Kodak Color Control Patches
© Kodak, 2007 TM: Kodak
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black
Kodak Gray Scale
© Kodak, 2007 TM: Kodak
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

H9 G7
95W04598

X 複写

農山漁村指導者講習會資料

生きて行く

金子白夢氏述

愛知縣經濟部

H9
G7

國立國會
7.4.14
圖書館藏書

F4 60-24

例　言

現代人の生活は動もすれば唯物主義、功利主義、智識萬能主義に流れ易い。或は自己の利益を、名譽を、榮達を、權利を其各々の仕事の中心に考へ易い。そして其生活は齷齪として機械の様な生活に流れ不平不滿其日暮しになり易い。それではならない!!

特に農山漁村に關係する指導者は、上は本省の役人から第一線に活躍する町村技術員に至るまで「宗教への道」即ち「信仰によりて生くる」道を歩まなくてはならない。具体的に云へば滅私奉公、即ち己を完全に捨てて御用の爲に働く世界に生きなくてはならない。特に時局益々多端の折柄、何よりも必要なことは國力の源泉をなす農山漁村の指導者が、此の精神生活に入ることである。

本縣に於ては此の意味から、昭和十二年十二月以來本年十二月迄前後五回に亘

り戰時下農山漁村指導者約三〇〇名に對し、講習會を開催したのであつた。その主眼點とする處は農山漁村指導者の精神的敎養にあつた。

本編は、右講習會五回に亘り精神講座を擔當された宗敎家にして、哲學者金子白夢氏の講演要示である。此處に印刷に附し廣く頒布することとする。

昭和十三年十二月

愛知縣經濟部

目次

一　「求むる」と云ふ事……一
二　求めざる時代……四
三　生きる事……七
四　自覺の世界……一一
五　「無」の一境……一四
六　生死一如の境……一八
七　最高の刹那を味ふ……二二
八　神人靈交の心境……二五
九　法悅の心境……二九
一〇　第二の誕生……三二
一一　貧に處して……三六
一二　人間活動の源泉……四〇
一三　全体主義の意義……四三
一四　土と詩とに親しむ……四七
一五　「一」に生きる……五一
一六　生の悅ひとその創造……五四

一七　生活の單純化……五八
一八　反省と創造……六二
一九　歸り行く道……六五
二〇　相互依存の生活……六九
二一　人生の長期建設……七三

以上

生きて行く

一　「求むる」と云ふ事

金子白夢氏述

學問上の問題は知識でありますから理論的な考へ方が主となつておりますが、精神上の問題は「こころ」の問題でありますから單なる理論ばかりでは駄目です。勿論理論を無視すると云ふのではない。併しながら如何に理論が奥妙であつても、それが生きた生活に肉迫して來なくては何等の力もない。そこで精神上の問題は主として實踐上の問題でなくてはならないのです。實踐上の問題といふのは「生きて行く」に必要な問題と云ふ事です。併し生きて行くと云つたところで唯だパンを喰べて活きて行くと云ふ樣な生理上の關係を謂ふのではない。生理上の關係は生理上の問題として決して閑却すべきではありません。だが精神上の實踐道は――生理關係を無視しないが――「こころ」の生きて行く道を云ふのです。古聖が「人はパンのみにて生くるものに非ず」と仰せられたのは深い意味があるそれはパン問題を蔑視しない證據には「人はパンのみにて」云々と云つて「パン」によつて生くる方面をも見て居るので解ります。併し乍ら如何に豐にパンを與へられたからとて人間の「たましひ」の要求はそれによつて充たさるゝものではないのであります。然らば如何にしてさうした「たましひ」の要求が充たさるゝかと云ふに「神の口より出づる凡ての言に由る」のであります。「神の言」とは由來何を意味するのでせうか。それが抑々一大疑問です。一体「神」なるものが宇宙に存在するかどうか。神に「口」があるか「言」があるかどうか。常識のみに生くる通常人は斯う問ひたがるのです、無理もありません。我々人間ならば肉体がある。從つて口もあり舌もある。從つて言葉もある。だが神にはさうしたものが有り得るかどうかと疑ふのも尤もだ。併しさうした常識眼では永久に宗教の事は解らないのです。宗教は決して常識を度外視するのではないが、單なる常識上

のことは到底解るものではない。そこに神在りや否と云ふ事が問題となつて來る。併し乍らまたその問題が理論一片に偏して單なる抽象的な空理空論に流れて仕舞つては何の役にも立たぬ。宗教上の問題は深い要求に目覺むるところから起つて來ねばならないのです。古の詩人が「我が魂は渇ける如くに神を慕ふ活ける神をぞ慕ふ」と歌つたやうに、我々の心靈が神に對して白熱的な要求を有つて來なくては駄目です。宗教上の事は冷たい理智の研究では到底その深みに徹し得ない。勿論純理論として哲學的な形而上の問題として宇宙の實在を把握して見やうと云ふ時にはさうした冷靜な態度も必要です。しかしさうして理智の手で把握した神は依然として「考へられた神」であつて、即ち理論上の神であつて決してそれは宗教的信仰の對象としての「活ける神」ではない。然らば宗教上の活ける神は如何にして把握し得るか。先づ我々は「魂」の渇望を感じなくてはならない。「佛ヲ戀慕シ奉ツテ自ラ身命ヲ惜シマス」と「法華經」のなかに記されてありますが、あゝした精神的態度のないところには宗教的な生活は生命を有つて來ない。そこに「求むる」態度が宗教に取つては極めて大切なのです。多くの人々は宗教に對して金錢上の要求を有つたり、一家の安全や立身出世を求めて居ります。病氣全快商賣繁昌位のところに宗教上の要求を有つて居る極めて低級な要求が多いやうです。併しそれらは決して、否、斷じて宗教上の要求ではないのです、彼等はその「求むる所」を知らないのです。宗教上の要求は「自己そのもの」に對する要求でなくてはならない。自己そのものが絶對的に生くる道でなくてはならない。自己の有限的な存在であることに目覺めてその有限性を立ち越えた「無限の故郷」に立ち歸る道でなくてはならない。花は咲く而し花は散る。咲くも散るも有限な姿だ。人は生れる。人は死ぬも有限な姿だ。咲いて散り行く花の姿のなかに「散らぬ花」の姿を尋ね、生れて死んで行く人間の姿のなかに「不死の魂」の姿を求めねばならない。そこに永遠の命が匂ふて居る。そこに無限な神の御光が輝いて居る。世には病氣を治す事や金儲けの方法に宗教を利用したり或は品性を脩むる事や人格を高める事に活用しやうとするものがある。私は決してそれは間違つて居る、宗教はさうしたものではないとは云はない。宗教を信ずる事によつて健康を恢復したり、商賣が繁昌したり、品性が脩まつたり、人格が向上したりすることは事實である。それはよい事である。併しそれは宗教それ自らの純眞な立場ではない。宗教の中心的な生命は「自己中心」的な考へ方であつてはならない。自己を全く棄て了つたところから開展して來る。「生命」の光に觸れることである。「獨り神に由りて」のみ生くる道である。正しい眞の宗教の態度は「自己の變換」を要する。「生命の革新」を要する。心機一轉するところにのみ宗教がある。死して生くる。そこにのみ眞の宗教がある徒らに往生を目的として唱ふる念佛や徒らに神に救はれんことを願ふて唱ふるアーメンでは人間の魂は救はれない。さうした自己中心を全く放棄し全身全靈を一切「神」の御手に委せ奉るところにのみ宗教生活の開顯がある。世の所謂宗教は「似而非」宗教が多い。世の所謂宗教は眞の宗教を裏切るものが多い。私共は斷じてさうした宗教に與しないのであります。世には又「安心立命」を求めて宗教を信じ自ら稱して「神」に歸依すると云ふ。しかし注意せねばならないのは、現狀維持の自己——自然性の自己——罪惡其儘の自己——を中心として見た宗教上の「安心立命」は一種の利己主義に外ならないのです。さうした利己主義——主我主義ほど眞の宗教に遠いものはないのです。さうした態度を全然棄去つて、即ち少し六ケしい言葉で言ひ表はして見ると「相對の否定」による「絶對への轉入」によつてのみ宗教が其の眞相を開展し得るのです。キリストは「我に從はんと欲するものは己を棄て、その十字架を負ひて我に來れ」と仰せ給ふた。死んで來いと云ふ斯うした絶對境に立たなくては宗教は決して本物にならない。

宗教の極致は「己に死して」而して「神に生くる」ところにあるのです。「死する」とは單なる死滅を意味するのではなくして、更に一段高い生に生くる方法であり道である。「安心」とはさうして與へられた結果に過ぎない。最初から安心が目的であつてはならない。安心ば神より與へられた恩寵であるのだオーガスチンは神に對して「我、汝を見出す迄は、我心安からざりき」と言つて居る。「神を見出す」ことは第一義の問題だ。「安心」はそれによつて與へられた果實に外ならない。要するに宗教は「求めよ、さらば與へられん門を叩けよ、さらば開かれん」と云ふ感應相即の妙境に入つてその幽

玄の妙旨を直接に把握せねばならない。禪語に「啐啄同時」と云ふ言葉がありますが、是は牝鷄が卵を孵化するに當つて卵をその翼の下に抱いて居るうちに「時機」が熟して内の方では雛が外部に向つて出様とする。内外相應した妙致を「啐啄同時」と云ふのだ。宗教の眞諦は此の一語に盡きて居るやうに思ふ。

二　求めざる時代

私は前回に於て宗教は神を求めて生くる生活であらねばならないことを語つた。神以外の他の財産や名譽や品性や安心やを求むることは此の世に生存する人間として決してそれが間違つたことでもなく、又爲すべからざる事でもない。それは當然求めて差支ないことであり、又ある意味に於てそれは何人でも求めて居ることである、否、人間としての生存上求めねばならぬことである。併し乍らそれらの一切が求めに從つて與へられたとしてもそれで宗教が不必要だと云ふのではない、否それらの一切を與へられても猶ほ充たし得ざる或るものが魂のどん底に殘つて居る。その「充たされざる或るもの」を充たして行くところに眞の宗教の働きがあるのだ。其の「無限の滿足」それが宗教上の充たされた姿だ。

ところが現代と云ふ時代は多くの人々が決してさうした高尚な要求を有つて居ない。そこに非常な缺陷がある。實用的なこと、功利主義的な事、能率增進的な事に對しては頗る敏感な心の持主が精神上の至上境に對する要求に就ての問題即ち宗教の問題になると「我關せず焉」である。

どうして現代人は一体斯うした「我關せず焉」と云つたやうな氣風を馴致したのであろうか。私はそこに私共の大に反省し考慮せねばならない驚くべき大いなる活きた問題が潜んでいると思ふ。現代人としての我々は先づ斯うした問題から解決して行かなければ徒に聲を高うして「非常時」時代を絶叫して見たところで何等の効果も無いだろうと思はれる

此の問題を考へる前に先決問題として一つ考へて見ねばならない問題がある。それは一体「人とは何ぞや」と云ふ問題である。古來人間を中心の問題として考へた學者思想家の數は頗る多い。或る人は「人間は直立して歩む動物也」と云ひ又或る人は「人間は道具を作る動物也」とも云ふ。更に進んで或は「人間は思考する動物也」と云ふ。直立して歩む動物と云ひ、道具を作る動物と云ひ、又思考する動物と云ふ。三者、いづれも人間を他の動物より區別して見た見方として決して誤つて居るとも思はれない、併し問題はそこにあるのではない。更に進んで人間特有の本質の中心核＝即ち人間の人間たる唯一獨自の生命は何處にあるかと云ふ點について我々はその本質に觸れて行かなくてはならない。

考へて見ると近代文明の特色はそれが歐米先進國を初として我邦の現在に至る迄の教育の大体はそれが主として唯物主義的であり功利主義的であり知識萬能主義的であつた。從つて其の結果として學問をすることは金儲けの方法であり、教育を受けることは利益獲得の方法であるかの如く心得、世人も教育家も一にも知識、二にも知識、謂ふところの主知主義的な偏知教育を以て滿足して來たのである。學校に入つた。教育は受けた。一寸學問がある。學士になつた。博士になつた。しかしそれが何を意味するかと云へば概して「世渡り」の道、金儲けの道の外の何物でもなかつた。つまり教育は受けた。人間にはなれなかつた。從つて教育はあるが信用ができない。人物としては出來てゐないと云つたやうな始末になつて了つた。換言すれば無宗教無信仰な唯物的功利主義の持主として世の中に幾萬の受教育者が排出されたのであつた。

その結果はどうだ、混亂、鬪爭、虚僞、惡往、淫靡、陷穽、行詰り、腐敗、墮落、非常時、等等等、その行く處を知らずと云つたやうな有様。斯うした末はどうなるだらう？

實業界や經濟界の行詰り、政治界の腐敗。思想界の混乱、國際界の暗雲、等等等、世はどちら向ひても何等の光もない黑闇々。その責任は何處にある。誰が社會を斯うしたのだ。

一つ御互に心靜かに考へて見やうではないか。之れで可いのか。どうすればよいのか。過き去つた事を今更らとがめ立

てして居る場合ぢやない。過去をして過去を葬らしめよ我々は我々の前途に一大光明を望んで進もう。

分裂の結果、人間そのものを知識の手でこまざいて了つた結果、事茲に至つたのだから我々は今その原体に立ち歸る外に斷じて道はない。即ち「一体としての全体」たる人間相。そこにのみ我々の「たましひ」の故郷があるのだ。知織の手はその渾然一体たる「たましひ」を動物的本能の手で以てかきむしつて寸斷にして了つた。それが今日の狀態だ。之を「もののすがた」に歸す道がなくてはならない。それは唯一つある丈だ。即ちそれが「宗教への道」即ち「信仰によつて生くる」道だ宗教への道は自分の魂の產れ故郷へ歸る道だ絶對無限の魂の故郷に在ます神の御懷に歸つてそこに無上の喜びと無限の滿足を味はふ。それが人間の本當の生活なんだ。今私共はさうした道を尋ね求めて行かうとするのだ。

然らばその道は何處にあるのか。斯う何人も疑問を有つであらう。さうだその道が解らなくては歸る解に行かない。古人は「道は近きにあり」と云つた。又聖者は「御言は汝に近し、汝の口にあり、汝の心にあり」とも云つた。考へて見ると天地の道と云つたやうなのは決して遠いところにあるのではない。實は我々に一番近いところに道があるのだ。「汝の口」に「汝の心」にあるのだ。嘗て「中庸」の記者も「道ハ須臾モ離ル可カラズ、離ルベキハ道ニ非ザル也」と云つた。實際、本當の「道」なるものは我々の日常生活から離れて別にあるべきものではない。飯を喫し茶を飲む。そこに天地の道がちやんと備つてゐる。支那の南泉和尙が「平常心是レ道」と云つたやうに我々の日每夜每の働をするその儘の心の姿その儘が即ち「道」の姿なのだ。別に六ケ敷しいこともなければ、ややこうしいこともないのだ。百姓が畑に出て仕事をする、娘が家で針仕事をする、それがその儘に天地の道の相だ。しかしその仕事そのものがそこに自分も一体と化り、自分が仕事と一枚になつて來ねばならない。三昧境がそこに現ずるのだ。自他渾然一如になりきつたところ、そこに「光」がある。そのひかりそのままが我々の「たましひ」のひかりなのだ。光と自分とが別にあるのはでない。仕事と自分とが別にあるのではない。彼と我とが一つ。物と心とが一つ。外なるものと內なるものとが一つ。さうだ其「一つ」それが大切

だ。其「一つ」を掴み得た時我々のたましひは生きるのだ。

注意せねばならないのはその時我々は自分を見てはならない。おれは仕事が上手だとか、人に見せやうとか、さうした「私のはからひ」があつては駄目だ。さうした心の動いたとき、もう「ひかり」は消えて了ふ。無私無心、絶對の「無」の一境に入つて仕事三味になつたその時。その時「人」はその儘永遠の人だ。時間を超越した無限人だ。

我々は斯かる「瞬間」乃至「刹那」を我々の生活の中で獲得することを願はねばならないさうした願が即ち宗教上の要求と云ふもの。そこには利益もなければ名譽もない。立身もなければ榮達もないのだ。否、利益もないし名譽もないところだから無上の利益であり無限の名譽の世界だ。立身もないし榮達もないから本當の立身であり眞實の榮達なのだ。斯うした「超世」の境、斯うした「彼岸」の世界に入つたものゝみが正しい意味に於ての眞の人間であり、救はれたたましひである。

悲しいことには現代人は斯かる世界を求めて居ない。從つて「ここ」に入つた喜びを有つて居ない。彼等の行手は滅びのみだ。此處に入つた人々のみが——「なやみ多き世も御國の心地して」と云ふ精神上の至上境に立ち得るのである。「超世ノ悲願キキショリ心ハ淨土ニ遊ブナリ」と云つたのも斯うした清淨な心境に入つたたましひの姿を歌つたものである。

三生きる事

「生きて居る」と云ふ事は誰でも解つた樣でさうなか〳〵容易に解つて居るのでない。勿論人間も動物の立場から云へば動物の一種だと見ることが出來るから動物と同じ樣に飯をたべたら生きて居ると云つも差支ない。しかしながらさうした

生き方は單なる動物的生存としての生き方であつて、生理的な存在としてはそれでもよいのであらうが、人間は決して單なる生理的の意味でも動物としてのみ見るべきものではない。人間は生理的に見れば動物であるが、更に他の方面から見れば即ち精神的方面から見れば動物以上の存在である。精神的存在である。此の點から云へば、古來人間は「萬物の靈長」として取扱はれて居る。萬物の靈長としての人間が單に「パン」のみにて生くるといつては本當に情ないことと言はねばならない。嘗てヘブルの聖者は「人はパンのみにて生くるものにあらず」と言はれた。此の言葉のなかには味はつて見れば、なか〳〵意味深長なものがある。「パンのみ」と云つたところに「パン」も無くてはならぬことを教へて居る。しかし「パンのみ」にて「生くるものにあらず」と云つて居るからにはパン以上のものを要すると云ふことも暗示されて居る。その謂ふところのパン以上のものとは一体何であらうか。それは即ち「神の口より出づる言葉」である。換言すれば精神上の糧としての眞理である。

考へて見ると世には金は有り、からだはぴん〳〵して居つて、世間的に見て相當の人間と見ゆるものでも、精神的に見て何等の尊さも深さもないロボット（人造人間）のやうな人間がある。さう云ふ人は肉体に於ては生きて居るのであらうが、精神的に云へば全く死んで居ると同様なものである。宗教の目的は「人間の目的其のもの」であると云ふ見地から見ればさうした人間は名は人間でも正しい意味に於てそれは人間ではないのだ。肉体の持主としての動物であるとは云ひ得るであろうが精神の持主としての人間即ち人格的存在としての人間とは云ひ難い。

そこで問題は眞の人間として生くる道如何と云ふことになる。更に換言すれば「生くる」正しい道はどこにあるかと云ふことが問題である。由來人間の中心はガイスト（精神）であり、その精神を根本的に統一して行く力はウイツレ（意志）の作用である。人間の精神現象はその「意志」の働きがいろ〳〵な形を取つて自らの姿を表現して居るものである。自己そのものを中心に働く意志活動が正しい方向を取つて現はれて來るところに人間の人間らしい姿が出現するのである。若し

それその中心に於てさうした正しい方向を誤つて居るとそこに大なる危險性が孕まれてくる。正しい意味の自己とは、意志の正當な活動のあるところにのみその姿を見せて居る。そこには人格の統一活動があるのだ。その繼續して行くところにのみ「自己」の發展があり、進歩がある。自己の發展のあるところ、そこに精神的な生命がある。人格的な統一のあるところにのみ正しい生命の動きがある。さうした狀態を指して正しい意味で「生くる」と云ふのである。

之を宗教的に表現して見ると「神」によつて「聖なる光」に照されて行くところにのみ人間の生くる道があり、生活原理があると云つてよい。神が人間を創造したとき「神の姿」に似せて人間を創造したと云ふのは斯うした意味に於て正しい見方と言はねばならない。人間の魂の深みには神の御姿に似たもの否其本質に於て同じものがあらねばならない。佛教に謂ふところの「佛性」が其であり、基督教的に云へばそれは「神性」Divine Nature（ディヴアン・ネーチュア）と言ふところのものである。それが即ち「神の本質の像」Abdruck Gottes Wesens（アブドルツク・ゴツテス・ウエーゼンス）である。本來人間は「神より來つたもの」である。神の本質を以て烙印を押されたものである。「如」の世界から「來」つたもの即ち如來の姿を自己自らの魂のなかに印刻づけて居るものそれが即ち人間そのものである。さうした人間が人間らしい生活を辿るところに正しく「生くる」道がある。内なる光が外に照り輝く。それが「生活」と云ふ言葉を正しい在り方に導く道だ。

唯一つ悲しい事實がここにあることを忘れてはならない。神より來つたさうした「本質」さうした「光」さうした「生き」方が、その儘にその姿を如實に現せば何等の惱みもなかつたのであるが。相對的存在として被造者としての人間の生活に「罪惡」と云ふ悲しい事實が伴つて來たことである。即ち「神中心」として生活すべき我々の生活が「自己中心」と云ふ魔道に陷つたことである。そこに「生くる道」を棄て「死する道」への轉化がある。救ひの必要がそこにある。古來の高い宗教人は斯うした「救ひ」の門を開いて一切衆生の死せる魂を「生命」の家へと招き給ふたのだ。

然り、「招き」に應じて起ちあがる。即ち聖なる神の召命に接して、一切を棄てその聲に從つて行く。「棄てる」、「行く」そこに宗教への第一歩がある。併し棄る前、行く前に我々は自己自らの罪惡の姿に目覺めねばならない。親鸞上人は「罪惡深重煩惱熾盛ノ衆生」と說き、聖パウロは「我、中なる人にては神の律法を悅べど、我が肢体のうちに他の法あつて、我が心の法と戰ひ、我を肢体の中にある罪の法の下に虜にするを見る。噫我、惱める人なる哉」と嘆じて居る。斯うした罪の自覺のあるところにのみ眞の救ひの門が開かれる。「叩けよさらば開かれん」と云ふではないか。宗教の極意は「叩く」「開かる」と云ふ啐啄同時の働きのうちにある。牝鷄が卵を抱いて孵化しやうとして居る。時が熟すると內なる雛は外へ出やうとする。外なる母鷄は雛を出さうとする。內なる雛の啐する力、外なる母鷄の啄する力、內外相應するところに生くる道が開展する。

生くる事を外にして宗教はない。基督は、「我れ生れば汝等も生きん」と仰せ給ふた然うだ。「生くる」事それ以外に人間の仕事はないのだ。しかしながら肉体的に如何に豐に健かに生きたところでそれは宗教的な意味の生き方ではない。勿論生理的に永く健康で生きると云ふ事は決して惡いことではない。我々は一日たりとも肉体的生命を保存して永く生きたい、決して自ら之を害したり殺したりしてはならない。しかしながら如何にそれが健康で長生をしたところでそれ許りでは眞の意味の「生き」た人ではない。根本的な生き方は「神によつて生くる」ことの外に生き方はない。神によつて生くるとは「自ら」を棄て、神の召に應じて、その聖手に一切を托して生くることである。

先日私は熊本の學者井澤番龍と云ふ人の著にかかる「武士訓」と云ふ本を古本屋で見出して讀んで見た。蟠龍は益軒と共に九州の硯儒である。その「武士訓」の一節に「わざを盡してわざを棄つべし。わざを離れざれば藝を得たる人にはあらず」と云ふ一句がある。「盡く」、「棄つる」、武藝の奧妙に入る道が此の二字のなかに光つて居る。宗教の奧殿に入る道も同じだ。基督は「汝、心を盡し、精神を盡し、思ひを盡して、主なる汝の神を愛すべし」と仰せられて居ると同時に「我に從はんと欲するものは己を棄てその十字架を負ふて我に從へ」と云ふ。「盡」と「棄」とは二にして一。「棄て」きるところに「盡す」働きがあり、「盡す」働きは「棄て」なくては出來ない。之を哲學的に言表して見ると宗教的生命の把握は「相對の否定により絕對への轉入」であらねばならない。ここに「相對の否定は棄る」道であり、「絕對への轉入」は「盡す」道である。一方は消極的方面であり、マイナスの道であり他の一方は積極的方面であり、プラスの道である。(一＝＋)斯うした方程式即ちマイナスのあるところにプラスの道が開けて來る。死ぬから生くる。さうした矛盾の眞理を如實に体驗するところに無限の光明に浴することが出來るのである。

四　自覺の世界

人は漠然と容易に「自覺」と云ふ言葉を使ひ文字を使用して居る。併し自覺とは何ぞやと問はれると漫然、自覺とは自覺ぢやないかと答ふ丈だ。それ以上に解答が出來ない。それで正しい自覺の意義が說明せられて居るのであらうか。文字から云へば自覺の「自」は「みづから」であり「覺」は「さとる」であるから自覺とは「みづから・さとる」と云へばそれで一と通り自覺の意味を說明し切つたやうに思はれる。だがそれでは唯だ自覺と云ふ漢字の訓じ方を語つた丈のことで何等の解釋も與へられてない。一体「自」とは何だその主体は何だ。「覺」とは何だ、何をさとるのだ。その對象は何だ、どう其の對象をさとるのだ。斯う突き込んで來られると一向分らなくなつて了ふ。解つたやうで解らないのが自覺の正體だ。

然らば本來「自覺」とは何だ。之に對して正當な解釋を下すのはさう容易なことではない。或る人は之に對して「自覺とは自己に於て、自己が、自己を見ることだ」、と言つて居る。これはなか〳〵六ケしい解釋だが、しかしなか〳〵立派な解釋である。今假りに此の定義を分析して考て見ると、第一に自覺とは「見る」ことだと云ふことが解る。しかし「見

ると云つても、我々の此の二つの肉眼で花を見たり月を見たりして、「あゝ之は美しい花だ」「何と云ふ清い澄んだ月だ」と云つたやうに我々の肉眼で花や月を見るやうな見方を云ふのではない。肉眼で物を見ることを我々は間違ひだと否定する譯に行かない。物理的に外界に存在するものを、即ち客觀の世界に物象として存在するものを「花だ」「月だ」として見ることは決して悪いことでもない。又間違つたと云ふのでもない。しかし之は心理學上の言葉で云へば「感覺內容」とか又は「知覺內容」とか云ふものである。即ち外界に、或は垣根に白い薔薇の花が咲いて居る、或は天上に一輪の明月が輝いて居る、と云ふことはその花なり月なりが、我々の感覺を通じ知覺を通じて、我々の心の世界即ち意識のなかに這入つてくる。その花の影、その月の影、それは決して「花其物」ではなく又「月其物」でもなくして花の代理者たる花の影、月の代理者たる月の影、即ち學問上の言葉で云ふと物体の現象が我等の心の世界に印象を投げかける。その外的印象が意識のなかに入つてそこで意識內容となつて、その姿を見せて居るのに過ぎないのだ。之を心理學上の言葉で言ふと「表象」と謂ふのである。表象とは英語でレプレゼンテーショシ（Representation）と云ひ「代理」とか「再提示」とか云ふ意味である。即ち物の代理者が我々の心の扉を叩いて「自分は花の代理者である」と云つて訪問する姿、換言すれば花なら花、月なら月が、自已の姿を我々に對して「再び提示」した姿である。

斯う云ふのであるからして、物を見る、と云ふ見方と我々自らが「自已に於て自已が、自已を見る」と云ふ見方とは全然違つた見方と云はねばならない。然らば自覺に於て「見る」とは一体どう云ふことか。自覺作用に於て見るとは「自已が」「自已を」見るのである。詳言すれば見る者も「自已」であり、見らるる物もまた同じ「自已」である。自已がここでは主体となり同時に客体となるので、「見る自已」が「見る働き」を以て、「見らるる物」としての「自已」を見るのである。「自分が自分を、自分の中で見る」これが自覺である。斯うした見方は外の世界のものを見るのではない。又內の世界に於ても自已以外のものを見るのではない。自分の內なる世界に於て、自分自身のその儘の姿を、さながらの姿をその儘の姿で見るのである。極めて平凡な言葉で言つて見ると本當の自分の姿を正しい姿のままに見るのである。

自覺を斯うした意味に於て解して見て、さて宗教とは自覺の態度に入つてのみ把握し得る精神上の世界である。そこには單なる知識の力が働いて居るのではない。知識は物を分けて見る働き丈しか有つて居ない。抽象的な働きが知識の作用である。知識でものを見るとき、物はハツキリして來る。しかし物がハツキリする丈それだけ、本當の物は死んで了ふ。折角生きて居るものを殺して見なければ承知しないのが知識の本分である。だから漢字で「理」と云ふ文字を日本語で訓じて讀むとそれは「コトワリ」とよませて居る。然り理知の働きは「事割り」であつて具体的な生きたものをワザ〳〵殺して取扱ふのだ、抽象的な概念で取扱ふのだ。それが知識の與へられた役割りである。西洋語でも例へばドイツ語で「判斷」と云ふ言葉はウーアタイル（Wrtei）と云ふのであるが此の言葉の意味は「根本的に分つ」と云ふことである。漢字の「判斷」でも同じだ。「判」は「ワカツ」、「斷」は「タツ」と云ふ意義だ。斯う云ふ點から見ても知識や判斷では本當のもの、眞實のもの、實在そのものは到底摑み得ないのだつまり學問では「生命そのもの」は摑み得ないのだ。ところが「生命」そのものを直接に把握して行くところにのみ宗教的な生活があるのだ自覺のあるところに宗教があるのだ。深い自覺は唯だ体驗によつてのみ與へられる体驗とは內なる精神の動きを直接にそのままに握る働きを云ふのである。さうした体驗の深みに徹したところそこに「自已」の眞相に觸れた自覺がある。その姿を見ると。それが生くる道だ。しかし「見る」とはここでは「働く」と云ふことだ。働くことを外にして見る道はない。見ると云ふのは靜かな狀態や物に觸れて行くものではない。生きものが生きたままに働きつつある。その働きを働くままに働く姿をさながらに摑む。それを自覺とも言へば深い体驗とも言ふのだ。それが「自力」の眞相だ。「自力」に即して行く深みに「他力」があるのだ。自力の働きのない他力は無意味だ。他力にはぐくまれない自力は無力だ。他力に抱かれた自力。自力に孕まれた他力。自他即一の一境。斯うした微妙な不可言の妙諦をぐつと抱きしめて起ち上つたもののみが宗教上の醍醐味を味はひ得る。

然し此の一境。所詮文字や言葉で言ひ盡し得るものではない。楞伽經に「眞實自證ノ處ハ能所ノ分別ヲ遠離ス」と言ふ一句がある。本當の宗教上の悟りの心境は、知るの知らるるの、見るの、見らるるの、主觀の、客觀の、あれの、かれのと言つたやうな對立の世界や分別（差別的な相對界）の世界にあるのではない。さうした世界を全く遠く離れた彼方の世界だ。と云つたからとて「彼方」と云ふ或る方角に落ついて居る一つの世界を云ふのではない。「彼方のない彼方」だ。方角のない方角だ。言葉のない言葉の世界だ。六ケしいと云へば六ケしい樣だが、何もさう六ケしいのではない。本當の世界だから、言ひ樣がないのだ。何だとか、かんだとか云ふ世界は一切假り工事の世界。浮世のすがただ。本當のもの、本當の世界は、文字を絶し、言語を空じて「無」と云ふ外に一句も言ふべきものがない。無いから眞劍だ。眞劍だから自由だ。自由だからこだはりがない。融通無碍。幽玄微妙。いや、さうした言葉も最早無用の世界ぢや。

私共はさうした四通八達のサバサバした清朗な世界に息づいて居るのだ。腹がへつたら飯を喰ひ、眠くなつたら眠る。日用茶飯。その儘が眞實それ自らの本來の相。渾身これ光明。と云つたやうな生活。自覺の深みより泉のやうに湧きあがる生活。そこに我々の生き生きした、神と偕に樂しみ、神と偕に働く生活があるのだ。

五「無」の一境

私は能く地方の講演會などに出席して多くの小學校の訓導達のために哲學や宗教などのお話をする機會に接することがあるのです。その時私はいつも先づ「物の見方」、「物の考へ方」等から話を始めて行くのです。一体普通の人々の物の見方、物の考へ方と云ふものは、大抵は常識的なもの、月並流なもので、それ以上のものはまあないと言つてよい。勿論私共は決して「常識」を無視したり輕視したりしてはならない。由來西洋人殊に英米國人の如きは極めて常識の發達した國民であつて彼等は我々日本國民を指して「常識の無い國民だ」とよく批評するのです。さうした批評は決して香ばしいことではない。我々はどこまでも常識を更に發達させて常識國民としての實を揚げて行かねばならないことは言ふ迄もありません。併しながら如何に常識が發達して常識國民としての名を揚げて見たところでそれで滿足かと云ふと決してそんなものではありません。常識も無くてはならないが、常識に沒頭してそれ以上の世界が少しも解らぬやうでは駄目だ。敢て非常識を誇るのではないが、常識を單なる常識として取扱ふ丈ではそこには何等人間としての「深み」のある生活は生れて來ない。常識に即し乍ら、常識を超えて行くところから眞の深みのある生活が生れて來るのだ。常識超常識再び常識に還る。そこにこそ眞に我々の辿るべき眞の生活態があるのである。

例へば私が今諸君の前に立つて右の手を擧げて諸君に對して「これは右ですか」と尋ねたら、諸君は之に向つて何と答へるですか。常識から云へば右の手を擧げたら「右の手」と答へるのが當り前だ。しからばその右の手を指して直に「右の手」と答へてそれでよいのか。若天地間に「右」と云ふものが有つて右の外に「左」と云ふものが無かつたらその「右」さへも決して「右」と云ふ必要はないのだ。「右」と云ふ言葉の出て來た理由は他に「左」と云ふものがあつて、その左に對してこちらは「右」あちらは「左」と云つたやうな對立關係が出來、その對立關係上、こちらは「右」あちらは「左」と云ふやうに差別相の現はれとしてそこに「右」「左」が現れて來たに相違ない。して見ると「右の手」は右の手であると同時に、左の手に對しての右の手であるから、右の手も「左の手」の一種だと云つても敢て差支ない筋だ。左の手も右の手に對して左の手であるから、左の手も右の手の一種と見ても間違ひではない。即ち、「右に對しての左」「左に對しての右」であつて見れば兩者とも獨立の存在ではない。右も相對的なもの、左も相對的なもの、右は立派に右であつて同時にそれは獨立な右ではない。左は立派であつて同時にそれは獨立な左ではない。對立關係に於ける存在はそれが眞の意

味に於ては「絶對」が自分を限定づけて相對化してそこにその姿を見せたものと云ふべきである。一寸話が六ケ敷くなつて來たが之を解り易く云へば本當のものは右とも左とも云へないものである。上とも下とも云へないものである。東とも西とも云へないものである。有とも無とも云へないものである。と云ふほどのものである。さうした何ともかとも言へないところに本當のものが有る。「有る」と云つたからとて「有」に對する「無」と云つたやうなものなら、さうした「有」は「有無相對」の「有」と云つて決して本當の「有」ではない。同時にその「有」に對する「無」はこれ又本當の「無」ではないのだ。本當の「有」は「有る」と云ふことの出來ない「有」であり本當の「無」は「無」と云ふことの出來ない「無」でなくてはならない。そうした「有」は同時にその儘「無」である「有即無」の一境に立つたとき、我々はそこに本當のものを摑んだと言ふのだ。

斯うした意味に於ける「無」は「無」そのものが即ち「神」である。その無を摑んだものは其の儘「神」に出逢ふたものと云つてよい。宗教の極致はそうした「無」にぶち當つた人のみが把握すべき心境だ。

昔、支那の國に梁の武帝と云ふ帝王があつた。此の武帝は佛に歸依して熱心な宗教信者であつた。そこへ印度から遙々達磨大師がやつて來たので武帝は大いに喜んで極めて鄭重に大師を迎えて、さて達磨大師に問ふて見た「朕、佛に歸依し、寺を建て僧を度す、何の功德がある」。帝は此の時いくらか自分が誇りがに問ふたのだ。ところが大師は此の質問に對して曰く「無功德」と答へた。何の功德も無いぞと云ふ一言を聞いて、武帝は高慢な鼻柱をグンと折られて了つた。そこで更に一問を發して見た。「如何ナルカ是レ聖諦ノ第一義」現代語を以て之を言ひ換て見ると宗教上の根本的眞理は何であると云ふ程の意味だ。此の質問に對して大師は「廓然無聖」と應へた。之は本當の宗教上の眞理と云ふものは大空のカラリと朗かに晴渡つたやうなもので、其處に聖者ぢやの悟つたものだのと云ふやうなものがある筈がないと云ふのだ。これでは武帝には解らない。自分の前に座つて御座る達磨大師は聖者であり悟つたものと見た武帝はそこで「朕ニ對スルモノハ誰

ゾ」それこそ聖者の境地に入つた御方では御座らぬかと言はん許りの問ひ方、之に對して達磨の御答へがなか〳〵振つて居る。曰く「不識」と云ふのだ俺は知らんワイ。と云ふのである。「俺は知らぬ」と云ふこの「不識」の二字。これこそ天地を根抵から震撼して宇宙の極意を直下に垂示したものだ。「不識」の二字、何と云ふ偉大な響きだらう。

由來「識」の「知識」のと云ふ事は何程の意味を持つて居るものか、それをよく考へて見ねばならぬ。今日の世の中は知識萬能の世の中、科學全盛の天下、知識を以て一切を判斷し科學を以て一切を支配せんとして居る。そこによい所もある、便利もある、能率增進もある。然し同時に知識萬能の夢に醉つた結果今日の世界は經濟上の行詰り、政治上の腐敗思想上の混亂、道德上の紊亂、至る所これ一大危機を孕んで居るでばないか。知識が知識である間、即ち偏知主義の極、そこに知識の袋小路にどんづまりを感して、一歩も先へ出られないではないか。此の難局を打開し、此の非常時事象を根本的に解決して行くものは斷じて單なる「知識」ではない。さればとて我々は決して「知識」を無視するものではない。「知識」をして知識の母胎に歸らしめよ知識は決して獨知識として獨立ちして歩み得るものではない。知識の母胎たる「不識」の聖諦をしつかと摑んでそこから知識の働きを再清算して來なくてはならぬ。知識が「不識」の母胎に歸つた時、そこに「無」の心境に入つてあらゆる天地萬有の生命の本源に立つ。此の「無」の世界が之を宗教的に云へば「神の王國」が圓かである。一切は之から生れて來るのだ。之によつて一切は創造されて來るのだ。光明の源泉、生命の源流。そこには一切にその儘に自全の姿を見せて居る。そうした「自全」自らが自らの歩みを開始したところ、そこに花が咲き鳥が歌ひ、水が流れ山が聳え立つ。萬有は之によつて成り、人生はそこに最深の基体を有つ。萬有も人生も、此の「無」から現れ、再び此の「無」に歸り行くのだ。聖者パウロが「凡てのものは神より出で、神によつて成り、神に歸す」と言つたのがそれだ我々は神の懷より「出で」來つたものであり、今現在神の力によつて「成り」つゝあるものであり、また再びその母の懷へ「歸り」行くべきものである。換言すれば「無」より來り、「無」によつて成り、「無」へ歸り行くところに我々の生活が

あるのだ。それは「何もない」「カラツポ」なものだと云ふのではない。眞に「有る」から「有る」と云ふ言葉で言ひ現はし得ない。「妙空實有」の世界だ。本當のものは「有る」とか「無い」とか云つたやうな相對的な言葉では言ひ得ないが、「有」と云ふよりは「無」と云つた所がまだ可いのだから「無」と云ふ丈の話だ。有無相對の解釋をしてはならない。

六　生死一如の境

天地間に一つの不思議な法則が永久にその姿を見せて居る。それは一切の生あるものは死すると云ふことである。草木も生じては枯て行く。鳥獸も生れては死んで行く。人間も生れては死んで行く。古來幾千年の昔から今日に至る迄嘗て一度も死せずして千萬歳の長壽を保つて居るものを聽いた事がない。

一切のものに生あり死ありと云ふ事は單なる理論や法則として、それを客觀的に第三者の地位から傍觀して居る時は、さうたいした問題ではないが、それが自己自らの問題になつて來ると、斯かく容易に傍觀的な態度を取る譯に行かない。「今までは他人のことだと思ふた俺が死ぬとはこいつたまらぬ」と云ふ狂歌があるが、實際自分自分が今死ぬのだと云ふ「死の岸頭」に立つて見ると誰でもが、百人が百人ながらさう從容自若として死に就くと云ふことは出來ない。そこには恐怖があり、悲哀があり、戰慄があり、憂愁がある。生を喜び死を悲しむのが人情だ。どうかなしてその死を避けたいと思ふのも人間らしい本能の動きであるから決して笑ふべきことではない。昔、支那に秦の始皇帝と云ふ天王があつた。一天萬乘の君主であるので萬事意の如くならざることはなかつたが、唯だ一つ「死」と云ふ關門のみはいかに帝王の威を以てしても之を打ち破ることが出來なかつたと見えて「永遠に生きたい」と云ふ熱望から終にその臣徐福と云ふものをして東方蓬萊の國に船に乘じて「不老不死」の靈藥を求めしめたと云ふことだ。（蓬萊の國は神仙の栖む海島で我が日本の國を指したと云ふ事）徐福の航海は單なる想像ではなくして確に之は歴史上の事實であるらしい。如何にそれが歴史上の事實であつても徐福その人が秦の始皇帝の要求通り「不老不死」の靈藥を求め得て歸つたか否かは疑問である。否、それは斷じて求め得られなかつたのである。世界何處を尋ね索めても不老不死の藥のあらう道理はない。無いのが當然だ。

然らば斷然不老不死の道はないのか、そこに我々は新しい思索の眼を轉じなくてはならない。

由來「死」とは何だ。普通死とは生活機能の停止した狀態を謂ふのだ。植物の枯死、動物の死滅、それは植物細胞乃至動物細胞がその生活機能を停止して、そこに出現した狀態である。人間と雖も一面から見れば矢張り高等動物の一種である。以上は所詮斯うした意味の死は到底免れることは出來ない。生れて育つて、大きくなつて、やがて老へて、而して死んで行く。これは天下萬人何人も免れることの出來ない事實だ。一種の運命と云ふべきだ。そこに無常の法則があり、そこに必衰の理が働いて居る。醫者から見れば心臟の鼓動の停止した瞬間から死が發現したと云ふのであらうが、事實「死」そのものは「生」そのものと同時同在の法則であつて、一切のものがその「生」の發現した狀態のなかに既にそれと同時にそこに「死」がその姿を擡頭し始めて居るのである。花は咲きつつ散りつつあるのだ。人は生きつつ死につつあるのだ。一切の生物現象は生死同在の自己矛盾のなかにその姿を見せつつあるのである。「生アレバ死アリ」と云ふことは「生」の後に「死」があると云ふのではなくして、生も死も同時に同じ呼吸をなしつつその物の中に存在すると云ふ意味でなくてはならないのだ。現代の哲學者はさうした物の見方を辯證法的な見方と云つて居る。而してその生死同在の姿をば「存在の原理」と名づけて居るのだ。

之を宗教的に言つて見ると「生アルモノニ死ガアル」と云ふことは深い〳〵神の攝理、佛の御慈悲と云はねばならない。不思議なることに神はその深い攝理の御心を以て一切の生きとし生けるものに「死」と云ふ一道の新路を與へ給ふて「死」

の關門を通じて「死の彼岸」へ行く道を備へ給ふた。否、「死」そのものがその儘「生」の一つの尊い姿だ。「死」があればこそ「生けるもの」の行く先が開けてくるのだ。正しい意味に於ては「死」は死ではなくして本當の名は「生」と云ふのだ「死」の姿をした「生」がそこにあらはれて居るのだ。

宗教上の第一義の上からして見ると斯うした境地を「生死一如」の境と云ふのだ。道元禪師は「生死のなかに佛あれば生死なし」と仰せられて居る。生きるの、死ぬのと云つて騒いで居るが、よく〳〵深く考へて見ると死ぬのがいやだ、生きるのが好きだと云ふ自分勝手な理屈や氣分に囚へられて生と死を二つの違つた世界の敵同志と見て居るから助からないのだ。そこにはガリガリ妄者の鬼が住んで居る許りだ、「生死一如」の世界には「佛」がそこに生きて働いて居らねばならない。キリストも「我を信ずる者は死するとも生くべし」と云はれた。神を信ずると云ふ至高精神の働くところにのみ眞の意味の「生命」が動いて居る。眞の「生命」の働きのある所には「死」はないのだ。そこでは「死」は「生」のために呑み盡されて居るだ。否、そこでは「死」と云ふものは最早「死」と云ふ名ではなくして「生」と云ふ名に變じている。一切の生の世界だ。「易經」と云ふ聖典に「生生之ヲ易ト謂フ」と云ふ語があるが、儒教の立場から云つも本當の「易」の見方は斯うした「生生」の道を云ふのだ。

人間の生活——五十年七十年——の一生。それは何を意味するのであらうか。永いやうで短いのが人間の一生。「七十古來稀也」と云ふが經つて見ると七十年位天地の悠久に比すると全く一瞬間に過ぎない。而もその天地さへもその「悠久性」を失つて何時何處へ住くか解らない。考へて見ると人生だの、天地だのと云つて見たところで「時」の無限の流れのなかの單なる一葉舟にしか過ぎないものではないか。泣いても笑つても一生だと云へばそれ迄だ。此の一瞬間にしか過ぎない人生をどうすれば「永遠」そのものと觀じ我々の生を眞に根本的な本質に於て把握し得るか考へねばならないのは斯うした眞劍な問題だ。

しかし、これが單なる問題である間は、到底我々の救はるべき道はない。勿論我々は之を問題として取扱つて行つて差支ない。謂ふところの思索道の問題として考へて〳〵考へぬくところに一導の白道が通じてくる。しかし更に百尺竿頭一歩を進めて我々は此の生を「行ジテ」住かなくてはならない。宗教上の眞理は如何に深くそれを考へ、思ひ、尋ねて見てもそれ丈では駄目だ、一切は生きた「行」の世界に於て實踐的に把握して行かなくてはならない基督は「汝等光に歩むべし」乃至は「汝等眞理に歩むべし」と仰せられた。「今教ユル工夫辨道ハ證上ニ萬法ヲアラシメ、出路ニ一如ヲ行ズルナリ」と道元禪師も說かれて居る。此の「一如ヲ行ズル」と云ひ、光に歩むと云つたやうな實際に則した具体的な生活を外にして斷じて宗教上の消息は解るものではない。

今日の青年求道者の多くは宗教を理論的に求めて讀書に思索になか〳〵よく勉強して居る、決して惡いことはない。しかしながらそれ丈で宗教の極意が握れると思ふたら大間違ひだ。昔から宗教の奥殿に參じた聖者達人は單なる讀書三味の境にのみ沒頭して居つたものではない。彼等は血を流し汗をしぼり、骨をくだき、肉をけづりて苦戰苦鬪血みどろになつて修養の一路を辿られたのである。釋尊然り、基督然り、パウロ然り、ルツテル然り親鸞然り、白隱然り、一切の聖者は「死」を透して「生」をかち得られたのである。現代は宗教復興時代と云はれる。しかるに口頭三味の宗教談を聞くのみで、眞摯熱烈な眞の求道者を見ること極めて稀だ。そこに悲しい事實がある。現代の行詰れる世想を救ひ、我が祖國の精神的基礎を永久の地盤に据えんためには、正しい味の「生死一如」の一意道を身を以て体驗せらる様な勇猛人の出現がなくては到底天日の光を仰ぐ事は六ケ敷いではあるまいか。

七　最高の刹那を味ふ

「刹那」と云ふ言葉は本來佛教から出た言葉である。「倶舍論」のなかに「時ノ極少ナルモノヲ刹那ト名ク」と云ふ一句がある。極めて小さい時間のことであり。時計がカチ〳〵と云ふ一セコンドの動きを云ふのである。一瞬間と云ふ程のことである。

「時間」と云ふものは絶へず流れて居る。一刻の休もなく流れて居る。併し水の流れのやうに「時」の流れを考へて來ると、それは單なる平面的な一様性のものであつて、そこには時の始めも中程も其の終りも、それらの凡てが一様の流れであつて、そこには何等の「生命の動き」と云ふものを認めることが出來ない。そこには唯單なる「量」としての流れがあるのみであつて、眞の意味の「質」としての生命の流れと云つたやうなものはない。さうした「量」のみの流れは、それは決して本質的な正しい意味の「時」の流と云ふことが出來ない。

今「時」の流れのなかに本質的な「生命」の流れに觸れる所に本當の「刹那」があり、生きた脉搏の「瞬間」があるのだ。斯うした刹那に觸れ、斯うした瞬間を味はふところにのみ宗教的生活第一歩が開始するのである。

古來多くの宗教家の生活体驗の記錄を讀んで見るとそのなかに「生きた刹那」の把握があり、生命に即した「瞬間」の動きがあることを知る。例へばあの釋尊が太子たりし時、道の體得に精進して山に入つて數年の間難行苦行して見たが何等得るところがなかつた。その最後に或日菩提樹下に端坐して、幾多惡魔の試練を受けた後、曉の星を見て豁然として大悟し「海印三昧」の境地に入られたと云ふ、此の「刹那」に釋尊は天地宇宙の絶對の光に觸れられたのである。又例へばあの基督がヨルダン河畔に於て洗者ヨハネから洗禮を領して水から上つた時、天忽ち之が爲に開けて天よりの聲を聞いたと云ふ。

此の「刹那」基督は神の絶對性に參じたのである。斯うした例は古人の消息を調べて見ると數限りなくある。秋の夜深く「散善義」を繙いて讀み耽つた法然が「一向專念」の文字に觸發せられて大道の奥に參じたのもその一。ダマスコ門外に馬を驅つて忽然天上よりの靈光に打たれて心靈開悟の妙境に入られたパウロの體驗もその一。

歐洲大戰後世界の宗教界に天來の響きの様に偉大なるセンセイションを捲起して居る北歐の哲人キエルケゴールは「人間が宗教生活に入るには、偉大なる瞬間を持たねばならない」と云つて居る。然り、「偉大なる瞬間！」。斯うした刹那を味はふたものでなくては決して宗教の奥殿に參じ得ないのである。

「無門關」の著者は「コノ一關ヲ透過スレバ乾坤ニ獨歩セン」と云つて居るが、本當に然りだ。此の無門の一關を透過すると云ふことはなか〳〵容易のことではない。一度や二度宗教講演を聞いたからそれで直に解つたと云ふやうなものではない。一冊や二冊宗教上の修養書を讀んだからそれで宗教の極意が掴めたと云ふやうなものではない。勿論講演を聞くこともよい、書物も讀まねばならない。併し宗教上の事は單に知るとか解つたとか云ふ丈では足りない。深く感じ、強く動き、眞に味ひ、本當に生活のなかに之を行じて行かなくてはならない。知識よりも信仰、理解よりは体驗、研究よりは實行、と云つたやうな方面にその光を見せて行くのでなくては眞の宗教人の生活には入り得ないのだ。

「刹那」と云つたところに世の所謂刹那的享樂的な人々の主張するやうな刹那主義享樂主義であつてはならない。彼等の謂ふところの刹那は蝶が花に戯むるる如く、放蕩兒が女性より女性へ轉ずる如く、その刹那の氣分に生き、その享樂のなかに自己陶醉に浸たらうとするのである。斯うした意味の享樂主義乃至は刹那主義は末梢神經的なものであつて極めて淺薄卑劣、全く取るに足らぬところのものである。併し悲しいことには現代人のその多くが何等かの意味に於て斯うした刹那主義、享樂主義の實行者であり持主である。これこそ宗教人の生活とは全く正反對なものであつて今吾々の謂ふところの「刹那」なるものは斷じて斯かる意味のものではない。吾々の謂ふ所の「刹那」は「生命」の然り心靈的生命の最高調に高

まつたその刹那の一契點を云ふのだ。即ち神と交り、神の靈に觸れ、神の光に照されたその刹那の最高意識を云ふのだ。平たく言へば此の刹那、自分は小さい自分ではなくして大なる神の御手に包まれた自分となつてゐるのだ。小我を脱して大我の境に入つたと言ふべきか。或は又「相對の否定による絶對への轉入とでも云ふべきか。兎に角我々の生活に於て稀有絶妙の消息だ。

斯うした消息はひとり宗教上の心境に於てのみ把握さるべきものではなくして、それが文藝や美術の世界に於ても、或はそれが學問や思索の世界に於ても、一たび人間の意識が最高の世界に上つて天來の光に接してくると自分ながら自分で解らないやうな或る瞬間がそこに現れてくる筈だ。「ハタ」と云ふ音のするやうな刹那だ。脉々として動いて居る生命の最高潮だ。「私」を全く否定して、「我」に死して、「全」に生き、「神」に生くる一刹那、そこにのみ本來の相に觸るる契機があるこれが宗教の世界に於て極めて大切なことだ此の一刹那の契機は、その來るや極めて突然たるものであつて全く驚絶駭絶な光景ではあるが、しかし考へて見るとその據つて來るところは久しいものである。例へば雨の雫の一滴〳〵が永い〳〵間かかつて巨大な石塊を分裂させるやうに、我々の一念の向上的求道心が永い〳〵間一意專心或る神的對象に向つて集注して行くうちに知らず識らずの間に、機熟し緣熟して忽然として天來の光の如く我意識の中にその本來の風光を現ずるのである。更生の生活と云ふか、心靈上の革命と云ふか心機一轉の斯かる轉換を契機として人は「宗教人」としての第一歩をそこにスタートするのである。「信仰」とは「彼」なるもの＝神＝に「我」なるものが征服さるゝことであり「我」なるものが「彼」なるものに飛躍する冒險的革命である。斯うした意識上の革命なくして宗教の世界に入ることは蓋し不可能なることである。「我に從はんと欲するものは、己を棄てその十字架を負ふて我に來れ」とイエスの言はれた消息がそれをまどかに語つて居る。然り。「棄て」、「從ふ」生活のあるところ、そこに宗教があるのだ。

現代人の生活には「棄る」何物があるのだらうか。何に「從つて」行きつゝあるのだからうか。思へば慄然たらざるを得ないではないか。彼等は棄る何物も持たない。取つて〳〵取りまくらうとして居る。搾取だ、奪略だ、獲得だ、獨占だ。これが現代人の標語ではないか。しかし考へて見るとそれで生きられるか。彼等は「取る」ことによつて「死し」て行くではないか、「奪ふ」ことによつて滅びて行くではないか。彼等は「利益」を主人公としてそれに服從して行く。世俗的な低級な名聞のために左右されて自己本來の「絶對價値」の獲得を忘れて居る。「滅びに到る道は濶し」と云ふが實際彼等は「滅」の大道を横行濶歩して居る。自己の墓穴を堀るものでなくして何であらう。古人は「義は國を高うし、罪は民を辱かしむ」と云つたが、我々は「罪」を脱して「義」に生き、神に高まつて眞の意味の「生活」に生きねばならない。

八　神人靈交の心境

宗教の極致は人間の精神生活に於ける「最高の刹那」を味はふ一境から開け來ると云ふことに就ては私の既に語つた通りである。さうした精神の最高調に達した境地をば我々は「神人靈交の一境」といふのだ。平易に云つて見ると、神と人間とのたましひの交はりを指して謂ふのだ。

「交はり」然り「交はり」のあるところにのみ宗教がある。宗教は斷じて獨りよがりの主觀的な悟りの心境ではないのだ。さればと云つて「鰯の頭も信心から」と云つたやうな馬鹿らしい境地を謂ふのでもない。單なる「悟り」は主觀的自覺と云ふ立場からして云へばそれは決して輕視すべきものではなく、それは人間の精神上の高い境地を把握したものであるから頗る意味深いもの、又價値あるものと云はねばならぬ。併しながらさうした純粹主觀的な態度には時によると小さい主觀的な恣意的な獨善主義獨斷主義に陷り易い弊がある。之を現代文明の傾向から批判して見ると現代文明なるものが主

として理性一面の合理主義に偏した結果。それが科學萬能の弊に陷り一面的解釋に墮し、從つてそれが單なる利己主義的人生觀、社會觀に落ちて了つた結果今日の行詰りを齎したことは何人も否定出來ない事實である。宗教の世界に於ても之と同じで文藝復興以來「自我」覺醒の第一頁をそこに書き始めて以來、宗教改革、佛蘭西大革命、產業革命を經て現代に至る迄、新教の辿つた宗教思想の流れが餘りに理性中心、人間中心の合理主義、自由主義を高調したために宗教が單なる「學說」（テオリー）に囚へられ「理念」（イデー）の世界に滯つて了つてそれより一歩も足を人間生活の實踐世界に踏み出すことが出來なかつたために歐洲大戰亂のやうな不始末を招來したのである。そこには理智の敗北の姿がまざ〳〵と我々の胸深く印刻されたところのものがあるではないか。

然ればとて我々は決して「理性」を無視し「理念」を蔑視するところのものではない。我々の精神生活は一面確に內深く我々精神の內面性に根ざし理性の奧、理念の極に理性以上、理念の最高極限の或るものを索めて行かなくてはならない。つまり「內なる自我」の姿に神を探り求めて行かなくてはならないしかし乍ら宗教上の實在としての神は決して主觀的な心の働きの產んだところのものではないからして、內面性に徹すれば徹する程、そこには內面に衝き當つて內面の奧に內面にして而も內面ならざる「或るもの」の存在を認識せざを得ない疑ひ疑ひ盡くして而してのち、如何に疑はんと欲しても疑ひ得ざる「或るもの」の實在を直感（觀）せざるを得ない。こゝ即ち「体驗即啓示」とも云ふべきところであつて「內に深く堀り行く」事は取りも直さず「外に廣く出づる」ところがなくてはならない。そこに「內外相應」の境があり、禪家の言葉を藉りて言ふと「啐啄同時」の境がなくてはならない。神と人とが出逢ふところ、そこに宗教の極意があるのだ。我々は之を「神人靈交の境」と云ふのだ、眞宗の輩が「佛佛相念」（佛と佛と相念じ給ふ）の境と云ひ、「法華經」のなかに「唯佛與佛」（唯だ佛と佛とのみ）と云ふところのものがそれだ。さうした「交り」（コンミュニオン）のあるところに本當の人間らしい生活があるのだ。神と人との交はり、佛と衆生との交はり、靈と靈との接觸、人格と人格の握手、さうした

融合妙致の心境のあるところ、そこには二つのものが二つ相並んで存在して居るのではない。二つが二つの位を有つて居りながら其の儘に一つに融け合つて居る。彼我一体、萬物我と一体と云つたやうな世界、それが謂ふ所の「生命」の姿であり、「生活」の實相でなくてはならない。一と云つたからとて所謂數學上の一ではない數學上の一は二に對する一なるが故に眞の絕對の一ではない。それは死んだ抽象の氣のない乾からびた一である。然るに宗教上で云ふ「一」は生きた具体的な本當の一である。之に就て面白いことがあるから茲に一つ挿話として書いて見やう。十數年前八高（名古屋の第八高等學校）の生徒の一人のSが卒業した時、私の宅にやつて來て、

彼「先生、今迄いろ〳〵御世話になりましたが、此度卒業しましたので御暇乞ひに參りました」

私「さうか、それは御目出度う、で今後君はどうする積りかね」

彼「勿論、東京に行つて帝大にはいる積りです」

私「帝大に入つて何をやるか」

彼「私は中學時代から數學が好きでしたから大學へ入學しても矢張り數學を專攻して見やうと思ひます」

私「それは誠に結構な事だ、君は數學に堪能だと云ふ事は聞いてゐる。數學の才能（アビリチー）の豊かな君が今後も數學を專攻して、その蘊奧を窮めてくれることは洵に有り難い。併し此の時、私は君に一つ注文がある。君が數學をやるからには是非一つ血の出る數學をやつて貰ひたいものだね」

彼「血の出る數學とは、一体どんな數學ですか」

私「それは今此處で說明の限りではない、しかし今日迄世上幾多の學者が血の氣のない乾からびた抽象的な學問をして單なる理論（テオリー）の擒となつたものが多い。私は斷じてさうしたものに與みしないのだ。私が今君に血の出る數學の体得を勸めたのもさう云ふ譯からだ。その意味は解らんでも、その言葉だけ覺えて居つてくれ給へ。いつか私の言つた

言葉の意味の解る日も來るでせう。今私は此の言葉を君に棒げて餞別としておこう」

その後Sは大學を銀時計組で卒業して拔擢されて卒業後直にO高等學校の教授として赴任した。赴任後間もなくSから私に宛て長い二尋もある手紙が屆いた。そのなかには先年八高卒業の當時私が「血の出る數學」云々の餞別に對してこまゝ〳〵と禮を述べ、大學卒業の今日始めてその意味が解り感慨無量だと云つて感謝の言葉を開陳してありました。Sは今U高等學校の教授として名聲を發揮して居る多分Sは最近理博の學位號を贏ち得ることであらう。

數學の奥に「血」の生きた流れに觸れることによつて「數」が單なる抽象的の世界から生命の脉搏つ具体的な世界に復活する。そこには「理」より「生」への道が開け、二つの世界がその故郷の「一」の世界に還る道がある。そこには理念の世界がその生れ故郷としての「いのち」の「母胎」に歸り來る所に宗教の世界がある。我々はそこに「彼」が「我」に來る世界、「我」が「彼」に行く世界を見る基督は「父（神）我に居り」「我、父（神）に居る」と云ひ、佛者は前者を指して「如來」の世界と云ひ、後者を指して「如去」の世界と云つて居る。要するに神たる彼と人たる我との二者がその絶對性と相對性との相交はり相合する所に本來の世界を見たのである。

科學も數學も經濟も政治も文藝も道德もその他の文化現象もその極致に到つて見ると、凡ゆるものが二つにして一つにならうとして居る。そこには「來る」と云ひ「行く」と云ふ動きがある。それは「愛」の本質的な動きである。此の愛の動きを中心として生活を把握して行くところに我々の本當の「いくる」道があるのだ。それは「交はり」のあるところにのみその「たましい」のいぶきが正しい消息を語つて居る。

九法悅の心境

我等の普通每日の生活に於て嬉しいと云ふことはどんな事かと考へて見ると、先づ第一に欲しい〳〵と待ち設けて居つたところへ可愛い健康な男の子が生れたとする。人情としてこれ程嬉しいこと御目出度いことはない。その子が丈夫で總明で成長して行く。一家の喜びは次第に高まつて來る。學校に行く、成績がよい、試驗に優等する、賞を受ける、御目出度いに相違ない。

更にその子が小學から中學、中學から高等學校、大學と順次に進級してやがて、學士となり博士となつて社會に出て働く、立派な仕事をする、世間から賞讃され、上級から認識され、社會に貢献する、もう斯うなると單に嬉しいどころの話ではない。自己の存在が社會的地位を形成し、社會人生に寄與するその働きが我々の社會生活に大なる影響を與へ感化を與へると云ふ段になると、大抵の人はそこに最大の滿足を感じ、人も自らも相許して目して「成功者」となす。金も出來た、名譽も高まる、仕事も能率があがる、成る程申分のない成功だ。光榮を擔ふに相應しい人物に相違ない。

併し、斯うした生活態度丈で本當の意味の「成功者」としてそれで滿足し、それで人生の能事終れりと謂つて可いのであらうか。大いに考へて見ねばならない「足らない或るもの」がそこに殘されて居るのではあるまいか聖者が「汝尙ほ一つを缺く」と云ふのはそこだ。

何が欲けて居るのだらう。世間体に云へばもう是れ以上望むところはない。滿足だと云ふのであらう。併し眞の人間生活から見るとそれでは足らない何が足らない？一番大切なものが足らない。そこには未だ「信」の生活がない。宗教が無い、神がない。神のない、從つて宗教のない、無信仰生活それは全く空虛の生活だ。否さうしたものはそれは生活と呼ぶべき生活に値しない生活である。それは全くの無生活である。人生否定であり生活否定である。

然らば宗教生活とは何だ。シュライエルマッヘル曰く「宗教の立場」には「高次の實在主義」が無くてはならないと。碎いて言ふと宗教を信ずるには何かその「信仰の對象」と云ふものがなくてはならない。如何に深く自己の魂を磨くと云つて精神修養をして見たところでそれ丈では決して宗教にはならない。それは道德的に云つてよいことであり、修養法としては立派なものであらうが、しかしそれ丈では何等の「信仰の對象」としての神なるものを認めない。在るものは自分の心の單獨の動きがある丈だ。それが如何に深いもの、理のつんだものであつても結局それは獨り言を言つて居るに過ぎない。單なる主視的な自己陶醉の夢に過ぎない。そこにはどうかすると自大妄想的な病魔が潜在し易い。獨よがりの世迷ひ言を繰返して居る者が多い。冥想や感想や思索は斷じて宗教ではない。さうしたことでは「罪」の世界から救はれ、死の世界から脫出し得る道はない。

宗教の世界では「罪」と「死」との世界から人の魂が救はれて行く道がなくてはならない。單なる「研究」は宗教ではない。單なる「体驗」では人間は助かつて行かない。

昔から何處の國にも聖人や賢人と云つたやうなもの、哲學者や思想家や乃至豫言者や哲人と呼ばれるところの幾多の人々が輩出して尊い數々の教へを垂れて呉れたか知れない。支那にも印度にも希臘にも埃及にもさうした群が輩出した事は我々のよく知つて居る事である。併しそれらの數限りのない人々の教へのなかにも人間の魂を「罪と死の法」から解放し解脫せしむる力はなかつた。それはその教へが單なる教訓であつたり、單なる教理や學說だけであつて本當に人間の魂の奥底に徹するやうな燃ゆる生命そのもの、神の愛の現れとしての力でなかつたからだ。

宗教は單なる學說や教說ではない。宗教は魂の再生であり人間の根本的な改造である。一切の相對的なもの、地上的なもの、肉感的なもの、文化的なもの、世間的なもの、理知的なもの、あらゆる人間的なものの凡てを放擲し去つて、謂ふところの「大死一番」底の心境に立つて絕對の世界に直入して行くところにその本來の面目を發揮する。換言すれば相對の否定による絕對への轉入のあるところにのみ宗教があるのだ。更に今一度之を言葉を換て云つて見ると宗教の世界は「罪と死」の世界から死んで「生と靈」の世界に復活するのだ。あらゆる相對的なものを棄て了ひ、「絕對」の故鄕に生れ變るところに本來の我々の生活がある。古の聖者は之を「死して生くる道」と云ひ、或は之を「失ふて得る道」とも云つた。要するに世間的地上的自然的なものを否定して出世間的天上的超自然的な世界に生くることである。我々の今日此の儘の生活では宗教生活になり得ない。之を一たび否定するのだ。即ち、「生」から「死」に入るのだ。單なる世俗的世間的生活を否定して超世間的生活に入るのだ併しさうした否定した世界に滯つて居てはならない。その否定したものを今一度否定するのだ。「生」を否定して「死」に入り、其の「死」を又否定して再び「生」に歸る。しかし歸り來つた「生」の生活は元の儘の生ではない。死んで復活した新生の姿に於ける「生」だ。さうした心境を体驗自澄したものが即ち宗教の世界に入つたのである。

之を簡短に說明して見ると宗教の世界は言はば大なる孝道生活である。孝道と云へば、親を尊敬し祖先に奉仕すると云ふことは申すまでもない。しかし親にうまいものを食はせよい着物をきせ、樂をさせたからとてそれで孝道が盡きたのではあるまい。それもよい事に相違ない。しかしそれは世間的な孝道にしか過ぎない。本當の孝道は自分の私意私情を棄て自己中心な自分な考へを離れ、專ら親心に順じて親の精神を安んずるところにある。換言すれば孝道とは我を生み我を養ひ育ててくれた本源に歸る道だ。之を精神に解釋すると兩親に孝を盡すと云ふことは「自己還元」の大道である。そこには限りなき深い意味がある。古人が「孝は百行の本」と云つたのは全く正しい。宗教生活とは手つとり早く言つて見るとその自己還元の道として自分の生れ故鄕—魂の故鄕—なる「神の世界」に歸ると云ふことである。そこには到底他の如何なる喜びにも勝る絕大無上の喜びがある筈だ。之を「歡喜無上の境」と云ひ、又「法喜禪悅」の境と云ふ。謂ふところの「法悅の心境」とは斯うした生活の喜びを言ふのである。

人間の魂がその生れ故鄕に歸つて、その生みの親と面々相對して相喜ぶ。これに越した喜びが他にあり得るだらうか。

古聖が「之の喜びを奪ふものなし」と云はれたのは本當だ。親鸞聖人は「よろづのことたはごと」と仰せられたが「念佛」の一行のみは正行である。之の一行を行すると云ふことの外に、人間に「たはごと」ならざる「まさみち」はあるまい。「新らしき生命に歩む」とは斯うした正道を行くことである。正々堂々と云ふ言葉の本來の意義は斯うしたところにのみ使用し得べきであらう。

考へて見ると世の樂しみだとか喜びだとか云ふものは極めて輕薄浮淺なものだ。成功者と云ひ金持ちと云ひ富豪と云ひ大盡と云ひ要するに槿花一朝の榮に過ぎないではないか。聖者は「疏食を飯し水を飲み肱を曲げて之を枕とす、樂しみ亦此の中に在り」と云つて居る。しかし斯うした樂しみは只貧に處して超然高く居ると云ふ丈のことであつて未だ宗教的心境には達し得ない。宗教的心境は「死して生くる」心境の喜びである。「何も持たざるに似たれども凡てのものを持てり」と云ふ喜びである。現代人の生活態度は「所有」のうちに一切を得んとしてその結果何物をも精神上に於て與へられない。「無所有」のうちに一切を與へらるる喜びは宗教上の法悅境に於てのみあるのだ。

一〇 第二の誕生

人間が此の世に生れて來ると云ふこと程不思議なことはない。我々は平生之を見慣れて居るので何とも思はないが考へて見ると「誕生」と云ふことは生物學界の一つの奇蹟である。今日迄の科學上の研究に於ては——今日程科學的研究の進歩の跡を見せて居る時代は過去の如何なる時代に於ても嘗つて一度もあつたことがない。科學全盛時代と云つてよい程科學研究の進歩した時代でありながら——未だ何人も「生命」の起源について正しい説明を與へたものはない。從つて「生」の本源としての誕生の科學的解釋は根本的に考へて見るとなか〳〵六ケ敷いことであらう。勿論生物學、胎生學、生理學等の研究の結果、その解釋が次第に闡明されて來ることであらうが、兎に角今までのところでは正確な根本的な解決は與へられて居ない樣だ。よしそれだ科學的に何等かの説明、何等かの解釋が與へらるゝ日が來るとして見たところで單なる科學的な説明丈けでは「何故の生か」と云ふ根本問題に觸れる事は不可能でせう。科學は斷じてそうした根本義に觸れる力を有たないからである。然らば「生」の殊に肉体化された生の意義如何。そこに考へねばならない深い問題が潜んで居る哲學的解釋がそこに目覺めて來るのだ「生」のなかに包含された實在の意義、實在の自己發展としての「生」の解釋。それは十分に研究の價値ある問題であるが、今私はさうした哲學問題に觸れることを避けて——本講座の性質上深い哲學に接觸することは他日に讓ることにする——極めて通俗的に平明に「生」の意義を考へて見ることにする。

進化論の我々に教へるところによると、一切の生物は極めて低級な例へばアメーバの如き極めて下等なもので顯微鏡でなければ見えぬやうな原形質動物即ち自分の体を分裂して繁殖して行くやうなものから、高等動物としての猿猴類に至る迄一切の動物は進化の行程を經て長い〳〵年月の間に次第に今日の狀態を出現して來たのである。而もそれはその生存の必要上適者生存の法則に支配され自然陶汰の道を辿つて來たものであると云ふ。成る程單なる科學的一面の考へ方から見るとさう云ふ言ひ方も出來るであらう。しかし其の内部の構造その外部の形態ばそれらの凡てが發展進化の行程を經過するには、そこに何等のか絶妙な働きの手が——科學的説明を超えた、到底學理的説明では説明し得ない或る力が潜在して居るのではあるまいか。ヘブルの詩人は宇宙の神に對して「汝は我が腸を創り、又我が母の胎に我を組み成し給へり。我汝に感謝す。我は畏るべく奇しく創られたり。汝の事跡は悉く奇し」と歌つて居る。然り、我々の肉体は全く「畏るべく奇しく創られ」て居る。何と云ふ偉大な驚異に値する神の傑作であらう。詩人の驚きは決して單なるセンチメンタルなそれではない。見れば見る程、考へれば考へる程、不思議な存在は「人間の肉体」である。藝術的な極知だ。美の結晶体だ。肉体は

神の生命の呼吸である。古人が宇宙の實在たる神が自己に似せて自らの「すがた」を具体的に表現したものが人間の肉体であると見たことは決して誤つた考へ方ではない。

さうした肉体の生誕。そこに神の存在の自己證明がある。佛者は「人身得ルコト難シ、今既ニ得タリ」と云つて人身受得の光榮を感謝して居るのも決して無理からぬことであるキリストは人間の肉体を以て「神の宮殿」と見てその神聖さを保有して居る。

斯うした肉体、我々が兩親の微妙な性の作用により、愛の具体化として與へられた此の肉体、それこそ本當の正しい意味に於て「神の榮光」の器として尊ぶべきものであるのは言ふ迄もない。その尊い靈器を與へられて居りながらその内部精神の不純のため、不義のため、不潔のため、罪惡の醜態をそこに出現しつゝある。「煩惱熾盛の我等地獄は必定住み家ぞかし」と仰せられた親鸞の判斷は決して誤つてないのだ。只問題はさらばどうすればよいかと云ふ一點に集中して居る。謂ふ所の「救ひ」の問題である。宗教の究極の本地は救ひの問題である。キリストは「人新に生れずんば神の國を見ることを能はず」と仰せられた。新生の心境。そこに第二の誕生がある。第一の誕生が肉体の誕生でありとすれば第二の誕生は心靈の誕生がなくてはならない。第一の誕生は兩親の御蔭である。第二誕生は神の御働きによるのだ。

神の大能の御働きのあるところにのみ宗教生活の正しい道がある。無限の活動、絶對の作用「上よりの力」が加はることによりて我等の精神は新しき光に接し、地上的生活に對して更にそれを止揚づけて天上的生活に高め新創造の生活を開展する。そこに我々の第二の誕生がある。死んで甦がへるのである。棄て得るのである。否定して後肯定するである。これを他の言葉で言ふと宗教の生活は「肉」に死して「靈」に復活するところにあるのだ。白隱禪師があの柳生但馬守に與へた手紙のなかに劍道の極意を示して「手ヲ嶮外ニ撤シテ絶後ニ甦ル」ところにその秘義があると云つて居るが、之は直に以て宗教の最後の本義を明かにして居るのである。之を平明に云つて見ると斷崖の上に立つた人がその斷崖のうちに手をかけて居つたがいつの間にかその手が外れてずどんと千尺の崖下に墜落した。全く息の根をとめて了つた。而もその後息を吹き返して目をパツチリと開いてギヨロ〳〵と四方を見廻した。と云つた様な狀態。そこに人間の本音が出て居る。相對的な關係の綱を全く斷絶して了つて、「有」の否定によつて「無」の絶對境に入つた。人間的知識的世俗的關係を止揚づけて神的靈的な世界に直入した。そこに本來の光明を見た。第一の「生」がその生を棄て第二の「生」に入つた。古聖者の立つた天地は斯うした天地であつた。

現代の文明、今日の我々の生活狀態、考へて見ると全くそれは「蛇の生殺し」の狀態と云つて可い。そこには何等の徹底的な本物がない。生溫い、熱くもない冷めたくもないものだ。「默示錄」の筆者が「神の造り給ふ者の本源たる者斯く云ふ——我、汝の行爲を知る。汝、冷やかにも非ず、熱きにも非ず。我は寧ろ汝が冷やかならんか、熱からんかを願ふ。斯く熱きに非ず、冷やかにもあらず、唯だ微溫なるが故に、我汝を我が口より吐き出さん。汝は我は富めり、豊かなり、乏しき所なしと言ひて、己が惱める者、憐むべき者、貧しき者、盲目なる者、裸なる者たるを知らざれば、我汝に勸む、汝今より火にて煉りたる金を買ひて富め、白き衣を買ひて身に纏ひ汝の裸体の耻を露さざれ。眼藥を買ひて汝の目に塗り見ることを得よ——」、「口より吐き出さるる」文明人は今一度斯うした天の曉鐘に靈耳を傾けてその警告を受け入れなくてはならない。

世界の行き詰り、非常時局の大渦中に立つて居る我々は今や本當に心からもう一度生れ變る必要があるではないか。如何に努力し、如何に奮勵して見たところで今日迄のやり來り、從來の儘の御互の心の姿では、さうした態度ではいつ迄たつたところで何物をも把握し得ないではないか「時は滿ち」た「汝等悔ひ改めて福音を信ぜよ」と叫ばねばならない、我々は今聖アウグスチヌスと共に天よりの靈聲に耳を聳てゝその聲に從ふ時が來たことを知らねばならない。——

「汝等「時」を知るが故にいよ〳〵然なすべし。今は眠より覺むべきの時なり…夜更けて日近づきぬ。然らば我等暗き

の業をすてゝ光の甲を著るべし。晝の如く正しく歩みて、宴樂、醉酒、淫樂、好色に爭鬪、嫉妬に歩むべきに非ず。ただ汝天よりの聖衣を著よ。」―天の聲のあるところに人類の救ひがある。第二の誕生を味はつた人々のみがまさしく此の聲に耳を傾け得るのだ。「耳ありて聞ゆるものは聞くべし」。然り斯うした聲を聞いて第二の誕生に生れ變るべき秋が來たのだ。

一　貧に處して

現代人の惱みは多くは金錢上の問題から來る。金錢と云ふものは極みて便利なものであるが、それは「持てる人」のことを云ふのであつて「持たぬ人」に取つてはこれ程不便利なものはない。いづれの世、如何なる人が貨幣制度と云ふものを考へ出したか知らないが歴史的に其の起源を研究して見たこも無いから解らないが、隨分古い時代から「貨幣」と云ふものが人間世界にその姿を見せて居つたやうである。經濟學に於て貨幣の起源を研究して見て、そこに太古人の元始的な經濟生活活動の單純さを調べて見たら面白い場面も出て來ることであらう。「貨」と云ふ文字も「價」と云ふ文字も共に「貝」に關係があるところを以て見ても、支那上代の人々は貝殼を以て貨幣として使用したことは事實であるらしい。ひとり支那許りでなく他の歐亞の諸國に於ても或は牛皮を以て貨幣とし或は石塊を以て貨幣とした時代があつたらしい。それが鐵や銅や銀や金となり更に進んで紙幣と化し銀行證券や公債證券となつて發達する迄には永い遠い幾千年かの時間を經過したことであらう。今日資本主義文明の經濟的中心問題は此の貨幣制度を中心として運轉して居ると云つても差支くないやうである。

扨此の貨幣制度が今後どうなつて行くものであるか、これをどうすればよいものであるか、斯うした制度が今後永く人類の經濟生活のなかにその永續性を有つものであるか、乃至はやがて之れは廢止され又は變改さるべきものであらうか、之れ等の一切の問題に就ては今私の關知するとこではない。又之れは私の關係以外の問題に屬する。私の主として關する所は「貧」に對する「富」の問題。否この兩者の問題に對する我々の精神的態度如何の問題である。

經濟的に見て「貧」そのものが決して喜ばしい生活現象ではないことは何人も承知の事である。現代人の多くはその經濟的地位から見れば謂ふところの無產階級としてのプロレタリアートであるからして、そこに階級鬪爭の生存權の確立の云つたやうないろ〳〵な六ケ敷い問題が續出して、そこに忌まはしい事件が發生するのである。我々の要求は社會にさうした不祥事件の一つも發生しないやうな社會狀態を創造して行き度いことである。併し私は今こゝに社會問題や經濟問題を考へて居るのではない。魂の問題としての「貧」「富」の問題を考へて見たい。

神人キリストは「心の貧しき者は幸ひなり天國は即ちその人のものなればなり」と仰せられて居る。通常人の常識に於ては何人と雖も貧乏な生活を以て幸福な生活と考へて居るものはあるまい。だから常識的な考へ方からしては斯うした聖者の教へは其の文字の儘にその意味を受取り難い。汝等貧しき者は、汝等は不幸也と云ふなら一寸誰でも首肯が出來るが、貧乏人の生活が幸福だとは肯定し難いではないか。併し少し深く考へて見ると富める人必ずしも幸福ではない。貧しき者必ずしも不幸ではない。否寧ろ富めるが故に不幸であり貧しきが故に幸福であることも隨分ある。一体人間と云ふものは横着なもので少し金が出來、財產家とか金滿家とか云ふやうなものになると、自然にそこに心に傲慢尊大になり勝ちなもの金錢萬能の夢に醉つて金錢以外何物もなしと云つたやうな態度になり易いものである。そこには何等の人間性の崇高さもなければ人格の美はしさもない。寧ろ貧にして謙遜な態度に生き、そこに純眞にして高潔な品性を保有して居るところに、人としての本當の價値があるではないか。況んや神の絶對性の前に跪いて「心の貧しさ」を痛感し絶對的な敬虔な態度を

打ち開いて。己の罪に泣きくづれるところに何とも云ひ得ない尊い光が輝いて居るのではないか。そこには全世界を所有するも尊い値打ち高い「天國」の所有權がその人の手に渡されて居るではないか。

心謙り心貧しきものの心の奥底に輝く神の光。世にも尊いものがまたと他にあり得るだらうか。宗教的生活に於ける「貧」の生活は高い本當の意味に於ける「無限の富」を値するのではないか。聖パウロが「貧しきに似たれども凡てのものを有てり」と云はれたのがそこである。

孔子はその高弟顏回の貧を讃美して「賢なる哉回や、一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り人其の憂ひに堪へず、回や其の樂しみを改めず、賢なる哉、回や」と云つて居る。孔子は茲に「賢哉回也」と云ふ言葉を二回繰返して深く顏回の性格を歎美して居る。顏回の偉大なる所以のものは此の「貧」に超越したところにある。孔子は三千人の弟子のうちから十哲を拔擢しその十哲のうちに於て顏回を以て第一人者として愛した所以のものは彼が斯うした貧生活のなかに於て悠々自適高く逍遙して居つたからである。果せるかな孔子自らが「飯二疏食一飲レ水曲レ肘而枕レ之、樂亦在二其中一矣一」と云つて居る孔子の人格的な德の高い姿がここに光つ居る。

古の聖者哲人と言はれた多くの偉人はそれが支那に於ても印度に於ても又我が日本に於ても、同じことであるが、それが西洋諸國の聖人群に於てもその凡てが「貧」の生活のなかに自ら安んじて天を樂しみ、神を信じ、人を愛し、國を愛して高い生活に生きた。彼等の生活のなかには貧に處して尙も餘裕綽々たるものがあつた。彼等は「足ること」を知つて居つた。彼等はその貧を通じてその底に無限の「富」を把握した。「神の富」を發見した。

現代人の生活はその一切が貪りの生活である。佛者は「貪」、「隋、」「痴」の三者を擧げ宗教的惡德の第一の誡律として「貪」を擧げて居ることは注意すべきことである。又キリストが汝、貪ること勿れ」としてこれ又律法の一つとし之を誡しめて居る。一体人間に取りて最も陷り易い弱點は「貪婪」の惡德である、貪る心に全心を支配されて居るのが悲しい

哉現代人の心理狀態ではないか。資本主義が利益主義に根ざし、利益主義が主知主義に根ざし、主知主義が科學文明に基き、科學文明が抽象的偏知主義にその根據を有することを考へて見ると、我々のここに深く考へて見なければならないことは現代文明の一大缺點が何處にあるかである。惟ふに現代文明の一大缺點は「全人間」として我々の生活を單なる專門的に、主知的に取扱ひ、そこに何等の全的統一を有しないことである。我々は斯うした偏在的な抽象的な部分化された文明——然り之れは全く西洋的な近代科學文明の齎らしたものである——を轉覆して、その本來の人間の全的生活に歸らねばならない。勿論科學文明が惡いのではない。知識が深さを有たないところにその缺點がある。知識を重んじ、科學を尊ぶことは我々と雖も決して人後に落ちるものではない、否、我々はもつと深い科學知識に徹し、科學的研究にその歩みを進めなくてはならない。我々は知識に徹して知識の奥に知識以上のものを求めねばならない。知識に徹して知に超越せねばならない。科學以前の常識を科學に止揚し、哲學以前としての科學を哲學に止揚し宗教以前の哲學を宗教に止揚し、一切を「神」の奥殿に參ぜしめねばならない。そこにして初めて永遠の生命に浴しそこにして初めて無上の大歡喜に感謝すべきである。「貧」に處する唯一の道は「神」を生活のなかに發見することである。我々の生活のその一歩〳〵が神の歩みとなり、その一言一行が、神の行動そのものとなつたとき、そこに人間の意義ある生活が開始する。神なくして生活はない。神の生活のない生活は單なる動物的生存の外の何物でもない。我々の生活は神と偕に働き神と偕に喜ぶ生活でなくてはならない。貧に處して貧に勝つ生活でなくてはならない。

一二　人間活動の源泉

近代日本の大人格者西郷南洲先生はいつも「天を相手とせよ」と言はれたと云ふことである。天を相手とするところに人格完成の秘訣がある。南洲先生は常に王陽明の學に私淑し、深くその奥底に極められたと云ふ。果せる哉、先生は近代日本の二大陽明學者の著述を常に座右に備へ、日夕深くそれを耽讀されたと云ふ。一は大鹽後素の「洗心洞劄記」今一は佐藤一齋の「言志錄」。二者ともに陽明學の流れを汲めるもの。大鹽後素の「劄記」に曰く「天トハ彼ノ上ニアツテ蒼々タルモノノミニアラズ、竹中ニ天アリ、石中ニ天アリ」と。これ蓋し王學の中心生命たる「虔」の本質を語つて居るものではないか。老子の「沖」子思の「中」、王陽明の「虛」、此の三者はその名を異にしてその實は一。虛靈不味の明德を「蒐天」に於て見、「竹中」に於て見、「石中」に於て見たるところに深い考へ方があり、そこに彼の哲學があり、彼の宗教があると云つて可い。今南洲先生は斯うした「虛」の中に世道人心の妙契を把握して、彼の胸奥深きところに於て之を感得し消化し、之を生活化してその行動の一擧手一投足のなかに之を生かしたのではあるまいか。「金も要らぬ、名も要らぬ、生命も要らぬ」所謂「始末に困る奴」、斯うした境地に人間の至上境を握り「天を相手として」世の毀譽褒貶に超然として自ら持したところに、南洲の南洲たるところがあつた。「子孫のために美田を買はず」と歌つたのも決して所以なきに非ずである。「言志錄」に「物、餘リアル之ヲ富ト謂フ。富ヲ欲スルノ心、即チ貧ナリ。物、足ラザル之ヲ貧ト謂フ。貧ニ安ンズルノ心、即チ富ナリ。富貴ハ心ニ在ツテ物ニ在ラズ」と云ふ。この「富ヲ欲セザル心」この「貧ニ安ンズルノ心」これこそ南洲先生が佐藤一齋より學んだところではないか。

支郡事變に直面して我々日本人の大いに此の際考へねばならないことは此の超逸高清の精神の教養である。我が將兵が連戰連捷する所以のもの、支那の將兵が連戰連捷する所以のもの、何處にその根本原因があるであらうが。物に執着し生

命に執着する支那人根性とそれらのものに超然高く處して、一死以て君國のために殉すると云ふ日本精神との相違が斯うした天地雲泥の差異を來たしたのではあるまいか。これは勿論平素の訓練教養その宜しきを得て居つた所にも因るのであらう。

唯だ問題は平時と戰時との間に、そこに何等の差異がないかどうかと云ふことである。之を具体的に言つて見ると現在我が日本の都市乃至地方の青年諸君が平時事に當つて、或は商事に或は農事に或は工業に或は漁業に、その萬般の仕事に於て二六時中日夜業務乃至勞働に從事する際に、「富」に溺れず「貧」に滯せず、卓然高く或る理想に向つて進み、或る主義精神に對して強く立ち得るかどうかと云ふ事である。人間である以上誰しも何等かの缺點弱所を持たないものはあるまい。併しながらその缺點弱所をその儘に棄て措かずに、その足らざるところを自覺して起ち、更にその長所强所を發展させ延引させて、何處迄も向上の一路を辿ると云ふ氣象があつてほしい。

然らば如何にしてさうした根本動力を養ひ得べきか。精神的教養問題として之は極めて大切なる問題である。

私は之に對して三つの根本精神を說いて見たいと思ふ。第一体力、第二精神力、第三靈力。

一体日本人は昔は相當に巨大なる体軀の持主であつた事は天平時代の彫刻を見れはよく解る。從つてその時代の人間は極めて大なる体力を有つて居つたものと思ふ。然るに何時の頃からその体軀が弱少化したものであらうか、その原因は何に因るのであらうか、德川末期より明治、大正を經て昭和の今日迄の日本人はの体軀は決して歐米人のそれと對比すべきものではない。勿論昭和の今日現在に於ては身長の稍生長したものを見るに至り、青年男女ともその兩親よりは隨分大きくなつては來たが、体軀全体に於て未だ堂々たる——横から見ても縱から見ても筋肉と骨格と相俟つて威風堂々たる風姿を具備して居ると云ふ譯に行かない。此の點何と云つても彼等歐米に比して一段の遜色なしとしない。今後の世界に活躍する日本人はどうしてもつと立派な体力を作り肉体美を完成して行かなくてはならない。それに對して教育が体力養成にう

んと力を盡さねばならないが、單なる機械的技巧的なやり方では駄目だ。大自然の生命に接觸し、山野を跋渉し、天地の生氣を呼吸して大いに養ふ所がなくてはならない。昔の武士が武藝を稽古したやうに筋骨を練る事も必要であらう。農村青年が星を戴いて野に出て汗を流して働き、山川を友とし風霜を伴侶として筋骨を鍛練すると云ふことが最もよいのである。都會文明は青年の英氣を殺すものである。今後の新文明は今一度地方田園の間からその新しい聲を聞がなくてはならない。

次に精神的教養である。如何に体力が充實し身体が立派に出來上つても精神的方面に於て何等の教養を有たない人間があつたら、それは一種の動物であり、一種の機械たるに過ぎない。人間の人間たる所以のものはどうしても精神の方面に於て大いに養ふところが無くてはならない。先づ第一に科學、文學、地理、歴史、宗教、哲學乃至は政治、經濟の一と通りの素養がなくてはならない。殊に人間そのもの、人生そのものに對して深い理解を有たなくてはならない。何のための生活か、何のための働きか。そも〳〵人生とは何ぞや人間そのものゝ本質如何等の問題について相當にしつかりした研究と体得を有たないと何處となく動揺し易く、何等の深みもなく自信もない。私は今日の日本が産業方面や商業乃至工業方面に伸長し行くことを限りなく喜ぶものであるが、それらに從事して居る多くの人々が何等の深い確かりした人生觀、生活觀乃至人間觀を有たないのを見ると實際深い悲しみに襲はれざるを得ない。農村青年諸君は大地にしつかり根をおろして生活の根抵をそこに据え、それと共に天地宇宙の本体に、その永遠の生命の本源に觸れ、そこからして生活の源泉を汲み、大いに養ふところがあつてほしい。精神的教養は必ずしも人を俟つて初めて出來るのではない。自分獨古聖の聖典を繙いてその教へに耳を傾け、或は近代思想の流れに棹してその方面に認識することも必要である。要はその方面に對する要求、心掛けと云ふものが必要である「要求のある所必ず途あり」で求め〳〵て已まざれば必ずその方法は出てくるものである。

最後に最も必要なるものは靈力の教養である。体力が出來、精神的教養が出來てもその最後の靈力の把握が無かつたら龍を畫いて睛を點ぜざる如きものである。生活そのものゝ中心核を失つて了ふ。然らば靈力の教養とは何か。それは宗教的生活に入つて眞の實在の世界に參ずることである。神に交はり佛と相接することである。靈界の消息に通じてその絶對生命を獲得することである。畏れ多くも

明治大帝は

目に見えぬ神の心に通ふこそ人の心の誠なりけり

と御製遊ばし給ふた。この神人靈交の消息。これなくしては人間の最深最高至純至聖の生活は斷じて完成し得ない。これこそ人間に許された最上至極の恩寵である。「神の心に通ふ」靈妙な作用。そこに人間心靈の至妙なる動きがある。現代人は單なる外的事象にのみ囚はれて、此の深い尊い内的な消息を忘れ勝ちであり。怠り勝ちである。今後は日本人、否世界全体が斯うした宗教的崇高な生活に入らなくては決して世界は救はれて行かない。神無き生活は正しい意味の「生活」を値しない。体力と精神力と靈力と三者相俟つて一つになるところ、そこに眞の人間生活があるのだ。

一三　全体主義の意義

昔ギリシヤの哲學者アリストテレスは、「全体は部分に先き立つ」と云つた。此の言葉は味はへば味はふ程意味深い言葉である。普通人は大抵常識的に考へて部分と部分との和が全体だと云つて居る。しかし之は正しい意味ではない。二と三と五とを加へたらその和は十と云ふ、即ち2+3+5=10と云ふ、或は算數的に見て少しも間違ひのない加算と云ふ事が

出來る。しかしその「十」と云ふ數は二と三と五との總和であつても決して全体ではない。

總和は算數的は考へ方であり、機械的な考へ方であり、全体は有機的關係であり、生命的關係である。前者の關係は抽象的なものであり、後者のそれは具体的關係である。例を以て之を言へば、我々人間の肉体は之を分析して云へば頭部と胴部と兩手兩足とより成り立つて居る。しかし此等の頭部、胴、四肢を相加へて見たところで決して人間と云ふ生きた一個の肉体は組成されない。その證據には人間の肉体を解剖刀を以て之をブツリ〳〵と寸斷して了つし、それからその切れ〳〵になつた部分を絹糸乃至は針金を以て如何に巧に結び着けて見たところでそれは決して寸斷以前の「活きた人間」そのものにならない。それは死んだ肉片の結びつけの外の何物でもない。由來人間の肉体は目や耳や手や足の部分が最初にあつてそれが結合して「人体」を成したのではない。既に母の胎内に宿つたその時から或る全体としての「形像」(ビルト)がそこに形成されて居つたのである。それが胎内に於て胎兒の成長と共に目は目耳は耳、手足は手足と各々その部分がその機能に從つて分化發達を遂げて終に一個の「人間」として渾然たる形を備へて此の世に出生したものであらう。そこにはアリストテレスの云ふ如く「全体が部分に先行す」と云ふ原則が明かにその道を示して居る。

從來の心理學は自然科學的に心理現象を研究した。生理學的に感覺や知覺を研究して、視覺だの聽覺だの嗅覺だのと云つたやうにその各々の方面の部分々々の研究を機械的に實驗的に研究して正確な統計を取つてそれで滿足して居つたのである。ところが最近になつてさうした機械的實驗的な要素分析的な研究が行き詰つて、今日は心理現象の全体性の研究と云ふ所の心理學でなくては人間の精神現象即ち人間の意識的生活の如實の現象を如實に理解し得ないと云ふことになつた。換言すれば部分々々の要素分析的な研究から全体的把握の研究となつて來たのだ。そこに渾然たる意識全体の活動を理解し行くところに人間精神の動きと云ふ者があるのだ。言葉を換へて云ふと人間の精神は部分的に切り離してこれは何だ、これは何だと說明したところで決して本當のものを掴み得るものではない。之に反してその全体的活動そのものを全体と

して理解し行くところに眞の研究方法があると云ふのである。即ち部分的研究がその研究方向を轉じて全体的研究にその歩みを進めて行つたと云ふのが最近の心理學界の新傾向である。

之と同じやうに國家現象を考へて見ても個人と個人との集團結合として考へられた國家觀念の考へ方が今や一變して國家そのものが一個の渾然たる一全体であると見るところの全体主義の考へ方に進んで來た。個人主義を極端に主張する人々の立場から云ふと國家は個人の利益のために存立する。若し國家が個人の利益に反するやうなことがあれば株式會社と同じ樣に之を解散しても差支ないと云ふのである。英國の學者のうちにはさうした國家觀を有つて居る者もある。併しそれはよし英國には適用することが出來るか知らないが斷じて我が日本の國家には適用する事はできないのだ。日本の國家は萬世一系金甌無缺の國家であり、渾然たる一全体としての國家である。個人のための國家ではなくして、國家の全体の中に生くる個人である。畏れ多くも神武天皇の御神勅に「上ハ即チ乾靈ノ國ヲ授ケタマシヒ德ニ答ヘ、下ハ即チ皇孫ノ正ヲ養ヒタマヒシ心ヲ弘ムベシ」と仰せられた大御心に準じて「六合ヲ兼ネテ都ヲ開キ、八紘ヲ掩ヒテ宇ト爲サンコト」これ即ち我が祖國の世界に對する最高使命である。比の最高使命完成のための國家である以上、如何なる國難に際しても之を突破し。如何なる犧牲を拂つてもその使命を完成せねばならない。こゝに我々の最大理想があり國家存立の最深意義があるのだ。

一体、全体觀のうちにも色々な型があるから之を混同してはならない。勿論それは全体と個体との對立を考へて、その重點を前者即ち全体に置くことに於ては變りはない。從來の個人主義の立場から云ふと個人の活動が利益中心にあるので個人の利益は結局社會國家の利益であると云ふのである。彼等の考へ方は個人が單位であるから全体はその結果であると見る。之は個人の努力や活動が單なる手段であつて全体の目的達成のための一種の方法として仕事的に協同せねばならぬと云ふ。之では各個人と云ふものは單なる材料となつて了ひ一種の機械的奴隷的な仕事と化して了ふ。正しい意味の全体

主義と云ふのはさうではない。眞の全体主義と云ふのは人格を中心とする協同体であつて人格と人格との全的結合である。謂ふ所の「君民一体」であり「億兆心ヲ一ニスル」と云ふあの人格的な協同体を云ふのである。我が邦建國の大精神がそこにあり、祖國將來發展の目標もそこにあるのだ。

由來我が國体の建方は決して歐米各國のやうに單なる個人主義や單なるデモクラシーではない。日本は本來神政主義に基礎づけられた君民一体の國柄である。この黄金則は千古萬古永遠に變りはないのだ。之を現代語を以て解すれば人格的精神的な全体主義とでも云ふべきであらう。そこには國体の本質のなかに神的な靈的な宗教的生命が躍動して居る。之を外にして我が國体は解釋し得ないのである。

現代社會に横流して居るところの誤られたる思想、それが個人主義であれ、社會主義であれ。共産主義であれ、ファッシズムであれそれらの凡ては斷じて我々の取るべきところではない。歐米で流行して居るから我が國にも適用出來ると云ふものではない。我が國は我が國特別の特色があり、使命があり、精神がある。之を閑却して敢て他に追從するの必要は何處にもない。我々は我々の特色を無限に發揮して之を「六合」に擴大し之を八紘に光被せしむべきである。

云ふ迄もなく全体主義はその精神極めて博大悠遠であらねばならない。畏れ多くも

明治大帝が

淺みとりすみわたりたる大空のひろきをおのか心ともかな

と御製遊ばされ給ふたあの無限大な大御心が我が國の大精神であり、又我々國民の精神であらねばならない。無限の擴大性、無限の抱擁性、絶對の純粹性、絶對の永遠性のあるところに我が大日本帝國の全体主義があるのだ換言すれば我が日本の全体主義の精神は「全と個との一如」の姿として大宇宙主義であらねばならない。

今日の日本は如何なる現狀にあるか。明日の日本は如何なる狀態であらねばならないか「昨日の日本」としての過去の日本の歴史がその餘光として我々に與へてくれた我々の祖先の活動、その文化財、その精神、その体力、その知識、それらの凡てを淨化し高化して而して「明日の日本」の曙光をそこに眺めなくてはならない。一体誰がその役割に當るのか、出征軍人諸士の勞は勿論多とすべきで限りなく賞讃に値するが我々は決してそれを以て足れりとすべきではない。九千萬同胞のその一人々々が擧つて打つて一丸となつて祖國日本の「將來」を建設せねばならんのではあるまいか。全世界を救ふ仕事の大なる役割が今や我が日本の我々の双肩に置かれて居ると云ふことを夢にも忘れてはならない。こゝに國家總動員の深い正しい意義があるではないか。

一四　土と詩とに親しむ

私の生れた家は昔の庄屋だ。相當の資産家であつた。勿論明治になり私の父の代になつてからは零落して了つたので貧しい生活を續けて居た。私は七、八歳の頃から父の農事の手傳ひをして十八歳の年東京に遊學する迄百姓の見習ひをして居つた。從つて百姓の事は一と通り何んでもやつて見た。田に山に畑に野に大自然の胸に包まれ、あの森、この小川、あの丘、この谷、私の目には今猶鮮かに故郷の景色が映じて居る。私が「土」に親しむことの出來たのは斯うした幼少時代の農事の經驗からである。人生の半を過ぎ既に老境に入つて居る今日の私が今猶若か〳〵しい氣分を持ち大自然の呼吸に接して新らしい生命に觸れ得るのは斯うした尊い經驗の賜と言はざるを得はい。

人間の生活に於て「土に親しむ」生活ほど惠まれた生活はない。太古人は自然と面と面と相接して生活して居つた關係上、日月や星辰やを友として交はり、山川草木のなかに新しい血液の流れを發見してそこに自分達の魂の故郷を尋ね得たので

ある。そこに「永遠の若さ」(エヴアーグリーン)があり、無限の喜びがある。悲しい哉、今日の人間生活はさうした自然に直接に接觸した生活から次第々々に離れて、謂ふ所の文明の段階が進むに從つて商工文明となり科學的な機械文明となるにつれて、大自然の懷から全然離れて了つた。大都市文明とは自然を棄てた墓場だと云つても可い。斯くて人間生活は何處へ往くであらう。問題はそこにあるのだ國防問題勿論大切に相違ない。産業の發展、それは我々の一日も忘れてならないことだ。しかし考へて見ると自然を離れ機械にのみ生きんとする結果、生きんとすればする程死の一路を辿りつゝあるではないか。富、富、富、金、金、金、此の外に何等の要求を有たないのが現代文明の特色ではないか。一體それで我等の魂が生き得らるゝものか。

私は決して富の生活を否定するのではない、金は無用だと云ふのではない。富も必要なら金も入用だ。そんな事は誰れでも知つて居る。問題はその富を生かし金を活かす道がそこにあるかどうかと云ふことだ。

富は富のための富ではない。金は金のための金ではない。富も金も我々人間の生活内容を豊富にし、意義あらしむるに於てのみ必要であり有意義なのだ。人間の生活内容、換言すれば我々の内面的生命を十分に發揮しその價値を實現し、人格の完成を期し、文化の發展を達成せしむるためには富や金は斷じて最後の目的ではなくして、それを達成するに必要な手段であり方法でしかあり得ない。我々の人間としての生活そのものはもつと精神的に充たされたものであり、惠まれたものでなくてはならない。さうした意味から人生を觀じて來て私はこゝに二つの最も我々の内的生活を豊ならしむる力に就て語つて見る。

その一つは土に親しむことである。

人間は本來大地の母胎から比の世に生れて此世に送られたものである。神は人間を「土」から創造し給ふと云ふ神話は深い意味を語つて居る。大地と人類、人間と土、斯うした關係程根本的な關係はあり得ない。そこには切るに切られない不可分の關係がある。由來土なくしては一本の草も生長し得ない。一輪の花も咲き得ない。鳥も謳はず獸も走らない我々人間も大地の母なる懷に抱かれて生長し發達し、永い歴史の辿りを經て今日に至つたものである。支那の「易經」と云ふ書物に大地の母たる德を讃じて「坤ハ厚クシテ物ヲ載セ、德ハ無疆ニ合シテ、含弘光大ニシテ、品物咸ク享ル」と云ひ又更に「坤ハ地也、故ニ稱ス乎母ト」(坤ハ地ナリ、故ニ母ト稱ス)と云つて居る。大地を母と觀る見方は獨り、東洋思想に於て許りではない。西洋思想に於てもまた「母なる大地」"Mather Earth"(マザーアース)と云ふ言葉がある。東西ともに大地を呼に「母」なる尊い親しみ深い言葉を以てする。これは決して空語ではない。實際自然萬有は一切母たる大地のはぐくみ育てたものである。ところが近代人は斯うした大地の母德を忘れ、そこから離れて死の道を急ぎつゝある。今一度び我々は生れ故郷の大地の胸に立ち歸らねばならない。「農業とは母なる大地に歸り行く禮讃の行事なり」と私は考へて居る。殊に我が國は古來「農ヲ以テ國本トナス」と言はれて居る國ではないか。何を苦しんでか此の生れ故郷を離れて異郷さすらひの旅に上ることぞ。農業は即ち「大地」なる神への奉仕であり、人間生活の最高理想の極致である。

農業は單に土に親しむ道である許りでなくそれはまた生きた詩に親しむ道である。世人は詩と云へば何か六ケしい漢字を並べたり、美はしい形容詞澤山の文字の羅列のやうに思つて居るが、あれは「詩」ではなくして「死」である、單なる文字の羅列は五目並べ(碁石)にしか過ぎない。詩は斷じてさうしたものではない。詩は生きた言葉だ。天地の生命の直接把握だ。「生のリズムの音律化」だ一木一草の呼吸のなかに詩があるのだ。冷たい路傍の小石の呼吸のなかに詩があるのだ。夕日が西の山の端に入る光景のなかに、小川の靜かなる流れのなかに、丘の赤い土色のなかに路傍の名もない小草のなかに、到るところに生きた詩があるのだ。正しい意味に於て農人は詩人であらねばならない。土に親しむことは詩に親しむことだ。土を金に換算するところに死がある、土を生命と見るところに詩がある。

私は現代人が大都市文明にあこがれて土に詩に豊な農村を去つて工業都市に走る農村青年の多いことを見てそこに多大

の悲劇の姿を見る。大なる人間沒落の姿を見る。一千萬、八百萬、七百萬と云つたやうな大都市が世界のこゝかしこに勃興しつゝある今日の文明の行衛は一體何處であらうか、悚然として見震ひせざを得ないではないか。

歐洲大戰後の歐洲の荒廢の姿を見て歐洲各國の大思想家、大文豪達が、三、四年前フランスのパリに集り、「歐洲文明の將來」に就て數日懇談を續けたことがあつた。その時、或る人は歐洲文明はもう沒落の姿だからこれから東洋文明を取り入れねばならないと云ひ又或る人はいや歐洲文明は決して沒落はしないが此の儘ではいけない。今一度宗教を復活させねばならぬと云つた。その時第三の人が起つて、歐洲大戰は一體人間文明が餘りに大地の生命から離れた結果だから今後の文明は今一度七百年前の農村生活に還らねば駄目だと云つた。私はその記事を讀んで第三の農村生活復活の說に多大の意義を見出した。東洋思想の復活も可い。宗教再興も結構、併しそこに大自然の生命に歸る道としての「農業」道が無かたら本當の意味の正しい人間生活は決して生れて來ない。詩に孕まれて大地に養はれた農村生活人程、此の世界に尊い有り難い惠まれた生活が有り得るだろうか。

新日本の曙光が見え初めて來た今日私は全日本九千萬の同胞、幾百幾千萬の農村青年男女諸子に熱望する。どうか諸君の手によりて再び大日本帝國を「農本主義日本」に取り戻して下さい。さればと云つて私は決して今の科學文明を呪ふものではない。唯物には本末があり事には終始がある。その本源を忘れ末葉に走ると云ふことは實際恐ろしいことだ。本に歸り始めに溯つて「農一元生活」のなかに來るべき「明日の日本」を創造する。これぞ天が日本に與へた使命ではないか。否、地球上の全世界がそこに目覺めてこそ本當の意味の人間文明が生れる來るのであらう。その第一の開拓の役割りを擔ふて起つべきものが當代の日本青年であらう。

一五「一」に生きる

佐藤一齋先生著「言志晩錄」中に。

刀塑之技。懷二怯心一者衄。賴二勇氣一者敗必也泯三勇怯於二一靜一。忘三勝負於二一動一動レ之以レ天。廓然太公。靜レ之以レ地。物來順應。如是者勝矣。心學亦不レ外レ於レ此（譯）＝刀塑の技、怯心を懷く者は衄し、勇氣を賴む者は敗る。必ずや勇怯を一靜に泯し、勝敗を一動に忘れ。之を動かすに天を以てして廓然として、太公となり。之を靜にするに地を以てして、物來れば順應す。是くの如き者は勝つ。心學も亦これに外ならず。

大西郷も此の句を非常に愛誦せられたと云ふ。一体西郷南洲先生が常に座右に置いて日夕愛讀して居つた書物が二部あつた。其一部は大鹽平八郎先生の「洗心洞劄記」で他の一部は佐藤一齋先生の「言志錄」であつたと云ふ。由來「言志錄」なるものは「言志四錄」と云つて（一）「言志錄」、（二）「言志後錄」（三）「言志晩錄」（四）「言志耋錄」、四部合して千二百三十三ケ條。一齋先生四十餘年の苦心の傑作である。古來此の書は修養上第一の書として多くの人々に愛讀され來つたのであるが、南洲先生はそのうちから百ケ條を拔萃し、その百ケ條中より更に二十三箇條を手抄して拳々服膺しておられたと云ふ。「刀塑之技」の一節はその手抄中の劈頭に置かれたものである。以て如何に南洲先生が此の句を熱愛せられて居たつかを知るべきである。

今此の一節に關して私の考へ方を記して見る。

先づ「刀塑の技」と云へば擊劍と槍術の二とを云ふのである。擊劍や槍術を稽古するものが若し「怯心を懷く」即ち臆病な心を起こして掛かつたらきつと敗れて了ふ。さればとて勇氣を賴みにして己が勝て見せるぞと云つたような態度でやつても負て了ふ。そこで「勇法を一靜に泯し」即ち勇氣とか臆病とかを全く棄て了ふて、更に又「勝」「負」の事も全く

忘れて了ふて「動レ之以レ天」天の無限活動のやうな態度で動いて行けば「廓然とし太公なり」で一天晴渡つて一點の雲なく光々明々、たしかに「太公」の姿だ。何等の私情なく私心なく「天」そのものゝやうな無限大の心と化つて來る。「之を靜にするに地を以てして」、「物來れば順應す」る境地、何と云ふ落ち着きやうだ。大地の永遠の沈默のやうな靜けさだ。「是くの如き者は勝つ」。さうだ、神のやうな斯うした心境。全く達人の心境だ。心胸快濶、千里浩蕩として一塵を見ざる有樣だ。學問するにも仕事するにも商賣するにも百姓するにも萬事萬端此の心でやつて行けば何事と雖も完成せざるものはない。そこには活きた「一」が働いて居るのだ。古人が「主一無適」と云つた心境がそこだ。禪者が「廓然無聖」と云つた靈照の本地がそこだ。「一」を主として心が他に「適」がないから迷ふところなく、亂るるところがない。ただこの「一筋」に連らなつて居る。廓然としてホガラカなるが故にそこには「聖」もなく又「凡」も無い筈だ。あるものは唯「一」而もその一は抽象的な算數的な一ではない。算數的な一は二あつての一であり、相對的なものである。從つてそれは對他的であり賴他的である。今謂ふ所の「一」はさうした對他的な對立的なものを產む母胎としての「一」である。かるが故に最も正しい言表法によると「一」と名づくべきものではない。已むなく之を稱して「無」と云はふ乎。此の「無」の絕對境に入つてこそ武術の極意を握り得べきではあるまいか。

西郷南洲先生が佐藤一齋先生の「言志錄」を愛讀して此の「一」の至境に入り此の「無」の妙境に參じたことは全く意味深いことである。先生が常に「天を相手とせよ」と云はれたのが此の邊の消息を語るものである。此の「天を相手とせよ」と云ふ態度もこれ又一齋先生の「言志錄」に出て居る態度であつて一齋先生は「凡そ事を作すは須らく天に事ふるの心有るを要すべし。人に示すの念有るを要せず」と云ひ又「靈光体に充つる時は、細大の事物、遺落無く、遲疑無し」とも云はれて居る。「天に使ふる」の信念を以て終始一貫活動された南洲翁の言動は確に此の「無」の絕對境から出たものと云つて可い。

「一」の根源は「無」であつて「無」は一切の「有」の母胎である。無が有と成るところにのみ眞の生命があるのだ。ここに生きた神の生命が通つて居る。

我々現代人は餘りにも世俗的な生活に流れて了つて、我々の生活の根抵に何等の深みもなく何等の重さもない。經濟的に政治的に產業的に工業的で復雜化し混亂化して來た今日の世態は今更どうすることも出來ないと云へばそれ迄だ。我々はそこに一味淸新の味ひを加へたい。純眞な寧靜な醇一な生活のなかに深い、高い、强い堂々たる活動の源泉をそこに發見したい。それは「一」の境地に入り、「無」の本來相を把握する外に斷じてその道がないのだ。今日のやうに一般大衆が日となく夜るとなく利害得失の爭奪線上に於ける競爭慾の擒となつて居る間は我々の生活は決して救はれて行かない。そこには何等の「純眞さ」がない。從つて生命がない力がない。「死」の骸骨が横たはつて居る丈だ。

時代は復活を要求して居る。「冬來りなば春遠からず」だ。「雲の彼方に日は輝い」て居るではないか。時局艱難と云ふが、此の時局を誰がどうして救濟して行くのであらうか。我々の先途は指導權を以て起ち得るものは誰だ。「時」は來て居るのだ。問題は「人」だ。我々は敢てムツソリーニを要求しない。我々は敢てヒツトヲーを要求しない。彼等は彼等である。我々の敢て闘するところではない。「我」には我々の「人」が無くてはならない。

扨て然らば、その「人」を如何にして得るか。その「人」は何處に居るか。一個人＝英雄人としての一個人＝偉人としての一個人の出現を熱求するも決して惡るいことではあるまい。時代の要求の切なるもののあるところさうした人物の出現必ずしも不可能でもあるまい。しかし我々の眞に要するところのものはさうした英雄でもなく偉人でもない。舊式の英雄や偉人の出現は時代おくれであり、民衆の害である。「一將功成ツテ萬骨枯ル」底の英雄は決して民衆の望むとこであるまい。

眞に求むるところ、どうしても無くてはならないものは、我々民衆の「生活上の自覺」である由來人生は何ぞや、生活

とは何ぞや、何のための生ぞ。何のための死ぞ。仕事の根本意味如何。人間生活の價値如何と云つたやうな生きた問題に徹底的に疑問を投かけて、今一度深く我々の生活を再認識し再吟味することである。勝敗以上、得失以上、生死以上、更に「あるもの」の人生價に目覺め、その本來の生活に新自覺を感じ、我々の生活を最深處より再び築き上る生活態度に立たなくては駄目だ。西郷南洲翁が「人を相手とせず、天を相手とせよ」と云つたその「天」を解し、天に徹し、天に生き、天を「人」の中に生かすことによつて現代人の「人」の生活を根本的に切り替へて行く。そこにのみ正しい時局救濟の眞の道が開始されるのであらう。

私は「非常時局」を言葉や文字で如何に絶叫してそれが我々の實生活に刻み込まれて血となり肉と化つて來なくては千言萬語何等の力もないと思ふ。要するに「斷」の一字にある。舊生活態度の根本的打破。新生活斷行。さう云つたところにのみ我々の行くべき道がある。生活の見方、生活の考へ方。生活のやり方、それらの一切が「無」の本道、然り「一」の本筋へ入つて來なくてはならない。さうだ「忘三勝負於二一動一。動レ之以レ天。廓然太公。靜レ之以レ地。物來順應。如レ是者勝矣。」此の外に我々の生る本道はない

一六　生の悦びとその創造

橘曙覽の歌に「すく〳〵と生ひたつ麥に腹すりて燕飛びくる春の山ばた」と云ふのがある。此の歌を繰返し口ずさんで居ると春の生命の姿が大地の底からモク〳〵と燃え上つて來るやうに感ずる。春の初になると自然のいのちが野にも山にも滿ち〳〵て畑の麥が生き〳〵と勢ひよく三、四寸大地を拔いて伸びあがつて來た頃。遠い〳〵南の國から遙々と海を超

えて燕が飛んで來る、その燕が麥畑の上を飛んでスイと飜つて地下に飛び降りたかと思ふと、見る間にヒョイと自分の腹を麥の莖に輕く觸れて再び翩々として沖天高く飛び去つて行く、そこには生と生との活きた接觸があり、大地の生命と天空の生命との抱擁の悦びがある。「麥」の形と化した「地」の精と、「燕」の姿となつた「天」の精とが一つに溶けて「生のダンス」となつて現れて居るではないか。何と云ふ絶妙な韻律だらう。我々はそこに春の自然に現れた神の姿を見得るではないか。

嘗て私は近代に於けるフランスの大彫刻家ロダンの傳記を讀んだことがある。それによるとロダンは最初は自然を自分等人間の敵と見、自然に對して一種の征服感を持つて居つた。然るに段々自然を研究し、自然に接觸し自然の生命に自分の魂を打込んで行くに從つて彼は自然の前に一種の敬虔な禮拜的な精神を以て立たずには居られないやうになつたと云つて居る。自然征服より自然禮拜へ。さうした態度にならざるを得なかつた彼の心境の變化は私は尊いものがあると思ふ。そこには藝術的觀賞の態度から宗教的崇拜の態度に迄深入りした心の姿が輝いて居る。現代日本に於ける植物學の大家たる牧野富太郎博士は小さな一輪の野花を折るときでさへも、その花の前に靜かに立つて暫し瞑目し默禱して然る後に「御免下さい一枝折らして頂きます」と言つて花に言葉をかけてから手折らるると云ふ事である。又私の最も尊敬して居る元の京都帝大の總長であつた小西重直博士は自然に對して極めて敬虔な嚴肅な態度をいつも持つて居らるる方である。その小西博士が大分前の事であつたさうだから多分今から十數年以前の事であつたらうと思ふ。或る時滿洲へ旅行された時途中で發病されてとう〳〵入院されて五十日間許り苦しい病院生活をせねばならなくなつて了つた。病氣も段々よくなつた或る日若い醫者や看護婦等に支へられながらその病院の小さい庭に出て見た。五十日間も外出した事のない博士は外氣に觸れた其の刹那何とも言ひ得ない喜びを感じた。同時に自分の足もとに横たはつて居る大地の土を見たときに一種崇敬の感に打たれてその土の前に跪いて禮拜したい樣な氣分になつたと云ふ事である。此の實話は私が博士から直接聞いた事である

から本當の事に相違ない、私はその時博士のさうした精神態度に感激して何となく涙ぐましい感になつた事を今に覺えて居る。

由來我々人間が此の大自然と云ふ驚くべき宏大無限な生命のなかに日毎夜毎包まれて生活して居りながら、その生命の脈搏に觸れずその恩惠を思はず、その深い微妙な活動に驚きもせず、平然として日暮しをして居ると云ふことは考へて見れば何と云ふ情ない狀態であらう。何と恐ろしい事であらう。數限りない植物や動物のその一つ〳〵のなかに永久に働いて居る生命の動き、その力、その美、その妙、その玄、考へて見るとそれは〳〵全く驚絶駭絶ただ〳〵その前に跪いて瞑目、沈默肅然として禮拜せずには居られない程、尊いもの、深いもの、有難いもの、不可思議なものである。我々は餘りにも毎日〳〵目に見耳に聞き馴れて了つた結果、そこに何程の驚異も感ぜず、禮拜の精神も起らない。一切を利用化し、便利化し、平凡化し、輕視して了つてそれで滿足して居る。今少し我々は大自然の生の源泉に觸れて、そこに永遠的なもの、神的なもの、我々の言葉を以ては到底言表不可能な者の前に咫尺して嚴肅な思ひを以て立つべきではないか。そこに「尊い」、「有難い」「何とも言ひ難い」或る一種な神聖な精神狀態の中に無限な悅びを直感すべきではないか。

一体私共の日常生活と云ふものは單に食はんがため單に着んがための生活であつてはならない。勿論我々は衣食住の生活を無視したり輕視したりしてはならない。併し乍ら單にさうした外的な物質的な生活が如何に豐に惠まれたところで若しそれ〳〵に對して感謝の念もなく驚異の情もなく何等の生の悅びもなく無意味に無價値にその日〳〵を過ごして行くと云ふ事は思へば思ふ程何たる恐ろしいことであらう。受け難き人身を受け、逢ひ難き人生に逢ひ乍ら之を徒らに空費すると云ふ事は全く恐ろしい罪惡と云はねばならない。

本來人間が他の植物や動物と違つて居ると云ふ所以のものは何處にあるのであらうか。單に生きて居る、物を食ふ、子を生むと云ふ丈のことなら動植物と人間とさう大した相違はないではないか。人間と動植物の根本的な相違は彼等動植物は

唯だ「生を受けて」居ると云ふこと丈であつて、我々人間はその「生を悅ぶ」と云ふところにあるのだ。そこに意識活動があるのと、無いのとの相違がある。人間の人間たる所以のものは「思ふ」「悅ぶ」「知る」「悲しむ」と云つたやうな意識の動きを有つて居る點にあるのだ。その意識が大なれば大なる程、深ければ深い程、その人間は大であり深いのだ。「生の悅び」を感じ得ない人間はまた正しい意味に於ては未だその人は「人間」としての生活を始めて居ないのだ。それは動植物の域を去ること遠からぬ處に停滯して居るに過ぎない眞の人間生活と云ふ人間生活はその「生」を味ひそれを悅び、それを更に新しく創造して行くところにある。

生の悅びは、やがて生の創造にまで進行せねばならない。一体、物を深く考へると云ふことは人間にのみ許された特權である。「考へる」ことは先づ「知る」ことに始る。知ることは見ること聞くこと觸るる事等の感覺作用から始る見る開く觸るる即ち外界の物象を我々の精神の鏡に映ずる、寫す、受ける、さうした表象作用の働きはやがてそこに物を——即ちその受け取つた表象と表象とを結び合せる——「此の花」と「赤い色」とを結び合せる働きを始めて來る。そこに物を考へる働きが動き始め、更に進んで判斷が判斷を生み、そこに新しい一つの精神活動と云ふ働きが出て來る。段々進んで行くうちにさうした活動は單なる智力許りでなく情意の働きとそれが合流してそこに意識全体の統一活動と云つたやうなものになつてくる。そこに生に即して生の悅びがあり、その悅びに即し乍らそこに「創造」の働きがある。全意識の總がかりの働きだ。我々が物を考へて行つた結果、そこに一つの新しいものが生れて來るのはそれがためだ「生の創造」！。此の一點に一切人間精神の活動が集中して來るとそれが新發明となり、新思想となり、偉大なる藝術となり崇高なる宗教的眞理となつて來る。我々人間に許された唯一無二の仕事——「天ノ化育ニ贊シ奉ル」と古聖が教へられた仕事。「天の父神は今に至る迄働き給ふ、我もまた働くなり」と仰せられた尊い御教への精神がそこにあるのだ。ゲーテと云ふ詩聖はあの名高い傑作「ファウスト」のなかで、「生の流れ」のなかで人間の働きは「時のさわ立つ機」を織りつゝ「神の生け

る衣」を織り成すことであると云つて居る。然うだ「神の生ける衣」を織ることこそ深い本當の意味の「生の創造」に外ならない。之を個人的に言つて人格の完成と云はうか、之を社會的に考へて文化の完成と云はうか、兎に角、それは生の新しい姿がその創造の道を辿りつゝ次第々々に完成に近づいて行く行程。それが人生であり、そこに神國實現の聖業がある。斯うした「生の悦び」を味はひつゝ御互が一歩々々と生の完成態に近づくために日々に生の創造にいそしむことであらねばならないと思ふ。

一七　生活の單純化

人間が人間として生活して行くと云ふことそれは極めて單純なことであつて、又それは極めて大切な事でる。併し多くの人はその生活すると云ふことを、正しい意味に於て理解しないで、その多くは生活すると云ふよりは單に生存して行くことにしか過ぎない。生活は人のなすべきことで、生存は人以外の動物でもやつて行くことである。

生存より生活へ。そこに動物と人間との區別があるのだ。單に食ひ、飲み、產み、生きて行くと云ふこと丈なら、何もそう大したことではない。それは自然その儘でよいのだ。動物的なその日暮しで足りて居るのだ。

我々の行く道は單なる生存ではない。正しい生活の歩みでなくてはならない。ところが大抵の人はその生き方が鳥獸のそれと餘り違ひがない。彼等はたゞ生きてゐるから生きてゐると云ふことだけである。その生きることに就ての自覺と云つたやうなものがない。生の自覺のない生の悦びのない生活は生活と云ふべく生活を値しないものである。

人間が此の世に生を享け人として生活して行くと云ふことは考へてみるとなか〳〵深い意義がある。それは我々が與へられた內なる尊い光を、我等に與へられた此の世の生活に於て發揮し、その生活のなかにその「光の果實」を結ばねばならないのである。そこに生活の意義があるのだ。

さうした生活をなすべく我々は此の世に生れて居りながら、此の人生の大部分を自分勝手に暮らし、放浪し浪費し、贅澤し遊惰し、遂にその一生を無意味に送つて了つて何等の生甲斐のない生涯でその最後の幕を閉ぢて了ふのだ。問題はどうして生甲斐のある生涯を送り得るか。生活のなかに純眞な尊い精神が生れて來なくては到底それは不可能なことである。

畏れ多くも明治大帝の御製に

いつはらぬ神の心をうつせみの世の人みなにうつしてしがな

と云ふのがありますが、此の御製のなかには「神の心」が現實の我等の「うつせみ」の生活のなかに映じ行くところに天の誠が輝いて來ると云ふ御精神が輝いて來ると拜察いたされます。生活に內在した「神の心」程尊いものが他にありませうか。そこに眞の正しい意味の人間生活があるのではあるまいか。

現代人の一つの悲しみは、さうした內面的な生活が疎外されて、日に〳〵外面的にのみ生活が荒んで行くことであります。彼等は生活を外見的なものにあると見、贅澤だとか奢侈だとか流行だとか云つたやうな皮相の世界に求め徒らに繁文縟禮をかさぬ世間体を裝ふを以て能事畢れりとして居る。そこには何等の質素なところもなく純粹なものもない。資本主義の文明、商工中心の文明は、どうかすると外部的皮相的に辷り易く、上つ調子になり易い、本來、眞の文明と云ふものは決してさうしたものではない。眞の文明とは「平和と秩序と自由との獲得である」とモーリスは云つて居るが斯うした精神的な意味、內面的な生活把握のあるところに文明の本領があるのである。然り人間の精神と精神との交はりのあるところに文明があるのだ。それは人間の本質としての誠實を愛して行くところにのみ與へらるゝものである。誠實のない外的裝飾や便利丈の機械使用だけでは文明ではない。我々は「物質」のなかに「誠」を印刻しづけて行かなくてはならない。

もつと我々の生活を單純化し、純眞化し、誠實化して行かなくてはならない。

我々の生活は「有用」と「美」とが渾一化したものでなくてはならない。單なる有用と云ふものはどうかすると沒趣味になり易く、單なる美の生活は贅澤に陷り易い。沒趣味にならす、贅澤に墮しない眞の生活こそ單純生活でなくてはならない。

生活の單純化。それは正しい意味に於て「人間の生活」であらねばならない。單なる贅澤品の羅列や、見せびらかしの珍品の蒐集や、不用品の貯藏や、解りもしない美術品の死藏を誇るやうな生活であつてはならない。我々の所有の一品一物のその一つ〳〵に我々の生命の血が通つて居るものでなくてはならない。そこに我々のハートの鼓動が感じられなくてはならない。一挺の鍬、一冊の本、一本の筆、一個の鍋、一枚の着物、それらの一つ〳〵が我々の人格の結晶化であり、勞働の形成化でなくてはならない。自己の魂と關係のない物の所有は罪惡であり、物に對する冒瀆である。さうした物に支配されて行く生活は牢屋の生活であり、外部から我々を擒にして遂に我々を死に導くのだ。之に反して「物に生くる」生活は一たび「我」に取り入れた物を我のなかで消化し、血液化し、人格化して再びそれを外部に表出する「物」のなかに「我」が擴大され、我によつて物が生きて來る。さう云つたやうな生活態度、それを眞の勞働生活と云ふのだ。單なる手足の運働は決して正しい意味の勞働ではない。それは一種の機械運動だ。我々の勞働には精神がこもつて居る。精神が肉体を通じてそこに或る姿を現はす、之を勞働と云ふのだ。勞働によつてのみ我々の精神は眞の自覺に達するのだ。勞働のない自覺は全くその内容は抽象的なものであり、精神のない勞働は單なるカラツボな動きに過ぎない。古聖が勞働を神聖と見、その神聖さのなかに神の働きを見たのは全く意義が深い。

國民精神總動員の今日、貯蓄が唱へられ、勤儉が叫ばれ、物資の使用が制限され、精神の緊張が高調される、誠に結構なことである。併しながらそれらのことが、若しその凡てが順調に實行され、外面的な成績を上げて見たところで若し夫

れ人間生活の眞意義に徹せず勞動の眞精神を理解せず、外面的、機械的にのみ走つて「生」それ自らの深い聖意を把握しなかつたならば、折角の努力が些したる收穫を收め得ないのではあるまいか。「のどもとすぐればあつさを忘る」と云ふことがあるが時局が靜平に歸すると、もとの木阿彌になつて了ふ心配はあるまいか。我々の志すところは「生の深み」に徹した生活の眞意義である。物の見方を根本的に見かへすと云ふところにあるのだ。「物」の眞生命を直接に把握してそれを我々の實生活に、直下に活かすと云ふところにあるのだ。若し此の點を閑却して他の方面から生活革新を說いたところでさう大した効果はあるまいと思ふ。

然らば「物を生かす」とは何だ。物が單なる物であり、物質が精神と並立して居る二元的な姿である間は、如何によく物を整理し、それを儉約して見たところで、眞に物を生かしたのではない、その物心二元對立の姿を否定して、その否定のなかゝら統一の姿を見出し、一旦否定した物が我々の精神によつて更生し、物がその儘精神と化つて我々の前にその姿を顯現する。「物」はそこでは最早單なる物ではなくして、精神化した、否精神と物質と一つに融け合つた「もの」となつて居る。「物」ではなくして「もの」である。「もの」は「物」と「精神」との一つになつたものだ。言はば「もの」は「物」と言ひ得ない「物」だ。我々は斯う云ふものを「神によりて淸められた」物と云ふのだ。つまり物の純化であり神聖化である。「物」が一たび斯うして精神によりて洗禮を受け、再び自分の姿を着て、此の地上世界に出現して來るさう云つたやうなところに地上天國の相があり神人融合の樂土が此の地上に建設されるのだ。

人間生活、然り、地上に於ける人間——それが五十年乃至七、八十年の一生であつても地上の人口が十五億乃至二十億であつても、それらの年月、それらの民衆、その最後の究極の理想は何と云つたところで富でもなく、名譽でもなく、地位でなくして人間本來の絕對價値を發揮する外にその道がないのだ。富も名譽も地位もそれを助成して行く副作用をなす助手たるに過ぎないのではあるまいか。

一八　反省と創造

私の十三の時であつた。故郷の村塾に於て漢學の先生から「大學」を教へられたとき。「意誠ニシテ而シテ後ニ心正シ、心正シウシテ而シテ後ニ身脩ル」と云ふ一節に深く動かされ、一生涯此の一句を以て終身の銘としやうと決心したことがある。爾來茲に五十有餘年の歳月が流れ去つた。而も悲しい哉、今に此の古聖の一句全然自分のものとなつて了つたとは言ひ得ない。唯だ念々刻々、此の聖句をを味得し體現して行かうとして努力奮闘の生活を續けて來たと云ふことは今自分の僞らざる告白である。昔、支那の白樂天と云ふ大詩人が或る時佛教の老僧を訪ねて、佛道の極意を問ふた。老僧は之に對して「諸惡莫作、衆善奉行」と示された。「悪い事はしてはならないぞ、善いことは爲なさいよ」と云ふのである。白樂天の始めの考へでは佛道の極意は至言至妙言語に絶じ文字を空じたものであらうと豫想して行つたのであつたが今老僧から極めて簡單に單純に而も平易極まる言葉で「諸惡莫作、衆善奉行」と教へられたので其の教の餘りに平俗的なのに驚き、老僧に對して私が折角遠方から老師を訪ねて參つたのは斯うした通俗な語を聞かうとして來たのではありません。こんなことは私の幼少の時ら知つて居ること、今更老師から聞く必要もありません。今少し深い所を聞かして貰ひたいものですと云ふと、老僧は白樂天に對して「それはさうでもあらうが、此の言葉は三尺の童子も知つて居るが、八十の老師も行ひ難い」と云はれた。その時白樂天は背に冷汗が流れたと云ふことである。

聖語を覺え、之を暗誦し、之を口にするは易い。併し之を體得し、之を身に實踐躬行するはなか〳〵容易なことではない。我々の生活は言葉の記憶や文字の羅列に止まつてはならない。知識や認識が單なる知識や認識にとゞまつて居る間はそれは一種の遊戯にしか過ぎない。それは一種の技術である。遊戯にもよい、技術も惡るくはない。しかし　さうしたところにそれが滯留して居る間は正しい意味の「もの」になつて居るのではない。我々の生活のなかに、その中心心髄に刻みこ

まれ、徹底して行くところにのみ眞の力となり生命となつて行くのである。

私が十五の年に讀んだスマイルスの「自助論」（セルフ・ヘルプ）と云ふ本の劈頭第一に「天ハ自ラ助クルモノヲ助ク」と云ふ文字があつた。今猶その文字が私の胸奥深きところに黄金の文字のやうに浮彫の姿で印刻されて居る。あの「自助論」の譯者中村敬宇先生は當時一世に卓越したる漢學者であつたが三十五歳頃の時英語を學んで此の本を譯されたと云ふことである。先生自らが全く立志編中の人物である。「天ハ自ラ助クルモノヲ助ク」と云ふ格言が如何に深く先生の魂に響いたかと云ふことを先生自ら標示して此の一句の譯文の上に英語の原文其儘即ち Heaven helpsthose who help themselves と書いておられる。私は今も猶此の一句を身に體して味はひ私の生涯の箴として居る。

「論語」のなかに曾子の言葉として「吾、日に三たび吾が身を省る。人のために謀つて忠ならざるか。朋友と交はつて信ならざるか。傳へて習はざるか」と云ふのがある。曾子はなか〳〵の人物で殊に德行の高かつた人である。その曾子の三省の態度は我々に何を教へて居るか我々は深く考へて見ねばならない。

一體我々の生活には自己反省と云ふものが無くてはならない。反省のない生活は墮落した生活であり無意味な生活である。ところが毎日の我々の生活は全く無反省無意味な生活を繰返して居るのではあるまいか。何のための人生、何を目的に生活するか、自分は何を爲しつゝあるか。それが何を目的として行くか。さうした問題が單なる問題のための問題である以上は、それは一場の閑葛藤であり一種の觀念遊戯に終るであらうか。さうした問題が問題を超越して、身に迫り肉に迫り日毎夜毎の實際上の活きた事象そのものとなつて來ると、問題が問題では濟まなくなる。それがその儘血の出る活きた事實となり、我々の生命の呼吸となつて來るのである。そこで反省の内容はどうかと云ふと先づ第一に我々は思索上の反省に生きねばならない。佛教の言葉を藉りて言へば「正思」の生活である。日常我々は物を正しく考へて居るかどうか、と云ふことである。現代語を以て之を言へば、正當なる判斷による妥當なる認識である。判斷のない認識のない、從つて

批判のない生活程無意味なものはない。然るに一般人の世上生活態度のその總てはさうした無判斷、無認識、無批判の生活の連續ではあるまいか。先づ正しく考へよ。人生に生くる所以の道に深く徹して行かなくてはならない。人生觀、宇宙觀、人間觀、生活觀、さうした問題の一と通りの思索を我々の精神の奥深く堀り下げて行かねばならない。と同時に我々は認識を單なる思索上に止めずに更にそれを自己表現の「行」のなかに於て體驗然り追體驗をせねばならぬ。考へたことを生活に具體化してそこに行ひとしてその姿の中に自己の姿を反省して行かねばならない。「行爲的認識」と云ふ言葉で表はす我々の反省、それこそ本當の意味の「實際生活」と云ふものがそこにあるのだ。世の謂ふところの「實際」は實際ではなくして多くは「虛際」であり「空際」である。我々の生活は正しい意味での「實際」生活でなくてはならない。由來「實」とは內的體驗の表現したもの、內なる生命が具體的にその姿を現ばしたものである。そこに道德的生活があり。人の人たる所以の生活がある。

認識に徹し、行爲に徹して行くところに第一の反省、第二の反省があるのであるが、更に百尺竿頭一歩を進めて我々は第三の反省の段階に昇らねばならない。それは謂ふところの宗教上の反省である。人は「知」に生き、「行」に生くると同時に「信」に生きねばならない。「信」に生くることはその「知」を盡し「行」を盡してその結果その知を棄て行を棄て行くことである。知も行も人間中心の生活である以上それはいつ迄行つてもそれは有限的であり相對的なものである。人は有限に縛され相對に滯つて居りながら、其有限に滿足が出來ず、その相對を最後の世界とすることの出來ない高い要求を有つて居る。無限への憧れ。さうした要求に生くる道は、人間生活に於ては唯だ一つしか許されない。それは「神に行く道」。即ち信仰生活の外に何處にもないのだ。その神に行く信仰道は一切を否定し、その否定したものをも否定して、更に更生して來るところに開始するのだ。換言すれば、我々日常の生活を棄ることによつて—有限の否定—無限に生き—その無限の神の世界から再び此の有限の世界に立歸ることである。生—生の否定としての死—死の否定としての大なる生。

さうした大道、神への道はやがて再ば人へ歸る道でなくてはならない。

正しい人間生活はその一歩々々が「神への道」であらねばならない。古聖が「凡てのものは神より來り、神に依り、神に歸る」と云はれたのがそれだ。創造生活の本源がこゝから發するのだ。神に於て自己の本當の生を發見したところにのみ本當の創造生活があるのだ。反省—思索—道德—信仰の三つの歩みを踏しめて、そこにその最後の段階へ上る。そこには永遠の光明が燦として常世の暗を照して居る。人の魂を永遠の生命に結びつくる一線がそこから永へに我々の前に垂れて居る。我々はその一本の糸を手頼に我々の行路を進まねばならない。

時局の進みがどう云ふ方向に向つて行くか恐らく我々には—いや何人にも解らないであらう。しかしこゝに何人の前にも一つの正しい誤りのない道が開示されて居る。それは萬人が等しく「死」の一線に立つと云ふ事である。その「死」の一線を越えて死の彼方「永遠の生」に新しい足を踏込む、それが最後の勝利であらねばならない。

一九　歸り行く道

昔、支那の陶淵明と云ふ人が或る階級の役人をして居つたが、宮仕へと云ふものは情ないもので自分より少し階級の上なものに對してはその人がどんなつまらぬ人物であつてもペコ〳〵と頭を下げねばならないのでつく〴〵官吏生活がいやになり、「我れ豈五斗米のために膝を屈せんや」と叫び「歸りなんいざ、田園まさに蕪せんとす」と謳つて、借し氣もなくその役人生活から足を洗つて自分の生れ故郷に歸つて了つたと云ふ事である。

「歸りなん、いざ田園まさに蕪せんとす」。然り、陶淵明ならぬ我々と雖も現代文明の行衞を凝視して見るとさうした聲

を放つて人間文化の荒廢を嘆ぜずには居られない。歸る！實際我々は歸るべきところに歸らねばならない。人間生活の發展は由來何處へ向つてその歩みを進めて行くであらう。日進月歩と云ふか全く驚くべぎ今日の科學文明の進歩は、何と云つて可い分らない位だ。進歩、それは極めて可い、しかし何のための進歩か、進歩はやがて行くべきところまで進んだらそこに一大廻機期に逢着せねばならない。進歩即退歩。進歩の極は退歩だ。進むことは即ち歸ることである。茲に云ふ退歩乃至歸還と云ふのは決して逆戻りすると云ふ意味でもなく無意味に歸すると云ふ意味でもない。進み進んでその極歸ると云ふ事はその本來の姿に還元することである。産まれ故郷に歸り來る事である。古聖が「萬物神より出で、神に依り神に歸る」と云つたがその「神」と云ふ魂の産まれ故郷に歸つて行く。そこに我々の落ちつく先があるのだ。「世界は人類の教室であり、啓示は人類の教育である」。生の哲學者デイルタイはそこに教育の意義を見て居る。斯うした見方からして見ると教育とは社會の一つの機能であると同時に教育の社會的機能とは「社會の更新過程」と云ふことになる。一切の人間の社會的生活は斯う一程の過程であり、或る所へ向つて歩みを進めつゝある道行きに過ぎない。「人生行路」とはよく云つたものだ。本當に人間の生活は「旅行」のそれのやうなさすらひの旅に過ぎない。しかしそこに注意せねばならないのは決して單なる漫然たるさすらひの旅ではない。そこには必ず「更新」と云ふ一歩は一歩より新らしい道に歩を進めて行かねばならない。詩人シラーが「希望」と題した詩に於て「人間の世界は常に古くして常に新らしい」と歌つたのがそれがためだ。「更新」のないところに生活はない。その更新は進みつゝ歸りつゝ行くのだ人間の道を進みつゝ神の道へと歸りつゝ行くのだ。

ヘブルの聖者は「彼等（人間）若しその出でし處を念はば歸るべきの機會ありしなるべし」と云つたが我々の生活に於て或る刹那に「歸るべき機會」に際會することがある。實は時々刻々「時」の流れのなかにはさうした契機がその姿を現して居る。我々がその契機を把握する機會を逸して居る丈だ。人生とはさうした契機を摑む機會に過ぎない。

どうした機會にさうした契機を摑むべきか「我に歸る」。さうしたチャンスのあるところにその契機を摑み得るのだ。昔、一人の放蕩兒があつて父親より巨萬の財産を分與されたが金のある限り彼は放蕩に身を持ち崩し、西に東に放浪の旅をかさね、その極一切の金を浪費してして了ひ、遂に無一文の乞食に迄零落し或る人の豚小屋の番人となり、つくづくと過ぎ越し來りし過去を回顧して、自分の罪業の深きに泣きくづれ、そこで始めて「彼自らに歸つて」天に對してその罪の懺悔をしたと云ふのであるが、その「彼自らに歸つた」と云ふところに「神に歸る」契機が潜んで居る普通の言葉で謂ふ所の「自己反省」と云ふのであるが、それは決して世の所謂自己反省ではない。寧ろ宗教的反省とでも云ふべきところのものである。自分の魂の生き乍らの有るが儘の姿を在りの儘に直接に觀たその態度である。神の現前に起ちあがつた自分のみすぼらしい、有るか無きかの姿である。將に消えなんとするさうした光に永遠の光が今彼の魂に輝きそめたのである「內なる光」の輝きである。光明遍照と云はうか、心靈の反射と云はうか、兎に角自己本來の眞相を發揮した姿である。儒教に謂ふところの「明明德」であり、禪者の所謂「見性成佛」の境である古人はそこに神の光を見、今人はそこに人間本來の純粹意識の姿を見て居る。

さうした本來の境地、そこにのみ人間の神より受けたる光があり、價値實現の當體がある。嘗てドイツの大教育家フレーベルはその傑作「人間の教育」に於て「萬物の使命と職分とは各自の本質、從つて各自の神性、故にまた、神性そのものの開展するに在る」と云はれたが、教育の目的が神性開展の實現にあるやうに人生の目的もその究極の點に於てはまた神性發展を以てその目標とすべきであらう。此の點から見て現代の文明の歸趣がその最後の到達點を何處に持てゐるかと云ふことが我々の此の際大いに考へねばならない問題であらうと思ふ。

詩聖ゲーテはその傑作「フアウスト」の最後に「凡ての無常なるものはたゞ形像（象徴・比喩）なるのみ」と云つて居るが、考へて見ると形のあるもの、目に見えるもの、流れ去るもの、常なきもの、これら凡ては全く或るものの象徴を語

つて居るに過ぎない。花は咲き花は散りて行く。人は生れ人は死んで行く。國は興り國は亡んで行く。一切のものは常に變りつゝ流れつゝ、その行衛を知らない「いろは匂ひど散りぬるを」と嘆く印度の佛教。「一切は流轉す、何物も止まらず」と說く希臘の哲人。その言ふところは同じ「形像」の姿を指して語つてゐるのだ。扨て斯くてそれらはいづこへ。眞の問題はこれからだ。見聞の世界。感覺の世界。謂ふところの成性界なるものは「暫し」の夢の跡に過ぎない。一切は飛び去り行くのだ。その夢の如き幻の如きもの、流れ行く消え去り行くものの彼方に否、その流れ行く儘の中に、消え行く儘の中に「或るもの」。然り言ひ難い或るもの、曰く不可得なる或るものの暗示が囁いて居る。不可說不可稱量の世界——神の世界——純粹精神の眞境——さうした言葉を以て言表しても、猶ほ且つ言ひ盡くし得ないもの、否、言へば言葉のあかがつき、語れば語に囚へられて自由にならないもの、斯うした說き難き、言ひ難きもの、斯うした世界こそ我々の本當に歸り行くべき世界だ。言葉は極めてここには不自由なもの。論理を絕し文字を空じた世界。ただ暗示のみが囁いて居る象徵の世界。神と云ふべき名のない神の世界。とでも云ふべきか、さうした世界。私共の辿り行く世界はさうした世界である。

何處にあるか、さうした世界は？斯うした質問がいつでも我々を惱まして居る。しかし「何處」にと問ふべき性質の世界ではない。言はば時間を越え、空間を超じた世界だから此處とも彼方とも答へらるべきものではないと云つて何處にもないのではない。何處にでもある。ここに、かしこに。到る處の世界はさうした世界だ。日の照らすところ、月の輝くところ、花の咲くところ、水の流るるところ、鳥の歌ふところ、人の語るところ、夜も晝も、「我等何處に行きてその御前を遁れんや」だ。神に生き、神に歸り、神に富むものの生活はヤコブ・ベーメが言つた如く「到處是天」の世界に立つて居る。「隨處爲主、立處皆眞」と云つたやうなところ。「神——然り天國はここに見よ、かしこに見よと云ふべきものに非ず、汝等のうちにあり」とナザレの神人イエスが言はれたのはそこだ。歸るべき世界はそこだ永遠の世界の智慧の光に照

された人の魂はいつもそこを自分の魂の住居として居る。一切の人々はそこを目あてに人生の旅路を續けて行くのだ。さすらひの旅は決してあてない旅路ではない。我々は此の「一と筋」を目ざしてまつしぐらに神の御座に向つて進んで、否、歸り行くべきではあるまいか。

二〇　相互依存の生活

人間社會は言ふ迄もなく天地萬有ありとあらゆるもの、その一切は必ず相互依存の關係に於て關係づけられて居るものである。俗に云ふ「持ちつ持たれつ」と云ふ言葉は極めて通俗的な言ひ表はし方ではあるが、考へて見ると中々深いことを語つて居る。共存共榮の法則は到るところにその姿を見せて居る。私は今その不可思議な道について語つて見る。

現代の思想界に急に擡頭して來た言葉に全體主義と云ふ言葉はオーストリアの經濟學者オトマール・シュパン博士の範疇論から出たもので、博士の「社會性」（ダス・ゾチアーレ）の認識にその源を有するものである。博士の說によれば、社會は決して別々に孤立せる個人と個人との集合より成り立つところの總和ではない。從つて數學上に於けるA+B=Xと云つたやうなものではない。社會とは內部的に不可分的に相互に相關聯し合つて居る個人を「節」（ダス・グリート）とするところの「全体性」（ヂイ・ガンツハイト）と云ふものである。さうした意味の有機的な統一体である。從つて通俗的な考へ方による「個人が社會を造る」のではなくして、「社會が個人を造る」のであると云はねばならない。例へば我々の耳や目や手や足が相合して肉体を造るのではなくして、肉体と云ふ一つの全体が發展の結果そこに耳目や手足を造つたのである。從來の個人主義の考へ方は社會は個人の相和より成り立つものであると見たのであるが、今やさうした考へ方は全

然その認識を誤つて居るものであつて、社會こそ個人を造るものであり、即ち「社會は個人に先行す」と云ふ哲人アリストテレスの考へ方が今更の如く今日我々の前に再びその光を放つて來たのである。

全体主義は斯うした考へ方から從來の個人主義の考へ方を全く壓倒して了つて、そこに思想上に於ける歴史轉換の第一曙光を輝かして居る譯である。唯物史觀に根ざす粗笨な考へ方は之がためにその牙城を全く破壞されて終つたと云つて可い。

一切が相關關係である、相互依存の關係に立つのだ。高く天上に輝く夕の星と、低く曠野に咲く一輪の無名花、そこには何等の關係もない樣に見えて、其實そこには切るに切られぬ極めて密接な、言はば血の出る樣な生きた關係がある。シユパンは此の關係を極めて美はしい詩の樣な言葉で言ひ表はして居る。曰く——

「世界の偉大なる顏から、絶えず一つの眼が、我々に向つて輝いてゐる。而して我々に對して告げて言ふ——何物も獨立もしない。自存することが出來ない。一切のものは、より偉大なるもの、自己を包攝するものから脫出して獨立し自存せんとするやそれは立ち所に而して實存せしめられてゐる。從つてそれは自己を包攝するものによつて支持せられ、滅亡して了ふ。人間はあらゆる精神的共同態無くしては精神的に死滅せねばならない。如何なる動物と雖も、その仲間なくしては生存することが出來ない。如何なる草莖と雖も芝生なくしては存在しない。石ですらも元素以外には存在し得ない。地球は蒼穹以外には考へられない……（宇宙間に、精神界に）存在する一切のものは＝全体の節＝として存在するのだ。」——

斯うした物の見方は即ち謂ふ所の全体主義の立場に立つところの事物觀＝萬有觀＝人事觀であつて一切を秩序づけられた

る「生けるもの」の關係に於て考へたところの見方である。

詩聖ゲーテがその傑作「フアウスト」の劇場前戯に於て詩人の天職を語つて、

「個物を呼び來つて天來の普遍に取り入れ莊麗な諧音を響かせるのは誰ですか」

と云ふ問に對して、それこそ詩人の天職であると語らしめて居る。更に「自然は無限に永い織絲を……捻つて紡錘にかける」働きを有つて居ると云つて居るが、さうした見方の中にもそこに萬有相互依存の美はしい黃金の絲が一切を貫いて居ることを暗示して居る。更にあの最も意味深い、

「一切が集つて全一態を織り出し　一物が他物の中に生きて働いてゐる。種々なる天の力が昇つては降り
互に黃金の釣瓶を手渡してゐる　祝福の香り豊かな翼をはづませ　天より來つて地上を貫き　一切のもの悉く諧音となつて萬法の中に鳴り渡る」

と云ふ最深最美の詩の詩句のうちに暗示された思想の深みに徹して見ると、そこにも一切は相互に抱擁し合ひ、握手し合つて居る姿が極めて靈活な文字となつて歌はれて居る。

考へて見ると何物も孤立しないし何物も獨立して居ない。凡ては互に相依り相愛し相語り相賴りて生きて居るのだ。事物の最も深いところには血と血との流れが相通ふて居る。その最も深い內部に於ては何物も他を離れて存在し得ない。聯關（ツーザンメンハンク）の世界であり依存の世界である。愛の交歡であり、生の舞踊である。考へて見ると何と云ふ不思議な世界だ。古聖が「汝等互に相愛すべしと言はれたのは、單に人間社會の事象に於ける眞理として之を見るべきではなくして天地萬有一切の法界に於ける眞理として見るべきである。

凡ての宗教は斯うした見方、斯うした味はひからして我々の生活を規定づけて居る。聖者パウロは——

「体は一肢より成らず、多くの肢より成るなり。足若し我は手にあらぬ故に体に屬せずと云ふとも、之によつて体に屬せぬにあらず。耳もし我は眼にあらぬ故に体に屬せずと云ふとも、之によりて体に屬せぬにあらず。もし全身眼ならば聽くところ何れか、もし全身聽くところならば嗅ぐところは、いづれか。げに神は御意の儘に肢をおのおの体に置き給へり。」

と云つて居る。斯くて彼は其の結論として、「これ体のうちに分爭なく、肢々一致して互に相顧みんためなり」と云ふ。斯うしたパウロの肉体觀には深い意味が存して居る。

斯く全体主義に基く相互依存關係を深く体得し、その内的意義を我々の生活場裡に把握して行くところに正しい意味の人間生活がなくてはならない。正しい見方により、正しい味はひ方により、正しく歩む。そうした生活態度のみが我等の生活態度、否本來人間の眞理の歩道でなくてはならない。

そこには分節と分節とを結びつける根本原理が無くてはならぬ。そこに「愛」(リーベ)の「火花」(フンクライン)があらねばならない。同胞相愛の精神、天地同根の意識、萬物一体の觀念、萬法歸一の妙法、と云つたやうなもの、萬物照應の境地と云つたやうな聖座に參じて天地を見、人生を觀ず、そこに宗教の生活が生れ、そこに永遠愛の世界が具現する。地上に於ける神の王國と云はうか、佛國出現の理想境と云はうか、文字や名目はどうでもよい。我々の要するところのものはその「實」である。その「精神」である。節と節肢と肢、その最も深い内的統一と力とによつて、そこに愛の花火が散るところ、その最後の深化が、やがて自らの迫力に驅られて外的出路を見出す。それが即ち社會愛であり、人間最奥の精神活動である。唯だ「神によつて生れたるもの」のみの心證する「たましひ」の世界が、そこに其の姿を見せる。古聖は、

「我等、兄弟を愛するによりて死より生命に移るを知る。」

と云ひ又

「愛する者よ、我等互に相愛すべし。愛は神より出づ。凡そ愛ある者は神より生れ、神を知るなり。」

又曰く

「未だ神を見し者あらず。我等若し互に相愛せば神我等に在しその愛も亦我等に完うせらる。」

と。神による相互愛の生活のみが相互依存の關係をして、正しく意義あらしめ價値あらしむるところのものである。人間地上生活のあらゆる諸相も「相互愛」の具体的實現によりてのみ始めて、その本領を發揮すると云ふべきだ。

二一　人生の長期建設

「人生五十、七十は古來稀なり」と云ふ此の人生。よしそれが七十以上八十、九十乃至百歳迄生きたとして見たところで時間の無限天地の悠久なるに比して五十、七十乃至百歳の人生は如何にアツケないものであらうぞ。

その「アツケない」人生も考へやうによりては長いものである。短いやうで永いもの、永いやうで短いのが人生だ。本來人生とは何だ。古來幾多の聖者、哲人と云つたやうなものが世に出て「人生とは何ぞや」と云ふ六ケ敷い問題を提出して論じたり、考へたり、味はつたり、いろ〳〵な方法が案じ出され、考へ出されたものである。今私はそうした古來の聖者、哲人の考へ方についてその一々の道の辿りを尋ねて見やうとするものではない。

唯問題は由來人間は何のために生くるのであるか、生きねばならないのであるか、と云ふ問題に就て考へて見たいものである。

何のために生くる。これは事誠に重大な問題である。苟くも人間として此の世に生を稟けたもの、その凡てが「我、何のために生くる」といふ生た問題を持たないものはあるまい。併しながらその幾人かがそれに對して正しい本當の解決を與へられたのであらうか。その多くは五里霧中に迷ひ、その行衞を知らざる狀態ではあるまいか。「永らうべきか、但しまた永らうべきにあらざるか」ハムレツトの發した此の疑問は實に人生一大事の問題である。人生の否定。そこには死がある

のみだ。人生の肯定。そこにはいやでも應でも生きて行かねばならない道がある。人間はいつも此の二つの道の岐路に立つて居る。しかしながら折角「人間」として生を此の天地の間に禀けたるもの、何人と雖も最初から「死ぬ」ことを最後の目標として人生をスタートするものはあるまい。兎に角「生きて行かう」。それが人間らしい人間の辿る道であらねばならない。

生くる。それは全く大したことだ。迂濶に我々人間は生きられるものではない。勿論動物的に食つて生きると云つたやうに、牛や馬が生きるやうに生きるにはさう大したことはない。食ふ、飲む、産む、それでよいのだ。しかしそれでは動物的な本能生活としてはそれでよいかも知れないが、「人間」と生れて人間らしい人間として人間道を歩むといふやうな時にはそれでは足りない。

人間らしい人間。さうだ我々の歩みは單なる動物と違つた「人間らしさ」と云ふところが無くてはならない。即ち意識的な存在、精神的な存在としての生活人でなくてはならない。古來人間を以て「萬物の靈長」だとか「神の子」「佛の子」だとか呼ぶところのものはそれは單なる本能の持ち主としての動物を指して謂ふのではない。それは更に高い生存者としての人間を措定づけて居るものと見なくてはならない。そこに始めて人間生存の意義があるのだ。

併しながら意義ある生存を生くると云ふ人間生活は、生やさしいものではない。五十年七十年の生活。食つて飲んで産んでそれでお仕舞ひと云へば誠に簡單なもの、單純なもの幼稚なもの、無意味なものである。さうした生活以上、意義あり價値ある生活。謂はば「人間らしい人間生活」を生きやうとすれば並大抵のことではない。先づ第一に健康の點に就て、次に經濟の點に就て、その準備工作に努力せねばならない。肉体上の健康、經濟上の保障なしに人生のあり得やう筈がない。しかしながら、それらのことは餘りにも解りきつた問題であるから私は今ここにそれを省略する。更に殘るところの問題は何だ。それは言ふ迄もない精神上の問題である。「たましひ」の創造工作である。精神發展の一路である。

農人として、工人として、商人として、更に又教育人として會社人として、あらゆる階級のサラリーマンとして、乃至は企業家として設計家として千種萬樣いろ〳〵な仕事に從事して行く。そこに人生がある。その人生に於て「生きる道」の正路は何處にあるか。之が先づ考へられねばならない當面の問題だ。

教養の道がその一つだ。學校教育のある人間で教養の點について全くゼロの人間がある各々專門の學問は有つて居る。併し人間としては出來て居ない。さう云ふものが世間に多い。つまりそれは「魂の教育」の足らないものだ。情操教育の欠乏だ。實際上の世間と云ふものを知らないものだ。宗教のない、詩的涵養のない、人間らしさの缺無を語つて居るもの、私はさうした人々の群を到るところに見る。何等の哲學もなく、宗教も有たず、藝術も語れず、趣味もなく品性もなく、唯だ小才と小知と手と足との動く存在。それは人生の浚落を語つて居るもの、それは人格破綻の悲劇を示して居るもの。

人生が長期建設を要することはそこである永い教養の道を歩んで行きつくところ。その堅忍不拔な歩み、その努力向上の一歩々々の辿り、そのなかにこそ正しい意味の人生があるのだ。持久戰と云ふ言葉は決して事實上の戰場に於てのみ使用すべき言葉ではない。我々の人生のそのステツプそのもののなかに、日毎夜毎の歩みのそのなかに、正しい意味の人生の持久戰がなくてはならない。

よしそれが藝術人の生活にしたところで決して、それが五年や十年でさう立派なものになれる筈がない。十年、二十年三十年乃至五十年、七十年の一生を通じて徹底的にそこに浚頭することによつて初めてその奥妙なる境地に到り得るのであらう。宗教人の生活、學徒の生活皆然りであらう。例へば農人の生活にしても三年、五年の短日月で斷じて、それはその模範的な農人としての妙境に達し得るものではあるまい。「風雪ヲ經ザレバ春ニ逢ハズ」で幾多の血の出るやうな艱難辛苦を積んでこそ本物になつて行くのであらう。「艱難汝ヲ玉ニスル」とは決して空言でばない。我々の人生はつらい十字架を冒して荊棘の道を通つてのみその希望の彼岸に到達し得るのだ。

由來我々日本人はその智力に於て、才能に於て、その敏捷さに於て、その聰明さに於て餘り歐米諸國の人々に對して大した見劣りをしない。寧ろ或る點に於ては彼等文明人のそれよりは一歩我々の方が優逸性に富んで居るところがあると云つても決して過言ではない。しかしながらここに一つの大なる欠點があるのを見遁してはならない。それは耐久力が乏しいと云ふことである。持久戰に拙いと云ふことである。三年、五年位はどうにか續くが十年、二十年、三十年乃至は五十年、百年と一つ仕事に從事し、研究に沒頭して、それを完成する迄は斃れても已まないと云ふ堅忍不拔の精神に乏しい。これは寧ろ彼等歐米人の得意とするところである。此の點大いに我々の考へねばならぬ點であり、大いに反省一番せねばならない點である。長期建設こそ最後の勝利がある。

長期建設。それはひとり今度の支那事變に於て言ひ得べきことのみではない。人生一切のこと、それがまさしく長期建設であらねばならない。「我既に世に勝てり」と云ふ人生の意味深い凱歌はさうしたところからのみ正しく歌はるべきではないか。

昭和十三年十二月廿五日印刷
昭和十三年十二月三十日發行

發行所　愛知縣經濟部
印刷人　名古屋市東區鍋屋町一丁目十七番地　大脇留吉
印刷所　名古屋市東區鍋屋町一丁目十七番地　大同印刷合資會社
電話東局㊤四七八七番