

## 井上円了の宗教観

高木宏夫

本稿は第三部会の定例研究会における研究中間報告に若干手を入れたもので、論証が不十分なことを承知している。試論や意見を述べているのも、率直な批判や御教示がいただきたいからである。

井上円了について書かれたものを調べてゆくと、余り魅力のない人間像が浮び上ってくる。また著書では『仏教活論序論』は熱情を感じさせるものがあるが、他は啓蒙家と言われているように、同じ内容を何十年も言葉をすこし変えて言っているようにみえる。有名な「護国愛理」、『忠孝活論』『勅語玄義』の著書、修身教会を全国につくろうとするなど、天皇制を礼讃する超国家主義者のようにもみえる。またそのようにとり扱われてきた。しかし、原典に当たって、当時の論争や時代の流れに即してみてゆくと、そんなに単純ではない。きわめて微妙な言葉づかいに、仏教の置かれていた立場や、哲学館事件のもつ深刻な意味等が反映しているように思われるのである。

井上円了は哲学館の設置願（明治二〇年七月）の目的の項で「本校ハ哲学諸科ヲ教授シ専ラ速成ヲ旨トス」と言い、『教育宗教関係論』（明治二六年四月）では、教育家と宗教家を養成するのだと言い、明治三九年二月の哲学館退隠理由の中では、哲學家速成の仕務は一応果したので、この人たちによる全国の村や町に寺中心の「修身教会」をつくる

運動のために、大学をやめるのだと記している。このように、哲学・宗教・仏教の用語に一見混乱があるようにみえるのであるが、円了にとってそれはすべて一つであつて、生涯を通して、教育と宗教を求めつづけ、一貫した人生がみられるのである。教育と哲学・宗教・仏教の二つは、井上円了にとって研究対象であると同時に実践課題であつたと思われる。

明治二〇年代の著書が井上円了のすべてで、そのあとの著書・論文は、言葉を変えてそれを食いつぶしたという意味の評価はすくなくない。しかし、井上円了は「死書」の時代から「活書」の時代へという表現をしているように、人生の生き方そのものの方で割り切つてゆこうとする態度があつて、彼のいう「仏教」の求道者としての反面がここにみられるように思われる。これらの中で、井上円了は、仏教の革新を、死後の仏教から現代社会の生活の中の仏教へと位置づけをした上で、これを「純正哲学」と結びつけて大乘仏教の精神を説き、宗派仏教とは区別している。

政教社の活動を共にした三宅雪嶺は、井上円了没後の『井上円了先生』において、

偕自身の意は何れにあるにせよ、経過に於て『仏教活論』未だ完成に至らぬに、又『妖怪学講義録』に力を注ぐ事になり、之れと同じく、哲学館の経営未だ全からず、而して哲学堂建設に力を注ぐ様になつた。『仏教活論』より『妖怪学』に移る所と、哲学館より哲学堂に遷る事とは、其の経路に於て甚だ相似するものがある。彼の哲学堂に天狗、幽霊等を置く所、正に此間の消息を示す。

仏教活論なり哲学館なりは、社会及び文明を対照とし、而して一身を其の犠牲と迄為るかの観があつたが、妖怪学なり哲学堂なりに至つては、其意の全く消滅したので無いにせよ、聊道楽趣味を混じ、箇人的にならうとし、年と共に愈其の傾向を強うした。素より社会の為に謀るに熱心に、自らの為に計るに巧みなりしが、此頃に至つては、恒に前者を念とし乍ら、後次第に後者に傾き、殆ど全く後者にのみ限らるゝかときへ見えるに至つた。即

れるも、仏教の内部は尚ほ宿弊の余毒を存し、腐敗の残臭を留めて、何等の予防薬も、興奮剤も之に投ずるものなし、要するに仏教発達の歴史上、内因外情の違和不調蓋し今日より甚しきはあらず、故に憂国の士は国運発展上仏教の革新を望まざるべからず、護法の徒は教運復活上諸宗の刷新を図らざるべからず。

「学者及上流社会」の人びとは、どのように宗教をみているのかに言及して、<sup>15</sup>「宗教は厄介物なり邪魔物なりとの感想」を抱いているが、「此の如き習癖に今猶ほ恋々たるは」男らしくないと、国のために嘆いている。

学者社会は学理一偏より現今の宗教を観察し、神道も仏教も耶蘇教も皆不合理のものにして、今日の學術と並行し能はざるものなれば、早晚愚民と共に絶滅するに至るべしと速断し、其改革の如きは全く無用の挙動の如く考ふるを一般の傾向となす、ヨシ宗教は不合理にして愚民の玩弄物とするも、世に愚民の痕跡を絶つは果して幾年の後なるや、又四千万の国民中所謂学者を以て、目せらるゝもの幾人ありや、斯る少数の人を相手にし斯る久遠の事を予想して、宗教の運命を定めんとするは、未来幾万劫の後に地球と太陽との衝突あるを知り、毎日杞憂をなすと同一般にして、愚も此に至りて極れりと謂はざるべからず、又上流社会は道理の有無に拘らず、宗教は古代の遺物にして今日に其用なきものとし、人間は一代を完うして無事に日を送れば足れり、死後の冥福などは祈るに及ばずと澄まし込み、サモ見識あるものゝ如く思て居るは、却て惘然の至りなり、斯る誤解を宗教の上に有するは、宗教は地獄極楽を説きて死後の賞罰を戒むるのみのもとの心得居る故に相違なきも又我邦旧来の習癖尚ほ未だ滅せざるに由る、其習癖とは何ぞや、曰く、徳川氏政權を握りて以来、儒仏二道を分ち、士族は儒道の教育を受け、一般の人民は仏教の教導を受けることゝなり、因襲の久き二道互に敵視するに至りたるも、仏教は多数の信仰を有するを以て、儒教の力之を如何ともすること能はざりしが、明治維新に際し、政府に立ちて事を執るもの、皆儒道の教育を受けたるものなれば、積年の怨を晴さんと欲し、一時諸方に廃仏合寺の挙あるに至れ

り、然れども下民の信仰未だ滅せざるを以て、其目的を遂行すること能はず、唯宗教は厄介物なり邪魔物なりとの感想を抱きて、今日に至るもの是なり、此の如き習癖に今猶ほ恋々たるは、誠に兒女然として男子らしくなきことなれば、今より斯る狹隘偏頗の見を改め、公平無私の眼を以て宗教の国家に与ふる利害如何を審察せざるべからず、

井上田了の「宗教の革新」は、旧宗をこわすのでもないし、新しい宗教をつくるのでもない。小乗的な仏教を「大乘の真面目を發揮」するようにするだけだといふのである。<sup>16</sup>

余の期する所は世界の大勢に伴ひ、国家の隆治を扶くるやうに従来の諸宗を改新するにありて、決して旧宗を破壊するが如き過激の革新にあらず、又新宗を開立するが如き野心ある革新にあらずして、飽まで現時の各宗を存置し、輔翼するの革新なり、只従来の小乗的厭世迷信を改変して、大乘の真面目を發揮せしめんとする外に別意あるにあらず。

「革新論」を要約すると次のように、大乘仏教の精神にたつことであり、<sup>17</sup> その意味では仏教とはいうもののきわめて抽象的の一般的性格が強いように思われる。

余が所謂革新論は前に屢々述べたる所なるが、今此に括約すれば左の如し、  
厭世的仏教を世間的にすること、

之を細説すれば、

- 一、従前の出世間一方に偏したるを補ふに、世間道を以てして、二者の権衡を保たしむること、
- 二、従前の自利的個人的なる性質を変じて、利生的国家的にすること、
- 三、従前の消極的退守的なる風あるを回らして、積極的進取的に変ずること、

換言すれば小乗的仏教を大乘的にすることなり、余が此に小乗的といふは我邦現時の仏教が諸宗共に大乘なるにも拘らず、名のみの大乗にて、其実は小乗にひとしきを以てなり、然るに大乘をして小乗の方針を取らしめたりしは、時代思潮の影響、社会要求の結果なりしこと明かなり、されば今や形勢一変して、大乘の真面目を發揮する時運に際会したれば是より大に革新を加へて大乘の非厭世的方面を開達せざるべからず。

ここでも明確化されているように「自利的個人的なる性質を変じて利生的国家的にすること」と、「世間的にする」との具体化がきわめて現実的な国家という形をとっている点は、円了の「護国愛理」や教育勅語との関わりの深さと共に、十分な検討が必要であろう。この点については、稿を改めて論じなければならぬが、一応の現在の私見では、封建領国の敗北を長岡藩で経験し、帝國主義的植民地化の危機におびえながら条約改正を主たる課題とし、日清・日露の戦争を経て、逆に帝國主義を形成することによって、近代国家への歩みをたどった明治時代の人として、まさに円了の言う「實際」であり、「世間的にすること」だったであろうが、その底辺には、「日本主義」と「宇宙主義」にみられるような明確な井上円了的見方・考え方が存在している。次の文章は、当時の日本の状況と、それに対する危機感がよく表わされていて、しかも最後に理論と現実の関係を表わしている。

而して余か研究中尚ほ一事の余か心中に浮び出でたることあり即ち仏教の盛衰は國家の消長に關係すと云ふことは是なり何故に今日耶蘇教の世界中に勢力を逞うし仏教の此邦に萎靡して振はざるかと云ふに是れ畢竟西洋諸國の富強にして我邦の之に比して貧弱なるが爲めのみ若し我邦にして西洋諸國よりも富且つ強ならしめば我邦の宗旨も亦必ず世界万国の上に盛んなるや疑なし果して然らば佛敎を盛にせんと欲せば先づ此國を盛ならしめざるべからず斯の如く余は一方にありて國家を保護するの必要を感じると同時に他方に向ては學問上に眞理を愛求するを以て目的とせざるべからざることを感せり即ち學者としては眞理を愛し國民としては國家を護らざるべからず

此護國愛理の二大義務は吾人の最大目的なることを唱へり抑も人たるものは身心即ち肉体と精神より成れるものにして肉体は吾人一個の成立を有するが為に親子兄弟を生し眷屬の關係是より起り精神は知識思想を有するを以て學問の研究是より生ず眷屬は数多相集合して國家を形成し學問は研究を重ねて真理を發見し得へし國家は實際上にして真理は理論上なり而して實際上の性質は差別にして理論上の性質は平等なり今之を概括すれば左の如し



是に於て苟も人間たるものは身に護國の義務を担ひ心に愛理の念を抱かざるへからざるを知るへし此の如く身心の二者各其司る所異なりと雖も其交互に密接の關係を有するものなり何となれば身心共に吾人の身体中に具はるものにして只表裏内外の差あるのみ此二者決して相分離すべからず學問國家亦偏廢すべからず平等差別又決して偏倚すべからず若し其一を取りて他を廢すれば必ず一方に僻する偏見に陥るべし然れとも時と場合とにより護國を先にして愛理を後にすることあり愛理を始に置きて護國を次にすることあり恰も歩行の際或は右を先きにし或は左を先きすることあるか如し

「仏教は世間を厄忌して五倫を棄て忠孝を顧みざるものなり」と「しからず、仏教は最も忠孝を重じ五倫の秩序的道徳を尊ぶ者なり」という立場を、井上円了は「仏門忠孝論一斑」<sup>19</sup>で論理的に展開している。

事物の一組織一団体を形成するには内外両部があり、これを學問的に示すと「中心となるものは真理」で、「事実より真理に向ふを以て目的となす者は之を理論学といひ」「真理を以て万有事物の上に当てはむるは之を応用学」というと説明し、仏教では真如が方法との關係で、同様に、向上的・向下的な關係をもち、仏は衆生に対し、向上・向下的に關係する。「さればこそ聖道門には戒律を設け人道を説き君臣父子の道を教え、浄土門には真宗の如きは専ら真俗二

諦を説きて、仏法王法世間道出世間道の偏廢すべからざることを教ゆるなり。「此理に本きて仏門の忠信孝悌若くは忠君愛國を論ずべし」というのである。だから、皇室についても、哲学堂についても、護國についても、教育勅語についても、その時代的な表現であり、現象形態にすぎない。変化するものなのである。

勅語は、皇祖皇宗の御遺訓に本づかせられ、忠道為本の道徳を御示しあらせられたるものなれば、我等臣民に於ては、皇室を本尊と心得て然るべし。されば、修身教会の本尊は、主観の方にては良心にして、客観の方にては皇室なりと知るべし。換言すれば、表面の本尊は皇室にして、裏面の本尊は良心なりと心得べし。(中略)古今東西の史上に於て、哲学者及び聖人を以て称せらるゝもの少からざるも、余は、釈迦、孔子、瑣克刺底、韓図の四聖を以て、哲学界の泰山北斗として仰がんとす。東洋哲学の舞台にありては、支那に孔子、印度に釈迦あり、西洋哲学の論壇にては、古代に瑣克刺底、近世に韓図あり、此四聖は、理論の上にては実行の上にては、哲学者としても道徳家としても、実に古今東西の諸哲学者諸道徳家を代表して余りあるものと謂ふべし。是れ余が哲学者館大学の紀念として、哲学堂を建て、以上の四聖を以て本尊と定めたる所以なり。之を要するに、修身教会の理想上の本尊本山は、無形無象の絶対的本体にして、之を形象に表出したるものは哲学堂なりと謂うも敢て誣言にあらざるべし。

後述するように、彼は自ら信じるものは真宗だと云っているが、その真宗の「真俗二諦論」という「王法為本説」の論拠についても、蓮如の時代は革新的な教説であつただろうが、明治の現在では「数百年前の旧夢に属」すと云っている<sup>21</sup>。

真宗の如きは開祖親鸞の時には、未だ判然として王法為本を宗規と定めざりしも、蓮如に至りて真俗二諦を対立せしめたる等は、やはり時勢に應じて宗義を革新したるものと謂ふべし、他宗派も亦皆多少の発達革新なかり

しはあらず、然るに其革新は今日に至りては数百年前の旧夢に属し、爾来社会の大勢は明暗処を異にするが如く一変し来れるにも拘らず、何等の革新を其宗規にも教義にも加へず、依然として昔夢の跡を墨守するに至りては豈仏天を仰ぎて大に喟歎せざるを得んや。

井上円了がいろいろの論說の中で、表とか裏とか表現し、差別即平等とか、真理即事物とかという説明をする場合、向上的な方向でものをみてゆく場合は平等の本質を見て、向下的な方向の場合は差別という現象をみてゆくわけで、宗教と教育についても、宗教は目的で、教育は手段という位置がつけられている。この点は注目しておき度い。

註

- 1 井上円了『仏教活論序論』前掲書一六六頁
- 2 前掲書一六七頁
- 3 井上円了『教育宗教関係論』一三頁
- 4 井上円了『仏教活論序論』前掲書一六八頁
- 5 井上円了『教育宗教関係論』一五頁
- 6 井上円了『破唯物論』一三六頁
- 7 井上円了『教育宗教関係論』六二頁
- 8 井上円了前掲書六二頁
- 9 井上円了前掲書六四頁
- 10 『井上円了研究2』二三頁
- 11 井上円了『破邪新論』一三六頁



- 12 井上円了『宗教新論』五九頁
- 13 井上円了前掲書 四〇頁
- 14 井上円了『活仏教』一四二頁
- 15 井上円了『宗教改革草案』一四頁
- 16 井上円了『活仏教』序
- 17 井上円了前掲書 一七六頁
- 18 井上円了『教育宗教関係論』一六頁
- 19 井上円了『雨水論集』二〇七頁下に所収
- 20 井上円了「修身教会の本尊と本山」『修身教会雑誌』第七号 四一七頁
- 21 井上円了『活仏教』一三六頁

### 三 宗教と信仰

井上円了が生れ育った時代は、宗教思想なかでも仏教が国教化され、キリスト教が「宗門改め制度」によって非合法化され、切支丹信者ははりつけの刑に処せられた時代であった。明治二年の集議院日誌によれば、「主上」（天皇）以下帰依する一宗を創り、この国家的新宗教を信じさせることよって、切支丹弾圧を回避しようと決定している。また、仏教の壇家制度に代るものとして「氏子改ノ法則如何」の御下問ありとの記事もあり、「祭政一致」「王政復古」の実現がはかられて宣教使が任命されている。明治三年には「大教宣布の詔勅」があり、明治五年には教部省が設置されて、「神道国教政策がより広般にして巧妙な組織を以って拡充され」た。井上円了は一三才から一五才のころであ

る。

井上円了は前年に東京文科大学哲学科に入學、明治一五年の「軍人勅諭」の出た年に、カント、ヘーゲル、コントの研究會を開催し、明治一七年ごろから「耶蘇教を破するは理論にあるか実際にあるか」を『明教新誌』に連載（後の『真理金針』）、明治二〇年の『仏教活論序論』をピークに、その前後に多くの単行本・論文を刊行、哲學館を創設、宗教家と教育家の養成をはじめ、仏教をその中心に置いていたが、明治二三年に「教育勅語」発布、そこで『教育宗教關係論』を著して、思想的な解明を、前述の表と裏、真如・真理の向上・向下、護國愛理等の論理で説明をしている。

高橋順次郎はこの間の事情を、「仏教迫害時代」を第一期（明治元年―五年）と第二期（明治六年―一〇年）とに分けて、次のように述べている。<sup>2</sup>

仏教迫害の第一期は、全く仏教の形式破壊の方面に向つて動いたのであつた。而も仏教の献金支援の実力ある方面をも一律に迫害し得ざるは勿論であり、且普遍的に迫害を徹底し得ざることも明白となつたので、明治五年に至つては、形式破壊の迫害から、一転して内容破壊の迫害を準備するに至つた。僧位僧官の永宣旨を廃し、僧侶の肉食、妻帯、蓄髮の禁を解き僧尼の托鉢を禁じ、平服を許し、苗字を称せしめ、次で尼僧の蓄髮、帰俗、入室を許し、神祇省を廃して教部省を置き、三条の教憲を定め、教導職十四級を置き、各宗管長の職を設け、各宗各派一斉に自己の説法を止めて教憲を説かしめ、文明維新の旨を体し、僧風の釐正、人材の教養を務めしむ。次で神仏合併大教院を創立し、各宗寺院を以て小教院と為し、善光寺其他山緒ある寺院を中教院と為す。相国寺荻野独園師を大教院教頭と為し、本願寺大谷光尊師を副教頭と為す。是れ実に仏教の機関を総動員して教部の意志を実行せしめんとする間接射撃に外ならざるものであつた。

仏教迫害の第二期は、明治六年より十年に至るの期間であつた。その中心問題は実に彼の大教院に在つたのである。明治六年の初頭には新設の大教院に於て神祭を執行した。増上寺の大殿を献せしめ、大教院をこゝに移転した。四月に至つては増上寺本尊たる仏像を他に移し、皇祖天神を安置し、六月には大教院開院の公式を行つた。この盛儀を拝する数万の民衆が涙を流して、その管長法王を吊ふたのは実にこの時であつた。皇祖天神を祭るには紫緋の僧衣は許されない、神仏判然の布令は明に僧侶の神祭に参加するを禁じた、而も大教院の公職に在る教頭、副教頭はこの神式に参せざるを得ない、管長、法主、大教正も同じく神官の制服たる烏帽子、下垂を着して、神饌、魚供、神供を献げなくてはならぬ。仏教配下の信男信女は神饌供奉の祠掌と化したる法主を拝しては、暗涙の外一言をも発し得なかつたことである。而もこれを見て快感を味ひつゝあるものは、殿内の高位を占めて居つたのである。

そして、明治二年から「仏教の陣容整備時代」に入つたとして、井上円了を次のように位置づけている。<sup>3)</sup>

明治二十年九月に至り、同じく西洋精神文化の移入に対抗して、東洋哲学思想を代表し、帝都に於て新精神運動を起し、大声叱呼したのは井上円了博士であつた。博士の根本道場は哲学館、後の東洋大学である。博士の思想を分解して見ると、釈尊と孔子とは、実際の方面に於ける行の指導者たるものである、ソクラテスとカントとは理論の方面に於ける解の指導者たるものとせられたものであらう。即ち行信の実生活に於て仏教や儒教を重んずると同時に哲学研究の方法としてソクラテス、カントの思索法を學ばんとするにあつたと信ずる。要するに博士の哲学的思索の鼓吹は、仏教に取つては、その教義に於ける再認識の機を与へたものである。一般に仏教は宗教として実際に生き、哲学として理想に生き、日本文化の要素として永存の意義を有するものとして確認せらるゝに至つたのである。

この文章で、いわゆる四聖（釈迦、孔子、ソクラテス、カント）を行信と哲学から位置づけし、仏教を宗教として生きたものとし、哲学を与え、日本文化に永存の意義を与えたと、井上円了を評価している。この評価は、本稿のはじめに掲げた三宅雪嶺の文章に代表される評価とは全くちがったもので、求道者としての井上円了を認めかつ評価したとも言えよう。評論家、啓蒙家、事業家等々の評価が多い中では、比較的正確な見方ではないかと考える。

井上円了は『忠孝活論』の序文で、「抑モ世二人ノ最モ恐ル、モノハ死ニシテ人ノ最モ意ノ如クナラザルモノモ死ナリ」「余カ春秋将ニ三十二四歳ヲ加エントス」「一朝難治症ニカカリ宿志ノ遂ケ難キヲ知り半夜寒窓ニ対シ晏天ヲ仰キテ号泣哀哭スルコト数回ニ及ビシコトアリ」と、明治二六年に記している。そして「東洋学の真相」と題して三〇才を過ぎてからは「活書」を読むべきだと云い、実人生の重要さを説いている。<sup>4</sup>

拙者は早く此一事に着眼し、西洋の死書を読み、永く「カント」や「スベンセル」の睡を啜るの愚なるを知り、東洋学の真相は、朝夕見聞接触する境遇中にあることを覚り、爾来日本全国八十余州をおのれの書齋と定め、春花秋月毎に海内の勝を探り、以て、万有の活書を読み、又平当家において、朝夕俗事に括据し、其自然に人間観精神観を起し、以て十年の久しきに及び其得る所死書を読むの益に百倍なるを知るに至りました、是に由りて案するに、人生五十年間、死書を読むの年月は三十歳を限りとし、其後は活書を読む時代であります、活書を読む間に、往々死書を参考するは妨げなきも、決して之を専らにせざる様に願ひます、尤も将来一科専門の学者となり、大学の一講座を占領する志願の者は、終身死書中に生を寄するも可ならんか、其他は大学卒業を以て死書抛擲の時と心得、爾後は無字の書を読み、不文の学を修むことを勉むるがよいと思ひます

この活書を読むように推める考え方は、実人生における生活経験を重視している点でも三四才前後に、一つの転機があつたことが想像される。

井上円了の宗教と哲学に関する自伝的記述は前に紹介した通りであるが、哲学館設立の旨趣もこれに深く関つたことを再確認すると、『活仏教』で次のように述べている。<sup>5)</sup>

元来余は真宗の門下に生れしも、聊か時事に感激する所ありて、僧門に衣食するを好まず、身を俗海に投じて、邦家のために微力を尽さんと欲し、爾来自ら非僧非俗道人と称したりしも、其実は非僧而俗道人なり、而して其国恩に奉答するの道は、仏教の真理を発揚し、僧家の宿弊を洗除するためにありと信じ、先きに仏教活論を著して、護国と愛理との二途ならざることを論じ、仏教と国家との相反せざる所以を説きたり、更に広く世人をして此道理を知了せしむるは、著述のみの力によるべからざるを自覚し、其結果哲学館を創設して、己れの理想を実現せんことを企図するに至れり。

しかも仏教は理性の学としての哲学と信性の法としての宗教の両面兼備しているので、仏教を「研修」してきたというのである。<sup>6)</sup>

此くの如く縦ひ形骸を俗寰に寄せ、学籍を哲学に置くも、宗教信仰の一段に於ては、殆んど先天の約束の如く仏教を遵奉して今日に至れり、抑々哲学は理性の学にして、宗教は信性の法なれば、余は理性上にては哲学を奉戴すると同時に、信性上にては仏教を崇信するものなり、若し理性と信性の別の如きは、拙著哲学新案に説明せるを以て、此に重言せず、而して仏教は哲学と宗教とを兼備せる法なり、是を以て余は仏教を講究すれば、理性の両方の要求を充たすことを得べきを知り、数十年来専ら仏教を研修するに至れり。

それでは、井上円了は仏教一般・大乘仏教一般を信じていたのかというと、「余の信仰の告白」と題して、「真宗なり」と明言し、具体的には宗派性つまり「實際」をここでも尊重しているのである。しかしそれは同時に一切宗派性にとらわれない「教権の束縛を脱し自由討究随意信仰の開放主義」にたつていているというのである。<sup>7)</sup>

仏教中には宗派多岐に分れて、其所立各同じからず、若し人ありて余の信ずる所はいづれの所立なりと問はゞ、余は真宗なりと答へん、仏教は応病与薬の法と称して、其機根に相応する宗派を選択する自由を許す、然るに余は最初真宗門下に生れたる縁故と、幼時より其門内の教育を受けたる素養とによりて、宗教の信仰としては真宗の所立が最も余の信性に適合せるを自覚す、是れ即ち余の病に相応する良薬なりと信す。

然れども余の真宗信仰は他の信者の如く、狹隘偏屈なるにあらず、一方に於ては哲学上より仏教の教理は勿論、真宗の宗意も自由に討究することを許し、向上発展の方針を取るべきものとなす、他方に於ては余が真宗を信ずると同時に、他人の他宗を信ずるを拒まず、各人其病其機に相応する法薬を信受すれば足れりとす、故に余は真宗信者中の最も教権の束縛を脱し、自由討究、随意信仰の開放主義を執るものなり。

そして、彼が信じた仏教＝真宗は、知識人にありがちな抽象的仏ではなかつた。「具体的阿弥陀仏」「報身仏」であり、「吾人の心海の波が静まりたる瞬間に」「感受する」もので、それが「真如の自性」だという。

次に宗教としては余は仏教を信奉す、就中信仰は真宗に置く、且つ其信仰は抽象的阿弥陀仏を信ずるにあらずして、具体的阿弥陀を信ずるものなり、法身仏を信ずるにあらずして、報身仏を信ずるものなり、空想的仏を信ずるにあらずして実在的仏を信ずるものなり。

先きに第七八節に述べしが如く、因果に迷悟二門あると同時に、形と質との両性ありて、其形は真如の動的方面に固有せるものなり、すべての諸仏は因果の質を脱するも、猶ほ其形を有す、仏に此形あるを以て衆生界に向うて活動することを得るなり、若し仏に形のみありて質なしといはば、空虚なるものゝ如く感ずる人あるべきも、仏の質は真如に背違して生じたる執滯的質にあらずして、真如に融合したる質を有するなり、換言すれば真如の自性を以て其質とするものなり、左に仏と衆生との別を示さば、

衆生は真如に背きて、因果の形と質とを有するものなり、

仏（報身仏）は真如に融合して、因果を形とし、真如を質とするものなり、

法身仏は因果の形と質とを共に脱却したる真如自体にして、即ち靜的如をいふ、

応身仏は真如に背かずして、因果の形と質とを有するものなり、故に其質は方便的仮立に過ぎず、

此中余は報身的阿弥陀仏の实在を信するものなり、而して其仏は数多の報身仏中の最高位にあるものとす。

以上の形質論は哲学上の沙汰なり、道理上智力上理性上論到したる結果なり、而して之によりて得たる仏身に肉を付け、人格的实在を現見するは、情門の信性を待たざるべからず、理性の前には真如が受動体となりて、人が原動体となる、信性の前には真如が原動体となりて、人が受動体となる、一たび吾人の心海の波が静まりたる瞬間に、我心面に絶対の原動を感受することあり、其時に報身仏の人格を現見するものとす、而して其光景は理性の預り知る所にあらず、故に宗教の信仰は必ず信性の眼を開くにあらざれば成立すべからず、是れ余が宗教論なり

さらに実生活に具体化して説明し、真宗は「あきらめよ」というように思われているが、「此世に向うて奮闘せよ」「国家社会のために」「報謝せよ」という主義であるという。

此くの如く余の真宗信仰は緒論に云ひしが如く、狹隘なる信仰にあらずして寛容なり、悲観の信仰にあらずして樂觀なり、又其信仰の方針を定むるには、宗祖の遺書を經とし、哲学の理論を緯とするものなり、故に單純に一宗の教権に盲従する信仰とは、おのづから其趣を異にす、故に余の執る所は、弥陀を信じて此世のはかなきをあきらめよといふにあらずして、弥陀を信じつゝ此世に向うて奮闘せよ、撰取の心光の照護の下に煩悶を破りて猛進せよ、如来大悲の恩徳は、国家社会の為に粉骨碎身して報謝せよとの主義を取るものなり、是れ真宗の活用

にして、時機相應の發展なりと自ら深く信ずる所なり。

この真宗は「小乗を繼續して厭世を説くも」、それは大乘仏教だから、阿彌陀仏に帰依して、慈光に攝取せらるるにおいて「信心歡喜」を現世に得られる、「信前は厭世にして、信後は樂天」と言わざるを得ないという。

大乘に至りては表面は小乗を繼續して厭世を説くも、信後に至りては決して厭世にあらず、例へば、淨土教の如き厭離穢土欣求淨土と説くは全く厭世なるも、一たび阿彌陀仏に帰依して、其仏の慈光の中に攝取せらるるに於ては、死後を待たずして身に余る法樂を感じるに至るとす、或は彼仏の名号を聞くことを得て歡喜踊躍すともいひ、或は信心歡喜とも、或は法喜を得ともいふ、是れ信前は厭世にして、信後は樂天と謂はざるべからず、此点より之を觀るに小乗大乘共に根柢を一にするも、小乗の見る所猶ほ淺近なるを知り、大乘は之より大に發達せる教なるを見るべし。

井上円了は、「信仰の告白」として述べてはいるが、この真宗的立場を最善のものあるいは唯一のものとしては述べていない。むしろ、仏教の宗派別、もつと大きくは聖道門・淨土門別にその特質を論じ、どの入口から入ろうとも真如にいたること、あるいは真如と一体化することを説き、さらに、「自由討究、随意信仰の開放主義」を主張している。ここに「宇宙主義」と「日本主義」という表現にみられる封建からの脱皮、近代国家形成を至上命令としなければならなかった現実政治、それに即しながらもそれらを超えたものを求道していった井上円了の生活がみられるのではなからうか。

井上円了の大学引退とその後の社会教育活動、多くの誤解を生んだと思われる哲学堂の建設等、晩年にも多くの問題が残されている。本稿はここに詳しく触れることはできないが、殆んど全国のすみずみにまで足跡を残した地方での活動の内容もすこしずつ資料がみつかつてきているし、井上家から提供された講演内容のメモの自筆本や、『南船北



馬集』の未公刊分の一部も『井上円了研究』に記載し、さらに書問の一部も同書に一部公刊している。これらは今後の研究によって一層明らかとなつてゆくであろうが、「現世利益和讃」や「改悔文」などのように、真宗門徒が日常的に覚えている文をそのまま替へうた的に書き変へた「南無絶対無限尊」があり、「大乘仏教の精神」の哲学的表現とその実践行動との関係が密着していたことが予想される。今後早い機会にこの分野の研究に入りたいと考え、本稿を終りたい。

### 註

- 1 高木宏夫「宗教法」『近代法発達史講座VII』（径草書房）八一—一四頁
- 2 高橋順次郎「明治仏教の大勢」（『現代仏教』明治仏教の研究・回顧号—昭和八年七月）八頁
- 3 高橋順次郎前掲書 一五頁
- 4 井上円了「東洋学の真相」『浦水論集』所版 一三〇頁
- 5 井上円了『活仏教』 二〇頁
- 6 前掲書 二二頁
- 7 前掲書 二二頁
- 8 前掲書 二三—二頁
- 9 前掲書 二三八頁
- 10 前掲書 九三頁