

河口慧海の在家仏教

— 仏教の近代化の視点から —

元 山 公 寿

はじめに

河口慧海（一八六六—一九四五）は、明治から昭和にかけて活躍した仏教者である。彼は、艱難辛苦の旅の末、日本人としてはじめて入蔵を果たした探検家として有名である。しかし、彼自身が『チベット旅行記』⁽¹⁾の中で述べているように、彼の入蔵は、冒険家を志してのものではなく、あくまでも仏典を求めてのものであった。それ故、彼の入蔵は、玄奘三蔵の入竺にも比すべき求法の旅であつたといふことができるかもしれない。

こうした求道者としての彼は、チベットへの求法の旅によつて、日本に多くのチベット文献や梵語文献をもたらした。それと同時に、彼は、東洋大学や大正大学などで教鞭をとり、チベット仏教やチベット語の講義をしたチベット仏教研究の先駆者でもある。

彼は、自ら黄檗宗の僧侶となり、若くして五百羅漢寺の住職となりながら、その立場を捨て、当時、鎖国政策をとっていたチベットへの入国を果たした。二度目のチベット訪問から帰国した後、大学でチベット語やチベッ

ト仏教についての講義をしながら、還俗して、「在家仏教」を提唱した。その上、彼は、肉食も妻帯もせず、また、二七才の時から非時食戒をも守り通した。

彼の生きた時代は、明治から大正・昭和という日本が近代国家として生まれ変わっていく激動の時代であった。彼がこうした近代化の影響を受けていたことは否定できない。しかも、日本の近代化にもなつて、仏教の中にも西洋の合理主義的な研究方法が入り始めている。彼が、積極的にこうした西欧的な研究方法を取り入れていたことは、彼の生涯の中から読みとることが出来る。そうした中で、彼のチベット探検も、「在家仏教」の提唱も、近代国家としての日本で仏教がいかなる役割を果たし得るかという仏教の近代化を目指してのものであったということもできる。

そこで、本論では、この河口慧海をとりあげ、彼がその生涯の中で、どのように仏教に関わってきたかと、その集大成として彼が晩年になって提唱した「在家仏教」を考察することにより、仏教の近代化を彼がどのように果たそうとしたかを探る。

一、在家仏教の背景

河口慧海の伝記については、彼の甥の河口正が著した『河口慧海—日本最初のチベット入国者—』⁽²⁾に詳しい。本節では、その中から、特に、後に彼が在家仏教の思想を形成するに至った背景と考えられる、彼の性格と、仏道への歩み、そして修学について見ていこう。

(一) 河口慧海の性格

慧海が在家仏教を提唱した背景には、彼の性格に負うところが多々あると思われる。そこで、まず彼の性格について考えてみると、慧海の伝記の中では、彼の性格を物語る行動が多く述べられている。その主なものを抜き出してみると次のようなものである。

- (1) 明治十七年（十九才）の秋に布告された徴兵改正令に反対して、上奏を敢行しようとしたが未遂に終わる。
- (2) 二〇才の頃、英語とキリスト教を学んだコルバー女史から入信を勧められても、仏教への信仰を捨てずに断った。
- (3) 二二才の時、市之町小学校校長の不正や横暴に対して、「破邪顕正教育大演説会」と銘打って、宿院劇場など市内の各所で演説会を開き、校長を糾弾した。市当局も、その影響の大きさを見て、その校長を田舎の学校に左遷した。
- (4) 明治二十四年（二六才）、黄檗宗本山役僧による末寺奪取事件にあたり、『明教新誌』に「黄檗宗の前途」と題した一文を発表し、自らの僧籍返上を言明して、それを糾弾した。これによって内務省が調査に乗り出したため、役僧の企ては挫折した。
- (5) 同年、黄檗宗の元管長林道永が多々良管長を追い出して、再び管長となろうとしたとき、頼まれて岡田徳栄とともに奔走し、多々良管長を復帰させた。
- (6) 明治二十七年（二九才）、黄檗宗本山清掃説（山内から女性や子供を追い出す）の願書の筆頭に担ぎ上げられるが、宗務院の切り崩し策によって、山内退去となる。
- (7) 明治二十八年（三〇才）、多々良管長病臥のため、林道永が再び管長となった。それを憂慮した岡田らに頼まれて、『明教新誌』などに一文を載せ、林を糾弾したため、内務省も調査して、林を管長として認可しな

かった。その後、多々良管長遷化により、選挙が行われたが、そこで不正が行われていたため、それを暴き、再選挙の結果、多々良管長の弟子佐伯蓬山が管長となった。

(8) パーリ語を学んだ釈興然に南伝仏教への帰依を勧められるが、大乘仏教を信奉する彼はそれを断り、ついにはパーリ語も学ばなくなる(二九—三二才)。

(9) 明治三十六年(三八才)に、チベットからインドに戻ったときに、チベットで世話になった人々が投獄されていることを聞き、皆の制止を聞かずにネパールに赴き、ネパール国王にチベットのダライラマへの仲介を頼み、恩人たちを獄中から救い出そうとした。

これらのことから映しだされる慧海の性格には、彼の強い正義感と旺盛な行動力が感じられる。彼は自らが正しいと信じたことは、何があっても、どのような相手に対してもやり遂げようとする強い意志と共に、実際にそれを成し遂げてしまう行動力があつた。徴兵令改正への上奏や、黄檗宗内でのさまざま事件に、これが如実に現れている。

しかし、彼のこうした態度は、何も社会的な問題に関してだけではなかつた。コルベール女史からキリスト教への入信を勧められても、釈興然に南伝仏教への帰依を勧められても、彼の信念は決して揺らぐことがなかつた。さらには、チベット探検という難事業を敢行し、それを達成してしまつたのも、彼のこうした強い意志力と行動力のなせる業であつたといえよう。

後に考察するように、彼の仏教思想の結実として生み出された在家仏教の思想は、徹底した現状の仏教批判、宗派批判から始まる。この在家仏教の思想に見られる態度にも、彼が正しいと信じたものを、たとえどのようなこと

があつたとしても、どんな相手に対しても、ためらわずに主張していく彼の態度が踏襲されている。逆に言えば、このような意志が強く、正義感に富んで、行動力のあつた彼だからこそなしたものであつたといえるであろう。

(二) 河川慧海の仏道への歩み

河川慧海が仏教を志すようになったきっかけは、十五才の時に『釋迦一代記』という書物に出会つたことにある。彼は、この本に深い感銘を受けて、彼も、釈尊のように出家したいと思ふようになった。そして、自分が出家に耐え得るのかを試すために、三年間の精進を信貴山の毘沙門天に誓つた。これによつて、彼は、この後、三年の間、酒も煙草も肉食も断ち、また不淫をも貫いた。

彼の精進生活は、結局、この三年間に止まらず、さらに七年間の精進を誓つて、それを守り通し、都合、十年間に及んだ。そして、二五才で得度する前に、両親に出家の許可をもらいに自宅に戻つた時に、一時的に精進を止めて、友人たちと酒を飲み、肉を食べた。しかし、その後、再び精進生活を続けて、一生の間、これを守り通した。

彼の精進は、これだけではなかつた。彼は、明治二五年に、親友の島村清吉のところで仏書を読み、その中に著されていた非時食戒の記述に感動して、翌日から実行し、その後、一生の間、守り通した。

このように、彼は長く精進生活を続けたが、実際に出家したのは遅い。その原因としては、彼自身の意志ではなく、両親の想いが大きかつた。両親は、彼が長男であつたことから、彼に家業を継がせようとして、彼ではなく、その身代わりとして彼の弟たちを出家させ、彼に出家を思いとどまらせようとした。

しかし、結果的には、この弟たちの出家によつて、後に彼が出家するきっかけを作つたといふことが出来る。というのは、彼自身が、弟たちを弟子入りさせるため、大阪瑞竜寺の佐伯蓬山のもとに連れていつたのである。

このときに知り合った縁で、彼は、徴兵令改正反対の上奏を企てて上京するときに、深川海福寺の岡田徳栄を紹介して貰ったり、また佐伯の許で、実際に三ヶ月ほど参禅し、公案を学んで、僧侶見習いの生活をしたりした。

こうして彼は、精進生活を止めようとはしなかったため、結局、両親もあきらめて、彼が二五才の時に、彼に出家を許した。そのため、彼は、哲学館に通っていたときに寄宿していた黄檗宗の本所五百羅漢寺住職の海野希禪から得度を受け、慧海仁広という名を貰った。

彼は、出家してまもなく、図らずも五百羅漢寺住職とはなったが、すぐに寺務に逐われて勉強する暇がないことに気がつき、住職であることに嫌気がさしていた。そのような折りに、本山役僧による末寺奪取事件ともいうべき事件が起こり、それに対する批判を雑誌に発表して、わずか一年ほどで僧籍を返上して住職をやめてしまった。その後、黄檗宗の管長の交代問題に絡んで、頼まれて僧籍に復し、チベットに行ったときにも僧籍は残っており、特に黄檗宗の僧侶として活動することもなかったが、ほぼ三〇年の間、黄檗宗に籍を置いていた。しかし、大正十年二月に、正式に黄檗宗の僧籍を返上し、大正十五年に還俗を世間に公表して、在家仏教を提唱した。

在家仏教の思想については、後に考察するが、彼は、これを提唱する以前、チベットより帰国した後に、雪山会を設立し、毎月講演会を開いていた。そして、大正七年には、この雪山会を仏教宣揚会と改称し、平日は毎朝、仏教の講義を一時間ほど行い、日曜日の午前中には、子供たちを集めて仏教子供会を開き、さらに夜には仏教の講話をしていた。しかし、これらの活動が口説や筆紙の宣揚に傾き、実行に乏しいことを反省して、在家仏教を提唱した翌年の昭和二年に、仏教宣揚会を解散して、在家仏教修行団を設立した。これによって、彼は、釈尊への帰依と、五戒の受持を柱とした在家仏教者としての活動を会員に求め、日曜日の午後だけに講義をするようになった。

このように、彼の仏教への志向は、一冊の書物に出会ったことに始まり、そのときに、いわば自誓受戒した精

進生活をほぼ一生通したことが根幹となっている。二十五才の時に黄檗宗の僧侶とはなつたが、佐伯蓬山や多々良管長から学んだ坐禪を行うだけで、当時、僧侶に求められていた葬儀や法事といった寺務を一年ほどで放棄してしまつた。ある意味で、彼は僧侶としての生活を拒否したということが出来るかもしれない。したがつて、彼の仏道は、精進生活に基づいた上で、伝統的な仏教にとらわれることなく、一途に仏教の研究を行つていったものということが出来る。

(三) 河川慧海の修学

慧海は、子供の時から本を読むことが好きで、両親に禁止されても、隠れて本を読みながら学問を続けていたという。結局、両親も折れて、彼が学問をすることも許し、最終的には、僧侶となることさえも許した。そのような彼は、さまざまところで勉強を続けている。この勉強によつて、後にチベットへの探検を志し、最終的に在家仏教の思想を形成するに至つたのである。そこで、ここで彼の学んだ軌跡を年譜に沿つて順にあげてみると次のようになる。

- (1) 山伏寺の寺子屋世学院（六才）
- (2) 明治五年の学制公布に伴い、錦西小学校に入学（七—十二才）
十一才の時、父の善吉が、「職人に学問は必要ない」といつて、退学させた。
- (3) 夜学で、習字や算術のほか、四書五経の素読を学ぶ（十四才）。
- (4) 土屋弘（鳳洲）主催の晩晴塾で漢学を学ぶ（十五—二十三才）。

- (5) 佐伯蓬山に師事して、参禅し、仏事や読経などを習う（十九才）。
- 学問をすることを望んだ彼は、三ヶ月ほどで、実家に帰り、晚晴塾に戻る。
- (6) アメリカから堺に派遣されていた宣教師コルバー女史に英語を学ぶ（二〇―二二才）。
- 同時に、仏教研究の対照としてキリスト教の授業にも熱心に参加。
- (7) 女史の影響で同志社で学んだが、学費が続かず、数ヶ月で退学（二二才）。
- (8) 上京して、哲学館に入学（二三―二六才）。
- (9) 大阪福島妙徳寺の岡田徳栄のところで、禅堂を開いていた黄檗宗管長多々良観輪のもとで坐禅をしながら、一切藏経を研究（二六―二九才）。
- (10) 黄檗山別峰院で漢訳一切経を研究（二六―二九才）。
- チベット探検を決意…漢訳經典への疑問、正しい經典・原典の必要性を痛感。
- (11) 釈雲照の目白僧園に入り、戒律真言などを学ぶ（二九才）。
- (12) 雲照の甥の三会寺の釈興然にパーリ語を学ぶ（二九―三二才）。
- (13) インド・ネパール・チベットでチャンドラ・ダスら多くの師に師事。
- チベット語、チベット仏教を学ぶ（三二―三八才）。
- (14) インド、ネパールにて中央インド大学などでサンスクリットを学ぶ（三九―五〇才）。

これを見てわかるように、慧海が、仏教を本格的に学びだしたのは、哲学館に入学した二三才からであった。もちろん、それ以前にも、さまざまな書物を通じて、独学で仏教を勉強していたことであろう。また、十九才の

時には、黄檗宗の佐伯蓬山に師事して、僧侶見習い生活をして、禪寺の学習法として公案なども学んだ。しかし、彼は、こうした禪寺での生活が、読書も許されず、勉強することができないことを知り、坐禪や公案といった伝統的な修行法よりも、仏教を研究していくことのほうが大事であると考えた。そのため、彼は、三ヶ月ほどで、そうした生活に見切りをつけ、仏教を本格的に研究する道を探し始めた。

その手始めが、仏教との対比としてのキリスト教の研究であった。その後、哲学館の館外生となって、そこから送られてきていたものを読んで、勉強していたが、独学に限界を感じて、正規に哲学館に入學した。

慧海が通っていたころの哲学館には、井上円了、南條文雄など、西洋の文献学や哲学の手法を取り入れた、近代仏教学の黎明期を飾る碩学が教鞭を取っていた。その中で、彼は、本格的な仏教の研究を学んだわけであるから、彼の研究姿勢は、伝統的な宗学の手法ではなく、必然的に西洋の科学的合理主義の思想に基づいて、文献学的な手法を用いたものとなった。これが、後に彼を原典探求へと向かわせ、チベットにまで足を進めさせた原動力となった。

実際、哲学館を終えてからの彼の人生は、漢訳一切経の研究にしろ、パーリ語、チベット語、サンスクリットといった語学の習得にしろ、すべて仏教の原典、まさにオリジナルテキストを求め、それを解読していくことに費やされたといっても過言ではないであろう。そして、この原典の探求によって辿り着いた成果が、彼の在家仏教の思想であり、その提唱であった。宗派仏教を徹底的に批判し、仏教の原点としての釈尊の仏教へ帰ろうとする在家仏教の思想は、西洋合理主義に基づいた近代仏教学によって彼が到達した世界であり、近代日本の中で果たしうる仏教の役割を考えた近代仏教思想であったといえよう。

二、在家仏教の思想

これまで考察してきたように、慧海の在家仏教の思想は、彼の強い意志力と正義感、そして旺盛な行動力によって、ほぼ一生の間、実践した精進生活を根本とし、それに近代的な仏教研究方法を導入した原典研究によって打ち出されたものである。それは、現状の社会や仏教界を厳しく批判して、合理主義的手法に基づいて、宗派仏教を徹底的に批判し、戒律を根本に置いた釈尊の仏教にもどろうとするものである。

彼が、現状の社会や仏教界をどのように見ていたかは、『在家佛教』の緒言で、次のように述べている。

見渡す限り、現今の社会は上層の人々も、下層の人々も目前の利益と瞬間の享樂の爲に、道德を破るは言ふまでもなく、法律を犯すことすら互に相競つてゐる。上下交々利の爲に動いてゐるばかりでなく、かの生命にも代ゆべき男女の貞操すらも惜氣もなく踏み蹂つて怪まない。さらに國際間の關係を見るに、いづれの國々も外には正義人道を装うも、内には豺狼の飽く事を知らないやうな慾望に燃えている。外交といふ巧妙な手段ではとてもその目的を遂げ難いと知ると、忽ちにその假面を脱し醜惡なる本能を現して、まっしぐらに進んで来る。條約があつても、誓約があつても殆ど一片の故紙として顧られない。これを要するに、現代社会の人々は、眞實の生活をなす者が少く、却つて虚偽の生活をなす者が多い。かくの如き虚偽生活の流行は、そもそも何に原因するであらうか。それは雜然紛然としてゐるので一規に律することは出来ないけれど、しかも最も重大な責任は精神界の指導者であるべき宗教家が負はなければならない。殊に我日本にあっては、宗教界の大部分を領してゐる佛教の出家僧侶が負はなければならない。⁽³⁾

このように、慧海は、現状の社会が道徳的に破綻していると考え、社会の人々に道徳的な生活へと戻らせることが出来るのは、日本では仏教の僧侶の役割であるという。しかし、日本の僧侶は、名目上は出家であるが、実際には在家の戒である五戒すらも守っていない偽の出家僧侶であるという。道徳的に指導すべき僧侶が、すでにそのような状態であるのだから、社会の人々に道徳を求めても仕方がない。このような、戒律重視の姿勢は、彼の仏教の根本となっている。事実、前述したように、彼は、ほぼ一生の間、不飲酒、不肉食、不淫などを守り通した。いわば、自律的に戒を守っていたわけである。

僧侶が戒を堅持して、正しい生活を送っていることが、他の人々への模範となり、高潔な僧侶が醸し出す雰囲気人が人々を正しい生活へと導くと彼は信じていた。そして、これこそが宗教者の役割であって、最終的にはすべての人が影響を受けて、この世界が浄化されると考えていた。しかし、現実には、前述したように、このような正しい生活を送っている僧侶はきわめて稀で、ほとんどが名前だけの僧侶である。これは何も日本に限ったことではないと彼はいう。

眞の出家僧は我國にゐないばかりでなく、世界のいづこを尋ねてもこれを見ることが出来ないのが現代の實状である。たとひ出家僧と呼ばれるものがあつても、これは名のみであつて實はその名に伴つてゐない。……實に現代は正法五百年、像法五百年も過ぎ去つて、眞の出家僧はゐない時代である。……隨つて出家が護持する佛法もない時代である。かくの如く、出家僧のない現代に於て、出家の相貌をして清淨生活と聖僧行義を外面に示すことは、取りも直さず虚偽である、虚偽に陥るのが當然である。……いづれにしても現代に於ける佛教の伽藍、精舎、寺院、殿堂等佛聖の名に屬するものは、悉くみな虚偽生活と

いふ毒水濁流を發出する源泉である。⁽⁴⁾

現代はまさに末法の時代であつて、世界のどこを探しても出家僧や、出家の守るべき仏法もない。それなのに、出家の振りをしているから、正しくない生活を送り、世の中に害毒のみを流していると指彈する。このような激しさは、彼の正義感の為せる業であらう。そして、このような破戒の僧侶が行っている社会事業についても、次のようにいう。

さうして又彼等は佛教の福田事業に似てゐる現代流行の社会事業を經營する。これは外見上甚だ感心な事に見える。又實際多くの人々を感心せしめてゐる。若し彼等にして事實憐むべき同胞に同情して、心底より無援の同胞を救護してゐるならば、實に深心より讚歎せねばならぬことである。併しこの外形上感心すべき社会事業が、彼等の本分を護持しない敗徳破戒の保護色として支用されてゐる事實は、巧妙なる悪魔事業の標本と云ふべきである。⁽⁵⁾

社会事業は、仏教の福田事業に似ていて、それはそれで立派なものである。しかし、それを行うものが、正しい生活をしていなければ、自らの悪業に対する隠れ蓑として利用されているにすぎない。したがつて、それは、本當の福田事業とはいえず、悪魔の事業となつてしまふとまでいう。したがつて、どのような事業を行うにしても、僧侶たるものは、まず戒を堅持して、清浄な生活を送つていなければならぬ。それによつてはじめて、社会事業が福田事業となるのである。もし、その人が出家僧であるというならば、具足戒を守つてこそ、真の

福田事業となるということが出来る。

しかし、残念ながら、現代には、前述したように出家僧は、世界のどこにもいなくなつてしまつた。それでは、仏教には、もはやそのような力はないのであろうか。慧海は、現代という時代に対応している宗教は、やはり仏教でなければならぬと主張して、次のように述べている。

言ふ迄もなく基督教、印度教、マホメット教、拜火教、神道、儒道、道教等の大宗教が存立し、いづれも社會國家の淨化向上に努めてゐる。しかも理學哲學の進歩した今日に於ては、果してこれらの宗教が現代人をして首肯させることが出来るか、頗る大なる疑問である。これらの諸宗はそれぞれの獨斷をもつてゐるから、この獨斷に壓伏されて自己の理性の光りを消滅する人々のみには信奉されるであらう。けれども理性の是認を起點として進行するとするならば、これらの諸宗教は現代人には不適當であると言はなければならぬ。これに反して、佛教はその本性あだかも黄金の如く、理性のあらゆる強い能力で、打ち敲き、磨り研ぎ、さらに火に焼くも益々燦然たる光輝を放つものである。

慧海は、仏教のみが真に合理的で、理性的な宗教であると考え、これからの時代は、非合理的で、非理性的な宗教は迷信となつて、生き残ることはできないという。このような主張は、彼が学んだ井上円了などをはじめとした当時の思想家たちの主張にも見られるもので、それほど目新しいものではない。彼は、井上円了などから学んだ経験から、このような考え方を持つに至つたのかもしれない。

しかし、彼は、仏教ならば何でもいとは考えていなかった。彼は、実際に、哲学館以来学び続けたこの合理

主義的な文献学の手法を仏教に適用して、当時の日本仏教諸宗派を徹底的に批判していった。それを、彼は、次のように詩の形にまとめている。

世界無僧無佛法 世界に一人も比丘はなし、故に佛も法もなし。

天台無根律無行 天台教義に根據なし、律には眞實行爲なし。

眞言無眞日無戒 眞言誤讀で眞言なし、酒飲む日蓮戒律なし。

念佛無教禪無燈 念佛往生佛語なし、禪は偽作で傳燈なし。

皆無教化無實教 それ故一切教化なし、社會に實効毫もなし。

徒有迷信虛偽生活 空しく在家に迷信あり、出家は虚偽の生活のみ。

並有害他流毒國家 それゆゑ自他を害しつつ、毒を國家に流すなり。^(?)

このように、彼の宗派仏教批判はかなり強烈である。彼は、主として『在家佛教』の中で、こうした批判の理由を縷々述べている。そして、その批判は、基本的に歴史的な面と、サンسكريット原典からと、教理的な面から為されている。その一々を論究する余裕はないが、彼の仏教史の認識は、基本的にチベットの文献に依っており、中国の文献は軽視している。これは經典に於いてもいえることで、西洋文献学の手法によって、サンسكريット原典を最も重視し、それに忠実だと考えられている蔵訳を依用して、漢訳には重きをおいていない。

このような方法で宗派仏教を批判した彼が求めたものは、釈尊の仏教であった。彼にとつては、眞に釈尊によつて説かれたと確信できたものだけが仏教である。そして、彼は、釈尊の仏教は大乗仏教であると確信する。彼

は、阿含經典の中に大乘の要素を見いだすことによって、釈尊の時代の仏教は、まさに大乘仏教しかなかったと断定する。しかし、釈尊の滅後になると、仏教が小乗仏教に墮したため、文殊によって、釈尊の仏教、すなわち大乘仏教が復興したと主張している。「在家佛教」の中では、合理主義的な解釈を重んじた彼にしては、大乘經典は埋藏經であるといったチベットのな解釈をしていたが、晩年の『正眞佛教』では、大乘仏教が復興したという面を強調するようになっていく。

こうして、彼は、釈尊の仏教、すなわち大乘仏教への帰依こそが、現代の仏教に必要なものであると主張する。しかし、それは、出家主義的なものではない。前述したように、現代という時代には、出家僧も、出家の法も残っていない。これは、現代に相應していかない教えだからであり、現代に相應しているのは、在家の仏教である。

そして、彼の在家仏教の主張は、懺悔と三宝帰依に基づいて、在家の戒である五戒を堅持して、それぞれの家業に努めながら、仏教を学んでいくことである。そして、このような持戒堅固な生活を続けている人々の感化によって、世の中が浄化されていくと考えていた。これは、まさに彼の人生そのものではないであろうか。そして、彼の理想は、このような生活を続けているうちに、最終的に、菩提心を発して、六波羅蜜を行じる菩薩となることにある。

まとめ

以上のように、慧海の在家仏教の主張は、彼の生涯の総決算ともいえるべきもので、彼の性格や仏道修行、そして仏教研究によって辿り着いた、まさに慧海の仏教であった。彼は、理想の仏教を、近代という時代の中で、近代的な手法によって追い求めた求道者であったといえるかもしれない。

そして、彼の在家仏教の理想は、在家仏教を信奉する人々が、実際に、五戒を堅持していくことによって、社会の人々に影響を及ぼして、社会を浄化していくことである。彼にとつて、仏教者の役割は、社会的な事業をすることよりも、まず持戒堅固であることが必要であり、それによって人々を感化することにある。

彼は、こうした理想を達成するために、在家仏教修行団を設立したが、残念ながらどれほどの人々が参加していたのか定かではない。そして、彼が在家仏教を提唱したあと、しばらくして日本は戦争へと突入していった。そのためか、あるいは、慧海のあとに続いてそれを指導する人がいなかったためか、彼の在家仏教は大きな運動となることはなかった。

註

- (1) 河口慧海、『チベット旅行記(二)』、講談社学術文庫二六三、一九七八年、八頁
- (2) 河口正、『河口慧海 日本最初のチベット入國者』、春秋社、一九六一年
- (3) 河口慧海、『在家佛教』、世界文庫刊行會、一九二六年、緒言一—二頁
- (4) 同、緒言六—七頁
- (5) 河口慧海、『正眞佛教』、古今書院、一九三六年、一八頁
- (6) 『在家佛教』、緒言九—十頁
- (7) 同、緒言六頁