

285  
63



1

0041148-000

285-63

科学の剃髪

山下英吉・著

日本文化研究所

昭15

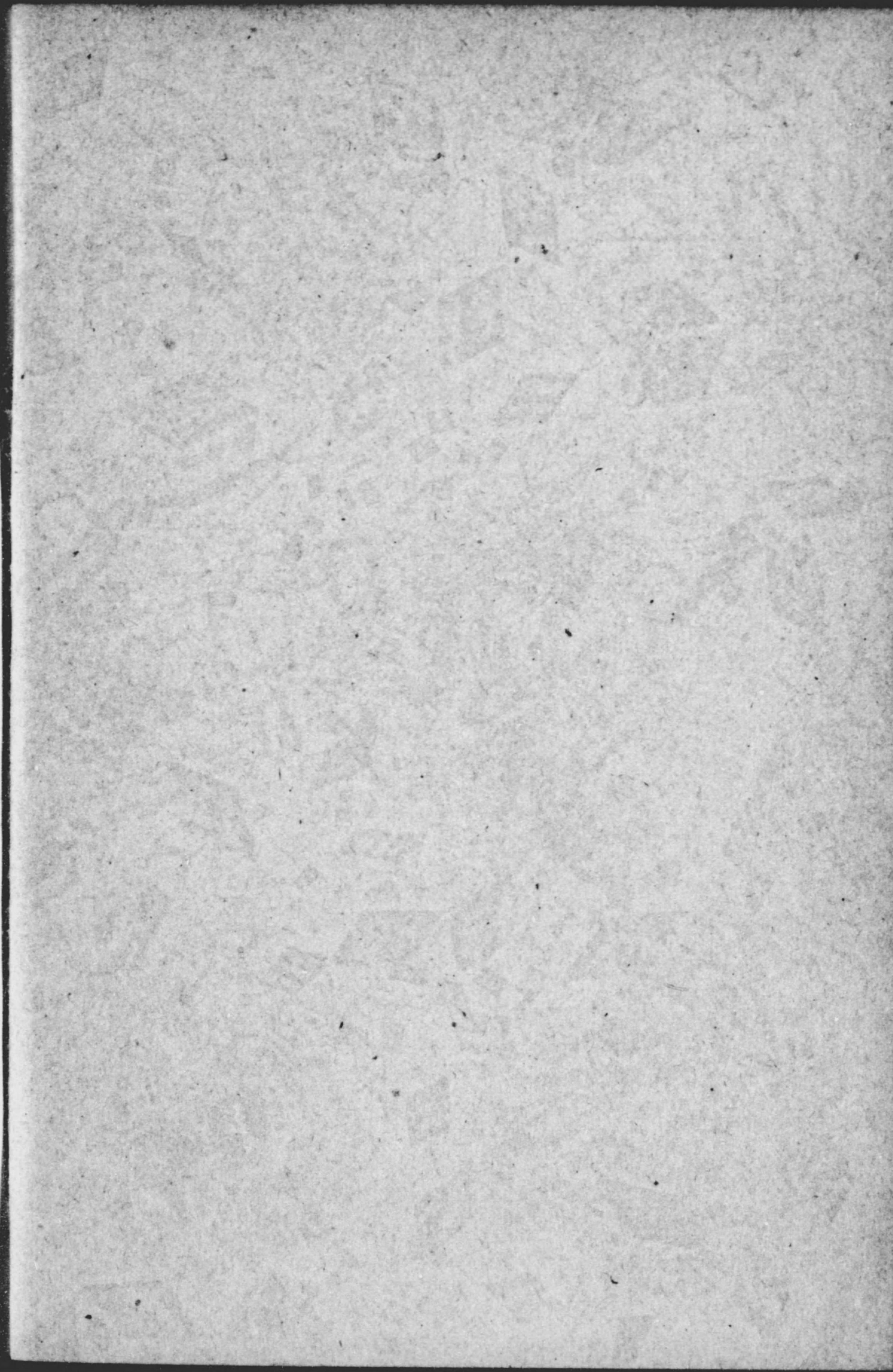
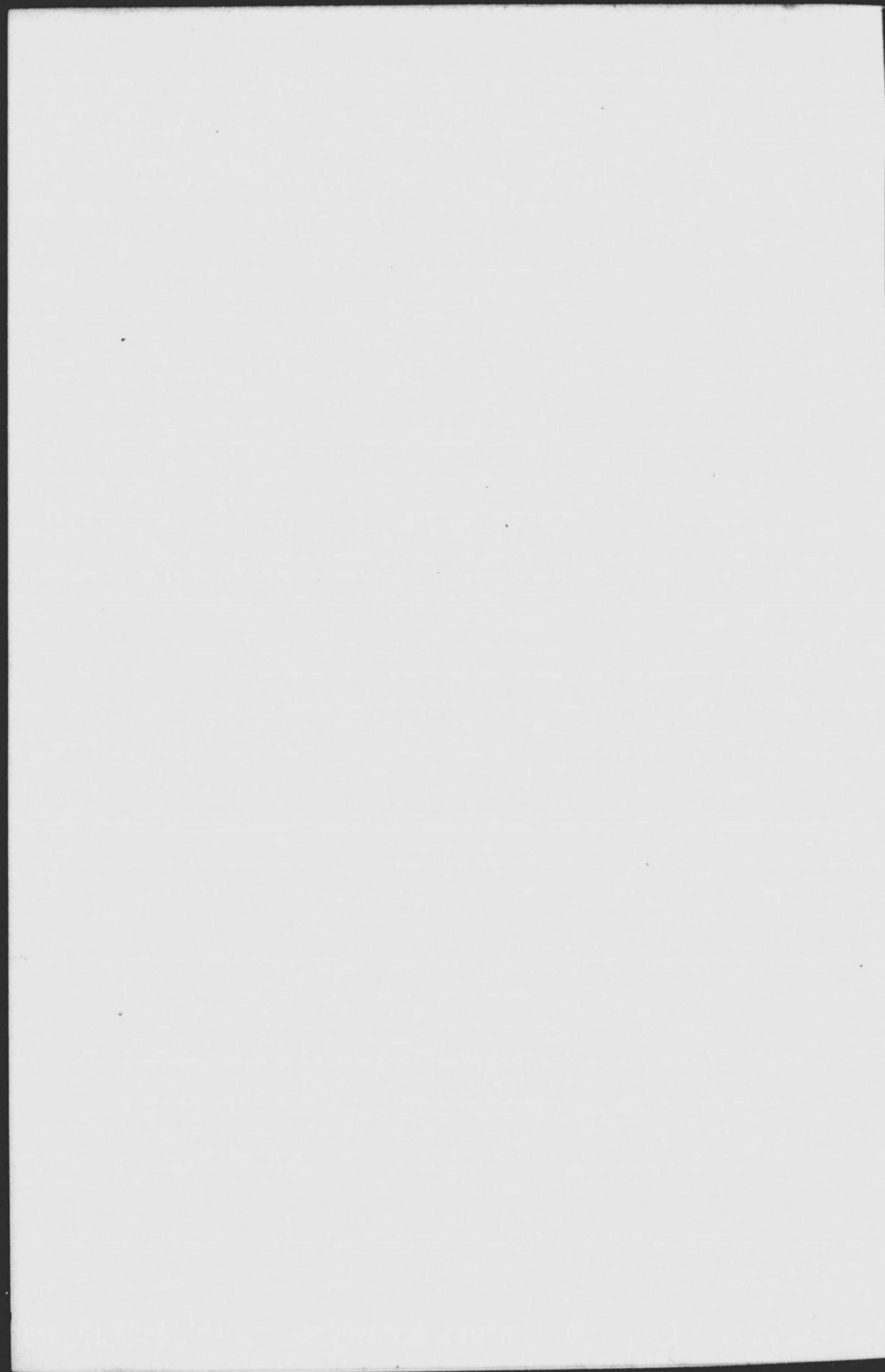
AHB

この著作物は、著作権者不明のため、著作権法  
第67条の規定に基づき、平成12年3月2日付  
けで文化庁長官の裁定を受け使用するものです。



58



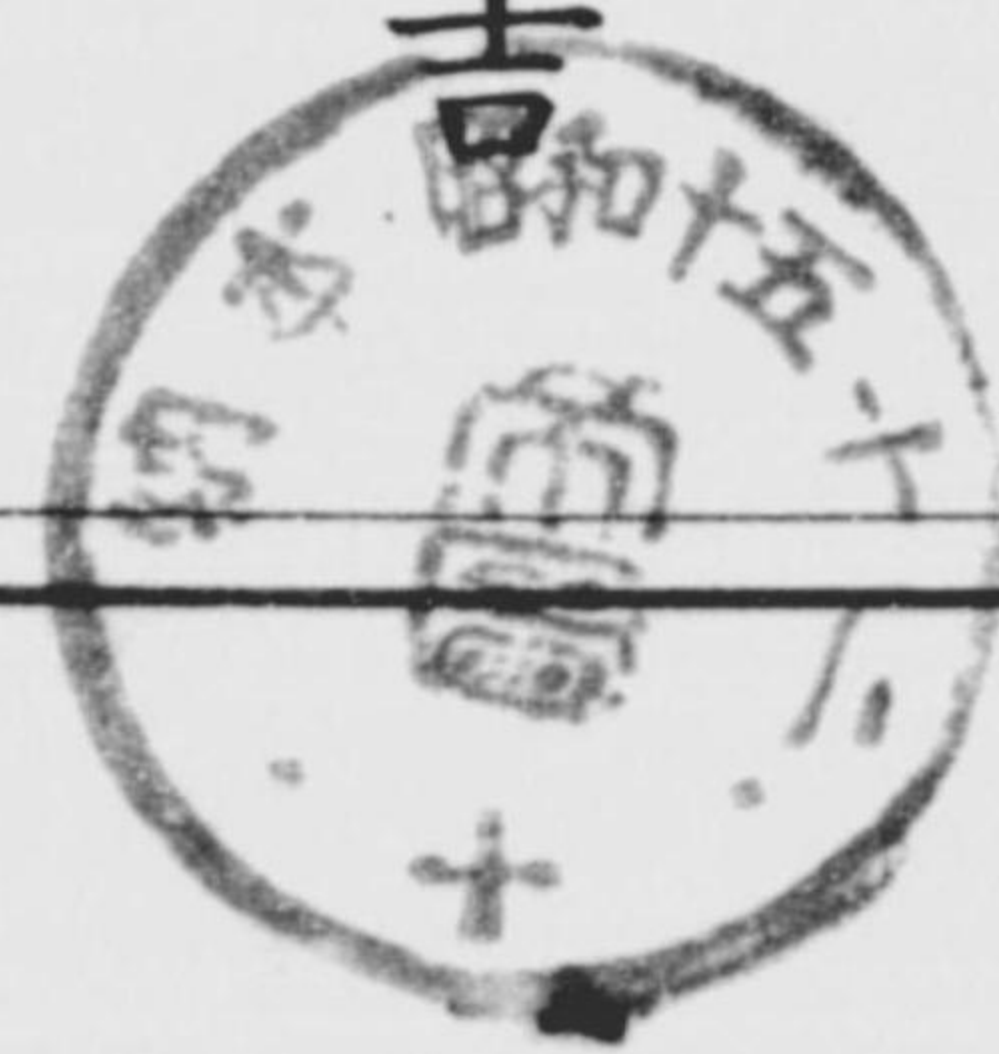






科學の  
剃髮

山下英士





科學の剃髮



## 序にかへて

今、日本では、文化の諸分野に於て、模倣から獨創へと、大きな時代の胎動を感じてゐる。

「教育の革新」の如きも其の一つであつて、外國模倣教育を純日本教育に建直さうとする足掻である。

然し私の見る所を以てすると、教育の革新はまだ何を、どう革新すべきかがハッキリ擱めてゐないやうに思はれる。

第一、「教育」といふ語の内容がいまだ外國流であつて日本的でない。

「教育」は人間を作る教育ではなくして知識技能を授ける教育である。

「學」は道を學び問ふことではなくして單に科學サイエンスを意味する。

孔子の「論語」は實踐の道ミチを述べたものであるが、カントの倫理學は實踐の理リを叙べた



ものである。それは善人を作る東洋の「教」ではなくして善の理窟を握る「道德の科學」である。

かやうにいまは、同じ「學」「教育」「道德」といふ語の内容がわが國在來のものとは異つてゐる。どうして「教育の革新」といふことが人々の手に觸れてゐよう。



惟ふに現代は科學の時代である。凡ゆるものが科學から出・又科學によつて征服せられてゐる。哲學も今は眞の哲學ではなくして科學である。美學も倫理學も宗教學も 凡て廣義の文化哲學と稱せられるものは、今は哲學ではなくして科學である。論理學といふ一種の「論理の科學」の範疇に隸屬せしめられてゐるものなのである。すなはち論理學が「眞」を攻究するのに對し倫理學が「善」を、美學が「美」を、神學が「神」を 把握せ

んとするのではなく、いはば「善の論理學」を、「美の論理學」を、「神の論理學」を、といったやうに、それぞれの「論理」を攻究せんとする「學」なのである。いひかへれば、道德や藝術や宗教などは科學と相並んで對等に存在するのではなく、これらは科學の一部、知識の奴隸となつてゐるのである。

だから倫理學を讀んで一人の善人ができたといふためしを聞いたこともなく、宗教學を繙いて信仰が得られた例を聞いたこともない。すべては善の知識を、信仰の論理を獲られるにとどまる。これ知識偏重、論理一點張りの時代を現出した所以であつて、教育の行詰りも亦ここに因由するのである。

で、科學を問題にすることなくして單に知識偏重を交除しようとしてもそれは本を刈らずして末を拂はんとするものに等しい。教育の改まりさうな譯がない。

然るに人々は 斯く凡ゆるものを科學的に觀ることは知つてゐても、科學それ自身を反省する「科學學」といふやうなものは研究してゐない。ちやうど林の中にあるものが林自



身を知らないやうに科學の中にゐるものが科學を自觀することを知らないのである。哲學家へもそれを知らない“といふのは、哲學家へも科學の俘囚とりことなつて、その天性を見失つてゐるからである。で現代に在りては、科學は唯いいものにきまつてゐる。

科學精神の獎勵はすべての思想家・學者・教育者らによつて無條件的に是認せられてゐる。現代は唯科學の線に沿うて進歩すればいい丈である。現代的とは科學的といふことであり、進歩的とは科學の進歩を意味してゐる。科學は現代の太陽である。

だから科學は今や相對を以て絶對を克服し、物質を以て精神を克服し、知識を以て人格を輕視してゐる。「下剋上」は現代の性格である。

——云ふまでもなく、相對なるものが相對の地位に即き、絶對なるものが絶對の地位に即くとき、價值體系の統一を得て世界秩序の混亂を免れるのであるが、相對なるものが絶對の地位を覬覦さかするとき、科學ローマ法王主義が新な世の暗黒時代を形成するのである。

□ □ □ □

事が餘り重要であるから聊か本文の一節を割いて（序文にはふさはしくないが）その事實を證明して見よう。

まづ「精神科學」であるが、精神科學は相對的なるもの（科學）を以て絶對的なるもの（宗教）を克服した好箇の實例である。精神科學は生命の機械化である。

例へば小川の水は宗教によつて生せいのまま拜まれるが、これをフラスコに收めて蒸溜水として（死物として）扱ふのが科學である。科學は生命の物質的翻譯である。

慈母の頬をつたつて流れる優しい涙は宗教によれば「生氣」と「愛情」とを有つてゐるが、化學によれば唯「水分と少量の鹽分」とに分析される。

教師の尊い「親切」も社會科學によればそれは生活の一手段・單なる職業意識の一具現となる。

畏くも 天皇機關説や森有禮の不敬事件の如きは、「森嚴なるもの」を機械的に扱つた



科學の本能である。精神科學を認める限りこの現象は必然である。

(單に美濃部問題丈を刈除してもだから中心問題には觸れない。美濃部達吉氏はこの方面での最も頭のいい人なのである。唯迷ひ道は進めば進むほど弊害が多い。本道は行けば行くほど明るさを増す。その弊害の尖端丈を切つて根本を残して置くから教育の革新がでないのである。教育の革新は「何を革新すべきか？」の問題自體が擱めてない、といふ所以である。すなはち美濃部問題はその迷ひ道自體が、外國模倣思想自體が、——精神科學自體が否定されてゐるのである、といふことに氣がつかなければならぬ)

斯く科學は今や科學の取扱ひ得ざる「絶對的なるもの」を相對的に扱つて「森嚴」や「敬虔」や「愛情」や「親切」やを捨象してしまつたのである。教育が進めば進むほど知識ある無教養者を養成し、人間教育への逆効果を生ぜしめつつあるのはこれが爲めである。

すなはち、知識偏重教育とは、科學偏重教育のことであり、教育の行詰りとは、知識を

問題にして科學を無條件的に獎勵してゐる問題把握の不透明さより起る現象であり、従つて問題の痛は知識が實踐に行かないより前にまづ此の思想問題であることを知らなければならぬ。すなはち科學の物の考へ方が反宗教的・反道德的であることに原因があることを知らなければならぬ。これ私が教育革新の問題を思想問題に置いた所以であつて、

科學とは何か？

——これが世紀の大問題である。私はこの根本の大問題に着眼して、二千年來のアリストテレスの「精神科學」に疑義を挟み、そこに日本教育行詰りの最後の原因とその打開の道とを求めたのである。従つて私が本書で飽くことなく科學の矛盾を指摘したのは、問題の解決にはその原因の根本的究明が必要であり、病態を知つて處方箋を出さんとしたが爲めであつて、科學の否定を目的としたのではなく、科學の肯定を、否科學の救済を目的としたのである。

科學精神と日本精神、延いて國防問題と宗教教育——「學」と「教」との對立・結び付きの問題の如きはおのづからそのうちに含まれてゐる。



一言にして云へば、現代教育の矛盾を科擧教育の矛盾に求め、科擧教育の地盤である科擧精神並びに科擧そのものの矛盾行詰りを、何處でどう打開し、どう明日の世界への窓口を開くべきか？そこへ全力を注いだのが本書である。——私の勞作は洵に幼稚であるが、私の取扱つた問題は餘りに重要である。それは明日の文明と明日の教育とにかかはる世界的の大問題である。

昭和十五年十月十一日

洛東瓜生山の草庵にて

山下英吉

## 凡例

本書は「學校に於ける宗教教育」と題して昭和十二年九月より同十一月の三ヶ月に亙つて「京都教育」紙上に連載した私の長編を骨子として、それを全然書き改めて一書に纏めたものである。

實は「學校に於ける宗教教育」といつても、周知の如く、わが國に於ては既成宗教若くは既成宗教家を學校に取り容れることができないのであるから、この問題は實際では非常に微妙な困難な問題となつてくる。たとひそれは、それらのものを學校へ取り容れることができるかと假定しても、その結果は必ずや人の言ふ如く教育機關の社寺化・教會化を免れ得ざるべく、事實に於ては眞宗の小學校、耶穌教の中學校といったやうなものになつてくる。殊に歐洲各國に於ける最近までの、あの慘憺たる「教育」「宗教」分離の歴史を顧み



なければならぬ。従つて眞の宗教教育を學校で実施しようと思へば勢ひ凡ての既成宗教を離れて、何れの宗派にも教團にも屬せざる純正無色の宗教の眞髓を教育に取り容れなければならぬ。といふことになつてくる。所がそのことがまた難事中の難事で、一宗一派を新に創設するほどの困難さを伴ふ、——といったやうな譯で、平生文相の時に提出せられたこの好題目も一時の通り雨の様に或る期間教育界を霑し、唯問題を提出したのみで、何等の解決を得られず今日に及んだのである。(今ごろ宗教教育などといへば或は時代後れと笑はれるでもあらう)

然し、この問題の重要性は益、出でて益、重きを加へてゐる。この問題は浮薄ないつもの日本の思想的流行性に玩具おもちゃにされるべく、餘りに嚴肅である。

といふのは「日本教育」とは實は「宗教教育」といふことである。「日本精神」とは實は「宗教精神」といふことである。「科學」が「西洋」といふ語の同義語である如く、「宗教」は「日本」の同義語である。科學と宗教との合掌は西洋と日本との大和を意味する。

る。

東西文化の融合、若くは日本文化の世界史的使命 等、廿世紀後半に於ける世界の大問題は實はこの科學と宗教との大和を意味する。

科學を止揚して後に來たる文明の必至の形式は「宗教」である。

迷信——科學——宗教は、

中世——近世——來世、

といふ如く、文明開化の辨證法的過程である。

宗教とは何か、

宗教教育とは何か、

——外國模倣文化と外國模倣教育とを蟬脱して、純粹無雜な日本文化と日本教育とを創設せんとするとき、この問題は必然に顯るべき根本の大問題である。私は私の力の及ぶ限り一方に科學の本質を明かにしたとともに、他方宗教の本質を摘出して、いはゆる何れの宗派にも教團にも屬せざる純正無色の宗教の眞髓を教育に取り容れようと力めたと同時



凡 例

四

に、科學と宗教との合掌を策して世界文化の一大轉期に日本の立場を明かにしたのである。

◇

私はこれを書くにあたり、間宮英宗、安藤州一、西田幾多郎、柳宗悦、室伏高信、渡邊萬次郎、杉田直樹諸氏の言句を、或は一、二、或は多少もちつて引用させて頂いたことを感謝して置く。

尙ゲーテの「ファウスト」とテニソンの「妖姫」とは、故森鷗外、故片上天絃氏の譯文によつたことをも明記して置く。共に文勢の關係上その下に斷り得なかつたものである。

## 目次

|            |       |     |
|------------|-------|-----|
| 序にかへて      | ..... | 一〇  |
| 凡 例        | ..... | 一   |
| はしがき       | ..... | 三   |
| 科學の十惡と宗教教育 | ..... | 五   |
| 一 知識論      | ..... | 九   |
| 二 意識論      | ..... | 九二  |
| 三 批判論      | ..... | 一三七 |
| 四 觀察論      | ..... | 一七二 |
| 目次         | ..... | 一   |



|               |     |
|---------------|-----|
| 目次            | 二   |
| 五 分析論         | 二一四 |
| 六 功利論         | 二五八 |
| 七 唯物論         | 二九三 |
| 八 權利論         | 三三五 |
| 九 自由論         | 三七一 |
| 十 外延論         | 四三一 |
| 結論——科學と宗教との合掌 | 五五〇 |

# 科學の剃髮

——學校に於ける宗教教育——



## はしがり

物の弊害を矯め・新たな価値を樹立しようと思へば、その弊害の依つて來るところを究めなければならぬ。解決はその原因のうちに含まれてゐる。

いま學校に於て 宗教教育が特に必要になつたのは、學校に於て 宗教教育が長く忘れられてゐたからである。學校に於て宗教教育がなぜ忘れられてゐたのか。科學教育が宗教教育に代つて長くその王座に即いてゐたからである。

およそ一の時代は、他の時代の特徴をなしたものの、アンチテーゼとして生れる。

科學教育が宗教教育に代つて起つたのは、宗教教育の行き過ぎが、物の理非を奪つて、暗黒時代を形成してゐたからである。

然るに今や科學教育の行き過ぎは、物の生命を奪つて、白壁の時代を形成してゐる。

宗教の女神たちは、科學の僭上に驚き呆れて、天の一方に雲がくれしてゐる。科學の贖



はしがき

四

罪に俟つに非ざれば、われらは再び天目を仰ぎ見ることができない。以下科學の十惡と宗教教育とについて述べて見よう。

## 科學の十惡と宗教教育



惟ふに宗教の専横は 人も知る如く、ガリレオ・ガリレイを生いけににして、その猛威を逞  
うした。然し科學の専横は 排佛毀釋を敢てして、その復讐を後進國わが國にまで模せし  
めた。

が、一のものの弊害は、必ずそのもの發達の極點に於て現れてゐる。平氏の亡びたの  
は、平氏に非ざれば人に非ず、といった専横の頂點に於て、既にその原因を孕んでゐる。  
今や科學の専横は、これとほぼ同じ程度にまで進んでゐる。

教育勅語を批判する青年はあつても、レーニンの像を神に祭まつることを諷いぶる青年は尠い。  
(社會科學の實踐者だからといふのである)

或る人は言ふ。日本の知識階級がその心底に於ては日本思想を次第に直感したたこと  
は疑を容れない。が、知識階級はこの直感を何かと知的形式に、すなはち理論の構造に組  
み立てなければ満足ができない、知識階級の日本思想に對する逡巡の原因の一つがここに  
あると。



又いはく、日本思想には原理がないからいけないマルクスには體系があつたと。右翼の激情は之を非論理的として撃墜しても、左翼の狂信は科學的（？）だから最負がある。

それほどに科學は今や宗教に代つて偶像の地位に置かれてゐる。現代に宗教なしといふのは浅い。宗教の内容が變つたのである。

## 一 知識論

### — 知識と徳 —

#### その一 知識の宗教

科學が宗教の殿堂に納つてから、科學の母マリアは、「知識」の名に依つて同じく神に祭られてゐる。人々は過去の偶像をすてて「知識の拜殿」に頼づいてゐる。「知識」は現代の絶對の光である。

で、

「君はこれほどのことを感じないのか」  
といつても、學生はしやあしやあしてゐる。



然し、

「君はこれをすら知らないのか」

といふと、俄に開き直つて懸命になる。「知らない」といふことは、かれらにとつては、絶対に懼ろしいことなのである。それは「神」に背くことなのである。

\*

修身・道徳、といふとかれらは「フフン」といふ。

然し、

倫理性の攻究！といふと、少しは目を見張つて振向いてくる。

そして「善」を試験管の中に入れて、それを理論で捏ねて、「定義」に鑄造することが一番好きなのである。

或る日一人の大學生が、——少し餘談に互るが許して頂きたい——私に、「善とは何か」と訊いたことがある。「知らない」——私は言下に恚う答へた。善の定義を知らないやうでは？！彼れもまた或る疑惑を私に投げて、私を輕視しようとした。そこで私は云つた。

「君は定義定義といつて恰で西洋の學問に憑かれてゐる様なことを言つてゐるが、定義とは元來義の固定ではないのか。然るに君は一方既成思想といつて辨證法的には最早どうにもならない固定せるものを、(思想のちよん鬮を) 非常に非難してゐる。が、君のいはゆる善の定義とは、その思想のちよん鬮、意義の固定ではないのか。

そもそも「善」といふのはひとつの活きた思想である。活きたものは無限に變化發展して極りなき融通性を有つてゐる。「善」はこの性質を以て又一面他の變化流轉して極りなき現象界の一々の事情に應じてゆく。これがいはゆる「善」の倫理的價值判斷といふものだ。然るに定義は今「義の固定」であらう。それはこの無限に變化發展して極りなき「善」の對應性を有限な言葉で捕捉して、これを膠で閉ぢレットを貼つて、一個の「義」の丸薬として賣り出すことであらう。然しそれは「善」の粕だ。「善」の死骸だ。活きた無限の作用をなすかの「善」そのものではない。故に老子も「道の道とすべきは常道に非ず、名の名とすべきは常名に非ず」と言つてゐる。又釋尊は、「定法のあのくたら三みやく三ぼだいと名づくべきものあることなし」と言つてゐる。だからカントの善の定義にして



も、アリストテレスの善の定義にしても、若し纏つたものがあれば持つて来て見給へ、必ず疵きずがついてゐると思ふ。

君はいたづらに西洋流の學問をして、かの風變りな道樂をもつ「學者」といふ異邦人ヘテロパトリヤの凝つた趣味に憑かれてゐるのではないのか。それとも君は善の定義を聽いてそれを身に附け、君自身が「善人」にならうと考へてゐるのか、それとも「善」を文化の裝飾として君の社交的裝身具に供しようとしてゐるのか。どちらなのだ？」と、

私はやや手きびしい反問を加へたことがあるが、私はこの青年の日頃の「思想の病」を知つて、これをこの機會で、一舉に抜き取つておかうと考へたからである。が、私はこれを以てこの青年唯一人の特殊の「思想の病」であると考へてはゐない。今や滔々として天下の青年に共通なあの知識の病——「知識宗」の現れであると考へてゐる。

## その二 知識の限界

——知ることと知ること——

或る學校にかういふ話がある。その校長先生が一日生徒に楠公父子の忠節の物語りをせられた時、二、三の生徒は思はず「フフン」、とあざ笑つたのである。

「なぜ嗤ふのか??」

「だつてあの話はもう五度も聽いてよく知つてゐますから」

「なに？五度も聽いてよく知つてゐる？一度も知つてゐないぢやないか」

楠公父子の忠節の物語りがほんたうに解つてゐるものならば、それは五度聽いても十度聽いても唯頭の下がる思ひを新にするのみで、(そこに教養の進歩がある!)生徒として師を嘲笑あざわらふ理由はないのである。然るに生徒として校長の訓言を——それは繰り返し返へされ



た言葉許りのものであるにしても——「フフン」、と嘲笑ふことそのことが、楠公父子の忠節の意義の少しも解つてゐないことを示す生きた證據である。

楠公父子の忠節といふのは、これを云ひかへれば、臣下の君に對する尊敬の粹である。師に對する尊敬の喪失がなんで君に對する尊敬の心を把握したものと云はれようか。

知るといふことは物の表面を滑る認知の事實を謂ふのではない。物の内面に滲み透はる感激の事實を謂ふのである。

感激はこれを感じずるものにとつては、五度は五度、十度は十度、その對象の如何に拘らず、同じ陳腐なものの中から新な無限の泉を汲むのである。(これを獨創教育・開發教育と云ふ。)

然るに知るといふことは唯一回切りの機械的表面的な知識で、ひとつものへの無限の掘り下げを嫌惡する傾向を持つ。これ知る文明が新な刺戟・新な知識を無限に外に追ひ求める匆忙性の原因であるが、それはそれとして此の外面的知識と内面的知識——知ることと

知ること——(今後知ることには「・」の圈點)を附し、知ることには「○」の圈點)を附す)との關係が、現代主知教育改造の根本の大問題なのである。

といふのは「主知」といふことは知ることを主として知ることを無視する機械的外面的知識偏重の傾向をいふのであつて、現代主知教育の改造とはだから知ることを知ることと改造する「知識の革命」を企圖することだからである。

ところが知るといふことは今いふ外面的・自然科学的知識のことであり、知るといふことは内面的・宗教的知識のことであるから、現代主知教育の改造とは、もう一度これを云ひかへれば、自然科学的知識を道德的宗教的知識に轉換せしめることであり、丁度ソクラテス一代の大事業がターレス以來の外面的自然科学的知識を・内面的道德的知識に轉換せしめる「知識の深化」にあつたのと符節を合す様なのである。

すなはちソクラテスの知識とは「汝自身を知れ」といふ徳性上の知識であり、ターレス的外面的知識とはその根本を異にするのである。



所がここに更に重要なことは、自然科学的な知識の尊重が物の考へ方を凡て自然科学的に改めた西洋に於ては、本来その性格を異にする徳性上の知識をもこれを外面的に扱つて「精神科学」といふやうなものを捏造したことである。従つて精神科学的な知識は自然科学的な知識と同じく「外面的な知識」であつて、元來内面的感激的な現象に對しても唯これを認識の對象として知るにとどめ、内に浸潤する知識本來の性格を失つたことである。これ楠公父子の忠節の物語りを知つてはゐるが意味は些つとも感じてゐない。といふ奇現象を呈した所以であつて、

「君は此れ此れの缺點を持つてゐるね」

と優しく諭しても、學生は昂然として、

「ああ、知つてゐる！」

と飽氣無く一蹴し去るのである。

要は唯知つてゐさへすればそれでよいので、それが局限で目的で行詰りなのである。

(現代主知教育の行詰りはここにある)

で、以上を總括して云ふと、内面的知識——知ることとは感激の哲學であり、感激の哲學は深さの哲學であり、深さの哲學は絶対(宗教)の哲學であるが、外面的知識——知ることとは認知の哲學であり、認知の哲學は擴がりの哲學であり、擴がりの哲學は相對(科學)の哲學である。

感激はこれを感じても感じて「これでいい」といふ局限のないものであるが、認知は一度これを捉へてしまへばそれでお仕舞ひで、それを喪失しない限り再びそれを獲得する必要のないものである。故に感激の哲學は積極的で立體的で、無限の發展性と人格への浸透力をもつてゐるが、認知の哲學は消極的で平面的で有限凝滯性と人格への機械的反撥性(ああ、知つてゐる!)とをもつてゐる。

故に「反省」に關しても感激は「吾れ日に吾が身を三省す」(論語)といったやうに、宗教的沈潛の誠を示してゐるが、知識は唯機械的心理學的に恰も列車が呼び聲をあげて驛々



を通過し停車する様に

「俺の此處には高慢がある」「彼處には貪婪が住む」「フェミニストがある」——「が、それがどうした？」

といったふうには自己内面の驛々を認知し・呼稱し・記憶して過ぎるのみである。

そこで知識は人格に滲み透らない。

「知識ある非人格者の輩出！」——これが現代教育の病である。

宗教教育はここに第一の鉞を入れなければならぬ。

● 所で序だから云つて置きたいのは、この知識滑走的現象がどこから来たか、——といふことである。

が、それは素より西洋から来たのである。

元來西洋の教育は自然科学と精神科学との総合教育である。前者で「學」を授け、後者で「教」を施さう、といふのであらう。

然し右にも述べた如く西洋の精神科学は自然科学の一分派として起り、内面的なものを外面的に扱ふ外面的知識の一種である。(「心理學的反省」参照)

所が外面的なものを外面的に扱ふのはまだ自然であるが、内面的なものを外面的に扱ふに至つてここに恐るべき概念の混亂・事態の顛倒・精神の虐殺を生じたのである。

西洋教育、——従つて現代日本の教育、——が人格教育を見失つたのはこれがためであり、教育をすればするほど「知識ある蠻人」を養成しつつあるのはこれがためである。

惟ふに西洋文明の特色は自然科学の發達に在る。然しその誤謬は精神科学の捏造に在る。これを私は自然科学の越境と云つてゐるのであるが、西洋文明の最も畏ろしい罪惡はここに在るのである。

尤もここに「精神科学」といふのは私一流の意味に於て自然科学に對し精神的なものを科學的に扱ふ一切の學を云ふのである。



西洋の「倫理學」は哲學の一部と看做されてゐるものであらうけれども私の見方から云へばそれは哲學ではなく道徳モラル・アイツェンシャフトの科學である。

嚴密な意味に於て「哲學」は唯ソクラテス一人のもの——「純粹な哲學」はすでにプラトンのアカデミーに於てこはしにかかられ、アリストテレスのそれに至つて全く諸科學へと崩され毀されてしまつたのである。

神は全いものを人間に與へるが人間はすぐそれをこはしてしまふのである。ソクラテスの「哲學」をこはしてしまつて「精神科學」といふ玩具おもちゃを作つた世界の惡戯者いたづらものはアリストテレスである。アリストテレスが一切の精神科學の基礎を築いたのである。人は彼れをその殊勳者だといふ。私は彼れをその元兇だといふ。

今「國家學」に於て、

天皇を 國家統治の最高□□と言つて問題を起したのは彼れがその因を成してゐるのである。國家學を成立せしめる以上このことは當然である。このことが當然でない以上國家學の成立が當然でないのである。なぜなら、國家學とは 天皇をも科學的に機械的に知識の對象として求めるものだからである。

凡そ學問に國境があつてはならぬ。原理はどこまでも貫かなければならぬ。日本皇室に行き當つてすぐ頓挫する様な原理は原理でない。普遍性を失つた原理は學問の死滅を意味する。アリストテレスは首の座を前にして國家學の原理を貫くか、素直に國家學の不成立を自認するか。二つに一つ。

\*

人は伊勢大廟の御簾みすだをステッキの先で持ち上げた不敬に驚いてはいけない。「宗教學」とはかくの如きものを謂ふのである。すなはち内面的なものを外面的に、精神的なものを物質的に、森嚴なものをゾンザイに——つまり「神」を足蹴にするのが科學の方法なのである。



どんな尊いものでもどんな沈潜的なものでも科學の手にかかるとこれを機械的・表面的に扱はれるのがその約束なのである。

感激的な楠公父子の忠節の物語りを表面主知的に扱った二三子の如きは最も科學教育の本質を辨へた・科學教育の線に沿うた・優秀な従順な(?)生徒なのである。馬を前方に進ましめて進んだ馬を叱つてはいけない。

斯くて一步一步とその國境を擴げて、「精神分析學」は成り立つの、「人格解剖學」は成り立たぬの、「生命科學」はどうの、「感激ウイッセンシャフト」は可笑しいの、いや教育學史が教育學であらうの、と、無理な領土の擴張に精神殺戮史を跡づけて來たのがいはゆる精神科學の發達の歴史である。これを「罪惡」と氣附かぬ間は西洋文明の自壞作用の底知れぬ畏ろしさが續き、これを「罪惡」と覺るに至つて始めてその救済が來た

る。遠に精神の國日本はかかる莫迦げたものを作らなかつたことを喜ぶ。

「精神科學」の神の虐殺!——この畏ろしい事實をわれわれは今西洋人に示唆する秋が來たのである。

### その三 知識の倫理

#### イ 知識に對する審判

偕、本論に還り、「知識の限界」を破つて新に宗教教育を施さうと思へば、知識そのものの本源に向つて更に審判を開始しなければならぬ。この審判廷に於て、知識の被罰性が證明されるに非ざれば、かの宗教の女神たちは安んじて地上に下ることを肯んじない。「知識」に對する宗教裁判は刻下の焦眉の急務である。名判事至道無難はこれについて恁う言



つてゐる。

「佛法を知る者は必ず罰をえ、佛法を行する者は必ず利生をう」と。

じつに鋭い言葉である。「知識」の肺腑を抉る畏ろしい判決であるが、これに對して或る論者は次の様に反訴してゐる。

質疑

大垣 □□□□

佛法を行ふ者の利生を得ることは、一見明瞭、疑ふ餘地はありません。が、佛法を知つて罰を得るとは、佛法を研究して、ますます疑義を生じ、深く迷ひに入つていよいよ困惑に陥ることをいふのでせうか。

かの大智度論においては、佛法の修業は智目行足と説いて、智の目、行の足が相助けて進むべきを示されてゐます。かく説かれてこそ始めて今の學者の首肯を得らるべき様にも

思はれます。無難禪師の出鱈目の方便でせうか。それとも亦他に理由があるのでせうか。

「禪苑」といふ宗教雑誌の末尾に恚う質疑されてゐるのを見た。私はこれに對して恚う答へて置いた。

私は淺學にして無難禪師の假名法語なるものを知りませぬ。又いふところの大智度論なるものも讀んでをりませぬ。従つてこの語に接するのは始めてであります。然し私はこの語を讀んだ時直ぐびんと來るものがありました。といふよりは私の心を地で讀んだやうな氣が致します。

「佛法を知る者は必ず罰をう」——何か鋭い目で虹の様に私を瞰んでゐるものを感じます。じつに佛法を知る者は罰せられ、禁斷の木の實を喰つたものはその被罰性は必然でありませう！

少し解して申します。——茲に佛法を「知る者」とは、かの「知る者は言はず、言ふ者



は知らず」などといふ第一義諦の「知る者」でないことは云ふまでもありません。又大智度論にいふとかの智の目・行の足といったやうな、行と共なる眞知をさして言つたものでないことも云ふを俟ちませぬ。それどころかこの「知」は「行」と共ならざる、「行」に相そむく、「行」と對立するところの「知」の偏在、いはゆる「知つて行はざるの知」をさして言つたもののやうに思はれます。

然るに智の目・行の足といふのは、知を以て認識したるところを、行の足で踏み行ふといふ、いはば知行合一の知を言つたもので、ここには——「知」と「行」との間には——立派に橋が懸かつてゐるのです。然るに問題の「知」は「行」への橋渡しを自ら外して、「知」の此岸に立つて「知」の行き止りを誇つてゐる。謂はば知の無知をいふのです。すなはちソクラテスの言ふ無知の知（眞の知識）を離れた抽象的な知、現代的に云へば、神を離れた科學的な知識をいふのです。

私のよくいふ話ですが、今の學校教育に於ては、このやうな知を重んじてゐるのではないでせうか。例へば倫理學に於て善の定義を「知る者」は唯それ丈で満點が與へられま

す。然しその足で、彼れが友人のマントをかつ拂つて行つても、それは倫理學の點とは（その知識とは）無關係に取扱はれてゐます。實際楠公父子の忠節の物語りを心の底では「フン」と聞いてゐても、答案紙に記憶の知識を有りの儘に傳へて置けば、修身の先生はどうすることも出来ない満點を附けるより外なきが、今の教育の本質であります。ここに知識の遊離が生ずるのです。徳のない・足のない・觀念の化物が抽象されるのです。然るに一方、教師も亦、「説くこと」（彼れの倫理學）と「在ること」（彼れの生活）とを切り離して分業的に考へてゐますが故に、ここに晝は學校に勤めて夜はカフェーで稼ぐ鳩の様な女教員などが生ずるのです。

來る人に捨てよくと説きながら

あとでは拾ふ寺の木菟入

げに倫理を説く者は罰せられ、佛法を知る者は必ず罰をう、といへないでせうか。此の故に老子も「智・慧・出・で・て・大・偽・あり」「智を以て國を治むる者は國の賊なり」と喝破してをります。



洵に幹を離れた諸の枝はバラバラにして生命がない（ヨハネ一五ノ六）  
 基督の言ふ通りではないでせうか。

ですから佛法を「知る者」とは、この佛法の生命（根幹）を離れて枝葉の知識に固執する・單なる學究、「行」への懸橋を自ら突き落して、而も昂然たる文化の賢明なる愚人（アカデミック・フール）をいふのです。ズブの知らざる者には、猶ほ無邪氣の徳が豫想されます。然し、知つて行はざる者に至つては、もはや藥のつけようがないのです。ゲーテは「俺の一番荷厄介にしたいのは横着者だ」（ファウスト・天上の序言）と「主」に言はしめてゐますが、この知つて行はざる横着者に天譴が加へられずして済ませせうか。——私は慙う思ふのです。

殊に初めに、佛法を「知る者」と佛法を「行する者」とを對立的に述べてあります以上、前者が後者に關係のない單なる知識の所有者——知つて行はざる者——であることは云ふまでもありません。

◇

且つ言葉は符牒で、内容に意味があるのです。ですから同じ「知」といふ言葉を用ひて、反對の意味を云ひ表すこともできるのです。カントは「形式」といふ語に特殊の内容を投入してゐますが、カントの「形式論」としてそれが一般に通つてしまへば、それで一向差支へないのです。で、かの、「悪人なほもて往生す、いかに況んや善人をや」と素直に言つた人（法然）に對して、「善人なほもて往生す、いかに況んや悪人をや」（親鸞）と奇矯に言つても、その内容に變りがなければいいのです。唯問題はこの二人者が同一の事實に對して、どれ丈深くその内容を把握してゐるか、といふことにあるのです。ですからわれわれはこれらの言葉を通じて、その眞意を手繰り出せばいいのです。この意味に文字を読むとは、單に活字の上に眼が走る、といふ現象的な事實をさすのではなくして、此の體驗を以て彼の體驗に照し、此の心を以て彼の心に通ぜしめる心通の謂にあるのです。で、「われ至道無難を讀むに非ず、至道無難却つてわれを註するなり」といふほどの符節を合すものが先づわが内に熟してゐなければ、眞に書を読むとはいへないのです。此の故



に書を読むとは、その實わが心を読むといふことの別語にほかなりませぬ。いひかへればわが體驗の撞目の壓力ほど書の鐘の音が鳴り響く、といった譯なのです。

が、論者の陥られたのは、どこまでも罰するといふ言葉であつたらうと思ひます。然しそれはその前に「知る者」といふ言葉にまづ引つかかつてゐられたのであらうと思ひます。「知る者」を「善い者」と前提し固定してゐられたが故にその善い筈のものが罰を得るといふ不思議な關係に不審を抱かれたのであらうと思ひます。然し「知る者」は必ずしも「善い者」ではなく、却つて「悪い者」であつたならば、その關係の逆轉するのは何の不思議もありませぬ。例へば前記の木菟入がその佛知の故に何で罰せられずして濟みませうか。野狐の半知が何で五百歳の下罪を得ずして過ぎませうか。みな「行」を離れた「知」に偏するからです。眞如を離れた「知」に執するからです。如去々々と、間宮老師は面白いことを言はれましたが、眞如を去つた「知」は善にそれが知らざるに等しい許りでなく、更に進んで、それこそが一切害惡の源泉となるから恐ろしいのです。佛魔、法魔、理

想魔、文化魔、哲學魔、科學魔、道德魔、藝術魔、信心ぼこり、禪天魔等、凡ゆる魔性のものは、皆知つて知つた所以を更に知らざる眞知缺乏の結果にほかなりませぬ。牛が飲めば乳となる清い谿川の眞水も、蛇が飲めば忽ち毒となる。法律を知つたが爲めに、而も彼れがその本（宗教）を離れてゐるが故に、その社會的害惡は百倍千倍、その知識の倍數丈倍加する事實を恐れなければなりません。われわれは今や西洋流の單なる「知る者」に特殊の價値を置くことをやめて、眞に「行する者」に新たな眼を向け始めなければなりません。

私は今の教育界の行詰りが、洵にこの「知」の一點に關聯して横たはつてゐることを知りますが故に、さうしてその對策が餘りに的外れな論議に終始してゐることを知りますが故に、かうした出過ぎた解答に一宿考を呈した所以であります（昭和八年四月二十二日）

私は間宮老師の個人雜誌の軒先を借つて、私の感懷をかう述べたのであるが、だが今の學校教育に於て、「知識」が現に罰せられつつあるといふことは、殆んど何人もが想像し



得ない事實であらう。否それどころか、知識は現に善いものとして、その獲得は人々の益、奨励しつゝあるところである。

ロ 現代知性の検討

現に保守的な或る新聞の論説でさへ、(註。このジャーナリズムの主張があべこべに現代の權威ある哲學者・教育學者等のその後の論調を導いたのであるが、それには)

「在來の教育を偏知教育と稱してこれを排し、一筋に精神教育を説いてゐることは、少しく考へて見る必要がある。精神教育の必要は今さらいふまでもない。しかし種々の不祥事の勃發を知識教育の結果とするは十分でない。不祥事をおこした人々の心について見るに、むしろ餘りに情に走り激し過ぎて盲目的となり、(筆者曰く、知識ある左翼の狂信者たちはどうか?)物の條理を忘れ、明察を缺いてゐたのではないか。この點に於てわが國民に透徹した知識を授け、もつと冷靜に論理的に物事を考察する能力を授けることが肝心

なのである。」と、

又或る大學生は、

「現今教育の弊は偏知功利に墮し詰込主義で時代の要求する人物とは全くかけ離れて居る。教育の根本方針は人格の涵養と實務教育の貫徹と保健の尊重とにあるといはれてゐるが、しかし偏知といふことがわが國教育にあつたであらうか? いかにも多くの有能教授が大學を追はれたことか。昔から者のつくものに碌なものはない、役者、藝者、學者」と。かくて知育が輕視せられ、研究は危險視せられ、權威と非合理主義とが横行してゐる。現代教育の弊はまさに知育の輕視の結果である。故に眞の學制改革は知育の徹底強化であり従つて現代社會に對する批判的科學的認識の養成でなければならぬ」と、

又或る大學教授は、

「學生の人格陶冶はどうしてするか。大學本來の任務が研究の自由におかれてゐる以上、修身や倫理の人格の陶冶はあるべき筈がない。人格の陶冶は學問を通じてのほかにない。眞理に對する敬虔な尊敬心、眞實に對する愛を大學教授として學生に植ゑつけるのが



人格の陶冶で、眞剣に學問を研究し眞理を探究するところによつて自らの學風を感化し、學生の人格を陶冶し得るのである」と、

又田邊元氏はわが國教育の弊害は知育の偏重に依るのではなく、却つて眞の意味に於ける知識、即ち客觀的眞實を捉へるところの科學的認識を缺如するに依るのである。然るに知育偏重の名のもとに一方ではこれを抑壓しながら、他方では國防や産業のために科學を奨勵するのは、明白な「科學政策の矛盾」ではないかと。

又西田幾多郎氏は「知識偏重といふことも、此頃多くの人によつて標語として用ひられるが、私は眞の知育は今後益々尊重せなければならぬと思ふ。従來はなほ眞の知識教育といふものはなかつた。多くは單に記憶の學であつた」と。

又天野貞祐氏は德育尊重の主張がややもすれば知育の輕視を伴ふ所以を嘆じ、知育偏重といふことがわが國教育に嘗てあつたであらうか、「知育偏重といふ非難の根柢には知識そのものの尊重は我々の道德生活を侵害し或は少くともそれと無關係であるといふ思想が存してゐる」然しそんな筈はなく、「知識を磨くことそれ自身が德育性を養ふ所以」であ

り、「學科を媒介とした人格の陶冶が教育でなければならぬ」と喝破してゐられる。

詰り、以上の所説は皆同じであつて、今や大學一般の定説とも云ふべく、現に知識が學校に於て罰せられつつあるなど思ふ人は一人もなく、却つてわが國教育の弊害は決して知育の偏重に在るのではなく、眞の意味に於ける知育の徹底を缺いてゐる所に存するのである、といふ點に意見の一致を見てゐるやうである。そしてこれこそが眞に現代主知教育の弊害に拍車を掛けてゐる重要な思想的支柱となつてゐるのであるが、これには一應の理由がなくもない。

唯神を離れた科學的知識を「眞理」の名に於てそれ自身善なるものとなし、これが獲得に全力を注がなければならぬと考へてゐる點に、共通な誤りがある。詳しく云へば、いはゆる「眞の意味に於ける知識」とは何か、「冷靜に論理的に物を考察する批判的能力」とは何か、「客觀的眞實を捉へる科學的認識」とは何か、「眞理」とは何か、「眞の知育」



とは何か、といふ意味の捉へ方に具體性がなく、唯觀念の上にぼんやりさう解つてゐるらしい丈で、事實では單なる科學的な知識をソクラテス的な知識と混同し、知育を徳育と一致すべきもの、と妄信してゐられるところに共通の謬りがある。

私は以下本章及び後章に互つて之等の所説を一々反駁する積りでゐるが、ここでは先づそれらの「知識」が如何に學校に於て罰せられつつあるか、といふことを論證して見たいと思ふ。

私はこれを證するにあたり、唐突ではあるが、私が年少の頃に影響を受けた「哲太郎の日記」の一節を引用させて頂きたいと思ふ。この日記は哲太郎を主人公とした哲太郎の内の記録を藝術的に綴つたもので、此の書の出た當時には相當問題になつた可成り有名な書物である。

ところが此の書の内容がここに云ふ神を離れた科學的な知識——現に罰せられつつある

知識を代表する尤なるもので、特にこれをソクラテスの知識と混同してゐる點に右の諸説と符節を合すやうなものがある。私はこれの被罰性を論ずることによつて諸家のいはゆる「眞理」の内容が如何なるものであるか、それが果して徳育と一致すべきものであるか、を反省して頂きたいと思ふ。

儲 その一節には恚うある。(その眞意を執へて内容を多少創り變へて云ふと)

——お前(哲太郎)は、無意識の偉大や碎かれたる心や、自己沈潜を説いてはゐるが、お前の文章にも生活にもこれらのものの味が十分に出てゐないではないか、と。

哲太郎の友人Bは哲太郎の言行不一致について恚う詰つてゐる。

と、哲太郎はBに對して、

——だから修業をしてゐるのである！

と答へてゐる。(本質を捕へて云ふ)

問題は唯これ丈だが、ここに科學的な眞理と宗教的な眞理との相違がある。



修業のできてゐないものが修業のできてゐないことを詰られた時修業ができてゐないからこゝ修業をしてゐるのである、といふことは、どこに一點非難の打ちどころのない完璧な論理である。この論理は「論理學の世界」に於ては満點である。これ以上の論理はない。これを「眞理」と名づけるならばこれはこの限りに於ける絶對の眞理でもあらう。科學的眞理はここに一切が盡くされてゐる。此の書が從來科學的眞理の立場からはどうしても打ち込めなかつたのはこれに因るのである。

然るにこの「眞理」は宗教の立場からは背理である。背理であるのみならず背徳である。

(宗教の世界に於ては徳と知識とは一致する。(ソクラテスの知識、王陽明的良知))

然るに科學の世界に於てはこの兩者は往々背馳する。

すなはち、だから修業をしてゐるのである、といふことは、だから修業をしてゐないの

である。

なぜなら、ほんたうに修業をしてゐるものならば、お前は口で修業を説いてはゐるが、實際では修業ができてゐないではないか、と詰られたとき、はッと平伏して自己の未熟を見詰めるのが「修業」の證據であり、理想を負うものの態度であり、自己沈潛そのものであるのだが、だから修業をしてゐるのである、とやりつかへすことはだから修業をしてゐないのである。

すなはち最初のだから——科學的だから(論理的正そのもの)——が、第二のだから——宗教的だから(自己沈潛)——を刺す恐ろしい武器なのである。いひかへれば、科學が宗教に、知育が徳育に反するのである。詳しく云ふと、「論理的正」そのものが宗教の地盤の上に乗つて、もう一度それによつて善にも惡にも化せられるのである。これを科學と宗教との關係といふ。

◇

いつたい「だから何々」といふやうな論理は 文字に書くと美しくも見えるが、實際で



は「口答へ」とか「言分け」とか乃至は「減らす口」とか稱せられるものであつて、

「つべこべいふな、唯と言へ、黙つて自己の非を見詰めてゐろ！」と叱られるもの内容である。これを俗に横着な論理といひ、片理窟といひ、——徳を離れた片端の理窟——神を離れた科學的な眞理といふのである。

碎かれざる心——自己沈潛や無意識の偉大を知らざる態度・と哲太郎自身の言つてゐるのもこれであらう。

すなはち、無意識の偉大や碎かれたる心や、自己沈潛の味の出てゐないことを實證する様な態度で哲太郎は相手の論理的不整備をやつつけたのである。これを自己矛盾と云ひ、サイエンシフィック・フルと云ひ、論理で勝つて徳で自滅する西洋知識學の完全の不全と云ふ。いはゆる「西洋の没落」も「教育の行詰り」も「科學文明の自壞作用」も實はかうした科學の反宗教性から發するのである。詰り根本知に缺けてゐて、部分知にのみ完全を競ふ科學の「利口馬鹿性」から發するのである。

註。

周公、太公に問ふ。何を以て齊を治むる。曰く、賢を尊びて、功を尙ぶと。周公曰く、後世必ず篡弒の臣あらん、と。(十八史略)

「哲太郎の日記」が無限に次々に、斯くて存する限り論評の種子を捲き起し、人の反情を咬ると云はれるのはこれが爲めであつて、「だから何々」といふやうな論理は、賢を尊びて、優越を尙ぶ科學の心である。(科學の國は戰亂の血がいまだ乾かない前に次の戰亂が勃發する)

然るに宗教はこれとは異つてゐる。宗教はむしろ愚を尊びて、不合理を尙ぶ玄々の心であつてこれを「聖暗」といふ。沈黙は宗教を語る。黙つて自己の非を見詰めてゐることは一見不合理のやうではあるが、これこそがかの「畏るべき戀人」——「眞理」に近づく沈潛の一里塚である。沈潛とは「言はざる論理」といふことである。「愚者になりて往生する」といふことである。哲太郎ほどの人は平生は知識よりは徳を重んじ、理想に向つて進撃してゐるのであらうが、實際に臨んでは徳よりは合理性を重んじ、徳が「聖なる不合



理」であることを知つてゐない。

科学の世界は合理性を生命とする。合理性のないところに科学はない。いつてみれば「合理性」は科学の宗教である。然るに眞の宗教は科学の合理性を止揚した所に始まる。

——科学の死——宗教の生誕！これが生命の轉換である。生命の轉換のない所に宗教はない。科学の無知こそが宗教の光である。

見よ、「だから何々」と抗辯することは科学的には正當であるが、宗教的には不正當である。沈潜を口にするものが現に沈潜をしてゐないことを自證するやうなものである。科学的正こそ不合理ではないか。然るにかかる論理を止揚して黙つて自己の非を見詰めることは主張的には不合理のやうであるが沈潜的には合理的である。これを合理的の不合理、不合理の合理といふ。

註。

西洋と日本との根本の相違はここに在る。西洋の文化は主張の文化であり、日本の文化は沈潜の文化である。西洋の文化は科学の文化であり、日本の文化は宗教の文化である。科学は主張（知性）に依つて徳性を遊離するが宗教は沈潜（超知性）に依つて徳性に復歸するのである。日本文化はだから愚者になりて救はれるのであり、西洋文化は賢人になりて滅ぶのである。救済の文化——没落の文化——日本文化の世界史的使命、等々の語が此處より出る。

「東洋文化の根柢には西洋文化に勝るも劣らざるものがあるのである」「東洋文化の深き奥底から新たなものの觀方・考へ方を見出し世界歴史に新たな光りを與へるといふことは如何なることを意味するか？吾々はそれを今ここに哲學的に言ふことは困難である」「學問的方法」と西田氏の言はれるのも實はここにその哲理がある筈である。



だから「教育」に關しても日本古來の教育は愚人教育であり、西洋近代のそれ（日本現代のそれも同じである）は賢人教育である。愚人教育は愚禿の教育であり、賢人教育は絢爛の教育である。一は稔れば稔るほど頭の下がる稻穂の様に自己の無知を知る謙虛な人を作る教育であり、他は稔れば稔るほど頭の上がる秕の様に自己の有知を誇る傲慢な人を作る教育である。

畢竟西洋は完全の不完全であり、日本は不完全の完全である。これを勝つて負けると云ひ、負けて勝つといふ。

老子が、「物或は之を損して而して益し、之を益して而して損す」と言ふのもこれである。

宗教は眼前一步の所に在る。哲太郎よ、日常不言の自證を恐れて遠く神祕的形而上學的概念に憧れるに及ばない。

唯論理の盡きた所に宗教がある。宗教は論理で行けない許りでなく、論理の否定、知識の停止に依つて眞の合理性に近づくのである。これを信仰といふ。信仰的叡智を眞理と名づける。此の眞理こそ眞の徳なのである。徳とは眞理の別名である。すなはち黙つて自己の非を見詰めることが忍辱であり叡智であり實踐であり徳である。知識と徳との一致するのはこの眞理の世界——論理止揚の世界に於てのみである。

然るに哲太郎はなほも「眞理」の名に依つて徳を離れたこの科學的な眞理を絶對的に正しいものとなし、眞理を愛することと、物を正視せんとする精神とは「哲太郎の日記」の全篇を一貫して變らないと信する、と言ひ切つてゐる。

「眞理」とは何か。「物を正視せんとする精神」とは何か。抑、知識に依る徳の虐殺を「眞理の愛」とは何か。



◇ ◇ ◇ ◇ ◇

尤もここで断つて置きたいのは、「哲太郎の日記」の一節を以て「哲太郎の日記」の全般を推すやうなことを云ふのはひどい、といふ人があるかも知らないことである。然し「哲太郎の日記」の一節は「哲太郎の日記」の全體である。

曰く、「未だ到達し得ざる境地を胸に描いて之に向つて進撃しようとするのが哲太郎の日記のテーマである。従つて僕の生活にも文章にも、無意識の偉大や碎かれたる心や自己沈潜の味が十分に出てゐないのは矛盾ではなくて當然である」と、

どこまで行つても同じ調子である。蚯蚓はどの一節を切つてみても同じ蚯蚓である如く「哲太郎の日記」の一節は「哲太郎の日記」の全體を表してゐる。

自己の未熟を當然づけて、「現在の矛盾」を永遠に凝結しようとするのが「哲太郎の日記」のテーマである。否その事實である。而も彼れはどこまでも眞理を愛し理想に精進して

ゐると信じてゐる。そこに二重に「未熟」の氷結がある。（「哲太郎の日記」が以後「ソクラテス主義」に至るまで少しの思想的飛躍も遂げてゐないのはこれに因るのである）

尤も哲太郎も恚う相手をやりこめた後に於ては秘かに自己の未熟を恥ぢて深く沈潜する時もあるであらうが、（さうした誠實さも十分認められるのではあるが）現にかく實踐の機會に莅んでは常に眞理よりは論理を愛し、「論理の祭壇」に徳の生贄を供してまでも自己の優越の慾に事へようとするのが此の書に一貫せる性格である。

◇ ◇ ◇ ◇ ◇

すなはち、同じ眞理といつても、それが單純知識でなく、徳と共なる宗教的なものであつたならば、ソクラテスのやうに「知識の狩りに出懸ける」ことは、そのまま「眞理の愛」とも「人格の陶冶」とも言ひ得るものであるが、如何せん哲太郎の如き論理は普通にいふ横着なところを藝術的に哲學的に包んでそれを「眞理」と名づけてゐるものであつて、「知



識を得ること」と「徳を樹つること」とはあべこべなのである。否「頭のいいこと」と「徳のないこと」とが一つなのである。

\* 哲太郎の論理はそれが鋭ければ鋭いほど、より徳を傷つける村正の銘刀なのである。

\* 知識が進めば進むほど徳を喪失する現代主知教育の謎もここに在る。

以上が「哲太郎の日記」の一節を拜借して、(多少その内容を創り變へて)現に學校に於て求められつつある「眞理」の内容が如何なるものであるか、それが徳育との關係如何？といふ問題を彷彿せしめたのであるが、現在學校に於て求められつつある眞理の内容はそれが如何にその自覺に於ては徳と一致するソクラテス的なものであつても、その事實に

於ては凡て自然的科學的な知識であつて、殊に「研究の自由」の名の下に道德より學問の獨立を求め、「宗教」・「教育」分離の理想をもつてゐる今の學校に於ては「眞理」といへば宗教を離れた科學的な眞理——徳を遊離した哲太郎的な論理以外の何者でもないのである。

現に諄いやうではあるが、修業のできてゐないものが、修業のできてゐないことを詰られたとき、「修業ができてゐないからこそ修業をしてゐるのである」といふ論理は、前にも云へる如く、どこに一點非難の打ちどころもない完璧な論理であつて、論理學の世界に於てはこれ以上の論理はない。知育を主本とする今の學校に於ては(それが徳を離れてゐようとゐまいと)これに満點を附けなければならないのである。すなはち知育はここに至上を示し、ここに行詰つてゐる。

「知育の徹底強化」といつても、知識をこれ以上に徹底させることはできない。

唯、自然的科學的な立場が宗教的道德的な立場へ飛躍する瞬間に於てのみ眞の知育の徹底強化があるのであるが、さうした飛躍は今の知育の立場からは、むしろ知育の徹底では



なくして知育の否定である。従つて自然的科學的な立場に於ては知識は満點のまま行詰つてをり、満點のまま徳に反してゐる。

「知識を磨くことそれ自身が徳育性を養ふ所以であり」「學科(科學)を媒介とした人格の陶冶が教育でなければならぬ」

と言はれる如きは事實を知らざる學者の空言である。

殊に西田幾多郎氏の如き碩學が「私は眞の知育は今後益々尊重せなければならぬと思ふ」と言はれると一見洵に尤ものやうに思はれるのであるが、然しその「眞の知育」の内容が宗教を離れた科學的眞理の啓發を意味する限り、この言葉も亦主知教育改革途上の一障害であると云はなければならぬ。

注。

むかしは二宮尊徳に「豆」といふ字を書かされて、それが現實の馬の飼料となるか、と詰問された學者がゐた。今は「眞の知育」といふ字を書いて、それがほんたうの學生の徳

の榮養となると思つてゐられるのであらうか。實際教育の内容が少しも分らないで、唯概念の上で「眞の知育」を云々してゐる學者が象牙の塔を出て、現實の知育改革の問題に口を出されると、實際の知識と理想の知識とがごつちやになつて、神を離れた科學的知識をダイモニオン神を有するソクラテス的な知識と思ひ込み、現實の問題解決に非常な支障となるのである。

といふのは、眞の知育とか眞の徳育とか、凡て「眞の何々」といふ如き言葉は、嚴密な意味より云へば宗教の世界に於てのみ許さるべき言葉であつて、科學の世界に於ては輕々にこれを使用すべきでない。

宗教の世界に於ては總てのものが一つになる。眞の科學は眞の宗教であり、眞の經濟は眞の道徳である。

個人主義といひ、社會主義といひ、自由主義といひ、全體主義といふも凡て「眞の何々」の世界に於ては一つである。唯宗教を離れた科學の世界に於てのみ之等のものが他の其等



のものと衝突する。

\* 知識もし徳に居らずば離れたる枝の如く外に棄てられて枯るるなり。

\* 仁に里るを美となす。擇びて仁に處らざるばいづくんぞ知なるを得ん。

\* 今世上で喧しく論議せられてゐるのは、この仁を離れた知識の枯枝の火に投げられて焼かれつつある音ではないか。

\* 「有能教授が左遷せられる」といふのも、知育輕視の證明ではなくして、餘りに知育を重んじ過ぎた結果、幹を離れた枯枝の知識が、「頭のいいこと」と「徳のないこと」とを一致せしめたからである。

\* 迷ひ道は深ければ深いほど尖端的なのが先づ槍玉に擧げられる。

\* 勝れて頭のいいのが左翼的であり、左翼的なのが最も宗教を離れてゐる。

\* 宗教を離れた科學的知識の行詰り！——これが現代知的教育改造の唯一の「公案」でなければならぬ。

\* 然るに「知識」はなほも自らを庇つていふ。

\* 「儂はともかく頭がいい。頭がいいから善でもあれば美でもある」と。これが「知識」の倫理學である。いや「知識」の美學である。

\* 「左翼へ行く人はともかく頭がいいですよ」と。これが「知識」のお題目である。信者の生ずる所以である。



徳性考査といふ。徳性に關する知識の考査ではないか。詐つても巧く答へた方が合格者ではないか。

「今勉強中です！」といふことは、各家庭に於ける小・女學生の一切價値への道德的權威である。「勉強中」の一語で凡ゆる家庭の務めはしなくてもいいのである。

斯く知識が一切價値の王座にゐる。知識を以て敦厚を・篤實を・敬虔を・忠孝を嘖はせてゐるのが主知教育の特色である。

私は或る時、慙う云つて一人の大學生を諷諫したことがある。

僕は今度思ふ所あつて一つの新たな宗教を建てようと思ふ。「理神教」と名づける。神を論理で、——いや科學でどこまでも説明し切らうといふのである、と。

それはいいですね、

大學生は絶賛した。

知識迷信も今や膏育に入つてゐるではないか。

が、然し、人はなほも「眞實」の名に依つて私を駁し來るかも知れない。

「現代の知識はともかくリアルである」と。

然し現代のリアルとは科學的眞理の別名ではないか。

「フン、何がリアルなのだ。凡ゆるリアルとは、科學的眞實以外の何ものでもない。それ以外の眞實は虚妄であり、空想であり、幻影である」と。

獅子文六氏の小説の主人公の言葉に慙ういふのがあつた。

だから今は花を見てもそれに「花」を感じる様なのはリアルではない。花を見れば「花」を感じるより前に「植物の生殖器」を観ずる様なのがリアルなのである。



と同様に教師を見てもこれに「教師」を感じ、「それに従ひて行くに足を以て師の影を踏むことを得ず」(沙彌威儀經)といふが如きは救ふべからざる現代のドンキ・ホーテなのである。

\*  
教師を見れば「教師」を感じるより前に「生活の手段」を觀じ、これに「月給のボタン」を押せば幾らでも「學問」を切り雋りする「人間機械」を觀するやうなのが科學的なのである。

\*  
すなはち「徳」と「教育」との喪失！その喪失の尺度が教育の進歩の尺度なのである。いひかへれば「不徳」が教育の標尺である。

\*\*\*

従つてかくの如き教育を目して教育と信じ、

「大學本來の任務が研究の自由におかれてゐる以上、修身や倫理の人格の陶冶はあるべき筈がない。人格の陶冶は學問(科學)を通じてのほかはない」

と言はれる如きは、正に人間教育の本質を辨へざる机上の空言である。すなはち教育は人間を機械の如くに考へ、少し講義が長引けば犬でも追ふ様に吐！吐と嘔鳴る非人間の養成にあるのではなく、又帽子を被つて講義を聴いたり、洋杖ヌヅキを携へて講壇に立つたりする文化の蠻人達の間になり立つものでもなく、人間と人間との温い精神的なつながり、愛と敬との人格的結合にその意味があるのであるから、學科を媒介としての科學人相互の接觸・摩擦によつて、人格の陶冶を期待し得ると思ふが如きは大學教授の幸福な空想である。

且つ

「修身や倫理の人格の陶冶は大學にあるべき筈がない」と言はれるけれども、人間はそれが如何なる人間であつても、彼れが各自専門の職業人である前に、まづ一箇の「人間」



でなければならぬといふことである。「人間」でなければならぬといふことは、これをいひかへれば、各人が、いはゆる修身や倫理の教ふる倫理人——善人でなければならぬといふことである。従つてこの善人でなければならぬといふことは、人間が人間である以上、法科の先生にも、理科の先生にも、乃至は醫科や工科の先生達にも、ひとしく負はされてゐる共通の任務である。われは理科の教授なるが故に神のことは知らなくてもいい。われは商法の教授なるが故に少しくらゝ嘘を吐いてもいい。「嘘は商人の寶だ」といふから、——といふ様なことはない。如何なる人も正直でなければならぬといふことは地上の何人にも例外なしに負はされてゐる義務である。従つてわれわれは各人がすべて學者でなければならぬといふことはないのであるが、一人残らず正直でなければならぬのである。でこれを裏から云へば、われわれは學者である前に先づ「人間」でなければならぬといふことである。いひかへれば科學人である前に宗教人でなければならぬといふことである。で、

かの「研究の自由」の如きも、それ自身絶対の權威をもつてゐるものではなくて、この種の制限を受けなければならないのである。すなはち、人格の陶冶を傷ふやうな倫理の研究は、研究自體が、發表の自由より前に、先づ禁止されなければならないのである。この點に知識はどこまでも善の規定を受けなければならぬ。

以上が諸大家の説の検討により現代知性の性格を反省して見たものであるが、これを要するに現代の知識は、人々の自覺の如何にも拘らず、神を離れ、神から現に罰せられつつあるものなのである。

#### ハ 知識は主人を知らない

では知識はそれ自身に於て悪なるものであらうか。

私は直截に云ふが、知識はそれ自身に於て善なるものでも悪なるものでもない、唯非常に惡に絡み易い中性的なものなのである。



「牛が飲めば乳となる清い溪川の眞水も蛇が飲めば忽ち毒となる。知識を有するが故に、而も彼れがその本（宗教）を離れてゐるが故に、その社會的害悪は百倍千倍その知識の倍数丈倍加する所以を知らなければならぬ」と前にも云つたやうに、善なるものがこれを使用すれば善なるものともなり得るが、悪なるものがこれを使用すればこの上もない悪ともなり得る「無記的なもの」である。

註。

哲太郎的論理と宗教的地盤との關係をも参照せられよ。

すなはち知識は相對的眞理であつてそれ自身に於ては「主」を知らない。「主」に事へる「技術者」に過ぎないのである。いな、「使用されるもの」——「道具」に過ぎないのである。

大砲を味方へ向けるか・敵へ向けるかは、大砲自身の知らざる所である。

\*

私は嘗て高價な蓄音器を蓄音器修繕人の手に托してサウンドボックスをすりかへられた人の經驗を知つてゐる。修繕屋に技術の知識が缺けてゐたのではない。信用が缺けてゐたのである。其の人に信用がなければ一切のその後の交渉はやむ。これを孔子は、「人として信なくんばその可なるを知らざるなり。大車に軛なく小車に軛なくんば其れ何を以つて之をやらんや」と言つてゐるが、信用がなければ一切の技術も知識も無意味なのである。いな知識あるどろぼうに物を托するが如く、不安この上もない。

\*

これスターリンが宗教を離れた科學教育の結果、大砲や飛行機はたくさん作つたが、軍隊を托する人がなくて大いに困つてゐる所以である。クレムリンへ筒口を逆に向ける大砲の性能は優秀なほどこまりものなのである。

..



これ畏くも明治天皇が「軍人勅諭」に、

一 軍人は忠節を盡すを本分とすべし、

軍人にして報國の心堅固ならざれば如何程技藝に熟し學術に長ずるも猶偶人にひとしかるべし、

と仰せられてゐる所以である。



又カントが稀に見る高い調子で、「凡そ此の世に於て、否廣く此の世以外の他の世界に於ても、唯善意の外には無限局に善と見做され得る様なものはない。理解力、機智、判断力、才能、勇氣、果斷、堅忍等あらゆるこれらのものも唯使用されるものであり、これを使用する意志にして善ならざるときは、卻つてこの上もない惡ともなり得る。權勢、富

貴、名譽、健康等の如きも同じである」と言つてゐるのもこれが爲めである。

\*

又西田幾多郎氏が「善の研究」に於て、「富、力、知識、藝術等種々貴ぶべき者があるが、……：人格の要求を離れては何等の價值を有しない。唯人格的要求の一部又は手段としてのみ價值を有するのである。富貴、權力、健康、技能、學識もそれ自身に於て善なるのではない、若し人格的要求に反した時には反つて惡となる」（同書二三八、圈點筆者）と言つてゐられるのもこれが爲めであらう。

註。

然るに同氏は最近「日本文化の問題」に於て、「人は往々精神といふものを使用する人間の如くに考へ、知識といふものを道具の如くに考へる。和魂漢才といふが如き語も、そ



の様な考を表して居ると思はれる。併し學問といふものは、それ自身が精神を有つたものなのである。自然科学の如きものでも、さうなのである。」（「日本文化の問題」パンフレット三頁、圈點筆者）と言つてゐられるのはどうしたものであらうか。

◇

見識の墮落に非ざれば、前後意味される内容が異つてゐるのであらうか。それとも「善の研究」のその部分がカントの敷衍しとして夢中で書かれたものでもあらうか。

ともかく「西田哲學」はここでは完全に割れてゐるやうに思はれる。

◇

いつたい體系といふのは「一」の思想の無限の深化である。體系のもとには理論がなくてはならない。或る時はブルータスに、或る時はアントニーに、といふやうなのは意味ない變化である。變化は統一ある變化でなければならぬ。根本からの思想の亂れは「自己」のない思想の時々の主體の取り替へでなければならぬ。すなはち「多」は「一」の變化であつて「一」そのものが動いてはならない。「善の研究」はどこまでも「西田哲學」の出

發點であつて、方角が狂つてしまつては「西田哲學」は消ゆ。

◇

が、尤も氏は言はれる。「學問といふものは、それ自身が精神を有つたものなのである。自然科学の如きものでも、さうなのである」と、

然し大砲に獨逸式の大砲・蘇聯式の大砲といふのがあつる儘、それが自己の王城へ筒先を逆に向ける虞れがあるのでないのか。

チフス饅頭を送つた女醫の學問に精神があると言はれる儘、その精神が徳の王城（人格）を自爆したのではないのか。

要は精神と人格、學問と主體との關係である。然るに西田氏は、「學問即精神」が全體として人格の手段となるのではないか、といふ問題に對して學問にも精神があると循環的に答へられる……何の事であらうか。すなはち人格の手段となる學問の中から同じ手段たる精神を分析し出して、學問の主體たる精神——人格の地位に擬し、「學問といふものにも精神があるからそれは使用する人間の様なものであつて、使用される道具の如きもの



ではない」と言はれるのである。

精神と精神との摩替ではないだらうか。詳しく云へば、

人格即精神（和魂）——主人公と

學問即精神（漢才）——道具

との摩替ではないだらうか。

ともかく私は氏のかうした前後矛盾にも拘らず、知識はそれが科學的なものである限り人格的要求の一部又は手段として使用されるもの（道具）であつて、これを使用する人格にして善ならざるときはこの上もない惡ともなり得る、と斷ずるものである。

二 知識の下列上

然るにこの使用されるもの——道具（それ自身に於ては「主」を有たない相對的なもの——）を無條件的に善なるものとなし、これに主人公の地位を與へて教育の目的としたところから、現代教育の根本的亂脈は始まつたのである。

然しむかしはこの點については寧ろ今より進んだ考へをもつてゐた。人々は無條件的に善なるものと、條件的に善なるものとを混同することなく、條件的に善なるものを、無條件的に善なるもの下位に置き、如何に知識や技能が勝れたものであつても、人格にして善ならざるときは、これに教育を施して、小兒に長刀を持たせたり、虎豹に爪牙を加へるやうな矛盾したことはしなかつたのである。従つてむかしは劍道の修業に於ても、（それは一見技術の練磨とさへ見られるものであるが）その門弟に入門を許可する際に、門弟の人格が劍道の修業に堪へ得るものなるや否やを最も嚴密に調査した。従つて若し過つてそれにふさはしからぬものを入門させた場合には、たとひその者が如何に技術の點に於ては



師匠を凌駕するほどの優秀な天分をもつたものであつても、師匠はかれに斯道の極意を傳へるやうなことはしなかつたのである。實際カントも言へる如く、「悪漢の冷かなる血は、これなくして悪漢と看做される場合よりも、はるかに彼れを危険なものとする」からである。故に村正であるか正宗であるかの試験は、かれらが剣道を教へる前の最も大切な關心事であつたのである。この事は、かれらがその修業を以て剣道の修業といひ、劍術の稽古といふを欲しなかつた所を以て見ても明かなことであつて、如何に況んや學問の修業に於ては、かれらは全然「道を學び問ふ」ことを以て學問と心得たのであり、「知識の供給」を以て教育とは考へなかつたのである。

然るに今の學校教育に於てはどうか。古人よりも遙かに長足の進歩を遂げたものとして、その技術・外觀の整備を誇つてゐる今の學校教育に於てはどうか。學校が學生を入學せしめる際の條件はどうか。かの試験地獄と稱する恐ろしい教育の市場に於て、投資の犠牲として供せられる憔悴せる學生大衆の精神を傾けてゐる其の中心點は何か。そこに知識の鵜呑み以外に、人間の教養が、道を學び問ふことが、たとひ鵜の毛の端ほどでも考へられて

ゐるであらうか。

「教育の行詰り」とは言ふが、嚴密な意味より云へば、行詰るべき「教育」はそこにはなくて、唯投資價値の衰へた「取引」の殘骸がある許りである。

\*\*\*

惟ふに教育勅語に於ては教育の目的を智能の啓發、徳器の成就に在りと宣はせられてある。然しこの二つは並べて仰せられてはあるが、意味は並べてあるのではない。なぜなら、徳器の成就は目的であり、智能の啓發はその手段だからである。すなはち、徳器を成就せんがための智能の啓發であり、「成就」と「啓發」との二語に意味の深い使ひ分けのあることを知らなければならぬ。すなはちこの兩者の關係は平面の關係ではなくして、立體の關係である。一はその根幹であり他はその枝葉である。故に「軍人勅諭」にも忠節と學藝とを主従の關係におかせられて、



忠節なき軍人は如何程技藝に熟し學術に長ずるも猶偶人にひとしかるべし。とまで宣はせられてある。

此御趣旨を教育勅語にも則らなければならぬ。

然るに教育勅語に於ては「智能の啓發」と「徳器の成就」とが往々同様の重さに解されてはゐないか。大學は學術（科學）の蘊奥を極むるところで、修身や倫理の人格の陶冶は大學にあるべき筈がない、とまで解されてはゐないか。殊に「國家思想の涵養」といふ語の如きは大學令に於てもあとから附加せられたものであると聞く。従つて「人格の陶冶」といふ語は有れども無きが如き死文字になつてゐる。果してわが國教學の本旨であらうか。

教學ノ要仁義忠孝ヲ明カニシテ知識才藝ヲ究メ以テ人道ヲ盡スハ我祖訓國典ノ大旨上下

一般ノ教トスル所ナリ

然ルニ輓近專ラ智識才藝ノミヲ尙トヒ文明開化ノ末ニ馳セ品行ヲ破リ風俗ヲ傷フ者少カラス然ル所以ノ者ハ維新ノ始首トシテ陋習ヲ破リ知識ヲ世界ニ廣ムルノ卓見ヲ以テ一時西洋ノ所長ヲ取り日新ノ効ヲ奏スト雖モ其流弊仁義忠孝ヲ後ニシ徒ニ洋風是競フニ於テハ將來ノ恐ル、所終ニ君臣父子ノ大義ヲ知ラサルニ至ランモ測ルヘカラス是我邦教學ノ本意ニ非サル也（教學大旨）

「知識ヲ世界ニ求メ」——と仰せ給ひし御趣旨の餘りに徹底され過ぎて、今やそれが弊害に代らんとしつつかあるをみそなはせられた尊き御訓戒である。

これは明治十二年の事。

それから更に數年、明治十九年には 長くも東京帝國大學に行幸あらせられた 明治天皇が、還幸後侍講元田永孚を召させられて、



「朕過日大學に臨す、設くる所の學科を巡視するに理科、化學科、植物科、醫科、法科等は、益、其の進歩を見る可しと雖も、主本とする修身の學科に於ては曾て見る所無し。和漢の學科は修身を専らとし、古典講習科ありと聞くと雖も、如何なる所に設けあるや過日觀ること無し。」

抑、大學は日本教育高等の學校にして、高等の人材を成就すべき所なり、然るに今の學科にして、政治治要の道を講習し得べき人材を欲するも決して得べからず、假令理科、醫科等の卒業にて其人物を成したりとも、入て相となる可き者に非ず、當世復古の功臣内閣に入て政を執ると雖も、永久を保すべからず。

然るに、今大學の教科和漢修身の科有るや無きやも知らず、國學漢儒固陋なる者ありと雖も、其固陋なるはその人の過ちなり、其道の本體に於ては固より之を皇張せざるべからず。

故に、朕今德大寺侍從長に命じて渡邊總長に問はしめんと欲す。渡邊亦如何なる考慮なるや」(聖諭記)

と仰せられてゐる。寔に畏き極みであるが、右の如くであるから、その後更に數年、明治二十三年の「教育勅語」が、「徳器の成就」を「智能の啓發」の上におかせられてあることは彰かである。

すなはち大學は日本教育高等の學校にして、教育の主本たるべき和漢修身の科を専らとし、仁義忠孝を明かにし、以て道の本體を究め、智能を啓發し、國家高等の人材を訓育すべき所である、と宣はせられてゐるのである。(然るに今の大學令に於ては依然として「學術の研究」を「人格の陶冶」の首に置かれてあるのはなぜか)

蓋し 明治天皇が畏くも當時の(今よりも更に)知識萬能・歐化全盛の時代に於て、「大學に和漢修身の科が見當らぬがどうしたものか」と仰せ給ひし事は古今に倫を絶する御卓見であつて、凡ゆる人が一齊に眠つてゐるときに唯御一人御目醒めさせられてゐたものであり、更に畏き極みではあるが、古昔希臘の哲人が眞晝提灯をつけて、「人はゐない



か、人はゐないか」と「人」を探し求めた豫言者の故事をも想起せしめられて、ここに主知教育改造の根本の大方針が拜察せられるのである。

然るに模倣教育に終始し、「外國」に憑かれて「自己」を喪失してゐた當時のわが國教育界はこの尊き御軫念に恐懼し乍らも事實に於てはどうお答へしてよいかその爲す所を知らなかつたのである。従つてその儘今日に及んだのであるが、更に恐懼すべきことは、單にその爲す所を知らなかつた許りでなく、「徳器の成就」を今以て「智能の啓發」の下位に置き、學校教育は知育を主本とすべきもので、徳育を主本とすべきものではない。大學本來の任務が「研究の自由」に置かれてゐる以上、修身や倫理の人格の陶冶はあるべき筈がない、と言つてゐることである。

殊に「輓近專ラ知識才藝ノミヲ尙トヒ、……仁義忠孝ヲ後ニシ」と仰せられてゐるに拘らず、「わが國教育に嘗て知識が偏すと非難されるほどそれが重んぜられた事實があつたらうか」と言つてゐることである。

而もこれらの聖旨に悖る數々の思想を發表して置いて、而も發表者自身には少しも不敬

の意志がなく、又天下誰一人としてこれが不敬に互る事實であることにも氣づかざるが如き程、今や上下を擧げて知識に淫してゐるのである。ちやうど蟻の甘きに酔うて「自己」を喪失してゐる姿でもあらうか。斯く無智蒙昧——ちよんぐ明育であつてみれば知育尊重の思想も益、必要になるのであらうが、その缺點は知識の不足から來てゐるのではなく、知識の食傷から來てゐるのである。すなはち、知識を餘りに多く求め過ぎた結果、却つて知識の貧困、知識の下痢症狀を起してゐるのである。

註。

徳川以前と明治以後との知識普及の状態を考合して見るがよい。現代の患は知識の足りない所から來てゐるのではない、智慧の足りない所から來てゐるのである。水中渴を叫ぶが如きあきつゝ明育の大量生産せられつつある所から來てゐるのである。にも拘らず「現代教育の弊は正に知育の輕視の結果である。眞の學制改革は知育の徹底強化でなければならぬ」と飽くまで妄信してゐる所にその患があるのである。



であるから「徳器の成就」といふ語は有體に云へば現代教育に於ては「智能の啓發」の下に掩ひかぶさつて見えなくなつてゐるのである。徳性考査と言つても前にも云へる如く徳性に關する知識の考査である。「教育勅語」は各學校に於て奉讀されてはゐるが、この間の意味は奉讀されてはゐない、と思はれる節がある。

で、「知識」は今や「主」を離れた奔馬の如くそが啓發されればされるほど「主」に反する「從」の弑逆として、下刻上の教育状態を現出してゐるのである。

見よ、校門を閉ぢ學校を占據して知識の殿堂に「赤い花」を手向けることを、徳の演習と心得てゐた下刻上のものを生じたことを、

で、いざといへば「理論の鞘」を拂つて長上に反抗し師父を傷つける惡武士いや惡インテリの養成が今の教育の特色である。

或る中學校の校長は言ふ。將來の日本を亡ぼすものは中學生であらうと。

又或る女學校の校長は言ふ。將來の日本を亡ぼすものは女學生であらうと。

それほどに現代の學生は、やんちゃになつてゐるのである。

或る修身の参考書には恚うある。「現代世相が悪化して、生徒、殊に中學生の中には教師を或は一種の機械視し、或は職業の手段視してゐる者があると聞く」と。

かかる關係に於て「教育」が果して可能なるものであらうか。

であるからわれわれは今やこの主知教育の弊害に懲りて、教育勅語の示されてゐる所に従ひ、「徳器の成就」の一語に深い敬虔の誠を捧げ、

徳器の成就なき智能の啓發は偶人を作るに等しかるべし

といふ意味の聖旨を奉體して、これによつて新教育方針を樹立しなければならぬ。すなはち、

知識より徳へ――

この「價値の革命」こそ眞に教育革新の第一歩であり、學校に於ける思想的宗教教育の



手初めである。

## 餘論

これについて先般長田新氏はその著「新知育論」に於て、次のやうに言つてゐられる。  
「學校教育は知性の啓發を本來の使命とすべきもので、家庭や社會が擔ふべきである感情や意志の教育に走るといふことは、自己を知らないものである」 「學校は頭を中心として心臓を包むのであり、家庭は心臓を中心として頭と手とを包むのであり、社會は手を中心として頭と心臓とを包むのである」 「修身は勿論實踐射行であるが、修身科は實踐射行そのものではなくて、實踐射行に就ての一の學科詳しく言へば實踐射行の理論的基礎を明らかにする一つの學科でなくてはならない」 「學科には實踐射行などいふものはあり得ない」 「學科はそれが學科である限り總て知的のものであり理論的のものでなくてはならない。斯くて修身教授は道德に關する知識を授けるものでなくてはならない」云々と。



ここに畏くも和漢修身の科を教育の主本とすべき御説と、知性の啓發をその本來の使命とすべき説との岐れる所以があるのであるが、私はここにまた眞の日本の教育と西洋心酔の教育との本質の相違があると思ふのである。すなはち、現在行詰つてゐる日本の教育をどう改造すればよいか、といふ根本の大問題がここに在ると思ふのである。

私は考へる。教育は學校であらうと社會であらうと、將又家庭であらうと何處であらうと、凡そ教育の行はれるところには教育は人格を主本とすべきもので、知識を主本とすべきものではない、教育はどこまでも人間教育でなければならぬといふ。

すなはち人格なき知識の養成は個人を作るにもひとしい。

カントの「道德哲學原論」をもつて親の頭をなぐつた者は、如何にかれが「善意志」の説明には詳しからうとも、かれは倫理學の教授たることを許されない。學校は決して道德の治外法權下に在るのではない、といふのが日本教育今後の方針でなければならぬと確信する。

長田氏は、「學科に實踐躬行などいふことはあり得ない」と言はれるけれども、足を

投げ出して行儀の試験を受けたる者は、假りに行儀の試問には如何に巧みに答へてゐようとも、修身科の點數はゼロでなければならぬ。すなはち行儀の意味すら解らないといふへんばくとして知識も徳もこれに零點を附けなければならぬ、といふのが今後の教育改造の眼目でなければならぬ。

然るに修身科は「學科」であるから恠かる鸚鵡の知識にも修身科の滿點を附けなければならぬ・といはれるのであれば、恠かる修身科は「科」そのものが寧ろこの際斷然廢棄されなければならぬ。

これ畏くも 明治天皇が「和漢修身の科を専らとせよ」と仰せ給ひし「修身科」の御意義にも添ひ奉るものであらうと拜察する。

\*\*\*



が、尤も長田氏の恠かる思想も元々長田氏の内から泉んだ長田氏独自のものではなく、恐らくは西洋から来た翻譯的のものであらう。

といふのは西洋は妙なところで、後の「分析論」にも詳しく述べる様に、具體的事實を個々の部分に分析して、死んだ「意識の粉末」を作るのがその得手なのである。「在ること」と「説くこと」とを分析するのもその一つであるが、「家庭」と「社會」と「學校」との教育的使命を分析するのその一例である。

西洋の或る家庭教師は、その教へ子の家庭と利害の衝突を起して、一方ではそれと法廷で争ひながら、他方では依然として家庭教師を續けてゐた・といふ實話がある。若しこれがわれわれ日本人であつたならば、かかる家庭の子供には第一教へる氣にもなれないし、又教へたところで教育の實も擧がらないことを知つてゐるのであるが、人格や生命や精神的感化作用といったやうなものを無視して、教育を單に機械的・技術的にのみ考へてゐる西洋に於ては、「紛争は紛争」、「教育は教育」といふ分析的な考へ方も成り立つのであらう。洵に幼稚な機械的な考へ方である。

だがこの考へ方がわが國にも這入つて來て、「泥棒は泥棒」、「教育は教育」といふ一分法が行はれたのである。大學教授の窃盜事件がそれである。すなはち、如何にどろぼうはしてゐても世界的大學者であることに變りはない・と、どろぼうをしながら講義を續けてゐたといふ一人の大學教授が現れたことである。而もこの教授は更に驚くことには、一方に當該大學の肅學の急先鋒でもあつたのである。これほどハッキリすると少しはうなづかれるかも知れないのであるが、それでも長田氏の「新知育論」によると、この教授も亦肅學科乃至修身科の良教師たることを失はないやうである。なぜなら、修身教授は、長田氏に依れば、「これによつて道德的知識の形式を目的とすべきであつて、實踐躬行そのものを目的とすべきではない」からである。

かくて「論語讀みの論語知らず」に特別の價值を與へるのが修身科であり、修身科の優等生が世に出でて刑務所を往來する高位高官となる現代教育行詰りの原因に拍車を加へるのが「新知育論」である。



次に長田氏は學校教育と人格教育との關係について、「教授はそれが知に關する教育作用である意味において、果して人間を作り得ないであらうか」と問ひ、それに答へて、「考へることは行ふことである」「知覺の如きものすら一種の衝動的意志である。のみならず記憶表象の如き純知識的なものでも多少の實踐的意味を有つてゐるし」「思惟はそれ自身行爲であるから、そこには必然に感情も意志も共同してゐなくてはならない」「純粹經驗の事實としては知識と意志とは分れず知即行である」(尤もこの知即行は普通にいふ知行合一のそれではないが)と言つてゐられる。(圈點筆者)

が、西田氏も亦これと同様の思想であつて、「西田哲學」の著者高山氏に依ると、「知ることは一つの行であり、知識は凡て行爲である」、といふふうに考へてゐられる。

然しかくの如きはこの問題について顧みて他を言ふものであつて、正面に答へてゐるものではない。

といふのは、今世間で問題となつてゐるのは、例へば足を投げ出して「行儀の試験」を

受けたるものが、假りに「行儀の試験」には如何に巧みに答へてゐようとも、その知識(答)と、足を投げ出した事實(行爲)との間に、人間訓育上如何なる關係があるか、といふことである。いひかへれば、かかる行儀の試験(知育)が行儀(徳育)を成就し得るや否やの問題である。

従つてその正面な答は、行儀の知識又は理論(答案紙に筆録したるもの)は、行儀の事實(足を投げ出した行爲)と完全に一致しない、いひかへればかかる知育によつて有徳の人を作り得ない、といふことでなければならぬのに、その知識(答案紙に筆録したるもの)も亦一の行である、と言はれるのである。果して眞面目な答であらうか。

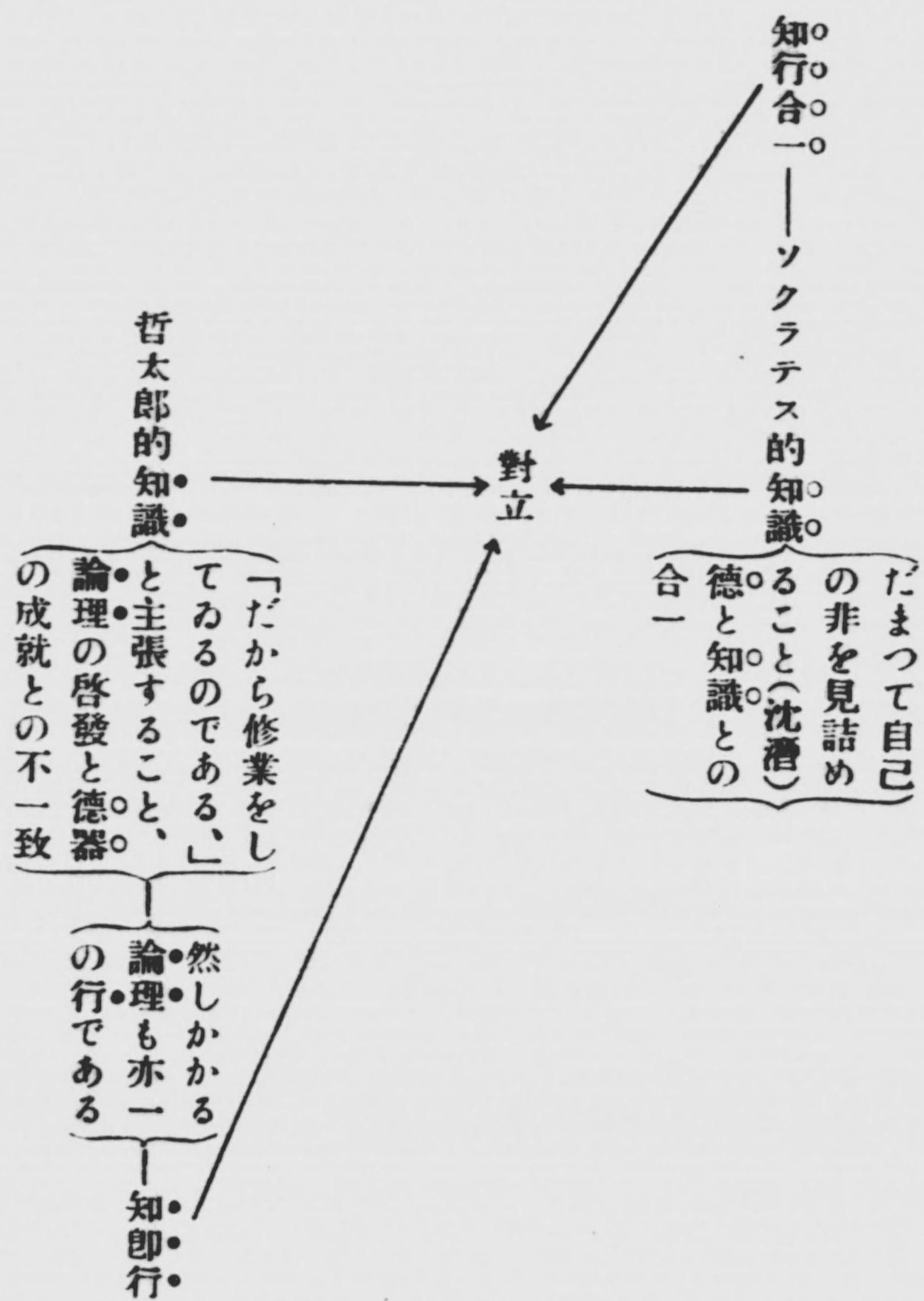
尤も長田氏は今私と問答をしてゐられるのではないが、長田氏と雖も現代教育にそつばを向いて物を言つてゐられる譯ではなく、寧ろどうかして現代教育革新理論の反動性(?)を正さうといふ愛國的至情に驅られて筆をとられたものであらうから、長田氏の所論の現存的價値は同氏の新知育がまた一の行への教育であつて、それは徳育と決して矛盾するものではない、といふことの證明に在らうと考へたからである。が、私がかうして辨證して



るものも亦一の現實に即して、日本の教育をどう改造したらばよいか、——（此儘知育を徹底させてよいものならばそれも敢て拒むところではないが、若し知育に行詰りが來てゐるものならば、どこにその行詰りの原因があり、従つてそれをどう打開すればよいか）を眞剣に求めてゐるところに同じ目的があるのである。

然るにAとBとの二つの玉を手平てのひらに乗せて、この二個の玉は元來同じものか異なるものか・を自らに問ひ、いやBの中にもaとbとがある。a即bだ。だからAB合一であらうといふ様な手品の如き理論を以て答へられるのはどうしたものであらうか。

ちやうど西田氏が精神と學問との關係について、精神（A）と學問（B）との主従關係を考へて見るに、學問の中にも精神aがある。従つて精神aは精神Aであつて、學問は精神の道具ではない、と言はれたのと同巧異曲である。同じ思想の流れはその詭辯の傾向まで同じ流れに沿はしめてゐる。





すなはち知即行は知行合一であると言はれる。

知即行は知行合一でない態、斷つて置きながら知行合一の證明に依つてでなければ解けない問題を、知即行の證明に依つて解き得てゐるものの如く誤信してゐられる。

のみならず學校は元來頭を中心として心臓を包むのであり、學科に實踐射行などいふものはあり得ない、と喝破しておきながら翻つて學科に思惟に、行爲性のあることを證明しようとするのは自己の學說の理論的根據の薄弱を反省せられるものであり、矛盾を犯してまで——どうかしてどうかして主知論を擁護しようといふ非常な無理の表れである。

「新知育論」の著者長田氏にして然り、

西田氏にして然り、

田邊氏にして然り、(田邊氏は「新知育論」を絶讃してゐられた。)

今の知育の行く方がどこに在るか、どこへどう學生を導いて行かうとしてゐられるのであるか。

「知識」は今や詭辯なくしては自己を支へ難いほど行詰つてゐる。

\*\*\*

これを要するに知識は屢々云ふとほり知識そのものが本來いけないのではない。唯神を離れた科學的な知識がいけないのである。知識そのものがいけないのであれば、誰よりも私自身がまづ矛盾に陥つてゐる。私は沈潛の徳を賞揚してはゐるが、それはいまだ沈潛の理論を導き出してゐるに過ぎないものであつて、沈潛の徳を感じさせてゐるものではない。唯わづかに諸家と異るところは、「眞の知育」の解釋について、私は神を離れた科學的な知識が神を得る瞬間に於てのみ「眞の知育」が期し得られると思ふに反し、諸家は「研究の自由」の名の下に益々神を離れる科學の自由獨立を求めることが眞の知育の徹底であると信じてゐられるところにその相違がある。然し一步の差よく千里の隔りを生ずるのであつて、ここに主知教育改革途上に於ける根本の方角の相違がある。



すなはち知識は單にそれが科學的なものである限り無記的なものであつて、その主宰者たる神を喪ふときはこの上もない惡ともなり得る、といふことがこの一篇の主題である。然るに「宗教」・「教育」分離の歴史により科學の主宰者たる神が今やこの世から失はれてゐるが爲めに、被使者たるものの支配者の地位に即いてゐることは、價值體系の恐ろしい混亂として、世界を擧げて思想的戰國——下剋上の動亂状態を現出せしめてゐるのである。故に世界の今日の暗澹たる現狀は「東方の光」にその照明を求めてゐる。それは科學文明の行詰りはその反對物の起用によつて始めて打開できると想はれてゐるからである。然るに軍國日本・産業日本に次で、思想日本・教育日本の躍進が、世界文化の行詰りに貢獻しなければならぬ時に當つて、われらは内なる光を蔽うて外なる光を（行詰りの光を）追うてゐる。さればわれらはかれらを追ひ、かれらはわれらを逐うて、世界文化の無限の馳鼠ごつこは今日の文明の停滞を來してゐる。かの「徳性考査」に表面的改革の一時の苟安を求め、その精神は今なほ知識水準の世界的三段跳へと拍車を掛けてゐる現狀の如きこの馳鼠ごつこの現れである。文化の廻れ右、いな教育の廻れ右こそ一切文化自體の廻れ右

の礎石である。（後れたる雁は敢然としてその方向を轉するとき新たな一群の先頭となる）

自然科學的立場の宗教的・道徳的立場への轉換！

ターレス的・外面的知識のソクラテス的・内面的知識への回向！

知識の剃髮！

これ學校に於ける思想的宗教教育の手初めである。



## 二 意識論

## ——意識と無意識——

知識とともに現代教育の災をなしてゐるものに意識がある。意識が現代教育の災となつてゐることは、知識以上に人々に知られてゐない。それどころか、意識教育こそが現代教育の特質である、と考へられてゐる。

教育とは、被教育者の意識を昂めることである。教育活動とはふつう意識の發展である、といふふうに通へられてゐる。

「衝動が意志に高まり、意志活動が理性の活動に進化するのが意識の發展である」(ナルブ)と。

つまり「教育的」とは「意識的」といふことである。——これが一般の考へである。

ではこの意識は、それ自身に於て善なるものであらうか。われわれは又しても凭う問ふて見なければならぬ。なぜなら意識が若し善なるものでないならばそれが獲得に全力を傾注してゐる今の教育は、進めば進むほど矛盾に陥り、人間を悪化せずには止まないからである。

私は直截に云ふが、意識はそれ自身に於て善なるものではない。むしろ悪なるものである。悪なるものではあるが、單に悪なるものではなく、必要な害悪なのである。すなはち必要ではあるが害悪であり、害悪ではあるが必要である、——といふ矛盾した性格が意識に負はされた運命なのである。現代の教育が悩みの教育であり、それが發展すればするほど自家撞着に陥るのはこれが爲めである。にもかかはらず現代の教育者はこのことに氣付かず、わるいものをいいものと思ひこんでゐるが故に、教育が「改まる」、といふことがないのである。

一體教育に制度の改革も必要ではあるが、その改革された制度の内容が依然として元の同じ思想であるならば、教育は同じ悪、同じ誤謬に陥るよりほか仕方がないのである。こ



れ「教育制度」の改革の前に「思想の改革」が必要な所以であつて、敵を知らずしては戦はできないのである。意識の性格を知らずしては意識教育の改造はできないのである。こゝを以て私は意識の性格について以下詳しく検討して見たいと思ふのである。

實際 物がハッキリ見えて暗くなる。(肉眼の意識が心眼の曇)知識をみがいて智慧が曇つてくる。脆弱になり、繊細になり、苛々して、誰れも彼れもが申し合せた様に神経衰弱状態に陥つてゐるのが、この意識地獄の意識教育の結果である。現代にはだから茫洋たる、漂渺たる、神韻を帯びた様な人格者が出ない。現代教育は確かに人間をわるくしてゐる。小さくしてゐる。せせこましくしてゐる。

更に意識の倫理性について述べなければならぬ。

### その一 意識の倫理

#### (イ) 心の刺

まづ平俗な例から始める――

誰でも言ふことであるが、われわれが平生意識を最も明瞭に感ずるのは、身心に何か故障のある場合である。健康な時はわれわれは身心の存在を忘れてゐる。ところが、そこに何か障りがおきると、その部分の存在をハッキリ意識する。例へば胃痙攣によつて胃の頭痛によつて脳の刺のささつたことによつて皮膚の一部の・といった具合に。そして心配ごとによつて心の存在を意識するのである。心配ごととは心にささつた刺を云ふのである。

\*

昔支那に、非常に長い髻を蓄へてゐた翁が、一日皇帝から「お前はその髻を寝る前どこへ片附けるのか」と訊かれ、遽にその晩から髻の置きどころに窮した・といふ話がある。人生憂患のとは意識にある。そして意識の大小が憂患の大小なのである。

◇



尤も意識は、一面災害の警鐘とも云へるであらう。意識の早鐘はやかねを聞くことによつて、われわれは災害の発生を知り、その程度を知り、これが蔓延を防止することも出来るのである。(胃痙攣によつて胃の手當てをする)

だがこの場合でも意識は不幸の傳令使であつて、意識自體は決してわれわれを幸福にするものではない。

(ロ) 悪い積り

「あの人は悪いつもりでしたのでない。悪い人ではないのだから」といふことをよく言ふ。この際わるい「積り」を控除したならば、同じ行爲が無邪氣になる、といふのである。

\*

法律でも情を知つてしたとか・知らずにしたとかいふことをよく言ふ。情を知つてした

とは 悪い積りでしたといふことである。悪い積りとは悪い意識といふことである。詰り悪人とは悪意識の人をいふのである。謂ふ所の情狀酌量とは悪意識の欠缺に對する法の手加減をいふのである。

で、要は「意識」が罰せられるのであつて、意識が犯罪構成の要件である、といふことを法も亦十分認めてゐるのである。

註。

王白穀集に、「虎、小兒を食まず、……又醉人を食まず、必ず醒むるを俟つて始めて食ふ」といふ言葉がある。醒むるを俟つて、とは、意識を俟つて、といふことである。

虎、意識を食む、無意識を食まず、意識は刺、虎の憤怒の對象なればなり。と言ひ換へることができる。

が、以上は然し、惡の意識についてのみ云つたものであると非難されるかも知れぬ。以下はなるべく斯かる非難の少いものを選んで見よう。



(ハ) 美 意識

——あてこみ——

俳句に「あてこみ句」といふのがあつた。「あてこみ句」とは或る目的意識の下に、特に「美」を歪めて作られるものをいふのであるが、私の高校時代にかういふことがあつた。

金欄に桃の花散る内裏籬

といふ句をあてこみで地方の俳句會へ投稿したら、二等賞を送つて寄こしたと言つて笑つてゐた友人のゐたことである。これは勿論遊びだからいいのであるが、もし本氣でこんな句を作つて送つたものならば、その友人の意圖は卑しい。

\*

世に大衆小説といひ、純粹文藝といふのがあつた。(色々論議されてはゐたやうであるが) その最後の區別の根據はこの「あてこみ」の有無に在るのでなくてはならぬ。

\*

或る師父が私に、

君、文展へ擔ぎこむ様な繪は碌な繪ではないよ、第一その意圖が卑しい。それは「美」ではなくて「利」だ。

僕はね、雅邦さんの繪を皆が佳い佳いといふからどこが佳いのかと長くためらつてゐた。が、その下圖を見るに及んで初めて「なるほど」、といふことが分つた」と。

下圖は佳いが出来上りは餘り感心しない、世間へ出すといふ意識が、畫き上げの氣持が、其の「化粧心」がいたく藝術の氣品を損してゐる、と言はれるのである。

\*

テニソンの詩に「妖姫」といふのがあつた。現實の浮世を見ず、唯鏡の中なる世界を見て暮らす奇しきシャロットの姫が、シャロットの島の高臺たかねの奥深く、神祕の鏡(實は藝術の心鏡をいふのであらう)に映る世の相すがたを、止むときもなく綾絹に織つてゐたのであるが、この



とき、いづこともなく、

「鏡のほかなる世界を見むと欲するとき、シャロットの姫に咀ひがかかる」

といふ囁きが姫の心耳に聞こえてくる。

だが姫は災禍の如何なるものとも知らなかつたから、外に心に移すことなく、唯一心に機を織り續けてゐる。

と、そこへ騎士ランスロットが現れてくる。姫はその影を見て倅に機を下り、室を三步許り歩く。そして始めて右の戒めを破つて鏡のほかなる世界を見渡す。

と不思議や綾絹は忽ち裂けて四方に飛び散り、

「奇しき力の鏡さへ

響きをなして眞二つに

その眞中よりぞ碎ける」

といふのである。そして姫もやがて死に行くのであるが、これは何を意味したものであらうか。戀の神祕を歌つたものとしては餘りにその關係が淡く・世間と出世間との關係を叙

したものとすれば餘りにその意味がわからな過ぎるといふのである。では何を寓意したものであらうか。永遠の謎として今に解し難いものだといふのである。

が、今私がここで述べてゐる意識論からいふと、これは謎でも何でもなく必然のこととしか思はれない。

いつたいシャロットの姫といふのは、私に云はせると藝術の神であり、綾絹といふのはその入神の作であつて、奇しき力の鏡とは、藝神の無意識の心境をいふのである。

で、その心境に「たゞ姫自身」の意識が加はると、鏡は曇り、意識はその統一を亂して、物の影は如實に映らなくなるのである。ちやうど空明無心の水面に一波が立ち騒ぐと、一波忽ち萬波の因となつて、水面には元の如くに物の影が宿らなくなると同じである。だから姫の意識の動いた對象が戀であらうと、利養であらうと、英雄であらうと百姓であらうと、將又水邊の蘆の影であらうとそれら一切のことには拘りなく、唯純粹無雜な姫の心境に一點「私」の意識が射すと、機に織るべき物の影は亂れて、藝術の死——やがて藝神の死が訪れるといふのである。



ああ災禍はわが上に  
ふりかかりけれ今こそは  
シャロトの姫は叫びけり

○

げにも雄々しき豫言者の  
ゆめまぼろしに己が身の  
やがて來ぬべき災禍を  
知りにし様もかかりけん  
氷の如き面して  
目退ぎもせで河下の  
闇ほの黒く漲れる  
流れのかなた遙かなる

カメロト城をすかし見つ

追藝神の雄々しき最後の姿、神——無意識を汚した罪を吃と覺悟して目退ぎもせで己が  
運命を見詰めるところ、手に取る如く寫し得てあると思はれる。

漱石も「韭露行」といふ題で此の同じ物語りの筋を小説にしてをるが、これは私の非常  
に好きな話である。詳述は他日に譲るとして、ともかく無心・無我・無意識の心境に一點  
自己の意識が揺ぐと藝術の神は死滅する——といふほど藝術の純美境は灼然なものだ、と  
いふことが解ればいいのである。

◇

だから下圖と出來上りとの相違が纔かの「化粧心」の有無によつて生じ、そこに俗畫と  
不朽の名畫との岐れる所以を看破する靈智な藝術批評家の現れることも、亦不思議でない  
ことが判るであらう。

◇



序に、――

藝術の修業は禪の修業と同じく、意識を消すことにある。

禪堂で坐禪をするといふのは、實はこの意識を消すことの修業で、悟つたとは、意識を消し得た、若くは意識を統一し得た、といふことの別語に外ならぬ。従つてさいつた、といふ新たな意識がその悟りの内容に加はるならば、それはいはゆる「無一物處」の袋の中へ四字の濁りを挿入したも同然で、前よりもいけない禪定の亂れである。これを「野狐」といふ。

繪の修業に於ても此れと同様であつて、巧く描いてやらうとか、世間をあつと言はせてやらうとか、等々の意識が加はると繪の氣品はそれ丈損ぜられるといふ譯なのである。

◇

が、これほど嚴密な場合でなくとも、特に笑はせようと企んで演ぜられる喜劇が、その意識の故に却つて醜く見えるのは日常われわれの經驗してゐる所である。

總じて「美」の健康を損ふものは意識である、といふことを知らなくてはならぬ。

## (二) 眞の意識

以上は「美」の意識について云つたのであるが、「眞」の意識についてもこれと同様なことが云へる。

時流に投じた××主義がその目的意識の故にことさら眞理を歪めて見せるのは人々の知る所である。最近の日本主義についてもこのことは云へるのであるが、それよりも一層甚だしかつたのは、曾てのマルクス主義が、一方では既成思想をわらく言ひ乍ら、……そして眞理に結論があつてはいけない、研究は自由でなければいけない、など、などと稱しながら、自分たちの思想には「資本論」といふ一個の結論――既成思想があつて、その固定せる目的の穴の中へ理論の玉を轉がし込むことを眞理と考へてゐたが故に、眞理は必然の發展過程を失つて著しく歪曲せられ、それが指摘せられると、今度は理論を棄てて感情



に走り、いはゆる犬糞的理論闘争の火花が時ならぬ論壇を賑はした如きはその顯著な實例である。總て目的意識のあるものは凭うなるのが必然である。

(ホ) 善の意識

が、以上はなほ惡の意識についてのみ引例したものと難ぜられるかも知れぬ。ハッキリ「善」の意識と背かれる様なものを取り上げて見よう。

次に掲げるのは私が他の所で發表した私の小さな意識論の一節である。

親切な協見

一日、ドナウの岸に立つて、或る有名な畫家は、弟子にその對岸の景色を説明してゐた。立つたところは斷崖の上である。師匠の説明は今熱してゐる。手をふり、足をあげてわれを忘れてゐる。あはや斷崖の外に一步を踏み出さうとした。

危い！

弟子は思はず師匠を抱き留めようとした。

莫迦！

萬雷の如き怒聲が弟子の頭上に落ちた。説明はびたりと止つた。

×  
師匠はなぜ怒つたのか？

それは云ふまでもなく「意識」が「説明」にメスを入れたからである。すなはち弟子のその協見は、弟子のその雜念は、弟子のその師の足もとへの意識は、——師匠の「説明」への反逆だからである。寧ろ師と相擁して斷崖の外に轉び落つるとも、「説明」と一體に溶けて、物我相忘じた二人を、師匠はどのくらゐ「藝術の勝利」としてその境界の純粹性を悦んだことであらう。が、この意味の分らない弟子は、師匠の説明を中斷したのであ



る。すなはち意識は三昧への刺である。意識は説明への反逆である。意識は「説明の神」を殺す、と。

x

善の意識すら意識は「沈潛」の障りなのである。神を思ふ心さへ神への雑念なのである。唯澄んだ無心な心のみが眞の神の心なのである。

x

意識をば

心の仇と心得て

意識の無きを

心とはせよ

——一遍上人——

x

畢竟意識は現象の所産、無意識こそが宗教の世界の地盤なのである。

小さな常識的な親切が大きな宗教的な親切を殺したのである。意識が無意識を殺したの

である。

三昧を亂るものは意識である。

(へ) 言葉の意識

月を見て、ああいいなあ、と言ふ人がある。言葉が三昧を濁してゐるのである。「ああいい」と思ふ心さへそれは月への沈潛の障りなのである。まして言葉は、

これに反し、黙つて月に觀入つてゐる人がある。良寛の様に、我れを忘れて唯空に溶け入つてゐる様な人がある。月か我か、我か月か、天地唯一月人なる時、月の美は恣にその人の胸に差し込むのである。すなはち意識の休む時、月が隈なく無意識を照らすのである。無意識こそ觀照の充實ではないだらうか。

\*

神田に饒舌な女がゐた。



震災の時は大變でしたらうね、  
と訊くと、  
言へないわ、  
と答へた。思ひが深まると言葉が留まるのである。

(ト) 獨樂こまの辨證法

獨樂に「澄む」といふことがある。動の極、この状態に入るのである。動靜不二、動の極が靜の極なのである。これを中といふ。獨樂の澄んだ状態が**中**なのである。これを又三昧といふ。歸一といふ。無爲自然といひ・涅槃といふ。動靜不二、動靜未分の状態が中なのである。  
所がこの未分の靜に罅ひびが入ると、獨樂の動が再び目立つてくる。再發の動は既に獨樂の動力の衰へを示すものである。……やがて獨樂は止まる。獨樂の死である。

單純靜——單純動——澄

死——生——涅槃

これが獨樂の辨證法である。

(チ) 意識の辨證法

これを今「意識」に置換へて見る。死は意識の缺如である。生は意識の發展である。涅槃は意識の統一である。

虛意識——有意識——無意識

これが意識の辨證法である。

◇  
私は曩に、「虎、小兒を食はまず、……又醉人を食はまず、必ずその醒さむるを俟まちつて之を食はふ」といふ言葉を引用しておいたが、これは云ふまでもなく虛意識の場合をいふのであ



る。虚意識の場合すら虎は人を食はないと言ふのである。まして虎は無意識の人を食はないのである。

老子に、生を攝するものは陸行して虎の害に遇はず、虎もその爪を措く所無ければなりといふ意味の言葉が載つてゐるが、つまり虎は小兒と達人とを食はないといふのである。小兒は意識以前であり、達人は意識以後である。唯中間の意識の世界のみ虎の害に遇ふのである。すなはち虎は「意識」を食むのである。

顔回はいはく、回、益せり。仲尼はいはく、何の謂ぞや。いはく回仁義を忘れたり。いはく可なり、猶いまだし。它日復まみえていはく、回、益せり。いはく、何の謂ぞや。いはく、回、禮樂を忘れたり。いはく可なり、猶いまだし。它日復まみえていはく、回、益せり。いはく、何の謂ぞや。いはく、回、坐忘せり。仲尼蹙然としていはく、何をか坐忘と謂

ふ。顔回はいはく、枝體を墮て、聰明を黜け、形を離れ、知を去つて、大通に同じ。此れを坐忘と謂ふと。(莊子・大宗師)

蓋し自意識を最も離れたる状態を坐忘といふのである。坐してゐて自身の體の存在をすら忘れるといふ、——仁義・禮樂の意識の如きは、夙くに抜けてゐなければならぬのである。これを大通といふ。克く一切を忘るるが故に萬物吾れに通ぜざるなし・といふ謂である。ともかくも意識を消すことを顔回は自己教養の第一義とした、と莊子は言ふのである。

要するに意識は、以上數々の例によつて知らるる如く、それ自身に於て善なるものではない。



## その二 自意識と現代教育

然るに現代の教育はどうであらうか。意識による、意識のための、意識教育ではないだらうか。禪寺では右の顔回の如く意識を消すことを善としてゐるが、學校では意識を附加することを善としてゐる。前者がよいものならば後者は必ず反省しなければならぬものなのである。

「自意識」についてこれを云つても、現代教育が進歩すればするほど虎に食はれる自意識の人、悪知悪覺の人を養成するのはこれがためではないだらうか。

現代教育は効果がない、とよく言はれてゐる。然し現代教育は寧ろ効果が擧がり過ぎてゐるのではないだらうか。自意識の人を作らんとして、能く自意識の人を作り得てゐるのである。どこに在つても、何をすることも、常に「自分」といふものを忘れたことのない自分のない自己中心意識の人を作り得てゐるのである。

昔は妻は自分の手柄を一切良人に献上して、良人を通じて、良人の影に自分の存在をつつましやかに表してゐた。(ルソウいはく、「婦人の品位の高さは世間に知られない所にある。良人の名譽こそ彼の女の名譽であり、家庭の幸福こそ彼の女の喜びである」と、自由主義者ルソウにすら慙ういふ言葉がある)然るに今は良人のほかに、良人の先に、自己を立てようとする。さうして最も多く教育を受けたものほどこの傾向が著しいと言はれるのは、最も教育の效果的なる所以である。だから今の教育は効果がないのではない。効果があつてはいけないものを教育の内容としてゐる證據である。すなはち「悪」を教育の内容としてゐる證據である。

然るに今世界を擧げて一番荷厄介な問題となつてゐるのはこの「悪」——「自意識」の問題である。

いつたい近世は教育に限らず、自意識の目醒め・自我の發展を「世紀の呼び物」として進んで來たがために、その影響を受けた社會は、いはゆる先憂後樂——敢て天下の先とならず、といつたやうな含蓄のある人をなくした許りではなく、唯自己あつて他人あること



を知らぬ——國家などどうなつてもいい、といった個人主義の人を多く養成したのである。従つて自我が絶対、自我が地上の神である・といふ思想——で他人を押し退けて自己を先にせんとする主我と自我、凸と凸、自意識と自意識との軌り合ひが、世の混亂と停滯とを來したのである。で、これをどうにかしなければならぬといふことは、今世界を通じての重要な思想問題であつて、東方の光など言はれるのも、その一端の現れに過ぎないのである。すなはち凸の原理の行詰りに對する凹の原理の擡頭を求めてゐるのである。

ところがわが國は古來凹の國であつて、曾てわが國を訪れた外國の心ある人々にして、わが國人のこの凹の精神を、謙讓を、親切を、禮節を賞讃しないものはないのである。殊に日本婦人の教養と嗜みとに至つては驚異の眼を瞠つてこれを絶讃してゐるのである。

然るに現今の教育はどうか。

此の日本人の特質を次第に磨り減らして、漸次歐米風に支那風に人間を教育することを「進歩的」と考へてゐるのではないのか、女學生の如きも從來の美德——つつしみ・たしなみ・謙遜・はぢらひといつたやうなもの——を<sup>な</sup>つり棄て、これを嘲笑して、次第に個人

意識に目醒め、荒々しい西洋流の積極的自己主張性に化粧することを「明朗」と考へてゐるのではないのか。

かくて教育をすればするほど益、無教養の人を作り、義理も人情も知らぬフロックコートの蠻人——沐猴にして冠するものを養成しつつあるのは、教育が教育でなく反教育だからではないのか。すなはち現代の教育が要するに意識の教育だからではないのか。

### その三 必要な害悪

だがさうは云つても、意識がかくまでに發達し尊重せられるに至つたのには、何か理由がなくはならぬ。ただわるい許りのものならばかくまでに發展することはないからである。

が、このことは最初に少し觸れておいたので、既に氣附かれた讀者もあるであらうが、意識はわるいものではあつてもまた必要なものである、といふことである。



例へば、意識は心の刺ではあるが災害の傳令使でもある、——胃痙攣によつて胃の手當てをするのである、といふこと。

又獨樂の場合に於て、獨樂の動を盡し切つたところに獨樂の靜がある。獨樂の動は獨樂の靜の内容である、といふこと。

これを今「信仰」に置換へて見ると、親鸞が「たとひ法然上人にすかされまゐらせで念佛して地獄におちるともさらに後悔すべからずさぶらふ」と言はれるまでには、親鸞は自己の意識を充分盡し切つたのであつて、かの天地をくつがへしてもなほ動じない確乎不拔の信仰の前には「完全な意識」が前提となつてゐるのである。

註。

で、これに比すれば科學や迷信はなほ十分に意識を盡し切つてゐないのである。迷信が意識の廻避であることは云ふまでもないが、科學も亦一種の意識の廻避であつて、醫者が安眠劑を用ひるのは意識を中途で眠らせるのである。カルモチンは「科學の阿片」なのである。が、宗教の世界のみは十全な意識を竭して意識で行けないところを信仰に飛び移る

のであるから、迷信—科學—宗教の相違は意識の有無・完不完の問題である。

且つ、

生れ子が、

次第次第に智慧づきて

ほとけに遠くなるぞ悲しき

といふ歌があるが、意識が一步一步と神に遠ざかれば遠ざかる程それ丈神に近づきつつあるのであつて、

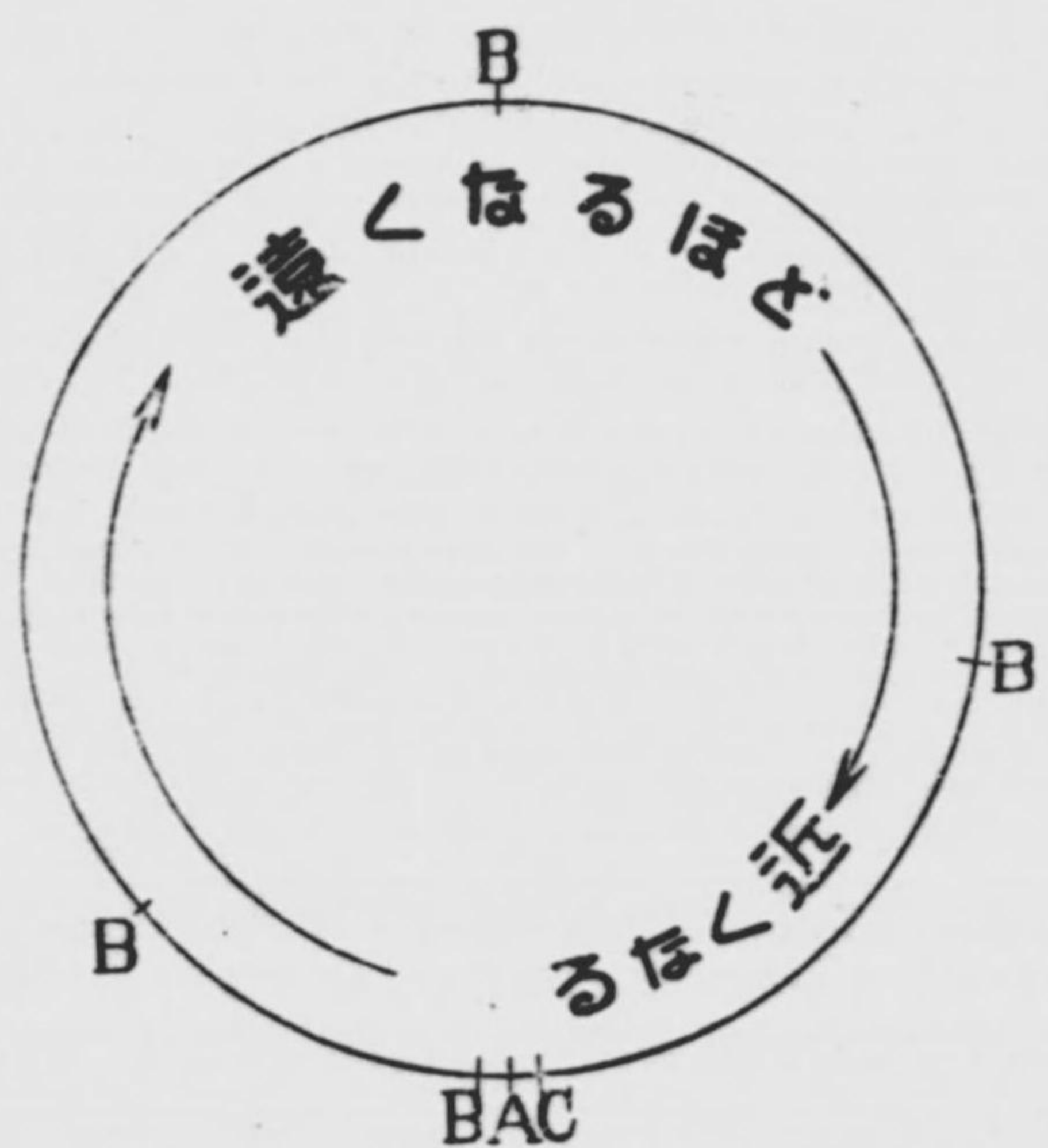
A ハ 虚意識 (生れ子)

B ハ 有意識 (知識)

C ハ 無意識 (佛)

A ハ B ヲ獲テ C ニ遠ザカレバ

遠ザカル程 C ニ近ヅキツツアル





タゴールの「園丁」に神が、「人間はなぜわしを見捨てながらわしを捜し求めるのだから？」といふ一節のある如く、「人間」——「意識」は常にその出發點「神」——「無意識」を離れながら常に「神」——「無意識」に復歸せんとする傾向をもつてゐるのである。

註。

夫れ物の芸々たるも各、その根に歸す（老子）

又

メーテルリンクの「青い鳥」に、

「それ、そこに青い鳥がゐたのだ、遠くにではなかつた」

といふ有名な文句のあるやうに、動の世界を一巡して後の靜への復歸を云ふのであつて、

「盡日春を尋ねて春を見ず、春は枝頭に在て已に十分」

といふ意味である。

要するにこれらは皆同じことであり、動を離れて靜がない如く、意識を離れて無意識はないのである。これ現代の教育がかくも熱心に「意識」を捜し求めてゐる所以である。

#### その四 用 と 善

——教育のメフィスト化——

が、ここに更に重要なことは、用と善との區別である。如何に意識が有用なものであるとは云つても、意識はそれ自身に於て目的とすべきものではない、といふことである。甘干は澁柿を契機として生れるものではあつても、澁柿はそのまま甘干ではないのである。澁を否定してこそ甘味を發揮するものを、澁をそのまま肯定しては意味ないのである。

然るに現代の教育はこの用と善とを混同して、意識をそのまま肯定したのである。そして、「意識的である」といふことを教育の積極的進歩でもあるかの如く考へたのである。殊にマルクス主義の如きは、この意識教育の最も發達したるものであつて、「階級意識的で



ある！」といふことは何か地上の最もどえらいことかなんぞのやうに考へてゐたのである。

が、常に悪を欲し、却つて常に善を造る彼の力の一部である、と自ら名乗つたのはメフイストであつて、悪や澁や意識は、それがやがて、善や甘や無意識に變るのだからといつて、いまだ轉化しない前のそれらのものはそれらのものであるほどいけないものなのである。ちやうど澁のとれない前の干柿の様に。だからこれらのいけないものをそのまま肯定するか否かによつて聖と魔——ファウストとメフイストとが岐れるのである。

近世ヨーロッパの思想界が善悪美醜の混淆に陥つたのも、この大事な思想の分水嶺を踏み踏えたからであり、わが國思想界が明治以來價値の顛倒に陥つたのも亦この爲めである。

一、二の例をあげると、倉田百三氏が、その著「轉身」の扉に、

行者よ、愛のための故に憎みに堪へ、同情のための故に涙を吝め、汝が最後の圓滿のための故に假權の鬪を辭せざれ、而して彼の日に於て汝が與ふるものに缺くることなからんために、今日の貪婪を恐るる事なかれ——或る行者の手記より——

と誌してをられる如きは、その好適例であつて、行者自らが斯く言ふに至つては、この行者は忽ち魔道に墮ちるのである。

その他夏目漱石氏が氏の神經衰弱の治癒について他から助言を與へられたのに對し、自分の神經衰弱は自分の創作の資料である、これを無くしてはいけない、といふ意味のことを以て答へられたといふ如きも、氏一流の皮肉な揶揄にしても、その根柢には右と同じ時代思潮の流れが見られるのである。

## 註一

ゲーテは、これについて、「角鷹のやうにあなたの命の根を啄く憂をおもちやにするのはおよしなさい」(ファウスト)と言つてゐるが、煩悶や神經衰弱は如何に創作の資料になるにしても、それをそのまま擁護しては誤りなのである。

## 註二

尤も漱石氏は、澁を甘と混同してはゐられなかつたにしても、澁は甘の爲めに必要だからまあいい、位には認められてゐたのではないだらうか。



此潑刺たる否定の缺けてゐる所に、蓋し現代思潮の痛があるのであつて、インテリ階層の多くは大抵この半メフィスト化に陥つてゐるのである。すなはち「懷疑も眞理の鹽なり」と自ら名乗つてゐるのである。で、否定するのかと思へば肯定し、肯定するのかと思へば否定する・どつち附かすの態度に眞理をつつきくさしてゐるのである。ここにかれらの脆弱性と灰色の態度とがある。

惟ふに潑刺たる否定のない所には潑刺たる肯定もない。澁を甘と共に是認せんとするものには兩者の意義は共に没せられるのである。

因に、――

明治以來のわが國思想界に於て、「憂」をおもちやにした個人主義的煩悶擁護時代があつたと同時に、「闘争」をおもちやにした社會主義的階級闘争是認の時代があつたことは普く人の知る所である。共に惡を求めて善を造るメフィストの思想、若くは「争は萬物の

父」と言つたヘラクライトスの思想の流れを汲むものであつて、併せて「在るものは合理的なり」(ヘーゲル)とか、「在るものは其れ自身に於て善なるものなり」(リップス)とかいふ思想の系統をも引いたものである。従つてかれらはそれ自身に於て善なるものと、否定してこそ初めて善なるものとを混同して、世に在る一切のもの(惡や澁や憂や闘争や神經衰弱までも)それ自身に於て肯定したのである。

然りしかうして更にこれらの思想の影響を受けたわが國の教育界は又同様の誤謬に陥つて、意識をそれ自身に於て善としたのである。

### その五 改 ま り て

然し、とはいふものの初めにも云つたやうに、教育とは被教育者の意識を昂めることであり、「知る」とは意識的になることであつて、記憶も知覺も推理も判断も乃至は注意力



も想像力も總て教育的なものは意識的なものであるといふ考へよりすれば、意識を否定することは教育全體を否定することではないか。否、絶學無憂、——赤ん坊を母の胎内へかへすことがいいことなのではないか、といふ不審が起るのである。

然しこのことは實に意識の問題許りでなく、廣く一般に科學の問題——用の問題——「必要な善惡」に對する普遍的な問題なのである。例を生活の問題に取らう。

たとへば、盗む勿れ、欺く勿れ、利する勿れ、貪る勿れ と説いた聖者にちは、果して何によつて生活したかといふに、盗み、欺き、利し、貪つた他人の殘餘を享けて生活したのである。盗み、欺き、利し、貪るものがなかつたならば、かれらのお布施の出どころも亦なかつたかも知れないのであるが、といつて盗み、欺き、利し、貪るといふことはいいことでもなく、又それを受取るとは合理的なことではないのである。すなはち「必要」は必ずしも「善」でないのである。然し如何に善でなく合理的でないからといつてそれを受取らないでゐたらかれらの説法すなはち「文化の花」も亦同時に凋むのであつて、「生活の根」を涸らすことは更にそれより合理的でないのである。

ではかれらはこの矛盾をどう始末したか、といふに、かれらはこの不合理をできる丈少きに止めたのである。すなはち最小限度の生活費に限つたのである。而もその最小限度の生活費をも、これを懺悔し淨化して一種の「淨財」として受取つたのである。之を「改める」といふ。「改まりて嬰兒の如くならずば天國に入ることを得ず」(キリスト)と。

「改まりて」とは罪の存在を豫定した言葉である。「初めから」嬰兒の如くではないのである。まして「赤ん坊を母の胎内へ」ではないのである。而も「わるい」と知つてゐたればこそそこに「懺悔」といふことがおこるのである。すなはち懺悔の前提は罪の存在であり、罪の澱刺たる否定が「改まる」こと的前提なのである。だから澁は甘のため必要だからまあいいではなく、全我的にこれを否定しなければならないのである。すなはち、「改まりて」の一語に千鈞の重みのあることを知らなければならぬ。

意識についてもこれと同様である。如何に意識が教育への善惡だからといつてこれを悉く拒否し去つたならば教育はなくなるのである。といつて意識はそれ自身に於て目的とす



べきものではない。一どこれを否定し壓搾して改め、肯定しなければならぬ。すなはち澁を甘に變へて用ひなければならぬ。「改まりて嬰兒の如くなりたる意識」のみが眞の教育意識ではないだらうか。

いはく、「其の白を知りて其の黒を守れば天下の式となる」(老子)と。

其の意識を知りて其の無意識を守れば天下の教育の模範となる、と。

「信ありて解なければ無明を増長し、解ありて信なければ邪見を増長す。信と解と圓通して方まさに行の本となる」(涅槃經)と。

中世は迷信の時代であつた。現代は科學の時代である。迷信から「不合理」を去り、科學から「不信心」を去つて、信と解と圓通したる時代が將に來るべき時代の様相である。虚意識・有意識・無意識の辨證法は、だから迷信・科學・宗教の辨證法に置換へなければならぬ。

中世——近世——來世と、來るべき時代の教育がこの公式の如何なる段階に進むべきかは事物進化の必然の理法が正にそれを指示してゐるところである。

肯定して否定し、否定して又肯定する、——この二重手間にこそ意識教育のもつ微妙な哲理が含まれてゐるのである。所詮人間のすることは二重手間である。一ど神から與へられたものを此の世で改鑄する、——これが人間の仕事である。手の掛かるほど滋味が加はるのである。澁を抜くほど甘味が増はるのである。澁の強さが甘味の強さではあつても、澁は必ずこれを抜いて置かなければならぬ。すなはち一たび獲たる意識は必ずこれを消して置かなければならぬ。

現代教育の痛は一ど獲たる意識を消して置くことを忘れてゐる所にある。

これを要するに意識は必要なものではあるが、又同時に有害なものでもある。有害なものとはこれをそれ自身に於て目的とすべきものではない。といつて意識なき教育は教育の無内容化であり、無意識なき教育は教育の有毒化である。認めて認めず、認めずして認める、——この玄妙な作用はたらきにこそ意識教育のもつ醍醐味があるのである。

意識教育を「改めて」無意識教育へ——そして無意識教育こそが眞の宗教教育であることを知らなければならぬ。



無意識教育について少し述べて見よう。

### その六 無意識教育

無意識教育を述べる前に、「無意識とは何か」といふことを述べなければならぬ。

無意識とは右に依れば、「改まりたる意識」、若くは「翻へされたる意識」といふことであつた。が、更にこれを云ひかへれば、神の意識、すなはち無念無想といふことである。

無念無想とは、普通に考へられてゐる如く、何も考へないこと——虚意識——ではないのである。六祖壇經に、「若し一切の法を見て心染着せずんば是れを無念となす。若し百物思はず念を絶えしむれば即ち是れ法縛なり」と言つてゐるが、能く無念無想の意義を説明してゐるものと思はれる。と同様に一切の意識を絶えしむることが無意識であると云へば、それは木佛金佛となることであつて、初めから無意味なのである。曇らざる鏡の面に

は一切の事物が如實にその影を宿す。然し鏡自身は常に無意識なのであつて、無意識とは一切の影を宿さないことではなく、能く一切の影を宿すことである。却つてこの影を宿さうとか、あの影を宿すまいとか、いろいろ作爲することが意識的なのである。意識的とはだから作爲的、——「私」といふことである。「私」だから偏頗なのである。偏頗だから缺け目を生ずるのである。如何に微妙な意識でも、意識が意識である限りは何等か映さな部分——意識のエアポケットが有るのである。社會現象の鏡といはれる新聞の如きも、一新聞社の催しの記事は他社のそれには映らない場合が多いではないか。

が、これに反し、無意識とは無私といふことであつて、無私とは如實といふことである。如實だから鏡の如く萬遍なく一切の事物を映し取るのである。一新聞社の催しの記事も他新聞社の催しの記事も、美人が来れば美人を、醜婦が来れば醜婦を、一切その價值に應じて有りの儘の相を映し取るのである。だから客と話をしながら無意識であるといふのは、客と話をしながら如實なのである。

「詩三百、一言以て之を蔽ふ。曰く、思ひ邪無し」と。



「思ひ邪無し」とは如實といふことである。詩の内容が無いのではない。詩の内容が高く澄んでゐるのである。

註。

一時に十人の訴へを聴かれたといふ聖徳太子は無意識だったのである。

だから能く無意識なるが故に意識的であり、能く意識的なるが故に無意識である。意識と無意識との関係は意識内容とその統一との関係である。これを意識即無意識といふ。煩惱即菩提といふ心持である。

以上が無意識についての説明であつたが、だから無意識から出た意識、無意識を離れざる意識、改まりたる意識、思ひ邪無き意識、總てかうした「意識」が今後の宗教教育の意識内容でなければならぬ。

かくの如き意識を以てするとき、われわれは數學を教へてゐても、物理學を教へてゐて

も、それがそのまま宗教教育であるといふことができる。

宗教教育といへば何か特殊のことであるやうに考へてゐる人があるが、宗教教育とは別に變つたことではない。(教育は總て宗教教育でなければいけないのである) 如實な心を以て數學を教へるとき數學は「科學」を内容とする宗教教育である。數學の先生が數理を棄てて神學を講じたり・修身書を手にしたりすることが宗教教育ではない。一切の先生は一切の先生の「職分」を通じての「八百萬の宗教教育」がある。脇見をしながら聖書を講ずるものよりは眞劍に物理學を教へてゐるものの方がどれ丈宗教教育の本義に適つてゐるかわからない。専心デイヤナの銀籠ぎんかごを作りつゝパウロの教を顧みなかつた銀工の方がどれだけ神の意に通じてゐたかわからない。すなはち如實に・無意識に・無念無想に——詰り「まごころ」を以て教育に携はるとき、そこに三昧の教育、宗教教育が現出する。宗教教育とは實にかくの如きの教育——無意識教育をいふのである。無意識教育の實例を少し述べて見よう。



むかし、或る所に上官の前に現れた二人の下級官吏が、何か言ひ争ひ事をして頻にその裁決を上官に求めてゐた。上官は唯正坐したまま靜かに二人の言ふことを聽いてゐた。二人は思ふさま自己の言ひ分を述べて再び上官を見た。上官は依然として端坐したまま此方を凝視してゐた。獨樂の澄んだ如くである。二人は俄に恥づかしくなつて、そこそこに和解をして、その場を立ち去つたといふことである。

無意識が有意識に勝つたのである。寂莫が擾亂に反省を促したのである。獨樂の「動」を盡さしめて獨樂の「靜謐」に味解を與へしめたのである。これを無爲の化といふ。教訓の瑕跡の尠しも残らない。天衣無縫の教育——これこそが無意識教育（宗教教育）と云ふのである。

子のたまはく、無爲にして治まるものはそれ舜か。それ何をか爲すや。己を恭しくして、正しく南面するのみと。（論語）

詩に云ふ。奏假して言ふなく、時に争ふこと有る靡しと。是の故に君子は賞せずして民勸み、怒らずして民鈇鉞より威ると。（中庸）

## 不言の教

乃木將軍が學習院に居られた時將軍は何も教訓らしいことは仰つしやらなかつたといふ。唯生徒と一緒に生活をしておやりになつた。それが生徒に後に非常に爲めになつたといふことである。

將軍は言つてをられる。「人を教ふに行を以てし、言を以てせず」と。

教育は無意識を以てし、意識を以てしてはいけない。蓋し無意識の言は言も亦行であり、意識的な行は行も亦言だからである。

詩に云ふ。予明德を懷ふ。聲と色とを大にせじと。



又言ふ。上天の載は聲もなく、臭もなしと。

聲もなく臭もなく常に天地は書かざる經を繰り返しつつ (尊徳)

至極と云ふべきである。

### 三 批判論

#### ——批判と内省——

恠意識については是非云つて置きたいのは批判である。批判は意識と共に現代教育の推進器であり、又同時に現代知的教育の地盤である。現代の知識は、一面この「批判」と「意識」との兩天秤によつて支へられ、批判的であれ、盲目的であつてはいけないといふことは、意識的であれ、眠つてゐてはいけないといふことと共に、現代知的教育のスローガンなのだ。

デカルトが、われ考ふ、故にわれ在り、といった言葉は、われ疑ふ、故にわれ在り、と解すべきだといふ人がある。批評的懐疑的精神は舊物破壊の近代精神の先驅なのだ。

われわれは、correct the errors : ——

といふことで、文法その他の知識を習得して來たのである。「ハイ」と素直に答へるより



は「なによ？」と訊き返す方が現代主知教育の要請なのだ。インテリとは、「懷疑」と「批判」との化身のやうなもので、批判精神の逞しいことがジイドの言ふ知識階級の存在理由なのだ。大學で批判精神の衰へたといふことは、大學がそのまま反動的になつたといふことで、いはゆる「進歩的」とは「批判的」といふことの別名のやうに思はれてゐる。或る大學生は「眞の學制改革は智育の徹底強化であり、従つてそれは現代社會に對する批判的科學的認識の養成でなければならぬ」と叫んでゐると云つたが、これは嘗にこの大學生の叫びであるのみならず、全大學生の、否全知識階級の叫びなのだ。

であるから「批判」は今やそれ自身に於て善とされてゐるのみならず、更に進んで神聖な宗教の殿堂に祀られて嚴な笏をとつてゐるのである。少しでも「批判」にメスを入れるやうなものがあればそれは文明の進歩に逆のブレーキを掛けるものとして直ちに嚴罰に處せられなければならないことなので、「批判」は今や凡ゆるものを批判してもよいが、「批判」みづからは他の何者からも批判させてはいけないのである。すなはち現代の批判精神

こそは一種の科學的羅馬法王主義を結成してゐるのである。この羅馬法王主義に依つて、かれは一切の従來の「神」を批判し、「國家」を批判し、「教師」を批判し、「恩惠」や「感謝」や「尊敬」や「懺悔」まで、すべて宗教的・教育的なるものを餘す所なく批判してゐるのである。

物を頂いても「批判」は、「有難い」といふことを忘れて、あそこがどうで、ここがかうと、一々その内容を分析して「恩惠」を冷やしてゐるのである。

「批判」は「懺悔」や「感激」を見ても一々その動機をあげつらつてその「心情」を殺してゐるのである。

「教師」を見ても「批判」は、これに欽仰することを忘れて、かれはゴリラで、これはモンキーだと、一々仇名を付けて喜んでゐるのである。

いつたい批判といふものは概ね部分の意識である。綜合批判といふこともあるが、それでも先づ全體の分析を前提としてゐる。



で、全體受用、全體作用、「そのまま」の宗教的感激に批判の起り得る餘地はない。

「先生は尊い」といふとき、先生の全人格的光輝は教育の全面に端的に顯れて來るが、「でも先生も人間よ、先生にも缺點はあるわ、だつて先生も生活の手段なんですよ、先生も授業料のお化ばけよ、物質のロボットよ」といふとき、女學生の心裡には漫畫の先生が思ひ浮べられて、教育の嘲笑化が行はれてゐるのである。全く先生の威嚴・教育の効果といふものは、この小批評家群の前には臺なしになつてしまふ。

\*

或る高校で七百の健兒を前にして、その先輩である一名士は慙う尋ねた。

「諸君は心から尊敬をしてゐる一人の先生をもつてゐるか？ もつてゐれば手を舉げて見給へ」と。

一人も手を舉げるものがなかつたといふことである。

斯く「批判」は今や凡ゆるものを批判し盡して、一人の感心するものがなくなつたの

である。尊敬するものがなくなつたのである。みんなが「先生」許りになつて一人の敬度なる「生徒」がなくなつたのである。小學生ですらも既に先生を小馬鹿にして何だかだと批判してゐる。實に聖人以上、神以上、判官まうごの地位に置かれてゐるのが今の被教育者の實情である。「教育」の破壊されたのは當然ではないか。

蓋し「教育」ほど尊敬と信頼とを要求するものはない。尊敬のないところに教育はない。教育が一種の「里の宗教」として絶対の權威を要求せられてゐるのはこれがためなのである。

「聖學の禮は天子と申すと雖も北面なし、師を尊ぶ所以なり」と「禮記」にも見えてをる。

然るに斯く先生を被告席につけて、生徒たちを一段高いところに置き、前者を批判させてゐる今の教育は、教育を行詰らせてゐる許りでなく、全く顛倒させてゐるのである。今



の教育はいはゆる教育の進歩の線に沿うて、教育を轉落させてゐるのである。教育自體を破壊するものは「批判」である、といふことができる。

\*\*\*

然し、批判は元來合理的なものではなかつたのだらうか。白は白、黒は黒と、ちやんと物の事理を明かにする。正邪眞偽の辨別器ではなかつたのだらうか。中世の暗黒時代を打破したものは批判ではなかつたのだらうか。批判がほんたうにいいものならば、それが獲得は人類の幸福を増進せしめなければならぬものなので、——事實孔子の「春秋」やソクラテス「辨證法」は、當時の社會をそれ文明るいものにしたに違ひない。蓋し物の眞正な進歩の前には事物の眞相を「知る」、といふことが必要になつてくる。慈悲の前には叡智の輝きがなければならぬ。叡智の輝きなき慈悲は單なる盲愛に過ぎないのである。

「智慧を一切善法の根本と爲す」と佛教もこれを規定してゐる。すなはち、批判精神の

尊ばれる所以は、批判が一切の價値の先引をなす松明たいまつの役をつとめるからである。然るにこれを得れば得るほど人間の教養を害し、不徳を増長し、教育を破壊してしまふ右の批判的科學的認識とは如何なるものであらうか。われわれはこれを根本的に究明して見なければならぬ。

私は唐突ではあるが、これが誤謬に陥つた第一原因は「批判」が神を失つたからだと思ふ。いひかへれば「批判」が公平を失つたからである。初めにも云つたやうに、今や「批判」は自分以外の他の一切のものを批判してもよいが、批判自體は他の何ものからも批判させてはいけない、と考へてゐることが、この批判の墮落を招いた根本原因だと思ふ。

凡そ此の世に、自分丈は他の一切のものを批判してもよいが、他の一切のものは自分を批判してはいけない、といふやうな横暴なものがあり得ようか。批判する一切の主體は批判される一切の客體でなければならぬ。でなければ「批判の對象」といふものは無くなるからである。



で、先生を目してモンキーとなし生活の手段と喝破する女學生は、又自らも批判の対象として、或は親の臍嚙すくとか・おべちやとか評されることを免れるわけに行かぬ。然るに人には完膚なきまでの批判を試みるものが翻つて自分のことを言はれるとすぐ、でも?!だつて?!と批判のメスを避けんとするのは決して客觀的普遍的な態度ではない。普遍性のないところに一切の眞理の科學性はないのである。

所が現代の批判くらゐ一面自己辯護的なものはない。人には蒙昧ならんことを虞れてか、色々注意してやる親切な人間が、一朝自分の事を言はれるとすぐつべこべと、自分の無明をこそ掩はんとするのである。すなはち人には親切に、自分には不親切に、人には科學を、自分には迷信を、といった遠慮深い愛知者の態度が、(少し皮肉ではあるが) 眞理を内外で二等分して、批判の墮落を招いてゐるのである。だから「智育の徹底強化を叫び社會に對する批判的科學的認識の養成を求めてゐる」大學生でも、一朝自分のことを言はれると恐らくはかう言ふのである。『自分にも缺點はある、自分も神ではないのだから』と。社會に對しては神の如き理想を要求してゐたものが翻つて自分に對しては闇の如き現

實を許容するのである。この知識に對する追及の偏頗が、その不徹底不強化が、それ自身に於ては合理的であり、文明の推進器であつた筈の「批判」をして、不合理な、無知な、エゴイステックなものとしたのである。

だが人々はなぜかうして「批判」を内外で二等分するのであらうか。大學生はほんたうに智育の徹底強化を求めてゐるのではないのだらうか。われわれは更にその原因を探索して見なければならぬ。

これについて先づ第一に考へられることは、人間の構造の不可思議といふことである。今更こと新しく云ふまでもなく、われわれ人間は奇妙に出來てゐるのである。眼は自分に附いてはをるが、それは自分を視るためのものではなく、却つて人を觀るためのものなのである。力は自分に備つてはをるが、それは自分を持ち擧げるためのものではなく、却つて外物を持ち擧げるためのものなのである。



「秋毫の末を見る者自ら其の睫を見ず、千鈞の重きを擧ぐる者自ら其の身を擧げず」  
 (佛眼)と、

「人を責むるに明かに、己れを恕するに昧き」はこれがためなのである。

次に更に不思議なことは感覚が自己に專屬してゐて他人に關聯してゐないといふことである。如何に研ぎ澄まされたる感覚も決して他人の痛みを直接經驗することはできず、いはば「自分」といふ一個の離れ小島は感覺的には全く外界と絶縁してゐて、一種の鎖國状態を呈してゐるといふことである。これ「他人の苦勞は三年でも辛抱をする」といふ所以であつて、かうした二個の原因が折り重なつてここに申分のないエゴイストを生じてゐるのである。で、自然状態に於ては人間は擔板漢になるやうに造られてゐる。

擔板漢とは、「板を擔ぐ男」といふことで、昔或る所に、一人の板を擔いだ男が都見物をして、「この都はどの街もどの街も片側しかない」と言つたとかいふ故事から起つてゐるのである。自分が板を擔いでゐて、他の片側の通りの見えなかつたことは棚へ上げて置

いて、都の奇矯許りを責め立てるのである。ちやうど「肉眼の無智」に障へられて他人の事はよく見えるが自分の事は全く闇であるといふ批判のエゴイストを諷したものである。

が、これ程極端になると誰でも一寸笑ふけれども、然しよく考へて見ると此話くらゐ人間の本質をよく表してゐるものはないので、少し反省的な人になるとこれを笑はうにも笑へないのである。といふのは吾れ人共に人間は何等かの意味に擔板漢でないものではなく、「自分」といふものくらゐ自分に最も分つてゐさうでゐて、實は案外分つてゐないものはないからである。燈臺下暗しとはよく言つたものである。すなはち、自分の無智、自分の缺點、自分の醜さ、詰り自己の責任といふものはどんな聰明な人でも他人を見るほどにはハッキリしてゐないのである。このハッキリしてゐない闇の部分がいはば人間の「罪の肺尖部」ともいふべきもので、ここに一切の禍津日が巢喰うのである。すなはち世に謂ふ「泥試合」とか「猿の髻笑ひ」とかいふのは、この闇の部分、すなはち「罪の肺尖部」に巢喰う無智のバチルスの跳梁をいふのである。

例へば、甲の政黨と乙の政黨とが對峙した場合、甲の政黨は乙の政黨の責任に關しては



完全な知識をもつてゐるが、自己の政黨の責任に關しては全然無知識であり、乙の政黨も亦それと同様であるから、互の光（知識）を以て相手の闇（無知識）を照し合う奇しき半眞理の交錯が世に謂ふ泥試合を生ずるのである。すなはち、「半眞理」が「泥」なのである。

その他國と國、階級と階級、良人と妻との關係も亦同様であつて、たとへば、お前がわるい、いいえあなたがわるい、さういふお前のそこが缺點だ、いいえさういふあなたのが缺點です、といふ無限の責任のなすり合ひ、——半眞理の交錯が盡くることなき紛争の原因であつて、ダンテの神曲に於けるアダムとシノネとの醜い對立も實は人間闘争の一面の「公式」を示したものである。是れ洵に眼は自分に附いてはをるが、他人を見るやうにしかできてゐない結果であつて、片側しか見えないのにそれを全體の眞理と信ずる所からくる「論理學上の誤謬」である。

斯く人間は自然状態に任せて置けば擔板漢になるやうにしかできてゐないが、又不思議なことに人間は他の一方ではこの自然状態ではどうしても安んずることのできない「恥」

といふものをもつてゐる。露骨に自然状態を表すことは氣が引けていけないのである。恥チを知らない人間は人間ではないのである。人間を動物から引離す神の鋸ノコギリは「恥」なのである。神は「恥」を以て人間のその「自然状態」と戦はせるやうに仕組んでをる。人間が品位を保つとか、品性が高尙だとかいふのは、この「恥」を以て「自然状態」を戦ひ取つた道徳的占據地の高さをいふのである。従つて人間が教育をされるといふのは、この「自然状態」を脱皮して「恥」の状態に進み入る人間文化現象をいふのである。

「吾れ十有五にして學に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に従へども、矩を踰えず」と言つた孔子は、この人間教養の發展段階を示したものである。従つて教育とはこの「自然状態の反」であつて、ルソウの自然から孔子の文化へと飛躍せしめるのがそれなのである。孔子が最高の文化人である。

\* ルソウの自然は、いまだ此の教養的文化を経ない赤ん坊の自然を混入したものであつ



で、「エミール」の開巻第一頁参照）歪んだ頽廢した文化に對する原始人の自然を對立せしめたものである。ヴォルテールが、「ルソウのものを讀むと四つん這ひになつて歩きたくなると評したのはこれがためである。

で、右の如く、その自然状態に任せておけば三年たつても他人の辛抱はこれを我慢する、——といふ露骨な野蠻な状態を次第に、「わが身を抓つて人の痛さを知る」同情的な状態に向上せしめるのが教育であつて、教育とはだからこれを云ひかへれば、「感覺的な自己を同情的な自己に轉換せしめること」である。すなはち同情心を磨き上げるのが教育なのである。

註。

スペンサーは彼れの「教育六則」の中で、第一、單純から複雑へ、第二、具體から抽象へ、……第四、經驗から理論へ、……と人間を導くのが教育であると言つてをるが、この場合について云ふと、

- 一、自然から文化へ、
  - 二、具體から抽象へ、
  - 三、經驗から類推へ、
  - 四、感覺から同情へ、
- と云はなければならぬ。

で、斯く「自然状態」を遠ざかれば遠ざかる程われわれは理想の状態に近づくのであつて、實際について見ても、人を責めて自分を責めない「自然状態」——責められる人は腹が立つ——を次第に遠ざかつて、人を責めると同様に自分をも責める機械的公平に近づくほど人間はより有徳になり、責められる人も亦納得が行くのであるが、更に進んで、自分を責めて人を責めない反自然状態に到達するほど人間はより有徳になり、知識は聰明になり、關係は美はしくなつて、——責められる人も亦自然に頭が下り——批判の眞の合理性を得るのである。すなはち批判の眞の合理性とは、批判のエゴイズムを批判の機械的公平



に改めることなく、それを更に越えて批判の同情にまで發展せしめることである。だから批判のエゴイズム・批判の機械的公平・批判の同情——が批判の辨證法であつて、批判の同情は批判のエゴイズムと同様に偏頗（人を責めずして自分丈を責める）であつても、この不合理こそは後者のやうに悪に絡むものではなく愈々善に昂まるものなのである。すなはち自然状態を遠ざければ遠ざかる程人間は斯く文化状態に近づくのである。

(一) 機械的公平について

「お前もわるいが俺もわるい」と云はれるよりは、唯自分丈を靜かに見詰められることの方が、どれ丈感激的教訓的だからわからない。兩者の非を同時に認められることは、一見合理的の様ではあるが、教育の餘蘊はこれがためになくなるのである。教育は餘蘊——不合理——にこそ生ずるものであつて、餘蘊のないところには教育はないのである。自分と

共に相手をわるくいふといふことは五分と五分、教育の帳消であつて、その上教育の感奮力は起らないのである。が、唯自分丈を靜かに見詰められると「濟まなさ」の感情が自動的に達上げて来て、「いいえ、わたくしこそ悪かつたのです」と云はずにはをれなくなるのである。この懺悔・遷善の情を積極的に引出すことが教育であつて、いはゆる宗教教育とは被教育者のこの尊い感情を——宗教的情操を積極的に引出すことである。これ教育が産婆術に譬へられる所以であつて、産婆術と多少異なる所は、一が出産の必然の推移を助けるのに對し、他が誘ひ水をかけて、放つて置いては到底出て來さうもない泉を、自發的に涌出せしめる點にある。

(二) 批判の同情について、

ところがこの不合理——人を責めずして自分丈を責めるといふことは（普通の人情では）一寸胸糞のわるいことである。が、この胸糞のわるいことを堪へてやるのが愛であつて、愛は十字架の歡びであり、自己の「言ひ分」を十字架に掛けて相手を樂にしてやることで



ある。愛は慈悲——與樂拔苦と註されてゐる。

が、普通には自己の「言ひ分」をいふといふことは、一寸教訓的のやうにも思はれてゐるが、（これを言はないと相手の癖になるから、などといつて、）然しその多くは「教訓」の形式を装つた自己の感情發散の満足を求めるものであつて、言ひたいことを言つてしまつては教訓にならないのである。教訓はどこまでも餘蘊であり、自己の「言ひ分」をいはないで相手を樂にしてやつた結果、今度は相手が自發的に歡喜勇躍して善に向ふのがその手續なのである。これを「徳」といふ。徳は不合理の谷に溜る愛の貯蓄であつて、徳——愛——教育は一つのものである。これを「批判の同情」といふ。

そこで批判のエゴイズム——批判の機械的公平・批判の同情は 批判の不合理・批判の合理・批判の不合理の辨證法に置換へることができる。いひかへれば常識的不合理・科學的

合理・宗教的不合理が批判の辨證法である。そして眞に人を納得せしめるものは宗教的不合理であつて、眞理とは、道德とは、眞の此の世の美しさとは、この不合理のうちこそ生するのである。「僕がわるかつただけだ」、「いいや、僕こそわるかつただだ」といふ關係がこの世で最も美しい關係なのである。これを「批判の教智」と云ふ。「批判の教智」はだから「批判の擔板漢」とは反對に唯自分のこと丈を見詰める批判の内觀者である故にこれをまた「自己を知る」といふ。自己を知ることが一切道德の根源である。これを「争の火消壺」とも云ふ。例へば、

「お前がわるい」、「いいえあなたがわるい」、「さういふお前のそこが缺點だ」、「いいえさういふあなたのそこが缺點だ」といふ無限の責任のなすり合ひ、「争の公式」に於ても、「さうだ、僕のここが悪かつただだ」といふ自己を見詰める一言で争はびたりと留まるのである。すなはち無限に放射してゐる外面的知識の平行線も、この「内觀の磁石」によつて一點に集中せしめられるのである。「自己を知る」ことは争の火消壺ではないか。



茲で一寸争の意識の構造について述べておかう。

普通に「争」とは、善と惡との、若くは惡と惡との争のやうに思はれてをる。例へば善玉と惡玉との、若くは喧嘩兩成敗といったやうな。

所がその自意識に於ては争は常に善と善との對立なのである。互に自己を俯仰天地に愧ぢないものと思つてゐるからこそ、その限りに於ける決定的な争が生ずるのである。前にも云つたやうに甲の政黨と乙の政黨とが對立するのは互に自己を絶對の善と信じ他を絶對の惡と斷じてゐるからこそさうなるのであつて、いはば「善」と「善」とが争ふのである。だからその信念に多少の反省が入ると、——いや待てよ、俺の方にも多少の缺點はある。俺の方に代らせて見てもさう代り榮えのするものではない、——といふ如實な心が少しでも芽ぐむだならば、争はその限りに於て閉塞するのである。事實地獄は一定住みかぞかしと思ふものに、争の、其主張の根據はないのである。「善」だから争ひ、「善人」だから

泥試合を演ずるのである。炭團の如き眞黒な心を眞赤に燃やして・社會愛の光明だと信じてゐるのである。

「世には義人と信じてゐる罪人がゐる。罪人と信じてゐる義人がゐる」(パスカル)と。

「善人なほもて往生す、いかに況んや惡人をや」(親鸞)と。

善人のやうなけちな人間でも往生をする、まして惡人のやうな尊い人間は往生しないで措くだらうか、といふのである。だから法然は同じ言葉を正面に言つて、「惡人なほもて往生す、いかに況んや善人をや」と。詰り善人が惡人で、惡人が善人なのである。詳しく云ふと、親鸞のいはゆる善人(いい氣な人)が法然のいはゆる惡人で、法然のいはゆる善人(反省深い人)が親鸞のいはゆる惡人なのである。(註。親鸞は法然の仰せを一字一句も置換へてはゐなかつた筈である)

で、善人が争ひ、惡人が争の火消壺となる、といふのである。いひかへれば、「自己を知る」ことが一切道德の根源なのである。



然るに人はなぜか高價な代價を拂つてまで自己の肉體の闇を照してもらふことを欲してゐるが、自己の精神の肺尖部にレントゲンを當ててもらふことは死よりも怖れてゐるのである。すなはち自己をほんたうに睿智にすることは死よりも恐れてゐるのである。

これはまた何ゆゑであらうか。「自己を知る」ことが實に容易ならぬことだからである。「身の皮を剥ぐ」といふことがあるが、「感覺の皮を剥ぐ」とでも云はふか、一寸觸れられても飛び上るほどに感ずる微妙な神経を、たはしを以てこすり取られるやうな苦痛をちつと我慢してゐなければならぬのが、「自己を知る」ことの工夫の一つだからである。是れ「自己を知る」ことが如何に自己を睿智にする道であるとは知つても、そこに一寸手の出にくい所以である。

\*\*\*

ここで多少わき道へ這入るが、「感覺」と「自己を知る」こととの關係について反省して置かう。詰りどうしたらば眞の自己を知ることができるか、といふ問題である。

前にも云つたやうに、感覺は自己に直屬してゐて他人に關聯してゐないが故に、それでは他人には完膚なきまでの批判を加へながら、一朝自分のことを言はれると急に飛びすさつて、別人のやうにその批判の手を拂ひ退けたく思ふのである。

だから「感覺」はエゴイストで盲なのである。「感覺」の計算は常に狂つてゐて、人の苦痛に對しては過小の物差を以てし、自己の苦痛に對しては過大の評価を以てする。非科學的な氣紛れ者なのである。従つて感覺的に物を観る限り、それは内に關しては盲愛に陥り、外に向つては無同情に流れて、一切の判断はその「眞」を失ふのである。これ西洋の哲學ですらも感覺を以て眞知を得る方法に非すと斷じてゐる合理主義一派の存在してゐる所以であつて、眞知を得るには一度どうしてもこの「感覺」を焼き盡して「同情」に飛躍しなければならぬ。世に「死線を越える」といふのはこれである。すなはち死して而うし



て蘇るとか、天國は劍の影に在りとか言ふ如く、センチメンタルな不正確な自己を殺して本質的な永遠の自己を發現してこそ、そこに「真知」が其の光を直射するのである。これを眞の自己を知るといふ。

だから眞の自己を知るためにはどうしても一度「感覺の衣」を脱がなければならず、「感覺の衣」を脱ぐためには實にハーキュレス的な困難を犯さなければならぬ。

秋毫も胡麻化さず、たちろがざる勇氣と・曇らざる眼光とを以て、底の底まで自己を見詰め、考へ抜くといふことは實に死にも勝る恐ろしいことなのである。が、この恐ろしいことを決行した人でなければ、眞の智者とは云はれないので、「智慧は勇者の賜である」と言つた人がある。實際孔子ですらも「耳順ふ」と仰つたのは六十の年齢であつて、自己の缺點の爛に觸れられてちつとそれに聽従し、一步一步と自己を改善して行くといふことは死にも勝る恐ろしいことなのである。

子のたまはく、已ぬるかな、吾いまだ能くその過を見て内に自ら訟むるものを見ざるなり、と。

又のたまはく、徳の修まらざる、學の講ぜざる、義を聞きて徒ること能はざる、不善の改むること能はざるは、是れ吾が憂なりと。

たとひアルプスの險を越える人はあつても・自己の感覺を超える人は少いのである。これナポレオンが「吾れはナザレの大工の子イエスキリストの足もとにも及ばないものである」と述懐した所以であつて、人生最高の知識はこの忍苦の油汗の一滴々々の結晶とも云ふべきものなのである。

註。

忍といふ字は心に双と書く、ちつと心に双を當てておくことが「徳」と「睿智」とをしきたらす秘法である。

だから「知行合一」とはかかる知識と徳との關係をいふのであつて、知識を得ることと徳を樹つることとはここでは一つなのである。

「行がそのままに正しき知識を生むが故に徳はすなはち知である」



とソクラテスも言つてゐる。

すなはちかかる知識こそは徳そのものであり、實踐そのものであり、叡智そのものであつて、これを少し得れば少し丈、多く得れば多い丈、人間の教養を昂め、品性を高雅にして行詰るところを知らないのである。で、自餘一切の行詰りの知識はこの「知識の太陽」を中心として廻轉してゐるものなので、この太陽を離れるかぎりそれは忽ち流星となつて破滅するのである。

従つてかのシャベルを持たせたりケンスイをやらせたりすることを主知教育の矯正——實踐教育への手始めと考へてゐることも亦いまだ問題の急所には觸れてゐないのであつて、知的外面的教育を意的外面的教育に轉向させることが知識より徳への移行ではないのである。知識より徳への移行とはこのものよりかのものへの轉換——すなはち外面的知識より

り内面的知識への回向を云ふのである。

で、だいたいこれで「自己を知る」ことと「感覺」との関係を述べ終つたのであるが、ここで本題へ戻つて、この關係が「批判論」に於てどう位置するかをのべてみたいと思ふ。云ふまでもなく「感覺」は外面的知識の觸手であり、「自己を知る」ことは内面的知識そのものであるから、此の兩者は全然その性質がちがうのである。すなはち一は批判のエイズムへ、他は批判の同情へと、その發展のコースを逆にとつてゐるのである。よく「人のことはどうでもよろしい、唯自分のこと丈を見詰めてゐればいい」と嗜められることがあるが、人のことを言ふことはそれ丈自分のことをお留守にしてゐることなのである。

賜や賢なる哉。(汝能く人を方ぶ) 我は則ち暇あらざるなり。



と（いふ意味のことを）孔子も言つてゐるが、外面的知識と内面的知識とは二物背反なのである。

すなはち人を方（かた）べて自分を省みないといふことは、人を責めて自分を責めないといふことである。人を責めて自分を責めないといふことは、人を悪人にして自分を善人にするといふことである。ところが人を悪人にして自分を善人にするといふことが典型的な擔板漢の自意識であつて、かかる「善人」と「善人」とが寄り集るとここに決定的な泥試合が生ずるのである。

然るに一方人を責めずして自分丈を責めるといふことは、人を善人にして自分を悪人にするといふことである。さうしてかかる「悪人」と「悪人」との間に争亂の公式が互讓の公式に變るのは理の當然であつて、「自己を知る」と「感覺」とは全然意味がちがうのである。すなはち前者を「批判の徳」と云へば後者は「批判の盜」であり、前者を善と云へば後者は悪である。普通に知識と徳との關係といふのはこの外面的知識と内面的知識との關係をいふのである。

註。

ソクラテスがターレス以來の希臘哲學を外から内面へと振り向けたのは始めて哲學を「眞正の哲學」にしたのであつて、現下の要望と瓜二つの關係に在る。

ところが「徳育尊重の主張が動もすれば智育の輕視を伴ふ所以」を憂へてゐる學者——天野博士の如き——があるが、これは謂（い）はないことであつて、今の智育が右の外面的知識の發達を意味する限り、それは輕視どころか時に憎惡されても仕方がないのである。

例へば、今の學生は口を開けばよく社會社會といふ。「……學生が享樂に耽るのは單に個人的・偶然的の事情にのみ依るのであらうか。或はその底に學生の意識とは獨立な社會的なものが別に強く作用してゐるのではあるまいか」などと。

もとより社會的なものの作用してゐることは事實であるにしても、自分の口からそのやうなことを言ひ出して罪を社會に歸し、自己を見詰めることを怠るならば、それは「自己を責めずして他人を責めるもの」（惡）なのである。すなはち外面的知識——眞理とは稱



してはゐるが實は半眞理(泥)——を以て外界の罪を鳴らし他方享樂に向ふ自己への社會よりの非難を防止せんとするは「社會學的な知識の斧」を揮つて徳——「内省の林」を伐採しつゝあるものなのである。而もかかる知識が組織的科學的であればあるほどその慘害は近代戰的大規模なものとなるのである。なんのことはない恠かる學生は科學的組織的に自己を馬鹿にしつゝあるものなのである。これ學問が進めば進むほど人間を愚かにし又人格を轉落せしめつゝある所以であつて、心ある人が徳育尊重の結果かかる擔板漢的智育を輕視しつゝある所以である。

\*\*\*

要するに「自己を知る」ことが人間教養の第一義であつて、「人を責めずして自分丈を責める」反自然主義が人格教育の根本なのである。

いはく、「人の己を知らざるを患へず、人を知らざるを患ふ」(孔子)

「知の最も重要な要素は自己に對する知識である。自知より節制は得られ、自知より公正は得られ、自知より識見は得られる。神の神たる所以は自己に求めて他に求めないところにある。できうる丈他に求むること少きは神に肖てゐる」(ソクラテス)と、

世界最高の教育者たちは口をそろへて恠う言つてゐるのであつて、詰り教養とは「自知」にはほかならないのである。

然るに現代は教養のない時代であつて、現代くらゐ責めを他人に歸して自己を辯護する——不平と要求との多い、感謝と満足との少い・外面的知識全盛の時代はないのである。どこにもここにも、世界を擧げて、泥試合許りのはやる時代である。

議會では今それが始まり、教室では生徒の缺點の統計表が掲げられて、すべて自己を善とし他人を惡とする「善人」ばかりの蔓延る時代である。學問は言分の武器であつて、唯と素直に自己の非を認める人は尠い。だから「惡」と「責任」との引き受け手がなくて、「惡」と「責任」との塵籠は「社會」と「機構」と「制度」といふ抽象概念が受持つて、



生きた個人はその影で無責任なのである。實に好い氣な人許りの時代である。

現代のわが國に於て、——と言つた人がある。最も缺乏してゐるものは資本でも勞力でもなく、唯自省であり、内觀である、と。至言といふべきである。だが、現代のわが國ばかりではなく、實に世界をあげて、此の様な時代である。すなはち外面的知識全盛の時代である。

然しこれは又何によつて恚うなつたのであらうか。

現代が科學の時代だからである。科學が感覺と肉眼との自然主義に拍車をかけたからである。といふのは科學は外面的對象の知識だからである。外ばかりを見て内を省みることを知らぬ・數學的自然觀の知識だからである。

科學は内に向ふ場合にでも唯外面的のみに向ふのである。心理學の「反省」はだから單なる心の表面認知（唯知ること）であつて曾子のいはゆる三省——沈潛——浸潤でないことは前に云つた通りである。すなはち、經驗と觀察との觸手を擴げて、いひかへれば、感覺的經驗と肉眼的觀察とを機縁として、物の表面的知識を漁る外面主義者が科學だからである。

で、内に向つては「肉眼の板」に障へられて心眼の光を透ふさない反省の瞽となり、外に向つては「感覺の個人主義」に障へられて他人の痛みを感じ得ない同情の目癢となり、ここに典型的な批判の擔板漢が科學の性格故に生ずるのである。

すなはち初めて知る、批判の擔板漢とは批判の科學者であつたといふことを。いひかへれば「科學者」とは「擔板漢」の本名であつたといふことを。だから以上擔板漢について云つたことは、悉く科學者について云はなければならぬ。

すなはちかれはまづエゴイストであり、外面主義者であり、「批判の權利」の篡奪者であり、教育に關しては常に争の思想の鼓吹者であり、「善人」の意識の啓培者であり、併せて感覺と肉眼とを以てしての自然状態への還元者であり、詰り反文化者・反教育者——悪人なのである。従つて教育は「自然状態への反」であつたが、科學は「自然状態への拍車」であつて、以上數々の教育の定義（？）——自然より文化へ、感覺より同情へ、要求より内省へ、無明より叡智への逆を行くものである。従つて科學は「愛」と「文化」とを育む代りに「感覺」と「自然」とを引き出すものであつて、科學教育の結果、教育ある



無教養者——フロックコートの蠻人を養成しつつあるのは當然なのである。

詰り悪への教育が科學の教育なのである。で、かの、それ自身に於ては合理的であり、文化の推進器であつた筈の「批判的科學的認識」なるものが、人間の教養を害し、不徳を増長し、教育を破壊してしまふ最初の命題もここで初めて氷解する譯であつて、教育が進めば進むほど一方に反教育的状態を現出する現代の悩みも亦その原因が判明する譯である。

之を要するに今の「批判」は科學の世界の産物であつて、科學の世界の批判は「盜」を内容とするものである。然るに眞の批判は宗教の世界の産物であつて、宗教の世界の批判は「徳」を内容とするものである。前者を「批判の科學」と云ひ、後者を「批判の宗教」と云ふ。知識と徳との一致するのは後者の世界の現象であつて前者の世界に於てはこの兩者はどこまでも背反する二個の抽象された概念に過ぎないのである。教育の行詰るのも亦これが爲めであり、もし知識が有徳なるものならば行詰るといふのが不思議なのである。

(釋迦の智慧、ソクラテスの知識、孔子の學、王陽明の良知參照)

で、要は「批判」がいけないのではない、批判の科學性がいけないのである。嚴密に云ば、神・公平・道德を離れた批判の科學性(利己主義性)がいけないのである。

「批判」の回向をしなければならぬ。

すなはち、批判の擔板漢を批判の内省者へ、批判の自然主義者を批判の文化人へ、批判の科學者を批判の宗教家へ、と・轉向させなければならぬ。一言にして云へば「批判」の剃髮・「批判」の宗教化が行はなければならぬ。で、謂ふ所の「知育の徹底強化」ではなく、内省教育が始められなければならぬ。——これ學校に於ける既成宗教的形式を用ひざる眞の宗教教育の一端ではないだらうか。



## 四 觀察論

## —— 觀察・實驗・解剖と信仰 ——

以上、觀察と經驗との觸手を擴げて、恣く知識を外に求めたのが「批判」であつたが、ここではその觀察・實驗そのもの並びに解剖について所見をのべて見たいと思ふ。

科學は右にも云へる如く懷疑の精神に發足して、なにごとに對しても在るがままには信ぜず、あれはあであこれはいかうと、すべて物を批評的に見るものであつたが、又それと同時に自ら觀察し實驗し解剖してその「檢證」を得なければ承知ができないのである。このことは自然科學の先驅をなしたコントの「實證論」やダーヴィンの「種源論」を見ればよく分ることであつて、かくの如きが實に科學の第一次的性格ともいふべきものである。尤も科學はその研究對象として自然現象を取扱つてゐる間はそれでよかつたのであるが、次第にその調子を高めて「精神現象」を説明するに及び、遂に恐るべき科學迷信——

科學越境時代を形成するに至つたのである。以下のべる所の科學の罪惡は概ねこの科學の「越境性」に起因するのであつて、科學が科學の世界——數學や物理學の關する物質の世界に留まる限り、これらの弊害が少い許りでなく、實に異常な利便をわれわれに提供してゐるのである。而もかくの如き科學の發達は近世に至つて特に目醒ましいものがあるのであり、過去數千年間に於ける物質の進歩は最近百年間のそれにも遠く及ばないと言はれる程であるが、如何せん精神方面の進歩は、それと歩調を合せない許りでなく、むしろこれと逆行の觀をすら呈してゐるのである。すなはち物質と精神とが車の兩輪の如く相並んで發達したのではなく、寧ろいびつに、跛行的に進歩して來たのである。

といふのは物の發達はとかくかうしたちぐさぐさの傾向を取るものであつて、例へば「人を責めて自分を責めない」外面的な時代には、「自分を責めて人を責めない」内面的な傾向は萎縮するものである。是れ十人のエヂソンとともに十人の孔子が、五人のアインスタインとともに五人の釋尊が生れない所以であつて、ちやうど空氣の這入つたゴム毬を弄ぶときの様に、ここを押せばかしこがふくらみ、かしこがふくらめばここが凹むといった様



な鹽梅式である。

「御身が造れる一切の崇高な萬物は天地のなり出でし日と同じ莊嚴を保つてゐる」(ファウスト)と。

「宇宙」といふ一個の大きなゴム球は(空氣が這入つてゐるかどうかは別として)その内容たる萬物——神の肉體は常に一定してゐて、不増不減、變化はするが進歩はしないのである。

といふのは「進歩」といふものは昨日の不完全を意味するものであつて、けふも完全、あすも完全、永世完全である所の神の造れる崇高な萬物は、その全體の上より眺むれば變化はあつても進歩といふやうなもののあるべき道理はないからである。唯一部のものの發達はその長所とともに餘りにその短所を露呈する時、その反對物がそれに代つて、短所と長所とを入替へる丈である。すなはち外面的知識の極度の發達が餘りに「内省」や「責任」を置き忘れる時、今度は内面的知識の擡頭がこれに代つて、その凹みを充す丈である。

そこで科學が凸れば宗教が凹み、宗教が發達すれば科學が退いて、「觀察」や「實驗」

の重んぜられる時代には「信仰」や「直觀」は輕視されるのが定則なのである。

例へば、(ごく卑近な例から始めるが) われわれが人の顔を凝つと觀察してゐると、大抵な人は憤り出すのである。如何に冷靜な科學者と雖も恐らくはこの例に洩れないのである。

「何んで俺の顔を觀るのか?」——と。

といふのは「觀察」は「懷疑」の子であつて、人の顔を凝つと觀察してゐるといふことは、その人の人格に物差を當て、これを機械的に科學的に測定してゐることだからである。いひかへれば、その人の人格を「人格」として尊敬しないで、これを「物」として取扱つてゐることだからである。

\*

と同様に今寺の本尊を凝つと眺めてゐると、寺の本尊は恐らく憤り出すのである。

「何んで儂を拜まないのか?」——と。

拜んでゐては「觀る」ことができないからである。……といふふうには觀察は信仰の反