

咲かしたことは、此の期間に彼に與へられた多くの好條件があるにしても、やはり素行其の人の偉大なる識見として崇めざるを得ない。尙附言するならば第二階に於て佛老に疑惑を抱きこの高玄思想に動搖を表してきた彼は、明に童問や語類に之を難じて、老莊の虚無論・佛者の無常寂滅觀・道家の神仙思想は學問の淵源を知らざる口耳の學で凡て異端である（語類）とか、此の如き教戒は皆邪道にして人の人たる道をと失はしむるものであつて、本當の儒道の精神は神代の遺勅にある（童問）、とか述べるに至つたのは確に現實讚美・當務力行の國民精神に生きて來た證據で、之が神道意識に蘇つた表れであると言へる。だからこそ中朝事實の各所に力強く表れた神道精神の確立をなし得たわけである。此の故を以て吾人が多く求める素行神道の眞髓も此の大成期の諸書から拾はざるを得ないのである。而して此の餘脈が延びてそこにはあまり表面的發現はしなかつたが次の第四階をなすのである。配所殘筆あたりにも既にさういふ氣配も見えるが、江戸歸着後の延寶六年の原源發機等にも其の臭は留めて居る。發機は其の書物の性質上からも止むなきことゝはいへ、嘗つて秋霜烈日の勢を以て排撃した往年の意氣の些か幻滅を感じる點なきにしもあらざれど、併し之も敢へて考へるならば彼の學問的内容の變化といふよりも、年配による影響と思はれるから多少は恕さねばならぬ。それはとまれこの期に於ては嘗つて苦思の末確得した神道思想を靜かに老胸に抱きしめて其の餘香を樂しむと言ふ程度のものであつて、吾人の要求する處はこゝに多くを拾ひ得

ない。

## 第二節 素行の神聖觀

### 中庸第十五章に

子曰、鬼神之爲德矣乎。視之而弗見、聽之而弗聞、體物不可遺。

とあるが此の鬼神なるものについて素行は嘗つて聖教要錄（中卷）に「鬼神者幽遠能通也。天地人物之生生其流通貫徹、陰陽之靈鬼神之迹也」と述べて鬼神の妙力と神祕と冥遠の氣とを説いて居るが今其の四書句讀大全の註に於ても孔子の語を引いて人死して土に歸すものを鬼といひ、其の氣の上天に發揚して昭明焄蒿悽愴をなすものが即ち百物の精で之が神の著しきものであるといふ様な事を述べ、同じく其の諺解に

凡ソ鬼神ハ陰陽之精靈ナルガ故ニ天地ノ間行クトシテアラズト言フコトナシ

と言つてゐるが、一は鬼と神の字義について一般的な支那流の言ひ方をしたものであつて、之は素行の固有思想ではない。二は往年の中庸諺解より糸を引いたものであつて、やはり一般的儒臭を脱し切つてゐない。故に之を以て素行の定立せし神聖觀として肯ずるわけにはいかぬ。只話の筋として陰陽二氣の冥莫底の鬼神論の一端をこゝに掲げるに止めるのである。人或はこの四書句讀大全が素行四十六歳（寛文七年）の思想最高潮期の大成なるを以て、かゝる考へ方を直に其の神祕觀なり



と指す者があるが、之は早計に失する。何とならば次年の謫居童問並に次々年の中朝事實には遺憾なく卓越せる神聖觀が表れて居り、之こそ其の神祇觀の中核であつて、句讀大全は單に彼の思想の濾過器を通して四書を味讀したと言ふ程度のもので、勿論素行の思想の片鱗は窺ひ得るが、後の二書の素行思想の精髓なるに比すれば其の影は薄いのである。併し元々素行も漢書の牆壁の裡で育つた者である故に其の後世の思想の中からも右の如き二氣論は全然除去し切ることが出来ない。赤穂赦免後の晩年に於ても「鬼は死靈、神は天地の靈であつて共に隱微ではあるが君子の至誠を以てすれば之を知り得る」(原源發機諺解下)と言つて居るを見ても此の殘滓の程がわかる。殊に「天靈地德」を常に口頭に上す彼としては「天陽地陰」の二氣の思想とは手を離し難いのである。只、こゝに思ふことは右の二氣思想に於て、之は全くの雲上の煙樓地下の冥殿の如く漠々として扱ひ去らず、些かながらも吾人の實生活の實體と結びつけてゐる點はやはり彼の現實性の察知出来る處であつて、老莊の虛無や佛老の空觀と截別し得るのである。

浮屠ノ論ズル鬼神ハ其ノ本地獄天堂ニ出ヅ。帝釋修羅ノ空談ニ起ツテソノ實趣ハ佛心ト意識トノ間ニ落ツ。尤モ兒子ノ戲論ニ同ジ(大全、中庸諺解)

と。世の無智なる者の所謂鬼神は素行の所謂鬼神でもなく、況して其の聖神でもない。只鬼神が時に其の「妙用」の一變化として不思議の態を假表することはあるが、これが鬼神の本體ではない。

この「運轉動搖」のものが鬼の流行貫徹であり、之をして「然らしめる所以が神の流行貫徹」である。吾人が聖人の誠を以て接する時はこの邪神淫佛の假表の鬼神と本眞の鬼神とを辨別することが出来るのである、と同所に細説して居る。

蓋シ鬼神ハ陰陽ノ精靈ナルヲ以テ天地ノ間、人物ノ死生榮枯以テ融通セズト言フコトナシ。是レ所謂通ニ天地ナリ。(同)

かく鬼神が天地に通ずるが故に「妙用不測」の活動が出来るのである。即ち天靈を知つてそれを基底とする全能の活動が出来るのである。而して其の妙用と言ふは觀念上の問題でなくして、此の實際の「天、地、人の消長往來」に見られるものである。而も此の兩者は互に因となり果となつて現實に社會の實際活動も鬼神の靈用も無窮に行くのである。

按ズルニ鬼神ノ妙用以テ見ツベキ所、天地人物ノ靈ニ在リ。天地人物ノ靈以テ見ツベキモノ、天地人物ノ消長往來ニ在リ。言フハ、此ノ靈アルガ故ニ消長往來以テ窮リナシ。消長往來キハマリナキヲ以テソノ靈用亦タ窮リアラズ(同)

と言つてゐるのは即ちこれである。

此の鬼神觀は何も今に始まつたものでなく、之が後に聖神に進捗して、全智全能の神力、完全無缺の神徳となつて説かれるに及ぶのである。更に翻つて想ふに、素行の鬼神論は元、儒想より發程



はしてゐるが、それがどういふ色圏に於けるものであり、如何なる脱色をなすものであるかを検討して見たい。

抑々鬼神といふのは彼の中庸章句に所謂

程子曰、鬼神、天地之功用而造化之迹也。張子曰、鬼神者二氣之良能也。愚謂以三氣一言則鬼者陰之靈也。神者陽之靈也。以二氣一言則至而伸者爲神、反而歸者爲鬼、其實一物而已。

と言つて天地造化の玄妙なる理としてゐる。我に於ても荻生徂徠や新井白石の如きはこの説に據つて居り、素行の初期の考へ方も大様之に傾いて居た趣が見える。併し、彼の思想はこの玄妙の理とする鬼神から彼の實學的意識の芽萌と共に天地功用の鬼神に展開する動きを見せて來るのであつた。

そこへ禮記禮運篇の鄭註に所謂

鬼者精魂所歸、神者謂三祖廟山川五祀之厲

とか、又、忠正義の所謂

人神曰鬼、天神曰神、又聖人之精氣謂之神、賢人之精氣謂之鬼

とかいふ、鬼神實在觀が加味され漸次彼の考へも之に傾いて來るのである。我に於ては後世の平田篤胤一派の如きは先づ之に依るものであるが、素行の師家林羅山にあつても

今鬼神とさせるは、人死して妄執によりて夫々の形をうくるを鬼神と言ふ。鬼魄と言へる意は人間に限らず、萬物陰陽の二つを過ぎず。其の中は今人の上に取りて陽のたましひを魂と名づけ陰のたましひを魄と名づくなど、言つてゐるが、其の論議の内容の精粗高卑は別として矢張り實在的意向である。素行は篤胤に比して宗教的論理に乏しく、教義的内容が少なく、又羅山に比して發言の時期が後れたとは言へ彼が儒臭を出来るだけ脱いで、成る可く觀念に流れず理窟に走らず、神功を重んじ功德を考へて實在的先聖の格體の中に神を認め、而も之を日本民族と日本國家との中に求めて行かうとしたことは遙かに先儒を超え後儒を抜くものとしなければならぬ。かくこの鬼神觀からして既に世の普通の職業的宗教家や無智妄昧の婦女子や空々漠々の道老の説く所と異なる以上、素行の神祇觀に至つては、尙更根本的に違ふ所がなければならぬ。即ち國體的に民族的に其の成立と本質とを異にして居らねばならぬ。こゝに彼の宗教神道家ならざる國體神道家としての價值を生む所以であり、其の内容に信仰神道に薄くとも、思想神道としての深みが出来る基である。

尙一方之に伍して其の論鋒に國粹的右翼色彩を持ち、極端に佛教・道教・宋學を異端邪説として排撃するに至る因ともなるのである。即ち素行が謫居童間に「釋氏は釋迦を大聖世尊と言ひ、道家は老子を元聖李老君といふが、之は自身の稱美で共に人倫の大聖人とは言ひ難い。本朝には神代より人皇最初の作法に則する神々がある」と喝破してゐるのが、言簡なりと雖も彼の神聖觀の概念で



ある。こゝまで言つてしまへばもう既に鬼神の域から進んで立派に本朝の神聖になつてゐるのである。

吾人は今神聖を解剖する前提として鬼神論の一斑をあげたが、爰には此の童問の語をもう少し演繹して見る必要がある。大體かの天に神格を認めるのは東洋思想であるが、殊に支那に於ては其の意識が強い。即ち天に絶対性を置く以上、あらゆる道徳はこゝに包含される。勿論智仁勇の三達徳もこゝに有たれるものである。徳川時代には智情意の三徳論が喧しい時代で、之は三達徳と結び又三種の神器に三達徳を意味づける思想も愈々旺んになつてきて、畢竟は此の天に神器の徳性を有たしめる様になり、而して此の神器は支那人の禪讓に用ひる九鼎大呂の如き虚器でなくて、實在の神々の息吹のかゝつてゐるもので數千年の歴史的事實を伴ひ、絶大の神力と靈妙なる神徳とをもつ靈であるといふ強い信念となり、こゝに吾人の祖宗なる先神、國家の中核なる現神と密接不離となり以て支那流の崇天の觀念が日本的意義を強く持つ崇神の信念と變つて來るのである。之が當時の敬神儒者の崇神經路であるが、素行に於ては此の考へが殊に強く尙既述せし如く、道義上より見て日支古學の一致より日本古學に生きた點と、國史の玩味より一層吾人民族先聖尊崇の信を深めたことが之に添加されて、鬼神よりも日本古神聖、觀念上の天よりも實際上の神祇崇敬とまで變化して來たのである。(前篇聖人觀參照)。だからどうしても先神と現神を切り離すことも出來ず、日本神

祇崇拜は日本天皇崇拜とならざるを得なくなる。右の童問の語に於ても、「本朝ニハ神代ヨリ人皇最初ノ作法ニ則スル神々アリ」といふのは、神武帝以來歴代の規範は既に神代の神祇にあるので、遂に言ふならば先神の精神と形法は人皇の上に表れてゐると言ふ意味に解すべきであらう。此の語簡素なりとも「現神としての天皇」論を強調する暗示が含まれてゐるものとして輕々に附し難い。故に後節に説く天皇論の第一線として取つて置き度い。さはれ、素行の神聖觀が國史組上に調理せられ、古學的調味を加へられて居るとは雖も、元々「天道」より發程してゐる以上、其の思想の實質に此の成分を除くわけにはいかぬ。併し伊藤仁齋が天道を形而上の「主宰」と形而下の「流行」とに分け、前者を宗教に配し後者を學問に配し結局此の主宰・流行は同物にして「天心」に歸一すると系統的に説いてゐるのに比すれば、素行の天道説は些か雜駁ではあるが、かの仁齋の説に見る天地の妙理と世間日用との精致が天道の目的なりとして居る點や、天は自然に出で、人力の能くする所にあらずといふ天道絶対論や、又此の天道具化の精神が神で其の神は觀念によりて想像されたものでなく自然に在りて元始の因をなすものであるといふ考方や、此の神には「至極の力(勇にありたる)至極の智、至極の善(仁にあたる)の三性」があると言つて居る哲學は、言語修辭こそ異なるが以下紹介する處の素行の神聖觀と同類のものと思はれる。即ち共に神に天理の絶対性を持たし、萬物の本體として、宇宙を運轉し、生命を統攝し萬善を化育する者とした點は同旨である。文も廣



義ではあるが同じ古學の圈内に修練した兩人としてはかく其の學想に多くの共通點があるのが本當であらう。只素行の方が門戸が廣かつた爲に、仁齋程儒學一方に深遠な哲理を立て得なかつたといふ點と、素行の神學が力調に傾いて内味が乏しく、堀川古學程の宗教味が無かつたといふ點とは遺憾とする處であるが、併し仁齋の様に儒に始つて儒に終るに非ず、支那流の天が日本流の天になり支那の神聖が日本の神聖となり了せた點はやはり素行の見識として堀川思想の上に認められなければならぬ處である。

さて抽象論を避けて素行の其の筋の具體論を羅列して見よう。

神聖者天地之性心也……天地以無息爲心。故消長往來終而復初。神聖者以常中一爲心。故常彊明其德。是天地神聖所以一其原也。(中朝一天光)

是等は天御中主神や國常立尊に假りて日本神聖が天地の性心であると確論した處で而も此の天地は所謂天壤無窮であるから其の中核たる神聖は永久の若さをもつと述べてゐるのである。勿論神聖不滅論等に比すれば宗教味は薄いが國體的信念と恒中の理念に則して神聖の永遠性を説き立てゝる點はあながちに牽強なりとして排してしまふわけには行かぬ。かの卜部兼直が神を説明して曰く天地陰陽の二氣ごりて、父もなく、母もなく、自ら生出して、日月を魂魄とし、天地實體あらはれ玉へば、是を神明の出現と云ふ(神道大意)。

とあるのと思ひ併せて見るべきである。

素行に言はしめるならば、天道は「無息而高明」であり、地道は「久遠而厚博」であり、人道は「恒久而無疆」であつて、皆「恒中之義」に依つて居るものであるから、萬代の神聖も、是に據つてこそ「所以正其祚」となる(同)のである。して見るとこの天地の性心たるの理には色々あらうが、其の一つにはこの恒中の義がなければならぬのである。此の恒中の義なる永遠性はかく神聖・國土・延いて國民にあると考へる處に、第一過去の神聖はそのまゝ今日の現神として登極し給ひ、過去の神祇は今日の神社の中に、今日の萬物の上に鎮座體現しますと考へる尊皇敬神の信念となるものであり、第二に今日の國土は過去の國土と別段をなすものでなくて、此の無窮の神聖と終始する無窮の國土であり、今日の國家は過去現在未來の時間的空間を超越した而も豊榮昇る一連一系のもの即ち「古くて若き力」を持つものと考へらるるに至り、第三に我が國民も此の先神を敬しこの現神を戴き、往古の神勅を今日に生かし現代の詔勅を一刻に生かして行き、又徒に本朝を輕んじて外朝を仰ぐことをせず、現世を穢土視して來世を欣求するなく、今日の國家の中に今日の國土の上に全生命を捧げて行くこそ、神の子日本人としての永遠の生命を満足さす道であると信ずるに至るのである。かゝる表現は余の註釋であるが、併し其の意味は彼の言辭の各所に散見する處である。



天地之道寛大克容。故高明厚博而無<sub>レ</sub>息、神聖法<sub>レ</sub>焉。故悠久而無<sub>レ</sub>疆。(中朝—或疑)

やはり神聖は天地の性心の一理なる寛厚容大の實に因つてゐる故に悠久無疆であるといふのだ。而も之をもつと考へるならば、我が神の道はこの天地の精秀を得てゐる故に一局一地に狭小されずに、假令五方の民が其の性情を異にしてゐても、廣く普く天下に弘通するの大道である、といふ様な大乘的なことが言へるのである。即ち

神聖之大道唯一而不<sub>レ</sub>二。法<sub>三</sub>天地之體<sub>一</sub>而本<sub>二</sub>人物之情<sub>一</sub>也。……五方之民各有<sub>二</sub>其性<sub>一</sub>以不<sub>レ</sub>同。唯中華得<sub>二</sub>天地精秀之氣<sub>一</sub>……故神授<sub>レ</sub>之、聖受<sub>レ</sub>之建<sub>レ</sub>極垂<sub>レ</sub>統、天下之人物各得<sub>二</sub>其處<sub>一</sub>(同)

である。土地風俗の差異などの外部に表れた小形などに依つて立てられた小宗教は其の一局に限られて國境を超越することは出来ないが、中華神聖の大道は天理に法り地道に準じて居る故に外朝の異國にも及ばし得るのであるといふ。些か個人宗教的な言方ではあるが、併し素行の本意はやはり國境を考へ民族を考へての一思想であるから世界弘通の教派の様には言へないのである。

これは、彼の二宮尊徳が其の「語録」に於て、天地間に満ちて萬物を造化する一氣を神道と言ひ「獨り皇國のみ然るに非ざるなり。外國皆然り、然らば即ち萬國も亦神道を以て之を闢くなり。周孔が儒道を稱し、釋氏が佛法を説く如きは抑々後世なり。是に由りて之を觀れば神道は根本にして儒佛は枝葉なり。豈枝葉に驚せて根本を忘るべけんや」と言つてゐるのと併せ考へて見ると面白い

と思ふ。理窟はさうだが、併し右の辭中に於ても中華に於てのみ本當に精秀の氣も得られ、神も此の理を旨として國土も、人民も、何をも授けまし、列聖も此の理を旨として之を受けて天道の至極人民の至極を押し立てて皇統萬葉に垂れ給ふのである。ここに日本民族各がじし其の本分を盡し得「御民われ生けるしあり」の生活が出来るのである、といふ様な意義を拾ひ得るし、又後段に説く所の神聖と天子の一如の信念などよりしても、やはり佛敎の如く世界普遍的なわけには行かぬだらう。併しいつも言ふ如く思想神道の價値はここにあるのであるから吾人は素行に敬意を表し度いのである。

素行が最も神の神として尊崇措くなきものは、其の傳學の系統よりいつて、國常立命であり天御中主神である。天照大神に於ても此の二神の御徳をもつて居られるところに尊崇の一因を置くのである。かくこの二神に發祥さして神を扱つて行かうとする趣が多分に窺はれる。之なども國神としての神の位格を重視して行く表れであると思はれ、思想神道としての一因も之にある。

天地人之成未<sub>レ</sub>嘗<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>先後<sub>一</sub>。氣倡<sub>レ</sub>之、形和<sub>レ</sub>之、神制<sub>レ</sub>之也。蓋草昧屯蒙之間聖神立<sub>二</sub>其中<sub>一</sub>、悠久而不<sub>レ</sub>變、是所<sub>下</sub>以尊<sub>二</sub>其神<sub>一</sub>號<sub>二</sub>中國常天中上<sub>一</sub>也。(中朝—天先)

ここに氣といふは天精であり、形といふは地秀である。即ち嘗て謂ふ陽の理と陰の理である。この二者を恒中之義に準則して制御するものが神である。而もこの神たるや萬象其の形を成すより先に



しつかり宇宙の大眞理を以て混沌の中に立ち森羅萬象を化育醸成したのである。ここに國常立の恒久不動の價値があり、ここに天御中主の中正毅立の價値があるといふのである。かかるわけであるから此の二神より派生して居る神祇は天德地靈を發現して「如<sub>二</sub>日中<sub>一</sub>天、萬象畢照、片言乃通」のであり（中朝、神知）「神者寬仁之聖明」にして正禮の本源であり（中朝、禮儀）、「神者以<sub>二</sub>天下<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>體方であり黎元の基となる者であり（同、祭祀）、其の徳は「洋々乎彌<sub>二</sub>綸于四海<sub>一</sub>、魏々乎經<sub>二</sub>緯于萬物<sub>一</sub>」（同）といふものである。

かく神を考へることは愈々神に絶対の尊信を捧げて愚かなる言葉を以て評し去るべきでない（事紀）といふことになるのである。

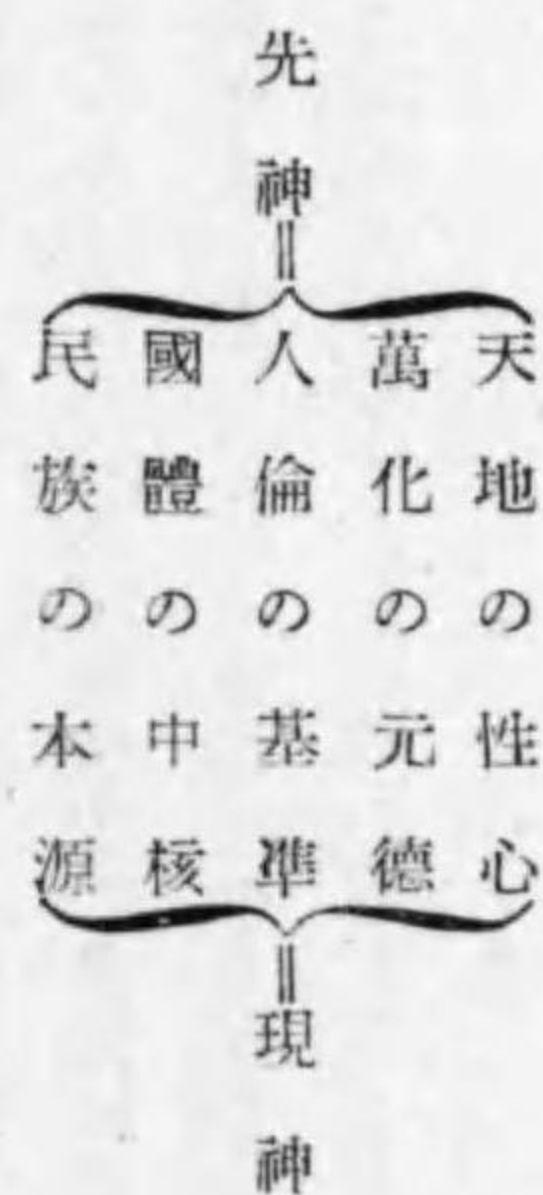
大體素行の神代史の知識は「書紀」を第一とし「古語拾遺」を第二とするので其の系流も支那臭が残るのは止むを得ない。即ち「述異記」や「宋元通鑑」などの思想を引いて居るのか、天地出来て神成ると言ふ様なことを言つてゐる。若し彼が國學者の如く古事記を第一とする者ならば、中朝事實あたりに「天先章」をかくより「神先章」でも書かねばならぬところであらう。

かの唯一神道に於て、乾坤に先立てる神を説明して、  
 天地に先立ちて天地を定め陰陽に起りて陰陽になると申して天地をも生ずる所以のものを神と云ふ（神道大意）。

と言つてゐるのはあまりに理に走りすぎる嫌はあるが、これは神道の元本を表した強い信念としてここに照合して見ねばならぬ。素行に於てはこれ程明確には述べてゐないが、其の天先を説く一面に神を以て宇宙陰陽の理天地の性心として扱つて居る點あたりは敢へて思ふに神先の想が胚胎してゐないとは斷言出来ない所である。神を天道より發程せしめて絶対の尊信を置くと言ふことは、神と人との間に所謂青雲紫陌の差を設けて些か「神人懸格教」的な臭もするが、素行の本論は決してさに非ず、右述の所論中にも注意して見れば肯かれる如く、神と皇とは一連一系であり、それと人との間には嚴然たる別もあるも、神・皇は人の本體であり基準であり宗家であると言ふ點を認められる。「神人同格」とまで言つてしまふのは一寸言ひ過ぎの様ではあるが、少くとも其の内容は無意識に含まれて居た様に思はれる。

人間の秀を聖人と言ひ、聖人の究極は神聖である。即ち人類の精なるものが皇であり、神である（聖人觀參照）といふ考へ方や、天地の精秀が神皇であつて、人も亦天德地靈の片氣を受けて成ると言ふ考へ方などは（人間論參照）多分に其の意味をもつものと推測される。だからここに彼の神皇の生活理念を體し、其の生活成跡を履む吾人の精神生活と肉體生活に意義が生れるわけである。今、其の諸種の所論中より神聖の重要な本質を要約して見ると次の如くならう。





第三節 素行の天皇論

素行の思想大成期中の述作より神聖觀の概念を掴まんとして、聖人より脱化して日本神聖と成し得た所論を知つたが、其の中神祇と天子の一連一系即ち先神と現神の一如を知つて、無上の欣快を禁じ得ないのである（前篇附録、日本主義中の天皇論参照）。大體素行の天皇論の中には、全然儒臭を滅却することは出来ないが、併し歸趨する信念はやはり「天皇は神裔一系に御座して、天地萬有の精一なる至尊であり、天祖の遺勅と神器の徳性を具現される御方」であると言ふ點にある。中朝事實の如き國體中心の書物に於てさへも「天者人君之所宗而人君者庶人之所天也」（禮儀章）とか「天子以天地爲父母」（祭祀章）などの儒想もあり童問（學問篇）あたりにも「天地の大命を受け天地を掌に握る人が天子である」として天子の語義を説明したり、又別章（治平）の人君と本分を擧げてゐる處にも、穀梁を引いて天と人君との位置を述べたり、禮記を引いて天子と天地の

の緊密なる關係を説いたりして居り、又、武家事紀あたりにも「大人ハ天地ヲ以テ父母トス」と言ふことを説いて「天命地福悉ク相集テ天下ノ主上」であらせられるとか、天照大神・月讀命が日月と現れて「陰陽ノ根源ヲタタシ」ます（別集）とか又、後年に於ても、「知、徳、行を具へた君子が立つて億兆の師となれば人が尊んで君と奉る」（原源發機諺解下）と言つたり、「凡天子之事以祭天爲大。天子之服於祭天其至也。是治平之極功也」（同）とか「天子代天繼絶興廢畏天」（同）とか述べてゐるが、併し全然支那流に溺れてゐるのではない。天子の愛民論、天子の至誠政治論、天子の仁徳論などすべて儒學の中の長所を抜いて我に生かしてゐるのである。又此の期の書に人君の語が散見してまゝ普通の王侯として用ひられてゐる所もあるにしても大體は天子として當てられてゐる處が多いのは日本の天子思想の擡頭を示すものと思はれる。併し人君と天皇とを用語の上にも明かに截別してしまひかね、甚しきは大人を以て天子として用ひて居る點は、かの「萬古拜天皇」とか、「報國家無窮之恩」とかいふ水戸學程の強味に些かながらも缺けてゐるのを遺憾とする。之は時勢が尊王論澎湃たる徳川後半程でなかつた點と、素行學想中に復古的國學の思想が餘り深くなかつた爲と、修史の實が水戸學程至らなかつた爲とであるが、兎も角素行が神裔一系の天皇論を強調し、神器徳性の絶對觀を樹立し、神國日本の自主心を確立した點は、北畠親房始め其の往時の先輩に糸を引くものとは言へ、最近世に於てかく先蹤を印し得たと言ふ點だけで



も、かの復古國學よりも水戸學よりも、一日の長あるものとして其の先覺に敬服する所以である。扱て其の神皇一系論とは何ぞ。

本朝は神國にしてまさしく天照大神の御苗裔を世々の帝のつがせ玉へれば、天が下をしろしめされん器に當らせ玉はん御事は、各往古の神勅を守り玉ふべきことなり。(君道)

山鹿語類に於て既にかく天照大神の苗裔でなければ帝位でないと云ふことを述べ得て居る。而して此の神勅とは天祖の寶鏡授受の所謂「吾兒視<sub>ニ</sub>此寶鏡<sub>ニ</sub>當<sub>レ</sub>猶<sub>レ</sub>視<sub>レ</sub>吾云々」を指すものであるとしてゐる。これらのこと勿論彼の發明ではなく先輩に負ふものであるが、かく同書の君道篇に「守<sub>ニ</sub>往古之神勅<sub>ニ</sub>」の一節を設けて簡單ながらもかかることを述べて居る點は、あながち彼の古學思想の然らしめたものとのみ見るわけにはゆかぬ。既に古學思想が日本神代尙古に進んだ一示唆と見ねばなるまい。

我が日本は中朝事實に力説する如く、神々の生成化育の國である(神國論參照)。以て天地開闢より神聖の乾靈が鑑明します處であり、ここに天祖直系の天皇が此の神意を體して儼然と皇極に即き給うてこそ、皇統萬歲、國家萬歲であるのである。此の趣旨は語を變へ句を更へて素行の此の期の諸書に大自信を以て言はれてゐる。

懿哉。本朝開闢之義悉因<sub>ニ</sub>神聖之靈<sub>ニ</sub>是乃實天授<sub>レ</sub>之人與<sub>レ</sub>之也。故皇統有<sub>ニ</sub>億兆之系<sub>ニ</sub>終與<sub>ニ</sub>天壤<sub>ニ</sub>無<sub>レ</sub>窮矣(中

#### 朝—中國)

即ち祖神創肇建國の精神は、連綿不易今日に残り、天子之を旨とし給ひて經綸しまし、國民亦之に則りて君を守り國を護りてここに皇統も國體も天壤無窮であると言ふのである。かの神治章にも、この「神聖開端之誠」を擴充するのが人君治道の要であると述べてゐるのも亦之である。

天神欲<sub>レ</sub>生<sub>ニ</sub>天下之主<sub>ニ</sub>而日神以生。故以<sub>ニ</sub>日神<sub>ニ</sub>爲<sub>ニ</sub>地神之太祖朝廷宗廟之第一<sub>ニ</sub>(中朝—皇統)。

即ち人皇の天子は日神の統を承け給ひたるにして、ここに敬神の實をつくして仕へますのであるといふ。然らば此の歴代の列聖すべて皇祖皇宗の精一なる大理想を遵奉し給ひ、「縣象著明之實」を致し給ふのであるといふ。之が神治章に所謂天子として「大答<sub>ニ</sub>乾靈授<sub>レ</sub>國之德<sub>ニ</sub>也」の所以となるのである。かういふ思想は、武將重視の武家事紀にも現はれてゐる處で、同書中に於て一二の矛盾らしい點も無いではないが兎も角、朝廷を絶対の神系と尊んで、如何に實權ある武將でも一管領にしかすぎぬと言つてゐる言葉は、武將政治の當代に於て褒貶を眼中に置かざる正論である。ここに又素行に對する畏服を感じる次第だ。即ち

朝廷ハ禁裏也。辱モ天照大神ノ御苗裔トシテ萬々世ノ垂統タリ。此ノ故ニ武將權ヲ握ツテ四海ノ政務文事武事ヲ司ルト云フトモ猶朝廷ニカハリテ萬機ノ事ヲ管領セシムルノコトワリナリ

と。かかる君臣の本義を辨へてこそ、假令世道衰微して「君ノ威天下ニ施行イタスニ不<sub>レ</sub>足事」が



あつても、臣は臣道を守つて朝廷を尊崇し「君臣上下ノ儀則」を存することが出来るのである。これをこそ武家の大體大義と言ふのであつて、又「本朝ノ風俗人物異域ニマサル要道」であるのだ（別集、武本）。

譬へ本書中に些か武將を褒めすぎた語句のあるのは、其の兵學家としての習慣性と、時勢の無意識なる影響であるとしても、吾人は深くは考へ度くない。素行の眞面目はやはり右述の朝廷第一主義に在るのであると思ふ。

かく天子は天津日嗣の御子にして誰よりも神意奉戴を必とし給ふといふ以上、當然ここに其の神意とは何ぞやと言ふ問題が起る筈である。

扱て素行の考へてゐる神意とは、儒教流よりしては天道の本質であり、歴史上よりしては神名の示す神徳の本質と史傳上の實跡である。併し之を端的に表したものは神勅である。而も此の神勅は怪異妄誕のものでなくして先神の大理想であり、民族の信念であり、歴史に證する日本國家と日本民族發隆の實際である。而して世人が所謂神勅と言ふものには其の大なるものが二つある。

それは天孫降臨の際の所謂「天壤無窮」の神勅と寶鏡傳授の際の所謂「當猶視吾」の神勅である。書紀の示す之ら神勅の文句は後世の假借にしても、其の本旨は天祖の御聖意であるのだ。國體的に考へるならば勿論前者を以て第一とはするが、道義上に考へを置くならば後者を以て第一とする。

素行の文献に於ても、時勢と學系とよりして後者の方を多く説いてゐるのは些か嫌らざる處であるが又一方考へるならば、此の神享の八咫鏡に神の憑依を信じて之を介して皇祖神祇に絶對の尊崇を捧げ、ここに神の鑑明を思つて親らを省みますといふ事は、一天萬民の宗家・天下萬徳の根元としての至尊に於ては特に重要なことであらう。さすれば寶祚は愈々榮えて前者の神勅に宣はせる如く天壤と共に窮り無きに至るのである。蓋し素行の考へもかゝる處にあつたのではないかと思ふ。尙吾人をして思はしめるならば此の神靈の形象たる神器を同殿共床して齋かしめられんとし給うた處に、天皇が皇祖と共に神で御座すといふ位格を知り得るのであつて、天皇の現神で御座す本義に肯かれるのである。

それは扱て天子が此の神勅に則し給うて、先神の理念を把持し、成跡を履踐し給ふには、儒教に謂ふ王者の徳・人君の仁以上に尊いものがなければならぬ。素行の説く皇徳はまゝ、右の王徳・君徳と混同し勝であつて、儒學の域からはつきり足を洗ひ得て居ない様であるが、併し之も敢へて考へるならば我が皇道には王道も君道も包含するもの故、素行の君道篇に於ても日本皇道の一斑としてあながち矛盾にもならないのである。只彼が武治下に生れ、兵學者であるといふ爲に人君と武將との徳義に於て些か吾人の不満を買ふが之は彼其の者の本質上の失度でないとして寛恕し度い。そこで神勅に協ふ皇徳を發揚して行く最も簡明なる象徴は三種の神器である。



三器者天神之功器、三德之全備也。聖主用<sub>レ</sub>此而内鑒<sub>三</sub>其容心<sub>一</sub>、外制<sub>三</sub>其治教<sub>一</sub>。是乃神代之遺勅乎。(中朝  
—神器)

此の神器の靈用を遂げしめ給ふ處に天子の天神に對し奉りての責務があり、又神器が外朝に傳へる所の傳國の寶器と違ふ深遠な意義があるのである。我が皇統に於て此の神器が寶祚の印となり以て傳國の信誠を表し、同殿共床して聖主の大御心となり御尊體となつて共に國家發隆の實を計り給ふ處に「中洲之渾厚系連綿邈之無窮」があるので之皆神聖の致し給ふ處である。(同)

だから天子としてはどこまでも、未だ三德の名の無い古より此の神璽の示す「溫仁之德」と神鏡の示す「致格之知」と神劍の示す「決斷之勇」とを持つて「靈器之成功」を修めらるべきである(同)。又先の山鹿語類にも天子として神器の三德に準じ給ふべきを述べて之をしも「神道の沙汰」といふのであると言つてゐる。(君道)。就中神鏡に於ては其の神勅もさるものながら、神道の本質上から言つても「明、淨、正、直」の一であり、儒學の本質上から言つても「明德」の明であり、素行は旁々是を以て特に天子の御德として重視したのである。

即ち神鏡に對し奉つて自ら鑑み給へば愈々皇德は日に新にして、息むなきの實を成されるのである。而して此の明知の德あつてこそ正しき溫仁の德も正しき決斷の勇も出るのである。之がよく神に仕へ其の意を行ふの實であり(同)、かくてこそ神も恒に鑑臨しまして皇德の上に垂れ給ひ、天

子道は如實に行はれるのである(神教)、と述べてゐる。これ前年既に述べる所の「人君能本朝往古ノ神勅ヲ宗トシ玉ウテ、眞知ヲ明ニキハメ玉ヘバ、宗廟ノ太神ツネニ對越シマシマシテ寶祚ノ守護疑フ處ナク天地ト長久ニシテ無<sub>レ</sub>究ノ化アルベキ也」(童問—治平)と同意向のものである。

天照大神ノ遺勅ニ因テ代々ノ天子三種神寶ヲ以テ帝王ノ聖德ヲ表シ寶鏡ヲ以テ神常ニ在カ如キ戒トナシ聰明容知ノ天德ヲタタシ玉フ。是乃天子ノ道也(事紀—皇統要略)

實際その通りである。

かく神裔直脈の天子、天地の性心なる天子、萬化の元德たる天子、國體の中核なる天子、民族の本源なる天子即ち神其のまゝの天子たる以上、上御一人は絶對の至尊である。次第の天神が生々悠久の古より天地の實相に依て我が皇極を建てたのであるから「此間不可<sub>レ</sub>容<sub>三</sub>庸愚之舌頭<sub>一</sub>」であつて(中朝—天先)、人皇當初より天地神祇の精神を享けて萬世をしらしめし正統連綿、假令「君君タラザレドモ、臣臣ノ道ヲ不<sub>レ</sub>失」に居るべきであつて(童問—治平)、無上の信奉と絶對の仕殉とを捧げて所謂「ことあげせず」に此の現神に盡すのがこの皇道下にある日本臣道である。

然るに外國文化に憧憬する輩は所謂ナチスの國家社會主義を其のまゝ日本に當嵌めんとして我が政治機構も社會指導原理も外國化さんとする者あるが、日本はヒットラー達の社會哲學に依つて指



導されるものではない。又伊太利のファシズムによつて左右されるものでもない。徒に外國風なる「集團」の語の無批判な流行に驅られて皇室中心の國體分子としての結合を忘れてはならぬ。絶對至尊なる上御一人の大御心が日本國家にも國民生活にも大なる力を持つ指導原理である事を忘れてはならぬ。是は何も儒者の天道から説き立てた王徳によらずとも、法學者の外來法理論から説き立てた主權論によらずとも、我等の過去の歴史が證明し、猶現在の實際が之を示し、尙將來の事實が斯くあるべきものと信するのである。即ち上御一人は王者に非ず、皇帝に非ず、世界廣しと雖も誰一人の天皇で御座す。されば我は帝國と言ふよりも皇國と稱すべきであり、而して皇國は天皇下の國體にして天皇は國土の一空間を占むるの天皇では御座さないのである。即ち國土も國民も誰一人の天皇の大御内に包含されてゐるのである。法學者の謂ふ如き主權に對して鼎立するそれではない。日本天皇は政治上の主權等といふ、そんな小さな問題ではなくて神權者である。故に帝國憲法とても天皇脚下の便法であつて、決して皇道を左右すべきものではない。神權翼賛の一理論であるのみだ。日本に於ける國家生活、國民生活の總ては天皇に歸一し天皇に演繹するのである。されば軍人ならずとも國民の誰もが「天皇陛下萬歲」を絶叫すれば事足りるのであつて、此の六字の中には日本國家萬歲も個人萬歲も凡て含まれてゐるのである。吾人は生を享けて現實の生活を營む時、此の至尊の大御内に抱かれることに無上の感激を覺え萬葉人ならずとも「御民われ生けるしあり」の感謝

の許に「天皇陛下萬歲」の眞生活を營み、命數終つて死なんとする時亦「天皇陛下萬歲」の祈りを捧げて瞑すればよい。

徒に現世を厭うて未來の佛界を戀ひ、一佛のみに絶對に歸命頂禮して「南無阿彌陀佛」を口誦して、あたらし日本人生活の價値を忘れるものがあつてはならぬ。こゝに素行の排佛心、非異端論の勃然として起る所以であり、又支那王道に非ず、獨逸ナチスに非ず、況して米の合衆國體に非ず、露の共產國體に非ず、確然之らと截別される日本皇道絶對の國體自主觀が確立される所以である。

近時歐洲に澎湃たる勢力を占めつゝある全體主義なるものも國民が國家に殉ずるといふ點は一見甚だ我の殉國精神に似たるものがあるが、熟々惟みるに、こゝに又大なる異りがなければならぬ。全體主義は國民の個性を輕んじ犠牲の觀念によつて一の力を固めて行かうとするものである。國民一億が寄つて一億合成の大なる一力を成さうとするのである。併し我に於ては國家と天皇とはイコルであり、國民はこの天皇に犠牲を餘儀なくされるといふ様な觀念を以てお事へするのではなくて、國に盡し君に捧げるのは日本人たるものゝ先天的本質である。吾人の靈は天皇の分靈であり、吾人の身は天皇の分身である。されば一億の國民夫々は天皇の一億分の一である。つまり我は個々が寄つて全體を就すに非ずして一の爲の分數的全體である。

以て我は民主主義社會主義國家ならず、民族主義國家ならず共產主義國家ならず、社會主義國家



ならず全體主義國家ならず、世界萬邦の中に比絶の誇を持つ一體主義國家といふべきである。素行の天皇論は其の修辭に於て不備の點は些かありとも、彼の眞意はこゝに究極することを思つて、しかく其の意を演繹附言した次第である。

#### 第四節 素行の神社觀

古學者の先聖觀は、此の先聖に絶對の信憑を置き、其の靈妙の神化を認めることである。況して其の國の歴史に培はれ其の優れた史實を反芻する者は國基に立ち、民族の先祥をなし、國民生活の規範をなす者に、追慕と、尊崇と、遵化の精神を捧げることが強い。爰に於て必然的に神祠が生れて來るのである。

素行の神社觀も實は是にあるのであつて、原始民族や無智の人間が考へる淫祠でもなければ、宗教家の考へる厨子や禮拜所とも意味が違ふ。即ち神社を以て神靈の鎮座します「神籬」と考へ、國家的にも民族的にも、又公的生活にも私的生活にも、之を介して「神功」の實際を現實に求めて行かんとし、尙一には神靈に奉仕して、精神的にも物質的にも供進の誠を致して、子孫とし、後輩として「報本反始」の實を揚げんとするにあるのである。されば素行の神社觀は、國家制度上の現行神社とさしてあらしきものではない。つまり、神籬と考へることによつて、宗教味乏しくとも信仰心が興り、神功を考へることによつて歴史を生かして神道の具現を畫るに至り、報本反始を思

ふことによつて大乘的孝道なる祖先崇拜を行ふに及ぶのである。扱て、神靈の留るといふことの神籬成因を彼はどう言つてゐたか。

凡ソ天地ノ形氣ヲカリテ今日此ノ生アリ。スデニ死スル時ハ形氣散シテ氣ハ昇リ質ハ降テ各天地ノ陰陽タリ。

ココニ於テ廟ヲカマヘ主ヲ立テ祖聖ノ神ヲココニアツメテ以テ子孫祭祀ノ實トス（童問—學問）。

こゝにも陰陽二氣を引いて支那流の説論を立てゝゐるが、此の文の前に、丘文莊の語や先儒謂ふの語を引いて、神廟は祖先の精神と子孫の精神の接觸所であり、祖先の精神を受けついで居る子孫たる者は、こゝに於て「孝享之誠」を致し「祖考氣脈之傳」を反省すべきであるといふ様なことを述べてゐる。さすれば陰陽に分散する二者を、此の祠に萃めて、徒らに觀念に流れず、先人の實際の事蹟に照らし、吾人の實際の行動に反映させて、祖先今こゝに生けるものと信じて至誠の實を致して神を祀るべきである。之が神社の本質であり祭祀の本義であるといふわけになる。即ち素行が右の文後に

祭祀ノ仔細ハ學者格致ノ功ツミ、其ノ至誠ヲ以テコレヲ論ゼザレバタヤスタ通ズルコトニ非ズ。聖人ノ教ハ引不レ發處アリ。學者自ラ省テ其ノ實ヲ得ノコトヲ欲スレバ也。サレバ祭祀ノ實ハ學者格致ノ功ニヨツテ一尺ニハ一尺ノ誠一寸ニハ一寸ノ誠ヲ可レ得也（同）。

と言つてゐるのは、此の意を含むものだ。つまり彼は、祖先の精神は子孫に宿り、子孫の精神は祖



先に發祥するものである。されば現在の自分の身内にある氣傳の脈をもち、至誠の實を致して既に死して目に見えざる祖先の精神を求めたならば立處にこゝに招來鎮座せしめるであらう。想像上の神佛非實功の神佛を、論理を弄しがちな哲學者が生み出して祀らしめんとするのは、この氣傳の脈と至誠の實に缺けてゐるから神の格ることが能はないのである、と實功神道の對象として神社を解してゐる。又彼は孔子の所謂「之レ死而致レ死之レ不仁而不レ可爲也。之レ死而致レ生之レ不知而不レ可爲也」の禮の語を引いて、祖先死して之を死せりとして全く別界遠隔者として没交渉にしてしまふのは孝なる子孫の道ではない。さりとして之を猶も生ける者として既に祖靈繼承の實體は已に移つて居るを忘れて徒に具體的接觸を畫るのは實生活を枉げるものである。只こゝに欲することは子孫血脈の誠を以て肉體的ならざる祖靈此の社に宿るものと信じて精神界の接觸を求め、この誠より已むを得ずして生れた慰靈の供進物も祭祀の儀禮もあるべきであると言つてゐる（同）。やはり神廟の本質は觀念上の神祭所でなくて、實靈の神籬であると考へてゐるのである。

夫天祖之靈體<sub>レ</sub>物而不<sub>レ</sub>遺。然無<sub>三</sub>宗廟之設神主之寄<sub>一</sub>、汎乎不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>一定<sub>一</sub>。故宗廟以萃<sub>レ</sub>之神主以寄<sub>レ</sub>之。而後神人之靈氣相集、至誠可<sub>レ</sub>通、齋戒可<sub>レ</sub>致。是天祖因勅<sub>下</sub>起<sub>三</sub>樹神籬<sub>一</sub>以爲<sub>中</sub>齋鏡<sub>上</sub>（中朝—祭祀）

とあるのも此の謂のものである。

だから一家一族の祖靈が此の意義をもつて祀られたら、假令政府から社格の認可はなくても本質

的に神社である。況して滅私奉公の實功を就して世に盡し國に報い君に殉じた者ならば立派な本質を具へた神社として、其の實功を受けし世人國人すべてが之を神として齋き、君が之を神として神號を諡つて然るべきである。

かくして見れば墳墓と神社、佛壇と神社との關係はどうなるのであらうか。彼の言に聽いて見度

大體墳墓は形體を斂める所であつて、既に人死して靈之を離脱し、形體仆れた以上之は主のない亡骸であつて、理窟を云へば殊更に貴ぶところはないわけだが、之を忽緒にするに忍びないのが孝子孝孫の情である。既に子孫は此の情ある以上、形骸より更に重大な神靈の鎮座します聖所淨域を定めて墳墓を營むより以上の至誠を盡して之を祀つて神人融合の實を希はねばならぬ。又墳墓にした所が之を祭るが孝孫の情であるといふことを忘れて之を「釋氏ノ寺裏ニ属シテ」自ら展墓の實もなさず、又墓域往來遠しとして自家に佛堂を設け、亡骸をねんごろにするとか供進のみの形式に拘るだけの祭祀をなさんとするのは畢竟「廟ノ神主」を忘れてゐるので「本末ヲトリチガヘタルナリ」で、之亦「聖教不明ガユヘ」と知るべきである（童問—學問）と彼は言つてゐる。

此の神靈鎮魂が正しい神社の一意義であるのに之を一つの器具に考へたり、神職の生活場としたりするのが多いから一面「本朝ニハ廟制中絶シテ祭祀ノ道不明ガユヘニ、唯墳墓ヲ貴ンデ廟祐ヲ



事トセズ」(同)と言ふ嘆も起り得るのである。尤も廟と社とは字義は異なるのであらう。又廟の意義が神社の全本質でもあるまい。併し素行の考へでは少くとも、否かなり多く神社の本質の中に廟の意義が含まれてゐるのである。それはその所論中に背き得られる點である。この點かの卜部神道に所謂「廟は尊き貌を納め祭る所也。畢竟第一可崇やしろと言ふ也。……本朝の宗廟とは伊勢兩宮を申す也」とあるのと同義である。然るに世には「利口佞姦之輩」がゐて、巧に己が意見を立て枉説曲論して、祀りて益無しとなし「神祇ヲ蔑如」して神社を廢壞するが、之は「ソノ道ヲ不知ガイタス處」にして君子道でない(同)。こゝに思ふことは佛教、基督教の一派には、神の本質と神社の本義を誤解して自宗絶對の思想に捉はれて、日本民族神祇、國家的神社を崇敬せざるのみならず、却つて之を誹謗する者があるが、之は自己の民族意識を沒却し國家精神と乖離するものとして慨嘆の極である。日本は決して彼等の所謂「法國」ではない「皇國」である。日本の「三寶」は彼等の所謂佛、法、僧に非ずして三種の神器である。此の神器と一體一如なるは第一に日本神祇であり、日本天皇である。然らば天皇のゐます皇居は現神鎮座の一大神社であり、それを中心として縦に時間的に繋る數々の神社も、横に空間的に續く數々の神社も共に國家の公祀であつて國民の誰もが、之に依つて「隨神」の道と「報本反始」の實をなさねばならぬものである。之が素行の思想を敷延した現行神社觀であると余は信ずる。

凡祭祀之制或有功於民一或有功於事一或始祖于其事物一或當難捍患、或致忠孝於君父一或其屯無所歸而爲厲皆祀之。是乃八十萬神也。如外朝四方百物無不祭、猫虎昆虫亦與焉。况吾神國之靈乎  
(中朝・祭祀)

此の中其の歸所なき死靈を祭ると言ふは佛者の所謂施餓鬼の如きもので眞の神社本質とは不純なものであるが、彼の時代に於ける素行の思想としては、先づ恕すべきであつて、其の本旨はやはり、君父に忠孝を致したり、國難時艱に仆れたり、社會人道に貢献したりした者を祀ると考へたところにあるのである。是が公祀であつて而もこの日本神社を祭るには外來の禮によらず日本固有の禮によらねば神の感格がうすいのである、と考へる所に彼の尙古的・國粹的面影が見えもする。この色彩は此の期の物の中でもやはり中朝事實を以て第一とするのである。

愚謂郊祀天神、祭祀內侍所、是乃祭祀社稷宗廟也。如七廟一者外朝之禮也。

中朝又有中朝之禮。况神祭之義天子自盡其誠一重臣相其事一、神官守往古之法一則更無可擬議之一……近世雜浮屠之法一犬變上古之制一尤可歎也矣(同)。

同じ古道に據ると言つても、萬代に互りて神の生活原理が變らざる以上、神社の本質と神祭の本義は變る筈はない。だから君民一體之を祀り、神官又能く固有の法に従つて神人の契としての本分を盡すべきである。つまり國家祭祀としての神社の本質を發揮すべきであると言ふのだ。ここに於て



一層君主として率先この道につくされて、神に對する「如在の誠」を推して政道に反映されるべきであると考へるに至るのである。

神社ヲ崇敬アルコトハ宗廟ヲ尊ンデ、其ノ本ヲタタシテ、鬼神ヲ敬シ玉フ道ナレバ、古ノ明君各コレヲウヤマヒ玉フ。武將ノ禮、諸事神ヲサキンシテ禮ヲアツクシ玉フ（事紀一別集）。

夫人君出三千神ニ而又爲ニ神人之主。有ニ人民社稷之寄。故郊時以事ニ天地崇廟一、以祭ニ鬼神一。大臣司其禮一、重臣相ニ其ノ事一。至誠之道如此。以レ此臨ニ天下ニ則人人豈有ニ遺レ親後レ君薄瀆一乎。帝制ニ天下ニ先及レ此。其聖德之厚至哉（中朝一祭祀）

天下之政事莫レ大ニ於郊社宗廟之祭祀。夫人君以ニ天地ニ爲ニ父母一。况帝承ニ乾靈天孫之統一以臨ニ於四海一乎。蓋交レ神之道在レ誠。至誠以祭祀則鬼神之幽冥亦可格思矣。蕞爾黎民至誠以求レ之則無レ不レ感。故往古神祇之祭祀朝廷之政事不レニ其義一。深哉（中朝一聖政）

人君は天地を以て父母とするが故に郊社の祭祀をなすとか、至誠を以て祭祀すれば鬼神の幽冥も感格するとか言ふことは、人君祭祀の一般論である。敢へて之を以て中朝事實にすら支那的見解を離脱し切つてゐないと論するのは早計である。かの四書句讀大全の中庸第十九章の諺解に

郊社ハ是レ天地ノ靈相集マルノ地、宗廟ハ是レ人物ノ精秀相會スルノ處ナリ。郊社宗廟ハコレ人倫ノ大義ニシテ、若シ之ヲ知ラズ之ニ由ラザルモノハ、夷狄ナリ、禽獸ナリ。

凡ソ天子ハ天地ヲ以テ父母トス。大禮必ズ父母ニ事フルヲ以テ其本トス。コノ故ニ外其禮制格致シ來ツテ詳ナラズト云フコトナク、内ソノ至誠已ムコトヲ得ザルニ出テ虚假ナキトキハ幽冥ノ間ソノ鬼神洋々乎トシテ感格シ來ル。然ルトキハ天下ノ政令事物ノ規制豈ニ其レ暗カラシ。

かく述べてゐるのは換骨奪胎と云へば云へもしやうが只吾人は後者に比して前者の方が遙かに本邦的になつて居ることを見通し度くない。即ち人君は天地を以て父母とすると言ふ儒想から出た一般論の次に、神武帝の御事をあげて「帝承乾靈天孫之統以臨於四海」と言つて神武帝に假りて日本天皇の本質を述べたり、又鬼神の語にしても習慣上軽く用ひたもので所謂死靈ではあるまい。やはり本音は血脈の宗廟・天神・地祇・祠社に於て、至誠を以て神人融合の實をなし、親らも民も神意と神跡を具現するにあると考へるので、之が「神祇之祭祀朝廷之政事、不二其義」の祭政一致であり、「聖德之厚至哉」であり、古の明君が「其ノ本ヲタタシ」給ふ所以である。

想ふに日本は往古より列聖すべて此の祭政一致たるべき大御心を以て君臨し賜ふのであつて、かの神武天皇に於かせられては、

我皇祖之靈也自レ天降靈光ニ助朕躬。今諸虜已平海内無レ事。可下以郊祀天神一申中大孝上者也（書紀）

と仰せられて其の範をたれ給うたことや、崇神天皇の天社、國社の分祀、神地、神戸の制定等の祭祀中心政治や、醍醐天皇の延喜式による神祇制度の確立や、又明治天皇に於かせられては



朕忝く惟るに、大祖創業して神明を崇敬し蒼生を愛撫す。祭政の一致由来する所遠し矣。朕衰弱を以て夙に聖緒を受け日夜怵惕して天職の或は虧けんことを懼る。乃ち祇みて天神地祇八神暨ひ列皇の神靈を神祇官に鎮祭し以て孝敬を申ふ。庶幾くは億兆をして矜式する所あらしめよ（神靈鎮祭の勅語）

と仰せられて居る等は國政祭祀の忽にすべからざるを示し給ふものとして聖旨の程に恐懼する處である。尙古にしては上古中古の祭政一致時代は言はずもがな、近くは神儒論者、復古國學派等皆この主調をなすものであるが、其中蒲生君平の

祀之興レ政其致維一。是以光王以ニ郊社之禮ニ能致ニ其敬ニ以ニ宗廟之禮ニ能致ニ其孝ニ。孝敬之誠感ニ鬼神ニ化ニ人  
民ニ而綱ニ紀邦國ニ

と述べてゐるのは儒家出身の祭政一致論であつて、素行のそれと併せ考ふべきであらう。かく神社には國體政治上に及ぼしても正しい政治の核となり得るものがあるから、これが取扱については正しい其の禮をもつてしなれば却て、不純な神社不法な神祠を簇立せしめて所謂淫祠を造らし、妖言怪異を以て民を惑はすに至るといふ弊害が出来る。故に爲政者としては愈々社禮を重んじ、神徳神功を一層光らし以て人心を興起せしめねばならぬ（謫居隨筆）と述べて正しい神社の位格を強調してゐる。

故を以つて見れば此の正しい神社の本質に合せざるもの、即ち上は天子より下は庶人に至るまで

同じ様に崇敬の對象となり得ず、勤務追進の標識となり得ないものは正社ではなく所謂淫祠であると知るのであるが、因に其の淫祠論の二、三を擧げて見度い。

功德アルトキハ神位トスルコト古來ノ法ナリト雖モ功德ヲタマス事不レ得ニ其道一トキハコトゴトク淫祠タラン  
コト疑ナシ。……………

凡ソ淫祠ト云ハ民間ノ私ニシテ公官ノ命ニアラザル也……………

世俗崇ニ尙神怪之事一スルヲ以テ神ヲソレ禱ヲソレテ、必ズコレヲ直スコトヲ不レ得シテ年月フリ山林シゲ  
リテ、マコトニ神サビタル地トナルコト世以テ多シ。コレヲ淫祠ト號スベシ。（童問一學問）

大體功德ある者、殊に中朝事實（祭祀章）にも謂ふ如く「民に事に功あり、事物の始祖として功あり、國難に盡し君父に報いる」者を祀るのが神社の第一義であつて、武家事紀（別集）にも謂ふ如く淫祠は上古より之を祭らず、山川の魍魎魍魎などや祟をなす狐狸虫蛇の類は妄人によつて祀られてゐるが、其の時々の聖人偉人によつて之を廢棄禁止されてゐる。併し人情の弱點につけ入つて之は滅ぶどころか「末代ニヲイテハ所々ノ淫神淫祠不レ可ニ擧數ニ」といふ状態になつてしまつてゐる。

中古延喜式に定め給ひし神社の如きは正社であるが、其れが亡びて末世の淫祠は世に充滿してしまつた。これこそ「大可嘆也」と言つてゐる。



想ふに本居宣長が「直毘靈」に於て戒めてゐる言を聞くに、淫祠とか正社とか言つて議論をするのはあまりに理を先きにする異國流のことで、日本人は善神惡神といふけじめなく、其の千早振る稜威を畏みて「ひたぶるにいつきまつるべきなり」と述べてゐるのと、對照して見ると情と理の兩人の性格が表れて面白いと思ふ。

素行はやはり尙古論者であるから神社問題についても祭政一致時代の上古を以て第一とし、この神社の本質應用として政道の上にも、教化の上にも實功を求めて行かうとしたのである。先には祖靈を體する子孫の祀りに感格深きものがあると言つたが、ここではもつと大きく考へて、功德あればこれを祖とし範として奉祀するに於て、其の神と「血氣ノ脈流」あらずとも、神の「心力ヲツクセル道」を傳承出来るから、誰人でもこの神に齋き國家的にも世道上にも人心の上にも其の志をはげますことが出来るのである（童問—學問）と言ふが、之は一段進歩して普遍宗教に近づいてゐると見られる。かういふ意味の神社なら自分の祖祠でなくもそれは正祠である。これも所謂聖教に合つた神社といふのである。神名張に記載される所のものはもつと大きく考へて日本の祭るべき正靈で國家的にも民族的にも意義深いものであり、而も本朝は神國であるから一層之を崇めて神の分裔たると否とを問はず、この國土に息づく者に隨神の道を體せしめて教化を畫らねばならぬと彼は考へてゐる。かかる神社は普天率土數多いことであらうが、とりわけて重んじなければならぬものと

しては、伊勢の大廟と、八幡社と、鎮守、氏神の祠とである、とて彼はかく曰ふ。

太神宮ノ事ハ本朝開闢以來ノ宗廟ナレバ、公家武家トモ頗ル殊儀ヲ不レ可レ存也。サレハ治國安民ノ祈ハ太神宮、武家弓馬ノ冥運ハ八幡宮タルベシ。其外ハ其所ノ鎮守氏神ノ社ヲ再興修復ノ事タリ。本朝ノ大社トモ淫祠ニアラザラシ社ハ小破ノ時速ニ修造アラノ事定式也（事紀—別集）

伊勢八幡者本朝宗廟之大祖武義之元始。故天下之神祭事義以此爲最者古今之通法也（論居隨筆）

と。この事林羅山の本朝神社考にも、伊勢と八幡を國の宗廟とし君臣上下欽敬奉仕せざるなし云々の論があるのに糸を引いたのか暗合したのか、それはさはれ洵に當を得た神社觀である。殊に淫祠ならざる本邦の神社は苟も小破すれば速に修造すべきが「定式」であると言つてゐる點は彼の敬神の實の表れた優れた見識である。

今日の思想時艱の秋吾人は一層神社の本質を明にし、神國日本反省の標識をここに求めて國家的にも民族的にも道義的にも神人一如の生活、即ち吾人の心身に神の具現を畫らねばならぬと思ふ。これが素行の神社觀を現代に生かす忠實なる道であると信ずる。

##### 第五節 素行の神國論と神民論

大日本は神國なり。天祖始て基を開き日神長く統を傳へ給ふ。我國のみ此の事あり、異朝には其の類なし。此の故に神國と言ふなり。



之は人も知る北畠親房の神皇正統記開卷第一頁の語である。素行の思想も親房に負ふ處大きく、中朝事實の中にも其の片影を認める事が出来るのであつて、今述べんとする神國觀に於てさへも親房と色を同じうするものあるに肯かれるのである。かく正統記を始め公事根源、本朝文粹、延喜式等から素行が思想の影響を受けて其の神國觀や神社觀の料にしたと思はれるのは、羅山の著作に多分に之らを引用してゐる處より推して或は此の關心を其の師羅山からでも受けたものか。殊に「夫本朝者神國也。神武帝繼天建極已來相續相承皇緒不絕王道惟弘。是我天神之所授道也」(神社考序)とか「我國者神國也。違神道則一日不可頂日月云々」(神社考一)とか、「我國家日種相繼膺運自開闢以來未厠他氏」(同)とか、の如き觀念は本書を素行が見たか見ないかそんな問題外にいつか其の師から息吹をかけられてゐたかも知れぬ。

抑々神國といふのは歴史的に考へて祖先神祇の生成化育の國であり、國家的に考へて神裔一系の現神のしらす國であり、民族的に考へて同血の祖神の靈の映光する國である。造化の三神、神世七代の神々、天照大神以下の八百萬神の神話は架空の傳説に非ずして歴史の證明と國家の理想と民族の教訓を含んだ寓話である。然らば神話に胚胎して起る信仰と言ふものも、單なる宗教の觀念に非ずして、現實の大君と現實の國土と現實の身體とを包含するものであらねばならぬ。即ち神國は上方天上界にあるに非ず西方十萬億土に在るに非ず、一天萬乘の大君の大御内にあり、其の大君の治

らす翼下の國內にあり、其の國土に息づいてゐる一億の國民の五體にあるのである。而も此の大君たるや此の國土と人民とを創始經營し給ひし連綿一系の天皇である以上、君は現神であり、國は神地であり、臣民は神民である。故に天皇は神權をもつて國と民とを統治し給ふのであつて、従つて此の國擧げてが神の生活原理と生活成迹遵奉の國である。即ち

神國とは  
實在的先聖たる神の造り營まれし國——(生魂の國)——神力妙活の國  
實在的先祖たる神と同血の民の活く國——(神の子の國)——神人同格の國  
實在的皇祖たる神系の天子の治らす國——(現神の國)——天皇中心の國

神の生活原理  
神權國家——  
神の生活成迹  
遵奉具現の國

である。こゝに親房ならずとも素行の大自覺があり大自信があり大見識があるわけである。

本朝は神國にして八百萬の神達を祝ひ奉り天神地祀を崇敬す。而して其の垂跡はさましくなりといへども天下の萬民をあまねく救ひ助け玉はんの誓を以て神祇の號を蒙りて家々の崇敬をうけ玉へり(語類—君道)

天神欲生天下之主而日神以生。故以日神爲地神之太祖朝廷宗廟之第一。(中朝—皇統)

中朝者神國也。以天神地祇爲皇祖。(同—祭祀)

神國の神祇なればこそ、空想に非ざる實徳實功をもつて天下萬民を照鑑冥助されるのである。こ



れはかの「本朝は天照大神の御苗裔として今日迄其の正統一代も違候事無之」により知仁勇を始め、萬徳化功の國であるといふ（配筆）のと同胎であり、又この國は諸神が限りなき神徳をもつて本土經綸を始めましたところで、「二神之聖既鑑萬世」、以「此洲爲中國」、以「天孫主此洲」であり、以て「其天鑿巍々乎哉」の國である（中朝—中國）といふのと同骨であり、「本朝は神國であるから政事も神示を以て大となし國に諸社を立て敬神の實をなすのである」（謫居隨筆）といつて居るのと同類である。

つまり素行の神國觀は祖先なる神祇、萬化萬徳萬力の根源なる神祇に發祥するのであるから、これより生れた神國は「萬邦に精秀」なる國柄となるので、天皇も「神聖開端の誠」を以て臨まれ、政治も「乾靈肇國の實」の表れであり、教育も「神教の示現」を計る處にあり、兵武も「破邪顯正の神武」であるといふのである。即ち

夫中華精秀千萬邦一乎、悉出神聖之知徳。故國稱神國、祚稱神位、器稱神器、其教曰神勅、其兵曰神兵。是神體物不遺也（中朝—或疑）

と。神聖の全知全能全徳は我が日本全土の萬物に體現し、こゝに矛を執れば或は諸神二神の天瓊矛の仁武となり、こゝに弓を執れば或は神武帝の不殺の武となり、こゝに劍を執れば或は日本武尊の正武となるのである。又文字は後世に假借するとも、神の教は寶祚の神勅となり寶鏡の神勅とな

り列聖數々の聖勅となつて、神意が語に表れ物に表れて國と民との絶對の標識となる。又神造の三器は外朝の王冠や九鼎大呂の如き虚器ならず、器其の物に神格を感じ、神の一象形として數千年來皇位繼承の實體とし、日本道德の師表として護り立て、來てゐる。又皇位は、武力によつて獲たものでなく、儒道に依つて得たものでなく、宗教によつて成つたものでなく、祖神の占められし同じ高御座に同じ血流の現神が坐られるのであるから、皇位は覇位といふよりも王位といふよりも帝位といふよりも、はた皇位といふよりも神位とこそ云ふべきである。基督教では一枝の百合花にも神の榮光が宿ると言ひ、釋家では狗子にも佛性があるといふが、我が神國に於ける「神物に體して遺さざる」意義はそれ以上高き觀念とそれ以上深き實體があるのである。宗教神道家ト部兼直は

神國と申すについて意得あり、國常立尊伊弉伊弉尊天地と俱にあらはれまして天地の道理をたてられ君臣上下の理を授けらるゝことも天地を以て書籍とし日月を以て證明として全く人心の分別を以て教ふることなき國なれば是を神國と云也（神道大意）

と述べてゐるが、素行の神國觀も辯才兼直程ならずとも其の内容に於てこれと異なるものでなく、殊に神聖が天地の理をたて君臣の理を定められたといふ點は語こそ變れ其の神祇觀に確言してゐる處であり、人心の分別を以て教ふるなき人智以上の絶對の國といふ點は中朝事實國體論に屢述されてゐる處である。かゝる神國の本義を忘れて徒に外朝を崇めるは自らを忘却した者で彼輩は「猶下生



乎父母<sup>二</sup>而忘<sup>レ</sup>父母<sup>一</sup>」者で人とし民としての道を誤る者である（中朝—或疑）と喝破する處である。爰を以て此の神國の中心原核たる上御一人、生きたる神國の心臓たる天皇に於かせられては愈々國家成立の原由と自らの神格とを身に覺り體され、萬民に率先して隨神の體と用とを畫らるべきであり、こゝに於てこそ神聖開端の誠に因られることゝもなり、又此の神の精神の擴充ともなり愈々以て神國は「與<sup>二</sup>天壤<sup>一</sup>無<sup>レ</sup>窮」隆運を成し得るのである（中朝—神治）。是がとりもなほさず「乾靈授<sup>レ</sup>國之德」に對へ給ふことになり、「天孫垂<sup>レ</sup>統之基」を固め給ふことになり、延いて「四方嘉靖之休」も就り、「萬國威寧之化」も成り、以つて神國現神の功德愈々増々光輝を添へる所以となるのである（同）

大體素行は中外の辨別を確立して、日本國體は成立より見ても諾冉二尊が、天御中主神や國常立神の主義と正力を借りて造りし國であり、而も天照大神始め諸神の經營し給ふ國であると斷じ、又中幹本質より見ても神裔一系の歴聖が支那古聖以上の御徳を以て經綸し給ふ國であると斷じ、又道徳的に見ても三種の神器を始め各歴史の證左先聖古賢の實跡に徹しても高德正行の流行する國であると斷じて、卓然と外朝以上に我を標置して居るが（國體論參照）、併しもつと大きく考へて、此の神國は神の理想の息吹を以て、各國の精髓ともいふべき「天地精秀之氣」を得て居るから、日本の國體は外朝の眞理想を含めるものであり、日本の神聖の登極垂統は世界人類をして各々其の處を

得せしめるものである。これは「神聖之大道唯一而不<sup>レ</sup>二」所以である（中朝—或疑）と述べて日本神國と日本天皇の世界に及ばず影響の大を説いてゐる。これらのこと「中朝事實」に確言の多きを聞き得るのである。かゝれば我に於ては國政にも制度にも年中行事にも「神祭」が重視され、朝廷より始めて草莽に至るまで「誠心」を以て之をなすのである。

本朝は天照大神の神徳を重んじ神國の風儀をつゝしみ玉へれば、代々の帝王政務の初に神事を先んじ百官の上に神祇の官を置き神宮并内侍所の御方をば天子御あとになし奉り玉ふことなし（語類—君道）

これは彼が嘗つて林羅山、廣田坦齋、菊亭大納言等に學んだ北畠親房の職原抄の神祇官の條あたりに系脈をひいて居ることであらう。

先にも述べた「天皇論」「神社論」にも神裔天皇の神祭の御事をあげたが、實に我が天子に於かせられては此の御趣意を以て、御親らを重んじ、神に接し國に臨んで居られるのであるから、この神格其の者の天子を奉戴し、神意其の物の國土に生活し、神制其の儘の國政に守られつゝある臣民も亦自ら神の子としての自覺を持ち神國の一分子としての生き効ある活動をしなければならぬ。

抑々人間とは如何なる本質の者なりや、に就いてこゝに序でながら素行の片言を聽いて見る必要に逼られた。四書句讀大全を繙くと其の諺解に於て人間論を述べて曰く、孔子は人を論じて、「聖人、君子、善人、有恒者」の四等に分けてゐるに對し、孟子は「善、信、美、大、聖、神」の六等



に分けてゐるが、これは聖人と神人とは別といふのではなく、單に階級を示しただけで、人誰でも心、身守る所あればこれを有恒者とも、聖人とも、神人とも云ふのであるといふ様なことを述べてゐるが、之即ち神人同格の一示現である。而も素行は孟子程ではないが其の人間論に於て、材は中能を普通とし性は善質を本體と説いてゐるのであるから、吾人が自らの本質を自覺してかゝれば神格をなし得られるといふことになるのである。試みに謫居童間に教へる所を見るに、人間と言ふものは天地の中を受け天地の形氣により五行の秀氣を持つて生れた者故人倫の正道を行ふならば誰もが聖となり神となり得るのである（學問篇）といふことが多く載せられてゐる。この事は謫居隨筆にも天地は五行の大全、人間は五行の小成であり、聖人は天地の大全であつて、只人間が萬物に長する以上に聖人は億兆に靈たるの差があるだけであると言つてゐるのと同論旨である。又中朝事實に徴するに、人民は乾靈の授けます者で神靈神徳の分身であるから神の子として國の體たるべきものであり（神治章）、従つて靈鏡の示す精神は日本人として誰しもあるべきであり（或疑）、これが天地人物皆自然當然に相根ざし人物の天地に參する本質の所以である（同）と言つてゐる。武家事紀にも些かながらも、人は萬物の靈長にして萬物の秀をあつめとる（別集）といつて居る。原源發機（上）にも天は動いて息むことなく長久無際であり、地は留つて息むことなく厚重無邊であり人物はこの中に在つてこの天地に充當する道により、天地の理を互に根ざして成つてゐるもの故無

窮であると云つてゐる。かく素行に於ては人間性の靈を高く認めてゐる傾は否むわけにはいかぬが尙其の人の精誠なるものが大人であり、之を人の極といふ意より聖人とも言ひ、之を聖にして測る可らずといふ意より神人ともいふ（原源發機諺解下）と述べてゐるが、これは支那流の述方ではあるが、之を日本的に引直すとこの神人が天子となるのである。即ち其の説の究極は、こゝに天地の秀氣によつて人間が成つては居るが、其の又天地の精秀の精一、人間の秀氣の秀一なる方、として天地に於て日月が精の精、秀の秀として光臨する如き者は天子である（中朝—皇統）と述べてゐる點はやはり天皇を神裔の天子とする信念と同理のもので、此の天子はこの神道の國に於て心臓、腦髓として神の子なる臣民を四支百骸として動かして居られるといふことになるのである。然らばこゝに神道々義なる幾多の正しき、雄々しき、潔々しき、全身運動が起されるわけなのである。此の隨神の有機體こそ誠の神國であつて過去三千年の國體を築き未來無窮の豐榮昇る國運を成すものであつて、此の現神の傘下にある神の子我等が此の光榮と力ある神の國の基礎の上に、古の手ぶりを忘れずに神道の精神を體して明日の日本を期待し得る所以である。

謹んで想ふべし、明治天皇の御製。

我が國は神の裔なり神祭る

昔の手振忘るなよゆめ。



素行が此の國土を神國と信じ、天地萬物に映光する神靈を信じ、自らをも神の分靈分身であると信する時、當然そこにこの絶對力を持つ神に對して其の妙力を希ふ心の湧出するのは禁するを得ない。大體人間が宇宙の大神祕の力に對して自己の小なる一介、微なる一個を感じる時必ず信仰の心と祈禱の念の起るは否むことは出来ない。それが況して迷信ならざる理知より推して神靈を認め妄想ならざる實際より推して神格を認めて行く時はよりよく正しい信仰と祈禱が生れて來るものである。こゝに匹夫でも此の正しき理知と正しき實際より出た正心即ち誠を以て神に祈る時は冥々の鬼神をも感動せしめるに至り、神靈の妙活を見神格の顯現を見るに至るのである。之が正禱である。然るに之無きの信仰は空信であり、之なきの祈禱は邪禱である。正禱には天地の正神感格し、邪禱には陰界の邪神乘隙するに至るのである。而も此の祈禱には私一個、己一家の爲にするを私禱といひ、一國一郷の爲に祈るを公禱といふべきで、天子王侯は宜しくこの公禱をなすべきであるが民庶とても亦公禱に準すべきである。かういふ考方は夙に素行にある處で只語を現代に借りてしかく述べたまでである。

祈禱モ亦祭祀ノ一也。……人情ノ誠ネガヒ思フコトナクテ不レ叶。ネガフ處アルトキハ必ズ鬼神ノ助佑ヲタノムコト是レ人情ノ常ナリ。(童問—學問)

神を祀る以上は人情自然の止むを得ざる心よりして神力の佑助を頼むことはあるが、此の時、理の治むるなく知の制するなくんば、この祈や必ず放漫に流れ自利他害に墮し神の明を蔽ふに至るのである。さればこゝに往古より中朝外朝共に聖人が祈禱の制法を定めて節文し、先づ範例を神官巫祝に示さしめられてゐる所以である、と述べて居る。然るに此の重大な責務を忘れ祈禱の本質を枉げて、祭式の制を輕視したり、職業意識を以て祈禱をしたり、殊更に繁文縟禮を事として神を瀆す神職であるならば神祇に仕へる者の本義に反するといはなければならぬ。

世ノイヤシキ匹夫匹婦トイヘドモ一念ノ誠アルトキハ日ニミエヌ鬼神ヲモ感ジ天地ノ遠大ナルヲモウゴカシツベシ。況ヤ聖賢ノ誠アランニハ天地ノ神祇ヲモ感格センコト疑ナシ(同)

祈禱は祭式の技巧ではない。要は正意正心の誠にある。一念の誠あれば自らそれが態度に現れ口頭に上つて巧まざる祭式の祈禱となるのである。祭祀に誠の心の必要なることは既述した(神社論参照)ところであるが、就中自己の靈と神祇の靈との接觸を求め祈禱に於て、是を缺く時は、俗念邪想で蔽被された自分の魂を以てそのまま神魂に通ぜん事を求めるのでこれこそ靴を二足も三足も重ねての所謂隔靴搔痒になつてしまふのである。かの中朝事實に於て「祭祀之道非<sub>三</sub>至誠<sub>一</sub>則不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>致<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>(祭祀章)「祭祀者至<sub>三</sub>於誠<sub>一</sub>(聖政章)」といふ様な言辭の片鱗を各所に拾ひ得るが殊に

蓋交<sub>レ</sub>神之道在<sub>レ</sub>誠。至誠以祭祀即鬼神之幽冥亦可<sub>レ</sub>格思矣。菽爾黎民至誠以求<sub>レ</sub>之則無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>感。故往古神祇之



祭禮朝廷之政事不<sub>レ</sub>二三其義。深哉（同）

といふのは右の謠居童問の語を説明して餘りがある。つまり祭も至誠が要であり、政も至誠が要である。故にここに祭政の根本義は一致すべきであるといふのである。さればこの至誠ある祭祀に伴ふ祈禱も、この至誠ある政治に従ふ祈禱も、共に正禱であり公禱であることになるのである。これ程に説かなくとも其の精神は既に諸書に認める事が出来るが今山鹿語類や四書句讀大全にそれを拾つて見る。

凡そ天地は神明にして能與<sub>レ</sub>物推し移るものなれば其篤實至誠の感應は甚だ迅速にして更におほふべからず（語類—君道）

神祇觀の章にも述べし如く、天地の至靈が神明に發現し、神明の靈亦天地に充滿するものにして、この天地この神明は至誠の實核であるから、吾人が至誠を以て之に接すれば其の感應立所なるべきであるといふのである。是はかの四書句讀大全の中庸の鬼神の妙用を説く諺解に於て、人間が至靈を以て祭り祈る時鬼神の妙用もあり天地人物も消長宜しきを得ると言つてゐるのと同論である。又同書の鬼神の徳を述べる諺解に、聖人の道に浴するの正心誠意の工夫と、萬象に普遍妥當なる天地の至公とを以て神に接する時は狐狸妖怪邪神の乗すべきなくここに人々の深き誠信に應ずる天地至公の現れがあると述べて居るのも、此の解釋を以て儒想を説いたものである。是又卜部兼直が、

天地に在りては神といひ、萬物に在りては靈といひ、人に在りては心といふが、人として正淨の心を以てせば「天地の神明を宿し奉り今日又天地の神明を申請くる主人となる也」（神道大意）と、言つてゐるのと同義である。この事は羅山が「人者天下神物也。勿<sub>レ</sub>破<sub>二</sub>心神<sub>一</sub>。神垂以<sub>二</sub>祈禱<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>先冥加以<sub>二</sub>正直<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>本」（神社考）として伊勢神道風に書き載せて居るのと對比して見るに矢張り至誠と正心とで鑑明を求めねばならぬと言ふ考方に於ては同様であつて、この思想は闇齋は勿論素行にも故意か偶然か及んでゐるのである。

かく吾人が眞實の誠の心さへ本當に確持して洋々たる天地充足の神明に接するならば假令祈禱の形式に捉はれなくても神靈格致するに至るのである。これは何も祈禱を無視した言方ではなくて、祈禱の中核たる誠の重大さを強く言つただけである。されば明治天皇の

目に見えぬ神の心に通ふこそ

人の心のまことなりけれ

の御製の御眞意もうかがはれるのである。本居宣長が直毘靈に、天子も庶人も天神國神に祈るは人情の自然であつて、心さへ誠の道に合すればよいといふのは、佛の教儒の見であつて、神の道にいたくそむいてゐると言つて居るのは、何も祈りの誠心を排したのではなくて、素行が「人情ノ誠ネガヒ思フコトナクテ不<sub>レ</sub>叶」と言つてゐるのや、天子の公禱人臣の正禱を述べてゐるのと同論であ



る。何も明治天皇の御宸慮と相背馳するものではない。天皇に於かせられても祈禱を没却されて居たわけではない。只右は誠を缺いて徒らに形式に流れる祭儀禱式を戒められた御趣とも拜される。

とこしへに民安かれと祈るなる

我が世を守れ伊勢の大神

ちはやぶる神ぞしるらむ民のため

世をやすかれといのる心は

と申す御製を始め、神ながらにして神を祭らせ祈らせ給ふ数々の御製を吾人は拜誦することが出来るのである。

凡ソ天子ハ天地ヲ以テ父母トス。大禮必ズ父母ニ事フルヲ以テ其本トス。コノ故ニ外、其ノ禮制格致シ來ツテ詳ナラズト云フコトナク、内、ソノ至誠ヒムコトヲ得ザルニ出テ虚假ナキトキハ幽冥ノ間、ソノ鬼神洋々乎トシテ感格シ來ル。然ルトキハ天下ノ政令、事物ノ規制、豈ニ其レ暗カラシヤ。(大全—中庸諺解)

是などは稍々儒學的な考へではあるが天子も天地の實たる至誠を以て擁蔽なき心の本體とし、之に備へるに此の至誠に協ふ禮制を以て神祇に接すれば神の德至り祇の德及び、政令事物の規制總べて整ふといふのである。ここに天子の公禱があるわけである。

凡自天子一至庶人一祭祀必有分。人君爲天下求福報功、天下之鬼神悉御之。故大祭祀天地、

親ニ饗宗廟一、小偏告ニ群神一疎及ニ群靈一。(中朝—祭祀)

我は神國なる故、天地を祭ると言ふも豈に支那の郊祭ならず、天地の靈は體用共に天神地祇のそれである故に、之と直接の關係にある天子としては先づ之を祀つて乾靈に祈り坤靈に禱り、延いて宗廟群神を祀つて報恩を致し、之に祈つて天下の福祉を求めべきであるといふ。

そこで我に於ては伊勢神宮は宗廟であり群神の發因であり、而も天靈を象意し、地靈を統ぶるの神なる故之を第一等に祀り、次で八百萬の群神就中尙武の國として八幡神等を祀り、ここに上下共に公禱正禱をなすも決して無理の起り得るものではない。

大神宮ノ事ハ本朝開闢以來ノ宗廟ナレバ、公家武家トモ頗ル疎儀ヲ不レ可レ存也。サレバ治國安民ノ祈リ大神宮、武家弓馬ノ冥運ハ八幡宮タルベシ。其外ハ其所ノ鎮守氏神ノ社ヲ再興修復ノ事タリ(武紀—別集)

かかれば、我が朝廷に於かせられては、率先範を示し給ひ、諸作法に神事を先にして他事を後にし、且暮敬神の實と神功降鑿を希ひ給うて居るのである(語類—君道)。

謫居童問(學問篇)に舜典、大禹謨、王制等をあげて、人君には必ず即位の始めより祈禱のあるべき所以を述べ「無レ祈バナニノユヘニ祭祀ノ禮アルベキヤ」と言ひ、更に語を重ねてこの祭祀禮の要目たる祈禱の本義を誤る者は、神社即祈禱の壇場と心得、浮屠老君の法を以て神を瀆すに至るのである。又利口佞姦の輩には己の勝手偏狹なる意見を以て神を祀り祈つても益なしとて神祇を蔑



如して正しき祀祠と正しき祈禱を廢壞するに至るがある。併し之は共に道を知らざる者のことで君子の取るべき處でない。然らば祈りてよきや祈らざるがよろしきや。往時の聖人の言に聞くも、神に如在の誠を以て祭り、祀るとも又禱る所無かるべしともいふ。此の事併せ考ふるに微妙なる言の使方にして、聖人の言ふ心は祈る可くして禱り祈る可からずして禱らず、只要は誠を以て心を正し身を正し偏私なく邪念なくして神に接すれば、ここに自らこの正禱の道に合し、自ら祭儀の形彩整はり、内外一如になつて神の感格を致し得るのである、といふ意味のことを縷述してゐる。

之は素行の語意を敷衍した言方であるが、この謂は後期の彼の思想の中には二三ならず見えるのである。殊に神國の生きたる中心たる天子の冥々の神祇に對する祭祀祈禱といふことは、畏けれどそこに萬民の標識が置かれるのであるから頗る重要な意義があるのである。前述もしたがここに又其の一片を武家事紀中より抜いて見る。

神社宗廟ヲ崇敬シテ祭祀スルニ時ヲ以テスルハ、追レ遠テ不レ忘レ本也。祈禱シテ禮ヲ願ハ未前ノ吉凶ヲ相備ノ道ナリ。トモニ人君ノ誠信ニヨツテ其ノ納收感應アルコトナリ。鬼神ハ目ニ形ミエズ耳ニ聲キコエズ。サレバ遠ニツイテ父祖ヲスレ久ニツイテ神威ヲ蔑如スルハ人ノ恒ナリ。不レ見不レ聞ノ處ヲ不レ慎トキハマコトノ道日々ニ頽廢シテ人心唯當分ノ利ヲ貪ル。コレ豈君子ノ道ナランヤ。然レバトテ鬼神ヲソレ祭祀ヲ事トシ天神地祇ノ奉幣祭祀ヲ事トシテ致齋散齋ノ清淨ヲツネニイタシ、手ヲツカネ首ヲサケテ平生コレヲ心ニ思ハンハ、

シバシバシテケガルノ道也(別集)

是れ前の童問の語趣と同じであつて、神威幽冥なりとて之を祭らざるもよろしからず、さりとして各自の本務を行はずして遊安蕩墮徒らに神を祀りて其の福祉を求むるもよろしくない。故に祭るに時を以てし、祈るに道を以てし、敬の誠を致して事ふべきである。況して天子に於ては國の大本、民の精一神の直系として一層此の事なからねばならぬ、といふのである。

況ヤ祈禱ノ禮、人君コレヲ用ユル事、父母、昆弟、群臣、諸民ノ親和泰平ニアリ。身ノ福ヲ祈リ、コトブキヤ乞フハ小人ノワザナリ。シカレバトテ身ヲ弁ニハアラズ。其ノ人ニ因テ先後本末ノツイテアリ。先後本末ヲ不<sub>レ</sub>辨正<sub>一</sub>則道顛倒ス。ココヲ以テ古ノ明君賢將ノ神祇ヲ祭祀スル事利世安民ヲ以テ先トス(同)

といふのは即ち天子人君の公禱を言つたものである。而も先述せし如く我が神理は、中朝事實(神教章)に「中州神聖之學原著<sub>三</sub>明干往古而萬世足以法<sub>レ</sub>之」とある通り祖先神祇に發し而もそれは天理地道に協ふ者であり而も其の神の理と神の氣は今日の吾人の上に結ばれるものである以上は之を祀り之に祈るに亦異性ならざる其の流族ならねばならぬ。これが語類(父子道)の所謂「鬼神のうくる所各血脈の相よるに隨ふ」といふ義になるのである。大體神は萬物に體して遺さざるもの故、萬族之を祈るも亦神鑑なしとせざるも聖教要録の所謂人物は鬼神の形に現れたもの精氣の物に表れたもので、人として之を祀り祈るに亦其の筋あるを効多しとて、



萬物本<sub>ニ</sub>於天一人本<sub>ニ</sub>於祖<sub>一</sub>。奉<sub>レ</sub>先道<sub>レ</sub>遠不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>已之誠也。祭祀之禮豈作爲來乎。子孫祭祀却有<sub>ニ</sub>感格<sub>一</sub>。是同氣相通也。祖宗相遠而衆支稟<sub>レ</sub>氣。全是祖宗之餘分也（中卷）。

と云つてゐるのは宗教的に見て狭い言ひ方かも知れないが、同族子孫の祀こそ祖神の感格あり、同血の子孫の祈こそ先神の鑑明あると言ふことで、力ある言ひ方であり以て國體神道者の言として當然な言葉であると思ふ。

要録の書は伊藤仁齋の論<sub>五</sub>古義などと同様一種の儒想的道義書であつて、國體的な範疇に入れる書物ではないが、後の國體論者素行なる者を先入主として再見するならば敢へてかかる細微の片想が仄見してゐるのを知る。今これとてもそれとして見得られないこともない。ここに日本人として正禱をなし公禱をなす時、個人宗教的に見ては何れの神何の佛に祈るもよいと言ふも、それが眞に正しき力と正しき効とを希ふものなるならば、天子より始めて庶人にいたるまで此の神國の祖宗神祇に誠心をつくしてなすべきであることを思はねばならぬ。

#### 第七節 素行神道の道義論と神器觀

神道と言ふのは所謂隨神の道であつて、徒に神社の奥深くに於て自らの身を整して、現實社會と隔遠し了るべきものでない。ここに先神の生活理念を究めたならば之を現人の上に及ぼさしめなければならぬ。ここに神代精神を究めたならば之を現代に生かさしめなければならぬ。ここに神道の

精神的な價值があり實際的な功績があるのである。殊に既述せし如く素行神道が現實神道である以上尙更然るべきものであり、而も彼が儒學に養はれ東洋倫理に培はれて來た上、此の道德觀を以て上代精神を説明せんとするの神儒合成論者である以上普通の神道論者よりも一層強く神道の道德的活用を重んずるわけである。同様神儒合成論者の中かの山崎闇齋は素行と共に神主儒從論者であるが、闇齋の朱子學想によつて神道を説かんとするに反し素行は古儒學をもつて神道の要具として居るので、其の説明には闇齋よりも稍々古臭はあるが、それだけ彼の道義論には普遍性があるといへる。そこで素行の神道道義の中心は「誠」に盡きる。これは彼の性論・道德論の骨子になる（儒學篇至誠論參照）のであるが、況して神道に於ては神事に神祭に祈禱に頗る重大なる根柢（神社論祈禱論神祇論參照）となるものである。故に饒舌ながら今更めて之を説かねばならぬ。

禮致誠至而後可<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>祭祀之實<sub>一</sub>（中朝—祭祀）

報<sub>レ</sub>本反<sub>レ</sub>始以親盡<sub>ニ</sub>其至誠<sub>一</sub>莫<sub>レ</sub>大<sub>ニ</sub>於祭祀<sub>一</sub>（同）

神ヲ感ゼシムルニハ此誠ヲ以テ本トス。誠ソナハルトキハ神無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>感ト可<sub>レ</sub>知也。（童問—學問）

凡ソ祭ルニソノ誠ヲ以テスルトキハ犧牲玉帛ソナハラズ<sub>ニ</sub>豆簋蠶ヲマフケズトモ鬼神コレヲウケベシ（同）

本朝往古ノ道ハ天子コレヲ以テ身ヲ修、人ヲ治、人臣コレヲ以テ君ヲ輔、政<sub>レ</sub>國、及神代ノ遺勅、マサシク天照大神至誠ノ神道也（同）。



凡ソ祭之道前無<sub>二</sub>其物<sub>一</sub>。唯對<sub>二</sub>其至虛之地<sub>一</sub>盡<sub>二</sub>其至信<sub>一</sub>。故雖<sub>二</sub>天子之貴<sub>一</sub>執<sub>二</sub>其祭器<sub>一</sub>而迎<sub>二</sub>天神<sub>一</sub>乃手震脚戰者至誠之所<sub>レ</sub>爲也（原源發機下）

是は神に接するに至誠を以て根本とする思想であつて、澤山の言辭の中から一微を拾うただけである。この神に對する至誠が萬般に推し延ばされて、こゝに神功そのまゝの行動が表れるべきであるが就中經世濟民の道に於ては一層之が役立つのである。嘗つて政治論に詳述はしたが今一度其の聲を聽いて見度い。

蓋祭祀者至<sub>二</sub>於誠<sub>一</sub>。政事亦在<sub>二</sub>人君之誠<sub>一</sub>。政不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>誠則唯存<sub>二</sub>條目<sub>一</sub>而無<sub>二</sub>綱領<sub>一</sub>、日煩日勞而無<sub>二</sub>教化之功<sub>一</sub>。是所<sub>二</sub>以民免而無<sub>レ</sub>恥也。惟々誠之至鬼神亦如在、況人民乎。所以治<sub>レ</sub>道其如<sub>レ</sub>示<sub>二</sub>諸掌<sub>一</sub>乎。然乃正誠之<sub>二</sub>字更無<sub>二</sub>間隔<sub>一</sub>也（中朝一聖政）

是は或疑の箇所に於て、外朝の聖人が政を以て正と爲して居るのに今日我に於て説く所多く政を以て誠となしてゐるのは何ぞやといふ質問に答へたものであつて、素行は我が中國は天神地祇の祭祀を以て政治の要道としてゐるのであるから、祭事と政治とは共にマツリゴトと訓すべきで、これ政祭一義である、と述べて居るのである。然るに之を思はずして政を執るならば繁褥の條目瑣細の形式に墮して教化の實は擧らず、民は法網を逃れることのみに汲々として國の精神力を缺くに至るのであつて、之とりもなほさず神祭に至誠を缺如して徒に俎豆を列ね、穢身を淨衣で包んで揖拜

すると同様で神明感格の實は到底得られないのである。こゝに政は誠であり又正であるといへるわけである。（治政論参照）

人物者邈、幽神者遠。故豫完<sub>二</sub>人事<sub>一</sub>以事<sub>二</sub>其神<sub>一</sub>則神必享（謫居隨筆）

これなども、人が身を正し心の誠を以て神に接すれば幽遠の神明も鑑臨すると言ふので、考へ様に依つては一人と一神との交渉のみでなくて、もつとひろく人界と神界との接觸問題となるのである。即ち人君の誠を介しての兩者融會となるのである。

凡ソ政ハ正也ト聖人此ノリヲ出シ玉レバ人君ノ言行知識ノ正シカラシムニハ其下ノ群臣倭好自ラ去テ賢知日ニ新ナルベシ。群臣ノ賢明ナランニハ天下國家之間皆コレヲノツトツテ其俗自ラ化スベキ也。然ルニ正ト云ハ無欲ニシテイサギヨク行儀作法ヲタガヘズ、言必ズ信アリ、行必ズ果ス、コレヲ正ト云ニハアラズ。古人皆コレヲ儀ト云。儀ハ形ノ作法サダマリテ、動容周旋ノ見事ニ其志潔白ニシテ僞所アラズ、實ニ質素ナル類コレ也。コレヲ正ト云ニハ非ズ。正ト云ハ四方ナル所ハ四方ナルノリニテ正シクナリ、圓キ所ハ圓キノリヲ以テ正シク、マガル所ニハマガルノリアツテ、正直ナル所ニハスグナル處ノリアツテ正、コレヲ正ト云也（童問一治平）

是は、人君の天下を治め給ふ則を質した童問に答へて、萬民は群臣を則とし、群臣は天子を則とし、天子は天地の理念に一致する先君を以て則とする。而して此の先君とは神裔の仁君であり、此の天地の象形は天神地祇である。されば先君に標識を求めて治政し給ふ天子は神に接する誠を求め



て國を正し、人を正しめ給ふべきである。而も此の誠たるや、敢へて枉げてなさんとするに非ずして方圓各々の器に應じて自らなる水形が當然そこに成る如く、已むを得ざる當則である。童問に、至誠とは物皆夫々の本性を遂げしめると言つて居る所のそれである。又後年の原源發機諺解(下)に

政者訓<sub>三</sub>祭事一也。祭事以<sub>レ</sub>誠正。故曰<sub>三</sub>正事一。

と云つて居るのも誠を本とした祭政の一如を言つてゐるのである。即ち此の當然の則たる至誠があれば祭事に敬虔の形と實とが表れ、政事に時宜に叶ふ活きたる治道が成るのであると言つてゐるのである。即ち政治の上にも神道々義の根幹と通はさねばならぬと言つて居るのである。こゝにも素行が理想論の爲の理想論者でなく、世事實際の爲の理想論者である趣が窺はれる。

至誠が〔政に現れては―道徳の實功を成し〕  
〔祭に現れては―道徳の理念を強め〕  
以て神道々義を完成する。

かく神道の根本徳性を至誠に歸するのは徳川時代の神道論者の通念であるが、之が實踐道徳に移されたものが正直となり、明淨となるのである。さすればこゝに神道論者の中にこの實踐方面を力説する者も多くなるのである。貝原益軒の如きは前者の尤なるものであり、伊勢貞文、池田光政、吉田松陰、帆足萬里の如きは後者の勝れたものである。又本居平田一派の神道論者は之より一步を

進めて國家的活動にまで延し愛國尊皇を高調し、民族精神に言及して民性本來の情意主義にまで伸してゐる。併し何れにしてもこの至誠が根幹であることを知る。

さすれば一方至誠の儀表としてこゝに當然禮道が起るのである。之が童問に所謂「只敬ヲ以テ本トシ、持敬イタサバ其ノ容貌ハコトゴトク不<sub>レ</sub>叶トモ禮ノ本意ハ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>失也」と言つてゐるのと同義である。素行の禮儀観は同章に於て既述した如く、心志邪惡なるにかゝはらず外表にのみ容儀をなすものでなく、至誠の發露でなければならぬ。所謂文質彬彬でなければならぬといふのである。この事は語類・要録類・四書諺解・童問・事紀等に多く見えてゐる所であるが、特に中朝事實の禮儀章に於ては、神の禮儀を正し給ふの由を説き、如何に禮道が神事にも人事にも世事にも國事にも必要なものかを高調して居るのを知るが、特に、神事に於ては最も重大な關係があるとして、禮は聖神の定め給ひし天地の正形であるとか、國民が禮道を亂れば神怒りて隠れまし天下亂るとか言ふことを大いに述立てたりして居ることは、すべて、至誠と禮道と神事との相關關係を言つたもので、これ亦至誠より出た神道々義の一であるといへるのである。(前篇禮儀觀參照)。人倫に於ては禮道こそ一要素であつて之が禽獸蟲魚に異なる所以であり、こゝにかく禮道を正すことが即ち人倫を正すことになり、素行の所謂乾靈授くる所の國と民とをして神の感格を致すことを得せしめて、神の實體と神人一如の効を遂げ得るのである。



扱てそこで我々がかく道義心陶冶のために抽象的な言ひ方をして見たり、漠然として神道理念を追進せよと言つても世の蒙昧なる者には簡単に目標は樹ちかねるであらう。然るに幸に我が神國に於ては神鏡を始め三種の神器があつて、住古より之に道徳的標識を顯象せしめて萬代の規範として居られるのである。即ち聖神が天に繼いで極を建て給うてより修身崇徳の道を示して居られるのである。而も我のこの道義は徒らに徳目に流れ、空論に終るたちのものでなくて、人皆道ある者、徳を得し者として、それだけの價値を實際に世に現し人に施し以て自己・自家・自國の名を辱かしめざる様の實際的道義でなければならぬ。こゝに神器の中に於て特に、寶鏡を拔んじ給ひ明知の格を示して、萬人をして、消極的には自律自省せしめて自らの精神と行動をこの規範に映して是非の判斷をなさしめるのみならず、積極的には八紘照らさぬ隈なき燦然たる明德を以て普天率土の果までも淳化して行くべきを教へ給うてゐるのである。これ中朝事實神器章に「凡ソ神者鏡也」と言つて居る所以も肯かれるのである。故にこの先神の示す徳心徳行は抽象的な道義といふ言葉よりも具體的にして實際の力を持つ道義といふ方が當て箴まつてゐる様に思はれる。

愚謂神聖繼天建極非不<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>修<sub>レ</sub>身崇<sub>レ</sub>徳之道<sub>一</sub>矣。知徳之顯象著明也、立<sub>レ</sub>身掲<sub>レ</sub>名垂<sub>三</sub>迹於日月<sub>一</sub>者修<sub>レ</sub>身崇<sub>レ</sub>徳之義也。

言行之暴惡積邪也、祖<sub>三</sub>父於天靈<sub>一</sub>亦不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>免者反<sub>レ</sub>之也。夫<sub>二</sub>神以<sub>二</sub>白銅鏡天瓊矛<sub>一</sub>、天祖以<sub>三</sub>三器<sub>一</sub>奉<sub>三</sub>天

孫<sub>一</sub>、別以<sub>三</sub>寶鏡<sub>一</sub>嚴<sub>二</sub>其勅<sub>一</sub>。是乃萬世所以修<sub>レ</sub>身崇<sub>レ</sub>徳之神教也。(中朝一或疑)  
是が其の所論である。

大體三種の神器を以て道徳的位格を樹てることは既に中世にあつては北畠親房や一條兼良あたりがこの先蹤をなして居り親房は「鏡は一物をたくはへず私のこゝろなくして萬象を照すに是非善惡のすがたあらはれずといふことなし。そのすがたにしたがひて感應するを徳とす。これ正直の本源也。玉は柔和善順を徳とす。慈悲の本源なり。劍は剛利決斷を徳とす。智恵の本源なり。此の三徳を翕せ受けずして天下のをさまらんことまことに難かるべし」(神皇正統記)、など、言つて居り素行の思想の中にもこの旨を知ることが出来る。

夫れ天子の御即位には三種の神器をもつて受禪讓位の印とす。三種の神器と申すは智、仁、勇の其の徳を器に表して正直慈悲智恵と神道に沙汰せり、智をきはめんとならば學に因らずんば明かになるべからず。仁勇猶學を以てきはめざる時は姑息の仁匹夫の勇にして天子の仁徳勇義にらざる也(語類一君道)

と殆ど同じことを述べて居たり、又中朝事實並に諸述書に色々と准后北畠親房流の説き方をしてゐる程かなり其の思想が流入されてゐる處もあるが、此の徳川期に於ては素行ならずとも、或は智、仁、勇或は知、情、意の三達徳論が輩出し、この儒流の徳目を價値づけるために盛んに神器に附會して力説したものである。即ち林羅山の智仁勇説、雨森芳洲の明仁武説、熊澤蕃山の神器經書



説など、枚擧に追はれる程である。併し羅山は神器の吳泰伯傳來を妄信し従つて三器の徳の擴充は堯舜禹の本徳に及ぶといふ如き支那主體から脱して居なかつたし、芳洲は些か日本的に進んで我が三器を本體として孔孟の學趣を其の敷延説として扱つた位であつたし、蕃山は其の前半生の説は問はず後には尙一步進んで我が水土による所の神道は支那へ利用されるべきものでないといふ程度であつた。そこへ行くと同じ羅山の神器論に負ふといつても素行に於ては其の日本古學的進展と連れ、前述の如く神器の徳性を日本歴史の盤石の上に建て、就中寶鏡の明知の徳を大學の明々徳に比しては居るが、其の傳鏡の精神を高く標置信仰して、萬代寶祚を踐ましめ給ふ「帝王受授傳法唯一の神道」(童問)であると言つたり、之に示された「如在の誠」に神道的道義を強調してゐる點などは、其の表現の言辭に猶少しの儒臭はあるが、一般的儒者の神器論よりは遙かに日本の神道的といはねばならぬ。だが之も當代の神道家の神器論や國學者の神器説に於てこの儒學流な言方をもろくも一笑に附されてしまつたと言ふものゝ、之は洗練された後世の純日本學派の言ふことで、かの初期に於て而も漢學鼻より出た素行がよくも之だけの事を述べ得た點を吾人は大いに買はねばならぬ

併し素行とても、初はこの世の普通の儒者の範圍に在つて論説をなしたものであつて、かの山鹿語類あたりに於ても、先述の北畠流の神器三徳論を述べたり、神道は忌部卜部と説く所は異なるも結局は知仁勇の三種の神器の精神を説くのだ、と言つて見たり、童問(治平)に「神璽ハ仁ト云ベク

寶鏡ハ知ト云ベク寶劍ハ勇ト可レ云、本神代ニ此名アラザレバ、三徳ニ比シ奉ランコトモコレ附會スルニ似タリトイヘドモ、其ノ御器ヲ考ヘテ神慮ヲ推シ奉ラバ、マコトニ三徳ニタグヒ奉レル也」などと云つて見たりしてゐるのは如何にも儒學出身の一般的道徳論者の様な言方であるが、併し素行たる所はいつまでもこゝに停止すべきではなく、彼の師家林羅山の抽象的神器請より進化して深く道徳の根柢たる至誠より説を立て、強く歴史の實蹟に基礎づけ、固く民族と國體に符合せしめて述べて行く所にある。

素行は神道學者でないから平田篤胤の如く理論立て、心靈の話も出来ない。只わづかに漢學流の字義の解が出来る位であつた。それがかくも神道的に、しかも國粹的に、神靈・精靈を説き、諸道徳を神理に結んで生かしたかと言ふことは、嘗て「神道に入るの資因」並に「素行神道の系流」に於て述べたところであるが、今一つ類推して見度いことがある。

能く神道では和魂、奇魂、荒魂といふことを言ふが、之が道徳學者に言はせると仁、智、勇だといふ。この仁なる和魂と智なる奇魂とが揃ふと智仁合一の幸魂となるのである。この幸魂こそ素行の所謂徳であり、勇なる荒魂こそ素行の所謂行である。かく揃つてこそこゝに素行の強調する徳行の合一が出来るのである。即ち彼は此の三魂の説明は未だ明かに述べてはゐないが其の思想は其の論説の中に往々窺はれるのである。之が其の東洋倫理學者としての彼に容易に神道を容認せしめた



一契とも思はれるのである。而してこの和魂が神璽であり、この奇魂が神鏡であり、この荒魂が神劍であると言ふ考へ方も、彼の胸奥にこの地下水があつてこそ卒然表れた噴水であらう。而も今徳といふや明知と仁愛とを兼ね合せたもので、蒙者の小仁ならず才人の巧利ならざる聖人の全徳即先聖の理念であるといふ考へ方や、この徳を體して行ふの力は邪を破り正を顯す迫力であるべき積極的眞勇であるといふ考へ方などは、洵に良き神道の理解者の言であり、好き儒學の活用者の辭であると言へる。故に初めは世の普通の儒者の神器觀から入り、進んで神儒合成者の夫となり、尙進んで神主儒從の神器觀を樹立し得たものであるといへる。これが配所殘筆に「本朝は天照大神の御苗裔として今日迄其正統一代も違候事無之」とて國の本質上より絶對性を述べると共に、歴史の事實の上からこの三器より出た智、仁、勇の活動の迹を述べ、「今此の三徳を以て本朝と異朝とを一々其印を立て校量せしむるに本朝はるかに勝れり」とて我の中國なる所以を斷定する究極にまで達するに至つた所である。

其の神器論は又纏めては中朝事實の神器章に載る所ではあるが、尙ここに二三羅列するの追を與へられたい。

玉可<sub>三</sub>以表<sub>二</sub>溫仁之徳<sub>一</sub>、鏡可<sub>三</sub>以表<sub>二</sub>致格之知<sub>一</sub>、劍可<sub>三</sub>以表<sub>二</sub>決斷之勇<sub>一</sub>。其所<sub>レ</sub>象其所<sub>レ</sub>形皆天神之至誠也。此時未<sub>三</sub>嘗有<sub>二</sub>三徳之名<sub>一</sub>而自非<sub>下</sub>存<sub>二</sub>其名儀<sub>一</sub>而已上、又有<sub>二</sub>此靈器之相備<sub>一</sub>。唯非<sub>下</sub>有<sub>二</sub>此靈器<sub>一</sub>而已上、又有<sub>二</sub>

此靈器之成功<sub>一</sub>、最可<sub>レ</sub>畏之甚也。(神器章)

やはり天神の至誠から格致の知と溫仁の徳と決斷の勇が出たもので、三達徳と言ふ名稱は後世のものであるにしても此の靈器の實體と功用は神代からあつたのである。これが財寶の器ならざる神器なる所以であるといふのである。かく歴史に基礎づけ、而も此の神物の成功を説いたところに素行の價値がある。

神聖以<sub>二</sub>靈鏡<sub>一</sub>表<sub>二</sub>其教<sub>一</sub>豈無<sub>二</sub>其由<sub>一</sub>乎。竊按人物皆有<sub>二</sub>此性心<sub>一</sub>。而人爲<sub>二</sub>萬物之長<sub>一</sub>者其知靈<sub>二</sub>於萬物<sub>一</sub>也。

(或疑)

人間が本性にもつ此の靈鏡の精神ともいふべき明知を極めざれば道徳も天地の大や人物の公と融會しない一私一偏の知に陥つてしまふ。故に道を修め徳を崇ぶには唯其の知を致めるに在るのであつて、之が神聖が寶鏡を以て神勅を表された大きな所以であると右の直後に詳論して居る。これこそ偏智ならざる、又排知ならざる公的主知教育の必要を痛感される所以である。素行が三神器の中で特に神鏡を重んじた一因もここにあるのである。この知が活いてこそ正しき五典三徳も達成されるのでここに又傳教の精神の一つがある(祭祀章)。又神器章に「寶鏡者神之全體也。神璽者人君之所<sub>レ</sub>體。寶劍者人臣之所<sub>レ</sub>司」と言つて、璽を以て君に擬して其の仁徳を求め、劍を以て臣に擬してそれに果決と實行力を求めて居る上に鏡を以て神に擬して明知を求めてゐるのはやはり正知を以



て第一、仁徳を以て第二、實行を以て第三としてゐる所以である。

而も此の靈鏡は、各色各形の萬物を偽りなく自然のままに映す至誠の實體である。故に先にも述べし如く誠は正であつて、之は仁をも正しく誠に導くものであり、勇をも正しく誠に導くものである。而してそれが特に靜的の正でなく動的の知として發現したものが鏡の持つ萬物に處する活動的一面である。かの神道の徳義なる明がこの知であり、淨がこの仁であり、直がこの勇であると考へられる。即ち

	明	八咫鏡	萬徳
誠	正	鏡	
	淨	八尺瓊勾玉	萬功
直	草薙劍		萬化

である。然らば八咫鏡は三種神器の一であり、而も三種神器を包含するものであるといへるのである。これが素行の神鏡尊崇の意義を今神道的に説明して見たものである。要するに此の神器の示現する神道の道義は萬人に必須のものであり、之あるによつて人間として價値づけられ、日本國民として意義づけられるのであるが、就中人物の精秀なる神聖の直統なる天子に於かせられては最も必要なる徳義であつて、皇祖皇宗の精神をここに求めて天下を支配し人民を指導し給ふべきである。以て國民は理として神聖の生活理念を服膺し、道として神器の教義を體得し、範として至尊の大御

心を實行して行くべきであるのだ。さすればここに萬徳成り萬功行はれ以て神道道義を完成するに至るといふのである。

これが彼の士道論に及んで士道道義を展開し、之が彼の國體論に及んで國體道義を派生するに至る所以のものである。

第八節 素行の報本反始論

尙古論者は當然報本反始論者であり、敬神崇祖家は當然報本反始家である。素行が實に之であるが、尙彼は儒學本道の根柢たる至誠を頗る重視する點より言つても、又國史の先蹤を重要な證左とする點より云つても至誠から發祥したる報本と、歴史に標識を置く反始とは愈々彼をして此の意識を深めしめるに至るのである。

萬物本<sub>二</sub>於天<sub>一</sub>、人本<sub>二</sub>於祖<sub>一</sub>。奉<sub>レ</sub>先道<sub>レ</sub>遠<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>已<sub>レ</sub>之誠也。祭祀之禮豈作爲來乎。子孫祭祀却有<sub>二</sub>感格<sub>一</sub>。是同氣相通也。祖宗相遠而衆支氣稟。全是祖宗之餘分也。(聖教——中)

是れ勿論儒想より出たものではあると雖も、既にここに祭祀の禮は人の作爲ではなく、祖宗の餘慶に對しても、祖宗の本因に對しても、子孫としてもだし難きの誠を以て之に謝し、之に報いるのは人本來の當然性であると確信して居るのである。この思想は後にもすつとつづいてゐる所で、

神社之祭禮者所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>光<sub>二</sub>神徳<sub>一</sub>著<sub>二</sub>神功<sub>一</sub>而慰<sub>二</sub>通神明<sub>一</sub>令<sub>レ</sub>上<sub>レ</sub>感<sub>二</sub>起人心<sub>一</sub>也。修<sub>二</sub>廟堂<sub>一</sub>安<sub>二</sub>其主<sub>一</sub>祭<sub>二</sub>禰祖者<sub>一</sub>追<sub>レ</sub>遠



而もかく溯源反省して祖先の徳を想ひ其の神功を崇めることは、これが、自己の本性の中に祖先の光を見出し、其の繼述を期する心の起る因となることであつて、人皆かく光を祖宗に求めて蕪雜なる人生行路の中に於ても神の子としての自覺を持して進む時には、そこに自らなる勤務追進の働が就かれて怠惰萎靡にはなり得ないのである。是が同節に所謂「人唯有爲則勤、無爲則怠」の謂であり、祖靈の子孫に相通じて感格するの義であり積極的な報本となるのである。即ち徒らに祭具を陳ねることが報本反始の實でなく、右の覺悟のもとに祖先精神の紹述展開あつてこそ眞の報本反始となり得るのである。尙之を卑近に言ふならば人の子として「如在之誠」を以て常に祖先の祭祀を掌る者に於ては、神前一步を退いても直ちに惡事をなすを得ず、祭具を執るの手には非禮をなすを得られない處である。ここに子孫として公正忠實なる活動の軌道から脱線しない所以があるので換言するならば其の一系として祖先の祀を完全に保ち行ける所以となるのである。これが正統續き其の一族の永遠性を成し得ることになるのである。つまり神祇を尊ぶは本朝の風儀であり祖先を追念するのは我が國人の人情篤實なる自然である。只、その時正しき法禮に依つて之をなすこそ大切であつて、これあれば神享け神格り子孫長久である（謫居隨筆）のである。

大體嘗て述べし如く或る意味で聖教要録の廣本とも言ふべき山鹿語類にはこれに似た思想を求め

ることが出来るのである。かの「父子道」立嗣の條の教戒として素行は「凡そ鬼神のうくる所、各血脈の相よるに従ふ」といふ本旨を立てて、人間が自己や自家の方便の爲とか名譽のために異性を養うて折角の子孫を排するは祖先に對する孝順の道でない。假令子孫として己むを得ざるの誠によつて祖宗を想ふといふことは人の本性と雖も、どうかするとうかつにも遠きを追ふの志は薄くなりがちである。況して他人異性の者を以て祖廟を祭らすといふことは、自らの精神の中に祖靈の光を招來することが一層難しくなるであらう。これが、「是れ人々皆目前の利潤を事として、天地の目に見えぬ誠を不知を以て也」と言ひ切られた所以である。この天地の目に見えぬ誠といふのが、聖教要録に言ふ、萬物は天に本づき人は祖に本づくといふ、天地自然の誠を言つたものである。此の血脈相受け相授け、孫の祖を祭る至誠の道こそ、日本人個人としての永遠性を成さしめ、日本國家自體の天壤無窮を就さしめることになるのである。

又此の報本反始の精神はあながち遠祖に及ぼさなくても、之を己の直前の父母に及ぼすならばそれがとりもなほさず大孝となるのである。大體遠き祖宗に本づきて之に報いるといふことは、本々祖先を慕ふといふ精神がなければならぬ。何故といふ理窟を超えてとにかくに懐しがるといふ氣持がなければならぬ。之は勿論祖先の大功に對する尊敬、古きを偲び想ふあこがれ、等にもよることではあるが、最も血族上から起る澎湃たる氣分が主であらう。この慕しみの心、懐しみの心が、遠



くには祖先崇拜の動因となり近くには孝順の起因となるのである。だから我々が如何に外形に於て口躰の奉を盡すとも、内心に於て此の精神を缺いてゐるならば、其の敬は空敬であり其の孝は虚孝である。素行はここに於て曾子の所謂三孝（小孝用力、中孝用勞、大孝不遺）を敷延して、凡そ子として父母目の勞力奉仕にのみ耽けるは小孝であり、之を以て孝の究極と思ふべきではない已むを得ざる誠を以て自分の身を修め已むを得ざる敬慕の念よりして父母を善に入れ、世人のために宜しからん様になさしめることこそ至孝であるといひ（語類—父子道）、尙同所に孝經の語なる父母を天地に配する所以を引いて、我々がこの懷慕敬愛の心よりして父母を天地に擬し、人としての已むを得ざる誠よりして天の時に處し地の體用を思ふ如く父母に仕へて行くならば、物の發祥なる天地の理にも合し、延いては父母に對する至孝より推して祖に本づき報いる所以にもなるといふ様な意味のことを述べてゐるのは、報本反始の一斷面として敢へて此の範疇に入れて見度いのである。又この心より出でし至孝なればこそ、父母死しても出来るだけ其の尊容の保たれん事を希うて棺槨を製し大斂小斂を定めて遺骸の水土に侵されざることを欲するのである。これが「己がことわりの誠」であり、「君子の道」である。然るに他人浮屠の手に歸して茶毘に附し早急に始末し去らんとするのは良くない。其の故は他人は何の親しみあつて其の誠をなし得やう。又浮屠己の利をはかつて職業心より出るものであるから何んの實意があり得やう。それよりは子として孫として自ら

の誠より生ける者の如く出来るだけ其の遺容に接し、其の死者の精神を過去の精神として葬り去らず生ける者の精神として自らの上に顯現して行かねばならぬ。これこそ孝子孝孫の親に報い祖に反るの心であるといふ様な意味あひのことが述べられるのである（同）。すべてこれらは語類頃に於ける彼の孝道心を報本反始觀に附會して余が演繹したものであるが、後の中朝事實に於ても、この報本反始が人間自然の本性であり、本然の誠であり、吾人はこれを以て、祖を祀り天に仕へ、神を祭るべきであつて、これ萬物が生成の根源を天地に歸さす如く子孫が其の發祥の體用を祖宗に歸さす大眞理であるのだと、述べて居る所である。

蓋人未嘗無上思其先祖。既有念其先祖、則未嘗無上念其所由出。故遠乃思其本始、近乃慕其先祖而祭祀之禮起。况本始之有大功、先祖有大教一乎（祭祀章）。

是、假令厚薄ありとも子孫として其の父祖を想ひ、自らの因て出た所以を考へないものはないといふのである。之が遠く溯つては報本になり、近くに於ては孝順になるのであるが、尙更祖先や親に於て大功を遺し大教を示して居られる場合には一層追慕尊敬の念深まり、一層報本反始の念高まり、抑へんとして抑へ切れざる祭祖孝道の實が成されるのであるといふ。

萬物之生成歸於天地、子孫之綿續歸於祖宗。是所以天地祖宗一其本也（同）。

是も同章に於て報本反始の實體として如何に祭祀の重要なるかを述べたもので、かの聖教要録の



既掲の文と同軌のものであり、語類父子道の意と同轍のものである。而も素行の價値ある處は其の何れの論說の中にも或は標識とし、或は中心とし、或は背景として天子を持ち出すといふことである。勿論時により處によつては、其の天子の内容に深淺の差こそあれ、かくも彼の所論の大半に之を見るといふことは、其の後年の彼の思想の中に天子の觀念が最も動かすことの出来ない役割をなして居たことを否めない。即ち右の拔萃の直後にも、

蓋人者萬物之長也。人君者爲億兆之長。人君祭祀於天地一合萬類之散氣一咸歸諸於天、報本反始。といふのがあるが、之は億兆の長、天靈地德を享けたる人君が、森羅萬象を以て乾靈に歸納さす報本反始の至誠を述べたもので、ここに人君の郊祭の意義もあるのであると素行は考へて居る。この範型が億兆に汎ればおのがじしの祖神崇敬・報本反始が成されるのであるといふ。

今試みに中朝事實一本を引いて見ても、素行がいかに天子の報本反始の祭祀を各所に反覆記載して居るかを認めるであらう。尤も此の書は、書紀や古語拾遺や北畠親房等に負ふ所大ではあるが、彼が此の點に共鳴感動したればこそ、或は神武帝の鳥見の靈時、崇神帝の磯堅城神籬、或は内・外宮の祭祀等に關してかく縷述してゐるのであらう。之が武家事紀にも所謂人君として神社宗廟を正しき時と正しき事とを以て祭祀するのは「追遠テ不忘本也」の意であらう。又童問（學問篇）に天地は人物の父母であるが「マサシク天地ノ大命ヲウケテ天地ヲ掌ニ握レル人ハ天子」であつて、

ここに天子の語義があり、天子の天地を祭り本に報いる意義があるのであつて、是こそ禮記の所謂「萬物本乎天、人生本乎天」。此所以配上帝也。郊之祭也、大報本反始也」の旨に叶ふものであると述べてゐる所である。

又同書別章（治平）に、宗廟の神の授けます寶鏡の眞知の精神を以て、この神器を介して皇祖を齋き祭り、其の神勅を現實に宗として行ふのが、天子の大なる道であつて、これあるによつてこそ宗廟の大神守護し來り、寶祚萬歲、天地長久の實が現れるのであると述べて居るのも、報本反始の一つの言方だ。又これを中朝事實に求めるならば

夫天子以天地爲父母。故祭祀天地祇以報其本、建立宗廟以貴其始者人君之大禮也。況中國之生成直在天地祇乎（祭祀）

とあるが、やはり天子の報本反始の一形を言つたものである。併し吾人がこゝに惟ふことは、之あたりは正しく支那流の北郊南郊の祭祀より進めて、かの天靈は明に日本の天神に發現するを認め、かの地德は明に日本の地祇に包有されるを認めて、我が天子に於かせられてはこの神祇を祀り其の精神を實行されて行くことが、我々の皇祖皇宗に報いることになり、廣くは天地に答へることになるのであると確論して居るのである。而して尙想ふに「天地ハ人物ノ父母」（童問—學問）であり上御一人は「爲億兆之父母」（中朝—神治）であり、人物は「神皆體之不遺」ところであると



いふからは、吾人草莽も、天子の成し給ふに倣うて、皇祖皇崇を崇め、天神地祇に齋き、この中に國の祖靈、家の祖靈を求めて、昨日の自らを省み、今日の自らを勤め、明日の自らを築いて行かねばならぬ。これが本當の報本反始であるまいか。

#### 第九節 素行の信仰觀と夢想論

素行の神祇觀素行の報本反始觀素行の祈禱觀を究め得たる吾人は當然こゝに其の信仰觀に足を入れざるを得ない。

さてこれらを前提とし今語類や童問に徴すると、そこに表れた素行の運命觀に些か矛盾がある様に見える。即ち彼は排宗學者ではあるが、やはり其の學系は争はれないもので往々にして無意識に朱子や程子の論義を翳して居ることもある。この運命觀に於ても程子の所謂「君子當困究之時盡其防慮之道而不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>免則命也」とか朱子の「天命論」あたりを引いて、凡そ命と指す處は人の造爲しても叶はざるもので天然自然に其の形をなし其の理其の事あらしめるものであつて、これが命といふものである。されば奈何なる達人もこの運命には抗すべくもなく、只君子としては修養をなして富貴貧賤に處してこの命に安んずる心懸が出来るのである、と述べてゐる。以て見るに一介の宿命論者の如く思はれるのであるが、併し熟視するに、あながちさうでもあるまい。即ちこゝに君子として此の糾ふ禍福の裡に毅立すべきだと言つてゐる件や、又祈禱論に於て「悔<sub>レ</sub>過遷<sub>レ</sub>善以祈<sub>レ</sub>

神之祐」のが祈禱の本體であつて、かく昨の非を改めて今の是に進むべきだと言つてゐる條は、消極積極の差こそあれ共に此の運命に翻弄されず而も之を切り抜けて次の發展を期すべきだといふ考であつて、かの全く天命に委せて疑なき底の無氣慨な運命論者でない所以を知り得るのである。即ち彼は自己の天地大道の本幹と通する至誠を基として如何なる煩瑣なる人事にも善處し、喜びにも此の至誠を以て神に接し悲にも此の至誠を以て神を覺り、この神人一如の實を以て聖道を實行すればこゝに道德成り、以て忠も成り孝も成り祖に報いることも成ると言つてゐるのである。

かく素行は寛文の當初頃から、此の儒學的信仰觀を仄見さして居たのであるが、それが彼の愈々伸び行く古學傾向の進展とつれて深まり行つたのであるが、其の年齢上より來る思想轉動と、境遇上より來る思想變化などと合して、こゝに漸く、儒想の中のみを離齷せず、平凡なる我的宗教的界圍氣の中に自己の精神の姿を置くに至つたのである。尤も宗教的界圍氣と云つても、彼は宗教學者でもなく、熱烈なる狂信家でもないものであるから、其の信仰觀の中に深い哲學的思索とか劇しい宗教的行事とかを求めることは出來ないのである。

此の寛文乃至天和に於ける彼の思想の中には國家宗教的立場に於ては、國家神道となつて現れて「日本の意識」を高めたのであるが、個人宗教的立場に於ては、儒教より發程して日本的古學に進化したる思想の中に「自己觀」を樹立し、尙晩年之に些かながらも嘗て排斥した佛教の神祕性を添



へ、易や老莊の玄妙味を加へて、はかない自己満足にひたつて居たのである。即ち前者は國體に對する信仰、日本史に對する信仰であり、後者は宗教といふには餘りに弱すぎるが、漠冥たる宗教相の一反映である。端的に云ふならば一は素行の白晝に於ける現實の姿であり、一は冥夜に於ける朦朧の姿である。殆んど同じ期間にかく二様の姿を見るといふことは面白いことであるが、前者の問題は之を國體論的方面に譲り、今は後方のみを求めて此の雰圍氣中にある彼の薄くはかない信仰觀を拾つて見るまでである。

そこで彼のこの信仰觀を見るには、夢想を通しての其の思想を求めるのが一番近道であらう。なんとならば素行は夢に對してはこれを一介の架空の妄想と見なくて、夢は心の表現であると考へてゐたからである。即ち人間が閑に安んずると心中に色々の事が浮み出るが、これを閑思雜慮といふので、心知のしばらくも止ることのない證である。故に此の肉體が睡眠してゐる間も、思慮常に感通して以て夢となるのである。大體心性は形體をはなれないから、それが感通してこゝに見る夢も必ず大なり小なりこの形體心中のことが現れるもので、いはゞ「夢中ニ我心ノ實、必ズサラハルル」ものなる故、古人も夢裏の工夫といふことを論じてゐる程で、吾人もこゝに夢裏の惑を以て平日の形心の惑を知つて反省修養すべきである（童問—學問）、と述べてゐるのである。

扱て素行の赤穂へ貶謫されて三ヶ月餘の寛文七年二月（四十六歳）に南柯一場の夢を見たのであ

る。今日記に徴すると、

九日瑞夢兩社壇中間、社人衣冠立、奏三三番三告予以三慎守云。梅保二百日之香二爲二名木一。冕冠雖三正物一終日難レ冠レ之。聖道雖レ正人難レ知。故汝今罹三此憂一。夢中甚信レ之。其神如三住吉伊勢八幡一。

とある。是は平素よりこの神に對して尊崇の心を持つて居たのが、今逆境に在つて、愈々此の神を心に浮かべ靜かに祈念する處があつたのであらう。併し配居未だ温まらず、茲に越し方を思ひ行末を考へる時、道に君子は褒貶に晏如たれとは云ふものゝ、流石に偉大なるものに縊らんとする心情の起るは蓋し當然であらう。こゝに一夕この靈夢に接して小には自慰ともなり、教訓ともなつたであらうが、大には赫然たる光明を見出して明日の信仰を愈々約束されるに至つたのであらう。

爾來素行は夢想に對して妄信と思はれる迄之を重視し、これを介して神祕に對する信仰の念を深めて行つたのである。今後の日記を繕いて見ると、能くもこれ程覺えて居つたと思はれる位丹念に登載してゐるし、又これをどれだけ重く考へて居たかと言ふことも肯かれるのである。煩雜であるが、其の例示として此の中信仰に關するものゝみを二、三羅列することもあながち無駄ではあるまい。即ち延寶八年七月朔日には「燒香拜三三神及稻荷大明神」。依三靈異之告一也」とあるが、之はやはり住吉・伊勢・八幡及び稻荷の靈夢に感じて、一層深甚に之を奉拜するに至つたのである。爾來此の四神又は三神は祖先と合せて朔望などの奉拜がいとも懇ろになされたものである。



かく再應この神を夢想するといふのは常に此の神を胸底に念願信奉して居たからであらう。されば同月二十四日には此の心持が夢中に和歌となつて現れて居るのを見る。

常に持つ神に祈をなすときは

心の願かなはぬはなし

といふのがそれである。そこで思ふことは、此の常に信仰する神に祈ると言つても、彼の平素の所論より見ればすべて、神は架空の觀念に非ずして之に對するに「如在の誠」を以てせねば神明感格し難い（至誠論、祈禱論参照）と述べてゐるのであるから、右の祈も實在の神に對し至誠を盡したものでなければならぬ。又童問（學問篇）に、狐媚、不可思議の眩惑手段を以てのものを眞の信仰だと思つてゐるのは間違だ。本當に吾人が信仰してよいものはかゝる方法による釋氏の流でなくて、穆々たる孔子の流であらねばならぬ。即ち不可思議の法に依つて信者を吸引するものでなくて、徳知厚くて、自ら人を信じさすものでなければならぬ、と言つてゐる。

人ノ至テ信仰感通スルニハ必狐媚ノ心アツテ腥ガ蟻ヲキタスタグヒナリト可レ知。是郷原ヲ徳ノ賊ト云ヘルナリ。聖人ノ道、人ヲシキリニ感通セシムルコトナシ。其志至テ切ナレバ至テ感ズ。其信至テ厚ケレバ其知ココニキハマル。別ニ妙不思議ヲ言ツルコト更ニナシ。故ニ多ハ聖人ヲミシラズシテ信仰スルモノナリ、却テコレヲツシルノ類アマタアルモノナリ。

是衆人ハ皆愚ニシテ惑多ヲ以テ、カレヲ悦コバシメ感ゼシメント求ムル時ハ、我ニ狐媚ノ心アラザレバ不叶ガユヘナリ。

と云つてゐるのがそれである。そこで孔子は大聖人であるが、狐媚宣傳の心がないから四海之中之を信する者わづかに三千人、其の中にも七十子、其の中にも十哲、その中にも顔子曾子が最大の尊信を捧げてゐるだけである。それに比して釋氏の徒は狐媚の心を持つて世の多くの男女を惑はして過てる信仰を誘ふのである、と續述してゐる。そこで吾人としては信仰に對してしつかりした考を持つて居らねばならぬのである。抑々一概に信仰と言つても、信する人あり、信する事あり、信する時あり、信する所あり、信する物があるのである。譏ることも亦これと同じであるから、我々は天下の流行・毀譽・宣傳・誘引にかゝはらず、しつかりした自分の信念を以て正しき物を正しき方により正しき時に於て正しく信すべきである（同）と、彼は説いて居る。こゝにも人何と言はんも自らが右の四神や産土神なる諏訪神を信奉し、夢想を信憑する所以も知れるのである。尙夢想論を續ける。

素行は延寶七年八月十日靈夢を見て「サエカヘルヨノ光ウレシサ」といふ句を得て大いに喜び、其の祥瑞を心がけて居たところ、氣のせいも、吉祥がある様である。そこで延寶八年八月九日になつて、このことを想起して齋戒して寢たところが、不思議にも十日の曉彼が家内に再度の瑞夢の告



があつたので全く感激して自らは齋戒をつゞけ家僕等にまで饗應した。ところが、其の後數日間毎日の様に吉祥があるので愈々奇異の思をなし、益々信仰の念を捧げ、人々と相會祝をなしたのである。こんな夢想はまだ續き時には單なる瑞夢もあり、時には夢想の句を得ることもある。其の度に喜ぶこと甚しく思ふこと深く、洵に狂信とか迷信とか難ぜられる程の信心振りでの延寶、天和の期中この日記には充分之を窺ふことが出来るのである。併し想ふに、彼の信仰がどこまでも現世的圈内から離れて居ない、功利的のもの、轉禍爲福風のものであつたといふことは、彼老いたりともやはり其の學想の映發と性格の發露を否めない處であらう。例へば、寛文八年六月十一日の假寢の夢句「夢ウツリ桂ヲヨツル朝哉」に對しての喜び、同九年十一月十七日の奇夢に「山鹿守」の三字を見て榮達あらんものと心動き、同十二年十二月二十日の瑞夢に「春風に葵を仰ぐ朝哉」の句を得て赦免されて柳營に近づくべしと楽しんだり、又延寶八年九月初日朝の「ヨロコビモ知識モアリヤコノイヘニ」の夢想句に對し愛兒萬介を戒めて、予が家は知識ある故にこそ眞の慶あるのだとて實學的功利學的知識によつて眞の家門の名譽ある旨を教へた話。同年十一月七日夜中に「久堅の雲のうへ人かよふらし」の夢想句を得て名譽上達のことでも想うて喜びを家人に分つた話。翌年正月十一日に、岡八郎左衛門の老母が上野の元三大師に詣でて御圖を引いて素行本年の運勢を占つたところ、「災懣時時退、名顯四方揚、政故重乘祿、昇高福自昌」と出たので、素行は我が意を得

たりと喜び、其の十五日には態々内室をして御禮詣をさしたといふ話。又些か後ではあるが、天和元年極月二日の夜から三日の曉に於ての夢中に「金ノカメ金ノ太刀ヲモチテ來テ我ニアタフル末廣ノ松」といふ句を得て、彼案じて龜は印綬であり金の太刀は官人帯びる處でありとて大いに喜んだ話。同二年五月二十四日、將軍より未だ己の聞きも及ばざる「檜垣能」をなせと命ぜられし夢を見て、醒めて後之を人に問ふには是は四座能中の祕曲なるものと聞いて驚くこと甚しく、次で六月三日松浦太守より金扇時服を賜ふ中に此の金扇嘗ての夢中の扇と同一なるを想ひ奇異に感じたといふ話。同年九月十五日曉に黒色直衣烏帽子の大福神の舞を夢見て心大いに動いたといふ話。次に十七日曉には千木堅魚木の並ぶ神殿の屋根に自ら登ると夢見て肅然たる思あらしめたといふ話。又同月二十日曉、堀田筑前守より書狀來り、文中に素行より借覽の書を褒めて、人間の作に非ず神作かと云はれたが、どうやら此の書は兵法雄備集らしかつたと自讃してゐる話。同年十二月二十四日曉の夢に太閤より天下を興へんと云はれ、流石驚いて其の器に非ずと畏み怖れたといふ話。等々數へ立て、來ると一概に老人の力ない自慰の潜在意識が夢中に現出したものゝみとも思はれず、やはり老いたりとも、現實の望を去り得なかつた此の當時の彼の心持がほゞ窺はれる。

其の他夢想信仰に關しては、右の如き種類以外にも、修養的なものが少しある。既述の夢想中からもそんなのが拾へるが、尙天和二年十一月二十八日の夢に、或人より澤庵宗彭の富士の歌「知者



ナラハ修行ニヤセン富士ノ山……」を得て扇面に書いた云々の件。天和四年四月二十四日曉、刀師本阿彌が、素行の擲つて重視してゐなかつた錆びた一短刀を正宗の名刀也と相したと夢見て後、靜かに按ずるに、周公の天下國家治平の政治はあげて周禮にあるのであるが、今までさほどに思つて居なかつたが併しこの夢の暗示の教訓よりこの一經を千萬金の寶とし天下の名器として重んじ修めると決心した云々の件などはさうであらう。

夢想論は先づこれ位にして置いて次に彼の尊信の主神であるが、後年の日記に徴して見ると右述の伊勢、八幡、住吉が根本であつて、之に考妣を合せて祀り、尙時々は稻荷社を加へ、諏訪神を入れ大峯大明神を添へ、又族靈や恩人知人の鬼靈を並べて祀る事もある。日記の朔望の日或は何か由緒の日とか、瑞夢吉祥の日とかに祀るのは此の神々である。尤も彼は嘗ては朝夕の神拜をなしてゐたが、後には、數々行ふのは瀆すに似るから（日記、謫居隨筆）とて朔望晦の拜禮を本體とする様改めてゐるのである。

かく三神を拜すとか、願神を拜すとか、四神を拜すとか、神主を拜すとか、何々神を拜すとか言ふ語が晩年なら日記の殆んどの頁にも見え、それが後程多く見えるのは其の信仰の進んだ證左であらう。伊勢と八幡の信仰に就いては牽強なる考へ方かも知れないが、羅山がこの二神を宗廟といふ（本朝神社考）と云つてゐるなどに負ふものかも知れず、其他多少は彼として肯ける點もあるし、

諏訪神は坂上田村麿蝦夷征伐の時靈驗があつたので以來東北に多く尊崇され、素行も幼く「おすわさま」の威下に育てられたから肯けるし、稻荷は當時境内に武神を併祀して武士の參拜の足を引つけたから之もわかるが、住吉、大峯明神はどういふ因縁があつてか正確なことは知り得ない。ところで是等を祀る時に燒香の禮を執つて居ることが見えるが、之はあながち佛教形式を意識してやつたのではなくて當時の時代通念として神前に於ても何の氣なしに行つたものであらう。併しここに見通し得ないことは此の三神を奉拜して居る時に共に三寶を拜するといふ語が見えるが、これは通俗所謂三寶荒神なりや釋法の三寶なりや知り得ない。けれどかの元三大師（關占の禮に内室をして詣らしめたり、次で自らも淺草寺に御禮詣に行つたり、藤介を伴れて觀音詣をしたり千手觀音を夢見て其の莊嚴に感動したり、菩提寺の法筵に能く待したりして居るといふ様なことが晩年の日記に仄見して居るのは、嘗ての排佛心勃々たりし彼から視るならば些か奇異に感じるが、此の餘命喘々たる素行に於ては無理からぬことでもあらうか。それとも幕府の政策上強制された佛教宗門に籍を置かしめられた等による爲か。

要するに素行の信仰觀は元は儒想より出て道義的信仰の對象として神や天や聖に對し、次で歴史的に國體的に我に立ち返つて國體神道の圈内に一足入り、末には空漠たる夢信を通し、冥遠なる釋臭をかいで稍々個人的信仰に傾くに至つたものである。



## 第十節 素行の現世主義

素行の所謂聖學は空理空論を排し持敬靜坐を斥けた實學動向の甚しいものである以上（素行の實學說參照）當然そこには反宋學の旗が樹てられ、反老莊の幟が起てられ、反佛教の狼煙が揚げられるのである。而も爰に現世主義的な神道の意識が加へられてくと愈々空想を輕蔑して現實を重視する風が強くなつて來るのである。今彼のもつ聖學の照魔鏡に映しての是非論は前篇に譲つて、本節に於ては主として現世神道の鑄型を持出してそれに當て候らざる非現實なものを羅織し來つて彼の批判を窺はんと欲するのである。

扱て素行の持つ此の現實の鑄型に合はないものは、それが如何なる名知識碩徳に説かれたものであつても、直ちに異端の空想なりとけなされるのである。彼は謠居童問（學問篇）に「異端の教へとして説き立てて居る所は、深く身に試みず汎く人に試みず己一個の意見を以て立てたもので、其の人だけには適々成し遂げられても、どの人々にも行つて得られるものでなく、要するに矯めてこしらへたものである」と言つてゐる。これは所詮異端は老莊や、釋氏や、程朱の空想であつて、かの日支古聖の息まざる至誠を基として天作と人作と相因らし萬物夫々の本性を得しめると言ふ實際的化育の道に反したものであると非難してゐるのだ（同）つまり眞の人倫といふのは是非を強ひて立てたものでなくて天の自然に従つたもので天倫といふのである（原源發機諺解—下）、といつ

て居ると同様の論である。

かかることは此の期の所論にいくらでも散見してゐる處で、かの「性心の沙汰を事として靜坐持敬を専らとし世間を忘却して超俗清遊に日を暮すのは人倫の道でない」（同）とか、「程朱流の諸儒が本然の善を推充することのみを言うて徒らに性心を弄する弊に陥つて居るのは實功的であるべき儒學の本體を誤つて居る」（大全—孟子）とか「楊老流の學者が虛無を重んじ、心を事外に置くのは蜃氣樓談で世路のわざ人間の事を悉く塵視するものである」（童問—學問）とか、「實地を踏まず、人に仕へず無闇に幽冥を説き、思を六合の外に放つのは人間生活を誤らしめるものである」（同）とか、「陽明流の學者は事物事理の起因を無理より説き立ててゐるが、之は聖學の太極を本としてゐる現實道と反する空論である」（同）とか「佛教は本々空想であるが、後の儒學に聖人が出ない爲めに王陽明も米熹も陸象山もこの佛教を其の思想に採り入れるに至つた」（同）とか、「殉死を以て臣道と心得るのは、浮屠が空想から死出の山、三途の川或は閻魔の廳や、地獄の呵責を説く處から、君を守つて御供しようの心よりして起るのである。併し本當の臣道は留つて自己の器をつくし國家の政治に任じて君の後を全うすべきである」（語類—臣道）とか、「夫死して其の妻愁歎の極其の後を追つて死ぬのは、唯愛に溺れたのであつて烈婦とは一概に言へない。父母に仕へ兄弟を慈しみ幼き者を養うて夫の後を繼ぐこそ婦道である」（語類—三倫談）とか言つて居るのは凡



て彼の現世尊重の心より出た空想空理論を撃つ征矢である。つまり儒理に依つて固有神道道念を説かんとする現實思想こそが彼の強調點であるから、やはり所謂聖學の聖人道とか君子道とかを軌道として持ち來らねばならぬ。即ち「聖人の道は人物の蹤について其の道を立てたもの故空理でなく實際に萬人に當てざる」(原源發機診解―下)とか「君子の道は豫め理窟を謀つて立てたものでなく天下人民古今の迹を見て歸納したるもの故無理がない」(同)とか言つてゐるのが、若い時から力説して來てゐる現實道で之が現神に絶對の讃仰を捧げる現世神道觀に契合するのである。

要するに彼の現世觀の第一要義はどこまでも實社會に則する事項派なる儒學の壇上に立たなければならぬといふ點と、觀念的ならざる實功尊重の神道域内に居らなければならぬといふ點より出て居るものであつて、一の本旨は其の實學說に譲り二の本説は中朝事實を中心とする神教・神功論に現れてゐるが、漸次各所に既述し又説述せんとする事なればここには省くことにする。

次に素行の現世主義の型に倣らないものとしては異端邪説の標榜する抑情主義である。大體素行は本居一派の國學者程情意といふものを強く言つては居らないが、併し佛教の一派や宋學等のごとく無闇に心情を矯めて實際の人間生活に迂遠なる説理を立てることは賛成して居らないのである。即ち彼が嘗て中庸の諺解をなす時に「情慾は性の發動の跡にして己むを得ざるものである。然るに之を無理に矯めて常に無慾清淨を口にするのは、堤を高くして溢れる水を堰かんとする如きもので

一時は保つことが出来るが遂には決潰する」と述べて無意味な抑情を笑つて居るのは巧な譬喩である。又武家事紀に「當代の遁世者・浮屠釋門の世捨人などは財利・官祿・名聞・色相ともに斷絶の輩で、これらを善人なりと心得て國務を執らせたり文武の道に與らしたりしては一向無面目の事のみにならう」とて、人間性社會性を矯めた者の世間的國家的に無價値なことを述べてゐるのも、あながちすべてが感情的に佛教流を嫌忌したものとも思はれない。この二つで以て素行の情意抑制反對の意向は充分知れるのであるが、尙二三拾つて見度い。

凡老佛之清淨寂滅、管商之權謀功利、世儒之訓誥詞章、宋明之弄性心一專三洒落、各其高聲、耳其功駭、俗而矯情戾性、日用變倫之間、格物致知之用、無二箇修身治人之實。故皆外日用一疎三世事、學之類三玩物喪志之徒。(大全―中庸)。

これは情を矯め性に戻り、日用百般に則しない異端道は如何に巧妙なる説理をなすも、この點を缺くが故に所詮は玩物喪志になるのであると難じて居るのである。

一體冷澄な道德觀から言ふならば、かく人慾を制し情意を抑へて道の修養に資するといふ方が正しい理窟の様に見えるが、これは全く濫き血の流れのない身體、五官の活きのない身體の持主ならいざ知らず、苟も生きた身體を持ち、天性を備へてゐる以上此の人慾を去り切れないのである。素行の考へでは、道德理論の爲の道德學者が考へてゐるときでなくして、必ずしも人慾を惡心の表



れ、煩惱の汚穢とはしてゐないのである。謫居童問にも

天理トハ率レ性ノ道其條理不レ亂ヲ云也。人生而靜天之性也ト云ヘル也。人慾ト云フハ情慾也、乃感ニ於物ニ而動性之欲也トイヘル也。人慾ヲ去ルモノハ人ニアラズ瓦石ニ同ジ。瓦石皆天理明ナリトイハンヤ。サレバ樂記ニ所云ハ好惡無レ節ニ於内一、知誘ニ於外一不レ能レ反レ射天理滅矣。人化レ物也者滅ニ天理ニ而究ニ人慾ニ者也ト出タリ。コレ情慾ニヒカレテ性ノ道ヲ失スルモノノサタ也。然ルニ宋明ノ學者異端ノ説ニ習ヒテ德ノ心得ヲ以テ異端ノ説ヲ附益ス。故ニ去ニ人慾一ノ説アル也(學問)。

と言つてゐるのは、やはり人慾なるものは性の物に觸れて起つた自然の情であつて、眞向から人慾は徳の害なりとするのは誤であると言つてゐるのである。だから會點の氣象の如きは成程恬淡として物慾の外に悠々然たりとも、又朱子程子老釋如何に之を附會助説するとも、所詮は心を敢へて虚無超俗に遊ばしすぎて自然的の情を抑へ必然的の慾を排し、「世路ノワザ人間ノ事ヲコトゴトク裏視スルノ徒」であると、素行からは非難を受ける所である(童問—學問)。

この思想は後年に於てもつづく所で、かの原源發機諺解—(下)に「人に誰もある氣血が聚つて性心となりこの性心が自然に發動して事に現れ物に涉るものであるから、之をむげに抑へるは實活動を誤るものである」といふ様なことを述べてゐるを見ても知り得る處である。

大體、この天理と人慾の關係は之を他の語でいふならば、理氣と形氣であつて、この二つの相因

つてここに人身も立ち世事も行はれるのである。朱子は形氣のために出る情を人心といひ道理の爲に出る情を道心と言つて居るが、之はことほりある言方の様で實は正しくないのである。彼の様には形氣のために出る情をながちに嫌ふならば、飢寒痛痒飲食男女の情といふ様なものは皆否定されてしまはなければならなくなる。だが情といふのは極力斥けるべきものでなくてこれを發動さすに「節ニ當ル」といふことに留意すればよいのだ、是が「道」といふもので、この節に過不及あるを惑といふのである(童問—學問)。つまり天性の動きなる人慾と言ふものは無闇に抑壓すべきでなくて只之を節するといふことに心懸ぐべきであるのみだ。古の聖賢の道もここにあるのである、(同)。これを端的に言ふならば

色ト云、利ト云、奢ト云、トモニ天下ノ人々ノ好ム所ニシテ聖人ノ道コレヲ禁ズルニアラズ、コレ乃チ公儀也  
公論也。サレバ好レ色ベクシテ色ヲコノミ財ヲ好ムベクシテ財ヲコノミ可レ奢シテ奢ハ皆禮也(童問—學問)

と彼は考へて居るのである。之を世にわきまへてゐるものが聖人であるから聖人は公是公論を體するわけである。故に即ち聖人の道はどこまでもかく天地の則にのつとり、人物をして其の性をつくさし其の情を施さして行くにあるのである。然るに「天地ヲ父母トシテ天地ニソムキ、人物ニツラナリテ人物ヲナイガシロニシ、己ガ意見ニマカセ法禮事業ヲステ、自證自悟ヲ事トスル」輩は此の聖人の旨趣に反く故にやはり異端である(童問—學問)。



尙之は單なる對個人の問題ばかりではない。對民衆に於ても爲政の要路者が徒に隱微の人情を没却して行ふならば眞の效果は得られず又一時の成績は揚げても永久には續かない。

明<sup>二</sup>人情<sup>一</sup>、事政通<sup>二</sup>人情<sup>一</sup>則事政人情合<sup>一</sup>而其政令長久也。唯論<sup>二</sup>事政<sup>一</sup>而戾<sup>二</sup>人情<sup>一</sup>則政令不<sup>レ</sup>及<sup>二</sup>久遠<sup>一</sup>也。君子能推<sup>二</sup>人情<sup>一</sup>而應<sup>レ</sup>之。人情者人之情也。情者所<sup>二</sup>人之思欲<sup>一</sup>、如<sup>二</sup>七情<sup>一</sup>是不<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>已之情、古今之通情也（原源發機諺解下）。

かくこの思想は彼の晩年までも綿邈たるを見るのである。だから素行の所謂聖人君子はあくまで現實の軌道上の者で、吾人に於ては、觀念宗教哲理の求理や理論道德の説理の如く或は無を以て有に當て蔽めんとしたり無より有を生ぜしめんとするが如きものに依らず、現實の同じ臺上同じ圈内に在り、又嘗て在りし聖人によつて神を吾人の肉體に具現し賢人君子によつて天理を吾人の行動に表現しなければならぬのである。換言すれば、この現實の聖人といふ有より幽玄の神理なる無を知り得ることに力めればよいのであつて之が神人融合の一契ともなるのであるといへる。

以<sup>レ</sup>人事<sup>二</sup>鬼神<sup>一</sup>、以<sup>レ</sup>人事<sup>二</sup>天地<sup>一</sup>。是以<sup>レ</sup>有接<sup>レ</sup>無也（原源諺中）。

つまり無の理を我に現すには有の實を以てせねばならぬといふので、やはり情欲の節度を正しうした有道に就くを教へたもので現實神道の強味を感じるわけである。素行の神道觀がかく現實重點のものなる故に、當然こゝに現實の活動・現實の效果といふことを尊重するわけである。この事既

述の數言に於ても十分知り得る處ではあるが、今一度彼が無益な觀念哲學流の非現實論を排斥してゐる片言を聽いて見度いと思ふ。之は彼の現世神道のみならず其の現實的儒道の思想に依つても一層力を添へられ、之に則せざるものは支那の有徳碩學でも高僧名知識でも彼からは一顧の價値も與へられないのである。即ち彼に言はしめると伯夷叔齊でも廉の廉潔の潔とはいへるが一身を守るを上として國家を重んずるを次とした點には些か難點ありとし、後人亦必ずしも之を是として倣ふ時には現實世道に人としての務をなすに害もあるのである（語類—三倫談）。大體支那の禮といふのはあまり理想に走りすぎて厚きに失する嫌がある。現實道から言ふと活動的禮が禮の本質である（大全—中庸）。我が神の道と言ふは神々が事物をして其の正しき姿と正しき用とを與へ、人をして其の正しき心と正しき道とを得せしめるものである。この正しき條理とは無理のない枉屈のない筋道である。これが自ら禮の本質に合ふものである。即ち吾人は神光を久遠の彼方に目睹して進むが、之は想像の光でなく現實の延長剉流上にある歴史に輝く實際の光であり、之を目指して進む道はやはり此の神光の通つた跡で現實の吾人の足許にある。だから吾人が一日一時一瞬のこの道を正しく踏む時はこゝに自ら永遠の生命が成り立つのである（語類—士道）。此の理を知らざるものは徒らに迂遠の道に陥り高尚の理念に走り終に現實にあきたらずして世に背き山林に入り鳥獸を友とするに至るのである（配筆）。又假令山林に入らざるも、心現實を疎んじ、現世に充滿する神の道



を求めないならば、彼の所謂當代の遁世者・浮屠釋門の如く財利・官祿・名聞・色相ともに斷絶の輩となつて、文武道政道何れにも一向無面目のことになるといふ様になるのである（事紀）。つまり世道無益の輩となつてしまふのである。かくて凡そ世の中に無面目無益の極は、人倫を顧みず君主を輕んずるに至るのである。だから三界を立て六道をいひ、生まれぬ先死しての後を説き、地獄淨土を建立し、男女の情を斷ち、色を見て色とせず、聲を聞いて聲とせず、徒らに觀法に流れて君父に仕へない宗教は邪道で人たるの道を失はすものである（童問—學問）。皆之は現世を塵視するより起るもので、此の世こそ神の榮光の現實であることを忘れて居るものである。大體君臣が相遇ふのは現實の義であり、正しき利祿は君父に事へ妻子を養ふの法である。然るに之を捨てこれを卑むのは理を弄び過ぎて世間を蔑如するより起るのである（語類—臣道）。西行にしても夷齊にしても其の他の隱逸の士にしても、凡て此の現世輕視の弊に陥る者で己を立てんとして衆をかへりみず大倫を亂る徒であり（自警）、己一人を潔くして天下國家を思はざる徒となるのであり（童問—治平）、かゝる西蕃の異教は君をなみし父をなみするに至る（大全—中庸）だから社人僧侶でも國用を力めさせ法に反する者は還俗さして家業に努めさせ（語類）と極論するまでになるのである。

素行の右述の論旨の中には異端排撃の征矢強きに失する爲め多少平衡を失する點もないわけではないが、徒らに幽玄高遠な理想に走り空漠無爲な觀念に流れ人間の性狀を没却した理想派を制壓した點は大いに耳を傾けしめるものがある（儒學篇現實論參照）。

#### 第四章 素行の異端論

純正の神道即ち我が固有神道は所謂宗教學的には要素の乏しいものではあるが、それが祭政の根元であり國民精神の源泉であつて、敬神崇祖・愛國奉公・尊皇盡忠の一大動力であるといふことは洵に力強い點である。即ち個人の戒律・安心立命といふ様な向は少ないが、小私を殺して國家の位格に生きるといふ點は他の何ものよりも偉大な信念である。こゝに近世儒學者の景仰の眼が注がれ儒教の道徳理論と合されて神儒合成運動の大なる展開をなすに至つたわけである。この事既に述べた所あつたが、かゝる思想的神道は餘程自重しないと所謂世界觀にかけ宇宙哲理に乏しくなつて排佛になり排外になり常軌を逸した様な見解をさへ持つるに至るものである。

近世の國史に志士とし國士とし奇士として燦たる光輝を遺してゐる人は多くこの神儒合成者の中に見られる處であるが、併し彼等が大抵きまつて極端なる排佛斥老などに陥つて居るといふのは、一に彼等自體の壺中天的な思想の弊であるが、立派な達識者といはれる者にしてこれを敢へてすると言ふことは、かゝる異教に國體的歴史的民族的に見て根本的に契合しきれない難點があるのか、或はその傳道法に缺陷があるのか、お互に三省して見なければならぬ問題である。そこで今多少の



重複を敢へてして、此の潮流の一渦紋なる素行の異端論を再度あげて其の言辭を味讀して見度いと思ふのである。併し其の先に、簡單ながら當時の儒學一派の排佛思想の史的展開を瞥見して、素行異端論の濫床と寡圍氣をも一度窺つて見度いと思ふ。

大體儒學の古註は別として、一つの思想哲學の内容を以つて儒學が堂々と我に行はれる様になつたのは、鎌倉時代の歸朝禪僧や渡來佛門等に負ふ所大なるものがある。武門武士は多く弓馬刀槍を事とし、稀に書を繕くも深遠なる學の奥義に達するものなく、殊に東洋哲理の妙味は幽居瞑坐の所謂五山禪林に取り扱はれ五山文學の發隆につれて漸次高調になつて來たのである。かの宗學の持敬靜坐の工夫、人生哲學の觀念は禪學の説理によく追隨し契合し愈々其の哲學的價値を深めて行つたのである。大體かの宋時代に於ては佛教は既に道教中に融溶され儒學に於ても二程子朱晦庵を始めて周濂溪、張橫渠、陸象山の大家が輩出して居るが、社會に靡然たる勢力を持つて居た道教は、王重陽、邱長春、宋披雲らの偉才の出現と實行佛教ともいふべき楊岐、黃龍らの支那禪學の力と相俟つて上下に浸潤して居たのである。だから程朱學に佛老が入るも當然であり、禪門の黒衣が儒老を扱ふも奇異ではなかつたのである。是が本家の支那に於ける不純なる儒學の姿であるが、又以て我に移し得る處でもある。我が近世儒學の先蹤をなす彼の藤原惺窩や林羅山なども幼童の頃から浮屠の中に養はれ、無意識の中に佛味と儒味との陶冶を受け、形態は圓頂に内實は佛心にまで變る様に

なつたのである。惺窩壯にして、假令「佛書を讀むも志は儒書に在り」と述べると雖も、又羅山後に神道書を編んで排佛を力調すると雖も、この佛臭は完全に脱し切れず其の佛哲の抱合其の兩部の採論などは未だ純神道の域に至つて居らぬ證左で、この意味で眞の神儒合成論者より絶對的の信用を得られないわけである。人或は近世儒學の特徴たる排佛的現世的思想は既に惺窩の後半に見るべく又羅山の神社考あたりに強く現れてゐるといふが、併し之は一應然りと雖も之を以て直に固有神道思想との全幅的抱合と見るわけには行かまい。嚴密に言ふならば只其の胚胎の微粒を拾ふだけのことであらう。この不純なる儒學を醇化する使命が次いで來るべき何ものかの上に與へらるべく運命づけられてゐるのである。中江藤樹が弱冠を越える僅か三四にして物した反林門の狼火たる「安昌弒玄同論」「林氏剃髮受位辯」の如きは其の學的價値は滿點とは言へないが、純朱子學を確立する一礎石として功は否めない。こゝに前期藤樹學想の尊い所以があり、かの熾烈な崎門樹學に鋭い刺戟となつた價値も認めなければならぬ處である。

そこへ對外的覺醒より起つたかの史學史論研究は國內傳統思想の反省を促し、逸早く之に結びつたものが、この純儒學の倫理である。林門朱子學木門朱子學崎門朱子學と進展して來るにつれてこゝに日本的朱子學の換骨を見、又中江藤樹、熊澤蕃山、淵岡山と經る中餘姚學もこゝに日本的陽明學の胚胎を見るに至つたのである。併しこれだけをもつては未だ儒學も日本といふ臺上に鞏固な



る確立を見るには至つて居ない。或は日本史の咀嚼より出た日本信念の強さに儒想の長點を加味するか、或は宋明の如き後世儒學に依らず漢唐以前の古儒學の思想と日本固有信念との映發融會を畫るかを以てしなければならぬ。こゝに當然必至の歴史的使命をもつて生れたものが古學の擡頭である。即ち山鹿素行の士道古學、伊藤仁齋の古義古學、荻生徂徠の古文辭古學である。又是等の系流を取りまいて幾多の日支兩思想の合成が計られ、硬軟精粗種々の程度はあるが、兎も角近世儒學壇上に澎湃たる神儒合成運動が醸成し出されたのである（前篇儒學篇参照）。

此の思想は又國學の中興と共に益々日本的色彩を添へられ、一方復古神道の刺戟を受けて固有思想に遡源し國體の圈内に堅く終始する様になつたのである。併しこゝに吾人の惟みなければならぬことは、この國體と言ふ觀念である。抑々我が國體なるものは連綿數千年確固不變のものであるが之は決して不成長のものでない。開闢以來一系の神祖皇孫を中心とせる一大軌道の上に乗つて中正なる日本精神を原動力として神代より上代、上代より中古近古、近古より近世最近世、と隆々たる進展をなしつゝあるものでなければならぬ。されば皇紀三百年の國體は皇紀三十年の夫れではなく既に一段の充實と一段の展開をなして居るものであり、又現代の國體は皇紀三百年の國體よりは更に一層の膨脹と飛躍をなしてゐるものである。是は決して易姓革命や讓位禪受による國體變轉でなくどこ迄も萬世一系の皇統を中心とする豊榮昇る生々躍動の國體なのである。四次元幾何學的なる

言を借りて言ふならば、我が國體とは皇統といふ直垂線を中心とする無限大圓錐形態である。こんなことを考へないで只今の世體を二百年なり一千年なりの往昔の夫れに復さうとするのは、この國體なるものがいつまでも固定した一つの殼であると思つて居るからである。即ち國體が不變の主義理想の許に生きて居るといふことを忘れて居るものゝ誤である。この誤に墮するものは往々にして固陋になり極右的になり危激な行動に傾き勝なのである。近世の神儒合成運動者の中にこの考慮を缺如するものある時は、偏狹になり過激になり我が國民性の同化性あることまでも没却して徒らに排他排外に傾くのである。かくてこゝに排佛論がなり斥老思想が生れるのである。

本當の日本精神は固有の神道信念なる骨格に純正なる儒學の哲理を加へて一片の肉となし、大乘的な佛教理念を添へて一滴の血となして行くべきものである。

されど今この事は姑く措き、茲には其の批判は施さず只素行の心鏡に映し出された所謂異端論を掲げて、其の思想の紹介をするに止めよう。つまり前節の現世主義を始め諸論の蛇足としてこゝに其の數言を拾つて見たいのである。即ち度々述べし如く素行は現實々功論者である。故に之に即せざる非現實觀念論は其の採らざる處である。素行は保守尊史主義者である。故に新奇輕史主義者は其の容れざる處である。素行は鞏固なる國體信念の確持者である。故に普遍的な世界觀を思想とする人間とは相乖離するのである。そこへ一抹の感情が加はり一層其の理論に激越の調が添はるに至



つたのである。

二八〇

さて山鹿語類の喪祭の條に「孝子孝孫として父祖の遺骸を扱ふに有體のまゝにて生ける如く永く事へ度いのはあるが、さもならねば其遺骸のせめて土水に侵されず早くそこね失はざらんごとくありたき志を以て、こゝに棺槨の制をさだめ大斂小斂のことまでをつくすべきで、只肉親恩愛の者の誠を以てするのが正當であり聊も他人浮屠の手にわたすべからざるものである。そは他人なんの親み何の誠かあらん。尙浮屠又己が利をはかつて親しみの形をなすといへども、其の本旨欲より出る。尤も賤むべきである」と言つてゐる。之は儒制の葬祭を先入主とし、我俗の古葬を元とした保守的な考へから佛式茶毘を排斥したのであるが、それにしても僧家を口を極めて難じてゐるのは、あまり感情的に走り過ぎてゐる嫌が窺はれる。蓋しこの事は當時種々な政治的政策の爲に佛教保護が大に行はれ、其の結果民生の信仰の自由を束縛し、僧門の俗化専横を助長し、慷慨家の反動的思想を煽つた爲であらう。其の餘波は各派各宗を公正に玩味するの餘容を與へしめず、名僧賣僧の品階をなすの穩靜を缺くに至らしめたものであらう。

之は敢へて素行のみならず當時の保守的儒生に多く見る處で、かの藤田東湖の如き達眼者ですら「佛者は梵經を内典とし儒書を外典とし、本地垂跡をいふ。世の學者は其の妄を辨ぜざるのみならず、其の説を信じ、本末を顛倒し、内外を混淆し、神聖の舊典をして浮圖の狂瀾に淪ましむ」と言

つてゐるのは、やはり佛教の專斷的地位に對する反旗である。先代緇衣によつて養はれた儒教が、保守的神儒合成者によつて反佛的征矢を放されるとは皮肉な感がする。かういふ考へはこの語類だけでも多く散見するところで、即ち「本朝には聖學が久しく絶えてゐるから釋氏の説が大に行はれるので、匹夫匹婦のいやしき愚不肖の愚かなるまで、各々念佛稱名をとなへ釋迦阿彌陀の名を知つて外に聖人のあることを知らない。況んや兒童女子の類は地獄天堂の沙汰に惑ひ、哀傷無常の説に因み、或は禍福或は因果の論を尤もとし悉く此の間に習練してゐる。」とか「若し釋氏を棄て悉く聖道に至らしめんとするならば、能く聖人の道を知つて其の用法を格知すれば、數年の間に寺院破れ浮屠還俗して糾さずして、釋教自ら止み毀たすして寺院も遂に破壊するであらう」など、言つてゐるのはやはり是非は別として聖道と佛道と對蹠的なものと考へる點から出て居るのである。ところで「若し聖人の道知らずに儒の行は此の如しと思ひ、聖人の家造りはかくの如しと思はゞ、聖人の宅は寺院の如く儒士は僧沙門の體になつて無用の人間となり、世務日用に施すべきなく、文武農工商に用ふべき道なく、只出家の女犯肉食して國の遊民たるに異ることなきに至る」とまで止めをさして拾か手厳しい言方を弄して居る。

又別書に於て一二を試みに給ふならば、童門あたりを於て、王陽明を論じ陸象山を論じ、程朱門一流を論ずるにも、凡て佛教を最下の異端道と前提して之らの諸學派も畢竟釋門に異らないから聖



道に非すと論定してしまつて居るのである。即ち「佛教が支那に傳來して其の口辯にかられて唐宋の帝皆之を信用し其の輩中に達人も多く出たので腐儒末學これが爲に拱手啣口し、宋元明の諸儒は儒書を解するに釋氏の説に泥む様になつた。だから周子の無極説、邵子の沖漠無朕の沙汰、程子の靜坐、朱子の復利論等は悉く佛祖の意見を借る處であり、況んや陸象山の自他の辯王陽明の良知の工夫は全く釋氏に異らないのである」とか「大體儒釋道の教はいづれも勸善懲惡の教へ方に於ては一筋であるが、さて専らとする主目的（致）が違ふのであるから決して世に謂ふ如き三教一致とはならないのである。道釋の教は聖教に似て非なるを以て儒徒としては大いに之を警戒しなければならぬ。王弼何晏は未だ老莊の虚無恬淡に留つて其の根を深くしてゐない。宋明の諸儒は道榮心學の沙汰に至り、まさしく浮屠の學に陷溺してゐるので、表面の范聲美色の人を惑すこと甚だ重きがある」とか「五方の民は各性情異なる故國々に夫々の宗教が起るのである。かの釋迦は西戎天竺で國土安全をなしたからとて之を中華に施すは甚だ愚昧である」と述べてゐる。

ところでかういふ思想が高調になつてくると聖徳太子の傾佛に對しても兎角の批判を加へ申し上げるといふまでになるのである。「太子は美質聰明の君子なればあの當時補翼の臣に聖教に精しきものあらば忽に天下は聖人の道に歸すべきであつたが、時に聖教の大義世に不明なれば、太子は異教を崇敬あそばしたと見える。かくして馬子の暴逆は昂じ大不敬の惡逆が行はれたのである。され

ばこの大義の謬に對し董狐の筆誅が行へられても致し方がない。是異教に因て大綱が正しからざるに至りし結果である」とまで極論して來るのである。之はやんごとなき極みながら後の國學者の「厩戸のみこ、みこにしもなかりせば云々」の歌に見ると同一の激論である。又中朝事實あたりの中心書に徴して見ても、種々な角度から排佛斥老の尺度を箴て、居る。即ち保守的觀點から現實的な立場からと色々な論旨が立てられてゐるが、流石本書の性質上國粹的國家的の俎上に之を料理せんと欲してゐる趣向が窺はれる。

さて「凡そ西域は外朝の西藩であつて、水土寒溫も人情・風俗も我と甚だ異なるのである。釋氏は彼州では大聖であつて其の水土人物に通達して教を設けてゐるので、其の道は西域に可であるが、直に以て我に施すことは出来ない。然るに奇を好むの輩が之に捉はれ牽強附會して我が神聖を以て佛の垂迹となす」とて國土の上より論じて之の成立を異にして居る所以を述べたり、反本地垂迹的な愛國論を掲げたりしてゐるが、其他「西蕃の釋教は日本人的人倫を誤り日本人的情味に缺けるから排すべきだ」とか、「我には神聖開端の昔より聖道の實があつたのであるが、異教一度渡來し人々之に習染してより我がこの固有の神聖道亂れ中道破れたのである」とか「我が國道は往古の道を踏むものであり、殊に朝廷の祭政は最も神代の道であるから、かゝる異教の法を禁すべきだ」などの旨を述べてゐる。これが極論されると「佛教の如きは徹上徹下悉く異教であるから固く之を禁じ



て國家に施さしてはならぬ」とまで言はれるのである。

之らは謫居童問と似た様な論説ではあるが、其の前後各所に排異端思想を配したり中朝自主第一主義を昂げたりしてゐることを傍論として見るならば、それよりも一段の強味一層の右翼的色彩が添へられるのである。之は又同代の句讀大全や武家事紀にも後代の原源發機あたりにも表れてゐるのを知る。即ち「楊墨の害は申韓よりも甚しいが、佛老の害はこの楊墨よりも甚しい。之は程子でさへさういふ處である」(孟子註)とか「當代の遁世者浮屠釋門は財利官祿名聞色相ともに斷絶の輩であるから、これらを善人と心得て、國務に與らしめたり文武兩道に携らしたりするは一向無面目のこのみとなる」(事紀)とか「佛寺は幕府權門の庇護のもとに奢侈を極め、勸行を怠り、我意を恣にし、寺領布施の寄進は禮を超えるから、古來の寺院は舊き格式に従つて之を正し、新設のものは之を禁じ戒めなければならぬ」(同)とか「北條時頼の如きも所詮は佛道遁世にして空理の佛敎を弄するから政治が成つた様で實は正しきを失してゐるのだ」(同)とか「老莊釋氏の徒は皆我流を以て道といひ敎といつて居るが、眞の秩序ある禮道に依つてゐるものでない。だから其の道説は表面平等觀を銜つて根本義を明に立て得て居ない。只聖人の道に依つてこそ古今貴賤の本分と位階が定り天下安らかに保たれるのである。」(發機)などと述べ立て、居る。是も前にあつた激論の如く佛者に對して餘りに平衡を失した不稽の言辭の様にも思はれるが、一面當時の佛敎の或流

派の如き俗臭粉々たるものに對する義憤として恕すべき點もある。併し素行にも中正の心くばりもあつたと見えて一概に感情に驅られて騎虎の筆勢を振つたとのみも見られない箇所もある。尤も之は素行の本音ではあるまいが、この硬剛の心中に時々平靜衡穩の批判が起り、彼の心味にうるほひを持たしめて來つゝあつたことだけは認めねばなるまい。即ち

佛敎ヨリ事ヲコリテモ今日用レ之テ害ナキコトアルベシ。必ず後世ノ事物不レ可レ用ニアラズ。異敎ノサタ不レ可レ取ニ非ズ。唯詳ニ格致ヲイタシ、聖敎ヲ本トシテ、今日ノ時宜ニ相合ヒ、人情ノ相通ズル處ヲ以テ定制トスベキ也(童問 學問)。

尤も之は、我國古來祭祀に塑像の設はなく、佛敎傳來と共にこの事行はれるに至つたが、之は如何といふ問題に對しての答である。

だから單に祭事の一形式一方便に關するもので深い形而上的問題に就いてのものではない。故に「詳ニ格致ヲイタシ、聖敎ヲ本トス」と釘をさして居るわけである。併し假令この形態上の小問題にしてもあの硬直な素行がこれだけの事を述べる様になつた點は諒とすべきである。

主將ニツノ明知アツテ國家ノ政道ニ志深キトキハ技藝疎術ヲ考ヘ玉ウテモ治道祐助タラズト云フコトナシ……況ンヤ釋氏李老君トモニ一道ノ祖トシテ一家ノ法ヲ建立シテ其道ヲ要トシコレヲ以テ治世安民ノ極ト謂ヒ傳ヘタルナレバソノ道ニ志深クンバ玉化ヲ祐ケシコト非ニ不審ニ也。コレ大聖ノ道ニアラザル故ニ大義大綱タガヒ



五倫不明トイヘドモ主將ノ知明ナレバソノ内ノヨカラソヲ執テコレヲ行ヒ玉フベキガ故ニ無知妄作ノ輩ト  
チガヒテ王化宜シカルベシ(同)

是は政道の要路者が聖道に確據し、明知を體得してさへ居れば異端の未說惡論には惑はされず治世安民の一技一能として、之が長を探られ得るといふのである。未だ根本的に佛老を認めて居らないがこゝまで言へる様になつたのは彼の一轉歩として注目し値する。こんな考へはあながちこの期のみならず既に語類あたりにも仄見えてゐる處である。即ち「天下には士農工商の外に無家(ムゲ)の業をなし、天下の農業を費し、世間の家宅を狭めてゐるものがある。之は寺社であるが、長年の因循であるから今速に釋氏を絶ち淫祠を毀たんとすることも亦聖人の教ではない。只其の制を詳にし、寺社共に其の家々の作法を努めしめ、就中寺院に於ては諸戒を嚴にして存續せしむべきである」など、述べてゐる處がある。

以て見るに素行は時代の色彩を受けて神儒合成思想上より出る反佛思想の強烈なる傾きを表すものであるといふことを知ると共に未だ宗教的研究の程度がさして深くなかつたといふことは否めない。併し前にもいふ通り之が國體信念としての思想神道の強味であるかも知れない。かの國意考に徴するに彼の幕末愛國思想の源泉をなした本居宣長にしても極端な排佛論には同情して居ないが自ら悔佛論者であつたといふ點と思ひ合される所以である。

昭和十四年三月十日 印刷  
昭和十四年三月廿五日 發行

山鹿素行先生實傳  
定價 壹圓參拾錢

著者 平尾須美雄

發行者 大阪市南區安堂寺橋通三ノ四五  
立川捨藏

印刷者 神戸市葦合區八幡通四丁目一七一  
藤井孝三

著作權	
所有	

發行所 立川書店

東京市神田區錦町一丁目十五番地  
大阪市南區安堂寺橋通三丁目四十五番地



388  
419



發行所  
立  
川  
書  
局



終

