

# 親鸞を讃仰した超国家主義たち（二）

木村卯之の道元・親鸞比較論

石井公成

## 一 はじめに

道元を近代思想の立場から見直そうとする試みは、和辻哲郎の「沙門道元」に始まるというのが常識である。大正九年（一九二〇）から同十二年（一九二三）にかけて『新小説』、ついで『思想』誌に連載された和辻の論考は『日本精神史研究』（岩波書店）に収録され、大正十五年（一九二六）に刊行された。道元を「一宗の道元」「宗祖道元」でなく、「人類の道元」「我々の道元」としなければならぬと高らかに宣言するこの新鮮な論考は、大いに話題を呼び、以後盛んになる道元研究の呼び水となった。「沙門道元」が読書界と曹洞宗に与えた影響については、鏡島寛之「道元禅師研究の動向・回顧」（道元禅師鑽仰会編『道元禅師研究』、昭和十六年 一九四二）が、曹洞宗門に身を置く者としての痛烈な反省と危機感を込めつつ見事に描いている。六十年以上前の作でありながら、視点の広さと問題意識の鋭さの点では、今もこれを越える論評はないように見える。鏡島は、明治維新以後、日本の宗教家を見直した文化人たちは空海、日蓮、親鸞を評価するのみであったとし、高山樗牛の『日蓮主義』や『歎異抄』に基づく倉田百三の『出家とその弟子』が世間に与えた「センセーション」の強烈さを回顧したのち、それに反して道元を知る者は稀であったとして、次のように述べる。

親鸞を讃仰した超国家主義たち(二)(石井)

たゞ、この間にあつて、一代の碩学村上專精博士の「仏教統一論」と、大川周明博士の「日本文明史」が、わずかに道元禪師にその頁をさいたにすぎない。しかし道元禪師発見の黎明の鐘は、やがて、大正の末年、和辻哲郎博士の「沙門道元」の一篇によつて、漸く鳴り響いたのである。(三四五 三四六頁)

しかし、宗門以外の人物による道元論は、キリスト教の牧師であつて西洋の宗教や文学に通じていた金子白夢の『正法眼蔵』解釈を初めとして、大正初年から少しづつ発表されるようになっていた。大正三年(一九一四)には、西洋好きでありながら国家主義的歌人として活躍していた三井甲之が、どちらにも二頁の短篇ではあるものの、ベルグソンに基づいて「一心」といふ概念よりも、さつという靜的の本質的の考よりも……作用をたよる「自分たちの先人の一人として道元を崇敬すると説く、「道元の正法眼蔵弁道話」(『人生と表現』六巻一号、一月)、および、道元の時間論はW・ヴントとベルグソンの哲学を思わせると明言し、親鸞・道元の宗教を「文化の宗教」と称する、親鸞日蓮道元の信の一瞥」(同、六巻一号、二月)を書いている。また、大正時代の半ばから『正法眼蔵』研究を始めていた橋田無適(邦彦)は、『生理学余外集』誌に連載していた「正法眼蔵の手引き」の第三回目(三巻七号、昭和十二年、一九三七)において近年の道元研究を紹介するに当たり、和辻の「沙門道元」に触れたのち、次のように述べる。

同時代またはそれ以前から発表されて居るもので道元がよく把まれて居ると思はれるものは木村卯之介ウツノ氏の正法眼蔵に関する研究である。……殊に著者が「正法眼蔵有時」を道元禪師思想の基調として取り上げ、殊に「現成公案」に就いて私釈を試みてゐることは見識の非凡なる所を示してゐると思ふ。(五 六頁)

確かに、木村卯之は、和辻以前から曹洞宗学や仏教史学とは無縁の立場で道元を研究し、甲之に負う所の多い小文を發

表していた。「沙門道元」に対する批評も書き、以後もしばしば道元に関する私見を雑誌に寄せているのである。東大医学部の生理学の教授であった橋田のこの紹介は、橋田を中心とする生理学者の同人誌のような雑誌に掲載されたため、あまり目を引かなかつただろうが、右の部分を含む道元研究史概観は、後に僅かな訂正を加えて、橋田『正法眼蔵釈意 第一巻』（山喜房仏書林、昭和十四年、一九三九）に収録され、広く読まれるに至っている。鏡島は先の論文では、この第一巻と第二巻に言及して高く評価しているため、当然、橋田のこの礼讃を読んだはずである。しかも、橋田は「沙門道元」については、「一読に値する文章である」と評するにとどめているため、木村卯之の方を高く買っていることが理解できたはずである。しかし、鏡島だけでなく、以後の人々による道元研究史の類にあつても、甲之への言及はなく、卯之も十分注意されていない。明治以後の道元研究を整理した近年の労作「道元関係研究文献年表<sup>1868</sup>年」<sup>1995</sup>年3月」（熊本英人編『道元思想体系』二十二巻別巻、一九九五年）に至っても、卯之の著述については、

「道元の研究」(『東亜之光』十九巻七号、大正十三年、一九二四)

「道元と親鸞」(『東亜之光』二十一巻五号、昭和二年、一九二七)

「親鸞道元の思想信念より見たる神社問題」(『原理日本』六巻七号、昭和五年、一九三〇)

『道元と日本哲学』(青人草社、昭和十二年、一九三七)

の四篇があげられているのみである。これでは、卯之は「沙門道元」に収められることになる和辻の「入宋求法の沙門道元」(『新小説』、大正九年、一九二〇)より後になってから道元について書き始めたように見える。しかし、いずれも短編ながら、卯之はそれ以前から次のような論考を発表していた。

親鸞を讃仰した超国家主義たち(一)(二)(石井)

親鸞を讃仰した超国家主義たち(二)(石井)

「道元の「有時」より」(『人生と表現』大正五年「一九一六」四月号)

「道元の歴史哲学」『曹洞宗宗意私見』をよみて」(『新日本主義』大正六年「一九一七」号数不明)

「尽力経歴」(『中央仏教』大正七年「一九一八」十一月号)

「道元の教育原理」(『親鸞と祖国』大正八年「一九一九」八月号)

このうち、最初の論考は、道元の根本立場を「有時」の思想のうちに見出し、道元の説く坐禅は手段ではなく、目的としての「全的生活」にほかならないことを強調したものである。さらに次の「道元の歴史哲学」『曹洞宗宗意私見』をよみて「に至っては、忽滑谷快天の『曹洞宗宗意私見』(鴻盟社、大正四年「一九一五」)を「全体に於て通俗なお説教式である」と評し、概念ではなく人を重んじた道元の意図がわかっていないと批判しており、国語の文章を創造したところに道元の意義を認めるとする議論を展開している。道元が日本語の表現能力を大幅に高めた点を重視することは、戦後になって中世文化の源流を道元に求める論考を多く発表した国文学者の西尾実にも見られることである。西尾は、大正初年に村上専精の講義に出席し、道元の文章が読み上げられるのを聞いた時の感動を、老齢になった今でもまざまざと思い返すことができる<sup>(3)</sup>と述べている。こうした視点からの研究は、宗門の発想からは出てこないものであり、ここでも卯之の着眼は早い。

そうした卯之がなぜ注意されず、和辻が道元の再発見者とされるのか。むろん、卯之は無名の在野思想家、歌人であつて、社会への影響という点では和辻に遠く及ばない。しかし、ここまで無視されるには、何かしら理由があるはずである。それは、近代的な道元研究の面では遅れた曹洞宗門としては、出し抜かれたことを認めるに当たっては、東大の哲学科を出て京都大学助教授となり、日本の伝統の再発見者として活躍していた著名な才人学者、和辻哲郎をその第一候補としたかったためではなかったか。鏡島が、和辻以前の近代的研究として触れているのは、先に見たように、「一代の碩学村上専精博士」と「大川周明博士」の著作に限られている。言つまでも無く、村上は東大で長らく仏教を講じた著名な仏教史学

者であり、大川はその東大の印度哲学科で学び、多様な研究で知られた人物である。戦時中にもかかわらず、イスラム教・神道・文芸などを自由な視点と幅広い知識に基づいて研究し、「音楽・演劇・文芸・サッカーなどの余技を悠然として楽しむ」<sup>(4)</sup>、皇紀二千六百年記念論集たる『道元禪師研究』において日本主義・軍国主義に縛られずに道元研究史を概観してのけた鏡島は、道元を国家主義に結びつけて論ずるような風潮を好まなかったのである。和辻は、リベラルな面もあつたものの、尊皇思想を日本の伝統だと強弁するに至つたことが示すように国家主義を体質としており、大川周明に至つては国家主義の過激な活動家として名高いが、「沙門道元」や大川『日本文明史』(大鑑閣、大正八年、一九二二)の「宗教改革者としての道元禪師」に限つては、そうした面は強く出ていない。鏡島は、大川がすぐれた後輩と称して評価し、跋まで書いた安岡正篤『日本精神の研究』(玄黄社、大正十三年、一九二四)収録の「崇厳なる自由 道元禪師の生涯と其の戒法」などについては、触れようとしないのである。また、「道元関係研究文献年表」編纂の中心となつた熊本英人も、国家主義を好まず、近代曹洞宗と国家主義との關係を批判的に検討している研究者である。鏡島や熊本が、和辻以前において、強引な道元解釈を行なつていた宗門外の国家主義者の書くものに十分注意を払わなかつたのは無理もない。

しかし、和辻の本は日本の精神史の研究であるにせよ書名は『日本精神史』であり、安岡の本は題名通り完全に『日本精神』の研究である。大川の書にしても、「序」にあるように、「日本精神の本領を把握し、其の種々相を綜合統一して、一貫不斷の發展を、組織的に叙述する」試み(六頁)にはかならない。つまり、実証的な仏教史学をめざした村上を除く宗門以外の道元研究の多くは、村上の研究を受けつつ日本史上の偉人を顕彰し、「日本精神」を發揚しようとする動きの中で登場したのである。親鸞を讃仰する三井甲之が、大正初年に「ごく簡略ながら道元について論じたのも、西洋思想に匹敵する哲学を道元のうちに見出し、親鸞は道元に似ているものさらすべくれているとして、日本の優越を説こうとするためである。」「この一小論文が、近時國際的日本の地位よりして覺醒せしめられつつある日本精神研究の一端たるを得たならば望外の幸であると思ふのみである」<sup>(5)</sup>、道元と日本哲学<sup>(6)</sup>、青人草社、四十八頁)という言葉で結ばれる卯之の「道元の研

親鸞を讃仰した超国家主義たち(二)(石井)

究」『東亜の光』大正十三年(一九二四)七月号)もその一例である。卯之の道元研究は、そうした道元論の一つとして、和辻以前から始まっていたのであり、しかも、「沙門道元」と同様に西洋思想の観点から道元を見ている点で、近代日本ならではの道元研究として注意すべき試みなのである。

卯之の道元論が注目されなかつた理由は、卯之が道元をしばしば批判していたためもあるかもしれない。亡き父は元旦の書初めには道元の言葉を書くことが多かったという息子の回顧が示すように、卯之は道元に強く惹かれておりながら、道元を論ずるとなると、評価しつつも常に親鸞をその上位において日本の特色の解明者・体现者とたたえ、日本を低く見る道元に対する不満を口にせずにはおれない超国家主義者だったのである。真宗大谷派の僧侶であつた若き仏教研究者、井上右近は、その卯之に出会つて感激し、卯之の思想を弘めるために青人草社を創設して次々に卯之の著作を編集出版していくのであり、その井上の感化によつて親鸞を讃仰する超国家主義者の和歌仲間に加わつたのが、養田胸喜である。養田は、卯之に決定的な影響を与えた三井甲之の指導を受けながら、原理日本社を足場として民間における思想憲兵の役割を果たし、言論統制と超国家主義を大幅に促進させた。卯之は彼らの機関誌『原理日本』にもしばしば寄稿していたのであるから、その意味でも卯之の役割は無視できない。

## 二 木村卯之の生涯と著書

木村卯之については、これまで研究がまつた(10)なく、また当人も経歴について書くことはなかつたため、『原理日本』十卷四号、木村卯之氏追悼号(昭和九年(一九三四)三月)、井上右近が折々に書いている内容、卯之の書簡・和歌に見える記述などによつて生涯を概観しておく。

木村卯之は、明治十二年(一八七九)四月三十日に、東京で生まれた。本名は森川卯之助。筆名として卯之を用いるよ

うになったのは、三井甲之が本名の甲之上二字をとって筆名としたことにならったのではなからうか。父親の瀧三はお能の梅若家から養子に入った人であった。そのため、卯之は能をたしなみ、後年に至るまで能を東洋屈指の芸術として高く評価していた。幼くして松本篤齋に書・俳句を習い、十代後半に橋本雅邦塾で画を学んだ。絵を愛好することは終生続いており、しばしば美術展を見に行っている。随筆や書簡では、ロダン、マチス、ダヴィンチ、ミケランジェロ、レンブラントなどに触れることが多く、特にミレーについては手紙の中で、「私にはまことにしたはしく存じます」と述べているほどであり、傾倒ぶりがうかがわれる。勉学の面では、実用英語教育の名門である正則英語学校に学び、東京高商（後の一橋大学）に進んだ。十代半ばには、儒教・仏教・神道を統合した国教を提唱して伝統護持を強調したことで知られる川合清丸が主催する教育機関、大道学舎の寄宿舎に入り、二年間学んでいるため、国家主義的な傾向はその頃以来のものと思われる。高商卒業後、日本郵船に入社。米国航路や印度航路に勤務し、船中で親鸞に読みふけたというが、当人は何も語っていないため、詳細は不明である。当時は東洋人に対する差別が盛んであった時期であるから、海外でそうした不快な体験をしていたならば、それは国家主義に傾かせる一因となったであろう。木村家の養子となって阪神に住み、妻がすぐ病死したため再婚して神戸や大阪の支店に勤務し、後に東京本社に移った。人生の問題に煩悶して親鸞と道元のうちこむうちに、『人生と表現』誌を主催する歌人、三井甲之の主張に惹かれるようになり、大正三年（一九一四）に甲之と手紙のやりとりを始めて啓発され、以後、その同人となって盛んに執筆するようになった。大正五年（一九一六年）には、甲之が過労となったために中断していた『人生と表現』の編集・発行を受け継ぎ、若い同人たちから敬愛された。後年には日本女子商業学校の講師となって英語や経済学を教え、教員と学校側とが対立した際に仲間の教員たちとともに辞職し、甥の菓子屋を手伝った。晩年は病に臥し、昭和九年（一九三四）二月二十二日に藤沢町で没した。この日は聖徳太子の忌日とされていたため、井上は追悼のために作られた天寿繡帳になぞらえて、翌年に卯之の書簡集『素行と親鸞』（青人草社）を刊行するとともに、全集を企画しており、その外護者として、養田や松本彦次郎などに感謝している。

親鸞を讃仰した超国家主義たち（二）（石井）

卯之が生前に刊行した著作は、以下の通りである。井上が親しくしていた丁字屋書店から刊行されたもの以外の単著は、いずれも井上が卯之の思想を弘めるために創設した青人草社から刊行されている。

『総合的親鸞研究』（丁字屋書店、大正十二年、一九三三）

『信のこゝろ 木村卯之歌集』（青人草社、大正十四年、一九二五）

『枝葉集』（青人草社、昭和二年、一九二七）

『親鸞と歐洲諸思想 第二枝葉集』（青人草社、昭和三年、一九二八）

『女性と信念 第三枝葉集』（青人草社、昭和四年、一九二九）

『芸術に於ける日本主義』（青人草社、昭和五年、一九二九）

『山鹿素行研究』（青人草社、昭和一九年、一九三四）

『御集と実践』（小島朋之丞との共著。みをや社、年代不明、未見）

没後に刊行されたものとしては、先の書簡集以外では、

『親鸞と現実探究（木村卯之全集分冊式之随一）』（青人草社、昭和十二年、一九三六）

『道元と日本哲学（木村卯之全集分冊式之随一）』（青人草社、昭和十二年、一九三七）

『道元と日本哲学（井上右近編、丁字屋書店、昭和十六年、一九四一）

『山鹿素行研究（木村卯之全集分冊式之随一）』（丁字屋書店、昭和十七年、一九四二）

『親鸞傾倒録』（丁字屋書店、昭和二十四年、一九四九）



がある。このうち、青人草社版の『道元と日本哲学』は、卯之の没後に、『総合的親鸞研究』に収める論考も含めて、道元に關する卯之の文章を集めたものである。丁字屋書店刊行の『道元と日本哲学』は、それを再刊したものである。橋田邦彦が青人草社版を読んで称揚して以来、にわかには読者が増えたため、井上が、本書を評価した橋田の文章を長く引用した「改版の辞」を付し、出版社を改めて刊行したのである。

### 三 親鸞信仰と超国家主義の確立

卯之の思想形成については、京都深草の大谷派の寺で育ちながら、自宗の僧や学者でなく卯之の文章を読んで感激して送った井上右近の手紙に伝え、大正四年（一九一五）三月九日に書いた返事が第一の資料となる。自らの過去を語ることの稀な卯之が、ここでは自らの苦悩と信仰確立の過程を率直に記している。卯之は、三井甲之が刊行していた『人生と表現』誌に一昨年から接して甲之の主張に注目するようになり、昨年の一二月二日に手紙を送ったところ、二月になって謙遜した調子の返事をもらって大いに感激し、以後、文通が始まって自分も寄稿するようになったと述べ、癖が強い言葉遣いと文体で、次のように述懐している。

本より仏教の方の典籍をあさり尽し、西洋の哲学を解し尽くすなどの眼力も氣力も御座いませぬ。誠に無学無智の浅ましいもので御座います。たゞ常に直接経験の上に、平凡なる現実の生活の上に、何かそれを意義あらしむるものはないかと苦しんで居りました。そこで生の矛盾など考へ、戒律によつて超絶の到達なども考へましても、動く現実はいざやございませぬ。そこで結局、他力、聖人の信に帰着せねばならぬのですが、阿みだ仏の實在といふ処で常に躓きました。近角氏の歎異抄講話などよみまして時に涙を催した事もあります、落付て考へると矢張り此の阿みだ仏

親鸞を讃仰した超国家主義たち（二）（石井）

の實在に突止ります。（『素行と親鸞』二―三頁）

つまり、日頃の生活そのままを意義あるものとする何かを求めても見当たらず、生の矛盾「だ」として納得しようと思つてもできず、厳しい禁欲修行を行なおうとしても現実に裏切られるばかりであり、親鸞聖人の説く信に帰着せざるをえなかつたというのである。そこでありながら「阿みだ陀仏の實在といふ処で常に躓いた」とは、阿弥陀仏への信仰がすべての根本となるのに、その實在そのものを信じきれなかつたというのであろう。「生の矛盾」とは、生を否定しようとするこゝと自体が生現われだとするトルストイの言葉によるものだろうか。

これを三井氏が人生だと開いて下さつたので、面白くなりましたが然し夫はまだ理解に止りました。三井氏の直接の交通によつての感激がなかつたら恐らくまだ黒暗の間にうろついてある事と存じます。今でも誠に薄明なもので御座いますが、只此感激の一念文は誠に自分にはいきたものでこの心から聖人の遺文を味はせて頂いて居ります。只夫だけの御座います。（同、三頁）

ところが、仏とはこの人生、日常生活のことにほかならないと解明してくれた甲之の著述を読み、活路が見えてきた。ただ、それは頭だけの理解にとどまっていたが、実際に手紙のやりとりを始めて非常な感激を味わつて以来、親鸞聖人の書かれたものをこの感激の立場から味わい、有り難く思うことができるようになった、というのである。「これを三井氏が人生だと開いて下さつた」とは、先にあげた「道元の正法眼蔵弁道話」が、「世法をふくむ仏法とは即ち人生のことである。仏とは人生のことである」（二十四頁）と説いていることを指そう。卯之は続けて、浅ましい自分を含めたこの「現実」に「随順」することがそのまま接取不捨の光明に抱かれつつ、「不断不可分の史的開展」を生き、「人格的流動の無極の開展を

味ふ」ことなのだという点を強調し、同信の者の『表現』こそがそのことを感激のうちに体感させてくれたと述べている。「無極の開展」といった言葉は、ウントの用語を甲之が強引に親鸞にあてはめて用いたものである。

卯之は、こうして自分は表現の心を味わうことができるようになり、昨年八月頃から『人生と表現』誌の同信の人々に導かれながら歌を作りはじめたと書いている。卯之は、能や絵画や文学などの芸術を愛する人間であり、また周囲に理解されず孤独であったと思われるだけに、三十六才にして初めて、不可解な現実をそのまま認めて自分なりに和歌で表現することが、如来の光明に包まれながら人格の無限の展開を生きることにほかならないと気づかされ、そのことを、自分を評価してくれる同信の仲間たちの言葉を通じて痛感することによって、同信の仲間との平等な一体感にふけることができたのである。先の引文では近角常観の主張については、感情はゆさぶられたものの理論については不満を持っていたように述べているが、甲之にしても卯之にしても、自らの極悪さの自覚に徹ききつてこそ阿弥陀の慈悲にあずかれると説き、親鸞も大いに苦しみ、大いに悶え、大いに安心したのだとして感情のままに苦楽の人生に直面すべきことを強調する近角の基本姿勢は、しっかりとしみこんでいる。清沢満之とともに活動し、欧州遊学の経験も持つ近角は、西洋思想を考慮しつつ真宗教義の近代宗教化を推し進めた人物であり、社会に与えた影響はきわめて大きい。

かくして、卯之は現実の人生と、表現と、人生に意義をあたえる何かとの関連を自分なりにつかんだのだが、これは直ちに、そうした感激をもたらず基盤である日本語の絶対視、和歌の絶対視につながり、肇国以来の日本史との一体感、連綿と続く皇室への帰依の感情へとつながっていく。つまり、日常生活を意義あらしめてくれる何ものかは、実は連続する生命としての日本、その現われとしての日本語なのだとされるのであり、かくて『総合的親鸞研究』中の「煩惱成就身」という小文では、次のような断言がなされるに至った。

南無阿弥陀仏は南無日本にはあらねばならぬ。我らがあるまゝの開展に順じつゝ唯一心にむつび合ふよろこびの総

合的表現は、日本という言葉のほかにあるべきでない。(同、十一頁)

卯之は、同書の「果号としての「日本」「<sup>13</sup>」では、

「日本」は我等の祖先によりて成就された善の総合的至極果のみ名である。……「果」は既に成就されて居るからして、その果に綜合さるべき「因」を修するにあるのである。(同、十九頁)

と断言している。すなわち、法蔵菩薩が阿弥陀仏になったということは、衆生を浄土に接取しなければ仏にならないとする法蔵菩薩の誓願が既に成就されていることを示す以上、いかに極悪であろうとも我等の往生は決定しているとする親鸞の教理に、神武天皇による肇国の段階で既に徳は確立されていたとする「教育勅語」を重ね合わせ、「南無阿弥陀仏」を南無日本」へと換えたのである。卯之は、日本語を知らない外国人でも、親鸞の同朋としての浄土信仰者となりうることなどまったく考慮せず、阿弥陀の誓願と親鸞の教理とを日本語と和歌の感激の世界のうちに閉じ込めたのである。親鸞の著作や彼ら同人たちの尊崇してやまない明治天皇の和歌などを諸国語に翻訳して世界に弘めるといった発想は、当然ない。ただ、和歌を詠むのは学問のある一部の人に限られるとは思っていなかったらしいため、日本人であれば、全員がこの運動に参加できると考えていたであろう。<sup>13</sup>『人生と表現』誌の同人たちが実践していた連作和歌は、下手であつてもかまわず、その時々々の感情をありのままに数首詠むものであり、個々の歌の完成度は問題にしないとされていた。和歌を巧みに詠めない人ですら、和歌作りに参加しうるといふ点がかえって評価されていたと思われる。すなわち、彼らにとって、和歌を詠むことは、悠久なる日本と一体化するための宗教儀礼であつた。

このようにして、認めるには抵抗があつた阿弥陀仏の実在という問題は回避された。実感を持つて感じうる悠久なる日

本が、阿弥陀仏にとって代わったからである。「南無日本」と唱える信徒たちは、悲しかろうとも苦しかりうとも、自分のまわりの日本の現実に随順し、仲間たちとともに和歌を詠みあつてゆけば良いのであり、あれこれ分別する必要はまったくないのである。それだけに、そうした不可思議なる現実に随順しようと思せず、利口ぶつて日本を理論的に解明しようとしたり、批判したり、社会運動などによって改革しようとしたりする者たちに対しては、激しい怒りをもなつた攻撃がなされることになる。卯之は、仲間に対しては相手の説の一部を淡々と批判したり評価したりすることはなく、その著作や手紙をしきりに引用し、過剰なまでの敬語と感傷的な表現を乱発しつつ礼讃につとめる一方、敵とみなした者たちについては、きつい言葉で非難するようになっていく。つまり、親鸞にならうて凡夫の「情意」を尊ぶと称する者としては、同信の友の著作や手紙については感激して称揚し、自らのあり方については懺悔告白に努め、論敵については感情をこめて全身全霊で攻撃するのが好ましいのである。『人生と表現』の同人たちの批判の言葉がきついのはこのためであり、特に甲之と蓑田は、皇室に対する卑屈な敬語の乱用が目だし、また論敵への漢語だらけの非難攻撃は言葉が汚くて下品このうえない。ただ、利口ぶつて空論にはしる聖道門的な者たちを批判するとはいへ、その批判にあつては学術的であることが評価されていたようである。つまり、罪業深重な凡夫であることを自覚せず、複雑微妙な人生や社会を論理で割り切るうとする者たちを批判するに当たつては、その誤りを学術的な方法(だと自分たちが思い込んでいる形)で徹底的に論破し、場合によっては相手を公職から追放すべきなのであり、これが彼らの言つ学術維新だったのである。

一方、重要な問題については、複雑微妙すぎて論証できないとして検討を放棄する場合もあり、卯之はそうした論法を用いることが多かった。論理的に実証するのは西洋風であり、自分たちは親鸞のように「情意」を尊ぶのだと称する以上、体系的な論証でなく、切れ切れの感想の羅列となつたり、心情の告白となるのは当然であつて、むしろその方が望ましいとされるのである。卯之は、次のように述べている。

親鸞を讃仰した超国家主義たち(一)(二)(石井)

いまはただ思ひつくままに書き附けてゆくので支離滅裂的であるけれども、或はこれがわれらの思想的弱点の長所でもあらうかと安んじて居る外に力もない。これは弁解ではなく告白である。』道元と日本哲学』(三)「谿声山色」(三)「四十八頁」

青人草社刊行の本の末尾に記されている『青人草』宣言(大正十四年三月十五日の日付あり)が、「われらの言葉が告白か批判かのいづれかでないように、ときにわれらはそれをわれらの恥とする」と言明しているのは、上記のような卯之の姿勢にもとづく。卯之の著作は、全体の構成をあらかじめ設定せず、「いま、原稿締切の日まで余裕があるのでその日その日におもひおこさるゝまゝをかきつけてゐる」(『親鸞と欧洲諸思想』「随感随録」九十七頁)といったやり方で、その時々思い浮かぶ政治・社会に関する床屋政談風な感想や批判を、独特の悪文で断片的に追加していくことが多い。

#### 四 道元観

このような卯之の道元観はどのようなものだったのか。「芸術は人生の表現に外ならぬ」とする心理学のW・ヴェントの芸術論に基づいて『人生と表現』という雑誌名をつけた甲之と同様に、卯之は日本を帰依・礼拝の対象とする超国家主義者でありながら、実際には西洋の思想や芸術を好んでおり、それらの内容を親鸞や彼が評価する日本人の思想のうち読み込んでいくことが多い。親鸞がこのうえなく尊崇していたため彼らも尊崇した聖徳太子が、海外文化を盛んにとりいていたことも、その口実の一つとなっていたようである。彼らが高学歴の人々を多数仲間にする事ができたのは、単純な復古主義者でなく、西洋の思想や文化の魅力を知っており、強引な解釈をほどこしてのこととはいえ、それを盛んに用いていたことも一因となつていよう。卯之が道元を論じる際は、特にそつした傾向が強く出ているように思われる。

まず、第一に目につくのは、ベルグソンの影響である。『人生と表現』大正五年（一九一六）四月号に掲載された卯之の最初の道元論である。「道元の「有時」より」は、「道元の信念の哲理的根拠を」、「正法眼蔵有時」に就いて味ひ考へて見たところをのべて見る」で始まる（『道元と日本哲学』、一頁）。そして、「時すでにこれ有なり、有はみな時なり」という言葉について、「これは全存在を展転の意義に於いて見るのである」とし、進化などではなく、「全存在の排列が総合的に脈絡せしめられる」ということであって、それは、いまのわが直観の当処についてのみいはれ得る「ことだと述べている（同、一頁）。これは明らかにベルグソンとヴントの思想を流用した解釈である。実際に、卯之は随所でこの二人に言及しており、「宗教的信念について」（『中央仏教』掲載号不明）では、「彼の『正法眼蔵』中の「有時」一篇にあらはれた「時」の哲理の如きは、今ヴント、ベルグソンの哲理を偲ばしむるものがある」（同、一一三頁）と自ら述べている。

ヴントとベルグソンの評価は卯之の影響だが、ベルグソンを特に重視するのは卯之の特徴である。ベルグソンと道元の類似を指摘した例の一つに、前年の十二月三十一日に同信の中島徳三郎に宛てた手紙がある。

「ベルグソン」のは、私も訳で、然も通読も致しませんでした、あれは道元の方に、より親近の様で、夫丈け親鸞の信からは、も一つ手前にあるやうに存じます。然し誠に面白いものだと思つて居ります。私もあれを頭の中で独りで、きめてしまつて、大いに得るところがあり……（『素行と親鸞』、三十一頁）

このようにベルグソンが話題にされるのは、ちょうど流行し始めた時期であり、『人生と表現』の同人で、後に慶応大学教授となる広瀬哲士がベルグソンの紹介を書き、訳書も出していたことによる。右の手紙は、卯之がベルグソンを道元にひきつけて解釈し、また道元をベルグソンによって解釈していたことを示すものである。このことは、『総合的親鸞研究』の冒頭に置かれていて、卯之の信仰宣言ともいふべき位置を占めている。信」という短編からも知られる。この「信」では、

「信ずるといふことはいのちを感じることなり」という断言が始まっており、次のように述べている。

自我は絶対完了を要求する、過程未完了としては我慢出来ぬ。だからそれは時空超越的絶対価値であるべきだ。……この絶対価値に復元することがどの瞬間に於ても可能なのだ、それが涅槃の意味だ。……その考へでは芸術も無価値になる、正直のところつひ今迄此考へであつた。

ところがベルグソンの「時」を味ふ事によつて全展開無極の開展を考へる事になつた。全展開に没入し融合することによつて自我は全展開に應ずるのだから創造というても前後と区別が截断されての価値はないのだが、然し不断自然の開展の方面から見ると其時々の特異絶対的唯一無二の具体的經驗的価値があるべきだ。是で歴史は輪廻に過ぎない無意義なものだ、といふ考へが破れたし芸術的表現はこの現実に対する具体的動乱の最高最深の開展として価値あることがわかり、さらに全展開より見れば一々の過程は無価値であるから善悪に煩はさるゝに及ばないといふ事になつて……われらは現実の開展に信順することによつて無極のいのちを味ひ得るのだ。だから未来と見るのだ、とかう考へ得たときは苦しかつたがうれしかつた。

信は永久の悲哀にめざむることだ。……信ずるといふも直ちに悲喜愛憎の次々に開展してゆく。その無価値の滅入の所に歡喜を味ふ。こゝに他力の大信は無価値の滅入によつての開展の実現である。……(二頁)

独特の用語と言い回しの連続であつてわかりにくいのが、ベルグソンの時間論と「前後際断」について論じる道元の時間論を重ね合せていることは明らかであろう。表現重視という点で道元の「道得」の思想、また「無極のいのち」という点では、無量寿なる阿弥陀仏および道元の「生死は仏の御いのち」といふ言葉も響きあつて見える。「不断自然」とあるのは、卯之がしばしば言及する親鸞の「阿弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり」の語も考慮していよう。つま



り、すべてを超越した価値を求めつつ芸術を捨てられなかった自分も、(阿弥陀仏にほかならない)展開の総体にあつては個々の瞬間も価値あるものであり、創造も自立した実体でなくあくまでも関係の中でなされるものといえ、展開としての現実の個々の状況に即して表現する芸術こそが無窮のいのちに触れ得る行為であることを知り、しかも感情が揺り動かされるのに任せつつ善悪にこだわらなくてよいと知ってみれば、信に徹しきれないからこそ成り立つ他力の大信こそ不断に流動してやまない開展を実現するものであつた、ということになるのか。最後は、親鸞風な信の強調で終わっている。

しかし、卯之は道元の思想を評価しておりながら、親鸞と比較するとなると、先の手紙にあつたように、道元は理論くささが残っているとして親鸞を上置くのが常である。たとえば、「道元の哲学は、時」の哲学と云ふことが出来よう」と断言する。道元と親鸞(『東亜の光』大正十五年五月号、『道元と日本哲学』四十九頁)にしても、道元が「しばらく今の時に」と言う場合、「いま」と云ふこの「時」に全開展的生命にわれを融合せしめると云ふところが偲はれる(同、五十頁)と述べ、またすぐ後の箇所では、

「生死は仏のおんいのちなり」と云ふことばには、また親鸞の不断煩惱得涅槃なる語が思ひ合はされて来る。「おんいのち」と云ふ言葉にやや現実的感覚が刺激されるが不断煩惱と云へば、これは人生の直接経験である。……(道元が)

論理的に覺了、悟得と云ふのに対して(親鸞は)情意的に信樂と云ふのである。(同、五十二頁)

と説いているのがその例である。これによつて、先の「信」の議論が独自の道元解釈に基づいているという推測の正しいことが知られよう。ただ、卯之は道元を論理的な思想を説いた哲学者と断定しているのではない。

道元の心境は一寸見ると哲学であるが、また實際哲学的要素が多いが、唯一人の人格に帰命し、またそれからの生命

親鸞を讃仰した超国家主義たち(二)(石井)

を相続する権威を自覚するところはまさしく宗教となるのである。……それがしかし論理的究極内容を伴ふと云ふところが道元の云ふ仏法の特徴である(同、五十六頁)

とあるように、宗教であることを認めたとついで、その論理的な性格を明らかにしようとしており、思想だけに着目する哲学者出身者たちの解釈とは異なっている。「生命」という点を強調するのは、大正生命主義の影響による面もある。

なお、ベルグソンの影響について見逃すことができないことがある。それは、先に見た「信」の「自我は絶対完了を要求する、過程未完了としては我慢出来ぬ」という箇所は、大正十年(一九二一年)に発表された有島武郎の長編小説『宣言』のうち、ベルグソンの影響を受けて書いたと推測されている箇所(註)に良く似ているのである。このことは、卯之が文学や絵画を含む時代の風潮に敏感であったことを示している。こうしたことは、眼蔵家と呼ばれる老大家たちはもちろんのこと、曹洞宗やそれ以外の道元研究者にもあまり見られないことであって、卯之は、文学・芸術などにまったく無関心であった清沢満之とは違い、芸術肌であった和辻に近いのである。

ただ、『東亜の光』昭和二年、一九二七「四号」に掲載された「沙門道元」を讀みて<sup>1)</sup>では、和辻と異なる点も目だつ。その第一は、讚美するだけの和辻と違い、自分は道元に対して批判的であり、接取できるものだけをとり、冒頭で明言していることであろう(『道元と日本哲学』六十二頁)。次に、「仏祖への盲従」「隣人への愛」「人類の文化への信頼の回復」といった言葉が示すように、和辻があまりにも西洋的な割り切り方をしているのを批判している点である。和辻にあっては、親鸞に対して「絶対の力が乗り移る」といった決めつけがなされるが、卯之はそれは「歎異抄」しか見ていないことによるとして、『唯信鈔文意』『一念多念証文』『末灯鈔』『消息集』なども精読するよう勧めている。さらに大きな違いは、和辻は道元は芸術を否定したとするのに対し、卯之は、次のような観点をとることである。

道元は芸術的労作を否認したにもかかはらず、道元の尊重する行持は芸術の修練方法としては或は創作の動機として、ことに造型芸術の方面のそれとしてその口伝的秘奥を示すものと見てもよいものがある。道元の行持はすでに一箇の芸術と見るべきものであらう。(同、七十二頁)

和辻がこうした見方をせず、道元のひたむきさを強調しているのは、親鸞について書く際はもっぱら『歎異抄』に頼つたように、「沙門道元」は『随聞記』の道元像に基づくと部分が多いことと関係があるう。『正法眼蔵』そのものについては、少し取り組んだところでやめてしまったのは、和辻の図式で割り切れない部分の多さに気づかざるをえなかったためではなからうか。東大での講義をまとめた村上專精の『道元禅師と親鸞上人』(日月社、大正四年、一九一五)以来、道元については他の鎌倉仏教の祖師と比較して論じられることが多く、卯之もその一人だが、卯之は村上のように自力・他力などの単純な対比を羅列することはせず、次のように言つ。

親鸞の思想からはさすがに道元の見地を十把一からげに自力の部類には入れぬであらう。……むしろ著しき近似をみとめ得るのである。道元のは親鸞の直観内容を論理的に表現したものと云つてもよい。(同、六十八頁)

そして、「沙門道元」を讀みて「は、次の言葉でしめくくられている。

和辻氏の「葛藤」の解は面白いと思つた。かへりみてこの一雜文があまりにも葛藤的であるのを慚愧する。無窮葛藤の一断條と見らるゝならば幸である。(同、六十八頁)

親鸞を讃仰した超国家主義たち（二）（石井）

これは無論、謙讓と自信とがまじった言葉である。その自信は、国語による表現という点に注意していること、道元解釈が日本主義と結びついていて現実の国際情勢に応じた解釈になっていること、そして何よりも、自分は葛藤を解釈しているのではなく、実践しているのだと自負していたことによるのである。卯之の道元論は、すべて「日本」に帰着するのである。たとえば、先に触れた「道元の歴史哲学 『曹洞宗宗意私見』をよみて」では、道元の自覚の内容について次のように言う。

夫は自己としての言葉即ち国語を創造することである。国語に清新の内容を与へることである。……日本人としての曹洞宗を重んずるといふならば、それは道元の言葉の威厳に全的感激を経験した人でなければならぬ。（同、八九頁）

すなわち、道元の偉大さもそれに対する感激も、必ず日本・日本人・日本語ということに関わる形で説かれるのである。これは、卯之が重視する道元の時間論についても同様であり、『総合的親鸞研究』に収める「日蓮聖人の言葉をおもふ」では、田中智学の「楽天主義」を批判するにあたって、道元の言葉を引きつつ次のような主張をしている。

「それ仏法を学する法は先ず時をならふべし」その時といふを現実に、即ち日本人たることに即ち世界情勢に於ける国民的地位に痛感せしめよ。（同、六六頁）

この立場が、海外文化を接取しつつ日本文化の威厳を創造したと卯之が評価する聖徳太子と結びつく時、「南無日本」とともに同人の間で重視された卯之の言葉、「国際的世間虚仮、唯日本是真」が生まれるのである。卯之は、理論的で西洋

哲学と比較しやすい道元を評価しつつ親鸞をその上に置き、親鸞こそが真理としての日本を明らかにしたとして日本礼拝を説くが、この異様な論理の展開のここかしこで、強引な道元解釈が利用されていることに注意すべきであろう。

( 続 く )

- ( 1 ) 鏡島のこの論述の背景と意義については、山内舜雄『道元禅の近代化過程』第五章「昭和前期における道元禅師研究の回顧」『道元禅師研究』を顧みて、「(大蔵出版、二一年)に詳しい。
- ( 2 ) 松本皓一「橋田邦彦と『正法眼蔵』」(『印度学仏教学研究』四十巻二号、一九九二年三月)。
- ( 3 ) 小川雅子「西尾実の道元研究にみる言語生活の探求」(『山形大学紀要教育科学』十一巻四号、一九九七年一月)。
- ( 4 ) 鏡島、注<sup>2)</sup>前掲論文。
- ( 5 ) この風潮は、昭和十年代になって再度盛んになり、文部省「国体・日本精神に関する参考図書目録」(昭和十年)では、和辻『日本精神史』のほか、圭室諦成『道元』、秋山範二『道元の研究』、橋田邦彦『自然と人』、『空月集』など、道元に関する本が何冊も入っている。
- ( 6 ) 道元に関する引用の頁は、橋田邦彦が着目した青人草社版による。以下、同じ。
- ( 7 ) 木村徳雄「序」(木村卯之『道元と日本哲学』、青人草社、昭和十二年「一九四一」)三頁。
- ( 8 ) 蓑田は『学術維新原理日本』(原理日本社、昭和八年「一九三三」)の「はしがき」において、大学で人生に迷っていた自分を導いたのは、「同学先輩井上右近氏の聖徳太子に関する研究発表中の『動乱的的人生観』の一語であった。……ここに『思想の自然は言葉であり、言葉の自然は言語である。』といふ木村卯之助氏の言葉を思ふ。著者は、木村、井上両氏に導かれて三井甲之氏を中心とする人生と表現社の同信交友世界に入った(三十頁)と述懐している。
- ( 9 ) 原理日本社に関する最もまとまった研究は、塩出環『原理日本社の研究 歌人・三井甲之と蓑田胸喜』(神戸大学博士論文、二三年十二月提出)であろう。塩出の研究のうち、論文として刊行されたものとしては、「帝大肅正運動と原理日本社」(『日本文化

親鸞を讃仰した超国家主義たち(二)(石井)

論年報第四号、神戸大学国際文化学部日本文化論講座、二一年、「養田胸喜と原理日本社」(『国際文化学』第九号、国際文化学会、二三年)、「三井甲之と原理日本社」(『古家実三日記研究』第五号、古家実三日記研究会、二〇〇五年)がある。原理日本社の理論的な支えであった三井甲之の思想と文学の関係については、米田利昭「抒情的ナショナリズムの成立 三井甲之(一)」以下の連作(『文学』一九六一年十一月号、一九六一年二月号・三月号、岩波書店)、片山素秀「原理日本社論のために 三井甲之を中心とする覚え書き」(『近代日本研究』九卷、一九九三年三月)がすぐれた考察を行っており、仏教面からの分析としては、石井公成「親鸞を讃仰した超国家主義者たち(一)」原理日本社の三井甲之の思想「(『駒澤短大仏教論集』八号、二二年十月)がある。また、最近刊行された竹内洋・佐藤卓己・植村和秀・井上義和・福岡良明・今田絵理香編『養田胸喜全集』七卷(二四年、柏書房)には、各巻末に解題・伝記・略歴などが付されていて有益である。

(10) 卯之は山鹿素行を重視していたため、その研究用に素行の『四書句読大全』六巻をインターネットで探し、書き入れがあるという安価な本を購入したところ、すべてに「木村卯之大人書入本」という紙が貼ってあり、万年筆と鉛筆による書入れが多数あった。卯之の蔵書については調査していないが、この『四書句読大全』のように、散佚ないしは消滅している恐れがある。

(11) 大正八年「一九一九」十月十二日付けの田代二見あて書簡(木村卯之「素行と親鸞」青人草社、昭和十年「一九三五」六十四頁。  
(12) 片山、注9前掲論文。

(13) 誰でも和歌を詠む日本という概念については、前田雅之「日本」をこしらへる」(『和歌の力(和歌をひらく 第一巻)』、岩波書店、二五年)三十八頁。

(14) 袴谷憲昭の本覚思想批判が、ベルグソンの時間論の意義を強調した『大乘起信論』に対する批判的覚え書(平川彰編『如来蔵と大乘起信論』春秋社、一九九一年。執筆は五年前)で始まったことを想起させる。袴谷らの「批判仏教」は、反国家主義であって甲之や卯之とは立場が正対だが、西洋思想の影響と社会性という点で公義の「Protestant Buddhism(プロテスタント仏教)」に属すため、その思想史上の意義を明らかにするためには、西洋思想の影響が強い甲之や卯之らと比較検討する必要がある。

(15) 植栗彌「有島武郎作「宣言」の構造分析 ベルグソンの「時間の自由」からの影響を追いながら」(『上智大学国文論集』十六巻、一九八三年一月)。