

明治・大正期の新仏教運動と松下幸之助

——境野黄洋と高島米峰の思想を中心に

坂本慎一

序

松下幸之助は、昭和七（一九三二）年の松下電器第一回創業記念式典の頃から、独自の思想を表明する実業家であった。彼は終戦直後にはPHP運動も開始し、思想運動家としての顔も持っていた。彼の思想について、詳細を確認することができる最も古い資料は終戦直後のものであるが、その頃から一定の思想体系を見ることができるとは、幸之助は、この思想をどのようにして形成したのであろうか。

彼の思想には何らかの先駆が存在したのではないだろうか。幸之助が如何に聡明で如何に真剣に考えたとしても、全くの無からこれだけの思想を構築したとは考え難い。むしろ大きな影響を受けた思想が彼の以前に存在していたと考えるのが妥当であろう。その先駆の思想を問うのが本稿の目的である。幸之助の思想は、学術的な研究が従来行なわれておらず、日本思想史上の位置づけも不明瞭であった。彼の先駆を探る研究は、本稿が初の試みであると思われる。

幸之助の周辺で、戦前から懇意にしていた知識人として加藤大観がいる。大観は真言宗醍醐寺派の僧侶であり、昭和一二（一九三七）年

から二七（一九五二）年まで幸之助と同居したり離れに住むなどして、相談役を務めた人物である。

しかし幸之助は、大観から根本的な影響は受けていなかったと思われる。第一に、幸之助の思想は、後に詳しく論じるように、現世主義的で特定の儀式を持たない。一方、真言宗醍醐寺派は、むしろ儀式を重視し、近代資本主義を強く肯定するほどには現世主義ではない。第二に幸之助は、大観の意見を一応は聞くものの、常にそれとは反対のことを行なってきたと何度も証言している¹。幸之助が大観と出会ったのは三〇歳頃であり、同居を始めたのは四〇歳過ぎであった。幸之助における大観の影響は限定的であると思われる、大観と出会った時には既に幸之助の思想は基礎が固まっていたと考えるべきであろう。

幸之助は、それより若い時期に影響を受けた思想家や知識人について特に語っていない。恐らくはその存在を忘却したものである。

彼の青少年時代に、マスメディアを中心にして全国的に展開した思想運動として、新仏教徒同志会による新仏教運動があった。この運動は恐らく世界で初めて仏教的な世界観をもとに近代資本主義を肯定した思想を持ち、全国の青年を魅了した社会改良運動であった。当時大阪電灯に勤務して都市労働者であった幸之助は、この思想運動の影響

を強く受けたのではないか。幸之助は戦後にP H P運動を起こすが、新仏教運動とP H P運動は、社会の改良を目指して広く人々に訴えてゆく民衆運動である点や、特定の教義や経典を持たない運動という点では特徴が一致している。²⁾

本稿は、幸之助の思想がこの新仏教運動の強い影響を受けているという仮説を提示したい。そのため、ここでは新仏教運動を紹介し、これと幸之助の思想の類似性について示してゆく。また、具体的に幸之助はどのように影響を受けたのかについても、その可能性を探ってゆきたい。

(以下における雑誌『新仏教』からの出典は、「新仏教六一六七八」〔六卷六七八頁の意味〕と記す。)

I 新仏教運動とは何か³⁾

1 新仏教運動の始まり

江戸時代において、仏教は幕藩体制の御用学問としてその地位に甘んじ、民衆を救う力が薄くなっていたと言われている。やがて明治に入ると、いわゆる廃仏毀釈運動が起きるが、これによって仏教界は壊滅的被害を受けた。その後の明治一〇年代になって、仏教は少しずつ回復し、欧化主義の反動で日本の伝統的思想が見直される明治二〇年代になると、目立った仏教運動がはじめてきた。

福沢諭吉は国家の独立のためには、国民の知的水準を上げるべきだと考え、西洋の学問を啓蒙しなければならぬと主張していた。これ

に対し、西洋の学問ではなく、仏教の啓蒙こそ国力の増強には必要だと考えたのが、哲学館(後の東洋大学)の創始者である井上円了であった。井上は『仏教活論』(明治二〇(一八八七)年)を著わし、当時の仏教が世の中の役に立っていないことを厳しく批判した。⁴⁾

また、当時帝国大学(後の東京帝国大学)で教鞭を執っていた村上專精は、宗派を超えた仏教の団結を呼びかけていた。古河老川や能海寛は宗教界の改革を訴えて影響力があり(新仏教六一六七〇)、大内青巒もその革新的主張が多く、若い仏教徒に支持されていた(新仏教六一一五四〜七)。

当時若い仏教徒だった境野黄洋(哲、哲海)、高島米峰(円、大円)などはこれらの影響を受けて、「経緯会」を組織し、梶實順という浄土宗の僧侶が主宰していた雑誌『仏教』で仏教界の革新を訴えた。しかし旧来の仏教界から白眼視されるに及んで彼らは『仏教』から退陣し、経緯会も四分五裂した(新仏教六一二七八、一一一六五二)。

それと前後して明治三二(一八九九)年二月二日、境野黄洋、田中治六、安藤弘は高島米峰の下宿に集まり「仏教清徒同志会」を組織した(新仏教一一九〇二)。宗派を超えて仏教と世の中の改革を唱える新仏教運動の始まりである。当初の綱領は次の通りである(新仏教一一九〇二〜三)。

- 一、我徒は仏教の原理を信す
- 一、我徒は信仰の振作によりて社会の根本的改善を期す
- 一、我徒は仏教の自由討究を主張す

一、我徒は一切の迷妄的信念を排す

一、我徒は従来の宗教的制度を保持するの必要を認めず

一、我徒は宗教に対する政治上の保護監督を排す

やがて一三回の会合を重ねて綱領の内容を討議し、人数も一六人に増えた。後に高野山大学教授になる融道玄は、この頃入会している(一一一九〇六)。また雑誌『仏教』から撤退したこともあって「会が出来た以上は、機関雑誌がなくては不便だ」(新仏教二一九一〇)という認識から、月刊誌『新仏教』を発刊することになった。高島が編集を担当し、境野の家を事務所にすることも決定した。以後、この二人を中心に運動は展開することになる。明治三三(一九〇〇)年七月一日には『新仏教』創刊号を発刊した。無記名の巻頭論文「我徒の宣言」では、綱領は次のようになっている。

一、我徒は、仏教の健全なる信仰を根本義とす。

二、我徒は、健全なる信仰、智識、及道義を振作普及して、社会の根本的改善を力む。

三、我徒は、仏教及び其の他宗教の自由討究を主張す。

四、我徒は、一切迷信の勦絶を期す。

五、我徒は、従来の宗教的制度、及儀式を保持するの必要を認めず。

六、我徒は、総べて政治上の保護干渉を斥く。

最初の原案との相違は、「健全なる信仰」という言葉が使われ出したこと、三で「仏教及び其の他宗教」と明記してキリスト教にも配慮したこと、五で宗教の「儀式」を認めないと明言したことなどが挙げられる。このような形になるまでに、彼らは幾度も激しい議論を戦わせたようである。その後も句読点が再びなくなるなど僅かながら変化があるが、主張の内容はほぼ同じである。⁵⁾

明治三四(一九〇一)年頃「どうも雑誌だけでは購読者に限りがある、吾等の志を達するに十分でない。毎月一回位、公開講演を開催して、直接大衆に訴ふるの要がある」という意見が出され、公開講演を行なうことになった。演説会は、日時と場所を『新仏教』や他のメディアで広告し、後日その模様を『新仏教』で伝えた。この会は少ない時で二、三〇人、多い時は一〇〇人を超える聴衆を集めていた。

さらに明治三六(一九〇三)年「仏教清徒同志会」という名称を「新仏教徒同志会」と改めた。仏教清徒という名称は、ピューリタンに倣ったものであるが、禁欲的な印象を与えることなどを理由に改められたものである。

以後彼らは、大正四(一九一五)年八月まで、月刊誌『新仏教』の発行を続け、一七〇回を超える演説会を開いた。最大で一回に七〇〇人余りを集め(新仏教一三三―三五)、婦人が聞きに来ることもしばしばあった。「聴聞料」「傍聴料」は『新仏教』掲載の広告によると、五銭だったり一〇銭だったりしたが、最終的には「傍聴無料」になっている。また彼らは他に職業を持っており(新仏教一三三―五九五)、この運動には無給で参加し、地方への数多の講演も自費で行なってい

たようである（新仏教一五―二五四）。『新仏教』への投稿は次のように募集していた。

誰れでも、投稿御勝手なり。論文よし、隨筆よし、詩よし、歌よし、罵倒も可、憤慨も可、人物評も可、新刊評も可、わけて、『新仏教』の所論、及、新仏教徒の言動に対する、批評、忠告、希望など、大に歓迎致します。（新仏教二―一〇〇）

実際にも、『新仏教』は宗教雑誌というよりは総合雑誌であり、人物画のデッサンや漢詩も記載されている。高島は編集担当者として「一面主義を宣伝する機関たらしめ、一面これを市に出して、相当に売れるやうな、雑誌たらしめざるべからざるなり」と言い、雑誌の内容も「及ぶべきだけ、多方面にして、宗教雑誌としても、文学雑誌としても、学術雑誌としても、さては小六ヶしい議論も、七面倒な研究も、お有り難い説教も、痛快な罵倒も、軽妙な洒落も、凡そこの雑誌なら、買って見やうといふ感を起さしむるだけの、用意はして置きたきものと思ふなり」（新仏教一〇―七五七）と言っている。広告料は大正元（一九一二）年の時点で、一頁につき八円であった（新仏教一三―九六九）。

2 代表的人物―境野黄洋と高島米峰―

新仏教運動を代表する人物として、境野黄洋と高島米峰を挙げるこ
とができる。彼らの組織は、形式上は会長や主筆を設けず（新仏教三

―四七三、一三―一六九）、一切を合議制で行なっていたが（新仏教一六―七七六）、一五年間続いた『新仏教』のうち、前半の実質的な筆は境野と見て良いはずであり、後半は編集も含めてほとんど高島が一人で切り盛りしていたようである（新仏教一三―七六三）。

境野黄洋（二八七―一九三三）は、幼名を哲、後に哲海、黄洋と名乗っている。仙台の名取郡境野村で生まれ、家は旧士族であった（新仏教八―五七九）。父は儒教主義で大の仏教嫌いであり、むしろキリスト教に理解があったという（新仏教八―四二八）。境野は少年の頃、軍人にあこがれていたが、中学時代に身体検査を受けたところ、足の指が左右一本ずつ短いため不合格になった（新仏教五―八六〇）。父が儒教主義で厳しかったため、彼は数え年一七、八歳の頃まで儒教の教育を受けていたようである。

同じ頃、彼は郷里で禅宗に傾倒した友人を得て仏教に接近した。やがて数え年一九歳で東京へ行き、明治三二（一八九九）年に哲学館へ入学している（新仏教一―二二八）。ここで友人から真宗の『假名聖教』を買ひ、今度は浄土真宗に傾倒して真宗の僧侶になった（新仏教八―五八〇）。しかし仏教界の内情を知るにつけ、その不満は高まっていたようである。新仏教運動を開始しても、形式上の俗籍は真宗僧侶であったが、彼は「帰俗も面倒なれば其のままになし置けり」（新仏教一―二二九）と言っている。実質的には、僧侶を辞めたつもりだったらしい。彼は儒教を学び、禅宗、真宗を経由して新仏教へと到達したのである。

哲学館では、印象に残った先生として、加藤弘之、井上円了、三宅

雪嶺の名を挙げている（新仏教一一―八七―二）。彼は「殊に井上先生からは、最も親しい指導を受け、先生の蔵書を、自由に借覽する特許を受けて、僕は頻繁に其の門に出入したものである」と言っている。

境野の研究者としての専門は日中の仏教史であったが、『新仏教』には一般向けの分かりやすい文章も多く載せている。しかし筆が遅く、編集をしていた高島は「メ切後、幾日目位に原稿を呉れるだらうか」（新仏教六一―六五）とか、原稿催促のはがきを出して「どうも手数のかかる男だ」（新仏教八一―四五）と漏らしたりしている。一方演説は評判が高く、高島も「二代の雄弁家」と賞賛している。

境野は明治三二（一八九九）年に哲学館で講師を務め、哲学館が東洋大学になった後、明治四五（一九一二）年には教授になり、大正七（一九一八）年には東洋大学の学長を務めている。しかし大正二二（一九二三）年に学内で学生の騒動が起こり、責任をとって大学を去った。大正一五（一九二六）年には駒澤大学に移り、教授を務めた。中国仏教史の研究で博士号を得て、昭和八（一九三三）年一月一日に死去している。

高島米峰（一八七五―一九四九）は名を円、大円といい、時に高嶋と名乗っている。新潟県中頸城郡吉川町の浄土真宗本願寺派真照寺に生まれた。場所は竹直という村であった。生まれて九ヶ月後に母が赤痢で死んだので、農林業を営む家に預けられた。少年の頃の彼は、将来「木挽になる位の心持で居た」という。

やがて生家の寺に戻り、父からは仏教の經典と共に四書の素読を教

えられた¹⁰。数え年九歳で叔父がいる京都へ行き、一二歳の時に実父が亡くなった。肺病にかかることもあり、以後は郷里と京都を往復する生活を送るが、一九歳で東京へ行き、哲学館に入学した。学費は内職で賄っていたらしい。卒業後は雑誌記者や新聞記者等をし、仏教清徒同志会立上げの時は中学校の教師をしていた。

高島は、学校の方針に反発して中学校を辞め、一年余り後明治三四（一九〇一）年に、書籍店である「鶏声堂」を開店した。井上円了が設立した京北中学校の教科書販売について相談されたことが直接の動機であったが、新仏教運動の財政的基盤が欲しかったことも要因である。思想的意味づけについては、後に次のように言っている。

商人になった当時の理想は、商業を楽しむという境界に到達したといふのが一つ、商人の品位を高めたいといふのが一つではあった（新仏教八一―二四六）

平塚らいてうも子供の頃からこの書店を知っていたが、大正三（一九一四）年には「最初から思ふと、お店の発展には、全く驚くより外ありません¹¹」と言っている。明治三九（一九〇六）年には「丙午出版社」も立ち上げ、宗教、哲学、倫理、道徳に関する本を出版し続けた。高島は、実業家としても優秀だったようである。

高島は人名辞典の類では、「宗教家」とか「仏教思想家」とされることが多いが、正式に僧侶となったことはなく、彼自身も次のように言っている。

僕は、非肩書主義の男である。然るを、世の新聞雑誌が僕の書いたものなどを載せる場合、兎角、僕に肩書を呉れて困る。或は「東洋大学講師」だとか、『新仏教』主筆だとか、主幹だとか、その他様々なことを付ける。……若し強いて僕に肩書を呉れるならば、『新仏教』記者と言つて呉れ。僕は寧ろ『鶏声堂主』とか『丙午出版社主』とか呼ばれることを希望する。(新仏教一三—一六八—九)

彼は文章を書く時も「鶏声堂主人」と明記して書くことがあり(新仏教五—八六四、九五—、一三—九六九)、実業家としての自覚が強かった。しかし当時はよほどの富豪でない限り、実業家の肩書きで自分の意見を述べることは少なかったため、肩書きには苦勞したようである。彼は自分が「先生呼ばはり」(新仏教一—一〇〇五)されることも嫌っていた。

『新仏教』廃刊後も精力的に執筆・出版活動を行ない、大正一四(一九二五)年四月からはラジオ放送による啓蒙活動も始めた。昭和九(一九三四)年には数え年で六〇歳になり、丙午出版社を明治書院に、鶏声堂を京北中学に譲渡した。以後も執筆や講演旅行、ラジオ放送などを行ない、昭和一八(一九四三)年には東洋大学学長を務めている。昭和二四(一九四九)年一〇月二五日に死去した。

彼らは仏教の造詣が深く、自らを敬虔な仏教徒であると認識していたが、子供の頃から儒教の素養もあった。境野は「子供ながらも、

『論語』『孟子』を読まされて、何となく唯天命といふ様な、一種の偉力を感じて居った」(新仏教一〇—二五七)と言っている。旧来の仏教が説く霊魂不滅説(後述)についても「私共の様に、幼少から、そんな気を受けずに」儒教の影響を受けた世代には信じ難いとし、旧来の仏教徒と自分たちは「幼児の教育と、習慣」(新仏教八—三〇一)が異なるとしている。しかし、儒教について境野は「宗教的意義を没却せんとして居る」(新仏教一〇—二五七)として批判的であり、高島も「儒教が、宗教だといふには、多少の距離がある」(新仏教一五—一七六)としている。儒教の影響を自然と受けつつもそれに満足せず、仏教的な世界観を意識的に持っていたことが彼らの特徴である。

3 新仏教運動の目標と『新仏教』の廃刊

新仏教徒同志会が目指したものは何だったのであるか。境野黄洋は明治四二(一九〇九)年の「近時の思潮に就て」(新仏教一〇—二四七—五八)という論文で、物質文明を如何に解釈するかが重要な問題であるとしている。清沢満之らの「精神主義」や日蓮主義運動は、物質文明に対する反動であるとして批判し、また物質文明の単純な肯定も批判している。彼らは、物質文明を認めた上で、これに対処する道徳や宗教を目指した。境野は、この論文で次のように言っている。

現世主義の、社会経営主義の新宗教がここに出て来るとしたならば、始めて現代文明を、満足に解釈することの出来る日があると想像することを得ると思ふ。我々新仏教徒は甚だ微力である。然

しながら我々の運動は、つまり此の氣運に一点火を試みんとするものに外ならぬのである。(新仏教一〇—二五八)

境野は物質にも精神にも偏らない道德や宗教を、如何に持つべきか問いかけている。彼の問題意識は、決して個人的ではなく、社会に向けられたものであった。

高島米峰は次のように言っている。

僕等の宗教は、生の宗教であつて、死の宗教でない。死の問題に關しては、僕等の宗教は冷淡である、或は殆ど没交渉である。ただ生の問題に關しては、僕等の宗教は、全力を傾け尽すのである。「如何に生くべきか。」これ僕等の宗教の根本問題である。従つて僕等の宗教は、この生ける人生の何処にも、親しく手を垂れて居るのである。この故に、僕等の宗教は、極めて道德的である。

(新仏教一五—四三二)

ここで高島が言う「道德的」とは、例えば真言宗の曼荼羅が説くような高遠な次元ではなく、日々の生活に密着した道德を重視するといふ意味である。彼らは物質文明を認め、日常の卑俗な生活を肯定した上で、それに流されない精神的な議論を目指した。後に詳論するが、実業家でもあった高島は、近代資本主義を積極的に肯定した上で、これに沿った道德は如何にあるべきかを問いかけたのである。

ところが、こうした彼らの議論は、当初は非常に強い批判を浴びた。

高島らの書き方が遠慮のないものだったこともあるが、現世肯定主義や儀式の否定は、旧来の仏教界から強い反発を受けたのである。『新仏教』誌上では、匿名で「『新仏教』は品位を欠く」とか「氣品の賤しきに病む」(新仏教四—二五七)と批判されることもあった。境野は「私共は一時は恐ろしい破壊党と言われ、乱暴者と罵られるほど」(新仏教八—四三三)だったとか、「所謂悪魔外道を以て悪まれ、あだまれて来た」(新仏教一三—二五一)と言っている。高島も「既成教団人と、意見が合致しないことが多かったために、悪魔の如く恐れられ、外道の如く嫌はれた」と述べている。

しかし新仏教運動は地方の青年に受け入れられ、全国へ波及していった。鈴木碧川は、途中から運動に参加した加藤咄堂¹³について、「地方に往つて見給へ、加藤咄堂の名を識らぬ青年はない位である。氏の著書の多く青年の間に愛読されるのと、直接に氏の雄弁を聴いた結果であらう」(新仏教二—一〇七五)と言っている。高島も『新仏教』創刊から一二年目には「新仏教主義が、現代青年の大多数の、心の底に、偉大なる活力となつて、潜んで居る」(新仏教二—三六二)と述べて自信を見せている。

『新仏教』は一六巻八号を以て廃刊になるが、その理由の一つは、一〇年を超える活動の結果、彼らの主張が急速に認められ、ある意味では常識化したことであつた。廃刊号で田中我観は「新仏教主義の運動は今や新にあらず。即ち一方に於ては該運動普及の結果として、天下の青年宗教家が大抵此主義を主義として活動するに至りたればなり」(新仏教一六—七二七)と述べ、さらに別な新しい思想も出てき

たとしている。

自分たちの主張が常識化してきたという自負は、『新仏教』発刊から一年目の一一巻辺りから目立ち始め、境野は「今日では旧仏教徒の大部分は、『新仏教はいかぬいかぬ』と云ひながら、吾々の方へ歩み寄って来て居る」(新仏教一一―八七九)と述べていた。新仏教運動は、現世に役立つ仏教を目指していたが、彼はこうした思想は「多数の人に認められた」(新仏教一一―六七七―二)としている。また、彼らは經典に拘らない「自由討究主義」を主張していたが、大正二(一九一三)年に境野は「自由討究と信仰とは両立しないなどと騒いだ時代は、既に久しい過去」(新仏教一四―七)になったと言っている。高島も発刊から一六年目に次のように言っている。

十六年間に、何程のことを為し得たかと言へば、僕は、欣然として、今日の時勢は、僕等十六年間努力の結果だと答へる。今日の時勢、あらゆる階級を通じて、新しい何ものかを要求して居る今日の時勢、久しく昏睡して居た宗教界に、強烈なる刺戟を與へて、遂に彼等をして、長夜の眠りより覚醒せしめ、新しき何ものかを要求するに至らしめたといふだけでも、僕等が十六年間の所得は、決して貧しいものではない。(新仏教一六―七六)

高島は『新仏教』廃刊の理由の一つとして、廃刊してもあまり差し支えがない程、日本の仏教界も変わったことを挙げている(新仏教一六―七二一)。また、そのために会員の情熱も冷めてきており、会費

を払わない人が増えてきて、経営的に苦しくなってきたことも述べている(新仏教一六―七二二)。

その他、廃刊の理由として、国家権力による弾圧もあった。赤間社峯によると、『新仏教』は明治四三(一九一〇)年一一巻九号と大正三(一九一四)年一五巻五号が発禁になっている¹⁴⁾。また大正二(一九一三)年一四巻一〇号も発禁になったようである(新仏教一四―八九〇)。高島は後に次のように語っている。

新仏教徒同志会会員中には、筆者の如く、当時政府が眼の敵にして、弾圧を加へて居る社会主義者の頭目といふべき、幸徳秋水や堺利彦や木下尚江の諸君と、友人関係に在った者があるので、『新仏教』誌上にこれ等諸君の文章を載せたり、座談会に出席させたりしたから、吾徒の団体を、社会主義運動の別動隊だとしても誤解したらしく、『新仏教』第一号からの読者を捜し出し、そこへ巡查を派して購読を中止せしめるといふやうな陰險な弾圧を加へて来た。¹⁵⁾

彼らが社会主義に同情した理由は、貧民救済という観点もあったようだが、はつきりしたことは分からない¹⁶⁾。しかし、社会主義の物質偏重に対しては「物心一如」(後述)の観点から一線を画していた(新仏教九―九六七)。「新仏教」は廃刊号を出したが、高島によれば「廃刊号」という形で堂々と退陣したのは『新仏教』が初めてだった¹⁷⁾。

新仏教運動は、政府の弾圧を受けながらも、地方の青年を中心として民衆に支持された思想運動であった。『新仏教』廃刊後も同志で会合を開いたり会報を出すこともあったようだが、詳細は『高島米峰自叙伝』にも記されていない。しかし高島個人の旺盛な言論活動は、その後も確実に続いていた。

II 新仏教運動と松下理念の類似性

1 旧仏教に対する態度―新仏教運動と最初期PHP運動―

A 汎神論的世界観―真如と宇宙根源の力―

新仏教と松下幸之助の思想には、様々な類似点が見いだせる。以下、両者の類似点について比較対照しながら考察したい。

思想の根本とも言うべき世界観について、境野黄洋は「新仏教徒は、皆信仰の基礎を、汎神論的世界観の上に樹立せり。汎神論的世界観は、仏教の根本義なり」（新仏教二―三八四）と述べる。彼によれば、真宗の弥陀、真言宗の大日、法華宗の釈迦は全て「宇宙に遍満せる一実在の変身」（新仏教二―四七八）である。また「大我」について次のように説明する。

仏教では、何を以て大我と名くるのであるか。これは大變六けしい問題であるが、一言にいへば、天地に流行する所の一大道理が、即ち大我であると言ってもよからう。形あるものは、常に形のないう法則規則で支配せられて居る。天地間の万物は皆一定の規則に

よって動いて居る。此の法則規則の由て出づる根本の一大原理が即ち大我であつて、仏教では之を弥陀と名けて居る。寺の本堂に安置して居る本仏や堂前に並んで居る銅像が仏なのではない。これは皆譬喩的表象であつて、宇宙に瀾漫して居る大いなる道が即ち弥陀である。之を『法華経』には久遠実成の釈迦牟尼仏と説いてある。密教では毘盧遮那法身の大日如来と説いてある。浄土の三部経には之を阿弥陀如来と説いてある。畢竟は一つの弥陀に外ならぬのであります。（新仏教四―六七九）

天地の万物を支配する「根本の一大原理」は、宗派によって色々な呼び方をされるが、つまるところそれは「弥陀」であり、同一であると境野は考えている。これは「天地に流行」しており、寺にある仏像などは、それを形式的に象徴しているだけと考えるのである。同様に高島米峰は、「真如」について次のように言っている。

仏教の根本義とは、一言にしてこれを言へば、真如のことなり。……真如とは、真実如常の義で、と言つてもわからなければ、ズツとハイカッて、実在とか絶対とか言ふべし。此の実在（真如）は、宇宙の外に別に存して居るのでもなく、又実在の外に宇宙が成立つて居るのでもなく、この宇宙そのままが実在の顕現にして、憚ながら吾々と雖も、亦これ実在の顕現なり（新仏教六―三二四）

高島は境野が言う「根本の一大原理」を「真如」と呼び、これを

「实在」と言い換える。さらにこの後、高島は旧仏教と新仏教ではこの点の差異はなく、その解釈を自由に行なうところが新仏教の特徴であるとしている。

解釈の自由については、境野も「汎神論といふ点に傷の付かない限りは、ズンズン討究」（新仏教一―一六六五）するのが新仏教であるとしている。また、この原理は「一切衆生」を救う慈悲的なものであるとし、平等主義的な性質を持っていることから、「汎神的平等観」（新仏教六―一九六二）という言葉も使っている。

幸之助は、太平洋戦争によって壊滅的被害を受けた日本を見て、繁栄を通じて平和と幸福を目指す P H P (Peace and Happiness through Prosperity) 運動を開始した（運動の形態は後述）。彼はその当初から、新仏教運動と同様の世界観を議論している。彼はそれらの主張を、あくまで自分たちで考えたものとしており、誰かの意見を参考にしたとは言っていないが、その主張はよく似ている。彼は、「神様」ということは、P H P は宇宙根源の力だと考えます¹⁹とか、「神や仏というのは、結局、P H P で言う宇宙根源の力を人格化して、導き易く、分かり易く教えているのであります²⁰」と言っている。境野が言う「仏陀」や「根本の一大原理」は、幸之助においては「宇宙根源の力」と呼ばれている。その上で、幸之助は次のように言っている。

自然を造ったものもすべて万物自然、すべて造ったのは根源の力、それをわれわれは考えるのです。要するに太陽も一つの物体です。太陽をああいいうところに置き、地球をこういうところに置き、そ

うして月をその中間においたということもやはり一つの定めですが、これを誰が造ったかということ。誰か造ったに違いない。人間が造ったことじゃない。そういうことを一切含めて造った力というものがある。造った力というのは今日動かしている力もある。それを宇宙根源の力ということにしてすべてをそこに基準を置こう。そこからすべてを要するにものを判断してゆこうということが P H P の一つの考えです²¹。

幸之助は「宇宙根源の力、いわゆる天地の恵み²²」と言い換える時もあるが、これはあらゆる所に「さんと」降り注いでいると考ええる。宇宙根源の力は、全てのものに作用し、また人格的な描写はされない。境野は「天地間の万物は皆一定の法則によって動いて居る」と述べて、これを「仏陀」と呼んだが、幸之助はこれを「宇宙根源の力」と言い換えて実質的に同じことを言っている。また境野は「汎神的平等観」を唱えたが、幸之助は「天地の恵み」は「平等でさんと降り続けている」と言っている。さらに「宇宙根源の力」について、幸之助は「これだけはちよっとまあ信じてもらわんと P H P にならんですがね²³」と言い、これだけはある種の信仰の対象である旨を述べている。

この「仏陀」「大我」「真如」は、汎神論的ではあるが、決して多神教的ではない。境野は多神教と祈祷主義は、是非とも現代宗教から取り除かなければならないと主張していた（新仏教一三―一八六六）。幸之助も「私は神は絶対的なものであり、絶対というものは一つだと思

うのです⁽²⁵⁾」と言っている。

このような世界観から、境野は「宇宙間に存するもの、一として全然無用なるものなきか如し」(新仏教二―二四四)と主張する。幸之助は「宇宙に存在するすべてのものは、お互い人間の仕合わせのため、これを役立たせてよい⁽²⁶⁾」と言っている。

また境野は、宇宙を意識のないものとしているが、「進化発展」しているものとし、ある種の「目的」があるものと解釈している(新仏教六―二七二)。さらに「人間が、宇宙万有の大目的と同化して進んで行くのを善」(新仏教一―一九四九)としなければならぬと主張している。高島も「宇宙が真善美の円満完全を目的として、歩一歩進みつつあるものならむには、この僕も亦、その目的に向って進まざるべからざるものなり。他語にて言へば、僕には、宇宙の目的を翼賛するといふ、大任のあるなり」(新仏教二―一九五)と言う。宇宙は意識のないものであるが、発展していこうとする「目的」があり、それに「同化」や「翼賛」してゆくべきであると両者は考えていたのである。

幸之助は「PHPのことは(後述) その二三」を「信仰の在り方(二二)」として次のように言っている。

天地の恵みは、何の分けへだてもなく、われわれ人間にさんさんとして降りそそいでおります。それはあまりに広大なために、無心の如くに思われます。

この恵みの根源には、万物を生かし人間を生かそうとする宇宙の意志が大きく働いております。この大いなる宇宙の意志を感じ、これに深い喜びと感謝をもち、さらに深い祈念と順応の心を捧げることが、信仰の本然の姿であります⁽²⁷⁾。

天地の恵み、すなわち宇宙根源の力は「無心の如く」であるが、「意志」がある。これに人間は沿うようにしなければならぬと幸之助は考える。「PHPのことは その二〇」では、「自然の理法」として「生成発展」を説いており、併せて考えると境野や高島の考えと非常によく似ている。

新仏教と幸之助による最初期PHPは、汎神論的世界観を主張している点や、多神教とは一線を画している点などその根本的議論が類似している。また、両者とも、この議論は全体の議論の中で一部に過ぎず、それほど頻繁に言及しているわけではない。両者とも神学の体系を構築しようとはせず、自然界や社会の現象をこの根本原理で網羅的に解釈することを試みなかった。この議論は全体の議論の要点ではあるが、言及の分量は、社会論などに比べて相対的に少ないことも共通している⁽²⁸⁾。

B 現世肯定主義の宗教と物心一如

境野黄洋は、これからのあるべき宗教について、『新仏教』発刊二年目で現世主義、社会の改善進歩を希望すること、楽天主義、倫理主

義の四点を挙げている（新仏教二―二四四―五）。さらに六年目の「健全なる信仰の要件」では、新仏教運動の特徴として、第一に科学を肯定して知識的であること、しかし科学に偏らずに感情的でもあること、また現世的、活動的、倫理的、楽天的であり、非僧侶非寺院主義を挙げている。現世主義については次のように言っている。

現世主義といふのは、二つの意味がある。一つは超自然主義に反して、現実を重んずる意味であつて、一つは未来世界といふものに重きを置く従来の宗教に反対する意味である。（新仏教六―七四六）

超自然主義への反対は、井上円了の弟子らしく迷信の否定に結びつく。未来世界とは、生まれ変わりや靈魂不滅説に関係する議論であるが、これに対して彼らは今の人生を重視すると説いている。境野は他のところでも旧仏教の特徴として、神と人間の結合を目指す座禪教、現世を迷妄視する厭世教、現世倫理を無視する学問仏教、卑俗な欲求を安易に満たそうとする祈祷仏教、来世に満足を求めようとする未来教の五つを挙げて批判している（新仏教四―九六一）。

そのため、境野は「人間として人間の世の中の為になる事」（新仏教八―八一三）を目指し、「現世主義の、社会経営主義」（新仏教一〇―二五八）が理想であるとす。高島米峰も、宗教家が「尊い社会的事業のために、大慈悲心を傾倒すること」（新仏教一―一五三）を要求していた。

松下幸之助は、「宗教の真理」が「現世を中心に生れるもの」と考え、「現世を合理化する」必要性を説く。彼は当時の教団を批判して、「宗団の活動というものが、現世にピタツとこない活動振りがあるから、本体の宗教そのものまで疎んぜられる」と述べている。また宗教を信仰することについても、「そこからその人の繁栄と、平和と、幸福を招来せしめることになって、はじめてその意味があるのでありまして、単なる安心というものでは何か意味をなさぬ」と述べている。さらに仏教界を批判し、「古い老舗のみを誇つて、その生かし方や教化の方法に日に新たなところが少ない」と言っている。仏教界の改善は、新仏教運動もPHP運動も同じように望んでいたが、現世肯定的な方向へ改善しなければならぬという点は完全に一致している。

また、両者は物質と精神の平衡を唱えた。境野は、「物質文明といふものの偉大なる価値については、敢て私がここに説明するまでもなく、一般の人の等しく認めて居る所のものである」（新仏教一〇―二四七）とか、「今の宗教は是非とも物質的でなければならぬ」（新仏教一〇―七二〇）と言ひ、物質を肯定する。しかし同時に「今日の文明は事によると、物質的の弊に流れて、全く精神文明といふものの価値を無視せんとする傾向もある」（新仏教一〇―七二一）として精神を軽んじないように戒めている。境野は物質と精神について、「真正の健全な文明といふものは、此の二つを調和したものでなければならん、此の二つの長所を共に捨てないものでなければならん」（新仏教一―一九二九）としている。

高島にも、『新仏教』発行の頃から同様の主張があったが、後の昭

和七（一九三二）年に次のように言っていた。

吾等は、経済生活と精神生活とを、併行せしめなければならぬ。

そこに、人間が動物と異なる所以があるのであって、夫の唯物一元で押し通し、物慾の飽満以外に求むるところなしといふが如きは、

吾等の與する能はざるところである。物だけの人間といふものも有り得ず、心だけの人間といふものも有り得ないのであって、この物心の二つは、実は別つべからざる一物の両面である。否、両面といふ言葉さへ妥当でないところの渾一体である。即ち、物心は相対的存在でなくて、全く一如なものである。その一如の姿が、吾等人間そのものであるから、従って物に偏した思想も危険であり、心に偏した思想も穩健でない。物心一如の絶対中道こそ、正に吾等の進むべき大道ではないか。

高島はこれに先立つ大正一五（一九二六）年の名古屋放送局におけるラジオ講話でも、「この物心一如論、物と心とは離すことの出来ないものだといふ考の上に立脚して総ての事物を批判もし、解釈もして行きたい」と言っていた。

幸之助は、敗戦直後において、「わが国を本当に建て直すためには、どうしても心の豊かさ、物の豊かさを持たなければならない」と述べていた。また「PHPでは要するに、物質文化と精神文化を並行させなければ不幸に陥る」と考え、「物心一如」を唱えている。「物心一如」について、幸之助の言及は数多く、その頻度は境野や高島より

さらに多いと思われる。また彼が唱えた「PHP」という言葉も、「繁栄を通じての平和と幸福 (Peace and Happiness through Prosperity)」を意味し、実質的に「物心一如」を含意している。

C 無僧・無寺院・無儀式主義

新仏教運動は、仏典の自由解釈を求めて「自由討究主義」を主張した。そのため、僧侶や寺院、儀式といった特定の型を以て仏教とすることに批判的であった。境野黄洋は「これからの宗教は、非僧侶非寺院主義でなければならぬ」（新仏教六―七五三）と述べ、「社会の大勢が無僧論を證しつつある」（新仏教二―五八六）と主張する。彼は「我々日常の行動は皆これ禅であって、此の外に必然に坐禅の形式を要する筈はないのである。悟りは日常の行動の上に発見せられ、発揮せられて行くもので、一挙一動は皆これ禅の修行、禅の悟りである」（新仏教一―一〇）と言っている。高島米峰も「謂はゆる宗教家といふ特殊階級を、必要としないといふのが、僕等の理想である」（新仏教一五―二五四）と言っている。雑誌『新仏教』の読み方については、「胡座をかいて読んでもよし、寝転んで読んでも差支はない。若し出来るものなら、少くとも僕の書いたものなんかは、鯢鋒立でもして読んで貰ひたい位である」（新仏教六―一三〇）と述べている。

松下幸之助も「PHPでは型を強いたくないのであります。こうして感謝をあらわしなさいと一定の型にはめこもうとは考えないのであります」と述べ、特定の儀式や型を否定している。さらに次のようにも言っている。

PHP運動はどのような形においてやらなければならないということとは全然ありません。各自それぞれのPHPを展開していくというように考えてよいのじゃないかと私は思うのであります。千人寄らば千人の形において、千差万態の形においてPHPを実現して行くことにしたい。⁴⁰

PHP運動は、僧侶のような特別の階級も設けず、自由に行なう民衆運動を目指していた。

D 靈魂不滅説について

新仏教運動が最も強い関心を示した問題の一つは、靈魂不滅説であった。彼らは、明治三八（一九〇五）年に、一八〇人の各界有識者へ往復はがきで靈魂不滅説に関する質問状を送り、得られた全回答を『新仏教』六卷七五号の附録として出版している。さらに大正元（一九一二年）年にも、前回答を得られなかった人を含め二〇三人の有識者に往復はがきを送って同じ質問をし、『新仏教』一四卷一号の附録で公表している。最初の時は、未来世界の有無、その有無を判断する理由、もしあるならそれはどういう状態かの三点について質問し、有効な回答を得られたものが八五、回答の必要なしという回答が三〇で、残りが返答なしであった。二回目は、ほぼ同じ内容で質問し、期日までに未回答の人へ再度質問する方法によって合計九八人の回答を得た。⁴¹ 答えた人は、様々な宗派の仏教者や、キリスト者や儒学者をはじめ、犬

養毅、与謝野晶子、安田善次郎など錚々たる顔ぶれである。彼らはこの成果を『来世の有無』として大正二（一九一三）年に単行本化している。

境野黄洋は来世の有無について「あっても無くても、それが宗教上の大問題ではない」と述べ、靈魂不滅に拘りすぎる当時の風潮自体を批判している。高島米峰は「吾等の死後は如何、一休和尚答へて曰く『めし酒だんご茶とぞなりぬる』と。然り、吾等一死すれば、則ちここに吾等の個性は絶滅す」と述べ、もし強いて靈魂の不滅を言うとするれば、「汎神論的實在觀を立脚とし、自己の活動、社会の進化の上に、永遠の生命あり」としている。⁴²

松下幸之助も、靈魂不滅説について関心を持っていた。当初、昭和二四（一九四九）年七月二三日のPHP定例研究講座では「万物は宇宙根源の力に帰する。すべてが一つに帰する。ですから私は靈魂不滅説も信じません」と言っていた。⁴³ しかしその一ヶ月後、八月二三日のPHP定例研究講座では、テーマが「天分に生きる」であったのに、まずそれを差置いて最初に靈魂不滅説の議論をし、最後の質疑応答でも議論をしている。⁴⁴ 後の昭和二五（一九五〇）年五月二三日のPHP定例研究講座で、幸之助は死んだ人の靈魂は「個性が無くなっている」とし、「PHPでは魂というものは、あの世に持って行って裁きをうけたりするものではなく、魂は死ぬと共に、宇宙根源の本道に帰るんだ」と述べている。⁴⁵ その理由は「現世を合理化」するためであると説明している。幸之助は、靈魂不滅説に大きな関心を持ち、最終的には、靈魂の個性がなくなるとする高島と似た結論を得たのであった。また、

新仏教は「地獄」「天国」「須弥山」などを否定していたが、幸之助もこれらについて特に言及している様子はない。

E キリスト教に対する態度、その他

新仏教運動の特徴の一つとして、彼らはキリスト教に対して寛容であったことが挙げられる。境野黄洋は「耶蘇教の長所を取ることに着目し始めたのは、新仏教が最初で御座います」（新仏教八―三〇二）と言っている。境野等の教師である井上円了はキリスト教に批判的であったが、⁴⁸ 仏教清徒同志会は運動の初期である明治三四（一九〇一）年四月七日にユニテリアン惟一館に赴いて今後の協同を確認している（新仏教二―二六〇）。以後明治四五（一九一二）年二月に至るまで、新仏教の公開講演会は東京芝のユニテリアン教会堂で行なわれた（新仏教一三―三四九）。会場は無料で貸し出され、暖房や茶菓子も無料で供されたという（新仏教六一―）。明治四五年を以てこの協同が終了したのは主にユニテリアン側の事情による（新仏教一三―三一六―八）。

思想的には、『新仏教』誌上の匿名の論文は、最初期に次のように言っていた。

我徒は独り仏教のみを重しとするものにあらず、また基督教の長所を見んと努むるものなり。なほ広く之をいはは、独り基督教のみならず、其の他の宗教、並びに理学、哲学の智識に於て、一切之を取り、以て己れが信仰に資せんとす。（新仏教一―二二五）

この論文は、キリスト教にも汎神論的世界観を持つものがあり、ユニテリアンがそれに該当するとしている。彼らは「ユニテリアン教は、今なほ我徒の親友なり」と言っていた。⁴⁹

松下幸之助もPHP運動の初期からキリスト者に対して一定の理解があり、特にキリスト者の飯島幡司は初期の『PHP』誌では、幸之助に次ぐほどの量で文章を書いている。幸之助はその講話において、聖者の代表として「釈迦やキリスト」という言い方を多くするが、キリストを人間と見なして、釈迦と同じように当時の人々の現世的救済を試みた人物であると解釈していたようである。

その他、新仏教運動とPHP運動の類似点として、境野は「人事を尽して天命を俟つ」という言葉を引用し、これに賛成する。彼は『自分は出来るだけ努力した』といふところに愉快を感じ、天分を楽しんで行く様にせなければならぬのである」（新仏教七―五六二）と言っている。高島米峰は次のように言っている。

汎神論に立脚する僕の信ずる宗教は、天は自ら助くるものを助くとして、万事を、自分の努力活動によりて解決するのである。従って、依頼もしない、祈祷もしない。成って天を讃せず、敗れて天を怨まない。（新仏教一五―八二五）

幸之助もまた「今までの宗教の教化の方法を省みますと、どうも神さまを信ずる者だけを神は助けて下さるのだ、というふうな説き方を

しているように思われるのであります^①と述べて、神仏への依頼心を持つことを批判する。幸之助は、こうした旧来の教え方は「方便」であったとし、今日においては妥当でないと判断していたが、新仏教も「方便」には批判的であった（新仏教二―四七四）。

2 社会問題の重視

A 近代資本主義の肯定―新仏教の経済観と戦前の松下電器―

a 商業の積極的肯定と働く意義

境野黄洋は「社会の状態が、段々複雑になって来たからといふ中に種々の事柄が含まれて居るのでありますが、然し中でも、経済問題が一番力の大なるものでありましょうと信じます」（新仏教七―二二一―二二）と言っていた。近代資本主義が高度化した明治後期において経済の力は無視できないものになり、新仏教運動もこの事実をはっきり認めていた。新仏教運動の経済に対する態度について、幹部の一人であった杉村縦横（楚人冠）は次のように語っている。

我徒は金銭上の事に細心なるの故を以て屢々下品なりと認められき。然り我徒は金銭上の事に関して極めて細心なり。我徒は世の所謂宗教家なるものが経済の思想に乏しく、金銭の出入に留意せず、動もすれば他の喜捨する所を濫費して顧みざるに憤ること久し。此の故に我徒は金銭の出納に関して最も取締の厳密ならんことを期し、今日に於ては諸他の宗教的運動の中に於て、未だ我徒の如く出入の明確なるものを見ずと信じたり、こは是れ我徒の私

に世に誇らんと欲する所のものにして、此点に於て却って我徒の攻撃せらるるに至れるは、余輩の最も意外とする所なり。（新仏教四―三二四）

新仏教が旧仏教界から批判された原因は、その強い現世肯定主義であったが、経済の肯定も攻撃を受ける原因だった。彼らの組織の会計については、『新仏教』で一部しか公表されていないのでその全ての詳細を確認することはできないが、経済には「細心」と自負していたようである。

実業家でもあった高島米峰においては、この種の主張は列挙にいとまがない。彼はより積極的に経済活動を肯定し、次のように主張する。

人間別に名利の外に、尚貴いものがある。苟も職業の神聖なものであるといふことがわかつて居るなら、少くとも、これを楽むといふ境界に到らなくてはいけない。商人が商業を楽しんで、利を思はないやうになれば、これ即ち真の商人であつて、帳面をつける筆の先にも、道は現はれるし、算盤の玉の上下に動く度毎にも、道が行はれるのである。（新仏教八―二四五）

算盤をはじく中でも宗教があるという主張は、境野にも見られ（新仏教六―六八二、七五四）、「どんな労働者でも職業は神聖」（新仏教四―一五二）と述べていた。境野は「自己の義務天職を自覚し、働いて安んじて死するものあらば、其の人は即ち立派に宗教ある人な

り」(新仏教二―二一八)と言っている。

高島は別などころでは「人は皆商人なり」と主張し(新仏教六一五四)、「平常心是道ともいふし、治生産業実相に背反せずともいふ」(新仏教二二―二九五)と述べる。商売は一種の啓蒙活動だという考えも持っており、「僕の店へ来た時は、僕は乃ちこれを教育して、真人間にしてやるのが、僕の天職だ」(新仏教二―四八五)と言っていた。

また高島は「一国を挙げて実業を賤しめ、労働を忌まむか、その国の亡びむこと、日を出でず」(新仏教七一六五一)と考え、実業を賤しむことは国家の滅亡に繋がると主張していた。同様に『新仏教』誌上には、別な人の主張であるが、「自己の職業は社会の如何なる必要に應ずるものなるかを自覚する」必要を説き、「天職」を楽しむべきだとする論文もあった。⁵⁴⁾

高島は『新仏教』誌上に明治四〇(一九〇七)年から翌年にかけて「小売商人衰亡論」(新仏教八一四二―九一八二五)を連載し、読者の好評を博した。また「店頭小言」(一〇―一九七)や「店頭雑感」(二〇―五九九)など、『新仏教』の後期になると商人の立場で記事を書くことがより頻繁であった。こうした高島の言論に対して、宗教とはなんら関係ないという批判もあったが、彼は「書くも喋るも、共にこれ、新仏教的行動の一端に過ぎざるなり」(新仏教一〇―六九八)と反論している。高島はその他にも『理想的商業』(明治四三(一九一〇)年)や『店頭禪』(大正三(一九一四)年)など、商人の立場を意識した単行本を発行している。

こうした主張に対して、松下幸之助の思想が親和的であることは、多くの説明を要しないと思われる。彼は実業の側から宗教や道徳に接近し、同様の主張を述べた。彼は、昭和七(一九三二)年五月五日の松下電器第一回創業記念式典で社会を豊かにするという「実業人の使命」を説き、以後同様の内容を繰り返し述べている。⁵⁵⁾例えば昭和八(一九三三)年に次のように述べていた。

われわれ実業家は、何ごとをも、実利的に解釈しなければならぬ。最も手近なわれわれの事業に信仰をもち、各自の職務に精進することこそ、真に安心立命を得る捷徑である⁵⁶⁾と考える。

幸之助は、この頃から「安心立命」⁵⁷⁾という言葉を比較的好んで使っている。ここでは「事業に信仰」を持つことさえも説いている。また当時から、「どんな職業でも、それは社会生活に必要な欠くべからざる仕事である」⁵⁸⁾と主張し、あらゆる経済活動に積極的な道義的意味を認めていた。

b 人としての成功

明治後期になると巨万の富を得る者が現れ、「成功」が議論されるようになった。境野は「成功とは何ぞや」という論文で、「大臣紳士と労働者との社会上の区別は、性質の区別ではない、種類の差別である。職業の種類が如何に社会から賤められても、安心して喜んで努力するのは成功の一つである」(新仏教四―一五二)と述べている。全

ての職業は神聖であると考え、富や地位は「成功」と関係のないものであった。

高島も「成功の秘訣とは何ぞや」（新仏教六―九〇三）という論考で「社会の進歩、人類の幸福のため、幾何かの力を致さなければ」（新仏教六―九〇六）成功ではないと主張していた。やがて高島の中で整理がついたのか、「人としての成功」という言葉をしばしば使うようになる。彼は明治四一（一九〇八）年に次のように言っている。

僕の持論たる謂はゆる「永く持続する」といふことは、形骸の持続ではなくして、精神の持続である。如何なる職業に従事するも、己のベストと信ずるところを行って、斃れて後止むといふ、この熱烈なる精神の持続である。従って、「必らず効果が顕はれる」と言つたその謂はゆる「効果」も、形骸的事業の成功をのみ意味するのではなくては、人間別に名利の外に、尚尊ぶべき「或もの」がある。その謂はゆる「或もの」を指して、「効果」と言つたのである。然らば、その「或もの」とは何であるか。「事業の成功」をいふのではない、「人としての成功」即ち是れである。（新仏教九―五三四―五）

彼は続けて「歩一歩」、人としての成功に近づこうとしていると述べている。また後には「事業に成功して人間として失敗するか、人間として成功して事業に於て失敗するか、僕は寧ろ人間として成功したいと斯う思つて居る」（新仏教二―六二二）と主張している。「人

としての成功」や「人間としての成功」は、実業家としての高島の目標であった。⁵⁹

幸之助は、昭和九（一九三四）年に「出世は決して、自己のためと考えるとき小さなものであつてはならない。すべからく人のため、世間のため大いに尽くさんがための出世を望まなくてはならぬ」⁶⁰と述べていた。戦後になり、PHP運動を開始すると「PHPのことはその二六」において「人間としての成功」を議論している。彼は「人間はこの天分に生きることによって、はじめて真の幸福というものを味わうことができる」と説明している。⁶¹

c その他

その他、高島は福沢諭吉の影響を受けて「独立」について多く議論していた。大正三（一九一四）年、新たに東京へ上京してきた学生を歓迎する「新来学生歓迎会」において、彼は「独立とは何ぞや」という演説を行なっている。彼は国家の独立と共に次のような主張もしていた。

元来、この月給といふものは、何でありますか。一言にしてこれを言へば、実力に対する報酬であります。実力なくして報酬を得やうといふには、或は悪魔ともならねばなりません。動物にもならねばなりません。しかし、昔の人の言つた言葉にも『衣食に道心なし、道心に衣食あり』とありますが、この道心といふ言葉を、実力といふ言葉と取りかへて考へて見ることも出来るので

あります。即ち、男子実力さへあれば、何の時何の処に於てか、衣食に困難を感じるやうなことがありません。月給に実力は附いて居ないが、実力にはいつでも月給がついて来るのであります。即ち吾々青年は、常に自分の実力で、邁往直前し、奮励努力して、依つて以て自分の運命を、自分で開拓し、直に独立自尊の人となつて、人格を完成しなければならぬのであります。(新仏教一五―七五四―五)

今日においては自分の会社を設立することを「独立」と言っているが、この時代は会社勤めを始めても「独立」とする場合が多く、高島もこの意味で「独立」と言っている。ここでは、さらに自分で自分の運命を開拓する人こそが、真の「独立自尊」の人であると主張している。同様に杉村縦横も「我徒は特に宗教家たらんことを欲せず、独立したる市民たることを得ば則ち足れり」(新仏教四―三一四)と述べていた。

幸之助も昭和八(一九三三)年に「われわれはわれわれの仕事、いづれも一つの経営と考へなければならぬ」⁽⁸⁾と言っていた。やがて戦後になって「社員稼業」の語を作り、社の内外に広めた。⁽⁹⁾幸之助は、一労働者の仕事であっても一つの独立した経営体と見なし、誇りと責任感を持って働くべきであると考えたのである。マルクス主義的な労使対立の構図で労働者を見るのではなく、労働者の仕事も一つの「経営」と見なす発想は、高島等の独立論とよく似ている。

また、高島は商業と共に工業も重視した。彼自身は工業に従事した

ことはなかったが、『理想的商業』の第十五章「売人たらむより作人たれ」の章末において、次のように述べている。

難を捨てて易に就くは人の常情なれば、売人たらんと欲するもの多く、作人たらむと欲するもの少きは、自然の数にしてまた如何ともすべからざるが如し。然れども、我等今、日本商業界の現状彼が如きを見ては、売人人の多きに堪へざると共に、作人の少きを悲しまざる能はざるなり。

要するに、この一章の趣旨は、官吏や僧侶たらむよりは、寧ろ外人相手の世界的大商人たれ、然らずむば、作つて生活する工人たれと言ふに在るなり。来れ、工の字の時代。⁽¹⁰⁾

この書は注釈以外の全ての漢字にルビが振つてあり、学識がなくとも読めるようになっていた。彼は「世界的大商人」の出現を望み、ものづくりを行なう「工の字の時代」が訪れるように願っていた。

この点に関して、幸之助は何かを主張したというより、彼の実業家としての活動が、そのまま親和性を示している。幸之助は、開業時から工業に従事し、後には「世界的大商人」になった。戦後の日本に「工の字の時代」が訪れたのも、幸之助による努力が確実に一部を為している。

また高島は「儉約中毒論」(新仏教一〇―二八七―九〇)を書き、過度の儉約を批判した。彼は奢侈に対しては批判的であったが、行き過ぎた儉約は「消極主義」と見なして攻撃している。幸之助も奢侈を

肯定したわけではないが、消費にあわせて生産を抑制したり生産にあわせて消費を抑制する考え方を批判し、生産と消費が共に拡大しなければならぬと訴えていた。⁶⁶⁾

経営者としての高島は「出版業者の成功と失敗とは、一にこの、売捌の巧と拙とによって、決する」(新仏教九―七二四)と述べ、販売力を重視していた。幸之助も昭和八(一九三三)年に「いかなる仕事に従事している人も、市場の空気にふれ、直接その声を聞くことがいざばん必要である」と述べていた。両者とも商品開発を軽んじていたわけではないが、営業活動を特に重視していた点は興味深い。

B 政治・社会問題

a 教育問題

新仏教運動は、教育問題にも強い関心を持った。境野黄洋は「今の教育は智識的教育であって、決して倫理的修養を目的とするものではない」(新仏教七―五〇三)と考へ、「今日の教育なるものは、人の品性の陶冶、或は道徳養成といふ様な方面に向つては、甚だ力のないもの」(同、五〇二)と批判している。また当時の詰め込み教育を批判し(新仏教一―二二三)、実践的な教育になつていないとして次のように述べている。

これは大学や、其の外の専門学校出身のものに就いても、終始耳にする所であるが、就中、中学出て来ては、何処へ出したって、手紙が満足に書けるではなし、算盤が満足にはぢけるではなし、

こんなものを遣ふよりは、小僧奉公出身の方が、どんなに重宝だか知れないといふことは、嘘でも何でも無い、使つた人の殆んど常套語であります。(新仏教二―二二七―八)

中学出身よりも奉公出身の方が良いという主張は、決して皮肉や誇張ではないようである。

高島米峰もまた、当時の初等教育が「児童に何事かを詰め込んで居る」(新仏教一六―四〇四)として「無教科書主義」を主張していた。さらに、苦学して学歴を身につけるよりは早く社会に出た方が良いという考へを持っており、「凡そ世の、愚にして而して憐むべきもの、苦学生に過ぎたるはなし」⁶⁷⁾と言つていた。苦学するくらいなら、「一念発起して、小僧となれ、丁稚となれ、職工となれ、真の牛乳屋となれ、真の新聞配達夫となれ、真の車挽きとなれ」⁶⁸⁾と主張していた。苦学生は「結局は身体を害ひ、遂には不幸にして夭折する者が多い様である」(新仏教一四―九七七)と考へていた。

高島は高等教育についても強い関心を持っており、大正四(一九一五)年の時点で東京帝国大学と京都帝国大学が仏教の講座を設けていないと指摘している(新仏教一六―七六)。また、「僕はもとより、官学万能主義に反対するもの」(新仏教一〇―五一七)と言つて、私立大学の改革も唱えていた。他にも、高等学校を廃止して中学を二年延長し、社会へ出る実践教育と大学へ進学するための二種の教育に分けるべきであると提案したり(新仏教一五―五九八)、「高等師範学校廃止論」(新仏教一四―四八四―八)を唱えたりしている。後の昭和

七（一九三二）年には、大学を出ても職がない人がさらに増加してきたので、大学を半減させることも考慮し、「何のための学問ぞ」と問いかけている。

松下幸之助も、戦前から学問や教育に強い関心を持って議論している。彼は昭和八（一九三三）年に、人生の早い段階で社会に出ることは「どれだけ将来成功の捷径であるか知れない。決して学業そのもののみが出世の要素ではない」と述べていた。また「学問に駆使されてはならない。学問を有効に使うべきありものである」と述べて、実践的な学問を志向していた。昭和八年の段階では、「小僧生活より真の修練を積んだ者」を重視し、中学校卒業者に対しても一定期間小僧生活をさせる社内教育を行っていた。

終戦直後のPHP運動になると、さらに教育に対する批判は明白になり、幸之助は次のように述べている。

宗教の興隆になほ加うるに、わが国の学校教育の改善を根本的にやらなければならぬ。今日のこの敗残の姿というものは、単に軍部の専横のみよつてのみ起こつたとは考えられないのであります。直接の原因はそうであるか知れませんが、原因はもつと深く、過去におけるわが国の学校教育はほとんど知育偏重になりました。そうして人としての教育は没却されてきたと思うのであります。人としての修理に徹することができない。表裏からはつきり物を見ることができない。従つて真相も、真相も掴むことができないといふところから、今日わが国がこういう状態に陥つた大

きな原因だと思つてあります。

彼は太平洋戦争の惨禍の原因として、教育問題を考えていた。これを「知育偏重」であつたとし、今後は是正するように呼びかけている。「PHPのことは、その一〇」でも「教育にあつては、単に学問技芸を教えるだけではなく、人生についての正しい生き方を躰けてゆくことが肝要であります」と述べていた。さらに高等教育も批判し、競争に向けて政治家や官僚が誤つた考えを持つていたことについて「大学の先生自身がこれらの指導者に誤つた観念を吹きこんだのではないでしょうか」と主張していた。人間の教育は知育に偏つてはいけないという発想や、学歴にとらわれず丁稚奉公を重視することなどは、新仏教運動と非常によく似ている。

b 税制改革

高島は税制にも関心を示し、議論を試みている。彼は生活必需品については無税とし、その財源を贅沢品への課税で賄う方法を考へていた（新仏教一五―一九四）。また営業税や通行税の全廃なども提唱している。当時の財政から考へて、高島の提案がどこまで現実的であつたか俄には判断し難いが、高い関心を持つて議論していた事実は指摘して良いであろう。

幸之助も、PHP運動の最初期から税制には強い関心を持つていた。彼は「PHPのことは、その一三」において「租税の適正」を提唱していた。その具体的内容は、ほぼ全面的な減税をし、国費の合理化を

唱えるものである。後にこの発想は「無税国家論」へと発展してゆくが、原型は終戦直後からあったと考えられる。

両者の具体的提言は、状況が異なっているので相違するが、本質的に共通しているところは、両者とも税制は単なる経済上だけの問題ではなく、国民の道徳観念に影響を与えるのだと認識している点である。高島は、営業税が高ければ商人は虚偽の申し立てをすることで、次のように指摘する。

国民をして、虚偽を申立てさせる政治、ウソをつくべく余儀なくせしむる政治は、決して善い政治でない。ウソをつく国民を有する国家の将来は、決して多幸ではない。国民をして、ウソをつかしめるやうな政府を有する国家の将来は、寧ろ頗る危険である。
(新仏教一五―九六)

幸之助もまた、高すぎる税金について次のように言っている。

税率が非常に高く、納税した後では、生活すら支えることが困難であるというような状態でありますと、生活してゆくためには何とか考えなくてはならないということから、やむなく脱税をする、これがまた慢性になって、それほど悪いとも思わなくなり、日常の会話の中でも平気で言い交わされるようになりますと、国家の前途は実に危いことであります。こうなると、納税を真正直にしている人の事業は、だんだん衰微してゆくこととなり、結局、善

意が衰え、社会の道義は悪化してゆくこととなりますのであります。⁷⁶⁾

幸之助はさらに、為政者に対して「民心を洞察する政治的識見が要請される」と述べている。高島や幸之助にとって高すぎる税金は、道義の衰退をもたらすものだった。道義の退廃は、当然のことながら、社会や国家の混乱をもたらすものである。税金の影響を機械論的に把握せず、数字上の計算だけではない別な視点を持っていた点は両者に共通する特徴である。

c 政府の介入に反対

新仏教運動は、政府による宗教への不介入を綱領に掲げていたが、これは政府を批判すると同時に、仏教世界の自主独立を主張するものであった。明治三一（一八九八）年から三二年にかけて、浄土真宗の近角常観や石川舜台等は、仏教を国家公認の宗教にしようという運動をしていた（新仏教七―三九―四〇）。境野等はこれに強く反発し、浄土宗系の雑誌である『仏教』誌上で論陣を張った。国教化案は結局貴族院であつさり否決されたことで事なきを得たが、それでも国教化への動きは止まらなかつた。境野は、『新仏教』誌上で宗教とは「超国家的なもの」（新仏教一三―三八九）であり、本質的に国家とは性質の異なるもので、国家との提携はある程度までしかできないとしている。これは当時盛んになってきた日蓮主義運動や国家主義的な神道への批判でもあった。

境野は反国家主義の立場からこれを説いたのではない。彼は「皇運

扶翼などといふことは、国民誰でもきまってることで、決議も発表も入ることではない。これは恰も日本の国民大会を開て、『飯を食ふ』といふ決議をした様なものである」（新仏教一三―三九六）と言っている。新仏教は無儀式主義を唱えていたので、国民としての国家への帰属意識についても一定の形式でこれを表すことに反対したのである。

高島も「内地の不況にせよ、海外の伝道にせよ、国家若くは政府の力を借りて、依って以てその教線を拡張せむとするが如きは、卑怯の振舞にして、僕はこれに與せず」（新仏教一六―六五八）と言っていた。彼の理想は「宗教の独立」（新仏教一三―一七七）であった。『新仏教』が政府から弾圧されたのは、こうした独立の態度が不穩に見えたことも原因であろうか。

幸之助は、宗教の国教化について特に目立った議論をしていない。戦後には特定の宗教を国教化する動きがなかったので、取り上げなかったのも当然である。しかし「政府の介入」という観点で言えば、幸之助は昭和二三（一九四八）年に次のように言っていた。

私は今日は、もう為政者によって治められる時代じゃないと思います。自ら治めていくべき時である。国民の代わりが政府なんですから、お互いの主義主張はもつと反映ささないかん、その反映さす手段が訓練されてないのです^⑧

彼の「無税国家論」も、こうした自治の思想と密接に関連しており、

民衆の自治を高めてゆくことによって大幅な減税も可能になるとしている。幸之助は「民主主義の国家を運営する基本的な責任は、国民の一人ひとりにあります^⑨」と述べ、国民の責任や義務を重視している。先に述べた「社員稼業」も「独立自尊」と本質的に似た議論であったが、新仏教と幸之助は諸個人の修身だけではなく、行政における自治独立も重視していた。両者とも、政府の介入を批判し、自分たちの独立の義務について積極的に議論していた点は共通している。

3 その他の議論

新仏教は宗教の改革を唱え、宗教も「日に新た」（新仏教三―一五三）でなければならぬと考えていた。高島米峰は「国家の発達、社会の進歩、人類の幸福」（新仏教一三―一八七）に寄与するのが宗教の目的であるとし、「向上発展の、勇ましく、力強い、積極的なのが、宗教の真面目である」（新仏教二―一三〇〇）と主張する。彼は自分の商売と社会の進化について次のように考えていた。

縦令、予想しなくたって、社会はどしどし進化する。社会が進化したために小売商人の存在を、必要としなくなったら、小売商人をやめて、時勢相応の事業を経営し、社会進化の潮流に棹して、常に、時と移り、世と進むの覚悟がなくてはいけない。……進化と変化とは同じではない。進化は、一種の変化であるとは言へるが、変化は、決して進化とは言へない。進化には、同一の精神が貫流して、常に向上的の態度を取って居るが、変化は、必ずしも

然ることを要しない。社会進歩の大勢に連れて、己の職業の存在の意義の無くなった時に、更に他の新事業に移るのは、即ちこれ進化である。(新仏教九―五三四)

高島は、将来的に小売業が必要なくなったら他の業種に移るとし、これは「進化」であると認識していた。世の中は「進化」しているので、自分たちもあらゆる面で「進化」しなければならないと考えていたのである。

境野黄洋は、さらに一歩進めてこれを「目的論的」に解釈する。彼は機械論的宇宙観に反対し、次のように述べる。

人が真を求め、善を追ひ、美を慕ふといふのは、人生の目的が、宇宙の帰趣と一致して向上するのだと考ふる外に、考へ方がない、少くとも宇宙も人生も相並んで真善美に向って進んで行くのだと考へる方が、我々には考へよ(新仏教八―一九三)

境野は、宇宙が「真善美」に向かつて進歩してゆくものと解釈していた。彼は続けて、「神」は「善に向って発展する」とも述べている。またこの宇宙の進歩に人間が沿ってゆくことは「真善美」であると解釈していた。

松下幸之助にとって進歩は「生成発展」と表現されることが多い。彼は「PHPのことば その二〇」で次のように述べている。

生成発展とは、日に新たにということであります。古きものが滅び、新しきものが生まれるということとであります。

これは自然の理法であつて、生あるものが死に至るのも、生成発展の姿であります。これは万物流転の原則であり、進化の道程であります。

お互いに日に新たでなければなりません。絶えざる創意と工夫とによって、これを生成発展の道に生かしてゆくとき、そこに限らない繁栄、平和、幸福が生まれてまいります。⁽⁸¹⁾

幸之助は、自然が「進化」するものと解釈し、これに人間が沿って「生成発展」することによって「限らない繁栄、平和、幸福」が生まれると主張していた。彼は「PHPのことば その一六」では「繁栄、平和、幸福を進めるものが善であり、これを妨げるものが悪でありま⁽⁸²⁾す」と言っている。これは宇宙が真善美に向かつて発展していると解釈した境野の思想によく似ている。宇宙と社会は現に進化しており(存在)、また進化しなければならない(当為)として、存在と当為の両面で進化をとらえていることも、新仏教と幸之助に共通した特徴である。

また高島は「信仰は力である。人間生活の上に於ける、一大活力である」(新仏教一―二四四)と言っていた。彼は後に『信ずる力』⁽⁸³⁾という本を出版し、その冒頭で「信は力なり、信ずるも力なり」と主

張した。また「正信は力なり」⁸⁴とも言っていた。一方、幸之助は「強く願う」ことを重視し、成功するためには「自分の天分を発見しなければならぬ、どうにかしてこれを見出したいものだ」という強い思いを、常に心にひそめることが第一に必要なのであります」と主張していた。表現は違うが、行動の最初に強い思いが必要であるとする点において両者の考えはよく似ている。

また高島は、労働者の休日を重視した。当時、商工業者の休日は少なく、月に二日の定休日も休めないことが多かったようである。彼は商工業者に「休むべき機会を与えること」(新仏教一五―一五一)を訴えた。彼は働くことの中に慰安があると解釈していたが、休養も重視していたのであった。幸之助も休日を重視し、昭和一一(一九三六)年には周囲に先駆けて「会社になる前から理想として考えてきた」という週休制を導入した。松下電器は、戦後では日本で最初の週休二日制を導入している。⁸⁷

新仏教運動は、青年たちに支持された運動であったが、高島は「廿歳前後主義」を唱えていた(新仏教一三―三三)。当時四〇歳近かった高島は「近頃、世の青年の、ますます老人じみた風体言動を見るに及んで、いよいよ『廿歳前後主義』の必要を、感ぜざるを得ないのである」と言っている。⁸⁸幸之助も戦前から「若さを失わないために」と言っており、「本所の若さを失わないため、その経営は少々の危険を感じても、常に大胆に飛躍を敢行していくことが必要である」と主張していた。⁸⁹

新仏教運動は經典の硬直的な解釈に固執する旧仏教を批判し、「自

由討究主義」を主張していたが、これについて高島は次のように説明していた。

まづ「なぜ」と疑問の第一矢を放ちて、「これこれこういふ道理あるが故に」といふ手答のあつたところで、「成程そうか」と合点することとなり。小六ヶしい言葉で言へば、理性の自由を尊重し、依て以て健全なる信仰を確立せむとすることなり。(新仏教六―二二五)

新仏教は、「なぜ」と問いかけることを重視していたのである。一方、幸之助には『なぜ』という書があるが、この題名は幸之助自身が付けたものであるという。⁹¹『道をひらく』においても「なぜ」と題する文章があり、「繁榮は『なぜ』と問うところから生まれてくるのである」と言っている。⁹²

新仏教運動は、当初数百年という長期的視野を持っていた運動であった。境野は「我徒の活動は、其の結果を百年二百年の長きに期するもの」(新仏教二―三九〇)と言っていた。幸之助の「創業命知」も、二五〇年にわたる遠大な計画である。また、高島は「人生は、一大総合芸術であると言へませう」と言っていた。幸之助は後に「経営は生きた総合芸術である」と主張している。⁹³

4 運動の外形

A 月刊誌の発行と日時を決めた室内での演説・講話

新仏教運動と最初期PHP運動を比較すると、両者は思想的内容のみならず、運動の形式も似ていることを指摘できる。両者ともある価値観を世に広めようとする社会運動であったが、一般的に考えられる社会運動は政界運動や暴力的破壊・殺害活動、街頭演説など、無数の形態があり、偶然に似ることは珍しいと言って良い。PHP運動は、最初期の頃からほぼ一定の形式で運動をしており、運動の形式において大きく迷うことはなかった。

新仏教運動の主な活動は、月刊誌の発行と、日時を決めた室内での講演である。月刊誌は創刊号より毎月発行され、当初から総合雑誌的な内容であった。

会合は、公開演説会、通常会、談話会、読書会などが開かれていたが、一般向けの会合は公開演説会であり、明治三四（一九〇一）年四月から明治四五（一九一三）年の二月まで、東京芝のユニテリアン教会会堂で行なわれた。明治四〇（一九〇七）年から本郷の上宮教会でも行なわれており、神田橋外和強楽堂（新仏教七―八五）や三田の惟一館（新仏教九―一〇五六）でも開催されていた。地方への出張は随時行なわれており、こちらは特に一定の決まりがなかったようである。

演説に際し、境野黄洋は和服や洋服を気まぐれに着ていたが、高島米峰は必ずフロックコートを着ていた（新仏教七―三八九）。公開演説会はほぼ月に一度以上開催され、その詳細は『新仏教』誌上で報告されていた。会を開催するにあたっては『新仏教』をはじめ、各メディアに広告を出していたが、日時だけは守ったものの、演説者や内容

が予告と異なることはしばしばあった。

幹部だけが集まる通常会は、最初の数年は一定の形式に沿って行なわれていたようであるが、『新仏教』六巻九号の広告では通常会を兼ねて談話会を開くとされており、次第に形式は曖昧になっている。後には評議員会と称する会も開かれていた。第一回の通常会は杉村縦横の家で一四人が集まり、午後六時から一〇時まで行なったと記されている（新仏教一―二九四）。

またその他、会員を募って会費を徴収していたが、これもどこまで厳密であったのか定かではない。『新仏教』四巻一号の冒頭の記述によると、明治三六（一九〇三）年の時点で、会員二名以上の推薦か評議会による直接の認定で入会でき、毎月一五銭以上納める決まりがあった。当初は旧仏教側から睨まれていたので一部に秘密結社じみた面もあったが（新仏教一―一九〇五）、次第に開放的になり、最後は会員が会費を払わないことも一因で『新仏教』が廃刊になっている（新仏教一六―七二二）。しかし、実質上はともかく、形式上は会員が会費を払って運動を支える形態をとっていたと言って良い。

最初期のPHP運動も、月刊誌『PHP』の発刊と、日時を決めた室内における講話が活動の中心であった。その他「PHP友の会」という会員制も設けていた。『PHP』は昭和二二（一九四七）年四月に創刊され、翌年一月三一日から「PHP定例研究講座」がほぼ毎月開催された。場所は、当時の速記録（通称《旧速記録》）記載によって判明している限りは、ほとんど大阪市中之島の大阪府立図書館会堂で行なっていた。この時、「PHPのことば」と題する短文を発表し、

その模様は『P H P』誌の昭和二三（一九四八）年五月号から随時掲載されている。また、それ以外の場所でも随時座談会や演説会を開いていたが、記録によって今日判明している限りは、全て室内で行なわれていたようである。

松下幸之助は敗戦後G H Qにより経済活動が制限されている時に、このP H P運動を始めたが、制限が解除され、昭和二五（一九五〇）年七月より松下電器の経営に復帰した時、初期のP H P運動は一旦終息に向かった。幸之助がP H P研究を再開したのは、松下電器社長を退任した昭和三六（一九六一）年のことである。

両者の運動の違いは、新仏教運動では実質上はどうあれ、形式上の指導者は設けられなかった。公開演説会も一回に複数の人が演説を行っていた。P H P運動は、名実共に幸之助が指導者であり、演説は基本的に彼一人が行っていた。

両者の活動の詳細は未研究であり、ここで挙げた特徴も大まかなものだけである。より詳しい研究は資料的に可能であると思われるが、ここでは、「月刊誌の発行と日時を決めた室内での演説・講話、会員制の設立」という活動の外形がよく似ていることを特に指摘したい。両者が、多様にありうる社会活動の中から、非常に似た活動形態を選んでいたことは注目すべきである。⁹⁶

B 読書の相対的軽視と常識主義

両者の運動の特徴として、読書を相対的に軽視する傾向を見ることが出来る。新仏教の場合は、旧仏教が古典の解釈に拘泥して実践的傾

向を軽んじているとし、この主義は意図的に主張された。境野黄洋は次のように言っている。

今日日本に行はれて居る仏教は、人格中心の仏教か、教義中心の仏教かと言へば、申すまでもなく教義中心の仏教であります。これが後の仏教には、活きた感化力がなく、唯学問仏教、書物の上の仏教となつて、所謂宗教としての血も熱もなくなつた所以であらうと考へるのであります。（新仏教七―六四五）

彼は別なところでは「魚屋は魚屋、百姓は百姓、商人は商人、各其の業務の中に居つて世間一般の人の智識で、宗教といふものがすぐ理解もされ、信仰もされるもので、何も特別な古典や、書物により、特別な智識で始めてわかり、始めて信ぜられる様なものではない」（新仏教一〇―七二五）と主張している。彼は「歴史家」には「古典的研究」が必要だと認識していたが（新仏教一〇―一〇七九）、「一般人」には働くことを通じて悟る方が重要であると考へていた。高島米峰も「吾々の思想の自由を重んずるを本とし、書物は末なりとして居る」（新仏教八―五一二）と言っている。彼は苦学生を批判していたが、無理に書物を読むことの否定という点では、この議論と同じである。

初期のP H P運動にも、同様の主張があった。松下幸之助は、読書を完全に軽んじたわけではないが、次のように述べていた。

普通は本を読んで研究しますが、それ以上によく説明しているところの姿がありますよ。それは現実という書物ではありませんか……。生きたところの現実の事物を見ればよいのです。本であると読まなければなりません。本は動的な原理を静的に説明しておりません。それでは原理は真に分かりません。先哲の見出した原理は動的に動かさなければならぬ。本だけでは静的なのです。それを動的に見ることが大切です。動的というつまりこれは世相、事物が動いている姿です。本にあることが実際に動いている。

幸之助は、仕事や活動を通じて得られる直観的なものを重視しており、「先哲諸聖の教えを研究する。結果として創造、創作というものをとり入れる。そのつかみ方はあえて一頁の本を読まなくても分かるのだということです。そこが一番PHPの狙いですよ」と言っていた。

新仏教は常識主義を唱えていたので、時に学者に対しても否定的であった。境野は「偉大なる人とは、必ずしも学者ではない」（新仏教四―二〇〇）としていた。幸之助も「学者の援けを借らなくても、われわれの常識で物を考えてみましても」^⑧ 大体のことは把握できるとしている。境野や高島は、当時における高等教育を受けており、新仏教運動の中に読書会も入っていたが、これを絶対視しない柔軟性を持っていた。幸之助も有識者に相談しなかったわけではないが、書物や学者以外から得られる知恵も重視していたのである。

C 民衆への直接的訴え

近代以降、農村の伝統的な共同体を離れ、都会で生活する人は急激に増加したが、民衆は共同体を離れることによって宗教も失い、精神的に寄る辺のない存在となった。新仏教運動は、こうした人々を中心に受け入れられ、支持を拡大していったようである。新仏教運動に参加した小松原国乗は「都会には自由思想発達し、田舎には形式的宗教が行はれる、新仏教なども都会的宗教と云って宜からう」（新仏教一三―五六二―三）と言っていた。

境野黄洋は自分たちの思想を「中流社会」や「中等階級」（新仏教二―一七一、四―四四〇、一―三五九）へ最初に広めるべきであるという確固たる戦略を持っていた。「中等」ではない「下級者」に対しても、「彼等といへども解し得ない事ではない」（新仏教一三―一六〇）として、決して排除しなかった。彼が問題視していたのは、一部のエリートだけの自己満足に終わるような閉鎖的な思想運動である。

高島米峰は、新仏教運動は「多数の平民を正機とする」（新仏教一五―七五）と述べている。彼によれば、奈良、平安、鎌倉時代の仏教は、全て「一般国民の信奉すべき宗教」として広められたが、各々は次第に「貴族的」になって硬直化し、衰退したという。高島は、釈迦、聖徳太子、法然を重視し、彼らが皆「多数の平民」に仏教を広めようとしたことを評価している。新仏教は、明治期の旧仏教がエリート主義に偏り、民衆を軽視したことを批判していた。新仏教運動が総合雑誌の刊行や講演という運動形態を取り、後に高島や加藤咄堂がラジオ講話を精力的に行なったのもこうした問題意識からであろう。彼

らの運動は、マス・コミュニケーションを意識したものであった。

松下幸之助も、PHP運動を民衆運動であると考えていた。彼は次のように言っている。

PHP運動は単なる道徳運動じゃございませんので、現実の運動であります。ですからすべての人を網羅すると申しますか、どんな人でもこれに参加してもらわなくてはならない。正しい人だけによってこの運動を行なうということは、これは目的を達成する所以でない。正しくないと思われるような人も、より以上多く包容しなければ本当の世の中をつくることはできないのであります。¹⁰⁰

幸之助は最初からエリートだけの運動を全く考えておらず、当然のように民衆運動の形式を選択していた。¹⁰¹ 民衆による運動の盛り上がりこそが、社会を変えると信じていたのである。

D 楽天、快活

境野黄洋は、新仏教運動が「楽天的」（新仏教二―二四四）であるべきだと主張した。彼は「近代文明の精神は楽天的な快活な活発な活発な、そうして愉快に活動する所にある」（新仏教一〇―七三五）と解¹⁰²釈しており、彼らの運動もそれに沿って「楽天的な快活な活発な活発な」運動でなければならないと考えていた。境野においてこの主張は数が多い、従来の宗教が「真面目腐ったもの」（新仏教六―七五二）であることを非難していた。彼はこの考えに関して、「コレは私一己だけ

かも知りませんが」（新仏教八―二九八）と言っていたが、むしろ『新仏教』誌上に冗談のようなことを最も多く書いたのは高島米峰である。高島は意図的に冗談を書く人であり、「僕等の宗教は、人をして、神たり仏たる前に、まづ人間たらしめやうとする」（新仏教一五―四三二）と主張していた。

松下幸之助も、PHP運動は「ジャズとスポーツ¹⁰³」であると主張していた。これは活動を具体的にジャズとスポーツに限定するという意味ではなく、これらに象徴されるように明るく活発でなければならぬという意味であった。最初期においてこの発言は多く、「楽天的な快活な活発な」運動を目指した新仏教運動と親和的である。

新仏教運動がこのような主張をした背景には、清沢満之や暁烏敏等による「精神主義」の思想があった。新仏教から見れば、彼らの思想は「真面目腐った」ものであり、「羸弱思想」（新仏教三―六四）であった。「肉体主義、不足主義、競争主義を去り」（清沢満之）と説き、「我々は常に如来様のおはからいに満足すべき」（暁烏敏）とする「精神主義」は、「物心一如」を掲げて近代資本主義を肯定する新仏教から見れば、決して活発とは言い難かったのである。¹⁰⁴

Ⅲ 新仏教運動とPHP運動の相違点

1 主張の相違

新仏教運動とPHP運動は時代も異なり、運動している人物も異なるので、本来は相違点が多くて当然である。いくつか本質的な相違点

を挙げるとすると、第一に、新仏教運動は宗教が根本にあつて経済は重要なものの一つであつた。P H P 運動では、宗教も経済も共に重要なものとされている。新仏教の場合は、世の中の改革のために特に宗教の改革が重要であつたが、P H P の場合は世の中全般の改革の一つに宗教の改革があつたと見るべきである。もつとも、最初期から松下幸之助は無神論について「大きな危険がある」と述べているので、無宗教を容認していたわけではない。P H P に比べれば、新仏教運動の方が宗教を強く意識していたと考えるべきであろう。

第二に、経済発展に関しては新仏教よりもP H Pの方がより強く志向している。「進歩」や「進化」についても、新仏教は重視しているが、P H Pほど考えがまとまっていな印象を受ける。むしろ新仏教の「進歩」「進化」に関する考えを整理するとP H Pが唱える「生成発展」の思想になるのではないか。この点において両者は食い違っているというより、新仏教はまだ曖昧でP H Pの方が統一されているようである。

その他具体的な諸論について、詳細は一致していない点もある。特筆すべき点としては、高島米峰は小売り商人として客のマナーを問題にし、「お客様改造論」を訴えていた。これは『理想的商業』や『熱罵冷評』などでも論じられているが、『新仏教』廃刊後も比較的長期にわたつて繰り返し問題にしている。高島によれば、当時の客は店に入るやいなや「オイ、何町何番地は何処の辺だ」といきなり怒鳴りつける人や、代金を払う時に通貨を床へ投げ出す人も多かつたという。幸之助の奉公時代にもこうした客はいたかも知れないが、幸之助がこれ

を特に問題にしている様子はない。

また、井上円了の影響を受けて、新仏教は迷信の排除を強く訴えたが、幸之助は迷信を肯定しないものの、特にこの問題を大きく取り上げることにはなかつた。一方、幸之助の議論の中で「素直な心」は重要な主張であるが、新仏教には「心を正しくし、清くする」(新仏教四一六七)や「率直」(新仏教一三—五〇三)などの主張があるものの、特に重視している様子はない。

新仏教運動は井上円了の『仏教活論』を継承している自覚はあつたが、P H P運動は「釈迦やキリスト」以外の何かを継承しているという自覚がなかつたようである。初期のP H P運動で、これが日本近代思想史上のどこに位置づけられるかという問題は、特に議論されていない。幸之助自身も、生涯にわたつて自分の思想が何かの後裔であると主張したことはないようである。これは幸之助が自分の思想の独自性を誇つたというより、興味が薄かつたのであまり問題にしなかつたらしい。

2 新仏教は宗教なのか

新仏教運動を評価する際に、最も注目すべき点は、果たして新仏教は宗教なのかという問題である。これは最初期から取り上げられ、終始つきまとつた問題であつた。境野黄洋は新仏教が、「どこまでも倫理教でなければなりません」(新仏教八—三〇二)とか「倫理的方面に力を入れる」(新仏教二—一六五七)と言つていた。では、新仏教は一部宗教的な議論を行なうものの、ほとんど倫理運動ではないのだ

ろうか。

加藤弘之は初期にこの指摘をし、新仏教は宗教ではなく「一派の学問」(新仏教二―三三三)ではないかと主張した。これに対し、境野は反論を試みているが(新仏教二―三八三―九四)、あまり成功しているとは言えない。さらに加藤の議論に与する形で「求信居士」と名乗る人物は、新仏教は「到底宗教の資格を得るに至らざる」(新仏教二―四六六)とか「単なる倫理道德説」(同四七〇)と言い、新仏教徒は「宗教家と言はんよりは、一種の哲学者」(同四七一)であると指摘している。これに対し、境野は「求信居士」とは誰だか分からないうとしながらも反論し、哲学も信仰すれば一種の宗教だと述べている(同四七五―七)。また、先にも述べたように、高島米峰が『新仏教』で書いていることは宗教とは関係ないという批判もあつたが(新仏教一〇―六九八)、高島は執筆すること自体が内容の如何に拘らず宗教行動の一端だと反論している。

これらの論争について、後の高島は『高島米峰自叙伝』で次のように回顧している。

加藤弘之先生が、何故に新宗教と称せずして、新仏教といふか、新仏教とユニテリアンとの異同如何、新仏教は宗教なるか哲学なるか、迷信と正信との區別如何等の質問を提出せられたことがあつたが、他の学者思想家からも、この程度の質問は繰り返へされ、これに対する解答には、吾徒最も力を致したのであつて、それは自然日本の教界に対する大きな思想指導ともなり仏教教学界に対

する大きな貢献でもあつたと信ずる。⁽¹⁶⁾

「宗教とは何か」という問いは、非常に難しい問いであるが、この論争を喚起した点でも、新仏教運動は有意義であつたと考えていたようである。

新仏教は旧仏教を批判するが、仏教の一派ではないという主張も終始一貫していた。来馬琢道は新仏教の目的について、従来の仏教とは「別に一派を立てるのではない」(新仏教二―一三四)とし、「局外生」と名乗る人物は「新宗派の建立者では無く、新主義の宣伝者」(新仏教二―一〇〇九)と述べている。境野も「新仏教は新宗派ではない、又吾々は新宗教の御開山でもない」(新仏教二―一六八五)と言つていた。高島は「従来の各宗教のどれでもなき一種の新宗教なり」と主張していた。

「新仏教」は、仏教の新しい宗派ではなく、しかも「仏教」の一種なのである。この主張は、なかなか明瞭には理解し難い。宗教という言葉の解釈も困難であるが、彼らが「新仏教」という言葉に込めた思ひは、個人差もあつてかなり複雑である。彼らは職業を別に持っていたので「宗教家」ではないという自覚はあつたが、宗教の改革者は自認していた。

一方松下幸之助は、最初からPHP運動は宗教ではないと言つていた。彼は「PHPは教団でも、宗教団体でもなんでもありません」と言い、次のようにも主張していた。

P H P 研究所自らが宗教運動をするのではございません。宗教家の方がたに P H P の立場からまず呼びかけをしまして、なぜみなさんは眠っておられるのか、もっと力強く宗教家として働いて、動揺している国民に精神の豊かさを與えるだけでも與えて下さい」ということを呼びかける。こういう点に P H P の運動もある¹¹⁾

幸之助によれば、P H P 研究所は宗教団体の興隆や改革を呼びかけるが、P H P 研究所自体は宗教団体ではないという。この点は新仏教運動とよく似ているが、新仏教運動よりもその立場が明白である。新仏教の曖昧な点を整理すれば P H P の主張になると解釈することも論理的には可能であるが、新仏教運動が「新仏教」という言葉にもっと複雑な思いを込めていた可能性も否定できないので、ここではその違いを指摘するに留めたい。

3 人間中心説

松下幸之助は、初期の P H P 運動で「人間宣言」¹²⁾を世に出し、「人間は世の支配者」とか「宇宙の支配者となり、万物の王者」と主張していた。この主張は、後に『人間を考える』（昭和四七（一九七二）年）としてまとめられた。幸之助は自分の名著としてこの『人間を考える』を推している¹³⁾ので、この人間中心説は彼の中では重要な主張であると考えられる。

新仏教において、人間中心説は重要な議論として取り上げられた形跡はない。田中治六は当初、公害問題などを議論して人間中心説を批

判していたが（新仏教三一―一一）、境野黄洋がこれに賛同したり反対したりする様子は特に見られない。高島米峰は、人間と動物の違いを意識することもあったが、視野の狭い単純な人間中心説は明白に批判していた¹⁴⁾。

これも新仏教の主張を整理すれば幸之助の議論になるのか、両者にはこの点において決定的な相違があるのか俄には判断し難い。境野は無我愛運動を批判して「今日の倫理上の健全な考では、一切の自我的欲望を調整して、理性と融和せしめ、之を發展して行く」（新仏教七一―七二）と述べていた¹⁵⁾。彼は「絶対的愛他」を否定しているので、人間について考えるならば、人間中心説に接近しそうであるが、少なくとも『新仏教』誌上ではそれを明言している様子はない。

また新仏教徒同志会の幹部では、加藤咄堂が後に比較的人間中心説に近い立場を唱えていた。加藤は「人間生活は決して他の動物の如く、與へられたる自然のままに生存するものでなく、常にこれをヨリ良くし、ヨリ完全にすべく、理想を追うて進んで参りましたので、此の理想追求の心こそ人間に於て発現せられた最も高尚なる情操でありまして、直に真善美の円満を求むる宗教情操もこれに発現するのであります¹⁶⁾」と言っている。しかし人間を「宇宙の支配者」とする幸之助ほど強い主張とは言い難い。

いずれにせよ、幸之助は自らの思想の重要な点として人間中心説を明白に主張していたが、新仏教運動は重要な主張としては人間中心説を唱えていなかったことが指摘できるであろう。

IV 新仏教運動と松下幸之助の具体的接点

新仏教運動は、特に師弟関係を作らず、マスメディアを中心とした啓蒙運動であった。従って、誰がどのようにこの思想運動の影響を受けたか、その軌跡を判定することは非常に難しい。松下幸之助がこの影響を受けていたとしても、決定的な証拠を発見することは困難である。

九歳以降、大阪で都市労働者として働いていた幸之助は、教育をほとんど受けておらず、どのような経路で思想を摂取したか、その詳細を本人もあまり覚えていない。少なくとも自らが唱えた「PHP」の淵源はどこにあるのか、その自己分析は十分にできなかったようである。

では、思想的によく似た新仏教と幸之助にもし具体的な接点があるとするれば、どのような点であろうか。恐らく次の四つが考えられる。

第一に、幸之助や彼に近い人物が、『新仏教』やこの内容をまとめた単行本を直接読んでいた可能性がある。『新仏教』誌上における高島米峰等の文章は、いくつかは単行本化され、『新仏教』廃刊後も読むことができた。例えば高島は『新仏教』一三巻、明治四五（一九二二）年から約一年間「噴火口」という連載を続けていたが、大正二（一九一三）年に他の原稿も集めて『噴火口』という単行本を出版している。幸之助がこれらの書を読んだか、周囲に熱心な読者がいれば、その影響を受けたことは十分に考えられる。基本的に高島の文章に難解なものはなく、境野黄洋も一般向けのものは分かりやすい文章で書

いていたので、高等教育を受けていない者でも読むことができたはずである。

第二に、大正一四（一九二五）年四月以降、高島は精力的にラジオ演説を行っており、彼の主張は放送で聞くことができた。放送の思想的内容は、『信ずる力』などで今日確認できる範囲では、『新仏教』の時代と大きく変わっていない。この時幸之助は既に経営者になっているが、昭和五（一九三〇）年以降ラジオ販売も行なっているため、高島の放送を聞いていた可能性は十分に考えられる。高島は、ラジオと仏教の関係について次のような認識を持っていた。

ラジオの発明は、有らゆる文化に、最大級の、貢献をして呉れて居るのでありますが、殊に、日本の仏教は、このおかげを、最も多く蒙って居るものの、一つであると信じます。最近、仏教復興だの、仏教ルネッサンスだのといふ言葉さへ流行する程、一般の人々が、仏教に関心を持つようになったのは、その原因事情は、内にも外にも、いろいろあるのではあります。ラヂオの媒介が、與つて大に力のあつたことは、申すまでもありません。¹⁵⁾

ここで言う「最近」は昭和九（一九三四）年であり、『新仏教』廃刊後一〇年以上たっているが、高島等の啓蒙活動がなお活発であったこともうかがえる。¹⁶⁾ 明治・大正期の新仏教運動を通じて高島等の思想も、より確固としたものになっていったことは想像に難くない。この思想が、後年ラジオによって再度広められ、幸之助がその影響を受

けた可能性がある。

第三に、比較的初期から仏教清徒同志会の幹部であった融道玄は、明治四三（一九一〇）年に高野山大学教授に就任している（新仏教一一―四二）。また阿部全鼎は高野山中学の教員をしていたが（新仏教一一―一〇四）、高野山にも新仏教の影響が波及していたことが確認できる。幸之助が奉公していた五代家は熱心な高野山信者であり、彼自身も大正一五（一九二六）年に初めて高野山を訪れて以降、何度もこの地に足を運んでいる。¹²⁰ 高野山側から見た新仏教運動の影響については、さらなる調査が必要であるが、一つの接点として指摘できよう。

第四に、境野黄洋や加藤咄堂等による大阪での講演活動や、大阪在住で新仏教運動に共鳴した人たちの影響が考えられる。この点は『新仏教』誌上にも詳しく見ることができるといえる。

『新仏教』に記載されている関西の情報を探すと、杉村縦横の故郷である和歌山（新仏教四―四九五）¹²¹ や、京都の仏教界に関する記述（新仏教一一―四二）は早い段階で確認できる。後に大阪仏教界で活躍する中村諦梁は、明治三五（一九〇二）年に「当県の如き頑固国にても近来新仏教主義は、地の塩の如く浸染致居候」（新仏教三―三八四）¹²² と言っているが、これが大阪なのかどうかはつきりしない。また浄土宗記念伝道が「大阪に於て博覧会を機会として」行なわれたようだが（新仏教四―三七二）、新仏教運動とどのような関係なのか不明である。¹²³ 興味深いものとしては、明治四〇（一九〇七）年一月三〇日に加藤咄堂が大阪中之島で二五〇〇人を前にして二時間の演説を行ない（新仏教八―一九九）、「大喝采」を浴びたという記録がある（新仏教八―

五一八）。翌年、高島は「大阪中之島公会堂」で「新仏教大演説会」を行なう予定をたて（新仏教九―三一九）、大阪からも期待されたが、この計画は「立消えて仕舞った」（新仏教九―四六二）と書いている。『新仏教』発刊から一〇年目の明治四二（一九〇九）年、境野は「大阪仏教社主催の講習会」に出席したとある（新仏教一〇―八一）。さらに翌年、大阪仏教社の夏期講習会の様子なども紹介されており（新仏教一一―一〇二）、この年から大阪の記述が多くなっている。中尾謙吉が中之島の大阪府立図書館の司書になったことや（新仏教一一―四三二）、中村諦梁が『大阪商工新報』の主筆になったことなど（新仏教一一―九二〇）、大阪在住の同志が活躍し始めた様子が窺える。

大阪在住の松岡良友によると、大阪仏教社が発行していた『大阪仏教』という機関誌が、この年に三周年を迎え、『関西仏教』に改題することが決定したという（新仏教一一―二二七）。さらに『霹靂新聞』という毎月三回の新聞を創刊し、この組織に営業部を設置して経営の安定を図ることにした。中村諦梁は、この新聞の主筆に迎えられる。つまり新仏教運動は、『新仏教』発刊から八年後に大阪へ波及し、一一年目の明治四三（一九一〇）年に拡大的な新段階へ入ったようである。この年に幸之助は一五歳であり、丁稚奉公を終え、大阪電灯で会社員生活を開始した。

その後も、高島と交流のあった講談師の伊藤痴遊（初代）が堂島座で講演を行なったり（新仏教一四―八八六）、道頓堀で講演したりしている（一六―七九四）。竹村利三郎は、大正二（一九一三）年から

約一年間、第一銀行大阪支店に勤務して、当時の船場の様子を伝えている（新仏教一四―八八八、九六五、十五―六六三）。また、大阪商船の「小僧」をしているという人の情報まで『新仏教』は伝えている（新仏教二五―八四三―四）。

幸之助は、明治四三（一九一〇）年から大正六（一九一七）年まで、およそ一五歳から二二歳までを大阪電灯の職工として過¹⁶している。当時彼の仕事は朝七時から夕方五時までであり、月二回の休みがあった¹⁶。この時期は、二二歳の開業後よりは比較的時間に余裕があったと想像される。また、当時の幸之助は新聞や雑誌から常識的な情報は入手していたようである。大阪に波及した新仏教運動に幸之助が直接接触した可能性は、十分に考えられる。

幸之助は一〇代で新仏教運動に何らかの形で思想的接点を持ち、三〇代になった昭和初期に高野山やラジオ放送を通じて再度高島等の思想に接した可能性がある。高島等はマスメディアを駆使した啓蒙活動を精力的に行なっていたが、教育をほとんど受けていない幸之助は、当時のマスメディアからこうした思想を摂取していたのではないだろうか。

後年幸之助が『PHP』を発行した際、高島も昭和二二（一九四七）年八月号に暁鳥敏と並んで短文を寄せている¹⁸。しかし高島はその二年後に亡くなっている¹⁸ので、『PHP』誌上における両者の接点はこれだけのようである。その他、友松円諦や鈴木大拙など、新仏教運動を知っていて幸之助のPHP運動に関係した人物も複数おり、間接的な接点もいくつか確認できる。

結論と今後の展望

松下幸之助は、自分の思想の源泉について、特に説明していなかった。しかしその内容を見ると、彼にとつて青春時代であった明治末期から大正時代にかけて興った新仏教運動の思想に非常によく似ている。新仏教運動は、雑誌というマスメディアを駆使し、全国の青年を魅了したと言われる思想運動であった。

新仏教運動は、汎神論的世界観を唱え、強い現世肯定主義を打ち立てた。この思想は、恐らく世界で初めて、仏教的な世界観で近代資本主義を肯定した思想であった。働くことに倫理的意義を見だし、進歩主義によつて社会の改良を唱えた彼らの運動は、多くの点で幸之助の思想と類似点を見いだすことができる。幸之助は、大阪電灯に勤務していた頃に、この思想運動の影響を受けたのではないだろうか。高島米峰等の啓蒙活動は、ラジオ放送などを通じてその後も行なわれているが、幸之助は経営者になってからも再度彼らの思想に接触した可能性がある。

高島は「青年の独立」や「理想的商業」を議論し、工業社会の到来を希望していた。幸之助が大阪電灯時代に新仏教運動の影響を受けたとすれば、彼が後に松下電器を開業したことも、これと無関係ではないことになる。幸之助本人も後年は詳細を忘却したか、あるいは客観的な自己分析ができなかったが、松下電器の創業自体が思想の実践だったという解釈も成り立つ。彼は、PHP研究所や松下政経塾を一定

の思想に則って設立したが、松下電器もまた自らの思想に則って造ったのではないか。これは松下電器創業の根幹に関わる問題であるが、一つの可能性として指摘することができよう。

本稿では、主に新仏教運動と松下幸之助の思想的內容が類似していることに力点を置いて論じた。今後は、両者の具体的接点を詳細に探つてゆきたい。特に新仏教運動の大阪版とも言うべき大阪仏教社の活動は、直接関係を持った可能性もあるので重視すべきである。また、境野黄洋や高島米峰も、従来十分に研究されているとは言い難いので、さらに詳しく分析する必要がある。

【注】

- (1) 松下幸之助『物の見方考え方』（PHP文庫、一九八六年）九二頁、松下幸之助他『私を支えてきた言葉』（PHP研究所、一九八一年）二二六頁。幸之助にとつて大観は、良き相談相手であったが、宗教的に帰依するような存在ではなかったと思われる。その他、幸之助の言説には仏教の影響と思われる表現が多いことも付け加えておきたい。例えば共産主義と資本主義について、「一つの主義はいわゆる菩薩で、仏じゃない。共産主義は共産主義菩薩じゃないか。資本主義は、資本主義菩薩じゃないかと思うのであります。共産主義の人は共産主義菩薩をもって仏と主張しようとする。そこに非常な間違いがあると思います」と言っている（『旧速記録』四〇巻八九頁）。
- (3) 新仏教運動の先行研究は、吉田久一「仏教思想の近代化」（現代日

- 本思想大系7『仏教』筑摩書房、一九六五年）、吉田久一「新仏教運動と二十世紀初頭社会の諸問題」（『吉田久一著作集4 日本近代仏教史研究』川島書店、一九九二）、池田英俊「明治の新仏教運動」（吉川弘文館、一九七六年）、池田英俊編『論集日本仏教史8 明治時代』（雄山閣、一九八七年）、菅沼晃「新仏教運動と哲学館—境野黄洋と高嶋米峰を中心に—」（『印度学仏教学研究』第四九卷第一号（日本印度学仏教学会、二〇〇〇年）、赤松徹真「新仏教運動について」（『二葉憲香監修『新仏教』論説集上』永田文昌堂、一九七八年）、福嶋寛隆「新仏教」運動とその立場について」（『二葉憲香監修『新仏教』論説集中』永田文昌堂、一九七九年）などがある。今回の調査では、新仏教運動による近代資本主義肯定に特に注目した研究は発見されなかった。また、日本経済思想史研究においても、仏教思想の影響を強く受けた経済思想について、従来の研究は十分ではないと思われる。
- (4) 福島栄寿「思想史としての「精神主義」」（法蔵館、二〇〇三年）七八〜八〇頁。
- (5) 明治四四（一九一）年の時点では、次のようになっている。

- 一、吾徒は仏教の健全なる信仰を根本義とす
- 二、吾徒は信仰及道義を振作普及して社会の改善を力む
- 三、吾徒は宗教の自由討究を主張す
- 四、吾徒は迷信の剽絶を期す
- 五、吾徒は従来の宗教的制度及儀式を保持するの必要を認めず

六、吾徒は宗教に対する政治上の保護干渉を斥く

創刊号との相違は、二から「智識」がなくなったことと、六に「宗教に対する」保護干渉を斥けるとして政府に対する批判が限定されたことが挙げられるが、思想的に変化したというより表記を厳密にしたと解釈すべきである。

- (6) 高島米峰『高島米峰自叙伝』(学風書院、一九五〇年)二〇三頁。
(7) 新仏教四―二二九では、匿名の論文が、境野こそリーダー格であると述べている。
- (8) 前掲、『高島米峰自叙伝』二〇七頁。
(9) 同前二〇頁。
(10) 同前二五頁。
(11) 高島米峰『店頭禪』(日月社、一九一四年)巻末、平塚らいてうの「跋」四頁。平塚はこの「跋」では高島の言動に終始批判的だが、「あなたがキライだからって、あなたのお店までキライな訳では決してありません」と言っている。丙午出版社と鶏声堂書店の写真は、東洋大学創立100年史編纂委員会『図録東洋大学100年』(東洋大学発行、一九八七年)七六頁、「3大学横の書店」にある。
- (12) 前掲、『高島米峰自叙伝』三五頁。
(13) 加藤咄堂の入会について、後に高島米峰は「加藤咄堂君の入会は、新仏教徒同志会を重からしめた。殊に、講演会は、君に依って一段の精彩を放つに至ったことは、実に欣快に堪へないところであ
- (14) 赤間杜峯編集『禁止本書目』(赤間杜峯発行、一九二七年)一〇一、一〇七頁。一五巻五号の発禁については、新仏教一五―四七九にも記載されている。
- (15) 前掲、『高島米峰自叙伝』二〇九頁。探偵の尾行については、高島は詳しく書いており、新仏教九―一〇四七や九―一二八などで詳細を知ることができる。
- (16) 注3で述べた吉田、赤松、福嶋の論文は、社会主義へ同化できなかった新仏教の「限界」を強調している研究であると言える。これらは社会主義から見た立場であり、新仏教の意義もその観点から分析されている。一方松下幸之助は、生涯にわたって共産主義に若干の理解があった(PHP総合研究所研究本部「松下幸之助発言集」編纂室編『松下幸之助発言集』(PHP研究所、一九九一―三年)第14巻三九頁など)。
- (17) 前掲、『高島米峰自叙伝』二〇九―一〇頁。
(18) 同前二一〇頁。
(19) 『旧速記録』四六卷一二頁。
(20) 松下幸之助『PHPのことば』(PHP研究所、一九七五年)二三七―八頁。この書は最初、甲島書林から一九五三年に出版されている。
(21) 『旧速記録』二二卷一六一―二頁。

- (22) 同前一五頁。
- (23) 同前同頁。
- (24) 同前六四頁。
- (25) 同前二〇卷一三八頁。同前二二卷五八頁でも一つであることを強調している。『PHP』四二号（PHP研究所、一九五〇年）二二頁では、宇宙は「一つの根源的な神の意志がたらぬいているもの」としている。
- (26) 『PHP』四〇号五〇頁。また松下幸之助『人生心得帖』（PHP文庫、二〇〇一年）一二八頁でも、「この世に無用なものはない」と主張している。
- (27) 前掲、『PHPのことば』一三〇～一頁。
- (28) 同前一九六～七頁。
- (29) 松下幸之助が『PHP』誌に昭和二四（一九四九）年六月号（二七号）から約四年間連載した「PHPの原理」は、その約半分が宇宙根源の力にまつわる議論であり、幸之助の議論の中でも異色である。この「PHPの原理」については、今のところ筆者も含めて未研究である。
- (30) 《旧速記録》三九卷一〇七頁。
- (31) 同前二九卷九六頁。
- (32) 同前七卷一四一頁。
- (33) 同前四・五卷四三頁。
- (34) 前掲、『PHPのことば』二〇四頁。
- (35) 高島米峰『信ずる力』（明治書院、一九三六年）一三四～五頁。
- (36) 『新仏教』廃刊後の言葉であるが、幸之助の口吻とよく似ているので特に引用した。
- (37) 《旧速記録》四一卷二三頁。
- (38) 同前九卷一六〇～一頁。
- (39) 前掲、『PHPのことば』三〇三頁。
- (40) 《旧速記録》三七卷七二頁。
- (41) 詳細は高島米峰編『来世の有無』（丙午出版社、一九二三年）、巻頭の「はしがき」参照。
- (42) 同前一五四頁。
- (43) 同前一五五頁。
- (44) 《旧速記録》一八卷一四六頁。
- (45) 同前一九卷一～三七頁と、一〇七～一二九頁で靈魂不滅について聴衆と議論を戦わせている。最後は時間がなくなつたので、幸之助は「解決の困難な問題であろうと思いますので、これはこの次のときまでお預かりに致します」と述べて打ち切っている。
- (46) 同前二九卷七三頁。
- (47) 同前同卷九五～六頁。
- (48) 井上円了『真理金針』（明治文学全集八七『明治宗教文学集（二）』筑摩書房、一九六九年）など。
- (49) もっともキリスト教に対する態度には変化があり、『新仏教』の最初期は「仏耶二教の合一」（新仏教一―三）が理想であったが、後にはこれを批判していた（新仏教二―一―一五九）。後期にな

- ると、キリスト教への批判は数が増し、特に帰一教会や三教合同事件に際して、高島はこれら宗教の合体を厳しく批判している（新仏教一三―二八八、三四一、四五三、七六五、八五九など）。
- (50) 例えは『旧速記録』一巻一七〇―一頁で「二千年、三千年前の人間の人智の程度というものは、非常に低いということは、みなさんもご承知の通りであります。そういうような低い当時の知識の人びとを、さらに一歩進めていくためにはどうして導くべきかということが、釈迦やキリストは考えただろうと思うのです」と述べている。
- (51) 前掲、『PHPのことば』二二三頁。
- (52) 『旧速記録』一八卷三六―七頁など。
- (53) 新仏教四―三四六など、時々会計報告が掲載されていた。しかし会計はその性質上、時々厳密にするだけでは意味が薄いので、本当に彼らが終始厳密であったか、『新仏教』からは確認できない。境界は、やや大雑把な会計報告をしている時もあった（新仏教三―五二一）。
- (54) 新仏教四―七三二。「塵外生」という筆名であるが、今誰であるか詳らかにし得ない。
- (55) この時、幸之助は天理教の施設を見学して実業人の使命を考えたとされている。天理教と松下理念の思想的関係については、これまで特に確認されていない。
- (56) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷八八頁。
- (57) この言葉は「アンジンリツメイ」とか「アンジンリュウミョウ」
- (58) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷四五頁。
- (59) 洪沢栄一も、明治四四（一九一一）年に「成功」について語っており、「巨万の富を積んだからとて必ずしも成功者でなく、窮途に彷徨して居るからとて必ずしも失敗者ではない」（洪沢栄一「青淵百和」〔同文館、一九一三年〕二三〇頁、語った年月は二七四頁に記載）と述べ、また成敗よりも「道理に則って一身を終始する」（同前二三七頁）ことの方が重要であるとしている。
- (60) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷一四五頁。
- (61) 前掲、『PHPのことば』二六四頁。また幸之助の死後に出版された「人間としての成功」（PHP研究所、一九八九年）は、生前の幸之助が昭和五二（一九七七）年に産業能率短期大学の通信教育用として作った問題のテキストを単行本化したものである。
- (62) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷一〇二頁。
- (63) 松下幸之助「社員稼業」（PHP研究所、一九七四年）参照。
- (64) 高島大円（米峰）『理想的商業』（丙午出版社、一九一〇年）八三頁。
- (65) 『旧速記録』二〇・二二卷三―四四頁。
- (66) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷七〇頁。
- (67) 前掲、『理想的商業』七二頁。
- (68) 同前七四頁。
- (69) 前掲、『信ずる力』一四〇頁。
- (70) 前掲、『松下幸之助発言集』第29卷二六頁。
- (71) 同前同卷七七頁。

- (72) 同前同巻二〇～一頁。
- (73) 《旧速記録》四一巻三三～四頁。
- (74) 前掲、『PHPのことば』九六～七頁。
- (75) 《旧速記録》四三巻四九～五〇頁。
- (76) 前掲、『PHPのことば』一二二～三頁。
- (77) 前掲、『松下幸之助発言集』第10巻三四三頁「私の無税国家論」、
『松下幸之助発言集』第19巻三五三頁「大幅減税へ国民運動を」な
ど。
- (78) 前掲、『PHPのことば』一二六頁。
- (79) 《旧速記録》九巻一七八頁。
- (80) 前掲、『PHPのことば』一一二頁。
- (81) 同前一九六～七頁。
- (82) 同前一五五頁。
- (83) 前掲、『信ずる力』序文一頁。
- (84) 同前二二九頁。
- (85) 前掲、『PHPのことば』二六六頁。
- (86) 前掲、『松下幸之助発言集』第30巻一五～八頁。
- (87) 《速記録》六九九巻一七～二〇頁。
- (88) 高島には『二十歳前後主義』（丙午出版社、一九一七年）という
著作もあるが、筆者は未見である。
- (89) 前掲、『松下幸之助発言集』第29巻一四一頁。
- (90) その他、高島と幸之助の共通点として、女性問題を好んで取り上
げたことを指摘できる。これについては機会を改めて論じたい。
- (91) 新仏教運動には「婦人部」が一時期あったが、四回の活動が確認
できるだけである（新仏教三一五二、一〇八、一一五、一七一）。
PHP総合研究所第一研究本部、谷口全平研究顧問の指摘による。
『なぜ』は文藝春秋より一九六五年発行。その他、高島には『思
ふまま』（講談社、一九二七年）という著作があり、幸之助にも
『思うまま』（PHP研究所、一九七一年）という書がある。『思
うまま』は『PHP』誌上で一九六五年四月号（二〇三号）より連
載された「思うまま」をまとめたものであるが、幸之助が付けた
題名なのか現在確定できない。
- (92) 松下幸之助『道をひらく』（PHP研究所、一九六八年）四七頁。
- (93) 前掲、『松下幸之助発言集』第31巻二〇頁。
- (94) 前掲、『信ずる力』三七六頁。
- (95) 松下幸之助『実践経営哲学』（PHP研究所、一九七八年）九七頁。
政治活動に関しては、新仏教運動は、和歌山県田辺町の毛利清雅
の政治運動を応援している（新仏教一六一～一六四～七〇、二五六）。
幸之助も、三〇歳の時に大阪市此花区の区議会議員を務めており、
後にPHP運動の延長として松下政経塾を開いている。しかし最
初期のPHP運動では「政治的習性を持った人」とは距離を取る
べきだという認識があり（《旧速記録》追一巻二九頁）、幸之助自
身が政治家になることについても明白に否定していた（同前三二
巻九二～三頁）。
- (96) 《旧速記録》四二巻二二四～五頁。
- (97) 同前同巻二〇八～九頁。

- (99) 同前四六卷一八頁。
- (100) 同前一二卷九一〜二頁。
- (101) 後に設立した松下政経塾はエリート養成機関であり、この意味では初期のPHP運動とは性質が異なっていると解釈できる。
- (102) 《旧速記録》三二卷三八頁、三三卷二二頁、三六卷一三六頁、三九卷一〇四頁、四七卷四〇頁など。
- (103) 清沢満之『精神主義』（法藏館、二〇〇四年）一五三頁、暁鳥敏『暁鳥敏全集』第八卷（涼風学舎、一九七七年）三九五頁。思想的には「精神主義」を批判した新仏教であるが、清沢満之が死去した時、境野は「清沢先生を哭す」（新仏教四一五六七〜七〇）という文章を書いている。高島も、暁鳥敏の『凋落』を読んで、非常に感動した旨を述べている（新仏教一四一六八四）。
- (104) 《旧速記録》二〇・二二卷一二五頁。
- (105) 高島米峰『熱罵冷評』（丙午出版社、一九一七年）一三三頁。『理想の商業』一八頁も同様。
- (106) 前掲、『熱罵冷評』三〇頁。
- (107) 前掲、『PHPのことは』四二頁など。
- (108) 前掲、『高島米峰自叙伝』二〇八頁。
- (109) 前掲、『理想的商業』八九頁。以上の他、第二回新仏教談話会でも「新仏教は一種の倫理運動にあらざるか」（新仏教五一六〇二）という疑問が提示されて議論に及んでいる。
- (110) 《旧速記録》二三卷一四一〜二頁。
- (111) 同前二二卷二三〜四頁。
- (112) 前掲、『PHPのことは』四〇三頁。
- (113) 《速記録》一六四九卷六二頁。
- (114) 大日本雄弁会編『高島米峰氏大演説集』（大日本雄弁会、一九二七年）所収の「私は馬であります」と題する演説では、馬の立場になりきって人間中心説を批判している。彼は馬の代弁をして、「人間自身の、生命財産の安全と、精神生活の向上とのために、私共（＝馬）を、愛護せられたらどうか」（一六二頁）と言っている。
- (115) 新仏教は、初めは伊藤證信の無我愛運動を批判していたが、後に伊藤は無我愛運動を掲げたまま新仏教徒同志会に入会している（新仏教二一五九四）。高島米峰は「『無我の愛』を捨てないで、そのまま入会したところに、一種言ふべからざる妙味があるではないか」と言っている。
- (116) 加藤咄堂『禪と生活』（東南書房、一九五二年）二三頁。この書の出版の時に加藤は既に他界しているので、これは復刻版のはずであるが、初出は現物にも記載されていない。加藤は、本文で既出のように地方の青年に多大な影響力を持った人物であった。新仏教幹部の中でも最も多く地方へ行ったのが、加藤であると思われる。著作も多く、雑誌もいくつか主宰していたが、本稿では加藤について詳細を調査していない。
- (117) 前掲、『信ずる力』一五三頁。この時の放送が「日本に於ける最初の宗教放送であった」と高島は述べている。
- (118) 高島米峰『遺教経講話』（明治書院、一九三四年）八〜九頁。
- (119) 加藤咄堂のラジオ講話を単行本化したものとして『放送業根譚講

話」(大東出版、一九三四年)がある。

(120) 佐藤悌二郎「松翁の足跡 其の四 追悼と甦生の地・高野山」

『松下幸之助研究』(二〇〇一年冬季号、PHP研究所)。

(121) 明治三六(一九〇三)年、杉村は大阪博覧会を訪れているが、大

阪で現地の知識人に会った様子はなく、物見遊山でしかなかったようである。和歌山では、新聞記者の懇親会に招かれている。明治三九(一九〇六)年に境野黄洋が和歌山に行った時も、京都や和歌山の仏教関係者には会っているのに、大阪では知識人に面会した様子はない(新仏教七―六五六―七)。和歌山における活動は、比較的早い段階から活発だったようである(新仏教三―三四二、六―一九〇、七―一五八など)。幸之助は和歌山出身なので、この接点も考えられる。幸之助の母は明治三九年頃一度大阪に出てきたが、その後和歌山に帰り、大正二(一九一三)年に亡くなるまで当地にいた。帰郷後の母と大阪の幸之助が連絡をとった形跡は、現在確認されていない。

(122) 京都の仏教界に関しては、京都の人々が新仏教運動に反応したというより、新仏教の方から京都の仏教界へ絡んでいったと見るべきであろう。京都の読者による投稿は、新仏教六―一八六―七など。その他、京都帝国大学の松本文三郎も、新仏教運動に高い関心を示していた。松本の初出は新仏教一―二六六―七であるが、この時はベルリンにいたようである。今日、京都大学附属図書館に所蔵してある『新仏教』は、その一部が「松本文三郎寄贈本」となっている。彼が教授に就任した記事は、新仏教七―六四四に

記載されている。

(123) 中村諒梁は活発に『新仏教』へ投稿を行っていた(新仏教三―

四七四、五―四八二、六―三二六、九―六〇二など)。しかし明治四三(一九一〇)年以前、現地での活動を投稿作品から確認することはできない。

(124) 新仏教四―六〇〇では日蓮宗徒大会が大阪中之島で行なわれたと

ある。五―五七〇では『大阪タイムス』第四号が新たに寄贈されたとある。七―六四三では『有聲』という真言宗の雑誌が大阪で発刊されたことを紹介し、八―三三五では、それまで和歌山にいたと思われる大亦墨水が『大阪日報』に移ったとある。また『大阪平民新聞』についての情報も紹介されている(新仏教八―四二五、五六八、七八七)。これらの情報からは、この時点の大阪で新仏教に反応した運動があったとは判断し難い。

(125) 今回の調査では、『大阪仏教』の一部しか閲覧できなかったが、次の点は確認できた。第一に『大阪仏教』にも境野や高島は寄稿し

ており、第二にこの二人と加藤咄堂は、大阪の活動家から非常に尊敬されていた。詳細は今後の調査を要するが、少なくとも大阪仏教社の活動は、新仏教運動に反応して起こった大阪の運動と解釈して間違いないようである。

(126) 『速記録』九四卷四頁。「三年の経験」の後、日給は五六銭であつ

たが、当時うどんが二銭五厘、きつねうどんが三銭であつたといふ(同前同巻七―八頁)。

(127) 幸之助は、当時有名だった芸者について「新聞や雑誌」で知って

いたと証言している（『速記録』一六一四卷四二頁）。彼が当時、マスメディアから常識的な情報は得ていたことが分かる一つの例である。

〔P H P〕五号二二～四頁。

(129)

鈴木大拙は新仏教運動に参加し、『新仏教』誌上にも多くの論説を書いているが、境野や高島とは思想的に距離があったように見受けられる。「P H P」という言葉に、鈴木は批判的な面を見せていた（谷口全平「南無根源！——松下幸之助の宗教観」『論叢松下幸之助』第二号〔P H P総合研究所、二〇〇四年〕七〇頁）。友松円諦は『高島米峰自叙伝』に文章を寄せて、高島と面識もあり尊敬していた旨を述べている（同前「追憶」一三七頁）。また『P H P』三四号では「若き人々に與ふ」（二〇～二頁）という文章を書いているが、主張は高島と親和的である。友松はこの他にもいくつか『P H P』誌に文章を書いている（四〇、五二号など）。その他亀井勝一郎も、両者に接点があったようである（『高島米峰自叙伝』「追憶」一一七頁、『P H P』四六号）。

※資料の引用に際して、一部の旧漢字を現行漢字に改め、一部句読点を変更してある。

（さかもと・しんいち P H P総合研究所第一研究本部松下理念研究部研究員）