

503
241



始



35.11.16

503-241

體驗生活



川村理助著

大正
12.5.24
內交

はしがき

私は昨年七月小著『自由人となるまで』を公にして、私が自由無礙の境地をつかみ得たまでの過去五十年の經歷を如實に述べて置きました。そしてその末尾に私の宇宙觀人生觀の一端を附け加へて置きました。それは極めて粗雑であり、又甚だ茫漠たるものであります。その後讀者諸君より幾多の質問に接し、又自身にも整理の必要を認めましたので、昨年秋頃から専心その系統づけに努力いたしました。本書は即ちその産物であります。

(1)

私は本書を綴るに當りまして、成るべく他人の著書を參考するこ

とを避けました。それは他人の説に誘はれて、自分獨得の系統づけを妨げられることを恐れたからであります。随つて本書は引例等の爲めに五六の書物を参考した外、全く自己の考によつて記述したものであります。然るに本書執筆中、私の哲學の輪廓を二三の友人に語つた處が、或る友人は、『それは京都大學の西田博士の學說に似通つて居る。一度同博士の著書を参考したらよからう。』といつて、態々『善の研究』一卷を送つてくれました。一讀して見ると、成るほど似通つた點が多い。殊に専門家の研究でありますから、その所説が如何にも精細で、私の蒙を啓いた點も少くありません。これは深く同博士に感謝する所てあります。同博士は宇宙人生の本質を論理によつて拈出しないうで、直接經驗によつて見ようとせられました。そしてその直接經驗の事實を基礎とし、主意的心理學、自己實現主

義倫理學、理想主義哲學等の所説と連繫して系統を立てられたのであります。これは私も略々同様であります。併し宇宙人生の本質を眞接經驗によつて見る仕方は、博士や私やの創見ではありません。佛教特に禪などでは、直指人心見性成佛と稱して、直接經驗の事實を非常に重く見て居たのであります。只それ等の説明は極めて素朴であり、空漠である爲めに、今日の様に事物を精細に分析論究する時代に於ては、人をして常に物足らなさを感ぜしめると同時に、本當の意義を領解させることが困難であるのであります。この點に於ては博士の説明も、私の説明も、確かに現代人を納得せしめ得ることと確信するのであります。

私の信ずる所ては、宇宙唯一實在の眞景は、釋迦が見たのも、孔

(4)

子が見たのも、基督が見たのも、私が見たのも、その間に差別はないと思ひます。只宇宙實在の眞景は元來絶對性のものでありますから、これを相對性の言語思想を以て表出することは極めて困難であります。それで勢ひその時代の文化、その人の知識、その地方の風俗慣習等の色彩を帯びて表出せられるのは、止むを得ないことと思ひます。本書の説明も勿論現代の文化、私の知識、私の環境の強き色彩を有つて居ることは疑ひがありません。後世に至らば更に別種の説明が加へられるでありませう。そしてそれは當然のことと思ひます。但し實在の眞景に彼此異同のないことだけは私の確信する所であります。

宇宙唯一實在の眞景を見ようとするには、生やさしい覺悟では駄

(5)

目であります。本當に血の滴れる様な眞剣さを以て臨まなければなりません。併し一旦それを見たが最期、信ずるの信じないの段ではありません。誰れが何と言はうとも、その所信を翻へすことは出來ないのであります。宗教家が口癖の様に『信ぜよ、信ぜよ。』といふあの信は、この實在の眞景を見せようとする方便の信で、私のいふ信ではありません。私のいふ信は、信ずるなといつても信じない譯に參らない本當の信であります。然るに現時の學界の有様を通觀するに、朝に甲某の説を唱道し、夕に乙某の説を祖述して、平然として居ます。そして却つて己れの進歩を誇る様な態度を示して居ます。何たる輕薄な態度でありませう。これも畢竟平素論理の遊戲に耽つて居て、深刻なる體驗をしない結果かと思ひます。

思想學說、特にそれが人生に關係ある思想學說である以上、これを天下に唱道するまでには、必ず體驗したものでなくてはなりません。體驗もせず、單に論理で捏ねあげた抽象概念を、漫に天下に公表することは、徒に天下を騒がすもので、寧ろ一罪惡といはなければなりません。體驗して既に信念と化した思想學說ならば、それは必ずその人の實行となつて現はるべき筈であります。如何に確信し體驗した積りでも、未だ實行に現はれない思想學說は、それがまだ具體的のものとならない證據で、抽象概念たることを免れないのであります。私は文化の進歩と共に新學說新思想の續々として世に出づるのを見て、一面には大に歓迎するものであります。一面にはその殆んど全部が空疎なる抽象概念たるに愛想をつかして居るものであります。古昔印度の哲學的思想は、釋迦の體驗によつて始めて

(7)

衆生濟度の佛教とりなしました。パレスチン地方の傳統的思想は、基督の體驗によつて始めて人類愛の基督教となりました。學說思想は必ずしも独自の創造でなくとも宜しいのであります。否創造の本當の意味は、己れが體驗したといふことでなければなりません。この意味より見て、私は、現代の學者思想家が、釋迦以前の婆羅門の仙人や、基督當時の學者達やに、酷似せることを悲しまずには居られないのであります。本書の大綱は、悉く私の體驗から得た結論であります。それ故何人が如何に反駁しよう、論難しよう、所信を翻へす様な薄弱なものではありません。但し枝葉末節に於ては、論理の錯誤もありませう。説明の不備もありませう。これ等は偏へに讀者諸君の叱正に俟つ考であります。

本書第一篇は代表的倫理學説の批判でありまして、第二篇の序論であります。第二篇は體驗の事實が宇宙實在であること、并に體驗界の性質を説き終りに宇宙人生の真相を述べたもので、私の哲學であります。第三篇は私の藝術觀、宗教觀、教育觀でありまして、共に體驗が根柢であることを述べたものであります。第四篇は體驗進入の方法を、私の經驗と各宗教の方便とから歸納して、私の新宗教を提唱したものであります。第五篇は以上の論斷より現代各方面の人々に警告を與へたもので、いはゞ一種の應用論であります。

これだけの題目を例の學者達が論述すれば、無論厯然たる大冊をなすであらうと思ひます。けれども私は常に正味が少く、そして徒らに紙數の多い圖書の流行に惱まされ抜いて居ますから、努めて簡

約に記述いたしました。若し本書の讀者にして、本當に本書の眞髓に徹し得たならば、紛々たる學説思想宗教の衆流を截斷して、一世を睥睨することが出來ようと信ずるのであります。

大正十二年四月一日

著者

喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節謂之和。中也者天下之大本也。和也者天下之達道也。致中和。天地位焉。萬物育焉。

(中庸)

目次

第一篇

(1)

倫理學說を一瞥すれば……………一

快樂説とは……………二

道德の規範として……………三

動機が衝突した時……………四

大きな快樂といふが……………六

快樂の量を精算するといふが……………九

快樂に尊卑があるといふが……………一〇

多衆の快樂といふが……………一四
 人は何で動く……………一五
 制慾説といふのは……………二〇
 理知に動力があるか……………二二
 理知は標準か……………二三
 自己實現説とは……………二四
 知情意は調和されるか……………二六
 主意説の立場から……………二九

第二篇

心讀しつゝ……………三三
 心か物か……………三五

體驗といふのは……………四三
 最も信すべきものは……………四四
 物を知るとは……………四九
 實在といふは……………五一
 體驗界に時間がないとは……………五五
 體驗界に空間がないとは……………五七
 體驗界に數量がないとは……………五九
 體驗界に自覺がないとは……………六〇
 體驗界に苦樂がないとは……………六一
 體驗界に意志がないとは……………六三
 體驗の足跡に知情意があるとは……………六四
 體驗は自發的活動の流れであるとは……………七〇

體驗は無限の統一であるとは……………七
 理知も體驗であるとは……………七
 意志も體驗であるとは……………八
 宇宙とは、個體とは……………八
 人生とは……………九
 自己を擴大するには……………九
 生命といふは……………一〇
 倫理學説を回顧して……………一〇

第三篇

藝術とは……………一四
 俳句の品評を……………一〇

漸悟の詩人よ……………一三〇
 宗教とは……………一三七
 基督教の真髓は……………一四〇
 馬太傳より(一)……………一四五
 馬太傳より(二)……………一四九
 佛教の根本思想は……………一五七
 佛教の生れを……………一六二
 教育とは……………一六六
 大教育家の陶冶力よ……………一七二

第四篇

體驗に入るには……………一八二

先づ第一に……………一八五
 次に……………一九三
 私の新宗教は……………一九九
 浄土佛教の方便は……………二一五
 禪の方便は……………二二九
 基督教の方便は……………二四四
 私が教育の任に膺れば……………二五三
 教育の手段方法を少しばかり……………二六六

第五篇

或る社會主義者へ……………二七三
 或る政治家へ……………二八六

メンタル、テストにつき或る人へ……………二九〇
 或る病人の子息へ……………二九五
 熱拳嘖罵録……………二九九
 第一則 陸格運動……………三〇〇
 加藤首相におくつた手紙……………三〇三
 第二則 或る中學生へ……………三三〇
 第三則 或る若き夫婦へ……………三三三
 第四則 或る小學教師へ……………三三八



倫理學說を一瞥すれば

今日まで世に現はれた倫理學說を一瞥すれば、大凡三つの分派がある様であります。ノ感情を重く見る派と、ノ理智を重く見る派と、ノ知情意の調和を主張する派とが、それであります。

(1) 感情を重く見る派では、快樂說がその代表者でありまして、それに類似したのに、神權說、君權說、審美說、同情說などがあります。

(2)

理知を重く見る派では、制慾説がその代表者でありまして、それに類似したのに、自然法説、良心説などがあります。知情意の調和を主張する派では、自己實現説がそれでありまして、これ等を一々比較論評することは本書の目的ではありませんから、茲にはその代表者たる快樂説と、制慾説と、自己實現説とを略評することに致します。

快樂説とは

我れ／＼人間の日々の行動を眺めますと、誰れしも、苦しいことは厭でこれを避けよう／＼とし、快いことは好きでこれを獲よう獲ようとして居る様であります。そこで

我れ／＼の行動の動機は避苦取樂の欲求で、我れ／＼の一切の

行動の目標は快樂である。随つて我れ／＼の道德的規範もこれに根據を置くべきものである。

と斷定して居るのが快樂説であります。この學説は如何にも人情の自然を穿つた説で、御尤の様に思はれますが、率爾な斷定は出来ません。細かに研究して見る必要があります。

道德の規範として

(3)
この學説に對して私は先づ「人間一切の行動は快樂を目標として起こるものである。」といふ斷定を暫らく許して置きまして、これが直ちに道德的規範として差支ないか、どうかを考へて見たいと思ひます。我れ／＼が、この規範に従つて行動して少しも行詰りを生じ

(4)

ないものとすれば、誠に結構であります。萬一行詰りだらけだとすれば、到底規範とすることは出来ません。随つて人情の自然に逆らつても、他の規範を設けなくてはなりません。若しさういふことになつて、他の目標を趁つて行動する方がよいといふことになれば、この學説は道德的規範の學説として價値のないものになつて参ります。

動機が衝突した時

一概に快樂とは申しますものの、快樂にも色々あります。身體、衣服、住居、財産等が適常な状態にあるのも快樂であります。信用、名譽、權勢等を獲得するのも快樂であります。多くの知識を取得す

(5)

るのも快樂であります。色々の趣味を味得するのも快樂であります。尙この他に數限りない快樂があります。そして我れ／＼はその何れの快樂をも欲求して居ます。若し我れ／＼の欲求が一時に一つしか起らないものとすれば、格別面倒も起りませんが、どうもさう許りは参りません。同時に色々の欲求が起つて参りまして、その取捨撰擇に迷ふ場合が實際澤山にあります。例へば茲に一人の人があつて、常に家業に精出して富の快樂を得ようと努めて居ると假定します。そしてこの人が中途に於て酒色の快樂を求めたくなつたとしたならば、この人はこの場合どう行動してよいのでありませうか。富の快樂を得ようとするれば酒色の快樂は捨てなければならず、酒色の快樂を求めようとするれば、富の快樂の一部なり全部なりを捨てなければなりません。即ち欲求の衝突に出遭つたので、適従の途に迷ふ

ことになりませう。迷ふといふことは實は大なる苦痛であります。よし思ひ切つてどちらか一方の快樂を犠牲に供し、一方に突進したとしましても、その犠牲に供した快樂に對する欲求を根から葉から斷ち切ることは容易ではありません。若しそれが何程でも念頭にこびり着いて居る間は、常に煩悶し苦惱するに相違ありません。それでは快樂を求めて却つて苦痛を得る様なもので、誠に莫迦げた話であります。

大きな快樂といふが

そこでさういふ場合には「快樂の大きい方に従へばよい。勸めな
いでも人は必ず大きい方を欲求するにきまつて居る。」と申しますが

快樂の分量の大小をどうして測定するのでありませうか。快樂には一時的のもの、恒久的のものがありますが、一時的の快感の分量と恒久的の快感の分量との比較などは餘程困難だらうと思ひます。双方共に一時的の快樂だとしても、今現實にその快感を味つて比較する譯でなく、未來に獲得しようとする快感の比較でありますから、つまりはその人のその場合に於ける未來の快樂に對する欲求の強弱大小を標準として比較する外致し方ありません。ところが欲求といふものは境遇の變化に伴うて大に違ふものでありますから、今日と明日と同様だといふことが出来ない許りでなく、豫想した快感の分量と、後に至つて獲得する快感の分量とが必ず一致するものとは申されません。且つ快樂獲得の確實性についての比較などは容易なものではありません。如何に精細に未來の事情を考察したとし

ても、有らゆる關係事項を調査研究するなどといふことは、人力の能くする所ではありません。つまり獲得の時期が遠ければ遠い程確實性を缺くことになつて参ります。この理由からでもありませんか、人はとかく近い將來に於て獲得せられる快樂に對する欲求の方が、いつても遠い將來に於て獲得せられる快樂に對する欲求よりも強いのが常例であります。前に挙げた例についていへば、一生に亘る富の快樂に對する欲求よりは、一時の酒色の快樂に對する欲求の方が強くなりがちなのであります。かう考へて見ると、その人のその場合に於ける欲求の強弱を標準として行動の方針を定めるといふことは、甚だ危険な方法で、到底道德的規範とすることは出来ません。

快樂の量を精算するといふが

これに對して『人は是非とも欲求の強弱大小以外に、知的考慮によつて快樂の大小を打算的に比較計量する必要がある。』と申します。再び前の例についていへば、『酒色の快感はその時だけは大きくとも、一生に亘つた富の快感の總和の大なるには比較すべくもないから、酒食の欲求はこれを捨て、富の獲得に進むがよい。』と教へるのであります。こゝから知見を教養することの必要を高唱して居ます。けれども如何に教養された知見を以てしても、快樂の分量の大小を精確に比較計量することは到底出来ません。快樂苦痛の性質として、大きな苦痛を嘗めた直後には、極めて小なる快樂も強く大きく感じ、大きな快樂を感じた直後には、より大なる快樂を與へても、弱く小

さく感ずるものでありますから、大小強弱を定めることは、殆ど不可能であります。丁度熱い湯の中に入れて居た手を急に冷い水の中に入れると、極度に冷感を覚える様なものであります。そして人生は快樂苦痛の交互連続である事實から見て、その感じの大小強弱は全く當てにならないものといふべきであります。ましてその快樂たるや、後々の感じを豫想して測定しようといふに於てやであります。それ故、快樂苦痛の度を測定する驗温器の様なものや、その豫測計の様なものが發見せられない限り、この考は架空な説といはねばなりません。

快樂に尊卑があるといふが

右の様な難點のある所から、或る人は「快樂は同じ快樂でも、快樂の性質には相違がある。自愛的快樂は愛他的快樂よりは低級である。我れ／＼は愛他的快樂を第一に置き、自愛的快樂は第二に置くべきである。」といつて居ますが、これも辻褄の合はない説であります。愛他的快樂と申しましても、その快樂を感ずるのはやはり自分でありませう。即ち他人に快樂を與へておけば、終には自分に酬いて來るとか、他人の喜ぶのは自分の喜びであるとか、つまりは自愛的快樂に歸するのではありませんか。同じ自愛的快樂とすれば、どちらが高級で、どちらが低級だとの區別をつけることは、不都合だと思ひます。それに高低尊卑をつけるには、それを測る尺度がなければなりません。若しそんな尺度を設けるといふことになれば、その尺度が取りも直さず、人間行動の價值を定める基本的尺度即ち人

生の目標となる譯で、快樂が究竟の目標だといつた根本精神は崩れてしまふ譯であります。

この説に對して尙二つの難點があります。己れの快樂と他人の快樂と一致する場合は論がありませんが、若し衝突することが起つたとすればどうします。愛他行爲を徹底する爲めには、どうしても自愛的快樂を犠牲に供せなければなりません。けれどもその犠牲はどの程度に止めてよいか、殆んど境界が分かりません。若し愛他の爲めとあらば、己れの生命までも犠牲にすべきものだとするならば、人類は終に絶滅することになりませう。これが一つの難點であります。普通にいふ愛他といふ意味は、他人にその人の自愛的快樂を獲得させてやるといふことであります。けれどもこの説の如く人は愛

他的快樂を第一に欲求すべきものだといふことになれば、本當の愛他は、他人にその人の愛他的快樂を獲得させてやるやうにしなければなりません。若しさういふことになれば、他人に如何なる苦痛を與へても、自分の自愛的快樂を獲得すればそれでよいといふことになります。何となれば、その他人は愛他行爲をしたといつて大に喜ばねばならぬ筈であるからであります。茲に二人の人があつて『己れが死ぬば他人を助けることが出来る。己れが助かれば他人を死なさねばならぬ。』といふ境遇に立つたと假定します。この場合互に死を争ふのは、一方の人にその人の自愛的快樂を獲得させてやらうとする行爲で、互に生を争ふのは、一方の人にその人の愛他的快樂を獲得させてやらうとする行爲と認定して差支ありますまい。そして愛他説の正當の行爲は後者でなくてはなりません。して見ると、我

れ我れは平素只自愛的の行爲をして居ればよい譯で、愛他論者の本意に反するのではなからうかと思ひます。これが他の難點であります。

多衆の快樂といふが

右の説の様に快樂に高低尊卑の別があるといふのでなく、快樂は皆同種と見做して、『自分一人の快樂でなく、成るべく多人數の快樂を目標とすればよい。さうすればその分量は多いにきまつて居る。』と説くものがあります。前にも述べた通り、快樂の分量の大小は殆ど測定し得ないものであります。それに加へて、多數の人々の快樂を測定するのでありますから、到底精確なことはなし得ないにきまつて居ます。併しそれは假りに許すとしても、この場合、快樂を

感ずるのは、多數の人々で、己れが一々それを實感するのではないのでありますから、避苦取樂の欲求によつて行動するといふことは出来ません。寧ろ知的考慮によつて作り上げた或る理想によつて行動するといつた方が適當であります。少くともこの學説の根柢には、純粹なる快樂目標説の外に、色々の要素が含まれて居ることは疑ひがありません。随つて人間行動の目標が唯一の快樂であるといふことは出来なくなつて來るのであります。

人は何で動く

右は快樂といふ目標が道德の規範として甚だ不完全なものであることを説明したのであります。これから、人間一切の行動は皆避

苦取樂の欲求だけを動機として起るものであるかどうか、即ちこの説の根柢に對して考察して見たいと思ひます。

常識的に我れ／＼の行動が大部分快樂を趁ひ苦痛を避ける所より出發して居る様に見えることは、疑ひがありません。随つて己れを犠牲に供して他人の爲めに盡す様な行動でも、つまり或る快樂を求めより起るのだと謂はれぬことはありませんが、事實我れ／＼が犠牲的行動をする場合、我れ／＼は果して或る快感に誘はれて出發するのでありませうか。或る快感といふものは、その分量が犠牲の苦痛を壓倒して猶十分に餘力ある程しかく強大なものでありませうか。それとも或る快感以外に、何か止むに止まれぬ動機があつて我れ／＼をそれに突入させるのでありませうか。これは深く奥底を

叩いて見なければなりません。

犠牲的行動特に生命までを賭しての行動といふものは、人間意識界が最も緊張し、最も高潮に達した時の行動であります。随つて有らゆる繫縛を突破して最も純真なる自己が流露する行動であります。それ故斯かる行動の動機が明瞭になれば、人間精神の最も奥深い宮殿に常存して、我れ／＼行動の根本動機となる或るものを知ることが出来ます。然るにかういふ場合の動機は決して避苦取樂の欲求ではありません。況んや快苦の大小輕重を比較計量して、それに依つて行動を起こすなどといふことでは斷じてありません。試みに彈丸兩飛の中を敵陣に向つて突貫する兵士に對して、

『君等は何かの快樂を趁うて爾かく突進するか。その快樂は死の苦

痛よりも大なるか。』

と訊ねて御覽なさい。『然り。』と答へるものは恐らく一人もあるまいと思ひます。こんな場合には快苦の感情などは全く念頭にないのであります。快苦の量の比較計量などして居ては、到底こんな行動は出来ないのであります。しかも快苦の感情以外に或るものがあつて自己を驅つて斯かる犠牲的行動に出てしめるのであります。このことは、私自身の経験を内省して見ても極めて明瞭であります。私が自己の有らゆる快樂慾望を犠牲に供して、脳膜炎に罹つて精神機能の發達が全く中絶してしまつた病兒を二十七年間、腦溢血の爲めに仰臥のまま寝返りさへも出来ない病妻を九年間、誠心籠めて看護介抱した行爲なども、若し私に微塵でも快樂を趁ひ、苦痛を避ける様な心があつたとすれば、決して出来なかつたと思ひます。只私は自

己内心の囁きに聽いて、何とはなしに斯かる行動に出でたのであります。長い年月の看護でありましたから、時には種々なる誘惑が私の眼の前にちら／＼することも澤山にありました。けれども心を純真に保つて居た私には、いつでも精神の奥殿からの囁きを聽くことが出来て、右の様な行動を續けて來たのであります。それですから私は常にかう思つて居ます。『避苦取樂の欲求が人間の一切行動の動機だなどといふ説は、只精神の上つ面だけを見た誠に淺薄な考で、人生に對して深刻なる経験を持ち、純真なる内心を見たことのある人には、そんな淺はかな考は決して出るものでない。』と。然らばその内心の奥深く常存して居る或るものとは何てありませう。それは後章に於て段々と説明する積りであります。

制慾説といふのは

人間は慾の塊だといはれて居ます。先づ物質方面では、丈夫な體、美しい衣服、立派な邸宅、澤山な金銭、よい配偶、よい同胞、よい子女を持ちたいと願ひ、社交方面では、高い名譽、固い信用、偉い權勢を獲たいと望み、精神方面では、該博な學識、高尚な趣味を得たいと思つて居ます。そして有るが上にももつと／＼と上の方を望んで、際限がありません。「この際限のない慾がある以上、世の中に色々の罪惡は絶えない。慾といふものはこれを制さなくてはならぬ。避苦取樂などは以ての外である。そして慾を制するものは理知でなければならぬ。理知は人間行動の裁判官である、これに訴へれば、行動の正邪善惡適不適は即時に解決がつく。又理知は人間に對する

無上命令者である。人間は只その命令に服従してさへ居ればよい。」といふのが制慾説の主張であります。その極端なのを禁慾説と申し、又主張の方面の異同から、克己説、形式説、合理説などともいつて居ます。

理知に動力があるか

右の様に申しますが、慾といふものは皆悪いものでありませんか。なるほど放縱は罪惡ともなりませうが、善い行爲でも何かの慾から出るのではありますまいか。ちよつと見ると慾は人間行動の動力の様に思はれます。されば、慾が悪いのでなく、慾の放縱が悪いといふことになる様であります。理知といふものは、その場その場の事

情を考察し、それに處する方途を判断することは出来ませうが、人をしてそれを實行させるだけの力は持つて居ない様に思はれます。若し理知にそんな力があるものとすれば、理知の發達した人は、一番の徳行者でなければなりません。事實決してさうではありませぬ。倫理學者が必ずしも徳行家と限らず、無學なものに却つて徳行家のあるのは争ふことが出来ませぬ。今日の人々は、理知は仲々發達して居ますが、徳行はそれに伴はない様であります。されば、理知を無上命令者としてそれに服従さへすればよいといつたところで、動力のない汽車に乗つた様なもので、動き出すことはあるまいと思ひます。全體理知を以て行動の動機と考へるのは、意志は何かの衝動によらなければ起らないものだといふことを無視したもので、誠に取るに足らない説と思ひます。さてその衝動の根本につきまし

は後篇に詳論する積りであります。

理知は標準か

理知がその場々の事情を考察して、適不適を判断するといふのも、實は何かの標準があつて、それを測定するだけのことです。理知それ自身が標準ではないのであります。例へば、この道をとれば多くの幸福を得られるとか、あの道を選べば不幸に陥るとかといふ様な類で、この場合の判断の基礎標準は幸福であります。既に幸福が標準だとすれば、行動の目標は幸福であるべき筈であります。さうすると實は快樂説に降服した譯で、この學説を特設する必要はなくなつて參ります。要するに理知といふものは行動の適不適を測量する

技手でありまして、尺度ではないのであります。即ち形式ではあります、實質はないのであります。

快樂が行動の價值標準として危なかしいものであると同時に、理知も亦そのものでないとすれば、本當の標準即ち『善』といふものは何でありませうか。暫らく次章以下の研究を待つてもらひたいのであります。

自己實現説とは

『感情欲望を重視するのも極端であるし、理知を重視するのも極端である。真理は常に兩極端の中間にある。』といふ考から、兩者の調

和を圖つたのが、自己實現説であります。その主張の要點は次の通りであります。

『快樂説では自己の本體を感情とし、感情生活の満足を目標とするに反し、制慾説では自己の本體を理知とし、純理生活を目標として居る。けれども人の知情意は元々別々のものでなく、實は一物の各方面である。感情を離れた理知も意志もなく、理知を離れた感情も意志もなく、意志を離れた理知も感情もない。随つて自己といふのはこの知情意の總和である。故に自己全體が欲求するものが、我れ／＼の目標でなければならぬ。然るに我れ／＼の自己は今日まだ／＼不完全で、知情意の圓滿なる調和を完成して居ない。我れ／＼は自己の内面に於て、理想的の自己を作成し、歩一歩それに向つて進まねばならぬ。否我れ／＼は理想的自己に到達

せんことを欲求して居る。斯くして我れ／＼は漸次に自己を完成し、自己を実現することが出来るのである。理想的の自己は即ち善である。』

調和説、中庸説の特徴として誠に穩當な考へ方であります。併し尙その内容を吟味して見る必要があります。

知情意は調和されるか

調和説はあらゆる論理學説を網羅して殆んど間然する所がない様に思はれますが、よく調べて見ると、非常な矛盾衝突に満ちて居ることが分かります。

我れ／＼の欲求は多種多様であります。その中、どれが自己一部の欲求で、どれが自己全部の欲求でありますか。何を標準としてそれを識別するのでありますか。又理想に向つて進むと申しませんが、その理想といふものは、どうして作るのでせうか。若しそれは理知の働きで作るといふのでありますれば、制慾説の合理論と同一のものになつてしまひはしないでせうか。又知情意の調和といふことを申しますが、實際どうして調和させるのでせうか。幾つもある感情欲望などをばら／＼に竝べて置いて、それを理知といふ判断者に判断させ、それを意志といふ命令者が、この欲望は暫く控へて居れ、その欲望は進んでもよい、この欲望は七分だけ進め、その欲望は三分だけに止めて置けといふ風に指示するのが、知情意の調和といふものでせうか。若しさうとすれば、それはやはり制慾説と同

じことになつてしまひます。それですから知情意の調和といふことは、どうしても知情意を渾然たる融合體とすることだと解釋しなければなりません。知情意の融合體とは果してどんなものでありませうか。それは意識的のものでせうか、無意識的のものでせうか。先天的のものでせうか、後天的のものでせうか。我れ／＼はどうすればその融合體となることが出来るでせうか。その方法が分からなければ實行的に何等の效驗もありません。日光をブリズムで分解すれば七色光となる。その七色光を七色獨樂を廻はして合一させると元の無色光にかへる。日光といふのが知情意の融合體に當り、七色光といふのが知情意に當るといふのでせうか。若しさうとすれば七色獨樂の廻轉といふのは何に當るでせうか。

これ等のことがはつきりと指示されない限り、この學説は、只色々な學説をとり集めて、他の反對をなくしたといふだけで、實踐倫理として一向價值のないものの様に思はれます。

主意説の立場から

自己實現説が右の難點を免れる爲めには、どうしても主意的心理學の立場から解釋するより外ありません。從來の主知的心理學では、『人は事物を知れば、それに對して快苦の感情を生じ、終に苦を避け快を取らうとする意志を起す。』といふのでありますが、主意的心理學では、『意志は百般心的作用の模式である。意志の中には普通にいふ所の知情意が先天的に融合して包含されて居る。そして意志そ

れ自身に發展完成する先天的特質を持つて居る。その先天性活動が、満足に行はれる時に快樂の感情を生じ、障礙にあつた時に苦痛の感情を生ずるのである。随つて快苦の感情は意志の活動に先だつものでない。』といつて居ます。私は今この兩心理學説の可否を論斷しません。それは後篇の説明で自から明瞭にならうと信ずるからであります。併し、大體に於て主意的心理學を承認することだけを斷つて置きます。

主意的心理學に従ひますれば、前に自己といつたのは、即ちこの意志だといふことが明かであります。そしてその意志の中には普通に謂ふ所の知情意が先天的に融合してはいつて居るといふのでありますから、知情意の調和といふことに努力する必要はない譯で、根

本の難點がなくなりませす。且つ意志それ自身に發展完成するといふのでありますから、意志の活動のまに／＼任かせて居れば漸次完成に近づくので、何等の面倒もないことになりませす。といつて氣の向いたまゝにすればよいといふのではありませせん。人間最深の意志といふものは、他の淺薄なる意志例へば體慾などといふものを制御して、常に理想を形成しますから、我れ／＼はその理想に向つて進めばよいといふことになりませす。この理想が謂はゆる道德的善であらねばなりません。随つてその理想即ち善といふものは、一定不變でなく、常に進化發展することが明白であります。究竟の理想即ち至善は、今から何とも考へることは出來ないが、我れ／＼は今その中途にあつて、それに向つて進みつゝあるものと考ふべきであります。

斯う解釋いたしますれば大抵の難點は解決いたしまして、自己實現説も立派に成立いたします。新理想主義哲學を基礎とせる教育學なども、その趣旨は大體同一だと思ひます。併し尙難點が残つて居ます。最深の意志だの淺薄な意志だのと分裂する以上、まだ本當の自己とは申されません。それ等を打つて一丸とした意志を活動させるのでなければ完全でありません。どうしたら打つて一丸とすることが出来るのでありませうか。この實行案が考へ出されない間は、自己實現説も一つの學説たるに止まつて、實踐を目的とする倫理學説としては、餘り價值のないものと思ひます。そして今日の學説に於ては、この點を明かにしたものが、私にはまだ見當りません。私の以下の論述は主としてこの點を明かにする積りであります。

第二篇

心讀しつゝ

我れ／＼人間は、毎日毎日飯を食べたり、水を飲んだり、寝たり、起きたり、笑つたり、泣いたり、考へたり、話したりする外に、何かの仕事をして居ますが、全體何の爲めにそんなことをして居るのでありませうか。何ものが我れ／＼にそんなことをさせるのでありませうか。これには、つきりと答へることの出来るものは、さう澤山にはあるまいと思ひます。

前篇に於て略述した倫理學説では、『我れ／＼を動かすものは、我れ我れ自身即ち自己で、先天的に活動發展の力を持つて居る。それが何處まで我れ／＼を持つて行くかは分かりませんが、とにかく、知情意の調和融合した自己といふものが、それ自身を實現しつつあるのである。』といふ論結に達したのであります。併し果してそんなものでありませうか。これは宇宙人生を洞觀した上でなければ斷定は出来ません。

これに就いては古來幾多の哲學者が出て色々の論斷をして居ますが、段々つき詰めて見ると、餘りに獨斷的で、今日の科學を學んだものには承服の出來ないものもありますし、又よささうであるが、

痒い處へ手の届かない様なものもありますし、中には論理の運びにだけ注意して、内容が甚だ空疎なものもあるし、どうも直截簡明に我れ／＼を納得させるものが少い様であります。この點からいふと、偉大なる宗教家とか、躬行實踐を主とした徳行家とかの教訓言説は、系統的ではありませんが、その中に侵すべからざる眞理が含んで居る様に思はれます。これ等の宗教家なり徳行家なりには、宇宙人生の眞相といふものが、漠然ながら分かつて居たに相違ありませんが、それをいひ現はすことが極めて困難である爲めに、他人には本當の眞意が領解せられないのであらうと思ひます。それは、宇宙人生の眞相といふものは、各自が自得すべきもので、傳へ得べきものではないからであります。けれども、一步々各自の自得に訴へつゝ、それに説明を加へて進みますれば、必ずしも分からないことはなか

らうと思ひます。それ故私はこれからその方式によつて、論歩を進めて行かうと思ふのであります。うまく讀者の領解を得られるかどうか、一に讀者の心讀體驗に依據するのであります。

心か物か

宇宙人生の正體を見届けようといふならば、上つ面のいさくさなどに目をくれて居たのでは駄目であります。奥の奥の最奥の疑はうにも疑はれない根本相を捉へなければなりません。

普通の人は、物を考へたり、嬉しい悲しいと感じたり、欲しい惜しいと思つたりするのは心で、飲んだり、食べたり、寝たり、起き

たり、仕事をしたりするものは體だと思つて居ます。そして、體は心に使はれるもの、即ち心は主人で、體は家來の様なものとして居ます。併し、この世の中には、自分の外に色々の物があります。體も物の一つであります。それで『この世の中は心と物とから出來て居る。』と考へたのが、物心二元論と申すのであります。けれども尙よく考へて見れば、『物があるといふのは心があると思ふだけで、若し心といふものがなければ物はないにきまつて居る。實際この世の中に最も確實に在るものは心だけだ。物は心によつて生じたものだ。』と考へたのが、唯心論であります。すると又一方には『體あつての心だ。體がなくなれば心もなくなる。心といふものは、體といふ物の中に起る化學作用の様なものだ。それ故物が元で心はその生産物だ。』と主張するものがあります。これを唯物論といふのであります。

詳しく申しますと、これ等の學說の中にも尙色々の分派があります。が、そんなことは略して置きます。とにかく何れも一理ある考で、俄かにどれが正しいとも定められません。これはよく研究して見なければなりません。

右の説にいつて居る物といふものは全體何でありませう。例へば茲に皿があります。その色、その形といふのは、我れ／＼の目の感じであります。その重さ、その硬さ、その滑かさなどといふのは、手指の感じであります。叩いて發する音は、耳の感じであります。これ等の感じを離れて物を知ることとは出來さうにありませんが、感じはやはり感じで物ではありません。物の正體は何だか分からないのであります。心といふもそれと同様であります。心理學者は心に

知情意の三つの作用があるといひますが、心の作用にこんな方面があるといふだけでは、心その者の正體は分かりません。何だか分からない心といふものが、或る感じを起す、それが何だか分からない物といふものだといふのでは、皆目分らなづくめで、本當に分らないものだと思ひます。

かういひますと、『分かつても分からなくても、感じのある以上は必らずそこに何かなければならぬ。それを物といひ、心といつたとて差支あるまい。』と申すでありませうが、これは『原因があれば結果があり、結果があれば原因がある。』といふ謂はゆる因果律にとらはれた考で、まだ徹底した考とは申されせん。因果律といふのも、我れ／＼の心で考へ出した規則で、心が分からない間は因果律

も分らないのであります。因果律を極度に應用して、『その本は、その本の本は、その本の本の本は、』と事物の根源を尋ねて行きますと、しまひには悉く分らないものになつてしまふのであります。元來因果律といふものは、心と物とが相對立して存するものと假定して後に始めて或り立つ規則でありまして、この假定を承認しない間は因果律は成り立ちません。随つて因果律で物の終始を知ることが断じて出来ないであります。それ故我れ／＼が宇宙人生の最も根本的な真相を知らうといふには、因果律の様なものに捉はれてはなりません。そんな束縛から解脱しなくては駄目であります。

併し物心二元論は我れ／＼の日常の考へ方、科學の考へ方の根源をなすものでありまして、一切の言語も、思想も、その假定の下に

成立するのであります。この假定を許さないと、我れ／＼は一言一句も發することが出来ません。物心二元論の強みはこゝにあります。然るに私は、これから、この物心二元の假定を許さない或るものを説明しようといふのでありますから、實は不可能事を敢てする様なものであります。随つて靴の上から痒みを搔く様な感じのするとは免れません。それは豫め御了承を願つて置きます。古聖哲の心持が、後の人に十分に領解せられないのも、一つはこの爲めであります。

唯心論については、特に評論の必要もなからうと思ひますから、これを省略します。この他にも尙色々の學説がある様であります。皆評論を省略して、直ぐに自分の考を述べることにします。

體驗といふのは

母親がその子を愛育する有様を見ますと、子供が悲しんだといつては共に悲み、子供が喜んだといつては共に喜び、丁度子供の心と己れの心とが共通して居るかの如く、一切の勞苦を忘れて行動して居ます。又た忠臣義士の行動を見ますと、己れ一身の利害得失などは念頭に置かず、最愛の妻子を捨て、終には生命までも犠牲に供して、君國の爲めに盡瘁して居ます。つまり君國と己れとが共通して居るのであります。これに似たことは、我れ／＼の日常にもよくあることで、入神の演劇などを見て居ますと、その假作物たることは承知して居ながらも、つひに劇中の出來事に引きこまれて、或は怒

り、或は喜び、或は涙を絞るなど、まるでその當人になつた様な感じが起こつて來ます。又何か一つの仕事に熱中しますと、仕事と己れとが一致して、時の移るのも忘れ、腹の減つたにも気がつかず、無我夢中で働いて居ます。かういふ心境が即ち『體驗』といふのであります。己れと己れの對象物とが、全く融合一致した状態であります。佛家にいふ所の『物我一如』の境涯は、即ち『體驗』の境地であります。

かやうに、體驗といふものは物我一如の境涯でありますから、體驗の眞最中には、己れといふ意識もなければ、外物といふ意識もありません。随つて苦樂の感情も起こらず、希望追求の意志も生じません。只法爾自然に躍動して居るだけであります。それですから、

利慾の念に導びかれ、快樂苦痛の大小輕重を基準として、打算的に行動する人々の眼から見れば、體驗生活をして居る人々の行動は、半氣狂ひの様に見えるだらうと思ひます。ところが、何ぞ知らん、これが人間の本當の行動でありまして、宗教も、道德も、哲學も、科學も、藝術も、皆この體驗から流れ出たものであります。

最も信すべきものは

我れ——が宇宙人生の實際をつかまうといふならば、先づこの世の中に於て、最も確かな事實は何であるかから研究しなければなりません。

常識から考へても、最も確かな事實といふのは、己れが直接に經驗した事實であらうと思ひます。例へば己れが直接に經驗して『白』と感じた色は、何人が反對を唱へても、その所信を翻へすことは出来ずまい。けれども同じ經驗にしても、色々な思慮や感情などといふ直接の經驗事實でない幾多の不純分子が加はつて居ましては、それを全部信用することは出来ません。少しも不純分子の加はらない、直接の經驗そのまゝの事實でなければなりません。

少しも思慮分別や感情などの加はらない直接の經驗そのまゝの事實といふのは、體驗の事實を除いては他にないと思ひます。前にもいつた通り、體驗の事實といふものは、物我融合したその儘の事實で、少しも不純分子が加はつて居ないのでありますから、その事實

ほど確實で信用すべきものはないのであります。

ところが、我れ／＼の體驗といふのは、前節に擧げた様な場合にのみ行はれるのではありません。實は日常百般の思念行動は悉くこの體驗が基礎をなして居るのであります。例へば我れ／＼が率然として鐘の音を聞いたとします。その刹那の感じには、我れ／＼がそれを聽いて居るとも、又何處かの何から來た音だとも、全然考へて居ないのであります。随つてその場合には、宇宙は只一つの鐘の音だけであつて、物我はまだ割かれて居ないのであります。これが體驗でなくて何でありませう。ところが次の瞬間には、我れ／＼の心は直ちに反省を起し、これを過去の經驗に比較して、『我れといふ主體が、鐘といふ客體の震動を感じた。即ち鐘の音である。』と判定

するのであります。そして好い音だとか、厭な音だとかの感情を起し、もつと聽きたいとか、聽きたくないとかの希望を起して來るのであります。

我れ／＼の知覺は總べて右の如く、主客、物我未割の體驗狀態から源を發して居るのでありますから、この根本的事實には誤りはないのであります。世の中にこれほど確實で、信用すべき事實はないと思ひます。處がその後の比較判斷に至りましては、最早多くの人爲的細工が加はつて居ますので、盡く信用することは出来ません。或る色を見て『白』と判斷した時の『白』は、既に不純であります。白とも何とも判斷しない時の、現實の感じそのものが最も正しいのであります。その證據には單に白といつただけでは、原經驗の感じ

を十分に言ひ現はして居ないので明かであります。

ところが、普通には、我れ／＼の體驗の事實といふは、畢竟我れ／＼の意識であつて、意識以外に物といふものが客觀的に存在して居る様に思ふのであります。けれども、物といつても、類似した感覺が何時でも或る系列をなして起るといふだけのこと、これより以外に考へ様がないではありませんか。己れとか、心とかいつて居るものも、つまりそれで、我れ／＼が思慮の便宜の爲め假りに作り上げた偶像にすぎないのであります。本當に存在するものは、體驗の事實、これより外に何物もないのであります。このことを能く心に止めて願ひたいのであります。

物を知るとは

凡そ如何なる思想でも、段々とその根柢をつき詰めて行きますと、しまひには自明の理といふのに歸着するのであります。例へば、幾何學の公理といふ様なのがそれであります。實に幾何學は、空間に於けるこの自明の理、即ち論理的に證明の出来ない公理を基礎として、その上に論理的伸展をした學問であります。随つて本當に幾何學を知つたといふには、その自明の理即ち公理を本當に知らなければなりません。然らばその公理はどうして知るかといふに、これは自らの經驗の事實に歸せなければなりません。自ら經驗して疑はうにも疑ふことの出来ない事實だと信じ得て、始めて承認し得られるのであります。して見ると幾何學を本當に知つたといふのは、そ

の事實を信じたといふことで、論理の伸展はそれから先のことであります。然るにその信じた事實といふものの中に、尙不純な分子、例へば直接に経験したことでない抽象的觀念などが混つて居たならば、まだ本當に信ずることは出来ません。本當に信じ得べきものは、前にのべた、體驗の事實即ち物心未剖以前の事實そのものより外ないといふことに氣附くでありませう。これは獨り幾何學ばかりではありません。百般の科學、有らゆる思想、悉くさうであります。随つて物を知るといふことは、體驗の事實を信ずるといふことになるのであります。此處まで徹底しなければ、萬事解決はつかないのではありません。

實在といふは

哲學で實在といふのは、宇宙人生の森羅萬象の根源で、そのものだけは確かに存在して居ると認識されるものに名づけた名稱であります。その實在の認識に相違がありましたして物心二元論だの、唯心論だの、唯物論だのが生じたのであります。ところがこんな議論は、單に論理だけで争つて居ては、終に循環論に陥つてしまつて、決して結着がつかえません。例へば唯物論者が「物は實在で、物の存在ほど確かなものはない。心はそれから生じた一現象に過ぎない。」といへば、唯心論者は「そんなことを考へるのも心ではないか。心で考へなくて物の存在を知る道理はない。心こそ實在だ。」といふのであります。すると唯物論者は、「その心は身體及び外物が接觸融合して

發現する一種の作用で、物のないところに心の作用は現はれない。』といふのであります。こんなことを循環的に繰り返して居ては、果てしのあるものものではありません。つまり論理の遊戯で、閑人の閑事業であります。

我れ――は宇宙人生を解釋するに、そんな輕薄な態度をとりたくないのであります。最も眞剣な、嚴肅な、純眞な、切れば血の出る様な態度を以てこれに對したいのであります。我れ――がそんな態度で宇宙人生を見る時、我れ――は終にその宇宙人生に没入してしまひます。即ち體驗状態になるのであります。體驗の世界には物もありません、我れ即ち心もありません。論理もありません。只孤明歴然たる事實、それがあればかりであります。そしてその事實は誰

が何といはうと信ぜずには居られない最も確實なものであります。これが實在でなくて何であります。これが宇宙でなくて何であります。論理で煎じ詰めた實在などといふものは、『どうも外に考へ方がないから、これを實在と定める外ない。』といふだけのもの、これを經驗することは到底出来ません。理窟屋が『宇宙にこんな秩序があるのを見れば、それを意志し支持する神がなければならぬ。』などといつて、作り上げた神は、即ちその適例でありまして、全く心の中で捏つち上げた假像であります。随つてそんな神様は實在とは信じられないのであります。例の論理に捉はれた人々は、『體驗の事實といふも、つまりは我れ――の心に然か感ずるといふだけのことではないか。』といふかも知れませんが、そんな人達でも、一たび眞剣な、嚴肅な、純眞な、切れば血の出る様な態度で宇宙人生に對

して御覽なさい。必ず體驗状態となることが出来て、私の所説に肯するに相違ありません。私は絶対の確信を以て、これを保證致します。

又或ひは、私の謂はゆる真剣な、嚴肅な、純真な、切れれば血の出る様な態度といふのは、感情的に物を見るのであらうと思ふ人があるかも知れませんが、併しそれは大なる誤りであります。體驗の中には、我れ／＼の知情意は遺憾なく含蓄されて居ます。その證據には、我れ／＼の體驗状態に於て行動したその足跡を調べて見れば、自分ながら驚嘆する程、論理が井然として行はれたことを發見するので明かであります。但しこれ等の詳細は、後章に於て説明する積りであります。

體驗界に時間がないとは

體驗は今現實に己れと物とが融合して居る經驗でありますから、時間的に申しますと、現在であります。若し振り返つて回想して見て、あゝであつた、かうであつたといふ時には、そのあゝだ、かうだといふ事實は、最早原經驗でありませぬから、原經驗そのものは幾分の差違あるものと思はなければなりません。随つて現在の體驗そのものでなければ確實でないのであります。然るに現在といふものは、普通の考によれば、誠に一瞬間で、常に過去に化して行くものでありますから、現在の體驗といふものは考へられないといふかも知れませんが、それは誤りてあります。如何に長く繼續しても、

差支ないのであります。繼續の中途に立ち止ることなく、物心、主客未剖のまゝで伸展すれば、やはり一體験であります。過去とか、現在とか、未來とかいふ時間の觀念は、體験が中絶して思慮反省した時は起る感じて、渾然たる體験界には時間がないのであります。私が嘗つて高等師範學校陸格運動に参加して、十六日の間、自分の精力の限りを盡して活動した時は、私には晝か夜か、朝か晩か、昨日か今日か、少しも自覺がありませんでした。これは私が陸格運動そのものになり切つて、謂はゆる體験の状態になつて居たからであります。かういふ經驗は何人にもあることと思ひます。それですから體験そのものは瞬間的のものといつても差支なく、又久遠無量劫のものといつても差支ありません。時間の觀念などを、自明の理と考へて、それに縛られて居る間は、體験の境地は現前しないのであります。

ります。

體験界に空間がないとは

物心、主客未剖のまゝの體験界には、長さもなければ、面積もなく、容積もありません。即ち空間といふものがないのであります。長さとか、面積とか、容積とかいふものは、物心が剖かれてから、我れ／＼の筋肉に起つた感じを基として作り出した思想であります。例へば甲の距離を歩いた時の脚の筋肉の感じと、乙の距離を歩いた時の脚の筋肉の感じと、その間に違ひがあれば、一方は一方よりも長いとか短いとか、遠いとか近いとか名づけるのであります。物心が剖かれて後、可なり複雑の思慮分別を経て始めて作り上げた思

想であります。目で大小形状距離などを測るのは、やはり目の筋肉の感じを基として、非常な度数の練習を経て始めてなし得る様になつたのであります。何れにしても空間といふ思想は、物心未剖の體驗界にはないのであります。前記の陸格運動の時、私は、自分が今何處に居るのか一向知らずに居たことが度々ありました。つまりその時の私は、陸格運動と融合して體驗の状態になつて居たからであります。それですから體驗界は大といつてもよく、小といつてもよく、有るといつてもよく、無いといつてもよいのであります。禪などて、『藕絲孔中に須彌山を納る』などといふのも、畢竟この光景をいつたものであります。

體驗界に數量がないとは

體驗界には時間がなく、空間がないのでありますから、數量のあり様はありません。元來數量といふものは、皆比較から作り出したもので、比較のない處には數量はないのであります。例へば一二三といふ様な數にしましても、二は一の二倍で、一は二の二分の一だとか、三は二より一つ多く、四より一つ少く、一に較べれば三倍だとか、總べて他と比較しなくては、數といふ觀念は起りません。斯く比較によつて起つた觀念でありますから、數の始め即ち最も小さい數とか、數の終り即ち最も大きい數とかいふ様なそれより先に較べるものない様な數は、何だか分からなくなつて來るのであります。そしてその比較の元は物心の對立から起るのでありますから、

物心未剖以前の體驗界に數量のないことは明かであります。體驗状態になつて居る場合に、數量の感じの少しもないことは、誰れでも經驗する所であります。

體驗界に自覺がないとは

前の記述で略想像がつかうと思ひますが、體驗界には經驗する者と、せらるゝ者との差別がないのでありますから、自覺がありません。只甲の活動から乙の活動に移つて行く間に、少しも立ち止まるといふことなく、少しの間隙も與へずに、すらくすらくと流れて行くだけであります。若し立ち止まつて反省すると、其處に自覺の目が明いて來ます。即ち自己といふものが意識に上つて物心、主

客の別が生じ、『今自分は何をして居る。次には何をしよう。』などと考慮をめぐらす様になります。併しその場合は最早體驗ではありません。蜘蛛などが精巧な網を張つたり、蠶が長さ一里以上もある絲を吐き出して、二晝夜間に見ごとな繭を作つたりする本能的行動は、自覺あつてして居るのではありますまい。恐らく體驗状態にあつて自覺なしにして居るのだらうと思ひます。

體驗界に苦樂がないとは

快樂といふのは、心に或る欲望が起つて、それを獲た時の満足の感情でありますし、苦痛といふのは、欲望が何かの障礙に逢つて、それを獲ることの出來ない被強迫の感情であります。随つて欲望が

強ければ強いほど快苦も大きく、欲望が弱ければ弱いほど快苦も小さい譯であります。ところが體驗界は無自覺でありますから、己れを中心とした欲望の起る道理なく、随つて苦樂の感じの起ることもなければ、大小強弱を感ずることもありません。私が、腦膜炎にかゝつて満一歳の時から精神機能の發達が全く中絶してしまつた病兒を二十八歳まで、又腦溢血の爲めに仰臥の人となり、寢返りさへも出来ない病妻を九年間、誠心籠めて看護介抱した場合、最初の間は、他の家庭の幸福に比較して、非常な苦痛を感じましたが、後になつては、その現狀に融合し、病兒病妻と同化して、謂はゆる體驗狀態となつてしまつたので、全く苦樂の境涯を脱出し、日々光明に満ちた生活をする事が出来ました。苦樂を脱出する唯一の方法は、只體驗狀態になる一途がある許りであります。

體驗界に意志がないとは

普通に意志といふのは、苦樂の感情に誘はれ、理知に導かれて、或る行動を起さうとする心の希望の状態をいふのであります。無自覺であり、己れを中心とした苦樂の感情のない體驗界でありますから、己れを中心とした意志の存する道理はありません。私が、病兒病妻を看護介抱した場合でも、最初こそ全快させてやりたい、少しでもよい方に向はせてやりたいと希望したのは事實であります。後にはそんな希望や欲求ではなくなき、只看護そのものに入りこんで居なくては、居られない様になつて、法爾自然にやつて居たのであります。随つて全快とか回復とかいふ様な目的は、全く心の

中から消えて居たのでありました。

體驗の足跡に知情意があるとは

前には、體驗界には自覺なく、又感情も意志もないと申しましたが、體驗の足跡を後になつて反省して見ますと、知情意がないどころか、驚くべきほど含蓄して居ることを發見いたします。而かもそれが知とか情とか意とかいふ様に、ばらばらに混入してゐるのではなく、互に相融合して含蓄してあるのであります。元來知情意といふのは、心理學者が説明の便宜の爲めに、假りに區別したままで、實は相融合して居るのであります。その證據には、どんな知でも全く情意を伴はないものはなく、どんな情意でも全く知と無關係なも

のではないのを見て明白であります。それはとにかく體驗の足跡には知情意が大に含蓄されて居るといふ二三の適例を述べて見ます。

先づ私自身の例から申しますと、私が妻を看護して居た時、私は妻の病狀が、不思議なほどよく分かつたのであります。夜中ふと目を覺まして、『妻の足が痛さうだ。』と直覺すれば、黙つて妻の足の位置を直しさすつてやります。すると妻は漸く目を覺まして、『あゝ、足が痛かつたが、お蔭でよく癒りました。』と申すのであります。又妻が食慾のなくなつた時、この食物ならば屹度食べられると直覺して、それを勧めますと、必ず食べるのであります。又誰れが勧めても、齒をくひしばつて服用しない藥を、私が是非にと思ひ籠めて勧めますと、必ず服用するのであります。こんな場合、私は別に無理

強ひに強ひる譯でもなく、特別な方法を案じ出して勧める譯でもなく、只尋常一様に振舞つただけであります。これなどは、私自身に意識し動なりは肯綮に中つたのであります。それなどは、私自身に意識こそありませんが、私の知なり情なりが、最も調子高く活躍して居たとしか思はれないのであります。

又私は、和歌山縣に師範學校長をして居た時、毎月曜日の第一時間、全校の職員生徒を集めて、講堂訓話をやることにして居ました。この訓話は、私が全精力を籠めてやつた訓話で、その準備にも相當骨を折りました。ところが、その定時刻までに、思想が十分にまとまらないで、閉口したことが度々ありました。然るに、一旦壇上に立つて辯じ始めますと、いつしか頭腦は透徹水晶の如くなり、

思慮計畫の餘裕などは勿論なかつたのであります。口から出任せに論じ來たり論じ去つたその講演が、聴者も酔ひ、自分も酔ふといふ様な大講演となつて、ほつと安心の吐息をついたのであります。そして自分ながら『能くもあれほど迄に論理井然として、しかも情熱に富んだ講演をし得たものである。』と感心するのであります。無論この場合の私は、體驗状態になつて居たので、爲めに私に自覺はなかつたのであります。講演の間に私の知情意が非常な勢ひで活躍したのであらうと想像するのであります。そしてかういふことは、その後の演説に於ても、屢々經驗したのであります。

彫刻の巨匠が、精心こめて製作に従事して、それが出来上つたとき、自らその彫像に驚嘆したことや、火事地震等の危急の場合、如

何にして脱出したかは自ら覺えないが、極めて巧妙に安全の地帯に避難したことや、體驗状態に於て、知情意の心的作用が、神業とも思はるゝ程活躍した例は、各人自らに於ても、世の中に於ても、尙澤山あることと思ひます。

白蝶は、多くの草の中から十字花科の草を見出してそれに卵を生みつけます。そして決してその識別を誤りません。蜘蛛は、羽虫の多く飛來する場所を擇んで巢をかけます。そして決してその選擇を誤りません。蜜蜂は、一二里位の遠方に迄飛び去つて花の蜜を集めます。そして決してその歸路を誤りません。山繭の雌蛾を室内に置きますと、その近邊に居る雄蛾は必ず飛んで来て、室内に闖入しようとして、窓硝子の外で大騒ぎをします。これ等の本能的行動は、

人間の發達した知能の力でも、仲々出來さうにないことでありますが、下等な小動物は本能的に居るのであります。その行動の足跡から見れば、偉大なる知情意が潜藏して居るものとしか思はれません。

植物などには、無論自覺はなからうと思ひますが、その發育の状態などを見ますと、何時の間にか、あの莖根葉花實を作つて行きます。それ等のものの構造の精巧なことは、人知のよく測る所ではありませぬ。こゝにも偉大なる知情意が働いて居るものと見れば見られます。それよりも手近いのは、我れ／＼自身の肉體の發育、新陳代謝の機能であります。この巧妙な、規則正しい、そして一刻も息まない作用が、無自覺の間に行はれて居るといふことは、寧ろ驚嘆

すべきではありませんか。

とにかく、體驗界には自覺がありませんが、しかもその足跡を観察すれば、驚くべき程、知情意の働きの活潑に躍動したものと想像されるのであります。併し實際に知情意が働いたのだと断定するのは早計であります。又それが神や佛のわざだときめるのも誤りであります。さういふ考へは、例の物心が割かれてからの判断で、只有りのまゝの法爾自然の活動と思はなくてはなりません。

體驗は自發的活動の流れであるとは

前々からの説明によつて見ても、體驗の事實といふものは、静止

體でなく、活動體であるといふことが分からうと思ひます。それが切れ目なく自發的に無始無終に流れて居るのであります。随つて體驗は常に衝動的であります。誰れか『意識の流れ』といつたものも、やはりこれを指したものと思ひます。『流れであれば始もあり終りもあるであらう。』といふ疑もありませんが、それは、例の物心主客が割かれてから生れた思想で、取るに足らない考であります。

實をいふと、活動といふのも、静止に對するものとすれば意味が違ひます。體驗は何時でも現在でありますから、見方によつては静止と同じことになるのであります。即ち物心未割以前に於ては、動も静もないのであります。只その足跡を観察すれば活動の流れとしか思はれないから、説明の便宜の爲め、斯くいつたのであります。

體驗は無限の統一であるとは

前から擧げて來た體驗の性質を眺めますと、體驗といふものは絶對性のものだといふことが分かります。斯く絶對性である所以は、それが統一して居るからであります。總べてが横即ち空間的に統一し、又縦即ち時間的に統一いたしますれば、宇宙は只一枚の事實そのものでありますから、勢ひ比較を超越した絶對性とならなければなりません。

とにかく體驗にはこの統一性がありますので、色々な體系の知覺ともなり、活動の流れともなるのであります。然るに體驗が只一つ

の連続した體系だけではありませんれば、そのまゝすらくと流れて行くのでありませうが、若しその中途に違つた體系の體驗が現はれて參りますと、彼此の體系間に統一がつかなくなつて來て、更に一層大きな體系に統一する必要が起つて來ます。體驗が破れて不統一となり、特有の統一性に反抗した場合には苦痛を感じ、一步步統一に近づき、統一性に順應する時には快樂を感じます。我れくの自覺の境地に常に苦痛を伴ふのはこの爲めであります。

或る體系の體驗が分裂を起こしますのは、勿論統一を破るのであります。實はその分裂も統一性から生れて來るのであります。即ち或る體系中に幾つかの小さな體系の統一が行はれたといふに過ぎないのであります。斯く幾つかの體系が出來ますと、今度はその多

くの體系を集めて、更に大きな體系に統一せられるのであります。斯くして際限なく進むのであります。思慮といふものは、この小體系の統一と大體系の統一とを行ふもので、やはり體驗の様式を蹈むものであります。動もすると小體系の成立、即ち分裂だけに走つて、最後の大體系の統一が困難となり易いのであります。『物を知るは苦勞の種。』といふのは、つまりこゝから起こるのであります。科學全盛の今日の人心が、常に思想の動搖に脅かされて居るのは、全くこの爲めでありませぬ。

尙一言斷つて置きます。この統一性といふことも、實は體驗の足跡を辿つてさやうに推定した迄のことで、體驗それ自身には自覺がないのであります。これはこれから先の説明も同様でありますから、

常に注意を要します。

理知も體驗であるとは

心理學者は、感覺を以て理知の根源として居ますが、我れくには純粹の感覺といふものを考へることは出来ませぬ。例へば他に何も伴はない獨立自存の赤色といふ感覺は、我れくには經驗するところが出来ないものであります。我れくの體驗的事實は何時でも綜合的のものであります。色々の感覺を含蓄して居るのであります。感覺といふのはそれ等の一つくを抽象して命名したもので、實際に存在するものとは思はれませぬ。實際に存在するのは知覺であります。

併し知覺と申しましても、これを感覺に分けて説明するときには最早具體的事實ではありませんから、實存のものとはいはれませんが、實存ではありませんが、我れ——はこれを心像として、心中に貯へ置くのであります。然らば何故にそんな心像が出来るかといふに、それはかうであらうと思ひます。體驗の流れがすらく——と推移して行く間に、ふと全く性質の違つた他の體驗に移らなければならぬ事變が突發したとします。例へば、今現實に犬を見て居たところが、偶然眼を閉ぢた爲めに、その犬といふ體驗事實が突然消えてしまつた場合の様なもので、體驗の世界が全く違つてしまひます。この時原體驗の流れの惰性はやはり働いて居ますから、それが殘像となつて現はれて來ます。これは我れ——が平素實驗する所で、疑

ふ餘地はないのであります。この殘像も一度限りの經驗であります。と、間もなく消滅するでありませうが、同様の經驗を反復いたしますと、例の體驗の統一性が働いて、殘像の色彩は大に鮮明となり、終に心像が成立するのであります。この心像の成立が即ち物心の剖かれる始めて、我れ——が物とか心とかいふのは畢竟この心像をさすのであります。

かくの如く、心像といふものは體驗的事實の殘像でありますから、やはり體驗の様式に従つて活動して居ます。否、始めから中絶するのでなく、永く體驗の流れを繼續して居るのであります。記憶といふ心的作用は、過去の心像を心に把住する働きとして説明されて居ますが、何もそんな特別の作用がある譯ではありません。體驗の流れそのものが、原經驗の初めから殘像に迄繼續して居るのであります。

す。それが中絶する様に思はれるのは、他の意識に掩はれて表面に現はれないといふだけにあります。それですから他の意識を排除すれば何時でも表面に現はれて來ます。これを想起といふのであります。この想起した心像は固より具體的ではありませんが、我れ／＼はそれと融合して假りに具體的のものとして始めて想起が完成するのであります。これを抽象界に於ける具體化とも、假體驗とも申します。想起思慮等の知的作用は、全くこの假體驗によつて伸展するのであります。

右の説明によつて見れば、我れ／＼の意識界には、色々な體系の心像が、或は表面に、或は底面に流れて居ることが想像されます。思慮の活動はこれから始まるのであります。一旦色々な體系の心像

が存在することを自覺したが最期、體驗の統一性は、その個々分立を許しません。そこで如何にもしてそれを統一しようと欲求します。その統一作用をさして思慮といふのであります。即ち多くの心像を分析して、その共通點を抽象し、それを結合して概念を作るのであります。この思慮は普通有意的に行はれますので、多くの人は、これが假體驗の活動によるものとは氣附かない様であります。それは誤りであります。一々有意的に思慮して居る間は、まだ本當に思慮の本質を發揮することが出來ないのが常で、眞劍に思慮の三昧に入り、自覺なしにやる様になつて、始めてその作用が目覺ましく伸展するのであります。これを以て見ても、思慮の作用が假體驗によつて行はれるものだといふことが分かります。

斯様に思慮といふ純理的的作用でも、全く體驗の様式によつて發展するのであります。ところが思慮の取扱ふ資材たる心像は、元のまゝであれば體驗事實の殘像で、餘程純體驗事實に近いのであります。一たび分析してしまへば、最早抽象的のもので具體性を失つてしまひます。それにも拘はらず、我れは尙その抽象觀念を具體的に胸中に描き、一步步具體化しつゝ、(即ち假體驗しつゝ)その作用を進めて行くのであります。その爲めに思慮は進行するのであります。根が抽象觀念を資材としたものでありますから、結局の生産物たる概念もやはり抽象概念たることを免れません。抽象概念は、總べて相對的のもので、對立者を離れては成立いたしません。随つて一つの新概念を形成すれば、同時にそれと反對の概念の成立を豫想します。これでは何時までたつても、統一の完成を期す

ることは出来ません。アインシュタインの相對性原理は、誠によくこれ等の意味を闡明して居ると思ひます。眞の大統一は物心の融合一致でなければなりません。この意味から、思慮は大統一の未完成状態といふことが出来ます。思慮の世界に必ず苦惱煩悶の伴ふのはこの爲めであります。無論假體驗状態となつて思慮に没頭して居る科學者などの生活には、その没頭の間は苦惱煩悶はありません。けれども、その成果たる概念を、本當に徹底的に顧みした場合に、絶對の眞理たることを肯定し得ないことは明白で、誠に氣の毒なものと思ひます。

知覺といひ、記憶といひ、想起といひ、思慮といひ、何れも純理的知の心的作用と見做されたもので、その進行發展は、人間に特有

なる論理性の必然の衝動によるといふ學者がありますが、何もそんな特別なものを假設する必要はありません。疑はうにも疑ふことの出来ない體驗そのものの統一性によつて伸展するものと見て、少しも差支ないのであります。

意志も體驗であるとは

意志といふのは、我れくが何かの目標を設けて、それに到達しようとする希望欲求の心意状態で、それから行動に移るものとされて居ます。そしてその目標といふのは快樂で、我れくはそれを獲んが爲めに百般の行動をして居るのだといはれて居ます。併し快樂といふものは、體驗の特性たる統一に順應する時起る感情だといたし

ますれば、我れくは快樂を目標として進むといふよりは、體驗の統一性に導かれて行動して居るといつた方が、根本的だと思ひます。して見ると意志といふものは、體驗の流れそのもので、これを直ちに體驗だといつても少しも差支ないのであります。近來進歩した心理學に於ては、心意作用の根本様式は意志であるといつて、これを主意説と稱して居りますが、心理學者が、こゝに氣附いたのは一段の進歩で、誠に結構なことと思ひます。併し意志の根源に溯つて尋ねて見れば、畢竟體驗の發露に過ぎないのでありますから、私の説明は、それ等の學説を一層根本的にしたものといつて、よからうと思ひます。

さういふ次第でありますから、意志の活動は盡く體驗の性質を具

備して居ます。第一、意志の活動は常に現實であります。意志を以て單に未來に對する欲求と思ふのは誤りてあります。その證據には、未來の目標を單に抽象的概念として見て居る間は、意志の活動は決して起こりません。己れがその目標と融合して、現實のもの、具體的のものとした時に始めて發動するのであります。随つて行動は必ずこれに伴つて來ます。そしてその融合統一が破れない限り、行動は繼續いたします。その融合統一が嚴密である場合には、我れには自覺がありません。時間もありません。空間もありません。只法爾自然に流れて居るだけであります。これが體驗でなくて何でありませう。これを意志といふは、心理學者が體驗の流れにつけた一種の名稱に過ぎないのであります。

思慮と意志との相違を考へて見るに、思慮は物心が分かれた世界に於ての假體驗で、物心の究極の融合統一即ち大統一には達しないもの、意志は物心の究極の融合統一即ち大統一をする作用であるといつてよからうと思ひます。

宇宙とは 個體とは

この宇宙が體驗の世界即ち物我一如の實在であることは、前々からの説明で大略明瞭になつたと思ひますが、尙一言を加へて置きます。

森々羅々たるこの宇宙萬象は、何時でも黙々として居ますが、し

かし何か活動して居ることは疑ひがありません。生物が極めて精緻
 巧妙な組織を有し、絶えず生々發展して居ることは申すまでもなく、
 無生物でも、或は物理的に、或は化學的に、一時一刻の休みもなく、
 變易化成を續けて居ます。萬有科學はこれ等諸現象の關係を研究す
 るもので、色々な理法を假設するのでありますが、森羅萬象が何が
 故に不斷の變化を續けて居るか、如何なる衝動がこれをなしつゝあ
 るか、根本の動機は何であるかに至りましては、科學者が金則とし
 て居る因果律では説明が出来ません。これは物心未剖以前の實在を
 認識することによつて始めて明瞭するのであります。

物心未剖以前の實在といふのは、體驗の事實そのものであります。
 前にも度々説明した通り、我れ〜が何等の獨斷をも加へず、又何

等の假定をも設けず、直ちに確實なりと認識し得られるものは、我
 れ〜の體驗事實より外にはないのであります。随つて宇宙といつ
 ても、この體驗の事實そのものに過ぎないのであります。御覽なさ
 い、宇宙は體驗に特有なる統一性の衝動によつて、法爾自然の活動
 の流れを續けて居るではありませんか。生物界無生物界の百般の現
 象も、悉くこの活動の流れに過ぎないではありませんか。

然らば個體といふものは何てありませう。それは實在が物心二つ
 に剖かれてから、何回經驗しても同一の體系の感じが起こる、その
 意識を統一したものに過ぎないのであります。例へば、或る皿とい
 ふ個體は、何回見ても同様の感じを起すところから、その感じの
 意識を統一して、それに皿といふ名をつけただけのものであります。

己れといふ個體も同様であります。併し我れ／＼は皿といふものに心を專注いたしますと、終には二つが融合いたしまして、宇宙は皿だけになります。又己れに心を專注いたしますれば、宇宙は己れだけになります。斯う申しますと、森羅萬象を包有したものを宇宙と心得て居る人々には、不思議に思はれるかも知れませんが、宇宙には大小長短がないのでありますから（前の説明参照）、少しも不思議はないのであります。達觀して見れば、皿にも、己れにも、猫にも、杓子にも、森羅萬象を包有して居るのであります。實は同一實在の發現に過ぎないのであります。試みに皿を、色、光澤、形、大きさ、硬さ等の物理的性質と、硅酸アルミニウム、酸化コバルト等の化學的組織と、意匠、粉碎、捏合、成形、素焼、加釉、繪附等の製作的勞力と、運搬、賣買等の商的行爲とに分かち、更にその各々

を細分し、細分して、無限の根源を尋ねて御覽なさい。皿は終に森羅萬象と同じものになつてしまふのであります。これは、己れでも、猫でも、杓子でも、同様であります。即ち宇宙といへる一實在が、その方面をかへて現はれたに過ぎないのであります。それ故、我れ我れが個體といひ、現象といふのは、實は一實在即ち體驗の事實そのものでありますして、その間に差別はないのであります。

右の様に説明しますと、如何にも理窟臭くなつて参りますが、本當に嚴密な體驗をやつて見ると、論より證據、歴然としてその眞景が分かるのであります。そして少しも疑ふ餘地はないのであります。只體驗の眞景は、言語文字を以て人に傳へることが出來ず、各人の自得に任すより外方法のないものでありますから、右の様な説明で

は、何やら不徹底のところがあるのであります。その代り體驗しなへすれば、自己の直接の經驗でありますから、疑はうにも疑はれないのであります。

人生とは

前の説明から自然に類推せられるであらうと思ひますが、人生といつても、謂はゆる宇宙といふ一實在が人間方面として現はれたといふに過ぎないのであります。我れくの身體がそれであることは申すまでもなく、心意の作用もそれであることは、前の理知、意志の二章に於て説明した通りであります。かういふ心身を基礎として發現する百般の人間生活が、又それによつて説明せられべきことは、

論を俟ちません。

只人間は他の生物と違ひ、理知が大に發達して居りますから、抽象概念を實在と假想し、抽象の上に抽象を重ね、終にそれに引きずられて、動もすればあらゆる方向に迷ひ込み、その統一拾收に困難し、一生を苦惱煩悶に過ごすものが多いのであります。それ故、これが統一を輔導する人爲的方便も必要となつて参ります。宗教教育などは主としてこの意味に於て生れたものと思ひます。又今日の教育は、抽象方面に多く力を用ひて、大統一の方面に努力が足らない様に思はれます。それで教育あるものほど苦惱煩悶に陥つて居ます。これは大に反省しなければならぬことと思ひます。

説明が少し横道へそれましたが、とにかく人生は、實在の統一性に導かれて法爾自然に流れて行く活動でありまして、小さな理知などでその歸趨を測り知ることは出来ません。我れは只その流れに順應してさへ行けば宜しいのであります。そこに満足もあり、安心もあるのであります。小さな理知では測られぬといふことは、我れくの理知では、どんな小事件でも未來を豫測することが出来ないのでに見て明かであります。例へば我れが、『明朝八時に學校に行く。』といふ約束を他人に向つてしたとします。何人がこの約束の履行を嚴密に保證することが出来ませうか。若し嚴密に保證しようといふならば、先づその約束者の生命が明朝まで無事息災であることを確定しなければなりません。又家族その他身邊の事情が、出校を阻む様な状態にならぬことを絶対に確定しなければなりません。

即ち一切の天災地變、強盜殺人等の絶対にないこと、その人の家と學校との間の通路に何等の異變をも惹き起こさないこと、若し電車に乗るとすれば、發電所に一切の變事の起こらないこと、送電線に一切の故障の起こらないこと、運轉途中に一切の事故の生じないこと、乗り後れ等を惹き起こす事情の絶無なること等を確定しなければなりません。これを徹底的に確定するには、因果律を無限に應用して原因へ原因へとつき進んで行かなければなりません。それ故、終には宇宙全部を調査研究しなければ確定されないといふことになるのは明白であります。有限の人知でこんな無限の調査研究が出来る筈はありませんから、つまり斯かる保證は到底出来ないといふことになるのであります。こんな一小事件でもこの通りとすれば、人間一生の運命を淺はかな人知で豫測しようとするなどは、無謀の沙

汰といはねばなりません。それですから、我れ／＼日常の企畫豫定などといふものは、大抵好い加減なものであります。そんな好い加減なものを目標即ち理想として、それに到達しよう／＼と藻掻いて居るのは、實際莫迦げた話と思ひます。

かう申しますと、理知の穿鑿例へば科學の研究などは、全く不要の様に聞こえますが、それは誤解であります。科學といふものは、實在が活動した足跡を回顧して、各現象の間に存する關係を調査し、そして理法を發見し、更にこれを應用して新現象を生ぜしむるのが本領で、今日ではそれが大に成功して居るのであります。殊に色々な測定機の發明がありましたから、我れ／＼の覺官の不精密不正確を救ひ、觀察が微に入り細を穿つ様になりました、ちよつと造化

の工を奪ふ様に思はれる新發明が現出したのであります。それ故科學を詛ふのは大間違であります。但し科學の理法といふのは、悉く相對性のものでありますから、相對の世界にしか通用しません。事物の根源を釋く力はないのであります。且つその理法といふものも實在の統一性以外に出るものではなく、科學者は只それに順應して行動するだけであります。時として順應した積りで實は順應しないことがあります。そんな場合に作成した理法は偽であります。理法の眞偽は實在の統一性に合ふか、合はないかであります。又相對性の理法をもつて來て、絶對界即ち實在にあてはめようとすることがあります。これが動もすれば科學の理法は無價値だといはれる原因であります。相對界の理法は相對界にだけ應用すべきもので、他に持つて行くべきものではありません。

ん。我れくの實生活にはこの相對界に屬する部分が澤山あります。言語の使用、思想の交換、數量的行動、その他總べて物心二元を基礎とした百般の行動は悉くこれであります。それ故科學的研究は大に必要であります。ところが頭からかゝる研究を輕視し、直ちに實在の法爾自然の流れに身を投じ、それに一切をまかせて人間の有意行動を廢止しようとする者があります。これは頑迷な宗教家などの執る態度で、甚だ感服いたしません。すると又一方には、人知の進歩發展に眼が眩み、宇宙の一切は理知で解釋が出来るのみか、實在以外に出て、大活動をすることも出来ると思つて居る者があります。極端な科學者などの態度がそれであります。この兩極端者がある爲めに、宗教と科學とは衝突するものの様に誤解されるのであります。

(97)

要するに人生といふものは、抽象即ち相對の世界と、具體即ち絕對の世界との交互錯綜であります。そして結局は實在の統一性に從ふ外はないのであります。若し相對の世界にだけ留まつて居るとすれば、この一生を矛盾衝突の苦惱に委ねる外はありません。それですから、相對界にあつて大に意識を分裂し、その内容を豊富にすればするだけ、一方に統一に努力して絕對の境地に入らなければなりません。更にそれを分裂して一層意識内容を豊富にし、そして又その統一に努め、斯くの如く生涯勇猛心を振り起こして努力し活動すべきものと思ひます。惱みなき努力活動を續け得れば、それが即ち人生の極致であり、又實在の眞景であるのであります。

自己を擴大するには

自己といふは、我れ／＼の肉體に對する經驗の體系が、何時でも一定不變であるところから、それを抽象して命名した假像で、終には過去を推して未來も亦然るべしと想像する様になるのであります。この固定觀念が出来るに随つて、自己といふ意識が益々鮮明となり、茲に物我は劃然と割かれてしまひます。併し物我は元々融合して居たものであり、又實在の統一性は常に融合統一を欲求して居ますから、障礙さへなければ再び元に復へります。母子の愛、男女間の戀愛、一般人類間の社交性、同情性などいふ本能は、即ちこの欲求の現はれであります。

我れ／＼は實在の統一性によりまして自己を擴大することが出来ます。母子夫婦等の間では、これがよく行はれ、容易に融合して同心一體となりますので、自己が二人大に擴大いたします。次に隣人と融合いたしますれば、自己が五人十人二十人大に擴大し、社會國家と融合いたしますれば、自己が社會國家大に擴大し、世界人類と融合いたしますれば、自己が世界大に擴大し、宇宙萬有と融合いたしますれば、自己が宇宙大に擴大いたします。この宇宙大に擴大したのが、自己が全く唯一實在になりきつた眞景でありまして、神とか佛とかいふのも、恐らくこれより外にはなからうと思ひます。

けれどもかう擴大するについて何時でも障害となるものは、自己といふ固定觀念の殻を被て居ることでありませう。これがある間は擴

大は容易でありませぬ。例へば、母子夫婦の間にしても、子を養育するのは、老後の扶養を望む爲めだとか、夫妻同棲して居るのは、性慾の満足の爲めだとか、又多衆間に於ても、他を利用して置けば後には自分の利益になるとか、總べて功利的打算的の考が働く間は、本當の融合は望めませぬ。本當の融合は一切の私利私慾が消滅して、全く無我の状態になつた時に行はれるのであります。今の世は實にこの利己の殻に苦しめられて居る時代でありまして、鬭争紛擾は多くこの殻の爲めに起るのであります。茲に目覺めない限り、本當の平和な將來いたしません。然るに世には、その殻をそのままにして置いて、社會の組織制度だけを改め、それで平和の理想郷を現出せしめようと夢想して居るものがあります。見當違ひの考といはなければなりません。元來組織制度といふものは、人間理知の生産物

で、悉く比較相對を基礎として作られたものであります。随つて決して徹底的のものではありません。不徹底のものを以て徹底的の平和を求めようとするのですから、既に論理の適用を過つて居ます。例へば普通選舉權者の資格の様なものであります。如何に普通選舉を高唱するものでも、生れた許りの赤子や、瘋癲患者にまでその資格を與へようとはいひますまい。つまり政治を領解する能力者といふことになるのでせうが、その能力者といふのをどうしてきめますか。財産の有無多少は固より第一義的の標準でありませぬ、けれども、どんな偉いメンタルテスト家が現出して、能力を正確に測定することは出来ずまい。結局義務教育を卒へて、年齢何歳以上といふ様なところに落着くのでありませうが、義務教育の卒否、年齢の多少は必ずしも能力の標準にはなりません。それでとゞのつまり

好い加減な規定をすることになるのであります。これではよし選舉資格を擴張して見たところで、五十歩が百歩になつたといふだけで、徹底的のものではありません。大觀すれば議會あたりで論議する問題は、大抵この五十歩百歩論であります。一つとして徹底した議論はありません。それであるのに、己れの政見を採用すれば、總べての理想を實現し得るかの様に論議するものがあります。あれは皆胡魔かしてあります。けれども五十歩よりは百歩の方がよいにきまつて居ますから、徹底しないからといつて抛つて置くには及びません。事情の許す限り改正するのがよいのであります。政治問題とか社會問題とかいふものは、先づこの邊のところと心得ておくべきであります。

私は茲に平和といふ言葉を用ひましたが、私の平和といふのは、他が見て以て鬭争紛擾となす様な現象が、全く絶滅するといふ意味ではありません。如何にそんな現象があつても、各人がそれを鬭争紛擾と見ず、當然のものとして苦惱煩悶さへしなければ、それが平和であります。例へば如何に自己を擴大しても、人は他の生物を殺さずには居られませぬ。生物を食物としなければ、人間の種族は絶滅します。人が生物界と融合した時、生物に對してそれを殺す様な残酷なことは出来ないではないかといふかも知れませんが、決してそんなことはありません。残酷だとか、かはいさうだとかいふのは、まだ自己といふ殻をかぶつて居るものといふことであります。本當に融合すれば、同心一體でありますから、總體の生々發展の爲めに、局部々々が、色々の變化を呈するのは當然であります。殺すのも當

然であり、殺されるのも當然であります。人體の一部分に貯藏された脂肪を、他の部分が攝取して分解したからといって、苦情の出ないのと同様であります。土中に存する養分を植物が吸収したからといって、土は不平をいはないのであります。他を殺すことが平氣であると同時に、己れを殺すことも平氣であります。宇宙唯一實在の活動たる以上、そんなことは法爾自然に行はれる筈であります、愛とか慈悲とか犠牲とかいふ本當の意味は、先方の喜ぶ様に、己れの何物かを與へてやるといふのではありません。喜ぶも怒るもありません。本當に融合して同心一體となり、實在の流れに合致するといふことであります。それから先は、無自覺に、法爾自然に活動するだけであります。その活動の足跡を見れば、鬭争紛擾の様に見える所もありません。謂はゆる犠牲行爲とか、慈悲行爲とか見える所も

ありません。けれども自己の大擴大をやつたその人自身には、何等自覺的にしたのではないのであります。これが佛教にいふ煩惱即菩提の眞景であります。

生命といふは

前にもいつた通り、宇宙萬有の生々發展、變易化成、それは悉く宇宙一實在の發現であります。して見ると生命といふものは、實在の活動そのもので、無始無終に繼續するものに相違ありません。随つて死滅といふことは考へられません。ところが普通には個體の死滅によつて生命は終熄するものと思はれて居ます。元來個體といふ思想は、前にもいつた通り、一定不變の感じの體系に命名したもの

で、人間抽象界の産物であります。随つて實際存在するものではありません。けれどもこの固定觀念に捉はれて居る間は、いつでも生死の海に漂はなければなりません。これを打ち破つて始めて永遠の生命に入ることが出来るのであります。そしてこれを打ち破る道は、前章に説いた通り、他と融合一致すること、即ち體驗することであります。近い話が、社會國家と融合一致した志士仁人は、個體としての生命を念頭に置きません。これは彼れ等が、社會國家と融合して、その久遠の生命にはいつて居るからであります。それですから個體の生命に執着して居るか否かによつて、その人の大小を測ることが出来ます。既に個體の生命に捉はれない人であれば、その他の利害得喪などに眼の眩む筈はありません。取るもよし、取らぬもよし、何等煩はされる所がないのであります。

暫らく物心二元界に立ち戻り、個體の存在を許して考へて見ても、生命といふものは、實在の活動だといふことが分かります。肉體の生命とは、我れ／＼の生理的機能が一刻も休まず活動して居ることであり、精神の生命とは、やはり我れ／＼の心理的機能が活動を繼續して居ることです。そして心身は一個體の両面でありますから、一方が衰滅すれば他方も衰滅いたします。世の人は肉體の衰滅のみが、精神の衰滅を來たす様に思つて居ますが、實はさうでなく、精神の衰滅も確かに肉體の衰滅を來たします。若隠居などと稱して悠遊安逸に日を暮らし、精神の緊張を失つた人が、早く死に赴くのは全くこの爲めです。この點から見ても、個體の生命を持續する爲めには、精神肉體双方の活動、若しくは何れか一方の活動

を廢止することが出來ないのであります。要するに人間は死ぬまで活動しなくてはなりません。精神的にも肉體的にも大活動を繼續しなくてはなりません。其處に生命があるのであります。生命の頂點は大活動の頂點であります。

倫理學說を回顧して

こゝでちよつと前篇で略述した倫理學說を回顧したいと思ひます。

快樂說に於て『我れ――の行動の動機は避苦取樂の欲求で、我れ――の一切行動の目標は快樂である。随つて我れ――の道德的規範はこれに根據を置くべきものである。』といふことは、上來の論述か

ら見て間違つて居ることが明かであります。人間行動の總べては實在の活動性から出るもので、それにうまく順應する時に快樂の感を生じ、順應し得ない時に苦痛の感を生ずるものであります。随つて快樂說は事の本末を誤つて居ます。我れ――は只體驗狀態となつて法爾自然の實在の流れに合致すればよいのであります。そこに快苦を超越した絶對の世界が生れて來ます。併し後に至つてその時を回顧すれば、必ず愉快の感を起こすに相違ありません。この意味に於て、かういふ愉快を感ずる行動が善行であるといふならば、快樂目標説も許されないことはありませんが、かういふ愉快は只自己全部が外物と緊密に融合一致した場合にのみ得られるものでありますから、自己が分散して居るものには得られません。分散した自己、例へば一部の體慾の満足などから來る快樂は、全く種類の違つた快樂

であります。快樂説の危険は茲にあるのであります。

快樂説の中で愛他の快樂を主張するものがありますが、それは決して悪いことはありません。けれども小さな己れといふ殻を被ぶつて居ながら、愛他の快樂を取るといふのでは意味がありません。愛他は他と全く融合一致した所に眞價が出るのであります。これも回顧した時には快感があるでありませうが、それは事後の快感でありますから、行動の目標とはならないのであります。

多數の快樂を目標とする思想も、あのまゝでは不徹底であります。小さな己れの殻を打破して多衆と融合いたしますれば、つまり自己が擴大して、人格の内容が豊富になつた譯で、誠に結構であり

ます。併しその融合は勿論快樂を目標として出来るものではありません。

制慾説に於ける眞の制慾は小さな自己の殻を打ち破ることではなればなりません。無理に慾情を抑へるといふのでは苦惱煩悶を免れることは出来ません。小さな自己の殻を打ち破つて他と融合一致すれば、抑へずとも放縱な慾情などは起こりません。随つてそれを抑へる必要はないのであります。否最も大切とする生命までも平然として捨てる事が出来ます。他人はこれを犠牲といふかも知れませんが、常人には犠牲とも何とも思はないのであります。又合理的の行動といひますが、理知それ自身に動力のないことは曾つて論じた通りであります。けれども我れ^レが一旦それと融合して假體驗の

状態となれば、実行力を生じて來ます。それですから制慾説も、私の謂はゆる體驗と結合して始めて有意義となつて來るのであります。

自己實現説に於ける自己といふのは、主意的心理學より見て、有らゆる心的作用を打つて一丸とした意志であるとしたのでありましたが、私の研究によれば、それは體驗の事實だといふことが明瞭であります。そして實在はそれ自身に統一性を持ち、自家發展するものでありますから、これを以て自己實現説を解釋すれば最もよく適當するのであります。併し私は實際の問題として、『我れ／＼の自己はさう常に統一して居るものでない。それを融合統一させる方法を案出しない限り、自己實現説は實踐を指導する學説として空疎なものである。』といふことを指摘して置きました。體驗の真相が明瞭

になつた以上、融合統一を圖ることは極めて容易であります。私は後篇に於てそれを説明する積りであります。して見ると自己實現説なり、新理想主義の教育説なり、私のその実行方案を得て始めて眞價を發揮し得るものと謂つて差支なからうと思ふのであります。

第三篇

藝術とは

藝術には色々の種類がありますが、大體これを空間に關するもの、時間に關するものの二つに別けることが出来ます。空間に關する藝術は、形狀色彩を要素とする繪畫、彫刻、建築、造園、裝身、插花などがその主なるもので、時間に關する藝術は、音響言語を要素とする音樂、詩歌、文章、演説などがその主なるものであります。演劇舞蹈はその兩者を綜合したものと見て見られて居ます。

藝術の精神は美でありまして、藝術はその美を表現する人爲的作用であります。さてその美といふのは何でありませうか。美學者は『美は多様でなければならぬ。又大小高低長短強弱等に適當な調和がなければならぬ。』などと申しますが、そんな抽象概念を心得ただけでは藝術家にはなれません。古來美即ち藝術の精神は、説くべからざるもの、傳ふべからざるもの、只自得すべきものといはれ、又藝術は理知では分からぬもの、感情で味ふべきものといはれて居ます。併し藝術の中には、理知もあり、感情もあり、意志もあることは疑ふべからざる事實で、單に感情だけのものでないことは明白であります。たゞこれが創作の場合には、有意になすといふよりは、殆ど自覺なしに進行するのが常で、彼の理知的の仕事の様に、企畫

設計が明瞭して居ないのが普通であります。なぜ自覺なしに進行するかといへば、それは藝術家が、その対象とする問題に没入し、謂はゆる體驗状態となつてそれに従事するからであります。又かうでなければ神品は出来ません。語を換へて言へば、藝術的作品は、藝術家が物我融合の三昧に入り、實在の活動そのものとなつて表現した時に出来るのであります。随つて美は實在の活動そのものだといふことが出来ます。實在の活動は物我の融合一致で、理知で全部を測ることは出来ません。美學が藝術の全部を説明し得ないのも當然であります。この意味からいへば、藝術は科學よりも自然の精神を確かに捉へ得るものといふことが出来ます。繪畫が寫眞よりも自然の真相を一層深く表現して居るのはその爲めであります。それですから、藝術家となるには、自然界人事界の形狀色彩音響言語等の方

面に自己全部を没入して、全く體驗状態となり得るものでなければなりません。かういふ天分的傾向のあるもので始めて巨匠名人となり得るのであります。けれども、斯かる天分を持つて居ても、遊惰放逸で、融合統一に努力しないものは、又神品を作ることとは出来ません。兩々相待たなくてはならないのであります。

右の様に考へて見ますと、美と眞と善とは互に共通する所があることが分かります。只その現はれた方面が違ふだけで、一實在の表現たることに於ては相違がありません。即ち、我れ／＼の自己全部が人類の社交生活を対象として、それと融合一致した行動は、善であると同時に美といつても差支なく、我れ／＼の自己全部が自然現象若くは人事現象間の因果關係を対象として、それと融合一致して

發見した理法は、眞であると同時に美といつても差支ないのであります。

藝術家がその對象題目に融合することは、藝術家として最も大切な條件であります。表現の技術が拙劣では、その捉へ得た實在の眞景を表現することが出来ません。それ故技術の練磨といふことも亦必要な條件であります。兩者相伴うて、意の向ふ所手これに随ふといふ状態となつて、始めて入神の作が出来るのであります。出来上つて自らも驚嘆する様な作品の出来るのは、實にこの兩者兼備のものに限ります。

藝術の鑑賞は、鑑賞者自身がその藝術に融合して、作家と同様の

氣分にならなければ、本當のことは出来ません。即ち鑑賞家にも藝術的素養が必要であります。(但し自ら作るのではないから、技術の練磨は必要がありません。)鑑賞眼の高下は一にその素養の如何によるのであります。

美學に於て多様、統一、調和等を説いて居るのは、實在の流れにリズムがあるといふことを證明します。實在の流れは只平直にすらくくと流れて居るものではありません。常にリズムをなして流れて居るものと思はれます。そのリズムの空間的なのを形狀色彩の多様、統一、調和といひ、時間的なのを音響言語の多様、統一、調和といふのであらうと思ひます。これ等のリズムが力強く作品に起こつて居りますれば、さほど藝術的素養のないものでも、その意識界に共鳴を起こして、終に作者の氣分と同一になることが出来ます。藝術

の偉い所は全く茲にあります。随つて素人に於ても相當の鑑賞が出来るのであります。宗教家が繪畫音樂等の藝術を利用して、信者を實在界に誘入する手段として居るのは、實にこの爲めでありませう。

俳句の品評を

有らゆる藝術について論評することは、私には出来ないことでもあり、又本書の趣旨でもありませんから、只一例として俳句について略評を試みます。俳句は極めて短い詩でありますから、かゝる論評には大層都合がよいのであります。俳句といつても、その數非常に多いので、茲には元祿を中心とした數人の俳句を品評します。

麥の穂をたよりにつかむ別れ哉

これは、芭蕉が四度目に拵へた深川の芭蕉庵を見捨て、關西へ行脚に出る時、留別に詠んだ句であります。知友門人が、別れを惜しんで、何處までもくくと見送り、品川も過ぎ、大森も過ぎて、たうとう川崎まで行つてしまつた。芭蕉は『何處まで送つて戴いても、名残りは盡きません。もうこゝでお別れ申しませう。』といつて、この句を見送りの人々に示されたのださうであります。この時の芭蕉の心は、只別かれの淋しさに満たされて居たのであらうと思ひます。路の邊の麥の穂さへもたよりとして思はず知らずつかむその心持ち、それはその時に現實に體驗した心持ちに相違ありません。その體驗の事實、實在のリズム、そのまゝが句となつて現はれたのが、この句であります。總べて他人を感動させる名句といふものは、俳句と

いはず、詩歌といはず、體驗より出た具體的のものでなくてはなりません。知慮分別などで捏つち上げた抽象的な不純なものは、到底藝術美を發揮することが出来ないのであります。殊に注意すべきはこの句が『麥の穂をたよりにつかむ』と現在格で言ひ現はしてゐることとあります。前にも度々いつた通り體驗の事實といふものは、何時でも現在であります。それですから體驗の事實をそのままに現はせば、現在格となるのが自然であります。それでこの句が大變力強く響くのであります。若しこの句を『別かれの淋しさ、たよりのなさに、道ばたの麥の穂までもつかんで見ようかと思ふ。』といふ意味にかへたならば、力が殆んど抜けて、感じの甚だ弱い句になつてしまひます。

鶯に手元やすめん流し元

智月尼

この句は元祿頃の句としてはさう悪い句ではありませんが、芭蕉の前の句に較べると、ひどく力の弱い感じがします。なぜでせうか。つまり體驗の事實そのままでないからであります。よく御覽なさい。この句では『手元やすめん。』とあつて、『餘り好い聲だから、物洗ふ手をやすめて聴かう。』といふので、既に鶯の聲の好し悪しを判別し、その判別によつて、休めようか、休めまいかの選擇意志に移り、終に、やすめようと決定したといふ數多の思慮分別を含んで居ります。それ故どう見ても體驗の事實そのままではありません。若し體驗の事實であつたならば、物我未剖以前のこととありますから、鶯の聲の好し悪しどころか、鶯の聲か我がの差別さへなかるべき筈であります。まして手をやすめるのやすめないのなどは、問題でありませ

ん。鶯の聲に法爾自然に手がやすまつたといふのでなくては、本當でありません。それですからこの句を『鶯に手の休みけり流し元。』とすれば、用語は拙劣てありますが、いくらか現實の感を起こさせます。

花の雲鐘は上野か淺草か

芭蕉

花の雲といふのは、櫻の花が爛漫と咲き亂れた光景を遠方から見た形容で、既に一つの成語となつて居ます。けれども、根が花か雲か區別のつかない有様をいつた言葉でありますから、物我未剖以前の體驗の事實を表出するには、都合のよい言葉であります。芭蕉が何處からか、花の雲を眺めたものと見えます。同時に鐘の音がゴーンと響いて來た。それもなんとなく圓く朧々と聞こえる。固より上

野寛永寺の鐘だとも、淺草金龍山の鐘だとも分からない。その實感をのべたものであります。この時の芭蕉の状態は、春の日の長閑さと、軟かさとの融合して、謂はゆる體驗状態になつて居たに相違ありません。それでこの句が人の共鳴を惹くのであります。若し、『鐘は上野か淺草か』を解釋して、鐘の出所を探がし求めて居るものが見れば、興味索然、少しも美感を起こしません。上に花の雲といふ主客何れか分からない朦朧たる言葉がありますので、下の句もそんな詮議立てをするのではなく、上野か淺草か分からないが、とにかく鐘の音がするといふ様に解せられるのであります。それで全體に春の氣分がよく現はれたのであります。

草臥れて宿かる頃や藤の花

芭蕉

夕立や家を廻りて家鴨なく
 市中は物のにほひや夏の月
 荒海や佐渡に横たふ天の川
 灰汁桶の雫やみけり蟋蟀
 我が寝たを首あげて見る寒さ哉
 ながくと川一筋や雪の原

其角
 凡兆
 芭蕉
 凡兆
 來山
 凡兆

これ等は何れも體驗の句と思はれます。本當の名句であります。

それも應これも應なり今朝の春
 分け入れば人の背戸なり山櫻
 涼しさを忘れて戻る川邊かな
 行水の捨て處なき虫の聲

涼菴
 希因
 未學
 鬼貫

初雪や内に居さうな人は誰

其角

これ等は作者がその對象の景物即ち今朝の春、山櫻、涼しさ、虫の聲、初雪等と融合一致したことはしたのであります。その體驗狀態をそのまま現はすことをしないで、他の動作をかりて、間接に己れの融合狀態を人に現はさうと圖つたもので、決して上々の句ではありません。始めて試みた人々は、體驗事實の表現に窮した餘り、已むを得ずしてしたものとして多少恕すべき所もあります。後世には體驗したでもなく、又窮したでもなく、只その形式を模ねて、風流がつたものが澤山に出て參りました。それ故これ等は決して正當の俳句とは申されません。俳句は何處迄も體驗の事實そのものを表現したのでなくてはなりません。

鶯の身をさかさまに初音哉

其角

飛石を腹ほど濡らす蛙かな

秋航

順禮の棒ばかり行く夏野哉

重頼

草の葉を落つるより飛ぶ螢哉

芭蕉

これ等の句は只實況を客觀的に寫したまでで、いはゞ寫眞の様なもので、(多少滑稽味などのはいつたのもありますが、)繪畫までになつて居ません。換言すれば體驗したものは思はれないのであります。體驗すれば、もつと人を動かす所がある筈であります。

香を持つて掘起こさるゝ芽獨活哉

來山

長持に春かくれ行く衣がへ

西鶴

實櫻や忘れて通る人ばかり

是水

泣くにさへ笑はゞ如何に時鳥

みつ

若竹や雪の重みはまだ知らず

乙由

十六夜は僅かに闇の初めかな

芭蕉

物事の満つるはいやし十三夜

宗阿

香のあらば水くさからん雪の花

玄札

河豚汁や鯛もあるのに無分別

芭蕉

これ等は思慮分別で捏つち上げた抽象的作品で、決して藝術品ではありません。かうして見ると、數多い俳句の中でも、名句といふものは甚だ少いものであります。

漸悟の詩人よ

偉大なる詩人は天下その人に乏しくありません。我が國に於ては、芭蕉庵桃青の如き確かにその一人と思ひます。彼れの詩には時として前に掲げた様な駄作もないではありませんが、大體に於て彼れほど自然界の眞精神を捉へ得た詩人は多く類例を見ないのであります。彼れは二十三歳にして世を捨て、謂はゆる風雅の道にはいつたのであります。彼れが本當に自然を體驗し、それと融合一致して、法爾自然の詩才を發揮したのは、彼れが行脚につぐに行脚を以てし、親しく自然界の懐に入り、その體溫を感じてからのことでもあります。彼れは決して天成荒削りの詩人ではありません。彼れは多年の刻苦精勵によつて、漸次にその詩才を大成したのであります。彼れが作

風の變遷は明かにこれを語つて居ます。随つて彼れの藝術生活の歴史は、人が體驗生活に入る順序を示すものと謂つて差支ありません。

世人多くは、天才とは生得天賦のもので、凡人には到底及び得ないものと考へて居ますが、私の考はそれと違ひます。天才といふは體驗者といふことであります。人一たび體驗界の人となれば、實在の流れはその人を導いて、驚くべき奇蹟的偉業をさせてくれます。實在は玄々黙々として居ますが、常に驚くべき天地萬有の創造をして居ます。人も實在の流に投じさへすれば、未體驗者の想像だも及ばざる偉大なる創造をするのであります。それ故、體驗に入つた者は皆天才であります。時としては、今日は天才であるが明日は凡庸である様なこともあるのであります。

花に舍り瓢先生と自ら云へり
 着ても見よ甚兵衛が羽折花衣
 和歌の跡訪ふや出雲の八重霞

これ等は彼れが宗房と稱して貞門の俳諧を稽古して居た頃（二十
 三歳から二十九歳迄）の作で、只様に依つて葫蘆を畫いただけのも
 のであります。

左

きやん伽羅の香ににほへかし犬櫻 正之

右

見に行かんとつと山家の山櫻 意見

左の句伽羅の香ににほへとは、一句もやさしく、手ざはりも
 ひく／＼と、むく犬の尾も白き作意なるに、右の句さのみ言
 葉のたくみにも見え、とつと山家のいよ古狸とうたふ小唄
 なれば、秀逸物の犬櫻に狸は喰ひふせられ侍らん。

この句合せの判者が宗武即ち芭蕉で、その判きの言葉が彼れの文
 字であります。駄洒落的文字の遊戯で、少しも詩味がありません。
 これも前と同年頃の作であります。

發句なり芭蕉桃青宿のはる
 ひとしぐれ礫や降つて小石川
 大内雛人形天皇の御宇とかや
 猫の妻竈の崩れより通ひけり

これ等は、彼が江戸へ来て、談林風を學んだ頃、即ち彼れが三十三歳頃の作であります。やはり生命のない文字の遊戯であります。

あらなんともな昨日も暮れてふぐと汁

見渡せば詠れば見れば須磨の秋

實にや月間口千金の通り町

これは彼れが三十四五歳頃の作であります。駄洒落からは脱け出でましたが、皆理知の作で、體驗らしい所は少しもありません。

枯枝に烏のとまりたる哉秋の暮

芭蕉野分して盪に雨を聴く夜哉

櫓聲波を打つて腸氷る夜は涙

風聲を吹いて暮秋歎ずるは誰が子ぞ

貧山の釜霜に鳴く聲さむし

これは彼が四十歳頃の作であります。詩といふものが少しづつ分かつて来たことは見えますが、要するに漢詩などの口真似で、只風流らしいことを獨りよがり吐き散らして居たまでで、體驗より出た句とは思はれません。彼れの詩は彼れが四十一歳より天下を行脚してから始めて大成したのであります。

山路来て何やらゆかし董草

馬に寐て残夢月遠し茶の煙

猿を聞く人棄子に秋の風いかに

蘭の香や蝶の翅に薫物す

これ等は皆彼れが東海道行脚中の作で、菫草の句は餘程體驗らしい處が現はれて來ましたが、その他はやはり似而非風流家の俳を脱しません。

古池や蛙飛びこむ水の音

花の雲鐘は上野か淺草か

これ等は彼れが行脚より江戸に歸つた四十三四歳の頃の作であります。如何にその詩想が圓熟し、體驗のなれるかを見ることが出來ようと思ひます。斯くて彼れの正風俳諧は大成したのであります。この後尙古郷伊賀に、芳野に、近江に、更科に、奥羽に、北陸に、近畿に、東海に、一簑一笠の行脚を試みて、思ふまゝに自然の靈氣を呼吸し、終に浪花の旅舎に於て、次の句を遺し、五十一歳を以て

客死したのであります。

旅にやみて夢は枯野をかけ廻る

實に彼れの晩年は全く自然界と融合した體驗の生活でありました。夢に尙枯野をかけ廻ること決して偶然でないと思ひます。

宗教とは

宗教には大小高低澤山の種類がありますが、その代表的のものは佛教と基督教であります。この兩宗教の中にも色々の分派があつて、可なり相反目して居る様であります。その真相を捉へて見れば何れも共通した同性質のもので、反目する必要などは毛頭ないのであります。その共通點といふのは、何れも皆「唯一實在に融合せしめ

る。』といふことであり、その相違点といふのは、それに到らしめる『手段方法』にあるのであります。それ故どの宗教からはいつても到達點に相違はないのであります。然るに實際に於ては、その手段方法の滓がいつまでもこびり着いて居て、己れの到達した境と、他人の到達した境とが、別世界の様に思ひ、互に反目排撃して融和が出来かねて居ます。誠に困つたものであります。これも畢竟宗教の通有性に暗い爲めであります。

宗教では神とか佛とかの至上能力者を假設して、これに歸依服従させるのが通例であります。その至上能力者を客觀的實在と思はせて居るのは實は一種の方便で、終には己れが神となり佛となることに氣づいて來るのであります。己れがそれになるといふことは、

己れが、唯一實在に融合するといふことで、唯一實在即ち神佛であるのであります。唯一實在に融合するといふことはやがて體驗するといふことで、體驗を離れて宗教はないのであります。それ故宗教生活即體驗生活であります。前に藝術生活即體驗生活であるといふことを説きました。宗教生活も亦體驗生活であるとすれば、藝術生活即宗教生活でなければなりません。只この兩生活はその現はれる方面が違ふだけであります。

これだけでは、まだ納得が行くまいと思ひますから、基督教と佛敎とについて略評を試み、私の所説に間違のないことを證明しようと思ひます。

基督教の眞髓は

基督教の眞髓をつかまうといふには、その創建者たる基督の精神を見るのが一番近道と思ひます。私はこれから基督の精神を見ていきたいと思ひますが、それには、その精神を蔽うて居る一二の障礙を排除する必要があります。

基督教の起原を見るに、それが古代のパレスチン地方民族の『宇宙創造の唯一眞神』といふ傳統的固定觀念に根ざして居ることは争はれません。そしてその創造の神といふ觀念も、それ等古代民族が、その幼稚な理知によつて、『既にこの驚異すべき宇宙がある以上、これを創造したもののない筈はない。』といふ推理をなし、それに色々の感情や想像が附加して作り上げた一種の假像に過ぎないのであります。基督はさういふ雰圍氣の中に生れて基督教を創建したのであります。

後世の科學的の見地から見ると不思議に感ずるのは、聖書中に散見する神の啓示を見たとか、聖靈が降つたとか、奇蹟を行つたとかいふことであります。こんなことのある爲めに、基督の精神までも玉石同架に排斥してしまはうとするものがあります。それは大なる誤りと思ひます。

第一、基督時代の科學思想がどの位進歩して居たかといふに、それが極めて幼稚なものであつたことは明かであります。人は全く環

境から脱出することは出来ません。基督なり、聖書の記者なりが、その意識界を發表するに當つて、その當時の知識觀念によつて發表することは當然であります。否それより外に道はないのであります。それを後世の進歩した理知を以て見て間違ひであると判定したからとて、基督の宗教的精神には何等の關係がないのであります。なぜかといへばそんな理知は基督の精神でないからであります。

第二、基督の偉大な所は、その體驗者たるにあるのであります。體驗者が法爾自然に行動した足跡の中には、知情意が驚くべき活躍をした事實を發見することが出来ます。それは嘗ても論じた通りであります。随つて他人から見て不思議に感ずる様なことをしたことは想像されます。聖書の記述がどれだけが事實でこれだけが科學の

知識の不足から起こつた錯誤であるかは、容易に判定せられませんが、これあるが爲めに、基督の全部を否認するといふことは不合理であります。

私の見る所では、彼れは歴史あつて以來最も偉大なる體驗者であります。成るほど彼れが最初に心中に描いて居た神は、傳統的の假像でありましたらう。されど後に至つて彼れに現はれた神は、そんな硬化した抽象的のものではなかつた筈であります。彼れは天才的宗教家であります。體驗につぐに體驗を以てしました。そして終に唯一實在に融合して法爾自然の活動をしたのであります。彼れ自らその實在を傳統的の神と定め、自らを神の子としたのであります。それは例の傳統的觀念に縛られて、さういつたまで、實は彼れ

自ら神になつてしまつたのであります。彼れの言動を詳細に観察すればそれが極めて明白であります。

彼れの言動は混々として流れ出づる泉の様であります。掬めども盡くるところがありません。彼れの言動は日月の運行の様であります。終始一貫その軌道を外れません。彼れの言動は太陽の光の様であります。敵にも味方にも照さない所はありません。彼れの言動は暴風怒濤の様であります。人間の力ではどうともすることが出来ません。彼れの言動には矛盾があります。けれども矛盾が矛盾ではありません。彼れ言動には理論を含んで居ます。けれども理論だけでは測られません。要するに彼れはそれ自身が實在であつたのであります。彼れは自覺なくして法爾自然に振舞つたのであります。

天下後世を震撼したのも全くこの爲めであります。

馬太傳より (一)

目にて目を償ひ、齒にて齒を償へといへることあるは、汝等が聞きし所なり。されど我れ汝等に告げん。惡に敵すること勿れ。人汝の右の頬を打たば、亦他の頬をも轉らしてこれに向けよ。汝を訴へて下着を取らんとするものには、上着をも亦取らせよ。人汝に一里の公役を強ひなば、これと偕に二里ゆけ。汝に求むるものには與へ、借らんとするものを却くる勿れ。

汝の隣を愛しみて、その敵を憾むべしといへることあるは、汝

等が聞きし所なり。されど我れ汝等に告げん。汝等の敵を愛し、汝等を誼ふものを祝し、汝等を憎むものを善くし、虐め責むるものの爲めに祈禱せよ。斯くするは、天に在ます父の子とならんが爲めなり。夫れ天の父は、その目を善き者にも悪しき者にも照らし、雨を義しき者にも義しからざる者にも降らし給へり。汝等己れを愛する者を愛するは何の報いかあらん。税吏もしかせざらんや。安否を兄弟にのみ問ふは、人より何のすぐれたることかあらん。税吏もしかせざらんや。この故に、天に在ます父の完きが如く、汝等も完くすべし。

何といふ愛に充ちた言葉でせう。こんな愛がどうして出るでせうか。この言葉を只一つの抽象的思想と見てはなりません。眞剣に、

眞面目に、この言葉を自分が今實行するものとして考へて御覽なさい。本當にこれをやり切る自信ある者が何人ありませう。口先だけでは何にもなりません。一度口へ出したが最期、必ず實行せねばなりません。言行不一致の批評に頭を悩ます様な連中には、こんな強いことはいへません。然るに、基督は、常談平語の如く易々といふのであります。何の考慮もせずにならぬといふのであります。なぜでせうか。それは基督が世界人類と全く融合一致して、人類の喜びは己れの喜びであり、人類の悲しみは己れの悲しみであつたからであります。度々いふ様に己れ全部がその対象物に没入して、全く融合一致すれば（即ち體驗状態となれば）、己れの知情意は極度に統一して活潑に躍動するものであります。自分といふ意識は全く消え去るのが常であります。基督はいつでも人類と融合して居ました

から、己れなどといふことは念頭に上つたことがなかつたであらうと思ひます。終には天下人類の爲めに十字架上の人となり、その尊い血を犠牲に供したのであります。これが理知の判断で出来ることでせうか。これが一時の感情で出来ることでせうか。只々、體驗の人その人のみがなし得る藝當であります。天下の宗教家よ、教育家よ、政治家よ、諸君の熱心に讀みつゝある神學書や、教育學書や、政治學書に、この萬古不滅の哲理たる體驗の二字が書いてありますか。千の理窟、萬の方法が並べてありまして、若しこの二字がなかつたならば、それは生命のない書物であります。そんなものは、速かに焼きすて、體驗の二字に没頭することが肝腎であります。そして基督のこの眞骨頂を捉へ、それを身に行ひなさい。萬卷の書物を讀むよりどれほど効益があるか分りません。今の世は字引の様な

學者、本箱の様な物識り、利己の殻に立ち籠つて居る我利々々亡者の餘りに多いのに閉口して居ます。基督のこの眞骨頂を體得しない限り、人類の幸福がどうの、世の中の平和がどうのなどといったところで、始まつた話ではありません。

馬太傳より (二)

身の光は目なり。若し汝の目瞭かならば、全身も亦明かなるべし。若し汝の目眊からば、全身暗かるべし。この故に汝の中の光若し暗からば、その暗きこと如何に大ならずや。人は二人の主に事ふること能はず。そはこれを惡み、かれを愛しみ、此れを親しみ、彼れを疎むべければなり。汝等神と財に兼ね事ふること能は

ず。この故に我れ汝等に告げん。生命の爲めに何を食ひ、何を飲み、また身體の爲めに何を衣んと思ひ煩ふこと勿れ。生命は糧よりも優り、身體は衣よりも優れるものならずや。汝等天空の鳥を見よ。蒔くことなく刈ることをせず、倉に蓄ふることなし。然るに汝等の天の父はこれを養ひ給へり。汝等これより大に勝るゝものならずや。汝等の中、誰か能く思ひ煩ひて、その生命を寸陰だも延べ得んや、又何故に衣のことを思ひ煩ふや。野の百合花は如何にして育つかを思へ。勞めず紡がざるなり。我れ汝等に告げん。ソロモンの榮華の極みの時だにも、その装ひこの花一つに及ばざりき。神は、今日野に在りて明日爐に投げ入らるゝ草をも、斯く装はせ給へば、況して汝等をや。嗚呼信仰うすき者よ。されば何を食ひ、何を飲み、何を衣んと思ひ煩ふ勿れ。これ皆異邦人の求

むるものなり。汝等まづ神と、その義しきとを求めよ。さらばこれ等のものは皆汝等に加へらるべし。この故に明日のことを思ひ煩ふことなかれ。明日は明日の事を思ひ煩へ。一日の苦勞は一日にて足れり。

本當に宇宙の實在を見、法爾任運の信仰に生きて居るものでなければ、この言葉は出ません。彼れはこれを口にした許りでなく、又これを身に行ひました。彼れがその實在を神と見たのは、傳統的思想によつたままで、この時代には、かういふより外方法がなかつたのであります。

地に泰きを出さん爲めに我れ來たれりと意ふことなかれ。泰き

を出さんとあらず。刃を出さん爲めに來たれり。夫れ我が來たるは、人をその父に背かせ、女をその母に背かせ、媳をその姑に背かせんが爲めなり。人の敵はその家の者なるべし。我れよりも父母を愛しむ者は我れに協はざる者なり。我れよりも子女を愛しむ者は我れに協はざる者なり。その十字架を執りて我れに従はざる者も我れに協はざる者なり。その生命を得る者はこれを失ひ、我が爲めに生命を失ふ者はこれを得べし。汝等を接くる者は我れを接くるなり。我れを接くる者は我れを遣はし、者を接くるなり。

或る人來たりて彼れにいひけるは、善き師よ、我れ限りなき生を得んが爲めには、何事をなすべきか。彼れにいひけるは、何故我れを善きといふや。一人の外に善き者はなし。即ち神なり。若

し生命に入らんと思はゞ誠を守るべし。彼れこれに答へけるは、何か。イエスイひけるは、殺す勿れ、姦婦する勿れ、盜む勿れ、妄りの證を立つる勿れ、汝の父と母を敬へ、又己れの如く汝の隣を愛すべし。若き者彼れにいひけるは、これ皆我れ幼きより守れるものなり。何の虧けたるところ我れにありや。イエス彼れにいひけるは、全からんことを思はゞ、往きて汝の所有を售りて、貧き者に施せ。さすれば天に於て財あらん。而して來たり我れに従へ。若き者この言を聞いて去りぬ。彼れの産業大なればなり。○イエスその弟子にいひけるは、誠に汝等に告げん。富める者は天國に入ること難し。又汝等に告げん。富める者の神の國に入るよりは駱駝の針の孔を通るは却つて易し。

言葉が頗る矯激でありますが、要する所、人慾の私に捉はれて居る間は、實在に合致することが出来ないことをいつたのであります。それからといつて、制慾説の様に、無理無體に欲望を抑へるのでは、仲々實行が出来ません。基督のはさうではありません。只神に融合せよといふのであります。畢竟體驗生活をすればよいのであります。さうしさへすれば、人慾の私などは何處へか消えてなくなり、生命を棄てることも平氣になつて來ます。基督それ自身がよい手本であります。茲まで來なくては本當でありません。財産や、父母子女の愛情などに閉ぢ籠つて居る間は、本當に人類を體驗したのではありません。随つて神に歸依したとしても、何か求むる所があつて居るのでは何にもなりません。それは慾得づくの信仰で本當の信仰ではないのであります。基督は始終それを誠しめて居ました。

彼れがその弟子に對して『汝等のうち大ならんと思ふ者は、汝等に使はるゝ者となるべし。又汝等のうち首たらんと思ふ者は、汝等の僕となるべし。此の如く人の子の來たるも人を使ふ爲めにはあらず、反つて人に使はれ、又多くの人に代つて生命を與へ、その贖とならんが爲めなり。』といつて、無我の行動を説いて居るのはこの爲めでありませぬ。けれども弟子達にはこの眞意が容易に解かりませぬ。それで彼れも善巧方便を以て『我れ誠に汝等に告げん。我れに従へる汝等は、世革まり、人の子榮光の位に坐する時、汝等十二の位に坐してイスラエルの十二の支派を鞠くべし。』と勵まして居ます。實はかういふ方便が累をなして、後世まで慾得づくの信仰を以て、本當の信仰と心得る者が多くあるのであります。十二使徒中ユダの様に三十兩の銀に眼が眩んで、師基督を賣つた者は論外であります。

他の十一人にしても、師の危難に際して、ペテロが剣を抜いて捕吏の耳を削いだのと（却つて師に叱かれた。）、同じペテロが竊かに法庭に忍び込んで、人の咎むる所となり、全然基督を知るものでないと嘘をついたのとだけで、何れも逃げ去つてしまつたなどは、見るに忍びない醜態といはなければなりません。實に基督在世中の弟子達は殆んど成つて居なかつたのであります。聖書を讀んでも、獨り基督の言動だけが紙面に浮き出て、燦然と光り輝いて居るのは、この爲めであります。

これを要するに基督の教は全く體驗の宗教であります。基督自身が體驗そのものであります。天下後世よくこの大精神を逃がさないならば、基督教は永遠の生命を有つものと謂つて差支ありません。

その儀式方便の如きは世と共に推し移るべきであります。それ等に拘泥してこの大精神を蔽ひかくす様なことがあれば、それは基督の賊てあます。

佛教の根本思想は

基督教を實行的宗教とすれば、佛教は哲學的宗教であります。基督それ自身は、教義らしい教義は別にこれを説かず、實在の流れそのまゝを民衆に現前したのであります。佛祖釋迦は、盛に哲理を説き、それによつて衆生を濟度しようとして致しました。これは、印度といふ國は古來哲理研究の盛んな處で、釋迦以前既に幾多の哲學者が出て、苟くも人生を語るもので多少の哲學の心得ないものはない

位であつたからであります。つまり環境が生んだ産物に過ぎないの
てあります。

印度には西暦紀元前一千數百年に於て、既に梨俱吠陀の詩篇があ
つて、その内容は雜駁なものではありますが、汎神論的宇宙觀は十
分に現はれて居たのであります。それが幾轉して優婆尼沙土（奥義
書）となり、『宇宙萬有は梵即ちブラーマの發展であり、梵は宇宙萬
有の統治者である。』といふ頗る正鵠を得た思想を大成いたしました。
釋迦はつまりこれ等の哲學思想を繼承して、佛教を創建したのであ
ります。今日残つて居る浩瀚なる佛典は、決して釋迦在世の際作ら
れたものでなく、佛滅後千三百年といふ頗る長い年月の間に、後繼
哲學者達によつて漸次結集せられ、そこに世界未曾有の幽玄高尚な

哲學的宗教が成立したのであります。

こんな幽玄高尚な宗教が、一般的に弘通流布することは、容易な
業でありません。それで布教宣傳に便利な様に組みかへられて、幾
つもの分派が出来ました。我が日本だけでも、十三宗五十八派に分
かれて居るさうであります。併しその何れにも共通して居る佛教の
根本思想といふのは、さう込入つたものではありません。私の見る
所では、それは

諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅爲樂。

この四句に盡きて居ると思ひます。今からこの四句について略説し
て見ようと思ひます。

初めの二句即ち『諸行は無常なり。是れ生滅の法なり。』といふのは、物心二元界即ち相對界を洞觀した斷案であります。『物心二元界に現はれた森羅萬象はその形相多岐多様ではあるが、一つとして恒常不變のものはない。一時一刻の休みもなく、生じては滅び、滅びては生じ、變轉化易して止む所がない。これが生滅の法である。』といふのであります。随つて『この物心二元界に於ては、到底常樂の安住地を求めることが出来ぬ。常樂の安住地は他に求めねばならぬ。』といふ結論になるのであります。

次の二句即ち『生滅滅し已んで、寂滅を樂と爲す。』といふのは、物心一如界即ち絶對界を説いたもので、『物心二元界にある間は、苦惱煩悶を免れることは出来ないが、一たび生滅の法が滅び去つて物

心一如の世界に入れば、始めて久遠の生命を得、常樂の淨土に住することが出来る。それが寂滅である。』といふのであります。この寂滅界が私の前にいつた實在の世界、即ち體驗の世界であることは申す迄もありません。して見ると佛教の思想が頗る公正なものであることは勿論であります。それと同時に、優婆尼沙土の思想に比して格別進歩したものでないことが分かります。

佛教の各宗各派は、如何にして人間をこの寂滅界に導くべきかの方便の相違から分かれたものであります。釋迦自身に於ても、善巧方便と稱し、大小權實色々の指導説示をしたことは、經典の明かに語る所であります。

佛教の生れを

中印度迦比羅城に生れた悉達多太子即ち釋迦は、二十九歳の時遁世して、先づ當時隆盛であつた耆那教を修行しました。この宗教は、『精神界の安樂を求めらる爲めには、肉體的に有らゆる苦難を嘗めねばならぬ。』といふ宗旨でありましたが、釋迦の意に満みません。それで轉じて阿羅邏迦藍、鬱頭羅々摩子といふ二人の仙人を訪ひました。兩人は印度傳統の物心を超越した絶對界を説明してくれたのでありますが、彼れにはどうも本當に分からなかつたと見えす。彼れに分からなかつた許りでなく、説明者その人にも分かつて居なかつたのであります。こんなことは自ら體驗して直接にその眞景を見て始めて確かと領解がいくので、只傳統的の抽象概念として説明せ

られただけでは、分かる氣遣ひがありません。これ等耆那教徒や、仙人達は、基督に於けるバリサイ人や、學者達と同様で、或は傳統的的形式に捉はれ、或は思索の遊戲に日を送つて居たので、その爲す所説く所に生命がなかつたのであります。聰明にして天才的な釋迦がどうしてこんなものに満足が出来ませう。

釋迦は勤苦六年の後かういふことを考へました。『肉體の慾に憧れるのが繫縛であれば、精神の安樂を求めるのも繫縛である。甲の繫縛から免れて乙の繫縛にはいつても何にもならない。こんなに瘦削骨立する迄難行苦行するのは莫迦げた話だ。眞正の道はこゝにはない。』と。そこで浴を取り乳を飲んで體力を養ひ、佛陀伽耶の菩提樹の下に端坐して瞑想に入りました。この瞑想こそは彼れが本當に宇

宙の實在を見た體驗であつて、彼れの心眼が忽然として開いた最勝の修行であつたのであります。所傳によれば、彼れは第一夜に、『森々羅々たる萬有は、悉く天地の限りなき力によつて現はれて來たものである。萬有は個々獨存せるものの様に見えるが、實は一物の現はれである。』と悟り、第二夜に『我れといふ自覺があるから色々の煩惱が起る。我れは元來個在でない。斯く考へる時に煩惱は全く消滅する。』と悟り、第三夜に『我れは天地の力の現はれである。天地の力のまゝに働けばよい。その天地と融合一致したのが佛だ。』と悟つたといはれて居ります。併し、私の考では、只これだけの思索ならば、印度傳統の思想そのまゝで、別に新發見をしたものとは思はれません。前に二仙人に就いて學んだ時に既に明瞭して居なければならぬ筈であります。今になつて始めて悟つたといふのはをか

しな話と思ひます。これは當然體驗によつて疑はうにも疑はれぬ事實を捉へ得たことを指すに相違ありません。斯くて傳統的抽象概念は具體的のものとなり、彼れ四十五年の大獅子吼もこれから生れたのであります。

これを要するに宗教は只體驗であります。これを説く人は無論體驗者でなければなりません。説かれる人はそれによつて體驗に入らなければなりません。體驗者が未だ體驗せざる人に體驗の道を指導するのが布教傳道であります。指導の方法の如きは、どんなに違つて居ても差支ありません。それを互に排撃辯難するなどは、根本を忘れた徒らごとであります。そんな阿呆なことに日を暮して居るか、宗教の權威が地に墮ちるのであります。基督の如き釋迦の如き

大體驗家の出ない限り、宗教は、淺薄なる物識りの蹂躪する所となり、世は長へに百鬼夜行の醜態をつゞけるであります。誠に慨はしい次第であります。

教育とは

教育の學說には色々ありますが、つまりはベスタロッチーの『全人の調和的發展』といふ所に歸着する様に思はれます。これは倫理學說に於ける自己實現說と似たもので一番穩當な考であります。近頃になつてその學說に哲學的基礎づけを試みたのがナトルブであります。その說によれば、

人間精神の根本には、人間の生活を指導し、統整して、無限に

發展せしめて行く統一性がある。それは理性的意志である。教育はこの理性的意志によつて全人格の統一を完成させるのが目的である。この目的を遂行する様輔導するのが教育の作用である。

といつて居ます。如何にも御尤な考と思ひます。併しその理性的意志を活躍せしめる方法手段、即ち輔導の實行的方案については、その説く所がまだ徹底して居ない様であります。それは理性的意志などといふものを假設して、それが體驗の事實そのものだといふことに氣附かない爲めではないてせうか。

第二篇に説明した通り、體驗の事實は、物心未剖以前の實在で、それ自身に統一し伸展する性質を有つて居ます。ナトルブの理性的意志がこれに相當することは申す迄ありません。そしてこの體驗

的事實は最も原始的な、最も純粹な、最も確實なものでありますが、又分裂を免れることの出来ないものであります。併しこの分裂は再びこれを統一して體驗的事實へ還元することが出来ます。分裂と統一、それが交互に行はれて、益々體驗的事實の内容を豊富にし、終に大統一の完成に達するのであります。大統一とは申しますが、實際に於てそれを見ることは不可能であります。我れ／＼はどの階段に於ても統一しさをすればそれで満足しなければなりません。例へば十だけの知識を有つて居るものは十だけの統一をなし、百だけの知識を有つて居るものは百だけの統一をすればよいのであります。十の統一、百の統一でも、統一は統一であります。分裂したまゝ統一しないで置いてはその人の人格になりません。統一が人格であります。實際教育に當るものはこゝに注目しなくてはなりません。

統一といふことを只理知的統一と思つたら大間違てあります。知識だけの統一は科學者のすること、人格にはなりません。理知的統一が本當の統一だとすれば、科學者は最も大なる人格者でなければなりません。事實はさうではありません。なる程理知的統一も統一には相違ありませんが、本當の統一は物心の統一でなくてはなりません。この統一を得さへすれば、内容の廣狭大小は別として、共に人格者であります。共に苦樂を超越した絶對界の人であります。それ故教育の實際としては、これを目的として差支ありません。今日の教育の如く、徒らに分裂のみに努めてこの人格的統一に冷淡なのは、大なる誤見であります。

理知の穿鑿でも一步步々假體驗の階段を踏まなければ、伸展するものでないといふことは、第二篇理知の章に於て詳論した通りであります。して見ると教育といふ仕事は、人を體驗へ導くこととてなければなりません。體驗を離れて教育は成り立たないのであります。

近頃自由といふことが盛んに唱道せられ、教育に於ても自由主義の教育といふことが論議せられて居ますが、眞の自由といふものは實在界即ち絶對界より外にはありません。實在の流れに身を任かせて、無自覺に伸展する境地が自由郷であり、それに住するものが自由人であります。物心二元の世界即ち相對界には自由はありません。佛教の謂はゆる生滅の世界は諸行無常であるのであります。そしてその實在に合致するといふのは、體驗するといふことである以上、

自由教育は被教育者を體驗に導くのでなければなるまいと思ひます。被教育者が體驗に入つて、その知情意が完全に統一すれば、實在の伸展性は、勉めずしてそれ自身を無限に伸展せしめ、如何なる學科も課業も少しの制約も受けず、驚くべき速度を以て進むものと思ひます。

この見地からすれば、宗教と教育とは、同じものにならなければなりません。宗教と教育とがその本質に立ちかへつた時、さうなるのが當然であります。只今日の宗教は、形式や儀禮に拘泥し、手段や方法に執着して、それ自身に於て各宗各派相反目して居る有様であります。これでは到底教育に迄手を伸ばして一致することは望まれません。私は宗教者が早く目を覺ましてこゝまで進歩することを

望むと同時に、教育者も宗教を毛嫌ひすることなく、どん／＼宗教の本質を攝入して、教育に利用せんことを望むものであります。

大教育家の陶冶力よ

吉田松陰が幾多の英傑を鍛へ出したその陶冶力の偉大さは、實際天下の奇蹟であります。門弟の一人伊藤博文が、後年『如今廟廊棟梁器。多是松門受教人。』と唱つた通り、明治大帝の宏謨を翼賛し奉り、維新の大業を成就せしめた幾多の英傑は、大半彼れ松陰の門弟であつたのであります。しかもそれが臺所六疊座敷八疊の茅舎松下村塾に於て、三十歳未滿の彼れ松陰が、僅々二箇年半の短日月間に於てなし遂げた成績であります。無論時世の賜もあつたに相違あり

ませんが、とにかくこんな成績を収めた教育家は、廣い世界の中でも他に匹儔はあるまいと思ひます。ベスタロッチーがどうの、誰れがどうのと申しましても、足もとにも追ひつくものではありません。ところが彼れは教育學書一冊讀んだでもなく、教授法一つ研究したでもなく、そしてこんな成績を擧げて居るのであります。彼れは如何なる秘鍵を握つて居たのでありませうか。それについて少しく意見を述べて見たいと思ひます。

彼れが塾生に示した文にかういふのがあります。

村塾が禮法を寛略にし、規則を擺落するは、以て禽獸夷狄を學ぶにあらざる也。以て老莊竹林を慕ふにあらざる也。特に今世禮法末造流れて虛偽刻薄となれるを以て、誠朴忠實以て之れを矯揉

せんと欲するのみ。新塾の初めて設くるや、諸生皆此の道を率ゐて以て相交る。疾病艱難には相扶持し、力役事故には相勞役し、手足の如く然り、骨肉の如く然り。増塾の役、多く工匠を煩はさずして、乃ち能く成る有りしは、職として是れ之れに由る。

又高杉晋作に與へた書中に

病肺の事最早昔話に御座候。必ず御案じ下さるまじく候。甚だ壯なり。隔日左傳八家會讀。勿論塾中常居七つ過會讀終る。夫より畠及び米舂き、在塾生とこれを同じうす。米舂き大に其の妙を得。大抵兩三人同じく上り、會讀しながら之れを舂く。史記など二十四葉讀む間に米精げ畢る。亦一快なり。翁に話し候へば、評してをかしい事許りする男と云つた。

といつて居ます。本當にをかしな教育法であります。塾の増築を塾

生と共にやつたり、畠を耕し、米を舂きながら會讀したり、今時の教育者に聞かせたなら、無茶苦茶と評するであります。併しこゝが彼れの偉い處であります、彼れは自らいつて居る通り、儀禮の末節や、形式の如何には拘はつて居なかつたのであります。塾生に物を教へるのでも、自分の方から塾生の机の前へ行つて教へるといふ様な風で、自ら高くして師の威嚴を保たうなどは、思つて居なかつたのであります。それですから彼れ等師弟の間は、師弟といはうよりは、寧ろ朋友でありました。朋友といはうよりは、寧ろ兄弟でありました。兄弟といはうよりは、寧ろ同心一體でありました。彼れには己れと門弟との間に少しも差別がなく、門弟の一喜一憂は悉く己れの一喜一憂であつたのであります。即ち彼れは門弟と融合一致して居たのであります。