

天道と人道

— 二宮尊徳研究(2) —

下 程 勇 吉

目 次

2. 中 篇 天道と人道との相関関係

- | | |
|------------------------------|--|
| (十一) 我が身の元 | (十六) 「善の弊」 |
| (十二) 「本の父母」としての天 | (十七) 「自然の中」 |
| (十三) 「天の分身」としての人間存在 | (十八) 「元の主」への道 |
| (十四) 「天上天下唯我独尊」的存在と
しての人間 | (十九) 「元」「天」「心」「仁」 |
| (十五) 「天の分身」(「生身の如来」) | (二十) 「學生の覚悟」 |
| | (二十一) 二宮尊徳の人道と荀子の人道
と「天の分身」(「仮りの身」) |

2. 中篇 天道と人道との相関関係

十一 「我が身の元」

終始一貫、我々が今日在る所以の根源の徳に報いる報徳溯源の道なくしては、今後我々の生きる道はないことを強調した二宮尊徳にとっては、我が身が今日ある所以の「元」を自覚することは、何よりも重大な問題であった。

窮極的に「我が身の元」は何なのであろうか。これは尊徳が深く心を秘めて追求したところであった。常識的には、「我が身の元」は父母にあるとすぐ答えられるのであるが、この見解は下流に止まりて源流そのものを究めぬものといわれるのである。語録207に曰く、「太宰春台、孝経に序して曰く、『天下に父母の人なきの人の有るなし。』と。これまた下流を知りて、水源を知らざるなり。虱は人身に生ず、何の父母がこれあらん。人類もまた然り。天祖の始に何ぞ父母あらん。余、故に曰く、『父母の根元は、天地の令命にあり。身体の根元は、父母の生育にあり』と。しかりといえども、必ずしも太宰氏を罪すべからず。孔子といえども、また然り。大凡、中古より論を立てて、^(源流)上古に及ばず、枝葉を説いて、根本に及ばず。」実に「我が身の元」は、父母・祖父母・曾祖父母等々に身体的地上的系譜を超えて絶対的超越的な天そのものにあるのである。上記の語録207とともに「三才報徳金毛録」が「父母の渾元は、天地の靈命にあり」とその「報徳訓」を書き起す所以である。

「我が身の元」は、窮極的には「天地の靈命」にあり、我が身は「天の賜」なのである。かくして、我が身の超越的根柢は天そのものである。このことを尊徳は一般的理論的に説くだけでなく、身体そのものに即して明証的現実的に説くのである。この点を端的に説くものは、杉本田作筆録の「報徳訓」である。同筆録に曰く、「己が身体、己がものにあらず、天の賜なれば、人々銘々年の寄るは、いやなれども、年は自然に寄る、腰は曲る。また己の物ならば、年も寄らせず、腰も曲らせぬが、よし。しわも寄らせぬが、よし。目もかすませぬが、よし。夜はくらくとも、自分の目ならば、燈しなくとも、明るく見えるが、よし。白髪もよして、齒も欠けぬようにするが、よし。己が身体でなき故に、己が自由にならず、致し方なし。また耳の穴・鼻の穴は、人体にある穴なれば、鼻の穴にて物の音を聞き、耳の穴にて物の匂い香を嗅ぎ、何れも身体にある穴なれば、^(二つの役)両弁を足すべきこと、自由ならんに、さはなくして、鼻は鼻の役、耳は耳の役。耳をふさげば、物の音聞えず、口は口の役目、目は目の役目、みな人体自然の天の令命、人体の定理なり。天地の神の主率にて、天地間の世界なれば、少しものがる処なし。恐れ

慎しまずんば、あるべからず。身を修めずんばあるべからず。」

さらにその筆録と軌を一にして、身体に宿る「天の令命」を説きて委曲を尽すものは、実弟三郎左衛門に宛てた年次不明^(註)の書簡(遺稿536—8)である。長文であるが、含蓄深きままに、全文を掲げる。曰く「幸便につき、わざわざ暮春の御祝儀申し遣し候。その後、家内相統暮し方、相定まり申し候や、承知いたし申し度候。もしまた相定まり兼ね候わば、早春のうち御相談に御出でなさるべく候。暮し方の道、一軒一軒、一人一人、百段千段万段、天地の間、命ある者、衣食財宝暮し方、一人も無き者あらず。無しと思はば、我が誤なり。早く御勘弁^(総釋)なされ、お取極めお申越しなさるべく候。もし相定まり申さず候わば、江戸御屋敷までお越し下され候。何れとも取り計らい遣わすべく候、早々以上。追って先祖の家名を相統いたし、親を大切に養育致され候儀を根本に、工夫のほかこれなく候。余はみな私欲より出で、後必らず破るものなり。よくよく御勘弁なさるべく候。親先祖を捨ておき、我が心のままに手段いたし候ことは、たとえば、物を干すに、晴雨を計らざるがごとし、天地の間に居て、天地を恐れず、先祖の家に居て、先祖を敬せず、仏念を失うもの、みな持主あることを知らず、父母より預りたるこの身をもって、父母に孝せず、我が好みに任せ、我が心のままに任せ、寝起き、呑み喰い、田畑家屋敷を動かし、我が身を我が身と思ひ、我が家屋敷を我がものと思う。故に天理仏意に背き、不孝となるものなり。その故は、近所隣りの財宝を我が勝手のままに取計らい申すときは、盗になるものなり。およそ天地の間にある物、みなそれぞれ持主ある故、よく持主を知りたまえ。持主を知りて掛合^{かけあひ}たまえ、^(その人の冥持)掛合て、存意に任せたまえ。返えず返えすも、存意に順^{したが}いたたまえ、順いたたまえ。それ人は我が身の元を悟りたまえ。我が身は、我がものか。いよいよ我がものならば、何国より持参したまうや。いつの頃、何をもって造りたまうや。いつ口を作りて、呑み喰い、味を知りたまうや。いつ手を作りて、用を足し、業をなしたまうや。いつ足を作りて、歩み、諸国へ行きたまうや。いつ眼を作りて、世界万物を知りたまうや。いつ耳を作りて、人の善し悪し、あるいは啼き笑う声、音曲、なお唐天竺のことまで聞き知り

たまうや。いつ鼻を作りて、息のつきゆき、さまざまの香を知り分ち給うや、作りたる覚えあるや。なければ、全く我が身にあらざ、かくのごとく、我が身さえ、我がものならざれば、照る日、寝ぬる夜、のみ水、息する風、居る地の御大恩は、いうに及ばず、天地の間にある物、みな天地の造化仕置たることも知らず、なお田畑・山林・居屋敷、銘々先祖の丹誠して、子孫に伝えんとすることも知らずして、生涯我が心のままに、自由自在をなす。故に、人と生れて、人たる甲斐もなく、心のままならず。右の元を知りて、御恩礼を勤めたまえば、直ちに我と天地と一体となりて、富貴万福、心のままならざることなし。

己が身は有無の都の渡し船

行くも帰るも風に任せて

十二月二十九日。」

(注) この年次不明の書間は、その内容上からして、円熟期の天保十年二月の「二宮三郎左衛門家政取直書」(全一六、522)に接続するかと思われるところから、或は天保九年末に書かれたものとも推測せられる。

十二 「本の父母」としての天

実に「天地の造化仕置」によって成立した我が身体の元は、天であり、「生民は天地の化身なり」とも、「我が身」は「天の分身」であるともいわれるところから、我が身を生んだ天は、「元の父母」「本の父母」「元の主」と呼ばれるのである。その「元の主」の天は、「天の分身」としての父母さらにはその父母に生きて、我が身そのものに生きているから、「孝」と題して、

父母もその父母も我が身なり

われを愛せよわれを敬せよ

と詠まれ(全一、881)、かくて我が身を愛し敬するは、「元の主」の天を敬し愛する所以であるところから、「自然に体敬あり、これを天敬という、万物敬なからんや」(全一、396)、とも、「自然に愛情あり、これを天愛という、万物敬(愛)なからざらんや」(同上)と云われるのである。

もともと天地の間*に*いわゆる「二閻ニョウ」として天命を受けて生を享けた人間

は、上に説かれたように、「天道を畏む」「天生」「天恵」「天敬」「天愛」の立場において、終始「上、天命を配する」ことを無上命法とし、よく天より賜わった我が身体を養う人道を全くし、「下、人心に合する」ことを生活の基本方針とすべきであって、上、天命を無し、下、人心に背く天道疎外の驕慢不逞の畜道に奔るならば、没落滅亡の深淵に急ぐのみである。「半ば天道に背き、半ば天道に順う」人道なるものは、所詮その順逆いづれも、天道の理の枠内で可能なのであって、「半ば天道に背く」といわれるのも、天から恵まれた身体をもって、その身体そのものを養う目的にかなった天道のコースに切りかえる軌道修正以外の何ものでもなく、究極的には人道に対する天道の存在論的優位性は動くべくもなく、すべては「元の主」または「本の父母」の翼のもとにあるのである。

人間の存在と一切の活動の根源をなすものは、身体である。その身体そのものが「天命」に基づき「天地の造化仕置」によって成る以上、天は「元の父母」であり、「天地は大父母なり」といわれるのである。報徳道の根源を説く夜話180に曰く、「身体の根元は、父母の生育にあり。父母の根元は、祖父母の丹誠にあり。祖父母の根元は、その父母の丹誠にあり。かくのごとく極むるときは、天地の命令に帰す。されば天地は大父母なり。故に元の父母といえり。予が歌に、

昨日より知らぬあしたのなつかしや

元の父母ましませばこそ」

「元の父母」については、すでに文政十年十二月五日に

延命と祈る心に問うてみよ

本の父母ましませばこそ

と記して、抹消せられ、

昨日より知らぬあしたのなつかしや

本の父母ましませばこそ

と改められ(全三五、372)、さらに文政十一年三月二十六日にも、

昨日より知らぬあしたを願う身は

本の父母ましませばこそ
と記され（全三五、376）、こえて天保三年十一月十六日もまた
富士の山のぼりつめたる夕には

こころの宿に本の父母

と詠まれている。（全三五、447）、このように文政末年に「本の父母」を詠む
道歌が相次いで現れたことは、上述のように、文政十二年一月の成田山参籠
の直後、本年二月の川窪家の仕法書に「本の父母」と内面的に深い関係のあ
る「天の分身」と云う語がはっきり出ていることとともに、注目に値すると
いわねばならない。

それでは、「我が身の元」としての「本の父母」は、具体的に何を意味
するのであろうか。この点を示すものは、秘稿下348に曰く、「それ人一日も
命の長からんことを願うは、（万人同機）天下の同情。如何ぞなれば、明日も明後日も太
陽出でますことを知ればなり。もし明日よりは太陽出でたまわずと、きつと
きまりては、誰か命の長からんことを願わんや。一切の私心、万物の執着、
あれがほしき、これが惜しいの類、皆然なり。故に予が歌に

昨日より知らぬあしたのなつかしや

元の父母ましませばこそ

それ身体の根元は、父母の生育にあり。父母の根元は、その祖父母にあり。
祖父母の根元は、その父母の生育にあり。その父母の根元云々とことごとく
尋ねきわむるときは、天地の命令にあり、天地は本来の大父母なり、故に太
陽をさして、いま元の父母という。」さらに語録294も次のごとく説いてい
る。「長命を欲するは、人の情なり。何となれば、すなわち明日もまた太陽
必ず出づると知ればなり。もし明日太陽必ず出ざるを知らば、誰か長命を欲
せんや。けだし昨日今日を慕い、今日明日を慕うは、根元の父母のあるをも
ってなり。何を根元の父母と謂うや。吾が身の根元は、父母にあり。父母の
根元は、祖父母にあり。（次第にさかのぼり）これを推し究むれば、すなわち後に天地
に帰す。故に太陽を称して根元の父母となす。」かくして、一切の生命を生
み出し活性化する根源としての太陽に具象化されている「元の父母」なるも

のは、「昨日より知らぬ明日をなつかしませる」永遠の現在に住し、そこに
淵源する「天地の靈命」すなわち天命によって、われわれ人間の存在と活動
の一切の資源をなす身体も与えられたのである。

実に「万物を恵みて形なき」天の「天地生々の心」に発する「天地の万物
を生育し給いて、恵まざるところなき天地の徳」（夜残3）を具体化してい
る太陽の一円空にして一円仁の徳は、農耕の哲人二宮尊徳によって、また一
切の功德を包蔵して虚空のごとき虚空蔵にたとえられている。その点につい
て、独自の解釈を示す語録226に曰く、「仏經に天の徳を称して、虚空蔵と
なし、地の徳を称して地藏となす。それ万物地に生ず、故に大地を庫蔵とな
す。然れども、太陽照らざれば、照さざれば、一物も生ずる能わず、それた
だ照す、故に万物生ず。なお婦の夫ありて子を生ずるがごときなり。故に
虚空もまた庫蔵となすなり。」すなわち一円空の虚空蔵そのものといわれる
「天の徳」の焦点的中心としての太陽は、「ただ照す」ことによって万物を
化育する一円仁そのものである。一円空にして一円仁そのものであるのが、
「日輪の神徳」である。尊徳は報徳金貸付法こそ「天地の万物を生育し給い
て、恵まざるところなき天地の徳に法りたる法」であるとして、その功德は
「日輪の神徳と同じ」であると説いている（夜残3）。

まさに太陽の徳は、一円空にして一円仁そのものである。語録228に曰く、
「仏氏は有を貴ばずして、無を貴ぶ。その形、見るべきなくして、善く顯わ
るものは、功德なり。すなわち天の徳を象りて、虚空蔵菩薩となし、地の徳
を象りて、地藏菩薩となし、人の徳を象りて、観音菩薩となす。日出を象り
て、琉璃光如来となし、日中を象りて、大日如来となし、日没を象りて、阿
弥陀如来となす。それ天日の徳、廣大無辺なり。しかれども、人これを忘
る。故に象るに、形体となし、もって本尊となすなり。王公の尊といえど
も、しかもこれに比するに足らず、あに天下の至尊にあらずや。」
（注）

（注）この点については、夜話残篇35・秘稿下69・190・191参照。後の2項で
は、中天を照すものは、大日如来でなく、馬頭観音であるとせられ、天照大
神がこれにあたと記されている。

「王公の尊」も及ばぬ太陽の徳の化身としての如来は、一円空にして一円仁であるとともに、救済守護の念慮ある他の諸菩薩と異り、かかる念慮すらなき渾天尽地絶対の徳に住するものとして、一円仁にして一円空そのものである。語録 222 に曰く、「^(深師経)仏經に曰く、東方薬師瑠璃光如来と。東方は、春なり、仁なり。薬師はすなわち薬種なり。これを伝うるに、無形をもってするを、これを師といい、有形をもってするを、これを種という。師を人に播けば、すなわち文武衆生ず。種を地に蒔けば、すなわち百穀草木生ず。瑠璃はすなわち暗黒、光はすなわち光明、日出を謂うなり。また曰く、中天天道大日如来と。中天は、夏なり、礼なり、万物ことごとく^(おびげる)暢茂す。また曰く、西方極樂阿弥陀如来と。西方は、秋なり、義なり、万物尽く消滅す。三千世界に生々するものは、如来これを守護す、すなわち太陽の徳を謂うなり。且つ^(両手)それ如来の坐像は、雙手を膝の上におき、目は見るを用いず、耳は聞くを用いず、済救するにあらず、守護するにあらず、ただこれ無為なり、これを無比の大徳となす。その他の諸菩薩は、すなわち手を出して、^(施しすく)施済の念あり、剣を執りて、降魔の念あり、凡そ菩薩はみな念慮あり。これその徳、如来に及ばざる所以なり。如来の訓たるや、^(よみ)如来なり。播けば、すなわち生じ、^(つちか)培えば、すなわち長じ、長ずれば、すなわち華さき、華さけば、すなわち実のる。善を播けば、すなわち善生じ、悪を播けば、すなわち悪生ず。勤儉を播けば、富生じ、怠奢を播けば、すなわち貧生ず。且はすなわち昼となり、昼はすなわち暮となり、暮はすなわち夜となる。みなこれ如来、少しの差なし。^(釈迦)瞿曇、三十にして成道す、すなわち曰く、『我が説くところ錯誤なし。もし疑わば、すなわちまさに耐忍してその来るを見るべし。しかしてその来るを見るべし。必ず少差もなし』と。^(孔子孟子)孔孟の詩書を引き、^(時徒書徒)もって徴となすごときにあらざるなり。』菩薩はなほ救済守護の念慮あるも、如来は一切の念慮を絶して、ただ衆生を青色青光赤色赤光の生色あらしめる一円仁の行を行じつつも、その念慮を絶する無作無為自然法爾の一円空に住している。「ただ照す」まさに万物を育て本地の風光に住せしめる天・太陽・大日如来は、まさしく一円空にして一円仁そのものである。「形なくして、万物を恵む天」

こそは、「天の主」であり、各人はその「天の分身」である。実に「我が身の元」は、一円空にして一円仁の天そのものである。

十三 「天の分身」としての人間存在

以上明かになったごとく、「我が身の元」は「形なくして万物を恵む」一円空にして一円仁の「天」であり、天地という「大父母」であり、「本の父母」である。われわれ人間の全存在と全活動の根柢をなす身体は、「天命」または「天地の霊命」という宇宙的限定によって生れたものとして、尊徳のいわゆる「天の分身」そのものである。人間の身体的生命の根柢には、天（神・仏）そのものが深くひそんでいるのである。

天は農耕の哲人二宮尊徳の実践哲学の究極的原理である。かかる立場に立つ尊徳にとっては、人間は「天より自然に下し給える人々」（全六、86）、として「天民」であり、物財も究極的には「天財」であり「天禄」である。天日をもその焦点的中心として「形なくして万物を恵む」天なるものは、人間のみならず、すべて生きとし生けるものの「大父母」である。その限り一切の生物は、すべて「天の分身」であるといわれ、そこから「天上天下唯我独尊」の存在であると説かれるのである。

「天の分身」として「我が身の元」をとらえた最初の文献として、報徳体系の成立に重大なる意味をもつものは、文政十二年一月の成田山參籠の直後同年二月に「五常講」について認められた母方の実家の川久保太兵衛宛の書簡（遺稿418以下）であろう。その全体は次のごとくである。「去る年年より彼地^(文政5年)へまかり越し候ところ、天なる哉、時なる哉、人民進み至りて、田畑開発あ^(移民)らまし出来致し、入百姓、遠国または近隣村々より来り、風俗立ち直り、御^(年貢米)物成米千九百余、^(畑の収入)畑方永納未だ相改め申さず候存外成就いたし候ところ、かくのごとき功あるこの身は、すなわち父母の賜物にて、全く我が身ならず、^(本)一に父母の陰徳にあり。父母は何ぞや、^(大學)祖父母の陰徳ある故なり。『その本、乱れて、末、治まるものはあらず。』人生れて孝行より大なることあらず。古^(白鹿通)えも『孝は百行の本、万善の先』と云えり。何を以てか孝行となすべきや。

かくのごとく退転同様とまかり成り、たとえば追善供養いたし候えども、一端の志、何をもって仏意を保つべきやと、深く信ずるとき、ふと天の命、我が心中に浮む、別儀に^(探町仕法)あらず、^(明かにす)飢之助様御知行御趣法の通り、家々子孫繁昌いたし候こと、みな尊親なさざるはなく、これすなわち天道への追善供養なり。この身は天より先祖に代々父母に分身して、父母より我と分身す。故に天理にかなない候えば、直ちに孝行なり。しかるところ、川久保家、先祖代々のうち、奢り長じ、節分を枉げ暮して、他人の財をむさぼり、天の悪みを受け、田畑山林家株、天道に取戻され候なり。その故は、家内男女残らず息災にて、家株のみこれなきこと、不思議なり。命ありて、田畑山林家株財宝衣食を天より受け得んと願わば、亭主の身を縮め、^(一切)^(十分の七で)一節七分暮し、堅く分限を守り、天下に陰徳を積み、国家に財宝を施し、人民に勤めて後、天の御恵みを受くるよりほかこれなく候。天下の財金は、天下万民の勤行するによって生ず。万民の勤行は、衣食にあり。しかるところ、^(文政11年)^(天明3年)昨子年は去る天明卯年飢饉にひとし。国土一統の凶作、これすなわち農民はなはだ難渋いたす。これによって、^(供養)仏菩提のため、米買入の元金つかわしおき、里より米買入れ、山家につかわし、山家より麦買入れ、里につかわし、元金通りにて商い、一銭も制をとらず、買入値段にて売買いたし、米麦を融通し、近村隣家の助たらんと欲するのみ。神儒仏、心一つただ南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。」(「遺稿」418—420)。

尊徳の報徳哲学形成過程に極めて重大な内容と意味をもつ本書翰において、「ふと天の命、我が心中に浮む」として「天よりの分身」として「我が身の元」が説かれ、そこから「天道への追善供養」として天への報徳の孝行が説かれているところから、「天の分身」という思想はここにはじめて登場したといわれようが、尊徳によれば、人間のみならず、一切の生あるものは、ひとしく「天の分身」なのである。夜話 152 に曰く、「世界、人はもちろん禽獣虫魚草木にいたるまで、およそ天地の間に生々するものは、みな天の分身というべし。何となれば、ほうふりにても、かげろうにても、草木にても、天地造化の力をからずして、人力をもって生育せしむることは、でき

ざればなり。しかして、人はその長たり。故に万物の靈と云う。その長たるの證は、禽獣虫魚草木を勝手に支配し、生殺して、何方よりも咎なし。人の威力は強大なり。されど本来は、人と禽獣と草木と何ぞ分たん。みな天の分身なるが故に、仏道にては、悉皆成仏と説けり。我国は神国なり、悉皆成神というべし。しかるを、世の人生きているときは、人にして、死して仏に成ると思うは、違えり。生きて仏なるが故に、死して仏なるべし。生きて人にして、死して仏となる理あるべからず。生きて^(まぼ)鱈の魚が死して、^(かつかぶ)鱈節となる理なし。林にあるときは、松にして、伐りて杉となる木なし。されば、生前、仏にして、死して仏となり、生前、神にして、死して神なり。世に人の死せしを祭りて、神とするあり、これまた生前神なるが故に、神になるなり。この理、明白にあらずや。神といい、仏といい、名は異なりといえども、実は同じ。国異なるが故に、名異なるのみ。^(われ)予この心を詠める歌に、

世の中は草木もともに神にこそ

死して命のありかをぞ知れ

世の中は草木もともに^(い)生如来

死して命のありかをぞ知れ

呵々。」

これとほぼ同一内容が語録 428 に説かれているが、見聞記12においても、「人死して仏という、仏になるものか」という問に対して、答えて曰く、「この世にて仏でないもの、死して仏になるべき道理なし。人死しては、人^(造物)の干物なり。たとえば、鱈節というも、^(いわし)鯛の干物というも、人死して、仏というも、同じことなり。鱈も、生きているうちは、鱈とばかりいうなり。節に煮られてから、鱈節という。干物も、生きているうちは、それぞれの魚の名ばかり呼ぶ。また干瓢なども、元は瓢をきざんで干せば、干瓢となる。鯛を節にこしらえても、鱈節とはいわれず。瓜を干せば、干瓢にあらず。瓢を干す故、干瓢となる。これをもって、仏の道理知るべし。」

また語録 262 も同85と軌を一にして、次のごとく説いている。「仏国に生ずる者は、人類・鳥獣・蟲魚・草木、みなこれ仏なり。神国に生ずる者は、人

類・鳥獸・蟲魚・草木、みなこれ神なり。たとえば、冬瓜の根幹・蔓葉・花実、みなこれ冬瓜なるがごとし。しからばすなわち神国に生るる者は、上下・貴賤を論ぜず、死すれば、みな神となさば、すなわち西域の仏法を用いるに及ばざるなり。」(なおこの点については、秘稿上72同下256参照)

また秘稿上101は、上記の文献が「天の分身」と記しているところを「天道の分身」とも「生身の如来」とも表現して、次のごとく説いている、「それ、この世界、人はもちろん、禽獸虫魚および草木にいたるまで、およそ天地の間に生るもの、みな天道の分身にして、仏のいわゆる生身の如来なり、故に悉皆成仏と説きたまう。何ぞなれば、蟬蛸ほうふりおよび二葉の草の小さながごときといえども、二氣(天地陰陽)の妙、造化の力にあらざれば、生ぜざるなり。人力をもってすることにあらず。しかれば、すなわち天道の分身なること、明らけし。人もっともその長たり。故に類を分ちて、鳥獸虫魚草木となすこと、なお人倫(人間)の中、貴賤を分つがごとし。かくのごとく見破り、かくのごとく元を悟るときは、その生来人(性来)と草木と何か異ならん。元、天道の分身にして、生身の如来なるが故に、悉皆成仏するなり。しかりといえども、生きていときは、人にして、死して、仏となるといふべからず。生きて、仏なるが故に、死して、仏となるなり。生きては、人にして、死して、仏となるの理ならば、海に居るときは、鱗(鱗)にして、死して、松魚(かつまぎし)となるべし、林にあるときは、松にして、伐りて、杉となるべし。なれども、生きて、松魚は、死しても、松魚、生きて、松は、枯れても、松なり。これによって見れば、生きて、人にして、死して、仏となるの理あることなし。およそかくのごときの事は、願うても、成らず、祈りても、かなう事にあらずして、千古の昔よりあることなし。故に人たる者は、人たるの道を尽して、死なば、すなわち仏なり。この理、分明、千古の惑を破るべし。」

かくして身体にその生命を托す人間は、「生身の如来」とも「天道の分身」「天の分身」といわれ、神・仏・天が全霊とすれば、人間はその分霊である。その限り、「天の分身」であり「生身の如来」である人間は、神・仏・天の霊の血を享けたかけがえなき存在として、万人ひとしく「天上天下唯我独

尊」といわれるのである。ここに、士農工商というきびしい封建的身分制の差別的人間観を徹底的に超える二宮尊徳独自の人間観が永遠の光を放ってくるのである。この独自の洞察は、当時相当衝撃的であったためであろうか、⁽¹⁸³⁹⁾天保十年入門の川崎屋孫右衛門、⁽¹⁸⁴⁵⁾弘化二年入門の斎藤高行・福住正兄等がひとしく筆を揃えて記録しているのであるが、実に「天の分身」としての「我が身を元の主(天)に貸し渡し」天の徳の報いる天人一貫の報徳溯源の道こそは、成田山参籠以後の二宮尊徳のすべてを成すのである。

十四 「天上天下唯我独尊」的存在としての人間

先づ「見聞記」は簡潔に「釈迦の曰く、天上天下唯我独尊といわれしこと、皆めいめい独尊なり」と記しているが、ここには後年の尊徳独自の人間観が展開されているので、煩を厭わず各文献にわたって列記したいと思う。

先づ第一に秘稿下 183 に曰く、「釈氏、天上天下唯我独尊、右の手を上げ、左の手を下す、誕生のとき、このごとくせられたるや、知れざれども、手に陰陽あり。陽は上って天となり、陰は下って、地となる。自然の理あり。」さらに語録 217 に曰く、「^(釈迦)悉陀のはじめて生るるや、左手天を指し、右手地を指し、揚言して曰く、『天上天下唯我独尊』と。いまだその信否を知らずといえども、^(其為)然も手に左右あり、左を陽となし、右を陰となす。陽は上りて、天となり、陰は下りて地となる、これ自然の理なり。何をもって唯我独尊という。およそ天地の間に生ずる者は、賢愚なく、貴賤となく、貧富となく、^{(不具)(乞食)}靡疾乞兒より、もって鳥獸虫魚にいたるまで、あに我より尊きものあらんや。悉陀の意、けだしここにあり。世人これを察せずして、^(釈迦自身の徳)我が徳を称すとなす。またあやまらずや。かつ天上天下と言を起すこと、はなはだ大にして、これを承くるに、唯我独尊をもってす、至れるかな、尽せり。」以上のごとく天地の間に生ずるものは、人間はもとより鳥獸虫魚に至るまで一応「天の分身」として「天上天下唯我独尊」といわれているが、その理由はどこにあるのであろうか。

その点を説く秘稿上86に曰く、「天上天下唯我独尊というは、今の世、と

(火けし人用) びの者など、『江戸広しといえども、我に如く者あらじ』など云うと、同じことのように聞く人多し。これはなほだ誤なり。仏の思召^(及ぶ)しは、天の上にも天の下にも、ただ我というもの一つこそ、尊しと、のたまうなり。しかれば、人みな銘々の我が尊しというなり。如何となれば、天下の間、我なければ、何もなきがごとし。故に天上天下我より尊きものあらずと、のたまうなり。また曰く、唯心は浄土、己身の弥陀、またこの意なり。」

夜話 170 も、ある寺の灌仏会に参詣したときの尊徳の談として、次のごとく記している。「天上天下唯我独尊ということ、俠客者流など、広言を吐いて、『天下広しといえども、我に如く者なし』などと云うと同じく、釈氏の自慢と思ふ者あり。これ誤なり。これは『釈氏のみならず、世界みな、我も人も、ただこれ我こそ、天上にも天下にも、尊き者なれ、我にまさりて尊きものは、必ず無きぞ』という教訓の言葉なり。しからばすなわち、銘々各々、この我が身が天上天地間に上なき尊きものぞ。何となれば、天地間、我なければ、物なきがごとくなればなり。されば、銘々各々、みな天上天下唯我独尊なり。犬も独尊なり、鷹も独尊なり、猫も杓子^(しやくし)も、独尊と云いて可なるものなり。」

また秘稿下の62にも曰く、「天上天下唯我独尊と釈迦の説かれたるは、およそ天地間に生れたるものは、我ほど尊きものはなし。我がなければ、何もし。愚でも、智でも、貧賤にても、乞食にても、我独り尊し。猫も杓子も、同じことなりと、天地間に生ずる者をすべて云いしなり。愚智無智^(愚において)をさして云うにあらず。しかるに釈迦は大徳なるが故に、世人横^(まちがって)に聞き違えたり。(釈迦) 自ら称せしと思ふ。はなほだ誤れり。天上天下と、言を起して広大なれども、唯我独尊にて尽せり。99元来81、諸悪莫作衆善奉行などと、同じ(一般的根本的なこと)ことなり。」

以上の三引用文に示されているところによれば、我といわれるものが「天上天下唯我独尊」である所以は、「天地間、我なければ、物なきがごとくなる」が故である。一切の存在は、我に關係している存在である。一切は「我に始まり、我に終り、我より我に帰る」として、次のごとく書き残されてい

る、「凡そ天地開け始めて三千大千世界、我にあざるものなし。東我西我、南我北我、天我地我、生我死我、寒我暑我、有我無我、遠我近我、迷我悟我、善我悪我、吉我凶我、富我貧我、貴我賤我、日月我星我、昼我夜我、白我赤我、青我黒我、黄我五味我、心我氣我、家我、財我、宝我、是我非我、往我来我、田我畑我、山我林我、衣我食我住我、孝我忠我、喜我怒我、楽我苦我、仁我義我、礼我知我信我、一切我、我に始り、我に終り、我より我に帰る」(全一、550)。あらゆる存在が客体として現成するところには、必ずそれに志向的に關係する我があるのである。その限り、我は一切の存在を存在として立てる主宰的統合的中心である。かかる主宰的統合的な我は、天の命令によって与えられた身体すなわち「天の分身」に宿っている天上天下唯我独尊的なものである。その限り、他の鳥獸とともにひとしく天上天下唯我独尊的な「天の分身性」を享けながら、「仏のいわゆる三尊は、父母と我、これなり、天地と我、これなり」(語2、30)といわれるごとく、人間は他の生物に擡んでて天上天下唯我独尊的な「天の分身」であり「天民」なのである。

かかる人間尊重の立場に立つ尊徳は、当時行われていた敵討や死罪についても、独自の見解をもっていたのであった。留岡幸助は明治四十年八月小田原で聞いた逸話として、次のようにメモしている、「敵討を非とし、死罪を人に見せるものにあらざることを言われたり」(日記Ⅱ544)。さらに敵討を非として、夜話49も次のように説いている、「復讐を尊むは、未だ理を尽さざる者なり。^(徳川家康)東照公も、敵国に生れたまえるをもって、父祖の讐を報せんとのみ願われしを、西誉上人の説法に、復讐の志は、小にして益なく、人道にあらざるの理を以てし、国を治め万民を安んずるの道の、天理にして大なるの道理を以てす。公、はじめてこの理に感じ、復讐の念を捨て、国を安んじ民を救うの道に心力を尽されたり。これより大業成り、万民塗炭の苦を逸る。この道ひとり東照宮のみに限らざるなり。凡人といえども、また同じ。こちらより敵を打てば、彼よりもまた、この恨を報せんとするは、必定なり。然るときは、怨恨結んで、解くときなし。互いに復讐復讐と、ただ恨を重ねるのみ。これすなわち仏にいわゆる輪廻^(仏教)にて、永劫修羅道におちて、

人道を踏むことあたわじ。愚の至り、悲しいかな。またたまたま返り打ちに逢うもあり、痛ましからずや。これ道に似て、道にあらざるが故なり。されば、復讐は政府に懇願すべし。政府また草を分けて、この悪人を尋ねて刑罰すべし。よって自らは、『恨ミヤカに報(論語憲問篇)うるに直きを以てす』の聖語に随いて、復讐を止め、家を修め、立身出世を謀り、親先祖の名を顕わし、世を益し、人を救うの天理を勤むるに如かず。これ子たる者の道、すなわち人道なり云々。」さらに尊徳は復讐の一念に燃えていた川崎屋孫右衛門の更生したためざましいケースをあげて、「予、ただ復讐は人道にあらざ、世を救い、世のためになすの天理なることを教えしのみにしてこの好結果を得たり」としている。かかる超封建的復讐観は、その天上天下唯我独尊的「天の分身」という超越的人間尊重観と呼応するものといえよう。

十五 「天の分身」(「生身の如来」)と「天の分身」(「仮りの身」)

かくて人間は他の生物に擢んで「天の分身」であり「生身の如来」であると云われるのであるが、それだからといって、尊徳は即身成仏とか即身菩提とかの神秘主義に覚したのではない。人間は「形なくして万物を恵む」「天の分身」ではあっても、天そのものではなく、現実的にはあくまで「天の分身」なのに過ぎない。まさに「己が身は有無の港の渡し船」として、現実的には生れて死する「仮りの身」にすぎない。

「天の分身」として天上天下唯我独尊的な我は、その気がよく天(神・仏・聖)に通う我として(全一、125—7)いわば、本体的我であるが、「人身の私より成れるもの」といわれる「天の分身」としての我は、「我というその源を尋ねれば、喰うと着るとの二つなりけり」と詠まれる生物体的現象我である。前者は「生死とは打てばひびく音ならん、打たねばたえて有るや無きを」と詠まれるごとく、「生死、元を悟れば、生死なし」といわれる場において、「本来生死同気同体なることを知りて、全く我が身万代不朽なることを悟るべし」(全一、513)とせられるものであり、後者は「手も足も衣に包む祖師達の座禅する間も老いる世の中」にあって、「釈迦も、孔子も、

六十年、一ちょうの蠟燭なり。」(教一)、と時々刻々滅る「仮りの身」である。カント流に言えば、前者は本体的人間 homo noumenon であり、後者は現象的人間 homo phaenomenon である。前者は、よく「我が身の元」を悟り、自己の身体に宿る「自然の天の令命」を畏みて、我が身が「天の分身」たることを自覚し、その元たる天に帰る求心的方向における報徳溯源道に深まり行くのであるが、後者は「我が身の元」を忘れ去り、(人体より出たる僻道)に走り、「天の分身」としていよいよ天から疎外する遠心的方向における驕慢強欲の畜道・奪道に墮し没落に急ぐのである。「天の分身」として「我が身の元」の天にかえる本体我の立場で報徳溯源の求心的天道帰入的方向に徹するか、「天の分身」として「我が身の元」の天に背く現象我の立場で驕慢没落の遠心的天道疎外的方向に墮するか、これが人間最後の根本問題である。ここに「天の分身」としての本体的我と「天の分身」としての現象我、「元の主」と「仮りの身」との何れにつくかという報徳人間学の根本問題があるのである。すなわち「日月を敬する」一円空の場において、「人の腹中に日月入り」、「形なくして万物を恵む」一円仁の天に帰一する報徳溯源の道に就く「天の分身」となるか、それとも「我が身の元」をなす「天の令命」より疎外して、意識的に驕慢没落の道を奔る「天の分身」となるか、道は明暗順逆の二つに大きく分れるのであるが、「天の分身」として地上に生を托する「仮りの身」の人間の為すところは、悪はもとより、実にその善そのものにもその弊を免れ得ぬのである。ここに尊徳が直面せざるを得なかった人間学的根本問題があったのである。

十六 「善の弊」

逆徳としての悪そのものには、それ自身人を没落滅亡せしめる弊を宿しているが、弊は逆徳としての悪のみでなく、善そのものにも寄生するのである。先づ善人の弊として、人は善いが、意志強固にして実行力遅しいという条件に欠ければ、魂なき善人として用うるに足らぬとせられるのである。秘稿上196に曰く、「善人は世に得がたしといえども、善の弊あり。また刃金

のなき小刀のごとく、悪人を治することを得ず。然りといえども、上に明君ありて、下よりもち出す万事を理非当然に断明する君^(として)あって、その善人を用うるときは、善政行われて、国家安泰なるべし。悪人、柄^(権力)を取りて権勢あるものは、上に明断の君なく、彼の悪人に任せざれば、治むること能わざればなり。然りといえども、廃を挙げて亡国を興すには、その悪人を退けて、善人を挙げずんば、国を興す能わず。先生上にありて、理非断明して、悪人訴え出るとも、明断あるが故に、仙子徳子がごとき、善柔の名主も勤めらるるなり。また曰く、善人といえども、魂なければ、用うるに足らず。」かくて善の弊として、第一にあげられるのは、性善なるも、実行力に欠ける消極的な弊である。すなわち「魂なき」善の弊として「善柔」の弊である。

次は、弱気どころか、強気に傲る善の弊である。すなわち驕奢・驕慢の弊が富裕・忠勤の徳に寄生するのである。忠勤に伴う弊については、46頁以下において詳論せられるであろうが、富裕の者に寄生する驕奢・驕慢の弊については、秘稿上168において次のごとく説かれている、「物あれば、必ず弊起らざること能わず。^(陽貨篇) 論語の六言(仁・知・信・直・勇・剛)^(弊) 六蔽(愚・蕩・賊・絞・乱・狂)のごとし。それ菜あれば、菜虫あり。煙草あれば、煙草虫あり。そのごとく、富は、富の弊あり。貧にも、また貧の弊あり。貧の弊、これを怠惰と云い、富の弊、これを驕奢と云う。この二つのものは、天下の大患なり。我が道は、この二つの患を転じて、幸になし、国用の善種となしたるなり。農の不浄を転じて清浄となすがごとし。それ善は、子孫に長久の計、これに過ぎたるなし。しかれども、善にもまた弊なきことあたわず。弊生ずるときは、たちまちその善を亡ぼすに至る。恐れざるべけんや。善の弊とは、何ぞや。曰く、驕慢なり。その父、善を積むを長久の計となすといえども、この子孫一たび驕慢を生ずるときは、葉に虫の生ずるがごとし。恐れざるべけんや。」かかる見地よりして、善の弊としての驕慢を防ぐ措置として、報徳金制の浄化機能を説くものは、秘稿下309である。曰く、「物おのおの弊なきことあたわず。善事の弊は、驕奢なり。驕奢のはなはだしき(は)必ず亡ぶ。桀・紂・幽・厲、これなり。故に、この仕法も、加

入金を直ちに村に出せば、その子孫(に)悪人出る時に至って、『わが家、かくかくの善事をなし置くと、その驕慢を防ぐべき道なし。因って一たん上(報徳役所)へ(加入金を)差し出し、上より拝借すべし。しかるときは、どぶの水も一たん井戸水にかえらざれば、飲む者胸に支う。^(つかえる) 悪水といえども、(地下をくぐり)井戸へ出れば、清水なり。肥^(ま)でも、その通り。何れの糞が大根になりしといわば、悪し。地に戻して、大根になる故、よし。われ仕法を組む。聖人の後にだも、悪主あり、いわんや凡人^(悪人)数歳^(数年)のうち、悪人出でざらんや、これを防がんとすなり。」また留岡幸助が二見初左衛門から聞いたところによるも、尊徳は次のように語ったといわれている。「報徳社をもって慈恵をなすが、よろし。一個人でやると、恩恵を人に着せんも、^(る) また恩恵を個人について感ずる(も)、決してよきことにあらず、隠徳を施さねばならぬ云々」(留岡幸助日記Ⅱ412)。尊徳は、終始「恩を受けた者としては、孫子の末までも恩を忘れず、恩を施した者の方は、それを忘れよ」と説いているが、世上一般の事態はまさしくその逆であって、世にときめく大学教授のみならず、報徳研究者といえども決してその例外ではないのである。

それ故に、尊徳は恩を受けた者の例に対しては、秘稿下281において次のように説いている、「事を成さんと思わば、まづ恩を報ずべし。恩を報ぜずば、事成らず。故に恩を報ずる者は、事を成さんと欲する者なり。恩を報ぜざる者は、事を成すの心なき者なり。ただ恩を受けて報ぜざるをもって、己が得と思えり。かくの如き者、何ぞ事を成さんや。」恩を受けて報ぜざるどころか、後足で泥をかけて逃げる小才子の如何に多いことか。尊徳から多大の恩恵を受けながら、その恩沢に酬るに忘恩の所業をもってした菲山の多田一族が「人面獸心強欲之者共」とまでいわれるのが、現実の人間界の地獄相である。かかる現実^(村)に幾重にも直面しただけに、尊徳は上のように恩を受けた側の報徳行を力説するとともに、次のように、恩を施す側がその「善に誇る」弊に陥らぬ心がまえを秘稿下35で説いている、「先生、青木村に恩を布くこと、古今に譬うるものなし。しかして邑人その恩を忘るるに似たるものあ

り。これを諭すに、恩は必ず報ゆべきの理、および事を成さんと欲する者は、先づ恩を報ゆべし。恩を受け報いざる者は、必ず事をなす能わざるの理をもってす。懇々切々、至らざるなく、尽さざるなし。曰く、彼よりしてこれを言え、恩報の道にして、書に筆し、板に刻し、市店に売るも、可なり。^(門弟)二三子よりして、これを言え、すなわち教にして、また実なり。然るに、我よりしてこれを言え、善に誇るに当る。その言一にして、理の異なる、かくのごとし。二三子、何ぞこれを言わずして、予に言わしむるや。」まさに善人その善に辟し善に誇る「善の弊」そのものである。まことに「善人は世に得難しといえども、善の弊あり」といわれる所以は、あらゆる存在は有限存在として「一得一失」を免れず、そのプラス面は直ちにそのマイナス面と表裏しているからである。夜話211に曰く、「およそ物、一得あれば、一失あるは、世の常なり。人の衣服における、はなはだ煩らわし。夏の暑さにも、冬の寒さにも、糸をひき、襪をおり、裁縫い、すすぎ、洗濯、常に休する時なし。禽獣の自ら羽毛あり、寒暑を凌ぎ、生涯損することなく、染めずして彩色ありて、世話なきに如かざるがごとしといえども、のみ・しらみ・羽虫など、羽毛の間に生じ、これを追うに、また暇なきを見れば、人の衣服ぬぎ着自在にして、すすぎ洗濯の自由なるに如かざること、遠し。世の他をうらやむの類、およそかくのごときものなり。」

かく一得一失の原則よりして、悪人が悪に辟して、その弊あるは、もとよりであるが、善人も善に辟して、その弊を免れぬところから、「悪人の非を見る者は、善人に如かず。悪人は悪に辟して、悪人の非を見る能わず」といわれるとともに、「善人の非を見る者は、悪人に如かず。善人は善に辟して、善人の非を見る能わず」（全一、926）といわれるのである。善に辟する善人の弊を鋭くとらえる点で、善の弁証法的自己止揚性を看破したところに、尊徳が通り一片の実学主義者でも道徳至上主義者でもなかった所以が明確に証されるのである。

尊徳は善悪の問題をいわゆる価値の問題として善と悪とを氷炭相容れぬ対立においてとらえないで、悪も善に変ずる可能性をそなえているとともに、

善もすぐと悪に転ずる弊を宿していることを深く洞察していたのであった。すなわち善悪は截然と価値的に対立していて、その何れかを人間の心が判断してえらび取り、善または悪の行為が成立するのではなく、人間の一心が或いは善或いは悪に変し転ずるのであって、善は悪に、悪は善に翻転する可能性をもっているのである。大円鏡附録の「善悪之図」（全一78）に曰く、「それ元、一心なり。一心変化して、善悪となる。善悪、元を悟れば、一心に帰す。一善転変して万悪となる。万悪、元を悟れば、一善に帰す。一悪、一転変して、万善となる。万善、元を悟れば、一悪に帰す。これすなわち天道自然という。」「善なければ、悪なく、悪なければ、善なし。善あれば、悪あり、悪あれば、善あり。天地開けて、万代に至るまで、善悪の有無、増減なし。この故に、天道自然と言う。」「善の体の気は、悪体を思慮し、悪体の気は、善体を思慮し、善体と悪体とは一心にして、気自在に交満して已まず。善悪、元を悟れば、不二一元なり。この故に天道自然という。」さらに善悪一円図の上下両極に「体、善に至れば、気、悪を思慮し、体、悪に至れば、気、善を思慮す」と示されている。一心の気が善の体(極)に至れば、悪を思念し、また悪の体に至れば、善を思念するといわれるように、一心は善より悪へ、またその逆に転じ、一心変化して、善悪何れにも翻転するのであって、客観的にそれ自身に存立する善悪の価値的対立の何れかを心が志向してえらびとるのではない。かく善悪何れも翻転する一心であるだけに、その一心よく決定して善そのものに住する不退転の行を包む寛裕溫柔の心なき限り、人はいつの間にかその一心を我意我欲の意必固我に委し、その善も蔽われ、善の弊免れがたきものとなるのである。易経にいわれる「亢竜悔あり」なのである。このことは、桜町仕法において、尊徳自身が

角のあるうちは打たる火打石

の一句において身にしみて体得したところである。「三才報徳金毛録」において、

忠勤を尽して、その弊を知らざれば、忠信に至らず。忠勤を尽して、その弊あるを知れば、必ず忠信に至る（全一、37）

とあるだけでなく、直筆断章においても、それと同じ内容が「弊」を「蔽」として書かれているのであるが、さらに次のごとく縷々記されている。

忠勤を尽して、至善と思う者は、忠信にあらず。忠勤を尽して、道理と
 思う者は、忠信と謂う。忠勤を尽して、報徳と思う者は忠信に至る。

孝行を尽して、その弊を知らざれば、孝行に至らず。孝行を尽して、そ
 の弊あるを知れば、必ず孝行に至る。

善を尽して、その弊あるを知らざれば、至らず。善を尽して、その弊あ
 るを知れば、必ず至る。

施行を尽して、その弊を知らざれば、施行に至らず。施行を尽して、そ
 の弊あるを知れば、必ず施行に至る。

以下、慈愛・仁愛・仁・義・礼・知・信についても、同様であるが、仁愛
 以下はその「弊」が「蔽」と記されている。

(注) この点については、拙著増補版『二宮尊徳の人間学的研究』652頁以下、
 全集第一巻561—2頁参照)

このように、忠勤・孝行・仁・義・礼・智・信等々の善も、みなその一心が
 いわゆる度を過ぎるとき、人はその善を恃む驕慢におちいり、自家中毒的に
 その弊を醸し出し、自他の災いとなるのである。この間の微妙な力学を体得
 したところに、文政末年から天保五年の金毛録完成頃までの二宮尊徳のめざ
 ましい円熟さが見られるのである。この時期の尊徳の人格的展開は、頓悟開
 眼ではなくして、聖胎純熟である。すなわちいよいよ人格的統合性が高まる
 とともに、共感的包摂性が豊かになり、その進退よろしきにかなるのであ
 る。かくて、一方では、「米をつくに、汗の出るほど、つかねば、白くなら
 ず。人の世話をするにも、かくのごとくなり」(見75)と説く尊徳は、同時に
 夜話36では「事をなして、過ぐる癖」のある人物について次のごとく説く
 のである。「凡そ物ごとに度ということあり、飯を炊くも、料理をするも、み
 な宜しき程こそ、肝要なれ。我が方法も、また同じ。世話をやかねば、行わ
 れざるは、勿論なれども、世話をやきすぎると、また人に厭われ、如何に
 してよきや。分らず、先づ捨ておくべしなどと、云うに至るものなり。古人の

句に、

咲き過ぎて見るさえ賤し梅の花

とあり、云い得て妙なり。百事過ぎたるは、及ばざるに劣れり。心得べきこ
 となり。」秘稿上123においても、酒をあたためる火気溫柔ならずして、剛強
 なれば、酒の味が美でないことを例にして曰く、「それ、天下の理、みなか
 くのごとく察せずんば、あるべからず。凡そ人下情に通ぜざる者の世話をす
 るは、かくのごときこと多し。心は殊勝なれども、あるいは世話はなはだ過
 ぎて、かえって厭われ、あるいは為にするつもりにて、かえって不為になる
 等の事あり云々。」「心は殊勝」にして、いわゆる誠心誠意よりして「世話を
 やきすぎ」るとき、心は「正平を失う」に至り、熱心であればあるほど、そ
 の弊も加速度を増すのである。実に善意から出る場合にもその弊を逸れずし
 て、「心の正平」を失うところに、「天の分身」として生れながらも、「仮
 りの身」として天から疎外する人間の根本問題があるのである。

この点で、尊徳は熱心の弊の治療者としても抜本塞源辛辣無比の師であっ
 た。志賀直道の語ったところによれば(留岡幸助「二宮翁逸話」七)、「富田
 高慶は……多病の人であったが、ある時、翁に言うよう、『私も長くあなた
 に隨身して世の中のために図ろうと心がけ、多少国家に対しても、貢献した
 ように思うが、天は何故にかくも私を多病ならしむるのであろうか』とて、
 己れの病身について、天を怨むような言葉を漏らした。すると、翁は『お前、
 よく考えて見るがよからう。鼠は戸棚をかじり、天上に孔をあけ、日用の器
 具などに齒形をあてつつ、夜を徹して働いているのである。人間から見れ
 ば、まことに迷惑で、厄介なものである。お前は善い事をしたかも知らぬ
 が、天から見るときは、あるいは徹宵働いて人間社会に害をなす鼠のよう
 であるかも知れん』とて、諷刺されたので、高慶も急所をつかれて、大いに参
 ったという話がある云々。』真摯熱情の富田の熱心の弊について、余すところ
 がないといわれよう。

天そのものから見れば、熱誠そのものの人道も兎戯に類すると観られるこ
 とを尊徳は十分洞察していたのであった。如何に天道に対する人道の無依独

立性を高調したとはいえ、現実の重みを知りすぎるほど知っていた二宮尊徳は、ドンキホーテの人道絶対主義者ではなかったのである。語録381に曰く、
 「上帝(天)の坤輿(地上)を照臨するや、至公無私なり。聖世といえども、あえて光を増さず、暴世といえども、あえて光を減ぜず、ただ照すのみ。その聖世を見ること、なお児戯を見るがごときなり。兒子大路(あつま)に集り、線を引き界(まかい)を立て、
 彼(あちら)を汝が分となし、此を我が分となす。馬夫(馬方)に至りて罵りて曰く、『危し、これを避けよ』と。すなわち界線を踏み破りて行く。聖人、法を設け道を立つるも、なおかくのごとし。上帝ややもすれば、すなわち曰く、『辟(ひ)けよ』と。およそ王侯より士庶卑賤乞兒(召使)にいたるまで、通行するところの大路なり、いづくんぞ児戯をもつてこれを拒むを得んや。聖人の道も、また然り。それ人道たるや、人生(人間生活)の便宜のために作るところなり。故にややもすれば、すなわち壊る。しかるに世人もつて自然の道となす。また繆(あや)まらずや。釈氏は諸行無常となす。馬夫の至るを見れば、すなわち曰く、『見輩(子供達)、速かにこれを避け、経過の後、請う、また線を引かん』と。故に上帝もこれを詰る能わず。』
 このように、天道に対する制限を知らぬ人道一辺倒主義者に対しては、その弊を指摘し、右足一步左足一步と着実に大地をふみしめて進むことを説いてやまなかつた尊徳は、あらゆる種類の一時的興奮の空しさを見抜いて、つねに心の平衡正平を求めてやまぬ人生の長距離選手であった。尊徳は小田原藩の勘定奉行鵜沢作右衛門をしばしば訪ねたのであるが、その時のことを留岡幸助の「二宮翁逸話」はまた次のように記している、「鵜沢の家に二宮先生が来られると、報徳随身の連中は何事をさしおいても、鵜沢の家に集まって、二宮翁に親炙したということである。その時は、翁を中心とし、一座席を正しうして、報徳談を聴いたそうであるが、翁の居られるところへ行くと、参集者は自然と形も改まり、言葉遣いもかわりて、あたかも鉄が磁石に引きつけられるごとく、一座の者はこの大なる感化力に全く吸い付けられたそうである。あるときのこと、二宮翁が講釈を終えて言われるに、『見渡せば、諸君は大層形容整い、威儀正しく座(す)わられているが、これは聖人の当座(ま)演(ま)見たようなものである』とて哄笑されたということである」(同書15

一6)。尊徳は一時的な道徳的興奮の空しさをよく見抜き、真のアイデンティティから自づと出てくる心の「正平」を求めてやまぬのである。如何なる場合にも、肚がすわり心が平でなくては、事は成就しないことよく体認していた尊徳は、「満ちたる身体」を維持する方法としての至誠推譲の道について、次のごとく説いている、「創業は難く、守るは易し」と。守るの易きは、論なしといえども、満ちたる身代を平隠に維持するも、また難き業なり。たとえば、器に水を満ちて、“これを平に持って居れ”と命ずるがごとし。器は無心なるが故に、傾くことはあらねど、持つ人の手が勞(つか)るるか、空腹になるか、必ず永く平らに持っていることは、出来ざるに同じ。さてこの満を維持するは、至誠と推譲の道にありといえども、心正平ならざれば、これを行うに至って、手ちがいを生じ、折角の至誠推譲も水泡に帰することあるなり。(七葉)(身一こころ)(微怒)大学に『心、忿懣・恐懼・好楽・憂患するところあれば、すなわちその正を得ず』と云えり。実(まこと)に然るなり。よく心得べし。よく研(あ)ぎたる鏡も、中凹きときは、顔やせて見え、中凸きときは、顔太りて見ゆるなり。鏡面、平ならざれば、よく研(あ)ぎたる鏡も、その詮(ま)なく、顔(顔に立たぬ)のゆがみて見ゆるに、同じ。心正平ならざれば、見るも、聞くも、考えも、みなゆがむべし、慎(ま)しまずはあるべからず」(夜142)。

己の心が波立ちて驕(たか)ぶるとき、至誠推譲の道のみならず、教化訓戒の教もまた水泡に帰するが故に、尊徳は秘稿下199において次のごとく説いている。「己を戒め、己きかば、すなわち人を戒しむべし。己を戒しめ、己なおきかざれば、人何ぞきかん。人を戒めんとならば、先づ己が心を戒しむべし。酒色驕奢は身を亡ぼすものなることを、懇々柔和に己が心に説くべし。己が心、得心して守らば、これ己一人を教解せしなり。しかる後は、人にも説きて可なり云々。」「懇々柔和に己が心に説きて」肚の底から自分自身納得するほどに、正平なる心のアイデンティティを体現して、人にも説けとする尊徳は、彼自身鵜沢作右衛門の娘伊乃子が9歳の頃の印象よりして「彼は長大肥満の老爺にて、きわめて柔和なりき、……烟草吸わず、酒飲まず、坐するとき、火箸(ひし)かなぞを手に持ち、真中を指先にてつまみて、平均(へんぐん)をとり、『かた

かたよらず、片寄らず、これを中と云う』と申すを常としたり」(井口五二、二宮尊徳伝)と語っているように、「中」の徳を体得し体现していたところから、「和して流れざる中庸の徳」として「仁者の勇」なるものを次のごとく含蓄豊かに説くのである、語録319に曰く、「孔子曰く、『仁者は必ず勇あり、勇者は必ずしも仁にあらず』と。財を積み富を得るは、難く、富を得て、これを保つも、また難し。分を知り、これを守るは、易く、分を守り、これを譲るも、また易し。その難きを為すものは、勇者の勇なり、人これに服せず。その易きを為すものは、仁者の勇なり、人これに服す。人服せば、強といえども、しかも事を成す能わず。人服せば、柔といえども、しかもよく事を為す。仁者の勇は、たとえば熟皮のごとく、和にして強、故に衆これに与す。勇者の勇は、たとえば鋼鉄のごとく、強にして和なし、故に衆これに与せず。然り而して和する者は、柔に流る。和して流れざるものは中庸の徳なり。それ熟皮は自然にあらず、あるいはこれを水に漬し、あるいはこれを日に曝し、あるいはこれを撃ち、これを揉み、しかる後、成る。人、学ばざれば、すなわち偏ならざる能わず。切差琢磨の功を積み、然る中庸の徳成る云々。」尊徳はまた柔仁の徳川家康と剛勇の豊臣秀吉とを後、対比して、語録344において次のごとく説いている、「東照公は天資柔仁、(家康)なほ魚鱈のごとなり、よく人を容る。(秀吉)豊国公は天稟剛勇、なほ乾脯のごとなり、人これを容る能わず、たとえば、乾脯を齧りてこれを吐くがごとく、天下僅かに定りて亡ぶ。我もし当時^(尊)にありて、忠告善道し、もってその筋骨を抜き去らば、すなわち東照公の及ぶところにあらず。」まさに外延的に広く包摂する柔軟寛宏の仁と内包的に強く統合する強発剛毅の勇とが正比例的に相即してこそ、仁者の勇が「和して流れざる」中庸の徳として脱体現成し、よく一円正平の心を「自然の中」の場において体现し得るのである。鶴沢伊乃子に「柔和」の印象を与えた時の尊徳は、小田原領民40394人救助のためには藩政に一步も譲らぬ「仁者の勇」に住し、その「心の正平」は単に主観的なものではなく、客観的な「自然の中」とその気を通じ、心理的人間的に「心の正平」といわれるものは、天道自然的に「自然の中」といわれ

るものと内外呼応するものであった。主観的な「心の正平」が天道自然の「自然の中」に帰一するとき、はじめて「善の弊」を浄化する天人一貫の揺ぎなきアイデンティティが現成するのである。それでは「自然の中」とは如何なるものであろうか。

十七 「自然の中」

「自然の中」とは、先づ物理的に動的平衡がとれていることを意味する。見聞記59に曰く、「自在かぎ(いろりの上につるし、前後左右に動くようになって、鍋や釜をつるすしかけ)、前に引いてはなすと、止まるところ、天理自然なり。これを『上天の無声無臭、いたれるかな』というも、これなり。」語録301にも、「何をか中という。曰く、人力を用いずして、自から止まるところのものあり。糸をもって玉をつるし、左に引けば、右に去り、右に引けば、左に去り、暫時動揺すといえども、ついに止まるところあり。これ自然の中なり。」まさに「自然の中」とは、右に有ることにおいて、左に無く、左に有ることにおいて、右に無き間に、その何れに有るのでは無い瞬間の静に止まるものであるとともに、すぐ右にも有り左にも有り得る左右運動の生産点である。すなわち「自然の中」は、有無を超えて瞬間に止まるとともに、有無を生産する瞬間である。かかる物理的な中のみならず、気候的にも、「自然の中」として春分・秋分の彼岸の気候があげられるとともに、身体的生理的にも冷熱均等の平衡を得た健康状態があげられ、それに準ずるものとして、家政や国政の収支貧富の均衡を得た中としていわゆる分度が説かれるのである。上に引いた語録301は、次のごとく続けている。「衣食(おきるゝ)も、また然り。寒えて衣を欲するも、十数衣をかさねること能わず、飢えて食を欲するも、数升を頓食すること能わず、寝て寐るも、尽夜を徹すること能わず。寤て起きるも、また然り。何ぞや。自から身体に適する中あればなり。且つそれ年に寒暑ありといえども、日に長短ありといえども、春秋二分はすなわち昼夜等分・寒暑均平にして、もっとも人身に適す。これまた自然の中なり。国家の盛衰も、また然り。盛なる時は、酷暑のごとく、衰える時

は、嚴寒のごとく、ともに人身に適せず。故に盛衰・貧富を均して、自然の中をとり、もって分度を制す、すなわちもって万世の法となすに足る。」「自然の中」の場合こそは、波風立つ浮世の海を渡る船としての人間が錨をおろす安心立命の場である。

昼に止まらず、夜に止まらず、暑に止まらず寒に止まらず、たえずその間に対偶一円的に陰陽相和する「自然の中」を現じつつ、不止不転の一円行道を現成する天道と行を共にして、驕奢に執せず、鄙吝に墮せず、よく中の分度を立て守るところに、「人道の大本」があるのである。秘稿下267に曰く、「天道の循環によりて、寒暑生ず。寒になれば、氷りきり、暑になれば、熱しきる。人身は、共にこれを憎む。故に、盛衰貧富、平均の中庸をもって、分度を立て、これをおさう。これを人道とす。」秘稿上254にも曰く、「貧富往来、天理自然なり。なお春夏秋冬循環し、寒となり、暑となり、昼となり、夜となるがごとし。寒暑・昼夜の往来、もとより自然、天地間の万物みなかくのごとし。しかれども、人情、富を好みて、貧を惡む。如何となれば、身体は熱冷とたんなり。わが体をさわりて見よ。熱にあらず、冷にあらず、熱冷等分なり。故に、富みても、富を永く保たんことを欲す。然れども、日月行道・寒暑往来の世なれば、富となり、貧となり、循環すべき天理なり。およそ人道は天道と背く。故にまた保富の道あり。如何にしてか富を保たん。他なし。百石の禄あらば、五十石に約し、千石の禄あらば、五百石にて暮す。千両の株ならば、五百両にて暮すべし。これ寒暑往来せず、熱冷中分して、水火とたんの身体を保つの理なり。富を偏すれば、貧となり、貧に極まれば、必ず富む。故に、貧富平均の中庸をとりて、分度とし、万世この通りを行わば、必ず富を失うの憂なし。富また極りなく、仁を欲して仁を得ん。凶旱・水溢・飢饉といえども、憂うべからず。また廢疾窮乏を救い、国を興し、民を安んずるに足らん。王者、これを得れば、天下を安んじ、臣庶、これを行えば、国家を安んじ、匹夫、これを行えば、必ずその身を安んず。これ人道の大本なり。」この章句と呼応する語録126に曰く、「人に貧富あるは、なお天に陰陽あるがごとし。陰に極れば、すなわち陽生じ、陽に極れば、す

なわち陰生ず。貧に極まれば、すなわち富生じ、富に極れば、すなわち貧生ず。陰陽貧富、循環して已まざるは、天の道なり。自ら強めて、もって富を保つは、人の道なり。何を道というや、分度これなり。分を立て度を守れば、その富極りなし。極りなきの富をもって人を濟わば、すなわち上、天命に配し、下、人心に合す。富を保つの道、あにこれにすぎるものあらんや。」「自然の中」としての分度に止まることがあえて「人道の極」と称せられる所以は、不止不転の天道に即して自盡息まざるところ、よく「上、天命に配し、下、人心に合し、」「天道人道相和して、自然その身に備り、」天道に即して「人道を発して天道を飾り粧う」からである。かかる「自然の中」に至るためには、人は己のすべてを空にして天に捧げ、その一円仁の心に帰一するのほかはないのである。このことを明かにするために、われわれはなお「中」の本質を究めねばならない。

教林58は「身上を程よくもつこと」として次のごとく説いている。「たとえば、一年四季を平均すれば、^(二度)両度の彼岸の気候なり。まことに程よきところなり。また人体の暖かなるがごとく、熱からず、冷からず、程よきあたたかみなり。この加減に身上をもつなり。しかれば、^(とり高)高十石の者、十二石にて暮し、また一・二石にて暮すも、程よからず。よって七・八石にて暮し、^(分度)度外の財を譲るなり。まことの真中は、五石なり。この心得をもって、程よく分度を定むること、肝要なり。ただし、中道は場合による。不心得にて、綿入れと^(ひともの)単物も平均すれば、^(おき)袷の中なりとて、袷にて寒暑を通すというは、中道にあらず。時と場合、ものについて中道を弁ずべきなり。」

時と場合について弁ずべき中の道を具体的に説くものは、夜話187である。「聖人、中を尊ぶ。しかしてその中と云うものは、物毎にして異なり。あるいは、その物のなかに中あるあり、物指の類これなり。あるいは、片倚りよりて、中あるあり、^(はかり)權衡の垂針の平、これなり。熱からず、冷やかならざるは、温湯の中。甘からず、辛からざるは、味の中。損なく、^(得)徳なきは、^(取引)取り遣りの中。盗人は盗むを誉め、世人は盗むを咎むるときは、共に中にあらず、盗まず、盗かれざるを、中というべし。この理、明白なり。しかして、

忠孝は他と我と相對して、しかして生ずる道なり。親なければ、孝を為さんと欲すとも、為すべからず。君なければ、忠をなさんと欲すとも、為す事能わず。故に片よらざれば、至孝至忠と言ひ難し。君の方に片より極まりて、至忠なり。親の方に偏倚極まりて、至孝なり。片寄るは、尽すを云うなり。大舜(顓頊の父)の瞽瞍における、楠公の南朝における、実に偏倚の極なり、至れり尽せりと云うべし。かくの如くなれば、とりもちにて塵をとるが如く、天下の父母たる者、君たる者に合せて合わざることなし。忠孝の道は、ここに至りて、中庸なり。もし忠孝をして中分中位にせば、何ぞ忠といわん、何ぞ孝といわん。君と親とのためには、百石は百石、五十石は五十石、尽さざれば、至れりと云うべからず。もし百石は五十石にして、中なりというが如きは、^{かたが}過のはなはだしきものなり。何となれば、君臣にて一円なるが故なり、親子にて一円なるが故なり。それ君というときは、必ず臣あり。親というときは、必ず子あり。子なければ、親と云うべからず、君なければ、臣と云うべからず。故に君も半ばなり、臣も半ばなり。親も半ばなり、子も半ばなり、故に偏倚の極をもって、これを至れりと云う。」さらに「孝を問う、曰く父母に事えて我なきなり」とも、「孝を問う、曰く、父母の愛をもって我が憂となし、父母の樂をもって我が樂となす、かくのごときは父母一体なればなり」とも、「不孝を問う、曰く、我が樂を以てて父母の憂となさざるなり」とも説かれている(全一、563)。君親につかえて我なく、一円空にして己のすべてを献げる「偏倚の極」において、一円仁の至孝至忠が「自然の中」として成立するのである。しかし問題は、君親に対する「偏倚の極」の至忠至孝の小孝的地平をこえて、「元の主」としての天そのものに「天の分身」としての「仮りの身を貸し渡し」、全き意味の一円空にして一円仁の天人一貫的地平に至り、よく「心の正平」と「自然の中」との統一、「仮りの身」としての「天の分身」と「生身の如来」としての「天の分身」との合一を脱体現成的に実現して、まさに「上、天命に配し、下、人心に合する」大孝的報徳の道に参入することである。すなわち「天の分身」として天より離れた「仮りの身」としての人間が、すぐと失う「心の正平」を究極的に確保

し、本格的に肚が据わるのは、「元の主」の天にその「仮りの身を貸し渡し、」その「腹中に日月を入れ」、その「自然の中」の場そのものにおいて天人一貫的に脱体現成して、全き意味において天上天下唯我独尊的な「天の分身」そのものとして、「元の主」の天という金剛不壊の故郷に帰家穩坐し、「天地とともに行き、天地ととも勤め、天地ととも尽し、」よく「日月とともに輪廻して、昼夜なき」絶対愛の絶対行に住するのほかはないのである。ここに「上、天命に配し、下、人心に合する」天人一貫のアイデンティティが享けられるのである。すなわち動揺絶え間なきわれわれの心がよく「善の弊」をこえてその正平を保ちアイデンティティを失わない帰家穩座(彼岸の中目)の場は、昼夜等分・寒暑均平の春分秋分の日を典型とする「自然の中」の場である。この場に帰るとき、「天の分身」としての「仮りの身」は、よく「天の分身」として心広く体胖かに天上天下唯我独尊のアイデンティティを享け、ゆるぎなき「心の正平」を保ち、「上、天命に配し、下、人心に合する」境に住すること、曾ってアグスチヌスが、「われわれは永遠の現在に住する神の御胸に帰り憩うまでは、とこしえに心安らかなるを得ぬであらう」とその深刻なる宗教的体験を語ったごとくであらう。「元の主」または「本の父母」から「天の分身」として生れ出て「仮りの身」を享けてこの地上に生き、つねに「心の正平」を失い、天の分から逸脱して、ややもすれば驕慢逆徳の道を奔り没落滅亡の淵に急ぐ人間は、ひとり「元の主」の天命を「我が身の元」において自覚し、「天の分身」としての分を守り、報徳溯源の道において「自然の中」の寛裕溫柔の心に住し、「形なくして万物を恵む」天の一円空にして一円仁の場に帰るとき、「天より自然に下し給える人々」はよく「その立つところを知り」、安心立命して天地日月と行を共にし、

明月や鳥はからず驚はさぎ

月今宵草木とともに光りけん

驚も鳥も住処すみかに

と詠まれる、「日月清明、風雨順時、五穀成就、万民和楽」(全一、886)の自然法爾の場において、人道を発して天道を粧い飾る天人相会の地平が現成

し、「天の分身」として天から出た人間は、今や天に帰り、「天の分身」として「元の主」または「本の父母」のもとに帰るのである。この間の消息を歴々と物語るものが、文政末年から「三才報徳金毛録」が完成した天保5年秋までの二宮尊徳の日記である。

十八 「元の主」への道

「元の主」または「本の父母」への帰還的志向は、すでに見て来たごとく、早くも文政十年十二月五日に、

延命と祈る心に問うてみよ

本の父母ましませばこそ

と一たん記して、これを消し

昨日より知らぬあしたのなつかしや

本の父母ましませばこそ

と改められているのに（全三五、372）、その発端をはっきり見とどけられるのであるが、この頃の尊徳は桜町仕法の最大の難関の胸突八丁にさしかかっていたのであった。すなわち上は支配階級中心の藩政と下はその日暮しの頑民との間にあって、上下の挾撃的となり、とくに彼のきびしい分度恪守主義を「野州理屈」と藩政側が刺笑すれば、尊徳もまた藩政側の論議を「壘の上の論」（全六、118）、と批判するがごとき、きびしい彼我对立の間、尊徳は文政十一年四月には「私一人相残り、夏の虫の火に入るごとく、前後の勘弁もなく相勤め罷りあり云々」（全六、1175）と書かざるを得なかったのであった。かくのごとく藩の中枢部との対立が険しいものがあるだけではなく、彼をめぐる周囲との疎隔もまた鬱陶しいものであった。すなわち面従腹背なのである。すでに文政九年八月十八日には、「うわ向きは柳と見せて世の中は、蟹の歩みの人ごころ憂き」とも詠むほどに、「醜俗に交わるときは、如何に勘忍するとも、忍び難きこと多かるべき」（夜183）現実に直面し、「打つ心あれば、打たるる世の中」を嫌というほど体験させられたのであった。まさに地上の生活は、

月影のへだつる里はあらねども

時雨^{あめ}るほどは暗くこそなれ

と詠まれる「人欲」（全一、885）に汚れに汚れた世界である。剛復漢の上司豊田正作と頑民との結托によって、桜町仕法が最大の難関にさしかかった文政十一年の日記には、三月十五日の項に（全三五、375）に、

古えの白きよきと洗濯の

返す返すも返す返すも

と詠み、同十七日にも（同上）、

身を先に人をもともに清くして

白きところに止めたまえよ

とあり、四月十五日にも（全三五、377）、

本はみな誰も晒^{あび}の白木綿

染めつよごれつ 末はいろいろ
人の行く末

とあり、現実の人間性を象る紺色黒色朱色等々と染められ汚れた濁水に対して、透明にして一円空なる「元の水」に比せられる根源の人間性に帰ることが志向せられている。すなわち「天の分身」としての「仮りの身」は、人欲に汚れ曇っているが、「元の主」としての天という「本の父母」に帰一すれば、「天の分身」として純粹透明になれるところから、「本はみな誰も晒の白木綿」と本来の人間性が表現されるのである。

そこから桜町仕法の悪戦苦闘の間にも、尊徳はよく「天の分身」の自覚に達し得たのであった。すなわちすでに引用した川久保太兵衛家の「五常講」仕法書に曰く、「ふと天の命我が心中に浮む、……此の身は天より先祖に分身して、また先祖より代々父母に分身して、父母より我と分身す云々」（遺稿419）。かかる「天の分身」の自覚に達した二宮尊徳は、次の月成田山不動尊に籠り、さらに「形なくして万物を恵む」天の一円仁の心に深まり、よく寛裕博大にして堅忍剛毅、和して流れざる仁者の勇の地平を開き、翌年天保元年八月十七日には、次のように詠むに至ったのであった（全三五、406）。

一円仁、御法正しき月夜かな

田畑の実法今宵の月夜かな
 仁心の民の心つく世かな
 仁心に民の心の月夜かな

天に一円仁の月を仰ぎ、地に人の人気自づと集まるところ、まさに「元の主に仮りの身を貸し渡す」報徳の道のみより豊かにして、「上、天命に配し、下、人心に合する」天人合一の地平が開けたのである。9月1日以下の日記には（全三五、409）、しばしば「夜、天地和合遊ばされ候」とあるが、同月十二日には（同上）、

初よりみな間違いの言の葉は
 また間違いの落葉なりけり

とありて、「仮りの身」の立場の言葉のすべてを否定する一円空の体験が端的に語られ、ついで次の年の天保二年の正月になると「当座金銀米銭出入摺帳」の表紙の裏に（全一一、909）、尊徳の直筆で、

打つ心あれば打たる世の中よ
 打たぬ心に打たるはなし

と詠まれている。「打たぬ心に打たるはなき」地平は、まさに圭角のとれた円やかな、一円空にして一円の柔軟寛宏の心の場である。この一首とまぎれもなく相呼応するものは、碧瑠璃園著「二宮尊徳」後篇（258頁の次の挿絵裏）に記されている俳句二首である。その出典は、示されていないが、如何にも尊徳の心境を示すにふさわしいものとして、注目に値するので、ここに引いておきたい。

角のあるうちは打たる火打石
 角とれて打つ人もなし火打石

注 この二句が尊徳の作であることは、内容そのものからこの連関において肯定せられるであろうが、次に引く秘稿上32からも一つの根拠が与えられるであろう、「懇開の地、声にさびあれば、その田豊年に実り、凶年は実らず。その地、冷ゆるなり。川、水ありといえども、石、火打石のごとく角あるは、出水、雨天の時のみにて、旱天にはなし。用水にはならず、心得べし。」ここにも、尊

徳の用水工事についての鋭い経験智の閃きが窺われるであろう。

なお「角のとれた」一円柔軟寛宏の智慧を鳩ヶ谷三志もまたその「伊勢川上開道記」の文化十五年二月二十二日の講話において次のごとく説いている。「この世は、俗の世なりと申す。信心の智慧を出さねばならぬ。これ天の道なり。ただ恵む道なり、丸の道なり。それを人間は、丸いのが道を学ぶなり。遠所中（仲）がよきしるしなり。たくみでは悪しく、理窟者として申して悪しく候」。（鳩ヶ谷市の古文書第五集）58頁）

「体にせがまれて生ずる私心」といわれる意必固我の固い塊として「角のとれぬ火打石」にたえられる「打つ心」があれば、必然に「自己の善を恃む」「善の弊」をかもして我他彼此しに「打たる世の中」となるのである、その「打つ心」から出る言葉は、初よりみな「間違いの言の葉」なのである。今や「角のとれぬ火打石」の「打つ心」の圭角は、「元の水」に溶かされて、「形なくして万物をめぐむ」一円空にして一円仁の天に帰り、「打たぬ心に打つはなき」寛裕溫柔の心の場に住するとき、廣大無辺の天は我をして大きく倚らしめるのである。すなわち「打つ心」が詠まれた天保2年の次の年に成った「報徳権量鏡」には「天地広大無辺、年々歳々。我が好む所に寄らしむ、これすなわち事を為さんとする者、大いに成る者なり」（全一二、530）と記されている所以である。かかる天人合一境が開けた天保三年の八月十四日には（全三五、431）、

来る年も八幡まつりのゆたかさよ
 と詠まれ、十一月十一日には（全三五、445）、

今日今日を暮るを知りてねむる身は

あくる日ごとに楽しかりける

と日々是好日の悦が詠まれ、十一月十三日には（全三五、445—6）、士農工商とりどりの天職に生きる道が詠まれるとともに、

花の実を蒔きて幾代の末までも

ともに楽しむ人ぞ尊き

と詠まれ、さらにまた「一心元より生死なし、生死なくすて、唯一心なり」

と記されて、

始りも終りも一つ己が身も
一つのうちに一つ尊し

とも詠まれるとともに、

本元唯一 神人婦一
初能踏一 終必得一

と記されている（全三五、446）。まさに己を空じて、「我が身の元」の天に帰すれば、空間的に「本元唯一、^(天)神人婦一」にして、「始りも終りも一つ、己が身も一つのうちに一つ尊き」ままに、天とともに行けば、時間的に「初めよく一を踏めば、終必ず一を得」て、始終一つに結ばれる一円行道を成すのである。

さらに同年十一月十五日には（全三五、446）、

真^まじめなる時に夢の浮き世なり
夢みるうちぞ本心と知れ

と一円空の地平が詠まれるとともに、天地・日月・陰陽・寒暑・春秋・昼夜・東西・南北・父母・男女・有無・貴賤・苦楽・虚実・神仏等々あげて、「尽く元を尽くせば、一なり」と記され、一切の相対的対立を生み出す我が身を空じて、「元の主」としての天に帰一すれば、一切の対立が尽く一そのものに帰する旨が示されている。

ついでその次の日の十一月十六日には（全三五、447）、

富士の山登りつめたる夕べには
こころの宿に本の^{おの}父母
春の日に富士の白雪^{あは}和らぎて
ふもとの流幾代^な経るとも

と詠まれ、次の十七日には（同上）、

己が身をうちすてて見よそのあとは
一つのほかにあるものはなし
みんな一つの心なりけり

「己が身をうちすてた」一円空の場は、「一つのほかはあるものなき」天の場そのものである。しかも「一つのほかはあるものなき」天は、実に「音も香もなく常に書かざる経をくりかえす」不止不転の一円行道に住しているのである。まさに「己が住居をここに定めて昼夜あり、日月と俱に輪廻すれば、昼夜なし」と記される所以である。上記の道歌が詠まれた一月後の十二月十七日には、「一天知らざれば、昼夜あり、一天元を悟れば、昼夜なし」とも、「一空知らざれば、昼夜あり、一空元を悟れば、昼夜なし」とも記されて、

明くる日や暮るる夕べのさまざまも

昼夜心はいつも一日ぞ

と詠まれ（全三五、456）、つねに「或る昼」「或る夜」に止まる「仮りの身」を空じ、一円空の天の場に帰入すれば、「昼夜心はいつも一日」の永遠の現在の地平が脱体现成し、そこに処々全真の如是相がさながらに露呈する。十二月二十四日の日記に、「古今知らざれば、隔てあり、古今元を悟れば、隔てなし」と記して、

昔とて今とて変り事はなし

同じ月日を見るにつけても

古^{いにしへ}も今も変らぬ世なりやこそ

からすは黒し鶯はまっ白

と永遠の現在の場における処々全真の如是相が詠まれている（全三五、458）。

かくて「己が住居をここに定めて尽夜ある」自己中心の「仮りの身を元の主に貸し渡し」、「形なくして万物を恵む」の「みんな一つの心」に帰一し、「日月とともに輪廻すれば、昼夜なき」天人一貫の行道に住すれば、人はまさに全き意味の「天の分身」としてよく「上、天命に配し、下、人心に合する」金毛報徳の道を全くするものとなるのである。かかる道の生々しい軌跡としての、文政末年から「三歳報徳金毛録」が成立する天保五年秋までの二宮尊徳の実践悟道体験は、彼の全行蔵に画龍点睛するものであるが、その頂点ともいうべきものは、天保四年九月四日の日記の一節である「人、天地間に生じ、天地間の物を喰い、天地に成長して、天地間に住みながら、天地と

共に行くべく、天地と共に勤むべく、天地と共に尽すべし。元来、我が身、我が心、天地のものにして、我がものにあらず、我が身と我が心、我がものならざることを知りば、人として、不足なし、不自由なし、心の欲するところに成就せざることなし。この趣をもって、諸領・宝・金銀・米銭・田畑・山林・家屋敷、一切の外物さしおき、外物を願い求むる我を悟り知り給え、悟り知り給え」(全一、524)。

注 この文の次には、「天下商人買売行道時節鏡」として「満つるをうけ受け取り、欠けるを足し、これのみ心掛けなば、天道の代めいなりと知るべし」と記されている(全一、525)。このことは、「天道は盈を虧きて、謙を益す」と終始説く周易七巻を天保二年四月に金二朱で尊徳が購入している(全一、928)ことと併せて考うべきことであろう。終始実践的体験的に天地という「大父母」を仰ぎ、天道を人道の原型とする尊徳は、「易経」に接することによってその立場を裏書きせられたという実感をもったと云えるであろう。そのことは、後期の仕法書等に援用せられる「聖語」のうち「易経」の語が見出されることから、明らかである。

「元来、我が身、我が心、天地のものにして、我が物にあらず」という「我が身の元」の徹底的超越的自覚こそは、二宮尊徳の報徳哲学の窮極的核心をなすものであるが、かかる自覚の場は、「打つ心」をこえた「みんな一つの心」の場である。「打つ心」ある「己が身」あれば、「打たる世の中」であり、「角のあるうちは打たる火打石」の場であるが、その「己が身をうちすて見る」ならば、「角とれて打つ人もなし火打石」さながらに、「打たぬ心に打たるはなく」、「みんな一つの心」となるところ、「一休三行録」に「彼なければ、我なく、我あれば、彼あり、彼我究竟不二一物」(全一、228)といわれ、大円鏡附録に「我なければ、敵なく、敵なければ、我なし云々」(全一、98)とあるごとく、空間的にも自他共感的円性の場が開けるとともに、時間的にも、昼夜の別をこえて「いつも一日」ともいわれ、「いにしえも今も変らぬ世」に「鳥は黒く鶯はまっ白」とも詠まれるアイデンティティに住する永遠の現在の場が現成するのである。かかる心の場は、「打つ

心」としての高い固い狭い心ではなく、一円空にして一円仁の「打たぬ心」として低い軟かい広い心であり、「日月と俱に輪廻して昼夜なき」ままに「行きあたる所まで行く」不動心である。まさに「平坦々地にして壁立千仞」(道元)であり、「柔和忍辱の心」にして「無碍の一道」(親鸞)であり、「至柔にして、動くこと剛なる」坤の道(易経)であり、「柔にして剛を履む」道(同上)であり、「寛裕溫柔」にして「発強剛毅」(中庸)であり、「海容」にして「山立」(中江藤樹)である。上、天命に配し、下、人心に合し、柔軟寛宏にして金剛不壊、よく天地とともに行きて、行きあたる所まで行く人道を天人一貫的に全くするものは、実は一円空にして一円仁、よく「和して流れざる」鞣皮にたとえられた仁者の勇(語319)である。

以上、天保三年の日記がつぶさに示すごとく、「打たねば、打たるはなき」元の白き「みんな一つの心」の一円空にして一円仁の「昼夜の別なき一天」の場こそは、文政末年の成田山参籠から天保五年の金毛録完成までの間、二宮尊徳に聖胎純熟した金剛不壊の魂の故郷そのものであり、ここに「己が住居をここ定めて、昼夜あり」の場の「仮りの身」としての「天の分身」をこえて、「日月と俱に輪廻すれば、昼夜なし」の場の「生身の如来」としての「天の分身」そのものが脱体現成するのである。成田山参籠直後文政十二年二月、まさに聖胎純熟し「ふと天の命、我が心中に浮み」、「この身は天より先祖父母に、父母より我に分身す」と洞察が開けることにより、「我が身の元」をなす天命の明証的自覚が与えられた尊徳は、「天理にかなえば、直ちに孝行なり」という大孝的報徳道において天地とともに行くのである。

デカルトは客観的認識の明晰判明なる明証根拠を求めて、「我、思う、故に我在り」というアルキメデスの原点に達し、その我の底にたえず各瞬間毎に我を創造し維持する神の存在を措定したのであるが、二宮尊徳は具体的実践の窮極の原点としての「我が身体」の存在より出発し、「我が身の元」に天という超越的根源に到達し、我が身を「天の分身」として見出したのであった。かくして「天の分身」としての我が身こそは、「天地の造化仕置」に成るものであり、「我が身の元」は天そのものである。その「元」を知りて、

我が身を「我が物」とする我見を空じ去れば、「天の分身」としての我が身は、その元の天に奉還され、「我と天地と一体となり」一円空の我が身は「有無の港の渡し船」として「行くも帰るも風に任せられ」て不止不転の天の行道を共にし、天保四年八月の日記が示すごとく、「民の家業と日月の行道と四時の順行と本来一つ」（全一、519）となり、「人、天地の間に生じ、天地間の物を喰い、天地間に成長して、天地間に住みながら、天地と共に行くべく、天地と共に勤むべく、天地と共に尽すべし、元來我が身、我が心、天地のものにして、我がものにあらず、我が身と我が心、我が物ならざることを知りばべらば、人として不足なし、不自由なし云々」（全一、524）と天人一貫の行道に人は住するのである。天保11年3月の御殿場村仕法書にも、曰く、「人みな天地の間に生れ、天地の潤沢を得て、天下の河に住みながら、何ぞ天地の間に住みながら、何ぞ天地に随わざるべけんや。いよいよ慎しみ守るときは、安楽自在を得ること疑なし」（全一九、205）。これを要するに、我が身を空じて「我が身の元」の天の場に帰入するとき、その超越的地平は、青・黄・赤・黒・甘・酸等々ととりどりに色や味をつけられても、やがてその特殊の限定を脱して透明無臭となる「元の水」の場であり（全一、342、語272、夜124）、とりどりの桶器に入れられても、それ自体一如の「寿」の海の地平であり（全一、422-3）、「五声八音を生ずるも、止めば、空に帰す」（語321）といわれる「空」の場であり、これを要するに、登り口はとりどりでも、頂上に至れば、一様に仰ぐ天の場である。

かかる天の場は、「一円空にして形なき」とともに、また一円仁にして「万物を恵む」超越的地平である。「天は万物を恵みて形なきものなり」（全一、409）と決定的に語られる所以である。すなわち天は「形なきもの」としては、まさに一円空であるとともに、「万物を恵むもの」としては、一円仁そのものである。一円空にして「我が身さえ、我がものならず」と自覚し、「有無の都の渡し船」となるとき、その渡し船の舵をとるものは、実に一切を哺ぐくみ育てる「日月を腹中に入れ」、「日月を敬する」仁の心そのものである。

十九 「元」「天」「心」「仁」

個性強烈な尊徳の我流説文学に依れば、元・天・心・仁（全一、504）の4字は、いずれも日月（☉）と人（人）とを組み合わせて成るとせられるのである。元（元）については、「元文字の根元を謂えば、日月の下に人を書し、天地人合せて、元と読むなり」（井口五二、「大二宮尊徳」354）といわれ、天（天）については、「天文字の根元を謂えば、天地日月に人を書し、一字にて天地人の事を貫くなり」（同上）といわれて、元と天の文字は、天地人を一に貫く三才一体性を示している。見聞記26にも、「天という字は、^{（上の一）}一が天、^{（下の一）}また一が地、合して二となる。その前へ、人を入れれば、天となるなり」と説かれている。次に心（心）の字については、「心文字の根元を謂えば、左右に人を書し、人の中に日月を書す、人の腹中に日月入るなり。故に心と読む」（井口同上）と説かれ、次に仁（仁）字については、「仁文字の根元を謂えば、人をかたわらに書し、天地を本体に書し、日月を敬す、この故に仁と謂うものなり」（同上）といわれている。すなわち日月を腹中に入れる心より、日月を敬するのが仁であるとせられている。すなわち万物の元の天の心に帰入し、日月を腹中に入れるとともに日月を敬し、よく「万物を恵む」天の心に生きるのが、仁である。

まさに悟道の高嶺に「形なくして万物を恵む」一円空にして一円仁の天の場に「天の分身」としての「仮りの身」を還元し、空仁一如の「日月の心を腹中に入れ」、「元の主」の天の「形なくして万物を恵む」空仁一如の徳を体現し、徳を以って徳に報いるために、人は三界城裏に「迷い下り」、「天の分身」としての脱体現成の身をもって、天の一円仁の徳を「天の自然に下し給える人々」に及ぼす「人ため」の道に生きぬくあるのみである。そこには、一円空にして「形なき」天の限りなく広き心に帰入して、一円仁にして「万物を恵む」天の限りなく柔かな心を体して、天の徳に報いるに人の徳を以ってし、天とその徳を一にし、地上に人道を発して天道を粧い飾るのである。そこには、すでに夜話102に見たごとく、「仏者も釈迦が有難く思われ、儒者

も孔子が尊く見ゆるうちは、よく修行すべし。その地位に至るときは、国家を利益し、世を救うのほかに道なく、世の中に益あることを勤むるのほかに道なし。たとえば、山に登るがごとし。山の高く見ゆるうちは、勤めて登るべし。登りつめれば、ほかに高き山なく、四方ともに眼下なるがごとし。この場に至って、仰ぎていよいよ高きは、ただ天のみなり。ここまで登るを修行という。天のほかに、高きものありと見ゆるうちは、勤めて登るべし、学ぶべし」と、悟道の高嶺を我が身の空を悟る一円空の修行が説かれるとともに、語録421においては、「^(僧侶) 緇徒悟を貴ぶは、未だ迷界を免れざるなり。すでに悟らば、すなわち何ぞ以ってこれを貴ぶに足らん。これを高山に登るに譬う。その高きを仰ぐ者は、未だ絶頂に至らざるなり。その悟を貴ぶ者は、いまだ極度に至らざるなり。すでに絶頂に至れば、すなわち四望して降り、すでに極度に至れば、すなわち復た迷界に入り、済度を務むるのみ云々」と一円仁の「人ため」の道が説かれるのである。かくして、「仮りの身」にまつわりつく我欲を空ずるとともに、一円仁の天の心を腹中に入れて、人々のためにすべてを捧げる天人合一的主体として、全き意味の「天の分身」となるとき、人は「天理にかなひ候えば、直ちに孝行なり」といわれる大孝的報徳の道に生きるに至るのである。実に報徳の道は、よく我が身を養い一家を全くし親に孝養をつくす小孝の道を必要なる条件とするとともに、それをこえて「天より自然に下したまえる人々」を「天民」として生きるように救済する興国安民の「人ため」に生きる「天理にかなう」大孝の道をもって十分の条件とするのである。三十代まで一身一家の独立をめざす小孝的報徳道に生きぬいた尊徳は、三十代以後はそのすべてをあげて諸人救済の大孝的報徳道に徹しぬいたのであった。すでに文政五年正月の日付けをもつ桜町仕法士台帳において「神儒仏の三道、いずれも、自から行い、その功德を譲り施すのほかこれなき旨」(全一〇、808)を明確に確認した尊徳は、終始三教帰一の普遍的人道の窮極的課題を治国安民諸人救済の「人ため」中心主義として終始一貫したのであった。

かくて天民救済を生涯の仕事とした尊徳は、教林69において、「衆人救助

なければ、諸道成就なりがたし」と説き、道話85において、「衆人救助なければ、諸道なりがたきなり。人と生れては、衆生を助ける道を勤めざれば、人にして人にあらず。譲り助けをおしひろめて、誠心厚ければ、天下も治まるなり」と説き、また見聞記71においても、門人小林平兵衛の信条を批評して次のごとく説いている。「かまど平兵衛殿の本尊を開帳すると、『諸人愛敬なければ、諸道成就しがたし。』貴様は、この語を専ら信用いたす人なり。諸人に愛敬をうけねば、道は成就せぬと思って、人に助けられることのみ、修行せしなり。これは菜虫のやわらかなる葉を食うがごとし。実に諸道成就せしめんとせば、左の通り心得べし。『諸人救助なくして、諸道成就しがたし。』これ、自他の違い、大なり。人と生れて、諸人を救助することなくんば、諸道成就することなし。人を救い助くる心をおし拡ぐる、しかして是非を見きわめ、誠をもって救い助くべし。しかる後、諸道成就す。」

かくのごとく、三直談集がこぞって、「諸人救済なくして、諸道成就し難し」と力説するとともに、道話42もまた人間の本分を次のごとく説いている。「人は万物の靈なれば、先祖を敬い、君に忠、親に孝、夫婦の別、長幼の順を定め、衆^(人々)を救助し、上下に譲るをもつて、人間というなり。人間は、天地二つの間にて、二間^{にげん}なり。天道・人道・地道の三つを悟り、ただ眼前半^(半人前の)世界の事ばかり見ているべからず。これらは、五分の人足たることを知るべし。」さらに見聞記66にも「人に施しただけが、徳つくなり」とあるが、今や「己が身は無の港の渡し船」とまで空じられて、「形なくして万物を恵む」天の仁の心を腹中に入れ、「民安かれ」の「諸人救済」の道に生きぬくところに、尊徳の「畢生の覚悟」が語られ、そこに一円空にして「上、天命に配し、」一円仁にして「下、人心に合する」大孝的報徳道が天人一貫の道として脱体现成するのである。「諸人救済」こそは、天民として「天より自然に下し給える人々」を塗炭の苦より救う窮極的報徳道として、尊徳が「畢生の覚悟」よりして取組んだ終生の悲願であった。その淵源するところは、遠く深いことは、すでに引いた夜話200の冒頭に明らかである。曰く、「予、不幸にして十四歳のとき、父に別れ、十六才のをり、母に別れ、所有の田地

は、洪水のために残らず流出し、幼年の困窮艱難、実に心魂に徹し、骨髓に染み、今日なお忘ること能わず。何卒して世を救い、国を富まし、憂き世に沈む者を助けたく思ひ、勉強せしに、計らずもまた、天保兩度の飢饉に遭遇せり。これにおいて、心魂を砕き、身体を粉にして、弘くこの飢饉を救わんと勤めたり。」この「畢生の覚悟」と全身全霊あげての悲願は、餓死者算なき間に、よく郷土の生民四万三百九十余人を一人残らず救済し得たのであった。

二十 「畢生の覚悟」

今や一円空にして「仮りの身」を「元の主」に貸し渡し、その一円仁の心を体して「人のため」に生きぬくあるのみの絶対報徳道、は利害の計算をぬきにした無条件的なものである。天保七年五月頃大饑饉対策を力説する書簡に曰く、「当年も、小田原辺に限らず、(下野)当国近国の人々出入はやはり一日一日と天氣を相祈り居り申し候様子に御座候。その根元を愚案仕り候えば、百姓作り立て候身分にとり、去る冬より木の葉を掻き、また草を刈り、肥を運(耕作)び、あるいは耕し、あるいは種まき植え付け、あるいは草を取り、水廻り、(田の水を見てまわり)種々の丹精をこらしおき欲情に引かれ、口には違作と申し候ても、内心には是非己れ己れが丹精に泥み、情欲を離れず、たとえば孝心の者、父母の病治し難きを知らず、また小児の大病治し難きを知らざるも、(同然)同前にて、(農耕)百姓に力深き者ほど、違作不熟を知らず云々」(全六、122)。このように、よしや収穫が皆無になろうとも、計算を忘れ無条件的にひたすら農耕にうちこむ農夫や全快の見込みもない我が子のために全力をあげて看護する親に吐の底から共感する尊徳は、我を忘れて一筋に「人のため」に尽す一円空にして一円仁の報徳溯源道に生きる態度を「畢生の覚悟」として説くのである。夜話10に曰く、「親の子における、農の田畑における、我が道に同じ。親の子を育つる、無頼となるといえども、養育料を如何せん。農の田をつくる、(農夫)兎歳となれば、肥代も仕付料も、みな損なり。それこの道を行わんと欲する者(耕作我)は、この理をわきまうべし。吾はじめて小田原より、(後町)下野の物井の陳屋に

至る、己が家をつぶして、四千石の興復一途に身を委ねたり。これすなわち、この道理に基づけるなり。それ釈氏は生者必滅の理を悟り、この理を拡充して、自ら家を捨て、妻子を捨て、今日のごとき道を弘めたり。ただこの一理を悟るのみ。それ人生れ出たる以上は、死することのあるは、必定なり。長生といえども、百年を越ゆるは稀なり。限りの知れたる事なり。天と云うも寿と云うも、(わづか)実は毛弗の論なり。たとえば、蠟燭に大中小あるに同じ。大蠟といえども、火のつきたる以上は、四時間か五時間なるべし。然れば、人と生れ出でたるうへは、必ず死するものと覚悟すれば、あとは百事百般みな儲けなり。(我)予が歌に、

仮りの身を元の主に借し渡し

民安かれと願う此の身ぞ

それこの世は、我れ・人とも(他人)にわずかの間の仮りの世なれば、この身は仮りの身なること、明らかなり。元の主とは、天を云う。この仮りの身を我が身と思わず、生涯一途に、世のため、人のためのみを思い、国のため天下のために、益のあることのみを勤め、一人たりとも、一家たりとも、一村たりとも、困窮を免れ、富有になり、土地開け、道橋整い、安穩に渡世のできるようにと、それのみを日々の勤めとし、朝夕願ひ祈りて、怠らざる我が此の身である、という心にて詠めるなり。これ我が畢生の覚悟なり。我が道を行わんとする者は、知らずんばあるべからず。」

注「3才独樂集」には、この一首とならんで、次の一首がかかげられている(全一、880)、

仮りの身を元の主に貸し渡す

民安かれと守るやしるに

不出来の子供であろうとも、ひたすらに我が子を愛育する親や、不作が予想されても、文句なしに農耕にうちこむ農夫のように、無条件的に献身して成敗利鈍を忘れる純一無雑の態度をもって、この「仮りの身」を「元の主」としての天に「貸し渡し」、人間をはじめ一切存在の「元」として「形なくして万物を恵む」「天」の「心」の「仁」よりして、「民安かれ」一筋の「人

ため」に生きぬく「上、天に配し、下、人に合する」天人一貫の報徳溯源道が「畢世の覚悟」として説かれるのである。ここに二宮尊徳が七十年の生涯あげて体得した実践哲学の窮極のものが語られているのである。

「我が身さえ、我がものならず」と「我が身の元」を究め、

己が身は有無の港の渡し船
行くも帰るも風にまかせて

とまで「天の分身」としての「仮りの身」を空じ去りて、一円空となり、「我が身の元」の天の一円仁の心を腹中に入れ、その心のままに生きる「天の分身」として、

仮りの身を元の主に貸し渡し
民安かれと願うこの身ぞ

という地平において「我と天地と一体となる」とき、よく「上、天命に配し、下、人心に合し、」「天下万民の志を達する」「聖人の道」が現成するのである。秘稿上84に曰く、

櫓もかじも棹も取り手の渡し船
往来の人の心まかせに

この歌は、水戸侯とりでの渡しにて詠みたまひし歌をもち来て我に見せし人のために詠みしなり。「それ渡し守りは、往来の人の向う行けといえ、向うに遣り、こちらへと云え、こちらへ遣り、少しも我なく、往来の人の心任せなり。よって思うに、聖人の道もその通り、ただ天下万民の志を達するのほかなく、この仕法もまたその通りなり。」「ただ天下万民の志を達するほかなし」とするまに、「仮りの身を元の主に貸し渡し、民安かれと願うこの身」は、「天地のもじり尽きせぬ貢繩」として脱体現成し、「天地と共に行き、天地と共に勤め、天地と共に尽す」ところ、よく「上、天に配し、下、人心合して、」まさに「天道人道相和し、その身に備わり、」「人道を発して、天道を粧い、人道興りて天道を飾る」(全一、404)空仁相即天人一貫の「娑婆即寂光浄土」の場がすべてを莊嚴するのである。

もともと尊徳がいわゆる「ヘラクレスの活動」をした幕末の社会において

は、とくに「米遣い経済」から「金遣い経済」に経済体制が発展する経済変動に対処する方途に完全に無能であった支配階級の武士は、年々年貢米の増徴を唯一の政策とし、苛税をもって農民生活に重圧を加え、拾頭する町人階級は高利貸付の資本をもって直接間接に農民を搾取し、農村は重税と高利子との両面攻撃を受けて疲弊のどん底にあったのであった(拙著『二宮尊徳の人間学的研究』第3章参照)。かかる時代の問題に正面から取組んだ二宮尊徳の政治的根本信条を端的に示す文政五年一月の秘町仕法書の一節に曰く、「古語(尚書)に曰く、『民ハコレ邦ノ本。本、固クシテ、邦寧シ』と宣えり。しかばらずなわち極難貧者といえども、国家の大本、一家一人づつも取り立て相続いたさせ申し度く候」(全一〇、832)。しかもその「一家一人づつ」なるものは、国家体制維持の手段としてのみその意味をもつのではなく、「天より自然に下し給える人々」として天上天下唯我独尊の天民なるが故に、「天民を預かる」君にして民を飢えしめるならば、「人君この罪を天に謝し、万民に先立ち、飲食を断じて死すべし」と尊徳は断言し、大夫・郡奉行・代官以下これに準ずべきことを説きて、その庶民愛の切々至誠の溢るところ、その説を聴いた小田原藩の重臣は「愕然として自ら失うがごとく、流汗衣を沾す」ものがあつたと、富田高慶の「報徳記」巻五の七は説いている。この一章は、人間二宮尊徳が封建的制約を超えるその真骨髄をあますところなく伝えている。

如何なる人間も「天より自然に下し給える人々」として受けとめる尊徳の眼は、一筋にいわゆる「落ちこぼれ」の人々に注がれる。夜話51に曰く、「予、はじめて野州物井に至り、村落を巡回す。人民離散して、ただ家のみ残り、あるいは立ち腐れとなり、石据のみ残り、屋敷のみ残り、井戸のみ残り、実に哀れはかなき形を見れば、あわれこの家に老人もありつるなるべし、婦女児孫もありしなるべきに、今このごとく、萱・むぐら生い茂り、狐狸の住処と変じたりと思えば、実に我が衣手は露にぬれつつの御歌も思い合せて、予も袖を絞りしなり云々。」かくして「人ため」一筋に生きる尊徳の眼は、「天より自然に下し給える人々」のうち、特に「落ちこぼれ」の人々

に注がれるのである。「尊徳が生涯あげて行い、教えたこと、すなわち如何なる人も尊敬に値し、しかも最もつましい下層の人々 (the most humble)こそは最も尊敬に値するとしたことは、今日なおわれわれを教え感インスパイ奮せしむる」と尊徳論を結ぶペラー博士も、この「畢生の覚悟」を語る31字に深遠な意味を見出すのである。ここには「仮りの身を元の主に貸し渡し、「元の主」の天の愛してやまぬ人々のためにすべてを捧げ、天の徳に報い、天に仕える大乘的報徳道が「天理にかなない候えば、直ちに孝行なり」(遺稿419)といわれる大孝として説かれているのである。

尊徳の立場は、肉親の父母に仕えて「我なく」、父母と喜憂を共にし、父母に「偏倚の極」の小孝の立場のみに止まらず、我と父母との共通の「本の父母」としての天そのものに「仮りの身を借し渡し、」我のすべてを捧げて、「天の分身」としてのあらゆる人々のために尽して、天に仕え、その徳に報いる大孝的報徳の立場である。

かかる立場に立つ尊徳について、その志を継いだ嫡子尊行が「亡父一世諸民の憂苦を除かんがために、千辛万苦を尽し候も、及ばずながら聖賢の道を学び候心得にごぞ候云々」と語っているが、まさに尊徳の報徳の道は天に仕える聖賢の大孝の道である点では、中江藤樹・貝原益軒と軌を同じうしている。ここから尊徳独自の聖人大欲論も出てくるのである。一般に驕慢強欲の徒輩は大欲であり、謙虚仁恕の聖人は無欲であると思われているのであるが、尊徳によれば、大孝に生きる聖人こそは、その実大欲の人なのである。「世人みな聖人は無欲と思えども、然らず、その実は大欲にして、その大は(聖人)正大なり、賢人、これに次ぎ、君子、これに次ぐ。凡夫のごときは、小欲のもっとも小なるものなり。それ学問はこの小欲を正大に導く術をいう。大欲とは何ぞ。万民の衣食住を充足せしめ、人身に大福を集めんことを欲するなり云々」(夜217)。

「天の分身」としての人間は、「天より自然に下し給える人々」としていわゆる天民である。天民の衣食住を充足し、その天禄を全くさせるために、一円空にして我を去り、「元の主」の一円仁の徳にかえるところに、聖人の

大欲があるのであるが、この点で聖人の大欲は正大といわれる正欲である。この点に関して意味をもって来るのは、「二宮翁道話」の46である、「ある人、博奕ばくちを好む。強欲の者なりと語る。されど、これ無欲の者なり。かならず当るには、六方(天地東西南北)へ張らねば、あやうし。正欲の人は、天道を胴取り(とうと)(ばくちの親方)にして、田畑へ張りこみ、宝登穀を取る、これこそ真の欲深きというものなれ。」さきに見たごとく、もともと「天道は世界善悪の行司なり」(見32)といわれた天道は、今や「胴取り」(親方・貸元)とせられるのである。すなわち「元の主」としての天は、善悪の審判者としての「行司」であるとともに、正大な大欲の場における「胴取り」として親方であり貸元である。

かくていわゆる「天の分身」としての人間は、「元の主」としての天を胴取り・貸元・親方として、「児の母における、己れ何程に大切と思う物にても、疑わずして、母には預まかせるものなり」(夜134)といわれるように、何物よりも大切に思われている我が身そのものを「元の主」の天に貸し渡し、一円空となって、「形なくして万物を恵む」一円仁の天の心に帰し、その天の心を我が「腹中」に入れて、「人ため」一筋に生きるとき、我が体の気はよく「天の気」と相通じ、「天地と我と人と一体となる」のである。「天地の道とは、天地間にあるもの、我が身をはじめ、あらゆるもの、みな天の作らざるものなし。よって気体あるもの、気体あるところの(元)恩より、気を動かし体をつかうべし。しかりといえども、人間生じて人氣をもってはかり、天の御氣にかなない候やかなわざるや、天地もの言わざる、あらわれず。天地の氣にて生じ、人間成る故、人の氣かない申すこと、これすなわち天の御氣(と)かなうなり。人氣、本として、人のためより致すことなり。人ためは、善事(と)なり。善事申すことは、人のためを道と申す。己がためを悪とゆう。己が身は(の)本父母・天子天下・両親、その上々にまかせて、我を忘れたる、天地と我と人と一体なり。天地と一体なるときは、万物成る、命長し、世安し」(全一、398)「形なくして万物を恵む」一円空にして一円仁の天から「天の分身」として生れ出て、「有無(生死)の港の渡し舟」として地上に数十年の生を托す「仮り

の身」を「天の主」の天に「貸し渡し」、天の一円仁の心のまにまに「元の主」の手足として「人ため」に生きるならば、それは「人々の氣にかなう」とともに、「天の御氣にかなない、」我が体の氣は天の氣と相通じ、「上、天命に配し、下、人心に合する」ところ、よく「天道人道相和して、自然その身にそなわる」に至り、ここに「人道を發して、天道を粧い」、「人道興りて、天道を飾る」天人一貫の道が脱体现成するのである。

この点に関連して、我が体の氣と天の氣との関係は、次のごとく説かれてある、「先ず物を切るに劍なければ、成すこと能わず。劍ありといえども、手なければ、能わず。手ありともいえども、成す心なければ、能わず。成す心ありといえども、修行なければ、能わず。修行ありといえども、發氣なければ、能わず。發氣ありといえども、体なければ、能わず。我が体は我が氣をもつて作ること能わず。父母の氣をもつて生ず。父母の氣は、祖父母の体より生ず。祖父母の氣は、天地の氣をもつて生ず。天地の氣は、昔より万代まで、昼夜を分たず、なきこと能わず。ありといえども、身に節あり。その源は一つとなす理を法という。身の節、天地に當り、氣、天地に通ず、天地氣体一時和合す、これを天道と云ふ云々（全一、353）。実に「身の節、天地に當り、氣、天地に通じ、天地氣体一時和合し」、ここによく「天道人道相和して、その身にそなわり」、「上、天命に配し、下、人心に合する」（語126）に至れば、天の氣は「天の分身」として天上天下唯我独尊的に「天より自然に下し給える人々」は、「互いにその身その身の立つところを知り」、「娑婆即寂光淨土」（全六、86）に住するに至るのである。かくして天より分身した「仮りの身」は、「元の主」に奉還されて、天の心を実現する「道器」となり、「義の器」となるのである。

ここで決定的に重大な意味をもつものは、「仮りの身を元の主に貸し渡し」たときの心の場の構造そのものである。その場は、「仮の身」と「元の主」、「天の分身」と「形なくして万物を恵む天」、我と「本の父母」、これらの両者が相切し、「天の御氣」と「人の氣」とが互いに通じ合う場であり、「本の父母をなつかしむ」心の場であり、「仏の字はほとけるの（意）ならん、

木火土金水の五行、ほとけて元（空）に帰るを云うなるべし」（秘上150）といわれるように、煩惱のしこりがほどけた柔かな心の場であり、「角（みど）とれて打つ人もなし火打石」と詠まれたように、「打たぬ心に打たるはなき」円やかな広い心の場であり、「己が身をうちすてて、みんな一つ」となった一円空の悠容迫らぬ心の場であり、「仁心に民の心のつく」豊かな心の場であり、いわゆる人気の集まる大らかな心の場である。まさに寛宏溫柔平垣々地にして、よく人々を容れるとともに、質直純一自照不息にして、天地とともにゆくところ、人々の人気自づと集る天人一貫の共感性とともに、一もって貫く天人一貫のアイデンティティとを享ける心が、「仮りの身を元の主に貸し渡す」ときに脱体现成するのである。

今やかかる心の場において人々は天道という「胴取り」「元の主」に「仮りの身を貸し渡し」、「天の命を畏しめてみ」、自己を空じてひたすらに「人ため」につくす「無作の大善」に帰し、帰家穩坐的に「天道の父母」に奉公するのである。道話47に曰く、「人々、天道の父母のところへ、六十年季の奉公（期限）に来れりと思えば、至（赴）つたしかなり。かく思えば、我儘（わがまま）をすることはならず。」今や「六十年一ちよりの蠟燭」として「時々刻々に滅る」（教林1）「仮りの身」は、「天道の父母のところへ、六十年季の奉公に来た」身として、「元の主」に貸し渡され、その懐（みとこ）に帰り、その手足となつてはたらき、己が全存在の根柢を恵まれた天の徳に報いる「天の分身」そのものとして進んでその務めを果すのである。留岡幸助がいみじくも「報徳は天賦なり」と道破して、この語を自作座右銘とした所以である。「仮りの身」を空じて、「元の主」に貸し渡し、よく「上、天命に配し」、「形なくして万物を恵む」一円空にして一円仁の心を体して、「民安かれと祈り」尽し努める「人ため」の道に生きるころ、よく「下、人心に合し」、「天なる哉、時なる哉、自然と人気相進む」天地人三才の徳に報いる大孝的報徳の道に生きぬく全人格的態度が、二宮尊徳のいわゆる「畢生の覚悟」である。以下、天地人三才の徳に報ずる大孝的金毛報徳道とのべるにあたり、荀子の天人分離の立場との対照において、尊徳の天人相即的立場を若干補説的に述べておくであろう。

二十一 二宮尊徳の人道と荀子の人道

尊徳の場合にも、天は、根源的に人間以上の絶対的超越者として、時として酒匂川の怒涛や天保の大饑饉の場合のごとく、「百万騎の勢にて、僅かの人道を攻める」恐るべきものである。しかしながら、その恐るべき天道は、また同時に「それ人、天に率いて、事を為さんと欲する者は、大いに成るものなり」とせられ、「人、毛々の身を以ってし、天地広大無偏、年々歳々我が好む所に倚らしむ、これすなわち、事を為さんとする者、大いに成る者なり」といわれる「元の主」であり、「元の父母」であり、それに対して、人は「天の分身」であり、「天より自然に下し給える人々」なのである。天は、冷然としてその道を行く超越者ではなく、時としてきびしい相好を呈しつつも、全体としては、具体的には一切の生命を育てる光と熱を恵む太陽として、「元の主」とも「元の父母」とも呼ばれ、「事を為さんとして」それに倚る者を「大いに成らしめ」るものとして、「半ば天道に背き、半ば天道に順う」「順逆相須つ」ところ、「人道を発して天道を粧い飾る」道を「天地とともに行き、勤め、尽す」天人相即の道として全からしめる超越の根源そのものである。それだけに、尊徳の天または天道は人または人道と血のつながりをもつのである。

その依って来るところは、尊徳が農耕生活を七十年間一貫して一日も離れなかったところにあるのである。この間の消息を端的に物語るものは、天保の大饑饉の際に小田原藩士横沢雄蔵宛に書かれた同七年五月二十二日の手紙に曰く、「何国に限らず、百姓共、年々の家職、自分自分にて作り立て、朝晩手をかけ居り、また終日作物の中に耕し居り候ても、此の度に限らず、先便にも申し上げ候通り、天明年中の凶作にも、今一日天氣に候えば、実法申すべし、また明日天氣なれば、半減にも実法るべし、たとえ半減に実法り申さず候とも、三分の一は実のり申すべし、また三分の一に実のらず候とも、実だけは大丈夫などと申して、刈り捨てまで、やはり一日一日天氣を相祈り居り、……当年も小田原辺に限らず、^(下野)当国近国の人々出入は、やはり一日一日

と天氣を相祈り居り申し候様子にごぞ候。その根元を愚案仕り候えば、百姓作り立て候身分にとり、去る冬より木の葉をかき、また草を刈り、肥を運び、あるいは耕し、あるいは種を蒔き植えつけ、あるいは草取り、水廻り、種々の丹精をこらしおく、欲情に引かれ、口には違作と申し候ても、内心にはこれ悲しみ、己々が丹精に泥み、情欲を離れず。たとえば、孝心の者、父母の病治し難きを知らず、また愛情深き者は、小児の大病治し難きを知らずも同然にて、百姓に力深き者ほど違作不熟を知らず云々」(全六、122)。天氣と人間の生命との間の関係が、それこそ切っても切れぬつながりでもつものは、農耕生活である。かかる農耕体験に立脚して、天道と人道との順逆相俟つ関係を自覚的に把握し、人間の生きぬく道を実践し行じた尊徳にとっては、天道と人道は相互によそよそしいものでなく、対立しつつも、深くつながる面をもち、「天道に違うにはあらず、天道に順いつつ、違うところある道理」(夜114)によって相互にかかわるのである。

この点で、尊徳の天人相即的立場に対立するものは、荀子の天人分離的立場である。荀子の場合には、天道は人道にかかわりなくその道を行く超越者であり、人道にして、天道にもたれかかっているならば、それは元も子もなくなるのである。その「天論篇」に曰く、「天行、常あり、堯のために存せず、桀のために亡びず。これに^(暴君)応ずるに、^(暴政)治をもつてすれば、すなわち吉にして、これに^(暴政)応ずるに、^(暴政)乱をもつてすれば、すなわち凶なり。本を強めて用を節すれば、すなわち天も貧ならしむる能わず。^(飢饉)養、^(運動)備わりて、^(節約)動、時なれば、すなわち天も病ましむる能わず。道に循いて、^(洪水とひでり)式わざれば、すなわち天も禍いする能わず。故に水旱もこれをして疾ましむる能わず、寒暑もこれをして疾ましむる能わず、妖怪もこれをして凶ならしむる能わず。本、荒れて、^(支出乱れる)用、^(粗末)侈なれば、すなわち天もこれをして富ましむる能わず。養、^(健全)略にして、^(健全)動、^(健全)罕なれば、すなわち天もこれをして全ならしむる能わず。道に倍きて、^(乱行)妄行すれば、すなわち天もこれをして吉ならしむる能わず。故に、水旱未だ至らずして、しかも飢え、寒暑未だ薄ら^(太平の時)ずして、しかも疾み、妖怪未だ生せずして、しかも凶なり。時を受くるは、治世と同じくして、しか

も^(わざか)殃過は治世と異る、もって天を怨むべからず。その道、然るなり。故に^(因果必然)天人の分に明らかなれば、すなわち至人と謂うべし。」実に天道はそれ自身因果必然の道を行き、人道は善因善果悪因悪果自業自得の道であって、両者は平行線を辿るのみであるから、「天人の分」を明確に悟るのが、達人であって、人道自体を全くすることを忘れ、天道をたのむがごときは、愚の極である。「人を^(理)錯きて、天を思わば、すなわち万物の情を失う」あるのみである。このように、荀子は天道と人道との間に明確な一線を画し、天道に対して独立自存の人道をいわゆる礼制の道として説くのである。それに対し、天人相関の立場で、「半ば天道に背き、半ば天道に順う」順逆相須つ人道を説き、よく「天に率いて、事を為さんと欲する者は、大いに成るものなり」とする尊徳の立場は、均しく人道の重大性を説きながら、荀子の立場と大きく異なるのである。すなわち荀子の人道は、「人を^(理)錯きて天を思わば、すなわち万物の情を失う」自立不依の人道であり、尊徳の人道は「天道に違うにはあらず、天道に順いつつ、違うところある道理」に立脚する天人相即の人道である。かかる立場に立つ尊徳の報徳の道は、窮極的には、人道中心の小孝的内在的報徳の地平をこえて、「報徳は天税なり」といわれるごとく、「元の主」「本の父母」といわれる天そのものに対する大孝的超越的報徳の道となり、自家・同族のみならず、「天の自然に下し給える人々」のために尽してやまない「人ため」の道において、「天地と共に行き、天地と共に勤め、天地と共に尽す」人道を発して天道を粧い飾る天人相貫の道となるのである。農耕体験を一日も離れなかった尊徳の人道は、天人相即的であり、儒学者であった荀子の人道は天人分離的である。

The Way of the Universe, The Way of Man

Yūkichi Shitahodo

Using past literature that has been recently discovered, the author seeks to clarify the practical philosophy of Sontoku Ninomiya, who was a practical man and at the same time became one of the most profound and unique thinkers of Japan. His relative theory—between the way of the universe and the way of man—is different from those of Hsü-Tzû (a philosopher of ancient China) and Sorai Ogyu's (leading Chinese thinker of the Edo period in Japan); for it has a paradoxical structure in which the way of man is half followed by, and half opposed to, the way of the universe.