

まが、自己を満足せしむることによつて、自己が救はれて行く宗教である。人類を愛することは、そのまゝ吾人の魂の満足である。又吾人が眞實に生きる爲めには、吾人の周囲が悉く生きて來なければならぬ。此意味に於て吾人が、社會を改善し、社會の爲めに盡すは、二重に自己を愛するが爲めである。「我助からんと思へば、人を助けねば我は助からぬなり」といふのが吾人の生活の標語である。之を要するに、吾人の生活即宗教は、靜かに自己を打ち眺めて、望みを遠く來世に待つといつたやうな靜的なもの、消極的なものでなく、大に動的にまた積極的に、最後まで闘かつて行かふといふ宗教である。安心とか裝ふた平和とか云つたやうなものは、吾人の魂の最も厭ふ所である。最後まで理想を生みつゝ勇猛精進するのである。一言にして云へば、吾人は神を創造しつゝ永遠に活動して行くものである。余輩の所謂自覺の宗教とは即是れである。然かもそれがそのまゝ我惟神の大道であつて、又教育勅語の背景をなせる 明治天皇の御信念であると恐察し奉るのである。

第六章 明治天皇の御信念

一、因襲的宗教觀と教育勅語

一 因襲的宗教觀 現今我國に於ける一般の人々の、宗教に對する考へ方を觀るに、唯々習慣的に彼等の祖先以來の宗教を傳承してゐるに過ぎない。しかも全く無反省に聞かざる、儘を受け容れて居る。従つて彼等の宗教觀は、何等の纏まつた意見もなく、唯周圍に行はれてゐる宗教から、長い因襲によつて自然に歸納された、各種の豫定的信念を持つてゐるに過ぎないのである。例へば神 客觀的に實在するもの、各宗派にはそれ／＼必ず開祖があり、經典があるもの、其經典は神聖犯すべからざるもの、其宗旨々々の教義信條には、是が非でも當て候まらねばならぬもの、それ／＼定つた儀式には、是非従はねばならぬもの、と思ひ込み、又宗教は必ず來世の地獄や極樂を説くものと考へてゐるのである。

所謂智識階級の人々と雖も、其多くは一般民衆と同じく、極めて幼稚な宗教觀しか持つてゐない。

殊に宗教哲、方面の學者を以て自任する人々の中にさへ、屢々かうした凡俗者流の宗教觀を、鹿爪らしく振り撒くに至つては、我國一般が、如何に宗教的修養に幼稚であるかを驚かすにはあられないのである。而してかうした學者までが、宗教は必ず來世を説くべきものであるてふ豫定的信仰に囚はれて、我國の神道は宗教でない、従つて日本には固有の宗教が無いなどと主張する人もあるが、それは全く彼等の誤つた宗教觀の祟つたものであると思ふのである。かゝる幼稚な宗教觀からして、深い自覺に眼覺めつゝある現代に於て、猶宗教成立に缺くべからざる要因として、神と祈禱と教權とを擧げて、若しその一を缺けば、宗教ではなく、哲學である道德であると論ずる學者もある。神人關係を結び付ける唯一の方法として、祈禱を擧げるのも感心出来ないが、教權——神の啓示に由來する律法——てふ唯徒らに、信者を拘繩するに過ぎないものを、必要缺くべからざるものとするに至つては、寧ろ沙汰の限り、笑止千萬と謂はざるを得ないのである。是れ彼等が人間以外に人間以上に超然たる客觀神を認むるを以て、宗教の根本義とする誤謬に由來するものである。

二 因襲的宗教觀と教育勅語の宗教的解釋 かゝる宗教觀から云へば、教育勅語は宗教と全然没交渉と見るのは當然である。何となれば、教育勅語には、神を信せよとも、佛を拜めよとも諭へてない。又極樂の莊嚴や、地獄の苦患に關する説法もなく、祈禱信條めいたことも示してないのである。から、之を單なる道德教と見るのは、寧ろ當然すぎたことである。勿論かうした宗教觀から、教育勅語に潜める宗教味を、強いて味へば、味へないこともない。又實際かうした見方で、教育勅語を味つた人もあるのである。即ち 明治天皇の宗教的御信仰、内的御生活の御告白とも仰ぎ奉るべき御詔勅御告文、或は 天皇の宗教的御情念、天神天祖に對し給ふ御温情の自然的御發露とも仰がるゝ御製等に依つて察し奉れば、例の宗教觀的に窺へないこともないからである。

「朕ガ國家ヲ保護シテ 上天ノ惠ニ應シ祖宗ノ恩ニ報ヒマイラスル事ヲ得ルモ得サルモ汝等軍人ガ其職ヲ盡スト盡サルトニ由ルゾカシ」

「朕即位ノ初首トシテ群臣ヲ會シ五事ヲ以テ神明ニ誓ヒ國是ヲ定メ萬民保全ノ道ヲ求ム幸ニ祖宗ノ靈ト群臣ノ力トニ頼リ以テ今日ノ小康ヲ得タリ」

目に見えぬ神の心にかよふこそ 人の心の誠なりけれ
ためしなく開けゆく世を見ることも みちびく神のあればなりけり
苦むせる岩根の松の萬代も 動きなき世は神ぞもるらむ
我心およばぬ國のはてまでも よるひる神はまもりますらむ

うつせみの世のため進むいくさには、神もちからをそへざらめやは目に見えぬ神の心にかよふこそ、人のこゝろの誠なりければ、さだめにしそのはじめより葦原のくにのさかえは神ぞもるらむくもりなき人の心をちはやふる、神はさやかにてらし見るらむ

明治天皇が祖宗以上に上天を、天祖列聖以外に神明の實在を信せさせ給ふたことは、殆ど疑ふの餘地はないやうに思へないこともない。そこで例の人達は其宗教観から、直ちに明治天皇が例の宗教を御信奉なされたものと察し奉るのである。然らば、天皇は祖宗の神靈をば、上天以外神明以外に認めさせ給ひ、單に祖先として人として、上天神明以下に位し給ふものとして、御崇敬遊ばされたものであらうか。上天神明を大祖列聖から然かく明かに區別せさせ給ひ、本來別存の御靈として崇拜せさせ給ふたものであらうか。かう考へて見ると、『天佑を享有シタル我日本帝國ノ寶祚』を紹がせ給へるを、御詔勅には一方に於ては

『朕上天ノ景命ニ膺リ萬世一系ノ帝ヲ紹ギ奄ニ四海ヲ有テ八荒ニ君臨ス』

と宣らせ給ひ、他方に於ては

『今朕祖宗ノ威靈ニ頼リ皇統ヲ紹ギ大政古ニ復ス』

と宣らせ給ふ。又

神路山しげる神をこの秋は、みづからをりて神にたむけむ國民の一つ心につかふるも、みおやの神のみめぐみにして千早振神ぞゝるらむ民の爲、世を安かれとおもふこゝろはとこしへに民やすかれと祈るなる、我世をまもれ伊勢のおほかみ常盤なる松こそたてれ動きなき、國の鎮めの神のやしうに朝な／＼みおやの神に祈るかな、わが國民をまもり給へと

かゝる邊より窺ひ奉れば、天祖列聖は、上天神明の御神徳をば、其御身に表現せさせ給へる御方々に在すが故に、兩者は無二一體の御靈に在すと、信せさせ給へるものであらうかと恐察し奉ることが出来る。かくの如く上天神明と、天祖列聖とを、無二一體と信せさせ給ふたものとすれば、天祖列聖をば單に祖先として人としてではなく、神として崇敬せさせ給ふに至らせ給へるものと考へられるのである。

さてかく考へ來つて『斯ノ道ハ實ニ我が皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ』と宣らせ給へる、皇祖皇宗の御遺訓は、即ち上天の御教として、又天地神明の御啓示として仰が給へるものと仰ぎ奉るべきを、論させ

給へるものと解釋し奉り、斯くして教育勅語に宗教味の潜めることを味ひ奉らんとするのである。かゝる見方にも、勿論一種の味がないでもないが、猶御言葉の末にのみ上滑つて、何となく物足らなさを感じ、何處となく底力に乏しいやうに感ぜられてならない。余輩は、そこに今一層深い意味、力強い意味に於て、教育勅語に潜める宗教味を噛み緊めて見たいと思ふのである。否、御勅語の背後にはさうした宗教味が、澎湃としてあふれて居るから、自然か味へてくるのである。

一、教育勅語に潜める宗教

一 自覺の宗教と教育勅語 然らば、自覺の宗教と教育勅語とは如何様に交渉してゐるかといふに、勿論教育勅語の御文面に、自覺せよとも、自己に無限を宥すとも仰せられてない、或は又有無限の一致とも、神は我生命であるとも御示しになつてゐないことは勿論である。そこで教育勅語は、其顯義では、矢張り宗教とは無關係の道德教としか見えないやうである。然り道德教であることは確かである。然しながら、元來道德は、人間と人間との社會的關係を整頓し調和せんとする實行上の努力であるが、單に此人間同志の間柄なるの故を以て出来た人間的の道義のみを以て、果して強い實行の力を贏ることが出来るであらうか。それ以上の何等かの強い力が、其實行を促進して呉れることを要

求してゐないであらうか。然りそこには、吾人の心の奥底から、満足してそれを實行して行くことの出来る強い力を要求する。否要求せずにはゐられないのである。茲に人間に發足して神に至り、更に又人間に歸り來つて、最も意義ある生活を營まんとする宗教の力を、渴望して止まないのではあるまいか。

然らば、其宗教と道德との關係如何、此問題を解決すべく、吾人は一の實際的答案を持つて居る。即、素人筋の人は申すに及ばず、學者宗教家も一樣に、宗教的信念があれば、道德は自然に行はるべきものであるといふ信念を持つて居ると云ふ一事がそれである。此信念は凡俗者流のみに止まらず、識者といはるゝ人達までが、不知不識の間に許して居る所である。其證據には、通常人に對しては、左程まで咎め立てもせず、平氣で流して置く程の道德上の汚行でも、之が宗教家の所行であると、世人は異口同音に其非を鳴らすのである。又通常人ならば、大に激賞する程の善行であつても、それが宗教家なるが爲め顧みられないこともある。若し宗教と道德とが全く無關係であり、全く没交渉なものであるならば、宗教家に不道德な振舞があつた所で、特に息巻く譯もなく、又同一善行に對して、此を激賞し、彼を顧みないといふ譯はない筈である。これやがて、宗教が道德實踐上に何等かの影響あるものと考へてゐることを、自ら證明してゐるものではあるまいか。これと同時に、若し宗教家が、

通常人の忍び難き所を忍び、爲し難き所を敢て爲し得た場合には、さすが宗教家だけに違つたものと感心する。かく感嘆の辭を發するのは、如何にも平素の豫期に背かぬと云ふ所から出るのであらう。果して然りとすれば、彼等の平素の豫期する所は、宗教家は當然道德家であるといふのではあるまいか。少くとも、宗教と道德との調和一致といふことは、一般に希望し要求して止まない所であるといふことだけは確な所である。さて又宗教家自身の方でも、かうした一般の註文要求を、あながち不當とは考へて居ないやうである。實際又彼等宗教家は、其實行上は兎に角、其本心に於ては、通常人以上に徳を勵まねばならない身分であることだけは承知して居るやうである。よく法廷に於て、法官が「僧侶の身分として、かゝる汚行を敢てするとは、不都合ではないか」と詰責すると「甚だ恐れ入りました、今更後悔して居ります」などと、答へて居る例は尠くない。その公判の模様を報道する新聞記事を見ると、僧侶ともあるべき者がと云つたやうな口調で書かれてある。又流石に常人ならぬ僧侶の身分であるだけに、如何にも心に深く悔ゆる所あるものゝ如く、外の見る目も氣の毒であつたといふ様な、書き振りを屢々見るのである。かくの如く、世人も宗教家自身も、自らかゝる信念を持つ以上、これは人心自然の要求で、又かくなくては満足が出来ないのであるといふことは、確かな事實である。と謂はねばならない。これ宗教家は同じ人間ではあるが、神に入り更に人間に歸つて、神人合一

の生活の妙味を如實に味へる人であるといふ信念が、然からしむるのであると云ふことが出来る。

此常識的信念は、總ての人に共通する信念である。然かもそれが、何時ともなく自然に生れて來たものである。吾人は寧ろそこに一種の權威を認めざるを得ない。何となれば、それが人心自然の要求であつて、さもなければ、到底人心満足せしむる能はざることを、暗示してゐるからである。然かも、此常識的判斷の權能は、一面より見れば、最高の判決權であるとも云ひ得るのである。本來宗教は人心に植ゑ付けらるべきものではなくて、吾人主觀の要求を満足せしむるに役立つものであるとするならば、道德と調和し一致する宗教、道德實踐の原動力となるべき信仰、即吾人の自然の要求に應ずる宗教、此要求の満足に價する信仰が、眞の宗教であり、眞の信仰である。と謂はざるを得ないからである。余輩はかうした常識的信念、かうした人心自然の聲には、彼の所謂學者宗教家が、宗教と道德とを客觀界に並べて置いて、自分は第三者の地位に立ち、然かも己の立場本位に、彼れ此れと論議しつゝある宗教、徳關係論以上の、價値があり、權威があると信ずるからである。實際宗教の教ふる所を信じ、道德の説く所を實行せんことを期しつゝある吾人の實際から云へば、宗教と道德と吾人の主觀界裡に割據して、そこに兩頭政治が行はれて居るといつたやうな鹽梅式のものではない。兩者が必ず融合して、其間に統一といふものが出來、一個の中心觀念といふものが出來、此中心觀念を

以て萬事を觀察し、何事も解釋し、己が行動を律し、己が生活を規制して行くものである。吾人の行動を律し、生活を規定する力のないやうな信念は、眞の信念とは云へない。吾人の信する所と調和しないやうな道徳、吾々が實際行ひながら、其行ふ所に満足を得られないやうな道徳は、眞の道徳とは云へないのである。宗教上の信念が、よく吾人の行爲を規定し、此信念に規定された實行が、よく吾人の道徳心を満足せしむるものでなくてはならないのである。かうした境地に達した人の實際から云へば、兩者の關係を云々する必要さへも、認め様がないといふ状態に、立ち到つて居るのである。余輩は我が教育勅語は 明治天皇のかうした御實驗の程を、時勢人情の宜しきに應ずるやうの御思召を以て、示させ給へるものであると恐察し奉るものである。實際宗教を信する者に取つては、宗教上の信念——信念が即ち眞の宗教である——が、其人の行動、生活を支配する最後の權威である。道徳は勿論、他の宗教も哲學も、其他萬事萬端皆悉く、此信眼を通して觀察し、此信眼に依つ 解釋し、此信念を以て統一し、此信念を以てそれ等に新生命を與へ、此信念化したそれ等を、實生活上に實現して行くのである。されば宗教上の信念は、道徳に喝を入れ、それに無限の力と權威とを吹き込むものである、道徳を淨化し靈化するものである。信仰の有る人も無信仰の人も、同じ道徳を同じやうに實踐しつゝあるのであるから、之を表面上より觀れば、別に異なる所はないやうであるが、其實、其意

義に於て、其力に於て、大なる相違があるのである、生きた人間と、人間の模型との相違、生花と造花との相違已上の相違があるのである。今日道徳に何等の權威なく、其徳育に何等人を動かす程の力がないことは、何人も否定することの出来ない事實である。之が源因を求むれば、二三に止らないのであらうが、第一の原因は、宗教的信念を奪ひ去つた造花的道徳、人形的徳育であるからであるといふことは、疑ふ餘地もない所である。而して其由來する所は、明治政府の採つた宗教無視の政策、宗教敵視の教育主義によるものである（第二章參照）。教育の制度形式は整備したが、算用合ふての錢足らずで、豫期の効果は擧らず仕舞。宗教無視は、計らずも道徳無視てふ結果を招致し、教育は名利の爲め虚業の爲めとのみ心得、人心は惡化し、人情は浮薄に流れて仕舞つたといふ事實は、如何に宗教が道徳の根柢として必要なるかを、雄辯に立證して居るものであると謂ふべきである。余輩は教育勅語をして、活道徳たらしむるか、將又死道徳たらしむるかは、一に此信念の有無如何に因るものであると信する、是余輩が教育勅語に潜める 明治天皇の御信念の程を、聲高く叫ばざるを得ざる所以である。

二 生に徹する宗教 1 聖業の實現。海外との交通異民族との接觸が、其民族固有の生活人情等に多大の影響を及ぼすことは、言ふまでもない所である。我民族も既に千四五百年前に於て、儒教及

佛教に依て、支那印度の風俗習慣の影響を受け、殊に近世に於ては、歐米諸國のそれに影響されたことは勿論である。而して今や、我民族固有の特質は、その存在をさへ疑はしむるまでに外國化して居るのである。しかしながら、それは單に外觀上のことであつて、其本質に至つては、日本は依然日本の日本であつて、英國でもなく、米國でもなく、勿論支那や印度ではない、そこには、三千年來牽として抜くことの出来ない我民族の本來の面目が、混々として流れて居ることを見通してはならない。然らばその面目とは抑も何であるか。余輩はこゝに、我民族が嘗て他國の影響を得なかつた、所謂惟神の民族生活及其思想信念を述べて見たいと思ふのである。尤も既に第四章に於て、其歴史的地理的生因に就いて述べて置いたのであるから、此所には其内面的方面より之を考察する積りである。

我民族の原始的の生活に流るゝ特徴の最も顯著なるものは、それが全く現世主義であつたことである。彼等は決して來世といふものを信じてゐなかつた、あくまで現世を中心に勇ましく生きるといふことを尊んでゐたのである。彼等の信仰として、架空的の神や空想的の理想神を持つてゐなかつた、彼等の神といふのは、現人神である。現世を以て、聖業を全ふすべき神聖なる國土と心得、其聖業を成就した人を現人神として尊んだのである。言ひ換へれば、自覺した人間即神である。故に彼等が神と崇めたものは、他宗教に於ける如き教主として、はたなく、偉大なる事業を成し遂げた人間神として崇敬

したのである。されば彼等は、天皇及其祖宗に對し奉つても、矢張り、此意味に於て、崇敬し奉つたのみならず、自らも其聖業の完成に向つて全身を打ち込むことに依つて、神たらんことを望んで止まなかつたのである。されば我民族固有の神は、其性質として一神でもなく、多神でも汎神でもなく、又所謂教主でもなかつたのである。元來彼等には、救はれると云ふ考は毫もなかつた、否其必要すら感じなかつたのである。何となれば、彼等は自己を清めるといふことによつて、罪から救はれてゐたからである。充實した現世的の生活を望む彼等の最も忌み嫌ふたのは、罪と穢と死とであつた、彼等は若し自己の行爲に罪と穢とを發見するや「祓ひ給へ」「清め給へ」で、身體の清淨を計ると共に、赤裸々に罪のあらん限りを告白する。かくして總ての「けがれ」即ち「氣枯れ」を消して、須賀々々しき氣分に立返り「明き淨き直き誠の心」を以つて、再び聖業の實現に向つて勇み立つと云ふ風であつたのである。かゝる現世主義、あくまで現實的に生き抜かうとする彼等に取つて、最も必要なものは、生と自我とに對する強き執着心である。その執着心を弛めるといふことは、やがて彼等の忌み嫌ふ死を待つといふことに外ならないからである。「死にとむない」といふ感が、彼等の肝深く銘せられてゐた生の奮闘ばかりを信じてゐた彼等は、死に對しては全く諦めが付かなかつたのである。「死んで佛になる」といふ思想は、佛教渡來以後のことであつて、來世を信せず、又肉を離れて靈を考へない彼等は、

念々に活動してゐる間だけが彼の實在である。そこで彼等は自己の全體を打ち込んで、所謂聖業の實現を續けてゐなければならなかつた、これが彼等をして益々現世的に活きしめたのである。然れども彼等の現世主義は、現今の所謂現實主義ではない、もつと深味ある而して眞剣なそれであつた。かくの如く、強烈に現世的に活きた彼等はそれに不必要なる死と穢とを、潔癖を以て避けたのである。此精神は、大祓、祝詞の類によつて、鮮かに言現はされて居るのである。我民族のこの現世主義は、非實現主義の佛教をも現世化して、現世祈禱本位の宗教たらしめ、現今に於ても、我國の佛教は唯其小部分を除いては、全く現世的であるのも、此民族性の然らしむる所であらう。

2 積極的樂天觀。かゝる現世主義的生活者たる彼等は、又彼等の主義に相當する樂天主義の持主であつた。「春の氣になれ」「陽氣になれ」ありがたき、又面白ろき嬉れしきの、みきを備ふぞ誠なりける」の類が、彼等の生活の標語であつた。然も彼等の樂天觀たるや、彼等の強烈な積極性から來て居るものであつて、決して彼の來世を信する徒輩が、死ぬまでの氣休めに、安心策を講じてゐると云つたやうな消極的のそれではなかつた。前述の如く彼等は、未來も信しない、又過去世も問はない、又肉を離れた概念的な靈も信しない彼等の生活は、現世の生活そのものが第一義である。彼の未來を信する輩の如く、現世の經營を以て、未來世の爲めの手段とはしない。即ち現世を夢とも影ともしないので

ある。死といふものを極端に忌んだ彼等は、之を近付けまいとする爲めに、いつも生々多産を以て、生活を取り直して居つたのである。即ち彼等は死を遠けるだけでなく、寧ろ生を愛する爲め、自我集的に死を征服するといふ意氣込を以て、現實的に生の擴充を計つたのである。故に彼等の樂天主義は、決して單純なる快樂主義ではなかつた。快樂主義には、反面厭世的な氣分が混じてゐるが、彼等の快樂は、さうした消極的厭世的な點は一もないのみならず、所有苦悶悲痛を押し切つて、その生々慾の實現に努力して行つたのである。彼等はたとへ悲觀すべき事件に遭遇しても、之を厭世的に悲觀することはないのである。何となれば、此現世を厭ふといふことが、そのまゝ彼等の最も忌み嫌ふ所の死を意味するから、生を愛する彼等は、努めて之を樂觀化し、又美化するだけの熱誠を以てゐたのである。今も猶日常生活の間に、思ひ直すとか見直すといふことがあるが、之は古民族の所謂生活を取り直すといふ氣質が、そのまゝ流れてゐるのではあるまいかと思ふのである。抑も諦めるといふことは、佛教の齋らした所であつて、彼等は決して諦めはしなかつた。佛教渡來後と雖も、我民族は決して死を諦めるといつた消極的な考へは起さないのである。死を厭ひこそすれ、諦めるといふことは、我民族の面目である。この愛しても愛しても、猶且つ愛し切れない生そのものが、無に歸するといふ

ことを、此上もなく惜むが爲めである。それは決して單なる悲觀ではない、寧ろ樂觀の徹底味を味ひ兼ねぬことを悲むのである。死んでも生きてゐる決心で、生きてゐると云ふのが、吾等の祖先の面目であつた。七生報國といつたやうな氣概こそ、我民族固有の魂である。

3. 人間神の創造。我民族固有の生活は、全く人間的であつたことも其特徴の一である。抑も彼等の神なる考が、既に人間的であつた。代々の天皇を皆現人神として崇敬して來た。産靈神の意思として、代々の天皇が皆所謂聖業を大成せられたからである。國家の一員たる個人でも、この聖業を大きく表現した者は、又總て神として崇められたのである。「こゝろを神にして神の行をすれば神なり」心に神を拵へ、神の行をする」者は皆神である。此意味に於て、我民族固有の生活は、刻々に神を創造する生活を生きたといつてもよい。即人間がその人間を刻々に創造してゐる人格的事實をいまゝを神と云つたのである。此人間即神の思想は、たとへ神話の中にある神々に對しても、矢張り之を地上の歴史的の人間としての神と見てゐるので、決して架空の一神や、高遠なる理想神として考へてはゐない。それは神話中の神々でも、皆人間の人情を有してゐられることによつて明かなことである。我民族の特徴として、祖先を神として崇拜する所謂祖先崇拜は、かうした現人神が、後世神として崇めらるゝやうに至つたものである。産靈神の始から、たゞこの聖業を生せんと欲する所謂大業を譲り給ふて、

代々の天皇が、神を創造して行かれたのである。又一般國民も、生々主義を發揮することに依て神を生んで行くことを、彼等の生活として行つたのである。彼等古民族は、此人間神を創造することの外に、架空的な理想や目的などを持つてゐなかつた。「人と云ふ神に生れて居な。らも、神と知らざる人のはかなさ」「思ひ知れ神の心は朝夕に、燃ゆる我が身の命なりとは、彼等は架空的な高尙よりも、寧ろ現實的な事實を選んだ。宗教家によつて屢々不賤なりと卑られた肉の上に、着實な而して強烈な、一種の深みを見出して、それを生活して行つた古代の我民族の生活は、他くまで人間的であつたのである。靈肉を離して考へるやうな無理はなく、人間らしき人情を以て生きて行つた。此點から、彼等は人情至上主義の生活者であつたとも云へる。彼等は、たゞ人間の事實を人間的に切り開いて行つたのである。此着實な人間の生活の進路は、先づ個人の充實といふ所から、家族の發展に押し擴げられ更に民族國家に瀰滿して、天壤と共に無窮なる發展といふ方向を採つて、一步步々踏み緊めて進んで行つた。いやしくも、まつろはぬ者があつたなら、必ずまつろはせねば、止まないといふ強烈な執着力となつて發露したのである。こゝに我民族が世界に絶えてなき、萬世一系、忠孝一本の國體を醸成する原因が胚胎して居るのである。

4. 民族魂に生ける宗教。如上の我原始民族の生活及思想は、所謂惟神道として傳はつて來たのであ

る。勿論彼の宗派神道の如く教義がある譯ではない。唯我民族の魂から魂に傳へられて來たのである。我惟神道は、總ての教派的宗教から超然たるものである。否其超然たる所が、惟神道の惟神道たる價値の存する所である。恐く釋迦基督の眞實の精神も、今日の教派的佛教、教派的基督教に超然たる所に存するのであらう。然るに世人は、一般に教義そのものを直ちに宗教だと考へる。しかし總ての宗教が、今日無生命無内容な形骸に過ぎないものと成果てた根本的原因は、此教義に拘泥すると云ふ一事にあると思ふのである。久しい因襲によつて、得て教義が固定化するものである。こゝに人間を生かす爲めの宗教が、却つて人間を殺す道具となるのである。言葉^{ことば}を以て人を殺すは、劍を以てするよりも其罪深し」佛典も聖書も論語も皆其弟子達の編む所で、世界宗教界の三聖は、共に其道を文字に著すの意思はなかつたのである。思ふに、道は文字に依るよりも、人に依つて傳ふべきものなることを信じたからであらう。否道は魂より魂に傳ふるの外なきことを信じたからであらう。文字に依るの弊を恐れたからであらう。勿論文字に依つて傳へることも、必要には相違ないが、之を讀む者は、此間の機微を察せずして文字に拘泥する時は、先づ教祖を殺し、人を殺し、己を殺すに至るのである。所謂獅子身中の蟲たるを免れないのである。こゝになると、我惟神道は教義が無かつたが爲め、今も猶潑刺たる生氣に満ちて居るのである。外國に遊ぶ日本人が、佛教儒教に就いては、相當の

知識を有つて居るが、固有の神道に就いては、一向知らないといふことが、外國で物笑の一となつて居るといふことであるが、教義の外に宗教がないと思ふ碧眼先生共には、或は異に感せられたかも知れないが、我が惟神道は、現在日本人が、それに關する知識を持つて居ないといふ所に、其眞價があるのである。何となれば、惟神道は我民族の魂に深く織込まれた日本人の人情そのものであつて、民族の肉や血になつて動いて居る筈のものであるからである。抑信仰とは、理窟や知識の集積の謂ではない。全く各個人々々の體験的論理の必然的歸結とも云ふべく、言ふに言はれぬ氣味である。而して其實生活上に發動する方面から強ひて之を云へば、信仰は力である、生命であるとも云へよう。魂や血肉の中に溶け込んで、其人を實際動かして居るものである。我惟神道は先天的に持つて生れた我民族の生命と云つてもよいのである。かうした立派な固有の宗教があるにもかゝらず、我國には固有の宗教が無いとか、或は今更惟神道をして諸宗教に超然たらしめよとか、愚論を吐く者もあるが、かゝる愚輩は、その魂に於て、既に、まづろはぬ者、外つ國人であると言ふべきである。之を要するに、我國には古來日本の人情美を以て一貫する、人道即神道、生活即宗教てふ自覺の宗教が行はれつゝあるのである。

5 民族魂化せる佛教 儒教佛教の人情抑壓主義によりて、我古代民族の至純な人情は、大に濁され

たかの観がある。内心の伴はない所の、いやに角張つた義理立とか、人生を悲觀し、或は安價に諦めに眠り込んで、あたら人生を醉生夢死するといった風が漲るやうになつた。かうした不健全な生活に對する反動として、人情の本能的方面の發揮が試みられると云ふことは、自然の成り行である。我平安朝時代は、特に此の儒佛の禁慾主義と、人情至上主義とが、繩の様に纏れ合つて出現した時代であつた(第四章参照)。此長い試練によつて、我民族の魂の奥深く潜んで居た人情の自然美が、一人の天才の魂によつて、其久しい眠から目覺めるやうになつた。それは、親鸞によつて生活された宗教である。親鸞の魂に眼覺めた生命は、儒佛の禁慾主義に鍛え上げられ、然かも我國古來の至純な人情美を傷つけることなしに、こゝに精練に精練された我人情至上主義を發揮したものである。彼が高調した平生業成、現生正定聚の思想は、當時徒らに來世をのみ目的とせる宗教に對して、信心開發の一念即ち自己本然の姿に目覺め、一念を、娑婆の終り臨終と思へといふのである。換言すれば、自覺の一念に、我等は古い汚れた命を棄て、新しき生命に更生すると云ふのである。これ我民族固有の現世主義の高調であるまいか。又彼が當時の宗教界を驚かした佛弟子としての肉食妻帯と云ふことは、當時肉を離れた偏靈の宗教に對する一大改革の叫びであつた。實際肉を離れた靈のみの生活は、貧弱極まる而かも空虚々偽の生活でしか無いのである。かゝる生活は、到底至純な民族魂に目覺めた親鸞の耐

ゆる所ではなかつた。彼は非僧非俗を標榜して、こゝに大膽に、瞰肉蓄妻の豐潤なる靈肉一致の生活を敢行したのである。これ我古來の人間神的思想の復活であつて、我民族はこゝに再び魂の奥底から、宗教に親しむことを得たのである。又彼は自覺の一念以後止むに止まらぬ人間魂に驅られて、所有困難と障害とを物ともせず、其全生涯を全く他の魂を目覺めしめることに献げ、然かも御同朋御同行と民衆にかしづいた彼の同朋主義は、やがて我民族固有の平等相本位主義の再現であらねばならない。而して彼れが合掌した所の阿彌陀佛は、釋尊の無神論の上に味ひ出された自覺即神の思想を、偶々佛敎の經典によつて現はしたまでのことであつて、彼の思想の本質は、全く我古代民族固有の現人神の純化されたものであつたのである。彼は佛敎を味つたといふよりも、彼の思想によつて、佛敎を我民族的に生かしたのであると云つた方が適切である。親鸞は我民族魂によつて、佛敎を體驗した唯一人者である。されば親鸞は、淨土眞宗てふ新宗名によつて、惟神道の精神を宣揚すると同時に、釋迦の眞精神をも發揮したものと謂ふべきである。

6 惟神道の復活と敎育勅語。親鸞が切磋琢磨の結果、我民族魂即至純なる人間性に目覺めた天才であるとするならば、我 明治大帝は、實に生れながらにして、此民族性此人間性を完全に表現せさせ給へる一大天才であると仰ぐべきである。「人に生れし神にぞありける」と仰ぎ奉るのである。天神

天祖以來、いやつぎ／＼に傳へましまし、天つ日嗣の大業を、御大成遊ばさせられた御聖跡は、吾等が祖先の崇敬措かざりし現人神そのまゝの御姿にてましますのである。我稜威を宇内に輝かし、我國運をして、天壤と共に無窮ならしむる礎を固め給ひし大業は、將に神武天皇を親たり拜し奉る心地がするのである。此活き神の大御心のそのまゝを訓へさせ給へる教育勅語は、我惟神道そのまゝを復活せさせ給ふたものである。人皆は、徒らに復古々々と騒ぎつゝあつた間に、眞の復古的精神は 明治大帝の御胸に於てのみ、いとも鮮かに花咲き、麗はしく實つたのである。それが教育勅語として表はれたのであるから、教育勅語はやがて惟神道そのものゝ復活である、余輩は深く信ずるものである。換言すれば、我教育勅語は、最も古くして又最も新らしき大日本帝國の眞實の相すがたそのものに渡たらせ給ひし現人神の御神教と仰ぎ奉るべきである。余が前に教育勅語の背景としての宗教、或は勅語に潜める宗教と云つたのは、偶々以て從來教育勅語を全く道德教とする普通の見解に對して、敢て方便的に云つたに過ぎないのである。若しそれ余の信ずる所を卒直に言ひ放てば、寧ろ教育勅語を以て、我民族的宗教の眞髓そのものを、いとも鮮かに示させ給へるものであると云ひたいのである。さう言つた方が、最も的確に余の氣持の程を言ひ盡し得る次第である。

三 惟神道的祖先崇拜

一 生いのちの慾ほつ求もとと靈たま魂たま不滅ふめつの信しん仰やう 「生通し」を其根本精神とする惟神道的信

仰の持主たる 等の祖先も死の事實を眼前に見せ付けられては、どうしても之を否定することが出来なかつた。そこで、死んでも思ひ切れない生を生き通す道を求めざるを得なかつた。この要求を満すべく生み出したのが、我民族特有の惟神道的祖先崇拜である。

人間は、常に必ず何等かのものを要求して止まないものである。一の要求が充さるゝや、更に他のより大なる要求を、又更により大なる他の要求を、と云つたやうに、要求は満足を、満足は要求を生んで行くのである。人の一生は、要求満足、満足要求と圓の周邊を駆け廻つて居るやうなものである。此駆け廻つて止まない状態其ものを生命と云ふのである。換言すれば、常に其當時々々に於けるそれ等の要求を、満足又満足せんとする努力的過程そのものを生命と稱するのである。さすれば生命あつて、此處に要求を生むと云ふ方が穩かな申分であるかの如く見ゆるのである。しかしながら、要求なき生命てふものを考へることは不可能であると同時に、生命あつて要求なしと云ふことも到底考へることは出来ない。従つて、生命即要求、要求即生命である。此 求を充たし得る所に、ものゝ價值が存し此生命に役立つ所に、ものゝ意義がある。吾人は此要求を充すべく、此生命に満足を與ふべく、生きつゝあるのである。換言すれば、此價值此意義を發見せんと希望に生きつゝあるのが、人性の自然、人情の自然である。かくして人生には種々様々の要求がある。而してそれ等無數の要求中、生き

んとする要求、生命を持続し行かんとする要求、この要求を斷絶せざらんとし、この希望を絶滅せざらんとする要求が、最も根本的の要求である。何となれば此要求の絶滅は、全要求の絶滅を意味するからである。否無数の要求とは稱するものゝ、要するに、生きんとする要求そのものゝ外には、何物も無いのである。吾人が自然の人情として、最も忌み嫌ふものは死である。これ死は一切の要求の絶滅、總ての希望の斷絶を意味するからである。吾人にとつて、要求の絶滅は、死、苦以上の苦痛である。かくの如く死を忌むが、然かも吾人はこれを免るゝことが出来ない。吾人は自然の人情として、死を以て所有要求の絶滅即ち生命の斷絶を意味するものと考へるに忍びない。換言すれば、吾々の生きんとする欲求は、死も之を絶することの出来ない程、然く力強いものである。されば人情の自然として「命は盡きて、望は盡きぬ、體軀は死んでも魂は死なぬ」死後の生命、死後の生活と云ふことを考へずには居られなくなつて來るのである。彼の靈魂の不滅、來世の存在など云ふ思想は、此人情自然の要求そのものゝ自然的所産であると稱すべきであらう。しかしながら、吾等の祖先達は、其不滅の靈魂は、遠く子孫を捨て去るものとは信じなかつた、同じ世界に住みつゝ、常に神として彼等を守護し、彼等の所行を監視しつゝあるものと信じて居つたのであらう。されば死といふも、實は生の更新としか得考へなかつた程、左様に生に執着しなければ生きて居れなかつたのである。彼等は生き續

け得るものと信じて居つた、従つて來世と云ふも其實現世の連續としてのそれであつたのである。

2 現在自我の連續としての大人格的存在 然らば吾人の生きんとする要求は、唯現在の生活を其儘未來へ未來へと運んで行けばそれでよいのであらうか、又さう考へることに依つて満足し得るのであらうか、否それでは決して満足が出来ないのである。吾人は生き延びることが出来るならば、現在の自我の理想しつゝあるやうな状態に於て生き延びたい。さる状態に於て生き延びずんば止まざらんとするものが、人情の自然に基く強い深い要求である。而して現在自我の理想し得る状態は、何處々々までも現在自我的なるを免れない。現在自我は人格者である、従つて理想の状態も、先づ人格的でなければならぬ。自我は、他我に對して特殊、獨存的個性的なることを意味して居る。約言すれば、吾々は平等無差別の理體と云つたやうな類のものに歸入して、全く現在の差別相即ち個性的色彩を没却し終ることは、人情の忍びざる所であつて、どうしても、特殊性を俱へた現 自我の連續としての人格的存在者たることを要求して止まぬものである。唯それは特殊ではあるが普遍を宿した自我でありたい、普遍に即した自我でありたい。現在自我は有限であるが、理想上の自我は無限を宿したものでありたい無限に即した自我でありたい。約言すれば、無限普遍永久を體現して居る個人的人格でありたいと云ふのが、人情自然の要求、人生最後の要求であり、人としての最大の希望最後の願望であ

る。而して此要求此希望此願望の生み出した状態が、吾々の理想の状態である。吾々は此状態を盡き、之を實現せんとして努力して止まないものである。吾人の生命は、此處に宿つて居るのである。否此向上的努力の過程其もの、外に生命はないのである。而して此努力の最後の到達點は、吾々の最後の理想そのものであり、最後の理想とは、最後の大生命其ものに外ならないのである。要するに、無限普遍永恒の大生命を體現する個人的大人格として生きんと理想するのが、人情の自然であり、吾人の最後の要求である。されば此大人格は、内在的にして、同時に超越性を有するものである。換言すれば、現在自我より超越せる自我其ものであると云はねばならぬ。然も此要求は非常に強烈であり、従つて斯る大人格てふ觀念は頗る明瞭であつて、吾人は斯かる大人格を唯單に精神的に理想し得る内在的主觀的存在として満足する能はず、其超越的方面をば、客觀界裏に認め、之を客觀的存在として信仰するに至るものである。是れ宗教上所謂神と稱せらるゝものである。されば神とは、吾々の内在的超越的自我の又の名であると謂ふべきである。

3 自我の超越性と祖先崇拜。此内在的主觀的存在としての超越自我が、客觀的存在者たらんとするに當り、吾人は之を客觀界裏に存在する或もの、裡に見出さんとする自然的傾向を持つて居るものである。即ち或は之を祖先に、或は之を史上の大人物に、或は之を自然界に、或は之を萬有の本源と

假定せる或ものに發見せんとするものである。祖先崇拜、自然崇拜、英雄崇拜超越神教等は即ちそれである。斯くして生れ出でたる神は、漸く其由て來れる所以を忘却せられ、靈妙不可思議にして能はざる所なき客觀的實在として信仰するに至るのである。換言すれば、吾々の内在的超越自我の超越性を寄顯すべく、雇ひ來つた祖先英雄自然、或は假定された萬有の本源其ものに本來超越性を俱へ自在神力を有するもの、如く信じ込むに至るのである。斯くて之に向つて祈願を込め、不當な願、無理な注文までも持掛けると云ふ淺間敷い迷信すら生ずるに至るのである。かうなつて來ると、道德てふ觀念と相容れない神様が出來上る虞があるのである。

上述せるが如く、神は本來吾々の内部的要求の所産であるべきである。従つて深き自覺に徹底したる神は、何處々々までも内在的のものである。内在的のものであるが、同時に又超越的のものであるべきである。而して内在的のものなるが故に、向上的努力を生み、超越的のものなるが故に、常に理想として現實の自我に臨み得るのである。こゝに神としての權威が存するのであると謂はねばならぬ。然るに近代人は、神の内在的性質は覺つたが、之と同時に其超越的性質を認めることを忘れたが爲めに、神の權威を認めることが出來なくなつて來た。従つて之に對して敬虔の念が起らず、こゝに無信仰の状態に陥り、以而非なる自覺に満足し、力の無い努力の足らぬ氣拔けしたやうな生活を生活し、

本能満足で、満足して向上的氣分を失ふに至つたかの傾向がある。又一方に於て、舊信仰の護持者は、超越的性質を客觀界に求め、之を無上の權威と不可思議力との主體と認め、其内在的性質を忘れ、己の努力と奮闘とに依つて向上又向上其理想を創造しつゝ、進展せんとする代りに、神の力にのみ頼らんとする迷信に陥つたのである。諸宗教の開祖又は宗教改革者と稱せらるゝ人の多くは、身を以て如上の弊、如上の迷信を一掃し、人々をして其根本義に還らしむることを任としたのである。釋迦が彼自身佛として人に對し、基督が彼自身神として人に對したのは、我(人としての釋迦)佛たり得る以上、我(人としての基督)神たり得る以上、一切衆生(我と等しき人)も、佛たり神たり得ることを信じ得べきではあるまいかと、衆をして神たり佛たり得ることを信せしめ、向上努力せんとの大勇猛心を起さしめんが爲めであつたのである。されば釋迦が佛たる以上、我(釋迦と同じく人)も佛たり得ない筈がない。基督(人としての)が神たる以上、我(基督と同じく人)も神たり得ざる道理がないと。勇猛精進にして、志願倦むことなからんと、斯う出るのが、眞の佛敎者眞の基督信徒の態度でなければならぬ。斯うあるべきが、當然と謂はねばならぬ。換言すれば、釋迦(人としての)を佛なりと信じ基督(人としての)を神なりと信するのは、佛敎者基督敎者彼等自身が、佛(佛としての釋迦)たり、神(神としての督基)たり得ることを信せんが爲めである。斯うした態度に出づる佛敎者基督敎者の立場から云へ

ば、釋迦(人としての)を佛(佛としての釋迦)、基督(人としての)を神(神としての基督)、と信するのは、決して外部から然か信すべく注入されたのではない。全く彼等の内部から湧き出でた要求、人情の自然として、然か信せざれば、満足するを得ざるが故に、然か信じたので、全く自由の信仰である。斯る行き方の信仰こそ、基督敎の本義に叶ひ、佛敎の眞髓に觸れたものではあるまいか。

翻て思ふに、古來我國に於て、吾々の祖先を神として崇敬するのは、斯うした行き方の上乘なるものではあるまいか。何となれば、基督者佛徒などが、其教義に妨げられ、其信條に規制されて、斯うした自由な行き方を妨げらるゝに反し、我惟神道は其本來の性質として、斯る誤に陥る恐がないからである。吾々は自身が神たり得ることを信せんが爲めに、實際上縁の遠い釋迦基督を雇ひ來らすとも、吾々と同じ人格者で、然も血縁の同じ人格者たる祖先を、理想的人格者即ち神であると信する方が、自然的な行き方ではあるまいか。既に一言して置いた通り、吾人は個人としての特殊性を俱へた此現在自我を没却することは人情の忍びざる所、此現在自我の繼續としての理想的人格者即ち神として永久に生きんとするのが人性自然の要求、人情自然の最後の要求最大最強の要求である。此内的要求を満足すべく、其模範として其先達者として、吾々の祖先に其人格的理想我を發見せんとするのが、最も自然的な行き方であると謂はねばならぬと信するのである。然らば事實吾々の祖先は、吾々の人格

的理想我の具體化として、吾々の崇敬に値する程、然く圓滿缺くる所なき大人格者であつたであらうか。

4 歴史上の祖先と信仰上の祖先。(イ)人格の神格化 佛教は、本來無神論であると云はれて居る。所が今日佛教は無神論であるなど云へば、一般の佛教信者で驚かないものは恐らくない位であらう。然らば本來の無神論たる佛教が、どうして今日のやうな有神論となつたのであらうか。元々釋迦は吾人の主觀的理想内在的超越自我を開示して、之を其身に體現する道を教へたのである。釋迦は釋迦自身の超越自我を體現せんが爲めに、勇猛精進奮闘努力して止むことを知らざる底の一大偉人であつた。そこで、釋迦の偉大なる人格に觸れた弟子達は、釋迦の理想其ものを敬慕する代りに、之を體現した釋迦其人を欽慕するに至り、欽慕の情が溢れて之を崇拜するに至つた。こゝに到つて、彼等の眼に映した釋迦は、彼等と同様の人間と見るには、餘りに偉大であつた。彼等は、最早釋迦を人間として見ることが出来なくなつて來た、人間と見えなくなつて來た、茲に到つて、彼等は合掌して禮拜せざるを得なくなつて來た。斯くして事實上、釋迦は、釋迦自身の理想化された理想上の釋迦と一致合體して、終に神となり了つたのである。而して釋迦自身が理想化されたと云ふのは、聽て佛弟子等が、彼等自身を理想化した譯である。何となれば、彼等各自の眼に映じた釋迦自身の理想は、即ち彼等各自

の個性化された理想であるからである。約言すれば、彼等各自の理想に合するやう釋迦を觀たのである。又しか見えたのである。語を換へて言へば、彼等各自の理想を釋迦に於て見出したのである。斯くて佛弟子の數だけ、それだけ多くの釋迦が描き出され、後更にそれ等の融合統一された釋迦が現れて來ると云ふやうな次第であつた。さて斯うなつて來ると、あれも釋迦、是も釋迦では都合が悪い、そこで彌陀とか大日とか云つたやうな、所謂恒沙塵數の如來が造り出されたのである。斯る道を辿つて、無神教が有神教となり、又多神教となつたのである。基督が神となつたのも、略々是と同様である。即ち彼の人格が餘りに偉大であり、餘りに圓滿であつた、而してそれが人とは思はれない程、左様に偉大であり、左様に圓滿であつた爲めに、事實上の基督は、彼自身の超越的自我即ち彼の信じつゝあつた理想神と同一視せられ、又彼の弟子達の理想神、超越自我と同一視せられて、終に神となつたのである。之を要するに、佛教信者は、釋迦其人の中に、基督教信者は、基督其人の中に、自己の理想神を認め、彼等を神化して、之を崇拜するに至つたのである。されば釋迦や基督は、多くの人が自己を彼の中に認むることに依つて満足し得る程、廣大なる人格、偉大なる人格、圓滿なる人格であつた。多くの人をして、彼自身の胸底に眠らしむるに足る程、然かく美はしい温い人情を以て充されて居つた大人格であつた。この大人格者の、この美はしい人情美の程を、辛じて言ひ表すべく、慈悲

とか、愛とか云ふ言葉が用ひられて來たのである。斯くして、彼に對する多くの人が、神として彼を崇拜せざれば、彼に對する其敬愛心を満足することの出來ない程、崇高な大人格であつたに相違があるまい。

(ロ)菅原道真と天滿宮 かしながら、それは既に己に大に理想化された釋迦であり、基督である。歴史上事實上の彼は、それ程まで偉大であつたか、どうかは疑問たらざるを得ない——或は事實上、釋迦歴史上の基督は、後人に依つて理想化された、それよりも更に々々より偉大であつたかも知れぬ。常人の理想化の及ばぬ程偉大であつたかも知れぬが——嘗に釋迦基督の如き、神聖化され易い、宗教的天才ばかりでなく、我菅公の如きも、事實上歴史上の道眞の性格と、其所行とは議すべき點、少く共、賞讃し難い點が多少あつたのであらう。然るに理想化された道眞即天滿宮、信仰上の道眞即天神様は、如何であるかと云ふに、人生道義の理想、天地宇宙の靈徳を一身に具足圓滿せる人、否神として一般國民に追慕せられ尊信されて居るではないか。今後史蹟研究の結果、公の性行所行に非難すべき點、攻撃すべき點のあつたことが立證さるゝやうなことがあつても、理想上の天滿宮、信仰上の天神様の崇拜は、恐らく永遠に持續さるゝことであらう。換言すれば、國民の理想化され、主觀化された道眞即ち天滿宮、或は寧ろ、全く國民の主觀的理想的所産としての天神様は、永遠に國民の精神

界裡に生き残つて行くことであらう。我國民、少くとも我國民の多數は、永遠に天神様の内に自己を發見し、天滿宮の内に其生活を淨化しつゝ、生活を續け行くことは疑を容れざる所である。

(ハ)國民的信仰の本尊 底の透いて見える史上の人物菅公の如きすら、一度其徳の國民の心中に浸透するや、何時しか時代人心に理想化されつゝ、終に神にまで引き上げらるゝに至つたことは前述した通りである。況んや『國ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚』に在しませし偉大なる祖徳と、其御直系に在す代々の天皇の所有君徳、並に世々の忠良なる臣民の所有民徳とを擧げて、祖先に歸し奉らんとする我民族特有の人情美の自然的發露は、上下三千年の間、次第々々に我國祖を理想化しつゝ、遂に事實上歴史上の祖先は、人生道義の本源として、天地の靈徳、宇宙の生命としての神にまで淨化さるゝに至つた。明治天皇の所謂上天神明にまで聖化さるゝに至つたことは寧ろ當然と謂ふべきである。換言すれば、國民の内在的理想神を祖先の中に發見し、之を客觀的超越神と認め、斯くして、事實上の祖先は理想上の祖先、歴史上の祖先は信仰上の祖先、人としての祖先は、神としての祖先とならせられ、國民的信仰の本尊とならせられたのである。

(ニ)神と神格 以上の所論に依つて之を觀れば、各宗教の本尊としての神は、本來吾々の主觀の所産である。主觀の所産ではあるが、吾々の現在の主觀的狀態を超越した理想的狀態である。従つて現

在の我々の主観其ものに、之を見出すことが出来ない。そこで、此超越自我を自己に實現し體現し得べきを立證せんとする自らの要求を満足せしめんが爲めに、之を釋迦基督道眞などの如き歴史上の大人格の中に發見し、そこに之を事實化し具體化し、彼等を神の子、神の化現と仰ぐことに依つて、内なる神を、客觀界に實在する神にまで造り上げ、以て自己の眞に神たり得べきことを信せんとするものである。換言すれば、史上の大人格を通して内在的超越自我を客觀的實在神に祭り上げるのである。而も之を欣慕し之を敬愛し之を崇拜するの極、如上辿り來つた徑路は、何時しか脱落し去つて、自己の造れる神に造られたと信じ、之を祭り之を崇がむるに至るのである。約言すれば、各自の精神界裡の神を、史上の大人格を通じて、客觀界裡の實在神にまで造り上げ、更に反射的に、其實在神に自己を發見しつゝあるのである。我が靈と、史上の大人格と、客觀的實在神とは所謂三位一體の神、三身體一の佛と云へば云はるのである。我祖先教に於ては、子孫たる吾々は、祖先を理想化し、歴史上の祖先、事實上の祖先を超越したそれにまで引き上げた。而して斯く引き上げられた祖先は、反射的に我理想我を具體化し、生命と力とを俱へた理想我即ち神として、吾々に現はれ給ひ、子孫たる吾々は、斯うして出來上つた神を崇敬して居るのである。最も上代に於ける一般國民が、斯かる複雑なる神觀を持つて居つたと云ふのではないが、今日より見て、斯く解釋し、又此く解釋することは、決して

て不當ではないと信するのである。

5 尙古主義的祖先崇拜と惟神道的祖先崇拜。(イ)祖先崇拜と子孫崇拜 されば、我祖先教に於て崇拜する祖先は、理想上の祖先、敬慕する上代は、理想上の上代である。各時代に於ける我國民が、將來進化の極、達し得べしと理想する状態をば、祖先の中に求め、祖先の世に認め、之を崇拜し、之を敬慕し、之を目標として、向上發展すべく、奮勵努力を期するに至つたのである。要するに、徒に過去を慕ふにあらず、前途を照す光として、之を仰がんとするのである。彼の創世記に於ける人類の始祖、アダム、イブが、神に造られたまゝの無垢清淨なる人であつたと云ふのも之を我祖先教式に解すれば、其實世の始めに、此の如き清き人があつたが、彼等が神の命に背き、罪を犯したために、次第に人類が墮落し來つたのであると解すべきものではない。彼等が、エデンの園に於ける清き美はしき生活は、人類が努力に次ぐに努力を以てし、奮闘に次ぐに奮闘を以てし、次第々々に進化し行き、遠き將來に於て達し得べしと信する理想の状態をば、過去に實在せしもの、如く畫き出し、向上發展の目標を眼前に彷彿たらしめ、以て吾人をして、奮勵努力して止まざらんとするの氣概を惹き起さしめんとする、教育的の説き方とでも謂ふべきものであらうと信するのである。此意味に於て、祖先崇拜はやがて子孫崇拜である。上世崇拜はやがて來世崇拜であり、來世崇拜は、やがて將來地上に實現さ

るべき天國崇拜となるのである。されば、我祖先教は祖先を以て後世の子々孫々よりも優れたもの、祖先の世を以て光明界と認め、人類は次第々々に退化し、世は末に至るに従ひ、暗黒界に墮落し行くものと信じ、而して一向に祖先と上世とが、事實上理想的状態で、もあつたかの如く思ひ込み、子孫を輕じ、世を祖ふと云つたやうな尙古一點張の祖先教や、ありし祖先の世を、文字通りに、復古せんとす。が如き祖先教とは、日を同うして論すべきものではないのである。

(ロ)祖先と可能的状態に於ける子孫 或は曰はん、原始的状态に於ける吾々の祖先は、其子孫たる今日の吾々と較べものならぬ程劣つて居つたのではないか。更に溯つて論ずれば、彼等は野蠻人であつた、猿であつた、蝌蚪であつた、アミーバであつたのではないか。従つて事實上祖先には、崇敬すべき何物もなかつたのではないか、崇拜すべき何等の價值もなかつたのではないか。然るを、子孫の理想状態を其中に發見すると云ふが如きは、理性の許さざる所ではないか、理性を暗ます所以ではないか。殆ど比較にもならぬ程優勝な子孫が、此くまで劣等な祖を神として崇拜するが如きは、理性の所有者としての人間の満足し得べき所でないではないかと。然論者は、彼の物の本末論と、優劣論とを混同し、本は即ち勝、末は即ち劣と早合點の誤謬に陥つた尙古論者に對して、勝劣論的の見方の外に、本末論的の見方あることを忘れたものと謂はねばならぬ。勝劣論的の立場にあつて、價値

の順序から論ずれば、成程論者の主張通りに相違ない。しかしながら、物を見るに、勝劣論價値論の見方の外に、本末論發生論的の見方がある。今本末論發生論的の見方から云へば、劣等な祖先の方が本で、優等な子孫の方が末である。所が此末は、本から發生し來つたものなることは云ふまでもない。されば末を攝して、其本に歸して論ずる時は、子孫の知、子孫の徳は、舉げて之を祖先の知、祖先の徳に歸するも、道理の上、何等の不都合もないのではなからうか。子々孫々に、次第に現れ來る其知其徳は、可能的状態潜在的状態に於て、祖先の内に存在して居つたものと見て、子孫が己の徳を祖徳に歸し、之を崇敬するは、毫も理性を欺く所以ではないか。雲に聳ゆる大樹古木も、小さな一粒の種子の中に可能的に存在して居つたのである。大樹古木の價値は、一粒の種子の價値に比すべくもないが、然も其貴い價値は、一粒の種子の中より生れ出でたものではないか。種子は本、大樹古木は末、末を本に攝すれば、大樹古木の價値は、即ち一粒の種子其もの、價値であると云ふべきではあるまいか。

(ハ)人情美の自然的發露としての祖先崇拜 然も斯の如きは、猶一應の論たるに過ぎない。其實祖先崇拜は、唯々人情上の問題であると云ふべきである。何となれば、假令吾々子孫の方が、顯在的事實的には、祖先より優れて居るにもせよ、其子孫の諸徳と、後代の所有文化文明とを、祖徳に歸せん

とするのは、人情自然の要求ではあるまいか。子孫たるもの、祖先に對する美はしい温い眞實な自然的 情念の發露ではあるまいか。余自身は、汝の祖先は事實上野蠻人であつた、猿であつた、蝌蚪であつたに相違ないではないかと云はれて見れば、成程左様であつたかと思はれない譯でもない。しかしながら、其思の下から、自分の祖先は猿であつた、蝌蚪であつたでは、どうしても満足が出来兼ねる、汝の方が汝の祖先より偉い筈ではないかと云はれて見れば、成程自分の方が偉い勘定であると思ふより早く、祖先の徳を慕はざるを得ないのである。天上天下唯我獨尊を決め込み、成程それに相違ないと思ふより早く、其獨り尊い己を、祖先の内に發見せらるゝのである。之を祖先に發見した時に、獨尊の己が満足をして充さるゝのである。此時の心情は、祖先の内に自己を發見したと云つてよいか、自己に祖先を宿したと云つてよいか、兎に角こゝに祖先と自己との一致合體味を感じ、理想我はこゝに據を得て、云ふに云はれぬ満足と力とを感じるのである。斯うした感じ、是れが祖先教の由て起る本源である、眞の本源である。何となく祖先が慕はしく、何處となく祖先が尊く思はれてならない。それはなんともかんともいふに言はれぬ程慕はしく尊く感せられてならない。自分自身すら知らず覺えざるに、何時しか、然う信せられて居ると云ふのが、余輩の祖先に對する心的事實の眞實相ではあるまいか。此何となく何處となく、何ともかんとも云へない所是れ「體驗の論理」の必然

的結である、體驗の論理など云へば、如何にも六ヶ敷しいことのやうであるが、つまり「さう考へれば、胸の蟲がどうしても承知しないから、さう考へて居る」と云ふに過ぎないのである。茲に祖先教の本源が、存するのである。しかのみならず、斯うした心情、斯うした氣分、そこに我家族制度、我國體の基礎、我國民道德、我惟神道的信仰の根本特色が存すると思ふのである。これは如何なる思想、如何なる學說にも、破壊し去らるゝ恐のない、總てそれ等のものに勝ち得て、餘りある程の根強い力であると信するのである、何となく何處となく、何ともかんともいふに言はれぬ人情美、此の人情美程力強いものはあるまいと思はれる。彼の宗教的信念が、吾人を動かすべく、吾人の精神的勢力中、最も猛烈なる勢力を有し、死をも辭せざるの態度に出づる所以のものは、其勢力の源泉を茲に有するからである。

明治天皇が、上天神明と、大祖列聖との一致合體味を感せさせ給ひし所以のものは、斯る人情美の自然的所産であつて、これやがて、我民族情のそれであると信するのである。是れ即ち惟神道的信仰である、是れ實に我國三千年間の國民を動かすつゝあつた信仰そのものである。實際余輩の宗教經驗から推せば、吾々は理智の上では、宇宙に神が在すとか、釋迦が佛様、基督は神様、吾等の祖先は神様などと信するのは、實に馬鹿々々しい話だと思つては見るものゝ、其下から矢張りさう信じて居る。

さう信じなければ、どうしても満足が出来ない。何となく物足らなさを感じ、どことなく不安で堪らないから、何時しか、さう信じて仕舞ふのである。さう信ずることに依つて、始めて満足な自己を見ることが出来るのである。斯く己の理智に反抗してまでも信じ込む所、道理理屈をよそに信ぜらるゝ所、そこに金剛不壞の信心の強味があるのである。是が即ち宗教である。

四 祖先崇拜と教育勅語

1 宗派神道と神社神道。今日神道と稱せらるゝものが、二種に區別されて居るのである、其一は行政上宗教と認められ、文部省の宗教局に依つて取扱はれて居る所の、宗派神道と稱するものであつて、神道教、黒住教、金光教、天理教等の十三派に分れて居る。従つて多少の祭神教旨を異にして居るのは勿論であるが、何れも異つた方面から惟神の大道を宣揚せんことに努めて居るのである。しかしながら、各派何れも、深い迷信の雲に覆はれざるはないと云ふ有様である。この宗派神道は、皆宗教的祖先崇拜を根本義として居るものである。次に他の一は、内務省の神社局に依つて管理されて居る所の神社神道であつて、宗教とは認められて居ないのである。唯單に人としての祖先を祭り、皇祖列聖を始め奉り、國家に偉功ありし人々を尊崇する儀典として取扱はれて居るのであつて、道徳的祖先崇敬とでも云ふべきものである。

抑も明治政府の宗教政策を案するに、維新の當初に於ては、神道を宗教と認めて之を保護し、神道

以外の宗教に對しては、極めて冷淡なる態度を取つたものである。これ復古的精神の餘勢として、止むを得ざる所であつたと謂ふべきであらう。然るに、其後冷淡は疎外に、疎外は無思慮無頓着に變化し、遂に宗教——宗派神道までも——を全く度外視するやうになつたのである。かゝる所に於ても、流石に神社崇敬だけは度外視する譯には行かなかつた、そこで、神社崇敬を宗教以外に置くの至便なるを感ぜざるを得なかつた、其後かゝる宗教無視の結果——敢て之のみが唯一の原因とは云はぬが——教育上又社會上に種々の破綻を生じ、古今未曾有の大逆事件をさへ生ずると云ふ淺間敷傾向を醸出するに至つた。是に於て、かゝる傾向を防止すべく、其一策として、明治の末年に至り、政府は殊更に神社崇敬を奨励し始めたのである。所が從來の行きがゝりもあり、且つは國民一般に神社崇敬を、爲さしめんが爲めには、之を宗教以外に置くより外に道が無かつたのである。如何となれば、之を宗教と認めながら之を一般國民に推奨するときは、憲法に保證する「信教の自由」を奪ふことになり、大問題を惹起することは、火を視るよりも明かなることであつたからである。かうした事情の下に、神社崇敬を明瞭に宗教以外に置いたのである。蓋、當時政府の政策としては、之が最も便宜な方法であつたのであらう。しかしながら、一般國民は、依然宗教的意味を以て、神社を崇拜して居つたのである。

2 神社に對する國民的心情。以上述べたやうな事情の下に、神社神道と宗派神道、即ち道德的祖先崇敬と宗教的祖先崇拜とが區別されたのである。しかし、かゝる區別は單に、便宜上の沙汰たるに過ぎないものであると思ふのである。如何にも我國民中には、或は純道德的の意味を以て、神社を崇敬して居るものもあるであらう。或は全く之を崇敬しないやうに見ゆる人もあるであらう。然しながら、大體の上より觀察を下す時は、一般に神社を崇敬する程の人は、其祭神と人格的關係を結ぶことに依つて、其宗教心を満足させて居るのではあるまいか。各神社に奉祭する祭神の精神は、多くの國民の精神界に活躍して、彼等の生活の模範となり、彼等の生活を支配して居るやうである。此點に於ては、寧ろ宗派神道の信者と同じやうな心理状態で向つて居るのではあるまいか。然るに之を宗教と認めないといふのは、國民的心理を無視するの甚だしきものと謂はねばならない。かゝる國民的信仰は、既に述べた如く、一朝一夕に出来上つたものではなく、實に所謂神代の古から我民族の魂に、深く植ゑ付けられ、養はれつゝあつたものである。上下三千年、我國民の精神生活を支配して來た偉大なる力であるのである。決して一時の便宜の爲めに、左右せらるべき性質のものではないことを、余輩は深く信するのである。更に詳言すれば、我一般國民が神社に對する崇敬の念は、政府當局の考へて居るやうな、單に道德的崇敬の意味でもない、又宗派神道に於けるそれでもない、かうした政策や、宗派

から超然たる、我民族自然の人情より生まれ出た所の、至純なる一種の信念なることは、前に屢々述べた所である。勿論中には、神社に向つて卑劣なる慾望満足を祈願する迷信の徒輩も、決して尠くはないが、かゝる徒輩に對しては、我民族自然の人情より神社を崇拜せしむるやう善導すべきが當然である。かゝる意味に於て、神社を崇敬せしむるならば、敢て宗教以外に置く要もなく、又宗派神道の如き迷信に陥る恐れもないのである。何んとなれば、自然の人情より生れる祖先崇拜の思想は、元來總ての教派的宗教に超然たる我民族固有の惟神道の信仰であるからである。余輩は、かゝる信念、我民族自然の人情に根ざす所の信念によつて、教育勅語を解釋し奉ることが、最も其當を得たるものと信するのである。神道家の中には、「教育勅語は神道の勅語である」とまで言つて居る者もある。故神總裁有栖川一品宮の令旨に「神道は皇國の大道、天祖の懿訓にして、皇統一系天壤と窮り無きは、則ち斯道の存する所以なり」と。

三、國民的信念と儒佛二教及近代思想

一 明治天皇の御信念と國民的信仰 明治天皇の御信念が、三千年來國民的信仰として、國民の魂深く持續されて來た惟神道の信仰の時代的復活に外ならないといふことは、屢々述べた所である。

元來惟神道そのものは、他の多くの宗教の如く、個人の主唱に係るものではなく、日本民族性の自然の發露に成つたものである。そこで、上古以來の國民が皆等しく其開祖であつて、而も其信奉者維持者であつた如く、未來永劫に生れ生れて來る程の、無量無數の國民も、皆それと開祖として、其時代々々に應ずる現人神を創造して行くのである。別に體系的の教義信條を持つて居ないが、國民の魂深く刻付けられてある、否國民の魂そのものである。然しながら、此信仰が過去に於て、屢々變態儒教、墮落佛教、封建的思想、さては歐米の舶來思想、或は時代々々の風俗習慣世態人情等の爲めに、覆はれ害はれ、或は痲痺して仕舞つたかの感なきを得なかつたのである。こゝに此國民を、其永い痲痺から目覺し其病的状態を快復すべく、家傳の靈藥を投せられたのが、教育勅語を始め、數々の御詔勅である。換言すれば、國民の潜在的精神活動として、民族魂に生きつゝあつた大信念を、御親ら完全に體驗せさせ給ひ、國民をして、同一信仰に生きしめ給はんとの大御心の發露が、教育勅語である。されど或意味に於て、教育勅語は 明治天皇の御信仰の御告白であると、もに、我國民的信仰の代表的告白といつてもよいと思ふのである。余輩は、此信仰が國民的信仰として、深く國民の魂の奥底に、常に動きつゝあつたものであることを明かにすべく、茲に惟神道的信仰と儒佛二教との交渉史を概觀し、更にそれが近代思想と如何に交渉して行くかを考察して見ようと思ふのである。

る、

二 惟神道的信仰と儒佛二教との交渉

1 概觀。儒佛二教が我國に入り來るや、國民の宗教的信仰に非常なる動搖を來し、殆ど舊來の國民的信仰を破却し去つたかの觀を呈するに至つたことは事實である。しかしながら、そは外觀上しか見えたに過ぎなかつた。或は當時の高襟徒（はいかた）のみは、拜外熱に冒されて、一時外教の鶉呑に日も是れ足らないと云ふ有様であつたかも知れないが、着實なる一般國民の信仰そのものは、依然とし、惟神道的であつたのである。彼の佛教家をして、神佛同體を叫ばしめ、本地垂迹説を提唱せしめた所以のものは、如何に國民に奪ふべからざる信仰が存して居つたかを雄辨に物語るものである。余はこゝに神儒佛三教交渉の史的概觀を述べて、此間の消息を明にしたいと思ふのである。

我國に儒教佛教を迎へて以來、年を経るに従ひ、神儒佛の三教は、互に相影響し相混合して、種々様々なる教義を生み出したのである。されば、その教義には、一も純粹なるものはないのである。たとい説を立てた人それ自身は、純粹な儒教である、神道であると云つて佛教を排斥してゐても、又然か信じて居つたにしても、批評的眼光を以て、又公平無私な態度を以て、之を觀るならば、何れも不知不識の間に、他教の影響を受けてゐることを發見するに難くはないのである。學說教義に於て、一も

純粹なるものがなかつたのみならず、之れを社會の變遷世態の推移に就いて見るも、三教は共に何等かの形に於て、多少の關係を有しなかつたことはなかつたのである。即ち三教の關係如何に依つて、世態を變遷せしめ、或は變化せる世態に解釋を與へて來たのである。勿論三教には、夫々特色があるのであるが、大體上から云へば、三教各々其特色を以て活動し、相補ひ相助けて、世運の發展に貢獻して來たのである。即ち道德宗教政治の根本的精神は神道に基き、日常の實踐道德、政治上の形式、實際上の施設は、儒教及び儒教を基礎とせる支那の制度により、又佛敎は常に宗教の形式的方面を支配して來たのである。

2 惟神道の信仰と佛敎。(イ)佛敎哲學と惟神道 しかしながら、學問の方面に於ても、實社會の活動方面に於ても、常に覇權を握つて居つたのは、先づ佛敎であると謂はねばならぬ。第一佛敎は、所有學說教義の根本をなして來た。元來佛敎は、宗教哲學として、廣博にして然も組織的なる點に於ては、遙に他敎の上に位して居ることは云ふまでもない所である。されば佛敎家の鼓吹した神道は申すに及ばず、神道家が説を立つるにも、其教義を組織せんとするに當ては、皆悉く佛敎の教理を借り來つたものである。後代佛敎の手を離れて、全く儒敎に依つて説を立てた人もあつたのであるが、これとて其實、間接には佛敎に依つたものと云はねばならぬ。如何となれば、神道を教義化せんが爲めに

其基礎を與へた儒敎は、大體上原始的儒敎ではなくして、佛敎に其哲學的基礎を與へられて、大に佛敎化した宋明の儒敎であつたからである。加之何れも佛敎から多少直接の影響を受けて居ないものはなかつたのである。されば、學理的方面に於ては、佛敎が覇權を握つて居つたものと謂はざるを得ない。所謂神學の方面に於ては、神道も儒敎も、佛敎に征服されたものと謂ふべきである。彼の佛敎家が、神道は佛敎或は儒敎の助けに據らざれば立ち行かぬ敎である、神道は神道として獨立し得ない敎であると主張する所以は、こゝに存するのである。

(ロ)本地垂迹説と我國神の權威 次に宗教としての勢力はどうであるかと云へば、是れ亦或意味に於て佛敎の特色とする所であるから、云ふまでも無く、佛敎が斯界の霸王であつたに相違ない。しかしながら、之は一應の論であつて、一概に然か即斷することが出来ないと思ふ。成程宗教の中心觀念、或は寧ろ宗教其もの全體とも云ふべき神の觀念に就て見るも、本地(佛)垂迹(神)説が唱へられて以來、我國の神々を佛の權現となし、神は吾々を佛敎に勧め入れんが爲めに、權りに神と現はれ給ふたもの、佛敎守護の任務を帯びて此世に出現されたものである。神々は佛様の番人であると説くに至つて以來は、一部の人々をして、佛を以て神よりも、更に更に尊き者であると信せしむるに至つたことは事實である。斯くして、佛が我信仰界の帝王となつたことも事實である。されば表面上より觀察す

る時は、佛教が我信仰界を支配するに至つたものと謂はねばならぬ。しかしながら、然らば佛は如何にして然く尊ばるゝに至つたかと云へば、佛は神の本地であると信じたからである。換言すれば、佛の尊き所以は、神の本地であるからである。更に語を換へて云へば、神が尊いから、其本地たる佛は尙更尊い譯ではないかと云ふ風に、神を尊ぶ心を使りとして、佛を尊ぶ心を起させたからである。斯く考へさせたのが、後には此理由が忘却されて、直に佛を尊ぶものもあるやうになつたのである。然しながら、この神と佛といづれが主かとの問題は未だ徹底してゐなかつたが爲め、我信仰界には、常に此問題が持ち出された。さればこそ、空海に至つて、既に本地垂迹説が略んど完成され、廣く國民の信仰を支配するに至つたにも拘はらず、其後も各宗の高僧、特に彌陀一佛を専念するを宗義とする淨土諸宗の高僧法然聖人蓮如上人等によつてまでも、神佛一異の問題が常に反覆されて來たことは、よく此間の消息を漏らせるものであると信する。謂はゞ、佛も我國に來つては、獨立獨歩の資格を失つて、僅に權現様の御助で、漸く國民の信仰界裏に存在の價値を認めらるゝといふ様に立ち至つたのであると云ひ得るかと思ふのである。されば、裏面より觀察する時は、佛教全勢の時代に於ても猶ほ、我信仰界の中心點は、依然として國神にあつた。佛を信すると云ふも、其實は佛を通じて神を信じて居つたのである。

彼の佛、本神跡の垂迹説に對して神、本佛跡の垂迹説が主張され、「神道は根本なり、儒教は枝葉なり、佛教は華實なり、故に顯露の淺義に依れば、佛を以て本地とし、神を垂迹とすれども、若し隱幽の密義に依れば、神を以て本地とし、佛を以て垂迹とす」と絶叫せしめ、「先づ神道の心は、事相現量の義敢て争ふべからず、既に七五の神の御世遙かに久しき也、佛は地神五代の末に出世ある者なり、明かに知んぬ、前に出づる神は本地、後に現する佛は垂迹なりといふ事を……」と叫ばしめ、或は「兩宮（内宮外宮）兩部（金剛界胎藏界）不二、三世常住の神に在す、理智の形に應じて天照大神豐受大神に在す、是れ兩部の元祖佛法の本源也」と叫ばしめたのは、我國民的信仰の如何に堅固不拔であつたかを物語るものといふべきではあるまいか。斯くの如き神本佛跡の垂迹説は、我國佛教の特色であると云はねばならぬ。されば、佛教は其教義が如何に深刻なるにもせよ、如何に高妙なるにもせよ、宗教として國民に信奉され、其精神界裡に生きんが爲めには、我神道と結合し、其後援を仰ぐべく餘儀なくされたことは、歴史上明白なる事實である。

(ハ)我家族的、生活に於ける祖先崇拜と佛教 以上は、謂はゞ我民族の國家的祖先崇拜に就て論じたのであるが、更に家族として其家の祖先を祭る方面から云つても、亦之に類した宗教的習俗 行はれて居る。今日民家に於ては、佛壇を備へて佛を崇拜しつゝあるが、余輩の觀察によれば、その内心に

於ては、實は佛を通して其家々の先祖を崇拜してゐるのではあるまいか。少くとも崇佛と崇祖とが一致合體して離すに離されない關係が出来てゐるのではあるまいか。佛壇は實は家々の祖先の靈牌安置所であると思ふべきであると思ふのである。如何となれば、祖先の命日にあらざれば供物を供へず、祖先の年忌にあらざれば法事も營まぬ、少くとも命日年忌に相當した時にあらざれば、佛前に鄭重な供物も飾付けもしない、人情を盡した崇佛を遣らないのが事實である。氏神の祭典を行ひ、神棚に天照太神を祭るとは、其意義を異にして居る。一體佛に供物をするのか、祖先にするのか、佛を御給仕人として、祖先を饗應して居るもの、如く考へられ、又今日多くの僧侶は、斯うした祖先の祭祀を司ることに依て、衣食して居るものと考へられないことのないのである。

移住者の多い東京などに於ては、家祖傳來の佛壇を持たないものが尠くない。これ等の人々は、如何なる機會にこれを求めるかと云ふに、家族の死去、家祖の年忌の時であるが、其多くは、盆の佛迎の折である。それは、盆前になると、佛壇商が「各種佛壇特價販賣」など、店頭に大々の揭示をなすを見てもよくわかる。此折は、平素佛を佛とも思はない人でも、佛壇を求め、彌陀とか大日とかを安置する。しかしながら、佛迎の佛と云ふのは、云ふまでもなく、家々の祖先、亡き人々の靈を指すことは明かな所である。従つて、彌陀を安置し、大日を安置するも、彌陀を信じ、大日を信する譯

ではなく、全く祖先の爲めに、彌陀大日を安置するのである。死人を直ちに佛と稱し、新たに死したものは新佛、一番古き祖先を開山佛といつて居る。誰れも引き取り手のない人の死したるを、都合でとひとむらゐする時は、厄介佛と稱してゐる。かくの如く自己近親の者を佛と稱びなす習慣も、いつとはなしに、祖先教に律せられてゐるのであらう。されば斯うした類の形式習慣は佛教に依つて居るのであるが、其精神はどこ／＼までも、神道的であるのが事實ではあるまいか。今日各家庭に於ける習慣的佛教は全く是れである。

又自分は何等の信仰を持たずとも、祖先が禪宗であつたから自分も禪宗、本家が眞言宗であるから自分の家でも眞言宗と云つた調子で、只管祖先の意志を尊重して居る。かうした調子で、我國民中、佛敎徒程祖先崇敬を鄭重に實行して居るものがあるまいと思はるのである。是全く佛を通して祖先を崇めつゝあるものであつて、形式は佛敎を奉じつゝも、内實は祖先敎の信奉者であると觀るべきではあるまいか。一言以て之を盡せば、一二の例外はあるだらうが、我信仰界の實際は、佛敎は其時代々々に相應した新宗名の下に、我民族の舊信仰を維持せんと努め、我舊信仰に新たな意味あらしめんと努め來つたものと謂ふべきではあるまいか。換言すれば、我國民は佛敎全盛の時代に於ても、猶佛敎てふ衣裳を着けた惟神道的信仰を維持し來つたものと謂ふべきではあるまいか。かくして始めて佛

教が廣く行はるゝに至つたのであると思ふのである。

(二) 國家觀念と佛教 印度に於ても、支那に於ても、佛教と國家とは殆ど無關係であつたと云つてもよい位であつたが、我國の佛は、傳來の當初から皇室及國家と結合することによつて、始めて國民教化の權能を有するに至つたのである。換言すれば、此點に於ても、佛教が神道的色彩を帯び來つて、始めて國民の信奉に價するものとなつたのである。古來國家的大事變の生じたやうな場合には、神道的信仰が先づ動き出す、猛烈に動き出す、而して佛教儒教などが、之に應援するといふのが事實である。元寇の亂、明治維新、先帝御崩御等の折には、殆ど例外なく、かうした状態を演出したてはないか。佛教諸宗の高僧祖師をして、異口同音に、鎮護國家と云ひ、守護國家と云ひ、興禪護國と云ひ、朝家の御爲め國民の爲めと云ひ、王法爲本と叫ばしめたものは、これやがて國民的信仰の叫と觀るべきではあるまいか。この意味に於て、神道は全然佛教を征服し終つたものと觀ることが出来る。否、我國の高僧知識の血に、民族性が流れてゐたから、自然佛教を民族化して行つたのであるとも云ひ得るのである。若しそれ我民族性化せざる渡來そのまゝの佛教の如きは、光格天皇の御製にある「よの中にくきの蓮の華の實も、ありて空しき教なりけり」てふ運命に立ち至らざるを得ないのであらう。以上の所論に依て、讀者は、一方我國民的信仰の根強さ加減を知り得ると共に、他方此信仰を包容

し、時に此信仰に包容されつゝ、其教義の伸縮自在振りを示し來つた佛教の、偉大さ加減も察知することが出来ると思ふ。

3 惟神道と儒教。神佛二道の關係に就いては、他日稿を更めて詳論することとし、次に神儒二教が相交渉し來つた跡に就て一言したいと思ふのである。但こゝには、二教交渉の時代の過程を詳説することを避け、直にそが持ち來した最後の成果に就て一言するに止めたいと思ふのである。然らば其最後の成果とは如何、朱子學派の大儒惺窩曰く「日本の神道も我心を正しくして萬事を憐み慈悲を施すを極意とし、堯舜の道も之を極意とするなり、唐にては儒道と云ひ、日本にては神道といふ、名は變り心は一也」と。垂加神道の祖關齊曰く「上古の神は眞の神にして人にあらず、然れども人を離れて神なし、人々慾を去り本性に復すれば、神人唯一の妙境に到達す」と。陽明學派の驍將中江藤樹曰く「此心の中三の徳あり、能く萬事萬物を照し證して辨へずといふことなく、溥博淵源にして、時々之を出すの徳をば、鏡を鑄させて之に象どり給へり。神明不測にして私なく、寛裕溫柔慈愛の徳をば、玉を磨かせて之に象どり給へり。堪忍の力強くして物を破らず、神武にして、不殺の徳をば、劍を打せて之に象どり給へり。唐土の聖人は、之を智仁勇と名づく、天地の神道は、和漢同じ事なり。我徳の神皇の象と、唐土の聖人の言と符節を合したる如し。之を奇特と云ふべからず、心同じく道一なるが故なり。

故に神道に深きものは、儒道を借らざるも、心法明かにして政教備はれり、況んや異端(佛教)おや、神道は簡易明白至れり盡せりと謂ふべし」と。又藤樹門下の大儒蕃山曰く「學は儒をも學び、佛をも學び、理ゆたかに、心ひろくなりて、かりかされざるの吾神道を立つべきなり」と。之を彼の神佛二教交渉の最後の成果たる神本佛末の垂跡説と照し合せて考ふる時は、我神道は儒教をも終に征服し終つたことを觀て、快哉を叫ばざるを得ないではないか。佛教が我舊信仰に新生命を與へんが爲めに入り來つた觀ありしと同様、儒教も亦神道の大精神を發揮し、之に裏書きすべく入り來つたかの感なきを得ないのである。光格天皇の御製に「しき鳥の大和綿に織りてこそ、からくれない(儒教)の色も榮えけれ」とあるのは、此意を漏させ給ふたものである。

四、近代思想と我國民的信仰 王政維新の際に於ける我思想界の混亂に就いては、既に述べた所であるが、こゝに我國民的信仰は、新たに、當時澎湃として流れ込む海外思想を迎へ、之を如何に消化して來たか、或は將來如何に消化して行くべきかといふ問題は、頗る興味ある問題である。

維新の革新は、確かに我國民の思想を一變したのである。日々に破壊されて行く舊思想、刻々に注ぎ込まれる新思想、茲に我國民は其本來の面目を根本的に一掃されたかの觀があつたのである。某外紙が「日本國民は、古き生命を失ひ、未だ新たらしき生命を求め得ざる國民なり」と評した如く、實

に混沌たる状態であつたが、しかしそれは單に皮相の觀たるに過ぎないものである。三千年來我國民の精神に育つて來た惟神道的信仰は、苜り盡された笹の根が、岩を潜り土を分け、再び其雙葉を地上に現はすが如く、國家の大事、一身の危急といふ場合には、直ぐ國民は無意識的に惟神道に立ち返へることを忘れなかつた。

石垣のひまに生ひたるくれたけは 千代をつらぬく根ざしなるらむ

よる波にうちあげられてふしながら はななきにけりかはらなでしこ

よの中のことあるときに世を守る 神のみいづはあらはれにけり

見よ、日清日露戦役の際に於ける國民の信念を。天[○]佑[○]、軍[○]神[○]、御[○]稜[○]威[○]、の言葉は、熱誠なる「戰勝祈禱」と共に、應て惟神道的信仰の自然的發露と見るべく。 明治天皇の御不例と漏れ承るや、國

を擧げて神佛に至誠の祈願を捧げた。殊に二重橋畔に跪いて、 明治天皇に向ひ奉つて、其御恢復を祈り上げたのである。是れ活き神の神去り給ふを悲む臣子の情が、この活き神の上に働かせ給ふ、神としての 皇宗皇祖に祈り奉りたものである。かくて明治の御代を送つた我國民は、乃木將軍の國民的信仰の發露に大正の舞臺を迎へたのである。乃木將軍の殉死に就いては、種々に論ずる學者もあるが、それは單に一種の屁理窟として、國民一般は矢張り、將軍を現人神として崇めずには居られな

つたのである。近くは大隈侯の危篤が報せらるゝや、平素神佛などを念頭に置かない早稻田の學士達が、明治神宮に、穴八幡に馳せ参じ、かつて彼等が迷信なりと一蹴し去りつゝあつた祈禱を、眞劍に捧げるのであつた。こゝにも我國民的信仰の發露が見らるゝではないか。惟神道の信念には、三千年の厚味がある、奥行がある。如何なる思想が掻き混ぜても、それはほんの表面丈の動亂でしかない。門口でいくら騒いでも、奥座敷では四海波靜かである。騷擾混亂の中からも、國民は常に惟神の信仰に立ち返へることに忠實であつた。否惟神の太道が彼等の本來の面目であるから、一時病的状態に陥つても、直に元の健康状態に復るのである。こゝに國民の強さがある、こゝに國家の權威があるのである。曾て某外紙が日本を評して曰ふ「日本を以て、人文進化の最も興味深く且つ教訓多き研究題目たらしむるものは、實に日本は政治及び商業等の一切の機關の改變せられたる國でありながら、而も飽くまで、よく舊時代が新時代の全部に滲透し居ることである。何れの國に到るも、過去が現在に現はるゝこと、日本の如く強い國はない」と云へるものは、能く此間の消息を穿てるものと謂ふべきか。我國民は、模倣に巧みなる國民であるといはれてゐる、又移り易い國民であるとも云はれて居る。かうした傾向は、國民の短所なるか、長所なるかは兎に角、我國民的精神の堅忍不拔金剛不壞を堅く信じて疑はざる余輩から見れば、是れ大に國民の爲め國家の爲め慶ぶべき傾向であると云ひたいので

ある。是れあるが爲め、過去に於て、我國民は、儒教を消化し、佛教を同化し、以て國民の精神生活をより豊富ならしめたのである。現在及將來に於ける外來思想に對するも亦同様の結果を招來すべきは、余輩の信じて疑はざる所である。苟も我民族魂の血が通ふて居る程の人たる以上、必ず然か信ずるに躊躇しないのである。模倣に長けたる國民は、直様あらゆる思想の衣裳を着けて貝殻を張る。しかしながら、彼等は着馴らされた惟神道の信仰てふ衣服を持つて居る。彼等自身の體にシツクリ合ふ祖先傳來の衣服を持つて居るのであるから、直ぐ新しき衣服の着心地悪しきを感じて棄て、仕舞ふ。これ彼等が移り易いと云はるゝ所以であるが、この棄て去る時には、既に己に、彼の長所を採つて以て、我短を補ひつゝあるのである。かくて我國民の精神生活は、豊富になつて行くのである。而して其根本思想は、何處々々までも、惟神道的なのである。

新思想に對する當局の態度の如きは、餘りに神經過敏ではあるまいか。今少し國民を信じてよいのではあるまいか。否その方が寧ろ安全ではあるまいか。さうして、思想は矢張思想を以て戦はしめねばならないのではあるまいか。國民全體の氣合を向上の一途に向はしむると云ふ點に於て、統一が行はれて居さへすればそれで結構、政策としては、寧ろ思想の發表に對し、思ひ切り自由放任主義を取るべきである。さすれば、我が國民は猛烈なる戦の後に、必ずや其健實なるもの、國民自身に契合す

る所の思想を撰ぶに至るであらう。是上下三千年間の國史の成跡が、炳として日星の如く立證して居る所ではないか。

○ わか國は神の末なり神まつる 昔の手ぶりわするなよゆめ

○ 葦原のみづほの國の萬代も みだれぬ道は神ぞひらきし

○ つたい來て國の寶となりけり ひじりの御代のみことのりぶみ

○ さられ石の巖とならん末までも 五十鈴の川の水はにごらじ

○ かし原の遠津御祖の宮ばしら たてそめしより國は動かす

○ たらちねの御祖の御代のふる事を 思ひぞいづる庭の橘

○ あまつ神ひらきましけん我國の 道にはまどふ人なかりけり

○ 國民はひとつ心にまもりけり とほつみおやの神の教を

○ 千はやふる神の心にかなふらむ わが國民のつくす誠は

○ をりくりに思ぞ出る國の爲 こゝろくだきしひとの昔を

○ 五十鈴川きよき流の末くみて こゝろを洗ふあきつしま人

○ としくくに雪をかかねて老松の 操たかくもなりまさりけり

○ 器にはしたかひながら巖をも とほすは水の力なりけり

世の中に危き事はなかるべし たゞしき道をふみたがへずば

人はたゞ眞の道を守らなむ 高きいやしき品はありとも

いぶせしと思ふ中にも撰びなば 薬とならん草もこそあれ

第七章 人情的國家中心義と新國家の建設

以上述べ來つた通り、久遠に「生通」さんとする生命慾は、死をも征服し去つて「生通」さんとし、こゝに惟神道の祖先崇拜教てふ、生に徹する一大宗教を生み出したのであつた。この生きんとし、生通さんとするのが、また人情の自然であると共に、他を生かし生通さしめんと勇猛精進して、止まざらんとするのも亦人情の自然である。否實際に於ては自ら生きる所以が、やがて他を生かす所以であり、又他を生かす所以が、そのまゝ自ら生きる所以である。そこには唯無碍の一道のみがあることす

ら、何付かず知らず、自ら生き他を生かさんと、勇み立つて聖業の實現に奮闘せんとするのが、日本民族的人情美の極致である。皇祖皇宗の御遺訓たる『斯ノ道』、「道とは生かすことなり」。「之ヲ古今ニ通シテ謬ラズ」、古を生かし今を生かし、天壤無窮に將來を生かすは勿論『之ヲ中外ニ施シテ悖ラス』中を生かすと同時に外を生かし、生通さしめずんば止まざらんとするのが『斯ノ道』の本質。日本民族魂の特質。日本の人情美の自然である。吾々は聖業の實現に參與して大に、内を固めると同時に、神國を宇内に擴張して、『天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼』し奉る光榮と責任とを、有することを忘れてはならないのである。

一、人情的國家主義

我國は世界に類例のない特別の經路を踏んで成立した國家である。皇室は總本家で、吾々臣民の家々は、それ〴〵其本家から分家したものである。こゝに、皇室を中心として其周圍に、分家の輪を作りつゝ、漸次に擴張されて行つたものである。此史的事實は國民的信念と化して、牽として抜くべからざるものである。そこで表面は君臣の義を守りつゝ、之を内面的に觀察する時は、親子の情を以て堅く結び付けられ、こゝに愛と威との自らなる一致合體味、人生の平等相と差別相との美はしき調和

が實現されて居るのである。之を個々の家族的生活に就いて觀るも、それ／＼家長を中心に、矢張り同様の關係を保ちつゝ發展して居るのである。例へば深く地下に根ざした太い幹を中心に、數多の大枝が延び、又其大枝を中心にそれ／＼小枝が榮え、其又小枝を中心に更に小さき無數の小枝が、繁り合ひつゝ互に犯さず犯されず、のんびりと日光の恩恵に浴して居ると云つたやうに、實に團體生活としては、將に其典型的に出來て居る。加之、其樹木は絶えず地下より新鮮なる養分を吸収することに依つて、益々繁茂する如く、此一大家族的國家は、人情美の自然が作り上げた祖先崇拜てふ、神聖なる背景を持つて居る。さうして此背景から、常に純潔なる生活の養分と、堅固なる團體の粘着力とを、供給されつゝ、いや益に榮えて行くのである。即ち個々の家々の祖先は、それ／＼郷土の氏神に抱擁され、氏神は更に宗家なる 皇祖玄宗に連らなつて、整然たる一大體系をなし、強き信仰を以て内面的に結び付けられ、こゝに神君同體、君民同祖の、特殊な團體が現はれたのである。されば我國家組織は、偶然の縁に依つて結合したのではなく、實は吾人肉體の存在と同時に、必然的に、自然の人情から築き上げられたものである。余輩が人情の國家と稱する所以は茲に存するのである。而して此人情の國家の向ふ所の理想は、此人情至上主義を以て、國家を固むるばかりでなく、此美はしき潤へる人情を、人類全般に押し擴げて、全人類をして其光榮に浴せしめねば止まないものである。尤も無理にかう

した主義を、作り上げやうと云ふのではなく、我民族が先天的に俱有する人情美の發現たる熱誠我が、自然然か望ましむるのである。過去に於てこの熱誠我が火の如く強烈に燃焼し、所謂現人神を創造することに依つて、萬世一系の國體を維持して來たのみならず、機を見ては其熱誠我が、海外へも溢れやうとするのである。神功皇后、豊太閤がそれである。又日清日露日獨の戦役がそれであつた。我軍人は死を好むものではない、自然の人情が死を忘れて、神の活らきを示すのである。又侵略的征服を好むものではない、引き取つて救つてやらうといふのである。謂はゞ義に勇み立つて、徹底的に救つてやるといふ、活き神の心の躍動である。明治天皇は此精神を躍動せさせ給ひし活き神として、我が史上、古今獨歩の大成功者であらせられたのである。此人情の國家主義こそ、國家の生命道であり、神人一貫の大道であり、『之ヲ中外ニ施シテ悖ラ』ざる大理想である。

二、人情の國家中心主義と人情の世界征服主義

既に一言して置いた通り、最近思想の傾向として、人類の共同愛に基く世界主義國際主義が、次第に勢力を得て來たことは事實である。しかしながらそれと同時に、國家と云ふものが、人類の組織した社會中、最高の社會であると云ふことが切實に感せられ、こゝに新たな意義に於ける國家主義的思

想を、旺盛ならしむる傾向があるといふことも亦事實である。實際個人を認めない國家は、個人の滅亡は勿論のこと、國家それ自身も存在の價値を失ふものである。國家が個性の尊嚴を認め、従つて各個人は又各其存在の價値を感じる時に於て、始めて個人及國家の意義が生れてくる如く、國家も亦世界に對して、それ／＼其存在の價値と其尊嚴とを、認め合はねばならないのである。迎合と妥協と阿諛とが、人を欺き己を偽り、お互の人格を傷け、徒らに相互を疎隔せしむるの結果を招き、寧ろ各個性を發揮し合ふことが、却つて相互の領解を容易ならしめ、互に其價値と尊嚴とを認め得る如く、國家も亦、各々其固有の精神主義特徴を、堂々と發揮する所に、其國家の價値と尊嚴とが認めらるゝのである。之を近く支那留學生の例に就いて見るも明かなことである。日露戦争後、我官公私立の各學校に留學した支那留學生が、唯單に西洋の學說を機械的に傳達されたのみで、日本の精神に就いては、何等の興へらるゝものが無かつたが爲め、遂に日本及日本人を領解しなかつた彼等は、歸國後排日運動の急先鋒となつたのである。之に反して我士官學校に於て、軍人精神の陶冶を受けた支那留學生は、日本精神を充分に領解したるが爲め、常に日本に同情と友誼とを、持つて居るといふことである。即ち何處々々までも眞劍に、各其國家的精神を發揮する所に、相互の眞の領解も成立し、各國家の價値尊嚴を認め合ふ所以の道が、存することは明瞭なことである。

抑、個人が他の個人を征服するに二つの道がある。其一は武力金力權力を以て、力は正義で押し通す行き方と、今一は知、徳、愛でまつろはすと云ふ行き方とがそれである。結局劍か教かと云ふことになるのである。尤も劍と教との並用、或は劍の爲めの教、又は教の爲めの劍と云つた行き方もあるのであるが、これは又其まゝ、國家對國家の場合にも同様に云ひ得る。我國の行き方は、教の爲めに劍を揮ふのである。教に反する劍を倒す爲めの活人劍である。彼の英米の宣教師等が、劍の代用としての教を弄するの類とは、全く同日の論ではないのである。而して其教の内容は人情至上主義である。家族的國家人情的國家の擴張にある。擴張には權を要する。權は即ち劍である。然り劍を以て我人情的國家を中心として、之を世界に押擴げて行くのである。人情的國家中心主義とは即ち是である。従つて人情的國家中心主義とは、やがて人情的世界征服主義となるのである。其敢て劍を揮ふ所以のものは、彼の非人情的國家主義の跋扈を制壓し、我神國を世界に實現せんが爲めである。畜生道を退治して、人間道を、現人神道を建設せんが爲めに、邦家傳來の寶刀を抜くのである。余輩が先きに聖業々々と云つたのは即ち是れである。畜生道の跋扈は我人情至上主義の忍びざる所である。されば權即劍は、神國としての先進國の大使命を、全ふる爲めの道具でしかないのである。目的の爲めには、手段を選ばないと云ふのではない、手段も矢張り人情的なのである。たとへそれが人情的に行き兼ねる

やうに見ゆることがあつても、それが矢張り人情的なのである。人情上捨てゝは置けないのである。劔を出さずには居られないのである。腕白者の悪戯が他と自とを傷けるのを見ては、温かな人情の持主として、どうしても一劔を振はずには濟まされないのである。眞の義戦とは即是である。

『朕カ即位以來茲ニ二十有餘年文明ノ化ヲ平和ノ治ニ求メ事ヲ外國ニ構ニルノ極メテ不可ナルヲ信シ有司ヲシテ常ニ有朋ノ誼ヲ篤クスルニ努力セシメ幸ニ列國ノ交際ハ年ヲ逐フテ親密ヲ加フ』

『朕惟フニ國運ノ進張ハ治平ニ由リテ求ムヘク治平ヲ保持シテ克ク終始アラシムルハ 朕カ 祖宗ニ承クルノ天職ニシテ亦即位以來ノ志業タリ不幸客歲清國ト釁端ヲ啓キ 朕ハ止ヲ得スシテ之ト干戈ヲ交ヘ』

『朕カ恒ニ平和ニ眷々タルヲ以テシテ竟ニ清國ト兵ヲ交フルニ至リシモノ洵ニ東洋ノ平和ヲシテ永遠ニ鞏固ナラシメトスルノ目的ニ外ナラズ』

三、新國家の建設

我建國の精神を標榜して、其人情至上主義を飽くまで徹底せしむること、これが纏て新國家の建設である。國體の精華を刻々に創造して行くの謂であつて、彼の既成の國體を謳歌することのみを以て、

満足すべきではないのである。過去の國家を固定的に考へて、それを眺めて徒らに、萬國無比で御座るの、世界の舊邦で候のと、恍惚の夢を貪る徒輩は、大に目覺めて貰はねばならぬ秋ではあるまいか。舊邦をして益々新たなる舊邦たらしめ、無比をして眞實の無比たらしむべく、勇猛精進、建設に建設を重ねて行かねばならないのである。さうして眞實の天壤無窮を、天壤無窮に築き上げて行かねばならないのである。

新國家の建設、人情至上主義の發揮、人情的國家中心主義の擴張、人情的世界征服、これやがて人類の救済そのものである。神國を擴張する事に依つてのみ、世界人類をして現人神たるの光榮に浴せしむる事が出来るのである。天國の實現、眞實の平和は、此人情的世界統一によつて、初めて現實的のものとなり得るのである。「今は武の世なれば纏て文の世となり、又信の世となる、其時は我が天皇陛下を現人神と萬國より仰ぎ尊むやうになる」のである。斯くして『之ヲ中外ニ施シテ悻ラズ』との大理想が、實現さるゝ時節が到來するのである。否到來さすのである。

しかしながら、國家とは云ふものゝ、實際には國家の此大使命を、自覺したる個人の魂によらねばならない。宜しく祖先の遺風を顯彰し、祖宗の遺訓を服膺して、此神聖なる戦の、第一線の勇者として立つの覺悟を要する。持つて生れた生々慾を、強烈に燃焼し、この聖業を實現することによつて、

現人神を創造するのである。さうして最後まで燃焼を續けるのである。一たびこの燃焼が止まるならば、其時が死である。存在の意義を失ふて、最早や日本人ではなくなる。外つ國人、まつろはぬ者として葬られて仕舞ふのである。『神様の國に生れて神様、道がいやなら外つ國にゆけ』希くは我魂をして、刹那々に燃焼せしめよ、最後まで現人神の創造に努力せしめよ。之れぞ、明治天皇が『眷々服膺シテ威其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾』はせ給へ。『皇祖皇宗ノ遺訓』としての、活人道の極致であると信するのである。『天照す神のみこゝろ人こゝろひとつになれば生通しなり』

○ あさみどりすみわたりたる大空の ひろきを『おのが心ともがな

○ さしのぼる朝日の影を鏡にて 世を隈なくも照してしがな

○ 大八島みいつくしみの廣き世は 波のちさともとなりなりけり

○ 國のためあだなすあだはくたくとも いくくしむべきことな忘れそ

○ 四方の海みなはらからと思ふ世に など波風の立ちさわぐらむ

○ 鐵の射し人もあるものを つらぬきとほせ大和こゝろを

○ 山を抜く人の力も敷島の やまと心ぞもとゐなるべき

○ 事しあらば火にも水にも入らばやと 思ふはやがて大和魂

○ あだし野にいざ輝かせ益良男が 研ぎすましたる太刀の光を

○ 空蟬の世の爲め進む軍には 神もちからをそへざらめやも

○ 大空に聳えて見ゆる高嶺にも 登ればのぼる道はありけり

○ 岩がねを切り通しても川水は 思ふところに流れゆくらむ

○ ならばゆく人にはよしや遅るとも 正しき道を踏な違へそ

○ さし昇る朝日のごとくきはやかに もたまほしきは心なりけり

第八章 新舊道德と教育勅語

以上余輩は人間生活の根本的生命力としての宗教、即 明治天皇の御信念に就いての、大綱を述べ終つたのである。換言すれば、「天照らす神のみこゝろ」と、「ひとごゝろ」との一つになり得た境地に就いて述べたのである。依つて次には、其一になり得た神人合體の心を以て、實社會に立つて、如何に生活すべきかてふ問題、即ち道德問題に就いて、教育勅語に示させ給へる所を、窺つて見たいと思ふのである。尤も吾人が社會の一員としての生活を續けて居る以上、未だ宗教的生命力に觸れな

い人でも、所謂人倫道德は當然實行すべきもの、又實行しつゝある所ではあるが、さる道德は義理攻めに餘儀なくされて、不精無精に行ふ偽善的道德、即ち道德てふ假面を被つた不道德である。親鸞の所謂「虚假雜毒の善」たるを免れ難いのである。余輩はかゝる似而非なる道德も、眞實の生命道に入るの階梯、神人一體的道德に到達する方便道としての意義は、充分に之を認めるが、それ自身に獨立的の意義、絶對的の意義を持たないものであると信するものである。因つて以下數章に亘つて述ぶる所は、第一義的道德即ち我惟神道てふ、血と靈とに裏付けられつゝある、我國民道德を主として、之を詮顯するに必要な限りに於て、第二義的道德に就いても述べて見たいと思ふのである。

一、舊道德と新道德

一 道德の意義 道德の意義如何、並に道德が時代につれて變化するものなりや、或は一定不變のものなりやといふことは、容易に解決し難き問題であるかの如く思はれる。しかしながら余輩の見を以てすれば、道德とは人間として最も適當なる生活の仕方を、指導する力であると云へば、それで事足るやうに思はれるのである。道德は吾々の生活を支配する力でなければならぬ。而して其力は外より來らずして、内より湧き出づる力でなければならぬ。徹底した自覺の奥底から、自然に湧上

つてくる、要求に基くものでなければならぬ。従つてそれは吾々が當然と心得、満足してそれに従つて行くことの出来る權威でなければならぬ。其權威は吾々に對して、最高の權威最上の威力でなければならぬのである。何となれば、道徳は人間としての吾々の生活を、最も適當に指導する力、吾々の生活をして人間的ならしむる、最も適當なる力であるからである。吾々は此力の支配を脱するや、人間としての資格を失はざるを得ないからである。否人間としての資格を失ふのみならず、同時に神たるの權利をも放棄することであるからである。

二 舊道徳の意義。新道徳の意義

道徳の意義を斯く形式的に解釋すれば、道徳は萬古に亘つて、一定不變のものであると見ることが出来る。しかしながら、不變不動なるは、道徳の概念であり定義であつて、道徳そのものではないのである。即ち如何なる生活の仕方が、人間としての最も適當なる生活の仕方であるかと、道徳そのものに就て論ずることになれば、一定不變のものと見ることが出来なくなるのである。衣服は身體の健康を保護するものであるといふことは一定不變であるが、如何なる衣服が身體の健康を保全するに、最も適當するかといふ實際問題になれば、それは單衣であるとか、綿人であるとかいふ風に一定の答が出来ないと同様である。

斯く一定の答の出来ないのは、夏は單衣、秋は袷、冬は綿人、虚弱な身體には綿人、健康體には袷

といふ鹽梅式に、時候の變化や、其人の身體の状態などによつて、身體の健康を保全するに最も適當な衣服の種類が、同一でないからである。若し八月の炎天に綿人、一二月の寒中に單衣、虚弱者が袷、健康體の人が綿人といふ風に、時候や身體に相應しない衣服を着するならば、常に衣服が身體の健康を保護するの力を失ふのみならず、却つて健康を害するの結果を招くは云ふまでもない所である。道徳の場合も之と同様であつて、道徳が道徳として吾々に臨み、人間として最も適當なる生活の仕方を、指導する力たらんが爲めには、それが時勢の推移、社會状態の變動に伴れ、其時勢其社會に相應するやうに、變化して行かねばならぬ。何となれば、人間として最も適當なる生活の仕方は、時勢國情によつて決して一定不變ではないからである。それは恰も最も適當に身體の健康を保全するに足る衣服は、時候や身體の状態の異なるに従つて、異らざるを得ざると同様の理である。若し或時勢國情に適當な道徳であつたといふの故を以て、既に推移せる時勢、變動せる國情の下に、之を其儘實行せんとするの、恰も單衣が夏期に於て、身體の健康を保全するに適當であつたからとて、嚴冬の候まで單衣を着通うさんとする一般、背理極つた話である。冬季に於ては、單衣は健康保全の力を失つてゐるばかりでなく、却つて之を害する力と化してゐると同様に、或時代或國情の下に在る人間にとつて、最も適當な生活の仕方を指導する力であつた道徳も、其まゝの形を以てしては、現代人を指導する力

を失つてゐるばかりでなく、却つてその生活を破壊する力と化してゐるのである。斯く吾々の生活を、指導する力を失つた道徳を、舊道徳と稱し、之に對し現に吾々の生活を支配する力を有する道徳を、新道徳と稱するのである。

三理想化された舊道徳と道徳の屍 一般に道徳には、時勢の推移と世態の變遷に従つて、變化するを免がれない一面あると共に、古今中外を一貫する、一定不動の一面があると考へられてゐるのであるが、果して然るや否や疑なきを得ないのである。余輩の見を以てすれば、これは前述せる通り、道徳てふ概念定義が一定不變であるといふべきを、道徳そのものに不變の一面があるかの如く、誤解したものであると思ふ。余輩に既に、吾々には古きを尊び古きに執着する強烈なる本能傾向があること云つて置いたが、實は此古きを尙ふといふ中に、更に二種の異つた傾向があると云ふことが出来る。即ち一は舊其ものを其儘貴ぶのであつて、一は舊を尙ぶが如く見ゆるも、實は舊其もの、其儘を貴んでゐるのではなくして、不知不識の間に、それを理想化し、此理想化した舊を貴ぶのである。されば後者は舊を貴ぶといふも、其實新を愛しつつあるのである。道徳に不變の一面、即ち時勢世態の變化に超越して、生命を保ちつつある舊道徳の存在を認めてゐるのは、實は舊道徳が理想化され、新道徳として、存在してゐるのであると云はねばならぬ。何となれば、常に吾々の生活を支配しつつあるもの

は、新らしきものでなければならぬからである。「最も古きものは最も新しきものである」、「最も古くなり得るものが最も新しきものである」といふのは、常に理想化され絶えず理想化されつつあるものは、古きが如くにして、其實新らしきものであるといふ意味である。而して其古きものから新らしきものを生み出す力は、常により高き又より眞實なるものを求めてやまない自己そのものである。されば時間的に古き道徳も、吾々の生活の力とならんが爲めに、常に理想化され、新生命を興へられ來つた一面を以て、古今を一貫する不變の道徳と稱するに過ぎないのである。恰も單衣が袷に、袷が綿入に改造されつつ、夏に秋に冬に於ける吾々の健康保護の用をなしつつあるのであつて、單衣其まゝ、袷其まゝが、秋冬の用を勤めて居る譯ではないと同様である。要するに、人間として最も適當なる生活の仕方を指導する實勢力としての道徳は、到底變化を免れぬものである。若し何等の變化無き道徳があるならば、それは其實道徳ではなくして、道徳の屍である、曾て生命があつたこともある、曾ては人間の生活を支配したこともあつたといふに過ぎざるものと云はねばならないのである。

徳川時代は鎖國主義、保守主義、專制主義、階級主義、束縛主義、現状維持主義、人情抑制主義の時代であつた。現代は國際主義、進取主義、立憲主義、平等主義、自由主義、現状打破主義、人情至上主義の時代である。彼の封建的思想儒教的思想に捕へられた國粹保存主義系統の人々は、斯かる時

勢と世態との大變化を無視して、徳川時代の綿入を、明治の春も、大正の夏も着通しにしようとするのであつて、恰も彼の拜外主義系統の人々が、歐米の道徳思想を取入れ、それを其儘我に採用せんとすること、猶女の着物を其儘男に、子供の着物を其儘大人に着せんとすると同様、到底無駄骨折の誹を免れ得ないのである。封建時代の道徳は、何處何處までも封建時代の道徳であつて、斷じて今日の道徳でないことは、前既に述べ來つた所によつて明かな所であると信する。余輩が舊道徳と稱するは、封建時代の民心を支配せんとして生れ出でた封建的道徳を指すのである。従つてそれは、封建時代の滅亡と同時に、吾人の生活を支配する力を失ひ切つて、道徳の屍と化したものに過ぎないのである。

二、新道徳と教育勅語

封建時代は、我國に於ける變態時代であつた。此變態時代の陋習を打破して、王朝時代を復活せんと努めた、その努力によつて贏たのが明治の御代である。従つて明治初頭の大方針は、復古主義の徹底を期するにあつた。然るに儒教的思想封建的思想に囚へられ、彼の舊其もの其儘を墨守せんとする國粹主義者と、在來の思想や主義を惜氣もなく打ち棄て去つて、新來の思想や主義を其儘取入れんと努めた拜外主義者との爲めに、此大方針の徹底し切られなかつたことは前述の通りである。

然るに獨り

明治天皇は、新舊の思想に對し、中正穩健なる態度を採らせ給ひ『進ムニ輕ク爲スニ急ナル』の弊に陥らせ給はず、又『舊ニ泥ミ故ニ慣ル』の弊にも陥らせ給はず、然も國粹保存てふ消極的態度に満足せさせ給はず、積極的に復古思想の徹底、眞の國粹の發揮に全力を傾住せさせ給ふたのである。即ち 天皇は、封建制度てふ變態政治に基因する封建的思想と、神代以來の我固有的思想とを明かに區別せさせ給ひ、前者の弊を根本的に打破し、後者の特色を徹底的に發揮し給ふを以て根本方針と定めさせられ、彼を打破するの武器、これを發揮するの手段として、歐米の思想を採らせられたのである。要するは『知識ヲ世界歐米の文ニ求メ』以て消極的には『舊來ノ陋習封建的色彩を帶フヲ破リ』、積極的に『大ニ皇基固有の文ヲ振起ス』るを以て國是と定め給ふたものと恐察し奉るのである。換言すれば、傳來の皇道を理想化し、之に喝を入れ、之に新生命を與へ、最も古き我皇道をして、最も新らしきものたらしめ、又最も新しき我皇道をして、最も古きものたらしめんが爲めに、新來の歐米思想を利用し給ふたのである。要するに、儒教佛教さては歐米の舶來思想に依て、精練に精練を加へられた我國粹を發揮するを以て一貫の主義となし給ふたのである。

余輩の見を以てすれば、教育勅語は、實に斯くの如く精練に精練を施させられた我皇道を宣述し給ひ、以て立憲政體の新時代に於ける我新國民の實踐すべき新道徳を示させ給へるものであると恐察し

奉るのである。これ教育勅語を奉釋する者の、大に注意すべき事柄であると信するのである。

三、新舊道德の立脚地

一 新舊道德の根本的相異 余輩は既に封建式道德即ち余輩の所謂舊道德に就て、數箇の特徴を擧げ、其性質を明かにして置いた。斯く種々の特徴はあるが、斯くの如き道德の依つて立つ根本的思想即ち其立脚地を求むれば、唯次の三要素に要約することが出来ると信する。

イ、古聖先王之道或は天理人道てふ迷信的宗教或は固定的觀念を雇ひ來りて無理に道德の權威を確立せんとせしこと。

ロ、人生の平等相を無視して、其差別相に立脚せしこと。

ハ、所謂義理或は無理を以て、人情を抑制否壓殺せんとする思想傾向に立脚せしこと。

即ち是れである。然るに新時代の要求する道德、現代に住む現代人——前代の人もあるが——の要求する道德、立憲治下の國民の要求する道德は、全く之と反對の立脚地に立つ道德である。彼が古聖先王之道天理人道 立脚するに反し、是は眞實生命の宗教、内的生命そのもの、自然的流出としての、對他の關係に立脚せんとするのである。彼は人生の差別相に立脚せんとするに反し、是は其平等相に立た

んとするのである。彼は人情壓殺主義に立たんとするに反し、是は人情至上主義に立脚地を求めんとするのである。その立脚地を異にすること、既に斯くの如くであるから、それより派生する道德に、千里の差を生ずるに至るは理の當然といふべきである。

二 道德教としての教育勅語の根本立脚地 人生々活は平等相本位たるべきを要求するが人情の自然である。愛を高調した基督、慈悲を獅子吼した釋迦、仁を宣述した孔子、彼等は皆一様に人性の平等を認め、人生々活をして、平等相本位たらしめんが爲めに、その心血を注ぎ、その一生を捧げたのである。然も猶太印度支那の社會的事情は、かうした彼等の理想を實現すべく、餘りに不當であつた。それは彼等が愛、慈悲、仁てふ人情至上主義的生活を理想しながらも、然かも之を實現すべく、先づ人情の醜的方面を抑制し壓殺するの要を、感せざるを得なかつた程、左様に不當であつたのである。之れ儒教及佛教が人情を抑制し、或は壓殺する方面のみ發達した所以である。しかしながら、吾等の祖先は、或例外と或變態時代とを除いては、皆悉く人情至上主義、平等相本位主義の生活を生活して來たのである。所謂なまけ眼を以て觀れば、平等相本位主義の生活を生活せざるを得なかつたのであらう。猶太印度支那は、基督釋迦孔子をして、愛、慈悲、仁を鼓吹するの必要を感せしめたやうな社會状態であつたのであらう。我等は祖先に基督を持たなかつた、釋迦を持たなかつた、又孔子

を持たなかつた、或意味に於て、一人の偉大なる基督、釋迦、孔子を持つことの代りに、幾多の小基督、小釋迦、小孔子を有つた我國民は、却つて多幸であつたと云はれぬこともあるまいと思ふのである。それは兎に角として、萬物一體觀に立ち、人情至上主義に立脚する余輩は、差別相本位の人生々活を誼はずにはゐられない、差別相本位の生活を敢てして居るものを觀ては、小面憎く、感せずには居れないのである。

余輩の見を以てすれば、我教育勅語は、實に神人同體人類同根の人生觀に立たせ給ひ、此人情至上主義、平等相本位主義に立脚し給へる御教である。従つて現代人の要求に適合せる新道徳を教へ給へるものであると信ずる。而してこれやがて、封建的思想の雲霧を排除し去つた我國固有の國民道徳の精髓を『時勢人情ノ宜シキニ適ス』るやうの形式を以て示させ給へる「最も古くして最も新しき」御教であると恐察し奉るのである。

四、平等相本位主義と教育勅語

一 一視同仁と平等相本位主義 皇室の萬民對し給ふや、『義（差別）ハ乃チ君臣ニシテ、情（平等）ハ猶父子ヲ兼ヌ』。萬民の皇室に對し奉るや、『敬して（差別の義）親しむ（平等の義）、親しむで（平

等）狎れず（差別）』是我國古來の美風であつた。而して此美風は、また社會に家庭に行はれつつあつたのである。然るに從來此平等的方面は、上に立つ者の下に對する御情である、御惠であるとのみ考へられて居つた。下たる者は所謂「一視同仁」を有難く感せねばならぬといふのであつた。俗な意味に於ける救手と、救はれ手と云つたやうな關係に考へられて居つた。従つて平等といふも、其平等は救はれ手同志の平等であつて、救手と救はれ手との間には、平等といふことは認められてゐなかつた。否そこには、越ゆべからざる階級が認められて居つた。彼の「一視同仁」といふ言葉を聞く折の吾々の感じは、よく此間の消息を漏らしてゐる。一視同仁する者と、一視同仁して貰ふ者との間には、嚴然たる階級の存するのは、當然であると考へられて居つたのである。成程救手と救はれ手、一視同仁者と一視同仁さるるもの、所謂上たる者と下たる者との間に、差別の嚴存することは間違ない。誰もこれを認めないものはあるまい。恐らくここに異論をさし挾む者は、唯の一人もないであらう。ここに存する人生生活上の差別相はこれを認めねばならぬ。これを認めて行くことが、人間の人間たる資格の一であるとも云ひ得る程大なる事柄である。動物は斯うした差別を認め得ないのである。斯く人生生活上の差別相は十分に之を認めるが、之と同時に上下といふ差別相の外に、之を超越した平等の一面あることを認めざるを得ないのである。人生生活上、所謂上たる者も、下たる者も、上た

り下たることを打ち忘れ去つた對等者としての接觸を要するのである。今少し的確に云へば、恩惠的に平等の態度を以て接して貰ふのではなくして、然かすべく要求する當然の權利を認め合ふことを要するのである。「彼も人なり我も人なり」「釋迦何人ぞ」我何人ぞ」的の態度を採り得る人と人との接觸を要するのである。實際目覺めたる魂は、自己の獨尊的價值を認むると共に、他の自我のそれをも認めざるを得ない。こゝに各人が、各其人格を認め合ふた道德を生むのである。道德がこの宗教的信念に立脚するとき、初めて絶對的の價值を生ずるのである。然るに我國に於ては、いつしか此の平等方面を無視し來つたのみならず、かうした類の主張は、上たる者に對する謀反でもあるかの如く考へられて危険視せられつゝあるのである。然しこれは自己眞實の生命に徹せざる道德ではないのである。

二 君臣同根の信念と實感 此の如きは、決して平等相本位主義の我固有思想ではない。彼の『情ハ乃チ父子』と宣らせ給へる御言葉は、君民の情誼そのものを有のまゝに示させ給へるものであつて、決して譬喩的の御言葉と解すべきでない。父子の間そこに、上下長幼の差別否絶對的差別の存するこゝとは云ふまでもない所ではあるが、これと同時にそこに平等の一面があるのではあるまいか。否或意味に於ては、父子は唯是れ同根一體ではあるまいか。

君と臣の道あきらけき日の本のくには動かじ萬代までも

罪あらば我を咎めよ天津神 民は我身の生みし子なれば

と我君民の關係は、立國の本義から云へば、當然斯うした父子の關係であり、而かも又これが我國體の萬國に卓絶せる所以ではあるまいか。唯恩惠的に平等視してやると云ふのではなく、眞に平等である事實平等であるといふ宗教的信念の上に立つ一視同仁でなければ、斷じて眞の一視同仁が行はるゝものでない。又之れでなければ徹底的な底力のある一視同仁が行はるゝものでない。所謂下たる者の方からも「親しむで狎れず」てふ底力のある響は出兼ねるのである。國民に對する所謂一視同仁的態度ならば、敢て我國に限らない。或意味に於ては、支那の歴史などには、却つて其例が尠くないやうに思ふ。彼の 仁徳天皇が烟の上がるの多少に依て民の貧富を察し給ふとか、 醍醐天皇が寒夜に御衣を脱がせられて民の寒苦を忍ばせられたとか、 明治天皇が御内帑金御下賜遊ばされて民の病苦を救はせられたとか云つた類の事例を擧げて、 皇室の御仁慈の程が、山より高いとか海より深いか、月並式に所謂十年一日の如く繰返してある教育家などの態度は、一體どうした事か氣が知れない。彼等は斯うした御仁徳の由て出づる根本義に思を致さず、此根本義に就て、何等の信念も實感もないのではあるまいかと疑はるゝのである。同じ話でも、斯うした信念、斯うした實感を持つた人のそれと、持たない人のそれとは、兒童生徒の頭に及ばず響きに天地霄壤の差あるを免れないのである。余

輩は此くの如き月並的解釋は、我國粹を發揮する所以でもなく、勿論 明治天皇の御意に添ひ奉る所
 以でもないと思ふのである。人々は、由來 皇室以外の者は總て平等であるといふことまでは認める
 が、獨皇室のみは四民の上に超然として居らるゝものとのみ心得、『義ハ乃チ君臣』てふ一面にの
 み重きを置き、『情ハ父子ヲ兼ヌ』てふ、より重要な一面を忘れてゐる。而して此方面は、唯皇室の有
 難味を吹聴する必要でも生じた折に、無理にも思ひ出して來ると云つたやうな態度である。斯うした
 月並者流は、もし余が 上御一人と下萬民との間に、平等無差別の方面があるなど云へば、皇室に
 對する不敬漢でもあるかの如くに驚愕するであらう。さりながら、かゝる月並者流も、或場合には「君
 臣一體是れ我國體である」など云つて、人を有難たがらそうと努めるのであるから全く氣が知れな
 い。屢々述べた通り、君臣一體、神人同體は、是 明治天皇の御信念ではないか。

三 君臣一徳 君民同治 彼等は斯うして『義ハ乃チ君臣』てふ差別的方面、『天皇ハ神聖ニシテ
 侵スベカラズ』てふ絶對差別の方面にのみ力瘤を入れてゐる。唯々『尊重ノミヲ朝廷ノ事トナシ』て
 ゐるのである。これ 明治天皇が『舊來ノ陋習ニ慣レ』と誠め給ふ所ではあるまいか。『往昔列祖萬
 機ヲ親ラシ……如此尊重ナラサルユエ、君臣相親シミ、上下相愛シ、德澤天下ニ洽ク、國威海外ニ耀
 キシナリ』と諭させ給へる所ではあるまいか。教育勅語に於ては、更に百尺竿頭百歩を進めて、君臣

平等上下の別なきを示させ給ふたではないか。即ち『斯道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ 皇室の)
 子孫臣民(の子孫)ノ俱ニ遵守スベキ所』『朕爾臣民ト俱ニ眷々服膺シテ成其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾
 フ』と宣らせられてある。人生生活の差別相に立たせ給ふ場合には、『朕 爾臣民』と君臣の別あるは
 當然、『義ハ乃チ君臣』てふ方面、國家組織の形式を規定せる帝國憲法方面の立場より之を觀れば、『大
 日本帝國は萬世一系ノ天皇之ヲ統治ス』『天皇ハ神聖ニシテ侵スベカラズ』であつて、我國に於ては、
 君臣の分限には確然たる差別、絶對的差別の存するあるは、開闢以來の天則とも云ふべきであつて、
 今更事新らしく喋々を要せざる所である。然れども斯かる天則の因つて定れる所以、斯かる天則の萬
 世に亘つて行はれ、未だ曾て『之ガ紛更ヲ試ミ』たる者なき所以のものを求むれば、一面に於て斯る
 絶對的差別の存すると同時に、『情ハ父子ヲ兼ヌ』といふ「君臣一體」絶對平等の一面があつて、上 皇
 室に於かせられては此方面の立場に立たせられ、仁政を施し給ふを以て其天職を全うせさせ給ふ唯一
 の道とせさせ給ひ、下臣民もまた同一の立場より億兆同心「親しむで押れず」てふ態度を以て『世々
 厥ノ美を濟シ』來れるに因るものと云はざるを得ないのである。 明治天皇は此立場に立たせられ
 『斯ノ道ハ實ニ我皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ(皇宗の)子孫臣民(の子孫)ノ俱ニ遵守スベキ所』と宣ら
 せ給ふた。即ち斯道の前に立つては、皇室の子孫と臣民の子孫との間に差別があらう道理はない。

朕と臣民との間に差別の存する理由はない。全く平等である。天は人の上に人を造らず、神の前には總ての人は平等である。是れ上下『俱ニ』一斯道を『遵守スベキ』所以であると示させ給ふと共に、祖宗の遺訓たる唯一斯道を『眷々服膺シテ』其結果其身に修得した徳、其徳に君臣の差別あるべき筈がない、全く平等一味である。既に其徳を一にす、豈君臣の別あらんや。唯修得したる『其徳ヲ一ニ』するのみならず、之を修得するに當つても、『眷々服膺』と俱に努力して行かねばならぬ。修得の爲めに力を要する點に於ても、君臣に依つて差異あるに非ず全く平等である。又眷々服膺を怠らざれば、必ず斯道を其身に修得し得べき可能性を有する點に於ても、朕と爾臣民と何等差別のあるべき筈がないと豫想し給へることは云ふまでもない所である。されば爾臣民、朕と俱に相携えて奮勵努力すべきではないかと、吾々臣民の善親友として、善き道連れとして、手に手を取り、胸と胸と相觸れ、全く神聖にして侵すべからざる 天皇としての地位を忘れさせ給ひ、徹頭徹尾單なる一箇の人としての資格を以て『朕爾臣民ト俱ニ眷々服膺シテ咸其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ』と宣らせ給はつたのである。是れ實に其御信念より迸り出づる人生の平等相に立脚しての御教であつて、君民一徳の我國特有の美德を示させ給へるものと恐察し奉るべきである。絶對差別の方面を本位として定めさせ給へる帝國憲法も、其御精神に於かせられては、此平等相の方面を無視し給はず。

『朕國家ノ隆昌ト臣民ノ慶福トヲ以テ中心ノ欣榮トシ 朕ガ祖宗に承クルノ大權ニ依リ現在及將來ノ臣民ニ對シ此ノ不磨ノ大典ヲ宣布ス』

惟フニ我ガ祖我カ宗ハ臣民祖先ノ協力輔翼ニ倚リ我ガ帝國ヲ肇造シ以テ無窮ニ垂レタリ此レ我ガ神聖ナル祖宗ノ威徳ト竝ニ臣民ノ忠實勇武ニシテ國ヲ愛シ公ニ殉ヒ以テ此ノ光輝アル國史ノ成跡ヲ貽シタルナリ 朕我ガ臣民ハ即チ祖宗ノ忠良ナル臣民ノ子孫ナルヲ回想シ其ノ 朕ガ意ヲ奉體シ朕ガ事ヲ獎勵シ相與ニ和衷協同シ益々我カ帝國ノ光榮ヲ中外ニ宣揚シ 祖宗ノ遺業ヲ永久ニ鞏固ナラシムルノ希望ヲ同クシ此ノ負擔ヲ別ツニ堪フルコトヲ疑ハサルナリ』

『朕祖宗ノ遺烈ヲ承ケ萬世一系ノ帝位ヲ踐ミ 朕ガ親愛スル所ノ臣民ハ即チ祖宗ノ惠撫慈養シタマヒシ所ノ臣民ナルヲ念ヒ其ノ康福ヲ増進シ其ノ懿徳良能ヲ發達セシメンコトヲ願ヒ又其ノ翼賛ニ依リ與ニ俱ニ國家ノ進運ヲ扶持セムコトヲ望ミ茲ニ大憲ヲ制定シ 朕ガ率由スル所ヲ示シ 朕ガ後嗣及臣民及臣民ノ子孫タル者ヲシテ永遠ニ循行スル所ヲ知ラシム』と、

是れ實に君臣一徳の御信念より自然に發露せる君民同治の御聖意と仰がざるを得ないのである。斯の如く 上御一入までも、唯單に一箇の人としての態度を採らせ給ひ、「天子諸侯卿大夫五等の位、尊卑大小の差別ありと雖も、其の身に於ては毫髮も差別なし」てふ人生の平等相を根本義と定めさせら

れ、此の基礎の上に、吾人の實踐すべき道德を打立て給へるものは、實に教育勅語である。是れ余輩が教育勅語の御教を以て、現代人の要求する道德なりと主張する所以である。

余輩は斯く論じ去り論じ來つて、茲に人格てふ觀念に思を運ばざるを得ない。而して人格てふ觀念に就て論ずるに先立ち、彼の人生の平等相と差別相との關係に就て一言して置くの必要を認めるのである。

五、平等相差別相の相即不離

「人の心の同じからざること、猶其面の同じからざるが如し」と是れ古來人心の差別相を最も適切に言ひ表はせるものとして、持囀されて來た言葉である。しかしながら、これと同時に「人心の同じきこと、猶其の面の同じきが如し」といふことも、決して事實を誤つて居らないことは、何人も等しく承認する所であらう。否寧ろ此方が、一層適切に事實の真相を穿つてゐるのではあるまいか。「人の心の同じからざること云々」てふ語は、其面の十人十色、百人百態であることは、當然のこととして、萬人の等しく承認し切つてゐるものと見ての立言である。所が實際上、左様雜作なく承認し得べきことであらうか。事實は全くこれと反對ではあるまいか。苟くも人間たる以上、十人寄れば十人、百人

集まれば百人、皆悉く同じやうな顔をしてゐるではないか。誰も彼も眉は二つ、目は二つ、鼻が一つに、口が一つ、耳は二つに、鼻の孔は二つと數に相違が無いと同時に、其形も、大きさも、位置も、配合も大した相違はない。然るに「人の心の同じからざること云々」てふ語が、重寶がられて來たのはどう云ふ譯であらうか。思ふに、萬人に共通の點、同一の點は如何に多くとも、それは互に相殺して差引勘定出入無しであるから、此方は實際上勘定の内に入る必要が無い、のみならず入れない方が便宜である、そこで此方は彼此の沙汰無しに、差別的方面のみに就て立言した所、却つて人心を刺戟する力があるからであらう。嫁子の世話を仕やうといふ人に向つて、全體其方には目があるか、鼻があるか、目は幾つで、鼻は幾つ、口は何處に付て、耳は何の邊にあるかと、聞く馬鹿はあるまい。それは萬人平等聞くまでもない所、聞かねばならないのは、目付鼻筋口元と云つたやうな僅かの相異點特殊點に就てある。されば分量的に考へて見れば、特殊の點相異の點よりは、共通の點同一の點の方が、遙に多いことは争ふべからざる事實ではあるまいか。さればと云つて、皆同じ人間ではないか、目は二つ耳は二つ、鼻もあれば口もある。絶世の美人だと云つた所で、二つある目が三つある譯でもなく、二た目と見る氣もしない醜婦だとして、二つある目が一つしかないといふ譯でもない。されば美人も醜婦もあつたものでないではないかといふに、なか／＼左様ではない。其の僅かの差異、聊かな相

違、一寸したあやどり、そこがなか／＼大切な所であり、價千金といふ所である。そこに一世の偉丈夫の膽魂をも奪ひ去り兼ねぬ魅力がある。堂々たる男子をして、其の生命までも献げしむる程の不可思議力が俱はつてゐるのである。されば此等の特殊點相異點は、量に於ては少いけれども、價値に於ては全く比較にもならぬ程尊いものである。其の面の同じからざる所、其の同じからざる獨特の點に、其の人の全價値が宿つてゐると見るべきである。しかしながら、斯る獨特の點に、其全價値が宿つてゐるとは云へ、目が二つ、耳が二つ、鼻もあれば、口もあると云ふ共通點に、何等の價値がないのかと云へば、之れ又決して左様ではない。其證據には、如何に美人としての特殊相が俱つて居つても、共通的に俱つてゐるべきものが俱つて居らず、目は一つだとか、鼻がないとか云ふならば、立派に俱つて居る美人たるの特殊相も、全く其の價値を失つて仕舞はねばならぬことは云ふまでもない所である。しかしながら、普通の場合には、其の共通の點同一の點は、差別の點特殊の點を通して、或はそれに包含せられて、始めて價値を生ずるもので、唯それのみでは、價値を認められないのである。心に就ても、亦同様に考へることが出来ることは云ふまでもない。是れ彼の「人心の同じからざること云々」てふ語が、成程如何にもと人々を領かせて來た所以である。

斯く考へて觀れば、平等相は差別相を離れては、全く價値を失ふものと云はねばならず。差別相は、

平等相に即して存在して始めて其の價値を生ずるものと云はねばならぬ。事實上、物の平等相と差別相とは、相即不離の状態に於て存在するのである。これを分して云々するは、全く吾々の思想上、然か考ふるに過ぎないのである。事物の真相は常に平等に即する差別、差別に即する平等といふのが、動かぬ所である。我が皇室が萬民に超越し給へる絶対差別相の尊ぶさは、君臣一體、君臣一徳、君民同治てふ絶対平等相に立脚してゐるからである、相即してゐるからである。又その絶対差別相に尊嚴を認め、これに絶対的敬意を拂つて行く所に、君臣の間に於ける平等相の價値を認めることが出来るのである。此所に我が國體の新道徳的基礎が存するのである。彼の新道徳の基礎觀念たる人格觀を、皇室と臣民との間に認めたものと云ふべきである。我が國固有の國民道徳は、眞に「最も古くして最も新しきものである」。余輩は教育勅語の根本義も亦、實に此に存するものであると信するのである。

六、人格の觀念と新舊道徳の調和

一 人格觀念の分析 1. 想的・人格と現實的人格。余輩は先きに新道徳は人生々活の平等相に、舊道徳は其の差別相に立脚せるものなることを論じ、又此平等相と差別相とは相即不離の關係を有することを述べて置いた。さて此人生々活の平等相と差別相とは、實に吾人の人格其ものに、此二方面

を俱有するに因るものである。されば人生々活の平等相と差別相との根元たる人格てふ觀念を明かにし、そが平等相差別相に就て研究の歩を進めて行けば、自ら新舊道德の相違を明かにし得ると共に、兩者は終にこれを調和し得るの妙趣を味ひ得ることを信せんとするものである。

人格てふ語は、一般に極めて曖昧な意味に遣はれてゐるやうである。しかし就中重要な意義の一は、人は親たり子たる前に、君たり臣たる前に既に人である。此人であると云ふことは、人間に俱有する本來的の資格であつて、此點より觀れば、萬人は平等である、人格は平等であると云はねばならぬ。されば人は先づ單に人として既に尊敬すべきものであると云ふのである。これは尤もな申分で、人は生るゝや直に一の人格者である。否母の胎内に宿れる胎兒でさへも、一の人格者として取扱ふ場合もある、取扱はねばならぬ場合もある、法律上の沙汰などは即ちそれである。しかしながら、然か極める前に本來的の資格と云ふ語の意味を吟味してみなければ、人格てふ觀念が明瞭になり兼ねるやうに思はれる。果して人は臣たり子たる前に、既に人であるであらうか。人としての資格が、本來的に俱つて居るものであらうか。余輩は實際上、人は人たる前に、人でもなければ親でも子でもない云ふのが、事實であると思ふ。しかしながら、強て前後を立て、考へれば、人は人たる前に既に臣であり子であるやうに思はれる。臣たり子たる資格の方が、寧ろ本來的であるやうに思はれる。實際生れ

たまゝの嬰兒に、人たる資格が具つて居るであらうか。彼等は動物以上、何等か特有の機能を有つて生れて來て居るであらうか、大いに疑なきを得ないのである。彼等は動物と何等選ぶ所がないのであるまいか。然らば前に既に本來的の資格云々と云つたのは誤ではあるまいか。余輩は元より此後者の主張も、至當であつて間違ではないと思ふ、既に尤もな申分であると替同の意を表して置いた次第である。然らば「前に既に人である」と云ふ主張と「前に既に臣であり子である」と云ふ主張との矛盾は如何にすべきか問題とならざるを得ないのである。

私見を以てすれば、前の主張は人を可想的又理想的に觀察し、後の主張は人を實際的現實的に觀察したのであつて、共に至當の主張と云ふことが出來ると思ふのである。「前に既に人である」と云ふ、此の場合の人は、現在立派な人としての資格が具つて居ると云ふのではあるまい。唯この人には、將來人としての資格を具へ得べき可能性が本來的に具つて居る。これと同時に、其可能性が満足に發揮され終つた折の理想上の人には、立派な人としての資格が具はると云ふ意味なのであらう。換言すれば、人の子は確かに將來立派な人になり得るものに相違ないと云ふことを豫想して居るのである。更に語を更へて云へば、人の子には理想上の人が、可能的に存在して居ると云ふ信念に基いて然か云ふのである。現實的に觀察すれば「人たる前に既に臣であり子である」のである。しかしながら「前に

既に人である」と豫想しなければ、君であり臣であり、親であり子であると云ふことが意味をなさないのである。何となれば、君臣父子兄弟など云ふ関係は、人に限つてあるのであつて、動物には決してない。そこで君臣父子兄弟など云ふからには、人は先づそれ等の者である前に、既に人であると豫想しなければならぬからである。されば「前に既に人である」と云ふのは根本的の見方、「前に既に臣であり子である」と云ふのは枝末的の觀察である。前者は人性其ものに立脚し、後者は人性より派生した或るものに立脚して居るのである。可想的根的本性的の方面より觀れば、成程萬人平等である、従つて人格は平等であると云はねばならぬ。これに反して、現實的枝末的派生的の方面から云へば、人には夫々差等があると觀なければならぬのである。新道徳は人の可想的根的本性的の方面に立脚し、舊道徳は現實的枝末的派生的の方面に立論の基礎を置いて居るのである。而してこれ實に新舊道徳の根本的相違である。

凡ての事物は其事物を發生の順序より觀察するのと、價値の順序より觀察するのとに依つて、その本末輕重を異にするものである。若し人を發生の順序より觀察すれば、兒童あり、それが發達して始めて大人となり得る譯であるから、兒童（理想上の人が可能的に存在して居る）の方が本で重く、大人（それが實現されて居る）は末で輕いと云はねばならぬ。然るに價値の順序より論ずれば、兒童が次第に

發達して價値を増しつゝ、大人に達する譯であるから、兒童は末で輕く、大人は本で重いと云ふべきである。君臣父子兄弟等の關係と、彼の人格そのものを發生の順序より觀察する時は、これを道徳發達の歴史よりするも、個人の道徳的觀念發達の順序よりするも、者が本にして重く、後者は末にして輕いと云はねばならぬ。何となれば、父子兄弟夫婦等の間に於ける道を實踐し窮行することに依つて、始めて彼の可想的人格を實現することが出来るのであつて、若し前者なくば、後者も亦従つてあり得ないからである。之に反して、價値の順序より論ずる時は、前者と後者とは、其位置を顛倒する。何となれば、人と云ふものを豫想し、人格の存在てふ信念の上に立つにあらざれば、到底父子兄弟夫婦等の關係の存在を認むることが出来ないからである。されば人格の存在てふ信念は本であつて、君臣父子等の道は之より生ずるものであると云ふべきである。

2. 人格の二意義と其合一。斯く論じ來れば、こゝに人格てふ觀念には、少くとも二つの意義があることに氣付かざるを得ないのである。即ち其一は、君臣父子兄弟等の關係を考ふるに當り、先づ必要缺くべからざる根本的條件として、人性其ものの中に、其存在を豫想せざるべからざる人格、即ち理想上の人格である。此意義に於ける人格は、萬人平等であると云はねばならぬ。彼の各人の人格は平等であると云ふ時の人格は、此意義に於ける人格を指すのである。其二は、君臣父子兄弟等の道を實

踐し之を窮行して終に彼の豫想上の人格、理想上の人格を其身に事實化し、現實化したる人格、約言すれば、豫想上信念上の人格を其身に體得したる其人の性格其ものを人格と云ふのである。此意味に於ける人格は、道德實踐上の努力に比例して、高下の差別あるは云ふまでも無い所である。彼は立派な人格者である、彼は人格の下劣な奴であるなど云ふ折の人格と云ふのは、此意味に於ける人格を云ふのである。若し吾人が修養に修養を重ね、其結果此意味に於ける人格と、第一の意味に於ける人格と合致するに至れば、こゝに人格完成の域に到達するのである。されば第一の意味に於ける人格と、第二の意味に於ける人格とは、一體の兩面、一物の兩端とも云ふべきものである。若し夫れ發生の順序より其本末を論ずれば、前者が本で、後者は末であり、價値の順序より之を觀れば、後者が本で、前者は末である。而も此本末の合一する所に、眞の人格者が生れ出づるのである。

二 教育勅語と新舊道德の調和 一 新道德と舊道德との關係。人格の觀念に就て斯く論じ來れば新道德と舊道德との關係は容易に了解することが出來ると思ふ。即ち新道德は、第一の意味に於ける人格に重きを置くと共に、第二の意味に於ける人格に到達せむことを期するを以つて根本義とするものである。而も前者より後者に到達せむとするには、孜々として君臣父子兄弟等の道を實踐するより外に途はないのである。所が此君臣父子兄弟等の道は、舊道德の眼目とする所であるが、此等の諸德

は、新道德の根本義とする人格觀念を豫想するにあらざれば全く其意味を失ふのである。これに依つてこれを觀れば、新道德は舊道德に新しき意義と、新しき根據とを與へ、舊道德は新道德に其可能的性質を現實的ならしむるの道を提供するものである。斯く論じ來れば、新道德の根本義と、舊道德の眼目とは、決して衝突するものでもなく矛盾するものでもない。寧ろ吾人の人格完成に向つて、兩者相提携すべき性質を有つて居るものであるといつても過言ではないのである。即ち新道德は舊道德に新生命を與へ、新なる意味に於て舊道德の實踐を獎勵し、また舊道德は新道德の根本義を吾人に體得せしむる上に最も有力なる加勢者としての任に當らむとするものである。我教育勅語は、勅語御宣述の體裁上に於て此間の消息を漏させ給ひ、新舊道德の調和、そこに眞道德の存することを示させ給へる御教であると恐察し奉るのである。

2 新道德と勅語宣述の體裁。教育勅語の御文面を正面より觀察し奉れば『爾臣民父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信ジ』等と、舊道德の眼目とする君臣父子兄弟等、人生の差別相に立脚せる實踐道德 要綱を示させ給ふものであると云はざるを得ないのである。これ從來教育勅語を舊道德式に奉釋し來つた一大原因である。然るに 明治天皇の持たせ給へる君臣一德、人格平等の御信念を通じて之を窺ひ奉れば、斯る差別相本位主義の道德も、實は新道德の立脚地たる人生の平等相、人格觀

念の平等的方面に基礎を置かせ給へる旨を暗示し給ひたるものと恐察し奉ることが出来るのである。然らば何が故に、此根本思想、此基礎觀念を明瞭に示し給はずして、言外にこれを暗示し給ひしかと云ふことが、次に來るべき問題となるのである。余輩はそれには、三つの理由があそと思ふのである。彼の差別相は、人生活上の事實である。平等相は、其の差別相の裏面に潜む可想的眞理である。人格の差別相は、實際的現實的である、平等相は理想上、信念上に於ける可能的狀態に於てのみ存するのである。然も此の理想上、信念上の可能的狀態をして、其身に具體化し實際化し現實化する唯一の道は、差別相に基ける道徳を實踐して怠らず、心の欲する所に從へども矩を踰わざる底の境地に到達せんことを期するの外、他に途なきことも既に一言したる所である。されば國民の日常當さに實踐すべき實際的道徳を諭させ給へる教育勅語の御教が、差別相本位主義に依らせ給へるは當然のこと、云ふべきである。

3 教育勅語御發當時の時弊と勅語御宣述の體裁。王政復古の大業が成就し、世は明治となり、御蔭で國民は封建時代の階級主義差別主義的壓迫を脱して四民平等の特權を得た。爲めに彼等の多くは、窮窟なる籠から自由の天地に放たれた鳥の如く狂喜した。狂喜した彼等は、天賦人權、自由民權など云ふ類の新來の思想に酔はされた。酔はされた彼等は、斯うした思想の具體化された米國佛國など云

ふ、如何にも自由そうに見える社會を眼の前につきつけられ、計らず涎を流したのである。

斯うした鹽梅式で、自由とか平等とか、物珍らしい思想に酔ひに酔つた彼等は、從來の階級主義差別主義の弊を排するの餘り、不知不識その長所美點をも、十把一束げに舊即弊と棄て去らんとした。是に於て教育勅語は、斯る時弊を匡濟し給ふの思召しを以て、差別相本位の道徳を勧めさせ給ふたのである。しかしながら、差別相本位の道徳には、又之に伴ふ弊害を免れないのである。封建式道徳の支配を受けて來た一般國民は此弊に惱まされたのである。即ち親は子に對し、兄は弟に對し、主人は家來に對し當然有すべき權限以上の權限を振り舞はし、甚しきは親が子に對し、兄が弟に對し、主人が家來に對し、各々自己の當然盡すべき義務は棚に上げ、子や弟や家來に對して其當然盡すべき義務以上の義務を盡すべきを強要すると云ふ遣口。なんでも強者は權利否權力、弱者は義務と、權利義務の分け有ちで、強者は己が我を通し無理を通さうとするのが、差別相本位の道徳の陥り易き弊害である。然らば斯うした道徳が、斯うした病弊に惱まざる、所以如何と云へば、斯の差別相方面に重きを置くの餘り、此の差別相に即して存する平等相方面を忘れ去るに基因するのである。是れ教育勅語が、正面或は表面上差別相本位の實踐道徳を示させ給ふと同時に、差別相本位の道徳も其依つて立つ所は平等相方面に存することを暗示し給ひ。一方に於ては、平等相方面に氣を奪はれて差別相方面の

重んずべきを忘れ、理想的方面の價值を重く見るの餘り、現實的方面を無視するの時弊を救はせ給ふと同時に、他方に於ては、差別相本位の徳、陥り易き病弊に對して警告を與へ、時勢の要求する平等相本位の道德を示させられ、以て新舊道德の調和を計らせ給ひ、そこに新時代の要求する新道德の存することを示させ給ふたのが、我が教育勅語の御教である。

然るに今日に於ても、猶舊道德の弊を排するの餘り、極端に走つてこれを蛇蝎の如く嫌ひ、これに捨つべからざる重大なる價值あることを忘れ、舊道德慣用の徳目までも毛嫌する者あるに至つては、沙汰の限りと云はねばならぬ。斯くは、新道德も舊道德も共に不具者のたらざるを得ざるに至ることと忘れてはならないと思ふのである。新舊過渡の時代にあつて、斯る弊に陥るは止むを得ざる所とは云へ、斯る輩は教育勅語を拜讀して三思すべきではあるまいか。

4 教育的方法と勅語御宣述の體裁。教育勅語は國民に對し、日常の實踐的 徳を示させ給ふ御教であると同時に、之を示させ給ふに、教育的方法に依らせ給へるものであると信するのである。教育は心意發達の自然的順序に従つて行ふべきものである。されば教育的方法に依らせ給へる教育勅語の御教は、やがて吾々の道德心發達の順序に従はせ給へるものであると云はねばならぬ。被教育者の道德的心意發達の順序に従ひ、彼等をして其教ふる所を「な—る程」と合點せしめ共鳴せしめ、以て彼等

を動かし、之に依つて彼等の生活を道德化せしむことを期するにある。然るに舊道德の眼目とする君臣父子兄弟朋友等の差別的 係は人生生活上の事實である、實際的である、具體的である。新道德の立脚地たる人生生活上の平等相方面は理想である、抽象的である、可想的であると云はねばならぬ。されば 明治天皇が教育者としての立場に立たせられ、國民に對し御教を垂れさせ給ふの御思召を以て、教育勅語を下し給ふに當り、差別相本位主義的體裁を採らせ給へるは當然のこと、云ふべきである。差別相本位の道德を示させ給ひ、是が實踐を勸奨し給ひ、其の差別相本位 道德の依つて立つ所以の平等相方面を暗示し給ふと云ふのが、當然採らせらるべき教育的方法であると云ふべきではあるまいか。論者或は曰はん。斯くの如きは餘りに穿ち過ぎたる解釋ではないかと。然り然らば、一步を譲つて 明治天皇御親らは、特に斯くの如き御思召を以て教を垂れさせ給へるものでないとしやう。然も天皇の道德に對して懷かせ給へる御思想御信念と、萬民に對し給ふ御親切心を以て、當時の情勢を見給ふや、其御思想御信念が、自ら當時の情勢に適合するやうの形を以て發露したのが、教育勅語である、斯く見奉ることは、無理な見方とは云へないと信する。若し之を無理のない見方とすれば、此見方を通して解釋し奉つた余輩の解釋は、無理のない解釋であると云ひ得るのではあるまいか。

七、教育勅語の根本徳目と人格の觀念

一 道德的の心發達の過程。第一過程 前述の如く勅語の御宣述は、大體上父子兄弟夫婦朋友等の人生生活の差別相本位的體裁によらせ給へると同時に、其の差別相中に於ても、近きより遠きに及ぼすの順序を採らせ給ふたのである。人として己に近く親しい者は、父母に如くはない。親子間の自然的愛情は實に百行の本、萬徳の源泉、教の因て生ずる本家本元であると云はねばならぬ。次で兄弟姉妹間の接觸、これ亦親子間に於ける自然的愛情の延長に依るのである。次に夫婦間の交、これも亦一種の自然的愛情によつて結付けらるゝのである。さて次に朋友間の交際に至つては、此の自然的愛情のみにては、不都合なる場合が起つて来る。爲めに此の自然的愛情は、幾分か正義といつた類の觀念によつて色どられるやうになつて来るのである。斯くして吾々は純自然的な生活より、稍々人爲的生活に、純然たる情的な生活より、幾分正義を以て味づけられた情的な生活に即ち家庭的な生活より、社會的生活に近づくのである。而して一方に於て、吾人の生活其のものが、斯うした變化を受けつゝ、他方に於ては、學業に親み智徳を磨かんとする傾向が、幾分かづゝ力強くなつて来る。此の生活そのものゝ變化と、智徳に向つての欲求力とは、吾人を驅つて己て自覺に入らしむるのである。

こゝに吾人は不完全ながらも、自己てふものを發見するに至るのである。

第二過程——斯く發見したる自己を以て、父母に對し、兄弟に對し、夫婦に對し、朋友に對し、自己に對するや、從來彼等の眼に映じたそれ等とは、大に面目を異にしたそれ等を發見するのである。従つてそれ等に對する彼等の態度は、一變せざるを得ないのである。即ち彼等は彼等の發見した己を失はざらんとするのである。云はば彼等はこゝに權利を以てふ觀念の萌芽を見出すのである。これと同時に、彼等は彼等の發見した父母兄弟等に對し、盡すべき義務を以てふ觀念の萌芽を發見するのである。是に於て、己を持するに恭儉を以てするに至るのである。此の恭儉の徳を以て、父母に對するや孝、兄弟夫婦朋友及び自己に對するや、發して友となり和となり信となり自己修養となるのである。

第三過程 斯る境地に達した彼等は、從來親交ある父母兄弟等以外、社會國家君主等によつて取圍まれつゝある彼等を發見するに至るのである。是に於て彼等は、それ等に對しても、父母兄弟等に對すると同一の態度を取る、即ち己を持するに恭儉を以てするのである。此の恭儉の徳を以て、社會國家 皇室等に對するや、發して『博愛衆ニ及ボシ』『公益ヲ廣メ』『世務ヲ開キ』『國憲ヲ重シ』『國法ニ遵ヒ』『義勇公ニ奉ジ』『天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼』し奉らんとするに至るのである。

第四過程——斯くして彼等が父母乃至 皇室に對し、忠孝を彼等の當に盡すべきの道を實踐して止

まざる時は、彼等の小なる自己は大なる自己に、大なる自己はより大なる自己に、より大なる自己は更により大なる自己にと向上發展して停止する所がないのである。彼等の自己は其の範圍に於て、次第次第に擴張されて行く、彼等が彼等以外に客觀的存在者として認めて居つた父母兄弟國家社會等は、次第に自己の中に包容されつゝ、終には此等の悉くを、自己の中に包容し盡して残す所無きに至るのである。約言すれば客觀的存在としての父母兄弟國家社會等は、全く主觀界裏のものと化するものである。斯く自己の範圍が擴張され行くにつれ、それ等と自己との關係は愈々親密となり、終にそれ等のものは、自己其のものと一心同體と化し終るのである。されば自己擴大は、唯其範圍の擴大に止まらず、自己とそれ等との關係は、其の深さに於ても、次第に深味を増して行くのである。即ち前口の廣くなく行きと同時に、奥行も深くなつて行くのである。斯くして彼等は、絶えず前口廣く、奥行深く向上し發展したる自己を發見して行くのである。換言すれば、彼等がかうした過程を踐みつゝ、日々に新たなる人格、向上したる人格、發展したる人格を發見して止まないものである。彼等はその理想上信念上可能的状態に於ける人格、現實化し事實化しつゝ、彼等の生活を淨化して行くのである。吾人若し眞實の自己を求むるならば、即ち宗教的自覺を辿るならば、必ずや、かうしたあゆみを辿りつゝある、又辿らんと欲する自己に觸れるのである。而して其自己は、自己の尊嚴、人格の權威を失はざ

らんと努むるは當然、更に進んで他の人格にも亦、自己同様の尊嚴と權威とを認めずには居られない。而して之を認めた以上、これを尊敬せずには居れないのである。かくて彼等は一方に於て、自己と對等的關係に立つものとしての人格を發見すると同時に、他方に於ては、子弟てふ屬性、社會の一成以てふ屬性、國家の一臣民てふ屬性を有することを自覺せる彼等は、親、兄に對し、社會國家に對し、それ等と自己との間には差別あり上下あることを覺るに至るのである。是に於て、それ等に對して恭儉の徳を失はざらんとするに至るのである。換言すれば、恭儉以て己を持つること、即ち忠孝其他の道德を實踐することは、これやがて自己を發揮する所以、自我を實現する所以なることを覺るに至るのである。

第五過程——完全に此人類を包容して、人類の喜を以て自己の喜とし、人類の憂を以て自己の憂とするもの、即神であつて、吾人終極の理想であらねばならない。此理想は更に此人類を淨化すべく、所謂還相の大悲を生み、人生生活に無限の意義を認めるに至るのである。即ち差別即平等から、更に平等即差別に進んで行くのである。之れ將に現人神——神人合一——の妙境である。

二 教育勅語の中心徳目　かゝる過を踐みつゝ、人格完成の域に達するのが、人類發展の常道であり、人類向上の順路であると云はねばならぬ。

されば教育勅語に教へさせ給ふ所、忠孝等種種の道德がある。然れどもそれ等諸徳の中心中軸とも云ふべきは、『恭儉（以て）己ヲ持』するといふ一語に歸着するのである。此の恭儉持己の一徳こそ、これを扇に喩ふれば所謂要であると云はねばならぬ。この一徳はよく人生生活の平等相差別相を調和し、人格觀念に於ける平等差別の兩方面に相當の價値を認め、權利と義務との調節を計り、正當に新舊道德の長短を判せしめ、從來襲用の諸徳目に新たなる意義と權威とを與へ、教育勅語をして新道德の權威たらしめ、現代人の要求に應ずるに足るべき道德教たらしむるの力であると思ふのである。

三 人格の價値

1 人格の高價なる所以。余輩は既に人格てふ觀念の發達過程を概説した。しかしながら、人格てふものは、さう容易く發見され、又發展し得るものではない。依つて余輩はこゝに改めて、これが發達過程に就て再論し、以て人格の如何に高價なるものなるかに就て一言したいと思ふのである。

『恭儉己ヲ持シ』の己とは如何なるものであるかと云へば、先づそは人間である、人格者であると云はねばならない。而してこゝに人格者といふは、余輩が既に論述して置いた所謂豫想上の人格、信念上の人格を指すのであつて、此の意味に於ける人格は、先づ萬人平等であると思ふべきであらぬ。しかしながら、君臣父子兄弟などいふ關係は、人間に限ることであるから、此等の關係を考へるに就

ては、先づ人たることを豫想しなければならぬ。所が吾人が君臣父子兄弟などいふことを考へる前に、先づ人たることを豫想せねばならぬと同様の意味に於て、此の人たることを豫想する前に、先づ其の豫想上の人格者は、一定の發達を遂げた後には、各個人それ自身が、斯ることを豫想し得るものであると豫想しなければならぬ譯である。實際上人はさることを豫想し得るのであつて、斯く豫想し得ることそれ自身が、人としての資格である。何となれば、動物は決して彼自身に就て、目前の事以外何事も考へ得ないからである。されば人格てふことを考へ得る能力を有するといふ事實そのものが、人の人たる所以であると云ひ得るのである。宗教的にいふならば、自覺なき自我それは生活者ではなく單に存在でしかない、眞實の自己を自覺する時、始めて自己は眞實の自己たり生活者たり得るのである。然らば吾人は如何にして、斯る能力を有するに至つたのであらうか。

吾人が人格てふことを考へ得るのは、餘程の發達を遂げ得た後の事である。人間に生を受けて、斯うしたことを、ほんとうに考へ得るやうになるのは、先づ二十歳頃と假定して置かう。さて生れてから二十歳までと云へば、左程の長年月とは思へないやうであるが、人の一生を假りに八十年とするも、其の四分の一に相當する長年月である。然もこれを唯年月そのもの、長さより見ず、人間一代に於ける身心の變化發達の分量上より云へば、人生の半以上の長年月であると云ひ得るのである。實際に於

て生れたままの赤坊と、二十歳の青年とを比較する時は、天地雲泥の差といふもなほ其の差異の程を云ひ表はし得ないのである。實に此の二十年間の變化發達は目醒ましいものであつて、其の變化發達の度が二十年といふ年月に比して割合に多いだけそれだけ、其の進路に於て嘗めねばならぬ苦しい經驗、戦はねばならぬ様々の事象に出會すことは云ふまでもない所である。吾々は今日何氣なく箸を採り、苦もなく御飯を食べ、難なく歩行し、造作なく下駄を穿ち、着物を着、帯を締めてゐる。しかしながら、斯かる些些たる事柄でも、始めから苦なく難なく造作なく出來た譯ではない、非常なる苦心と試練との結果、辛うじて贏たものである。火は熱い水は冷たいと云ふことも解らず、我が親と他人との辨別すらもつかなくなつた者が、物の理非曲直、事の善惡正邪の判斷を誤らず、さては宇宙の真相、人生の目的など形而上の事柄にまで思を運ぶことの出來るやうになるのは、なか／＼並大抵のことではないのである。しかもかゝる状態にまで發達した後ならざれば、明に己てふ自覺を生じないのである。この己てふ自覺がなければ人でない譯である。余輩は人格者であるといふ自覺のない者には、未だ人格が無いと認めねばならないと思ふのである。尤も現在自覺のない人にも、後に至つて自覺を生すべき素質は俱つてゐる、可能的状態潜在的状態に於ける人格のあることは云ふまでもない所である。此の意味に於て、他觀的には、胎兒にも人格ありと云へば云はるゝが、胎兒それ自身から云へば、

人格者ではないのである。此の可能的潜在的状態に於ける人格を自覺するに至つて、始めて吾人の所謂人格者たり得るのである。所がこれを自覺するまでには容易ならざる苦心を要するのである。約言すれば、吾々の人格其ものは、此の世に生れ落ちて以來人生の半以上の長年月間に於ける惡戰苦闘の資である。これだゞでも、人格は高い價を拂つて漸く贏たものであると云はざるを得ないのである。況して人類が生れながらにして、人格てふことを考へ得る能力、即ち可能的状態に於ける人格そのものは、吾々の祖先が、未だ人類にまで進化せざる以前より、自然淘汰の鎚に打たれ、生存競争、火に焼かれ、弱肉強食の水に投せられ、血を吐き、汗を流し、火攻水攻の苦みに、莫大の犠牲を拂つて、漸く贏たものであると云はねばならないのである。斯く考へ來れば、人格の如何に高價なるかに驚かざるを得ないではないか。吾人が己は人である、人格者であるといふ一語を吐き得るのは、我が地球上に生物あつて以來幾千幾萬といふ長い長い年月の間に於ける、犠牲となつて呉れた無數の生靈の資であると共に、吾々が生れ落ちて以來嘗め來つた苦しい苦しい經驗の結果、漸く斯うした公言をなし得るに至つたのであると云はねばならぬ。斯る公言をなし得る人格者にして、始めて眞實の君臣親子兄弟たり得るのである。されば吾人が君臣父子兄弟、忠孝友信など公言し得るのは、無上の名譽と云はざるを得ないのである。

2. 人格の差別相と人格の價値向上。さて吾人が我は人であると自覺するに至つた折の其人と云ふのは、現在あるがまゝの自分を意味すると云ふよりは、寧ろ其の人の理想上の人を意味するのである。即ち、より高き自己、より眞實なる自己を求めて止まない自己を發見するのである。而して吾々には此の理想上の人を、唯單に理想上のものたるに止めずして、それを我身に現實化しやうと努力する傾向がある。換言すれば、修養に修養を重ねて、それに向上一致せんと努力して止まざらんとする傾向があるのである。而してこれと同時に、人は正に然かすべき筈のものであると思惟し得る資性をも俱へてゐるのである。此の傾向此の資性も亦、人の人たる資格の一であつて、理想上の人格てふ觀念に包含されてゐるものと見るべきである。従つて萬人の平等に俱へてゐる資格であると云ふべきである。しかしながら、理想上の人そのものゝ内容も、これに一致せんとする努力も、各人各様であることは勿論であるが、此の傾向此の資性が實際上に活動するに至れば、こゝに其の差別相が愈々鮮かになつて來るのである。即ち理想上の人格の高下と、それを實現せんとする向上的努力の度とに比例して、常人君子、小人大人、凡人聖人など云つたやうな差別が出來て來るのである。然もこれが十人十色、百人百色の性格を有するに至る所以である。一般に人格の高い人だとか、人格の低級な奴だとか云つてゐるのは、此の差別相の方面のみに就て立言してゐるのである。此の場合に於ては、人格てふ語は、

性格とか品性とかいふ語と殆ど同一の意味に使用されてゐるのである。斯く事實上の人格(性格)に、高下の差別が鮮かになればなる程、反射的に彼の理想上の人格にも、亦高下の差異甚しきを加へざるを得ないのである。何となれば、事實上の人格が向上すればする程、これに比例して其の人の理想も向上せざるを得ないからである。理想上の人格が、高尚になればなる程、向上的努力も亦従つて強大になつて來る。斯くして理想上の人格と、それを其の身に實現した事實上の人格とは、互に原因となり結果となりつゝ、人格の價値と尊嚴とが増しつゝ、停止する所を知らないといふのが人間の人間たる所以である。然も此の人格の向上するに従つて、各人の人格其ものゝ差別相は、次第次第に鮮明の度を増して行くことは云ふまでもない所である。されば各人の人格は、その差別相の次第に鮮明となるに従ひ、その價値その尊嚴も亦、次第に高まり行くものであるといふことが出来る。是に於て余輩は、人格てふ觀念と個性との關係に思を運ばざるを得ないのである。

四 人格の價値と個性の價値 「人の心の同じきこと猶其の面の同じきが如し」といふ程の意味、「一切衆生悉く佛性を有す」といふ程の意味に於て、人格は平等であるといふならば、其の主張に對しては更に異存はない。しかしながら、それには唯平等であるといふこと以上、何の意味もなく、何の價値もないのであつて、唯平等であるといふに止まるのである。「人格の同じからざること猶其面の

同じからざるが如し」と、各人の人格即ち豫想上の人格も、事實上の人格も、その實十人十色百人百相であつて、各特殊の點があり、獨特の點がある、この特殊の、獨特の點を個性と稱するのである。而して人格の價値は、この個性この差別相に宿つてゐるのである。彼の人格は平等であるといふ、この平等てふ方面は、この個性を通して、始めて價値を生ずるのである。この差別相の背景としてのみ、價値を認めらるるに過ぎないのである。然もこは是れ所謂一應の論であつて、再應これを論ずれば、人格の平等といふは、抽象的の論、思考上の沙汰たるに過ぎないのである。各人の人格は本來法爾として、十人十色百人百色であるのが事實である。されば性格品格てふ意味に於ける人格、性格の高下に依つて差別を生ずるに至つた理想上の人格に差別があるのみならず、君臣父子等の人間相互の特殊的關係を考ふる必要條件として、各個人自身が豫想する普汎的性質を帶へる人格ですらも、決して平等ではないのである。唯人間は誰でも斯うした人格を豫想することが出来る、豫想する能力を俱へてゐるといふ點に於ては、或は平等と云へば云はるるまでであつて、其の豫想した人格其のものは、各人の先天性や後天的習性などが、各人各様であるにつれ、各人各様たるを免がれないのである。従つて事實上各人の人格は平等でないのみならず、豫想上の人格、理想上の人格も決して平等ではなく、何處何處までも差別的である特殊である、換言すれば、個性的である。されば各個人は、各様の個性

を俱へてゐるのである。更に的確に云へば、各人は各様である、而して其の各様である状態を個性と名づくるのである。故に個性は萬人平等の性質を俱へてゐる、其の上に、個人としての特殊性を俱へてゐるといふのではない。萬人平等の性質など云ふは、唯思考上の沙汰であつて、事實上特殊性を離れては何もの存在をも認めることが出来ないものである。早い話が、人の咳拂、笑聲、足音、戸障子を開閉する音、此等は誰のも一樣であり同様である、少く共共通の點が多いと云はねばならぬ。所が日常吾々は此等の音によつて、よく其の誰人なるかを判断して誤ることは殆どないではないか。是れ此等にも、そこに各人の個性が現れてゐるからであるといふの外はあるまい。そこに個性が現はれてゐるといふのは、抽象的の言であつて、有體に云へば、此等の音其のままが各人各様であるから、此等によつて、其の誰人なるかが知れるのである。若し抽象的に考へて、共通の點ありとするも、それは實際上に於ては、特殊の點に吸収されて存在するものとも見るの外はあるまい。共通の所の所は、其の何人なるかを判断する上に、何等の用も爲さないものではあるまいか。文字の格好、下駄の減り具合で、それが誰のかが分る。物の置き方、座布團の敷き方で、其の室の掃除は誰がしたのかが分る。長襦袢と腰卷の汚れ方で、首無美人の身元が分つたと云ふ例さへもある。此等は皆余輩の所論に裏書をするものではあるまいか。されば各個人の人格にも、共通とか平等とか云ふやうな要素は、絶無であ

ると云はねばならぬ。若し一步を譲つて共通點平等相があるとすると、その點のみを切り離しては、全然無價值であると云はねばならないのである。否事實上離すことは不可能事である、事實は差別其儘であると云ふの外はないのである。彼の人の子に生れさへすれば、それだけで萬人平等の人格を俱へてゐるものと見做す法律上の沙汰などは、唯便宜上の假定たるに過ぎないのである。或は謂ふべし、人を動物としては取扱ふべきでない、何處何處までも人間として取扱はるべきであるといふ程の意味即ち人を動物より區別する意味に於て、萬人は等しく人としての資格を有すべきであると云ふ程の意味に於てのみ、萬人は平等の人格を有すと云ひ得るのである、法律上の沙汰などは多くこの立場からの立論である。唯總ての人間は他の動物と異ると云ふ點に於て平等であると云ふ申分なれば、誰も異存のあらう筈はないと同時に、斯うした意味に於ける人格てふものに就て、論議するのは無駄事ではあるまいか。何となれば、それは言擧げするの必要すら感ぜざる程、自明的な事柄であるからである。唯人間を人間として取扱はず、動物的に取扱つて居ると云つた様な場合があるとすれば、斯うした特殊の場合、異常の場合にぶつつかつて、ここに始めて、人は動物と區別して取扱はるべきものであると云ふ主張に、至上の價值を生じ、尊い意義を生ずるに過ぎないのである。

五 人格平等の眞意義と恭儉持己の徳

斯く論じ來れば、各個人は宇宙に於ける唯一人者である、

我と同一の者は斷じて存在しない、我は宇宙の一人者であると云ふ所に、個性の價值個性の尊嚴があるのである。この意味に於て、人間は皆悉く天上天下唯我獨尊的存在である。是れやがて、所謂人格の價值人格の尊嚴である。己とは、この價值、この尊嚴の主體であるといふ自覺そのものに名けたものである。人間たる以上は、一人として、この價值この尊嚴の主體たり得ざる者はないのである。斯く論じ去り論じ來れば、余輩はここに再び斯かる意味に於て、人格は平等なりと云ひ得ると思ふのである。即ち各人各様（個性）の人格を有するといふ事實其のものの上から見れば、各人は平等であると云ひ得るのである。従つて人格平等てふ觀念と、個性てふ觀念とは、全然調和一致するのである。而してそこに人間てふものの資格即ち人格が存するのである。斯く人間は皆悉く唯我獨尊的人格者である以上、互に其の尊嚴を犯し、又犯されてはならないのであるまいか。佛教の經典に極樂世界の光景を説いて、黄色黄光白光といふて居る。即ち、黄色の華は黄の光を放ち、白色の華は白い光を放ち、赤紫青の華が各々それ／＼自らの特色を發揮して、相犯さず相碍へず、渾然と溶け合ふて一の光 世界を現出して居るといふのである。即ち獨尊的人格者の生活する世界を説明したものである。『恭儉己を持し』と、持は不失の義にして、各個人は何處々々までも、此人格の尊嚴を維持して失はざらんことを期すべく、これを維持して失はざらんが爲めに、常に恭儉の徳を以て互に犯さず犯され

ざるやうの心掛を以て、道德の根本精神とすべき旨を諭へ給へるもの、これ實に教育勅語の大精神である。と恐察し奉るのである。然も余輩の見を以てすれば、世界大戦以來、各國民を動かすつゝあるデモクラシーも、亦斯る意味に於ける人格てふ觀念を以て、根本義とするものであると信するのである。

○ 隔てなくかくる惠のつゆこそは 青人草のくすりなりけれ

○ 千萬の民と偕にも樂しむに ます樂しみはあらじとぞ思ふ

○ 萩の戸の花に宿れる月影は 賤が垣根もへだてざるらむ

○ うち向ふたびに心を磨けとや 鏡はかみのつくりそめけん

○ おのが身を修る道は學ばなん 賤が業はひいとまなくとも

第九章 デモクラシーの日本化

一、デモクラシーの根本義

由來デモクラシーと云へば、直に政治的、政治學的の意味にのみ解釋され易いやうな傾があつた。特に民本主義、民主主義など、譯せらるゝと、如何にも君本主義、君主主義と對立する政治上の主義とのみ解釋され易いのである。勿論デモクラシーには、政治上の意味を含むことは云ふまでもない。特に上世中世に於ては、専ら此の意味に用ひられて居つたかの觀があつた。所が近世の意味に於けるデモクラシーは、單に政治的意味以外、更に更に廣い意味に用ひらるるに至つた。特に一種の人生哲學としての意味を以て迎へらるゝに至つたのである。人生哲學としての意味に於けるデモクラシーは、所有方面に於けるデモクラシーの依つて立つ根本義を説くものである。

デモクラシーの根本的信條は、人は生れながらにして人格を有つてゐる、萬人は平等にこの人格を有つてゐる。平等の人格を有つてゐる吾々は、又平等に自由の享有者である。而してこの人格には、

至上の價値がある。平等と自由とは、この人格をして、人格としての價値あらしむるに必要缺くべからざる根本的條件であるといふことに歸着するのであらう。従つてこの意義に於けるデモクラシーは、中世以前に於ける政治上のその如く、一般民衆を以て、貴族軍閥財閥などに對抗して彼等を除外するものではない。それでは、眞のデモクラシーの根本信條に違背するものと云はねばならない。何となれば、彼等が不當に有する特權は之を認めないが、人間としての價値に於ては、一般民衆と變り無く、全く平等であると認めねばならないからである。換言すれば、彼等も一般民衆てふ概念の内に含まれて居るのである。デモクラシーの立場に於ては、一般民衆以外に或はそれ以上に、特別の人間の存在を認めないのである。斯く眞のデモクラシーは、貴族軍閥財閥等を除外せざると同様の理由により、所謂特殊部落の住民たる穢多非人にも、人として彼等と同一の價値を認めて行くのである。又同様の理由により、人種宗教男女の同異に係らず、人を人としては、何處々々までも平等視して行くのである。要するにデモクラシーの前に立つては、世界十六億の人間は、一人の除外例もなく皆平等の人格者であり、従つて一人も漏れなく自由の享有者である。約言すれば、世界の人類をば、斯く一様に斯く平等に認めて行くのが、デモクラシーの根本的精神である。

デモクラシーには、この根本的信條より當然生れ出づべき一の派生的信條がある。所謂機會均等主義が即ちそれである。人格者として平等なる人類は、均等にその幸福を増進すべき機會を與へらるべきものである。生活上の幸福を、少數なる或特殊階級者てふ狭少なる範圍内に限らるゝが如きを避け、その範圍を擴大して人類全體に及ぼさんとするのである。世界大戰が招來し、世界に力強く普及したデモクラシーの氣運なるものも、其根本義はこの外に出でないものであると信するのである。

一、自由平等と機會均等

吾人は宇宙に於ける唯一人者、唯我獨尊的存在者として、至上の價値を有する人格者である。而して宇宙に於ける唯一人者であるといふことは、各人格に差別あることを意味してゐる。只吾々が宇宙に於ける唯一人者であるといふ所に、平等を主張し得るに過ぎないのである。又吾々は動物でない動物以上の者であるといふ點に於て、萬人は皆平等の人格者であると主張し得るに過ぎないのである。故に人格平等と云ふも、實質的に云へば、全く差別に即した平等であるといふはねばならぬ。従つてデモクラシーの本來の主張の如何に係はらず、内容的實質的には、どこどこまでも差別あるを免れないのである。只其差別の當相そのままの状態に於て、平等の一面があるといふに過ぎないのである。而して此平等方面を認めよと要求するのが、余輩の解釋に依るデモクラシーである。若しこれをデモクラシー

と云つて悪るれば、名は何んでも差支はない。唯我獨尊者同志が相對立して、其能力のあるだけを、それ相當に發揮し得る所に平等があり、又自由があるのである。従つて平等と云ふも、絶對の平等にあらず、自由と云ふも、或る制限の下にある自由であることは云ふまでも無い所である。これ「己ヲ持」するはよいが、己を持つるには其道がある、即ち恭儉の徳を以てすべき所以である。恭儉以て己を持つる、そこに平等に即する差別、差別に即する平等を認めんとするのが、新道徳の根底である。我教育勅語も此基調に立たせ給へるものと恐察し奉るのである。

既に各個人が宇宙に於ける唯一人者である以上、唯我獨尊的存在者として、其特質を平等に發揮し、自由に其天職を全うせんが爲めに、必要缺くべからざるものは機會均等と云ふことである。實に此機會均等てふことは、一個の人格者として各人が、切に要求して止まざる所である。然るに封建の時代は勿論、廿世紀の世の中、大正の今日に至つても、世は只差別の一面のみを重んじ、各人の唯我獨尊振を發揮する機會を奪ひつつあるのである。之を我國の歴史に徴するも、大學は五位以上の子弟に非ざれば入學を許さず、國學は郡司以上の子弟に非ざれば、學ぶことを得せしめず、武士の子弟に非ずば、藩校に入るを許さないと云ふ風であつた。斯る事情の下に於ては、一般民衆は、如何に天才ある者と雖も、その天才を發揮するに由がない。即ち斯る時代に於ては、一般民衆は、其天才を發揮

する機會を絶對に奪はれてゐたのである。しかしながら、明治以後に於ては、斯る事實は大に緩和されて來た。

某中学校の同一學年に、師團長の息子と其馬丁の倅とがあつた。然るに前者は成績が劣等であり、後者は常に其級の首席を占めて居た。卒業後、兩人共高等學校の入學試験に應じたのであるが、當然の結果として、後者は首尾よく及第し、前者は落第した。これが封建の時代であつたなら、師團長の息子は、相當の低能でも入學が出來、馬丁の倅は、如何に天才であつても入學が出來なかつたのである。所か現代に於ては、何者の子弟でも、其志望の學校に入學し、天才を十分に發揮することが出来るのである。しかしながら、今日でも、まだまだ機會均等と云ふ事が、十分に行はれ兼ねて居ることは争ふべからざる事實である。吾々は何處何處迄も機會均等を求めて止まないものである。デモクラシーで、人格が平等であると云つても、吾人はそこに大した價值も認めないが、機會均等と云ふことは、實社會に於て、最も効能のある事柄である。しかし機會均等と云ふことは、決して惡解放とか、惡平等とかを意味しない。機會を均等に與へられないのは不當であるが、機會を均等に與へられた以上は、此を利用し以て各自の特質を發揮し、そこに或物を獲得する點に至つては、各自の努力に相應し、對比例すべきものである。機會均等とは、決して吾々の修養努力の多少に論なくして、吾等に或物を與へ

んとするもので無いことを十分に考へて置かねばならぬ。殊に近來惡平等を主張して快哉を叫ぶ傾向あるは大に慎むべきである。しかしながら、機會の均等を要求して、未だ得られず與へられないのが目下の實狀であるから、之を要求するの切なる、斯る弊に陥るも又止むを得ない所であらう。是に於て、余輩はデモクラシー眼を以て世間の實相を観察して見度いと思ふのである。

三、デモクラシーと世間の實相

一 人生の平等と世間の實相 世界大戰以來、デモクラシーてふ叫は、全世界に響き渡つた、全世界を動かすに足る大勢力たらんとする氣運に向つた。其後其叫は次第に下火になりつゝ、近頃では殆ど消え失せたやうであるが、其實所有方面に其實勢力を擴張せんとする氣運は、猶力強く動いて居るのである。しかしながら、こは世界大戰の招來した一種の氣運である。然り一種の氣運である、世間の實際が、直にデモクラシー化するものとは、到底考へられないのである。デモクラシーの根本義を以て、實社會を観るや、此根本義に矛盾する事象の餘りに多きに驚かざるを得ないのである。國家の利權主張、貴族輩の特權、官僚者流の勢力、軍國主義の權威、官尊民卑の俗、人種宗教に依る差別觀、金權黨の暴威、御無理御尤主義の道德等が即ちそれである。約言すれば、人生の差別相のみ

が、所得顔に威張り散らして居る。貴族官僚軍閥財閥者流が、彼等の御都合主義御無理御尤主義を振舞はし、各其向き向きの有りと所有幸福を獨占せんとするのである。従つて人生の平等相、人格の尊嚴、機會均等、自由の享有など云ふのは、悉く是れ彼等の敵である。換言すれば、デモクラシーは、是れ實に彼等の強敵である。彼等は此敵を征服せざれば、彼等の地位を失はねばならぬ、彼等の勝手が出来なくなる。そこで彼等は、彼等の權力を維持し、彼等の地位を死守せんとするのである。之爲めには、彼等は、何物をも犠牲に供して憚らないのである。強者としての彼等は、弱者の肉を食まんとするのである、切棄御免主義を發揮せんとするのである。斯の如きは、封建時代に有り得た歴史上の遺物、封建時代の眞夜中に跋扈した化物である、二十世紀と夜は明け、立憲の日の照り渡る大正の今日、特にデモクラシーてふ大音聲に目醒めた筈の世の中には、彼等の居所は無い筈、彼等は既に其影を潜めねばならない筈ではあるまいか。しかしながら、怪物は何處何處迄も怪物である、彼等は其影を潜めたかの觀を装ひつつ、竊かに其怪物振を發揮しつつあるのが、今日の世の中、世態の實相ではあるまいか。勿論今日では、切捨御免と大平には弱肉強食主義は振舞はし兼ねて居るが、四民平等とか、言論の自由とか、個性の尊重とか、温情主義とか云つた類の、至つて體裁のよい美名に其正體を隠しつゝ、大にその弱肉強食振、御無理御尤振を發揮して居ると云ふのが、世間の實相ではあるま

いか。強國は弱國の生血を、官僚軍閥の黨は國民の生血を、工場主は職工工女の生血を、金持は貧乏人の生血を、夫は妻の生血を吸りつつ、大に弱肉強食主義を發揮しつつあるのではあるまいか。一と思で形の付く切捨御免よりは、チリチリ蹴り殺と來ては、一層罪が重いと謂はざるを得ないのであるまいか。労働問題も、婦人解放問題も、普選問題も、皆悉く此邊から起つて來るのである。此弱肉強食主義、切捨御免主義を、大平に然も大仕掛に振廻したのがカイゼル、これに對し、正當防衛と云ふ態度を取つたのが聯合國であつて、此活劇が今回の大戦を生んだのである。專制主義と自由主義、徹底的專制主義即ち軍國主義と徹底的自由主義即ちデモクラシーとの對立が、世界の大戰争として活躍したものと觀るのが、世界大戰の一面觀である。

二 軍國主義とデモクラシー 軍國主義とは、專制主義、徹底的專制主義の別名 弱肉強食主義の又の名たるに過ぎないのである。專制主義は、結局力の政治である、力の最後は兵力であり、武力である。何等の故障無しに、自由自在に、此兵權此武力を振舞はし得る實力を有する者にして、專制主義を徹底的に實行し得るのである。若し政治家實業家等の御機嫌を伺はねばならぬ、彼等の制壓を受けて行かねばならぬと云ふ事では、主義の徹底的實行は六ヶ敷いのである、否到底出來得ないのである。そこでこの主義を、徹底的に實行せんが爲めには、軍政軍隊を左右するの權を有する者が、

同時に全國策を左右する權、萬機の政を爲すの權能を有することが、必要にして且十分なる條件であると云はねばならぬ。斯うあつてこそ、國家の全政策を軍隊本位に、何事も軍隊の都合便宜から割出すことが出来るのである。斯うした地位を獨占する一階級を、軍閥と云ふのである。此軍閥本位主義を軍國主義と云ふのである。之が軍國主義の眞意義である。彼の國家の自衛と其發展とを計り行く必要上、教育警察交通等と並立する意味に於て、國勢上、夫等と同列に、軍備の必要を認め、之が實施を期することは、獨立の一國として、當然のことであると云はねばならぬ。斯る意義に於て、如何に軍備の必要を説くも、それは軍國主義と云ふべきではない。所が戦前の獨逸には、戦争を専門とする一階級があつた、一種の軍閥があつた、彼等は、戦争を以て生命として居つた。それも其筈、抑々戦争てふ事實の存在其ものが、此階級存在の唯一の理由となつて居つたからである。若し戦争が無ければ、此階級は無用である、存在の理由が消滅する譯である。そこで彼等は、彼等の地位を維持して行く必要上、戦争のあることを望まざるを得ないといふことは、必然の成行と謂はざるを得ない。彼等は道義上の理非直、國家の利害得失などを考へることは後廻しに、兎に角戦争があればと望むを免れないのである。戦争せんが爲めに戦争のあることを望み、戦争の目的、其理非、其得失など云ふことを考へる餘裕がないと云つた調子が認められたのである。然も獨逸に於ける軍閥階級は、全國策に

對し、絶對の權威と權力とを持つて居つたのである。國務大臣の決する所も、彼等の諾否に依つて、始めて國策として有効となり、又無効と定まると云ふ始末柄であつたのである。或場合に於ては、カイゼルすらも、彼等の權威權力に對し服従を餘儀無くさると云ふ素晴らしい勢を持つて居つたのである。一般國民も將校たり得ることは、國法の定むる所であるが、然も事實は、全く軍閥階級の專有する所となつて居つたのである。斯くして、獨逸、彼等の專制に委せられて居つたのである。彼等は己が國內にその暴威、その專制主義を振舞はすのみに得満足せずして、之を世界に振廻はさんとしたのが、世界大戰となつたのである。然るに戰爭の結果は、彼等の豫期に反し、彼等の大敗に終つた。勝つて貴い彼等階級は、敗けては三文の値打ちも無いと云ふ譯。斯くして戰爭の結果は、ここに軍國主義專制主義を、世界的に滅さんとするの氣勢、彼等階級は勿論、彼等と親類筋の階級を、悉く地上より一掃し去らざれば止まざらんとする氣運を持來したのである。ここに世界政策社會政策經濟政策、さては人生問題等、有りと所有問題を律すべく、デモクラシーの勃興を促さんとするの氣運を招來したのであつた。

三 デモクラシーと人心の惡化　斯の如く二十世紀の世、大正の今日、專制主義は居直強盜と云つた格で、一時世界を騒がせた。今や世界は、彼強盜を追拂つて、其跡始末を付けねばならぬ場合

に立ち至つた。而して跡始末をつけるには、一定の方針を要する。其方針を提供するものは、即ちデモクラシーである。今日は此方針に依つて何事をも律して行かふと云ふのが、世界の大勢である事は云ふまでもない。此大勢にして世界を律し國家を律し、實人生を律する事實上の力となり得るに於ては、彼居直強盜に奪ひ去られた三百幾十萬の人命と、三十餘億圓の富とは、其代金として、餘り高價なものでないとも云ひ得るであらう。所が事實は、全く此豫想を裏切つた。戰爭中に於ける世界の趨勢は、全く逆轉した。世界各国間の關係は、戰前と同様、否より以上に、困難を感ずるやうになつて來た。戰時中に豫想して居つたやうな事實を招來するには、前途猶遠であると思はざるを得ない。少く共、今後少なからざる時間と斷えざる努力とを要することは疑なき所である。斯る覺悟を有せざる限り、彼專制主義の怪物は、其時代々々に相應しい美名に正體を隠して、其勢を振ひ、又何時何處に居直強盜として、其野獸振を發揮するに至るや計り知るべからざる所である。第二第三の獨逸は、國外に國內に、工場の中に家庭の中に潜伏し居ることは斷じて忘れてはならぬ。一寸の油斷も出來ぬ世の中であると云ふのが、今日の實相ではあるまいか。今日は實に不安な世の中である。是に於てデモクラシーは、絶えざる努力を以て、此等總てに對つて對抗せざるを得ない。然も此方面に於ける活動振　於て、デモクラシーが、最も鮮かに其特質を發揮するのである。しかしながら、此等に向つての

反抗的態度は、動もすれば、極端に走つて、所謂惡平等主義を主張し、其主張を貫徹せんとするに急なるの餘り、非常手段に訴へ直接行動を取らんとする恐がある。近時何れの國に於ても、思想は日に險惡に、民心は日に惡化せんとする氣運を醸成しつつあるは、よく此間の消息を漏らせるものと謂ふべきである。

四、國産デモクラシーと教育勅語

一 デモクラシーの根本的缺陷 人生哲學としてのデモクラシー、デモクラシーの根本義に就て、一寸考へて觀れば、一應如何にも御尤千萬な主張のやうに肯づかるるのである。所が此デモクラシーが、實社會上實人生上に活動せんとするや、兎角反抗的氣分に満ち、破壊的態度に出で、然も反抗後の跡始末、破壊後の建設に就ては、一定の主義も方針も、持たさないと云ふ一大缺陷を胎藏して居るのである。然らば斯く無理からぬ主張、御尤千萬に聞える主義に、斯る大缺陷を胎藏する所以は如何。此問題に對する答は極めて簡單である。曰く、デモクラシーは、理論上不合理な豫想に立脚し、實際上世間無視の誤想に立てる主張であるからである云ふ一語に盡きて居ると思ふのである。

余輩が既に論述して置いた通り、人間は皆悉く平等に一人格者であると云ふ主張は、畢竟するに、

人は皆悉く宇宙に於ける唯一人者であると云ふ意味に於て平等である。従つて、人は御互に宇宙に於ける唯一人者、唯我獨尊的存在者としての權威を尊重しつつ相接すべきである云ふ以上に、何等の意味もないのである。されば平等と云ふも、宇宙に於ける唯一人者としての各個人の實質其ものが、平等であると云ふのでもなければ、同一であると云ふのでもないのである。否そこには、絶對的差別があるのである。太郎は何處何處までも太郎である、決して次郎たり得ないのである。次郎は何處何處までも次郎で、斷じて太郎たり得ないのである。人は宇宙に於ける唯一人者であると云ふ意味に於てのみ平等であると云ふ言葉それ自身が、十分に人は全然差別的な存在者としてのみ存在するものなることを表明して居るのである。唯一人者とは、萬人は何處何處までも、宇宙に於て唯一人のみ在つて、自分と全然同一平等な人は、斷じて他に在り得ないことを明にしてゐるからである。然るにデモクラシーは、人は此差別相の當體に即して平等と見做し得る一面があると云ふべきを穿き違へ、萬人を皆悉く一と數へ、其一の實質如何を吟味せず仕舞^{しま}ひに、各人は皆悉く一様に、一と數ふべきであるから、各人は皆平等でなければならぬ筈と早合點の過失に陥つたのであるまいか。柿も一と數へ、茶碗も一と數へ、石も一と數ふべきであるから、柿も茶碗も石も無差別平等でなくてはならない筈と先走り、柿と茶碗と石とは、本來其質を異にし、互に代用することの出来ない絶對的差別あることを忘れ去つ

たのではあるまいか。斯る不合理な豫想の上に立つた主張であるから、兎角平等の一面にのみ目が暗んで、差別の實相を見落し、其結果所謂悪平等に墮する恐があるのである。斯る悪平等觀を以て、萬事を律して行かふとするのであるから、各個人の差別相の發現、差別相の發現して、愈々其差別相振を發揮しつつある世間の實相を観るや、大に癢に障らざるを得ないのは當然である。さあ斯うなつて來ると、差別の世間相に反抗せずには居れない。破壊的態度を以て、現状打破に取掛らずには、立つても坐つても居れない。反抗後の跡始末、破壊後の建設など考へて居る暇がない、兎に角反抗しなければ胸の蟲が承知せず、破壊しなければ胸糞が悪くて堪まらない。何分反抗し破壊さへすれば、何となふ氣持がよい、如何にも胸の内が須賀須賀すると云つたやうな調子で、落着先は忘れて居るといふ弊に陥るを免れないやうに思はるのである。之に依て是を観れば、反抗的氣分、破壊的態度と云ふのは、デモクラシーの陥り易き弊と云はんよりは、持つて生れた性質であると謂ふべきであらう。人生哲學としてのデモクラシーの主張などは、斯うした氣分、斯うした態度の裡に潜んで居る精神を拾ひ集めた理論、後々に拵ひ上げた體裁と觀てよいのである。

ニ デモクラシーと人生の五大差別相 然らば如何にして、デモクラシーが斯る不合理な豫想を豫想するに至つたのであらうか。それには、實際無理からぬ事情があつたのである。否實社會上に

無理な事情があつた所から、デモクラシーが起つたのである。實社會上の無理な事情が、デモクラシーを産み出したのである。然らば其無理な事情と云ふのは抑何であらうか。

一口に人生生活の差別相と云つても、其實それには、様様な差別相があるのである。今其差別相の由て生ずる原因を標準として之を區別すれば、少く共そこには、五つの差別相があると思ふのである。其一は、自然的差別相とも名づくべきものであつて、君臣父子兄弟長幼等の如き差別を指すのである。其二は、職業的差別相とも稱すべきものであつて、其従事する職業に依つて生ずる差別を指すのである。其三は、天運的差別相とも謂ふべきか、人の先天性若くは後天的の或原因に由つて生ずる能不能賢不肖等の差別を指すのである。其四は、修養的差別相とも謂ふべきか、各人が修養に努力する其努力の度に準じて、人格の高下の差別を生じ、又其力量にも幾多の差別を生ずるが如きを云ふのである。其五は、偶然的差別相とも謂ふべきものであつて、自己の徳望手腕等に依つて贏たるものではなく、或事情の下に、其有する智徳に不相應なる權威、或は父祖の御蔭、或は他人の依怙最負、偶然的の福運等に依つて得たる地位名望財産等の如き、不公平少く共不當なる外部的偶然的附帶物に依つて生ずる差別相を指すのである。所が專制時代に於ては、此第五差別相のみが特に重大視せられ、之に依つて政治上の權力、社會上の勢力を獲得するを以て、當然のことと認められて居つたのである。

従つて斯る時代に於ては、各個人を唯我獨尊的存在者として平等視するが如きは、思も及ばざる所。誰もが至當の差別相と認むべき第四差別相の如きすらも、毫も認めらるる所とならず、唯々第五差別相若くは第五差別相化せる他の差別相のみが、所得顔に威張散らすと云ふ有様であつたのである。従つて當時の道德の如きも、元より之を基礎とし、此基礎の上に打ち樹てられたものであつたのである。當時の道德が、所謂權勢家の御用を務め、有力者護衛の任に當り、彼等の氣儘勝手に長舞を辯護するに都合よく、彼等の無理非道を逐ぐるに便宜な御無理御最式の似而非道德にまで墮落するに至つたのは當然のことと謂はねばならぬ。換言すれば、當時の道德は、一種の力を意味する門地とか家柄とか、不當に獲得したる位階權勢財産など云つたやうな偶然的に人に結付いた外部的附着物のみを尊重し、これ等の力に奴隸的に服従するを以て道德と心得しめ、斯る御都合向の道德の援護の下に愈々益々政治社會上に、不當の權力を振舞はし、一般民衆を壓迫し、之を奴隸視すると云ふ極端なる差別主義に陥つたのである。デモクラシーは、斯る極端なる差別主義に對する反抗的產物であるから、勢他の極端に走つて、所謂惡平等主義に陥らざるを得なかつたのである。されば、デモクラシーは、斯る極端なる、斯る無理非道なる惡差別主義の横行に對する人權伸張の叫としては、大に敬意と同情とに價する主張であると謂はざるを得ないのである。しかしながら、往々反對の極端に走つて惡平等主義に

陥り、非常手段に訴へ、反抗せんが爲めに反抗し、破壊せんが爲めに破壊すると云つた危險に陥る恐あることを忘れてはならないと思ふのである。斯る弊は勢の止むを得ざる所とは云へ、斷じて免るすことの出来ない所である。如何となれば、此惡平等そこには、様々な危險思想が胚胎して居るからである。

三 國産デモクラシーと舶來デモクラシー

余輩は君臣一德、君民同治の我國に於ては、斯る我

國情に相應した一種の國産デモクラシーの存在することを信せんとするものである。それは王候貴族其他の特權階級に對する一般民衆の反抗的運動の所産に非ずして、人情自然の所産である。自然の人情として、自然に人生の平等相、人格の平等方面を認め、自然に之を尊重仕合つて行くのである。それが自然の所産であるだけに、そこに反抗的氣分破壊的態度を伴ふ筈がない。換言すれば、人生の平等相を認め、之を重んずると同時に人生の差別相をも無視せず、現實を破壊せずして理想を實現せんとするのである。そこに秩序があり、建設があることは云ふまでもない所である。我國に於ては、常に斯るデモクラシーが、行はれ來るべき筈であつた。然もそれが任運に自然に行はれ來るべき筈であつたのである。任運に自然に行はれて行く所そこに自由がある筈、自由に入權を伸張して行ける筈であつたのである。然るに『中古以降、時ニ汚隆有リ、道ニ顯晦有リ、治教ノ治ネカラザルヤ久シ』

で、此筈が筈通りに行き兼ねた封建の世でふ變態時代があつた。否大正の今日に於てすらも、變態時代の餘弊、猶未だ全く一洗し去られずして、人生の第五差別相のみが幅を利かせて、其御無理御最振を振舞はすと云ふ有様である。そこで人權伸張に急なるの徒が、大に舶來デモクラシーを歓迎し、無性に有難たがつて居るのも、一面無理からぬ次第と云へば云はるのである。しかしながら、此故を以て、直に之を我國體上に持込まんとするが如きは、誤れるの甚だしきものと謂はざるを得ないのである。

斯く我國には、人情自然の所産として、上下の間を緩和し、長幼の間を調和するに至便なる一種のデモクラシーが存するではないか。何の不足あつて、舶來デモクラシーをのみ重寶するのであらうか。余輩元より舶來デモクラシーに耳を傾けないものではない。然も之に耳を傾くる所以のものは、其根本精神にあらずして、今日之を實地に活用するには、如何にすべきかの方法論にあるのである。換言すれば、方法を彼に採つて、從來自己の階級本位に、我デモクラシーの實現を妨げつつあつた所有階級を撃退して、神代以來我皇室の探らせ給へるデモクラシーの根本義に復歸せんとするにあるのである。換言すれば、國産デモクラシーの大精神を發揮すべく、舶來デモクラシーを利用せんとするのである。而して我教育勅語が、余輩の所謂國産デモクラシーの基調に立たせ給へる御教なることは、事

新しく論ずるまでもない所である。

第拾章 我家族的生活とデモクシー

古來我國には、所謂閥族と稱する類の一種の特權階級があつて、皇室と萬民との間に介在し、上下の接觸を妨げ、「上下相離ルル事香壤ノ如」からしめ、億兆ノ父母トシテ絶テ赤子ノ情ヲ知ル事能サルヤウ計ナシ』た例が、決して少くなかつたのである。従つて余輩の所謂國産デモクラシーが、國民生活の上に、實現され兼ねた時代も亦決して少くなかつたのである。然るに我家族的生活に於ては、此國産デモクラシーが、比較的好都合に行はれ來つたかに信せらるるのである。

一、親心 子心

一 親心 親が子を受するは、人情自然の流出であり、愛せざるを得ずして愛する。愛せずには居れないから愛する。愛せずしては生きて行けないから愛する。そこには唯もう可愛から愛する、可愛くて堪まらないから愛するといふ以外に、又以上に何等の理由も條件もあり得ないのである。親が

子を愛する愛は絶対的であり、無條件的である。絶対的の愛、無條件的の愛、唯これのみが眞の愛である。子は時に親に向つて駄々を捏ねる、我儘を言ふ、氣儘をする、勝手な振舞を止めない、親に背く、故意に反抗的態度をとる、親を忘れる、親を捨てて顧みないと云ふやうな振舞もなるとは保證が出来ない。所が親の子を愛するの愛は、子の斯うした態度、斯うした振舞の爲めに滅殺さるる程然く弱いものではない。否其愛は之が爲めに滅殺さるることの代りに、愈々益々其強さと深さを増して行く一方である。愛の涙慈悲の情は、惡子に向つて特に強く、病子に向つて殊更に深く注がるのが親心の自然である。現在の彼は惡魔同様、唯不義不善の結晶體である、如何に親でも彼に愛すべき何ものをも得發見しない。斯うした場合、親は知らず覺えず、何時しか悔ひ改めた彼、理想上の彼を發見する。斯うして作り上げた將來の彼、理想上の彼を愛する。斯くして、ここに眞の愛は希望を生み、斯る愛から生れた希望は、能く之の生長を助け、生長した愛は更に大なる希望を妊むといふ鹽梅式で、世から捨てられ、他人から爪弾かる程の惡子も、親の愛を破るに足らず、親を絶望せしむるに足らない。斯うた子に對しても、親の愛は失せない、親は絶望し兼ねる、否どうしても愛せずには居れない、望を屬せずには居れないのである。放蕩に身を持ち崩し、扱は喧嘩はする、賭博は遣る、無斷で他人のものを頂戴する、警察の御厄介にはなる、監獄行は平氣の平左、人には後指を指さるる、

「ああなつてはとても見込かない確な死態は仕ないに相違ない」と嘲笑はるる程墮落の底に沈んだ程の子も、親を絶望さすには足らない。親の身になると、世に嫌はるれば嫌はるる程、憎まるれば憎まるる程、望無しと見捨てられれば見捨てらるる程、親の愛は愈々高まり、子に對する希望は絶えず更新されて行くものである。「あれでも一と年廻れば」と望を屬しつつ彼を愛する。所が一と年廻つても二た年廻つても、相變らずと云ふ有様。之を見ては「嫁でも貰つたら」と、嫁は貰つたが、身持は更に改まらぬ。すると「子の一人も出来たら」と遣る。子が出来ても、改善の氣色すらも見えない。「まだ子の可愛さが分り兼ねるからの事、今一人も子供が出来たら」と、二人の所が三人出来ても四人になつても、身持が悪くなる一方。「まだ親父に頼つて居るからのこと、頼り所がなくなればおのづから」と望を絶ち兼ねて居る。親父が亡くなる、亡くなつたのを幸、今では己の天下、金は遣放題、氣儘は仕たい放題と來るから堪らない。他人から見ると、斯うなつて來ては、もうもう今度は一寸言草を發見するに困るだらうと思の外、親の方では御心配御無用、斯うした折の御用にと、先から用意は十分と云はぬ計で持出すのが、「まだ私が斯うして居るから、私を頼にあの有様、私でも死ねばああでもあるまい」と云ふのである。かく親は命は盡きても、子に對する望は生き残る。斯く望ある彼を愛せずには居れない筈、親の子に對する愛心丈は永生である。之が子に對する親心である。斯うして見ると、

親の愛心から生れた希望は、何處何處までも、子を愛して行かうとする強烈な然も粘り強い熱情から生れた希望である。斯うした希望は希望と云ふだけでは、其心情の百分の一をも、言ひ表し兼ねるのである。斯うした希望には、信仰を伴つて居る、別言すれば、信仰化された希望である眞實そのものである。之が眞の希望と謂ふべきであらうと思ふ。現在の彼は將來の彼、現實の彼は理想の彼、悪魔としての彼は眞人間としての彼と生れ更はるに相違ないと、唯もう信じ込むのである、信じ込まるのである、そこには何等の譯も理由も得發見しないのである、何となく然う信せられてならないのである。他人から見ても、無理無體な話、よくもあままで望を屬することが出来たものと、不思議に思へるに相違ないが、親の主觀から云へば、無理とも不條理とも思へないのである。無理無條理といふ人々の氣が知れないと迄思ひ込み信じ込んで居るのが親心である。斯うして親の愛は希望上の彼に及び、信仰上の彼に及び、己死して猶愛心は子の上に生き残るといふのが親の子に對する愛である。これが親として子に對する自然の人情である。なんとなく可愛い、何とも彼とも言はれぬ程可愛のである、唯可愛いのである。此愛心を永遠に満足すべく、自然に無造作に希望上の彼、信仰上の彼を生み出すのである。

二 子心 子も亦親を慕ふ、偽らざる愛を之に献げる、それは自然である。何となく親が戀しく

思はれ、なんとなく親が慕はるのである。親の恵に浴し親の恩を受けて居るからと云つた類の勘定上から割出さるる愛ではない。生れながら親の顔を知らない不幸兒が、如何に親を慕ふて止まないかを見よ、そして幸ひに親が生きてゐて、偶然の機會から、親子が邂逅して、双方から名乗り合ふて其親なることを知つたとき、其子の喜びはどんなであらう。之れを見て、子の親を慕ふは、育てゝくれた報酬としてではなく、自然的に親を慕はずには居られなくして慕ふのである。譯も理由もなく愛する愛である、矢張無條件の愛である。

斯の如く親は子を、子は親を愛する其愛は、人情自然の流出で無條件の愛である。尤も實際上から云へば、親が子を愛する愛は、子が親を愛する愛に比し得べきものではない。世に入孝の子あるを大きく割合に、子を愛せざる親あるを聞かない。又親を愛せよ父母に孝なれてふ教の高調され來つた割合に、子を愛せよ子供を大切にせよとの教が左程矢喧しく云はれないのは、能く此間の消息を漏して居るものと謂ふべきである。それにも係らず、親の子を愛する愛を除いては、矢張子の親を愛する愛程、純潔な無垢な自然的な然も永久的な愛はないのである。子たる者の當然あるべき、自然にあるべき子心ある程の子は、如何に無慈悲な親、如何に邪見な親でも、之を捨てることは出来ない、思切をつけ氣にはなれない、子心が之を許さない、どうしても許さないのである。彼は更に進んで、斯うした親

にも、何處かに光を認めて行く、終には知らず覺えず、改心した親理想上の親を畫き、現在の親と同視して、そこに希望を置き、そこに信仰上の親を生み、之を愛して止まないものである。斯くすることによつて、始めて子の親に對する愛心を満足させることが出来るのである。此點に於ては、親の子に對する場合と毫も異なる所はないのである。之が親子相愛の眞情其儘であると信するのである。余輩は斯う考へなくては親子相愛の自然的要求を満足させることが出来ないものである。譯や理由は抜きに、何となく斯う考へなくては親が子に、子が親に對する愛心に満足を與へることが出来ないのである。親として、子として、生きて居れないのである。

二、親心の延長と子心の延長

一 親心の延長 子を思ふ親心は、其子の一代を理想するを以て満足し得るものではない。子々孫々の上にまで同じ思が運ばるるのである。これ親心の自然である。希望上の子、信仰上の子を現在の子の内に認め、之を愛しつつあると同様の意味に於て、希望上の子以上の孫、信仰上の孫以上の曾孫と云つたやうな調子で、それからそれへとより以上の子子孫孫を理想し、之を愛して止まないのが人情の自然である。いま少しく具體的に云へば、自分よりは子の方が偉く、子よりは孫の方が更に偉

く、孫よりは曾孫の方が更に一層偉く、斯くして我子々孫孫は次第次第に向上又向上して、其偉さ加減を増し、發展に發展を重ねつゝ、天壤と無窮に其偉大さを増し行くことを望んで止まない。又然く向上發展した折の子子孫孫の状態を理想し、更に進んで其理想の状態が、事實子子孫孫 上に實現されたかの如く感じ、其子子孫孫に愛せられ、其子子孫孫を愛しつゝ、其處に一種夕狀すべからざる喜悅味を味はひ、未頼もしき己をそこに發見しつゝ、之に依つて不満足なる現實の状態を善意に解釋し、之を事實以上に美化し 又短かき己が一生を子子孫孫の世に引延ばし、寄る年波も打忘れつゝ不満足なる現實の裡に、一種の満足味を味ひつゝ生活しつゝあるのが親としての内的生活の實相其儘ではあるまいか。斯うした生活を生活せんとするのが、人情自然の要求なのではあるまいか。親心の自然は自己の内に其子の一生を宿することを以て満足が出来ず、子子孫孫の末々までをも其處に宿し、嬉しく楽しい生活を生活せんとするのである。若し親を本位とした立場より之を言ひ換へて見れば、其子の一代に己を宿し、己を生かすことを以て満足が出来兼ね 子子孫孫の上に己を宿し、永久に生きて行き得ることを信せんとするのである。詰り子子孫孫の上に己の生命を見出さんとするのである。是れ親心の自然である。前途を望み行末を案じ將來に生きんとするのは人情の自然である。

二 子心の延長 斯く行先に光を認むると同時に、過ぎ來し過去、己の由て出で來れる源に思を

運ぶのも亦人情の自然である。將來を望む永遠元より氣持がよい。しかしながら、過去の久遠を思ふ思に伴ふ一種の重味も亦捨て難い味があるものである。世界の舊邦と云ひ村内の舊家と云へば、一種の重々しさを感せずには居られない。人は得意顔に我家の歴史を語りたがるものである、特に其出づる所が舊ければ舊い程、其代を重ねること多ければ多い程、得意満面で語り語らんとするものである、是れ人情の自然である。未永く望多き状態を子子孫孫の上に見出し、得に言はれぬ嬉しさ喜ばしさを感じつゝ、そこに一種の満足味を味はんとする親心は、親として斯く子子孫孫を思ふと同時に、子としての子心は我親より祖父母に、祖父母より曾祖父母に、曾祖父母より其祖先にと、現在から過去に過去から過去にと思を運ばざるを得ないのである。親に對する子心に就ては既に其要を盡して置いた。あの子心其儘の延長が、子心として祖先に對する心狀である。短所あり缺點ある親を眼前に控へながらも、それ等の總てに妨げらるゝことなく、希望上の親、理想上の親、信仰上の親を、其短所あり缺點ある現實の親の内に見出さんとするのが子心の自然である。況してそれ等の短所缺點を離脱して、既に己に此世を去れる祖先を、理想化しつゝ終に神にまで祭り上げ、之を愛し之を敬、之を崇拜せんとするのは、子孫の情として無理からぬ行き方、自然の出方と謂はざるを得ないと思ふのである。斯くして親の子、子の親としての己を中心として、過去に於て久遠てふ背景を有し、將來に向つて

水遠てふ前途を有する己、神々しき無数の祖先と、偉大なる無数の子子孫孫の中に立てる己、己が有する其儘の親心を有する祖先と、己が有する子心の其儘を有する子子孫孫とに取巻かれつゝある己、それ等の總てと愛敬の至情を交換しつゝ、他人混らず水入らず心置の無い生活を楽しむことの出来る己、去つて遠き祖先と、遠く来る子孫とに連り、無二亦無三の一致合體味を體感しつゝある己を、そこに發見することが出来るのである。是れ實に、自然の人情から自然と自然に流出する人生の甘露味である。是が即ち我家族制度の由て來れる根本的精神の至純なるものであると謂はねばならぬ。家族中には親子の關係以外、夫婦兄弟姉妹など種々の關係があるが、如何に様々な關係があつても、親子接すると同じ人情味の交を以て交るべきである。

三、愛の力 威の力

一 親の愛と親の威光 愛には威を伴ふものである。眞の愛には必ず威が胎藏されてあるものである。愛の無い、空威張りに誰が敬服するか、軍劍に愛して呉れる人には、自然と頭が下るではないか、これ眞實の愛に伴ふ威を感じるからである。子供を愛すること親に如くものはない、所が又子供に取つて親程怖いものはないのである。子供が悪戯をする、誰の制止も聞かばこそ、何人の威かしも

馬耳東風。斯うした折に「それでは御前の家に行つて言付けてやるから」と遣る、此一言の功力、よく彼の惡戯を止めしむるに足るではないか。これ親の愛を握つて居る彼は、自づと親の威を認めて居るのではあるまいか。親が最も能く彼を愛する、最も能く彼を愛するが故に最もよく親を恐れ、眞の威を認めつゝあるのではあるまいか。要するに、眞の威は眞の愛から生るゝのである。眞の愛なき所には、眞の威はないのである。威の認められないのは、愛の足らざることを證明するものである。威てふ子ある所、必ず愛てふ親あることを立證するものと云ふべきである。世間一般に恩威並び行ふことは、如何にも六ヶ敷いことのやうに考へられて居るが、余輩の考に依れば、造作もない話であると思ふ。即ち威の行はれざるは、愛の足らざるに由るのであつて、愛足れば威自ら俱はるのである。故意に恩威を並べ行はんとするから六ヶ敷いのである、恩威並び行はれざるに至るのである。六ヶ敷いの、恩威を並べ行ふことにあらずして、人を眞實に愛することが六ヶ敷いのである。親が子を愛するが如くに、人を愛することが六ヶ敷いのである。斯く迄六ヶ敷いことが、自然に無造作に譯もなく行はれて居るのは、親子間に於てのみである。

子供等は何となく可愛がられて、なんとなく怖がつて居るのである。親の愛を感得した彼等は、知らず覺えず愛に威を添へて親に献げて行くのである。親を愛し、且つ敬するに至るのである。それは自然である。内心の要求愛せざるを得ず敬せざるを得ずして、愛し且つ敬するのである。彼等が親に對するや、直に愛敬の念が湧いて來るのである。自然に湧いて來るのである。何となく愛せられ敬せらるゝのである。斯る愛敬の念の自らなる流出を孝道と稱するのである。この譯も理由も超越した愛敬の念、之が孝道の本源であり、本家本元である。余輩は、斯うした意味に於ける孝道は、實に徳の本、萬徳の由て生ずる源泉であると云ひ得ると信ずるものである。

二 親の愛と子の威光 子は親の愛に即して親の威を認むることは既に述べた所である。然らば親は子を愛するのみであつて、之に威を認め之に敬意を拂ふことはないものであらうか。余輩の意見を以てすればある大にある。余輩は、親は自然の情として子に一種の敬意を認め、一種の敬意を拂ひつゝあることを疑はぬものである。余は先に不義不正の結晶體惡魔同様の子に對しても親は絶望仕かねて居るもので、其極希望上の子、信仰上の子を生み出し、之を愛して行くのが親心の自然であると述べて置いた。希望上の子、信仰上の子を生み出すのは、敢て斯うした悪子の場合のみに限る譯のものではない。親は總ての子に對し殆ど例外なく、斯うした理想上の子供を生み出すのが自然である。換言すれば、一般に己が理想の人物を其子の内に發見せんとするのが、親心の自然的傾向であると斷言することが出來ると思ふのである。妻が妊娠する、直様考へさゝるゝのが生るゝ筈の子供の名前である。男

子ならば斯う、女子ならば斯くと定める迄には、並一通りの苦心ではない。古書を渉る、辭林を調べ、家内中で大評定を遣る、それでも不安で、他人にまで相談を持ち懸けると云ふ騒ぎ、これには親の貴賤貧富の差、善人と悪人との別がない、自然の人情に、自然に斯う考へさゝるのである。世間には眞太郎と云ふ名あつて偽太郎と云ふのがない、善次郎はあるが悪次郎はない、美三郎はあるが醜三郎はない、富三吉松はあるが貧三凶吉など云ふのが無い。名だけ善吉と嘲笑はるゝ程の悪人でも、矢張り我子には芽出度からぬ名前はつけない。扱て眞太郎善次郎美三郎富三吉松が生れる。彼等に其名に相應しい實が俱つて居れば無論のこと、反對の惡徳計りを持つて生れて來れば尙更のこと、善を望み美を望み、高きより高きを望み、大なるより更に大なるを望み、其停止する所を知らぬと云ふのが、親心の自然である。是畢竟するに、己の理想を、生れ出でんとする子供の上に、具體化したいと云ふ人情の自然的要求に基くことは云ふまでもない所である。生れた子供に、自己の理想を具體化し得ると云ふ信仰に由來することは喋々を要せざる所である。満身の愛、全心の愛を注ぎつゝある子供、己の生命を愛する如く、その全愛を拂ひつゝある子供を、偽太郎悪次郎貧三凶吉として蔑視することは苦痛である、堪え難き苦痛である。此苦痛を免れんが爲め、子を愛する愛心を適當に満足せしめんが爲め、現在子供それ自身の上に、希望上の子供、信仰上の子供を發見し、こゝに將來有爲の子を認

め、其子供の上に、一種の威力を感じ之を尊重するに至るのは、是れ亦親心の自然であると信ずるのである。斯くして、子を愛する親は子に、親を愛する子は親に、一種犯すべからざる威力あることを感じつゝ、御互に敬意を失はざる愛の交換が行はれて居るのである。斯かる愛、これが犬馬の愛ならざる眞人間としての愛である。人格者と人格者の間に交換さるゝ自然の愛である。無垢な愛である。然も斯かる親子間に於ける愛敬の至情が、おのづと己と祖先、己と子孫孫との間に引延ばされつゝあるのが、我家族的生活の實際である。久遠の過去を含み、永遠の未來を孕む自己の表現である。

四、家族的生活中に於ける三種の交

一 親子兄弟間の差別的階級的交

一 愛の交。威の交。余輩は親の子に對する道も、子の親に對する道も、同じく唯愛敬の一と道である。然もそれは造られた道にあらずして、存在する道である。自然に存在する道である。行はんとして故意に努力する道にあらずして、自然に行はるゝ道である。行はざらんとすれば、却つて努力を要する道である。道理窟窟から割出した道にあらずして、人情の自然其ものから自然に流出した自然の道である。然も理外の理、否理以上の理に合致する道である。これを信せんとするものである。此人情の自然から自然に流出して自然と自然に行はるゝ自然の道其も

のに、余輩の所謂國産デモクラシーが胚胎することを信せんとするものである。

眞の愛には威自ら俱はる、威を伴はざる愛は眞の愛とは謂はれない。又愛から生れ出た威でなければ、眞の威ではない。愛を孕まざる威は、眞の威とは云はれない。愛と威とは一體の両面とも謂ふべきものである。此の眞の愛眞の威、これが親子間の自然の道たることは動かすべからざる道德上の眞理である。しかしながら實際上に於ては、威の力強く働く交と、愛の力が熱烈に動く交とあることも、争ふべからざる事實である。威の交は、親子兄弟の間に、上下尊卑の差別を認むる交であり、愛の交は、上下貴賤の差別相を打ち忘れた平等の交であると謂ふべきである。「親に對して」「兄に對して」「姉に對して」「子たるものが」「弟たるものが」「妹たるものが」てふ響、そこには、子たる者、弟妹たる者の眼を眩する計りの威光が輝いてゐる、一種犯すべからざる威嚴が俱つてゐることを感せずには居られないではないか。然もそれは、父母の智徳が子供に比し、又兄弟の力量が弟妹に比して勝れて居るといふ故を以てではなく、唯々親であり、兄弟であると云ふこと以外に、何等の譯も理由もないのである。其處には道理理窟の存在する餘地が無いのである。それ等の總てを超越した理以上の理に合致した人情自然の閃であるとも云ふべきか、言ひ表はしやうが無いのである。兎に角親の威光に照さるゝ子供、兄弟の威光の前に立てる弟妹は、自然に己が光を失ふのである。而も夫ふて耻と

しないのである。子の分、弟妹の分を守れるものとして、寧ろ譽を感じるのである。約言すれば、子として親に、弟妹として兄弟に、無條件的に服従して行くのである。服従して行くのが、當然の道であることすら感せず服従して行くのである。服従して、其處に譽を感じ、満足を感じるのである。親子の間、兄弟の間そこには、確に斯うした一面があることは誰も拒む譯に行かない事實である。斯うした一面から觀察すれば、親子間、兄弟姉妹間には犯すべからざる差別、超ゆべからざる階級の存在を認めずには居られないのである。其處には、絶對的差別、自然的階級の存在が默認されて居るところは、事實として認めざるを得ないのである。時には、それが極端に流るゝ例も亦決して少くないのである。

2 家族的な生活に於ける御理御最主義。實際我家族的な生活に於ては、極端なる階級主義が行はれて来た、極端なる専制主義が行はれて来た。世俗の所謂地震雷火事と同様に、不可抗力を俱へた親父、専制の神、威と權とを兼ね備へた御神様、當然總ての家資家産を悉く占領する權力を有する總領などは先づ専制主の側、御無理主義を振舞はす側であり、其他の家族は、絶對服従者、御無理主義の信奉者を以て甘んせなければならぬといふ次第である。其他次男の三男に對し、三男の四男に對する關係も同様、權力服従、持分けといふ譯。「和尚は小僧を極める小僧は猫を極める猫は鼠を極める鼠は米櫃を

極める」と云つた調子で、親父は、先づ御神様に手酷しく當る、御神様は總領を、總領は次男を、次男は三男をと順序正しく極め付けて行く。其間に一貫する道は、所謂御無理と御最との持分けと云ふ譯である。然も斯うした不條理極まる階級主義専制主義御無理御最主義は、左まで無理とも不條理とも思はれず、大した不平も苦情も起さず、御最として難なく苦なしに行はれ來つたのが、從來特に封建時代に於ける我家族的生活の實際であつた。而して今日に於ても、猶實際に於ては、依然として斯うした主義が行はれつゝあることは否む譯には行かないのである。

権力と服従との持分け、御無理と御最との持分け、是れ實に舊道德の根本信條であつた。舊社會に於ては、此信條は、大體其文字通りに行はれて居つたことは事實である。しかしながら、從來の家族的生活に於て、斯うした信條が其儘行はれつゝあつた、唯斯うした信條のみが行はれつゝあつたと觀るのは、唯一面の觀察たるに過ぎないので、他の重要な一面を看過した偏見たるを免れないのである。最も從來の社會に於ては、家を以て一個の人格と認めて居つた、家と家との親類といふのがあり、家の宗教と云ふのもあつた位である。今日でも「別に血統上の關係は無いのですが昔から家と家との親類で」など、云つて居る。「君の宗旨は」と問はれて、「いや僕には別に宗教つて無いのだが我家の宗旨は確か禪宗かと思ふがね」と答へる。それで問ふ者も答へる者も、言ふ者も聞く者も變だとも不思議

だとも思はない。「家柄が家柄だから」と家其ものに一種の尊嚴を認めて行く、特に家族の一員としては、家を以て權威權力の主體、絶對の權威無上の權力の主體と認めて行く。親父の權威、總領の權力を仰ぎ、之に絶對服従を甘んずると云ふのも、實は親父それ自身、總領それ自身に權威あり、權力ありと認むるよりは、彼等が此家の權威權力を代表するものであると云ふ信念に基くのである。又家そのものを一個の人格と認め、それに權威を認め、尊嚴を認めて行くのは、實は祖先の人格、祖先の權威を、そこに認めつゝあるからである。所が祖先の權威、祖先の尊嚴は、子孫に取つては絶對無上である。此權威尊嚴を代表するものとして、親父總領を仰いで行くのである。従つて彼等の權威、彼等の尊嚴には、犯すべからざるものがある。之に對して、絶對的服従を甘んずるのは、當然であると云ふ信念を持たざるを得なかつたのである。そこで、親父總領は斯うした地位を悪用して、己の御都合主義から、地震雷火事と同格の暴君として家族に臨み、家族を己が慾望の犠牲として憚らぬと云ふ勝手極まる振舞に出でた者も滿更なかつたとも云へない。否大にあつたに相違ない、此點に於ては、余輩も異論はないのである。しかしながら、實際斯うした状態に於ける家族的生活が、總ての家族的生活の常態でもあつたかの如く觀、又斯うした状態を以て、家族的生活の當然なる状態でもあるかの如く觀るのは、一種の偏見である、たしかに一種の偏見に過ぎないと信するのである。

二 親子兄弟間の對等的人格的交

1 人生の差別相と平等相との自然的調和。家族的生活中は一面に於ては、長者の威光本位の差別主義、階級主義、專制主義が行はれつゝある。時には御無理御最主義、さては弱肉強食主義と脱線するを免かれないのである。所が他の一面に於ては、親父の愛情、總領の温情はどうしても、差別主義の代りに平等主義、專制主義の代りに互讓主義を生み出さずには居れないのである。

抑親が犯すべからざる權威を以て子に臨み得る所以、兄弟が無遠慮なる高壓的態度を以て弟妹に臨み得る所以、然も無造作に自然的に斯うした態度に出得る所以のものは、只彼等が彼等に對し生得的に萬斛の愛、無限の愛を藏して居るからである。此萬斛の愛、無限の愛が内に充ち溢れて外に奔流する處に一種の勢を生ぜざるを得ない、此勢を威と稱するに過ぎないのである。此勢、此勢に打たれた子、此勢、此勢に打たれた弟妹の感、之を威と稱するに過ぎないのである。捕へて其實體を検すれば、愛もものに外ならないのである。愛は力であり、勢である。涙ある力であり、血ある勢である。親の威は佛心を俱へた鬼の姿であり、兄弟の威は地藏心を俱へた閻魔顔である、所謂、佛心鬼手である。子のこれに對するや、弟妹の之に對するや、その威に打たるゝより早く其涙に感じ、其威を感じるより早く其威の裡に血の沸きつゝあることを直感せざるを得ないのである。鬼の姿を見るよ

り早く佛心、閻魔顔に接するより早く地藏心を感得するのである。此處に威の交は、愛の交と早變はるのである。上下貴賤の差別を忘れ去つた交、それ、愛の交である。こゝに差別的階級的の交は、無差別平等の交と轉化するのである。威の交、愛の交、差別の交、平等の交、義の交、情の交、之が入替り立替り任運に溶り合ふた生活が、所謂水入らずの家族的生活の真相ではあるまいか。

余輩は唯家族的生活中に於てのみ、最も鮮かに、人生の差別相が認められ、唯家族的生活中に於てのみ、最も徹底的に其平等相が認められつゝあることを信ずるものである。之と同時に、唯家族的生活中に於てのみ、實際上如何にも兩立し難いやうに見えるは差別相と平等相とが、如何にも無造作に自然的に、而も理想的に調和されつゝあるを信せんとするものである。是れ愛と威と、威と愛との適當なる釣合、そこから生れ出づる一種の魔力に由來するものであると謂はねばならぬ。子に對して絶對の威を振ふ親が、絶えず子の爲めに案じ、子の爲めに泣く。又親の威にひれ伏す子が、飽まで親を信じ親を慕ふて行く。こゝに差別即平等、平等即差別の、愛と威との溶け合ふた妙味を現はしてゐるのが、我家族的な生活である。

2 絶對自由の交。斯く親子間には、愛と威との交換が、自然と自然に行はれつゝあることは、何人も否定することの出来ない事實である。此事實を側面より觀察すれば、親は其子を支配すると同時に

子に支配され、子は其親に支配さるゝと同時に親を支配して居るのである。即ち子の禍福は其親の禍福を支配し、子の一喜一憂は其親の一喜一憂を支配する力を持つて居るのである。畢竟するに、親は其子に支配されて居るのである、子の立場に立つて之を観れば、子は其親を支配して居るのである。斯く其親を支配する力の持主たる子は、其親の愛と其愛に即した威とに支配されて居るのである。支配されて居る所に、支配する力が胎藏されて居るのである。要するに、親は其子に支配さるゝことに依つて、之を支配し、子は其親に支配さるゝことに依つて、親を支配して居るのである。支配し支配されて居ることに氣付かずして、支配し支配されて居るのである。斯る不可思議なる支配權支配力は、親子間の自然の愛其ものゝ内に胎藏されて居る權であり力である。要するに親子間の自然の愛は絶対的支配權の持主である、否絶対的支配權其ものである。斯く親も子も、支配者たると同時に被支配者である。權力者たると同時に服従者である。絶対的權力者たると同時に絶対的服従者である。然も支配するに何等の苦心も要せず、服従して行くに何等の制壓をも感じないのである。任運自然の要求を、任運自然に、自然に満足して行き居ると云ふに過がないのである。恰も水の流の低きに流れ流れて無心なるにも似て、全く非自覺的無意識的に、支配し支配され、服従させ服従しつゝ、何等の無理も壓迫も感じないのである。そこに、親子間に於ける愛情のおのづからなる自由味が味はるゝの

である。愛は自由である、絶対自由である。愛の交は自由の交である。絶対自由の交である。自由の交、そこには上下の階級的氣分すらも有り得ないのである。自由の交は對等者間のそれである。人格者間のそれである。己の權威をもちつゝ、他の尊嚴を害せざる真人間的交である。

三 親子兄弟間の献身的犠牲的交

一 主客轉倒の御無理御最主義。親子間の交は、斯る對等的關係を以て満足し得るものではない。更に進んで、御無理御最主義の代りに、親心の自然から生れた一種の御無理御最主義、弱肉強食主義の代りに、兄心の自然の所産たる強肉弱食主義が行はれて居る事實を觀逃がすことは出来ないのである。子供等の言ふ御無理を、御最と迎へて悦に入つて居る親心、弟妹の云ふ御無理を御最と笑顔で迎へる兄弟の情愛は、家族的生活の中に漲つて居るではないか。これ、主客顛例の御無理御最主義ではあるまいか。あれも子の爲め、これも子の爲め、一も子の爲め、二も子の爲め、三も子の爲めと、一から十まで皆子の爲め盡しと云ふのが、親心の底味ではあるまいか。見たい聞きたい食いたい着たいと湧き出る程の所有慾望を壓殺し盡しても、子供に學費を貢ぎたいと云ふのが親心の眞底ではあるまいか。身の窶れる迄に子を思ふて、思心の深さを測はないのが、親心の自然味ではあるまいか。兄弟の弟妹に對する情愛の眞實味にも、之に類するものが少くないのではあるまいか。親心兄心姉心の眞底を噛み締めれば、對等的人格的關係、機會均等主義的關係は、何時し

か通り過ぎて、犠牲献身の味が出るのではあるまいか。これ弱者をして、强者の肉を食ましめんとするものではあるまいか。弱肉強食主義の主客を顛倒し、強肉弱食主義の實行ではあるまいか。親心兄心は平等主義互讓主義では、子に對し弟妹に對する自然の愛心を満足さすに足らない。どうしても、主客顛倒の御無理御最主義、強肉弱食主義にまで徹底しなければ止まないものである。然も所謂恩に着せ振でかうするのではない、御情で斯うして遣ると云つた態度でするのではない。なんとなくさうしたくて堪まらなくなつて來るから、さうするのである。さうせずには居られないから、さうするのである。任運に自然にさうして居る、さうして居るとも氣付かずして、左様して居るのである、これが親心兄心姉心の自然相其儘の現はれである。彼等が故意に此自然相に就て考へ、彼等が彼等に對して取りつゝある斯うした態度の由て來る所を求めてすらも、一寸其理由が自當り兼ねるのである。見當るものは、只なんとなしにと云ふの外、言ひ表はす術のない一種の天來的熱情これのみである。唯斯る場合にも、自然に思が祖先の上に運ばるゝのが、我家族的生活の自然性である。

2 祖先教と國産デモクラシー、斯くして親は子の上に、兄は弟妹の上に、一種の尊嚴を認めむるに至るである。しかのみならず、斯く子を思ひ、弟妹を思ふ思が、自然に彼等の家、彼等の祖先の上に運ばるゝのである。子の立身、弟妹の榮達は、これやがて我家の譽、我家の名譽である。我家の譽、

我家の名譽は、やがて祖先を顯す所以、祖先をして名をなさしむる所以である。子を愛し弟妹を慈み、彼等の幸福の爲めに彼等の榮達の爲めに力を致すことは、やがて祖先に仕ふる所以、祖先を崇める所以であると思が自然に運ばるゝのである。斯くして祖先の上に子を發見し、祖先の裡に弟妹を發見するのである。子の内に祖先を發見し、弟妹の内に祖先を發見するに至るのである。こゝに亦子の威、弟妹の尊嚴を認めざるを得ざるに至ること、尙子が親を以て家を代表するものと認め、弟妹が兄姉を以てを以て祖先の代表者として、絶對の權威をそこに認め、之に奉仕すると同様の行方で行くのである。斯うした親子兄弟間の愛敬の徳は、唯單に親子相接する所に自然に湧き來たる自然の人情の所産たるに止まらず、彼等の心底に嚴存する祖先教的信仰に依つて淳化され聖化された自然の人情の所産である。従てそれは一種の嚴格味を帯びたる愛敬である。換言すれば、一種犯すべからざる權威を有する客觀的道徳として、彼等に臨むに至つた愛敬である。

斯くして我家族的な生活は、祖先教的信仰に依つて淨化された團體的生活である。各家族は、御互に一人一人が、等しく祖先を宿しつつあることを信じてつのである。知らず覺えざる裡に、任運に自然に、然か信じてつのである。斯うした信仰に依つて淨化された人情と人情との接觸、人格と人格との交、これ實に我家族的な生活に於ける國産デモクラシーの實行である。父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ

夫婦相和シ朋友相信シ恭儉己ヲ持シ博愛衆ニ及ボン學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ德器ヲ成就シ進テ公益ヲ廣メ世務ヲ啓キ常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ』是れ祖先の遺風であるから子孫として、此の『祖先ノ遺風ヲ顯彰スル』は、當然の道と心得、眷眷服膺して怠らざる、是實に我家族的生活に於ける政教一致の人情教、祭政一致の惟神道である。

彼の孝道の如きも、斯る家族的生活の裡に、自然と自然に涵養さるる諸徳を代表的に表明するに過ぎないのである。

五、孝道の基礎的觀念

献身的犠牲的態度を以て其親に奉仕せんとするのが、子としての自然の人情、止むに止まらぬ子心の自然的發露であることは云ふまでもない所である。しかしながら、親の其子に對する如上の献身的犠牲的態度が、自然の子心の發現を誘起する大なる力であることも疑のない所である。さて此親に對する子心の自然性に孝道の基礎を置くか。子心の自然性を誘起する親としての献身的犠牲的態度即ち親の恩恵に孝道の基礎を置くかに由て孝道の原因に三種の差別を生ずるのである。余輩は後者より先

づ之を説かん。

一 義務の觀念に基く孝道 報恩主義の道徳、義務の觀念に基く道徳も、徹底仕切れば、一種の道徳説としての價値は十分あるのであらう。しかしながら、吾々が報恩てふ叫、義務てふ響を聞くや、直様胸の内に浮んで來る氣味から云へば、要するに一種の打算主義である。施恩者と受恩者との關係は、貸手と借手とのその如くに感せられ、權利者と義務者とのその如くに感せられてならない。そこには、何となく一種の階級的氣分すら漂ふて居るやうに思はれてならないのである。斯くの如きは、受恩者義務者てふ立場に立たざる者に取つては、餘りよい心地もしないと云ふのが、普通の人情ではあるまいか。余輩は此意味に於て報恩主義は、道徳の根本義とするに足らないものと斷せざるを得ないのである。何となれば、斯うした御無理御最氣分の漂ふ所、自然の人情に共鳴を感じ兼ねる所、そこには眞の道徳が味へるものでないと信ずるからである。然るに従來孝道を説く者多くは、報恩主義の基礎に立つの外説明の道なきものの如く考へ來つたのは、大なる謬と謂ふべきである。やれ懐胎中の悩み、やれ産みの苦み、不淨の始末、教育上の苦心、曰く何曰く何と親の恩義を數へ立てて、子たる者は此恩を思ひ此徳に報いざるべからずと口説き立てて來たのである。つまり貰つたものなら、返禮するのが當り前、借りたものなら、返へすのが當然の義務、利子も拂ふべし、御禮もせずば濟む

まいと追立てるやうな態度を取つて來たのである。親の恩を感じるは子心の自然である。此自然性を助けて、自然に自然の光を増さしめんとすること、教育者として當然探るべき態度でなくてはならぬと思ふのである。然るに此自然性を無視するやうな態度で、報恩報恩と餘り攻め立てては、却つて反感を起し、尊い自然性を悪化せしむる恐がないとは限らないと思ふのである。さう打算的に出るなら、生れ落つると棄てられた子などは返へず御恩も借りては居ない筈。さう理屈の並べ立てをするなら、子は親に對して孝道を盡す義務がないと云へば云へないことはないではあるまいか。元來子供は親の樂み粕ではないか。生れて一人前になるまでの苦勞はなどと並べ立てた所で、それも其實、親の勝手で左様せずには居られなかつたから自然に左様したまでの話、さうするのが樂みであつたから自然にさう出來たまでのこと、親こそ勝手に産み勝手に育て、樂みに産み樂みに育てたのであるから、或意味に於て、子供こそ親の樂みの犠牲となつたのではないか、親の方にこそ報恩の義務がある筈、それに親の方から孝道を盡せなどと要求するのは以ての外の話ではないか。親には孝行を盡さざるべからずなどと口癖のやうにうるさく述べ立て、孝行の押賣を商賣として居る先生などは、親からの廻し者ではないかと云へば云へないこともないのではあるまいか。神の恩を説き、佛の恵を並べて、其恩其恵に感泣せしめんとする宗教。親の恩を並べ、其慈悲を説いて、其慈恩に報いしめんとする孝道。こ

れ等の報恩主義の宗教、道德は最早や現代人の心を動かすことが出來なくなつて來た。否寧ろ恩をあげせかけらるゝことは、寧ろ一種の苦痛を感じる程、現代人の自覺は眞面目になつて來た。そうして信仰の動機、道德の根本、其他あらゆる解決を自覺の内容そのもの、中に求むるやうになつて來たのである。

二 人間性の本然に基く孝道

一 人情美の自然的發露としての孝道。さて右の様に考へては見たものの、言つては見たものの、其下から親を愛するの情、親を敬するの念は渾渾として湧き出で止まない。なんとなく親を愛せずには居られず、何處となく親には一種の威光の輝を認めずには居れないと云ふのが、親に對する子心の自然である。而して是實に孝道の由て出づる源であると斷せざるを得ないのである。棄てられた子と棄てた親とが、十五年二十年の後、偶然に出會つた折、親子抱合ひ絶り合つて涙に物も得言はず、並居た人々も誰一人涙に咽ばざるはなかつたと云つた類の新聞記事に泣かざる例は少くないではないか。斯うした親子間の情愛そこには、道理も理屈もあらばこそ、恩も報恩もあらばこそ、唯もう子を思ふ親心の自然力と、親を思ふ子心の自然力との十五年分二十年分が、一時に迸出でたものでも云ふの外はあるまい、唯もうなんとなく言ふに言はれぬ忘我の境に泣き泣かざるでも云ふの外はないのである。何等の恩恵も施さず受けざる親子間の情愛、海山の恩

を施し受けた親子間のそれにも勝るものがあるのではあるまいか。親の子に子の親に對する心情は、恩を施したから、受けたからと云つた類の勘定打算を超越して居るのではあるまいか。ここに親の子に對する道、子の親に對する孝道の眞實味が味はるるのではあるまいか。余輩は從來孝道に關する教育家先生の御説法が、左程人を動かすに足る力がないのみならず、却つて子弟をして反感を懐かしめつつあるか。疑なき能はざる所以のものは、全く彼等が此間の機微を察することに努めなかつた爲めであるかと思はるのである。此間の機微に觸れざる孝道の押賣をするから、賣行の悪いのも當然であると謂はねばならぬ。余輩元より親恩の廣大無邊なるを思はざるにあらず、又敢て親恩の廣大さを説き聞かしむることを難するものでもないのである。しかしながら、親に對する子心の自然を無視して、唯斯る説法に依てのみ孝心を起さしめんとするが如きは、斷じて排斥せざるを得ないのである。要するに親恩 廣大甚深なるを説くは、唯子心の發動に暗示を與へ、機縁を與ふるに過ぎないものと心得べきであると思ふのである。

2 權利の觀念に基く孝道。孝道は人間本來の性情其ものの自然的流出、大和民族の人情美其ものの自然的發露である。此人間性此人情美の持主であると云ふことが、人間の人間たる所以の資格であり、また其特權であると思ふのである。されば吾吾人間は人間たるべく、先づ孝道を實行せざるを得ない

のである。親に奉仕するは、子の子た 所以である。此奉仕的精神そこに、子としての自己存在の理由があり、價值があるのである。此奉仕的精神を失ふ時に、子としての自己存在の理由も價值もなくなるのである。吾吾は子たるべく、是非其親に奉仕することを許して貰はねばならないのである。子として生さんが爲めには、親に奉仕することを要するのである。従つて子たるの價值の高下は、其親に奉仕するの度に比例するものと謂ふべきである。犠牲は奉仕の極點である。子が親の犠牲となり果つるに於て、子たるの價值が最高頂に達する譯である。

人間は生れて先づ子たるべく運命づけられて居るのである。子たることは自我の必然的屬性である。故に子たるの價值を發揮するは、やがて其人間性を發揮する所以即ち自我を實現する所以、自己を擴充するの道、己を持って失はざる第一の道である。されば吾人が孝ならざるは、子たるの屬性を無視する所以、之を無視して之が發揮を期せざるに於ては、終 自己を無視、人格者たるの權威を放棄し、人間たることを辭するの結果を招來するのである。されば吾人が親に孝を盡す所以のものは、親の恩に報いんが爲めにあらずして、人間と生れて人間を以て終始せんが爲めである。故に孝を盡すは、親に對する義務と云はんよりは、寧ろ人間としての權利である特權であると謂ふべきである。斯る權利を主張するは、やがて自己に對する義務を全ふする所以、斯る特權を行使するは、自己の責任を全

ふする所以である。封建時代の舊道徳が、兎角義務に重きを置けるに對し、新道徳は權利の觀念に基礎を置くべきであると稱せらるるのであるが、其所謂權利と稱せらるるものも、舊道徳の如く一種の力を意味する外部的附着物を意味するものにあらずして、人性の本然其ものに本源を有するものなることを忘れてはならないと思ふのである。斯る意味に於ける權利と義務とは一體の兩面である。權利ある所には必ず義務あり、義務ある所には必ず權利があると謂はざるを得ないのである。子としての權利の行使、子としての己に對する義務を全ふすることそれ自身が、やがて親に對する孝道と觀らるるのである。

斯く孝道を説くに三種の説方がある。しかしながら、子としての自然の人情、言ふに言はれず止むに止まらぬ子心の自然的發動としての孝道、そこに孝道の眞實味があると思ふのである。余輩は斯く親子間に於ける情味を味ひ來つて、任運に自然に味はるるのは、我皇室と臣民との間に於ける情味である。彼の忠孝 本説なども、結局此邊に於て、其眞實味が味はるるのではあるまいか。

三 人情美の自然的發露としての忠義道 任運自然に、國民の腦裏に生れ出でた一國一家てふ國民的信念と、父子の情てふ自然的連鎖とを以て、頭首と股肱との一體なるが如き關係に立てる我皇室と臣民との間に於ける愛敬の至情亦、親子間のそれと同一様である。云ふに云はれず、止むに止ま

らぬ大御心から、兎や角の理由も條件も抜きに、上御一人は、下萬民を愛撫し給ひ。下萬民は、曾て忠良の臣民たるの實を失つた例はないのである。勿論上下三千年、其間權臣の暗闘、武門の跋扈等が、引いて 皇室に累を及ぼし、萬民の 皇室に對する誠忠を妨げ、上下遠く相離るるの不祥事を引き起したと云つた類の事例は、絶無とは云へないのである。それにも係らせられず『夫レ四海ノ内孰カ朕ノ赤子ニアラザル率士之濱亦朕ガ一家ナリ』義ニ於テハ即チ君臣情ニ於テハ即チ父子『民は我が身の生みし子なれば』てふ、皇室の萬民に對し給ふ大御心は、終始一貫、それ等の權臣、それ等の臣民の如何なる非をも、非として之を咎めさせ給はず、それ等の總てを水の泡と打ち忘れさせ給ひ『我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニテシ世世厥ノ美ヲ濟セルハ』など、臣民に對する至情を漏らさせ給へるものは、臣民の非を免し給ひながら、然も其非を免し給へることにすら氣付かせ給はざることを、恰も親が極惡の子、不孝の子に對する場合、知らず覺えず任運に自然に、其子の所有罪を免すのみならず、よき子にも勝さり、孝子にもいや勝さりて、これを愛するの親心に異らせ給はず、『惟フニ我カ祖我カ宗ハ臣民祖先ノ協力輔翼ニ倚リ我カ帝國ヲ肇造シ以テ無窮ニ垂レタリ此レ我カ神聖ナル祖宗ノ威徳ト竝ニ臣民ノ忠實勇武ニシテ國ヲ愛シ公ニ殉ヒ以テ此光輝アル國史ノ成跡ヲ貽シタルナリ朕我カ臣民ハ即チ祖宗ノ忠良ナル臣民ノ子孫ナルヲ回想シ其ノ 朕カ意ヲ體シ 朕カ事ヲ獎順シ相

與ニ和衷協同シ。益々我カ帝國ノ光榮ヲ中外ニ宣揚シ。祖宗ノ遺業ヲ永久ニ鞏固ナラシムル希望ヲ同クシ。此ノ負擔ヲ別ツニ堪フルコトヲ疑ハサルナリ」と臣民を固く信せさせ給ふこと、望みなき子をも理想化し善化し美化して、それに望を屬する親心に異らせ給はざる所、そこに父子の真情の徹底味を味ふことが出来るのである。換言すれば、云ふに云はれず止むに止まらぬ大御心から萬民を愛撫し給ふのである、臣民を信せさせ給ふのである。されば『情ニ於テハ即チ父子』てふ御言葉は、斷じて譬喩的に解釋し奉るべきでないことは云ふまでもない所である。

子の親に對する奉仕も亦、云ふに云はれず止むに止まらぬ心から自然に湧き出づるのである。産んで呉れたから、育てて貰つたからと云つたやうな理由付條件付の奉仕では斷じてないのである。これ余輩の數々述べ來つた所である。萬民の皇室に對し奉るも之と同様、唯もうなんとなく、皇室の尊さ有難さを感じ、此情自ら溢れ出でて自然に皇運を扶翼し奉るの舉に出づるのである。然るに従來報恩主義に立脚して孝道を説き來つたと同様に、仁徳天皇、醍醐天皇の御仁徳御仁政など、史上に於ける數箇の御事跡を拾ひ挙げ、これ等の事實から歸納して、樹徳の深厚なることを立證し、されば臣民たる者、いかに斯る恩徳に報い奉らではあるべきなどと、報恩主義打算主義に立脚して、臣民の皇室に對し奉る忠誠の心を起さしめんと企てたるが如きは、かの封建時代に於ける主従の關係、我家

代々主君の食を食む、此君恩に報ふるは正に此時にありと云つた類の思想を其儘に、皇室と臣民との間に轉用せんとするものにして、我臣民の皇室に對し奉る心情を無視するの甚だしきものと謂はざるを得ないのである。余輩は我史上に、仁徳天皇、醍醐天皇等の御事跡の類が皆無であると假定するも、吾吾臣民の皇室に對し奉る心情には、寸毫の差も生じないと云ふことは、少しも疑を容るるの餘地がないと信するものである。それは恰も聊かの恩恵も施さず受けざる親子間の情味も、海山の恩恵を施し受けたる親子間のそれと、毫末の差なきと同一様であると信するのである。これ皇室と臣民との間には『情ニ於テハ即チ父子』てふ關係が神代以來惟神かみかみに成立してゐるからである。然も父子の情は、唯親であり子であると云ふ自然的關係以外又以上に、何等の理由も條件もなく、自然と自然に成立して居ると同様、君臣の情義も亦、唯君である臣であると云ふ自然的關係以外又以上、全く無條件的に或立してゐるからである。要するに我臣民の皇室に對し奉る心情は、樹徳の淺深厚薄と云つた類の一切の條件を超越して居るのである。親の前、兄の前に立てる其子、其弟が、自然と自然に、其親其兄の智徳力量などをよそに、おのづと其親其兄の威光に打たれつつ、其なさを感じつつ、其なさを感じつつ、其威光を仰ぎつつ、其子其弟振全ふすると同様の格。我臣民が皇室の前に立つや、何事のおはしますかはしらねども唯尊さ有難たさの餘りおのづと皇室が仰がれ、おのづと其臣民

振が發揮されるのである。そこに、其臣民振を發揮しつつある己を發見するのである。斯うした己を發見する時に、無上の満足と、無上の法悦とが得らるのである。無上の満足と無上の法悦とに包まれた己を發見するのである。茲に我臣民道の根底があるのである。茲に我臣民道の眞實味が味へるのである。これは天然の成果自然の味である。樹徳の淺深、報恩の至情などと人爲的な小刀細工、人間として當然の本務、國民として盡さざるべからざる義務などと、理智の十露盤勘定から割出さるるやうな冷めたい義理主義の臣民道は、易世革命を以て、國家統治上時に免るべからざる事と心得、徳あれば即ち天子、徳衰ふれば即ち一匹夫と、安すつばく相場を定めて居るやうな國體柄とは、日と同じうして論ずることは斷じて出来ないのである。斯く君徳の有無、國民の義務心、理智の勘定と云つた類の一切の計量の及ばざる所、そこに世界に比無く、萬邦に超然たる我國體の基礎が、根強く据込まれてゐることを忘れてはならないと思ふのである。要するに我國體は、上 皇室の下臣民に對し給ふ親心の自然に、下萬民の上 皇室に對し奉る子心の自然に、親心と子心とがおのづと觸れ合つて自然と自然に味はるる自然の人情味、そこに、其基礎が据ゑられて居るのである。是に我國體の萬世に搖蕪き所以の頑丈さが味へると思ふのである。世の忠君愛國專賣流者が、時勢の推移、思想の動搖、人心の變化などを氣にして、其老婆心から國體擁護國體擁護などと、力無く叫び出すのは、此間の機微に

思を運び兼ねて居るのではあるまいか。我人情美の自然力、我國體の堅實性に對する信念が餘り薄弱過ぐるのではあるまいかと疑はれてならないのである。我國體は、彼等力無き一群の人人に依つて擁護されずとも、七千萬の子心は、出して盡きざる金剛力を以て、守り堅めて居るのである。彼等も忠貞なる臣民の一人として、和衷協同子心の誠意を盡すべきではないか。我り忠臣ぶり、愛國者ぶるのは却つて 陛下の赤子を侮辱する所以、神聖なる我國體に疑を差狭む所以ではあるまいか。

四 人間の特權と道德的行爲 以上余輩は人情美の自然的發露としての忠義道に就て論じ來つたのであるが、人間としての權利てふ觀念に基いて之を説き得ること、猶孝道の場合と毫も異なる所はないのである。ただに忠孝の二道のみならず、所有道德は、皆悉く此觀念に基いて説くことが出来るのである。否所有道德は此觀念中に胎藏され、此觀念から割り出されたものに過ぎないのである。如何となれば、ここに人間としての特權と云ふのは、唯人間のみ道德的行爲の主體たり得ると云ふ意味に外ならないからである。然も前述の通り單なる人間と云ふが如きは、唯思考上の概念としてのみ存在するに過ぎないもの、實際に於ては、親として、子として、兄として、弟として、夫として、妻として、君として、臣として、國民として、又教師として、僧侶として、官吏として、農夫として、商人として、主人として、雇人としての人間としてのみ存在するのである。而して子として其親に對する

場合には、子てふ屬性、子てふ特殊相を通じて人間性を、國民として國家に對する場合には、國民てふ屬性、國民てふ特殊相を通じて人間性を發揮して行くの外ないのである。其他の總ての場合も亦、之と同一論法で行けるのである。さればこそ、官吏が收賄した様な場合、法律上では、主として官吏として其罪を斷するのであるが、道徳方面からは、人間性其ものに重きを置き、官吏たるもの（人間としての特殊相）が收賄するなどは、實に人格（人間性其もの）の下劣な奴であると斷するのが普通である。これ人間性其ものは、官吏てふ特殊相を通じて表現されつつあることを、承認して居ることを、最も雄辨に立證してゐるものと謂ふべきではあるまいか。されば官吏として官吏道、子として孝道、臣として忠義道を全ふすることに依つてのみ人間としての特權を發揮して行けるのである。所謂資生産業これ佛教である。道といつて、別に吾人の日常生活の外に特殊の道がある譯ではない。自覺された自己生命を、官吏は官吏として、商人は商人として、教育家は教育家として、各其職を自己生命の表現場所と心得て、そこに各其職の上に眞實の自己を創造して行くより外はないのである。即自己の職業の上に現人神を造りつゝ、職にいそしんで行く外、別に宗教、信仰、道といふものはないのである。道は吾人の踐むによつて生ずとは、此謂である。こゝに宗教と道徳との一致點、否道徳をして絶對の價値あらしむる力としての宗教を見出すことが出来るのである。要するに人間が人間として終

始せんが爲めには、子として、臣として、官吏としての特殊相、特殊の屬性を正當に且つ完全に發揮するの外ないのである。反面より之を觀れば、子として子たる道、臣として臣たるの道、官吏として官吏の道を盡さざるは、やがて人間性其ものを無視する所以、人間たるの特權を放棄する所以、人としての資格を失ふ所以、人格を失ふことを辭する所以である。更に具體的に之を云へば、子として子たるの道を全ふする所に、子としての存在の理由と價値とがあるのである。然もこれやがて人間としての存在の理由あり價値あり、所以に外ならないのである。其他臣としても、友としても、教師としても、官吏としても、之と同一様に考へることが出来るのである。以上之を要するに、子として孝道を、臣として忠義道を、官吏として官吏道を守らざるべからざる所以、其他其地位其立場に應じて、或種の道徳を守らざるべからざる所以は、要するに吾吾が人間であるからであると云ふ一語に盡きて居るのである。吾吾は人間であると云ふこと以外又以上に道徳を實踐せざるべからざり、理由はないのである。

五 父子の情と我國道及人道 さて斯の如く道徳を實踐せざるべからざる所以を論じ立てては見たものの「算用合つての錢足らず」で、斯うした類の理屈攻めで、人をして道徳實踐の舉に出でしむることとは事實上至難であると斷言せざるを得ないのである。人をして所有道徳を實踐せしむるに足る動力

は、矢張り云ふに言はれず止むに止まれぬ自然の人情の自然的發動に待つの外ないと思ふのである。友に忠言する場合、貧民を救助する場合、教師として生徒に接する場合、官吏として事務を執る場合など、子の親に臣の君に對する場合同様、人は其立場立場で、爲すべきやう爲さなければ、どうも氣が濟まない、あるにあられない、止むに止まれないと云つたやうな自然の人情味に動かされて爲すべき様に爲すのである。然も斯うした出方、斯うした出方のみが、眞道徳的行爲であると云ひ得るのである。彼の理攻め、義理立て、御務めに、時や人目や利害の念に引摺られて止むを得ず爲すの類は、爲すにあらずして、爲さされて居るのである。爲さされて居ながら、爲して居るやうな面付で、爲すのであるから、要するにそれは僞善である、僞道徳である、人目を誤魔化す不道徳であると謂はねばならない。余輩は斷言する、自然の人情の自然的發動止むに止まれぬ心のまゝを行ふ行のみ、唯斯うした行のみが、眞實の道徳的行爲、唯一の道徳的行爲である。たとひ理智の命、正義の念に驅られる行爲と雖も、其實理智の命、正義の念が、自然の人情の自然の琴線に觸れ、其發動を催せばこそ、それらが實際上の行爲となつて表はれ出るのである。理智の命、正義の念そのものには、直接其人をして、一定の行爲に出でしむる力を持たないものであると思ふのである。此人情美化されない理智の命、正義の念を無理無理實行せんとする時、そこに僞善僞道徳と云つた似而非道徳が生れて來るのである。

である。

斯く考へて來れば來る程、最も純真無垢な人情美の自然的發露としての父子、情愛を中心とする我家族的道徳こそ、至上の道徳最高の道徳、道徳的道徳であると謂はざるを得ないのである。斯うした道徳を其儘に、國家的生活に擴張したが、我國民道徳である。斯うした國民道徳を其儘に神人間に持込んだのが我神道である。されば我國民道徳は、之を其儘全世界に擴張するも何等の支障なく行はるべき筈の大道であると云ふも過言ではないと信するのである。『之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ』と宣らせ給へるものは、此間の消息を漏らさせ給へるものであると恐察し奉る次第である。

子を思ふやけ野の雉子は春の野の 夢も安くは結ばざるらん

狩人のたゝすなりしに春の野に 子を思ふ雉子のけさも鳴なり

子を連れて遊ぶをみれば山猿も 人の心にかはらざりけり

ひとり立身となりし子を幼なしと 思ふや親の心なるらむ

○ 突杖にすがるともよし老人の 千歳の坂をこえよとぞ思ふ

○ すぐよかに家をも身をも修めつゝ 老いたる親の心安めよ

○ むら肝の心つくして報いなむ おふしたてたる親の慈に

○ たらちねの親の御前に有と見し 夢の惜くも覺にけるかな

○ 親も子も親みかはし家の内の 賑はへるこそ樂しかりけれ

第拾一章 我國民道德と人道

一、國民道德と人道てふ概念

1 或國民と概念上の人。人は事實上親として子として兄として弟として、一種の差別的關係に於てのみ存在して居るのである。親にも子にも非ず、兄でも弟でも無い。斯うした類の一切の差別相を超越した單なる人としての存在は、たゞ思考上の沙汰、豫想上の問題たるに過ぎないのである。これと同様の意味に於て、人は事實上或國家に屬する特種の國民として、他の國家に屬する國民との差別的關係に於てのみ存在するのである。何れの國家にも屬せざる、從て何等國家的の特殊相を具へざる單なる人と云ふが如きは、可想的に存在するに過ぎないのである。要するに、事實上の存在は、何處々々までも差別的關係に於てである。何等の特殊相を具へざる無差別平等なる人間の存在は、唯思考上の沙汰たるに過ぎないのである。甲國の國民乙國の國民と云へば、既に己に各特殊相を有する差別的關係に立つ人間を意味する。唯これ等各國民の特殊相差別相を捨象し去り、其の共通的平等的方面を

抽象し來つて、茲に始めて何れの國家にも屬せざる單なる人間、即ち概念上の人間てふものの存在を認め得るに過ぎないのである。

2 生活の力となる道徳。既に人は特殊の國民としてのみ存在するのであつて、單なる人としては事實上存在せざるものとすれば、現に生活しつつある人間に對して、人間としての適當なる生活の仕方を指導する力としての道徳も亦、或國民の實踐すべきそれとして、特殊的差別的のものとしてのみ存在するものと斷せざるを得ない譯である。何等の特質をも備へざる、何等國民的特殊化を受けざる單なる人道と云ふが如きは、事實上存在せざるものと云ふべきである。又假りに人道と稱するものが存在するものとの豫想の下に立つて考へて見た所で、さる人道てふものは、斷じて現に生活しつつある特殊の國民の生活を適當に指導する力を有するものとは考へられないのであるまいか。約言すれば、さる人道てふものは余輩の所謂道徳てふ觀念と矛盾するものと斷せざるを得ないのである。斯る人道てふものが吾人を支配するに足る力を有するもの、即ち余等の所謂道徳てふものたらんとするには、それが或國民に依つて彩配され、或國民の特有性に依つて特殊化されることを、するものである。斯る特殊化を受けざる人道てふものは、斷じて現實上の人即或國民の生活を適當に支配すべく全く無力なるものであると謂はざるを得ないのである。要するに、人間の生活を適當に支配する力としての道

徳は、唯或國民特有の道徳即ち國民道徳としてのみ存在するものと斷せざるを得ないのである。

3 正義人道の國民化。今や正義博愛自由平等など云へば、全世界を平等に動かすに足り、全人類を平等に支配するに足る大勢力、即ち所謂人道としての存在を認めらるるに至つたかの如く考へられつつあるのである。しかしながら、それは矢張り然か考へられつつあると云ふ以上、如何程の意味を有してゐるのであらうか。事實は余輩の主張を立證してゐるのではあるまいか。世界大戰中には、人多くは自由平等正義人道など云つた類の抽象的觀念に至上の權威を認め、戦勝の後には、世界各國民を打つて一團となす程の實力でもあるものの如く考へたのである。然るに今日に於て之を觀れば、全く一時的の夢想に過ぎなかつた。勿論一面に於ては、正義人道てふ叫も、相當の權威を認められつつあることは事實であるが、他の一面に於ては、各國民は暗黙の裡に、却つて大に其の特殊性を發揮せんとして、大に相争はんとするの情勢を持ち來したではないか。よし斯る人道即ち正義博愛自由平等てふ思想が、現に世界を動かしつつあることが事實であるとするもそれは既に己に各國民に依つて特殊化され、各國民の特性に依つて意義付けられた正義であり、博愛であり、自由平等であると斷言することが出来ると信するのである。約言すれば、余輩の所謂道徳は、或る國民の特殊化を受けた人道、即ち各國民を各様に支配しつつある實力としての道徳、即ち國民道徳としてのみ存在するに過ぎないので

ある。

二、國民道德と教育勅語

1 教育勅語と我國民性。我教育勅語の御教が、特に日本國民として、日常實踐すべき道德、即ち我國特有の國民道德を示めさせ給ふを以て本旨とし給へる所以のものは、全く此理に基くものと恐察し奉るのである。世界人類を無差別平等に支配するに足る人道教と云へば、如何にも勿體らしく聞へるやうであるが、それは全く左様に聞へるまでであつて、吾吾の生活を支配する實力を持たないものである。教育勅語が一種偉大なる力として、吾吾國民を動かすに足る所以のものは、それが特に我が國民のみに適合し、我國民の精神裡にのみ共鳴する御教であるからである。四百四病は愚か、萬病一として治せざるはないと云つた類の賣藥萬病感應丸などは、毒にも藥にもならぬと云つた所が關の山、人道教など云ふのは、先づ萬病感應丸と云つた格、名のみ美にして何等實効が無いのではあるまいか。一一の病に應じた専門藥、各國民に應じた國民道德にして、始めて實効が顯はるるのである。教育勅語は、我國民に適合すべく特に配劑された専門藥、我國民に相應すべく特に精選された滋養品であると云ふ所に、特別の難有味があるのである。然るに『之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ』と宣らせ給へるを照

に、人道教として、直に世界人類即ち各國民を平等に支配し得る所に、教育勅語の價値を認めんとするが如きは、理想と實際とを混同せる謬見と評せざるを得ないのである。何となれば、若し教育勅語の御教が、實際我が國民間に行はると同様に、世界各國民の間に行はるるものであると主張せんが爲めには、先づ世界各國が其國體に於て、其歴史其國風其國民性に於て、我國と同様であると云ふ豫想の上に立たざるべからざるは言を待たざる所と謂はねばならぬ。然るに斯くの如く豫想することは、事實上絶対に不可能事である。況や教育勅語が、我が國特の國民道德を示させ給へる御教なることは、御文面上明白なるに於てをやである。

2 道德の權威に關する誤解と教育勅語。然り然りと雖も、然く考へるにも相當の理由はあるのである。無理からぬ點はあるのである。何となれば、道德といふものが、或る特殊の國民間のみ局限されてゐるものであり、或る國民てふ狭い範圍にしか行はれ難いものであると考へなければならぬとすれば、何となく、道德てふものの價値が低下する様に思はれ、道德てふものの權威が、薄弱なものになるかの感を懷かざる。道德てふ觀念と、そが行はるる範圍が、或る國民にのみ限られて居ると云ふことは、どうしても矛盾する様に思はれてならないのである。道德は世界人類を平等に律する丈の權威を有するものであると考へなければ、吾吾の内心に満足が出来ない。道德てふ觀念には、必然的

に、そが全人類の云爲行動を律するに足る丈の價值と權威とを備へてゐるものであると言ふ信念を伴ふものの如く考へ易いのである。是に於て、吾人は各國民に特有の國民道德以外或は以上に、人道てふものの存在を認めんとする傾向を持つて居るのである。しかしながら、斯く考へらるるものは、脚氣専門藥、下痢特效藥では物足らぬ。矢張萬病感應丸であつて欲しい。萬病感應丸と云へば、如何にも卓効ある神藥でもあるかの如く考へ易いと同様の格ではあるまいか。此意味に於て『之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ』てふ御語に隨喜するのは、全く無理からぬ次第といふべきである。しかしながら、事實教育勅語の御教を、其儘世界各國民に實行せしめんとするが如き、又教育勅語の御教に依つて我國民を動かし得ると同様に、世界各國民を動かさんとするが如きは、不可能事ではあるまいか。之れ實際論と、理想上信仰上の沙汰とを混同する所から起る謬見であると謂はねばならぬ。一種の藥で萬病を治することか出來るとすれば、それ、理的醫藥として尊重すべきものと云へば云はるるであらうが、今の所實際上有り得ないのである。それを實際上有るものと信じて、感冒にも腹痛にも脚氣にも服用せんとするは大なる謬と謂はねばならぬ。

3 斯道に對する。明治天皇の御信念。斯くは論ぢ去つたものの、如上の謬見に陥るのには、そこに一種深淵な意味を含んで居るには相違ないのである。何となれば、斯くの如く考へるのは、全く我

が國民道德の權威を信するの餘りに出でたるものと見ることが出来るからである。

教育勅語に教へさせ給ふ所は、時の古今を問はず、世の東西を論せず、世界人類の間に平等に行はれ來るべき筈、行はるる筈、行はれ行くべき筈のものであると云ふのが、明治天皇の斯道に對する御信念であると共に、此の筈が筈通りに現實化された世の中が、明治天皇の理想し給へる天國であると信するのである。所が實際上時の古今、世の東西に別なく、此の信念上理想上の筈が、中々其筈通りに行はれなかつた、行はれて居ない、行はれそうに思ひ兼ねるのである。我國も亦、其御多分に漏れず、此筈が筈通りに行き兼ねて來たかの感なきを得ないのである。明治天皇が『中世以降、時ニ汚隆アリ、道ニ顯晦アリ。治教ノ洽カラサルヤ久シ』と歎かせ給へるものは、此の間の消息の一端を漏らさず給へるものと謂ふべきである。然れども斯の如きは、一時的變態のみ、表面的觀察のみ。我國史の成跡を大觀し、又民心の歸向せし所を俱さに察し來れば、大體上我國民の間には、此筈が筈通りに行はれ來つたものも行はれつつあるもの、行はれ行くべきものであると云ふのが、明治天皇の御信念である。抑我カ神聖ナル祖宗ノ遺訓ト光輝アル國史の成跡トハ炳トシテ日星ノ如シ寔ニ克ク恪守シ淬礪ノ誠ヲ輸サハ國運發展ノ本近ク斯ニ在リ』と。何事をも善意に解釋せさせ給ひ、何事をも事實以上に美化せさせ給へる。祖宗の血を承けさせ給ひ、斯うした我が國民性を如何にも典型的に俱へ

させ給ふたのが、明治天皇の御人格である。

『朕惟フニ我が皇祖皇宗國を肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹ツルコト深厚ナリ我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世世厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體の精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス』

『歷世祖宗ノ專蒼生ヲ憐ミ給ヒシ御遺澤ナリトイヘトモ併我臣民ノ其心ニ順逆ノ理ヲ辨ヘ大義ノ重キヲ知レルカ故ニコソアレ』

『朕恭ク惟ルニ天神天祖極ヲ立テ統ヲ垂レ列皇相承ケ之ヲ繼キ之ヲ述フ祭政一致億兆同心治教上ニ明ニ風俗下ニ美ナリキ……今ヤ天運循環シ百度維新ナリ宜シク治教ヲ明ニシテ惟神ノ大道ヲ宣揚スヘキナリ』

斯くして新舊思想衝突の結果其歸向する所に迷へる當時の國民に對し、斯道は『古今ニ通シテ謬ラ』ざる一貫の至道、亦世界人類の間に平等に行はるべき筈、一の例外も無く行はるべき筈、『中外ニ施シテ悖ラ』ざるべき筈の大道なり、我國民道は、是れやがて、世界人類を光被するに足る人道そのものたるべき筈の大道なりと、天皇の斯道人道に對する御信念御理想の程を示させ給ひ、斯の如きの至道、斯の如きの大道なれば、何等疑懼するを要すべき、仰いで之を實行し、信じて之を斷行すべきではないかと、力と情とを込めて、當時の我國民——或者は歐化熱に冒され、或者は保守一點張にして世界

の大勢を知らず、互に相争ふと云ふ有様、一般民衆は五里霧中に彷徨して其趣く所を知らぬと云ふ情弊の下にある當時の國民——を論させ給へる 明治天皇の御心底の自らなる發露、是れ實に『斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ俱ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス 朕汝臣民ト俱ニ眷眷服膺シテ咸其德ヲ一ニセムコトヲ庶幾フ』てふ御誓であると恐察し奉るのである。

4 我國民道德と人道との一致合體味。要するに我國民道德は、何處何處までも我國の特産、我國民の實生活を適當に指導する力としての道德である。従つて之を以て、直に國狀民情を異にする他の國民の生活を指導すべく適當なる力と認め難いことと言ふまでもない所である。しかしながら、我國道は、世界各國民の間に、例外なく行はるべき筈の性質を有するものである。生れは我國であるが、廣く世界各國民を律するに足る筈の權威を有するものである。然るに此筈が筈通りに行き兼ねる様な國狀の下にある國民は、氣の毒なものである。しかしながら、筈は何時か必ず筈通りになるべき運命を藏して居るものである。吾吾は次第次第に我に共鳴する國民を發見しつつ、終には我國道を以て世界を光被する時節は必ず到来するに相違ない。我國道と人道との一致合體は、唯時の問題であると云ふのが、 明治天皇の我國道及人道に對する御信念であらせられたのである。『之ヲ中外ニ施シテ悖ラ

ス』と宣らせ給へるものは、此の御信念の自らなる發露と仰ぐべきである。是れ余輩が、前に人情至上主義に基く新國家の建設を叫んだ所以である。勿論我國民道徳も其國民々々に特殊化されて行はれ行くのであらうが、理想の理想はと云へば、世界各國の國體が、何時かは、我國體化し、我と同様に斯道の行はれんことを望ませ給ひ、斯くして復古に徹底して我古道即 祖宗の遺訓を宣揚し給ひ、以て吾々の實生活を動かすに足る力としての國民道徳即ち將來世界人類を動かす力としての新道徳を示させ給ふたのである。此の舊き新道徳の要綱を示させ給へるものは、實に我が教育勅語の御教であると恐察し奉るのである。 明治天皇は、明治四十四年十月二十四日『朕曩に教育ニ關シ宣諭スルトコロ今茲ニ朝鮮總督ニ下付ス』と宣らせ給へると同様の御流儀を以て、次第に教育勅語の御聖意を、全世界に擴張し、全人類を光被することを理想し給へることは、『之ヲ中外ニ施シテ悖ラス』と宣らせ給へる一事を以てしても、十分に拜察し奉ることが出来ると思ふのである。

○ 白雲のよそに求むな世の人の 眞の道ぞ敷しまのみち

○ 天つ神開きましけん我國の 道には惑ふ人なかりけり

○ 天地も動すばかり言のはの まことの道をきはめてしがな

○ 深みどり色もかはらぬ松が枝の 常盤かきはの末いはふなり

○ 静かにも世は治りて歡びの さかづきあげん時ぞまたるゝ

昭憲皇太后御歌

新玉の年の光りによるづ民 いよ／＼みがけ天地道
敷島や正しき道の春風は 昨日に今日と世にのどかなり
よろだ民すくはむ道も近きより おし及ぼさむとほきさかひに

第拾二章 帝國憲政の背景としての教育勅語

一、國民統一の基本

1 國民統一の二方面。多数の人が相集つて、共同生活を營んで行かうとするには、其共同生活團體に屬する人々は、如何にその識見地位職業等を異にするにもせよ、一方に於ては、其各個成員が公然たる一定の律法に依つて、共通的に支配せらるゝと共に、他方に於ては、その思想感情道徳習慣等にも亦、共通點があつて、暗黙の裡、自ら之に支配せらるゝ所がなければならぬ。換言すれば、各個成員の間に二様の統一作用が、行はれてゐなければならぬ。一を顯在的統一と稱し、他を潜在的統一と名づける。

此兩統一作用は、共同生活團體の成立及其持續發展上、必要不可欠根本的條件である。例へば學校といふ一の共同生活團體に於ては、校則なるものがあつて、生徒に對して之に服従することを強制し、生徒は皆一樣に之に服従せねばならぬ。即ち生徒は此校則なるものに依つて、外面的に統一されてゐ

るのであつて、是れ即ち顯在的統一作用である。然るに各學校には此校則の外に、隱然一種の校風なるものがあつて、全校生徒が之に薰化され、各々學力趣味等を異にするにもせよ、何處となしに他校生徒と異つた、一種の氣風を持つて居るものである。これは校則によつて斯々せざるべからずといふ風に、外面的に強制されるのではないが、隱密の間に内面的に、校風なるものに依つて統一されてゐるのであつて、是れ即潜在的統一作用と稱するものである。又一軒の家に就いて之を見るも、家族は各々個性を有しながら、然かも其家々の家憲——成文の家憲を持たぬにしても、其家々の從來の習慣が不文律となつて行はれてゐる——と家風とによつて、兩様に統一されてゐるのである。而して國家に於ては一層嚴密に、此二様の統一作用が行はれて居る。即ち國民たるものは皆悉く一樣に、其國家の法規によつて支配されてゐる。是れ即ち國家に於ける顯在的統一であつて、或は又これを外面的統一とも、政治的統一とも云ひ得るのである。實に國家は圓滑に此顯在的統一作用を營まんが爲めに、立法司法行政等の各機關を設け、又其機關の運轉者を置いてゐるのである。此運轉者を廣い意味に於て、政治家と云つてよからうと思ふ。政治家の任務は最も圓滿に、此方面の統一作用を營んで行く所にあるのである。國民は斯く顯在的に統一されてゐるのみならず、一種の國風に薰化されて、その國特有の氣風を有つてゐる。而も此の氣風は全國民に共通的のものであつて、國民はこれによつて

統一されてゐるのである。是れ即ち國家に於ける潜在的統一作用であつて、或は内面的統一とも、道徳的統一とも稱してよからうと思ふ。而して此作用を營む主なる機關は學校であつて、其主なる運轉者は廣義の教育者その人である。されば教育家は此方面の統一作用を完ふするを以て、任務とすべきものであると云はねばならぬ。此兩統一作用が圓滑に行はれて、始めて國家的活動を營むことも出來、其存在を保つことも出來、又其發展を計ることも出來るのである。

然るに前述の如く王政復古以來民心の動搖甚だしく、政治道徳等何れの方面に於ても、統一を失して居つたのである。明治天皇は此動搖せる民心を顯在的に統一せさせ給ふ御思召より、明治元年三月には五個條の誓詔を以て、新帝國の國是を示し給ひ。七年五月には議院憲法頒布の詔、八年四月には立憲政體に關する詔、十四年十月には國會開設の勅諭を下し賜はつたのである。しかしながら民心の動搖は、容易に治まらなかつた。然るに二十二年に至つて憲法を欽定し給ふや、こゝに始めて顯在的統一の基本となり、標準となるべきものを得て、茲に國民の政治的思想の動搖は、次第に鎮定するの機運に向つたのである。更に動搖せる民心を潜在的に統一せんとする御思召より、大教宣布の詔を下させ統一、幼學綱要を勅選せさせ給ひ、政府に於ても、三條の教則を宗教家に示し、小學校教員心得を訓示するなど、種々の警告の與へたが十分の效果を見ることが出來なかつたが爲め、こゝに明治

二十三年に至つて、教育勅語を下し賜つたものと恐察し奉るのである。是に於て國民は潜在的統一の基本を得て、始めて此方面に於ける進路を悟るに至つたのである。約言すれば、憲法は顯在的統一の基本、教育勅語は潜在的統一の標準であると謂ふべきである。

2 國憲と國風。さて顯在的統一と潜在的統一とは、國家の自衛發展にとりては、所謂車の兩輪、鳥の双翼にも譬ふべきものであつて、此兩方面の統一作用が、兩々相待つて調和的に行はれなければ、國家の活動は圓滿に行くものではない。従つて此兩作用の間には、本來輕重の差別を立て、彼れ此れ論ずるの必要が無いと思ふ。然しながら其無差別の中に、差別を立て、論ずるならば、潜在的方面の統一が寧ろ根本的であると信ずる。此潜在的統一作用が完全に行はるゝと否とが、總て國家社會に影響することの大なることは、殆ど豫想外であつて、苟くも國家社會に關する事業の盛否は、全く此作用の圓滿に行はるゝや否やに依つて、分るゝと云つてもよい。如何に政治を善美にせんとしても、如何に商工業を盛大にせんとしても、國民が潜在的に統一されてゐなければ、到底其目的を達することが出來ないのである。而して其影響は急性的ではなく漫性的であり、顯在的ではなく何處々々までも潜在的である。従つて人々は此作用の効果を重大視しないが、その急性的顯在的ならぬ所、目立たない所そこに、眞に恐るべく驚くべき勢力を持つてゐるのである。校則が十行はれんが爲めには、

生徒が校風に薫化されて居ることを要すると同様に、國民がよく國風に化せられて居なければ、國法が眞に行はるゝものではないのである。換言すれば、顯在的統一作用が眞に行はれんが爲めには、先づ潜在的統一作用が十分に行はれなければならないのである。更に言を換へて云へば、顯在的統一は、潜在的統一が行はれてゐるといふ豫想の下に行はるべきものである。又潜在的統一は基礎であつて、顯在的統一はそれより派生されたものであり、潜在的統一の一面が社會上に一定の形式を以て、發現されたものが顯在的統一作用であると云つても、敢て過言ではあるまいと信ずる。されば兩統一作用は、その根本精神に於ては毫も異なる所が無いのである。

而して又、此兩作用の關係は、やがて帝國憲法と教育勅語との關係になるのである。明治二十二年に顯在的統一の基本たるべき憲法が發布せられたが、民心の歸嚮未だ容易に定まらなかつた。是に於て憲法の依つて立つ所の基礎的精神を國民に示し、以て潜在的統一を計り、これと同時に顯在的統一をも完ふし給はんとの、大御心より教育勅語を下し賜はつたのであると、恐察し奉るのである。換言すれば、帝國憲法は國家の組織、人民の權利義務等を明示して漏す所なく、之れによつて國民の顯在的統一を完ふする上に、何等の不足もないことは云ふまでもない所であるが、然しながら若し之が運用の精神を誤る時は、君國の危殆を招く恐れがないとは云へない。そこで其運用の精神を明かに

し給ふたのが、教育勅語であると云ふべきである。要するに、國家組織の形式たる帝國憲法を運用するに當つては、必ず舜倫道德の精神たる教育勅語に據るべきである。約言すれば教育勅語は國民的統一の根本的原理を、示させ給ふたものと信するのである。

最近思想問題は益々複雑となり、危険性を帯びた社會事象は頻發し、爲めに人心動亂して安定を缺き、其統一を失へる點に於ては、教育勅語御煥發當時に比して、幾層倍なるを知らず。特に斯る状態が汎く國民全般に滲透せる點に於ては、實に維新以後未だ曾て見ざる所である。此時に當り、教育勅語の御精神を時代に復活せしめ、以て國民的統一の任務を全ふせしむることの、特に肝要なるを思ふ。尤も茲に國民的統一と稱するは、敢て民心を一定の鑄型に徹め込ふといふの謂ではなく、全國民が國民各個の個性の内に生ける教育勅語の御精神の、實現に向つて努力せんとする氣分に於て、その步調を一にし、以て廢頽的氣分に流れず、常に緊張仕切つた態度を、持して失はざることを意味するのである。換言すれば、國民各個が各得意の方向より、其唯我獨尊振り、現人神振りを、發揮せんとする氣合に燃えてゐる點に於て、調子の揃つて居ることを意味するのである。

3 帝國憲政の背景。『願ミルニ世局ノ進運ニ膺リ人文ノ發達ニ從ヒ宜ク 皇祖 皇宗ノ遺訓ヲ明徴ニシ典憲ヲ成立シ條章ヲ昭示シ……茲ニ皇室典範及憲法ヲ制度ス惟フニ此レ皆 皇祖 皇宗ノ後裔ニ

貽シタマヘル統治ノ洪範ヲ紹述スルニ外ナラズ』惟フニ祖宗肇國ノ初大憲一タヒ定マリ昭ナルコト日星ノ如シ』今ヤ王政古ニ復シ國威ヲ挽回シ小大ノ政令一ニ公儀ニ決シ天下ト更始セン四方其ノ之ヲ體セヨ』と。されば我國には肇國以來不文の憲法があつて、國民を相手に、國民を基礎とし、民意尊重を政治の要道とせさせ給へることは明な所である。従つて古來立憲政治が行はれ來るべき筈であつた。此方面より云へば、二十二年以後の帝國憲政には、三千年の厚味ある歴史的背景を有するものと謂ふべきである。然れども『朝綱一度弛ミシヨリ政權久シク武門ニ委ヌ……朕ノ政體ヲ妨ゲ朕ノ生民ヲ害』し來れる方面より云へば、我國民は「民は依らしむべし知らしむべからず」主義の政治に依つて、政治的方面には固有の民族的精神を發揮するの機會を奪はれて、永く政治的に去勢せられ來つたが爲め、全く政治的知識に乏しきは勿論、政治に對して何等の趣味をも有しなかつたのは、無理からぬ次第と言はねばならぬ。此意味に於て帝國の憲政には、全く歴史的背景無しと斷せざるを得ないのである。英國の如きは最も不完全なる憲法を有しながら、然かも最も模範的な立憲國なりと謂はるゝ所以のものは、歴史的背景に富み、且つ國民が訓練された立憲的思想を有するからである。換言すれば、英國の立憲政治は次第に發達し來れるものなるに反し、我國のそれは俄か作りのものであるから、其運用に於て彼に及ばざるは、蓋し止むを得ざる所と謂ふべきであらう。加之歐米各國の憲政は、國民の血

を以て贏たものなるに反し、我國のそれは與へられたものである。彼のそれは大難産の結果であり、我のそれは安すくと生れ出たものである。これ彼我の國體の相違に由來するものと、大に喜ぶべきではあるが、國民自身の努力、國民の惡戰苦闘てふ背景を有せざる爲め、動もすれば立憲政治の尊嚴を、自覺し得ざる感あるは争ふべからざる所である。斯くして帝國の憲政は立憲てふ新衣裳を纏へる專制政治の感なきを得なかつたのである。余輩の見に依れば、我教育勅語はそれ等に代つて、帝國憲政の背景たるべきものであると信するのである。否教育勅語に依つて、古來我が民族の魂より現に傳へられ來つた民族的信念、國民的道義の由來と、其根本的精神とを示させ給ひ。其精神を政治的方面に發動せしむれば、我政體は當然立憲的たらざるべからざるを示させ給ひ。由つて以て『常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵』ふことは、『天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼』し奉る一大手段であつて、是れ『又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スル』所以の道である。而して又斯る憲法を欽定し斯る憲法を與ふるは、是れ『皇祖皇宗ノ遺訓ヲ明徴ニ』する所以である。されば我憲政の精神そのものには、『我カ神聖ナル祖宗ノ遺訓ト我カ光輝アル國史ノ成跡』てふ背景がある。されば唯此精神のある所を『寔ニ克ク恪守シ淬礪ノ誠ヲ輸サハ國運發展ノ本近ク斯ニ在』る旨を、示させ給へるものと仰ぐべきである。斯くして一面立憲ノ大事ハ朕カ祖宗ニ對スル重責ニシテ經營創始朕自ラ之ヲ斷スルノ任ヲ取ラントス』と、由來行は

るべくして行はれ兼ねてゐた憲政を行はせ給ひ、以て 皇祖皇宗の御聖業の大成を期し給ひ、又一面
 『惟フニ我カ祖我カ宗ハ臣民祖先ノ協力輔翼ニ倚リ我カ帝國ヲ肇造シ以テ無窮ニ垂レタリ……茲ニ臣
 民ノ忠實勇武ニシテ國ヲ愛シ公ニ殉ヒ以テ此ノ光輝アル國史ノ成跡ヲ貽シタルナリ 朕我カ臣民ハ即
 チ祖宗ノ忠良ナル臣民ノ子孫ナルヲ回想シ其ノ 朕カ意ヲ奉體シ 朕カ事ヲ獎順シ相與ニ和衷協同シ
 益々我カ帝國ノ光榮ヲ中外ニ宣揚シ、祖宗ノ遺業ヲ永久ニ鞏固ナラシムルノ希望ヲ同クシ此ノ負擔ヲ
 別ツニ堪フルコトヲ疑ハサルナリ』、『又其ノ翼賛ニ依リ與ニ俱ニ國家ノ進運ヲ扶持セムコトヲ望ミ：
 朕カ後嗣及臣民ノ子孫タル者ヲシテ永遠ニ循行スル所ヲ知ラシム』と、我臣民に立憲治下の國民たり
 得べき資質あることを信せさせ給ひ、國民の道德心に信を置かせ給ひ、深く吾々國民に信賴せさせ給
 ひ、さてこそ立憲の政治を斷行せさせ給ふたのである。然も思想混亂人心動搖の時に際し、教育勅語
 を以て、民族固有の大信念と國民的道義の根本義とを示させ給ひ、以て憲政の運用を誤らざらんこと
 を、望ませ給へるものと信するのである。されば帝國憲政をして健全なる發達を遂げしめんには、其
 背景たるべき教育勅語の、御趣旨の貫徹を計るの外道なく。其趣旨を貫徹せんが爲めには、 明治
 天皇の御信念、即ち我民族的信仰に生命付けられた教育勅語を、國民各個の魂の上に活躍せしむる外、
 道はないと信するのである。これ國民の潜在的統一を計るを以て、任務とすべき教育家宗教家の大責

任ではあるまいか。議會の墮落政治家の腐敗、國民の政治的不道義を、餘所事のやうに笑つて濟せる
 義利合ではなからうかと思ふのである。

二、祭政一致と帝國憲政

一 立憲政治の意義。立憲政治とは國政上に、全國民の自我實現を全たからしめんことを理想とし、
 此理想を實現すべく、國民に參政の權利を與へ、國民自身をして一國政治の當事者たらしむる政治組
 織である。これ國民の自己主張の要求に基くものである。勿論自己主張と云つても、決して自己の利
 益のみ主張することを、意味するものでないことは云ふまでもない所である。吾々が勝手に利己を
 主張して譲らざるに於ては、却つて自己を傷けると云ふ自家撞着に陥ることは云ふまでもない所で
 ある。そこで國家は各の自己主張を調節すべく、其主張を一定の制限内に於て、なさしむるの外はな
 いのである。しかしながら其制限も、實は國民自身の意志に由來するものであつて、決して或權威者
 の獨斷專行に委せざる點に、立憲政治の特色が存するのである。要するに、一國の政治の上に勝手な
 自己主張を、無理通すことは不可能事である。そこで自己主張は一轉して、各自が一國の政治に參與
 せんとする要求となつて現はれて來るのである。此要求に基き、國民をして直接間接に、國政料理

今權利を説き給はずして、義務のみを示させ給へるが如き形式を探らせ給ひ、然かもそこに權利を認めさせ給ひ、權利を説かせ給はずして説かせ給ふ所、寧ろ權利を説くことを忘れさせ給ひ、不知不識裏に、義務のみを説かせ給ふかに見ゆる所、そこに『斯道』の『斯道』たる所以の、人間味が存するのではあるまいか。既に度々論述して置いた通り、『斯道』は人間性の自然、人情美の自然から、自然に生れ出でた自然の道である。されば『斯道』を實踐窮行して怠らざるに於て、始めて眞實の人間たり得るのである。従つて『斯道』を實踐することそれ自身が、人間たるの特權であり、人格者としての權利である。何となれば、天地間に唯人間のみが、道德的行爲の主體たり得るからである。(第十章參照)されば教育勅語に示させ給へる『斯道』の内容たる諸道德、遵守し、脊々服膺して怠らざるは、一方より觀れば、義務であるが、此義務を全ふすることそれ自身が、とりもなほさず權利である。此權利を完全に行使することが人間の人間たる所以、人間性を發揮する所以、人情の自然美を發揚する所以に外ならないのである。されば眞實の人間道そのもので在りました。明治天皇が、眞實の人間道を示させ給ふに當り、義務の方面にのみ重きを置かせられたかの觀あるは、人間道の自然にして、毫も怪むに足らざるのみか、そこに無限の人間味と惟神の人情味とを、味はさせて戴けるのではあるまいか。特に『恭儉己ヲ持シ』と宣らせ給へる御言葉の如き、如何にも義務を説かせ給へるものに似て、

「己を持して失はざれ、權力を恐れず、金力を恐れず、人を憚らず、常に然るを然りとし、否を否とすることを期せよ」と、立憲政治の第一義たる個人の權利、人權の徹底的主張を勧めさせ給ひ、又「己を持するに道あり、權利の徹底的主張に道あり、恭儉の徳は即ちそれである」と、嚙んで含めるやうに訓へさせられたのである。(第八章參照)『常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵ヒ』の御言葉の如きも、義務を説かせ給へるに似て、實は國民として政治的方面に「恭儉持己の徳」、即ち權利の行使を勧めさせ給へるものと、謂はざるを得ないのである。何となれば國憲國法は國民たるの義務と共に、其權利を内容としてゐるのであるから、『國憲ヲ重シ國法ニ遵ヒ』ふて義務を全ふするは、やがて權利を主張する所以に外ならないからである。是れ『斯道』が自然の至道たる所以である。此意味に於て目下の一大問題たる普選斷行の如きは、當然過ぐる程當然なこと、いふべく、今頃之が問題となりつゝあるが如きは、寧ろ不可解事といはねばならない。

3 帝國憲政の根本精神。以上述ぶる所に依つて、立憲政治は人格の觀念を以て、其根本的基調とする政治組織なることは自ら明なる所である。「人と生れし神にぞありける」現人神を家長とし、「人といふ神に生れて居」る現人神をその家族とする、一國一家族主義に由來する國產デモクラシー、徹底的デモクラシーに依れば、神皇(君)一體、君臣(人)同根、従つて又神人同體である。天は人の上に人を