

を息めて、唯だ新たに信心歡喜を得たる人の、飄りて道德に對して有し來たる如是一種の新自覺の、實驗上の事實なるを言ふにとどむべし。道德の人必ずしも信仰の人たらず、而かも信仰の人必ず道德の人たり、人たらずるを得ざる也。道德は信仰を包まず、信仰は便ち道德を包む。

信仰の平等性

仁者に敵なしとぞいふ。天地の大愛の前には、一切の高きものその高を失ひ、大なるものその大を失ひ、善なるものその善を失ひ、美なる者その美を失ふ。蕩々の化、横さまに萬有を平かにし、群類を齊しうす。大慈の光明は、一切を遍照攝取して洩らさず、捨てず。こゝに報償なく、正義なく、法律なく、打算なく、商量なく、因果の律なく、論理の網なく、義務の械なし。正しきものにも、正しからざるものにも、同日同雨の、慈恩のこゝろ一様に行きわたり、潤ひ遍うして、正にこれ「凡聖逆誘齊しく廻入すれば、衆水の海に入りて一味なるが如き」もの。一味慈光の海中に融け合ひては、萬善萬行皆一也。こゝには何人も誇る事能はず、何人も自ら是とすること能はず、一切の群生皆その一我を抛ち盡くして、謙々として、唯だ大愛のみ顔を打仰ぎ、其の光明の氣息に觸れ連なるべきのみ。人一たび大光に觸れ連なるの自覺を有し來たらんか、煩惱具縛の身さながらに、

身邊萬重の塵網を横超して、解脱彼岸の人となる。凡夫一朝にして神子の不退轉位に住す、唯だ愛と信と能く之れを然らしむ。つくづく思へば、世にもこれにましたる神祕はあらざりけり。われに充實の徳なくして、而かも神恩來たつて密かにわが歡びの杯を溢れしむ。「氷多きに水多し、障り多きに徳多し」と親鸞聖人の歌へるもの、正さしく此のこゝろならずや。何等の不可思議、而かもこれ實に心靈界に於ける最沈痛、最嚴肅、最甘美なる實驗的事實として吾等が游泳する所にあらずや。神の愛は平等也。この上に成り立つ信仰も亦平等也、平等は宗教的眞理の一特性也。

南無阿彌陀佛

基督が「わが心のまゝをなさんとするにあらず、みこゝろのまゝになしたまへ」と信頼無限のこゝろを宣べたる、スピノーザが宗教の第一義を「從順」にありと見たる、或はシュライエルマヘルが「絶對的依賴の感情」といひ、法然、親鸞の諸聖が特に「歸命盡十方無碍光如來」を高唱したる、いづれか皆宗教的信仰の眞髓を道破したる不易の正見ならざる。宗教的實驗の味ひは、詮じ來たりて、竟に南無阿彌陀佛に盡くしたり。久遠劫このかた吾等一切の濟度を本願として、哀々の念、束の間も休むことなき天地の大愛者を打仰ぎて、これに絶對的信仰の至誠を瀝ぐは、吾等迷倒海常没の人の子

の至情の要求にあらずや。吾等が無限の空虚は、唯だ無限の充實者のみ能く之を盈たすべく。吾等が無窮の悲哀は、唯だ無窮の歡喜者のみ能く之を除くを得べし。眞に南無阿彌陀佛の正念に生き且つ動くものは、不退轉位の無碍人とやいふべき。またそのクリスチャンたると佛弟子たるとを問はざる也。

南無阿彌陀佛の聲をして無限の感謝法悦たらしめよ、無限の活動健闘たらしめよ、一切の人生活動の最深原理たらしめよ。さるにても、南無阿彌陀佛の、徒らに心細き後生だのみ、佛いぢりの一器具觀をなせるや久しいかな。今は須く其の本來の眞精神を光揚して一代の人心を照すべき秋にあらずや。

神は一人のみ

天地の間だ神は唯だ一位のみ、一柱のみ、一人のみ。一切群生は皆同じ天の父の子也。同じ如來の子也。基督や、釋迦や、孔子や、ソークラテースは、唯だ中に就きて絶倫獨歩の最長兄のみ、最勝人のみ、最大覺者のみ、彼等は所謂人中の芬陀利華也。彼等は皆おのゝ衆生濟度てふ一神意の奉體者、實行者として、この土に降れる神子の一群也。而して吾等低下の機も、亦彼等と同じ久遠

神子の人格を發揮し得べき可能を賦せられたり。神は、何等の媒介をも頼まず、一心正念にして直ちに吾れに來たれと喚びたまふ。この天來の詔勅の前には覺者を頼み、善知識を介するも、亦畢竟一個の芥蒂のみ。吾等の神は、そのかみのユダヤの曠野に於ける峻巖近づきがたきバプテスマのヨハネの神にあらずして、ガリラヤの湖畔、ヘルモンの山上におり立ち給ひし温顔慈容の耶蘇基督の神にてましますなり。「神吾れに在り、吾れ神に在り」。嗚呼また足れり。神人直截の道交には一開の隙をも容れず。こゝに何の中保ぞ、何の聖書ぞ、何の教會ぞ、何の僧侶ぞ、はた何の一切の權威ぞ。但だしかしながら、吾等が性の脆弱は、屢々我等が道の先達、長兄をば、分けのほる道のしるべ、葉ぐさと仰ぎたよらではかなはぬなり。吾等が擔ひわづらふ憂き世の重荷に、彼等が情けふかき手力の加へられんことを求めざるを得ざる也。よしや吾等が奏づる人生の曲は低くとも、彼等が同情ある高きしらべの一ふしに祐けられて、孤心縹渺、天地至高の靈臺に達せぬことのあるべき。彼等は吾等が到らんと希ふ理想の體現者なり。吾等は彼等に於いて、當さに在るべき我れを見る。こゝに吾等が大歡喜あり、而して又こゝに一種深奥なる救拯の意義あらざる乎。かくはいへど彼等を以て吾等が、崇拜の對象、その者と思はんは非也。所詮彼等は神にあらず。基督は斷々としてかゝる思想を冒瀆不敬として棄斥せり。「何ぞ我れを善しといふや、善きものは唯だ一人のみ」とは彼れ

が當面喝破せし所。彼等を學ぶは可し、彼等を禮拜するは迷信也。

如來と淨土

世に若し、如來大悲の本願は、唯だ吾等を紫雲たなびき、天華雨る妙樂の淨土に濟ひとらせ給ふことに外ならず、吾等が目的は唯だ淨土に之くにあり、如來佛は畢竟吾等をこゝに到らしむべき心靈海の渡船師に外ならず、とやうに言ひ且つ信するものあらんか、かゝるは餘りに俗陋なる自慮的信仰に流れたるもの、斷じて吾等が純眞なる宗教的要求を充足せしむる所以の道にあらざる也。吾等が至醇の願ひは、唯、神と合一するにあり、唯、如來と道交するにあり、この言説を絶したる神祕勝妙の境以外に、百寶莊嚴の淨土天國を説くは、懸疣附贅にあらすんば、畢竟して第二義諦の事のみ。一たび我を抛つて至愛者に打任せたる悠悠無盡の法の喜びの、視ふべからざるものあつて我れに充足せん乎、淨土に之く可也、地獄に墮つる亦可也、願念する所、復た彼れに在つて此れにあらざれば也。信仰は報償を望まず。信仰其のことが唯一の報償也、目的也。所謂「信する外に別の仔細なきなり」。更に「念佛はまことに淨土に生まるゝたねにてやはんべるらん、また地獄におつる業にてやはんべるらん、總じてもて存知せざるなり」との聖者の一言、何等の徹底了々ぞ。神人の道

交、即唯一の淨土也、天國也。

さはいへど、機に應じて客觀的淨土の風光を描きいづるも、亦必ずしも一種の眞實觀たるに妨げじ。唯だ心して神人道交てふ至極の本願を充足せしめたるおのづかなる結果としてそのこゝに到るべきを言ふべきのみ。淨土天國を唯一至極の目的と見て、神佛を方便視せんは、餘りに宗教の高情遠神を傷くるもの、否、是くの如きは最早宗教そのものにあらざる也。

説くものあり、曰はく、佛教に於いて窮極の重きを措くものは涅槃そのものにありて、如來にあらず、佛陀にあらず、是れ基督教が神そのものに唯一の重きを措くと相殊なる所、佛教にありては、所謂極樂無爲の涅槃界に之くが最大の事件にして、諸佛の顯現は唯だ衆生をしてこの目的を遂げしめんがための方便に外ならず、報身如來、又阿彌陀佛に、方便法身の名あるを思ふべし、汝が言は未だ佛教的信仰の深消息に觸れずと。或は然らん。而かも涅槃といひ淨土といふものを以て、神佛以外、又以上の窮極理想なりとせんも、そが神佛との道交もしくは神佛の攝取そのことを外にして到達し得べき理あらねば、謂ふ所の方便が全く活機なき外的方便にあらざるは言ふまでもなかるべく、寧ろ個中道交の消息を以て涅槃實相界の無限の風光中の一點綴と見るが吾等の要求と合すべし。而して予は斷々として、神佛との道交合致そのものを以て涅槃界中の最深大の風光と信するもの也。

思ふに、阿彌陀如來の絶對他力を唯一の恩寵と打すが、淨土眞宗の一派は、非人格神的、理論的、自力的、因果的なる原始佛教即ち釋迦教そのものよりも、寧ろ一見相對峙せる基督教と不思議なる宿縁の縁に繋がるゝふしありといふべく、同一なる大慈悲者の前に歸命の一念を捧ぐる彼等は、畢竟皆同朋同行にあらずや。一切の宗教的狹陋の心事を超越せる達觀者よりして之れを見んか、如來教と神子教とは、竟に同一意識の深處に融會抱合せられて蔚々たる信仰の大樹と生ひたつべき新發展の運命を有する也。

若しそれ神佛といひ如來といふも、亦是れ究竟して唯心上の事のみと觀じ去るものに至りては、到底吾等が心情無限の祈りの聲に耳を塞ける白眼者流ならんのみ。所詮彼等に「歸依の和魂」なし。彼等は神聖を知らず、敬虔を解せず、悠々たる信樂法悅のこゝろを味はざるもの也。

一種の神祕的意識

主客相對して語るの時、兩つながら形釋け心凝りて、恍として久遠の古佛となれる一種の意識現前することあり。こは實驗上動かすべからざる居然たる神祕的意識也。法律以上の世界也、觀美以上の世界也、道德以上の世界也、時空以上の世界也。

吾等が使命

嚴密にいへば、天地の間、何一つとして吾れ自身の有とすべきものあるなし。身外諸物は言ふに及ばず、身心そのものの一切の所屬も、亦所詮はわが私の有ならず、吾等この世に在りて竟に「貰はざる何物をもつ乎」。一切は預りもの也。吾等は皆唯だ保管者也。

是くの如き一信念に立たん乎、乃ち吾等が人間世に處する態度はおのづから一變し來たらざるを得ず。神に對する自己責任の新自覺、是れなり。賦性天分の偉大博厚なるものほど、自家が天地の公物を預れるの多大なるを自覺して、責任の感益、莊嚴を加へ來たる。釋迦基督が衆生濟度の大本願大使命を自覺して立てる、孔孟諸子が天民の先覺者たる使命をかしこみ重んじて一生を違々のうちに送了せる、いづれも天地の公物たる天縱の資を上天の預りものとして活用大用したるもの也。

管だに彼等のみならんや、吾等も亦皆機根相應に天地の公物を保管すべき責任を負へり。此の一念の自覺に於いて、吾等も亦自ら憚らずして天民たり神子たる光榮に入ることを得、吾等が天分は如何に薄くとも、それは尙ほ上天の預りものにしあれば、惕若として吾等分内上の事を自修自重して天恩に應へざるべからず。多く有てるものほど、他に與へ預かつの責任も亦大なり。是くの如く兢

就履み來たつて、方に纔に、基督の所謂主人の預り金を二倍にして返せる善僕の喜びに入ることを得べき也。『菜根譚』の著者曰はく「天賢一人以誨衆人之愚、而世反逞所長以形人之短、天富一人以濟衆人之困、而世反挾所有以凌人之貧、眞天之戮民哉」と。これ取りも直さず天地の公物、神の預りものに對する自家責任を自覺せざるものの所爲、正に基督の所謂主人の委託金を兌換鋪に預けて之れを利殖するの道をだに計らず空しく地中に藏して原額のまゝに主人に還したる怠惰なる惡僕とそ
の彙を同じうす。

釋迦基督のみが惟り救世の使命を帯びたるにあらず、吾等も亦皆おのゝ自家分上の救世者にあらずや。吾等は營に哲學的意義に於いて神之子たるのみならず、同時に亦職分的意義に於いても神之子たる也。

小造化翁

一切の人に下るの大誠意、大愛心ありて、便ち一切の人を畏るゝ所なき大勇大剛を生じ來たる。如是の人は不諍の地に遊び無鬪の場に立つて、一切を支配する無冠の帝王也。如是の人は、その身邊一切の人を、一團渾厚の和氣中に薰蒸し陶鑄せでは已まざる一個の小造化翁也。

基督の自覺と謙遜

基督が自家の人格、使命、理想、抱負等に關する自覺及びその發表、宣言の、烈々煌々、人天を照破するの概ありしは、庸言庸行を君子の人格の唯一の儀型とする東洋的儒流の眼光より見て、寧ろ奇矯怪僻の太甚しきものなるべし。自ら「ソロモンより大いなるものこゝに在り」と言ひ、「アブラハムの在らざりし先きより在り」といひ、「我れに罪を赦すの權威あり」といひ、「われ世を審かんがために雲に乗りて來たるべし」といひ、「我れは途なり、眞理なり、生命なり」といひ、「我れの外に神を知る者なし」といひ、「我れを見しものは神を見しものなり」といひ、「我れは復生なり、生命なり、我れを信するものは死ぬるとも生くべし」といひ、「我れは善牧者也」といひ、「我れは世の光なり」といひ「我れは生命のパン也」といふ、凡そ此の類の自覺を宣言せるの言辭、一見して何ぞ世の誇大狂、妄想狂、乃至は色莊者の大言に似たるの甚だしき。されど彼れが如是己甚の自家軒擧の中に、一點自大矜高の影を見ざるは、畢竟そが彼れの偉大なる信念の源頭より滾々として溢れ出でたればなり。偉大なる信念ありて則ち偉大なる自覺の發表あり、宣言あり。

嗚呼誰れか基督を誇大狂、妄想狂、大言者、色莊者の一流と同視する者ぞ。あらず、世にも彼れ

が如き謙虚と、敬虔と、柔順と、天真とを有したる者はあらざる也。彼れが千古を驚倒する自我軒昂の宣言を敢てし、而かも平然之れを他に強要して顧みざりしもの、實にその高潔無上の人格と、崇嚴無上の信念との然らしめたる自然法爾の力にして、個中一點の矯飾、銜燿、誇大、自負の跡あるを見ざる也。彼れはルナンの言へるが如く、曾て一たびもかのソフィ教の開祖の如く、自己即神也といふが如き自大冒瀆の語を吐きしことあらず。彼れは謙々常に自ら下る神意の奉體者、實行者たりき、彼れは一生小兒の如き無垢朗々の心情を抱いて、一向に天父に信頼し服従しぬ。曰はく「子は何事をも行ふ能はず」と。曰はく「我父は萬有よりも大いなり」と。又曰はく「父は我れよりも大なり」と。又曰はく「我れを遣ししもの、旨に違ひ其の工を成し畢はる、是れわが糧也」と。天父に對する絶對の歸命、信頼、服従は、是れ實に彼れが一生を貫通せる精神也。此の謙遜ありて正に彼の宣言あり、此の服従ありて正に彼の高舉あり、而して又此の敬虔の精神ありて正に彼の健闘の生活あり。

二個の神

知つて而して之れを言ふ、神より明瞭親切なるものあるなく、知らずして而して之れを言ふ、神

より茫漠河漢なるものあるなし。かるが故に徹底了々の士多く神を語り、曖昧了了の人亦多く神を語る。

法悦の生活

憶念不斷の法悦は、わが世の不老の春也、永久の花也、常住の月也、わが唯一の生命の糧也、唯一の心の水濱なり、唯一の神の眞姿也、唯一の親朋也、唯一の戀人也。法悦なき人生はわが一日一刻も堪ふる能はざる大曠野也。法悦はわが不斷の見神也。

(明治四十年一月)

聞光錄（其二）

十字架の意義（二）

吾等十字架を仰げば、何故とは知らず、法涙漣然として下る。而してこの熱涙は、吾人の全靈魂を震盪し、破碎し、和融し、清淨化する。是くの如くして、十字架は吾等に對して「救」たり「贖罪」たるの意義を有し來たる。猶ほかの稱名念佛が、眞に之れに因りて信心歡喜し、廻心歸入するものに取りてのみ攝取の功德たるを得るが如き乎。口頭の念佛三昧何かせん、十字架を以て護符呪符のたぐひと同視すること勿れ。十字架に一種の靈驗的、奇蹟的、外在的、贖罪の祕義あり、功德ありとするが如きは言ふまでもなく迷謬の沙汰なるべし。

十字架に因りて全靈魂の隈々をまで打ち貫かれたる人は、我れ自ら第二の基督となつて、起つて十字架を負うて進まんと欲する大至誠の一念、空涌し來たる。われら十字架の大愛に呑み盡くされ而してそこに蘇生し來たるや、亦十字架を取つて大愛者の蹤を履まんとす。信と行と、畢竟攝めて

「碎けたる靈魂」の涙（廻心歸入）の裡に在り。

道友、天華香洞主人、十字架の意義を録して曰はく、

基督が單に十字架上にありし故をもて吾等は救はるゝにあらず。基督は、十字架によりて救はれたる吾等が肉を、世の迫害に對して如何に處分し、以て未だ救はれざる一切衆生のために（是れ即ち報恩底の事且つは救はれたるものは神の大願と己れの大願と一致するが故に、一切衆生成佛のためには捨身「贖罪」すべき也）獻ぐべきかを示し給ひたる也。

と。是れ豈わがこゝに言はんとする所を一層明らかに強く言ひ得たるものにあらずや。

十字架の意義（三）

吾等十字架を打仰げば、法涙漣然として下る、而してその何の故たるを知らず。是れ摩訶不可説の神祕也。

されど、われに此の事に關して、曾て學び得たる多少の實參底の消息あり。乞ふ之れを語るを許さん乎。

われ未だ法悅底の境地に實參せざりし以前は、健康、衣食住、その他何につけ、彼につけて、動

もすれば不平を訴へ、愚痴をこぼして、心頭兎角に拂逆の事のみ多かりしが、いさゝか法悦の醍醐味に參してよりこのかたは、何かの縁につけて、唯だ嬉れしき、かたじけなさ、ありがたさの荷恩報謝の念ひのみ日にけに深うなりまさりて、その昔し蓮如上人が、衣の襟を叩いても、南無阿彌陀佛と、感謝の一念に咽ばれし貴き消息をさへ、聊か味ひ得らるゝ身とはなりぬ。勿論、氣習の薰染は、容易に除きがたきならひとて、かゝりける後も、尙ほ折々は我れ知らず疇昔の罪を復びするの苦痛もありけれど、逆縁かへりて順縁となるのためし、かゝる折にだに、否かかる折こそ、一しほ大愛のしみぐと打たよられ、受用せられて、回頭一番、早くも罪の重荷の脚下に打卸されしを見たるわが心の軽さ、涼しさ、温かさ。噫、吾等法悦の子の罪は、神に因りて常に甘美の光を放つにあらずや。われ之れを思うて、常に感謝す。

されど、われは當時尙ほ、他の罪に對しては寛なる能はざりき。家族のものに、何か愚痴にてもこぼす事あるを聽きては、心流石に平かならず、何故の愚痴三昧ぞと、少しは腹だたしくもなりてつい叱責がましき言葉も出でたるなり。さるに近來に至りて、わが心境の更に一轉化を経たるやに思はるゝ仔細といふは、これまでは他人の不平や愚痴が、兎角腹だゝしく聽きなされしに、近來はむしろ他人の不平や愚痴の聲が、自分の不平や愚痴のやうに聽き做さるゝやうなりて、他がかゝる

事に罪を犯すを、不興に感ずるの、打腹立つのといふよりも、寧ろそれが直ちに道れがたき自分の罪のやうに空恐ろしく感ぜられ、濟まぬ勿躰ないの一念先きに立ちては、復た他を怒り責むるの違なく、唯だく神の前にひれ俯して、謝罪し懺悔せざるを得ざるに至りぬ。爾時、彼れの罪、我れの罪てふ分け隔てさへなくなりて、彼れの罪即て我が罪となりぬ、而して唯だ大いなる罪惡の黑影、當頭に我れを壓し來たりて、我れをして直下に神の前に跪きて懺悔の祈をさゝげざるを得ざらしめぬ。

われ、この淺き、しかしながら、ありがたき實驗に因りて、今更の如く、維摩が「衆生病めるが故に我れ病めり」てふ貴き語の意義に觸るゝことを得たり。彼れは、一切の病を直ちに自己の病と痛感したる也、痛感して而して一切の病を贖ふ菩薩行に住せざるを得ざりし也。われはまたこの因縁のための故に、一朝始めて強く基督の十字架上の意義に思ひ當たることを得たり。

あはれ、仰けば仰ぐほど偉大崇高なるは基督の十字架なるかな。彼れが如き玲瓏一翳を著けざる人格を以てして尙ほ且つ身を十字架上に横たへて、他が罪のために至誠惻怛己む能はざるの祈を捧げ給ふ。衆生の罪は、彼れにありては、客觀の事實にあらずして、直ちに彼れが深き靈魂の柱を咬み來たる滔天の罪なりける也。而して彼れはその無上の同情と從順と勇氣とを以て、一切の罪を自

ら負うて、その雪より白き小羊の血を十字架上に濺ぎつくし給へる也。畢竟十字架は、基督がその偉大なる心魂の同情に迫られ一切の罪を直ちに自己の罪として神の前にさよけたる懺悔の聲にあらずや。世にもこれより慘ましく神々しき偉大なる懺悔の聲ある乎。この懺悔の聲は、一切の迷へるものを大愛者の前に呼び集むる不可思議力をもてり。唯だ「信ぜよ」(廻心歸入)是れ、その一切の條件也。基督が神なる乎人なる乎は、こゝには復た重要な問題にあらざる也。

從來幾多の教説や神學論に教へられて、而かも毎々空華とのみ逸し去りし十字架上の消息が、かかる平凡なる自家實驗を縁に、一朝しみぐと味ひ得らるゝに逢ふ、不思議なる恩寵にしもありけるかな。

宗教の倫理化とは何ぞや

世には宗教の倫理的ならざるべからざるを言ひて、すべて倫理の一標準に照らして、宗教を是非し、又之れを改善規正せんとする者あり。宗教上の信仰が、吾人の倫理的意識の要求と合致すべきものたるは、論なかるべく、隨うてこの要求を満足せしめざる底の信仰の、迷信として排すべき、これはた何人も異論なかるべし。さはれ宗教を倫理化せよといふ如是の論は、道德家、倫理學者の

提出せる要求としては兎も角、宗教家みづからの要求としては、餘りに自家自らの面目を知らざるの太甚しきものと謂はざるべからず。予輩の見る所を以てすれば、倫理は外より宗教に加へらるべき底のものにあらず、倫理てふ花は、寧ろ宗教的信仰の根柢より有機的一脉としておのづから咲きいづべき筈のもの也。是くの如くにして宗教に生命あり。誰れか言ふ、宗教を倫理化せよと。宗教豈倫理の制を受けて辛うじて立つが如きものならんや。かゝる言ひ草は、畢竟宗教と倫理との眞關係を解せざるに坐するもの、宗教に對する一種の侮蔑なりといふべし。

純眞なる宗教的歸依、信仰の中には、萬善萬行を開發すべき自然の徳力を具したり。信仰の人は逍遙としておのづから萬行の巷に遊ぶ。信仰の人若し道德の巷に蹉跌せんか、是れいまだ純眞の信仰を獲得せざるの致す所也。信仰はそれみづからに於いて一切を完了す、倫理道德てふものあり、外より來たつて信仰を補ひ完うするにはあらざる也。宗教を倫理化せよといふよりも、信仰を純眞のものにせよと言ふ是れ寧ろ吾人が宗教に對して提出すべき眞要求にはあらざる乎。

一個の倒錯觀

會ては吾れ、道德的動機より信仰に入り、道德的修養として聖經を讀み、道德的完成の理想とし

て天の父を仰ぎぬ。當時に於いては、倫理道德は日の如く瞭かなる唯一の事實にして、信仰は寧ろ倫理道德の日光を朧ろに反射し出だせる一個の影象に過ぎざりし也。信仰そのものは、幾んど全然詩的想像の風色を以て織りなされたるなり。今や然らず、信仰は人生に於ける唯一根本の嚴肅なる大事實にして倫理道德は、こゝに立脚して始めて眞個の生命を有すべきことを見たり。是れ予が宗教的新生活に於ける一個の倒錯觀也。

小兒を見てのいのり

可愛き無邪氣なる小兒の顔を見る毎に、覺えずわが念頭第一に浮かび來たるは、「天の父よ、どうぞあなたの愛子たるこの可憐兒の行末を安全に護り、立派に育てさせ給へ」てふ祈りなり。而して復た彼等が地上の親に想ひ到ること、むしろ稀なり。われは思ふ、この神の子として小兒を思ふ一念、至情の祈こそ、家庭問題の一面たる子女教育問題を解釋すべき唯一の力ある鑰にはあらざる乎と。

祈禱と事業

事業とは何ぞや。病者が病床に於いて、自他の爲めに熱誠をこめたる一個の祈禱、一遍の稱名も

亦是れ天地の間に於ける嚴肅なる一事業にあらずや。經にも亦「義人の祈は力あるものなり」と見えたり。力ある義人の祈は、やがて大いなる眞實の事業にあらずして何ぞや。

中間に居るを好まず

悲哀の人乎、然らずんば法悦の人乎。吾れは其の中間に居るを欲まず。

カーライルとブース

如何なる偉大赫耀の事業も、若し一個法悦底の心より涌き出でたるものにあらずば、われは之れに隨喜する能はざる也。われはカーライルより多くを學びて彼れを敬するにも拘らず、尙ほ彼れを愛慕する能はざるは何が故ぞ、われは又スピノーザの著述の數學式、學究式なるを好まざるにも拘らず、彼れが思想性行を追慕して已む能はざるは何が故ぞ、畢竟此れは法悦の人にして、彼れは法悦の人にあらざりければ也。カーライルの健闘主義は、華にして勁、而かも中に堪へがたき秋風蕭颯の調を帶び、スピノーザの冥想生活は、一味寒酸のうち、融々たる法悦不斷の春を湛へたり。スピノーザは不思議にも、法然や親鸞やアシ、のフランシスの有したりし一種優に、ゆかしき温かな

る天上の或ものを有てりき、而してこれ實にカーライルの有せざりし所のもの也。此のごろ、山室氏著ブース傳を繙く、中に某女史の言として録したる一節あり、曰はく「余はブース大將の相貌を一見して其のカーライルに酷似したのを覺えたのである、さりながら近づいて更に熟視するに、彼れの眼は親切の光にて輝き、其の口もとには和樂の氣象が溢れてゐる、而してこれはチルシーの聖人に認むべからざりしものである。而かも余は尙ほ彼れが其の本來の性質に於いてカーライルに似たる所を否定することが出来ない。若し救世軍式の形容を用ふれば「彼れはカーライルが神の恩寵によりてなかるべかりし筈の人物」とも言ふことが出来るであらう」と。ブースの偉大なる健闘的事業は、一に法悦底の源泉より流れいでたる也。彼れの標語は「働いた上にも働き、も一つ其の上にも働け」と言ふにありき、而かも其の働きは「必ずや聖靈の指導と協力と」に須つべき底のものなりし也。彼れは法悦と健闘とを一身に體證したるの人也。彼れの夫は神より來たる、而して是れ其の能く眞個の大を做せる所以乎。

純熟の信仰

信仰の事、その深き消息に分け入るほど、倍々單純化し來たり、玲瓏透徹し來たる。天地人生の一切の意義を萃めて、湛然渾然、凝つて寸光帝則の靈と輝けるもの、正さしく信仰の極致乎。基督は曰はく「父吾れに居り、吾れ父に居る」と。法然、親鸞は曰はく「南無阿彌陀佛」と。唯だこの一個單純の信仰、これ即ち彼等にありて一切無碍の眞理なりしにあらずや。

如是言、是如行

「衣なき者を慰藉せんとして衣を粗にするの已むを得ざるに至り、金錢なき者の爲めに自らも貧に居り、魚鳥獸の生命に同情を寄せて口に魚鳥獸の肉を入れず、失戀の人の爲めに甘き家庭を遠離せんとす。吾れ斯くの如くして遂に三衣一鉢の人となる、三衣一鉢の人在家の姿となり、在家俗塵の吾れ僧侶の生涯となる、これ必ずしも信仰の態度なりといふにあらず、唯だ已むなきによりて然るなり」。

如是の言を做し、如是の行を爲すものを誰れとかなす、道友天華香洞主人、是れ也。天華香洞主人とは如何なる人ぞ、世はおのづから之れを知るの時あるべき也。

(明治四十年二月)

信仰生活の一風光

神彼方に在り、我れ此處にあり。我れに人生不盡の大哀と、煩惱罪障の除きがたき深愁とありて、不斷に彼方の空を仰ぎつゝ、躓きつゝ、跳きつゝ、而して望みつゝ進む。乃ち聖者來たり勵まして曰はく、「天の父の完きが如く爾曹も亦完くすべし」と。我等はこゝに新たなる權威の聲に動かされて、更に進み進んで已まざらんとす。向上健闘の生活也、自彊不息の精神也。之れを信仰生活の一風光とす。

然れども若し、この健闘的生活、向上的精神を以て信仰生活に於ける唯一の、若しくは、主要なる要素となすものあらば、これ未だ信仰生活の眞風光に參ぜざるものなり。

信仰生活に健闘あり、向上あり、努力あり。これ信心獲得の人の、特に強著に經驗せざるを得ざる嚴肅なる事實也。さはれ、信仰圓中の健闘や、向上は、我が世不思議なる恩寵のありがたさ、うれしさ、かたじけなさの念ひに回光返照せられたる底のもの、例へば忠臣が君主に對する荷恩^{カネ}^カ^カ^カ極の感に鼓舞顛倒して顧みざる底のものなるべきなり、更に言へば、そは法の悦びてふ深き源頭

よりおのづから涌きいづる底のものなるべきなり。法悦に漚して健闘に發す。そこに雍容として迫らざる大雅のしらべあり。信仰の人の健闘生活は、神と樂しみ、人と和ぎ、自然萬有と懽然相得て忤はざる無碍人の面目なるべし。

信仰の人にも煩惱罪障の累あるべし、されど信仰の人には法悦^{ハクニ}てふ神與の仙杖ありて、その觸るる所能く「煩惱の林」「生死の菌」を逍遙游の一境と化せしむ。信仰の人にありては、その最も眞面目なる働きが、やがて最も高尚なる意味にての遊戯三昧なり。信仰の人とは最も優に美しく遊戯するの人なり（我等の渴仰する神そのものが最完全なる遊戯人にあらずや、神にありては其の最自由なる遊戯衝動より流れ出づる活動が、やがて一面最嚴整なる法則たるなり）。三界は彼れが一大淨樂土也。「有漏の穢身は變はらねど、心は淨土に遊ぶなり」。眞人は常に遊ぶ。彼れが一念の法悦は、隨處春をなして、また相違ふ所あらず、而して如是一念相續の法悦の人、即ち不斷の見神底の人にあらずや。

我れ豈規々として健闘を言ひ、向上を説かんや。未顯の眞實、裏に深く法悦の花と開きて、我れをしておのづから神を慕ひ、人を愛し、神國建設にいそしむの人とならしむ。吾れ健闘活動して神に進み近づくにあらずして、神吾れと偕に在るが故に、その法悦のこゝろ、油然我れを催ほし促し

ておのづから健闘活動の人たらしむる也、人たらざるを得ざらしむる也。不可思議なるかな、理想として打仰ぐの神は、既に參差として我れに現前し充實せるの神なること。我等が神の完きを仰ぐ心が、既に神と和きたる心そのものより發し來たるにあらずや。如是信の人にありては、法悦即ち一切也。その健闘向上の生活は、やがて神と偕に樂しむ法悦の客觀的一發現也。彼れの悲哀に甘美あり、彼れの寂寞に歡喜あり、彼れの枯槁に豐潤あり、彼れの健闘に光榮あり、彼れは悠々たる神的遊戯三昧の態度に立つて人生一切の活動を支配する也。

老莊諸子が無爲之大有爲を説き、乃至は佛家殊に親鸞上人などが自然法爾の徳力を言へる、これら皆こゝに吾人の意に通はして味ふことを得べし。我等が到らんと願ふ信仰純熟の人は、その心常に天才的遊戯地に住するの人也、恩寵に心躍るインスピレーションが、常に事功活動に奮見するアムビレーションに勝つの人也、あらず、活動そのものがおのづからなる恩寵の光に潤ひ輝けるの人也。我等は法悦の一念なき健闘、神の現前協働てふ自覺なき向上の緊張と、苦澁と、寂寞と、空疎と、艱難と、著意と、色莊とに耐ふる能はざる也。

信仰生活に健闘向上の不斷の一面あり、時に大に之れを高唱するは可なりといへども、信仰生活の眞風光を叩き來たれば、更に一關を撇開し來たつて、健闘向上の活動以上に悠々として之れを支

配する法悦三昧の境あるを説かざるべからず。復活の人は所詮法悦の人也。健闘の人必ずしも法悦の人ならず、而して法悦の人は又實に健闘の人也。

(明治四十年二月)

金子筑水君の「宗教的眞理」を讀む

『早稻田文學』十一月の卷所載、畏友金子筑水君の「宗教的眞理」の一篇は、予が近來の感興を饒益したる一論文なりしことを感謝す。宗教的眞理が主として、又全體として、情（情意）の所産なること、而かもそが主觀的空想のたぐひにあらずして、儼然たる客觀的眞理なること、及び其の眞理の客觀的内容が、到底相對的のものにして絶對的のものにあらざること、君が此等の諸立言は、恐らく渝ふべからざる確論なるべし。最も予の意を得たるは、君が宗教的眞理の一種、制約的、發達的のものにして、世の大かたの宗教家の思惟せるが如き絶對窮極、同一不變のものにあらざること、を斷々として論破せられたる一點にあり。おのが證得の眞理を絶對無上として、早くも居然として安心窩中に向上の一路を杜絶せんとするものに對して、君が此の言、極めて權威ありといふべし。予が會て悟そのものに進歩發展あるべきを言ひ、且つ絶對神（法性法身）と差別神もしくは進化神（方便法身報身如來、阿彌陀佛）とを區別して、後者即ち俯就泛應、常に吾人と偕に在りて、吾人を祐け導く活現前（リザンゲ、プレゼンス）の神にあらずば、吾人の靈覺の要求に對して畢竟没交渉なるべきを説けるもの、こゝに圖らずも君によりて一知己を得たりといふべし。

唯だ君の精緻穩健の論が、娓娓として宗教的眞理の外廓を周匝せるの觀ありし割合に、一氣横さまに中堅を衝くの銳利なかりしは、予のいさゝか惜らしとする所なり。君が筆意俱に至れるの論も、尙ほ宗教的眞理の特質に對して、際やかなる一彩を傳し得ざりし憾みはなかりし乎。而かもこはこれ予が一己望蜀の感のみ、君が一篇立論の精神は、これがために些の累あるを見ず。

君は以爲へらく、宗教的眞理は吾人が天地人生の價値を感得せる情意の經驗的事實を基礎として其の上に築きなされたる者、隨うてそは到底吾人情意の經驗と離れては考ふべからざる、即ち情意の經驗の規定制約の下に成り立つ相對的眞理たるを免れず、而かも宗教的眞理の性質が、是くの如く相對的にして絶對的ならざる所、やがて其の空漠なる主觀的空想たらずして、吾人現實の經驗的生活そのものゝ上に其の客觀的確實を證明し得る所以の根據なり。宗教的眞理もし絶對的のものならんか、そは吾人の相對的なる實際生活の經驗を以てしては、竟に永しへにその確實性を證盡するの期なかるべく、空漠不明、吾人をして憑依信賴せしむるに足らざるべし。宗教的眞理を絶對的、窮極的のものと見る、これ古來の宗教家、學者等が其の客觀的確實性を證明し得ざりし所以にあらずやと。

君が宗教的眞理を飽くまでも情意の相對的經驗と不離のものとして説けるは、かの宗教的眞理を以てややもすれば一切の世縁を絶したる無何有の郷に飄漾するもの、若しくは一切の待對的事相を超越したる絶對無等のものとする一派人士の迷謬の見を破するに餘りあるべし。宗教的眞理は、深く吾人が實生活の事實そのものに根ざし、且つ纏綿して發展す。予は此の點に於いて、正さしく君と見を同じうす、但だ予は君と同じく宗教的眞理の、情意の相對的經驗に對して有する一種不離の關係を認めながらもその謂ふ不離の關係をば如何なる形、如何なる意味に解するかに至りて、則ち君とやゝ重要な見解上の差別を生じ來たるが如し。君は「宗教的眞理は即ち經驗的事實、經驗的事實は即ち宗教的眞理」(「宗教的眞理」二七頁)といひ、若しくは「宗教的眞理は情意の經驗的事實そのものゝ上に立てるもの、經驗的事實そのものの總括とも謂ふべきものなり」(二七頁)といひ、若しくは「情意の經驗は因の如く、之れより成れる宗教的眞理は其の果の如し」(二四頁)といひ、若しくは「宗教的眞理は情意の經驗的事實そのものの中に、おのづからに、又必至的に含まれたる最終の内在的事實、情意の經驗そのものより自然に又必然的に會得せらるべき最終の眞理、譬喩を借りて言はば、經驗的事實そのものより必然的に推理せらるべき最後の判斷なり」(二六頁)と論ぜらる。君が宗教的眞理と情意の經驗的事實との間の不離の關係を説くの意、若し實にこれ以外にあらざるとせば、或は疑ふ、君が見の餘りに科學的、推論的、因果的、合理的に偏したるならんかを。是くの如きは君が經驗的事實そのものを重視するの餘り、なか／＼に宗教的眞理の神祕的特相を逸し去らんとせられたるにはあらざる乎。君が此の論の科學的、堅實の、こゝにあると共に、其の一面償ふべからざる論點の弱處も、亦こゝに存すと思ふは非耶。

宗教的眞理は情意の經驗的事實そのものを離れては存立し得ず、二者の間に何等かの關係あるは否むべからざる事實ならんが、さりとてこの關係を單に因果的、推論的に解し去らんはいかゞあるべき。予の見所を以てすれば、宗教的眞理は、情意の經驗的事實を因として、それより「必然的に推論せらるべき」結果的判斷にもあらねば、又唯だ「經驗的事實そのものの總括」若しくは和と見るべきものにもあらず。兩者の關係は勿論又かの物質的要素の化合の場合に見るが如く、後項の事件が先頃の事件に必然的に含有せられ又還元せらるゝ底のものにもあらず。宗教的眞理には經驗的事實その者を以てしては所詮掘み盡くしがたき神祕不思議の或物あるなり。經驗的事實に即して、而かも謂はゞ一往大膽なる飛躍の姿あり。言ふことを許さば、君が謂はゆる情意の經驗的事實は、寧ろ宗教的眞理を觸發し來たる媒也、緣也、機^{オツケ}會也、暗示也。二者の關係は、因果的にあらずして直覺的也。推論的にあらずして悟入的也、歸納的にあらずして暗示的也。吾人は經驗的事實を緣とし

若しくは踏み石として、更にそれよりも豊富なる宗教的眞理てふ新事相、新風光に分け入り、躍り入るなり。是くの如き新風光新實在の内容は、向きに之れが媒たり縁たり若しくは機會たりし經驗的事實の歩武を以てしては、到底追蹤し難き或物を有する也。この意味に於いて經驗的事實は竟に宗教的眞理の前に躓かざるを得ず。後者は前者を媒とし縁とするの一種の關係を有しながら、其の新たに開展し來たれる新風光は、前者を炫耀して駭然たらしめるなり。我れに經驗以上のものあり、其が經驗と響き合ひて最深實在に觸れたるの感をなすもの、即ち宗教的眞理なるべし。世の深奥なる宗教上の實驗に游泳せるものが、信仰上の眞理を以て、自力的經驗の必然の結果と見ずして、一種ありがたき不思議なる恩寵の賜と見るが如き、畢竟おのづからこの消息と合するものにあらざる乎。而して是くの如く新たに獲得せる最高眞理は之れを神といふか、如來といふか、無礙光佛といふか、光耀といふか、本地の風光といふか、「第三の天」といふか、淨土と謂ふか、はた涅槃といふか、神國といふか、名は勿論さまざまならんが、兎に角に宗教的眞理が之れが機縁たる經驗的事實に對して、一種別様の新風光の啓示たるは否むべからず。其は經驗的事實の上に展べ開かれたる廣大なる意識的新天地也、新世界也。もとより之れに悟入し之れを證得する趣きには人々分上の機根によりて、頓漸難易さまざまの差別あるべく、又其の證悟の内容に至りても個人的經驗の萬殊なるに

つれて、其の賦彩の上にも多少おのづから一樣ならざるふしもあるべく、更に一個人の上に見るも昨の神の必ずしも今の神ならざる如きこともあるべくして、所詮此の意味に於ける經驗的事實が宗教的眞理に對する一種の關係一種の制約は、何人も君と共に認め許さざるを得ざる所なると共に、而かも尙ほ宗教的眞理の中心の特質が、かゝる經驗的制約の把握、以上に超越したる一種の神秘的幽玄のものたるは、竟に否むべからざるに似たり、宗教的眞理を以て情意の經驗的事實を土臺として其の上に必然的に築きなざると説く君の見は餘りに器械的に、はた餘りに唯理的に聘せたるふしはあらざる乎。譬ふれば、宗教的眞理は其の根を深く人生の經驗的事實に託すると同時に、其の頭を高く神秘的非相天に突き入れたる生命の大樹なり。而して謂ふところ宗教的信仰は、かゝる神秘的な宗教的眞理の樹蔭に養ひ育てらるゝものにあらずや。宗教的眞理の當體は、所詮神秘的雲に包まれたり。(而してこれは君の明かに認許せらるゝ所なり。) 營だに宗教的眞理の内容の神秘的なるのみならず、之れに達する趣きそのものにも一種神秘的飛躍の特相ある也。經驗的事實は畢竟かゝる神秘的眞理を獲得する機縁たり筈蹄たるに過ぎず。魚既に獲られれば筈は忘るとも可也。

更に思ふに、筑水君の論ぜらるゝ如く、宗教的眞理、若し、吾人情意の經驗的事實を因として其の上に築きなざらば、底の最高の必然的結果ならば、博學洽聞の識者ほど、又は複雑豊富なる人生的經

驗を有するものほど、其の感得する宗教的真理も亦随つて博大深奥なるべき道理なれど、事實は必ずしも然らずして、眼に一丁字なきもの、人生の經驗の極めて單純狹隘なるものにして、尙ほ且つ世の學者聞人をして顔色なからしむる純粹深奥なる宗教的真理に徹底したることあるは、世間必ずしも珍らしからざる事例なり。劣機下根の凡夫も、一たび機縁の純熟に會しては、則ち光耀海中の人なるにあらずや。神を見るの最大要件は、複雑豊富なる學識や經驗にあらずして、寧ろ赤子天真の心情にあり。されば經にも亦「心の清きものは神を見ることを得べし」とも「直心は菩薩の淨土也」ともあるにあらずや。所詮宗教的真理が君の謂はるゝ如く經驗的資料によりて因果的、必然的に影響せらるるといふことの必ずしも實際の事實と合せざるは、これにて知るべし。(宗教的真理の性質の悟入的、飛躍的のものなることゝ、其の發達のものなることゝは矛盾せず。)

以上、予は筑水君と共に、宗教的真理の客觀的に絕對的のものならずして、所詮は情意の經驗的事實の一種の制約を受くべきものなることを認めたと同時に、而かも又其が經驗的事實の單なる總和、もしくは推論的結果といふこと以上、即ち單に經驗的事實よりして必然的に推すこと能はざる不盡の神祕的内容を有すべきものなることを論じたり。經驗的事實は宗教的真理の因にあらずして寧ろ緣也、媒也、觸發の機會也、而して是くの如き神祕的實在は、惟り情意の觸接抱合を許すべ

くして、理知の分析追隨を許さず、宗教的意識に於ける情意が理知に對して光彩ある特殊の位置を占むるの點、實にこゝに在り。君は以爲へらく、情意も亦要するに理知と同じく絕對に達するの器にあらず、情意の力も亦唯だ絕對を相對的に感得するに過ぎずと。予も亦一應は、さなりと同すべし。然れども理知の力が、ひとへに物の形式的皮相を摸索し、「嘯嘯」し、若しくは果てしなき時空因果の連鎖を追ふあるのみに比して、情意の力が吾人をして天地人生の奥に脈うつ温かなる内生命に觸著せしむるのこゝろ饒かなるものあるは、何人も得否まざる所なり。情意の實相に觸るゝ所、鏗然としておのづから聲をなし色を織る。そは到底理知の會得を絶したる生命の響きなり、光明のこゝろなり。若し又ヘーゲル一流の美學見に従うて、果てしなき數量的無窮を追ふを「惡無限」とし、渾然として生命の心饒かなる具象的意義を圓現したるものを眞個の意味に於ける「無限」とせば、情意は取りも直さずこの意味に於ける「無限」を吾人に與ふるものといふも強ち不可なきが如し。そは到底尙ほ客觀的絕對の一分なるべしとせんも、而かも一分の中に渾然たる生命のこゝろ温かなる絕對相、無限相を示現して、吾人をして光耀の天、神祕の國に入らしむを得る情意の力は亦いみじからずや。この意味よりいふも、予は理知と情意とをひとしなみに打ならべて、共に絕對を攫むの器にあらずと觀じ去ることのやゝ一掃的ならざるかを慮るゝものなり。

且つ又宗教的眞理は、所詮絶対的のものならずとするも、少くとも絶対的のものと信ぜらるゝが其の主特質なりと謂はざるべからず、世の宗教家が、道に分け入る籠の門戸は千萬なるも、其の到達點の同一絶対的眞理の光なるべきを言ひ、若しくは經に「凡聖逆誘齊迴入、如衆水入海一味」と説けるも、畢竟宗教的眞理に於ける件の平等的特質を言ひ表せるものと見るべし。而して是くの如きは筑水君の肯て否まるゝ所にあらざるべし。

宗教的眞理は情意の所産なりとせば、如何にして其の主觀的空想ならざる客觀的確實性を保證し得べき。筑水君答へて以爲へらく、宗教的眞理は絶対的のものにあらずして、相對的なる情意の經驗的事實の上に成り立つ相對的眞理なるが故に、又實に然ればこそ、吾人は能く、之れを相對的なる實際の生活の上に之れが確實性を保證し得べしと。思ふに君がこの一段の論意は、宗教的眞理は情意の經驗的事實と離れずして、その上に築きなざるゝ眞理なるが故に、隨うて又經驗的事實そのものを根據とし理由とし、因として、必然的に其の客觀的確實を證し得といふにあるが如し。吾人が天地人生の無量の價値に對して感得する情意の經驗は否定すべからざる客觀的事實なるが故に、かゝる客觀的事實の上に成り立つ宗教的眞理も亦、必然的に客觀的確實を有せざるを得ずといふもの、恐らく君が此の一段の論意を盡くせるものならんか。向きに宗教的眞理と情意の經驗的事實と

の關係を、むねと因果的に見たる君が、前者の客觀的確實を證せんとするに方たりて、亦復た因果的、推論的筆法を用ひたるは、論理上自然の用意なるべく、予は此の點に於ける君が首尾貫徹の論旨に同意を表するものなり。されど宗教的眞理と經驗的事實との關係を前陳の如く暗示的、飛躍的に見んとする予の立脚地よりすれば、こゝに前者の客觀的確實を證するに方たりては、當然一種の直覺的方法に依らざるを得ざるなり。宗教的眞理の確實性は、情意の經驗的事實より因果的に推じて知ること能はず、むしろ唯だ之れを直覺證するあるべきのみ。而して予は斷じて以爲へらく、宗教的眞理の確實性を證する最有力の方法は、唯だこの直覺的一途あるのみと。君は宗教的眞理が相對的のものなればこそ其の客觀的確實が證し得らるゝなれとやうに論じて、總じて絶対的眞理はその確實性を證明するの道なきが如き一種の口吻を用ひられたれど、これは疑ふらくは、君が人心の活動を餘りに狭く窮屈に解せられたるが故なるべし。吾人は一塵裡に天を觀じ得ざる乎、分に即して全を見、差別に即して平等を味ひ得ざる乎。一意識的現象に即して直ちに「我」の當體そのものに觸著し得ざる乎、さては古人と與に我れに一片の藁を示せよ、然らばそこに神を見んとやうに言ふことを得ざる乎。(是くの如きは、言ふまでもなく公平なる君の認許せらるゝ事實なるべし。)而して是れは因果的推論の結果として、必然的に一より推して他に達したるたぐひの眞理にはあらずし

て、暗示的直覺的に悟入し得たる眞理なるにあらずや。予は宗教的眞理は、その眞理の性質上、かゝる直覺的、暗示的方法を以て其の客觀性を證するの外、道なしと信するもの也。思ふに君とても必ずしも全然この種の直覺的證明法を否定せられたるにはあらざるが如し。例へば、君は「情意の感得する所必ずしも客觀的眞理を含まざるの理由あらんや」(二七頁)といひ、又は「情意の經驗的事實は必ずしも主觀のたゞの空想にあらずして客觀的事實を感得せるものなり」(二八頁)と言ひて、吾人が天地人生に對して種々の價值を實驗し來たる事實の中には、おのづから客觀的確實性の含まる者なることを許したり。何が故にかゝる情意の實驗する事實の中に客觀性あるかは、唯だ吾人の情意が、しか感じたり、しか意識したるが故に、といふの外に、理由てふものあらず。落日の壯觀に崇高のこゝろ昂り、寒林の靜寂に歸依の思ひ涌く。これ吾人が眞實に如實に經驗する客觀的事實也。其の何が故に客觀的事實なるかは、唯だ吾人が其の感得の刹那にしか感じたるが故にといふの外はあらず。そはつまり直覺也、自明也、心證也、而してかくいふは畢竟、世の宗教家等が、冷暖自知といひ、若しくはスピノーザが、眞理は光の如く其れみづからを照らし、其れみづからの眞偽を證明すといへるものと、いさゝかも異なるふしはあらざる也。予は窃かに奇しむ、筑水君が情意の經驗的事實の客觀性を證明する場合に用ひられたる如是直覺的一法をば、何が故に宗教的眞理そのもの

の客觀性を證明する場合に用ひられざりしかを。

天父の愛といひ、如來の慈悲攝護といふが如き宗教上の眞理も、亦復た究竟、情意の實驗的直覺に訴へて其の客觀性を發明するの外、道なきにはあらざる乎。所詮、宗教的眞理は哲理にあらず、金言にあらず、生命そのもの也、宗教的眞理、若し吾人の全人格をして不盡の生命に燃えしむるの力を有せんか、其が絶對的たると相對的たるを、復た何の關する所ぞ。而して如是生命力の權威を、如實に感ずることを外にして、宗教的眞理の客觀的證明法てふものは復たあらざる也。(予はこの意識、直接の自證法と共に、又ゼームスやホエフデングの日常生活の上に於ける證明法をも實驗上深き意味ありとして併用せんとする者也。この意味の證明法に關しては、予も亦會て拙著『病間録』中「宗教上の光耀」と題する一篇に於いて論著したることあり。同書一九五、六頁〔本卷一一三、四頁〕參照。)而して是くの如き直觀的證明法あるが故に、宗教的眞理の確實性は、君の言はるゝ如く必ずしも「永久の經驗を重ね」たる後ならずとも、簡明に之れを證し得べく、又必ずしも之れを一々無量の相對的經驗に參照するが如き煩はしき手數をも要せざるなり。總じて君は相對的といひ絶對的といふ語の意義を主ねと無限の時空に彌る數量的意義に取り做されたるやうなるが、若しさあらんには、宗教的眞理が君の言はるゝ如く相對的のものなりとするも、之れを一々相對的經驗の上に參照證明する

手数は、煩瑣極まりなかるべく、随うて吾人は依然としてこゝに一種の不確實と不安とを感ぜざるを得ざるにあらざる乎。或は恐る、君が宗教的真理に對する客觀性の證明法は、餘りに科學的、論證的に偏して、却りて宗教的真理に特殊なる平明簡易の直覺的證明法を逸し去られたるにあらざる乎を。

筑水君は又神祕なる宗教的真理を學理的に論究せんとする努力の、所詮無益なるべきを謂はれたり(二六頁)。誠に然り。宗教的真理は永しへに理知の摸索解析を絶したる神祕龕中の火也。されど同時に又其が、君の言の如く「或程度まで」理知の批判を容れ得べきことも明かなり。吾人が、一面情意の上よりしては、天父の愛もしくは如來の慈悲てふことをば、眞實なる要求、客觀的なる經驗として之れを是認せんとし、又他面理知の上よりしては、かゝる超自然的人格者の存在及び其れと吾人との一種の神祕的關係をば根據なき空想として嘲り去らんとする一種深刻なる矛盾を生じたるが如き場合には(かゝる矛盾は宗教的實驗の門戸に入らんとする求道者の概ね逢著すべき蹉きの石たるなり)、如何にしてか之れを裁すべきか。かゝる場合に於ける理知、若しくは純理性の當然働くべき範圍は、如何程に限定して可なるべき乎。君が「理知は或程度までは宗教的真理の内容を批評し得べし(二六頁)」と言へるその「或程度」てふことは、實際上果たして如何程の程度なるべき乎。一言すれば、宗教的意識に於ける理知の位置、權能如何といふこと、こゝに於ける一個重要な問題たり。

此の點に關する君が今一層の精論を聴くことを得たりしならば、宗教的真理の特質を解する上に、少からざる光明を得たりしならんをと、いと惜らしく思ふなり。

筑水君が宗教的真理を詩的想像と峻別せられたるは、世の漫然として宗教即詩也と斷言するが如き淺見者流を教へ得て餘りあるべし。されど、宗教的真理と詩的若しくは觀美的意識との間に、相通不離の關係あることも、亦實驗上否むべからず。宗教的意識の半面は、常に言表しがたき詩趣の蕩漾を伴ふ。人、神佛に合掌持念する刹那は、その半意識的たると没意識的たるを問はず、やがて一種敬虔なる詩歌を神佛に捧ぐるの時也。宗教の一面を詩也といふ、誰れか之れを疑ふべき。かの基佛兩教を通じて最重大の真理とせらるゝ天人父子の意識の如き、取りも直さず人生最高調の詩にあらずや。詩人必ずしも宗教家たらず、而かも宗教家は同時に詩人の資を併せ有す。耶蘇の如きは即ち個中の一意識に於いて、詩趣道情を合はせ撮めて、優に天地人生の最深實在に游泳せるものと謂ふべし。されど又宗教的真理が、その半面に伴ふ如是詩的表象のために、其の客觀的確實性を累せらるゝことあるも事實也。宗教に光彩あらしめ潤澤あらしむる詩趣そのものが、ながく其の眞實を害することもあるなり。當だに幼稚なる宗教に於いて然るのみならず、最高等と稱せらるる宗教に於いてだに、其の光彩ある美的儀禮、若しくは美的表象のために、其の中心の生命の毀傷

せらるゝことあるは吾人の屢々見る所、甚だしきは、天人父子の意識の如き、又は神、佛、天父、如來といふ觀念の如きさへ、所詮一種の詩的表象以上に、何等の客觀的確實を有せずと論する一派の懷疑家あるにあらずや。彼等概ね神佛の觀念を、一種の詩的空想の衣と見做して、客觀的眞理は寧ろこの衣の中に包まれたる、若しはこれによりて暗示せらるゝ或ものに在りと謂ふ。果たして然る乎。然らば其の謂ふ「或もの」とは何を意味するぞ、若し實に此の如き「或もの」ありとするも、是れ亦究竟一種の詩的表象の詮表を離れては存し得ざるものにあらずや。若し尙ほ進んで詩的表象の衣を剥ぎ去つて休まざらんか、論者の所謂「或もの」たる宗教的眞理てふものは、竟に全く何等の内容をも有せざる一片空名の骸となるには至らざる乎。論者の見の如きは、畢竟この一面に於ける宗教的眞理の特質に蹉躓したものとといふべし。宗教的眞理は至竟、其の本質に於いて、一種の詩的表象と離るべからざる約束を有す。こゝには詩的表象が、一半、其の詮表の形式たると共に、一半、實に其の客觀的内容たり。最嚴肅なる眞理と詩的表象とが融會相即して兩つながら相厭はざるものは、是れ實に宗教的眞理の一風光にあらざる乎。かく觀じ來りて、然らば宗教的眞理に於ける詩的表象の客觀性、眞實性は、如何なる標準に依りて之れを裁斷し、又之れを如何程の範圍に限定すべき者なる乎といふ事、おのづから提出せらるべき一問題たり。一切の知識もしくは眞理も亦、所詮は一

種何等かの形に於ける表象シムゴリカクのものに過ぎざる乎、否乎、の認識論上の問題は、姑く別として、兎に角、宗教的眞理と、その一面不離の同伴物たる詩的表象との關係は一個有趣味の問題たるを失はず。是くの如き問題の透徹の解釋は、到底深奥豊富なる宗教上の實驗を有するものに、その判斷の最後の權威を仰ぐの外に道なかるべしと思はるれど、而かも同時に、世の宗教に關する趣味あり實驗ある篤學者の學理的解釋にも須つ所必すしも鮮しとせざるべし。(宗教的實驗なき學者の論議、果して幾許の權威をか有する。)予は筑水君が、此の點に於ける力ある學理的解釋を更に發表せられんことを望むや切也。

終りに今の思想界に於いて、是くの如き眞面目にして、意義邃く、興味饒き問題に對して、篤學者の如き士の、同情あり、明察ある議論を聴くことを得たるは、世の多くの讀者と共に、予の深く感謝する所也。以上の論、敢て批評と謂はんや、唯だ君の論旨にちなみて、想ひ浮かべたる一二を披陳して教を乞はんとせるに過ぎず。率易の蕪文、意を盡くさざるふし多きは、予のいたく慙づる所也。(讀者もし聞あらば此の一文の参考として、拙著『病間録』中の宗教的眞理の性質及び『梁川文集』中の「迷信論」〔本集第四卷〕の二篇を併せ讀まれんことを望む。) 明治三十九年十二月

再び宗教的眞理に關する筑水君の辯論を
讀む

曩に金子筑水君の「宗教的眞理」に對して、區々の卑見を布く所あるや、君は直ちに叮嚀なる答辯を與へられたり。深く感謝する所也。

筑水君辯じて曰はく、「宗教的眞理」一篇の主意は、宗教的眞理の客觀的確實性に關する予が一己の説明を試みたるにありて、宗教的眞理そのものの本質に論及せんとするにはあらざりき、ざるを梁川君の批評的的が、専ら宗教的眞理の本質問題の上に向かへるは、予が根本の精神、主眼を逸したるもの也と。果たして然りし乎。予は君が一篇の論文に於いて、宗教的眞理の客觀性の説明が、その最重要なる位置部分を占めたるを知りながらも、尙ほ既に題して「宗教的眞理」とあるが上に、論中、宗教的眞理の本質に關する重大にして趣味深き論旨の、隨處に散見せるものあるを認め(例へば宗教的眞理は相対的のものにして絶對的のものにあらずといふこと、通常、宗教の絶對的眞理を感得するの器と見做さるゝ情意の直覺力も到底理知と同じく絶對を攫むの器にあらずといふこと、

宗教的眞理は神祕的なると同時に或點まで理知の批判を容れ得べきものでふこと、其の詩的空想と全然異別なる客觀的眞理なりてふこと等の如き)、且つは宗教的眞理の客觀性の説明その事が、その本質問題と全く離れては論究しがたきふしありと思惟したるが故に、予は乃ちその客觀性の證明に關する疑義と併せて、特に此等の諸點に關する二三重要な疑義をも提出したる次第なり。ざるを君は此等は本論の主眼以外の事なればとや思ひ給ひけむ、何等の明瞭なる解答をも報いたまはざるなり。予に於いて聊か手持不沙汰の感なきにもあらねど、かくて一つには議論の枝葉を剝落して其の要點を簡明に掲げ出だす利益もあれば、予は復た敢て此等の點に關する解答を迫るの不遜をなさざるべし。

今一つ予は君が重要な論點を誤解したりと辯ぜらる、君は謂へらく予は宗教的眞理を情意の經驗的事實より因果的に推論すべきものとは言はず、又情意の經驗的事實を直ちに宗教的眞理なりとも斷ぜず、予はむしろ宗教的眞理が因果的推論以上、情意の經驗的事實以上、宗教的天才の大直覺に成るべきものなるを認許すると同時に、尙ほしかすがに二者の間には通常思惟せらるゝよりは一層切實、甚深微妙なる一種の關係あるを認めたるが故に、特にこの點に重きを置きて、やゝ譬喩的に且つ語勢を強うして、結論一番したるふしありしや、梁川君は乃ち此等二三の言句に拘泥して、予を以

直ちに宗教的眞理を情意の經驗の因果的結論なりと見るものの如くに誤解し了したりと。果たして然りし乎。予は此點に於いても、力めて速断又は誤解なからんを期して、一面には君が直覺論の見解を眼中に置くを忘れざりしと共に、尙ほ他面には、君が「宗教的眞理は情意の經驗的事實を基とし、土臺として其の上に築き成さるべき最終の眞理也」といふが如き言句及び其の他之れに類したる、若しくは之れよりも更に明瞭に因果的、推論的と聞きなされるゝ説き方の多々なりしに打惑ひつゝ、とかうに君が眞意を推し測りかねたる末、終に件の一解には辿り著きけるなり、決して二三の語句に拘泥したるにはあらざる也、而かもこの多少の心構へも、尙ほ君に取りて迷惑なる誤解たるを免れ得ざりしを聞きては、予は今更に君が文意を解する鹵莽の太甚しきを恥ぢ、且つ謝せざるを得ざる也。

さて、是くの如く誤解、或はゆきちがひの荆棘を刈除し去つて、方に始めて君と予と同一線上に立つて尋釋すべき問題の要點、分明に露出し來たる。予が情意の經驗的事實を宗教的眞理の機縁もしくは暗示と見るに對して、君は之れを宗教的眞理の根本性質を強制的に限定する材料もしくは根據なりと見る、これを第一の論點とす、而して予が宗教的眞理の客觀性の證明法は、所詮直覺體證（日常の實生活の上に當て嵌めて試みる底の證明法をも含めて）の外なしといふに對して、君は之を

も許すと共に、尙ほ別に、個々の情意の經驗的事實に根據を有する點に、君が一家特殊の有力なる宗教的眞理の客觀性の證明法ありといふ。之れを論點の第二とす。

第一の論點に關しては、予は強ひて君と争ふの要あるを見ず。機縁といふも、暗示といふも、又は材料といふも、基礎といふも、いづれにあれ、情意の經驗的事實（この語の意義は予も亦始めより了したり）が、宗教的眞理に對して、多かれ少かれ一種の積極的影響もしくは勢力を有すといふ此の一點に於いては、君と予と、略々同見解に落ち合ふ如く思はるれば也。異なる所は、唯だ此等の言語の用ひ方にあるのみ、而して予は言語の用法には、別段執著もなければ、孰れにても妥當なりと思はるゝ用語法に従はんと思ふ也。筑水君にして、若し機縁といふ語よりも材料といふ語の方、一層妥當なりと思ひ給はば、予は必ずしも機縁てふ語を撤去するに躊躇せざるべし。されど寡聞なる予の解する所によれば、宗教上にいふ機縁の語は（殊に「機縁の純熟」などいふ用語の場合にも見よ、此等の語は個人の内外一切の精神的經驗を含めて意味するが如し）、筑水君の解せらるゝ如く、さしも輕微、淺薄、無力、無意義の者にあらざるが如し。宗教上に謂ふ機縁は、果たして君の言の如く最高眞理の内容には何等の影響をも與へざる全然無力のものなる乎、何等の積極的勢力をも及ぼさざる單なる悟入の道具に過ぎざるものなる乎、予は決してさは思はざる也。宗教的天才をして、最

高眞理を思ひつかしめ、觸發せしめ、悟入せしむるの媒となり機會となるといふ、既に此れ程の意味に於いてだに、謂ふ所の機縁が宗教的眞理に對して有する關係の、決して無力、無意義のものならざるは、君とても明かに認取せらるゝ所なるべし。如何に輕微なる果敢なき機縁といふとも、それが眞理悟入の媒たる限り（既に機縁といへば、眞理悟入の媒てふ意義をもてり、眞理悟入の媒たらざる機縁てふものあるなし）、其を全く無勢力のものと思はば、當を得たるものにあらざるべし。宗教上の機縁は、烏銃の引きがねと同彙視すべからず。如何なる天才も、何等かの機縁に觸れずしては、眞理悟入のよすがなかるべく、而して謂ふ所の情意の一切の經驗的事實（この中には天地人生に對する個人直接の經驗もあるべく、又は社會的、歴史的繼紹より來れる間接の經驗もあるべし）は、天才に對して畢竟此かる悟入もしは觸發の機縁を供するものにあらずや。而して宗教上に謂ふ機縁が、斯く天才をして眞理を悟入せしむるの力を具ふるかぎり（かゝる悟入を媒する力を具へざるものは宗教上機縁たるの資格なきもの、又機縁とは名づけられざるなり）、其が眞理内容に或特別の限定を與へ、色彩を賦するといふが如き一種の積極的勢力を有すること、これはた事實として許さざるを得ざる所なるべく、而して予が始めより此の意義を體認して機縁の語を使用し來たれるは、思ふに公平なる筑水君の明かに認めらるゝ所なるべし。宗教上に謂ふ機縁の語、豈君の思惟す

るが如く全く無力無意義のものならんや。古禪林の大徳が、一朝雪折竹の爆聲を聞きて、豁然として大悟したりと云ふが如き一見極めて偶然なる場合に於いてだに、雪裡の竹聲、決して彼れに取りては無意義ならず、偶然ならず。竹聲は彼れをして正に一大眞理と撞見せしむべき無量の意義を含みたる甚深微妙の法音にてありける也。或は釋尊が老病死苦の四大機縁に觸れて、彼れが如き深奥莊嚴なる無常觀、涅槃觀に撞著したる、さてはルーテルが親友の雷死てふ機縁に觸れて、今更の如く鏗然として見神底の一大事に面相接したるが如き、此等の機縁が、縁りて以て彼等が悟入し觸接せる最高眞理の内容上に、如何ばかり意味ある色彩を賦與したるかは、今更絮説する要もなかるべし。人生の四大現象といひ、友人の雷死てふ外的機縁が、釋迦及びルーテルの（内的機縁と相觸れ相擊ちて、その）悟入せる眞理の内容に與へたる一種不離にして綿々たる積極的勢力をば、誰れかは否定し誰かは輕視すべき。彼等がかゝる一種の經驗的事實としての機縁に觸れずしては、彼れが如き千古を光耀する一大眞理を煥發し得ざりしかも知るべからず、又之れを煥發し得たりとも、其の眞理内容の賦彩は、かゝる機縁に觸れて發したるものよりも、迥かに相異なるものありしかも亦た未だ知るべからず（否、實際上著るゝ其の色合を殊にしたりしなるべし）。而してかく論じ來たれば予が謂ふ所の機縁の語は、その實際上の意義に於いて、幾んど筑水君の所謂材料の語と相距る所

なきを見ると共に、予は宗教上の語として、又殊に宗教的真理の觸發又は悟入てふ意義を詮表する場合の語として、むしろ此の語の特に一層姿態あり生色あり且つ妥當なることを信ぜんとするものなり。

以上思はずも用語しらべの小ぜりあひに流れたるが、筑水君と予との眞個の争點は、下文漸を逐うて現はれ來たる。

上論反覆したるが如く、用語法こそ同じからざれ、情意の經驗的(直覺的)事實が、宗教的真理の内容に對して一種の影響もしくは勢力を有すといふ一點は、筑水君と予と、ほど同見解に落ち合ふものの如く思はるゝが、唯だ茲に、予が特に君の注意一番を乞はんと欲するは、謂ふ所の機縁もしくは材料の積極的勢力をば餘りに過大視せざらん事なり。情意の經驗的事實に如何ばかりの勢力ありとも、それは到底機縁として材料として其が固有せるだけの性質の範圍以上に出でざるを忘る可らず。材料はどこまでも材料也。材料と、之れを機縁若しくは踏み臺として直覺し飛躍し到達せる最高真理の新風光との間に存する千里萬里の溝渠を、無視し輕視すること勿れ。如何なる機縁、材料も以て天才の一種の自由活動を絆る能はず、其の神祕的飛躍を控勒する能はず。如何なる材料か、竟に天才が自家藥籠中のものならざる。天地人生の一切の經驗的事實は、彼れにありては唯だ其の

天來の眞理を觸發し、未顯の眞實を啓示し來たるべき機縁、材料たるに外ならざる也。材料なくては手品も出來ざる如く、如何なる天才も何等かの機縁、材料なくて空には直覺も招出しがたく、飛躍も出來ざる道理なれど、さりとて、これらの機縁や材料に、天才の自由創造を制縛し得るが如きいみじき力なきことも亦分明ならずや、同じ機縁に觸れ、同じ材料に接しても、十人の天才は十人十色の内容の殊なる天來の新風光を齎し來たるが如き事實も世にはあるべきをや。筑水君が、此等情意の經驗的材料を以て、「或一定せる他の種類ならざる最高直覺に吾人を強ふるの強制力を具へたり」といひ、最高真理の根柢の性質を制約すべき力を有すといひ、又は宗教的天才は「其の經驗せる個々の情意の直覺に餘儀なくせられて或一定の最高直覺に悟入せざるを得ざるなり、他の種類の最高直覺に入るを禁ぜらるるなり」と謂へるが如きは或は恐る、これ餘りに謂ふ所材料の積極的勢力を過大視せるの嫌ひはあらざる乎と。材料そのものは、果たして天才の直覺の「根柢の性質を制約」すべきほどの偉力を有するものなる乎、材料そのものは、果たして天才をして餘儀なく或一定特殊の眞理に悟入せざるを得ざらしむるほどの強制力を有するものなる乎(もとより一定特殊てふ意義の廣狹の定め方にもよることなれど)。若し此く言ふを許さばいぶかしきは筑水君が一面認許せらるる天才の神祕的飛躍もしくは直覺てふものの意義如何といふこと也。情意の經驗的材料若し、かほ

どまでに偉大なる制縛力を有すとせば、天才の自由活動といひ、神祕的直覺てふものの範圍、又は餘地は、實際上果たして如何程のものなるべき。予は筑水君と共に材料の力を重んず。然れども、予は反覆して曰ふべし、情意の經驗的材料、如何に有力なりとも、其は到底材料そのものとしての本來の範圍にとどまり、之れより以上、天才的直覺の活動形式そのままでをも制縛するの力、斷じて有ることなしと。單に材料そのものゝ見地に立つ限り、この上に運用せらるべき天才的直覺の個中の風光如何は到底神祕的未知數に屬せり。材料そのものゝ中に、天才の直覺形式をまで讀み出でんこと、神ならば知らず、我等には所詮出來ぬ事也、否、天才、彼れ自らも不可能とする所也。(宗教的真理の直覺又は悟入が、年齢に因らず、學識に因らず、閱歷經驗に因らず、力行の如何に因らず、修業の長短に因らず、殆んど一種の神祕的加護力に因るが如く觀らるゝは實に此の點に存するにあらずや。)或は思ふ、筑水君の如是材料偏重觀は、(後論に見るが如く)宗教的真理の客觀性を、ひとへに情意の經驗的材料そのものゝうち、に求めんとせる君が根本の精神、動機より來たれる無意識的自然の結論にあらざるなき乎を。

いづれにもせよ、筑水君と予との間に、情意の經驗的材料の、最高真理に及ぼす勢力の積極的存在を認むる點に於いて、多少輕重の相違こそあれ、畢竟するに大いなる見解上の差錯なきことは分明したり。然らば我等二人者の眞個の爭點は果たして那邊にか存する。曰はく、上掲第二の宗教的真理の客觀性の證明に關する問題は是れ也。

筑水君は宗教的真理が客觀的確實を有する所以は、其が畢竟情意の個々の眞實なる直覺的事實を根據とせる點に繋り存すとせらるゝが如し。君の言に曰はく、

情意の經驗が最高直覺に比して如何ばかり小さしとも、宗教家が其の最高直覺を無上の眞理と信じて動ぜざる所以は、單に抽象的に最高直覺なるが爲めにあらずして、其れが個々の直覺に根ざせる確實なる大事實なるが謂(故?)にあらずや

と。

又曰はく、

予は最高の宗教的直覺の、決してたゞの主觀の空想にあらずして、個々の眞の直覺(事實)を根據とせるもの、隨うて個々の眞の直覺の裡に同じく直覺的に其の確實性の證明せらるゝ所以を論ぜる、これ予が前きの論文の精神なり

と。此等の文面によりて察すれば、筑水君は宗教的真理の客觀性は、飽くまでも其の直覺の所依たり材料たり根據たるべき個々の直覺的事實そのものゝ中に繋り存すと思惟せらるゝものゝ如し。個

個の眞實且つ客觀的なる經驗的事實に根據すればこそ、宗教的眞理が根據なき空想たらざる客觀性を有する所以なれとは、正さしく君が此の點に於ける唯一の主張なるべし。一言すれば宗教的眞理の客觀性の證明の根據は、其が情意の個々の直覺的事實に根ざせるにありといふもの、君の眞意を得たるの解なるが如し。若し此の一解にして果たして君の眞意に相違なしとすれば（予はこれ以外に君の論意を解する能はず）、予は依然として君が件の證明法の無効力に終はるならん乎を危ぶまざるを得ざる也。何を以て然る乎。宗教的眞理は君の既に許認辯明せらるゝ如く、情意の經驗的事實そのものにもあらねば、又其の因果的結果にもあらずして、之れを所依とし、材料としながらも（之を所依、材料とせざる宗教的直覺てふものはあらず）尙ほ其の上が一番の超越飛躍を營みて達せられたる天才の神祕的直覺なるが故に、前者より必然的に推して後者の客觀性、確實性を證明し擔保すること能はざれば也。隨うて君の思惟せらるゝ如く、宗教的眞理が單に情意の經驗的事實に根據せりてふ事よりして、其の客觀性、妥當性そのものを説明せんは、到底不可能事なりと謂はざるべからず。君は屢々宗教的眞理が情意の事實に根據を有するその事を理由として、其の空想たり迷信たるを免るゝが如くに説きなさるれど、こは予の首肯しがたしとする所なり。事實材料の如何は其の上に施されたる直覺的眞理の當體の性質如何を斷ずるには足らざれば也。たとひ根據たり材料た

るべき情意の經驗的事實が、眞實のもの客觀的のものなりとするも、若しこの上に加へられたる直覺の運用そのものにして誤りたる底のものならんには、前者は如何なる權威ありてか、能く後者の確實無謬を證明し擔保せんとはするぞ。而して世にはこの種の誤りたる直覺（確實なる覺醒時の經驗を材として而かも夜間荒唐なる夢を結ぶにも比へつべき）、誤りたる信仰の渺ならず存するを見るにあらずや。（此種の實例は、世々の高僧傳や元亨釋書一流の書や、近くはチームスの『宗教的經驗の種々』などの中にも多々存するなり。）或は又之れに反して、世には迷信倒見の裡よりして正見正信を開展し來たり、若しは無稽なる神人の夢告に接してだに、光輝ある一大眞理を感得證悟し來たるが如き事例もあるならずや。（親鸞上人が磯長なる聖徳太子の廟前にて神告に接したる實例の如き沙彌隨蓮が法然上人の夢告に接して金剛の信を獲たるが如き、さては瞻西上人が夢想によりて攝取不捨の理を悟得したる如き、この種の事例は恐らく枚擧するに違あらざるべし。）彼等は往々反古の裡より眞理を拾ひ來たり、不確實なる經驗的材料の裡よりだに確實なる直覺的眞理を攫み來たる。これ併しながら天才の權威なり。而して宗教的眞理の神祕と深奥と亦實にこゝにあり。材料の確否如何は、到底其の上に立てる宗教的眞理の確否如何を斷ずる窮極の證左とはならざる也。所詮、直覺の證明は直覺に須つべし。宗教的眞理の客觀性は、其の材料もしくは根據そのものゝ裡に求むべか

らずして(かくせんとするは却つて不安也、不確實也、否不可能也)寧ろ此の材料や根據の上に營まるゝ直覺の仕方、態度、意義、一言すれば直覺の當體其者の裡に求むるの外なきにあらざる乎。予は君の所謂情意の材料を輕んぜざるのみならず、其が宗教的眞理に對する一面重要な制約上の意義をも認むるに吝ならざること、前論絮説の如くなれど、たゞ此の材料そのものうちに宗教的眞理の客觀性の證明を求めんとせらるゝ君の意見に對しては飽くまでも異解を有すといふを憚らず。予は宗教的眞理の客觀性の説明は、その材料たり根據たる事實そのものよりも、かゝる事實の上に運用せらるゝ最高の直覺そのものゝ裡に求むるの外に他奇なしと信する者也。(かくいふは宗教的眞理が情意の個々の經驗的材料に根據を有すてふ君の主張と相容れざることにあらず、君のこの主張を容れて、尙ほ其の上にかく斷するの餘地ある也。)而して、こは正さしく予が曾て、冷暖自知といひ、意識直接の自證といひ、もしくは眞理の自照などいへる證明法と、同一結論に歸り來たれるものにあらずや。(歴史的傳承の宗教も、社會民族的發展の信仰も、其の客觀性の最後の證明は、竟にまた之れを個人意識の直覺默證に訴ふるの外なき也。)君は、予がかゝる證明法を以て、こは一般有りふれたる「普通の證明法」に過ぎずとやうにいはるれど、其の證明法の普通たり平凡たる事實は吾等が眞理を論證する上には何の累ともならざる也。忌憚なくいへば、予は謂ふ所日常生活に於け

る一流の證明法及び此の普通の直覺的證明法を外にして、筑水君の所謂他の方面よりの特殊なる證明法てふものに對しては、君が思惟せらるゝ如き價値を置く能はざるもの也。

筑水君の論文の終りの一節に曰はく、

宗教的眞理の最後の標準の、直覺默證に存すべきは、初より明瞭なる事實なり(略)、予が前きの論文の主意は、普通の宗教家の證明法を避けて、之れを他面より説明し解釋せんとするにありしを以て、特に宗教的眞理は情意の經驗的事實の裡に證明せらるると言ひしのみ、(同、一二四頁)

と。筑水君が眞理に忠實なる態度と、世の宗教的眞理の確實性を疑ふものに對して、特にこの一論を草せられたる根本の精神と動機とは、予のいたく敬服する所なると共に、其の「情意の經驗的事實の裡に證明せらる」てふ君の特殊の證明法なるものゝ竟に效果鮮なきに終はりたるは、予の甚だ遺憾とする所也。されど、情意の經驗的事實と、宗教的眞理との間に存する一種密接なる關係を力説せられたる一點に於いて、君の論が世に教へたる所、淺しといふべからず。蕪文圖らずも絮説の罪を得たり、願はくは寛恕せよ。

(明治四十年二月)

見神の意義及び方法

一

予が見神の實驗の描きがたき、今尙ほ昨の如きなり。否この一味の心證は、之れに涵泳するの深ければ深きほど、倍々之れを他に傳説するの難事なるを覺ゆ。されど、予に已みがたき要求あり、今一たびこの至難の事を敢てし、以て世の此の事に興味ある人々の一讀を乞はんと欲する也。

見神の心證ありてこのかた、予は幾んど一日として之れを回憶し再現せざることあるなく、而して之れを回憶し再現する毎に、未だ會て活生命の源頭に觸れて、自ら振ひ、自ら強うする荷恩法悦の恵みに浴せずといふことなし。此の事ありし當時、予の理性は逸早くその客觀的確實を證して、何等の意識上の矛盾をも感ぜざりしことなるが、それより今日に至るまで、凡そ二星霜餘の間に於ける予が實生活上に於ける多少の經驗は、益々此の心證の光輝を發揚し來たれるものあるが如し。夫れ眞理は生活の事實として客觀に發展するの力をもてり、見神の眞理も亦復たこの例には漏れざりけり。

二

讀者の記憶せらるゝ如く、予が見神の實驗として『病間録』中に記しおきたる者、三個あり。若し今之れに幾分の性質上の區別を附するを許さば、右のうちの第一の場合は、情的、靜的、消極的見神とも云ふべく、その第三の場合は、意的、動的、積極的見神（神と予との間の一種の知識的關係をも含みたる）とも云ふべく、而してその第二の場合は、正さしく件の二者の中間に位する者とも見るを得べし。予は禪家の所謂悟道見性の消息に通ぜず、而かも念頭に一塵の翳りなく、意識分外に清涼にして、一種充實せる平靜の喜びを湛ふる予が個中實驗の消息より推して、件の第一の場合の見神が、何となくかの禪家の悟道と一味相通する所なきかに想著するを禁する能はず。そは神を見たる客觀の光景その者といふよりも、寧ろ神の格^{かた}り住みぬべき、若しは神の面影を映し出でぬべき心鏡獨朗の主觀的狀態なり、あるは神のけはひに感じたるほのかなる歸依の酔ひごまちとも言ひぬべき意識狀態なり。第三の見神の場合は、これと殊なり、これは寧ろ「咄々神こゝに」と驚きて叫ばざるを得ざりし或不可抗なる至大の靈力と撞見したる駭絶の客觀的光景なりし也。第一の見神は、恍惚なり、酔ひ心地なり、淡きが中にも充ち盈ちたる悦びあり。第三の見神は瞪視なり、撞著^{ぶつちやく}なり、剛くして而かも深き寂靜のこゝろも添ひたり。彼れは陶然として游觀し、此れは鏗然として

振盪しぬ。要するに、第一の場合の見神は、淡くして朧ろなる感情の色をもて勝りたりしだけに、之れを再現憶起するの手がより妙なきに苦しめど、第三の場合の見神は、今なほ不思議にも、當時の光景とほゞ同様なる色彩の鮮明を以て、予が心上再現の對象とはなし得る也。されば、下文主として、この第三の場合の見神を眼中に置いて、今一たびその光景を出來得るだけ嚴密に辿り見んとは欲するなり。

三

讀者よ、予は今極めて冷靜なる態度に於いて、當時の光景を回憶しつゝ此の筆を取りつゝあり。總じて、古來、見性といひ見神といふが如き光耀的事象は、或何等かの機縁に觸れて發現するならひなるが、予が實驗の場合に於いても亦實に然りき。予は當夜一燈の下、筆を取りて心を澄まして何事をか書きつゝありき。而してその燈下に筆の動くてふ眼前の現象が、正さしく一大事觸發の機縁とはなりけるなり。予はこれまで、同じ燈の下に、同じ刻限に、同じ無心の氣分にて、筆を取りしこと、幾十百回なりしを知らず、而かも未だ曾て一たびも如是見證底の事に達著したることなかりけるを、機縁の純熟といふものにや、當夜は不思議にも、われみづからの燈下の筆の運びが、はつと思ふ機に、忽然として一大超絶的神祕とはなりぬ。何故とも分かず、如何なる道筋のありと

しも知らず、唯だ直下に、唯だ端的に、今の今まで尋常一様の思ひにて筆を動かしたつゝありし我れが、倏ちに躍々として我れならぬ我れとなり、正に是れ天地の實在が其の最深奥の根柢より直ちに當下眼前の光景を操れる（筆の動くてふ眼前の事象と、天地深奥の實在との間に、端的の聯絡のつきたる）個の不可分、不可透、不可測、不可説、不可思議の意識には撞著しける也。而して其の意識の剛銳、明白、直截、堅實なること、以て物の比すべきなく、唯だ「見よ、こゝに」と、自ら指し、自ら證して、其の旺盛なる事實の權威を仰ぎ歎するの外あらざりし也。

筆の動くてふ眼前の事象に即して、見神底の心證に達したる件の意識態は、猶ほかのデカルトが「考ふる」若しは「意識す」てふ心現象に即して、端的に「自我」の當體を攫みたと、略々同じたぐひの直覺と思はるゝふしなきにあらず。尙ほ考ふべし。

四

當の刹那、予は實に我れならぬ我れとはなりぬ、爾時、筆を動かせる我れは、最早今の今まで慣れ親しみたる現實の我れ、凡習の我れにあらずして、直下に宇宙の中心より火の如き活事實として現前し來たれる一大靈的活物なりし也（予は當時如何にしてもしか感ぜざるを得ざりき、その押せども去らざる一種金剛の意識は、語ること能はず、描くこと能はず、到底予みづからの心證に訴へ

て自知するの外なき也。謂はゞ、予は當の刹那、予みづからを一種の電線として、大いなる天地的心霊の電流に感觸したるなり。又謂はゞ、平素そこばくの宿業、習慣、情力に埋没せられて心づかでありける（何人も概ね然り）天地の大靈の不斷の呼吸をば、予はこの時ふとしたる機縁の爲めの故に、自家心霊の呼吸を通じて（その脉々と動き來たれる無聲の聲をば）、いとさやかに、痛快に自覺し得たる也。兎にも角にも、この刹那、天地の大いなる心霊の活物は、予が個人的全存在を幾んど空じ去らんとする程に、強烈に、明瞭に、脉々と予が心裏に振動し來たれる也。單に予が主觀もて斯く感じたりといふにとゞまらず一種抵抗すべからざる客觀的事實として、如實に認識納受せざるを得ざりし也、そは正さしく天地の間の至大、至剛、至深の靈力に觸接したる意識也。予が會てこの状態を形容しては、たと外來の一大靈物に邂逅したるが如くに記したるもの、誤解を招き易き生硬の描寫法なりきとはいへ、又幾分か此の枉屈しがたき一味強剛の客觀的意識を直寫せんとしたるに出でたる也。

五

當の刹那、予は如何にしても我れの我れならぬ久遠の靈の現前に外ならずてふ意識に打たれたると共に、而かも我れは全く神そのものと化し去れるにはあらざりき。一面には我れが神と一つに

なりたる合一感の存じたると同時に、他面には、我れは尙ほ依然たる我れとして存しつゝ、此の一場の不思議なる光景を横合ひより打眺めて、驚喜し、歎美し、歸依せるの意識も儼然として駢び存じたる也（何等の崇高なる深さと寂しさぞ）。一言すれば、即かず離れざる微妙なる關係に於いて、神と予と相冥感神交したるもの、正さしく此の折の意識の真相なり。之れを主觀的感情の側より言へば、恍惚又は酔ひごゝちなどいふ状態よりも（これはむしろ第一の場合の見神状態なりき）、寧ろ主として一種の沈痛活潑なる驚歎の状態を以て伴はれたりし也。所詮、我れが我れならぬ不可思議に撞著して、驚歎敬畏の情、旺盛として自ら抑ふること能はざりし也。（予は爾時、如何にしても現に筆を動かしたる者が、予自身にあらずして、左の左なる天地的心霊なるを感じざるを得ざりしなり。）而して、予はこの一場の光耀的實驗を根據として、我等人類には、普通謂ふ所の五官もしくは七感以外に、見神感とも名づけつべき一種の靈感直覺の存在することを自證し得たるが如くに思ふなり。是くの如き一種の直覺の存在は、亦以て我等人類の一光譽、一特權と稱すべきにあらざる乎。而して是れ實に誇大浮泛の妄想にあらざる也。但だ香、聲、色、味の感そのもの、到底言説に絶するものあるが如くに、謂ふ所の見神の感そのもの、一種特異の内容も、亦到底予が千言萬語を風の如くに逸走し去つて、讀者をしてその幾分の面影をだに髣髴せしむる能はざるを遺憾とする

のみ。

六

以上の記述によりて、讀者は予の見神の意識が、凡^レ神的なると同時に、又超^レ神的なることを了したるなるべし。予の見たる神は、予自身を離れて、空に懸り、幻しに現はれたる類ひのものにあらずして、正さしく予自身の存在に即して内^レ在的に顯現したるなり。この意味に於いて予の見神は凡^レ神的也。さはれ、予の見たる神は、又全然予自身と同一なるにはあらずして、予はその刹那に於いては我れみづからならぬ大靈の現前を驚歎し、何となく敬畏の念を抱いて之れを打仰ぎたるの意識をも併せ有したるなり。この意味に於いて、予の見神は又超^レ神的也。(かく記し來たりて、予は會て「正信偈」などにて讀みたりし見敬の二字をふと想ひ出でて、心跳禁する能はざる者あり、少なくとも予が見神の意識の半面は、此の見敬の二字もて蔽ひ得べきが如く思はるれば也、此の事に關しては、ルナンが其の『耶蘇傳』に於いて、基督の見神を論評したる一段の文字、もとより色も香もなき例の輪廓式のものながらに、尙ほ少なくとも形式的要領を得たるものあるが如し(ルナンは固より見神てふ文字を用ひたるにあらず)。その言に曰はく、

若し神にして、實に吾人以外に存する一個の人格的存在者ならば、自ら神と特別の關係を有す

と信するやからは、一個の「忘想者」たるべし。加ふるに、物理的、生理的諸科學は、一切の超自然的幻像の、錯覺に過ぎざることを示すが故に、論理的超神論者が古人の偉大なる信念を理解せんは到底不可能なるべし。之に反して、凡神論は神の人格性を否むが故に、そは古への宗教の活ける神とは迥然として相距たりたり。(中略) 耶蘇は一個の幻像をも有せざりき、神は外より來たつて彼れの耳に打囁きしにあらず、神は彼れの衷にありき、彼れは神と同在を感じたり。云々

と。予の見たる神にして、若し予自身を離れて外在する幻像底のものなりせば、予はルナンの所謂「忘想者」たりしなるべく、之れに反して、予の見たる神にして、若し又靈^レ的、人格^レ的のものならざりしならば、予は前きに記したる歸依「見敬」てふ如き一念の踊躍を感ぜざりしなるべし。予の見神は、凡^レ神的と超^レ神的と、内^レ在と超^レ在との二面を調攝しぬ。かるが故に又理性と心情との兩端の要求をも併せ全うして、幸ひにして何等の意識上の差錯をも生ぜざりし也。ルナン説き到つて未だ精ならずといへども、少なくとも予が見神の大體上の形式は、略々之れによりて知ることを得べし。人若し予の見神の意識を評し去つて、件の兩端を叩き發かざらんか、そは未だ形式的にだにその如實の相を盡くしたるものと謂ふべからざる也。

思ふに、何人も神を信する限りは、是れ取りも直さず多かれ少なかれ神を感じつゝあるなり、多かれ少なかれ自己の心眼を以て神を見つゝあるなり。此の意味に於いては、一切の信神者は又皆一種の見神者なりともいふことを得べく、随うて予が見神の一義を標榜するは、殊更に異を立つるの嫌あるにも似たり。されど普通の信仰の場合に於ける見神と、予が見神とは、其の内容は兎も角、少なくとも其の強弱の度合に於いて、著るしき相違あるに似たり。普通に經驗する信仰上の見神は、何となく朧ろけなり、間接的なり、幕二重を隔てたるの感あり、或中保者（例へば基督の人格てふ如き）を媒とせでは物足らぬなり。少なくとも、こゝには直ちに神と面相接したる直截の感、端的の感はあらぬなり。然るに予が實驗したる場合の見神は、直截也、端的也、面接也、撞見也。純一にして無雜、痛切にして澄明、色なくして色よりも鮮かに、聲なくして聲よりも徹したり。脉々として動き、奕々として照らしぬ。若し普通に謂ふ信仰上の見神をば沈みて薰ゆれる煙を見たるの感に比すべくば、予が實驗せる見神は、正さしく燃え騰れる火を見たるの感にも譬ふべき乎。若し曾て薰ゆれる煙をのみ見たるものが、一朝多々たる火光に接したらんには、如何の感かあるべき。予が見神の意識に逢著して、光耀無限の感に打たれ、覺えず驚喜の一念に心躍りたるも、必ずしも失態

の事とは謂ふべからざらん乎。

但だし、人あり若し、爾が見たりてふ神は、唯だ爾が勝手に神と名をつけたるまでにて、其の實果たして神なるか否かは定めがたきにあらずやと言はん乎。然り、神とは予が附けし名なれど、名は以て實を累はすに足らず。神、佛、如來、アラ、エホヴ、其の他、名は如何やうにもあれ、唯だ其の指す所が、予の實驗内容を詮表するの符號たるを得ば足りぬべし。然らば、予が實驗せる内容は何ぞ、曰はく、予自身の人格に即して若しくは之れを通じて來格現前せる「大靈的活物」もしくは「大靈的意志」もしくは「大靈的人格者」是れ也。予が實驗せる對象とは、正さに如是の一物を謂ふ也。予の好むと好まざるとに拘らず、他の是とすると非とするとに拘らず、是れ予に取りての實驗の全事實也。名稱の如何は問ふ所にあらず、唯だ此の一個の事實は、竟に枉ぐべからず、飾るべからず、況して之れを拂拭し去ることをや。

八

或は曰はん、爾が神てふ名によりて詮表せる心靈的活物てふものは、畢竟爾が要求もしは願望の造りいだしたる主觀影裡のものにはあらず乎、爾の見神は、かの自家の主觀的反響をば、直ちに神よりの聲を聴取し得たるが如くに妄想し、狂喜するリヴィヴリスト一流と同輩ならざ乎と。この

疑ひ一理なきにあらず、されど、予の見神にして、若し世の大かたのリヴィヴリスト一流の主觀的
反響と同じたぐひのものなりせば、或若干の時日を経過したる後には、豁然として其の主觀的迷妄
に過ぎざりしことの知られて、再び寂寞たる嗜昔の心狀に復り來たるべき筈也、さるを予の見神は
二星霜餘の回憶又は再現によりて、嘗だに影と瘖せ、迷と消えざるのみならず、却りて倍々其の事
の確實を證示し來たれるさへあるに、更に予が實生活上に綿々として打消しがたき或種の影響を及
ほしつゝあるにあらずや。予の見神を以て、世の大かたのリヴィヴルの一時現象（予は眞個のリヴ
イヴルを尊敬す）と見るものは、或は恐る、是れ餘りに理解と同情とを缺きたる觀察にはあらず
乎と。然らば、予は如何にして予が見神の主觀的迷妄ならざる客觀的確實を證し得べき乎といふに、
予の實驗によれば、見神の客觀的確實は、現に神を見たりと感じたる予が刹那の直覺的意識そのも
のの裡に求むるの外、又最有力の道なきが如し。（今一つ、予が實際生活に於ける影響の上より見た
る見神の客觀性の證明につきては、後段に陳述すべし。）砂糖の甘味如何は、現に之れを嘗めて甘し
と感ずることを外にしては證知し得らるまじきが如く、見神の確實も現實の意識經驗そのものを離
れては、到底知り得らるまじき也。所詮は冷暖自知也、自悟自照也。古人は天地の本體の實在てふ
ことの證明をばかゝる本體の實在せざるを得ざる、實在すとよりも外、思はれざる吾人の直覺的知

識そのものゝ裡に置きたりき。予の見神に於ける、亦復た然り。予が神を見たり、直覺したりと感じ
たる當の意識そのものの裡に、眞實に、又如實に、神の實在に觸れたりてふ客觀性の證明はあるな
り。吾れ神を見たりてふ意識の中に眞實に、客觀的に神を見たる個の心證は儼然として内存する也。
こゝには意識と實在と合して一たり。而して是くの如きは、到底如實に他に説き示すことの至難に
して、獨り自ら點檢し、諦證するの外なき神祕不可言の境にあらずや。

九

見神の効果幾許ぞ、予はみづから此の一間を提出して、而かも自ら恥ぢ、且つ惑ふ。吾等曷すれ
ぞ、見神の一義が吾等の實際生活に於ける功利的結果如何を商量するに前きだちて、先づ見神その
事の人生無上の一光榮なるを觀ぜざる乎と。吾等人の子は、見神の實際の效力に想ひ到る前に、先
づ見神その事に對する一種不可抗なる至深至切の要求を有するにあらずや、而してこの要求の満た
さるゝ所に、吾等は無量の自己充足を感じ得るにあらずや。言ふこと勿れ、見神の効果と。見神の
第一義は見神その事にあつて存するにあらずや。かの冷然超然として見神の實際的效力如何を説く
ものゝ如きは、是れ、未だ眞に、吾人が言ひがたき心魂の歎きを抱いて、天地の父に懐れ嚮ふ無限の
要求を自覺せざるものといふべく、將た又是くの如きは、餘りに天地人生の神祕的詩趣を會得せざ

るものといふべき也。誤れるかな、神を慕ふ至切の要求なくして、見神の意義及び價値を説かんとするものや。見神の要求の自覺あるものにして、見神の意義と價値と、方に纔かに説著すべし。あはれ、何人か竟に神慕はしき衷情の求めなからん、所詮彼等の多くは、遺傳と習慣との茅塞の一路を斫り闢かざるなり、鑿り穿たざるなり。之れを闢き之れを穿ちて深きに至りて息まずんば、そこに自ら欺かざる一念の要求、滾々としか涌泉の如くなるに逢著すべし。神を慕ふの一念は、自ら欺かざる丈夫兒の眞我也、本來の面目也。爾自ら欺くこと勿れ、而して露堂々たる爾が面目を瞪目正視せよ。吾等富を欲する乎、名を欲する乎、戀を欲する乎、知識乎、快樂乎、はた位階權勢乎、而かも此等の百欲望の充足と、我等が中心眞我の要求との間には、歆然たる大いなる空虚の淵の横はれるにあらずや（この空虚の自覺なきものは是れ自ら欺けるもの也）。あゝ何物か眞のこの大いなる空虚の淵を充たすべき。觀すれば、人生一切の欲望は、竟に是れ神慕はして、ふ一根本的要求の、改頭換面して百端に現はれたるもの、吾等人の子は、辿り辿りて神に到達するまでは終に自ら息む能はざる或ものを有するなり。人生一切の欲望の充足は謂はゞ假裝の見神也、而かも假裝の見神は竟に眞個の見神によりて打克たるべき也。一切の人は皆衷情神を戀ふるの人也。

十

少なくとも予みづからは唯、神に惚れたり。何が故にといふこと勿れ、何の爲めにと問ふこと勿れ、予は唯だ愚なる赤子の心に立還りて、ひとへに天父の慈顔を喘ぎ求め、惚れ慕へる也。勿論予の見神には、他の種々の動機も混在したり（「枕頭の記」参照）、然れども明かにそれと意識せずして、而かも最も強烈に且つ常不斷の動機となれるものありきとせばそは正さしくこの一個單純なる神慕はしてふ念ひに外ならざりし也。予は神を戀ひして神を獲たり。こゝに禱ふべからざる一念の自己充足あり、法悦あり、復た何の外慕かあらんや。さはいへ、眞理の光は黝然として永く且つ遠し、見神の價値は、素と見神そのものにあれど、そこより發射し來たる一道の光明は、自利利他の兩門に達して、綿々として響くる期なかるべし。見神の一義は、唯だ見神そのものにして終はらず、枯れず、更に豊富なる客觀的新生命を開發し來たりて、吾等が無窮向上の縁となる。少なくとも、見神は人をして眞個の宗教的生活に踏み入らしむる確實なる一關門なり。かるが故に、古來宗教界の傑士と謂はるゝほどの人にして、此の一個の關門を踏過せざるはあらざりき。彼等は概ね皆何等かの形に於ける見神底の光耀的實驗を握り得たるもの也。機に勝劣の差あり、證に頓漸の別こそあれ、何人も是くの如き一種の光耀歡喜の實驗を握り得てこそ、始めて眞に自ら救はれたりてふ宗教的新自覺の門には入り得るなれ。「大凡三世十方の間に、見性せざるの佛祖なく、見性せざるの賢聖はな

き事也」と、白隠豈吾れを詒かんや。かの禪家が悟道見性といひ、基督教に新生復活といひ、眞宗に淨信慶喜などいふたぐひ、色彩に多少の差別こそあれ、亦皆要するに一種見神底の光耀事を斥せるにあらざるはなし。(厳密にいへば、予が實驗せる見神は禪家一流の見性や、淨土眞宗の見佛や、乃至は通常謂ふ所の基督教の轉生なども、其の内容の賦采を殊にせるものあるが如し。されど、今は其の概觀の上に立論して、以て世のかゝる宗教的光耀を何等の意味なき者の如くに輕視し去る人々の觀省に資せんと欲する也。)基督、釋迦、マホメット、ボーロ、オーゴステン、ルーテル等の古へは言はず、近くはトルストイと言ひ、ブースの言ひ、亦皆明かに見神の一實驗を握りて新生涯に入り、そこに感激ある一代の轉期を劃して、彼れが如き光榮ある事業に奮見しつゝあるにあらずや。白隠又曰はく、

一見法華の功德の廣大なる事、上下四維、等匹なし。人あり 一切諸經論を熟讀せんよりも、須らく眞の法華を一見すべし。無量の寶塔を修造せんよりも、須らく眞の法華を一見すべし。百千の佛を造立せんよりは、須らく、眞の法華を一見すべし。三界の祕密を學得せんよりも、須らく眞の法華を一見すべし。彼の黃卷赤軸のみを把へて法華經なりと偏執せんよりは、須らく眞の法華を一見すべし。口に百千萬部の法華經を讀誦せんよりも、須らく眼に一回眞の法華

を見るべし

と。移して以て見神の價値徳力を説盡すべし。然らば見神の實驗が、予の實生活に及ぼしたる影響もしくは功德は何ぞ。

十一

記してこゝに到りて、予は赧然として筆を抛たざるを得ざるの思ひあり。予が見神の實驗を経てより、僅かに二星霜餘、而かもその間、一日として蹉跎悔恨の苦しみを重ねざることなき凡愚ていひ低下の一病客、豈他に向つて饒舌すべき何の經驗かあらんや、何の得力かあらんや。予は未だ予が實生活上に於ける見神の影響功德を説くべき位置に立たざる也。され、予が見神の實驗その事は、抹しがたき事實にして、隨うて其が予の實生活上に何等かの影響効果を生ずべき、これはた隠れもなき事實なりとせば、こゝに多少にても之れを打明けて語り出づることが、やがて見神その事の客觀的確實を傍證するの一道ともならざる乎。讀者よ、予は今此の見地の上よりして、敢て不遜の罪をも避けず、這間に於ける予が多少の實參底の事を簡叙して、以て一面見神の事實の客觀性を證明するの資となさんと欲するなり。

十二

見神の意義及び方法

予が従來の神は謂はゞ、文字上、口頭上の神なりき。いつも卑きより仰ぎ、遠きより望むの憾みのみありて、親しく之れに心參したるの感はなく、隨うて神は所詮予に取りては一個の空名にして何等の生命ある活交渉をも有せざりしなり。予は何ごころなく、唯だ踏襲し、唯だ雷同し、唯だ依傍して、主よくと呼びて、而かも會て省みて中心の眞の寂寞悲哀を自覺せざりし也。見神の實驗は、予と神との一切の隔ての籬を除き去りぬ。予は神が予の全存在に織り込まれたるを感じ、予が全脈管を流動しつゝあるを感じ、今更の如くに「天の父」、「如來の子」といふ如き一類の文字の、秋毫も詩的、脩辭的浮泛語を以て目すべからずして、最確實の眞理を最確實に詮表したるものなることを曉得したり。否、此の類の文字を以てしても、尙ほ天人至深の活關係を盡くすには足らずと思へり。予は遽然として、予と神との間の眞實不離の關係を意識し始めたり、予は神との不^〇斷^〇の^〇共^〇在^〇を感じ始めたり。神は予の一呼一吸のうちに、予は又神の一呼一吸のうちに、參差として無窮に生き、且つ交はりつゝあることを感じ始めたり。

次に、予は従來兎角に罪惡の自覺驅ろけにて、少時多少の宗教的結縁を有するに至りしそもその動機よりして罪惡感そのものよりも寧ろ無常感をもて勝りしほどなりし也。(予は罪の自覺ありて信仰を得たるにあらずして、寧ろ見神し獲信して後、罪の眞自覺を得たる也、予はこの點に於いて

て世の多くの人々、と其の證入の徑路を異にするものがあるが如し。)然るに見神の事ありてよりは、予は未だ會て經驗せざる罪惡の自覺を惹起し來たり、是れまで殆んど無記的に看過し來たりたる道德上の過失缺陷も、今は沈痛にわが靈魂の柱を咬み來たりぬ。新たに得たる神は、予に取りて一個の淨玻璃鏡となりぬ。如何なる道德上の小黑點も、忽ちにして明煌々たる神鏡影裡の暈翳となりて、當面に予を壓し來たりて、予をして唯だ「濟まぬ」てふ一念に懺悔の聲を擧げざるを得ざらしめぬ。かくして予は一面沈痛なる罪惡の自覺を得たと共に、而かも他面には神はかゝる罪惡深重の凡夫をも攝取して捨て給はずてふ恩寵の自覺に心躍る溫情無限の新たなる經驗をも味ひ得たるなり(この恩寵の自覺は、しみぐと神の慈顔を仰ぎて至心に信樂する者の皆齊しく經驗する所也。)罪惡の自覺は予を地獄に墮せしむる陷穽とならずして、却りて予をして益々神に近づかしむる高擧機(エレートル)となりぬ。罪惡は苦痛なり、而かも吾等は罪惡そのものに因りて、益々神と和ぐ心證を得來たるにあらずや。けにや「氷多きに水多く、障り多きに徳多し」。如何なる深刻なる罪障も、以て吾等が信仰の一念を以て獲得せる大愛者の恩寵を碍ぐるには足らざる也。あはれ不可思議なるは信仰の徳力なるかな。而して如是信仰は見神の心證を経て始めて眞に吾が有とはなりけるなり。これを思うて感謝あり、而して感謝のある所又常に懺悔のある所なり。かくしてわれいと微きもの

なれど、倍々神子報恩底の一念に勵みいそしむなり。

見神の實驗は、又予が道徳的生活に新たなる元氣を吹き込み、新たなる生命を賦與する活力となりぬ。此の一眞理は、謂はゞ抽象的なりし予が從來の道徳的理想てふ畫龍に活きたる睛を點じぬ。予はこの事ありて後、日常平凡の果敢なき事業にも、何となく、ありがたく、うれしく、働かざる深意義あることを感じ來たりて、悠々として神と偕に働く不斷の光榮を意識せざるを得ずなりぬ。見神の眞理は予が道徳的生活の最高の統一的原理となり、又一切の義務を潤澤する衷心の法悦となりぬ。

予は勿論依然たる煩惱の子也、蹉跎の人也。されど一たび見たる心證の光は、消ゆることなし。罪障迷誤の雲、如何にいぶせく立ち蔽へる折とても、尙ほ「雲霧の下明かにして闇無き」の一念に、自ら慰め、自ら彊うすることを得る也。あるは神と遠ざかれる孤寂の思ひ萌す折ふし、いつも當時の實驗を回憶しては、再び歡喜の人となるなり。かくして見神は偶然なる一時的の者ならずして、一種恆久なるわが心の糧とはなりぬ。時に斷續弛張はあれど、而かも靜かにして安らかなる喜びの流れは、微かに、底深く、わが枯槁の心生活を潤し温めて、綿々として存續す。信仰はわが趣味、情操の一分となりぬ。法悦即ちわが不斷の見神にあらずや。此の法悦ありて、予は不斷に神と連な

ると共に、又不斷に人生の健闘に参加するの勇氣を得來たりつゝあるなり。わが法悦三昧は、取りも直さずわが稱名三昧也。

予は今これ以上の證果を詳記するの位置に立たず。あらず、これらの證果とても、今日の予が造詣し得たる所は、唯だ纔かにその一端のみ、一角のみ。その深き全意義に涵泳し、之れを自在のものとして、所謂淳一の相續心たらしめんには、尙ほ他日無限の精進に須つべき也、唯だ自ら揣らす記したるこれら多少の文字三昧が、見神の客觀性を傍證するの一助ともなりなば、予が願ひは則ち足れりといふべき也。

十三

神は如何にして見ることを得べき乎、見神の方法如何。予は曾て之れに關して、幾たびか筆を取りて、又幾たびか筆を抛ちたり、何が故ぞ。見神の隠れたる方法は、所詮神の有し給ふ所にして人の有する所にあらざれば也。予にして、たとひこゝに出來得る限りの見神の方法を列舉し得たりとせんも、それは尙ほ予が意識的方法の一面のみ、以て隠れたる無意識的方法を盡くすには足らざるなり。神は時として風の如くに來たり、風の如くに去る。人その窈然たる神祕の路を窺ひ測ること能はず。見神は一面神祕なる恩寵なり。恩寵は人の世の眞理を絶し因果を斷ず。哲人聖者の力索すべ

からずして、而かも愚夫愚婦の能く参じ得る所のもの實に見神の恩寵にあらずや。

已むことなくば、吾等が意識的に經驗し得べき見神の方法のうち、その最確實なりと思はるゝを擧げん乎。そは一言にして、盡くすべし、曰はく、渴仰思慕の清淨心、三昧心、是れのみと。「叩けよさらば啓かれん」吾等人の子が、天地の實在の奥龕を開き得るの道は、唯だ思慕の清淨心を以て叩き叩きて息まざるにあり。思慕の積誠の存する所、即ち感應あり、徹底あり。吾等が神を見得ざるは、畢竟未だ吾等が思慕の清淨心の足らざるが故にあらずや。これ必ずしもわが一家言にあらず、古聖の見る所、亦、概ねこゝに揆を一にし來たる。基督は曰はく「心の清き者は福なり、その人は神を見ることを得べければ也」と。「法華經」の「壽量品」には曰はく「衆見我滅度、廣供養舍利、咸皆懷戀慕、而生渴仰心、質直柔軟、一心欲見佛、不自惜身命、時我及衆僧、俱出靈鷲山」と。質直にして柔軟なる者、佛を見得べしと説けるは、正さしく基督の清心にして神を見るの意と相參せり。更に親鸞上人の『淨土和讃』には曰はく「子の母をおもふが如くにて、衆生佛を憶すれば、現前當來とをからず、如來を拜見うたがはず」と。子の母を思ふが如きは、取りも直さず思慕の極、渴仰の頂、而して又清淨心の至りならずや。天地の神は、唯だこの純一無雜なる清淨心、三昧心にのみ來格す。されば、吾等もし天地の父を慕ひ慕うて已むことなくば、やがて、かく慕ふ

心そのものが、吾が心よりも深きものあるを感じ來たるべし。「慕はしと思ふ心はわれならで親のこころの通ひくるなり」てふ古歌、いみじうも詠まれつるかな。而して人一たびしみんとかゝる感じを有し來たらんか、是れ既に見神の一角に相參したるものと謂ふを得べし。

禪家が見性の方法を説くこと百端なりといへども、詮じ來たれば、亦是れ凝心息慮、打成一片の清淨三昧地に入つて、直ちに天地の大活機に觸れんとするものにあらずや。思慕渴仰の清淨心、三昧心を外にして、復た見神の方法あるべくもあらずや。

予をして今一個の見神方法を説かしめよ。曰はく、自己存在の神祕不可思議に驚くの感をして、超絶無限ならしむること、是れ也と。(世には幾んど全くかゝる神祕感を缺けるが如き人なきにあらず、是くの如き人に對しては、此の方法は没交渉也。)[自己]に驚き驚きて已まざるものは、竟に豁然として自己に即して自己ならぬ天地の活物に徹見するの大歡喜を證すべき也。而してこゝにも純一無妄の清淨三昧心が、其の必須條件たるべきは論なきのみ。〔病問録〕中の「驚異と宗教」の一節(參照)。

十四

或は聖書の文句を楯として、見神の不可能を説くものあり。さりながら、たとひ聖書の所説は如

何やうにありとも、予が見神の心證は一個の客觀的事實なれば之れを打消さんよしなし。事實は聖書を據かし得べくして、聖書は以て事實を據かすこと能はず。況して聖書には「心の清きものは神を見ることを得べし」てふ明瞭なる基督みづからの言葉さへあるをや。たとひ又基督の眞意は、彼れ自身以外には、何人も彼れみづからの人格を通してならでは、見神する能はずといふにありきとせんも、基督の言説は、道徳上、宗教上の意識の、唯一絶對の權威として一毫も批議を加ふべからざるものなる乎。或は基督の意識そのものといふとも、尙ほ或る至高なる批判の庭に立つべきものにあらざる乎、これらの事はいづれにもせよ、予は唯だ飽くまでも彼の聖書を唯一のオーソリテ、權威として、吾人の一切の信仰上の實驗を律せんとするものを陋とす。聖書そのものが、もともと吾人の生ける信仰實驗の記録の集積ならずや、信仰は窠臼に陥ることを厭ふ。かの一にも二にも聖書を持ち出して、火の如き人心の靈動を律し、微妙なる信仰界の無邊の風色を批判せんとするが如きは、是れ既に一個死窠臼の信仰に墮したるもの、予の與みせざる所也。

見神の形には勿論種々あるべし。新プラトーンの見神あり、禪家の見性あり、淨土眞宗などに謂ふ見佛あり、或は教祖の人格を通しての見神、或は又道徳上の理想を歩々向上的に實現する謂ふ所の自我完成その事に於ける見神、此等舉げ來たれば、皆それ〴〵に特有の姿態あり、意義あるべく、強

ちに一に執して他を排斥するにも及ばざるべし。且つ又此等種々なる見神の中には、互ひに相須ち相補ふべきものもあらん、例へばかの道徳的理想の實現に神を見るといふが如きは、他の如何なる形の見神とも相兩立し、和完補すべきものたるは、何人も異論なき所なるべし。たゞかゝる意味の見神が、嚴密に見神と謂ひ得べきものなるか否かは、一疑問に屬すべし。

予は予の見神の實驗を敬すると共に他の見神の實驗をも敬す。かの教祖、例へば耶蘇基督の人格を通してすなる見神以外に、復た見神てふものあることなしと獨斷し去る一派の論者の如きは、深奥富贍なる靈界の風光を、餘りに狭く、淺く、且つ貧しくするものにあらざる耶。如何。

十五

要之、見神底の實驗が、吾人の宗教的信仰に於ける極致にあらざるは論なしとするも、其が個々人の宗教的生活史上に於ける一關門もしくは一轉機としての光輝ある位置を占むること、これはた否むべからざるに似たり。予が見神は事實也。刺ある鞭を蹴んこと難し。予は幾たびか予が理性の脚を舉げて、予が見神の事實を一蹴し去らんと試みたり、而して、そは竟に不可能なりき。過去然りき、現在然り、當來亦永しへに然るべき也。

(明治四十年四月)

讀列子

(列子の解脱哲學)

列子は關尹子、壺丘子林、老商等を師とし、而してこの三子の學は主もに老子に基づいてゐるのであるから、列子が老子學の繼紹者たることは論ずるまでもない。張湛が「其の書大略、群有は至虚を以て宗と爲し、萬品は終滅を以て驗と爲し、神惠は凝寂を以て常に全く、想念は著物を以て自ら喪ひ、生覺は化夢と情を等しくし、巨細は一域に限らず、窮達は智力に假る無く、治身は肆任を貴び、性に順へば則ち之く所皆適し、水火踏むべく、懐に忘るれば、則ち幽として照らさざる無きを明かにす、此れ其の旨也、然れども所明往々佛經と相參し、大歸老莊に同じく、屬辭引類特に莊子と相似たり、云々といへるもの、以て列子の書の大較を盡くすに足る。一言にして掩へば、列子の根本思想は老子の自然說、虚靜說を襲いだものに外ならぬ。然れども老子の自然說は全くの無爲自然說でなく、虚靜說は全くの虚無寂滅說ではない。其の本旨のある所を釋ねれば、一種眞面目な理想又は主張を有してゐる。然るに列子の說に至りては、後にも詳論する如く、老子の自然說、虚無說

を極端の所まで持つて行つて、老子の說に存する裏面の隱微なる積極的、一面を没した觀がある。列子は老子の根本思想より出發して之れを極端の所まで持つて行つた爲めに、おのづから老子を超越した地位に立つに至つたのである。謂はゞ列子は老子の根本思想を道樂的、遊戲的に思ひ切つて發展せしめ、而して其の結果おのづから佛教一派の厭世的寂滅說や、莊子の取り止めのない無町畦の思想と近づくに至つたのである。列子は老子が其の思想を多く簡潔にして力ある格言めいた文辭に表現してゐるのと異なりて、多くは之れを叙事的、寓言的に表現してゐる。以下精しく列子が如何なる點々に於いて、又如何様に老子の根本思想を襲いで更に之れを極端に押し進めたかを論述すべし。列子は先づ其の「天瑞篇」に、天地の實體及び其れと萬物との關係を論じて曰はく、「生不生あり、化不化あり、生ぜざるものは能く生々し、化せざるもの能く化々す、生ずるものは生ぜざる能はず、化するものは化せざる能はず、常に生じ常に化す、常に生じ常に化するものは時として生ぜざるなく、時として化せざるなし、陰陽爾り、四時爾り、生ぜざるものは疑獨、化せざるものは往復、其の際終はるべからず、疑獨其の道は窮むべからず、黃帝の書に曰はく、谷神不死是れを玄牝と謂ふと、玄牝の門是れを天地の根といふ、綿々として存するが若く、之れを用ひて勤めず、故に物を生ずるものは生ぜず、物を化するものは化せず、自から生、自から化、自から形、自ら色、自ら智、

自ら力、自ら消、自ら息、之れを生、化、形、色、智、力、消、息、と謂ふは非也」と。かく列子が生々化々する現象と自らみづかは生々化々せずして而かも能く一切の生々化々の根本たる實體其ものを區別し、且つ其の生々化々は何等の有心者の主宰する者あつて然らしむるのでなく、實體其ものに具はれる自然の妙用の然らしむる所に外ならずと説ける所は、老子の思想と毫しも異ならぬ。其の實體即ち彼れの所謂疑獨若しくは往復の無終無際を言へるは、老子が道を形容して「獨立して改めず、周行して殆からず」と謂へると符合する。列子以爲へらく萬有は常に流轉變化して息む時なく、「彼に損するものは此に盈ち、此に成るものは彼に虧け」て、生々死々窮まりなければ、實體そのものには何等の増減損益なく、不變にして冥一である。而して又かくの如く自ら不變、冥一、常恆の體を保持するものにあざれば、以て生々變化する一切萬有の根據となることは出来ぬと。列子は更に進んで天地開闢の模様、萬物生成の次第を詳論して曰はく、「夫れ有形は無形に生ず。則ち天地安くより生ずる、故に曰はく、太陽あり、太初あり、太素あり、太易は未だ見れざる氣也、太初は氣の始也、太始は形の始也、太素は質の始也、氣、形質具はりて而して未だ相離れず、故に渾淪こんりんと曰ふ、渾淪は萬物相渾淪して未だ相離れざるを言ふ也、之れを視れども見えず、之れを聴けども聞こえず、之れに循へども得ず、故に曰はく易也と、易は形埒なし、易變じて一となり、一變じて七となり、七變じて九と爲り、九變すれば究也、乃ち復た變じて一となる、一は形變の始也、清輕なるもの上りて天となり、濁重なるもの下りて地となる、沖和の氣は人となる、故に天地精を含みて、萬物化生す」と。こゝに列子の所謂太易又は渾淪は易の繫辭の太極、老子の道又は渾成と同じ物で、即ち前に疑獨又は往復と名づけたものと共に天地萬有の實體を斥した言葉に外ならぬ。其の物たるや、冥一にして不變、視るべからず名づくべからず、何等の形質をも具へずして、而かも渾然として一切の形質を含んでゐる。此の渾淪即ちスペンサーの語を藉つていへば同質ホモジニアスの状態より萬殊の形質を具へた者、即ち異質ヘテロジニアスの物を生じ出づる次第は太易より先づ氣の始めなる太初を生じ、太初より形の始めなる太始を生じ、太始より質ヘテロジニアス(剛柔強弱等の性)の始めなる太素を生じ、斯くして森然たる天地萬有を生ずるのである。列子が此く一實體と個々物との間に幾多の段階を措きて、其の發展の次第を説ける所は、易や、老子や、新プラトーン派などの分出論的思想とは趣を同じうする。尙ほ注意すべきは、列子の指した實體は全く物質的のもので、老子の道の多少精神的意義を帯んでゐる趣あると違ふ。まして新プラトーン派などの純乎靈智的、精神的屬性を有してゐる神とは全く類を異にしてゐる。此の點に於いて列子の指した實體は、むしろ彼の希臘初代の哲學者アナクシマンドロスの「ト、アバイロン」などに似てゐるかと思ふ。太易者未見氣也といふ

讀列子(列子の解脱哲學)

彼れ自らの語に徴するも、其の物の渾然未剖の姿ながらに、尙ほ到底一種の物質的のものなることは否まれぬかと思ふ。

以上は列子の實體論、天地開闢論の一斑である。其の要旨を括つて言へば、一個の不生、不化、不變、冥一の物質的實體があつて、其れが何心なく自然に萬物を生々化々するといふこと、及び其の生々化々はほど四つの段階を経て往復循環休むことなしといふことにある、畢竟老子と略々同じ思想を取つて更に一層之れを詳述したもの、たゞ其の思索方法の老子のに比してやゝ論理的の點あるは、一段の進歩と言つてよい。而して彼れが爾餘一切の學說も、亦老子のと同じく、右の如き一種の實體論的、開闢論的根據の上に建設せられてゐる、詳言すれば、道の實體は虚靜自然にして而かも能、一切の物を生々するといふ一根本思想が、列子の人生觀の中樞となつてゐるのである。彼れ以爲へらく、色、聲、香味等は自づから生ずるもの、生ぜらるゝもの、而して之れを生ずるものは、無聲、無色、無味、無臭のものでなければならぬ、それ唯だ無、故に能く萬變の宗主たりと。又曰はく、生之所生者死矣、而生々者未嘗終、形之所形者實矣、而形々者未嘗有、聲之所聲者聞矣、而聲々者未嘗發、色之所色者彰矣、而色々者未嘗顯、味之所味者嘗矣、而味々者未嘗呈矣、皆無爲之職也、能陰能陽、能柔能剛、能短能長、能圓能方、能生能死、能暑能涼、能浮能沈、能宮能商、能

出能沒、能玄能黃、能甘能苦、能羶能香、無智也、無能也、而無不知也、而無不能也。此等の言を讀めば、列子の根本思想は、唯だ其の陳べかたが明白詳密なだけで、毫しも老子のと異ならぬことが分かる。其の無爲之職といひ、無智也、無能也、無不知也、而不能也といへる如き、皆老子の無爲之有爲てふ思想に外ならぬ。或は至言去言、至爲無爲(黃帝篇)といひ、或は爭魚者濡、逐獸者趨、非樂之也、故至言去言、至爲無爲(說符篇)といひ、或は知而忘情、能而不爲、眞知眞能也(仲尼篇)といひ、或は靜也虛也、得其居矣、取也與也、失其所矣、事之破毀而後有舞仁義者弗能復也(天瑞篇)といひ、或は天下有常勝之道、有常不勝之道、常勝之道曰柔、常不勝之道曰彊(黃帝篇)といへるとき、皆是れ件の無爲の有爲てふ根本思想を色に言ひ表はした言葉に外ならぬので、之れを老子の書中にまじへ入れても一寸辯別がつかぬ。但だし老列二家が、此く大體上同じく無爲の有爲といふ根本思想に其の學の基礎を置きながら、尙ほこの點に關して二家の間に見過すべからざる一種の差別があることを忘れてはならぬ。其れは何かとならば、二家同じく無爲の有爲てふことを説きながら老子は寧ろ其の有爲の方に重きを置き(勿論列子との比較上よりいふ、鄒魯の學者に比すれば老子が無爲に重きを置きたるは言ふ迄もない)而して列子は寧ろ其の無爲の方に重きを置いた點である。此の差異は一見した所では幾んど分からぬやうなれど、仔細に二家の學相を研究す

れば、何人も看取せざるを得ざる一要點である。老子は無爲を説きながら常に無爲によりて持ち來たす有爲の方面に著眼し、列子は有爲を説きながら其の説の趣く所は竟に全く無爲に歸してゐる。

老子は其の無爲自然説の中に積極的理想を寓し、列子は全く消極的没理想觀に流れた跡がある。老子には愛世慨時の精神多く、列子には厭世隱遁の思想が多い。随つて老子は多くの反言的眞理を説いて吾人の世に處する心得をさへ教へたが、列子は唯だ一意世を離脱して仙人的解脱を得んことを奨説してゐる。老子に取りては現社會は尙ほ眞面目なる關心の對境であつて其の矯激の言も畢竟は謂ふ所の道によりて世を濟はんとした熱意の餘りから出たものと解せられるが、列子は現社會の救濟問題には餘り意を注がなかつた。彼はむしろ此の世を夢幻の境と見て、一身の解脱（羽化登仙的）に唯一の目的を置いた趣がある。勿論老子の思想にも此くの如き夢幻觀、厭世觀はあるけれど、列子のほどに甚だしく無い。要するに、列子は老子の無爲自然説を極端にまで推し上ほせて、竟に全くの消極論者、無頓著論者となつたものと言つてよい。

列子は先づ知識論上、一種の懷疑論を抱いて居つた。彼れは莊子の「齊物論篇」に見えてゐるやうな一種の筆法を以て一切の物の差別を抹殺し去らうとした。其の意に以爲へらく、凡そ物の大小といひ、巨細といひ、長短といひ、遲速といふ、畢竟皆吾人が勝手に或標準を拵へ制限を附けて設け

出だした人爲の差別で、物其れみづからに、客觀的に、かゝる辯別の存するのではない。若し壽の長きを言はんか「荆の南に冥（木の名）なるものあり、五百歳を以て春となし、五百歳を秋となす」。然るに尙ほ是れよりも長壽のものがある、「上古に大椿なる者あり、八千歳を以て春となし、八千歳を秋となす」。之れを推していへば物の長壽には際限がない。若し又壽の短きを言はんか、「朽壤の上シカガに菌芝なるものあり、朝に生じ晦に死す」。されど尙ほ是れよりも短きものがある。「春夏の月蠓ムカガ（小飛蟲の名）なるものあり、雨に因つて生じ、陽を見て死す」。壽の短きにも際限は無い。又大を言はんか、「溟海なる者あり、天池也、魚有り、其の廣さ數千里、其の長さこれに稱ふ、其の名をとなす」。されど尙ほ大いなる者がある。「鳥あり其の名を鵬となす、翼、垂天の雲の如く、其の體これに稱ふ」。されば物の大にも際限がないと言はねばならぬ。若し又小を言はんか、「江浦の閒（小）蟲を生ず、其の名を焦螟といふ、群飛して蚊睫に集まり相觸れず、栖宿去來すれども覺らず」、形も見えねば聲も聞こえぬ微蟲である。しかも斯くの如き微蟲ですら「徐かに神を以て視れば、塊然之れを見ること嵩山の阿の如く、徐かに氣を以て聽けば、砰然之れを聞くこと雷霆の聲の如し」。されば小必ずしも小ならず、大必ずしも大ならず、短必ずしも短ならず、長必ずしも長ならず、之れを小大短長の別ありと見るは、畢竟吾人が勝手に物を限り、或不自然なる標準を拵へ出だして他と比較す

らからのこと、かゝる勝手な制限や不自然な標準を取り除いていへば、小も亦無限の大となり、大も亦無限の小となり、巨細長短無限に相殺して蕩々無差別の境に入る。畢竟小大の辯は無用の辯に歸する。吾何以識其巨細、何以識其脩短、何以識其同異哉で、此に至りては吾人は一切大小の辯を抛たねばならぬ、吾人の知識は到底物の大小長短の別を識ることは出来ぬと。列子は更に此くの如き一種の懷疑論を倫理道德の境に推し擴けて、是非善惡に關する一切の差別をも打消さうとしてゐる。列子の意に以爲へらく、吾人は到底物の是非善惡の別を知ることが出来ぬ世の紛々たる是非善惡の辯は、人々銘々に一家の見を以て作り出だした無益の言の葉草で、何等の客觀的根據があつての沙汰ではない。是なるもの必ずしも是ならず、非なるもの必ずしも非ならず、是非善惡の辯は畢竟吾人の迷妄に外ならずと。故に彼れ曰はく、心將迷者先識是非（仲尼篇）と。此くの如き是といひ非といふ、何れも皆心の迷ひに外ならねども、其の同じ迷ひが世に是非黑白の辯となつて實際相對立する所以は何故ぞと尋ぬるに、列子に従へば、これ畢竟迷の多いと少ないとの差によつて生ずるに外ならぬ。衆寡相傾けて是非の辯則ち成ると。「秦人逢氏子あり、少うして惠、壯に及んで迷悶の疾あり、歌を聞いて以て哭となし、白を視て以て黒となし、香を饗けて以て朽となし、甘を嘗めて以て苦となし、非を行つて以て是となし、意の之く所、天地四方、水火寒暑、倒錯せざるものな

し、楊子其の父に告げて曰はく、魯の君子術藝多し、將さに能く已めんか、汝奚ぞ訪はざる、其の父魯に之き、陳を過ぎ、老聃に遇ふ、因つて其の子の證を告ぐ、老聃曰はく、汝庸ぞ汝の子の迷ひを知らんや、天下の人皆是非に惑ひ、利害に昏く、同疾者多し、固より覺者あるなし、且つ一身の迷は一家を傾くるに足らず、一家の迷は一郷を傾くるに足らず、一郷の迷は一國を傾くるに足らず、一國の迷は天下を傾くるに足らず、天下盡く迷はば孰れか之れを傾けんや、向きに天下の人をして其の心盡く汝の子の如くならしめば、汝則ち反つて迷はん、哀樂聲色、臭味是非、孰れか能く之れを正さん、且つ吾が言未だ必ずしも迷ならずんばあらず、而るを況んや魯の君子迷の郵（最）なる者をや、焉んぞ能く人の迷を解かんや、汝の糧を榮てて過かに歸るに若かざる也」と。この寓意談に因りて見れば、列子は眞理の根據を多數決にありと解した者と言はねばならぬ。彼れはこゝにては是非善惡の別を以て衆寡相傾けて成るもの、即ち多いものがちと説き去つたのである。而して是れ取りも直さず一切の眞理には其れみづからに眞理たる所以の客觀的根據又は理由てふものは無い、よし有るとしても吾人の知識を以て知り定めることは出来ぬといふ知識論上一種の懷疑説の見地を取れるものでは無い乎。而して最後に一步を進めて、此く世の一切是非の辯を迷ひなり誤りなりと言ふこの自分の言葉その者も亦或は迷ひであるかも知れぬ、まして自ら盛んに是非を稱し仁義の辯に

執するかの鄒魯の君子をやと言ふに至つては、是れ最も明瞭に、大膽に、懷疑説の論理的結論を暴露したものと云はねばならぬ。絶對的懷疑説は自殺に終はらざるを得ぬ。一切を懷疑する其の懷疑みづからが亦依つて立つべき根據を失ひ、かくて究竟口を噤んで一切の判断を禁むるに至るの外はない。列子は知識論上正さしく此くの如き自殺的懷疑論者の位地に立ち到つたもの、而して予輩はこの點に於いて列子が老子の根本思想を發展して痛快に其の當さに到るべき論理的結果を得たと同時に、又老子を超越して著るく彼れと異なつた面目を有するに至つたことを認めねばならぬ。右の寓意談に於ける老子の懷疑説は、畢竟列子が老子に假託し老子の口を藉つて吐いた列子自らの思想である。勿論老子にも多少知識の論に關する思想の無かつたではない。其の「道の道とすべきは常の道にあらず、名の名とすべきは常の名にあらず」と言つて、世俗に謂ふ所仁義是非の名目又知識の、到底道の眞實の相を得たるものにあらずるを言へる、是れ幾分か知識論上の懷疑説に觸れた思想と云はねばならぬ、併し老子は、斯く世俗謂ふところの是非善惡の差別の根據を疑ひ、之れを人の作り拵へた不自然の者として一切之れを抹殺し去らうとしたと同時に、此等の差別を超越した境界に眞知識の對象を認めた。何ぞや。道もしくは自然即ち是れである。假し世の所謂一切の是非善惡に關する知識を全く根據なき迷であるとしても、唯だこの道のみは老子に取りて疑ふべからざる

唯一且つ眞實なる知識であり、又善である。彼れが世の一切の知識を排したのは、つまり是の一つの眞知識を立せんが爲めであつたというてよい。老子は決して知識論上、絶對的懷疑論者ではない。むしろ一面最も眞面目に眞實の知識あることを唱道したのである。列子と老子とは知識論上の思想少なくともその結論の上に於いて、明らかに違ふ所があると謂はねばならぬ。

此くの如く知識論上、絶對的懷疑説を取れる列子の人生觀が、幾んど佛教思想の一面に見るやうな一種の厭世的傾向を帯べるは怪しむに足らぬ。老子にも厭世觀の影はあるけれど、列子のほどに甚だしくない（老子が吾所以有大患者爲吾有身、及吾無身吾有何患と言へるは明かに其の厭世思想を言ひ表はせるもの）。列子が厭世思想は其の死生觀に最も善く言ひ表はされてゐる。「天瑞篇」に曰はく「精神は天の分、骨骸は地の分、天に屬するは清くして散じ、地に屬するは濁りて而して聚まる、精神形を離れて各々其の眞に歸る、故に之れを鬼と謂ふ、鬼は歸也、其の眞宅に歸る」と。

列子は人の死を以て精神が形骸を離れて其の眞宅に歸ることと解したのである。又曰はく、「人生まれてより終はりに至るまで、大化四有り、嬰孩也、少壯也、老耆也、死亡也、其の嬰孩に在りては氣専らに志一に、和の至りなり、物傷はず、徳加ふるなし。其の少壯に在りては、則ち血氣飄溢、欲慮充起、物の攻むる所、徳故に衰ふ、其の老耆に在りては則ち欲慮柔か

老子の含徳之厚比於赤子
の語を思ひ出ださしむ

に、體將さに休せんとす、物先きんずる莫し（物と争はず）未だ孩嬰の全きに及ばずと雖も、少壯に方ぶれば閒あり、其の死亡に在りては、則ち息に之き、其の極に反る」と。是れによりて見れば列子は人の血氣最も盛んなる少壯期を最も悲觀して死に近き老耄期と死に伴しき嬰孩の無意識期とを樂觀し、而して死を以て所謂「徳之徼（歸する所）即ち吾人の理想又は極致の状態にあるものと見たのである。この故に列子に従へば、死は決して悪むべく厭ふべきものではない。「死の生と一往一反、故に是れに死するもの安んぞ彼れに死せざるを知らんや」、「吾れ又安んぞ營々として生を求むるの惑に非ざるを知らんや、亦又安んぞ吾が今の死の昔の生に愈らざるを知らんや」。列子が如何に生の厭ふべく而して死の慕ふべきかを説いて、殆んど死其のものを美化したともいふべき異彩ある一文あり。曰はく、「子貢學に倦む、仲尼に告げて曰はく、願はくは息ふ所あらんと、仲尼曰はく、生は息ふ所無しと、子貢曰はく、然らば則ち賜の息ふに所無き乎と、仲尼曰はく、有り、其の壙（墓穴）を望めば畢如たり、宰如たり、墳如たり、鬲如たり、則ち息ふ所を知ると、子貢曰はく、大なるかな死や、君子は息ひ、小人は伏す、仲尼曰はく、賜汝之れを知れ、人胥生の樂を知りて未だ生の苦を知らず、老の戀を知りて未だ老 佚を知らず、死の惡を知りて未だ死の息を知らず」と、又晏子の言を引いて曰はく、「善いかな古の死有るや、仁者は息ひ、不仁者は伏す、死は徳の徼（歸）なり、

古は死人を謂うて歸人と爲す、夫れ死人を言うて歸人と爲さば、則ち生人は行人たり、行いて而して歸るを知らざるは家を失ふものなり、一人家を失へば一世之れを非とす、天下家を失へば非を知る莫し、人郷土を去り、六親を離れ、家業を廢し、四方に遊びて歸らざるもの有り、何人ぞや、世必ず之れを謂うて狂蕩の人と爲さん、又人、形生を重んじ、巧能に矜り、名譽を脩め、世に誇張して已むことを知らざる者、亦何人ぞや、世必ず以て智謀の士と爲さん、此の二者胥失ふもの也、而して世は一に與みして一に與みせず、唯だ聖人與みする所を知り、去る所を知る」と。こゝに出てゐる子貢、仲尼、晏子等の名は勿論皆列子の假り用ひた名に外ならぬ。而して此の一文に現はれてゐる列子の厭世思想の旺盛なるは、殆んど佛者の寂滅爲樂（消極的一面の）の思想にさへ迫つてゐるではない乎。この世はしばしの夢の旅路で、吾人の落ちつく眞の故里は墳墓の彼方にある。死は歸である、覺醒である、佛者の所謂涅槃淨土である。「大いなるかな死や、君子息ひ小人伏す」の一語は、以て列子が死に對して一種歎美の情をさへ有してゐる趣を想はしむるでは無いか。此くの如き熱烈なる厭世思想は未だ老子に見ざる所。而して是れ亦列子が老子より出立しながら、老子を超越して異色ある學相を呈するに至つた一點にあらざる乎。

此くの如き一種の厭世思想を有してゐた列子が、社會國家の救濟といふ事よりも自分一人の安心

し、夫子始めし一たび吾れを引き席を並べて坐せしむ、九年の後心の念ふ所を横よしまにし、口の言ふ所を横よしまにし、亦吾れの是非利害を知らず、亦彼れの是非利害を知らず、亦夫子の我が師たり若き人の我が友たるを知らず、内外進盡きぬ、而して後、眼は耳の如く、耳は鼻の如く、鼻は口の如く、同じからざる無き也、心凝り形釋け、骨肉都べて融け、形の倚る所足の履む所を覺えず、風に隨ひて東西する猶ほ木葉幹殻のごとし、竟に風の我れに乗れるか、我れの風に乗れるかを知らず、云々」と。其の彼我内外の分を忘れ、是非利害の差別を絶して一念凝寂の絶對境に入れる趣を言へる所は、ちやうどかの西洋哲學史上に於ける新プラトーン一派の神祕哲學者等が、一切の差別待對の意識を絶して無我絶對の境に還没する恍ニクスタシス惚の状態を説けると略々其の内容を同じうしてゐる。列子の此等の言説は、之れを善解すれば、決して無稽の思想ではなく、むしろかの禪家やプロチーノス等のと、ほど同じ悟道に關する一種の神祕的實驗を言ひ表はしたものと云うてよい。只だ彼れがかゝる神祕的實驗即ち解脫の意識を有するものを精神的にのみ描かすして、之れを一面形體的に描いて、之れを水火の中をも自在に飛行する神仙鬼物の如くに言ひ做せる所、やがて其の迷信該誕に流れた所と謂はねばならぬ。要するに解脫の趣、内容、方法、順序等を述ぶるの精しき點に於いて、列子が老子に數歩を進めたことは争はれぬが、而かもこの所又同時に二家の學相に著るき差別を生

じた點である。老子亦解脫をいふ。されど彼れの理想とせし所は列子の理想とせし至人もしくは神人にはあらずして聖人にある。而して老子の謂ふ聖人は無爲自然の徳を體しながらも全く世間との交渉を離れた仙人ではない。老子が無爲を貴べらるは因りて以て大いに爲すあらんがため、又其の常名常善を排したのは、因りて以て眞實の善即ち道てふ理想を實現せんために外ならぬ。彼れは聖人が好んで無爲の地に處り陰性の所を守るは、畢竟其のいふ「反轉」の理によりて有爲積極の効果を收め得んがためであるといふ見、而して又この反轉の理に基づいて處世上幾多の利己的自慮的訓言をさへ設け出だしたのである。彼れは一面眞面目な社會的理想家であつて、決して一切を冷眼に無頓著に抛ち去つたものではない。然るに列子に至りては自然といひ道といふ理想を社會的に實現せんとする努力そのもの、意識そのものをも全く棄てて了つて、唯だ無念無想的に、灰身滅智的に、寂然として解脫することをのみ至人の面目としたのである。彼れの學説は餘りに個人的解脫に偏して居る。彼れは其の知識論に於いて、懷疑的に一切有無是非の辯を抛つた如くに、其の實踐上、道徳上に於いても全くの無頓著論者(Indifferentism)たる趣を有して居る。されば曰はずや、「意を得るものは言なく、知を知くすものまた言なし、無言を用ひて言と爲すも亦言、無知を知と爲すも亦知、無言と不言と、無知と不知と、亦言、亦知、言はざる所なし、亦知らざる所なし、亦言ふ所なし、亦知る

所なし」と(仲尼篇)。無爲、無言、無知といふことも、若し少しでも意識ありて目的ありての事ならば、それは最早無爲、無言、無知と言はれぬ。一切を忘ぜよ、否、一切を忘ぜよといふ其のことも忘ぜよと。此くの如くにして列子は行爲の境に於いても亦一種の絶對的懷疑論者となり了した。彼れが結論の趨く所は寂滅(消極的)てふことより外にはない。而してこれ又彼れが老子より出でて更に老子を超越した一點にあらざる乎。

列子はかくの如く各人銘々に悟りを開き解脱を得たもののみが相團結して形づくれる一種の理想國(むしろ空想國)の在ること若しくは在るべきことを述べて詳に其の状態を描いてゐる。曰はく「華胥氏の國、弁洲の西、台洲の北に在り、齊(中)國を斯ること幾千萬里なるを知らず、蓋し舟車足力の及ぶ所にあらず、神游するのみ、其の國師長なし、自然のみ、其の民嗜欲なし、自然のみ、生を樂しむを知らず、死を惡むを知らず、故に夭殤なし、己れに親しむを知らず、物を疎んずるを知らず、故に愛憎なし、背逆を知らず、故に利害なし、都べて愛惜する所なく、都べて畏忌する所なし、水に入りて溺れず、火に入りて熱せず、斫撻して傷痛なく、指摘して瘡痍なし、空に乗ること實を履むが如く、虛に寝ぬること牀に處るが如し、雲霧も其の視を破けず、雷霆も其の聽を亂さず、美惡も其の心を汚さず、山谷も其の歩を躓かしめず、神行するのみと(黃帝篇)。今一章列子が「黃帝

篇」に於いて神人の郷を描いた捨て難き文辭をこゝに引かしめよ、曰はく「列姑射の山、海河洲中に在り、山上神人有り、風を吸ひ露を飲みて、五穀を食はず、淵泉の如く、形は處女の如し、偃(愛)せず、愛せず、仙聖之れが臣たり、畏れず、怒らず、感露之れが使たり、施さず惠ますして物自ら足り、聚めず、歛めずして已だ愆(はな)ちなし、陰陽常に調ひ、日月常に明らかに、四時常に若(したが)ひ、風雨常に均しく、字育常に時あり、年穀常に豊かに、而して土に札傷なく、人に天惡なく、物に疵厲なく、鬼に靈響なし」と。これらの文字を讀めば、吾人はおのづから老子の理想社會を描いた一段を想起すると共に、此點に於ても列子が明かに老子の理想を超越してゐることを知ることが出来る、老子は其の社會に於いて無爲純朴なる一種の自然人の状態を描き、列子は更に歩を進めて所謂神仙郷を描き出したのである。

列子の思想に於いて特に注意の價あるは、其の天道若しくは天命に對する思想である。老子は其の天道無親惟與善人といふ一語によりてもほとゞ推せらるゝが如く、天道と人道との間に一種の道德上の感應作用あることを信じて居たらしかつたが、列子は此の思想と全く反對の思想を抱いてゐる。(尤も老子の福德應報の思想は三代時代に於けるやうな通俗な意味ではなくして德そのものによつて一種の精神的應報を意味したるものかも知れぬ、而してこの意味の福德應報は列子の必ずしも否

まなかつた所であらう。)列子は天人の間に道德上の感應作用(世俗謂ふ如き意味にての)ありといひ、吾人の智力徳力を以て天命を左右し若しくは之れに影響を及ぼすといふ(三代人の所謂惟れ徳天を動かすてふ)如き思想もしくは信仰を明瞭に排斥してゐる。「力命篇」の初に曰はく、「力、命に謂うて曰はく、若の功我れに奚若ぞや、命曰はく、汝物に奚の功あつて朕れに比せんと欲する、力曰はく、壽夭窮達、貴賤貧富、我が力の能くする所なり、命曰はく、彭祖の智は堯舜の上に出でず、而して壽八百顔淵の才衆人の下に出でず、而して壽四十八、仲尼の徳諸侯の下に出でず、而して陳蔡に困しめらる、殷紂の行三仁の上に出でず、而して君位に居る、季札は呉に爵無く、田恆は齊國を専有す、夷齊は首陽に餓ゑ、季氏は展禽に富む、是くの如きは汝力の能くする所ならんや、奈何ぞ彼れを壽して此れを夭し、聖を窮して逆を起し、賢を賤しんで愚を貴び、善を貧しくして惡を富ますんや、力曰はく、若し若の言の如くならば我れ固に功無し、而して物此くの若くなるか、此れ則ち若の制する所なるか、命曰はく、既に之れを命と謂ふ、奈何んぞ之れを制する者有らんや、朕れ直なれば之れを推し、曲なれば之れに任す、自づから壽、自づから夭、自づから窮、自づから達、自づから貴、自づから賤、自づから富、自づから貧、朕れ豈能く之れを識らんや、朕れ豈能く之れを識らんや」と、此くの如く列子は智徳と天命又は智徳と幸福との二者が少なくとも世俗謂ふ如き

意味にて相合する者でないことを事實を引いて證し、此くの如きはすべて吾人の知力徳力を以て如何にともしがたき自然の天命なりと見たのである。彼れはこの點に於いて福德合一てふ三代このかたの支那民族の通有の思想に對して一種異色の見解を有したものであるといつてよい。以爲へらく世には徳に厚くして命に薄く、命に厚くして徳に薄きものがある。然れどもこれ「皆天にして人に非らず」、「故に曰はく死生はおのづから命也、貧窮はおのづから時也、夭折を怨むものは命を知らざるもの也、貧窮を怨むものは時を知らざるもの也、死に當りて懼れず、窮に在つて戚ひず、命を知り時に安んず」云々と。畢竟列子が安心立命の地はこゝにある。彼れは壽夭窮達皆天命であるから之れに一喜一憂するは迷ひである、吾人は一切を天命と見てこゝに安んずる外はないと見たのである。然れども列子のこの天命主義が、啻だに壽夭、窮達、富貴、貧賤などいふ自然上の事柄のみでなく、更に進んでは知力上、道德上、精神上、其の他一切天人間の事柄を網羅するに至つては、是れまさしく一種の宿命説、必至説、定業説の見地を取れるものと謂はねばならぬ。彼れは一切吾人の自力てふものを許さない、自由てふものを認めない。鮑叔非能舉賢、不得不舉賢、小白非能用讐、不得不用(力命篇)、何事も皆天命てふ先天的必至の約束によりて、ちやんと定められてゐるから、吾人に之れを變更する力はない、何事もその自然の去來に打任せて行く外はない。自然若しくは天命に對す

る吾人の態度は絶対的服従あるのみ。畢竟彼れ天命主義は、謂はば一切諦め主義である、一切無頓著主義である。而して是れ即て彼れがストア派、又孟荀などと一種面白き思想上の對峙をなす所である。ストアや孟荀諸子、また同じく倫理上一種の冷眼主義もしくは無頓著主義 (Indifferentism) を唱へてゐる。而かも彼等の無頓著主義は、列子の一切無頓著主義とはちがふ、彼等は概ね天道と人道、又は自然界と道德界とを區別し、而して前者即ち天道又は自然界の領分内に屬する事、例へば貴賤、貧富、壽夭、窮達等の如きものは、吾人の自由にする事の出來ぬもの (即ち孟子の所謂「在外者」、ストア派の所謂「外善」、随つて又其の有無得喪はいさゝかも吾人人間たるものゝ價值に關する所なきもの) と見、而して後者、即ち人道又は道德界に屬する事 (即ち孟子の所謂「在我者」言ひ換ふれば仁義禮智の徳性、ストア派の所謂理性の働き) のみを以て是れこそは吾人の自力もて意志もて自由に修得することの出來るもの、随つて吾人人間としての唯一の價值の繋るものと見たのである。かく見て彼等はこの吾人人間としての本分を守ることに唯一の重きを措いて、一切の外物、外善を吾人に何等の交渉もない無記のもの (ストア派の所謂アディアホラ) と冷視し去つたのである。列子はさうでない。彼れは自然界と道德界との間にかくの如き嚴正なる區別を設けない。彼れは豈だに貧富貴賤等の自然界に屬する事柄のみならず、吾人の知識徳行そのものだに吾人の自力、

意志の關するものでなく、皆必至の天命のおのづから然らしむる所であるから、一切に無心なれ、無爲なれ、無頓著なれといふ。列子にありては豈だに自然上の事柄のみでなく、道德上の事柄までも皆自然法に縛られてゐる者、即ちかくあるより外にある能はざる自然上の事實で、此くあるべしとか此くすべしとかいふ吾人の意志の加はるべき道德上の事實ではない。彼れは道德界に於いても所謂ミューセン (必然) のみを認めてゾルン (當爲) を認めなかつたのである。而してかゝるは畢竟彼れが學說全體の立脚地より來たる自然の結果として怪しむに足らぬ。彼れは人の生死、健不健等も何も養生するからせぬからといふことに關するものでなくたゞ天命自然の作用であるから、一切其んな注意を抛つてしまへとまで言つてゐる (力命篇)。是れ恰も荀子が何事にも自力主義を重んじて天道の自然のなすがまゝに打任せるよりもむしろ吾人の智巧心力を用ひて天命其のものをも制して之れを利用するに如かずと言つた思想と兩極端の相違をなすものではない乎。荀子は鄒魯學派の努力主義、人爲主義を最も大膽に發展した學者、而して列子は荆楚學派の自然主義、無爲主義を最も極端に押し進めた學者、さればこの二學者がこゝに是くの如き趣味ある對峙もしくは衝突を呈し來たれるは自然の徑路であると言つてよい。之れを要するに列子は其の謂ふ天命を彼れ自ら窈然無際、天道自會、漠然無分、天道自運といへる如く吾人の知識にては又吾人人間の位置、要求のみよりし

ては全くは理解することの出来ぬもの、而かも其は、一種の必然の法則として宿命的に一切を支配してゐると見たので、この見様は鄒魯學派の天命もしくは天道に對する一面の解釋、即ち天命もしくは天道を吾人の道德的要求と合する所あるもの、少なくとも吾人の道德的理性もて或度合までは合理的に解釋することの出来るもの(天人感應、福德一致の思想の如き即ち是れ)と見た思想と著るく異なる所である。列子は其の知識論に於いて一種の懷疑論を取つた如くに、天命もしくは天道に對しても道德上一種の不可知論的思想を有してゐたと思はれる。天命は吾人の道德上の要求より見れば時に譯の分からぬ事があるけれど、而かも是れやがて天命の先天必至の約束であるから吾人はこれに心を動かされずして其の自然の成りゆきに打任せよといふ。是れを列子の安心立命の根據となす。

列子はかく黄老の思想の繼紹者でありながら、又孔墨殊に孔子を尊崇し、その「仲尼篇」の一篇に於いては、主もに孔子の言行を記してゐる。其の「桀紂は唯だ利を重んじて道を輕んず、是れを以て亡ぶ(略)、人にして義なく、唯だ食ふのみならば、是れ鶏狗なり、彊食靡角、勝つもの制を爲す、是れ禽獸なり、鶏狗禽獸と爲り、而して人の己れを尊ばんことを欲するも得べからざるなり、人己れを尊ばずんば、則ち危辱之れに及ばん」(說符篇)と説ける如き、又其の他折々仁義の語(例へば

「天瑞篇」に聖人之教非仁則義といへる如き)を口にせるより見れば、彼れが鄒魯仁義の思想を全く冷視しなかつたことが分る。但だし彼れが孔子の言行を述ぶるや、忠實に孔子の眞意を傳へたといふよりも、寧ろ概ね孔子の思想を自分の思想に引き入れ、孔子の言行を藉りて、自家の根本思想を述べたるに過ぎぬ趣がある。「仲尼篇」に曰はく、「仲尼閑居す、子貢入りて侍す、而かも憂色有り、子貢敢て問はず、出でて顔回に告ぐ、顔回琴を援り而して歌ふ、孔子之れを聞き、果たして回を召し入らしめ、問うて曰はく、若は奚ぞ獨り樂しむ、回曰はく、夫子奚ぞ獨り憂ふる、孔子曰はく、先づ爾の志を言へ、曰はく吾れ昔し之れを夫子に聞く、曰はく天を樂しみ命を知る、故に憂ひずと、回の樂しむ所以也と、孔子愀然聞ありて曰はく、是の言有りや、汝の意失へり、此れ吾が昔日の言のみ、請ふ今の言を以て正しと爲さん、汝徒らに樂天知命の憂無きを知りて、未だ樂天知命の憂有るの大なるを知らざるなり、今若に其の實を告げん、一身を脩め、窮達に任せ、去來の我れに非るを知り、心慮に變亂亡きは、爾の所謂樂天知命の憂無きなり、曩に吾れ詩書を脩め禮樂を正し、將に以て天下を治め來世に遺さんとす、但だ一身を脩め魯國を治むるのみにあらず、而して魯の君臣、日に其の序を失ひ、仁義益々衰へ、情性益々薄し、此の道一國と當年とに行はれず、其れ天下と來世とを如んせんや、吾れ始めて詩書禮樂の治亂に救ひ無きを知り、而して未だ之れを革むる所以の

方を知らず、此れ樂天知命者の憂ふる所」と。讀んでこゝまでは孔子其の人の眞情を揣摩し得て如何にもさうであつたらうと思はれるやうな温かな同情ある書きぶりであるが、さて次ぎに一轉語を下だして、「然りと雖も吾れ之れを得たり、夫れ樂しんで而して知るものは、古人の所謂樂知には非ざるなり、樂無く知無き、是れ眞樂眞知、故に樂しまざる所無し、知らざる所無し、憂ひざる所無し、爲さざる所無し、詩書禮樂何の棄つることか之れ有らん、之れを革めて何か爲ん」と述ぶるに至つては、是れ最早孔子の言といふよりも列子彼れ自身の言と見るべきが當然であらう。樂天知命といふ如きは尙ほ心上一分の執著であるから全くかゝる思想をも抛つてしまつて、樂來たればおのづから樂、憂來たればおのづから憂の應酬自在の境に游べといふ、是れ取りも直さず一切無爲、一切天命、一切無頓著の列子の根本思想を言ひ表はしたものではない乎。此くの如きは斷じて孔子の眞面目では無い。

列子は夢といふ現象に對して一種卓拔なる見解を有してゐる。列子以爲へらく、吾人は、通常夢と覺とを別かちて一を妄、一を實と思つてゐるけれど、其の實二者の間にかゝる差別の存するものではない。さればこそ一覺一夢を風俗とする中國の民は「覺の爲す所のものを實となし、夢の見る所のものを妄と爲す」けれど、之れに反して五旬に一覺するを風俗とする某國の民はかへりて「夢

中に爲す所のものを實となし、覺の見る所のものを妄となす」なれ。夢覺畢竟一理に歸する、いつれを眞とし、いつれを妄とせん、唯だ國國の風土氣候等の影響によりて夢覺の時間に長短さまざまの風習を異にする所から自然かゝる差別をも生ずるのであると。彼れは更に面白き一話を語り出でて曰はく、「周の尹氏大いに産を治む、其の下に趣役する者、晨昏を侵して息はず、老役夫有り、筋力竭きぬ、而かも之れをして彌々勤めしむ、晝は則ち呻呼して事に即き、夜は則ち昏憊して熟寢す、精神荒散して夜々夢に國君となり、人民の上に居り、一國の事を總べ、宮觀に遊燕し、意の欲する所を恣いまゝにす、其の樂しみ比なし、覺むれば則ち役に復す、人其の勲を慰諭するものあれば役夫の曰はく、人生百年晝夜各々分かる(半ばす)、吾れ晝は僕虜となる、苦は則ち苦なり、夜は人君となる、其の樂比なし、何の怨みる所あらんと、尹氏、心、世事を營み、慮を家業に鍾め、心形ともに疲る、夜もまた昏憊して寢ね、夜々夢に人僕となる、趨走作役爲さざる無きなり、數罵杖撻至らざる無きなり、眠中啼喚(ねごとをいふ)呻呼、且に徹して息む、尹氏之れを病ひ、以て其の友を訪ふ、友曰はく若位は身を榮するに足り、資財餘り有り、人に勝る遠し、夜僕たるを夢みるは苦逸の復、數の常也、若覺夢之れを兼ねんと欲するも豈得べけんや、尹氏其の友の言を聞き、其の役夫の程を寛うし、己れが思慮の事を減す、疾並びに少しく閒ゆ」と。この説を讀んで吾人は自づか

らかの佛の哲學者バスカルが語つた有名なる一話を想ひ出ださざるを得ない。バスカルも亦毎晩王様になる夢を見る乞食と、毎晩乞食になる夢を見る王様と、どちらが幸福の身の上であらうかといふ様な事を語つて居るが、是れ恰もこゝに引いた列子の話と相符合するではないか。いかにも吾人は通常、夢の意識を極めて軽く視てゐるけれど、若し毎晩同じ事を繰り返して夢みるとなれば、夢の吾人の意識生活に占むる位置はなかく、重大となつて来て決して悔むことは出来ぬであらう。かく考ふれば、列子やバスカルの言へる如く、毎晩君王になる役者もしくは乞食と、毎晩役者もしくは乞食になる君王と、いづれが果たして苦か樂か、幸か不幸かは、容易に斷じがたきものありと謂はねばならぬ。

今一つ是れも列子の一切無差別の平等主義もしくは宿命主義の根本思想より來たれりと思はるゝ一卓見がある。「説符篇」に曰はく、「齊の田氏庭に祖す、食客千人、中座に魚鴈を獻するものあり、田氏之れを視て乃ち歎じて曰はく、天の民に於ける厚し、五穀を殖し、魚鳥を生じて、以て之れが用となすと、衆客之れに和すること響の如し、鮑氏の子、年十二、進んで曰はく、君が言の如くならず、天地萬物我と並びに生類也、類に貴賤なし、徒だ小大智力を以て相制し、迭ひに相食ふ、相爲めにするあつて之れを生ずるにあらず、人食ふべき者を取りて之れを食ふ、豈天、本より人の爲

めに之れを生ぜんや、且つ蚊蚋膚を嗜み、虎狼肉を食ふ、天、本より蚊蚋の爲めに人を生じ、虎狼の爲めに肉を生ずるものにあらず」と。是れ弱肉強食、生存競争、優勝劣敗などいふ近世の生物進化論の思想と通ふ所もありて、兎も角も當時にありては一種の達見と稱してよい。この思想は殊に兎角人間を本位とし、中心として天地萬物を觀るの傾ある儒教に對し、又天地萬物を以てすべて人間の都合のよきやう其の要求に適ふ様に造られた者と見る基督教の一派や西洋哲學に於ける目的觀、意匠觀に對する一面の見解たるを失はぬ。

之れを總ぶるに、列子の哲學思想は其の懷疑論や、一切無差別論や、虛靜主義や、無頓著主義や、宿命主義や、絶對服從觀や、一種の厭世思想や、非社會的傾向や、存養論、解脫觀や、皆これ概ね老子の根本思想より出立して、更に之れを極處に押し進めたものとも見るべく、其餘りに出世間的、個人的、消極的態度を以て勝つてゐる點は、到底倫理主義とするには堪へぬといつてよい。彼れは又其の自ら體達せる解脫觀を以て一切衆生を濟度せんとする耶蘇や釋迦などのやうな熱意同情をも有して居らぬ。彼れは其の主義思想に於いても性行態度に於いても、飽くまでも個人的に偏してゐる。さはいへど、列子の學は、倫理説としてよりも、むしろ一種の神祕哲學又は悟道觀として東洋思想史上に一異彩を放つてゐる。其の悟の空靈縹緲なる、其の解脫の方法論の詳密なる、其の

内観存養の功夫の親切なる、其の言行の洒脱輕妙なる、吾人列子を讀むものをして、おのづから憫
 悦として現實の世界を離れて夢のやうな理想の天地に逍遙遊せしめる。吾人の列子に聽くべき所、
 學ぶべき所は尠くないと思ふ。

(明治三十九年六月)

讀墨子

(墨子の神意的功利説)

古來墨子といへば、楊墨とならび稱せらるゝ程で、直ちに異端外道のやうに思ひなさるゝ例なる
 が、墨子の學は果して其の如き危険なる邪説である乎。少なくとも墨子の學は楊子の放縱極端なる
 利己的快樂説と倫理上の位置及び價值を等しうする底の者なる乎。孟子曰はく、能言距楊墨者聖人
 之徒と。又曰はく、楊墨之道不息、孔子之道不著と。孟子が斯やうにいたく墨子を黜けたのは、畢
 竟墨子の末流の中に狼藉なる横議をなす者が孟子時代に多かつたゆゑ、主まに此等の徒に對して下だ
 した彈訶の言葉ではなかつた乎、それとも孟子にして、若し實に墨子其の人の説を楊子のと同様に
 危険視したとするならば、そは主として其の兼愛説の一點にあつたのではあるまい乎。さはれ、兼
 愛説何故に非なる。吾人の見る所を以てすれば、墨子の兼愛説は取りも直さず言葉を代へた王道論
 又仁政論に外ならぬ。彼れが屢々堯舜、禹湯、文武の先王時代の施政經綸を引き合ひに出して、是れ
 即ち吾が所謂兼愛交利の道に外ならずと主張したのは、必ずしも先王を誣まひた言ひ草とは思はれぬ。

彼等先王が實際上の經綸策として天下に施設した王道即ち仁政を、やゝ組織だつた一個の學說として言ひ表はしたものの取りも直さず墨子の兼愛説に外ならぬと言つてよい、而して王道といひ仁政といふ、是れ正さしく孔孟の同じく取つて以て社會上、政治上の理想となせしものにあらざる乎。若し又政治上の主義としての兼愛を離れて、専ら倫理上よりのみ見ん乎、兼愛は即ち博愛である、平等である、一視同仁に汎く衆生を愛することである。則ち孔子の仁（汎愛てふ意味にての）と少なくともその形式的精神に於いて相合する。孔子も亦墨子と同じく、理想としては一視同仁に、親疎遠近の隔てなく、汎く萬人を愛する意味にての仁、即ち兼愛の見地を取つたのである。孟子曰はく、「楊子は爲我に取る、一毛を抜いて天下を利するも爲さざる也、墨子は兼愛す、頂を摩して踵に放るも天下を利する之れを爲す」と。孟子の意蓋し、楊子も墨子も共に一端の見に聘せ過ぎたもの、適宜中正を失うたものといふにあるのであらうが、さりとして眞理は常に極端と極端との中間にのみ在りとはいはれぬ、眞理は時として極端の形を取つて現はれることがある。且つ又如何に極端とは言へ、墨子の兼愛を楊子の爲我と等しなみに論じ去るは、斷じて穩正の見でない。楊子の爲我は眼前一時の情を恣いまくにする放縱幼稚なる利己的快樂主義であるが、墨子の兼愛は、之れに反して、人道的博愛主義である。即ち墨子の所謂兼愛は、孔子の仁といひ、汎愛といふものと同じ高尚なる意義を含め

るものと言ふも過言でない、畢竟孟子は、彼れみづからの倫理説の立脚地上、餘程差別的、精神に富める義てふものを重視した故其の仁や愛を解するにも、おのづから差別的、實踐的となり、差等あるこそ愛の本來の性質なれとやうに解して、竟に愛の普遍的、平等的、理想的、方面を十分に看取するところが出来なかつたのであらう。彼れが墨子の兼愛の精神に對して、正當且つ十分なる理解と同情とを有しなかつたのは、詮なしと謂はねばならぬ。さりながら墨子の兼愛説に對する孟子の件の駁言が、若し愛の平等てふ事に對してよりも、寧ろ主として其の功利的、方面即ち天下を利するてふ事に重きを置く事功主義結果主義を難する點にあつたとするならば、これやがて次ぎ／＼に論ずる如く、一面根據ある非難と評しなければならぬ。

墨子の兼愛説は、政治的に言へば王道論、仁政論で、倫理的に言へば、博愛論、人道論とも見るべきものなるが、但だし、是れと共に又彼れの兼愛説が、今日の所謂功利説の一種なることをも忘れてはならぬ、古への王道論は今の功利論と一面に於いて相通する。されば、事ごとに範を古聖先王の道に取つた墨子の兼愛説が、一種の功利論的著色を有するは、異しむに足らぬ、彼れの所謂愛は畢竟利に外ならぬ、天下の利を興こし害を除くといふことが、先王唯一の政治上の目的で、而して墨子の兼愛の目的も亦この一個の目的の外には無い。孫星衍が兼愛是盡力溝洫之義と言つたのは、

即ち此の事を述べたのである。一言すれば、三代諸聖王の最も重きを措いた利用厚生、生てふ功利上の目的が墨子の兼愛の唯一の内容である。民を富まし、衆くし、強くし、榮えしむる外に、兼愛の意義はない。而して此くの如く墨子の兼愛説が、主として物質的、實利的意義を有する點、是れ其の孔孟の仁が一面人格の文雅教養といふ事に重きを置く思想脈と混すべからざる一線の差別を劃する所。文質彬々たる君子的理想といふ如きは、曾て墨子の道説し到らざりし所、彼れの理想は飽くまでも實用一邊、功利一邊に偏してゐる、彼れはこの實利といふ一中心思想よりして、一切の物の價値を見出ださんとしたものと言つてよい(後に説くが如し)。此の點に於いて、彼れの功利主義が、亦多少近世歐洲の功利主義に見るやうな兎角事功や事の結果に重きを置き過ぎる一分の弊處を分有してゐたのは否まれぬ。併しながら、彼れが三代諸聖王を理想として、霸術的、利己的功利説や、利己的快樂説などの天下を風行せる當時に於いて、獨り堂々として一種の仁政的、王道的功利説即ち兼愛説を唱へ出したのは、宛も近世のジョン・スチュアート・ミルなどの人道的功利説と、同じ高尚博大なる精神を以て相照らし合ふ者と謂はねばならぬ、彼れが政治的倫理主義として一種の功利説は、支那思想史上に偉大なる光彩を放つてゐる。之れを以て直ちに楊子の利己的快樂説と一併に論じ、若しくはかの霸術的、功利的利己主義と比較するが如きは、墨子の思想精神を誣ふるの甚

だしきものである。世の儒者の墨子を非難するもの、多くは其の枝葉の穿鑿に埋頭して、其の根本の精神及び思想に對する同情及び理解を缺いてゐる、随つて又其の非難なるものが、概ね其根本的をばづれた觀あるは惜しい。

尙ほ墨子の思想史上の位置を明かにするには、彼れの學説の淵源を明かにするにある。而して彼れの學説の淵源を明かにするに及びて、吾人は倍々彼れの學の、異端として排せらるゝ程に孔孟儒と異ならざりしことを發見する。然らば墨子の學はいづこに淵源せる乎といふに、彼れの學は前陳の如く、明らかに堯舜三代の學に發してゐる。彼れ自ら反覆説明せる如く、彼れは事毎に其の規範標準を三代諸聖王の訓言事蹟に取つてゐる、其の兼愛功利觀といひ、神意標準論といひ、非樂論といひ、節葬論といふ、皆これ三代諸聖王の事功の跡を觀て、之れを一層理論的に、齊一的に開發闡明したものに外ならぬ。一言すれば、墨子の學は三代聖王學の註脚である。星衍、墨子學の淵源を論じて曰はく、「墨子と孔子と異なるものは其の學夏禮に出づ、司馬遷は其守禦を善くし節用を爲すことを稱す、班固は其の貴儉、兼愛、上賢、明鬼、非命、上同、此れ其の長する所なるを稱す、而して皆墨子學の出づる所を知らず、淮南王之れを知る、其の要略訓を作るや、云はく、墨子は儒者の業を學び孔子の術を受く、以爲へらく、其の禮煩擾にして説ならず、葬を厚うし財を靡して民を貧しうす、

服すれば生を傷うて事を害せん、故に周道に背いて而して夏政を用ふと、其の識遷固に過ぐ、古人虚しく作らず、諸子の教或は夏に本づき或は殷に本づく故に韓非、書を著はして亦灰を棄つるの法を載す、墨子に節用あり、節用は禹の教也、孔子曰はく、禹は飲食を菲うし、衣服を悪しくし、宮室を卑うす、吾れ聞然すること無しと、又曰はく、禮は其の奢らんよりは寧ろ儉なれと、又曰はく、千乗の國を道くには用を節すと、是れ孔子未だ嘗て之れを非とせず、又明鬼有るは是れ孝を鬼神に致すの義、兼愛は是れ力を溝池に盡くすの義、孟子は稱す、墨子は頂を摩して踵に放るとも天下を利する之れを爲すと、而して莊子は稱す、禹、親しく自ら橐耜を操つて、天下の川を襟め、腓に版なく、脛に毛無く、甚風に沐し、甚雨に櫛すと、列子は稱す、禹、身體偏枯し、手足胼胝すと、呂不諱は稱す、禹は其の黔首を憂へ、顔色黎墨、竅藏通ぜず、歩相過ぎすと、皆書傳に、予子とせず、惟り土功を荒度す、三たび其の門を過ぎて而して入らず、天下に溺者有るを思ふ猶ほ己れ之れを溺らすが如しと云ふ所と同じ、其の節葬も亦禹の法也、尸子に稱す、禹の葬法、陵に死する者は陵に葬り、澤に死するものは澤に葬る、棺桐三寸喪を利すること三月と、(略)然らば則ち三月の喪、夏に是の制ありて墨始めて之れに法りしなり、孔子は則ち曰はく、吾れは夏禮を説く、杞微するに足らず、吾れは周禮を學ぶ、今之れを用ふ、吾れは周に従はんと、又曰はく、周は二代に監み郁々乎

として文なる哉、吾れは周に従はんと、周の禮は文を尚び又賁賤法有り、其の事、周官儀禮、春秋傳に具す、則ち墨が書の節用、兼愛、節葬の旨と甚だ異なり、孔子は周に生まる、故に周の禮を尊びて而して夏の制を用ひず、孟子亦周人にして而して孔子を宗とす、故に墨子において之を非とす、勢則ち然り、云々と。墨子の學が三代、中にも主として夏の制に本づいてゐることは、この論略、道ひ得てゐる。要之、墨子の學は其の淵源より見るも、孔子の學と甚だしく其の系脈を異にしたものではない。而して墨學が此くの如く其の淵源に於いて、學相に於いて、又天下國家の爲めに計る經世的精神に於いて、孔學と略々同じきものであつたればこそ、當時に於いては儒墨と並稱せられて一代を風靡したるなれ。呂氏春秋に曰はく「孔墨寧戚皆布衣の士なり、天下を慮り以爲へらく、先王の術に若くものなしと、故に日夜之れを學び、學者に便あるもの爲さざるなきなり、學者に便ならざる敢て爲すなきなり、蓋し聞く、孔子墨翟、晝日誦讀、業を習ひ、夜は親しく文王周公を見、且にして問ふ」と。列子は曰はく、「孔丘墨翟地なくして君たり、官なくして天下に長たり、丈夫女子頸を延べ踵を擧げて之れを安利することを願はざるなし」と、墨子が當時に推重せられし狀以て想見するに足る。彼れが異端として排斥せらるゝに至るゝに至つたのは、孟子の排擊以後の事である。但し、こゝに一言すべきは、孔子の宗とした周は、三代文明の爛熟期で、禮樂文藝の道も備具して

るたから、随つて孔學には、個人的、文雅、教養の思想があつた。この人格教養の思想は、孔學の重要な一面であつて、而して其の淵源の一分が周の禮文にありしことは疑ひない、然るに夏の時に在つては、未だ周代の如き禮文は具はつて居らぬ、當時は尙ほ文明の初期でもあり、前代未聞の洪水の災などもあつて、國家的生存の困難なりし時、社會の生存維持その事に主力を竭くさざるを得ざりし時、禹の如き帝王の身を以てして尙ほ土木治水の事に役々して、三年、家門に入らずと傳へられし時、一言すれば、社會的生存の基礎、秩序を確立するその事に忙しかつた時、即ち厚生利用の質勝つて禮樂教養の文乏しかりし時であつた。是くの如き時代の制度を理想とした墨子の學が、兎角功利的、事功的、政治的となつて、文雅教養の優なる思想、君子的人格に重きを置く一面の思想を闕如せしは自然の數と言はねばならぬ、墨子の學には、孔子が游於藝と言つたやうな一味爛雅なる士君子的教養の思想は些かも見はれて居らぬ、而してこの點こそ、孔墨二家の間に存する特に顯著なる一相違點なれ。

墨子倫理の中心思想は其の「法義第四」の一章に最もよく提示せられてゐる、曰はく、

天下の事に従ふものは以て法儀無かるべからず、法儀無くして其の事能く成るものは有ること無し、士の將相たるものに至るといへども皆法有り、百工の事に従ふものに至るといへども皆

法有り、百工方を爲すに矩を以てし、圓を爲すに規を以てし、直は繩を以てし、正は縣を以てす、功工不功工と無く、皆此の五者を以て法と爲す、功者は能く之れを中て不功者は中つる能はずと雖も（放）仿依して事に従ふは猶ほ已むに逾れり、故に百工の事に従ふ皆法所度あり、今大なる者は天下を治め、其の次は大國を治めて而して法所度無し、此れ百工の辯に若かざる也、然らば則ち奚を以て治法と爲して可なる、當さに皆其の父母を法とすべきは奚若、天下の父母たるもの衆くして仁者寡し、若し皆其の父母を法とせば之れ不仁を法とする也、不仁を法とするを以て法と爲すべからず、當さに皆其の學を法とすべきは奚若、天下の學を爲す者衆くして仁者寡し、若し皆其の君を法とすれば是れ不仁を法とす也、不仁を以て法と爲すべからず、故に父母、學、君の三者以て治法と爲して可なるべき莫し、然らば則ち奚を以て治法と爲して可なる、故に曰はく、天を法とするに若くは莫しと、天の行廣くして私無く其の施厚くして徳とせず、其の明久にして衰へず、故に聖王は之を法とす、既に天を以て法と爲す、動作有爲必ず天に渡る、天の欲する所は則ち之れを爲し、天の欲せざる所は則ち止む、然り而して天何をか惡む者ぞや、天

は必ず人の相愛相利を欲して而して人の相惡相賊するを欲せざる也、奚を以て天の人の相愛相利を欲して人の相賊を欲せざるを知るや、其の兼ねて之を愛し兼ねて之れを利するを以て也、奚を以て天の兼ねて之れを愛し兼ねて之れを利することを知るや、其の兼ねて之れを有し兼ねて之れを養ふを以てなり、今天下大小の國となく皆天の邑也、人長幼貴賤となく皆天の臣也、此れを以て羊を養ひ犬猪を擲ひ潔く酒醴黍盛を爲てし以て天に敬事せざるなし、此れ兼ねて之れを食ふが爲めならずや、天苟も兼ねて之れを有ち養はば夫れ奚の説ぞ以て人の相愛相利を欲せざらんや、故に曰はく、人を愛し人を利する者は天必ず之れに福し、人を惡み人を賊する者は天必ず之れに禍し、日に不辜を殺す者は不祥を得と、之れ何の説ぞ、人其の相殺すが爲めに天禍を與へんや、是れを以て天下の相利を欲して人の相惡相賊を欲せざる也、昔の聖王禹湯文武は天下の百姓を兼愛し率ゐて以て天を尊び鬼に事へ其の人を利すること多し、故に天之れに福し立てて天子たらしむ、天下の諸侯皆之れに賓事せり、暴王桀紂幽厲は天下の百姓を兼惡し、率ゐて天を詬り鬼を侮る、其の人を賊すること多し、故に天之れに禍し遂に其の國家を失ひ身死して天下に僂たらしむ、後世子孫之れを毀ること今に至りて息まず、故に不善を爲して以て禍を得る者は桀紂幽厲是れ也、人を愛し人を利して以て福を得る者は禹湯文武是れ也、人

を愛し人を利して以て福を得る者有り、人を惡み人を賊して禍も亦有り

と。蓋し墨子以爲へらく、何事をするにも凡べてそれ〴〵一定の規矩法則てふもののある如く、天下を治むるにも亦或法則若しは標準てふものがなければならぬ、而して是くの如き標準は天を外にしては無い、天こそ吾人の法るべき唯一の規範なれ、標準なれ。何を以てか然かいふ、他なし、天の行ひは普く萬物を霑ほして其の間に一毫の私を挿まぬからである、天こそ惟り仁もして兼愛の至上徳を最も完全に具へた至上の標準なれ。天は人の相愛し相利するを欲して、相惡み相賊ふを欲せぬ、何を以て天が人を相愛相利するを欲して相惡相賊せるを欲せぬといふことを知るかとならば、天が人を兼愛兼利するからである、何を以て天が人を兼愛兼利することを知るかとならば、天が人を兼ね有ち又兼ね食ふを以て之れを知る。かく天の欲する所兼愛交利にあるが故に、この天の欲する所に従うて兼愛交利の道を履むものは、天之れを賞し、然らざるものは天之れを罰する、堯舜禹湯文武は前者にして、桀紂幽厲は後者なりと。此の墨子の思想のうち、注意すべき要點が四つある。第一は法といひ規範といひ、若しくは絕對的標準といふ思想。第二は、仁即ち兼愛といふ思想。第三は天即ち天意もしくは神命といふ思想。墨子の謂ふ天は耶蘇教のゴッド即ち神に似た人格的の者であつて、老莊などの謂ふ天即ち自然の觀念とは全く違ふ。第四は天の與ふる賞罰の制裁といふ思

想。而して墨子は此の四個の思想を一つに結びて、神意的功利説ともいふべき一家の學説を構へ出だしたのである。約言すれば、兼愛は天命又神意なるが故に、吾人はこの天意神命を絶対的法則もしは標準として服従しなければならぬ。而してかく服従する者は天之れを賞し、服従せざるものは天之れを罰すといふ、是れ取りも直さず墨子倫理の中樞思想である。一言すれば墨子の倫理説は、西洋近代に於けるタッカーや、ペーレーなどの學説と幾んど同じ色合を著けた一種の神學的即ち神意的功利説 (Utilitarianism Theological) に外ならぬ、而してこの一點、やがて又其の三代諸聖王の學と相通する同脈の思想と謂うてよからう。予輩は曾て三代の學を論じて大體上神意的功利説のおもむきを帯びて居ると述べたことがあつたが、墨子の學は即ちこの三代思想に復古して、一層、之れを學理的組織的に詮表したものと見るべきものである。思ふに、墨子は唯だ政治上、又倫理上よりのみ兼愛の一義を掲げ出だすを以て足れりとせず、更にこれに天命といひ、神意といふ超自然の權威制裁を加へ、兼愛は天命なるが故に、神意なるが故に、吾人は是非とも之れに従はざるべからずとやうに説き強めたのである。これ其の「法」といひ、「法則」といひ、「法儀」といひ、「規矩」といひ、「明法」といひ「經」といふが如き義務意識を表する言葉の、彼れの思想に層見せる所以である。畢竟するに墨子は兼愛を以て、一面天意神命の吾人に課する嚴肅なる義務若しは法と見たのである。而して此

く觀じて、彼れは兼愛てふものが始めて有効に萬人に迫る倫理上の權威を有する標準となるを得と
思つたのである、蓋し人皆兼愛の善事美事なるを知らざるにあらず、而かも其の之れを守り行ふ者
の少き所以は、畢竟彼等が其の天意神命なることを知らず、随つて又その賞罰の制裁の伴ひ來たる
ことを知らざるが故である、墨子の功利説は、かく天意神命を説き、賞罰の制裁を説くの點に於い
て一家の特色を有してゐる。

墨子は何故に、又如何なる動機よりして、兼愛の一義を絶対の標準または法則と見るに至りし乎、
他なし、天下を治むるは兼愛に如くものなしと見たからである、彼れの見地は常に天下國家の經綸
てふことを離れなかつた。随つて其の兼愛説は主にも政治的動機に基づいた提唱と云うてよい、而
して此く墨子の兼愛説が主にも政治上の經綸策として説き出だされた點に於いて、宛も英の倫理學
者ベンザムなどの功利的倫理説が、主にも政治家的、立法家的見地から説き出だされた法律的のも
のであるのと趣を同じうする。然らば次に墨子は如何にして兼愛が天下を治むる最良の經綸策な
ることを知れる乎、彼れは之れを天下治亂の實際の事跡に徴して之れを知つたのである、曰はく、
「聖人は天下を治むるを以て事と爲すもの也。亂の自つて起る所を察せざるべからず、亂何に自つ
て起るを察すべき、相愛せざるより起る、臣子の君父に孝せざるは所謂亂也、子自ら愛して父

を愛せず、故に父を虧いて自ら利す、弟自ら愛して兄を愛せず、故に兄を虧いて自ら利す、臣自ら愛して君を愛せず、故に君を虧いて自ら利す、弟自ら愛して兄を愛せず、故に兄を虧いて自ら利す、臣自ら愛して君を愛せず、故に君を虧いて自ら利す、此れ所謂亂也、父の子を慈せず、兄の弟を慈せず、君の臣を慈せず、此れまた天下の所謂亂なり、父自ら愛して子を愛せず、故に子を虧いて自ら利す、兄自ら愛して弟を愛せず、故に弟を虧いて自ら利す、君自ら愛して臣を愛せず、故に臣を虧いて自ら利す、是れ何ぞや、皆相愛せざるより起る、天下の盜賊を爲す者に至ると雖も亦然り、盜其の室を愛して其の異室を愛せず、故に異室に竊んで以て其の室を利す、賊其の身を愛して人を愛せず、故に人を賊して以て其身を利す、此れ何ぞや、皆相愛せざるより起る、大夫の家を相亂だし、諸侯の國を相攻むる者に至ると雖も亦然り、大夫各々家を愛して異家を愛せず、故に異家を亂だして家を利す、諸侯各々其の國を愛して異國を愛せず、故に異國を攻めて以て其の國を利す、天下の亂物具に此れのみ、此れ何に自つて起るかと察するに皆相愛せざるより起る、若し天下をして兼ねて人を相愛すること其の身を愛するが如くならしめば、惡んぞ不幸を施さん、猶ほ不慈の者あらんや、子弟と臣とを視ること其の身の若くならば、惡んぞ不慈を施さん、不幸有ることなし、猶ほ盜賊あらんや、故に人の室を視ること其の室の若くならば、誰れか賊せん、盜賊有ることなし、

猶ほ大夫の家を相亂し諸侯の國を攻むる者あらんや、人の家を視ること其の家の若くならば、誰れか亂さん、人の國を視ること其の國を視るが若くならば、誰れか攻めむ、故に大夫の家を相亂だし諸侯の國を相攻むるもの有ることなし、若し天下をして相愛せしめば、國と國と相攻めず、家と家と相亂さず、盜賊有ることなく、君臣父子皆能く孝慈、此くの若くならば則ち天下治まらん、故に聖人の天下を治むるを以て事と爲すもの惡んぞ惡を禁じて愛を勧めざるを得ん、故に天下兼ねて相愛すれば則ち相治まり、相惡めば則ち亂る、故に子墨子曰はく以て愛人を勧めざるべからざる也」(兼愛上第十四)と。因りて觀れば「人の國を視ること其の國を視るが若くし、人の家を視ること其の家を視るが若くし、人の身を視ること其の身を視るが若くする」、是れ即ち兼愛交利の道で、この兼愛交利の一道を外にして天下を治むるの法は無い。かるが故に墨子曰はく、今天下君子、忠實欲天下之富而惡其貧、欲天下之治而惡其亂、當兼相愛交相利、此聖之法、天下之治道也、不可不務爲也(兼愛中)と。

この兼愛の道に反して、自利を先にし爲我に重きを置くもの之れを別愛といふ。墨子兼愛と別愛との差異を説きて以爲へらく、人を惡み人を賊ふ一切の不善は別愛より生じ、人を愛し人を利する一切の善は兼愛より生ずる。「今吾れ兼の生ずる所を本原するに、天下の大利なるものあり、吾れ

別の生ずる所を原本するに、天下の大害なるものあり、是故に子墨子曰はく、別は非にして兼は是なり」と。更に兼士と別士との言行を描き別けて曰はく、別子の言に曰はく吾れ豈能く吾が友の身の爲めにする事吾が身の爲めにするが如くせんや、吾が友の親の爲めにする事吾が親の爲めにするが如くせんやと、是の故に退いて其の友を嗜るに飢うるも即ち食はしめず、寒るも即ち衣せず、疾病に侍養せず、死喪に葬埋せず、別士の言此くの若く、行此くの若し、兼士の言は然らず、行亦然らず、曰はく、吾れ聞く天下に高士たるものは、必ず其の友の身の爲めにする事其の身の爲めにするが如くし、其の友の親の爲めにする事其の親の爲めにするが如くして然る後以て天下に高士たるべしと、是の故に退いて其の友を嗜るに、飢うれば即ち之れに食はしめ、寒れば則ち之れに衣せ、疾病には之れに侍養し、死喪には之れを葬埋す、兼士の言此くの若く、行此くの如しと(兼愛下)。是等の言説によりて見れば、墨子の兼愛は、孔子や基督の平等的博愛と光を争ふ高尚博大なる理想であることが分かる。而して墨子の見る所に従へば、是くの如き兼愛の理想は、決して高遠行ひがたきものではない、かの古への三代諸聖王の如きは、現に皆之れを實行した活きたる模範である。彼等が永く後世に聖王と讃め傳へらるゝ所以は、畢竟この兼愛の理想を實行したからである。墨子自ら兼愛の一義を唱へて之れを實行せんとするは、畢竟此等諸聖王の偉大なる事蹟の炳として史乘

に範を垂るゝものあればこそである。彼れは其の政治、倫理の理想、殊に兼愛の一道に於いては、全く三代諸聖王の模倣者、踏襲者に外ならなかつたのである。

然らば兼愛を行ふの方法如何。如何やうに行へば、兼愛の道は實現し得らるゝ乎。墨子が兼愛の實踐法と見るべきものに曰はく、「人の國を視ること其の國を視るが如く、人の家を見ること其の家を見るが如く、人の身を見ること其の身を見るが如くす」と。要するに自己及び自己に親しきもの愛を本として、之れを推し擴めて他に及ぼし、自己と平等に他をも愛するといふ、是れ墨子が兼愛の實踐法である。而してこれやがて孔子の忠恕説乃至は基督の金則と全く符合する法則ではない乎。但だ此の點に於ける孔墨二家の差を指摘すれば、孔子は其の謂ふ愛の客觀的内容もしは結果よりも、寧ろ主觀的動機としての忠恕の方に重きを措いた趣きあるに反して、墨子は後に説くが如く愛の主觀的動機の方面よりも、むしろ其の客觀的内容結果たる利の方に重きを措いてゐる。これは二家根本の學相より來たれる一種趣味ある對照である。

此くの如く、墨子の所謂兼愛の理想なるものは、孔子の仁、基督の愛を以てするも、復た加ふる所なき高尚博大なる人道的觀念であるが、而かもこは専ら其の形式的方面より評價した沙汰で、其の内容、即ち何をか兼愛といふ、如何にすることが兼愛なるかと問ふに至りては、二者の間には注

意すべき差別がある。前にも陳べた如く、墨子の兼愛は明らかに、功利的意義を著けてゐる。所謂「兼愛交利」の交利が、やがて兼愛の註脚とも見るべきものである。墨子口を開けば輒ち曰はく、「天下の利を興こし、天下の害を除く」と。彼れに取りては、天下の利を興こし、天下の害を除くことを外にして兼愛はない。故に曰はずや、「兼は聖王の道也、王公大人の安んずる所以也、萬民衣食の足る所以也」と。又曰はずや、「此れ聖王の道にして萬民の大利也」と。彼れは孝をさへも「親を利する」となり」と謂うてゐる。彼れの畢生の目的は、民を富まし、國を強くし、天下を治むるにある。其の眼光の注ぐ所は、土木といひ、刑政といひ、經濟といひ、節用といふ如き物質的方面にあつた。一言すれば事功主義、是れ取りも直さず兼愛主義である。星衍が兼愛是盡力溝洫之義と謂うたのも、この物質的事功主義を言ひ現はした語と見てよい。而して兼愛の義をかく解すれば、徂徠が孔子の仁を「長人安民之徳」と見た一解は、むしろ正さしく墨子の兼愛説に適用すべき好註脚となり來たる。孔子の仁には、一面「長人安民」てふ功利的一義もあるが、尙ほ其れとは別なる心之徳、もしくは君子的人格の完成ともいふべき吾人の情意の修養に關する方面の重要義を含んでゐる。而して墨子の所謂兼愛には、此の方面の思想は殆んど含まれて居らぬ（少なくとも彼れの言説に顯はれた限りに於いては）。彼れの兼愛はどこまでも徂徠の所謂長人安民の事功的、功利的意義を以て一貫してゐる。

其の節用論や、節葬論や、非樂論や、亦皆この功利的兼愛てふ一精神より演繹し出だされた支流思想に外ならぬ。而して是くの如きは畢竟、彼れが著眼の、専ら天下國家を治むる政治的方面にあり、而してこの政治的經綸策として取つた模範が、専ら三代聖王、殊に質朴儉素、力行動勉を主眼とした禹王の治績にあつた自然の結果であらう。

兼愛は倫理上、政治上の至上道である、而して世に之れを守り行ふものの少なきは何が故ぞ。人或は兼愛の頗る行ひ難きを言ふ。されど墨子以爲へらく、是れ甚だ不通の言である。「夫の食を少なくし、衣を悪くし身を殺して名を爲すが如きは、此れ天下百姓の皆難しとする所なり、若し苟も君之れを説べは、則ち衆能く之れを爲す、況んや兼ねて相愛し交々相利するは此れと異なるをや、夫の人を愛する者は人亦従つて之れを愛し、人を利する者は人亦従つて之れを利し、人を惡むものは人亦隨つて之れを惡み、人を害するものは人亦隨つて之れを害す、此れ何の難きことか是れあらん」他人の親を愛すれば他人も亦自分の親を愛する、兼愛の行爲には自然の報償がある。何人もかゝる自然の報償てふ利益の伴ひ來たる兼愛の道を履むことを難しとはすまい、而して尙ほ之れを行はざるものあるは、「特に上以て政を爲さずして、士以て行を爲さざるが故也」。言ひ換ふれば、君主が賞罰の權威を以て特に下民に莅まぬからである。「苟も上之れを説ぶ者ありて、之を勸むるに賞譽を以

てし、之を威すに刑罰を以てせば、我れ以爲へらく、人の兼ねて相愛し交々相利するに就くに於けるや、之れを譬ふるに猶ほ火の上に就き、水の下に就くが如く、天下に防止すべからず」と。何人も君主の與ふる賞罰に動かされざるはない。而して之れに心を動かさるゝや、如何なる難事をも敢てする、さればまして比較的容易なる兼愛の道の如きをやと。因りて觀れば、墨子はベンザムの如くに人の萬行はいつも利己てふ一動機よりのみ發すと觀じた心理學上の利己説を抱持してゐたか否かは分明ならずとするも、兎も角も人の行爲には賞を欲し罰を嫌ふといふ一面の利己的動機あることを認め、而してこの利己的動機に訴へ、若しくは之れを利用して以て人をして兼愛の法則を實行せしめんとしたこと、否むしろ、君主もしくは政治家の側より著眼して、賞罰てふ制裁を設けて、暗に人の利己的動機に訴へ、以て人をして兼愛の行爲に出でしめんとしたこと、かゝる一種の考へを彼れが有してゐたことは明らかである。而してこの思想は、ちやうどベンザムが其の立法論的著眼點よりして、個人の幸福と社會一般の幸福とを調和せんがために、言ひ換ふれば、人をして社會一般の幸福を齎らす道徳律に服従せしめんが爲めに法律上の賞罰即ち謂ふ所の政治的制裁 (Political Sanction) を説き出だしたのと似てゐるでない乎。且つ墨子が兼愛に自然の報償あるを言へるの意も、ベンザムが社會の幸福を謀る行ひには因果自然の報い即ち謂ふ所の物理的制裁 (Physical San-

tion) の伴至するを説ける意と、略々通はしめて見ることが出来る。さて是くの如く、君主の與ふる賞罰の制裁は、人をして兼愛の行爲に出でしむる權威ある動機なるが (殊に自然の因果的報償てふ制裁に比して)、尙ほこれよりも權威ある制裁は、天即ち一種の人格的上帝の下だす賞罰の制裁である。(而してこれ恰もベンザムの所謂宗教的制裁 Religious Sanction に當たるものと見てよい)。天の賞罰ほど嚴肅にして至公至正なるはない。天罰は遁け隠れることが出来ぬ。故に苟も上天の實在を信じ、其の嚴正不假借なる賞罰の制裁を信する者は、翼々として天の欲する所に從うて兼愛の道を守り行はざるを得ぬ。墨子説いて曰く、「今天下の士君子、小を知つて大を知らず、何を以て之れを知る、其の家に處る者を以て之れを知る、家に居つて罪を家長に得るが若き、猶ほ鄰家の之れを避逃する所あり、然れども且つ親戚兄弟の相知識する所のもの共に相徹戒して皆曰はく、戒めざるべからず、慎まざるべからず、惡んぞ家に處つて罪を家長に得る有るを爲すべけんやと。獨り家に居る者然りと爲すに非ず、國に處ると雖も亦然り、國に處り罪を國君に得る猶ほ鄰國の之れを避逃する所有り、然れども且つ親戚兄弟の知識する所のもの共に相徹戒して皆曰はく、戒めざるべからず、慎まざるべからず、誰れか國に處りて罪を國君に得るあるを爲すべけんやと、此れ避逃する所ある者也、相徹戒すること豈愈々厚うして然る後可ならざらんや。且つ語言に之れ有り、晏にして

罪を得なば將さに惡んぞ之れを避逃せん、曰はく之れを避逃する所無し、夫れ天は林谷幽間人無しと爲すべからず、明らかに必ず之れを見る、然り而して天下の君子は天を忽がせにして以て相儆戒するを知らず、此れ我れ天下の士君子小を知つて大を知らざるを知る所以也、云々と(天志上)。罪を天に得るほど恐るべき事はない。天は林谷幽間の無人の所にも常在して如何なる心の隈々をも照鑑する。墨子は是く説きて人をして天命を奉じ天の冥見、賞罰を畏れかしくみて兼愛の法則を實行せしめんとしたのである、而して是れやがてベンザムが宗教上の制裁を説いた意と略々揆を同じうするものである。但だ異なる所は、ベンザムにありては、彼れ自らはかゝる超自然的制裁の實際あるまじき無根據のものなることを信じながらも、唯だ多くの人が實際かゝる制裁に動かされつゝあるてふ事實を看取して之れを指摘せしに過ぎざりしが、墨子にありては、彼れみづから眞にかゝる超自然の實在を信じ、其の嚴正なる賞罰の應報をも信じて(假令其の信仰は一種の政治道德上の要求として立せられた觀あるにもせよ)、之れを至上の根據とし、動機として兼愛の道を守らせようとしたのである。墨子に於いては、天即ち一種の人格的上帝の意志は、至上の道德的標準にして又其の賞罰權は人をして道德を行はしむる最高の動機である。此の點に於いても墨子は分明に三代倫理の祖述者、闡明者と謂はねばならぬ。

墨子に取りては、天意即ち人格的上帝の意志は一切道德の淵源で、また一切の正邪善惡を判斷する所以の窮極標準である。其の言に曰はく、「我が天志あるは、譬へば輪人の規あり匠人の矩あるが若し、輪匠其の規矩を執つて天下の方圓を度りて曰はく、中たる者は是也、中たらざるものは非也、今天下の士君子の書勝けて載すべからず、言語盡く計るべからず、上諸侯に説き下列士に説く、其の仁義に於けるや、則ち大に相遠き也、何を以て之れを知る、曰はく我れ天下の明德を得て以て之を度る」と(天志上)。又曰はく、子墨子の天の意あるは、上は將さに天下の王公大人の刑政を爲すを度らんとする也、下は將さに以て天下の萬民の文學を爲し言論を出だすを量らんとする也、其の行を觀るに天の意に順ふ之れを善意行と謂ふ、天の意に反する之れを不善意行と謂ふ、其の言談を觀るに、天の意に順ふ之れを善言談と謂ふ、天の意に反する之れを不善言談と謂ふ、其の刑政を觀るに天の意に順ふ之れを善刑政と謂ふ、天の意に反する之れを不善刑政と謂ふ、故に此れを置いて以て法と爲し、之れを立てて以て儀と爲す、將さに以て天下の王公、大人、卿大夫の仁と不仁とを度量せんとす、之れを譬ふるに猶ほ黑白を分かつが如き也、是の故に墨子曰はく、今天下の王公大人士君子中實に將さに道に違ひ民を利し仁義の本を本察せんとせば、天の意に順はざるべからざる也、天の意に順ふものは義の正也」と(天志中)。又曰はく、天之志者義之經也と(天志下)。明法といひ、

義之正といひ、義之經といふ、皆是れ天意を以て道德上の是非善惡の窮極の規範、絶對の標準と見做した言葉に外ならぬ、是くの如く墨子は天意を以て道德上の絶對的標準と見たのであるが、而かもかく見た意味は、かの通常倫理學上に謂ふ權力説の説くが如く天意(又は君主の意志)は其の意志する事柄の何たるに關らず、唯だ其の天意なるの故を以て絶對的に之れに服従すべき權威ありとやうに見たのではない。彼れの所謂天意の意志する所、欲する所は何かとならば、畢竟前に説ける兼愛の一義に外ならぬ。兼愛を離れて天意はない。天意の天意たる所は兼愛にあると謂はねばならぬ。故に曰はく、順天之意者兼也、反天之意者別也、兼之爲道也義正、別之爲道也力正と(兼愛下)。つまり墨子に従へば、天意やがて兼愛であつて、兼愛やがて義である、而して義に順ふものは賞を得、之れに順はざるものは罰を受ける。且つ又兼愛とは何ぞやと問へば、交利に外ならぬが故に、義はやがて交利也とも謂うてよい。墨子みづから亦其の「經上篇」に於いて、義利也と言うて居る。されば墨子は「一言を争うて以て相殺すは是れ義其の身より貴ければ也」といひ、又は萬事莫貴於義也などとも言うて一面義てふものに至上の重きを措いてゐるに拘らず、其の謂ふ義なるものが、孟子などの謂ふ直覺的のものならぬは深く辯ずるまでもない。彼れの謂ふ義は、窮極の理由(もしくは根據)を有する有極論的の義である。詳言すれば彼れの謂ふ義は兼愛即ち交利(功利論者の一般幸福

と比すべきもの)てふ窮極の内容を有し、而してこの内容に規定せられ制約せらるべきもので、決して無條件的に其れみづからに遂行せらるべき直覺的自明の行爲則ではない。故に曰はずや、貴良實者可以利民也、而義可以利人、故曰義天下之良寶也と。一言すれば、墨子の倫理説は兼愛交利てふ功利的、一面に天意の命令及び制裁てふ宗教的、一面を加被したもの、予輩が曩にペーレーやタッカ一などの神意的功利説と似たりと言へるもの、こゝに至りて益々動かすべからざるを見る。

墨子は所謂天意の實在及び制裁を説いたと共に、又鬼神の實在及び制裁をも説いてゐる。彼れは鬼神を類別して天鬼、人鬼、山水鬼の三つとなしてゐる、彼れは此くの如き無數の鬼神の實在を信じ、其の照々たる賞罰の存することを信じて疑はなかつたのである。其の言に曰はく、「(前略)是れを以て天下亂る、此れ其の故何を以て然るか、即ち皆鬼神の有と無との別に疑惑し、鬼神の能く賢を賞して暴を罰するを分明にせざるを以て也、今若し天下の人をして鬼神の能く賢を賞して暴を罰するを信ぜしめば、すなはち天下豈亂れんや」と(明鬼下)。又曰はく、「鬼神の聖人より明智なるや、猶ほ聰耳明目と聾瞽との如き也」と(耕柱)。かくて彼れは世の鬼神の有無に疑ひを懐ける者に對して、諄々として古來の事實を援いて其の實在を論證してゐるが、而かも其の論證は到底迷信的傳説の上に立てる無根據の論證たるを免れぬ、されど彼れが鬼神實在論の根據は、寧ろ主として三代聖王

の事蹟にある。以爲へらく、古聖王の天下を治むるや、必ず鬼神の祭祀に重きを置いてゐる、随つて先王の書には鬼神の語が毎篇累出してゐる、これ則ち鬼神實在の明證ではない乎。今無鬼の説を執るものは聖王の道に反するもの、而して聖王の道に反するものは以て君子の道となすに足らずと。墨子はこの點に於いても、亦唯だ一意三代聖王の踏襲者、模倣者であつた。

墨子の如き人道的兼愛の理想を抱けるものが、一種の非戰論を爲せるは奇しむに足らぬ。彼れは眞に道の爲めに己むを得ずして師を興こす王者の義戰なるものを外にしては、殆んど今日の所謂非戰論者の口吻態度を以て世の戦争の非義有害を滔々と論じてゐる。彼れが堂々と一種の非戰主義を宣した光彩あり威嚴ある文章は、畢竟呑噬兼併是れ事とする當時の春秋列國の慘憺たる状態に憤激した餘りに發したものである。彼れをして若し今日の世界列國の國際關係を見せしむれば、何とか評する。

墨子は又何事にも節儉主義を取つて節葬論を唱へ、非樂論を主張してゐる。而して是れ畢竟彼れの根本思想たる功利主義より流れ出でた自然の産物に外ならぬ。墨子の兼愛は、前陳の如くつまり交利である、彼れの眼中には窮極實利實益の外には何物もない。彼れは文明に伴ふ華美を排し、贅澤を斥け、ひとへに國富民資の充實を計つた、彼れは周末社會の文明奢侈の弊を痛撃して、三代殊に

禹王時代の質朴力行の風を復古せしめんとした、是れ彼れが大膽に當代の奢侈淫靡の風潮に反抗して、一種の節葬論や非音樂論を唱へ出だした所以である。要するに、彼れは功利といひ實益といふもの以外に、一切の物を評價する尺度標準を有たなかつたのである。

墨子は又其の實利論の精神に基きて、いたく天命説を攻撃してゐる。蓋し天命の存在を信する者は、一にも天命、二にも天命と、何事も天命任せにして、おのづから放慢自墮落に流るゝが常で、而して是くの如きは墨子の勤儉力行主義といたく反する者、其の治道を害する之れより甚だしきはなしと見たのは當然である。彼れ則ち有命説の非理を辯じて以爲らく、吾人が「命の有と亡とを知る所以の者は、衆人耳目の情を以て有と亡とを知る、之れを聞くこと有り之れを見ること有れば之れを有り」と謂ひ、之れを聞くこと莫く之れを見ること莫ければ之れを亡しと謂ふ、然らば胡ぞ嘗て之れを百姓の情に考へざる、古へより以て今に及ぶまで生民以來の者、亦嘗て命の物を見、命の聲を聞きたる者ありや、未だ嘗て有らざる也、若し百姓を以て愚不肖耳目の情因つて法と爲すに足らずと爲さば、然らば則ち何ぞ嘗て之れを諸侯の傳言流語に考へざる、古より今に及ぶまで生民以來の者、亦嘗て命の聲を聞き命の體を見たるものありや、則ち未だ嘗て有らざる也」と。是れ天命なるものゝ存在の信するに足らざる一證である。又以爲へらく、「昔は桀の亂だせる所、湯之れを治め、紂

の亂だせる所、武王之れを治む、此れ世渝はらず民改まらず、(唯だ)上、政を變へて民、教を易へたる(が故)なり、其の湯武に在りては則ち治まり、其の桀紂に在りては則ち亂る、安危治亂は上の政に發する也、則ち豈命有りと謂ふ可けんや」と。是れ天命なる者の存在の信するに足らざる二證である。要するに國力の豊富、民資の充實、天下刑政の平定は、一に人力の勉強如何にあるので、天命といふ如きものは少しも之れに與らぬ、といふが取りも直さず墨子の所信である。この點に於いて、彼れはどこまでも自力論者の面目を具へてゐる。一面に天意神命の實在を説き、其の賞罰の制裁を信じた墨子が、他面に於いて全く有命説を斥けたのは、いさゝか奇異の感もあるが、勤儉力行に重きを置ける彼れの根本主義よりしては、此く説かざるを得なかつたのであらう。彼れが重きを措けるは、學説の首尾齊一てふことよりも、むしろ實際上の目的を達するに都合よく説を立てるといふことにあらざりし乎、而して勤儉力行てふ實際上の目的を達する上よりいへば、有命説よりも非命説の方が都合よかりしにはあらざりし乎。彼れの謂ふ天命の實在、及びその賞罰その事からして、何となく其の兼愛説を一層效力多きものたらしめんが爲めに、言ひ換ふれば、其の政治上、倫理上の要求の爲めにわざと拈出されたやうの趣きがあるではない乎。いづれにもせよ、功利的、實利的精神は彼れの思想を一貫してゐる。彼れはこの精神に反する如何なるものをも排斥し、この

精神に資する如何なるものをも攝取したのである。

尙ほ終りに論じておきたいのは、墨子の兼愛と孔子の汎愛との異同である。人或は墨子の兼愛を解して、己れの君父をも他の君父と同様に冷淡に取扱ふ無差別平等の愛となして、之れを孔子の差等愛と區別する。殊に孟子が一たび墨子の兼愛を父なく君なき禽獸の道の如くに言ひ做せし以來、此の一點を主なる理由として學者皆墨子を異端視する。さりながら、これは明かに墨子に對する誤解曲解ではあるまいか。墨子は理想としてこそ無差別平等、一視同仁の兼愛を説きたれ、之れを實行する上よりは、矢張り孔子と同じく、近く親しきより遠く疎きに及ぼす人情發動の自然の順序を踐むべきことを説いてゐる。前にも陳べた兼愛の實踐法の如き、正さしくそれではない乎。其の「孝子の親の爲めに度る者、亦人の其の親を惡賊することを欲するか、人の其の親を愛利することを欲するか、説を以て之れを觀れば、即ち人の其の親を愛利するを欲せん、然らば則ち吾れ惡んか先づ事に從ひて此れを得べき、若し我れ先づ事に人の親を愛利するに從うて然る後に人我れに報いて吾が親を愛利せんか、意ふに我れ先づ事に人の親を惡むに從うて然る後に人我れに報いて吾が親を愛利せんか、即ち必ず先づ事に人の親を愛利するに從ひて然る後に人我れに報するに吾が親を愛利するを以てせん、(中略)大雅に曰はく、言として讐せざるなく徳として報いざることなし、我れに

投するに桃を以てせば、之れに報するに李を以てせんと、即ち此れ人を愛する者は必ず愛せられて人を悪む者は必ず悪まるゝを言へる也（兼愛下）との説に見れば、墨子はどこまでも吾人が親を愛することに重點を措き、孝子が他人の親を愛するはその仕かへしに吾が親も亦他に愛せられんことを願へばこそなれとまでに言ふ。彼れは斷じて冷淡なる無差別愛の唱道者ではない。「愛に厚薄なし」とは彼れの唱へたる理想なるが、この理想又原理を實現し應用する段取となれば、どうしても我が親に對する愛を本として、之れを擴充して他の親に及ぼさざるを得ぬ、随つて又愛の分布がおのづから近く親しきものに厚くして、遠く疎きものに薄くならざるを得ぬ。墨子がこの意味の差等愛を否まなかつた事は上の説によりても分かる。この點に於いては孔墨竟に同一見解に落ち合つてゐる。唯だ二家の異なる所は、其の愛てふものの内容にある、墨子が其の兼愛を功利一點張りで押し通した所はどうしても孔子の見と容れない。

概評するに、墨子の倫理説は春秋時代、否支那全思想史を通じて、最も組織あり、論理あり、且つ博大高尚なるものの一つである、一方に於いては、孔子の人道的精神と同一なる博愛觀を立て他方に於いては三代聖王の意を紹いで、愛の内容を功利にありとし、而して之れに加ふるに天意の制裁を以てし、かくして一種の神意的功利説を展開したるもの、是れ取りも直さず墨子一家の學相である。

ある。愛てふ主觀的動機の方面と、利てふ客觀的結果の方面とを略々合はせ攝め得た觀あるなど、思想家として殊に多とするに足る。但だ墨學の弊は、政治家、經世家としての見地から、主もに應世的に説を立てた結果として、餘りに功利てふ物質的方面に重きを措き過ぎ、随つて高雅なる人格、教養の方面に關する思想を闕如した點にある。彼れの倫理説は、社會の生存、維持繁榮、豊富といふ如き方面に關する説のみ繁くして、其れ以上の高尚なる目的及び其の實現の方法等に關する思想を闕如して居る。彼れの倫理説は、博大であり、堅實ではあるけれど、趣味に乏しい、品位が足らぬ。これ併しながら彼れが當代の文明の弊に憤を發した反動の餘りに、幼稚なる過去の社會を唯一の理想とした自然の結論と謂はざるを得ぬ。且つ又墨子は、倫理法の絶對標準を神に歸して、天意即唯一の道德なりとやうに説いてゐるが、而かもその天意てふものは唯だ彼れが所謂兼愛の道を有効に人に守らせんが爲めに特に賞罰の制裁を人に下だすものとしてのみ便宜上説き加へたやうなものとなりし觀はなかりし乎、敬虔なる宗教的感情は墨子の思想には見はれて居らぬ。その節葬論や、非樂論の如き、時弊に激した反動論として見るべきの價あるも、其の餘りに人情と趣味とを輕視した實利氣質は淺陋の見と評すべし。

（明治三十九年六月）

雜

篇

回光錄終

回光錄

三三

雜篇

月前狂

一

久しく手にしなかつた尺八、譜もところ／＼忘れて、調も狂ひ音も褪せた、たど／＼しい手すさびながら、今宵の月の美しくしさに、興一ぱいを吹きも吹いたり『波の遠音』の一曲。つい二三時間前までは、都の塵に埋もれて、浮世の立引に縛られてゐた身の、忽として今この逗子の濱邊の、夢の様な風色の中に立つて見ると、故き新しきさま／＼の感想、希望、喜び、悲び、湧きに湧いて、月を纏ひ波に擲まる心地。四邊に人氣もない。濯ぎあげたやうな初夏の月の、つい自分の立つてゐる前を一線長う沖の方へ金蛇をうねらせてゐる外、江の島あたりから大磯小磯の彼方へかけて、さら一面の静かた夜の色。稲村が崎、小坪の岬うつと、と右に黒く、左には帯よりも細い洲崎が淡く繪ど／＼ろに一文字を引いて、その上を折からの上げ潮が、一波二波夢心地にほの白う打ち越してゐる

る、自分の脚下には、断えそ漣か涼しさをぢよばついで、濱邊一帶の眞白な砂地いづこともなく月に曇りを見せて、破れ舟の二つ三つ、磯の彼方の砂の上に、そうつと横はつてゐる様、嗚呼何といふ古風の物静かた景色だらう。輿に驅られて又吹く一曲。何ともいへぬ千筋の情が亂れて、しばしは胸搔き撈らるゝ思ひであつたが、やがてそれも一筋の太い流れとなつて、月に融け合ふやうな心地、而かもこの刹那、一種痛切の悲哀は、心の奥の奥の堰を崩して淋漓と湧く。浮世を外なる此かる平和の景に對つて、何ぞこんなに哀しいのであらう。今は自ら堪へずから、笛を投げすてて、軟かな砂上に身を横たへて、ぢつと波上の月に向ふ。われから吹き出した笛のねに、哀しさ倍と募りて、あはれ、涙に餘る月の姿かな。恍として遠い遠い月の世の彼方の果てまで、限りもなく、戀しい戀しい人の面影慕うて行く自分の姿が茫と浮ぶ。やがて何處まで行つても、限りあるわが生は、つひに懐しき姿に得會はずして、落果とすがれて了ふやうな氣もする。嗚呼戀のない一人身の、此の水火搏ち合ふ人生の戦ひに、どうして堪へられやう、と思ふと、とぼん、と沙漠の中行く孤影のさびしさが、目に見えるやう。いや／＼これは愚痴だ、我ながら何ぞこんなに氣が滅入るのであらう、なぜ、こんな女としい、意氣地なしになつたらう。戀何物ぞ。何ぞそんなに戀が欲しいか。自分は會つて戀した事はないか、ある、戀の味を知らぬか慥かに知つてゐる。而かも其果敢ないこと、詰まらな

い事を、知つて、知つて、知りぬいて居る筈ではないか。憶憶へば、一たびは曾て二なき友の細君振りに戀したことがあつた。秋の夕べの星よりも高尚い彼の人の眼ざしは、しばしはわが胸一ぱいの華とも咲いたが、友垣傷けた悲しさの痕が、今尚ほ深く／＼痕を残してゐるではないか。又一たびは、自分の病を得たをり、誠を籠めて介抱つてくれた、さる看護婦の情にしみ／＼心動いて、標致とりなりのよしあし忘れて、思ひ込んで、そつと妻の一字を有明行燈の片隅に落書したをりの樂しさ。あゝそれも束の間、彼女が半面の身持ちの黒さが知られては、懐かしかつた有明行燈も、忽ち悪魔の姿に化けて了つたではないか。

今一たびは、房州の海邊に避暑の一夏ある蚤乙女の潮汲み姿の、鄙には似ぬしとやかさに、聽けば久しく都のさるうちへ屋敷奉公して、一通りの女の嗜みは勿論、氣だて心ばへ優れてやさしく、一人の母親には至極の孝心との事に、つい物言ひ寄りて一度が二度戀ひしさ募つて、さていよく／＼それと打明けところ、さと顔赧らめて「妾のやうな漁夫風情の娘がどうして貴下のやうな方の奥様になれませう、お志は勿躰なう存じますが、身分が釣合ひませぬから、こればかりはお断念め下さりませ」とのきつぱりの一言。身分が何だ、地位が何だ、こんな浮世の人形細工の柵が戀に何の妨げぞ。風より軽い口實とは知りながら、その折はそれで黙つて、どうせ最う我物と、心で楽しんで

眺めたのが花、彼女には、とくに定まつて婿養子のありと、後ちに聽いて、哀れは磯の秋風、あわ
たゞしう其處を後にしたではないか、思へば、我が世の戀の苦さ、果敢なさ、戀とは矛盾の二股竹
か、血で畫いた天人の姿か、ぱつと明るく燃えて跡には残る舍利骨灰の狐の迷火か、妖しい音楽奏
でて島根に舟引き寄すてふ海女の手だてか、眼に五色の彩華を見せて、誘きよせて、さて人の心を
取り喰ふが戀の本性か、よしんば思ふどし抱き合つて、紅の燃ゆる唇に、快樂の杯啣み合ふとも、
覺めての後ちの淋しさは一入、否と、戀の芳醇に舌打ちしてゐるその刹那、早くも底の底の心には
限りない不満の蛇が既にちよろくと紅の舌を出して、生命の柱を噛み始めつゝあるではないか、
此くては朝日鮮かに彩る氷柱霜柱の、一時は戀と美しくしう咲き出でも、戀や畢竟空華幻影、達人
の居るべき、慕ふべき心を動かすべきものでない、と我れは曾て、悟りらしい一念を固うしたでは
ないか。世には戀よりも大なるもの、眞面目なるもの、莊嚴なるものがあるでないかと、我れと我
れを敵して、冷かに笑んで、さて今日の今まで三年四年がほど、主一無適の心の手綱しかと控へて、
わが美術の天職にいそしみ來たつたではないか。今の今まで歩調たしかに人生天職の高道を濶歩し
て來た我れ、如何なれば此くまでに。一管の笛に心のねじめの緩むのであらう、今宵の月のよさに
覺えず過ぎし古傷の血の動き出したのか、燒木杭に火が吹き初めたのか、あらず、自分はそんな痴

情の塊ではない。過去はさらさら流れて、わが心の河床には明瑩、一塵の塵だにない。それに何ぞ
や、この一種不明の恰も世界そのものの根柢から衝き動かしてくるやうな、この悲哀の調子は。思
へば、むかし懐しさの涙ではない、たしかに新しい物欲しさの涙だ。而かも尙ほこれ戀の未練であ
るまいか、戀の未練だとすればあゝ我れ迷へるかな。空と觀じた戀に腕き、傷手を負うた戀の毒箆に
觸れんと欲ふ我れ、明かに矛盾だ。されど尙ほ自分は、あの圓かに澄み渡つた情け深げな月そのま
への姿のやうな戀が、何處かに自分を待つてゐるやうな氣がして、何處までも慕ひ憧れて行きたい
やうな無類の情が湧くではないか。世の人は是れを取りとめのなき詩人の空想だといふ。全世界の
人、舉つて之れを空想ともせよ、愚かなる自分は尙ほ唯だ一人、このまどかな戀の姿に憧れて、何
處までも進んで行かう。あゝ自分もつひに痴に落ちたか、否痴でない高尙いもの美くしいものを慕
ふ心は、斷じて痴でない、されど、よし痴でないとしても、此のやうな圓かな戀が地上の、天上の、
何處にあらうぞ。何處にもないとすれば、今のこの、この心の渴は、あゝどうして消されやう。果
てしない胸の有耶無耶の遣る瀬なくて、また笛を取り上げて見たが、涙ににじんだ月影薄く、暗く、
相模灘の遠波狭霧に白らけて、いづこともなく咽ぶやうな、悲しげな海のうなりに、調もおのづと
沈みゆく。ふと耳に入つたのは自分の處から程遠からぬ、小松まぢりの砂山の影から、

「兄さま、此處へ入らつしやいよ、砂山へ上つて見ましやう

「あゝ、それがよからう

「屹度景色がよくつてよ

ゆかしさに振り返つて見ると、たしかに砂山を躡りゆくうら若き男女二人。男の方は丘の蔭になつて、はつきりとは見えぬが、女は丁度今上りきつて、男の方を振向いて、少し前僕みに眞白な腕をさしのばして、男を扶けてゐるさまの、此方に向いた顔の半面、女神そのまゝの、目鼻立の刻み美しく遠目の月に活きて、華でな大形浴衣に、ふさ／＼と垂れた眞黒の髪の毛、夜目にもしるき少女姿、あたりの風ゆらくと馨り罩めて、美しくしき此の夜もいたく深けなんとす。

二

月の中から落ちて來た様な昨夜の少女姿忘れず、せめては、夢に見た戀の殘香を捨つて見たいやうな氣がして、うつゝ心に宿の庭下駄つゝかけて、磯の匂を罩めて朝風吹く涼しさを身にしめながら、昨夜の月下丘の方へと行く。やがて其の邊りまで行くと、丁度沙山の根で、八十ばかりの、よぼ／＼した岩疊造りの蛋老爺が、ヨヂュムの料にする荒布の藻を焼いてゐたが、自分の散歩姿を見ると、元氣な氣輕らしい聲で、

「えゝ、旦那様あ、蔦屋のお客さままで入らつしやるだかね

「あゝ

「蔦屋も今年はまだ時節が早えだから、お客も少えだが、これが來月にでもなるだと、それは大したお客だんべいよ

「はあ、さうだらうな

「そりや、はあ、旦那様、蔦屋なぞあ、何の事はねえ、一つの室ん中へ、四人から五人位え詰詰にするだあから。結句今頃の方がお静かで可かんべいよ

「はあ、さうかねえ。僕はまだ昨夕來たばかりで、一向不案内だが。何かね蔦屋には、此頃幾たり位のお客がある様子だね

「お客さまだかね、私も一向知んねえだが、たしか此の四五日前にお若え別嬪の婦人と男の方と二人、東京から入らつしやたが、何んでもそれが重なお客さまだんべいよ

老爺は尙ほ語りつゞける、

「その婦人といふが、旦那様、まるで繪描いた天人見たやうなゑれ、別嬪だで、私あ、おつ魂けただがあ、折と男の方と一緒に濱を歩行つしやるだけでな、私あ毎日一度位は、その天人様の顔を拜

る方では

「え、妾、さうなので御座いますよ

幾分不審の眉根を寄せて

「貴下、どうして妾の名を御存じで居らつして

「どうしてつて事もないですが、左様、もう彼此四五年にもなりますかな、貴下と貴下の母さんと

二人で、逗子の保養亭へ一夏入らつしやつた事がありましたつけね、其のをり僕も丁度こゝへ來合

せてゐたのです

「あら、さうでしたつけね、何だかさう有仰れば私、何處かでお目にかゝつたやうな氣もするわ、

だけでもね、妾、貴下の御名前を忘れてよ、ほゝゝゝゝ

「僕の姓名をですか、僕は宮部といひます

「あらさうで居らつしやいましたかねえ

と一寸考へ込む

「母さんにお聴きになれば、僕の姓名はよく御存じの筈です

佐與子は何やら急に思ひくづをれた様子。

「貴下の母さんはほんとに優しい善いお方で、大層細がお好きで入らつしたもんだから、一夏繪の
咄ばかりして此處で愉快に過ごしましたつけが、一度日本橋の方へ序であつたら、是非お尋ねし
やうと思つてゐたですが、つゝいまだ御尋ねもしませんが、不相變お達者で、

佐與子の眼には熱き涙のほろり一滴。

「あの母で御座いますか、母は、とうに亡くなつて了ひましたの

「え、あの母さんが、お亡くなり、そりや、いつの事で

堰き敢へぬ涙をじつと手巾に受けて、

「はい、あの、昨年暮推し詰まつてからですの

「あんなお達者な方が、御病氣ですか

佐與子が言ひ濁みがちに語る所を聴くと、詰り佐與子の父は、非常に山氣ある男で、著實にわが
代々の老舗の株を守つてゐることが出來ず、一度ならず二度ならず馴れぬ相場に手を出しては資本
を擦る、それを彼女の母が少しでも意見がましく言ふと、何の婦なぞがと、一言に刎ねつける。佐
與子の母といふのは、読み書き算勘の一通りは勿論、繪事のたしなみまであつて氏素姓もさる立派
の出で、性質は剛發の、情け深く夫にどんな無理非道があつても、端なく言ひ争ふ事なく、じつと

胸一つに店の取引事から勝手向の遺線まで、よろづ約かに引き締めてゆく其の氣苦勞。それに微塵、思ひやりお察しといふもののない彼れの父は、結句妻に任せきりを氣樂にして、ます／＼例の牡蠣殻町通ひの募つた揚句は、家屋敷までいつの間にか賣り飛ばして仕舞つてそれなり何處へ行つたか姿を見せぬ、其の重ね／＼の不仕合に流石氣丈の彼れの母も、ふと狂亂氣味になつて、程なく死になつたのである。「母さまはね、父さまが、どんな山が／＼つた事をなさらうと、それをさら／＼不足に思ふのではなけれど、唯の一度、母さんに談合して、夫婦らしう優しい言葉をかけて下さらないのが何よりつらくつてね、まるで闇雲に拔身の上を渡つてゐるやうな氣がしてね」と、折／＼亡母の物語りを語り出だして佐與子は堪へがたき懐ひ出の涙を拭ふ。

「本當にね、宮部さん、妾、亡母の事を思ひ出しますとね、氣の毒で／＼、あんな優しい善い亡母でしたのに、父はいつもつれなくばつかし當たりちらすんですもの、あゝあ、もう廢しませう、何だか妾無暗と悲しくなつてよ、夕べもあそこの砂山の下でね、誰れか笛を吹いてたのを聽いて妾、腹一ぱい泣きましたの」

夕べ自分の吹いた一曲の笛が、餘處ながら左までに佐與子の心を動かしたことは毫しも知らなかつた。いとしき佐與子、あゝ夕べの此濱の月に泣いたものは、自分一人ではなかつたのである。

佐與子が見えと呼ぶ男は、勝間田剛三というて、某實業學校出身で、大兵肥滿の、眼の大きく鋭い、極めて磊落で、無頓著らしい、そして何處かに一點人を見下す傲岸の氣風のある男、脚氣の氣味で、今度轉地療養に來たとの事。佐與子と従兄弟同士の、幼い時からの結髪と聞いた折の自分は、何故か胸に一種の痛みを感じたが、合宿同士の、すぐに往き來する間となつては、それも忘れて唯だ譯もなうわ、つわと目を暮らすばかり。今日も午後の暑さと懶さに驅られて、廊下傳ひに一番海に近い例の勝間田の室を訪れた。勝間田は丁度隣の明間を燂つて、晝寢してゐて、佐與子一人編物に餘念なき所。會釋して、自分は西縁の板敷に、佐與子の薦めてくれた蘭産の敷物を敷いて。つい前は、田越川の折からの満潮に、風さへ涼しう打添ひて、葉山街道ゆく人水影に映つてゐる。その上を鱷などの折々躍つて落ちる音、すべて物靜かな景色。佐與子は室のこゝ、彼處に散らばつてゐる畫帖や、寫眞帖や、新聞の讀殻や、編みさしの履下や、茶道具やらをさつと取り片づけて、團扇を二本持添へて、縁端に出て、自分の側に坐りながら

「もう遅いから兄さんを覺してもいゝわ、ねえ、宮部さん

「まあ覺さないが可いです、熟睡のやうだから

さう、と言つたまま、佐與子はじつと川面を眺めてゐたが、やがてふと思ひ出したやうな改まつ

た調子で、

「あの宮部さん

「え、何です

「あの貴下には母さまがお在んなさるですつてね、妾本當にお羨ましくつてよ、どんなにお優しい母さんでしやうねえ

「僕の母ですか、は、僕、僕の母は角のあるおそろしい鬼婆で、貴下のやうな可愛い娘を見ると、直ぐ頭から……

「厭だわ、宮部さんは、冗談ぢやなくつてよ、あ、あ、本當に詰らない

「何がそんな詰らないんです、え、佐與子さん、屹度また亡母さんの事でも想ひ出したんですな
「い、え、さうぢやないんですけれどもね、妾こんなにして、川でも見てますとね、何んだか心細くつて、廣い、處に、唯つた一人取り残されてゐるやうな氣がして、つくづく悲しくなるんですもの

折から襖ごしに大きな欠伸一つ聽えて、間もなく搖ぎ出た大男の勝間田、年は二十七とかいふに、今日は三十以上にもふけて見ゆる寐顔をして例の應揚な冷かな調子で、

「あ、宮部君、大きに失敬……

といひなり、裏手の井戸の流しへ行つて、水を冠つて白っぽい浴衣に著かへていでて、どつかりと座に著く。佐與子は所在なさに囊の編物を取り上げて、座敷の隅に淋しさうにしてゐる。最う彼れ此れ夕飯時と思うたから、自分は辭して立たうとしたが、まだそれには間があるからとの事に、また座につく。

「どうです、何か面白い事でも

「いや不相變の無聊で

「しかし君なさあ、美術家だから、繪筆でもひねくつてりや、左程でもないでしやうが、僕なぞと來ちや、みじめなものさね、かうして毎日ごろくして、夢か空想でも見てる外には藝なし猿ですからねえ。しかし君、この空想といふやつも、一寸乙なものだて、我輩何でも先刻の夢に、濠洲の木曜島あたりへ大仕掛な眞珠採集と出かけて、一儲けやつたやうな、は、随分吞氣でしやう
「僕もちつとさういふ夢にでもあやかりたいものですな

「は、美術家がこんな夢でも見るやうになつちや、其れこそもう墮落だね、は、

「その墮落について思ひ出したですが、此の間の君の氣焔の續きが拜聴したいですな

「いや恐れ入つた、今日は氣焔も消えて了つて美術論も駄目です、しかし、何だね我輩はどうも今の美術でも小説でも餘り女々し過ぎると思ふですな、ラヴとか戀とか言やあ、まるで小供のまゝごとのやうで、自然とか寫生とか言やあ、まるで箱庭のやうな景色、どうも我輩の氣に喰はない、一體我輩は何でも女々しいのが大嫌ひさ、女でも東洋流の控へ目勝ちな、引込思案ばかりしてゐて、そして僻んだり嫉んだりするやうな奴は、眞平だね、はゝゝゝ」

折角の美術論が忽ち婦人論に外れて了ふ。編物に餘念なかつた佐與子は、思ひ出したやうに軽く笑つて、

「あれまた兄さんのお株が始まつたわ」

「なに我輩のお株だ、はゝゝゝ立派なお株だらう、我輩は灰殻でも何でも構はないから、てきばきした、活潑な、男らしい、社交的の……」

「もう澤山、ね、宮部さん、兄さんの有仰しやる事はいつも定まつてまさねえ」

勝間田は哄然と噴き出した。

「はゝゝゝちと御近所にお差合ひがあると見えるな、それぢや早速切り上げるとしやうかな、はゝゝゝ」

佐與子は少しすねた振りで

「だつて兄さんの有仰る事は、いつも無理なんだから」

「え、無理我輩の言ふ事がいつも無理だと言はれちや、男の一分、引込む譯にゆかね、さあ承りた

いものだね、其の無理といふ譯をさ
額越しにわざと佐與子を睨む。

「だつて、だつて、ねえ、宮部さん、女は女らしうさへすりや、善御座んすわねえ、兄さんは何んだかいふと、男まさりの荒い氣象を持つての、活潑にしろつてのばかり有仰るんだもの、妾何だか兄さんは、お父さまのやうな氣がして、心細くなつたふわ」

「はゝゝゝ我輩と佐あちやんの親父殿との比較論なんかは、はゝゝゝ是れはまた御挨拶だね」

「もうよくつてよ、どうせ妾女だから、女々しいのよ、どうせ兄さんのやうな男にはなれないんだから」

「はゝゝゝいやにお氣が廻るね、それぢや何かね、僕のやうな男になれなきやあ、宮部君のやうな男になれるつてのかね、あはゝゝゝ」

厭に搦んだやうな一言、とは思つたが、最う誰彼時になつたので、自分はさりげなく辭して歸つ

た。

四

室に歸つて夕飯を濟ませて、横になつて肘枕をして先刻勝間田が厭味らしいことを言つた、其の意味を解いて見たいやうな氣がしたが、何の埒もないほんの冗談口の辻つた者として思はれない、何だ馬鹿くしい、と自分で一喝して、ぼんて、庭の砂山の小松越しに靜かに暮れゆく空を、海の彼方の果ての果てへと辿つてゐる途端にすうつと其處に現はれたのは佐與子である。

「宮部さん居らつして、あらさう、先刻は兄さんが失禮しましたつてね、それからね、貴方お厭で入らつしやらなければ、是れから一寸いつもの山邊まで、御一緒に散歩を致したいつてね、お誘ひ申しに上りましたの、え貴方およろしいでしやう」

佐與子と連れ立つて、出て見れば、勝間田ははや例の大きいステッキに縋つて波打際の方へ重さうな脚をぼく／＼運んでゐる。やがて三人一緒に、例の面白う打ちさゞめきながら、濕つぽい暮れがたの藻鹽の匂ひのする濱邊を、一順散歩して、それからいつもの砂山へ踏つた、勝間田は苦しさうな息使を、砂山の片隅の自然石に休めて、ステッキを願に支へて、ほつとなつてゐる。佐與子は薄明りに何か捜してゐるやうな様子であつたが、やがてあどけない調子で、

「一寸御覽なさいよ、月見草がこんなに澤山咲いてるわ」

二十日ばかりの月は、まだ上らないが、薄明に見れば、この猫の額程の砂山一面に、夕顔晝顔の蔓草、匍ひ絡んで、月見草の幾本しほらしう、夕暮の色を和けてゐる。何となう過ぎし夜の、月の佐與子の面影が偲ばれて、自分にはこの砂山が取りわけて懐かしい。

「あの兄さん、兄さんは、月見草はお好きでゐらしたつてねえ、お厭なの」

「僕か、僕はそんな陰氣臭い花は、厭だね……………」

「宮部さん、貴方もお厭」

「え、月見草ですか、さやう一寸罪のない花ですな」

「さう、妾ね、月見草は名からやさしくつて大好き」

此んな夜、此んな處で、此うして、佐與子と自分と唯二人で心の奥の奥までを語り合つたら、どんなに楽しからう。何ぞ佐與子一人で、今宵自分を誘つてくれなかつたのであらう、といふやうな取り止めのない妄想が、ふらくと浮ぶ。それも一瞬、自然石に腰かけて、唐詩かを微吟してゐた勝間田、

「どうですな、宮部君、折角尺八をお持合せのやうだから、一曲願ひたいですな、月の上るのを待

つといつたやうな心意氣でも、一つ聞かせて貰ひたいな

「はゝゝゝ随分ひねつた御注文ですな

「はゝゝゝ我輩是れで中々の詩人だからな、はゝゝゝ、さあ、一つやり玉へな

「本當に可笑しくつてよ、兄さんは、小説や歌は、女々しいつてお嫌ひなさるくせに、笛だけは大へんにお好きなんだもの。本當に妙だわねえ、宮部さん

と突然に佐與子の横鎗、

「おやゝとんだ所で今日は敵を取られるな、これが眞個の闇討だね、あはゝゝ

三人一時に笑ひさゞめく。自分は笛を取つては見たが、心の緒のあやしろ素れに素れた今宵、どうして面白く吹けやう。強ひて氣を鼓して、一曲吹く。何故か妙に氣が減入つて、悲しくなつて、自分はこのまゝ佐與子と別れて、遠いゝ海の上に唯つた一人流れてゆくやうな、寂寞無限の心持がする。厭氣がさして笛を捨てんとする刹那、今までつひ自分の側で、少し横めに足を投げ出して、草花を手にしながら、一心に笛に聴き入つてゐたさまの佐與子、突然あれえと叫びさま、一散に駈けて來て、しやにむに自分に取り縋つた、何事とも知らぬ自分は吃驚して笛を捨て、倒れかゝる佐與子の體をしかと支へた。佐與子は、自分の肩の處に顔押し當て、小さな息づかひ早く、其の胸は自分の胸に

近く、驚きと恐れとの鼓動高く波打つ。あゝ此の一刹那、自分は曾て經驗した事のない、一種異様な、そして何處となく恐ろしいやうな氣がして胸は佐與子のそれにつれて、早くゝ亂れ調子に鐘打つ何事が起こつたかと、勝間田も、とちつて駈けて來て介抱する。丁度そのをり、薄明りに現はれた大の男一個、のそりとやつて來たのを熟視すれば、例の兄氣のいゝ荒布焼の壺爺である。頓狂な聲で「お嬢さまがどうかさつしやつただあかね、えゝ、目を見つけさつしやつただあと、そりやはあ大變のこんだ、お嬢さまあゝ」と、彼れも事の意外に、一所懸命となつて喚ぶ。やがて程なく佐與子は目が覺めたやうに、正氣づいた。正氣づいて見れば、何だかきまりわるさうな風に頻りと不束を詫びる。自分と老爺は、此の體に安堵して、大事にならなかつたのを何よりもと喜んだが、奇しいのは勝間田の素振、いつもには似ぬ怒氣を含んだ慳貪な調子で、佐與子に向つて、「一體何うしたといふんだ」と叱るやうな荒々しい物の言ひぶり。葉山繁山の緑りくゞつて折から上り初めた月影に、ふと見ると、勝間田の眼奇しう光り、颯颯のあたりびくゝと動いてゐるやうに見えたは自分の思ひ做しの故ばかりでもない、と思ふと自分は何んだか一種罪でも犯したやうな氣がして、勝間田の視線をそつと避けたのである。佐與子がまだ收らぬ動悸に、聲震はせて語る所によると、彼女は、一心に自分の笛に聴き入つてゐるうち、ふとまた例の病にふらゝと亡母の事が聯想されて、茫と

なつて闇現の境に低迷つてゐた所へ、折も折、丁度さきの盤爺が丘の半腹からぬつと顔を現はしたので、それが佐與子の眼には、何か幽霊か何ぞのやうに映つたので、氣を取り失うたとの事、さうと事が分かつて見れば、一向埒口もない。正直もの爺は唯おとくとして「私やあ、はあ、とんでもねえ事を仕出かして済ましねえだ、どうかね皆様お嬢様御勘辨さつしやつて、……私、尺八が大好きだで、其れにお嬢さま方の聲がしたもんだでね、つい突然にやつて來ましただあ、とんだ不調法を……」と頻りにお辭誼して詫びる。「なあにお前さんが悪かつたといふのでもないから、其んなに詫びるには及ばん」と、勝間田は應揚に平然と言ひ放つたが、何處かに不興な調子の籠つてゐた事は、争はれぬ。勝間田はつかつかと歩み寄つていきなり佐與子の手を把つて、

「さあ佐あちゃん、宿へ歸らう、今宵はもう晚い

自分も一緒に、やがて濱邊を歸りゆく月下の影三つ、淋しさうなり。

五

歸つて寝に就いて、どうしても夢を成さない。さあ／＼と松風誘ふ波の音、妙に心に通うて、何となう一念の光が、心の底の底から掻き立てられるやう。さうだ、自分は正さしく佐與子に戀してゐたのだ。彼女に對する自分の同情はたしかに同情よりも深か／＼つたのだ。あの涙に冴えた星の

時、あの無限の人懐しき、母懐しきをあてどもなう彷徨はせてゐるやうな眼ざし、あゝ自分の心はとらに佐與子のものとなつてゐる。然り、自分は今この戀を自覺すべき時だ、自分は自分と差向つて、明かにこの戀を語り、且つ楽しむのに何の躊躇が要らうぞ、と思ふ後ろから、今宵ありし砂山の出來事が、おそろしい黒い／＼魔相を帯んで、當頭に我が心の底を壓してくる、勝間田の険しい顔色が浮かんで來る、佐與子が、ひしと自分の肩と胸とに取り纏つて自分の肩と胸に、其の熱い顔と胸とを押ツつけた刹那の、一種異様の感が胸を刺してくる。なあに、今宵の事はもとより偶然の間違だ、埒口のあつた事でない。しかしながら運命若し、此の埒口のない一場の偶然を、縁の糸に纏つて合せで、自分と佐與子とを結びつけるやうな事があつたら、如何うであらう。彼女は或は、自分が彼れを思つてゐるほどに自分を思つてゐぬかも知れぬ、……さう思ふのは自分の自惚かも知れぬ、而かも若し彼女が亡母に對するあの熱愛を、勝間田に移し得ずして、自分に移すやうな事があつたら如何であらう。と思つてくると、藥よりも苦きは此の戀かな。楽しきは自覺せぬ前の戀、我れはいつ迄も、過ぎし夜の月下の美人を佐與子にして、一日また一日を、夢のやうな戀のうま酒に酔うて覺めないで、送らうか。まこと我れはたつた今の今まで、此の楽しい戀に酔うてゐたのであつた。が我が心の奥の一種の叫びは、最早この夢を一刻も我れに許さぬ。然り、どうしても今は自覺の機

だ、而かも自覺と共にこの戀は苦い戀となつて了ふのである。されど、われ如何に戀に渴すればとて、現在の夫たるべき勝間田を、衝き落し蹴殺してまで、彼女を奪ふ程に墮落はせぬ。瘦せても枯れても男だ、神の姿に我がふり直さうとこそ心懸けて居れ、他の戀中を割いてまで、それを自分の有にし様といふ、そんな、穢しい心は微塵持たぬ。思ひ切る、思ひ切る。男らしく思ひ切て見せる。つまり此の場の策は自分が此處を去るにある。自分が一日長く此の地にあるために、若し少しでも二人の仲に水をすやうな事があらば、それだけ罪惡だ。嗚呼々々佐與子、我れは明朝去るべし、去らざるべからず。

あゝ我世の戀はさびれたる哉。さるにても、一度ならず二度ならず、四たび迄も同じ迷ひを繰り返した我れの痴かさは何を以て償ひ得られやう。彼れ勝間田が口癖にいつた「女々し過ぎる」は、正さしく自分の事だ。勝間田は今の詩人の戀を「兒戯」の戀といひ、今の美術家の自然を「箱庭」の自然と罵つたが、これ正さしく自分のことを、罵つたのだ。罵られた我れこそ愚かなれ、罵つた勝間田は寧ろ我れに自奮自立の機を與へてくれる一導師だ。げに自分は佐與子の戀と逗子鎌倉の景色とに酔つて、眠つて、滅びんとしてゐるではないか。されど自分は佐與子と逗子鎌倉の自然に、全渴仰を濺ぎつくしてそれで満足が出来るか。嗚呼美しくしの富士、懐かしの佐與子、さらばなり、

我れは是より去つて、北海の風濤に自然の大景を味ひ、限りなき天地の姿に眞の戀を探るべし、傷だらけな人の世の戀の道草に心ゆらぎて、目指す生命の黄金門に入り後れたる我れ、行け、過去を顧みずして、一氣に進め、行け、我が淋しくとも眞の意味ある生活は、是れより開けんとす。

六

明くる朝まだき、旅革包一つの手軽さは、歸り仕度もすぐ整ひて、宿にもそれと知らせて、さて稍あつて勝間田、佐與子の二人に暇乞ひにと、例の室を訪れた。佐與子は丁度琴の稽古に餘念なく、勝間田は床柱に凭れて何か史傳らしい物の本を半開きにしたのを、片膝に載せたまゝ、うつとりと琴の音に聴き惚れてゐる様の、如何にも温かな、睦まじけな今朝のこの室。お早うの挨拶も済んでから、勝間田は不相變の洒落な調子、

「いや昨夕は大きに君を勞して失敬しました、はゝゝゝとんだ詰らぬ事で、

佐與子は流石に面羞げの俯向きがちに、夕べの不束を詫びて

「え宮部さん、貴方、怒つてらして、どうぞ勘忍して頂戴なね、え、宮部さん

と頻りにいふ。自分はわざと「いえ、どうしても勘忍出来なすな」と笑ふ。ああ何處までもあどけない美しい佐與子かな。再び佐與子を見じと心を決してこゝに來た我れも、いまはほとく

心狂はんとす。今日を限りには自分は佐與子と別かれて、遠く／＼異境の空に彷徨ふのであるか。是れがどうして堪へられやう。否、と、と、我れは去らざるべからず、去るべし、再び佐與子を、じ自分はしみ／＼佐與子が行末の幸を祈り、二人が仲のいつ迄も、温かに睦まじうあれかしと心に念じて又、じつと餘處ながら佐與子を見れば、今日はいつもあり一際高尙く神々しいその顔ばせの、と見れば床の花活に白百合の一輪、操高う薫れるゆかしさ。幾たびか搖ぎぐらつく心の緒を踏み締め思ひ切つて、しか／＼の事故で、是れからすぐ歸京することの已むを得ぬ由をいつて暇を乞すると、二人は驚いた。佐與子は何か夕べの事を自分が根に持つて歸るかのやうに思つておど／＼と心配する様子であるから、自分は全く突然の用事で歸るのであると云ふことを呉ともいつて、さていよいよ別れを告げて、名残惜しさの色を言ひ交はして、それではと二人も人車を驅つて返子停車場まで見送つて呉れる事になつた。

「男子到る處青山ありだね、君、今度は北海の荒い海の上か、亞弗利加の大沙漠の中かで再會を期すべしだね、は／＼、は／＼、

「は／＼、

と自分も愉快に笑つて答へた。丁度横須賀からの上り列車が著いたから、直ぐと乗り込む。列車は

早や黒煙を吐いて東へ動きそめた。

「御機嫌よう

「御機嫌よう

さて汽車の窓から佐與子に最後の一瞥を送るその刹那、自分の頬には熱い熱い涙一滴。さらばなり佐與子。

（明治三十四年九月）

譯文三則(ルナン『耶蘇傳』の中より)

耶蘇のエルサレム詣で(其一)

趣味精神の上に兩極觀をなしたるガリレとゼリザレムとの分立は、古より常に猶太國民の道德的進歩の大動力たりき。總て高上なる天職を帯びたる國民は、常に兩端の異より成れる一個の小王國たり。彼の希臘に於いて、僅かに數里を距てムスパルトとアテンとの相對立せる如き、淺見者流よりして之れを見れば、會々睽離相尅の因たるに過ぎざるべし。さるに實際に於いて、ムスパルトとアテンとは自他相輔の競争的姉妹たりしに非ずや、猶太に於ける亦然り。北方ガリレの發達は或意味に於いて南方ゼリザレムの絢爛に劣りきといへども、そは大體に於いてひとときは豐贍なり、詩的なり、猶太民族の最大功業はいつもそこよりぞ發したる。ゼリザレム人が自然に對する愛を闕如して、幾んど枯淡、褊狹、暴戾のきはにまで流れたる結果は、そのあらゆる作物の上に、一味瑰瑋の觀と共に、陰慘、寒儉、厭ふべき姿を刻みたり。ゼリザレムはその嚴しき學者、その無趣味の經法家、その偽善

悒鬱の信徒をもつてしては、竟に全人類を征服し得ざりし也。北方ガリレが世界人類に嘉惠したるものはこれと異なり、そは心すなほなるサラミ人なり、そは謙虛の徳に富めるカンナ人なり、そは情熱の匂ひ高きマドレン人なり、そは好々の養父ゼヨゼフなり。そは聖處女マリなり。げに北方のみぞひとり基督教を産み出でたる。ゼリザレムは之れに反して、後のバリサイの徒之れを拗めて今日に傳はれる頑冥なる猶太教の本土たり。

美なる自然は、かどくしき一神的精神を和げて、一樣媚ぶるが如き牧歌的特質をカリレの風色に帯ばせたり。世界のうち最もうらがなしきは、思ふにゼリザレムのまはりの地なるべし。ガリレはいたく異なり、緑の稍、風匂やかに茂りて、げに歌の歌なるソロモンの戀歌の故里なり。四月五月の交ともなれば、この里は限りも知らぬ彩の數々もて、一個の大花氈をぞ織り出づるなる。もろもろの動物は、少さくして、いみじく優さしげなり。溫乎としてさかしかける山鳩、草葉たわむにたまれる姿輕げなる青鳥、旅人の脚下近くに寄り來る雲雀、のどやかにいきくとしたる眼もてる小さき河龜、及び、いとまじめに、つゝましかなるさまして人馴れたる鶺鴒など、さてまた世界いづこの山々とても、此の里のばかり姿うつくしう調ひて、人の思を崇うするはあらじ。耶蘇はとりわけこれらの山々を愛しきと見ゆ。彼れが高貴なる一生涯の主なる行は、まさしく山上にての出

來事なり。彼れが心最も高潮に達せしは其處にてなり、彼れが見ぬ古への豫言者と神交せしは其處にてなり、白衣日の如く輝ける變容を弟子等の睹たりしも亦其處にてなり。

この美しくしき里も、今は回教の影響をうけて、いといたう寂びれたり。さはれ、人の殄滅を免れたるものは、今尙ほすべて自由、和暢の姿を著けたり、これらのもの思ふに耶蘇の頃は、幸と榮とをもて溢れたりけむ。ガリレ人は、氣力健かに雄々しく、事にいそしむ民なりきとぞ見えし。城市としいへば、たゞ封主アンチパが羅馬帝テペールの爲めに羅馬式にて建てたるチベリアードといふがありしのみにて、他には一個の大なる城市なかりき。さはれ、小市大村この一郷を填めて、人口稠密、耕耘のわざ隈まで行きわたれり。當年壯麗の名残とどめし廢墟を睹て、吾人はそゞろにこの里の農民の、藝術に疎く、奢侈に遠く、外形の美に心移らずして、いみじう理想の匂ひ高かりしをしのぶなり。この里は、清き流れと果とに富みたり。いと大きやかなる圃には、葡萄の蔓と無花果と蔭をなし、園には林檎、胡桃、柘榴の果など、枝もたわゝに熟したるが繁り合へり。葡萄酒は、今も猶太の民がサフエドの地に醸する者と思ひ合はすれば、そのかみのも美味なりけらし。彼等は之れを多量に飲みたり。その自足簡易の生活は、我等が今代の農夫の重厚なる物質主義、我等がノルマンデーの民の鄙陋なる快樂、我等がフランドル人の色濃き懽樂とは、いたく趣を異にせり。そは

天地を一つにしたる夢の如く淡き詩的神祕の生活なり。任他澁面のバプチストのデモンをして、ユデの曠野に懺悔を説かしめよ、息むことなく罨り續けしめよ、狐狼と伍して蝗を食となさしめよ、そは彼等ガリレの民と何の關する所かあらむ。悲しむ者をして悲しましめよ、如何なれば、新郎の友その新郎と共に住まへるうちに、斷食のながきを嘗めむとはする。歡樂は神の國の一部なり、歡樂は心虚しき好意の人の娘にはあらずや。

初基督教の全歴史は、此の如き一種の愉快なる牧場詩たり、婚禮の祝筵に於ける一個の救主、その筵に招かれたる白拍子及び花嫁の行列にも似たる諸ろくの神國の創始者、此くの如きは實にガリレが大膽に世界に向かつて提供したるものにあらずや。希臘は、彫塑と妙なる詩歌とをもて人生の繪姿を描きぬ、さはれ、そは常に背景もしくは偉大なる遠見の景を缺きたり。ガリレは、大理石と匂ひ高き藝術と、典雅微妙の言葉とを有たざりき、されど、ガリレは、人類のこゝろに最も崇高なる理想を作り出でたり。その牧歌の背後には、人類の運命隱約として動き、その繪畫のうへには、神國の光赫突として輝けり。

耶蘇は、かゝる美しくしき風光の中に人となりぬ。幼かりしをりより、耶蘇は年ごと、概ねゼリザレム宮の大祭に詣でぬ。この巡禮は地方に住まへる猶太人の爲めには、いと樂しき行事の一つなりけ

り。一家打ちつれだちて、前路にはゼリザレム宮の壯麗、祭の庭の大典同胞打ち集うて語らふうれしさなど、心よに描きて、春の幾日を山越え谷越えて旅する楽しさ、げに詩篇の巻々は、幾んどすべてかゝる行路の幸を讃へんが爲めに物せられたり。耶蘇がこれら當年行路の道筋は、今尙はヂネア、セケムを経て行人の通路たり。セケムよりゼリザレムまでは旅路太だ艱めど、神さびたるシロの古靈場、さては（そのむかしヤコブが夢に名高き）ペテルのあたりは、巡禮者の興添ひぬべき地なり。終はりの一驛は、いみじう愉しく、物悲しげなる地にて、そこに一夜を明かししものは、たとしへなき思ひに心漾ふといへり。谷は狭くして冥色を帯び、窠多き岸の岩間よりは、一條の流、黯う打ち灑げり。これぞ『詩篇』の巻に、ゼリザレムに通ふ一驛として記しし「涙の谷」なりける、而して、これぞ又中世紀の神祕家が、人の世の一種の標幟とは見しものなりける。かくて巡禮者の一群、明日は黎明ゼリザレム宮に著くべし、今も隊客は來む朝の楽しさを描きて、この夜の夢の輕しとぞ聞く。

これらの旅は、國民を打ちつどへて、思想を交換せしめ、且つ常に大なる運動の中心となれりしかば、耶蘇はこれによりて同胞人と接觸するの機を得たと共に、虚式空文の猶太教の缺陷に對する一種激甚なる嫌惡の感は夙に彼れが青春の心を領せしなるべし、そこなるユダヤの曠野は、早くより彼れが發達に多大の影響を與へたりしなるべく、彼れは長くそこに逗留したりしなるべし。さはれ彼れが曠野にて見し神は、彼れの神にあらざりき、そは寧ろヂ・ブの神なり、峻峭恐るべく、冷酷近づきがたき神なり。時としては、惡魔來たりて彼れを誘へり。かくて彼れ懐かしき故郷ガリレに歸るや、そこに再び天なる父を見出だしぬ。そこなる綠邱清泉の中に、そこなるイスラエルの救を待てる一群婦幼の讚歌の中に。

耶蘇の抱きたる神の觀念（其二）

耶蘇が抱けりし高上なる神の觀念は猶太教に負へる所あらずして、幾んど全然彼れが偉大なる靈魂の所産たり。而してこれ實に混々として湧きいでたる彼れが力の源泉たり。吾人はこゝに、吾人慣熟の思想を抛ち去り、區々の論議を遺つるを要す、まことに耶蘇敬神の眞精神を味はむとせば、吾人は直ちに彼れが福音そのものに即きて、その意を掬まざるべからず。思ふに、超神論と汎神論とは、古來神學の二端たり。かのスコラ學派の叢脞の神學論や、かのデカルト學說の乾枯の思想や、かの十八世紀の深根の非宗教的精神や、一樣に神を削り、神を限り、謂はば神の自我以外の一切を除非し去つて、以て今代の合理的人心に於ける神性に關する富饒の觀念を壅塞し枯瘦せしめたり。

それ神は、超神論派の主張するが如くまことに吾人以外に在る人格者ならむか、然らば自ら神と特殊の交渉を有すと信する輩は、畢竟「幻像」に襲はれたるに過ぎざるべし。而かるに超自然的幻像は、すべて一念の迷ひなりとは一般科學者の斷ずる所なるが故に、所詮吾人以外に神の存在を説く如是論理的超神論派は、衷に端的に神在を感じたる古人の大信仰を會すべくもあらざるなり。之れと異なりて、汎神論派は、その神の人格を無みする點に於いて、又古人の活ける神とは迥然隔たりたり。古より最も深く神を知れりと稱せらるゝ、例へば釋迦牟尼、プラトン、尊者フランシス及び尊者オーギステン（その蹉跎生活の或期に於ける）の如きは、超神論派なりしか、はた汎神論派なりしか、如是疑問は一切無意義なり。神在の物理的もしくは哲學的論證は、彼等にありて、畢竟何爲者ぞ、彼等は彼等自然の衷に切に神在を感じたりければ也。吾人は此種眞個の神の子の一群中、最も耶蘇を推す。耶蘇は一個の幻像を有たざりき。神は外より來たつて彼れの耳に打ち囁きしにあらず、神は彼れの衷にありき。彼れは神と同在を感じたり。彼れは心裏より神を語り出でたり。彼れは神の胸に住まひて不斷に神と交はれり。彼れは神を見ずして神を默會せり、彼れは神を見むが爲めに、モイズの雷、燎叢、チ・ブの暴風、希臘古賢人の神託、ソークラットの精靈、マホメの天使ガブルエルの如きものを藉るを要せざりしなり。尊者テレーズの想像と幻覺との如きもの、此に

は竟ひに何の要がある。彼のソウフィが自己を神と同視せし懣懣の一角の如き、復た彼れの會て與り知らざりし所なり。耶蘇は會て一度も我れは神なりと自大褻瀆の言吐きしことあらず。彼れはみづから直接に神と交はりぬと信じたり。彼れみづから神の子なりと信じたり。人類の胸に宿りし最高の神意識は、吾人實に耶蘇の意識に於いて之れを見る。

かくの如き精神より發途せる耶蘇が、つひに釋迦牟尼の如き思索的哲學者たらざりし所以は領するに難からず。思ふに世に耶蘇の福音ほど思辯的神學と距れるはあらず。かの希臘教父等の神性論の如きは畢竟全く異別なる精神より湧き出でたるものなり。たゞく神を父と呼べる、是れやがて耶蘇の全神學なり。こはこちたき神學にあらず、煩はしき理論にあらず、彼れは會てその弟子と議論を交へしことあらず。彼れは特に弟子等の注意を喚び索めしことあらず。彼れは會てその意見を説教せず、彼れは彼れ自家を説教したり。偉大無私の品性が、居恆なかくに自家一己の上に深く留心し、且つ婦人の通有性たる鋭敏なる感受性を有するためしは、吾人の屢々踏るところなり。彼等が、神は居恆自家の衷に在り自家と共に在りとの一個信念の牢として抜くべからざるや、彼等は平然之れを他に強要して毫も恐れ憚るところあらず。われらが弱點の一ともいふべき他の意見を顧みて依々踟躕するがとき態度はかれらの會て知らざるところなり。かくの如き自我の軒擧は斷じ

て爲我的にあらず、其故是くの如き人は理想に心熱して、一往、自家事業の上に生命を賭し去つて顧みざることを能くすればなり。そは一己の自我にあらずして、其が抱ける客觀の事業と合して一となれる至高の境なり。されば耶蘇の新宗教に、唯だ彼れが空想をのみ見る人とは、或は彼れが甚だしき自我の軒擧を以て浮泛街誇の沙汰ともなさむ、されどその結果を看るものには、其は實に神の能たるなり。見よ、自大の愚者は常に偉人と駢び住まへり、さるに彼等は惟り會て奏功せしことなきにあらずや、狂者が人類の進歩の偉大なる貢獻をなし、ためしは、吾人の會て聽かざるところなり。

耶蘇の煩悶と勝利（其三）

この最後の數日間一個の深憂、日ごろさしも樂しげに、平靜なりける耶蘇のこゝろを充たしぬとぞ見えし。物語はすべて一様に、彼れが捕へらるゝ前、少時の疑惑と煩悶とを経たるを記す。そは一種豫見の苦悶なりき。或物語に従へば、彼れは突如と叫び出でぬ。曰はく今わが心憂ひいたむ、父よ、この時より我れを救ひたまへと、このをり天上より聲ありきといひ、或るは、天使來たりて彼れを慰めきといふ。汎く行はるゝ一譯に従へば、此事はゲッセマネの園にて起こりぬ。記にいふ、

耶蘇は唯だペテロとゼベダイの子二人とを携へ、寢に入れるその弟子等と、投石の間ばかりを離れ行きて、ひれふして祈りぬ。彼れが心、いたく憂ひて死なむとす。恐ろしき惱悶、彼れを壓下しぬ、されど、神意に對する服従は、彼れを支へたり。この光景は、耶蘇の最終の夜、恰もその捕らへられたる時に起こりしやう記されたれど、こは蓋し、共觀福音書（三福音書）の編纂者が、物語の配合を目やすく次第して効果あらむとせむとの自然の筆づかひなりしならむ。若し此譯にして眞ならば、吾人は、かくも感動多き一場の挿話をば、親しく目睹せるヨハネが、何故に其の繁絮なる物語の中に記述せざりしかを解する能はず、彼れは木曜日の夕べにありしことどもを、いとつばらに記したる程なり。吾人が安全に言ひ得る一切は、この最後の數日間、耶蘇が受けたる天職の莫大なる重壓が慘烈に彼れの上に偏迫し來たれることなり。人生は暫しをこゝに押し立てぬ。恐らくは彼れ、自家の事業について躡たのひそめたり。恐怖と疑惑と彼れが心を領し、死よりも太だしき困憊の極に彼れを投げたり。自己の安息と、人生の正當なる報償とを、一個の大いなる理想にさゝげたる人始めて死の影に面して、一切空と觀するや、常に畏縮の感情を経験す。最も強剛たる靈魂を、時に劍の如くに刺し來たる或なつかしき追憶おもひの、このとき疑ふらくは、彼れが心を襲ひたりしならむ。彼れは、そのかみ常に其の氣力を新たにしけるガリラヤの清泉を憶ひいでたりしか、その憩ひなれ

にし葡萄、無花果の樹蔭、さては彼れに戀をやゆるしけむとおぼしき少女子らを憶ひいでたりしか、彼れは、快樂をすべての人に與へて彼れに拒みたりしつらき運命を詛ひたりしか、彼れは、その餘りに高き性と、その偉大の犠牲とを悔いたりしか、彼れは、一生單純なるナザレの一木工として終はらざりしを啣ちたりしか、吾人は知らず。そは、これらの一切の內的煩悶は、彼れが弟子等には明らかに封ぜられたる一個の書なりければ也。彼等は些かもそを得解らず、唯だ單純なる想像をもて、師の偉大なる心の不明を補ひ描きぬ。とにかくに、耶蘇の神性が、やがて優勝を復したるは明か也。彼れはなほ死を避け得たりしならむ。さはれ、彼れはそを欲せざりき、其の事業の愛は彼れを支へたり。彼れは杯の滓をも盡くさむと欲したり。是に於いてか、吾人は全く獨自の耶蘇を見る。彼れの性格に一翳なし。異端折伏家の曲慧や、奇跡家、妖術者の輕信、皆忘れつべし。残るは唯だ、一個絶倫なる「煩惱」の勇者、自由なる良心權の刱建者、心なやめる一切衆生は、自強自慰の力草に折仰ぐ圓滿なる儀表のみ。

(明治三十七年二月)

秋姿の冥想

杉の梢を高く離るゝ秋の空、何ぞ超脱の氣象饒かなる。一念の塵を止めざる秋の潭、何ぞ淵黙にして智慧を藏するの深き。星を洞觀の眼と開き、雲を葛巾の帽と戴き、紅蓼白蘋の裳裾輕げに、あるは樹間の聲を弄し、あるは獨り瀨氣流るゝ空明の野を行く、げに秋の姿ぞ、哲人道士の高姿なりける。見よ、その衣を、尾花が波錦の杜、桔梗、かるかや、女郎花、さては、芙蓉、紫苑、藤袴のいろいろに、染めいづる彩のかすく、目はあやなれど、あはれ、春草の靡蕪、夏木の鬱蒼と比して、何ぞその楚々として、譬ふれば、一衣の羅縠の、風にも婆娑たる道士の羽衣に似たるぞや。聽け、その聲を、滿野雨るが如き蟲しぐれの幽思遠情は、人の心耳を澄ましめて、微妙の法音を聽くが如く、もしそれ鏗々錚々として、金鐵皆鳴る風聲、樹聲、天籟、地籟は、直ちに是れ哲人の豫言、禪士の喝語として、我等が念々の觀省に資するものなからずや。秋を仰ぎてまづ想ふは、哲人の姿なり。

哲人の世界は觀念の世界なり。積水の碧を湛へたる氣海、月光の清輝に漂へる露華、白葦黃茅の

丘野、蘆花淺水の江湖、いづれか秋は空明一氣の中を流れざる。山の阿、水の涯、到るところ寸翳の目を遮るものなく、によつぽりと呼び出でたる山、美しくうねりゆく川、すべてこれ晶明、すべてこれ澄徹、げに萬有は、秋に至りて一個の觀念世界を披展せるなり、あらゆる形式、あらゆる微號の衣を脱ぎすて、直ちに觀念そのまゝを赤裸々々に露呈し來たる。自然は秋に至つて復び思想に還るなり。萬有は觀念と化して秋を流る。春霞の帳、夏木の被を剥ぎ去つて、些の窒礙なく、抑塞なく、塵なく、繫りなく、一氣玲瓏として透徹せざる隈もなし。

あらゆる形式微號の薰染を離れたる觀念、如實の秋の姿は、一面また實在の躍々人に迫るの姿也。秋は實に、其の觀念化せる明瑩の姿を以て人を壓し來たる。おぼろにうつる醉眼の春の月、あるは、菜の花がくれ打ち霞みゆく春の水の、美假象の世界は、こゝになくして、蔦紅葉の中より露はるゝふしくれだちし樹身、枯芝生より躍り出づる偃蹇たる雲根、いづれか秋は人に迫まる實在の力を示さざる。人は秋に立つて、事實と面相接する也。黄橘赤柿の、累々として夕空に結び出でたる、何等力ある觀念の表出ぞや。

自然の萬象秋に入りて春草夏木の形式より直ちに觀念の世界に還るが如く、吾等も亦秋に入りて一切の虚飾形式を脱して眞我本然の聲に還らんとす。自然の眞我と吾人の眞我と "man vegetative"

と "man imjersonated" とは、秋に於いて復び舊相識の如く、一源如々の境に相逢ひ相語らむとす。空を仰げば闌干たる星斗直ちに手もて捫すべく、水に枕めば唹明下徹して鬚眉一々明かなり。彼れ我か、我れ彼か、されば春の花は痴重して言はねど、秋の星は明瑩にして神の言葉を傳ふ。げに秋は融會神交の季なるかな。我等が十重二十重の虚偽の我を剥ぎ去つて、湧きいづる秋の石清水の眞心もて、感應の對象に憬るゝは唯だこの時にあらじか。詩人は歌ひぬ。

"Our echoes roll from soul to soul and glow forever and forever."

と。而してかゝる美しくしき神交の反響は、ひとり秋の世界にありてのみいと亮かにひびく也。秋は脱我の季、融會の時也。友を友と、戀人を戀人と、人を天地の父と、おのゝく純眞の我をうち披きて、感應應化せしむる秋の力ぞ偉いなる。眞に秋の力を感ずるものゝ前には、脱我感應の門開けたり。而してこの境やがて、哲人常任の棲遲、神的祝福の一角にあらずや。春を快樂 Pleasure に擬し、夏を幸福 happiness に比すれば、秋は正しく祝福 Blessedness なり。春は感覺的、美的。夏は活動的、倫理的。秋は精神的、宗教的。もし冬をも加ふれば、一切活動の充實して被動的となれる大涅槃の面影、之れを彷彿するに足るべし。

吾等が哲人秋の太虚の意識を仰ぎ見よ。いづこにか一點妄念の翳りを着けたる。もし此かる翳り

のありとせば、それは遙かなる地平線上に、罪業の名残かすかなる斷雲の一片二片のみ、而してそれだにやがて孤行しつゝ、低迷しつゝ、消え行くなり。哲人の清襟、時に罪業の雲の徂徠せざるにあらねど、それは倏ちにして一碧の心に没し去つて、また何等の累をもとどめざるなり。萬象を碧落の意識につゝみて、執せず、惑はざる剛明一氣の姿は、われ唯だ秋の太虚に之れを仰ぐなり。嗚呼高らかな秋の品性。

煙の如き豊草の春に引かへて、秋野あきのとしいへば、人目も枯れくなるうらぶれ姿まづ目に浮かべど、あはれ、枯井斷礎を干草の秋と生ひ亂れたる野邊の一日の暖かさ華やかさは、又一しほの風情ならずや。ねよげに見ゆる若草の媚態はなけれど、秋野あきのの温情は、たとへば、さだすぎたる婦の、操高く、心すゞしく、歸依慈愛の性深きにも似たるかな。想へば我れ、尾花が秋の懷ろに抱られて、得ならぬ氣海の匂ひを身にしめつゝ、孤懷こわいそゞろに、遠くに聘せしいにしをりく、一種言ひ知らぬ懷なつかしさに心動きて、涙下りしこと幾たびなりし。而して我れ記す、それは極めて愉しき涙 "Melodious tears" なりしことを。げに天地の温情は秋の野にこそ高く脉うつとは知らるれ。秋野は哲人の冥想生活の半面なり、其が温情生活の一面也。

(明治三十五年二月)

車上半日記

うれしき秋は來ぬ、秋はわが復活の節なり。いでや、いぶせき方丈のふし戸を立出でて、半日の興を西郊の秋に探らばやと、思ひ立ちては心は早く空明の野を行きて、尾花刈萱の浪とぞ亂るゝ。幸ひ、けふは身うち熱もなく、心地すがすがしければ、たゞちに人車僦ひて出で立つ。天長節の前二日、午後の一時なり。

昨宵まで打ちつゞきたる秋霖、名残なく晴れて、路のへの横垣、杉垣におく露の玉にも、瑠璃色の空の心深く、煩惱の塵靜かなる大路小路の美しくしき日なり。いづこと定め指さねど、人車の脚せのおのづから懷ひで多き早稻田の里へと向かふをか。喜久井町の坂を下りて、馬場下あたり、車上逢ふところ、三々五々、概ねこれ早稻田大學の學生なり。高襟式なる、學究式なる、優雅の眉句へる、木強の鼻怒れる、人さまくの姿はあれど、おほかたは一樣なる制服制帽のいかめしきに、ひしとよろひかためてぞ行く。多かる中に、わが見知れる顔一つだに無きが淋しけれど、七年八年が程を隔ててのけふ今、我れ槎枒として枯れたる魂を抱きてこゝに同じ學び舎の光を慕ふ人よと相

見る、いかで感慨なからむ。思ひはいつか昔を辿りて、懐かしき舊友の某々、さてはわが當時の面影さへ、朧ろに街上看ゆる心地す。向ひに聳ゆる新大學、巍々乎として崇いかな。さはいへど、早稲田田圃、櫟林、早苗、螢、茗荷畑、さては彩雲の蓮華の田の面、渺々たる田ごとの霧の神秘など、をりふしごとの自然の風物を、趣味觀念の窓に眺めたる古き學び舎のほこり、今、ありやなしや。われ一向に舊を揚げて新を貶しめいふにはあらず、たゞ、姿謙りて朴茂たる趣味に饒かなりし舊き學び舎の、すゞろにしのび出でらるゝを如何にせむ。穴八幡の森を左に見て、名所は山吹の里に、俳句の嗜み深かりし友の舊棲遲をしぬび、それより車脚徐ろに蛇行して、長閑なる田舎路に入る。このわたり、懐ひでの心の絃の繁きが中に、わきてなつかしきは、曾て同じ學びの窓の、同じ机に同じふみ繙きたる薄倅の詩人、故古白子の假住ひの跡なりけり。古白好みともいふべき浮世隔てたる閑寂の一構、窈然と景色遠き屋後の木立、庭のたゞすまひなど、ありし昔とつゆ變らぬさへあるに、下宿人の名標の、二つ三つ淋しう軒に打懸りたる、さては外面より打見入りたる家内の板敷、調度などの、清らに塵一つだになきさままで、昔のまゝなり。げにこの家ぞ、彼れが破れ易き夜半の夢の懊惱をば「今朝見れば淋しかりし夜の間の一葉かな」と誦みすてて、われとわが限りなき痛恨の涙を嘲りし跡にはありける。あはれ、多感の幽魂は、俳諧の遺韻拾はむとて、今もなほこゝに飄遊

することありやなしや。車上低回之感多時。路を右に折りて面影橋の袂にいでぬ。眼界や、豁然、右は彼方の櫟林の間に朧ろに打見やらるゝ芭蕉庵ゆかしく、左は廣やかなる稻田の黄雲低う打なびきたるこなた、小高き丘の麓に、折からの秋日の中に、田舎家の三つ四つ五つ、聲もなうしほらしうぞ打ならびたる。いくその行人の面影に親しみけむ、問はまほしき此方の流れの左岸一帯、荊棘まじりの林の木枝の暴風雨のあとの名残しるく、瘠せ細りたるが、やゝくねりごゝろに一方に打靡きたる、何となう雅邦集中の枝ぶりを見る心地す。かゝる枝ぶりぞ、荒涼たるうちに、一ふし強き調子をそなへて、わざとならぬ力の人を撲つにはありける。總じて秋の自然の美は力の美也、生動の美也、骨勁神蒼の美也、内容の形式を躍如と破り出でたる美也。

かかること思ひつゞけゆくほどに、車はいしか橋を渡り、坂をのぼりて、目白臺なる一街に出でたり。左して雑子ヶ谷の鬼子母神に詣でむも、消閑のすさびごゝろは、偶像の神だに享けさせたまふまじと思ひかへして、右の方へと車を遣る。この街のさまの田舎街、野趣もなく、さりとして都に近き營みのきほひもなく、平板極まりなきに倦んじつゝ行く。程なく街の右側に小やかなる空地ありければ、試みに車を寄せせけるに、枯芝生軟かに夕日に眠れる目白臺つゞきの丘の上にと出でたり。牛込の街々を一眸に攢めたり。彼處の建物は早稲田大學、彼處は矢來の酒井氏の森と、一々車

夫の指し示すに、唯だ見る、一氣莽々蒼々の中、萬家の藪見え隠れして、いづこともなき群動、ただこゝもとにと打寄せ來る心地す。薄墨の縁とりたる白雲、波濤の勢をなして遙かなる牛込臺の地平の大環を描きぬ。あはれ、紅塵萬丈とぞいふなる都大路の熱鬧をも、悠々支配して永へに靜かなる大自然のさまよ。われらが自然を支配すと誇るなる文明の營みをも、神は資つて自然の一點綴としたまふなりけり、さにはあらしか、など自ら肯きつゝ、復たもとの街を右へと行く。女子大學の建物ゆくての樹間に見えて、折りからの風琴の音、窓の夕日に冴えたり。この學校の女生徒と覺ほしきが三人ぼぼり打揃ひて、例の鰻茶の袴に靴音高く彼方より來るに、やゝ後れて、淺ましう瘠せさらぼひたる四十路ばかりの男の盲ひたるが、乳飲子を負ひて、右手を小兒に取られつゝ、蹠蹠として歩み來たる。ゆくて花やかなる運命にほゝ笑みてゆく女生と、黯憺たる運命の重荷に喘ぎつゝゆく貧兒と、この眼前の對照は、限りなく我が心を傷ましめぬ。いづれは同じ貴き魂の、一つは落ちて、暗黒、不幸、無知、罪惡の胎に宿り、一つは落ちて、光明、文雅、幸福、教養の胎に宿る。誰れか眞にこの深き矛盾のこゝろを釋く者ぞ。あはれ、若し我れに一切の險を夷とし惡を美とする大能者の信なくば、車上しばらくは迷々の鬼となりしならむを、やう／＼に心の惱み押し鎮めて、例の椿山莊の門松を右手に見つゝ行く。前路に車止めありと知らするものありければ、落葉林の細道

を左に分け入りぬ。夕日華やかに木の間を洩れたり。かさこそと音する葉ごとくの秋の心、泌み入るばかり温かに、その楽しみ融々たり。左手に形ばかりの生垣結ひめぐらして、滿庭をふりうづむ落葉の狼藉にうち任せたる古風の草の家、一つ立てり。かゝる處に都離れたる閑寂を友として心にくゝ住みなす人もありけるにかと、嵯峨野、栗栖野の昔をさへぞ想ひ出でらるゝ。藪疊のかけなる小暗き坂道を下りて小石川なる音羽町にいつ。水道町に出でて矢來の方へと通ずる新開町に行く。車夫の語るを聞けば、このわたりは、早稻田田圃につゞく沮湖の低地なれば、雨強きをりは忽ち一面の湖を湛へて、人々皆船にて、往きかひするなりとぞ。われ、さるにても昨日、家を捨てて遁げ惑へるをも打忘れて、けふ雨晴れ地乾きぬれば、忽ち復た絡繹の塵を揚げつゝ生活の營みに餘念もなき人の心ぞ、げに營々たる蟻の心にも似たりけるといへば、車夫の打興じていふ、仰せの如くまこと人間が蟻の群にても候はば、蟻を乗せて走る我儕が營みは、何に譬ふべくもや候はむと。この奇矯なる言葉に、われも笑ひぬ、彼れも笑ひぬ。歸りしころは、軒の燈、淋しげにあるじ迎へがほなり。

(明治三十六年)

春愁賦

世に住み侘ぶる枯禪の人も、春としなれば、あくがれ心地、行樂の人となるぞおもしろき。見渡せば、春の雲美しくしう、遠山の櫻と融けて夢かと流れたる、近くは青を展べたる草色の煙、陽炎の亂るゝ思ひと靡きくゝて、菜花蝶蜂の心もすゞろなるかな。聲立てゝ行く里の流れは、戀をや歌ふ、四澤に溢れつゝ、霞みつゝ生意隨處に春を布いて、げに知己なき人の知己饒かなる眺めかな。

されば三春の行樂愉しきか。青春快樂の子は悵然として歌うて曰はく、悲しさは春こそ勝れ、花前杯中に點する片々たる落花は、やがて「悲哀」の泡沫ならずや、月下浩歎の一曲は、綿々愁を牽いて長きにあらずや、豊草を褥として横はれば、紅淚斑々の痕あり、春風を琴として耳傾くれば、心絃一觸して早くも斷腸の響きをなす。あはれ、解くよしもなきこの一片の春愁。散じて春風に入つて悲しきもの、惟り洛城游子の笛のみならむやと。

嗚呼、枯槁の人をして行樂返るを忘れしめ、青春の人をして悵々限りなきの思に堪へざらしむる春の意を誰れか知る。

春は快樂の天地也、意欲發展の世界也。春の力を感ずるもの、誰れか情波蕩々として徳教の岸を浸し、禮法の埒を踰えて自らと快せざるものぞ。春の快樂は譬ふればなほ春の霞か、遠山の櫻、村里の煙、市塵、行雲、草色、絲遊のあれこれを集めて濃厚痴重なるを春の姿とも見ば、六塵の樂欲を集めて色濃く質重く、人をして流蕩往いて返るを知らざらしめんとする、これ即て春の快樂の相にあらずや。われら快樂の子をして快樂に酔はしめよ、漫に春風に向つて白頭を説くこと勿れ、規々たる禮法の檢繩をもて、我等が花やかなる春の女神の裳裾に加ふること勿らしめよ。快樂は春の王國に住む我儕が特權ならずや。さはいへど、花前月下の金罇傾け盡くして臙ろなる醉眼の底、尙ほ留めあへぬ一味悲哀の涙あるは、嗚呼是れ何の涙ぞ。げに春は樂し、されど其樂みは無限の悲哀と空虚とを孕める快樂ならずや。我等は春に意欲の充足を見、飽飫を見ると共に、更に意欲を超越して、意欲其者の解脱を求めんとするにあらずや。げに春は煩惱の海にしもあるかな、我等はしばしその波上搖々の夢を樂んで、やがて指すかた遠きかなたの空に黯然たるなり。春の悲哀は充足の悲哀也、飽饜の悲哀也。快意滿盈の脚下に開く千仞「空虚」の淵也。

臙ろの姿をいへば、春に月あり、霞あり、雨あり、花明あり、柳暗あり、されど臙ろの意をいへば、春の風こそまさりたれ。試みに花野暖かきひと日、身を芳草に横へて、徐ろに吹く面上春風の

意を聴け、あはれ懐ひ出多き風のおとづれかな。牽き出づる千筋百筋の心のあや緒、何等の綠意、何等の紅情ぞ。戀あり、歌あり、韻ひあり、光あり、美人あり、香青草あり、匂は匂と聯なり、色は色と纏ひ、縷り、通き、彌り、而してすべて一脉おぼろくの春風となつてわが懐に吹き入るなり。優になつかしき春風のこゝろかな。しかはあれど、尙ほそが齎し來たる一種たとしへなき悲愁の調の、黯然として我が中心を咬むが如きはこれ何の故ぞや。春風一曲、戀花やかなる昔の夢路に恍然たるその刹那にも、深き深き「空虚」の淵の巖頭に立てるが如き個の一種の感は何の感ぞ。嗚呼、われ悲觀の人乎。いかなれば我れには春の風ばかり悲哀の暗示に富めるものはなきぞや。春の本質はむしろ悲哀也。

誰れか此の悲哀を花開いて風雨多きを傷むのこゝろとはいふ、誰れかこれをうつろひやすき歡樂の無常を啣つの涙とはいふ、あらずく、われら快樂の子が春の快樂に酔ふの刹那は、情意蕩々として、また風雨を想ひ無常を悲しむの暇あらざるなり。されば此の悲哀は何の悲哀ぞ。嗚呼われ其の解を得たり。綠意紅情の戀はなやかなる春の快樂は、人生の一面のみ。「完」を求むる靈魂の則は他の「半面」を填して之れを補はんとするなり、情意蕩々の歡樂ますく、闌にして、中心の寂寞ますます加はるは、やがて此の「半面」を求めて之れを完うせんとする靈魂の渴其者にあらずや。

秋の快樂こそ、げにこの半面を全うするものにはありけれ。春の快樂は「空虚」を孕み、秋の悲哀は「充實」をつむ。春の涙は情意の飽飫に伴ふ孤岑頼るなきの涙にして、秋の涙は靈性の深きおとづれに伴ふ調和の涙、溫情の涙也。春は活動の夏を前途に望みながら、中に落莫の心抑へがたく、秋は大寂靜の冬に移らんとして、而かも中心湧きいづる生命のよろこびなり。

おもふ昔し、羅馬の文明が、あらゆる生活の杯を飲み乾して、人心翕然空華を感じ、解脱を思ひ、新生命を慕ふの時、基督教の新福音天上より來たりて、その甚深の要求に應じたるの思想史上の跡は、おのづからこれ自然が春秋の繪巻物としてわれらが前に展開しつゝある意味にはあらしか。「秋」はおのづからこれ「春」の超越也、解脱也。

(明治三十六年)



大正十四年六月廿二日發

行刷

梁川全集
回光錄

著作者

右代表者

發行者

印刷者

印刷所

【定價金貳圓】

梁川會

綱島 政治

神田 豐穂

東京市日本橋區數寄屋町一番地

小島 爲吉

東京市小石川區初音町八番地

小島 印刷所

東京市小石川區初音町八番地
電話小石川七二三四番

發行所

東京市日本橋區數寄屋町一番地
株式會社 春秋

電話東京二四八六一番
大塚六二八五番

