

下程勇吉博士の後期教育人間学的著作の紹介

北川治男、諏訪内敬司、立木教夫、下程息

はじめに

故オットー・フリードリヒ・ボルノー博士の推挙とフリードリヒ・キュンメル博士の援助によって一九七一年に *Quelle & Meyer* 社から刊行された、下程勇吉の著書 *Drei Prinzipien der anthropologischen Pädagogik* はこの故人の学問体系全体の素描となつていと言える。その要旨はおよそ以下のとおりである。

「教育人間学」は文化と人間の「全体性」を目指すものでなければならぬ。それは人間性に対する深い洞察をその確立の絶対条件としており、その道が開かれてくるのは、本論で詳述されているように、離接関係によって、すなわち、離れることよって絶対的なものに根底的に繋がることのできたときにほかならない。人間とは根源的に離れることよってこそ同時にほ

また真の關係に參入することができる「關係存在」とプーバールが説く所以はここにある。「……離接的な人間關係のみが、本来の教育的人間關係である」(『宗教的自覚と人間形成』四七二頁)。本論が中心テーマとしていた、こういう逆説的な意味での「現実との生きた接觸」によつて宗教的充足という超地上的秘跡がここではじめて体験可能となる。それは、「愛」の場における離接關係の統一という弁証法的プロセスを辿る。その名に値する「教育人間学」は、こういう「宗教的自覚」による「人間形成」の問題を存在論的・現象学的に解明したものでなければならぬ。それは以下の諸契機を論旨展開の指針としている。

東西文化の出会いによる双方間の対話。

1. 日本的思考と西欧的思考、とりわけドイツ的思考との

間に見出される地下水脈的な親近性。

2. 畏敬に裏付けられた偉大な教育者の人生と業績。
3. 多義性における統一性、all-embracing unity（ノース ロップ）。

こういう文化の圏域を超えた共同作業の端緒を開いているのが本論である。本論は各一時期を画した東西の哲学者、宗教学者、精神病学者等の業績や思考の統括的な把握によって人間の全体像を略述しているが、その方法は、「東洋の、より正確を期すならば、仏教の伝統そのものに根ざしている」とボルノーは言う。したがって、本論が意とするとところを詳細かつ具体的に把握するためには、廣池学園から刊行された下記の著作群に目を通しておかねばならない。というのも、それらは、著者のライフワークとしてその教育人間学の集大成となっているからである。

『二宮尊徳の人間学的研究』〔口絵八頁、八四五頁〕（一九六八年）

『吉田松陰の人間学的研究』〔口絵六頁、一〇九一頁〕（一九八八年）

『宗教的自覚と人間形成』〔口絵四頁、六一三頁〕（増補版 一九八八年）

『中江藤樹の人間学的研究』〔口絵二頁、三三三頁〕（一九九四年）

『日本の精神的伝統』〔三五八頁〕（一九九六年）

『廣池千九郎の人間学的研究』〔口絵二頁、三七五頁〕（二〇〇五年）

以下、下程勇吉の学問体系入門の道標として上掲の各著作の主旨を概述していくことにしたい。その際、各文面担当者名はその文末に、当該著書からの引用頁数はそれぞれ括弧内に示す。

下程勇吉著作概要

下程勇吉の学問体系を総括しているのが『日本の精神的伝統』である。この概要記述を次頁以下の紹介文の序奏としたい。著者は本書においてわが国の精神史を以下のように区分けしている。

1. 現世肯定的な原始信仰であった神道の時代（第一章）。
2. 現世を不浄の地として忌避し、彼岸の浄土に住まうことを欣求する仏教の時代（第二章）。
3. 日本人の楽天的性格に適合しており、現実社会の実践道徳を重んじる儒教の時代（第三章）。

4. 世界的普遍的視野を開いた文明開化の時代（第四章）。

著者の見解によれば、これらの各々の時代の精神が「……一面、因襲的積弊をこえるとともに、他面、伝統的地盤につながる双面性をもつが故に、歴史を新たに作る創造的勢力」（二）を内在させており、まさにこの点にこそ日本精神固有の柔軟性、弾力性、連続性が見出されるわけである。このような総合視座から著者は聖徳太子、道元、親鸞、日蓮、沢庵、二宮尊徳、吉田松陰、中江藤樹、福沢諭吉、内村鑑三、廣池千九郎の思想に対する人間学的考察を行っている。

著者の人間学の体系はひとつの山脈の観を呈しており、その高嶺をなしているのが二宮尊徳、吉田松陰、中江藤樹にかんする大著である。そして全体を結ぶ終章となっているのが『廣池千九郎の人間学的研究』といえよう。（下程息）

一 『二宮尊徳の人間学的研究』

本書は、歴史的人物の一人である二宮尊徳を教育人間学の立場から研究した名著である。下程勇吉博士は、歴史的人物を、「『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」（『宗教的自覚と人間形成』四三八）と規定された。二宮尊徳（一七八七—一八五六）は、日本が近代化する直前の江戸時代末期に活動したこ

とにより、「歴史の裂け目」は十分予感していたし、幕藩体制の封建制度の中で、「時代の問題」と取り組み、「農民の生活そのものに分け入つて」……現実における実践を天人合一的根柢から究めぬ「く」（四三六）中から、「永遠なるもの」、すなわち、尊徳の場合は「天人一貫の道」を明らかにしたことにおいて、典型的な歴史的人物の一人であった。

*

二宮尊徳の「生涯と業績」を簡潔に辿ることで、本書への導入としたい。二宮尊徳の生涯を「前期（三四歳まで）」、「中期（五五歳まで）」、「後期（七〇歳まで）」に分け、それぞれの時期における人間学的課題との取り組みをみていくことにしよう。

前期は、「人生への出発」の時期である。満四歳のときに、酒匂川が大洪水を引き起こし、父母の所有地はことごとく荒地と化してしまった。後年、尊徳は、「田畑のこらず押し流し、あるいは瀬となり、淵となり、または土石をまき上げ、高台となり、五穀熟せず、私ども養育のため、辛苦艱難をつくせし、父母の丹精、自然と骨髓に徹し、いかがしてか口腹を養い、いかがして貧窮をまぬかれ、父母の辛苦を安んぜん」と相當み云々（一一）と書いているが、下程博士は、「幼少年の頃から、父母とともに苦難の道を歩もうとしたところに、二宮尊徳の独自の人生行路がはじまったのである」（一一）ととらえた。一二歳で病身の父に代わって酒匂川の堤防工事に参加した

ものの、一人前の仕事ができず、人の力を借りて勤めていた。尊徳は、その恩に報いるためにと、夜にわらじをつくり、感謝の気持ちを込めて皆に配ったところ、「大人が認め、心が通じる」という体験を得た。「自他の「つながり」を生かす協力推譲の行が、いかに深い「よろこび」をもたらすか少年金次郎は学びとつたのであった。」(二三) 一四歳で父をなくし、一六歳で母をなくし、兄弟離ればなれとなり、尊徳はここに「天涯の孤児」(一四)となった。伯父万兵衛の家にひきとられた尊徳は、伯父から、夜の読書をとがめられ、自分で油代をかせこうと、「油菜の種を五勺友人にかり、千両川堤の荒地にまき、翌年五月には菜種七、八升を得」(一四)ることができた。さらに、一七歳の初夏には、「休日を利用して、捨ててあった苗を廢田の水たまりにうえ、秋には、一俵あまりの米を得た」(一五)のである。ここにおいて、「地上最悪の条件にもかかわらず、我が誠を傾けて体をはたらかせ、天地の一角を耕すならば、すべてを生み育てる天地はかならず何ものかを我が身の上に恵むことが、はつきりと証され」(一五)、「開闢元始の道」……を神道の根本精神としてつかみ(二六)とつたのである。これが尊徳における「第一次零体験」であり、「個人的主体的自覚」を得たのであった(六四〇)。さらに、尊徳は、「『大学』において、儒教の「治国の道」をつかみ、観音経その他において……「治心の道」をつかむことにより」(一六)、青

年時代に、「神儒仏の三道、いずれも、自ら行い、その功德を譲り施すのほかこれなき旨」(五六七)と、「神儒仏の三教が一に帰する宇宙的立場」(一六)の基礎を固めていったのである。尊徳は、二四歳までに、「自家の独立と本家の再興を……ほぼ成就し」(一七)、二六歳のときから、「小田原藩士服部十郎兵衛に仕え、その子弟の教育とその財産整理に当り、その手腕を発揮し、後年の仕法活動の基礎をきずいた」(一七)のであった。三二歳のとき、藩主大久保忠真から、「その行い奇特にして村為に相成り云々」(一八)と「直談表彰」を受けた。

この表彰は「尊徳の人生を根本的に転回せしめたものであった。爾来彼は「人為」に生きることが人生の目的であることを骨肉に徹して体得し」(三五六)、「人間は、己一個の生活を全くするだけでなく、人々のためにつくしてこそ、人間の人間たる所以を全くするのであるという「経国済民の道」にさらに深く目覚め……「一戸を亡して万戸を興さん」とするにいたる」(一八)のである。これが尊徳における「第二次零体験」であり、「社会的人倫的自覚」を得た体験である(六四二)。尊徳の立場は「私人」から「藩臣」に変わり、「中期」の「大成期」が開けてくることになる。

三六歳のとき、「藩主大久保忠真の再三に及ぶ切なる懇請辞し難く……二十年の苦心の結晶たる田畑家屋の大半を売りはら……下野の片田舎にうつり、桜町の三カ村百五十戸の村の復

興のために、前後十五年間慘憺たる苦闘の道を歩みぬ「く」(一八) こととなったのである。尊徳は、封建的な藩政とやけになっていいる農民の間に立って、「荒れに荒れた村々を正しい人倫社会として再建しようとし」(一九)、「具体的技術性と経済的企画性と現実的政治性」(一九)をもって取り組んだが、小田原藩の藩史の主席として豊田正作が赴任し、「尊徳の事業を百方妨害」(二〇)するに及び、仕法は「最大の暗礁」に乗り上げてしまふ。打開の道なく、尊徳は、成田山に参籠し、断食して祈誓するにいたった。「成田山上に一円の月を仰ぎ、「忠勤の弊」「仁愛の弊」を悟った尊徳は、……真に自他一円の怨の心において、「うたぬ心のうたるるはなし」と悟り、人間としてのスケールが一段と大きくなり、怒ることなく、嘆くことなく、人間の愚かさをもそのままうけとめ」(四〇九―四一〇)る、「心術の革命」(六五〇)を成し遂げたのであった。これは尊徳、四十三歳のときのことであり、「絶対的宇宙的自觉」を得た「第三次零体験」である(六四七)。参籠を解いて、いよいよ桜町に帰る間に反対者の豊田は呼び戻され、尊徳に理解のある横山周平が就任したのであった。ちなみに、豊田はその後、報徳仕法に理解を深め、協力し、「尊徳の直談「報徳教林」(二〇七)を書き残している。参籠の翌年の夏、四四歳では、「一円仁御法正しき月夜かな」と詠むほどの豊かな心境の打開が見られ」(二〇)、四八歳のとき、「三才報徳金

毛録」を著し、尊徳哲学の体系を完成した(「金毛」の語に関する考察は、六七―六七四を参照)。この時期に、天保の大飢饉に見舞われるが、「生国小田原領に飢える者一人もなき救済法を講じ、尊徳の真価は社会的にみとめられ、ここに尊徳は哲学的思想家としても大成したのである。」(二〇)

一八四二年、尊徳五六歳のとき、幕臣に転出させられたことから、「後期」の「老熟期」が開かれてくる。「尊徳は地上最大の知己にして恩人大久保忠真の知遇にこたえるべく、この事業に彼のすべてをささげんとしたのであった。彼が心血をそいで運営した小田原仕法は至るところ借財皆済民生更新の実をあげ、彼の実力よく小田原全領を支配し、報徳仕法による無血革命の輝かしき成果の近きを思わしめるに至ったが、それだけに彼に快からぬ小田原藩の封建的守旧派は、藩主大久保忠真の死(一八三七年)とともに暗躍をかさね、忠真の遺言を無視し、尊徳を敬遠して幕臣に転出せしめ(一八四二年)、ついに報徳仕法は「良法に相違なきも」とことわりつつ、一八四六年小田原仕法廃止の挙に出たのであった。」(二〇―二一)七〇歳で逝去するまで、尊徳は、「その老齢と病氣とを忘れて、日光神領の復興に全身全霊をささげ、庶民の生活を立て直す報徳仕法に精進しつづけたのであった。……苦しみ悩む日本の農民を救うことを自己の使命とし、そこに自己本来の「もちまえ」を見出した尊徳は「人為」に生きるは天地とともに生きる所以である

という哲学をもって終始一貫し、その卓越した技術的経済的政治的手腕を縦横に駆使したのであるが、その多面的活動に魂を吹き込むものとして、彼の魂の底から自覚された天人一貫の道が、彼独自の報徳哲学の体系となったのである。」(二二)

*

本書は、このような人生を歩んだ二宮尊徳と下程勇吉博士の「偉大なる対話」(ハッチンズ)の記録である。尊徳は、B5版八四五ページの大著述の中で、人間学的観点から精緻に解明され、「生命」と「魂」を吹き込まれて生き生きと甦っている。かつて、下程博士が、「一行たりとも、漫然と記した文章はない」と話して下さったことがあるが、どの一文も、引用可能な充実した内容を湛えた名文である。本書がドイツ語に翻訳され、数多くの大哲学者・思想家を排出したドイツ語圏の読者に紹介される日には、その学術的貢献のみならず、日本および日本人に対する理解において、多大なる影響をもたらすことになるものと確信する。

(立木教夫)

二 『吉田松陰の人間学的研究』

下程は昭和二八年に『吉田松陰』(弘文堂、全文二三四頁)を出版しており、その改訂版として結実したのが、『吉田松陰の人間学的研究』(廣池学園出版部、昭和六三年十月)である。昭和五七年四月に取り組み始め、四年間で完成している。

米寿という節目の年の刊行である。書籍として一〇九一頁という著者最大の名著となった。「著者の後世への遺言ともいえるべき著述」(自序四)というほど渾身の力を込めたものであり、どの頁を開いても驚異に値するエネルギーに圧倒される所以である。

著者はこの四年間は全集を毎日ひもとき、松陰との共感的対話に明け暮れたと「自序」で述べている。引用するに際して、松陰の文章のリズム、言葉の一字一句にこもる意味の含蓄、現代語訳するとはり、輝き、含蓄が失われるとして、あえて原文をそのまま引用している。

一般に、松陰というと、松下村塾での教育によって幕末の勤皇志士を育て、明治維新実現に影響を与えた人物という評価が主流である。しかし、それは松陰のごく一部を取り上げたものに過ぎず、全体を把握していないとする。また、松陰を歴史や教育の立場から研究する傾向が強い中であって、松陰の人間構造全体から迫る著者の試みは、極めて稀有のものである。松陰には、教育者、志士、兵法家、儒学者、革命家等の側面があるが(六九)、著者は、兵学を中心として経学、歴史の統合性を実現した人間松陰の全体的本質構造そのものの究明を本書執筆のねらいとした。書名に「人間学的研究」をつけた所以である。

*

本書は三部に分かれている。第一部において松陰の「性格・

学問・実践」を扱う。

驚異的な読書人であった松陰は、あくまで現実の実践の活力源となる「躬行心得」の学に徹するとともに、その学問分野は、兵学・経学・歴史の三領域にわたり、しかもその間に、三一的統合性を実現している（自序二）。即ち、松陰は山鹿流兵学を受け継ぐ家系に入ったことが、兵学研究に導かれたきっかけである。「本来的には……何よりもまず兵学者としての松陰をとらえることが、彼を理解する第一の鍵である。……そこから、松陰の全体像も用猛四回の『狂拳』もはじめてまとも把握せられる」（七〇）として、最初に兵学者の側面に取組む。松陰はわずか十一歳、十三歳、十五歳の時に藩主の前で兵学を御前講義することで、早くも奇才を放っている。

次に松陰は、兵学者であるとともに、「孟子」「中庸」「論語」によって個人的国家的実践の根柢を究める経学者であった（一七〇）。すなわち、経書によっていかに行動するかを学ばんとしたと言える。三〇という短い生涯ではあったが、あらゆる経書を涉猟し読破した松陰がめざしたのは、志士の躬行心得的実践学（一八五）だったのである。

さらに松陰は、歴史研究の立場も取っている。ただし、「松陰のめざすところは、客観的に史実を究明する歴史学そのものではなく、歴史的实践に生々しく指針を与える『鑑』としての『歴史』であり、松陰にとって、史書の世界は、時代の問題に取

り組む志士がその歴史的实践的思考を練り上げる演習の場であった」（一九二）。現在をどう生きるかを主体的に考えるために歴史を学ぶ。つまり、「歴史を目して現在の問題に対する範例的解答集とするのではなく、……むしろ現在の問題を解くために、過去から示唆や刺激を受ける主体的思考の修煉場として、歴史をとらえていた」（一九三―一九四）のである。

松陰は最終的には、処刑されるに及んで命を捧げ、歴史の中に名を残す覚悟をする。「身を以て歴史を演じ行ずることは、……生死をかけての全人格的躬行実践であった」（二〇一）のである。

要求や植民地化という国運の危機に瀕して躬行心得の学を深め、兵・経・史の三分野を統一して自家薬籠の中のものとして、たえず工夫を重ねる「躬行心得」の学を深め、以って自己自身の根源的^{アイデンティティ}主体性を確立するとともに、日本の民族的独立性を死守する道において「六尺の微軀」を捧げたところに、吉田松陰の歴史的意义があった（二七八）とする。

*

第二部では、松陰における「狂」の問題を論じる。「全面的に松陰の「狂」を究明する企ては、従来一度も行われなかった」（自序五）と述べている。松陰自身、自己の確信に邁進する姿勢を「狂」と表現している。松陰の「狂」は、行動や進退が世間一般の常識的基準から逸脱しているという意味での

「狂」（五七八）であり、精神病理学的な意味での「狂」とは異なることを、一一点にわたって吟味（五八一―六九九）している。それは、「聖賢を慕うて已まない」孔子・孟子の狂狷（五七八）である。

三〇年の生涯を通じて一日も消えなかった全人格的情熱の焰は、実に「狂」そのもの、歴史的人物としての吉田松陰の全秘密は「狂」として、「狂」の人間学的構造（五六四、五八一―五九九、八七三）であり、松陰がその「狂」の基本的根源を「大和魂」に帰したところに、彼の「狂」の全体的本質が適確に表現されている（八七六）。

松陰の「狂」は行動として表れる。「全てか無か」、「のるかそるか」の狂挙に出て全てを失い尽くすことにより、かえって不朽の名を克ちえる。自己の性格を二一回猛子とし（生涯に二一回猛を用いるの意）、生涯に四回の狂挙を実際に起こしている。一回目は、過書の発行が遅れた為に最初の狂挙として脱藩して東北への亡命の旅出発の日程を、赤穂義士討ち入りの一月一四日に選び、江戸に護送される途上義士の墓がある三田泉岳寺脇を通るとき、「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」と詠じた。この大和魂こそ、人格統合の中心に「大和魂」を終始一貫生かしていた日本人であった（一三二）と著者は評する。

そして、松陰の「狂」の焰の本体は、「大和魂」の息いきそのもの

の（八七三）と位置づける。彼の三〇年の生涯は実に「狂」の焰の燃焼史であった（五六八）とする。

兵学者吉田松陰の生涯の根本問題は、夷敵を攘い国家の独立と体面を維持し天壤無窮の国体を護りぬくこと（三三二）であった。松陰は天照大神尊崇、皇室への奉仕に日本人としてのアイデンティティを感じているのであるが、「彼自身貧窮下級武士の家庭に育ち、農耕の体験をもっている」（三三三）。草の根の人々が王臣としてその一人一人が尊重せられ、その生活が安定させられなければならない。そうでなければ、人々はこの国を護りぬく愛国心を抱くはずがない、というのが、松陰の王臣王土主義の国体論である（三五二）。すなわち、「上下一円相即性——尊皇主義の上半円と民生尊重主義の下半円とが上下相俟ち一円を成すところに松陰の国体論の全き本質があった」（三五〇）のである。

松陰は、あらゆる面において人倫国家の道義的根柢を固め養う廟勝論的立場を「講孟餘話」において展開した（二九九）。しかし安政四年末、日米通商条約の問題重大化するに及んで、安政五年一月六日、果然「狂夫の言」を草して非常事態を宣言して反幕運動を強化し、一月には老中間部詮勝要撃の血盟組織を結成（三〇二）した。四回目の狂挙である。国家独立と国体擁護という大義をかざしても立ち上がらない後進に、自らの死をもって奮い立たせた。やがて倒幕運動へと幕末の歴史は急

展開する。

*

第三部は、松陰に影響を受けた「狂の松陰山脈」として、佐久間象山、高杉晋作、久坂玄瑞、木戸孝允、山縣有朋ら倒幕に関わった人物、さらには「明治の松陰」杉浦重剛らの「狂」を論じている。

本書を通じて読者は、松陰の魂の激しき、誠実さ、透徹した純粹さを感じ、遂には自らの命と引き換えによって倒幕の激流を導き出すに至った松陰の心髄を掴むことができよう。

(諏訪内敬司)

三 『宗教的自覚と人間形成』

人間は苦悩と絶望の地獄をいつ体験しなくてはならなくなるか分からない。このとき身に徹して知らねばならないのは、人間の限界である。人間は、真に人間という名に値する存在であろうと欲するならば、こういう実存の危機と如何に対決すべきであろうか。こういう危機がとりわけ生身で体験される場となるのは、身体である。肉体ほど光に背くものはない。それは、現実から逃避せず自己自身に徹しようとするならば、まさに「自己自身とめぐり合う場」(テイリヒ)となる。このとき人間は自己存在の暗黒さ、罪深さをいやが上にも自覚し、先ずは「もちこたえる人間」(homo patiens フランクル)、仏教用

語を借用するならば、「正受、正念、正覚」の人として自己自身と根底的に対決していかなければならない。かくして人間は「地上を超えて高き次元の光を仰ぐ超越的主体」(九四―九五)に高まり、人間性の地獄は同時にまた「超越性の原理」の支配する場(九五)となる。かかる「超越」こそは「美しき瞬間(カイロス)」(一三九)として「人間に現成する究極的なもの」(一七五)にほかならない。罪深い身体は、このような正負両極の「二重構造の渦巻く場の緊張」(九五)によって「宇宙的自覚の場」(九一)とならねばならない。人間の根源的・本質的な「つながり」はまさにかようなアンビヴァレンツによってはじめて生まれてくる。

絶望的自覚はこのような宗教的な「めざめ」となる。その活例として著者は「真宗」の創始者親鸞聖人の人生と教えをとりわけ重視している。親鸞は比叡山の延暦寺で修業していたが、僧侶の世界が俗界以上に墮落し汚濁しており、寺院では人を救うことは到底できないと知ったが故に、この法門から脱出し、俗界の巷で一介無名孤独な求道者として庶民の魂の救済を探求しはじめた。この親鸞は玉日姫に恋慕するようになり、遂にはこの女性を妻にしたが、それは、仏門の身には絶対に許されない罪行であった。親鸞は破戒僧として破門され、世の非難を一身に浴びたのであるが、この抜け道のない絶望状況こそは、「千万人といえども我行かんと念仏一路の信仰の道」(一七

七)を究めるための原点となっていた。親鸞が末世的乱世において骨身に徹して知ったのは、「仏と人間との距離が絶望的に極大」(二七二)という、「現実との生きたつながり」の宿業性であった。親鸞はニーチェのいう「運命愛」(amor fati)の人であった。わが身は救いようがなく罪深いことを知悉していたからこそ、絶対者である阿弥陀の慈悲にひたすらにすがり、「柔和忍恥の心」(一七二)でもって超越者の恩徳に報いるために、超越者に心から帰依する人々と行を共にするようになった。それは聖書のパウロの場合にも広い意味で深く通じるところがある、と著者は言う。というのも「パウロにおいても、人は罪の絶望的自覚に徹して、神の光のもとに『新しき人』として生まれかわる」(一九二)からである。

以上が『宗教的自覚と人間形成』の要諦である。離接性を媒介にしてはじめて啓示されてくる、先述のような宗教的・超越的次元のなかに著者は「西洋精神と東洋精神が会して、一なる場を開く普遍的原理」(五一六)を見極めている。それは、「もつとも個性的なる日本人を通じて、もつとも日本的存在とともに、もつとも人類的(普遍的)なるものをつかみ出すことをめざして、『日本倫理を貫くもの——まことを明らかにする……』(五一七)という入魂の仕事とならねばならない。

(下程息)

四 『中江藤樹の人間学的研究』

中江藤樹(一六〇八—一六四八)は西近江小川村(現滋賀県高島市)で農夫の子として生まれた。祖父は武士として伯耆の米子侯に仕えていたが、父は武士であることを欲せず近江に来て農夫となっていたのである。藤樹は九歳の時、祖父に養われて初め米子に行き、一〇歳の時、主君の転封により伊予に移って、武士の子としての教育を受け大洲藩に仕官する。一四、一五歳で祖父母を喪い、一八歳の頃に父を喪ったが、あとに残された故郷の母への思慕が高まり、二七歳で藩を脱出して郷里に帰った藤樹は、その後一村人として余生を送り、母の孝養と学問に専心するが、その間に孝徳の実践と儒教的思索を統合する求道一筋の道を貫き、「全孝の心法」「全孝の道」を窮めたのである。

*

藤樹が二七歳の時に脱藩し帰郷した理由については諸説あるが、最も有力な通説は孝養説であった。九歳にして故郷を離れた藤樹は、二二歳と二五歳の二度にわたって帰省し、母を任地に伴って帰り孝養を尽くすべく説得したが、母はこれに応じなかった。母を憂うる一念のためか、单身帰任の船中で、藤樹は激しい喘息に襲われている。二七歳の三月、「母一人・子一人」の身として、孝養以外に他念のないことを天道に誓って致仕帰国の許可をひたすら請願するが許されず、やむなくひそか

に伊予を脱出する。しかしまず百日余り京都に滞在して、藩の態度を慎重に見届けるなど周到綿密な進退を図り、その年の冬に漸く郷里への帰投を果たしている。藤樹はこうして〈全面的に武士中心体制より脱退し、心行くまで帰家穩座の悦を享受するに至った〉(一九)のである。

このように藤樹の致仕の重要な動機は孝養にあつたとされるが、下程は、この「孝養説」は致仕の動機の必要条件ではあつても十分条件とは言えないと主張する。では十分条件とは何か。下程はそれを〈玄聖素王道帰投説〉(二〇)と称し、次のように述べている。〈すでに二十歳にして「聖学をもって己が任とする」志に目覚めた藤樹は、今や全面的に武士階級を脱却し、丸腰の身となり、「人生第一義」に徹し「人間第一等の宝」としての明德・良知を体得・体現する赤肉団上一無為の真人(臨済)として一筋に生きぬくいわゆる「玄聖素王の道」をえらびとつたのである。ここに藤樹の致仕の窮極的自覚的動機があり、これこそ藤樹の対算哲学の必然的帰結であり、その総決算である〉(二三―二四)。大洲藩時代は「孔子殿」と揶揄され敬遠され、不眠に近い緊張状態に悩まされた藤樹は、今やとどまるべきところに帰家穩座して、心の平安を得たのである。まさしく〈藤樹は、田間無名の「正味の人間」として明德を明らかにし至道を踏み行う「玄聖素王の道」を一筋に行くところに、自己本来の窮極の在り方を突き止め、そこに「万劫不壞の

「古郷」をみいだした〉(二六)のである。

*

さて、藤樹をして日本における陽明学の開祖とする見解が一般的である。下程は和辻哲郎と共に、この見解を明確に批判し、藤樹の思想の精髓は、「孝」をもって「万事万物の道理」としたところにあり、藤樹自身の体験を地盤とした独自のものであつて、朱子学とか陽明学とかの別を超越したものであると主張する。藤樹は三七歳の時に陽明全集を入手し、陽明学に触発されたことが多かつたと述べているが、それは彼が一貫して求め体得した道が、陽明学によって再確認されたからであつて、〈彼自身が終始一貫追求した孝徳・良知・明德の場において「万物みな我に備わる」「万物一体の真己」への道を(中略)究める「触発印証」の一助にすぎなかつた〉(三五)のであり、〈藤樹は朱王のいずれに左袒しようとするなどというよゆうな党派的量見は一度ももつたことはなかつた〉(三四)と、下程は断じている。藤樹は王陽明の天才的哲学から受けた感銘について率直に語っているが、彼自身の孝道中心の「至徳要道哲学」を放擲して、王陽明の「心即理」「致良知」の「知行合一」哲学に転向したのでも、王陽明学派に宗旨変えたのでもないのである。

*

それでは藤樹が拠つて立つ「至徳要道哲学」とはどのような

ものであるか。下程は中江藤樹の根本的態度について、次のように述べている。(日本倫理思想史上、唯一独自ともいうべき孝道至上主義の倫理体系を樹立した、中江藤樹において、忠と孝とは、いかに位置付けられ、いかなる関係を持っていたのであろうか。いうまでもなく、士農工商という封建的幕藩体制において、支配階級を代表する武士の実践道徳は「忠」であるのに、藤樹は決然として孝道を「至徳要道」すなわち最高道徳と規定したのである。)(二七五) 藤樹は「忠の倫理」を絶対化する官学派の儒者と決定的に対立して、終始「孝道主義」を実践躬行して、遂に脱藩帰郷し、究学求道一筋の生活を貫いたのである。藤樹の哲学の窮極的根本原理は、「至要の道徳」を意味する「至徳要道」であり、仁徳そのものとしての孝徳である。すなわち藤樹哲学は、孝道を「一切包摂原理」とするのである。藤樹によれば、孝道は「三才(天地人)の至徳要道にして、天を生じ、地を生じ、人を生ず。万物を生ずるは、これ孝のみ」であり、「しこうして孝は徳の本なり。故に至徳という(中略)孝は道の由つて生ずるところなり。故に要道なり」といわれるのである。さらに藤樹は、仁義礼智信の五常の本は孝であるとし、親を愛することが仁の本であり、親に順なることが義の本をなし、親を敬することが礼の本をなし、親を知ることが智の本をなし、親に誠を尽くすことが信の本をなすと述べ、孝徳こそ人の五常百行の本であると説くのである。

中江藤樹の代表的主著「翁問答」に見る孝道第一主義について、下程は次のように結論付けている。(実に一切包括的根源性を本質とする、孝徳は、まさに「人間百行の源、人倫第一の急務」とも、(中略)力説せられ、かくして孝の徳は「至徳要道三才一貫の心法」として、藤樹学のアルファにしてオメガなのである。かく孝の徳を「至徳要道」とする藤樹が、「全孝の心法」を力説するのは、まさに藤樹自身の内面的必然性そのものに基づくところである。かくのごとくにして、藤樹においては、孝道は「心法の極地」であり、「至徳要道」なのである。)(二八九) 経書のうち、主経として特に「孝経」を重視し、孝道を「至徳要道」とする藤樹の孝道中心主義は、彼の孝道実践の全生涯の大動脈をなして、終始一貫変わることはなかったのである。

*

さて「至徳要道」としての孝道は、それを実践する方法の面からは、「全孝の心法」「全孝の道」と呼ばれる。藤樹はこの点について「孝徳全体の天真(本体)を明らかにする工夫を、全孝の心法というなり。全孝の心法、その高大高明なること、神明に通じ六合にわたるといえども、つづまるところの本実は、身を立て、道を行ふにあり。身を立て道を行ふ本は、明徳にあり、明徳を明らかにする本は、良知を鏡として、独を慎むにあり」と述べている。すなわち「全孝の心法」は「心の本体を明

らかにする工夫」であり「本体に復る工夫」であって、具体的には「明德を明らかにする道」「良知に致る道」「中和を致す道」「権の道」そして「独を慎む道」に集約されるのである。

藤樹は、このような人の道を具体的統合的に実践することを通して得られる「心の本体」は「説（よろこび）」であると喝破する。

藤樹によれば、「全孝の心法」こそ「神明に相通ずる至徳の独楽を求むる工夫」であって、この実践を通してのみ、人間は「心の本体としての説」に預かりうるのである。人間はそのようにできているのである。まさに孝徳をぬきにして人間本来の生きがいも生きるよろこびもない。藤樹は言う。「心の本体は元来安楽なれども、惑いの塵砂にして、種々の苦痛こらえがたし。学問はこの惑いの塵砂を洗い捨てて、本体の安楽にかえる道なるが故に、学問をよくつとめ、工夫受用すれば、本の心の安楽にかえる」と。また「説は、心安く気定まりて、明融快活にして、万境・万事において、滞碍（とどこおり）なく苦痛なきなり」と、藤樹自身によって表現された心広く体胖かな「説楽」の天人一貫性の人間学的意味について、下程は次のように述べている。〈人間は真実に生きぬくとき、よく天・神・仏という超越的な光を浴びる「永遠の相のもとに」sub specie aeternitatis 人間はそれ自身満たされる自受法楽の一境において、心の本体そのものの説を享けるのである。〉(三〇三) 下程

はまた「全孝の心法」「全孝の道」は〈中江藤樹の孝道哲学の画竜点睛の意味をもつ〉(二九八―二九九)と結論づけている。

(北川治男)

五 『廣池千九郎の人間学的研究』

——廣池千九郎のモラロジの世界

ところで著者の学問に最晩年に決定的な影響を与えたのは、モラロジの始祖廣池千九郎であった。それはそれこそ著者にとっては天与の恵みとなっていた。というのも、廣池千九郎のモラロジが著者の学問体系のなかで占めている比重は結果的にきわめて大きいものとなってきたからである。廣池千九郎の生涯と思想は、二宮尊徳、吉田松陰、中江藤樹、親鸞の場合と同様、「人間学の宝庫」となっていた。

この廣池千九郎は徹頭徹尾独学の人であった。彼が東洋法制史の研究で東京帝国大学の担当教授穂積陳重の下で博士号を取得したのは、異例中の異例であった。廣池が当該博士論文において実証していたのは、中国の法律の根本特性である「中正、平均」(二二六)の意義あり、そのなかに見極めていたのは、「善の根本実質」(二二六)であった。この入魂の労作は、「後年の最高道徳的地平への重大なる礎石」(二二六)となっていた。廣池千九郎は、勉強の超人であった。朝五時に起き夜一時まで勉強

していたとのことである。けれども、究極的・本質的な意味での勉強となっていたのは、以下の二つの挫折体験であったことを忘れてはならない。というのも、これらの深刻きわまる挫折は自己超越の契機となっていたからである。

ひとつは教団追放である。廣池は宗教のもつ実践精神に心を奪われて、周囲の反対を押し切って天理教に入信し、天理中学の校長にまでなったのであるが、ここで身をもって体験したのは理想と現実との間の埋めがたい落差であった。周囲との確執によって教団を追われる破目になった。けれども、この悲痛な体験は逆に自己反省と起死回生の素因となり、教育の要は利己心を捨てた慈悲寛大の心であるという、彼固有の人倫至上令確立の基点となっていた。一段高い次元から人事を「戯れ」と見る超脱感を身につけることができた。もうひとつは、死の宣告を受けた二度の大病であった。廣池千九郎は、この最終ぎりぎりの限界状況を神が恵与してくれた「恩寵的試練」(五九―七九)として正念正受することができた。廣池その人は、親鸞同様、「運命愛」の人であった。「運命愛」に徹しぬくことによつて、人生と人間の問題を解決する最後の鍵は人間を超えたところにあることを認識するようになった。著者が敬愛し親交を結んでいた、キュンメルの恩師であるボルノーが縷説していたところであるが、自己の実存を究めることこそ「自己超越」の端緒にほかならない。絶望的自覚は廣池千九郎にとっては宗教的

自覚の原点となっていた。「心身一如的全人格的実践体験」(一五七)である「心の立て替え」(一三八)を、カントのテルミノロジーを借用するならば、「心術の革命」(die Revolution in der Gesinnung) (一四〇)を実践することができた。この「心の建て替え」を体系化したのが、科学性、実証性、実践性を旨とするモラロジーであった。この「モラロジー」というテルミノロジーは、英語学の泰斗市河三喜と相談の結果、ラテンの *mos* という「道徳」を、ギリシア語の *logos* という「学問」をそれぞれ意味している、双方の単語を合成した、廣池千九郎の造語であった(『伝記 廣池千九郎』四七九頁参照)。そのキーワードは、「日本民族固有の特性」(三二)である「清明大和の至誠」(三一)、言い換えるならば、日本倫理を貫く「まこと」であった。「まこと」の人は、根底的な自己反省によって自己滅却を敢行しているが故に慈悲寛大で思いやり深い。それは心身一如の全人格的なものであって、「天地・宇宙・自然の法則」(一三〇)にかなったものである。すべてはここにおいて「神意同化自然法爾」(八四)となる。日本誕生の始祖天照大神は「慈悲寛大・自己反省」(三三)の、明治天皇は「誠」の象徴となっていた(『伝記 廣池千九郎』四七二―四七三頁参照)。したがって、万世一系の天皇によって体现されている「国体」こそは日本精神の真髄にほかならないと確信して、神宮皇学館時代以来、皇室を研究対象としていたけれども、戦争の無謀さに

対しては時の為政者に対して提言と建白を折に触れ行っていた（『伝記 廣池千九郎』五七六―五八八頁参照）。廣池千九郎は国粹主義者ではなかった。平和思想の庶民の学者であった。

モラロジが究極のキーワードとする「最高道徳」は、以上のような東洋の精神的伝統に根ざしたものである。それは、東西の精神の合い会する普遍的な倫性を意味するものであって、その体現者として廣池千九郎は天照大神、孔子、釈迦、ソクラテス、キリストのような、全面的に人格的な聖人の域に到達している歴史的偉人を挙げている。モラロジは、著者が中心主題としている、「離接関係」による「現実との生きたつながり」の範例となっていた。こういう「最高道徳」を練磨するための実践の場として創設されたのが、廣池学園であり、それはペスタロッチの学園を範とするものであった。（下程息）

跋文——本稿の成立経緯

本稿は、元ロイトリンゲン教育大学教授フリードリヒ・キュンメル博士の研究出版計画に協力するために準備された「下程勇吉著作概要」です。以下、その成立経緯を述べておくことにします。

キュンメル博士は、京都大学名誉教授でモラロジ研究所顧問をされた故下程勇吉先生と、深い学問的親交をもたれたドイツ

を代表する碩学の一人です。キュンメル博士は、下程勇吉先生の日本語の三つの論文を集め、御息下程先生と協力してドイツ語に翻訳出版した *Drei Prinzipien der anthropologischen Pädagogik* (Queller & Meyer, 1971) に訂正・輔筆を加えて、全体を一層充実したものにして出版したいという計画を立てておられました。改訂・増補版には、下程勇吉先生の代表的著作の紹介を収録し、それら著作に込められた下程先生の教育人間学の精髓が明らかになるようにしたい、との構想を抱いておられました。

取り上げる代表的著作は、『二宮尊徳の人間学的研究』（初版一九六八、増補版一九八八）、『宗教的自覚と人間形成』（初版一九七〇、増補版一九八八）、『吉田松陰の人間学的研究』（一九八八）、『中江藤樹の人間学的研究』（一九九四）、『日本の精神的伝統』（一九九六）、『廣池千九郎の人間学的研究』（二〇〇五）であり、これらはすべて廣池学園出版部から出版（現在は麗澤大学出版会から出版）されたものです。

キュンメル博士の計画は、下程息先生の仲介で、廣池幹堂理事長に手紙（平成二〇年二月二二日）で伝えられました。廣池理事長は、モラロジ研究所で下程勇吉先生の御指導を頂いた研究センター員の中から、北川治男教授（道徳科学研究センター客員教授〔当時〕）、諏訪内敬司教授（杏林大学教授〔当時〕）、そして、立木教夫（麗澤大学教授〔当時〕）の三名を指

名され、協力することになりました。取り纏め役は立木が担当することとなりました。

その間に、下程息先生は、御父上の著作を熟読し、下程勇吉先生と廣池学園・モラロジー研究所とのつながりを深く理解され、次のように方針を明確化されました。

「ところで亡父の著作『宗教的自覚と人間形成』、『日本の精神的伝統』、『廣池千九郎の人間学的研究』を精読、その関連で『伝記 廣池千九郎』を読みましたが、ほんとうに立派なお仕事、尊敬と事実の尊重が一体となつてこの不世出の教育者をつに分かりやすく活写されているのに頭がさがりました。今度の共同作業では父のドイツ語の本にモラロジーの創始者廣池の学問体系を全体の柱石のひとつとして組み入れていく必要がある、と気付きました。」

下程息先生から、二〇〇九年の夏には、キュンメル博士ご夫妻が京都に来られるとの連絡を頂きました。キュンメル博士はかつて、下程勇吉先生と一緒にモラロジー研究所を二度訪問されたことがあります。第一回目は、一九七八年一〇月一九日から二三日までで、この間に「現代の道德教育の問題と道德教育の形式」と題した講義をして下さいました。第二回目は、一九九五年八月二八日から三一日にかけて開催された「第二回道德教育国際会議「二一世紀の道德教育を求めて」」に招待され、「ドイツの道德教育」と題して発表されました。

下程息先生から連絡をいただいた頃、息先生は、廣池千九郎関係の文献を精読されている最中でした。また、道德科学研究センターは、廣池千九郎に的を絞った「モラルサイエンス国際会議」の準備の真最中でした。私は、息先生とキュンメル博士ご夫妻に、国際会議に出席して頂いたら、モラロジーのより広汎な理解を得ていただけるであろうし、また、国際会議も一層充実するのではないかと思ひ、岩佐信道センター長（当時）に提案しました。幸い快諾を得て御三方の参加が実現しました。

国際会議では、下程息先生はキュンメル博士のドイツ語の通訳をして下さり、一般参加者の理解に資するよう配慮された適切な質問やコメントを発して、会議を盛り上げて下さいました。また、キュンメル博士は、深い哲学的研究に基づく発言をされ、国際会議のレベルを高い水準に引き上げて下さいました。さらにまた、キュンメル夫人は、多くの参加者と親しく交流され、会議の雰囲気明るく楽しいものにして、大いに会議の成功に貢献して下さいました。

キュンメル博士は、この国際会議に招待されたことに対する感謝の気持ちを、何冊かの御著作を研究所に寄付されることによって表現されました。その中の一冊 *Moralerziehung zwischen Wertorientierung und Wirklichkeitsbezug* (Vardan Verlag, 2009) 『道德教育』は、後日、下程息先生が書評を執筆して下さい、『モラロジー研究』六六号（二〇一〇年九月）に収録

されました。息先生は、「手前味噌のようなことを申しませんが、亡父の教育哲学との間の共鳴音が行間からつねに聴こえてまいります。キュンメル先生に下程勇吉は多大の影響を与えており、キュンメル先生がわれわれの共同の仕事を結果的には提案されたということになった経緯が、手にとるように分かりました」と、メールで述べておられます。

「下程勇吉著作概要」は、下程息先生とわれわれ三人で大著述を分担執筆することとなり、次のように担当することとなりました。

下程息 『宗教的自覚と人間形成』、『日本の精神的伝

統』、『廣池千九郎の人間学的研究』。

北川治男 『中江藤樹の人間学的研究』

諏訪内敬司 『吉田松陰の人間学的研究』

立木教夫 『二宮尊徳の人間学的研究』

まずはじめに、下程息先生のほうから、『日本の精神的伝統』に見られる下程勇吉先生の思想の核心を提示していただき、息先生と立木でメールでのやり取りを重ねながら、原稿を準備し、その後、息先生がドイツ語に翻訳され、キュンメル先生との間で最終原稿に仕上げるという予定でした。キュンメル先生が京都に滞在されていたときに、ドイツ語訳も相当進展し

たと伺っておりましたが、ドイツに帰国された後に体調を崩され、現在まで、この仕事は中断しています。しかし、キュンメル先生は出版に強い意欲を示され、リハビリに励んでいらっしやると伺っております。執筆者一同、キュンメル先生の日も早い御回復を心より祈念しております。（立木教夫）

（キーワード…下程勇吉、オットー・フリードリヒ・ボルノー、フリードリヒ・キュンメル、教育人間学、『二宮尊徳の人間学的研究』、『吉田松陰の人間学的研究』、『宗教的自覚と人間形成』、『中江藤樹の人間学的研究』、『廣池千九郎の人間学的研究』、『日本の精神的伝統』）