

324

671

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 30 1 2 3 4 5

始





324-671

及川智雄著



教育勅語の背景  
としての宗教

東京 宗教々育研究会

大正  
11. 5. 23  
内交



例言

一、本書は主として、余が教育勅語を拜する度に、浮かんで来る感想を、一纏めにしたものであるが、藤原、三宅、大隈、伊藤、小島、浮田、湯老名、小崎、金子、岩野、箕、巖谷、牧の諸先生の高著に、啓發された所も尠くなかつた、特に誌して感謝の意を表する。

二、書中引用の古聖人及先覺者の語は、そのまゝ私の感想を言ひ表はしたものととして採用したので、一々其出所を示さず、唯「」を以て其引用語なることを明かにし、又 明治天皇の御詔勅は、特に片假名を用ひ、且つ「」を以て、他との區別を明にして置いた。

三、引用の和歌中、 明治大帝の御製は、特に行を更めて、以て他と區別して置いた。又章末に御製を掲げたのは、其章の意を十分に味つて頂きたいといふ微志に出でたものである。

# 教育勅語の背景としての宗教 目次

## 第一章 我思想界の新傾向と教育勅語

一、最近に於ける我思想界の傾向	一
一、混沌たる我思想界の現状	一
二、革新的氣運の勃興	二
徹底せる自己覺醒——共同愛の高唱——民族的國民的自覺——最近思想の根本基調	
二、新舊の辨	七
一、新を求むる力	七
二、舊を尊ぶ力	一〇
三、新舊二大傾向の由來	二
四、新舊二大勢力の任務	三
五、新舊判別の最後の標準	四



三、人格の力と事物の更新……………一九

一、新人物と舊教義……………一九

二、明治天皇と我古道……………二一

四、勅語教育の不成功と其原因……………二三

第二章 教育勅語御下賜の由來……………二七

一、復古的思想の勃興……………二七

二、王政復古當時に於ける復古的思想の勢力……………三一

一、政治的方面に於ける復古思想の勢力……………三一

二、宗教的方面に於ける復古思想の勢力……………三三

神儒佛三教即一教的信仰——三教分離と神道の興隆——信仰界の動搖

三、復古的思想と歐化主義……………三七

一、泰西文明の輸入 上等舶來 舊即弊……………三七

二、政治方面に於ける歐化主義と復古的氣分……………三九

復古氣分と歐化氣分——民権伸張の叫、自由黨の出現——改進黨の出現——立憲帝政黨の出現と在野黨員の歐化——大同團結の組織——憲法發布と政治思想の統一——政論政争と政治思想の普及

三、道徳教育方面に於ける歐化主義と復古的氣分……………四八

皇道主義 教育と新教育——實利主義的教育——道徳主義的教育と歐化主義

四、宗教的方面に於ける歐化主義と復古的氣分……………五三

基督教勢の消長——三教即一教的信仰の復舊運動と其不成功

五、一般思想界方面に於ける歐化主義と復古的氣分……………五五

歐化主義と國粹保存主義——民心の動搖と教育勅語の煥發

第三章 教育勅語に關する從來の解釋振……………五八

一、國民の無信仰状態と教育勅語の解釋振……………五八

一、無信仰状態の由來と教育勅語の解釋……………五八

二、模倣的教育制度と教育勅語の解釋……………六二

二、封建趣味の復活と教育勅語の解釋振……………六四



一、明治初代に於ける三大思想の消長……………六四  
三大思想の鼎立——復古思想の不徹底と新來思想の勢威——復古的思想の不徹底と教育勅語の解釋

二、封建的思想の概観……………六八  
封建的思想の一般的色彩(イ)專制主義の徹底 弱肉強食主義(ロ)御無理御尤主義——封建的善徳の特色——封建的  
 道徳の根據

三、教育勅語の解釋……………七七  
 一、從來の解釋振と其批判……………七七  
 二、從來の如き解釋法を採るに至れる原因……………八〇  
宗教的根據を取去れる儒教主義に由來する誤解——封建的思想家の誤解——思想統一上の便宜——異論鎮壓上の便  
 宜——官僚者流の地位擁護上の便宜——勅語の御文面に由來する誤解

三、舊道徳の權威失墜と教育勅語の權威……………八四

四、解釋の解釋……………八六  
解釋と納得——主觀化力の發達と解釋の進化——解釋の眞意義——個性の内に生ける勅語

五、解釋と解釋の資料……………九〇

主觀的價值標準と自己修養——教育勅語と時勢——教育勅語と時勢——明治天皇の御信念と教育勅語

### 第四章 封建時代以前の我國民思想概観……………九七

一、儒佛二教渡來以前の我國民生活……………九七  
 一、人間性と人情の國民化……………九七  
 二、生の樂と人情美の發達……………九八  
 三、人情美の發達と我國土及國情……………九九  
 四、我人情美……………一〇三  
 五、人情美の合理性……………一〇五

二、儒佛二教の我國民生活に及ぼせる影響……………一〇七  
 一、人情の醜的一面と道徳法の必要……………一〇七  
 二、人情至上主義の弊害と儒佛二教……………一〇九  
 三、人情壓殺主義に對する反省……………一一一

三、平安朝に於ける我國民生活……………一一二



- 一、我民族の特有性と儒佛二教……………一二
- 二、精練された人情至上主義的生活……………一三
- 三、平安朝生活の側面觀……………一六
- 四、人情の醜的一面と武家時代に於ける我國民生活……………一七
- 四、我固有思想の發達と教育勅語……………一九
  - 一、外來思想と教育勅語……………二一
  - 二、人情至上主義の權威……………二二
  - 三、人情至上主義と諸教の歸趣……………二三
  - 四、親鸞教と人情至上主義……………二六
  - 五、將來の宗教道德及教育と日本民族の使命……………二八

第五章 宗教の本質……………三三

- 一、教派的宗教と宗教的生命……………三三
  - 一、教派的宗教の成立と宗教の生命……………三三

- 二、教派的宗教と道德……………三七
- 三、教派的宗教と科學……………三九

二、俗信仰と其批判……………四四

- 一、現在行はれつゝある宗教の實際……………四四
  - 俗信仰に一貫せる根本思想——福德の交換によつて救はれんとする宗教——他力の一行に依て救はれんとする宗教——信のみに依つて救はれんとする宗教——神の恩籠によつて救はれんする宗教……………四四
- 二、俗信仰に對する批判……………四五
  - 神てふ概念と神そのものとの混同——宗教上の功利主義——福德一致の迷信と神佛——慾望満足と救済との混同——救はざる救主としての神佛——固定的概念と實在——俗信仰と二重生活……………四五

三、自覺の宗教……………六五

- 一、大宇宙と自我の存在……………六五
- 二、宇宙及自我の本質……………六八
- 三、自覺即神の宗教……………六九
- 四、神人同體教と神人別體教……………七一



### 第六章 明治天皇の御信念

#### 一 因襲的宗教觀と教育勅語

一、因襲的宗教

二、因襲的宗教觀と教育勅語 宗教的解釋

#### 二 教育勅語に潜める宗教

一、自覺の宗教と教育勅語

二、生に徹する宗教

聖業の實現——積極的樂天觀——人間神の創造——民族魂に生ける宗教——民族魂化せる佛教——惟神道の復活と教育勅語

#### 三 惟神道の祖先崇拜

生の慾求と靈魂不滅の信仰——現在自我の連續としての大人格的存在——自我の超越性と祖先崇拜——歴史上の祖先と信仰上の祖先(イ)人格の神格化(ロ)菅原道真と天滿宮(ハ)國民的信仰の本尊(ニ)神と神人——尙古的祖先崇拜と惟神道の祖先崇拜(イ)祖先崇拜と子孫崇拜(ロ)祖先と可能的狀態に於ける子孫(ハ)人情の自然的發露としての祖

先崇拜

#### 四 祖先崇拜と教育勅語

宗派神道と神社神道——神社に對する國民的心情

### 三、國民的信念と儒佛二教及近代思想

一、明治天皇の御信念と國民的信仰

二、惟神道の信仰と儒佛二教との交渉

概観——惟神道の信仰と佛教(イ)佛教哲學と惟神道(ロ)本地垂迹説と我國神の權威(ハ)我家族的生活に於ける祖先崇拜と佛教(ニ)國家的觀念と佛教——惟神道と儒教

三、近代思想と我國民的信仰

## 第七章 人情的國家中心主義と新國家の建設

一、人情的國家主義

二、人情的國家中心主義と人情的世界征服主義

三、新國家の建設



第八章 新舊道德と教育勅語

- 一、舊道德と新道德……………二四六
- 一、道德の意義……………二四七
- 二、新道德の意義、舊道德の意義……………二四八
- 三、理想化されたる舊道德と道德の屍……………二五〇
- 二、新道德と教育勅語……………二五二
- 三、新舊道德の立脚地……………二五四
- 一、新舊道德の根本的相違……………二五四
- 二、道德教としての教育勅語の根本立脚地……………二五五
- 四、平等相本位主義と教育勅語……………二五六
- 一、一視同仁と平等相本位主義……………二五六
- 二、君臣同根の信念と實感……………二五八
- 三、君臣一徳、君臣同治……………二六〇

- 五、平等相差別相の相即不離……………二六四

- 六、人格觀念と新舊道德の調和……………二六七
- 一、人格觀念の分析……………二六七
- 可的人格と現實的人格——人格の二意義と其合一

- 二、教育勅語と新舊道德の調和……………二七三
- 新舊徳と舊徳との關係——新舊道德と勅語御宣述の體裁——勅語換發當時の時弊と勅語御宣述の體裁——教育的  
方法と勅語御宣述の體裁

- 七、教育勅語の根本徳目と人格の觀念……………二七六
- 一、道德的の心意發達の過程……………二七六
- 第一過程——第二過程——第三過程——第四過程——第五過程

- 二、教育勅語の中心徳目……………二八一
- 三、人格の價值……………二八二
- 人格の高價なる所以——人格の差別相と人格の價值向上
- 四、人格の價值と個性の價值……………二八七



五、人格平等の眞意義と恭儉持己の徳……………二九〇

第九章 デモクラシーの日本化……………二九三

一、デモクラシーの根本義……………二九三

二、自由平等と機會均等……………二九五

三、デモクラシーと世間の實相……………二九八

一、人生の平等相と世間の實相……………二九八

二、軍國主義とデモクラシー……………三〇〇

三、デモクラシーと人心の惡化……………三〇二

四、國産デモクラシーと教育勅語……………三〇四

一、デモクラシーの根本的缺陷……………三〇四

二、デモクラシーと人生の五大差別相……………三〇六

三、國産デモクラシーと舶來デモクラシー……………三〇九

第十章 我家族的生活と國産デモクラシー……………三一

一、親心子心……………三一

一、親心……………三一

二、子心……………三四

二、親心の延長、子心の延長……………三六

一、親心の延長……………三六

二、子心の延長……………三七

三、愛の力 威の力……………三九

一、親の愛と親の威光……………三九

二、親の愛と子の威光……………三一

四、家族的生活中に於ける三種の交……………三三

一、親子兄弟間の差別的階級的交……………三三

愛の交、威の交——家族的生活中に於ける御無理御尤主義



二、親子兄弟間の對等的人格的交……………三三八

人生の差別相と平等相との自然的調和——絕對自由の交

三、親子兄弟間の献身的犠牲的交……………三三二

主客轉倒の御無理御尤主義——祖先教と國産デモクラシー

五、孝道の基礎的觀念……………三二四

一、義務の觀念に基く孝道……………三三九

二、人間性の本然に基く孝道……………三三七

人情美の自然的發露として孝道——權利の觀念に基く孝道

三、人情美の自然的發露としての忠義道……………三四〇

四、人間の特權と道德的行爲……………三四五

五、父子の情と我國道及人道……………三四七

第十一章 我國民道德と人道……………三五二

一、國民道德と人道てふ概念……………二六一

二、國民道德と教育勅語……………三四五

或國民と概念上の人——生活の力となる道德——所謂正義人道の國民化

教育勅語と我國民性——道德の權威に關する誤解と教育勅語——斯道に對する明治天皇の御信念——我國民道德と

人道との一致合體時

第十二章 帝國憲政の背景としての教育勅語……………三六二

一、國民統一の基本……………三六二

國民統一の二方面——國憲と國教——帝國憲政の背景

二、祭政一致と帝國憲政……………三七二

立憲政治の意義——權利思想と教育勅語——帝國憲政の根本精神

三、帝國憲政の精神と其實際……………三七七

第十三章 教育勅語と宗教々育……………三八二

一、宗教々育の意義……………三八二

宗教々育の問題化——宗教々育に關する異論——所謂宗教家の宗教々育觀——宗教々育の新意義



教育ニ關スル勅語

一、惟神道の教育主義と教育勅語…………… 一六

惟神道の教育主義——惟神道の宗教々々——惟神道の宗教々々と日曜學校

歸 結…………… 三九六

目 次 終



朕惟フニ我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹  
ツルコト深厚ナリ我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心  
ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精  
華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス爾臣民父母ニ孝  
ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ恭儉己レヲ持シ  
博愛衆ニ及ホシ學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ  
德器ヲ成就シ進テ公益ヲ廣メ世務ヲ開キ常ニ國憲ヲ  
重シ國法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天  
壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ獨リ朕カ忠良

ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰ス  
ルニ足ラン

斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ  
俱ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外  
ニ施シテ悖ラス朕爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ咸其德  
ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ

明治二十三年十月三十日

御名 御璽



# 教育勅語の背景としての宗教

及川智雄謹著

## 第一章 我思想界の新傾向と教育勅語

### 一、最近に於ける我思想界の傾向

一 混沌たる我思想界の現状 世は常に新舊過渡時代の連続である。又それが國家社會の進歩發展の必須条件であるとも謂ひ得るのである。しかしながら過去大正十箇年間に於ける我思想界を瞥見すれば、オイケン、ベルグソン、タゴール、さては、マルクス、クロバトキン、モリスと、所謂外來の新學說新思想の送迎に遑なく、開放、改造、デモクラシー、正義人道、自由平等、かうした類の新標語に心膽を奪はれて、靜かに落付いて我在來の思想、舊來の國風に思を運ぶ餘裕すらも得持たないといつたやうな有様。これでは新舊過渡の時代といふよりは、寧ろ上等即舶來の時代とでもいつた方



が適切ではあるまいか。それは兎に角、世はかうした新學説の不消化に害せられ、生硬なる新思想に毒せられて、思想は益々險惡に、民心は日々に惡化し、個人生活をはじめ、社會生活も、國民生活も國際生活までも、破滅か革新かの境目に立たしめられたのである。加之、世界大戰に基因する各種の社會的事象の餘波は、遠慮なく押し寄せ來つて、動亂破壊、世を擧げて不安と混亂との間に彷徨しつゝ、所有生活破綻の苦味を嘗め盡したのである。然れども平和を喜ぶ自然の人情は、いつまでもかゝる状態を甘受する筈がない。人々はかゝる動搖不安から解脱すべく、新たな活路の發見に悶えはじめた。否既に革新の曙光は動亂の奥底に醗酵されつゝあるのであつた。

## 二 革新的氣運の勃興

1 徹底せる自己覺醒。澎湃として押し寄せ來つた海外思想は、相錯綜して個人の自覺てふ大潮流となり、在來の封建的思想と衝突し、その結果労働者は資本家に對し、民衆は貴族に對し、貧民は富豪に、小作人は地主に對し、解放を叫び、現狀打破の旗標を押し立て、各方面の改造を行はんとしつゝあるのである。解放元より惡くはない、現狀打破亦結構である。時代は餘りに權力萬能であつた。社會は餘りに金力萬能であり、又總じて差別相本位的であつたのである。

然れども彼等は、現在の所有既成の存在にあまり性急に斷念し、過激なる手段に訴へて改造を計らんとした。社會主義の名を藉りて破壊的行動に走り過ぎたるが爲め、自己階級の擁護が却つて階級擁護

たる能はず、相率いて破滅の危機に立ち到るの止むなき状態となつたのである。然れどもかうした苦しい洗禮を経て民衆は、より深い自覺に到着して來た。それはルーソーが夢想した如き自然人の自覺ではない。又ステネルやニチエーの要求した強き個人主義の自覺でもない。單なる自己の自覺は卑むべき利己主義であつて、却つて破滅を招くものである。個人は全人類との間に不離一體の關係を有するものである。團體の中に於てのみ始めて眞實の個人を見出し得るといふ理解の下に、自己改造の必要に迫られて來た。そこで改造は外に求むべきものでなく、内に求むべきである。即ち改造を外國に求めず、國家社會に求めず、實に自己そのものゝ改造を斷行せねばならぬといふことになつた。こゝに個人の自覺は益々深められ、徹底された。さうして總ての問題の解決を、心の最奥最深の處に求むるやうになつた。魂の最も深い一點に觸れやうとする努力、これ總て宗教的要求であつて、今や我國思想界は、この生活破綻の脅威から眞の自覺、深刻なる反省期に入らんとする一面あることを見逃すことが出来ない。

2 共同愛の高唱。世界大戰の慘害は全人類をして痛切に平和を慕はしめた。凄慘なる體驗によつて得たる人類の自覺は、如何にせば平和を確定し、各個人が幸福なる社會生活を營み得るかといふ方面に、傾注さるゝやうになつた。この人類全體が其同胞に對し、共同愛といふ如き流れを辿りて、平和



に到着せんとする希望は、單に哲學者宗教家乃至道德家の問題たるに止らず、政治問題殊に國際政策に應用せらるゝに至り、既に華盛頓會議に於ても幾分認められた事實である。從來の所謂外交から一轉して、人類全體の衷心慾求を根本基調としやうとする傾向は、確かに現代思想の一面を雄辯に物語るものである。人類の平和と幸福との爲めに、如何なる犠牲を拂ふても顧みないといふ態度は、之れ亦宗教的要求の發露であつて、今や我思想界の他の一面には、過去の動亂懊惱の經驗と戦争の悲惨なる經驗より得たる教訓とによつて、人生の眞實に觸れ、かうした尊き人類の共同愛といつたやうな思想が、動き始めたことを觀過することが出来ない。

3 民族的國民的自覺。大戰の齎らした第二の覺醒は、國民といひ民族といふ自覺であつた。國際主義は主張としては歡迎すべきものである。然れども國家の傳統は之を破壊することが出来ない。國民自ら國是を無視してまでも國際主義に傾くことは、如何なる階級をも利益しないといふことを經驗した。又日本人は其皮膚の色の變せざる限り、日本人として待遇せらるべく、世界何れの場所に在りても、日本人は日本の國家と利害を異にすることが出来ないといふことを、深く感じたのである。されば民族の利益を擁護すべく、飽迄國民的團結を要するといふ自覺に到着したのである。之は勿論我利的國家主義、侵略的軍國主義を固守するといふのではない。それは人類社會の中に自覺せる個人を發

四

見したと同様に、汎く國際主義的背景に立つ國民の自覺である。此自覺は大戦終熄と共に益々深められた。それと同時に、從來新來思想の爲めに眩惑されて、棄て、顧みられなかつた我國本來の思想に心を潜め、この舊きものより新らしき生命を求めんとする慾求が、切實になつて來た。さうして此等新舊兩思想の共鳴點を發見し、之によつて我民族の獨自的特徴を發揮し、之を通じて人類會社に貢獻せんとする氣勢を生じ、以て總ての問題を建設的に解決せんとする、所謂社會奉仕なる標語が愈々鮮活に國民の腦裏に刻まれるやうになつた。

4 最近思想の根本基調。以上に説き來りし如く、最近の我思想界は、海外より滔流した幾多の思想潮流と、在來の我思想感情とが衝突し、之れが國民の實生活に波及して破壊的氣運を促し、加ふるに大戰中偶然的獲物として、俄かに増大せる富は、所謂成金なるものを生じ、彼等が利己に陥り享樂に耽らんとするに對し、一方各種事業の發展に伴ふて、勃興した勞働者階級の反目を惹起し、こゝに猛烈に階級的權利を主張せんとし、引いては一般民心も俄かに悪化し危險化し、政治上にも經濟上にも會社上にも、混沌たる暗黒状態が襲ふて來たのであるが、此間自ら二大潮流があつて、一は破壊に向はんとし、一は建設に向はんとしつゝあつたのである。さうして其破壊的方面は各種の過激思想として、破竹の勢を以て民心に喰ひ込んで行つたが爲め、却つてより深刻な自覺を呼び醒まして、寧ろ建

五







る。何となく何處とはなしに改まつたやうな氣がする。いや別段新らしくなつた譯ではないと理窟つ  
 ぱく考へて見ても矢張り、然か感ぜられてならない。事實ものが新らしくなつた譯でもなく、又年が  
 改まつた所が格別これといふ程の効能もないのに、新年新年と祝い立て、「恭賀新年」とか「新玉の  
 年の始め」とか、年毎に古るめかしい言葉を繰返してゐながらも、眞に何事も一時に新たになつたか  
 のやうに嬉れしがるのは、抑も如何なる譯があるのであらうか。坊間に、「新時代の眼科新藥壯眼水」  
 「新流行半襟」「最新式寫真機」などいふ文字で、人目を引かんとする看板や廣告の多いのを見て分  
 る通り、新といふ文字、最新といふ響そのものに多くの人が釣込まれるのである。思想界の方面にも  
 「新思想」とか「新思潮」とか、或は新を聯想する「近代思想」とか「現代思潮」といふ語、よく  
 人を引付ける魅力を持つて居る。其他新研究、新解説、新婦人、新運動なども、痛く人の心をそゝり  
 立たせる文字である。何故に、新といふ文字、新といふ響がかやうに、人を魅する力を持つのであら  
 うか。どうして新といへばこんな人氣付くのであらう。思ふに人には本來變化を好み新らしきを  
 望み、古きより新しきに、新しきより更に新らしきに、移行行かうとする自然の傾向あり、本能が  
 ある。更に的確に云へば、常に新らしきものを創造せざるは止まざらんとする、勇ましい力を持つて  
 居る。新といふ響を聞いて勇み立つのは、此傾向此本能此方に合致するからである。勿論新年と云つ

ても別に事物が改まる譯ではなく、唯吾人の氣分が新らしくなるに過ぎないと同様に、新流行とか最  
 新式とか云つた所で、舊式の物と大した相違もなく、時には却つて改悪されたやうなものも尠くな  
 い。にも係はらず新式最新式と聞けば何となく氣持よく感ぜられ、眞實物が新らしくなつたやうな氣  
 分になる。新思想とか新思潮とか云はるゝものも之と同様に、よく考へて見れば、古きものを燒  
 き直して之に新しい系統を付けたとか、言廻はしを時代人心に投合し易いやうにしたとか云ふに過  
 ぎないものが多いのである。それでも矢張り新らしくなつたといふ氣分が止まない。全體邦人は何で  
 も新らしい事ならば、其是非善惡を考へることもなく濫りに之を歓迎する。而して又外國から來たこ  
 とならば、それが幾百年前の古い思想でも事實でも、悉く其れを新しいものゝやうに考へる。而して  
 それを正しい事の様に見える癖がある。兎に角耳新しい主義であり事實であるならば何れの國の事  
 でも最善であるやうに考へる。最近に至りかうした思想の盲従は、國民の生活を危殆ならしめるのみで  
 なく、屢々國家をも危くするものであるといふことを經驗し、思想の獨立を叫ぶもの漸く多きを加へ  
 たるは、大に喜ぶべきことである。要するに吾々は新と聞いては、事物そのもの、思想そのものゝ内容如  
 何を詮索する前に、先づ善いものと思ひ込んで仕舞ふのである。謂はゞ新と聞くより早く、善いと合點  
 して仕舞ふのである。是に依て之を觀れば、新を好む自然的傾向、新に就かんとする先天的本能、新を



造り出さんとする生來的創造力の、如何に強きかに驚かざるを得ないのである。所詮新といふことは客觀的の事物そのもの、上に就て言ふよりも、主觀的の氣分に關する問題と云はねばならぬ。而して之は氣分に關するものであり、主觀的のものであるだけに、非常に力強いのである。吾人のこの性情は、常に古きものを捕へ來つて之に新たな意義を發見し、或は新たな價值を見出さんとする。或又之に新たな生命を與へんとし、更に又より新たなものを創造せんとするのである。こは吾人の心中奥深き所より湧き出づる深刻な要求である。此要求が總ての古きものに新らしき生命を吹き込んで、事物を若返へらしめ、さらに又反射的に其事實に對して、新しき氣分を持つのである。而して吾々はこの氣分に依つて生きて居るのである。實に此新を好む自然的傾向、新に就かんとする先天的本能、新を生み出さんとする要求、新を造り出さんとする生來的創造力は、常に攻勢的態度を以て驀進して止まないのである。是れ實に人類の進化、社會進歩の唯一原動力である。約言すれば人類の進化社會の進歩は、吾人の主觀界裡にある此創造力の賜である。

二 舊を尊ぶ力 斯く人々が新を求めて止まず、常に新たなものを創造して止まざる事が事實とすれば、世は百年ならずして大變動を來たし、別世界の出現疑なきもの、如く思はるゝのであるが、事實左程の變化も見ないのは如何なる譯であらうか。成程世の中は時々刻々變化しつゝある、改

まりつゝある、新たになりつゝある、時には急劇な變化もある。然し有史以來を一全體として通觀する時は、左程のこともなかつたと云はねばならぬ。吾々は新を求むること切實なるにも係はらず、その割合に新を得ること能はざるは、如何なる譯がそこにあるのであらうか。勿論それには種々複雑な原因があるのであらう。しかしながら人間には新を求むる本能があると同時に、古きものに執着し、古きものを尊ぶ傾向があるといふ一事が、その重大原因であると思はるゝのである。銀行の廣告や商店の看板に「創立五十年」とか、「開業二百年勝浦旅館の元祖松の屋」とか書き立て、又「家傳三百年來の中風の妙藥」とか、「日本でいちばん古い女髮結教授所」などいふ類のことを書き立てるのは、古きを以て誇とするからである。然かも之が彼の新流行最新式など、同様、人の注意を惹き付けることが事實である。村内の舊家といひ、世界の舊邦といへば、何處となく尊敬の念の起るのは、吾々の常に經驗する心的事實である。曾て一米人が英國の某地に行き、其隣家と同商賣を創めた。開店の當初は別に競争の模様も見へなかつたが、日を経るに従ひ次第に競争を始め、其結果英人の方では其店頭「開店五十年」と大書した。すると米人の方では、「昨日開店一品も古きものなし」と書き付けたさうである。これは何れも人々の内心の自然的傾向に投じた遣り方であるから、共に人氣を惹く力があつたに相違ないと思ふのである。斯く觀じ來れば、吾々の心内には到底兩立し難く見ゆる二つの傾向



が、並行せることを否むことは出来ないのである。

### 三 新舊二大傾向の由來

然らば此二大傾向の由來する所如何といふに、新を求むるは吾人の本性に由來し、舊を貴ぶは廣義の教育の力に由來するものではあるまいかと考へらるゝのである。而して其原因、一は主觀にあり、一は客觀にあるのである。換言すれば、一は内より生れ、一は外より植ゑ付けられるものであると思ふのである。未だ外界より何物をも植付けられない幼児は、専ら變化を好み新を追ふのみで、古きを尊ぶことを知らないのであるが、少年より青年、青年より中年、老年に移るにつれ、漸次外界より植ゑ付けらるゝものも多く、古きを尊ぶ傾向も次第に増して來るのは事實である。又古きを尊ぶ傾向が強くなればなる程、新を求むる傾向が弱くなつてくることも事實である。新といへば内心よりの要求だけに、人の心が引き立ち生々した氣持になれるのであるが、舊といへば人の心が沈み、何となく面白くない。これ舊は外界からの借物であるからであると思ふ。どうしても新といふ響には元氣があるが、舊といふ聲には生氣がない。新を求め舊を尊ぶと云つた言葉そのものが、已に讀者をして吾人のこの主張を直感せしめ得ることが出來ると思ふのである。以上の所論によつてこれを察すれば、新舊勢力の争は、角力といふ程の角力にもならず、舊は到底新の敵ではないやうに思はるゝのである。所が事實は決してさうではない、勝敗の程は何れとも豫知することの出來な

いほど、互に強い力を以て戦いつゝあるのである。古來精神界の方面に於ける争は、心内に於ける此争の現はれである。世界の文明史、思想史、否世界の歴史そのものすらも、此新舊の争そのものにならなると云つても、敢て過言ではあるまいと信するのである。新舊の二大勢力は互角の勢、對等の力を有して居ることは疑なき事實である。

### 四 新舊二大勢力の任務

此く新勢力に對して、向を張る舊勢力があるがために、吾人が新を求めつゝも、全々新たなことを得ないのである。然らば古きを尙ぶ氣分は、人類の進化社會の進歩を妨害する一大障礙物でやもあるかの如く見做さざるを得ないのであるが、果してさうであらうか。新に移らんとする内在的要求は進歩の原動力であるが、古きを尙ぶ外來的氣分は、其進歩に助言を與へ忠告を與へ、秩序を與ふることを任務とするものである。さればひたすらに新を望み新を得んとする要求の方から云へば、舊を尙ぶ氣分は其進路を遮る邪魔物の如くにも見ゆるのである。それが爲めに此二大勢力は時に激烈なる争をなし、雙方敗けず劣らざる勢を以て相戦ふことがあるのである。しかしながら、此助言に耳を傾けざる進歩は、眞の進歩ではなく盲進である。破壊と墮落と退歩とを孕んだ盲進である。眞の進歩は秩序的のものでなければならぬ。されば進歩をして眞の進歩たらしむるは舊を尙ぶ氣分であるといはねばならぬ。これによつてこれを見れば、到底兩立し難く見ゆる此の二大



傾向は、人類の進化社會の進歩に向つての協力者であるといふべきである。

一四

五 新舊判別の最後の標準 新といへば何處となく浮き浮きして重味が無い。新兵、新入生、新參者、新世帯、などいふ如き響に對する吾々の感じは、よく此間の消息を漏らして居る。之を家に喻へて云へば、前口は派手やかであるが、奥行が無いやうな氣がするのである。之に反して舊といへば重々しくて所謂貫目があるやうに感ぜらるゝ。最も古家、古材木、古い思想、古い、などいふ時には輕蔑の念も起るが、それでも猶どこやらに重味のあるやうな氣もするやうに思はれる。前口は一向に振はないか奥行があるやうな感じがする。昔からの資産家と云へば、貫目があつて底の知れぬやうな響がする。今分限成金といへば、重味がなく底の知れ切つてゐるやうな氣がする。感心はするが尊敬の念は起らない。賞嘆はするが信用を置かないといつた傾がある。「開店五十年」と「昨日開業」とは、共に人氣を引くが、兩者に對する心持は決して同様でない。新人物を以て自ら任じ、新思想家を以て自ら許して居る人々でも、孔子を引用し、釋迦、基督、ソクラテスを引用して、自己の主張を立證し、以て得々として居る有様である。彼等は口に新といひ最新といひ、近代と云ひ現代と叫びながら、其新主張と稱するものに重味がなく貫目が足らない爲め、人の信用を拍し得ないことを、意識的に或は無意識的に覺つて居るのであると思はるのである。約言すれば彼等は古きものを引用して、新らしき

主張に勿體をつけやうとするのである。これを聞く人も之を讀む人も、多くは孔子、釋迦、ソクラテスに信を傾く所から、彼等の主張を傾聴するのである。されば新らしき主張は、古き説古き教の援助を仰がなければ、主張者も讀者も満足が出来かねるのである。古き基礎の上に立てた新しき主張でなければ、人を動かす程の力が無く、輕兆なる主張、淺薄なる考として排斥さるゝを免れないのである。斯る主張は生るゝより早く、死滅すべく運命づけられて居るのである。新らしきものとして迎へらるゝより早く、つまらぬものとして投げ捨てらるゝ運命を持つて居るものと謂はねばならないのである。之に依て是れを觀れば、物の新舊を判する標準は、決して時間上の前後ではなく、生命の長短であらねばならない。即ち年月を経たか經ないかといふことには、餘り關係がないのである。「最も古いものは最も新しいものである」とも云ひ、或は「最も古くなり得るものが最も新しいものである」と云へるは、最もよく此意味を言ひ表して居る言葉である。勿論概して言へば、年を経たものは——少く共當初の形の儘では——吾々の生活に役立つ度合が漸次に減じて行き、年を経ないもの、後に生れたものは、吾々の生活に役立つ所が多いからして、生れし時の前後を以て新舊の別を立てるのであるが、之は實に新舊判別の附帶條件とも見るべきものである。されば如何程年を経たものでも、吾々の生活に現に用を爲しつゝあるものは、新しいものであり、如何程年が若く共、吾々の生活上に

一五



無用となつたものは、古いものと謂はねばならないのである。所が吾々の慾望は次第増加し、生活上の新要求は絶えず生れ、生活状態は年と共に變動を來して、停止する所を知らないといふ有様であるから、此新生活に役立つものも、矢張り之に應じて新たに生れ出たものでなければならぬことは、云ふまでもない所である。従つて年を経たもの、即ち其當時の新生活に役立つものは、多くは今日の生活上には用をなさず、所謂古きものとして、片付けられねばならない運命に迫られてゐるのである。唯吾々が人間であり、且某國土の住民であるといふ點が、昔も今も變らない所から、吾々祖先の生活上の要求を充たし、其生活に役立つものの中、或物は今猶吾々の生活上の要求に應じ、吾々の生活に便宜を與へ得るのである。而して實際上に於て、此種のものには少なからずあるのである。吾人は萬古不變の眞理とか、絶對の眞理とかいふものが、客觀的に存在することは信せられないが、人々をして然か思はしむるに足る或もの、あることは事實であり、又然か思考することも出來ると思ふのである。換言すれば、過去のもの、其當時々々の人々の生活を指導せんが爲めに、生れた新しいものであつた。かくして生れ來つたもの、中で、現に吾々の生活上に役立つものだけが、今猶價值あるものとして、残つてゐるのである。然しながら、其物に客觀的絶對的の價值があるからといふのではなく、そのものが吾々の生活を動かす力を持つて居るから價值があるのである。謂はゞ年を経て

居つても新しいから價值があるのである。此意味で古いものがやがて無價值のものであるとも云へる。又將來を孕んでゐるものは、大に吾人の尊敬に價するものであると謂はねばならない。過去のものなるが故に尊ぶのではなく、現在のものにして過去に生れたものなるが故に、尊敬を拂ふのである。彼の急進過激な一群の人々が、唯年を経たといふだけで、古きもの即ち無價值なるものとして、古きものを悉く破壊し去り、創造とか改造とか大聲疾呼し、彼等の所謂新天地を實現せんとするのには、俄かに賛成が出來兼ねるのである。さればと云つて彼の頑固一天張りで、年を経たものを神聖化して、之を崇拜し之を絶對的の價值あるもの、如く信じ、時代の進運に逆行しやうとするのにも、無論賛同することが出來ないのである。これ過去のもの、尊きは、現在に役立つが故であることを忘れ、過去のもの、由て來る所以を考へず、古きものを其儘將來に維持せんとし、既に世に捨てられたものを、其儘復活せんとすものであつて、謬れるの甚しきものであると謂はねばならないと信するのである。吾々が歴史を重んずるのは、現在に役立つもの、古くして新しきもの、由來を探究して、吾々の生活の深さを覺らんがためである。古きを温ねてその知らんとする所は、この新しきものにあるのである。

時間的には如何に古くとも、常に新しきもの、基礎となつて、生命を持続し得る資質を俱へたもの、



常に新らしき生命を生み出す可能性を有するものが必ずあり得るのである。これこそ眞に新らしきものと謂ふべきである。こゝに新らしき生命といふのは、一種の盡きざる力である勢力である。直接に或は間接に吾々に交渉し、吾々の生活を左右し得る力である。吾々の生活に喝を入れ、吾々の生活をして常に生氣あらしむる勢力である。されば新舊判別の究極的標準は、吾々の生活を動かす力の有無であると謂ふべきである。更に語を換へて云へば、吾々が自己そのものを、そこに發見し得るや否やが新舊判別の最後の標準であると謂はねばならないのである。例へば宗教の新生命は、徒らに近代的の言語や形式に銜つて造り上げられた所にあるのではなくて、その宗教の開祖の燃ゆるが如き信念が、直ちに吾人の魂に肉迫する所になくしてはならない。吾人の魂そのもの、直寫が、開祖の信念に蘇へる時、それが新らしいといはれ得るのである。されば時間的には如何に古くとも、其ものが吾々の生活に交渉し、吾々の生活に役立ち、吾々の生活を指導するに足る丈の力を持つてゐれば、それは新らしきものである。「最も古きものは最も新らしきものである」「最も古くなり得るものが最も新らしきものである」といふ語は、最もよく此間の消息を漏してゐるのである。余輩の所論は、唯此の言葉の説明たるに過ぎないのである。而して斯く最も古きものをして、最も新らしきものたらしむるには、新人の

力に待たなければならぬのである。古きものは新しき人を通して、始めて新らしく生きて來るのである。されば古きものに新生命を吹き込むことは、常に新しき人の任務でなければならぬのである。

### 三、人格の力と事物の更新

一 新人物と舊教義 古聖先王の古道が、「述べて作らず」と雖も、然かも「信じて古を好む」孔子の大人格を通して更新され、こゝに最も古き古聖賢の道が、最も新らしき儒教にまで大成されたのである。基督當時の猶太教は、型の如き條文的律法を、型の如く墨守するを以て、神の御意に契ふもののみ教へつゝあつた。然るに大人格基督は「我律法と預言者(舊約の教)を廢る爲めに來れりと意ふ勿れ、我來て之を廢るに非ず(律法に新精神を與ふることに依て之を)成就せんが爲めなり」と叫び、然も「爾心を盡し精神を盡し意を盡し、主なる爾の神を愛すべし。これ第一にして大なる誠なり。第二も亦これに同じ。己の如く爾の隣を愛すべし、凡の律法と預言者は此二の誠に因り。(舊約の教も其精神とする所は、畢竟此二つの誠に外ならず)われ新誠を爾曹に予ふ、即ち爾曹相愛すべしとのこと是なり。我なんぢらを受する如く、爾曹も相愛すべし。爾曹もし相愛せば之に因て人々爾曹の



我弟子なることを知るべし」と喝破し。最も舊き律法に最も新らしき精神を、最も舊き宗教に最も新らしき生命を、最も舊き信仰に最も新らしき魂を打ち込み。こゝに人々をして、新たに生れしむるに足る一大勢力としての新宗教が、新らしく生み出されたのである。換言すれば、最も舊き宗教、最も老ひた宗教が、基督てふ新人の新信仰に依て、更に新らしき意義を以て、新宗教として若返つたのである。これが即ち新約の教である。基督に依て開かれた新宗教である。印度の舊宗教を頑味した上ならば、眞に佛教の信仰氣分を知り、其哲學の眞諦に觸るゝことは出来ないと言はれて居る。これ最も創意的であると言せらるゝ、釋迦教ですらも、舊宗教舊哲學が、釋迦てふ新人格に依て、更新されたものであることを立證するものと謂はねばならぬ。されば儒教も、基督教も、佛教も、其他の宗教哲學道德も、皆悉く舊宗教舊哲學舊道德が、孔子基督釋迦等、其時代々々に於ける最も新らしき大人格の胸底に宿りこゝに新生命を得て、よく時代人心に適合し、之を指導し、之に新生氣を與ふるに足るそれ等にまで改造されたもの、更新されたもの、若返つたものに過ぎないと謂つても、敢て過言ではないと思ふのである。然も是れ孔子、基督、釋迦等の場合に限るべきものではなく、何れの時代に於ても、舊きものに新らしき生命を吹き込むことは、新らしき人の任務でなくてはならないことを、暗示するものと謂ふべきである。事實儒教も基督教も佛教も、其時代々々の新人に依て、更新さるゝこと、孔子基督釋

迦の場合と、同様の歴史を繰返して來たのである。今や三教等しく舊き宗教無生命の宗教、否宗教の殘骸と化し、之を起死回生せしむるに足る新人物の出現を待ちつゝあること、恰も其當時々々に於ける支那猶太印度の社會が、孔子基督釋迦の來臨を、望みつゝあつたと同様であると思はるゝのである。

## 二 明治天皇と我古道

斯く論じ去り論じ來つて、我教育勅語に對し奉るや、教育勅語は、

明治大帝が最も舊くして、常に最も新らしかるべき神代以來の我國民的思想が、封建七百年間の專制時代を経て、專制主義御無理御最主義の封建的思想と化し、爲めに民心を其根底より動かし、國民實生活を指導する力を失ひ、無生命てふ意味に於ける、最も舊き思想と廢り果て、到底新時代の國民、立憲治下の民心を支配するに足る力無きを察し給ひ、又「歐米各國モ亦修身ノ學アリト雖モ之ヲ本邦ニ採用スル未ダ其要ヲ得ズ」と、急に當時の舶來思想をも採らせ給はず、神代ながらの我古道に、「時勢人情ノ宜シキニ適」するやうの新解釋を施させ給ひ、以て新時代に於ける新人を律するに足る最高權威としての、新思想新道德の大綱を示させ給へるもの、是れ實に我教育勅語であると拜察し奉るべきである。換言すれば、神代以來の我古道が 明治大帝の大人格中に宿り、こゝに三千年來纏綿し來れる不純分子變態分子は、悉く一洗し去られて本來の面目に復し、新たなる生命を得て、新たに



生れ來つた最も新らしき我國民的思想を、簡明に示させ給へる大經典と稱し奉るべきである。されば勅語の表面に詮顯さるゝ所は、たゞ道德の大綱を示させ給へるものであるが、其裏面に流るゝ、明治天皇の御信念は、古來綿々として竭きざる、我日本民族の宗教性そのもの、發露であつて、その一字々々は、實に無限の深味を含んでゐるものと仰ぎ奉るべきである。言ひ換ふれば、勅語は其顯義では道德教であるが、その隱義では全く宗教であるといつても、敢て過言ではないと思はるゝのである。要するに、教育勅語は、新時代の大人格、明治天皇の御性格に包まれた、我古道そのものに外ならざるものと、恐察し奉るべきである。

#### 四、勅語教育の不成功と其原因

「目下の情勢に鑑み、一層教育勅語の趣旨貫徹に努むること」と云つた類の決議は、從來教育に關する諸會議に於て、數々繰返された所である。抑斯る決議が數々繰返されたのは、我國情が數々かゝる決議を、繰返されなければならぬやうな事情に、迫られたことを意味するものと謂ふべきである。其事情といふのは極めて複雑であつて、決して一二に止まらなかつたのであらうが、要するに從來の國民思想國民生活に、動搖を來すやうな事象が起り、其結果識者が國民に對して反省を促す必要を

見出したからであつたと云ふことに歸着するのであらう。余輩は教育勅語それ自身が、かゝる事情の下に、御煥發になつたものであると斷ずることが出來ると信するのである。従つて教育勅語を御煥發遊ばるゝことが、其當時に於て必要であつたと同義の意味に於て、同じ様な決議を繰返すことが、必要であつたのであると信する。即其當時々々の時勢國情が、然かすべく餘義なくしたものと謂ふべきである。されば數々繰返さるゝ同じ様な決議でも、幾何か國民教化の上に、貢獻する所があつたのであらう。此意味に於て余は、此の種の決議を以て、月並式の決議であるとか、老人連の泣言に過ぎないなど、言ひ放つ人々には、贊同することが出來ない。余は此種の會議の議員とか委員とかいふ方々が、斯うした場合に斯うした任務を盡さるゝことは、國家社會の爲めに、必要缺くべからざること、信じ、其勞を多として、大に敬意を表することを惜まないものである。前述の如く余は、此種の決議は決議それ自身が幾分か國民の反省を促し、國民教化上多少の効能があつたことを認めるものである。然しながら、何時も決議の仕放しで、其決議が教化上、如何程の効果を收め得たかの報告に接しることがない。尤も事の性質上、其効如何を明示することが、困難な爲めでもあらうが、恐らくは報告するに足る程の、大した効能も無かつた爲めであつたかの疑がある。見方によつては、同じ決議を反復せねばならなかつたことそれ自身が、よく之を立證してゐると謂へるのである。斯くの如く折角



の決議が大した効果も挙げ得なかつた原因は、何處にあつたのであらうか。

更によりの確に、其効果を挙げ得べき筈の學校教育方面に就いて見るも、亦同様の感なきを得ないのである。學校に於ては「教育に關する勅語の趣旨に基き、道德上の思想及情操を養成し、……實踐窮行を獎勵」するに、全分を傾注しつゝあるのである。然るに學校教育を受けた兒童生徒が、其業を卒へて社會生活を營む折に、如何まで彼等の生活が、教育勅語化せられて居るであらうか。少くとも彼等が永年の間、耳に聒<sup>た</sup>の出來ないのが不思議と思はるゝ程、説き聞かされた割合に、勅語の御趣旨を體得し、實踐することが出來兼ねて居るかの疑があるのみならず、一度校門を出づるや、新聞雜誌、又は彼等の實生活上から入り來る思想が、彼等を動かす大なる力、大なる權威となつて、學校に於て注入された教育勅語を壓倒し、彼等の頭腦から勅語の御精神を、驅逐して仕舞つたかの疑さへ起るのである。どうして學校に於ける教育勅語が、かうした骨折損に終るのであらうか。

斯く骨<sup>こ</sup>折れ<sup>れ</sup>割合に効果の舉り兼ねる原因は、決して二三に止まらないことは云ふまでもない所であるが、其最も有力な原因、否其最も根本的な原因は、從來多くの人達が、たゞ教育勅語の御文面のみ<sup>に</sup>捕へられて、其背後に潜める。明治天皇の御信念の程を興味ひ奉らず、従つて御聖意の存する所に徹底が出來ず、其結果餘りに儒教式に餘りに形式的に、餘りに專制的に餘りに御無理御式に

教育勅語を奉釋し來つたのである。爲めに教育勅語が、事の宜敷に應ずるといふ伸縮力を失つて仕舞つた。斯る解釋に依る教育勅語を以て、推移に推移を重ねつゝある世態人情を、律せんとした一事がそれである。換言すれば、教育に關する會議の委員達が、前陳のやうな決議を繰返す要を感ずるといふことそれ自身が、やがて其決議を要する度毎に、「人情時勢ノ宜シキニ適シ、先後緩急ノ分」に應ずることの出來るやうに、新たに解釋された勅語を要求しつゝあることに氣付かず、實際教育家も亦、同じく此間の機微を察し得なかつたといふ。事がそれである。更に一步進めて言へば、教育者が明治天皇の御信念——それは絶えざる生命の泉としての宗教——に立脚することが、やがて時代人心に應ずる解釋を、可能ならしむるといふことに氣付かなかつた罪であるとも云ひ得る。之を要するに總てのものを生かす力としての宗教、時に應じ事の宜しきに適する伸縮力を有する宗教に基礎を置き、以て各時代に於ける民心の要求に應じ、彼等の思想に投合し、彼等の精神に甚深の感化を與へ、以て彼等を指導するに足る程の、力ある解釋を試みなかつた爲めである。勿論こゝに謂ふ所の宗教は從來の既成宗教宗派を指すのではなく、生命の根元としての宗教をいふのである。是れに就いては章を更めて詳述する積である。

余輩の信ずる所に據れば、少く共教育勅語の趣旨貫徹の決議を、繰返す必要を生ずるといふことは、



人情時勢の變化を意味するものであると考へる。従つて其度々に、其變化した『人情時勢ノ宜シキニ適』するやう、勅語の解釋を仕直す必要があると思ふのである。かくすることが、反復さるゝ決議をして、勅語そのもの、御下賜が其當時の國民教化に、貢獻したと同様の貢獻を爲さしむる所以の途である。是れ即ち勅語に民心を支配する力あらしむる所以、勅語に不朽の生命あらしむる所以の唯一の道であると信するのである。既に一言して置いた通り、教育勅語の御教が、明治天皇に依つて、新たに解釋された我古道徳を以て、其内容とする一事が、既によく此間の消息を、暗示しつゝあるのであると思ふのである。

○ 時計る器の針もともすれば 狂ひがちなる世にこそ有けれ

○ 開けゆく道にいでも心せよ 躓くことのある世なりけり

○ 時計る器は前にありながら たゆみがちなりひとの心は

ともすれば浮立ち易き世の人の 心のちりをいかで拂はん

○ 國民もつねに心をあらはなむ みもすそ川の清きながれに

○ 世の中の人におくれを取りぬべし すゝまんとときに進まざりせば

○ いそのかみふるきたためしをたづねつゝ あたらしき世のことさためむ

○ たらちねのみおやの教あらたまの 年ふるまゝに身にぞしみける

## 第二章 教育勅語御下賜の由來

### 一、復古的思想の勃興

徳川氏は其封建的社會の現状を永久に維持すべく、内に對しては知足安分主義の徹底に全力を注ぎ、



外に向つては極端なる鎖國主義を採り、全然外邦の刺戟を受くることを避くるに努めたのである。此政策は豫期の効果を收めて、徳川氏十五代の繁榮と、三百年の太平とを齎たらしたのである。然るに徳川氏の中葉より、計らずも此封建的社會を打破せんとする一勢力が勃發し、暗黙の裡に次第に勢力を得つゝ、幕末に至つて遂に全國民を動かす程の一大勢力たるに至つた。内に於てかゝる大勢力の勃發し來ると同時に、外よりして此大勢力に氣勢を添へんとして、押寄せ來つたかに感せらるゝ一大勢力があつた。而して此れ等二大勢力の協同に依て、終に封建的社會の現状を打破して、茲に明治の御代を産み出したのである。然らば謂ふ所の二大勢力とは何であるか。一は復古的思想であつて、他の一は外交問題これである。

徳川家康は天下治平の最良策として、大に學問を獎勵した。徳川氏三百年の太平は、またよく人々をして學に親むの餘裕を與へた。爲に諸種の學說が並び起つて、前代未聞の盛況を呈するに至つた。而してかく學問が旺盛となつた結果、計らずも我國體の本源を明かにし、國民をして、皇室の尊崇すべき所以を知らしめ、其結果として、現状打破の止むなきを暗示するに至つたのである。由來、徳川幕府の皇室に對し奉る警戒は、極めて嚴重なもので、所有手段を用ひ、所有方法を盡して、表ハ朝廷ヲ推尊シ、實ハ敬シテ是ヲ遠ケ、億兆ノ父母トシテ、絶テ赤子ノ情ヲ知ルコト能ハザル様計成シ、て來

たのである。併しながら、唯徳川幕府の獎勵した學問のみは、暗々裡に皇室てふ觀念を明かならしむるの端を開いた。當時の儒者は一面に於ては、支那崇拜の弊に陥つて居たといふ事は免れないが、他の一面より觀察すれば、彼等の多くは儒教を單に儒教として研究するに止らず、これを我國に當嵌めて解釋せんと試みた傾向があつたのである。

先づ幕府の御用學問として採用された朱子學は、王霸の辨を擧唱して、皇室と幕府との正閏を辨へしむる暗示を與へた。又此學派の開祖とも仰ぐべき藤原惺窩は、神儒同歸説を唱へ、同派の貝原益軒も神儒並行不相悖の説を唱へた。陽明學派の祖中江藤樹及其門下熊澤蕃山に至つては、更に一步を進めて神儒一致といふよりは、寧ろ神道を根本教であるときへ唱導したのである。尙ほ朱子學派、山崎闇齋は、朱子學に依て神道に哲學的の基礎を與へ、所謂垂加神道を唱へた。その影響として、我學界に稍復古的の氣分を生せしむるに至つた。又別に山鹿素行、伊藤仁齋等は、佛教臭味を帯びた朱子學陽明學を排して、直ちに孔孟に觸れ、以て儒教の眞髓を捉えんとの趣意より復古學を提唱した。これ以來復古てふ思想は當時の一大勢力となつた。即ち儒教に於ては、物徂徠が古文辭學を起し、神道の方面では加茂真淵、本居宣長、平田篤胤等の人々が復古神道を高唱した。而して其餘波は佛教醫術等にも及んで、古義古法を重んずるの氣風が、大に勢力を占むるに至つた。斯くして所有方面に於ける學



説は我國體の本源を明にし、尊王心を勃發せしむるといふ一點に落ち合つたかの觀を呈したのである。されば其反面に於て幕府の地位を疑ひ、封建的社會の現狀を打破せねばならぬといふ念を起さしむるに至つたのは、蓋し自然の勢と謂はねばならぬ。此くの如き筋道を辿つて勃發し來つた尊王心に、實行的氣分が加つて來たものは所謂勤王主義である。此勤王主義者の眼を以て、當時猶四海を壓する勢威を有する將軍家と、皇室の御式微との對比を觀ては、憤慨止むべからざるものあるは、當然のことと謂ふべきである。

かくして理論上の勤王主義は、かゝる憤激の情の爲めに動かされて、何時にても事實上の活動として爆發せんとする機會を待ちつゝあるかの觀があつた。爆發の機會は與へられた。それは内より起らずして外より來た。外問題が即ちそれである。久しく鎖國主義を採り來つたが爲めに、全く外國の事情に疎かつた徳川幕府は、諸外國より通商を強いられ、狼狽の餘り朝命を奉せずしてその請を容れた。是に於て遠勅を非難する聲は、彼の勤王主義者に氣勢を添へ、且專制主義、壓殺主義に對する反動として、幕府攻撃の聲が一時に火の手を擧げた。これ等の叫は相結合して、尊王攘夷の大音聲となり、愈々益々これが實現の機運を速かならしめ、時代は全速力を以て、王政復古に向つて突進した。斯くて遂に幕府をして、大政を奉還するの止むなきに至らしめ、現狀打破の効を全うするに至つたのである。

である。

## 二、王政復古當時に於ける復古的思想の勢力

一 政治的方面に於ける復古思想の勢力 斯くの如く徳川氏の中興以後、思想界に於て漸次勢力を得來つた復古的思想が、機熟し時至つて、非常なる勢を以て社會上政治上に顯はれ來り、遂に王政復古の大業を成就したのである。されば復古的思想は明治の御代を産み出した大勢力、甚深の根底を有する大勢力たるは云ふまでも無い所である。斯る大勢力であつたから、たとへ王政復古の大業を成就したからといつて、直ちに消え失せやう筈がない。其餘勢は復古した王政を指導すべく嚴存して居つたのである。即ち當時に於ては猶王政復古てふ語には非常なる權威があつた。既に王政に復古したのであるから、其復古した王政の御代を治むるにも、これが範を王朝時代に求めんとしたのは、自然の成り行きと謂はねばならぬ。維新當初に於ける當局の大方針は、確かに是にあつたのである。先づ政治的方面に於ては、「王政復古神武創業の始に基かせられ、諸事御一新、祭政一致の御制度に御回復遊され」。官制に於ても王朝時代のそれに復せられ、大政大臣、左右大臣の官名を用ゐられたやうな次第である。



二 宗教的方面に於ける復古思想の勢力 次に最も鮮かに復古的氣分の徹底を計つたのは宗教的方面である。蓋し復古的思想は其本源を儒教に發したとはいへ、結局は我民族固有の神道の本旨を宣揚し、我國體の根源を明かにせんとして勃發し來つたかの觀があり、王政復古は寧ろ其副産物であつたからである。されば復古的思想の活動が、特に此方面に於て、活潑であつたのは當然のこと、云はねばならぬ。

1 神儒佛三教即一教的信仰。由來神官僧侶儒者之間には、神儒佛三教中、各其一教を奉じて他教を排斥し、相争ふの歴史を繰返しつゝあつたことは事實である。然しながら民間に於ては、この三教が何時しか融合され來つたかの觀があつたのである。即ち家内安全五穀豐穰は神に祈り、日常の行爲道徳の模範は孔子に學び、靈魂の救濟、來世の幸福は佛に頼む、と云ふのが維新前に於ける我信仰界の實狀であつた。換言すれば、一人が同時に神儒佛三教の信奉者であるといふ有様であつたのである。此風が今猶民間に行はれて居るといふことは事實である。如何にも奇態に思はるゝが、彼等は一尙奇態とも感せず不思議とも思はなかつた。さればといつて之を當然のことゝも考へず、唯不知不覺に然か行つて居つたと云ふのが事實の真相である。斯る不可思議な現象は、一朝一夕で出來上つたものではないことは論を待たない所である。實にこの三教一致は既に聖德太子に其端を發して居る。神や人を

教ふるの始め、儒や人を教ふるの中、佛や人を教ふるの終。三道互に相扶け、一個道徳の大樹を成す乎」と教へて、三教各其主とする所に従つて、分業的に人生の始中終を司り、互に相犯さず相扶けてこゝに完全なる一宗教を形成せんと企てられたのである。以來幾多の波瀾曲折はあつたが、要するに三教の分業的一致は、我宗教界の一大勢力であつたのである。而して其効果を著しく社會上に發現したのは、徳川時代であるといつてよからう。蓋し徳川氏は、知足安分主義を以て人心の動搖を防がんとしたからであらう。要するに、神官僧侶儒者及び民衆の一部に於ては、甲乙の議論もあつたに相違無いが、一般には三教が分業的に人生の始中終を司り、子供が生るゝと宮參り、世渡りの道は孔子様、養生・安樂には寺詣といふ風に、神棚と佛壇とを並置し、床の間には孔子像を掛けて平氣で居ると云つた風に、三教即一教の信仰が人心を支配して居つたのが、徳川時代に於ける宗教界の大勢であつた。然るに王政復古は、端なくも三教分離を餘義なくせしむると同時に、神道の隆盛を促すに至つたのである。

2 三教分離。神道の興隆。明治三年大教宣布の詔を下し、『朕恭ク惟ルニ、天神天祖極ヲ立テ統ヲ垂レ、列祖相承ケ、之ヲ繼ギ之ヲ述ブ、祭政一致、億兆同心、治教上ニ明ニ、風俗下ニ美ナリキ、而テ中世以降、時ニ汚隆アリ、道ニ顯晦アリ、治教ノ洽カラザルヤ久シ、今ヤ天運循環シ、百度維レ新ナ



リ、宜ク治教ヲ明カニシ、以テ惟神ノ太道ヲ宣揚スベキナリ、因テ新タニ宣教師ヲ命ジ、天下ニ布教セシム、汝群臣衆庶、其レ斯ノ旨ヲ體セヨ」と宣らせ給ふた。而して政府に於ては、教部省を設け、宣教師を置いて、國學神道の普及に力を入れると云ふ有様であつたから、神道は大に勢を得て、我國教ともならんとする勢を呈したのである。

神道の復古思想を以て、從來の神道及儒佛二教を研究し行くに従つて、從來混同し調和し一致し來つた三教即一教的信仰を、其根本にまで還元し、終に三教分離に到達することは云ふまでも無い所である。特に神佛の分離と云ふことは、既に徳川氏の末葉からの大勢であつた。始めの程は唯學者間に論議されて居たのみであるが、或地方に於ては、既にこれを維新以前に於て實現し、廢佛を實行した程である。維新以後に於ては、「今般諸國大小の神社に於て神佛混淆の儀は御廢止に相成候」と云ふのが政府の大方針であつた。これより神佛を判然分離しやうとする思想が、愈々勢力を得て、終に極端に之を實行するに至つたのである。勿論政府の方針は、神佛の分離にあつて、敢て佛教を排斥せんとするのではなかつたが、神道家や國學者などは、分離するだけでは得満足せず、更に一步否數歩を進めて、盛に佛教の排斥に努力した。所謂廢佛毀釋をやつたのである。抑も三教一致は聖德太子以來の傾向ではあつたが、それは寧ろ道德的方面より三教の一致を試みたものであつて、謂はゞ道德的三教

一致論とも稱すべきものである。後奈良朝に至つて、行基良辨等が、本地垂迹の説を唱へた。次で平安朝に至つて、最澄、空海等に依てこの説が大成され、茲に二教所拜の本尊は、元來同一體であるといふ信仰が起り、これよりして宗教的にも神佛二教の一致を見るに至つたのである。蓋し一般民衆には、此方面よりの二教一致の方が解りがよいことは云ふまでもない所である。是に於て神道の佛教或は佛教的神道が、一般民衆によつて信仰され、之が終に習慣的信仰となつて、容易に動かすことが出來ないやうになつて來たのである。されば學者間に分離説が唱へられて後も、民間に於ては依然この信仰が持續されたのである。従つて神道家側から見ると、佛者に壓倒されて居るやうな有様であつたので、此時こそ積怨の晴らし所であるといふ感情の問題も加つてゐた。加之神道家の間には、彼の攘夷論の餘勢がまだまだ盛で、排外的思想が漲つて居つた。爲めに外來の佛教なども毛嫌するといふ感情までが加勢すると云ふ有様。それに當時政治上のことも、まだ充分に整頓してゐなかつたので、得手勝手な遣り方を實行するには却つて好都合であり、且つは當時の神祇省などの當局者は、云ふまでもなく皆神道家や國學者であつたので、彼等には此上もなく好都合であつた。此等種々雜多な事情が入り混つて、政府の方針如何に係らず、どん／＼廢佛毀釋を實行し、時には寺塔を焼き拂ひ、貴重な佛具類を破棄し、佛像の首を刎ねて快哉を叫ぶなど、随分極端なことまで行はれた。僧侶達も此大



勢に捲き込まれて、「別當社僧の輩は還俗の上神主社人等の稱號に相轉じ神道を以て勤仕致すべし」との布告に連れ、還俗して急に神官に化ける者も尠くなかつた。棟梁たる僧侶までがかうした有様であるから、民間の信仰界にも大動搖を來たさざるを得なかつたのは、當然のことといふべきである。斯くして從來の三教即一教の信仰は破壊し去られたが、神道家は之に代るべき確たる信仰を持ち合せなかつた。明治時代を通じての無信仰状態は、全くこゝに其端を發したのである。

3 信仰界の動搖。王政復古の原動力であつた敬神思想は、王政を復古した勢に任かせて極端な廢佛毀釋をやつて見たもの、當時の神道家には其跡始末をするに足るだけの技量がなかつた。しかのみならず斯る人情に反した極端な廢佛毀釋は、到底一般の同情を得られやう筈がない。是に於て政府は佛敎儒敎に對する、從來の態度を一變するの必要を認めて來た。明治五年、彼の説教々則即「敬神愛國の旨を體すべきこと」、「天理人道を明かにすべきこと」、「皇上を奉體し朝旨を遵守すべきこと」の三條を制定し、此旨に違背せざる範圍内に於ては、三教任意に教化に盡力するを妨げずといふことになつた。然るに當時の無識無能なる神官僧侶連は、彼の神佛分離と、海外より滔流する新潮流との爲めに動搖しつゝある人心を收攬するの術を知らなかつたが爲めに、共に其敎勢地に墜ちて、又昔日の面影を止めずといふ、哀れ憐なき状態に陥るの結果を齎らした。此虚に乗じて、彼の西洋崇拜の風潮

に紛れ込んで入り來つた基督教が、漸く其敎勢を張るの端を啓くに至つたのである。

次に王政復古當時に於て、政府の採つた道德教育の方針も亦、復古的氣分の漲つたものである。即ち「近來皇國の學大に衰へたり、外國交信の時に際し、大に國體に管係する者あり、今更に皇國學を盛大に振起せんとす、各奮發勉強して、一新の朝意を奉戴し、異日國家の大用を立て」しめんとするにあつたのである。かくの如く一方に於ては復古主義に基き、「國體を辨明し名分を正す」ことを以て根本義と定め、他方に於ては、「漢土西洋の學共に皇道の羽翼」となさうとするのが、大體の方針であつた。されば當時に於ける教育の大方針としては、極めて穩健なものであつたと云ふべきであらう。斯く政治、宗教、道德、教育の各方面とも、復古的氣分を以て支配されて居つたのである。

### 三、復古的思想と歐化主義

一 泰西文明の輸入。上等舶來。舊即弊。前述の如く、徳川氏の中葉以來、漸次勢を得來つて終に王政復古の大業を成就した復古的氣勢は、王政復古以後も猶依然として嚴存して居つたのみならず、王政を復古した其勢に乗じて、更に大に勃興せんとする傾向すらあつたのである。然るに當時滔々として侵入し來つた西洋文明の大潮流には到底敵し難く、忽ちにして之に壓倒し去られたのである。當



時我國民が西洋文明を觀るや、その善惡是非を辨別するの暇なく、惶惶として彼に走らざるを得なかつたのは、勢の然らしむる所とも謂ふべきであらう。即ち一面に於ては、當時既に輸入せられた彼の物質的文明の利器は、眼前に其實蹟を示し、以て國民の眼を驚喜せしむるに充分であつたのはいふまでもない所である。而して他面に於ては、舊幕時代の專制主義、階級主義、知足安分主義、現状維持主義、乃至形式主義に飽き果て、此等の舊物破壊に成功し、革新的氣分を以て、之に代るべき何物かを求めつゝあつた當時の國民は、彼の民權主義、平等主義、自由主義、進取主義、實利主義に觸るゝや、蕩然として之を探らざるを得なかつたのは、自然の成り行といはねばならぬ。此大勢は忽ちにして社會上に實行せられて、穢多非人の呼稱は廢せられ、華士族平民互に婚姻することは許され、全國の藝娼妓は開放され、僧侶の肉食妻帯は公認され、外國人と婚姻するも敢て妨げぬといふ有様となつた。當時の國民はさながら、籠から放たれた小鳥のやうな感に打たれたと共に、西洋文明の有難味を沁々と感ぜざるを得なかつたことは、推察するに難くはない。實に彼等は開國進取、文明開化なる好辭の下に、制度文物風俗習慣、さては道德宗教に至るまでも、舶來即上等と心得て、善惡是非の辨別は後廻しに、西洋のそれ等を其儘に採用するに、日も是れ足らぬといふ有様であつた。斯く彼を探り彼を尊ぶの餘り、我を捨て我を賤むやうになつたことは云ふまでもない所である。其結果として、

舊即弊と早合點、我のそれ等を悉く破却し去らねば、腹の蟲が收まらないといふ有様。上等舶來、舊弊の二語は、當時に於ける我國民の、内外の事物に對する態度を、遺憾なく表明してゐるのである。否寧ろ内外の事物に對する當時の民情そのものが、此二語を産み出したと見る方が、事實の真相といふべきであらう。特に舶來の一語、今日も猶ほ上等てふ意味に於て、廣く民間に使用されつゝある一事は、當時我國民が如何に強く拜外熱に冒されてゐたかを、雄辨に物語つてゐるものといふべきである。しかしこれは唯一時の病的現象に止まり、幾何もなくして本來の姿に復するの機會を得たのである。

## 二 政治的方面に於ける歐化主義と復古的氣分

1 復古的氣分と歐化氣分。王政復古の爲めに、身命を賭して活動した維新當時の志士は、彼等の復古した王政に、更に光榮あらしめ、益々意義あらしめ、以て復古の精神をより以上に徹底せんことを期したのである。彼等は之が爲めには、是非共王道を圓滑に運用して、皇威を發揚し、國權を擴張せねばならないと考へた。換言すれば『大ニ皇基ヲ振起』せねばならないといふ一念に満ちて居つた。然らば此一念を貫徹するには、如何なる手段を採るべきかてふ一事は、彼等の頭腦を悩まさるを得なかつた一問題であつた。王政復古の當初に於ては、猶復古的氣分に満たされて居つたので、王政を



復古した以上に、更に王政の實あらしむるには、當然王朝時代の古法に依るべきであると考へる傾向もあつた。然るに當時旭日昇天の勢を以て、物興の途にあつた歐米諸國の情勢を見聞するに及んでは一驚を喫せざるを得なかつたと同時に、斯る隆々たる國勢の由て來れる所以に、思を運ばざるを得なかつた。而して其由來する所を究めて、これを彼の立憲政體そのもの、上に得た彼等は、直ちに之を我國に移して以て、『大ニ皇基ヲ振起』しやうといふ念慮に驅られざるを得なかつた。彼等は立憲政體の採用を決し、因て以て歐米の先進國の域に到達せんことに全力を傾注した。而して其勢の赴く所終に彼の復古的精神は何時しか消え失せて、歐化的氣分のみが彼等の頭腦を獨占するに至つた。實に當時は歐化主義全盛の時代であつて、在朝在野の志士が悉く、此氣分に支配されて居つたのである。而して如何なる性質の立憲政體を採用すべきかの實際問題に逢着するや、人々の氣分次第で、或人は米國に、或人は英國に、或人は獨逸に、或人は佛國に、各其範を求めんとして、こゝに端なくも論争を啓くの餘儀なきに至つたのである。

2 民權伸張の叫。自由黨の出現。我國に於て先づ歓迎された政治思想及其思想實行上に於ける氣風は、佛國と米國とのそれであつた。佛國は天賦人權説が社會を支配し、革命の血を以て自由を購つた國柄であり、米國は英國の壓制に堪えず、兵力を以て獨立を完うし、新に共和國を建設した國であ

る。されば共に自由を重んずるの風と、革新的氣分とが上下を通じて充滿し、自ら元氣旺盛で、若々しい立憲政體の國である。これを見聞した當時の我青年志士は、蕩然として之に走り、之に心酔せざるを得なかつた。彼等は之を我國に採用することが、民權伸張の最上策であると共に、大に皇基を振起する無上の良策であると確信し、之を實現せんが爲めには、如何なる犠牲も辭せずといふ氣概があつた。斯る信念と斯る氣風とを背景とせる彼等の運動には、自ら元氣もあり又無鐵砲點もあつた。又それだけに人を動かす力もあつた。彼等の運動、主張、絶叫には、人心を酔はしめ人氣を惹き付けるだけの魅力があつた。明治十三年、板垣伯に依つて締結された自由黨は、實に此系統に屬する志士義人が、其運動に勢威あらしめんが爲めに、組織された一大團結であつて、我國に於ける組織的政の嚆矢であつた。之より先、歐米諸國歴訪の任を卒へて歸朝した岩倉大久保兩卿等は、力を内に用ひ範を歐米に求めて、大に國政を整理することが、刻下の急務であるとの意見を持つて居た。是に於て彼の外に用ひ、大に國威の發揚を期すべしとの見を持つて、征韓論を主したる西郷板垣兩卿等との意見の衝突を免れなかつた。其結果政府内部は二派に分れ、西郷板垣兩卿等は野に下つて盛に征韓論を唱へ、又民選議院設立の急を主張した。茲に在朝在野の兩黨が互に議論を上下し、時には腕力沙汰に及ぶことさへあつた。然るに征韓論は西郷卿の死と共に終を告げ、同時に武力を以て争ふの風



も消えて、主義主張を以て争ふの風が之に代つた。明治七年、板垣後藤兩伯等が民選議院の開設を政府に建白して以來、政治上の論争が天下を震動するといふ凄じき勢を呈し、爲めに政府も苦戦の状態に陥り、大に狼狽の色があつた。是に於て民権論者は愈々勢力を増し、彼の國會期成同盟會となり、終に自由黨の結黨にまで發展したのである。これより在野黨の運動は統一を得て、氣焰益々揚り意氣天を衝くの盛觀を呈し、在朝の政治家もその對抗策に苦むといふ情勢であつたので、天下の人心騒然たらざるを得なかつた。明治天皇はかゝる情勢を御軫念遊ばされ、明治十四年十月、明治二十三年を以て國會を開設するの詔勅を下し給はつたのである。此詔勅の後段を拜讀すると、當時の形勢の一般を察し得て餘りあるかに思はるのである。

朕惟フニ、人心進ムニ偏シテ、時會速ナルヲ競フ、浮言相勸カシ、竟ニ大計ヲ遺ル、是レ宜シク今ニ及デ謨訓ヲ明徴シ、朝野臣民ニ公示スベシ、若シ仍ホ故サラニ躁急ヲ争ヒ、事變ヲ煽シ、國安ヲ害スル者アラバ、處スルニ、國典ヲ以テスベシ、特ニ茲ニ言明シ爾有衆ニ諭ス。

3 改進黨の出現。此くして民選議院開設の建議は、十年後に其實を結び得るの運に達したのである。然るに此時に當つて、彼の自由黨系の政治家が、我と其歴史國情を異にする米佛に範を求め、急激革新の實を擧げんとする主張に對抗し、範を英國に求め實地の利害得失を研究しつゝ、徐々に改進黨の實

を擧げんとする一大政黨を見るに至つた。明治十五年、大隈卿によつて組織された改進黨が即ちそれである。正々堂々の陣を張り、論議を上下して相降らざると同時に、各其所信に依つて、時の政府に肉迫して一步も譲らないといふ有様であつた。爲めに人心は甚だしく動搖した。是に於て政府は、一方に於ては種々の法規を定め、警察力を以て彼等の運動の鎮壓に努むると共に、他面に於ては御用黨を組織して、以て在野黨の氣勢を削ぐの方策を採るの止むなきに至つた。明治十五年、福地源一郎、丸山作樂氏等に依つて組織された立憲帝政黨は、即ちそれである。

4 立憲帝政黨の出現と在野黨員の惡化。立憲帝政黨は範を獨逸に求めて、旺んに米佛式の自由黨、英國式の改進黨の向を張つた。元來獨逸は民論に耳を傾くること少く、當局者の權威を以て、事を處斷するを以て、爲政の大方針とせる國柄であるから、在朝の權勢家はお詭向の政治論であつて、當時の我當局が之を歡び迎へたのは、蓋し當然といふべきであらう。帝政黨は我國體と國粹とは永遠に保存せざるべからざることを論じ、自由民權主義、個人本位主義の政治論は、無二の國體を害し、尊重すべき國粹と相容れざることを高唱し、盛に保守的思想を鼓吹して、大に天下の同情を得、侮るべからざる一大勢力となつた。斯くして茲に三大政黨が對立して、殆ど天下三分の形勢を呈するに至つた。在野黨の勢力滅殺策としての御用黨の樹立は、一面に於ては、豫期の効を收め得たかの觀があつ



たが、他面に於ては、在野黨の運動をして益々過激ならしめ、惡辣なる手段をも敢てするの態度を採らしむるといふ、不測の結果を生んだ。爲めに政府は止むを得ず在野黨に對して、益々峻酷なる取締を爲し、聊かにも不穩の行動をなすと認めた政客は、寸毫の容赦もなく投獄したるが爲め、在野黨の氣勢は稍々減殺さるゝに至つた。加之自由改進兩黨の反目排擠は、政府の乗する所となつて、こゝに在野黨は又昔日の意氣なく、其勢威地に墜ちて頗る苦境に陥つた。殊に自由黨員中には失望落膽の結果、自暴自棄に陥り、目的の爲めには手段を撰ばないといつた調子で、陰謀暗殺等の非常手段に訴へんとする者が續出したるため、大に天下の同情を失ひ、黨内又四分五裂して統一を失ふに至つた。此有様を見た板垣伯は、明治十七年十月を以て、終に自由黨の解散を斷行した。一方改進黨も亦氣息奄々、辛じて唯其存在を保つに過ぎないといふ状態にあつた。かくて在野黨は全く其勢力を失ひ、一時天下を風靡せんとした勢威も、今は過去一場の夢と消え失せたのである。之に反して政府の勢力は大に昂り、民間黨敢て恐るゝに足すと見縊り、自由黨の解黨に先ち帝政黨を解散して、其勢威の當るべからざるものあるを示した。

5 大同團結の組織。然るに此形勢を一變せしむる大問題が突發した。條約改正問題が即ちそれである。由來明治政府は内硬外柔主義の政策を探り、内に向つては常に高壓的態度に出で、政府に反抗す

る者は悉くこれを壓迫し去つたが、外に向つては極めて柔弱なる態度を取り、事毎に外人のお氣に障らざらんことを、これ努むるといふ如何にも遠慮勝の態度であつた。従つてかゝる政府に依て改正さるゝ條約の、我に不利なるべきは豫想するに難くはない。果せる哉其條約改正なるものは、我に不利なる點が尠くないのみならず、我體面を損ひ、我に危険なりと思はるゝ節さへ、多くあるといふことが世間に漏れ傳へられた。是に於て民間の志士は、從來の黨派心を全く打ち忘れ、相共に提携して猛然として時の政府、伊藤内閣に向つて一齊射撃を開始した。即ち帝政黨系、自由黨系、改進黨系の人々は互に、從來の反目嫉視を忘れ、國體擁護、國威發揚、國權擴張てふ旗標の下に、一齊に政府攻撃軍に参加するといふ勢であつた。加之在朝の不平連中は、内から暗に之に加勢するといふ有様であつたので、政府は非常なる苦境に陥り、終に改正條約中止を餘儀なくせしめられた。これ明治廿年七月のことである。然るに民間の政府攻撃の聲は、却つて猛烈の度を加へて來た。そこで政府は例の内硬外柔振りを發揮し、民間志士を壓迫し、政府反對の聲を一掃し去らんとしたが、それが爲めに却つて益々反抗的態度を煽り、天下の人心をして騒然たらしめた。こゝに政府は明治廿年二月發布の保安條列を執行して、民間の政客を宮城外三里の地に放逐した。此舉は一時彼等論客を沈黙せしむるの効はあつたが、却つて天下の同情を失ひ、徒らに民心を激昂せしめ、政府反對熱をして、殆ど其沸騰點



にまで達せしめたといふ結果を招くに至つた。斯る情勢を看取して猛然として立つた後藤伯は、今や國家存亡の秋なり、宜しく小異を捨て、大同を以て一致團結し、以て政府に當ることの、最も得策なることを絶叫した。天下此聲に應ずるもの多く、遂に大同團結を組織するに至つた。翌明治廿一年には鳥尾子爵が卒先して保守中正派を組織し、政府の歐化政策に反旗を擧げ、後藤伯等と相呼應して、政府攻撃に全力を傾注した。

是より再び民間黨の氣焰大に揚り、激論壯語を事とする者多く、天下爲めに騒然たらざるを得なかつた。是に於て政府は、種々の小策を弄してその鎮壓を試みたが、一も豫期の効を收め得ず、結局條約改正の企を、無期延期せざるべからざるに至つた。かくして勝利は民黨に歸し、外交問題は一段落を告ぐると共に、歐化主義の勢力も稍々下火となつた。是實に明治二十二年のことである。

6 憲法發布と政治思想の統一。此年二月十一日紀元の佳節を以て、『建國ノ體ニ基キ』、『皇祖皇宗ノ遺訓ヲ明徴ニシ』、『皇祖皇宗ノ後裔ニ貽シタマヘル統治ノ洪範ヲ詔述スル』の聖旨より、『廣ク海外諸國ノ成法ヲ斟酌シテ以テ』欽定させ給ふた帝國憲法が發布されて、こゝに始めて立憲政治の礎が確立したのである。此一大事實は、朝野の政治家に反省の機會を與へ、政治上の論議も自ら着實となり、又國民の政治思想をして、統一を得しむるの運に向はしめたのである。

7 政論政争と政治思想の普及。以上余輩は維新以後に於ける政治上の變遷を概観し來つて、憲法發布に至つたのである。此間二十有餘年、朝野の政治家は、保守主義、進歩主義、國粹主義、歐化主義、急進主義、漸進主義、乃至米國主義、佛國主義、英國主義、獨逸主義等、各其主義主張を確執して相降らず、主義の争は感情の争となり、將又權勢相奪の争と化して、不知不識の間に、皇基振起國威發揚の根本義を忘却して、徒らに枝葉たる方法上の主義を争ふに熱中し、更に末の末に走つて無益の論議に日もこれ足らざる、實に憐むべき觀を呈するに至つた。殊に各政黨の末輩者流に至つては、黨の主義主張の何たるかを辨へず、盲動を敢てし、主義の爲めに争ふにあらずして、争の爲めに争ひ、喧嘩腰で天下を横行して憚らないといふ有様であつた。實に政治上の論争、運動の猛烈を極めたこと、此時より甚だしきはなかつたのである。爲めに上は、聖慮を惱まし、屢々詔勅の降下を煩はし奉り、下は天下の人心を沸騰せしめ、其歸嚮する所を迷はしめたのである。然れ共、雨降つて却つて地固まるといふのであらう、論争排擠、眞劍に勝負を争つた結果、再び其根本義に立ち返つて、こゝに我『建國ノ體ニ基ケル』憲法政治を、翼賛し奉ることを得るの道を認得せしめたと同時に、普く國民に政治的思想を吹き込み、憲法政治實施上の準備をなさしめ得た効があつた。此事は政府に於ける憲法制度上の調査、憲法實施上の準備と相待つて、國政の進展を促し、憲法の發布せらるゝに當つ



て、よく其の趣旨を體得し、之を遵奉するの素養を國民に與へたものと見るべきである。かく觀じ來れば、二十有餘年の政争も要するに、復古した王政に其實あらしめんと初一念の貫徹に資したものに外ならぬのである。換言すれば、立憲政治確立の爲めの運動であつたといふべきである。更に換言すれば、政治的方面に於ける復古的精神の徹底とも見るべく、又復古された王政に光榮あらしむる最良法として歡迎された立憲政治は、上下の間に研究さるゝこと二十有餘年にして、大體上日本のものと生れ變つたのである。二十年間の國民的苦痛は、全く此日本の立憲政體を生み落す爲めの、出産の痛みであつたといふべきであらう。

### 三 道德教育方面に於ける歐化主義と復古的氣分

1 皇道主義の教育と新教育。王政復古は云ふまでもなく政治上の革新であつた。従つて復古の後も國民は先づ政治的方面に其心力を傾注するに至るは、自然の成行といはねばならぬ。されば教育道德宗教の方面も、政治上の大勢に伴ひ、變遷し來つたのであるから、大體に於て政治思想の變遷と、其歩調を一にして來たのである。依つて余輩は教育勅語御煥發以前に於ける、宗教道德及教育方面に於ける思想變遷の状態を明かにし、以て教育勅語御下賜の由來を述べんとするに當り、必要と認むる限度に於て先づ、復古的思想勃興の因由と、政治的方面に於ける思想運動とに就て、一言した次第である。

る。

王政復古當時に於て、政府の採つた教育方針は、「近來皇國の學大に衰へたり、外國交信の時に際し大に國體に管係する者あり、今更に皇國學を振起せんとす、各奮發勉強して、一新の朝意を奉戴し、異日國家の大用を立て」しめんとするにあつた。此の如く一方に於ては、復古主義に基き「國體を辨明し名分を正す」ことを以て根本義とし、他方に於ては「漢土西洋の學共に皇道の羽翼」となさんといふのが、大體の方針であつたのである。約言すれば、明治の初頭に於ては、「智識ヲ世界ニ求メ」以て「大ニ皇基ヲ振起ス」るを以て、教育の大方針としたのであつて、極めて穩健なるものであつたのである。

然るに當時非常なる勢を以て入り來つた西洋思想の爲めに、復古的氣分が次第に薄らぎ來つて、古を棄て、新に就くといふのが、時代の大勢であつたので、獨り教育のみが此大勢に逆行し得る筈なかつた。果せる哉、新國民を作るには新教育に依らざるべからずとの聲を聞くに至つた。是に於て皇道を本とし西洋の學を羽翼とするてふ大方針は、いつしか廢れて、本末を轉倒するやうな傾向をとるに至つたのである。

2 實利主義の教育。上述の如く、王政復古當時に於ける政府の教育方針は略々一定して居つたので



ある。しかし國事多端の際のことゝて、未だ教育の實際方面に力を盡す暇がなかつたため、従前通り各藩の經營に一任してあつた。されば明治初年の教育は、大體に於て幕末のそれを繼承し來つたものに過ぎないのであつた。随つて教育制度の如きも區々として一定する所がなかつた。

明治五年に至つて、西洋流の新教育を斟酌して、彼の有名なる學制を頒布し、「一般人民(華士族平民農工商及婦女子)必ず不學の戸なく、家に不學の人なからしむ」べく、全國劃一の教育を實施せんと企てられた。是に於て明治教育の實際的基礎が始めて定つたのである。然らば此新制度の下に、新國民を教育するには、如何なる方針に據るべきであらうか。此要求を満足せしむる爲め入り來つたのは、實利主義的教育思想であつた。西洋流の實學の精神を取るといふ傾向は、既に明治の初年からあつたのであるが、此時に至つて明かに實學を奨勵し、知育を重んずるに至つたのである。之れ一は從來の儒教思想に對する反動であり、一は西洋の物質的文明を迎ふることの急を感じたがためであつて、當時の情勢上止むを得ざる所であつたのであらう。されば當時實用的知識を重んじたのは敢て咎むべきではないが、其反面に徳育を輕んじたのは大なる缺點であつたのである。當時小中學校に於ても修身科を輕じ、剩へ其教科書に西洋修身書の翻譯を採用するといふ有様であつた。之を要するに實用的知識を重んじたのは悪くはないが、之を活用するに當つての心得を教ふることに、意を用ひなかつた

のが過であつたのである。

3 道徳主義の教育と歐化主義。これ以來新輸入の實利主義、偏知主義が我教育界の大勢となつた。

加之、これと同時に入り來つて、當時天下の人心を動かしつゝあつた彼の、自由民權思想も教育界に侵入し來つて、教育家に政治趣味を興へたので、我教育界は全く歐化熱の冒す所となつた。其結果教育家中に、基督教をも新來の教として奉せんとする者、尠からずといふ有様となつた。是に於て政府は、かゝる風潮を矯正するの必要を認め、教育家の言論行動取締の規則を定め、又小學校教員心得を頒布して、人を導きて善良たらしむるは、多識ならしむるに比すれば、更に緊要なりとす、故に教員たるものは、殊に道徳教育に力を用ひ、生徒をして、皇室に忠にして、國家を愛し、父母に孝にして長上を敬し、朋友に信にして、卑幼を慈し、及自己を重んずる等、凡て人倫の大道に通曉せしめ、且つ常に己が身を以て、之が模範となり、生徒をして、徳性に薰染し、善行に感染せしめんことを務むべし、「智心教育の目的は、専ら人をして、智識を廣め、材能を長じ、其本分を盡すに適當ならしめんが爲なり、故に教員たるものは、宜しく此旨を體認し、以て生徒智心上の教育に従事すべし」。「教員たるものは、常に寛厚の量を養ひ、中正の見を持し、就中政治及宗教に涉り、執拗矯激の言論をなす等のことあるべからず」と論じた。是れ實利主義に對して道徳主義を、知育主義に對して徳育主義



を、拜外主義に對して保守主義を以てし。又宗教及政治に對して教育家の取るべき態度を示したものであつたことは明かである。約言すれば歐化主義に對する警告であつたのである。然るにかゝる警告は當時の歐化的大勢の鎮壓には充分の威力がなかつた。是に於て翌十五年一月、同趣旨に基ける勅選の「幼學綱要」を全國の小學校に頒つた。思ふにこれ異なる方面より、彼の警告を徹底せしむる目的に出でたるものであらう。左に掲ぐる幼學綱要頒賜の勅諭(明治十五年十二月)を拜讀すれば、當時の教育界の風潮と、之に對する政府の態度とを考察することが容易である。

彝倫道德ハ、教育ノ主本、我朝支那ノ専ラ崇尚スル所、歐米各國モ亦修身ノ學アリト雖モ、之ヲ本邦ニ採用スル、未ダ其要ヲ得ズ、方今學科多端、本末ヲ認ル者亦鮮カラズ、年少就學、最モ當ニ忠孝ヲ本トシ、仁義ヲ先ニスベシ、因テ儒臣ニ命ジテ、此書ヲ編纂シ、群下ニ頒賜シ、明倫修德ノ要茲ニ在ルコトヲ知ラシム。

之を彼の實利主義にかぶれ、西洋修身の翻譯書を採用した當時に比すれば、時勢の推移する所、政府をして如何に其態度を變化せしめたるかに驚かざるを得ない。しかしながら時代の大勢は、かゝる官憲の警告諭達を以て鎮壓し得るものでなく、依然歐化熱に浮されてゐるといふ有様であつた。加之恰も此時に當つて、教育界の流行思想たる實利主義に、學理的根據を與ふる所のスペンサー、ジヨホ

ノット兩氏の教育學が紹介されたので、愈々益々實利主義、功利主義の教育が盛ならんとする傾向を呈するに至つた。其後幾何もなく官制改革と共に、森有禮卿が文部大臣となつた。(明治十八年十二月)氏は國家主義に基いて、堅固なる品性を養成するを眼目とする獨逸式の教育法を採用して、ヘルバルト氏の道德主義的教育學の輸入に力を盡した。而して一方に於ては、新教育實施上の効果を反省するに至つて、漸く其弊を自覺し、從來の歐化主義、實利主義に對する反動として、國粹主義、道德主義の教育が勃興し、兩者相合して一大勢力となつた。こゝに新舊の教育思想が相對峙して論争を下し、歸嚮する所を失ふに至つたことは、政治的方面に於けると其軌を一にしたのである。

#### 四 宗教的方面に於ける歐化主義と復古的氣分

1 基督教々勢の消長。明治政府は其當初に於て、神道以外の宗教に對しては、冷淡な態度を採つたと云ふよりは、寧ろ其衰頹を喜ぶといふ有様であつた。されば新來の基督教を歓迎しやう筈がない。即ち政府は徳川時代の政策を其儘繼承して、「切支丹宗門は年來固く御禁制に有之候」、「切支丹宗門之義は是迄御禁制之通固く可相守事」(明治元年四月四日大政官命令)を命令した位である。然るに明治四年、岩倉大使の一行は、歐洲に於て此一事に關し非常なる痛撃を受けた。そこで外國に對する申譯の爲めに止むを得ず、從來辻浦々に立てゝあつた禁札を撤去したが、未だ公然解禁するに至らなかつ



た、然るに政治教育等の各方面に於て、西洋崇拜熱が次第に高まり行くにつれ、基督教を邪宗門として毛嫌するの風漸く薄らぎ行き、政府に於ても自然彼の禁制を勵行せず、外國宣教師の傳道は默許すると云ふ情勢となつた。そこで基督教宣教師等は彼の拜外熱を利用し、唯新を求むるに急なる青年の思潮に投じ、熱心布教に努め、青年者に宗教的感化を與へんことに努力した。以來基督教は我宗教界に非常なる勢力を得て、明治十年代に於ては基督教主義の學校が續々設立せられ、之に入學するものも漸次多きを加ふるといふ盛況を呈した。今日有名なる基督教主義の學校は、多く此時の創立に係るものである。然るに明治二十年代に至つては、從來の歐化主義に對する反動として、國粹主義が唱導され漸く社會上に其勢力を得來つた爲めに、自然基督教は大打撃を被り、教勢頓に衰ふるの悲運に陥らざるを得なかつた。

2 三教即一教的信仰の復舊運動と其不成果。之に反して神儒佛の三教は、其教勢を挽回するの好機を捕へ得たのである。即ち佛敎者は先づ立つて得意の破邪顯正を振り廻はし、基督教を攻撃して國粹主義者に聲援を與へ、又從來犬猿も管ならざりし神道家までも、儒者と共に佛敎者を援護するといふ勢を呈した。約言すれば、神儒佛三敎者が大同團結を組織して基督教に當つたのは、恰も政治上に於て各黨員が大同團結を組織して、時の歐化的政府を包圍攻撃したと同様の觀があつた。此間の消息を

最もよく云ひ表はせるものは、明治廿一年一月、川合清丸、山岡鐵太郎、鳥尾小彌太諸氏に依つて組織された、日本國敎大道社の趣意書であると信ずる。其一節に曰く、「國敎は國の精神なり、我國の精神は神儒佛の三道なり、三道合して大道と謂ふ、君に忠し國を愛するは神道より善きは無し、世道を經倫するは儒道より善きはなし、煩惱を解脱するは佛道より善きはなし昔先王三道を調和して以て國敎と定め給ふや舊し」と依之觀之、大道社の主意は、聖德太子以來の三教即一敎の信仰を復舊し、之を國敎として以て世道の振張、人心の維持に努むることを目的とし、新來の基督教を排斥するにあつたことは明かである。これ實に當時に於ける我宗教界の一大勢力であつたことは云ふまでもない。しかしながら明治初年、三教分離によりて失つた信仰は挽回するに至らず、特に當時漸次向上しつゝあつた民衆の知識を以てしては、直ちに之を諾んずることの出來なかつたことは當然である。且つ一方に於ては、尙基督教に耳を傾くる者も尠からずあつて、當時の信仰界は、明治初年以來の動搖を續け來つたといふよりは、寧ろ其動搖益々甚しきを加へつゝあつたといふ方が適切である。

##### 五 一般思想界方面に於ける歐化主義と復古的氣分

1 歐化主義と國粹保存主義。其他一般思想界及實社會の方面に於ても、舊即弊、舶來即上等と盲信し、世を擧げて歐化せすんば止まないと云ふ情勢を呈するに至つたのである。斯くの如きは、新舊過



渡時代の餘弊として免るべからざる所、國家社會の進歩發展に伴ふ止むを得ない弊害として、認容せねばならぬ所であるとはいへ、日本帝國の前途の爲めに寒心せざるを得ない次第であつた。しかしながら、動あれば反動あるは、之れ自然の勢である。歐化熱が全國民に浸透するに従つて、國民の一部には、内外の事物に對する從來の態度を、反省するの要あるを感ずる者あるに至り、反省の結果は、彼我の長短を自覺するの傾向を生み、次いで國粹保存を叫ばざるを得ざるに至つた。而して此反省の機會は内より來らずして寧ろ外より與へられた。その一は、從來の極端なる舊事物舊思想の破壊は、却つて歐米人をして我に忠告せしむるに至つたことである。他の一は、明治十年代に於ける朝鮮問題より延て清國との交渉問題となつた結果、外國に對する自國てふ觀念の起つたことは是れである。即ち外人の忠告と清國問題とは、前進に急なるの餘り出發點を忘れ、對岸に氣を奪はれて足下の用心を忘れてゐる。我國民に、反省の機會を與へたのである。是に於て心ある人々は歐化主義の弊を自覺し、歐化主義に對して國粹の保存を唱導するに至つた。其唱ふる所は時弊に適中せる所から、權威ある叫として大に人心を動かすことが出來た。こゝに歐化主義と國粹主義とは相對立して、明治二十年前後の我思想界に鎬を削るの状態を現出すると共に、社會上に於ても新舊の争は、益々激烈を極むるに至つた。

2 民心の動搖と教育勅語の煥發。以上述ぶる所に依つて既に明らかなるを得た通り、王政復古當時に於ける復古的氣分は忽ちにして消失し、政治、教育、宗教、道德、風俗、習慣等皆悉く歐米に模倣し我國を擧げて歐米化せんとする勢となり、我傳來のそれ等を破却し去り、以て痛快がる如き奇態を見るに至つた。然るにかゝる極端なる歐化主義に對する反動として起つた國粹主義が、政治宗教道德等の各方面に勢を占むるに至り、こゝに兩者間に烈しき論争を生ずるに至つた。殊に一言に歐化主義と稱するものゝ、其内容を點檢すれば、急進主義あり漸進主義あり、戀舊主義あり中和主義あり、又或者は英國式を、或者は佛國式を、或者は獨逸式を採る等、決して一樣ではなかつたのである。一方國粹主義者は、其保守すべきものゝ何たるかを明示し得なかつたとはいへ、或者は神道的色彩を、或者は儒教的色彩を、或者は佛教的色彩を、或者は三教一致的色彩を帯びて、これ亦決して一樣ではなかつたのである。斯くの如く主義主張を異にし、思想感情を異にする人々が、互に入り亂れて政治、教育、道德、宗教各方面に亘つて議論を上下し、甲論乙駁各々其採る所を極端に主張して相譲らず、たゞに國民は其是非善惡の判別に苦み、其歸嚮する所を失ひ、五里霧中に彷徨せざるを得なかつた。元來復古的思想勃興の結果として、封建政治が破れて郡縣の政治となり、舊社會が去つて新社會が発現したのであるから、これだけでも已に人心の動搖を免れないのに、歐米に於て動搖しつゝあつた思想



が動搖せるまゝで其渦中に飛び込んで來たのであるから、其動搖の大なるは想像に難くはない。要するに内外兩方面から其力して人心を動搖せしめたのである。夙くより斯る情勢を御洞察御軫念遊ばされた明治天皇は、此際政教の基礎を確立し、民心の歸嚮する所を示すの急務なることを御看取遊ばされ、明治二十二年を以て、豫ねて準備せさせられた憲法を發布し給ひ。翌二十三年を以て、更に教育勅語を下し賜はつたのである。こゝに於て天下の人心始めて其歸嚮する所を知るの緒に就いたのである。特に教育界方面に於ては、教育の大方針に對する最高權威として之を仰ぎ、茲に我國民教育の基礎が始めて確立するに至つた次第である。

### 第三章 教育勅語に對する從來の解釋振

#### 一、國民の無信仰状態と教育勅語の解釋振

一 無信仰状態の由來と教育勅語の解釋 前章述ぶる所に依つて之を觀れば、幕末より明治二十一年頃までの我國の狀態は、政治、教育、道德、宗教の各方面に亘つて、甲論乙駁各々其主張を固守して相譲らず、世は鼎の沸くが如き状態に陥つたのであつた。然ながら、之は封建の舊き殻を破つて、

立憲の新らしき光を産み出す爲めの惱みであつた。やがて明治二十二年憲法發布に次いで、翌廿三年教育勅語の御下賜と共に、さしも動亂を極めた我が社會も、維新創業を達成すべき健實なる途に一步を踏み入るゝことゝなつて、社會の各方面は殆ど一新されたかの觀があつた。然れども此騷擾動亂の裡に、我國民は最も大切な國民的精神の根元を培ふことを忘れて居た。即ちあらゆる思想あらゆる事象の根源となるべき、宗教的信念が枯渴しつゝあつたことを、全く忘れ去つてゐたのである。其由來する所は決して單純なるものではないが、先づ其根本的原因を、當時の宗教家の無識無能無氣力に歸せねばならない。

廢佛毀釋の叫ばるゝや、多くの僧侶は徒らに周章狼狽、殆んど其爲す所を知らず、或は還俗するもの、急造神官に化けるものが相次いで起つた。而して此舉によりて計らずも、我教界の覇者たるの榮冠を贏ち得た神道者も、其實佛敎家に對する積怨を晴らさんものと、餘計な所に力瘤を入れ、徒らに我信仰界を生殺なまころしにして終つたのみならず、三敎即一敎的信仰を根底的に破壊して仕舞つたまでのものであつた。此虛に乗じて基督教の宣傳大に行はれ、折柄の西洋崇拜熱に投合して隱然頭を擡げ始めたのであつた。こゝに三敎は舊怨を打忘れ、相提携して基督教に當らんとする氣勢を示したが、一度破壊された三敎即一敎的信仰をして、再び甦らしむるに由なく、そのまゝ泣き寝入りに終つたのであ



る。政治教育等の各方面は、動亂紛攘革新を重ねて、日々に其面目を一新しつゝある間に、當然一世を導くべき宗教家達は、徒らに恐る内輪採めを繰返し、遂に其倒れの悲境に陥りつゝあることすら氣付かなかつた。彼等にして若し氣概あり識見あらば、この機を逸せず、教界も又大に新生面を開いて居なければならぬ筈であつたのである。戦ふも善し争ふも可いが、彼等は今少し本氣に各方面に向つて戦ふべきであつた。火花を散して戦つたならば、その中から眞實のもの生氣あるものが生れて來る筈であつたものを、事ここに出でずして、彼等は徒らに躊躇逡巡、唯消極的に現状維持、否々殆んど手も足も出ないといふ無力無能、折角千載一遇の此好機に遭遇しながら、徳川氏の去勢的政策が利き過ぎたのか、猶ほ惰眠を食つてゐたが爲め、遂に社會の水平線下に取り殘こされ、今日に至るまで、一般社會から見離され、自らも特殊部落など、いぢけ込んで仕舞はねばならない破目に陥つたのである。近來、青年僧侶の間に青年會日曜學校などを起すやうになつたのは、甚だ喜ぶべきことであるが、これなども元來寺小屋時代の昔から、眞實の途を辿つてゐたならば、今更聲を高くして騒ぐ問題でもなかつたのであるが、彼等の無能力無識見なる、己の掌中のものまでを見放して仕舞つたのである。抑又宗教發展の機微は、量の擴大にあらずして、質の健實でなくてはならぬ。大なる教團を抱き込むことではなくて、人心を指導し、其活力の基礎を與ふるに足るだけの信念を養つて置くべきで

あつた。然るに彼等は徒らに、見苦しき教勢維持の内輪争に没頭しゐたるが爲め、遂に國民をして無信仰状態に陥れたのみならず、却つて反宗教的感情を遺したのは慨はしきことである。

次に原因の第二として數へねばならないのは、當時我國の上下を風靡した西洋思想が頗る實利主義的、偏知主義的のものであつたことに歸せねばならぬ。殊に其物質的文明の利器は、我國民の眼を驚かすに充分であつたが爲め、一般國民が滔々として物質主義に傾いたといふことは、蓋し當然過ぎた出來事といはねばならぬ。かうした経緯から我國民は益々精神的方面から離れて行つて、舊來の道德宗教の如きも、舊弊といふ一言の下に葬り去つたのである。

次に又其原因の第三として、吾人は騒然たりし政治運動、思想問題、社會の實際運動を擧げねばならない。開國進取、天賦人權、自由平等を絶叫して人々は、心を空に狂奔し、靜かに自己反省をやる餘裕すら持たなかつた。殊に又かうした動亂の眞唯中にあつては、特に其内省の底から一世を指導する責任ある宗教家教育家までが、政治家の尻馬に乗つて、盲動をするといつた有様であつたのである。

斯る事情の下に俄かに向上した國民の、科學上及思想上の智識に對しては、舊來の道德宗教は到底彼等を満足せしめ得なかつたのは無理からぬことであつた。唯辛うじて慣習的に取り殘されてゐた儒



教までが、殆んど其宗教的分子を抜きにした、極めて形式的訓古的のものであつたことも、其原因の一として數へねばならない。かゝる状態の下に我國民は益々精神的方面から離れて行つた。

之を要するに、幕末から明治の中葉に至る革新は、我偉大なる覺醒期として大に意義あるものであつた。然れども我國民の宗教的信念の上から見れば、最も不幸な時代であつたといはねばならぬ。それは此期間に於ける總ての傾向が、我國民をして、無信仰状態に陥らしむべく、充分なる原因を具備してゐたのみならず、此一世の氣風を挽回して、大に反省せしむべき重任を背負つて立つべき宗教家が、無能無識、殆んど爲す所を知らなかつたといふ有様であつたが爲め、遂に我國民は信念の芽を枯らして仕舞つたのであつた。教育勅語はかうした教界混沌の際に下賜されたのであつた。以來教育勅語が型の如き無生命な道德教としてのみ解釋されて來たのは、又已むを得ない次第といふべきである。

二 模倣的教育制度と教育勅語の解釋 以上は我國內の事情から來つた教育勅語の解釋振を述べたのであるが、今一つは直接海外の教育制度から來たれる原因がある。元來日本の教育制度なるものは、我國古來の教育制度を基礎として、其上に漸次に組立てられたものでなく、殆ど全く歐米のそれ則つたものである。殊に普通教育の制度の如きは米國に倣つたのであるが、當時英國に於ても佛國

に於ても、政教一致を破らんとする運動が可なり猛烈を極めて居たのである。米國に於ても亦この運動の爲めに輿論が沸騰して居つのである。米國は新獨立國であつたが爲めに、英佛に於けるが如き錯綜した紛糾はなかつたのであるが、それでも尙政教一致の餘波の爲めに、學校に於ける宗教教育が問題を起してゐたのである。それは一般國民の負擔によつて維持されて行く教育機關に、或る一教派の宗教を施すことは、其教派に屬せざる他の教派の、到底黙過し難い寧ろ當然な要求であつた。その結果學校からは總ての宗教を引き離し、一般國民に共通する倫理を教へることになつたのである。然るに我教育制度視察員が米國に行つたのは、丁度この倫理運動ともいふべきものが盛な時代であつたので、さてこそと移して之を其儘我國の教育制度に採り入れ、一切の宗教を抜きにして、所謂輸入教育の形式に依て國民教育を施さんとしたのであるが、これでは折角の教育が、其基礎根底となるべきものなく、遂に收拾すべからざる傾向に當面したのである。此時に當つて教育勅語が御下賜になつたのであるから、當時の教育者は喜び仰いで、一般倫理及普通教育の基礎とするに至つたのである。然ながら輸入教育の形式にのみ囚へられ、猶舶來即上等主義的頭腦の持主であり、又反宗教的傾向を持つてゐた當時の學者や教育者達には、歐米の宗教々育分離主義に迷はされて、教育勅語を單に倫理的にのみ奉釋し、宗教的眼光を以て紙背を照徹する底の解釋を、得施し兼ねたのは無理からぬ次第と謂



## 二、封建趣味の復活と教育勅語の解釋振

### 一 明治時代に於ける三大思想の消長

1 三大思想の鼎立。明治時代特に其前半期の思想界は、種々雑多な思想が入り亂れて、混沌たる状態を呈したことは前既に一言した所である。しかしながら大體上より之を觀察する時は、封建的思想、復古的思想、外來的思想の三者が鼎立して居るべき筈。又然か區別して取扱はるべき筈のものであつた。然るに其當時に於ては勿論のこと 今日に於ても猶其筈が筈通りになつて居ない。即ち充分に其内容を吟味することを怠つた所から、此三者特に前二者は、外來的思想或は新思想に對する在來思想或は舊思想の名の下に、混同して取扱はれて來たのである。詰り新舊の對立が餘りに鮮かであつた爲めに、復古的思想と封建的思想との區別が、忘れ去られたかの觀を呈したのである。

2 復古的思想の不徹底と新來思想の勢威。さて前章を讀過された讀者諸君の既に洞察された通り、明治初年に於ける復古的氣分は、實に素晴らしい勢であつた。曰く王政復古、曰く惟神道の宣揚、曰く祭政一致、曰く皇國學の振起と其旗色頗る鮮明なものがあつた。斯く我國固有の政教に復古せんとす

る一面には、總て封建的色彩を帯びたものは皆悉く之を嫌忌し、外來の儒教佛教をも排斥するに、何等の容捨も遠慮も無いといふ勢。神武創業の始に基き、封建時代に於ける舊物を悉く一掃し去つて、何事も一新せすんば止まざらんとする勢。是れ實に明治初頭の實狀であつた。斯く復古的思想は、破邪顯正の利劍を振つて、明治の御代を支配すべき一大勢力たるかの觀を呈した。しかしながら、こは唯復古的思想が王政を復古した大勢力であつた所から、漠然と然か認められ來つたに過ぎなかつたのである。復古的思想の内容たる我民族固有の思想が、果して復古した王政の御代を指導するに足る丈の價値を俱へて居るかどうか。換言すれば我固有思想の本質如何といふことは、未だ充分に吟味されて居なかつたのである。されば差詰、固有思想を以て明治の御代を支配して行くことは不可能事であつた。換言すれば、當時の復古主義者の主張は、徒に復古てふ聲のみ大にして、其内容は至つて貧弱であり、又之れに就ての確かな所信もなかつたのである。かゝる無内容の思想が、新たに生れ出た明治の社會を指導する上に、無力であつたのは當然のこと、云はねばならぬ。此時に當つて新たに海外より押し寄せ來つた一大勢力があつた。當時既に幾分か海外の目新しい文化を目撃したものは、寧ろ範を之に求むるの捷徑なるを感せざるを得なかつたのは、勢の然らしむる所と謂ふべきであらう。斯くして復古的思想は、新來の思想に其地位を奪ひ去らるゝの止むなきに至つたのである。



これより新來の思想は旭日昇天の勢を以て天下の人心を支配し、政治、宗教、道德、教育をはじめ社會百般の事、悉く彼に依らんとするの氣運に向つた。爲めに復古的思想は其内容の如何も吟味せられざるに先き立ちて、全く其勢力を失ひ、何れの方面に於ても其徹底を見ることが出来なかつた。彼の上等舶來主義者が舊弊の一言の下に、我固有の文物制度と封建式のそれ等、並に皇道と儒佛二教との分別をも辨へず、總てこれ等のものを一括し弊履同様惜氣もなく捨て去つて、歐化熱に浮かさるゝの餘り、己を忘るゝといふ情勢となつたのは無理からぬ次第といはねばならぬ。

3 復古的思想の不徹底と勅語の解釋。しかしながら斯くの如きは、國家の自衛發展を念とするもの、捨て置き難き所であつて、此情勢に對する救済策の必要を感じざるを得なかつた。而して之が救済の任に當つた一部人士は、救済の必要を感じるの切なる餘り、彼の拜外主義者が歐化熱の爲め、我國固有の思想文物と封建式のそれ等、並に皇道と儒佛二教との區別を忘れたと同様に、兩者を分別して其内容を精査することを忘れたかの觀があつた。謂はゞ維新初頭には、互に相敵視し反目しつゝあつたものが、何時しか妥協し共同して、拜外主義者に當るといふ傾向を生ずるに至つた。廢佛毀釋を標榜して、佛教の正面攻撃を敢てした神道家すらも、儒佛二教者と教化上の大同團結を組織して、基督敎に當るといふ勢であつたから、皇道と儒敎との協同の如きは問題にならぬといふ有様であつた。前

章に擧げた小學校教員心得を見ても、又幼學綱要の内容を見ても、此間の消息を窺ふことが出来る。特に幼學綱要頒布の勅語には、『舜倫道德ハ教育ノ主本我朝支那ノ崇尚スル所……年少就學最モ當ニ忠孝ヲ本トシ仁義ヲ先ニスベシ因テ儒臣ニ命ジテ此書ヲ編纂シ』とある。これに依つて是を觀れば維新當初皇道を以て萬事を律し去らんとした態度、少く其皇道を以て根本義と定め、漢土の學はこれが羽翼となすてふ態度は一變して、兩者を同等に取扱ふの態度を探るに至つたことは明なる事實である。教育勅語の如きも、之を御下賜當時に於ける情弊に對する急治藥歐化熱に對する解熱劑といふ方面より拜察すれば、これと同一の態度を採らせ給へるものと解釋することが出来ると信する。斯くして拜外主義者は、進み取るに急なるの餘り、保守主義者は拜外主義者に對する急治策に汲々たるの餘り、復古的思想の内容を吟味するの暇がなかつた。ために、維新當初の復古思想は徹底の域に得達せずして止み、却つて一洗し去られんとした儒佛二教、從つて徳川三百年間此二教に依つて擁護されて、不可分離の關係を持し來つた封建趣味が保守主義者の力に依つて、暗黙の間に復活し來るといふ奇觀を呈したのである。爾來教育勅語は、拜外主義的系統の人々には、舊式道德として餘りに重要視せられず仕舞ひ。保守主義系統の人々には、儒敎的に、形式的に、封建的に、御無理御最的に、官僚的にのみ解釋され、惟神の大道眼を以て、御聖意の眞實味を味ひ奉らんと努むる者なきに至つた。かくし



て教育勅語は固定的教訓の一種となり、全く其伸縮力を失ひ、時勢人情の宜しきに適した解釋を施されずして、今日に至つたと斷ずることが出来ると思ふのである。依て從來の勅語の解釋振に就て論せんとするに當り、先づ封建的思想の概要を述ぶる必要があると思ふのである。

## 二 封建的思想の概観

1 封建的思想の一般の色彩。(イ)專制主義の徹底。弱肉強食主義。余がこゝに封建的思想と稱すのは、平安朝の末葉に其端を發し、徳川時代に至つて完成の域に達した所謂、封建時代の産み出した思想の一般を指すのである。云ふまでもなく、封建時代は我國に於ける一種の變態時代であつた。従つてかゝる時代に生れた思想も、亦一種の變態思想たるを免れなかつたのは當然である。徳川家康は武力を以て海内統一の大業を成就し、遂に天下の大權を掌握した。彼はかくして得たる天下を永遠に子孫に傳へんが爲めには、武力主義を遠ざけ文治主義によつて、天下を統制するを策の上乗なるものと信じた。それが爲めには勢、現状維持主義、事無かれ主義を採らざるを得なかつたのである。而して此主義を貫徹せんが爲めに、政治上に於ては專制主義、徳教上に於ては知足安分主義を以て根本政策と定め、此二大政策の實現には、如何なるものをも採つて以て其用に供するといふのが、施政の大方針であつたのである。徳川幕府は終始一貫此政策の維持に努めたのである。宗教も道德も學術も風俗習慣

も、皆悉く此政策を社會上に徹底せしむる手段方法としてのみ、存在の價値を認められて居たのである。神主も坊主も學者も武士も、皆此政策の實現に貢献せんが爲めに、生存を許されて居つたかの觀があつたのである。然も彼の知足安分主義の如きは、唯々專制主義の別名たるに過ぎなかつたのである。斯る有様であつたから、當時の社會に於ては、政治上の政策は社會全般を動かす最後の力であつたのである。實に徳川時代は政治上、專制主義が最も完全に又最も徹底的に行はれた時代であつたのである。かゝる時代に於ては、宗教も道德も學問も、總てが專制的色彩を帯ぶるに至るは免れ難い所である否專制的色彩を帯びざるそれ等のものは其存在を許されなかつた。少くとも其存在を認めらるゝ程の勢力を得ることが不可能であつたのである。これやがて專制政治の徹底を意味して居るのである。要するに、卒直に云へば封建時代は、武力主義、腕力主義、暴力主義の徹底に依て實現された、社會であつた。更に的確に云へば、弱肉強食主義が産み落した兒であつたのである。其名は文治主義でも徳治主義でも、其實は何處までも弱肉強食主義であり、文装したる武力萬能主義であつたのである。專制主義とはかうした武力主義の又の名たるに過ぎないのである。當時に於ける宗教道德等は、皆かうした弱肉強食主義の援護を餘儀なくされて居たのである。道理や理窟は暫く抜きにして、社會上に廣く且つ強い勢力を持つて居た宗教道德等は、皆かくの如き種類のものであつたことは、争ふべ



からざる事實であつたのである。

(ロ)御無理御最主義。「御無理御最」「無理が通れば道理は引込む」てふ言葉は、かうした時代が自然に産み出したものである。従つて遺憾無く封建的思想の根本義を云ひ盡してゐるやうに思はるゝのである。水戸西山公の誠言といふにも、「主人と親とは無理なるものと思へ」と相場が定めてある通り御殿様は御無理なことを仰せらるゝ、家老は御最と服従する。御家老は御無理な注文をなさるゝ、家中は御最と跋を合はす。御武家様は御無理な舞をなさるゝ、町人奴百姓は御最と無理往生をする。御主人様は御無理な事を仰せらるゝ、家内の者は「地震雷火事親父」、御無理そのまゝが御最と明けて通す。學問上の研究ですら御無理と思つても、先生の御説には御最と従つて行かねば、異端邪説の徒として排斥さるゝ。甚しきに至つては宗教上の信仰までも、御無理と思ふ御師匠様のそれを、御最と仰いで行かねば、師命背反の講を免れぬと云ふ始末。之を要するに、何事によらず、上に立つ者即有力者は、暴威を以て無理を通そうとする。下の者即ち無力者は、無理な御注文だとは思ひながらも、御最と勿體をつけ敬意を拂つて従つて行くのが人道である。それがそのまゝ天道であると思得ねば相ならぬといふのが、當時の根本的信仰であつたのである。封建時代の法度も道徳も、皆悉く此根本義から割出されないものはなかつたのである。

2 封建的・道徳の特色。現状維持主義の下に於ては、土農工商穢多非人と國民が幾つかの階級に區分され、これ等の階級の間には、到底越せない一大渠溝が存して居つたのである。従つてこれ等各階級に於ける道徳も、亦多少の差異なきを得なかつた。勿論社會一般に共通する道徳も、全く無い譯ではなかつたが、彼等の日常生活には、前者の方が有力な道徳であつたのである。されば封建的・道徳の特色は、それが階級的であつたといふことにある。而してこれ等階級間に於ける上下の差別が甚しかつたのみならず、同一階級に屬する人々の間に於てさへも、嚴然たる上下の差別があつたのである。換言すれば、一階級中に更に階級があつた、否二人以上集れば、そこに上下の階級が嚴存して居つたのである。而して其下たる者は、上たる人に服従否盲従して行くのが、即ち道徳であると心得て居つたのであるか、此意味に於て封建的・道徳は奴隸的・道徳であるといふべきである。斯くして此服従の仕方が一定の形を取つて、社會生活上の掟を形作る。別言すれば、一定の習慣を作り上げるのである。此掟此習慣が社會的良心と見做され、これがやがて善惡邪正を判斷する標準となり、無上の權威を以て人々に瀰み、個人の良心は此社會的良心以上に出づるの自由を許されなかつたのである。「そんなことする者が何處にある」、「そんなことする者見たことはない」など、云つた類の一語の下に、個人的良心に依る自由行動を制壓するの風は、明治を隔てたる大正の今日に於ても、猶侮るべからざる



道德上の權威を維持して居るといふ有様である。此點より之を觀れば、封建的道德は他律的強制的であつたのである。又個人の良心の自由を許さず、一定の外部的習慣を以て萬人を律して行かうとするのであるから、劃一的道德であるとも云へる。然も各階級各個人共に知足安分主義を遵奉して、常に靜止的狀態に満足して居たのであるから、無理な道德律も、左まで無理とも思はれなかつたのであらう、偶々無理と思つても「地頭と泣く子には勝てぬ」ものと泣き寝入り、「どうも仕方がない」と諦めをつけて、敢て之に反抗し之を破壊して、新道德律を樹立しやうとする態度をも得取らず、御無理御最と服従してゐると云ふ状態であつた。それで何時まで経つても、所謂社會的良心、換言すれば、道德的判斷の標準に變化といふものが無く、一定不動常に固定仕切つて居たのである。されば封建的道德には更に進歩といふものを認めないから常に保守的たるを免れなかつた。上の者は御都合上、下の者は習慣的に既成の道德律に盲従し、之に對して何等の批評をも得加へず、之を保守して行くに過ぎないのであるから、其道德律には獨斷的のものが多かつたことは云ふまでもない所である。故に封建的道德は獨斷的非合理的であつたのである。既に御無理と胸の蟲が承知しない非合理的な道德律に對して、強いて御最と服従して行ふとするのであるから、服従しながらもそこに良心の満足と云ふことが得られない、唯外部的形式的に服従を装ふとするに過ぎない、従つて形式的偽善的のものたるを免

れないのである。

既に一言して置いた通り、封建的道德は何處々々までも、上の者が下の者に、更に的確にいへば、強者が弱者に向つて暴力を後援として、勝手な要求を爲し無理な註文をする、此要求此註文に應せんが爲め、自己を犠牲に供するも悔いなしといふ弱者の態度に、道德てふ名稱を與へたものとも見ることが出来るのである。されば、封建的道德は犠牲的道德であると云ひ得るのである。犠牲的道德といへば如何にも聞えがよいが、其實は野蠻時代に於ける弱肉強食の風習から脱化し來つた蠻的道德であり、弱肉強食の風習の精神化されたものに過ぎなかつたのである。斯く云へば言稍々過激に失し、其内容が道德てふ觀念と相容れず、人をして之に道德てふ名稱を冠するの、甚だ不當なるかの感を引きしむるかも知れない。しかしながら封建的道德の内容をよくく穿鑿して行けば、どうしても斯うした結論に到達せざるを得ないのみならず、實社會に於ても、之が行はれて居つたのである。されば弱肉強食的道德とは、其實に相應しい名目であるといはざるを得ないのである。勿論一面に於ては、強者の弱者に對する同情、長者の幼者に對する愛情等に依て、弱肉強食主義の道德が緩和され、時には弱者をして強者の肉を食ましむると云ふ、主客轉倒した強肉弱食主義の道德の行はれて居つた事も事實であつたのである。しかしながら、斯の如きは當時の社會に於て、當然行はるべき筈の道德ではな



く、強者が恩に着せ振りで左様して呉れる、強者のおなきで左様して頂けたと云ふに過ぎなかつたのである。換言すれば、弱者は然かすることを強者に要求する権利がなかつたのである。之に反して強者は弱者に向つて、斯く々々すべし斯く々々せざるべからずと要求する否強制する権利を有し、弱者は時に身命を賭してまでも、其要求に應じ、其強制を甘受せざるべからざるの義務あるものと認められて居つたのである。されば強者は御無理、弱者は御最、強者は權利、弱者は義務といふやうに、御無理と御最、權利と義務とを持ち分けて、然かも弱者の其義務を果すことが、道德の主體と考へられて居つたのである。故に封建的道德は弱者の片務。道德であつたと云はねばならないのである。

斯の如く封建的道德の内容を吟味すればする程、其道德が如何にも人爲的、無理強い虚偽的であつて、之に道德てふ名稱を與ふることの、甚だ不穩當なるを感ぜざるを得ないのである。しかしながら従來道學者先生が、國民道德てふ名の下に力なく力説し來つた道德、教育家が兒童生徒に注入せんと努めつゝある道德、現に猶淺分か社會上に行はれつゝある道德と、以上論述し來つた封建的道德とは、其内容に於て、其本質に於て、果して如何程の相違があるであらうか。

3 封建的道德の根據。封建的道德は封建的社會の秩序を維持せんが爲め、特に案出された御詔向の道德、御無理御最の一語よく其内容を盡して居るのであるが、如何にも人爲的姑息的色彩鮮かな道

德であつた。然るにも係らず、人情を殺してまでも義理立てをするといふ所に、一種の壯烈味を見せた。義理の爲めには生命をも差出すといふ所に、鬼神をも泣かしむるに足る力強い強味を見せた。かうした壯烈味、かうした強味は、抑何處から湧き出るのであらうか。そは云ふまでもなく封建的道德が、據て立つ一種の宗教的信念に其源を發してゐるのである。所謂先王之道と天理人道てふ信念とがそれである。先王之道といふは、本來政治的の權威であつて、被治者は之に對して、當然服従せざるべからざる義務があるものとせられて居つたものである。ところが聖人の教は、先王之道を祖述したものであるといふ所から、一口に古聖先王之道と稱へて、政治上の權威そのものが、又道德上の權威と認めらるゝやうになり、政教の根據が合一するに至つたのである。實に之は封建 德の根據とするに、如何にも御詔向に出來上つてゐたものといふべきである。然かも當時の人々の此先王之道に對する態度は、全くの所宗教的であつて、其内容を吟味し其由來を詮索することなしに、之を絶對無上の權威と認めて、深く之を信奉して居たのである。しかしながら、一旦その實質を吟味し、其由來を穿鑿し始むる時は、單に先王之道なるが故にといふのみにては、道德の最後の權威として、物足らぬ感起すに至るは當然のことといはねばならぬ。是に於て此疑感を除き、道德の權威を維持せんが爲めには、更に先王の道そのものに根據あることを明かにする必要が生じて來るのである天理人道てふ信



仰は此必要に應せんが爲めに行はれて居つたのである。即ち先王之道は此天理人道の上に打ち樹てられた教であるといふ所に、道德の權威を認むるに至つたのである。此信仰は尙漠然たるものではあるが、當時の人心を動かす根本的の力を有し、當時の社會に於て最も廣く行はれて居た信仰であつたのである。而して此信仰は一面に於ては、強者の御都合向の習慣的の道德の護持者としての任務を盡し、終には此道德を人情的に醇化して、一死君恩に報ずるは是れ即ち、天意に従ふ所以であるといふ一種の美はしい信念と、熱烈なる感情とを勃發せしめ、上者に對する献身的犠牲的行爲の原動力たらめた、それと同時に、他の一面に於ては、強者の弱者に對する恩惠的の道德の基礎となつて居つたのである。

上述の如く、先王之道及天理人道の存在てふ信仰は、實に封建的の道德の基礎であつたのであるが、こは寧ろ當時の智識階級者間に於ける信仰であつた。一般民間には此天理人道てふ觀念より脱化して神道の若くは佛教的迷信に依つて俗化された、天道様の存在てふ信仰、お天道様の冥見に愧づるてふ信念、天罰が恐ろしいといつたやうな觀念が、彼等の道德心を支配するに最も有力なる權威であつたのである。其他「吉も凶も前生の約束だ」とか、「何事も因縁だから仕方がない」とか、「此世の惡業は來世に地獄の苦を免がれぬ」とかいつた、佛教の宿命説、因果應報説等に基づく諦め主義も、亦當時の階級的保守的、知足安んぶ的の封建的の道德を援護するに與つて力があつたのである。何れにしても斯

うした類の宗教的の信念が、封建的の道德に權威あらしめ、力あらしめ、生命あらしめた事は争ふべからざる事實であつた。此事實は特に銘記して置いて戴きたいと思ふのである。

### 三、教育勅語の解釋

一 從來の解釋振と其批判。「勅語の御主意は青天白日、只勅語を勅語として拜讀すべきである」此一語は從來の勅語に對する大多數の人々の解釋振を代表的に云ひ表はして居る。即ち勅語はかれこれと理窟をつけて、漸く意味の解る底のものでないから、唯々本文の儘に捧讀し、御言葉其儘を奉戴すれば、それで結構であるといふのである。従つて偶々之を奉釋するにも、唯文字文章の末に走り、解釋の鍵を字典に求め、熟語の典據を漢籍に探り、史傳の中より實例を求めて之れに附加するを例として居る。從來の衍義とか釋義とか云ふ類のものは、殆ど悉くがかうした解釋振であつ、やうに思ふ。然も多くの教育家は此類のものを以て、勅語解釋上の最後の權威として有難がつて居り、それを其儘兒童に説き聞かせて、己れが鸚鵡返をしてゐると同様に、兒童生徒にも鸚鵡返をやらせる。自分によく暗誦もしてゐない癖に、兒童には無暗矢鱈に暗誦させて能事終れりとしてゐる有様である。政府當局者の如きも、國民道德に關する大問題が起るとか、宗教と教育との交渉問題が六ヶ敷なつて來



たやうな場合には、教育勅語を引き出して、我國には「教育勅語のあるあれば」など、煮え切らないことを、臆面も無く言ひ放つて、お茶を濁すを常としてゐることは、從來の事實が之を證明して居るのである。要するに彼等の申分は、教育勅語は 天皇の御教なるが故に尊いといふにある。極言すれば、其教の内容の如何は兎も角、之が勅語であるが故に、神聖犯すからざるものと信じて奉戴すればそれでよいのである。而して斯うすることが臣民たるもの、分である。之をかれこれと論議するは其神聖を犯す不敬事であると、思ふか思はぬか兎も角さう云つてゐるのである。されば勢兒童にも勅語の鵜呑み丸呑みを強ふることになつてくる。恰も醫者から與へられた薬は、服めば必ず治ると信じて服めばそれでよい。配合されてある薬劑が何であらうと、其一々の薬劑にどんな効き目があるかと、そんなことは問ふ限りでないと云つたやうな申分である。偶々内容に就て説明する折には、祖先崇敬、忠孝一本、忠君愛國の一致などいふ高價薬が配劑されてゐるので中々効き目がある、他に類のない一家相傳の妙薬であると、賣薬の廣告ぢみたことばかり云つてゐるのである。

勅語に對するかうした態度も、彼の佛教信者が佛典に對して、それが釋迦の所説であるから眞理である、神聖であると頭から信じ込んで、其内容の如何を問ふの暇がないと同様に、その教に疑を差し挟む餘地なきまでに、偽らない眞剣な態度を持してゐるとすれば、そこに一種深淵なる意味を含み、

人を動かす力も潜んでゐるのである。余輩の主張も、結局かうした點に到達するのであるから、かゝる態度も無下に排斥すべきものでないと思ふのである。否寧ろ從來の解釋が斯うした信者たらんとするを妨げて居るかに思はるゝのである。かうした解釋や封建的習俗の類に妨げられざる限り、我臣民と云ふ臣民は、勅語の御聖意の眞實味を味ひ奉る直覺力の持主として生れて來て居るのである。従つて實際に於て此種の眞面目な信者も萬更ないとは限らないのであらう。しかしながら、彼等の多くは唯職掌柄、時と場所とに支配されて、無上の尊敬を拂ひつゝあるかの如く見せかけるか、又は自己の無識無信仰を覆はんが爲め、之を神聖視しつゝあるかの如く見えぬでもない。また平常は教育勅語をそつちのけにしてゐながら、何か問題が起れば、苦しい時の神頼み式に、「我に教育勅語のあるあれば」と、論議者の口を緘する方便、難逃れの御守に、勅語を引出すのが官僚者流の遣り口である。甚だしきに至つては、彼等は修身教授の折など多少繼子扱ひにすら仕兼ねないのである。彼の佛教信者が居常佛典を大切に取扱ひ、其所説のまゝを生活せんと努めつゝあるとは同日の論ではない。彼等の多くは教育勅語を己が生活化せんと努めてゐない。唯々其職掌柄兒童生徒に勅語は神聖にして犯すべからざるものなりてふ信念を注入し、之を實際に遵奉せしめやうと努めてゐるのである。なんと淺間敷い、そうして不謹慎なことであらう。教育勅語が國民に徹底しない最後の原因、否唯一の原因はこ



にあると謂はざるを得ないのである。

かく教育勅語をいとも高き所、遠き所に祭り込んで、遙かに低い此方から眺めつゝ、「さきはらぬ神に祟なし」流の尊敬を拂ふといふ傍觀的態度、唯勅語々と無理無體に神聖視せしめやうとする注入的態度で押し通うさうといふのは、要するに「依らしむべし、知らしむ可らず」てふ、封建的專制的の愚民策から割り出した解釋法の所産といふべきである。かゝる態度を以て教育勅語に望む時は、勅語は舊道德、封建的道德の經典としか見ることが出来ないことになるのである。かくの如き時代錯誤の道德が、國民に對して何等の權威を持たないのは、當然のことといふべきであるまいか。然らば如何にして當時かゝる誤れる解釋法を、採るに至つたのであるか。其後何が故に久しきに亘つて新解釋、特に宗教眼を以てしたるそれが試みられなかつてあらうか。余輩はかゝる誤れる解釋法を採るに至つた原因を、大凡左の六ヶ條に歸することが出来ると思ふのである。

## 二 從來の如き解釋法を採るに至つた原因

一 宗教的根據を取去れる儒教に由來する誤解。既に本章の初めに詳述した通り、我國には、國民をして無信仰状態に陥らしむべき有力な原因が備つて居つた、そこへ當時倫理運動の影響を受けた米國の育制度をその儘襲用したるが爲め、宗教的教育は我教育界から全く除外さるゝこととなつた。又前述

の儒教に基く、封建的道德の根據となれる一種の宗教的信仰も、王政復古と同時に葬り去られた。次で惟神道的信仰氣分が之に代らんとする氣勢を示したのであつたが、それも束の間。當時潮の如く侵入し來つた物質主義、科學萬能主義、實利主義、偏知主義の爲めに壓倒せられて仕舞つた。かくして何れの方面にも、宗教を無視し、宗教に無頓着なるを、寧ろ誇りとするやうな氣運を醸成するに至つた。偶々宗教を理解し、宗教的信念を懐く者があつても、かゝる宗教無視の政策に憚り、深く藏して決して外に表はさなかつたのである。

かゝる思潮の中に、たとへそれが儒教的に解釋されても、既に其根據たる宗教的分子を除き去つた儒教なるが爲め、全く無生命な形式的な 釋しか下されなかつたのは、無理からぬ次第と謂ふべきである。以下列擧する所も、要するにかゝる宗教的信念の缺乏に由來するものである。

2 封建的思想家の誤解。既に前述せる如く歐化主義と國粹主義との衝突論争の結果、國民思想は動搖した。かゝる時に際し國民の歸嚮すべき所を示させ給はんが爲めに、下し賜はつたのが教育勅語であつた。若し之を反面より觀れば歐化熱に對する解熱劑であるともいへる。そこで、在來思想保守主義者は、彼等の主張に無上の權威を與へられたかの感を以て勅語を迎へ、彼等が持合せの儒教的封建的頭腦を以て、之を奉釋したのであるから、其解釋が封建的形式的になつたことは無理からぬ次第とい



はねばならぬ、これ勅語に時代錯誤の解釋を下すに至つた一原因であると思ふのである。

3 思想統一上の便宜。教育勅語は當時動搖せる國民思想を統一するを以て一大任務として、生れ出たことは前述を以て既に明かな所である。されば勅語をして此任務を全うせしむる事は、當時の急務であつたと共に、聖旨を奉戴する所以の道であると云はねばならぬ。さて此任務を全うせんが爲めには、知らしむるよりは依らしむる方が近道である。神聖不可侵の教訓として、超批評的權威として仰がしむる方が便宜である。是非の論議批評を許せば兎角面倒が起り易いといふ所から、自然彼が如き解釋を下すやうに立ち至つたのであらうと思ふのである。

4 異論鎮壓上の便宜。動搖せる國民思想を統一するには先づ、當時百出せる異論を鎮壓することが急務たらざるを得ないのは勿論である。官僚的な異論鎮壓策に對しては、自由討究、高等批判と云つた類のものは禁物中の禁物である。若し勅語に勝手な解釋を許すならば、異論鎮壓を一任務とする勅語が、却つて異論の種子となるの恐れがある。そこで型の如く解釋された勅語を以て、異論者の口を緘する方が、當時の國情としては便宜であつた所から、自然あゝした解釋法を探るに至つたものであらう。

5 官僚者流の地位擁護上の便宜。在朝の政治家や御用教育家は、彼等の一大任務として、國論の統

一、思想の統一を計つて行かねばならぬ。彼等の責任を全うし、彼等の地位を保つて行く目前の都合から云へば、反對論や異論の無い方が重寶である。されば在野の政客としては、随分奇抜な議論もすれば思ひ切つた主張も敢てするが、一旦朝に立てば事勿れ主義に豹變して、國論統一を絶叫し、舉國一致の押賣もする、なるべく當らず觸らず的な訓示などでお茶を濁し兎角物議を惹起せぬやう問題の種子にならぬやうにと、努めないものはないといふ有様である、此流儀から云へば、勅語も矢張り相成るべくは、此方針に背かぬやうの解釋の方が便宜であつたから、從來のやうな形式的で全く毒にも藥にもならぬ骨拔的解釋が、彼等に歡迎されて來たのである。而して教育家も亦同様に一種の固定的解釋法を墨守して、之を兒童生徒に注入してゐる方が世話も焼けず地位も安全な所から、自然あゝした解釋が重寶がられて來たのである。要するに彼等の立場を本位として考へれば、從來のやうな解釋が如何にも詭向であるといふ所から、三十年來別に新たな解釋も試みられずして、平々凡々で押通して來たのである。約言すれば、徳川幕府が儒教を其政策實行上に便宜なやうに解釋して、御用を務めさせて來たと同様の格で、官僚的政治家御用教育家は、勅語も憲法も彼等の政策實施の都合上、專制的固定的形式的解釋で、満足して來たのであると思ふのである。

6 勅語の御文面に由來する誤解。教育勅語の御文章徳目用語が、如何にも漢學式であり儒教的であ



る所から、これに拘泥して字典漢籍をのみ参考として、其意義を探つて行つた結果は、儒教主義を國教として採用し給ふ。かの如く早合點したといふことも、彼が如き誤解に陥つた一原因と思はれる。當時に於ては一般國民は未だ猶ほ、御無理御最式の道德を御最もと心得、道德てふものは、かうしたものであると信じ込んでゐるといふ有様、官尊民卑の風潮も亦極めて盛であつた、かゝる頭腦の所有者たる國民が、舊道德式に解釋した勅語の御用解釋を、御最もと鵜呑みにして満足して居つたのも、無理ならぬこと、云はねばなるまい。

### 三 舊道德の權威失墜と教育勅語の權威

勅語に如上の解釋が下されて以來、一般に勅語は矢張り舊幕式の固定的教訓の一種でもあるかの如く思込まれ、それが先入主となつて終に新解釋を試みんとする者もなく、況んやその背後に潜める宗教味を味はんとする者のあらう筈もなく、偶々あつても一般の勢を恐れ、思切つて所信を告白するに至らなかつたのである。然も時勢の推移世態の變遷に伴ひ、舊幕式の道德は日に月に其權威を失ひ、一顧の價值だにも無きものゝ如く考へられ、弊履の如く投げ棄てらるゝに至つた。之と同時に從來の如く解釋された勅語も、亦同様の運命に陥らんとするかの傾向を呈するに至つた。特に小中學校、於て耳に聒の出來ないのが不思議な程、教育勅語の御説法を聽かされた青年者流に對して、何等の權威なきのみならず、彼等から其存在をも忘れられんとしてゐる。

といふ有様である。余輩は決してかゝる事を好んでいふのではない。事實——少くとも日々多くの各種階級の青年に接しつゝある余輩の、眼に映じつゝある事實——を露骨に告白すれば、確かに然うであると思はすほか無いのである。而して余輩の信する所によれば、これ等の點に關して余輩と其見を一にしてゐる學者教育者も、決して尠くはないのであるが、彼等は只思切つて然か云ひ難い事情の下に置かれて居るのである。少くとも置かれて居るかの如く思つて居るのである。謂はゞ慎重の態度を取るべく餘儀なくされて居るのである。否彼等はその所信を卒直に言ひ放つことの代りに、型の如く解釋された勅語を、己の生命としてゐるかの如く装ひ、教育の極致は兒童生徒に型の如き勅語を、型の如く徹底せしむるにあると、信じてゐるかの如く装はねばならぬ事情の下に置かれてゐるのである。要するに教育勅語は型の如く解釋されたため、舊幕式の道德の權威失墜につれ、國民の頭腦に居所が無くなつて來た。所謂念頭に置かれなくなつたのである。而して念頭にないのであるから、之を新たに解釋して見やうといふ企の起る筈がない。従つて幾星霜を経ても型の如き解釋のまゝで、恰も嚙下された梅干。種子が、何等の營養ともならず、却つて胃腸を損ねつゝ、體內を素通すると同様に、小國民の頭を素通りしてゐるに過ぎぬものとなり果てゝ居るのである。

教育勅語は以上列擧したやうな事情の下に、時代錯誤の解釋を下され、一旦下された解釋其儘に、



三十年來押通して來たのである、更に的確に云へば、嘗て一度も解釋されずに今日に至つたのである。されば余輩が今教育勅語に潜める宗教味を味ひ、之に依つて新らしき解釋を試みんとするに當り、先づ必要を感じるのは解釋の意義を明かにすることである。約言すれば、解釋の解釋を下すことである。

#### 四 解釋の解釋

1 解釋と納得。余輩が教育勅語に一種の解釋を試みやうとした動機は、余輩の見を以てすれば、從來の多くの人々の所謂解釋は、其實殆ど解釋になつて居らないと思ふからである。從來の所謂解釋は未解釋のまゝ、鵜呑にして來たのである。解釋せんとは努めずし、他人の解釋を拜借して來たのである。尤も拜借といふ語が耳障になるとすれば、他人のした解釋を殆んど其儘納得して來たのである。尤も一寸の蟲にも五分の魂で、何時も教育勅語を眞に拜讀する底の人々には、各々一種の解釋を持たないものは殆どないのであらう。しかしながら彼等はそれを發表することを遠慮して、觸らぬ神に崇らし主義をとり、世に所謂相當と認めらるゝ人の例の解釋を拜借し、それを其まゝ納得することに努めて來たのである。納得と解釋とは大に其意義を異にするのである。納得若くは領得とは、受働的態度を以て自己以外に在るものを、成程さうかと受け容れることである。之に反して解釋は發動的態度を

以て外物に臨み、之に新たなる意義、新たなる價值を發見して、それを自己の生活の糧とするの謂である。詳言すれば、解釋とは其對象物中に自己の生命そのものを發見し、そこに自己の要求の満足を求めて止まぬことである。されば領得は客觀的である。従つて共通である。従つて舊いものである。之に反して解釋は何處までも主觀的である。従つて個人的であり新らしいものであると云はねばならない。

2 主觀化力の發達と解釋の進化。本來吾人は事物を主觀化する一種の力を持つてゐる。換言すれば一種の解釋力を持つて居るのである。而して此主觀化力此解釋力てふ色眼鏡を通して事物を觀てゐるのである。従つて事物を其有りのまゝに見ることが出來ず、常に幾分か主觀的色彩を帯びしめて見てゐるのである。換言すれば事物に解釋を下してゐるのである。然かも此主觀化力即解釋力は、人々の知識の程度經驗の多少、習慣の相違等に依つて決して同一でない。加之同一人にも知識經驗等の進むにつれて、其主觀化力が次第に發展して行くのであるから、常に同一なものではない。恰も眼鏡には青あり赤あり紫あり、同一の色にも種々濃淡の度がある。又平面凸面凹面の別がある。其度合にも強弱があつて、懸ける眼鏡次第で同一事物も千差萬別に見ゆるやうなものである。斯く吾人は皆一樣に主觀化力を持つてゐるが、其發達の程度は十人十色であるのみならず、同一人でも年齢と時と地位



との異なるに従つて、其程度に種々の差異あるを免れないのである。されば此主觀化力の幼稚なる者にあつては、事物に對して何等の解釋を下し得ずして、他人の解釋を拜借し、自己の解釋に代用するを以て満足せざるを得ないのである。然るに發達せる主觀化力を有するものは、斯る拜借物を以て満足する能はずして、自己獨特の見方をする。即解釋を下すのである。他人の解釋拜借時代に在る者同志の間には、意見の一致は容易であるが、主觀化力強き人々の間には、意見の衝突は有勝の事である。佛典には「佛意一音教を以て法を説くも、衆生は類に隨つて各得解す」といふ言葉がある。又佛典には其卷頭に佛說阿彌陀經、佛說觀無量壽經といふやうに、佛說の二字が冠して、此經は佛が説いた所であると云ふ事を表示してある。然るに何れの御經も、其本文に入る劈頭には必ず、「是の如く我聞く」とか、「我聞くこと是の如し」とか云ふ詞がある。これには種々の解釋もあるが、余輩の解釋によると、佛典は釋迦の説かれた所を、後に至つて佛弟子阿難が編纂したとき、人々は佛說を如何に聞いたか知らぬが、我は是の如く解釋した、我は佛の眞意は是の如くであると信じて疑はぬ。依て余は余の聞いた所、解した所、信じた所、こゝに記述するといふ斷り書として、此詞を卷頭に置いたのであると信ずる。

3 解釋の眞意義。個性の内、生ける勅語。以上述ぶる所に依つて解釋とは發見と同意義であると論結することが出来る。されば勅語の解釋即ち勅語に對する如是我聞は、勅語の中に新たなる意味を發

見することである。自己の要求を満足するに足る價值を發見することである。自己の生命を其中に發見することである。自己そのものを其中に發見することである。發見とは初めて見出すことであり、創めて掘り出すといふ義である。勅語の中に新たなる意義、新たなる價值を見出すことである。新たなる生命、新たなる自己を創めて掘り出すことである。發見するのであるから人の解釋を拜借するのではない、自己獨特のものであり主觀的のものであり、又個人的のものである。一言以てこれを云へば、勅語を解釋するとは、自己の主觀に満足の出来るやうな意味を勅語中に發見することである。従つて勅語の解釋は十人十色で、主觀的色彩を帯びてゐるべきである。斯く個性より見た勅語、個性化した勅語、個性の生命を吹込んだ勅語、個性の内を生ける勅語にして、始めて吾人の生活に役立つやうになるのである。されば吾々臣民たるものは、各々勅語に應分の解釋をして行かねば相濟まない譯である。又一旦解釋をしても、それを以て何時迄も満足してゐては濟まない譯である。日々に改めて解を仕直すことを怠つてはならない譯である。此意味に於て解釋を改釋と改めた方がよいかと思ふのである。斯くしてこそ勅語に新たなる生命を與へることが出来るのである。換言すれば斯くすることが勅語に永遠の生命あらしむる唯一の道である。何となれば、勅語は御聖意のそのまゝを示させ給へる御文章ではあるが、それが成文となつた時は既に死文となつた時である。換言すれば成文とな



つた勅語には、天皇の御意の程が充分に表はされ兼ねて居るのであつて、之を生かすの道は唯解釋に依るの外ないからである。彼の徒に勅語を神聖視して、之に解釋を施すことを不敬でもあるかの如く考ふる輩のあるのは、痛嘆に堪えない次第である。これ勅語に解釋を施さないといふことは、やがて勅語を生活に役立てないといふことであるからである。勅語の御趣意を實行しないといふことであるからである。然らば吾々は勅語に勝手氣儘な解釋を下して差支ないものであらうか。

#### 五 解釋と解釋の資料

1 主觀的價值標準と自己修養。余輩の主張は決して勅語を勝手氣儘に解釋して差支ないといふのではない。否自分の勝手や氣儘は何處々々迄も抑制して行かねばならない。さうして眞面目な懸命な態度を以て、之を解釋して行かねばならないと思ふのである。眞劍勝負の覺悟を以て、全自我の全勢力を傾注して、解釋して行かねばならぬことは云ふまでもない所である。唯かうした態度を以て解釋して行くのであるから、斯くと決着する最後の裁判官は、各人の有する價值標準、即ち各人の自我そのものでなければならぬといふのである。命懸けといふ態度、そこには勝手氣儘と云つたやうな心持が出て來やう筈がないのではあるまいか。是に於て大に吟味せねばならないのは、主觀的の價值標準そのものである。

主觀的の價值標準即ち全自我は、最終判決者であつて、其下した判決は何處々々までも尊重して行かなくてはならないものである。否判決せず解釋せずにあるなら兎も角、一種の解釋を下さんとする以上、それより外に道はないのである。従つて其最終判決者たる自我そのものを、十分に吟味することが必要である。自己修養を積むに従つて、次第々々に意味ある解釋を下すことが出来るやうになるのである。而して如何なる發達の程度にある自我でも、其當時に於ける最終判決者であるから、此判決に服従して行かねばならないのである。余輩が絶えず勅語を改釋して行かねばならないと云つたのは、此最終判決者の發達に伴ひ、層一層有意義な解釋をして行かねばならないといふ意味なのである。要するに自我を廣く且つ深く發展せしめ、價值標準を高めることに努めねばならないのである。然らば如何にせば可なるか。これ自然の成行上起つて來る問題である。吾人は頭から自我判斷是れ最後の權威と思込んでほならない。主觀的標準を發育せしめんが爲め、廣く客觀界に養料を求むることを怠つてはならない。勅語の解釋も最後の判決者は、常に自我でなくてはならないが、之と同時に合義者を外に求めなければならない。即ち相談相手を自己以外に求むることが必要である。換言すれば、これに解釋を施すに當つては、解釋の鍵を外に求めねばならないのである。然らば勅語解釋上の鍵はこれを何處に求むべきであらうか。



## 2 教育勅語と時弊。

天皇の詔勅を下し給ふや、必ず時を以てし給ふのである。故に 陛下の示し給ふ所は、一面に於ては不朽の教訓なると同時に、他の一面に於ては其當時に於ける、時勢國情に對し給ふ警告であることは云ふまでもない所である。而して寧ろ後者に重きを置き給ふ場合が多いのである。換言すれば、不朽の教訓を特に時勢國情に適中するやうの形式を以て示させ給ふ場合が多いこと、恐察し奉るのである。斯くしてこそ、勅語に時人を指導する偉大なる力があるのであると信ずる。勅語は決して有合せの萬病感應丸的のものではなく、有効なる應病藥として、新たに調劑せさせ給ふたものである。されば吾々は常に、其詔勅を下し賜ひし當時の時勢國情を察して、其詔勅を奉釋せねばならないのである。かくしてこそ始めて其詔勅をし、時勢を指導する力あるものたらしめ得るのみならず、又其教訓を不朽ならしめ得ること、思ふのである。教育勅語は數ある詔勅中、最も不朽の形を俱へたものとは云へ、また此數に漏れないものであると信ずるのである。

勅語の文章、叙述の形式、徳目排列の順序等に重きを置いて之を解釋すれば、勅語は儒教的保守主義に基かせ給ふた教訓であるかの如く受取れないこともないのである。これ時弊救治の關係上、當然のこと、謂ふべきであらう。當時の時弊は要するに、國民の思想が動搖して歸嚮の方針に迷ふといふ一事にあつた。而して勅語はかゝる動搖を鎮定し、國民思想に統一を與ふるを一大任務として、生れ

出たものであることは、既に論述して置いた通りである。そこで之を統一せんが爲めには、現在より將來に望むといふよりは、現在に立つて過去を省みねばならないことは云ふまでもない所である。前進するといふよりは寧ろ回顧するといふ方面に、重きを置いてかゝらねばならないことは云ふまでもない所である。國民一般が歐化熱に冒され『人心進ムニ偏シテ時會速ナルヲ競フ浮言相動カシ竟ニ大計ヲ遺』らんとする當時に於ては、進んで取るといふよりは、立つて守るといふ態度を取らせ給ふの必要を、感せさせ給はざるを得なかつたことは、論を待たざる次第と云ふべきである。趣旨を暗示せさせ給ふの必要上、舊來の道德にも亦決して捨つべからざる要素あることを示し給はんと、從來慣用の形式徳目を襲用し給ふたのであらうと恐察し奉るのである。之を 今上天皇陛下の御詔勅、特に攝政宮殿下の御令旨の御文章と比較し奉れば、自ら此間の消息を覺ることが出来るかと思ふのである。然るに在來思想保守主義者は、之れを是れ思はざるのみならず、時は早や復古以來二十有三年を経、世は既に立憲政體を確立せさせ給ふた後であることを忘れ、直ちに之を封建的儒教的保守的に解釋し奉つたのは大なる誤と云はねばならぬ。約言すれば、彼等は文字文章に拘泥するの餘り、勅語に時弊に對し給ふ一面あることに重きを置かず、又時勢に對する更に重要な一面あることをも得覺らなかつた爲めに、甚だしい誤解に陥つたのである。



3 教育勅語と時勢。内に在つては王政復古して封建の制度は破れ、其結果、政治道德宗教等所有方面に於て王政式のそれを要求するに至り。外に向つては鎖國主義廢たれて開國主義が實行され、歐米の思想潮の如く侵入せる結果、こゝに新舊の衝突を免れなかつた。かゝる内外の事情は、一面に於て我國民に自覺の機會と、世界の大勢を知らしむるの好機會を與へた。是に於て下國民は立憲政體を樹立して、世界列強の間に伍せんことを熱望し、其實現運動を開始し、上 皇室に於かせられては、維新の當初五事を以て誓ひ給ひし國是に基かせられ、國民の希望を容れさせ給ひ、『漸次ニ國家立憲ノ政體ヲ立』つるの道を講せさせられ、終に明治二十二年を以て憲法を發布せさせ給ふに至つた。是に於て立憲政體は確立し、初めて世界文明國の列に加はるを得て、嚴密なる意味に於ける新時代が展開するゝの運に達したのである。而して新時代には又それに相應した新道德を要するは云ふまでもない所である。教育勅語は憲法發布の翌年、即ち新時代の初頭に下賜されたのであるから、一面に於て新時代を指導すべき新道德を、鼓吹せさせ給ふたものであることは論ずるまでもない所である。換言すれば、立憲治下に於ける進歩的國民道德と世界人類に對する所謂人道と、兩者調和の鍵輪たる人情的國家中心主義（第七章參照）とを、示させ給ふたものである。而も之が教育勅語の眼目である。唯時弊に對する關係あるが爲めに、之を以て第一義とせさせ給はなかつたかの形式に依らせ給ふたのである

と信ずる。

4 明治天皇の御信念と教育勅語。余輩は 明治天皇の遺させ給へる幾多の御詔勅御告文及御製を通じて、天皇の御信念を窺ひ奉り、之を參考とし之を相談相手として、勅語を奉釋すべきものであると思ふのである。約言すれば、此れ等のものを通して勅語を拜讀すべきものであると信するのである。明治天皇の御信念を相談相手にするとは云へ、それは矢張各自の主觀に映じたそれ等であるから、最後の決定者は各自それ自身であることは云ふまでもない所である。然るに既に一言して置いた通り、從來多くの人々は勅語を解釋するに當り、主として之が參考を字典に求め、熟語の典據たる漢籍に求めて居つたのである。字典漢籍を參考とすることは至極結構であるが、これ等は寧ろ間接的に參考となるに過ぎないものであると云はねばならない。

成程勅語の御文章及御用語は直接に、 明治天皇の御意の程を表示してゐる符號である。従つて其御文章及御用語そのものが、勅語の解釋上有力な根據であることはいふまでもない所である。故に之を解釋するには先づ字典や漢籍を參考として、文章用語の意義を探らねばならない。然しながら符號は何處々々までも符號であつて、必ずしも内容そのものと全然一致してゐるものではないといふことは、十分水知して置かねばならないと思ふのである。されば内容思想の方から、其符號の意義を探る



べきであつて、符號に拘泥し、先づ符號の意義を定め、それを以て思想を限定して行く従来の遣方は、全く主客を轉倒せるものと云はねばならない。極言すれば、勅語の文章や用語は、支那思想若くは孔子の信念を表示してゐる符號ではなく、明治天皇の御思想御信念を表示してゐる符號である。故に所有方面から、明治天皇の御思想御信念及その由來を研究し來つて、其得たる所を鍵として勅語を解釋すべきである。要するに言語文章そのものを度外視するといふ譯ではないが、同時に之に拘泥せぬ態度を以て、勅語を解釋し奉るべきである。

古來解釋法に、語に依ると義に依るとの二通りがある。語に依る解釋法は自然文字に拘泥する傾がある。義に依る解釋法は更に二に分れ、唯單に其意味を理解するに汲々たるものと、更に深く立ち入つて、寧ろ直截的に其文によつて表はされた深味に觸れる、所謂味讀體驗といふ語によつて言ひ現はされた解釋法とがある。吾人は今、この義による解釋法に従ひ、兼ねて語に依るそれを採らんとするものであるが、かゝる態度で教育勅語に對し奉るや、それは單なる所謂道德教として拜すべく、其餘りに深遠なるものあるを感せざるを得ないのである。一々の文面の背後には、其徳教の由て立つ根本的のあるものが、逼つて來るのを覺ゆるのである。それは眞に復古に徹底し給へる、明治天皇の御信念、惟神の大道を礎石として、その上に築き上げられた我民族魂の發露ともいふべき、一種莊

嚴なる御精神の躍如たるものを拜し奉らざるを得ないのである。吾人は順序としてこゝに我國固有の思想に就いて、其概要を述べねばならない。

## 第四章 封建時代以前の我國民思想概觀

### 一、儒佛二教渡來以前の我國民生活

一 人間性と人情の國民化 植物の種子(因)が土壤雨露日光等の縁に催されて、茲に因としての天職を發揮し、莖となり枝となり葉となり花となり、終に實を結ぶに至るのである。所が此縁たる土壤の性質、雨露の多少、日光の強弱、肥料の加減等に千萬無量の差別があるから、因(種子)そのものを平等無差別なりと豫想しても、其進歩發達の度合には、千萬無量の差別を生ずることは到底免れない所である。加之たとひ因があつても、土壤雨露日光肥料等の縁に觸れなければ、因は其天職を全ふし得ずして、終に死滅するを免れないのである。されば縁は因の殺活を左右する力を持つて居る譯である。人間性發展の場合も、亦之と同様に考へることが出来るのである。



人間には先天的に人間性が俱つて居る。人間は自然に人間としての特有性を恵まれて生れて居るのである。此人間性は即ち因である。此因が外圍の或縁に觸れ因縁和合するや、そこに人間性の活動、人間性の閃きを觀るのである。余輩は此人間性の閃きを人情と名けたい。此因としての人間性は、總ての人類に共通して無差別平等であると、豫想することが出来ると同時に、全人類は皆悉く斯うした、人情の持主たるを得るものと、考へることも出来るのである。所がかの縁の方では、順逆好悪等千萬無量の差別があるので、人間性のひらめきたる人情をして、又千差萬別ならしむるのである。人情の個人化、人情の國民化はこゝに由來する。日本の人情とは、我國土國情國風てふ縁に采配され、特殊化された人間性のひらめきを指すのである。

二 生の樂と人情美の發達 生を欲するは生物の自然、壽を希ふは人類の本性である。生は生物最後の欲求、壽は人類最上の要求である。生を壽を希ふは、生と壽とが共に樂しきが故である。生の欲求、壽の要求が最後の欲求であり、最上の要求であり得る所以のものは、生の樂と壽の樂とが、最後の樂であり最上の樂であるからであると謂はねばならぬ。されば此樂を自由に且つ完全に樂み得る境遇と事情との下に於てのみ、圓滿なる人情の發生、素直なる人情の發達を望み得べきである。恰も好き自然的事情と、適切なる培養法とを恵まれた種子のみが、天與のまゝなる發芽と成長とを遂げ得ると

同一様である。かゝる見地より、我國土と我社會的事情とを觀察すれば、果して如何なるものであらうかを考察して見たいと思ふのである。最近一部の學者は、我國には元來文化と稱すべきものは無かつた。又將來文化を生み出す可能性も無いと主張し、偶々日本文化が自發的のものであるといふのは、何れの國民にも免れない。お國自慢の一種であると、全々我國固有の文化を否定する學者もある。これは一應尤も至極な主張であると思ふが、然し我古代民族に文字が無かつたとしても、又古鏡銅鐸が既に建國以前に支那の餘光を受けてゐるにしても、それは兎に角、民族が共同生活をする已上、そこにはたとへ幼稚ながらも一種の精神生活を營んでゐたことは否定出来ない。それが將來惟神道と稱すべきもの、萌芽であり、百まで變らぬ三つ兒の魂であつたことを、古代の記録によつて跡づけるに、何の不都合もない譯である。況んや余輩の高調せんとする惟神道は其教義にあるのではなく、寧ろ教義以外に民族の魂に流れてゐたと推定さるゝ、一種の氣分といつたやうなものを中心として説を進めて行かんとするに於てをやである。

三 人情美の發達と我國土國情 太古高天原人種が、此國土に降臨し給ふや。之を叫ぶに豊葦原千五百秋瑞穗國、細才千足國、磯輪上秀眞國、玉墻内國、浦安國などいふ名稱を以てせられた。かく名付けさせ給ふた所以の一は、我國土は比較的これ等の呼稱に相應しい實を俱へてゐたからであら



う。即ち地味は豊饒に、氣候は適順に、風光は明媚であるのみならず、四面繞らすに海を以てする所から、外敵の侵襲を顧慮する要もなく、如何にも愛すべき慕ふべき絶好の域であつたからであらう。しかしながら、樂天的世界觀を持ち給ふた高天原人種の胸底に映じた此國土は、事實以上にこれを美化し理想化されたことは、更に以上の呼稱を生み出した一層有力な原因であつたかと思ふのである。かく天與の美國を、更に美化された此國土は、實に自然の樂土、理想の淨邦として之を愛せざるを得なかつたのは、當然のこと、云ふべきであらう。加之此國土は、神の生み給ひし所、其神裔の無窮に統治し給ふべき所、統治さるべき民帥までも皆悉く神の御末裔、眞にこれ神州であるといふ素朴な信仰は、美化された國土を、いやが上にも美化し淨化したのである。かくして彼等は此國土を以て、吾々の生欲を樂むに聊も缺くる所なく、生の擴充に向つて何等の支障だになき、一大樂園にまで築き上げたのである。

吾々の祖先は、斯く一方に於て人情の圓滿なる發達を遂ぐるに、最も良好なる自然的境遇を恵まれたと共に、他方に於ては人事界の所有事情も、亦之を助長するに、眞に詭向であつた。即ち上 皇室に於かせられては、厚く 皇祖皇宗の神靈を祭らせ給ふと同時に、 皇祖皇宗の御意を承けさせられ、父子の情を以て民草を撫でさせ給ふと云ふ御有様であつた。即ち民政に御心を盡させ給ふことは、や

がて、 皇祖皇宗の神靈を慰め奉る唯一の道であるといふ御信仰を持たせられたのである。かくして祭事と政治とは、一の大御心の御發露の、方向を異にさせ給ふたものに過ぎなかつた。換言すれば、敬神と治民とは一體不離の關係を有し、神靈を慰め給ふ道と、民草を撫でさせ給ふ道と道に二はなかつた。之を祭政一致の君道とでも稱し奉るべきであらうか。民草は亦國祖を神と崇め祭ると同時に、其神の直系に渡らせ給ふ 天皇を以て、現人神と信じ、神聖にして犯すべからざるものと心得、此現人神の爲めに盡すを無上の光榮として、此現人神の爲めに身命を献ぐるを、人間の本領と心得、此本領を全ふすることは、やがて神の御心を慰め奉る所以であると信じ切つて居たのである。之を敬神、神忠、君一體の臣道とでも謂ふべきであらうか。

されば、上の下に對し給ふ道も、下の上に對し奉る道も、敬神の精神が其基礎をなし、これが上下一和の根本的動力となつて居つたのである。如之此敬神の一念は、上下の宗教的並に道德的感情を満足せしむるに與つて偉大なる力を持つて居つた。否絶對無上の權威をもつて居つたのである。引いて一般國民は自然的に 皇室を以て宗教の本源、道德の淵源、政治の中心と仰ぎ奉つて居つたのである。——原始的社會に於てはこれ等三者が、明かに區別されて居ないのが普通であるが我國のそれは多少異なる所がある——於是、宗教と道德と政治とは、自然的に調和し、當時の素朴單純なる國民的



生活を、圓滑ならしむる共働者であつたのである。

以上の所論に依て之を觀れば、自然界及人事界の所有事情が、我上代の國民をして、其生を樂ましむるに、眞に詭向であつたことは云ふまでもない所である、彼等は曾て、物質的にも精神的にも、其生欲を抑制すべく餘儀なくされ、自己否定に甘んずべく餘儀なくされるといふやうな事情の下に置かれた事はなかつた。彼等は其生活上、曾て外的壓迫に依て苦められた事はなかつたのである。即ち國士の位置は外敵の壓迫を受くるの恐なく、地味の豊饒氣候の適順は、よく經濟的壓迫を免れしめた。又彼等の宗教、彼等の道徳、彼等の政治は、外より來らずして内より生れ出たものであつたからして、彼等は宗教道徳政治何れの方面からも、壓迫といふ壓迫を受けたことがなかつた。加之此三者の矛盾衝突の爲めに苦めらるゝといふこともなかつた。斯くして彼等は延び々々した須賀々々しき生活を、生活して居たのである。少くとも吾々の祖先は然か信じ込んで居た。かゝる信念はまた斯る歴史を生み出し、その歴史的事實は益々かゝる信念を堅固ならしめ、互に因となり果となりつゝ、我上代國民のかうした歴史と信念とを醸出したのである。かゝる生活は、やがて圓満なる人情を生み、素直なる人情の發達を遂げしめたのである、かゝる人情の基調に立つ生活、かゝる人情の支配下に生るゝ生活、これ吾等が祖先の生活であつた。然かも斯る人情のまゝなる生活も、敢て甚しく常軌を逸すると

いふ程のこともなかつたのである、余輩はかゝる生活を、人情至上主義的生活と命名したのである。

#### 四 我人情美

人間は常に理性に基いて行動しつゝある、又然かすることが人間の人間たる所以である。少くとも人間は須らく然かすべき筈のものであると云ふのが、人間生活に關する常識觀であるやうである。然るに一旦吾人が吾人の實生活に就いて、シン、ミ、リと考へて觀るならば、事實は全然此常識觀に反することを發見するであらう。所謂理性は吾人の實生活を支配すべく、案外無勢力なものであることに氣付かざるを得ないであらう。之と同時にこれを支配する他の一大勢力の存することを發見するに至るであらう。然らばその吾人の實生活を支配する最大勢力とは何であらうか。余輩の信する所によれば、それは人情である、元來生きた人間から切離された生命なき理性とか感情とか意志とか云つた類のものは、斷じて人間を動かすに足る程の力を持たないものである。眞に人間の生活を働かすものは、一種不可思議な生命力としての全人性の當體そのものゝ外にはないのである。余輩はこの不可思議力を人情と名付るのである。既に不可思議力であるから、之を満足に言表はすに足る適切な言葉がないのは勿論である。

「なんとなく」「どことなく」「なんともかとも言ふに言はれぬ」「やむにやまらぬ我が心」など云つた類の言葉は、吾々の心中の言ひ表はし難き所を強いて言表はさんとして、如何にも窮した跡が



見ると同時に、其窮した所から最もよく其言難き所を言表はしてゐる言葉であるやうに思はるゝのである。實際かうした類の言葉に接した時の私自身の心持は、その意味が解つたやうな解らないやうな、確かなやうで不確かなやうで、實は餘り解り過ぐる程解り切つてゐるやうに、又餘り確か過ぎる程確かなやうに、又非常に力強いやうで弱いやうで、然かも此上もなく力強い力が含んでゐる言葉のやうに感ぜらるゝ。さうして斯うした類の言葉に接する誰れもが、一人の例外もなく、かうしたやうな感じを感ずるやうに思はれてならぬ。「なんとなく」さう思はれてならない。かうした類の言葉によつて辛じて言ひ表され、又辛じて理解さるゝ心境、氣あぢこれをこれ人情と稱したのである。されば不完全な言語文章の到底言盡すべく不可能なる人情も、實際に於ては、人間たる以上誰にも、其眞實の意義と性質とが充分解り切つて居るのである。此「言ふに言はれず」「止むに止まらぬ」人情、此人情は絶対無上の權威を以て、自他の全人格をその根底から動かすに足る一種天來的の力である。如何なる外的權威を以てするも、如何なる外的壓迫を加ふるも、到底奪ふことの出来ないのみならず、自分自身すらもこれに反抗仕切れず、神の力と雖も到底之を壓殺し去ることの出来ない程に力強い力である。余輩は此力此權威の支配下に於ける自由の生活、かうした生活が眞に眞人間の生活であると信するものである。我大和民族の大和民族たる所以の特質を失はざり 當時の純大和民族的生活は、

かうした生活の模範的生活であつたことを信せんとするものである。少くとも、吾等の祖先が理想した生活は、かうした生活であつた。吾等の祖先はかうした生活を理想すべく最も良好な自然的境遇と、社會的事情とを恵まれて居つたのである。彼の人情を殺さねばならないやうな義理立的生活は、偽れる生活であつて斷じて眞人間の生活ではないのである。眞人間の理想すべき生活ではないのである。勿論義理立的生活にも一種の尊さを感じしむる場合もあるが、しかし到底表裏不相應の生活、虚偽の生活たるを免れないのである。「動くこそ人の眞心うごかずといひてほこらふ人は岩木か」「人情深く其情に迷はぬが道なり——人情をしらぬは人間に生れし甲斐なし」である。「心(人情)の欲する所に従いても矩を踏え」ざる生活、吾等の祖先はかうした生活が自然に出来るやうな人情の持主たることを許されて居たのである。

五 人情美の合理性 以上の「なんとなく」「どことなしに」「言ふに言はれぬ」「止むに止まらぬ」「一種天來的の力」「不可思議力」など云つた類の言葉を並べ立てたので、人情なるものが如何にも曖昧な捕へ所のないもの、純主觀的の感じ、非合理的な一時的氣分に過ぎないものであるかのやうに見ゆるかの恐があるやうに思はるのである。然しながら余輩のこゝに人情と稱するものは、然かく曖昧なものでもなく、又掴み所のないやうなものでもない。人情は主觀的眞理なると同時に、又客觀的



眞理である。非合理的に似て最も合理的なものである。勿論之を論理的に立證することは出来ないが、それは如何に理性の刃を以てしても、又如何に科學の炎を以てしても、如何に哲學の鎚を以てしても、決して打破ることの出来ない眞理である。永久廢ることなき大眞理である。理外の理否理以上の理、道理以上の大道理である。余輩は、こゝに人情の合理性を認めざるを得ないのである。かゝる人情の合理性は之を論理的に論證し得ないけれども、決して不可解なものではないのである。否それは餘り解り過ぎる程解り切つて居ることは既に述べた通りである。解り切つては居るが曰く言ひ難いのである。加之それが合理的のものであり、道理以上の大道理であり、永久廢ることなき大眞理であるといふことも、所謂智識を以てしては到底知ることが出来ないものである。唯「智識にて知る能はざる智識」に依つてのみ覺り得る眞理である。各個人の體驗に依つてのみ知り得る眞理である。子を愛する親の愛は自然の人情、「子を持つて知る親の恩(愛)」で、此人情は子を持つて知るの外ないのである。然も子を持つて知らざらんと欲するも、自然に知らるゝ所の人情である。かうした人情味は合理的のものだと立證は出来ないが、合理的のものだと信ずることは出来る。否然か信せざらんと欲するも然か信せざるを得ざる眞理である。かうした眞理は所謂眞理ではない、吾人の主觀を離れても猶存在すると云ふやうな眞理ではない、さうした血の氣のない冷やかな眞理ではなくて、吾人の主觀界裡に生きつゝある温か

い眞理である。かうした人情、かうした眞理、これ余輩の所謂人間性(因)が、我國風の薰習力(緣)に依つて、出来上つた大和民族の人情の精華である。此人情の自然美こそ我惟神道の信仰の根本義であり、また我國民的結束力を確固不動ならしむる力である。我國體の基礎、我國民道德の淵源は此に存するのである。

## 二、儒佛二教の我國民生活に及ぼせる影響

一 人情の醜的一面と道德法の必要 以上は人情の美的一面の觀察である。吾々は之と同時に人情の他の一面を觀察することを忘れてはならない。何等人爲的の精練を経ず、何等外的の制約を受けざる自然的本能的な人情には、それが自然的本能的であるだけ、動もすると氣儘放縱、我儘勝手な振舞に流れ易い恐るべき一面があるのである。勿論それは人情そのもの、本質でないばかりでなく、寧ろ人情そのもの、立場からすれば、其本質發揮上の障礙物として、其脱離を望んで止まざる底のものである。換言すれば、萬物の靈長としての吾々には、萬物の靈長たる所以の人情を俱へてゐると共に、動物を祖先に持つた因果とでも謂ふべきか、一種の動物情をも俱へてゐるのである。少くとも動物情とでも稱すべき人情ならぬ一面が、人情に即して俱つてゐるのである。然も時に此動物情が跋扈して人情の



光を覆ふの恐がある。是實に人情主義的生活に伴ふ弊害の由つて生ずる源である。

重い荷車を引いてあえぎ／＼坂路を上り来る労働者を見受けた刹那、おう！其刹那には誰しも「後押をして上げたい」といふ情火が、パツ、胸に燃え上るのである。この第一刹那に於けるこの情火こそ、美しい人情そのもの、發露である。然るに第二念目には直ぐ見茶坊が頭を擡げる。殊にそれが東京のやうな市街にある坂でもあると、「人目が悪い」とか、「面倒臭い」とかいつた悪魔が、ヒョイと顔を差し出だす。かうして折角起つた人情美も遂に悪魔の爲めに採み消されて、滅多に人情そのものを活かさない、否、活かし難いのが吾々の習癖であることは常に御互に經驗する所である。この見茶の爲め吾々は常に人情美を壓殺するのである。又一面に人の難儀を見て痛快がる、例へば火事が鎮火すると急に、氣の抜けたやうな淋しみを感ずると云つたやうな悪魔的分子もあるのである。即ち人情ならぬ動物情のあることは否み難い事實である。然しながら古代の素朴單純な時代に於ける人情主義的生活には、かうした悪魔も左程跋扈して居なかつたのであらう。少くとも弊害と稱する程ひどくは無かつたのであらう。然るに社會的生活が複雑となり行くにつれ、人情の本質ならぬ一面を活用するにあらざれば、目前の生活にも窮するといふ事情となつて來た。人智の進歩につれ人情任せの生活に、是非の批評を下すやうにもなつて來る。斯くの如き状態の下には、自然人情の斯る方面をを制約する

常規の必要を感じて來る。人情主義的生活の是非を判別する標準の必要を感じて來る。此必要に應せんが爲めに、所謂道德法なるものが生れて來るのである。従つて其道德法は、かゝる道德法の必要を感ずるまでの實際的經驗に導かれ、之より歸納して次第に出來上つたものでなければならぬことは、いふまでもないことである。然るに人情主義的生活を續けて來た我上代の民族が、漸く此種の道德法の必要を感じ來り、而かも此必要に應すべき詭向のものが確立するに先立ち、既に形式的に整頓され一定の體系を備へた道德法たる儒佛二教が入り來つたのである。國民の間には多少の異論はあつたが、大體上開いた口に牡丹、といつた調子であつたから、是非の分別は兎に角、先づ之を歓迎せざるを得なかつたのは、當時の情勢上當然と云ふべきであらう。

二 人情至上主義の弊害と儒佛二教 應神天皇の朝には支那生れの儒教が渡來し、欽明天皇の朝には印度生れで支那育ちの佛教を迎へた。云ふまでもなく儒教は支那向の道德法であり、佛教は印度向の處世觀であつて、決して共に日本向のものではなかつた。勿論人類には人類として多くの共通點がある。人は人として身體上多くの共通點を有すると同様に、精神上に於ても亦一致するもの多くあることは云ふまでもない。従つて支那及印度に於ける社會的生活を圓滑に維持せんが爲め、作り上げられた道德法も、人類と稱する總ての人類、民族といふ總ての民族の、社會的生活を律すべき共通



法として、充分の價值を俱へてゐることは論ずるまでもない。しかしながらこれは唯其共通の一面の觀察たるに過ぎないのであつて、他の一面に於ては各個人各民族には、其身體上及精神上に於て、到底混同するを許さない多くの相違點がある。従つて其社會的生活狀態にも、亦相違なきを得ざると共に、其社會的生活の準繩たるべき道徳法にも、亦夫々特殊の點あるは、到底免れ得ざる所である。儒佛二教にも自ら此二方面あるは勿論である。然るに古來人情主義的生活を生活し來つて、漸く其弱點を覺知し、其放縱的方面の弊害を認めて、之が救済策調節法を切に要求しつゝあつた當時の國民が、此二教の共通の一面のみを見て、他の一面に心づかず蕩然として之を迎へ、採つて以て我國民生活の上に應用せんと試みたのは、勢の然らしむる所と云ふべきであらう。爾來奈良朝の半頃に至るまでの我國民生活は、表面上支那的生活にあらざれば印度的のそれを、印度的生活にあらざれば支那的のそれを、營むべく努力しつゝあつたかの觀があつたのである。然らば支那的生活とは如何なる生活であり、又如何なる生活が印度的生活といふのであらふか。前者は儒教的生活であり後者は佛教的のそれである。之を我人情至上主義的生活に相對する名目を下せば、前者は人情抑制主義的生活であり、後者は人情壓殺主義的生活である。されば彼我の生活狀態の間には、天地霄壤も營らざる相違あることは、今更改めて論ずるまでもない所である。余輩が既に論述せる如く、本來人情てふものは如何なる

外部的壓迫を以てするも、之を抑制し之を壓殺すべく餘りに力強いものである。これを抑制せんとするも到底抑制し切れず、之を壓殺せんとしても斷じて壓殺し去ることの出来ないほど力強いものである。否之を抑制し之を壓殺せんとすればする程、愈々益々其勢力を倍加して頭を擡げ來る性質のものである。然るに此抑制不可能なる人情を、強いて抑制せんとするのが儒教の一面であり、この壓殺不可能なる人情を、無理無體に壓殺せんとするのが佛教の一面である。この不可能なる生活を敢て生活すべく努めたのが、應神天皇から聖武天皇の頃に至るまでの、我國民生活の一面であつたと、觀ることが出來ると思ふのである。余輩はかゝる生活を稱して、我國に於ける人情壓殺主義的生活と云ひたいのである。

### 三 人情壓殺主義に對する反省

儒佛二教の影響を受けて、人情壓殺主義的生活を生活すべく努めて來た我國民は、一面に於て二教の教義を研究し、人情壓殺主義的生活に反省を加ふるやうになつて來た。其結果として、此二教は我人情至上主義に伴ひ易き弊害、即ち人情の本質的ならぬ一面の跋扈を制壓せんが爲めにのみ、其存在の價值を有するに過ぎないものであることを覺り始めた、而して我人情至上主義こそ、其れ自身に價值を有するものである。人情抑制人情壓殺はこれ儒佛二教の一面、特に其方便の一面たるに過ぎないものである。其窮極の目的は二教同じく人情を殺すものに非ず



して、之を生かすにある。從來二教の方便的方面のみを重要視し來つたのは、我人情至上主義の弊害を救済するの切要を感じたからであつたことを覺るに至つた。是に於て愈々人情至上主義的生活こそ、眞の人間の生活であるといふ自覺を生ずるに至つた。斯くしてこゝに儒佛二教を我に消化し、以て愈々精練された人情至上主義、言ひ換へれば、彼を雇ひ來つて調節を加へた、人情至上主義的生活の勃興を、見んとするの機運を促すやうになつたのである。これと同時に他の一面に於ては、人情主義的生活のよからぬ一面を、匡濟するを任務とすべき儒佛二教の方便的方面が、其權根を超えて、人情を壓殺せんとした反動として、却つて人情の本質ならぬ一面の跋扈を促し、人々を驅つて放縱なる生活に、走らしめたかの觀を呈するに至らしめたのである。而して此兩方面が最も鮮かに、社會的生活の上に現はれ來つたのは、平安朝を中心として、奈良朝の中葉より鎌倉時代の初期に至る間であつた。次に余輩は平安朝生活に於ける、此れ等の二方面に就いて考へて見たいと思ふのである。

### 三、平安朝に於ける我國民生活

一 我民族の特有性と儒佛二教 封建の世は我史上に於ける一變態の時代であり、又儒佛二教傳來より奈良朝の中葉に至るまでの時代は、印度支那の生活を模倣せんと努めて居つたかの觀があるか

ら、これ亦一種の變態時代であつたと云はねばならぬ。換言すれば、此れ等の時代には我國民は、純なる我固有の民族的生活をしてゐなかつたのである。儒佛渡來以前に既に、我民族の間には百まで變らぬ三つ子の魂を所有して居たことは、前に論述した所によつて略ぼ明かであると信ずる。しかしながら、三つ子の魂は何處々々までも三つ子の魂であつて、未だ何等の精練をも經ざる、極めて素朴單純なるものであつた。されば我民族の特性が最も鮮かに發揮されたのは、平安朝を措いて他に求むることが出来ないと思ふのである。何となれば種子より發芽したばかりの雙葉には、未だ充分に其草木の特色が表はるゝものではない。其特色の鮮かに表はるゝは、一定の發達を遂げた後に於て、ある如く、我民族の特性も儒佛二教を探り入れて、これと折衝を重ねつゝ、漸次之を消化し之を體化して、こゝに始めて所謂三つ子の魂が、其特色を發揮し來つたと觀ねばならない理由があるからである。

二 精練された人情至上主義的生活 我民族の生活は、本來人情の暢達を根本義として居つた。従つて個人の權威を蔑視することなく、其生活は飽迄人間の平等相を本位とせる生活であつた。男女は平等の權威を有し、徳望ある者、力量ある者は、女でも上に立つことが出來、民衆は之に服従して居つたのである。されば有力なる女會長も尠からず、男勝りの武者振を發揮した婦女子もあつた。今日長男を總領と呼ぶに至つたのは、全く封建時代の家長本位主義の、似而非なる家族制度の遺物たるに



過ぎない。即ち家祖傳來の財産の總てを、權利の總てを、長男が一人で占領するのが當然であるといふ考から、割り出した名目であらう。然れども本來は長男だからの、次男だからのと兄弟の間に、生れながらにして斯うした權威の差等を認めるといふやうなことも、現在程八釜敷はなく、又長男が必ずしも家督を相續するのが當然であるとも、認められては居なかつたのである。上 皇室に於かせられても事實、長皇子が御即位になられずして、第二第三の皇子が御即位遊ばされた例も尠くなかつた。應神天皇が長皇子大山守尊、大鷦鷯尊の在はずにも係らせられず、稚郎子を立て、皇太子とせさせられたのも、人情至上主義の當時、長幼の間に甚しき權限の差を認めなかつた當時に於ては、敢て怪むに足らないことであつたのである。藤原家などに於ても、長子必ずしも親の跡を繼いで、攝政關白となるとは定まつて居なかつたのである。特に神聖犯すべからざる上御一人に於かせられてすら、下萬民に對し給ひ、義に於ては君臣の別嚴なるものがあるが、情に於ては父子、何の別け隔てもないと云ふ御流儀。即ち君臣の差別相を認めさせ給ふと同時に、其平等相をも認めさせ給ふた。否寧ろ平等相の方面に重きを置かせられて、民草を愛撫せさせ給ふたのである。 明治天皇が『竊ニ考ルニ中葉朝政衰ヘテヨリ、武家權ヲ專ラニシ、表ハ朝廷ヲ推尊シテ、實ハ敬シテ是ヲ遠ケ、億兆ノ父母トシテ、絶テ赤子ノ情ヲ知ルコト能ハザル様計リ成シ、遂ニ億兆ノ君タルモ、唯名ノミニ成リ果テ、其ガ

爲メ、今日朝廷ノ尊重ハ、古ヘニ倍セシガ如クニテ、朝威ハ倍々衰ヘ、上下相離ル、コト霄壤ノ如シ』と宣らせ給へるは、よく此間の消息を漏らさせ給へるものと云ふべきである。要するに、人情至上主義、平等相本位主義は、我民族固有の美風であつたことだけは疑なき所である。

平安朝は三十一文字を以て、人情の自然美を吐露することの流行を極めた時代であつた。和歌の巧拙を以て、人物の上下を判定する標準とまで心得居つた時代であつた。否和歌を以て生命以上に尊いものとすら考へて居つた時代であつた。鎌倉初期の荒武者でさへ、三十一文字を以て其心情を吐露するの術に長じて居つた。特に劔戟相磨するの間に於てすら、なほ和歌を以て其情誼を交換するといふ、優にやさしい一面を持つて居つたのである。これ實に平安朝的生活の餘勢の然らしむる所と云はねばならぬ。斯く一面に於て和歌が大繁昌であつたと共に、他面に於ては宗教の最も隆盛を極めた時代であつた。日本の國情に合し我人情に契合する如く改造された神道の佛教、或は寧ろ佛教的神道の最も繁昌した時代であつた。即ち當時國民の全生活は、宗教に依て支配されて居つたかの觀がある。宗教が當時の人心を動かす偉大なる力となつて居たことは、實に豫想外の觀がある。彼等は自己の幸福を祈り、來るべき災難を免れ、病魔を追拂ひ、一家の安全を願ひ、國家の安康を祈願せんが爲め、神に走り佛に跪いたのであつた。斯くの如く、和歌と宗教とが當代の人心を支配し、其生活を左右す



る力を把握して居つたといふ事實そのものが、當時の國民的生活の特色を暗示、否明示してゐると信するのである。彼等の生活は智の生活といふよりは、寧ろ情の生活を、合理的生活といふよりは寧ろ直覺的生活を、善の生活よりは美の生活を、利害の生活よりも趣味の生活を、強き生活と云ふよりは優しき生活を、自己否定の生活にあらずして自己肯定のそれを、窮屈なる生活にあらずして開放されたそれを、團體本位でなく個人本位の生活を、彼等は好んで生きたのであつた。約言すれば、我民族固有の平等相本位主義的生活、人情至上主義的生活を生活して居つたのである。自由競争も行はれ、自由結婚も行はれて居つたのである。少くとも彼等は、かゝる生活を理想的生活と考へ、又それを實現せんと努力しつゝあつたのである。如何にも晴れ々々敷い、暢び々々した氣持のよい生活であつたのである。かくの如き人情至上主義的生活も、既に儒教の人情抑制主義、佛教の人情壓殺主義の精練を受けたものであつただけに、敢て甚だしく常軌を逸するやうのことなかつたのである。換言すれば、開放された人情任せの生活を生きつゝも、所謂義理を缺くといふほどのこともなく、義理と人情とが美しき調和を持つて居た生活であつた。所謂「心の欲する所に従ひ」然かも「矩を踰え」ざる底の生活であつたのである。

### 三 平安朝生活の側面觀

以上余輩は平安朝に於ける人情主義的生活を正面より觀察したのであ

るが、更に之を側面より觀察することを忘れてはならない。人情任せの生活、人情持寄りの生活が、眞の人間的生活であることは、余輩の深く信じて疑はない所ではあるが、此種の生活には殆ど本來的に、醜の一面の離れざることも、又疑を差挟む餘地がないのである。平安朝に於ては從來の人情壓殺主義に對する反動として、此醜の一面も亦力強く民心を風靡したのであつた。即ち人情の本質ならぬ動物情任せの生活は、浮華淫佚、驕奢文弱、勝手氣儘と云つたやうな醜態を演出し、愛憎好惡の情に任せ、萬事を決するの風は、上下相反目し父子相惡み、骨肉相食むといふ慘劇を演出した。其實例は枚擧に遑も無いほどあるが、彼の保元平治の大亂は、平安朝に於ける此れ等の醜の方面を、一時に曝露したものと見るべきであらう。かゝる一面の敗倫不徳は、當代生活の美的方面を覆ふて、其光を失はしめたかの觀があつた。是れ彼れ所謂道學者先生或は封建的思想家が、平安朝を以て腐敗墮落の頂點に達した時代でもあつたかの如く觀察する所以である。それは兎もあれ、此くの如き慘劇は要するに、人情主義的生活の産み落した畸形兒に過ぎないことは、云ふまでもない所である。此畸形兒を惡むの情は、やがて人情至上主義的生活そのものをも排斥するに至るは、勢の然らしむる所と云ふべきであらう。

### 四 人情の醜の一面と武家時代に於ける我國民生活

而して人情至上主義的生活を排斥するの情



は、勢人情抑制主義的生活を望むの情となるべきは、當然であると云はねばならぬ。否人情至上主義の美的方面の生活を得味はずして、唯其醜的方面の發露たる濁流滔天ともいふべき世態にのみ、眼を奪はれた平安朝末の國民が、人情至上主義を惡んで人情抑制主義を迎へ、更に人情壓殺主義に走らざるを得なかつたのは、蓋し自然の成行と云ふべきであらう。次に來れる武家時代の生活は即ちそれであつたのである。一口に武家時代といふもの、源氏、北條氏、足利氏、織田豊臣氏を経て徳川時代に至つた譯で、其間多少の波瀾曲折はあつたが、武家政治が發達の頂點に達し、人情抑制主義が徹底的に斷行さるゝに至つたのは、實に徳川時代であつたのである。徳川氏三百年の太平は實に此人情壓殺主義の賜であつたのである。然れども此人情壓殺主義の極端なる實行は、遂に徳川氏をも壓殺するに至り、此くして明治の御代の出現を見るに至つたのである。徳川氏の滅亡は即ち人情壓殺主義の滅亡である。次に起るべきものは當然人情至上主義でなければならぬ。明治の御代は實に此人情至上主義の復活を見るべき筈であつた。然るに明治の初年に於ては、此筈が等通りに成り掛けて居つたが、終に其徹底を見るに至らずして中途に挫折したのは、蓋し當時國民が歐化熱に冒されて、一時正氣を失ふといふ情態であつたに對して、其反動として舊慣を墨守せんとする氣勢が、盛り返して來たからであつた。しかしながら人情抑制主義人情壓殺主義は、人間の自然性に背反する所であるから、表面

上それ等の主義が行はれつゝあるの觀はあつても、其裏面には之に對する反動として、余輩の所謂人情至上主義が行はるゝ事の代りに、人情の醜的方面の生活が、大に其自然性振りを發揮して居るものであることを、忘れてはならないのである。徳川時代然り。明治時代亦然りである。

#### 四、我固有思想の發達と教育勅語

一 外來思想と教育勅語 上代に於ける我人情至上主義平等相本位主義は、謂はゞ自然のまゝの三ツ子の魂としてのそれであつた。従つて之に附隨した弊害が少くなかつたのであらう。その弊害が終に社會上に發現して時人を苦むるに至つたのである。折しも人情至上主義實現上の消極的手段とも見るべき、儒（人情抑制）佛（人情壓殺）二教が遣つて來たので、驚喜してこれを迎へざるを得なかつた。而して驚喜の餘り、二教は單に人情至上主義實現上の消極的手段としてのみ、價値を有するものに過ぎないことに氣付かなかつた。抑も儒佛二教も其本來は平等相本位主義に立脚するもの、人情暢達をその極致とするものであるが、唯支那印度の國情時弊に對する關係上、人情の抑制的方面壓殺的方面を特に高調したものであつて、其抑制し壓殺すべき人情は、彼の人情の醜的一面にあることを得覺らずして、一時に人情至上主義を捨て、人情制壓主義に生きんと努めたのである。其結果漸く二教



の本旨を覺り、我長をも覺り、これと同時に二教を以て我を利するの道をも誤らざるに至つたのである。かくして初よな卯としての我人情至上主義は、漸く雛にまで孵化した。平安朝に於ける我國民生活は即それであつたことは、既に述べ來つた所である。然しながらそれは未だ雛たるに過ぎずして、これより大に發育すべき筈であつたのである。所が平安朝以後の我國情は多少其發育を妨げた。而して徳川時代に入つては、幕府の政策實施上の便宜からして、寧ろ人情抑制否人情壓殺主義の生活を國民に強いた。爲めに一時其發育を休止せざるべからざるに至つた。然るに王政復古せられ明治の御代となるや、人情暢達の途が開け、且つ新たに我に共鳴する種々の思想主義をも迎へ、こゝに大に力を得て復古の精神を徹底し、國粹を發揮し、人情至上主義的生活に入るべき、又無き好機會に遭遇したのであつた。然るに國民は或は上等舶來主義に走る者、或は封建的保守主義に踏み止まらんとするものゝみ多かつたのである。唯獨り「明治天皇は復古の精神に徹底し給ひ、眞の我國粹を發揮することは、やがて新時代に於ける新宗教新道徳を樹立する所以の道なることを信せさせ給ひ、幾多の御詔勅御告文御製等に依つて、御意の程を示させられた。而して教育勅語は最も簡明に其要領を示させ給ひ、以て時代の國民を警め給ふと同時に、新時代の國民生活の要道を示させ給ふたものである。儒教佛教さては歐米各國の種々な思想に、採まれ採まれた我人情至上主義平等相本位主義は、義理を以て調節さ

れた人情至上主義、平等の中に差別を、差別の中に平等を求めんとする調和的平等相本位主義として發展して來たのである。教育勅語はかゝる主義を宣明し給へるものと云ふべきである。さればこそ教育勅語は儒教は勿論、或る意味に於ては佛教をも歐米の思想をも採用し給ひながら、然かもこれを以て 皇祖皇宗の遺訓に歸し、祖先の遺風に歸し給ふたのである。従つて教育勅語に教へ給ふ所は、明治天皇の宗教的御信念をその背景とせる我國民道徳の要領である。従つて偏狹なる主義主張ではなく、生れは日本であつても古今東西を貫く大道であると仰ぐべきである。

二 人情至上主義の權威 外教渡來以前に於ける我人情至上主義は、極めて單純なものであつた。至つて初よなものであつた。然るにも係はらず、組織立つた思想、堂々たる教義にぶつかりながら、彼等に蹂躪せられざるのみならず、或意味に於て却つて彼等を我に同化し、終に彼等を征服するに至つたのである。我人情至上主義は、どうして斯くも根強き力を持つてゐたのであらうか。思ふにそれは單なる思想としてではなく、又唯一種の教義としてではなく、全く民族の性格そのものに根ざしてゐるからである。又人情至上主義平等相本位主義は、人間の本然の性そのものに根據を持つてゐるものであるからであると思ふのである。換言すれば、我民族は人間の本性そのもの素直なる發達をなすべく、最も良好なる事情の下に置かれたといふこと、及置かれて居るといふ信念が根本的原因であつ



たのである。人情至上主義平等相本位主義は、既に人間の本性そのものに根據を持つてゐるのであるから、主義そのもの、性質として、所有主義思想を征服し得べき資格を俱へてゐるのである。人間自然の本性以外、或事情に應せんが爲めの、一時的對應策に根據を置いてゐるやうな主義思想は、それが如何に立派らしき教義であらうが、如何に意味ありげな教理であらうが、決して永遠の生命を保ち得るものではない。結局人情至上主義平等相本位主義に征服されるべき、運命を持つて生れ來つたものである。終に人情至上主義に歸着すべく運命づけられてゐるものである。

三 人情至上主義と諸教の歸趣 余輩の信する所によれば、諸教の歸趣する所は畢竟人情至上主義にあると思ふのである。既に一言して置いた通り、儒教は云ふまでもなく、佛教の如き人情壓殺主義も、人情そのものを壓殺することそれ自身を目的とするものではない。修養功成つた人として有つべき至純なる人情、即ち圓滿なる人格そのものを愛するの餘り、極端にかゝる人格完成を妨ぐる不純なる人情の醜的方面を惡み、惡業煩惱として之を斥け、人々をして、人情の修練、人格の修養に向つては斷乎たる決心を要し、志願倦むことなき大勇猛心を要することを力説し、勢の赴くところ、終に此方面のみが佛教そのもの、本旨でもあるかの如く、解釋するに至つたものである。彼の妻を捨て家を棄て、塵の浮世と全く關係を斷ち、所謂出家するといふのも、此位の思切がなくては、到底

人情任せの生活が、自ら矩を踏えざる底の境地に到着し得るものでない。修道の爲めには何ものをも犠牲にして悔いなしといふ大決心を要すべき旨を、事實の上行動の實際に現はす爲めに、出家を勧むるのであつて、出家そのものは終局の目的ではないのである。若し出家することが終局の目的であり、理想であるならば、世界の人類が皆悉く出家することも、理想であると云はねばならない道理である。されば佛教の理想が實現されるならば、百年ならずして人類の滅亡を免れないであらう。佛教が斯くの如き不合理を勧むるものとは到底受け取れないではあるまいか。されば出家の目的は、要するに塵の世の中に生活して行きながらも、其塵に染まざるのみならず、世の塵を拂ひ去つて、此世に天國を實現せんが爲めに、勇猛精進志願無倦の大人格者たらんとするにあるのである。捨家棄慾出家發心は、かゝる境地に達する手段方法たるに過ぎないのである。家を捨て世を棄つる目的は、不純な現在の家庭を、一層理想的な眞人間の家庭に改造し、姦詐憚惡な現在の社會を、純潔無垢、兵戈無用の平和な社會に改造するにあるのである。之を譬へて云へば、登山するやうなものである。登山することそれ自身が目的ではない。登山することによつて、大に浩然の氣を養ひ以て、再び山を下り活世界に立つて、倍舊の大活動を爲し得る力を得んとするのが目的であるといはねばならぬ。其證據には登山した程のものは、皆必ず下山するではないか。登山そのものが目的であるならば、登り切りで再び下つて



來すともよい譯ではあるまいか。出家した儘、世を脱れた儘、獨善主義をきめ込み、再び活社會に還り來つて、救世濟民の大活動を試みる意志なき者は、登山したまゝ下山を嫌ふと同様である。古來此類の者が尠くなかつたが爲めに、一般に出家そのものを目的であるかの如く心得るに至つたのである。此く論じれば、姿貌に於ては出家せずとも、世の穢に染まず、不義不正な誘惑に陥らず、泰然たる態度ヲ持し、人情の精練、人格の修養に全力を傾注し得るならば、これ精神的出家とも稱すべきであつて、寧ろ理想的の修養法と云はねばならぬ。捨家棄欲を以て世の誘惑を避けざれば、其人格を修養することを得ざるが如きは、寧ろ薄志弱行の徒とも云ふべきである。唯佛教は一面に於て理想とする所が餘りに高尚に、餘りに遠大に過るといふよりは、寧ろ空想的ですらある所から、然も直往邁進一撃の下に其理想境に突進せんとする所から、一時人間界を脱却するといふやうな、非常手段を採らざるを得ないのであらう。彼の人生を悲觀し此土を穢土と貶し、極樂淨土を憧憬して止まないのも、畢竟これと同様の理由に基くのである。生を欲し壽を欣ぶのが人間の本性である。「極樂はありとは聞けどかたゝより、冷飯食ても娑婆に居りたい」といふのが、人間の本音である。かく生を欲し壽を欣ぶ所以のものは、大に其人間振を發揮し、人情美の伸長を欲するからである。されば人生を悲觀するは其實生を欲せざるが爲ではない、生を欲するが爲めである、生の思ふ儘に得られざることを

悲觀するのである。人間たることを忌むのではなく、其人間たることを妨ぐる所の煩惱を忌み、人情の暢達を欲して之を妨ぐる世態を惡むのである。之を悲觀して之を忌み之を惡むの極、人生と此土とに念を斷ち、光明無量壽命無量の佛果を求め、無三惡趣の極樂を理想するの止むなきに至るのである。光明無量は慈悲の無限を意味し、人情美發揮の神力自在を意味する。壽命無量は生の擴充の絶對的自由と、壽の無窮とを意味する。無三惡趣とはかく佛果を得たる者の住むべき國土には、此光明無量壽命無量を妨ぐるが如き、主觀的又客觀的障礙物の絶無を意味するのである。さて一度かゝる境地を理想するや、現實の世態人情は此理想境との對比關係上、甚だ忌むべく厭ふべきものなりとの感が、其極度に達せざるを得ないのは理見易き所である。かゝる過程を経て穢土を厭離し淨土を欣求する、所謂悲觀的的人生觀を生み出したのである。然るに終にはかゝる過程は打忘られ直に、其結果のみを鵜呑にしたのが、印度生れの佛教の一面である。蓋印度の地及其國情世態の自然の所産といふべきであらう。佛教の感化により日本人も一時は、悲觀的思想を懷くやうになつたことは争ふべからざる事實である。しかしながら其悲觀たるや、悲觀的的人生觀の由て來れる源に復歸したそれであつた。此土を穢土として極樂の彼岸に急ぐの悲觀にあらずして、寧ろ此土を極樂として、此樂しき國土を去らざるを得ざることを悲觀するの悲觀である。故に悲觀と云ふも實は悲觀にあらずして樂觀である。徹底的樂



觀である。人情至上主義を人生の極致とする日本主義に由來する日本の悲觀である。死後の生活境たる極樂國土も亦斯る徹底的樂觀の所産である。現世生活的生活を理想化して、之を來世にまで延長したのが即極樂國土の生活である。

以上の所論によりて之を觀れば、儒佛二教が我人情至上主義に征服されたとか、我人情主義化されたとか云ふのは、他面より之を觀れば、儒佛二教も其極致とする所は、本來此所に在るので、其人情抑制或は人情壓殺的方面は、此本領を發揮するの手段方便としてのみ、其價値を認められたに過ぎないものと、云ふべきであらうと思ふのである。所が我人情至上主義より云へば、假令一時たりとも人情を斷絶するが如きは、到底忍ぶ能はざる所である。其終局目的が人情暢達にあるのみならず、其方法の末、末に至るまで、徹頭徹尾一人情を以て貫かんとするを以て特色とするのである。従つて彼の捨家棄慾主義は、我國民には全然不適當であつて、我固有の主義とは到底相容れざるものである。

四 親鸞教と人情至上主義 我親鸞は此間の消息を看破して、出家發心捨家棄慾の僧規（人情壓殺主義）を排し、非僧（非人情壓殺主義）非俗（非本能満足主義——人情至上主義の陥り易き弊害を避け）主義を唱へ、肉食妻帯を斷行し、佛凡交際の情味を、家庭生活に於ける親子間に於て味はしめ（人情至上主義）以て人情壓殺主義の精練を経た純眞なる意味に於ける人情至上主義を高調されたの

である。「修行の要は但凡情を盡せ別に聖道無し」てふ、佛教の根本義を開顯することに依て。佛教の人情壓殺主義と我人情至上主義との一致合體味を味はしめ、こゝに純日本的佛教即ち淨土眞宗を開かれたのである。此意味に於て親鸞は淨土眞宗でふ新宗名の下に、人情至上主義的識見を以て、解釋した佛教を弘められたものとも見え、又佛教の人情壓殺主義てふ淨水を以て、其垢氣を洗ひ去つた我人情主義を宣傳し、以て「人情深く然かも情に迷はぬ道」を獅子吼されたものと、觀ることも出来ると思ふのである。古來捨つべくして今猶棄てかれ、脱すべくして今猶脱し切らないで居るのが、佛教者の捨家棄慾てふ苦しい形式ではあるまいか。曾て曹洞宗の大本山總持寺と永平寺とが、本末を争ひ大悶着を起したことがある。時の内相井上卿は彼等を懇談和解せしむべく、一夕雙方の委員を招致し、御魚澤山な御料理を饗せられた。精進潔齋を標榜する禪僧達。唯互に顔を見合せて苦笑するのみで、一人として箸を採る者が無い。そこで井上卿は、「今日では皆様方も平生は吾々御同様、御魚を召上つて御出なさるやうに承つて居りますので、御進めした譯です、今日に限つて御遠慮は御無用、どうぞ召上つて下さるやうに」との御挨拶。當意即妙を旨とする禪僧だけに、其中の一人すかさず、「はい私共は竊盜は致しますが、まだ強盜までは出來兼ねて居ります」と答へたといふ話。成程人に知れざるやう、他を憚りつゝ、私に肉食も妻帯もやつて居る所は、先づ竊盜といつた格。公の場所で公然と肉



食をやつて一向平氣といふのは、刃を以て傍若無人に脅迫する強盜といつた格である。されば多くの佛教者は、今日猶強盜までは仕兼ねて居るのである。然るに親鸞は既に七百年の昔、彼の僧規の八釜敷い時代に於て、大に其強盜振を發揮された譯である。此強盜振りの斷行に依て、形式的佛教は精神的佛教に、印度氣風の佛教は純日本の佛教に、僧院的佛教は家庭的佛教に、人情壓殺主義的佛教は人情至上主義的佛教に改造され、こゝに新たなる佛教が、新たに日本に生れたのである。かうした方面から云へば、親鸞は我佛教界の第一人者、否我宗教界の第一人者であると云つても、敢て過言ではないと思ふのである。惟神道の人情至上主義者たる余輩が、同時に大人格親鸞の實生活を通して觀た親鸞教、聖親鸞の性格に包まれた淨土眞宗の信奉者たり得る所以も此邊に存するのである。

かくして人情壓殺主義、厭世主義の魁たる佛教が、既に人情至上主義に歸着した以上、儒教其他の諸教が、畢竟此點に落ち合ふべきは言ふを待たざる所である。されば我人情至上主義は、人情抑制を主義とする儒教の試練に會ひ、人情壓殺を主義とする佛教の大試練を経て、萬世も動せざる程の自信を生ずるに至つた次第である。我教育勅語は、かゝる大自信を有する我人情至上主義を發揚し給ふを以て、本旨とし給へるものと恐察し奉るのである。

五 將來の宗教及道德と日本民族の使命 以上の所論によつて、讀者は我人情至上主義の強味と

有難味とが味はれたことであらう。余輩は人情至上主義は過去に於ける諸教の歸趣たるのみならず、將來如何なる教が起るとするも結局、人情暢達の四字に歸着するものなることを信せんとするものである。尤も宗教に對しては中々好き嫌があつて、同じ佛教の内にも法華と門徒との宗旨争は絶えない。然も彼等は眞劍に「念佛無間」と呼び「門徒もの知らず」と出れば、こちらは「法華が佛になるなら、犬の糞でも肥料になる」と遣返へすといふ有様。さて第三者が「どうしてそんなに惡み合ふのか」と聞けば、「たゞなんとなく蟲が好きだからだ」といふ。愚と云へば愚な話であるが、又そこに宗教の熱烈さが宿つて居ると見ることも出来る。しかしながら、それは上戸黨と甘黨との争ひと同様、好きなのも眞實、嫌ひなのも眞劍だから、争合ふのも強ち無理とは云へまい。然し上戸黨の飲んだ折の快味、甘黨の菓子食べた折の快味、その快味そのものは各同一様のものである。こゝに氣付かないで居るのではあるまいか。「酒に限る」「餅菓子に限る」といふ争も、畢竟此樂みが樂めるか否かが、問題の起りであることを忘れて居るのである。氷炭相容れざるもの、如く青筋立てゝの宗旨争も、各好む宗旨を體驗した折の心境そのものは、全く一味平等であるといふことに氣付かないで居るのではあるまいか。余輩が諸教の歸趣は人情暢達の四字にあると云ふのも、こゝの心境を云つたのである。つまり自己の宗教性と琴瑟相和する所に、の宗教があるのである。従つて余輩の主張は、



現存の既成宗教の共通點のみを抜き集めて、そこに人情暢達を旨とする一の新宗教が出来ると云ふのではない。酒には酒特有の味があり、菓子には菓子特有の味があるから、酒好きは酒を、菓子好きは菓子を味つて居れば、それでよいと同様に、何れの宗教にも、それ〴〵宗教としての生命があるから、各其好む所を信ずれ。それでよいのであるが、唯何れの宗教を信ずるも、其終局が人情暢達といふ一味に歸するものであると云ふことにある。我惟神道は此間の眞義を開顯するを以て本旨とするものである。惟神道が偉大なる包容力を有する所以、又諸教に超然たり得る所以は、實に此に存するのである。

されば余輩は、將來の宗教も道德も教育も政治も經濟も、要するに人情の暢達を以て目的とすべきものであると信するのである。「旅は道づれ世はなさけ」、旅中の淋しさ苦しさ、聾々と身に滲み渡る時、道づれの有難味が痛感さるゝ。上下の差も貴賤の別も打忘れ、平等一味となつて相親むと同様將來世の中が世知辛くなればなる程、上下の階級や、道理理窟や、利害勘定を除所に、云ふに云はれぬ、止むに止まらぬ人情美を燃焼して、人生萬般の事を處理するの外、道なきことを覺るに至るであらう。眞に人情美の有難さを有り難く感ずる時が來るのであらう。今や世界思潮の根底にはかうした傾向が漂ひ始めた。三千年來、かうした人情美の裡に育てられて來た吾々大和民族は、將來この人情

至上主義を以て、世界を光被する大使命を有するものではあるまいか。斯道が『古今ニ通シテ謬ラズ』  
『中外ニ施シテ悖ラ』ざる所以のものは、又實に此所に存するのである。是れ余輩が我教育勅語を以て明治大帝が加ふる大使命を果すべく、子孫臣民に諭させ給へる御教訓と仰ぎ奉る所以である。而して又、教育勅語を單なる道德教として拜するを以て満足せず、更に進んで、明治天皇の宗教的大信念にまで味ひ貫かんとする所以である。強いて然か味ふのではなく、教育勅語には、さうした宗教味が滂湃としてゐるので、自ら然か味へるのである。余輩は諸君と共に此味を味ふべく、明治天皇の御信念の程を窺ひ奉るに先き立ち、抑も宗教の何たるかに就て述べて置きたいと思ふのである。

○ 桐火桶かきなでながら思ふ哉 すきま多かるしづが伏屋を

○ 重荷ひく車の音ぞ聞えける 照日のあつき堪がたき日に

○ したはしと思ふ心や通ひけん 昔のひとぞゆめにみえける



前になり後になりて難まもる たづの心のあはれなるかな

○ 賢きもおろかもあれど人毎に あらまほしきは誠なりけり

○ 鬼神もなかするものは世の中の 人の心のまことなりけり

○ 言の葉につらねられぬぞ口惜き 心におもふことはあれども

○ 素直にて雄々しきものは敷島の 大和言葉のすがたなりけり

## 第五章 宗教の本質

### 一、教派的宗教と宗教的生命

一 教派的宗教の成立と宗教的生命 生命は常に進展する。日に新たに、日々に又新たなるものである。されば宗教の生命は、客觀的に既に存在せる宗教そのもの、上にあるのではなく、其宗教によつて吾人の魂が常に呼び醒まされ、其呼び醒まされた魂から湧き上る常に新しきちから、それが宗教の生命でなくてはならないのである。然るに多くの人々は、客觀的に存在せる宗教そのもの、上に生命があると考へる。こゝに總ての宗教が固定化し、形式化して生命なき無用の長物となつて仕舞ふのである。

これは單に宗教のみの問題ではない。總ての事物に對しても同様に言ひ得る。例へば「改造」といふ事に就いていつて見ると、その初めて之が叫び出された時、その叫び出した人には眞實改造の必要に逼られ、彼の魂の叫びとして眞劍に叫び出された言葉であつたのである。其初めて叫び出された一聲



には、彼が全身の生命がこもつてゐた。彼の改造の呼びに叫び醒まされた當時の群衆は、忽ち之に共鳴した。如何にも彼が叫ぶ如く改造の必要なることを痛感したからである。かうした改造の叫は洪水が汎濫するやうに、一般民衆を風靡してこゝに猫も杓子も改造を叫ぶやうになつたのである。斯くの如くして改造の叫びの裡に、ものゝ二三年も経過すると、最早「改造」といふ叫には、いつしか生命が無くなつてくる。さうして改造にはもう飽き々々して来るやうになる。今や人々は唯口癖のやうに、「改造」「改造」を繰返してゐる。否時に之を滑稽化して、「甲何所へ行つたのです」「乙病院へ」「甲どうしたのです」「乙イヤどうも實はね胃袋の改造をやらなくちや——」など、駄洒落れる。改造も此所までくると寧ろ片腹痛い。五年経ち十年も過ぎると、改造といふ言葉は、最早や古めらしい何の感激も起らぬものとなつて仕舞ふ。而してこの改造が、再び生命あるものに甦へる爲めには、こゝに又魂の奥底から改造を叫ぶ魂に待たなければならぬ。されば常に心から眞實改造の必要を痛感しつゝある人によりてのみ、改造は常に新らしき生命あるものとして活躍して行くのである。

所謂既成宗教は矢張りかうした運命の下に、かうした経過を辿つて、今日に至つたものである。其初め、開祖の胸に閃いた燃ゆるが如き或ち、が、其人の信念として叫び出されたのである。勿論それは開祖それ自身のみ生命ある天來の響であつて、彼は此日々にならしく湧き上る、ちからの裡に、

彼の生涯を生きて行つたのであるが、之に共鳴した多くの人々によつて傳承されたそれ等は、或は開祖の言葉に刺戟せられて、更だに自己の魂から湧き上つて来る生命によりて生きて行つた者もある。或は單に開祖の眞似をして、開祖の感じと感じと同一感じを感じたやうな振をしたり、又は開祖の言つたと同じ事を鸚鵡返して、開祖の精神を會得したかのやうに心得てゐる輩もある。かうした輩は決して開祖の生命に觸れてゐるものではなく、寧ろ開祖に似而非なるものである。此意味からいふと、個々の人々は各々個々の異つた宗教を持つべきものであるともいへる。「偏へに親鸞一人が爲め」の宗教である。親鸞は法然の弟子であつたといつて、彼が法然と同じ信仰を持つて居たといはれない。偶々法然の人格に觸れた親鸞には、又親鸞獨特の信仰が湧き上つたのである。是に信仰の權威があり、宗教の生命があるのである。されば法然といふ大人格、及經典そのものは、親鸞に取つては、唯彼の魂を目覚ますに必要なものであつたのであるが、法然その人經典そのものは、決して親鸞の信仰そのものではなかつた。「されば親鸞におきては弟子一人もたず」と宣言しつゝ、群衆に對して、自己の信仰を眞似せよと強いてはゐない。現在の多くの宗教家がやつてゐるやうに、一種の固定した型を持つて來て自分もその中に倣まり込み、人をもその型に當て倣めやうとはしない。親鸞は寧ろ個々の人が、それ／＼自己自身の本然の姿に目覺めて行くことを願つたのである。



吾人は宗教といふものは、大體かうした性質のものであると信じてゐるが、此見地から現在の所謂教派的宗教、或は既成宗教を一瞥する時、そこには雑多の附帶物、——それは寧ろ宗教の眞生命を覆ひ隠してゐる無用な宿り木——が繁茂してゐることを知るのである。恰も喬木に纏綿せる蔦の蔓のみが獨り全盛を極めて、喬木はその爲めに枯れて仕舞ふかの觀があるのである。長い間、開祖の信仰を持つて廻る間には、多くの人々の異つた感情も結び着いてくる、或は教派々々の本山の御都合や、商賣僧の營利的根性から、いろ／＼のものを結び付けることもある。或は又各種の儀式、それは始めこそ、それ／＼信念の發露として現はれたものであるが、終には生命の抜けた單なる形式的のものとなつて、因襲的に行はれて行く。斯の如き種々雑多な附帶物が、蔦の蔓のやうに絡まり着いて、今は喬木の姿さへ見へなくなつてゐる。さうして低級な民衆は寧ろその附着した蔦の、派手に紅葉してゐるのを馬鹿に嬉れしがつて居るといふ有様である。

世には既成宗教を一概に貶なす學者もある。又宗教と云へば頭痛を感ずるといふ一部の智識階級の人々もある。しかしながらその人々の所謂宗教といふのは、かうした附帶物即宗教の墮落せる一面ばかりを見て、他の一面、否宗教の本質を見逃してゐることが多いのである。かくては彼等先生達のいふ所の愚夫愚婦と、何等撰ぶ所もなく全く宗教上の低能兒でしかないのである。宗教には他の科學や倫

理道德の踏み込み得ない領分を持つて居る。寧ろ此科學や道德の踏み込み得ない生活の原野に踏み込んで行つて、其所から人生に無くてはならない寶を持ち來たす所に、宗教の眞使命があるのである。既成宗教にくだらぬ迷信や儀式の附着してゐることは事實である。それは丁度栗が刺を持ち皮を被つて、更に澁皮に包まれてゐるやうに、宗教の生命が色々の迷信や儀式の厚い表皮に包まれてゐるのである。吾人は眞劍な態度を以て、既成宗教から其無用な附帶物を取り去り、取り去りして、其中味の眞生命から吾人の魂の糧を得て來なくてはならない。現在の既成宗教は全く無生命に見ゆる、あまり因襲的であり固定的である、又あまりに教權的ではあるが、しかし此古きもの、中から、常に新たらしき生命を見出して以て吾人の生命の糧とすることは、自己と人類とに忠實なるもの、採るべき、最も眞面目な態度であらねばならぬ。

吾人は更に進んで、既成宗教と道德及科學との關係に就いて、多くの人々の懐く誤解を明かにして置く必要を感ずる。

二 教派的宗教と道德 或論者はいふ、宗教には迷信的分子多く又反道德的分子が尠くない。かくの如きは科學的思想に矛盾し、道德的良心を盡毒するものであると。如何に 既成宗教或は教派的宗教には、多少の迷信を伴はざるはない。特に職業的宗教家は其の増收入策として、これ等の迷信を利



用する所から、世人をして斯かる迷信そのものが、宗教の全體でもあるかの如く思はしむる例も、決して尠くはないのである。又職業的宗教家や其教徒間に、反道德的行爲が尠からずあるといふことも、亦争ふべからざる事實である。かゝる方面のみが宗教の全體であるとするれば、余輩も亦詭者と共に全力を盡して、之を排斥せざるを得ないのである。しかしながら教派的宗教と雖も、その多くは宗教の根本義そのもの、其開祖の全人格を動かした生ける信仰そのものには、常に道徳に矛盾する所なきのみならず、其時代々々に於ける死道徳をして、活道徳たらしむるに足る力があつたのである。加之其宗教を味はざる人の眼に映する、迷信と稱せらるゝ所にも、甚深の意味が含まれ、反道徳と見ゆる所に、理想の道徳、清新なる道徳味が含まれてゐる場合も、決して尠くはないのである。元來道徳には實際的方面と理想的方面とがある。如何なる徳行家も否徳行家であればある程、道徳を完全に實踐し能はざることを、感せずには居れないのである。これを感ずると同時に、完全に道徳を實踐し得る自我たらんことを求めて止まず。茲に理想上の自我を盡き出すのである。宗教は兎角此理想的方面に力瘤を入れ過ぐる爲め、自然實際的方面を輕んずるの弊に陥り易いことは事實である。此理想的方面に較べて現實的方面は、その實際ある以上に俗惡なるものと見ゆる所から、之を無視して理想的方面に走り過ぐるの傾向がある。そこに素人眼には反道德的と映する所あるは免れ難い所である。元

來信仰はそれ自身が目的であつて、決して道徳の爲めの手段ではない。故に信仰を獲得することによりて、道徳の實踐を促進することがあつても、この道徳を實踐する爲めに宗教を信するものはない筈である。之が爲めに屢々反道德に見ゆることも少くないのである。然しながら、そこに俗世界を化して清淨世界たらしむる力があり、死道徳をして活道徳たらしむる威力があるのである。宗教の眞生命は要するに此邊に存するのではあるまいか。されば教派的宗教と雖も、猥りに之を排斥すべきではなく、其根底には世を清め人を生かすに足る大生命力としての宗教味が、漲つて居る場合が尠くないことを忘れてはならないと思ふのである。迷信を伴ふの故を以て、宗教そのものまでを捨て去るといふのは、刺あり堅皮あり澁皮あるの故を以て、栗そのものまでも捨てんとすると同様の愚、學ぶものと言はざるを得ないのであるまいか。

三 教派的宗教と科學 余輩はこゝに科學と宗教との關係に就いて一言し、之に依て再び教派的宗教と宗教的生命とを區別し、教育家として取扱ふべき宗教は、何處々々までも後者にあることを明にしたいと思ふのである。科學は宇宙の現象を捕へ來つて、之を研究し之を簡單なる法則の形を以て言表はさんとするものである。然もこれだけが科學の目的であつて、それより更に深入して、「なぜそんな法則が行はれて居るか」を問はるゝことを欲しないのである。科學に向つて、「なぜそんな法則



が宇宙に行はれて居るのか」と、問掛けるならば、恐らく「それは自分の繩張外、余の關知する所に  
あらず」と答へるであらう。強いて問詰めて行けば、終には「不可解」の一語を以て報ゆるであらう。  
「知識は驚異を以て始り、驚異を以て終る」知識に向つて「驚異の向ふは」と問へば、結局「不可解」  
と答へるの外はあるまい。されば科學の結論も智識の歸結も、要する所「不可解」の一語に終るのであ  
る。斯く科學の觸るゝことを欲せざる所、知識の不可解と匙を投げた所、そこが即ち宗教の勢力範圍  
である。謂はゞ科學や知識の持て餘りました所、そこを引受けて呉れるのが即ち宗教である。換言され  
ば、宗教は「所謂知識を以て知る能はざる知識」を以て、知り得べき特殊の勢力範圍を持つて居るの  
である。されば科學と宗教とは、調和するとかしないとか、一致するとかしないとか云ふ議論の餘地  
はないのではあるまいか。各別の範圍を各別に支配すべき筈のものであると謂ふべきではあるまい  
か。科學が宗教を無用視し、宗教が科學を邪魔物視して、氷炭相容れざるもの、如く相争ふのは、兩  
者相互に其繩張を犯し合ふ所から起るのである。中世は宗教が科學の領域を犯して、何事も依らしむ  
べし知らしむべからずと、開祖の遺教を其儘に鵜呑ませ、經典の教ふる所其儘を丸呑ませ、「なせと  
問出さないやうに箴口器を掛けて置いた。所が近代に至つて、此箴口器を外づして、「なせ」と問出し  
たのが科學である。科學は遠慮會釋は無用と云つた態度で、宗教に向つて「なせ」「なせ」と問詰めて來

た。問詰められた當時の宗教は、金襴の襪紗を以て七重八重に包まれた寶物然たるものであつた。然  
るに科學は「なせ」「なせ」と一問毎に其襪紗を取去らうとした。宗教の方では、これは大變と、取去ら  
れても一向差支のない襪紗を、寶物そのものと取違へ、後生大事と握つて離さず、持合せの教權こゝ  
が振廻はし所と、科學に向つて壓迫を加へ、其發達を妨げやうとした。科學の方では益々反抗熱を高  
め、坊主憎さに袈裟までと、寶物そのものをも打破らんとする態度を取るに至つた。受刀の宗教は終  
に退却の姿、之に反して科學は昇天の勢を示すに至つた。云ふまでもなく、近代文明の最も著しき現  
象は、自然科學の進歩に依つて、小さな人間が大きな自然を征服し利用し、こゝに人類の力 偉大さ  
を嘆賞せざるを得ざらしめた一事である。是に於て科學萬能の時代を現出し、科學萬能主義知識萬能  
主義が所有方面を風靡するに至つた。教育方面も科學萬能主義、偏智主義かぶれとなつて來た。我國  
では明治維新の後かゝる状態をそのまゝ輸入したのであつた。成程科學の力には、實に偉大なものが  
あつたに相違はない。しかしながら之れ果して人間が完全に自然を利用し得たのであらうか。眞に之  
を征服し得たのであらうか。今や人類は自然の大逆襲に遭つて居るのではあるまいか。科學萬能物質  
萬能知力萬能てふ怪しい豫定を基礎に、打立てられた教育主義、廣い天地を自ら狭ばめ、明るい世界  
を自ら暗らしくし、狭い暗室の中に、自己の名利本位に暗闘を事として居るやうなコセ、くした小才



子、小理窟小競合の小人輩、さては收賄贈賄瀆職罪と所有罪を犯して、平氣の平左と云つた大小の醜類を製造し、これはくゞと呆れ果て、居るといふのが、我教育界の實情ではあるまいか。これ自然の逆襲にあらずして何であらう。人類は今や自然の大逆襲に遭つて、大自然の偉大さを嘆美せずには居れない立場に、立たされて居るのではあるまいか。

宇宙に對する不可解てふ一語、これ實に科學の結論であり、知識の歸結である。不可解は人をして懷疑に、懷疑は悪くすると自暴自棄に、自暴自棄は破壊に、破壊は行詰りに行詰らしむる運命を持つて居るものではあるまいか。人は行詰りに行詰つてそこに満足して居れるものであらうか。行詰りに行詰つてはくゞに何等かの活路を發見すべく、苦しみ悶えざるを得ないのであるまいか。斯く行詰つた人生に、活路を與へて呉れるのが即ち宗教である。實にや最近各方面に、宗教を要求する聲が高くなつて來たのは、寧ろ當然なことではあるまいか。宗教は不可解を不可思議化する人間本具の宗教性を刺戟して、之を發現せしむる力である。宇宙の不可思議、不可思議は妙、妙は嘆美、嘆美は仰信、仰信は悟入、悟入くゞに人生に宇宙的意義を、宇宙に人生的意義を發見し、自己と宇宙との一致合體味を體感し、くゞに廣大無邊の活天地は開け、理寬かに心廣く、行く所として可ならざるはないと云つた調子で、親しい親みの感を以て、神を仰ぎ人を迎へ物に接するの妙境に、自己を發見せしむ

るものは即ち宗教である。勿論くゞに不可思議といふのは、客觀的の宇宙そのものを直ちに捉えて不可思議といふのではない。不可解を不可思議化する主觀の上に、不可思議があるのである。主觀上の實感であるだけに、理窟を飛び越えた確實さを、持つてゐるといふことは云ふまでもない。將來科學が如何程進歩しても、知力がどの位發達しても、不可解てふ結論は、永久に變はらないのである。科學が「なせ」「なせ」と攻め掛けて來た所で、それには或限界があるのであるから、宗教的生命そのものを意味する宗教は、科學の「なせ」に恐るゝことは入らないのみならず、依之却て宗教の本質を明にし、其眞價を發揮し得ることを喜ぶべき筈のものである。余輩は斯の如き宗教を特に科學的宗教と命名したのである。宗派的宗教が科學の攻勢的態度に縮み上るのは、宗教の本質そのものと、それに纏綿する様々な附帶物とを混同すると云ふよりは、寧ろ後者を以て、宗教的生命そのものでもあるかの如く、誤つて居るからである。余輩が教育上宗派的宗教を排する所以はくゞに存するのである。斯る宗教は一方に於ては、兒童生徒の知識の發達を妨げ、其眼界を偏狭ならしめ、他方に於ては彼等の知識の進歩理性の發達につれ、それ等と宗教との衝突を來たし、其結果、此種の附帶物に對して反感を懷き、之を捨て去らんとすると同時に、宗教的生命そのものをも投げ捨て、顧みず、從來の宗派的信仰生活に對する反動として、所有宗教に對して反抗的態度を取り、放縱なる生活を生活して、再び信



仰生活に入るべく不可能ならしむる恐があるからである。されば宗派的宗教の名に於て宗教を説くに當ても、よく此間の消息を誤らないやうに、十二分の注意を拂はねばならないと思ふのである。

眞の宗教は科學を敵視するやうな、然かく氣狭いものではない。又科學は眞の宗教を否定する程、然かく力強いものでは斷じてないのである。「科學は一時神を宇宙外に放逐も仕兼ね間敷き勢を示したのであつた。所が其實其科學は、宇宙の中心に神を奉安するに至つた」と云ふ 計らざる結果を招來したのである。されば教育家たる者は、此間の消息を誤らず、一方に於ては、科學的研究を怠らず、科學的知識を兒童生徒の常識中に織込むと同時に、他方には宇宙の不可思議を讃め仰がしめ、彼等の生活の根底に、宗教的氣分を漂はさんことを期すべきである。換言すれば、物質的生活を輕んぜざる精神生活を、精神生活を無視せざる物質的生活を、物質的生活を貫いて精神的生活を營み得る大人格の養成に向つて、努力すべきではあるまいか。

## 一、俗信仰と其批判

### 一 現在行はれつゝある宗教の實際

1 俗信仰に一貫せる根本思想。元來宗教なるものは其眞髓に於ては、唯一味のものなるべきは、予

の信じて疑はざる所である。しかしながら今日行はれつゝある宗教の實際は、實に千態萬狀、中には氷炭相容れざるもの、如く見ゆるものすら、決して尠くないのである。加之、同一の宗教と雖も、其時と所と人とを異にするに従ひ、種々に紛粧され着色され、それ〴〵異つた發展を續けて行くものである。そこでこれ等多種多様の宗教を總括して、漏らす所なく、然かも簡單明瞭な定義を下すといふことは、或は無理な要求であるかも知れない。否寧ろ出来ない注文であらう。古來宗教に關する定義が百人百態、殆んど歸一する所を見ないといふ事實は、偶々以て此間の消息を雄辨に物語つてゐるのであるまいか。されば予は今、この宗教とは何ぞやてふ難問題に答ふるに先立ちて、先づ現に吾人の周圍に行はれつゝある宗教の實際に就いて、暫く道理や理窟を抜きにして、其ありのまゝを考察して見やうと思ふのである。

現今我國に行はれつゝある宗教は、之を細別すれば、神道十三派、佛教十二宗三十派、基督教二十餘派に分れて、各々其獨特の教義信條儀典を備へ、それ〴〵門戸を張つてゐるのは勿論であるが、予は今、それ等各教派の戸籍調べをしようとするのではない、今一步踏み込んで、それ等各教派に屬する所謂信徒と稱せられつゝある人々の、宗教的生活そのもの、換言すれば、幾分なりと現に彼等の實際生活を動かしてある、各宗各派の實際に就いて、考察して見やうと思ふのである。現に彼等時



に相争ひ、折に相反目しつゝある異宗教の信者達が、其實際に於ては殆ど全く同一宗教の信者として見へない程に、相共通し一致する所あるを知るに至つては、寧ろ意外の感に打たるのである。今彼等の間に一貫せる思想の、最も著しきものを舉げて見れば、彼等は教派の如何に係らず、殆ど言ひ合せたやうに、神と自己とを全然別個の獨存體と考へてゐることである。詳言すれば、自己以外に自己とは全然獨立して、客觀的に實在する神を認めてゐる。而して其神なるものは全能全知にして、吉凶禍福を思ひのまゝに與奪する不可思議力の持主であり、同時に又神は至善至愛にして、萬徳圓滿なる光明體と信じてゐる。而して、之に對する自己は、全く無智無能、唯罪の重荷を背負ふてとぼく々と、常闇の迷路を辿る憐れなるものと信じてゐるのである。その或は罪に氣附かざる者と雖も、自己の無力を慨かざるものは殆どないのである。かく神を仰ぎかく自己を見限り詰めた彼等が、神の自在神力に信賴し、その大慈悲の袖に縋り、神と自己とが切つて切れない密接の關係の下に自己を見出して、自ら慰安を求めるといふことは、蓋し自然の過程であるが、たゞその自己の無力と罪惡とを感ずることの切なる餘り彼等は、元々彼等とは何等の關係を有せざる神、いはゞ自己とは全く没交渉の神に向つて救ひを求め、或又その要求の容れられんことを信せんとしたるが爲め、こゝに痛々しき矛盾に泣き、こゝにあらゆる問題が原因し、又あらゆる迷信が胚胎してゐることを見通してはならない。

2 福徳の交換によつて救はれんとする宗教。問題とは抑も何であらうか。曰く、救に入るべく吾等何を爲すべきか。救はるべく吾等は何なる條件を満すべきかといふ問題が。即ちそれである。如何にも神は吾等に向つて、求めよ然らば與へられ、叩けよ然らば開かれんといふ。然れども元々神とは無關係なる吾等が、どうして此恩寵の聲を聞くまゝに、直ちに救はれたる自己を見出すことが出来やう。否却つて彼等は、與へらるべく如何に求むべきかと悶え、開かるべく如何に叩くべきかと、惱まざるを得なかつた。この問題を解決すべく彼等は、神に向つて探りを入れるといつた風の態度を以て、神意を探り出さうとした。而してこゝに福徳交換の宗教が生れて來た。即ち神は善を愛し徳を好み給ふ。されば吾等も亦善を積み徳を勵み、以て神意に應ずべきである。吾等が神の好み給ふ善を行ひ徳を勵む時、神亦吾等の求めに應じて、吾等を愛護し吾等に幸福を與へ給ふものと信じやうとする。こゝに神と吾等とが福と徳とを交換することによつて救に入り得ると信する宗教となつて現はれて來たのである。これ畢竟、善因善果、惡因惡果の常識的信念を、神と吾等との間に持ち込んで、以て救の問題を解決せんとするものであるが、かうした神人別體の宗教が、神人の關係を強いて結び付けて救に入るべく、福徳交換律を持ち出さねばならぬといふことは、寧ろ當然のこと、いはねばならぬ。何となれば、元々全く無關係の間柄に、關係を成立たしむる爲めには、双方から一定の條件を出し合ふ



といふことは、常識的には如何にも尤も至極と、肯かゝる、道理であるからである。見よ、彼等が救を求むべく神に捧げる品々を、己が居室にも掲げ兼ねるやうな粗末な額面を奉ることによつて、家内の安全幸福を強請し。或は赤ん坊にすら被せられないやうな頭布を地藏尊の頭に戴つけて、以て子供の病氣平癒を祈り。甚だしきは己が非道の欲望を満し得た謝禮に、大鞋一足と相場を定めて居るの類は、至る所に見出し得るのである。かゝる御粗末至極な善によつて、神の恵にあやかろうといふ墮落せる慾張的俗信仰の常として、自らの積める小善根小功德を、兎角大袈裟に見積つて、偶々其要求に何の響もない場合には、神に千金をでも只取りされたかのやうに、嚇つと怒つて神に喰つてかゝり、神殿を汚し或は毀ちて腹癒せをするなどの、淺間敷實例も尠くないのである。かゝる安價な俗惡な方法によつて、果して救に入り得るものであらうか。然し今日所謂教派的宗教の信者と稱せられつゝある人々の實生活を動かさしつゝある宗教は、殆ど全く此類であつて、いづれの宗教も又常に、此方面によつて維持もされ、榮えつゝもあると云ふことは、争ふべからざる事實である。偶々極樂往生を願ひ、専ら來世の幸福に憬るゝ宗教には、かゝる色彩が稍々薄いといふ場合が無いでもないが、其心理状態に於ては、毫も彼等と異なる所はないのである。

かゝる慾 連中は別として、たとへ眞面目に道を求むるへ々に於ても、それが福德交換的態度で進

む間は、どうしても救に對する確信は遂に起らないであらう。何となれば、今一步を譲つて假に福德の交換によつて救に入り得るとするも、眞劍に自己自身を反省して見れば、所謂算用合ふての錢足らず、否囊中無一物、あるものとは唯借金ばかりと云つた格で、肝心の持出すべき善に不足を感じ、献ぐべき徳の皆無なるに氣附くばかりか、却つて不善と不徳との一肉塊に過ぎない自己自身を見出して、今更の如く驚くに至るであらう。何となれば、神意に應ずべく善を積み徳を累ねんとして、其心が切なれば切なる程、善に對し徳に對する理想は益々高くなり、従つて神觀も次第に向上する。而してこの理想と神とに自己の心裡を照されて見れば、恰も日光の射し込むことによつて、今更の如く室内の不潔に驚かざるを得ないと同様、たゞ／＼自己の罪に泣き障多きに惱みて、如何程難行苦行を勵んでも、終に救に對する希望は全く絶えざるを得ないからである。

3 他力の一行によつて救はれんとする宗教。かゝる窮境に立てる者に對して、恰も一道の光明を興ふべく、現はれ來つたかの如く見ゆる宗教がある。それは神の與ふる行ぎやうによつて救はるゝ宗教である。例へば、お土産を何にしやうか彼にしやうかと考へることは、甚だ面倒なことであるが、先方から何も心配は無用である。お土産には何々に限ると、一つものを指し示された時、吾人は非常に樂になり肩の輕むのを覺ゆる如く、神が吾等の薄志弱行にして、到底積善修徳に適せざるを先見し、吾等



に代りて所有善、あらゆる徳を、悉く抱括して一も漏らす所なく、しかも實行し易き至善至徳——念佛題目の類——を成就して、之を吾等に回向し給ふた。されば吾等はたゞ此至善至徳の功德利益の廣大であることを信じ、一心不亂にたゞ此至善至徳を唱ふれば、自ら神の御心に契ひ、現在或は來世に於て、無上の幸福を得ることが出来るといふ、所謂他力の一行によりて救はれんとする宗教である。彼の専ら念佛——南無阿彌陀佛——を稱へよと勸め、或は偏に題目——南無妙法蓮華經——を唱へよと教ゆる宗教。或は又、神の啓示に依る一定の律法を、嚴守すべき事を勸むる宗教の如きは、即ち此類の宗教である。これ等の宗教は前者に比すれば、神の恩寵を頼むこと多きだけに、吾等の重荷は輕減さるゝのである。しかしながら福德の因果的關係を信することの強き吾等は、容易に神人間に於ける福德交換的信仰を棄つことが六ヶ敷しい。そこで神の成就せる萬徳圓滿の至善ありと聞かや、直ちに取つて以て之を己の善となし、更めて神に献げねば救に入ることが出来ないと考へる。そこで之を唱へる努力そのものに價值を認め、之れと引き換へに利益幸福を得んとするやうになるから、矢張り前の福德 換教の域を脱することは出来ない。従つて彼等と同一の窮境に陥ることは免れ得ないのである。そこで、いくらかの念佛を稱へ題目を唱へて、もうこれ位唱へたならば相當の御利益はある筈だと、きめ込んでゐらるゝやうな横着者は別として、眞剣な態度を以て求むるものになれば、自己の

罪の深さを感ずれば感ずる程、其罪を贖ふて尙ほ餘りある程の念佛を稱へ、題目を唱へて、功德を積まねばならぬと、益々猛烈に勵まねばならなくなる。いくら勵んでも否勵めば勵む程、罪の重さを感ずること益々深く、常に限りなき罪惡に脅かされて、遂に安心するの期は到達しない。「律法の行に由て、神の前に義とせらるゝ者一人だにあることなし、そは律法に據れば罪知らるればなり」とは、よく此間の消息を漏せるものである。

4 信・み・に・依・つ・て・救・は・れ・ん・と・す・る・宗・教。かゝる窮地から逃げ去るべく他力の信仰を高調する宗教即ち行を棄て、信に生きんとする宗教が起つて來たのである。已に吾等の薄志弱行を見抜かせ給ふ恩寵の神は、吾等に向つて到底不可能なる條件を以て臨み給ふ理なし。されば吾等が若し、念佛を唱へ律法を守ると云つた類の行爲を以て神に献げ、之によりて、救に入らんとする如きは、神の御心を知らざるの甚だしきものと謂はねばならぬ。神は吾等の爲ならんには、「假令身を諸の苦毒の中に止くとも我行は精進にして忍びて終に悔いじ」と誓ひ、吾等に代りて難行苦行の結果、成就せる萬徳圓滿の至極體たる念佛なれば、吾等は此念佛の謂れを聞いて、信する一念に其南無阿彌陀佛の主となるが故に、吾等に於ては何等の行業を勵まざるも、罪障は自然に消滅して救はるゝことを得んと教へるのである。或は、神の獨子——基督——十字架上に於て、吾等に代りて吾等の罪を贖へりと信すれば、吾等



は一善一行を勵まずして救はるべしと教ゆる如きは、此類の宗教である。「汝の信仰汝を救へり」  
 「人の義とせらるゝは信仰に由てなり、律法の行に由らず」「聖人一流の肝要はたゞこの信心一つに  
 限れり」唯神の恩寵を信する信力一つに依つて、救はるゝことを高調するのであるが、飽までも神人別  
 體の立場に立ち、福德交換によつてのみ救に入り得ると信じ慣らされた吾等は、たとへ信する一で救  
 濟さるゝと聞いても、順ほにそのまゝ受け容るゝことが出来ないで、何か我より持ち出すものが欲し  
 くなる。そこで今度は、己が信する力に頼り、かく信すればこそ、かく頼めばこそと、信する己が力を  
 神に献げて、之れによつて救を得やうとする、どこまでも徳福交換主義の習慣は除き難いものであ  
 る。かうした仲間には、或は自己の信する力を過大視して、もう御救ひは大丈夫と、早や神の親類に  
 でもなつたかの如く、高慢の鼻をうごめかす輩も尠くないが、又無暗に信する己が力の強弱淺深を氣  
 にして、「信仰薄き者よ」と聞いては、ビク付き、「露ちり程も疑なければ」と言はれては、直ぐ己が心を  
 探つて見、戦々兢々遂に救に入る期のないお氣の毒な輩もある。いづれにしても、元々自己の力を杖  
 にして立たうといふ、所謂自己執着の止み兼ねる連中のことであるから、たとへ一時は誤魔化し得て  
 も、到底徹底的に救はるゝ見込みはないのである。

5 神の恩寵によつて救はれんとする宗教。そこで百尺竿頭更に一步を進めて、吾等の信する力によ

つて救はるゝのではない、偏に神の恵によつて救はるゝのであるから、吾等に於ては、何等力味ちからあじを入  
 るゝに及ばない。唯神の恵を仰ぐばかりであるといふ、所謂神の恩寵に絶る純他力の宗教が鼓吹さ  
 るゝ。しかし、折角今まで持ち廻つて居た總てを奪はれて、空手になつてケロリと前方を眺めて見る  
 と、神と私とはあまりかけ離れてゐて、何となく一種の不安物足らなさを感ずる。何となれば、元々  
 神と吾等とは全く没交渉の別體であるから、其没交渉なる所に強いて交渉を附けんとして、折角ち  
 出した福德交換のあらゆる形式を、根底的に取り上げられて見れば、吾等は全く神に取りつく縁を失  
 ふて仕舞ふことになつた。そこで此種の宗教では殆ど例外なく、親子間の親みをそのまゝ神人間に移  
 して、神人關係の親みを徹底せしめようとするのである。曰く、神は吾等の父である、慈母である。  
 父母の粒々辛苦は、全く子の爲めなれば、父母の與ふるものを、そのまゝ貰ふのに何の遠慮がある氣  
 兼がある。遠慮や氣兼ねをするのは未だ父母を他人扱にする吾等のひがみからである。唯すなはに遠慮  
 なく神の與ふるものを受けてこそ、神の意思に順するものである。吾等はたゞ神を眞實の親と思ふこ  
 とによつて、神の總ての恵を受けて救はるゝのであると教ゆる。所謂善男善女はかうした説法に隨喜  
 渴仰の涙を流してゐるのであるが、又かゝる善男善女を一概に愚夫愚婦と見限つて、いや坐禪で候の、  
 觀法でござるの、曰く冥想、見神などゝ、いやに高尚がつてゐる連中とても、實はこゝ善男善女と毫



も異なる所なき愚夫愚婦で、極幼稚な生活者でしかないことを忘れてはならない。彼等が観法冥想など、稱し、或は一種の想念に浮んで覺つたと誇稱する見神の實驗といふものは、いかにも勿體らしくは聞えるが、畢竟今の善男善女が神を父と思ひ、佛を母と思ふことによつて、一時の恍惚境に酔拂つてゐるとも毫も選ぶ所のないものである。實際、人間の多く苦む問題は、現實の苦を苦むといふよりは、寧ろ將來を案ずる取越苦勞を、より多く苦しむものである。そこでかうした想像上の苦を癒すべく、あてにもならぬ歡樂境をさも眞としやかに想像することによつて、苦の觀を滅殺してみることも、時に取つては救の一法である所から、吾等は不知不識、かうした隠れ家に逃げ込む傾向を持つてゐる、丁度モルヒネ注射によつて一時の苦痛を忘れ、或は一杯機嫌で苦を誤魔化してゐるのと同様、神を力強き父と仰ぎ、佛を惠深き母と慕ふことによつて、一時苦惱を紛らして一種の慰安を得ることも出來やう。しかしながら、元々神と吾等とは獨立したる別存體である以上、いはゝあかの他人である。そこには少しも温い血が通つてゐない他人を、一時の便宜上、親と思ふと同様に、直ぐ冷めて氣拙くなる。否強いて親と思ふことすら到底不可能なのである。かうして折角前の難信を救はんとして企圖された親子關係も、徒らに難信を難信のまゝ持つて廻つたに過ぎなかつた。否寧ろ難信の難信たることを愈々明かにした。かゝる宗教が到底宗教として無價値なることを、裏書きしたに過ぎないのであ

る。僧侶牧師の眞面目腐つた御説法の内容は、殆ど全く此類の宗教である。

以上、自己以外に神の存在を肯定したる宗教は、救済の實際問題に當面して、神と人との關係を親善ならしむる必要から、再轉三轉して遂に唯神の恩寵によつてのみ、救はるゝといふ所まで漕ぎ付けた。しかしながら吾等は到底その神の恩寵に溶け合ふことが出來なかつたが爲め、兩者の關係は遂に徹底仕らず仕舞。救の問題は依然問題として取殘されたのであつた。換言すれば、神人別體の立場に立てる宗教は、宗教として全く無價値なることを、餘儀なく自白せねばならぬ窮地に、追詰められて仕舞つたのである。

二 俗信仰に對する批判 前述の如く現在行はれつゝある俗化した宗教は、殆んど宗教的生命に觸れてはゐないのみならず、迷信は益々迷信を生んで、俗惡醜態を極めてゐる。かくして一般知識階級から排斥せらるゝに立ち至つた事は、寧ろ當然な事である。しかしながら之が爲め眞實の意味に於ける宗教までを、排斥する傾向を生じたことは歎はしきことである。是に於て余輩は眞實の宗教に就て述べねばならないが、之に先立ちて此等俗信仰に對して、一應の批判を試みて置く必要があると思ふのである。

1 神てふ概念と神そのものとの混同。彼等は極めて安價に神を信するのである。さうして神の惠て



ふ隠れ家に逃げ込んで、一時苦悶を紛らし、罪を誤魔化してゐるのである。しかしながら吾人は然かく安價に、客觀的に實在する神を信することが出来るであらうか。文字通りの愚夫愚婦にあらざる限り、おいそれと神の實在を信することは出来ないのではあるまいか。無反省無雜作に客觀的實在神を信すべく、吾人の頭は餘りに醒め過ぎてゐるのである。元來神なるものは曾て宗教的大天才が、自己の主觀に觸れた一種の力強い「神」といふ名を以て呼んだとか。又未開の世の人々が自然の大威力に打たれて、それを人格化して神と呼んだとか、云つた類に由來するものである。されば其實「神」とは一の概念でしかないのである。この概念が迷信の徒によりて實在化されたものが、客觀的に實在すと信せられた神であつて、全く空名に過ぎないものである。然るに所謂善男善女を愚夫愚婦と侮つて、一かどの見識ありと自任する人々までが「神」といへば直ぐ超人間的の或るものが、腦裡に髣髴するのであるが、之は久しい習慣の力がかく信せしむるのであつて、若しも冷靜に反省するならば、もろくも消え去つて仕舞ふ筈のものである。元來吾人の心理は直ぐ概念の捕虜となつて仕舞ふ傾向がある。一度腦裡にこびり付いた概念は、なかく脱れないのみか、久しい間には概念を遂に實際在るものゝ如く、信する傾向を持つて居るのである。神てふ概念も何時の間にか、吾人の腦裡に實在化して仕舞つた、いはゞ厄介至極な食客なのである。

人間の手によつて作られた木像金佛に、人の吉凶禍福を左右する力があると信じ、且其作者や縁起の如何によつて、神の力に甲乙があるかの如く考へ、不動は成田へ、稻荷は穴守へ、大師は川崎へと、それ／＼御得意を定めて參詣を怠らない者が、他の不動稻荷大師には顔出もしないで、平氣で居れると云つたやうな偶像崇拜が、無意義無價値な迷信であるといふことは云ふまでもないことであるが、如何にも尤もらしく見えて、其實同じ迷信の變形たるに過ぎないものは、神人別體教のそれである。

「天にまします吾等の父なる生ける御神」極樂國土に今現に説法「まします佛」といふのを、其言葉通りに客觀的實在の神と固く信する輩は勿論「吾等の内なる神」「自性唯心の佛」などいふ類の神も、一見主觀界に生けるやうであるが、實は現在の私以外に固定仕切つた神の觀念を作り上げ、之を眞實の神と頼み方にして居るのであつて、矢張り客觀的實在の神と毫も異なる所なく、唯それを主觀に抱き込んだまでのことである。その「生ける」「父なる」などいふのは、徒らに空虚な言葉を羅列したに止まり、全く無内容無生命の偶像でしかないのである。彼の「神が人間を造つたのではなく、其實人間が神を造つたのである」といふ言葉も、此意味に於て確かに理である。かゝる偶像を眞實の神と信せんとするに至つては、迷信も随分御念の入つたものと謂はねばならない。

2 宗・教・上・の・功・利・主・義。彼等の信する神、彼等の拜む偶像は、彼等自身の慾望罪惡の影である。〔慾



つた人間には路傍の紙片も紙幣に見へ、少し物優しく言ひ寄る人でもあれば、直ぐ様何か利得でも得らるゝかのやうに考へる。神と聞かば自己の醜惡な罪や慾心は棚上げにして、救ふて下さるのが神様の御役目、どうぞ福をお授け下されと拜み倒したくなる。「鰥口になつて聞きたや世の願」實際變な御利益を持つて御坐る神々が、際限もなく居らるゝやうである。相場の神、眼病の神、安産守護の神、縁結の神、瘡守の神など、罪や慾の掃だめのやうな神々が、それぞれ大繁昌。罪と慾とに迷へる人達が、その罪と慾との遣り場に困り果て、それゝに自己の品性相應の神々を製造しての御信心。斯くの如きは神とは稱するものゝ、實は己が慾心を拜んで居るものであつて、宗教上の功利主義とでも評すべきものであらう。

3 福徳一致の迷信と神。慾望の生んだ神は、彼の慾心相應に、算用高いのは知れ切つた話である。彼が打算的に向ふものであるから、神も自ら打算的に立ち向ひ給ふものと思ひ込むのである。彼等は徳には必ず福の付添つてくるものであるといふ、豫想的迷信を持つて居る。所が實際に於ては、此迷信を裏切る場合が幾らもある。善人が世間苦に泣き、悪人が却つて幸福に暮して居ると云つた例などは、決して尠くないのである。そこで此迷信を實現せんとして、是に神てふものを強いて造出したのである。換言すれば、全く關係もない二元的な所謂福と徳との一致をして、徹底せしめんが爲め、こ

ゝに神といふものを雇ひ來つたのである。さうして自己と神との間に福徳を交換することによつて、此二元が一致するやうに感せんとするのである。かくの如きことは全く無意味なことは勿論であるが、彼等がかくの如きことを平氣で行ふ心事は又至つて卑いものである。即ち彼等は徳を積んで福を望み、福を目的に善を行ふものであつて、全く偽善である。善はそれ自身が目的である。善の爲めの善でなければならぬ。即ち善を好み善を樂み、善を行ふことそれ自身を、直ちに幸福と感じなくてはならない。然るに彼等は善を以て福を得るの手段とするものであつて、其善たるや頗る不純なものたるを免れない。かゝる偽善を神に献げて、救に入らうとすることは、神を濟すものといはねばならない。

4 慾望満足と救済との混同。彼等は福を與へらるゝことを救と思つて居る。さうして彼等の所謂福とは慾望満足の謂なのである。所が慾望は無限であるから、彼等は永久救を求めて行かねばならぬ。かうして彼等は遂に救はるゝ期はないのである。宗教の救済といふことは、かくもつまらないものであらうか。それは丁度空腹を感じた乞食が食をあさつて歩くやうに、その時その時の個々の慾望の満足を意味するのであらうか。否、宗教的に救はるゝといふことは、全人格的に救はるゝ事でなければならぬ。それは自覺された魂が如何なる障害をも突破して、念々に彼自身の生活を創造して行く努力、そこには無限の歡喜と感謝とが湧き出づるものでなければならぬ。世屢々宗教究竟の目的を、



天國或は極樂に生れて樂むことにありと思ひ、或は信仰とは總て世間の事象から離れて、氣樂になること、所謂安心することのやうに解するのであるが、之は大なる誤解である。安心は死の道であり、弱者をして益々弱者たらしむるものである。宗教の目的は安心立命にありと云はれてゐるが、余輩は其立命だけで御免を蒙り、安心は返上したいと思ふのである。如何にも氣樂は人の願ふ所であるが、それは單に想像して居る時に於てのみ願はしきものであつて、實際、氣樂そのものが現前する時、吾人には寧ろ苦痛である。少くとも健全な魂の所有者は、決して氣樂などを望まない。眞實の樂みは寧ろ奮闘の中に見出さるゝそれではない。抑も救といふものに對して、多くの人は誤つた考へを持つてゐるやうである。彼等は救といへば、水に溺れた人を引き揚ぐるが如く考へる、或は養ひ手もなき憐れな老人が、養育院にでも引き取らるゝことのやうに思ふのである。かうした乞食根性的信仰から、いろ／＼迷信 生れてくる。現世を不當に呪ふて遁世を企てたり、極樂で惰眠を貪ること考へたり、生活力を失ふた弱々しき厭世悲觀家を作り出すのである。抑も來世を説かねば宗教でないと思ふのが間違である。吾人は然かく來世のことを本氣に考へて居るだらうか。否々、何時々々までも今生ける如き生活を、理想的に生きんとする努力こそ、吾人の最も眞劍な態度ではあるまいか。

5 救はざる救主としての神。彼等は神を強いて父と呼び母と思はんとするのである。かくの如き

とが果して出來得ることであらうか。現在日々に吾を育くみ慈しむ父母ならば、信するのに何の世話もいらぬが、また何の由縁もない神を（おかり）から父母と信せんとすることは、如何にも無理な註文といはねばならない。元來救主としての眞實の神は、救はれたりてふ經驗の後に於て、始めて認めらるゝものである。換言すれば救はれたる實驗の結果、救主としての神の實在を信するのが自然である。斯くして自然に神を父と仰ぎ母と親み得る自己を發見することが出來る筈である。然るに、救に入るべく先づ神の實在を信せんとするのは、未だ救はざる救主を信せんとするのであつて、畢竟無意義と謂はねばならない。余は信ず、神とか極樂とか天國とかいふ宗教上の言葉は多く、救はれたる者の主觀の内容を、強いてかくの如き言葉で言ひ現はしたに過ぎないものである。されば神といふも一の概念に過ぎない。之が内容は救はれたるものによりて、始めて充實されるのである。故に神なる概念の内容は、各人それ／＼異つたものであつて、宗教の根本問題は又こゝにあるのである。既成宗教の最後の行き詰りはこゝにある。頭から神を掃出して父と信じ母と信せしめやうとする、唯空虚な概念形式を以て恰も實在せるもの、又事實そのもの、如く、信せしめんとするのであるが、こゝに信者は永久開かれざる門の前に立たしめらるゝ苦悶を、痛感せずにはゐられないのである。彼等は出發點を誤つたのである。彼等は出直さなくてはならない。深き反省によつて自己の魂に躍動する生命——ちから——



神——に觸れることから、始めなくてはならないのである。

6 固定的觀念と實在。かくの如き迷信は彼等が無根據な豫定觀念に囚はれ、或は無反省なる固定觀念を固守する所から起つて來るのである。吾人は殆ど無意識的に、各種の豫定觀念を蓄へて居る。さうしてその豫定された觀念が次第に固定して、一の眞理の如き強さを以て、吾等の頭腦を支配してゐるのである。例へば、舶來といへば直ぐ上等と考へ、新しきものは良いと決め、三越白木屋の品なれば全部上等と思込み、敵は悪人、優勢なる地位にある者は横暴な者、田舎者といへば愚か者、成績優等の卒業生は社會的にも大に役立つ者、といったやうに、頭の裡で固定して仕舞つてゐる。かうした豫定觀念から總てを見て行かうとするから、勢矛盾撞着を免かれないのである。他から觀れば随分獨斷でもあり、こぢつけでもあるが、本人自身は本氣である、平氣である。先入主となつて固く信じてゐるのであるから、何ともして見やうがない。思想上や宗教上にも、常にかうした固定觀念が混入するが爲め、屢々論理を混雜さすのである。「女だつて矢張人間だわ」と、女でも男でもない人間を豫定してかゝるのである。然るに世に女でも男でもない人間などは一人も存在しない、人間たる以上は女か男かのいづれかでなければならぬ。この人間といふのも一の觀念が固定して實在化したものである。かうした固定觀念を論據として、理窟を主張しやうとするのである。其他或は肉を離れた靈、

靈を離れた肉を考へたり、或又幽靈といふものを、龍と云つたものを實在と考ふるなどは皆、固定觀念に囚はれたものである。前に云つた神の實在を信する如きも亦、かゝる觀念を事實化する所から起るのである。或事實を説明する便宜上、拵へた觀念があり言葉があると、必ずそれに相當する物があり事實があると、安價に決め込む所から起る誤謬である。神は一の理想である。然るに此理想を慕ふの切なる、遂に之を事實と誤り、それを事實視し、茲に神は理想としての價值を失ひ、吾人の頭腦に固定觀念としてこびりつくのである。凡ての偶像は皆かうして生れてくるのである。俗化した舊き宗教は、此偶像の前に跪き、此偶像によつて救はれんとし、遂に之に支配され囚はれて、あたらしきた人間が、死したる存在として終るに至るのである。自覺したる近代人が、かうした舊宗教を離れて行くといふことは、決して無理もないことである。

7 俗信仰と二重生活。俗信仰に魅せられた信者達が、其愚昧なる豫定觀念から、現世を夢の浮世と見限り、來世こそ無上の歡樂境と憬がれ、茲に現世を廻避しながら猶且つ、現世に生きて行かねばならない破目に陥り、宗教は宗教、生活は生活と、一人で生活の使ひ別け、所謂二重生活の矛盾撞着に悩みつゝあることは云ふまでもないが、神學に携はる學徒までが、生命もなき蟬の拔殻然たる教義を後生大事と死嚙付き、生きた社會のことに關しては、全く風馬牛の有様である。所謂教權の金城鐵壁



に立て籠つて、くだらぬ觀念遊戲に、あたり尊き人生を空費してゐるのである。之も一種の人生迴避である。又俗信仰黨の首領とも云ふべき職業的僧侶牧師の、口には神だの佛だの愛だの慈悲だのと、立派な事ばかり云ふて居るが、肝要は俗信仰の利用にある。あらゆる迷信、あらゆる因襲を都合よく利用して、以て所謂効果を擧ぐることには汲々としてゐる。二重生活は愚か、三重も四重もの生活を平氣で行つてゐるといふ偽善の親分。かうして彼等は一般社會から棄てられて行く。げに世棄て、人である。其魂の抜けた幽霊の如く、弱々しき態度で歩む彼等を目して、眞剣な一般社會から、啞羊僧、被袈裟賊、高等遊民、坊主、耶蘇坊主など、指彈さるゝのも、蓋し致し方もなき次第である。「噫々なんぢら禍なる哉偽善なる……人よ、爾曹は白く塗りたる墓に似たり、外は美しく見れども、内は骸骨と汚穢にて充、此の如く爾曹もまた、外は義く見れども内は偽善と不法にて充、……蛇蝎の類よ爾曹いかで地獄の刑罰を免れんや」。「僧ぞ法師のその御名は、たうときこと、きし、しかど、提婆五邪の法にて、いやしきものになづけたり」。「五濁邪惡のしるしには、僧ぞ法師といふ御名を、奴婢僕使に名づけてぞ、いやしきものとさだめたる」昔も今も概念に囚はれた俗信仰の落ち行く途に變りは無いのである。

抑も宗教を僧侶や牧師の專賣特許の如く思ふのが間違である。宗教問題は人間の生活問題の根本的

解決であつて、各人が眞摯に考ふべき問題である。今日全國數萬の寺院は焼け、其僧侶達が一時に廢業しても、さては幾千萬卷の經卷を焼き盡しても、宗教は滅亡しない。何んとなれば、宗教の眞生命は常に生きんとする人間の、魂に存在する事實であるからである。「非僧非俗の愚禿親鸞」、「鴨川に屍を流せ」といつた親鸞、「弟子一人も持たぬ皆同朋なり」と人間をなつかしんだ親鸞の魂こそ、現世に生きんとする人間の魂そのものであつたのである。茲に吾人はいよく吾人の信ずる宗教に就て述べべき機を得たのであるが、以上既に折に觸れ、時に臨んで所信の幾分を述べ來つた次第であるから、茲には其要領を搔撮んで述べたいと思ふのである。

### 三、自覺の宗教

一 大宇宙と自我の存在 今無限の大宇宙を以て吾人の全體に譬ふれば、有限的な吾人各個は其部分々々たる眼耳鼻等に當るのである。而して大宇宙たる全體は、その部分たる吾人各個即ち眼耳鼻等に對しては、其生殺與奪の絶對權を握つてゐる。何となれば大宇宙から切離された吾人各個は、丁度全體から切り離された眼耳鼻等が、最早眼耳鼻等としての存在を失ひ、全く無意義無價値の一肉塊と化すると同様の運命を、持つてゐるからである。しかしながら之と同時に、吾人各個即ち身體



の一部分たる眼耳鼻等も亦、大宇宙即ち全身體を殺活する絶對的權能を持つて居る。何となれば眼耳鼻等其一を缺ける身體は、最早完全なる身體としての資格を失はざるを得ざると同様、吾人各個を除いては、大宇宙の完全を考ふことが出来ないからである。換言すれば大宇宙は吾人各個に對しては、全身體を殺活する權能を有する一部分として眼耳鼻等を存在せしむることに依てのみ、全身體は其存在を全ふし得ると同様の關係を有し。又吾人各個は大宇宙に對しては、眼耳鼻等がそれごとく全身體を殺活する權能を有する一部分としてのみ、其存在を全ふし得ると同様の關係を持つて居るのである。元來宇宙に就いていふも、身體に就いて云ふも、全體と部分とを各々固定的な別物として考へることは、唯思想上概念上の假定であつて、寧ろ全體及部分を死物扱にするものである。生ける身體、事實上の宇宙に於ては、全體を離れた部分もなく、部分を離れた全體もないのである。眼耳鼻等がそれごとく全身體に即してのみ存在し得ると同様に、吾人各個は大宇宙に即してのみ存在し得るのである。同時に又眼耳鼻等のそれごとくに、全身體がソツクッ其儘攝まつて居ると同様に、吾人各個に、大宇宙がソツクッ其儘攝つて居るのである。何となれば眼耳鼻等其一を缺ける身體は、完全な身體としての存在を失ひ。吾人のその一を缺ける宇宙は、全き宇宙としての存在を失はざるを得ないからである。要するに吾人と宇宙とが相即不離にして、渾然たる一有機體として存在するのである。古來大宇宙に對して

その一部分たる吾人各個を小宇宙と云ひ、小宇宙たる吾人各個を小我と稱するに對して、大宇宙を大我と呼び來つたのは、此意味に於て眞理である。かく考へることに依つて、吾人は人生に宇宙的意義を感じ、宇宙に人生的意義を發見し、こゝに吾人は大宇宙と人格的關係を結ばんとする端を開くのである。

人誰か宇宙に向つて自己の孤立を宣告し得るものがあらう。否孤立を宣告することの代りに、宇宙の一部分として無くてならない自己、宇宙そのものとしての自己を發見するのである。天地は廣きものかと思ひしに我一心の内にありけり。しかも斯く觀し得ることは人間のみならず、與へられた能力である。従つて此特權を有することは、人間としての最大なる資格である。吾人が自己を人間である、人格者であると宣言し得る所以は、懸つて此一事にあるといつてもよいのである。

又吾人各個が各々宇宙になくてならない一部分であるといふことは、吾人が各々宇宙に於ける唯一人者であることを意味する。即ち我と同一なる存在は斷じてないのである。我が代理をする者は絶對に存在し得ない。従つて我は宇宙に於ける第一人者である。天上天下唯我獨尊の生活者である。奇なる哉奇なる哉一切有情皆如來の智恵と徳相とを具ふるものである。此所に所謂個性の價値が生じ、人格の絶對的尊嚴が存するのである。



二 宇宙及自我の本質 吾人は宇宙と吾人との關係を述べて、此兩者が相即不離渾然たる一有機體としてのみ存在するといつた。然らば其宇宙とは果して如何なるものか。又吾人自己は何ものであるかを述べねばならぬ。

宇宙といふものを唯漠然と考ふる時、吾人はそこに宇宙とは始めより一定不動の或目的を以て、吾人を抱攝する或物でもあるかの如く考へられるのである。しかし斯の如き靜的な宇宙は決して宇宙そのもの、本質ではない。宇宙は一の活動である。絶間なく成長しつゝあるものである。過去永遠の昔から日々に進化して止まない森羅萬象の外に、別に宇宙といふ固定した物が存在する譯ではない。吾人々類を始め天地萬有が、轉々進化して行く相そのまゝが宇宙の真相である。従つて宇宙は始より定つた計畫があつて、それが實現されて行くといふやうなものではないのである。そこで吾人々類の立場から、此宇宙を説明すと、吾人が其日々の經驗に由て理想を組立て、此理想を標準として生涯の經驗を積み、經驗の深さに従つて其理想も更新されつゝ進んで行くのである。

次に又自己とは何んぞやと云ふ問題であるが、之も普通一般には、固定的な自己であつて、それが自覺てふ作用を起すのであるかのやうに、唯漠然と考へられてゐる。然し吾等の本質は進展止まざるものである。若し自己とは「かく／＼のもの」なりと捉え得るとするも、それは既に死せる過去

の形骸に過ぎないものである。眞實の自己とは、自覺して行く相そのものをいふのである。換言すれば、自覺即自己であつて、自覺の外に別に自己といふものは存在しないのである。されば眞實の自己なるものは、未來を創造する所に實在するものであつて、常により高きより眞實なる自己を求めつゝ、不斷に進展しつゝあるものであるとも云ひ得る。之を更に他の方面から云ふならば、吾等は最初から一定不動の理想を以て居るものではなく、日々の經驗によつて發達する吾等の理想を、日々の行動によつて實現すれば實現する程、此理想は一層高尚になりつゝ、永久に到達し能ふことなき進化の途を、歩みつゝあるものであるといふことが出来る。即ち久遠に限りなき人格完成を願望して、進みつゝある自己を自覺するのである。

三 自我即神の宗教 吾人は宇宙及自己を説いて、不斷に進展しつゝあるものであると述べた。而して最初より一定不動の固定したる理想を立て、進んでゐるのではなく、常に理想を作りつゝ、永遠に進展して行くものなることを述べて置いた。茲に所謂理想とは即ち宗教上神と稱せらるゝものを指すのである。故に吾人の所謂神とは、人間を離れた固定的の實在でもなく、又觀念でもない。それは吾人の自覺内容として、常に一步前方に進みつゝある理想そのものである。されば自覺して行く自己の中に、宇宙と神とが活躍してくるのであつて、所謂心(自覺)佛(神)及衆生(宇宙)是三無差



別の境地である。そこで吾人の謂ふ所の神とは自覺されたる自己、自覺即神の謂である。かゝる思想は今更事新しくいふまでもなく、佛教徒が其正しき途を辿つたならば、皆此所に出づるのである。之を親鸞に聽け、「信心よろこぶその人を、如來とひとしときたまふ、大信心は佛性なり、佛性即如來なり」と。大信心（自覺）は佛性（自覺せんとする魂）であり、それはそのまゝ佛（神）であるといつて居る。其他、煩惱即菩提、生死即涅槃、娑婆即寂光土、是心是佛、即身成佛、機法一體、佛凡一體、と云つた自覺即神の思想は、佛教經典到る所に觸れる文字である。舊來に觀念の佛、客觀の佛に拘泥して、遂に彼等の自覺を殺して仕舞ふたのである。又自覺に徹底せる基督は叫んだ。「我は道なり眞理なり」、「我は復活なり、生命なり、我を信する者は死るとも生くべし」と。之を正統派の人々は、「我」を神の子としての基督に限つて仕舞つたので、輝いた文字も遂に死物となつたのである。「我」は即ち總ての人の「我」であつて、即ち「自己」であらねばならない。こゝに自覺即神の妙趣津々たるものがあるではないか。古來宗教を跡づける者、徒らに文字や傳承に囚はるゝので、終に其精神を失ふのである。宜しく活眼を開いて直ちに魂に觸れねばならない。それは兎に角、眞實の自覺は、吾人をして宇宙の第一人者なることを知らしめ、飽くまでも自己充實の道を取らしむるのである。換言すれば、眞實の自覺は客觀的の神よりも一層深き意味に於て、吾人を救済し、吾人は最早、客觀的

の神を要しない。否寧ろ、客觀的の神は吾人の心靈を癡醉せしめ、自覺を殺さんとする惡魔の化現として之を排斥せざるを得ないのである。

#### 四 神人同體教と神人別體教 一方便教と眞實教。吾人の信仰は自覺即神の信仰であると云つた。

之を彼の神人別體教（俗化せる既成宗教）に對して、神人同體教と名けたいと思ふのである。かゝる神人同體教こそ、深い自覺に徹底せんとする現代人の要求する宗教である。然らば舊來の神人別體教は全く無價値のものであるかといふに、決してさうではない。前にも云つた通り、此神人別體教の裡から、徹底した自覺に到達し、自覺即神の信仰に生きた人々も決して尠くはないのである。茲に舊來の宗教に意義があるのである。元來信仰問題は、今の新人が考へてゐるやうに、單に頭丈けの問題ではない。洋装の書を二三讀んで直ぐ、「とかどの信仰家ぶるやうな、簡單なものではない。大に窮行實踐を必要とする。佛教に所謂「智自行足清涼の地に到る」で、矢張り實行の足で以て、ネチ／＼と漕ぎ付けたのでないと、眞摯な信念となつて來ない。彼の難行苦行、坐禪觀法、念願祈禱、廢惡修善、單稱念佛、高唱題目等に其身を打ち込み、一心不亂懸命の態度で求めて行つてこそ、底力のある眞實のものが得られるのである。かうして得た思想には肉や血が裏付けられて居る。これを今の所謂信仰家の、單に思想だけの問題、それも流行の思想を追ふて、轉々として遂に眞實の自己に當面し得ない



人々の信仰と較べたならば、實に雲泥の差があるのである。假令彼等はそれ等の難行苦行によつて、眞實の境地に達し得ないとしても猶ほ、當然眞實の境地に到達する階梯として、大に價値あるものなることは、吾人の實驗上深く信じて疑はざる所である。そのみならず既成宗教の教義信條儀式律法等は、熱烈なる信仰の表現として生れたものであるから、これ等を鏡として之に向つて眞面目に自己を照すとき、吾人はそこに大に反省され、開發され、遂に眞實の自覺に徹底するの機縁に觸るゝものである。此意味に於て親鸞は、彌陀教以外の所謂八萬四千の教法を總て方便教とした。此方便教によつて、所有自己の眞實相を経験し、所謂宿善開發して遂に眞實に徹底したのである。振り返つて見れば、永い間の難行苦行は此眞實の月を指す所の指であつた。月を見出す爲めに指は必要缺くべからざるものであるが、既に月を見出した者は、最早指に拘泥する愚を學ばないのである。否其指たる總ての教を棄て去つて、自己自身の人間魂を凝視した時、そこに、久遠の大生命が流れつゝあることを發見したのである。

今これを心理學的に云へば、無意識界の最下層部に潜在せる一種不可思議の活動力（宗教性或は人間魂と云つたもの）が、前に云つた自力策勵の難行苦行積善修德等に刺戟されて、無意識界の上層に於ける所有障害物を排して、勃發し來れるものと云ふべきであらう。換言すれば、吾人の潜在意識の最下層部にありて、常に意識界の活舞臺に活躍せんと藻掻きつゝも、様々なる習慣因襲、雜多な豫定の信念の類に依つて、全く覆はれ妨げられて、發動の氣に滿ち充てる活動力としての眞實自己が、偶々強い自力策勵の縁に促されて、決河の勢を以て迸り出たものであるといふべきである。吾人は此意味に於て、既成宗教を意義あり、價値あるものとして、常に其經典に親しむものである。吾人が偶々既成宗教を俗信仰として排斥せざるを得ざる所以のものは、かゝる敬虔な態度を没却して、徒らに形式に走り利己に陥り、以て迷信を生み世を惑はす徒輩を憐むからである。

2 神人別體と神人對立。吾人が自覺を深めて行くとき、其所に吾人人間の魂は、より眞實により高いものを、求めて止まない大生命の流れが混々として、久遠の昔から流れてゐることを感得する。さうしてこの大生命を感得する者は、その生命を吾人の内面にありしものとして感得したといふよりも、寧ろ久遠の昔から流れてゐた或強い力を、他から與へられたものとして實感するのである。親鸞の所謂久遠の彌陀、如來、向の信心と云ひしは、此間の機微を物語つてゐるのである。この意味に於て神は内在的にして、同時に又超越的實在であると云ひ得るのである。こゝに或は次のやうな疑問を起す人もあらう。即ち、果して然りとせば我以外に神が救主として別存するといふ神人別體教と、何の選ぶ所もないではないかと。之に對して吾人は、神人別體と神人對立との異なる所を述べて、益々吾人の



宗教を鮮明にする必要を感じるのである。

既に述べて置いた通り、身體は身體として、其部分たる眼耳鼻等と對立し、眼耳鼻等はそれ／＼又獨特の使命を持つて、他と相對立して居るのである。而も各々相犯さず犯されず唯我獨尊的に相對立して居る。然かも全體は眼耳鼻等の各部分を包容することによつて、彼れが存在の意味を全ふし、各部分は又全體の内に包容されつゝ、全體を攝取することによつて、各の獨特の使命と意義とを全ふして居るのである。所謂不離一體の關係に於ける對立である。今いふ神と吾人との關係は即ちこれである。自覺された自我の内容が自ら二面に別れ、一面は普遍眞實の生命即ち神として感せられ、一面は有限特殊、自己として感せらるゝ。而して神は唯自己の上に實現することに依つてのみ存在の意義が生ずること、恰も全體が眼耳鼻等の特殊機能によつて、彼れの使命を全ふする如くである。又自己は神を感得することによつてのみ其存在の意義を生ずること、恰も眼耳鼻等が全體を攝取することに依つてのみ、彼等の特殊を發揮するが如くである。換言すれば、自己は神なしに存在を實感することが出來ず、又神は吾人を離れては其眞實を現はすことは出來ないのである。即ち佛凡一體、是心是佛の所に、神も自己も生きてくるのである。これを彼の神人別體教の神と我及我等とが、恰も身體は身體、耳は耳、眼は眼と、それ／＼孤立的に存在すると思つては、決して同様に論ずるこ

とは出來ないのである。

3 生活と宗教。自覺された自己は、常に眞實なる自己を求むるもの是なりと云つた。即ち自己は常に、より眞實に生くべく、常に理想を生みつゝ進展して行くものである。吾人の總ての生活は、此自覺された自己から割り出して行くのである。従つて吾人に於ては、吾人の生活そのものがやがて宗教である。

そこで吾人の生活即宗教は頗る現世的人間的である。人間として如何によりよく生くべきか、根本問題である。彼の既成宗教の多くが叫ぶ如く、現世を以て罪惡と生死との巷として呪ひ、來世こそ歡樂自由の境として憬るゝが如き、人世を以て來世の爲めの手段とすることはないのである。この自覺された一念に無限の生命を感得するのである。所謂平生業成（せいぜいごうじやう）の宗教である。

従つて吾人は彼の現世を以て、悲哀と暗黒との生死海と見限り果て、己れ一人を清くせんが爲めに、社會から逃避しようとはしないのである。大に愛の胸を開いて、暗黒と混亂の活社會に飛び込み、其中から吾人の眞實に生き行く道を創造する所に、吾人の魂は限りなき満足を感じる。「我も生き人も生かして天地の誠の中にあそぶ楽しさ」を楽しむものである。山から里へ、山林から一切群生海へ、之れ吾人の宗教であつて、親鸞の所謂、還相を含んだ往相である。社會人類の爲めに活動することその