

高木兼寛と宗教

—— とくにその遍歴について ——

高木兼寛(1849-1920)の晩年は、啓蒙家としての面と同時に、求道者としての面が極めて強く打ち出された時期である。みずから道を求めることはもちろんであるが、自分の辿りえた道を、後進の者たち(主に彼が主宰する慈恵医専の教師、学生)にも教えていきたい、といった意欲が人一倍強かった。彼が長い宗教遍歴のうち、最後に辿りついた道は「ミソギの行」であった(ミソギの行とは、行を進めるにつれて心身の統一が可能となり、神我一体の悟りの境地に到達できるという神道の一つで、正確には神道ミソギ派といわれる)。この行は、絶食に近い粗食をとりながら、冬は海水に、夏は山間の冷水に体を浸し、ある期間を過すという極めて激しいものであるが、これに賭ける兼寛の熱意は並大抵のものではなかった。そのことは次のような二つの逸話からも十分うなずけるのである。

寒中ミソギはとくに冬の冷たい海にはいるということで、感冒にかかる心配が十分あったらしい。「それで、からだの弱い解剖学の森田斉次教授などは、高木校長に誘われたものの、そのことが心配で、参加したくない意向をもらしたところ、『あなたはからだが弱いといわれるが、弱いからだでは長生きできない。弱いからだを強くして長生きするために是非参加しなさい』としきりに勧められた。しぶしぶ参加したものの『どうもカゼを引いたようだ、すこし寒気がする』といって海にはいることを躊躇していると、そこに校長が現れて、これ見よがしに勢いよく海に飛び込んだので、森田教授もそれにつられて思わず飛び込んでしまった」¹⁾ という話である。

もう一つも、やはり寒中ミソギであるが、「ある時、医化学の永山武美教授が、高木校長夫人から『永山さん、高木ももう年ですから、あなたからなん



高木兼寛一行の夏ミソギ会（大正7年，静岡県浅間神社）前列左より山田時次，永山武美，高木兼寛，川面凡児，綿引朝光，寺田正中の各氏。

とかミソギは止めるように言ってくださいませんか』とのご依頼があり，また実際に校長の尿には多量の蛋白が出ていたので、『先生の尿にはこれだけの蛋白が出ております。どうか大事なお体ですからお止めになってください』と申しあげると，いきなり，『何を言うか！おれは命を賭してやっているんだ。尿に蛋白が出たぐらいで止められると思うのか，引っ込んでおれ』というわけで，申し訳ないが引っ込んだ²⁾ という話である（尿の蛋白は腎炎のためであった）。後日談として夫人から「永山さん，高木は非常に喜んでおりました。永山はおれの体を心配して止めろと言ってくれた。それがとても嬉しいと言っておりました³⁾」というのであったが，それにしてもこのミソギの行に賭ける高木の執念は狂気染みたものでさえあった。

あまり尋常とも思えぬこのような宗教に兼寛を駆り立たせたモチーフは一体何であったのか，そしてどのような経緯でこのような宗教に辿りついたのか。こういった問題は，兼寛という人物を理解するうえで，また彼が成し遂げた諸業績を跡付けるためにも避けられない問題であるように思われる。人と宗教とのかかわりは（無宗教をふくめて），その人の生き方に大きく影響するし，また現世での経験は，その人の宗教に大きく影響するものである。

故郷日向国の精神風土

兼寛は嘉永2年(1849)、日向国(現宮崎県)薩摩藩の下級武士の家に生まれた。8歳の時から中村敬助という先生に四書五教を学んでいる。頭脳も抜群に良かったらしいが、また大変な努力家でもあった。「夜学にも通い、当時の夜学生には年長者が多かったが、この少年(兼寛)は年長者に負けることなく席を並べてよく勉強した。そして学友たちがまだ寝ている早朝、道を大きな声で本を読んで行く者がいるので起きて見ると、この少年が通学の途中、昨夜勉強した文章を暗唱しながら行く姿であった」¹⁾という(利発で努力家でも前向きで明るい兼寛少年の姿が浮かんでくる)。兼寛の一生を貫いた儒教的な思想はこの頃培われたものかも知れない。

慶応2年(1866)、兼寛は医学を学ぶために鹿児島に出立するが、その際彼は「高木家祖神の霊」と書いた木札を作り、それを懐中に入れて出発している。しかも、この木札は守護神として英国へ留学する際にも持参しており、遂には72年の生涯を終わるまで一度もそれを離れたことがなかったという³⁾。彼の家はもともと「神道」であり、その影響があったことは確かであるが、それだけではなく彼の素質の中に少なくとも霊的なものを受け入れる下地はすでにあったのかも知れない。華やかな文明開化の時代に、だれよりも早く洋風の生活に馴染んだ兼寛が、一方ではこのような古風な風習をもち続けたことは一寸意外な感じがしないでもない。

兼寛は、慶応4年(1868)に戊辰の役に参加し、明治5年には海軍省出仕となり、明治8年からは医学を学ぶために英国に留学している。明治維新が進めた近代化に積極的に参加しながら、その多感な青年時代を過ごしたわけである。しかし、この間に彼本来の神道信仰を深めていった形跡は全くみられない。また留学の時期には、あいついで両親をなくし、岳父をなくし、さらに親以上に慕っていた師・石神をうしない、そのうえ可愛い盛りの長女・幸(5歳)までも失っているが、この間、悲しみのあまり他の宗教に救いを求めたという形跡もない。学ぶべきものがあまりにも多く、悲しんでいる暇さえなかったようにも思えるが、それにしても感情量豊かな彼のことである、人

一倍悲しかったはずである。

その悲しみはおそらく宗教によってではなく、自力によって時間をかけて消していったものと思われる。ここに彼のもう一つの側面、現世(現実)主義の側面をみるような気がする。彼の医学研究、学生教育、啓蒙活動に示した現実主義、実際主義の側面はあまりにも著明である。この側面は、彼の内的な資質もさることながら、筆者には、彼を育んだ故郷の土壌・風土にもその由来があるように思われる(そして彼が初老期まであまり宗教の世界に深入りしなかった要因も実はここにあったのではないかと思うのである)。

薩摩、土佐、熊野という黒潮で洗われる三つの土地には昔から共通の気質があったといわれている。司馬遼太郎によると⁴⁾、この気質の類似性の一つは、現実主義的楽天性であるという。日本人の多くが共有している後生欣求的な(極楽行きを願うような)湿潤な瞑想の感情をもっていないことである。年をとっても寺詣りなどをせずポリネシア人のごとく、後生に障る殺生を気にせず、また悲惨なはなしでも、それを因果応報の暗い宗教的(仏教的)教訓に仕立てることはしないらしい。そしてこの楽土礼讃性(現実こそ大事)、非瞑想性(くよくよしない)、さらに余韻じょうじょうの哀切感にたいする音痴性(じめじめしない)といったものは、仏教渡来以前の上代日本人をおもわせるものがあるという。薩摩人にはさらに薩摩隼人的な性格がこれに加わるらしい。薩摩藩ではながらく念仏宗(浄土宗)を禁止していたが、その理由も「念仏は死をおそれる臆病者の宗旨であり、死んで阿弥陀如来にすがり参らせるなどは女々しい」というのであった。

薩摩人の理屈じらいも、兼寛を理解するうえで何かの参考になるかもしれない(彼の理屈じらいは宗教の問題よりも、医学論争における彼の態度にもよく表れているが)。薩摩人の理屈じらいの気質については次のような逸話が残っている⁵⁾。

典型的な薩摩人・黒田清隆が逓信大臣であったころ、どこに鉄道を敷くかについての委員会があった。委員会には同じ薩摩人の後輩である陸軍大臣・大山巖と参謀総長・川上操六も加わっている。川上はプロシヤに留学したばかりで多少理屈をこねる。大山から逓信

省案が出され、時間もたったので黒田はここでまとめたところであるが、川上が反対するのでなかなかまとまらない。いらいらしてきた黒田は薩摩式にやったらしい。「操六！ 汝（わい）ドンはなんでわけのわからんことをぐずぐずいう。表へ出ろ、表で話をつけよう」と腕をまくった。そして案がまとまったという。

人道主義との出会い

兼寛は、英国セント・トーマス病院医学校で医学を学ぶため、明治8年(1875)6月横浜を出帆した。この出帆は兼寛にとって将来を決定するきわめて重要なものであった。彼はこの留学中、真剣に医学を学んだのは当然であるが、同時に英国の医療を支えているキリスト教的な人道主義についても十分学ぶことができた。キリスト教そのものについても深い関心を示し、留学の5年間教会にも通ったといわれるが、しかしここで学ぼうとしたものは、やはり彼自身(個人)の信仰の問題であるよりは、むしろ宗教と社会、宗教と医療の思想的な関係にあったように思われる。

そのことは、帰国後ただちに有志共立東京病院なる施療病院を設立し(明治15年)、貧しい病人の救済から始めようとした行動からも理解できる。設立趣意書にはおおよそ次のように書かれている⁶⁾。

「人はみな生を好み、死を嫌うものであります。これは古今東西変わらない人情であります。天寿を全うして生を終わるのは仕方がないことであります。が、疾病によって命をちぢめ、その災害を家族にまで及ぼすことは、このうえない不幸なことであります。これが、衛生を普及し、病院を建てねばならない理由であります。疾病は、いつも衛生に気をくばり、よい栄養をとっていれば、しばしばこれを予防することができるのであります。そしてたまにこれに罹っても、すぐに加療すれば治ることが多いのであります。しかし、貧窮の大衆にあつては、毎日の衣食をうるのが精一杯で、たとい生きることが最上であることを知っていても、どのように摂生したらよいかを知らず、また病気ではなんとしても死にたくないのに、どのように加療したらよいの

かを知らない人が多いのであります。あるときは凡医にかかって死なずにすみますが、あるときは売薬禁呪で貴重な生命をうしない、甚だしいときは医薬を用いたくとも資力がなく、いたずらに父母妻孥が病気に苦しむのを座視する以外に方法がなくなるのであります。これ以上悲しいことはありません。我々が施療病院をつくりたいとおもった理由はここにあります。…このたび同志の者と語りあい、各自が応分の資金を出し、かつ有志者の助けをかりて、一つの施療病院を設立し、すこしでも社会の欠陥を補いたいと思ったのであります。…富める者は自ら慈善の徳を積み、貧しい者はその恩恵によって、天寿を全うすることができれば、有志者にとってこれほど喜ばしいことはありません」。

ここにみる兼寛には、留学で学んだ社会医学の影響か、奉仕すべき対象を病をもった貧しい人々（“集団”）としてとらえている特徴がある。また彼は晩年、国民保健・衛生のための啓蒙活動に情熱をかたむけていくが、この趣意書のなかにその思想がすでに萌芽の形であらわれていることも興味深い。

明治18年、兼寛は上の施療病院内に看護婦教育所をつくり、その初代教師にキリスト教宣教師リード女史を招へいしている。この時期、兼寛はリードを介して伝道医師ヘボンとも親交があったと推測される。このような環境にありながら、上にみた留学時と同じように、彼はキリスト教を信仰の対象としてはみていない。森鷗外をして“イギリス流偏屈学者”と呼ばしめた欧化主義者・兼寛も、キリスト教にたいしてはある距離をおいていたことは興味深い。“こころ”の一番奥深い問題であるから、簡単に結論をだすべきではないが、それにしても不思議な感じがするのである。薩摩の気風から、擬人視されて考えられていた〈神〉が、なんとなく微小なものにみえたのであろうか。のちに到達する彼の〈神〉は、むしろ自分をふくめ総てを包み生かしている〈大宇宙〉のようなものであったことは確かである。

診療の実践から

兼寛が同施療病院で診療に参加し、多忙をきわめていた頃の日本は、いまの発展途上国なみ、あるいはそれ以下の状態にあったと思われる。そのこと

は平均寿命をみてもよくわかるのである。資料によると⁷⁾、明治20年までの平均寿命は20才代を低迷し、明治30年代になってやっと30才代をこえ、40才を確実にこえたのは大正に入ってからであるという。平均寿命をかくも短くした理由は、コレラをはじめとする天然痘、赤痢、腸チフスなどの急性伝染病の流行であり、結核、梅毒などの慢性伝染病の蔓延であり、そしてなによりも大きく影響したのは子供の死亡率の異常な高さであった。東京という都市も決して例外ではなく、明治31年の『読売新聞のコラム欄』には次のようなものが出ている⁷⁾。「ある人いわく、東京は健康に適せざる土地なり。芝に住めば肺病にかかり、有楽町に住めばおこり(いまのマリヤ)にかかり、築地に住めば腸チフスにかかり、神田に住めば脚気にかかり、麴町、四谷、牛込に住めば心臓病にかかり、本所、深川に住めばコレラにかかると」。

兼寛の診療もとうぜん多忙をきわめた。彼の名声を慕って遠くから診断を乞う人も多く、個別にその診療に応じられないことも屢であったらしい(患者の中には上流階級の人も多くなり、明治24年には、彼は施療病院とは別に個人病院(東京病院)を開設している)。しかし、多忙ななかにも一人ひとりの患者に与える彼の印象はきわめて強いものであったらしい。当時の施療病院での診療風景がのこっている³⁾。「先生(兼寛)の回診される時は、一人一人の患者の実況に照らして会話され、患者の図星に釘を打つように、明確な好印象を与えられた。そしてその印象は生涯忘れることが出来ないほど力強いものであった。…また先生にも診断がつきにくい時は、診断がつくまで診察され、その患者のために遂に全部の回診を中止されることもしばしばであった」という。きわめて多くの患者をせわしく診療しながら、しかもその一人ひとりに心にくいばかりの気配りをしている様がよく分かる。

この時期、兼寛をしてこのようにエネルギーに駆動させたものは、おそらく、高遭な道德律や高尚な倫理観といったものではなく、むしろ(豪快な彼の風貌からうける印象とは違って)、素朴で繊細な感性であったように思われる。かつて親しい人を亡くした彼の体験は、人を失うことの辛さ、寂しさ、苦しさを自分のことのように感じさせたのではないだろうか。

兼寛は、病苦に伸吟し、死を恐怖する患者、愛児をうしない嘆く親をみる

につけ、疾病は普遍的であっても、病人は個別的であり、独自であることを痛感し始めていた。「それぞれの個人は、独自の無限の過去を背負っている」であり、独自なしかたで全宇宙を含んでいる（という意味で）唯我独尊である」⁸⁾。医師と患者の不思議な出会い、そして医師である自分が生き、何故にこの患者が死なねばならぬのか。生死の分かれ目に対する無力さ、不思議さに彼は気付きはじめた。そして急ぎ仏教に接近していった。明治30年代半ばであったと思われる。

仏教への接近

幸い、次女寛子の婿、樋口繁次は深く仏教に帰依し、仏教真理に深い理解をもっていた。兼寛は繁次を介して多くの仏教者と接することになった。当時の様子は、繁次の息、樋口一成の自伝⁹⁾によく描写されている。

「高木の祖父(兼寛)と父(繁次)とは、必ずしも総ての点で共通するものではなかったが、少なくとも信仰心の篤かった点において、また仏事を尊重する気風において、すこぶる共通するところがあった。そのため高木家と樋口家を通じて、法要など仏事の催しが実に多く、少年の日の私にとって、それは甚だ迷惑なことであった。特に、長時間に亘って仏壇の前で正座を強要される点が何よりも苦痛であった。私が中学に入学して間もないころ、野球に夢中になって法事の時間に遅れ、父の怒りを買って一晩中蔵の中に監禁され



樋口繁次がその子息、樋口一成の留学に際して与えた写真と書

繁次は人から書を求められると、よく「慈心妙手」とか「鬼手仏心」と書いたらしい。いずれも仏典に由来する言葉で、釈宗演(鎌倉建長寺住職)が繁次に与えたものである。医師の本質にかかわる「心構え」と「技術」の問題で、医師は自ら「慈悲の心」と「高度の医術」を「一如」として体現しなければならぬことを示したものである。

たことを覚えている。

私の家は本来は禅宗（臨済宗）であるが、父は必ずしも宗派に拘泥せず、仏事の日には禅宗の坊さんもくれば浄土宗の僧侶も見えた。そして父の朝の勤行には観音経を唱誦するというわけであるから、いつの間にか私も門前の小僧となり、自然にいろいろなお経を暗唱するようになった。今でも私は、葬式や法要などの席に列すると、僧侶とともにお経を唱えたりすることもあるので、驚きの目を見張る人も少なくない。」というのである。当時、繁次との関係で兼寛が教えを乞うたと思われる僧侶には、雲照律師（目白宗園）、太田悔厳師（品川東海寺、のち柴野大徳寺）、新井石禅師（総持寺）、北野元峰師（青松寺、のち永平寺）、佐藤鉄額師（青松寺）、椎尾弁匠師（芝増上寺）、中島権大僧正（芝増上寺）らがいる。いずれも錚錚たる高僧知識ばかりであった。

樋口繁次は当時、兼寛が主催する医学校（慈恵医専）の教授（産婦人科）でもあったので、二人の仏教に対する熱意は、同校の教師、学生に波及し、明治36年には明徳会なる精神修養講座を開講している。さらに明治44年には学生の間と同和会なる禅の修養会が別途に結成されている。毎月参禅の会を開き、釈尊の像をかがげ、禅堂の儀礼と同じように、師家の提唱を聴き、座禅を行ったといわれている³⁾。またこの時期、明治38年には芝増上寺（浄土宗総本山）で解剖追弔大法要が行われ、以後毎年解剖祭の名のもとに法要が続けられることになった（同医学校では明治15年以来死体解剖が行われており、そのための法要であった）。

兼寛がまず仏教に求めたものは、生老病死をはじめとする人生の苦しみの由来と、それを解決するための方法であった。がんらい仏教では、人生における無数の苦しみはすべて煩惱に由来するものであり、それには実体がない、すなわち無であると説かれている。つまり、煩惱はこころの奥から湧いてくる迷いであり、いろいろな縁によってかもし出される一つの状態にすぎないから、何らかの方法で解決できるはずであり、それを超えた生活ができるはずであると説くのである。そして、仏教ではその解決の方法に関して多くの宗派に分かれている。

はじめ兼寛が親しみをもった浄土教では、“人間は無力であり、自分の力で

煩悩を除くことなど出来るものではない。仏の存在(阿弥陀仏)を信じ、自分のすべてを投げ出して、助けを求める(念仏を唱える)しかない。それを実行すれば、阿弥陀仏の住まれる極楽に行くことが約束され、この世を去るときは必ず極楽に行くことが出来る”というのである。そのため“念仏者は煩悩をもちながら、煩悩に翻弄されることなく、安心立命できる”というのである。この宗旨に兼寛が親しみをもったのは、一つにはその庶民性にあったように思われる。「もしも社寺に寄付する者が極楽行きになるなら、貧乏人はその望みを断つであろう。富んだ者はすくなく、貧乏人ははなはだ多い。もしも才能ある者が極楽行きになるなら、愚鈍、下智の者はその望みを断つであろう。才能ある者はすくなく、愚かな者ははなはだ多い」(法然)。多くの人のために、念仏だけでいいというのである。ただ、兼寛の性格からいって、このような浄土教の教えは、何となく消極的で女々しいものに感じられ、また念仏の意味にしても、極楽の存在にしても迷信めいたものに思われたのかも知れない。

その点、禅の方が、自分の力で仏の世界に入ろうとする積極性があり、好ましく感じられた。禅の教えでは“理屈をいわず、ただひたすら座禅せよ(只管打座)、座禅することによって意識と身体が一つになり(心身不二)、人は宇宙と一体になる。宇宙の生命の流れの中に入ることになる。万物の根源に還ることができる。仏の声が聞こえてくる”というのである。しかし、ここでも兼寛は、この座禅の生活に深入りすることはできなかった。それは、禅のもつ非現実的な側面が気になったためではないかと思われる。座禅は、現実の問題の為にしてはならないというのである。「行者、自身のために仏法(座禅)を修すとおもうべからず、名誉のために仏法を修すべからず、果報を得んがために修すべからず、靈驗を得んがために修すべからず、ただ、仏法のために仏法を修す、すなわちこれ道なり。」(道元)というのである。

兼寛は、仏教理論の深遠なることは十分わかるにせよ、このような深い理論では、現実の人々の苦しみは救われないのではないかと思いはじめた。今まで数多く見てきた、わが子をなくした母親の嘆きが、“煩悩にはそもそも実体がない”という理論を百万遍きかせても、解けるようにはとても思えなかった。

親鸞でさえ深遠な仏教理論の空しさを知っていたらしい。あるとき「子供を亡くした家にお通夜にいくのだが、何といて慰めたらよからうかと」問われたとき、親鸞は「酒を少々持参して、これを勧め、面にすこし笑みがでたら、黙って帰ったらよからう」と答えたという。苦勞人親鸞の面目躍如たるものがある。

仏教から神道（ミソギの行）へ

この時期(明治末年頃)、兼寛は自分なりの煩悩の対処法を考慮し、一つの文章にまとめている¹⁰⁾。仏教の影響が非常に強いものであるが、医学者らしく、精神と身体の関係(心身一如)についての記載が豊富であり、また兼寛らしく説き方が即物的、实际的である。煩悩はいかにして起きてくるか、またどのように対処したらよいかを各論的に述べたあと、次のようにまとめている。「地獄極楽は遠来に求むるにおよばない。神も仏もすぐ傍にある。道は近くにあるとは、ここのことである。浄土は衣食住に不自由しない。愉快に働いていけるということである。安楽に身を保っていくことができれば、それが即ちこの世の浄土である。釈迦の説法も、孔子の教訓も帰するところはここにある。何人も迷いの雲に乗ってはいけない、清浄潔白にして働かなければならない」と。この文章は、古典的な仏教から、何かより現世的な实际的な宗教に移ろうとしていた時期のものであり、「ミソギの行」の前段階のものとして貴重である。

このような状況にあるとき、思いがけない不幸が兼寛をみまっした。次女・寛子(樋口繁次夫人)の突然の死である(大正4年, 1915)。一人娘であっただけに(長女・幸は幼時すでに死別している)、兼寛の嘆き、落胆は想像以上であった。「ミソギの行」のことを知ったのはこの頃である。指導者・川面凡児の説明を聞くにつれて、兼寛は、自分のようやく辿りつこうとしていた宗教が、今ここに展開しているのを知った。完全に共鳴し合ったのである。こうして、彼はごく自然な形でこの宗教、ミソギの行に転身することになった。ただ、世間の目には稲荷か狐がついたように見えたらしい。兼寛もこれを随分気にし

たらしく、初対面の川面にこのように話しかけている、「医学博士の肩書のある高木が盲信して、稲荷か狐を担ぎ廻る様に世間から批難されては、一身の面目が立たない。のみならず大道発揚のためにも害ありて益するところがないと思う。ミソギは心身不二の鍛練法としていかにも結構なものと思えるが、この上はまず生理的試験をなし、その果たして害なきや否やを究明せねばならない。これは医学博士としての高木の立場としてしかるべき道筋であると思う」³⁾と。

ミソギの行そのものは、冒頭にもふれたように、粗食をとりながら、冷水の中で、声を出し、激しい運動（振魂、櫓漕運動）を繰り返すというものであるが、まもなく生理学の生沼曹六教授らによって（ミソギ研究班が組織され）、その害のないことが明らかになった。兼寛は全身全霊をかたむけて、この行に専念していった。そして、この行が身体、精神両面において無害であるのみならず、むしろきわめて有益であることを自ら確信するに至った。友人知己にたいしても極力これを推奨していった。教職員、学生を中心とする研究会（修徳会）や全国的な同好会（会員約5千名）も大正5・6年頃結成している。

兼寛は、この行に自らを投げ入れることによって、心身の統一、神我一体の悟りの境地に到達することができた。そして「ミソギは入り易く、禅を包み、禅以上の禅である」と喝破するにいたった。彼は自分の体験をまとめて『ミソギに関する神事の概要』と題する一書を刊行している。ここには、その項目だけを記載するにとどめるが、次のようである³⁾。

I. 医学的効果

1. ミソギと現代医学の主義の一致
2. 振魂と生理
3. ミソギと健康

II. 精神的効果

1. ミソギと悟り
2. 意志に与える影響
3. 知的作用に与える影響
4. 情的作用に与える影響
5. 精神の調和
6. 修業の調和
7. 心理学上よりみた振魂

III. 道德的効果

1. 国民精神の自覚
2. 日常生活の革命

この項目を見るだけでも、説きかたが具体的、科学的であることが分かる。全体の骨子はおおよそ次のようなものである。“まず、われわれの体は病気を防ぐために、身体内に異物を入れないようにしている。またもし異物が入ったり、あるいは体内に生じた場合には、薬物によって極力これを排除し、全身を清浄してもって疾病の治癒を期待するものである。ところがミソギにおいても全く同じことを期待しているのである。純全淡泊な清浄無毒な食品を少量とって、余の異物の体内に侵入するのを防ぎ、同時に激しい全身運動をすることによって、排泄作用を促進し、体内の異物を除去することによって全身を清浄ならしめ、よって健康の増進をはかるというものである。また、心理学上からみて、心身相関の当然の理法によって、身体内部の異常がそれぞれの形式で、精神内部の邪念妄想を催起することは明らかであるから、身体の清浄は当然精神の清浄を生むのである。反対に、精神の清浄が身体を健康にするのはまた理の当然である” というのである。

今から 90 年も前の著書であるから、こまかく見ればおかしいところも随分あるが、全体としてみれば、その論旨に間違ったところはないように思うのである。彼は、予てから宗教書のなかに自然科学的なものの不足を感じていたらしく、なるべく科学的に、なるべく医学的に書こうとしているところがよく表れている。禅に近いけれども、禅の中から抹香臭さをすべて抜きさった、むしろ心身医学に近いものを感じさせるのである。彼自身も、この最後に到達しえた宗教を、いままでの宗教とは完全に違う、自然科学を内に包む、最も前衛的な宗教であると自負していたのではないだろうか。同じ頃、兼寛は、この宗教活動のほかに、国民の体位向上、健康医学のために全力を傾注して講演行脚にでかけているが（この 5 年ほどの間に約 1,000 回におよんでいる）、この宗教書はその啓蒙講演の原理、源泉(虎の巻)になっていたのではないかと思うのである。

こんご未来の宗教がどのような形になっていくのか見当もつかないが、やはり自然科学を内に含み、それを止揚したようなものであるならば、もう一度彼においで願って、その抱負をゆっくり聞かせていただきたい気もするのである。

兼寛の最晩年(大正8年)の思い出が、内科の加藤義夫教授によって語られている。「助手などが煙草の吸殻を道へ捨てたり、鼻紙を床に捨てるのを見つかけられると、先生は非常に怒られ『それは君のために尽くして呉れたものではないか、捨てるべきところへ捨ててこそ報恩感謝の念をあらわす道である。』と懇々と諭されたものである³⁾」と、ここには、人との出会いだけでなく、自分の役にたってくれた物すべての出会いに対して感謝している兼寛の姿が浮かんでくる。

ところで、考えてみると、彼が最後に辿りついた宗教は、もともと彼の生家の宗教——医学を学ぶために家を出立するとき持参した「高木家祖神の霊」——であったように思うのである。それは純朴なアニミズムに近いものではなかったのだろうか。親鸞も道元も、晩年にはやはり故郷に帰り、そこで世を去ったといわれているが、兼寛も、故郷にこそ帰らなかったものの、やはり幼い日の宗教には帰ったのではないか、と思うのである。

兼寛にとって大正8年は大厄年であった。1月に三男・舜三がニューヨークにて客死し、5月には次男・兼二が病没し、7月には義弟・瀬寿芳雄が死去した。立て続けの不幸に、再び彼は立つことは出来なかった。翌9年4月、激しくも華麗であった生涯を終えた。葬儀での大導師、副導師はそれぞれ、かつて樋口繁次の縁で知己になった永平寺管長・北野元峰禅師と青松寺住職・佐藤鉄額禅師であった。

参 考 図 書

- 1) 谷口兼二郎：郷土の先賢物語・高木兼寛。宮崎日日新聞、宮崎、1964。
- 2) 永山武美：蝦夷っ子。永山武美、東京、1972。
- 3) 永井 保：高木兼寛伝。慈恵医大創立85年記念事業委員会、東京、1965。
- 4) 司馬遼太郎：歴史を紀行する。文芸春秋、東京、1986。
- 5) 司馬遼太郎：手堀り日本史。集英社、東京、1980。
- 6) 東京慈恵会医科大学85年史：東京慈恵会医科大学、東京、1965。
- 7) 立川昭二：明治医事往来。新潮社、東京、1986。
- 8) 中村 元：自己の探究。青土社、東京、1987。

- 9) 名取禮二編：樋口一成伝。慈恵大学，東京，1976.
- 10) 高木兼寛：心身修養。広文堂書店，東京，1916.