

道徳教育としての「禅と武士道」という言説の生成 とその背景 新渡戸稲造・井上哲次郎から鈴木 大拙まで

著者	何 燕生
著者別名	HE Yansheng
雑誌名	東アジア仏教学術論集
巻	11
ページ	175-197
発行年	2023-02
URL	http://doi.org/10.34428/00013957

道徳教育としての「禪と武士道」

という言説の生成とその背景

—新渡戸稲造・井上哲次郎から鈴木大拙まで—

何 燕生*

「禪や儒教は舶来のものじゃないか」と言う人がいるかも知れません。禪はもちろん中国で生まれたものですが、中国にはまったく根付かなかった。鎌倉時代に日本に来て、一気に日本に根付いた。これは、禪が中国人の考えとは相容れないもので、日本人の土着の考え方と非常に適合性が高かったということです。鈴木大拙氏の言葉によると、「日本的靈性」に合致していたのです。だからこそまたたく間に鎌倉武士の間に広がった。禪と儒教は日本人の間に古くからあった価値観です。理論化したのは中国人ということ。そして、いつのことながら、日本人はそれを神道などと融合しつつ、日本化し、武士道精神へと昇華させたのです。

これは、近年、話題を呼んだ『国家の品格』（新潮社2005年）という本から引用した一節である¹。この本は2005年に刊行され、2007年にすでに42刷、250万部を突破、2006年度および2007年度に最も売れた本の一冊だそう。ご承知の通り、この本が出版されたことで、日本社会に「品格」を強調するブームが起り、例えば「女性の品格」とか「親の品格」、「教師の品格」などのような書名の本が書店に溢れ出たのがその例である。

さて、なぜ、そのような内容の本が相次いで刊行され、人気となったのだろうか。その社会的背景について、ここでは言及しないが、この本の一部の言説については、全くナンセンスな言葉の羅列ではなく、確かに興味を引かれる発言も多いように思われる。ここに引用した「禪と武士道」の

*武漢大学講座教授 郡山女子大学教授。

関係に関する言説がその一例である。

もちろん、厳密に言えば、禅と武士道との間に密接な関係を持つとする主張は鈴木大拙の書物にのみ見られるのではないし、鈴木大拙に始まるものでもない。鈴木以前にそのような言説があったのであり、しかも専門的な書物も刊行されていたのである。鈴木は単にそのような言説を受けながら、さらにそれを海外に伝えたに過ぎないのだ。

いずれにしても、今日、欧米においても、あるいは日本国内においても、いわゆる「禅と武士道」という言説が広く伝えられており、また、それを書名にした書物の出版がしばしば見受けられる。多くの人々の脳裏では、いわゆる「禅と武士道」の関係が日本禅宗の中の重要な伝統をなしており、同時に、日中両国の禅宗を区別する重要な証とも見なされているようだ。「武士道」と言うと、禅に言及するのは、もう一つの常識となっているようである。

しかし、実際はどうだろうか。言葉をかえて言えば、「禅と武士道」に関するそのような理解は、一種のイメージに過ぎないものなのか、それとも歴史的な事実だったのであろうか。本稿はそのような疑問を抱きながら、「禅と武士道」という言説の生成の背景とその歴史的な過程について考えてみたいと思う。

一、仏教（禅）、神道と儒教—「武士道」の三つの淵源

「武士道」という言葉が最初に登場するのは江戸時代の『甲陽軍鑑』という書物である。合計39例が見いだされる²。戦後に刊行された各種の大辞典、例えば『広辞苑』や『日本史大事典』等にも、「武士道」という言葉が収録されている。したがって、今日からすれば「武士道」はよく見受けられる言葉であり、しかも歴史的な淵源を持った言葉だと言って良いであろう。しかしながら、日本思想史研究の専門家として知られる相良亨が指摘するように、今日、日本社会および海外で流行している「武士道」は、

実際は明治時代に始まったのであり、とりわけ新渡戸稲造の「BUSHIDO」が日本へ輸入されてから、日本ではじめて伝えられるようになったそう³。とすれば、「武士道と禅」に関する言説の生成を考えるためには、まず、新渡戸稲造の『武士道』という書物を確認しておく必要があるように思われる。

新渡戸稲造の『武士道』は、もともと英語で出版され、英語の書名は“BUSHIDO, THE SOUL OF JAPAN”であり、1899年にアメリカで出版された。1900年、日本で翻訳が出され、1905年に増補版が出され、それぞれアメリカと日本国内で出版された。現在、一般に流通しているのは矢内原忠雄の翻訳による増補版であり、岩波文庫に収録されている。

『武士道』を一読すればわかるように、この本の内容は広範に及んでおり、歴史的なものもあれば、文学的なものもある。新渡戸がこの本を書いた主な目的は、「西洋にあるものは、日本にもある」ということを強調しようとする点にあることが分かる。このような意図をもとにしているためかも知れないが、本書の述べ方は、基本的に対比する方法が採られている。例えば「武士道」対「騎士道」、イギリスの王室対日本の皇室、聖書対王陽明、キリスト対孟子、プラトン対水戸義公などといった具合である。しかも、言及されている話題も非常に多く、取り上げられている西洋の人名は日本人の人名を遥かに超えている。実に140人対20人である⁴。したがって、別の角度からすれば、本書は東西文化の比較に関する論著であるとも言える。

ともあれ、本書は『武士道』という書名となっている以上、中心内容は言うまでもなく「武士道」とは何かをめぐるものになっている。

では、新渡戸が言う「武士道」とは一体何を指しているのだろうか。簡潔に言えば、新渡戸において、「武士道」が一種の道徳教育、宗教道徳と見なされているのである。しかも西洋のキリスト教の宗教道徳と対比させていることも注意すべきことである。

新渡戸は本書の「緒言」でその理由を述べている。それによれば、新渡戸がドイツに滞在し、ベルギー出身の法学者と散歩していた時に、相手に

宗教の問題を質問され、「あなたのお国の学校には宗教教育はない。宗教なし、どうして道徳教育を授けるのですか」と聞かれた。新渡戸は、「当時この質問は私をまごつかせた。私はそれに即答出来なかった」と述べている。というのは、幼いときに受けた道徳教育は学校ではなかったからだと新渡戸はいう。しかし、後になってから、新渡戸は、「善悪の観念を形成している各種の要素の分析をはじめから、これらの観念を私の鼻腔に吹き込んでいるものは武士道であることをようやく見出したのである」と述べている。これが第一の理由である。第二の理由について、新渡戸はこう述べている。「私の妻が、かくかくの思想もしくは風習が日本にあまねく行われているのはいかなる理由であるかと、しばしば質問したことによる」と。これが第二の理由である。新渡戸はこれを直接の理由とも述べている⁵。そのため、新渡戸の『武士道』が英語で書かれ、アメリカで出版されたのは、その目的が日本人の道徳教育、宗教道徳としての「武士道」という存在を西洋に伝えることにあったからであり、その点为新渡戸の言う「武士道」というものの特色だと言ってよいと思う。

そのような観念に立って、新渡戸は「武士道」の淵源を日本社会に伝えられている仏教や神道および儒教などの宗教伝統であると考え。そして、その中でも、特に仏教とりわけ禅を「武士道」の主要な淵源だと指摘している。例えば、

まず仏教から始めよう。運命に任ずという平静なる感覚、不可避に対する静かなる服従、危険災禍に直面してのストイック的な沈着、生を賤しみ死を親しむ心、仏教は武士道に対してこれらを寄与した。ある剣道の達人（柳生但馬守）がその門弟に業の極意を教え終わった時、これに告げて言った。「これ以上の事は余の指南の及ぶところでなく、禅の教えに譲らねばならない」と。「禅」とはディヤーナの日本語訳であって、それは言語による表現の範囲を超えたる思想の領域に、瞑想をもって達せんとする人間の努力を意味する」。その方法は瞑想である。しかしその目的は、私の領する限りに

においては、すべての現象の底に横たわる原理、能うべくんば絶対そのものを確知し、かくして自己をばこの絶対と調和せしむるにある。かくのごとく定義してみれば、この教えは一宗派の教義以上のものであって、何人にも絶対の洞察に達したる者は、現世の事象を脱俗して「新しき天と新しき地」とに覚醒するのである⁶。

禅の実践方法や禅の目的に関する新渡戸のこのような解釈は、基本的に妥当なものであり、禅の本来の意味から逸脱していないと言える。というのは、注意深く読んでみると、仏教や禅でよく言われる「安心立命」や「平常心是道」、「生死不二」、「生も全機の現、死も全機の現」などの考え方が述べられていることに気づかされるからである。新渡戸によれば、仏教や禅のこうした考えが「武士道」の淵源をなしているというのである。

そして、新渡戸は、「武士道」の第二の淵源が神道であり、仏教が与えなかったものを、神道が提供したと指摘している。

仏教が与え得ざりしものを、神道が豊かに供給した。神道の教義によりて刻みこまれたる主君に対する忠誠、祖先に対する尊敬、ならびに親に対する孝行は、他のいかなる宗教によっても教えられなかったほどのものであって、これによって武士の傲慢なる性格に服従性が賦与せられた。(中略) 神道の教義には、我が民族の感情生活の二つの支配的特色と呼ばれるべき愛国心および忠義が含まれている。(中略) この宗教—或いはこの宗教によって表現せられたる民族的感情と言った方が更に正確ではあるまいか?—は武士道の中に忠君愛国を十二分に吹き込んだ⁷。

神道に対する新渡戸のこのような理解は、すこし逸脱しているように思われる。例えば、「忠誠」、「祖先を敬う」、「孝行」を神道の教えと見なすのは、歴史的事実に反するのが明らかであり、それらは儒教から由来したものである。しかし、新渡戸の活動していた明治時代からすれば、そのよう

な理解にはそれなりの理由があったのであろう。その詳細については、本論の趣旨と異なるため、ここでは触れないことにする。

さて、儒教に関してはどうであろうか。新渡戸はこう述べている。

厳密なる意味においての道徳的教義に関しては、孔子の教訓は武士道の最も豊富なる淵源であった。君臣、父子、夫婦、長幼、ならびに朋友間における五倫の道、経書が中国から輸入される以前から我が民族的本能の認めていたところであって、孔子の教えはこれを確認したに過ぎない。政治道徳に関する彼の教訓の性質は、平静仁慈にしてかつ処世の智慧に富み、治者階級たる武士には特に善く適合した。孔子の貴族的保守的な言は、武士たる政治家の要求に善く適応したのである。孔子に次いで孟子も、武士道の上に大なる権威を振るった。孟子の力強くしてかつしばしばさぶる平民的な説は、同情心ある性質の者には甚だ魅力的であった。それは現存社会秩序に対して危険思想である、叛逆的である、とさえ考えられて、彼の著書は久しき間禁書であったが、それにかかわらず、この賢人の言は武士の心に永久に寓ったのである⁸。

新渡戸は、さらに「高潔なる武士」の中に、王陽明という哲人の強い影響を受けた人が少なからずいた。しかも王陽明の著述から、新約聖書の教えに似た言説を多く発見できると指摘している。例えば、「日本人の心性が王陽明の教えを受け入れるに特に適していた」と。そして、多くの言葉を費やして、儒教の「義」「勇敢な精神」「仁」「礼」「誠」「名誉」「忠義」等々を論じている。

新渡戸稲造本人は洗礼を受けたクリスチャンであり、同時代の他のエリートクリスチャン達と同様、幼い頃から、仏教や神道および儒教の影響を受けていた。伝えられるところによると、牧師であった内村鑑三は自分のことを牧師と呼ばずに、「キリスト教儒者」と呼んで欲しいと言ったそうである。また、『代表的日本人』という本の中で、自分が最も尊敬して

いる人物は仏教の日蓮であると述べている。同じく牧師である植村正久は『黒谷上人』という本を著し、仏教徒法然を紹介した。したがって、仏教や神道および儒教を強調すると共に、それらを「武士道」の淵源をなすものであるとする新渡戸稲造の主張は、当時の日本のキリスト教徒の状況を踏まえて考えるならば、別に変わったことではないと言えるであろう。新渡戸自身の宗教信仰について、彼はこう述べている。

私はキリストが教え、かつ『新約聖書』の中に伝えられている宗教、ならびに心に書かれたる律法を信ずる。さらに私は、神がすべての民族および国民との間に、異邦人たるとユタヤ人たると、キリスト教徒たると異教徒たるとを問わず―『旧約』と呼ばれるべき契約を結びたもうたことを信ずる⁹。

新渡戸は、宗教上、依然として「一神教」であるキリスト教への信仰を堅持しており、そのことが自分自身の信仰とは矛盾するものではないというのである。

ともあれ、以上述べてきたように、禅と武士道は密接な関係を持っているとする主張が早く新渡戸稲造の『武士道』という本の中に出ており、しかも、現在調べた限りでは、新渡戸のこれらの言説が最も早い用例になるものと思われる。

新渡戸稲造の『武士道』は1899年にアメリカで出版後、翌年日本語訳が日本で発行され、以後、次々といろいろな翻訳本が出版された。日本国内でも同様に早くから一部の有識者から注目されるようになったのである。もちろん、そうした言説の中には、批判するものもあれば¹⁰、支持しようとする内容のものもある。このような二種類の言説が併存するような状況は、今日の日本においても依然として見受けられる¹¹。

それはともかくとして、本論の趣旨から、当時の日本国内の各種の反響の中で、最初に注目されるべきは、井上哲次郎の言説だと思う。それは単

に井上は当時の知識層の中で最も早い時期から先頭に立って反応を示した人物の一人だったからということではない。井上哲次郎の「武士道」に関する言説は、基本的に新渡戸のそれと極めて近いのであり、つまり、「武士道」を一種の道徳教育、宗教道徳と見なしたのである。そのような事情によるためである。もちろん、井上は新渡戸の観点をそのまま認めてはいないし、新渡戸の『武士道』の中の一部の見方に対して批判もしているのであるが。

「武士道」に関する井上の言説は、主として明治34年（1901）に出版された『武士道』（陸海軍図書販売所兵事雑誌出版）と『巽軒講話集』（東京博文館出版）という二冊の単行本の中に出ている。

井上の『武士道』は講演集である。発行者の説明によると、本書は陸軍中央幼年学校の学生を相手に講演したものであることが分かる。この講演の中で、井上は新渡戸の『武士道』について触れており、「武士道」には經典がないとする新渡戸の見解を批判している。たとえば、「近頃、新渡戸稲造と云う人が武士道という書物を英語で書き著しまして、其中には武士道に經典なしと云って居るけれども、夫れはある。即ち武教小学であります」¹²というのがそれである。したがって、井上の講演集は新渡戸の『武士道』の出版とは密接な関わりがあったと考えることができる。

実際、井上の『武士道』を通読すると、「武士道」に関する井上の言説と新渡戸の『武士道』との間には、多くの共通点があることがわかる。例えば、井上は「武士道」に対する神道や儒教と仏教の影響を強調し、「武士道」の宗教的側面に注目しているが、これは新渡戸と共通している。例えば、井上はこう述べている。

武士道というものは神儒仏三教の融合調和して産み出した所のものであります。其の神儒仏三教という中でもどうしても日本の元来の精神が固より骨髄でありまして儒と仏は夫れを段々と助けて遂にズット発達したのになりましたのであります。夫れで一種の精神上の訓練となって来て居るの

であります。外国において殆ど其例の無いような日本の一種特別なる精神上の訓練であります。それを久しい間、武士が実行してきたという訳合であります¹³。

井上は、「武士道」を日本の「固有の精神」とし、それ故に、仏教や儒教のように、独自の「祖師」を持たないという。

武士道は祖師というものが無いであるか。経典というようなものは無いであるか。是は一の疑問であります。成程、武士道は日本民族の発達と共に起こって来ましたのでありますから誰という祖師は無いです。仏教は釈迦が起こし、儒教は孔子が起こしたと言へば矢張り是等は祖師であります、武士道をはじめて開いた祖師というものは無い。

しかし、他方、井上は江戸時代の山鹿素行こそ「武士道」の「祖師」だと言うことができると言っている。

其の武士道の祖師とも言うべきは山鹿素行のことです。(中略) 山鹿素行はナカナカ博学の人でありまして、当時の学問という学問には大凡通じて居らなかったものは無いという程に研究をしました。先づ神道、それから儒教、仏教。そういうような学問には皆通じておりましたのであります。(中略) 神道に於きましては、今日に至って学者の参考となるような著述がのこって居ります。儒教に於きましては、是は徳川時代において最碩学と称する仁齋、徂徠などと対立して決して遜色の無い人です。其の著述を言いますれば決して仁齋、徂徠に劣ったものではないのです。しかしながらそれは多くは出版になりませぬので、それで世人が一向知らなかったのであります。(中略) 佛教はひとりで研究したのであります、又時ありては名僧に就いて疑を質して居るです。すなわち隠元禪師に直接に就いて佛教の教理を質して居ります。此の隠元は黄檗宗の祖師であります。丁

度隠元が支那から日本へ来た時であります。その時に素行が自ら隠元に遇いまして疑を質したが、どうも佛教には服して居りませぬ。兎に角、神道、儒教、佛教というようなものは当時の学問の中で最大切なものでありますが、夫れに精通して居ったのであります。所が、其神儒仏三教に通じて居るさへ非常に碩学であるのに、此の人は又武芸に於いて当時第一流の地位を占めておりました。兵法家として、当時、此の素行に匹敵する者が無い。ナカナカ容易に得られぬ所の人傑であったということは疑いありませぬ¹⁴。

井上によれば、山鹿素行が神道と儒教、仏教に精通しており、今日に至っても参考となるような多くの著述を著しており、「博学」で、武芸が高く、「彼に匹敵する」人はいない傑出した人物だというのである。だから、山鹿素行こそ「武士道」の「祖師」であるといえるのである。要するに、井上は日本の歴史的伝統の中から「武士道の祖師といえる」山鹿素行を「発見」したのである。言葉を換えて言えば、「武士道の祖師」となる条件としては、人並み以上の武芸のほかに、神道と儒教、仏教の三教に精通していなければならず、山鹿素行が「祖師」として井上に認められたのは、ほかならぬ山鹿素行がそのような条件を備えているからだ、ということである。

そのため、山鹿素行の著書も一般的なレベルのものではない。井上氏によれば、山鹿素行の『武教小学』こそ「武士道」の「経典」だということである。

また、『巽軒講話集』の中で、井上氏は、「武士道」が「鎌倉時代において発達し、当時は禅と儒教の影響を大いに受けた」のであり、「道德教訓として、当時の武士の道德をなしていた」¹⁵と述べている。

ともあれ、以上述べてきたことを纏めてみると、「武士道」の三つの「淵源」が仏教とくに禅、神道および儒教であったとする新渡戸稲造の主張は、宗教的道德の側面から「武士道」を捉えようとする先例を開いたのであるが、その言説は日本国内で瞬く間に反響を呼んだ。中でも、哲学者・井上

哲次郎は学問的な方法と言説に基づいて、積極的に「武士道」の歴史的伝統および文化的脈絡を「発見」しようとした。井上によれば、「武士道」の「祖師」は山鹿素行であり、山鹿素行の著書『武教小学』が「武士道」の「経典」であるという見解が打ち出された。要するに、井上の言説は、まず、歴史的な根拠をあまり持たないとされる新渡戸の「武士道」論の弱点を補うことができたということである。次に、道德教育、つまり「宗教道德」としての「武士道」の基本的な要素を補完することができたのである。二人には「禅と武士道」に関する言説はそれほど多くはないが、そのような言説の生成のために、ある程度の基調を定めたのであり、一つの方向性を指し示したと考えることができるであろう。

二、「禅と武士道」という言説の生成と展開

井上哲次郎の「武士道」に関する上述の講演稿はそれぞれ明治34年と35年に相次いで出版され、明治38年（1905）、明治40年（1907）に、仏教学者峯玄光と秋山悟庵（1863-1943）がそれぞれ『禅観録』と『禅と武士道』を相次いで出版した。

『禅観録』は上下二巻に分けられ、峯玄光と加藤咄堂による共著となっているが、実質的には峯玄光一人による執筆である。本書第二章、第三章は「禅と武士道」と題され、上と下に分けられている。筆者の調べたところによると、これはおそらく章節の形で出ている「武士道と禅」という言説の一番早い例ではないかと思われる。

そして、後者、秋山悟庵の『禅と武士道』は、書名からわかるように、「禅と武士道」に関する専門書である。筆者の調べたところによると、この本はおそらく書名の形で出ている「武士道と禅」という言説の最初の単行本であろう。

詳細は省略するが、峯玄光の『禅観録』は小冊であり、しかも「武士道と禅」に関する言説もそれほど多く言及されていない。しかし、注目に値

する言説が多く提示されている。例えば、「武士道」は鎌倉時代になってから、はじめて「生死の問題」に関心を持つようになったとか、また、「武士禅」という概念を唱えたこと、「禅が武士的である」とするような見方などである。これらは、それまでには見られなかったものであり、峯玄光の時代になってからはじめて見られるようになったものである。つまり、峯玄光によって「発明」されたのである。さらに、人物に関しては、道元や蘭溪道隆、無学祖元および澤庵宗彭、鈴木正三、山岡鉄舟などが『禅観録』に登場しており、これらの人物の名前もそれまでの書物には見られなかったものである。これも峯玄光によって「発明」されたものだと言えるであろう。

そして、秋山悟庵の『禅と武士道』についても、注目に値する言説が提示されている。具体的には言えば、秋山は禅宗史の中から夥しい事例を「発見」して、「禅と武士道」との関係が密接な関係にあると強調した点、仏教の言う「生死不二」観、「慈悲」観、「平等」観および「禅機」と「禅語」などはすべて「武士道」と関連しているとする点、武士たちによる参禅の話を「武士道と禅」の「伝統」とする点、禅の言葉は「武道的」であるとする点、等々である。要するに、秋山からすれば、「武士道」と関連するようなことであれば、すべて「禅と武士道」の「伝統」になるということである。したがって、「禅と武士道」という言説は、峯玄光や秋山悟庵の時代になると、すでに成熟した形まで発展してきたと言ってよいであろう。

三、「禅と武士道」という言説の「復活」と越境—鈴木大拙とオイゲン・ヘリゲルの言説

一般的に言えば、そもそも「武士道」に関する言説は、近代日本において二回のブームが起こった。一回目は新渡戸稲造の『武士道』が出版された明治30（1897）年から40（1907）年前後までの間である。二回目は昭和

10 (1935) 年から昭和20 (1945) 年までの間である。二回のブームについての歴史的背景について言えば、前者はいわゆる「日清戦争」や日露戦争を経験して、日本国内では民族主義的感情が極度に高まったことが挙げられる。後者については、日本はアジア諸国への侵略戦争の最中にあり、同様に、民族主義的感情が極度に高まったことが挙げられる。このような二度にわたる民族主義的感情の高まりにつれ、「武士道」に関する言説も二度にわたり、ブームとなったのである。そして、「禅と武士道」に関する言説もそのような時代的背景のもとに生まれ、次第に広まっていったと考えることができる。

すこし整理すると、こうなる。

1899年 新渡戸稲造 “Bushido, The Soul of Japan”。

1900年 “Bushido The Soul of Japan” が『武士道』として日本で最初の日本語訳が出版。

1901年 井上哲次郎『武士道』（陸海軍図書販売所）、「禅と武士道」という語りが初めて現れる。

1904-1905年 日露戦争。

1905年 峯玄光・加藤咄堂共著『禅観録』が刊行、「禅と武士道」という語りが章節の形で登場。

1906年～ 井上哲次郎編『武士道叢書』が出る。

1906年 新渡戸の序を持つ『葉隠』（丁酉社）が刊行。

1907年 秋山悟庵『禅と武士道』が刊行。初めて書名の形で登場。

以上が第一次武士道ブーム。要するに、新渡戸が “Bushido, The Soul of Japan” を書いたのは日露戦争以前であることがわかる。その執筆の背景は、年代的には「日清戦争」と直接関わっていると思われる。また、新渡戸が「武士道というは死ぬことと見つけたり」と述べる『葉隠』に序を書いたのは、日本国内の武士道ブームを受けてからのことであり、1906年である。

ともあれ、もし、峯玄光と秋山悟庵の「禅と武士道」に関する言説が一回目の「武士道ブーム」の時期に生まれたものとするならば、鈴木大拙などの「禅と武士道」に関する言説は第二次世界大戦の時期における二回目の「武士道」ブームの時に、日本国内のナショナリズムが日増しに高まるのにつれて、再生産させられたことになる。筆者はここでひとまずそれを「禅と武士道」という言説の「復活」と見ることにしたい。しかも、海外における鈴木大拙の活動の影響およびドイツ人のオイゲン・ヘリゲル (Eugen Herrigel) の活動により、そのような言説は西洋へと越境し、西洋人の禅に対するイメージや理解に大きな影響を与えたのである。

まず、鈴木大拙の言説を見てみよう。

『鈴木大拙全集』に収録されている著述類から見ると、「禅と武士道」に関する鈴木大拙の言説は、主として『禅と日本文化』（もとは英語、昭和15年に和訳される）という本の中に見受けられる。後に、「禅の一面と武士道」（昭和16年撰）と「武人禅」（昭和20年撰）などが出ている。これらの言説を読むと、「禅と武士道」に関する鈴木大拙の言説は、基本的に従来の多くの見解を踏襲してはいるが、鈴木独自の特色もあるように思われる。まず『禅と日本文化』から見てみよう。

『禅と日本文化』は鈴木大拙が1935年～36年の間に欧米の大学などで行われた講義を整理して纏めたものである。1938年にアメリカで出版されたが、1940年に北川桃雄によって和訳され、岩波書店から出版された。1964年に、岩波書店から再版も発行された。「武士道」に関する言説は、第三章「禅と武士」、第四章「禅と剣道」に見られる。

第三章「禅と武士」で、鈴木がまず、禅と武士が精神上で交流をすることは、別に不思議なことではなく、禅が日本に伝えられた当初から、両者の間に密接な関係を持っていたと指摘する。鈴木によれば、具体的に言えば、武士に与えた禅の「支援」は主として二つの側面においてであり、すなわち「道徳的」と「哲学的」であるという。「道徳的というのは、禅は、一たびその進路を決定した以上は、振返らぬことを教える宗教だからで、

哲学的というのは生と死とを無差別的に取り扱うからである」というのである。

次いで、鈴木は「禅と武士階級との歴史的繋がり」について紹介している。例えば、北条時頼（1227-1263）が当時の禅師たちを鎌倉幕府に招いて参禅した話とか、北条時宗（1251-1284）がモンゴル襲来に対して、毅然とした態度を示したことおよび熱心に参禅したことなどが取り上げられている。鈴木によれば、時頼や時宗のような強い導きがあったからこそ、「禅が日本人の生活、特に武士の生活に著しい潤いをもたらした」のであるという。

鈴木によれば、禅が「武士道」の「創造」のために果たした役割は、「武士たるものの威厳をひるむことなく護持するということである。この威厳とは、忠孝仁義の精神である」という。しかし、「これらの義務を立派に果たすためには、実践的方面のみにあらず、哲学的な方面でも、一種の鍛錬主義を保持することである」という。さらには、「常住死を覚悟すること、即ち、その機に臨めば、躊躇なく身命を放棄することである」と指摘している。

最近シナにおける日本軍の軍事行動に関連して、喧しく云われた一つの文書がある。『葉隠』と云うのであるが、それは文字通り「葉の陰に隠れる」意で、わが身を誇示せず、角笛を吹いて廻らず、世間の眼から遠ざかって、そうして社会同胞のために深情を尽くすのが、武士の徳の一つだと云うのである。この書は種々の記録・逸話・訓言等から成っているが、その編纂には、或る禅僧が関与したのである。これは十七世紀の中葉、九州佐賀藩主鍋島直重の下で着手されたのである。この書は何時にても身命を捧げる武士の覚悟を極めて強調し、如何なる偉大な仕事も、狂気にならずしては、一即ち、現代語で表現すれば、意識の普通の水準を破ってその下に横たわる隠れた力を解放するの でなければ、一成就されたためしはないと述べている。この力は時として悪魔的であるかも知れぬが、超人間的であり、素

晴らしい働きをすることは疑へぬ。無意識状態が口を切られると、それは個人的の限度を超えて立昇する。死は全くその毒刺を失う。武士の修養が禅と提携するのは実にこの点である¹⁶。

続いて、『葉隠』から沢山の言葉が引用され、それぞれについて詳細に解釈が加えられている。鈴木大拙のここでの解釈は、以上見てきた明治時代の言説からすれば、別に目新しいところがないように思われる。しかし、ここで注意したいのは、この引用文から、「武士道」の重要な著作とされている『葉隠』という本は、実は昭和時代に入ってから「発見」されたのであり、その歴史的背景は、鈴木大拙の言葉を借りて云えば、「シナにおける日本軍の軍事行動」だったということである。

おそらくそのような理由によるためであろうか、鈴木は続いて「死」の問題について詳細に述べている。そして、名言とも言える『葉隠』の中の、「武士道とは、死ぬ事と見附けたり」という言葉を引用して、武士の用心と禅の直接で実践的な教えとは一種の論理的な関係を持っていると指摘している。武田信玄（1521-1573）と上杉謙信（1530-1578）らが参禅したことを取り上げた後、14世紀に編纂された『太平記』の中に記されている武士の死について、実は武士道、特に武士達の死に対する禅の果たした役割があったと述べている¹⁷。

また、「潔く死ぬ」ということは、日本人の心に最も親しみやすい思想の一つであるとも述べている。「潔く」とは、鈴木によれば、「悔やみを残さずに」、「明らかな良心を以て」、「勇士らしく」、「ためらうことなく」、「落ち着き払って」等の意味であるという。日本人の死に対する態度は、禅の教えと一致しており、「日本人は別段、生の哲学は持たないかも知れないが、確かに死の哲学は持っている」¹⁸と述べている。

「禅と剣道」という章で、鈴木は、「刀が武士の魂」であると強調している。鈴木によれば、刀には二重の任務がある。「一は持主の意志に反する如何なるものをも、破壊することであり、一は自己保存の本能から起こる

一切の衝動を犠牲にすることである。前者は愛国主義や軍国主義の精神と関係し、後者は忠と自己犠牲という宗教的な意義を持つ¹⁹ことであるという。

鈴木によれば、「禅は活人剣と殺人刀と云うことを云う」のであるという。楠正成（1294-1336）とある禅師との間に行われた問答を引用して説明を加える。その問答は以下の通りである。

「生死交謝の時如何」

「両頭とも裁断すれば、一剣天に倚って寒し」

この問答についての鈴木解釈はこうである。

この絶対的な「一剣」は、生の剣でも、死の剣でもない。そこから二元の世界が生じ、またそこにおいて生死一切がその存在を持つ所の、剣である。（中略）ここで云う剣は、今や、宗教的直観の力や直進を表わす。この直観は、智力とは異なる²⁰。

鈴木によれば、剣はまた神道とも繋がりがあがあるが、しかし、仏教ほど高度に発展した精神的な意義に達したとは思えないという。禅と剣との関係について、鈴木は沢庵の『不動智神妙録』という本を引用して、詳しく解釈しているが、ここでは省略する。

以上、『禅と日本文化』における種々の言説を見てきたが、『禅と日本文化』とほぼ同じ時期に、鈴木大拙はさらに「禅の一面と武士道」という文章を執筆しており、『一眞実の世界』という本に収録されている²¹。この文章は、タイトルが示すように、武士道と禅について述べたものであり、この問題に関する鈴木大拙の最初期頃の言説になる。

文章の冒頭で、「慈悲を旨とする」禅は、「剣を持って立つ」武士道と古くから密接な繋がりがあると鈴木は指摘している。武士道と仏教との関係からすれば、剣は必ずしも人を殺す道具ではなく、人を活かすものにもなっ

ている。すなわち、『殺人刀』と『活人剣』、この両方が相助け合うという事になっているのであり、しかも、殺すのは人ではなくして、その人を人としていないところのものを殺すのであり、活かすのは、その附着物というか、それにくつついて、それを曲げているものを取り除いて、赤裸々な、本来の人格に返すことである。これが活人剣の働きである」と。鈴木によれば、禅の本質は、殺すのではなく活かすのであるように、武士道、すなわち剣の道もまた殺人刀が本旨ではなく、活人剣が本旨である。だから、両者の間には、些かの矛盾もないのだという。

さらに、鈴木によれば、中国においては、禅と剣はつながりを持たなかった。日本に伝えられた後、つながりを持つようになったというのである。宮本武蔵の『五輪書』等の著述にも言及し、山岡鉄舟は禅と剣の両方を持つ近代の名人であり、鉄舟こそ「武士道」の中の第一人者だと言えると述べている。

そして、『武人禅』という文章は、もともとは昭和19（1944）年に書かれているが、焼失したため、昭和20（1945）年に新たに書いたものだと鈴木は序文で述べている²²。この文章の中で、鈴木は「武人即禅、禅即武人」ということを唱えている。「武人禅」こそ本当の意味での武士であり、「日本の理想の武士」である。日本の武人がそのようであれば、本当の武人と称することが出来るという。鈴木によれば、日本の歴史上、鈴木正三一人が「武人禅」の境地に到達した「武人」だったという。鈴木正三の『驢鞍橋』の中で言及されている「知愧」「悲願」「知恩」等の概念を取り上げて述べたりして、「武人」は出家すべきであり、鈴木大拙の言葉を借りていえば、すなわち「武人即出家」であると強調しているのである²³。

この文章を通読する限り、その行間、文脈から、当時の時代的背景についてある程度知ることが出来る。そして、鈴木大拙の当時の時局や一部の軍人や政治家の態度に対する怒りと失望感、無力さを知ること出来るであろう。そのことから、この文章の中で、なぜ武士から出家した鈴木正三のことが賞賛されているのか、その理由も分かるであろう。

以上、いくつかの書物を通して、鈴木大拙の言説を見てきたが、すでに着目してきたように、いくつかの新しい事柄が明らかとなった。例えば『葉隠』の「発見」とその背景についてである。『葉隠』は、今日では「武士道」の「伝統的な経典」の一つと見なされているようであるが、すでに述べたように、明治時代の「武士道」に関する言説には、『葉隠』が出てこない。鈴木大拙の言説から、それが昭和初期に入ってから、「発見」されたものであり、その時代背景については、中国における日本軍の軍事行動と関連していることが分かる。次は、鈴木正三の「発見」である。周知の通り、「武士道」の言説の中で、最初に鈴木正三に触れているのは、『葉隠』という本である。『葉隠』を「発見」したため、鈴木正三も武士道と関係を持つようになるとともに、「発見」されたのである。

ともあれ、鈴木大拙のそうした言説は「武士道」の復活の時期において、少なからず影響を与えたに違いない。「禅と武士道」という言説のさらなる「完成」のためにも、重要な役割を果たしたとも考えられるであろう。

鈴木大拙の著書が海外で翻訳されたり、日本国内で紹介されたりするにつれて、鈴木大拙のそうした言説も次々と増殖され、欧米人の東洋の禅に対するイメージや日本人の自分たちの文化に対する理解に大きな影響を与えたのである。もし、冒頭で紹介した『国家の品格』が鈴木大拙のそうした言説から影響を受けて、今日の日本国内に現れた一例と言うことが出来るならば、ドイツの哲学者オイゲン・ヘリゲルの“Zen in the Art of Archery”（1948年出版、和訳は『弓と禅』）という本は海外の状況を象徴したものとと言える。

『弓と禅』は著者であるヘリゲルが1924年から1929年に、東北帝国大学で教鞭を執ったときに習った「弓術」についての体験談を交えながら、自叙伝的な形で記したものである。ヘリゲルは1884年にハイデルベルクに生まれ、ハイデルベルク大学でキリスト教神学と哲学を学んでいた。その間、神秘主義や東洋の禅に興味を持つようになったようである。1924年に日本政府の招請を受けて、東北帝国大学の哲学の教授として来日した。前後6

年間教えていたようであるが、友人の紹介で、阿波研造（1880-1939）に「弓術」を習っていたとされる。『弓と禅』はその時の体験などを記したものであるが、鈴木大拙の言説の影響を受けていたことも、その本から読み取ることが出来る。

例えば、この本の冒頭で、日本のすべての芸術は禅に源を持っており、「弓が禅の予備門を表している」と述べられている。そして続いて、鈴木大拙の著書を引用して、詳しく説明を加えている。

例えば鈴木大拙博士はその『禅宗論集』で、日本の文化と禅が極めて密接に繋がっており、したがって日本のいろいろな芸術、武士の精神的な態度や日本の生活様式、日本人の道徳的、美的、否ある程度までは知的な生活形式すらも、その特性をこの禅の基礎に負っており、これに習熟していない人によっては十分に理解され得ないものであると述べている²⁴。

そして、「弓」と禅との関係については、ヘリゲルは次のように指摘している。

それだけにますます断固として、禅が日本的な諸種の芸道を、したがってまた弓道をも、根底から動かしたのは、決して最近になって始まったことではなくて、そのためには幾百年の歳月が過ぎ去ったのであるということ、今一度強調しなければならない²⁵。

ヘリゲルは「弓」を「道」と見なし、「武士道」であると捉え、剣道とは同源であると見なしている。本書の最後あたりでは、沢庵の『不動智神妙録』が取り上げられ、詳細に紹介されている。そこでは特に禅と剣道との関係が強調されている。

剣道を習うとき、大切なのは、「無心」になることだとヘリゲルは強調している。そして、「死」についても言及している。例えば、剣人は「死」を恐れてはいけない。「生死一如」と捉えなければならない。これは禅の特徴であり、いつも「死」の準備をしなければならない。ヘリゲルによれ

ば、武士が桜の散っていくのを自分自身の象徴と見なしたのは、そのためであるという。

ともあれ、『弓と禅』を通読する限り、ヘリゲルは詳しく「剣道」および禅との関係を論じているが、「弓道」については、あまり触れていないことが分かる。これは恐らく彼がこの本を書くときに、主として鈴木大拙の著書によっていたためであろうと推測する。つまり、全てが仙台で「弓道」を習った時の体験談だけではないのである。ちなみに、鈴木大拙は1953年（83歳）に、わざわざドイツへ行って、ヘリゲルを訪問している。記載するところによると、二人はとても愉快地語り合っていたという。

まとめ

「武士道」は現代の日本で「復活」しつつあるような印象を思わせることが多いように思われる。古典的な書物とされている新渡戸稲造の『武士道』は、いろいろな形で出版されており、各種の注釈類、入門書も相次いで世に問うている。また、学問的な立場に立つ研究書も登場したりしている。それらの事柄からすれば、「武士道」は現在の日本において、単なる過去形で語られるものではなく、現在進行形で語らなければならないような事柄になっているように思える。

しかし、そうした研究書を読むと、殆ど場合は、あらかじめ歴史的前提を設けており、つまり、「武士道」の歴史性を設けていることがわかる。「禅と武士道」という言説はそれほど多くは見受けられないが、これまで出ている出版物を見ると、たいてい場合は、あらかじめ禅と武士道の一つの「伝統」として捉えており、それを前提に論じられることが多いように思われる。現代の「武士道ブーム」と関連させて、「禅と武士道」という言説の生成と展開について考えるのも、興味深い話ではあるが、これは今後の課題にしたい。

いずれにしても、以上述べてきたことから、我々は、ひとまず以下のよ

うな結論を得ることが出来るのではないかと考える。つまり、いわゆる「武士道と禪」という「伝統」は、実は一種の「イメージ」であり、「歴史的实际」とはかけ離れたものであるということである。イギリスの歴史学者 E・ホブズボーム (Eric Hobsbawm) の言葉を借りて言えば、それは「創られた伝統／invented tradition」ということになる。そして、その過程には、それなりの歴史的背景や生成の脈絡があったということである。

【注】

- 1 藤原正彦『国家の品格』（新潮社、新潮新書、2005年）119頁。
- 2 ここでは酒井憲二編『甲陽軍鑑大成』（汲古書院、1994年）の索引検索の結果による。
- 3 『日本史大辞典』所収「武士道」項目。相良亨による執筆。
- 4 これは岩波文庫本の末尾にある「人名索引及び注」による統計の結果である。
- 5 岩波文庫2007年改版発行本11頁。以下、『武士道』よりの引用はすべてこの改版本に拠った。
- 6 『武士道』33頁。
- 7 『武士道』33-34頁。
- 8 『武士道』36頁。
- 9 『武士道』13頁。
- 10 批判的な立場は例えば津田左右吉がその一人である。津田左右吉『武士道の淵源について』（『津田左右吉全集』22巻所収）。
- 11 例えば佐伯真一『戦場の精神史』（NHKブックス、日本放送協会、2004年）であり、肯定的立場は例えば太田愛人『＜武士道＞を読む：新渡戸稲造と敗者の精神史』（平凡新書、平凡社、2006年）。
- 12 井上哲次郎『武士道』「例言」。陸海軍図書販売所兵事雑誌出版、1901年。
- 13 前掲井上哲次郎『武士道』15頁。
- 14 前掲井上哲次郎『武士道』15-16頁。
- 15 前掲井上哲次郎『武士道』36頁。
- 16 『鈴木大拙全集』11巻、岩波書店、1970年、42頁。
- 17 前掲『鈴木大拙全集』11巻、51頁。
- 18 前掲『鈴木大拙全集』11巻、53頁。
- 19 前掲『鈴木大拙全集』11巻、54頁。

- 20 前掲『鈴木大拙全集』11巻、55頁。
- 21 前掲『鈴木大拙全集』16巻に収録されている。
- 22 前掲『鈴木大拙全集』9巻所収当該文章を参照のこと。
- 23 前掲『鈴木大拙全集』9巻、257-258頁。
- 24 稲富栄次郎、上田武訳『弓と禅』（福村出版、1981年改訂版）23頁。
- 25 前掲稲富栄次郎、上田武訳『弓と禅』116頁。