

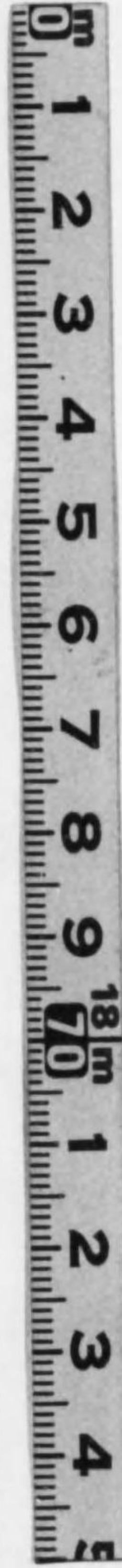
特249

911

教學叢書第六輯

偉大なる神話

紀平正美



始



特 249
911



なる神話

紀平正



發行所寄贈本

本書は教學の刷新振興、竝に時局の正しき認識に資するため「教學叢書刊行の趣旨」に基づき編輯したものである。
本篇は、國民精神文化研究所員文學博士紀平正美氏に委囑し執筆を煩はしたものである。

昭和十四年三月

教 學 局

偉大なる神話

(一)

困難に遇ひ、せつばつまつた最後には、人は亡き母親をば呼び出すであらう、更に生きた父親が其處に居らるゝならば、如何に力強いことであらう。斯かる場合に據るべきものを有つて居るほど力強いことはない。そしてその據るべきものが平時に單に理論的に考へられたものなるならば、それが如何に巧妙に構成せられあるにせよ、無力であることがよく經驗せられるであらう。

之を國家的生活の上にて云ふも亦同様である。平常國家の理論を如何に考へて居ても、一旦緩急の秋には、それは何の役にも立たず、否却つて其の生活の堅固性を弛める因ともなるであらう。

個人主義的理論の錯綜せる構成は、世界大戰に際して、獨逸と云ふ國を崩壊へと誘かした一因であつた。其の故に獨逸民族の幸福といふことを目標にして新しく立ち上つた彼は、個人主義的影響を受けたる長き歴史を抜き去つて、之を古き獨逸へ直接せしめ、其處に古き神話を復活せしめ且つ新しくせんと努力して居るのである。肇國又建國とは蓋し神話を産み出し、又は古きものを新しくすることである。個人主義と聯關して起つた自然科学と、その方法に倣うての歴史とは、實は分類的な事實の記述であり、歷程の記述であつて、故に學といふも未到地が残されて居り、歴史と云ふも歴史の本質に合するものではない。今は只歴史のことに限つて置きたいが、眞の歴史とは、生命の充足過程であつて、生活の諸方面が、一中心に集注し開展する必然の相を云ふのである。神話と歴史とを區別するが如きも、亦抽象に過ぎない。抽象によつて動くものは機械的のものであつて、生命の躍動ではない。總べてを機械化することを文明なり文化なりと認め來りし誤りを、今日我等は清算しなくてはならぬ。此の秋に當りて、須らく我等は我が日本なるものに就いて、深

く自省すべきである。

歐洲の文明或は文化とは何ぞや。古き頭を清め、改めて世界地圖を擴げて見ることとする。亞細亞大陸の半島に過ぎざる所のあの狭き地域内に於て、古くより、更に中世以後には一層甚しく諸民族が互に争闘を事として來た。そして其の間に必然に生じ且つ高まり來りし個人自覺の意識は、生産者にあらずして、消費者としての利益追求と云ふことを基礎としたる都市生活より起りしものである。故に共同の利益といふことが基本原理となつての集團生活といふのが、近世の國（國家にあらず）なのである。斯くて此の原理によりて彼等が國を爲し得ても、利害は絶えず衝突する。力の平衡といふことも亦絶えず動かさるゝが故に、其等の間には只修羅道あるのみ、といふこととなり、眞の生活の安定はなかつたのである。勿論時には哲人の出づるあつて、よく其の弊を觀、人の人たる道を説くことが無かつたのではない。然し如何にせん、道を樂しむといふ醇風美俗は、個人主義的の訓練によつて、漸次に失はしめられたのであるから、如何に高遠なる人の道を説いても、其を植付け且

つ培養する土と肥料とがないのである。依然として巧妙なる故に其等は只理論に止まる、即ち理論は只理論としての途をたどるのみで、實際生活とは遊離し去り、遂には今現に見るが如くに、神をも失はなくてはならなくなつた。斯く具體的の道を失うたる彼等には、只外交といふ權謀術策が残されるのみであつて、ひたすらに向下の途をたどりつゝ、今日の如くに、單にそれは有てるものと、有たざるものとの鬭争といふが如き概念となり終らざるを得なくなつたのである。

此事は又少しの變容をなせば、古き亞細亞に於ける諸國の場合にも云ひ得らるゝことである。印度は大乗佛教を生んだ。而して今其れが何地に見出し得らるゝか。支那は儒教を生んだ。後には又大乗佛教をも容れて、愈々理論の巧妙性を誇り得る様にはなつたが、それは支那人の尊大性養成のための役目以外に、今日何んの意味を爲して居るであらうか。實生活と理論の世界との懸隔の、此より甚しき處は他にないといふも過言ではあるまい。

只獨り日本のみは人皆な道を樂しみ得るの國家として永恆に存在する。日本の歴

史を此處に序説して居る暇はないが、先づ第一に銘記すべきは、聖徳太子が大乗佛教によりて當時に於ける枉れるものを直さんとせられたのであるが、其によりやがて約百年を経て、「惟神國」「言擧げせぬ國」と云ふ概念が確立した。而してそれは古き神話の確認であり、同時に動きなき皇位への絶對隨順歸依奉仕と云ふことになつたのである。簡単に云へば、皇位は日本人が因り據るべき現實の存在者即ち父であり、而してそれは天之御中主神にまで連續して居る母なのである。即ちそれあるが故に、日本は永恆に歴史を創造し、修理固成の不行をば、時に隨うて愈々具體化して進む、即ち自己を發展進化せしむるのである。

更に日本以外の國々に於ける鬭争の歴史をば、我が戰國時代のものと比較し見ることによりて、此の意味を説明することとする。武士が武を鍊る目標は、風雲に際會して運よくば一國一城の主になりたいといふことであり、又既に其を得た以上は、更に其の勢力を擴大せんとして、常に戰鬭に従事したであらうことは、敢て他の國國のものと相違してはゐないであらう。然るに他に於てのものは、用武が結局冒武

六
になり了り、我に於ては、道への歸着となつたと云ふことが根本的の差違をなす。然らばそれは那邊より生じ得たことであらうか。勿論其れは、既に古くより日本の國家組織が其等とは相違して居たことに結局は歸着するのであるが、特に此處に擧ぐべきことは、儒教の指示する修身といふことであつた。即ち上に立つものが一日でも自己の修養を怠るならば、其の位置を失はなくてはならなかつた。又常に生死の境に立つものには、特に禪の修養なども必要なことであつたのである。此の點特に支那にありての武將とは相違する。下野すれば佛門に入るのが今日残つて居る慣習ではあるが、何も佛道に入るのではなく、只佛學をやる位のことである。然るに日本のは兵を動かさしつゝ、道を修鍊したのである。斯くして正しきもの、終局の勝利と云ふことが、戰國時代に於ける日本人の精神的獲物であつた。而も此事は單に武將に限らず、一般民衆も亦明日の生命の保證し得られないと云ふが如き時期に於てさへ、よく自己の掘り下げを爲し得たのである。寔に此の事が日本文化の特異性を爲すのである。そして斯くなり得た所以のものは、直接に或は間接に皇位が儼存して

居たからの事である。

其故に徳川氏が海内を統一し、其の武を收めた際に、實際の動きが日本への反省を始めることであつた。そしてそれは神話の大精神への復歸であつたのであるから、先づ取敢へずの動きが、文事が従來儒教に據れるものであつたことの排棄、即ち漢意を捨てること、即ち其れが明治維新を作る大原動力となつたことである。更に維新の宏業が其の緒につくや、更に長き間の、而して最早無力化したる佛教の排棄となつた、即ち排佛棄釋の運動となつたのである。今一々の例證を茲に擧げて居るわけにはゆかぬのであるが、明治維新を作り上げた人々が、いかに強く建國の大精神によつて燃え立たしめられたかは、明治の後半より大正十五年間に教育を受けたる人々の想像にも及ばぬ處のものである。

排佛棄釋の運動は、生命の充足といふことより外になく、死といふことをば概念せざりし日本精神への還歸が、厭離穢土、欣求西方を理想とするものをば排斥するといふことである。然るに此の際生命の充足といふことをば、それが實は個人主義

八
的、唯利追求的のものであることに氣付き得ずして、個人主義より生ぜる所の所謂文明なるものに據りて、爲さんとしたのが、今より見れば失敗であつたのであるが、歴史的に云へば、却つて其れが必然であつたと言へよう。即ち歐米の個人主義的のものを學びとることによりて、ともかくも、彼等と比肩し得るだけに、自己の生命を充足せしめなくてはならなかつたのである。之を一言にして云へば、維新作業の一切が肇國の大精神を更に新しく充足せしむべき工作であつたのである。枝葉末節に於ては、反對し矛盾する様なものが取り入れられたものも多くあつたのであるが、そんなものは第一義的立場からは、皆な自己の立場で解釋したのであるから、問題にはならなかつたのである。

然るに上にも一言せるが如くに、日清日露の兩戰役に勝利を得たる所以のものは、第二義的のもの、(第一義的のものより言へば枝葉末節的なるもの)に據つたからである。換言すれば、個人主義的のものを模倣し取り入れたからに據るものと考へた時に、誤謬に陥つた。即ち本末が顛倒せしめられ、本來の面目が下積みにせられる

ことになつたのである。學問をするのも、從來は國の爲め、日本の生命の充足であること考へられて居たのに對して、本末の顛倒から、自己の立身出世の爲めと言ふことになり、舊來の陋習を破るといふことが、只新しき生活をなすことなりと爲され、「樂して得取れ」の、近世經濟學の成立原理が、何れの方面に於ても、高く掲げられること、なつた。斯くして全面に互つてのものが功利主義となり、極端に言へば、日本の歴史——眞實の意義に於て、歴史とは醇風美俗の相續發展といふことである——を忘れさることが、教育の仕事と爲されて來たのである。そして其の弊は高き程度の教育ほど一層さうであつたと云へよう。それで若し本來の力が意義なきもの、力弱きものであつたならば、それきりに終るべきであつたと思ふのであるが、三千年來養成し來りしものが、さう弱かるべき筈がない、否只に養成し來つたのでなく、養成は實は後に明らかにするであらう如くに、養正であつたのである、即ち是こそは人が人としての道なのであつたのである。其の故によしや、それが約二十五年間西洋的學問、抽象的理論の爲に下積にせられたにせよ、地下水はいつかは地上

に溢れ出なくてはならない。即ちそれが大正の終から昭和へかけての、所謂思想問題をば問題として取上げなくてはならなかつた所以であつて、やがて又それが滿洲事變ともなつて、噴發したのである。そして此の事變とは、實に我が神話の根本義である所の、國産みといふことであつたのである。事變の當初には、何人もこの事實を深く考へて居たのではなかつたのであるが、考へると考へざるとに論なく、世界の歴史上他に類例のない國産みが實際になされたのである。更にそれについて今次の支那事變は、國産みか將又助産婦の仕事を爲すのか、それはやがて國策としても定められるべきであらうとは思ふが、ともかく他の歴史に徴すべきなき特異の大業であることの自覺とまで高まつて來た。子を産む場合に男の子か女の子かさへ決定するだけの力は、過去幾千萬年の人間の經驗によつてさへ、未だないのである。産婦が陣痛を起し來たときには、出て來る子は指六本足片足といふ如き、不具ならざればよい、其餘は神や佛に御任せ申すより外にない。然も斯くの如くに必死に神や佛や或は自然に隨順する處に、兒は安産するのである。同様に今の我

等の場合、過去、殊に個人主義より出でたる一切の知識は最早無力である、只管に神々乃至日本の歴史、即ち具體的には天皇の御稜威に、隨順歸依奉仕すべきのみ。更に換言すれば、嘗ては漢意をすて、次に佛意をすてたと同様に、今は歐意を捨てるべきなのである。而して一筋道として、透すべきものは、只我が神話に表された所の幾多の事實なのである。

此の際一言自己のことを語ることを許されたい。余は中學校時代に本居宣長の、『古訓古事記』を二回程讀んだ、然し讀後の感は、只つまらぬものといふことであつたと記憶する。余が學びしものは、時代の風潮につれてのもの、全く西洋のものである。自然科学の方面に對しては、只驚異の眼をみはつて好奇心の満足をむさぼつたのであるが、專攻する論理哲學倫理等、殊に倫理學に對しては、常に落付き得ない内面の或者を感じつゝも、理論的に只其を受入れるより外になく、それが即ち(科)學といふものなりと考へさせられて來たのである。然るに自らが主となつて論理認識論の講義を爲さなくてはならぬときに、此の不滿は一層高まつて來たので

ある。偶々術より學への轉入と云ふ事に逢着して、余の思考の進みが行き詰まることになつた。蓋し分析的、抽象的なる自然科学的方法は、一切の生成をば外的條件に歸着せしむるのである。即ち斯くして出來上りしダーウイン流の生物進化の理に従へば、自己意識的なる、人が人としての活動は、それから除外せられるのである。斯くて此の理論によつて作爲せられたものが、特に米國にて重きを爲す所の「試行錯誤法」なるものであつた。此の方法に従へば、術は（下等動物の本能の如きものであつて）發達しても、永恒に學は發生し得ないのである。然るに此の際、幼時よりの他の種々なる經驗が其れを促したものであるに相違ないのであるが、特に余に思ひ出さされた所のは、『古事記』に記されある所の、修理固成の大業の第一歩、即ち國産みに於て、諾冉二神が初めの二回の御失敗と云ふことであつた。——何れの國民にか、自己の信奉する神或は神々の失敗をば、大膽に率直に、然も大聲に語り傳へるものがあり得ようか。勿論後には『周易』坤卦の句『先迷失道、後順得常』に、其の支柱を得てのものであるといふ事が氣付かれたのである。そはとも

かく此の一事が、余にとりては自己意識に關する問題の一切を解決するのみならず、特に我にありての神の概念が、他に於て語られ、考へられ、論ぜられる所のものは、全く其の性質を異にすることを、此の事が又よく示唆する。然し此の事は更に後に明らかにすることとする。

勿論後には、心理學に於てすら、又よしやそれが人以下の動物にあつても、其の當時簡單に考へられた「試行錯誤法」なるものは、幾多の訂正を要するものであることが氣付かれて居る。然しそれが個人主義的の立場である限り、問題は依然解決しないのである。更に我が神話に記さるゝ所の事實は、諾冉二神が失敗せられ、己を空くして天津神の御命令を受けられ、それに隨順せられる所に、此の大八洲が産まれられ、漸次に一切のものを産ませ給うて、そしてそれが批判原理としての知、即ち火神を産ませらるゝまで繼續する。此の事を更に簡單に言へば、失敗と意識した爲に、更に力を改めて（其の方法には、種々あるであらうが）試行する、即ち「試行錯誤法」を轉じて「錯誤試行法」とするとき、人即ち自己意識者としての活

動形式が、始めて定められると云ふことである。そして又其處に學が成立する。此の事に就いては、余は既に幾度も他の述作に於て明らかにして置いたことであるから、詳論は茲には省かなくてはならない。茲には只其れの重要な點のみを示し置くであらう。

前述の如く、自然科学的方法による抽象性の爲に、「試行錯誤法」は自己意識的なものを拒外するのであるが、逆に「錯誤試行法」をとるとき、此の兩法は、手足の兩方、否な更に適確なる例をとれば大脳の左右の如く——右を失ふとも、左はそれの代理をなし得るが、左を失つては、右はそれの代理をすることが出来ない、——互に循環的のものであり、試行錯誤が、始めて具體的方法の形式たり得ることを示す。それに就いて先づ第一に考ふべきことは、「試行」の原動力である。生物として一般に之に就いて考へ得らるゝ處のものは本能である。而して此の本能に關して、その説明には種々あるであらうが、その最も發達したるものも半意識的といふほどのもので、與へられたる境の刺激によりてそれは目覺め、更にその繰返しに

よりて、其の生物の生命乃至種屬の生存に順應し得るだけに、本能は發展する。然しそれは猶ほ盲目的である、即ち只自然的といふ語にて表明さるべき限りのものである。然るに人に於ける失敗、錯誤といふ意識を分析し見れば、失敗を失敗なりとする本據が既に存在する。而して其の本據、即ちそれが人の人たる本來の面目である。然し其の何者たるかは抽象的に理解することは出来ぬ、——斯くすること即ち論理的の誤謬であるが故に、余は從來之をば中心Xと名づけて居る。而して己を空しくすることによつて、祇管にそれに隨順歸依奉仕する所に、『易』に云ふ「後順得常」がある。即ち中心Xが常態として具體化し進展する。即ち茲に歴史が生ずるのであつて、日本歴史は其の最も典型的なるものとなるのである。即ち斯くて歴史は自己意識的な働きをば半意識的のもの、即ち正常なる意義にての自然的なものたらしめる。更に換言すれば、生物界にありては本能による試行の力であるものが、茲には醇風美俗に代へられたのである。故に典型的なる歴史の内にあつて、始めて人は人としての純行者であり得、即ち人が道を樂しむことが出来、同時に又其の醇

風美俗を深化發展せしむる。そして又茲に醜なるものを美化し、惡なるものを善化し、僞なるものを眞化するといふ、直毘靈が働き、更にその論理として「むすび」といふことがある。然し其の事は更に項を改めて説くこととする。

ともかく余は斯く考へしめらるゝことによりて、初めはつまらぬものと思はしめられたる『古事記』の神話には最も根本的なる生活そのもの、論理の示されあることを知らしめられたのである。而してそれ以來始めて平凡なる眞理の偉大性といふことを深く知ることが出来た。余は爾來、思考の行詰りに逢ふ場合には、必ず我が神話に其の解決の根據を得、同時に我が歴史に其の内容を得ることとなつて來た。而も今日に到りて猶ほ月に日に汲めども盡きぬ力の源泉をこれに得つゝあるのである。嘗て本居宣長は三十年の努力を『古事記』の研究に費して、純日本のものを把握し、以て漢意を捨てる力となし得た。我等日本人が、君を思ひ、國を思ひ、親を思ふ等の、歴史のものをば、單に未だ思考せざる未熟のものなりと批判してはならぬ。斯かる批判は、科學的抽象による偏見たるに過ぎぬ。斯かる見方こそ、

嘗て漢意を捨てたる如くに、今や再び捨て去られ、以て斯道の恢興が爲さるべきの秋なのである。宜なるかな、『古事記』『日本書紀』こそは、天武天皇が「斯乃邦家之經緯、王化之鴻基焉。」と云ふ御勅命によつて記されたものである。個人としても、はた又國家としても、非常時に於て、その打開方法が此によつて示されたものである。即ち此の神話こそ寔に神の御意志の記録なのである。

(一一)

孫文と共に働き、今も猶ほ蔣介石の幕下にある戴天仇は『日本論』にて、日本の神話とて、畢竟生殖神話に過ぎないではないかと、一種輕蔑の意義を以て論じて居る。我等は端的に之に答へるであらう、生殖神話、それで結構なりと。余は既に述べた、日本人であつても、知的に考へる人には、何んだつまらないものといふ考へが起るのであると。希臘や羅馬や、乃至印度の古き神話の絢爛目を奪ふが如きものに比しては如何にもつまらぬ様に思はれる。個人主義的自覺より起された深刻なる

懷疑の落付き場として、英國のヒュームは近世歴史の先驅としての英國史を書いたのであるが、希臘の神話をば、「人のよく知る、愉快なるもの」としてその歴史からは除外したが、然しそれをば別種のものとして其の存在を許したほどである。其等の神話に比しては、日本の神話は如何にも比較にならない程に貧弱なものとも見られるであらう。日本人にしても然り、況んや他國人から見れば、單に生殖神話を出ないものと輕視するのは又當然であらう。然し斯く云ふは、生殖といふ嚴肅なことをば、個人主義的抽象的の立場で見るとである。即ち生殖作用をば單に個人の快樂といふ様にのみ解して、之を天地生々化育の根原、即ち「むすび」の働きてあることを知らざるが故である。蓋し個人主義は前段に述べて置いた如くに、都會生活を本としたもの、又都會生活者は消費者ではあるが生産者ではない。故に近世の經濟理論にありても、勿論其の内に生産理論を説かざるにあらざるも、基づくものは消費者の立場である。生産せられた富の合理的なる分配といふことが其の主問題とせられたものである。此の意義に於て、世界廣しと雖、生産の立場に經濟學を

組織したるものは、我が二宮尊徳のみと言ひ得られよう。尊徳年四十三歳、成田不動尊の前に三七、二十一日の斷食祈願によつて會得せる所のものは、

古みちにつもる落葉をかき分けて

天照神の足跡を見ん

といふのであつた。理論的に善惡を判斷するなれば、惡なるものは之を拒否しなくてはならぬ。即ち是は直成となるのであつて、それでは必ず行き詰りを生ずる。『周易』に謂ふ「曲成萬物不遺」とは、即ち天照大神の御徳である。善と惡とを截然として區別しながら、而も兩者を一統一の内に持ち來し、各々をして其の處を得しめる様に、化育するのである。即ち尊徳は大神の足跡を見てそれを己の力とするのである。是則ち實際に古神話によつて、生産の經濟を組織したのである。而して其の組織の原理は、只「和」といふ一事に歸着するのである。

再言する、茲では醜惡偽に對する美善眞をば、簡單の爲にあし（惡）よし（善）に、代理せしめて置いて説明を簡單にすることゝする。論理的に言へば、惡を惡と

する原理は「日本的なるもの」である、そしてその實際的内容は、天照大神の御徳そのものであるが、ともかく其に由り據つて、日本の惡と善とが判別せられる。然も判別せられた以上、兩者の混同は許されない。然し只此の判別による限り、判別せられたる兩項は只對立的のものとなる。惡を善より拒否しなくてはならない。然し斯かる限り、其は對立として永久に残り、且つ愈々對立を激化せしむるのみである。之に反して、此の對立を一統一の内に持ち來さんとするには、善の力によりて、惡をば善化しなくてはならぬ。然し惡をば直接に善化せんとしたとて、それは不可能である。毒藥を其のまゝ變じて良藥とすることが出来ない。善の光明によりて、惡の働きをば、其の儘に生かすか、少くとも「それが無くてはならない」といふ、消極的の條件たらしむるかである。此が即ち神話に語らるゝ所の直毘靈の働である。大神の御徳は、是に外ならないのである。斯くの如くにして、善と惡との對立項も亦結び合はさるゝのである。天之御中主神とは、前記の如く中心又であるが、其の御働きは「むすび」の兩神である。「むすび」とは、結び合てあり、睦び合てあ

り、生産であり、化育である。此の論理的過程は、余が『修理固成の論理』として、他書に論じて置いたから、茲には省かなくてはならぬが、實に日本の神とは、我等の生活には最も抽象的なるものより具體的複雑なる場合、例へば日常世俗的なる事項に至るまで、種々に考へ得られるであらうが、畢竟其の場合に應じての「むすび」の中心であり、「むすび合す」働きのものなりと考へることが出来る。例へば種々の事情、困難なる場合に處して會得したる夫婦和合の力こそ、又他の困難なる位置にあり迷へるものをよく批判し得、又よく和合せしめ得る如し。而して此處には、所謂妥協は許されない、それは最も嚴肅なる働きであると承知すべきである。

然らば斯かる偉大なる神話を、我が祖先は如何にして産み出し得たか。我等は只「修理固成」といふ神業の所産、即ち是亦神意なりと答へるより外に途はないのである。

既に之を神意とする以上、それに對しては我等凡夫の忖度を許さない、我等が理解する限りのものは、只其の神意の一端のみである。それで假りに茲に其の一端を

云へば、古くより農、ことに水田を耕して米を産出するといふことを生業とせることと、島國であつて、然も颱風や地震や、天災地妖の内に、非常に長き年月を要して、自らそれが産み出されたものと考へられるのである。然も其の上に、既に古く、儒教、次には大乘佛教によりて、古き神話が濫過され、純化し來たものと考へられるのである。敢へて言ふ、それは儒教や佛教によつて作られたものではない。如何に高遠なる原理でも、それを培養する土なくんば生育する筈がない。語り傳へられたる如き醇風美俗ありしが故に、儒教も佛教も亦日本に於て、其の本質的なるものを榮えしめ得たのである。即ち聖徳太子を始め奉り、以後の佛教者が、日域大乘相應地といふことを理想として動いた如くに、儒教や佛教によりて古きものが濫過せられて純化したのみと言ふべきである。聖徳太子の憲法十七條は、我が國體を明らかにせられたものである。而して其の第一には「和」が説かれ、事と理との自ら通ずる所以を明らかにせられ、第二は特に枉れるを直さんとして、大乘佛教を取り入れることが明記せられてあるのである。然も又各條には、皆な「何故に」との理論

が附せられて居る。然るにそれより後約二十餘年にして、孝徳天皇の御宣命の内にかむなみ惟神（隨神）の語が出て居り、又此に應じて一般には「言擧げせぬ」といふ語も出て來て、總べて「何故に」といふ理論的葛藤が捨てられ、日本神話の示す所の「神の道に隨ひ、亦自ら神の道有る」といふ一貫の道が通じ得たのであつた。斯くて其處に天武天皇の修史の詔が出て、更に約三十年にして『古事記』が成り、約三十八年にして『日本書紀』が出來た。即ち太子の憲法制定以後約百年後である。即ち此の期間に於て、此の兩書の編纂者が、如何に漢學や佛學を勉強し、且つそれに精通して居つたかは、蓋し今日の人の想像にも及ばない程である。『古事記』の上表文が太安麻呂の漢學的素養の如何に深かりしかを如實に示し居ることは言ふに及ばず、『日本書紀』が更に異國人に對しても、耻づかしからぬものといふ意圖のもとに、如何に日本語をば漢字によりて表明せんかと苦心した事が明瞭である。例へば、日本語で「まこと」或は「まことに」と言ふべき場合に、『古事記』では四字、『日本書紀』では十七の漢字にてそれを分別表明し、「ことわり」をば、十五字に表明し居る（此

の事は土居光知教授の研究である)ことを以ても、其の講學の深さを知ることが出来ると思ふ。斯くして『古事記』や『日本書紀』や『古語拾遺』や、乃至『風土記』に書されたる神話が、如何なる場合にも、我等日本人の力の源泉であり得ることは、寔に當然のこと、言はねばならぬ。それで次に余は其の濾過作用に於て、茲に最も重要と思ふ所のものをば、儒教と佛教から若干拾ひ上げて見ることにするのである。

『周易』なるものが如何にして出来たかの詳論は茲には省くが、昔の周といふ國は、日本の如くに農本であり、従つて和を主とし、理論と實際とが未剖の状態にあつた。余は斯る生活状態をば藝術的生活と稱するのであるが、斯かる生活にありて、神意を問ふに際して(それには卜もあり龜もある)特に陽と陰といふ兩對立項の錯綜に求めた所に「易」(即ち筮)は發生したのである。後春秋戰國の時代に孔子が周の組織を以て理想と認め、其處に儒教の基礎を置いた所から、孔子乃至孔子之法が『易』に解釋を重ね、更に修正もして今の如くに成つたのである。その『易』の内に「天地否」と、「地天泰」といふ卦がある。陽、天は上であり、陰、地は下であ

る。故に其の理によりて、天地と云ふ順序にすれば、一應それでよい様なものであるが、それが却て「否」である。即ち其の理由を天地上下交らず、萬物通ぜず、「天下无邦也」と註釋し、「否」は之れ匪人、君子の貞に利あらずと定めて居るのである。之を前述の「試行錯誤法」に就いて考へるに、其が上述の如くに自然科学的抽象的の理論によりて爲されたものなる限り、自己意識的なる「人」が拒外せられて居る、即ち匪人となる。又尊徳が斷食祈願以前に爲し來りし處のものは自然の理であつた、故に彼は人の働きをば、自然と異別視したのはその理による。「天下无邦也」とは、實に評し得て妙と謂はざるを得ぬ。今日歐米に國するもの、自然科学的思想に據れる其の程度に應じて、「小人ノ道長、君子ノ道消」の一途をたどりつゝ、國の組織を崩壊せしめつゝあるのである。『中庸』に「誠者天之道也、誠之者人之道也」とある。天の道とする限り後に明らかにするであらう如くに、猶ほ抽象に陥る弊があるが、ともかく「善を擇んで而して固く之を執る」といふ自己意識的なる人の働きが、天地の間に介在してのみ、始めて天地上下の位も定まる。即ち前述の如

くに「錯誤試行法」によつてのみ、「試行錯誤法」が、復其の働きを明らかにすることが出来るのである。「易」では其れ故に、地天泰とする。此の兩立場は、實に又『大學』に物有本末、事有終始、知所先後、則近道矣と云ふのと同様の義と知るべし。カントは又此の兩事をば實理由と認識理由とに區別し、後者によりて、人の人たる所の「先天性」を認め得たのであつた。即ち地天といふ位置の順序は、「小往き大來る」の象、即ち「吉にして亨る」である。彖曰、泰、小往大來、吉、亨、則是天地交、而萬物通也、上下交、而其志同也、內陽而外陰、內健而外順、內君子而外小人、君子道長、小人道消也。我が國體は、實に此の泰の卦の説明によつてよく示されて居ると言ふべし。電子や細胞の構造が、當に復此れである。我等臣民はよく順、皇運扶翼といふことにいそしむべきは、神代時代より定められたものであつて、今更に「同志」——即ち何等かの利益、何等かの理由を以て、志を同じくせしむる必要はなくして、——志同、即ち志が自然に同じくなつて居て、其處によく「和」が成就して居る。余は其故に常に此の事を簡單に示して居る、

曰く、只獨り我が日本のみは、神より出て、神へ還るのである、其處には最早理論の構成を必要としない、國家といふ一大組織が自ら永恆性を以て成立するのであると。而して余は又之を以て『古事記』の上表文に引かれて居る所の天武天皇の御詔、斯乃邦家之經緯、王化之鴻基焉の解釋として居るのである。

次に此の「王化」の意義を等しく『周易』の「觀」の卦によりて解釋して見ることにする。觀とは地上（支那の廣漠なる大地を思ひ浮べなくてはならぬ）を風の通過する象であつて、其を直ちに人事の上に取り來つて、祭司の長が、祭事を行ずるときの一状態へもつて來たのである、即ち本文には「盥而不薦、有孚顒若」と。祭司が手をすゝぎ、神への供物を捧げて未だ動かざるとき、自身も又參列の諸員も、心は清淨にして（孚あり）、恐れつゝしみ、かしこまつて居る、と云ふ意である。彖には其を説明して、大觀在上、順而巽、中正以觀天下、「觀、盥而不薦、有孚顒若」下觀而化也、觀天之神道、而四時不忒、聖人以神道設教、而天下服矣」と。

此によつて、先づ第一に見るべきは、「先神事、後他事」といふことを大事として

立たせ給ふ我が天皇が祭事を行じ給うて、それをば王化の中心事となし給ひつゝあることである。故に日本のは教へて化すにあらざ、化して後に教を設けるといふのが、又教育の主眼點でなくてはならない。實に此の「觀」とは實に「行深般若波羅蜜多時、照見五蘊皆空、度一切苦厄」の行者としての菩薩をば、觀自在菩薩と譯した意義の「觀」であつて、天下を觀、天下に觀らるゝ、天皇の「しらす」といふ御立場を最もよく表明する誠に意義深き一文字である。故に「大觀在上」と云ふ。而して「中正」とは、之を一には、天之御中主神、他には、皇孫養正の御働きと、二つに分けて考へるべきであるが、茲に「中正」と云ひ、「有孚」と云ふとき、更に風澤中孚の卦をも考へなくてはならぬのである。即ち「中孚」は「まこと」を「信」にて譯せる場合の説明に當るのであつて、信が信仰、信向、信樂といふ順序によつて、又よく日本の國家組織、即ち「邦家之經緯」が、此によつても説明し得らるゝ。然し茲では先づ此の事は省かなくてはならぬ。

次に注意すべきことは、上記「惟神」の語が始めて用ゐられた場合に、「書紀」の

編纂者がそれを註解して、「惟神者、謂隨神道亦自有神道也」とした場合の「神道」は、明らかに此の「觀」の彖から出たものであると考へる。此の事に就いても、先づ第一に考へなくてはならぬことは、前に引用して置いた『中庸』の「天之道」と云ひ、今此處では「天之神道」といふ如くに、「天」を抽象化した處のものと、我に於ける神道とが、甚だ微妙にして、而も重大なる差異を其の間に存せしむることを注意すべきである。例へば支那では「天子」といふは天之命によつて、君主の位を得たものと解して居るのであるが、天の命を享けて居ることの證據は、何れにありやといへば、民衆を愛撫し、偏に民衆の爲になる政治をすることにあるとする、すれば天に口なきが故に、逆に民衆本位となり、惡しき意義にてのデモクラシーともなる。斯くて支那には易性革命といふことが、理論上に正當となるのであつて、それが日本にあつては「漢意」として排斥しなくてはならない所のものである。即ち其の誤謬を生ずるのは、「天」を抽象するから所謂天地否となるのである。

聖德太子の憲法第三に、「承詔必謹」の語があり、又此の條を以て、日本の國體を

表明するものなりと、普通には解せられて居るのである、勿論それでよいのである。然し若し抽象的に之を解する時は、それは政事的には専制君主となり、宗教的には神が全智全能者となる。基督教にて、神を全智全能者となしたことは、信者が自分に都合よい様に神の性質を造り上げたことである。實に中世に於ての神學なるものは、遂に神をして天上はるかに飛び去らせて、(即ち又「天地否」となる)今日のやうに「宗教は阿片なり」にならしめた根本的理由となる。それで又物徂徠は、特に日本の神道といふ語も、此の「觀」の卦より取り來れるものなりと強く主張した第一人者であつて、最も漢意に溺れた人であつたが、聖徳太子の作と稱せらるゝもの『舊事記本紀解序』には、云はざるを得なかつた、「神か人か、民今に至りて之を疑ひ、而して民今に至りて之を信ず、是を以て百世に王となりて易らず、所謂る藏身の固きものにあらざるか、後世聖人ありて中國に興らば、則ち必ず此れをば取らんのみ」と。天地は否であると共に、神人も亦不可、即ち神は人を去るであらう。故に有名なる崇神天皇の御勅語には、地天泰と同意に「司牧人神」と仰せられてある

のである。天地上下の分は我にありては「藏身の固きもの」として、古今を通じて謬らない、天皇は神であらせられる。然し現人神であらせられる。現人神としては、常に「朕爾臣民ト俱ニ」といふ立場に御立ちになる處の、即ち我等日本人には最も親しき御方、即ちこれこそ我等を離れさせぬ具體的の神であらせられるのである。序に云ふ、易性革命の支那に於て『周易』の「革」の卦は、日本的立場から批評せらるゝ場合が多いのであるが、歴史の創造といふことを考へるとき、「革、已日乃孚元・亨・利・貞、悔亡」て孚ある「革」は「中今」である。故に實は只日本に於てのみ云ひ得るのである。之を湯王や武王を以て來て説明するからいけない、歪曲せられるのである。

天皇が、決して他の神政國と云はるゝものに於てさへ見得る様な、君主で在さぬことは、既に『日本書紀』が明記して居る。神日本磐余彦尊は、御年四十五歳まで御修業の上に、所謂見道位(通達位)に至り給ひ、御神勅の意義に通達遊ばされて、始めて天業恢弘の爲に、東征の御意志を發表せられたのであつた。其故に諸皇子は

對へて曰はれた、理實に灼然、我も亦恒に以て念と爲しつ、すみやかに御實行なるべしと。常に下の心を以て心とし給ひ、然もそれが實際には、皇祖の御神勅の實現であるといふのが、天皇であらせられるのである。民衆の意を迎へるにあらず、蒙は正を以て之を養ひ、即ち化しつ、更にそれに如何に處すべきかを教へられるのである。實に天皇は、「之を誠にする」の主體であらせられる。

第三には「觀_ミ天之神道_ヲ而四時不_レ忒_ニ」の意義である。如斯の天皇に奉仕する日本にあつてこそ、實に「革の時、大なるかな」である。即ち事變ごとに歴史が創造せられ、醇風美俗が一層深く且つ廣くなるのである。個人主義に於ての如くに、利のみ目標とするが故に、事變ある度に向下し、修羅道以下に墮さなくてはならぬ。其の間に乘じて、獨り日本のみは自然に向上の一路を進みつ、ある事は此際特に留意すべきである。上記の如く「天之」の二字を削り去つたものが、隨_ツ神道_ニ亦自有_ル神道也、即ち神道の一貫である。即ち之を誠にする人の道の實現である。即ち日々是好日」である。重ねて言ふ、斯くて歴史とは醇風美俗の發展向上の過程である。

自然科学的抽象的見解によれば、天地自然の現象と人事とは、別箇のものであつて、天象を觀て、人事を律せんとするが如きことは、迷信なりと見る。然し如是の抽象論は、個人主義が都會生活より起り、自然と神とを失ひ、只人と人との關係のみ見る様になつたからのことであつて、其は畢竟利益といふ組織原理より外を知らないからである。人と自然と神との一圓融和の上に立つ日本にあつては、單に神道のみが貫透し其の内容として「誠_ニ之_ヲ」る人道があるのである。斯くて神道に隨ふ限り、四時も亦忒はない。よし偶然にも、四時の運行悪しく、凶作の年がありとするも、直毘靈は直ちに其をば消極的の條件として、忒はざるものたらしめる。それで學者が、祝詞の最も原始的なるものを考定して、且つそれには、少しも祈願の意義なしと言明せられたのは實に當然である。祝詞にしても、賀詞にしても、只すら神を稱へ、天皇を稱へまつるのみである。然も如是のものにあつてこそ、實はそれが祈_{としかひのまつり}年祭といふ名が示すが如くに、最も偉大なる祈願であると承知しなくてはならぬ。四時をして忒はざらしめんとするの努力精進こそ、人の人たる根本的の働きてあらう。

徐行踏斷流水聲、縱觀寫出飛禽跡と、雪竇が雲門の「日日是好日」の公案を頌したのは、將に日本の神道によりて、證せらるべきである。實に日本こそは『周易』の「觀」の卦に云へる所のもの其の儘の現實相である。否な余をして云はしむれば、此等によつて濾過されて、神道は一層の力を増したわけである。

次に大乘佛敎に移らうと思ふ。聖徳太子が義疏を御書きになつたのは勝鬘經・維摩經・法華經であつたことは、何人も知る處であつて、憲法第二條に、枉れるを直さんとせられたのは、特に此等經典より得られたる、大乘の理論であつたことは明白である。更に『金光明經』或は『金光明最勝王經』や『仁王經』が、特に鎮護國家の爲に役立つたことも明白なる事である。然し此の時代の思想界に『華嚴經』がどれだけの働きを爲し得たかを、積極的に論定する程の、余には力がないことを遺憾とするが、奈良の大佛が『華嚴經』に於ける毘盧舍那佛でなくて、『梵網經』に於けるものであつたことが、皇位を不動ならしむるに、大なる關係を有つことも注意すべきことであらう。然し此等のことを明らかにせんとするのが今の趣旨ではない、

又今茲に『華嚴經』が佛典中に有つ意義にも觸れないで置く。只余が茲に言はんとする所のものは、大自然大宇宙を最も藝術的に表現したものととしての、八十卷の『華嚴經』が、餘りにも日本の成立をば、よく説明して居るかに注意を向けさせられると云ふことである。殊に其の内でも、四十卷の「入法界品」其の儘が、大國主神の神話として、傳へられて居ることに、特に驚嘆しなくてはならない。只彼は藝術的表現に於て最も其の精巧を極めたものであり、此は只素朴的に率直に、然も簡單にかしく語り傳へられて居ると云ふ相違があるのみである。然し此の事に關し、詳細に相互の比較を爲し居る暇をば今は有たない。只この中心は最後の結末にのみ存する。

余は既に明らかにして置いた、『古事記』によれば天照大神と須佐之男命との間の話は、それによつて大神は天上即ち靈界の主神となられ、命は地上の經營者といふ様に、其の分を明らかにせられた所以のものなのであり、更に此の兩界のむすび合せとして、先づ「之を誠にする」方面即ち地上經營の「人」の仕事が語られ、そ

れが純行即ち具體的の誠となつた時に、天孫降臨があり、更に又日向と出雲、陽と陰、顯事と幽事とのむすび合せとして、神武天皇の建國があつたといふ、偉大なる發展の順序が物語られてある。其處で茲に指摘したいことは、須佐之男命の御仕事を引き受け給ひし大國主命の御業が、純行となり、然もそれが特に「幽事」として、日本精神内面に強く働くといふ、その點なのである。而して又國家組織が愈々完成せられた時に、天照大神は天上の御座を伊勢に御降しになり、豊受大神を外宮として御傍に祭られる様になつたことに就いても、大に考ふべきことがあるが、茲には之を省く。

國土の經營、之は上記の如く天皇が「しらす」御業とは區別して、命が「うしはく」御働きのなのである。「うしはく」と云ふ語は、或人が之を解釋して、一般に行はるゝ様になつた如く、奪ふといふが如き悪しき意義はないと考へる。即ち自分の力を盡して經營せられたものを、自分のものとして之を守るといふ意義のものと考へる。さればこそ、天孫降臨に際しても、出雲の地はそのまゝに御任せになり、更に

新方面即ち日向に於て歴代「しらす」方面の御業に従事せられたのである。

大國主命に就いて第一に物語らるゝ所のものは、求妻つよめであつた。「華嚴經」ではそれが女よりの求夫であるが、此處では男より爲されて居る差がある。次には知を代表する文殊の出現であるが、それには谷蛙たぐが出たり、山田の案山子そぼつが出て來たり、實に興味あることの物語があるが、此の話は、實を云へば、現代の學者、「歩まずして天下の事を知れる」ものにはよき教示であらう。ともかく、知即文殊菩薩に該當する御方が少名彥命であつて、天神の命により相共に國土の經營を爲される。知の終局的形式は、否定と肯定である。然しそれが隨緣的に働き、條件によつて否定し肯定する限り、それは猶ほ抽象的なるものに外ならぬ。今日の科學的の知乃至其の組織は、之を云ふ。隨緣起業が隨心起業に轉じてこそ、始めて純粹の行即ち菩薩行となる。然もそれには「我」を否定しなくてはならぬ。更に換言すれば、抽象知による限り、それは條件による。條件によつて成就したものは必ず慢と懈との基となるのであつて、向上して、隨處作主といふことには到らず、逆に向下して、惡道に入

る。斯くて少名彥命は知の最後の御働きを現し給ひて、大國主命の慢と懈との將に起らんとするを未然に防ぎ、「成れりと云へば成れりと云ふべきが、未だ成らざる所あり」と、大鐵槌を下されて自分は常世國へ去つてしまはれた。文殊菩薩は善財童子を始めより指導して來たが、終には願行の菩薩たる普賢へ童子を交付する。普賢は菩薩道を説くこと精を極め細を盡し、最後に毘廬の法身を祭るべきことを示した。我が物語は斯る六ヶ敷いことには言はない。始めより行態である日本には、それは必要もないわけである。神話は大國主命の未成所への精進の爲に自己の光明たる幸魂と奇魂を御祭りになることを以て止めて居る。此が實に祭の根本義を示したものである。

自己が自己（の本來の面目）に隨順し歸依し奉仕するといふ行こそは、即ち純粹行である。而して此の行者をば、普賢菩薩といふ。斯る純行をば説明して、善導は斯く云ふ、「一心專念彌陀名號、行住坐臥不問時節之久近、念々不捨者、是名正定之業、從彼佛願故」と。蓋し住於無所得といひ、止於至善と云ひ、又は無條件的命法

といひ、其の他古今東西の聖者が表明せんとしたるもの、皆な此の心境地に外ならぬ。故にさらに是を論理的に表明したる語も、亦種々あるのであるが、特に此處に善導を引き來りしものは、それが他力宗として、佛願に隨順するといふことを主とした立場で述べたもの、即ち之を其の儘に我が國に用ゐるならば、「佛願」をば、「神勅」と代へれば、それで皇運扶翼を先天的の行とする日本人のものになり得るからである。而して善導の此の意義を和讃して、親鸞は「金剛堅固の信心の定まるべきをまちえてぞ、彌陀の心光攝護して、ながく生死をへだてける」（道元にも亦同様の覺を述べて居る句がある）と云うたが、我が神話にては、大國主命の此の純行に入られた時に、天孫降臨がものがたられて居ることを特に注意すべきである。『華嚴經』の入法界品では、最後に普賢が毘廬の法身の功德を説くのみ。日本のは、其の分に從ふ純行には、必ず神の御力が加はるものであることに於て純粹持續、創造的進化があるとなす。彼は「成佛」である、此は之を誠にする所の「成人」である。即ち日本人としての「試行」力は、斯くして永恆に進む。

(三)

生命は分析的抽象的の知識に對しては不可解であり、神祕である。只生活することによりて充足せしめられ、會得せられ得る（之を悟或は覺と云ふ）のみ。而して更に生活とは最も具體的のものであつて、日本人たる以上は、日本人たるの生活を爲すより外にはあり得ない。此の意義に就いて、第一に考へ置くべきことは、我等が生命といふときは、其れは既に個人主義に於て考へ、又それによりて長く訓練せられ來りたるものとは、其の内容を異にするといふことである。之を心理學的分析の上より云ふも、犯罪動機分析よりも、明らかに生命の根源を異にすることが分るのであるが、其等詳細は之を省き、之を生命といふ語の上から云うも、其の相違を明瞭にすることが出来るのである。上記の如く『日本書紀』の編纂者が『まこと』を「血」といふ字にて表明して居る場合などは、最も興味あることと云はねばならぬ。日本語の「いのち」の語源學的説明は余の爲し得る所ではないが、血は

大祖先以來脈々として傳はつて來たる生命の根源である。「命」とは恐らく『中庸』の「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教」の「命」であらう。斯くて「生命」と云ふとき、其は既に個人主義に於けるが如くに、只物的の「生」のみを意味するものでないことが分る。然も上にも述べ置いた如くに、「天之」は、日本に於ては考慮に置かるべきではなく、逆に神々が既に神の命を奉ぜられた「みこともち」であり、天皇へ奉仕するものとしての臣民は、亦「みこともち」である、即ち「天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」との御命を奉じて居るのが、日本人であるが故に、我等の「生命」は、物的にも心（靈）的にも、他の諸國に於けるものとは、大に其の内容を異にする。「國家」といふ語が、他の諸國には用ふべからざると同様に、「生命」といふ語も、亦他國人には用ふべからざる意義を有する語である。

然も單に此れだけではない。何れの神話にか、「うつしき蒼生の食うて生くべきもの」といふ神勅によりて、五穀の種を下賜された國があらう。然もそれは種子であつて既成品ではない事にも、大なる意義がある。我等は勤勞以て、其を食としなけ

ればならぬのである。科學的分析の上より、物的身體の營養素といふ觀點より見れば、他にいくらも勝れる食料品はあらう。然し口より入りて排泄せらるゝ迄の運命を考へる場合に、五穀殊に米に勝るものが、他にあり得るとは考へられない。然も米は今日に到るまで、世界的の商品でなく、日本のものであり、此れのみは眞に自給自足が可能なのである。如何なる國に於てか、戦時に食料品に困難せざるものがある。然も只日本のみは、非常時が幾年繼續しようとも、此の點に於ては何等の心配を要しないと云ふことは、幾何ほど感謝の意を捧げても、盡し得られない所のものである。斯くて身も靈も、又それを養ふ食料も、共に神慮によつたもの、實に神より出て、神へ歸る國、そこには我のさかしらによるあげつらひは總べて無用である。只皇運扶翼といふ純粹行あるのみ。

人間の生活にあつて、平和が目的なのであるか、戦争が目的なのであるかを問ふが如きは、呼息が目的か、吸息が目的かと問ふと等しい。抽象的知が矛盾を怖るゝものから、之を呼息だけにて組織し、吸息のみにて整理せんとするが如きは、以て

生命を絶つ所以であらう。之を内外と云ふ形式對立の上から云ふも亦同様である。生命には必ず内外、上下等々、其他少許の觀點を變ずる時、無數の對立形式を生ずる。それが生命の本質である。之を内のみに抽象して考へることは、食はずして消化作用をのみ研究し居ると等しい、研究して居る間に、生命は枯死するであらう。外的條件のみを研究し居ることは、恰も食物の分析のみをことゝして居るに等しい、よく人が其を消化し得るや否やを考へざれば、蓋し無効に終るであらう。之を近時流行の三年或は五年計劃といふことに就いて考へても明らかである。三年五年の間に、外的の條件はどしどし變化し行くのであるから、五年は又五年を増さなくてはなるまい、畢竟終期なきことになる。勿論生命あるものには、自守せらるべきものがなくてはならぬ。即ち隨處作主の爲には、國是國策が立たなくてはならぬ。而して其れには勿論第一義的なる根本的の力がなくては立ち得ないのであるが、國是國策とは、正に聖德太子の憲法十七條の如きものであつて、其の各條に必ず「何を以ての故に」の理由が明記せらるべきものである。然るに其の根本力とは、やが

て其等の理由なるものが自ら捨てられ、言挙げせぬ「惟神國」となりし所のそのものなのである。此の如くに、國是國策が定まり得て、又よく時に應じ機に従うての、政策なるものが立てられ得る。第一義諦なくしての第二の國是國策は、一時はそれでもよい様であるが、やがては行詰らざるを得ぬ。それは内或は外を主としたる、知的の自己束縛であるが故に。第二もない様な、第三の一時的政策は、これこそ自己無力の表明であり、徒に他との衝突を起し、爲にそれによつて自己破滅の途を早めるのみであらう。此等の事を證明する爲に、最近の事例を一々とり來る必要はないであらうと信ずる。

之を今日日本人に與へられたる大事に就いて考へて見る。所謂屈辱外交締結以來、志あるものは多少の用意はそれに對して爲し居たに相違ない。又實際其が爲に、種の事件が起つて來たのであつた。滿洲事變は其の内での最も大なるもの、其が爲に、國民全體に大なる自覺を與へたのではある。然し今日只今の如き事件の成り行きは、其の始めに於て、誰れか豫期し得たであらうか。内の整備と外に對しての國

是國策の決定といふことが、同時に與へられ、此處に神國日本の立場がいやでも應でも明らかにせられなくてはならなくなつたのである。實に此は神意である。さればこそ之を「聖業」といひ「聖戰」といひ、「八紘一字」と云ふ、何れも皆な日本建國の根本義を明らかにせられた、神日本磐余彦尊の勅語より出た所のものなのである。

今更茲に其の勅語を掲ぐるまでもないのであるが、幾度拜讀しても、日本人としてはそれが無限の力の源泉であり、特に此の時局に當りては、一層それが重要であるが故に、茲にも亦掲載し置くこととする。然も『日本書紀』が之を特に漢文にて書いた意義を尊重し、日本語に直さず置くこととする。先づ第一が、上にも一寸述べて置いた如くに、尊が日向にて御年四十五歳迄御修業になり、「唯識」に所謂見道位（通達位）に於て、皇祖の御神勅を體得せられて發せられたる東征の勅語である。そして其の後に於ける困難なる御仕業、乃至御即位後のものは、全く修習位の御仕事である。即ち斯くて天皇とは、佛教の理論から云へば、究竟位即ち佛位に居

らせられるものと承知すべきである。

昔、我天神高皇產靈尊、大日靈尊、舉此豐葦原瑞穗國、而授我天祖彥火瓊杵尊於此。是彥火瓊々杵尊關天關、披雲路、馭仙蹕、以戻止、是時運屬鴻荒、時鍾草昧、故蒙以養正。治此西偏、皇祖皇考、乃神乃聖、積慶重暉、多歷年所、自天祖降跡以逮于今、一百七十九萬二千四百七十餘歲而遼邈之地、猶未霑於王澤、遂使邑有君、村有長、各自分疆、用相凌轢、抑又聞於鹽土老翁、曰、東有美地、青山四周、其中亦有乘天磐船飛降者、余謂彼地必當足以恢弘天業、光宅天下、蓋六合之中心乎、厥飛降者、謂是饒速日歟、何不就都之乎。

前述の通り、此の勅語に對して、諸皇子對曰、理實灼然、我亦恒以爲念、宜早行之、と上下左右の和合相を現し給ひて、尊は東征の御業につき給うた。『日本書紀』には、此の御東征をば六年と記し居る。『古事記』には明記なけれども、實は猶ほ多年を要せられた様に思はされる様な書きぶりである。恐らく六年位ではなく、歷山大王の印度遠征よりかは長年月を要したのではあるまいかと想像する。ともかく此の大業には常に困難が伴うて居た。而して此の困難の度毎に、尊は天津日嗣といふ御立場

を反省せられて、皇祖乃至諸天神の御祭といふ行事を特に嚴修せられ、よく此の聖業を爲し遂げ給うたのである。斯くて

己未年、三月辛酉朔丁卯、下令曰、自我東征於茲六年矣、賴以皇天之威、凶徒就戮、雖邊土未清、餘妖尙梗、而中洲之地、無復風塵、誠宜恢廓皇都、規摹大壯、而今運屬屯蒙、民心朴素、巢棲穴住、習俗惟常、夫大人立制、義必隨時、苟有利民、何妨聖造、且當披拂山林、經營宮室、而恭臨寶位、以鎮元元、上則答乾靈授國之德、下則弘皇孫養正之心、然後兼六合以開都掩八紘、而爲宇不亦可乎、觀夫畝傍山東南樞原地者、蓋國之壤區乎、可治之、是月即命有司經始帝宅。

此は實に御奠都に當りてのもので、御即位の時のものではない、(茲にも亦『日本書紀』の編者の用意を見なければならぬ)。御即位は辛酉の年正月、庚辰朔の日である。斯くて尊は、始めて天皇であつた。故に古語には、之をほめまうして、畝傍の樞原に底つ磐の根に宮柱ふとしき立て、高天の原にちきたかしりて、はつくにしらす(始馭天下)すめらみことと申し上げ、御名を神日本磐余彥火出見天皇と申

止ぐることになつたのである。

此の二勅語に關して、更に考ふべきことが多くあるであらうが、先づ我等に注意を引き起すことは、大國主神に就いて語らるゝ所のものは、寧ろ神としてなく、命として、即ち人としての國土の經營開發といふことであり、日向に天降りました皇孫系の御方々は、乃ち神乃ち聖であつて、蒼生の愛撫化導といふことを御業とせられ、東征の御仕事は、それより自ら湧き出づる當然のこととして語られて居るといふことである。更に御奠都に際しては、夫大人立制義必隨時と詔せられて居る。義は恐らく「ことわり」・「理」に當るものであり、義といへば、又必ず時に隨ふといふ意義は自ら出て來るのである。即ち第一義に據る所、其の運用の自由自在なることをこれによつて明示せられたものであつて、非常に有り難く拜する次第である。故に苟も民に利あらば、何ぞ聖造を妨げんやである。斯くて宮殿の御營造すらが、他に於て見るが如く、君主の私事ではない。「元元」は後には抽象的に元の元或は「モトをモトとする」といふ根本原理（希臘語の「アルヘー」）といふ意義にも用ゐ

られるのであるが、茲では大御實、即ち臣民、蒼生であつて、最も抽象的のものが、逆に最も具體的のものに用ゐられて居る。勿論此の事は漢字のもつ特色であるが、其の用例即ち出典によつてのものと云はなくてはならぬ。斯くて恭臨寶位以鎮元元といふ御仕事は、上則答乾靈授國之德下則弘皇孫養正之心といふ、兩面の事となつて現されて居るのである。上求菩提、下化衆生の概念との交渉に就いては更に考ふべきであるが、嘗て約百年前に獨逸のカントが「人間性」を考へ、それを無條件的命法の實踐にありとした時に「我が上にありては星ある大空、我が内にありては道德法」といふ有名なる句を發したが、我が國では其に先だつ二千五百年、若しそれが『日本書紀』の語であるにしても、千二百年前に、此の句あることに驚かざるを得ぬ。然も我にありては内容の豊富なもの、カントにありては、只に嚴肅そのものたる形式に過ぎないことに注意すべきであらう。カントの嚴肅主義に就いてはシルレルは反對して「美魂」を唱へたが、其の「美魂」とは後にヘーゲルが「晴明心」なりと説明して居るのである。

上にも云へるが如く、『華嚴經』は大宇宙を最もよく藝術的に描寫したものであるが、其を支那的に論理化したのが、所謂華嚴哲學である。而して其處では事と理との概念の兩對立を取扱ひ、事法界、理法界、事理無礙法界、事々無礙法界の四法界を區別し、事々無礙法界をば、終局の大調和、即ち萬物が各自性を保持發展しつつ、然も大組織をなす世界と考へた。而して此の世界の中心は直接に、感性的には太陽であり、日本といふ國家組織から云へば、即ち天皇である。

同じ論理をば希臘語によりて立てられたる方向に従うて、その組織を完成したものが、ヘーゲルである。彼が「現實的なるものは理性的なり、理性的なるものは現實的なり」といへる場合の、理性的といふは、決して抽象的なる理論の、皮相の矛盾を恐れてのものにあらず、その矛盾を止揚する働きであり、推理作用（包攝、保合大和）をば理性的なるものと見るのである。斯くて華嚴の事々無礙法界をば、更に詳細に言明し、互に媒介し媒介せらるゝ働きによりて、媒介をも亦止揚して、一現實態となること、それをば示して居る。斯くて華嚴哲學と共に、ヘーゲルの

「理性的なるもの」、「現實的なるもの」とは、正に日本の國體を論理的によく説明し得たものと云へるのである。

ヘーゲルは具體的なるもの、發展形式をば、普遍態と特殊態と個別態の三契機となし、此の三者が互に媒介となる形式をば、推理の形式として表明したのであるが、此等に内容を入れ、それを國家生活として考へるならば、例へば己れよく忠なり得て、初めて具體的に忠の媒介者たり得るといふことである。而して斯る大和の保合こそ、よく忠よく孝、億兆心を一にして、世々厥の美を爲すと云ふことが出来るのである。斯かる立場で、上則答乾靈授國之德、下則弘皇孫養正之心の御句を拜するとき、神武天皇が御一身としての御修徳は、正に上下の對立を止揚せられた、而も其は總べて私事ではない。私を去つての後の其の「我」は、實に普遍態と個別態との媒介者としての、天皇といふ特殊態を完成し遊ばされたことを意味する。天皇の斯かる御立場、即ち日本の國體、乃至日本國家の特殊性なるものが、茲に明白に現されて居る。

私の爲に多數の人命を犠牲となし、財寶をも破壊する所の戦争は、悪中の最悪である。而して古今東西共に戦争をば斯く見なければならぬもの多きが故に、戦争は厭はしきものとせられ、平和欣求の聲は常に絶えないのである。然も斯くして望まらるゝ所の平和は中々來ないのである。然らばそれは何故であるか。余は上に云ふて置いた、戦争と平和は、呼吸の如しと。然も更に神武天皇の御東征といふことを考へれば、我等は戦争といふもの、乃至歴史其のもの、見方を變へなくてはならない。「上則」と「下則」との兩契機をば自己の上に持ち來し、「私」を脱したる特殊態（普遍態と個別態との媒介者）としては、自ら又逆に上と下とへ兩方へ向うての發動とならざるを得ない。即ち上に向う面とは、之は自己の普遍化であり、下に向ふ處、之は自己の個別化（即ち化育）である。民族か、國か、或は特殊の團體かが、自己を普遍化せんとするとき、自ら他との衝突を生じ、戦争は起るであらう。即ち世界の歴史はかくして動くのであつて、如何なる場合にも、一個の私意によつてのみ戦争が起るものでは決してない。只批判せらるべきは、其の主體となる人が、普遍化

と個別化との間の眞の媒介者であり得るや否やといふことである。神武天皇の御場合の如きは、實に其の典型的のものであつて、御尊號をば「神武」と奉りたる所以實に此處にありと云はねばならぬ。自らは皇祖の御神勅に答へらるゝ所以のもの、即ち道を御體得遊ばされての、自己の普遍化であり、然もそれは常に養正の方法を御忘れにならないのである。養正とは、實に醇風美俗を作ることである。内に此の事が破れたるとき、將軍の仕事も、亦遂に私事に陥るのであつて、戦争が悪となる。戦國時代の武將の、成敗得失の跡を考へるとき、此の事は思ひ半ばに過ぐるものがあるであらう。養正の爲には、「多歴年所」と天皇は仰せ給ふたが、『書紀』が一百七十九萬二千四百七十餘歳とそれを計算して居る意義に就いては、余未だ考へ得ず、支那の『經運記』に合せんとした後人の餘計の註釋か、或は彌勒菩薩の成佛をば、釋迦滅後五十六億七千萬年としたと云ふ如き、性質のものでそれがあるか、其はともかく、養正といふことの爲には、長年月を要することを示したものと云ふ點に於て、何の差支もないのである。之に私見を加ふれば、大國主命の物語は、之を御一

代のものとしてせられてはあつたが、此の間實際には幾代もあるのではあるまいか。日向の御三代も、亦實は長年月間のことではあるまいか。殊に日本は古くより農業を本として居たことには、最早論議の要はあるまいと思ふが、農業には、後の發展の爲に偉大なる要素を其の内に含むことは勿論である。然しそれは急激なる文化的發展を許さない性質のものである。人類の發生は幾千萬年前に遡り得るかを知らないが、今日猶ほ文化の發展せざる幾多の民族の坤輿上存在するを見得るのである。而して其等果して既に幾千萬年を経て居るかを知らぬよしもない。それで『書紀』の註釋者が、一百七十九萬二千四百七十餘歳とした所以の意も、我等にはつきりするのである。

明治の維新は青壯年の、而も特に日本人にならしめられた人々によつて爲されたので、所謂漢意乃至佛意を棄てた氣魄で、立ち上つたのであつた。武門政治の破棄といふことは、直接には大化の新政に還ることであつたが、其は又直ちに神武肇國の始めに還ることであつたので、此等の人々は實に雄渾なる意氣を表明して居る。

而して此の意氣の普遍化は、直ちに、今の時に大陸に足を踏み入れ置かざれば、神勅の實行は出來ないと云ふ如き征韓論なるものとなつて顯れたのであつた。明治六年十月の會議（其の何回目であつたかは判らぬ）に於て、西郷南洲が時の太政大臣三條公になした議論の如き、日本の島國的形體を脱するは、此の時であるとなし、支那も魯西亞も恐るゝに足らず、やがて後には心から同盟せざるべからず、其の爲にともかく魯西亞とは一戦すべし。斯かることを云ふは、此の隆盛が判斷したことではなく、實は天祖の御神旨であり、日本の國命なるが故に、いやでも遅かれ左様になり行くと、辨じて居る。如何にも其の通りである。然も歴史的必然性を觀よ。そう容易には、斯かる大事は實行し得られなかつた。實はその爲の準備、即ち養正の爲に以後七十年を経て、今日となりて正に此の聖戦が行はれて居るのである。否準備は七十年のみではない、我等は二千六百年を、其の爲に費して來たのである。否な神武建國以前、神話の時代が果して幾千萬年であつたか、我等には知れないのである。斯くて我が偉大なる古き神話は、今現に我等自身を物語りつゝあるの

である。

建國二千六百年間の歴史の内には、幾度も失敗は演ぜられたのであるが、實は其度ごとに醇風美俗が養はれ、成長して、日本精神なるものを造り上げて來た。明治以後の七十年間に於ても、前に一言した通り、明治の末期から大正年間を通じて、目的と手段とが顛倒せしめられ、爲に明治維新を作つた宏謨は、上部には全く忘れ去られた。然し斯く地下水となつた日本精神は、時々的事件として湧り出たので、終にはそれが滿洲事變となりて、神話に於ての國産みといふことが、始めて會得せられた。既に過去七十年、否な建國以來二千六百年間のそれに對する準備は、機を得て今や普遍化の力となりて其の止まる處を知らない。即ち斯くしてよく神勅及び神武天皇の御精神は、始めて徹底するのである。然も特に我等教育者として立つもの、寸時も忘れてならぬことは、個別化即ち養正といふことである。此の非常時に於て、日本人の現す無限多の醇風美俗は、長き過去に於ける養正の結果であり、同時に其等は一層日本の歴史を作る機である。只個人主義的なるものによりて歪曲せ

られたる、かたくなゝる頭こそ、抽象的分析の故にそれをば醇風美俗と認識し得ないのみである。同時に此の方面は亦一百七十九萬二千四百七十餘年の長年月を要する仕事であつて、急激に出来ることでないことを、現に大亞細亞に足を踏み入れ、既に其の文化の敗類したる、或は未だ進まざる多くの民族を相手とする場合、特に忘れてはならぬことである。

(一四、一、三三)

399
522

昭和十四年三月五日印刷
昭和十四年三月十日發行

教學叢書第六輯

教 學 局

東京市下谷區二長町一番地
印刷人 井上源之丞

東京市下谷區二長町一番地
印刷所 凸版印刷株式會社

終

9