

459

特234

58

版

文學博士 鹿子木員信 著

日本精神の哲學

(附) 神ながらのやまところ

東京 國民思想研究所發行



始



特 234
58



文學博士 鹿子木員信 著

日本精神の哲學

神ながらのやまところ



再 版 序

本書の前身は、昭和五年八月山形縣莊内に催された夏期大學に於ける鹿子木博士の講演速記録である。之を各方面有志の切なる要望により、鹿子木博士自ら原稿の整理訂正に當られたる上、昭和六年七月上梓して始めて之を世に問ふたのである。然るところ江湖の歡迎を受け、幾何もなくして初版一萬部を頒ち盡した。其の後も岩波書店を通じて好學の士の再版要望頻りなるにより、ここに初版の誤植その他を校訂の上、本年一月大毎、東日紙上に博士の執筆せられたる「神ながらのやまところ」をも併せ輯めて、改訂版を發行することゝした次第である。滿洲事變乃至五・一五事件以來、所謂日本主義運動の昂潮と共に、「日本精神」の名に於ける刊行物は實に夥しき數に上つて居る。然も、眞乎日本精神の本質を哲學的に闡明する正統的權威たるべきもの、

本書を措きては他に求めがたきを確信して、再び之を世に問ふものである。 二

昭和九年五月廿七日

國民思想研究所同人

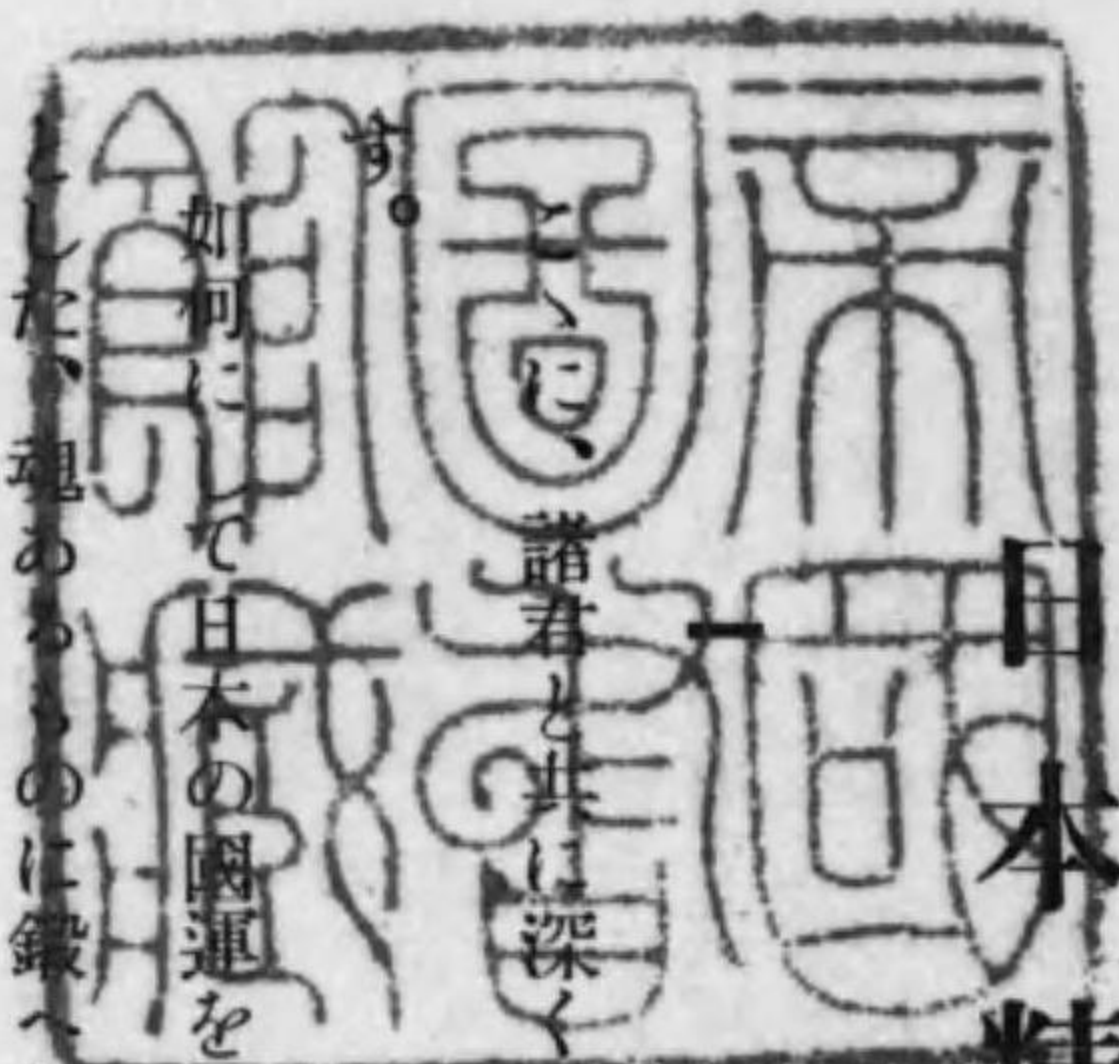
内容目次

日本精神の哲學……………(一—七五)

神ながらのやまところ……………(一—一八)

日本精神の哲學
目次

日本精神の哲學



諸君と共に深く考へて見たく思ふ題目は、日本の國運と言ふことでありま

如何にして日本の國運を
現在の如き極めて墮落、頽廢した状態から、生命の生々
た、理あるものに鐵へ代へることが出来るであらうか。凡て國運は、極めて深い
法則に依つて支配されるものでありまして、實は、之を口にすること容易にして、之
を行に現すこと容易なるものでない。國運の進展に對しては、我等に懸命の努力、懸
命の行がなければならぬ。然るに、凡ての懸命の努力と行は、深い大地の根抵より
生れ出づるところの、深い統一ある認識、而して確信あつて、初めて可能なのであり

ます。

此故に、私はここに世界・人生の根本義に遡つて、如何にして或は日本、或は支那、或は西洋諸國等の獨特・特殊なる精神があり、而してそれ等の特殊なる精神の生み出す特殊なる文化が、此の大地の中から生え抜いて來るのであるかといふ、世界・人生に關する道理を探つて見たいと思ふのであります。

二

ここに、私は諸君と共に暫く凡ての具體的な、特殊な事相から眼を轉じて、最も一般的な、最も常恒なものに向けようと思ふのであります。また直接我等の眼に觸れ、感覺に接觸する外的事物から、寧ろ、それ等の外的事物を生み出す世界・人生の泉そのものに立歸つて、此の世界・人生の出來事を、内面から觀察して見たいと思ふので

あります。言ふまでもなく、我等は、世界・人生をその表面に就て、之を外部から眺めて居ります。然るに今日、諸君と共に試みんとするものは、全然我等の立場を代へて、以て世界・人生の状態を、中心から、若しくは内面から觀察しようと思ふのです。然るに、凡て不慣れた仕事、仕慣れない見方、新しい立場は、常に我等に困難の感を與へるものであります。具體的に例を擧げて見ますならば、鳥海山といふ一つの山を眺める場合に、諸君が酒田、或は鶴岡の方面から鳥海山を眺められる場合には、諸君の眼に映る鳥海山の姿は、諸君の立つて居る酒田、或は鶴岡といふ特殊な立場に依りて限定されたものであります。而して、今酒田から鳥海山を眺めた人を、無意識の間に反對の側——例へば秋田の側に運んで、その眼を鳥海山に向けしむれば、山容は變化して了ふ故に、其の人は假令それが鳥海山であると言はれても、容易に信じないであらうと思ひます。かくの如く、立場を變へ、見て居る所を變へることは、慣れ

ない人々には非常に困難なことであります。

然も、所有る立場に立つて物事を観ることが、深い意味に於ける精神の自由であります。例へば昔から禪宗が鍛へんとする精神は、恐らくかくの如き自由なる精神でありませう。私が讀者に期待したい事は、かくの如き精神の自由であります。即ち、自己の一定の立場に囚はれず、常に自由なる新しい立場に立つて、新しい物を観る力——それを讀者に期待して、此の考察を始めようと思ふのであります。

次に、普通我等の観るところのもの、または考へるところの事柄は、常に特殊なる限られたるものであります。これ等は凡て、所有る當面の事柄であり、所謂當面の問題であるが、今日、私は先づ當面の限られたる問題若しくは事柄から、我等の心を自由にして、而して、此の世界・人生の全體の意義を觀察しようと思ふのであります。繰返してお断り申し上げますが、唯今、此の即刻、我等の眼前に、此の世界・人生の全

體、此の宇宙の存在を現前して頂かなければならない。此の世界存在の意義が、我等の眼前に投げ出されて居る問題であります。

三

古へより、此の天地、人生若しくは世界に關して、根本に於て相違する二通りの解釋があります。

その一つの解釋は、此の世界と此の存在との意義を常住なる實在に求めんとする考へ方であります。我々の看るところの、柳は緑花は紅なる世界を、直ちに常住なる世界と見ないまでも、その根本に、常住にして絶對なるものがあると言ふ考へ方あります。言葉を換へて言へば、眞に有るものは有るものである。有るものとは、永遠より永遠に到るまで、常にそのまゝ有るところのものである。かくの如き考へ方の最も

代表的なものは、古へ希臘の思想家バルメニデスの思想であつた。バルメニデスは、世界・人生を眺めるに當つて、思考の力に據つたのであります。而るに、思考の最も特色ある點は何處にあるかと申しますと、到る處に物事を定める點にあります。定めると言ふことは、物を固く止める——固定・永住せしめることでもあります。それ故に我々が考へに即して、形式論理的の作用の進み方に従つて物を観ると、この世界は常住の姿を呈するものとなつて來ます。即ち、有るものは有るものであつて、無いことは無い。而して有るものは有るものであつて、無いことは無いと言ふ事は、そこに何等の變化と運動の餘地を存しないことでもあります。と言ふのは、物が變化するといふことは、今まで此處に有つたものが無くなつて、他の處に有るといふ事になります。即ち、無いといふことの有ることを考へざる限り、物の動き、若しくは物の變化といふことを言ふことが出來ない。只だ有るといふ考へに即する限り、有るは永劫、同一に自らに止まるものであつて、變化がなく、動きがない。而して、かくの如く有るものこ

そ眞に有るもので、無いことをあると假定して初めて了解し得るが如き、物の動き、物の變化、若しくは物の相違、それ等の物は即ち迷妄の世界であり、迷ひの世界である。而して我々の感覺到依つて知感して居る世界は、所謂柳は綠、花は紅なる世界であり、色は匂ふも、散るものである。かくの如く、バルメニデスは、感覺の世界を迷ひと觀じ、眼を以て觀ることの出來ない、手を以て觸れることの出來ない考への世界を常住の世界と觀たのであります。

而して、之に對して、ヘラクレイトスは、彼また希臘の偉大なる思想家でありましたが、之と全然面目を異にして、世界・人生の意義は流轉にあると觀たのであります。弘法大師の歌にも唱はれて居る如く、色は匂へど散りぬるを、我世誰ぞ常ならむ、此の世の中に何物も常なるものはない、眞にあるものはない、凡てのものは有爲であり、流轉である、凡てのものは移り變りつゝある、而して、我等が有ると思ふところのものも、之を深く考へれば、要するに常に變りつゝあるものであつて、永劫不滅なるも

のは、此の世界の何處にもないといふのであります。

此の天地・人生・若しくは世界に關しては、唯今申上げた如く、根本的に相違せる二つの見方があるのであります。而して、我等にして苟も、或る特殊なる點に執着せざる限り、我等はヘラクレイトスと等しく、或は佛教の一派と同じく、此の世界を無常と見ざるを得ない。諸行無常であります。諸行無常とは、唯今申しましたヘラクレイトスの言葉を佛教なりに申したのであります。諸々の根本要素は常にあるものではないのである。常にない、變りつゝあるのであります。

而してこれまた、現代の物理學が我々に語つて居るところの眞理であります。御承知の通り、此の客觀的、具體的世界は、一定の要素、即ち金・銀・銅・或は窒素・酸素・水素等から成立つて居ります。而してこれ等のものは、これ以上分解することの出来ないアトム、即ち原子から成立つて居るのであります。然るに現代の物理學は、このアトムなるものが、絶對的に單一、單純なるものでないことを我々に教へる。アトム

そのものが構成を有する組織體である。然らばアトムの構成分子は如何なるものであるかと言へば、それは即ち電子、エレクトロンと稱するものであるといふのであります。而してこのエレクトロンは、言葉の示す如く、一個の電氣であります。然るに電氣は、物にあらずして力であります。然るに力は、運動と言ふもの、變化と言ふものを豫想して居ります。否な、力と言ふ概念そのものが、運動・流轉の一つに外ならぬ。かくして我等が物質と稱するところの根本の相は、決して物質にあらずして力であります。即ち運動であり、流轉であり、變化であります。かく見て參りますと、古へ佛者が諸行無常と教へたところの眞理が、また今日の物理學が我等に教へるところであります。

かく觀じて參りますと、此の世の中に——少なくとも我々が、世界と稱するもの、中に、一つとして常住なるものはない。凡てのものは力であり、その力の無限の轉變であります。かくして、我等は次の如き結論に到着することが出來ます。此の世界は

嚴密なる意味に於てあるものでない。寧ろ、常に出で來つゝあるところの出來事である。世界の實在は、嚴密に言へば、實に在るものでない。皆常に出で來つゝあるところのものであり、出來事である。かく申すことが出来るのであります。此の點に先づ心を止めて頂きたいと思ふのであります。即ち、世界・人生の根本義は、決して、あるものでない。否な、常に湧き立ち、湧き返るところの一つの出來事である。日月星辰の永劫と見ゆる世界より、蜉蝣の夕べを待ため生命に至るまで、その出來事の遲速は別と致しましても、實は、凡てのものは出來事であります。此の意味に於て、我が鴨長明の言葉は、洵に千古の眞理を道破したものと云つて宜い。方丈記の劈頭に、彼は『行く川の流れば絶えずして、また本の水にあらず。淀みに浮ぶうたかたは、かつ消え、かつ結びて、暫らくも止まることなし』と申して居ります。此の短き鴨長明の言葉は、實に如實に、此の天地・人生・大世界の根本の相を言ひ破つたものであります。

四

然らば、此の諸行無常なる出來事と言ふものは、果して單一・一如なるものであるか。即ち、絶えざる行く川の流れも、また我等の生命の流れも、唯だ等しく流れであつて、その間に何等の差別もないものであるかと申しますと、決してさうではありませぬ。全世界は、悉く一つの出來事ではありますが、實はその出來事の間には、幾多の階段があります。即ち、より低い出來事、より高い出來事の別があります。即ち我々が普通無機物の世界と稱するものから、有機物と稱する世界が、嶄然として頭角を現はして來るのを認めるのであります。無機物の世界の出來事と稱する流水行雲、或は日月星辰の移り變りと、我々が生命と稱する出來事との間には格段の相違があります。先づその著しい相違は、無機物の世界に於ける出來事は、その速さが多くの場合極め

てゆるやかであり、之に反して生命の世界に於ける出来事は、その速さが極めて速く、それ故に古へ唐の詩人は『國破れて山河あり』と言つたのであります。國は無論人の建設するものであり、後で述るところの出かしごとであります。之に對して山河は生命なき無機物の世界であります。何故唐の詩人は『國破れて山河あり』と言つたかと申しますと、人間の生命の移ろひ速きに較べて、山河の移り變りはゆるやかであるが故に、常住なるかの如くに觀たからであります。然も、嚴密に之を觀ますと、山河もまた決して常住なるものではない。國破れる時、山河もまた姿を變へつゝあるのであります。また我々は天地を悠久なるものに譬へ、若しくは泰山を悠久なる如くに思ひますが、かくの如きは相對的に過ぎませぬ。實際は天地も泰山も變化して止まないものであります。それにも拘らず我等が天地を悠久と言ひ、泰山を悠久と言ふのは、人生に較べて天地若しくは泰山が悠久なるもの、如くに、見ゆるからであります。かくの如く生命の流轉は極めて速く、激烈であり、之に反して無機物の世界の出来事は比

較的緩慢であります。これが先づ第一に我等の眼に映る兩者の間の外的相違であります。然るにその相違は外的のもので、決して、そのもの、根本義を言ひ現したものでありませぬ。と言ふのは無機物の世界の出来事にしても、往々にして極めて迅速なるものがあります。例へば迅速なることを、電光石火と言ふ言葉で言ひ現すことがあります。或は稻妻の光、火藥の爆發の如きは、實に速かなる、激烈なる變化・流轉を言ふ場合に用ひられます。

かく見て來ますと、生命なきもの、出来事と、生命あるもの、出来事との間の相違はなほ他に之を求めなければならぬのであります。その根本の相違は何處にあるかと申しますと、無機物の世界に於ける出来事は、涯しなき繋列を成して、無際限に因果關係の聯絡を示めして居るのであります。例へば、水の流れるのは水そのもの、持つて居る性質でなく、水のある地位であるとか、勾配であるとか、即ち引力に原因してゐるのであります。雲の動き、水の流れ、孰れもそのもの、持つて居る質性に依る

のでない。雲の動きはその時の氣流、或は寒暖、或は高さ、それ等の様々の關係が因となつて、これを結果して來るのであります。而して雲の動きを原因する様々の動きはこれまたその原因を他の出來事に負うて居るものであります。かくの如くにして、實際なくその原因を他に持ち、實際なくその結果を後に曳いて居ります。

然るに、生命あるもの、出來事に就て之を見ますと、生命の出來事は、その出來事の原理・原則を自からの衷に持つて居るのであります。我々は出來事と言ふことを新陳代謝と言ふことで現すことが出來ます。と言ふのは、出來事は出で來る事實であります。出で來る事實と言ふのは曾てない處に新しいものが出で來ることであります。それ故に、我々は出來事を新陳代謝と言ふ言葉を以てしても言ひ現すことが出來ます。常に新しいものと古きもの、この二つのもの、交謝、交代が、即ち出來事の世界であります。然るに無機物の世界の出來事にあつては、その新陳代謝が一つの涯しない繫列を持つて居ります。また之を輪に譬へればその輪は涯しない輪であり、統一

の付かない出來事であります。然るに生命あるものに於きましては、新陳代謝は、其起る原因を自からの衷に持つて居ります。無論新陳代謝に必要な物質、例へば食物と言ふが如きものは、之を外から採つて來るのでありますが、而もこの新陳代謝の作用そのものは、自からの力で成就して居ります。茲に、生命あるものと然らざるものとの間の著しい區別があります。言を換へて申しますと、生命あるもの、出來事は、恰も涯しなき繫列に對して、統一ある輪であります。生命には一つの統一がありません。

この故に而してこの意味に於て、我等は、有機物を無機物から差別するのであります。それは常にその出來事の原因・原則を自からの衷に持ちます。即ち自から生命を營んで行くのであります。かくの如きは一般に出來事の世界に於ける非常なる進展・進歩と言つて宜いのであります。無機物の世界にあつては、無限に機械的に連續して居るに過ぎずして、何處にも統一がない。然るに生命の出來事に於て、初めてその存在

は自らに由るもの、即ち自由であります。従つて意味が生れます。

唯今私は意味と云ふ言葉を使ひましたが、或る事柄に意味があるとかないとか言ふことは、その事柄が、或る全體に何等かの關係・關聯を有するか否かに依つて決まるのであります。何等かの關係・關聯を持つて居ないものは無意味なるものであります。例へば我々には幾つかの身體の働きがありますが、それは各々守るとか、若しくは發展せしめるとか、全體の爲めに何等かの役をして居るのであります。それ故に我々の身體の出來事は意味を持つて居ります。従つて全體の關係から脱落すれば意味がなくなりません。我々の振舞もまた然りであります。我々の振舞は全體に關係あれば意味あることであり、之に反して、全體に對して何等の關係ないものは無意味なる振舞、愚かなる振舞であります。然るに生命と言ふ出來事に依つて、初めて統一あるものが出て來て來ます。それに依つて意味と言ふものが初めて現れて來るのであります。無機物の涯しない因果關係の世界に於ては、意味と言ふものがありませぬ。

五

然るに此の生命の出來事と言ふ世界は、これまた、決して單純・一樣なるものではありません。此の生命の出來事と言ふ世界そのものが、またその内に幾多の優劣の階段を示して居ります。唯今まで申しました有機物の世界の特色は、我々が之を最も低級なる植物的生命にも之を認め得る事柄であります。然るに凡ての植物的生命は、一つの統一ある働きを爲すのに或る一定の土地に縛り付けられて居ます。従つてその生命に必要な新陳代謝をする物質を攝取することは自から攝取するのであります。之を自から追求することは殆んど出來ない。と言ふのは、植物は根を張り、葉を擴げて力の限りその新陳代謝に必要な水であるとか、若しくは空氣であるとか、若しくは様々の要素を獲得することに努めて居りますが、然も猶ほ凡ての植物は一定の土地

に縛り付けられて居ります。庭前に植ゑてある松は根を深うし、葉を擴げて生きんと努力して居りますが、その生命のはたらきには限りがあり、その植ゑられた一點を自由に変へることは出来ないであります。

六

然るに、一度我々が生命の階段を、より一段高く上がると、そこに動物的生命、自ら動く生命があるのであります。動物とは宜く言つた言葉で、それは即ち動く生命であります。即ち、自から新陳代謝をなし、新陳代謝を持続するに必要なものを攝取するのみならず、自から動き歩いて新陳代謝に必要な物質を求めます。かくして動物に至つて、初めて生命が自から生命を確保する自由を有します。

然るに、段々考へて参りますと、植物若しくは動物的生命に於きましては、その生

命は、永遠に個性及びその種族を保存する爲めに營まれて居るのであります。何等自から新しいものを生み出して行きませぬ。従つて植物若しくは動物には嚴密なる意味に於ける進歩發展がない。即ち嚴密なる意味に於ける歴史がありません。此の故に植物若しくは動物の生命は、依然として出で来るものであり、出來事に過ぎないのであります。即ち、自から持續するところに生命の生命たる所以があるのであります。自から何等生み出す實在がないのでありますから、此の意味に於て、植物若しくは動物の世界に於ける出來事は、依然として一つの出來事に止まります。

無論、出來事と言ふからには、必ずその由來するところがあります。然るに由來するところを尋ねることを、その因縁歴史を尋ねると言ひます。従つてその意味に於て植物の世界にも一つの歴史があります。それ故に英吉利などに於ては久しい間自然科学のことを自然の歴史と言ひ、またカントの天體に關する研究をもつるに當つても、天體の歴史及び、理論と言つて居ります。單に天體の理論と言はないで、天體の

歴史及び理論と言ふのは、天體も單なる存在だけでなく、由來するところがあり、而してその由來するところを尋ねることが歴史でありますから、茲に歴史と言ふ言葉を使つたのであります。かくして見ますと、天體言ひ換へれば無機物の世界にも歴史があります。

七

然し乍ら、かくの如き意味でなく、嚴密なる狭い意味に於て歴史と言ふ言葉を使ふ場合には、歴史とは機械的因果關係に依らぬ、出かされた事柄でなく、自から作り出さる行ひを言ふのであります。このことは後から詳論致しますが、植物及び動物の生命に於きましては、只だ生きて居ると言ふだけで、生命には何等新しい進歩發展の跡がありません。無論自然の世界に於きましては、常に變遷と言ふものはあります。例へば

嘗て氷河時代に住んで居たと思はれる、否氷河時代以前に住んで居たマンモスその他は、今日跡を絶つて、それより近く居たと思はれる象などが幾分今日残つて居るに過ぎないやうな有様であります。然るにその變遷たるや、動物そのものが作り出した變遷でなく、寧ろ氣候風土の變遷に依つて變遷せるものであります。

然るに、生命の世界に於て、人間の生命と言ふ階段に到ると共に、茲に截然新しい面目が現出して參るのであります。と申しますのは、人間の人間たる特色は何處にあるかと言ふと、決して唯だそのあるに止まらない、決して自からその存在を生み出して行く點にあるのでない。唯だその種族保存を持續して行く點にあるのでない。言葉を換へて云へば、人間の人間たる面目は、決して、その保存と言ふことにあるのでない。人間の眞の面目は何處にあるかと言へば、なほその上に、常に新たなる實在を此の世界の上に加へて行く點にあります。日に新たなるものを、自から衷より、此の世界と稱するところのものに附け加へ、生み出して行くと言ふ點に、人間としての眞個

の面目があるのであります。言葉を換へて申しますと我々人間のあるのは、決して、その毎日の糧に依りてその日の生命を守り、または娶り嫁ぐことをして我々の子孫を残して行くと言ふことにあるのでありませぬ。若し我々の生命がそれだけに止まるならば、我々の生命は動物の生命と何等異なることがないのであります。我々人間としての世界に於ては、常に新たなるものを此の世界に生み出し貢献して行くところに、人間としての眞個の面目があります。而して此の世界に對し、常に新たなるものを生み出して行く働きのことを、行ひと言ふ言葉を以て現して居ります。例へば我々が、我々の人間的要求——自然的必然性に驅られることなく、斷乎として此の要求を退けて人間の面目を振舞はうとする時、その行ひは道義であります。その時に我々は道義的に行ふのであります。若しくは我々が美しき美の理想を追ひ、而してその美しき理想に依つて、我々の胸裡に鬱積するものを、大理石の上に、或は木片の上に刻み込む時に、我々は藝術的に行ふて居るのであります。我々は單に自然の賜物であるとか、

若しくは草を採つてそれを我々の生活の資料にするのみならず、自から進んで或は桑を植え、或は稻を植ゑて、所謂稼穡の道を行ふて、我々の生活に必要な物質を作る時に、我々は經濟的に行ふて居るのであります。かくの如くに、人間が人間たるの面目を發揮するところに、行ひがあります。而して行ひとは、創造的に生み出すと言ふことであります。凡ての方面に、道德的に、藝術的に、或は宗教的に、所有る方面に今までなかつた價值ある實在を生み出す働きのことを行ひと言ひます。それ故に植物に行ひはなく、動物に行ひはない。動物に振舞はある。けれども動物に行ひはない。行ひは唯だ人間にのみあります。

而して我々は、その行ふ者を精神と名付け、魂と言ひ、心と名付けて居ります。精神と言ひ、魂と言ひ、心と言ふのは、畢竟行ふところのものに外ありませぬ。従つて、我々に行ひなきとき我々に精神がなく、魂がなく、心がないのであります。

八

かくて、我等は一般に出来事と言ふものが幾多の階段を形造つて居るのを見るのであります。即ち一般に無機的な出来事の間から、先づ生命の出来事が、嶄然頭角を抜んで居り、而してその生命の出来事の間から、動物的自由に食物を漁り、配遇者を求むる生命の階段があり、而してその動物的生命の間から、行ひの生命、若しくは精神的の生命が嶄然としてそゝり立つて居るのを見るのであります。而して、此の一番高い人間の生命、即ち行ふ生命にあつて、初めて我々は單に出来事に止らずして、出かし事を見るのであります。と申しますのは、動物の生命に到るまで、依然として

それは出来事であり、常に出で来るものであつて、自から出かすと言ふことは、我々は動物の世界に見ないところであります。よし見ても、孰れも微弱であります。而して純粹に人間の生命に到つて、出かす生命を見ます。行ひとは即ち出かすことでもあります。

出かすとは、読んで字の如く、或ることを生み出し、或るものを出し來ることでもあります。而して行ひは出かし事でありますから、我々が常に人間的な魂を持つて生きて居るならば、日にこれ新たに何物かを生み出して行かなければなりません。而して、我々の生み出すところの事柄の集積を總稱して文化と名付けて居ります。此の意味で初めて人間に文化があります。それ故に、今我々が表面的に文化と言ふものは、要するに我々の心の働きであります。我々の行ひの沈澱結晶せるものであります。即ち、魂と精神の迸り出づるところのものに外ありません。

然るにその行ふところのもの、若しくは精神・心・魂と言ふものは、無論、人間自か

ら之を作つたものでない。精神・心・魂は、常に新しきものを生み出し、また出かすものでありますが、そのもの自から出かすものでない。自から出で來つたものであります。然るに我々は、論理的に、かくの如き出かすものが、單なる出來事であり、無機物若しくは、植物・動物の生命から生れ來つたとは考へることが出來ませぬ。尠くとも我は、人間の出かすものを生み出す根本には、實に絶對なる出かすものがなければならぬと思ひます。而して我々は、かくの如き絶對的なる出かすものを一般に神と名付けて居ります。同時に我々は此の行ふところの行者と、物質的世界、若しく動物的世界、その内に一聯の聯絡あるを思はざるを得ない。一聯の行ひは、決して無機物の世界と絶縁してあるものではない。常に、その土臺の上にかくの如き行ひが現れ來つて居るのであります。従つて、先に神と名付けた絶對者は、我々人間を生み出すものであり、同時に日月星辰を生み出すところの力として考へざるを得ませぬ。かく考へて見ますと、人間の行ひと言ふものは、決して單なる人間の行ひでなく、實は、

我々の心の裡に、我々の頭の上に宿る宇宙絶對者、神の顯現に外ならないのです。言葉を換へて申しますと、我々にして行ふものである限り、我々は神であります。而してかくの如きは、我が日本國民の古へより今に到るまでの信念であります。それ故に、我々の偉人傑士は、常に神であります。従つて、我々には到る處に神が在し給ひ、到る處に神の宮が建てられてあり、その内に我々は神を祭つて居るのであります。日本國民の敬神の念は、無意識の間に、實に深い哲學的根據の上に建設されたものと言つて宜いのであります。それ故に、古へ支那の聖者も、宇宙の化と言ふことを説いて居ります。若しくは宇宙の化に參すると言ふことを書いて居ります。我々の行ひは、決して蜚蜉の如きはかないものでない。寧ろ、我々が行ふその瞬間に全宇宙の精神が、我々のその行ひに移る。若しくはその行ひを通じて、その相を現すと説くのであります。それ故に、我々は所謂文化的の働きに據つて宇宙の化に參して居ります。宇宙を象つて行くことに參して居ります。即ち、我々は獨創者となり、獨創者となると同

時に神々しいものとなつて居ります。

而して、我等は、かくの如き創造者が生み出すところの行ひの連続を、狭い意味に於ける歴史の對象とするのであります。一般に我々は、歴史と自然科学とを區別致します。自然科学とは自然を對象とするところの學問であります。自然科学は一般に自然界に於ける常恒的法則を研究して行きます。自然科学は自然を常に常住なる普遍的な相で擱まうと試みて居るのであります。申すまでもなく、自然そのものは常に移り變つて行くものであります。然し乍ら自然科学は、その移り變つて止まない自然を、その常住なる相に於て見ようとするのであります。然るに、歴史學は常に、一度限りのあるものを對象とします。常に新しきもの、連續を歴史は對象として行きます。それ故に歴史は、一般的自然法則に類するが如き法則の、個々の獨特なる様々の相を尋ねて行かうとするのであります。かく考へて見ますと、歴史がその對象とする世界は、人間の行ひの世界であります。なほ進んで行ひの建設するところの文化の世界であり

ます。かくして茲に、自然の世界に對しまして、それより一段高い歴史の世界が構成されるに到ります。然るに歴史の世界と言ふものは、繰返して今まで述べて参りました如く、要するに行ひの世界であります。然るに我々は、行ふものを精神と名付けて居ります。それ故に歴史の世界は、精神の形成する世界であります。此の故に凡ての歴史は臆て精神的なるものであります。否、寧ろ歴史、精神と言ふ言葉は之を常に置き換へて宜しいものであります。精神の世界は臆て歴史の世界を形造り、精神の世界は、行ひに基づいて居ります。しかして、歴史の世界は即ち人事の世界であります。従つて凡ての人事の問題、國家社會の問題は、歴史の表面の問題に外ありませぬ。それ故に、國運と言ふことを考へるには、どうしても深く眼を國運の問題の横はる歴史の世界の根本的な成立・構成・組立が、如何なるものであるかを、明かにしなければならぬのであります。

然るに、此の歴史の世界の根本に横はるものは、精神であると言ふのであります。従つて此の歴史の世界の組立を見通し得るには、之を構成し、これが核心たる精神の機構を明かにしなければならぬと言ふのは、歴史の世界のある相は、精神の世界のある相に據つて生ずるからであります。此の意味に於て、歴史の世界の真相を探らうとするには、どうしても精神の世界の組立を考へなければなりません。と申しますのは、私は今まで行ふものとしての心、若しくは精神と言ふものを、唯だ一つの言葉を以て言ひ現して來ましたが、實際に行ひの相は決して單純一樣なるものでなく、恰も凡て物質の根本の要素である原子、アトムが、決して單純なものでなくして、それ自身複雑なる構造と機構を有する如く、此の歴史の世界を構造するところの精神の相と言ふ

ものは、これまた、決して單一單純なものでありませぬ。かなり複雑なる、否、極めて複雑なる機構を有するものであります。此の意味に於て、人間の作る歴史は、決して單純なるものでない。寧ろ、非常に複雑なものであります。此の故に私共は進んで精神の根本の相を顧みて見なければなりません。

然も此の事業に携はる前に、少しく振返つて一般の出來事と言ふものが、如何なるものであるかを顧みる必要があります。我々は、出來事を極めて大まかに、無雜作に了解して居りますが、此の出來事そのものは、極めて複雑なる要素から成立つて居る建築であります。唯今出來事と申しました事柄は、實は極めて様々な言葉を以て言ひ現されて居ります。或る場合には我々は之を移り變りと言ひ、或る場合には之を動き

と言ひ、或る場合には之を移ろひと言ひます。或は之を盛衰・興亡・生滅・變化・流轉、様々の言葉を以て言ひ現して居ります。而してこれ等の言葉——生死と言ひ、盛衰と言ひ、興亡と言ひ、若しくは變化と言ひ、若しくは移ろひと言ひ、移り變りと言ひ、移ると言ひ——これ等の言葉は、日常多少意味を變へて使つて居ります。若しくはもの、移り變りと移ろひとは、多少意味が違つて居ります。然し乍ら、それ等の言葉使ひに依る意味の變化は、實は極めて皮相なる相違に過ぎないのでありまして、これ等の皮相なる相違の根本には、實は同一なる相が横はつて居ります。即ち、生死も興亡も盛衰もその根本の相は、常に同一であります。然しその根本の相を、我々は或る場合之を積極的に出來事と言ひ、消極的に移ろひとも言ひます。然し乍ら出來事と言ひ、移ろひと言ふも、依つて以て起るところの根本の相は同一であります。その根本の相は、今まで此處にあつたものが、次の瞬間になくなる。或は今までなかつたものが次の瞬間に現れる。これ等の事柄を死と言ひ、生と言ひ、或は生れと言ひ、亡びと

名付けて居ります。然し乍らその出來事の相は依然同一であります。即ち、或事柄がなくなるか、若しくはない事柄があるやうに成るか、その孰れかであります。そこで今ある事柄を甲と言ふ名前を以て現します。即ち甲と言ふ有様、若しくは甲と言ふものが今あつて、次の瞬間にそれがさうでなくなる。甲でないものになる。即ち甲がなくなる。それを我々は亡びと言ひ、變りと言ひ、衰へと言ひ、様々の言葉を以て現します。之に反して、さうでないものがさうなる。此のことを生れると言ひ、起ると言ひ、榮えると言ひ様々の言葉に依つて言つて居ります。要するに生れ更る、移り變ると言ふ、それ等のことの根本の相は、實は同一であります。それは即ち、甲と指さ、れるものが、或はなくなり、或は生れることであります。そのことを我々は普通移り變りと言ひ、變ると言ふ言葉を以て現して居ります。その移り變る根本の相を、我々の心の中に現して行かうと言ふのが、我々當面の問題であります。

一
先づ第一に、かくの如き亡び、或は移り變りがある爲めには、興り亡びるもの、若しくは出で来るもの、若しくは移り變るものがなければなりません。我々が移り變ると言ひ、興り亡びと言ふ時に、常に或る主體を考へて居ります。興り亡びるのは、何物かが移り變るのであります。何等移り變るものを考へないで、移り變り、移り亡びがあるかと考へられない。移り變りがあり、移り亡びがあるには、何等かの移り變り、移り亡びるものがなければならぬ。而して、その上に、移り變るものが移り變り、移り亡びるものが移り亡びるのであります。これは自明の理であります。自明の理であるから考へないのであります。然も更に一步立入つて考へますと、實はそこに不思議なことが現れて来るのであります。と言ふのは、移り變るには、移り變るものがない

ければならないのであります。而してその移り變るものは、移り變らないのです。所が移り變ると言ふことは、何を意味して居るかと申しますと、常に變つて行くこととあります。變つて行くなれば、變る最初にあつたものは、終りには最初のものとは變つて居なければなりません。所が我々は、移り變りがあるものには、移り變るものを考へて居ります。これは一種の矛盾であります。かくの如くにして、バルメニデスは移り變り、興亡と言ふものは偽妄であると言つたのであります。勿論、單なる論理に依れば、これはあるべからざることとありますが、これは單なる形式論理に立つたもので、實際の世界はかくの如き事柄を示して居ります。かくの如くにして、我々の凡ての移り變りには、その主體、即ち終始一貫して同一なるものを考へざるを得ないのであります。また實際考へて居ります。然るに、無論移り變りがあるには、移り變りが必要ではない。若し終始一貫して同一ならば、移り變りと言ふことはない。然るに、移り變ると言ふことは、常に二つの異つたものを豫想します。従つて若しも凡て

の差別と言ふものがなく、凡てのものが絶対平等であるならば、變化と言ふものが存在する筈がありません。運動と變化があり得る爲めには、必ずそこに差別・不平等・相違がなければなりません。

然るに、凡ての差別・相違と言ふことは、一つの條件の下に始めて可能であります。それは如何なる條件であるかと申しますと、我々が普通空間と稱するところのものであります。茲に言ふ空間は、幾何學的な、若しくは物理學的な特殊な空間でない。最も一般的な空間であります。と言ふのは、二つのものが相互に異つて居ると言ふのは、その兩者の間に何等かの隔りがあればこそ、初めて可能であります。反之、兩者の間に、何等の隔りがなければ、兩者は全く同一なものであります。然るに、隔り・分ち・違ひと言ふのは、要するに空間的概念であります。孰れもこれは空間の一つの特性に外ならない。此の故に、差別・相違がある爲めには、空間、即ち分ち・隔てがなければなりません。此の故に、我々は一般に空間を相違・差別の原則と言ふことが出来るのであります。と言ふのは、空間、即ち分ち・隔てがあつて、初めて相違差別があるからであります。

然も無論、流轉と運動と變化と言ふことがある爲めには、單に、同一なるものと、相違と空間だけでは事足りない。異なるものが空間の裡に相對して居るならば、京都の三十三間堂に於ける千體佛の如く、永遠に相對して、流轉變化がない、流轉變化がある爲めには、此の空間に差別を以て相對するものが、相互に交替せねばならない。然るに我々は、此の流轉の原則、動きの原則を時と名付けて居ります。凡ての動き變るものは、時と共に動き變ります。若しも時を我々の考へから全然除けば、凡てのものは永遠に固定して、變化なきものとなります。我々の動きは、時あつて初めて可能であります。若しも今と言ふ瞬間から時を一掃して了へば、我々は永遠に此の相を以て、永遠に相對する羅漢像の如きものとなります。即ち、時の流れと言ふものが、動きと流れの原則であります。それ故に、凡ての移り變るものは時と共にあります。從

つて、佛教も語つて居る如く、平等なる世界に差別がない。即ち空間がない。同時にまた、平等なる世界には變化がないから、時がないのであります。それ故に、平等、絶對なる世界は、時間及び空間を超越せる世界であります。

此のことは、次の如き考察に依つて、お分りになることが出来ると思ひます。それは、何事が起ると致しますと、それは無論何處かで起る。何處かで起ると言ふことは、空間の孰れかの一點に於て起ることを意味して居ります。何處にも起らないものは、即ち起らない。何處にも起らないと言ふことは、空間の孰れの一點にもそのものを見出さないことでもあります。同時に、凡て起るものは何時か起るものであります。即ち、古へ何時かありしか、若しくは今あるか、若しくは將來あることにして、初めて起ることであり、起り得ることでもあります。古へにも、今にも、行末にも起らないと言ふものは絶對に起らないことでもあります。起ると言ふことは、時間の一點に起ると言ふことを意味して居ります。私共の言葉は、極めて不用意の間に、かなり深い眞

理を言ひ現して居ります。何處に於ても起らないものは、即ち起らない。何時も起らないものは、即ち起らないものを意味して居ります。と言ふのは、何を意味して居るかと申しますと、凡て起るものは、空間の裡に、時間と共に起ると言ふことを言ひ現して居るのであります。

かくして我々は、茲に、簡單に申しますれば三つ、而して詳しく申せば四つの出來事の相を、若しくは方面を、若しくは要素を、明かにすることが出來ます。

第一に、凡て何事が起るには、起るものがなければならぬ。而してその起るものは、終始一貫して、同一なるものでなければならぬ。

第二に、運動と變化があるには、差別と相違がなければならぬ。

第三に、差別と相違とは、空間の裡に初めて可能である。

第四に、起るものは、何時か起るものである。即ち、時間と共に、時間の裡に起るものである。

而して私は、更らに第五の原則を立てなければなりません。唯今まで申しました四つの要素は、凡て概念的な、論理的な要素で、未だ必ずしも具體的な出来事でありませぬ。即ち、出来事の形式的方面を我々は見て来たのであります。然るに、凡て現實に起る出来事は、而して我々は今現實に起る出来事を考へるのであります。現實に起る出来事は或る力と言ふものを持つて居ります。即ち、起るところのもの、若しくは移ろひ行くところのものは、何等かの相に於て具體的なものであり、具體的な力であります。例を以て之を明かにしますと、我々は波の變化と言ふものを見ます。逆巻く波が風の風ぎと共に、せゝらぐ小波に變つたとします。此際變るものは波であります。而して、それが何處かに變つて居り、而して、何時かそれが變つたものであります。而してその裡に、逆巻く波がせゝらぐ小波に變つたのであります。而して我々は、現實の波が、水の形であることを知つて居ります。水なくして、現實の波は起ることが出来ませぬ。かくして我々は、今まで説いて參りました變化の四つの要素に對

して、第五の要素であるところの水——水を物質と言ふことが出来れば——水と言ふ物質を加へて見なければなりません。而して此の物質が、先程申しました如く、我々の深い認識に即しますれば、實は物質でなく、根本に於て力であります。勿論、水は様々の要素から成つて居ります。水は原子から成つて居り、原子は電子から成つて居り、電子は力から成つて居ります。我々が言ふところの物質は即ち力であります。かくして、以上申しました如く、凡ての出来事は本體、諸性、時間、空間、而して力、此の五つの要素に據つて、初めて構成されて居る事柄であります。

かくの如くにして、我々が不用意の間に、移り變りと言ひ、移ろひと言ふものは、かくの如く、極めて多角的な構成であります。此のことから、茲に出来事を見るに際して、様々の見方の違ひが生れて來るのであります。

以上、出来事を組立て、居りまする要素について申上げたのであります。詳しく申しますれば、五つありますけれども、差別相異は、變化と言ふことに含まれてゐますから、暫く之を措いて問はず、残る四つの要素は、凡ての出来事を組立て、居る四本柱であります。此故に、古來歴史を眺め、歴史を組立てるに際して、常にその四本柱の孰れか一つを主眼として、眺め、また組織し、組立てる傾があるのであります。例へて見まするならば、最も古い歴史は、多くは、出来事をして出来事たらしめる根本の要素が、時である見地から、時を標準とし、凡ての出来事を組み立てたものであります。これは、クロニカと言ふ言葉が現して居る意味であります。クロニカと言ふのは年代的歴史の謂であります。例へばわが古事記、日本書記の如き最も古い日本の歴史に就て見まするならば、その出来事の組織・編制は、如何なる原則の上に立つて行はれたものであるかと言ふと、年代即ち時間の順序に據つて、凡ての出来事が統制せられて居ります。此の事實は最も古い歴史の書き方に現れて居るのみならず、比較的近代的な『徳川實紀』の如きにも見る事ができ、また今日尙ほ我々は、歴史を上代史、或は中世史、或は近代史と言つて、時間に重きを置いて眺める傾を持つて居ります。

然るに、此の時間を主とする歴史の編制の仕方に對しまして、空間と言ふ立場に立つて、凡ての出来事を眺め、之を組織だて、行かうと言ふ企てがあります。これもまた、かなり古へから行はれた事柄であります。例へば東洋史であるとか、西洋史であ

るとか言ふが如くに分つのはその類であります。即ち、空間の組織を以て、所有る出来事を、組織し、編制して行かうと言ふ試みであります。此の、空間を主として、出来事を眺めて行かうと言ふ仕方は、近來に到りまして、非常に熱心なる支持者鼓吹者を見出したのであります。それは一般に、ゲオ・ポリティック、即ち地理學的政治學を拓きました瑞典のチェルレンであるとか、獨逸のラッツェルであるとか、ハウスホーファーであるとか、これ等の學者に依つて提唱された新しい學問であります。此の學問は、凡ての人間の文化史的事實に對して、空間を基礎とし、その空間の裡における、凡ての差別、即ち、氣候・風土・地勢と言ふが如き變化を基礎として、依つて以て此の方面から人間の歴史の發展を明かにして行かうと言ふ試みであります。例へば、日本・英吉利の如き海國に於ける海の役割は如何なるものであるかを極めて、一般に海、即ち、或る獨特なる空間、特殊なる空間が持つ差別相違は、如何なる意味を人間の行に對して持つかを窮めて例へばラッツェルの『民族偉大の源泉としての海』と言ふ書

物におけるがごとく、如何に海に據るところの民族が、海に據つて大を成すものであるかを、空間的・地理學的に、研究して行かうと云ふのであります。前述しました如く我々の出来事は、一つとして空間の何處かに起らざるはないのであります。従つて吾々にして、現實に此の空間的世界に於て行ふ限り、空間の差別相違と、密接なる關係を持つて居ると言ふことは申すまでもないことであります。従つてかくの如き空間の概念は、我々が今日まで考への付かなかつた方面を明かにするに、大いなる貢獻をなすものであります。

一四

また、之に對して、前述いたしましたやうに、變遷・興亡は、何物かの變遷・興亡であり、凡ての變遷・興亡には、凡てその主體があります。それでその主體の上に立

つて、凡ての出来事を組織だて、編制せんとする試みが、かなり古へから行はれて居ります。そして、歴史の最も大いなる主體は、多くの場合、國民であり、民族であります。従つて、或る民族或る國民と言ふものゝ上に立つて、變遷・興亡と言ふものを説いて行かう、明かにして行かうと言ふ試みが現れて來るのであります。例へば多くの支那の歴史、例へば漢書であるとか、若しくは魏書、晋書、これ等は孰れかと申しますと、漢とか、魏とか、晋とか言ふ國家を主眼として、それに立脚して起つたところの凡ての出来事を編制し、組織せんとした試みであります。此の試みは今日尙ほ、例へば、日本民族史であるとか、猶太民族史であるとか、若しくはゲルマン民族史であるとか、それ等の歴史の記述に際して行はれて居る歴史の見方であります。

一五

而してこれ等の歴史の見方に對して、日本に於ては極く最近に、第三の立場に立つて凡ての歴史の出来事を編制して行かうと言ふ見方があります。それは即ち、歴史の唯物論的の見方であります。即ち唯物史觀がこれでありました如く、凡て現實上、物の出来事は、必ず或る力、物質に據つて居ります。物質若しくは力なくして、現實に一つの出来事と雖も起りませぬ。かくして、物質若しくは力と稱するところのものは、出来事の最も現實的なものであります。之に反して、時間と言ひ、空間と言ひ、人間の變遷、移り變りと言ふものは、極めて概念的な、論理的な、抽象的なものであります。然るに物質は我々の眼を以て見ることの出来る、最も卑近なものであり、而して、最も力あるものであります。かくしてかくの如き物質、若しくは力と言ふものゝ上に立つて、凡てのものを説いて行かうと言ふ見方が、現れ得るのであります。

かくの如く出来事の構成要素が數ある結果として、茲に様々の歴史の見方が可能になるのであります。然しながら、深く考へて見ますと、歴史は以上述べた四つ若しくは五つの要素が組合されて始めて現れ得るので、實は、その一つをも缺くことの出来ぬものであります。それ故に、出来事を残りなく、最も如實に、把握し得るが爲めには、吾々は、決して、空間と時間、若しくは主體或は物質の孰れにも即して見るべきものでありませぬ。かくの如き偏せる原則の上に立つた歴史は偏せる歴史で全き歴史でありませぬ。偏つて歴史を観ることは、要するに歴史の一面を見る事に過ぎませぬ。従つて我々が此の神々しい世界の歴史を、如實に把握するが爲めには、歴史構成の四本柱の上に、等しく立脚しなければならぬのであります。私は先に論述の都合上

若しくは考への便宜上四つのものを分つて考察して居つたのであります。然しながら實際に於ては、歴史を構成するところの四つの要素は、決して分けることの出来るものでなく、常に、相交錯し、相關聯せるものであります。凡てのものは、凡てのものを含んで居ります。例へば我々は普通、形と材料とを分つて居ります。併し凡ての形は、何等かの材料であります。而して凡てのものは、何等かの形を持つて居ります。而るに我等が形と力とを分けるのは、吾々の考の元來まどろしきものなるが故に、已むを得ず採る手段に過ぎないのであります。それ故に、凡てのものは、何物かの形であり、何等かの材を持つて居ります。かくして、形と材料とは、實際には分ち得るものでないのであります。それを實際分ち得るかの如くに考へるのは、實際と考とを混同せるものです。

また我々は、時間と空間とを分つて考へて居りますが、深く考へると、これは分ち得るものでなく、時間の裡には空間があり、空間の裡には時間が織り込まれて居るのです。詳しく申しますれば、先程申しました如く、空間こそ差別相違の原理であります。従つて、差別相違のあるところに空間が横つて居なければなりません。然るに我々は、時に何等の差別相違を認めないかと申しますと、時の上に、たしかに一定の差別相違を認めて居るのであります。即ち我々は、過去・現在・未來——かくの如く時を三つに分けて居ります。而してその三つに分けた時間の裡に、更らにその年代を細かく刻んで居ります。くはしくは、「現在」は純粹に、一瞬に過ぎませぬ。常に過去となり、未來を食みつゝあるものであります。而してこの常に流るゝ時に空間を挟む

こと、織り込むことに依つて、始めて時の流れの裡に、間ができて時間の相違が出来るのです。實に、此の故に、我々が時間を測るには、常に空間の手段に據ります。我が時間を測るには、時計と言ふものに據ります。時計には砂時計、日時計、機械時計等がありますけれども、その原則は孰れも同一であります。一定の時間に於ける空間的運動を以て、時を測つて居ります。即ち我々が時を測るのは、常に何等かの意味に於て、空間的隔たりを以てするのです。而してかくの如きは、時の裡に或る種の空間が織り込まれて、初めて出来るものであります。若しも時が、純粹、徹底的に、空間的のものでなく、純粹に一つの流れでありますならば、我々は、隔たりを以て、即ち空間を以て、時を測ることは到底出来ないであります。然るに我々は、實際、時を測つて時間としてゐるのです。即ち時の中に空間を横へて居ります。即ち空間の手段に據つて時間を測つて居ります。また我々は、一寸考へますと、空間は何等時間的要素を含まない永遠に常往なるものであり、單なる横への擴がりであるかの如くに、

考へて居りますが、尠くとも我々の考へる空間は、實は、時の手段に據つて初めて構成されるところのものであります。と申しますのは、我々は此の空間を常に立體として考へて居ります。此の空間は幾多の立體の集積して成つたもの、若しくは此の空間全體を無限に偉大なる立體として考へて居ります。然るに凡ての立體は、申すまでもなく面から成立つて居り、面に依つて包圍されたるものであります。然るにこの立體を構成するところの面は、申すまでもなく線から成立つて居ります。然るに面を構成するところの線は、何から成立つて居るかと申しますと、無限の點の連續に異なりませぬ。かく考へますと、此の無限の世界は、その端を點に發しております。此の擴がりを持たない無限に小なる點が、大世界を構成して居るのです。然るに此の無限に小なる擴がりのない點が、無限の世界を構成しうるが爲めには、我々は必然、第一の點から第二の點、第二の點から第三の點と、無限の點の連續を考へなければなりません。然るに、此の連り續きと言ふことは、何に據つて初めて可能であるかと言ふと、無論

時の裡に、時と共に、可能であります。と申しますのは、凡ての動き、變化の原則である時と言ふものがなければ、我々は或る一點から他の一點に動くことが出来ませぬ。或る一點から他の一點に動くには、どうしても時を必要とします。時に據つて或る一點から他の一點に動き得るのです。若し時と言ふものを除去すれば、我々は一點の上に立往生して動きが取れませぬ。かくして一點の、無限の、連續である此の空間と言ふものは、その構成・組立てに時と言ふものを必要として成立します。時があつて初めて空間が成立つて居るのです。かくの如くに、時間の裡には即ち空間が横へられ、而して空間はその成立と構成の爲めに時を必要として居ります。かくの如く、普通吾々が時間空間と言つて、全然相分離して居ると考へるところのものも、實際には相錯綜し、組み合されて居るところのものであります。

而してまた、變るものと變らないものともまた、相錯綜して居ります。變るのは何かが變るのであります。而して此の「何か」は變つてはならないのです。此の變るところのものが變つて了つたのでは、何か變りやうがないのです。かく變らないものと、變る變化の主體、此のものは實に相錯綜して居りまして兩者を明瞭に峻別することさへ難いのであります。かく見て參りますと、出來事を構成して居る四つの四本柱は、實に相撲の四本柱の如く、一つは東、一つは西、一つは北、一つは南と、明瞭に區別して樹つてゐるのでなく、實は四者相依つて一つの大きいなる現象を現し成して居るのであります。かくの如くでありますら、先程申しました通り、出來事を掴まんと欲するからは、我々は決して、我々の淺薄な思考の概念で分けた時間・空間・物質等に

に編して見るべきでなく、寧ろ、我々の精神を自由ならしめ囚れることなからしめて、融通無碍なる思想に徹して、常に出來事そのものに面して行かなければならぬのであります。

かくの如きは一般に、出來事と稱するところのもの、組立であります。即ち構造であります。我々は先程、此の出來事の世界の最高峯として、人間の世界に於ける出來事を觀て來ました。しかるに人間の世界の出來事は、實は最早や出來事にあらずして出、か、し、事、であります。而してその出、か、し、事の主體は何であるかと申しますと、精神であると申したのであります。茲に一般に言ふ出來事と、行であるところの出、か、し、事との間に、著しい差別が生れて來るのであります。即ち人間の世界に於ける出來事、そ

れは單なる出來事ではなく、出かし事でもあります。而してその出かし事は、出かし來るところものを豫想して居ります。而してその出かし來る所のものを、精神と言ひ心と呼び魂と名付けて居るのであります。かくして歴史の中で最も深いものは精神であると言つて宜いのであります。而して此の精神的、歴史的人間の世界に於ける出來事に於ても、一般の出來事を構成する要素が儼乎として存して居ります。然るに、一般の出來事と人間の出來事との相違する點は、それが精神に基くと然らざるとにあります。それ故に、歴史を編制するに當つて、多少とも偏することありとすれば、むしろ精神に偏すべきで物質に偏すべきでありませぬ。物質に偏することは、實に、人間の人間たる面目を、全然、没却した話であります。然るに吾々は、歴史を編制するに當ては、何物にも偏すべきでなく、凡ての要素を残りなく摺み、その残りなく摺んだ上に歴史の世界、やがて人間の世界、精神の世界を建設することに努めなければなりません。

然かも何と申しましても、歴史の世界が一般の世界と異なる點は、その根本の核心に精神が横つて居るといふこととあります。そこで我々は、これより進んで歴史の世界の核心を構成する心の構造を尋ねて見なければならぬのであります。

人間の心、人間の魂は、これまた、決して單純なるものでなく、寧ろ複雑なるものであります。之を譬へて見ますならば、人間の心は恰も千の小さき蛇が、己おのれ自その求めるところに進まんとして相亂れ戦ふ如きものであります。この故に人生は、之を消極的に考へますと、煩惱であり、佛教で言ふ三界これ猶ほ火宅の如きものであります。人間の生命、心の生命の相は、佛教の言葉を以て言へば欲であります。嘗てフリイドリツヒ・ニイチエは『生命のあるところそこに我は權力への意志を見出す』と語

つて居ります。その意志の向ふところが、權力であると否とは暫く措いて之を問はず、唯だニイチエは、生命を意志と言ふ言葉で言つた點にその深き洞察を示してゐるのです。意志とは、我々の言葉で以て言へば志こころざしであります。志とはその語るところの如くに、心の指さしであります。我々の心の生命は、決して、それ自から安住し、それ自から熱ふところの穩かな和らぎの湖の如きものでなく、寧ろ、無限に、或るものに向つて憧れ、指さして居るところのものであります。我々の精神の相すがたは、常に或るものへの指さしであります。即ち、心の目ざしであります。常に心の眼を以て、自からにあらず他のものに向つて憧るゝものであります。而してその志たるや、決して、單純・純一・清明なものでなく、寧ろ或は右せんとする志、或は左せんとする志、前せんとする志、若しくは後に止まらんとする志、かくの如く種々の志があつて我々を導き、誘はんとするものであります。それ故に數多き欲望の間に何等かの統一・秩序を持たぬ限り、我々の心は千々に亂れなければなりません。而して亂れると言ふことは亡び

ることの前提、而して亡びることは苦しみを伴ひます。此の故に原始佛教は、三界を猶ほ火宅の如く、現世を苦しみ惱みと觀じたのであります。而して人生が苦しみ惱みであるのは、我々の生命が、慾であつて、しかもそれが單純・單一なものでなく、數多きものとして、無限に相剋して亂麻の如くであるからであります。佛教は人生を苦と觀じ、その因を欲の集積に求めたが故にこの苦しみ惱みを呼び起す所謂集を斷滅しなければならぬ。而して斷滅の方法を佛教は道として掲げたのであります。これが所謂四諦——苦・集・滅・道の教へであります。此の教へは、實は、單純なる道理を申したに外ありません。また佛教の眞理を他の言葉を以て現したのに十二因縁の道理があります。而して十二因縁の道理は、人生の苦しみが何に據つて生れて來るかを説いてをります。而してその根本の原因は何かと申しますと欲であります。その上に無明と言ふものを樹て、居りますが、兎に角欲であります。此の點に於て、佛教の申しますところは、確かに正しいのであります。佛教の觀る人の生の眞面目は、欲で

あります。唯だ我々が佛教の考へ方にあきたらないのは、その價值判斷であります。佛教が常に結果に立つて、欲そのものに即して居ないと言ふ點であります。佛教は苦の結果に即するが故に、欲の斷滅を要求するのであります。然しながら私は日本的に考へて、欲——日本の言葉で云ふ志は、決して、悪いものではないと信じます。寧ろ、絶對の神が、實は、我々の志に、自からを現はして來るのであります。従つて、我々の爲すべき事は、その志を斷滅することではなく、寧ろ志を調へることであります。積極的に、その志すところを完うすることでありませぬ。かくして先づ我々は、心の生命と言ふもの、眞面目が志であり、その志は、決して、單純・單一なるものでなく、寧ろ、數多きものであることを知らねばなりません。

一一

然らば、その數多き志向は如何なるものであるか。誰だ何等の意味なき、離れ離れの亂れたる千々の小さき蛇の如きものであつて、その間何等の秩序なきものであるかと申しますと、決してさうではありませぬ。我々の志の間には、その根本に於て、實に、玲瓏たる組織が横つて居ります。

先づ我々の生命は、一般生物の生命に結び付けられたものであります。我々の心の現實に於ては我々の生命は、動物若しくは植物の生命と共にあるもので、動物若しくは植物の生命と離れて居るのでなく、常に、肉體的生命と相結び、これに織り込まれて居ります。従つて我々の志の衷には、飽までも、生物學的な、肉體的生命を豊かにし、強くせんとする望があります。而して吾々が能く知つて居ります如くに、吾々の志の最も強い、而して、最も普通なるものは、如何にして我々の肉體的生命を保存せんかと言ふことであります。即ち延命長壽と言ふことが、我々の最も普遍的な要求であります。而してその肉體的生命は、その志の成就と満足と共に、常に様々の愉快

と快樂を伴ふ故に、肉體的生命の愉悅と快樂とに對する願望は、常に我々の心に宿つて居ります。而してかくの如き欲望は、我々人間として決して之を却くべき理由はありませぬ。殊に我々の肉體的生命は飽くまでこれを保存し、長養し、而して之を強くすることを努めなければなりません。而してかくの如き満足は、肉體的快乐を伴ひ従つてこれを求める志を呼び起すものであります。かくして多くの人は、此の第二義的な肉體的快乐を第一義的なもの、如くに考へ、所謂享樂主義を奉じ、肉體的快乐の欲求の命する儘に生きる乞食的態度に出づるのであります。然かも、元來享樂は我々が強く清く生きる時に之に伴ふものに過ぎませぬ。然るに現在日本に蔓延して居る享樂主義の態度は、その袖の下より手を出して、人生の第二義的な快樂を貰ひ受けやうとする賤しい態度であります。我々は寧ろ、常に、清らかな生命を生み出し、作り出すことに努めなければなりません。快樂は自から我々に伴ひ來るものに外なりません。我々は此の肉體的生命を輕んずべきものでなく、寧ろ、飽までも訓練に依つて強い

ものにならなければなりません。然るに先程も申しました如く、凡ての生命は新陳代謝であります。而して肉體的生命の新陳代謝には必ずや幾多の物質を必要として居ります。榮養・食物・而して着物・住居、かくの如き衣食住と言ふ物質・材料を必要とします。而して此の我々の肉體的生命を保存し、長養するに必要な物質を、自然より賜物として享けるのでなく、寧ろ、自然の法則を利用して自から作つて行くのであります。或は稼穡の法に依り、或は様々の産業工業に依つて、我々はこれ等のものを作り出して居ります。而して之に依つて、我々は我々の生命を完うすることが出来るのであります。

然るに、我々の肉體的生命の新陳代謝に必要な物質は、此の自然の世界の物であります。また我々が經濟的生産行爲に携つて、我々に必要な生活必需品を生み出すのは、此の客觀的な自然の世界に於てあります。此の經濟的行爲を支配して居る最高の法則があります。經濟行爲においてその目指すところのものは、物質であります。

それ故に必然最も小なる力を以て最も大なる効果を擧げる。即ち最も小なる人間の側に於ける労働に依つて、最大の物質若しくは富を獲得することが、經濟行爲を支配して居る根本の原則であります。即ち經濟行爲を支配するものは、最小の勞力で最大の効果を擧げることでもあります。これは經濟行爲においてだけで、他の志では、全然、之とそのおもむきを異にします。蓋し經濟行爲においては、精神の側に於ける最も僅かなる勞力に依つて、物質の側における最も多くの材料を征服しようとするのでありますから、最小の勞力を以て最大の効果を擧げんとするに至るのであります。これは精神の物質に對する優越を如實に現して居るものであります。而して我々は、無意識の間に此の法則を行つて居ります。例へば幼くない子供でも一點から他の點に行くには常に一直線を行います。少なくともその間に障礙のない限り一直線に行きます。それは二體を結ぶ最短距離が一直線であるからであります。かくの如く我々は、平常無意識の間に此の法則に據つて生活して居ります。

我々の經濟的行爲は、實際においては極めて複雑なる行爲であります。而して此の複雑なる行爲が客觀的世界に行はれるのです。従つて此の複雑なる自然の關係の裡に、複雑なる行爲を成就するに際して、如何に最小限度の勞力で最大の効果を擧げるかと云ふ事を、その時々に見破ることは容易なものでありませぬ。而して之を見破るには、どうしても我々の行爲の行はれる自然客觀の世界を詳しく知り抜いて居なければなりません。此の自然客觀の世界を熟知して、始めて我々は、自然客觀の世界を利用することが出来ます。同時に我々の行爲に於ても、我々は極めて緻密に反省して、あらゆる無駄の勞力を省いて効果を擧げること考へなければなりません。然るにこれは、人間の深き認識あつて初めて可能であります。かくの如く經濟行爲は、複雑になれば

なる程、人間の自然に關する知識を必要とします。而してかくの如き認識の上に、最小勞力を以て最大効果を擧げんとする努力を、我々は今日所謂産業合理化と言ふ言葉で現して居ります。然も産業は、産業合理化と言ふ言葉を使はずとも、その本質に於て合理化に向ふ本質を持つて居ります。而して西洋に學ぶまでもなく、我々が本質に於て醒めて居るならば、何とか合理的な考へを考へなければなりません。

然るに、道理を極め、物を知悉することは、即ち物を知ることでもあります。而して知ると言ふ心、若しくは知らんと欲する志は、我々の肉體的生命を養ふために働かんとする志と、截然異なるものであります。經濟的志向に潜む志は、人間と言ふ主觀の上に立つて、外的財貨を飽くまで己の方に獲得せんとする態度であります。即ち手を擴げて鷲握みにせんとする態度であります。唯だその行ひが外的客觀界にて行はれる故に、純粹に主觀の希望に止まらず、客觀的になるのでありますが、根本の態度に於ては飽までも主我的主觀の上に立つて、濡れ手に粟を握まうと言ふ相を呈して居りま

す。それ故に人間の中に於きまして、徹底して經濟的行爲に従事する人は、孰れかと言ふと主我的な人が多いのであります。

之に對して、知らんとする志は全然異なるものであります。知ると言ふことは何かを何物かを知らんとする志であります。而してその何物かが、我々の主觀の様々な感情や、欲望に囚れて居る限り、その客觀の相は現れて來るものでありませぬ。古へ支那の聖者も、知に致るは物に格るにあり、格物致知と言つて居ります。物を知るには物に格らなければなりません。知ると言ふことは主觀の籬を脱して物に格ることでもあります。即ち主觀の束縛から脱し、凡ての主觀を脚下に蹂躪して、物に參せんとして初めて我々は知ることが出來ます。此の故に人間の中にあつても、孰れかと申しますと女性は男性に比して感情と言ふものに優つて居ります爲めに、物を知ると言ふことは男性に劣ることが多いのであります。何故かと申しますと、女性が理性に於て劣つて居るからでなく、他の方面の感情に富んで居るが爲めに主觀的であり、そのために

知ると言ふことが尠ないのであります。即ち我自からを蹂躪すると言ふ男性的な朗らかな清い心が尠ないからであります。言葉を換へて申しますと、知らんとする心が纏て客観的精神であります。知に致らんとする者は物に格らなければなりません。物に格ると言ふことは主観を解脱超越することであり、しからば知らんとする志の向ふところは何かであるか。また如何なる力に依つて知らんとする志が目的を成就するのであるか。先に私は物を知らんとするには主観的感情を超越せねばならぬと述べたのであります。主観的感情を超越せずに、主観とか感情に依つて我々は知に致ることは出来ませぬ。覺きざりに到ることは出来ませぬ。同時に我々は、感覺に依つては認識に到ることは出来ませぬ。と申しますのは、我々の感覺は常に我々を誑して居ります。我々の眼は、常に太陽が東から出て西に没するのを見ます。然るに我々の深き洞察は之と異なります。太陽は動かない。寧ろ我々の感覺には動かないと見える大地が動くのであります。若しくは戦闘に際して、我等は先づ敵の砲門が樺色の煙を出し、而して後

幾秒間を経て音を聞きます。我々の感覺は敵の砲火と砲聲とを別に認め、且つ聞きます。然るに砲聲と砲火とは別々に發して居るものでなく、發火と同時に發聲して居ります。かくの如く我々の感覺は、決して、物事の真相に格らるものでありませぬ。然らば何に依つて眞の相に格るかと言ふと我々の考へであります。發火と發聲とが同時であると教へて居るのは我々の感覺でなくて、我々の考へであります。かくして我々の感覺を導いて眞理に格らしめるものは我々の考へであります。而して考へは主観に偏執せず寧ろこれを超越して居るのでありますから、その目ざすところは初めから客観的なものであります。然もその客観的なものは常に普遍常住なるものであります。我々の感覺はその時々、の有様をその儘吾々に示して居るのであります。然るに我々の考へは之と異なります。我々の考へは、凡て、の、人、に、通、じ、て、謬、ら、ざる、凡て、の、時、を、通、じ、て、變、ら、ざる、或る眞理を求めて居るのであります。例へば眼の前に現れて居る林檎、或は様々の草花は、その時々、に變つて行くのであります。然もその物の數、例へば三つ

の林檎、三人の人、三匹の馬等の、その三と言ふ客観的なものは凡てのものに通じて變らないものであります。而して我々の數學と言ふ認識が對象とするところのものは、林檎と言ふ物ではなくして數であります。凡てのものに通じて變らない一般的な數であります。かくの如くにして、知らんとするところのものは手に依つて掴み得るものでなく、寧ろ、そのものにも他のものにも遍く妥當し、通用して居る、一般的なものこそ、我々の知らんとする志が目的として居るところのものであります。而して、一般的なものは常住なるものであります。三は何處に於ても何時の時代に於ても三であります。三は變りなき常住であります。二は二であると言ふことは、今の時代にも數千年の昔にも變りなき常住なるものであります。かくの如く觀て參りますと、知らんと欲する志、學問・認識の對象は常住なる普遍なるものであります。經濟的志は飽まで主觀の上に立つて、物を主觀の中に取り入れようとする態度であります。知らんとする志は、主觀の立場を一擲して、純粹に物に到らんとするものであります。而かも此の

兩者は産業合理化と言ふ言葉に現れて居る如く、離すことの出来ないものであります。兩者は全然異つて居るが、事實としては別つことの出来ないものであります。

二三

次に唯今申しました如く、知らんとする志、學問研究の精神は、その考へに據りその目標たる常住なる一般的なるものを望む場合に、初めから實在の凡てを掴まんとするものではありません。今より二三十年前科學萬能の時代がありました。今日猶ほ一部の低級なる思想家には科學萬能の思想が残つて居りますが、此の科學萬能主義に據れば、萬事科學的研究に盡きると考へて居たのであります。然してかくの如き考へは、人間の精神を思はざるの甚しいものであります。學問研究の精神は初めから或る一定なるものに明確に限定されて居て凡てを知り盡さんとするのであります。これに加

ふるに、主観と客観とは裁然として峻別されるのです。知るとはわかることであり、わかるとは、わかることです。そこでどうしても我々の心の衷に、具體的な現實の世界と接觸し、之と交らんとする志が現れて來るのであります。學問の世界が我々に提供するものは、餘りに抽象的な世界であります。之に對して我々の心は、一面飽までも眼を以て之を觀、手を以て之に觸れ、耳を以て之を聽きうる世界を求むるものであります。而して此の客觀の世界と交らんとする志のことを藝術的志と言つて居ります。藝術的志は、我々の感覺及び感情、即ち學問が之を却けるところのものに依つて、直接實在と接觸し交遊せんとするものであります。

而して女性は、感覺・感情に於て頗る鋭敏・濃厚・深重であるが故に、多くの場合に於て美を求める藝術的な點に於て、女性の方が遙かに男性より優れて居ります。而して此の主観と客観とが相交り、相融合せるその交りの有様を美と名付けて居ります。美とは、我々の心の思ひと客觀のものが相交ることを言ふのであります。而して美

は特に青年時代の理想であります。而して美と言ふものを現すに、我が日本の『物の哀れ』と言ふ言葉程優れて居るものは尠ないと言つて宜いのであります。物の哀れ、之を學問的に考へると、恐らくこれ程道理に合はないことはありません。物に哀れはありません。然し實際には物の哀れがあります。何故にあるかと申しますと、我々の心に映る凡ての物の印象は、同時に我々の主観の表現であります。我々の哀れと思ふ心が、物の相の上にその影を宿し、それがまた我々の心の上に、我々の胸の上に現れる時に、物の哀れを感じ、美を感ずるのであります。我々は平常粗末に物事を取扱ふ傾があります。その爲めに往々飛んでもないことを言ふのであります。例へば砂糖は甘い、または雪は白と言ひますが、砂糖そのものは決して甘くなく、雪そのものは決して白くはありません。甘いのは砂糖でなしに我々の感覺であり、雪そのものが白いのでなく、白いは我々の網膜の上に映る印象であります。同時に我々はその人は美しい、あの景色は美しいと言つて、美しいこと、美しいことを自然そのもの、屬性

の如くに考へますが、實は、落日の相を見てその美を観るのは、落日の姿と、我々の心が、とけあつて、初めて現はるゝ現象であります。その證據には、若し我々の心が、或は憂へ、或は悶え、或は煩ひ、或は悲しむ心に囚れてゐるときには、同じ落日を見ても、そこに何等の美しさも感じないのであります。同じ落日の色、同じ落日の形でありながら、吾々の心、そこにあるとあらざるとに依つてかくも違ふのであります。かくの如き例に依つて分る如く、我々の心そのものが、物に映るその相を我々は美しいと言ひ麗しいと言ふのであります。かくの如き藝術的の志は、常に美を求めるところの志であります。而して美を求めるとは、自からの相を、客觀的なるものゝ上に映さんとする志であります。而して自からの相を客觀的なるものゝ上に映すとは、自からの心を客觀的なるものに描き出し、形どり出さんとする志であります。

二四

然るに今まで、或は經濟的の志として、或は學問研究の志として、若しくは藝術的の志として、我々の眼を、外部の世界、外の世界に投げて居つたのが、その外に投げられた眼ざしを收めて、我自からの相、若しくは我自からの生命に向ふ時に、我々に宗教的志が生ずるのであります。宗教的の志は、經濟的・學問的もしくは藝術的志が何等かの意味に於て、常に客觀的・外的世界と交渉して居つたのに對して、常に、純粹なる、内的なる、主觀そのものに向はんとする態度を言ふのであります。此の故に我々は、此の宗教的志を、法然及び親鸞と共に、往生の願ひと言ふ言葉に現す事が出來ます。往生とは讀んで字の如く往いて生くることであります。然らば何處から往くのであるか。ともすれば束縛のある形式的な世界から、内なる、無限なる、絶對の世

界に往き、而してそこに生きんとする願ひであります。往生と言ふことを死ぬもの、如くに考へ出したのは徳川時代からのことで、往生の願ひは内なる生命に到らんとする願ひであります。内なる生命は、精神的な、絶對の、生命の迸りであります。滿ち溢れたる生命であります。而して吾々の心の中に迸り、滿ち溢れる生命は、纏て、絶對的精神の生命即ち、佛陀であります。而して無限絶對者に至らんとする志を我々は宗教的志と名付けて居ります。而して宗教的の志は、迸り、滿ち溢れる生命に到らんとする行爲、若しくは願ひでありますが爲めに、ともすればその善惡、若しくはその眞僞を問はないのであります。例へば親鸞上人などのものされたものを見ましても、眞僞・善惡は寧ろ第二義的に取扱れて居ります。親鸞の言葉に『善人なほもて往生を遂ぐ、いはんや惡人をや』と言ふ言葉があります。これは普通の考へ方から見ますれば、實に途方もない申分と言つて宜いのであります。普通の考へ方から言へば、惡人すら往生するのであるから善人は必ず往生することが出来ると言ふのが當然でありま

す。それを親鸞上人は逆様にして、善人すら往生するのであるから惡人は尙更往生することが出来ると言つたのであります。かくの如く親鸞上人をして言はしめたのは、親鸞上人が只管、迸り溢れる生命を志したからであります。

二五

しかし我々には、滿ち溢れる生命に至らんとする志と共に、正しく善く生きんとする志があります。而して、滿ち溢れる生命を主義の一貫した正しき生命たらしめんとする志を、我々は道義的志と言ひます。道義的志とは、かくの如く、善く、正しく、整つて生きんとする志であります。

以上私は、略ぼ吾々の心の裏に横つて居る様々の志の傾向を一々解いて見て來たのであります。繰り返して申しますが、これは唯だ考への上に於てのみ明瞭に分ち得る

ものでありまして、實際の上に於ては、これ等の凡ての志は相錯綜し、相交つて居るのであります。然るにかくの如き様々の方向を持つて居る人間の志、人間の魂の生命は、その實現するに當つて、決して、たゞ個性としてのみ自から現れるものでありませぬ。常に、同時にまた社會として自から現れるものであります。嘗て十八世紀の西洋の所謂個人主義者と稱せられる人々は、人間の社會及び國家を以て、個性たちの約束から成つて居るかの如くに説明しようとしたのであります。然るに深く考へて見ますに、かくの如き淺薄なる考へはないのであります。と申しますのは、我々の具體的なる生命は、常に、社會に據つて居るのであります。個性が初めにあつて、而してその個性が互に相結び連ることに據つて社會が出来て居るのでなく、寧ろ、社會があつて初めて個性があるのであります。具體的に申しますならば、各々の個性が此處に生れて、而して育つことが出来たのは兩親あるが爲めであります。兩親なくして我々は我々の存在を考へることが出来ませぬ。而して二人の男と女との結合は、最も單純

であります。一つの社會であります。而して此の社會は、様々の限定・制約・束縛・規定と言ふものに據つて成立ち、その結合に據つて各々の個性が出来て居ります。而して多くの場合、此の夫婦關係と言ふ最も單純なやから・社會と言ふものが、最も大きなやから・社會と言ふものに據つて制約されて居ります。即ち、部落・社會・民族・國家に據つて制約されて居ります。而して此の大きな制約に據つて、夫婦關係が可能になつて來るのであります。肉體的に考へても然りであります。精神的に考へては猶ほ一目瞭然であります。と申しますのは、人間の最も著しい點は何處にあるかと言ひますと、言葉を持つて居る點であります。然るに凡ての言葉は意味を持つて居ります。無意味なる言葉はありませぬ。言葉は意味を持つて居り、言葉即ち意味であります。それ故に希臘人は、意味・理ことば(ロゴス)を、語る(レゲイン)と言ふことから引き出して居ります。而して意味の中に、歴史的發展に依り生み出された文化が沈澱・結晶して湛へられて居ります。言葉を換へて言へば、一つの社會、一つの民族の精神的の

行ひの沈澱・結晶せるものが言葉の中に意味として湛へられて居るのです。而してその言葉を、我等は、苟も人間である限り、母の乳と共に、母より受け來つたものであります。而してその後の我々の凡ての言葉は、何等かの意味に於て、その民族、その國家の傳統によりて、徹底的に、根本的に、規定されたものであります。我々が如何にコスモポリタンたらんことを願ひ、世界人たらんことを願ひ、日本人たることを止め、日本人と言ふ籬を超越せんとしても、我々は日本の血統、猶ほその上に精神的血統を否定することは出来ませぬ。如何に日本國家を呪咀するものでも、それは日本の魂日本の血のはしくれであります。これを否定することは實は不可能なことであります。我々は、徹頭徹尾、神に依つて、日本民族として奮闘すべく此地に生れて來たものであります。之を否定する者は此の世に於ける根本の存在理由を失ひます。

かくの如き故にプラトン、アリストテレスは、人間を社會國家的生物と名付けて居ります。蓋し我々の最も著しい面目がその國家社會的なるにあるが故であります。然

るに人間の人間である點は、その社會的なるに盡きるであらうか。若し國家的・社會的であることに吾々の面目がつきるとするならば、蟻蜂などは人間以上に國家的・社會的なる超人間と言つて宜いでありませう。然るに社會的である蟻と人間に、何處に差別があるかと、言ひますと、蟻は申すまでもなくたゞ動物であつて國家社會に何等新しいものを齎らしませぬ。然るに人間は、先程申しました如く、新しい實在を生み出す行を行ふ者であります。然るに、人間にあつて新しい實在を生み出し、價值ある行を爲すものは何者であるかと言ひますと、それは常に偉大なる個性であります。英雄であります。かくして個性と國家社會との關係は、之を例ふれば楕圓の二つの中心の關係であります。即ち人間の生命は、個人と國家社會と言ふ二つの中心を持つて居ります。之に依つて初めて人間は獨特なる面目を持つものであります。實に、この故に、また古來の歴史觀を観るに、個人若しくは國家社會の孰れか一點に偏した見方が行はれて來たのであります。一つの見方は、人間の獨創的などころのみを見、而し

て人間の獨創的なる行は英雄を通して行はるゝが故に、人間の歴史は英雄の歴史であるといふ英國のトーマス・カーライルなどの歴史觀を生み出して來ました。然るにその反對に、人間の他の一面を形造る國家社會を中心として、人間の歴史は社會的・大衆的・コレクティブなるもの、歴史であると言ふ歴史の見方が現れて參ります。然もこれもまた、間違ひであります。人間の歴史は常に二つの中心に據つて描かれたものであります。英雄的歴史觀が間違ひであると共に、共產的歴史の見方も謬つて居ります。人間の歴史は、常に、崇高なる、偉大なるものに據つてかたどらるゝ全體的生命の發展です。

次に猶ほ少しく人間の生命構成・構造、及び一般的歴史の構成を見、それに即して、將來の日本の國運は何處に向ひつつあるかを考察しようと思ひます。

二六。

以上、世界存在の根本の姿は、一つの出來事であると言ふことから問題を進めまして然もその出來事間に様々の階段の存するを指摘したのであります。而して、そのうち最後の最も高い出來事の階段は、寧ろ、之を、出かし事と言ふべきところのもの、蓋し、人間の生命に於て、はじめて行があり、此の行に依つて歴史の世界が構成されるといふことを申上げました。而して、歴史の世界構成の核心は、行ふ者、即ち、精神であり、その精神の內的構造の如何なるものであるかを尋ねて行つたのであります。即ち、我々が行者と言ひ、精神と稱するところの者は、決して、單一・單純なるものでなく、寧ろ、幾多の方向に向つて懂れるところの一つの志の群であります。かくしてその志の群のうち、最も著しい方向を今迄漸次尋ねて參つたのであります。即

ち我々には、生物學的志、而して之と密接に關係致しまして、經濟的志、而して之とまた關係致しまして、認識的、若しくは理論的志、また之と相並んで、藝術的志があり、宗教的志があり、道義的志があります。而して、これ等の志が、相關聯し、相結んで、我々の心と稱するところのものを形作つて居ることを申上げたのであります。

然るに、凡ての志は、その言葉が示す如くに、心指しであります。詳しく申上げれば、心の指差しであります。心に何等かの者を指さして居るのであります。而して我は、心の指さすものを値打と言ひ、理想と言つて居ります。此の故に我々は、生物學的志に對して健やかなる生命、即ち健康の理想を求め、經濟的志に相應して富若しくは財貨の理想を求め、また理論的・學問的・研究的志の目指すところに眞理の理想を求め、而して、宗教的志の向ふところに限りなき全き滿ち溢れる生命の理想を求めます。かくの如くに、志と而してその指さすところの理想、若しくは價值は、初めから關聯せるもの、否、志あるに依つて初めて、その理想があり、その價值がありま

す。

二七

進んで我々は、歴史の世界の構成を、多くの歴史家が實際爲すところに従つて、次の如く説くことが出来ます。歴史は讀んで字の如く歴る史、即ち歴史であります。歴史と言ふことは、要するに私が出來事と言ひ現して居るところのものに外なりませぬ。即ち、歴史の對象とするところは、出來事であります。然るに歴史は、凡ての出來事をその歴史の中に織り込むかと申しますと、決して、さうではありませぬ。行雲流水、若しくは花の咲き、鳥の啼く、孰れかこれ出來事にあらざるはないのであります。然るに歴史家は、此の世界に於ける出來事の凡てを、その歴史の中に織り込んで居るものではありません。寧ろ或る特殊なる出來事のみをその歴史の中に採録して居

るのであります。然も歴史家は、如何なる標準に據つて、或るものを探り、或るものを捨てるのであるかと言ひますと、先づ我々の氣に付くのは、歴史家の採録するものは、何等かの意味に於て人間に關聯するものであります。然も歴史家は、凡て人間に關聯するものを歴史の中に織り込んで居るかと言ひますと、必ずしもさうではありませぬ。人間にかゝる出來事は、實に數限りなきものでありまして、我々個人の生活に就て觀ましても、我々は行住座臥、常に何等かの出來事を我が身の上に經驗して居るのであります。それにも拘らず、我々の上に現れる一切の出來事の悉くを歴史の中に織り込むではゐないのであります。然らば、如何なる出來事を歴史の中に織り込むかと言ひますと、何等かの意味に於て、先程述べて來ました志の向ふところの理想、若しくは價值に關聯せる事柄がそれであります。而かもその時々常に新たに、或る一定の理想に關聯せる出來事、即ちその時々新らしき出かし事のみを、歴史家はその歴史の中に織り込んで居ります。と言ふのは、歴史家は、歴史を書くのに無意識の間

に、前に述べました志の對象とするところの理想、價值と言ふものを標準として、之に據つて歴史の世界を構成するのであります。これは、決して歴史家の我儘勝手な振舞でなく、寧ろ、歴史の世界の根本の成立ちに從つて、それに相應して行はれて居る遣り方であります。他の言葉を以て申上げますと、歴史家をしてかくの如く無意識に振舞はせますのは、歴史の由來が、魂の建設して居る世界であるが故であります。

而して、かくの如き魂の衷に湛へられて居る生命が、その實現するに當つては、常に、自から社會及び個性と言ふ二つの中心を持つて現れて來るものであります。實に、それ故に、人間の歴史的發展を觀るに際して、社會若しくは個性の孰れかに偏つた歴史の見方が現れる傾があります。然しながら、繰返し申しますが、人間の生命は、社會及び之に對する個性、此の二つのものが中心として營まれるところのものであります。故に、我々人間の生命の表現の歴史を辿るに際して、常に此の二つの中心を忘れてはならぬのであります。それと同時に、人間の營むところの凡ての生命は、

それが國際的社會の大なるより、國家的社會、夫婦關係、宗教的或は道義的團體を経て、唯だ利を以て集る強盜・盜賊の集團の小なるに到るまで、それが苟も人間の生命である限り、此の二つの中心は、各々強弱の差こそあれ、常に、存して居るのであります。

かくして、多くの社會の相違は、その中心とするところが、孰れにより多く偏して居るか、即ち、社會の側に偏して居るか、それとも個性の側に偏して居るかに據つて定まります。例へば、佛教集團や、基督教會のごときは、或は慈悲、或は愛を以て生活原則として居るのであります。慈悲と言ひ、愛と言ひ、即ち我を捨て、己を捨て、他の爲め、社會の爲め、公の爲め盡さんとする心であります。即ち徹底的奉公の心を愛と言ひ、徹底的利他なる心を慈悲と言ひます。徹底的に利他であり、徹底的に奉公であると言ふことは、取りも直さず、個性と言ふ立場を滅却して、社會の公に致さんとする心であります。佛教僧團及び基督教會は、即ち、かくの如き精神の上に、即ち

社會のみを中心として、人間生活を打ち建てんとする試みであつたのであります。然し實際に於てはどうであつたかと言ひますと、即ち原始教會に於てすら既に何等かの意味に於て權力が現れて來てゐるのであります。權力とは何であるかと言ひますと、一人の人が他の人を支配する、一人の個性がその何等かの強き力の上に立ち、他の人を導いて行くことでもあります。即ち、飽くまでも個性の上に立つて居るものであります。而して、此の權力の統制と言ふものあつて、初めて、實は、愛に基く原始基督教會も、また慈悲を旨とせる原始佛教僧團も、存続を得たのであります。之を最も單純なる社會である夫婦と言ふ一つのやから、若しくは社會に就て觀ましても、夫婦の間柄とはお互に身を捨て、他に捧げることであり、妻は身を夫に捧げ、夫は妻に身を捧げることによつて夫婦と言ふやから、若しくは社會が成立するのであります。然らば夫婦の關係はたゞ愛であるかと言ひますと必ずしもさうではありませぬ。何等かの意味に於て從順がなければなりませぬ。東洋に於ては之を、夫唱へ、婦之に從ふと云

のであります。原始基督教の夫婦觀も正にその通りであります。孰れか一方が優越せる基礎の上に立つて、他の者を統べると言ふ現象が現れて居るのであります。かくの如く、一見、徹頭徹尾、愛・慈悲・犠牲・獻身の上に建設されて居るかの如くに見える社會に於ても、深く之を尋ねると、苟もかくの如き社會が成立し得るが爲めには、常に、等しく個性と言ふものが、強く、躍動し、個性の躍動の上に、權力の從屬關係が生れて來なければならぬのであります。而してそれに對して、一見、徹頭徹尾、主我的精神、利己的精神の上に立つて居ると見える集團、例へば盜賊の集團に就て見ましても、苟もかくの如き集團が集團として生命の營を得ますが爲めには、どうしても或る意味に於て、中心において、全體即ち公の爲めには自分の身を犠牲にする、獻身の心が生きて居なければなりません。然して實際、かくの如き誠が、盜賊的集團の間にも生きて居るのであります。

唯今まで申上げましたことは、我々之を一般人間の精神に就て言ひ得ることであります。

然らば、かくの如き一般的精神は、如何にして、或は日本の精神、或は亞米利加の精神、或は支那の精神と言ふ如く、自から特殊化することが出来るのであるか。我が實際見るところの精神なるものは、孰れも特殊なる精神であつて、一般的精神ではありません。一般的精神は、吾々が一定の事實に即して、普遍的、一般的なるものを推量し、論理的に構成せるものに外ありません。具體的に此の世に存在するものは、常に特殊なる精神であります。此點に於きましても、近頃日本國民の間に、少なくともその一部の新聞・雜誌の上に、著しき思ひ違ひが流行して居るのであります。入、

口を開けば、直ちに國際主義と言ひますが、國際主義は、一般人類に共通した普遍的精神に即してこれを言ふのであります。國際的・一般的・普遍的精神を言ふのは宜しい。然しながら間違つて居るのは、かくの如き一般的・普遍的精神が、何處かに實際に、存在するかのように思ふことでもあります。而して流行新聞・雜誌等の言ふところのかくの如き精神は、實際如何なる精神であるかと言ひますと、多くの場合、英吉利若しくは亞米利加の精神を言つて居ります。日本國民の間に、頗る恥づべき、事大主義——權力ある者に頭を下げる最も恥づべき事大主義が横行して居ります。英吉利若しくは亞米利加の前に叩頭して、それを以て一般的・普遍的精神であるかの如くに思ふのです。然しながら、此の世に現れて居る精神は、悉く具體的なる、特殊なる精神であります。

然らば、唯今まで説いて參りました如き一般的・普遍的精神は、如何にして、或は日本の精神、或は英吉利の精神と言ふ如き特殊なる型を探り得るのであるか。先づ私

はその論理的可能性を尋ねて見ようと思ひます。此の問ひは頗る簡單であり、此の問ひに答ふことはさほど困難ではないのであります。と申しますのは、唯今まで説いて參りました如く人間の精神と言ふものは、決して單一・單純なものでなく、寧ろ、複雑せる構造を持つて居るものであります。然もその構造の要素を形作るものが、幾多の要素であります。然るに幾多の要素が一つの建築を構成するには、その方法に幾通りもあることは申すまでもないことでもあります。具體的に申しますと、或る精神は著しく經濟的志が優つて居り、或る精神に於ては美と言ふものが無上の價值を持つて居ります。我々はかくの如き精神を、等しく、特殊なる國民のみならず、また色々な個性の上にも認めることが出來ます。或る人々は、殆んど徹頭徹尾經濟的にその心が形取られて、従つてその志は富の多きことに努めるのです。之に對して、或る人々に於ては、その精神が著しく藝術的な、若しくは理論的・研究的精神に優れて居るのであります。而して古へ希臘の國民は、藝術的な、若しくは理論的・研究的精神に於

て、殆んど他の國民の追従を許さない程優れた志を持つて、他の凡ての志が支配されて居つたのであります。之に對して羅馬の國民は、政治的權力の志に優れて居り、而して此の政治的權力と言ふ理想が、凡ての他の思想を支配し、統制して居たのであります。かくの如く人間の精神の要素は數多あり、その數ある要素に據つて、人間の一定の型が構成されて居ります故に、孰れの點に大黒柱があるかと言ふことに據つて、人間の魂の相、型が異なるのであります。これに據つて、如何にして特殊なる精神が、一般的精神の上に可能であるかゞお分りになると思ひます。

二九

然らば進んで、かくの如き可能なる特殊なる精神が、如何にして自からを實現し得るのであるか。茲に我々は、實現と言ふ非常に大いなる問題に遭遇するのであります。

す。これは前にも論及致したところでありますが、實現と言ふのは實際に現れることでもあります。現れると言ふからには何處かに現れることを豫想して居ります。實現の場合に、その現れる處が何處であるかと申しますと、申すまでもなく時間・空間の裡に現れるのであります。空間の何處にも無いものは無いものであり、また時間の孰れの一點にも無いものは無いものであります。従つて現れると言ふことは時間・空間の組織の裡に現れることであります。然らば如何にして初めて時間及び空間の組織の裡に現はれ得るか。此の問ひに對する答へは、多少、深い、六ヶ敷しい、思索を必要とします。然しながら、先づその結論を申しますと、依つて以て時間及び空間の裡に現はるゝて、唯だ一つしかないのであります。それは、即ち、かと稱するところのものであります。此の事を極めて卑近な例に依つて説明致しますれば、今、私は此處に實現して居るのであります。と言ふことは、一定の空間の容積を占めて居り、一定の時間の流れを占めて居ることを意味して居ります。然らば、何に據つて一定の空

間の容積を占め、一定の時間の流れを占めて居るかと言ひますと、それは、私の持つて居る肉體の力に據つてゝあります。若し私の肉體から大氣の一定の壓迫に對して對抗するだけの力が無くなりますれば、私の肉體は木葉微塵に碎けて無くなつて了ひます。それと同様に、若し私の肉體的生命から時の流れを支配して行く一定の力が缺けますと、私は病み衰へて時の流の埒の外に運び去られて了ひます。而して我々は、此の時の流れの外に運び去られることを死ぬと言ひます。死ぬと言ふことは無くなるといふこと、無くなると言ふことは時間・空間の裡から無くなると言ふことであります。此の極めて卑近なる例に據つて明かなる如く、我々が今、此處にあり得るのは、我々が時間及び空間を占領して居るからであります。而してその占領して居るのは、我々が力を持つて居るからであります。そこで起る問ひは、力とは抑々何であるか。

此の力とは何であるかと言ふ問ひは、實は、非常に困難なる問題であります。何故困難であるかと申しますと、力とは凡ての我々の思索・研究・學問の根本の手段である思考即ち論理の世界に對立して居るところの或るものであるからであります。唯今述べて參りましたところの一般的精神に關する論議は、要するに、我々が思索に據つて確め得たところの、即ち、理論的の、理想的の世界であります。而して此の、理想的な、理論的な世界の實現には、力を立てざるを得ないのであります。此の故に力なるものは、論理の立場から申しますと即ち神祕・不可思議なるものと言つて宜いのであります。然も或る程度まで、我々はその力なるもの、如何なるものであるかと言ふことを、略ぼ知ることが出来るかと思ひます。昨日私は、空間は、遂に一點に始まる

と言ふことを述べました。また、時間と言ふものが、一瞬の刹那、即ち永遠の現在と言ふ一點から始まることを申したのであります。言葉を換へて申しますと、我々の眼前に擴がつて居る無限の世界、而して永遠の古へより永遠の將來に達して、盡きざる流れとして現れて居る此の時、その根本の源は、常に一點であり、或は現在と稱するところの一瞬の刹那であります。然らば此の永遠の現在と稱するところのもの、若しくは無限小なる一點からして、此の無限の擴がりを持つ時間・空間を編み出さしめるものは何であらうか。我々の感官に映するところのものは、此の感覺的・客觀的の世界であります。而して主觀の側に於ては、我々の感官に依る、此の客觀的世界の印象である感覺であります。然るに、外的・客觀的世界と言ひ、また我々の感官と言ひ、孰れも我々が普通に物質と稱するところのものであります。然るにその物質と稱するところのものは、先にも繰返して述べました如く、その根本に於て一つの力でありませぬ。言葉を換へて申しますと、力即ちエネルギーなるものが出でては客觀的・外的・

物質の世界を作り、内には感覺の世界を作りて此の世界と稱するものが現れて來るのであります。かく觀て參りますと、我々の此の感覺に現れる感覺の世界は、根本に於て力であると言ふことが出來ます。即ち力の様々の變化が、此の形態萬種なる、柳は綠、花は紅なる世界の態様を生み出して來て居るのであります。而して此の力に據つて、吾々が概念的に、幾何學的に考へる世界が、その間に日月星辰を含む現實的の空間の世界となり、また我々が理論的に考へる無限の時の流れが、實際我々の生命の死命を制するところの、現實的の時となつて來て居るのであります。かくの如くであります。故に、現實の時間及び空間の組織に於て、自からを現すのは、力あつて初めて可能なるが故に、現實に時間及び空間を占領するが爲めには、どうしても我々は力と言ふものを必要とするのであります。

此の道理を我々最も能く之を、凡ての國の建國、及び或る種の建國に外ならない革命の道行に、能く認識することが出來るのであります。例へばソヴィエツト・ロシア

について見ますれば、御承知の如くソヴィエット・ロシアは元來絶對平和主義の上に立つて居る國であります。而して理想に於ては無政府主義——無政府主義と言ふのは凡ての權力を否定して唯だ奉公と言ふ精神に生き、之を以て國を建てんとするところの主義であります。かくの如くに絶對平和の主義を唱へ、無政府主義を説き、凡ての國境撤廢を理想とするものが、一度び實現するに當つては、而してその實現の手段がその理想とするところと全然矛盾して、平和どころでなく最も慘憺たる鬭争に據つて、凡ての權力の否定どころか最も獨裁的なる權力に據り、國境の撤廢でなく如何なる國も嘗て爲したことの無い嚴重なる國境の確立保持に據つて、自からを實現し、即ち、此の時間並に空間の裡に打ち現したのであります。而してかくの如き理想が實現されると共に、その言ふところと行ふところとは、全然、矛盾を生ぜざるを得なくなつて來ます。今日のソヴィエット・ロシアは現在の日本の弛緩に較べて、最も緊張した國家主義を行つて居ります。今日日本の政府當局者が眼藥程の減税を宣傳して、國

民の心を、一國を支ふるに最も必要な軍備國防と言ふものから轉せしめようと言ふ政策を説いて居るのに反して、ソヴィエット・ロシアの國家は、その建國以來十四年、常に、悲惨なる饑飢に襲れながら、而して或る場合には數十萬の國民を餓死に委ねながら、國を建て、行くにどうしてもなければならぬ軍備國防はこれを一日も忽にして居ませぬ。その結果として、今日ソヴィエット・ロシアの陸軍は、今日の日本の陸軍よりも、數に於ても殊にその整備に於ても遙かに優つて居るのであります。而して我が世界に於ける國々を旅行するに際しまして、最も注意深く最も嚴重に國境を確立し之を保持し而して之を守つて居るのは、今日に於てはソヴィエット・ロシアであることを知るのであります。而して無政府主義を唱へて居るに拘らず、ソヴィエット・ロシアの如く、絶對的權力を以て國民の上に專制強壓して居るものはありませぬ。此のソヴィエット・ロシアの現實は、私の述べようとして居る事實を能く語つて居るのであります。即ち、凡ての實現は力に據ります。假令その理想、その主義が、全然力

を否定せる主義・理想であらうとも、苟もその主義・理想が實現を求めんが爲めには、最も強力なる力に據つて初めて世界の上に自からを確立して行くことが出来るのであります。而して孰れの國家に於ても然る如くに、此の日本國家——幾多の尊貴と價値とを有する此の日本國家——之を實現して行くが爲めには、最後の手段は力に據らなければなりません。無論此の力は單に武力のみに止まらず、凡ての意味に於ける力、即ち現實に於ける物質の力、之を支配するところの力であります。今日その最も尖端的なる力は何と云つても武力であるが故に、武力は實に今日に於て重大なる問題であります。無論失業問題も、その他景氣の問題も我々に取つては極めて重大であります。然し我々は忘れてはならない、我々現代に生きて居るものは、決して唯一の日本國民でなく、我々は永遠の日本國民の、極く短い時間の間、此の立場を守るものに過ぎませぬ。我々は祖先を憶ふと共に子孫を懷はなければなりません。而して飽くまでも子孫百年の大計を考へなければなりません。然も我々にして、凡ての軍備を撤廢し、而

してその金を衣食に供すれば、我々は樂になるかも知れませぬが、それが爲め此の日本國は亡び行きます。然るにソヴィエト・ロシアは、實に悲惨な饑飢を経験しながら、軍備には少しも手を着けては居りませぬ。

以上述べて参りました様々の實例に依つてお分りと思ひますが、凡て實現と言ふことの爲めには力を得なければなりません。かくの如くにして始めて我々は、理論的論理の世界から此の現實の世界に降つて來るのであります。以上、私は、一般に歴史の世界を構成するところの核心及びその核心の如何なるものであるかを申上げました。之に依つて一般の歴史哲學と言ふもの、概略を終ります。而して我等は、次いで此の歴史哲學の一つの適用として、日本の歴史への顧みと言ふものを試みて見たいのであります。

日本の歴史を顧みると申しますと、多くの人は恰も自分達とは直接影響のない、何か遠い過ぎ去つた事柄を顧みるが如くに感ぜられるのであります。即ち回憶と言ふことは、將來及び現在よりその眼を反して、過ぎ去つて了つた、死んだ事柄に眼を向けることであるかの如くに思はれて居ります。また實際多くの歴史家はかくの如き態度を以て歴史を見て居ります。多くの歴史書の劈頭に、歴史は人類過去の記録なりと書いてあるものがあります。併し若し歴史にして過ぎ去つた事柄の記録でありますならば、我々は何も必ずしも歴史に振り返へる必要はありません。我々はかくの如き事業を、所謂好事家に委ねて差支へないのであります。我々凡てに取つて研究の問題は、何と言つても當面の問題を處理して行くことであり、將來に向つて發展することであ

ります。否、寧ろ將來に向つて突進して行くことが、現在に生を享けて居る各人の使命であるが故に、歴史にして若しも過去の記録に過ぎないならば、我々は何の暇あつて之に携る必要がありません。然し深き考へは、歴史は決して過去の記録でなく、否寧ろ歴史こそ、我々に、將來に向つて飛躍し、突進せしめる足場を與へるものであることを教へます。と申しますのは、我々の飛躍に必要な力とは、實は、湛へて、歴史の裡に貯へられて居るからであります。かくて、歴史とは時間の秩序の上に於ける自らの認識に外なりません。即ち、歴史は時間の秩序の上に描ける我自らの相であります。申すまでもなく偉大なる行爲が出で得るが爲めには、我々は深刻なる自覺の上に立たなければなりません。即ち自からを知つて、初めて我々は雄渾なる、然も適確なる歩武を進めることが出来ます。而して自からを知るには、唯だ一つ時間の上に描かれた自からの相を眺めるより外はないのであります。譬へて之を申しますと、歴史

とは繪卷物の如きものであります。歴史の繪卷物とは、平家物語繪卷物であるとか、法然上人一代記と言ふが如きものであります。而してその人を残りなく知るものでも繪卷物程良いものはありませぬ。即ち、我々は卷物を取りて漸次之を展げて、時の順序の上に一つの出來事が他の出來事を生み、第三の出來事を生み、偉大なる産物を作るのを觀ます。繪卷物に據つて最もよく我々は或る事件、或る出來事、或る人物を知り得る如くに、各々自からの面目、若しくはその屬する國民の面目を歴史の上に眺めることが出來ます。

三二

かくの如くに歴史は自覺への唯一の道であります。それ故に、凡ての偉大なる飛躍、偉大なる革新は、常に歴史への顧みに據つて始まつて居ります。例を歐羅巴に

取りますならば、御存知の如く近世初頭歐羅巴に起つた大運動をルネッサンスと言つて居ります。而して此のルネッサンスと言ふことを、吾々は普通文藝復興と言ふ言葉で譯して居りますが、此の文藝復興と言ふ譯語は決して適切なるものではなく、ルネッサンスの意味は、再び生れる、若しくは甦ると言ふことであります。而して甦りは何物かの再生であります。然らば彼のルネッサンスの運動即ち甦りなるものは何かと申しますと、遠き古への、或は希臘・羅馬への復興でありました。而して希臘・羅馬への顧みこそ、新しい興起の原動力でありました。例を日本に取れば、明治維新は、實に回天の大偉業であつたのであります。これによりて日本國民は、現在の國家組織を建設することが出來たのであります。その飛躍は實に偉大なるものであり、大革命であつたのであります。それ故に我々は、明治維新を稱して御一新と稱するのであります。而してそれは同時に復興であつたのであります。我々は明治維新の事を當時王政復古と云ふたのであります。而して此の事は獨り名前の上に於てのみならず、實際

に於てさうであつたのであります。と申しますのは、御承知の如く明治維新の運動を捲き起したのは、決して薩長土肥でなく、實に水戸學であつたのであります。而して水戸學の根本精神は何處にあつたかと申しますと、その朱子學でなく、大日本史であつたのであります。即ち、光圀公以來歴史に對する顧みを切嗟琢磨して來たところの日本の歴史に對する顧みが、水戸學の核心であります。此の水戸學の精神が、竟に維新回天の大偉業を捲き起すに到つたのであります。即ち歴史への顧みが、従つて歴史よりする自覺が明治維新を呼び起して居ります。

而して此の事は、獨り近世に於ける明治維新に於てのみならず、日本歴史を一貫して、常に現れ來るところの現象であります。例へば、聖德太子は多くの後世の儒者・神學者流から非難をお受けになる程佛教を迎へて日本の文化を大陸的要素の上に建設せんと努めた方であります。而して最初の日本の國家制度であつた氏姓制度を撤廢し、中央集權の國家制度に改めんとしてゐられるのであります。而して最初に聖德太

子の胸臆の衷に生れ、聖德太子に據つて十七條の憲法のうちに描かれて居る理想を、太化の革新に於て中大兄皇子と藤原鎌足が實現して居ります。かくの如く正面に映る聖德太子の御相は驚天動地の大飛躍であります。然もその大飛躍の反面に於て、聖德太子は歴史への顧みを爲して居られます。否、寧ろ聖德太子こそ、日本最初の歴史家であつたのであります。今日我々の手に傳つて居る最も古い歴史は古事記及び日本書紀であります。然も聖德太子は古事記及び日本書紀に先立つて、國紀及び天皇紀を書かれて居ります。言葉を換へて言へば、日本の最も古い歴史は聖德太子の手に據つて書かれたものであります。而して不幸にして、此の日本最初の歴史は蘇我氏と共に亡び、今日吾々の手に残らないのであります。そはとまれ彼の偉大なる改革者が、歴史への最初の回顧を爲したのであります。而して太化の革新を完成し、遂行された天智天皇を初め奉り、その後の歴代の諸天皇は何を以て國家生活の根本基礎とされたかと申しますと、それは大寶令であり、養老津令であります。而して此の大寶令・養老

律令なるものは、空前の驚くべき法典であります。親王を初め悉くその私有財産を獻じせしめ、六歳以上の百姓に口分田を供して、その生活を保障せるものであります。此の、共産主義的ソヴェット・ロシアさへ行ひ得ないことを、當時日本は朝廷の命令に據つて行つて居ります。かくの如きことは我が日本に於てのみ可能なのであります。しかるにかくの如き社會主義的、共産主義的法令を施し社會的に大飛躍を行つたその時代に、我々の手に残つて居る最も古い書である古事記及び日本書紀に書れて居ります。即ちその最も新しい世界國家の組織・制度を建設しつゝあつた天皇こそ、日本の國體に對する回顧を古事記及び日本書紀に残して居られるのです。

三三三

これ等の事實は吾々に深い眞理を語つて居ります。それは即ち本當の意味のある飛躍

と革新は、深い自覺の上に初めて可能であり、而してその自覺は、深く歴史に參ずることによつて可能であることを語つて居ります。而して此の事實は殆んど自明の事柄であります。と言ふのは、非常なる、偉大なる、飛躍・革新を成就するには、我々は非常なる力を必要とし、非常なる力を獲得しなければなりません。然も非常なる力を獲得するには、我々に先づ非常に鋭い信念と確信とを必要とします。此の鋭い、深い、魂の信念と確信があつて、我々は政治的に、經濟的に、權力を擱んで行くことが出来ます。而してその力と、同時に深き認識に據つて、一つの國家社會の組織制度をより善き相に打ち代へることが出来ます。然るに、翻つて今日日本の有様を見まするに、今日の日本の指導者と言はれる人々の間に、我々は殆んど我々の信頼を置き得る人を見出し得ませぬ。見出し得ない所以は彼等が立國の根本義に何等の覺を得て居ない故であります。進んで日本精神なるものが、如何なる發展の經路を採つて、如何なる運命の下に進みつゝあるかに對して、殆んど何等の諒解を持つて居らぬのであります。

す。而してかくの如き甚しき認識不足の現代に於て、此の日本國をより善く形取つて行くが爲めに最も必要なことは、吾々が立國の本義と同時に日本の運命を明かに認めることにあると思ひます。かくの如き意味を以て、私は諸君と共に日本國家の發展の跡を辿つて見たいと思ひます。決して死せる問題でなく、我々の當面の問題を解き得るが爲めに、その一つの手段として、日本の歴史への反省を試みて見たいと思ひます。

三四

前に私は凡ての出來事若しくは出かし事には、出來事若しくは出かし事の主體がなければならぬと申しました。即ちあらゆる出來事若しくは出かし事の聯環を終始一貫するものがなければならぬと言ふことを申しました。然も日本の歴史は、私の言葉を

以て申しますれば、即ち日本の出來事であり、更らに嚴密なる言葉を以て言ひますと、日本の出かし事であります。而して日本出かし事の主體なるものは、即ち日本行者であり、日本行者は即ちやまとこゝろである故に、日本歴史の主體は日本精神に外ありませぬ。

然らば、日本歴史即ち日本出かし事は如何なる出かし事であるか。私は此の間に對して二様に考へなければなりません。と言ひますのは、大和心は大和出かし事の主體であります。大和心が大和出かし事の主體であるならば、その凡ての出かし事には一面終始一貫せるものがなければなりません。即ち同一なる半面を持つて居なければなりません。然もその同一なる大和心は、時の裡に、時と共に、常に新たなる出かし事を生み出し、打ち出しつゝ、進歩し、發展して行くものであります。その時々、その時代々に、自からその相を常に變へて行くものであります。それ故に大和心の相は如何なるものであるかと言ふに、終始一貫して同一に止まる反面と、常に、變轉して已

まない變轉の歩みの相を持つて居らなければなりません。今までの多くの日本精神の研究者は、或は單に大和心の終始一貫して變らない反面のみを觀、若しくはまた多くの場合に、或る特殊なる時代に於ける大和心の表現を、恰も常住なる大和心の相であるかの如くに思つて、之を他の異なる時代に強制し、適用せんとするのであります。而して今申しました如く、大和心は終始一貫變らないながらも、常に時の裡に生立ちつゝあり、而もその生立ちの間に、他の國民と異なる一定の發展の形態を持つて居ります。而して此の一定の發展の型式が、また大和心の構成の一つの要素をなして居ります。

三五

そこで私は、先づ凡ての變遷・發展を貫いて同一に止まる大和心の姿を見て行かう

と思ひます。此の點に對して、歐羅巴若しくは印度・支那等外國の影響を受けて居ない、純粹の日本國民は如何に思つて居たかと言ふことから私共の考へを始めようと思ひます。

上代日本國民は、私が今茲に掲げた如き問題を意識しては持つて居なかつたと思はれます。従つて之に對する哲學的解答は吾々に傳つて居りませぬ。しかし前にも申しました如く、凡ての言葉は意味する、而してその意味は、何等か一定の脈絡・關係を持つて居ります。即ち一定の意味の關聯を持つて居ります。而してその一定の意味の關聯が言葉の裡に残つて居ります。而して一定の意味の關聯を哲學と名付けるが故に、私共は上代日本國民の持つて居た一定の考へ方、即ち世界人生觀を日本國民の言葉に見出し、その大和心の姿に對する考へ方の表現を純粹なる日本の言葉、即ちやまとことばに瞥見することが出來ます。かくの如き前提の下に、抑々上代日本國民は、私が心と呼び、精神と言ふところのものを如何なるものとして考へて居たかと申しま

すと、彼等は我々の心を圓滿無量なる玉に譬へてゐたと思はるゝ節があります。即ち彼等は心のことを、また、たましひと言ふてゐます。「たましひ」の『しい』と言ふことは如何なる意味を持つて居るか我々は未だ之が定論に達しませぬが、然もその上の二字『たま』の圓滿無量の「玉」であることは明かであります。と申しますのは、此の『たま』と言ふ言葉はたましひの「たま」として現れるのみならず、和魂若しくは荒魂として現れて來て居るのであります。即ち上代日本國民は心を玉の形を以て現はして居たのであります。而して此の事は、我々に深い暗示を與へるのであります。上代日本國民がその心を玉と思ふのは、彼等の心が何等かの意味に於て玉に比ぶべき或るものを持つて居たからに外ありませぬ。而して實際日本國民の心は玉にも譬ふべきものであつて、その具體的表現たる歴史的事實は、我々が國體と稱するものとなつて今日現れて來て居ります。萬國に冠絶する日本の國體の精華は何處にあるかと言ふと、申すまでもなく吾々が數千年尠なくとも二千年を通じて、萬世一系の皇室を我々の眞

唯中に擁して、我々の生命を營み來つたといふことであります。然も萬世一系の皇室を戴き奉つて我々の生命を營むとは何であるかと申しますと、或る同一なる一點を中心として我々の生命の營みが組織立てられて居ると云ふことであります。而して一點を中心として凡ての生命の營みが組織立てられて居ることは、之を譬へれば玉であります。而して此の事は、猶ほ彼の有名な歌人大伴家持の『海行かば』の歌に實に能く現れて居ります。

海行かば水つく屍、山行かば草むす屍、

大君の邊にこそ、死なめ顧みはせじ

即ち大君を眞唯中に擁し奉つてその周圍に生き且つ戦ひ且つ死なう、顧みはしないと云ふ意味であります。此の永遠不滅の一點を中心としそれを取圍んで生きるも死ぬも我々の運命を形取つて行かうと言ふ意志が、實に能く家持の『海行かば』の歌の中に現れて居ります。かくの如く、上代日本國民の言ひ現す言葉と言ひ、若しくはまた儼

乎たる歴史的事實である國體の機構と言ひ、また極めて不用意の中に言ひ現された大伴家持の歌の意味と言ひ、孰れも我が日本國民の心、而してその心の表現であるわが具體的國家社會が、常に一點を中心として、營まれた生命の組織であることを語つて居ります。

三六

此の原則は、我々日本國民の様々の著しい特色を説明する鍵であります。と申しますのは、凡ての玉と云ふ形の特色はその無限に膨脹・發展しうる可能性にあるのであります。凡ての玉はそれが一點を中心として居る限り、無限にその周邊を擴大して行くことが出来ます。凡ての要素を自からの組織の裡に取入れて行くことが出来ます。丁度雪の日に子供の作る雪達磨の如くに飽くまでも一點を中心とする圓球の形を維持

して行く限り、雪達磨は無限に大きく成り得ます。而して實際日本國民の二千數百年の歴史は、無限に發展して已まない擴大性を語つて居ります。思想上にも文化上にも、世界國多しと雖も、その國民の間に日本國民程無限雜多な要素を包含して居る國民はありません。御承知の如くに、日本國民は單純・單一な人種ではありません。幾多の人種、幾多の國民が綜合して成つた國民であります。我々の國民の裡には所有る人種の血が流れて居ります。或は支那人の血も、若しくは蒙古人の血も、南洋人士の血も混つて居り、白人の血も含まれて居ります。思想上、宗教上、文化上には尙ほ更らでず。漢文化は既に應神朝に取り上げられてゐます。而して欽明天皇の時に日本は佛教を取入れて居ります。而して欽明天皇の時に日本に取入れた佛教は、支那の宗教でなく朝鮮の宗教でもなく、また印度の宗教でもなく、これ等の最も善い精神を攝取した世界文化の群れであつたのであります。そのうちには單に亞細亞の思想文化のみならず、或は希臘、或は羅馬の精神が入つて居たのであります。例へて申しますると、欽

明天皇の時には佛教を御採用になつたのでありますが、その頃輸入された佛像は、決して、單なる印度若しくは支那の産物でなく、むしろ西歐文化の影響を多分に取入れた佛像であつたのであります。と言ひますのは、佛教はその發祥の地印度を経て直ちに日本に到つたのでなく、佛教が日本に到るまでには一千餘年を経て居ります。而してその間佛教は、最初に先づ東漸したのでなく一度び西漸し、阿富汗斯坦の地に於て印度の佛教と希臘の藝術とが相結び、その結合の中から生れ出たものが佛教の中心である佛像藝術であつたのであります。佛像は印度の宗教と希臘の藝術との結合に據つて生れたものであります。それ故に、日本の最も古い佛像等には、波斯や希臘の紋様が残つて居るのです。またその建築などにも到るところに西洋流の建築様式が残つて居るのです。言葉を換へて申しますと、欽明天皇の御世から天平時代に到るまで、滔々として日本に入つて來た佛教は、決して、單に亞細亞の宗教ではなく、寧ろ、多く大陸文化の粹を集めた文化群團であつたのです。而して此の佛教が、それ以來一

千數百年の間日本人の最も深い心情を陶冶するものになつて來たのであります。

而して凡ての精神的遺産の貯水池とも言ふべきわが言葉に就て見ましても、千九百年前に於て既に純粹なる言葉でなく、その裡には洪水の如く佛教の言葉、而して特に國字として漢字が入つて來て居る言葉であります。而して今日我等が無限の世界に向つて擴つて行かんとすることが、我々の眼に最も著しく映ります。我々は多く洋服を着、西洋流の食物を食ひ、西洋の書物を読み、西洋流の學問をします。かくの如く我々は、兩手を擴げて世界のあらゆるものを攝取せんとして居ります。而して政治に於ても日本は、無限に發展・膨脹して已まない性質を上代より持つて居ります。而して我がの祖先は、常に遠きものに對して憧れ、新しいもの、珍しいもの、若しくは遠國のものに對して、非常なる興味と關心とを持つて居たのです。此の故に日本人は實に不思議なる特質を持つて居る國民であります。世界國多しと雖も、かくの如くに外國のものを好む國民は多くありませぬ。舶來ものと言へば直ぐ飛切り上等のものと思ふの

は日本國民だけではありません。諸外國に於てはむしろその反對であります。最も良いものは自分の國のもの、外の國のものは悪いものと思ひます。然るに日本人は今日に始つたばかりでなく、遠い昔から舶來のものと言へば良いものと思ひ、偏に心を遠きものに馳せて行く傾向があります。

然るに此の遠きを求むる心に對して、日本國民の衷には、同時に非常に強い求心的な心が、生き、且つ躍つて居ります。また我々の心が、偏に遠きを求めるこゝろざしにのみ驅られて居るならば、かゝる心は、子供の持つ風船玉の如く何時かは木葉微塵に破裂する時が來ます。然るに日本國民は今日まで破裂して居りませぬ。破裂して居ないのみならず、將來猶ほ破裂しないと思ひます。その故は、非常なる遠心力に對して非常なる求心力が我々の心の衷に働いて居るが故であります。而してかくの如きは、我々の心が一點を中心とした玉に譬ふべきものなるが故であります。蓋し、玉においては凡ての點は一點に結び付けられ、一點に統べられ、一點に據つて緊張されてゐる

のです。而して我々の心は、常に我々の本來の面目その中心を求めて居ります。即ち我々の求心的な心ざしが、唯今申しました膨脹・發展・遠心的な憧れに對して働いて我等の心を固くひきしめて居るのであります。それ故に、日本國民程世界に於て獨特なる國民はありませぬ。これは實に不思議なる特徴であります。外の國の人は何時も自からの國を重く見て、日本國民の如く外の様々のものを取入れませぬ。然るに日本國民は、常に様々のものを遠きに求めて居ります。即ち、その構成要素は世界的であります。それと共に、また、日本國民程獨特に日本的なるもの、若しくは日本國民そのものである國民はありませぬ。亞米利加に行つても佛蘭西に行つても、日本人は何處に行つても日本人で、日本國民たるを脱し得ませぬ。我が日本文化にしても然りであります。先程申しました飛鳥朝、奈良朝の往古に於て、また明治維新に於て、吾々は所有るものを取入れて居りますが、決して、唐もしくは歐米の文化の模倣でなく、表面的にはその時の唐の様式を模して居りますが、その表面の形の裡に躍動して居る

精神に到つては、純粹に日本的なるものであります。かくの如く世界の所有る要素を自己の裡に攝取して居て、しかもこれに獨特の刻印をおしてゐるところに、日本國民の獨特なる特色があります。我々が能くかくの如く成り得たのは、國體の事實として現れて居る根本事實を生み出したその心構へ、即ち我々の心が、常に無限に、所有るものを攝取せんとすると同時に、最も衷なる中心を求めんとする心に據つて統べられて居るからであります。然かもかくの如き無限の擴りが一つの中心に據つて統一されるその形を玉と言ひます。此の故に私が、大和心の終始一貫せる相を、その玉に譬へるのは、決して、單なる譬へとばかり思はれないのであります。

普通我が國歌は、極めて和やかなる歌であるかの如くに解されて居ります。如何にも之を不用意の間に聞きますれば、英吉利の國歌、獨逸の國歌が、その各々の遠大なる雄圖を、露はに言ひ現して居るのに對して、如何にも和やかなる歌と解することが出来るのであります。然るに一度び吾々にして、その歌の意味する歌心に思ひ到れば、日本の「君が代」の國歌は、實に恐ろしい歌と言つて宜いのであります。

君が代は千代に八千代にさざれ石の

巖となりて苔のむすまで

小さな石が巖となる。此の驚くべき膨脹と發展とを、此の歌は言ひ現して居るのであります。即ち、無限の發展と言ふことを我が國歌は宣言して居ります。而してこれまた、先程申しました大和魂の、無限に發展して已まない、あらゆるものをその中に取り込んで已まない、その精神を歌つたものであります。然も此の無限に發展するところの意志は、「千代に八千代に、而して「苔のむすまで」であります。ついに、木葉微塵に、碎ける時は來ませぬ。飽くまでも、終始一貫、巖として残つて行きます。

然もかくの如くなり得るのは、無限に膨脹し、發展し、進んで行くところの生命の組織が、堅き一點に集中され、組織されて、初めて可能なのであります。かくして上代日本國民は、その心を言ひ現すのに玉を以て譬へ、而して現代日本國民はその結果

一六六
として、その國歌の衷に、その心のありの儘を言ひ現して居るものに外ありませぬ。かくの如き心こそ、即ち日本の歴史、大和出かし事を産み出すところのものであります。言ひ換れば、大和出かし事の主體であります。即ち我が日本の大和行に於きましては、その行ふものが今まで描きましたやうな心の姿であります。

三七

而して日本の建國とは、此のやまと心の姿が、此の地球の上に、一定の空間を占領し、而して時來つて時間の上に於ける或る一點を劈き破つて、時の流れを制御して行くに至ることを言ふのであります。而して此の建國と言ふ實現は、先程申しました如く、力あつて初めて可能であります。而して力の最も尖端的なるものを、武力と申します。この故に日本の歴史は、神武天皇の征戰を以て始まつて居るのです。往々にし

て支那の儒教の感化を受けた人は、日本の建國は、征服に據つて爲したのでない、徳に據つて爲したのであると言ひます。徳が征戰の背後に潜むこと勿論であります。徳に據るのでないと言ふことは間違ひであります。凡て實に在るものは力に據ります。それ故に日本の歴史は鮮かに書いて居るのです。日本の建國は神武の東征を以て始まると。

而して神武天皇の辛苦・艱難に富む苦戦・悪闘を以て始まれる建國の業は、第十代の崇神天皇―日本書紀が「はづくに知らししすめらみこと」の尊稱を奉つた御間城入彦五十瓊殖天皇―に到つても猶ほ終りを告げず、景行天皇、而して仲哀天皇の御世まで續いて居ります。而して仲哀天皇の頃に到つて、漸く日本の建國の事業は略ぼ全きを得ました。即ち東北の蝦夷は日本の皇化に服し、九州一圓、まつらはぬ者なきに到り、唯だ残る者は背反常なき熊襲の一族のみとなりました。かくして仲哀天皇は、神功皇后と共に九州香椎宮に征戰されて居ります。而して爛眼なる神功皇后は、熊襲の

背後に亞細亞大陸の一勢力のあることを見られたのであります。それは即ち新羅であつたのであります。それ故に日本建國最後の蹟の石である新羅を征服しなければならぬとお考になつたのであります。

三八

かくの如くにして日本の心は、自から建國の時代から、次の新しい時代に移つて行くのであります。具體的に申しますれば、熊襲の背反常なきを征討せる建國最後の事業をかけはしとして、日本は建國の時代から、次の時代、即ち上代帝國主義の時代に進展して行くのであります。之を內的・精神的に申しますれば、神武天皇より仲哀天皇に到るまでの間、日本の心に課せられて居た事業は、建國であります。即ち、如何にして、獨特なる大和心を、大和島根の上に具現し得るかと言ふことであります。而

して此の時間と空間の裡に、心の姿をさながらに現すが爲めに、劔を持つて力戦奮闘して來たのであります。而して一度び、劔の力に據つて、その理想とするところが實現されると共に、實現の手段であつた劔の力がその理想・目的から遊離し、獨立して、茲に權力そのものが、新しい理想となつて現れて來たのであります。繰返し申しますと、建國時代に於ては、權力は、要するに大和心の實現に資する手段に過ぎず、目的ではなかつたのであります。然るにその權力は、一度びその目的が達成せられると共に、その目的から遊離し、解放せられて、或る一つの獨立の價値を帯び、かくて權力の理想が、日本國民の前に現前して來るのであります。

かくして神功皇后は、權力の理想の磨きのもとに、權力の理想を構成實現することになつて行くのであります。然るに、此の理想の大いなる回轉、時代の大なる推移は、一つの悲劇なくしては、行はれ得なかつたのであります。その悲劇を、古事記は、實に美しい、詩的な、劇的な文章を以て言ひ現して居ります。即ち仲哀天皇、神

功皇后と共に、香椎宮に在し給へる時、仲哀天皇は御琴を遊ばし、神功皇后は神憑りとして神の御告を聴くべく、沙庭に立たせられ、武内宿禰これに侍したのであります。暫くすると、神功皇后に神憑りがあつて、「西の方に國あり。金銀をはじめて、目の耀く種々の珍寶、その國に多なるを。吾今その國を歸せたまはむ」と告げられたのであります。しかるに仲哀天皇は之に對して「高き地に登りて西の方を見れば、國は見えず、唯大海のみこそあれ」と申され、かくの如く詔し給ふ神は恐らく嘘詐りの神であらうと、聽き給はなかつたのであります。於是神は大いに忿られ「おほかた茲の天下は、汝の知らすべき國にあらず、汝は一道に向ひませ」と詔りされたので、武内宿禰は恐れかしこみ「恐し、我が天皇。猶その大御琴あそばせ」と申上げますと、仲哀天皇は厭々ながら琴を弾き給うたのであります。そうしますると、間もなく琴の音がぶつり切れたので、不思議に思うて見奉ると、仲哀天皇は琴の音と共に崩御されて居給うたのであります。古事記の言葉を以てその儘言ひますれば——「かれ稍その

琴を取り依せて、生々に控き坐ましけるに幾時もあらずて、御琴の音聞えずなりぬ。かれ火を舉げて見まつれば、既に崩りましにき」。

この記述は、西の方に國がある、これを討つて取れと言ふ神は、恐らく嘘詐りの神であらうと仲哀天皇が曰はれた時に、天より聲あつて、此の國は汝の知らすべき國でない、汝は一道に向ひませと云ふ神の御旨が、事實となつたことを示すのであります。一道は即ち死の道であります。そこで神功皇后は、驚き懼れて、國の大祓をし、更に神の命を請ひまつたところ、海の彼方の國を征服すべきは、神功皇后の御腹に在す品陀和氣命である、自分は天照大神である、住吉神であるとの御告があつたのであります。

此の神話は、實に能く新生の権力の理想を現して居ります。仲哀天皇は、建國の理想に立脚した保守的理想を持つて居られ、之に對して神功皇后は、新しい理想を抱いて、之に向つて進み行かんとせられたのであります。即ち古い建國の理想と、新しい

帝國主義的理想の葛藤が、此の古事記の悲劇的文章となつて現れてゐるのであります。

かくの如くにして、建國の時代は去つて、上代日本帝國主義の時代が來たのであります。帝國主義と言へば、今日日本の新聞雜誌が、最も悪いことの如く見做して居る言葉であります。帝國主義の善悪は別として、茲に私の意味する意味を申しますと、帝國主義とは、何等かの優越に據つて、或る國民が他の國民を統治することでありませう。その統治する手段方法には、多々あるでありませう。武力を以てする事もありませう。經濟的富力を以て統治する帝國もありませう。若しくは宗教的信念または思想を以てする帝國もありませう。例へば今日のソヴィエツト・ロシアの如きは、思想信念を以て他の國民を統治・支配して行かうとする帝國であります。かくの如く帝國の以つて帝國たる所以には、色々あるかも知れませぬが、一般に帝國主義とは、或る國民が他の國民を統治・支配することでありませう。此の意味に於て、神功皇后の御世に、

日本は一つの帝國となつたのであります。而して當時の帝國は、今日の帝國と甚しくその意味が相違して居ります。これを區別するが爲めに、私は、當時に於ける帝國主義を、上代帝國主義と申します。

日本は、應神天皇の御世に、上代帝國主義を亞細亞大陸の一角、朝鮮半島の上に、實行することになつたのであります。此の事は、決して生やさしいものでなく、實に雄大・峻嚴なるものであつたのです。先づ之を時間的に觀れば、神功皇后より天智天皇まで、日本書紀の年代に據れば四百六十三年、私の計算に據れば尠なくとも三百五十年、此の間日本は、完全に近く南朝鮮半島をその掌裡に握つて居たのです。之を空間的に觀れば、朝鮮の大同江が、日本の國境であつたのであります。而してその勢力の内容は、實に雄渾なるものがあります。日本の數萬の軍隊は、屢々朝鮮半島に出勤してをります。今日の如く交通機關が進歩した時代に於ても、數萬の兵を朝鮮に動かすことは、さう容易なことでないのに、當時の交通機關の微々たる時代に數回に亘つ

て數萬の軍隊を朝鮮半島に出動させて居るのです。

日本に傳へられた歴史は、此の雄大なる事實を語ることに頗る尠ないのであります。尠ないが爲めに、文字のみに頼る日本の歴史家は、此の事實を比較的軽く取扱つて居たのであります。然らば、何故に上代帝國主義の記録が、しかく尠ないかと申しますと、日本國民は、應神天皇の御世まで、文字を持つて居なかつたからであります。そも／＼日本國民が文字を持つに至つたのは、上代帝國主義を朝鮮に行ふ道すがら、貢物として、朝鮮或は支那の歸化人から漢字を得た結果であります。儒教も、儒教を記した文字も、日本國民は、これを天の賜物として頂戴したのでなく、寧ろ我々が征服せる國民から、貢物として献上されて持つに至つたものであります。而して當時の日本國民は、その言葉とは全然縁もゆかりもない、しかも面倒な漢字ごときを急に學習する筈がありません。當時の日本國民は、悉く之を歸化人に委ねて居たのであります。而して此の歸化人は、日本の朝鮮に於ける帝國主義を怨みこそすれ、決して謳歌

するものではなかつたに相違ありません。今日でもその魂を外國に賣れる輩は、日本をそしりこそすれ、決して之を謳歌することはありません。當時のインテリゲンチヤは、日本に怨みこそ抱け、恩を思ふものでありません。かゝる歸化人が書いた記録が、當時の日本の唯一の史料として残つて居るのです。當時の記録に、日本上代帝國主義の記録の尠ないのは當然であります。

それ故に私共は、當時の事蹟を、むしろ敵の記録と殘存の事物とにさぐるべきであると信じます。而して敵の記録の一つは、今日猶ほ鴨綠江の右岸、支那の盛京省輯安縣に立つて居る高麗の好太王の頌徳紀念碑であります。當時の高麗は、南は大同江より北は北滿洲にまで及ぶ強大な國でありました。隋の煬帝が、強大なる統一的支那帝國を建設して、しかも間もなく亡滅に到つた原因は、この高麗國との戦ひであつたのであります。隋の煬帝は、高麗國と戦つて、破れて居ります。後此の隋をすら破つたところの高麗國は、當時將に勃興せんとする時にありました。此の將に勃興せんとす

る高麗國と、常に朝鮮半島に於て覇を争つて居たのが日本であります。此の北方の強高麗國の英君、明主が好太王と呼ばれる王であります。従つて、その記念碑は、徹頭徹尾好太王の事蹟を讚美したものであります。その碑を観ますと、好太王は日本數萬の軍隊と、朝鮮各所に戦つてこれに勝つてゐるのです。日本は當時或は破れたかも知れませぬ。それにしても日本の軍隊が常に朝鮮半島に於て輸贏を決して居たといふ事實は、實に敵の語るところであります。

纏つて我が日本に於ける當時の遺跡を尋ねますに、その最も代表的なものは、當時に於ける歴代の天皇の陵墓であります。我々は今日猶ほ大阪附近に、應神・仁徳・履中・反正諸天皇の陵墓を持つて居ります。而しその陵墓は、その規模に於て、世界第一の大規模な陵墓であります。世界廣しと雖も、かくの如き雄大な大規模なる陵墓を持つて居る國はありませぬ。人は能く世界一の陵墓として埃及のピラミットを挙げます。成程ピラミットは、石を以て高く天にまで造り上げられた點に於て、世界に類が無いの

であります。然も規模面積の點では、日本の陵墓が遙かに雄大であります。而して此の事實は當時の日本がいかに盛大であつたかを暗黙のうちに語るものであります。

三九

日本國民は、偏に權力の理想を追うて、その眼を外部の世界に投げ朝鮮半島にその統治のために戦つて居る内に、我とは知らず一大轉向を來すことになつたのであります。それはその權力の理想を追ふて、朝鮮民族を征服し、その持つてゐた支那の文化を貢物として納めてゐるうちに、我々は初めて他の魂と接觸するに到つたのであります。即ち先づ第一には他の風俗、他の習慣、進んで他の文化、他の精神、他の心と接觸するに到つたのであります。即ち年若かりし日本の魂は、帝國主義を遂行する道すがら、己れとは異なる他の魂の存在することに眼を醒ましたのであります。而して

他の魂の存在に氣が付くと言ふことは、同時に我自からの魂に眼を醒ますことでもあります。凡て自覺は、必ず他覺に伴ふものであります。此の事實は子供の心理に我々の認めるところであります。子供は先づその眼を外部の世界に放ち、漸次他の人々を知るに到り、而してそれが魂を持つて居るものであり、その魂が自分の魂と著しく違ふものに氣が付き、その瞬間に漸次子供は我と言ふものに眼を醒ますのであります。それと同様に日本國民は、偏に外部に眼を放つて朝鮮半島で戦つて居る時に、我と異なる魂に接觸し、當面し、對面し、同時に我なるもの、存在することに氣が付いたのであります。同時に帝國主義を遂行して行く道すがら、日本は非常なる大回轉をしますのであります。外に投げたる眼を、我自からの内へ返さんとする自覺への回轉であります。而かもこゝに自覺へ向ふ魂は、それまで外部を眺めて來た感覺的な眼を持つ魂であります。従つて直ちに手を以て觸れることの出來ない、眼を以て觀ることの出來ない魂を把握することは、かくの如き若き魂の能く爲し得るところでありませぬ。そ

れ故に自覺への第一歩は、必ずや感覺的・外的具象の媒介に依らなければなりませぬ。

然るに我々は前に、外的・感覺的なものと主觀的なものとの一致を美と名付けたのであります。即ち美こそ純粹に內的なるものと、外的客觀的なものとの結ぶ結び目であります。それ故に、今まで偏に外的、客觀的なものに眼を向けて居た魂が、内に歸らんとするそのかけはしが、美といふ現象であります。即ち若き心が、自からを認めるのは、何處に認めるかと言ふと何時も美に認めます。それ故に我々は、先づ個人心理に於きましても、青年時代に、美に對する感興・關心が、最も著しく眼を醒して來るのを見るのであります。青年時代とは美の時代であると云ふことが出來ます。何故かと言ひますと、青年時代は自覺への第一歩を踏み出す時であるが故であります。美とは、之を例へて申しますならば、此の地と天とを連ねる五色の虹の懸橋の如きものであります。此の五色の虹の懸橋に依つて、我々は我々の自覺への第一歩を踏み出

すのであります。

四〇

かくして、帝國主義の歩武を進めて居る間に、我等は何時とは知らず美を求め、美に憧れる國民となつて居たのであります。而して我等は、その端緒を雄略天皇の御遺詔に認めることが出來ます。雄略天皇の御世と言へば、決して國家安泰の時ではありませぬ。尠なくとも帝國の安泰なる時ではありませぬ。日本書紀の識すところに據れば、雄略天皇の即位後八年の間、新羅は朝貢を缺いて居りました。即ち日本帝國主義の衰へつゝあることを能く現して居ります。而して雄略天皇二十五年の御在位の中、新羅は度々叛を謀つて居ります。それ故に雄略天皇は、親から兵を率ひて新羅を親征せんとさへ考へられたのであります。雄略天皇が御崩御になつたのは、新羅に兵を出した

時であります。即ち實に國家多難な時に神逝りましたのであります。然るに雄略天皇の残された御遺詔は何であるかと申しますと、一言一句も外交軍事の事に及んで居りませぬ。寧ろ反之、次の如き言葉を見出すのであります。『逢疾彌留至於大漸。此乃人生常分。何足言及。但朝野衣冠。未得鮮麗。教化政刑猶未盡善。興言念此。唯以留恨。』此の雄略天皇の御遺詔なるもの、半分以上は、隋の或る皇帝の詔の文字其儘を取つて來たものであります。従つて必ずしも事實を言ひ現したものだと思はれませぬが、然し『朝野の衣冠未だ鮮麗を得ず』と言ふ一句は、支那の皇帝の詔には見出さぬ文字であります。これは明かに雄略天皇の御意志を現したものだと思はれます。即ち雄略天皇の最も純粹な遺詔であると思はれるものは『朝野の衣冠未だ鮮麗を得ず』であります。即ち雄略天皇が、最も心に懸けられて居たのは、美であつたのであります。その爲めに雄略天皇は、屢々使節を朝鮮或は支那に派遣して、様々の美術工藝家を招いて居られるのであります。

而して日本精神の此の美に對する憧れは、時と共に益々盛んになつて行くのであります。例へば欽明天皇の十三年、初めて佛教が日本に公に入つて來るのでありますが、從來の日本の歴史家は、當時日本に入つて來た佛教を、厭世思想の佛教であるかの如くに考へて、これがため厭世思想が盛んになつたやうに言つて居りますが、それは事實になつてゐませぬ。日本國民は、當時佛教を決して厭世思想として受取つて居るのではありません。然らば如何なる思想として受取つて居るかと申しますと、欽明天皇の御言葉が最も能く之を現して居ります。即ち百濟の聖明王が佛像・佛典を我が朝廷に奉つた時、之を御覽になつた欽明天皇は、大臣、大連を集めて「西方の國土奉るところの佛像、その相貌端嚴」と申されたと記されてあります。日本書紀の有名なる註釋者飯田武郷は、端嚴と言ふ言葉をさら／＼と訓んでゐます。即ち天皇は、佛像がさら／＼として居る。これでは拜まざるを得ないであらうと、仰せられてゐるのです。欽明天皇が拜せんとされたものは、厭世宗教の象徴でなく、寧ろ美の現象としての佛

像であつたのであります。佛教は美の宗教として日本に入つて來たのであります。

而して此の事實は、欽明天皇の御言葉に現れて居るのみならず、飛鳥・奈良朝を通じて變りなき事實であつたのであります。聖徳太子は如何なる佛教をお採りになつて居るか。決して厭世の思想——此の世を捨て、來世を求める現世否定の思想として佛教を信仰して居られたのでありませぬ。否、此の現世を益々美しくする現世文化の宗教として取入れて居られます。法隆寺はその爲めに生れて來たのであります。あの世界で最も古い木造建築である、彼の法隆寺の建築、金堂の四壁をかざるその壁畫、或は藥師・釋迦三尊、等の驚くべき彫刻が現して居るものは、美に對する憧れであります。同時にあの十七條の憲法は、それと同様な志から生れて來たものであります。十七條憲法で最も力を注いでゐるのは「和」と言ふことであります。然るに和は調和、即ち均整の美しさであります。即ち美の理想が聖徳太子の十七條の憲法の根幹であります。美に據つて日本の國家制度を形成して行かうと言ふのが、十七條の憲法の意圖

であつたのであります。

その後、中大兄皇子が斷行された、政治的大クーデタ即ち大化の革新が生み出した制度は、徹底的に統一ある纏つた國家制度であり、進んで大寶令、養老律令は、日本の社會組織を秩序整然たる組織たらしめ、均整形式の美に形成して行かうと言ふ意圖を現したものであります。降つて、平安朝に至つては、平安朝そのものが一つの藝術的作品であります。世界に都多しと雖も、恐らくわが平安の都の如く、初めから美の理想の下に造られた都は無いと言つて宜いのであります。かく飛鳥朝・奈良朝・平安朝に到る數百年の歴史を支配するものは美の理想であります。それ故に此の美の理想の下に、「青丹よし奈良の都は、咲く花の匂へるが如く」榮えたのであります。またそれに依つて天下一品の藝術は生れて來たのです。飛鳥朝・奈良朝・平安朝の藝術は、世界孰れの藝術に比較しても、恐らく天下一品の藝術と言つて宜いものであります。私の觀るところでは世界に四大藝術があります。一つは希臘藝術であり、一つは獨逸中

世のゴチック藝術、一つはイタリア、ルネッサンスの藝術、而してその一つは、實にわが飛鳥朝から天平時代に到る藝術であります。これは獨り私が言ふのみでなく、世界の定論になつて居ります。かくの如く雄渾なる、統一・均整ある美を、我々は彼の時代に生み出して居るのです。

而して彼の永き時代に、日本國民は典型の美から、あらゆる美のきざしを経て、諧謔の美、滑稽の美しさに至るまでを生み出して居ります。その文學的表現を、我々は最も能く竹取物語に見ることが出來ます。竹取物語一卷は、實に美學綱要とも言ふべきものであります。そは、その短かき一卷に、滑稽・皮肉の美しさから、典型的な美しさ、自然の美しさ、崇高の美しさ、神々しい美しさ、等のあらゆる美しさを現して居ります。而して源氏物語は實に生活そのもの、美化を如實に描けるものであります。即ち平安朝の生活は日常行往坐臥、之を美化しなければ止まなかつたのであります。日常の問答まで、之を詩或は歌として贈答して居たのであります。食膳の末に到るま

で、之を形式的美しさとして打出さなければ已まなかつたのです。かくして日本は、平安朝末期に到りまして、その胸裡に抱いて居たありとしあらゆる美の相を、残りなく打出したと言つて宜いのであります。

四一

然るに美は、客観と主観の一致であります。客観の上に於ける主観の投出しであります。美を生むと言ふことは、常に我が心の裡にある何等かのものを、外なるものに形取つて作り出すことでもあります。それ故に美の理想に靡かれて、美の理想を残りにく美の形として投出し盡すことは、主観を客観の上に投出すことでもあります。従つて平安朝は、遂に内、徒に空にして、外、徒に格式と形式の下に抑壓されて、單なる形骸の生活に墮して了つたのであります。而して此の心が政治的に現れて、天下の政治

に携る者が、單に位階の高さや、有職故實に囚れて、實力の政治ではなくなつたのであります。然もかくの如きは、生命として非常に不健全なる状態であります。生命の生命たる所以は前にもお話しました如く、内から新陳代謝するところに在ります。然も美の理想の下に於ける美化の徹底は、内、徒に空虚にして外、徒に形式の桎梏を以て束縛されたる生命であります。此の故に、此の平安朝末期に於ける國民生活の、化石しかけた、形式化した形骸を破つて、空虚な内的生命をみたとする運動が生れざるを得ませぬ。

而して此の運動を捲き起せる日本精神そのもの、更生の大運動が、我等の宗教運動と稱するところのもの、即ち「往生の願ひ」であつたのであります。往生の願ひとは、外、徒に形式に縛られたる世界から、内なる生命に憧れる願ひそのものであります。法然・親鸞・道元・日蓮等いづれも此の内的生命を満さんが爲めに宗教改革を行つたところの英雄であります。言葉を換へて申しますと、當時の大和心の天才は、今

日世界一と言はれる精神的・宗教的英雄の心に宿つたのであります。而して此の精神的生命の外的・政治的・經濟的表現が、即ち武門の擡頭と呼ぶところのものであります。

四二

先程も申しました如く、平安朝末期の政治的特色は、位階ある者がその地位に依りて政治を行ふ無力なる政治であり、實力ある者が反つて田舎の草深きところに埋れて居ると云ふのであります。然るに今まで草深く埋れて居た地方の豪族が、その實力の故により日本の生命の表面に躍り出して、茲に武門の政治的確立が行はれるに到りました。言葉を換へて言へば、日本の武門の擡頭は、實は精神的・宗教的運動の、一つの政治的・經濟的表現に外ありませぬ。

また此の故に、中世の軍人政治家は、悉く精神的指導者の鉗鎚を受けた者でありました。例へば頼朝の如きも、その幕府を建設すると共に、全國に觸れを出して神社・佛閣の修建と言ふことを命じて居ります。また北條泰時の如きは、深く明慧上人に歸依して、その教へを受けて居たものであり、時頼は自から最明寺入道と名乗つて佛門に入れるものであります。而して蒙古の使者を龍口に斬つた時宗の信念は、偉大なる精神的・宗教的信念の表現であつたのであります。當時の元は、今日の亞米利加が足許にも及ばぬ、歐亞大陸に跨がれる大帝國であります。此の大帝國が十數萬の兵を率ひて日本を席捲せんとしたのであります。時宗が、責任ある政治家として、千々に心を碎くべきことは觀易き道理であります。果して時宗は千々に心を碎いたのであります。元の使者を斬れば、元は日本に殺到するに違ひありませぬ。然も國力之に及ばないものがある。彼は如何にすべきか迷つたのであります。遂に一日圓覺寺の開山無學祖元の許に行つて心を打開けると、祖元は三字を書いて與へたのであります。三字と

は『莫煩惱』であります。之を得て初めて時宗は元の使者を斬ることが出来たのであります。かくの如く中世の精神的指導者は、常に佛教の人々であり宗教の人々でありました。而して彼等政治家に、何等かの意味に於て精神的指導を與へて居たのであります。

而して此の事實は、楠木正成に著しく現れて居ります。人も知る如く正成は、青年時代から心を佛門に傾け、その心を常に練磨した人であります。その子正行に與へた遺訓の中にも、此のことを繰返して申して居ります。而して正成は、實に緻密な精密な今日の作戦に觀るが如き、作戦兵法を生み出し、然もそれを行ふに、自由自在の天才の手腕を持つて居ります。その原因は何處にあつたかと言ふと、正成自身の告白にも現はれてゐますやうに、彼が宗教的鍛錬に據つて精神的自由を得、同時に之を自由に行ふ自在を得て居たが故であります。

而してかくの如き精神は、中世に最後の止めを刺した織田信長に到るまで、猶ほ生き

て居たのであります。永祿三年今川義元、二萬の兵を率ゐて尾張を攻むるにのぞみ、老臣皆な、義元と和するか、清洲城に立籠るか、孰れかを奨めたその時、信長は、扇をひろげ、舞つてうたふて曰く、『人生五十年、化轉の内比ぶれば、夢幻の如くなり。一度生を受け、滅せぬ者あるべきか』と。此の『敦盛』の舞の曲を歌つて舞ひ、舞ひ終ると共に具足を着け、立ちながら朝食を食べ、從者數騎を率ひて桶狭間に向ひ、後を追つて集つた二千の兵を率ひて、十倍の敵を桶狭間に破つて居ります。信長の心は實に『人生五十年、化轉の内比ぶれば、夢幻の如くなり。一度生を受け滅せぬ者あるべきか』——此の一般主義的哲學に立脚して居ります。人間の生命は、どうせはかないものである、と。然も此の事實から信長の引いた結論こそ、徹頭徹尾日本的なものである。此の人生は夢幻の如きものであるが故に、夢幻の如きものを一擲して、光輝あるものとしなければならぬ。かくの如くに信長は考へたのであります。而して信長の面目は、高き理想の爲めに一身を弊履の如くに投げうつて、彼の桶狭間

に於ける行を爲したところにあるのであります。かくの如きをこそ、眞に行と言ふのです。而して此の行を生み出した思想的前提は、極めて深い精神的・宗教的理想でありました。

四三

然るに、すべて満つるものは臆て溢れます。溢れるものは臆てあふれます。あふれるものは臆てあべれます。あべれるものは亂れます。亂れるものは臆て四離滅裂、即ち亡ぶるものであります。而してかくの如き現象こそ、我々が中世末期、應仁の亂以後日本歴史に認める大なる事實であります。中世紀の精神、即ち往生の願ひに據つて、深く衷なる生命を満して行た日本國民は、遂にその生命を以て溢れて來たのであります。飽までも衷なる生命、即ち我の上に立つて満ち／＼たる生命が各所に散在するに

到りました。而して満ち溢れて居る強い充實した生命は、自から他に従ふことを肯せず、敢然として他と抗争し、各々その天上天下獨尊の我を完ふするがために、自らの周圍に濠を深ふし、城壁を高ふし、つひに互に相ひ闘ふものとなり、かくて群雄戰國の時代を招來するものであります。而してこの戰國と共に、日本の生命は亂れ、而して亂れた生命は、自から亡びに到らんとし、かくして茲に、日本の生命はまた再び大いなる危機に瀕するのであります。而して此の危機を乗越える唯一の道は、あふれる生命を整へ正して、また之を亂れざらしめることでもあります。而してこの中世日本の強き内的生命のあふれを正しく整へんとせる天才が織田信長であつたのです。信長の理想は、實に近世的でありました。日本の歴史に於て、信長に於ける如く如實に、血肉を通じて近世の精神が現れて居る人は尠ないと言ふことが出來ます。而して近世の精神とは道義の精神であります。實にその故に信長の振つた劔は鋭くあつたのです。彼は正義の爲めには何物をも犠牲にしたのです。而してかゝる信長の正義狂とも言ふべき

強い道義に據つて初めて日本は中世の亂世から脱することが出来たのであります。信長の常に口にしたのは『天下布武』と言ふ言葉であります。信長の彫つた印にも此の字が出て居ります。また信長の好んで使つた言葉は天下を一統平均に申付けると云ふ言葉であります。信長の好んで口にしたこれ等の言葉は、悉く道義的精神の現れに外ありませぬ。在來の日本歴史家は往々、信長が叡山を焼き、本願寺と戦ひ、高野山を攻め、多數の僧兵を殺したが爲めに、信長を殘忍であるかの如くに言ひますが、殘忍であつたのは信長でなく正義であつたのであります。信長は實によく中世の亂れたる原因を観たのであります。中世の亂れた原因は取りも直さず宗教であり、往生の願ひであります。而して往生の願ひは佛教僧團として残つて、實際あらざるなき亂暴を働いて居ります。言葉を換へて言ひますと、信長は叡山・本願寺・高野山等の所有る僧團に中世的惡の最後の堅塞を見たのであります。それ故に信長は徹底的に正義の劍を振つて、佛教僧團に加へたのであります。而して信長が如何に正義の意志に強い人で

あつたかは、小さい事にも能く現はて居ります。當時の人の書いたものを観ますと、彼の亂れた中世に生れた人であるに拘らず、信長は酒を嗜まず、音樂を聽くを好んだ人であります。而して信長と會見した最初の歐羅巴人たる葡萄の宣教師フロイスが信長と二條城外吊橋の上にて會見してゐる時、偶々妙齡の婦人が被衣を被つて通りかゝるのを見た一卒が之に擲擄つて、その婦人の被衣を取つて、美しい顔容を覗いたのであります。此の淫な振舞ひを見た信長は、腰の劍を抜いて一打に其者の首を切つてゐるのであります。此の一事にも信長の心が如何に正義に燃えて居たか、現れて居ります。如何に徹底的に到るところに整ひと正しさを持ち來さんとしたかを現して居ります。信長をしてかくの如くに日本を徹底的に統一平均せしめたのは、信長の道義的精神であります。従つて信長の軍隊程統一した號令嚴明な、規律のあつた軍隊はなかつたのであります。信長の軍隊は信長の命令を聞けば、常に直ちに走つてこれを行ひ、従つて信長の軍隊は風の如く速く、林の如く靜かでありました。かくの如き信長の道義的

精神に據つて、彼の亂麻の如くに亂れた中世戰國時代に、整ひと正しさが生れて來たのであります。

四四

それ故に信長の天下統一の事業の遺産相續者であつた家康が天下を取つても、信長のこの道義的精神を捨てることは出来なかつたのであります。家康は個人としては極めて中世紀的保守的な人でありました。彼は死せんとして、日頃親しい天海和尚を呼んで『自分が死んだらどうぞお前の眞言秘密の教へで自分を神にして呉れ。自分は神になつて徳川の社稷を守らう』と頼んでゐるのであります。此の家康の精神を信長の精神に較べると雲泥の差があります。信長は何等宗教的迷信に煩はされぬ宗教的迷信を超越した朗らかな清い人であつたのであります。従つてその點に於ては懷疑主義者

でありました。それに反して家康は迷信深い程信心深い人で、その政治的理想にしても四百年の古に溯つて頼朝の幕府組織の跡をまねる程保守的な人であつたのであります。然るにかくまで中世紀的な保守的な家康も、遂に信長の精神を破棄することが出来なかつたのであります。即ち彼が以て徳川幕府の精神的支配原則としたものは佛教でなく、實に儒教、即ち朱子學即ち道義の哲學であります。家康が天下を取ると先づ招いたのは藤原醒窩であります。醒窩は幼けない頃禪宗に學んで後之を弊履の如くに捨て、朱子學に歸依した人であります。而して朱子學は何かと言ひますと、大義名分と言ひ、禮と言ひ、居敬と言ひ、道義の哲學に外ありませぬ。徳川幕府の精神は此の居敬、敬に居る精神に止まります。關ヶ原の役後、家康が醒窩を招いて朱子學の講義を聞いた時、醒窩は當時飛ぶ鳥を落す家康の前で大學の講義をするのに、如何に時移つても講義を始めないので、侍臣がどうか講義を始めて呉れと言ふと、醒窩は家康をきつと見つめて、『公の衣冠正しからざるは何ぞや』——私は今心を治め、天下國家を

治むる大義を講義をしよとするのであります。然るに公の衣冠の正しくないのは何と云ふ事でありませうかと言つたのであります。當時醒窩は無名の學者であり、家康は征夷大將軍でありますが、無名の學者が征夷大將軍を叩き付けたのであります。流石は家康、立つて衣冠を整へたと傳へられて居ります。而して此の醒窩の言つた『公の衣冠正しからざるは何ぞや』の言葉、而して家康は立つて衣冠を整ふ——此の整ふと言ふことが朱子學の根本を爲すところでありませう。而してこれは朱子學に止まらず、凡ての道義は整へ正す、曲つて居るものを真正にする、真正と言ふことに歸します。カントの絶對的道義の命令も歸するところは法則に従ふことにあります。法則とは掟であります。掟とは整ひであります。即ち整ひに對する從順が、カントに於ても最高の原理であります。藤原醒窩の弟子林羅山が將軍家の侍講となり、茲に於て日本は徹頭徹尾道義の理想に歸することになつたのであります。日本國民が道義によりて鍛へられたのは、徳川時代であります。かくして日本に於て始めて眞の意味の儒教が我々の

魂の衷に入つて參ります。それまで日本國民の魂の衷に入つて居たのは、儒教でなく佛教であります。儒教は藤原醒窩に據つて初めて日本の魂のうちに入つたと言つて宜いのであります。またそれ以來武士の行住坐臥、着物の着方から自からの腹の切り方まで、之を一つの作法として鍛へ上げるに到つたのであります。それ程までに凡てのものが整うて來たのであります。

此の道義の理想の下に徳川幕府は日本國民を整へたのであります。然るに日本國民の生命を凡てにおいて整へ正すには國民生活に干渉して行かなければならませぬ。干渉は自由を許させぬ。而してそれには干渉して自由を許さぬ組織を作らなければならませぬ。その組織が我々が警察制度と言ふものであります。それ故に徳川幕府の政治組織は警察政治であります。而して徳川幕府の警察政治が主眼としたところは、日本國民の道義的鍛錬であつたのであります。それ故に當時の記録を調べるとおかしなことがあります。例へば商人の羽織はどうでなければならぬ。羽織の裏はどうでな

ければならない。百姓の食べ物はかう。饅頭は食つてはいけない。蕎麥は食つてはいけない。かくの如く自由を束縛した規定があつたのであります。かくの如く煩瑣な規定を設けるのは、飽までも整へ正さんとする精神が存在して居たが故に、今日では諒解に苦しむ如き規定まで出て來たのであります。此の道義的鍛錬の下に、日本國民は一面非常に小さくなりました。縁組みの自由までもお上から束縛されたのであります。然しながら日本國民は、その失ふところを強さに據つて得たのであります。日本國民は二百五十年の間に、實に百鍊の鐵に喩ふべき強きもの、堅きものとなりました。然かもかくの如き道徳的理想の獨裁専制は、永く人間の精神の堪へ得るものでありませぬ。いかにも道義的價値は絶對であります。然しながら、果して道義的理想は他の精神的理想をも抑壓する権利があるであらうか。徳川時代に於ては、權力の理想は個人に於ても藩に於ても常に壓迫されて居ります。例へば偉大な人物や藩が出て來ると閉門、蟄居、移封、改易を命じて居ります。また徳川時代には眞の藝術が生れて居りませぬ。

それと共に宗教は遂に墓守となり、往生の願ひは元來の意味を顛倒して死ぬことになつて居ります。かくの如く徳川時代は、道徳的獨裁専制の時代であります。

かくの如くにして日本精神自身に深い疑ひが起つて來るのであります。道徳的理想は抑々如何なる権利を以て他の精神的理想を抑壓することが出来るのであるか。然も常に疑ひの起るところ、そこに「眞」に對する眼覺めがあります。我々が何事かを疑ふのはその事が眞であるか偽であるかを疑ふものなるが故に、疑ひ得るが爲めには我々は臆げながらも無意識の裡にも、眞理と言ふ理想に眼を覺して居なければなりません。かくして我々は徳川幕府末期に到つて、果して道義的理想は我々を抑壓し得るものであるか否かと疑つた時に、我々には實は眞理の理想が存在して居たのであります。然るに此の我々の精神の裡に於ける疑問は、政治的には次の如き疑問として現れて來て居ります。即ち此の道徳的理想の實現者である徳川幕府は、抑々如何なる権利を以て我々を支配することが出来るのであるか。而して此の主權者たる徳川幕府に對

する疑ひは、聽てそれが眞の主権者であるか否かを疑つて居るのです。従つて我々の胸裡には眞の主権者の理想が眼を覺して來ます。而して眞の主権者の理想が眼を覺して來ると同時に、歴史は徳川幕府が眞の主権者であることを否定し去つて、皇室こそ眞の主権者であると言ふことを我々に教へます。かく觀て參りますと、徳川幕府の末期に於ける勤王の精神の誕生と、學問研究の精神の誕生とは、實は同一なる眞理に對する目ざめの兩面に過ぎなかつたのであります。それ故にこそ 明治天皇陛下の五箇條の御誓文の『智識を世界に求め大に皇基を振起すべし』と云ふ文字となつて現れて來るのです。此の五箇條の御誓文の第五條は極めて深い意味を持つて居ります。智識を世界に求め、而して大に皇基を振起すべしと言ふことは、一見、何等の脈絡なきものの如くであります。然も兩者は同一なる魂の兩面の現れに外ありませぬ。而してその五箇條の御誓文は於て實に著しい事實は、智識を世界に求めよと言ふことを言ひ現してあることでもあります。時代を異にする我々から觀れば、雄略天皇の詔『朝野の衣

冠未だ鮮麗を得ず』が不思議の如くに感ずると同じく、古代或は上代の國民から觀ますと、明治天皇の詔は實に不思議なものであります。然もこれは天の聲であつたのであります。明治天皇の詔は大和心の雄詰でありました。かくして明治維新は實に眞理研究の精神から生れて來て居ります。それ故に日本國民は一新以後偏に學問研究する國民と成り同時に尊王の心に據つて此の國を建設してきたのであります。

四五

然るに我々は知ると同時に聽てまた治める者となるものであります。古へ日本の言葉にも知^{しる}ずと言ふ言葉は、知ると言ふ言葉から出て居ります。我々が一事一物を支配するのは一事一物を知り盡すことに據つて初めて可能であります。知無きものは治めることが出來ませぬ。即ち智識は聽て權力を生み出すものであります。此の故に日本

は、智識學問の國となると同時に權力を使ひ他の國を治める國民となつて居ります。即ち學問すると共に帝國となつて居ります。たゞ今日の帝國は、上代の帝國と全くその機構を異にするものであります。今日の帝國は徹頭徹尾眞理の理想の下に、學問研究の上に基礎を有する帝國であります。此の事實は今日世界に國を成す凡ての國に對して、凡て言ひ得る事實であります。ソヴィエツト聯邦はソヴィエツト聯邦として、疑ふまでもなく一個の帝國であります。その建國の基礎が誤つて居ると居ないとは兎も角、科學的研究の上に建設されて居る帝國であります。此の道理は同様に亞米利加にも佛蘭西にも、乃至は英吉利にも獨逸にも言ひ得ることでもあります。かくの如く今日の日本帝國は、西洋諸國と共に同一の原理原則の上に立ち、同一の學問の上に立ち、帝國たる位置を建設し、また保持せんとするものであります。而して此の帝國の間に幾多の競争、鬭争が起きつゝあり、また將來とも起き得るものであります。我々に課せられて居る使命は、如何にして現在の諸帝國間の葛藤を切抜け、依つて以て日本國

を泰山の安きに置くことが出来るかと言ふことであります。

四六

然るに凡ての時代に、優越せる地位を占めることは、その時代に於て最も特色ある手段・便宜を得ることに依つてであります。然らば現代の特色は一體何處にあるかと申しますと、必ずしも最早や單なる學問でありませぬ。寧ろ學問の上に建設されて居る技術と稱するものであります。現代は過去の様々な文化に較べて、實は何等誇るべきものを持つて居りませぬ。現代の藝術、現代の宗教、孰れも過去の藝術・宗教に較べて甚しく見劣りのするものであります。また現代の學問も、古への希臘の學問に較べて、廣さ、精しさに於て優つて居るかも知れませぬが、統一あり纏つて居る點に於ては現代の方が遙かに劣つて居ります。かくの如く現代は、古への文化に較べて誇る

べき優れるものがありませぬ。それにも拘らず我々は、古今未曾有の時代に際會して生きて居ると言つて宜いのであります。それは何故かと申しますと、我々は現代技術の鵬翼に據つて世界を支配しつゝあり、また世界を支配し得るが故であります。例へば引力の法則に反して飛行機は自由に此の地球を支配せんとし、極めて精密なる潜水艦は如何なる海の底をも征服せんとしつゝあります。かくして人類は、今や孰れの鳥にも優つて空を飛ぶことが出来、また孰れの魚にも優つて海を潜ることが出来る者であります。かくの如くにして我々は、自然が我々に課したる束縛を脱して、地球を支配せんとしつゝあります。現代は、實に地球支配の時代であります。而して此の地球支配の手段が技術であります。かくして現代の競争・闘争に最も能く勝ち得る者は、最も深く現代の技術を生み出し得る者であります。かくの如き點から觀て、果して日本國民は現代技術を生み出す力を有して居るであらうか。我等は此の恐るべき問題に當面しなければなりません。今より約二三十年前に就いて觀ますと、當時の日本國民の

状態を以てしては此の間に對して寧ろ残念ながら否定的な答へをしなければならぬ境遇にあつたのであります。と申しますのは、今より約二三十年前まで我々は現代技術を貧乏國でありながら高い金を拂つて買ひ、殿様の如くに之を使つて居たのであります。然るに極めて最近に到りまして、日本國民は技術の點に於ても、決して悲觀すべきでない、否な寧ろ非常な天才を持つて居ることが、具體的な事實として現れて來て居るのであります。此の具體的な例を擧げる前に、私は如何なる精神から技術が生れて來るかを尋ねて見たいと思ふのであります。

四七

現代技術を生み出す能力において、現代獨逸國民の右に出づるものはありませぬ。ツエツペリンの飛行船と言ひ、精密なる潜水艦と言ひ、極めて安全堅牢なる飛行機と言

ひ、その他百般の機械技術の普及と言ひ、現代獨逸國民程現代技術を生み且つ使ひつある國民は尠ないと言ふことが出來ます。そこで如何なる原因に據つて獨逸國民は此の技術を生み出したかを尋ねて見たいと思ひます。獨逸國民が彼の優勢なる技術を生み出したのは、その日々の便利からでなく、否な寧ろ深い宗教的魂の衷より生れて來て居ります。先年の夏獨逸のエツケナー博士は、彼の雄大なる飛行船を操縦して僅か四日にして獨逸のフリードリヒスハーフェンから日本の霞ヶ浦に飛來した時、歡迎の席上に於て『私は神祕的なロマンテイクな匂ひのする國から、菊と櫻の咲く國に來ました』と言つたのであります。エツケナーは自分の國を言ひ現すに『神祕的なロマンテイクな匂ひのする國』と言つて居ります。而して彼の驚くべき飛行船、彼の精密なる潜水艦は、此の神祕的なロマンテイクな國から生れて居ります。

四八

そこで翻つて日本國民を顧みなければなりません。日本國民は、残念ながら獨逸國民の如く、決して強い個性の魂の上に立つて居る國民でありませぬ。此の頃の學校騒動に能く現れて居る如く、日本國民は一犬虛を傳へて萬犬之に和する流行性をおびて、決して巖の如くに人が何と言はうと俺は俺だと云ふ強い個性は、或る一部の人は別として一般日本國民は餘り多くこれを持つて居ないのであります。しかし、我々日本國民は、個人の心と魂に對してはそれだけの熱情を持つて居ないかも知れませぬが、日本國家の爲めには、何物にも劣らない炎々たる熱情を持つて居ります。それ故に此の熱情が我々の心から消えたならば、我々は何事をも爲すことの出來ない奴隸となつて了ふのであります。我々をして今日までかく發展し來らしめた尠なくとも深い一つの

理由は、我々の日本國運に對する熱情であります。

一七〇

四九

而かもその國運は如何なる國運であるかと申しますと、その本質は私が極めて不束かなる言葉を以て言ひ現した如く正に、玲瓏たる玉あります。而してその國運は、正に富士の如く秀麗なる歩みを以て歩んで來たのであります。日本の歩みそのものが一つの哲學的組織であります。精神の凡ての姿が残りなく然も秩序正しき適確なるタクトを打ちつゝ、今日まで發展して居ります。かくして日本歴史は、大いなる一つの精神哲學の概念と言つて宜いのであります。而してその精神哲學の歩みの裡に、日本獨特の文化を生み出して來たものであります。此の文化は、何時の時代、如何なる國民の文化にも比敵し得る殆んど天下一品とも稱すべきものであります。上代日本帝國主

義の雄大に就て之を觀ても、尠なくとも之をオドアカア・テオドリツヒの上代帝國主義に較べることが出來ます。更に美の爲めに健闘した飛鳥・奈良時代の藝術に就て之を觀れば、その藝術・繪畫・文學は、世界の最も高い藝術・繪畫・文學に比して、決して劣つて居るものでありませぬ。而して中世の宗教家たる法然・親鸞の如きは、世界の如何なる宗教界の偉人にも比敵する深い魂でありました。而して日本の近世は、徳川の道義的鍛錬の下に侍の出現を見たのであります。今日侍と言へば世界に於て知らぬ人はありませぬ。かくの如く觀て參りますと、實に我々の大和心は玲瓏たる玉であります。その玲瓏たる玉の發展の跡は、一つの大きいなる哲學を組織して居り、その玲瓏たる玉は、實に我等が人類のために守らなければならぬものであります。各國民は各々その任務と使命を持つて居ります。従つて我々は、人類の爲めに我々の祖先が生み出した無上の寶を飽くまでも保持し、而して益々此の寶を大ならしむることに努めなければなりませぬ。而して現代に於て、此の無上の寶を飽くまでも保持し進展せ

一七一

しめる唯だ一つの方法は、技術の世界に於て最も能く力を集めることでもあります。現代に於て最も能く力を集める事は、唯だ一つ技術のみであります。而して此の技術とは工業に於てのみでなく、商業・農業その他凡有る産業の上に、我々の魂の熱情に驅られて技術を充實せしめるのみならず、また我々の社會的組織を技術的に精銳有力なるものと整へなければなりません。かくして始めて我々は皇祖皇宗に對して恥なきを得、我々の子孫に向つて悔いなきを得るのであります。

五〇

現代日本國民の當面の問題は現代に生きる我等のみが解決し得るのであります。而して此の現代當面の問題を解決するが爲めには、深く古へに顧み、深く自からを養ふところがなければなりません。而して我々は、今まで道德的森嚴なる鍛鍊を經、宗教

的修養を積み、或は美的教養を經、若しくは古へ雄大なる權力を振へるが爲めに、今日學問技術に携り得るのであります。かくの如き經驗なき者には、現代の學問技術は路傍の瓦礫であります。而して此の爲めに深く我々は歴史に顧みなければなりません。而して深く歴史に顧みたる心に據つて、我々は新しい今日の問題に當面しなければならぬのであります。(完)

神ながらのやまどじろ

神ながらのやまとごゝろ

一

あの雄渾博大な萬葉の歌心を生みだせる我がやまとごゝろは、そのかたちづくりる日本國を歌うて、「葦原の、水穂の國は、神ながら言擧せぬ國」（柿本人麿）といひ、その「言擧」せぬことに、殆んどいひ知れぬ誇りを感じ、言外に「言擧」を賤しむ輕んせる心であつた。然らば、このやまとごゝろの賤しめる「言擧」とは、そも何を意味せるものであつたらう。

二

惟ふに、この「言擧」における「言」は一般に、曾て、契沖がその著はすところの

一

「和字正濫鈔」のうちに「言」は「事」と相通じ、従つて「有_レ事必有_レ言、有_レ言必有_レ事」といつてゐるやうに、その眞に言である限り、そのうちに、眞實を包蔵含蓄するところのもの、言の言たるは、實に、その眞實の珠玉を包蔵するにある。然るに、そのうちに眞實を含む言葉はやがて生ける言葉、魂ある言葉、プラトンの所謂ホ・ロコス・ツオン・カイ・エムブシコス「生ける魂ある言葉」(「ブハイドロス」二七六)である。而して我がやまとごゝろは、實にこの「生ける魂ある言葉」の「生ける魂」を「言靈」として崇め尊み、その「言靈」の幸はひ、佑くる國なるが故に、この日本國を「敷島の、日本の國は、言靈の、佑くる國」(柿本人麿)と讃へ「虚みつ、倭の國は、皇神の畏しき國、言靈の、幸はふ國」(山上憶良)と祝福したのである。

我がやまとごゝろは「言靈」を尊みて「言擧」を賤しんだ。従つて「言擧」は「言靈」の反對を意味するものでなければならぬ。然るに「言靈」とは、別言すれば、言葉の含む眞實の珠玉に外ならない。かくして「言擧」とは、實に、眞實より游離浮動し、眞實より逸脱せる「空言」即ち或は文字文章の末節に拘泥し、或は抽象に眞實を忘れ、空理空論に眞實を逸する觀念の遊戯、所謂「さかしら」——ソクラテス——プラトンの賤しんで措かざりしドクサ「虚榮」に外ならざることとは殆ど一點の疑を容れざるところである。かくして「言擧」をさげすみ「言靈」を尊むやまとごゝろは、ソクラテス——プラトンの言葉を籍りていへば、實に生れながらにしてドクサ(見え)を賤しみ、エイテイ(眞にあること)を愛するフィロソフィスの心であつたのだ。何者の愚劣漢か日本に哲學なしとはいへる。やまとごゝろは、その純粹にやまとごゝろである限り、實に、一切の「言(即ち事)より擧り離れたるもの」即ち浮虚と空理空論と抽象的觀念の遊戯を排して、物の質實に徹底せんとする寡言を尊み實行實在を重

んずる剛健なる哲學的精神であつたのだ。

四

四

この言葉を賤しみて、言靈を尊み、虚榮を排して、質實を重んずる剛健なるやまごゝろは、そもそもいかなる「事」を冀ひ、いかなるものにあこがれ、こゝろざせる心であつたらう。やまとごゝろのこゝろざせるところのものは、何であつたらう。我等は、一般に心の目的とするところのものを、その尊むところに見ることが出来る。然るに我等は、やまとごゝろの尊崇措く能はざるところのものが、實にその神々なるを知る。やまとごゝろの最高の心指し、その目標は、實にその神々である、古歌にいふところの

何事のおはしますかは知らねども有り難さにぞ涙こぼるる

とは、實にかくの如きやまとごゝろの衷情を披瀝せるものに外ならぬ。然らば、やまとごゝろの以て神とせるところのものは、果して何であつたらう。今、これを、今日我等に傳はれるやまとごゝろの最古の記録たる古事記に訊ぬるに、古事記は、その劈頭、やまとごゝろの世界人生に關する信念を吐露して次の言葉をなしてゐる——

「天地のはじめの時、高天の原に成りませる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。次に神産巢日神」と。

五

我等は、この簡潔なる言葉のうちに、端的に、やまとごゝろの懷抱せる世界人生觀を垣間見ることが出来る。即ちやまとごゝろの以て世界とせる世界は「天地のはじめの時」といふ時間的副詞と「高天の原に」といふ場所の副詞が明示してゐるやうに決

五

して時間と空間を超越し、たゞ觀念の上のみある空想的常住の世界にあらず、寧ろ時間と空間の制約の下にあり、従つて流轉變遷常なきこの白日の下にある現實の世界であつたのである。しかもこの時間と空間の規定の下にある現實變遷の世界は、決して亂雜、無秩序、混沌、迷妄の世界にあらず、寧ろその中心に、天之御中主神の鎮まりいます世界、換言すれば、統制と従つて秩序の原則によりて統べ結ばる明朗透徹の秩序儼存の世界、従つて徹底的に意義ある世界であつたのだ。

而してこの白日の光に照らさるゝ意味深重の現實の世界のうち、やまとごゝろは、その尊崇愛敬措く能はず、従つてその最高の念願を投げ懸けしところのものを崇めて「神」というた。我等の神々は、實に我等の最深至高の念願に外ならぬ。然らば、やまとごゝろの以て神とせるところのものは、そもそも何であつたらう。

我等は、古事記劈頭の文章により、世界秩序の原則としての天之御中主神を除きては、諸々の皇神の筆頭が、實に高御産巢日、神御産巢日の神々におはしますことを知

る。換言すれば、この「むすび」の神々こそ、實に、すべての皇神の原則、即ちすべての神々を、神々にまで象るところのものなるを知る。やまとごゝろの最も根本的特色は、實に直截簡明に「むすび」そのものに神を見るところにある。否「むすび」そのものを直に神と尊むるところにある。かくして神々にその最も尊崇するところのものを持つやまとごゝろは、最も「むすび」を重んじ、常に「むすばんこと」を惟れ冀ふ心である。

六

然るに「むすび」とは、紐をむすぶ、木の實をむすぶといふが如き用例の示すが如く、二つもしくはそれ以上の衆多のもの、結合協力による新らしきもの、生み出しを意味する。「むすび」は、究極において、常に新たなるもの、誕生生産を意味する。従

つてむすびを念とする心は、即ち創生創造を念とするの心である。

「むんばん」とするの心は、新らしきものを生み出さんとするの心である。然るに新たに生れ出づるもの、即ち新たに有るに到り得るものは、有るものにあらず、また無きものにあらず、たゞ「有」と「無」との中間に位する「有り得るもの」あるのみである。けだし、有るものは、すでにその有る以上今更ら新たに有るに至ることは出来ぬ。しかして無きものは、その純粹に無きものである限り、いかにするも有る様に成ることは出来ぬ。従つて新たに有る様に成り得るものは、たゞ一つ、即ち「有り得るもの」あるのみである。しかも「むすばん」とする心の向ふところは、この「有り得るもの」のうち、決して有り難からぬものではあり得ない。有り難からぬものは、心の心指しを待つまでもなく、たやすく自ら有るに到り得るからである。かくして「むすばん」とする心のこゝろざすところのものは、畢竟、たゞ一つ、即ち「有り難きもの」あるのみである。

「むすび」に神を見、最もこれを尊ぶやまごゝろは、實に「むすび」に向ふ心である。しかして「むすび」に向ふ心は、即ち「有り難き」世界を心指す心である。やまごゝろの根本的志向は、實に「有り難き」世界にある。然るに有り難き世界を望み見るとは、いふまでもなく、たゞ有り難き世界を靜思傍觀することではない。寧ろ有り難き世界をまのあたり有るに到らしめんと勵むることである。

然るに有り難き世界は、無論、その儘では、有る世界ではない。有り難き世界を有る世界より隔つるものとして、凡ての「難さ」即ち困難障害がある。この有り難き世界を有る世界より隔つる凡ての困難障害を突破、克服、滅却するを得てこそ、はじめて有り難きものは、目のあたり有るに到ることができる。然るに凡ての困難障害は、たゞこれを、徒らに袖手傍觀してゐたのでは絶対に、滅却され得るものではない。凡ての困難障害を突破克服し得るものは、たゞ一つ、それは、即ちはたらくことである。然して更に進んで身命を一擲してのはたらき、即ち最高のはたらきとしての戦ひある

のみである。實にこの故に、凡てひたむきに有り難き世界をこゝろ指す心は、自ら勤勞を愛し健闘を辭せざるの心たらざるを得ない。むすびに最高の神を見、従つて有難き世界をこゝろざす、やまとごゝろは實にその心指す世界が、ひたむきに崇高なる有り難き世界なればこそ、やがて、「みやびやか」なる心となり、しかも、あくまで、有り難きもの、持つ凡ての「難さ」に克ちて、これが實現を期する心なればこそ、實に勤勞を愛し、健闘を辭せざる「猛く雄々しき」心となるのである。

七

而してこの「みやびやかなる、猛き雄々しき」やまとごゝろは、その最も深き所に於て、念々刻々、むすびをこゝろざす心であり、而してむすびは當然、神の業なるが故に、やまとごゝろは、實に言葉通りに、神の儘なる心、即ち神ながらの心なのであ

る。日本精神は、その根底に於て凡ての迷信的色彩を蟬脱せる透徹せる宗教的精神である。而してその一日生くるは即ち一日新たなる、ありがたきものをまのあたりに生み出し、作り出す心なればこそ、その過ぐる所、そこにあるに到れる有り難きもの、即ち文化の華は咲き匂ひ、その歩みは、日に惟れ新たに、日に惟れ進む雄健なる歴史的創造の歩みとなる。これ實に 今上天皇踐祚勅語に「我國ノ國是ハ日ニ進ムニ在リ日ニ新ニスルニ在リ……模擬ヲ戒メ創造ヲ昂メ日進以テ會通ノ運ニ乗シ日新以テ更張ノ期ヲ啓キ……」と仰せられたる所以と拜察し奉る。

八

わが皇國日本は實に、むすびを旨とするやまと心の結成する國家である。實に、この故に、やまとごゝろの結ぶ國體は、徹底して結べる國家、即ち一致團結統一結束の

國家、教育勅語の御言葉を以ていへば「億兆一心」國家即ち「すめらみくに」なのである。けだし「すめらみくに」とは、恐らく「すべらみくに」のことであらう。然るに「すべら」は「すべて」に出づる。「すべて」とは多くのものの一、即ち一つに纏まれる全體を意味する。従つて「すめらみくに」とは、億兆一心國家の意に外ならぬいからである。

實にこの故に、凡て日本國の徹底的團結を不可能ならしむるが如き思想、組織、たとへば、一國を勞資の二階級に横斷して、その鬭争をこれ念とする歐、露傳來のマルクス主義、若しくは一國を對立する二つ若しくはそれ以上の政黨政派の陣營に縱斷し、大臣宰相より、農夫、一職工に至るまで、事毎に、相争はしめずしては已まぬ英米舶來の政黨政治主義の如き明かに、わが、皇國國體に戻るもの、結びを旨とするわがやまごゝろとは、似ても似つかぬ他心に出づるものである。

わが國は「すめらみくに」即ち一致團結億兆一心國家でなければならぬ。然るに、

億兆一心の實を擧げ得るがためには、いふまでもなく、先づ第一に億兆を一心に結ぶ綜合統一の原則、即ち億兆の中心たるところのものがなければならぬ。産巢日を仰いで神と崇むるやまごゝろは、その結ぶ國家の結びの中心に、實に、産巢日の神の後を承けて、最もむすびの行に精進し給へる「國生み」「神生み」「人生み」の神、伊邪那岐、伊邪那美の神の愛子にいます天照皇大神と、その直系にまします現神を永遠の「すめらみこと」——即ち統一者中心として仰ぎ戴き奉つた。而してこのむすびの現神を永遠の「すめらみこと」と仰ぎ奉るといふことは、即ち、凡てやまごゝろを持つほどの日本國民は、必然、その生くるに當り、行住座臥このすめらみことを中心として生き奉るべきことを意味する。われ等日本國民に取りて、忠であるとは行住座臥、實に「すめらみこと」を中心として仰ぎ奉り、以て「天壤無窮の皇運を扶翼」し奉ることを意味する。

而して第二に、この皇國國體結成の原則におはす「すめらみこと」が同時に産巢日

の現神にいますが故に、その衷心にこの永遠常住の生産を念願祈念するわが日本國民は、日に進み、日に新たに文化の創造生産に勇往邁進し、以て「世々厥ノ美ヲ濟」すところのものとなる。

九

しかして、その成るや實に「結び」の神により、そのあるや、また「産巢日」の現神によりて常に新たなる有り難きものを有るに至らしめ、以て、新たなる尊き實在をこの現實の世界に寄與貢獻する國なればこそ、わが皇國日本は、言葉通りに「神國」なのである。けだし、神なる概念を構成する本質的要素は、實に、凡て、人間の以て尊し有り難しとするものを、その超人間的威力を以て自由自在にあらしむることである。われ等が法華經の觀世音菩薩品を讀んで、いひ知れぬ神々しさに打たるるゆゑん

のものは、實にその描く觀世音菩薩の持つ、ありとあらゆる有り難きものをもたらしむる自由無礙なる神通力に外ならぬ。また基督教の前身、ユダヤ教が、その神、エホバの眞に神たる所以のものを明かにせんとして語れる言葉は、實に「神、光あれと曰ひければ、光ありき」（創世記第一章）といふ言葉であつた。こゝに神とは、實に人間に取つて尊き有り難き光をたゞ一言直にこれを有るに到らしむる偉なる力である。然るに、わが皇國日本は、その眞に、神ながらのやまとごゝろに出づる「すめらみくに」である限り、永遠不斷に、この現世に、莊嚴なる淨土を建設し、以て、日々に、有り難きものを有るに到らしむる國なる以上、正にそのまゝ神國なのである。北畠親房が、あの中世暗黒の時代に、尙ほかつ「大日本は神國なり、天祖始めて基を開き、日神永く統を傳へ給ふ。我國のみ此事あり異朝に其の類無し、この故に神國といふなり」といひ、これより神國不滅の信念を汲み來りしもの、實に、右の事實に基きてのことであつたのだ。