、史的注意を拂つて附加物を除去して見ると其中から不十分ながらも歴史的なるイエスの姿が判然と浮び出して來る。

羅馬皇帝チベリウスの在位十五年ポンテオ・ピラトがユダヤの總督であり、アンチパスがガリラヤの君であつた時荒野の人ヨハネがヨルダン川の畔に出で、悔改めのバプテスマを宣べ傳へ始めた。ヨハネ叫んで曰く、「天國は近づけり悔改めよ」と。當時ユダヤは政治的にも社會的、精神的にも悲痛慘憺を極めて居た。そこで民衆は四方より集り來り熱心に其の嚴峻なる審判の教説を聞き、何れも己れ等

の罪を悔ひつゝ慎んで其洗禮を受けた。其中にイエスなるものがあつた。イエスはパレスチナの片ほとりなるガリラヤの小さな町ナザレに生れ、父をヨセフと云ひ、母をマリヤと云ふ。ヨセフは大工を業として居た。イエスがヨハネの叫びに應じてヨルダン河に來た時は歳已に三十歳に達して居たが、それ迄の生ひ立ちに就ては全然不明であつた。勿論母なるマリヤが親戚に行て居る間に懐胎したので一時はヨセフの疑ひもあつたが、神話に依つて其疑ひも晴れたと云ふ。マリヤの處女懷妊などの傳説はあるが史的にはイエスの成長に就いては何にも知られて居ないのである。さればイエスの宗教活動は晴天の霹靂であつて此點釋尊などと大いに相異なる。さて彼のヨルダンの流れに洗禮を受くるや他の者と全く相異なる一種の天啓的靈驗を感じた。それは召命の自覺であつた。即ち神より與へられた特別な使命の確信であつた。初めイエスがヨルダンの流れに身を浸しヨハネから聖なる儀式を授かりやがて水より上れるの時、卒然と彼は一種異常なる幻影を経験したのである。實に彼は神の靈の己れの内に來るを感じ、而も「汝は我が愛子なり」と云ふ天よりの聲を聞いたのであつた。此不可思議な靈的神秘的體驗はやがて彼をして己れは「豫言者以上の者」即ち一種獨特な意味に於ての神の子であると云ふ信念を起さしめたのである。

福音書は此重要な出來事に續いて荒野の試鍊を記して居る。此は偉大なる宗教家に付きものと云つ



てよからう。則ちイエスは此試練に於て多くの悪魔の誘惑に打ち勝ち新なる神秘的の使命感に燃えつゝガリラヤに歸つた。然し彼はヨハネとは其傳教の態度を異にし必ずしもヨハネの如く荒野に於ける禁慾生活を説かず、却て風光明媚なるゲネサレ湖畔の町村を遍歴して彼の周圍に來る人々に對して神の國の歡ばしき音づれを傳へた。それは彼が豫言者と異なり神の國の福音を所持して居たからである。イエスは間もなくナザレを去つて當時ガリラヤ湖畔に榮えたカペルナウムの町に來て傳道に従事した。イエスの周圍に集まれる人々は何れも人生に於て慰めと力を最も多く渴望する種類の人々であつた。山川江湖は舊の如しと雖も彼等の國は已に長い以前に滅亡して當時は羅馬の總督の苛酷なる誅求に苦しめられて居るのであつた。愛國の熱情に燃えた人々の團體は所謂メツシャと稱する怪しげな指導者に率ゐられて幾度か獨立運動を起したが徒らに失敗を重ねて只羅馬軍の犠牲となるのみであつた。加ふるに數十年に亘るヘロデ家の暴政があつた。そこで人々が地上の望みを失つて偏に未來に眼を向けるやうになつたのは當然である。しかも當時の宗教家は彼等の心情を解せず徒らに不能を強ひて彼等を侮蔑する外の何者でもなかつた。恰も迷へる羊の如く彼等は行く可き所を知らなかつた。イエスがガリラヤに於て福音を傳へたのは實に此等の憫れなる人々に向つてであつた。所がイエスの興趣豊かな比喻や意味深長なる教訓は其身邊に集ふ人々を酔はしめた。彼の名聲は忽ちにして四方に

弘がつた。其上彼は音に説教をなせるのみならず病に苦しめるもの、悪鬼に憑かれたものなどに厚き同情を寄せ温乎たる容姿と嚴肅なる訓言とを以て彼等の病を治し彼等の悪鬼を拂ふてやつた。イエスの周圍に集る老若男女は熱狂的に彼を崇拜するやうになつたに不思議はない。彼はソクラテスの爲せる如き論法を用ひて對者の思想を展開すると云ふやうな方法は全く取らなかつた。彼の世界は無邪氣な直觀の世界であつた。彼は此點に於てパウロとも異なつて居た。彼は自由な快活な心を以て周圍の萬物を觀察した。變化多き人生と自然との一つ／＼は朗かな彼の眼に映じ豊かな彼の心の興味を喚起した。空に飛ぶ鳥と野に咲く花、町に嬉戲する小兒と家に働く婦人、種蒔く人と刈り取る人、支配する君主と其命令に服従する臣下、此等のものは悉く彼の渾々として盡きざる話の題材であつた。彼は神の光に照されて美しく輝く萬物を見た。而し彼は自己の直觀せる所のものを巧みに表現する豊かな詩人の天才を有して居た。彼は弱者に向つては極めて溫和な同情的な態度を以て之れに接したが自ら強がり自ら賢しとせるものに向つては又不義と不信と偽善とに向つては神の憤怒に燃え火の如き叱責を加へざれば止まなかつた。

さてイエスを信仰しイエスを信頼するものは多かつたが中にも所謂十二使徒なるものは概して家族と職業と故郷とを棄てゝ常にイエスの行く所に隨從したものである。イエスは特別に彼等を教育し福



音を宣傳し更に病を醫する力をも授けたのである。福音書を讀む時、山上に、湖畔に、荒野に、人里に、イエスに隨ひ行く弟子達の喜ばしき姿が目に見えるやうに感ぜられる。彼等はイエスを通じて神よりの賜を豊かに受けた。が、何故かイエスの生きて居る間はイエスの崇高な人格的感化も其弟子達に徹底的な更生は與へなかつたやうである。イエスの官憲に渡さるゝの夜、十二使徒の首位を占むるペテロでさへも師を拒み且十字架上の師を外にして遁走したのである。確かに彼等の決心は未だ弱く彼等の信仰は未だ浮いて居たのである。にも拘らず、彼等が一旦イエスの復活を体験するや新なる勇氣を獲得し全く別人の感ある大膽さを以て福音を宣傳するやうになつた。此はイエスの人格的感化が潜在して居たゆゑか、それとも宗教的奇蹟の感動に歸す可きものか、兎にも角にも基督教なるものは弟子達の復活の体験から生れたと云はれる。

元來ユダヤには早くからモーゼの律法あり、此の律法は神がモーゼに與へたイスラエルに關する神聖な契約で其中に神の意志が示されて居り従つて之を忠實に遵守する時は始めて神意に適ひ神はかゝる人を義として認める。此神の宣言が所謂律法の義若くは「行ひの義」である。其「義しき行」は固より道徳的生活を内容とするが、また律法の規定によつて斷食、祈禱、施與の如きことも條件となつて居る。其後ユダヤにはエズラ及ネヘミヤ以來(紀元前五世紀)更に祭司法典と云ふ法規が成立した。

此はあらゆる場合に神を禮拜し犠牲を捧げ祭祀を行ふ儀式を規定したものである。之れによつて人は其罪責の贖ひと罪の潔めとの道が開かれた。

ユダヤ教の神は唯一絶對であり宇宙人類を支配す可きであるにせよ、其意志が斯く律法に於て啓示される時に律法はユダヤ民族の獨有である故に特に彼等を神と結び付け神は其を通して彼等と特殊の關係を持つと考へらるゝやうになつたことは止むを得ない。イスラエルは神の選民であると云ふ意識は古くから存したが此時代に至つて益々甚だしく、彼等は自ら偶像を拜する異邦人と區別して強い民族的誇りを抱懷した。豫め彼等のあらゆる生活の中心はイエルサレムの神殿と其儀式とに存した故にユダヤ教は事實上イエルサレム神殿の儀式的宗教に外ならないやうに見える。固より敬虔なユダヤ人の居る所には内的な意味での宗教は存在した筈であるが其處では唯集會所に於ける禮拜が行はれたのみで宗教的義務を完成する爲めには少くとも一定時にイエルサレムの神殿に詣で、其儀式に與らねばならなかつたのである。イエスの時に此律法的儀式的宗教の代表者は神殿の祭司職に列なるサドカイ人と律法の厳格な遵奉を自らも努め同胞にも要求したバリサイ人の徒とであつた。

人或はイエスの批判的態度やパウロの反律法主義から推してユダヤ教をば全く外形的な形式的なものに過ぎなかつたやうに考へるが然し律法は必ずしもユダヤ人にとつて冷かな當爲若くは義務と云ふ



可きものゝみではなく彼等の靈魂に生命を與へ明かな智識の源泉ともなり聖く貴き歡喜でもあり、愛す可く慕ふ可き樂しきものであつた。神殿の儀式も亦必ずしも煩はしい務めと許りではなく寧ろ之れに與かることは神の豊かなる仁慈を享くるものであり清き神殿の大庭に坐するの一日は汚なき我家にある千日にも勝るものであつた。さればイエスやパウロに排斥せられたものは律法其ものではなく其內的敬虔を没却してしまつて徒らに外形の煩鎖と形式の末とに拘泥した所謂職業化し、専門化したサドカイ、パリサイの徒に外ならなかつた。此等の人々に對するイエスの攻撃は實に峻酷を極めたもので「蛇よ、蠍の裔よ、汝等如何で地獄の刑罰を避け得ん」と云ふが如き語が屢々彼の唇を衝いて吐かれた。さてイエスは多くの弟子達に圍まれつゝメツシヤとしてエルサレムへ入つた。そして神殿の神聖を汚す惡漢共を神域から放逐した。然しイエスは次から次へと續く反對者との衝突に自己の暗き運命を豫感しだした。彼は或る夜、弟子達と會し意味深き晩餐を共にした。此れが後世やかましい最後の晩餐であつた。此の晩餐後間もなく彼は官憲に捕へられ總督ピラトの手に渡された。法廷に立てるイエスは少しも憫れみを乞はず、主張を曲げず、神色自若として己れの救世主たる自信を述べた。法官は彼を以て律法を廢棄し神を輕侮する危險人物として死刑を宣告した。かくて彼は藪の冠を着せられ、多くの人々に罵られ、鞭打たれ嘲笑的な猶太王耶蘇と記せる十字架上に釘づけられ「我が神、我が

が神、何ぞ我を棄て給ふか」と絶叫しつゝゴルゴタ丘上の露と消えた。彼が逮捕された時、彼の弟子達は卑怯にも師を棄てゝ遁走した。最も勇敢にして師の信任厚きペテロさへも彼を知らずと云つた。十字架の傍には僅か數名の婦人のみが留つて居た。彼の處刑を見て反對者は僞メツツヤの災厄を再び逃れたと考へたであらう。然しイエスは此まゝで終るには餘りに偉大であつた。死せる如き弟子達の心の一角に主は甦り給うたと云ふ感奮が湧出した。そしてそれは直に數百の人々の體驗となつた。其基礎の上にエルサレムの原始教會が成立し其基礎の上に更にパウロが立つたのである。

基督教は勿論ユダヤの一神教から出發して居る。ユダヤ教に於いて信奉されたエホバは基督教に對しても矢張り獨一神であつた。然し兩者の間には一大徑庭があつた。此相違を理解する爲めには吾人は先づユダヤ教に於けるエホバの性質的變遷を考へなければならぬ。ユダヤ教に於けるエホバの見方には幾變遷があつた。エホバは豫言の神であつたこともある。雷霆の神となつたこともある。或は軍神となり或は正義の神と見られたこともある。然しながらユダヤ人の考が一貫して變らなかつたものはエホバを所謂選民としての彼等のみの獨占し得る國民神と見た點である。それは悲しむ可き亡國の中に新しい興國の運命を開拓しやうとする彼等に對して極めて當然な考へ方であつたであらう。豫め此興國の理想を果す爲めに彼等は救世主 (Messiah) の出現を渴望したのである。其時洗禮者ジョン



(ヨハネ)が現はれて神の王國と救世主出現とが近づきつゝあることをユダヤ人に告げた。大工の子イエスはジョンの洗禮を受けた。イエスは靈感によつてメツシヤとして神の王國を實現す可き任務を自覺した。されど彼の理想とする神の王國はユダヤの小天地に限られたものでなく又救済す可きものはユダヤ人のみではなかつた。彼の意中のエホバはユダヤ人のよりも遙に偉大であり、世界的な普遍神であつた。又ユダヤ人のエホバは正義の觀念最も強く、善人には福を授け悪人には嚴罰を課すると云ふ神であつた。ヘブライ人は古來、法の精神に富み何事も律法的に嚴格に處理することを望んだ。随つて其宗教的思想も著しく峻嚴なる性質を帯びたものであつた。これは顯著なる事實である。「神を恐るゝは智慧の初めなり」と云ふソロモンの言はヒブレイ民族の信仰を能く言ひ現はして居る。ギリシヤの自由にして美しさ神に比すればヒブレイ教の神は峻嚴を極めたものであつた。實にヒブレイ民族の宗教がギリシヤのそれと異なり彌峻嚴に彌暗愴的にさへ傾けることは文明史家の最も注意する所である。

此の如きは固より民族の特性にも依らうが歴史的事情が與つて力あることも疑ふ可からず。實にヘブライ人の歴史は前にも云つた通り不幸の連續、災害悲歎の歴史であつた。随つてヒブレイ民族の宗教は之を大觀すれば悲歎の宗教、薄命者の宗教であつた。實生活に於ては災害をじつと忍んで飽迄も

正義神の賞罰を確信せんとする隱忍悲痛の態度がヘブライ宗教の特徴であつた。歴史に現はれた豫言者なるものは何時かはメツシヤ現はれて人生の此悲痛を救済することを教へた所の慰安者に外ならなかつた。メツシヤ現はるゝに非ずんば人生は到底頼りなきもの悲惨なもの、不公平なものとしか彼等には考へられなかつた。かくてヘブライ教は最初より濃厚なる悲觀的色彩を帯びて居たのである。

加ふるにキリスト出現の時のユダヤの國狀は前にも述べたやうなものであつたから彼れの思想が先づ悲觀厭世の色彩を帯びたのは止むを得ないであらう。政治的に現實的に將、物質的にユダヤ民族を救済することは彼によりては全然絶望のことゝ考へられた。彼によりて最も緊急に痛切に考へられたことは思想界精神界の根本的覺醒で先づ人心の根本より更新し改造するに非ざれば人生は彌暗黒界に向て墮落する外なきものと云ふのであつた。然り、基督にとつては神の國、天國のみが目的で現實の世界の如きは殆んど全く無意味、無價値とさへ感ぜられた。悲觀的若くは超越的傾向は最初よりキリスト其人の傾向であつた。キリストの未來天國教と法然、親鸞の未來淨土教とが共に時代の社會的背景を同じくせることは宗教史上吾人の最も注目に價ひするものである。

之れと同時に彼がヒブライ教に加へた大改革は從來正義若くは莊嚴の神と崇められたエホバをば恩愛の神若くは慈悲の神と化したことである。神は愛なりとは基督教の根本にして人生を愛に導き愛を



以て人生を淨化することが人間最高の生活であると教へた。イエスの神は善なるものも悪なる者をもユダヤ人をもローマ人をも平等に愛する愛の神である。こゝにエホバはイエスに依つて親みのある父となつた。人類は父の子である。随つて愛を通して父なる神と接觸することの出来るものであると云ふ。そこに基督教の根柢があるのである。已にエホバは愛の神なるが故に人類の原罪を憎みたまふことが少い。キリストがユダヤ人の前に放つた第一聲は「悔い改めよ、神の國は近づけり」であつた。キリストの理想とした神の王國は一種のイデアの世界であつたかも知れない。しかし、それは、プラトイなどの考へた哲學的な或る意味に於ては社會主義的なイデアの世界ではなく温い情味で満たされた愛の世界であつた。従つて神の王國の實現の爲めには人間相互の愛の結合を必要條件とする。「汝自身を愛する如く汝の同胞を愛せよ」「汝等の敵を愛せよ」と、又キリストはユダヤ教に反對して「ケ1ザル（皇帝）のものはケ1ザルに與へよ、神のものは神に與へよ」と云つて居る。此はユダヤ在來の政教一致に反して政教分離を唱へたものである。

然しながら敵を愛せよと云ふキリストの最高なる博愛主義も政教二者を分離しやうとするキリストの考へも共にユダヤ人を満足せしむることは出来なかつた。亡國の恨みの爲めに復讐心に燃えて居るユダヤ人に敵を愛する雅量の有り得やう筈なく、又彼等は興國の爲めに政教の結合を必要と信じて居

たからである。想ふに國家主義に徹底しやうとしたユダヤ人がキリストの世界主義と兩立する筈はなかつた。キリストが彼の弟子でありながらユダヤ國家主義者であつたユダの爲めに賣られたのは止むを得なかつた悲劇とも見られやう。

### 第三節 基督教の弘布

イエスの直弟子を使徒と云ふ。ペテロ、ヤコブ等がそれである。基督教の弘布に最大の偉功のあつたパウロはイエスの直弟子ではなく特別の功勞者である。

さてイエスに於てメツシヤ（ギリシヤ語の譯ではキリスト）を見出した彼れの弟子達にとつては地上の榮光と勝利と幸福とをメツシヤより期待するは極めて當然なことであつた。それなのにイエスが羅馬の官憲に捕へられ二人の盜賊と並べられ十字架上の露と消ゆるなどと云ふことは寧ろ全くの意外全くの不意打であつた。彼等は落膽し遁走し離散し多くは故郷のガリラヤ指して落ちて行つた。然るに僅か七週間の後ベンテコステの祭日には彼等は再びエルサレムに集り彼等の師イエスを神が立て、主となしキリストとなした、と説きつゝ熱心に勇敢に此嬉しき音づれ（福音）の宣傳を始めた。此激變の動機は何か。復活の信仰である。イエスを見た、師は生きて居ると云ふ体験は一旦失望に沈んだ



弟子達をして首を擡げ希望に輝く眼を以て天の彼方を仰ぎ見るに至らしめた。肉体的に死んだイエスは神的靈的存在者として神の許に高められた。弟子共は師は矢張りキリストでおはしますと信するに至つた。此新しき信仰の發生は弟子達にとつて彼等の内的生命、彼等の衷情に對してイエスの有した意義と權威と支配との復活となり彼等の眞自我の勝利となつた。

復活したイエスを始めて見たものはペテロである。彼は質朴なガリラヤの一漁夫に過ぎなかつたが今や世界的に極めて重大な役目を有するものとなつた。そこでパウロが回心の後、エルサレムに上つた時の如きも先づ第一番にペテロを訪ねたとのことである。

さて復活の体験に因て更生的激動を受けた信徒は到る所に異常なる現象を生じた。此は宗教的興奮が自然なる無邪氣なる發現を遂げる場合に屢々現はれる所のものである。其最も特色ある現象は「異言で語る」と呼ばれたものである。此は感極まつて明白なる言葉を用ふる暇なく所謂恍惚たる遊魂の状態に於いて取りとめもなき音聲を發して或は祈り或は語ることを意味する。それが信者たちには天界の消息を語るものと想はれたのである。我國の天理教祖が神懸に依つて異言を述べたのも同じ類である。病者の不思議なる治癒、天界の秘密啓示、異常なる犠牲的行爲、雄々しき殉教の死なども信徒の生活の著しき特徴である。此の如き現象をば彼等は「聖靈の働き」と名づけた。そして此は神

の國理想的世界の實現の保證とせられた。靈の働きと云ふ思想は智的表象的方面より見れば通常アミズムと稱せられ古代の通俗的世界觀の範圍に止つて居るが其宗教的意義は極めて重大であつた。靈の働きに於て弟子達は超越界のもの、未來的のもの、神と神の國とをば内在的の現在的のものとして体験した。

かゝる体験あるにも拘はらず彼等は未だ猶太教より分離して獨立の宗教團體を作らうなどと云ふ考へな抱かなかつたやうである。彼等は寧ろ、眞のイスラエル人を以て自任しつゝ依然猶太人としての生活を繼續し傳來の國民的習俗を奉じて怪しまなかつた。十字架上に刑死したメツシヤの復活を体験した時彼等は已に律法を克服したのであるに拘はらず律法の宗教的價值は未だ明白なる問題として彼等の意識の前に提出されなかつた。然るにこゝに彼等の無邪氣を永遠に打ち破り此重大なる根本問題の前に彼等を拉し來り彼等に新しき態度の決定を迫るに至つたものが現はれた。其れは異邦人に對する傳道の事實である。想ふに異邦人間の傳道は誰れが特に其開始を主張したと云ふことなしに自然の勢を以て行はるゝに至つたのであらう。中にもシリア地方のヘレニスチック文化の中心地であつたアンチオケに於て律法に拘束されぬ純異邦人の信徒が多數を占めた新しき教會が起つたのは事實である。此異邦人傳道こそ新しき宗教としてのキリスト教の死活の大問題を喚び起した機縁であつた。而



して此問題の解決の任に當つたものは實にパウロ其人であつた。

パウロ (Paulo) ポーロと發音するは不可) はタルソの猶太人として生れた。イエルサレムの弟子たちと異なり彼は純然たる都人士であつた。彼は羅馬の市民権を有して居た。當時タルソはアテナイやアレキサンドリアに次げるヘレニスチック文化の一中心でストア哲學の學校の所在地でもあつた。パウロが交際上用ひた言文は當時の世界語とも云ふ可き希臘語であつた。然しながら彼の受けた教育の實質は猶太人的パリサイ的であつた。彼は青春の志を懷いて猶太人の精神的首都イエルサレムに上り有名なるガマリエルの門に遊んだ。彼は十字架にかけられた罪人をメシツヤとして押賣するものどもを滿腔の憎惡を以て責めた。然るに一日彼がダマスコ市に向ふの途上突然思ひがけない神の啓示に接した。彼は復活した所のイエスを見た。そこで彼は回心した。彼の回心は從來の基督の弟子共とちがつて彼に教養があつただけそれだけ價值多きものであつた。無智なる弟子共は復注を見ながらも律法に就いて反省する所はなかつた。然るにパウロは明かに之れを看取し律法の宗教的無價値なることを自覺した。救ひは何等の民族的特權にも基かず、何等の人間的努力及業蹟にも依らぬ。其れは功績なくとも受ける神の無限の恵みであると信するに至つた。

實にパウロの回心こそは基督教の弘布に絶大の影響を有するものであつた。然し回心に續いての十

數年はパウロにとつては大体に於て平穩に流れた。彼はアンチオケを中心として宗教的活動を進展した。勿論それが律法を信する守舊派の反對する所となつたのは當然である。パウロは大膽にも守舊派の信仰を一身に集めて居る中心人物と直接交渉す可くイエルサレムに上つた。教會の柱と呼ばれたベテロ、ヨハネ、ヤコブの三人はパウロの成功に於て明かに神の恵みを見、パウロの手を握り、パウロの事業の自由を承認した。此承認は其必然的歸結として猶太教の破滅を招來するものであらねばならぬ。民族的宗教の根本的規定の一である割禮の如きでさへ之を無視する事は異邦人を信徒として引き入るゝ以上許されねばならず、そこに律法が主義として無價値となつたのは當然である。此後のパウロは渾身の熱と力を己れの使命に捧げた。彼の傳道の第二期は年月に於て十年足らずであつたが事業の量と質とに於ては遙に第一期を超えた。今日我々の有する彼の書翰は悉く此期の所産である。彼はユダヤ人の讒訴に依つて捕へられた後ローマの市民権に依る上告に基いて皇帝の直裁を仰ぐ可くローマに護送せられ遂にローマで殉教の死を遂げた。

パウロはキリスト教に神學的解釋を與へた最初の人である。キリストの復活を信じ世界人類の救世主としてのキリスト教の使命を体險した最初の人であつた。パウロ想へらく、神は宇宙の創造者である所のエホバ一神のみである。神の最も愛する子キリストとは宇宙の支持者である。キリストは神の



創造した最初のものであり、見えざる神の影像である。キリストは父なる神に對して從屬的地位を占むる神的存在である。然らばキリストは何故十字架に上らなければならなかつたか。パウロの福音は實は此十字架の福音であつた。彼の眼に映じたキリストは人類の罪を贖ふために十字架に上つた偉大な最初の殉教者であり人類最大の靈的存在であり、人類をエホバの許へ導きたまふ唯一の仲介者であつた。キリストは彼の肉体を十字架上に滅すことによつて甦ることが出来た。故に人々はキリストと共に死しキリストと共に甦ることが必要である。其手段としてパウロは洗禮と聖晚餐とを認めた。即ち洗禮に依て肉体上の罪を清められ聖晚餐で取るパンと葡萄酒とによつてキリストの靈肉を得、かくして始めて清められ新しきものとしてキリストと同じやうに神に接觸することが出来る。さうした後人々は始めて「信仰に依つて義とせられる」ことが出来るのであると。こゝにキリスト教の教義はパウロによつて確立されたのである。此未來本位の他力教が徹頭徹尾現世本位の理性主義のアテネを思潮中心とせる希臘羅馬に宣戰弘布さるゝに至れるにはパウロの熱烈火を吐くが如き奮闘振りが偲ばれる。

さて此偉人パウロ等の力によつてキリスト教は紀元第一世紀中頃に初めて羅馬に傳へられた。勿論最初は馬耳東風であつた。然し次第に熱烈な信者が生じた。其の信仰が餘りに從來のものとは相異なる

所よりして皇帝の教徒迫害が始まつた。傳道者は云ふ「皇帝のものは皇帝に與へよ、神のものは神に與へよ」と。此は政教兩權を一手に掌握せる羅馬皇帝に對しては一種の宣戰となつた譯である。キリスト教徒の要求は教權を皇帝の手より奪ふにありと解せられたことに不思議はない。従つて皇帝の迫害は次第に強く教徒の上に加へられた。そして教徒の水も溺れしむる能はず、火も焼く能はざる底の昂然たる信仰的態度は却つて反感を招くの原因となつた。ネロ、ドミチヤヌス、ディオクレチヤヌス等の諸帝が教徒に加へた殘虐な迫害は實に聞くに戰慄す可きものであつた。迫害者の一つの常套語は「キリスト教徒を獅子に與へよ」と云ふのであつた。シエンノキーツの傑作クオー、ヴァディヌス(Quo Vadis)の記事は決して小説家の空想ではなかつた。されど教徒の傳道は執拗に繼續する。皇帝の迫害は之れに正比例する。正式のキリスト教禁止令は紀元百十二年にトラヤヌス帝によつて發布された。紀元二百五十年にはデキウス帝によつて一般迫害令が發布された。中にもディオクレチヤヌス帝の迫害は最も峻烈を極めた。帝の所在地ニコメジヤの教會は紀元三百三年に破壊された。同年他のあらゆる教會の破壊と聖書の沒收燒棄と凡てのキリスト教僧侶の投獄令が出た。其翌年にはあらゆるキリスト教徒を死刑に處す可き命令が出た。

されど教徒は屈しなかつた。彼等は百難を排して羅馬人をキリスト教化しやうと努力した。そこで



彼等の窮極に於ける成功の理由を有名なる「羅馬帝國衰亡史」の著者ギボンが五つ擧げて居るが其中最も大切なものは第一、キリスト教徒の不撓不屈の熱心、第二、未來生活の教義、第三、キリスト教徒の純眞嚴肅な精神である。遂にキリスト教が其傳道の熱心と未來生活の福音とによつて報酬を受く可き時は來た。貧富の差の甚だしかつた當時の羅馬社會に於て下層民の生活は悲惨なものであつた。無抵抗の奴隸状態に於て彼等は不平と不安と疑惑を懷きながら現世を呪ふのみであつた。彼等は官憲の迫害に對して毅然たるキリスト教徒、微笑しながら處刑された殉教者に注意せざるを得なかつた。彼等は天國の存在を説く福音に耳を傾けざるを得なかつた。彼等は遂に懸河の勢を以てキリスト教に突入した。此大勢を見たコンスタンチヌス大帝のキリスト教寛容令の發表は當然であり之に對する元老院の反對は時代錯誤であつた。又此寛容令發表の直接動機としては即位當時の大帝がキリスト教を象徴する十字章旗の加護とキリスト教徒の援助の下にミルヴィヤ橋の決勝で内亂を鎮定し得た事實を擧げることが出来る。間もなく羅馬市で發布された勅令によつて西部羅馬は信仰の自由を得た。實に紀元三百十二年である。次でミラノの勅令が發せられて基督教をローマ帝國に承認した。此に於て從來暗黒なる地下墓室カタコムの中で暮夜、公人の目を忍びつゝ秘密に行はれた禮拜は白晝公然と希臘羅馬の神殿建築なる宮殿パゼリカの中に於て營み得る事となつた。大帝は又當時基督の神格に就いての異論

が激烈で社會の平和を亂す恐れのあることを看取して大帝の天下統一の勢に乘じ紀元三百二十五年、東西世界の宗教家をニケーヤに會して宗教大會議を開かした。大帝自ら此會議に親臨した。此大會に於ける論議の中心はキリストを純粹神と見る可きか否かにあつた。アタナシウス派は聖ジョンの「キリストは神の子であり、神それ自身である」と云ふ論據の上に立てキリストを神の權化、神と同性質のもの、即ち純然たる神格者とする主張した。之れに反してアリウス派はキリストは神と同等の性質を有するものではなく單に類似性を有するに過ぎないものであるから神でない。神と人間との中間のものであると云ふ從屬説を主張した。大帝はアタナシウス派の主張を正當としアリウス派を異端とし前者をキリスト教の正教(Catholic)とした。勿論そこに大帝の政策も潜んで居た。則ち之れによつて大帝はキリスト教を民心統御の爲めにする統一的宗教となさうと考へたのであらう。此外にもニケーヤ會議は重要な決議をなした。キリスト教の教會に特權を與へたこと、ローマ、アレキサンドリア、アンチオキヤの三大教會の確立したことなどである。然るに從來の宗教を固執する僧侶などは大帝の此處置を快しとせず上流社會のものにも反感を有するものが少くなかつた。大帝が紀元三百三十年にローマ府を捨て、コンスタンチノーブルに遷都した理由の一つは異教側の反抗を忌避する爲めであつた。大帝の死後正教派はやゝ衰へてアリウス派の勢力が盛んになりかけたがテオドシウス帝



の時に至り重ねてニケーヤ會議の決議を復活しアタナシウス派を正當としたのみならず此の正教を羅馬正教とすることを宣言したので遂に正教派の勢力は牢固振くべからざるものとなつた。之れが爲め從來皇帝を宗教長官に戴いて居た異教は當然禁止されることになり、こゝにパウロ以來キリスト教徒に依て熱心に主張せられ來つた「神のものは神に與へよ」と云ふ要求が容れられることになりキリスト教は皇帝の制肘を受けない教會を中心として世界に雄飛することが出来るやうになつた。時に紀元三百九十二年で支那は東晉孝武帝の大元十七年で、日本は未だ仁德帝の八十年であつたのである。是れより希臘、羅馬と云ふ世界文化で渾一せられて居る同じ一個の世界的統一團體が政治上の側から見ると其れが羅馬帝國と云ふ世界的國家であり、宗教上の見地に立てば加特力教會と云ふ世界的宗教社會であることになつた。此際基督教會内に生じた教區は猶、羅馬帝國の行政組織に準じて之れと平行して形成せられ屬州に知事が居て之れを支配するが如くこれ迄信者の世話掛りであつた司教即ち監督は一個の宗教上の役人と化して其教區の人民を教牧することになつた。其主なるものはローム、コンスタチノーブル、アンチオキア、エルサレム、アレキサンドリアの五大教區であつた。此等の教區に居る監督は格式普通の司教の上に位し特にバトリアルク（家長の義、管長）と呼ばれることになつた。これは云はゞ原始加特力教會の五大本山である。

以上は外面上より見た基督教の統一史であるが此統一を内面より確立したのは神學の發達と社會教化の力とであつた。前者には教父と稱せらるゝ學者兼説教者があつて其説教と著書とによつて神學を立て信仰と倫理との標準を示した。彼等は羅馬の東西に従ふて希臘教父と拉典教父とに區別された。そして此等教父によつて作られた神學を哲學史上では教父哲學と稱するのである。又今一つ加特力教會の社會教化とは何ぞや。他なし古代一千年間に發展した異教及び之れに伴ふ祭禮を廢止し之れと相俟つて古來の傳統にして人情に適せざる不自然なる事象を博愛化し人生化したことである。キリスト教の信仰は愛を中心とする。そこでこれまで社會に行はれて居た一切の非人情的のもの就中姦淫、邪淫、離婚、猛獸格闘、奴隸制度などを廢斥し神の前には一切平等なるべきを説き、結婚の神聖を説き、女子の社會的地位を高めた。羅馬には拉典教父の一人聖ジェローム（紀元四二〇死）の下にコンスタンチノーブルには希臘教父の新人聖ヨハネス、クリソストム（紀元四〇七死）の下に各々婦人の結社が出来て會員相互の信仰を磨いた。是れ實に西洋史上婦人運動なるものの始である。

以上は基督教弘布の略史であるが、元來基督教のヒブレイズムと希臘を本源とするヘレニズムとは其思想の色彩、内容正反對であるから基督教の弘布の爲めには何としても此ヘレニズムを征服せねばならなかつた。依て以下此兩思潮の比較を試みることにしやう。



#### 第四節 ヘレニズムとヒブレイズム

六

希臘以來西洋に流るゝ大思潮はヘレニズムとヒブレイズムの二大思潮なることは學者に異論なし。ヘレニズムは希臘に淵源し思想としては殆んど完成の域に達し羅馬は唯其成果を仰いで之れを其廣大なる領土に散布した功あるのみ。又ヒブレイズムは早くからユダヤに發達せしも長くユダヤ民族にのみ限られて他の民族とは殆んど没交渉の状態であつたがキリスト教となるに及んで西洋全体に弘布するに至り、こゝにヘレニズムとの對峙極めて鮮明となつた。これより以後西洋文化の色彩は此二大思潮の何れがより多く勢力を社會に有するやによつて決定することゝなつた。中にも西洋中世紀一千年の間はヒブレイズムの色彩最も濃厚でヘレニズムの影は非常に薄いものであつたが第十五世紀のルネサンスよりヘレニズム次第に擡頭して中世紀とは大いに其色彩を新にするやうになつた。勿論ヒブレイズムとヘレニズムとは其性質全く相反するものであるとは云へ實は人間の精神中には誰も皆此相反對せる思想の方向を二つながら稟有して居るのであるから或る民族はヒブレイズムの思想のみを有し他の民族はヘレニズムの思想のみを有すると云ふやうなものでは無いのである。隨つて一度希臘民族に依てヘレニズムの思潮組織せられ又一度ユダヤ民族に依てヒブレイズムの思想結集せられた以上其

以後の思潮は二つの思潮或は反撥し或は妥協し時には一者他者を凌駕するが如く時には他者一者に優越するが如く或る事象に於ては兩者溶融調和して要素に分解する能はざるの状態を現はすなど種々複雑な現象を呈するのは當然であらう。近世の文化を以て古代文化に比較する時其複雑なること殆んど比較にならぬ程なるは畢竟之れが爲めであらう。特に第十八世紀より科學思潮の進展極めて眼覺ましく之れが爲めヘレニズムの根幹を成せる學術の改訂せらるゝものあり、ヒブレイズムの思想中到底許容す可からざるものゝ廢棄せらるゝものあり、甚だしきに至つては基督抹殺論さへ飛び出したことがある。こゝに第十八世紀の半頃以後の西洋思潮はヘレニズム、ヒブレイズム及ナチュラリズムの三大流の時に合流し時に逆流し調和するあり、反撥するあり、誠に古代歴史などには夢想だもせざりし複雑なる大舞臺を現出するに至つた。

以上に述ぶるが如き次第であるから前章に述べた基督教の思想を鮮明にする爲めには之れと反對の性質を有するヘレニズムの思想を概述して兩者を比較することが最も必要であると思ふ。

第一に原始基督教の思潮とヘレニズムとは吾人々類の稟賦に對する評價全く相異なつて居る。ヘレニズムは吾人々類の身体並に精神上的の各種能力は悉く相當の價值あるものとして之れを多方的に調和的に發達開展することを以て人類の目的とした。然るに原始基督教は全く其反對に出で意識的に人間



自然の性能を絶滅し自然性を超越して生れ更りたる人間となることを以て人生の究竟目的とした。馬太傳第四章第十七節に曰く「斯時よりイエス始めて道を傳宜べ天國は近づけり悔改めよと曰たまへり」と。こゝに所謂悔ひ改めとは普通道德上の悔ひ改めと云ふやうな手緩るいものではなく吾人の自然性を一變して全く更生したる新人となることである。此事は後に次第に明かになつて行く。

ヘレニズムに於ては心身の調和的發達を目的としたが基督教は吾人の肉体を以て靈魂の桎梏なり牢獄なりとし之れを厭離せんとす。其は肉体は各種本能の根原で肉に囚らざる本能は無い。基督教は此肉に囚る本能を以て一切罪惡の本源と觀じたからである。約翰傳第三章に曰く「人は水と靈によりて生れざれば神の國に入るに能はざるなり。肉によりて生るゝものは肉なり、靈によりて生るゝものは靈なり」又加拉太書第六章に「人の種蒔く所のものは又其刈取る所となるなり、己が肉の爲めに種蒔くものは肉より敗壞るものを刈り取り靈の爲めに種蒔くものは靈より限りなき生命を刈り取る可し」と。又羅馬書第八章に「若し肉に従ひ仕へば死すべし、若し靈によりて身体の行爲を滅さば生くべし」と。

要するにヘレニズムは本能を肯定し基督教は本能を否定す。想ふに人生觀の差異は種々の方面より之れを比較することが出来るが本能の肯定否定は其最も根源となす可きか。ヘレニズムと原始基督教

とは既に此根源を異にするを以て其思潮の波及する所悉く其性質色彩を異にするは當然のこと、云はねばならぬ。以下尙其詳細に立入つて比較吟味しやう。

第二、原始基督教はヘレニズムの現世活動主義、多方調和主義、審美主義に反對す。ヘレニズムは未來觀念極めて稀薄で現世を以て幸福の實を結ぶ可き唯一の花園と考へ現世の外に極樂も淨土も認めず。然るに原始基督教は全く之れに反し朝露に等しき現世の生活は電光石火、無常迅速、吾人に對し何等の價値なし。現世は我等に對し何等眞善の生活を與へず、眞善の生活を與へるものは唯々來る可き未來の生活のみと觀じた。此を以て基督並に原始基督教徒の生を今生に托するや恰も外來の巡禮者の如し。實に彼等の白眼以て現世を見ることは其冷淡の態度恰も漫遊客の外國の事件に接するよりも甚だし。彼等は其肉こそ地上にあれ、其靈は遠く飛んで天上に逍遙す。彼等も地上にある以上衣食の爲めに勞働に服するもの、勞働其ものに對しては何等の興味を有せず。又吾人が快苦を感じ種々の慾望を生ずるは皆是れ吾人の心靈が肉体の爲めに繫縛せられたる結果なれば此肉体を慘酷に取扱ふことこそ淫慾邪念の發起を防止し天國に入る緊要の手段であると考へた。さればヘレニズムは快樂を善とし苦痛を惡とせるに反して教徒は苦痛は吾人の心靈を健全ならしむるもので快樂は吾人を誘惑し吾人をして此醜穢なる地上に彷徨せしむる好餌に過ぎず。故に吾人にして若し此地上の事物に就て何等の



興味をも感ずることなきに至れば、こゝに始めて其人物が神の國に入る可き資格を具ふるに至れることを證するものと考へた。又多方は專一なる可き信仰を妨害するものとして之れを斥く。美に對する評價も甚だ相異なる。基督教にあつては美は吾人の精神を腐敗せしむる敵と見た。されば歐洲の美術が建築と云はず繪畫、彫刻と云はず將た音樂と云はず、悉く基督教を中心として發達したるが如きは原始基督教の思潮より見れば實に驚く可き意外の結果で純眞なる原始基督教より觀れば全く妥協的墮落と評す可きものと云ふも過言に非ず。

第三、原始基督教はヘレニズムの尊重した諸徳をば悉く排斥した。則ちヘレニズムでは非常に智識を尊重したが基督教では無智を誇る可しとした。パウロの言に「それ神の愚は人よりも慧く神の弱は人よりも強し。兄弟よ、召を蒙れる爾曹を觀よ、肉によれる智慧あるもの多からず、能あるもの多からず、貴きもの多からざるなり。神は智慧を愧しめんとて世の愚なるものを選び、強きものを愧しめんとて世の弱きものを選び」と。

ヘレニズムは勇氣を尊び英雄を崇拜した。然るに原始基督教は惡に敵する勿れと云ひ堪忍を教ふ。ヘレニズムでは劍を帶ぶる勇者を尊敬したが基督教では劍戟を以て人類の罪惡中の最大なるものとなし如何なる理由、口實ありとも劍に訴ふることは絶對的に惡なりとした。

節制はヘレニズムも四元徳の一に數へ基督教もまた敢て之に反對するものに非ずと雖も其節制を重んずる本旨に至つては兩者全く相異なる。則ちヘレニズムは享樂を有利にせんが爲めの節制で節制其ものに價値を置いた譯でなく目的は享樂にある。不合理なる享樂は却つて十分の享樂を得る所以に非ざればこそ節制を守るので苟も他日の害を醸さざる以上は成る可く多く歡喜遊樂す可きものと考へた。然るに原始基督教はヘレニズムの節制に對する觀念の積極的享樂の方面を罪惡と見、其消極的方面即ち快樂的の誘惑に抵抗することを以て第一の必要とした。さればヘレニズムの所謂娛樂なるものは基督教に於ては心靈を誘惑する最も危險なものとせられた。馬太傳第十八章に「もし汝の手、汝の足已れを礙かさば斷りて之れを棄てよ、兩手兩足ありて盡さざる火に投げ入れられんよりは跛又は殘缺にて生に入るは善なり。もし爾の眼已れを礙かさば抜き出して之れを棄てよ、兩眼ありて地獄の火に投げ入れられんよりは一眼にて生に入るは善なり」と。又約翰第一書の第二章にも「この世或はこの世にある物を愛する勿れ。人もし此世を愛せば父を愛する愛その衷に在るなし。凡そ世にあるもの肉體の慾、眼目の慾、また勢より起る驕傲、これらは皆父より出るものにあらず、世より出るものなり。この世とこの慾とは逝ぐるものにして神の旨を行ふ者は限りなく存するなり」と。雄辯は希臘羅馬人の最も尊重したものである。然るに基督教は緘黙を以て最も貴ぶ可き徳とした。アンブロシウスの「僧



侶の本分」と題する書中に曰く「バイブルに云はずや爾が言語よりして汝の擯斥せらるゝことあるべしと。爾は何故に緘黙を守るの萬全なるを棄て冗辯をなすの危険を冒すや。世に多辯家多くして一の緘黙者を見ず。故に賢者は言を慎む」と。又曰く「諸謔時に座興とならざるに非ず。然れども是等は教會の規則の許さざるを如何にせん。吾人は又詩人の空想に背を向けざる可からず。此等は吾人の堅き決心を弱むるものなればなり。イエスはすや爾等を笑はしむる所のは悲しいかな其物は後に爾等を泣かしむるものなりと。嗚呼吾等は何故に彼れに泣かんが爲めにこゝに笑ふ可き材料を求む可き。云ふ心は放逸なる諸謔は勿論之れに類する一切のものを棄てざる可からず。吾人に最も適當なるもの一あり。甘露と恩寵とに充てる緘黙即ち是れ」と。原始基督教に於ては富も亦何等の價値なきものとせられた。否、バイブル中基督の警句甚だ多しと雖も富に對するものほど辛辣なるは少し。「富者は天國に入るに難し。富者が神の國に入るよりは駱駝が針の穴を穿つは却て易し」と。

名譽はヘレニズムの最も重んずる所、アリストテレス曰く、「正しき名譽心の進歩したるものは高尚なる矜持又は自尊心と云ふ可きものなり。而し所謂自尊心ある人とは自己を以て高尚なる價値あるものと信じ又實際此の如くなるものなり」と。之れに反し基督教では極力其名譽令聞を避けた。そして彼等の大切なる徳は謙遜にありとした。「イエス彼等を召して曰ひけるは異邦人の君と見るもの

は其民を治め、又大なるものとは彼等の上に權を執る。これ爾等が知る所なり。されど爾等のうちにては然る可からず。爾等のうち大いならんと欲するものは爾等に役ふるものとならん。また爾等のうち首たらんと欲する者は凡ての人の僕とならん。蓋し人の子の來るは人を役ふ爲めにあらず。反りて人に役はれ且つ多くの人に代りその命を與へて贖とならん爲めなり」。(馬可傳第一章) 又曰く「我が爲めに人汝等を誹り又は迫害詐りて諸の惡言を云はゞ其時は汝等は幸なり。喜び樂しめ、天に於ける汝等の褒賞多ければなり」と。

然り教徒は此の如く謙遜の徳を重んじたが然し一面に於ては毅然として現世の事象を蔑視し、頗る驕傲の態度を持した。則ち彼等は神の前に跪く時、或は不具廢疾者を見る時、或は貧者弱者に對する時は極めて謙遜な態度を取つたけれども自ら智者を以て任するもの、自ら才子と思へるもの、或は榮華に耽れるもの、或は人の上に權力を振へるものなどに對しては常に不屈の態度を持し昂々然として一步も譲らず。是れ基督教の發展史が血を以て綴らるゝに至れる一大原因である。

ヘレニズムに於ては正義は人生第一の徳と考へられた。然るに基督教は遙に正義を超越した。勿論基督教と雖も正義を無視せるものではない。元來正義の觀念には普通兩面の意味がある。則ち一面には他人の權利を尊重し一面には自己の權利を擁護す。消極的には他人に害惡を與へないと共に他人よ



り受けたる害悪に對てしは相當の報償を爲さしめねば止まぬ。然るに基督教では此正義の兩面中一面のみを認めて一面を認めない。他人の權利を尊重し、他人に害悪を加へないと云ふ方面のみを認めて自己の權利の主張、他人より受けた損害の報償は認めない。馬太傳第五章に曰く「目にて目を償ひ、齒にて齒を償へと言へることあるは爾曹が聞きし所なり。されど我爾曹に告げん。惡に敵すること勿れ。人汝の右の頬を批たば亦ほかの頬をも轉じて之れに向けよ。爾を訴えて裏衣を取らんとするものには外服をも亦取らせよ。人爾に一里の公役を強ひなば之れと偕に二里行け。爾に求むるものには予へ借らんとする者を却くる勿れ。爾の隣を愛して其敵を憐む可しと言へることあるは爾曹が聞きし所なり。然れども我れ爾曹に告げん。爾曹の敵を愛し爾曹を誣ふものを祝し、爾曹を憎むものを善視し虐遇し迫害するものゝ爲めに祈禱せよ。かくするは天に在ます爾等の父の子とならん爲めなり。夫れ天の父は其日を善きものにも惡しきものにも照らし雨を義しきものにも義しからざるものにも降らせ給へり。爾曹已れを愛するものを愛するは何の報償かあらん。稅吏も然かせざらんや。安否を兄弟にのみ問ふは人より何の優れたることあらん。稅吏も然かせざらんや。是の故に天に在ます爾曹の父の完全きが如く爾曹も全くすべし」と。基督の大教訓の骨髓を述べ得て餘蘊なし。基督教のユダヤ教に出で、しかもユダヤ教に超越せる點も明かにこゝにあり。世界聖賢の教訓甚だ多しと雖も恐らく右の

如く徹底的に道德の根本たる愛を最高潮に達せしめたるものは他に類例を見ない。尙其教訓の簡にして要を得、千古を照破し後昆をして想はず襟を正さしむるもの、吾人をして宗教的オーソリチーの偉大さを感じしむるに十分である。オーガスタスは此旨を傳へて希臘人の所謂諸徳の如きは外面菩薩の如くにして内には甚だしき危險を包含せるものとなし、彼は之れを「光榮ある邪惡」と云つた。痛烈骨を刺すの慨あり。

以上に述べた所のものはヘレニズムの諸徳に對するキリスト教の消極的態度のみであるが、こゝにキリスト教唯一の積極的の徳あり。博愛即ち是れ。博愛はキリスト教の唯一根本的の徳で此教の精髓と稱す可きものである。キリスト教の博愛、佛教の慈悲、儒教の仁、名稱は相異なると雖も共に愛を以て本旨とせるは一致して居る。無論其發現の形式範圍に至つては相異なる。キリスト教の博愛は人類に限らるゝも儒教の仁は人類並に動物を包容す。佛教の慈悲に至つては宇宙的にして國土、山川草木すら悉く有佛性と説く。尙愛の發現の順序に於てキリスト教と儒教とは大に相異なるものあり。儒教の仁は常に義を包含せねばならぬ。則ち仁の發現は義に依つて順序次第厚薄を立てられなければならぬ。大体は近より遠に及ぼす可きものとせられて居る。先、己れの親を愛して然る後他人の親を愛する。先、己れの國を愛して然る後他國を愛す可きもので此順序を亂すものは仁に似て仁に非ず、一



種の悖徳とせられる。墨子の兼愛説の異端邪説とせられたのは之れが爲めである。

然るにキリスト教の博愛は墨子の兼愛に類するもので義を伴ふを不可となす。キリストは云ふ「汝の隣人を愛せよ」と。此は人類を人類として愛せよと云ふものでそれが親族であるとか自國人であるとか云ふやうな差別を置かないのである。人類を人類として平等に愛せよと云ふので即ちキリスト教の博愛は無差別平等絶対の愛であつて儒教の如き相対的の愛ではない。愛敵の高遠なる理想の叫ばるゝも當然の歸結と云はねばならぬ。さればキリスト教の博愛の本旨は墨子の兼愛になほ數歩を進めたもので其のクライマックスに達するや結婚に積極的の意味を與へず、家族的團結を認めざるに至る。路加傳第十四章に曰く「凡そ我れに來りて父母妻子兄弟姉妹また己れの生命をも憎むものに非ざれば我弟子となることを得ず」と。同書第十二章にも曰く「我は安全を地に施へんと來ると思ふや、然らず、反つて分争せしむ。今より後、一家に五人あらば三人は二人に敵對し、二人は三人に敵對して分るべし。父は子に、子は父に、母は女に、女は母に、姑は其婦に、婦は其姑に敵對して分る可し」と。已に家族的團結を否定せるキリスト教が結婚に積極的の意義を認めないのは必然の結果である。哥林多前書第七章に曰く「汝等我に書き遣りしことに付ては男の女に近れざるを善とす。然るに淫行を免れんが爲めに人各其妻を持ち女も各其夫を有つ可し。夫は其分を妻になす可し。妻は又夫に然すべし。妻は自ら其身を主ることを得ず。夫これを主る。此の如く夫も自ら其身を主ることを得ず。妻これを主る。相共に拒む勿れ。然れども我れ之れを言ふは命するにあらず。許すなり。我は衆人の我が如くならんことを願ふ。然れども各神より己れの賜を受けたり。此れは此れの如く彼れは彼れの如し我れ未だ結婚せざるもの及び孀婦に云はん。若し我が如くして居らば彼等は善きなり。若し自ら制すること能はずば婚姻するも可し。そは婚姻するは胸の熾ゆるよりもまさればなり。」と家族的團結を否定し結婚に對して消極的態度を持し寧ろ、獨身を本旨とすと云ふに至つては餘りに極端なるが如きも然し無差別平等の博愛の精神を徹底すれば論理の自然としてこゝに至らざる可からざるは當然のことである。何とならば親子、兄弟、夫婦と云ふ特殊關係を成立すれば愛の無差別平等と云ふことは到底行はる可きものでないからである。如何なる人物でもそこに偏愛の生ずるは避く可からざるものであるからである。佛教にも出家の道があるがキリスト教とは結果は同じで因由は幾分か異なる。佛教の出家は親子夫婦の愛は非常に強烈でそれが佛道修行の妨害となると云ふ意味からであるから方便的の性質が多いやうであるが、キリスト教の方は博愛の根本義から必然的に進展せしめねばならない結論であるのである。本能を殺して更生せよと絶叫せる基督教の主張にかゝる博愛が此結論に到達せざるを得ざるは誠に止むなき勢である。牧師輩は種々の強辯を弄して前に引用せるが如き聖書中の家族團

し。妻は自ら其身を主ることを得ず。夫これを主る。此の如く夫も自ら其身を主ることを得ず。妻これを主る。相共に拒む勿れ。然れども我れ之れを言ふは命するにあらず。許すなり。我は衆人の我が如くならんことを願ふ。然れども各神より己れの賜を受けたり。此れは此れの如く彼れは彼れの如し我れ未だ結婚せざるもの及び孀婦に云はん。若し我が如くして居らば彼等は善きなり。若し自ら制すること能はずば婚姻するも可し。そは婚姻するは胸の熾ゆるよりもまさればなり。」と家族的團結を否定し結婚に對して消極的態度を持し寧ろ、獨身を本旨とすと云ふに至つては餘りに極端なるが如きも然し無差別平等の博愛の精神を徹底すれば論理の自然としてこゝに至らざる可からざるは當然のことである。何とならば親子、兄弟、夫婦と云ふ特殊關係を成立すれば愛の無差別平等と云ふことは到底行はる可きものでないからである。如何なる人物でもそこに偏愛の生ずるは避く可からざるものであるからである。佛教にも出家の道があるがキリスト教とは結果は同じで因由は幾分か異なる。佛教の出家は親子夫婦の愛は非常に強烈でそれが佛道修行の妨害となると云ふ意味からであるから方便的の性質が多いやうであるが、キリスト教の方は博愛の根本義から必然的に進展せしめねばならない結論であるのである。本能を殺して更生せよと絶叫せる基督教の主張にかゝる博愛が此結論に到達せざるを得ざるは誠に止むなき勢である。牧師輩は種々の強辯を弄して前に引用せるが如き聖書中の家族團



体の否定、結婚の消極的價値に關する文句を世間的に解釋せんと努め常識に迎合しやうとするが、然し其れは却つて基督本來の高遠なる理想に背くものである。

### 第三章 迷悟の道德的解釋

#### 第一節 流 轉

本書第一章及第二章に於て私は佛耶兩教の教祖を中心として兩教の概要を瞥見したが、此は固より私の宗教論を試むる準備であつた。依つて第三章からは卑見を忌憚なく赤裸々に述べることにした。私は昭和六年の初めから八年の初秋まで病氣治療の爲めに朝夕二回づゝ或は人參を煎じ出したり、或は強羅温泉の湯の花を溶かしたりして座浴をつゞけた。前後通じて二年數ヶ月も怠らず試みたが別に効能は無かつた。が、然し副効能があつた。それは勿論精神的のものである。と云ふのは毎日朝夕一時間内外も盥の中に座して何の爲す所もなく時間の経過を待つと云ふ事は、平素非常に忙はしく生活して居る自分にとつては決して容易のことではなかつた。そこでこれは一番坐禪をやる時の態度になつて見やうと心掛けた。固より結跏趺座して正式に形式を調へることは出来ないのであるが、しかし



自分は此のまゝ病氣の爲めに廢物になるか再び天日を仰いで感謝に満ちて教育の仕事を續け得るやうになるか、たとへ死生の巷に出入すると云ふ程切迫したものでなくとも、大いに眞劍に人生問題にぶつゝかるには適當な機會であつた。さて一旦かう態度を定めて見ると外見には極めてうるさそうな朝夕の座浴も私自らはさほどにも感じなくなつた。夏の頃はそれもやり易いが、冬の寒い朝、阪神間の今津から河内の小阪の學校に通ふ日に拂曉の此の行事は樂な筈はないが、然し寺院の後庭の墓石の上に中夜寒月を仰ぎつゝ坐禪する事を想へば辛抱の出來ぬものではない。兎に角不思議に座浴の時には人生問題、死生問題のみが心頭を占領した。勿論、菩提の鹿は招けども來らず、煩惱の犬は拂へども去らず。定水を凝らすと雖も浪識頻りに動き、心月を觀すと雖も妄雲なほ覆ふで一年以上の座浴式坐禪も得る所甚だ少なかつたが、然し釋尊の轉迷開悟第一聲たる「迷ふが故に三界の城。悟るが故に十方空なり。本來東西無し。何の處にか南北あらん。」の主意は少しは會得の緒についたやうに想ふ。依つて私は先づ此第一聲を出來得る限り常識的、心理的、道德的に解し然る後次第に宗教の本論に入つて行くことにしやう。

慈へば宇宙の森羅萬象一として常住不變のものなし。之れを進化と云ひ之れを退化と云ふ何れも眞理なきに非ざるも常なきは一なり。常なきは空なるが故である。假なるが故である。寒梅一枝臘月に

香ふも束の間、北風一陣忽ち地に委して泥土となる。假なるが故である。實有ならざるが故である。實有ならずと雖も寒梅の清香は否定せじ。否定す可からずと雖も地に委して泥土となれば長く清香を放たざるは事實である。泥土となるの事ありと雖も前に清香を放ちたる現象を否定す可からず。假有を許すは之れが爲である。假有は實有に對する語である。また永劫に對する一時性の意義あり。佛教に空と云ふは絶無を意味するには非ざる可し。一時性を許して永久性を許さず、假有を許して實有を許さざるの意ならんか。

藥を煎じ出す土瓶を過つて取り落す。土瓶は壊れて用を爲さなくなるから打ち砕いて土とする。土とすれば最早土瓶の用をなさない。しかし土を離れて土瓶は無かつた筈である。とは云へ棄てた土は土瓶ではない。土瓶が土か土が土瓶か、土が土瓶でもなければ土瓶が土でもないと同時に土は土瓶であり、土瓶は土でもあるのである。土と土瓶とは二にして一、一にして二、土がしばらく土瓶の姿を成して居たは假りに化けて居たのである。化けて居る間は藥を煎じ出す用をたしたが壊れて土に歸つては土瓶の用をなさない。用をなさなくなつても土は土である。尙、進んで考へれば土と云ふものも實際は常住のものに似て然らず。土の色は眼との關係上に成立し土の重さは筋肉との關係上に成立し一種の嗅は鼻との關係上に成立するもので、吾人の感覺を離れては土のもつ性質は成立しない。此は



極めて簡単な言ひ方で詳細に云へば土を形成する各種の性質の成り立つ爲めには、太陽及地球のあらゆる方面に無数の關係を有せねばならぬので孟子は萬物我に具はると云つたが實は我許りでない。見様に依つては萬物土瓶の土に具はるとも言ひ得るのである。土の重さと云ふ性質は我々の筋肉が地球の引力に抵抗する所に成立するので、其筋肉には神経があつて抵抗を大脳に傳達する。筋肉や神経を働かしむるものは血液の力であり、血液の循環する爲めには心臓が働かねばならず、心臓が働く爲めには肺臓が常に新鮮な空気を呼吸して血液の淨化をなさねばならず、此等機關の原動力は食物に依りて供給せられ、食物を消化し同化する爲めには胃腸が働かねばならず、結局身体各種機關の統一的協働がなければならぬ。次に食物を得る爲めには考へて行けば殆んど際限なく關係が廣がつて行く。此様な風に書くとき常識の人は空想だと笑ふかも知らぬが實は決して空想でなく動かす可からざる事實である。土瓶に限らず宇宙間の事物は凡て複雑な關係上にのみ成立せるもので普通は二つの事物があつて其處に何等かの關係が成り立つと考へて居るが實は事物あつての關係と云へると同時に關係あつての事物でもあるのである。關係を離れては事物の性質は有り得ないのである。其事物の關係は詳細に考へて行くと複雑至極のものなることは前に一寸觸れて置いた通りである。が此複雑至極の關係が常に變々化々して行く所に萬物流轉の宿命があるのである。已に流轉極まり無い宿命を有する萬物である以上其れが有する現在状態の一時的假有のものたるは云ふ迄もなし。

梅花と土瓶の例は直ちに移して自我に通用するを得べきか、地水火風の四大……現今にて云へば三十幾元素……因縁和合してこゝに伊賀なるものあり、宇宙の森羅萬象を否定し盡すことは出来ても私としては伊賀の否定は出来ぬ。デカルトの「我は疑ふ、故に我は存す」は即ち此の眞理を道破せるものである。伊賀は何んとしても伊賀の存在を否定し得ぬが、さりとて伊賀の定住不變を認めることは出来ない。トンボつりの腕白時代から文學よ哲學よ高尚がつた青年時代、さては事業熱に燃えた壯年期を経て今日此の頃の老年時代まで眼にこそ見えね一時として、伊賀の流轉變化は停止したことは無い。則ち昨の伊賀は今の伊賀に非ず。僅に記憶を経とする意識の統一に依りて前後の伊賀の連續は失はざるものゝ伊賀の内容は肉体的にも精神的にも變化極まる所を知らずである。常なとは即ち此の事である。常なきは假なり、空なるが故である。其の假なり、空なる伊賀を個的な實有と固執する所に一切の迷妄が起伏生滅する。迷妄の起伏生滅はやがて煩惱の苦を感ず。要するに我執、我慢を脱せなければ天心の明月を仰ぐの心境に達しがたいと云ふのが宗教家の常套語である。弘法大師の色は香へど散りぬるをわが世誰れぞ常ならむ初の奥山今日越えて淺き夢見じ酔ひもせず

の今様歌は小學校の一年の時代に習つた筈であるが、其の意味が今漸く幾分か理解しかけたに過ぎぬ



とは我ながら疎ましきの限りである。所で此いろは歌は

諸行は無常なり、是れ生滅の法なればなり。生滅滅し已つて寂滅を樂と爲す。

の經句を韻文化し通俗化したものであつて、そして其れは前に述べた釋尊の開悟第一聲と異語同意であることは言ふ迄もない。然るに従來此語は餘りに消極的に解せられて動もすれば現世を泡沫夢幻と果無む弊に墮し易い。眞宗の有名な白骨の御文章なども其一例と見られやう。

#### 白骨の御文章（蓮如和讃）

夫れ人間の浮生なる相をつらく観するにおほよそはかなきものは此の世の始中終まぼろしの如くなる一期なり。されば未だ百歳の人身を受けたりと云ふ事を聞かず。一生過ぎ易し。今に至りて誰か百年の形体を保つ可きや。我やさき人やさき今日とも知らず明日とも知らず後れ先だつ人はもとの雪末の露よりもしげしと云へり。されば朝には紅顔ありて夕には白骨となれる身なり。既に無常の風來りぬれば則ち二つの眼忽ちに閉ぢ、一つの息長く絶えぬれば紅顔空しく變じて桃李の粧を失せたる時六親眷族あつまつて歎き悲めども更に其甲斐ある可からず。さてしもある可きことならねばとて野邊に送りて夜半の煙となしはてぬれば唯白骨のみぞ残り。哀れと云ふも愚かなり。されば人間のはかなきことは老少不定の境なれば誰れ人も早く後世の一大事を心にか

けて阿彌陀佛を深く頼み參らせて念佛申す可きものなり。あなかしこ。あなかしこ。

讀みもて行けば如何にも哀調啣々人生の果無なきがしみくと深く感ぜられるが、眞宗は此の悲哀的的人生觀より導いて彌陀の本願に縋らせようとする。他力宗の行き方としては當然なものであらう。又釋尊の轉迷開悟第一聲を自力的に進まんとする者は、同じ厭世觀より現世的慾望の世界を脱せんとして形を枯木の如くし心を死灰の如くせんと修行する。

### 第二節 宗教の現世輕視の弊

されど右は何れも餘りに現世を無價値に見過ぎはすまいか。現世の森羅萬象は假である、一時的のもので常なきものである。此意味から森羅萬象も我も空と觀するは當然である。然し人生は決して絶空ではない、假有にしても有には違ひない。たとへ流轉極まりなしとしても一時的の姿は之を認めねばならぬ。成る程森羅萬象を我々の見るがまゝの實在と觀するは誤りであらう。我々の感官との關係上のみ成立せる森羅萬象は感官に異變があれば現に見る森羅萬象とは相異なる性質のものとなるであらう。柳を綠とし花を紅とするは我々の眼とエーテルの振動との關係が現に在るがまゝに於てのみ然るのであつて我々の眼が魚の眼と同じものになれば柳の綠花の紅はなくなる。故に柳の綠、花の紅を



以て常恒不變のものであると想ふのは間違つて居らう。然し我々の眼とエーテルの振動とが今在るがまゝの姿に於ては柳緑花紅は否定することは出来まい。それをしも否定し得るならば森羅萬象は絶空と斷するもよい。然し佛敎に色即是空と云ふは絶空の意味ではあるまい。絶空では立敎の足場が全くなくなる。さればこそ色即是空と觀すると同時に空即是色とも觀するのである。已に絶空と見ずして假有を許し流轉我を認むるならば人生にも意義あり、價值あり、必ずしも未來世へのパスとしての存在の外の何ものでもないとは云へまい。

之れを禪家に聞くと、正面上よりは禪家修道に於ては向上門即ち悟りに進む道は寧ろ手段であつて向下門即ち已に開悟してそれを現世事に活用すること即ち聖胎長養に重きを置くと云ふ。淨土敎でも往相回向即ち淨土に生る可く發願廻向することよりも還相廻向即ち淨土に生る可き約束が出来て彌陀佛の指圖の下に衆生濟度の爲めに現世で働くことに重きを置くと云ふては居るが然し其實況を見ると、宗教は其種類の如何を問はず兎角未來本位に偏するものから現世の價值を極端に輕視するの風が多い。人間の現世執着を緩和するに急なる所よりして此の如き傾向を帶ぶるは自然の情勢ではあるが然し合理的には首肯しがたい。特に他力本願の宗教は神佛の愛や慈悲を極端に高潮する反動として人間を罪業深甚のものとして現世を醜怪極まる罪業の展覽會場とし現世生活は唯未來世の爲めに修業す

る事其事に依つてのみ價值附けられるものとし未來世の準備と云ふ事を離れては、何等の價值あるものでないとする。此の如きは餘りに現世を輕視するに過ぎはしまいか。宗教家からは凡夫の迷執と非難するかは知らないが何と云はれても我々人間にとつて最も確實な存在は現世生活である。固より我々は人生の流轉極まりなきものなる事は之れを認めるが、其れは宇宙の森羅萬象を網羅する大自然の法則であつて、此大自然の法則あればとて現世生活を未來世へのパスとしての價值のみしか無いとするは如何にも極端な見方ではないか。現世生活が未來世へのパスなることは之れを容すが然し之れと同時に現世生活それ自身にも獨立した價值を認めねばならぬ。想ふに如何なる宗教信者と雖も未來世の存在と云ふことを現世の存在を實感する程強く確かに信じ得るものは無からう。無論人間も半死白頭翁となつて現世の幸福が終焉を告げんとする時代になると、未來世を憧憬する感情が強くなるであらうがそれにしては未來世の存在を信すること、現世よりも確實とまでは行くものでなからう。彼の情死などを遂げるものはまゝならぬ憂き世を去つて、未來世に夫婦生活を樂まふとするものもあるにはあらうが、然し其主なる動機は現在の行きつまつた苦惱であつて意志が弱い爲めに窮狀打解の勇氣も出でず、さりとて盲愛の斷離は尙更出來ず、せつばつまつて死を選ぶと云ふのが普通であらう。萬に一つは戀愛に陶醉して其クライマックスより醒めともなくて死を選ぶものもあるやうであるが、未來世



の幸福を確信することが第一動機で情死をすると云ふやうなものは少なからう。無論何としても死なねばならぬ破目に陥つた場合には溺るゝものは藁をも握む心になるものから、未來世に強き關心を持つやうになるであらうが此は所謂絶態絶命の結果で未來世の確信が動機となるのではない。羅馬のネロ皇帝の爲めに獅子に食はされた原始基督教信者が獅子の毒牙にかゝる刹那「神は統べ給ふ」の讚美歌を高唱したことは熱烈なる信仰の好話題となつては居るが然し前述の絶態絶命の結果たることは否めまい。其は兎も角も未來世を高潮する爲めに現世を無價値と觀することは社會が文明になればなる程困難となる。それは社會が文明になればなる程人間の現世執着は益々強くなるからである、西洋中世暗黒時代に比すれば近代人の現世執着は非常に強い。日本でも源平矢叫びの聲に脅かされた平安末期の人々に比すれば徳川元祿享保時代の人々の現世執着は強かつたであらう。さて人間の現世執着が強くなるといふことは一面より考へると現世の實在感が強くなると云ふことになる。現世の實在感が強くなれば勢ひ現世に價値を多く附する結果になる。現世に價値を附せないで社會の文明を進めることは出來ぬ。歐洲中世紀の文明が停頓して殆んど一千年の長きに亘り暗黒状態を呈したのは、之れが爲めで人々の熟知せらるゝ如く、歐洲の中世紀はキリスト教會の全盛時代であつて其未來天國の教へが廣く全歐に瀰漫して、人々の現世を見るのが非常に輕くなつて偏に未來天國のみ憧憬渴仰した

爲めである。されば未來本位の宗教が勢力を得れば現世文明は衰退する結果になり勝ちであるが、然し私は未來他力本願に縋るにしても必ずしも強く現世を無價値視するには及ぶまいと思ふ。此點に就いては後で詳述する機會があらうと思ふからこゝには略したいが、兎も角現世は我々としては何としても未來世より確實な感の強いものであれば現世は現世としての價値を認め、其進歩發展を促進すべきものと信ずる。勿論我々老年になつた者が半夜夢覺めて靜に越し方行く末を聯想する時は嘗て忍耐努力殆んど生死を賭した事業も波瀾萬丈迂餘曲折の經緯も彼も一時、此も一時の感深く、敵必ずしも敵ならず、味方必ずしも味方ならず、蓋世の英雄豊臣秀吉すら其辭世の句として

「露と起き露と消えぬるわが身かな難波のことは夢のまた夢」

と詠じた心事に同感の情湧くものであるが………そして同時に現世の價値に淡い疑問を懷き易いものであるが然し此は老人の諦め僻とも云ふ可きもので多年の豊富な經驗と人生體驗の結果、善惡美醜利害得失人間一切の事象は決して全稱命題で判斷す可きものでは無いと云ふことを知つた爲めであらう。聖人も宗教家が謳歌するやうな善行美事のみを結晶でなく桀紂も歴史家が書いたやうな醜行惡事のみを結塊でなく人間の世の中には何事も又何者も絶對的のもの無く凡て相對的のものであると云ふことを体得する所から老人の諦め僻は來るものであらう。之れに反して若い人々は事毎に全稱命題



を用ひたがる。善悪美醜悉く絶對的に解したがる。若い人は理想に燃えて居るからであるが同時に經驗の足りないことと云ふこともたしかに其一原因であらう。若い人々の馬車馬的に突進しやすいのはこれが爲めで革命事業の如き極端な仕事若い人でなければ出来ぬのも之れが爲めである。

されど諦め僻の老人、功名富貴もし長へに在らば漢水はまさに西北流す可しと現世成功を輕視するやうになつた老人でも……越し方の色々な事實を夢のまた夢と觀するやうになつても其夢に全然價値を認めないものではなく、彼も一時此も一時と流轉の感頻りに動くとは云ふものゝ、しかも彼等が過去の經歷に最も興味を有し若い人の迷惑をも顧みず、機會ある毎に之れを話して喜ぶ所から見ると矢張り相當の價値を置いて居ることは疑ふ可からざるもので、之れを以て未來世を信する感じに比ぶれば其確實さに大差あるであらう。

無論宗教家に云はしむれば現世を確實の存在と思ふは過去の業因より來る避けがたき宿命で其を解脫せんが爲めにこそ宗教の必要があるのであると難するであらう。如何さま我々は生れながら盲目にして避く可からざる生の衝動を有して居る。生の衝動を宿命と見るに異論は無いが……然し我々は原因の無い結果を考へることは出来ぬのだから……宿命即罪業と斷定する所には異論がある。三世因果に就いては後に述べたいと思ふて居るが大自然の力に依つて生れ出でた人間の生れながらに有する生の

衝動を初めから罪業視することは如何にも不合理に感ぜられる。公平に考へれば生れたまゝの人間は未だ中性無化で善惡を以て判斷す可きものでは無からう。嚴密なる意味での善惡なるものは何としても當事者が其行動に就いて動機を意識し結果を豫想し且つ、結果を生ずる迄の行動に自由を有する場合に限らねばならぬ。果して然らば未だ東西をも辨ぜぬ嬰兒の行動に善惡の批判の下す可からざるは云ふ迄もなく、況んや如何にして賦與せられたかすら全然知ることの出来ぬ生の衝動に直ちに罪惡の烙印を押捺するが如きは餘りに淺義道と評せねばならぬ。無論宿業を説くものは人間の生れ出ることには過去の罪惡を帳消しせんがためと見て其處に論據を置くのではあるが、此事は後で論辯することにしよう。要するに私は如何に他力本願を説くにしても現世を唯未來世へのパスとしての價値しか無いと見る眞宗やキリスト教には反對で先づ現世には現世獨特の價値を認めて以下の論を進めて行きたいと思ふ。

想ふに佛教に所謂一如とか如實とか云ふものは主觀と客觀、物と心、現世と未來、と云ふやうな對立を確持しないで互に溶融し相即した境地を指すのであらう。普通の認識論から云ふても心を離れた物とか、物を離れた心とか云ふものは考へられないのである。所で佛教では此如に三相ありとして其れを階級的に見て居る。第一は下如で世間百科の學術が原理原則を發見して文化に貢獻するものは即



ち是れであるとする。佛教が此程度の如觀をなぜ下如とするかと云ふと世間百科の學術より來る文化は常に建設に次いで崩壊あり、崩壊した迹にまた建設すると云ふ風に流轉を免れないからである。第二は中如で諸行無常觀である、否定の境地である、佛教特有の空觀である。第三は上如で第二の空觀に徹した後に来る一如の境地で主觀、客觀とか生滅、流轉とか假有、實有とか云ふ偏した觀方を超越した實大乘の悟りである。此上如の觀方よりすれば現世を無にするの非は誠に明かな事であるが然し私は實大乘と云ふやうな高尚な論はしばらく措いて、先づ卑近な世間的な見方から進んで行きたい。

### 第三節 人生の價值

然らば人生の意義、人生の價值は之れを那邊に求む可きか、科學的自然主義者は本能の満足にありと答へるであらう。しかし本能は本來動物と共通のものであつて本能の満足にのみ生きんとするものは動物界に墮したと云はれても致方があるまい。人間には動物の有さなない理智がある。此理智は何の爲めに進化したか、本能を指導する爲めではないか。本能は盲目である。盲目の本能は理智の指導を受けねば動物と選ぶ所なし。されど理智は本能指導の爲めにのみ價值あるものにして理智其のもの、みにては内容を缺ぐ。本能あつての理智であつて理智あつての本能ではない。我々の本能をして動物

界に墮せざらしめんが爲にこそ理智は必要なのである。されば理智は本能を殺さんためのものではなく、本能を人間にふさはしく活かさんが爲めのものである。此の點に於いて小乗佛教徒などは誤謬に陥るつて居ると思ふ。枯木死灰的になると云ふは全く本能を殺してしまうものである。全く本能を殺してしまつては人生の内容は絶空に歸して其處に何等の意義も價值も認めない事になつて所謂空觀に偏してしまつたことになる。苟くも人生に何等かの意義あり、價值ありとすれば本能を殺してしまつては何とも手のつけやうがなくなる。さればたとへ假有にせよ、流轉我にせよ、そこに人生がある以上、本能を全く否定することは出来まい。古來の宗教道德が本能を抑壓せんとしたり甚だしきは之れを否定し之れを殺してしまはんとするが如く見えたのは、本能の勢力が猛烈にして手におえないやうであつたからではあるまいか。中にも性本能の如きは意馬と狂ひ心猿と亂れ安鎮に對する清姫の如き狂態を到る處に亂發するので彼の孔子流の「若き時之れを戒むる色にあり」の教へ位では手緩いとい見たので遂に高野山の女人禁制となり、禪寺の暈酒山門に入るを許さず、況んや女人をやとなつたのであらう。然し此は所謂角を矯めんとして牛を殺すものである。本能を全く殺してしまつて其處に人生が有り得やう筈がない。假有の人生にせよ、流轉の自我にせよ、苟も絶空でない限り本能の全否定は出来ない筈である。所で其本能の數多き中、生きんとするの本能は最も強大なものである。道德も



宗教も皆此生の本能を認めて後の問題で要するに如何に生く可きかを教へんが爲めに道徳もあり宗教もあるのである。

然らば人生の意義、人生の價値は本能を肯定して然る後の問題と云はねばならぬ。さて本能を肯定し理智は之れを指導するものと見て其の所謂理智の指導とは何を意味するか。私は之れを空間的には各種本能の調和と觀じ時間的には創造進化と答へやう。

我々は多種の本能を有す。それが頭を擧げると衝動、慾望の姿をとる。則ち靜學的には本能と云ひ動學的には衝動、慾望と云ふ。二にして一なるものである。さて衝動や慾望や其の種類幾千なるを知らず。其幾千の衝動、慾望は類を以て集まり何れも小宇宙を造つて我先きにと現實界に躍り出でんとする。されど人々の有する幾千の慾望が勝手に躍り出づるには餘りに人の世は窮屈でもあり、物資が有限でもある。それを全くおかまいなしに躍るがまゝにて置けば、矛盾、撞着、紛然、雜然、戰闘騒亂、底止する所を知らざる有様となる。こゝに理智の必要が起る。理智の進化は本能をより多くより能く満足せしめんが爲めであらねばならぬ。換言すれば本能の調和調節の爲めにこそ理智は生れたのであらう。之れをあやまつて理智と本能を戦はしめんとするは愚かなるかな。無論我れらは理智と本能とが戦へるが如く想はるゝ場面を見ることがあるが、其は外見上のことで實は理智の影に潜む所

の或種の本能が他の本能と戦つて居るのであつて、決して理智と本能とが直接に戦つて居るのではない。若し假りに理智が單身で本能と戦ふとすれば一も二もなく理智の敗となるに定まつて居る。何となれば本能には力があるが理智には力がないからである。理智に力の無いことは概念遊戲に耽る世の道學者連中を見れば會得されん。「儒者の園小人の草茂りけり」は昔も今も變りなし。だから理智が本能に勝つと見える場合は理智の影に潜める或種の本能の存在する爲めである。理智の役目は公平に合理的に幾千種の慾望を調和して時と場合に應じて其實現の前後を定め輕重を附するにある。則ち參謀本部の仕事に當るものであつて自ら戦線に立つものではない。

所が元來本能は理智に訓練せらるゝには其性質餘りに盲目的であり、猪突的である。こゝに我々の修養の困難がある。しかし我々の修養は歸する所、理智の指導で本能を訓練する事であり、其の結果は次第に幾千種の慾望が調和されて行く事であらねばならぬ。我々が生れて呱呱の聲を擧げてより後は家庭、社會の幾多の意識的無意識的の訓練を受けて調和的になつて行くのである。其調和は一生を通じて十分に遂げられぬ者もあらう。トルストキの如きは其の一例である。トルストキは本來我執の強い人であつた。それにも拘らず無差別平等の博愛主義を懷いて、之れが實現の爲めに血みどろの精



神的奮闘をつゞけた。彼れ程性格に矛盾する主義を懐いたものは少い。其の矛盾の戦を一生涯戦ひ抜いた所に彼の偉大さがある。しかし世の中には又本來本能の勢ひ、弱く生れて小形ながらも調和の得られた者も多からう。其の例は田舎の素朴なる百姓などに多く見る。才能の乏しいだけに慾望も小掛りであるから平和な生活が恵まれる。之れと異なり大聖孔子の如きは大形な調和を得た者の一例とならうが、それでも「七十にして心の欲する所に従つて矩を越えず」と告白されて居る所から見ると若い時には中々各種本能の調和の域に達せなかつた者と見える。

孔子は本來常識的な圓滿な性格の持ち主であつたから、大調和を得られたるに違ひないが其の代り戯曲的な花やかさに乏しい感がある。波瀾重疊寄せては返す人生のドラマチック人物としては私はゲーテを採りたい。

三井寺の大鐘は小僧が撞けば近所の赤ん坊が眼を覺ます位のものであらうが、辨慶が三斗三升飯を食つて力一ぱい撞いたら浴中の鍋釜が棚から落ちて破れたと云ふが、人生と云ふものも大に融通の利くものであるらしい。鼓腹擊壤歌ふて曰く。日出で、耕し日入つて憩ふ。帝の徳我に於いて何かあらんの連中は慾望の單純なだけ調和も得易く太平の民で治まつて行くが、ゲーテの如き大人物は慾望

の宇宙が非常に大が、りであるだけフォーストの一生を通じて、時には調和に似た場面もあるが遂に大調和は人生の謎として遺された。所詮變化と統一との關係に歸する。慾望の宇宙が大が、りで變化多端であるならば其の統一は非常に困難である。之れに反して慾望の宇宙が小型で單純ならば其の統一は甚だ容易である。其の處で人物の大小が分れる。勿論複雑なばかりで統一の得られぬ人物もあれば、統一は得てゐるが餘りに單素で美味の無いと云ふ人物もある。何れは天性と環境の然らしむる所なる可きも要するに本能あつての調和であり調和あつての人生の幸福である。千種萬態の本能を殺さずして則ちドラマの舞臺は出來得る限り大掛りにして其處に大調和の失はれざるものこそ我々の向上的修養の目標であらう。勿論我々は自己の天分を無視してしまつて大望を懐き盲進して社會に迷惑を掛けても困るが、さりとて小成に安んじて春の日の日なたぼつこに盲龜浮木の得がたき人生を夢と過すのも賞めたことではない。苟くも天分が許すと想はゞより大きな調和を眼ざして進む可きであらう。

窃かに想ふにゲーテの畫いたフォーストにあるやうにキリストにも釋尊にも其の成道迄に妖魔の試練なるものがあつた。之れを文字通り客觀的な妖魔と解する學者もあるが然し普通には妖魔の跳梁は畢竟本能の跳梁で慾望の宇宙が各其の處を得ず矛盾衝突修羅の巷を演じたと見るのである。釋尊と基



督は大人物なるだけに其の修羅の巷が大掛かりであつたのであらうが、然し小掛かりには權兵衛にも八兵衛にも妖魔の試鍊はある可き筈で必ずしも釋尊や基督の専有ではなからう。唯釋尊や基督は大人物であるだけ試鍊も大掛りであり且、慘憺であつたであらう。さて其の試鍊の結果、及第して釋尊も基督も三界の大導師となつたが此は畢竟大調和、大統一を掴み得たのであらう。

こゝに調和的と云ひ、統一を掴むといふは必ずしもピアノの一つの鍵と他の鍵との調和と云ふ風に個々の慾望が小形に少數づゝ調和すると云ふことを意味するのではない。寧ろ、扇子の要に喩ふ可きもので人生の根本義に徹底して正覺一番總ての本能を統轄して盲動なからしむる意味である。換言すれば或る種の覺悟中心觀念が長く勢力中心となつて行住座臥、顯在意識的にも潜在意識的にも其人の行動を統一する。死生を決する非常時に臨んでも其の勢力中心を他に奪はれない。勿論之れを心理學的に見ればかゝる勢力中心は聖哲偉人ならずとも凡人にも之れを有するもの少からず。「三軍の帥は奪ふ可きも匹夫も志を奪ふ可からず。」其の志と云ふは其の人間の勢力中心となる慾望の宇宙である。昔伊太利ボンペイ市はヴェスヴィアスの大噴火の爲めに埋没してしまつた。そして近年堀り返へして歴史上の參考に供して居るが、中に金を満した財布を懐いたまゝ奇麗に灰燼となつて残れるものもあつた。死ぬ迄金が放せなかつたのであらう。世の守錢奴と云つたものは金錢に關する慾望の宇宙

が生涯を通じて意識界の中心となつて居るので之れに依つて其の人の精神界の統一は保たれて居るのである。學問、藝術、事業と價值財の相違はあるものゝ生命と頼む勢力中心がありさへすれば統一は確かに保てる。勿論倫理學的には其の統一中心の奈邊に存するかゝ人格價值の分るゝ點で、世界の三聖たちは人類救済と云ふことに最高價值を置いて始終變ぜなかつた人である。吉田松陰が志士の鑑として國民崇拜の的となれるは尊皇愛國の至誠で終始一貫した爲めである。安政の獄は可惜多くの志士を殺したが其の中にも志士中の志士と敬仰せらるゝものは松陰で彼れ程死に臨んでも從容變ぜざりしものは他に見なかつた。それは尊皇愛國と云ふ勢力中心が彼れに於ては他の如何なる慾望にも動かされざる牢乎振りがたいものであること、三聖の人類愛と相比す可きものがあつたゝめであらう。之れを以て金錢や虚榮を勢力中心となせるものに比すれば月籠雲泥の差ありと雖も、されど心理的には同じやうに或る種慾望の宇宙が中心たるもので、其れが其の人物の意識界を統一し其の人物の人格を確立して居ることは一つである。無論かゝる確固たる中心勢力を有せざるものもある。否、數に於ては有せざるものが多いのであらう。

「浮き草や今日は向ふの岸に咲き」で興味が多方に過ぎて其の時々の中心は得ても終始一貫的の中心は持たずに終ると云ふものも中々多いであらう。所謂主義の無い人物とは此等のタイプのものを



云ふ。かゝる人物は大事に當つて舉作を失し死に臨んで醜く狼狽する者である。所で人物の中心勢力統一點が那邊にあるかと云ふことは平素不用意の際にも、自然に現はれるものであるが然し一番能く分るのは非常時である。天災地變に遭ふとか、自己の利害に大關係ある事件に突き當るとか云ふ時は偽らざる自己の眞骨頂が露出するものである。所で古來より中心勢力、統一宇宙として最も強固なものは最も多く宗教的信念に於て見る。

「悔る勿れ、右府千軍の力、抜きがたし南無の六字城」とは眞宗の蓮如上人を崇拜せる信徒の石山城に籠城した時、さすがの信長の大軍も急に攻め落すことの出来なかつたことを云つたのであるが、之れと類似の例は幾らでもある。就中初期のキリスト教弘布時代などには枚擧に遑あらずである。他の世間的中心勢力は多くは相對的であるが宗教的信仰は其の性質情緒的絶對的のものなるが故であらう。

さて修養上心眼を開き中心統一點を確立することは人生第一の肝要事なるが、私は先づ之れを儒教に見やう。

儒教に人心、道心を説く。之れを二元的に解す可きか、將一元二面的に解す可きか。二元に解して道心を以て人心を支配することが修養の目標だと云へば、俗耳には入り易いが人心は何れより生起す

るかの問題に至つて論理上の矛盾に陥り儒教の性善説は立たなくなる。何とならば善性の道心の外に悪性の人心を肯定すれば人性は善惡混在となるからである。そこで私は之れを一元二面論的に解したい。則ち人心は簡単に云へば私慾を指すもので私の述べ來つた慾望の宇宙に外ならない。人心も能く其處を得、調和統一宜しきを得ば是れやがて道心で之れを外にして道心なるものある可きなし。世人は兎角人心、道心を二元對立的に解するものから人心、道心とも固定せるが如く謬想するに至る。されど元來本能慾望は凡て善でもなければ惡でもない中性無記と云ふ可きである。例せば女色と云へば直ぐに此は人心なり、私慾なりと云ふもされど能く考ふれば女色其のものは善でも惡でもない。隨つて人心なり。私慾なりとして排斥す可きものではない。愛し愛する健全の男女が年頃になつて、スピートホームを作るとすれば女色何の悪しきことかあらん。之れに反して或は江南蘇北に漁色して淫樂に耽るもの、或は三角關係の醜鬪を演じて新聞を騒がすに至つては女色は惡となる。凡ての慾望皆然り。然るに或る種の慾望を固定的に人心と見、私慾と斷する所に誤謬は潜む。若し固定的の人心なるものありとすれば其は何れより起りしや。人間の宿命なりや。宿命なれば必然的にして人間の如何ともし可からざるものとなり了らずや、かゝる先天的固定的のものありとせば如何んぞ人性善なりと云ふを得んや。已に固定的ならずとせば如何なる種類の人心も時處宜しきを得、調和當を得ば人心即道



心となり得るものと見ねばなるまい。則ち知る、人心の外に道心あり、道心の外に人心あるに非ず。人心と道心とは一にして二、二にして一なるものなるを。私は論語に有名な克己復禮も右と同一筆法で解釋したいと思ふ。

顔淵仁を問ふ、孔子答へて曰く、「己れに克ち禮に復す」と。仁は孔子一代の徳教中心なり。之れを正面から問ふた人は亞聖と讃美せられた孔門三千の學徒中第一人者である。孔子の弟子を導くや釋尊と同じく人見て法説く流儀なり。之れを應病投藥法と云ふ。されば孔子の仁の説明は弟子の性質により修養の程度に依りて相異なる。今や孔門第一の人物に依つて孔教中心の仁徳に就いて質問されたのであるから孔子の之れに對する答は孔子正覺のまゝと見てもよからう。然らば克己復禮とは如何。こゝに己れと云ふは私慾なり、人心なり、本能の擡頭なり、慾望の跳梁なり。禮とは調和なり、節度なり、之れを中庸と解するも可ならんか。己れに克つと云ふは己れ即ち本能を殺すの意味ではなからう。常識的人情主義な孔子が本能を殺さうと云ふ筈がない。論語の中には孔子の人間味の豊かであつたことを證するに足る句が到る處に散見する。

子曰。周は二代に監み郁々乎として文なるかな。吾は周に従はん。

子曰。關雎（詩經の首篇）は樂んで淫せず。哀んで傷らず。

子曰。質。文に勝てば則ち野。文質に勝てば則ち史。（輕薄なハイカラなこと）文質彬々。然る後に君子たり。

子、齊に在つて詔を聞くこと三月、肉の味を知らず。曰く圖らざりき樂を爲るの斯こに至らんとは。

子曰。詩を興り、禮に立ち、樂に成る。

これも論語中の有名な章であるが長いから、要點だけを述べると或る時孔子は侍坐せる子路、曾皙、再有、公西華などに向つて各遠慮なく其志を述べしめた。そこで各其の志望を發表したが獨り曾皙は學友どもが大言壯語したり、熱心な抱負を語つたりして居る中で悠然と靜かに瑟を鼓して居た。やがて孔子は君も其の志を述べたらどうだと促したので。彼は瑟を措て曰く、私の志望は諸君と異なる。暮春三月の頃、新調の春服を着用に及んで冠者（一人前の人物）五、六人と童子六七人許りを従へて沂の温泉に浴し舞雩の雨乞山に春風を擅にして吟詠しつゝ家に歸ると云ふやうな生活が私の志望で御座ると言つた。時に孔子は喟然として長歎之れを久うし吾れも點（曾哲の字）に賛成であると云はれたさうで、此邊の消息から考へると孔子は誠に人間味たつぷりの文化人であつたと考へられる。此等のことを想ひ合はすと克己と云ふことは決して本能を殺して枯木死灰的なものになれと云ふ意



味でないことは十分會得される。果して然らば克己復禮は慾望の宇宙を調和整正して虚靈不昧天真爛漫の本性に復ることであらう。則ち心の欲し慾望する所に従ひつゝそれが毫も規矩に違ふ所なく所謂行くとして可ならざるなしの境地こそ、克己復禮の體現即ち全仁の具体化と云ふ可きであらう。

心こそ心迷はず心なれ 心の駒に手綱ゆるすな

田の草をとりて其まゝこやしかな。

私は以上に於て儒教の人心と道心の關係も論語に名高い克己復禮の意義も慾望の調和統一の論法で説明がつくとしたのであるが、佛教に所謂煩惱即菩提とか娑婆即寂光土とか、凡佛一如とか云ふことも同じ論理で一應の説明は出来るであらうと想ふ。若し凡夫と佛陀、煩惱と菩提とを二元的に解釋すれば到底即の一字で融合することは出来ない筈である。迷ふが故に凡夫であり煩惱の犬逐へども去らずである。悟るが故に佛陀であり菩提に住することが出来るのである、而て迷ふと云ひ悟ると云ふ、共に是れ心理的のものであり、主觀上の差別である。客觀的に迷ひと悟りとが對立するのではない。若し客觀的に對立するものならば如何にしても迷即悟とはなる筈がない。悟が迷を殺すか、迷が悟に勝つか二者何れかゞ斃れなければならぬことになる。されば迷と云ひ悟と云ふ結局主觀的の差別に過ぎずとして、さて其差別は如何にして生ずるか、之れを心理的に解すれば迷とは畢竟兩立しがた

い慾望の宇宙の分争甚だしく、自我は能く之れを統一し得ずして煩悶する状態であり、之れに反して悟とは畢竟中心觀念として立ち自我の統一成るを云ふのではあるまいか。之れを道德的に解すれば自己の爲めにも社會の爲めにも價値豊かなる慾望の宇宙が勢力を得て、其人物の百行を支配する時之れを悟と云ふ可く其道程を修養と云ふ可きであらう。迷は之れを反對に價値判斷を誤り中心統一に置く可からざるものゝ甚だしく勢力を得ながらも左支右吾する場合若くは價値判斷の誤れるを知りつゝも、意志弱くして能く其方向を立て直し得ずして苦惱する状態と云ふ可きか。然り、徹底的に心理的方面のみより云へば中心統一に如何なる慾望が勢力を得て居らうとも、苟も其れに依て他の一切の慾望を支配して十分であるならば悟りの形式だけは調ふものである。中心に立つ慾望の種類が如何なるものであらうとも統一さへ確かならば悟りの形式だけは調ふのである。例へば猶太人根性の吝嗇者があるとする。そして其人生唯一の慾望たる金錢が次第に増殖して行くとする。寢ても醒めても増殖し行く金錢の計算をして喜ぶとする。春花秋月を樂むことも知らず、女色に魅力も感ぜず、飲食に甘美を求むることも知らず、年中四六時中金を思ひ金を見て満足する。金の外には社會の名譽も思はず、國家的の義務は固より感ぜない、要するに彼は金の外に人生が無い。かゝる人物を批評して人々は因業な人物である、析角あらゆる慾望を満足し得る最要の方便たる金を有しながら其使用を解せ



す、やがて入らねばならぬ墓場には三途の川渡り銭しか持つて行けもしないのに寄る年波と共に彌金を欲しがる妄念のみ強くなるとはさても氣の毒な人物であるわいと。然しかゝる批評をなす人々は未だ吝嗇家の精神を知らないものである。吝嗇家にとつては金は生命である。道徳的の見地よりの批評は預りとして心理的の見地よりすれば吝嗇家の金錢を生命とすることは、學者が専攻の眞理研究を重んじ志士仁人が救世済民の外眼中物なきと同じである。普通の人々にとつては金錢は慾望満足の方便であつて、金錢其のものは目的でないが吝嗇家は方便が目的化して居るのである。彼にとつては金錢は慾望満足の方便ではなく金錢其ものが目的なのである。道徳的の價値は全く違ふが心理的に云へば赤ん坊が母を愛する心理的發達も手段の目的化である。赤ん坊が母を愛するやうになるのは其初めは母なるが故に愛するのでは無い。母は甘いお乳を飲ませて呉れる。お襁褓が汚れて不快になると温かいのと取りかへて呉れる。退屈をすればお懐っこして呉れたり、お玩具であやしてくれる。赤ん坊にとつては母は快樂の源泉である。快に就き苦を避けるは生物の天性である。快樂の源泉なるが故に母を愛すると云へば母は手段で快樂が目的である。所が母と快樂とが常に相伴ふものから次第に方便が目的化して行つて遂に母は赤ん坊の目的となり、快樂を與へて呉れるからと云ふ所の聯想は必要が無くなり唯母が居りさへすれば喜ぶのである。さればこそ乳母を雇うて赤ん坊の世話をさせて直接

母が赤ん坊の快樂の源泉とならない場合は、如何に血を分けた赤ん坊でも決して母を愛するやうにはなつて行かない。貴族や富豪で嬰兒の世話を悉く雇人任せにする家庭に親子の情愛淡々たるは之が爲めである。之れと同じ心理的性質で吝嗇家は金錢さへ増殖して行けば目的が遂げられつゝあるのであるから、之れを喜び之れに満足するは當然のことである。そして満足の出来るのは金錢慾を以て他のあらゆる慾望を支配し統一し得て居るからである。彼の金が出来ると名譽が欲しくなり、飲食衣服さへは女色に魅惑を感じること深くなり行くと云ふやうなのは、世の常の成り金者流であつて此は金錢を方便とせるもので吝嗇家とは全く其心理を異にする。兎に角吝嗇家が金錢を中心慾望として他の一切の慾望を支配して微動だもしないと云ふならば、心理的形式の上からは一種の悟りを得て居るのであつて迷ふて居るとは云はれない。彼も安心立命者の仲間と云はれぬことはない。しかし此の如き人物にも良心はある筈であるから、何か常と變つた出來事に會ふた場合には中心慾望が退却はせずとも心中に動搖は來たすであらう。一人の高利貸があつた。非常な吝嗇家で金の増殖のみを樂んで居た。此者に一人の女兒があつた。櫻の花の咲いた頃同學生と共に教師に率ゐられて上野の公園に遊んだ。多くの小供達は參々伍々一團となつて楽しく遊び戯れた。唯一人此高利貸の女兒のみは他の小供達からあれはアイスの子よと嘲笑せられて、誰も共に遊ぶものなく淋しく一日を過して歸宅した。親には



似ない氣の弱い小供であつたと見えて之れを苦にして病臥してしまつた。然し小供の事とて數日にして其不快の氣分も漸く薄らぐと共に病氣も治つたので學校に出た。すると又々運動時間などに意地悪るの小供たちがアイスの子とは遊ぶまいなど嘲笑すること幾日、惘れなる子は再び病臥の人となつた。醫者が診察しても是れと云ふ病氣も無い。そこで母親は虫が知らしたか想ひ當る所があつて小供に尋ねて病氣の原因を知り泣いて父親に訴へた。父親は一時は學友を怒つたが性は善なり、遂に高利貸を止めた。こゝに知る、眞の悟りの爲めには道德的要素の必要あることを。人間に良心が無ければ心理的形式の統一のみで悟りの外面だけは整ふが、然し苟くも精神病者でない以上は良心があり、良心があれば中心統一に立つ所のものが道德的の價値豊かなものでなければ到底眞の統一は得られず、事に當つて破綻あるを免れない。こゝに眞の悟りの爲めの統一には心理的形式の調ふと共に、道德的の満足が無ければならないことになる。

要するに道德の範圍内で云ふならば迷と云ひ、悟と云ふもの畢竟は慾望の調節節制統一如何を以て説明し得るであらう。

## 第四章 各宗概論

### 第一節 人性の矛盾と宗教の起源

前章に述べた迷、悟を宗教の立場から云ふと、其形式は道德の場合と相異ならざるも其態度が道德の世間的なるに對して宗教は出世間的なるの差ありと云ふ可きか、此は道德は其説く所現世生活に止まるも宗教は過現未三世の因果を説くよりして來る差別である。

宗教が何故三世因果を説くかと云ふに此は人間の本能中生の衝動なるものが餘りに強くして到底現世に於ける統一調和のみでは徹底的の満足を得ないものがあるからである。そこに私は宗教の起源があると想ふ。無論此は人に依る問題で現世統一で満足とは行かない迄も前世や未來の事は到底人智の及ばざる所であるからと淡泊に片付けて格別煩悶もしない人は宗教熱が少い。無論かゝる人物にても心の奥底には一沫の不安無きに非ざる可く、わけて死に直面せる場合には云ふ可からざる淋しさのひし／＼と心に食ひ入るであらうが平素は未來問題の如きは超人智的のものとして執心しない。日



本人にはかゝるタイプの人が多いから日本人は宗教に冷淡だと云はれるのであらう。之れと異なり生の執着が現世統一では満足しないで問題を三世に亘らしむる人々に宗教心が熱烈に起る。此タイプを代表せるものは釋尊である。

元來人性には大なる矛盾不調和がある。それは一二に止まらない。否、見様に依れば凡てが矛盾不調和に充たされて居るとも云へる。其根源は慾望の望蜀性にある。臚を得れば蜀を望むもの豈獨り諸葛孔明のみならんやで、此は人類の慾望の本性である。近くは衣食住の事より學術技能に至る迄一としてより高く、より大なるものを得んと望まざるものはない。人間の贅澤が次第に増長するも之れが爲めである。かと云つて理想の進歩性もそこに生ずる。然るに一度之れを事實に徴し實社會にあてはめて見ると衣食住は有限であつて到底各人の満足の得らる可くもなく、學術技藝は其の人の天分を超越することは出来ない。則ち人間は無限の慾望を有するも事實は其萬一も遂げられない。徳川時代などには知足安分主義の教育が強行せられたから慾望の望蜀性が餘り甚だしく擡頭しなかつた。其當時の人々に安心立命の氣分が濃厚で随つて世の中も比較的平和の空氣に富んで居たのは之れが爲めである。然るに現今の世界は進歩主義であり、向上主義であり、生存競争肯定主義である。知足安分主義は保守主義、退嬰主義として排斥せられる。そこで人々の慾望は益々強くなり、高くなり又多くなる。そ

れが動機となつて發明發見は益々獎勵せられ學術の進歩も彌長足となり、昔は單に人間の夢とし空想として葬られた事が着々現實となつて社會に現はれて來る。眞に人智の進歩測り知る可からずの讚歎を禁する能はず。されど一方慾望の増進如何と見るに其は人智の進歩よりも一段と長足となり、隨つて慾望と現實との懸隔は昔よりも一層甚だしく感ぜられる。社會の進歩益々顯著となると同時に人々の不安不定彌々強くなると云ふ奇現象の濃厚なるは實に之れが爲めである。

かゝる矛盾は人々を宗教に走らしむるが當然のやうに想はれるが事實は之れと反對に洋の東西を問はず現代は宗教衰退の兆益々甚だしいのは一見解しがたいやうに想はれるが然し其れは別の理由がある。現代人は理智に眼覺め批判的精神に富むから既成宗教の論理の矛盾のみが眼に付いて其爲めに信心が起らないのである。今一つは現代人は物質的慾望の満足を得ようとする傾向が熾烈である爲めに空漠不確實に見ゆる宗教などに注意を拂ふ暇が無いのであらう。要するに現世主義は現代に瀰る大勢であつて之れが爲めに未來本位の既成宗教が衰退するのであらう。論より證據、治病や成金を看板とせる色々な宗教的な新運動は近來著しく盛んになつて來た。よしやかゝる現世利益で誘引する宗教運動には引き入れられない人物でも一度想ひを人世の本質に注ぎ靜に越方行く末を想見する時は一沫の不安なきもの果して幾人かある。彼の來る日も來る日も享樂のプログラムを展開して行くことの出



來る所謂恵まれたる境遇の人々と雖も半夜夢覺めて靜かに人生を諦観する時は享樂のプログラムの展開は何れは行きつまる時が來て退潮の止むなき順序となることに想ひ至らざるを得ないであらう。

所詮廣き人生も個々の人性も矛盾に満ちて居る。昔の人が「人生は一大謎である」と云つたのは人生の矛盾を歎じたのであらう。此人生の謎を理論上より解かうとするのが哲學であり、實行上より解かうとするのが宗教である。廣き人生、個々の人性の矛盾も別に強く感じないで其日／＼を當面的に暮らして行く人々には宗教心は殆んど擡頭しないやうに見えるが、之れと反對に此矛盾を強く感じ所謂居ても立つても居られぬと云ふやうな人物には宗教感情は事に觸れて湧然として起るであらう。それも其人物が本來妥協性に富んで居れば何等かの既成宗教に歸依して安心立命の地も得られ易いが、拔本遡源性の強い徹底的人物になると安心立命の地を得ることが容易でない。此は必ずしも人物の小に依るものではない。同じ大人物の中にも色々なタイプがある。孔子と釋尊との如きは其相異なる著明な例である。

孔子は極めて常識的の人物で随つて妥協性にも富んで居た。人生の一大謎である死生問題すらも「予、生を知らず焉んぞ死を知らんや」と極めて簡単に片付けてしまつた。「子、怪力亂心を語らず」と云ふも同一筆法である。されど孔子の大聖を以てして豈人生の謎を感じざるの理あらんや。彼れが

時々天命を云々せるは此謎の解決を天に歸したものと見られはすまいか。

「子曰く、予、言ふこと無からんことを欲す。子貢曰く、子、もし言はずんば則ち小子何を述べん、子曰く、天何をか言ふ、四時行はれ百物長す。天何をか云ふ。」と云へるが如きは所詮人生の謎は之れを理論的に解かうとすれば概念遊戲に墮するを知つたからの言で、其處に彼の常識的人物たるの面影が十分に察知せられるではないか。孔子一代の教説が遂に宗教の域に到らず終始一貫道德の範圍に止まつたのは實に之れが爲めで、さりとて「朝に道を聞いて夕に死すとも可なり」と言へるを見れば其人生に對する深き諦観はたしかにあつた。

然るに釋尊は孔子と其性格大に異なり、妥協を容れない拔本遡源的に徹底せすば止まない宗教的天才の持ち主であつた。若しも彼れが妥協性を有して居たならば孔子などよりは遙に恵まれたる境遇に置かれては到底彼の如き思ひ切つた極端な行爲を敢行することは出来まい。彼れが歡樂の満ちた王城を脱出して雪山に難業苦行せるものは彼の徹底性が死生問題に逢着して息むに止まれなかつたものと云ふの外は無からう。

前に述べた通り釋尊の生るゝや當時有名な觀相者は之を相して云ふ「此子俗界に長すれば恐らく印度の天輪王となるであらう。しかし出家の相あり、若し出家すれば能く三界の大導師とならん」と豫



言した。淨飯王は武門の事として出家などに興味があるべくも無く是非に愛子を俗界に發展せしめようと決心し、其爲めには出家を志すやうな動機を興へないやうにせねばならぬと苦心した。王は想へらく元來出家するなど云ふことは人生に悲哀を感じる事が其動機をなすものであると。そこで城中から老衰の甚だしい人間とか、悪病に苦しむものとか云ふやうなものを遠ざけ出來得る限り釋尊の周圍を歡樂郷たらしめた。大天才を稟有した釋尊は幼少より學藝武術一として秀でざるなく、心身共に極めて健全なる發達をなし、早くも耶輸陀羅ヤスダラを迎へて妻となし一子羅睺羅ラウラまで擧げた。然るに彼一日城の東門を出で行きしに途中腰は弓張月の如く曲り肉も齒も落ちた老人の喘ぎつゝ來るに遭ふ。彼はこゝに青春豈長へならんやのショックを受く。又の日、城の南門を出で行きしに路傍惡疾にのたうち苦しめる者を見る。健康豈常に得られんやのショックを受く。又の日、城の西門を出で行きしに死人の棺を荷ひ行く者あり、親族故舊は號泣しつゝ之れに従ふ。人生無常のショック甚だ強し。又次の日、城の北門を出で行きしに一人の沙門の一笠一鉢酒々落々として來るに會す。こゝに彼はまた別趣のショックを受けて發心出家の念湧出して遂に止む可くもない。こゝに於て一日釋尊は思ひ切つて父王の面前に出で、出家たらんことを請ふた。父王は大いに驚いて云ふ。父は汝にさる望みを起さすまいと想へばこそ常日頃城中を化して一大歡樂郷たらしめて居るものを、汝は何の不足あつて出家などを望むかと。

釋尊は其時答へて云ふ。父上の大慈大悲は深く感謝致して居りますが如何に大慈大悲の父上とても私が一生涯決して疾患に罹らないやうにして下さることは出來ますまいと。父王は云ふ、それは致方がない、人間は四百四病の入れものだから何時疾患に罹るかも知れないと。釋尊は又云ふ、父上はまた私を永久不死のものたらしめて下さることも出來ますまいと。父王云ふ、それも止むを得ない。生者必滅會者定離は人生の掟なればと。釋尊云ふ、私にとつては現在の歡樂も此死生問題の解決のつかぬ以上は何等眞の歡樂たるを得ませぬと。遂に二十九歳の春を一期として王城を後に最愛の父と妻子を捨て、雪山に入った。

右四門遊觀は固より傳説に過ぎないであらうが、しかし人生の矛盾より宗教心の起る所以を示すものとして極めて意味深長である。想ふに人間のあらゆる慾望本能中、生の慾望本能程最深強烈なものは無からう。それだけ死の嫌はれる譯である。昔秦の始皇は方士を蓬萊に派遣して不老不死の仙藥を求めしめた。世人は皆始皇の愚を笑ふけれども考へて見れば若しそれが得られるものならば上は聖賢より下は匹夫に至る迄之れを切望するに違ひない。理智に生きる現代人も若がへり法の新聞廣告には多大の興味を拂ふではないか。トツカビン、赤ママシ酒、ヴァイタミン、ホルモン、曰く何、曰く何、毎日の新聞に幾千圓の廣告料を拂ふて尙且金の儲かる所に人心の切なる希望が察せられるではないか



これ程迄に不老長生は人間の熱望であるに拘はらず、事實上では青春健せ易く人生七十古來稀なり況んや百歳の壽をや。また況んや不死長生をや。こゝに矛盾がある。大不調和がある。事實上不可能なることの明瞭此上もなきに何故に不老長生の慾望熱烈であるか、生者必滅は人生あつて以來歸納的に確實に證據立てられた鐵則である。それにも拘はらず不老不死でありたいと執念深く慾望する。これ程大きな矛盾はないか、しかし其矛盾は人性の附きものである。特に皮肉なるは此の矛盾大不調和は前途ある少青年に強く感ぜられないで、寧ろ前途の見えすいた老年者に強く感ぜらるゝことである。こゝに宗教が死生問題を第一として取扱ふ所以が明かとなるではないか。然り、私は殆んど總ての宗教は此矛盾大不調和を解決せんが爲めに生れたものと信するのである。道德の範圍に於ては世間的に慾望間の調和權衡を保ちそれが人格的に統一せられる所があればよいのであるが、偉人傑士は知らず普通人に於ては死生問題になると道德の範圍内に於ては解決も出来ないし眞の満足も得られない。否、偉人傑士は一見道德に即して居るやうにのみ見えても其精神の奥底には死生を超越したる崇高なる信念を懐いて居る。

今一つ他の方面から人性の矛盾を考へて見る。其れは我々の生活の諦觀である。

東洋哲學のオソリーチーとも云ふ可き支那の莊子は、或る時一羽の鷺の渚にイんで居るのを捕へ

ようとした。鷺はそ知らぬ風で別に驚き飛ばうとしない。これは甘いと一步一步鷺に近づいて見ると何ぞ計らん其鷺は前にしやがんで居る一疋の蛙をとらうと睨まへて居る。所が其蛙は又己れの前なる小さな蟲を睨んで居ることを發見して莊子は棘然として感ずらく、焉んぞ知らん鷺を捕へやうとして居る自分の後にも鐵棒を振り上げて自分を狙つて居るものゝあるなきを。莊子は恐れをなして逃げ歸つたと云ふ。此は寓話であらうが然し生存競争の事實を縮寫せるものとして誠に面白いと思ふ。之れを人間生存の實際に見ると、我々が唯生きて行く即ち唯生存して行くと云ふことだけでも多くのものを犠牲にしなければ生きて行けぬ。人間は空氣を吸ひ水を飲むだけでは生きられぬ。何か食はねばならぬ。果物の熟したのを食ひ、米穀の實のつたのを食ひ、副食物も野菜の漬物にとゞめる程度ならば何かを犠牲にして居ると云ふ感もないが事實如何なる野蠻未開の者でも魚鳥獸肉を食ふて居るのだから犠牲を此等のものに強ひて居ることになる。よしや極端な肉食主義者でも蚤や虱は退治ねば居れまいし蠅を拂ひ蚊を打つことも止むを得まい。されば殆んど原始人に近い生存にも何等かの犠牲なくては我々の生存は保證されない。況んや我々は生れ出る爲めに母に苦痛を忍ばしめ已に生れては母を初め家族の犠牲なくては一日も生存の持續は出来ない。自ら好んで生れ出たのではないとヘラズ口を利いても生れ出でゝは意識はしない迄も多くの犠牲を餘儀なくして居る。況んや單に生存するだけでなく



生活して行くとなると其れは文明の度が高くなる程直接間接に多くの犠牲を餘儀なくして居る。我々今日の生活を顧みると其餘りに多大の犠牲を餘儀なくして居ることに喫驚する。否、少しくセンチメンタルになれば恐ろしき感さへする。衛生の爲めとあつて無数の細菌を殺し健康増進だと云つて鳥獸魚介あらゆる生物を食ふ。一枚の絹の着物を作るにも無数の蠶を殺してそれを製糸織物にする迄には幾人かの少女婦人を僅少の賃錢に依て犠牲にする。たとへ自利主義の資本主義經濟が社會機構を成して居るとは云へ多數の下積みとなるものなしには我々の生活は出来ない。植物は水土に養はれ動物は植物を食ふて生き、人間は動植物併呑する。上級のものは下級のものを犠牲にせねば生きられぬやうになつて居るとは云へ、犠牲にされるものは必ずしも初めより犠牲にされる爲めに生れたとは想つて居るまい。魚は水中に遊ぶ可く生れ、鳥は空中に飛ぶ可く生れたとは想へやうが、人間の食膳を賑は可く生れたとは想へまい。其魚も大きなものになると小魚を食つて生き鳥は昆虫を啄んで生きる。彼等もまた犠牲なしには生きられぬ。大の蟲の爲めに小の蟲を犠牲にすると云ふことは生物界の實相である。人間は大の蟲中の大の蟲であり文明人は其亦大の蟲中の大の蟲であつて無数の小の蟲を犠牲にして生きて居る。生存競争の鐵則だから止むを得ないと云へばそれ迄だが、幸か不幸か我々人間は一定の發達を遂げると此等の犠牲に對して憫れみの情が起り濟まない感じが眼ざめる。いつそ憫れ

みの情や濟まない感じが起らなければ問題は無いのかも知れぬが、殘忍性が病的になつたもので無い以上は少しく諦觀すれば此等の感情の起るが當然である。人間本位のヒウムニズムから云へば他の生物を犠牲にするは本來は他の生物は人間の方便に神が造つてくれたのだから犠牲にしても意に介するに足らぬと云ふかも知れないが、生簀の中に無心に泳いで居る魚を客の目前で俎上に上せるのを見たり、牝鶏が孵化せんと懷いて居る卵でオムレツを作るのかと考へて見ると、人間は何故に其様な特權が與へられたかを考へさせられる。況んや人間お互の複雑な關係を靜觀すると、我々は非常に多數のものを下積にして生活をして居ることが察せられる。他の生物はしばらく措くとしても、同類の人間を下積みにせねば生活が出来ぬ我々文明人の地位と云ふものは人類平等を基準とせるヒウムニズムでは解釋が行きつまる。

此の如く我々の生活は何としても多くの犠牲を餘儀なくして居る。犠牲を餘儀なくすることは好んだこととなく少しくセンチメンタルになると堪えられない感じさへする。然かも其れを敢てせねば我々の生活は成立しない。其れを敢てせねば人生の發達は見られないならば寧ろ犠牲を犠牲と感じない、下積を下積と見ない、と云ふやうに憐憫の情などを持ち合はさねばよいが、其れを持ち合はせて居る爲めに人性の矛盾を感じる。特に皮肉なのは文化の程度が高くなり犠牲を餘儀なくすること多き



もの程憐憫の情も發達して益々人性の矛盾を強く感ぜしめられる。

我々は古今東西の歴史を讀んで征服慾、勢力慾に燃えた英雄豪傑を崇拜羨望することがあるが其れと同時にそれより以上に、それよりも一層強く社會國家の爲めに犠牲になつた偉人傑士を尊敬する。否、それが偉人傑士でなく名もなき匹夫匹婦であつても深き尊敬の念を捧げる。當時の社會機構が生んだ悲劇だと云へばそれ迄だが、菅原傳授手習鑑や阿波の鳴戸の淨瑠璃を聞けば誰も流涕する。西洋かぶれの女學生は意氣地なしと嘲るか知れぬが、三勝半七酒屋の段に於けるお園の献身的心情に對しては言ひやうのない日本婦人の優しい心根に泣かされる。我々が豊太閤の赫々たる成功よりは楠公の忠誠に遙かに大なる敬念を捧ぐるは何故であらうか。我々自身の内心を省みても献身的に社會國家の爲めに盡したい希望は常に懷いて居る。しかし日常の實際を見ると犠牲を餘儀なくすることの少なからんを願ひつゝ一方にはより多くの犠牲を餘儀なくせねば向上出來ぬ様な生活状態に置かれて居る自分を發見する。之れを想ひ彼を思へば人性中には至る所多くの矛盾が含まれて居る。

さて人性の矛盾不調和に苦しめられて居る姿は是れ迷の境界であり、煩惱の穴を逐ひ得ない境界であるが、それが正覺を得て解決すれば菩提を得たことになるので、こゝに煩惱と菩提とは對立を見ずして煩惱即菩提となるのである。娑婆即寂光土も凡佛一如も同じことである。

唯こゝに一言注意す可きは煩惱即菩提とか、娑婆即寂光土とか、凡佛一如とか云ふことは大修養を積んで大悟徹底した覺者にして始めて如實的であつて、修養の足らぬ凡夫の境界に於ては煩惱は煩惱であつて決して菩提ではないのである。娑婆はどこ迄も娑婆であつて寂光土では無いのである。凡人と佛陀とは大懸隔があるのである。されば煩惱即菩提、娑婆即寂光土、凡佛一如は皆是れ修養者の目指す理想境にして決して現實境ではない。之れを悟らないと惡平等に墮してしまふ。

## 第二節 淨土教と基督教

煩惱から菩提に、娑婆から寂光土に、凡夫から佛陀に進む所の道程が宗教家の修養の存する所で、之れに難行道と易行道とがある。難行道は通常云ふ所の自力宗の歩む可き道程で、易行道は他力宗の歩む處の道程である。其何れの道程を採るかはその自由である可きだが、佛教の示す難行道なるものは頗る困難なものである。華嚴、天台を初め自力で進んで行く道は甚だ多いやうであるが、此等は如何に平易に考へて見ても身を僧籍に置いて多年の修業を積まねば到底其目的を達し得るものでなく隨つて俗界に生活せる我々にとつては多少只其宗義を理論的に理解し得るに過ぎない。本式に戒、定、



慧の三學を修めて行くなどは思ひも寄らぬ次第である。尤、同じ自力宗でも禪宗などは頓悟宗だから機根の熟したものであれば必ずしも多年の修業を要せないやうであるが、其れにしても俗界に居て其目的を達することは頗る難い。此等の事は後に次第に觸れて行くことにしやう。されば若し他力宗の易行道が確かなものならば我々には之れに越した幸は無いのであるが少くとも理智の論理を辿る時は幾多の疑義あるを悲しむ。

他力宗としては淨土眞宗と基督教とが代表的のものであるが、此二宗の他力本願なるものが論理的には成立が困難である。それは二宗ともに二元對立の難に陥るからである。私は先、出來得る限り専門的宗教なる形式に捕はれない一人のインテリとして……然り、世の中の最大多數のインテリーの代辯として議論を進めて行かう。

眞宗に於ては極樂淨土を西方十萬億土に置く。西方十萬億土に阿彌陀如來の建立せられた極樂淨土を莊嚴する。之れを眞宗では指方立相と云ふ。(此指方立相の解釋に就いては古來幾多の論難あり、近頃も友松氏を中心に論難があつたがそれは後に譲る。)それ故に現世界即ち穢土と極樂界即ち淨土が別々のものとなる。決して娑婆即寂光土とはならない。こゝに一つ難點がある。次に凡夫が救はれるのは純他力で、たとへ南無阿彌陀佛と一心一向に阿彌陀を頼み奉れと、教ふるものゝそれは決して凡

夫の自由意志よりではなく如來を頼む心が凡夫の我々に起るのも如來の慈悲で、我々凡夫の無力で罪業深甚なものには如來に歸依する心を發することすら出來ないのであると説くのであるから、信者も不信者も何時かは救はる可きが當然でそこに何等の奮發心を要せない。奮發心を要せない許りか論理的に究追して行けば成るがまゝにまかせて置く可きであつて布教も何も要せないことになる。此デレナマに陥入るのは畢竟彌陀と凡夫とを對立することに因るので、やはり二元論の弱點はこゝにも免れない。尤、眞宗の學者に辨明せしめると救済は衆生の迷夢が覺醒した所に成り立つのである。救済はどうしても自覺を要する。大經に衆生が信心歡喜する所に如來の本願が成就されるとあるは之れが爲めであると云ふ。然し自覺と云へば自力になるではないか、純他力宗からは衆生の自覺を要求することは出來まい。純他力宗としては如來の眞實心をこめた御名を衆生の心中に廻施することに依て衆生の救済を成就せんとて我々を喚んで下さる。其喚聲が即ち御名である。此喚聲の我々の胸底に響き通る時則ち御名が我等の上に廻施せられて我等のものとなつた所に我々は如來の大悲心に徹して永劫の生命を得るのであると説くのが當つて居るやうに想ふ。

佛教には三因佛性説がある。我々の本有佛性を正因とし此正因を外部より打開しようとする外縁を緣因と云ひ、此緣因に依て始めて覺醒する之れを了因と云ふ。正因佛性、緣因佛性、了因佛性、之



れが三佛性である。さて浄土眞宗に於ては衆生にはたとへ正因佛性があるとしても其れは到底縁因に依ては覺醒せしめ得ないやうに即ち絶對的に醒めないやうになつてしまつて居るとする。それが爲めに慈悲の諸佛諸菩薩も匙を投げてしまつた。それを唯一の阿彌陀如來のみが第十八の願力に依て助けてやらうと云ふ。此は決して衆生の正因佛性を打開しようと思ふのではない。全然阿彌陀如來の慈悲の力其ものを衆生の心中に與へて之れを淨化しやうと思ふので、天台其他の大乗佛敎のやうに本有佛性なるものを始めから勘定の中に入れて居る譯ではない。眞宗の本旨よりすれば如來の本願は衆生を眠りから醒まさうと思ふのではない。死んでしまつたやうになつて居る衆生の佛性は最早醒ましやうがない。そこで全く魂を入れかへてやつて成佛させやうとする。佛力の廻向に依て衆生の心中に新しき魂が宿つた時こそ信心を得たので信心と云ふものが其まゝ佛の念力の乗り移りで、そこには何等衆生の力を認めない。故に眞宗の菩提心なるものは自力宗に云ふやうな本有の菩提心ではなくして他力廻向の菩提心で、これが成佛の正因となるのである。されば他力本願宗としては誠に徹底したものであるが、然しかゝる他力本願では衆生は前に云つたやうに唯成るがまゝにまかせて居るより致方がなくなりはずまいか。

基督教の弱點も同じである。基督教では神に似せて人間を造つたと云ふ。神は完全無缺全智全能で

あるが、人間は人祖アダム、イブが神の禁斷の智慧の實を盗み食ひしたために永く罪を負つて苦まねばならぬことゝなつた。それを神の子イエス・キリストは十字架を負ふて人類の爲めに贖罪して呉れたのだから人類は此キリストを通して神を信じ、神の無限愛に縋つて救済を受く可きであると云ふ。そこで神、キリスト、人類の對立となる。さて神は人類を造ると同時に之れに自由意志を與へた。これは人類をして自ら試練し向上せしめんが爲めであると云ふ。此自由意志を與へたと云ふ所は眞宗とは大いに違ふ。さて人類は其自由意志に依て神を信じたり神に背いたりする。其爲めに賞罰を受けねばならぬ。神を信するものは天國に生れ神に背くものは地獄に落ちる。之れは止むを得ないと云ふ。然し一步進んで考へて見ると神は何故そんな危険な自由意志などゝ云ふものを人類に與へたのか。小供に利刀を持たせて人を傷つけたら傷つけられたものは小供に其様な危険なものを持たす者が悪いと云ふだらう。自由意志を亂用するやうな危険性の多い人類に何故之れを與へたか。神に見通しがつかなかつたのか。さもなければ神の惡戯とより解することが出来ぬではないか。また神は完全無缺全智全能ならば初めから不完全な人類を何故造つたか、之れ以上のものが造れなかつたと云はば神は全智全能とは云へない。オールマイチイゴッドとは云へぬではないか。さればこそ神が已に似せて人類を造つたのではない。人類が已れに似せて神を造つたのだと云ふやうな論も出て來るのである。バクウ



ニ、などは次のやうに皮肉つて居る。曰く、人間の性質中より總ての善美なるもの、眞實なるもの許りを引き抜いてしまつてそれで神と云ふものを作り上げたからあとに残つた人間なる觀念は唯もう醜惡なるもの、不眞實なものゝみが糟となつて溜つてしまつた。こんな風に神と人間とを對立的に作り上げて置いてから次ぎには其全く相反する性質の人と神とを組合はせようとする。こんなに淺道理に人と神とを對立させて人間を侮辱し輕蔑しそして苦しませて置きながら和解せよとする。不道理も甚だしいではないか云々。

尤、キリスト教の篤信者などに云はすと右に云へるが如き論は足地表より離れ能はざる殆んど蟲けらに等しい人間が相對的地位に在る自己を忘れて絶對の神を仰いで絶えず啞く時に起る迷妄であつて、神より見れば誠に憫笑の外はあるまいと云ふ。或はさうかも知れぬ。然し理智に生きる現代人としては論理的に進めるだけ進んで行かねばならぬ。始めから論理を無視し理智を排斥するならば宗教論も何もあつたものではない。我々現代人は理智に長所を有するのであるから進めるだけは、先づ、論理的に進んで行かねばならぬ。

以上に述べた所に依て明かなことと思ふが、同じ他力宗と云つても眞宗と基督教とは相異なる所がある。眞宗は云はゞ絶對他力である。自由意志を認めない。阿彌陀佛を頼む心の萌すのも如來の慈悲

に浴する爲めであつて、我々凡夫は如來を頼む心すら自らは起し得ない迄に度しがたい頑迷不靈な者になつてしまつて居ると云ふ。其の爲めに成り行きまかせとなつてしまふ。恰も帆前船が風まかせに動くと同じやうに如來の慈悲の光被するを待つ外はないことになり、そして極論して行くと如來の大慈大悲にも光被力の制限があると思はれて救はれない凡夫が餘りに多く、來る日もくも地獄行きを言行のみして居る。なぜ如來は一時も早く一切の凡夫に其慈悲の力を光被せないのであらうか。それは凡夫に宿業がある以上致し方が無いと云ふのか、宿業があればこそ如來の特別なる救ひを要するのではないか、宿業があるから其れを解消してからでないかと助けられないと云へば自力を認めなければならないか、純他力としては救はれるのは如來の慈悲の光被に依るのみとせねばならないし、さうすると餘りに長く何時迄も佛力を信じない凡夫が餘りに多いことから如來の慈悲の力に制限を認めねばならなくなる。純他力宗では何としても此デレンマに陥るを免れないやうに想はれる。

之れと異なり基督教は自由意志を認めるから純他力とはならないが、其代り成り行きまかせと云ふやうなデレンマに陥るりはしない。けれども前に云つたやうな神の獨り芝居と云ふ非難を免れることが出来ない。

基督教が自由意志を認め人類の現世に於ける實行の清算を世界最終の神の審判に置いたのは西洋思



潮の特色を表して居ると思ふ。西洋では今も昔も正義觀念を第一に重んずる。希臘人も正義を以て道徳の中心とした。今日の歐米人も依然として正義を第一の徳義と考へて居る。基督教の前奏曲たる猶太教のエホバの神は正義の神であつた。信賞必罰主義の頗る峻嚴なる神であつた。それが基督教に發達しては正義を超越した愛の神とはなつたものゝすがに前奏曲を悉く超越することは出来ぬと見え、最後の審判が残されて現世に神を信じなかつたものは永久救はれないで地獄に苦しまねばならぬと云ふ。神は愛なりと説きながら其愛の後邊には矢張り峻嚴なる正義の劍が控えて居る。現世の裁判にすら情狀酌量もあり、恩典の機會もあるが、神の審判にはそれが無い。ダンテの傑作「神曲」を読むと歴史的に聖賢と稱せられた人物でもキリスト教者でなかつたものは皆陰慘な地位に置かれて居る。それはキリスト教の起る以前の人物も同様に取扱はれて居る。則ちキリストの贖罪以前の人物は凡て救済の仲間には入り得ないものとなつて居る。「神曲」は固より戯曲で其中に書いてあることはダンテの空想に過ぎないと云へばそれ迄ではあるが、然しダンテは謹嚴なる基督教信者であつたのだから基督教の本旨を此戯曲に依て表現して居ると見るのは無理であるまい。

然るに東洋に於ては古來正義觀念は西洋のやうに強くない。儒教は仁を第一とする。義も認めては居るが其は仁の發動をして常規を逸せしめざらんが爲めに外ならない。佛教に至つては慈悲を高潮せ

るのみで正義の觀念は極めて曖昧である。佛教では悪いことをして地獄に墮ちて行く衆生を見て佛は恰も慈母の其愛子の罰せられるのを見るに忍びないやうな想ひをして居る風に表はされて居る。然るに基督教の最後の審判の有様を古來の名畫などで見ると峻嚴の感は漂ふて居るが、そこには愛の涙が濺がれて居る感じが少いのは西洋風で正義の實行を當然と見るからであらう。こゝにも宗教に對する民族思潮バツクの強いことが見られる。

倫理學上では古來自由意志論と必然論とが非常に困難な問題となつて居る。如何なる悪行でも行爲者の先天的及後天的の境遇事情を詳細に考へて行くと其者の悪行は宿命と云ふより外ないものゝやうになつて來る。盗人にも三分の理ありと云ふが然し盗人の遺傳を調査し境遇事情を勘考し其上心理作用を精究すると、盗むと云ふ行爲は必然に現はねばならなくなるやうに想へて來る。然し止むに止まれぬ宿命により餘儀なくせられたものとするへ行爲者に責任を歸して處罰する根本理由が立たなくなる。行爲者に責任を歸して處罰する爲めには、行爲者は其事を爲すことも出来たし、爲さぬことも出来たものとせねばならぬ。則ち行爲者の自由意志を認めねばならぬ。此倫理學上の困難は他力宗にも免れないことは以上に述べた通りである。則ち眞宗のやうに純他力で行けば必然論と同様の難に陥る。氣の弱いものは何事も成るやうに成るの外はないとの諦め主義となり、氣の強い奴はデカダンの



なつて反省心が無くなる。又基督教のやうに自由意志を認めようとすれば人間の先天的及後天的の境遇事情を無視せねばならなくなり、其處に幾多の無理が見えて来る。

さて以上に述ぶる如く易行道の他力宗には合理性が乏しい。無論我々の智識は有限なものであるから人智から見ても論理的でないこと云ふことに絶対價値を置くことは出来ぬことは萬々承知であるが、さりとて我々は全然無智を離れてしまうことは出来ぬ。全然無智にならなければ救はれないと云ふものもあるが、然し全然無智にならなければ救はれないと斷定すること其事が既に智識的であるではないか。彌陀を頼みゴツドを拜することの前には少くも彌陀を認識しゴツドを認識せねばならぬではないか。それは智識的認識ではない情意的の感得だと云ふものもあらうが、然し全然智識的要素を缺いた情意的感得と云ふものは心理の實際では有り得ないのであるが、假りに殆んど智的要素を含まない感得ありとすれば其れは一種の陶醉状態で餘りに確實性が乏しいのである。「怪物の正体見たり枯尾花」ではないか。無論我々が死生問題の解釋に熱中せる折は自己の無力も強く感ぜられ、自己の無力から名狀しがたい淋しき、便りなきが感ぜられ幼児が慈母に離れて居るやうな切實の悲哀を感じるものから彌陀とかゴツトとか云ふやうな全智全能のものゝ大慈大悲に縋りつきたい情意的衝動に驅られるものであるが、此氣持を永續し得らるれば誠に結構なことゝ想はれぬでもないが、また永續して力强

く生きて居るやうな人もあるにはあるやうであるが其は多く理性の缺けた人物で、理性の發達した人間だとまたしても疑ひが起り不安を感じ煩悶の伴ふことを如何ともすることが出来ない。

私は便宜上こゝに智と信との關係に就て今少しく詳述しやう。智は相對的のものであるが、信は絕對的のものである。智の對象は理であり、信の對象は超理である。宗教上の問題特に奇蹟、靈能などの中にも合理的に解釋し得るものもあり、或は到底合理的には解釋の出来ぬものもあらう。合理的に解釋し得るに至れば最早奇蹟たるの性質は無くなる。合理的に説明が出来なければ智の對象とはなり得ないが、然し信の對象とはなり得る。それは信の對象は本來超理であるからである。尤、智の對象たる理も最後に行けば信となる。科學上の原理原則は科學者の信に依て裏書されて居ればこそ確實の感が伴ふのである。其信たるに至つては宗教上の信と相異なる所は無い筈である。科學者は酸素と水素とが化合すれば水となると知つてゐるのみならず、さう信じて居るのである。唯兩者の相異なる所は信の性質では無く信に至る手續上の差異である。科學者の信は論理上の手續を経て然る後に成立せる對象に向つてであるが宗教上の信は論理上の手續を踏まうとすれば不合理な點が発見されるが、然し相對的なる智は必ずしも絶対の價値あるものに非ずとして情意的の不可抗力と云ふやうなものに推されて信に至るのである。故に宗教家の中には不合理なるが故にこそ我は信するのであるとさへ云ふも



のがある。此は恐らく信の超理的なことを高潮しての言であらう。然しながらそれは信に至つた後の態度であつて一旦信するとなれば絶対的であることは云ふ迄もないが、然し信に至る迄には何等かの手続きがあり、何等かの内容が無ければならぬ。如何に直覺的であり、頓悟的であると云つても何等の内容も何等の手續きも無しに突如瓢箪から駒が飛び出すやうに信に入ることには無い筈である。釋尊は曙の明星を見た刹那に大悟徹底したと云ふが、然し其處に至る迄には六年の忍苦の修業が積まれて居る。禪の捨華微笑流に信に入るにしても表詮することは出来ぬにしても、以心傳心と云ふからには内容が無いとは云へない。内容がなければ心から心に通するものが無いから通すると云ふこと其事が在り得ない。唯其内容が多く直覺性のものである爲に論理的手續きを踏むことが出来ない迄である。然り、内容の凡てが直覺性であると云ふのでは無い。初めは相對的に進んで行つて論理の至極に達し言詮することが出来ない所に至つて初めて直覺に訴えて信に入るのである。此は宗教上の問題のみならず道德上の問題でも究極する所迄行けば同じである。即ち大學に所謂至善に止まると云ふ絶対の域に達するのである。此域に達すれば最早知ではなくして信である。信であるから理由はない。理由は相對の境地に於ける場合に存するのであつて絶対の境地に至れば理由はない。そこで超理と云はれるのである。超理と云つても何にも内容が無いと云ふのでは無い。超理は心境である。それは信が心の態

度であるのと同じである。然し心の態度が信となり心境が超理となる迄には相當の經過が無ければならぬ。已に相當の經過がある以上はまた相當の内容もなければならぬ。若し何等の經過もなく隨つて何等の内容も有せないで信すると云ふものあらば、其れは盲目的の信と云ふの外はないが然し之れを事實に徴すれば全然内容の無い信と云ふものは有るものではない。一旦信に入れば理由なく絶対的ではあるが、然し信に入る迄には何等かの道行きがあり、其道行きの中に理由と見る可き要素を含む可きである。如何に無智文盲の人物の入信でも何の内容も有たぬと云ふものは有り得ない。火は熱い水は冷たいと云ふやうな感覺の場合には何の理由もなく感覺即信であるが宗教上の信はそんな單純なものはない。若しも信が全然理を離れて孤立するものであれば信に入る可き縁が無い。故に信の性質たる超理は理に即したものでなければならぬ。理から進み相對から進んで究局遮詮の境地に至つてこゝに初めて超理性の信に入る可きである。此進展の順序には次第あればこそ修業の必要も起り鍛鍊の必要もあるのである。無論其進展の序順次第は人々の教養の程度や機根に依て色々差異があらう。批判力の乏しい、下等な機根の者は現世利益に誘惑されて誠にあつけなく入信するが批判力の發達した高等な機根の者は現世利益などには重きを置かず宗教の本質に向つて精進し、精進亦精進の至極に達して始めて入信する。



要するに已に信に入れば絶対であり、超理であるが信に入る迄には力のゆるす限り理に訴えねばならぬ。初めから理を無視し甚だしきは理を敵として信に入らしめんとするは誤つて居る。理に訴え智の至極迄進展して是れ以上は智は進めない、理は立てられないと云ふ迄に達してそこで初めて入信、絶対の境地に安心立命す可きものであらう。入信安立となれば其れは智の境地ではなく情意の色彩が濃厚となる。歌ふも舞ふも法の道と法悦に浸るは之れが爲めである。法悦に浸り、高嶺の月を賞する境地は絶対であるから相對の理を超越して居るが、然し高嶺に達する迄には分け上る多くの麓の道がある筈で、其麓の道には険夷あり、難易あり、迂路もあり、近道もある。徒歩で上るものあり、馬背に依るものあり、輿に乗るものもあり、ケーブルカーに托するものもある。何れは人々の機根の差に依て定まる。已に高嶺に達して賞月するとなれば何れの道を通り、何の方法で上つた者も賞月に異なる所は無いが、然し内容は上つた道と方法とに依て人々相異なる筈である。道と方法とに依て内容の豊富なものもあれば貧弱なものもある。確固不動のものもあれば些少の蹉跎に因つて動搖するものもある。難路を選び徒歩により幾多の艱苦を嘗めて上つたものはたとへ死生の巷に出入しても其信念の動搖するが如きことは無いが、近路をケーブルカーに托するに比す可き現世の利益などに誘惑せられて入信する輩の如きは人事意の如くならず、多少の災厄にでも見舞はれると直ぐに信念に動搖を來た

す。入信の超理、絶対の態度心境には異なる所が無いにしても其内容によつて此の如き差別を生ず。そして其内容は相對の理に依つて進展した往路の差に基くとすれば理は相對なればとて之れを輕視す可きでないことは明白であらう。

尙詳細に之れを云へば入信の超理、絶対、自由の形式は同じやうに見えても實は高嶺の月を觀賞せらるるのでは無く麓の芋畑に垂涎して入信の形式だけを具へたやうに見えるものも世には少く無いのである。偏へに金の欲しさの妄者共が我教團の教旨を信すれば商賣繁昌福徳自在と聞かされ、それが何かの拍子で多少とも實現しかけたので隨喜の涙を流して神様々と崇拜するの例は滔々たる市井の小人のみならず、可なり教養ある人物にすらも其例の乏しからざるは吉凶禍福の關心の如何に人々を盲目ならしむるの甚だしきを痛感せしめられる。

麓の芋畑に垂涎して入信せる者も高嶺の月を觀て入信せるものも其超理的であり、絶対自由であると云ふ形式は似て居るのであるが手續は異なり、内容も異なる。無論其徑路が相對智から進んだ入信であれば如何なる人物の入信でも其れが眞に高嶺の眞如の月を觀じて居るのか、或は似て非なるものを見て居るのであるかは十分に之れを判別するに由なきものではあるが、私は其判別の一つの標準となす可きものは其入信の徑路手續きが時代の最高の文化思想を透徹したか否かと云ふことであると思



ふ。釋尊の佛教は固より釋尊の偉大なる品格から迸り出たものではあるが、そして釋尊は天上天下唯我獨尊と叫ばれては居るが、其れは釋尊の信の叫びであつて其信に到達する迄には六年の忍苦修業、忝幼時よりの教育あり、其れにはヴェダ經典やウパニシャッドを含有する印度古來の文化的背景が存在する。如何に釋尊が如去であり如來であつても、其五時八教の内容には外道の的思想も藥籠中のものとして使用されたことは疑ふ可からざるものである。則ち釋尊の佛教は印度古來の思想文化を背景として當代の思想の最高ものをレフアインして遂に其最高峯に立つた所に釋尊の信が凡衆の信と内容上相異なる所ある所以である。キリストは釋尊と大いに事情を異にし天啓的に卒然として聖訓を垂れるやうになつたのであるが然し彼とても齡已に而立に達して居たので、如何に大工の子とは云へエホバを中心にして千數百年間異常な發達を遂げたユダヤの宗教文化思想を藥籠中に收めて居なかつたと誰が云ふだらう。聖書を讀めば到る處にキリストが在來の宗教思想を採り來て之れを洗鍊せるの迹歴然たるものあり。又我法然、親鸞は一向專修念佛を建立して一文不通の凡衆救済を企てたのであるが、然し法然、親鸞其人は共に其時代の智慧第一の人であり、隨つて其時代の思想文化を透徹して最後に彌陀の本願を信じたので決して利慾の爲めに芋畑に垂涎して法悦と履き違へるものと同一視す可きでない。然り、一般の凡衆に迄時代思想文化の最高峯を究めてから入信せよと云ふは不可能のことたるは云

ふ迄も無いが、其様なものには立宗した祖師其人の入信の經歷を考へて之れに追隨入信せしむ可きが當然であらう。此點から見ると一般凡衆に對しては世界の既成的大宗教に入信せしむることが最も無難である。人間の利慾射倖心をそつて麓の芋畑を高嶺の月と誤らしめるやうな似て非なる宗教々團は人間の眞摯なる奮發心を害する恐れがある。特に現代文明の構成に最大な功績のある科學を蔑視するやうなものは直接間接に社會人心を毒すること甚だしきものあり。私は宗教に奇蹟は附きものであると思ふが、然し其奇蹟たるや科學の粹を盡し論理の至極に達して尙且解釋する能はざる種類のものであらねばならぬ。利慾に眼のくらめる人物を相手に科學を無視し論理を逃避して作爲された奇蹟呼はりには決して眞の奇蹟として肯定す可きものでない。人事を盡さずして徒らに射倖人を誘ふ如きは邪教のみ、眞の宗教々團とは云ふことは出來ぬ。

さて易行道の他力宗には以上述べたやうな弱點がある。此弱點は前にも云つたやうに主として人間の外の彌陀とかエホバとか云ふものを立て、二元對立の形式を採る所より來る譯であるから、此點の改良が必要になつてキリスト教などでは三位一體論なども盛んになつたが……則ちゴッドとキリストと人類の精靈とは其源を究むればゴッドに歸流するもので現はれては三位となつて居るが、其實一體に過ぎないと説くのであるが、三位一體論に於ても精靈は重んじながら肉体は罪の元と見るから依然



として靈と肉との二元對立の難は免れぬ。

二元對立の難を免れやうとする勢、汎神論に進まなければならぬ。キリストが「神の國は汝等の裏に在り」と云つたのは本來の猶太教の神が白雲萬里の彼方の世界の外に在りとしたものと異なり大いに汎神論に傾いて來て居る。されど此は孔子が「仁豈遠からんや我仁を求むれば仁即ちこゝに在り」と云つたのと同巧異曲で説諭の便宜上より來れるものであつて、未だ眞の汎神論とは見られまい。其はバイブルの全体に漲る思想から推してしかある可きものと想ふ。

### 第三節 眞言秘密教

眞言秘密教の説く所は眞宗や基督教と一面類似の感はあるが、純他力ではなく、自力が認められて居るやうで、自力宗と他力宗との中間にあつて一種特別の法味を有して居る。眞言宗では入我我入を云ふ。入我我入とは加持であつて、加持は祈禱であり、祈禱は精神的解脱の問題である。所で密教の入我我入は眞宗とは違つて我々の本有菩提心の覺醒を意味するのである。打てば響く性質が鐘にあればこそ撞木が觸れると音響を發するのである。然り、たとへ響く性質があつても撞木で打たねば音は

出ない。「鐘が鳴るかや撞木が鳴るか鐘と撞木のあひが鳴る」のである。兩々相待たなければならぬ。大日如來は大慈大悲の佛であるが、衆生の本有菩提心が之れと相合はなければ救済は成立しない。依つて弘法大師は加持を定義して加持とは如來の大悲と衆生の信心とを表す。佛日の影、衆生の心水に現はるゝを加と云ひ、行者の心水、能く佛日を感じるを持と名づくると云つて居る。我々が口には大日如來の眞言を唱へ手には大日如來の印を結び心には一向に大日如來を念ずる。我々の身、口、意を擧げて大日如來を念ずる。さうすると救済してやらうと待ちかまへて居る大慈大悲の大日如來と我々が溶融して一となり、我が大日か大日か我れか、入我我入する。身、口、意の三者が一つとなつて大日と入我我入する。かく我と大日とが溶融感應することを三密加持と云ふ。此三密加持に依つて我々は成佛することが出来るのである。三密中の印は如來の行爲を象徴するもので之れを印相とか印契とか云ふ。此印契には被甲の印とか智拳印とか法界定印とか色々澤山の形式がある。次に密語は如來の言葉を象徴したもので手に大日の印を結べば口に大日の眞言を誦する。手に觀音の印を結べば口に觀音の眞言を誦する。此眞言は印契と同性質の秘密語である。次に意密は觀想である。口に大日を稱へ身に大日の印を結べば意に大日を念ずるは云ふ迄もない。之れを三密相應と云ひ三密溶融して三業清淨の境地に入るのであるが、密教だけに固より三密に摩訶不思議の意義ありとするは云ふ迄もない。心に大日



を念じて手に智拳印を結びオン、バザラ、ダド、パンと口に誦すると日本語で南無大日如來と唱へて伏し拜むよりは功德が多いやうに想はれる。弘法は音韻學に通じサンスクリットも研究して居たものと見えて眞言宗の誦文は梵語が多い。密教の象徴主義にはふさはしいやうである。然り、眞言宗の曼荼羅と云ふものも畢竟密教の理の説明を繪面に依つて象徴したもので、曼荼羅には金剛界と胎藏界との別あり。胎藏界の曼荼羅は理法身の大日如來を中心として諸佛諸菩薩の活現系統を圖表したものである。金剛界曼荼羅は智法身を中心として諸佛諸菩薩の活現系統を圖表したものである。大日如來を主觀的の智の方から見れば智法身であり客觀的の理の方から見れば理法身である。金剛は智に喩へ胎藏は理に喩ふ。智は理を悟る力であるから之れを開敷蓮で象徴し、理は萬有内在の力であるから未敷蓮で象徴する。理と智とは固より本體は一つであるから智に依つて理を悟り理智冥合して天地は一心に收まる。此大道の本體が即ち大日如來であるとする。

要するに眞言宗は加持を力説することに依つて自力と他力とを調和し、純他力の難を免れて居る。然し大日と衆生との對立は可なり鮮明で、大日如來は阿彌陀如來と共に理想佛ではあるが、我等衆生とは似ても似つかぬ完全圓滿なものであつて矢張り二元論の難は免れないやうで此點は汎神論的ではない。尤、加持と云ふことを陽性ポールと陰性ポールの間に電氣を通すると電子が飛ぶ。電子は陰、

陽何れに屬するではなく陰陽相通する間に生じた現象であると同じやうに、三密を修した場合を解すると二元對立の難は幾分か免れさうだが、然し大日如來が餘りに目立つて居るから汎神論のやうには行かない。

其は兎も角身、口、意、三密の溶融を説く所、心身相即、形式内容相應を如實にせるもので、さすがに我國宗教界の大才人としての弘法だけあつて其結構間然する所なし。特に宗教の特色とも云ふ可き神秘性を盛り込めるあたり弘法ならではと想はれるが、然し長所は短所で完全に三密加持する迄には特別の修業なくてはかなはざる可く、されば三密加持すれば即身成佛すと云ふとも俗人は到底此境に到る可くもない。

想ふに眞言宗と云はず天台宗と云はず僧侶界に身を投じて専門的に修業せねばならぬやうな教理組織のものは大体一般人とは没交渉の宗教と云はなければならぬ。佛の道に自力で進んで行くには多年の修業が要るのは當然であるが此事は現世事業に従事して居るものには到底出来ることでは無いのであらう。多年専門的に修業してすら轉迷開悟して成佛すると云ふことは至難とせられて居るものを士農工商それ／＼の實務に忙殺されて居るものが何として成佛することが得られやう。されば自力宗に於て俗人を信徒とすると云ふことは凡そ意味の無いこと、云はねばならぬ。或は此等信徒が堂塔伽藍



を建立したり佛僧に財物を寄進して其修業を助けたりすることが成佛の一方法だと云ふものもあらうが、此の如きは小供だましの外の何ものでもあるまい。財物の寄進が一功德たるは云ふ迄もなからうが、さりとて其れは自力宗の構成とは縁遠いものであつて、財物の寄進位で修業と同一功果が得られるなら自力各宗の大掛りの教理構成などは要らぬこと。此點になると他力宗は其存在價值が俗衆間にも十分に受取れる。他力で救済されるのであるから身を僧界に投ずる必要は無い。唯其教への旨を信仰すればよいのである。尤も眞言宗の四國四十八個所の巡禮者などを見ると何れも菅笠に南無太師遍照金剛同行二人と書いて居る。五人同行しても同行二人であり、一人巡禮しても同行二人と書くことは同じである。それは同行の一人は弘法太師であるからであらう。此菅笠を蒙つて巡禮する心持は三密加持など至難な修業はせずとも南無太師遍照金剛と唱へて居ればお大師様は攝取不捨と信じて居るのであらうが、さうなると淨土宗阿彌陀様とお大師様とを置き替へただけで他力教になつてしまふ。他力教になつてしまつては眞言宗の立て前が非常に違つたものになつて来る。少し突きつめて考へて行くと自力宗には此様な矛盾が出て来る。

#### 第四節 汎神論

二元對立の難を免れようとした結果西洋近世思想界には汎神論の色彩が濃厚になつて來て居る。西洋近世の汎神論の思想はスピノーザの本質論に萌すと見られて居る。

スピノーザは神のみを實體とした。そして神を萬物の原因とし森羅萬象は神によりて生ずるものとした。然し萬物は神より流れ出るものではない。之れを喩へば三角形の本質より其の内角の和が二直角に等しと云ふことの生ずると同じやうに神の無限の本質より凡ての事物及法則が必然的に生ずるのである。則ち三角形の内角の和が二直角に等しと云ふことが三角形の性質其のものに必然的に具有せらるゝが如くに萬物は神の中に存在して居る。神の外には萬物は存在しない。従つて神は萬物の内在的原因である。萬物の外にあつて萬物を創造する超越的原因ではない。自然界と神とは相即不離のものである。有限的世界は所産的自然で神は能産的自然であると。此の如くスピノーザは神即自然と云ふ明白なる汎神論を高潮して人格的の神、超絶的の有神論を駁撃した。スピノーザ想へらく、神は無限の屬性を有するも吾人の知るは其中の思惟と延長とのみである。個々のものは神の本質の顯現した状態である。状態は實體の差別相である。延長の状態は物体で思惟の状態は精神である。物、心は相異なる屬性の状態であるから互に因果關係を生ずるを得ない。心の因は他の心のみ、物の因は他の物である。物心の間存する因果關係の如きものは實は互に交叉することなき獨立の流れである。され



ど二者共に唯一の實體即ち神の屬性なるが故に實體より見れば物心は一つである。同一物の二方面に過ぎない。則ち一切は精神にして同時に物体である。一元二面にして並行せるものである。

此スピノーザの本質論はキリスト教界に對して大いに波紋を起し、彼の迫害とまでなつたが然し之れが動機となつて従來のキリスト教に大變革が加へられて次第に汎神教に傾いて行つた。そして最近の大思想家佛國のベルグソンは人類個々の生命の根底に一大生命の宿るあつて絶えず創造しつゝ進化して止まない。其一大生命こそ吾人の崇拜に價する神であると説くに至つて汎神論は近代思想の一大特色たる進化論と合流するに至つた。

ベルグソン想へらく、生命の進化とは畢竟澎湃衝天の意識の大潮流が物質の中に浸透貫徹し行く姿に外ならない。意識は物質に働きかけて物質をして遂に有機作用を營ましむるに至つた。意識は自由と向上との世界であり、物質は宿命と下向との世界である。されど意識は物質を通じて初めて具体的生命として現はれるのであつて、生命とは意識が物質を藉つて自己を表現せんとする努力に外ならない。かく云へばとてベルグソンは物質と精神とを對立して二元論をなすものではない。二元論の論理的困難は凡ての學者の顧慮する所である。ベルグソンは此點に就いては左の如く説明して居る。曰く我々は眞の生命の流れそのものではない。我々は未だ物質を荷負してゐる。此物質は生命の流れ其も

の、實質の硬化したものである。元來生命の持續には緊張と弛緩との二方面があるが、其緊張したものが即ち精神で弛緩したものは物質となると。則ち一應は二元論の難を免れて居るやうに見えるが十分に首肯しがたい。然し右の説明は大體最近の科學論に一致して居る。

### 第五節 科學的自然觀

最近の科學者の自然觀はニウトンに依つて始唱せられた機械的自然觀からガイスレルに依つてヒントの與へられた電氣的自然觀に變化した。

ニウトンは宇宙間の物質は凡て惰性律、加速律及反動律の三法則に支配せられるものなることを提唱し爾來科學者は皆此提唱に最大の敬意を拂つて來た。云ふ迄もなく此法則はニウトンの引力の發見より生れて來たものである。

然るに科學の發達次第に精密となるにしたがひ機械的自然觀では何だか不十分なやうな場合が眼に付くやうになり、幾分行きつまりの状態に陥つて居たが、こゝに端なくも此行きつまりを打開するのヒントがガイスレルに依つて發見せられたのである。



宇宙の萬物は其種類無數無限ではあるが之れを分析すれば僅に八十有餘の元素に歸着するものなることは已に百年も前から知られて來たのであるが、其元素に關する研究が一時行きつまりの状態に陥つて居た。所が其れがガイスレルの眞空中に於ける電流の研究に依つて新らしい道が開かれた。

金屬の棒を二本立て、之れに電流を通ずると電車のポールの間に飛ぶのと同じ火花が散る。ガイスレルは不圖之れを眞空管中に試した。所が空氣の管中に多い場合はバチ／＼と火花が散るが、次第に空氣を減ずると火花は飛ばなくなつて管内全体に紫赤色の美しい光を發した。其光を精密に觀察すると其れは鱗狀の微粒の飛び交ふのであつた。陰陽兩極に於て電光は交互連續して浪の様に明暗交互に飛び交ふのであつた。尙、放電の有様は管内眞空の度合に依つて變化することをも發見した。其後クルツクスと云ふ學者が出てガイスレルの研究に一步を進めた。クルツクスはガイスレル管の試験を今一層眞空の度の高い管内で試むれば如何なる現象を呈するであらうかと思つて、非常に高度な眞空を作つて電流を通じて見た。所が餘り管内の空氣が稀薄になると電氣が通り難くなつたから、止むなく電壓を高めて放電を行つた。さうすると外光中では一向に光を發して居ないやうに見えた。依つてクルツクスは之れを暗室に入れて見るとX光線のやうな光りがマイナスの電極から澤山に飛び出して居るのを觀た。其各粒は何れも極微粒で陰極から非常なる速度を以て飛んで居た。それは最初は美しい紫

色であつたが次第に螢光的になり、之れをアルミニウム板に反射させたら一種の螢光を反射した。依つて螢光板を其前に置くと其光りに依つて密度の小さい物質を透視することが出來た。これが實にX光線の發見で時は西紀千八百七十九年であつた。

もと空氣は電氣にとつては不良導體なるが極めて稀薄な空氣中に放電すると空氣は電離して電氣を傳導するやうになり、陰極から陽極に向つて一種發光体の有電の極小微粒が飛んで居ることが認められる。其證據は陰極と陽極との間に極めて軽い風車様のものを裝置すると微粒子は高速度で陰極から陽極の方に突進するので風車は廻轉する。尤も反對に陽極から陰極へ反動する力はない。兎に角之れに依つて微粒子は機械的作用をもなすことが推知せられた。これ實に科學界に一大革命を喚起した眞空管内に於ける放電の實驗である。從來宇宙間の物体は固、液、氣、三体の變化をなすものと認められて其以外のものに變化すると云ふやうなことは知られて居なかつた。然るに眞空管中に於て風車を廻轉せしむるものは從來科學者の定義せる固、液、氣の三体中の何れにも屬さない。此は實に人類の未だ嘗て看取しなかつた第四体とするの外はない。依つて此微粒子をエレクトロン即ち電子と命名した。電子發見の結果、これ迄學者が凡ての物質の本と思つて居た元素と云ふものも更にそれ以上の微粒子に分割し得るものなることが明かとなり、このニウトン以來科學者の設定して居た原子論なるも



の基礎が顛覆するの止むなきを感じしむるに至つた。

クルツクスの發見に刺戟せられてベクレルと云ふ學者は、かゝる不思議な現象は必ずしも真空管内にのみ限られはすまい。我々の日常生活にも眼にこそ見えぬ之れに似たやうなものがあるであらうと思つて苦心研究の結果、ラヂウム發見の端緒が開かれた。實にキウリー夫妻はベクレルの研究を推進して遂にラヂウムの發見をなしたのである。ラヂウムとは光線を放射する物質と云ふ語意である。キウリー夫妻はラヂウムの放射状態を研究した所が、三つの相異なる光線を放射することが明かとなつた。一は陰電子を帯びた放射で、一は陽電子の放射。今一つはX光線と同一なものである。即ちキウリー夫妻はクルツクスが真空管内の放電に依つて認めた事實を地中の鑛石中に於て認めたのである。此ラヂウムを色々な實驗に供したら定めし學界に多大の貢獻をなし得るであらうが、今日の處此ラヂウムを得ることが非常に困難である。僅に一グラムを集める爲めにも約五六噸の鑛石を要する。

ラヂウムは千八百年を経ると半分に消滅する。此計算で行くと地球上のラヂウムは遠き古に已に無くなつてしまつて居らねばならぬ筈である。何とならば地球が太陽から離れて已に幾千萬年にもなつて居るのだから。然るに事實はさうでない。是れは何故であらうか。最近の科學者の研究に依るとラヂウムが其姿を消すとエマナチオンと云ふ一種の瓦斯体に姿を變ることが明かになつた。のみなら

ず此エマナチオンは間もなく他の原素に姿を變へ轉々と變化して遂には鉛にまで姿を變へることが實驗せられた。想ふに將來科學者の研究に依つて此鉛が亦幾變遷してもとのラヂウムに還元することが明かにせらるゝであらう。佛敎の萬物流轉の思想は科學的に證明せられた譯である。生々之れを易と謂ふとか、一陰一陽之れを道と謂ふ。之れを繼ぐ者は善なり、之れを成す者は性なりとか云ふ支那の古典も眞に生きた證明を得られた譯である。佛敎者や支那學者に直覺せられた眞理が科學者の精進努力に依つて歸納的に實驗實證せられたことは誠に快心なことである。

真空管の眞中に陽電氣が輝いて居り、其周圍を一つの陰電氣が廻つて居るのが水素であり、八つ廻つて居るのが酸素、銀は四十七、金は七十九、水銀は八十廻つて居るものであると云ふことが實驗せられて居る。此等の實驗を進めて行けば支那や西洋で昔から熱望せられ多少の實驗さへ試みられた彼の鍊金術即ち他の物質から金を人造すると云ふことも必ずや可能な時期が来るに定まつて居る。無論それが工業價值を有するやうになることは容易でなからうが、學術的實驗としては必ず可能となるであらう。否、進み進んで止まない科學は金のみならず凡ての物質を自由自在に造り出すやうになるかも知れぬ。それは金銀土石のみならず生きた細胞より進んで生物をも製造し得るやうになり、遂には人間をも人造し得る迄になるかならぬか科學の前途は洋々として無限の發展性を新進科學者が夢みるの



も一應は無理からぬことである。

前にも述べた通り従来物質と云ふものは固体、液体、気体の何れかであるとなつて居た。此三体の何れでもない云ふものは無いとせられて居た。然るに近く発見せられたエレクトロン、電子と云ふものは従來の固、液、氣三体の概念では包括し得ないものなることが発見せられた。此は單に氣と稱す可きものと科學者は云ふ。此氣が波動して森羅萬象の本なる各種の元素を形成して居るのであつて見れば結局森羅萬象は皆電子なる氣の生々變化して行つたものに過ぎない。萬物は電子より成ると云ふ結論になる。電子は物質なりや否や。電子は物質的現象を表出する根源であつて物質其ものでは無い。物質は凡て此電子の影像であると科學者は云ふ。我々は科學者の研究に對し多大の敬意を表するものであるが、電子は物で無い氣であると科學者は云ふ。其電子と云ふ氣は従來の物質と云ふ概念にはあてはまらないとして然し之れを以て直ちに單なる力とのみ見るは如何なものであらうか。エレクトロンは原素中一番軽い水素の千八百分の一と云ふやうな非常な微細なものであると云ふ。其様な微細なものが眞空管中陰極から陽極の方に向つて動いて行つて居る。其爲めに風車が廻らされる。されど例へ水素の千八百分の一と云ふやうな微細なものであつても、全然無形でなくて風車を廻はすと云ふのであつて見れば、之れを以て力其ものゝみと云ふことは出来ないでは無いか。況んや電子は如何

に活潑に動いて居ても心の特性たる意識を全く持たないものであつて見れば之れを物、心二者の概念の何れに屬するかとなれば多少の無理はあるにしても物に屬する方が適當ではあるまいか。心靈學者の云ふ念と云ふものとは凡そ性質の異なるものとせねばなるまい。念と云ふものには顯在的にか潜在的にか必ず意識を伴ふ。然るにエレクトロンには意識が伴ふとは何としても想へない上に、微小なりとは云へそれが水素の千八百分の一と云ふ大きなものとせらるゝ以上、心よりは物の概念に包括せらる可き可能性が多いと私は想ふのであるが如何なものであらう。高度の眞空管中に暗室内で見ると微細な粒子の勢よく飛び交ふて居るのが見られるとあつては之れを物と云へないことは無いやうに想はれる。近世化學が發達して物体を元素に分析することに成功しニウトン以來元素説に依つて物体の構成を説いて來たものがエレクトロンの發見に依り元素は元素でなく、エレクトロンの影であることが明かにせられた。然し電子如何に微小なりと云へ水素の千八百分の一と云ふ大きさを有するではないか。勿論將來科學者の努力に依り此電子が尙微細なものに分解せらるゝ時が來るかも知れない。然し如何にそれが微細なものであつてもたとへ水素の何萬分の一と云ふやうなものであつても、絶対に形の無い力其ものとは云へないではないか。エレクトロン説は元素説より一層進んだ微細なものから萬物生成を説くものであると云ふに過ぎないではないか。電子を生ずる電氣と云ふものは誠に不思議な存



在であるとは云へ、詮する所物的現象であつて心的現象では無い。未だ心的現象の特性たる意識の影を何處にも發見しない以上は電子が如何に微細なものであり、如何に活潑な運動を爲すものであつても之れを以て直ちに物心を網羅する宇宙全体の本源であると云ふことは出来ないではないか。電子論出でて物的現象の説明に革命の起つたことは之れを認めるが、之れを以て直ちに宇宙の生命問題迄も包括せんとするに至つては、其れは最早實驗的ではなく一種の哲學論になつてしまふ。

然り、若しも將來科學者の力に依つてたとへ單細胞のもでもよい、生物を創造し得るの時代が來れば……電子で生きた細胞を創造し得るの時代が來れば、電子は宇宙間の物心一切の現象の本元であると云ふ論の基礎が置かれると想ふが、今日の程度ではそこ迄極論することは出来まい。電子研究の今日の程度では心靈の問題などに容喙する資格は無い。心靈の問題許りでない、生命問題にしても容喙しない方が正當である。今日の所では生命を生むものは他の生命であつてアミーバの如き原生蟲にしても、歴史あつて以來無機物から創生された一例をも有さないものである。無論我々が進化論に依つて想像を恣にして行けば、宇宙の初めは星雲で其時には生命は未だ姿を現はして居らない。其星雲の一部から太陽系が分れ地球が成立して幾千萬年の後生物が地球上に姿を現はした。最初は極めて下等なる生物であつたが進化して次第に高等の生物となつて行つた。そして幾萬年の前に人類と迄な

つたが、地球が或る年齢に達した時に生命は現はれたが其後土石無機物から生物が新生したゝめしが無い。生物の現はれた時期、人類の出現した時期、それは如何なる條件が具備して居たゝめであるか今後其條件が研究されて生物が人造出来るやうになるか、それとも生命の出現は全く神秘的なもので今後如何に人智が進歩しても生命を創造すると云ふことは到底不可能のものか。此等の點に就いては我々は今日何等の斷言をも爲し得ざるものである。科學者の一部では生命をも機械的のものと見て今後之れを人造し得るやうになると意氣込んで居るものもあるやうであるが、我々は其意氣を壯とするものではあるが今日其可能を斷言する勇氣は無い。今日では生命は神秘と云ふの外は無い。

所でこゝに一つ私の奇異に感ずるものがある。それは科學者にして基督教信者である博士の中に電子論と基督教とを結び付けるものゝあることである。電子論は前述の如く科學界の大發見であつて、元素説に革命を起したものであるが、未だ生命の世界には一步も足を入れて居ない。水素や酸素や金銀に就いて實驗がなされて居るが未だアミーバ一つ造られた例が無いことは前に述べた。勿論進化論の上より云へば人間、動、植、礦の區別は便宜上のもので科學者の精密なる眼から検討すれば其間には進化上の連続あるのみで決して劃然たる區別の立つもので無いことは明かであるが、ざりとて生物を介さないで生物を新生することは出来ない。水と土と日光と云ふ無生物を大根が吸収して太る、



其大根を人間が食つて成長する。因果の關係から云へば無生物から生物のみか、人類と云ふ萬物の靈長が出来るとも云へるが然し水と土と日光とのみは如何に三拍子揃ふても生物の一片も出来ない。大根と云ふ生物が吸収せねばならない。大根が人間に化けるには人間が其れを食はねばならぬ。無生物は生物を介せざれば生物の一部とはなれない。此事實を今日の科學は未だ動かし得ない。かゝる程度の科學で大宇宙の生命を云々するは潜越の次第ではないか。大宇宙の生命は今日依然として神秘と云ふの外は無いが、其れを電子論から一足飛びに基督の神に論及する。私は科學者に似合はぬ大なるギヤツプ振りに驚かされる。基督教では人格的の神を立てる、靈魂は不滅であるとして最後の審判を説く。此様なものが電子論から立證せられやう筈が無いではないか。成る程我々もエレクトロンの活動を不思議に想ふ。されど其れは依然たる物的現象と見ねばならぬ。エレクトロンから萬物の生成して行く次第が科學者の力に依つて明かにされつゝあることに敬意を表する。されど未だ生命問題には一指も染めて居ない。かゝる程度の科學の力を以て個人的靈魂の不滅など云ふことが何として證明せられやうか。否、エレクトロンの發見に依つて萬物流轉の證明がなされつゝあるのであるから個靈の永久不滅などと云ふことは却つて認められないと云ふ方面の立證になるではないか。勿論私は生命の神秘を想ひ宇宙の大生命を想ひ寄せては返へず生命の大波に對して深厚なる敬虔の念を禁ずる能はざる

もので其れがエレクトロンの發見などに依つて一層強められることの感深きものではあるが、然しエレクトロンの發見から基督教の人格的の神の信仰に迄大飛躍する程大膽にはなり得ない。其間には幾多の踏まねばならぬ論理上の順序が横はつて居るから、其れを大飛躍することは科學的立場からは到底爲し得ない筈である。無論直覺的態度で進むならば其れは別問題であるが、電子論と云ふ科學的立場から進むとしては餘りにギヤツプの甚だしい爲めに却つて科學的眞理を冒瀆するの感がある。

尤、科學上の眞理を基礎として一種の汎神觀を立することは基督教を立するよりは大いに論理的の難が少い。ベルグソンの哲學の如きは其れであると思ふ。

ベルグソンは想へらく、實在は持續運動其ものである。生命と云ひ物質と云ふも畢竟此運動の比較觀に過ぎない。然らば其積極的運動即意識の原動力は何であるか、ベルグソンは此本然の力を名づけて生の衝動と云つた。生の衝動は即ち創造の要求に外ならない。此生の衝動は意識の背後に隠れて意識を鼓舞刺戟して物質の中へ浸入せしめ物質の向下運動に反對して向上的努力を續けしむるものである。生命は連続である。連続とは凡ての過去の蓄積の上に斷えず何等か豫測しがたい所の新しいサムシングを増加する創造である。要言すれば生命とは創造的進化である。然しこゝに進化と云ふのは物質的進化論者の云ふ如き機械的因果關係によつて支配されるものではない。創造的進化とは第十八世



紀の人々が夢みた地上天國建設と云ふやうな終局の目的などを豫測することを許さない所の運動である。技師が設計圖を作つて家を建てるやうな固定的な仕事ではない。其運動を促す原動力は即ち生の衝動である。此衝動力こそ宗教に瀰漫する所の眞の精神的實在である。無始より此方生命は一步步物質と激しい戦ひをなすつゝ今日の状態にまで進化した。其道程に於ては物質との激しい戦ひをなし物質の抵抗に遭ふては已むを得ず自己を分解し分離しつゝ進んだ。其爲めに幾多の種族に分れ固体に分れ分岐は尙も行はれつゝある。ベルグソン云ふ。生命の進化は爆裂彈のやうなものである。爆裂して幾多の碎片となり碎片がまた更に爆發して永劫盡くる時なし。

所で生命の進化の道程は之れを大別すると動物の通つて來た道筋と植物の通つて來た筋道とに分れる。前者は意識を活動に導き後者は意識を昏睡に任かせて居る。今、意識の活動力から分けると植物の昏睡と動物の本能並に理智の三つとなすことが出来る。此は進化の三階級と云ふよりは變態の三大様式である。意識が物質を征服せんとして其目的を達せないで却つて捕虜となり、機械律の下に支配さるゝやうになつたのが植物である。動物は多少物質を征服して自由を示して居るやうではあるが、然しそれは單に物質的存在の補助として用ひられて居るのみである。人間に於てのみ意識は自由を得た。それは人間の頭腦の優秀なるに依るのである。第一に人間は無数の運動機械を作り何時でも古い

習慣に對して新しい習慣を反抗せしめた。即ち固定した習慣に拘へられなかつた。第二、人間は言語を作つた。第三、人間は社會的生活を爲す。言語は思想を蓄積弘通し社會的生活は我々の努力を貯藏し幾多の文化財を保存するから凡庸の人間も其當時の水平線迄は止ることが出来る。天才は創造しつゝ進歩向上する。

以上はベルグソンの創造的進化の學說の概要であるがベルグソンの説を推究すると、彼の神と云ふ觀念は從來のキリスト教の説く神のやうに全智全能完全無缺な完成的の者では無くして、創造しつゝ無限に進化し行く所のものであらねばならぬ。何とならば完成的のものには進化は認められないからである。空間は無涯であり時間も無限である。無涯無限の時空中に於て進化極まりない。大生命こそ神であつて同時にそれは大宇宙であり、人間は此大生命の一部をなして創造進化を翼賛する小宇宙である。否、人間のみが小宇宙でない。柳の緑も花の紅も鳶飛んで天に到り魚躍りて淵に入るも皆宇宙の大生命の活動顯現でないものは無い。

## 第六節 佛教の汎神觀

佛教の汎神觀は大いに徹底的である。佛教では草木國土悉有佛性と云ふ。基督教では世界人類の平等



は叫んで居るが森羅萬象は唯神が人類の爲めに造つたと云ふのみで、森羅萬象其もの、神性は認めて居ない。草木國土は人類の手段たるのみで其れ自身目的とはなり得ない。人類と神との對立せる如く人類と草木國土との對立が極めて顯著である。此點は佛教の汎神觀は頗る發達したものである。勿論草木國土悉有佛性と云へばとて草木國土其まゝながら直ちに佛と云ふのでないことは人間を直ちに佛と云ふなきと同じである。其處に今日の思想で云へば進化論的の意味が十分に含蓄されて居る。ベルグソンの思想と誠に能く類似して居る。

さて印度思想は佛教以前より早く已に汎神論の色彩が可なり濃厚に存在して居た。此は印度は太古より宗教の發達した國であるが、其宗教は多分に哲學要素を帯びて居たからである。西洋では希臘の哲學が思想發展の出發點となつて居るが、其れは宗教味が極めて少い。希臘の宗教は幼稚なる多神教を以て始終したと云つてよいのであるが、之れと反對に其哲學は非常に發達したものでプラトン、アリストテレスの哲學に至つては今日と雖も學徒の崇拜研究する所である。又猶太教及基督教は宗教味は非常に多分に有して居るが哲學的要素は殆んど之れを缺いて居る。中世に發達した基督教神學なるものは殆んど全く希臘哲學より借り來つた思想である。然るに印度思想は宗教と哲學とが其出發の時代より融合不離の關係を保つて發達して居る。然り、印度の宗教は吠陀ヴェダの經典を最古の依據とするの

であるが、之れに哲學的基礎を與へた所のウパニシャッド(奧義書)は早くから存して居たのである。さて哲學的考察よりすると人格的有神論は立ち難いので、何としても汎神論の色彩が多くなり易い。元來宗教と哲學とを相對照して見ると、哲學は理智的であり、宗教は情意的であることは争ふ可からざることである。情意的には我々は是非に安心立命が得たい。長く疑惑に煩悶することは堪えがたい。何者にか早く寄托したい。縫りつきたい。縫りつくには抽象的の理論では餘りに冷た過ぎる。何等か具体的のもでなければ便りない。こゝに人格的の神佛が切望せられるのではあるまいか。私は人格的の神佛は幼児が母をたよるやうな人間の情意の切實なる慾求より生じたものと考へる。所謂偶像禮拜はそれが一層濃厚となつた結果ではあるまいか。基督教は佛教を偶像禮拜教だと非難するが何ぞ知らん、基督教も十字架を着けたり、マリアや使徒を祭つたり知らずくりに偶像禮拜に似たやうな傾向を帯びて來た。初期基督教は歴史的の耶蘇を去ること遠くなかつた、めに耶蘇が偶像となつたのであらうが、時代が進むに従ひそれが薄らいで來た、めか、彼の羅馬法王權が發達するに従ひ原始基督教時代とは比較にならぬ贅澤な宗教となつてしまつた。堂塔伽藍の壯大なる、僧侶の服裝の眼も綾なる、神前の裝飾の華麗なる、一として偶像禮拜と同巧異曲ならざるはなしである。此は要するに人間の情意的慾求から生れたものである。理屈から云へば「鯛の頭も信仰から」と云ふが、然し、鯛の頭より