

人間学研究事始

——二宮尊徳研究会から学んだこと——

立木教夫

目次

- 一、はじめに
- 二、学問研究
- 三、歴史的人物の研究
- 四、二宮尊徳の人間学的研究
 - (一) 人物
 - (二) 尊徳の哲学・思想・教育
- 五、様々な歴史的人物をめぐって
- 六、広池千九郎研究およびモラロジー研究
- 七、むすびにかえて

一、はじめに

一九八四年五月から一九八八年三月にかけて約四年の間、月一回、第三水曜日、京都大学名誉教授下程勇吉先生を囲み、『二宮尊徳の人間学的研究』(以下『研究』と略す)をテキストとした「二宮尊徳研究会」が行われた。研究会の運営は、「全員が自由に何でもしゃべる会にしましょう」という先生の提案により、我々参加者は、あらかじめ『研究』を読んできた上で、質問をし、感想を述べ、ディスカッションをすることとなった。

今になって振り返って見ると、我々は本当に自由に発言させてもらったと思う。自由に発言するということが、

ある意味では厳しい人物試験を毎回受けることになるのだということに気付いたのは、後のことである。しかし、この人物試験においても、先生は真の教育者であった。先生は、一人ひとりの持ち味というものをよく見抜かれた上でコメントやアドバイスを下さり、また、研究会の後や別の時に、一対一で対話できる機会を設け、個人的に指導して下さいというふうであった。

あるとき、教育人間学の根本問題は、「本当の意味で、内側から心が沸き立って来るといふような、人間の本質的要求を呼び覚ますことにある」といわれ、そのためには、「全人的に生き抜いた人に学ぶしかない。彼らの伝記を読み、全集を読むことが必要である」と、話されたことがあった。この研究会では、『二宮尊徳全集』そのものに取り組むことはしなかったものの、先生の指導のもとに「研究」と取り組んで、「内側から心が沸き立ってくる」という経験を、何度か味わうことが出来た。我々は、研究会の度毎に、出席したことの報いを得たのであった。

「二宮尊徳研究会」を通して学んだことは、非常に広範囲に亘っている。そこで、以下の五つの柱に従って、学んだことを整理してみたい。

第一は、我々が学問研究に取り組む上での基本姿勢について、

第二は、歴史的人物を研究する際の方法論について、

第三は、二宮尊徳について人間学的観点から具体的に学んだことについて、

第四は、幅広く様々な歴史的人物に言及しつつ展開された人間理解のポイントについて、

第五は、広池千九郎研究およびモラロジー研究に取り組む上での重要なポイントについて、である。

私は先生の言葉が持っている凄さに、あるとき、改めて驚いたことがあった。先生は、文章表現においては、

「一つことをいい表すにはただ一つの言葉しかない」（フローベル）というところまで、「言葉を選ぶ」修練を重ねてこられたというが、話し言葉においても、的確かつ明晰でしかも味わい深い表現が、次から次と、湧き出してくるのである。それ以来、私はここぞと思うところは、書き留めるようにしていた。

今回、「二宮尊徳研究会」を通して学んだことをまとめる機会が与えられたので、私自身が先生を通して学んだことを、如是我聞として残しておきたいと考えた。このようにして記した先生の言葉は、その言葉が語られたときに持っていた生命感を失っていたり、あるいはまた、私というフィルターを通したことによって内容的に歪みが生じていたりするかもしれない。

『報徳記』を著した富田高慶が、「聖賢でなければ聖賢の心志を知ることができないのであって、庸愚のものが高徳大才の奥深さを知ることとは何としてもできないことである。知らないでみだりにこれを記せば、果たしてその大徳を損ずるばかりでなく、その功業を小さな平常の事のように扱ってしまうだろう。これは大いに恐ろしいことである」と述べているが、今回、本稿をまとめながら、この富田高慶の言葉の重みを実感せざるを得なかった。

〈注〉

- (1) 下程勇吉著『二宮尊徳の人間学的研究』（増補版）、広池学園出版部、一九八〇年。
- (2) 富田高慶原著・佐々井典比古訳注『補注報徳記（上）』、一円融合会、序一一頁、一九八七年。

二、学問研究

「二宮尊徳研究会」では、学問研究に従事する上での基本姿勢について、数多くのことを学んだ。先生はよく「学問に一筋につながっていくところに生きがいが見いだせないなら、早いとこ方向転換をしたほうがよい」とも、「学問というのは、ともかく地味にやらなくてははいけない。線香花火みたいにピカピカやってはだめだ」とも言われた。つまり、学問研究それ自体に生きがいを見出し得ず、しかもじっくりと取り組むことをしないならば、学問研究に携わっていても、決してその人自身の生き方にはつながってはこないことである。

このように、頭の先だけで器用にこなす学問とは全く違った、人間の生き方の問題としての学問の重みを垣間見ることができたことは、貴重な体験となった。先生は、尊徳を研究して、およそ尊徳とは異なった生き方をしている歴史家、あるいはルソーを研究して、およそルソーとは異なった生き方をした学者のことに言及されたが、歴史的人物を対象とした学問においては、単に頭が良くて器用にこなせるというだけでは、とらえきれないものがあるのである。

ここで、学問研究を行う上で特に重要と思われるポイントを、いくつかまとめておくことにしたい。

*

ジェニューイン

学問研究に携わるものは、カール・ロジャーズが述べたように、ジェニューイン (genuine 誠実) でなくてはいけないということを学んだ。

大学を卒業して、五年もたたぬうちに、もう天下を取ったような気になる者がいるが、これはいけない。あることに打ち込んでやってみれば、すぐと手ごわい壁にぶつかかるものである。天馬空を駆けるようなことは、出来るはずがないのである。ジェニューインに自己を見詰め、再出発を何回でもやる、立て直しを何回でもやるというような人間でなくては、本当の期待はできないものだ。若いうちから、自己免許を出したら絶対だめである。何ぼやっても追い付かないと思えるようになるのが学問である。じっくりとじわじわ積み上げていくことを大切である。

学問研究における、ジェニューインな姿勢というものを、私はこのように理解した。

*

レジグネーションとコンセントレーション

学問研究においては、大きいことをしようと思わずに、小さいことに集中して、しっかりとしたものを生み出していくことが大切なのだということを学んだ。

誰でも、研究を開始すると、すぐとあれもこれもというふうには、戦線を拡大していくものだ。何もかも手がついて、何も本物になれないということがある。このことを、十分注意しなくてはいけない。

ゲイテは、身をもってレジグネーション (resignation) とコンセントレーション (concentration) の重要性を示した。この辺のことは、西南学派のヴィンテルバンドが実にうまく描き出している。人間、何でもやれると思っっているうちは、まだまだ未熟である。どのようなことでも、本当にぶつかってみるなら、そこいらじゅう抵抗だらけで、なかなか通してくれるものではない。

特に若いうちは、大きいことをしようと思うよりも、小さいことに集中して取り組むことが重要である。このようにすることによって、地に足がついてくるものである。しかし、仕事となれば、いろいろなことをしなくてはならないかもしれない。そういう時は、「夕べに二城、あしたに一城」という心で、一つづつ片付けていくことである。いっぺんにやると、どれも「やりくさし」になる。いつもどこかそこへ行けば落ち着けるといいうところを大切にすることである。これは自己自身のインテグレーション・センター (integrating center) とでもいうところである。

学問研究におけるレジグネーションとコンセントレーションの大切さを、私はこのように理解した。

*

学問研究の報い

学問研究の報いは、他に求めるべきものでなく、それ自身にあるということを学んだ。

学問研究は、孤独なものであるが、それ自身、報われるものがある。ゲーテの『ヴィルヘルム・マイステル』に、「ハーブ弾きの芸人の話が出てくる。この芸人は、王様の前で、見事な演奏をした後、「望むものがあれば褒美をとらず」と言われたとき、「私は、ハーブに合わせてこの喉で歌が歌えることそれ自体が報いでありますから、何も望むものはありません。しかし、是非にといわれるならば、ワインの一杯でもごちそうになりましょう」と答えたのであった。これは「自受法楽」、つまり、「自ら受ける、法の楽しみ」ということである。

このように、やること自体が目的ということがある。お金とか、社長であるとか、大臣であるとかで勝負をする人も多いが、それとは次元が違うところに、自分自身の位置を見いだす人間もいるのである。中江藤樹など、

経学に分け入ったら、それ自身が楽しみであった。藤樹は、「大学」の中に出てくる明德や良知などというものを、「万劫不壞の古郷」と言っている。また、スピノザは、「徳の報いは徳それ自身である」と言っている。この、イン・イットセルフ (in-itself)、それ自体にあるということが大切なのである。

私は、学問研究の報いはそれ自身にあるということ、このように理解した。

*

合理性と非合理性

人間は、合理性と非合理性の両面を合わせ持つ存在である。人間研究においては、この合理性と非合理性を、学問的にどのように折り合いをつけていくのかということが重大問題なのである。

自然科学は、ラショナル・ナンバー (rational number) の世界である。つまり、科学では、仮説を立て、ラチオ (ratio) で割り切り、システムを構成する。ラチオで割り切ったときに、イラショナル (irrational) なものが捨てられるのである。しかし、人間にはイラショナル・ナンバーの世界があることを知らなくてはならない。

ヘッドは割り切れる世界を扱い、ハートは割り切れない世界を扱うのである。詩人の場合、対象にのめり込んでいって、そこでつかんだものをそのまま表現してくる。ここにはイラショナルなものがそのまま入っている。

学問の場合、このイラショナルなものを、どこまでも冷静にラショナルライズしていくのである。割り切れる線は最後まで持ち続けなくてはならないが、イラショナルなもの重みも十分に受け止めなくてはならない。

ゲーテは、「人は偉大になればなるほど、魔的なもの、マジカルなもの、デモンニッシュなもの力のもとに立つ」と、イラショナルなもの重大さを語っている。そしてこのようなものに近付くには「畏敬」しかない、と

も語っている。

自然科学出身の私が、人間を対象とした領域に研究を進める際に、躓きの石となるであろう非合理性に関して、このように教えていただいた。

三、歴史的人物の研究

私は、「二宮尊徳研究会」で、歴史的人物の研究法をはじめて学ぶことができたと思っている。その研究法の特徴は、次の三点に集約される。

- 第一は、歴史的人物に対し、「畏敬の念」を持って取り組めということ、
 - 第二は、歴史的人物と「グレート・カンヴァアセッション」(偉大なる対話)をせよということ、
 - 第三は、歴史的人物を「構造連関」において把握せよということである。
- ここでは、この三点を中心に述べていくことにしたい。

歴史的人物の特徴

歴史的人物とは、『時代の問題』に取り組み、『歴史の裂け目』において『永遠なるもの』を反復的に新しくする主体である^[1]と説明されるが、その人格的特徴はどのようなものであろうか。

最大の特徴は、人格統合の中心に、人間を超えたものからのコーリング(calling)があるということである。

このコーリングがあるが故に、彼らは、使命感を抱き、やむにやまれずやるというところが出てくる。つまり、人間を超えたものにそのかざれているのである。プラトンは、『パイドロス』の中で、これをとらえて「神聖なる狂気」(holy madness)と云い、ゲーテは「魔的なもの」(das demonische)といった。

〈注〉

- (1) 下程勇吉著『宗教的自覚と人間形成』、広池学園出版部、一九七〇年、四三八頁。

畏敬の念

真に歴史的人物を研究するには、ゲーテが、「及ぶべからざるものに参入する唯一の道は、畏敬あるのみ」と語っているが、この「畏敬の念」をもって取り組むことを忘れてはならない。

歴史的人物を扱う研究者を見ると、大きく二つのタイプに分かれる。第一は、大所高所に立って自分が歴史的人物を料理してやるという感じのタイプであり、第二は、やたらと歴史的人物を偶像化するタイプである。この間において、真に「畏敬の念」を持って歴史的人物と取り組む人は、ほとんどいないのである。

*

グレート・カンヴァアセッション

歴史的人物の研究においては、「畏敬の念」をもって取り組むと同時に、相手とグレート・カンヴァアセッション

(ハッチンズ)を試みなくてはならない。もし、グレート・カンヴァアセッションなしに歴史的人物を扱うなら、歴史的人物は沈黙するのみである。

では、グレート・カンヴァアセッションは、どのように行うのであろうか。

まず、対話に入るために、火と燃えた人のものを読み、こちらに火をつけてもらわなくてはならない。真正面からぶつつかって行くのである。そして、対話は正直にやらなくてはいけない。反撥したり、問い掛けたりすることが大事である。生きた歴史的人物には、こちらから問いかければ、必ず打ってくるものがある。それを受け止め、また問いかける。これがグレート・カンヴァアセッションである。本物はいい意味で面白いものである。

対話はしよちゅう試みなくてはならない。皆、一通り読み終えたと、それで分かったと思ってしまう。ああここにこのようなことが書いてあったのかなどという、再発見はないのである。そのようなことでは歴史的人物など、とてもとらえられるものではない。

具体的にどのような歴史的人物を選定するかは、自分がインティミイト(intimate)な気持ちを持てるか否かが基準となる。そして、歴史的事実に即して、あるがままにとらえる態度を保持することである。その人物は、一体いかなる面において、どのような貢献をなしたのか、いかなる家庭、父母、先生の影響を受けて自己を確立したのか、全人格的自覚を得た具体的契機・経験は何かなどを研究していくのである。ここにおいて、逸話や実践例のうち、「胸の熱くなるような具体例」を大切にすることである。

歴史的人物を研究するにあたって、グレート・カンヴァアセッションの重要性、またグレート・カンヴァアセッションの仕方というものを、私はこのように理解している。

*

構造連関

歴史的人物をとらえるには、システム化ではなく、構造連関においてとらえなくてはならないといわれる。この構造連関をとらえるという点が、人間学と自然科学の最大の相違点である。

では、システム化と構造連関においてとらえるということの相違は、どのようなものであろうか。構造連関という場合には、原著者の脈絡があつて、それを追跡しながら見ていくのであるが、システム化という場合には、あくまで合理化の観点があつてその線でまとめていくのである。

このようなわけであるから、システム化では歴史的人物は扱えないのである。歴史的人物の場合、向こうにちやんと建物を立てているのであり、一局面、一局面が独自の、全人格的まとまりをもっている。これに対し、一つの論理で押し通すシステム化を行うとするなら、歴史的人物は沈黙して何も語らないであろう。

歴史的人物を扱うときは、向こうに書いてあるものを、柱は柱としておさえ、一つ一つ、この座敷はこうなっている、またこの座敷はこうなっているというふうには、明らかにしていくのである。相手の立場に立って、相手の言うことを尊重し、相手をして語らしめるのである。向こうに耳を傾けるのである。そして、ここぞと思うところ、共感するところに、楔を打ち込むのである。もし共感なしにやると、みな凍結してしまう。

構造連関においてとらえるということ、システム化するということとの区別を、私はこのように理解している。

*

歴史的人物の研究の面白さ

歴史的人物を研究することの面白さを、先生は次のように話されたことがある。

歴史的人物と取り組んで、その核心に触れたり、共鳴したりすると、充実したのを感じる。これが歴史を理解する面白さである。何年何月何日にゲーテが鍵を作ったなどというのをいくら並び立てても、ちっとも歴史的人物をつかみとることはできない。歴史的人物を研究する場合には、人間的感覚というか、全体的アウェアネス (awareness) が必要である。記録のうちから、こここそ肝要というものをつかみとる全体的感覚である。そのためには、歴史的人物との対決も必要になるのであるが、これをやり出すと面白いものです。

私は歴史的人物の研究の面白さをこのように教えていただいた。次に、二宮尊徳について学んだ人物研究のポイントを、述べていくことにしたい。

四、二宮尊徳の人間学的研究

『研究』を通して知ることができた二宮尊徳という人物の人間のスケールの大きさ、技術的・政治的・経済的練達性、人間心理への深い洞察、いざというときの肚の据え方、深遠な思想と哲学、そしてなによりも大きなものとしての具体的実践など、すべてが私にとっては驚きであった。私は、「これほどの日本人がいたのか」という思いに打たれた。

柴をかつきながらも読書をしたという勤勉少年が、このようなスケールの大きい人物に成長していたなどということは、全然知らなかったのである。それとともに私は、「日本人でありながら日本のことを知らない」という

思いを抱いた。二宮尊徳という「代表的日本人」について学ぶ機会を得たことは、改めて自国の文化・歴史を学び直すよい機会となったのである。

二宮尊徳の一生は、長男弥太郎が、「亡父二世諸民の憂苦を除かんがために、千辛万苦を尽くし候も、及ばずながら聖賢の道を学び候心得にござ候」と述べたこと¹⁾、まさに「聖賢の道」につながる具体的実践であった。身分制度が厳格に施行された窮屈な封建の世にあって、農民出身でありながら身分を引き上げられ、農民と武士との間に立つて仕法を任された尊徳にとって、この「聖賢の道」を歩むことは、難中の難事であった。

二宮尊徳は最晩年に至って、「曾子死にのぞんで、子が手をひらけ、子が足をひらけ云々といえり、予もまたしかり。子が日記を見よ、予が書翰留を見よ、戦々競々、深き淵にのぞむがごとく、薄き氷をふむがごとし、畳置きになって、予まぬかるることを知るや、というべし」と語ったが、これは尊徳をとりまく政治的現実がいかに苛烈なものであったか、また、尊徳の対処がいかに細心緻密用意周到であったかを述べたものである。つまり、貨幣価値が低下する時期に、二宮尊徳の仕法でもって八割程度の減俸を食らわされることになった士分階級は、非常な不満を抱いたのである。ところが、藩主大久保忠真が尊徳を全面的に信頼しているため、藩士たちは、表面的には反対できない。下には絞り取られてやけになっている百姓がおり、上には不平な武士階級がいて、その間で、尊徳は仕事をしなくてはならなかった。虎視眈々とあらさがしをしているのである。そうになると、どこをつかれても大丈夫なような、慎重な出納簿を作らなくてはならない。それが『二宮尊徳全集』全三十六巻の大半をしめているものである。先の尊徳の言葉は、上下が足を引っ張ろうとしている中で、どこから会計監査をされても大丈夫という「潔白証明書」がこれであるということ、述べたものである。

さてここで、二宮尊徳に関して学んだことのうち、私が特に印象深くとらえた点をまとめておきたいと思う。

〈注〉

- (1) 『研究』、四二八頁。
- (2) 『二宮翁夜話』六〇、『研究』、九八頁。

(一) 人物

*

人間心理に対する洞察

人間心理に対する二宮尊徳の深い洞察は、青木村堰の工事のエピソードによくあらわれている。^{〔1〕}

二宮尊徳は、人間の欲望がいかに深刻であるかを知り抜いていた。青木村堰の構築においては、出水のおそれがあり、工事を迅速に仕上げなくてはならなかった。この時、人夫の賃金は、普通一升二合、銭二百文というのに、一日金二朱をあたえ、酒と餅を十分に用意した上に、「酒が好きなのは酒を飲め。酒がきらいなものは餅を食え。但し酒を飲みすぎてはいけない。酒を飲みすぎると仕事ができぬ。半日働いてやめようと思う者は、一朱もらって家に帰って休むがよい」と言った。人夫たちは喜んで働き、能率を上げたという。当時、人々はこの工事を、「極楽普請」と呼んだのである。このような尊徳の指導は、人心の機微に触れ、人々は働くことによつて報われたという感じを抱いたのである。

尊徳の場合は、幼少からの苦勞が、あらゆる意味で資本になっていた。父母が苦勞して自分を育ててくれたことに報いなければならないという精神が、常に人々一般に向かつていったのである。それ故に、江戸時代の、上に厚く下に薄い状況を逆にしようとしたのである。

〈注〉

- (1) 『研究』、第五章第一節及び口絵四参照。
- (2) 詳細は、富田高慶原著・佐々井典比古訳注『補注報徳記(上)』、一〇八一—一二三頁参照。

*

したたかさ十道徳性

二宮尊徳は、政治の裏表をすべて知り尽くしていたため、武士にとってけむたい存在であった。尊徳には、現実政治家の面がある。悪賢くなって裏の裏をかくような闇將軍になるのは困るが、あくまで現実に対してどのよりに処していくかというウイズダム(wisdom)を、身につけておくことは必要である。この点、尊徳は、頭がさへ肚が据わっていたのである。これがあつたからこそ、大原幽学のように、腹を切らなくてよかつたのである。

弘化三年(一八四六年)に、心血を注いで、郷土のため、また大久保侯のためにやってきた報徳仕法の廃止を通告されたときなど、普通の人間であれば悲憤慷慨するところであるが、顔色一つ変えず、「まあ、今夜は一つ飲め」といつて皆に酒を振る舞つておいてから、翌日の朝、大久保侯の靈前に詣で男泣きに泣いたのである。ここで泣く分には、小田原藩といえどもなんとも文句のつけようがない。それを仕法廃止の通知を受けた時に、「カッカ」としたら、肝心の報徳金が「ペケ」になってしまうのである。尊徳は徳川幕府に仕えることになっているから、徳川幕府に、「小田原藩の方から帰すといわれましたがいかかなものでしょうか。返してもらったら、日光の幕府の領地を復興したいのですが」と、伺いを立てたのである。そうなると、幕府は当然、「返してもらってもよい」とくる。何のことはない、小田原藩は幕府に証文を入れたようなものである。尊徳という人物は、スケー

ルが大きいか、なかなかしたたかな人物である。このようにして仕法金は全部戻ってくるようになったのである。尊徳にはこのような政治的したたかさというものがあつた。こういうところがシンプルトンとはおよそ違っているのである。

文政十二年（一八二九年）に成田山に籠ったことなども、ただ祈ったという純粹精神的な解釈だけでなく、藩主大久保家の菩提寺である点を考慮しなくてはならない。任地を離れて勝手なことをしていると云われても、仕方がないところを、「いや、実は藩主大久保様の菩提寺に入って祈っておりました」というように、ちゃんと筋道を押えておいて、いろいろな面において、潜行運動をしたと思う。日記にも何にもこの前後のことは書いていないが、尊徳がいよいよ帰る間際になって、一番反対であつた豊田正作が呼び戻され、尊徳に理解のある横山周平という侍がやってくるのである。これは偶然ではない。尊徳は根回しをしていたのである。そしてこの横山が就任したときに、尊徳が帰っていくと、村民が迎えに来たのである。

これはいい意味での政治的したたかさである。しかし、尊徳は単にしたたかというだけではない。したたかさに加えて道徳性があつた。最後のところで意味を付与するものは、人間を信頼するか否かという道徳性の問題である。ここにおいて尊徳は、海千山千の金権政治家とは大きく違っているのである。

(二) 尊徳の哲学・思想・教育

*

筋金入りの思想

「二宮尊徳の哲学」⁽¹⁾の特色について、先生は次のように説明された。

二宮尊徳の思想は筋金入りである。普通、尊徳に哲学などありはしないというが、そうではない。体系的著作としては『三才報徳金毛録』という奥義書がある。しかし、尊徳哲学の全体は体系的に記述されていないが、肝心なところには、要石がちゃんと置いてあるのである。ひらめいたことや歌などが、出納簿・書簡・日記等に書いてある。天保初年の日記は特に素晴らしい。読み手も救われる感じがするものが多い。問題は、これをどのような構造連関においてとらえるか、要石をどう押さえるかである。この場合、弟子が書いたものも参考になる。これを尊徳のものと合わせて研究してみると、尊徳の中で、あるいは弟子の中で出来ていた連関構造がわかるのである。この点において、西晋一郎という人はさすがであつた。ヘーゲルをやられた西さんの『尊徳・梅岩』は、独自の労作である。尊徳には哲学者としての一面があるのである。

〈注〉

(1) 『研究』、第七章参照。

*

神儒仏一粒丸

二宮尊徳の思想においては、神道、儒教、仏教が、もとの味が分からなくなるほど渾然一体となっている。尊徳はこれを「神儒仏一粒丸」⁽¹⁾と命名したが、これは東洋的普遍的立場である。尊徳をこの普遍的立場へと転換させたのは、宗教的自覚であつた。

二宮尊徳がとらえた神道は、どのような特徴を持っているのであろうか。尊徳は、天照大神を勤労の神ととら

え、全身に汗をかいて働いて、土地から物を生み出す労作の立場に立っている。「畝いたまえ、清めたまえ」の観念的神道とは違う。尊徳は徹頭徹尾、自分の体をもってつかんだところを、神道に投入し、そこから神道をとらえているのである。

柳田国男の『日本の祭』には、農耕神道において、皆が身を清め、神社におこもりして、神とともに農耕の成果を分かち食し、お互いにむつみあう、なごやかな雰囲気描かれているが、原始農耕神道というのは、きわめて平和的である。二宮尊徳がとらえた神道は、そういう農耕からとらえた神道であった。

儒教についてはどうであろうか。二宮尊徳は、『論語』、『大学』、『中庸』を徹底的に読み、また後には、『易経』からも深く学んでいる。尊徳の実践哲学・政治哲学は、全部ここから割り出されているのである。

二宮尊徳の經典の読み方を伝えるエピソードがある。例えば、『大学』を次のように読んだというのである。「かつて小田原領内の仕法中、藩臣男沢茂太夫方にあつて、大学を左手にひろげ持ち、右手に小刀を持ち、縁側に立って、大学を見ては、天を眺め、天を看ては、大学を眺め、口をひきしめ、眼をひきつり、憤怒ともつかず、悔恨とも見えず、恐ろしい形相をもって立つ、門人接客恐れて一語を発するあたわざるもの約一と時であった。突然として、『分かった!』と称して、座席につかれた。客人が『何事であるか』と問うたところ、『いや、大学の書物に、少年以来勝におちない一カ所があつた、如何に考えても、自分の考えの方が正しい、もしこれがまちがった文章であるならば、後世をあやまるものであるから、今日こそは、この書、真なりや、我が考、真なりやを徹底的に考察し、もしこの書が誤りであるとすれば、この文句を切りとつてする所存であつたが、今日はよく考えてみると、自分の考えとこの書物の文句は一致していることを知ったから、まことに愉快である』と答えたのであつた。」⁽²⁾

このように二宮尊徳は、経書と真剣に取り組みとともに、その真理を「胸中の温気」でもって溶かし、自己自身のものとしたのである。

最後に、仏教についてはどうであろうか。二宮尊徳の仏教は耳学問である。しかし、尊徳の耳学問は非常に確かで、勘どころをきちんととらえているのである。

〈注〉

- (1) 『研究』、第八章参照。
- (2) 『研究』、四四〇—一頁。

*

天道と人道

『研究』の第七章第五節「天道と人道」、第七節「天地とともに行く道」において、天道と人道の関係が論じられた。⁽¹⁾

二宮尊徳は、天道絶対優位説には反対である。そのようなきれいなことでは済まないことをよく心得ていた。農民が、何もかも天道に任せておいたのでは、農業など成り立たないのである。ここにおいて、尽くせるところまで人道を尽くし、行き着くところまでは行くという、人間の側における自主性・自立性・積極性を強調したのである。

しかしこの人道を尽くす場合には、天道に逆らっていくのではない。天道に則して人道を行うというのが尊徳

の立場である。天道と人道と相俟つところ、「天地とともに勤むべく、天地とともに行くべし」と説かれるのである。天道を誠にして踐み行くのが、人道である。尊徳は天人合一的立場である。

人道はいわば天道のコースの切り替えにかかっているのである。それ故、尊徳は「一心（決断）」ということをやかましくいうのである。尊徳の立場は、能動的因果律であり、インドのカルマとは違う。かといって、実存主義者のように、力んだ人間の主体性は認めない。尊徳の因果観は、善因善果、悪因悪果である。いい種をまけば、いい実がなる。悪い種をまけば、必ず悪い実がなる。だから運命の切り替えは出来るととらえるのである。そして、悪因悪果は、反省のきっかけとして取り上げられ、善因善果は、天道の超越性を信じた上で自由意志を認める立場からとらえられるのである。

尊徳の天は、ゲーテのいう、ウル・ナトゥール（原始自然）に通じる。一切を育ていく根源である。超越者と「ともに」(with)である。この立場をおさえていくことが大切である。さもないと、超越者を認めない誇大妄想的なドンキホーテ的主体性の立場になるか、あるいは運命論的・決定論的なハムレット的な立場になってしまう。問題は、天道は最後まで人間の敵であるのかということである。キリスト教でいうなら、和らぎの問題である。結局のところ、神は全体、全体としてどうあるのかということが問題なのである。ここに行く間に、試練がある。しかし最後のところは、天人一如の柔軟心になる。広池先生の場合、最後のところでは、「天道平々」である。尊徳も、最後のところでは、「天地と共に行くべし」の天人合一の場である。

〈注〉

(1) 『研究』の口絵三も参照のこと。

*

身体の問題

『研究』の第五章第一節、第七章第一節・第二節・第六節・第七節と関連して、身体の問題が論じられた。

天道と人道の区別は、身体から生じてくるのである。天（大宇宙）から身体我（小宇宙）が生まれ出てくると、自己中心性が出てくる。つまり、身体がある限り自己中心性は免れ難いのである。天の分身（あるいは分霊）としての身体我は、ヘーゲル、マルクス流に言えば、疎外された状態である。煩惱にとらわれ、意必固我にとらわれ、高い心、狭い心となる。

天の分身である人間は、不安、物足りなさ、空虚感を感じ、そこには止どまっていられないで、心の故郷（ふるさと）を求め、人間は、天とともに生きるというところまで行かないと、落ち着けないのである。アウグスチヌスは神によびかけて、「御身の御胸に憩うまでは、われわれ人間はついに心安らかなるを得ないのである」と語ったが、分霊は、全霊という故郷に立ち返ることによって、自我没却神意同化して、はじめて低き優しき広き心となれるのである。

人間の身体はパドックスである。人間、よいことをするのに、また、悪いことをするにも、みな身体によってなすのである。身体はプラスとマイナスをともに媒介するのである。「天の分身」の「天」に重点をおいた場合、神とともに神の原初的活動を受け継ぐという立場が出てくる。この意味では、身体は、道元のいう「道器」、パウロのいう「義の器」である。次に、「天の分身」の「分身」に重点をおいた場合、天から分かれた天人分裂の疎外態としてのエストレインジメント (estrangement) ということになる。この意味では、身体は、道元のいう「臭皮体」であり、パウロのいう「不義の器」であり、尊徳のいわゆる「米食い虫」である。

二宮尊徳は、我が身の主宰の根本的転換を、「仮の身をもとのあるじに貸し渡し、民安かれと願うこの身ぞ」と歌っている。身体を「もとのあるじに貸し渡し」て、「もとのあるじ」は自分だけでなくすべての人を生んでいるのだから、そういう人のために、何等かの意味で多少ともお役に立ちたいとなるとき、「民安かれと願うこの身ぞ」というところに出ていく。キリスト教の言葉でいうなら、「義の器」になるのである。

*

否定的媒介

自己の内外に存在するマイナスとどのように付き合うかという人生の根本問題に関して、壮大な哲学を樹立したのがヘーゲルである。このヘーゲルがとらえた「否定的媒介」を、二宮尊徳の事蹟を踏まえながら、次のように説明された。⁽¹⁾

人間は常に限界にぶち当たる。尊徳は、限界に突き当たったときに、甘えたり、投げ出したりせず、正面から受け止めた。例えば、尊徳は十二の歳から酒匂川の堤防工事に出て働いたが、年少のため一人分の役目をこなすことができなかった。そのとき、「人は私が身内も少なく、貧しいのを哀れんで、一人分の役に見なしてくれるが、自分の気持ちはそれをいいことにしてはられない。ただ力の不足を嘆いても仕方がないから、ほかの働きでこれを補わなければならない」と考え、夜中までかけてわらじを作り、翌日未明に工事現場に行き、「私はまだ子供で一人の役に足らないので、ほかの人たちの力を借りて勤めています。その御恩を返すみちを考えましたが、わからないので、ほんの志だけです。わらじを作って持って来ました。毎日私の力の足りない分を補って下さる皆さんへのお礼です」と⁽²⁾いって、わらじを配った。その時、「大人がみとめ、心が通じる」といって体験をした。⁽³⁾

二宮尊徳には、このような体験が、何度も何度もあった。人間は、小さいときから、どれほどマイナスの洗礼を受けているかが問題である。このマイナスを受け止めることのできる徳の源泉は、親の愛情である。尊徳は父母の優しさに敏感であった。これは柔軟心である。尊徳の根源的主体性は、このような幼児からの体験に発している。マイナス体験の核心から、深いつながりの喜びをつかみ出してきたのである。これによって、自己の限界を越えたのである。

マイナスをプラスに転ずること、これは人間精神の一番の急所である。広池先生の苦勞をつかむにも、この点を押えなくてはならない。現実には、純粹培養では、抵抗に耐え得ないものばかりである。生命の危うきに臨んで、本当に生きていることが分かるのである。人間はマイナスを通してのみ自覚する。マイナスを通さずして、人間は自覚できないということがある。アイデンティティの確立のためには、マイナスの洗礼が必要である。マイナスの洗礼を受け、絶望したときにどのような態度に出るか。絶望して、やけになると、絶望して、やわらかくなるのと、二通りある。現実を正受するところから、止どまるところに止どまるという場が開け、そこに存在との和らぎが出てくるのである。究極的に存在といかなる関係をもつかということが、問題である。現実を正面から受け止めて、現実に対する出発点とするまで、最後のところで肚を決めなくてはならない。

甘いも酸いもかみしめて、内包的には金剛心ができて、肚がすわり、外延的には柔軟心ができて、胸が開け、共感性が出てくる。マイナスの本質的内面的超克が出来たら、本物である。一人立つものは最も強しである。マイナスを通して確立された主体性が、実存である。

〈注〉

- (1) 『研究』、第四章第一節、第五章第一節、第六章第一節、第七章参照。
 (2) 『補注報徳記(上)』、九頁。
 (3) 前掲書、一〇頁。

百姓観

*

二宮尊徳には、天人一貫の哲学がある。全霊としての天から生まれてきた分霊は、ある意味では、皆、我々の兄弟であるという自覚をもって、彼らを育て上げなくてはならないとしたのである。⁽¹⁾

当時は、武士と農民は人種が違うと言わんばかりの考え方であった。士分階級は、農民から絞りとることを当然と考えていた。江戸時代には、「百姓と濡れ手拭は絞れば絞るほど出てくる」といって痛め付けられていた農民を、尊徳は、「天より自然に下したまえる人々」ととらえた。つまり、「天が自然に下したまえる人々」であるから、まさにその人々のために生きる、神が愛して止まない人々を愛するのである。これはキリスト教の隣人愛、儒教の四海同胞の仁、仏教の衆生済度の慈悲、西郷南洲の敬天愛人に通じ、明らかに人道主義の民主主義である。二宮尊徳は、家族関係の中で最初の人間的つながりをつかみ、「仮の身を元のあるじに貸し渡し、民安かれと願うこの身ぞ」という四海同胞の心へ出ていったのであるが、これは大変なことである。

〈注〉

- (1) 『研究』、第四章第一節・第二節、第六章第一節、第七章第六節参照。

弟子の選択

*

人間の条件としての「つながる力」⁽¹⁾は、弟子の富田高慶が入門志願をした時のエピソードに、見事に描かれている。

富田は、いかにして自己と相馬藩を救うべきかという念願を抱いて、江戸で儒学を学んでいたのであるが、当時のありきたりの儒学では到底道は開けないと痛感していた。この時、富田は二宮尊徳の活動と教学を知るのである。「この人のほかに我が師なし」と直感的に判断した富田は、早速、桜町におもむき、武士の誇りも忘れ、農民出身の尊徳に辞を低くして、入門を乞うた。ところが、尊徳はきびしく入門志願を拒絶したのである。富田は、隣村の民家にとどまり、子供たちを教えながらわずかに生活を支え、回村する尊徳の話しに耳を傾けたのであった。あるときなどは、雷雨に身をさらしながら、陣屋の窓から洩れてくる尊徳の話に聞き入ったりもした。こうして四か月ほどするうちに、富田の熱意はようやく認められ、入門を許されることとなったのである。この間、尊徳は、時折、「まだあの儒者はいるか」と聞いたという。

尊徳の弟子の選びかたは、厳選主義であった。まさに、実存的対決である。いいかげんなつながりは迷惑であるとして断固拒否したが、必死に求める相手とは深いところにつながったのである。

〈注〉

(1) 『研究』、第二章第一節。

*

農民の教育

二宮尊徳は、農民に対して話をするときは、具体的に物に則して平明に話をしたのである。⁽¹⁾

農民を相手に話すときは、ややこしい哲学を説いても仕方がないのである。稲を作り、麦を作り、大豆を作り、小豆を作る。それをいちいち物に則して、こうすればこうなるということ、何回も何回も繰り返して話した。

尊徳がこれをやると、まるで念仏を繰り返すような醍醐味があったといわれる。

また、二宮尊徳はたとえをとるのが抜群にうまかった。カントは構想力ということをいったが、原理と日常的なもの結び付けるのである。「ああ、これなるかな」と肚にこたえるものを、生活自体からとらえてくるのである。これはまた、ミンコフスキーのいう「現実との生きた接触」でもある。

〈注〉

(1) 『研究』、第二章第四節、第六章第一節。

*

感化力

二宮尊徳の教育における感化力について、先生は次のように説明された。

同じように話しても、尊徳が話すと、やらずにはおれないというところがある。そういう意味では、尊徳は非常な感化力を持っていた人である。自分のやっていることに全人格的なものが生きている。キルパトリック (William Heard Kilpatrick) が、ホール・ハーテイド・パーパスフル・アクティヴィティ (whole-hearted purposeful activity) ということ、つまり全身全霊をあげて、一つの目的に打ち込んでいくことをいったが、このホール・ハーテイドなものが、尊徳の人格全体の内にあられており、彼の行動がそれを裏付けていたところに、彼の感化力の根源があったのであろう。

(三) 尊徳の悟り

*

実践的悟道

『研究』の第七章第一節・第六節と関連して、悟道が取り上げられた。

大宇宙から小宇宙が生まれてくると、自己中心性が出てくる。体を持つてくると、疎外性の原理が出てくる。ところが、自己中心性と疎外性の原理でいくと、必ず行き詰まることになる。ここに自我没却の必要性が出てくるのである。小我、つまり身体我を超えていくところに、脱体現成、臭皮体から道器への転換が行われるのである。

二宮尊徳の場合、「己が住居をここに定めて昼夜あり、日月と俱に輪廻するときは、昼夜なし」として、一切を

相対化しながらも、我が身自身だけは相対化しない身体我の自己偏執性をこえて、一円全き視野を開く天人一貫の公共の場を切り開いたが、これは思弁的な悟道ではなく、現実にもぶつかって、身をもってつかんでくるという、実践的な悟道であった。尊徳は、成田山參籠において、この全人格的轉換の機を体得したのである。

(四) 尊徳批判

誰が行っても差し支えないものとして、農業を取り上げた尊徳の立場に対して、没後十年そこそこで、藩幕体制が倒れる見通しもつかなくなつたとして、批判が加えられることがある。ラディカリストに言わせると、尊徳は社会の変化に対する見通しを欠いており、封建制度の枠を一步も出ていなかったというのである。しかし、人間は、歴史の制約を一步も出ることにはできないのである。時間的・空間的制約がある。これを越えるものは超越であるが、超越は全霊の立場であり、分霊の立場ではない。制約のもとに生きるということは免れがたいが、その制約のもとに、良心的にどう生きるかということこそ問題なのである。ここを押さえていくことは非常に大切である。

*

先生は二宮尊徳に関して、もう一冊書きたいと話されたとき、次のように言われた。尊徳信奉者の本のみを読んでいてはいけない。奥谷松治や羽仁五郎等々の批判も大いに刺激になる。今度の本では、奥谷松治を取り上げることになっているが、この人はガリガリの公式主義者である。奥谷を羽仁五郎あたりが受け売りするのである。左翼ではもう一人、平田良衛という人を取り上げることになっている。この人は、奥谷や羽仁とちがって、人間と

して魅力がある人物である。

*

(五) 現代の問題

『研究』に、「欲に居りて勤め、欲を超えて譲り、欲に帰りて勤め、さらに欲を超えて譲るがごとき、無限に一円循環性が後年の尊徳の財物観を特色づけるのである」という一節があるが、これは、人間には、欲があるから働く、欲があるからこそ働くという面があることを述べたものである。共産主義的立場で、ジェネラル・ウェルフェア (General welfare) のために働けといったところで、いくら働いても、みんなお上にとられるとなつたときに、人民公社が、理念はよかつたけれど、現実的には活力を欠くことになつたのである。そこにある程度、資本主義的体制に逆戻りせざるを得なかつた原因がある。欲を制して譲ると同時に、欲を起こして働けという尊徳の方が、具体的である。これは、現在の資本主義と共産主義とに対して、尊徳の立場が示唆するところである。

〈注〉

(1) 『研究』、三三八頁。

*

また、二宮尊徳の「天地とともに行く道」は、国家的・民族的独立の問題に関連して今日特に重要性を増してきている。

世界の状況を考えたとき、日本の立場として必要な条件は、民族的独立である。パックス・アメリカナとか、パックス・ソヴィエチカという立場で、他国の属国になつてはならない。かといってまた、民族・国家中心の戦争をやるべきでもない。すでに原爆が人類を滅亡に導くところまできていることを考えても、我々は普遍的な道を行かなくてはならない時期に来ている。天地とともに行くという道である。人類普通の道をどこまでならんでいるかということが、現在のあらゆる国家・民族の重大問題なのである。

五、様々な歴史的人物をめぐって

「二宮尊徳研究会」では、古今東西の歴史的人物に言及しながら、人間理解にとって本質的重要性を持つポイントを学んでいった。それをすべて掲げることが出来ないが、特に私の印象に強く残った歴史的人物を幾人かとりあげておきたい。

*

内村鑑三

二宮尊徳と内村鑑三の精神的関係について、次のように述べられた。

尊徳の弟子の中でも、富田高慶なんていうのは、大変なものですよ。あれだけの伝記を書いているのですからあの伝記などというものは、名文であるとともに、尊徳の気持ちに共感して書いていることが、行間に感じられる。だから内村鑑三が非常に感激したのです。内村は『報徳記』しか読んでいないんです。この、内村には、神

を信ずるアーネストネス (earnestness) がある。内村の哲学的背景には、神に背いた国は滅びるといふ厳肅主義的信仰があった。⁽¹⁾

〈注〉

(1) 『研究』第八章第四節「基督者とのつながり」、および、六三二頁参照。

*

カント

『研究』の第七章第一節「二宮尊徳の哲学の性格」において、宗教的自覚のような転換が生ずる場合には、根源的革命があるとして、カントの「心ばえの革命」を説明された。

カントは、「心ばえの革命」、あるいは「心術の革命」ということをいう。本当の悟りでは、内側から全人格的方向転換をするのである。カントの場合は、自律道徳であるから、自分で切り替えをやるわけであるが、「心ばえの革命」というような非連続的飛躍のためには、絶えざる道徳的精進、つまり連続的精進が必要であるとした。「心ばえの革命」とは、ゲシュタルト心理学という場の再組織である。じわじわと積み上げていった人には、またきつと全人格的な場の展望が開けてくるものである。

*

「実存とは」という質問に答えて、キルケゴールに言及しながら、次のように説明された。

欧州が第二次大戦になったとき、今までの美しいイデア的なもの等々が完全に崩壊して、人々は苦悩に追い込まれ、絶望を体験した。特にナチスの強制収容所に入れられた人々というのは、非常なる苦悩・孤独・絶望を体験したのである。このようなときに、キルケゴールが大きく浮かび上がってきた。キルケゴールの生涯は、ある意味では、苦悩であり、孤独であり、絶望であった。その間において、主体性が死というところで脅かされるようになるときに、なお主体性を生かすのみならず、これを通して本当の意味の主体性を確立することができるというところが出てくるのが、実存というものである。言い換えれば、マイナスの洗礼を徹底的に受けて、そこから出てくる主体性を実存というのである。

*

以前ある人が私に、「誰か『大家』を一人取り上げて研究してみよ」とアドバイスしてくれたとき、先生に相談にのっていたことがある。先生はしばらく沈黙して考えて下さった後に、「キルケゴールをやるか」と言われた。そして、「死ぬるかもしれんぞ」とも、「キルケゴールを読んで煙に巻かれるのもよい」とおっしゃった。先生は、「キルケゴールはヘーゲルをきちんとおさえた立派な哲学者である」と言われ、キルケゴールの著作では、『死に至る病』と『反復』を読むがよいとアドバイスして下さった。

*

ゲーテ

ゲーテにおけるレジグネーション (resignation) とコンセントレーション (concentration) に言及して、次のように説明された。

ゲーテはシュトウムルム・ウント・ドラング (Sturm und Drang)、疾風怒濤のドイツ・ローマン派から出発した。有能な若者たちが、皆情熱にまかせて、限りなくエクステンデ (extend) していったあげくが、狂うか、自殺するか、修道院に入るかであった。ゲーテは万能であった。その行動圏は文学だけでなく、自然科学、政治、演劇、恋愛等々である。そのとき彼はスピノザを読み、パッションをリーズンで理解する、ひたすらに理解するとうる理性の立場——non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere (not to laugh, not to lament, and not to detest, but to understand)——に目を開いたのである。それとともにイタリー旅行に出掛けたのである。

如何なる人間も、自己の限界を自覚しなくてはならぬという人生の根本問題に直面したのである。『ヴィルヘルム・マイステル』の中に、「泣きながら云々」という有名な詩があるが、ゲーテは無重力状態におけるエクспанション (expansion) から、レジグネーションへと転換した。ゲーテは、自分の限界を知るところへと出た。それ以前は、つばきして天下を取るべし式の青春の情熱に駆られていたところ、ヘルダーリンが狂うなど、自己の内外における悲劇的なものに直面し、体全体で自己の限界を自覚したのである。

ゲーテのレジグネーションは即ちコンセントレーションであった。彼はその後、ひたすらに、よきドイツ語を書くことに集中していくのである。これは三十歳の時のことであった。それ故、ゲーテは晩年に、若きエッカーマンに対し、「大きいことをしようと思つな、小さいことに集中せよ」と、繰り返し説いたのである。

先生は、『ボーイズ・ビー・アンビシャス!』だけで行くのではなく、ゲータが言うように、自己自身の畑を的確にふまえ、レジグネーションとともに、コンセントレートしていくことが重要である」と指摘された。

孔子

孔子は、よくたとえをとる者はよく物の分かったものだと言っている。これはカントのいう構想力の問題である。一般的な原理を説くときに、それを具体的なところに「ぴたっ」とあてはめて説く。具体例というのは、非常に訴えるもので、たとえ子供でも、よく分かる。¹⁾

〈注〉

(1) 『研究』第六章第一節二「教育者としての性格」参照。

*

「教育者としての二宮尊徳」にある、「己れ立たんとすれば、人を立たしめるよりほかに人間の道はない」という一節は、人間関係を考える上で非常に重要である。

「己れ立たんとして人を立つ」、自分が立とうと思うときには、人を立てるといふ精神がないものは、結局立てないのである。尊徳は、これを非常に大切に考えた。尊徳が小田原から帰ってくる時、橋のたもとで四・五人の青少年が魚を取っていた。そのうちの一番年長のリーダーに当たるのが、取った魚をずつと並べて、「おまえら、

好きなのを取れ」といって、年下の子供たちがしかるべく取ったあとの残りかすを取って帰っていったのである。これを見て尊徳は、「ああ、これなるかな」と、考えたという。

〈注〉

(1) 『研究』、四一九頁。

*

親鸞

先生は、歴史的人物の中でも、親鸞、中江藤樹、二宮尊徳、吉田松陰の四人が特に好きだと話されたことがある。その中の親鸞について、「本当に日本人として立派である」とした上で、次のように話された。

絶望には二種類ある。やけになる絶望と、柔軟心の出でくる絶望がある。親鸞の場合は、自力を頼ることは出来ないとして、仏力に帰った。これは絶望的自覚である。絶望というのは、行く手をさえぎる絶壁である。その絶壁に直面することによって、今までの自我が解体すると同時に、新しい人間として生まれ出るのである。絶望は超越の世界へと導くものを持っている。親鸞は、自力の我執に絶望して、「柔和忍辱の心」をとらえたのである。西洋では、「神へのつまづき」ということをいったキルケゴールが、これに近い。

*

大燈妙超

(訳)

億劫相別れて

永遠に相別れて

須臾も離れず

一刻も離れず「びたり」と心が通じる

尽日相對して

終日相對して

刹那も對せず

それでいて一刻も本當の意味で心が通じない

大燈妙超

という大徳寺開祖の言葉を引き、「人間の心というのは不思議なもの」といわれ、「永遠の現在ですから、現在が本當の姿になったら、現在そのものが永遠になる。そうしたら、前半になる。それからはずれたら後半になる」と、説明された。

*

デイルタイ

「二宮尊徳の哲学の性格」^[1]において、構造連関ということからデイルタイに言及された。

デイルタイという人は、歴史をまともに受け止め、『シュライエルマツヘル』を一千六百頁近くも書いている。歴史的人物の研究は、歴史的人物の中に入り込んでいって、酔ってしまいうぐらいでなくては、とてもつかめない。シュライエルマツヘルは多くの断片を残しているが、デイルタイはこれを位置付け、構造連関においてとらえた。歴史的人物を理解するには、論理と同時に、構造連関をとらえることが重要である。

〈注〉

(1) 『研究』、第七章第一節。

*

中江藤樹

全身全霊、体あたりで学問の世界にのめり込んで行った歴史的人物としては、中江藤樹がいる。

藤樹は、実践と体験において、実に完璧に筋を通してしている。この人の場合、親孝行といっても、それは「道において仕える」という親孝行であった。藤樹は、大人の立場を説いた『中庸』に傾倒し、「聖賢」をめざした。藤樹は、非常に哲学的である。

*

ニーチェ

『研究』の第二章第五節「孤独にたえる力」に関連して、「実存」を説明されたとき、ニーチェに言及された。実存主義の根本問題は、存在全体と自己とのつながりを、冷たいものと見るか、温かいものと見るかにある。

この場合、簡単に説教をして済ますことはしないで、追えるところまで追うのである。結論はプラス・マイナス両方へ出てくるはずである。一方では、完全に存在全体が自分に対してつれないものであり、自分は世界から見捨てられたと見る運命論者にもなり、他方では、尊徳のように、あれだけ貧乏をし、親に死に別れても、なお生きる力を存在の根底からくみ取る、そういう立場もある。だから実存哲学では「決断」、つまり自分でどの道を選

ぶかということをお大切にするのである。この点をすぐと説教だけで片付けようとはしない。だからニーチェのいうように、歴史の意味は、一度は可能であったところにある。歴史的人物は、こういう境地においてこう生きたとなると、自分は先人の生き方を通じて、存在全体からどこか支えられているという面も出てくる。少なくともそうなるときに、個物というものが大切になる。一人ひとりかけがいのない人間なのである。よかれあしかれ、代理不可能なのである。だから、最後のところでは、自分自身が全責任を負っていかなくてはならないということになる。どれほど打ちのめされても、自分が自分を捨ててどうなるかということから、ニーチェは最後のところで運命愛を説くのである。キルケゴールとやらんで実存哲学の源流といわれるのはニーチェである。

*

芭蕉

二宮尊徳の天道と人道の解説において、芭蕉の生き方は、「天地とともに行く」という線をつかんだ尊徳の生き方に通じるとして、次のように言われた。

「無能無芸この一筋につながり」「風狂」であるところに、芭蕉はその人格統合の中心を見いだしたのである。ここからすべてが意味づけられていく。孔子の「我が道は、一以てこれを貫く」、キリストの、「なくてはかなうまじき一つのもの」(ワン・シング・イズ・ニードフル)も、これに通ず。「この一筋につながる」道貫いた芭蕉は、全体的に非常に謙虚であった。

*

パスカル

「二宮尊徳の哲学」と関連して、パスカルに言及され、次のようにいわれた。

あれだけ物理と数学が分かっているながら『パンセ』を書いたパスカルは凄い。彼には、幾何学的精神を貫くヘッド(head)とともに、ハート(heart)の知恵においても、底知れないものがある。『パンセ』の一つ一つは断片であるが、その断片の背後に、パスカル哲学は厳として存在している。彼は、ライブニッツやヘーゲルのような体系化をしないうちに逝ってしまった。

*

フランクフル

『研究』の第二章「人間の条件」は、フランクフルの枠組みに拠ったとして次のようにいわれた。

強制収容所の希望もなにもないどん底にあって、耐えて、何らかの意味において生き抜いた人が、人間としてどのような条件を備えていたかを踏まえて書いた。フランクフルは「つながる力」ということは言わなかったが、これは入れなくてはならない。

*

フランクフルは、限界状況にある人間を、最後のところで支えているものを、「意味への意志」とした。「この世において、生きる意味を見出し得た者は、いかなる困難にもたえて、生き抜くことができる」という決定的なロゴスに到達したのである。

〔注〕

(1) 下程勇吉著『宗教的自覚と人間形成』、広池学園出版部、一九七〇年、二七頁。

ヘーゲル

人生におけるマイナスの受け止めかたに関しては、ヘーゲルを思わずにはいられないとされ、次のように説明された。⁽¹⁾

ヘーゲルは恐るべき哲学的天才である。マイナスの受け止め方について、西洋哲学ではヘーゲルの右に出るものはいない。彼の歴史哲学では、世界歴史を人類の自覚の実現するプロセスととらえる。人間はマイナスを通して真実になれるというマイナスの弁証法を、ことにギリシアの主人と奴隷の見事な力学で展開した。

ギリシアの主人と奴隷の話とは、次のようなことである。最初は、食うか食われるかの格闘であったが、勝者ができ、敗者ができる。敗者は奴隷になり、勝者はそれを使う主人になる。その最初の、食うか食われるかの戦いで、マイナスをしょい込んだのが奴隷であり、プラスの方になったのが主人である。戦いにおいて、負けた方はマイナスを逃げたのである。勝った方は、命を投げ出してマイナスに直面したから、相手を克服できた。言い換えれば、マイナスを通して勝者が成立したのである。ところがそうして奴隷にした結果はどうなったかというところ、ヘーゲルはそこを非常にうまくつかまえている。勝者は、マイナス体験で上に出たけれども、実は生活面において、何から何まで奴隷にやらせる。そうすると、太平の逸民になって、没落するのである。これに対して奴隷は、千辛万苦して主人の要求するものを作らなければ、生きていけない。そのうちに、いろいろな技を覚え、

いろいろな人間関係の力学を覚え、そのマイナスのうちにプラスを身につけていくことになる。だから、今度は奴隷の方が、太平の逸民になった主人より上に出ていくことになる。これは非常に鋭いマイナスの弁証法である。言い換えれば、マイナスの意義を、全面的にとらえたのが、ヘーゲルのギリシアの主人と奴隷のプラス・マイナスの転換論理である。これはヘーゲルの非常に貴重な洞察である。いつでも人間は、マイナスを通して本物になるのである。

〔注〕

(1) 『研究』、第二章第五節「孤独にたえる力」、第七章「二宮尊徳の哲学」参照。

*

ベルグソン

ジョン・C・エクルズの心身相互作用論との関連において、先生から次のようなアドバイスをいただいた。

ベルグソンの『物質と記憶』を読んでみなさい。ベルグソンは、物質にエランヴェイタルが入り込むことによつて進化するという。人間以外の動物は、すべて進化の過程において、袋小路に入り込むが、人間だけは、絶えずそれを突破し、絶えざる飛躍を達成していく。『物質と記憶』には、身体的生命と欲望の関係がうまくとらえられている。ミミズにはミミズの欲望圏がある。人間にも生物的傾きというか、偏差がある。身体をもととした欲望である。身体の欲望のために、宇宙的生命の光はつねに袋小路にとじこめられるのだが、傾きがなくなったときに、全反射が生ずる。人間には、直接的欲望を超えるものがある。しかし、動物は部分反射のみである。ベル

グソンはプロチンの哲学をきちんとおさえている。全反射というのは、禅の方の言い方をすれば、脱体現成である。体は煩惱と関係している。これを超えて無欲となる。ベルグソンの形而上学は、具体的なものによく注目している。

孟子

* 二宮尊徳は『孟子』を取り上げなかったが、吉田松陰は『孟子』が好きであったとして、次のようにいわれた。孟子は痛烈である。真剣勝負を辞しない。さつそうたる論客。吉田松陰は孟子の切れ味にほれ込んだのである。

* 孟子は、「終身の憂」と「一朝の患」ということを言った。「終身の憂」とは、アングスト (Angst) であり、自己の本質的根柢から発する全人格的憂いである。「一朝の患」とは、後になってみれば、たわいのない、一時的な懸念 (Sorge) である。

モリエール

* 否定的媒介を通して本物になれるということから、真の信仰という問題に言及して次のようにいわれた。ただ讚美歌を歌っていれば、キリスト教の信仰が得られたように思っているような人は、何か事があるとすぐに神を恨むようになるものだ。この間のことは、モリエールが『タルチエフ』の中で非常にうまく描いている。

モリエールは、人生の表裏明暗を、鋭くつかんでいる。人間は純粹培養だけではものにならない。マイナスを通してはじめて本物のプラスに徹せられる。

吉田松陰

* 二宮尊徳は現実政治家として、単なるアイデアリストではなかった。ここが現実と正面から戦って自爆した松陰とは違っている。ところが両者は、一本筋を通し抜いたという点において、完全に一致している。以一貫之である。松陰は三十年、尊徳は七十年の生涯、どちらも一以て貫いている。

* 先生は「ムキ」になってやっている人間が好きだとして、「松陰は生涯『燃えに燃え』ていた、あれは『狂』ですよ」といわれ、次のように説明された。

松陰の生涯を貫くものは「狂」である。「かくすれば、かくなるものと知りながら、やむにやまれぬ大和魂」ということを歌っているところに、松陰の「狂」の真面目がある。しかし、松陰の「狂」は気違いの「狂気」とは違う。これについては『吉田松陰の人間学的研究』で徹底的に書いておいた。

* 松陰は「躬行心得」ということをいった。身で行って心で得る、つまり、体全体で感知するということである。これはカール・ロジャーズのいうオーガニズミック・センシング (organismic sensing) である。

ランケ

「国家社会の危機に際して、よくこれを超えしめるものは、物に則して徳を生かす強靱なる民族の倫理的エネルギーのみである」⁽¹⁾という一節を説明して、ドイツの偉大な歴史哲学者ランケは、「民族の興亡は、民族の道徳的エネルギーにあり」と結論したと述べられた。

〈注〉

(1) 『研究』、二八一頁。

*

リンカーン

尊徳のいう、「天の下し給える人々」を大切にしない、天の意志がわからないような政治家はだめである。その点、民衆とともに生き抜いたリンカーンなどはとても偉いとして、次のようにいわれた。

リンカーンが南北戦争の総司令者として四分の一世紀住んだスプリングフィールドを去るときの演説は、一言でいえば、「すべてを生かしている神の助けなしでは、この事業は成り立たない。その助けがあれば、私は失敗することはできない」ということである。ここには、「二宮尊徳の『我、天とともに行く』に通じるものがあり、本當の謙虚と、本當の自信が明確に語られているのである。

六、広池千九郎研究およびモラロジ―研究

我々は、「二宮尊徳研究会」において、歴史的人物としての広池千九郎とどのように取り組むべきかを学んだ。ここでは、広池千九郎を研究する上での取り組みかた、広池千九郎の思想・哲学・教育の核心である最高道徳のレーゾンデートル、最高道徳の学問的展開である道徳科学モラロジ―を研究する際の注意、そしてモラロジアンを対象とした社会教育の場に立つ時の心得等々に互って、まとめておくことにする。

*

グレート・カンヴァアセッションの必要性

先生は、広池千九郎研究に言及し、広池先生とグレート・カンヴァアセッションをせよということを強調された。しかも、グレート・カンヴァアセッションをするときには、『道徳科学の論文』だけでなく、『広池千九郎日記』を取り上げなくてはならないとして、次のようにいわれた。

『道徳科学の論文』と同時に、『広池千九郎日記』を見る必要がある。『論文』は論理的にも体系的にも出来上がっている。この『論文』が出来上がるプロセスが重要である。我々は、『日記』を見ることによって始めて、『論文』が書かれたときのエモーションナル・クライマックス (emotional climate) をつかむことができるようになる。『日記』には、実践と体験の豊富なストック (stock) がある。これをもって『論文』を肉付けをしていくのである。『論文』という出来上がった著作を、『日記』とか手紙を合わせ用いて、血の通うものにするのである。『日記』では、人間広池千九郎が、誰の目も意識せずに、本音をぶつけて書いているのである。

構造連関

歴史的人物の場合、向こうにストラクチャー (structure) がある。それはユークリッド幾何学のように、公理があり、定理があり、系があるというふうに整然として展開してはいない——スピノザの「エチカ」などはまさに整然と展開されている。そういうような体系的な行き方ではなしに、ディルタイのいう構造連関が存在するのである。この場合、整然としたシステムを展開してはいないが、それはただのカオスではない。何等かの意味で、玄関があり、応接間があり、台所があり、居間があるというふうに、おのずと全体がストラクチャーをなしている。そのストラクチャーがあるということを見抜くことなしに、歴史的人物の思想はつかめないのである。

我々の研究において必要なことは、構造連関をつかむことである。広池先生の思想をとらえる上でも構造連関をとらえることが、必要である。

*

否定的媒介

アイアンティイの確立と関連して、広池千九郎の大正元年の大患に触れ、次のようにいわれた。

大正元年の大患以前の広池先生は、金剛心であった。病氣という仕方のないものを、神の恵みとして受け止めたとき、マイナスの中にも、深い和らぎ、くつろぎ、柔軟心といったものが出てきた。これは、仏教の「火中の蓮」や、ベートーベンの「苦悩を通しての喜び」と通じるものがある。広池先生は、学位を得たにもかかわらず、これに頼らず、ヘッドのみでなく、人間の「まこと」そのものをハートで感じるようになっていかれた。つまり

全人的に目覚めていかれたのである。

*

更にまた、広池千九郎の大正四年の困厄と、ソクラテスへの共感に言及し、次のようにいわれた。

広池先生がソクラテスを取り上げたのは、何も系統的にプラトン哲学を研究してそうされたのではない。先生が注目されたのは、『クリトン』であるが、あそこには、明日の日には、ソクラテスは毒を飲まなくてはならないという限界状況が描かれている。その間にあつて、ソクラテスは泰然として、悠容迫らず最後の瞬間を迎えている。これは広池先生にとってはレベレーション (revelation) であつたのであろう。

*

普通道徳から最高道徳へ

二宮尊徳の成田山参籠と関連しながら、普通道徳に魂を入れるものとしての最高道徳に言及し、次のようにいわれた。¹⁾

普通道徳から最高道徳が出てくる必然性はどこにあるのか。あるいは、普通道徳には止どまれないで、最高道徳へと出ていかざるを得ないということには、どのような必然性があるのか。それは、普通道徳を徹底的にやつたところに、決定的なマイナスが出てきたということである。広池先生は「熱心の弊」とおっしゃっているが、普通道徳で徹底的にやったあげく、体が病気になるという弊が出てきた。広池先生は、この弊に、自己保存の心自我本能、利己的本能の現れを見抜いた。これを使い越えていく道を、内面的必然性から歩みぬいたのである。最高道徳のレーゾンドートルは、ここをおさえなくては分からない。

広池先生は、「アンターマイン」、「神経の繰入れ替え」ということを説かれるが、これは座標軸の根本的転換のことである。利己から利他へ、さらには神へと転換するのである。ここに自我没却神意同化ということが出てくる。このようにして神意に同化して、低い優しい広い心という柔軟心の「胸」の場が開けたのである。自我没却ということは大変なことである。ここに広池先生の独創的なものがある。先生は、普通道徳の限界を認めしたが、ニーチェの超人道徳のように、道徳否定にはならなかった。その点は、「忠勤の弊」など普通道徳の弊を認めた二宮尊徳と、相通じている。

〈注〉

(1) 『研究』、第七章第六節「我が身の元」、第七章第十節「金毛報徳の道」参照。

*

「超越」と関連して、「自我没却の原理」を取り上げ、次のように説明された。

自我没却神意同化は、超越性の原理である。歴史的人物というのは、どこか超越性の原理をとらえている。そして最後のところでは、内的覚醒がある。意志が強いだけでは、自我没却ということは出てこない。自力でいく普通道徳の弊、つまり熱心の弊、忠勤の弊、仁愛の弊などに気付くということから、自我没却の必要性が気付かれてくる。

自我没却神意同化すると、肚が据わる金剛心とともに、胸が開ける柔軟心が全人格的に一体化する。この点から教師に、道徳教育などできる筈がない。

*

モラロジー研究の注意

モラロジー研究所の研究部で追究しなくてはならない学問の特性に触れ、次のように明確に示された。

この学問では、胸に響くような真実を追究することが必要である。方法論としては、厳密学的なものでうんと鍛えられる必要がある。しかし、それだけではだめである。「現実との生きた接触」、コンタクト・ヴィタールが必要である。

現場の経営者などは、食うか食われるかというところで勝負していて、最後のよりどころを求めて、ここへやってくるのである。彼らは、物好きでここにくるのではない。それ故、これに答えられるだけのものを、持つていなくてはならない。広池先生はこれに答えられるだけのものを体認していた。この場合、最後のところではなくてはならないものとしての「本質的要求」(essential needs)と、衣食住の要求を満たすといった「現実的要求」(actual needs)の区別をきちんととらえておくことが、重要である。

こういう要求が非常に重大だということをもつて感じている二宮尊徳が、それに最後の魂を与えるというところで、早くから『大学』を読み、『中庸』を読んで、最高道徳的なものに入っていた。アクチュアルなニーズとエッセンシャルなニーズの相関関係を、尊徳はつかんでいた。身体を持っている我々は、衣食住の要求を満たさずして生きていくことはできない。それではこの面であまりやれば、人間としてのすべてが決まるかというと、キリストではないが、「人はパンのみにて生くるにあらず」という面がある。かといって、パンを無視することとは、途方もない観念論であると、尊徳は批判する。アクチュアル・ニーズとエッセンシャル・ニーズの統合の問題である。平安朝以来の仏教でいえば、往相と還相の問題でもある。

研究者が社会教育の場に立つ場合の心得に触れ、次のように心得を説かれた。

ともかくモラロジアン（Morosian）の気持ちをアプリーシエイト（appreciate）できなくてはだめである。彼らは物好きでやっているのではないのだから。ここにおいて、あの人たちの好意を感じないようではだめである。何よりも、人間修業が大切である。向こうからも教わり、こちらからも貢献するという心が、第一である。

*

出講の際は、あくまでも受講者を大切にすること。それから『論文』と同時に『日記』を大切にすること。その局面、その局面で、広池千九郎でなければ語れないものを、十分共感してつたえるようにしなさい。広池先生のように、否応無しにぎりぎりのところに立たせられたら、人間、破産するか、本物に生まれ変わるか、どちらしかないのです。

*

モラロジアンにお話しするときは、ジェニューインでなくてはだめである。芝居をしても、結局はむなし。学問のありがた味も、人間のありがた味も、ジェニューインでなくては、体得できない。自分なりのもので、一回一回、勝負していかなければならない。体全体でぶち当たる必要がある。すぐと神懸り的になったり、神秘的になるのは、こまる。モラロジアンとも、広池先生とも、真剣勝負をしなくてはならない。大学卒業後、十年もたたぬうちに、自信をつけて天狗になるような人間は、絶対駄目である。

七、むすびにかえて

以上、「二宮尊徳研究会」を通して先生から学んだことの一部を、学問研究の心得、歴史的人物の研究の方法、歴史的人物の一人である二宮尊徳の人間学的研究から学んだ条項、様々な歴史的人物を取り上げながら展開された人間理解のポイント、そして最後に広池千九郎の人間学的研究へのヒント等々と辿りながら、如是我聞式に展開してきた。約四年の間に、実に多くのことを学ばせていただいた。

これまでは、自然科学の領域で研究をしてきた私にとって、この尊徳研究会は、真の意味における人間学研究事始であった。『研究』を精読し、自分の感想を述べ、先生の解説に耳を傾けるということを通して、人間や価値を対象とした人文科学における微妙なニュアンス、方法論、物の見方等々をじっくりと教えていただいた。

それまで自然科学的研究を行ってきた私に、先生はいろいろと課題を用意して下さり、人間学の演習までやって下さったのである。読むように勧めて下さった基本文献は相当な数に上ったし、具体的に竹崎順子の研究を勧めて下さり、しかも親しく指導していただいていること、パークリーのロバート・N・ペラー教授の、「聖者としての精農、二宮尊徳」と題する論文の翻訳をさせていただいたこと、二宮尊徳関係のみならず、中江藤樹や吉田松陰や広池千九郎に関する論文の校正をさせていただいたこと、特に、『吉田松陰の人間学的研究』の出版に際しては、引用文と全集の原文とを照合しつつ校正する仕事に携わらせていただいたことは、またとない勉強の機会を作っていたものだと思っている。

このような中で、私が垣間見ることのできた先生の学問の世界は、ほんの一部分でしかない。しかし、それにもかかわらず、私は先生に接し、先生の人格的感化を受け、学問研究の楽しみ、奥深さ、厳しさといったものを、

実感することが出来るようになったのである。

このようなわけで、「二宮尊徳研究会」を通して学んだことをまとめる機会が与えられたとき、私は、先生から学んだことを如是我聞の形でまとめたいと思った。このようにすることにより、研究会で学んだことを、生き生きとした形で残すことが出来るとともに、私のように自然科学という背景を持ちながら、人間学に関心を抱く未来の研究者にも、手引きとなるものを残すことができるのではないかと考えるのである。

*本稿執筆に際しては、下程勇吉先生から貴重なアドヴァイスをいただいた上に、草稿における表現の不十分な箇所については、適切な表現を示唆していただいた。ここに記して、深く感謝の意を表します。