

教育はこれらをシンボルとすることによつて、無限絶對の風光を有する眞理の世界の直觀へと飛躍する生命力の根本を育成することに存するのである。これが即ち實相眞如の知見、深き智慧の境涯へ向つての教育であり、これをぬきにしては教育といふことは根本的に無意義のこととなるのである。

若しこれを今日の形而下的生活本位の立場を離れ得ぬ人々から見たならば、プラトリーの教科目論ほど架空なものはないやうに見えるであらう。數學といふやうな極めて形式的に見える科目を重要視し、しかもそれをさへ數學自身としての價值よりもむしろ思惟の世界を暗示するシンボルとしてのみの價值を認め、世の生活が如何になり行くとも、それを離れて永遠の空中樓閣を描いて居るものがプラトリーの哲人教育論であるかのやうに見えるであらう。併しながら何れの世においても眞理の世界は決して直

接實用の世界ではないのであつて、教科目の問題のごときも、卑近なる實用の範圍に甘んじようとするものは、かへつて實用そのものにおいても自在の境に達することが出来ないのである。吾人は實用といふことを生活上極めて大切なることのやうに考へて居るのであるけれども、實用そのものによつて實用を立てようとするならば、實用そのものが自在にはたらかないやうになるものである。殊にプラトリーが前の四つの教科目の何れを通して、超感覺界への飛躍を行つて、それが國家生活の實用的方面に貢献するか否かといふことを丸で無視して居るやうなところに、プラトリーその人の生命が躍如としてあらはれて居るのであつて、しかも此の生命こそは常住にイデアの世界の想起と慕慕とによつて動き、眞理の世界を目指す一切の活動をそこに置いて統一しようとして居るのである。惟ふに實生活を顧慮してその實生活のために必要な知識を授けるといふことは、必しもブ

ラトールが排斥するところではないやうであるけれども、しかも功利的の立場から知識を選択してこれを授け、これを以て眞理の世界は開かれたりとなすやうな輕浮なる近視眼者流の態度はプラトールが決して許すことの出來ないことであつたに相違ないのである。もとより眞理の世界は限極せられたるものではない。實用の立場から兒童に授けられる一片の知識といへども、それは眞理の世界に包含せられなければならぬ。併しながらその實用上の一片の知識も、それが支へられる根本は超實用の世界にあるのであつて、その超實用の世界に入るにあつては、そこに必ず空觀の洗練がなければならぬ。感覺世界の一切の事象を見聞するにつれてイデアの世界を思慕せざるを得ない心持の上に立てられたプラトールの空觀は、實に此の廣大なる自然界此の美しき星辰の世界を見てもその一切を空了して、ひたすらに善のイデアに向はざるを得なかつたのである。プラトールをして

今日にあらしめたならば、今日自然科学の各部門が如何に發達して居ても、自然科学的教科目を貫くに必ずや此の空觀を以てしたに相違ない。單に被教育者をして自然に親しましめ自然の美を味はしめるといふことだけでは満足しなかつたであらう。眞理の世界の根本に向つて知見を開示し、ペスタロツチの所謂靜かなる智慧の境界に入らしめるといふことは如何に學問文化が進歩しても人間として永遠の目的でなければならぬのである。

併しながらプラトールは、人間が此の如き徹底の心境に達することは決して容易のことではないといふことを、十分によく認めて居たのである。此においてか教育上における年齢の段階を説いて居るのである。先づ身體の鍛鍊は強制を以てこれを行つても決して惡結果を來すものではないのであるけれども、精神の鍛鍊は決して強制を用ふべきものではなく、必ず自

由の間にこれを行はねばならぬと言つて居る。「身體的努力は強制の下に行はれても身體を悪くするものではない、然るに精神においては強制せられたる知識は決して止るものではない。」故に兒童を教育するにあつて、これに學科目を強制するのは宜しからぬことである。「兒童は遊戯しつゝ學ばなければならぬ」とはそのモットーとするところである。而して此の間において兒童が自由に活動するのを觀察するとき兒童の個性は最もよく知られるのである。一方においては兒童をして戦争を直接に見學する等のことをも爲さしめ、かくして身體の鍛鍊にも堪へ、學術においても見込があり、危險に當面する勇氣をも有し、此の三方面において確固たる心術を有する兒童は特にこれを選んで更に高き教育を施すのであるが、その高き教育は兒童が先づ必要なる身體の鍛鍊を受けて後にこれを授けなければならぬ。此の身體の鍛鍊を行ふ間は高等の教育は行ふことが出来ないの

である。何となれば疲れと睡氣とは學問的活動の敵であるからである。而して又身體的鍛鍊は少年を試鍊するに最もよき手段であるからこれを先づ通らなければならぬのである。かくして年齢が二十歳に達すれば、その以後においては諸種の學科を授けるのであるが、そのこれを授くるにあつてはそれらの學科目相互の關係並に實相眞如との密接の關係を明かにするやうにしなければならぬのである。此の相互關係を達觀し得るといふことはやがてデアレクテイークの可能性を物語るものである。かやうにして被教育者が三十歳に達するときにはこゝに更に選擇を行ひ、眼を感覺世界から去つて實相眞如の世界に轉じ得る者を選ばなければならぬ。此の際には大なる注意を必要とするのである。何となればデアレクテイークなるものは最も重要な學科であると共に、これが誤り用ひらるゝときは最も人を過失に陥れ易きものであるからである。併し年齢が進み

思想が熟した者にあつては決してディアレクティクが悪用せられることはないのである。故に三十歳を越えてはじめてディアレクティクを授けるのである。而してディアレクティクの學習に費さるべき年月は五箇年間である。此の五箇年間を終つて満三十五歳に達してはじめて哲人としての支配者たるべき一通りの教育が終るのであつて、これより以後國家の政務にたづさはることになるのである。

併しながら哲人の哲人たる教育は決してこれによつて終局的完成に達したのではなく、満三十五歳から満五十歳に至るまでの十五箇年間國家の政務にたづさはることも亦人間としての教育を受くる過程であり、満五十歳に達すれば政務から退いて愈々純一に哲學の世界に沈潜して行くのである。こゝにその心靈の光を上方へ向けてすべての光の根源を觀照し、次第に心境を高めて遂に善そのものを靜觀し得るに至つたならば、これを

自己の導きの星として信順し、すべてに秩序をもたらず彼の心づかひを國家の上に同胞の上にまた彼自身の上に捧げなければならぬ。しかもその生活の大部分の時間を哲學に捧げなければならぬのである。しかも此の間においても國家のこと支配者のことを自らの双肩に擔ふべき場合が出來するならば國家のために立たなければならぬ。それは自ら進んで願はしきこと美しきこととしてこれを行ふのではなく、必然の本務としてこれを行はねばならぬものである。かくしてかゝる哲人がかゝる精神を以て他を教育し、これを彼自身に代つて國家を護るものにまで育てあげて後にはじめて彼は「惠福の島」に向つて去ることを得るのである。而して此の如き高く深き心境にまで達するのは決して男子ばかりでなく、女子も亦同様に高き地位深き心境に達し、哲人としての生涯を終ることが出来るのである。

此の如く年齢の序を追うて一生涯を通して眞理の世界に進むことがプラトンの述ぶるところの哲人の教育の終局理想である。既に到達しつくして此の世において完全なる人となるといふことはプラトンが自己にも人にも之を許して居ることではないのである。眞理の世界に向つて一生涯常時不斷の歩みをつゞけ、死して「惠福の島」に至るに及んではじめてイデアの世界そのものに復歸するのであるといふことがプラトンの理想國篇における最高最深の思想であると思はれるのである。殊に少年時代においてはじめられたところの教育が老年に至るに及んで益々そのはたらきと光とを發揮し老齡と共に益々深く眞理の世界に進むといふその理想は、蓋し人間として眞理を求むる上の理想の極致であつて、此の理想に生きながらもしかもしかも人生を超越して居るところにプラトンのプラトンたる眞面目があると思ふのである。

翻つて省れば今日の教育のごときは如何ばかりプラトンの教育理想からかけはなれて居るのであるか。殊に哲學のごときは年若き人々が單に新しきをおふ風潮に乗じてこれをかぢるものは多く、これを生涯の問題としこれを自家生命の消長の中心問題とする人のごときは寥々として晨星のごとくである。更に進んでその心魂を以て現世を超越し厭忻の空觀に安住して現世の事に處するがとき深き體驗の人は、現代においては殆んどそのあとを斷つに至つたと言つても過言ではないのである。九泉の下プラトンを起し來つて此の如き現代に對せしめたならば果して何といふであらうか。吾人は自ら省みて吾人の罪を思ふこと切なるものがあるのである。

リールはプラトンを論じてプラトンのイデアなるものはむしろ論理的の立場から設定せざるを得なかつた前提であつて、プラトンの根本信念は

むしろ靈性の不滅といふことにあつたのであると述べて居る。吾人は今輕々しくその可否を論ずることは出来ないのであるが、フアイドロス篇などを讀めば吾人はプラトンのイデアの世界なるものは靈性の不滅の信念ときりはなされぬ關係のあるものであることを痛切に感ずるのであつて、哲人が最後に入るところの世界即ち「惠福の島」なるものは即ちイデアの世界であり靈性不滅の世界であると感じざるを得ないのである。

理想國篇の首卷にあらはれ來るところのケファイロスといふ老人は、おそらくプラトンが現世における人間の到達し得る極致靜かなる智慧の境涯を味つて居る老哲人を具現しようとしたものであつて、吾人は此のケファイロスにおいて靜かにイデアの世界を觀照する現世の人を見るのである。即ち理想國篇第七卷の終りに近くプラトンがうつし出せる人間理想の極致は、既にそのはじめにおいて具體的人格としてあらはされてある

のである。こゝに吾人はプラトンにむしろ宗教的なる味を見るのであつて、イデアの世界をも純論理的に見ることの出来ない理由は此に存するのである。而して若しイデアの世界を宗教的に見るならば、イデアの世界と靈性不滅の世界とは一如でなければならぬのである。而して眞理を求むる究竟は善のイデアへの知見の開示の問題となり、しかもその開示は決して單なる論理の過程によるものでなく、そこに心魂の直觀といふことをプラトンにおいて認めるならば、吾人は必ずしもリールの言にその儘に従ふことは出来ないのであつて、ダイアレクテイックを以て開かれようとする世界も終局にはそこに直觀の飛躍があり、こゝにプラトンが論理的解決を見ようとして遂に見ることが出来なかつたところの神祕の世界が残つたといふことになるのである。此の神祕の世界へ直觀的直入を行ふといふところから空觀の體驗が成り立ち、それがやがて教育理想の根本義の解決

にもなるのである。

哲人プラトー逝いて既に二千餘年、吾人井蛙の見を以てその一面を論ずること、もとより僭越の次第ではあるものゝ、しかもなほ吾人はプラトーによつて眞實の世界へ進むことの上における様々の深き暗示をあたへらるることをあつく感謝せざるを得ないのである。

四、國家と宗教的體驗

四 國家と宗教的體驗

一、國家と本能生活

人類の歴史を大觀すれば國家と宗教との外部的關係は波動的變遷をなして來て居る。西洋の歴史に於て、キリスト教と國家との外的關係を觀すれば中世に於ては宗教が國家の上に位して國家は宗教の奴隸であるかの如き有様であつた。近世に於て西洋各國が國家的中央集權を行つてローマ法王の支配を脱してより後は中世と反對に國家が宗教に對して支配權を振ふやうな有様となつた。現今に於ては西洋諸國のキリスト教は國家の奴隸であるかの様な觀を呈してゐる。轉じて東洋に於ける佛教と國家との關係を見れば印度支那は暫くこれを措き我邦に於ては奈良朝平安朝

の佛教は大體に於て國家に隷屬して居たのであるが、鎌倉時代に於て深き宗教的覺醒の下に佛教は國家の奴隷たる關係から離れた。然るに其の後徳川時代に至つては、また佛教の精神が硬化した爲に宗教は再び國家の奴隷となつた。現今に於ても其の餘習がなほ續いて宗教は形式上國家の奴隷となつて居る。東洋と西洋とを比較して宗教が眞に深き覺醒を行つた著しき時代を擧げるならば、東洋に於ては我が鎌倉時代であり、西洋に於ては宗教改革の時代であらうと思ふ。而して宗教改革の時代を最も深き意味に於て代表して居るのはマルチンルーテルであり、我が鎌倉時代を最も深き意味に於て代表して居るのは我が祖聖親鸞であらうと思ふ。故に此の二人をあらゆる方面から比較し研究鑽仰することは、世界の宗教を眞實に理解する上に於て極めて興味深きことである。併し吾人は此の如き深みのある史上の二偉人を輕々しく批判し比較論評することは出來ない。

否吾人はかゝる深き生命の歩みを辿つた古賢のあとを鑽仰すれば、吾人の批評的態度と云ふやうな輕々しき態度は消滅して吾人はたゞその生命の歩みのあとを讚嘆するより外は何事をも爲し得ないやうになるのである。吾人は今人類文化史上の大問題たる國家と宗教との關係を考慮するにあつても斯る古賢の暗々裡の導きに無量の感謝をさゝげつゝ吾人の卑懷を披瀝するばかりである。

國家と宗教との關係は外面的觀察よりも寧ろ内面的にその解決の終局の鍵をさぐるべきものである。抑々國家といふものは吾人の生活形式の最も重要なものの一である。吾人人類は生れながらにして様々の本能を有し、その本能の具體的表現は様々の生活形式となるものである。例へば吾人は兩性本能を有し親としての本能を有する。この一つの本能が具體的に表現するとき吾人の家庭といふ生活形式を生ずる。それと同様に

國家といふ生活形式は群居本能や社會的自己保存の本能やその他様々の社會的本能が複合して産み出したものである。即ち國家も亦本能の具體的顯現である。故に國家や家庭を肯定するのは吾人の本能を肯定することであり、國家や家庭を否定することは吾人の本能を否定することになるのである。こゝまで考察してさて個人の問題に立ちかへつて考ふれば、個人の宗教的生活とは本能を肯定せる生活であるか或は否定せる生活であるかといふことが大問題となるのである。さて先づ個人の宗教生活に先立つ道德生活についてこれを考ふれば、道德生活といふものは本能の律法化又は本能の理性化であると稱せられて居る。本能の律法化とは即ち本能を或るところに於ては肯定し或るところに於ては否定し或る程度までは肯定してその程度以上はこれを否定することであらうと思ふ。併し決して本能そのものを否定するのではない。道德的生活を表現するための

資料として本能を見るのである。或は又道德は律法ではなく道德も亦吾人の生命の要求であり、一種の本能であるとの見地から道德を説くにしても、その道德の要求なるものは必ず何處かに於て他の本能と衝突をするものであるから、かゝる衝突が起る場合に於て吾人の道德的生活といふものは此の衝突争ひに於て道德的要求に勝利を得しむることに存せねばならぬ。さすればかゝる見地から見れば道德的生活とは一の本能が他の本能の一部又は全部を否定することによつて成り立つと言はねばならぬ。併しこれにしても本能そのものを否定するのではなくて、これに制限を加へるといふ意味に於て部分的否定を行ふまでである。此の如く普通に所謂道德的生活といふものはその背後に一種の樂生觀を持つて自己が自己の力を以てして本能の整理統合を行ふことを終局的希望として存して居るものである。律法の嚴酷も争闘の苦痛もこの終局的樂生觀を破ることは

ないのである。故にかゝる道德の立場から見れば國家も亦これを否定せらるべきものではないが併し本能の表現としての現實の國家は未だ不完全のものであるために部分的には否定せられ改められてゆくべきものである。然るに宗教的生活の上からは本能は決して此の如くには見られないのである。道德的生活は無限を悠遠のかなたに認めてこれに向つて有限の一步一步を辿らんとするものである。これを數に譬ふれば123456789……↓無限の如きものである。この整數の系列は道德的生活の象徴である。無限は悠遠のかなたにあるものである。然るに宗教的生活は此の1と2との間に無限を見てゆくものである。無限は悠遠のかなたに存せずして吾人が123と辿りゆくその足下に存在するものであることを直觀するものである。此の無限性に心づくときに宗教生活の第一歩は始まり、此の無限性に目ざめたる悲痛の生命の歩みを絶對者への歸依

の心地の下につゞけることが宗教的生活の内容をなすものである。譬喻をはなれて本能の問題にかへれば吾人が努力する本能の理性化の歩みそのものゝ中に本能の動亂の無限性を直觀することが即ち宗教生活への第一歩である。宗教生活には最も微妙なる心情の直接の感じが存するものである。何らの缺陷もなく道德の一步一步を辿つて行くことが出来るといふ自覺がくづれて其の一步に無限の破滅を見るところの心は最も微妙なる心情を有するものである。此の直觀の下に於ては總ての本能は否定せらるゝのである。本能の否定は即ち生活の否定である。佛教に所謂煩惱を斷滅するといふのは正しくこれである。煩惱の斷滅は生活の否定であつて佛教の究竟理想たる涅槃は正に死でなければならぬ。實際吾人がたとへば親切といふ様な唯一つの徳の實行の上に於ても、本能の動亂の無限性を直觀せしめられるときは外面はとにかくとしても吾人は自己の生

命に對して親切の徳をゆるすことは出来ないのである。否ゆるすことが出来ないばかりでなく、吾人の生命の深奥所には親切に對するあらゆる本能の反逆が盛んに行はれて居ることが、まさまざと直觀せられるのである。此に於て吾人は吾人が親切ならんとする努力そのものが實は吾人が自己を欺き他を欺く憧憬のまぼろしにすぎないものであつて、自己そのものは死の深淵に臨める黑暗々たる一肉塊にすぎないことを痛感するのである。此の如くにして吾人が吾人自身の本能生活の一步一步に破滅の無限性を直觀するとき、吾人の心眼の前には國家といふものも亦吾人の生命主觀の永劫の動亂性反逆性によつて裏切られ、本能の具體的顯現としての國家が理想の姿を以て我が眼前に動搖しながらもその理想の内面を充實する我なるものが空虚なるために國家そのものも亦もぬけのからとなり了つた悲痛なる光景がありありと浮び出るのである。しかもそれは一時の幻覺

ではなく吾人が赤裸々なる吾人の生命の姿を直觀するとき嚴肅なる生命の事實として存在するものである。此の如くにして我の全生活は裏切られ我は死そのものと當面するのである。故にかゝる生命そのものに於ける體驗は終局的厭世觀を伴ふものである。しかもその厭世は根本的厭世であつて姑息に世間をのがれ山林に踏晦して満足し得るやうな厭世主義ではないのである。死そのものの根本的解決によつてのみ満足し得るのであるのである。

二、ルーテルと日蓮

述べてこゝに至り翻つて吾人が今中心問題として居る宗教と國家とに關する一般の常識を顧みれば、吾人はあまりに常識をはなれ飛躍に飛躍をかさねて來たやうにも思はれる。併し之は果して吾人の專斷な飛躍であ

らうか。こゝに吾人は今日常識として考へられて居る國家と宗教との關係に關する論說に批判を下して見たいと思ふ。今日の常識に於ては國家と宗教とは容易に結びつくものである様に考へられて居る。かゝる考からルーテルの國家に對する態度を観察すれば、ルーテルはクリスト教の信仰の上に立てる熱烈なる國家主義者であるやうにも見える。ルーテルがトルコに對して一般的國民戰爭を心に浮べてゐたといふことはその明白なる證據であるやうに見える。併しながら常識は相對界の事象を比較してその相對的關係を考慮することは出来るけれども、相對界の事象が悉く絕對界に没入し去つて此の絕對界に觸れてゆく生命の上のみ統一を味はれるやうな境涯に對しては、常識はたゞ驚異の眼を見張りその統一の根源たる絕對界そのものを見ずして單に相對界の事象相互の直接關係のみさぐるがためにルーテルは國家主義者のやうに見えるのである。宗

教生活は本能生活の根本を斷滅して、そのまゝにこれを絕對界の水中に投ずるものである。破滅の無限性をそのままに廣大なる攝取の光明界に向つて生命の全開放を行ふものである。そこには念々に否定せられゆく本能生活に即して本能生活の無礙自在に行はれる新生の世界が開け行くのである。念々の死に念々の生が宿るのである。その死と生との間に無限絕對の海が横はつて居るのである。常識はその海を飛躍し得ずしてたゞその波の森茫たるを見るのみである。たゞ信仰の船に乗托する者のみが念々に此の無限の海を飛び渡つて相對界に於ける本能生活の自由の境涯を味ふものである。本能生活の一面に泥着するものはその一面の本能生活をさへ全うすることは出来ない。念々に本能生活の斷滅死滅に悲痛する者は國家主義といふやうな外的のまぼろしを追ふ隙はない。しかも其の悲痛に即して絕對界の風光に觸れゆくものは翻つて國家に對する無礙

の活動をも爲すことが出来る。それは功利をはなれた活動であり、たゞ自己の生命に沈潜しゆく獨去り獨來るの歩みである。ルーテルの國家に對する活躍は正に此の如きものではなかつたであらうか。ルーテルを以つて世の所謂國家主義者と同列の人として解せんとする常識は要するに衆盲象を評するものである。

宗教と國家との安價なる結びつきは今日の日蓮主義者にも之を見られるやうである。今日の日蓮主義者は常識を以て日蓮を解せんとするものである。日蓮の内なる世界を見ずして唯々外へ投射せられたる日蓮の幻影を眺めて居るものである。なるほど日蓮の遺文を見れば國家主義らしく響くことが澤山ある。

立正安國論一篇の思想などは言ふまでもなく、如説修行鈔などには次のやうな有名な句がある。

「然るに今の世は鬪諍堅固白法隱没なる上、惡國惡王惡臣惡民のみ有りて正法に背き邪法邪師を崇重すれば、國土に惡鬼亂れて三災七難盛んに起れり。かゝる時刻に日蓮佛勅を蒙りて此の土に生れけるこそ時の不祥なれども、法王の宣旨背き難ければ經文に任せて權實二教の軍を起し、忍辱の鎧を著て妙教の劍を提げ、一部八卷の肝心妙法五字の旗を指上げ、未顯眞實の弓をはり正直捨權の箭をはげて、大白牛車に打乘て權門をかつばと破り、かしくへおしかけ、こゝへおしよせ、念佛眞言禪律等の八宗十宗の敵人を責むるに、或は引き退き、或は生取られし者は我が弟子となる、或は責返し責落しすれども敵は多勢也、法王の一人は無勢也、今に至りて軍やむ事なし。法華折伏破權門理の金言なれば、終に權教權門の輩を一人も無く責め落して法王の家人となし、天下萬民諸乘一佛乘と成りて妙法獨り繁昌せん時、萬民一同に南無妙法蓮華經と唱へ奉らば、吹く風枝を

ならさず雨堰を碎かず、代は義農の世となりて今生には不祥の災難を拂ひ長生の術を得、人法共に不老不死の理顯はれん時を御覽せよ。現世安穩の證文疑ひ有る可らざる也。」

蒙古に對する日本の地位を論じ「我れ日本の眼目とならむ、我れ日本の大船とならむ」と叫んで居る日蓮の姿を想望すれば上の一節なども國家を通しての一種の世界統一主義であるなど、こぢつけられぬでもないがそれは明かに日蓮その人を曲解するものであらうと思ふ。日蓮には法華經に對する大なる信仰に即して常寂光土てふ内的なる絶對界が實在して居た。日蓮の娑婆即常寂光土を常識が解して有限なる此の地球上の國家の時間的將來に理想の世界を齎すことであるとすれば大なる誤解である。且又日蓮その人の眞に深き宗教生活の發露は寧ろ身延入山以後の姿に現れて居るとは少しく深く日蓮を解する人は何人も言ふところである。然るに

弘安四年蒙古襲來に際して六十歳の日蓮がその門弟及び檀那等を戒めた小蒙古御書の主旨は正しく國家主義の誇りを斷乎として斥けたものであると言はねばならぬ。誠に「日蓮はなかねども涙ひまなし」といひ「今日日本國上一人より下萬民に至るまで大惡心の衆生充滿せり、此の惡心の根本は日蓮によつて起れるところなり」と告白せる日蓮には、また生命主觀の動亂の直觀の世界が嚴存したと言はなければならぬと思ふ。而してその動亂に即する靈山淨土の思慕即ち絶對界への歸依があり、此の歸依の世界より翻つて自在無礙なる本能の表現し來つたものが日蓮その人の日本國を抱擁せる大活動となつたものであらうと思ふ。故に日蓮の主觀に於ける萬民一同に南無妙法蓮華經と唱ふる世界は、決して帝國主義的國家膨脹の世界ではなくして日蓮その人の生命の奥にひらく無限の世界であり、日蓮その人は一切衆生の魁に南無妙法蓮華經を稱ふる第一人者であると思ふ。

三 國家の否定

斯様に考察し來れば宗教と國家との眞實の關係は決して直接の關係ではあり得ないことを知るのである。ルーテルの生命にはドイツの國家が躍動して居たけれども、ルーテルは國家主義者ではなかつたと同じく、日蓮の生命には大日本國が躍動して居たけれども日蓮も亦國家主義者でなかつたのである。況んや日蓮を以て世界統一の大理想をいだける人であつたなどといふに至つては實に毫末も宗教の世界を味はざるものゝ論と言はねばならぬのである。蓋し吾人の心意たるや事物の事相に捕へられ易く生命に觸れずして概念をつかみ單なる概念の標榜を以て吾人のことであると思ひ勝ちである。故に宗教と國家との關係をもこれを概念の世界に求めようとして、或は國家に宗教を攝し或は宗教に國家を攝しようとする

けれども、それらは總て空虚な努力であつて吾人には常に永劫に生命の大問題が残されてあるのである。此の生命の大問題に驀地に沈潜することが吾人の畢生の業であり、此の沈潜の一路を辿つた永遠の先達として吾人は我が祖聖親鸞を見るのである。然るに吾人が親鸞に對するとき、吾人はルーテルや日蓮と大に趣の異なるものあるを發見するのである、ルーテルの書には至るところにドイツの國家が問題となつて居り、日蓮の書には至るところに大日本國が問題となつて居るのに對して親鸞の書には殆んど國家といふことは問題となつて居ないのである。たゞ強ひてさがせば二三箇所に散見するばかりである。

御消息集の中に

「詮じさふらふところは、御身にかぎらず念佛まうさん人々は、わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ため國民のために念佛をまうしあは

四 國家と宗教的體驗

せたまひさふらはゞめでたうさふらふべし。往生を不定におぼしめさん人は、まづわが身の往生をおぼしめして、御念佛さふらふべし。わが御身の往生一定とおぼしめさん人は佛の御恩をおぼしめさんに御報恩のために御念佛こゝろにいれてまうして世の中安穩なれ佛法ひろまれとおぼしめすべしとおぼえさふらふ、よくよく御案さふらふべし。」

これは恐らくは親鸞の書のうちに於て國民などといふ言葉の明らかにあらはれて居る唯一の例であらうと思ふ。而して所謂宗教と國家との眞實の關係はまた、これだけの言につきて居ると思ふ。併しながら前から繰りかへしていふやうに此の朝家や國民と念佛とが常識的の有限の關係に於て結びついて居るものでは決してないのである。大心海への歸依といふ生命の大事實がその間に横はつて居るのである。而して此の大心海への歸依の一路には概念的國家はすべて消滅し、残るところなく粉碎せられ

るのである。見よこゝに朝家の御ため國民のためと述ぶる親鸞は教行信證の終に於て

「竊に以みれば、聖道の諸教は行證ひさしく廢れ、淨土の眞宗は證道いま盛なり。然るに諸寺の釋門教に昏くして眞假の門戸を知らず。洛都の儒林、行に迷ひて邪正の道路を辯ふることなし。こゝをもて興福寺の學徒、太上天皇、今上聖曆承元丁卯の歲、仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法にそむき義に違し、忿をなし怨を結ぶ。」

と述べられてあることを。これは即ち動亂せる國家の否定ではあるまいか否たゞに國家のみにあらず、吾人の全生活は根柢から否定せられるのである。歎異鈔の終りに

「まことに如來の御恩といふことをば、沙汰なくしてわれもひともしあしといふことをのみまうしあへり。聖人のおほせには善惡のふたつ、

總じてもて、存知せざるなり。そのゆゑは如來の御こゝろによしとおぼしめすほどにしりとほしたらばこそ、よきをしりたるにてもあらめ、如來のあしとおぼしめすほどにしりとほしたらばこそ、あしきをしりたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界はよろづのこと、みなもて、そらごと、たはごと、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞまことにておはしますとこそおほせはさふらひしか。」

概念化になれたる常識はこれもまた佛教の無常觀の一表現にすぎないといふであらう。併し親鸞にあつては決して空虚なる概念ではなく、生命の上の體驗的事實である。仰いで動亂せる國家を否定した親鸞はまた伏して我が生命の全動亂によつて、くづれゆくあらゆる生活に悲痛せざるを得なかつた。かくして肅々として人世の行路を辿る親鸞には「彌陀の五劫思惟の願をよくよく案すればひとへに親鸞一人がためなりけり」といふ常

住なる一味の心光攝護の世界がひらけて居た。火宅無常の世界にありて永劫に死滅しゆく親鸞は本願の世界に於て永遠に生れゆく身であることに目醒めた。しかも本願の世界は火宅無常の世界に即する大自然の世界であつた。

「信心さだまりなば往生は彌陀にはからはれまいらせてすることなればわがはからひなるべからずわろからんにつけてもいよく願力をあふぎまいらせば自然のことはりにて、柔和忍辱のこゝろもいでくべしすべてよろづのことにつけて、往生にはかしこきおもひを具せずして、たゞほれぐと彌陀の御恩の深重なることつねにおもひいだしまいらすべし。しかれば念佛もまうされさふらふ、これ自然なり。」

此の大自然の懷に歸入して刻々に否定せられゆく有限の我の生命の暗黒の姿を、まさまさと眺め悲痛の一路に沈潜するとき、不思議やわれは悲痛

の姿をそのままに我が全生活全本能を大自然の前に開放する心やすさを感ずる。こゝに我れは苦しみの中に喜び悲痛の中に歡喜するのである。

四 親鸞の衷心念願

かゝる心境の上に親鸞に開展し來つたのは、一切群生海であつた。惱める衆生であつた。惱める國家であつた。惱める國民であつた。それは空虚なる概念の國家國民でなく、自らの惱みの中に一切群生海の惱みを直觀せしめられる一味の大生命としての國家國民であつた。こゝにおさへられぬ、やむにやまれぬ念願は親鸞の生命の流れの上に浮び出た。こゝに世の中安穩なれ佛法ひろまれ」の聲がひびき出たのである。その聲の下には如何に嚴肅なる大生命が躍動して居るか。吾人は吾人の概念の殻をやぶつて、その大生命の底流のさゝやきに耳を傾けずには居られぬのである。誠

に親鸞に於ける國家國民は浮薄なる概念沙汰ではなく、本願力の大生命の光に照徹せられて、その永劫の統一の下に力強く動ける本能であつたのである。この本能は我よりいへば、永遠に否定せられゆく本能であり、大生命よりすれば永遠にいたはられ大統一の下に肯定せられゆく本能である。その如來の本願力たる大生命よりの肯定の聲が小さき我れの心耳に響き來るとき我れは俯して我が本能の動亂に慚愧し仰いで本願に誇る身たるを自覺するのである。此の間の微妙なる關係を最も痛切に説き出されてあるは、數異鈔第十三節である。

【持戒持律にてのみ本願を信すべくば、われらはいかにか生死を離るべきや。かゝるあさましき身も、本願に値ひたてまつりてこそ、げに誇られ候へ。さればとて、身にそなへざらん惡業はよも造られ候はじものを。また海河に網をひき釣をして世を渡る者も、野山に猪を狩り鳥を捕りて

命を繋ぐともがらも、商をもし田畠を作りて過ぐる人も、たゞおなじことなり。さるべき業縁の催せば、如何なる振舞もすべしとこそ聖人は仰せ候ひしに、當時は、後世者ぶりして、善からんものばかり念佛まうすべきやうに思ひ、あるひは道場に張文をして、何々の事したらん者をば道場へ入るべからずなどといふこと、偏へに賢善精進の相を外に示して内には虚假を懐けるものか。願にほこりて、造らん罪も、宿業の催す故なり。されば善きことも悪しきことも業報にさしまかせて偏へに本願をたのみまゐらすればこそ、他力にては候へ。唯信鈔にも、彌陀いかばかりの力ましますと知りてか、罪業の身なれば救はれ難しと思ふべきと候ふぞかし。本願にほこる心の有らんにつけてこそ、他力をたのむ信心も決定しぬべきことにて候へ。」

吾人が概念上に國家生活を思ひ浮べるときは、それは法律制度の下に歴

史的基礎の上に嚴然として立てる國家を見るが如くに感ずるのであるけれども、これは自己といふものゝ生命の本能生活を捨象して、つくり出だせる國家の心像 (image) に過ぎない。かゝる國家は吾人に對しては死せる國家である。思へ法律制度といつても、歴史といつても、永劫の流轉の波の前には常住にくだけゆくものであることを。また思へ制度が常住であり、歴史に赫々たる光榮が輝やいても、小なる自我の生命主觀の動亂、本能を捨象せざる生命主觀の動亂の前には制度の常住も赫々たる光榮も徒らに我を悲痛暗黒の深淵に投ずるものにすぎないものであることを。誠に吾人自己の生活を離れず、自己の本能を捨象せずして國家に觸れゆかんとするとき、海河に網をひき釣をして世を渡るものや、野山に猪を狩り鳥をとりて命を繋ぐともがらや、商をなし田畠をつくりてすぐる人の本能生活が即ち國家の内容であり、これを除き去つた概念の國家なるものは空虚なるものに

すぎぬといふことを知るのである。或は思想家や藝術家や爲政者や教育者や宗教家の生活を以て、農工商の生活以上であると考へ、その精神的價値を認めて國家の眞面目はかゝるところに存すると考ふる人があるであらうけれども、それは甚だ傲慢なる考であらうと思ふ。吾人は吾人の本能生活に高下の順位を立てることについては概念上に於てはその理由を認めなければならない、吾人が自己に沈潜して自己の全生活を深く眺めるときに吾人は決して自己を統一の思想家、教育家、宗教家等として許すことは出来ないのである。就中教育者の如きは精神的といふ旗幟をかゝけて内實は自己の物質慾を貪りみだしつゝある最も惡辣なる偽善者である。此の偽善なる自己が即ち本能の動亂の暗黒中にうごめいて居る自己であるといふことを見せつけられるとき、美しき概念の國家なるものは悲しくも消滅せざるを得ぬではないか。此に於て自己が眞實に觸れてゆく國家生活なるも

のは、野山に猪を狩るともがらの生活と相さること僅かに五十歩百歩にすぎないところの本能生活であり、誇るに足るべきものは毫末も存することなく、そこに自己に即する國家なるものも永遠に否定せられゆく無限の悲痛が存し、此の無限の悲痛が無限永劫にいたはられゆく大生命の統一に歸依するに非ずんば、自己は精神的にも肉體的にも存在し得ざる絶對絶命の境に沈淪しゆくのである。而して此の大生命の統一が即ち本願力廻向であるのである。こゝに吾人には本願ほこりの心境はいよいよ深くなりまざるのである。而してそこに一切群生海の惱みは體驗せられ無量の惱みと無限の誇りとがしつくりと合するのである。國家と宗教との關係はここに自己一人の生命の上の深き體驗の問題となると共に、その自己なるものは一切衆生と一味なる自己であつてそのおさへがたき久遠の念願は國家といふ本能生活を通じても逆り出づるのである。故に親鸞にあつては

「朝家の御ため國民のため」といふ念願は決して偶然の産物でもなくまた當時の時世に對しての妥協でもなかつたのである。此の念願の奥底には實に自己に對する血を吐くばかり深刻なる沈潜が實在して居たのである。常識と妥協とは如何なる時代に於ても吾人の生命を硬化せしめて眞の道徳に遠ざからしめ従つて眞の宗教にも離れしめるものである。妥協は一見すれば生命と生命とを結びつけるやうであつて實は生命と生命との無限の分離をもたらすものである。しかし吾人が久遠劫かけての念願は生命と生命との一味の融化ではないか。その融化へ向ふ生命の歩みとして大自然の奥大心海よりひびき來る親鸞の語の如何に深く痛切であるかを見よ。

「これにつけても御身のれうは、いまさだまらせたまひたり。念佛を御こゝろに入れてつねにまうして念佛そしらん人々この世のちの世まで

のことをいひのりあはせたまふべくさふらふ。御身どものれうは御念佛はいまはなにかはせせたまふべきたゞひがふたる世のひとびとをいのり彌陀の御ちかひにいれと、おぼしめしあはゞ佛の御恩を報じまゐらせたまふになりさふらふべし。」

かゝる心境を根柢としての國家と宗教とが我に於て永久に生きてる結びつきを得るのである。あくまでも功利をはなれ、あくまでも常識を轉換し、我が本能の全生活をあげて攝取の心光の前に披瀝しつくし、その大心光の統一の下に肅々として我が人生の行路を辿る、その永遠の御同行を我はうれしくも我が祖聖親鸞に於て見出すのである。

「一人居てよろこばゞ二人と思ふべし、二人居てよろこばゞ三人と思ふべし、その一人は親鸞なり。」

五、新教育と信仰問題

五 新教育と信仰問題

一 問題の中心點

我邦從來の教育が教育と宗教とを分離する立場にあるのを見て、非難の刃をむける人々は、歐米の教育が宗教と相提携して居るのを賞讃するやうであるが、吾人の見るところを以てすれば、宗教と教育との接觸點となるべき信仰問題は、歐米の從來の教育においても決して解決せられて居らずして、歐米の所謂宗教々育なるものは、かへつてあらぬ方に向つて居たものであると言はねばならぬと思ふ。

宗教と教育とはこれを概念上から論ずれば全く別の事である。教育のことは人格と人格との接觸問題に踰踏し、宗教のことは人格と絶對者との

交渉問題である。故に宗教を以て教育の補助的手段のやうに考へて居る歐米の教育論者の多くもまちがつて居るが、宗教を以て教育の敵のやうに考へて居る我邦の古き頭の人々の考もまちがつて居る。宗教の世界は教育の補助となるやうな功利的の世界ではない。教育はまた宗教の補助に待たねばならぬほどに無力なものではない。教育はあくまでもその獨特の世界を有するものである。宗教によらねば教育が出来ないなどといふ偏見は、宗教は教育をあやまるものであるといふ偏見と同じく、吾人はあくまでもこれを吾人の思想界から驅逐せねばならぬ。従來の教育家や宗教家の多くは此の偏見の何れかに傾いて居た人々である。新教育はこれらの偏見を去つた新しき地盤の上に立たねばならぬ。

然らば今吾人が述べようとする問題の中心點は何れにあるのであるか。教育の世界と宗教の世界とが別々であるならば何故に新教育と信仰問題

などといふ問題を提出して來るのであるか。吾人は分類せる二つの世界を概念的に交渉せしめて概念の遊戯を行はむとするのであるか。否決してそうではないのである。

吾人の問題の中心點は要をとつてこれを言へば、普遍的生命の二つの形相として教育と宗教とを觀じ、教育の道において主觀への沈潜を行ひ生命の深奥所に觸れることによつて宗教への通ひ路が開かれるといふことを述べようとおもふのである。教育と宗教といふやうな問題はこれを客觀的に取扱へば過去の歴史の關係上複雑なことが次から次へと出て來るものであるが、過去の歴史の紛紜は吾人の當面の問題においてはさほど關係のないことである。何となれば吾人は當面の問題を主觀的に取扱ひ、舊地に自己の生命の問題に入る一路を指示したいとおもふからである。

二 概念の割居性

科學の進路は概念の割居性を磨き加へるといふ方向にむかつて行くものである。科學の研究は分析をその主要過程とする。その分析は概念的分析である。分析せられて豊富になつてゆく概念の世界は群雄分立割居の世界である。概念は決して融合性を有しない。概念の特性はあくまでもその割居性に存する。

此の概念の割居性は科學の領野に如何なる世界を生み出すのであるか。自然科學の方面は暫くこれを擱き、精神科學とか文化科學とか言はれて居るものゝ方面では、概念の割居性がやがて様々の主義の分立を來すものである。今日の教育學についてこれを見ても方法論上乃至目的論上において様々の主義が分立して居ることは驚くばかりである。而してそれらの

主義は多くは互に相いれないものである。たまくそれらを統一すると稱するものが出て來ても、それはまた別に一つの主義の王國を建設するのみである。かくして永遠に主義と主義とはわかれて行くものである。

併しながら一方において吾人の精神作用の中に綜合といふはたらきがあることは事實である。此の綜合といふはたらきの表現として吾人には常に統一の要求が存する。吾人は常に概念の割居性を自然のまゝに放任して置きたくないといふ心を持つて居る。主義の分立と争ひとを認容せずしてその分立や争ひに終局的統一をもたらしたいといふ要求を吾人は否定することは出來ない。此の要求の眼を以て概念の領野を大觀すれば次第々々に分化して分立して行く概念を單に系統的に組織立てるばかりでなく、その間に融和をもたらしたいといふ心がどうしても起らざるを得ない。然るに科學といふものは概念の系統的組織を行ふことは出來るが

概念の融和を行ふことは出来ない。否科學がこれを行ひ得ざるのみならず吾人の如何なる力を以てしても概念の融和を行ふことは出来ない。然るに一方において吾人に根強くあたへられてある融和的統一の要求は決してこれを否定し去ることが出来ないものであるから、吾人は常に矛盾の兩極の中間に處して、いづれの要求に終局的に従ふべきかにおもひ惑ふのである。

併し要求としては何れも眞實である。一方を生かして一方を殺すことは出来ない。たゞ吾人がこれを解決せむとする歩みが客觀的の方向に進めば進むほど、兩方の要求を終局的に生かすといふことは困難になるものである。故に客觀的組織を建設しようとする科學においては、要求に限りをつけねばならぬ。吾人の生命の動きには無限性が宿るにしても、科學はその無限性をそのままに受容することは出来ない。科學はあくまでも概

念の型式に従つてあらゆるものを取扱はねばならぬ。しかも科學の世界は決して渾沌の世界ではなく、秩序整然たるものがあるのであるから、科學は要するに概念の割居性をそのままに系統立て、統一の要求に見きりをつけて客觀界への建設に急ぐものである。故に科學に終局的統一概念の割居性をやぶる統一を求めようとするのは、求むる人の無理であつて、それは恰も建築家のところに行つて糧食の供給を求めるやうなものである。建築家に建築の職分が認められるやうに科學には概念組織の職分が認められねばならぬ。此の點において従來の宗教家の多くが科學を攻撃して居るのは大なる無見識であると言はねばならぬ。科學の領野の擴張が宗教の領野の縮小であるかのやうに考へて居た宗教家は、自ら自己の世界を知らぬことを告白して居るものにすぎぬと言はねばならぬ。「宗教は吾人の眞の要求である、科學は眞の要求でないなどといふ思想は過去の誤れる

思想である。それは恰も「食物は吾人の眞の要求であつて住居は眞の要求でなし」と言ふやうなものである。明かに誤れる偏狭なる思想である。

三 宗教的要求

然らば宗教的要求とは如何なるものであるか。

概念の割居といふことが一方において吾人の要求の表現として科學を産み出すと共に、吾人の衷心には不合理にも此の概念の割居性に堪へきれないといふ告白が吾人を裏切つてうかみ出るものである。これは前に述べた統一の要求の最も奥深きものである。然るに此の要求が強ければ強いほど概念の割居性は益々やぶり難いものとして嚴として客觀の世界に分立するのを見るのである。

此において吾人は巡禮の旅に出で立たねばならぬのである。割居せる

概念の國々を訪はむがために巡禮の旅に出で立つのである。併しながら蘇張の辯をふるつて割居をのぞき統一をもたらさむとする大決心のもとに巡禮に出で立つ吾人は吾人自身がふつゝかであるが爲に、いづれの國においても眞實の自己の宿を發見し得ないのである。固より巡禮に出で立つほどの決心を爲したのであるから、吾人は決して途中で踵をかへすやうなことはしないのであるが、しかも吾人は歴訪未だ數國ならずしてはやくも既に吾人が眞實の宿を發見し得ざる根本原因を吾人自身の中に見出すのである。概念の王國より王國への巡禮は學に志す者の生涯の仕事である。しかもその中の一國に永く錫をとどめ、その國を富強ならしめて以て他の諸國を征服し統一しようとするやうな道は決して吾人の眞の統一の要求を満足せしめる所以でないことをさとらせられるとき、而して國から國への巡禮の旅路において、眞に三界流浪の兒たる自己の姿に目ざめて來

るとき吾人は吾人の求むるやうな眞の統一といふものが決して客觀界において成し遂げられるものでなくして、吾人の主觀の奥においてのみ成就せられるものであることにはじめて氣がつくのである。しかもその統一の姿は世界征服者のやうな誇りに伴ふ統一ではなくして、すべての概念の王國より放逐せらるゝ自己が流離困憊の極に達してうなだれて絶對無限者の前に歸依するときその歸依の一念に即してもたらさるゝ統一である。

併しながら吾人はかゝる心靈上の事實を時間的又は空間的に劃して考へることは出来ない。吾人の巡禮が歸依の一念と共に止むのではない。吾人はなほかはらぬ巡禮をつゞけるのである。たゞかはるところは蘇張のごとき希望の斷滅である。吾人は眞に三界に宿なしと悟るとき翻つてまた三界を吾人の宿とすることが出来る。いづれの場合の王國も吾人が

眞に落ちつくことの出来ないところであることを知らせられるとき吾人は吾人の巡禮の歩みそのものゝ意義の轉換を見るのである。吾人の巡禮は今や客觀的の統一を招來せむがための巡禮ではなくして、主觀の生命に念々の覺醒と沈潜とを得しめられゆく巡禮である。それは時間的にも空間的にも限局せられない永劫の生命の事實である。

吾人の宗教的要求は實に此の如き生命の事實そのものを指していふのである。

四 人生問題としての教育

以上述べたやうな宗教的要求はそのまゝに教育の反省と相伴つて生ずるものである。

抑々宗教の信仰上に所謂人生問題はあらゆる人生の形相において發現

し來るものである。而して教育も人生の一事實である限りは吾人は教育そのものゝ上にも人生問題を味はざるを得ないのである。宗教的要求の上から見た學問研究は前に述べた通り生涯の巡禮であるが教育學にあらざる教育そのものは吾人の生命と生命との接觸をその中心問題となす點において痛切なる人生問題をもたらすものである。

凡そ宗教の形式とか社會の組織とかは時間的變遷もあるが人生問題としては千古一貫の形相が存する。それは即ち善惡正邪の精神的争闘の形相である。教育學上様々の主義もあるけれども實際教育の中心問題としてすべての教育者の苦しむところは被教育者をして正善ならしめむとする努力に存する。此の努力は永久につゞけられねばならぬ。從來の教育家や宗教家の多數が考へて居たやうに或る點までは教育上から努力しそれから後は宗教に任せるといふやうなことは斷じてあり得べからざるこ

とである。而して教育的努力の永劫性に即して教育者その人の主觀には教育といふ形相を有する人生問題が發現して來るのである。

その發現の姿は様々であるが教育者が最も痛切に感ずるのは生命の分離といふ事實である。被教育者を正善ならしめようとすする努力の永劫性は教育者の自己反省を深刻ならしめて努力をうらぎる自己の邪惡の姿をまさ／＼と提示する。それと同時に教育者の眼に映るのは教育者から分離し行く被教育者の生命の姿である。此の事實は教育者と被教育者との生命と生命とが近く接觸すればするほど益々切實に直觀せらるゝ事實である。吾人が教育の事に従ふにあつては愛を以て吾人の中心動機とせねばならぬとは古今を通じて言ひふるされてあることである。併し愛といふことは單に心に思ふといふことではない。愛には必ず犠牲の行が伴はねばならぬ。然るに被教育者を正善に導かむがための犠牲の行は無量

の苦を産出する。此の苦を避けむがために從來の教育は制度による妥協の道求めた。教育者と被教育者との間には學校といふものが制度として介在し、教育者をして人生問題としての教育を逃避せしむる緩衝地帯たる役目をつくして居た。これによつて教育者は偷安の夢を食つて居た。生命の分離といふ大事實にさへ目ざめなかつた。何等の自己反省もなく教育上のすべての禍害をすべて制度の罪、學校の罪に歸して居た。

併し此の緩衝地帯はいつまでも人生問題の發現を抑壓し得る萬里の長城ではなかつた。今や學校は至るところに崩壊しようとして血の滴るばかりの生命と生命との接觸は至るところに期待せられて居る。過去の學校といふものは滅び過去の教育者といふものは雞鳴と共にうすれゆく幽靈の如くに消失し去るべきときは來た。此の時ほのくくと白みゆく新なる世界に目ざめたる教育者は慘澹たる光景を自己の周圍にながめ又自己

そのものゝ生命に見るのである。愛はうらぎられ犠牲は去り、我慾と名譽心との外に何等のとるべきものもなき荒涼たる精神的戰敗のあとに滿身鮮血にまみれて倒れた自己の姿に覺醒するとき、今や赤裸々の人生問題は肅々として吾人教育者の胸にせまり來るのである。

人生問題は常に呵責の姿を以て吾人にせまつて來るものである。これまで教育者によつて誤られ誤られて迷ひに迷ひ來つた被教育者の青ざめた顔は恨めしげに吾人を見つめる。その姿は呵責の姿である。何故に眞實の研究觀察をも行はずたゞ時の流行のまにまに所謂當局の鼻息をうかがはむがために被教育者を傀儡子の如くに取り扱つて來たか。これ眞實の自己に沈潜し得なかつた吾人に對するおそろしき呵責の姿である。何故に自己の生活の方便として教育といふ神聖なる事業を冒瀆し兒童の心を殺してその屍骸の上に坐して自己の口を糊して居たか。これ正に吾人

に對する致命的の呵責の聲である。これらの呵責の鬼が人生問題として吾人にせまつて來るとき吾人は遂に我が生命の破滅を告白せざるを得ぬ。今は罪を嫁すべき學校制度も吾人の前より消滅し去つて、生命と生命との痛ましい接觸のみが吾人當面の問題となつて居るのである。

五 個性的即普遍的

上述せるところによつて信仰問題に接觸し來らむとする教育者の歩みの辿りゆく一路は自己一人の道であることがわかるであらう。教育と宗教とはこれを客觀的に見れば全く別々のことであつて決して眞實に接觸するものではないのであるが、たゞ主觀の生命の深奥所においてのみその接觸の一路が開けるものである。故にこれは教育者一人々々の主觀の生命の問題であつて所謂概念の解釋を許さざる問題である。併しそれと同

時に概念の割居性から離脱せる問題であつて一人即一切人の世界を開く問題である。

元來科學といふものが普遍妥當性を要求する根據はそれが概念を取扱ふといふ點に存する。誠に概念といふものは理論の建設上においては便利なものであり普遍的性質を有するものであるが、それと同時に概念は前に述べたやうな割居性を有して甚だ窮屈な世界を建設するものである。何となれば概念上における普遍といふことは吾人が吾人の全存在を以て歩んで行くのに何等の關所もないといふことではないからである。實際吾人が吾人の生命を以て概念の王國を巡歴しようとするにあたつては吾人はその間に關所があまりに多いことに驚くのである。故に科學における普遍妥當性といふものはその科學が精神科學でありその普遍妥當性が生命の歩みに關係深きものである限りにおいては吾人の實行上にあつて

五 新教育と信仰問題

は無價値なものである。

然るに生命の歩みそのものに沈潜することによつて開かれる超概念の世界は、極めて個性的であるが同時にまた融通無礙の世界である。自己は此の世界において一切衆生の代表者として立つものである。自己の生命は超概念の世界に入ることによつて直に普遍の生命に接し、自己の生命の歩みそのものに普遍の生命の表現を直観するのであるから、個性的即普遍的である。

吾人は教育學の概念的建設を排斥するものでもなく、教育の方法上の細かな研究を無視するものでもない。併しながら從來教育史の研究において何故に古人の概念のあとをのみ追つてその生命のあとを見るに粗なるかを疑問とするものである。古人の生命のあとはそれ自身としては既に過去のことであるけれども、眞實心を以てそのあとを辿らむとする者にと

つては新なる生命の源泉となるものである。吾人は個性的生命の歩みやその深き苦惱のあとを觀じて吾人自身の生命の深奥所にほのかに心靈の相照すがごとき底力のある體驗を得ることによつてのみ、而して吾人の生命の繼續に吾人の此の體驗の繼續を味ひゆくことによつてのみ、信仰問題を中心とする新教育の世界の開けることを期待することも出来よう。これ即ち人生問題としての教育上の體驗であり、所謂教育と宗教との唯一の眞實の接觸點である。

六、人格の底流と教育

六 人格の底流と教育

一 自覺と超自覺

人格といふものには、自覺といふことが必須的條件になつて居るやうである。自覺なきところに人格はなく、人格の價値は自覺の深さによつて測られるものだと思へられるのは、一應尤もの道理である。實際無自覺といふことは人でなしといふことを意味するもので、最も賤しむべきことであらう。併しこゝに吾人が更に進んで考ふべきことは自覺といふことが果して最上の價値を有するかといふことである。自覺が深くなれば深くなるほど、自覺としての色調が鮮かになるといふ意識を必然的に伴ふものであらうか。これが大なる疑問である。光は分光の色調が飽和状態に達し

て居るとき光としての最も大なる意識を有するものであらうか。吾人の見るところを以てすれば、光は分光の色調が飽和状態より脱して白光にかへるときに於て、光としての最も普遍的なる妙用を發揮するのである。それと同じく人格の自覺の色調が鮮かになるといふことは、その人格の内面的意義を明かにするための過程としては、是非必要なことではあるが、自覺があくまでも自覺に止つてその色調を力説し、人格の白光にかへらないならば、人格の妙用は決してあらはれて來るものではないのである。然らば人格の白光とは何であるか。無自覺の境界も人格の白光と言はれぬことはあるまいが、併しそれは底力においてまだ十分ならぬ白光である。自覺の境を通り越して所謂超自覺の境に達した人格にこそ、偉大なる底力があべきである。換言すれば自然より人に來り、人をふかめてまた自然にかへつた人格でなければ、人格の妙用を發揮することは出來ないのである。

二 功利的と超功利的

教育を論ずる者の多くが、最後のかくれ家として入り込む不可思議の洞窟は、人格といふ洞窟である。何事も要するに教育者の人格にあるといへば問題を持ち行くべきところへ持つて行つて一點の疑も残らぬやうに考へて居る。併しながら思へ、近時の教育論者がかくもたやすく此の洞窟に逃げ込むことは即ち教育の世界に妥協をもたらず所以であることを。教育の爲の人格であると考へ、人格は具案的指導を行ふものであるといふ。何といふ功利的な考へ方であるか。カントは人格を他の目的のための手段として用ゐることを嚴肅に否定して居るのに、近時の教育論者は人格を教育のための手段と考へて恬として怪まない。それ故人格に自覺があればそれは益々教育のためになると言つてよろこぶのである。自覺は人格

向上の手段であると考へ、人格の向上は教育の進歩の手段であると考へて居る。あゝ功利思想の人心にしみこむこと此の如く甚しく、教育を毒すること此の如く大なるものがあるのに、舉世の識者學者平然としてその流に同じて居るのは抑々何事であるか。

吾人は超功利的の世界が慕はしい。教育者になるから人格の修養をせねばならぬなどいふ囚はれたる思想の世界を超越したい。吾人は賢人になつて導かうなどいふ恰も賢人になるといふことを以て、世を導くための手段として居るやうな功利的な教育的自覺をあくまでも否定したい。吾人は斯様な功利的思想に對して激しい反感を起すことを禁じ得ない。その反感の究極するところ、吾人はむしろ愚人たることに満足して世を渡りたい、教育われにとつて何事ぞと言ひたくなる。

三 教育の否定

教育を肯定せねば教育學は破滅すると多くの人は考へて居る。併し萍のやうな人格といふやうな立場に、自分が安住することが出来なくて、今まで確固たる地盤であると思つて居た人格の基礎が、實は水のかたまつた氷であるといふことに氣がついたならば、その結果教育學が破滅しても如何ともすることは出来ないではないか。實際今日の教育論者の説いて居るやうな人格ならばそれは早晚破滅の悲運に逢はねばならぬ。教育は否定せられねばならぬ。

斯様な言は或は矯激の論とも見えよう。併し事實はあくまでも事實であるから仕方がない。概念は體驗によつて裏づけられねばならぬのであるが、悲しいかな今日の教育論における人格といふ概念は、これを體驗によ

つて裏づけようとするとき、忽にして破滅するのである。それは人格の幽靈のやうなものである。體驗の曙光がさしそめると共に、忽然としてかき消すごとくなくなるのである。

人格が消滅すれば、當然教育は否定せられる。實體のない幽靈同士で何の仕事が出来ようぞ。見よ見よ。今日の教育の理論の世界と實際の世界との暗さを。暗憺たる教育界に人格といふ幽靈が浮動して居る。これが今日の教育界の實狀である。吾人はこれを何としたら宜いであらう。否定せられ行く教育の姿を眺めて、潜然として涙下るばかりである。

四 人格の底流

根本に觸れて根柢を切斷するといふことを、吾人はこゝに深く考へて見たい。吾人が通常自分の意識を以て自分だと考へて居るその自分といふ

ものは多くは淺はかな自分である。吾人は先づ生物學的の存在を考へる。次には生理學的の存在を考へる。次には社會的の存在を考へる。吾人は常に自分の存在を自分以外の現象の世界に投影して、これを眺めて、恰も自分がそこに居るやうに考へて居る。これが實に吾人の根本誤謬である。なるほど生物學的、社會的の存在を離れて、吾人は別に存在するといふやうなものでは勿論ない。併し斯様な方面から見た吾人の存在といふものは、何れも外面的であつて、これだけの存在ならば、吾人の生活は恰も喬木にからまるつたかづらのやうなものである。吾人は手を外にのばして、外物にからみついて生活して居る。しかも吾人独自の生活といふものは無視せられて居る。吾人はこれで満足が出来るであらうか。勿論満足は出来ないのである。

こゝにおいて稍々深く考ふる人によつて、唱道せられることは、吾人の精

神的存在といふことである。内的生活といふことである。併し此の思想は多くは如何なる方面に向ふかといへば精神といふものを超絶的存在を有する靈であるやうに考ふるやうになるものである。此の立場から肉體は當然賤しめられる。社會的方面に對しての妥協といふことも必然的に排斥せられる。精神の獨立靈の健闘といふことが叫ばれるその獨立その健闘に人格としての生命が宿るものと考へられる。理想主義の哲學や理想主義に傾いた宗教などは多くは此の見地に立つやうである。此の見地は過去において多くの人を鼓舞し今なほ多くの人を感激せしめて居る。而して此の見地から自覺といふことは最も強く叫ばれるのである。

固より偉大なる思想家哲學者は肉の世界有象の世界を一概に賤しめるものではない。むしろ有形の基礎の上に無形の世界を建設し有象の世界を縁とし因として無象の世界に悟入しようと努める。しかしそれらの思

想家や哲學者に一貫して窺ひ得る共通性は、自己の精神の力を以て整然たる組織の下に統一せられたる大世界を見出さむとする終局的樂生觀である。肉體は精神に征服せられ本能は理性化せられ社會は深みを與へられつゝ永遠の進化の歩を進るものと見られるのである。而してその統一の中心に座を占めるものは勇ましく深き人格そのものであると考へられるのである。

併しながらかく美しく打眺められる精神的存在といふものが、少くとも余一人にあつては永遠の疑問である。理性の支配は慕はしく、進化の歩みは望ましいが、吾人は理性の支配や進化の歩みに自己の全生命を投げ出してこれに歸依しようと衷心の努力の永遠性に即して吾人はその破滅の永遠性でふ悲痛の體驗を味はざるを得ない。吾人の生命の内容は動物學的存在、植物學的存在、社會的存在、精神的存在などを包括して居る。而して吾

人の努力が高調すれば高調するほど、一方に於て内省の悲痛味は益々深くなつてゆくものである。今吾人がかく述べて居ることを所謂道德の努力の世界とばかり解する人があるならば、それはまだ吾人のいふことを解せぬ人である。それは道德的努力の世界にはしまつて、その努力の究極し破滅する世界にまで肉迫し、更に翻つてその破滅そのものに永劫の相を見、ここに人格の死を見るものである。時間的に言へば、利那一念の破滅、即無限永劫の破滅である。半は破滅して居ても半は建設して居るといふやうな中間の状態を許さぬ。全建設の全破滅である。生命のあらゆる方面への開展を認めながら、そのまゝにその根柢を切斷することである。

こゝにおいてはじめて人格の底流といふ問題に觸れるのである。人格の底流は全動亂の世界である。群雄割居の世界である。無底の暗黒の世界である。美しき精神の世界と見えたのは自分が自分に欺かれて居たの

である。遠きエジプトの古き昔の話であつたか、さる魔法使が王のために美しき湖をこしらへたといふ話がある。緑樹四邊をおほひ、底のまさごも見ゆるばかりに澄みわたつたその湖の水の上に王は飾れる船を浮べて歌舞遊宴に日を送つた。然るに怪しきかないかに美しき赤き花もその湖の水に入れば忽ち色あせて見るかげもなくなつた。美しき舞人の袖も一度その水に觸れるや否や忽ちに檻褸の姿とかはつた。此の怪しき事實は王の遊宴の夢を破つた。その怪しきことの原因をたづね求めて王はその湖の水が貧しき人々、悲しめる人々、苦しめる人々の涙をあつめて出来たものであることを知つた。こゝに王は此の湖を埋めようと思ひ立ち、これも或る魔術者の言をいれて國中の黄金をあつめて、その湖の中へ投じた。併し黄金を入れても入れても、その湖は埋まらなかつた。やがて湖の水は溢れはじめた、溢れたる水は國中に流れ流れた。イーヴンの花園は化して蕭

蕭たる國土となつた。此の時しも砂漠の中に立てるスフィンクスはその千古の沈黙を破つた。「流れ出づる水は未來永切つきることはない！」と。吾人が精神の世界を説きカントの所謂目的の王國にあらがれ、理性の王權に吾人の樂生觀の基礎を置かうとして居るのは、いたまじき涙をもてつくられた湖を美しき境と觀じ、歌舞遊宴に耽つて居たかのエジプトの王の態度である。清澄の境即動亂の世界である。スフィンクスの叫びは吾人に對する永切の叫びである。暗愴たる人格の底流の動亂せる底の底より、汝の悲痛なる破れは未來永切の破れであるぞ」といふ峻嚴なる聲がきこえる。吾人は敢て論理的矛盾を犯さうと思ふ。生命の最も奥底には死が横はるといふことは、吾人が最深の要求を開展し來つて吾人自己の姿を觀するとき、必然的に吾人に與へられる體驗である。此の生命の全開展に即する私の死を直觀するとき、吾人は人格といふことの無意義を沈思せざるを得

ない。而して吾人はこゝに死の問題に當面するのである。

五 教育の意義

教育は生の問題である。生命と生命との接觸の問題である。然るに人格の底流に於て吾人が死の問題に當面するならば、人格の無意義と共に教育も亦無意義となるではないか。之が吾人にとつては實に恐ろしき問題である。吾人が教育といふことを肯定して教育の花園に降り立つときに於ては、吾人は吾人に存するすべてのものを我が教へ子へ與へ、我が我が教へ子と共に永遠の青春を樂しまうと思ふのである。然るに吾人の體驗によれば、眞實に個性と個性とが相結ぶといふことはやがて個性と個性とが淋しき分離を爲すといふこととなるのである。永遠の青春を樂しまうとすることが吾人の深き要求でないならば、永遠の分離といふ問題も起らぬの

であるが、實は永遠の青春へ向つて飛躍すればこそ永遠の分離の深淵へも沈むのである。兩方は言葉の上で雲泥の相違があるやうであるが體驗の上に於ては相即不離である。こゝに教育そのものの自己分裂といふ痛ましき事實が味はれるのである。

愛は教育の第一義であるとは多くの論者の主張するところである。吾人の要求も固よりそこに存する。併しながら吾人の理想の要求の上から言へば、愛が教育の第一義であるならば、教育の上において愛は絶対の味を以て吾人に味はれねばならぬ。然るに吾人の内省は愛が極めて相對的であるといふことを一念一念に吾人に告げるのである。吾人は憎みなき愛を味ふことが出来ぬ。吾人は普遍圓滿の愛の世界を一念一刹那も味ふことが出来ぬ。純一なる愛と思つて居たものも常に不純なる我の醜さを以て裏切られる。すべてを與へたいと思つて出立した自分が實はすべてを

盗み或は強奪しようとして居ることを發見する。

これでもなほ執着深き我れは、教育の資格なしなど、打あけて言ひまきることが出来ぬ。教育の資格なしなどとたま／＼言ふことがあるが、それはこれによりて資格なしといふ自覺を自分に保留し、この自覺を以て自己の精進勉強の刺激としたいなどといふ欲望をその心持の中に孕んで居るのであつて、決して自分に呆れはたたのでも何でもない。自分はあくまで生きて居るつもりで居るのである。あゝ眞實の死の覺悟の難きは決して武人ばかりではないのである。

社會の先進が後進に對して意識的に具案的に行ふ誘導のはたらきと言つても、生命と生命との眞の接觸といつても、單に共に生きようといふだけのことであるならば、既に述べた通り、教育は到底無意義なるものとなるより外はない。人格の底流への沈潜が死を豫想する限りは、教育は所謂教育者

と被教育者とが共にその生命を投げ出してその暗愴たる人格の底流に投じて共に死するといふことでなければならぬ。併し順序の上から言へば教育者が先づその身を躍らせて人格の底流に飛び込まねばならぬ。而して我が皮相なる人格の死を體驗せねばならぬのである。

併し吾人は此の「ねばならぬ」といふ言葉に注意せねばならぬ。これは吾人の深き生命の歩みの上から言へば當爲の世界の「ねばならぬ」ではなく必然の世界の「ねばならぬ」である。教育者が眞實に教育において生きようとする眞實の歩みは、必然的に教育者をして死に當面せしめるのである。所謂人格の統一は破れ渾沌たる無始無終の暗流の底に身を投ぜざるを得ないやうになるとき、教育も破れ希望は消え何人も自分の生命の奥のなやみを理解するものもなく、孤影蕭然として人格の底流の岸に立つて俯仰するとき、教育者の最後の求めは果して那邊に存するであらうか。

此時の教育者の生命の奥ふかくきこゆる叫びこそは、自家生命全解放の叫びではあるまいか。死にゆく必然の運命をあたへられたる自分は今は如何ともすることは出来ないが、たゞ此動亂せる生命の底流が何等か永遠の光によつて照され、その光にむかつて自己の全生命を解放しつゝ、死にゆくならば、たとひ死すとも憾はあるまいといふ心持は必ずや萬人の胸にかぶ心持であらう。こゝにおいてか教育から宗教への躍進は死の問題の解決となつて行はれるのである。斯様にして宗教にまで觸れない教育は教育として眞の生命を有せざる教育である。眞實の教育は死の問題の解決に次いで来る更生の教育であらねばならぬ。更生の教育においては教育の本質は有意識的よりもむしろ無意識的である。人格の底流に泛べられたる永劫の船に共に共に乗托すべき教育者と被教育者とは共に常に與へられつゝ進む同伴者である。そこに教育ならぬ教育の世界が開けるの

である。

七、斷想七篇

一、若き教育者へ

思想において求めようとするのは今日の若き教育者の一般的傾向である。併しながら吾人は常に吾人の生活を反省して思想があまりに生活とかけはなれないやうにと注意を怠らぬやうにせねばならぬ。古賢先聖の思想は生活體驗の産物である。吾人が古賢先聖の思想に接するのは吾人の生活體驗に革新更生をあたへられるといふことにおいて意味があるのである。若し革新更生をあたへられずに單に古人の思想を自家の脳中に蓄積して所謂物知り顔をするといふやうなことになるならば吾人の思想生活はそのときから硬化しはじめるのである。

教育者といふものは由來思想の硬化に陥り易い境遇にあるものである。

物知り顔をせねばならぬやうな境遇にあるものである。吾人はそれをよくよく省みなければならぬ。小學の教師を數年間何等の反省もなくつけて居る人などの多く陥るところは「知らざるを知れりとする態度である。その人等は如何なる場合においても虚心坦懐他人の言をうけ入れる度量がない。他人から物を教示せられても「どうですか」と言つて純眞にこれを受け容れることが出来ない。必ず「そうですね」と答へる。「そうですね」といふ言葉の底には自分もそれを知つて居たといふ意味がこもつて居る。かくして無意識のうちにも自己の物知りを衒はうとするのである。

兒童は純眞なものである。此の純眞な兒童を取扱つて居る教育者は僅かに二三年にして硬化して空虚な傀儡師となりつゝある。何といふ皮肉であらう。吾人はふかくこれを悲ますには居られないのである。

此の原因は何處にあるであらうか。吾人はこれを教育者が眞剣な問題

を一生涯の問題として持つて居ないからであると答へたい。今日我が國の社會において教育者ほど日々を糊塗して暮して居るものはない。彼等の生活は生命なき機械のやうになつて居る。たゞ毎日おさだまりの通りに運轉すればどうにかすむやうになつて居る。故に教育者は單に情性によつて生活して居る。兒童に向つては物知り顔の情性によつて動き、社會に向つては聖人顔の情性によつて動いて居る。教育者の生活が沈滞して居るのも尤もであると言はねばならぬ。

たまたま沈滞して居ないやうに見える若干の教育者は、多くは決して眞實に勵んで居るのではなく、たゞ當局に勵み振りを見てもらふために、恰も研究努力して居るやうな風を装うて居るのである。孔子の所謂小人の學は人のために「すをやつて居るのである。故に思想に求めるといつても眞實自分の生命の底から湧き出て居るものでは決してないのである。

吾人は今將に教育界にふみ入らうとして居る若き教育者に特に一言の苦言を呈したのである。諸君は今日において靜思一番、自己に果して一生涯をかけて解決すべき教育上精神上の問題を持つて居るかどうかを吟味せられよ。而して若し嚴肅なる或は切實なる或は熾烈なる問題を持つて居ないならば諸君は宜しく今日において覺悟を定めて教育界に入ることを斷然としてやめなければならぬ。今日の教育界は既に微溫化した硬化した傀儡師で充滿して居る。此の上になほかやうな素質を持った人が續々として教育界に入つて來ては、吾人は教育が久しからずして蝨ばみ倒れることを懼れるものである。

若し兒童に對し古聖の教に對して當時不斷に自己の生命を革新更生し、生涯かけて自家生命の開拓に肅々として進む覺悟を有する人があるならばそれは正しく吾人の善き親友である。來れ、吾人は三千大千世界に滿つ

る火をも過ぎゆきてその人と共に道を求むることを願ふものである。奮ひ立て、若き教育者よ、眞實の道に奮ひ立て。自家生命の深井をうがち來つて、そこに教育界革新のうるほひともなるべき泉を得よ。吾人は實に渾身の熱血をもつてそれを期待して居るのである。

二、永遠の青春

人類文化の永劫の新生を教育と名ける。教育の世界は永久に老を知らぬ世界である。浦島の玉手箱がいつまでも開かれぬ時、そこには教育の園が常住に開かれてある。新に業を終へて今や教育の世界に出で來らむとする若き人々の手には開くは禁斷の玉手箱が一つづゝ持たれてあるのである。その玉手箱には人類文化の新生といふ永遠の青春が秘められてあ

るのである。

その玉手箱は、それを開けば永遠の青春が白烟となつて飛び去るのである。

若き教育者が希望を以て教育の世界に立つにあたつては、そこに美妙の力がはたらくのであつて、彼等はその若き心の動くがまゝに兒童の心を導くのである。未熟無經驗といふ短所はあらう。しかしその動きには力があるのである。その導きには熱がこもるのである。此の力と相まつて兒童に美妙の影響を及ぼして行くのである。そこには幾多の失敗もあらう。しかも若き熱と力とはその失敗を償ふものがあるのである。

然るに悲しきは人間の精神に存する習慣の墮落とも稱すべき傾向である。いつも初音の心地にほととぎすきく教育者は少く、いつしか慣れて教育に倦む人は多い。三年五年、歲月の流れは若き人を變じて中年の人とする姿ばかりである。

る。人生の中年は妥協のはじまる時である。熱のさめゆく時である。浦島が子の玉手箱中は如何にと不審の起るときである。水の江にひとりかへりし彼のごとくに、教育の野に知る人なき自己を淋しむ心の起るときである。しかも此の時、彼が不審にたえぬ玉手箱を開けば、秘められし永劫の青春はたゞ一道の白氣となつて空にたなびき、残るは彼自らの妥協に老いし姿ばかりである。

嗚呼、今學校の門を去らうとする若き教育者たちよ、卿等は永遠の青春を秘めたその玉手箱を、三年五年十年の後に自らの手で開かうとは夢にもおもひかけぬであらう。しかも心せよ、事は不用意の間に起り、習慣の墮落は期せずして卿等のいのちにしみ入るものであることを。

「人至心有りて精進に道を求めて止まずんば、かならず當に尅果すべし。何の願か得ざらむ」とは、尊き古典の教である。而してかゝる求道の精神に

こそは永遠の青春が宿るのである。釋尊成道の曉の讚美の樂音の下に肅々として無限の求道の旅路に出で立つ一個の童魂をうつし出して居る四十華嚴經一篇の眞意は何處に存するであらうか。げに成道はやがて求道の第一程であるといふその趣旨にこそ今成業して教育の世界へ踏み入る若き教育者への久遠の教が宣られてあるのであるまいか。求道の童魂のしつとりとした辿りにこそは永遠の青春の姿があらはされて居るのではあるまいか。

人生の行路春霞の中に立つてそれを望めばとほく秋氣に浴してそれを見かへれば指呼の間にも眺められる。第一程において永遠の志を立てざるものは生涯遂に碌々たるものである。若き教育者よ、若き日にあたへられたる卿等のその玉手箱を永遠に開かずして、永遠にその意義を保つのは、卿等が今日その志を立つると否とにかゝるのである。歲月は容

赦なく過ぎ去る。中年は須臾にして來るであらう。豊かなる人類の文化も卿等のその志が立たざるにおいては何等の新生の趣もなくて止むであらう。繰りかへして望む、卿等の覺悟が確實であらむことを、永遠の青春の玉手箱が確實に卿等の胸にいだかれてあらむことを。

三、教育臭を去れ

味噌の味噌臭きは上味噌にあらず學者の學者臭きは眞の學者にあらずといふことは確かに眞理を道破したる言である。既にこの言が眞理に觸れて居るものならば、吾人は教育者の教育臭きは眞の教育者にあらずといふことも眞理として許さねばならぬ。

然るに實際は教育者ほど教育臭をふりまはすものはない。世間に様々

の問題が起つて來る毎に、彼等は教育上からこれを見ればといふ前提の下にこれを論議し、すべてを教育といふ色眼鏡を以て見なければならぬかのやうな口吻をする。教育のために教育によつて社會の問題を説き去らうとする。かくまでも教育をはなれず教育に没頭して教育を立てようとする。その結果その臭氣實に鼻を覆はざるを得ないやうなことになるのである。

抑々正面から愛とか人道とかを説いて堂々たる美しげな論議を事とするのは西洋の肯定思想にかぶれた現代人の通弊である。彼等は愛とか人道とかを叫ばなければ人間のはしくれに入れられないかのやうに考へて居ると見える。彼等は進むことを知つて退くことを知らない思想に禍ひされて居るのである。故に彼等は常に進歩とか能率とかを事やかましく説いて居る。彼等の思想によれば人間は働いて能率をあげさへすればそ

こに進歩があると考へて居るのである。人間は進歩し人間社會の將來は地上に天國を出現せしめるのであると考へて居るのである。彼等の思想はあくまでも生の思想である。彼等は死を知らないのである。

併しながら破壊なき建設は沙上の樓閣である。人道を超越せずしては人道そのものも立たず、愛の虚假性と破滅とを體驗せずしては愛そのものも立たない。人道もなく愛もなくたゞ無限の暗黒の一路を淋しく歩める我れを發見してこそ、はじめにそこに人道の光もあり輝みがあるのである。故に單に人間愛を高調するがとき思想は最も淺薄なる思想であり、戀愛の美を謳歌する思想のごときは最もおめでたきものと言はねばならぬ。夫婦相愛を説く教は眞の教ではなく、夫婦別ありと説く教こそかへつて眞の人道に觸れるものである。

否定又否定、永劫の否定、それは自己が否定するのではなく、自己が遂に否

定められざるを得ざる所以を生活そのものゝ上において體驗するのである。親鸞を目して最も深刻なる自己否定を行つて居る人と見るのは未だ親鸞の眞面目をとらへたものではない。如來の廻向に融化せしめられて自己の永劫否定の悲痛に當面し得るに至つた人として見てこそはじめて親鸞を解した人といふべきである。

然るに翻つて我が教育界を見れば此の如き破壊もなく又此のごとき否定もない。破壊といへば一の新主義を立て、舊來の主義を破壊しようとし否定といへば我を立て、他を否定しようとして居る。故に教育の玉座は主義の轉變と共に益々高くなり、教育の臭氣はその玉座の上から紛々として我が社會に放出されて居るのである。何故に吾人は我れも人も一切をあげて我が生命の堂奥において破壊破滅しゆくその如實の相を見ないのであるか。何故に相對思想を以て教育といふことをさほどまでに高調

せねばならぬのであるか。

一切を否定の光において見るときそこには虚無主義も消滅する。我れの誇りもなくなる。教育の力も消散する。此の時に於いて吾人は何處に教育臭の殘臭を嗅ぎ出すことが出来ようぞ。

しかも吾人はこゝに教育臭離脱の歡喜に際會するのである。プラトンのイデアの世界も、ベスタロツチの魂の夕暮れも、吾人にはよそならぬ世界として味はれるのである。一切空を宣せる八不中道もこゝにはじめて吾人に味はれるのである。所謂愚の愚なるものゝ道、即ち死の道はこゝにひられて、しかもその足下に教育の華が吾人の一步一步に咲き出づるのを見るのである。かくして死の道を辿る吾人はこゝにはじめて人生眞實の意義をとほき將來に見ずして即今一念の間に味ふといふことになるのである。吾人の生活の圓環はこゝにまどかに成るのである。

四、人生と遊戯

人生の味は「眞劍に遊戯する」といふことに存する。遊戯であるけれども眞劍である。眞劍であるけれども遊戯である。此の矛盾したやうな二つの概念にこもる味を自己の生命を以て統一して行くところに人生生活の深い興味が湧いて來るのである。

世の中には「眞劍だ眞劍だ」と血眼になつて驅けまはつて居る人々がある。併しそれらの人々の眞劍から何が生れて來るのであるか。生れて來るものはぎごちない生活味である。なるほどそれらの人々の生活は眞面目であるかも知れない。併しその眞面目は餘裕もなければ潤ひもない眞面目である。何でも眞劍といふことがあらはれさへすればよい事のやうに心

得て喧嘩をしたり悲憤慷慨の叫びをあげたりすることばかり多い。政治界でも教育界でも斯様な人は目につき易く得意になつて正義を標榜して居る。しかも此の如き人々によつて人生が眞に導かれたことは未だ嘗てないのである。

これに反して人生を單なる遊戯と心得て居る人々がある。行雲流水、その場その場の生活に順應するばかりで主義もなければ主張もない。所謂「物に凝滞せずしてよく世と共に移りかはる」といふことを其本領として居る人々である。かやうの人々の生活はすら／＼として居る代りに、又何の手答もない。海月のごとく浮草のごとくである。故に道具として重寶がられることはあらうが眞に頼りになるといふ事はない。無論人生を導いて行くなどは以ての外のことである。

右の二種類の人を對照して見れば非常に違ふやうであるが實は兩方に

共通の點がある。即ち兩方とも眞の自我に目覺めて居ないといふ點において一致するのである。第一種の人は外面は強いやうに見えても内的生命は實に弱いものである。その徒らに大聲に叫ぶのは自己の空虚をこまかすために叫ぶのである。又第二種の人は弱きが故に徒らに順應の生活を送るのである。

然らば遊戯でもなく眞劍でもない、此の兩者を統一する人とは如何。吾人はこゝに徹底といふことを思はざるを得ないのである。如何なるときに吾人は徹底するのであるか。それは外面的似而非眞劍が折れてしまつて内的生命に遊戯を見るときにおいて徹底するのである。徹底せる人生の相は圓であつて直線ではない。「遊戯は不可である眞劍でなければならぬ」と言つて進むものは人生を直線と見るものである。遊戯を排しても亦遊戯にかへり眞劍が折れても亦眞劍に立ち遊戯であつて眞劍眞劍であつ

て遊戯といふ味が出て來るところに人生の圓環は完成するのである。

「學問は概念の遊戯」といふ場合でも亦同様である。吾人は「概念の遊戯に陥つてはならぬ生命の躍動に立たねばならぬ」などといふ。此の言ひ方は直線的である。これだけでやめるならば思想は決して徹底しない。徹底するがためには生命の躍動といふその言葉も否定しなければならぬ。一切の概念を否定しなければならぬ。しかも一切を否定するところに一切の攝取包容といふことがある。「概念の遊戯そのまゝ」といふことが生じて來る。そこに思想の圓環が出來あがるのである。

佛教では「煩惱の林に遊戯する」といふ言葉をつかふ。その煩惱の林とは全否定の上に立つ人生である。その遊戯とは内的生命の根柢に眞劍味を包容しつくしてしかもこれをあらはさない逍遙自適である。かやうな遊戯の心の上に立つ教育者でなければ決して人生を導く教育者といふこと

が出来ない。

遊戯せざる心を包容しつくして遊戯の上に立つ。そこに人生生活の眞の味がある。小細工的な人生の意味づけを悉く破りつくしたところに人生遊戯の意味が生れて来る。此の圓環の上に足を踏みしめてしつとりと人生の行路を歩む人の前には味深き無限永劫の道が常住に開けて居るのである。

五、哲學と教育

哲學は歸着點であり、教育は出立點であらねばならぬ。然るに歸着點たる哲學から出立して出立點たる教育に歸着しようとするが故に教育の中心問題はいつまでも解明せられないのである。大哲學者が苦しんで産み出した概念を軽く受取つて猿真似して教育を基礎づけようとするやうな

所謂教育の哲學化論者に對しては大哲學者の哲學は無價値である。然るに現にかく言ふ余自身が教育の研究を中心問題としながらファイヒテヤブラトーの哲學などを讀んで居るのは如何なる意味であるかと問はれるであらう。これに就いては余自身に反省しなければならぬ。而して余自身に輕き態度があるならばこれを深省して教育から哲學へといふ本義に徹しなければならぬ。併しこの限られたる紙面で餘り自分のことを言ふことは止めよう。たゞあくまでも生きた教育といふものを出立點とする者の一人に加はらうとする念願を有することを告白すれば足りるであらう。此の頃ナトルプのベスタロツチに關する近著ベスタロツチの理想主義の一部分を讀みかけて居る。全體を見た上でなければ輕々しく批評することは出来ないが併しナトルプがベスタロツチの數形の二概念を以てカントの時空の直觀にあてはめて論じて居るところなどを見れば教育の上

における生きた人ベスタロッチが哲學の概念によつて殺されるやうな氣がしてならぬ。そして今の日本には斯様な傾向を無暗に喜ぶ潮流が大にあることを思へば、眞實の教育といふことが闡明せられるのはいつのことであらうと悲しくなる。

カントやフイヒテや新理想主義の哲學の概念からの借用概念と演繹とで軽く教育の中心問題が解明せられ得るものならば、ベスタロッチの遺骨を祀りあげても教育の中心問題は解けねばならぬ筈である。あゝ併しなから吾人は概念の遊戲や偶像禮拜にはすでに厭きはてゝ居るではないか。鳥邊野をあさつて古人の骨を拾つても古人の生命は吾人のものとはならない。哲學の概念を無暗にかつぎあげて居るのは鳥邊野に古人の骨を拾つて居るやうなものである。

吾人は吾人の生命の血と涙とを以て教育といふものに常住不斷にふれ

てゆくものである。その歩みのあとには教育學が残るかも知れぬ。哲學が出来るかも知れぬ、宗教があるかも知れぬ。併しそれはあくまでも歸趣であり到達點である。これを忘れて吾人が徒らに他人の概念のあとに逡巡するとき吾人は永劫の懈怠の洞窟に足ぶみするものであるといふことを決して忘れてはならぬのである。

六、概念と生命

生命は常に動けるものである。永遠に動きゆくものである。動くものの一形相を捕へて動かぬ形として表現しようとするとき、生命から概念が生れ出るのである。故に概念は生命を示さむとする象徴である。象徴が象徴としての意味をなすとき概念の中に生命が躍動するのである。而し

でかゝる概念が生れ出づるためにはそこに必ず産みの苦しみがなければならぬ。此の苦しみを通らぬ概念は死せる概念である。

然るに今日の學界や教育界には借用概念といふことが流行する。他人が苦しんで生み出した概念を平氣で借用して自分を飾るといふことが流行する。恰も借金で流行の衣服を拵へて着て歩くやうなものである。衣装は美しいかも知れないが借金で拵へたものである限りに於いては眞實に自分の身についたものではなく、従つて何の味もない。カントが流行するといへばカントの概念の織物を着服する。新理想主義が流行するといへば輕率にも直に服裝をあらためて新理想主義の概念の織物で晴れ着を拵へる。而して我れを見よと言はぬばかりに表通りを着て歩く。今日のやうな哲學流行の世の中においては殊に斯様な輕薄な風が吹きまはる傾向がある。

借問す吾人が大哲學者を研究するといふことは此の如き借用概念を弄ぶことであるか。毎年の流行を追ふ女が毎年晴れ着をつくるやうに、遊び女が朝に燕山の人を送つて夕に楚水の客を迎へるやうに轉々として輕く概念より概念への移動を行ふことであるか。吾人は斷じて否と答へたい。而して天下の心ある士は必ず吾人と共に斷じて否と答へるであらうと信するのである。

吾人が古賢先聖哲人のあとを追ひこれを研究するといふことの意味は、吾人自己の生命がそれらの賢哲の大信念や大思想の前に碎かれて一度は死して再び更生するといふことにおいてはじめて全うせられるのである。吾人が賢哲の思想を理解しようとするとき、自己が死するに至るまでも概念への迷路を辿り行くとき、吾人の心持は正に巡禮者の心持でなければならぬ。陽春三四月、死出の旅路の装ひをして四國八十八箇所を巡禮し行く人

は、決して物好きな遊山氣分でまはつて居るのではない。一つの小さき御堂の前に跪いて合掌するときも、その巡禮者には無我への念願があり、我れの苦しめる生命をあげての歸依がある。吾人がカントに向ひ、フイヒテに向ひ、ペスタロッチに向ひ、プラトニに向ひ、ナトルプに向ふとき、そこには常に吾人の生命の痛切なる問題が涙を以て捧げられてあり、動亂せる自己を哭して古賢哲の道に自己の姿を直視しようとするやみがたき久遠の念願が動いて居る。此の苦しみ此の久遠の念願を持つて居る吾人が、どうして借用概念を弄ぶことを自己に許すことが出来ようぞ。

併しながら更に深く吾人自身を見ると、吾人は自己が決して敬虔ならずして常に借用概念を弄ばむとする強き傾向を持つて居るといふことを發見する。否むしろ吾人自身こそは借用概念の一團塊であるといふことを發見する。吾人は巡禮者といふやうな美しき假面をかぶりつゝ、實は輕

薄なる流行を追うて居るといふことを發見する。吾人の生命なるものは暗黒であるといふことを發見する。此においてか吾人の立脚地なるものは全くなくなるのである。生命の躍動せる熱血の通つて居る概念を生み出すといふことは吾人の能はざるところであると痛感するやうになるのである。しかも吾人の生命の底にはかの久遠の念願がある。何たる悲痛の境涯であらうか。吾人は絶對絶命とならざるを得ないのである。哲學流行の世の中を輕薄と罵る吾人は實は自己を罵つて居るのである。吾人は概念と生命との問題を自己久遠の問題として與へられて居るのである。借ること無くして生み出さねばならぬ。しかも生むことなくして借りつゞけて居る。これが吾人の深き悩みである。吾人が學びの道に分け入れば分け入るほど深くなりまさる悩みである。しかも此の悩みを回避することなく、しみじみとした心を以てあくまでもこれに當面して行く

といふ一すぢの道こそは吾人の前に遠白く横たはる概念と生命との融化の世界への一路であらうとおもふのである。

七、超斷と隨順

何處までも引かゝつて執着するところに人生のあらゆるもつれは生ずる。愛欲のもつれをそのままに肯定して居る人は眞實に人生に隨順する生活をすることも出来ない。人生を常に攪亂する人はかゝる種類の人である。

隨順の心地とは何であるか。必至の運命に反抗して我れを攪亂するやうなことをせず靜かにこれに隨ふ心地である。同時にまたそれは當に戰ふべきに戰ひ當に争ふべきを争ふ心地である。隨順の人とはたゞ徒らに

争なき人といふ意味ではなくして、争鬭の心を超斷せられて争鬭の境に處する人である。

世間は滔々として宗教家とは蟲一匹をも殺さぬ人であるとおもひ教育家とは聖人に炁を施した人であるかのやうにおもつて居る。殊に教育者は最も無氣力なる人間であるかのやうに世間は考へて居る。借問す、無氣力なる似而非聖人の假面舞踊が果して教育の眞意義であらうか。潑刺たる少年少女青年男女はさやうな無氣力なる蛞蝓のやうな人間によつて陶冶されねばならぬのであるか。聖人とは果して左様なものであるか。

吾人が一篇の論語を讀んでも、そこに感得するところは潑刺たる孔子の生命である。潑刺たる生命の存するところにおいて吾人ははじめて超斷の意義あるを思ふものである。沈香も焚かず屍もひらぬ人間がおとなしく一生を過したからといつて、そのおとなしさにどれだけの教育力がある

のであるか。むしろまかり間違へば石川五右衛門ともなりかねまじきさまじき生命内容を有する人が、その生命内容を超断せられて根本的統一の下に生活して居るところにおいてはじめて眞の教育力は發揮せられるものである。

吾人の人生はどこまでも相對の世界である。此のどこどこまでも相對の世界において吾人が自己をその焦點として、その自己にどこどこまでも低く降り來つて、その生命の根本をうるほす絶對の光に接することにおいて吾人は我が生活の超断の味ひを味ふものである。故に吾人の生命内容が潑刺として居れば居るほど此の超断の味ひは深いのである。教育者が若しなまぬるい自己妥協の生活をつゞけて居るならば、教育者は未來永劫決して此の超断の味ひを味ひ得ないのである。

此の超断の結果としてあらはれ來る隨順の生活は最も味ひ深きもので

ある。隨順は單なるおとなしさではない。最も私の強き者がその我をどこどこまでも折られるところに味はれるおとなしさである。何處までも引かゝつて執着しようとする者をどこどこでも融かすといふ無限の力がはたらいて居るのである。こゝに全否定に即する全肯定といふことがあるのである。

「悉皆か皆無か」といふことがあるが、吾人の道は吾人の生活の根本が皆無となつてそれと同時に悉皆となるところに存するのである。「皆無即悉皆」である。吾人の全生活内容は此の形式の中において鍛鍊せらるゝ資料である。何物かであると考へられて居る吾人の全生活内容が何物でもなくなるといふことは容易のことではない。それは天が地となり地が天となるほどの價值轉換である。しかも此の價值轉換が即ち超断であり、價值轉換を基調とする價值生活が即ち隨順の生活である。

かゝる隨順の生活を行つて居る教育者の生活は決して有力に對する無力の生活ではない。有力即ち無力の絶對に觸れゆく無力の生活である。消極に徹して永劫に生きる生活である。かゝる意味において隨順の生活ほど力ある生活はないといふことが出来る。何となれば絶斷と隨順との間髪をいれざる際において、生命内容が融かされ鍛鍊せられてゆく趣は、永劫の莊嚴ともいふべき底力ある人生の相であるからである。

八、人間眞實の教育を奈何

八、人間眞實の教育を奈何

一

近代の文明はあらゆる方面において全人から遠ざかりつゝある。ルソ
ーが既に此の事を道破して以來、幾多の心ある人々は此の叫びをあげつゝ
あるにも拘らず、現實教育の諸相は益々此の近代文明の病弊を助長して居
るのである。

普通教育は擴張せられつゝある。學校は増設せられつゝある。人間教
育の道場は非常に増加した。天下の子弟は小學の教育に慊らずして中等
學校に進み、中等學校に慊らずして更に高等専門の學校に入らうとして先
を争つて居るといふ有様である。しかも此の如き風潮によつて如何なる

社會の現實相が馴致せられつゝあるのであるか。そこに吾人はルソーの叫びに共鳴せざるを得ない悲しき諸相を發見するのである。

吾人は今日の我邦の教育において眞の人間の教育は果して何處に行はれて居るかを敢て反省して見たいのである。小學の教育はその初年級に於てはいざ知らず、上級においては全く中等學校入學準備のための奴隸となつて居る。小學の上級の頃の年齢の兒童には如何なる自然の要求があり、その自然の要求は如何にして教育によつてみたさるべきかといふことは、全く第二義の問題となり、如何にして中等學校の試験に順應すべきか、如何にすればメンタルテストに合格すべきかといふことに浮き身をやつして居る。人間の生命内容をいたはり育てるといふやうな心持は殆んど今日の小學教育に求められないといふ有様に陥つて居る。

然らば中等學校は如何であるか。男子の中等學校はこれ亦高等専門の學

校への準備教育であるといふ以外に人間としての陶冶には殆んど重きを置いて居ないやうである。人間の青年期の感情が如何にいたはり育てらるべきか、殊に青年期において如何なる心の糧をあたふべきか、これらのところこそ最も大切であるのに今日の中等學校はそれらの問題に對して何等特別の顧慮を拂つて居ない。たゞ如何にして高等専門の學校への入學率を高むべきかといふことを第一問題として居る。國語や英語においては詞章記誦の末に流れ、歴史や地理においては骸骨的項目の羅列語記を事とし、毫も人間性の堂奥に參することを行つて居ない。自然科学の取扱のことも多くは机上の論であり、青年をして此の意味ふかき自然そのものに味ひ入らしめる機會をあたへられることは極めて稀である。

次に今日の我邦の女學校に至りては中等學校よりも更に惡しきものがある。今日の我が女子中等教育は殆んどその大部分が準備教育でなく、或る

意味の完成教育である。こゝにおいてこそ人間の教育といふことが最もよく行はるべき筈である。然るに事實は全くこれに反して居る。恐らく今日の學校教育において、女學校の諸教科ほど被教育者の生命と没交渉なものはあるまい。スタンレー、ホールは十三四五歳の頃の女性の心理を述べて今日の女學校の有様では女兒は形式上こそ學校に通つて居るが心は常に休暇の状態にあるとよほどの皮肉を言つて居るが、此の評言が最もよくあたるのは恐らくは我邦の女子中等教育ではないであらうか。その女教員は男性化し、その男教員は女性化して、相共に人間の子を損ひつゝあるのは今日我邦の大多數の女學校の現實の有様ではないだらうか。教科目の内容も亦男子の中學よりも不徹底であり、毫も女性の核心に觸れて居ないではないか。

然らば大學や専門學校は如何であるか。吾人の見るところを以てすれ

ばこれも亦決して人間をつくりつゝあるのではない。我邦今日の専門教育は枝葉の細微に入つて人類文化の局部に没頭する人を作つて居るけれども、深くひろき人間の理解そのものに立脚して而して後細微を探る底ぬ眞の學者を作つては居ない。故に今日の我邦にはドイツ語に所謂フォルシエル(部分的)研究家は數多くあるけれども、ゲレールテ(人として渾然たる學者)はその數實に寥寥たるものである。専門的知識は相當に持つて居るけれども人間全體としての重大問題などに就いては風馬牛相關せずといふ有様である。此の如き専門教育は決して人間の教育を行つて居るものとは言ふことが出来ないのである。

二

數へ來れば我邦現代の教育は何れの方面においても人間をつくりつゝ

あるものはないのである。然らば人間の教育といふものは何處においてこれを行はるべきであるか。

その第一の答は「家庭」である。人間を人間にまでつくる基礎のはたらきをなすものは家庭である。何故に家庭はさほどまでに大切であるか。家庭においては「母」なるものが最も豊かに最も深き意味において人間を代表して兒童に接するものであるからである。ハゼロツク、エリスが女性は最も人間性の精髓を保有して居るといふ意味のことを述べ、スタンレーホルが女性は母となるべきものであり、此の意味において人類の指導者であり教育者であると言ひ、ナトルブがベスタロツチの思想を述ぶるにあつて、男子は部分的教育者であるが女性は全人間の教育を行ふものであると論じて居るのは抑々何を意味するのであるか。

家庭において人間が人間となるべき豊かなる基礎を母によつてあた

られないならば、人は遂に生涯偏したる不具者として生活しなければならぬ。今日の學校教育は決してこれを矯正することが出来ないのである。

併しながら吾人は今日我邦の家庭を見て果して如何の感があるのであるか。母は如何なる程度までに生かされて居るのであるか。「精神は休暇である」といふ状態を女學校五ヶ年間の生活において續けて來た我邦の女性に果して如何なる方向に向ひつゝあるか。

休むべからざる時に休ませられた者の陥る運命は當然推察するに難くないのである。即ち彼女等は極めて貧弱なる文化内容と何等の統一なき生命内容とを持つたまゝで人の妻となり母となるか、又は輕浮なる思想の嵐に弄ばれて人間性を完成すべき女性の本領をなげすてようとするのである。

かくして我邦の社會は慘たるものになり果てようとして居るのである。

我邦本來の女性はしつとりとした情としつかりとした意とを兼ね備へたものであつた。然るに今日において存在するものは本能の女性と理知の女性とのみである。生命内容がわかれわかれになつて人間性は分裂死滅しようとして居るのである。

此の如くにして家庭における人間の陶冶が果して行はれ得るであらうか。

三

學校も家庭も今日においては人間の教育を行つて居ない。然らば教育は遂に機械的問題や制度の問題に終始するであらうか。しつとりとした情意の教育などは過去の夢であらうか。

或は又今日の學校教育や家庭教育をはなれて別に人間の陶冶を行ふ道

場があるのであるか。

こゝに吾人が提唱しようとするのは先づ自己一人の問題にかへれといふことである。此の家庭の問題此の學校の問題を各人が自己の問題とせよといふのである。單にこれを冷かに批評して止むといふことにせず、此の荒れはてた教育の原野に立つ此の自己なるものが如何になりゆくかといふ問題に沈潜せよといふのである。

單に客觀的に眺めて家庭とか學校とか言つて居る間はまだしも問題は痛切でない。併しその家庭も學校も自己の生命内容たるべきものであるといふことを知るときに吾人はもはやうかうかとしては居られないことになるのである。我邦今日の學校も家庭も眞實の教育を行つて居ないといふ現實のすがたは吾人の生死にかゝはることであり。眞實の人間の陶冶が行はれて居ないといふことが事實であるならば吾人は悠々閑々とし

て批評論などをして居てすむであらうか。

吾人自身こそ浮華ではないか、輕薄ではないか。

教育の原野が荒涼たる有様であるといふことは、吾人の衷心の苦惱とならねばならぬ。吾人はその荒涼たる原野をたどりつゝある自己の現實境に目覺めなければならぬ。古の尊き經には「頭燃をはらふがごとく」とかゝれてある。吾人一度自己の苦惱に目覺めたならば、頭燃をはらふが如くにその苦惱を取除かうとする心が盛んに起り立つて來べき筈である。

しかも事實を見よ、吾人の心の如實の相を見よ。そこには何といふ微温的な生命が動いて居ることであらう。偶々憤激しておこり立つことがあつても、その憤激の相の背後には鉛のやうな生命が澱んで居る。憤激してもそれは悉く虚偽のすがたである。眞實に全人生のために立ち全社會のために働く生命の相は吾人には微塵もない。吾人はたゞなまぬるい一日

一日を過しつゝあるのである。こゝに吾人の根本問題がある。此の鉛のごとき生命を奈何にせむ。此微温的な自己の生命こそは教育の世界に毒流を漲らすものではないか。これが根本となつて全教育界に死の色を帯びさせるものではないか。

四

年齢は吾人に硬化をもたらすものである。一年又一年吾人は悲しくも硬化して行くものである。

吾人は物理的理法を無視することは出来ない。吾人は生理的衰老を奈何ともすることが出来ない。併しながらその生理的衰老を超越して永遠の童魂をはぐみ行く道がないであらうか。吾人の生命に永遠の開放をもたらす道はないであらうか。

吾人はそれこそ眞實の教育のみが味ひ得る道であると答へたいのである。人生の事相の相對性を自己の苦惱の問題としてこれに沈潜し行く心は、やがて此の生命の根本を解放せられずには安んずることの出来ない心である。生命の根本の解放とは即ち永遠の死の關門を通つて而して復活し來ることである。教育に死して而して永遠の世界に生きることである。

抑々教育とは如何なることであるかと定義を下すならば、兒童を通しての人類文明の永遠の新生であると言ふことが出来る。永遠の新生とは即ち無終の若返りであり、そこには實に生々潑潑の趣が存するものである。然るに無限の生々がたゞ生命の肯定といふ一面から生れ出づるものと考へるならば大なる誤りである。固より教育は人を殺すの道であるといふならば誰かこれを首肯するものがあらう。教育はあくまでも人を生かすことでなければならぬ。併しながら人間を知るといふことは生を知り死

を知るといふことであつて決して生のみによつて人間が知れるものではない。此の點において近代の西洋思想の多くの潮流は誤つて居るものであり、その教育の思想も亦生かすといふ趣のみを知つて生死一貫の妙趣に乏しい。古のプラト―近代のペスタロッチなどはさうでないと思ふけれども、第十九世紀以後の西洋の教育思想はやはり複雑なる生の肯定に過ぎないやうである。

此の點において東洋の教育思想は一般に一段の深きにあるとおもふ。東洋においては如何なる肯定教といへども單純なる肯定ではない。儒教の生々發展の思想も一陰一陽の統一に存するのであつて、一陰一陽といふ以上は單純なる肯定ではないのである。佛教の華嚴の思想などは非常なる肯定教のやうであるが、これも仔細に考へ來れば否定を包容した肯定であるといふことがわかる。即ち否定を通しての肯定である。

故に教育に人類文明の永遠の新生が宿るといふことは常識において直に受とるよりも意味深いものとなるのである。むしろ無限の文化否定を體驗して後にはじめて言はれ得べきことである。而してその否定の焦點は言ふまでもなく自己である。

五

かやうの立脚地から翻つて人間教育の問題を大觀すれば吾人の否定といふのは決して排斥ではないといふことになるのである。

吾人は我邦今日の小學校に即し、中學校に即し、高等女學校に即し、専門學校と大學とに即して、又今日の我邦の家庭に即して人間性の眞實の陶冶の道場を求めなければならぬことになるのである。

これらの教育の道場が眞に人間性の陶冶の場所となるか否かといふこ

とは決して社會の制度に依存するのではなく、社會の教育尊重の態度に依存するでもない。皆かゝつて吾人自らが自己の根本的否定において無限絶對の道に參するか否かに存するのである。

今日の小學校が甚しき準備教育に陥つて居るといふ事實に對して單に順應の態度をとるがときはもとより吾人の志すところではない。併し徒らに苦惱し悲痛して覺醒を他人に求めるやうなことは最も不徹底の態度である。若しそれが教育者眞實の苦惱であるならば徒らに聲たかくこれを叫び得るものでもない筈である。人間眞に痛切なる苦惱は永遠の沈黙たるべきものである。しかもその永遠の沈黙裡において永劫の苦惱を回避せず、驚地にこれに當面して妥協の道を許さざるところにおいて無限絶對の道は必ず教育者の前に開けて來なければならぬ。一度無限の道に參するに至れば、現實生活の苦惱の中に喜びがあるやうになる。準備教育

に妥協せずして人間の根本的陶冶を第一義とする決然たる態度も出現するものである。

家庭の問題も同様である。家庭の生活に眞實の自己の苦惱を發見したならば妥協によつてこれをごまかすといふことは出来るものでない。必ず自己においてその問題が解決するまで徹底的に進まなければならぬ。

親子夫婦といふやうな切實な間柄であればごまかしてすまされぬ生活上の問題が常に起つて来るものである。その問題に當面することは苦しい。併し吾人はその苦しみを回避することは出来ない。故に古來無限の道に參した人は多くは家庭の問題を出立點として居るのである。

かく考へ來れば我邦の今日において最も缺けて居ることは教育の批評論ではなくて批評論より更に一步を進めて現實教育界の諸相を自己の問題として味ふところの直心である。この直心が實に今日において最も缺

けて居るのである。直心一度動いたならば吾人は必ずや自己の觸れゆく全教育界の現實の諸相を次々に自己の問題として味ひ、念々に無限絶對の道に參するやうにならざるを得ないのである。固より吾人有限の身心を有するものであるから教育界全體の問題を、同時炳現的に自己の問題として味ふことは出来ない。併し吾人は近くそれらに觸れゆくことによつて次々に、而して遂には多くを自己の問題として味ふことが出来る。

かくして吾人が有限を縁として無限絶對の道に參するとき教育界全體の風光は如何に變化し來ることであらう。苦惱の教育界現實の諸相がそのままに無限絶對の光の中にあるのである。小學から大學に至るまでの教育における様々の缺陷が教育者の無限の苦惱となるといふことを縁としてやがて苦惱にあつて苦惱を超脱して行くといふ趣が顯現して來るのである。此の如くなれば至るところの特殊的教育の諸相を通じて、普遍

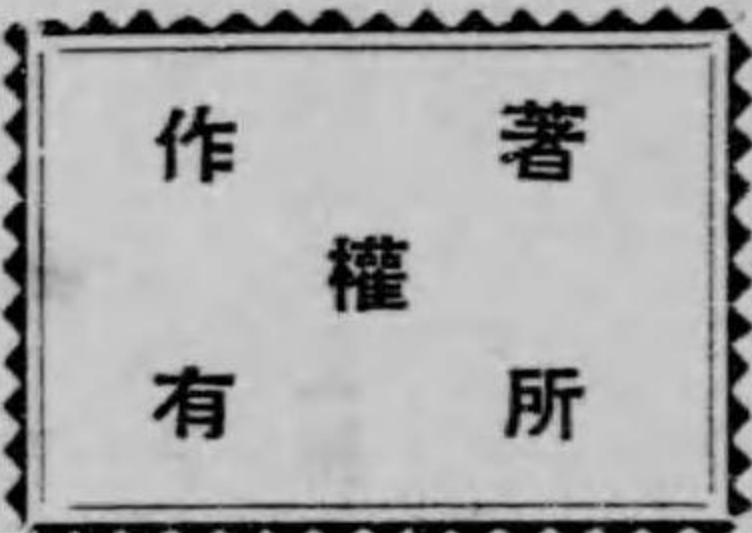
なる人間性の陶冶は行はれるのである。「農夫のごとくに耕し哲人のごとくに思索する」といふルソーの言も決して天才の空想ではなく、平凡人の平凡事として味はれるやうになるのである。吾人は此の如き人間眞實の陶冶を我邦の教育界において實現することを希ひつゝこゝに「自己生命の根本問題に復歸せむ」といふ一語を繰りかへして筆を擱きたいとおもふのである。

教育精神と體驗 終

教育精神と體驗

(定價金貳圓)

大正十三年十月十五日 印刷
大正十三年十月廿五日 發行



著作者	福島政雄
發行所	東京市京橋區南傳馬町二丁目五番地 目黒甚七
印刷者	東京市京橋區木挽町二丁目十三番地 石上文七郎
印刷所	東京市京橋區木挽町二丁目十三番地 青文舎印刷所

發行所

東京市京橋區南傳馬町二丁目
新潟縣長岡市表四ノ町(本店)

目黒書店

東京市京橋區南傳馬町二丁目
電話長岡一八番
電話青山四五四番
京振替口座二八〇九番
岡振替口座三六一九番

253
311

14年 4月 3日

野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤
野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤	野澤

海
香
調

終

