

人 生 と 信 仰



求 道 秋 季 號

(行發日一回一月每)行發日一月十年九世治明

可認物便郵種三第 日六廿月二十年一卅治明

第一章	人生問題と信仰	二
第二章	悲觀思想と信仰	一〇
第三章	倫理力行と信仰	一九
第四章	犯罪心理と信仰	二七
第五章	社會主義と信仰	三六
第六章	國家秩序と信仰	四八
第七章	世界宇宙と信仰	五七

求道秋季號

はしがき

天地秋に入りて、空澄み渡り、野に收穫の黄ばめるあり。されば人の心の上にも秋來りて、氣も澄み渡り、信の獲得に忙はしき心地とする。けに秋は求道の好時節とこそ謂つべけれ。朝に霜を履みて清會を開けば森嚴の氣室に滿ち、夕に團樂して信仰を語れば感謝の情窓に溢る。況んや燈火漸く親むべく、讀書亦一段の趣味を加ふるの時なるに於てをや。是れ、求道秋季號を發兌して同朋諸氏の机邊に捧ぐる所以也。

近時人生問題に苦むの人日日に多きを加へ、遂に悲むべき運命に陷る人少しとせず、而して此等人生問題に依りて信仰に達し至安至樂の境を開き得るを悟らず、洵に惜むべき也。偶々信仰問題に傾心するの人あるも内心實驗の極は再び人生に活躍する至大至剛の力を生し來るを知らず、終に人生と信仰との間一大鴻溝を劃するに至る、是吾人が最も憾とする所也。夫れ山に入るものは亦山を出て、眞に人生を出でたるものは必ず人生自由の光明界に入る。是れ本書が力を極めて説かんと企たる問題也。

本書内容は信州飯山附近の修養會に於て講話せしもの、信友佐崎聿喜君の勞力によりて文字と成るを得たり、是れ深く同君に謝する所也。吾人宿緣ありて過去四年毎夏同地に信仰を語る、今や故郷に歸寧して傳道草忙の間に校訂の業畢る。千曲川の邊、琵琶湖の畔、千里を異にすと雖、田園黃熟して、夕陽西に落ち、光耀大空を照すの光景に至りては、坐るに同一涅槃の樂果を憧憬せずんばあらず。

明治三十九年十月十七日

近角常觀識

人生と信仰

近角常観

第一章 人生問題と信仰

人生とは吾人眼前の事實である。この人生をしつかりと見ずに極表面的に看過したならば、その意味を少しも解らずに、唯徒らに食ひ徒らに寝ねて生涯を送るに過ぎぬのである。去り乍ら此人生を深く見る眼を以て見たならば、此人生には味へば味ふだけ深い意義が横はつて居るのである。此人生をば、古より今に至るまで廣く世界中のものが、皆悉く日夜に経験し來れども、その中に於て古の聖賢哲人とその他の凡人と大なる相違が出來たのは、此人生をば深く徹底して見たと否とによるのであるが、此人生は何人も日夜眼前に見るものである、其之を取て問題にする人の心と及び之を眼孔次第でどれだけでも深い問題となるのである。而して其結果は如何といへば、深く見深く経験した最後に其根底まで達するとき、そこに最後の光りに觸れて初めて人生根本の大なる意

義を見出すに至る。如此凡人の眼に映じたるだけの人生でなくして、確乎たる地盤の上に動かざる根底を据へて來たところを、宗教の言葉では信仰といふのである。尙解り易く云へば、人生とは深く見ればいくらでも深く見られるから、其人々の勝手次第に如何やうにも色が着くといふのではない。勿論見る人の眼次第で此人生を樂しきところとも見るであらう、悲しき所とも見るであらう、十人十色の見分があるのであらうが、それらは一應この人生を考へた初の階級に過ぎぬのであつて、それを通りぬけて絶對の地盤まで行くと、主觀的でなく眞實に最後の光を見ることとなる。其信仰の地盤に立つて此人生に處するときは、人生は頗る確乎たる意義を有して來る。此の如く人生を深く穿て信仰の光を見出して、此信仰の光を以て人生を照して働いて行く、これがそも、吾人が世に處する根本意義である。ところがそれが容易なるが如くであつて實は決して容易でない、世人がこの人生を考へても、未だ其地盤まで達せず中途に考を止めて置くから、或ものは此人生に對して悲哀の感を懷き、或ものは此人生を無秩序の境と思ふ杯種々の見方が分れるのであつて、是等の人は平凡のもの、醉生夢死するとは異りて、此人生を

問題として考へて居ることは考へて居るけれども、唯徒らに考へるのみで、或は左に或は右に自分勝手にキマツて考へて居る迄であるから、いろ／＼とモガイても終に其要領を得ず、煩悶の状態に陥りて眞の根底まで達せず終るのである。

一言に人生問題といふても其問題は實に澤山なこと、精神上の煩悶も人生問題であれば、經濟上の問題も人生問題である。人情の爲に苦しむも人生問題なれば、義理の爲に苦しむのも人生問題である。又何なりと理想をつくりてそれを實現せんとして苦しむのもそれであるし、正義人道を嚴肅に行はんとして苦しむのもそれである。財産上の問題の爲に苦慮した結果社會主義を唱ふるに至つたのも矢張それである。世間によくあることで嫁と舅姑との折合はぬのも、チョツと考へれば人生問題と云へぬようであるが、實は家庭問題として大なる問題であつて、人生問題としては國際問題の紛紜と同じ價である。如此人生に關する大小百般の問題に就て、ドコからでも究めていつて根底にまで達したならば、終に信仰に歸結する。譬へば地を堀りて水を求むるが如く、右からでも左からでも、遠くからでも、近くからでも、手を下して堀つて行つ

て止まぬならば、最後に水層に堀りあて、同じ清水を得るが如く、人生問題どの點からでも究めて行けば、終に信仰の水に堀りあてるのである。さういふ風に人生問題の何れからでも究めて行けば、終には同じ信仰に達するが、其未だ根底に達せざる前に於て色々見解を立て、見ても、此問題は眞の解決が出来る筈はない。現代世間一般に色々人生問題が起るは起つてあるが、未だ最終歸結のあらはれて居らぬは、この歸結は信仰の一點にあることに氣附かぬからのことである。

近頃日本の思想界が頗る混亂を極めて居る。否近頃ではない前々から此氣運が來てあつたが、殊に近時世上に著しくあらはれて來て、實に一世の問題となつたのである。頃日の文部大臣の訓令は今日の時代精神を代表したもの、と云つてよいと思ふ。他人心あり我これを付度すともいふべき有様であつたから一世舉つて之に賛成の意を表して居る。私も大臣の志の親切にして、其考察の眞地目なるに大に敬意を表するものである。併しこれは一世の憂ふところを、大臣が代表して問題に作りて社會に問ふたと云ふまで、即ち宿題提出の聲であります、其解決を與へたのではない。此の如く日本の

思想界は此人生問題をば問題にはしたが、これが解決をよくすることが出来るかどうか、尤も之に對する答案も澤山出て居るようだが、どうも最後の絶對の地盤まで探りあて、解答を下したものは甚少ないと思はれる。現に一世舉りて如此の問題に接しながら、之に對する眞の解答を得ぬのはまことに惜むべきことである。

抑其現代の思想界の問題はどういふ問題であるかといふと、これ／＼であると數へたてゝ云ふことは出来ぬ。勿論文部大臣も漠然と近頃何々なりと聞くといふ風に云ふて居られるが、要するに新聞紙上にあらはれた通り、第一に世人が段々と悲觀に赴いて来る、眞地目の人が煩悶をする。其悲觀の原因は勿論同情を表すべきもの計りとはみへぬが、中には高き理想を有して居り乍らも、實際には自分の信する通りに行ふことが出来ぬ爲に、煩悶に陥りたものが慥にある。又多數の中には態と煩悶を装ふ弊もなきにしもあらずだから、皆が皆まて眞地目なる煩悶者とも云はれまいが、苟も命を捨てるといふ程のものが不眞地目なるもの計りとは決して云はれない。尤も未だ信仰に入らぬ以前の生活は普通から云ふてアマリ感心せぬことであらうが、兎に角其人は眞地目である、性質眞地

る。結局人生問題は信仰に至つて解決が附くのであつて、私は現代の如き思想界を救ふには信仰に限ると斷言する、殊に今こゝに力強く云ひたいのは、現時凡ての人が人生問題の解決は信仰に歸着するといふ點に氣附かぬ一事である。世の先進者と稱するものは深き同情を以て此不祥の潮流を救済せんとはせずして、徒らに姑息の手段を云々し、未だ信仰を以て救済すべしといふことに氣附かず、又實際煩悶して居るものは、猶更其煩悶が信仰により解けるといふことを知らぬ爲に、終に死に至る。若し信仰によりて歸結がつくといふことを知らしめたならば、必ず多くの人が救はれるであらふ、しかるに人生と信仰を關聯せしめて、人生問題の歸結が信仰にありといふことに氣附かぬから、いつまでも解決の法が見出せぬのであります。

信仰といふことは何人も云ふて居るが、其信仰なるものは最も古き問題でありて、又實に新らしき問題である。信仰には新信仰とか舊信仰とかいふことがあるものでない、又自己發見の宗教といふが如き珍らしい産物が出来るものでない、信仰は千古萬古かはらざる問題で、又未來永劫同じやうにかはらぬ問題である。だからいつ見ても新しい生きた問題が信

目であるから、道德上とか人情上とかに就て煩悶を持ち來るのである。又近頃は人が柔弱に流れて來たといふも、青年の學生が墮落したといふも、又一步進んで極端なる社會主義を唱へるとか、或は悲哀なる文學があらはれたとかいふも、皆是現代に於て著しくあらはれたる現象である。是等の諸現象は其源を尋ねれば餘り遠くなく、何れも此人生に眞の光りが出ぬ爲に、終には内に鬱して煩悶となり、外に溢れては社會平等を叫ぶことになり、萎れては自殺を企て、破れては犯罪ともなるのである。文學とても其通りで、いかに人情を寫すのが文學であつても、徒らに煩悶を寫すばかりで人生に光を與へぬならば無用の文字である。著者自ら人生の眞の意義を見上から筆を取つたのでなければ、眞の文學の價値はない。哲學も文學と同様であつて、眞に眞地目なること古の希臘の哲人達の如く、及其他古聖賢哲の思想の如く、人生の燈明となるべき思想が哲學であるが、之に反する今日の哲學の如き單に理屈計り云ふて居るのは眞の哲學でない。其他法律であれ、國家の秩序であれ、道德倫理であれ、眞にそれを考へ行くならば、絶對の地盤に至る筈のものであつて、未だ眞の根底を見出し得ぬならば、未だ眞個の解決が無いといふべきであ

仰問題である。ところが其信仰問題に關する一の弊を云へば、古來の宗教は極めて古くありて、而も今の我身にとりて極めて新らしいといふことを覺らずに、説くものは徒らに説き、聞くものは徒らに聞くといふ點である。昔時には血書の寫經といふものがある。これは其人が信仰の上から、生ける血をもつて神聖の文字を寫したものである。それを今時の人は空しく古物珍藏としてながめるに止まり、生ける血を以て書いた精神に氣附かぬものが多い。それと同じく古の聖賢の宗教は、人生の生ける血を以て書いた宗教である。即ち釋尊なり親鸞聖人なりが、生きた人生を経験して、生きた血を以て書いた信仰である。しかるを後世にこれら聖賢の道を傳へるものは、生きた血を以て書いたものとながめて居るかどうか、黒痕の美しい珍藏すべきものであるとか、若しくは古人は如何にも感心なものである位のところに止まりて、其古聖賢の生血が即ち我身の血管を今現に循環している生きた血であると氣附かぬではあるまいか。生きた血が黒くなりて高閣の上に束ねられた一の古き書物であると同じことに信仰問題も死物になりて居るならば、人生の間に合はぬは怪しむに足らぬことである。大聖釋尊がこの人生に佛陀の光を持ち來さ

れた、しかるをその佛陀を現時多數の人は木か金の佛像の如く考へて居る。法然上人が心血を注いで唱へ出された南無阿彌陀佛は、眞に一生の生命である、しかるを今日之を唱へるものは此念佛を以て頗る物淋しきもの、この人生を離れたるもの、如くに思ふて居る。すべて古きところのものは又最も新らしきものであるといふ、この「新しき」といふ方面が解つて居らぬ。それゆへ現に信仰を説きながら少しも人生に關して居ない、實に殘念でたまらない。

ツキ先日大坂へ往つて彼地の新聞を見たところが、煩悶者、自殺者、犯罪者、これらの惡現象が滿紙に載せられてある。日本の中では東京よりも尙煩悶状態に陥つて居るのは大坂である。此の如きところゆへ、宗教家はチットモないところであらうと思つた。しかるに何ぞ圖らん大坂には堂々たる東西兩本願寺の別院があつて、實に非常に宏壯な建物である。かく一度は彼地の社會の煩悶を見て驚き、二たびは大なる殿堂を見て驚いた。而も其殿堂が奈良に遊んで見るところの古色蒼然、中世上世の面影を残してある如き堂塔佛閣に非ずして、毎日説教の絶間なく、參詣の人も堂に滿ちて居る。一方には宏壯なる殿堂がありて毎日説教が行はれてありつゝ、他

の一方には大に煩悶を極めて居る、實に怪しむべきことではないか。これは何故かと云へば畢竟するところ、その説くところの信仰が直にこの生きた人生に觸れずして、別に一區劃を爲して専門的に説かれ、閑事業の如く社會一部の人の聽かれてある計りて、絶へて現代思潮の中心に向つて信仰が出て居らぬからである。宗教なるものは人生の問題でなきならば致方なけれど、千古萬古新しいものであり乍ら、それが新しき人に届かぬのは實に遺憾千萬である。ゲーテはこゝにいふことを云ふて居る、「人類は進歩するが人間は少しも進歩せぬ」と、いかにも蒸氣電氣等の發明の爲に世界は進歩したに相違ないが、打ては痛く、死を思へば淋しく感ずるところのこの人間といふものは、古今同一である。然る以上は其人生を解決するところの信仰も千古同じかるべきは勿論である。然れば何故に其信仰が生きて居らぬかと云ふに、其信仰の味を人生其物より直接に味はずして、唯往昔の儘を形式的に言辭通りに云ふばかりであるからである。釋尊や法然親鸞等の方々が、人生を經驗された如く、自分々々が人生の上に經驗して味つた信仰でない。ツマリ新しい酒を新しい甕の中に盛りかへずして、古甕の儘で持來りて居るからである。即ち信仰を新し

き人生の上に味はぬからである。若し新しく人生に持ち來つて味はつたならば、何時でも古の聖賢の味はつた通り味へるのであるから、どうかさういふ風に古來の信仰を今時の人に味は、したいものである。

却又一方には、宗教上信仰上に新らしき思想を持つてかゝつて居るものもある。併しこの新しいといふて居る側は、果して宗教の問題として其要を得て居るかといへば、惜しいかな否と云はねばならぬ。彼等は未だ絶待の光を見て居らぬ、つまり其人達が宗教問題と云はうが、信仰問題と云はうが、矢張り普通の人生問題と同じ地位に止まりて居る。是等の人は新しき信仰を案じ出し、新らしき宗教を作り得べしといふ空想に止まりて居る、信仰は千古ふるいものが常に新しいといふ事實に氣附かぬのである。いかにあたらしく説いても、眞の絶對の光に達し來つて信仰を説かなんだならば、到底人生を救ふところのものにはならぬ。

要するに人生と信仰との關係は、先づ人生問題より進んで信仰に達し、而して信仰によりて人生問題を解くといふのか、私の今述べんとするところである。されどこの事は何も私人が知つたように云ふのではない、勿論古往今來常に然りて

ある、けれども現時この事を論じて居る人の凡てが、皆新經驗を以て云ふて居るとは許されぬ。古來宗教を以て人生を救ふて來たから、今後も其通でなければならぬといふ事で、自分が宗教の光を見た上で人生に活動するのでないならば駄目である。

抑人生から光を見出すの考は、日本丈の思潮でなく、實に一世の問題である。十九世紀より二十世紀にかけての西洋の傾向も實に此の如くである。西洋の文學も經濟も歴史も倫理も實に此の如き傾向に趨いて居る、何れも人生の生きた問題に觸れて説を立てんとして居るが、一般の風潮である。現にトルストイ氏の非常に西洋に於て持て囃さるゝのは何かと云へば、人生から穿つて行つて以て一代を導かんとするところが、一種異彩を放つて居るからである。如此き傾向をば何と名附くべきか、且らく一世の言辭によりて之を自覺問題と名附よう。

考へ來れば兩三年の思想の潮流は、此自覺の問題に點火し來つた。所謂「無我の愛」とか、「見神の實驗」とか云ふ風の問題である。近頃澤山に自稱神佛などいふものもあらはれたが、他のは例に引く程でもないが、伊藤證信とか網島梁川とかい

ふ人は、真面目に自分の所思を發表したのである。モーツ
云ふならば私杯も見神の實驗と並べ立て、見佛の實驗を説
くのであるなど、云はれてあるが、これは誤れる批評であ
る。去り乍ら私は彼の二氏に對しては世人以上に同情を以て
ながめることが出来る。一言に云へば實驗であるといふこと
に於ては、大に注意すべき現象と私は見るのである。此の如
くで人生から穿つて信仰に行かねば駄目であることは既に明
らかになつた。即ち何にても自分の苦しむことからして究め
て行つて、直に信仰に入るのである。其問題の何なるに拘は
らず、或は道德、或は慾望、或は人情の薄きこと、或は世の
無常なること、何事にも人生の極に達して遂に最後の光に
達するのである。如此相對の事物から、進んで絕對の光明に
觸るゝといふことは宗教の常であつて、禪宗の方で、如何な
るが是佛。答曰麻三斤、或は如何なるか是佛、前庭の柏樹子
などいふも恐くはこうであらふと思ふ。兎に角人生の何物か
らでも導かれて終に信仰に入れるといふことを、私の實驗の
上から話して居るのか、私の平生であります。

加之今こゝに如此き問題を出したに就ては、更に尙一つの
意味がある。其れは前に述べた如く人生問題を叩て絕對の光

のゝことである。こんな意味からして信仰を以て人生に働く
と云ふのならば、それは恰も前に論じたる人生の方面に出づ
ることのなき宗教と同じく、如何にしても終には無用に歸し
徒勞に終ることである。要するに眞實に人生を自覺したる上
に於て、再び人生に活動し來るのてなければ、人生に眞の味
が出で來ない。のみならず縱令人生を穿つて信仰に達すると
いふても、眞の信仰でなければ再び人生に出て來られぬ。彼
の「無我の愛」は何故倒れたるかといへば人生の方面より進ん
で絕對の信仰に入りたが、その絕對から今度相對の人生に出
られぬところへ倒れたのである、所謂最後の光が人生の上に
光をあらはし得ぬのである。こゝにいふことは古來から例の少
からぬことで、之を宗教の古い言葉でいへば、七池沈空とか
聲聞證實際とかいふので、凡て遁世的氣風に、陷るのは皆
これである。これは實を云へば信仰から人生に出られぬので
なくして、人生から信仰に達し足らぬのである。到り畢れば絶
對ゆへ、何時でも相對界に出られぬ筈は無いのであるが、其
れが出られぬといふのは其人自身では假令絶對といふて居て
も、尙眞の絶對に到達し得ざる相對的信仰をつかまへたので
あるからであります。之に反して今日の社會主義は、人生問

明に入るのであるが、サテそれが入つた丈で終るでない、
其絶對の光で却て人生を照して行くといふことが尤も必要で
ありて、これが亦容易きに似て實は大に容易くない。このこ
とも今時世人頻りに之を論じて居るが、それにしても多くは
人生から信仰に入つたのでなくして、信仰から強て人生を按
排して行かふといふので、必竟するに信仰の味がよく解かつ
て居らぬのである。今私の云ふところは、所謂入山復出山
といふが如き意味で云ふのである。一例を以て云へば政治問
題も單の政治問題に止まりて、中心信仰が無いならば眞の政
治が出来るものでない。政治問題を穿ち來れば結局信仰に
入るべきであり、其信仰の地盤に立つて政治を爲す時に、初
めて眞の政治を見ることが出来るのである。若し眞の信仰が
無くして、唯宗教の上より政治を爲さるべからずといふな
らば、それは宗教を利用して政治を爲すといふに過ぎぬ。又
一方から宗教は政治によらねばならぬといふも同じことで、
其云ふところの意味を露骨に云へば、宗教の勢力を張らんが
爲に政治の力を假るといふに過ぎぬ、如此政治家は宗教を利
用せんとし、宗教者は政治を利用せんとするのは、何れも頗
る不眞面目な料見であつて、斷じて宗教の眞義を味はぬも

題の上に立つて頻りに苦しんで、而も其人生の方で倒れたの
である。彼等も猶進んで絶對の上に立つ迄になつたならば、
大に見るべきものがあるであらう。要するに全く信仰の上に
立つたならば會て信仰に入る道となつたあらゆる問題が皆解
決が出来る。即ち信仰で政治を爲し、信仰で社會の問題を解
き、信仰で道德を守るに至るのである。惜しいかな今日多く
の人生問題が、どうも信仰に達して居らぬから、たま／＼人
ありて眞面目に人生問題に就て苦悶を訴へても、たゞ漫然と
人生を愛せよと答へて終ることゝなるのであります。

以上述べ來りた如く、今日の時代は人生問題から信仰に到
るの道行きてある。この道行きに於て、或は悲觀に陥り、或
は無秩序に流れんとする事は如何にも不祥の事である。去り
乍らそれらよりして終に信仰に入りて、然る後に人生問題に
出て來るべきことは、私の深く信ずるところでありて、世人
が何人でも一度信仰に入り了れば何時でもこの信仰よりして
人生に活動することを得るものである。而して此の如く信仰
より出て大に人生に働かんとするが、吾人の希望である。

己下述ぶるところはこの互の希望に答へるつもりである
が、自然多少信仰の側面觀となることは止むを得ぬ次第であ
ります。

第二章 悲觀思想と信仰

現今の時代思潮は如何なる傾向かといふに、色々ある中で著しいのは悲觀思想である。近頃頻りに青年が人生の事を考へて大層悲しくなつて來て、華嚴の瀧に投身するあり、淺間の噴火口に入るあり、かゝる流行は大に憂ふべきことである。又この傾が文學に顯はれては悲哀文學となつて來る。尙一層キリツメテ云へば世間凡ての人が煩悶苦惱をする、理想が行はれぬとか、自分の思ふ通りに人がして呉れぬとかいふと苦しんで來る、つまり此人生は苦しい人生であるといふことが今日一般の傾向である。

尤もかゝることは過去の日本に於ても之を見ることが出来る、彼の源平の時代がそれである。平安朝以來の長い間の太平な世の中が、下りて源平の時代に至りては、笠轂の下は修羅の巷に變じ、世は矢叫の聲に滿ち、妻子離散し、親子相戰ふといふ有様であつたから、今迄問題に登らぬ人生が、新しい問題となつて來た。彼の忠ならんとすれば孝ならず、孝ならんとすれば忠ならず。重盛の歎聲がそれである。此悲哀の

潮流が文學にあらはれては「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり、婆羅雙樹の花の色、盛者必滅の理をあらはす」といふ如き源平盛衰記平家物語の如き厭世文學が起つた。その反面には平家の公達が優美に流れて、男子でありながら化粧をしたり、齒を涅くしたりするといふ風が行はれた。これが丁度現時一面には悲哀文學が行はれる、一面には元祿風が流行するのと同じやうな現象である。この時代思想を一言に云へば、思想の變調を來して漸く人生が問題になつて來たので、これから飽迄苦しみ戰つて最後の信仰に至る序幕である。悲觀はもとより健全でなき喜ぶべからざる現象ではあるが、去り乍ら大なる最後の結果を得るにはそれ丈の苦があるべきことは當然である。漫りにこの悲觀思想を壓伏し去らんとして、運動を奨励して活潑にしようの、或る手段を假りて浮いた方に持ち來さうとするのは、一向につまらぬことである。恰も人が煩悶の時に附け元氣をやつたり、酒を飲んで憂を忘れようとしたり、其他いろ／＼の方法で煩悶を癒やさんとしても到底駄目である如くである。されば此時代の悲觀的傾向を如何にすべき歟といふと、社會全般の問題は即各個人の問題で

あつて、各個人が悲觀に沈みたる結果、絶對の光を見出すところまで進んで行つて安立を得る如く、社會も終には信仰の光を得て安泰平和に至るのである。古も此の如く今も亦此の如く、千古萬古新しき問題が宗教の問題である。

我々の宗教の本源たる大聖釋尊の事實それ自身が實際に人生の問題に解決を與へた標本である。今日世間一般の人の佛教に對する考、且又西洋人の佛教に對する批評は、概ね佛教は厭世教である、遁世主義であるといふに歸するが、これは大なる誤解である。成程チヨット考へるとどう見へるだらうが、それは非常な肝腎な要點の見へぬことである。抑佛教が悲觀であるといふよりは、先づ人生は眞地目に考察すれば自然に悲觀に行くが當然の順序である。その悲觀をば宗教の初門として、終に確乎たる地盤を與へた處が宗教の中心點である。大聖釋尊は人生必然の通るべき道を通りて最後の光に達しそれを以て世人を導き、入滅の後までも世間の大灯炬として残り玉ひた。それであるから佛教は人生の必ず過ぐべき當然の道を教へたのである。世人は佛教を以て一概に悲觀のものと思へるのは、佛教が人生を問題にする初めの處のみを見

て、其最終の非常の自由の境界に出でたる點を見ずに了るからである。此點を云へば西洋の宗教の如きも其過ぎ行つた經驗を見るに、矢張り同じ道を過ぎて居る。彼のアウガスチン若くはルーテルなどの經驗は其中の著しきものである。去り乍ら其成り立ちが佛教の如く純粹に筋道を終始一貫したる痛快なことを見ることが出來ぬ。實に釋尊の通られた道筋は、生きた人生の道筋である。現代の青年の悲觀思想は、其動機は必しも善いでもあるまい、又其悲觀の心的狀態が左程感ずべくもないかもしれぬが、兎も角人生は苦痛なものであるといふところから、抑問題になつた處が宗教に手の附いたところである。

釋尊の傳記を案するに、彼れ王城榮華の中に在りて充分満足の時にて、老、病、死、憂悲苦惱の眼前の事實を見て人生を問題としたところに、宗教の端緒を開いて居る。平生無事満足の時にありて凡人は輕々に看過する通常眼前の事實を、問題として大に苦まれたのである。我等凡人は自分自身の病によりて始めて驚き自己が死に瀕して今更の如くに驚く、頗る鈍きものであるが、釋尊の宗教感はこの如く眼前の事實を以て直に自己身上に考へたまへる強きものであつた。此生死

問題は平凡の問題であるが如くて、實は大切な問題である。よりて釋尊は之に對しては「此問題を研究して見よう」と云ふやうな冷かな態度でなく、又「人が苦しんで居る、悲しんで居る、あれはどうしたものか」と云ふ如き餘裕あることでもなく、實際自身の上に深き感じを以て、もう迎もたまらなくなつたのである。一夕世尊のこの深き悲哀を忘れしめん爲に、父の王によりて遣はし置かれたる幾百の婦人等は、天女の如く愛らしき姿を以て、微妙の音樂を奏し、舞踏し、唱歌し、以て世尊をなぐさめんとせしも、世尊は俗的快樂をばいよく馬鹿らしくかんせられ、遂に寢臺によりて眠り玉ひたが、夜中に及んで世尊眠より覺めて、彼の婦女等の遊び疲れて眠れる有様を見玉ふと、或は口に泡を吹き、或は齒を軋らせ、或は歪み、或は詭言を云ひ、或は口を開き、或は衣を取亂し、人の淺間ましき様が明かにあらはれてあつた。天宮の如き美麗なる室内も、この時の世尊には實に厭ふべき屍を入れてある骨堂に入るか如く感ぜられた。世間平凡のものが、何とか歎とか頻りに愉快がつて居る五慾の境も、よく考へ来れば皆此の如きものである。釋尊の如く目を醒まして人生を見れば、世の中は馬鹿氣たといふよりも、寧ろ悲しむべき境遇であつて、

起居も安からず感ぜられたから、今日此日正しく出家の本懷を遂くべしと決心したまひた。又親鸞聖人の出家當時の感じの如きも深く無常感である。聖人九歳の春、粟田口青蓮院にて得度の式を擧げんとした、時が恰も日暮ゆへ明日に延ばすことになつた時、聖人は高らかに「明日ありと思ふ心の仇櫻夜半に嵐の吹かぬものは」といふ古歌を吟じ出して、明日は期すべからずといふ痛切な感慨を述べられたので、終に燭を乗りて式を行ふた。常人は今日もあり又明日もあると思ふて居る中に、人生無常の感が胸中に溢れ口を衝いて出るといふは、實以て聖人の宗教感の深く且強きことを徴すべきである。其他道元禪師の如き母の喪に當りて、脈々と立ち昇る香烟か風に散らさるゝを見て、深く無常の感に打たれて出家せられた。又法然上人は自分の命とするところの親が、突然仇の爲に殺された、親が其最後の時に臨んで、汝は仇を討つやうなことをするな、怨に報ゆるに怨を以てしたならば永劫輪廻の盡さるときがない、よりて仇を忘れて出家して父の菩提を吊らひ、且つ一切衆生を救へよと諭された、濃かなる感情を有せる上人には、如何計り強き感じを起されたか知れぬことである。如此釋尊も諸宗の祖師達も、出家入道の初め

は何れも人生に對する悲觀厭世の強き感じが抑動機となつて居る。人生無常は千古眼前の事實であつて、實際「あすありと思ふ心は仇櫻」といふ觀念が、所謂人生問題の要點である。人生問題といへば耳新しく聞へ、生死問題と云へば遁世的に聞へるけれども、生も死も何れも人生の問題であつて、之を根本として人生一切の問題が皆此中に含まれてある。人生問題、生死問題、言辭は異なつても意義は一つである。生老病死憂悲苦惱の問題、即人生の百般の問題は皆宗教の問題である。

世人或は佛は無常觀を説き、基督は罪惡觀を説く、無常觀より入るは佛教であつて、罪惡觀から入るは基督教であると論ずる人があるが、是は妄斷である。佛教の問題とするとこゝろは生老病死憂悲苦惱である、即人生の内容そのものである。モ「一つ云ふたならば、煩悶懊惱である、古來より云ふところの煩惱がそれである。今日では煩惱と云へは其文字丈のの意味を感せぬけれども、我々今日の有様は生死問題に向て煩惱で満ちたのである、其煩惱を強く云へば罪惡である、罪惡即煩惱である。

さてかくの如く、正しく人生の生死無常の有様が問題とな

り來つた時、之を究めんとすればする程煩惱が増して來る。人生にあらはれたる佛陀釋尊は、自ら憂悲苦惱に堪へずして王城を出て、後、これでも「安心だ」と落ち附かれたのではない、この問題を解決せん爲に求法の餘り、當時の所謂哲學者を尋ね、種々の宗教の儀式をも行ひ、非常の苦行まで試み、この苦惱を脱すべき光を見るまでは止まじと、非常の勢を以て奮進し給ふたのである。世人は釋迦は其當時の婆羅門教が弊害に満ちてあつたのを見て、之を改革せんとして起つたのだらう位に云ふて居るが、決してソナナ、大事業を爲さんとか云ふ様な考でなく、唯自家の生死無常憂悲苦惱を解脱せんが爲に、何も歎も悉く試みて見たが、それらのすべてが解脱の爲には何の効果もなかつたから、終にそれをすて、菩提樹下に端座して、靜觀思惟したまひた結果、最後に廓然と大悟せられたのである。法然上人親鸞聖人などの信仰に入られたのも亦同様であつて、所謂聖道を捨て萬行を開くといふも、自分が行ふて見て何等の光も出て來ぬから、開かざるを得ずして開いたのである。さて其釋尊の六年若くは拾二年の長き苦行の最後は、何を以て終つたかといふに、所謂降魔成道である。魔といふは煩惱である、或は名利或は愛欲、すべての

煩惱が起り來りて道の障を爲すのである。釋尊が今將に王城を出てんとするとき大魔王があらはれて告げて云ふ「汝出家する勿れ、七日の後に此印度全國は汝によりて統一せられ、附近の諸島嶼まで併せて悉く汝の手に歸せん、止まれ、去る勿れ」と。世尊は之に對して「我れは決して俗的王位を貪ぼるものではない、人生の俗的勢力は望まぬ、我れが得んと欲するものは精神上の王位である、我は佛陀となりて、數千の世界をして歡喜の爲に叫ばしめんことを望まじけれ」と答へられた。これは釋尊が人生の問題に就て考へて、いよいよ人生の方へ出るか、人生の根底まで深く進むかといふ釋尊の胸中の方向を云ふたものであつて、釋尊はこの時斷然惡魔の言を斥けて城を出られた其時、惡魔は他迄汝の成道を妨ぐべしと囑言した。果して六年の後成道の時に及びいよいよ惡魔の障礙がつよくなつた。最後に空中を蔽ひ來る惡魔は大疾風を起し、大雷雨を下だし、燃るところの火の山をふらし、恐るべき種々の武器をふらし、火炭を投げ、燃ゆる灰を下し、熱沙を降し、燃ゆる泥を以て攻めた。これはこれ八萬四千の煩惱が非常の慘ましき勢を以て迫り來つたので、「濁世の起惡造罪は、暴風驟雨に異らず」といふもこれと同じことである。釋尊

は此の如く總ての苦を以て心を蔽はれた、私は必しも悲觀せねばならぬとは云はぬが、漸々人生の問題に氣が附いて來ればこうなるといふことは事實である。釋尊は今の如くの胸中の大奮闘の最後に於て濃き闇黒が四方より包んで來た、その濃き闇黒に對して、非常の慈愛の光を以て向はれた爲に、闇黒も退き流石の惡魔をも降伏し終つた。惡魔の去つた後には釋尊の胸中には非常の光明があらはれて來た、此時反覆究め玉ひたる思想が彼の十二因縁である。十二因縁とは、無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲苦惱の十二である。この最初の無明といふか、即ち闇黒である、自分の暗黒が原因で、それから色々の惡行に出づる。行業こゝに盡きすこゝに意識あり、識より形色と名目とを生み、次に六根六識に感じ、之に觸れ感覺を起し、愛欲知覺を生じ、執着し、迷妄の存在を來たし、生老病死憂悲苦惱の人生の苦悶終に盡くるなきもの、これ實に十二因縁である。老病死は釋尊出家當時からの宿題であつて、其本源は無明闇黒である、此無明闇黒がとれると、十二因縁の連鎖が漸々解けて、天眞獨朗の胸中に云ふべからざる大慈大悲が起りて來て、三界は皆これ我が有なり、三界の衆生は皆是我子なりといふ状態と

なつたのである。此の如く無明より行を起し、識を生じ、乃至老病死等生ずる次第を順々に觀し來るを十二因縁の順觀と云ひ、無明亡ぶるときは行亡び、識亡び、乃至老病死等一切の迷妄悉く亡ぶることを次第に觀し去るを十二因縁の逆觀といふ。釋尊は成道の前夜、この十二因縁の順逆觀を繰り返へし、味はれたが、多年の悲觀思想直に解けきたりて大覺の境界があらはれた。即ち翌朝曉の明星輝く時に大光明を放つて成道したまひたのである。起信論にて云へば其佛の大覺の境界が本覺である、眞如である。その本覺の境界をいつ迷ひ初めけん、無明を被つたものであるから人生が悲しく苦しみ境となつた、そこを起信論には忽然念起るを名爲無明と云ひ、いよいよその根本たる無明が解け了つたところを始覺と名けたのである。六ヶ敷き起信論も實験の味から云へばこれ丈で盡きる。此最後の大覺の境は人生問題の解け了つた最後の境である。佛は此の如き境に我等を導かんが爲に現はれたのでありて、此の如く相對界の衆生を絶對の佛境界に引き入るゝが宗教の本領である。

釋尊が成道以後、直にベナレスに行いて五比丘の爲めに説かれたる四諦の法門といふは、即ち釋尊自身の經驗によりて

得たる人生問題の解決を、人に教ゆる爲に取つた形式である。四諦の教といふは、所謂苦集滅道の四種の法門を云ふのであつて、その苦諦の法門といふは、生は苦なり、老は苦し、病は苦し、死は苦なり、愛するものに分るゝは苦し、嫌ふものを離るべからざるは苦なり、見るもの苦し、聞くもの苦し、人生は皆苦しと説く、つまり所謂人生問題である。扱其苦しき人生は何より起るか云ふに、其原因を尋ねれば無明が原因である、人生の煩悶罪惡が原因であると説くもの、即十二因縁の順觀が集縛である。其暗黒の無明が滅するならば、行も滅し、乃至老病死も滅する、一切の苦の滅し了りたる處で、本覺明了の光があらはるゝ、このところを教へたのが滅諦である。そうするには眞實に佛道を修するに在りといふのは道諦の説法である。是釋尊自身の經驗し來りたる人生問題の解決を人に傳へたまひし形式である。

扱再び人生問題にもどりて云へば、彼の源平の時代は一世悉く煩悶に陥り苦しみ極に達して居る。私は今年四國高松に遊んで、道須磨明石を過ぎ、轉じて讃岐なる屋嶋の古戰場に出で、往年源平大に戦ふた悲惨の蹟を見て大に感じたことであるが、如此屋嶋に壇浦に平氏は滅び、日本國民が悲惨なる

ことに重ね／＼出遇ふて苦しんで居るときに、法然上人は盛んに信仰の光を輝かして下されたのである。法然上人は出家以來頻りに求道の爲に心を碎き、種々苦がき経験を經て、最後に黒谷の報恩藏に入りて心血を瀝いて一切經を讀み、善導の觀經疏の一心專念彌陀名號の文に至つて、初めて絶對の光明を見て、嗚呼人生は實に是である、如何なる事を修し試みても少しも我心の安んずることは無かつた、我が如き十惡愚痴のもの、唯それ佛陀慈悲の力によりて救はるゝのみである、實にこの念佛は一世の闇黒を破る唯一の靈火であると、大に喜ばれて、それより後は自行化他唯この念佛のみを専らとせられた。親鸞聖人亦此の時代の兒である。九歳の時に求道の切なる心を起してより、漸く深く経験を來り、十九歳の時に河内磯長の聖德太子の廟に參詣しては、汝命根應十餘歳の靈告を蒙りて、益人生にキリツメた考を以て、一日も片時もデツとして居られず、切りに求めた最後に二十九歳の時に至り法然上人の經驗を聞き、南無阿彌陀佛往生之業念佛爲本の教化によりて、大安心を得られた。法然上人の教化によりて大安心の地位に立たれたものは親鸞聖人計りてはない。其當時坂東一の武者四の黨の幟頭たる熊谷直實も念佛によりて救はれた。

人生に活躍する所以である。

釋尊成道の初め先づ阿羅漢迦羅摩を度せんとしたるに、彼れが既に世を去つて在らず、よりて直に阿若憍陳如等の五比丘の處に向ひ給ひた。五比丘は會て釋尊求道の友であつた、釋尊は五比丘を度し畢りて、次に會て約束のありた頻婆娑羅王及び其國民を教化し、それより故郷なる迦毘羅衛に歸りて、會ての妻耶輸陀羅、會ての子羅睺摩、弟難陀を度した。如此全印度中に光を持ち來したのが釋尊である。最後にこの佛陀の光は印度より支那に及び、韓半島より日本まで救ふた。此の如く信仰の光より人生に歸り來ては、會て生は苦し老は苦なり、死は苦なり人生悉く皆苦しと悲みしものが、一轉して今度は無生無滅の世界となり、會ての憂悲苦惱は常樂涅槃の味となり來るのである。

かく云へば信仰に入れば無常の感じも無く、生死といふことも無くなるかといふに、源信和尚も煩惱即菩提なりと云ひて、惡を憚らぬものはあれども、生死即涅槃なりと云ひて平氣で死ぬものは無いぞと呵責せられたる如く、生死を忘れ煩惱を顧みぬのならば、それは眞の信仰でない。親鸞聖人の信仰は安心の境界の處に、直に「明日ありと思ふ心の仇櫻」の

家門の爲の戦争とは云ひ乍ら聖武天皇の御建立に成れる帝網重々の毘盧舍那法身の靈像たる奈良の大佛を焼いたといふ平人の往生要集の講説には涙を垂れ冠を地に落して感泣した。又放火強盜等兇惡を極めたる耳四郎も、一聲十聲の念佛にて往生すると聞て、佛陀の惠の廣大なるに感じて念佛を喜んだが、後に不思議の現世の救済を感じて全く改心の極に達した。如此上下貴賤悉く念佛に歸し鎌倉時代暗黒の一世が悉く佛陀の光によりて救はれた。

前來述べ來れる如く、佛教の初門は悲觀厭世に初まることは事實であるが、さりとてこれが決して佛教ばかりではない、基督教にありても遁世的氣風が中世紀に於て頗る盛であつた、フランシスの如きは清く貧しく且つ從順なれと教へて、金を持つなどのことは絶へて無く、無妻獨身主義で、至極優しく凡ての慈善の行爲は何にても之を行ふといふ風であつた。すべて宗教が人生を深く／＼經驗せんとして、苦行主義にまで陷るのである。如此深き経験を爲す所以のものは大なる悟りに至らんが爲である。凡て宗教の一面は大に遁世的であつて、一面は大に人生の上に活躍する、大に遁世的なる所以は大に

感じを持ち來つて、人の命は草上の露なれば何時如何なる緣によりて死ぬやら計り知られぬが、しかし生死無常のその中に即ち佛陀の光明がある、信仰の眼中には生死に苦しむといふことはなく大安心をして在り乍ら、常に亦出づる息は入るを待たぬ習と知りて、油斷なく而も悠々とこの無常の世界に活動して、命の終ると共に徐ろに涅槃界に入るのである。生死無常の人生に安心したればとて元の生死を忘るゝのではない、いよ／＼生死の事が明になるのである。前の無常の觀念は生死無常を憂ひて問題としたのであるが、今の無常觀は無常の上に常住の光を認めて之に安んずるので、そこが信仰である。又罪惡の方で云ふても同じことで、唯自己の罪惡深きに驚いて、それに苦しんで居る間は未だ罪が救はれて居らぬのである。トルストイ氏の譬に、寢臺の上に安泰に寢て居たものは、イキナリすべりかゝつて、見れば萬仞の懸崖にする／＼落ちて行く、これはたまらぬと悶いて、手に觸れるもの何にてもつかまらうとして居る間は永く安心することは出来な。然るにもう叶はぬと思つた時、何ぞ圖らん眞の親がしかつかとつかまへて居てくれたのであつた。この氣が附いて見たれば落ちたくも落ちられぬと云ふて居る。今亦然り、自分が

少しでも善くなりたと思ふ間は、善くなれると思ふて居るのである。善くならうとする間は、永く安心は出来ぬが、いよ／＼善くなれぬ、落つるより外に仕方がないと目の覚めたと、佛陀慈愛の手を以てシツカとつかまへて落ちぬようにして居て下さると氣附いて見たら、これが眞の宗教の罪惡觀である。こゝをば善導大師は「我身は現に罪惡生死の凡夫、曠劫以來常に没し常に流轉して、出離の縁あることなしと深信す」と云はれた。こゝに至つたときは最早悶いて居るのでない、自分の事がスツカリ解つて、人生の底の底まで解つて何等の力の無いものが全く佛の御恵によりて救はれると安心したのである。如此佛陀の眞の光りの出て來りたときは煩惱あり乍ら救はれる、煩惱の在る中に佛の恵の下で働いて居るのである。源平時代に大煩悶に陥つた社會が、いよ／＼佛陀の光に救はれて、文永弘安の役の如き深き自信を有せる大活動に出てたる如きは大に注意すべきことである。

尙一步進めて云へば、宗教としての人生はなかく大なるものである。宗教の最終は肉體已上に出て、死後に於て廣大の世界の開けて來るところか宗教の特色である。此人生の終りた後に至りて其理想が實現するが宗教の最終の理想である。それが即所謂極樂無爲涅槃界である。釋尊は三十成道の

時に涅槃の境があらはれた、併し之は有餘涅槃と云ふて、肉體あり乍ら大平和の境である。それより四十餘年の活動があつたが、それは涅槃界の初まりでありて、八十入滅時に正しく無爲涅槃界に入られたのである。親鸞聖人も信心の一念に即得往生ではあるけれども、本眞の涅槃を得るのは愈この肉身が捨てられて實現するのだと云ふて居られる。此世界に於て信仰の光にて働く丈で、死んだ先に完敎の力がないならば、宗教も甚小さいものであるが、宗教の世界最高の理想は死んだ已後に於て開くるのである。自分で苦しい經驗をして來たものが、いよ／＼自分が安心の地位に入りて後は、政治なり、實業なり、文學なり、又直接の傳道なり、あらゆる方便によりて人をも同じ安穩の境に導かずには居られぬと同じく、涅槃界の極處に至りては、猶更以て其眞如一如の境界より生死煩惱の園林に出て來るのである。諸佛が一如海より出て來つて一切を救ふが如く、我々も涅槃の境界に入りては、是非共にこの人生に出て來つて、觀世音菩薩の普門示現の如くすることか出来る。これか所謂還相回向である。かくまで大なる希望を持つことになつては悲觀に陥るなどいふことはあるべきでない、よりて私は現代の悲觀思想を救ふには、此偉大なる信仰によるの外に途なしと深く信するのであります。

第三章 倫理力行と信仰

私は前章に於て悲觀思想が日本刻下の最も著しき時代思潮であることを述べ、釋尊古聖賢の實驗に照して是非とも此思想は信仰に至つて解決せられなければならぬ事を申しました。即ち信仰の點より云へば自覺に至るの道行としては是非とも通るべきの道なのである。偕て其悲觀思想の動機には色々あらうが、多くは眞地目に此人生に處して行かうとするから來て居るのであつて、殊に痛切な沈痛な悲觀に沈むほどの人は、理想の高い爲に、その理想とするところと人生の實際と合はぬから悲觀に沈むものである。

源平時代の思想界で一例を取れば、彼の小松内府重盛である。日本の教育界では、彼の人を理想的人物として崇拜して居る。重盛は源平の時に當つて一世の思想が頗る混亂を極めたる間に、獨り崇高の理想を有して、一面には朝廷に對して忠節を全うせんとし、他面には父に對する孝養を全うせんとしたのであるが、眞實朝廷に順はんとすれば父の意志に逆ふこととなり、父の爲すところに従はんとすれば忠君の道を缺

くこととなる、忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、如何にしても忠と孝と二者兩立することの出来ぬ悲慘なる境遇に立つこととなつた。此の如く重盛の理想は忠孝兩全にあれども、實際上之を許さぬ場合に至つたから、乃ち終に悲觀に陥つたのである。若し重盛が理想の高い人でなくして、ドーモ仕方がないドチラか一方に従ふて行くより外は無いと、ヨイ加減にして通る程のものならば苦しむことも無いけれども、重盛にして見れば、大義、親を減低すとか何とか云ふて、平氣にやつて行くことが出来ず、如何にもして理想通りに實行せんとして非常に心を苦しめた。かく非常に心配しても逆も自分の手の出しようが無い、結局自分の立場を見出すことが出来ぬ。其處で天地の廣きも身を置くに處なしといふ窮境に迫まつて、自分か此世を去るより外には唯一の道を見出さぬから、終に死を熊野に禱るに至つた。かゝる人を我國民が理想の人として崇敬するは誠に尤の次第である。しかし彼人は自ら抱ける高き理想の爲に煩悶したといふ事は異論はあるまい。此重盛も時代の兒である、源平時代は實に煩悶の時代である、一世の人が種々の問題の爲に色々苦しんだ中に、彼れは忠孝兩全といふ高き理想の爲に

苦しんだのである。若し彼が胸中一たび信仰の光を點して、其安立すべき地盤を見出したならば、何もこの人生をすてゝ死を禱ふ必要はあるまい、其境遇に入つて、而も充分に信ずるところに立つて爲すべき事を爲したであらう。しかるに忠孝の間に煩悶して終つたのは、未だ安心の立場を見出さなからである。

今倫理力行といふたのは、廣く云へば法則とか、掟とかいふまでかけて云つてもよい。君には忠を爲すべし、親には孝を盡すべし、兄弟には友愛なれ、夫妻は親和すべしといふ如き、ツマリ人間の履行すべき法則が倫理である。倫理といふものはこれ、かくくである、單に信條の暗記に止まるものならば、何も苦しみことはないが、いよいよ之を力行せんとする場合になると思ふようには行へぬものである。何故なれば倫理に關する理想が高くなればなる丈、それ丈こちらの力が伴はぬ。それであるから前に挙げた忠ならんと欲すれば孝ならずといふ如き、二つの徳行の衝突の場合ばかりでない、假令孝行一つで考へても、充分全くよくすることは出来ぬ。これ丈すれば孝行である、自分の行はこれで充分だと満足して居るならば苦しみもせまいが、今日青年杯の考を詳に察し

觀形式を守るに止まり、内心は之に伴はぬから唯苦しむ計りである。たゞに倫理計りでない、一步進んで我れは博愛でなければならぬ、我々は正義人道を行はねばならぬとなると、それが言論丈ならば平氣であるが、眞に正義の示すところに従ひ行はんとすると、思ふところと行ふところが相異なることになる。恐らく何人も自分の行が皆正義を行ひ得ると明言するとは困難であらう。又汝は果して人道を行つて居るかと思ねられたらどうである。何人も途に貧民を見て之を憐むの餘り、悉く自分の衣裳を解いて之に與へ、自分は裸體になりて愈満足するといふことは六かしからう。日露戦争の時も人道の爲に土地を返すなどいふたが、眞に人道の爲ならば戦争杯をせぬがよいのである。博愛主義などいふに至つては、いよ

／＼實際には行へない、此の如く所謂倫理力行は頗る我々に向つて困難を與へる。大きい方でいへば頗る大きくて到底持ちきれず、細かい方で云へば一舉一動なか／＼立派にはやれぬ。實際今日生存して居るものは、自分を外にして人の爲め世の爲めに出ることは出来ぬ、この點は加藤博士などの乗ずるところであつて、何も歟も利己を離れては一つも出来ぬのが人間の實際である。到底眞正の意味にて云ふところの正義

人道博愛などは行ひきれぬものである。

此の如く高き理想を有して人生の上に奮闘して、終に立場を失ふて仕舞ふものが、何れの處に至つて解決を得るであらうか。一例を挙げれば某所の郵便局の事務員で、局長の云ふまゝに従へば事務が如何にも鹿末になつて仕方がない、公職を潰すことばかりであると考へ來りては、一日もその地位に安んぜられぬ、それならば職を去ればよいではないかといふに、去ることが出来れば問題は簡單であるが、そうすれば親に心配をかける、弟の學費をみつぐことが出来ぬ、ど一することならぬところから、人生の立場を失ふて自殺せんとした人がある。尚又一例を挙げれば、或人は一旦親の命ずる儘に妻を迎へて睦しく暮らしてあつたが、その妻が親の意にかなぬ爲に、親の言葉に任せて離縁して、二度目の妻を迎へた、この二度目の妻も亦親の意にかなわぬから去らねばならぬことになつた。於是此人は孝を破らんか愛を割らんか、二途何れに出づべきかと大に苦しんだ。前には自分の意志をすてゝ親に従つたが、今度も亦そうするといふことは出来なくなつた、夫がため遂に信仰に入つた人がある。此等の例にて見るが如く、高き理想を有して之を力行せんとすれば、終に苦しくな

て見るに、親に學問をさせて貰ふからは、ドーカ成業の後充分の孝行をしたいものであると思ふたが、前途尙遠くして未だ成業に至らぬ間に親は死ぬかも知れぬ、眞に親を安んずるは何れの日にあるか、實に日暮れて道遠して、孝行を爲さんとしても到底出来ぬと歎くものが多い。此場合に孝行が煩悶の原因である。又家庭の内に就て之を見るに、本來は家内の圓滿が理想であつて、殊に嫁と姑が眞實に心の内から和くといふことが家庭道德の理想である。しかるに實際多くの場合はそれが行はれて居ない。圓滿に行くは善いことであると、先天的に考へて居り乍ら、迎も心の中から和合することが出来ぬ、嫁は眞に従順に夫に事へ、姑に従はんとし、姑は嫁を可愛がること子の如くあらうとし、雙方が勉めて／＼居る丈それ丈内心が苦しくて、迎も中心に安んじて行ふことが出来ずツイ力行の爲に倒れて仕舞ふ。外觀の美しいだけ内心は理想通りに實際に行つて居るものでない。極端の例のようであるが、夫を愛するよりも親の意志に従ふが日本道德の主意である。結婚も結婚そのものよりも全く親の意志によりて行はれる、結婚後も舅姑の意に従ふが主になりて、夫婦の愛は第二位にある。故に動もすれば孝行も、夫婦の愛も、徒らに外

つて来る。若し倫理力行に於て安んじて實行が出来るといふものあらば、其人の理想が低いのである。若し高き理想を有して眞地目に極端に實行して行つたならば、いづつまでも仕舞ねばならぬ。力行主義は教としては高尚であるが、眞に人に安立の地盤を與へることは出来ぬ。

此問題をモット深く考へると、世間的より宗教に入る。人生に於て忠孝が全うせられぬとか、家庭が思はしからぬとかから、それが爲に宗教の門に入りて身を清めて行かうとする、當り前の道徳が行はれぬから、どうしても宗教に入らんとする傾向を持つて来る。しかるに宗教の門に入りて見ると如何なることを教ゆるかといふに、先づ佛教の普通に教ゆるところは、諸の惡は作すこと莫れ衆の善を奉行せよ、自ら其意を淨からしむるは是諸佛の教なりと云つて、汚れた心を清からしめ、行を正しからしむるが佛教である、といふて教へる。既に世間の道の行はれぬところから宗教の門に入りたが、宗教の示すところ亦廢惡修善であつて、其行爲を全うする爲に諸種の戒律が定められてある。佛陀の戒律にかくの事を爲すべからず、かくの事を爲すべしと厳しく制されたところに従つて行かうとして、如何やうに形に於て惡を止めて

見ても、心の惡念がなかく亡びない。宗教の門内に入りても、いよいよ高く登れば登る程到底實地躬行が出来なくなる。種々無量に苦心して、自分の心を眞實清淨にして、一點の曇りなからしめんと試みても、試みる丈徒勞になる。自分がいかにしても眞實に戒律を守り行ふことが出来ぬところから、唯一佛陀に倚らんとする。佛陀に倚らんとしても終に佛陀應ふところなし、如何に佛陀を喜ばんとしても喜ぶことも出来ず、信仰も起らず、日夜稱名誦經して見ても有り難い心が起つて来ない、如何にしても活路を見出すことが出来ぬ。此の如く倫理力行も安心を與ふることなく、宗教の門に入りて肉を殺して心靈の問題にかゝりつめても、尙安んずることが出来ぬ。結局死なんとしても、一たび心靈の問題に觸れたるものは死後といふ考があるから死ぬこともならず、生の方面も塞がつて仕舞ひ、死の方面も塞がつて仕舞ふ、千萬力盡きて最後は如何になるかと云ふに、こゝに至つて初めて氣附くのが絶對の佛陀慈愛の光である。忠孝も出来ぬば、人道も博愛も行ひ得ぬ人間、理想を行ふ力なき人間、自分の立場を失つた人間、如此き惡人、此の如き弱きもの、此の如く苦めるものに向つて、慈悲を注いで下さるは佛陀である。一たびこ

の佛陀に氣附くときは、信ぜざらんとするも信ぜずには居られぬ、唯々佛陀の恵みの深きことに感泣する。これが絶對他方の信仰である。一度佛陀の慈悲に觸れ來りてふりかへりて見るとき、曾て捨てたる倫理も人道も博愛も戒律も皆生き回へる。

抑眞實なる信仰には必ず眞實なる戒律が之に伴ひ、眞實の戒律は必ず眞實の信仰から來るものである。けれども戒律は兎角形式に流れ易いもので、若し戒律が信仰の生命を失つて徒らに化石して、其形骸計りを殘すことになる、其時は必ず生きた信仰を以て、一撃の下に之を打ち破らねば、到底眞正の宗教の生命が出来ない。それであるから古來より律法が餘りに複雑繁苛を極めたる後には、必ず直截簡明なる信仰を以て根本的に之を破ることになつて居る。基督教の歴史の上にも其例がある、先づ初には耶蘇が出て來て、全く猶太教の律法主義を打ち破つた。彼は猶太教從來の祭祀を破壊し、儀式を破壊し、習慣を破壊して、其中から愛の福音を復活し來りて信仰を勧めた。その後には羅馬教會が起りて非常なる信仰を以て百般の經營を爲したが、殊に修道院主義が起るに及んで、實行が極端まで達して苦行に陥つた。それが年所

久しきに及びては全く形式的戒律主義に陥り、教會は俗權の中心となり、宗教は儀式の遺骸になつて仕舞た。そこでルターが起りて、信仰の猛火を以て飽迄羅馬教會の根底を燒き盡し、無戒律主義を以て、僧尼獨身の制度を破壊し去つた。基督教の歴史を一瞥するとザット此の如くである。竊て我佛敎史上を見るに、大聖釋尊は印度從來の婆羅門教の律法主義を破壊して起りたまひたところは、彼の耶蘇か猶太教にも猶太教の律法主義を排して起つたけれども、彼は猶其一神敎の框の中に於て發達したものである。しかるに釋尊は印度從來の一神敎の根底を覆へして、飽まで解脱の實驗的見地に立ち玉ひた。もう少し委しく云へば、釋尊も一たび婆羅門教の種々無量の儀式や苦行を試みた。最後にそれらの一切が解脱に益なきことを知つて、苦行林より出て、尼連禪河に沐浴し、牧女の捧けたる牛乳を受けて體力を恢復し、菩提樹下に靜坐して自分の心にふりかへりて、初めて本覺の光を見附けて大覺の地位に登られたのである。如此印度古代の律法主義が破れて、それに向つて輝いたか信仰主義の佛教である。其信仰の上より出て來りたる佛教の戒律も、亦年所久しきに

至りては終に律法主義に陥りて、枯木死灰の如くなるを尊ぶことになつて仕舞つた。今私は決して戒律をつまらぬと云ふのではないが、たゞ形式的に之を墨守するのではなくことに意味の無いことである、のみならずそれも本真には行はれぬといふ點をいふのである。於是從來の方法は難行道である。この難行道を又聖道門ともいふ。この時は大聖の履み行はれたる道といふ意義であつて、誠に崇高な清淨なものであるが、未代の劣れる根柢のものにはとても傳教大師の如く弘法大師の如くには行ひきれぬ。さればこそ法然上人は聖道門をすて、彌陀の名號を一心專念に喜ぶことになられたので、即從來の律法主義を破つて信仰主義の見地に立たたのである。その法然上人の念佛は、唯廣大なる佛陀の慈悲にあこがれて、よりもたれた餘り念佛を唱へて居られたのであるが、これを聞いたものは多くは法然上人の信仰に達せずして、念佛を唱へねばならぬ、心を清淨にせねばならぬといふて、自ら律法主義に陥つた。よゝて親鸞聖人は之を打破つて、たゞ佛智の不思議に助けられまいらずべしと信ずる一つて、やすく往生するぞと示された。かく云へば親鸞聖人とても決して念佛をあるをかにしたのでないが、親鸞聖人は、念佛といふも信仰の源泉

より流れ出てたる念佛であるから、其源の信仰が大切である、と際立て、信仰をすゝめられた。これまた念佛が律法主義に流れたのを、信仰主義に立歸らせたのである。よゝて聖人は、我が信心は他方回向なり、佛陀の賜なり、自分には眞實なるところも清淨なるところも無いといふて居られる。「教行信證」の信の卷に善導の至誠心に關したる釋文の「外に賢善精進の相を現して内に虚假を懐くことを得ざれ」とある文を引き來りて、而も之に點聲を施して「外に賢善精進の相を現することを得ざれ。内に虚假を懷けばなり」と讀みかへた。善導大師の非常なる敬虔の信仰の上より汝が内心亦外儀の如く賢善たれ虚假たること勿れと云はれたこの嚴肅の言葉をば、親鸞聖人が此の如く讀みかへられたのは、全く自分如き虚假不實の惡凡夫は、たゞ佛陀の眞實至誠によりて救はるゝのであるといふ自分の信仰の上から爲されたことである。これら一寸見れば思ひきつて勝手なことをせられたやうであるが、決して然らず、親鸞聖人は肅々として著者の意を察し原文の意義を發揮したのである。而してまたそれが即ち親鸞聖人の信仰の直漏である。其信仰がモー一步形にあらはれて家庭宗教として出て來つたが、淨土眞宗の宗風である。よゝて

聖人の著書『教行信證』の中には傳教大師の『末法灯明記』を引て今の時に方つて戒を保つものあらは猶ほ市に虎ありと云はんか如しとの給ひ、却て破戒無戒のものも救済せらるゝ所以を示されてある。これ他なし、自力主義に倒れて信仰主義に立つたその光がこゝまで及ぼし來つたのである。實に信仰の眼中には唯一佛陀あるのみである、よゝて『教行信證』中にはまた『般舟三昧經』の「優婆夷この三昧を聞いて學ばんと欲せんものは、自ら佛に歸命し、法に歸命し、比丘僧に歸命せよ、餘道に事ふることを得ざれ、天を拜することを得ざれ、鬼神を祀ることを得ざれ、吉良日を見ることを得ざれ」と云ふ文を引き、及び菩薩戒經の「出家の人の法は國王に向つて禮拜せず、父母に向つて禮拜せず、六親に移へず、鬼神を禮せず」と云ふ文を引いてある。此の如き經文を引用したまひし所以は、純信仰なるもの、佛陀絶對の力たる南無阿彌陀佛より外には、父母によりても安心を得ず、國王の威力に倚るも安心を得ず、其他一切鬼神等によりても安心を得べからずといふことを示さん爲である。

扱此の如く佛陀の慈恵によりて自分の事が解りて來るか、從來の問題が皆生きて來る。孝行は必ずせざるべからず

ることであるが、自分は逆も孝行といふべきことは出來ぬ。而るを親は此の如きもの迄も之を憐れんで、飽まで子として恵んで下さる、實に親の御恩が難有いと、中心から親の恩徳を思ふて仕へることになる。こゝに於て之を横から見れば實に美しい親孝行である。自分の家庭に向ふても、理想か舊いの新しいのといふこととなしに、たゞ自分は淺間しいものであると思ふところから、妻に對し子に對して行つて居る計りであるが、他から見れば頗る感すべき行である。正義人道も、我れは道を行へり、我は正義に従ひつゝあり、我は博愛の行を爲すべしなどゝ力味て居る間は本眞のことにはならぬが、我身は少しの善行をも爲すことが出來ぬ、唯我身を飽まで愛して下さる佛陀の慈悲が有り難いと喜んで、其上から佛の思召に従ふて、我々が出來る丈は自ら戒め自ら勉めて居る計りである。よゝて假令先方から如何に不足に思ふても、こちらはそれを不足にせぬ、自分も信仰が無かつた間は人を不足に思ふて恨んだのであるから、他人が自分の事をさう思ふも聊か無理はない、又自分とても實際は先方の満足する程の立派なることは爲し得ぬのであると、かく氣附いて來るから對手の人の手元を見るでも無く、世間の人の思はくを氣にかけるでも

なく、一心にたい、佛陀の示し給ふところを服膺して更に餘念がない、信仰の上の行爲は少しも力味心でやるでなく、眷々と佛勅を奉戴して行ふばかりである。此の如く一たび形式の戒律を打破つてあらはれたる信仰は、再び生ける戒律を生し來るものであります。

元來戒律は生ける釋尊の禁戒である。釋尊 佛弟子達の實行の上に、過失缺損のある毎に、一つ／＼禁戒を垂れ玉ひたるのである。これは眞實の道德的訓戒であつて、決して律法的の形式道德でない。畢竟佛教の戒律は佛陀の信仰に伴ふ生ける佛陀の教訓である。釋尊が入滅の時に臨んで、波羅提木叉を以て我と思へと遺訓せられたはこの故である。それであるから生ける信仰が無くなると、戒律は其精神を失ふて徒らに形體を存することとなり、無意義なる苦行の狀態と變し、所謂律法主義に陥るのである。親の恩恵の知れぬ間は、親の戒めを金縛りの如くに感じると一般である。眞實に親の有り難い慈悲が味はれて見ると、自ら進んで喜んで親の訓戒を守る如く、眞實に佛陀に對する信仰が起きると、前の律法主義の桎梏が解けて、喜んで生ける佛陀の教訓に従ふことになる。大無量壽經に五惡を戒め五善を勧め玉ふも、蓮如上人が王法

を本とし仁義を先とせよと教へられたも、全くこの意味である。されは信仰の上より出づる道德は一點の私なくして、而も佛陀の慈悲を一切に興へるといふ廣大なる仁心まで知らず識らず起り來るものである。親鸞聖人が替て鎌倉に於ける一切經校合の席に列なり王ひたことがある、此時に魚肉を食ふ際にも袈裟を脱せず箬を取つた、幼年の時頼がその理由を問はれたとき、聖人は斯もしたらば袈裟の功德によりて、此魚介の類までが或は救はれるであらうと答へられた。又聖人弟子信樂房といふが、聖人の教化に服することか出來ずして、門下を離れて去らんとするとき蓮位房か傍から、曾て彼に授け置かれた聖教を取りかへさんことを御勸め申した、聖人仰せられて、本尊聖教は如來の御物である、決して親鸞が私すべきものでない、加之假令之を野山に捨てても更に傷む所でない、却てその聖教に觸れんほどの有情群類盡く鳥獸までがこれによりて救ふことならはいよいよ喜ばしいではないかと云ふて、この勸めを斥けられた。實に一點の私なきところである。前來説き來りたところは倫理力行より進んで宗教に入り、入り了つて再び道德に出て來る、此ときの道德は眞の道德である、と云ふ主意であります。

第四章 犯罪心理と信仰

近頃の苦める多くの人の中には、大に自分の正しいと思ふことが行へぬ爲に苦しむものもあるが、そのみならず人間は見るもの聞くものすべて外界にあらはれたる欲の爲に、大に苦めらるゝことがある。苦しいといふよりは煩らひの本になるといふが適當であるかもしれぬ。

釋尊が成道以後ベナレスに於て説法せられし後、ウルベラといふ所に行きて優樓頻羅迦葉、伽耶迦葉、耶提迦葉と云へる三人の事火外道の爲に説法せられたことがある。そうして其處で千人の弟子を得て、象頭山に登つて大に法を説かれた。彼の有名なる火の説法といふかそれである。佛はいつも其近邊にあるところのものを材料として説法なされた。此時の説法には火豈たこの爐中の火のみならんや、汝等應さに知るべし、此の一切法は皆燃えつゝあり、汝等の眼は燃へつゝあり、汝等の耳は燃へつゝあり、鼻は燃へつゝあり、口は燃へつゝあり、五官悉く皆燃へつゝあり、何を以て燃ゆるや、欲の火を以ての故に煩惱燃え、瞋恚の火を以ての故に煩惱燃え、

愚癡の火を以ての故に煩惱燃えつゝあり、眼に觸るゝものを大に欲し、耳に聞くものを大に欲し、食味香聲、身も觸も意も法も悉く欲を以て燃へつゝあり、この欲火は抑これ無明の本である、迷の本であると示された。如此ことは佛教の最初より説くところでありて、又通常平凡の話の如く思はれてあるが、乍併千古かはらざる眞理である。

凡ての人の苦しめる原因は何かといへば、各自分の欲することが満足せぬ爲めである、欲念の爲めに苦しむのである。今日世の風潮が華美になり、奢侈になり、淫靡に流れ、物欲の爲に驅り立てられて行く傾向は慥である、唯物質的の方に向つて五欲を満足せしむるのが當り前であるといふ考に流れて行くのである。極めて解り易く云へば富が人間の唯一目的であると云ふが、今日多數の人の胸中を支配せる思想であると思はれる。

抑果して富が人生唯一の目的であらうか。若然りと云ふならば、人は唯結果の爲に働き安りに成功を急ぐことになる。如何に成功を急ぎ求めても容易に得ること能はざるに於ては、色々に苦しんで終に犯罪にまで落ち行くのである。我邦維新以後は、古來より養ひ來りたる信仰が大に破壊せられて

人々中心信ずるところなく、唯衣食の欲の爲に我れ先に進んで取りさへすればよいといふ、所謂生存競争弱肉強食の思想が非常に著しくなつて、無意識の間に一世の傾向となつたのである。尤もどれ丈宗教が盛で神佛を厚く祭りても、中心より之に對する本眞の信仰の起らざる限りは、今の如き考が起きて来るは勿論止むを得ざることであるが、兎も角も宗教が社會に制裁を與へてあつた間は、社會の表面には餘りいゝの惡事が顯はれなかつたが、從來の信仰が破れて後は何の憚るところなく放逸に流れて、終に社會の秩序を亂しても愧ることを知らぬものが續々とあらはれて來るといふ淺聞しきことに立至つた。この點に就て聊か論じて見ようと思ふのである。

一昧犯罪心理といふことは一面生理的の檢究ありて、犯罪者に特別な心理状態がある。今の問題としては普通人の考から或點までは想像が出來ぬでもない。要するに人がたい結果にのみあせるときは、社會の制裁も道德も思考の内に入らずして、無意識に國法迄も無視するに至る。それ程までなくとも、國家の法律とても守らねばならぬから守るでなく、罰せらるゝが恐ろしい爲に之に従ふ丈である。そこで巧に刑

罰を免れさへすれば、それが誇るべきことと思ひ、段々其事ばかりを考へて行く。一世の傾向がさうであるとなつて、犯罪者を出すこととなる。犯罪者の仲間が犯罪をするが當り前で、露顯して捕はれるが恰も天災地變同様で、運が悪かつたのだと考へて居るものも少なくない。これらの人は是非善惡の考が無くなつて居る。如此人は唯々自己が人の物を取るのみならず、自分の僅の利益を得る爲に、人に大害を與へることを憚らぬ。例せば自分か偷盜を働いた罪蹟を蔽ふ爲に人を殺し、その上にまた之を蔽ふ爲に放火をすると云ふ如き兇猛極まりなき行爲に出づるに至る。是等のものの精神は連も普通で想像が出來ぬところである。勿論研究の必要も無いが、苟も道念を有し信仰を有せるものより見れば、假令自覺したる信仰でなくとも、信仰の話を常に聞て居る人は冥々の内に無意識にても善惡の因果の理りを信じて居るから、さう云ふ邪路に陥らぬ、此點は實に喜ぶべきことである。因果を知らぬものは、自己に屬せぬものでも之を或る方法によりて自己の所有物として成り立ち得らるゝと考へて居る、さういふものは信仰の眼から見れば甚憐むべきものである。

前章に述べたる如き眞地目なる煩悶状態に行かずに、初よ

り犯罪に行く傾向が多く見ゆるようである。これは人生の波瀾にもまれてゐなした、始から下等なる五感的欲望を放逸にして勝手次第に振舞ふといふから生ずることである。モ一歩進んで考へて居るものは、此世の中は弱肉強食の世界であるから、結局人生は成功を尊ぶのである、成功して多くの人を支配したいと云ふ望で、世の中に立つて行かうとする、しかるに實際世の中はなか／＼自分の思ふやうには行かぬ。そこで考が一步進みて、事業の成敗に拘はらずたい願くは死後までも美しき名を残したい、せめては一郷の稱讃を博し得たいと望むことである。然るに名譽を博することも頗る容易でない、のみならず高樹風多して、名聲が高くなればなる丈これに對する嫉妬中傷が甚しいので、いよ／＼苦しくなる、人生の苦き經驗の後、浮べる雲の如き名譽を得て苦まんよりは、寧ろ周囲の人々の間に温かき友情を以て交りて行きたいと考へて見る。さて友情は實に楽しいものと思ふたが、實際の場合になると此方がよくしてかゝつても、對手のものがそれ丈によく思ふてくれぬ、のみならず却て此方の好意を誤解して惡う思ふたりなどすることも往々ある。そこで友情も頗る苦しみの種となる。それより進めば正義とか人道とか博愛とか

段々と高く／＼登り行くのである。如此人の欲望にも段々と階級がありて、先づ初めに五感的欲望を専ら飽かしめたいと思ふて居るものは、それが直に外部に露れて放逸に流れれば犯罪となるは勿論であるが、それが一步進んで成功を望む人も、兎角結果を急ぐところから、それが爲に其結果に至るところの手段を擇ぶ暇がない、これが随分危険である。例せばこゝに銀行員があるとすると、その人が何か頻りに一つ成功して見たいが、其成功をするに就ては資本がなくてはならぬ、其處でついチョット銀行の金を借りてやつて見よう、ナニ直に成功して償へばよいであらうといふ考から、それが元となつて犯罪の行爲に出ることになる。よつて成功の爲めの世界であるといふことが其人の根本義であるならば、ドノやうな間違を仕出すやも實は計られぬことである。

次に人間は眞に名譽であると考へる。人は勿論自己の名譽を大切に考へて充分謹慎して居るから、決して過ちが無いやうに思はれるが、これも實際は犯罪の行爲に出て易い。何故なれば自分の名譽を擧げん爲に人の發明や創作を盗むとか、自分を揚げん爲に他人を讒誣中傷するとか、又は人が自分の名譽を毀損したと云ふては人を恨み、人に危害を加へるが如

き、頗る犯罪に陥り易い。然らば友情を求むるものはどうてあるかといふに、他人と互に心か合ふて眞に友情を盡し満足して居るものは甚少ない、多くは友情を見出すことが出来ず、心の中に大に淋しみを感じ、寂寞の情に堪へぬところから段々墮落し去つて、後には犯罪にまで走つた例も少くない。友情に乏しいのみでは犯罪に出よう筈はないようであるが、實際人生の何れの處にも満足を見出さぬやうになると、結局心中に頗る不平を起して、今迄自分はあんなにやつて居つたに一向其甲斐がない、成功も水泡に歸した、又其爲に名譽も水泡に歸した、残念なことであるところなりて、外界に對して満足を見出さぬと、終には下りて僅に五感の欲望の上に姑息なる満足を求めて惜むべき生涯を誤り畢るに至るのである。

人道を行はんとするに就ても、此方は眞地目に人道に従つて行ふて居ても、他のものがなか／＼人道を重んじない。又正義を嚴重に行はんとしても、他のものがそれ程正義を重んじない。博愛の道に出でんとしても是亦容易に行はれない。そこで頗る人を不足に思ひ不平に思ふことがいよ／＼甚しくなつて、如何にしても満足が出来ぬ、それが爲に如何なる行

爲に出づるやも計り難い。かく人生上の現象を二々考へ來れば最後の斷案は凡ての人間は犯罪に陥るべき心の状態を備へて居るのであるといふ事になる。若し總ての境遇が揃ふてあつたならば、場合によりては何人も人をも惱まし兼ねぬであらう。犯罪者と聞くときは其ものは如何なる悪人かと思はれるが、其訝り怪む自分も、萬一其犯罪者と同一の境遇に實際陥りたならば、或はそう云ふ行爲に出づるであらうと思はざるを得ない。

殊に犯罪上にありて著しきことは、犯罪者自身が利己的のものと思ふて居らぬ點である。自分は他人に對してはかくまで盡して居る、譲れる丈譲つて居る、爲すべき丈のことは充分に爲して居るのに世人はそれを理會して呉れぬ、眼の明かぬにも程がある、ヨシそれならば自分も一つ思ひきりヒドイことを仕てやらうと、他の方面に積極的に破裂して行くことが往々ある。

上に述べたる如く、他人に求め、結果を豫想して、人生に立つて大に謹慎し、大に勤勉して、大に成功の爲に爲しつゝ、ありても、そう直に結果があらはるゝものでなく、さりとて如何に謹しみ勉めても成功がはかばかしからぬと大に不平を

起す。此不平の心か即ち犯罪の心と同じ道理でありて、イヨ／＼となると控へて居つた丈それ丈反動が強くなるから、他の方面に勝手次第に我儘をする、即ち他面には非常の犯罪となる。

世の中に慈善の名の爲に働くとか、人道の爲、若しくは宗教の爲に働いて居ると考へるのでも、それが本眞に其爲であるかといふに、自分は宗教の爲に盡して居り、人道の爲に働いて居る、かく正しい道を行つて居るが、人は一向感心も仕てくれぬ、何時迄こんなことをやつて居つても仕様がなと思ふことの屢あるのは、それは名は慈善、人道、正義、博愛、宗教の爲と云つても、實は成功を目的として居るのである。

眞實唯其事柄丈主にして行くてなしに、實は成功を目的として居るのであるならば、所謂宗教等の爲にする事に關し、チヨツとした行違ひより知らず／＼壓櫟の極遂に犯罪的行爲に出る。宗教の事すら尙如此、況や政治上に就ては猶更である、國事犯も行はれる、暗殺も敢てする、其外種々無量の犯罪的行爲に陥る。要するに政治上は勿論名は宗教でも、眞の信仰よりするのでないからは、美しき名の下に多くの犯罪が行はれる。

其外世のすべての犯罪は皆信仰の無きより生ずるものである。賄賂の如きことも何の爲そんなことが出来たかといふに、ツマリ物質的の欲で、一方は商業上の利益の爲に、一方は自身の物欲を恣にせん爲に、相互の間に受授が出来るのである。離間と云ひ、阿諛と云ひ、正しき行爲の爲に正しき結果を得る以外に、別に多分の結果を望むからである。又誤て人に害を加へるといふ如きも、正しく行ふときは正しき場所へ行けるものであるといふ考が常に心を支配してあつたならば、危険の場合にもうろたえることは無い筈である。

此の如き犯罪は結局如何なる工合に救はれるか、如何なることによりて信仰に入るか。

犯罪にも種々あるが、結局元を云へば信仰なきより起るは勿論だが、其信仰なき人を若其犯罪者の境遇に置かば、必ず犯罪するといふても餘り誣いた議論ではあるまい。一家都合よき境遇にあつたものが、社會の事情が一變して、ツキ一回の食事にも困るとしたならばどうであらう、食はずとも惡を働いてはならぬといふは當り前ではあるが、去りて妻は病牀に在り、兒は饑に泣いて、一家數人の死が眼前に迫つて來たといふ場合には、通常平凡の人ならば、キットどの道他の

物でも取つて一時を凌ぐ氣になるであらう。これらは貧の盜であつて事情いかにもあはれむべきではあるが、兎も角も其人は欲の爲にまけたのである。その時に死すとも悪事は行はぬといふには是非其信仰の力によらねばならぬ。信仰の眼から云へば、人の所有物を無理に自分に取り来りても、本來他に属したものでなければ自分のものにならぬと確信して居るから、自然過ちには落ちぬのである。勿論信仰がなくともそれ丈の事は皆知つて居るが、唯知つて居る丈で確信して無いならば、假令盜賊はせぬまでも、事情の如何事實の如何を問はず、表面の理屈さへ立てば民事裁判の力をかりても、他の財産を無理にも掠め取るが如きは、心理的に云へば盜賊とあまり相違はない。世人は其表面に眩惑して彼は成功せりと羨むであらうが、其成功の裏面は實に醜陋兇猛の犯罪的行爲が大に横はつて居るのである。

森村市左衛門といふ人は面白いことを云ふて居る。それはどういふことかといふと、人は須らく天に貸して置くがよいと。その意味は自分はこれだけ勞したから、これだけの報償の與へられぬは不平であると云ふのはそれが間違つて居る。餘計に勞したからとてそれが決して空しくなるものではない、

人より數歩高いところに進んであるから、普通の人が聖賢の心術を理會出來ぬ爲に、多くは之に反對し迫害したものである。此の如く聖賢とも云はるゝ人は、多くは社會にありては孤立するなきがたであつたが、それでも尙自分の盡すべき爲すべきことは諄々としてやつて居つて、決して成敗を眼中に置かずに、唯自分の及ばざらんことを之れ恐れたので、中心まことに天を樂しみ佛を信じた上から自から行ふていつたから、人道も正義も博愛も皆眞實の意義で行ふことが出來て、一點私心を交へて居らぬ。よりて親鸞聖人は名利の爲にせざれ、勝他の爲にせざれと誡められた。餘程の偉人でも名利を全く捨てることは難いことで、この名利の考の難りて居る場合には、大なり小なり犯罪的行爲に出づることは免がれぬ次第である。

抑眞實の信仰ある人は、信仰によりて大なる満足を得て居るから、犯罪的行爲に出づることをせぬが、其人の自體は皆犯罪的性質である。犯罪者のみが犯罪する譯でない、各個人何れも其境遇によりて犯罪に陥る性質を有して居る。しかるをそれが唯信仰の一つによりて犯罪に陥らざるを得るのであるから、一旦犯罪に陥つたものを、また信仰によりて自覺

眼前にあらはれぬ丈、それ丈天に貸したのである。兎に角自分が爲すべき事を爲せばよいのである。無理に結果を急ぐべきでない、名譽とても同じ道理である。自分の爲した丈の事に就て人が之を云ふて稱讃してくれぬならば、それは名譽を天に貸して置くのであると云ふに歸する。此筆録で云ふたならば、ありもせぬものを飾り立て、新聞紙の上に自分で吹聴し自畫自讃する杯は、名譽の借財である。名譽を貯蓄するとは反對である。古への宗教家などは、其當時の人が云ひはやさぬ丈それ丈ふらかつたのである。自分の信ずる通り實行して名譽の事も思はず働いて置たから、後世に及ぶまで其名譽が轟きわたるのである。

又平日自分は友人に對して親切に世話もして置たに、今自分は斯く迄落魄しても、一向他人のやうな顔附さで惠んでくれぬとか、此方がこれ程までに思ふて心配して居るのに、彼は一向そう思はぬのみならず、却て惡しざまに取つて居るとか、友情の上に不平をいふて居るのは、信仰がないからであつて、若し信仰があれば他に友情があるうがあるまいが、自分は及ぶべき丈は友情を運び、盡せる丈は親切を盡す。古の聖賢に友情などを博した方があらう筈はない、聖賢は通常世

したところて之を救ふことが出来るのである。然るに世の中の凡ての人が、犯罪的性質はありても、境遇が満足であるからは犯罪に陥る程のもので無いから、よき境遇を與へて犯罪的性質を矯めんとするが、免囚保護等の事業の精神である。されども境遇を満足ならしめる丈ではこの犯罪的性質を根本的に治療することは出來ぬ、眞實に根本的改善せしむる方法は他なし、犯罪者に信仰を得せしむるにありて、又之によりて社會一般の墮落を救ふことが出來ると、私は信ずる次第であります。

多くの犯罪者が不幸の境遇に陥ると、人間的の思考を種々に試みる。或は人を怨みたり、或は社會を怨みたり、警察官、裁判官を怨みたりする、他をながめ、世をながめ、自己を幸福ならしめんとした結果犯罪に陥るので、如何にさまざまに怨みて見ても怒りて見ても何の益もない、唯益自分の心が苦しくなる計りである。それが極まつたところて其最後に於て信仰の方面に出て來るのである。

我々人間が他人を相手に考へ、社會を相手に考へる間は眞に自覺は出來ぬ。今不幸の境遇に陥り、病には罹る、衣食には究する、終には仕方がない、人に對して色々思ふて種々難

多の行爲をなし種々愚痴を云ふた、其最後に信仰に氣附いて来る。信仰に向ひ佛陀による心を起しても、其眼前現世の利益を禱る間は未だ眞實の處には至らぬが、併しそれが初となりて終に信仰に入る。監獄の囚人に就て云ふて見ると、早く監獄を出たいとか、死刑囚の如きにして見ると飽迄人生に望の無いものであるが、それでも命乞の爲に佛にすがるといふ間は未だ信仰に遠い。近く親の慈悲に對することゝ例を取つて見れば、自分は今までは悪くあつた、親不孝であつた、これから監獄を出て一幸抱をして金をも貯へ名譽を恢復して後に親の許へ歸ろうと思ふて居る内は、眞實に未だ改心の出来たものでない。本眞に親の慈悲が知れたものでない。イヨ／＼親の慈悲が知れて見れば、今迄すら監獄に遁入つて親を泣かせた程のものが、ドウして成功だの名譽恢復だのといふ立派なことが出来るものか、こんなものをば親は尙ほ待つて居てくださるとは實に有り難いと感泣して、親にあこがれ、親を慕ひ、一刻も早く飛んで歸つて、親の慈愛のしたる顔を拜したいといふのが、本眞に親の恩恵の知れたのである。こゝに至りては成功の念も名譽の回復も何もない、眼中唯親の慈悲あるのみである。信仰の最後の歸結は實に此の如くて、人生百

般のものが眼中に無くなりて、唯モ一佛の御恵み一つがしみ／＼と感ぜられたのが眞の信仰である。心か外に向つて居る間は信仰は起らぬ、人生は成功も名譽も唯佛の慈悲のみとなつて信仰の光があらはれて来る。

自分の罪のある悪いものであるといふ考が起つて來ずに、自分は大に成功が出来る、善く行けると云ふつもりで居る間は、親は無慈悲である、自分の求むるものを與へて呉れぬと恨みるとか、又色々のものを與へればそれが親の當り前であると思ふて居るとか、少しでも善い事があれば皆自分の手柄の如く思ふて居る間は、親の前に身を置き乍ら、親といふことに氣附がずに居る如く、小さい人間か佛の御恵の中にありて、自分がやつて行くといふ考の間は、佛の慈愛に氣が附かぬ。佛の恩恵に氣附かずに、たゞ自分の計らひでやつて行けると思ふから、犯罪にまでなるのである。佛の恵は實に廣大である、今迄疎忽に思ふて居つたのは實にすまぬと、一瞥佛の恵を感じて見れば、自分の今迄の親に對し人に對し爲し來つたことは皆間違ふて居る。實に今迄は悪かつたと眼が醒めて大に懺悔心か起つて来る。又自分の豫期せざるところに佛の御恵があらはれて疑ふことが出来ぬことになる。我々世の

中に在るものはそれ程に佛の恵を思ふて居るかと云ふに、眞實佛の御恵は此世も未來も一切救ふて下さるのに、眼前の些細の事に不足を云ふて見たり、怨みたり、又成功を急いだりするのには眞實佛陀を信ずる心か足らぬからである。死刑囚杯は人生の凡ての目的が絶えて居るものであるから、大に佛陀の恵に氣附き易い。死刑囚でなくても凡ての人間は、死の問題か來たならば總ての望が絶て仕舞ふ。この場合になりては實際他に依るべきところがないと目醒めて、佛陀の恵を大に喜ぶのである。又未決囚に於ても今から自分の身がどうなる事かと色々考へて見ると、一として安心の處を見出さぬ、爲めに最後に信仰に入る者が多い。既決囚になると、人生に色々の執着を持て來て心が外に向つて居るから、佛陀の御恵に氣附くことが六かしいようである。いよ／＼眞實に佛の御恵を信ずるに至ると、自分はこれ程悪いことを仕て來たものを、佛の廣大の御恵は捨てぬのであつたかと有り難く感ぜられて來て、佛それ自身が生命となつて、世の中の成功も名譽も眼中になく、今迄佛の御恵を知らずに惡を爲して居つたといふ慚愧の心が非常に動いて来る。成功しようとか、早く出獄したいとかいふ希望に止まつて居らずに、それを通りぬけて佛

陀は自分をよくして下さる、助けて下さる親様であると感し來りて、如何にも久しい間恩に背いて悪いことをして來たものを、親は之に對して恵をかけてくれるとはと、佛の恵に満足して人生力とするところは唯佛のみであると云ふまでに至つたのが尊い信仰である。兎角我々佛意にまかすといふ外に、色々の計をまじへてならぬ。眞實佛の御恵が知れて見れば、水の一口も如來の御用である、衣の襟を叩いても南無阿彌陀佛よと仰せられ、疊の上にあつては南無阿彌陀佛にもたれたる感じであると云はれた蓮如上人の如く、一々佛の恵以外のものはなく、丸々佛陀慈光の中に生活して懈怠勝なるは、重々淺間しきものであると解つて来る。

東京監獄に清水彌三次郎といふ死刑囚の一人は、會て入監の當時は如何にも幽鬱であつたが、その後如來の御恵の廣大なることを聞いて非常に安んじて、自分の心の蓮華が開いたと云ふて喜んだ。そして自分は死んでも佛の淨土へ迎へとつて貰ふとは勿體ないことである、今迄此世にありて實に悪いことをして來たものである、天地に容れざる大罪を負ふたのである、自分は何時死刑執行をせらるか計り知られぬ、實に草上朝露の身である、一日一日は花であると云ひ乍ら、日々

の仕事に精出して熱心にやつて居る。そして些細の事まで非常の注意を以て整肅にやつて居る。このものはもと越中のものであるのだが、群馬縣の或る山中で炭焼をして居た時、不圖近所の養賢屋へ忍び入りて、股引やら半纏やら何やら駄やらつまらぬものを引さらして出ようとしたところを人に押へられた。其處で驚いてその人と引組んで、終にそのものを殺め殺した爲に、裁判の後死刑と宣告されたと申すことである。

それが監獄に来て段々と佛の御慈悲を聞かされて、かゝる美しい信仰に入つたのであります。此一例を以て見てもよく知れることでありますが、犯罪的性質は譬へば護謨球の如くである。謹慎とか修養とかの力を以て外部から抑へて見ても、それはたゞ一時丈のことであつて、その抑へた力が弛むと直ちに元へもどるが、それが信仰に入ると丁度其護謨球を切り開いて中の空氣を出した如くである。大体に於て佛陀の御力を以て犯罪的性質を消滅して仕舞ふのである。よりて犯罪者でも終に信仰に入ることになり、且又信仰によりて犯罪的性質が根本的に滅されて仕舞ふと私は信じます。

第五章 社會主義と信仰

現代時代思潮の一現象として見るべきは社會主義である。私の考ふる處によると現今日本に起りつゝある社會主義は、其性質に於て西洋の社會主義と同様なりとは見做されぬものである。寧ろ西洋の思想が移されて日本にかゝる現象が起つたのでありて、根本的に日本の社會事情が促がし來りたものとは私は思はぬのである。私の見るところによれば日本現今の社會事情は、西洋に於て社會主義を生み出したる程の大缺乏の事情と迄迫つて居るとは思はれぬ。であるから現日本の社會に、所謂社會主義の起つたのは、西洋の如き物質缺乏、生活問題の必要よりして生み出したるではなくして、寧ろ精神上に於て現時の社會に對する不満足なる煩悶現象であると云ふのである。云ひ換ゆれば人生に對する不平不満が諸方にあらはれて、内に鬱しては煩悶となり、外に顯はれては五感の欲に流れ、華奢淫靡となり、犯罪となるのである。又内に鬱さ込むでもなし外に個人的行爲として現はるゝでもなく、一つの思想として現はれ來つたのが今の社會主義であると考へるのであります。勿論西洋の社會主義も煩悶現象に相違な

けれども、彼は生活問題の必要に迫りて生じられたものに於て、これは一つの思想上の煩悶現象と見てよい。彼れ西洋の社會主義に比すれば、日本の根底が割合に深くないように思はれる。されど因なきに果のある筈なし、烟のあるところ必火ありであるから、日本の社會組織の上に於ては未だ左程の必要に迫りて居らずとも、兎に角社會の現象に於て不満足を感じるところから顯はれ來つたのであるから、之を本として一步進んで西洋の社會主義を考究するも強ち不要のことにあらざるべしと思はれる。

然らば西洋の社會主義の根本的動機は何處にあるかと云ふに、一体社會主義なるものは一定の確乎たる意義を標榜して居るものでない。抑社會と云ふ言葉からが一向局つた意味を持つて居らぬ。社會學杯でもドノ位迄が其考究の範圍であるかといふ事か定まつて居らない。其處で社會主義といふてもいろいろの問題が含まれてある、階級問題も家庭問題も其中に含まれて居らうが、併し西洋の社會の現状は階級問題や家庭問題どころでない、西洋の社會では經濟問題が尤も急である。經濟問題と云ふてもまだ廣いが、要するに金錢問題である。生存に必要なパンを得るに困難して、いかにして自分

の生命を支へて行くべきかといふ、至急迫まつたところから起る社會問題であつて、それに對して一つの理想の或る社會を考へて、それが實現を欲するのが社會主義である。

西洋では諸君の既に知らるゝ如く、近世の初まで封建制度であつた。十五世紀の頃に方つて、宗教改革起つてより初めて國家的勢力が起つた。それから次の時代には國家勢力と同時に宗教改革の氣運が起つた爲に一大問題が生じて來た。それは平民と貴族僧侶間の軌轢である。此の如くにして佛蘭西革命まで及ぼした。一方に於て貴族僧侶の壓抑がヒドクなつて來る、又世の有様が農業經濟の時代が過ぎて、工業經濟の時代となり、殖産興業が盛になるに及んで、平民の下に第四級團即労働者を生じた。一方には經濟問題が盛になつて來る、一方には四級團の労働を正面にかけて競争をするのが、十九世紀以後の趨勢でありて、この十九世紀以後の資本主對労働者の關係より呼出したのが社會問題である。早く云へば労働者が食ふか食へぬかの界で、一日の食も容易に得ること能はざるに反して、一方の資本主は其上ノと富を集めて豪奢を事とする、此兩者間の戦争が社會主義である。日本の社會主義は其主張するところの事項は餘程廣くして、階級制度の打破

も、家庭制度の改造も、何もかも之に含んで居り、且社會主義を唱へる人も、強ち今日の食に差支へる人でもない。露骨に云へば日本の社會主義は、まだ思想上の問題である、彼の食へぬから起るところのものと比ぶれば頗る手ぬるい遣り方である。日本の社會主義は正義だとか不正義だとか云ふて居るが、西洋の、は食へる食へぬの争である、理論以上のところからドシ／＼進んで來て居る。日本に於て未だ西洋の如き社會主義の起る原因は何かと云へば、一つは家族制度が異なるからである。西洋の養老院に往つて見れば、何千人といふ老人が居る、我日本ではさう云ふことの無いのは、尙ほ老人を養ふことの出来ぬ如きことではないのである。一方に於て慈善事業が、發達せぬとか社會主義が進歩せぬとか云ふのは、一方に於て家族制度から緩和されるから、未だ甚しく事情が迫つて來ぬ爲である。さればとてこれは強ち誇るべきことではない、日本では餘り家族制度に力を入れる爲に、公共の事はなかなか思はしく運ばぬといふ缺點も慥にあるが、乍併未だ事情が迫つて來ぬから、西洋の方では社會全体として考究せねばならぬ程の事をも、日本では一家親族に相圖り、それで届かねば一村一郷で保護するといふ工合になりてありて、左程の困

難をも未だ感ぜぬのである。かく云ふものゝ日本にありても將來大に勃興するものは工業でありて、工業が發達せねば日本の富は増して行かぬから、段々工業勃興の時代と進み行くことである。従て資本主對労働者の戦が慥に興起すべき運命をもつて居る。唯今眼前にありては家族制度によりて調和されて居ることは甚喜ぶべきことであるが、それと同時に一方には資本主と労働者との關係問題も、あらかじめ講して置かねばならぬことは勿論である。

それに就て西洋の遣り方は、一方では政黨組織をもつて社會政策を實行せんとして居る。獨逸の社會黨などは堂々たる大政黨である、それであるから彼國の社會主義は、最早かく／＼の要求である位でなく、社會黨が政治上の勢力を以て社會主義を實行せんとして居る。全く富者と貧者と相戦つて行かうとするのである。而してその社會主義は、どう云ふ風に實際社會に行はれてあるかといふに、社會が健全であるところには、餘り盛でない。英國の如きは宗教によりて家族制度が大に鍊れてあるから、社會主義が一向盛でない。勿論社會主義の傾向は随分盛であるが、それが政黨を爲して、勢力を以て戦はんとするのでない云ふのである。結局社會主義者の所論に

よれば貧者は富者と戦つて、此方が勢力を得ねばならぬといふのである。獨逸でもビスマルクは、自分自身は社會主義の説を聞いて取るべきところは取つて、國力を以て労働者に満足と與へん爲に、労働者保險法を政治の方で實施した。これは労働者の賃銀の一分を保險金として之を蓄積せしめ、労働者が病氣にかゝるとか、不時の災難に遇ふかするときは、其中から出金して保護を與へるといふ方法である。労働者の賃銀から幾分を引き去つて蓄積して置くのではあるが、労働者の平日生活費以外の賃銀を積みたてゝ置くのだから、ツマリは資本家が出すと同じ道理に當る。それほどにしても社會主義者は尙以て手ぬるいこととして、一部のものが大に富を集めて獨り快樂を擅にして居るのは不都合であると思ふところから、極端に土地の私有は不可であるとか、國家は工業を公力でやれとか、甚しきに至つては各人の財産を皆一つにして仕舞つて、一般のものが共同生活を仕ようといふ殆んど空想的の理想まで進んで行かうとして居る。

私の大に注意せんとする所は、西洋文明の遣り方が終始戦争的である。尤も政治上の發達は人類の平和を目的として居るに相違はない、けれどもその之に達するところの事情を見

るに、血を流して戦ひ／＼進むことになつてある。試に西洋文明の發達せる歴史を瞥見すれば、其初め猶太國中に耶蘇教が起つて、猶太在來の宗教と衝突して、終に大に勢力を得て、それより羅馬に侵入し、羅馬在來の宗教と戦ひ亦之に勝つて、教會の勢力頗る強大となつた。そこで今度は羅馬の國家と争つてこゝに教國制度を作るに至つた。しかるに教會が大に腐敗して弊害の生ずること多きに至る頃、歐洲の各國に於て國家勢力漸く頭を擡げんとするに際し、一方に宗教改革の運動が起つて、新興の國家は之を助けて大に羅馬の教會に反抗して、こゝに新教と舊教とが頗る劇烈なる戦争を爲すに至つた。それが爲に各國の間に紛擾を重ねたが、それが鎮定するに及びて大に國力の平均を見るに至つた。これよりして又國際間に戦争を屢々するといふ有様である。しかして又内部の有様を見れば、前には貴族と平民との戦あり、後に資本主と労働者との戦となり、如此宗教と宗教の戦となり、宗教と政治の戦となり、國際間の武器の戦争となり、富と貧との戦となり、始終戦争の形を取つて幾多の血を流して進んで來て居るのか西洋の文明である。勿論西洋のみならず、人間は相當に相戦かつて行くことは事實である。乍去それが人間の本色

であらうか、又人間の理想として寧ろ他の方法によりて戰はずして行くべきであるかは問題である。勿論人生に於て或る理想を立て、苦しまも理想と願望と戰ふのであるが、其惡魔と戰ふて之を見事に降伏せしめたる結果、即涅槃界は各己の精神上にあるのであるから、問題が轉じて物質問題をは精神上から解決し得ると云ふが私の考へである。

西洋の考ては、精神上でなしに物質上に戦て光を見んとするのが彼れの歴史の云ふところである。そこで社會問題も富者と貧者と戦つて勞働者が資本主に勝てば、それ丈進歩したと云ふことになるのである。然れども戦ふて／＼て行つて、果して何れの處に於て理想の實現を見ることが出来るか、社會主義者は貧富の平均を得るところにあると云ふが、其平均といふは、山を崩して海に埋めて一面の平地と爲し、それを碁盤目に割るといふ風に社會はなり得るものであらうか。かく云へばとて社會主義の論ずるところを惡く云ふてはない。此の如き説を立てたも西洋にあつては無理ならぬ現象である。無理にはあらざれども、若し理想的に考へたならば戦争的態度はどうしても理想的のものとは思はれぬ。西洋では此問題を飽まで物質的に解決せんとして頗る一方に偏して居て、

精神上から之が解決を試みんとする餘地がない。或は物質的の問題は物質的に解くべきであると言ふであらうが、私は物質的では到底解き得ぬと斷言する。然る所以は物質的に運ばんとすれば戦争の止むときなく、何時迄も安んずることは出来ぬからである。

然らば西洋の宗教ではそれが解さ得ぬかといふに、西洋にあつては宗教が社會に對する状態が大に日本とは異つて居る。西洋にありては一方に國家なるものがあり、一方に教會がある。其教會は寧ろ一の勢力の塊りである、一つの富の塊りである、一つの權力の塊りでありて正にこれ社會主義者の敵である。社會主義にとりては教會それ自身が敵である上に、猶その宣ふるところの教義も亦社會主義の思想を打消するものである。日本に起つた社會主義には大に耶蘇教的のものもあるが、西洋の社會主義は明かに非耶蘇教的のものである、故に西洋にありても教會が比較的に其職を全うして居る處は社會主義の勢力は頗る乏しい。

西洋にありて羨むべき社會は英國である。英國民は一ツく、しつかりしつかりやる堅牢なる國民である、英國の社會は恰も煉瓦石を一ツ宛積上げて造つた家の如きであつて、

俄に一時的に請負仕事で捨へた家の如きものでない。英國の教會制度は、最も古き國教制度の而も監督國教である。又英國は大層貴族的世界である。英國の大地主は大勢力を有し、平民は即小作人である。英國にあつては貴族は國の骨子となつて戰つて居る、英國の國會議員は皆英國の貴族である。英國の宗教家も亦實に其職務の爲に本氣に働いて居る、日曜日にしつかり禮拜をやつて居る。この通りに貴族なり宗教家なりが、社會を救ひ貧民を救ひて居るところには社會黨は起らぬ。西洋の教會は本來社會黨の敵であるが、それですら猶其職分を全ふするときは全く其不平を抑へるに足るのである。詮ずるところは、如何程物質的に貧富の階級を平均ならしめ、一個人／＼がたとひ自分の目的を達するに足る程に衣食が具はりても、其内心尙ほまた満足せぬ間は、物質的問題は永久解決を得るものでない。よりてかゝる現象を思想上の問題として解決を與へんとするがトルストイ氏である。

トルストイ氏は社會主義旺盛の中流に立つて、それと全然方向を異にして全く精神上の問題として之を解かんとする。

41

トルストフ氏は大に富者が貧者を壓するを悲しんで居る、地主が小作人を壓することを憤慨して居る、のみならず一身を

以て露國塵虐の間に置いて、全歐洲の一明星として勞働者の味方となつて居る。されども決してストライキ杯を唱へない、其説き方は凡てのものは先づ他人を愛せよ、自分の生活の爲に働くは間違である、大いに他を愛せねばならぬ。貴族は大に貧民を愛せねばならぬ、その代り一方勞働者の方も腕力を以て争はんとするは間違である、人右の頬を打たば左の頬を向けよ、人其上着を乞はば其襯衣をも脱して之に與へよ、全く惡に敵する勿れ、灯を以て灯を防ぐが如くなればなり、とこういう筆鋒から裁判を非認し、戦争を非認し、物質的文明を罵り、人をして神の誠を嚴肅に守らしめんとするのである。氏の説を一言に評せば、つまり人間に神たれと勸むるのである。トルストイ氏の云ふところは理想的である。かく一方に極端まで云ふたのは社會の現狀に激してのことである。尤も近頃歐洲の思想界には最も極端の思想が行はれて居る。彼のニツチエ氏の如きはトルストイ氏とは正反對で、人間は唯力である。力は權である、飽迄刀強くやつて負けるものは仆れるまでである、宗教だの道德だのといふものは失敗者の泣言に過ぎぬ、幸も不幸も唯力の勝敗にある、よりて人は唯其性能を全ふして行く外はない、と叫んだ。そしてニツチエ氏自

身は發狂して死し、トルストイ伯は今尚一農夫として、世界各國より來るところの巡禮者に對し、食卓を同うして精神上の慰安を與へて居る。しかし此兩氏の云ふところは何れも實際の社會に行はれるものではない。

如此物質一邊で解くことの出來ぬ歐洲の社會に於て、一大明星として敬慕する、トルストイ氏の説くところも、我等の信するところよりして之を見れば猶未しと云はざるを得ない。トルストイ氏は耶蘇を本として説くのである、耶蘇を本として説くことは説くけれども、このトルストイ氏の説くところをば露西亞の教會では異端として決して之を許さぬ。のみならず歐洲に於ける寛大なる宗教家も承引せぬところである。つまりトルストイ氏の説は、佛教及東洋の思想に近い、トルストイ氏の讀むところのものは印度支那の書物が多い、さりとてトルストイ氏の思想は唯東洋の書物を讀んだ爲ては勿論ない、全く人生と戰ふたる苦き經驗の上より吐き出したのである。從て又西洋從來の思想でもない。西洋從來の宗教思想ならば、社會黨の敵になつて社會問題の解決の方面に出られない。要するにトルストイ氏の思想は我々の信ずるところに極めて近づいて居る、たゞトルストイ氏の如く惡に敵す

る勿れといふことを極端まで押し寄せて、國家裁判を排斥するは實に遠い理想であつて、それが如何に實現さるゝか、實に怪しいものである。又神の意志を行へといふのは、汝神たれと要求するのであつて、理想は美なりと云はんも實際上光を見出さぬ。トルストイ氏が實驗を以て解決を得たのは、我々の同情に堪へぬところなれども、人をして神の如く行はしめんとするは寧ろ我等の先づ佛を信ぜよと云ふのに孰若ぞ。それらの比較は且く措く、兎に角我等の信するところによれば、社會上の物質問題の紛雜を極めたるものも、信仰の上からは一變して皆直ちに解き得ると斷言して憚らぬものがあります。

如何にしても物質的問題を解くことの出來ぬ西洋にありて、追々之を心靈上の問題として解決せんとするの傾向があらはれて來たが、彼れにありては如何にして之を解くであろうか、尙これ大なる疑問であるが、我佛教にありては既に精神上の問題として屢光を與へてあつたのである。

抑釋尊の如きは社會制度を如何せんといふ問題に就てなしに、先自分の精神上の問題、即生老病死の問題に強く這入つて、社會政策考へる餘地が無くなつたのである。乍併人

間が眞に精神上の問題に觸着して探ぐりあつた結果であるところの涅槃寂靜の妙味は、富貧の別なく、種族の如何を問はず、智慧あるも智慧なきも、善人も惡人も、苟も此人間界に生きたし生けるものは皆味はねばならぬ、所謂人生の最深の地盤である。この地盤に立つて眺めるときは人類は皆悉く平等である、一體である。それだからこの點よりして解き來るときは人生の諸有問題は皆解き得るは必然であつて、其一部分たる社會問題も實に此一點によりて美事に解決せらるゝのであります。

世人或は釋尊を以て、印度に於ける其當時の社會制度を革新せん爲に起るもの、如く思ふものがある。いかにも表面よりして之を見れば、或は然る歟の如くに思はるゝ點なきにあらず。彼れの如く階級制度の極端なる、其差別の嚴重なる印度、一例を取れば階級を異にせる劣等の種族とは、如何なる場合といへども食卓を共にすることを得ずと云ひ、最低族たる旃陀羅種（カース）の如き、若し誤つて指端を最高種の婆羅門の衣に觸るも尙極刑を受くべしと云ふ程の印度にありて、佛陀の教團の内にありては毫末も四姓の別を見ることなく、全く平等であつた。且く二三を擧げて云へば、釋尊は刹帝利種であ

りて、其弟子たる三迦葉并に舍利弗目連等は婆羅門種である。耶舍は吠舍種である、優婆塞は理髮を業とせる賤民旃陀羅である。斯の如く會ては大なる溝渠ありし四姓の各級に屬したるものも、一たび出家して佛陀の教團に入れば、四河の海に入りて同一鹹味なるが如く、更に差別を見ることなく悉く平等である。斯の如く佛教の感化によりて、印度に於ける各種族間に大に意志の融通を見るに至つた。然れども釋尊は本來地上俗的の王たることを欲せずして、出家求道して精神上の王となり玉ひたのである。この佛教に歸して佛の感化を蒙つたものは、四姓の人何れも理想的王國の一人である、其の信仰の平等なる上から社交上の差別を見ぬに至つた迄である。それが爲に印度從來の階級差別に影響を多く與へたる所以のものは、これ期せずして收め得たる自然の結果である。即ち佛陀は正面より階級を打破したのでなくして、他面から社會問題を解決したのである。

尙一步進んで佛教の見地に立つて之を説かん。抑佛成道して直にベナレスに趣き、阿若憍陳如等の五比丘を度した。この事を經に書するに方つて、佛と共に六人の阿羅漢が出來たといふ言葉が遺つてある。其次に復五人を度したときにも、

佛と共に十一人の阿羅漢が出来たと書いてある。又其後に五十人の商人が一時に佛弟子となつたときにも、世界中に六十人の阿羅漢が出来たと書いてある。原始佛教に於て釋尊が自ら得たる涅槃の味と、弟子の得たる涅槃と同味であることを示したのである。尤も初め佛成道して山より下り來つたときには、五比丘に對して我を朋友と云ふ勿れ、我はこれ如來であると言はれたことがある。これは往年の道友、即ち五比丘が釋尊の佛陀となり玉ひしを知らずして、朋友よ」と云ふたからそれを論じたまでであつて、さて其五比丘等がいよいよ佛の教化によりて得たるところの涅槃の果に至つては、更に異なることがない。此最終涅槃の味は皆同様であると言ふ思想は、後日に至るまで佛教全體を通じてどこまでも存してある。所謂一切衆生悉有佛性といふがそれである。この悉有佛性の言葉も、宗派によりて其解釋必しも一樣ではないが、苟も佛教には皆この一切衆生悉く同一佛陀となるべきものであるといふ思想は何處へ行つても變らない。モーッ之を他力信仰の上から云へば、一切の衆生は等しく佛の大慈大悲を得らるゝと云ふのである。之を著しく顯はしたが親鸞聖人である。倫理力行が極まつて信仰によりて救はれ、犯罪に陥りし

ものも信仰によりて救はれ、學問の有るも無きも、位の低いも低いも、男も女も皆同じ信仰によりて救はるゝ。如此上御一人より下我等に至るまで、宗教上の味に至つては皆悉く同一であつて、皆同じく聖武天皇が三寶の奴と稱せられたも此味である。ツマリ信仰は人間として平等主義の立場に立つて、同じく佛陀の弟子として佛の恩恵を戴くのであるから、諸有世間の階級差別の間に於て、其差別を其儘にしてあつてそれらの上に一つの恵みの泉が流るゝのである。人種の異なる間にあつても、歴史の同じからざる間にありても、同じ恵の泉に浴するのである。曇鸞大師は同一に念佛して別の道なきが故に、四海の内に通じて皆兄弟なりと云はれたはこの所以である。

佛教にありては此の如く原始佛教の昔より、遠くその末流に至るまで一貫して、表面より人間の階級差別を打破する所謂社會改革者の遺り方とは異にして、専ら精神上より見たる教友中には更に階級を見ぬのである。しかるに何事ぞ、佛教が世間に誤解せられて頗る冤罪を蒙つてあるといふは、それは印度の今日の如く亡國の悲境に陥つたは全くこれ佛教の罪である、これ實に大なる間違である。前に云へる如く釋尊の

時代に當りては、佛教の感化深く人心の奥底に徹し、廣く其當時の印度全般に及ぼし、印度の人心に大なる融通を與へたるが爲に、印度は非常の發達を見るに至つた。即ち佛滅後直に阿闍世王は全印度統一の大業を成就し、印度の文明に大進歩を與へ、阿育王は四方を征服して大に佛教を弘め、傳道師を希臘の國境まで派遣するに至つた。この調子を以て進行を繼續したならば、其結果は大に見るべきものであつたらうと思はれる。然るに佛滅後一千二百年頃に當て、商羯羅阿闍梨といふものが甦起して、印度固有の思潮を振興して、印度を再び婆羅門教化して階級的思想を非常に頑固なるものと爲した。其後回教、耶蘇教が印度に輸入して、各宗教の間にもまた城壁を高ふして相通することをせぬ。階級差別の國俗に加ふるに、更に宗派的感情の隔別を加へて、印度の全土に涉りて殆ど血液の循環を缺いた。現に英國がこの氣風を利用して印度の兵制を立て、居る、即ち一兵營の中にありても、或隊は婆羅門族を以てし、或隊は吠舍族を以てし、或隊は刹帝利族、或隊は回教信徒を以てするといふ如くに、宗教人類の異同によりて隊伍を編制して、之を率ゆるには英國の將官を以てして居る。之によりて英國の用を爲すには却て便利である。

各軍隊の兵士相互の爲には全く意志が通じない爲に、叛亂の虞がない。これによりて之を見れば印度はあれ程の大人種がありながら、各人種間に一致連合が出来ぬ爲に、發達の出来ぬのであつて、印度の滅亡は全く階級制度に起因して居るのである。若し釋尊當時の如く印度全般の人心が融和することか出来るならば、印度の回復は決して望なきことではあるまいと思はれるのである。

佛教は此の如く平等主義である。この平等主義の上から出て、説かれたるか布施の功德である。本來布施といふことが佛教にあつては最初より非常に説かれてあつた、彼の豪商の子耶舎に對する説法も實に此布施の功德である。物質上の平均といふものは、精神上的の平均から及ぼさねば出来ぬことであつて、精神上的の融通が出来れば物質上の有無相通して貪惜なきことを得るのである。乍去精神的平等主義は必しも物質的平均を求めぬ。トルストイ氏が精神的平等を自ら得たる結果、直に其行を人に強ゆるのは無理である、寧ろ各人に精神的平等を與へたならば、物質的平均は自然に來ることである。しかるに精神的平等を與へずして、單に物質的に平等を來さんとするは誤れるものである。

吾人は飽迄精神上の平等主義を主張する。假令或る政策によりて財産上の融通が出来得るとしても、人種の別はどうして之を忘るゝことが出来るか、賢愚利鈍の別、恩怨親疎の別はどうして之を忘れんとするか。況や人爲を以て物質的に争ふときは、愈争の根を深からしむるばかりである。之に反して精神上に平等の信仰に住するならば、種々の差別の存するまゝにして、而も其根底に於て一致融和することを得るのでありて、頗る味ひ深きことである。西洋にありては經濟上の必要に迫られて社會主義が興つたのであるが、日本に於ては精神上の平等心が缺けてあるところから、火が附いて社會主義を唱ふるに至つたのである。よりて尙一步を進めて互に信仰に入つたならば、相互の間に融通をよくすることが出来て、大に仕合なことであらう。更に思ふに前にも云へる如く、日本は物質上では家族、郷黨相互に助け合ふて大に融通が出来てあるが、却て精神上の融通が不足である。それが爲に猶幾多の困難が社會上、家庭上に横はつて居る、それゆへ日本に於て寧ろ精神上から解いて行くのが急であると思はれる。

眼を轉して淨土教の起る最初の歴史を見るに、彼の有名な王舎城の悲劇が源である。王舎城の悲劇が現に家庭問題で

身を忘るゝ程であつた、幸に阿闍世も亦佛の導によりて信仰に入りて救はれ、摩阿陀國の人民も亦皆信仰に入つた。其後阿闍世王は印度を統一して大に佛教を興隆した。家庭問題によりて苦しめる韋提希も、信仰に入りて圓滿の解決を得て喜び、罪惡問題に苦しめる阿闍世も、佛陀の光に觸れて救はれて、後には世道人心の爲に大に働くに至つた。要するに家庭の内が紛々擾々として永く結んで解けぬ所以のものは、人々各それ／＼の理想を懷いて、己の欲するところに出てんとする結果、衝突に衝突を重ねていゝ／＼苦しみのである。若し信仰によりて眞實の理想の立場にかへれば、各中心より譲り合ふてそれで平均がとれて、今迄風波のあれにあれば家庭も平穩に歸するのみならず、已前に倍したる趣味を生じ來たり所謂スパートホームを現出する。山は山道は昔に變はらねどかはり果たる吾心かなとて、其人を換へずしてそのまゝ家庭を改良することが出来る。抑これが佛陀の恵である。

要するに眞の信仰の立場から云ふと、世の中に改良すべきことは山々ある。今までの社會主義は經濟上からとか、階級制度の上からとか、自分の利害の上からとか出来たのであるから、いかにも力弱くてならぬ。若し信仰の地盤に立つたな

ある。その起因は王舎城の太子阿闍世が、父頻婆娑羅王を殺して早く財産を恣にせんと思ひ、急に兵を催して父王を捕へて獄に投じ終に死に至らしめた。尋て亦母韋提希をも宮中に禁した。於是韋提希大に人生の果敢なきことを悲しみ、釋尊に請ふて憂を解かんと欲した。釋尊其請に應じて韋提希の所に至りしに、韋提希は佛を見奉り乍ら尙ほ暫時は我子を罵り悲しんだが、最後に及んでしみ／＼と「此人生は厭はしきところである、願くは未來極樂世界阿彌陀佛の所に生れんことを望む、佛世尊我が爲に其道を示し玉へ」と請ひ奉つた。この時世尊示し玉はく、阿彌陀佛此を去ること遠からず汝直に眼をあげて如來を見よと。韋提希言下に廓然として大に悟るところありて、大安心に住した。これが淨土宗の濫觴である。

委しきことは予か會て著はせる「懺悔録」に載せたるが如くである。物質上に於て大厄難に罹りて大に煩悶した韋提希が、精神上に於て大安慰を得たのである。扱又一旦かくの如き大逆罪を犯したる阿闍世は、後の時に後悔の念より大煩悶に陥り、剩へ惡瘡を病んで大に苦しんだ時、曩に吾子は是子にあらず宿世の怨敵なりと怒りし韋提希は、既に信仰に入りてありしゆへ、大に阿闍世の今の有様を悲しんで來り、日夜看護に

らば、思ひきつた精神的なる根本的な同胞主義が主張せられ、又必ず實行し得られる、唯物質上の不満足から叫ぶのは好ましからぬ事である。必ず信仰上から働いて行きたいと思ふ、之を要するに今日の社會主義者は、その云ふところは危險でも、實際には行はれるものでないから、危險でも何でもない。彼等は苦悶の一状態である。彼等はモーター一層シツカリ眞面目に經驗を内心に試みて、自己の精神上から新しき、力ある、利害を離れたる、精神的社會主義を唱へんことを望むのである。精神上各其分を知つて守るべきところを守り、爲すべきことを爲したならば、此現世に於て大なる社會を造り出すことは明なることである。即ち彼の極樂淨土の面影を此世に持ち來すは信仰力で出来ると思ふ。よりて先づ信仰に入ることゝを勧めて、信仰の上より戰闘の形でなく、感化の形で理想的の社會を實現するようにしたいと望むのであります。

一 何として人になはされ候様に心中を持つべし。我が心中をば同行の中へ打ち出し置くべし。下々たる人のいふ事をば用ゐずして必ず腹立するなり。淺間しき事なり。たゞ人になはさるゝ様に心中を持つべき儀に候。(蓮如上人御一代問書)

第六章 國家秩序と信仰

前には社會問題が動機となりて信仰に入り、信仰に入りてまた人生社會の方面に信仰の光を以て出て来る。この時は信仰以前の形と違ふて、眞に自分の信ずるところからして、財産問題のみならず、家庭の問題も其外の問題も眞に力を以てすることが出来る。即ち自己を改革して、然る後に社會に於ける諸種の問題に改善を與へることが出来るといふことを述べた。前には社會に就て述べたから、こゝには國家の秩序に就て信仰との關係を述べようとするのである。今こゝに國家秩序といふは、政治的若くは法律的に云ふのみに限らず、凡ての國家なり、又廣く云ふたならば團體を造つた上の其關係の著しいところで問題を立てたのである。それであるから國家秩序とは名くるもの、廣く云へば政治的秩序と云ふ程の意味である。何も國法學者の辯ずる如き國家の定義を下して論ぜんとするのではない、又所謂國家主義を論ぜんとするものでもない、況んや帝國主義と云ふ如き政治的一種の意見に就て云ふのでは勿論ない、猶更各國の國情によりてそれ／＼特殊の意義を有する國體であるといふ風のこととは考

題は物質的生命財產衣食である。これらのものを考察して見ると、物質的のそれらの物それ自身の内に直接宗教的意義を見出すことが出来る。尙考へて行けば國家の生存は各個人の平安を目的とするものでありて、其團體を爲すに至りては一方の公安を破るものを罰する必要が出て来る。又團體に不安を加ふるものあるときは、兵力を以て他を防ぐの必要がある。國家の成立は國民幸福を主として各個人の生存を主にして居るならば、國の生活の爲め、國の幸福の爲めに如何なることも仕てよいとなるから、最後に殘酷なことが行はれて如何なることを爲すに至る。此國家團體を宗教の方からいへば、飽迄一つの俗的團體でありて、此中には初より宗教の意義が目的として出て居らぬ。併し乍ら其寄り合て居る各個人は食ふて着て生きて居ればそれでよいのでなく、各個人が自覺のところに精神の光を有するならば、國家それ自身も單に平安幸福の爲には如何なることを仕てもよいと云ふことでは國家秩序といふものも其價甚低いことになるではあるまいか。問題を切りつめていふて仕舞ふたならば、近世國家主義の頂點に達し帝國主義となり來つた、その國家全體の所業に就て考ふるに、文明は進めども國際間には人道に見られぬ。

の中に入れぬのである。故に君主政治であるが、共和政治であるが、兎に角各國に於て通俗な意味に云ふところの、民衆が團體を形造りて政治組織を爲して國民幸福を計る、その國家の秩序と信仰とに就て考へて見たいのである。

抑此人間が互に相團結して平和を保つて行かんとする以上は、自然の結果として團體が成り立ち國家を形造るので、其國體の如何に關せず國內には政治的統一が行はれ、他外國に對しては相對立して一國の體面を保つて行くものでありて、其政治機關の秩序を保ち行く方法が必ずある。然るときに其國の政治なるものと此宗教の意義と何等の關係を有するかと論ずるが此章の主とするところである。

往昔より國家の權力と宗教の勢力との間の關係は至りて複雑な問題である。古代神政政治の時は、國家君主の權力は神の權力であるといふ考が非常に行はれたもので、この時代には宗教と政治とは全く一つである。猶太の昔、印度の婆羅門教隆盛の時、何れも其考を有して居つたもので、この時は國家も宗教も一つになりて國家即宗教といふ形である。

果して國家なるものは宗教と一つであるべきものであるかといふに、民衆が集合して團體を爲すときに於て、第一の間

近世國家が發達するに従つて、各國々際間には互に外交術として詐偽を弄し、恐喝を爲し、結局折あらば干戈相見る傾向が著しくなつて居る。此有様が著しくなつた爲に、西洋に於ては之に對して非戰論が起りて、一方の帝國主義に反動を爲して居る。帝國主義は自國の利益の爲にはドレ丈でも爲るといふことになつて居る、近頃の有様の結局まで押し詰めればさういふところまで至つて居る。

國家といふものはさういふ工合に全く精神上の意義なしに行くものであるかどうか、國家それ自身も何か一つの意義を持ち來さねばたのみ少ないことではないか、これが今の問題とするところである。

先づ西洋に於ける是に關する思想に就て之を見るに、最も古く溯りて中世時代に於て尤も著しきがアングラスチンである。是は西洋の宗教家の中で眞實實驗の深い人で、此人の意見に従へば、國家と云ふ者も國家それ自身にしたならば矢張り一つの罪あるものでありて、一個人が信仰によりて救はれねばならぬといふ工合に、國家も矢張り信仰によりて救はれねばならぬ、若然らずば墮落したる國家であるところ云つて居る。そこで其結論として國家は一たび宗教の下に救はれねば

眞の立派な國家が出来ぬ。其宗教とは教會である。其教會とカトリック教會即羅馬教會である。教會の門をくゞつて救はれねば國家は成り立たぬと云ふ意見である。其思想の著しく實現したる者が、教會が國家以上に立つて國家を自分の下に置いたので此主義を教會主義と云ふたのである。

こう云ふ主義の出た來たのは、教會と云ふものが現はれて非常の權力を持つて來たものであるから、教會に國家が従はねばならぬと云ふ俗なる問題になつたのである。西洋の宗教は耶穌の傳記を見ても知れるとて、本來この俗的の國家と宗教と混雜し易い。猶太教はモト神聖政治であつて、猶太國民は神が特に選んだところの國民で特別の恩寵を蒙つて居るのである、だから行く／＼は神がメシヤを遣はして自分等を救つて呉れる、其救つて呉れるといふのは心靈上計りてない、實際政治的に(即物質的に)救済主があらはれて來るといふ信仰であつて、是等の豫想に應じて耶穌が出て來りて、我は救済主である、メシヤである、猶太國民の王であると云ふた。猶太人の歸向したのもこの點にあるので、猶太人の爲に迫害せられたもそこに存するのである。

斯如猶太教の救済は、主に政治的意義であつたが、耶穌の

説く處は全く精神的であつて、政治的にはあらはれて居らぬ。去り乍ら猶太國民の希望するところの救世主は政治的のものにあるので、その政治的の框の中に出て來たのであるから、耶穌が一方からは政治的のものと疑はれるも據ないことである。そこが西洋の宗教に取りては問題であつて、羅馬教に至つては天國と云ふことは唯に精神的のものでなくして、實際地上に天國を建てるのが、耶穌の思想であるといふ迄になつて、そこでカトリック教會が出て來た。遠い源の猶太か神聖政治であり、その後の耶穌の説く福音までが兎角政治的意味を離れぬのであつて、遂に宗教的團體即ち宗教的國家組織が出て來たのである。コッヘ國家の心靈上の問題に關するアウガスチンの説が出て來た。このアウガスチンの云ふ所は頗る大膽であつて、彼が「天の國」といふ書を著はして神の國でなければならぬと云ふ思想が著しく實現して、苟も帝王は羅馬教會に從屬して教會の門戸を通らなければ救はれない、教會は罪を救ふものである、國家も教會によりて罪を救はれねば、眞の國家でないといふことを論じて、中世に至りて其口實の下、大に勢力を有するに至つた。此の如く西洋は初から宗教と政治と一つに見た歴史が續いて來て、中世には宗教團體た

る教會が一方の國家を壓伏して仕舞ふた。所でその宗教團體も始終正しくあればよいけれども、宗教團體も人間の集合であるから、追々と腐敗し來つて後には教會が人を刑罰に處する。甚しきに至つては異論者をは火刑に處する等の事が生し來つて弊害極まつた。そこで近世の宗教改革が起つた。それを機會として獨逸英吉利等の新教國が大にカトリック教會に反對した。即ち獨逸にルーテルが起つて宗教改革を唱へる、それに獨逸諸侯が力を添へて羅馬教會に反對し、瑞西にあつてはカルヴンが羅馬教會に反對し、瑞西は其自由思想を發達しルーテル派もカルヴン派も羅馬の教會を離れて別に新教の教會が出来た。英國ではヘンリー八世が或る事情によりて羅馬法王に反對したので、少しく獨逸等とは事情を異にして居る。兎に角く今度は國家が教會の上に出て、國家が主になつて其下に教會は從屬することになつた、之を國教主義と云ふのである。前には國家が信仰團體に抑へられたのが、この度は信仰團體が國家に抑へられる、前には宗教が力強くして俗的勢力の上に立たぬものが、今度は國家が宗教のことをやるのみならず、甚しきは國家それ自身か宗教の名前をとりて暴虐のことをも敢てするに至つた。露國ペートル大帝の如きは、其理想

を極端に實現して露西亞皇帝は天國の神を代表するハリスト教會の長であると云ふ様に、國家が宗教の意味を以て進んで行く形勢になつた。これが西洋に於ける國家と宗教との關係を一瞥したのである。要するに初めは國家秩序を宗教が全く奪つて之を行て居る、次の時代即ち近世の傾向は、國家の俗的勢力が宗教の力を奪つて、自ら宗教の主長であるといふことになつたのである。其本は國家秩序自身と宗教問題と根柢を一つにして居るところから、かゝる問題が何れに傾いても起つて來たのではないかと私は思ふのである。

私は思ふ、國家秩序の根本義には本來宗教の意味が這入つて居らぬものである。國家秩序の側から云へば宗教的意義を初から持つてなくして、國家自身は我々の物を食ふとか着るとかといふと同じく、全く俗的、世間的、現世的のものである。かく云へばとて國家それ自身の神聖の立ち場を汚すのではない。國家の神聖は國家自身の意義の上にあることで、國家の成り立つは決して宗教の意義によりて立つのではない、國家は他迄俗的意義で立つて行くものである。其國家の仕事は直に宗教的團體か自分の範圍内に入れるといふことは抑問違つて居る。國家はもと／＼宗教團體ではない、それを

宗教團體たる教會が其國家の仕事奪て人を支配し人を罰したり色々するが間違つて居る。それと同時に國家それ自身が宗教の役目を奪はんとするが如きは矢張り間違つたものである。然らば如何なる工合に其間に關係を立てたらよかるべきかといふに、初にいへる人生と信仰との問題を解くとあなじことである。宗教の方面からいへば如何にたかきくらしいも、多き富も、大なる團體も、つよき権力もあなじことであつて、本來立場が俗的である。國家はどれ丈大きくてもいかに意味をつけても、つまりは力の塊である。國家からいふても之に宗教的意義を附すべき必要もなく、宗教も亦彼に對して意味を附すべきでない。ナポレオンが歐洲を蹂躪しても、シーザーがいかに盛大なる勢力があつても、それに宗教的意味がある筈はない。乍去宗教を有せる各個人の寄り合ふたのか國家であるからは、一方に勝手に俗的のことをやつて居ればそれでよいとはいへぬ。信仰の人が寄集まりた國家自身としても、信仰的行動をすることはまことに美しいことである。即團體が正しき自覺を有して正しき行に出づるは甚必要なことである。各個人が衣食を勝手に取ればそれで済むものでないといふことを覺り、信仰に入りて正しき道に出づる如く、國家も

自覺の上より正しき運行を爲すといふことは、自然にしかあべく又あらねばならぬ問題である。たゞ初より國家それ自身が本來に宗教的意味のないは前來歴云ふところである。

佛教は初より國家秩序と明らかに區別せられてある。既に屢いひし如く、釋尊が其初め人生問題に苦しみところから、自ら國の太子として土地もあり、位もあり、而も印度統一の興望を負ひ乍ら、國家も位も妻子も總て抛けすてゝ出かけられたのが抑の出立點である。この出立點からいへば兵事といひ政治といひ、初より宗教的意義がない筈である。抑釋尊出世當時の印度は恰も耶蘇の起りたる時の猶太の國情と同じく、頗る思想界の混亂時代であつた。尤も物質的文明は驚くべき程の進歩を爲して居り、又社會的には四姓の區別が嚴重であつた。全體其時分の印度は小國か澤山分立してゝ、交戦争伐の悲惨なことか多かつた。よりて印度の當時の一般の思想は猶太國に於けるメシヤの思想と同じやうに、轉輪王の出世といふ思想が行はれてあつた。それは近き將來に於て轉輪王といふ俗の大君主が生れて、全印度の統一は申すに及ばず、附近の所有小島まで皆服従せしめて泰平によくれさめて呉れるのであるといふ希望があつたのである。そいふ思想の盛んな

るところへ、恰も好し迦比羅衛の釋迦族に端嚴俊秀の太子が生れた。そこで世人は彼れは必ず大偉人となるにきまつて居る、彼れ此度俗界に於て發達したならば印度を統一して轉輪王の位に登るであらう、若し出家せば精神界の王となるであらうと、大に望を屬して居つた。釋尊自身も此二途を擇ぶが初めからの問題である。父の淨飯大王は全印度統一の希望を持つて居られたから、太子をして可成出家の思想を起さしめぬやうに色々つとめられたが、父王の爲には不幸にも太子の胸中には頻りに出家求道の傾向を持つて行つた。それなら太子は纖弱な人であつたかといふに、一體釋迦種族は立派な人種で、文藝でも武術にも何れにも格別に發達してあつたが、太子は其中でも殊に勝れてあつた。けれども容貌が秀麗である爲か、他の人が彼れは恐くは武術には弱いであらうといふ誹を爲すものが少くない。そこで或時大に武術の競争を試みて、太子は美事に全勝を占めた。如此體力が強健でも境遇が満足であつても、内心の問題はいよ／＼盛んになつて來て、之を解かんか爲に國も家も位も妻も財産も何もかもすてゝ山に入つたのである。いよ／＼迦比羅衛の城門を出てんとするときに惡魔の止むところを斥けて、精神上の大王たらんと

決心して出家の望を遂げられた。如此釋尊は太子の位をすてゝ出かけたところ、所謂出世間といふ意味に出てゝ信仰に入られたことは動かぬところであつて、宗教と國家との問題はこゝに於て解決せられてある。乃て佛教最初の説法を轉法輪經といふは法の轉輪王といふことで、今の譯語では正義の王國の大王といふのである。バイブルの天國も今のいふところと言葉は似てあるが、彼れの天國といふのは本來政治的なものを宗教の意義に持ち來つたのであるが、こちらは俗的人生を自覺して、全然法の方になつて居るといふところが其の大に異なる點である。俗的秩序の上に直に宗教の意味を持つので無くして、寧ろ自覺して信仰に入つたのである。我れ／＼は物欲をすてゝ、自力をすてゝ、犯罪によりてまで信仰に入ると同じく、又た我れ／＼は俗的權力によりて満足が出来ぬから信仰に入るのである。國際上互いに相戦ふことをどれだけ辯護しても善事とは許されぬ、各個人が相争ふて衝突煩悶するごとく、團體としての利害を争ふて煩悶に行くのが戦争である。各個人が煩悶の後に光を持ち來ると同じ工合に、國家も大擾亂大煩悶に陥るとき、最後の光を持ち來りて目醒めて來る。そこが必要の條件であつて、この大自覺の信仰によりて國家

の秩序を保つて行くところ堅固なる國家を見ることが出来
る。

日本の過去の歴史で云へば神功皇后征韓以來、屢々三韓と衝突を重ねた。最後に聖德太子の時代に宗教的自覺が國家の上に起つて來た、よりて大に佛教が弘まつたのである。我邦の佛教は其初め百濟より傳へたのであるが、さりとて唯佛教を植附けたのではない、聖德太子が在つて精神上の問題に光を持ち來つて日本の佛教が興隆したのである。乃て日本の昔から佛教との關係が、西洋に於ける宗教と國家との關係とは異つて居る。太子が宗教的意義を以て國家の上に働かれたのであるから、自ら十七憲法を制して、その中第二に篤敬三寶三寶者佛、法、僧也、則四生之終歸、萬化之極宗、何世何人不嚮此法、人鮮尤惡能教乃化、其不歸三寶何以直枉と云ふのである。この篤く三寶を敬ふといふのが土臺となりて、餘の十六個條が活動するのである。即ち信仰を以て國家を治められたのである。國家といふものは勝手なことをするものでない、民を安んじ他を懷けて、精神上の光をあらはして行かねばならぬ。個人が信仰によりて活動すべきが如く、國家も亦自覺の上より動かねばならぬ。聖德太子は既に國家の自覺の

代表者である。それであるから太子にありては、朝廷の政治が佛に代りて行ふ、の佛の命令であるのと云ふのではなくして、佛意を信ずる上より政治を爲すのである。彼の西洋の方の如く神の意志を代表して政治を爲すとか、甚しきは神の名によりて戦争するのは全く其意義を殊にして居る。彼にありては君主は即神なりとか、若くは神の代表者なりとか云ふ如き勢であるが、佛教にありては上歷代の天皇も一信仰者として佛に歸依し玉ひ、下萬民も亦其通りであつて、其間に差別はない。よりて君主が佛に代りて權威を行ふと云ふ風に、宗教の意義を政治の上に混ずることをせぬ。それならば人生を捨て、信仰に入りたるものは絶て國家の事には關せぬか、政治上の事は問はぬかと云ふに決してそうではない、釋尊は家を出で、山に入る途中摩訶陀國を過ぎ頻婆娑羅王に會したとき、頻婆娑羅王の、君若し成道し玉はん曉には先づ第一に我れ及び我が國を救ひ玉へといふ依頼を請して去られた。乃ていよく成道するなり約束の如く頻婆娑羅王が感化を戴いた。尋て摩訶陀國の朝廷を救ひ國民を救はれた。それより後に迦毘羅衛に歸つて父の淨飯大王を救ひ、出家前の妻耶輸陀羅を救ひ、子の羅睺羅を救ひ、延て國家國民を救はれた。世

人は佛陀が人に出家をすゝめた爲に印度の國家が亡びたなどいふのは、學者の想像説に惑はされたのである。佛教の篤信者たる阿育王迦賦色加王等の如き、皆佛教の信仰の上より國運を開いたではないか。一たび國を出て、信仰の光りを持ち來りて國を救ひ國を正うするといふが釋尊の遣り方である。日本の聖德太子は信仰を以て、而も太子の地位にありて政治の中心、文明の中心となりて働いた。聖德太子の地位は釋尊の地位に似てどちらも國の太子ではあるが、釋尊は國家を出て、信仰を求め信仰の上から國家の外に居て政治の爲にも光となり玉ひたのであるし、聖德太子は信仰の上から身自ら政治の中心となり、國家の地位にありて人を救ふたのである。日本は皇室と佛教と始終密接の關係を有して行つたが、乍去佛教の精神は少しも國家の俗權の意味は持たぬ、佛教が國家の權利には立入らぬが、而も佛教の精神を以て政治を行つて來たが日本である。今一例を取つて言へば聖武天皇は特に勅を發して死刑事を禁ぜられた事がある。亦我國に於ては嵯峨天皇の時藤原仲成を刑した以後保元の戦に僧信西の奏聞に由りて源平兩氏の人々を殺した迄三百四十餘年の間は全く死刑を廢されてあつた、これは實に世界に珍らしい例である。それ

程までに佛教の信仰が政治にあらはれて居る。如此外國の敎國主義とは異りて、上御一人より信仰を遊ばして、その信仰の意味を國家の上に持ち來して政治を爲すといふか、佛教と日本從來の政治界との關係である。若しかる自覺の意味でなしに單に宗教を自身と國家を自身との上で云へば、この二者は土臺其立場を異にして居る。而して其相關する所以は國家が自覺したる信仰によりて國家の秩序を全ふして行くところに其眞の光を發揮するといふ點に存するのである。私自身はこの問題に就て頗る多年苦心したことであつて、それが爲に國家と宗教との關係につきて心を潜めて考へました。前來論する如く、國家がいよく宗教的自覺の上から仕事をし行かんとするに至れば、一國內の宗教の施設如何といふことをば、國家が考の中に入れて行くことになるは當然である。國家は食ふて行く爲め、着て行く爲の經濟、や又は科學に關する事にさへ力を盡して、心靈上のことはどうでもよいとして居る譯が無い。苟も自覺の精神よりして進んで行くものが、其精神上の事を考の中に入れて行かぬといふことがあるべき筈がない。しかるにこの問題に就て未だ何等の考もなき國家であるならば、單に衣食の事にのみ心を奪はれて信

仰のなき個人と同じく、かゝる國家は精神上の光なき國家である。云はねばならぬ。

私自分が煩悶より出て、信仰に達し、さてこの社會に出て自行動せんとしたときにかゝる考が浮んだ。日本の政治家は何の爲にして居るのか一向本領といふものがない、まさか勢力の爲に政治を爲すでもなからう、自分の利益の爲にするでもなからう、が、しかし其爲すところを見るに朝令暮改殆ど何をして居るのかわからぬ。政治をするに就ては或る一つの信念の本領より政治の主義を立てねばならぬことである。又政治計りでない實業としても同じこと。實業はもとより經濟問題が主意でもあらうが、其信するところに向つて進むには命を捨てることもあらう、國民民福の爲には自分を埋草にすることもあらう、何事を爲すにも何か一つの考を以てやらねば實につまらぬものである。しかるに日本近時の有様を見るに百般のことは何の考も無くしてごた／＼やつて居るといふことが自分には直覺的にわかつた。要を云へば國家秩序に生命が出来て居らぬから、各部分が思ひ／＼にやつて居るのであると私は氣附いた。而も宗教の事は國家に據て宗教を利用せんとするも、宗教の地位にありて國家を利用せんとするも、

その何れの形になるも甚誤ることである。この點に於ては西洋の宗教は神聖政治的になつて居る丈關係が密接であるが、歴史的に日本とは違つて居るのだから其まゝに用ゐることが出来ぬ。中世の羅馬教會は現今の舊教である。この舊教の思想は今尚行はれて、其國家に對する政策が今尚大に講せられて居る、それが爲に近頃佛蘭西と羅馬法王と衝突して居る。獨逸の政界は中央黨右黨左黨と分れてあるか、その中央黨は即ち法王黨である。この法王黨と云ふはビスマルク公が舊教の勢力を抑へんとして法王と争ふて、それが爲に形作つたので中々盛なものである。そして又獨逸が舊教の僧徒を遣はして支那に布教してあつたが、其僧侶が膠州灣で殺された爲に膠州灣事件が起つたのである。露國は敎國主義であつて神の名に於て支那を取りに來て居る。米國にありても舊教は頗る勢力を有して居る。此等は誤れる宗教と政治の關係である。而して此間に處して我國は如何なる考を持て居るか、我國維新以來國家秩序の問題を盛に研究して、形の上からは色々進歩もしたが、信仰の事に就ては未だ何等の施設も見ないが、我國古來の特色たる自覺問題の點よりどうか我國家も信仰の光に救はれて、信仰ある政治家、信仰ある實業家の輩出

第七章 世界宇宙と信仰

世界といふ宇宙といふも甚廣き意味の言葉であるが、先づ主として今は眼を擧げて見るところの天地日月山川より、この茫々たる宇宙世界、これに對する考を述べて見よう。

するようになりたものである。モ一つ進んで申せば日本の今迄は憲法も布かれ、政治も改まり、軍事も盛になつた、日清戦争もあつた、日露戦争もやつた、かく人生問題がいよ／＼極まつて來て國家が煩悶を極めて信仰に入るのであらう。近頃の時代の傾向が信仰問題に近附いて來たのは喜ぶべきである。勿論我々としても過去の日本國家の上に未だ自分か意識せずに傳へられてあつた宗教的勢力が、非常に偉大であつたことは充分承認して居る。近く三十七八年の戦役に就て云ふならば、最後の條約の餘り都合よく行かなかつたのは、意識的に信仰なきため、あまり色々氣を揉んで、ついあんなことになつたのである。しかし無意識にも日本は世界の上にドン／＼勢を作つて行き居るのは、過去より持ち來つた信仰の力である。是即ち世界的通語たる武士道の力である。其武士道夫自身が皆過去の信仰の結果であつて、無意識の間に過去の信仰力が發揮したのであると私は思ふ。それがだんだん深くなつていよ／＼自覺したる信仰となる。そこでその信仰に國民を導くが大切な事であるから、今後の大問題は國家と宗教との關係問題であります。

在り、日月燦然として空に懸り、山河歴々として地は文を爲す。かゝる有様をながめては必ず此世界は如何なるものかといふ疑問を來すのである。此世界に秩序あり規律ありて日月の運行も四季の循環も整然として行はれてある。加之その中にあらはれたる一の國家なり又個人なりの生息の上に見ても、それ／＼秩序の紊るべからざるものがある如くに思はれる。又その世界の邊際とか、始終とかを考へて見ても際限がない、此の如き現象は古來から何人も見てあるが、之をたゞ見たのみでは満足せぬところから、非常に意味あることに考へたものである。その最初は神話若くは多神敎の形を以てながめて行く、山の神、川の神を想像し、或は花には花の神があり、流るゝ水には水の神がある、希臘の古には水の流にはニンフといふ美しい女神の女の顔で魚の形であるものが居る

と云ふた。如此種々無量に頗る詩的に考へるは無理ならぬとてある、否詩的のみならず實際古はかく思ふたものである。印度の古代は土地氣候の上より希臘の如く優美ではない、忽ちに雷鳴忽ちに大雨、忽に日が輝く、これらの現象を見るによりて種々無量の神の思想が出て来る。山川も無意味には見ぬ、それ／＼一々に神を想像する、後に至つて漸く進んで天地主宰の神を想像する、太陽神話が古來各國に行はるゝも無理ならぬことである。此の如く偉大なる天地の現象に對して神を想像する、その神の想像にも希臘の神は頗る優美であるが、猶太はシナイ山及び埃及の沙漠を見て居るから、それに相當したる神を想像する。印度は印度の神があるといふ工合に、各國人はそれ／＼自己の境遇に相應したる神を想像して居る。そうしてそれらは最後に大なる神が天地を造つてかくあらしめたのであるといふ結局に行つて居る。その神が漸く現はれて宗教觀を作る。それであるからそれに對して人間が問題になる順序である。即ち天地に神あり、人に靈魂あり、偉大なる實在の神が存し、靈妙なる靈魂あり、而して此靈魂を神か作りたといふ考の順序になつて居る。

ところがこの論法から云へば、此眼前の山川草木雲を起し

雨を呼ぶもの乃至百般の現象を見て神の力の現はれりとして天地宇宙も初より尊く價ある、而も神の作つて居るもの、考へる、つまりこの宇宙世界の諸現象の上に宗教的意義を認めんとするのであるがそれは恰も國家それ自身を直に宗教的なものであるといふと同じく、此考は我々から見ると自覺したる眞の宗教でない。

我々は凡てどれ丈秩序が立つてあらうが、整頓してあらうが大なる形に出て居やうが、決してそのものに直に宗教的意義は認めない。いか程山川草木一定の規則があり、美麗であらうがそれが神の爲しわざである、初からそのもの自身に直に宗教的意義を見出さんとするは恰も初から倫理其物に宗教的意味を見出さんとし、社會國家其ものに直に宗教的意義を見出さんとすると同じく、どうしても自覺的の意味の無いことになつて仕舞ふ。しかるに此の如き國土、此の如き人間、此の如き靈魂が直に宗教的意味を持つのが基督教婆羅門教の形式であつて、我々の宗教とは根底的に異つて居る。如何に花は美しく楓葉が麗しくあつて、又それ／＼に規律が整然としてあつても、皆悉く其間に棲息する我等人間と等しく、無常變遷のものである。我等人間に生老死の變化あるか如く、彼等にも

亦生住異滅の變化がある。國家の秩序が俗界であると等しく、天地國土も矢張り世俗的のものに過ぎぬ。口に美味を食ふがそれが直に人生の眞面目と見られぬ如く、花が咲いても鳥が歌つてもそこに直に信仰の光を見出さぬ。それから云へば天地は本來美であるといふ見解でなしに、實に天地宇宙無始以來變遷常なき俗世界である。どうしても天地宇宙それ自身が宗教的意義を有してあるとか、宗教的產物であるとか見ることが出来ないものである、これが佛教と他の宗教との根本的相違である。佛教では世界の世の字は遷流の義なりと註して、無常のものと定まつてある。宇宙は三千大千世界そののみならず、無際無限の空間に無數無量の世界があるがそれが、何れも盡く變化常なきものであると云ふて居る。この點から云ふときは個人の靈魂として實在底存在があるのではない、「引寄せて結べは柴の菴なりとくればもとの野原なりけり」と申して、五蘊色心の假に和合したるものをしばらく人と名くる丈である。如此佛教は初から實在底の神も認めぬ靈魂も認めぬ、若しそれ人生自覺の結果絕對の光を見出しての上ならば、何物の上にも宗教的意味を有して来るのであるが、單に實在底の意味を以て説ても、人が未だ信仰に達せざる間は此世界は

猶一一つの迷界の現象に過ぎぬ、無常變遷の有様である。然るを近頃佛教者と稱する人の中にもこの變遷無常の宇宙の上に直に佛陀を認むるといふものが見ゆるやうである。これは大なる誤解である。宇宙は無常であるとか世界は無常であるとか云ふこの無限といふ言葉をは直に絕對と云ふ言葉と連想し來つて、神と云ひ佛と云ひ天と云ひ本尊と云ふ色々の思想を一つにして、之を名けて世界の實在といふ漠然たる言葉で恰も統一せられたる思想の如く間違へて居る。この點に就ては我等は明確に考へて見ねばならぬ。

前に云ふ如く神なり、創造主なり、靈魂なり、或る實在底の本尊を中心として宗教を立つると云ふ意義から云へば、佛教にはそのようなものは斷然ない。世は生滅常なきものである、個人も死し去るものである、天地茫茫宇宙漠々、何より來りて何れに去るか、實に恃むべからざるは宇宙人生である。初から如此ものをば、此世は神より造られ靈魂は神より與られたなどいはずに、彼科學者の見る如く星雲説でも地動説でも何でもよろしい、ともかくも種々に變化して休むときなき無常の世界であると云ふは動かぬところである。これより一步進んで、兎も角も此世界はどういふ處から出來て居るか、

何か一つの本體から出て來つたものであらうと考へて、これに就て天地以外に神ありて天地はこの神より出つるといふ考であれば、有神論を結ぶことになるが、山には山の神あり、川には川の神あり、草木岩石何物にも神ありとも考へられず、さりとて天地以外の神も考へ得ず、元來この一切萬物の本體は抑何物であるか、神は天地以外に存するに非ずして、世界それ自身の上に本體の存在を考へるところで、汎神論か結べるのである。扱てその世界の本體をば或ものは一つの水と考へる、或ものは世界悉く火の變化であるとか考へる、或ものは世界の實在は觀念でありて、この觀念に應じたるものが形にあらはれて世界となり、山なり川なり目に見へるものなると論ずる、又或ものは世界は悉く分子の集合であると説く。如此古來より種々無量の説が出で、あるが、結局是等はたゞ巧なる説明を爲したまでである、これが所謂哲學である。併し此の如く宇宙を色々巧に説明したり、實在の本體を立てたりとて、それが信仰の問題に何も關係がない。尤も哲學は古代にありては一つの心靈問題か伴つて居るけれども、兎も角も哲學と云ふは智識の學問といふ意義であつて、宇宙は如何にあるかを説明するのである。初より宇宙に神ありといふことが我々の

云ふても、無神無靈魂と云ふても、結局何等の安心も見出さぬ、哲學は信仰それ自身の上に關係のなきものである。

此の如く考へたならば我々はどういふ工合に信仰に入るか、世界が説明せられて信仰に入るでなくして、世界は變遷無常のものである、宇宙は不可解である、世界宇宙の上に何等の光も見出さずして、漸々詰つたところて信仰の光に接するのである。阿含經にかういふことがある、釋尊の在世に憍童子といふがあつて、釋尊に問て曰く、佛は一體我等の死後を如何に救ゆるか、魂か存すと教ゆるか、存せすと教ゆるか、靈魂は實在底であるか、不實在底であるか、一般に行きわたりてあるか、一處に局在してあるか、佛は何れの説を取るか、若靈魂が實在するならば我も一つ修行をして見ねばならぬと。その時釋尊は之に答へて曰はるゝには、汝は愚なるかな、汝如何に此の如きことを考へても解し得るものでない、人生は恰も人の身體に箭の入るか如きものである、汝今尋ねるところは丁度その人が矢をながめて、此矢は何れより來るか、矢を作りしものは何處の誰なるか、鏃は何、羽は何と徒に研究せんとして居る様なものである。又人ありて之を抜き道は

さんとすれば、汝は誰なるか汝は何種族なるかを問ふか如く

信仰とならねばならぬならば、世界は水なり火なりといふたところが矢張りそれか信仰とならねばならぬ道理であるが、そうはいかぬ。説明が決して信仰にはならぬ。況や宇宙の唯一の實在を信ずと云ふたところが、其實在といふ言葉は一つても其指すところは古來色々に違ふて居る。その指すところの一ならざるものを、實在といふ漠然たる言葉の下に一括したは、頗る不精密なる考と云はねばならぬ。

今日世間の有様を見るに、宗教を説明するに哲學を以てせんとするものが少くない。けれども百萬説明しても信仰は出て來るものでない。どれだ科學者が研究して説明を試みても宗教には達せられぬ、哲學とても同じことである。一時科學者から宗教を難した時代があつた、其時分にはどれだ研究しても地獄も無い天堂も無いなど、云ふ學者もあつたやうであるが、それは甚笑ふべきことである。本來科學の範圍が宗教の範圍まで届かぬのであるからそんな事を云ふても世の物笑となるに過ぎぬ。しかるに同じやうなことを哲學者か云ふても人が笑はぬのは怪しいではないか、五官で實在を説明しても宗教に達せぬならば、心を以て實在を説明しても宗教に達しやう等がない。吾人の見地より言へば神あり靈魂ありと

である。宗教は苦惱の箭を抜くのである、しかるに汝の如き閑問題は眞正の解脱の道を求むのでないと叱られた。この釋尊の論し玉ふところて知るべし。世界の成立や、其本體や、自己の去來やを徒らに考へて居るのは、未だ我身に箭の入つて居ることを知らぬものである。如何に苦しんで如此ことを考へても、それは世界宇宙の問題であつて、未だ人生問題でない。人生を考へ來れば天地の美も畢竟は一時のものに過ぎぬ、我々は變遷常なき宇宙の間に生れ來つて、其命蜉蝣の如く旦夕を計らざるものである、この事に氣が附いて深刻の痛を覺へたならば、宇宙の説明を聞かんよりは直に解脱安心の問題に行くべきではないか。それが即ち宗教である。經濟學も物理學も其説くところは正しからんも、心靈上の問題には關係がない如く、哲學も亦心靈の問題には關係がない。抑哲學は信仰に關せぬといふ所以は、我々は今迷へるものである、其迷の夢をさまして眞の安心に至るといふ此迷悟といふ問題にはかつて哲學は關係せぬものである。希臘古代の哲學すら猶ほ直接に宗教に關係してない、況や近世の哲學は單に思索の問題にして毫末も迷悟に關係して居らぬ。如何にデカールが我は考ふ故に我は在り、我在るか故に神ありと考へても、

矢張り單に唯心論的説明に過ぎぬ、そう考へたからデカールが大光明を放つて安心したてでもない。又ペーコンが宇宙は物質の集合だと説明したところで、ペーコンによりて迷を醸すものはない。ヒュームは懷疑に陥つてもそれが宗教上の意味に疑つたのではない、認識論的懷疑である。カントは頻りに認識論を研究して物それ自身といふを以て萬象を説明した、けれどもそれが何も迷悟染淨に二向關係したものでない。シヨツベンハーや、ハートマンの説も頗る巧ではあるが、皆世界の説明であつて信仰問題でない。

日本の思想界の混亂するや、宇宙説明の爲の本體論をば佛教に持ち來りて、眞如法性の言葉を何時の間にか哲學的本體にあてはめて紛らかして仕舞つた。今日の佛教者に眞如とは如何なるものと問へば、多くは宇宙の本體であると答へる。西洋哲學の説明の爲の本體を借りて如何やうに人に説明しても、宗教的の悟でも安心でもない。此の如き思想は佛教それ自身にあるのではない、而るをこの點をまぎらした人達は西洋の哲學を研究すると信仰が起る安心が出来ると思ふて居るのである、大なる誤解である。

此の如く考へて行けば、此世界に關して假令希臘の如く美

的に考へ印度の如く凄く考へ、猶太の如く嚴かに考へ、乃至支那的に鳥飛至于天魚躍于淵といふ風の考を持ちて居ても、我々の根本の迷悟問題に入ることは出来ぬ。どうしても世界宇宙に對して、先づ自己を考へ變遷常なきことより、人事百般の苦痛憂惱か問題になり來つて、最後に一つの光があらはれて精神上に別に一つの解脱の境界が開けて來るといふのでなければ宗教の問題ではないのである。此宗教問題か我等の心にあらはれて、最後に開ける境界は近世哲學の本體とは何の關係も無いものである。見よカントは物其れ自身と云ふたとて、畢竟認識論につきての一つの假定で、物質論者か原子を立つるものと同じことである。このやうな宇宙の本體と佛教解脱の境界たる眞如とを一つにすべきでない、如何に哲學者が緻密に論しても巧に説明するに過ぎぬが、此の如き冷々たるものと異りて、學問の有無を問はず人生の苦痛煩悶の實際から問題か出て來て、實驗的に絶對の光を見出すのが宗教の味である。若し此境に達せずんば花は爛熳と咲けとも自己と何等の意味もなく、鳥は啗々と管けとも一向自己を慰むるに足らぬ。世界に秩序がありても、規律があつても、無限でも、無邊際でも、我々には少しも安心を與へぬ。如何に無限とい

ふ概念があつたからとて信仰に入るものでない、變遷無常待なき世界であると驚いたときは益心の惱が増す計りである。我等は此の如くにして生れ、此の如くにして死す。桑田變じて滄海となる、彼の千古の名文によりて傳へられたる赤壁の景、東坡の羨みたる山川の風色も今は眞に何處にか在る、宇宙日月天地山川に宗教的意義は見出せぬ。宗教と云ふものは天地が碎けようが、日月が地に落ようが、心中眞實の依處となり、力となるべき、變遷にわたらぬ體なものを天地山川の外に見出さねばならぬ。若今云ふ如く哲學が宗教ならば、印度に於て釋尊出世以前に既に種々無量の哲學があつたのであるから、佛教が特に起るべき必要がない筈である。しかるにそのところに佛教が崛起して大に救済の光を輝かした所以のものは、佛教には他に異なる特色があるからである。

其特色とは如何、一言にして之を言ひ盡せば、涅槃の實驗是である。特に力を入れて注意することは涅槃とは人生に對する大なる實驗の結果にして、宇宙の本體や萬有の實在の説明ではないことである。抑々上來各章に於て、人生各種の方面より人生を經驗して最後に達し、絶對の光明の輝き來りたる大平和の樂境即是涅槃である。釋尊二十九歳の出家より、

幾多の内心の實驗の後、三十五歳降魔成道の時達せられたる結果が即ち涅槃である。涅槃は即ち滅である、滅は煩悶苦痛の滅したることである。此處で最も誤解に陥り易きは滅といふ言語が消極的であるために、涅槃の積極的の大光明の境界たることを理解せぬことである。抑々滅といふは人生の苦痛の滅し去ることである、心中の煩悶苦惱の滅し去ることである。世界生滅の變化を解脱したることである。人生生死の羈絆を脱却したることである、相對苦樂の境を超越したることである。此に於いて絶對の大靜平が實現し來たのである。世界に充滿せる大光明が輝き來るのである。無生無滅一大人生が吾人が形容すべからざる至安至樂のありさまを以て開けるのである。即ち相對生死の人生以上の絶對の大人生が現前するのである。此大人生は必しも死後のことではない、吾人此の如く生活しつゝある此人生の上に來るのである、釋尊の成等正覺、即ち佛陀大覺の境が是である。死後でなければ涅槃でないといふならば、夫は生に對する滅で、相對の滅である。今涅槃の境は生も死も超絶したる滅である故に、我々の心中の苦惱を脱する一念に此人生の上に來る大樂境である。既に生死を超絶したる滅なるゆへに、勿論死後と雖益々

平安至樂の境界である。釋尊八十年傳道の大業終りて、如來は常住にして變易あることなしと説き遺して、法身の境に入りたまひたるも涅槃である。此の如く生死の間に佛敎の眞髓は涅槃の大平和を持來すの一點である。

此涅槃の境界を最も適切に言ひあらはしたるは涅槃經の骨子たる四句の偈である。曰く、

諸行は無常なり、
是れ生滅の法なり、
生滅滅し已れは、
寂滅を樂とす、

前半は世界人生に對して深刻なる實驗を極めたる有様である。一たび世界人生に對して諸行無常の實驗を経ずして、花は美はしくある、香は快くある、柳は緑、花は紅、山川草木は秀麗である、日月星辰は秩序ある、風雨雷電は凄しくある、天地萬有は壯嚴であるといふ思想で、それで佛敎を信じて居るといふものあらば、是所謂外儀は佛敎の相にて、内心外道を歸敬せりと云ふべきである。如何に他が佛敎を評して厭世敎と言はふが、悲觀思想と言はふが、一切萬有は無常變化生滅の有様は眞相である。美はしき花も忽ちに落ち、麗はしき色も忽ちに衰ふ、所謂「いろは匂へどちりぬるを」といふは、人生世界の眞相である。されど是が佛敎の堂奥と考へるならば

大なる誤りである。佛敎を評して悲觀思想とか、厭世敎とか言ふものは、此悲觀厭世極まりて此に開け來る涅槃の樂境を知らぬのである。佛敎の涅槃は生滅變化の頼み少きこと夫自身を言ふのではない、其生滅の變化盡き終りて、生に拘はらず、死に拘はらず、永久平和の大光明の境界に入り、從來久しく迷へる無明の夢の覺め來りたる大覺の境である。煩惱の醉の醒め來りたる大悟の境である。是上の偈文の後半「生滅滅し已れは寂滅を樂と爲す」所謂「有爲の奥山けふこえてあさき夢みし、酔ひもせず」の絶對無限の盡十方無碍の光明の大覺佛の境界である。

全體法性と云ひ、法身と云ひ、一如と云ひ、眞如といふ、皆これ無上涅槃即ち佛陀大覺の境をいふたものである。今の佛敎學者は此佛陀大覺の境をあらはしたる眞如とか、法性とか、法身とか云ふ言葉をは、宗教的意義を離れて宇宙説明の爲の本體にあてがつたから、解らぬことになつたのである。本體は寧ろ餘の宗教の神といふ思想と連結することが出来るかは知らぬが、それすら頗る困難と思はれる。況や佛陀と一つにするのは大なる間違である。抑原始佛敎では實驗の方面から消極的に煩惱の滅したる無明の雲の散りたるを云ひあらは

して居るが、大乘佛敎になると其無明の迷雲が散盡した所に顯現したる靈光玲瓏たる眞如の月の光の方から積極的に涅槃の境界を説いて居る。されど是が此天地宇宙世界夫自身ではない、先づ起信論で云ふて見れば、此論に一心二門三大と云ふことが述べてある。其「一心」といふは絶對の心の上に佛陀の境界のあらはるところをいふたので、それを眞如と名けたのである。眞如とは眞實非常の智慧のことで、我等のこの心の上に一點の曇りもなくあらはれて來た佛の智慧が本覺である。其境界に未だ達せざる間は、其境界があらはれずして其上に無明が覆ふて居る、所謂「忽然念起名爲無明」、何時迷ひ始めけん、迷ひ來つたのか不覺である。この不覺の境界から三細六塵の煩惱を漸々と起し來る、これが流轉門である。此無明の黒闇を滅して本覺にかへり行く、これが還滅門である。其無明の滅し盡して最後に光りの出たところが始覺である。此通りに起信論は迷悟の問題を討究したものである、世界の説明を書いたものでない。そこで注意せねばならぬことは眞如は諸法の體相なりといふ説明がある、これは佛智眼から世界全體をなかめた境を眞如と云ふた爲に、又眞如は諸法の體相なりと云ふたのである。法性といふ言葉も之と同じ意

味である。近くは善導大師の歸三寶の偈、歸命盡十方、法性眞如海、報化等諸佛、一々菩薩身、眷屬等無量、莊嚴及變化、十地三賢海、乃至果德涅槃者、といふてあるのも、實に廣大なる佛境界及菩薩聖衆に歸命するといふことである。次に又起信論には體相用の三大といふことを書いてあるが、これは佛境界を離れて云へるものでない、同じく體用といふ言葉でも宋儒はこれを以て天地を説明して居る、大學の五章に朱子が入れたといふ言葉にも、體用一源顯微無間といふてある。これは華嚴經の大疏抄に出た言葉である。兎に角起信論をこれ自身は體用といふも佛境界を離れて云ふたのではない。起信論は名に顯はれた如く大乘即佛境界に對して信仰を起す論である。之を強て宇宙の説明なりといはんとするから、勢眞如の本源から無明が出て來つたなど、無理な理窟をいふようになる。若し眞如から無明が出たといふならば宗教ではない、此の如きことをいふならば論理自然の結果として、此眞如善淨の意味に書いてあるけれども、又汚惡の方にもいはれるのたと云はねばならぬ。それでは大なる不都合に陥るのではない。起信論の一心は佛境であるから、絶對の純善純淨の境である。それを誤つて恰も世界の説明のこと、まぎら

したから、一向信仰は起らぬ。今の學者の所謂起信論は信を起す論でなくして信仰を破壊する論となつて仕舞ふ。論文明かに本覺と云ひ、不覺と云ひ、始覺といふてある、このところに宗教は九出しになつてある。それを乾燥冷淡の哲學と同じ様にして仕舞ふてはならぬ。

しかしこの誤の本源はこの「論」といふところにある。經律論の三藏といふ中で、經は佛の信仰を直説したもの、律は佛陀の戒律で、論は經の説明である。起信論も佛境界を説明せんと試みたのである、即佛境界を眞如と云ひ、それに無明のかゝりて來たのが迷であるといふ説明で、そこが「論」と云はるゝ點である。けれども宇宙世界の説明でなく、佛境界から見た悟の境界の説明である。本來佛の在世には論部といふものはない、けれども印度といふ國は哲學の頗る盛なりであるから、佛の滅後に及んで傳道上の必要からその當時の哲學に對して、色々と涅槃の意義を説明したものである。かゝる事情から追々と論部が盛に發達したのである、この佛教に伴ひ來つたる哲學の方面を見るに、小乘俱舍論に物質の聚散を以て世界を説き、五蘊假和合を以て人身を説明して、つまりは實在底のものは何も無なきにあらずやと消極的に打

つてある。若し私をして極端に云はしむれば、畢竟信仰なき哲學は觀念の藝術である、遊戲三昧の議論である、これを以て眞實に解脱を求むる佛教を説明せんとするは抑何事であるか。

已上云ふたところを一口に云ふて見れば、此我等の見るところの世界は、生死變遷の實にたのみ少ない世界である、この世界をすて、言ひ換ゆれば猶已上の意義を發揮して千古萬古變らざる信仰に入り、内心の大自然に達するが佛教であるといふに歸するのであります。佛教の世界觀では、此世界をどこまでも無常轉變の、たのみ少ない、物質的な、肉慾的な、俗的なところであるといふのである。前にも云ふた通り希臘の古代にありては、此天地を最も美麗なところと觀じて居る、印度の古代にも猶太の古にもこういふ風がある、それらの思想よりして發して或は人情を歌つた詩歌となり、自然を奇麗に寫した繪畫となり、音樂となり美術となつた。是等は何れも結構は結構であるが、矢張り唯それならは俗的のもの、迷の現象たるを免れぬ。しかるにいよいよ信仰の光を見てから後の產物であるならば、音樂であれ、美術であれ、詩歌小説であれ、自覺の意味から其思想感情を醇化され

破つた、所謂折空觀である、若現時の言葉を以て之を云へば物質論と云ふべきである。之に對すれば權大乘の唯識論の論する處は、一種の唯心論であり、實大乘の諸説は又各一種の汎神論といふべきである。此の如く其説明のみを見れば、前後矛盾せるか如くに思はるゝのは、實は涅槃の境を云ひあらはす爲に、其時／＼に應じて説明を立てたからである。かく哲學的説明を試みたものゝ、印度の論師はどこまでも信仰を本にして説明を書いて居るが、それが支那に至つて宋儒と出合たとき、支那一流の天地觀に引きつたのである。一禪宗の方で云ふて見ても同じことで、彼宗の悟道は宗教であるから西洋の哲學とは違ふ、所謂無字の法門と云ひ、隻手の聲といふ如き、毫末も哲學には似て居らぬ。或は花紅柳緑と云ふ如きは、少し似寄てあるやうと思はれようが、あれとても花縁りに柳は紅なりといふてもよいのであるから、此の如きものがどうして哲學と云はれようか。此の如くどの點から見ても佛教は信仰であつて、世界説明の哲學でない、それを日本へ西洋の哲學が來たときに、信仰を説明する論部の中の説明をば、信仰に一向關係なき西洋の哲學と同様の如く全く誤つた

て非常の力を有つて來るから、大に人を救ふものになる。それこそ眞の文藝である、美術である、この意味からてなしに近頃の宗教論者は、直に藝術哲學宗教を一樣に同位置に置いて論じて居るのは矢張り誤である。變遷無常の迷の世界の產物ならばどれだけの力もない、それを見たり聞たりして愉快に感たればとて、それが唯俗的快樂に過ぎぬ。又之によりて悲觀してもたゞそれまで、あつて一向人生の光とはならぬ。釋尊は此の如き俗的世界の一切のものを悉くすて、常住の法を求められた最後に、三十歳成道の曉には、迷妄の本源たる無明を斷盡して、涅槃寂滅の光を見られた。かくして八十歳入滅の時にその涅槃の境界が終るのかといふにうてない、阿難尊者が佛が入滅せんとするときに大に悲しんで泣いた、佛は之に對して上に擧げた四句の偈を説いて、生死變遷の世界をすて、大絕對の境に入るが、涅槃である、佛陀である、法身である、如來常住無有變易で、現身の佛は滅びても、法身は滅びぬと説き諭された。四十餘年説法の佛陀は應身の佛陀である、八十入滅の時に入られた境界が法身の妙境である。釋尊は生身の時に涅槃眞如の光を見てあつた、既に佛の成道の時に見てあつたのであるが、愈全然其境に入

られたのは肉身を捨てた時である。我等も信仰の一念に無明疑惑の夢が覺め、涅槃の味を得るののであるが、眞如の境界の全然實現するは死の時である。能發一念喜愛心不斷煩惱得涅槃。即信仰の一念に涅槃の味を得るが、愈死の向ふに極樂無爲涅槃界が開ける、極樂が其佛境界である。我等も死後にそこに入るのである。念佛の法門を眞如門と云ふたのは此故である。此極樂無爲涅槃界は人生最大最終の理想境である。然しこゝに注意すべき事は、此佛境界を直に阿彌陀佛と一つに混じてはならぬ、其眞如法性の境は法身と云ふ方で、其法身の境に我等を引かんが爲に、其境からあらはれ來つて迷界の我等を救ふべく像をあらはした救済の佛を、阿彌陀佛といふのである。即報身である。佛の救済と云ひ、慈悲といふは決して人情的の愛でない、詩的の愛でない、救の愛である。かゝる佛陀救済の事實は他に人生にある事實とは違ふ、絶對界から救ふて下さる生命である。佛陀は我等の爲の機械でない、我等の垢を拭ふ雑巾でない、佛陀は我等を救済せんか爲に、久遠劫來碎身粉骨して下されたのである。そのかたまりが南無阿彌陀佛である。此南無阿彌陀佛の名號は、慈悲生喜血のかたまりである。其文字の數は僅に六字であるが、千古

萬古を貫いてかはらぬ眞理である。一切衆生の爲の生命である。既に生命であつて見れば、身心を抛擲して佛陀の慈懷に投入すべきではないか。しかるに其佛の御名を聞き乍ら信仰の起らぬのも、煩悶して光の出て來ぬのも、結局は自己が主になりて、佛陀そのものは却て自分を盡くする手段の如く考へるからである。我等は須らく宇宙世界を捨て、我身をも捨て、佛の御手に投托すべきである。一切を抛擲して佛陀の慈懷に入るとき、眞に永生の生命を得來るのである。人生百年佛陀慈光の中に逍遙して、さてこの一生を終るときに、極樂無爲涅槃界に入ることに定まれば、悲しむべきことは無くなつて來る。先立てるものも之に會し、後れたるものも此に會す、飽までも喜ぶべきことである。而して又其極樂に至れば、永く其處に止まるのでない、目醒めたものは眠れるものを呼醒さずには居られぬ。そこで此人生へ還り來りて觀音の三十三身の如く、種々に神道方便をあらはして人天を濟度するところになる、これが所謂齒林遊戯門である。親鸞聖人は遊戯煩惱林、現神通入生死齒林示應化」と嘆喟なされた。實に此世界は飽きても煩惱の林である、生死の齒であるが、その煩惱生死の園林がまた佛菩薩往還の巷である。阿彌陀佛は報身の

形をあらはして人生をすくひ、釋尊は應身として人間相應の肉身を取りてこの人生にあらはれて、この佛陀の救済の德音を宣へ玉ふた。遠く二千年の古ばかりでなく、今日とても佛陀は種々無量の應化身をあらはして、或は童男童女となり、或は執金剛等の姿を以て救を垂れて下さる、即應化身である。彼の王舍城に於ける提婆の如き、阿闍世の如き、一家は大亂を起しても終にそれが爲に信仰に引入られる、これ皆佛陀の光である。和讃に「大聖おのゝ諸共に、凡愚底下の罪人を、逆惡もらさぬ誓願に、方便引入せしめけり」といふたのはこの點である。佛の化身は今日我等の周圍に縱横無盡にあらはれて下さる、此人生の生死の齒林荆棘縱横の谷間に、種々無量に、佛陀救済の御手が働いて下されて、或は我愛するものとなり、我怨むものとなり、敵となり味方となりて、色々の方便を以て迷執深き我等を導いて下さる。この信仰に入りて無始以來の迷夢廓然と醒め來れば、人生何事も佛陀の御恵みであるといふ感謝の外は無い。この上からして社會人生に對するときは、自ら新に一生面を開き來りて、山高水長鳥鳴蝶舞ふ、世界の中に、佛陀の靈光を拜しつゝ、從容として此人生に處することを得るのである。(完)

▲求道學舎日曜講話

人生問題と信仰

(九月三日)

捨身の教訓

(九月九日)

清閑の道

(九月十六日)

秋曉の感懐

(九月廿三日)

信力

(九月廿七日)

圓融の教

(十月七日)

▲第二求道會講話

信樂の意義

(九月二日)

光は近きにあり

(九月八日)

秋夜の感懐

(九月廿二日)

奉修の信

(九月廿九日)

信の一道

(十月六日)

▲第三求道會講話

佛にあこがれる心

(十月二日)

謹告

本秋季號頁數意外に増加し、殆んど平生の二倍に相成り候に付本號に限りて一部の定價金貳拾錢と相定め申候。隨て從來御預り申居候前金の儀も一ヶ月宛繰上り申候間右様御承知奉願上候也

求道發行所

猶ほ「懺悔錄」三版前月中にも出版の豫定に候處印刷所の部分有之或は本年未迄も相後れ可申かと存候該書御申込の諸君は右又御了承願上候

明治三十六年十月

發起者 近角常觀

求道會館設立喜捨金

受領報告
(第十六回)

一金參圓也	大阪	山本得兵衛殿
一金壹圓也	越前	岡田不及殿
一金拾圓也	福島	七島たけ殿
一金五圓也	近江	林龍三郎殿
一金壹圓也	讃岐	牧田孫右左門殿
一金壹圓五拾錢也	尾張	喜岡信教殿
一金拾五圓也	尾張	梶井研丸殿
一金拾五圓也	尾張	千葉篤順殿
一金五圓也	山口	村井セイ殿
一金五圓也	山口	中尾宇一殿

小計金六拾壹圓五拾錢

通計○貳千貳百四拾參圓八拾八錢也

右御寄附を辱うし難有奉存候

茲に謹んで奉感謝候也