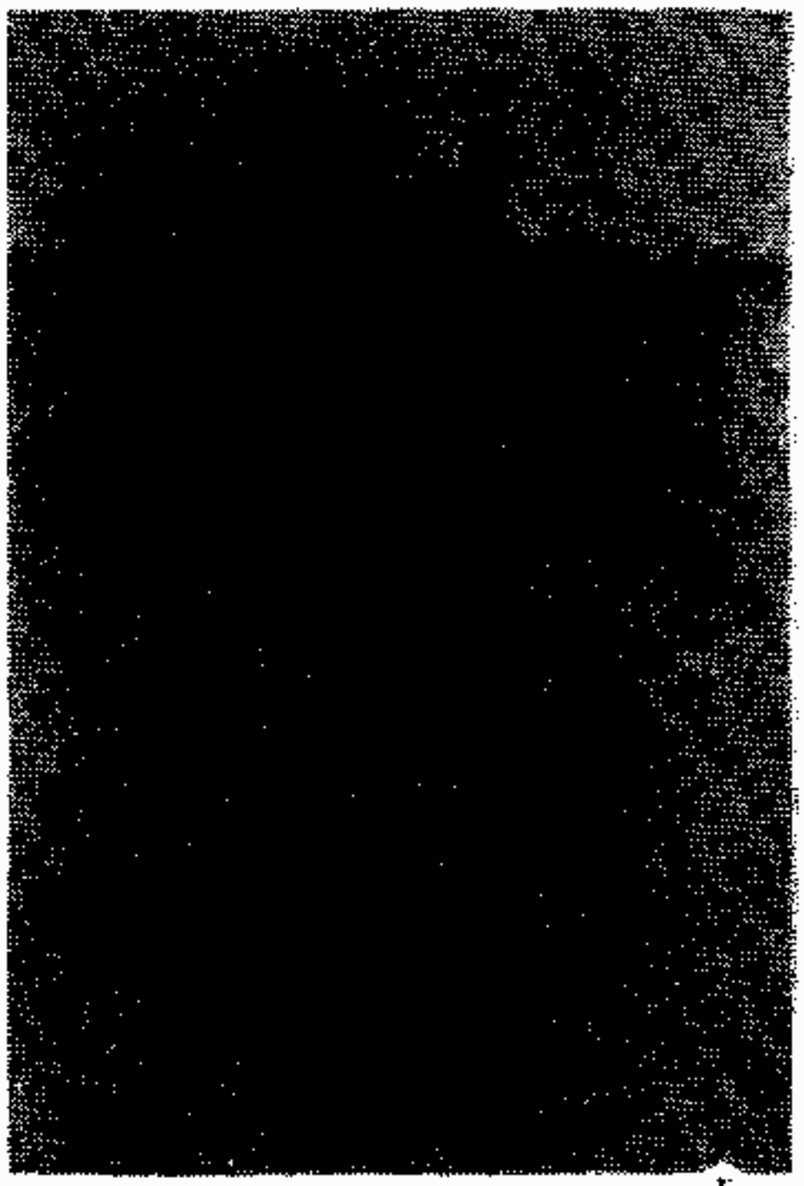
安楽の門



（頭山満・押川方義・八代六郎）に傾倒することによって語りながら、「真実の宗教」「真個の人間たる道」を示教されたものである。

【解説】一、本書は昭和二十四年（一九四九）夏に稿を起し、昭和二十六年六月に擱筆された大川博士晩年の著作で、波瀾にみちた全生涯にわたる自叙伝である。生涯を回顧して博士は「世界史の偉大なる転換期、旭日と落日との日本に生を享けた吾が七十余年の生涯は、心海の表には悲喜哀楽の千波万波が限りなく起伏したが、至深の奥底は常に安楽であった」と述懐されている。（仰臥断想）

一、かくの如き安楽の大境地を、博士は二導師（大西郷・吾岳）三先輩なる体験とを通して悟得された。本書はその求道鍛練の生涯を、深い究明と真摯

一、「宗教とは無限の生命に連なることである。」それ故に「至誠の人は真実の宗教人である。」而してここに謂う「真実の宗教」とは、とりもなおさず「人格的生活の三原則、克己・愛人・敬天の、敬天における天に対する道の実現にほかならぬ」のである。

一、而して「真個の人間たる道」とは、ただにこの敬天にのみ止まることなく、「三原則を等しく重んずべきでなければならぬ」のである。吾等は大西郷と共に、克己によって地に対する正しき道を、愛人によって人間に対する正しき道を、更に敬天によって天に対する正しき道を実現せねばならぬ」ことを闡明されている。

（昭和三十六年十月刊四六版二三八頁・出雲書房）

序

『安楽の門』とは宗教のことである。この小著は私の宗教的生活の回顧であり、その執筆の由来は下の通りである。

一昨年の夏、友人島一郎君が『世界春秋』といふ月刊雑誌を創め、私にも寄稿を求めて来た。私は友人としての義理を果たすために島君の求めに応じた。そして偶々宗教問題について深い関心を抱いて居た時だつたので、物ごころついてからの私の宗教的経験を回想しながら、出来るだけ具体的に私の宗教観を表白しようと思ひ立ち、十回前後に亘つて毎月連載するつもりで、まづ全体の序言にも当る三回分を一気に書き上げた。そして初めの二回分だけは雑誌に発表されたが、戦後に簇出した諸雑誌の例に洩れず、島君の『世界春秋』も半年ならずして廃刊となつたので、自然私もまた筆を抛つことになつた。

然るに私が裁判から釈放されて帰村して以来、私の顔さへ見れば個人雑誌を出せの、何か本を書けのと強請し続けて止まなかつた福永重勝君が、今度は『安楽の門』の続稿を際限なく催促し初めた。私は幾たびか之を断はつたが、ついに福永君の根気に打負かされ、どうせ書き出したことであれば、とにかく纏めて見ることにしようといふ気になつた。そして気の向くに任せて稿を続け、想ひ起すまま、念頭に浮び来るまま、長い蹉跎（とうそう）の跡を辿つて、思ふがままに道草を食ひながら、十二章まで書いて一応の段落をつけた。かやうにして此の小著は、友人への義理から書き初められて書き終へたので、回顧録とも随想録ともつかぬ閑文字である。

昭和二十六年六月

一　人間は獄中でも安楽に暮らせる

人間は何うすれば安楽に暮らせるか。私はこの問題に答へようとするのである。いや、幸福に暮らせると言つた方がよい。それは幸福という言葉の意味が漠然として捉へ難いからである。世間一般では、期待が実現され、欲求が満足された時の状態を指して居る。従つて幸福は殆ど快楽と同義語となる。現にジョン・スチユアート・ミルは、幸福とは快楽即ち苦痛を感じないこと、不幸とは苦痛即ち快楽を感じないことだと言つて居る。

もつとも昔のギリシヤでは、幸福と快楽とは別々の言葉であつた。アリストテレスは、幸福とは人間がその最も秀でた性質に従へば、人間の最も秀でた性質に従つて人間の機能を活動させることだと説いて居る。そしてアリストテレスに従へば、凡ての機能を存分に活動させることで、詮ずるところ心身の健全な生活そのものを指して居るのだから、快楽又は快感とは区別せらるべきものであると言つて居る。

いま私が解こうとする問題は、人間は何うすればその欲求を満足させることが出来るか、富貴になりたい人は何うすれば富貴になれるか、子孫繁昌を望む人は何うすれば立派な子供を生むことが出来るかといふやうなことではない。第一私自身が、富貴栄達や子孫繁昌などとは凡そ縁遠い人間であるから、その私が立身出世の道を説いても、恐らく耳を傾ける人はなからう。若しまた私が立身出世の道をわきまへて居たなら、之を他人に伝授する前に、まづ自

分自身で之を実地に応用し、まんまと黄金と権力を両手に握つて、世間から羨まれたり憎まれたりして居ることである。私は遅れ馳せに新興宗教の教師たちの仲間入りをして、謂はば御利益の店開きをしようといふのでない。私が答へようとするのは、人間が貧富貴賤を問はず、順境逆境を問はず、何うすれば安楽に暮らせるかといふことである。私は自分自身の生活を顧みて、甚だ安楽に暮らして来たことを欣ぶ。私の永年の行路は、必ずしも平坦砥の如きものであつたとは言へない。それにも拘らず私は、常に心の底に安んずるところあつたために、無事長程を踏破して、今日なほ安楽に歩み続けて居る。私は、何が私にこの安楽を与へたかを省みながら、ひとり私のみならず、人間は何うすれば安楽に暮らせるかを知らうとするのである。

さて世の中で一番つらいものは貧と病と言はれて居る。私は切実に貧苦に悩んだことがないから、貧乏の本当の辛らさは知らない。但し貧乏とは衣食住の欠乏を指すものとすれば、刑務所で柿色の着物を着て、狭い部屋で三度々々まづい食物で暮らしたことがあるから、貧乏に彷彿した味を知らぬわけでもない。併し之は貧苦の真実の経験ではなく、謂はば模擬経験である。但し私も病気は人並に経験して来た。元来私の体格は、身長だけが抜群に高いだけで、骨組は極めて粗末であるから、之を建物に譬へて言へば紛れもなく長屋普請である。それ故に肺結核を初めとし、産科婦人科以外の病気には殆ど罹らぬものがない。しまいには世間周知のように精神病までわづらつて、アメリカ病院・東大病院・松沢病院を転々した。東大病院の精神病科の私の主治医は、或る雑誌に、私の脳細胞が尽く破壊し去られたかのやうに発表して居る。これは私の精神病が決して治らぬものと確信したからのことであらう。若し私が再び尋常の人間に復り得ると思つて居たら、あのやうな発表は慎んだに相違ない。之を読んだ人々は、もはや私は生ける屍となりはてたものと信じたであらう。然るに私の肺結核が、何の養生もせず、全く薬を服まずに何時の間にか愈つ

たやうに、私の精神病も知らぬ間に治つて了つた。脳細胞が破壊されたと診断され、精神病院に廃人として監禁されて居る間に、私は極めて難解な回教の経典古蘭（こうらん）の翻訳を、松沢病院の病棟内で完了した。私が朝から晩まで机に向つて、せつせと筆を運んで居るのを見、また午前一回、午後一回、寒暑を厭はぬ判で捺したやうな私の散歩を見、読書・執筆・散歩の外に何の屈託もなさそうな私を見て、恐らく之は病気がさせる器械的行動だと考へた人もあつたであらう。かやうに私は病気の方では人並又は人並以上の経験がある。従つて病気による生理的苦痛は味はつたが、精神的不安や煩悶が之に伴はなかつた。

私は貧苦の生活経験がない代りに、三度刑務所に入つた。最初は未決で市ケ谷刑務所に一年有余、二度目は既決囚として豊多摩に一年半有余、三度目は巣鴨に約半年である。先頃私は河上博士の自叙伝を読んだが、この正直な老学者は、実に感傷的な筆致で下獄の経緯や獄中の生活を述べて居る。あのころ共産党に入党して地下運動に加はる以上罷り間違へば刑務所行きは当然のことで、博士にも最初から其位の覚悟はあつたこととは思はれるが、自叙伝を読んでみると、下獄は博士が全く思ひがけなかつた災難であつたかのやうに、いかにも悲壮な感情が随処ににじみ出て居る。此事は自分の経験と照らし合せて私にはやや意外に思はれた。私は其他二三の人々の獄中記を読んだが、いずれも私が味はなかつた憤慨や感傷が全篇に満ちて居る。尤も河上博士の自叙伝の外は、みな私より遥に年少の人々の獄中記である。二十代と四十代とでは、人間の感情の迸る対象も違ひ、従つてその種類も強弱も違ふ筈である。私は五十歳に近くなつての入獄であるから、下獄に際しても、また獄中に於ても、二十代の人々のやうに異常に激しい憤激や悲嘆を感じなかつた。

勿論私とても喜び勇んで刑務所に入つたわけではない。併し一旦入獄と決まつた以上、もはや自分の力で何うすることも出来ず否も応もないことであつてみれば、罹つてしまつた病気と同様、これも仕方ないと諦めをつけて、ば気の進まぬ旅行にでも出かけるような気持で刑務所に行つた。旅行と言へば五・一五事件の時は、上野発の夜行で青森に向ふ途中、列車の中で逮捕され、土浦で下ろされて、自動車で東京に連行されたのであるから、警視庁に着いたのは払暁のことであつた。直ぐ留置所に入れられて床に就くと、連日の疲労が一時に出たため、翌日の午後二時ごろまでぐつすり眠つた。そして検事の簡単な訊問があつた後に刑務所に送られることとなつたが、其時検事の好意で鰻丼を取寄せ、舌鼓を打ちながら腹ごしらへをしたことを、今でもはつきり覚えて居る。

市ケ谷刑務所での一年有余は、文学書の耽読と自叙伝の執筆とで、殆ど退屈せずにすごした。私は獄中無為の月日を絶好の機会として、其時までの自分の生涯を丁寧に反省しようと思立ち、『凡人伝』と題目をつけて、少年のころから其時までの自分の姿を、第三者の立場から冷静に且刻明に描き初め、丁度書き上げた時に保釈で出所することになつた。一行二十字詰で、半紙に毛筆で書いた原稿が約六百枚あつた。この『凡人伝』は、自分の正体を出来るだけ精確に見窮めるためのもので、他人に示すために書いたのでないから、出所直前に看守長の前で之を破り棄てた。この看守長は今里という人で、市ケ谷刑務所在所中、終始私に注いでくれた此人の温かい親切は、年経た今日でも想ひ起す毎に感謝の念が湧く。単り看守長だけでなく、受持の看守もまた親切で、一週二回の入浴には、いつも一番先に私を奇麗な風呂に入れてくれた。いま市ケ谷獄中生活を回顧して、私は即かも暗い幽鬱を感じない。深編笠をかぶつて監房を出入した自分の姿も、みじめな悶むべきものとしてではなく、可笑しく頓狂なものとして眼前に浮んで来る。

大審院で禁錮五年の判決が下り、既決囚として豊多摩刑務所に入る時は、在所中に『欧羅巴近世殖民史』を書く心算を決めて居たから、書斎を自宅から監獄に移した気持で、約一年有半に私は百二十頁綴のノート・ブック四十冊を書き上げた。出所後に此の原稿の一部を『近世欧羅巴殖民史』第一巻として刊行したが、この一巻だけでも菊版六百枚の大冊となつた。私は此書の序文に下のやうに書いて居る——

『殖民史の著述は、決して予が昨今の発心でない。そは往年予が拓殖大学に殖民史及殖民政策講座を担任せるころよりの宿志である。而も其後事務に激するところありて久しく几辺を離れ、倥傯として風塵に塗れて居たので、多からぬ時間を割いて僅に研究を続けて来たが、筆執る余裕などは思ひも寄らなかつた。然るに一朝五・一五事件に連坐して囹圄の身となるや、公私一切の葛藤、立どころに撥無せられ、無為閑々たること太古の民の如くなるを見た。即ち此機に乗じて存分に殖民史研究に没頭せんと欲し、欧羅巴世界制覇に関する諸著を集め、冷頭熱腸、読みては書き、書きては読む以外、朝々暮々また他事なく、人は獄裡日輪の歩み遅々たるを嗟嘆するも、予は却つてそ茲に『太古の民』と言つたのは、獄中生活の衣食住が甚だ単純且殺風景で、凡そ文化的なるものと縁遠いことを形容したのである。板敷の四畳の独房には何の装飾もない。着物は夏冬によつて厚薄あるが、柿色の筒袖一枚又は一組、同じく柿色の越中褌一本、三食は湿飯一個と一菜である。食物のことは河上博士の自叙伝の中に事細かに書かれて居るが、私が豊多摩刑務所で与へられたものは、博士が報告して居るものよりも遥に粗末なものであつた。獄中戯れに詠んだへなぶりの中に下のようなのがある——

今日もまた、わかめ汁なり朝も夕も、ひとやの糧はつつましきかな

今朝のかては、野菜にあらで草なれば、馬は喰ふべし人は得食(えく)はず

塵箱の、底の藻屑に似たるかて、何ぞと問へばひじきと答へき。

毎日夜が明ければ起床、日が暮れれば就床、晴天三十分の戸外散歩以外は、終日一室に閉ぢこめられ、禁錮刑であるから何の労役も課せられないのであるから、滅多に声を出すことがない。看守以外の人間と口を利くことがなく、その看守との話も用事だけに限られ、而も用事は殆どないのであるから、滅多に声を出すことがない。そのために声がしわがれて了つたのである。

外散歩の時に、存分に声を出させてくれと請願し、それが許されてからは、散歩の度毎に大声を張上げることにした。窓外の雀の歌以外に音楽なく、極暑に団扇なく、極寒に火鉢ない。世間では人間が積極的に自然の猛威と戦ひ、自然の力を駆使して自然を征服しているが、獄裡の囚人は太古の民と同じく、自然に対して全く受動的であり、唯だ自分の体力で抵抗し、精神力で忍耐する以外に途はない。そのため私は刑務所の中で、娑婆では想像もしなかつたほど、四季の移変りや天気の晴曇に敏感になつた。

かやうな生活は決して愉快な生活ではない。肉体的には確に苦しい生活である。然し私は約一年有半の在獄中、唯だの一度も風邪を引かず、胃腸もこわさず、従つて服薬したことがない。私のやうな体質の者が健康を保ち得るとすれば、獄中の肉体的苦痛は決して人間の堪え難いほどのものでない。私が豊多摩に入所したのは昭和十一年六月十六日であるが、入所して約二個月を経た八月十八日の日記に、私は下のやうに書いて居る——

『刑務所の三食は甚だ粗末なもので露命をつないで居る。考へて見れば刑務所生活は不思議な生活だ。衣食住はもとより、最少限度ではあるが、手拭・楊子・石鹸・歯磨・塵紙のはてに至るまで、一切の必需品を国家から支給され、予の如き禁錮刑の者は、如何なる労役にも服せず、唯だ好むところの書物を繙き、時に感懐をへなぶりに託して、日を迎へ日を送つて居る。監獄は此世ながらの地獄と言はれる。なるほど夏は実に熱く、冬は実に寒いところは、焦熱地獄・大寒地獄を想はせるけれど、寒暑に負けぬだけの健康を有つて

居る人にとりては、監獄は地獄と相距る遠いものだ。少くとも寒暑による肉体的苦痛を除けば、監獄は殆ど如何なる苦痛をも予に与えない。いろいろな快楽を奪はれてには居るが、天を念ひ、真理を求め、人を愛する最大の楽事は、何処に居ても奪はれない。思ひ且愛することを知る者は、獄中なほ安楽に暮らすことが出来る。』

そして入所後一年有余を経た翌年八月七日の日記には

『予の健康は過去一年の獄中生活によつて聊かも衰へない。下獄以来予は独自の養生法を体得した。唯だ此事だけでも、下獄によつて失へるところを償ひ得て余りある。』

と書いて居る。

囚人が獄中で健康を害するのは、恐らく肉体的苦痛のためからでなく、精神的苦悩のためだらうと思はれる。私は精神的には殆ど如何なる苦悩をも感じなかつたので、存分に健康を保つて殖民史の研究に没頭することが出来た。若し私が獄中で焦燥不安の念に駆られて居たとすれば、殆ど加筆せずに印刷に附し得た約五千頁の原稿を書き得る筈がない。

二度あれば三度といふが、昭和二十年十二月十二日の巣鴨刑務所行きは、私にとりて三度目の入獄である。巣鴨刑務所のつれづれに書いた下獄記の中で、私は当日のことを下のように書いて居る——

『冬天払暁、中津河畔の風光最も清明である。自動車の来るを待つ間、中津川を見下ろす門前の路頭に柴を焚いて暖を取る。立ち登る薄煙と、川面に漂ふ狭霧と上下呼応して、まさしく煙霧漂渺である。前晩には隣村座間の諸君が、宛も予の駐外大使赴任をでも祝ふやうな送別の宴を茶亭に張つてくれたので、久振りに芳情と美味とを満喫した。考へて見れば予の仕事は敗戦と共に一応は一切片がついたし、煩悩の種になる子供はなし、戦災を免れた家屋や蔵書を売払へば、後に遺る者も露命だけはつないでゆける。して見れば、色も酒も人並に味ひ尽した今日此頃、

山川万里いづれの路を往来するにしても、所詮春風秋雨に委ねる身の上であるから、宛もアメリカのホテルにでも泊りに行く気持で、やがて到着した自動車に乗り、門前に見送る人々に挨拶して村を離れ、途中二度自動車に故障を生じたので、予定よりやや遅れて正午すぎに巣鴨につ

私は国際軍事裁判は決して正常な訴訟手続ではなく、軍事行動の一種だと考へた。日本の無条件降服によつて戦闘は終止したが、講和条約が調印されるまでは、まさしく戦争状態の継続であり、吾々に対する生殺與奪の権は完全に占領軍の手に握られて居る。態々裁判を開かなくとも、占領軍は思ふが侭に吾々を処分することが出来る。例へば私を殺そうと思へば、**Ohkawa shall die** というだけで事足りる。其の外に何の手数も文句も要る筈がない。然るに国際軍事裁判といふ非常に面倒な手続を取ろうとするのは、左様した方がサーベルや鉄砲を使ふよりも、吾々を懲らしめる上に一層効果的であると考へたからに他ならない。従つてこの裁判は一種の軍事行動であり、法廷は取りも直さず戦場である。若し私が老年でなかつたとすれば、私は何年か前に既に応召して征途に上り、或は戦場の露と消えて居たかも知れない。降服後の日本に生き残つて、今度戦犯容疑者に指名されたことは、謂はば最後の召集令を受けたようなものであり、巣鴨に往くのは戦場に赴くようなものである。出征に際しては、生還を期せぬことが日本人の心意気である。この裁判で如何なる判決を受けようとも、それは戦場で或は負傷し、或は戦死すると同じことであるから、それに対して毛頭不平不満の念を有つまい、と覚悟を決めて私は家を出た。

私はかやうな気持で巣鴨に往つたのであるが、入所して見れば収容者には顔見知りが多く、親しい友人も少くない。同じ建物の同階同側にある十二の監房に収容されて居る者は、三度の食事を受取りに行く際に必ず顔を合わせるし、毎日一時間は一緒に散歩して自由に談話が出来るし、其上誰も彼も表面は平然たる顔付をして居るから市ケ谷や豊多摩で独房生活を送つた私には、殆ど刑務所という感じがしなかつた。日本の新聞やアメリカの数々の雑誌が読め

るし、暖房装置があるから寒くはなし、食事は自宅で食つて居たものより上等であるし、夜になれば俘虜関係で収容されている若い兵士諸君が、大声で色々な唄を謡ひ出すやらで、比処での集団生活は、古寺のやうにがらんとした中津の自宅で、老妻と女中の三人きりで、終日碌々口もきかずに過ごす生活よりも遥に陽気であり、従つて下獄に伴ふ孤独感などの起る筈もなく、婆婆とのけじめが殆ど感ぜられなかつた。

其上私にとりて幸福至極なことは、病気のため下獄が遅れて居た松井石根将軍が、四月初旬に入所して、私の監房に収容されたことであつた。私は将軍と多年の知合ではあつたが、それは中国問題乃至東亜問題の同志としての交際で、互に霊性の扉を開いて道交を結んだ間柄ではなかつた。然るにいま等しく戦犯容疑者として下獄し、思ひがけなく監房を同じくして、日夜起臥を偕にするに及んで、私は初めて人間として将軍の面目に触れ、その道骨の香ばしきに心の底から傾倒した。

銭湯に入る人は、他人の前に肉体をさらさねばならぬ。同様に監房に入る人は、晩かれ早かれ心の衣裳を脱がせられる。私は獄中で初めて将軍の精神をその赤裸々の姿に於て見た。語黙動静、坐臥進退、凡そ将軍のやうに微塵の衒気なく、而も挙措自ら節度に当つて居る人は、絶無でなくとも希有である。『何ヲ以テ知ルニ君子ヲ一、交情復淡如。』私はこの淡如という形容詞は、将軍のために出来た言葉のやうに思つた。私はかやうな風格の将軍と、日夕起臥を偕にする欣びを獄中で満喫しようとは夢にも想はなかつた。

将軍は私と同じく、裁判のことを殆んど念頭に置いて居なかつた。相手があれば獄中の徒然を慰めるつもりで、トランプと花札とを用意して来たのを見ても、裁判に対して無頓着な将軍の心境が窺はれる。唯だ私自身は野暮の骨頂

で、双方とも皆目その遊び方を知らなかつたことが将軍を失望させた。併し将軍が若しトラムプと花札だけを刑務所に持込んだのならば、之を聞いて眉をひそめる人がないとも限らない。ところが将軍は、トラムプと花札の外に、恭しく興亜観音の写真一葉を奉じて来た。興亜観音とは、将軍自身の発願により、中日両国将兵の血潮に染められた南京の土を混へて造られた観音立像で、之を源頼朝の観音信仰によつて名高い熱海の礼拝山に安置し、将軍は其麓に廬(いほり)を結んで、両国戦歿将兵の冥福を祈つて居たものである。

将軍はその写真を監房の壁間に掲げ、朝七時・夕七時、両人坐して其前に合掌礼拝し、了りて声を合せて般若心経並に観音経を読誦するのを日課とした。私は将軍の淡如たる風格、下獄によつて聊かも動かぬ一心の平安が、その篤い観音信仰から来て居ることを知つた。そしてこの日々の読経の間に、一夜将軍も私も、実に言語に絶する法悦を味はつた。この法悦は私の生涯に於て最も貴重な宗教的経験の一つであるから、当時獄中で書いた文章の一節を下に摘録する。文中『虎竜窟』とは将軍のこと、また『竜』とは私自身のことである。私は私どもの収容されて居た監房を、戯れに『虎竜窟』と呼んで居た——

『日を重ぬるに従ひ、観音の慈悲、頓に竜虎の心魂に徹し、日々春雨に浴するの思あり、一夜声を合せて看経半に達せる時、忽然として肚裏万朶の花、一時に開き、薫香窟裡に充満し、涕涙竜虎の双頬を流るること江河の如し。嗚呼、竜は蹲踞して六十年、虎は実に七十年なり。竜虎等しくほぼ山頂の尭籟を楽しみ、栄枯盛衰を逝波に附するを得て、以て自ら安んじたり。何ぞ図らん獄裡看経の間、百尺竿頭進一歩して、驀然絶巓を窮めんとは。経に曰く〈応に大将軍身を以て得度すべき者には即ち大将軍身を現じて説法し、応に婆羅門身を以て得度すべき者には即ち婆羅門身を現じて説法す〉と。虎は大将軍なり、竜は婆羅門なり、想はざりき両人等しく囹圄に堕ち来りて、互に他を得度せんとは。即ち竜虎倶に初めて法身に同ずるを得たるなり。火坑変成池なり、地獄変成楽土なり、竜虎天に歓

び地に喜び、声を合せて羯諦羯諦波羅羯諦と高誦すれば、虚空に声あり、希有希有と応ふるものの如し。』私は数十年前、観音経を読誦すること幾度なるかを知らない。而も此夜の読誦によつて、初めて私は、雲霧を披いて青天に白日を仰ぐが如く、観音の光明を仰ぐを得た。

私は巣鴨刑務所で、かやうな法悦を将軍と共に味はつただけでない、漢詩を作る面白さをも将軍に教はつた。私は巣鴨入所以来、羅馬史の研究に没頭して居たが、細字の洋書を読みすぎたため、急に視力が弱り、三月末には殆ど読書に堪えないほどになつた。丁度此頃に将軍が入所した。私は将軍が漢詩を善くすることを知つて居たので、暫く羅馬史を廃して詩を将軍に学ぶこととし、生れて六十年にして初めて詩作を試みた。作ること数十首、詩興雲の如く湧き、これほど面白いことを何故今日までやらなかつたかと後悔した。そして『吾は半年にして将軍の塁を摩し、一年にして出藍なるべし。』などと戯れながら、将軍から『そう根を詰めてはいかんぞ。』と叱られたほど詩作に耽溺した。

当時私は獄中で下のやうに書いて居る――

『作詩の愉快、言語を絶つ。或は恐る予にして若し年少詩を学びたらんには、同郷の老友土屋竹雨が、法学を一擲して一代の詞宗となれるが如く、予もまた詩に淫し去りて終生を風流に託し、竹雨の驥尾に附したるべきを。果して然らば予が六十年の生涯、全く別箇の面目を呈し来り、春風胡蝶舞ひ、驟雨芭蕉を裂き、雪花繽紛たりしなるべし。風光必ずしも佳ならずとせじ。等しく廬山ならば、峯も可、巒もまた可なりとせん。』

かやうにして私は、昭和廿一年五月、乱心して米国病院に移されるまでの巣鴨刑務所生活半年を、甚だ楽しく暮らした。

二　人間は精神病院でも安楽に暮らせる

さて私は乱心の結果、昭和二十一年五月上旬、巣鴨刑務所から本所の米国病院に移され、六月上旬に其処から本郷の東大病院に、そして八月下旬には更に松沢病院に移された。この数ケ月の間、私は実に不思議な夢を見続けた。私は其夢の内容を半ば以上は明瞭に記憶している。然るに此の夢は、松沢病院に移ると殆ど同時に覚めてしまつた。夢が覚めたといふことは、乱心が鎮まつたということである。私が東大病院に移されたのは、恐らく私の病気が当分治りそうもないといふ診断の結果と思はれるが、移ると同時に病気が治り初めたのである。

尤も数ケ月に亘る長い白日夢のことであるから、覚めた当座は現実と夢幻との境が判然しなかつたが、翌昭和二十二年の初春には、丁度二日酔が綺麗に醒めたやうに、私の精神は全く常態に復つた。松沢病院入院後約二ケ月を経た十一月一日から、私は日記を書き初めたが、いま其の日記を読んで見ると、十一月七日の条には『雨、寒し。午前薄伽梵歌。午後ソロギヨフ。今日は此の病院が巣鴨より松沢に移転し来れる記念日なりとて、午後講堂にて素人芝居あり、昼飯は赤飯。』とある。ソロギヨフといふのは彼の大著『善の研究』と共に多年に亘る私の精神の糧である。私は自分の理解力や記憶力が、病気のために何んな影響を受けたかを試すために此等の両書を読み返したのである。そして決して格別の影響を受けて居らぬことを知つた。

昭和二十二年二月下旬から三月上旬にかけて、私は再び米国病院に移され、約半月に亘る綿密な精神鑑定を受けた。まづ精神病科主任の一軍医が、毎日午後一時間乃至一時間半、五日続けて色々な質問に対する私の応答を求めた。それが終つて数日を経た一夕には、院長以後、他の一軍医が約三時間に亘つて同様のことを繰返した。其後数日を

下男女十三名の軍医が一室に集り、四方八方から私に向つて質問の矢を放つた。その質問は、丁度会社の人物詮衡委員が新卒業生採用の際にやるメンタルテストに類するもので、まことに他愛なものであつた。例へば『デモクラシーを何う考へるか。』と訊ねるから、『Democracy は甚だ結構、但し Democrazy は御免だ。』と答へるたぐひである。この半月に亘る精神鑑定の結果、私の精神が最早健全を取戻して居ることが明かにされた。此時の病院の診断書の一部に摘録して置く——

The prisoner spoke English freely during all interviews. He seemed to enjoy his conversation with the examiner. His English vocabulary is excellent. He expresses himself well, frequently using descriptive similer and metaphors. His pronounciation is poor.

Intelligence is far above average.

His verbal response to questions is concise, coherent and reasonable. He speaks with excellent logic on nearly every subject brought out for discussion.

.....We Consider that this prisoner possesses the ability to understand the nature of the proceedings against him. He is able to differentiate right and wrong. He possesses the intellectual capacity and judgment necessary to take reasonable steps in the presentation of his own defence.

この診断書は別の個処で『He makes best of any situation』と書いて居る。これは『随処為主』の意味で、私に取つて過分の讃辞であるが、恐らく私が米国病院の図書室から本を借出して、余念なく読み耽つて居たのを見てのことであらう。また『Few things disturb his composure』とも書いて居る。これは何から割出した判断か一寸見当がつかない。病院内で何も周章狼狽するやうな事件が起きたわけではないから、落付き払つて居るのが当前である。恐

らく私が裁判のことを一向気にかけず、欣んで法廷に立とうとして居たのを見てのことかも知れぬ。これは何うでもよいとして、此の精神鑑定は国際軍事裁判の検事側の要求によつて行はれたものであり、診断は叙上の通りであるから、私は一旦松沢病院に帰つたものの、遠からず再び巣鴨に戻るものと堅く信じて居た。

然るに四月上旬に至り、私は精神病者たる故を以て裁判から除外されたと通告された。之は私にとりて甚だ意外な通告であつた。此時も私は巣鴨行を覚悟したのであつたが、それつきり何の音沙汰もなく、昭和二十三年の暮、不起訴となつて釈放され、十二月三十日に中津の自宅に帰つたのである。

然らば私は松沢病院の二年有半を何うして暮らしたか。私は刑務所で左様であつたやうに、此処でも安楽に且つ有益に暮した。世間の嘲笑、悪罵、憐憫乃至同情を他処に、私は何の苦労もない月日を送つたのである。もともと私の松沢生活は、普通の精神病者の病院生活とは全く別個のものである。約二年有半のうち、初めの半年はともかくとして、後の二年は健全な精神に復帰して居りながら、精神病院の病棟に、精神病者としての拘束を受けて生活したのである。米国病院の診断が、私は能く裁判の性質を理解し、且法廷で自己を弁護する知的能力と判断力を有すると証明したにも拘らず、裁判長が私を裁判から除外したのは、万一私の病気が再発して、今度は平沼翁の白髪頭を叩きはせぬかと心配したからであるかも知れぬ。併し再発せぬ限りは診断書にある通りの精神状態である。凡そ病院附の医者でも看護人でもない外来の健康者が、真正の精神病者と病棟を共にして二年有余も起居するということは、殆どあり得べからざることであるが、私はそうした希有な経験をしたのである。

其上私の場合は、愈々病気全快が確実となれば法廷に立たせるといふ条件の下に入院して居るのであり、而も私は確実に全快しているのであるから、何時巣鴨から迎へに来ぬとも限らぬ状態に置かれて居たのである。かやうな境遇

は決して落着いた境遇とは言へない。それに精神病院を包む雰囲気は、陰惨の一語に尽きる。併し谷深ければ、山また高い。私は、若し私が松沢病院に入院しなかつたならば、決して味ひ得なかつたであらう有難さや欣ばしさを味はつた。

さて松沢病院の西五病棟といふのは、約百坪の中庭を囲んだ鉄筋コンクリートの方形の建物である。この病棟の北半が、戦犯容疑者で精神病に罹つた者を収容するために留保されて居り、各二間に三間即ち六坪の病室が三つ並んで居た。私は入院から退院まで中央の一室を独占したが、左右の両室には常に患者の出入りがあり、多い時には一室に三人も収容されてゐた。其等の人々のうちには、病気回復の見込ないために釈放された者もあり、巣鴨に帰つてから病気再発して自殺した者もあり、また病気も治り、裁判を受けて死刑の宣告を受けた者もあり、且つ不起訴になつた者もある。

安楽の門

私の室内には木製の寝台を一つ備へてあつたが、後部に一尺ばかり継ぎ足してある。まさか私の入院を予期しての事でもあるまいから、此の病室は長身の患者に縁があるものとみえる。寝台の外にテーブルと椅子二脚が備へてあり、夏はそのテーブルで読書したが、冬は室の一隅に畳を三枚入れて貰ひ、其上に坐つて日本机で勉強した。住宅払底を極めた時代に、南面して大きな窓が二つもある十二畳の一室を独占することは、すでにそれだけで贅沢の沙汰である。それに私が入院してから一年余りは、最も電力の不足した時代で、世間では痛く停電に悩まされて居たのに、病院には不断に送電があり、夜間の読書、昼間の電気焜炉使用に何の差支もなかつた。

有難いのはそんなことだけでない。敗戦日本を吹き捲くつた政治的・経済的の大嵐に、正直な人間は概ね窮乏貧困のどん底に叩き込まれ、曾ての官様までが巷に商売を始めるやうになつた昭和二十年から二十三年春に至るまでの三年間、金銭の必要を聊かも感ぜず、唯だの一度も貨幣に手を触れずに暮らした者は、いま現に娑婆に居る衆生のうち

では、勿体ないことであるが恐らく天子様と私ぐらいのものであらう。時々聞こえる狂人の悲鳴や怒号は決して快いものでなかつたが、其外には格別不快なこともない。かやうな次第で病室は私のために有難い書斎となつた。

私はこの書斎に古蘭原典と、十種に余る和漢英仏独の訳本を自宅から取寄せ、昭和二十一年十二月一日から之を読み初めた。それは私が乱心中の白日夢で屢々マホメットと会見し、そのために古蘭に対する興味が強くよみがえつたからである。私の病気は私の理解力に何等の影響も及ぼさず、以前に読んで難解であつた個処も、此度は其の意味が明瞭になつたところが多かつた。そして翌二十二年二月下旬、精神鑑定のために米国病院に移される直前、一応之を読了した。

前に述べたやうに、米国病院の診断は私が法廷に立ち得るといふことであつたら、私は晩かれ早かれ巣鴨に帰るものと思ひ込み、古蘭の和訳に没頭することが、獄中消閑の最上策だと考へ、三月十六日米国病院から松沢病院に帰つた翌十三日から、早速古蘭訳註に筆執り初めた。そして意外にも裁判から除外されたために、仕事は松沢病院で順調にすすめられ、昭和二十三年十二月十一日、遂に最後の訂正を終へて完全に訳了した。私は其夜直ちに筆を走らせて其時の深い感慨を『古蘭訳註』と題して下のやうに書き留めた——

古蘭三昧二年なり
茲に三度目の校訂を了へて
『古蘭訳註』の原稿成る
処は松沢病院西第五病棟
時は昭和二十三年十二月十一日

巣鴨入りは昭和二十年の明日なれば
家を出でてまさしく満三年
冬には暖き晴れたる土曜日の夕暮なり
一顧すれば三十五年の昔なり
われ大学を卒へて数年の後
帝大図書館の特別閲覧室に
晴の日も雨の日も通ひつめて
回教研究に没頭せるころ
われと共に閲覧室を己が書斉とし
日としては姿を見せぬことなりしは
瓊音(けいおん)沼波武夫君なり

後年吾等は濃なる友情を結びしが
日毎顔を合せし図書館時代
数年の間互に一語を交へず
実に挨拶さえもしなかつた
唯だわれは沼波君の雑誌で

下の一首を読んで微笑したことがある
『病みぬれば図書館恋し、マホメット
研究者なる鼻高男も。』

アリフ・バー・ター・サー・ジーム・
マナセギツチの簡単な文典を頼りに
アラビヤ語独習の如何に難かりしぞ
丸善を経て印度に註文せし
アハマディヤ協会刊行の
阿英両文の古蘭を入手せる時
このアラビヤ初学者は
如何に其の胸を躍らせしことぞ

道会の雑誌『道』に
『聖伝（ヘヂイース）』の抄訳を連載せるも其頃なり
アカギ叢業といふ十銭本に
マホメット伝を執筆せるも其頃なり
古蘭和訳を発願せるも実に其頃なり

而して稿を起すこと再度なりしが
一度は三章までにて
二度目は九章までにて中止したり
其後幾度か古蘭を繙きしが
身を入れて訳筆を執るには
余りにも事繁き歳月が続いた
その古蘭の訳註が
戦犯容疑者となり乱心者となりしために
めでたく茲に稿を了へて
多年の宿願成就するとは
嗚呼、見えざる力、常に吾を導く

五・一五事件の豊多摩刑務所は
殖民史執筆の書斎なりき
想はざりき此度の幽囚によりて
回教の研究に没頭せしめられんとは
嗚呼、心の底におのづから湧く望み

求めずして常に遂げしめらる
世の人の災厄とすることが
吾身には常に幸福となること不思議なれ

松沢病院の病室は、書斎としてまことに申分なく、其処で私は多年の宿願であつた古蘭和訳を成就したことは叙上の通りであり、そのために私は常に私を加護して下さる見えざる力に篤い感謝を献げたのであるが、私をして楽しく且健かに病院生活を送らしめたのは、この見えざる力の加護の外に、見える力のお蔭があつたことを述べずに居られない。

私は巣鴨刑務所では普通以上の食事、米国病院では極上の食事を与へられたが、松沢病院の食事に至つては、曾て私が豊多摩刑務所で与へられたものより遥に粗末なもので、それだけ食つて居たのでは、栄養失調は必然であつた。現に病院の看護人が、此頃は食事が悪くなったので、気違の馬鹿力も出なくなり、狂暴な患者の取扱が楽になったと言つて居た。そのころ家族から差入のない患者の健康は著しく衰へ、見るに堪へぬ凄惨な顔色をして居る者が多かつた。

当時は日本人全体が殆ど残らず飢餓線上を彷徨して居た時代である。従つて施療患者の多い松沢病院の食事が悪いのに何の不思議もない。私の入院当時は有料患者の一・二・三等は、唯だ病室に差等があるだけで、食事は有料無料を問はず一律平等であつた。そして当時の食糧事情から言へば、設ひ家族が東京に住んで居り、また相当に裕福であるにしても、病人の食事を十分に補給することは極めて難儀のことであつた。私の家は東京から約三時間を要する田舎にあり、余計な金は勿論持合せがないのだから、私も当然松沢病院で栄養失調組に入るべき筈であつたのに、全く予期しなかつた一知人夫婦の好意により、単にひもじい思ひをせぬどころか、美味と芳情とを併せて満喫しながら病

院生活を終始した。此間の経緯を示すために、之も病
松沢病院西第五病棟の一室に籠りてより
一年有余の歳月早く流れて
今日は昭和二十二年十一月十八日なり
朝から曇れる空は午後愈々暗く
夕方からは木枯吹き初める
此秋を葬る前触れの風なり
午後七時、電燈の暗きまにまに
書を閉ぢて床に就かんとすれば
長き廊下を運ぶ小刻みの足音あり
やがて『兄さん』と音なひてドアを開けるは
御馳走持参の清水夫人なり。

人情紙より薄いと言ふ
その紙ほどの人情も失ひ尽し
唯だ自分だけが生きればよいと
畜生のやうに血眼になり
恥も外聞もなくなつたらしい日本に

『清水夫婦』と題する感想文を下に引用する——

げに希有なるかなわが清水夫婦は
戦前ならば路頭の乞食さへも
満足すまじき病院の乏しき食事を
まごころ寵めし数々の品にて
一年余りも欠かさず補ひ
吾身をすこやかに保ち得たるは
げは清水夫婦の厚きなさけなり

目もまわる忙しい中を
ラツシユ・アワーの電車にもまれ
今夜持参の御馳走は何ぞ
煮るばかりにした牛肉と葱と焼豆腐
それに威勢のよい葱一把
かてて加へて珍しいのは大島の自然薯
いつぞやは蛤を貰つて
気違病院で蛤汁とは洒落てるぞと
一人で舌鼓打つたことがあるが
此処でとろろとは思ひがけなし

一人で啜つては風情なし
誰かが来るまで大事にして置く

一顧長望すれば四十年の昔
熊本の五高を卒へて東大に入りし年なり
其年の暮より翌年の春まで
病を伊豆大島に養へる時
われ初めて清水常治郎君を知る
往きずれに言葉をかけたるが縁となり
当時の可憐なる小学生なりし常治郎君は
或時は砂白き元村の浜辺に
或時は椿紅き三原山に
わが日毎の散歩に伴ひて
後には其の弟たちまで
兄さん兄さんと吾を慕へり

其後常治郎君は大島を出で
東京に喫茶店を開いて今日に至る

処は中野区沼袋
屋号は故郷の御神火に因みて『みはら』
交情は永く変らず消息も絶たざりしが
往来は年に一二度にすぎず
畢竟淡々たる附合を続けたるなり
然るにわれ戦犯として巣鴨に叩き込まれ
乱心して裁判から除外されては
多年眷顧の者さへ振向きもせぬ時に
図らざりき清水夫婦が
世にも濃かなる情愛を注ぎ来らんとは

沼袋より病院まで
寿司詰の電車を二度乗換へ
往復殆ど三時間もかかる
繁昌する客商売の女主人が
初めの間は一日置きに
病室で電気焜炉を使つてからは
一週二度にして貰つたが

二月三月はともかくも
一年以上も続けることは
平時でさへも容易でないのに
まして此頃の食糧不足の時だ
持つて来るのは御馳走だけでない
時には季節の花もある
花を活ける大きな花瓶まで持ち込んだ
鳴呼花より美しい夫婦の心を
花は凋んでも決して凋まぬ夫婦の情を
如何に嬉しく吾は眺めしことぞ
またその御馳走でも
義理一遍の品々に非ず
心を寵めて択べるものなり
さればこそ蛤汁も味ひ得たり
湯豆腐も味ひ得たり
近くはとろろを味はんとす

また牛肉・豚・鯛・鰈・秋刀魚・鰯
わけても大島からの土産
巨大な黒鯛の味は忘れられない
魚のない時は野菜の天ぷら
栗よりも甘い大島の甘藷も
何十年振りで味はつた
設ひ下獄せず乱心せずとも
今の世に何ぞ情愛を他に期待し得んや
然るに今日是くの如き境涯にありて
われはかばかりの芳情に浴し
日々美味に舌鼓うつつ
げに吾こそは類ひ稀なる果報者なれ

私は清水夫婦の好意を『見える力のお蔭』と言つたが、私が精神病院に入ると同時に、それまで格別親密にもしてゐなかつた清水夫婦が突然姿を現はし、食物に関係ある商売をして居たために、他人では当時到底不可能な補給を、親身も及ばぬ真実を以てなしつづけてくれたことは、考へれば考へるほど不思議であり、実は是亦『見えざる力』が此の夫婦を通して私を加護して下さつたことと思ひ、二重に有難く且嬉しく感じていたので、事細かにその経緯を述べたのであるが、清水夫婦以外にも、絶えず病院に私をおとづれて、常に私を慰めてくれた数々の友人がある。

その一人は、私の『近世欧羅巴殖民史』や『回教概論』を出版した元の慶応書房主人岩崎徹太君である。私の『古蘭訳註』が昨年立派な装訂で刊行されたのも、私の努力に対する深甚たる同情から、売れないのを覚悟の前で出版してくれた岩崎君の好意によるものである。清水夫婦が食糧を運んで私の肉体を養つてくれたやうに、岩崎君は常に新刊の書籍や雑誌を病院に運んで、私のために精神の糧を供給してくれた。私は古蘭の翻訳を日中の仕事とし、夜間は岩崎君が持参してくれた書籍や雑誌を楽しく読むことにした。

石黒一郎君の来訪も病院での楽しいことの一つであつた。石黒君と私とは、幼少時代から中学時代まで、異体同心の双生児のやうに成長して来た従兄弟同志である。従つて吾母を除いては、凡そ天下に私を知ること石黒君の右に出る者はない。万事に屈託せぬことは私以上で、道楽と言へば書物だけ、功名利達などといふ世間並の欲は、母胎の中に置き忘れて来た人物である。土木技師で荒くれものを相手にして来たせいか、仙人と呼ぶには聊か豪壮すぎるのであるが、出来るだけのことを悠然とやつてくれる。私が巣鴨に引張られてからは、例によつて私の留守宅のことをいろいろ心配してくれる外、忙がしい中を月に一度は日曜一日がかりで横浜から病院にやつて来る。天然人は私の気持を呑込んで居るから、決して私を慰めに来るのでない。奥さんが拵へた御馳走の包みをぶらさげて、私と楽しく語り合ふために来るのである。両人対坐すれば随処即ち青山、天然人が絶間なくふかす煙草の煙は白雲となつて天井に漂ふ。天然人の読書の範囲は極めて広汎であるから、話題はそれからそれと尽きない。かうして過ごした半日はまさしく浄楽と呼ばるべきものであつた。

また入院中の戦犯容疑者のうちに一人の医学士が居た。この医学士は既に米国病院で顔を見知つて居たのであるが私より二個月以前に松沢病院に移され、不起訴となつて私より四個月以前に退院した。今は病気も全快し、某大会社

に人並以上に勤勉に務めて居る。由緒ある旧家に生れ、何の苦労もなく大学を卒業し、戦争中は応召して軍医となつたが、終戦後は若し美しい細君と可愛い長男と一緒に住んで、博士論文の準備中に、全く身に覚えのない俘虜虐待容疑で巣鴨に収容されたのであるから、悔しさ腹立たしさに気も顛倒したのであらう。世間知らずの一克者であつたが極めて実直純潔な性分で、初めの間は裁判のことが気になると見え、深刻無限な顔ばかりして居たが、私が何の気苦労もなく勉強して居るのを朝晩見るにつけ、いつの間にやら同化されて、幽鬱な表情も次第に薄らいで往つた。そして一緒に入浴の時は背中をながしてくれ、わけても私が蛔虫のために腹痛で苦しんだり、熱療法のために起床出来なかつた時など、行届いた世話をしてくれた。謂はば一人の医学士を特別看護人に抱へて居たやうなものである。私が退院して中津に帰つてからも、この医学士は毎月一回は必ず葉書で私の安否を問ひ、昨年所用で上京の際は、不便至極な中津に態々立寄つてくれた。まことに珍しい義理堅い性分である。

内にはかやうな仲間があり、外からは清水夫婦を初め数々の友人の芳情を注がれ、宿願成就は此時だと勇み立つて古蘭翻訳に没頭し得たのであるから、松沢病院での私の生活は甚だ安楽なものであつた。二年間一つの屋根の下に住んで、私の行住坐臥を知り抜いて居る医学士は、必ず私が斯く言ふことを首肯するであらう。

三　私は何うして安楽に暮らして来たか

人間は牢獄の中でも、また精神病院の中でも、安楽に暮らせることを示すために、私は自分自身の経験を包み蔵すところなく長々と述べた。牢獄や精神病院は、設ひ此世の地獄ではないにしても、決して極楽浄土ではない。それは娑婆よりも遥かに住みにくい世界である。少くとも娑婆で嘗めなければならぬ嘆きや悲しみは、其処でも之を嘗めなければならぬ。そして其処で嘗める味は、同じ嘆きや悲しみでも、娑婆で嘗めるよりは一層苦く感ぜられる。その獄中や病院でさへ安楽に暮らせるとすれば、娑婆では尚更安楽に暮らせる筈である。

精神病院のことは暫く措くとして、まず下獄した多くの人々が必ず嘗める最も苦い経験であり、わけても事業に失敗して俄に逆境に陥る人々が、殆ど例外なしに味ふ苦い盃である。私が五・一五事件の第一審で懲役十五年の判決を受けた時、多感多情の老友佐田弘治郎君が、早速市ケ谷刑務所に駈けつけて、『此先十五年といへば、君が出獄するまで俺は生きて居るまい。』と言つて、熱い涙を流してくれたことは、私が決して忘れぬ濃かな友情である。幸ひ私はかやうな時に私の胸中に湧く感情は、其等の人々に対する羞辱と、之に伴ふ悲哀であり、深刻な孤独・寂寥・暗黒の感情に襲はれる。『汝等設ひ一切を失ふとも、唯だ人性の善なるを信ぜよ。然らば汝等は幸福であり得るぞ。』といふソクラテスの教訓は、実に彼の名と共に千古不磨の

真理であり、私は自分の切実なる体験によつて、それが人生に於ける幸福の礎であることを知之を体験するまでは至難な教訓である。それは世間の実際を見渡す時、『人を見たら泥棒と思へ。』といふ諺の方が、ギリシヤの哲人の教訓よりも一層適切に感ぜられる場合が多いからである。併し乍ら若し私が人性を悪なりとする荀子の弟子に転向したとすれば、『一切世間は焼け、一切世間は燃え、一切世間は焦熱す。』と言はれる三界火宅に、その苦悩を脱離する道を見出だし得なかつたであらう。

屢々失はんとして幸ひに守りつづけて来た人性の善に対する信仰と、事物の光明の一面に多く心惹かれ、暗黒の一面に目がつかぬ生れ乍らの楽天的な気質と、東洋思想への沈潜によつて体得した自分の世界観と、至心に傾倒した三人の先輩と、多くの信実な友人を有つて居たことなどのために、私は内外の苦難を苦難とも思はず過ごして来た。三人の先輩と言ふのは頭山満・押川方義・八代六郎の三先生で、私は頭山翁に於て真個の日本人を、押川先生に於て真個の日本人に親炙して、三者著しく面目を異にするに拘らず、等しく抱一無離の宗教人であることを知つた。抱一無離は即ち至誠である。至誠とは其内に流れる普遍の生命が一貫不断なることである。私は三先生によつて、至誠即ち一気の流に乗託することが真個の人間となる道であることを、希有な例証によつて学ぶことが出来た。

併し私の一生を通じて、時として陥りかねまじかりし暗黒と絶望の深淵から私を救ひ上げ、一切の難関を容易に切抜け、切抜けた上に安心を与へてくれたのは、実に吾母の慈心である。激しい喜怒哀楽に動かされる毎に、あたかも幼い時に事あれば母を呼んだやうに、私の心は切に吾母を呼ぶ。私が悲嘆の底に沈む時に吾母を呼ぶのは、決して『苦い盃を私の口から取つて下さい。』と頼むのではない。唯だ切実に母を呼ぶだけである。そして唯だそれだけで、私の心を蔽へる雲は次第に吹払はれ、和やかな光が心の中に射し込んで来る。荒海のやうに波立つて居た私の心は、

いつの間にか静安に復る。

私は『下獄の際には仕方がないと諦めた。』と言つたが、その諦めは、私が心の中で『母上、私は監獄に往つて参ります。』と挨拶しただけで、いとたやすくついた。それは三度とも其通りである。私のこの挨拶と共に、一瞬に山川百里を越えて、まつしぐらに私の身辺に飛到する。私が何事をも頼まないのは、母は私の求める一切を知り尽して居るからである。赦せと願はぬ前に、母は私を赦して居る。暗いと嘆く前に、すでに燈明を用意して居る。その証拠には淋しいと訴へぬ前に、すでに私を慰める。いや、吾母は私が求めようともせぬものまで与へてくれる。その証拠には慈心を吾身に感ずるその瞬間に、私はもはや何ものをも求めなくなる。何ものをも求めなくなるのは、その場合の私に最も必要なものが与へられるからである。そして此の求むるところなき心こそ、最も安楽な心である。

吾母と相並んで、私の生涯を通じて最も屢々私を慰めてくれた恩人は大西郷である。私は大西郷の魂を想ひ浮べることによつて、幾度か失はんとせる人性に対する私の信仰を取戻した。翁のやうな人間が、現実に此世に生きて居たといふ事実そのことが、人間に対する温い希望を私の胸によみがへらせた。如何に腐つた林檎が多からうとも、そのために林檎の本当の味に失望してはならぬぞと、いつも私は自分の心を持ち直すのである。或は満身に悪罵を浴びる時でも、至誠の権化ともいふべき大西郷でさへ、薩摩の大奸と呼ばれたことを思へば、誠意の泉に掬むこと遥に翁に及ばぬ者が、何と言はれても腹を立てる資格はないと反省して、私は憤怒の炎をしづめる。事、志と違つた時は、斯様な場合に遭遇したとすれば、翁は如何なる気持を抱き、如何なる態度を採るであろうかと反省する。そうすることによつて私は幾度か難関を透過することが出来た。

かやうに吾母と大西郷とは、等しく私の生涯を安楽にしてくれた有難い導師であるが、それならば吾母と大西郷と

は、同じ方法で私を導いてくれたのか。決して左様ではない。私はその相違を明かにするために、まづ大西郷と私とが相結ばれた因縁について考へて見る。

まづ大西郷は、私自身が自分の導師として択んだものである。それは私が古今東西の偉人のうち、最も強く翁の魂に心惹かれたからである。翁の偉大なる魂は、私自身の魂に欠けて居るものを、最も豊かに具へて居る。テレンシウスが『嗚呼、如何なれば一人は他人にかくも遥に勝れて居ることぞ。』と嘆いたやうに、私は不断に自分の小さい魂を省みながら、仰げば仰ぐほど弥高い翁の偉大な魂を仰いで来た。私が翁を慕ふのは、翁のやうな人間になりたいからである。翁が行つたやうに自分も行ひたいからである。これは紛ふべくもない道徳的努力である。その努力によつて私は自分の力で不安や煩悶を退治するのである。それ故に翁が私を導いてくれたといふことは翁が『此処まで来い。』と私を招いてくれたことである。そして其処まで歩いて往くのは取も直さず私自身の脚である。其際に翁の荘厳なる人格が、私の弱い脚に力を与へてくれるのである。

然るに吾母と私との関係は之と異なる。私は、私自身が大西郷を導師に撰んだと言つた。撰んだといふことは、大西郷以外にも私の導師があり得ることを意味する。若し私がくまなく世界の偉人の伝記を読破し得たとすれば、或は大西郷以上に心を惹きつけた偉人を見出だしたかも知れない。そして其人を私の導師と決めたかも知れない。然るに吾母は、私が自分で撰んで吾母としたのではない。母は私がその胎内に宿ると同時に否応なく吾母であり、如何なる取捨選択をも許されないのである。また私が大西郷を導師と仰ぐのは、その高貴なる人格のためでもあるが、吾母の場合は是非善悪といふやうな一切の道徳的取沙汰を超越して得る。左様な思慮分別のつかぬ以前から、吾母は唯だ只管に懐しい母である。母を恋ひ慕ふのは、母が勝れた人間であるからではない。尤も物心ついてから、私は吾母の心を此上も

なく高い潔いものと信じ、かやうな母親の子と生れたことを、限り無き幸福と常に感じて時、母の心の高潔といふことは、微塵も念頭に浮ばない。私は丁度幼少の時に左様であつを呼ぶ。そして唯だ呼ぶだけで深い慰めを与へられい。母自ら私のところに来るのである。私は吾母のい。そのために私は吾母を念ずる代りに、大西郷ずるとすれば、それは大西郷でさへ三度も島流しにぬやうな態度を採らうと、自ら慰め自ら励ますためである。併し前に述べたやうに、私は吾母を念じた。それは吾母に縲紲の憂目を嘗めた経験があるためでもなく、また吾母のためでもない。私は唯だ吾母を念じて入獄の挨拶をしただけである。そして唯だその挨拶だけで、下獄の際に大西郷を念ぜず煩悶が私の心から拭ひ去られるのである。大西郷と私、吾母と私との関係の相違は実に此処にある。即ち大西郷と私とは、宗教的に結ばれて居るのである。吾母と私とは、宗教的に結ばれて居るのである。

門の安楽

私は巣鴨刑務所で松井将軍から詩作を学び初めたことを述べたが、詩興の湧くに任せ、七言絶句数千首で、自分の生涯を叙し来り、成るに従つて之を吾母に送り、獄中遊戯三昧に消光して居ることを知らせて欣ばせようと考へた。私は前に言つたやうに応召のつもりで下獄したのであるから、生きて再び母子の対面は出来ぬものと覚悟して居た。それで私は先づ『斯禹伝序』といふ一文を草して詩稿の成る由来を書き、中学時代までの数十首を作つたが、はからず乱心したために此の風流韻事もあはれ果敢なく頓挫した。それで私は先づ『斯禹伝序』といふ一文を草して古新聞に書いた詩稿も殆ど紛失し去つて居る。私にとりては棄て難い鶏肋であるから、その一部を下に

載せる。斯禹とは周明の『周』をもじつた私の筆名である——

『……詩は成るに従つて之を故山の老友山口白雲に送りて叱正を求めんとす。白雲は天成の詩人にして、その千情万緒悉く錦繍なり。斯禹もまた多情多恨なりと雖、理知氷雪の如きものあるが故に、情熱の激越、白雲の如くなるを得ず。就中漢詩をして光焔万丈ならしむる悵恨憤激の情に至りては、電光石火、時に猛烈を極むるも、須臾にして消滅し去ること紙の燃ゆるが如し。故に斯禹は文章に於ては遂にその後塵を拝せざるを得ず。

『白雲によりて面を洗ひ手を潔められたる斯禹は、欣然として阿母の許に至る。阿母齢高きこと八十、斯禹に先んずること二十年、実に月と日とを同じくして、倶に臘六早天に生る。蓋し異体同心因縁最も深重なり。阿母は単り斯禹が慈親たるのみならず、師の厳格と姉の慈愛と朋友の信義とを兼ね、共に求め、共に愛し、共に戯るること、春風秋雨実に二万日なり。阿母はまた斯禹の主人なり、駆使して憚るところなし。また侍女なり、奉仕して至らざるところなし。また其他の一切身なり、千万人は失ふべし、阿母は断じて失ふべからず。

『斯禹永年の行路、必ずしも坦々砥の如くなりしと言ふを得ず。時に嶮路崎嶇を極めて千仞の崖を渡り、時に電雷霹靂して悲雨骨に徹したり。而も長程万里を踏破して、遂に獄裡不可思議の彼岸に到着し得たるは、実に阿母の悲心、朝々暮々、斯禹を繞りて寸刻も離れざりしによる。誠に悲母観音なり。想ふに児は生きて再び故山の土を踏み阿母の膝下に戯るるを得ざるべし。唯だ児の詩稿、百里山川、交々故山に飛到して阿母の掌裡に落つる時、阿母は具さに斯禹蹬蹈の跡を辿り、今や母子倶に法身を同じうするに至れるを知りて、拈華微笑、慈顔転た赫灼たるべし。詩中『深閨竜躍処』といふが如きは、阿母の髪は緑に、唇は紅なりし比、阿父の懐に擁せられて恍たり惚たり

し当年の楚々たる少女を回想せしめて、阿母に揶揄一番せんとするものなり。此時阿母は即ち斯禹の老朋友なり。之を読まば老唇自ら綻び、巨いなる双眼自ら細かるべし。

……

『阿母よ、阿母よ。斯禹始めは芳草に隨つて此岸に来り、いま落花を逐ふて彼岸に回らんとす。往生楽土の日、漸く目前に在り。三十年前、阿父は既に往生して、浄瑠璃泡上、妙法蓮華の一を領して阿母と斯禹との到彼岸を待つ。阿母の乗る涅槃船は児の乗る涅槃船なり。先後測り難しと雖、阿母若し児に先んじて浄土に到らば、願くは斯禹伝中に歌舞する可憐両個の女人のために、吾等が坐する蓮華と同根の荷葉一個半個を領して、その往生に備へ給へ。此等の女人、怡々として阿母に侍し、纖手阿母の骨を撫で背を摩すこと微妙柔軟なるべし。これ何母のために浄土に最勝の侍女を供へんとするなり。いま斯禹既に得度して阿母と同一眼に視、同一耳に聴く。六十年の不孝、茲に最勝無上の孝行を以て終らんとするなり。芽出度きかな、芽出度きかな。

さらば阿母よ。山川百里を隔つれども、恭敬礼拝、遥に声を合せて聖観世音に帰命しまつらん。南無大慈大悲観世音菩薩！　唱へ了りて斯禹は涕涙滂沱たり。阿母の双頬、また珠玉珊々たるべし。』

私は東大病院で見続けた約三ケ月の長い白日夢のうちで、日として吾母と会はざるはなかつた。何事かに苦しむ毎に、私は有らん限りの声を挙げて、あだかも幼児のやうに吾母を呼んだことを覚へて居る。この母は、私が松沢病院に移り、乱心が鎮まつて白日夢が漸く覚めた十二月に、八十歳の高齢で往生を遂げた。臣所を期待していなかつた私は、再び世間の人となつたが、母子再度の対面は、巣鴨で覚悟した通り出来なかつた。

往年の真夏のこと、今は世になきラス・ビハーリ・ボース君が、私の郷里酒田に講演に来たことがある。其時私ともは夕暮から舟を最上川に浮べ、夕日に映える鳥海山を海上から眺めるために日本海に出た。ボース君は夕陽の美し

さに打たれ、長い間默然と見入つて居たが、やがて夕日が靜かに紺青の海に沈み去ると、突如『吁、寂しい。』と叫んで、声を挙げて泣いた。私はボース君の慟哭は無理もないと思つた。真夏の日本海の入日は、その限りない美しさと寂しさとによつて、実に人の腸を断つ。私は母の長逝を聞いた時、靜かに西海に沈む夕陽を想ひ浮べ、同時にボース君の慟哭をも想ひ起した。実に私は唯だ此母を念ずることによつて、六十年の生涯を安楽に過ごしてきたのである。浄土宗の信者が南無阿弥陀仏と唱へ、日蓮宗の信者が南無妙法蓮華経と唱へることによつて与へられると同様の安心を、私は最も手近く吾母を念ずることによつて与へられて来たのである。

私は一昨年の夏、此母の骨を埋めるために郷里に帰つた。過ぐる昭和十七年の夏、母の喜寿を祝ふため、母が起臥している郷里の弟の家に帰省した時、そのころ既に現役を去つて故山に退耕して居た石原莞爾将軍が、一夜私を訪れて、母と三人で長く話し合つた。その二日後に私は母の喜寿を祝つたのであるが、将軍は態々使者に持たせて祝賀の手紙をくれた。その手紙の中で将軍は、自分にも八十二歳の老母があるが、昨年から中風で臥床、丈夫な時に孝養を尽さなかつたことを後悔して居ることとて、今日の祝は特に身に泌みて喜ばしいと書いてあつた。私が此の手紙をくれた。そに示すと、幾度も読み返した後、之は自分が蔵つて置くと言つた。私は此事を想ひ出して、先頃母の手箱から此の手紙を探し出して郷里から送つて貰つた。

さて、私が母親の骨を埋めるために帰郷した其日に、久しく病臥して居た石原将軍が、数日前から いよいよ危篤に陥り、家人は既に葬式の用意まで整へて居ると聞かされた。将軍は酒田から秋田街道を北へ約五里の松林の中に一茅屋を構へ、簡素極まる百姓生活を営んで居たのである。私は翌朝早速将軍の病床に駈けつけたが、面会しても話は数分間しか出来まいとのことであつた。私は長居をしては病人も苦しからうし、顔を見るだけで満足せねばなるまいと

思ひ乍ら病室に入つた。見ると将軍は、からだを横へると肺臓に水が溜つて呼吸が出来なくなるといふので、床の上に積み重ねた蒲団に凭りかかつて居た。

将軍と相対して先づ私が驚いたことは、あれほど長い間、異常に苦痛を伴ふ病気に悩み続け乍ら、其顔には微塵も暗い影がなく、実に穏かな微笑を湛えて居ることであつた。そしていたく私の来訪を欣び、決して瀕死の病人と思へぬ明晰な言葉で、いつもの通り話の筋道をてきぱきと運び、世界と日本との将来に対する透徹した予測、法華経についての深い理解を、それからそれと語りつづけて、前後実に四十分に亘つた。私は善知識の説法を聴聞する厳粛敬虔な気持で、殆ど一言もさしはさまず、唯だ将軍の一言一句に耳傾けて、之を吾肝に銘記した。語り終つて将軍は、其名のやうに莞爾たる面持で『日蓮聖人は還暦でなくなられ、私も聖人と同齢で往生するのは、まことに有難いことです。』と言つた。

一週間このかた、数分間話すと昏倒して来たといふ重病人が、四十分間も常人と変りなく話しつづけたといふことは、何と驚くべきことであらう。私も初めの間は病気に障りはせぬかと心配したが、説き去り説き来る将軍の話に聴き入るうち、いつしか瀕死の重態などといふことを忘れ果て、唯だ至心に耳を傾けた。それは生死を超脱した将軍の大安心の境地に、私自身も引込れてしまつたからである。また周囲の者には、将軍が昏倒した時は全く意識を失つた状態のやうに見えたが、将軍自身の語るところによれば、この昏倒の間に法華経の真諦について深い理解を把握し得たとのことであつた。激しい疲労のため、五官の活動は一時中止しても、将軍の異常な脳髄だけは、整然とその機能をはたらかして居たのであらうか。

将軍は『あの八月十五日で、私の此世の務めは終りました。それに私の生命は生理的に疾うに尽き果てて居り、生きて居ても苦しいだけであるが、周囲の者が薬だの輸血だのと騒ぐので、此のからだを任せて置くのですよ。』と語つ

た。之は深草の元政上人の臨終の時と、そつくり其儘の心境である。上人の臨終が迫つた時、側に侍して居た弟子の一人が『上人には最早大往生で御座りまするか。』と申上げると、上人は莞爾として『もはや往かずばなるまいかな。』と言ひ乍ら、『深草の元政坊は死なれけり、我身ながらも憐れなりけり。』と一首詠んで、やがて間もなく遷化したと伝へられる。

私が将軍を見舞つたのは八月十三日であつたが、私との長い談話が将軍の生命の最後の躍動となり、越えて八月十五日早朝に、将軍は遂に大往生を遂げた。日本人が永遠に忘れることの出来ぬ日が将軍の命日となつたのである。私は、将軍の存命中に帰郷し、存分に大説法を聴聞し得たことを、亡き母の引合せであらうと有難く思つた。

法華経による石原将軍の安心に連関して、直ちに私が想到するのは北一輝君のことである。北君が刑死を覚悟しての獄中の生活、並に所刑前後の態度は、泰然自若の一語に尽きる見事なものであるが、かやうな安心が法華経の信仰によつて得られたものであることは、最愛の遺子北大輝君のために、獄中で読誦し続けた折本の法華経の裏に書き留めた、下の遺言が何よりの証拠である——

『大輝よ。この経典は汝の知る如く、父の刑死するまで読誦せるものなり。汝の生まるると符節を合する如く、突如として父は霊魂を見、神仏を見、此の法華経を誦持するに至れるなり。即ち汝の生れたる時より父の臨終まで読誦せられたる至重至尊の経典なり。

父は唯だ此の法華経のみを汝に残す。父の想ひ出ださるる時、父恋しき時、汝の行路に於て悲しき時、迷へる時、怨み怒り悩む時、また楽しき時、嬉しき時、此の経典を前にして南無妙法蓮華経と念ぜよ。然らば神霊の父、直ちに

汝のために諸神諸仏に念願して、汝の求むる所を満足せしむべし。

経典を読誦し解説し得るの時来らば、父が二十余年間為せし如く、読誦三昧を以て生活の根本義とせよ。即ち其の生活の如何を問はず、汝の父を見、父と共に活き、而して諸神諸仏の加護の下に在るを得べし。父は汝に何物をも残さず。而も此の無上最尊の宝珠を留むる者なり。

昭和十八年八月十八日

北　一輝』

北君は独りで居る時は必ず渾身の力を籠めた大音声で法華経を読誦して居た。そしてこの一心不乱の読誦の間に、天来の声を心裡に感得するものである。北君が死を目前に控へて如何に従容たる気分で居たかを示す証拠の一つは、片身として私に遺した品々である。其の一つは毛筆で巻紙に『大魔王観音』と大書した一枚である。北君は、誰かを説得しようとする場合、まづ口から出放題に話を初める。其話には機智横溢し、すばらしい警句が読出する。やがて話が進むにつれ、自分自身も其の嘘であることを忘れはて、真実を語る以上の情熱を帯び来る雄弁で、苦もなく聴者を煙に捲き去るのが常であつた。凡そ口下手な私は、いつも北君の摩訶不思議の話術に驚嘆し、まことに之は人力以上だと思つた。それで私は北君に向つて『世間に神憑りはあるが、君に憑るのは神様ではなくて悪魔だ。』と言つた。そして後には北君を『魔王』と呼ぶことにした。既に銃刑と決まつて所刑を待つばかりとなつた時に、一つ大川にからかつてやれと、戯れに書き遺したのが此の一枚である。生死巌頭でこのやうな遊戯三昧は、生死を超脱した人でなければ出来ぬ芸当であらう。

いま一つの片身は、白い詰襟の夏服である。これは私との最初の会見を回想しての贈物であらう。私が唐津から貨物船に乗込んで密に上海に渡り、仏租界の陋巷に潜んで居た北君と初めて対面したのは、大正八年八月のことで、そのころ北君所持の着物は唯だ白い詰襟の夏服一着、洗濯屋に出す時は、洗濯が出来てくるまで猿又一つですまして居

た。金があれば誰憚らず贅沢を尽し、無ければ無いで平気で猿又一つになる。その双方が等しく無理でも不自然でもないのが北君の面目である。

私は石原将軍が最後に体得した日蓮宗の信仰を瀕死の病床で聴聞したのであるが、之を北君のそれと比べると、その内容に於て白雲万里の懸隔である。それは北極に住む熊が純白で、密林に住む熊が褐色であるやうなものである。色は違つても熊には相違ないやうに、信仰の内容は違つても、両人等しく大安心を得て死生を超脱して居たことだけは確実である。そして此の宗教的経験あるが故に、石原将軍は世の常の戦争技師には決して見られぬ風格を具へ、北君もまた所謂革命業者とは截然別個の風格を帯びて居た。表面に現れた言動だけによつて、革命家としての北君の功罪を論ずることは、殆ど十分ではないにしても可能ではあらう。併し北君の宗教的一面を正しく理解することなくして北君の人物を品評することは、盲人が色彩を云々するに等しい。偉大なる個人の場合、概ね人間そのものが其の事業より大きい。両人の場合また同然である。そして両人の生活に安楽を与へ、その人格に偉大を与へたのは、等しくその宗教的信仰である。

私は観音信仰による松井将軍の安心と、日蓮信仰による石原将軍の安心とを思ひ合せ、人生に於ける宗教の偉大なる力を今更のやうに感じた。そして近年絶えて接し得なかつた信仰の人を、二人の軍人に於て見たといふことも、私にとりては極めて意味深いものである。私は之を因縁として暫く宗教について思を潜めることにした。私はそのために先づ私自身の宗教的経験を仔細に反省した。私は、吾母を念ずることによつて一生を安楽に暮らして来たのである。それ故に『汝は何うして安楽に暮らして来たか。』と問はれるなら、私は即座に『母を念じて暮らしたからだ。』と答へる。宗教は取りも直さず安楽の門である。そして私の場合は、母を念ずることが私の宗教であり、私のために安楽の門であつた。

四　私は何うして大学の哲学科に入ったか

母を念ずることが私の宗教であると言へば、恐らく合点のゆかぬ人が多いであらう。そうを宗教と気付かずに居たのだから、他人が容易に納得せぬことに何の不思議もない。併し世間には私が吾母に対すると同じ感情を抱いて、父を其の宗教的対象として居る人もある。それを例示するために私は老友山口白雲君の文章を下に引用する——

『もう十年早く父に死にわかれて居つたならば、私は気ちがひになつて居たかも知れない。て居たといふよりも、感情のはげしい私にとつて、父そのものが唯だ一つの生命だつた。不具は此の世界にそう多くはあるまい。四十幾つかでまつ両眼を失ひ、それに耳が非常に遠かつた。彼耳眼二つながら失はれて居たのである。……修養と工夫とによつて地位とか人格とかを築き上げるといふことよりも父はまづ生れたままの感情を以て自己を支配し、また活社会に当面した。……彼の生命は唯だ情である。情に従ふところ、意固地を張つても権勢に下らないと共に、またよく人を愛した。たとひすべてが失はれても情を重しとした。その純情である、私が父を好むのは、その感情の尊重である。私が父を慕ふのは、詩情ゆたかなその奔放である。私が父を生命としたのは、父は何の一事だもなして居ない、産を破つて一物だも残して居なかつたが私は、父の全部を信じ、またそれを仰いで居たのであつた。それで若し二十台の血気旺んなころに、忽焉として此父に死なれて居つたならば、多感な私はきつと気ちがいになつたであらう。』

これは山口君が、亡父籟風翁を追慕して、滝のように流した浄い涙を結晶させた数々の慕父篇のうち、『父とその

死』と題する一文からの引用である。恐らく山口君は、籟風翁に対するその限りない思慕が、そつくりそのまま彼の宗教であることに気付かなかつたであらう。併し山口君が其父を慕ふ心は、私が吾母を念ずる心と同じく、まさしく宗教と呼ばるべきものである。一事を成さず、一物を遺さぬ父に対して、『私にとつて父そのものが唯だ一つの生命であつた』と言ひ、また『私は父の全部を信じ、またそれを仰いで居た。』といふ心境は、まぎれもなく山口君の宗教的境地である。若し私の宗教が悲母教とでも呼ばるべきものであるとすれば、山口君のそれは慈父教である。私は世間に沢山の悲母信者や慈父信者の居ることを信じて疑はない。

また師弟の関係が宗教的に結ばれることも決して珍しくはない。多くの人は気付いて居らぬが、私はその美しい一例として泉鏡花の尾崎紅葉に対する態度を挙げたい。森鷗外を追弔する短文の冒頭に、鏡花は下のやうに述べて居る——『森さん、鷗外さんでお話を申します——何をおいても先生と言はなければならないのでせうけれど、私には唯一人、紅葉先生がありますから、これは笑つて御免下さい、未だ曾て誰方をも先生と呼んだことはありません。実は手紙を下さる時など、酒落にしろ、冗談にしろ、私如きを先生と言つてよこして下さる方がありますが。礼として此方からもお返しをしますのに、しばらく考へるのですが、何うしても紅葉先生に済まない気がして、つい何々——様で、失礼をして居るやうなわけですから。』

其師を尊ぶこと茲に至れば、それはもはや恩師教とも呼ばるべきもので、紅葉先生は紛うべくもなく鏡花の宗教的対象となつて居る。春風秋雨、爾来四十余年の歳月が流れ去つた。そして私は中学生時代に鏡花を読み初めた。今日なほ鏡花を好む。少年時代に感激を与へられた書物を追憶する時、私の胸には失へる楽園を思慕するやうな心が湧く。それは朗かな悲哀であり、楽しい憂欝であり、やるせない憧憬である。私は屢々この心に誘はれて、探し求めて懐かしい昔なじみの本を手にすることがある。併し曾てはあれほど深い感銘を私の魂に刻んだ其本が、大概は些か

の感興をも惹かぬものになりはてて居る。それは流れ去つた四十年が、中学生時代の私と今日の私とを、殆ど別人のやうに変へてしまつたからであらう。然るに鏡花の小説が今なほ私を楽しませるのは何故か。私は想ふ。紅葉先生を文芸の神と仰いだ鏡花は、其師の生前は言ふまでもなく、其の死後でも、常に自分の作品が恩師に嘉納されたいと祈願して居たに相違ない。昔の武士は『弓矢八幡も照覧あれ。』と念じて筆執つたことであらう。私がいつまでも鏡花を愛するのは、彼のこの宗教的情緒が彼の作品に一種の恭しさ又は慎ましさを与へ、従つてそ作品に神話的な美しさを与へて居ることが、強く私の心に訴へるためであらう。

世間にはまた親でも先生でもないあかの他人が、不思議な因縁によつて宗教的対象となることもある。私はその一例として明治時代の真宗の高僧、博多の七里恒順和尚に帰依した一盗賊のことを挙げたい。この盗人が七里和尚のお寺に押入つた時、和尚は有金を残らず与へた上、丁度前日あがつた亡者の着物まで与へて、『有難う。』とお礼を言はせて立去らせた。

その盗人は其の後も方々で盗みをはたらいたが、悪運つきて遂に警察に捕まつた。そして取調べを受けた時、七里和尚のお寺に押入つたいきさつをも白状したので、和尚は警察に呼び出されたが、自分は盗難に遭つた覚えがないと言張るので、警察では盗んだ本人を和尚の前に連れて来た。すると和尚は、『盗人とはお前のことか。お前はいつぞや私のところにお金を貰ひに来て、有難うとお礼を言つた男ぢやなかつたか。』と言つた。

和尚のこの言葉が、電光の如く盗人の肺腑を貫いた。彼は思はず知らず平身低頭して『有難う御座居ました。』と言つた。其時彼の両眼に溢れた涙が、実に一瞬の間に彼の心魂を奇麗に洗ひ浄めた。彼は長期の懲役を宣告されて下獄したが、七里和尚の有難さは、監獄に入つてからも弥増すばかりだつた。朝々暮々、七里和尚を念じつづけた彼は、

他人には苦しく悲しい獄中生活を、唯だ嬉しさ有難さで終始した。そして英照皇太后の御大葬の時、この模範囚人は大赦の恩典に浴して刑期半ばに出獄した。彼は直ちに七里和尚の許にかけつけてその弟子になつた。和尚はお寺の会計を彼に委ねた。彼は身を終へるまで一度の過ちもなく忠実にその役目を果たした。彼は七里和尚の弟子になつて真宗に帰依したのだから、あけくれ南無阿弥陀仏と唱へ暮らしたことであらう。併し彼にとりて一番有難い仏様は七里和尚であり、阿弥陀仏は七里和尚の姿をとりて彼に現れたに相違ない。

さて世間には私のやうに悲母教とも呼ばるべき宗教を信じて居りながら、それを宗教とは気が付かず、よそに信仰を求めて右往左往したものがあり、またその盗人のやうに不図した機縁で全く思ひも寄らなかつた法悦を味ふ者もあるかと思へば、頭から宗教を否定して居りながら、自ら気付かずに熱心な宗教信者となつて居る者がある。私はその絶好の一例を昨年物故したハンガリーの老大統領に於て見た。一昨年十二月二十一日、スターリン満七十歳誕生日にこの大統領が述べた祝辞を読んで、私は其の中に漲る宗教的情熱に一驚した。彼は実に下のやうに言ふ――『何と驚くべき高処に、彼スターリンは天翔り居ることぞ。そこから彼は一切の人間と、地上一切の出来事とを照覧することが出来る。彼は殆ど人目の追ひ及ばぬほど高く天翔けつて居る。それにも拘らず吾々は、恐怖を退治し、人心を解放し、そしてマルクス秩序を創設した此の剛毅にして快活、聰明にして純真な人間を、いとも吾々の身近かに感じて居る。』

私は之を読んで、忽ち観音経の観世音礼讃に想到した。天上にありて一切衆生と一切万事とを照覧し、同時にひしと一切衆生の身辺に寄添うて離れぬ者こそ、取りも直さず観世音菩薩でないか。また観音経に『この観音菩薩摩訶薩怖畏急難の中に於て、能く無畏を施す。是故にこの娑婆世界、みな之を号んで施無畏者となす。』とある。恐怖の退治

者とは即ち施無畏者でないか。また人心解放者とはか。そして『マルクス秩序』とは、彼にとりしては『此世ながらの極楽浄土』の異名であるから、ーリンは『火坑変成池』の大神通力者でなければならぬ。彼はもと大工や石工を振出しに、遂にまで立身出世した六十余歳の老人だと聞いて居るが、そして私は確かにそうだと信ずるが、恰も七里和尚が博多の盗人にとりて阿弥陀如来であつたように、スタ明かにハンガリー大統領にとりて観世音菩薩であるの限度を遥に超えて、超人間的なる者に対する宗教的の総ての力を一人に集中させて、之に服従することを好むロシア人の民族性から考へて、の新しい太陽』と崇められ、その誕生日には到る処で『スターリンに光栄あれ。』と讃へられることい。革命後約三十年を経たる今日のロシア人は、恰も日本人が天皇に対すると同様の宗教的敬意を彼に対して抱いて居る。そして単りロシア人だけでなく、他国の共産主義者もまたハンガリー大統領が然る如く、宗教的にスターリンを崇拝して居るとすれば、共産主義はまさしく共産教と呼ばるべきものである。それ故に共産主義者は、宗教はアヘンなりとしてその絶滅を期して居りながら、マルクス・レーニン・スターリンを三位一体の神と仰いで、いつの間にやら自ら宗教信者になつて居るのである。彼等の不惜身命はその宗教的情熱に負ふものであり、彼等の極端なる排他的精神は、吾仏のみ尊き宗教的心理から来るものとせねばならぬ。

今日の共産教徒は、初期の回教徒に酷似して居る。両者は共に宗教団体であると同時に、政治団体でもある。そして両者とも全人類の改宗を目指して邁往する。中国の共産主義化は、実に回教徒のスペイン征服に比ぶべきものであり、第二のトウール・ポアテ『ピレネ山脈』を越え来ることになれば、第二のトウール・ポアテ

イエの会戦が必至となるであらう。それについても想ひ起されるのは、アレキシス・ド・トクヴィルの驚くに堪える先見である。この偉大なる歴史家は、既に百年以前に下の如く予言した――

『いま二つの偉大なる国民の動きがある。両者は出発点を異にするが、同一目標に向つて進んで居る。それはアメリカ人とロシア人とである。白会の諸国民は、自然から彼等に与へられたそれぞれの限界内で効果的に行動しているがアメリカとロシア人だけは、向後何処まで行進を続けるかを予測し難い。そしてアメリカ人はその目標に到達するために、個人個人の理性の力に頼つて居るが、ロシア人は社会の一切の力を一個の人間に集注させて居る。一方では行動の主力として自由を撰び、他方では服従を欣ぶ。出発点を異にし、道途も同じでないが、いづれも神の不可思議なる摂理によつて、いつかは世界半分の運命を決するに至るであらう。』

かやうに共産主義といふ新宗教が、全世界に向つて『剣か資本論か』と迫り、破竹の勢で四方を風靡しつつあるにも拘らず、日本の知識階級には宗教を過去の遺物と考へて居る人が多い。それは恐らく宗教と言へば仏教や基督教のやうな既成宗教のことを思ひ浮んで居るためであらう。そして若し此等の既成宗教だけが宗教と呼ばるべきものであるならば、之を過去の遺物とすることはあながち過言だとばかりも言へない。現に此等の宗教の信条や儀礼は、在来のままではもはや人間の宗教的要求に満足を与へ得なくなりつつある。多くの人々は、今や唯だ名目だけの仏教者又は基督教信者となり、謂はば風俗習慣として、在来の宗教的行事を自分の生活に取入れて居るにすぎなくなつた。

此事を例示するために、まづ私自身の経験を省みよう。私は曹洞宗の家に生れたが、仏教に対する信仰を家庭に於て養はれた覚えは更にない。少年のころから毎朝仏壇を拝むことを祖母に教へられたが、それは先祖の位牌を拝んだので、小供ごころに仏様とは先祖代々のことと思つて居た。私が二十八歳の時に父が長逝するまで、私の家では一度

も葬式を営んだことがなく、また菩提寺は汽車の便利のないころに八里もさきの遠方にあつたので、お寺との関係も甚だ疎遠であり、毎年一回盂蘭盆の時に和尚さんが姿を見せるだけであつた。そして其の盂蘭盆会も、専ら祖先の追善供養のために行はれて居たのであるから、私の家の曹洞宗は、安心立命を求める仏教の一宗門といふよりは、むしろ上古から日本民族の根強い宗教であつた祖先崇拝に、仏教の衣裳を着せたものといふ方が適切であり、従つて私の一家は、名目は仏教信者でありながら、其実はまぎれもなき祖先教信者であつたと言ひ得る。

恐らくこれは私の一家だけのことではない。篤信な日蓮宗や真宗などの信者を除けば、多くの家庭でお寺に用事があるのは、唯だお盆と葬式の時だけであるやうに見える。若し解決を要する物心いづれかの悩みがある場合でも、決して自家の仏壇には祈らず、また菩提寺にも詣らない。或は浅草の観音様、或は成田の不動様などに参詣して祈願を籠める。現に私の家内なども、私は巣鴨や松沢をうろつきまわつて居る間に、自分の部屋で毎日拝んで居る観音様では物足らず、度々浅草の観音様に参詣して、難病平癒・無事出獄などと、途方もなく無遠慮な祈願をかけたそうである。

浅草の観音様や成田の不動様は、謂はば御利益の百貨店みたいなもので、願事は何によらず叶へて下さるものと信ぜられて居るが、此等万能の仏様の外に、一業専門の仏様もある。例へば眼病を煩ふ者は薬師如来に、安産を願ふ者は地蔵菩薩に参詣する。いまは知らないが以前は砂村に専ら疝気を治す名高い地蔵様が居つた。しかし斯様なことをお門違ひの無理難題を持込むものである。お門違ひといふことは非宗教的といふこと、取りも直さず迷信といふことである。眼病を煩つた者は眼科医の門を叩くがよく、安産を願ふ者は助産婦に相談するがよい。仏様を医者や産婆のやうに取扱ふことは決して真実の信仰とは言へない。而も世間には之と同類の仏教信者、即ち迷信家と呼ばるべきものが沢山居る。かやうな方面だけを取上げれば、仏教は宛も迷信の淵叢である

かのやうにも見える。

其上に仏教の正体は甚だ摑みにくい。仏教には八万四千の法門、五千七百巻の経文ありと言はれ、幾多の宗派と見るべきものが多い。例へば禅宗と真宗とは同じ仏教の宗旨とは言ひながら、猶太教と基督教、又は基督教と回教とが違ふよりも、一層甚だしく相異して居る。もとより宗教現象は複雑怪奇であり、八重葎の繁ること、熱帯の密林にも似通つて居る。そして仏教のやうに長い歴史を有つものには、その密林の千草万木の間に聳える老樹にも譬ふべく、其枝は縦横無尽に四方に伸び、其幹は十重廿重にまつはる蔦蔓に蔽はれて居る。それ故に人は往々にして唯だその枝葉の繚綿する蔦蔓にのみ目を注いで、肝心の根幹を看過しがちである。永嘉大師の証道歌に『われ早年より学問を積み、また疏を討ね経論を尋ぬ、名相を分別して休むことを知らず、海に入り沙を算へて自ら困めり。』とある。名相の分別は知識人の仕事であるが、若し仏教の大海に飛び込んで、分別によつて仏教を知らうとするならば、屹度永嘉大師と同様に、沙を算へて自ら苦しみ、而も大師のやうに如意珠を摑むまでの精進を続けかねて、概ね中道にして廃するやうになるであらう。

なるほど仏典のうちには般若心経のやうな簡潔無比の経文もある。般若心経は大般若経六百巻を僅々二百六十二字に縮めたもので、日本十三宗五十六派の仏教、みなその源流を之に発すると言はれて居る。全く般若心経の文は、悉く千枝万葉を剪除し去つて、最も赤裸々に仏教の根幹を提示して居るには相違ない。併し此の経文の二百六十二字、一層識人にとりても、宗教的信仰の手引とはなり難い。心経の哲学的思索の対象となり得ても、宗教的信仰の手引とはなり難い。単り仏教と言はず、私は一切の真実なる宗教の本質が、実に之を圧縮すれば『色則是空、空則是色。』の一句となると信ずる。併し之を色読することは、『深般若波羅密多』を行じたる者、即ち真実なる信仰を体得せる者のみが始めて能くするところである。それ故に般若心経を以て仏教の奥義を伝へるものとするこ

とには何の異存もないが、未だ信仰に入らざる人々のために宗教入門としては決して適切でにも比ぶべき経文である。この髑髏は、之に皮肉を附し眉目を添えれば、小野小町の華顔ともなるのである。ままでは殺風景にすぎて、人々の宗教的情緒に訴へる魅力を欠く。ほぼ同様のことが大乗起概論についても、その宗教的情緒に訴へぬ理由の一つは此点にあると思はれる。仏教が知識人の哲学的関心を惹言へる。

私は前に述べたやうに曹洞宗の家に生れ、中学時代に大内青巒居士や加藤咄堂居士の仏教を宗教的に目覚めさせたのは仏教ではなくて基督教であつた。その次第は下の通りである。から、郷里鶴岡天主公教会に聖職を奉じて居たマトン神父について、毎週三回フランス語を父は、『基督のまねび』の訳者内村達三郎氏が、その訳書の序文の中で、此の古典の翻訳は に浴し得たに動機を発したので、神父の深い敬虔に湧くしたのである。』と書いて居るその神父である。マトン神父は鶴岡から秋田へ、秋田から仙台へ、仙台から青森に転任されたが、内村氏が『基督のまねび』の翻訳に着手されたのは、神父が仙台在職時代のことであるこ とを、私は其の序文で知つた。

もともと私は純然たる語学の勉強のために神父の許に通つたのであり、神父もまた決して信仰を奨めなかつたのであるが、いつとはなく基督教に心惹かれて、自ら進んで聖書を繙くやうになつた。私は聖書を読んで未だ曾て経験せざる感激を与へられた。私は聖書によつて私は基督教に関する数々の書物を読み初めた。そして宗教的に目覚めさせられたのである。

私は中学校を卒へてから熊本の第五高等学校に入学した。明治日本のプロテスタント教の発展は、東では明治五年即ち岩倉具視がヨーロッパで輿論の痛撃に逢ひ、東京の政府に打電して耶蘇教禁制の高札を撤去させた其年に、横浜に最初の基督新教教会を創立した押川・熊野・本多・井深・植村の諸氏、西では明治九年、熊本郊外花岡山に会して一身を基督教に献げることを盟ひ、次で挙つて新島襄の同志社に来り投じた横井・金森・宮川・海老名・小崎の諸氏に負へるものであるから、熊本は基督教と因縁最も深い土地である。五高には、花岡山に因んで花陵会と呼ぶ基督教信者の団体があり、私は花陵会員の数人と親しく交はつた。そのうちの一人西村卯君とは、四十年後の今日、なほ爾は三年生になつてから、毎週英語で一篇の文章を書き、之を先生の自宅に持参して添削して頂いた。今から顧ると嘸ぞ厄介なことだつただらうと思はれるが、先生はうるさそうな素振も見せなかつた。五高の諸教授のうち、私が最も篤く師恩に浴したのは先生である。そして先生の夫人は基督教女性の典型ともいふべき慈愛と聰明とを兼ね備へた淑女であつたので、その家庭は極めて美しかつた。かやうに五高ではクリスチヤンに私の師友が多かつた。

其上に私の同郷の先輩で、押川方義先生の東北学院を出た榊原政雄氏が、由緒ある草葉町の組合教会牧師として熊本に来任した。榊原氏は後に教会を去り、満洲で若干の富を為してから、農場経営其他の仕事を始め、結局失敗せる事業家として一生を終つたが、私は私の同郷人のうち、榊原氏ほど豊かな天分に恵まれて居た人を知らない。氏は予言者的精神と、詩人的情熱と、英雄的気魄とを生みつけられて居た。そして基督教信者となる前に、既に儒教によつて訓練された荘内の武士であつた。武士道と基督教とを渾一せる氏の信仰、その信仰を伝へる熱烈奔放な氏の特殊な雄弁は、私の魂の至深処に響いて強い感銘を与へた。氏の説教を聴くために日曜毎に教会に通ふことは、熊本での私

の最大の楽しみの一つであつた。

いま一つ忘れ難いのは、此の草葉町教会で聴いた福田令寿氏のテニスン『イン・メモーリアム』の講師として、まことに絶論無比の人であつた。当時の福田氏は、熊本に帰つて開業して居た篤信者で、神泌的基督教とも呼ぶべきテニスンの信仰を盛れる静かな優しい声は、今でも私の眼底や耳底に刻まれて居り、講義を聴いて居た時の粛かな感動をありありと想起することが出来る。福田氏は令尚健在で、郷党の徳望を集めて居ると聞いた。氏は往年の草葉町教会でテニスンを講義したこと、その聴講者のうちに五高の学生が居たことは、恐らく今でも記臆して居られるであらう。併し其等の学生のうちに私が居たことは忘れはてたであらうし、まして私がこれほど印象を氏の講義によつて与へられて居るとは、夢にも想はなかつたことであらう。

私はかやうな雰囲気の中に居り、且つ又イエスの人格と信仰とに対する憧憬を深めて行つたにも拘らず、洗礼を受けてクリスチヤンとなることが出来なかつた。それが私がポーロの基督教又はポーロ・ルツターの基督教を、そつくり其侭自分の信仰とすることが出来なかつたからである。多年に亘りて深く信仰の根を下ろして居るヨーロッパに於てさへ、在来の救済観、基督を神とする教義、三位一体論、贖罪及犠牲観、奇蹟、古い天啓観などは、決して基督教の最後の根柢でなく、進化の浪に洗ひ去らるべき衣裳にすぎぬと力説されて居る時に、何等の先入主なくて新に基督教に接する青年にとりて、此等の信仰を其侭に受け容れることは不可能である。一切の外面的要素を取除いた後に、イエス自身の純一平明な福音が残る。そして福音そのものの中にも内面的部分と外面的部分とがある。而も外部の覆面に蔽はれながら、福音の至醇な内面の光輝は到る処を照らして居る。若し基督教が此の至極の一大事を忘れ、在来の信仰や儀礼に飽くまで執着するならば、仏教の場合が然る如く、恐らく知識人の宗教的要求を満足させぬであらう。

かやうにして私は基督教信者にはならなかつたが、中学時代に聖書によつて宗教的に目覚めさせられてから、初めて真剣に世界とは何か、人生とは何か、如何に世界と人生とに処すべきかを考へるやうになつた。私は少年時代から読書が好きであつたが、それは少年の飢え渇くやうな知識欲を満たすためであつた。然るに今や世界や人生についての問題が、単純な知識欲からではなく、謂はば全人的要求として私に迫つて来た。そのため私は中学の五年生の時に、大学では哲学を修める決心を極めた。

この決心は痛く私の父を悲しました。それは私の家が足利時代の昔から私の父の代まで、連綿として代々医を業とし、先祖の二三は日本医学史の上に其名を留めて居るので、父は長男の私に是非とも家業を継がせるつもりでいたからである。若し私がフランス神父にフランス語を学び初めたならば、それが因縁となつて宗教や哲学に心を惹かれることがなかつたならば、私は父の希望通り医者になつて居たことであらう。

五　私は大学時代に何を勉強したか

さて私の高等学校・大学時代には、日本の思想家・哲学者と呼ばれるほどの人々は、概ね全力を欧米思想の紹介や祖述に傾け、其等の学者を包む雰囲気は、恰も徳川時代の儒者が孔孟を崇拝したやうに、西欧特に独逸哲学に対する尊敬の念に満ちて居た。従つて私のやうな正直な初心者は、自然この雰囲気に同化されて、真理は横文字の中にだけ潜んで居るものと思ひ込み、わけても近代独逸の偉大な哲学者の群が林のやうに聳えて居るのを見ては、崇敬にも近い心を抱いて彼等の書物を読むことは、春の野辺に繚乱たる百花を摘み歩くやうなもので、読むこと自体は甚だ楽しかつた。

併し私が大学の哲学科に入学したのは、決して学者になりたいためでなく、真実の宗教を求めるためであつた。私は西欧学者の書物を読めば真実の宗教とは何んなものかが判るだらうと考へ、哲学科を撰んで、姉崎先生の下で人並に勉強した。併し本を読んでも宗教は見当らず、読めば読むほど五里霧中に迷つて、宗教とは何ぞといふことさへ解き難い謎になつた。例へばカントを読めば宗教は主意的なものと説かれ、ヘーゲルを読めば主知的なもの、シエライエルマツヘルを読めば主情的なものとされている。そしてヘーゲルの如きは、シュライエルマツヘルが宗教の本質は絶対帰依の感情にあると力説せるに対して、『果して然らば犬こそ無上の信神者で御座らう。』などと毒舌を弄して居る。

門の安楽

此等三人の大哲学者の説くところは氷炭相容れぬものであるが、西欧哲学者の宗教論は、多少の相違こそあれ、此等三学者の所得の帰れかと相通ずるものであるから、私は欧米に於ける宗教論を代表するものとして、三人の宗教論

を略叙して置く。

まづカントは、宗教の根柢を人間の実践的要求に求め、宗教とは吾々の本務を神の意志として認めることだとして居る。カントに従へば、吾々は物の実体を知ることは出来ない。吾々が物を知るのは、吾々の心を通じて知るのであるが、吾々の心には物を理解する一定の形式がある。例へば物があれば其物の存在すべき空間と、その存在を継続すべき時間がなければならぬ。吾々は時間と空間とを離れて物を理解することが出来ないのである。然るに時間と言ひ空間と言ふのは、吾々の心に存する理解の形式に他ならないから、直ちに物の実体を知り得る者があるかも知れぬが、それは人間にとりては不可能のことである。また吾々は物に対して原因結果の観念を造る。この観念は吾々にとりて必然且つ普遍なもので、之を直観と呼ぶのであるが、是亦吾々の心の形式に他ならない。譬へて言へば糸を織つて布とする器械が、一定の運動によつて糸を化して布とするやうに、心もまた一定の作用によつて物を理解して之を観念とする。併し糸が直ちに布でないやうに、観念は直ちに物ではない。それ故は我々が知り得るのは、吾々の造つた観念で、直ちに物の実体ではない。従つて神・永生・自由などの観念も、吾々の思想を統一すべき主観的のもので、それが果して客観的に存在するか否かは、吾々の理性で論証し得るものでない。従来宗教の根柢たる神の存在を立証するために、種々なる方面から論証が試みられた。然るにカントは、総て其等の論証の成立し得ぬことを指摘し、知識によつて神の存在を論証し、之によつて宗教の基礎を築こうとすることが、そも〳〵根本の誤謬だとした。そして宗教の基礎は之を純粋理性即ち理智の上に置くべきでなく、実践理性即ち意志の上に置くべきものとした。

カントに従へば、吾々の意志は、之を其の内容から云へば千差万別であるが、其の形式に於ては一切に通ずるものがある。それは即ち『為すべし。』と『為すべからず。』の二つである。この命令は取りも直さず道徳の根本であり、こ

の命令を奉じて行動して居るのが人格である。それ故に至高の善とは、自己の意志するところが、直ちに万人に対して律法たるべき人格を築き上げることである。

さて道徳律の根本たる『為すべし。』という命令は、絶対的・断言的のものであるから、この命令を実行するためには、之を為そうとする自由意志と、且之を為し得る可能性とがなければならぬ。若し之が無ければ道徳律は根柢なきものとなる。併し道徳律は人間の普遍的・必然的要求であり、決して無意義に終るべきものではない。従つて意志の自由といふことは、先験的信仰の要求として必然のものとなる。そして若し自由意志が信ぜられるならば、霊魂不滅並に神の存在の信仰もまた必然のものとなる。蓋し吾々の道徳的意志は善を求め、感覚的意志は幸福を求める。然るに善と幸福とは両者の結合によつて実現されねばならぬ。而も左様なことは経験的には期待されない。そこで時間的存在を超越した人格、即ち不死の生命が信仰の要求となるのである。而もかやうな道徳的世界秩序が成立するためには、之を可能ならしめる最高理性、即ち神の存在が信仰の要求となるのである。かやうにしてカントは自由と永生と神の存在とは、知的に証明し得るものでなく、唯だ道徳的要求によつて信ぜらるべきものとした。かやうにして宗教は吾々の本務を神の命令として総括したものの異名となり、道徳と宗教とは其の形式を異にするだけで、内容に於ては全く同一のものとされた。

カントが人間の知識的方面と実践的方面とを余りに苛酷に区別したこと、そして実践的方面で形式と内容とを分立させたことは宗教を道徳と同じく『意志の形式』だけに関係するものとなし、神の命令を内容ないものとなしたので神は唯だ超然たる命令者となり、実際生活と切実なる関係なきものとなる惧れがある。カントの此の二つの分離を調和するために、ハマン及びヤコービを代表とする所謂信仰哲学が生れた。

信仰哲学に従へば、カントが吾々の知識的方面に於て、先天的の形式と後天的の内容とがあることを明かにしたの

は正しい。併し此等の両者が相結んで出来るのが吾々の『経験』である。そしてこの経験から生れる世界は、カントが言ふやうに仮相ではなく、吾等は之を実相として信じて居る。吾等の一切の生活や行動は、この信仰ありて初めて可能となる。この形式と内容との結合は、吾々の意識に直接且根本的な事実で、之を信仰と呼ぶのである。この道理は之を吾々の宗教的生活に及ぼしても、毛頭戻るところがない。吾々の意志を支配する命令と、之によつて生ずる行為とは堅く相結ばれて居る。吾々は神命を神命と感じて之に従ひ行ふのである。命令が事実となりゆく働きは、根本的には感情である。宗教の根本は、それ故に直接に神の命令を感ずることに在る。かやうにして信仰哲学は、カントが専ら意志を主とするに対して、宗教に於て感情の重んずべきことを主張した。

ハマンやヤコービによつて唱へられた此の主情的傾向を、最も鮮明に且徹底的に力説したのはシュライエルマッヘルである。彼が三十二歳の時に公けにした『宗教について』の講演』は、独逸神学のために新時代を開き、其後六十六歳で世を終へるまでの教師・学者としての精神は、一般精神界は勿論のこと、教会の上にも、国家の上にも深甚たる感化を及ぼした。私もまた独逸哲学者の誰よりも宗教についてはシュライエルマッヘルに学ぶところ多い。

シュライエルマッヘルの思想の特徴は、宗教を行為と知識とから解放し、宗教は神に対する敬虔な感情によつて成立つものとなし、従つて最も重きを個人の宗教的経験に置いた点にある。彼にとりて宗教の本質は敬虔である。それ故にシュライエルマッヘルは、カントが宗教を人間の道徳的要求から理解しようとしたのに対して、道徳から独立した特殊の地位を宗教に与へた。彼に従へば宗教とは、或る教理を信ずることでもなく、或る儀式を守ることでもない。宗教は有限者の無限者との一致の感情である。彼の壮年の頃の言葉によれば、宇宙即ち無限者に対する直観であり、後年の名高い言葉によれば、絶対帰依の感情である。彼の考へるところでは、教理や儀礼は四季の衣裳が変わるように変るけれど、絶対帰依の感情は変ることがな

い。吾々が無限者に頼りて生き、動き、在ることを感ずるところに、宗教の真実の故郷がある。かくて一切の宗教はその纒へる衣裳の千差万別なるに拘らず、等しく普遍なる根柢の上に立つて居る。

シユライエルマツヘルの宗教論で最も注意すべきことは、彼が宗教を以て全く主観的なものとしたことである。一面では知識から、他面では行為から宗教を区別して、彼は宗教を以て全然客観的事実並に儀礼から独立せるものとした。神人に関する教義や教義の体系は、決して宗教ではない。又は個人的・共同的に行はれる所謂宗教的行為の集合が宗教でもない。其等は宗教が結んだ果実や枝葉であつて、宗教の最後の根は、自分が自己以上の或者に依存して居るといふ純一な感情に他ならない。若し人ありて、自ら自己以上の或者に帰一して居るといふ感情を抱くならば、その或者が客観的実在たると否とを問はず、其人は立派に宗教的な人である。それ故に宗教の研究とは、崇拝の対象を研究することではなく、宗教的人格そのものの研究、その宗教的感情の起原及び発達の研究となる。かやうにしてシユライエルマツヘルは、宗教研究を哲学から心理学の領域に移した。今日の宗教心理学は、シユライエルマツヘルの労作の直接の結果ではないが、宗教を哲学と道徳から解放し、個人の宗教的経験を高調し、宗教の主観的方面を力説したことが、宗教心理学といふ新しい学問のために基礎を置いたことは疑ふべくもない。

シユライエルマツヘルと時代を同じくして独逸に出で、彼と並んで思想界の双璧と讃へられ、等しく一世の景仰を受けながら、彼とは全く異つた立場から宗教を観じて、同じく当代の精神界に甚深な感化を与へたのはヘーゲルである。彼の思索には著しい特色がある。彼は之によつて従来の宗教哲学者が成就し得なかつたことを成就した。彼は彼以前に既にレツシング並にヘルデルが捉へた『発展』といふ概念に基いて、最も雄渾な哲学を組織し、絶対的精神の実現的発展といふ体系の中に宗教を摂し、更に宗教其者の概念の実現的発展という思想によつて、各宗教に階級的地位を与へ、一切の宗教は、同一の目的に向つて進みながら、且互に内面的必然性を以て関連しながら、一個の発展史

的序列を成して居ることを説明した。

ヘーゲルに従へば、絶対者は一切の差別を超越したもの、従つて現象を超越した物自体ではない。絶対者が現象を生じ、生命を与へ、運動を起すのでなく、現象・生命・運動其者が取りも直さず絶対者である。絶対者又は実在とは具体的普遍性を有する全体の発展過程そのものであり、一切の現象は実在其者の活動である。而もヘーゲルによれば絶対者は理性であるから、謂はゆる物と心の働きには、根本的に何等の相異もなく、両者に働く法則は、唯一不二である。従つてヘーゲルに於ては、思惟と存在とが帰一されて、『すべて存在するものは理性的であり、すべて理性的なるもののみが存在する。』こととなる。

さてヘーゲルによれば、一つの思想は必ず之と正反対なる思想を潜在的に胚胎する。この潜在的思想が顕在的となれば、茲に矛盾した二つの思想の対立となり、そして此等の両思想は一段高い思想に統一されて、以前の矛盾は融解される。この第三の思想も、また之と正反対な思想を生み出し、それが更に新しい綜合を促して、最高の思想に向つて一段々々と進んで往く。かやうに正・反・合と進み往くのが、思想発展の必ず履み行くべき径路である。この法則は思惟の法則であるが、ヘーゲルによれば絶対者は理性即ち思想であるから、この弁証法は単に人間思想の発展の法則であるのみならず、また宇宙発展の法則でもあり、従つて心界も物界も、共にこの論理的順序を以て不断に開展して居るのである。このためにヘーゲル哲学は、世界を論理化したものと言はれる。彼は其の遺著『宗教哲学講義』に於て、この根本思想から宗教を説明した。

ヘーゲルは、精神は主観的・客観的・絶対的の三段階に展開するものとした。主観的精神は、個人精神が初めは肉体其他の自然的環象の支配を受けて、本能・衝動・情慾等に制せられる状態から漸次発展して、他人の自由も承認し自分の盲目的自由を制限して、自分以上の意志即ち一般的意志に服従するに至るまでの弁証法的発展を遂げる。この

一般的意志が即ち客観的精神である。客観的精神は律法・道徳・人倫と開展し、人倫は更に家族・社会・国家の三階段に開展する。そして主観的精神と客観的精神との更に高い綜合が絶対的精神であり、茲に精神は全に自由となり、主観と客観、表象と対象、思惟と存在、有限と無限の対立分裂は止揚され、無限者は有限者の本質として認識される。この最高反対の融和、又は有限者に於ける無限者の知識は、三つの型を取つて現れる。直観の形式を取るものは芸術、感情及び表象の形式を取るものに宗教、思惟の形式を取るものは哲学である。そして絶対者は理性であり、その発展は論理的であるから、思惟の形式を取る哲学者は、最もよく絶対者の本質に合致し、従つて理性発展の絶頂である。

かやうにして宗教は芸術・哲学と共に絶対的精神の開展であり、三者に於て絶対者は自己認識に達するが故に、宗教は其の本質に於て『神の知識』又は『神の自意識』である。唯だ宗教的意識は感情を以て始まる。神は端的に感情に現れるから、吾々は神の何たるかを知らずに神の存在を感ずる。併し感情其者には内容もなく、之を考へることである。それ故に宗教は其の最高の段階に於て知識である。彼は言ふ『思想及び概念の場合、吾々は共通の基礎に立つて居るが、感情の場合は人々個々によつて違ふ。汝は此事が面白からうと言はれても、否や面白くないと答へることが出来る。加之感情は人間が動物と共通に有つて居るものである。神が本質的に思想の中に存在することは、思惟する人間には宗教があり、思惟せぬ動物には宗教がない事実によつて知ることが出来る。』と。

ヘーゲルは弁証法的に宗教が最も本原的な形式から最高の宗教に開展し行く階段を明かにしようとした。彼は東洋の宗教と希臘の宗教と基督教とを発展史的に論じ、第一のものでは人間が人間の終局対象となり、第二のものに於て無限は有限の内に、即ち神は人間の意識と世界の過程と の内に抱擁されたものとして認識されて居る。併し基督教の教義は、絶対者の永遠の進行を表象的に朧気に現はして

居るにすぎないから。宗教は一層高い段階に進まねばならぬ。それが取りも直さず哲学であり、哲学は概念の形式に於て絶対者を現はすものである。それ故に絶対者は哲学に於て最も完全なる自己認識に到達すると。

私が初めてヘーゲルを読んだ時、十分に納得は出来なかつたけれど、成程左様でもあらうかと思つたが、人間が無に帰して居るといふ断案は、彼の不完全なる印度研究から来た間違つた独合点であることを知つた。印度の婆羅門が斃に奥義書時代に於て『我即ち梵』と道破せることは、ヘーゲルの謂はゆる『有限者の本質として無限者を最も明確に認識せるもの』でなければならぬ。仏陀の『天上天下唯我独尊』また同然である。其上に婆羅門教は言ふまでもなく、法相・三論・天台・華厳などの仏教諸宗は、ヘーゲルの絶対即ち『真如』を或は認識論的に、或は形而上学的に闡明することに主力を傾けているから、ヘーゲルの立場からすれば、之を宗教といふよりは寧ろ『絶対者の本質と合致する思惟の形式』を取るもの、即ち哲学と呼ばねばならることとなる。オットー・プフライデラーは、明治日本の基督教界に強い刺激を与へた独逸神学者であるが、思想の流れをヘーゲルに汲んで居るので、宗教と形而上学とは一致するものだと主張している。

かやうに哲学者の宗教論は十人十色であるが、それは哲学者其人と学説との間に密接不離の関係があり、その学説には哲学者の個性が鮮明に表現されるからである。科学は決して個性の介在を許さぬ純客観的な認識であるが、哲学は結局哲学者自身の宗教を理性に翻訳せるものと言ひ得る。従つて其の哲学者と異なる宗教的経験を有つて居る人々には、その宗教論も納得出来ぬものとなる。

宗教学は宗教哲学と異なり、純然たる客観的認識であり、従つて十人十色の学説があるべき筈はないのであるが、私の大学時代は此の学問の草創時代であり、宗教についての学者の定義さへまち〳〵であつた。殊に当時の西欧には

婆羅門教や仏教について深い研究を積んだ学者が左右されて居る者が多かつたので、その学説は十分に私を納得させなかつた。例へばティーレはマクスミユラーと相並んで近代宗教学の創立者と呼ばれる和蘭の碩学であるが、その『古代宗教史研究』の中で、原始仏教は宗教でないといふ大胆不敵な断案を下して居る。それはティーレが『宗教とは神と人との関係なり。』と定義して居るからである。ティーレは仏陀が神を説かなかつたといふ理由で、その初転法輪を何の未練もなく宗教の埒外に放逐し、原始仏教は一個の倫理運動ときめつけたのである。そしてティーレは、仏教は仏陀なき後の弟子達が、其師の本旨に背いてぐやうになつたので、遂に一個の宗教となつたのだと言つて居る。果して然らば『仏とは何だらぼうし仏陀を神と仰柿のたね、下駄も仏も同じ木のはし。』などと空嘯くだらうか。

序にもう一人の西欧学者の例を挙げる。それはテイーレのやうに仏教を宗教でないとは言はないが、仏教は神の思想を有たぬ例外の宗教だとして居る。例外とは全体を支配する法則に当てはまらぬものといふことである。従つて例外なるものが全体に於て占める地位は、おのずから第二義的のものとなる。仏教は無尽蔵といふべき宗教的宝庫であるのに、之を例外の宗教などと無雑作に片付けたのは、ブセットの目に映じた仏教は『不幸にも仏陀の深刻な宗教的経験と、その未熟な哲学的思索の集合体。』にすぎなかつたからである。そしてブセットが仏陀の哲学的思索を未熟と断定した理由は、仏陀が最も重大な諸問題に対して『同時に然とも否とも答へた。』からである。それはブセットに従へば、仏陀が『完全な懐疑論者』であつたことを証拠だてるものである。

同時に然とも否とも答へること、即ち非有非空・亦有亦空と言ひ、乃至は色即是空・空即是色と言ふことは、暫く言語を藉りて仏教の極意を哲学的に表現したものであり、之を色読体達することが信心の極致とされているのに、ブ

セットは之を懐疑論者の言草と見るのである。文殊菩薩が維摩居士に『不二法門とは何ぞ』と問ふた時、維摩は『默然無言』であつた。文殊菩薩は此の一点を嘆称して止まなかつたのであるが、若し質問者がブセツトであつたとすれば、維摩の一默は彼が満足させなかつたために答へ得なかつたとするであらう。総じて之に類する西欧学者の宗教学は、決して私を満足させなかつた。

唯だ吾国の南条博士や高楠博士の師匠であり、古代印度研究の開拓者であつたマクスミユラーの学説は、設ひ学術的に指摘さるべき欠陥があるにしても、その宗教に関する数々の著書の総てを貫き流れて居る精神が、強く私の心の琴線に触れた。其頃私が読んだ西欧学者の書物のうちで、宗教的に最も与へられるところ多かつたのは、マクスミユラー及びシユライエルマツヘル二人の諸著である。

さて私は書物の中に宗教を探しまわると同時に、大学では諸先生の講義を聴いた。講義のうちで深い宗教的感銘を与へられたのは、波多野博士の『基督教の起源』であつた。私は聰明にして厳格な牧師の説教を聴聞する敬虔な気持で此の講義を聴いた。姉崎先生の『根本仏教』の講義は、秀でて見事な仏教入門であり、私の其後の仏教研究のために有難い津梁となつたことはなかつた。前田慧雲老師の天台の講義は、聴講中に宗教的感興の湧いたことはなかつたが、これに講義そのものよりも、老師の人品風格から自然に発する芳ばしい香が私を楽しませ得ぬ楽しい思出である。私は教室で老師の前に坐する毎に、常に薫風に浴する思ひがした。教室で其の風丰に親炙するだけで心が愉しくなるのは、私の大学時代では老師とケーベル博士の二人であつた。

また私は西洋哲学や仏教や基督教については、高等学校時代から書物を読んで若干の知識を得て居たが、印度哲学の門を初めて私のために開いてくれたのは、大学での高楠先生の講義である。印度精神は既に仏教を通じて古雛染

であるに拘らず、私には全く新しいものに思はれた。それは同じ人間でも、衣裳や化粧によつて見違へるほど姿が変ると同じである。私は極めて新鮮なる興味を以てドイセンの『一般哲学史』オルデンベルクの『吠陀の宗教』『梵書の世界観』『奥義書の教説と仏教の起源』などを次々に読み耽つた。わけてもマクスミユラーの英訳『奥義書』は最も私を欣ばせた。

それにつけて想ひ起されるのは高楠先生の親切である。私は大学に入つた年の暮に健康を害し、伊豆の大島で静養することにした。私は入学と同時に学び初めた梵語の勉強だけは大島滞在中も中止したくなかつた。其頃は邦文で書かれた梵語入門がなく、大学では文法は高楠先生が口授し、訳読には先生自身が編んだ梵文読本が用ゐられて居た。私が大島で梵語の勉強を続けたいと話すと、先生はマクドネルの梵語文典初歩が恰好だらうと奨めて下された上に、是非とも記憶せねばならぬ要処々々に記しを付けてやると言はれ、私が丸善から買つて来たマクドネルの本を自宅に持帰り、数日後に肝心のところに赤インキで丁寧に常規をあててアンダーラインして私に返して下された。定規を当てアンダーラインする。この丁寧さが実に高楠先生の学風であつた。先生の学問は広汎に亘つたが、その研究の態度は線を引く時に必ず定規をあてるやうに精密堅確であり、如何なる問題をも決して苟且には取扱はなかつた。当時私と一緒に梵語を学び初めた同期生は僅に四人、また先生の印度哲学を聴講する学生も十数人であつたから、教室は恰も私塾の如く、先生の指導も極めて懇切であつた。私は高楠先生の学風を偲び、また永く師恩を忘れまいために、此時のマクドネルの梵語文典を、四十余年後の今日まで大事に蔵つて来た。

さて印度精神は既に吠陀時代に、逸早く万象の背後に潜む一如を把握し、次で奥義書時代に至りて『我は即ち梵 Aham brahma asmi』『汝は即ち其れ Tat tvam asi』といふ金剛不壊の真理を証悟して居る。正統印度の精神的要

求は、実に此の真理を現実の生活の上に実現するといふこと以外にない。百花繚乱たる印度の哲学宗教は、精緻なる論理と周到なる実修とによつて、如法に人間の理智と情意とを鍛練し、一切の不完全を脱却して自我を完成し、かくして梵に帰一することを究意の目的とする点に於て、悉くその嚮ふところを一にする。かやうにして印度の思想は深遠にして而も豊麗である。想像は雄渾にして而も繊細である。論断は大胆にして而も綜合的である。それは印度の自然の甚だしい複雑と、深刻な対立と、湿潤なる熱気とを鮮明に反映するもので、人をして直ちにヒマラヤ連山の荘厳、カンヂス沃野の豊満、テライ叢林の鬱密を想はしめるものであり、私は一身を印度哲学の研究に献げ、古の婆羅門のやうな生涯を送りたいと思ひ詰めたことさえあつた。そして当時私の魂の渇きを癒やす汲みて尽きざる聖泉は、最も簡単に正統印度の精神を要約せる薄伽梵歌であつたが、私がかやうにして私は余念なく印度哲学の研究に没頭した。

ぬ衣食の資を参謀本部の独逸語翻訳でかせぎながら、毎日大学図書館に通つて居た。然るに印度哲学に関する私の深い興味は、現在の印度並に印度人を知りたいといふ念ひを、いつとはなく私の心に萌し初めさせた。大正二年の夏のこと、私は一夕の散歩に神田の古本屋で、不図店頭に曝されているサー・ヘンリ・コツトンの『新印度』を見つけた。私はコツトンの為人も知らず、また此本が世に名高い著作であることも知らず、唯だ書名が『新印度』とあるのに心惹かれ、求め帰つて之を読んだ。『等閑に一釣を垂れて、驚起す碧潭の竜。』と言ふが、かりそめに求めた此の一冊の本のために、私は全く余期しなかつた方向に生涯の歩みを進めることになつた。

私は此本を読むまで、現在の印度について殆ど何事も知らなかつた。私は唯だ婆羅門鍛練の道場、仏陀降誕の聖地

としてのみ、自分の胸裡に印度を描いて居た。然るはコットンの本は、真率飾りない筆致で、拠つて、鮮明深刻に印度の現実を私の眼前に提示してくれた。此時初めて私は英国治下の印度の悲惨を見た。私は現実の印度に開眼して、それが私の脳裡に描かれた印度と、余りに天地懸隔せるに驚き、悲しみ、且憤つた。私はコットンの本を読み終へてから、図書館の書庫をあさつて現代印度に関する著書を貪り読んだ。読み行くうちに、単り印度だけでなく、茫々たる亜細亜大陸、処として西欧の植民地乃至半植民地ならざるなきを知つた。私は印度から更に進んで亜細亜諸国の近代史を読み、亜細亜問題に関する書物を読んで、欧羅巴の亜細亜制覇の経緯、亜細亜を舞台とする列強角逐の勢を知らうと努めた。そして斯様な研究は、更に私を導いて近世欧羅巴植民史及び植民政策の研究に専念させるやうになつた。

私の友人のうちには、私の転向を邪道に踏込んだものとし、須く第一義の参究に復帰せよと諫めてくれた者が少くなかつた。それでも私の心は、もはや塵外に超然として瞑想思索を事とするに堪えなくなつた。私は亜細亜の泉は、私が求めたやうな出世間的生活を希ふ心そのものに在ると思ひ初めた。亜細亜殊に印度は、至高の真理を把握して、内面的・精神的自由を体得するために不退転の精進を続けて来た。而も亜細亜は、その把握せる真理を社会的生活の上に実現するために主力を注がなかつた。その必然の結果は、内面的・個人的生活と外面的・社会的生活との分離を招ぎ、そのために一面には精神的原理の硬化、他面には社会的制度の弛廃を来たした。亜細亜は先づ此の二元的生活から脱却して、妙法を現世に実現する大乗亜細亜とならねばならぬ。そのためには吾々の社会的生活、その最も具体的なものとしての吾々の国家的生活に、吾々の精神的理想に相応する制度と組織とを与へねばならぬ。私は斯様に考へた。かく考へたから私は、最も広汎な意味での政治の研究に深甚なる興味を抱き初めた。私が宗教と政治とに間一髪を容れるマホメツトの信仰に心惹かれたのも此頃のことであつた。かやうにして書物を読んで宗教の本質を

究めやうとした私の努力は、ふとしたことから私の生涯を転向させる機縁となり、哲学や宗教に関する書物は暫く私の机上から影を隠すことになつた。

六　押川方義先生と八代六郎大将

私の大学時代に、松村介石先生が基督教から独立して『道会』といふ新しい宗教団体を組織し、信神・修徳・愛隣・永生の四綱領を掲げて伝道を始めて居た。私は中学時代に先生の『立志の礎』や『修養録』を読んで感興を湧かしたことがあるので、道会に入会して日曜毎に説教を聴き、一時は『道』といふ道会の機関雑誌の編輯を引受けたこともある。松村先生は宗教家といふよりは道徳家又は道学先生と呼ぶにふさわしく、従つて私は先生から宗教的に啓発されたことは殆どなかつた。唯だ道会員となつたために押川方義先生を知り得たことは、私にとりて全く思ひがけない幸福であつた。

押川先生の名を天下に高からしめたのは、云ふまでもなく仙台の東北学院である。私は東北の生れである上に、郷党の先輩の中に述べた榊原政雄氏を初め多くの熱烈な先生崇拝者が居たので、中学生時代から既に先生の名声を耳にして居た。而も機縁容易に熟せず、先生の警咳に接することを得なかつたが、道会に入会してから頻繁に先生に親炙することとなつた。それは先生が松村先生の後援者として道会に協力し、屢々松村先生に代つて説教もされたからである。此頃の先生は最早謂はゆる宗教家でなく、また一時志されたと聞く事業家でもなく、実に一個の国士として世に立たれて居た。そして極めて幸福な事情のために、私は宗教・教育・政治・外交の諸方面に亘り、具さに先生の意見を拝聴することが出来た。其等の意見は其の都度之を筆記して、十数回に亘つて雑誌『道』に発表した。先生長逝の後、私は先生に接する毎に、まず其の雄渾なる気魄に打たれた。何となく偉大なものが、磅礴として先生の衷に漲つて

居るやうに感ぜられた。先生の言行は総て大がかりで、何でも彼でも堂々として居た。煙草一本吸ふのでも、茶漬一杯食ふのでも、世界を平げる意気込があつた。先生のやうな大きい輪廓は、もとより天稟であつたに相違ないが、あのやうな人格は鍛練の結果でなければ出来るものではない。とかく天賦の大きい人物は刻苦鍛練を怠りがちであるから、動もすれば茫漠として捕捉し難い人間となる。面白味はあるが至極の一物が欠けて居るので、何となく物足らぬところがある。然るに先生の人物が、あの偉大を以てして、茫漠ではなく堂々として居たからである。

私が云ふまでもなく、先生は基督によつてその霊性を喚び覚まされ、東北学院に拠つて基督教を説いて居たころは正に日本基督教界の第一人者たるのが観あつた。而も私が教を受けた当時の先生は決して所謂クリスチヤンではなかつた。言換えれば基督教といふ宗旨の信者でなかつた。わが信ずるは宗教其者で宗派ではないとは、私が幾度か先生から聴いた言葉である。先生は斯う言はれた――『自分は基督教でもあり、仏教徒でもある。同時に基督教徒でも仏教徒でもない。若しナザレのイエスや印度の仏陀が、自分に向つて汝は吾が弟子であるかと問ふならば、吾は即座に然りと答へる。併し当代の牧師や僧侶に向つては、吾は汝等の徒でないと答へる外はない。わが宗教は生命の自由、生命の独立、生命の充実を確保し、真理と善行と美とを慕ふ力を与へるものである。イエスの魂を見よ。わが欲するもの総て具備して其衷にある。仏陀の魂また同然である。わが宗教は区々たる信条や煩瑣な儀礼の中にあらず、唯だ無限と連なる生命の衷にある。この生命吾に流れ入りて、知性に発しては叡智となり、意志に発しては徳操となり、感情に発しては慈愛となる。無限と連なるが故に宗教的生活には善悪なく、美醜なく、大小なく、高下もない。それ故に宗教は大安心であり、無上安穏である。』

先生はまた『天来の声』と題する説教で、下のやうに述べて居る――『天来の声は取りも直さず神の声である。特

に天来の声と言つたのは、神の声といふ言葉に伴ふ疑問や聯想を避けるために外ならぬ。若し神の声ぞと問ふであらう。神とは神道の八百万の神々の叫ばれる御声の数は必ず如何なる神の声ぞと問ふであらう。神とは神道の八百万の神々の叫ばれる御声の数れに聴くべきか。又は仏教で説くやうに天地一切悉く仏なりとすれば、其神は如何なる神なるかを第一に知らねばならぬ。然るにわか。又は基督教の説く独一の神の御声であるとすれば、その万有神の御声を何処で如何に聴くべきが神の声は、神道の神々、仏教の諸仏、基督教の独一神の如き先づ解釈を必要とする神の声ではない。わが神は人間の神学と儀礼とに彩られた神でない。かく言へば余りに漠然として、左様なる神の声は、その発する所を知り得ないと言ふかも知れぬ。併しわが神は決して捉へ難い神でない。何物よりも確実に、何者よりも明白な神である。その神の声は一切を含む声である。在りとし在らゆるものから出る声である。単に君父よりの声に非ず、単に同志よりの声に非ず、其等の総てよりする声である。一言にして尽せばわが神は宇宙の精神其者、万有に澎湃たる生命そのものである。わが神の声は此神より来る声である。従つて其声は決して人間の発する如き声でない。神の声を聞き、神の業を視るためには、発せざる言に聴き、為さざる行に見ねばならぬ。神の声は歓喜にも、憤怒にも、快楽にも響き、興国の際にも、亡国の際にも明かに響いて居る。禅宗は隻手の声を聴き、無弦の琴を弾くと説くが、隻手の声、無絃の琴を聴き得ないような者は、到底最上界の消息に通じ得ぬものである。そして此の天来無声の声こそは、実に宗教の本原である。此声に随順する生活こそは、実に宗教的生活である。

神道、仏教、基督教、此等は皆な宗派であつて宗教でない。自分は決して此等を軽蔑はしない。併しわが信ずる所は宗教其者であつて宗派ではない。わが宗教は神と人との徹底せる帰一である。神人合一、これが宗教の全部である。

自分は敢て既に之を得たとは言はぬが、求め希ふところは断じて此外にない。

また下の説教は、宗教と道徳との関係を示唆して適切である。――『宗教は宇宙の生命を観得して、之に随順し帰

一することであるから、本来無上安楽の法門である。併し何ものも価を払はずに買ふことは出来ない。山上四顧の眺を縦（ほしいまま）にするためには、嶮難な山路を登らねばならぬやうに、宗教的風光を味ふためにも、また気息絶えなんばかりの精進を必要とする。絵は見れば足り、音楽は聞けば足る。万人が万人、自分で絵を描き音楽を奏する必要はないでない。その観得せる生命に帰一することによつて、初めて宗教の真意義が発揮される。そして不退転の精進によつて生命に帰一すればするほど、それだけ宇宙の生命を一層よく観得するやうになることは、恰も山を登る場合に一歩毎に眼界が開けて行くと同様である。吾々が不屈不撓に登り往く間に、脚は次第に坂路に慣れ、目は漸く山容を会得し、疲れず亦迷はずに、四囲の風光を楽しみながら、精神的高嶺の絶頂を摩することができるであらう。』

押川先生の説教は、その内容に於て私にとりて耳新しいものでなかつた。併しそれが先生の魂の底からの声として私の耳に響く時、私は其の言葉通りの信仰に生きて居る人間を確実鮮明に目睹し得たのである。私は先生が明治初年横浜でジエームス・バラの神学校に学んで居た時、日本政府の迫害甚だしく、基督教徒を残らず縛り上げるといふ噂まで立つたので、バラは学生一同に向ひ、便宜を計つてやるから早くアメリカに逃げよと勧めたのに対し、先生が直ちに起つて『捕縛は愚か、入牢でも斬罪でも甘んじて受ける』と言つてジエームス・バラを感泣させたことを聞いて居た。また新潟で基督教迫害が激化し、宣教師が九死一生で逃げ帰つた時、先生が『然らば私が死にに往く』と言つて敢然北越に向つた話を聞いて居た。また仙台で遺書を認めて山中に入り、吾若し基督のために死する能はずば吾を生かしめ給ふ勿れと熱禱を献げたことを聞いて居た。同じく仙台で祈禱の部屋として居た一室の畳が、先生が祈禱の際に流した涙のために腐蝕して居たといふ話も聞いて居た。そして私自身が天に祷りて涕涙双頬に流れ、嗚咽禁ぜざるに至りし晩年の先生を目撃した。私はカントやヘーゲルの『描ける宗教』を書物で読むよりも、遥に深刻なる感動

を、『活きたる宗教』ともいふべき押川先生に親炙することによつて受けた。

私は多くの基督教徒が、先生を堕落した宗教家と呼ぶのを聴いた。併し私自身としては、生涯に親炙した先輩のうち、先生より熱烈にして敬虔な信神者を見なかつた。若し基督教界が先生を異端者とするならば、それは先生が堕落したのではなく、日本基督教其者の堕落に外ならない。また先生は晩年に政治家として活動されたが、代議士としての先生は殆ど為す所なくして了つた。而も私は之を以て先生に政治家としての資格がなかつたためであるとは思はない。先生こそは世に稀なる経世家であつた。それにも拘らず議会が先生をして活躍の余地なからしめたとすれば、それは疑ふべくもなく日本の議会が腐敗し堕落して居たからである。先生を知るほどの人は、皆な非常な希望と期待を先生にかけ、何等か偉大なる事業が先生によつて成されねばならぬやうに考へて居た。而も先生は東北学院創立以外は、殆ど一事を成すことなくして世を逝つたのである。それ故に三宅雪嶺翁は、先生を出来損ひの傑作となし、造物主が世に稀なる偉人を造るつもりで、何処かに手抜かりがあつたのだらうと言つた。

私は先生を偉人の出来損ひとは思はない。人は其の事業よりも大である。此世に於ける仕事の大小は、決して人間の価値を定める最後の標準でない。従つて押川先生が大業を成さなかつたとしても、それは先生の偉人たることを妨げるものでない。吉田松陰は何事を成したか。学者としても、文人としても、将又武人としても、決して異常の事をして居らぬ上に、志は一として蹉跌せざるなく、遂に刑辟に斃れたではないか。而も明治維新に対する松陰の功業は所謂元勲諸公をして顔色なからしめる。私は思ふ、南洲や海舟も単なる事業の人でない。そして其の真面目は却つて事業のために蔽はれて居る。人間の真個の偉大は実に其魂にある。偉大なる魂は、総ての偉大なるものの源である。プラトンが言つたやうに『総ての善と悪とは魂に基き、其処から流れ出でて身体其他全人に及ぶ。』のである。価値の大なるものは内的価値、即ち魂に属する価値である。私は押川先生に於て一個荘厳なる魂を見た。この魂は之に接す

る総ての人々に至深の感激を与へた。現に私自身も先生の魂によつて終生忘れ難き感化を受けた。

道会の後援者には押川先生の外に村井知至先生が居た。村井氏の宗教は常識教、岸本氏のは理屈教、村井氏のは神秘教などと言はれて居たそうである。先生は常に下のやうに言はれて居た――『私は先天的宗教人として生れて来たので、宗教を離れては何の趣味もない。併し宗教と言つても今の私の宗教は基督教でも仏教でもない。君の宗教は何かと問はれても返事が出来ない。文字に書けば制限がつく。言詮に上すことの出来ないのが宗教である。併し宗教ほど吾々に近いものもない。何ものでも一皮むけば宗教である。』道会が次第に形式化し、押川先生の所謂『宗派』たらんとするに及んで、押川先生は次第に道会に遠ざかり、村井先生も遂に松村先生と袂を別つに至つたが、先生の教を受けることが出来たのも、道会に入つたお蔭であつた。

私はまた道会を通じて八代六郎海軍大将夫妻を知つた。大将は道会の会員ではなかつたが、松村先生の説教を聴くために稀に姿を見せた。その大将が、不図したことから私の一身上の問題に乗出して、屢々私を自宅に呼び寄せるやうになつた。私が初めて訪ねたのは、大将が軍事参議官の時であつたが、間もなく予備役に編入されて閑散の身となつたので、私も頻繁に八代家に出入するやうになつた。そして一身上の問題は纏らなかつたが、此事があつたために私は大将夫妻と並々ならぬ親密な間柄となり、後には生みの親同様の慈愛に浴することとなつた。

予備役になつた当時、大将は麻布笄町に住んで居た。家賃の高い最中で七十円の家だから、極めて簡素な借家であつた。後に拝領の御下賜金で、小石川原町の操子夫人の生家小野家の屋敷の西南隅に、初めて自分の家を建てた。此

家もまた簡素至極なものであつた。三畳の玄関には『無欲則所行簡』といふ、大将の一生を其徂七字にした徳富淇水翁揮毫の匾額が掲げられて居た。玄関を上ると西南が廻縁になつて居て、八畳の次の間と、其奥に八畳の座敷があり南椽の尽きるところに六畳の書斎がある。其外には次間と背中合せの東向の六畳の茶間と、女中部屋があるだけである。大正十年のこと、旧藩主徳川侯爵夫妻が外遊された時、当時尋常四年の世子を大将に托することになつたが、家が手狭で世子の居室がないので、侯爵家で大将の書斎に続く一棟を建て添えた。一年の後に侯爵夫妻が帰朝したので世子は両親の膝元に帰つた。世子が帰邸すると、大将は直ちに建増した座敷の引取方を求めたが、大将が頑として聴きいれないので、侯爵家では止むなく之を毀ち去つて引取つて使用するやうに頼んだけれど、大将が頑として聴きいれないので、侯爵家では止むなく之を毀ち去つて引取つた。それで元通りの家となつた。まことに質素を極めた住居であるが、考へて見れば之が当り前のことである。大将は軍人や役人が大邸宅を構へることは、何うしても理解の出来ぬ話だと言つて居た——

『物も食はず、着物も着ず、空気も碌に吸はぬようにして生きて来たとしても、そう〳〵金の溜まる法はないからね。』

大将が予備になるまで、夫人は大将の収入を知らなかつたそうである。大将は自分で決めた毎月の生活費を夫人に渡し、これでやれと言ふだけであつた。どうせ沢山渡す筈はないから、夫人の苦労は一と通りでなかつたに相違ない。海軍大臣時代の或月などは、たつた三十四銭しか残つて居ない月給袋を夫人に渡したことさえあつた。大臣官邸でも、夫人は女中を一人使ふだけで、一切の事は自ら立働いて居た。予備になつてから初めて大将は一切の収入はこれ〳〵であるから、それで今後は切盛りして行くやうにと夫人に言渡したのである。

私は大将の家庭のつつましさと美しさとを示す一例を挙げたい。それは大正二年大将が舞鶴鎮守府司令長官に補せられて赴任した時の話である。当時各軍港には将校婦人会といふがあり、司令長官夫人を会長に推戴することになつ

て居た。大将が舞鶴に赴任すると、新会長推戴のため将校婦人会総会が開かれた。当時は第一次世界戦の好景気に伴ふ奢侈時代で、将校婦人連の衣裳も華美を競つて居た。然るに操子夫人は木綿の紋付を一着に及んで出席し、次のやうな挨拶を極めて謙遜な態度で述べた。『あなた方の御召物に対し、私の衣類は甚だお粗末で、奇を衒ふやうにも当り、誠に心苦しい次第であるが、実は私にはこれ以上の身なりは出来ないのであります。まづ主人の俸給は幾何、其うち公共事業への寄附や、元の部下の方々の子供をお世話する学費や、其他にも色々の費用が要るので、立派な衣服を調へる余裕は本当にないのです。』綺羅星のやうに着飾つて居た婦人達も、この挨拶には恐縮し、それ以来婦人会の気風も一変した由である。

大正十四年夏、大将は九州巡講のために西下したが、暑熱の最中に連日長時間の講演を続けた上に、激しい揮毫責めと宴会責めのために福岡で発熱就床するに至つた。病気は一応愈つたが、此時から大将の健康は頓に衰へ、病臥の日が多くなつた。その長い病気の間、看護は全く夫人によつて為され、一人の看護婦の手さへ煩はさなかつた。三年越の病床に在りながら、床ずれ一つ出来ぬほど、手当は善く行届いた。食欲が減退してからは、何か喰べられるものはないかと、千々心を砕かれた。真ごころを面に現して大将をいたわる夫人の有様は、妻といふよりは寧ろ慈母のやうであつた。大将は自分の死期を知り、死ぬ時は無一物になつて死ぬと言ひ、生前贈与を受けた数々の書画刀剣などは、『お蔭で一生楽しませて頂いた。』といふ感謝の挨拶と共に、悉く贈主に返すやうに申渡した。併し何一つ残さず世を逝つた後に、夫人は何うなるかといふ心遣ひは大将にもあつたに相違ない。臨終の一週間ほど前のこと、或朝大将が苦しそうにうなされて居るので、夫人が驚いて呼び覚ますと、『ああ今のは夢であつたか。お前がぼろ〳〵の着物を着て居るのを見て、実に気持が悪かつた。』と言はれた。夫人は事もなげに『私が無精して膝のすれ切れた着物などを着てお掃除しているのを見苦しくお思ひなさつて居られるから、そんな夢を御覧になるのでしやう。本当に済みま

せんでした。今度は気を付けますから勘弁して下さいましね。』と言つて慰められた。夫人は私にのことを心配して下さるからですよ。』と言はれた。誰がこれを聞いて涙を誘はずに居られよう。

大将が操子夫人を迎へたのは、大将が江田島海軍兵学校副官を勤めて居た時である。夫人は小野家は小野派一刀流の祖小野次郎左衛門の末裔と言はれ、邦尚は沼津藩水野家の剣道師範であつたが、兵学校で剣道と漢文とを教へ、兵学校の江田島移転後も剣道教師を続けた。結婚式を東京で挙げ、島に往き、大将の官舎に入つた新夫人は、家の中には飛白の単衣と兵児帯一本と袴が壁にぶら下つて居るだけで、実に奇麗に片付いて居るのを見て、大将が几帳面な整頓家であることを心密かに欣んだ。然るに実はそれが大将の持物全部であつた。世帯道具は同僚の教官から借りて居たのだが、花嫁が来るなら邪魔だらうと言つて、貸主の方で皆な引取つて了つたから、家中空々寂々になつて居たのである。これには私も驚きましたとは、操子夫人が私に語つた思出話である。無一物の海軍大尉に嫁入り、海軍中将舞鶴鎮守府司令長官夫人となつても木綿の紋付を礼装とし、枢密顧問官男爵夫人となつても膝のすり切れた着物で自ら椽側のふき掃除をし、無類の勝気を勘忍の袋に納め、無比の聰明を謙遜の衣で包み、唯だ一心に大将に事へた操子夫人の一生は、夫婦の道を全うすることによつて最も見事に天に連なれる宗教的生活であつた。

八代大将は、明治九年県の選抜生となり、坪内逍遥氏及び他の六名と共に東京に出で、官立学校の入学試験を受けることとなつた。大将は海軍兵学校を志願したが、若し落第したならば、新門辰五郎の許に走つて俠客になる覚悟であつたといふから、坪内博士が言ふやうに『少壮の頃は随分短気で、むかつ腹を立てる癖。』があつたらしいと思はれる。その精悍勇猛の気象は、大将の爛々たる眼光に現れて居た。併し私が知つてからの大将は、読書修禅の結果であ

らう、平素は深く鋒鋩を包んで、温乎玉の如き風格を具へて居た。現に私の如き、今にして想へば申訳ない吾侭のみ多かつたが、たつた一度、ふとした事で骨身に徹するほど叱り付けられた以外に厲しい言葉をかけられたことがない。晩年の大将は、その性格の慈悲仁愛の方面が濃かに現れて、会ふ毎に溢れる情味に浴するばかりであつた。明治末年、練習艦隊で南米に行つた時、メキシコから連れ帰つたペリコといふ鸚鵡は、無人な大将の家庭の美しい一員で居た。その後年来飼ひ馴れて大将や夫人や女中にまでよくなつき、大将はいつも優しい声でペリコ・ペリコと呼んでならず、庭先の雀にまで毎朝餌を与へて可愛がつて居た。ペリコが亡くなつた時は、大将自ら懇ろに庭先に埋葬し、水を手向けて経文を誦した。ひとりペリコのみ

剛直廉潔の士と言へば、概ね窮屈な人が多い。然るに大将は、あれほど潔白でありながら、些かも窮屈なところがなかつた。その言行は行雲流水の如く自然であり、赤子の如く天真爛漫であつた。妙に勿体ぶつたところなど、楽にしたくもなかつた。そして豪放磊落にも拘らず、何事にも細心で、常識が豊かであり、粗暴なところは微塵もなく、非常に礼儀正しかつた。私の如き者が参上してさへ、辞去する時は必ず玄関まで送られ、畳の上に端坐して傍のペリコを顧み、『ペリコ、さようならですよ。』と言ひながら鄭重に挨拶された。手紙の文句も極めて丁寧で、宛名は屹度『大川仁兄大人』としてあるのに、私はいつも恐縮した。

西郷南洲は少し際立つた人物に会ふと、直ぐ『実に偉い人だ。』と感服して、自分などは遠く及ばぬと言つたそうである。真個の英雄に恐らく共通なる此の感服癖は大将にもあつた。大将は一芸一能の士には皆な感服したと言つてもよい。常陸山と義兄弟の盃を交はしたのも其の一端である。学者でも、技術家でも、宗教家でも、苟くも其の言行に取柄があれば、大将は等しく之を推重した。中には如何はしい人物が舌先三寸で大将を感服させることもあつた。併し大将の無欲にして澄んだ心は、晩かれ早かれ人物の真贋を看破したから、長く大将を欺き通すことは出来なかつ

た。天稟すでに恵まれる上に、幾たびか死生の間を出入し、磨くに六十年の文武両道を以てしたのであれば、大将が希有の人格を鍛え上げたことに何の不思議もない。大将は少将の頃から仏教の研究を始め、海軍大臣時代には『法華坊さんの八代海相。』と新聞に書かれたほど、法華経の熱心な信者であつた。また海相を辞めた時は居を京都東山の真如堂前に卜して座禅三昧にも入つた。そして此頃から日本古典の研究にも没頭し、筧克彦博士の古神道に傾倒して居た。併し大将もまた押川先生と同じく、宗派の信者ではなくして宗教其者の信者であつた。私は八代大将に於ても活きた宗教を見た。

それ故に大将の臨終は実に大丈夫の最期であり、まさしく大往生と呼ばるべきものであつた。逝去の前日大将は『俺は無一物になつて死ぬ。』と言つて、誰に何を与れ、誰に何を返せと指図した。それから養子の五郎造氏に向つて筆と紙とを持つて来させた。五郎造氏が其通りにすると、声高く遺言を読み上げて之を書取らせた。それは大将の養父逸平氏が大将に与へた遺言で、それを其侭大将から五郎造氏への遺言としたのである。書取つたのを読ませて一々誤りを正した上、『それでよし。』と首肯かれた後、極めて厳粛に斯う言はれた——『俺は生命の源に帰つて往く。俺は在るやうに在つた。俺の生涯は赤裸々露堂々である。俺は唯だ無限の感謝とお詫びをして此の世を去る。』そして翌日正午近く、両陛下から賜はつた見舞の葡萄酒一打が病床に届られた。大将は仰臥したまま合掌して天恩を謝した。一個月食餌を摂らず、衰へ果てて上げ下ろしさへ容易でない両手を、暫く打上げて合掌する大将の悲壮にして荘厳な寝姿は、今日尚ほ鮮明に私の脳裡に刻まれている。すると夫人が恭しく恩賜の葡萄酒を大将にすすめた。それを頂き終つて大将はまた合掌した。そして目と手真似で並居る人々にも頂戴せよと合図されたので、一同順々に有難く杯を頂いた。大将は杯を押戴く一人々々に挨拶された。それから約一時間後に大将の偉大なる魂は天に帰つた。

私は大学の講義や図書館の読書では、自分が求めた宗教的なものを摑めなかつたけれど、道会に入会したことによつて学校や図書館では得られなかつた貴いものを与へられ、魂の渇きを癒することが出来た。考へて見れば不思議な話で、もと〳〵道会の会員となつたのは松村先生を導師と仰ぐためであつたのが、先生からは殆ど教へられるところなく、却つて後に道会から遠ざかつた押川・村井の両先生、わけても押川先生によつて私の霊性の扉が開かれた。また私は八代大将とも道会で知り合ひ、深い関係も私の一身上の問題から始まり、その問題は不調に終つた代りに、私と大将夫妻とは親子もただならぬほど親密に結ばれるやうになつた。押川先生並に八代大将に親炙し得たことは、私の生涯に於ける最大の幸福のうちであるが、それは私が全く予期しなかつた賜物である。私は松村先生から多く得るところなかつたが、若し先生の道会が無かつたならば、私は押川先生に師事する幸福に恵まれなかつたかも知れない。八代大将の場合も同然で、私が道会の会員となつたのは松村先生に師事する為ならず、また一身上の問題が起らなかつたとすれば、恐らく私は大将と相識る機会なく、従つて其の慈愛に浴することも出来なかつたに相違ない。して見れば、道会それ自体は私を満足させる宗教団体でないにしても、また私の一身上に起つた問題それ自体は左程重要なことでないにしても、二つながら私のために甚だ有難い役目を勤めてくれたものと言はねばならぬ。それ故に私は松村先生を宗教上の導師としてではなく、押川先生並に八代大将と私との仲保者として、今でも感謝して居る。

私の生涯を顧ると、当人は無意識で、而も私にとりて非常に意義ある役目を果たしてくれたのは、決して松村先生だけではない。私に或事を為させるため、又は或人に引合せるためにだけ其姿を現し、それが済めば全く消息を絶つた人々がある。私の一生の行路は、自分が意図して方針を定めたといふよりは、予期せぬ人との接触、又は予期せぬ出来事の発生のために、自ら意図しなかつた方向に進められて来たと言つてよい。私は時としては冷静に之を運命とも思ひ、偶然とも考へる。また時としては之を天の恩寵と感じて有難さに堪えぬこともある。

筆の序に私は松村先生を機縁として私の精神に喚び起された最も大切な自覚について述べて置きたい。道会の後援者で会堂建立費を寄附した大倉孫兵衛翁が、還暦の祝に何か意義ある事をしたいと考へ、其事を松村先生に相談した。すると先生は、日本の国民生活の中心は皇室であるから、此事を普く国民に知らせるために、平明に歴代天皇の御伝記を書き、之を印刷して配布しなさいと奨めた。大倉翁が即座に先生の言を容れたので、先生は原稿の作成を私に相談した。即ち私が先づ列聖伝を草し、先生が之に加筆し且論評を加へて刊行しようといふのである。私は此時まで日本のことには殆ど興味を有たず、日本歴史は中学校で教はつただけであつた。併し其頃私は要るだけの生活費を参謀本部の独逸語翻訳で得て居たので、勿体ない話であるが、全く器械的な翻訳に費す時間を列聖伝に振替へる方が若干ましであらうと位に考へ、無雑作に先生の申出に応じた。私は左程困難な仕事とも思はずに引受けたのであるが、着手して初めて至難の業であることが判つた。私が古事記・日本紀を初め、六国史を読んだのは実に此時が最初であつた。そして予期したよりも幾倍かの時間を費して一応列聖伝を草し終へた頃には、日本人としての自覚が極めて強烈となり、一切の日本的なものに至深の関心を抱くやうになつた。そして愛読措かざる薄伽梵歌にある『設ひ劣機なりとも己れの本然を尽すは他の本然に倣ふに優る。己れの本然に死するは善し、他の本然に倣ふことは畏るべし。』といふ鉄則は、単に個人にだけでなく、民族にとりても不磨の真理であることを身に泌みて感じた。そして向後自分は飽迄も日本的に考へ、日本的に行はねばならぬと覚悟した。私の『日本二千六百年史』は、この列聖伝執筆中の副産物であり、また『日本精神研究』は、私がかやうにして日本的に目覚めてから、偉人の生涯を通じて具現された日本精神を摑まうとした努力の一端である。そのころ私は甚だ感傷的に下のやうに述懐して居る——『精神多年の遍歴の後、予は再びわが魂の故郷

に帰り、日本精神そのものの中に、長く求めて得ざりし荘厳なるもののあるを見た。』と。

私は印度研究によりて取留めもなかりし世界人から亜細亜人となり、列聖伝の執筆によりて亜細亜人から日本人に帰つた。私は此事でも松村先生との不思議の因縁に驚かざるを得ない。

私の生涯を幸福にしてくれた三人の先輩のうち、押川先生・八代大将と相識るに至つた経緯は叙上の通りである。そしていま一人の頭山満翁に親炙するやうになつたのは、是亦全く予期しなかつた出来事のためで、此時に仲保者として姿を現したのは一人の印度人である。私は其以前から翁を知つては居たが、随時に薫風に浴するやうになつたのは此事あつてからである。

七　印度人追放と頭山満翁

大正四年初秋の美しく晴れた或日の午後のことである。私が帝大の図書館を出て、構内を赤門の方へ歩い居ると、一人の印度人がつかつかと歩み寄つて、英語で『貴下は日本人ですか。』と訊ねた。まことに無礼な質問ではあるが、相手の印度人の風貌態度に、妙に真剣なところがあつたので、私も至極真面目に『純一無雑の日本人です。』と答へた。二三の問答を交はし乍ら赤門を出て本郷三丁目まで歩き、其処から日比谷方面行の電車に乗らうとしたら、その印度人も一緒に乗つた。電車の中で印度人の様子を注意して見ると、年齢は三十歳前後、丈高く、肩幅広く、色は黒いが目鼻立はアリアン型で、総体が引緊つた感じを与へた。私はこの印度人に若干興味を覚えたので、日比谷で電車を降りると、近処の小さい珈琲店に彼を誘つた。彼は私の誘ひに応じ、珈琲を飲みながら色々の話をした。其頃私はせつせと現代印度の政治に関する書物を読んで居たので、此の印度人は私が相当に印度の事情に通じて居ることを知つて、非常に意外に感じたらしかつた。

そのころ私は原宿に住んで居て、毎日午後四時から近処の井上乗馬学校といふのに通つて居た。時計を見ると時刻が来たので、印度人に別れを告げて原宿に帰らうとすると、彼は自分も馬に乗りたいと言ふ。乗れるのかと訊ねたら

まだ一度も乗つたことがないと言ふ。それでも兎に角原宿まで一緒に往つた。私は彼を乗馬学校の一人に頼み、一時間遠乗をして帰つて来ると、彼は私の帰るのを待つて居た。それから一緒に私の家まで往き、暫く上つて話をして帰つた。

其後彼は二三度私を訪ねて来た。それから麻布笄町に住んでB・N・タゴールといふ印度人を私に紹介した。この印度人は、丈は余り高からず円々と肥つた、何処かふてぶてしい様子をして居た。年輩はグプタ君と同じく三十歳前後に見えた。私は此等二人の印度人が、何の目的で日本に来て居るのかを知らなかつた。彼等も話さなかつたし私も訊ねなかつた。但し彼等が学生でも商人でもなく、さらばと言つて観光客でないことも明らかであつた。時恰も世界戦争中のことではあるし、或は政治的目的を抱いて渡日した独立党の志士かも知れぬと思つたが、後に私のこの想像の正しかつたことが判つた。

さうかうして居るうち、此年の十一月に、名高い印度国民運動の指導者ララ・ラージパト・ライが渡米の途中日本に立寄つた。グプタ君が私のところに来て、ライ氏歓迎会を開いて日本の有力者を招待し、日印親善を図りたいからその準備に手伝つてくれとのことであつた。私は欣んで出来るだけの加勢をした。歓迎会の日取は十一月二十七日夕場所は上野精養軒と決まり、各方面に招待状を出した。この歓迎会は異常なる成功であつた。出席は二百名を超えた。まづライ氏の熱烈なる挨拶があり、之に次で来賓の数名が極めて熱心に日印親善の必要を高調した。印度人たちは此の意外の成功に甚だ満足し、私も此の盛会を吾事のやうに欣んだ。

併し此の歓喜は実に束の間であつた。翌朝グプタ、タゴール両君は、日本政府から五日以内に日本を退去せよといふ命令を受けたのである。この命令が英国大使館の強要によつて発せられたものであることは、更めて言ふまでもない。五日以内といへば十二月二日までであるが、其の間に日本からアメリカに向ふ船は一隻もなく、皆な西航するも

のだけであつた。そして若し両人が西航船に乗るとすれば、上海か香港で英国官憲の手に捕へられることは必定である。両人に対する日本国民の同情が俄然湧立つた。石井外相の軟弱卑屈を非難する声が頓に昂まつた。各方面の有志が退去命令撤回のために運動した。併し一切の骨折は無効に終つた。十二月二日、両人は悄然として自動車で知合の日本人に別れを告げに廻つた。私も出来るだけのことをしたが、固より無力如何ともし難く、悲痛極まりない気持で其夜は床に就いた。

すると翌三日の早朝、昨日両人の自動車に同乗して、終日彼等に尾行しまはつた四人の刑事のうちの一人が、私の家にやつて来た。そして両人とも昨夜のうちに行方不明になつたと告げた。私は思はず『それは善かつた。』と叫んだ。それから刑事は、私の質問に答へて下のやうな経緯を語つた——

『昨日は両人と一緒に自動車に乗つて、方々暇乞に廻つた。両人とも見るから悄れかへつて、気の毒に堪へなかつた。自分は今日両人を横浜まで送つて船に乗せねばならなかつたのだが、この辛い役目は逆も勤まりそうもなく、いつそ病気欠勤にしようかとさへ思つて居た。さて両人は夕方になつて霊南坂の頭山満先生の処に寄つた。彼処は袋小路になつているので、安心して自動車の中で両人の出て来るのを待つて居た。そのうち次第に時刻が経つて夜の十一時近くなつた。自動車の運転手が、午後十一時までの約束で傭はれて居るのだが、もつと時間を延長するのか何うかと訊ねてくれと言ふので、実は自分も先刻からやきもきしていた矢先であるから、之を善いことに頭山邸に往つて見ると、門は堅く鎖されて居て、呼んでも叩いても誰も出て来ない。止むなく隣家の寺尾博士邸で電話を借り、頭山家に電話をかけてみると、二人の印度人なら先刻帰りましたといふ挨拶なので、大騒ぎになりました。私としては役目上の大きな落度ですが、これで両人の命が助かれば、首になつても満足です。』

やがてこの刑事と入り代りに、警視庁から刑事が来て私を監視尾行することになつた。私は実に此時から今日まで

前後三十有余年、要監視人としてブラック・リストに載せられて来たわけである。当時の私の借家は、直ぐ道路に面して建てられ、下が八畳と四畳半、二階が六畳一間の小さい家である上、呼べば応へるほど間近に交番があるので、まさか私の家にお尋ね者の印度人が隠れて居るとは思はなかつたらうが、私が両人と懇意な間柄であるのを、或は面会に往くかも知れぬと思つたのであらう。但し如何に暢気な私でも、刑事が詰いて来ると知つて居れば決して面会には往かないから、結局此の尾行は何のためであるか領会し兼ねた。それのみならず私は実際両人が何処に何うして居ることか、皆目知らなかつたのである。そこで警視庁の方でも無駄と気が付いたと見え、一ケ月半ばかりで尾行を解いた。

其年も暮れて大正五年となつた。鉛色に曇つた寒い寒い二月の或日の午後三時ごろ、思ひがけなくグプタ君が私の家の玄関に現れた。見ればリボンを取去つた茶色の中折帽を目深に被り、足袋はだしで、つんつるてんの木綿の袷を着け、手には果物籠をぶらさげて居る。丁度東京近在の百姓の兄哥といふ恰好である。何はともあれ、急ぎ座敷に招じ入れると、空腹に堪えられないから、早く何か喰はせてくれと言ふ。生憎家には何もなかつたので、親子丼を注文したことを記臆して居る。

さて話を聞いて見ると、自分は是非とも米国に渡らなければならぬので、今までの隠家を脱け出して来た。早く渡米出来るやう取計らつてくれ、またそれまでは此処に匿まつてくれと言ふ。私はグプタ君の話により、両人は去年十二月二日の夜、頭山邸の裏を脱けて霊南坂下に出で、其処で待受けて居た杉山茂丸氏の自動車で新宿中村屋に連れ行かれ、相馬愛蔵氏夫妻の心尽しで、両人とも其処に匿まはれていたことを初めて知つた。グプタ君の口うらから際すると、タゴール君に知らせずに断行したものらしく思はれたが、詳しくは尋ねもしなかつた。中村屋から原宿の私の家までは、近道を取れば左程遠くはないのであるが、グプ

タ君は中村屋から新宿の電車通りを一旦四谷見附まで歩き、それから右折して私の家を探したが仲々見当らず、中村屋を出てから四時間以上かかつて漸く辿り着いたものである。

さて私の家は前述のやうに交番の近処である上に、西隣と北隣とは三尺も離れて居ないのであるから、グプタ君を匿まうには甚だ不要慎ではあつたが、燈台下暗しといふ諺もあり、それに警察の方では一旦つけた尾行を解いて安心して居るし、とにかく一応先輩に報告して相談する必要があるので、翌日押川先生と頭山翁に参上して事の次第を申し上げ、若し私の家でよければ欣んでグプタ君を引受けるし、また当人の希望を容れて渡米出来るやう取計つて頂きたいと願つた。そして米国行は早速に取運ぶまいが、とにかくそれまで君の家に置けと言はれたので、私はグプタ君を匿まうことになつた。

私と同居中のグプタ君の生活は、実に見上げたものだつた。先年相馬愛蔵氏夫人即ち名高い黒光女史がボース君について書いた一篇を或る婦人雑誌で読んだことがあるが、其中で夫人は、グプタ君が神経衰弱になつて無我無中で中村屋を逃げて往つたやうに述べて居るが、私は断じて左様に考へない。第一若し気が変になつて飛出したものなら、私の家に辿り着くまでの周到な用意と行動が取れる筈がない。来た翌日から同君は丸善から本を取寄せてせつせと読書し、ジヤパン・タイムスやアドヴタイザを切抜いて丁寧にスクラツプ・ブツクに貼付け、健康にも十分注意を払ひ寸陰をも無駄にしまいと心懸けて居た。運動のため戸外に出ることがないので、グプタ君は私を相手に坐角力や腕角力をとつたが、勝負に熱中するとは思はず隣近処に聞こえるやうな大声でベンガル語の問答投詞を発し、後で気が付いてハツとすることも屢々であつた。そのうち印度料理を食ひたいと言ひ出したので、私が色々な材料を買ひ集めて来

ると、グプタ君が料理して二人で舌鼓を打つた。非常に小粒の豆を買ふために、横浜まで往つたこともある。此時習ひ覚えたライスカレーの調理法を、私は今日まで覚えて居り、時々自慢の腕を揮つて友人諸君を驚嘆させることもある。

そのうち四月になつた。押川先生や頭山翁の骨折で、日本政府も漸く従来の方針を改め、両印度人の追求を止めて逆に之を保護することになつた。つい鼻先の交番の巡査が、此時初めてグプタ君が二月以来私の家に隠れて居ることを知つて、『大川さんはひどいですなあ。』と呆れて居た。そして六月にはアルジエンテイン人といふ触込みで東洋汽船の船で無事渡米することが出来た。因みにB・N・タゴール君といふのは、後に日本に帰化したラス・ビハーリ・ボース君のことで、ボース君が相馬氏の令嬢俊子さんと結婚したことは世間周知の事実である。

この印度人事件が機縁となつて、其の後私は随時翁に親炙して教を受けることが出来るやうになつた。丁度浅草の観音様のやうに、翁もまた来るほどの人々に言ふだけのことを言はせて居た。其等の有象無象の中には甚だ下品な人間も居たが翁には夥しい参詣人があつた。観音様が善人、悪人は悪人で、勝手に願を掛けさせて居るやうに、翁もまた来るほどの人々に言ふだけのことを言はせて居た。其等の有象無象の中には甚だ下品な人間も居たが翁は一切の喜怒哀楽を忘れたやうな顔付で、唯だ時々一寸眉を揚げるだけで、いつも黙然と対坐して居られた。私が今でも忘れないのは、或日肩肱怒らした一人の男が、翁に向つて長々と自分が是迄やつて来た政治運動のことを述べ立て、これほど君国のために尽して来たのに何等酬ゐられるところなく、目下は糊口にさえも困つて居ると訴へた時のことである。其話を聞き終つた翁は徐ろに口を開いて『君は御国にうんと貸しがあるやうなものじやのう。貸したものなら何時かは返るじやろ。』この簡単明瞭な解決で其男は退散した。私は面白さ可笑しさに噴出したくなるのをやつと堪えた。併し斯様な面白い風景は滅多になく、観音境内の雑沓は私を閉口させることが多かつたので、頻繁に参

詣することはなかつたが、何か大事な決心をする場合は、必ず之を翁に披瀝して教を仰いだ。

翁は『自分は五十までは道楽をやつた。自分の道楽は大風の吹いた跡のやうに、何も残つて居らぬ。』と言はれたが私が翁に親炙するやうになつたのは、その『大風の吹いた跡』の翁である。翁の壮年時代の無頓着さは、翁自身が『神鞭・佐々・根津等と初めて伊藤博文に会ひに往つた時、俺が着流しで行つたものじやから、神鞭が気にかけて、此次行く時には袴だけは着けて行つてくれと言ふから、二度目には穿いて行つた。』と語り、また初めて副嶋種臣を訪ねた時は『あなたはぞんざいな方と伺つて居ますから、どうか寝て居てお話し下さいと言はれた。』と語つて居ることでも知られる。酒と煙草はやらないが、それは生れつき嫌ひだつたからやらぬだけの話で、食ふことは人一倍、女道楽は仕放題といふ時代があつたことは、翁自身も之を語つて居るし、それに扁鵲をつけて世間では色々のことを言つて居る。併し私が初めて知つた五十歳以後の翁は、風貌態度いかにも重々しく、押しも押されもせぬ貫禄が自然に備はり、実に行儀よくまた礼儀正しかつた。翁と対坐する毎に私はいつも大阪城の石垣を想ひ起した。押しても引いても動かぬ感じで、独坐大雄峰とはまさしく此翁のことだと思つた。殊に古稀の齢を越えてからの翁は、もはや渾然玉成の境に入り、気品の清高は歳と共に加はつたが、而も決して骨冷如氷、寒巌枯木の姿ではなく、冗然無事に坐しながら春来れば草をして自ら青々たらしめる駘蕩の気を漂はして居た。

世間で人間の相場をきめる物さしは権力か黄金である。権力を握り黄金を摑んで居る間は、蟻の甘きにつくやうに多勢の人が集まるが、一たび之を離れると門前忽ち寂寞となるのが世の常である。敗戦後に追放の身となつた會ての権門勢家のうちには、身に泌みて有為転変を味はつた人が多いことであらう。然るにわが頭山翁は、若い時に、『決して役人にはならぬ。』と決心してから、謂はゆる浪人で一生を通し、一度も官途に就いたことがない。一時黄金を摑んだことがあつても、忽ち散じ尽して、余計な金は一文も有たない。演説もしなければ文章も書かない。尤も四方八

方からの依頼で驚くほど沢山揮毫はされたが、これは仕事のうちにはいらない。要するに唯だ端で、実に五十年の長きに亘つて一世の信望を繋ぎ、天下る。これは如何に末法濁季の世の中でも、人格の権威がたものである。人格の権威を自覚させ、その尊厳を確立者は天下に満ちて居るが、身を以て之を立証してくれる学問によらず、事業によらず、無為にして能く半世紀に亘る日本の泰山北斗たりしことは、身を以て人格の権威を明示した希有の実例であつて、私は唯だ此の一事だけでも翁を明治・大正・昭和三代の最大の導師と仰ぐものである。

頭山翁の風格を語りて最も要領を得て居るのは、私の言ふ。『頭山翁は謂はゆる腹の人である。腹で承知し、社会に貢献するのであつて、手の人でなく、固より口の動かぬのでなく、動かせば随分動き、普通の人の動かしば立身も出来、儲けも出来るが、ただ立身や儲けを数の中に入れようと思へば儲けも出来ない。口に至つては有るも無いと同然、唖かとも見えるけれど、気に向くか、向かなくても何かのはずみで、次から次と逆り、或は秋霜烈日的に厳粛、或は多情多恨、綿々として尽きない。老子に大弁は吶なるが如くとあるが、翁は或点で大弁と称せずに置けぬ。必ずしも寡言でなく、必ずしも多言でなく、時と場合に応じて中り、中らずといへども遠からずとすべきところ、口から先に生れた者も及ぶまい。』まことに其通りである。腹の人とは常に全人格を以て生きる人の頭脳とを恵まれて居たから、天稟既に抜群であつたのに加へ

て、青年時代から一見天馬空を行く如く奔放不羈に振舞つて来たに拘らず、実は恐るべき真剣な鍛練修行を積んで居る。さればこそ私が親炙した五十以後の頭山翁は、三宅翁が『荒削のやうに見えつつ木理精緻、斧鑿の跡に天品の妙を見る。』やうな人格を錬え上げ、その全人格が翁の一切の言行に現れて居たのである。

併し私は、頭山翁の真面目を最も簡潔且適切に示して居るのは、翁の無二の私淑者藤本尚則君の大著『巨人頭山満』の開巻劈頭にある翁自身の言葉であると信ずる。翁曰く『万国を併せて王たるも、菰を被つて一椀の主たるも、形の上のことなら蟻の落の大小も同じで、畢竟児戯にすぎず、彼を栄とし此を辱とし、或は喜び或は悲しむは、吝な話。ただ一心の天に通ずるものあらば、布衣といへども決して王者に劣るものでない。』頭山翁の偉大なる人格の根源は、実に翁の『天に通ずる心。』に求めねばならぬ。翁が神社参拝を怠らなかつたことは天下周知の事実である。翁は日本の神々を拝んだが、私の見るところでは、其等の神々のうち最も篤く明治天皇の神霊を崇めて居た。翁の神前礼拝は、地上に端坐稽首、默禱数分間に亘る厳粛無比なるものであつた。そして翁は此の神前礼拝が『此世で一番気持のよい時だ。』と言つて居た。翁の心は此の礼拝によつて天に通じ、胸中一物なく、身辺一物なき無私無我の境に入り、存分に法悦を味はつたことであらう。而も禅を学んだ大西郷が自分を仏教信者と言はなかつたやうに、神々を拝む頭山翁も自分を神道信者とは言はなかつた。唯だ『一心天に通ずる。』生涯が頭山翁の生涯であり、それは大西郷が常に『天を敬手』に生きたのと同じく、真実の日本人に共通なる宗教的境地である。かやうにして翁もまた押川先生の謂はゆる『宗派』の信者ではなく、直ちに『宗教』の人であつた。

私が西欧学者の書物を読んで宗教の研究を初めたころは、一神教を以て宗教発達の最高段階に達したものとする考へが、殆ど自明の理のやうに承認されて居た。其頃は比較神話学や比較宗教学の研究が漸く盛んになり初めた時で、其等の学者はインド・アーリヤ神話の中に潜む一神教的信仰を探し出して、古代印度宗教の地位を高めようと骨折つ

て居た。そして東洋の学者もまた西欧学者の顰みに倣ひ、儒教・道教・仏教乃至神道の信仰にも一神教的要素あることを指摘することによつて、此等の諸教を高級宗教に仲間入りさせようとする傾向があつた。併し頭山翁を初め、私も当初は一神教を最高の宗教であらうと考へて居たが、私の親炙した偉大な人物が、諸神諸仏を一緒に拝んで何の矛盾をも意識せず、而も世の常の一神教信者よりも遥に立派な宗教的生活を営んで居るのを見るが、それは八代大将に於ても同然であつた。大将は如法に座禅の修行もしたし、法華経の信者でもあつたが、頭山翁と同じく篤く日本の神々を敬ひ、筧克彦先生の古神道に最大の敬意を払つて居た。

八代大将の生涯のうちで、最も苦心惨憺を極めたのはシーメンス事件の解決であつたらう。この事件は海軍部内に於ける醜悪なる収賄沙汰が暴露されたために起つたのであるが、大隈内閣に入つて海相の椅子についた大将は、快力乱麻を断つ如く難局を処理し去つた。即ち収賄せる海軍吏僚は悉く之を軍法会議に附して部内の徹底的粛清を断行した上に、海軍の大御所山本権兵衛、長老斎藤実を予備役に編入し、当時の海軍次官財部彪をも待命とした。この英断は、往々取沙汰されるやうに大隈首相や加藤外相と相談の上でなく、全く大将自身の決意によつて行はれたもので、大将は親しく下のやうに私に語つた——『山本大将は海軍の大功労者であるが、部内にシーメンス事件のやうな不祥事を惹起したことに対しては、何うしても責任は免れ難いと考へた。併し山本大将は海軍にとつて大恩人であるから、その責任を問ふにしたところで、決して軽々には出来ない。そこで自分は大将の処分を決心してから、その決心が間違つて居るか何うかを神様に伺ふため、三七二十一日の間、毎朝精進潔斎して大神宮の前に坐り、至心に神意を伺つた。満願の日になつて、お前のやる事は間違ひだといふ神託がなかつたので、さつぱりした気持で断行した。神様にはお伺ひしたが、人間には誰とも相談しなかつた。さていよいよ山本大将を予備にすると、方々から脅迫状が舞込ん

だよ。中にはお前の命は一年と無いものと覚悟しろなどと言ふのもあつたが、先触れしてらね。』これで見ても判る通り、当時法華坊主と呼ばれて居た大将が、国家の大事は皇祖皇宗の神意を奉じて行つて居る。

明治初年、神道が俄然勢力を得て激しい廃仏棄釈を行ふまで、神道と仏教との対立は殆どなかつたのみならず、行基・弘法によつて唱へられた本地垂跡の信仰によつて、二つの宗教が一つに統一されて居た。それ故に敬虔な日本人は、孔孟老荘を尊び、神に祈り仏を拝んで如何なる不都合をも感じなかつた。昔に例を求めれば源頼朝が居る。頼朝は最も敬虔な観音信者であつた。彼は十四の時に伊豆に流されてから、三十四で旗挙げをするまで、春風秋雨二十年其間唯だの一日も毎朝一千一百遍の唱名念仏を欠かさなかつた。そして其の唱名念仏は、千遍は父祖の善提のため、百遍は父義朝に従つて非業の最期を遂げた鎌田政家のためであつた。治承四年八月十七日に旗挙げした翌日からは、戦場往来の身で勤行の遑がなくなるので、妻政子の師、伊豆山の法音比丘尼に、自分に代つて亡父並に亡臣のための一千一百遍の唱名念仏の外に、八幡宮・熱田神宮・三島明神を初め十九の神社に、法楽のための般若心経、祈願成就のための観音経其他の経文・陀羅尼の読誦を頼んで居る。仏も神も同時に頼朝の宗教的対象である。かやうに伊豆の頼朝は、文武両道にいそしむと同時に、神詣でと念仏とを日課として最も敬虔な宗教的生活を送つて居た。彼の性格に底知れぬ深味があるのは、この深刻なる宗教的一面があるためであらう。

若し頼朝では時代が懸け離れすぎると言ふならば、山鹿素行の例を挙げよう。素行の精神生活の仔細は、彼が赤穂謫居中に書いた『配所残筆』の中に包み蔵するところなく述べられて居る。それによれば彼は初め朱子学によつて修行したが、年四十以後になつて、朱子学では『人品沈黙に罷成るやうに覚え。』たので、単に程朱だけでなく、漢唐より宋明に至るまでの一切の学者の本には頼らずに自分自身で直ちに孔子の真精神を学ぶに努めた。彼の『聖教要録』

は、かやうにして学び得た儒教の本質を提示せるものである。当時は朱子学が謂はゆる官学で、其他は総て異学として圧迫されて居たのであるから、素行が此書に於て何の遠慮もなく朱子学を批判し、『道統の伝、宋に至りて竟に泯没す。』と唱へて、自ら孔子の道統を継がんとしたことが、幕府の忌諱に触れたことに何の不思議もない。聖教要録が刊行されたのは寛文六年春のことであるが、其年秋十月、彼は不届なる書物を著したといふ罪に問はれて、播州赤穂に流されたのである。

素行はかやうに孔子の道統の唯一の継承者を以て任じて居たが、世の常の儒者と異なり、老子や荘子の教説をも重んじて、その『玄玄虚無の沙汰。』を欣んだ。其上に五山の高僧たちに会つて『参学悟道』を楽しみ、黄檗の隠元禅師にも教外別伝の心要を叩いた。彼は老荘や禅によつて味はつた宗教的心境を下のやうに述べて居る――『朱子学よりは老荘禅の作法は活達自由に候て、心性の作用、天地一枚の妙用、高く相成候やうに存ぜられ候て、何事も本は自性の用所を以て仕候故、滞る所無之、乾坤打破仕候ても、万代不変の理は惺々酒落たるところ疑ひなしと存候。』と。また其上に彼は高野山の光宥法印から神道の秘伝を残らず伝授され、広田坦斎から忌部氏神道の口訣をも残らず伝授されて居る。そして『学問の筋、古今共に其品多し、是によつて儒教神道共に各其一理あることに候。』と言つて居る。当時のやうな雰囲気の中で、是は驚くべき自由な魂と言はねばならぬ。この自由な精神で真剣に真理を求め、真剣に之を生活の上に実現しやうと努めたのであるから、素行が偉大な人格を錬え上げたことは当然であり、その薫陶によつて大石良雄を初め、多くの立派な赤穂武士が現れて、日本の歴史を飾るやうになつたのである。

かやうに私は、自分の最も尊敬する三人の先輩の信仰が、如何なる既成宗教にも拘泥せず、唯だ一心天に通ずるを旨として居ることを目の当りに見、また日本の代表的偉人の信仰も同然であつたことを知つた。此事は図書館や大学で学んだことよりも一層大切なことを私に教へた。私は能本の五高に学んだ因縁で、青年時代から横井小楠に傾倒し

彼が一唯だ書に就て理会するは、是れ古人の学ぶ処を学ぶに非ずして、所謂古人の奴隷と云ふものなり。今朱子を学ばんと思ひなば、朱子の学ぶところ如何と思ふべし。左はなくして朱子の書に就く時は、全く朱子の奴隷なり。』と言つた言葉は、決して忘れぬほど深く私の心に刻込まれた筈であつたが、西欧学者の書物に読み耽つて居る間に、いつの間にやら思索の自由を奪はれ、カントやヘーゲルの奴隷になり兼ねまじくなつた。幸に三先輩に親炙して其の信仰を知り得たことによつて、私は書物に対する過度の尊敬から解放された。書物は私の心の案内者たるべきもので、決して私の心の専制者であつてはならない。私は如何なる学者の奴隷にもならず、自分の自由なる心で宗教を学び且求めねばならぬと思ひ定めた。この道理だけは早くから知つてるつもりで居たが、身に沁みて左様でなければならぬと感じたのは遥かに後年のことである。

八　東洋の道と南洲翁遺訓

日本人の自由なる精神に立ち帰つて、私が先づ気付いたことは、吾々が今日使つてゐる宗教といふ言葉は、中国にも印度にも、適切に之に相当する言葉がなかつたといふことである。**Religion** の訳語で、東洋では単り日本人だけでなく、私はシセロに従つて『綿密に事を行ふ。』といふ意味の動詞 **Relegere** から来たもので、その **Religio** から来たものと考へる。そして之に **Religio** といふ名称を与へたことが判る。単り羅馬だけでなく、他の国々でも宗教の外面の儀式を重んじて居るやうに、もと〳〵羅馬人は宗教の生命は儀式にあると思はれて居た。例へば中国では書経には類・禋・望などといふそれぞれの神を祀る儀式の名称はあるが、之を概括した名称はなく、礼記に至つて初めて **Religio** に相当する礼祠又は祭法といふ概括的名称が出来た。日本では之と同様の概念を表はすマツリゴト又はカミワザといふ言葉があり。印度でも **Rita** という言葉は儀式を正しく行ふことを意味して居た。かやうにラテン語の **Religio** に相当する言葉は東洋にもあるが、今日一般に使はれて居る意味での **Religion** にぴつたり当てはまる言葉はなかつた。それ故に西欧文明が初めて和蘭語で吾国に伝へられた時、最初の翻訳者は此語を祭祀又は宗祀と訳し、其後更に宗教と改めて現に使用するやうな意味を与へたのである。

然らば何故に東洋には『宗教』に相当する言葉が生れなかつたか。私は下のやうに考へる。人間の実践的生活は、宗教・道徳・政治の三方面を有つて居る。西欧では此等の三者が次第に分化して、その一々が独自の発達を遂げ、各自の分野を律する規範を求めるやうになつたが、東洋では其等の三者を分化させることなく、飽迄も人生を渾然たる

一体として把握し、三者を包容する精神生活全体の規範を求めて来たからであると。それ故に東洋には人生全体の規範を表す言葉、従つて西洋には適切に之に相当するものがない言葉がある。それは日本のミチ、中国の道、印度のダルマ Lharma で、三者とも共通に人生全体の実践的原理を意味して居る。

いま中国の『道』は如何なる内容を有つて居るかと言へば、それは天地人の道である。即ち人間が天と地と人とに対して正しい関係を実現する原則が、道といふ一語に綜合されて居るのである。それ故に中国では、苟くも道に志す者は天地人の三才に通じなければならぬとされた。これは英国詩人ワーヅワースが『人間は神と自然と人生とに就て正しい観念を有たねばならぬ。』と言つたのと符節を合せるものであるが、ワーヅワースの場合は、三つのものが独立した思索の対象となつて居り、中国では道の一語に宗教・政治・道徳が含まれて居る。

後に詳しく述べるやうに、人間の天に対する関係は宗教、地に対する関係は狭義の道徳、人間同志の関係は政治であるから、道の闡明を志す儒教は、宗教・道徳・政治を等しく包容する一個の教系である。それ故に或る学者例へばダグラス教授は、孔子は『単に明白にして実際的な道徳を教へた。』にすぎぬと言ひ、或る学者は儒教も一個の宗教だとする。併し儒教は少くとも西欧的概念での宗教ではなく、また倫理学でも政治学でもない。儒教は其等の総てであると言ひ、また或る学者は儒教は其等の一つでなく、実に其等の総てである。それは当初の外面的混沌を存ながら濃かに内面的統整を与へられて居る点に於て、西欧には見ることの出来ぬ特徴を有つ教系である。

安楽の門

かやうに天地人の関係を等しく全うすることが人格的生活の理想とされて来たので、東洋では特に天に対する関係だけを抽象することなく、之を人格的生活の宗教的一面として敬虔な感情の長養に努めて来た。例へば孔子は『君子三畏あり、命を畏れ、聖人の言を畏れ、大人を畏る。』と言ひ、孟子は『心を尽す者は性を知り、性を知る者は天を知る』と言つて居る。王陽明の如きは、敬虔なる基督教徒を想はせる宗教的経験を語つて居るが、特に取立てて宗教を

云々して居ない。それは取立てて言はなくとも、吾々の人格的生活を全うするためには、存分に此の一面をも長養せねばならぬものとされて居たからである。

中國の道が宗教・道徳・政治の綜合体であるのに対して、印度の教法は宗教・道徳・哲学を兼ねたる教である。仏教は戒定慧の三学を立てて居るが、戒は道徳的実践、定は宗教的修行、慧は哲学的思索である。そして印度の教法は総て此の三方面を具へて居る。唯だ印度本来の教法は、三方面のうち最も力を哲学又は宗教に注いで来たが、仏陀の初転法輪は道徳的実践に重きを置いたので、ティーレのやうに之を倫理運動とする学者もあるわけである。併し原始仏教も固より叙上の三方面を具へて居たのであるから、後にはそれが分化して道徳的一面を主とする律宗、宗教的修行を主とする禅宗や浄土宗、哲学的思索を主とする三輪宗や天台宗などが、仏教の宗派として現れた。

かやうに東洋では宗教と道徳と学問とを一体とした道を求めて来たのに、西欧では此等のものが早くから分化して来た。或人は宗教は自余の文化部門と対立して来た。そして道徳と宗教との関係に就ては、昔から議論の種となつて来た。宗教と道徳とは分野を異にすると言ひ、或人は宗教は道徳の基礎だと言ふ。そして基督教の学者は殆ど総て此の意見である。基督教の竜樹菩薩ともいふべきアウグスチヌスは『ギリシヤの諸々の徳も、若し神に対する信仰を基としなければ、所詮輝ける罪悪にすぎぬ。』と言つて居るが、この意見は基督教の学者の道徳対宗教観念の典型的なものと言つてよからう。明治の初年から日清戦争以前まで、多くの基督宣教師が日本に来たが、其等の人々が繰返して言つて居たことは『日本には基督教の信仰がないから正しい道徳がない。』といふことであつた。私が松村介石先生から親しく聞いた話であるが、明治二十年代に宣教師として米国から渡日した温厚篤実の学者で、後に『東洋精神 The Spirit of the Orient』といふ書物を著したG・W・ノツクスのやうな人でさへ、松村先生に向つて『日本には good 又は bad の概念を表す言葉があるか。』と訊ねたそうである。

西洋で宗教・道徳・政治の分化が早く行はれたのは、西欧の分別的・特殊化的な精神によるものと思はれるが、恐らく歴史的事情が之を助長せるものである。個人と国民とを問はずその精神的生活の発達は叙上三面の発達である。此等の三面が相伴つて発達する間は、三者の間に対立又は矛盾を生ずる筈がない。唯だ三方面のうちの一つだけが、他の二方面よりも優つて発達するか、又は発達の段階を異にし且発達の歴史を異にするものが外部から入り来る場合には、丁度鼎の三本の脚のうち、一本だけが長くなつたやうに、精神生活全体としての釣合が失はれ、茲に他の二方面との対立又は矛盾が生ずるやうになる。而も人生はかやうな対立や矛盾のままでは落着かないから、何等かの努力によつて之を統一調和し、かくして新しく精神的発展を遂げることになる。いま西洋の歴史を見れば、宗教対道徳、又は宗教対政治の問題が先づ起つたのはローマである。ローマの精神生活の内容を成す宗教・道徳・政治は、全体としての調和を保ちながら発達を続けて来た。然るにローマ人とは全く歴史を異にし且著しく民族性を異にした猶太人の宗教、即ち基督教の信仰は、当時のローマ人の宗教よりも遥かに高い段階に達して居た宗教であつた。そのために、宗教と国家、宗教と道徳といふことがローマの最も重大な問題となり、その解決のために非常な苦心を重ねなければならなかつた。即ち斯様にして破られたローマの精神生活の統一を、如何にして回復するかといふことが、羅馬の政治家や思想家の心を悩ます種となつた。そして多年に亘る対立抗争の結果、国家と教会とがそれぞれ支配の分野を異にして手を携へて行くことになつたが、後にローマ帝国の衰微に伴つて、教会の支配が政治的にも伸びたことは周知の通りである。この基督教がローマ人によつてゲルマン人に伝へられた時も、殆ど同様のことが繰返された。そして更に近代になつてからは、新興の民族諸国家が、ローマ教会の政治的乃至精神的支配を斥けるために戦つたので、宗教は西洋の精神生活に於て特別なるものとして取扱はれたのである。

いま日本の場合を顧ると、儒教が初めて伝来した時は、国民の道徳的・政治的生活が、言語や文字の上ではともかくも、事実に於ては儒教の教えるところと殆ど同じ程度に発達して居たので、大なる精神的動揺を起さずに済んだ。其後百年にして仏教が伝来した時は、信仰問題に政治的意味が纏綿して来たために、問題は甚だ紛糾したけれど、幸にも千古に秀でた偉人聖徳太子が、神道を政治の根本主義とし、国民の道徳生活を儒教によつて向上させ、仏教によつて宗教的生活を醇化させるといふ確乎不抜の方針の下に、日本の当面した重大問題に、実に水際立つて鮮かな解決を与へたので、新来の仏教も日本の精神生活を根柢から動揺させることなしに済んだ。太子伝補註の中に下のやうな一節がある——

『神道は道の根本、天地と共に起り、以て人の始道を説く。仏道は道の華実、人智熟して後に起り、以て人の終道を説く。儒道は道の枝葉、生黎と共に起り、以て人の中道を説く。勿論是は聖徳太子の言葉を其儘に伝へたものではない。併し最も鮮明に太子の精神を伝へたものである。太子が神儒仏を対立せなかつたのは、政治・道徳・宗教を分化させず、之を一個の道統に綜合したからで、此事は十七条憲法を読んでも瞭然である。元来宗教と謂ひ道徳と謂ふのは、吾々の人格的生活の一面を形成して居るだけで、その一々を抽象して之を学問的に研究することは、可能でもあるが、現実の生活に或は宗教、或は道徳といふやうな特殊の生活があるわけでない。それ故に人格的生活の三面が相並び相伴ひて進み行く限り、特に或る一つの面が問題となることがない。唯だ三面の進化が跛行する時、例へば進化の道程又は程度を異にせる宗教が新たに現れて人心を動かす時即ち前述のやうに猶太人の信仰がローマ人に伝へられた場合、或は未開人に高等な宗教が伝へられるやうな場合は、勢ひ全体としての人格的生活の調和が破れ、宗教が他の両面と対立する特殊のものとして意識されるやうになる。私が既成宗教の信者でなければ宗教家でないやうに考へたのは、歴史的事情によつて宗教が特殊のものとして発達した

西欧思想の感化を不知不識のうちに受けたためであらう。虚心に考へて見れば、人は基督教徒や仏教徒にならずとも能く人性の宗教的一面を長養することが出来る。その実例を私は八代大将、頭山翁に於て見たのであるが、同様の例は日本及び中国の偉人に於て枚挙に遑ない。反対に既成宗教の信仰が、却つて人格の玲瓏無碍な長養を妨げる実例も決して少くない。

さて私は、自分の一生を通じて最も屢々私を慰めてくれた恩人は、大西郷と吾母の二人だと言つたが、私が自分で物を考へるやうになつてから、私のために人生に関する思索の基礎たるべきものを与へてくれたのも、大西郷の『道は天地自然の道なるゆゑ講学の道は敬天愛人を目的とし、身を修するに克己を以て終始せよ。』といふ『南洲翁遺訓』の中の一節である。これは大西郷が自分自身の切実なる経験によつて把握し、生涯を通じて真剣に実践して来た人格的生活の三原則を簡潔明瞭に述べたもので、私の人生観の根幹となつたものであるが、それを述べる前に私は大西郷と私の郷里との関係について語りたい。

私の郷里は山形県荘内であるが、酒井家を領主とせる旧荘内藩は幕府親藩の上位を占め、幕末には特に幕命によつて江戸市中取締の重任を負ひ、勤王倒幕党の根城であつた薩摩屋敷焼打を行つたのも荘内藩である。戊辰戦争の際には奥羽同盟諸藩のうち、独り荘内軍だけは連戦連勝して最後まで官軍と戦つたが、朝廷の御趣旨が判つたので終に謝罪降伏といふことになつた。此時官軍代表として城受取のために乗込んだのは黒田清隆であるが、会津の前例もあることだし、非常に苛酷な条件を押付けられることと覚悟して居たのに、黒田は聊かも戦勝の威を挟まず、態度は謹厳で礼儀正しく、諸事公平で条件も極めて寛大、城内に留まること僅に二日で引揚げて行つた。

世間では荘内城授受の時に大西郷自身が荘内藩主と折衝したように伝へられ、大西郷全集刊行会が出版した大西郷

全集にも此事を以て『西郷の伝記中、省いてならぬ一佳話』であるとして居る。石井平太といふ人の『奥底』と題する菊版約六百頁の著書には、大西郷と荘内藩との関係について二十数頁に亘る記事があり、著者自身が随行して席末に列り、一伍一什を目睹耳聞したとして、大西郷と荘内藩主との会見の次第を事細かに述べて居る。此の書物は大迫大将、上村大将、横山中将、細川潤など、世間の尊敬を博して居る薩摩出身者の題字や序文で巻頭を飾つて居るので、読者が著者の叙述を信用するのに何の不思議がないが、実は徹頭徹尾架空の物語である。深い心の奥底は知るべくもないが、東北鎮定の陣中に、大西郷は髪剃り落して大入道となり、官軍荘内を攻めた時は、黒田清隆に伴つて指図を与へては居たけれど、自らは背後に隠れて其姿を現さず、城下に二日滞在はしたけれど、藩主を初め荘内藩士は誰一人大西郷と会つたものはなく、唯だ官軍の陣中に『西郷といふ大入道が居る』といふ噂が立つただけであつた。

荘内藩の降伏は明治元年九月のことであるが翌明治二年正月、戦後の荘内藩を双肩に荷ふことになつた菅実秀氏が、上京して黒田に面会し、更めて降伏条件の寛大なるを深謝した時、黒田は是れ皆な大西郷の指図を受けて処分したので、決して自分の意見ではないと告げたので、菅氏は黒田の功に誇らぬ虚心担懐に感服すると同時に、初めて大西郷が予て聞いて居た通りの英雄なるを知り、深く心を寄せるやうになり、荘内今後の方針は、総て此人に信頼して定めようと決心した。併し大西郷は明治新政府成りて志士皆な錦衣を懐ふ時、独り爵禄を辞して薩南に帰耕して居たので明治四年春、聖旨によつて上京した時に、初めて菅氏は大西郷に面晤することが出来た。そして一見旧知の如く、頻繁に往来して交情頓に厚くなつた。当時菅氏に随身して居た赤沢経言氏の手記に、下のやうに書かれて居る――『夫子の翁西郷を敬すること兄の如く、翁の夫子を親しむ弟の如し。或時翁、命もいらず名もいらず、官位も爵禄もいらぬ者ならでは、共に廟堂に立ち、天下の大政を議し難しと語られしを、夫子つくづく聞き給ひ、それは屹度行ひ得ら

るべしと答へ給ひしかば、翁怡々としてうなづかれしとなり。』

但し菅氏は大西郷の上京を待つて誠意を傾けたのでない。明治二年には旧藩主をして二人の使者を鹿児島に遣はして親書を島津公及び大西郷に贈らしめ、翌三年十一月には政府に願ひ出た旧荘内藩士薩州遊学志願が許されたので、兵学実習といふことで、当時十八歳の旧藩主を、近侍及び選抜の藩士七十余名率ゐて、東北の荘内から遥々鹿児島に赴かしめた。一行は親しく翁について教を受け、当時鹿児島に帰つて居た桐野利秋、篠原国幹、野津鎮雄、村田経芳等の下に厳格なる軍事教練を受けたのであるが、年少の旧藩主が全く大名気分を棄て、一行と寝食を共にして励精刻苦を物ともせぬ有様は、薩摩の人々をして涙を催させた。そして旧藩士は明治五年、その令弟は翌六年、黒田清隆の奨めで独逸に留学したが、これは言ふまでもなく大西郷の意図から出たものである。

明治四年大西郷が出京を促されたのは、彼の声望によつて廃藩置県を断行するためであつたが、彼の出盧によつて此の非常の号令が行はれ、荘内には酒田県が置かれ、旧藩主は知事に、菅氏は権大参事に任ぜられた。菅氏は時勢の急変が旧藩士族に与へる深刻な物心両面の打撃を慮り、県下不毛の地を払下げて大規模に開墾事業を起し、士族のために生活の礎を築くと共に、荘内士風の護持を図らうと考へ、之を大西郷に相談して全幅の賛成を得たので、喜び勇んで帰国の途についた。其時大西郷は『奉送菅先生帰郷』と題する左の一詩を賦して菅氏に贈つた。両者の交情は此の七絶のうちにも善く現れて居る。

林疎葉尽転傷悲　林は疎、葉は尽きて転た傷悲す
明発復為千里離　明発すれば復千里の離と為る
細雨有情君善聴　細雨情有り君善く聴け

替人連日滴淋漓

郷里に帰つた菅氏は、旧藩士三千五百名を以て三十四組を編成し、地を羽黒山麓松ケ岡に卜し、誓つて開拓に着手した。開墾其事が非常な難事業であつたのに加へて、廃藩置県以来衣食に窮した不平士族が天下に充満し、新政府の処置を怨嗟して居た当時のことゝて、最後まで官軍に抗した荘内藩の七族が、神前に盟約して結束して居ることは、不逞の目的を抱く結社のやう思はれ、政府部内でも大隈重信の如きは殊に大なる疑心を抱いて居たが、大西郷は終始この事業に援助を与へ、明治六年五月、酒田県大参事松平親懐氏に宛てた手紙の中にも、大隈に向つて『此儀に於て難事相起り候はば、私引受可致旨申置。』と言ひ切つたことを認めて居る。

明治六年十月、征韓論の破裂で大西郷は廟堂を去つたが、帰国前の数日を本所小梅の越後屋喜左衛門の別荘に身を隠した。この越後屋は荘内藩の用達を勤めた深川の米問屋で、大西郷は菅氏の推薦で之を識り、一家の会計を挙げて之に託したほど信用するやうになつた。そして愈々帰国の際には、黒田清隆に向つて、今後静岡の徳川家と荘内の酒井家のことは、自分に代つて保護するやうに頼んで行つた。

大西郷の故山帰臥は、荘内に取りて非常の大事であるから、翌七年一月、酒井了恒氏以下三名が、遥々鹿児島に大西郷を訪ひ、征韓論決裂に至る顛末を聴取して帰つた。此事に関する酒井氏の筆記は極めて大切な文献である。次で此年十一月には赤沢・三矢の両氏が鹿児島に赴いて翁の教を乞ふたが、その帰るに臨んで松ケ岡開墾の諸士を激励するために『気節凌霜天地知』の七大字を書いて両氏に与へた。そして翌八年五月には、菅氏自身が同志七人と共に鹿児島に大西郷を訪ね、滞在二十余日にして帰途についた。此の旅行の顛末は同行者の一人によつて目に見るやうに書き遺されて居る。此の年の九月には更に戸田務敏氏等三人が大西郷を訪ね、更に十二月には伊藤孝継氏が十八歳の伴兼之、十六歳の榊原政治両青年を伴つて鹿児島に往き、両青年の私学校入学許可を大西郷に願つた。私学校は他国人

を入れぬ捉であつたが、両青年は特別の計らいで入学を許され、篠原国幹の家に寄宿して勉強することになつた。此時伊藤氏は松ケ岡で製した茶を大西郷に進呈して茶銘を請ふたが大西郷は直ちに『林月』『水蓮』『郡山』『敦本』『原泉』『白露』の銘を選んで、書面に認めて之を伊藤氏に与へた。此時の両青年は、十年戦争が始まつた時、大西郷や篠原が頻りに帰国を奨めたけれど、断乎として聞入れず、薩軍に従つて諸処に転戦し遂に見事な戦死を遂げた。

大西郷と荘内とは箇様な関係であつたから、西南戦争の勃発に際して、政府は荘内人は必ず大西郷と呼応して起つものと信じ、仙台鎮台の出征を見合せて万一に備へた。黒田清隆でさへも、当時彼を訪問した栗田元輔氏に、『貴県も鹿児島に応じて屹度起つだらうが、是亦已むを得ない。斯様な天下の大事に当つては各々思ふ所を行ふ外はない。』と告げたとのことである。そして荘内士族、わけても少壮者は、大西郷に対する信義のためにも、起つて兵を挙げねばならぬと力説したけれど、菅氏は断乎として之を抑へた。その理由としては菅氏は、今回の挙は決して大西郷の真意でないこと、旧藩主兄弟が独逸に留学して不在なるに、軽々しく兵を挙げるのは藩主に対して申訳立たぬことを述べた。そして憤激せる主戦派を取鎮めた。

大西郷と是の如き因縁ある荘内が、明治二十二年二月に至り、大西郷が賊名を解かれ贈位の恩典に浴したことを歓天喜地したのは当然である。この芽出度い機会に、菅氏は赤沢経言氏に託して、荘内人士が大西郷に親炙して聴取筆写して置いた諸記録を資料とし、その訓話を輯録させ、菅氏自ら幾度か添削修正して一巻に纏め、之を南洲翁遺訓と名づけた。そして翌二十三年四月、上野に大西郷の銅像建立のことが決まつた時、単に大西郷の風貌を国民に仰がしめるだけでなく、その真精神を天下に明かにしたいといふので、酒井家が三矢藤太郎氏以下六人の旧家臣に命じ、南洲翁遺訓を携へて全国を巡回し、弘く之を有志者に配布させた。爾来此書は普く世に行はれるやうになつたが、その由来を知る人は少ない。

凡そ鹿児島を除けば、大西郷を思慕すること荘内のやうに篤い地方は、恐らく他にはないであらう。酒井家の如きは、毎年九月二十四日の命日には、真ごころ籠めて厳かに祭典を行ひ続けて来た。私は斯様な雰囲気の中に育つたから、幼少のころから大西郷のことを語り聴かせられ、既に中学時代に幾度か繰返して南洲翁遺訓を読んだ。之を輯録した赤沢氏は、私が寄寓して居た東北随一の漢学者角田俊次先生の隣家で、其頃尚ほ健在であつた。併し私が本当に南洲翁遺訓を味ひ得るやうになつたのは、私が三十歳を越してからのことである。

九　人間を人間たらしめる三つの感情

多くの事柄で私の先生であるアリストテレスは、下の一事についても甚だ適切なる教訓を私に与へた。即ち事物本来の面目は、腐敗し破損したるものに就て看取せねばならぬと同様に、人間の場合でも、その本質を把握しようとするならば、肉体と精神とが最善に形成されて居る者に就て観察しなければならぬといふことである。熟しない又は腐敗した林檎の本当の味を味ひ得ないやうに、人間の真面目も、小供や未開人や凡人に就て之を看取することは至難である。然るに当世に時めく傾向は、アリストテレスの教訓とは全く反対に、英雄や偉人を例外者として斥け、専ら多数の凡人から帰納して人間の本質を掴もうとして居る。それではカントの謂はゆる『感覚人 Der uebersimliche Mensch』の本質を認識することは出来ようが、決して『超感覚人』の本質を把握することは出来ない。仏典に舎衛国の山中に千疋の猿が住んで居たが、唯だ一疋の猿だけに鼻があつて、残りの九百九十九には鼻がなかつた。そして此等の鼻欠猿（はなかけざる）の話がある。昔舎衛国の鼻欠猿が鼻のある猿の門を不具者として軽蔑したといふのである。之は言ふまでもなく数量を真理の標準とすることを警しめた比喩である。

古人が『千人の諾々は一士の諤々に如かず。』と言つたやうに、人間の精神的生活を検討する場合は、千の凡人の経験よりも、一の偉人の経験を重んじなければならぬ。大西郷の言葉は、私にとりてまさしく『一士の諤々』である。大西郷の和歌として伝へられる僅々十数首のうち、下のやうな一首がある——

安楽に
上衣はさもあらばあれ敷島の
大和にしきを心にぞ着る

此歌は大西郷が醇乎として醇なる日本人であることを物語る。彼は陽明学を学んだ。無参禅師について参禅した。武村の彼の居屋には、ワシントン・ナポレオン・ペートル・ネルソンの銅版書を額にして四方の壁に掲げて居た。彼は総ての善いものを吾有にしようとしたのである。併し其等の『上衣』は何であらうとも、彼の総ての学問修養は、真個の日本人となるためであつた。そして其の真実なる体験から、日本人の道として敬天・愛人・克己の三原則を提示したのである。彼が示してくれた道を歩いて往けば吾々は本当の日本人になれる。そして大西郷は私にとりて不足ない案内者である。

さて本当の日本人になるといふことは、本当の人間となることである。然るに今日の日本には、是く考へることに反対する人々が多い。其等の人々は言ふ『吾々は先づ第一に人間であらねばあらぬ。人間たる根本が立つて初めて国民たることも出来る。それ故に日本国又は日本人といふことに固執するのは、決して本当の人間となる所以でない。』と。この主張は一見甚だ道理あるやうに見えて、実は抽象的な断見である。試みに訊ねる、いづれの処にか梅に非ず桜に非ず、乃至牡丹にも非ざる『花』があるか。花は一つの理念としては存在する。併し此の理念は、必ず桜・梅・菊などの特殊の花として咲き出ることによつて、初めて実在となるのである。それ故に梅花は梅花として咲く以外に決して花となることは出来ない。桜花が桜花として咲くことによつて、花の理念が初めて実在となり、花の花たる所以が発揮されるのである。そして此事は人間の場合でもまさしく同然である。

拒むべくもない事実として、一切の人間は必ず孰れかの国家又は民族の一員として生れ出る。日本人に非ず、中国人に非ず、米国人にも非ざる『人間』は、実在としては決して何処にも存在しない。『花』の場合と同じく『人間』は唯だ一つの理念として存在するだけであり、この理念は必ず日本人・中国人・米国人等々の民族又は国民として実現される。それ故に日本人は日本人として、米国人は米国人として、それぞれの面目を発揮することが、取りも直さ

ず『人間』の面目を発揮することになる。従つて本当の国民となつてこそ、初めて本当の人間となり得る道理である。この順序を誤るのは、抽象的議論から来る顛倒の見である。吾々日本に生れた者は、本当の日本人となる以外に決して本当の人間となる道がない。此事は私から見れば殆ど自明の理であるが、いまの日本には建国を記念する紀元節なく、国祖を祀る神武大皇祭もなく、人は殆ど自分が日本人であることを忘れたかに見えるのに、非常の国難ひしひしと迫り来て、俄かに愛国心の振興が力説され初めるといふ奇怪至極な状態であるので、筆の序でに一言したのである。

国土防衛のために愛国心が必要なことは言ふまでもないが、さてその愛国心が何うして振ひ起せるかと問へば、日本を愛するに足る国家にするのだと答へる。何うして左うするかと問へば、国民の生活を楽にすることだ、それだから経済復興が何よりも急務だと答へる。併し国難は切迫して居る。ここ数年間に果して日本は国民が死守して国土を守りたくなるほど生活が楽になるか。久米正雄氏の如きは、そんな見込は絶対にないと諦めたと見えて、日本は米国の一州になつた方がよいといふ意見を公表して居る。そして久米氏が日本政府を信用せぬやうに、共産党はソ聯邦にならなければ、日本国民は金輪際塗炭の苦しみから救はれないと信じて居る。若し経済的約束を愛国心養成の最大条件とするならば、同じ約束による共産党の非愛国心煽動と太刀打ち出来るであらうか。衣食を約束して愛国心を求めることは、金で貞操を買ふのと同じで、金の切れ目が縁の切れ目となるだけである。多くの人々が自分は日本人であることを忘れ、日本人でありたがる者さへ少くない時に、日本の建国を顧みない指導者たちが、如何なる号令を下し、如何なる約束をしたところで、国民の胸に愛国心を湧立たせることは恐らく不可能である。国民をして日本を愛させるためには、先づ之を日本人にしなければならぬ。いや、他人はともあれ、少くとも自分だけは大西郷が示してくれた日本人の道を進まう。

大西郷は『聖賢にならんと欲する心なく、古人の事跡を見、迚も企て及ばぬと云ふ様なる心ならば、戦に臨みて逃ぐるより猶卑怯なり。』と教えて居る。

この教訓は、英雄的精神を鼓吹することは、畸形児を養成するものとして非難される当今の教育論とは、まさしく正反対に立つものである。米国の教育は良民を造るのが目的であるから、日本も之に倣つて凡人教育で往かなければならぬといふが、日本の教育方針であるやうに見える。そして世間を見渡せば、生物としての生存競争に有能であることが何よりも重んぜられ、感覚を喜ばす快楽が何よりも貴ばれ、金銭に換算される利益が何よりも欣ばれ、それ以外のものは総て当世にそぐはぬものとして斥けられて居る。かやうな時代に『人間と生れた以上は聖賢になれ、迚も聞いて『何と非民主主義的な思想だらう。』と言ふであらう。なれませぬなどといふ者は、戦場で刀を捨てて逃げるよりも卑怯な人間だ。』と言ふのであるから、世間の人々は之を

併し人間に向つて聖賢になれと教えたのは大西郷だけでない。徳川時代の最も常識円満な学者で、良民の典型とも呼ばるべき貝原益軒でさへ、人間は『天下第一等の人たるを志すべし。』と教えて居る。中江藤樹は世にも稀なる謙遜な村夫子であつたが、それでも『聖人豈学んで至る可からざらんや。』と覚悟して、後には近江聖人と呼ばれるやうになつた。伊藤仁斎も『人若し志を立てて回らず、力め学んで倦まざる時は、以て聖たるべし。』と言つて居る。聖賢とは詮ずるところ真個の人間といふことであるから、儒教を指導原理とした日本の教育は、真個の人間を養成することを主眼としたのである。

併し之は決して儒教だけのことでない。苟くも教と名のつくもので、人間は完全な人格者になれと教えぬものはない。仏教は真向から人間は誰でも仏に成れるぞと説いて居る。仏教は仏陀即ち覚者の教訓であり、覚者とは何である

かを説く教であり、何うすれば覚者に成れるかを説く教である。無尽の煩悩を断ち、無上の仏道を成じ、無辺の衆生を済度したいと誓願するのが仏教信者の理想である。当今の人々は儒教や仏教を貴重品扱ひするかも知れないが、昨今米国が著しく日本伝道に力を入れ初めた基督教でも、人間を神と等しい者にすることを最後の理想として居る。

それは基督が山上の教訓で『汝等天父の完きが如く完くなるべし。』と教えて居るから、基督教徒は皆な基督のような人間となることを理想として居る筈である。名高いトマス・ア・ケムピスの『基督のまねび』は、基督を至高善の権化として、信者之に倣はしめようとするものであるから、若し此本の名前を儒教風に飜訳すれば『聖人の道』となる。

聖督にならうといふ理想を確立することを儒教では立志と呼ぶ。立志は道徳的意義では仏教の懺悔及び発心、基督教の悔改及び回心と殆ど同一の内容を有つ。悔改とは心を一変するといふ意味の希臘語 **Metanoia** の飜訳であり、消極的には現実の自己を恥ぢること、積極的には一層高い生活に入らうとする志を抱くことである。懺悔は恐らく梵語 Ksama の漢訳で、本来は罪の赦しを乞ふことは、現実の生活を否定して理想の生活に入りたいと願ふことである。発心が仏陀にならうといふ志を抱くことであることは言ふまでもない。

理想を確立して之を実際の生活に実現して行く人、即ち志を立てて之を遂行する人を、或は君子と言ひ、或は丈夫と言ひ、或は単に士と呼んで来た。之を凡夫又は小人とは、志なき者、理想に生きざる者、自然的生活に満足する者のことである。今日では志士又は有志家と言へば、専ら政治運動や社会運動に奔走する人々を指すことになり、殆どボスの異名のやうになつて居るが、昔の志士は即ち然らず、志士仁人と並び称せられて、一身を殺して理想に殉ずる雄健なる人生の戦士であつた。

かように立志とは聖人たらんとの理想を確立することであるとすれば、人格的生活の公理は、総ての人間には聖人

になり得る可能性が本来具はつて居るといふこと、即ち人格の無限性といふことでなければならぬ。若し此の可能性が吾々に具はつて居ないとすれば、道又は道徳といふものは、結局附焼刃といふことになる。そうだとすれば、道徳は外から吾々を律するものとなり、吾々の内面的生活に対して本当の権威を有たぬことになるから、吾々は何時でも之に向つて謀叛の旗を掲げることが出来る。道は須臾も離るべからず、離るべきは道に非ずと言はれるのは、道とは人間の本性に具はる法則に従ふことだからである。この人格の無限性をカントは道徳的天賦と名づけ、それが決して外から来たものでないことを下のやうに説いて居る——『吾々の感性をして道徳のためには如何なる犠牲をも払はしめる能力を吾々が所有して居ること、為すべき事を容易に且つ明白に知りて之を実行する力があること、感覚者に対する此の超感覚者の優越、吾等の裡に本具なる此の道徳的天賦は、げに常に昂まり行く至高の驚異の対象である。而も此の不可思議に迷はされ、若し吾々の裡にある此の超感覚者を、超自然的なる者即ち吾々に属せざる者、吾等ならぬ一層高い聖霊の力なるかに考へることは謬りである。』

道徳の自律性といふことは、カントによつて最も周匝徹底した論理を与へられたのであるが、敢てカントを待つまでもなく、孟子が既に『仁義礼智は外より我を鑠するに非ず、我固より之を有するなり。』と言つて居るし、陸王の学は最も此の一点を力説して、道徳は決して心外から心内に入り来るものでなく、却つて人心の裡にある道念が外に向つて発するものであることを明かにしようと努めて居る。

吾々の先祖は、日本人の一人々々を『分霊（わけみたま）』と呼んで居た。これは日本人は共通普遍の偉大なる生命即ち『大霊（おほみたま）』の特殊の現れと信じて居たからである。個々の人間は分霊であるから、その本質に於て神聖なる者である。神聖なる者の納まつて居る所は神社であるから、分霊たる吾々の住んで居る家は直ちに神社たるべきものである。此事を反省するために正月には何の家にも注連縄を張る。注連縄を張るのは神

聖なるものの存在を示すためである。即ち私の家に注連縄を張るのは、大川の家は本来大川神社であるぞといふことを、少くとも一年に一度は反省するためである。

既に分霊として神たるべき本質を具へて居るのだから見事に本質を発揮すれば神となることに何の不思議もない。其等の人々はミコトと呼ばれて神々に祀られて来た。ミコトのミは『美しい』といふ意味、コトは『事』即ち『実現』である。それ故に名も無き民でも、一旦君国のために戦つて忠死すれば、存分に分霊の本分を発揮したものとして、靖国神社に祀られる神々となる。世のため人のために尽して立派な生涯を送つた人々が神々に祀られるのも同様の理由からである。それ故に『人格の無限性』といふ公理は、素直に受け容れられる道理でなければならぬ。

かように吾々の裡には無限の可能性が潜んで居るのであるが、種子が直ちに樹木でないやうに、あるが儘の人間は聖人でも神でも仏でもない。唯だ完全な人格的生活の基礎となるべきものを具へて居るといふだけである。言ひ換えれば、蒔けば芽を出して大木となる種子があるといふことである。然らば吾々が本来自分の裡に有つて居る色々な素質のうちで、本当に人格的生活の基礎となるべきものは何か。私は先づ此事から考へて行く。

人格の安楽門

人格的生活の基礎となるもののうち、私が第一に挙げたいのは羞恥の感情である。人間と動物とを区別するために色々のことを挙げ得るが、唯だ一つで人間と動物とを分ける物尺を挙げよと言はれるならば、私は直ちに『恥を知る心の有無である。』と答へたい。それ故に私は孟子が『羞悪の心なき者は人に非ず。』と言つたのは、千古不磨の真理を道破したものと考へる。人間の恥を知る心は、発するところ多端ではあるが、その最も本原的なものは、自分の自然的生活、わけても性的行動を赤裸々に露すことに対して抱く羞恥の情である。人間は紛ふかたなき一個の動物である

から、動物としての人間は必然生物学的法則に支配され、動物と共通する生活を営まなければならない。飢えては食ひ、渇しては飲むのは極めて自然な生活であるだけでなく、人間がその生命を存続するために必要なものである。然るに人間は、動物のうちで人間だけが、何故に其の自然の生活を、即ち自然に支配される生活を、在るがままに曝け出すことを恥かしがるのか。

先づ明白な論理によつて、人間が恥かしく感ずることは、恥かしく感ずるものを超越した何者かが、人間の裡にあるからでなければならぬ。人間が自然的生活・肉体的生活を恥ぢるのは、之を超越した或者が人間の裡にあるからである。この人間に内在する或者が、肉体的生活や之に伴ふ一切の感情欲求よりも、一層人間的なもの、自分に取りて一層貴いもの、即ち一層価値の高いものと感ぜられるからこそ、肉体に支配されることが人間としての本当の面目を損はれるやうに感じて、茲に羞恥の心が湧いて来るのである。それ故に羞恥の感情は、劣れる価値のものに支配されそのために人間たる所以が没却し去られることに対して抱く不安不満の心であると言ひ得る。

試みに禽獣の生活を見るがよい。彼等は唯だ特殊の生物として現れた特殊の生活に固着したきりで、生れて死ぬまで自然的自己に因はれ、少しも之から出離することが出来ない。彼等は其の特殊の生活に伴ふ一切の自然的欲求に対して、ただに恥ぢるところないのみならず、如何なる手段によつてでも之を満足させることにのみ汲々として居る。それ故に打ち見たるところ禽獣の生活は如何にも自由奔放のやうであるが、実は飽迄も自然的自己に縛られ、その生命の流れは自己といふ特殊の限界に閉ぢ籠められて居る。唯だ人間だけが、羞恥の心あるが故に能く自然的自己に克ち、自己に克つが故に動物的必然を超出し、それによつて初めて人間的なる生活、取りも直さず道徳的なる生活に入るのである。

それ故に孟子が羞悪の心は義の端なりと言つたのは、まことに透徹した洞察である。道義感情と呼ばれるものは、

詮ずるところ羞恥の感情である。現に『私は恥かしい』といふことは、まさしく『私は之を悪いと感ずる』といふ意味である。狭い意味での道徳は『義』といふ一字で最も適切に表現されると思ふが、義即ち道徳の人性に於ける自然的基礎は、取りも直さず羞恥の感情である。

併し羞恥は一個の感情であるから、それ自身は善でも悪でもない。言ひ換えれば羞恥そのものは道徳的でない。それが道徳的となるためには必ず鍛練陶冶を経なければならぬ。人は往々にして恥づべきを恥ぢず、恥づ可からざるを恥ぢる。吾々は何を恥ぢ何を恥ぢてはならぬかを、はつきり見定める必要がある。女は腕力がないからとて恥ぢる必要がなく、学者は料理が下手でも恥ぢるに及ばない。人間が本当に恥ぢなければならぬのは、自己の真面目が没却されようとする時である。之を抽象的に言へば、人間的ならざるものによつて人間が支配される時、自然のために精神が左右される時、かような場合に於て吾々は恥ぢるところ無ければならない。而も具体的事実としては、一切の人間は皆それぞれ一ありて二なき個性を有し、且つそれぞれ独一無二の分担を現実生活に於て荷つて居るので、的確に自己の真面目を把握するためには、深刻徹底せる反省を要する。

安楽の門

羞恥の心と相並んで、人格的生活の自然的基礎たるべきものは愛憐の情である。知恥の心は、人間だけが之を有つて居る。それは人間でないものから人間を分ち、各人をして独自の面目を確立させる力たるべきものである。然るに愛憐の情は、人間以外の動物にもあり、自他を融合させる力となる。それは親が其子に対して抱く愛情に於て最も本原的な相を示し、羞恥の場合と同じく発するところ多端を極めて居るが、深く根柢に探り入れば、自分と等しい生命を有するもの、価値に於て自分と同位なるものに対して、その生々発展を希ふ感情である。

孟子は、人が小児の井戸に陥らうとするのを見て惻隠の情を起すのは、決して小児の両親に交際を求めるためでなく、郷党朋友に誉めそやされたいためでもなく、不人情と誹られるのを恐れるためでもなく、実に人に忍びざる心の自然の発露であるとした。忍び得ないと言ふのは、生命の害はれるのを見るに忍びないのである。そして吾々が此の感情を具へて居るのは、吾々の生命が多かれ少なかれ他人の生命の裡に入り込んで居るからである。それ故に吾々の心中には、自分は他人のために、他人は自分のために生きることによつて、相互の生命を完うしようといふ根強い要求がある。この要求があるから、吾々は自分以外又は以上の生命との交流を求める。そして吾々の生活は吾々のための生活となる。偉人とは其の一ありて二なき個性を発揮することによつて、普通の人よりも遥に多数の人々のために生き、それだけ多勢の人々が彼を通じて生き、また彼のために生きる人を謂ふのである。基督が首たらんとする者は僕たるべしと言つたのも、まさしく此の意味である。

自我を以て単に個体の中に限られて居るものと考へることは明白に謬見である。単に生理的に考へても、吾々の身体髪膚は祖先の細胞の分裂であり、子孫の身体髪膚もまた吾々の細胞に外ならない。若し此の関係が吾々の精神生活で幾辿り往けば、一切衆生は悉く同一生物であるといふことも出来よう。そして之と同様なる関係が吾々の精神生活で幾層倍の複雑を以て行はれて居ることは、何人も拒み難い事実である。吾々の意識的活動は、総て一層大なる意識を根柢とせざるものはない。現に私の精神の中には、ギリシヤ人、ローマ人、ユダヤ人、中国人などの精神が、私の精神の一部となつて生きて居る。個人的生命は決して独立して他と関係なき孤立的実在でない。個人的生命の背後には之を統一する更に偉大なる生命がある。そして此の生命の結合は、親子の間に於て最も端的であるから、愛情の最も本原的なるものが、先づ親子の間、わけても母子の間に起るのは極めて自然である。そして此の愛情が人間の共同生活の基礎である。共同生活とは、自分の生命を他人の生命の上に他人の生命を自分の生命の上に実現する生活である。

そして共同生活の実を見事に実現するための努力が、取りも直さず政治である。それ故に政治の人性に於ける自然的基礎は、この愛憐の情である。此点でも孟子の観察は鋭く且つ正しい――『人皆な人に忍びざる心ありて、斯に人に忍びざる政あり。』

さて愛憐の情も羞恥の情と同じく、之を自然の儘に発露させるだけでは道徳でない。そのものではない。単なる愛憐の情は寧に道徳的でないのみならず、往々にして不道徳なる場合もある。それ故に此の自然的基礎の上に人格的生活を築き上げるためには、本当に愛すべきものを明白に認識し、適切なる愛を之に注がなければならぬ。

吾々は自分より価値の劣れるものに対しては、之に支配されることを恥ぢる感情を有し、自分と価値の同じいものに対しては、之を自分と同じく生々発展させようとする愛情を抱く。そして吾々は此等の二つの感情の外に、自分よりも価値の優れるものに対して、敬畏し、信頼し、帰依する感情を自然に具へて居る。この感情もまた親子の間に最も本原的に現れる。子がその親に対して抱く敬畏信頼の心は、羞恥や愛憐とはその範疇を異にする感情で、儒教で『敬』と名づけられる道徳の自然的基礎となつて居る。

愛憐の情は自他の平等を根本の条件とする。吾と等しい価値ある人間であればこそ、己れの欲するところを施し、欲せざるところを施さないのである。それはヴージルの詩の一句に『われ自ら悩める故に、吾は悩める彼等を助くべきことを知れり。』とある通りである。若し自分と他人とは本質的に相違して居ると考へて居るならば、愛憐の情は決して起らない。現に昔の印度の婆羅門族は、本質的に首陀羅族とは異なれるものと信じて居たから、之に対して全く無情であつた。曽ての白人殖民者も黒人に対して同様であつた。両者の関係は全く不平等の上に立つて居たから、吾身に引きくらべて彼等を思ふことが不可能となるのである。然るに之とは反対に、子の親に対する感情は、不平等を

条件として起るので、子は本能的に親を自分よりも優れるものと感じ、自分は親に依存して つて親を敬ひ畏れる感情を抱く。現に小供がその親に対して加へられる侮辱や危害を見る時 人や隣人が同様なことに遭遇した場合に起る感情のやうに れるのを見る時に、単なる同情や憤怒ではなく、瀆神即ち神聖なものが汚さ 湧いて来る深刻な心の痛みである。

子が親に対してかやうな敬畏の情を起すのは、親は自分の生命の本原だからである。人間は唯だ親の生命を通して宇宙万有を貫く生命と直接に相連なる。親を自分よりも優れる価値ある者のうち、至高の価値あるものと感ずるのは、一切の此の万有を貫く生命であり、親は子にとりて其の生命の焦点であるからである。そして其れが価値あるものと意識される以上、必然之を自分の生命に実現したいという要求が生れる。もとより人間は最初から此の遍的生命を認めるのではない。初めは此の生命の種々相を個別に認め、竟に全相を統一する最後の実在に到達する。この生命を自分の裡に摂し、自分を此の生命に託したいといふ願ひは、人性の至深処に発して徐に全我を包み去る厳粛なる要求である。この要求並にその実現の努力が、人格的生活から抽象されて『宗教』と呼ばれる。従つて宗教の人性に於ける自然的基礎は、この敬畏信頼の感情である。

この感情もまた羞恥・愛憐の情と異なるところない。それ故に徒らに自然の発露に任せて置けば、敬ふべからざるを敬ひ、帰依すべからざるに帰依して、却つて人格的生活の自然的基礎たることに於て とになる。私は仏教や基督教を初めとし、謂はゆる既成宗教の人生に対する価値は、其の特にあると信ずる。これ各種の宗門によつて、この感情を浄化し、自然的感情を精神化する点が、月を指す指に譬へられる所以であらう。月は指が示す方向に輝いて居る。併し月光を仰ぐためには、其眼を指から離さねばならぬ。若しくては宗教も人生を固陋窮屈なるものとするだけである。然らずば、指を眺めて一生を終ることになるであらう。か

一〇 克己・愛人・敬天

羞恥・愛憐・敬畏の感情は、吾々が自分よりも下位なるもの、自分と同等なるもの、自分よりも上位なるものに対して、自然に発する人性本具の感情である。吾々の一切の道徳的関係は、結局叙上三者の外に出ないのであるから、此等の三つの感情は、吾々の人格的生活の自然的基礎であり、この基礎の上に正しい生活原則を打立てねばならぬことは、事物必然の論理である。然るに吾々よりも下位なるもの、吾々と同位なるもの、吾々よりも上位なるものは、前に述べたやうに天地人と呼びならはされて来たから、人格的生活の原則とは、取りも直さず天地人に対する道である。完全なる人間になりたいといふ道徳的要求は、天地人に対してそれぞれ正しい関係を実現することによつてのみ之を満足させることが出来る。そして大西郷は、この人格的生活の原則として、克己・愛人・敬天の三を提示した。即ち地に対する道としては克己、人に対する道としては愛人、天に対する道として敬天である。私は之によつて大西郷が如何に明確に倫理的原則を把握して居たかを知ると同時に、之を実践躬行して錬え上げた彼の人格の荘厳を今更のやうに景慕し乍ら、その一々に就て私の見たるところを述べて往く。

第一には地に対する道としての克己である。『地』とは価値に於て人間よりも下位にあるもの、即ち精神に対して謂はれる『自然』である。そして自然的なるもののうちで、吾々と最も直接に連なるものは、吾々自身の肉体的生活と、之に伴ふ感情や欲望である。そして其等の一切の肉体に即する要求のうちで、最も強烈なるは男女の欲である。然るに人間の精神は、その極めて低い発達の段階にあつた時でさへ、既に此の欲求に征服され支配されることを恥ぢ

た。旧約聖書にアダムとエバが禁断の果実を食つて其眼が開いた時、初めてその裸体なることに気付き、無花果の葉で腰を蔽ふたと記して居る。これは甚だ意味深い神話で、アダムとエバは、その裸体を恥ぢたことによつて、初めて動物的生活から超出し、従つて初めて人間の祖先となり得たのである。

見渡したところ一切の生物は、意識的又は無意識的に、種族存続のために生きて居る。植物などは唯だ花を咲かせ実を結んで、自分の生命を次の代に伝へて行くこと以外に、如何なる生存の意味もないやうに見える。それ故に多くの草は、実を結べば直ぐ枯れ果てる。動物の場合でも、生きて居る主目的は、犬や猫として現れた生命の特殊の相を生殖によつて永遠に続けて行くことに在る。だから個々の動物は、唯だ与へられた有機体の特殊相を、過去から未来に伝へる連鎖の一環として出現したものとも見ることが出来る。従つて動物にとりて無上至極の関心事は生殖といふことであり、性的本能は総ての本能のうち比類なく強烈である。それ故に動物は全く無条件に性的欲求に服従し、如何なる顧慮も自制もなく、まつしぐらに此の本能の導くままに行動する。

人間も一個の生物である限り、男女の欲が人生に対して強大なる力を有することは言ふまでもない。それにも拘らず動物に対して至高無上の力を有する性欲が、人間の場合に却つて恥づべきものとされることは、深い意味あることでなければならぬ。此事は先づ第一に人間が単なる動物でないこと、即ち単なる動物を超出したものであることを確実に立証して居る。吾々が羞恥の情を感じるのは、動物の如くなることを恥ぢるのである。然らば性的に動物の如く行動するとは如何なる意味であるが。動物にとりては、永遠無限といふことは、唯だ種の存続といふ外面的・自然的進行のうちにある。個々の動物の生存の最高の目的は、種の永遠の存続といふ外面的事実に存するのであるから、この目的のための手段又は道具となることが其の生存の最後の意味であり、従つて生殖は動物的生活の本質を形成して居る。然るに人間は、自然的進行のうちに、他動的又は無意識的に永遠に参加するのではなく、自分自身のうちに永

遠無限を実現しようとする。吾々が生きるのは、人間といふ有機体の特殊相を、生殖によつて子々孫々に伝へるだけでなく、不朽なる自我の確立によつて、永遠の生命を自分で掴得するためである。吾々は吾々自身が目的であつて、如何なるものの手段でもない。吾々は永遠の生命の手段であることには満足せず、自ら永遠の生命たらうとする。従つて人間に於ける男女の欲は、決して動物に於けるが如きものであつてはならぬ。人間は此の欲求を支配すべきもので、盲目的に之を屈従してはならぬ。そして此の欲求は、自然的生命の最も根本的な力であるだけ、之に対する態度に於て、それだけ吾々の人間性が本質的に現れる。さればこそ昔から性欲の禁制が、道学者や宗教家によつて甚だしく力説されて来た。宗教に於て特に然りである。

さり乍ら全然男女の欲を禁遏することは、之を総ての人に求むべくもなく、また望ましいことでもない。吾々の性欲に対する態度は、性欲以外の自然的生活並に之に伴ふ感情欲求に対して左様でなければならぬやうに、先づ之を克服し、進んで之を精神化することでなければならぬ。人間の場合、性欲は恋愛となることによつて、すでに自然から精神にまで挙揚されて居る。恋愛は今日の学者が好んで主張するやうな、美しい仮面を被つた性欲でない。それは自然的欲求が精神化されて高き情操となつたものである。その本質は、プラトンが説破したやうに、男女が其の失つた半分を互に求め合つて、一個の『人間』とならうとすることである。それは単なる生殖の希望でなく、最も具体的な人格的生活を慕ふこころである。中庸に『君子の道は端を夫婦に造し、その至れるに及んでは天地に察なり。』とあるのは、正しい性的生活が人格的生活の根柢なることを洞察せる言葉である。

男女の欲に次で根本的な自然的欲求は、飲食の欲である。そして人間の場合は、他人の慈悲に露命をつなぐ乞食でさへも犬や猫のやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。人間は乞食でさへも犬や猫に与るやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。人間は此の欲求を支配すべきもので、盲目的に之を屈従してはならぬ。そして此の欲求は、自然的生命の最も根本的な力であるだけ、之に対する態度に於て、それだけ吾々の人間性が本質的に現れる。さればこそ昔から性欲の禁制が、道学者や宗教家によつて甚だしく力説されて来た。宗教に於て特に然りである。

さり乍ら全然男女の欲を禁遏することは、之を総ての人に求むべくもなく、また望ましいことでもない。吾々の性欲に対する態度は、性欲以外の自然的生活並に之に伴ふ感情欲求に対して左様でなければならぬやうに、先づ之を克服し、進んで之を精神化することでなければならぬ。人間の場合、性欲は恋愛となることによつて、すでに自然から精神にまで挙揚されて居る。恋愛は今日の学者が好んで主張するやうな、美しい仮面を被つた性欲でない。それは自然的欲求が精神化されて高き情操となつたものである。その本質は、プラトンが説破したやうに、男女が其の失つた半分を互に求め合つて、一個の『人間』とならうとすることである。それは単なる生殖の希望でなく、最も具体的な人格的生活を慕ふこころである。中庸に『君子の道は端を夫婦に造し、その至れるに及んでは天地に察なり。』とあるのは、正しい性的生活が人格的生活の根柢なることを洞察せる言葉である。

男女の欲に次で根本的な自然的欲求は、飲食の欲である。そして人間の場合は、他人の慈悲に露命をつなぐ乞食でさへも犬や猫のやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。人間は乞食でさへも犬や猫に与るやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。人間は此の欲求を支配すべきもので、盲目的に之を屈従してはならぬ。そして此の欲求は、自然的生命の最も根本的な力であるだけ、之に対する態度に於て、それだけ吾々の人間性が本質的に現れる。さればこそ昔から性欲の禁制が、道学者や宗教家によつて甚だしく力説されて来た。宗教に於て特に然りである。

さり乍ら全然男女の欲を禁遏することは、之を総ての人に求むべくもなく、また望ましいことでもない。吾々の性欲に対する態度は、性欲以外の自然的生活並に之に伴ふ感情欲求に対して左様でなければならぬやうに、先づ之を克服し、進んで之を精神化することでなければならぬ。人間の場合、性欲は恋愛となることによつて、すでに自然から精神にまで挙揚されて居る。恋愛は今日の学者が好んで主張するやうな、美しい仮面を被つた性欲でない。それは自然的欲求が精神化されて高き情操となつたものである。その本質は、プラトンが説破したやうに、男女が其の失つた半分を互に求め合つて、一個の『人間』とならうとすることである。それは単なる生殖の希望でなく、最も具体的な人格的生活を慕ふこころである。中庸に『君子の道は端を夫婦に造し、その至れるに及んでは天地に察なり。』とあるのは、正しい性的生活が人格的生活の根柢なることを洞察せる言葉である。

男女の欲に次で根本的な自然的欲求は、飲食の欲である。そして人間の場合は、他人の慈悲に露命をつなぐ乞食でさへも犬や猫のやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。人間は乞食でさへも犬や猫に与るやうに食物を投げてやれば、飢を忘れて憤りを発することもある。渇しても盗泉の水を飲まぬところに、自然を超出した人間の面

目が現はれる。『武士の子といふものは、腹がへつても飢じうない。』と言はしめる政岡流の教育は、人間に偽善を強いて天真爛漫の発達を傷うといふ非難は、吾々が屢々耳にするところである。喜怒哀楽を色に出してはならぬといふやうなことは決してないから、東洋風の教育にも勿論多少の弊害を伴はぬとは言はない。但し東洋伝統の教育が拠つて立つところの根本義は、実に万代不易のものであり、軽々しく之を非難することは、却つて其人の浅薄を暴露するものである。教育の志すところは、人間をして人間たらしめることにある。そして飢えて食はず、悲しんで泣かず、怒つて叫ばざる底の修養は、人間の真実の面目を発揮する上に、断じて欠き難い鍛練である。人間はただに『腹がへつても飢じうない』のみならず、自ら進んで餓死することさへも可能であり、また其の餓死によつて人格の権威を不滅に確立することも出来る。かやうにして伯夷叔斉は、周の粟を食むことを恥ぢ、餓死して顧みなかつたために頑夫も廉に、懦夫も志を立てるに至らしめるのである。

かやうに考へ来りて、吾々は孔子の克己復礼といふ深遠な教訓に想到する。礼とは自然的生活を人間的に営むことに外ならない。一切の自然的欲望は、人間も生物である以上、必ず適当に之を満足させなければならない。而も吾々は之を禽獣のやうにして満足させることを恥ぢる。それ故に吾々は自然的生活を人間的に営もうとするのである。西晋一郎博士が甚だ適切に説明して居るやうに、礼とは『人間の自然的生活と、それを超出する精神力との融合。』である。礼は、人間の自然的生活を節制し、その醜いところを去つて之を美化し、一面では必要な自然的欲求を満たしながら、同時に他面では之を超出し支配し行くところに、一切の人間的なもののうち、最も人間的な面目を有つて居る。孔子が克己復礼を説き、非礼視る勿れ、非礼聴く勿れ、非礼言ふ勿れ、非礼動く勿れと教へたのは、人間は動物のやうに視たり、聴いたり、言つたり、行つたりしてはならぬとの意味である。

さて吾々は自分の裏にある自然に支配されてならぬやうに、外にある自然即ち『物』に支配されてはならぬ。基督は『富者の天国に入るは駱駝の針の孔を通るより難し。』と言つた。富者とは黄金に支配され居る人の意味である。古来如何に多くの人々が黄金のために其の人格を傷はれたか。黄金を獲得し且所有したいといふ度に過ぎた欲が、ならぬ『守銭奴』に堕落させたか。日本の武士が手を金銭に触れることをさへ恥ぢたといふのは、武士の体面を黄金のために汚されまいための要慎であつた。さればこそ古人も飲食男女の欲と相並んで、金銭の欲を戒めて居る。

外にある自然即ち『物』によつて支配されぬといふ点で大西郷ほど立派な模範を吾々に示してくれる人は少ない。彼が明治維新第一の功労者たることは何人も異存ないところであつたから、その論功行賞に際しては、木戸・大久保の両元勲が千八百石を賜はり、従三位に叙せられたのに、独り大西郷だけは二千石を賜はり、正三位に叙せられた。併し彼は固辞して之を受けなかつた。明治四年に聖旨によつて出京し、木戸と相並んで政府の首位に坐つた参議時代にも、雨が漏る粗末な借家に生み、木綿の着物を纏ひ、握飯を弁当にして太政官に出勤した。そして金銭には極端に執着がなかつた。大隈重信の座談を集めた『早稲田清話』の中に下のやうな一節が載つて居る――『どういふものか薩摩人は能く財を好む、財には甚だケチである。能く集めることを知つて能く散ずることを知らぬ。其中に於て老西郷の如きは先づ出色な人であつたらう。月給などは何時も弟に大半費はれて仕舞ふ、弟の従道といふ男がまた非常にズボラで始末に終へぬ。明治の初年の参議の月給は六百円であつたが、老西郷はああいふ恬淡な性質であつたから、月末にそれを受取つて来ても、キチンと始末するでもなく、ともすると其処らの棚かなんぞの上にでも放つたらかして置くと、弟の従道は得たり賢しと早速それを頂載して出掛けてしまつて、姿も見せずに綺麗に遣ひ果たすといふやうな事も珍しからぬ、それを兄の西郷は格別気にも留めぬ様子らしかつた。』

併し茲に吾々の最も注意しなければならぬことは、大西郷は決して金銭にだらしなかつたのでない点である。彼は明治五年に帰国した時、其父が何十年以前に借りた二百両の金を返した上、その借用証を返してくれと頼んで居る。これは彼が金銭について極めて几帳面であつた証拠である。子孫のために美田を買はずといふ大西郷の詩句は殆ど知らぬ人がないが、彼は美田を子孫に残さぬ代りに、一文の借金をも残さなかつた。松方正義は斯う語つて居る——『世の中は不思議なもので、万事に緻密であるやうな大久保さんは、何の貯蓄も残さず却て借金を余して死んだ。非常に磊落で無頓着のやうに思はれて居る西郷さんは、一家の勘定は立派にして、貸しもせず借りもせずに経済を立てて行かれた。』此事は大西郷が金銭の人生に対する意味を十分に知つて居りながら、決して之に支配されなかつたことを示すものである。

自然そのものは、吾々の内にあると外にあるとを問はず、それ自身では善でも悪でもない、善悪は自然そのものの中に具はつて居るのでない。自然は之に対する吾々の態度によつて、善くもなり悪くもなる。例へば此処に一つの茶碗がある。私が此の茶碗で快く茶を飲む時は、まことに便利な善い道具である。併し私が肝癪を起して、その同じ茶碗を他人の頭は投げつける時は、忽ち人を害する凶器となる。其他の場合も之と同様で、物の善悪は吾々が之に対して正しい関係を実現するか否かによつて定まる。

自然に対する道、即ち自然との関係に於ける吾々の人格的生活は、三つの契機から成り立つ。その第一は自然と精神との対立を意識し、且つ精神が自然よりも優れるものであることを意識すること、第二は精神の優越を確立するために自然を克服すること、第三は克服した自然を精神化することである。此等の三つのうち、人間が生れながらに有つて居る羞恥の感情が、すでに吾々のために自然的基礎を与へて居るし、第三は吾々が自然に対する精神の優越を確

立した程度に応じて実現されて行くのであるから、人格的生活に於て主として対象となるのは第二即ち自然克服のための努力、即ち精神の独立のための戦である。それ故に昔から克己制欲が力説され、大西郷も『身を修するに克己を以て終始せよ。』と教え、自ら之を実践したのである。かやうに克己制欲は人間が本当の人間となるために大切なことであるので、道学者のうちには禁欲を最高の善、即ち人生の究竟目的とさへ説く者がある。併し克己制欲は人格的生活の第一条件ではあつても、決して最後の目的ではない。克己は其自身が目的でなく、不朽の自我を確立するための手段である。

己れに克つことと、即ち自然を克服することは、明かに人格的生活の基礎である。併し克己は、天地人に対する三つの関係の一つに外ならないから、吾々の道徳は是だけでは全きことを得ない。此事は二三の事実を挙げれば直ちに明瞭となるであらう。例へば印度の苦行者を見よ。その或者は多数の長い釘を逆さに打つけた板の上に坐つたり寝たりして居る。或者は二本の脚を樹の枝に縛つて逆さにぶら下つて居る。或者は片方の手を空中に差上げたまま幾日も結伽跌坐して居る。或者は一ケ月乃至二ケ月の断食をやつて居る。彼等の難行苦行は、親しく其目で見た人でなければ信じ難いほどの自己苛責である。その己れに克つ力、苦痛に耐える力は驚嘆に堪えぬものであるが、かやうな克己は人生を高めずして却つて之を堕落させるだけである。西洋古代史の末期に、埃及で盛んであつた基督教の禁欲主義も全く同様の過誤に陥つて居る。アナトール・フランスの小説『タイス』を読んだ人は、埃及の沙漠で行はれて居た其頃の修道僧の禁欲生活の実状、並に斯様な生活が生む悲劇を想像することが出来るであらう。また中世に於ける羅馬教会の聖職者を見よ。彼等のうちには驚嘆に堪えぬほど厳粛な禁欲生活を送つた人々がある。然るに此の敬虔にして貞潔なる神父等が、異端者又は異教徒に対して執つた態度は、実に残忍酷薄を極めて居り、之を火あぶりの刑に処

することさへ神意に叶ふものと信じて居た。此等の事実は、吾々が自然を克服するだけでは決して完全な人間となり得ないことを示して居る。それ故に吾々は克己によつて自然に対する道を行ふと共に、人間に対する正しい道をも行はねばならぬ。

人間に対する正しい道の自然的基礎は、すでに述べたやうに愛憐の情である。この感情が道徳にまで高められて、本当の愛となつたものを儒教では仁又は恕と呼んで居る。愛憐の情の最も本原的な発現は、母が其子に対して抱く愛情であることは言ふまでもない。男女は相恋して初めて人生に目覚め、女子は母となつて初めて深刻に人生を味ふ。子に対する母の愛は、決して単純な一個の感情ではなく、実に喜怒哀楽乃至一切の人情を籠めつくした千情万緒の一体系である。無心に遊び戯れて居る幼児を看守りながら、或時は母のこころが歓喜に満ち、或時は不憫を催して双眼吾知らず涙に曇る。その喜ぶは吾子の生命が健かに展び往くのを喜ぶのであり、その悲しむはやがて遭遇せねばなるまじき世路の艱難を憂へるからである。それ故に母の愛は、其子の生命の全体を対象として居るので、その特殊なる一々の面に注がれるのではない。そして是くあることが実に愛の本質である。

人間の生命又は人格の特殊の一面、又はその一時的発現に対して注がれる好愛の情は、決して本当の愛ではない。多くの場合、斯様な偏局した愛は、むしろ本質的に相容れない主我的な択好みである。例へば愚かな主人が追従の上手な使用人を愛し、道楽者が商売女を愛するのは、唯だ自分の欲求を満足させる道具として之を好むだけである。それ故に斯様な愛の対象となつて居るのは、相手の生命又は人格ではない。唯だ生命の種々相の一つにすぎない『巧言』又は『令色』を、全体の生命から抽象して、その抽象した一面を、人間としてではなく『物』として好愛するだけである。それ故に斯様な好愛は、其自身が目的たるべきもので決して手段たるべからざる人格を、方便化又は物質化するものであるから、明かに一個の不徳である。

かやうにして愛は平等の上に立つ。その本質に於て自分と同等なる価値を有するものとして他人の人格を認識することが、実に仁愛の第一条件である。『己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す。』といふ仁愛の積極的原則、並に『己の欲せざる所を人に施す勿れ。』といふ仁愛の消極的原則は、共に己れと他人とが相等しいものであることを前提として居る。さもなければ前に述べた通り、昔は婆羅門が首陀羅に対し、近代では白人が黒人に対し、地主が農奴に対して然りし如く、決して仁愛の関係は成立しない。

かやうに考へて来ると、人間同志の間の正しい関係を実現する上に最も大なる障碍となるものは、取りも直さず主我主義である。主我主義とは、自分と他人とを峻厳に分離対立させ、その分離した自分だけが唯一の実在であるとする思想である。従つて自分の生活や幸福は自分の目的であり、他人の生活や幸福は、それ自身が目的であり、他人の手段にすぎないものとする。そして『自分』とは、キリアム・ジェームスが適切に定義して居るやうに『自分のものと呼ぶことの出来る総てのものの総和』であるから、主我主義の主体も、或は自分自身だけのこともあり、或は自分の家族であることもあり、或は自分の政党や階級であることもある。その範囲の広狭を問はず、一切が『自分』のために存立して居ると考へて行動することは、総ての場合に共通である。

併し乍ら前に述べたやうに、実際の事実としては絶対に非我から分離して居る独立自全の自我なるものはなく、また自我と非我との対立は、背後の統一を前提としての対立である。かやうに実在せぬものを実在と考へることは、言ふまでもなく妄見であり、妄見に基く行為は悪ならざるを得ない。現に日常の言葉遣ひでも『悪人』と言へば、他人を犠牲にして自分の利益を図る人、冷酷邪慳な人を意味する。そして『あの人は善人だ。』といふことは、他人のために思ふ親切な人といふ意味である。之に対して人間が色や酒を好んで克己の徳を欠く場合は、不品行又は不道徳と言はれて居る。此事は克己と仁愛とが、異なれる関係に於ける道徳的原則なること

を示すものである。現に吾々は温情春のやうな人が酒や女にだらしない実例を見て居るし、には甚だ薄情な人の実例をも知つて居る。かやうに不道徳な善人があつたり、道徳堅固な悪人が両者がそれぞれ人性に於ける自然的基礎を異にし、従つてその発動の対象を異にするからである。的生活の本質に探り入れば、両者の間に不可離の関係あることが判る。例へば『不品行』なる『善人』に就て見よ。彼は不断に親切な心で他人に対する。彼は決して他人を苦しめる意図を有つて居ない。それにも拘らず此の『善人』の行為は、実は自己自身を害ひ、また少くとも自分の家族を苦しめることになる。

ショーペンハワーは同情即ち随喜・随悲を以て一切の道徳の基礎となし、オーギユスト・コムトは道徳的行為の目的は他人を愛することでなければならぬとして、謂はゆる愛他主義を唱へた。愛他主義 **Altruisme** とはコムトが初めて用ゐた言葉で、他人を意味するラテン語 **Alter** による術語であるが、それが同じくラテン語から来た主我主義 **Egoisme** に対する造語であることは言ふまでもない。コムトは人間の社会生活を以て、愛を主義とし、秩序を基礎とし、進歩を目的とすべきものとした。そして愛とは積極的に他人のために尽す献身の意味である。

愛他の道徳的意義は、何人も之を拒むことが出来ない。併し乍ら吾々の人格的発達が唯だ是だけで可能だとするコムトの思想は、禁欲主義の場合と同じく、三つの道徳的関係のうち、その一つだけを力説して、他の二つを等閑に附する点に於て、未だ吾々を満足させることが出来ない。三つのものは等しく重んずべきものであつて、其間に軽重高下を附すべくもない。吾々は大西郷と共に、克己によつて地に就て見よ。道に対する正しい道を、愛人によつて人間に対する正しい道を実現し、更に敬天によつて天に対する正しい道をも実現しなければならぬ。

さて敬の人性に於ける自然的基礎は、子が其の父母殊に母に対して抱く尊敬信頼の情に於て、最も本原的な発現を

見ることは前述の通りである。そして吾々が特に注意しなければならないことは、親が其子に対して抱く感情と、子が其親に対して抱く感情との間に、極めて著しい相違があることである。即ち父母の情愛は、自分と同等なる者としての子に注がれる。此際父母の情愛が自然のままに発現するだけでは、人間として一生の損であるが、それは取りも直さず甜犢の愛の犠牲となるからである。自然の情愛を本当の『親の慈悲』たらしめるためには、設ひ幼弱未熟であるとは言へ、本質に於ては自分と同等なる小供の人格を認め、その完き育成を常に心懸けなければならぬ。可愛いい児に旅をさせるのも之がためである。それ故に親の慈悲は、仁愛の根本条件である平等の上に立つて居る。然るに子が其親に対して抱く感情は屢々繰返したやうに、不平等を前提として居る。

併し親と謂ひ子と謂つても、本質に於ては共に平等なる人格である。従つて自分と同格なる者として其親を認識することも、子にとりて勿論可能であり、また必要なこともある。されば之こそ大義親を滅する場合も生ずるのである。併し乍ら子がその親に対して自然に感ずる敬畏信頼の情は、決して自分と平等なる者としての父母に対してではなく自分よりも優れる者としての父母に対して抱くのである。そして人間が父母に於て自分よりも優越せる者と認め、之を敬ひ、之に頼る感情が、実に人生に於ける宗教の基礎である。

安樂の門

今日の宗教学者は、概ね宗教の起原を呪物崇拝・自然崇拝・トテム崇拝などに求めて居る。此等のものが現に未開人の宗教的崇拝の対象であり、同時に太古の吾々の先祖が逸早く撰び出した神々であつたらうことには私も異存がない。併し人間が此等のものに於て最初に『神』を認めたとすることは、私の到底納得出来ぬところである。之は私だけでなく、近代ロシアの最大の哲学者であり、西欧の諸学者のうち最も有難い精神の糧を私に与へたソロギヨフもま

た同様に考へて居る。いま其考を下に述べよう。

呪物崇拝とは、人間が瓦石・木片・乃至貝殻などを、自分以上の力を有するものとして拝むものである。未開人の間に行はれて居る宗教である。併し呪物崇拝が行はれるためには、人間が『自己以上の存在者』又は『在上者』といふ観念を有つて居なければならぬ。老松の影を長蛇と見誤つて之を斬らんとするのは、吾々に長蛇といふ観念があつてのことである。石や貝殻などは其物自身に吾々以上の存在者と認むべき如何なる属性をも具へて居ない。従つて未開人は木石瓦礫を拝む前に既に在上者の観念が誘発される道理はない。従つて石や貝殻から在上者といふ観念は、人生に本具のものであると言ふかも知れない。併し設ひ其れが本具のものであるとしても、或る観念が現実に意識されるためには、之を誘発して居たとせねばならない。之について或人は、在上者といふ観念は、吾々の意識に上り、然る後に知的発達の階段を踏んで、次第に深く広く且精確になつて往く。

之を在上者といふ観念に就て考へて見るに、人間が最初に木片や石ころなどによつて此の観念を誘発されたとは、何としても信ぜられない。むしろ、日月星辰、乃至は高山大川などの与へる印象が、人間をして自分以上の存在者を認識させるよすがとなり得るであらう。併し人間の心は、日月星辰を仰ぎ、高山大川を望んで、その恩寵や威力を感ずる前に、在上者の観念を誘発すべき一層直接な、且一層有力な印象を、その親によつて与へられる。人間の意識のうちにある根本的観念の起原を知るためには、すでに成長した人間に就てでなく、幼ない小児に就て之を探し求めなければならぬ。然るに小児は、光と熱を給ふ太陽の恩恵を感じ、大地を肥やす河川の恩沢を感じ、又は疾風迅雷の威力を恐れる以前に、遥かに直接且深刻に父母の恩恵を感じ、その威厳に畏れる。人間は相当の年齢に達するまでは、殆ど如何なる自然現象に対しても深い注意を払ふものでない。それ故に『神』即ち在上者の観念を最初に人間に与へ

るのは、呪物でも自然でもなく、乃至は目に見えぬ精霊でもなく、実に父母そのものに外ならない。吾々の生れ出でくるや、母が吾々にとりて唯一の在上者である。吾々の存在は唯だ母だけに頼つて居る。稍や長じて吾々は母並に全家族が、父によつて庇護されて居ることを知り、更に父に於て在上者を認める。この父母に対する自然的感情が純化されて敬となるのである。故に敬の特質はその宗教的なることに存する。

さて父母に対する敬は、取りも直さず孝である。それ故に孝は明かに宗教的性質を帯びて居る。もとより父母世に在る間は、接近余りに密切であるから、多くの人々にとりては必ずしも純乎たる宗教的対象となることが出来ない。孝の宗教的性質は、父母が世を逝つた時に初めて鮮明となる。小供は年漸く長じてから、父母の口から死んだ祖先のことを聞く。そして丁度自分の生命が父母に負ふて居ると同様に、父母の生命は死んだ祖先のお蔭であることを知り父母以上の尊敬を先祖に対して抱くやうになる。やがて父母が此世を逝れば、父母もまた先祖と位を同じくする神となるのである。人間に最も明白に神の観念を抱かせるものは、死の神秘に包み去られた父母である。それ故に宗教の最も原始的であり且根本的なるものは祖先崇拝である。

人々は父祖の霊を畏敬し、其の力に依頼し、其の意志を奉じようと努める。而も死んだ父祖の意志は尋常の手段では知り難いから、茲に神人交通の手段として種々なる宗教的儀礼が生ずる。そして孰れの民族と言はず、最初の神人仲介者は、父祖と最も密接な血縁を有する家父又は家兄であつた。かようにして喚び起された人間の宗教的感情が、幾多の迂余曲折を経ながら、而も全体としては向上登高の一路を辿つて、遂に宇宙に遍満する生命の本原たる絶対者を拝するやうになるのである。そして宇宙の本原そのものが『天父』として意識されるところに、一切の宗教的進化の根柢となつて居る祖先崇拝の精神が、純化された相に於て残つて居る。

さて一家の先祖が其家の神として崇められるやうに、多くの家族が相結んで部族を形成するやうになれば、諸家族

の共同の先祖として信仰される部族神が、各家族の先祖よりも一層高位の神として崇拝される。そして其頃には先祖以外にも色々な崇拝の対象が現れ、人間生活の宗教的一面が次第に複雑になつて来たので、茲に専ら祭祀を事とする一個の階級が生れるやうになつた。次で多くの部族が一つの国家に統一されるやうになれば、部族全体の祖先が、国民の国祖に対する宗教的関係も自ら消滅せざるを得なかつた。其等の国々では、国民の生命の本原たる国祖を認め ず、直ちに宇宙全体の本原たる神を父と仰いで居る。唯だ日本の場合は、建国当初より今日に至るまで、国祖の直系連綿として国民に君臨し、民族の歴史的進化が一貫相続して中絶しなかつたので、国祖の精神を永遠に護持する天皇に対する国民の関係は、今日尚ほ鮮明に宗教的である。それ故に天皇に対する『忠』は、その本質に於て父母に対する孝と同一である。忠孝一本と言はれるのは其のためである。それ故に日本人の場合は、子女としては親に孝なること、そして一個の人間としては天を敬することが、三者一貫せる『敬』の具体的発現であり、従つて日本人の宗教である。

諸行無常、有為転変、まことに自然は不断の変化である。それは止むことなき分化の行程である。従つて自然的生活は多端な生活である。それは吾々の自然的生活は、不断に生起する刹那々々の欲求の連続だからである。若し吾々が自然だけに従つて生活するならば、刹那々々の欲求を追ひかけて右往左往する外はない。唯だ個々特殊の欲求に囚はれず、生命全体を顧慮して行動することによつて、吾々の生活が自然を超出して人間的となる。この全体の顧慮が、一身から一家に及んで孝となり、一家より一国に及んで忠となる。そして一国から天下へ、天下から宇宙へと、一切分化の裡に潜む統一を省み、動にして静、常変にして不変な生命に随順して行くことが、取りも直さず真実の宗教的生活であり、大西郷の教へる『敬天』である。

一一　既成宗教と『宗教』

さて私が本当の宗教とは、結局若し本当の宗教があるならば其の信者になりたいが、何れが本当の宗教かと思ひ惑つたことである。八代大将書翰集に収められた手紙の一つに、下のやうな一節がある——

『……我海軍軍人の状を観察すれば、倫理道徳のことなど語るを嫌ふ風なきに非ず、かくては到底精鋭なる軍隊の成立覚束なしと観じ、さらば先づ己より始めよと覚悟発心候次第にて、当時小生も無明に沈淪し、夢中に彷徨する思ひあり、何事も不快に感じ、何人も面悪く、果ては此身早く死せんと願ふ時などあり、本校教官五十余名、官舎軒を連ねて住するも、此頃は小生とんと往来せず、ただ当日の用果てて後柔道を学び、其後は一室に閉ぢ籠り、読書に耽り候のみ、一体人道を学ばんとする念は両三年前より萌せしが、極めて薄弱なるものにてありし。去る二十年頃は耶蘇教に入らんとし、築地会堂などに屢々出入し、バイブルも繙きしが、何分馬鹿らしくて納得出来ず、或る信者に如何にして斯く馬鹿らしき事を信ずるに至りしやを問ひしに、此教に入る者は尚ほ魚を食するが如し、魚は骨と肉あり、骨は人の好むところに非ず、然るに骨あるも人は魚を食す。故に此教も骨に逢はば先づ捨つるとして、肉なる処のみを味ふべし、後には骨、実は骨に非ず、肉に勝る味も生じ来るべしと。其後試みたれども何分納得せず、遂に止み申し候。其後某上人より肥前侯に寄せしといふ遠らて釜と申す書を一寸読み、少し面白味を感じたれども、されども仏門に入るとか仏を奉ずるとかの念は起り申さず……然る処此頃孔子の書を読まんものとの念起り申し候。其故は曽てスペンサーの智徳教育と題する書を読み、大に興味を感じ居りしに、其後シンセチツク・フイロソフイー中、心理学の書を購ひしに、其中の表題にプリンシプル・オブ・モラリチーと題する書名を掲げたり。是れ見るべしと思ひ買上

げ読め始めたりしに、其説く処小差はあらんなれど大に孔子の教に合するところありはせぬかと思ひ起し候……小生未だスペンサーのデタ・オフ・エシックスも読み了らず、孔子の書は少年の時素読せるのみなれば、何れも深く解する処なし、たゞ想像を述ぶるのみ。希くは教へ賜へ。此書読み了らば孔夫子の書を読み始むる覚悟に御座候。』

これは早稲田大学演劇博物館所蔵の八代大将から坪内逍遥博士に宛てた二十一通の書翰のうちの一つで、其前の手紙の末尾は『六郎、春の舎先生虎皮下』と結んで居るが、これは『六郎・雄蔵殿』となつて居る。そして坪内博士は『先生と書きしを苦情言ひしため足下となし殿と変へたるなり』と鉛筆で附書して居る。尤も大将は其後また坪内博士を先生扱ひして叱られたと見えて、此時から十余年後の手紙の中に『宛名が叮嚀にて坐り直して云々は恐縮に候。』と書き候訳には無之候。今後御互の間柄の事故、御来示通り即ち只今より実行可仕候。』として、宛名を逍遥兄として居る。

ところでの此書翰は、始めの余白の下に坪内博士が明治二十三四年頃と手記して居るから、大将が海軍大尉の兵学校教官時代、齢はまだ三十以前のことで、丁度私が大学を卒業して図書館通ひをやつて居た時代の年頃である。私と同じ年頃に、大将もまたクリスチヤンになれず、仏教信者にもなれず、スペンサーを読み耽つて『人道』を求めて居た姿を想ひ浮べると、今更のやうに大将が懐かしくなる。

仏教と基督教とは世界を東西に両分して、共に最勝無上の法門と標榜して居るのであるから、八代大将や私だけでなく宗教的に目覚めた多くの人々が、その孰れかの信者になつて霊性の渇きを愈やそうとしたことがあるであらう。そして孰れかの信者になつて其の宗教的要求を満足させられた人々も多いことであらう。併し八代大将と同じく私にも仏教や基督教には何分『馬鹿らしき事』が多く思はれた。そして其の『馬鹿らしき事』が信仰の礎だと教へられては尚更納得出来なかつた。八代大将の場合は、其後海軍少将時代に小笠原長生中将から贈られた『一大事因縁』とい

ふ小冊子が機縁となつて、熱心に法華経並に日蓮上人の研究を始め、茲に真実の信仰を堅確に掴まれたものと想はれる。併し大将は之によつて決して謂はゆる仏教信者となつたのでなく、一個の『宗教人』となつたのである。海相時代には『法華坊さん』と呼ばれたけれど、大将が世間並の日蓮信者でなかつたことは、法華経によつて宗教の真諦を証悟した後、中将に昇進して海軍大学校長を勤めて居た頃に、ルードルフ・オイケンの新理想主義の哲学を欣び、その『宗教の真諦 Der Wahrheitsgehalt der Religion』に共鳴し、自ら彼の著書を飜訳しかけて居たことでも知られるし、また筧克彦博士の信仰に随喜し、其頃一友人に与へた手紙の中で、博士の『古神道を熟読六回、日本皇国の本質を精読十数回』、そして『豁然として意義貫通を覚え申し候。』と言つて居るのを見ても判る。即ち大将は法華経によつて宗教の真諦を掴み、一切の既成宗教から善きものを学んで、自分の人格の宗教的一面を長養しようとしたのである。

私には八代大将に対する小笠原中将のやうな導師はなかつたが、書物を読んで勉強し、心から尊敬する先輩に親炙して直接その宗教的一面に触れ、且つ自分自身の経験を深く反省して行くうちに、いつとはなく既成宗教の信者になりたいといふ意図がなくなつた。初め私は宗教を極めて高遠なものと思ひ込み、まづ書物の中に宗教を求め、真実の宗教とは『世界とは何ぞ、人生とは何ぞ、何うして世界と人生とに処すべきか。』といふ問題について、十分納得の往く解決を与へてくれるものと思つて居た。そして散々苦しんだ揚句、私は自分がこれまで宗教を哲学や道徳と混同して来たことに気がついた。そして宗教は哲学や道徳と背後に於て統一されては居るが、表面は其等の二つと分野を異にすることが判つて来た。哲学は思慮分別によつて達せられるもの、道徳は精進努力によつて実現されるものである が、宗教は無分別、無努力の世界、即ち是非もなく善悪もない境涯に遊ぶことであるから、宗教的信仰は哲学的思索や道徳的修養とは別個のものであることが判つた。そして今更成立宗教の厄介にならずとも、私自身が夙うから宗教

的に生きて来たことを知つた。即ち私が吾母を思慕し信頼して常に之を念じて居ることが、之によつて宗教が与へる最も善いものを与へられて居り乍ら、宗教とは一層高遠玄妙なものと考へて、長く彷徨を続けて来たのである。面々相対して千里を隔て、南面して北極星を見ようとする馬鹿者とはまさしく私のことである。

小供には父を好く子と母を好く子がある。私は幼い時から父よりも母が好きであつたが、其父は私が二十八歳の時に長逝した。齢は五十三であつたが、見かけは年より遥かに若く、体格も立派、非乗に乗馬が好きで、私が物ごころついてから殆ど病気に罹つたことを記憶せぬほど健康であつたが、往診に往つた患者の発疹チフスに感染した。本来ならば避病院に入らねばならぬのであるが、役場の諒解を得て自宅を臨時の避病院といふことにし、家族全部が知合の家に引移り、母だけが残つて看病することになつた。五六日経つて病状が面白くないので、母は当時東京に居た私を電報で招いたが、私が帰着した数時間前に父は最後の息を引取つたので、遂に臨終に間に合ひ兼ねた。伝染病患者の屍体は即日焼棄しなければならぬ規則なので、私は母と二人で父の屍体を棺に納め、役場から寄越した火葬夫に之を負せて、小高い松林の丘上にある火葬場に行き、自分の手で之を荼毘に附した。五月三日の晴れ渡つた午後で、東北の空には鳥海山が美しく聳えて居た。地上に棺を置いて薪で焼くのであるから骨だけになるまで数時間かかつた。時々起つて薪を足し加へ乍ら、砂の上に端坐して灰になり行く吾父を見つめて居た私の胸には、千情万緒雲の如く往来した。

其後の三週間は私の家に他人の出入が禁止されて居たので、私は母と全く二人だけで其間をすごした。私は思ひがけぬ父の死を深く悲しんだが、父の急逝によつて俄に未亡人となつた母の身の上が非常にいとほしくなつた。母と私とは不思議に気の合つた間柄で、お互の肚の中は物言はなくとも判るから、是迄は細々と話し合つたこともなく、す

べて拈華微笑で事足りて来た。併し妻たる母、子たる私が、寂然たる家に亡父の骨を護つて、一生に唯だ一度味ふ深い悲みに浸りながら、唯だ二人だけで二十日間をすごしたのであるから、平生は口数少ない母にしても、默然無言で通されるわけではない。私は此間に生れて初めていろいろな話をしみじみと母から語り聞かせられた。そして初めは懐かしく、先にはいとほしかつた母が、今は有難い母になつた。母の坐臥進退を見、その静かに語るところを聞く間に、如何に吾母が私よりも優れる心を有つて居るかを切実に知つた。私の感情は池の漣のやうに小さく浪立つのに、母の感情は大洋の波浪のやうに大きくうねる。思慮分別による私の判断よりも、胸襟に古鏡を懸けて直ちに物を映すやうな母の判断の方が遥に適切である。幼少の頃の私は手に負へぬ腕白もので、祖母が見兼ねて泣きながら母を制止したといふほどひどい折檻を母から受けたそうであるが、中学校に入学してからは殆ど一度も叱られた覚えがない。而も母は私の欠点短所を残る隈なく承知して居ながら『いまに自分で気が付くだらう。』と看守つて居たのであつた。

私はまた宗教や信仰の問題について、母から片言隻語も聴いたことがなかつた。神信心せよとも、仏信心せよとも母は私に教へなかつた。然るに私は此の服喪の間に初めて母が磐石の信仰に生きて居ることを知つた。母は天満天神と阿弥陀如来と八幡大菩薩を堅く信じて居たのである。母は『自分のために何うかうして下さいと神々にお願したことはない。』と言つた。母は唯だ智慧の及ばぬことは天神様に、慈悲の足らぬところは如来様に、覚悟を決める時は八幡様にお縋り申して居た。母の生家は日蓮宗、私の家は曹洞宗であるが、左様な宗旨には何の拘泥もなく、諸神諸仏のうちから智仁勇の権化として此等の神仏を撰び、之を三位一体の神と崇めて大安心を得て居たのである。其頃の私は専ら西欧学者の書いた本の中に宗教を求めて右往左往して居た時代であるから、母の信心堅固には感服したけれど成程これはお母さんらしくて面白い、煙村三月の裏、別に是れ一家の春だ、お母さんがそんなあつさりした信心で安心を得て居ることには文句はないが、自分はもつと幽玄高遠な信仰を求めねばならぬと考へた。今にして思へば恥か

しい次第であるが、其時は本当にそう思つた。ところが其後数年ならずして、自分は母よりも一層あつさりした信仰に安んずるやうになつたのである。

さて滞在一個月の後、家の交通遮断も解かれたので、私は亡父の葬式を済まし、母を郷里に残して東京に帰つた。此時以来私は頓に吾母が恋しくなつた。新たに未亡人となつた母が、遠く長男の私とも離れ住んで、嘸ぞ寂しいことだらうと明け暮れいとほしく思ひ続けた。亡父の喪中に母と二人で同居してから、私は以前になかつた敬愛の情と信頼の念を母に対して抱くやうになつた。東京に帰つてから私は、山川百里の彼方に居る母と、膝つき合せて居るやうな気持で話し合つた。側に誰も居ない時は、心の中だけでなく、屢々声まで出して話しかけた。楽しいことがあつても母に告げた。すると楽しみは一層楽しくなり、立つた腹も安らかになつた。かやうに始終母を念じて行く間に、私の心が母に通ひ、母の心が私に通ひ来るやうに思はれ始めた。そして一年二年と経つうちに、初めは私が母を慰めるつもりで居たのに、いつの間にやら主客顛倒して、私の方が母から慰められるやうになつた。それは私が、母は完き慈愛を以て不断に私を抱擁して居ることを、次第に身に泌みて感じて来たからである。私は自分の不平や、悲しみや憤りが、母を念ずることによつて直ちに慰められることによつて、この慈愛を確実に体験した。数年以前に天満天神・阿弥陀如来・八幡大菩薩を本尊とする母の信仰を簡単平明なものと考へた私が一層短刀直入に母を本尊とすることによつて安心を与へられることになつたのである。そして私は是が私の永年に亘つて求めて来た宗教であることを悟つた。そして『宗教とは何ぞ』といふ問題の解決も、初めて玆に其緒を得た。何故ならば自ら宗教的経験を体得した人だけが、本当に宗教を理解する資格を有つからである。

私の生涯の重大な出来事が総て左様であつたやうに、私が吾母を宗教的対象とするに至つた経緯も、考へて見れば不思議といふ外はない。自宅を臨時の避病院にするなどといふことは、言ふまでもなく反則又は変則の沙汰で、医者

であつた私の父の我儘を役場が通させてくれたからこそ出来たのである。仮りの避病院になつたために私の家は交通遮断となり、そのために三週間も親子二人で過ごすことになり、其間に本当の宗教への道が私のために拓かれたのである。若し父が伝染病に罹らず、又若し罹つても普通の公立避病院で死んだとすれば、母と私の魂が宗教的に結び付く機会を与へられず、そのために私は信仰を他処に求めて長く彷徨を続けたかも知れず、また設ひ別個の天地に安楽浄土を求め得たとしても、容易ならぬ迂余曲折の道程を迂つたことであらう。私のために斯様な機会を与へ、最も大なる不幸を最も大なる幸福への道たらしめたのは、一天の摂理か、亡父の冥加か、それとも単なる偶然か。私は唯だ摩訶不思議の因縁を有難いと感謝するだけである。

自己の本原を如何なる形相に於て把握するかによつて、数々の宗教や宗派が生れる。形相は様々であつても、結局宗教とは自己の生命の本原に還ることである。自己の生命は、父母から祖先、祖先から国祖から全人類の祖、全人類の祖から宇宙万有の親にさかのぼつて、遂に最後の生命の本原に帰一する。本原は一でなければならぬ。一でなければ本原でない。それ故に宇宙は一生命であり、その唯一無二の生命が万物に周流して居るとせねばならぬ。そして生命の特徴は、組織の一切の部分々々に、間断なく全体として生きて居ることである。生命は決して特定の処に、部分的に動いては居ない。私の生命は、私の身体の一々の細胞に満遍なく流れて、全生命が隅々まで全体として動いて居る。それなればこそ唯だ脈搏を知るだけで全身の健康が判り、顔色を見るだけで全心の動揺を察することが出来る。私の生命は、私の頭にも脚にも、その全体を露呈して居り、私の胸の中の生命は、爪先の生命と寸分変らぬ生命である。

生命が唯一無二であり、それが全体として全宇宙に間断なく動いて居るとすれば、『天にいます吾等の父』として

表象されるニホバも、衆生の親とされる仏も、わが生みの親たる父母も、吾々の生命の本原たることに於て何の相違もある筈がない。生命は一つしかない。その生命を吾々に与へるものは生みの親しかない。吾々は生みの親から生れ、また仏から生れたことになる。貝原益軒は下のやうに言ふ――『およそ人となれる者は、父母これを生めりといへども、其の本をたづぬれば天地の生理を受けて生る。故に天下の人は皆天地の生み給ふ子なれば、天地を以て大父母とす。尚書にも天地は万物の父母と言へり。父母はまことにわが父母なり。天地は天下万民の大父母なり。其上生れて後、父母の養を得て成長し、君恩を受けて身を養ふも其本をたづぬれば、皆天地の物を用ひて食とし、衣とし、器として身を養ふ。故におよそ人となれる者は、初めて天地の生理をうけて生るるのみならず、生れて後、身を終るまで、天地の養を受けて身を保てり。然れば人は万物にすぐれて、天地の窮りなき大恩を受けたり。ここを以て人の務めて為すべきことわざは、わが父母につかへて力を尽すは言ふに及ばず、一生の間常に天地に事へ奉りて、其大恩を報じ奉らんことを思ふべし。……すべて人は父母の家に居ては、父母に専に孝を尽し、君に仕へては君に専に忠を尽す如く、天地の中に在りては、天地に専に事へ奉りて仁を尽すべし。……万物をあはれみの心なり。是れ天地の御心に従ひて天地に事へ奉る道なり。人倫のうち親を親しみ、次に万民を憐み、次に鳥獣およそ生けるものをそこなはず、是れ天地の御心に従ひて仁を行ふ序なり。』

かやうに敬虔なる東洋人は、親と子との関係が、その本質に於て神と人との関係と同一なるものとした。それ故に孝経には『孝は父を厳にするより大なるはなく、父を厳にするは天に配するより大なるはなし』と教へて居る。天に配するとは、其父に於て天を認め、天に事へるやうに之に事へることである。孝経の中で孝を『百行の本』と言ひ、或は『天地の経にして民之に則る』と言ふ場合の『孝』は、五倫の一つである親子関係を律する倫理的原則を意味す

るのではなく、明かに『宗教』の別名である。それ故に中江藤樹は、孝を以て『無始無終の神道』とし、『神妙不測、広大深遠』であり、『天にありては天の道となり、地にありては地の道となり、人にありては人の道となる』として居る。それは『元来名は無きもの』であるが、『親を愛敬するが感通の根本』であるから、『昔の聖人その光景を象りて孝と名づけ給ふ。』たのである。茲に『その光景に象りて』と言ふのは、最も本原的な且つ具体的な発現になぞらへてといふ意味で、子の親に対する愛敬が、宗教の根原となつて居ることを指せるものである。かやうに東洋に於ける宗教は、実は『孝』の拡充に外ならない。西欧学者又は西欧思想の影響を受けた日本の学者が、孝を片務的などと言ふのは、孝の宗教的本質を理解せぬからのことである。

日本に於ける天皇と国民との関係は、その本質に於て親と子との関係と同一である。日本の天皇は、家族の族長が、共存体の自然の発達に伴ひて国家の君主となられたものである。そして国初以来、国祖の生命を護持して来られたのであるが、日本では天皇を国祖の現身と仰ぐところまで自然に発達し来りて、天皇は国民の宗教的対象となり、その正しき関係が孝といふ名前で呼ばれるのである。繰返し言つたやうに、家族に於ける父は、家族的生活に於ける宗教的対象であり、父に対する正しい宗教的関係が、家に於ては父に対する孝である。日本では国民が天皇を通じて自己の生命の本原と連つて来た。総ての生命を統一する生命が、家に於ては父に表現されて吾々に対して居るのである。それ故に名称は異なるけれど、忠孝は決して別個のものでなく、忠は即ち国祖に対する孝である。

シュライエルマツヘルは、有限なる個人が生命の本原たる無限者に融会する心境をフレムミヒカイト Frömmigkeit と呼び宗教の真髄を之に求めた。フレムミヒカイトは『敬虔』と翻訳されて居るが、私は之を『まこと』又は

『誠』と飜訳する方が、一層適切にシュライエルマッヘルの精神を伝へると思ふ。彼の謂はゆるフレミムヒカイトは『至誠は神の如し。』又は『至誠天に通ず。』などといふ場合の至誠と全く同意義で、人間が至つて尊としするものを奉じて他意なく余念なき心境を指すのである。然るに無限者は必ず有限的存在としてのみ顕現するのであるから、吾々が無限者に融会するといふことは、個々特殊なる万事万物のうちに、一々無限を体認することでなければならぬ。禅家の言葉によれば『山河並に天地は、法王身を全露』するのであるから、フレムミヒカイト即ち誠を以て一事を行ひ、一物に接すれば、其処に『宗教』が現前する。即ち至誠神に通ずるのである。かやうな境地に入つた人は、その心境を『水を掬へば月手に在り、花を弄べば香衣に満つ。』と詠じて居る。

それ故に宗教的生活の深浅を定める物尺は、フレムミヒカイト即ち誠の純不純である。一神教・多神教・無神教などといふことは、人間が無限者と連るために選んだ宗教的対象の相違から生れたので、之によつて宗教そのものの優劣を定めることは出来ない。多神教を一神教よりも劣れるものとするのは、基督教を唯一の真実なる宗教とする先入主に基く偏見である。無限者との融会が宗教の真随であり、且一切有限者を離れて無限は決して現前しないのであるから、万事万物悉く吾々を無限者に導く宗教的対象即ち『神』であることが出来る。仏教では八万四千の法門ありと説くが、八万四千とは無数無量といふに等しい。日本の忠孝は、シュライエルマッヘルの言葉を藉りて言へば、吾々と無限者との無数の関係の一つである孝を取り、之を中心として一切の宗教的感情を統一せるものである。人間は人間と無限者との関係のいづれを取りても之を宗教の中心とすることが出来る。それは誠即ちフレムミヒカイトの発露が宗教であるからである。

誠を以て一事を奉ずるところに唯一無上が宿る。一心に芸術を奉ずる人には、芸術が唯一無上である。一心に学問を奉ずる者には、学問が唯一無上である。一心に父母を奉ずる者には、父母が唯一無上である。一心に夫を奉ずる妻

には、夫が唯一無上である。唯一無上なるが故に、全力を挙げて奉事せざるを得ない。その奉事するところ、即の邉がない。一事に専らなるが故に二心を抱かざる故に動揺不安がない。二心を抱かざる故に動揺不安がない。その奉事するところ、即ち自己の天地であり、また他あるを知らない。それ故に精神おのづから安住を得て、心が初めて落ちつく。基督教の洗礼を受けても受けなくとも、至誠の人は皆な真実の宗教人である。

一二　不可思議なる安楽の門

形而上学と道徳は、宗教と同じく、宇宙並に宇宙と人間との関係を対象として居る。此事は基督教の聖書や仏教の経典を読めば直ちに看取される。自然に存する銀や銅が、決して純銀や純銅でなく、必ず他の鉱物と化合して居るやうに、実際世間に行はれて居る宗教は、決して『宗教そのもの』の純一無垢な姿ではない。純宗教が現実の宗教として現れる場合は、常に神話や哲学や道徳などの宗教以外の人文要素と相結んであるのである。純銀や純銅は採鉱冶金によつて初めて得られるので、自然に存する銀鉱や銅鉱は、銀や銅とは似もやらぬ石塊である。同様に宗教の場合も、表面に現れて居る非宗教的人文要素が著しく目について、純宗教性が却つて閑却されることが少くない。例へば同じ仏教信者であり乍ら、仏教哲学の深遠幽玄を力説し仏教を以て宗教中の宗教、哲学中の哲学だとする学者が居る。然るに一方には仏教の極意は『諸悪莫作・衆善奉行・自浄其意・是諸仏教』の一句に尽きるとして、全く道徳と同一視する和尚もある。

それ故に世の中には、最高の宗教とは宇宙人と人生について正しい解釈を与へ、且つ人間生活の正しい規範を与へるもの、謂はば理論哲学と実践哲学とを綜合したるものと考へる人が少くない。現に私の如きも其の一人で、実は左様な宗教を書物の中に探し求めて幾年かを過ごして後、先づシュライエルマツヘルによつて蒙を啓かれ、次で私自身の経験によつて、宗教は思惟や実践から独立した独自の分野を有することが判つた。基督教や仏教の理論家が神仏について知識的研究を進める時、其人は最早宗教者でなしに形而上学者になつて居り、また神仏の命令として徳行を積むことに専念する実践家も、同様に宗教者でなしに道徳家となつて居るのである。私は哲学や道徳を軽んずる意図は

毛頭ない。哲学者も道徳家も共に尊敬すべき人々であるが、宗教を哲学や道徳と混同することは、畢に宗教の本質を把握する途でないだけでなく、哲学や道徳の真面目を発揮する所以でもない。

日本歴史では神武天皇以前を神代と呼んで居る。神代といふのは、日本人の生活の一切の部門が悉く神々によつて支配され、神々を離れては生活し得なかつた時代のことである。併し乍ら之は単に日本の上代だけのことでない。あらゆる民族が一度は神代即ち宗教時代を経過して来た。この宗教時代には、今日吾々が道徳・法律・政治・経済・学問・芸術などと呼ぶ人間生活の特殊の部門が、尚未だ混沌未分の状態にあり、生活全体が神々の支配の下に行はれて居た。然るに時代を経るに従つて、人間生活に於て神々が支配する領域が次第に狭くなつて来た。それは最初神々の支配の下にあつた人間生活の諸部門が、つぎつぎに神々から離れて独立して往つたからである。学問や芸術は言ふに及ばず、道徳や法律のやうに神を離れては到底成立つまじく思はれたものまでが、畢に神々から離れたことによつてそれぞれの文化部門が一層立派に其の本来の面目を発露するやうになつた。そして宗教そのものさへ神々を離れて成立つことが、釈尊の仏教によつて立証されたのである。従つて仏教は神を説かないから宗教でないの、或は例外の宗教であるのといふ西欧学者の所論は、千古の宗教的天才ともいふべきジヨルダノ・ブルーノを瀆神者として残酷極まる火刑に処したり、神に酔へる哲学者スピノーザに無神論者の烙印を捺したりした旧基督教精神の名残とも言ふべきであらう。かやうな西欧学界の雰囲気の中で、シュライエルマツヘルが『神なくして宗教なし。』とする通説を真向から否定して、設ひ神の観念を有たなくとも、宇宙を『一』にして『全』なるものと直観して居る人は、最も善く教育された多神教信者よりも遥に多く宗教的であり、スピノーザは敬虔なるカトリツク信者よりも一層秀でた宗教者であるとしたことは、まさに『群鳥喧しき時、鶴一声』の感に堪えない。

命あつての物種といふやうに、人間にとりて生命ほど貴いものはない。飢えて死にかける時には一椀の飯が無上に有難く、渇きに堪えぬ時には一掬の水が万金よりも忝ない。それは之によつて尽きなんとする生命を生き延すことが出来るからである。平生は振向きもせぬ一椀の飯、一掬の水が有難く忝なく感ずるのは、生命そのものが此上もなく貴いものだからである。吾々は病人が危篤に陥れば、迚も助からぬとは知りながら、注射や吸入で一刻でも生命を引留めようとする。一寸の光陰軽んずる可からずといふ教訓を無視して、無駄に月日を浪費して来た人々の生命でさへも、今はの際になれば一刻でも長く生きさせたくなるのが人情である。また老い果てて日向ぼつこの外に仕事がなくなつた者をも、何やかやといたはつて一日も長く生き延びさせようとする。自分自身の場合は尚更のことで、半厘一銭を惜んで富を積んだ金持でも、重病に罹れば全財産を投出しても生きたくなる。斗酒を辞せぬ酒豪でも、病気が癒つたら節酒でも屹度やるぞといふ気になる。すべて此等は人間の生命の貴いことを示すものである。平生は気が付かなくとも、生命の終らうとする時、又は危険に瀕した時、人間は切実に生命の有難さを味ふ。

さて宗教とは人間が有難い生命の本原に復ることである。復るといふは一体となることである。父母なくして吾々は生れる道理がない。吾々の生命の最も直接で具体的な本原は、言ふまでもなく吾々の生みの親であり、子は其親によつて無限の生命と連るのである。それ故に天真無垢の幼児は、生れ乍ら親を慕ひ、親に頼る。そして其心が既に宗教又は宗教の萌芽である。母の懐に抱かれる子は、安楽と思はぬほど安楽であり、貴賤貧富を問はず、人の子には其親の懐が天国である。そしてかかる感情を其子の心に誘発するものは親の慈愛である。わけても母親は其子あるを知つて其身のあるを忘れる。『児を憐みて醜を覚らず、児は母の醜を嫌はず。』賢こければ賢こいまま、愚かなれば愚かなるまま、美醜善悪、唯だ在るがままに其子を容れて取拾選択せぬのが親心である。この親心に感謝し信頼し随順するのが、人の子の自然の感応であり、宗教の全面目は、かかる親子関係のうちに完全に現れて居る。それは宇宙万有

を貫く生命が、些かの増減もなく親子の間に流れて居るからである。

私は親心に感謝し信頼し随順する心を『人の子の自然の感応』と言つた。それは人間以外の動物には、かやうな感応道交がないからである。禽獣にも親としての強い本能的愛情はある。牝鶏の雛を育てる心づくしは、屢々母性愛の美しい実例に挙げられる。併し禽獣は、親となつて子を愛し、子がまた親になつて其子を愛し、唯だ次から次へと親になつて子を育てゝしまへば、子は親を忘れ、親は子を忘れて、唯だ自分一個の生命だけに執着する。それは禽獣には生命の本たる親に復る心が起らないからである。生命の本に復らないから、禽獣の生命は自分自身だけに局限され、やがて親は子を棄て、或は親子相争ふやうにもなる。人間も幼年のころに親を念ふこと篤いのは、その天真無垢なる心が、甚だ濃かに生命の本原に感応するからである。年長けて親を念ふこと薄くなるのは、刹那々々に起る個々の欲求を追ふに忙しく、全生命の顧慮を怠るからである。されば基督は『汝等翻りて幼児の如くならずば天国に入るを得ず。』と言ひ、東洋でも昔から大人は赤子の心を失はずと言つて居る。

無限の生命に連ることが宗教であり、赤子の心が取りも直さず宗教心であるとすれば、吾々の無限者に対する関係は、フイヒテの謂はゆる『小児のやうな従順』であり、またシエライエルマツヘルの『小児のやうな受身の態度』でなければならぬ。宗教は安楽の門であるが、之に入るには学問も徳行も必要でない。必要なのは赤子の心である。そして往々にして学問や徳行は却つて入門の邪魔になる。設ひ邪魔にならぬとしても、深く、して広い学問を修め、高く厳しい徳行を積んだ上でなければ、宗教を味ひ得ないものとすれば、それは選ばれたる少数者の専有物となり、凡夫庸人の与かり得ぬ高遠なものとなる。幸に宗教は、基督が天なる父に感謝したやうに、『智者と達者とに隠して赤子に顕はし給ふ。』ものである。赤子でなかつた人間は一人もない。そして誰でも赤子の心に帰れば天国に入るのである。

これは仏教でも同様である。嘆異鈔には『経釈を読み学すといへども、聖教の本意を心得ざる条、もともと不便のことなり。』として、宗教を文字に求めることを憐れみ、法然上人は『念仏を信ぜん人は、設ひ一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともがらに同じうして、智者の振舞をせずして、唯一向に念仏すべし。』として、真実の宗教を味ふためには、学問知識を捨てよと教へて居る。不立文字を標榜する禅宗が、曾に学問を以て宗教と没交渉とするだけでなく、一切の知的作用即ち『思慮分別』を斥けて居ることは、更めて言ふにも及ぶまい。無限者の直観は学問によつて養はれた偏見のない人の心に最も善く映り、幼児の如く単純な心が最も善く無限者と感応する。

宗教は『小児のやうな受身の態度』又は『小児のやうな従順』である。受身とは自力に頼らぬこと、従順とは相手を絶対に信頼して、無条件に自分の全人格を打ち任せることである。全人格を打ち任せるのであるから、自分に残るところの何ものもない。その無私無我になり尽した時に直観されるのは唯一唯二なる無限の生命であり、其処に現前し来るものは、現実の親や君をも超越し、特定の相で表象される神や仏をも超越する絶対者でなければならぬ。吾々を此の境涯に導くものは、決して道徳的努力や哲学的思索でなく、唯だ小児のやうな単純天真なる心である。此の単純なる心を導いて絶対者に到着させるもの、即ち宗教的信仰の対象となるものが、或は親であり、或は君であり、或は仏であらうとも、之に打ち任せる我身は唯だ一つしかないのであるから、無私無我になり尽した時に現前する者は孰れの場合を問はず唯一無二の絶対者であり、其時に感ずる慈悲と光明とは平等一味であるべき筈である。

例へばポーロを見よ。彼は全生命をキリストに投げ尽して『キリスト我に於て生く』『われキリストに於てあり』『わが生はキリストの生』と言つた。そして彼の宗教は、決して道徳即ち『律法』を守ることによつてでなく、唯だキリストに帰命することによつて得られたことを下のやうに述べて居る——『人の義とせらるるは律法の行為に由ら

ず、唯だキリスト・イエスを信ずる信仰に由るを知りて、キリストを信ずる信仰によりて義とせられんためなり、律法の行為に由りては、義とせらるる者一人だもなし。』

またはこれを親鸞上人に見よ。末燈鈔に下のやうに書かれて居る――『如来の御誓ひなれば、他力には義なきを義とすと聖人の仰せ言にてありき。義といふことは、はからう言葉なり。行者のはからひは自力なれば、義といふなり。他力は本願を信楽して往生必定なる故に、さらに義は無しとなり。然れば我身の悪ければ如何でか如来迎へ給はむと思ふべからず。凡夫はもとより煩悩具足したる故に、悪きものと思ふべし。またわが心善ければ往生すべしと思ふべからず。自力の御はからひにては、真実の報土に生るべかざるなり。』唯だ弥陀の本願だけを信じて浄土に往生し得るとする親鸞の経験と、キリストを信じてのみ天国に入り得るとするポーロの経験との間には一髪を容れる隙もない。而も信仰によつて義とせらるるといふのも、無義の義といふのも、決して道徳を否定するものでない。唯だ宗教は道徳と違ひ、自己の努力によつて得らるべくもないことを高調するだけである。道徳は『我意』による生活である。善かれ悪かれ『我意』を去らねば絶対者と一体になることが出来ぬ。それは努力によつては不可能で、必ず無条件の従順即ち信仰によらねばならぬ。

私は人間が無私無我になり尽した時に、其人の心に現前し来るものは、君父神仏其他一切を超越せる絶対者だと言つた。私は此事を一層詳しく説明するために親鸞上人の唯信鈔文意から数節を引用する。私のいふ『絶対者』は、上人の『法性法身としての仏』である。鈔に曰く『仏について二種の法身まします。一には法性法身と申す。二には方便法身と申す。法性法身と申すは、色もなし、形もましまさず。然れば心も及ばず、言葉も絶えたり。この一如より形を現して方便法身と申す。その御姿に法蔵比丘と名乗り給ひて、四十八の大誓願を起し現はし給ふなり。』法蔵比丘即ち阿弥陀如来は、『形を現はし、御名を示して、衆生に知らしめ給ふ。』ために顕現した方便法身であるが、然らば

法性法身そのものは何であるか。鈔に曰く『涅槃をば滅度といふ、無為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、一如といふ、仏性といふ、仏性即ち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちてます。即ち一切群生海の心に満ち給へるなり。草木国土みな成仏すと説けり。この一切有情の心に、方便法身の誓願を信楽するが故に、この信心即ち仏性なり。この仏性即ち法性なり、法性即ち法身なり。』之を一言で尽せば法性法身とは信心そのもののことである。絶対者は涅槃・真如・仏性・如来など、いろいろな名前を以て呼ばれて居るが、その具体的表現たる『方便法身』を信じて之と一体になれば、人間の心そのものが直ちに絶対者となる。即ち信心が客観化された神仏をも超えて純一無雑の主観となれば、その純主観が直ちに純客観であり茲に宗教の絶対境が現れる。かかる心もまた固より色もなく形もなく、心も及ばず言葉も及ばぬものであるから、上人は之を『不可思議・不可称・不可説の信楽』と言つた。異なる方便法身を信心の対象とするために、いろいろな既成宗教が生れる。キリストを方便法身とする基督教、阿弥陀如来を方便法身とする浄土教、マホメツトを方便法身とするイスラーム教等々がそれである。此等の宗教は皆な自教の方便法身を唯一無上のものとして互に対立して居るが不可思議の信楽に二つある道理はないから、真実の信者が経験する心境は、平等一味の筈である。

それのみならず親鸞上人が、法身は微塵世界に充満し、一切衆生の心に充満し、草木国土みな成仏すと言つて居るやうに、宇宙の生命は、宇宙の各部・各員・各個に平等に流れて居るから、一事一物、悉く吾々のための方便法身たり得ぬものはない。一切は仏道の縁である。小川芋銭の手紙の一節に『昨夜楼上より東方に立てる鉾杉の上にかかる寒月の光を望み、思はず一種の法悦を感じ、合掌いたし申候』とある。寒月を望んで合掌する心は、阿弥陀如来や観世音菩薩に合掌する心である。キリストが野の百合を見てソロモンの栄華に優るを嘆美し、一羽の鳥も神の力によらずば地に落ちぬことを驚異した時、それは直ちにエホバを嘆美し驚異したのである。一樹の蔭に宿り、一河の流に掬

んで、唯ならぬ因縁を感ずる時、咲く花を楽しみ、散る花を悲しむ時、森羅万象の孰れに対してでもあれ、之を敬畏し讃美し感謝する心の湧く時、其人は既に宗教的境地に居るのである。それは斯様な心の起ることは、其人の生命が天地の生命と通じ、天地と一体になつて居ることを示すからである。程明道は『天地の間、唯だ感と応とあるのみ、また何事かあらんや』と言つた。而も敬虔即ち誠なくして此の感応はない。これシエライエルマツヘルが敬虔即ち誠を以て宗教の本質とした所以である。私は一般に宗教とは縁遠いものと誤解されて居る日本の儒者のうちにも、実は真実の宗教者が多かつたことを示す一例として、室鳩巣の『駿台雑話』の中から下の一節を引く——

「神は耳目を藉らず、真直に感じ、真直に応ず。是れ二つなく三つなき唯だ一つの誠より得たる徳と知るべし。されば天地の間に極めて耳とく、目はやきものありて、時をも分かず所去りもせず、（時間、空間を超越してという意味）有りのままに現在し、端的に往来し、あらゆる物の体となりて、両間にみちわたりてあれど、もとより形もなく影もなければ、人の見聞には及ばずして、唯だ誠あれば感じ、感ずれば応ず。誠なければ応ぜず、感ぜざれば応ぜず。応ずれば忽ち有り、応ぜねばおのづから無し。これ天地の妙用に非ずや。中庸に八之を見て見えず、之を聴いて聞えず、物に体して遺すべからずVと言へるは此事なり。昔西行法師、伊勢の神祠に詣でてよめる歌に「何事のおはしますかは知らねども、忝なさに涙こぼるる。」とあり。何事のおはしますとも知らずして忝なきは、何事によるや、涙は何故にこぼるるや。是れ誠の感応にあらずして何ぞ。神前にて其の心他念なく、一筋に誠なれば、神もその誠のなりに来格して、かたみに感動するほどに、涙もこぼれつべし。たとへば清く澄める水には、其まま月の映りて、互に光を増すが如し。久しくなれば一ツ誠に渾融して、神と人とを分かず、例へば水や空、空や水、一つに通ひて澄めるが如し。ここに至ては洋洋乎として其の上に在るが如く、其の左右に在るが如くなるべし。是れ神の現はるるなり、誠の蔽ふべからざるなり。さりとて神を遠き事とな思ひ給ひそ。唯だ吾心に求め給へ。如何と言へば心は神明の舎なり。一毫も私欲の障り

なければ、自ら天地の神明と感じてかく著しきぞかし。』

神を遠くに求めるな、唯だ吾心に之を求めよといふ日本の儒者の宗教的経験が、基督教の最も敬虔なる神父のそれと全く符節を合せて居ることは、聖アウグスティヌスの下の言葉によつて知られる――『総て存在するものは皆な汝を宿す。若し汝わが衷になくば、吾は在るを得ない。汝は吾衷に在る。然るを吾は迷へる羊の如く、外に汝を求めて彷徨した。吾は汝を求めて世界の諸市・諸処を馳駆した。されど求めて誤れるが故に、汝のいます所に到り得なかつた。吾は汝が吾衷にあるを外に求め、近くにあるを遠くに求めた。』

生命の本原は唯一無上の絶対者である。絶対者であるから形体がない。若し形体ありとすれば、それは相対有限のものとなる。形体がないから之を知覚することも出来ない。唯だ誠を以て之を念ずる心に、唯一無上の神が直観されるのである。唯一無上と信じて、身も心も之に傾け尽すところに神が現れる。親鸞上人が『信心即ち法身なり。』と言ひ、アンゲルス・シレジウスが『吾は我たる以前に神裡の神であつたから、無我になれば復た神となる。』と言つたのは此の意味である。それ故に親を唯一無上と奉ずる孝子の心にも神が宿り、君を唯一無上と奉ずる忠臣の心にも神が宿る。心を外にして何処に神を求めても神は居らない。従つて宗教の絶対性は信心といふ主観に在る。宗教の主眼は何を信心するかではなく、如何に信心するかである。宗教の価値を定めるのは信心の純不純であり、信心の対象が宗教の高下を測る物尺とはならない。これは道徳の場合も同然で、世界のために尽すは一国のために尽すよりも善、一国のために尽すは一家のためにするものでない。尽すよりも善といふやうなことはあり得ない。結果の大小範囲の広狭は、決して善悪の本質を増減するものでない。興世王が平将門に向つて、一国を取るも罪、数国を取るも罪、如かず関八州を併せんにはと説いたのは、間違ひなく真実である。同様に設ひ世界人類のために尽すと標榜したところで、若し心術

正しからず、信実足らさるに於ては、その天下に貢献するところ、一人の孝子や貞女に及ぶべくもない。

総ての流れが、末は遂に大海に注ぐやうに、何を信心の対象とするにせよ、若し其の信心が無垢純一でありさへすれば、人は之によつて無限の生命に連ることが出来る。無限に連ることは、時空因果の束縛を免れ、差別相対の世界を離れることである。それ故に宗教の天地には是非善悪なく、吉凶禍福なく、柳緑花紅唯だ在るが儘に在ればよい。

この安楽の境地は不可思議の境地である。無限に連ることは、時空因果の束縛を免れ、差別相対の世界不可思議は屢々不可解と混同される。併し此等の二つは全く別個の消息を伝へるものである。不可解とは有限の世界での取沙汰であり、本来理解せらるべき事柄ではあるが、尚未だ理解されて居らぬといふ意味である。不可思議は、やがては理解され解決されるであらう。然るに不可思議とは、の分野に属し、認識の対象たり得る事柄であるから、認識の対象とならぬもの、理性の分野に属せぬものといふ意味である。従つて如何に理性を働かせても解決されぬものといふ意味である。従つて此の不可思議は、大乗起信論を借りて言へば、従本已来、言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れて居るから、理性による思慮分別を発表するための言語があり、言語を記載するための文字があるけれど、之によつて不可思議を説明し去ることは出来ない。さればこそ言ふ者は知らず、知る者は言はずとされるのである。

それにも拘らず斯かる宗教的境地を体験した人々は、他人をも此の安楽の門に入らしめたいといふ悲願に動かされて、設ひ不十分とは知りながらも、言語文字を借りて其の体験せる不可思議の消息を伝へようとする。例へば禅宗の如き、真向から不立文字を力説し、特に之を以て自家の面目と標榜して居るに拘らず、尚且つ数へるに遑なき語録や偈頌が書かれて居る。従つて多分に哲学的要素を加味せる華厳・天台・三論などの諸宗が、汗牛充棟の経論によつて宗旨を述べるに努めたことは怪しむに足らない。そして総て其等の文献は、不可思議なる宗教的境地を彷彿させようとするものであるから、その説明は常に思惟の法則を無視した表現を用ゐるか、又は消極否定の表現に訴へて居る。

この表現の矛盾は、宗教が非理性的又は超理性的だからである。

いま私は斯様な矛盾を示す二三の例を挙げて見よう。基督によれば、一つを犯しても、必ず之を地獄に投入れる神である。律法とは旧約に記された煩瑣極まる掟で、一々之を守ることさへ容易でないのに、基督は設ひ実際に掟を破らずとも、律法に背く心を抱くだけで既に破戒と同罪であると教へた。

「この人に告げて姦淫することなかれと言へることあるは汝等が聞きし所なり。されどわれ汝等に告げん、凡そ女を見て色情を起す者は、中心既に姦淫したるなり。」妻以外の異性に対して、心中僅に色情を動かせば、既に姦淫罪を犯せるものとして、全身を地獄に投入れられねばならぬ。この煩瑣にして深刻なる律法と、厳厲にして明察なる義の神の審判とを以てすれば、地獄は万人必定の行手でなければならぬ。然るにエホバは義の神であると同時に愛の神であり若し人間が悔改めさへすれば、罪といふ罪を悉く赦して天国に入らしめるのである。『一人の罪ある人悔改めなば、悔改むるに及ばざる九十九の義人よりは尚天に於て喜あらん。』同時に義であり且つ愛であることは、全く矛盾せるものを同時に容れて居ることである。如何にして左様なことが可能であるかは、人間の思慮分別の及ぶところでない。それ故に基督は『これ人の能はざる所なり、されど神には能はざる所なし』として、唯だ之を神の不可思議とした。後にポーロに至りて、それは基督が十字架上の死によつて吾々の罪を贖つてくれたからだとしたが、矛盾は依然として矛盾である。

同様の矛盾を吾々は仏教にも見る。仏教のうちで最も基督教に類似するものは浄土門の諸宗であるが、日本浄土教が等しく祖師と仰ぐ善導大師は、信仰を『深心』と名づけ、深心に二種ありとした。即ち一は自分は曠初已来罪悪生死の凡夫で絶対に救はれる望みのないことを決定して深く信ずること、他は弥陀の願力に乗ずれば必ず救はれて浄土に入ることを決定して深く信ずることである。決して救はれない此身が必ず救はれるといふことは、明々白々に矛盾

した言分であるが、この矛盾せる二つを同時に信ずるのが浄土宗である。そして此事は浄土教とは対蹠的ともいふべき禅宗に於ても同様である。現に道元禅師は、一方では『造悪の者は堕ち、修善の者は陞る。』として、秋霜烈日の道徳的精進を力説しながら、他方では仏祖の慈悲を高調して、誠心を専らにして前仏に懺悔すれば、重きを転じて軽受せしめ、また滅罪清浄ならしむと教へて居る。

基督の十字架によるにせよ、弥陀の本願によるにせよ、乃至諸仏の慈悲によるにせよ、その功徳によつて吾々の罪悪が消滅するといふことは、道徳的には断じて不可能の沙汰である。自分の行為に対する責任は、必ず自分自身が之を負はねばならぬ。自業自得は、侵すべからざる倫理的因果律である。さればこそ道元禅師も『若し因果亡じて虚しからんが如くば、諸仏の出世あるべからず、祖師の西来あるべからず。』とまで言つて居る。他人が薬を服んでも、私の病気は治らない。他人が書物を読んでも、私は学者にならない。他人が修養を積んでも、私は君子にならない。然るに宗教は、設ひ極悪の罪人でも、懺悔又は念仏さへすれば、基督や弥陀や諸仏の果報を其身に受けて、忽ち天国に上り浄土に入ることが出来るといふのであるから、生理的・心理的・倫理的の因果律を、一挙にして蹂躙し去るものとせねばならぬ。

三論宗の大成者嘉祥大師は『相即を談ぜざれば大乗に非ず。』と言つた。相即とは平等即差別・一即多・静即動・色則是色などと、全く相容れざる反対の両者を、そつくり其儘にて同一なりとするものである。差別とは平等でないことと、平等とは差別でないことを言ふ。一でないものを多と言ひ、多でないものを一と言ふ。静と動、空と色との関係また同然である。然るに此等の氷炭相容れざる両辺を全然同一のものとすることは、初めから論理学の謂はゆる矛盾律を無視するものである。それは三論宗の如き仏教の真理を哲学的に取扱ふ諸宗に於てさへ、言語を弄する場合になれば、『桃季は火中に開き、黄昏に日出づ。』だの、『南面して北斗を見、対面し

て千里を隔つ。』などと、白を黒、鷺を鴉といふやうな矛盾せる表現を常用する。

かやうな非論理的表現は、宗教的文献の特徴であり、吾々はその矛盾を如実に味識し体得することに努めねばならぬ。若し之を理性によつて解釈しようと努め、矛盾を合理化するために哲学的葛藤に浮身を窶す人ありとすれば、其人は不思議を不可解と混同したもので、設ひその努力によつて論理的矛盾を除き得たとしても、そのために却つて宗教的直目を塗りつぶすことになるであらう。吾々は基督教の神学者や仏教の学僧の間に、斯様な閑葛藤に従事する人々の少くないことを知つて居る。

宗教とは無限の生命に連ることである。無限の生命は両親の生命を通して吾々に流れ入るのであるから、両親の生命に連ることが取りも直さず宗教である。それ故に私は母親を念じて一生を安楽に生きて来た。併し繰返し〳〵述べたやうに、一切は仏道の縁であり、一枚の樹葉も一釈迦、一本の髪も一弥勒、古松は般若を談じ、幽鳥は真如を語つて居る。人は其事の何たるとを問はず、之に向つて誠を尽すことによつて無限に連ることが出来る。誠を尽すとは幼児の心に復ることである。幼児の心とは己れを忘れ果てて他事なく余念なく親の懐に安らう心である。観音経には、観世音菩薩が衆生を得度するために、現に三十三の相を此世に現して居ると教へて居る。三十三とは無数の意味であるから、観世音菩薩は随時随処に居るわけである。それ故に若し幼児が其親を慕ふ心に復りて観世音菩薩を念じさへすれば、菩薩は立ちどころに其人の心に現れるであらう。『試みに枝頭の雪を揺かせ、定めし夜来の花あらん。』安楽の門は常に開かれて居る。之に入ることは枝頭の雪を払つて梅花を賞でると同じく容易である。人間は何うすれば安楽に暮らせるか。曰く、常に開かれて居る安楽の門に入ることである。

第十一時