

北条時敬における人間と禅

——臨濟居士禅の事例研究——

松 本 皓 一

七四

一 明治における修養としての禅

修養という言葉は、恐らく現代のわが国では死語同様なものであるが、しかし、少くとも一九四〇年代の前半ごろまでは、その可否は別として何らかの意味を、日常生活のなかにもちえていたと思われる。

そして、近代以降において、それが最も自己実現の価値をもつものとして社会的に承認され、国家的に要請されたのは、明治時代ではなかったろうか。とくに、その前半期であったと思われる。と言うのは、この時期は、幕末・維新という変革期の緊張の持続のうえに、先進諸国を目標にした急速かつ具体的な国づくりが、個人に新国家体制への新しい適応を促していたからである。とくに明治憲法により国家の基礎が確立すると、前代以来の変革に乗じての立身出世は不可能となり、体制内順応としての修養が、世に出る一つの道となった。

この過程には、歴史的に順応と共に挑戦の反面もあったが、挑戦もまた適応の一つの形態である。その挑戦と挫折をふくめて、当時の青年たちがいかなる適応を余儀なくされたか、という明治初期・中期の社会・文化的背景や要因については、すでに他のところで述べたことがあるので、それにゆずりた⁽¹⁾い。

元来、修養とは儒教的な感覚で捉えられがちな言葉である。修身済家治国平天下を説き、個人生活を正すことから始まってその徳を国家天下に及ぼすという儒教が、倫理的修養を強調することは当然であるとしても、同時に儒教に宗教的側面のあることもまた明らかである。⁽²⁾修養という言葉が、わが国において多分に現世的世俗倫理の内容をもちながら、同時に宗教的側面を併有することは、儒教がすでもつこの両義性の体質と無関係でなからうと思われる。

主として士大夫以上の教養社会に受けいれられた、古代中

国における古典的形態での儒教が、聖人の教に親しんで自己の人格を完成することであったように、修養とは日常における漸進的な自己完成の道であった。それが、超越的一神をたてない儒教においては、宗教的意味をもつものでもあった。

しかし、生身の肉体をもった感性的な自然人としての人間が、神をさしおいて、日常の自己肯定的な修養のみによって、そのまま仁者や聖人といわれる理想的人格になれるという考へは、ウェーバーが批判しているように、⁽³⁾西欧のピユウリタニズムでは到底考えられるところではなかった。

欧米語で修養という意味をもつ culture, cultivation, die Ausbildung などは、いずれも知的・精神的・道徳的な面に限定され、儒教の修養におけるような宗教的意味はないと思われる。一神教世界の欧米では、宗教における問題解決一例えは救済―は、修養という日常の場を超えなければ不可能であったのである。これに対し儒教は、修養という漸進的な自己完成を日常倫理として強調し、その実践に、宗教的価値を附していたのである。この傾向は、のちに述べる宗教修行と関連して、東洋の諸宗教について、多少とも広く見られるところである。東洋諸宗教における人間は、神の下僕でなく神そのものを受け入れる器であった。

修行とは、身体的実践である「行」によって精神を鍛えることであり、身心相関のダイナミックな立場にたつ。そのた

北条時敬における人間と禪(松本)

めに内容や方法において具体性にとみ、さまざまな実際的な体系ももっている。⁽⁴⁾

しかも修行は、時間・空間の面で、日常性を超えたところを重視する。たとえば、修行の行なわれるのは、僧院とか道場、あるいは行場と称せられる山岳や水辺などであり、少くともそれは聖なる場所として、世俗から特殊化されている。

その上、特定の期間を限定して集中的に精神的に行ぜられることが特徴である。禅門における接心や安居、その他民間信仰における日限をきっての参籠や願かけなどがその例である。

修養が日常性と結びついて、世俗内で行なわれるのに対し、修行はむしろ非日常的で出世間的である。その意味で修行は、修養よりより、宗教的であり、厳しく行為的であり、かつ専門的だとも言うことができる。

しかし、現実には、両者はかなり複合している場合が多い。修行がしばしば修養のための手段として取り入れられることがあるからである。たとえば、世俗生活をいとむものが、自らの修養のために、出世間的な宗教修行にある特定期間を区切って参加することは、実際多く見られる現象である。

さて、江戸時代はその末期に至るまで、武士階級を中心とした身分社会に、儒教または儒学が封建秩序に順応する修養

を説いていた。それは儒教のみでなく仏教・神道においても同様であったが、単に封建社会の上級支配者ばかりでなく、中小の封祿武士、地方郷土や名主、地主や自作農、手工業者や町人の間にも、それぞれの身分倫理の修養を心がけるものが現れた。とくに平民文化の向上と共に、江戸・大阪などの町民の間に心学や報徳思想が流行したり、その他の俗流修養書がもてはやされたことが、それを物語る。

しかし明治維新は、そうした身分倫理の自己完成を外部から規制した社会構造が崩壊した時期であった。鎖国国家が一朝にして開化政策に転じ、国民生活の万般が「御一新」の名で大転換したのである。この価値体系の激変にあたって、もともとその変動に対応すべき修養が、自らその意味や方法を変化させたことは言うまでもない。

明治に入っても前代からの修養への意欲は、力としてはなお持続するが、方向としては二つに分れた。

一つは、神・仏・儒に代表される伝統的型における修養であり、他は、新時代にふさわしいとする新しい型の修養の模索である。

前者の場合には、無批判的に伝統を継承したものと、積極的に伝統を選択したものとある。後者はとくに、一部の知的青年層において、西欧新知識の導入摂取を通して、新しい修養を掴みとろうとした。とくにこれを教養といわず修養と呼

ぶのは、当時のこの青年層における西欧文化志向の態度に、単に教養という知的関心以上の、緊迫した切実なものがあつたからである。それは、新知識への信仰とでも言える態度であつた。因みにわが国において、西欧近代文化が真に教養としての余裕をもって青年に侵透するのは、次の大正期を待たねばならなかつた。

このように開国によつてもたらされた西欧の新文化吸収取が、当時の一部野心的な青年にとつて単なる教養ではなく、新時代に適應する生き方の問題であり、切実な人生の問題としてまさに修養であり、かつ宗教的なのであつた。しかもその欲求は、彼らが憧れた西欧文化と不可分のキリスト教に重なることにより、ますますその信仰的態度を深めていった。

言わばわが国における一部の知的青年にとつて、西欧文化との出合いは、西欧においては全く別個であるところの教養と信仰とを共に満たすものであり、その意味では、わが国伝統の修養であつて、言わば儒教の機能を代がわりしていることにほかならなかつた。

福沢諭吉は『文明論之概略』のなかで、

「……識者は必ず博学多才なる耶蘇の教師を入れて、宗教と共に其文学技芸を学び、以て我文明を達せんとするの意見なる可し。されども文学技芸は智慧の事なり。智慧の事を教るは必ずしも耶蘇の教師に限らず。智慧ある者に就て学ぶ可

きのみ……」と評しているが、この裏側には、当時の時流として、神・仏・儒に代表される伝統的価値観に背を向け、キリスト教をその宗教とする西欧近代社会を志向する知識人の動向を看取することができる。この主知主義的態度は、教養の中に宗教を還元包摂してしまうものであったが、それが極点に達するとき、しばしば近代的教養に対する憧れは宗教的熱烈さを帯びるに至った。

それは、伝統的修養の代わりとして求めた新しい修養——つまり西欧文化の新知識であるが、そのなかに知的要求のみでなく、宗教的要求をも重ねてみたそうとする態度であった。このことは、単に彼らの受け入れようとした西欧文化の基盤にキリスト教があるという理由からだけではない。言わば、彼らが自らの存在を賭けて時代の先取りをしようとした、その関わり方の緊張の異常さにおいて宗教的と言えるのである。このようにして知的欲求としての教養と情意的欲求としての信仰が、明治の知的青年の間に当初は同調していたのであるが、やがてそれが乗離したとき、いわゆる明治中期にみられる青年の煩悶となった。

西欧近代精神のなかに自我の確立を目指して没入し、その途上において挫折した悲劇の人間像の典型として、あるいはその先駆者として、われわれは北村透谷（一八六九—一八九四）をあげることができる。

しかし、こうした方向に対して、伝統型での修養もまた行なわれていた。

時代は大きく転回したとはいえ、前代の基調文化はなお持続して力をもっていた。国民大衆のレベルから言うと、そのなかに生きる個人にとって、旧方式を捨てて危険性の多い新方策にとびつくことは、なかなか困難である。それを敢えてするのは、少数派のエリートだけである。

一方、当時、開明政策を打ち出していた新政府も、国内的には国民もしくは臣民教育の一環として、伝統的価値観にたつ人間形成を承認し奨励もしていた。国民全般の傾向としては、なお伝統的パターンにおける修養が普通であったことは十分推測されるところである。

しかし、これを先のエリートに対して、単に大衆の旧弊とか保守性としてのみ評価することはできない。何故なら、一見この大衆レベルのなかに埋没しているようにみえながら、知的要求としては西欧近代をみざしつつ、修養の道としては伝統的なものを積極的に肯定し、選択した者も少くないからである。

ここでは、その一人として、すぐれた明治の数学者・教育者であり、かつ禪者として修養の道を歩んだ北条時敬（一八五九—一九二九）について述べてみたい。

二 北条時敬の禅体験

北条時敬ときたかといっても、今日では知る人も少ないと思われる。⁽⁶⁾そこで最初に、彼の素描を試みたい。

北条は安政五年（一八五九）三月、金沢市池田町に父條助の二男として生まれた。金沢の英学校で三年間英語数学を学び、さらに金沢啓明学校で英・数・漢文を学んだのち、明治二十一年上京、本所蠣波町三叉学舎を経て、翌年東京帝国大学予備門に入り、二十四年同理科大学に入って数学を専攻した。卒業後、郷里の石川県専門学校（後の第四高等学校）で教鞭をとったが、再び上京、大学院に入学し、第一高等学校で数学を教えた。

しかし北条は単なる数学者であるばかりでなく、のちに山口高等学校長、第四高等学校長、創立期の広島高等師範学校長、東北帝国大学総長、学習院長などを歴任した教育者としても知られる。大正九年貴族院議員、宮中顧問官となり、昭和四年七十二才で没している。

明治から大正にかけて、このような華々しい官立諸学校長の顕職や国家的榮譽の地位を転々とした経歴を一見するとき、人は直ちに厳めしい官僚型教育者の姿を想像するだろうと思われる。確かに北条には、絶対主義体制下の典型的な保守官僚教育者としての面はある。

しかしそれにもかかわらず、一例をあげると、金沢で教鞭をとっていた時代、西田幾多郎をはじめ当時の青年に多大の感化を与えたすぐれた人間の教師・人生の教育者であったことを忘れることができない。

北条にはしばしば官僚教育者に見られがちな権威主義的なところは全くなく、むしろ茫洋たる人柄を通して、おのずと人に感化を与えるという風であった。その影響力の大きさは、たとえば、自らの哲学研究に没頭して凡そ他事に手を染めることをしなかった後年の西田幾多郎が、進んで編集の中心となり、いわば報恩の一行として『廓堂片影』一卷（一九三二）を世に残していることで示される。⁽⁸⁾西田が生涯自らの師と称していたのは、北条とケーベルおよび井上哲次郎だけであつたという。⁽⁷⁾

廓堂とは後にのべるように北条の居士号であり、『廓堂片影』は上下二段組み九〇七頁の大冊であり、収録されているものは、訓辞、演説等の手控え、書簡・日誌・紀行文・蔵書日録などで、およそ彼の人柄をそこに覗い知ることができる。その末尾の年譜後附は織田小覚という者の筆になるが、そこに引用される北条の友人・門下の談は、いかに彼が広く敬慕されていたかを物語っている。同様なことは、木佐貫重元『北条時敬先生』（一九三八）にも見ることができよう。⁽⁹⁾

本稿は『廓堂片影』を中心に、北条時敬の禅体験とその人

柄とを述べることにする。

大正四年三月二十五日、東北帝国大学総長の職にあった北条時敬は、曹洞宗中学林卒業式に臨んで大要次のような演説を行なった。

彼は、わが国仏教界における禅門の特異な位置について述べたのち、禅宗が古来武人間に信ぜられ、徳川時代においてもなお同様であったことは、渴仰すべき中心人物が存したからであるとし、とくに維新以後の禅者として奕堂、現代において森田悟由ありと述べ、かかる伝統を絶やさぬためには、「自ラ修メテ人ヲ信ゼシム」ことの重要さを強調したのである。⁽¹⁰⁾この演説に示される「人ヲ化導セントスルモノハ先ヅ自ラ化導セザルベカラズ」とは、北条が平素自戒していた信念であり、これは遡って初期の演説訓辞等にも一貫して見られるところである。彼は他にも強く求めたが、自らにもまた厳しく課することを忘れなかった人である。これらの具体例については、後にふれたいと思うが、自己修養ということは絶えざる彼の関心事であった。

これを禅門に求めたのは何時ごろのことであつたらうか。

明治十九年二月二十八日の日記に、

「齋田ノ雪門禪師ニ面接スル為メ昼頃金沢ヲ出発シ、今石動ニ宿ス」

北条時敬における人間と禅（松本）

とある。

当時、北条は二十九才でいまだ独身。石川県専門学校に奉職した早々のころである。

資料的にそれ以前の彼の禅体験は辿りがたいが、恐らくこれが本格的に禅に踏みこむ始まりではなかったか、と思われる。

三月一日 雪ヲ踏テ齋田ニ入り雪門老師ニ謁シ入門ス 此夜座禅寺内ニ泊ス 払込金三十五銭

三月二日 国泰寺ニ留リ参禅スルコト三回

三月六日 碧岩録提唱ヲ参聴ス

三月七日 倶楽部總會ニ赴ク途中ニ碧巖録ヲ参聴ス

三月八日 碧巖録提唱ヲ参聴ス 雪門師ニ参禅ス 払金三十銭

三月九日 夜碧巖録ヲ聴聞シ其夜禪師ト談話シ十二時ニ至リ帰宅ス

など以後、坐禅・接心・提唱等の文字が多くなるのである。

ところで北条の参禅聞法の師・雪門和尚とは、臨済宗国泰寺派大本山摩頂山国泰寺五十五世雪門玄松（一八五一—一九一七）のことである。

彼は和歌山の出身で郷里の安楽寺盧山のもとで得度、のち京に上って相国寺僧堂の荻野独園について修行、同室内の大事を了畢して更に奮起、中国に渡り当時の清国に三年間帯在して修行したという人物である。身を持つることの厳しさは、山岡鉄舟をして「禅門の律僧」とまで言わしめたといふ。⁽¹¹⁾

当時の国泰寺は、五十四世越叟義格が鉄舟らの賛襄を得て再興した直後であったが、明治十七年越叟の示寂後、乞われて清国から帰朝した雪門が入山したのである。

雪門は加賀・能登に圧倒的勢力をもつ真宗の地盤にあって、国泰寺派臨濟五ヶ寺の中心となり、良くその禅風を振った。たとえば、雪門は金沢市臥竜山の麓に洗心庵を構え、しばしば足を運んで禅を提唱したのである。雪門のもとに参じたのは、前記の山岡のほか本田政正などの居士が多かった。因みに国泰寺の僧・梅田瑞雲も金沢西町の観音堂によって禅を鼓吹した。雪門も瑞雲も共に荻野独園の門下である。

もともと金沢の地は仏教信仰の強い土地であったが、北条が「雪ヲ踏テ齋田ニ入り雪門老師ニ謁シ入門ス」とあるのは、なんらかの形で、この雪門の評判を耳にしたからにほかならない。

しかし、北条にとって参禅の師は、雪門ひとりに留まらな。転任にともなう移住につれて、また積極的に彼みずから師を求めて、かなり広範囲にわたる参禅をしている。

日記に知られるのは、前記雪門のほか、興津清見寺の真浄和尚、嵯峨天竜寺の滴水和尚、岐阜瑞竜寺の禅外和尚、鎌倉円覚寺洪川和尚などである。

明治二十二年二月六日、駿州清見寺住職真浄和尚湯島麟祥院ニ於テ槐安国語ヲ提唱セラル 此日ヨリ毎日々之ヲ参聴シ及ビ入室参禅

ス

と日記にあり、更に一週間後

二月十二日 真浄和尚ノ参禅畢ル

とあるが、同年三月十三日には、

此夜市ケ谷月桂寺ニ於テ洪川老師拜招並ニ其費用支弁ノ為メ毎月除銭スル事及ヒ道心ヲ温ムル為メ月々会合スルコトヲ相談ス 会スルモノ十余名ナリ 鈴木氏片山氏幹事トナル

とあり、以後ひきつづいて円覚寺の今北洪川師に参じている。これを見て判ることは、幹事こそ他者に任してあるが、実際には北条が中心となり、有志と相談して拠金し、参禅の師を拜請して道心を培う機会を進んで設けていることである。

この会は励精会と称せられ、定期的に行なわれた。北条はこのような修養の会を、金沢や広島時代にも作っている。とくに金沢の四高学生を対象とした三々塾⁽¹²⁾は注目されてよい。

さて北条らが拜請しようとした参禅の師・今北洪川(一八一六—一八九二)は、よく知られているように『禅海一瀾』の著者である。十九才で出家、はじめ相国寺の大拙に参じたが、周防岩国の永興寺等を経て鎌倉円覚寺を董していた。北条らが励精会に拜請しようとした明治二十二年の洪川は七十三才、高弟に积宗演を擁し、禅境の最も円熟したころであった。

当時の北条は三十二才、すでに家庭人であり、上京して第一高等中学校で数学と物理を教えていた。間もなく大学院に

も籍を置くことになるが、そのころ北条の同僚として参禅したものの中に、平沼騏一郎、鈴木馬左也、平山銓太郎のほか、早川・平岡などの諸氏の名前が見られる。平沼は知られているように、のちに総理大臣・枢密院議長などをつとめた。北条はこれらの人びとの中で、先述したように実質的な会の推進力となったのである。

参禅は、明治二十二年の日記を見ると、とくに洪川師について進歩の著しかったように思われる。

煩瑣ではあるが、その間の消息を知るために、日誌より若干の抜萃をゆるされたい。

四月一日 …午後四時新橋ノ汽車ニ乗り、大船ニテ下車円覚寺ニ着ス 時ニ午後六時ナリ 老師ニ相見シ又独参ス 此日既ニ文科大学生菅虎雄氏正伝庵ニ在リ…夜坐十時ニ到ル…。

四月二日 朝五時起床ス 朝独参後坐禅ス 此ヨリ毎日朝夕二回独参アリ、朝平山銓太郎氏来山ス 晩ニ鈴木馬左也、平沼騏一郎二氏来山ス 昼並ニ夜坐禅ス

四月三日 朝独参並ニ坐禅ノ後鶴岡神社ニ参詣…

四月四日 朝夕独参ス 朝昼夕坐ス 此朝鈴木平沼二氏一番汽車ニテ帰京ス

四月五日 朝昼夕坐ス…夜坐大ニ苦ム

四月六日 朝昼夕坐ス 此夜初メテ仏法別ニ奇ナラザルコトヲ覚ル 古歌ニ由良の戸をわたる船人楫をたへ行ゑもしらぬ恋の路かな 右二日ヨリ此日ニ至ル自分ノ境遇ナリ 自ラ無檀子の別号ヲ称シ以テ永ク此境遇ヲ記ス

北条時敬における人間と禅（松本）

四月七日 此朝公案第一疑ヲ透過ス 老師ハ式ヲ設ケ三帰宝戒並ニ竹塙ノ居士号ヲ授与セラル…老師日ク先懺悔シ既ニ雙手ノ公案ヲ透過ス 是即々身成仏ナリ 己後道心堅固戒行ヲ持シ善ヲ積ミ以テ吾国有用ノ人トナル可シト…。

四月九日 奥田氏ニ信書、参学ヲ勸ム 雪門禅師ニ信書、第一款透過ヲ報ス⁽¹³⁾

これを見ると、円覚寺での接心において隻手の声の公案が通り、その喜びを早々と国泰寺の雪門に報じている。その態度はいかにも虚心担懐であり、これを北条の後輩にあたる西田幾多郎が同じく打坐に専念し、のち大徳寺において、孤蓬庵広州禅師より無字の公案をゆるされたとき、「余甚悦ばず⁽¹⁴⁾」としているのと比較して極めて対蹠的である。

西田の坐禅は、苦汁を飲むような実に深刻なものであった。たとえば、

「夜打坐、妄想蜂起、余は実に真に真摯にあらざ⁽¹⁵⁾」とか、

「一日打坐した。坐しても中々本気になれぬ。洋行がしたかったり大学教授になりたかったり、いろいろの事を思い、又どうも身体が苦になりて純一になれぬ⁽¹⁶⁾」、「…姉来る。不逢。

菓子を食はず。されども菓物を食す。明日より食事の外何物も食せざるべし。今日は打坐を止む。大薄志弱行（大書す⁽¹⁷⁾）」

「病氣にて心地あしかりしが強いて出校す。午後禅学無一物修行をよみ大に感憤打坐す。菓子を食はず⁽¹⁸⁾」等々は日記のほ

んの一部であるが、これらを見ても、西田の禪がいかにか自我との悪戦苦闘であったかが判明しよう。

この苦渋にみちた重苦しさは、当時の彼の生活環境を無視しては理解できないものであるが、西田の師北条の禪にはそれが無い。

哲学者西田が「されど余甚悦ばず」としたものを、北条はさらりと受けとめて直ちにその悦びを師雪門に報じているのである。北条の淡白な人柄というべきものであろうか、このこだわりの無さに、かえって禅味を感じることがができる。

明治二十二年四月前記の励精会は、北条が中心となって洪川師を師家に拝請、月桂寺において十日間の接心と槐安国語提唱の会を開いた。

その記録を辿ってみよう。

四月二十五日 夜ノ独参ニ吹毛剣ノ公案ヲ允サル

四月二十六日 …… 隻手の姿ノ公案ヲ允サル。

四月二十七日 富士山ノ隻手ノ公案ヲ透過ス 老師之ニ着語ヲ命

ス……。

四月三十日 此日接心終ル 着語未ダ成ラズ 老師ニ次ノ公案ヲ

請フ 曰有僧問雲門曰如何是透法身句門曰鉄船浮水上

とあり、八月再び円覚寺での接心にのぞんでいる。

八月一日 此日ハ休参ニ付静坐或ハ語ヲ調フルノミ……夜静坐九時ニ就寝。

八月二日 今日ヨリ大接心始ルニ付朝三時起立シ凡テ僧堂ノ規定ニ服ス 富士山上隻手之声ノ着語ヲ認可セラル 鉄船浮水上ノ公案ヲ印可セラル 有僧問雲門曰如何是諸仏出身処門曰東山水上行此公案ヲ授ケラル……。

八月三日 此朝前公案ヲ允可セラレ夢中祖師西来意ノ公案ヲ授ケラル 前公案ヲ透過ス 老師左ノ公案ヲ授ケラル。

伊勢の海千尋乃底の一つ石袖ぬらさずにとるよしもかな（古歌）

此石ヲ取り来レ（白隠師公案）

八月四日 前公案ヲ印可セラル 左ノ公案ヲ授与セラル 此石ノ銘如何。

八月六日 前公案ヲ印可セラル 左ノ公案ヲ授与セラル 右石ノ重量如何

八月七日 前公案ヲ透過ス 左ノ公案ヲ授与セラル 鐘声ヲ止ムルコト如何

八月八日 此日接心終ル

右の接心には北条の同輩である平沼、早川、沢柳、平山、上条らの五人も参加していたが、北条は夏期休暇中のこともあってか直ぐには山を下りることなく、なお山内において参禅し、十三日朝円覚寺を辞去した。⁽²⁰⁾

その後も北条の参禅は、励精会の月次会を中心につづけられ、十月には円覚寺より老師を拝請して再び接心を修めている。

さて、右八月の接心の経過をみると、公案の授与と印可の連続が目立つ。これに対する可否の問題は、ここでは一応論

外におくとして、北条の淡々とした日誌の記述には、文中に感情のゆらめきの片鱗もうかがえない。したがって北条がこれら諸体験をどう受けとめたのか、あるいは接心の過程において、どのような内心の葛藤があったのか、公案透過とはいかなる心的事態であったのか、第三者には全く知るすべもない。北条は、虚心に事実を事実として記すのみである。

この点は、前述したとおり、西田の悶々たる参禅の日記とは大変な相異である。もちろん、西田の日記はあくまでも自己凝視の思索と実践であり、自らを叱咤鞭励する生々しい記述は、他見を予期した自己暴露的なものでは決してないのである。

北条と西田と、この両者は共に修養の道を禅にもとめながらも、北条は禅の内側に入って禅を堪能しているというか、師・雪門や洪川に対する随順の態度にいささかの揺ぎも感ぜられない。公案印可に対する懐疑など全くありようもないのである。

これに対し西田は、禅と哲学の間にあつて、ひたすら自らの禅体験を思索し、論理化することに悪戦苦闘していた。禅も哲学もレーベンの問題として、一つの思想体系に止揚しようとする苦悶していたのである。

それならば北条に苦悩が全くなかったのかというと、そうではない。寡黙な北条は、筆においても殆んどそのような愚

痴をこぼさなかっただけなのである。

しかしわれわれは、あの接心の最中、北条がどのように緊迫した精神状況にあったかを、彼の感情を抑えた日記文の背後に看取することができる。

それは、明治二十二年八月の円覚寺接心の最中に受けとつた西田の手紙に対する、彼の態度のなかに見られる。

その前に既に知られていることであるが、余りにも高名な哲学者西田について、北条との関わりの上から少し述べなければならぬ。

明治三年（一八七〇）石川県河北郡宇ノ気村字森に生まれた西田幾多郎は、北条と約十一才の年齢差がある。

西田は勉学のため明治十六年十四才の時金沢に移るが、間もなく経済的事情から一家あげて郷里を離れ、金沢市長町一番町に住んだ。

こうして西田は北条と同じく金沢の住民となったが、両者の出会いは何時ごろであつたらうか。

北条の日記を見ると、明治十九年の条に、

三月十五日 ……得田氏西田某氏ノ父ト共ニ其教訓ヲ依頼ス
とある。⁽²¹⁾

この文面のみでは得田氏が如何なる人物か判明しがたいが、後年西田は得田耕の長女寿美を妻としている。得田の妻女は

西田の母三寅きとの末妹であり、寿美はその子である。

したがって西田と寿美は従兄妹の關係にあり、西田の父得と登は得田耕の義兄となる。

得田家は石川郡一田十村とむらの職にあり、当主の耕は中学で絵画の教師をしていた。

もし北条の日記中にみえる得田氏が、この得田耕であれば、当日彼が同道した人物は西田得登であり、当然そこにおける西田某とは、その子幾多郎ということになる。

このことを西田側の資料に照合するとき、両者の出会いは時期的にほとんど一致するのである。

西田は当時を回想して次のように記している。

私が始めて先生に御目にかかったのは、私の十六、七の頃と思う。先生が大学を出られてすぐ金沢の専門学校に來られた頃である。私は専門学校には補欠で中途から入ったので、まだ学校に入らなかつた時である。先生に教を受けたいと思つて、或人の紹介ではじめて先生を御尋した。先生は玄関に出て來られて、今忙しいかと云ふので蒟蒻版に摺つた数学の問題を渡され、これをやつてこいと云ふことであつた。それから数日して、その問題を解いて持参したら、先生は逢つて話して下さい……⁽²²⁾

右の一文は簡潔なる北条の日記事項の内容を、全く裏書きするものであり、北条と西田の邂逅は、明治十九年三月十五日に始つたと見て差しつかえあるまい。

このとき北条は二十九才、石川県専門学校二等教諭の新進

の理学士であつたが、一方の西田は全くの白面の地方青年であつた。

当時の北条はすでに数学の一教師としてのみでなく、教育者としての徳望を慕われ、知人から子弟の訓育を頼まれることが多かつた。

同年十二月九日の日記に、

「土岐氏ヨリ信アリ 其弟ノ懲戒ヲ依頼ス」などとあるのはその一例である。⁽²³⁾

西田もこのような契機によつて北条の門を叩いたが、やがて第四高等中学校一部に入学したころ、見込まれて北条の家に寄寓し、その指導を受けるようになった。間もなく北条が第一高等中学校へ転出することとなり、その期間はきわめて短かつたが感化は大きく、以後西田は北条を生涯の師として仰ぐことになつた。

その西田が第四高等学校における教師排斥運動に巻きこまれ、退校の憂き目にあつたとき、自らの身の処し方について、書信をもつて北条へ相談をもちこんだのが、丁度、前述した明治二十二年八月の円覚寺における大接心開始の日なのである。

西田研究の伝記にはこの点も取りあげられているが、これに対する北条の反応はほとんど紹介されていないので、右接

心期間中の北条の精神的緊張を知るために、当日の彼の日記を記してみる。

西田ヨリ信書 行状点欠少ノ為落第シタルニ付第一高等中学ニ転ズルコトニ付願シタル処出京ノ上他ニ依ル辺ナケレバ自分方ヲタヨリニ出京シ度依頼シ来ル 右返書斯ノ如キ案策ハ凡庸ノ考案ニシテ怯懦ナル仕打ナリ 自分処ヲ変ヘバ蓄積精修二年而後天下ノ学生ト交ハルコトヲ期シ且ラク恥ヲ忍ビ跡ヲ清クシテ而后飛ブコトヲ為ス可シ……⁽²⁵⁾

ここには退学転校に際しての安易な他力依存心を怯懦として叱咤し、自力で更生せよと雄猛心の奮起を促しているが、実にこれこそ、大接心を坐りぬこうと不退転の決意に燃えていた北条自身の心境そのままと見られる。

かつて北条は、人から禅とはどういうものかと問われたとき、「脇腹に刃を刺し込む勇気があったらやれ」と唯それだけを答えたという。また別なところでは、「青年者、宗教ヲ以テ自ラ立タントスル勇氣ナカルベカラズ、大志アルモノハ大勇ナリ」と言っている。⁽²⁶⁾

北条の日記における参禅の記述は、いかにも数学者らしい文章で事実の記録だけに留められているが、その行文の背後には烈々たる求道の勇猛心が漲っていることを知らなければならぬ。

われわれは図らずもその一端の発現を、西田に対する叱咤

北条時敬における人間と禅(松本)

激励の文字のなかに見出すのである。

このことは『廓堂片影』所収の五月十八日の日付のみあつて年代の不明(但し編者によって明治二十三年と推定)な西田宛書簡と対比するとき、より一層明らかとなる。

同書簡のなかで北条は、中途退学にいたった西田の行為を「自家ノ臆見ヲ準尺トシ敢テ学校ノ成規ニ乖ク固ヨリ其義ニ非ズ」と諄々とその非を論じ、「順良寛温以テ法ニ循ヒ学ニ勤ム学生ノ徳」と説いている。⁽²⁷⁾

これは単に西田のみでなく、同じように学校に容れられなかった山本良吉に対しても変るところがない。⁽²⁸⁾

後輩に対するこのような態度が北条の本領であるとすれば、前記接心時の西田に対する叱声の文章は、ますます北条自身における内面世界の投影と考えられてくる。

「今日ヨリ大接心始ルニ付朝三時起立シ凡テ僧堂ノ規定ニ服ス」と記した直後である。「怯懦」とか「蓄積精修」とか「且ラク恥ヲ忍ブ」等の言葉は、表面は西田にあてられているが、無意識裡に彼が自らに投げつけたかった覚悟のものではなかつたらうか。

つぎに注目すべきことは、北条における禅への関心は決して一時的なものでなかつたことである。後年、官立諸学校の校長や大学総長の重責にあつて、きわめて多忙な時代においても、彼は禅の修養を忘れなかつた。

さすがに接心へ参加する余裕はなかったらしいが、それでも提唱や聴聞には努めている。

たとえば大正十一・二年というところ、北条はすでに六十代半を過ぎていたが、そのころの日記、大正十一年の条には、

九月五日 小林武三氏ヨリ来書アリ 修証義ヲ開キ愛語ノ一節ヲ見ル

九月二十日 …大久保前田邸ニ昭隠師碧岩録提唱ヲ聴聞ス。

九月二十六日 …西大久保前田邸ニ碧巖提唱ヲ参聴ス。

十月十三日 …午後六時半大学仏教青年会。

十月二十七日 …此朝盤竜老師着京来宅…。

十一月二十六日 午前十一時総持寺鎮海観音会 前田侯後室河村氏等同行者多シ。

十二月六日 …午後三時—五時半帝大仏教青年会相談(山上御殿)。

大正十二年の条

五月十日 妻同行鎌倉ニ行キ円覚寺内白雲菴中宗海師ノ病ヲ訪フ。

六月二十一日 午前盤竜師来宅。

七月二十一日 此夕盤竜氏槐安国語提唱ヲ聞ク。

八月二十九日 此朝盤竜師松島ヨリ来ル…晩ニ白山道場へ盤竜師ノ槐安国語ヲ聞ク。

十一月四日 午後二時仏教護国団(中央仏教会館)

等々とある。⁽²⁹⁾

これらの諸例をみて気づくことは、北条の関心が単に臨済禅だけでなく、仏教に対するもっと広い視点に立っていることである。

相変らずの項目記述主義の記録であるが、日常生活の記録のなかに、これだけ仏教に対する巾広い肯定的態度を示すことができるのは、北条における禅者としての宗教的成熟と見てよいのではあるまいか。

北条が円覚寺今北洪川師より居士号竹塙を受与されたことは、先に述べた。しかし彼はそれ以前に、岐阜瑞竜寺の禅外和尚から与えられた廓堂を好んで使用した。

この廓堂居士・北条時敬を、彼の友人知己たちはどのように評価していたであろうか。

『廓堂片影』に収録された「廓堂先生年譜後附」と木佐貫重元『北条時敬先生』によって、禅者・廓堂居士の人間像を描いてみたい。

まず北条を、彼の友人知己は禅者として認めていたであろうか、ということである。

これについては、「北条は生まれながらの禅なのだ」(鈴木馬佐也)、「何んといっても先生の本領は禅だ」(吉田維孝)という言葉がある。⁽³⁰⁾

鈴木は北条にとって「各肝胆ヲ知ルノ友」といわしめた関係にあり、「生まれながらの禅なのだ」という非科学的表現も、むしろ真実を伝える力を感じさせる。

性淡泊にして剛直、辺幅を飾ることをしなかった北条は、寡黙訥弁で無愛相、その風采は「君子の容貌如愚」という古語

「がびったりだ」という印象を人に与えているように、写真での風貌は、知性のもろさなど微塵もない人格の重厚さ、強靱な意志、包容力の偉大さを感じしめる。

「碁で言えば二三日先の方を簡単に不鮮明に言う」話しぶりは、こちらの問いに「示唆的に一端をのべるだけ」であり、たまたま先方から与えられる話題は「公案のように謎めいたものが多かった」と言う⁽³²⁾。

口舌の人でなく実践の人物であり、黙々と信念に従って実行し、是非の批判は後世に任せると言うやり方に徹したと言

う。
このことについて、学生時代北条邸に住みこんでいた二木謙三は、次のように言っている。

此所^(註)(北条邸)で三年間親のそばでやれない所の種々の方面の鍛錬生活をなし得ることの出来たのは誠に仕合せでありました。此の間先生は…中略…曾て一回でも教訓めいたことを仰せられたことがなかったことです。私等は三年唯「黙々の声」を聴いただけでありました。…中略…何う御尋ねしても「それはよかろう」「それはよしたらよかろう」と云はれるだけで何の理由もなければ又理窟も言はれなかったのです、唯其の簡単なる数語は其れが答の全部であったのです。而も其れは吾々の到底超ゆることのできない百丈の鉄壁であったので、不平もなく不満もなく唯々諾々と云ふ訳で真に「黙々三年」⁽³³⁾でありましたが又最も「力ある黙々」であったと思ふのであります。

北条時敬における人間と禅(松本)

二木のこの軽妙な文章は、北条の一切説明を抜いた「よし」「いかぬ」の断案か、あるいは禅の公案のような簡潔な提示が、かえって無限の味わいを持ち、この寡黙が北条の偉大な教育法だということ物語っている。

しかし、このように一見茫洋とした風貌の底に、北条は鋭い判断力を持ち、数学者としてのすぐれて緻密な思考力を備え、是非曲直については透徹したきびしい眼力をもっていたと言う。尚武・質朴・誠実・謹厳を尊び、軟弱・奢侈・軽薄・虚偽を卑し⁽³⁴⁾んで、修養の必要をいつも強調したと高木玄三郎は言っている。とくに青年の志気の高かるべきことを念じ、同志と図って四高での三々塾、広島高師での自彊会などには卒先して学生の指導に当った。

小事にこだわらず大事を成すに権勢を恐れず、名利に惑わされることなく信念を貫徹する勇氣があった。

それらのことは「唯だ学問や知識の力⁽³⁵⁾だけではないと思つた」と、花田仲之助に言わしめている。つまり学問や知識を超えたもの、それらだけでは到達しえないもの、北条においてそれは、禅の修養の能くする所だと言うのである。

先に引いた鈴木・吉田兩名の言のみならず、「廓堂先生年譜後附」に収録された多くの友人知己の悉くが、北条を評して禅者となすのにやぶさかでないのである。

北条は自らの禅について「禅学の要は俗氣の根本を断絶し

て大智円通の境地に入り、ウヤムヤの名利を離れて純潔大剛なる意志の湧気にある」と言ったことがある。⁽³⁶⁾

それゆえ正しいと思つたことは、全く純一無私の立場から何ものを恐れることなくやってのけた。それは万事につけて謙虚で寡黙な北条が、時として堂々果敢な発言をすることによって十分に立証されるであろう。それは、彼が自己の信念にもとずいて、正しいと思つたことに限られている。

世に知られているのは、明治三十二年四高校長の時代、たまたま北陸遊説中の伊藤博文に対し、その遊興が学生へ風教上悪影響を与えることを慮って、金沢滞在中の自肅を訴える親書を呈したことである。

「伊藤侯爵ニ贈ル書」の一部を抜萃すれば、

「北条時敬謹テ伊藤侯閣下ニ曰ス：中略：今閣下ノ北游ニ会シ学生等モ下風ニ接シ余光ヲ仰ガバ功德ヲ欽慕シ必ズ衿持スル所アラシク然ラバ閣下ノ一游一豫ハ彼此ノ度ト為ルナリ即チ時敬等ノ踴躍歡迎スル所以ナリ然レトモ閣下ノ為メニ又過慮ス可キ者アリ此地俗習ノ偏スルヤ一善行ヲ称スルモ甚シク一過失ヲ責ムルモ亦甚シ殊ニ貴顕ニ於テハ最モ甚シキ著アリ伏シテ請フ閣下淹留ノ間一動一止慎重ヲ要セラレシコトヲ交リ浅クシテ言ノ深キハ先哲ノ戒ムル所ナリト雖トモ時敬夙ニ閣下ノ風彩ヲ想望シ今聲咳ニ接シ雀躍ニ堪ヘズ敢テ腹心ヲ布ク閣下亮察セヨ

十月十九日

北条時敬恐懼再拜⁽³⁷⁾

とある。

この一文を読むとき、いかに時勢の距りがあるとはいへ、その思いきつた行為に人は驚くことであろう。文は礼をもつてつくされてはいるが、また官立高等学校長として文教の職責にあるとはいへ、一介の学校長が、一国の総理をも歴任し国家の元勳とも称せられていた人物に対し、直接、諫言の書を呈したのである。もし自己の保身や榮達を考えていたら、到底なしうる行為でなく、国家による教育の官僚的統制機構の内にあつて、官立学校長としてこのようなことを決断するのは、余程の信念と勇氣があつて始めて可能なことである。この種のことは、事の大小の差はあれ、北条の生涯に決して少くない。広島高等師範学校長時代にも、文教問題につき山県有朋に抗議の建白書を出したことがある。⁽³⁸⁾

さて、われわれは以上述べてきたところに、すべて禪者の特質を見るつもりはない。

だがしかし「人ヲ化導セントスルモノハ先ヅ自ラ化導セザルベカラズ」という北条は、最もきびしく自己の修養をこころがけた人物であつた。彼の本質は数学者であり教育者であつたが、教養は巾広く近世儒学や史談あるいは古書などについての造詣も深かつた。しかし、こと修養に関しては最も禪に求めている。彼の人格形成が禪によって影響されていることは、上述したところからほぼ明らかと言ふべきであろう。

北条時敬を、その生涯にわたって捉えるとき、数学者としてより結局は教育者として評価されると思う。しかも前述したように、その活動が明治・大正という国家体制の枠内において、官立諸学校を経営し、国家枢機に参与したことは、おのずと教育者としての彼の性格を決定づけることになった。あるいは、むしろそのような道を選んだ彼の本質が問題にもされようが、いずれにしても北条は、教育者として保守的性を脱げることができなかった。

それでは、この保守性と禅は、どのような関係をもつのかと問われるであろう。

たとえば、禅は彼のもつ保守的体質のゆえに、修養の道として採択されたのか。あるいは、禅がこの保守性を助成する役割りを果たしたのか。それとも、禅はこの保守的教育官僚をして、あえて官僚国家の元老にも、義ならざるものは黙視できないと建白の直接行動に馳りたてるほどの動因となりえたのであろうか、等々のことである。

しかしここではそれに対する、早急な結論を出すことを見合わせたいと思う。

なぜなら、歴史的な個々の禅宗教団は、その置かれた状況のなかで社会的評価をうけるとしても、禅そのものは、保守・革新の価値に関わりなく活動するものだからである。

北条が関わりをもったのは臨済禅であった。

しかし教団人でない彼は、教団のもつ制度的拘束に捉われることなく、それを日常の修養として内面化していった。接心への参加も、その修行形態と精神を、自己修養の面に導入したにすぎない。参禅の師に対しては、雪門に対しても洪川に対しても、北条の個人的傾斜の度合いは非常に高いが、教団に対する意識は余りない。

いわば北条の坐禅は、教団仏教である禅宗信仰ではなく、個の修養に基盤をもったパーソナルな世界なのである。と言っても、すでに彼が臨済の師家に参じているかぎり、彼が全く教団仏教である禅宗と無縁であるということとはできない。

しかし上述したように北条は、教団から拘束されることなく自由に自己研鑽に進みえた。禅をどのように使いこなすか、それは彼の主体的問題でありえたはずである。

北条は元来数学を志した人間であった。語学力もすぐれており、英語の訳読を教わった西田は「文学士の教師よりも理学士の先生の訳読の方がしっかりしていた」と記している。⁽³⁹⁾

彼が各地に寄贈した蔵書のなかには、各種の洋書がかなりある。

このように知識や教養に関しては西欧的なものを身につけていた北条は、修養としては進んで禅の実践をえらんだ。

ここで重要なことは、禅は当時伝統的古き宗団といわれた禅宗によって具体的に支えられていたのであるが、北条が、

この伝統的宗教のなかから自己修養の道として敢えて禪をえらんだのも、実は、知的要求として西洋近代教学を専攻することができるといふような眼力によって識別選択されたのではないのか、ということである。つまり、北条にとっての禪は、前代以来からの無批判的受容ではなく、禪が彼の知性にたえうるものとして採択されたということである。言いかえると、教養・知識としての西洋科学と、修養としての禪は、北条において、機能的に分化し、機能的に統合していたとも言えるのである。事実、北条の生涯において、禪と数学は最後まで対立しあうものとはなりえなかった。そしてこれは、禪と教育においても、また同様であった。

このようにみれば、北条が単なる保守主義者でなく、むしろ開明的な近代主義者であったことが注目されなければならない。

この点は、北条と十年ほどの時代差があるが、国粹主義・保守派の禪者として知られる鳥尾得庵居士（一八四七—一九〇五）と対比したら、更に興味あることと思われる。これら事例研究を明治初・中期における居士禪の流行のなかに位置づけることによって、当該人格における「人間と禪」の問題を多少は明らかにすることができないか、という見通しをもっている。それらを今後の課題として残したい。⁽⁴⁰⁾

（一九七八・七・一五）

(1) 拙稿「宗教的人間の比較考察」(宗教研究一八〇号)。同「人間と宗教—事例研究、国木田独歩」上・下(駒沢大学宗教学論集、四・五号)。

(2) 孔子は合理主義の立場から死後の世界や怪力乱神等についてはふれていないが、宗教的面として天命の自覚と礼をもって祖神を祭ることを重視したことなどがあげられる。「子曰、朝聞道、夕死可矣」(里仁第四)。「子曰、生事之以礼、死葬之以礼、祭之以礼」(為政第二)。

(3) Weber. Max. The Religion of China. The Free Press. 1951

M・ウェーバー著『儒教と道教』木全徳雄訳創文社、一九七二、五一三頁以下

(4) 岸本英夫著作集三卷『信仰と修行の心理』七頁、溪声社、一九七五。

(5) 福沢諭吉『文明論之概略』岩波文庫本、一三二頁。

(6) 北条時敬と呼ぶ説もあり。『日本歴史大辞典』河出書房は「ときたか」と読まず。ここでは、これを採る。

(7) 西田静子・上田弥生『わが父、西田幾多郎』アテネ文庫一九四九、一〇頁。

西田が思索以外に時間をとられることを極度に恐れたことの一例は、若守義孝が駒沢大学にて西田に講演を依頼した折の断り状(筆者蔵)にも明らかである。

(8) 『廓堂片影』西田幾多郎編、日本教育会一九三一。以下『片影』と略す。

(9) 木佐貫重元『北条時敬先生』石川県思想問題研究会一九三

八。

(10) 『片影』二八二頁。

(11) 「法脈」中外日報、昭和四十一年六月三十日号。『清泉の流』桃井香岳編。一九三七。

(12) 明治三十三年十一月三日、当時の第四高等学校学生の校紀頽廃を刷新する一助として開塾。当初は金沢市内の寺院を借用する。塾生は学生であるが、西田幾多郎、堀維孝、三竹欽五郎、河合義文などの教師も参与し、北条は創立期の顧問であった。毎月一回茶話会が開かれ、北条は毎回出席したという。茶話会は午後四時より、しばしば夜半まで論議がつづいた。種々変遷はあったが、明治・大正・昭和の三代につづいた。『三々塾創立四十周年記念誌』一九三九。『第四高等学校一覽』一九三九など参照。広島高等師範学校長時代にも、三々塾をモデルとした自彊会を作ったという(堀維孝)『片影』九〇〇頁。

(13) 『片影』三四七頁、上・下段。

(14) 『西田幾多郎全集』別巻Ⅰ・岩波書店、一九四一年版、一八頁。

(15) 同前 一〇五頁 日記、明治三十六年二月十四日条。

(16) 同前 一〇一頁 同前 一月一日条。

(17) 同前 九三頁 同 明治三十五年十月三日条。

(18) 同前 同前 同前 九月三十日条。

(19) 『片影』三四九頁以下。

(20) 同前 三五八頁。

(21) 同前 七七五頁上段。

(22) 『西田幾多郎全集』Ⅱ 二五七―八頁。

北条時敬における人間と禅(松本)

(23) 『片影』七八〇頁下段。

(24) たとえば竹内良知『西田幾多郎』東大出版会一九七〇、など。西田研究からこの面への照射は多い。

(25) 『片影』三五八頁上段。

(26) 同前 二八二頁。

(27) 同前 三一〇頁下段。

(28) 同前 三一―一頁下段。

(29) 同前 七四九―七五九頁。

(30) 同前 八八三頁下段。

(31) 久保無二雄の談として『片影』に収録されている。八八四頁。

(32) 『片影』八八五頁下段。

(33) 二木謙三による山口高校時代の回想、『片影』八九四頁。

(34) 高木玄三郎は石川県専門学校時代の北条の教え子。当時北条より「トドハンター」の代数、「ライト」の幾何学などを英語本で教えられた仲間に、西田のほか木村栄(天文学)、山本良吉、鈴木貞太郎(大拙)らがいた。『片影』八九二頁。

(35) 『片影』八八三頁下段。

(36) 同前。

(37) 同前 二六頁。

(38) 同前 八八八頁上段。

(39) 『西田幾多郎全集』Ⅱ 二五八頁。

(40) 本稿は宗教的人格研究における比較資料の一つとしてまとめたもの。