

宗 教 原 理 講 話

〔解説〕 一、本書「宗教原理講話」は大正九年（一九二〇）の著作であつて宗教論として博士の最初の著書である。「宗教發達の跡を歩々登高することによつて宗教其者の本質を明らかにせんと試みたものである」本書は、中國の信仰（儒教系統の信仰・老莊の自然神秘教）・印度の宗教（仏陀以前の印度宗教及び仏教）・基督以前のイスラエル宗教及び基督教・回教等廣汎なる各宗教に亘つて、宗教史乃至宗教思想史的に考察し、宗教の本質を究明したものである。

一、本書は前掲書「宗教論」の原本となるものである。「宗教論」に於ける「人格的生活の原則」思想は本書の構想の中には未だ顯れていないが、本書に於ける該博にして透徹せる宗教史・宗教思想史的考察は「宗教論」に於ける主要骨子をなしているものである。

一、本書は、前掲書「宗教論」及び第一巻収録の「安樂の門」の基礎文献をなすものとして、また廣く東西両洋の比較文
明論として、大川思想研究の上に貴重なる著書である。

一、尚ほ「人格的生活の原則」思想が初めて表明されたのは大正十四年（一九二五）南豫文化協会（会長——荒芳徳）主催の夏季大学講演に於てであった。その講演内容は大正十五年五月東京宝文館刊「人格的生活の原則」（四六版・七三頁）として
発行されている。同じく大正十五年二月には「人格的生活の原則」を根本思想とする「日本及び日本人の道」が刊行されて いること
は既に誌したところである。（参照——第一巻「日本及び日本人の道」解説欄）

第一巻「安樂の門」解説欄

（大正九年十月・四六版二二三頁・東京刊行社刊）

宗教原理講話

東京刊行會

序

人は些の神学的教育なくして、苟且つ立派なる信仰を有し得る。此種の実例は、数あるに違なきほど豊かである。若し学問が信仰の必要条件であるとすれば、信仰は唯だ高等なる教育を受け、知的教養を有する人々の独占に帰するであらう。幸にして是くの如き不都合の無いことは確実である。稀なる例外を除けば、学問は信仰の母にあらず、反対に信仰が学問の母である。

さり乍ら之と同時に、吾等はカンタベリーのアンセルムが『神は何故に人となりしか』と云ふ名高き論文の中で、『信仰を得たる後に、其信ずる所を理解せんと努めざるは怠慢なりと信す』と言へる言葉に、満腔の同意を表せざるを得ぬ。宗教は理論に非ずと云ふ常套語を以て、凡て宗教に関する学理的研究を蔑視し、又は無視する人々は、吾等の知性もまた情意と等しく、天より賜はれる尊き能力なることを思はざるものである。人間の理性は固より全智でない。吾等は西行法師と共に、屢々其の何故なるかを知らずして謝恩の涙に咽ふことがある。されど是くの如き情緒に耽ることを以て宗教の生命となし、宗教を感情の範囲に限らうとすることは、決して健全なる宗教観でない。

宗教は、吾等の全人格の関心事である。感情には歓喜を、意志には勇気を、知性には達観を与へて、吾等の一切の活動に最後の統一を与へるのが取りも直さず宗教である。されば吾等は、能ふ限り道理によりて信仰を固め、能ふ限り信仰する所を理解せんと努むべき義務を有する。宗教生活を営みつゝある人が、宗教研究に志すことは、啻に無用ならざるのみならず、寧ろ最も望ましきことである。

本書は予が数年前、或る宗教団体の青年会に於て講演せる草稿を訂正増補して一巻となせるもの。宗教発達の跡を

宗教原理講話

歩々登高することによつて、宗教其者の本質を明かにせんと試みたものである。宗教とは何ぞやと云ふ質問に対する解答として、並に一層進んで宗教の学理的研究に入る人々の為の手引として、此書が日本の精神界に多少の貢献をなしえるならば、著者の本懐これに過ぐるはない。

大正九年十月

著者

第一章 宗教とは何ぞや

一切の人には、唯だ其の人のみが有する獨一無二の個人性がある、而して此個人性を實現せんとの切なる要求がある。個人性の實現とは、一ありて二なき自家の特色を、實行の上に發揮する事に外ならぬ。境遇や感情に累はされて、動もすれば如実の自我を傷けるような言行に出で勝ちなるにも拘はらず、吾等のこゝろの至深處には、自己に生きんとする根強き要求がある。従つて吾等に向つて真の満足を与へ得るものは、個人性の實現と云ふこと以外に何者もない。『汝等善とは何ぞと問ふか、我まことに汝等に告げむ、勇氣これのみ』と叫ぶニーチエの声が、吾等の心弦をして共鳴を禁ぜざらしめるのも、唯だ勇氣即ち強大なる意志のみが、吾等の至深の要求たる個人性の實現を可能ならしめると云ふ拒み難き真理を高調して居るからである。吾等は金剛の意志を振作して、自己のみが成し得る仕事、自己のみが最も善く成し得る仕事に於て、飽迄自家の眞面目を發揮せねばならぬ。『われ汝等に勵けと奨めず、唯だ戦へと勧む』とニーチエが言へる如く、人生は吾等の嚴肅なる戦場である。自家の特色を擁立して、勝利ある生命を獲得する為には、吾等の意志の發動を妨ぐる内外の敵に対し、慘憺たる苦戦を覺悟せねばならぬ。或人がカーライルに向つて誰かの事を批評して『彼は悪人ではあるが強い人だ』と言つた時、カーライルは言下に之を叱して『強いと云ふ事は既に善人たる証拠ぢやないか』と言つた。まことに彼の言へる如く、吾等に取りて最も直接なる善は力である、勇氣である、強大なる意志である。

併し乍ら吾等の生命は個人的であると同時に超個人的である。吾等は單に個人として存在するものでもなく、又これに満足するものでもない。各々の個人が、一面に於て飽迄も独自の面目を發揮し乍ら、波瀾あり光彩ある人生を成

して居るのは、恰も松島は八百八島の、欹つものは天を指し、臥すものは波に匍ひ、「」がじゝ芽出度き姿を競ひ乍ら、扶桑屈指の名勝を成して居るのに譬へる事が出来る。さり乍ら数々の島に分れて姿も形も異なるのは、唯だ海上に浮んで男波女波に其岸を洗はれる間に過ぎぬ。一度び波を沈んで底深く探り往けば、等しく一つ大地に根ざして、頭を飾る松の翠も、膚に纏ふ苔の衣も、所詮は同じ大地に其の長養を托して居ることが知れる。吾等の生命も亦かくの如きものである。恰も八百八島が海上に分れて海底に一なる如く、千態万様を極めて互に相対立する個人的生命も、決して絶対的に独立して相互の間に何等の関係もなき孤立的実在ではない。個人的生命の背後には、之を統一する更に偉大なる生命がある。前者は其の究竟の根拠を後者に求めねばならぬ。単に生理的に考へても、吾等の色身は固とこれ祖先の細胞の分裂に過ぎぬ。子孫の色身も同じく吾等の細胞の分裂である。若し此の関係を前後に際限なく辿り往けば、一切の衆生は悉く同一生物であると言ふ事が出来よう。而して之と同様なる関係が、吾等の精神的生活に於て更に幾層倍の複雑を以て行はれて居る事は何人も拒み難き事実である。曾てゲーテは『独創家に与ふ』と題せる短かく美しき詩に於て、自分の思想が全く他人に待つ事なしと考へて居る自称独創家を、最も憐むべき愚者と罵倒したが吾等の精神を忽然として生じて独自に発達せるものと思惟するは、甚だしき謬見と言はねばならぬ。色身の場合と同じやうに、吾等の精神には、全人類の精神が宿つて居る。吾等の意識的活動は、總て更に大なる意識の根拠を有して居る。苟しくも精神病者に非ざる以上は、何人の精神と雖、此大なる意識と無関係である事が出来ぬ。されば吾等の意識の至深處に沈み行くに従ひて、個人的色彩は次第に褪せ、超個人的色彩が鮮かになつて来る。斯くの如くして吾等は一切の個々の生命が、一個の偉大なる生命によりて統一されて居る事を認めるのである。

一切の生命が一つの靈泉から流れ出でた証拠は、人生の社会的な事である。吾等は到底孤独の生活を送るに堪えず、また之を送る事を欲せぬ。或は社会的生活を厭ふ隠遁者の数が渺なからざる事實を挙げて、吾等の言葉を拒むか

も知れぬ。而して隱遁者自身等は、彼等の送る如き孤独の生活に於て、人生の最も深奥なる意義を認めると言ふかも知れぬ。されど世を遁れると云ふ事は、決して厳格なる意味で、孤独の生活を送る事ではない。かくの如き人々でも若しくは自分の理想とする古人を尙友し、若しくは自分の心に未来の社会を想像するなど、必ず何等かの方法で精神的に共同生活を営んで居る。世を捨てゝ山に入りし西行すら、

淋しさに堪えたる人の又もあれな

いほり並べむ冬の山里

と歌つて居る。葉は落ちて根のみとなればとて枯木と思つてはならぬ。花を咲かせよと言はゞ咲かせもしよう。固と多情多恨の人間なれば、仮令世を遁れ人を棄てゝ山に入るとも、如何で朝暮に思遣りなきを得よう。凡そ西行法師を始めとし、深草の元政、さては芭蕉翁の如き、生を風雅に托して塵寰を遠ざかれる世捨人等が、百代の後に及んで尙ほ万人の心を殿として息む事なき伝道をして居るのは何故であるか。蓋し眞に世を厭ふは、切に世を愛する人のみ之を能くする。その世を捨てたのは、世を思ふ切なる情に適はしきものを得なかつた為である。若し然らずとせば、流韻脉々として幾百年に亘り、其の感化の爾く醇厚なる理由を了解する事が出来ぬ。世捨人を挙げて人性の社会的なるを拒むのは、這般の消息を知らぬ人である。苟しくも人間たる以上は、本具の社会性を如何ともする事が出来ぬ。強いて之を抑へんとすれば、唯だ異なる形を取りて現はれるだけである。此の社会性あるが故に、茲に吾等は共同的生活を営んで居る。

されば共同的生活とは、個人的生命が超個人的生命と交通融合する事である。換言すれば己れの生命を他の生命の上に、他の生命を己れの生命の上に実現する生活である。凡そ自我を以て單に個体の中局限するゝ如く思惟するのは由々しき誤解である。吾等の生命は多かれ少なかれ他人の生命の中に入り込み、他人の生命も亦吾等の生命の中に入

り込んで居る。而して自他の生命が互に融合し、且つ感化を及ぼし合ふ所に、相互の生命の完成がある。吾等の衷には他は己れの為に、己れは他の為に生きようとする根強き要求がある。此の要求あるが故に、吾等は自己以外又は以上の生命と交通せざれば止まぬのである。かくて吾等の生活は他人の為の生活で他人の生活は吾等の為の生活となる。偉人とは、其の獨一無二の個性を發揮する事によりて、通常の人よりも遙かに多数の人々の為に、且つ多数の人々の衷に生きると同時に、それだけ多數の人々が彼等を通じて生き、且つ彼等の為に生きて居る人々を云ふのである。基督が首たらんとする者は僕たる可しと言つたのも此の意味に外ならぬ。

斯くの如くにして生命と生命とが互に融合し憑依する事實を次第に追究し往けば、一切の個人的生命が之に依つて存在し、且つ之に由つて統一せらるゝ偉大なる生命を認めねばならぬ。而して一切の個人的生命が悉く其源を一にする事を認むれば、茲に四海同胞の觀念が生れてくる。併し乍ら吾等は此処に止まる事を以て満足せぬ。吾等は更に一步を進めて、啻に人類に於てのみならず、自然に於ても亦偉大なる生命の動くを認め、茲に自然と人生とを一貫せる最後の生命の存在に到着するのである。咲く花を美しと感ずるは、花の生命と吾等の生命との間に交渉があつて、花が吾等の情緒に訴へるからである。即ち偉大なる宇宙の生命の種々相の一つが花に現はれて、これが吾等の生命と相触れたのである。画家が之を描き、詩人が之を歌ふのは、言葉又は色彩の力によりて、花の生命たる美を永遠に保存せんと欲するものに外ならぬ。かくの如く吾等が花に対して相感應するのは、共に同じ泉より湧き出でたる生命なるが故なりと知れば、吾等と花の間には單に外部に於てのみならず、内面的にも密接なる關係を生ずる様になる。而して此の内面的關係を、生活の事實として自身の生命の上に実現せんとの要求をも生じてくる。

自己以外若くは自己以上の生命の存在を自覺して、自身の上に之を実現せんとの要求、万有を統一する生命を認め、之を自身の生命に扱し、自身の生命を之に托せんとの要求、これが最も直さず宗教的要求である。固より人類は

当初より此の統一的生命を認めはしなかつた。始めは其生命の種々相を個別に認めて、其間に殆んど何等の統一もなかつたが、次第に其の各相を総合し始め、遂に全相を総合して茲に絶対的生命に到達するのである。されば宗教的要求は自己に対する要求である、自己の生命に対する要求である、自己の生命の十全に対する厳肅なる要求である。而して宗教とは此の要求及び之に伴ふ一切の精神現象並に社会現象の総括である。

宗教的生活に於て、此の超個人的生命は神と云ふ名を与へられて居る。従つて宗教的 requirement は神人合一の要求であると云ふ事が出来る。即ち神と一致せる生命に対する要求、神の完たきが如く完たからむとする要求である。宗教と云ふ言葉は英仏独語の Religion の訳語で、拉丁語の Religio から来て居る。而して Religio は綿密に事を行ふと云ふ意味の動詞 reglegere から來たものである。さればシセロは『總て神々の儀式に関する事を宗教的の事柄と云ふ』と書つて居る。こは宗教を以つて外部の儀式と解するものであるが、独り羅馬人に限らず他の国民も亦宗教の生命は儀式にあると思つて居た。支那に於ても舜典を読んだ人の已に知る如く、始めは唯だ社、類、望、秩、等の如き種々の祭りを載せるのみで之を概括した名称がなく、礼記に至りて始めて礼祠又は祭法と云ふ総括的名称が出来て居る。而して礼祠又は祭法と云ふ言葉が Religio と同様の概念を表はして居る事は直ちに知られる。日本でも羅馬人や支那人と同様の概念を表はすマツリコト又はカミワザと云ふ言葉を用ひて居た。印度でも Rta と云ふのは儀式を正当に行ふ事を意味して居た。其他独逸語の Gottesdienst 即ち神事と云ふ言葉は、今は宗教の一部を表はすために使はれて居るけれど、初めは之を宗教全体の意味に用ひて居た。和蘭では現に之を宗教と云ふ意味に用ひて居る。西洋の文明が始めて和蘭語で我国に伝へられた時、最初の翻訳者は此語を祭祀又は宗祀と訳し、其後更に宗教と改めて現に使用する如き広き意味を与へられるやうになつた。かく多くの国民は宗教の本質は儀礼にあると考へて居たが、この素朴的な概念が今日まで生き残つて居る為に、宗教と宗教的儀礼とを混同する人が少くない。かくの如き見解は云ふ

迄もなく甚だしい誤解で、シセロが已に『宗教は儀式よりも貴し』と言へる如く、儀式は単に宗教の被服に過ぎぬ。既に古代の人々すら、心を淨めて謹んで行ふに非ざれば、儀式の本旨に適はざる事を知りて、宗教の主観的方面を重んじて居た。されば支那では祭法を以て虔んで行ふ可きものとし、日本ではカミワザを行ふはイムなりイツキマツルなりとして、祭司階級を呼ぶに忌部又は齋部の名称を以てした。要するに儀礼は人心の内部に存する宗教的衝動によりて惹き起された外部的行為に過ぎぬ。そは時と處とによりて變化す可き宗教の一時的要素である。

或はまた宗教的生活を以て一種の享樂の生活となし、宗教と芸術とを同位に置かむとする人々がある。されどハルトマンが言へる如く、宗教は生命であり、芸術は生命の模写である。宗教は活きたる現実を現はし且つ之を要求し、芸術は現実に代へるに美的仮象を以てする。宗教が芸術に溺れるのは其の墮落を示すものである。而も斯かる唯美的信仰が一部の人々の間に行はれるのは、宗教的世界觀と理論的世界觀とが相争ひて、教育ある社会が宗教の理論や教理と衝突する如き時代に於て、美的宗教感情が最も善く此の衝突を和らげ、両者の衝突を曖昧にし、且つ不満足なる人々の宗教的需要に、一時の満足を与へ得るためである。されば知識と信仰との間に起れる厳粛なる衝突を、真摯なる努力によりて統一し調和する事をせずに、宗教が詩的の朦朧界に遁れて美的感情に其満足を求むるが如きは、厳粛なる生活を浮華なる遊戯と化する悲しむ可き墮落である。而して此の墮落の原因は、宗教が全人格の要求に出でたるものなる事を知らざるに在る。

或はまた宗教の教義が科学哲学と矛盾する事實を挙げて宗教の迷妄を主張する人々もある。前世紀此かた自然科学が長足の進歩を遂げた結果、従来宗教が教へて居た知識の誤謬が続々と指摘されて、宗教無用の叫びが到る処に高調された。而して宗教家自身もまた之を以て宗教に対する致死の打撃と考へた。乍併かくの如きは宗教を以て知的 requirement に出づるものとなし、知識を以て宗教の根柢とする謬見に本づくものである。宗教的世界觀は倒れもしやう、宗教の

教義は変りもしやう。併し宗教其者は永遠に存在する。

世界は如何なるもの、人生は如何なるものかを知らむとする知的 requirement と、吾等は如何に世界と人生とに処す可きか、何處に最後の歸趣を求むべきかと云ふ実践的 requirement との間に、密接なる關係の存する事は云ふ迄もなき事實である。ドンキホーテとハムレットが人類の二つの根本的典型である如く、知識と情意とは人心の二つの根本作用である。近世に於て知識の方面が急激に進歩して俄かに複雑の度を加へた為に、両者の調和が困難になり、実践の方面と知識の方面との間に深き溝壑を生ずる様になつた。されど此二つは決して離れて存在し得るものでなく、又た離れたまでも満足し得るものでもない。宗教的 requirement は、人性の至深處に發して、徐ろに全我を抱擁し去る要求なるが故に、知識の方面と情意の方面とを統一せる生活を營まねば止まぬ。従つて若し宗教的世界觀が、吾等の行為を支配する上に不都合を来たした場合には、少くとも實行に支障なき迄に之を改造せねばならぬ。従つて哲学や科学は其性質上決して宗教の敵ではない、そは却つて宗教を助けて新しき且つ完全なる世界觀に進ましめる良友である。凡そ宗教と科学哲学との間に行はれる争闘は、宗教的世界觀と宗教其者とを混同する事に起因して居る。斯くの如き誤解は、人生を統一すべき宗教的生活を極端なる知力主義に陥らしめ、生きたる宗教を文字議論の末に墮せしめて、遂に宗教を以て一般人の実生活と没交渉のものたらしめるのである。かくて吾國の王朝時代の仏教の如く、經典に関する知識の獲得を以て宗教の能事とし、名僧とは多く經典を読める人を意味するに至り。パリサイ人の猶太教に於ける如く、俗人の信心は第二位に置かれて神學者のみが宗教的優越者となり、又は古ルートル派の正統派に於けるが如く、神學上の争論を以て宗教的情熱と同一視するやうになる。吾等は宗教の信仰を知力に限らんとする傾向を飽く迄も排斥するものである。

最後に或る人々は宗教を意志に限りて道德と同一視せんとして居る。宗教は繰り返して言へる如く完全なる生命に対する要求である。而して意志とは全人格の活動を指すもので、人間の自我其者の發表である。従つて意志は宗教の

始終をなして居る。道德と宗教とが密接なる関係を有するのは当然の事実で、実際に於て宗教が其実行に現はれる方面は道德よりも広き範囲を有して居らぬ。乍併宗教的生活に於ては、道德的生活に於て存在せざる、且つ必ずしも其の存在を必要とせざる写象と感情とが含まれて居る。若し道德上の意志が、宗教的写象を其の動機とし、宗教的感情を其の意識の集合とするに至れば、その道德は既に宗教となつたもので、かくの如き道德は宗教の全体であると云ふ事が出来る。唯だ宗教的機能を特に意志のみに求めて道德と宗教とを一致せしめ、曾て Kant が主張せる如く、道德的意志を夫自身に於て精確なりとし、神の存在に対する要求も亦道德的意志の独立精確より出でたる結果とし、宗教は道德に依拠して始めて存在し得るものとするのは、明かに眞の事實關係を顛倒せる謬見と云はねばならぬ。かくの如き偏頗なる道德主義は、宗教的生活を冷淡素漠たらしめ、自己の主觀的確實を客觀的と混同し、自己の良心の内容を以て他人を推し、苛酷なる不寛容に陥り易い。たゞ孰れの偏頗をも斥け、写象と感情との独立的価値を承認し、而も意志のよりも尙ときを知る宗教的道德主義は、ハルトマンが言へる如く、最も眞実にして且つ最も高尚なる宗教現象と言ふ事が出来る。従つて人心の孰れの機能にも適當の地位を与へ、孰れの心理的要素をも偏重せざる立脚地のみが、宗教的生活を完全に表はす事が出来る。

第二章 原始宗教に於ける崇拜の対象

吾等は心を以て神を知るに非ず、吾等をして神を知らしむるは生命其者なりとトルストイが言つて居る。まことに彼が言へる如く、宗教は吾等の生命を離れて存するものでない。宗教的 requirements は直ちに吾等の生命其者の要求である。吾等に数限りなく肉体や精神の要求があるけれど、其等の総ては所詮自我の一面の要求たるに過ぎぬ。独り宗教

のみが全我の統一的要要求であり、自我其者の解決である。真摯に考へ真摯に生きて往く間に、個人的生命の有限にして相対的なるを知り、更に偉大なる超個人的生命と合一して、自己の永遠なる真生命を獲得せんとの抑え難き要求が吾等をして宗教的生活を營ましめねば止まぬのである。或は宗教に何の功德ありや、何故に宗教は必要なりやと云ふが如き質問を発する人がある。されど斯かる質問は、生命に何の功德ありや、何故に生命は必要なりやと云ふと同一である。そは決して真摯なる生活を營みつゝある人の唇より洩るべき問ではない。臆面もなく是くの如き質問を口にするのは、唯だ其人の生活の真摯ならざるを告白するものに過ぎぬ。

是の如くにして宗教は人類と共に古く、少くとも吾等の知り居る人類と共に古い。或は人間に近き高等動物にも宗教があるかも知れぬ。サンダ島の猿は日の出に先ちて亭樹の上に跪坐し、日輪の登るを見るや声を挙げて礼拝する習慣を有して居ると言はれ、ピンセロードの記す所に拠れば、アドルフ加の類人猿は或時蛇の死んでゐるのを見て、一種の声を挙げて多くの猿を呼び集め、一同協力して之を地中に埋めた上に丁寧に礼拝し、更に昆虫を集めて其墓の中に叢め墓中の蛇をして食餌に困らしめぬ用意まで取運んだそうである。而してダーキンの如きは、犬と其主人との関係は一種の宗教的従属の関係であると主張して居る。此等の現象も或は宗教的現象と呼び得るかも知れぬ。動物にも宗教ありとの説は、今日に於ては尙ほ一個の臆測たるに止まるけれど、直ちに空想として排斥せらるべきものでもなからう。但し吾等が知らんとする当面の対象は、人間の宗教であつて動物の宗教ではないから、其等の問題に就て此處で多くの議論や説明を費す必要がない。吾等は唯だ宗教が時間に於ては人類と共に古く、空間に於ては人類と共に普ねきものである事を知りて満足するものである。

併し乍ら人間は当初より吾等が現に有する如き宗教を有しては居なかつた。谷間の岩清水が流れ流れて大海に注ぐ迄には、凡ゆる糺余曲折を経ねばならぬやうに、フォアロングがいみじくも『生命の流れ』と名けた宗教も、吾等が

今見る如き姿を具へるまでには、幾多の変遷を経ねばならなかつた。宗教の客体たる神の觀念、その主たる人間の信仰、神人の關係に就ての解釈、神人交通の機關たる儀礼、さては宗教の社會的發現たる教團の組織、總て此等のものは曾て止む事なき變化を続けて今日に及んだ。恐らくは今日以後も間断なく變化を続けて往く事であらう。併し乍ら家變り城が變つても、國家は依然として存在するやうに、將又國家亡び国民亡びても、人類其者は未だ曾て滅びざるやうに、宗教の形態は如何に變つても、宗教其者は存在の始めより終りまで依然として常住である。完全なる樹は萌芽の前に在りとアリストテレスが教えて居るが、恰も萌芽の長養に連れて『萌芽の前に在る完全なる樹』が次第くに實現されて行くやうに、宗教の形態が不斷に變化して往く間に、宗教其者の本来の面目が次第に發揮されて来たのである。而して是の如き常住の本體が、常に變化しつゝ自己を實現し、且つ變化によつて自己に復帰する事は、取りも直さず吾等が進化または有機的發達を呼ぶ過程である。従つて宗教が昔より今に至るまで幾多の変遷を経たと云ふ事は、發達の凡ゆる段階を一步く踏んで來たと云ふ事に外ならぬ。

前代の人々は單に宗教に於て『真か偽か』を知らうとした。されど吾等は一切の宗教を發達の一聯鎖として考ふるが故に、問題は『真か偽か』に非ずして『真なる程度如何』である。換言すれば『眞理は幾何顯現されて居るか、拒否せらるべき要素は何か、挙揚せらるべき要素は何か』である。吾等に取リては絶対的に真なる宗教もなく、將又絶対的に偽りなる宗教もない。一切の宗教は多かれ少なかれ眞理を含んで居る。而して其の含蓄する眞理の多少によりて高下の順に排列せられ、一切の階段に在る宗教が、皆な夫々適當なる意義と価値とを与へられるのである。若し吾等が一切の宗教を、宗教其者の進化の過程にあるものと見るならば、如何なる宗教をも理由なしに輕蔑したり擯斥したりする筈がない。低き階段の宗教は更に高き階段の宗教を實現する為に必要なものであつた。而して高き階段の宗教が現はるれば、低き階段のものは最早や存在の意義を失ふけれど、その根柢をなして居た正味は、高き宗教の中に

攝取せられて、其の欠く可からざる要素となるのである。かくて最下等の宗教と最高等の宗教との間には、形態や外觀に於て如何に甚しき相違があるにしても、太古の信仰の根柢たりし至要の部分は、依然として最高宗教の中に生きたる力として存在して居るのである。

凡そ吾等が或る事物を知ると云ふ事は、所詮は如何にして其が現に在るやうになつたかを知る事に外ならぬ。殊に一切の歴史的現象に於ては、その由来を尋ねて根源まで溯るに非ずば、真に之を理解する事が出来ぬ。従つて宗教の場合でも、その発達の跡を忠実に辿りて原始的の状態を明かにしなければ、充分に宗教の意義と価値とを領会する事が出来ぬ。されば吾等はかの極めて低級な朴素的信仰をば、雷に迷信として排斥するやうな事をせぬのみならず、之に對して非常なる注意を喚び起されるのである。厳格に云へば吾等は宗教の原始的状態を知る事が出来ぬ。されど現存の未開人種の生活状態は、種々なる点に於て人類の原始的生活状態と著しき類似を有する事が明かにされたので彼等の宗教を研究する事によつて、原始の宗教的生活を間接に知り得るのである。而してそは間接ではあるけれど大過なき知識を与へる事は疑ひを容れぬ。

さて原始的宗教生活に於ける崇拜の対象は下の三種に分類する事が出来る

- 一 自然物素及び自然現象
- 二 死者の靈魂
- 三 精靈を宿せりと信せられたる物即ち咒物

第一、自然崇拜 未開種族の單純な意識には、自我と自我を取廻む自然との間に何等の區別がない。彼等に取りて自然は皆な生きた自然である。総ては彼等と同様な意志と感情とを以て活動する生物である。花笑ひ鳥歌ふと云ふの

は吾等に於ては『詩歌』であるけれど、彼等に取りては『事實』である。フィンランドでは呼子鳥の啼き初める頃から花は開き草木が萌えて全地に春が来る。かくて彼等は呼子鳥を以て地に春光を齎らす不思議な鳥とする。ボヘミヤに住むスラヴ土人は、恰も人間に物言ふ如く樹木に向つて色々な事を言ふ。『芽を出せ、出さねば只は置かぬぞ』と言ひ聞かせても、若し其木が芽を出さなかつたら、皮を剥がれるか枝を折られるかせねばならぬ。獸も固より人語を解する。カムチャル人の解釈に従へば、犬が返事をせぬのは高慢だからであるし、黒人の解釈に従へば、驢馬が物を言はぬのは怠者だからである。而して亞拉比亞の土人には、コラーンを読み得る馬があると信ぜられて居る。泉も川も皆な生きて居る。曾てランダーと云ふ英國人が阿弗利加を旅行中に、舟でニゲル河を下つた時、水平線の彼方に俄然として一団の黒雲が現はれた。すると舟を漕いで居た黒人が遽しくランダー氏の前に跪ぎ、今迄白人を見た事なかつた河が、見馴れぬ貴方の姿を見て怒り出したのだから、急いで舟底に身を隠してくれと嘆願した相である。ラップ人、フィジ人、タンガニイカ湖畔の黒人は、石が結婚して子供を生むと信じて居るし、中央アメリカの土人は自分等を石の子孫だと信じて居る。古代の印度人は火を生物だと考へて、その生るゝや白く、長じて赤しと言つて居た。風は草木を折り湿土を乾かし雨を齎らす力のあるもの、天は一切を蔽ふもの、地は一切を長養するもの、太陽は光明と温暖とを与へるもの、月は暗夜を照らすもの、星辰は彼等に方角を知らせるものであつた。かくの如くして彼等は一切のものに自己と同じ生命を賦与した。

一切を生物と考へて居る野蛮人が自然を崇拜するやうになる心的過程は容易に領会されよう。低度の文明にあればある程、自然是人間に對して偉大なる力を有して居る。太陽は彼等のストーブであり、岩は彼等の家であり、泉は彼等の井戸であり、月は彼等のランプである。而して一方にはまた雷電の如き旱魃の如き、恐ろしい力を以て彼等に臨むものもある。生きんがために彼等は是非とも此等のものゝ力を藉らねばならぬ。生きんがために彼等は自然の恩恵

を講ひ、または自然の怒りを和らげねばならぬ。かくの如くして彼等に取りて不可思議なる自然、彼等よりも偉大なる力を有すと考へられた自然は、悉く神として崇められるやうになつた。今や嵐の咆哮、雷鳴の怒号、波濤の叫喚は直に神の声となつた。日月星辰山川草木は直ちに神の姿となつた。かくて少許の日用品や、毎日使ひ馴れて居る勝手道具の様なものを除けば、殆ど總ての事物が宗教的崇拜の対象となつた。これが即ち自然崇拜である。

レギュエは此自然崇拜を、大自然崇拜及び小自然崇拜の二つに分けて、日月星辰等の天体や降雨雷電等の現象に対する崇拜を前者に属せしめ、木石泉流乃至動物等に関する崇拜を後者に属せしめて居る。前者は其性質に於て普遍的であるけれど、後者は概ね局部的・地方的の色彩を帶び、其の発達の経路も自ら異なつて居るから、レギュエの此の分類は決して無意義のものではない。

第二、死靈崇拜 索に一人の野蛮人が眠つて居る。そして其間に遠い處に往つたり、嬉しいこと悲しいことに出会したり、未知既知の人々と色々の話を交へたりして居たが覚めて見れば元の場所に元の姿で身を横たへて居る。或はまた暗がりの淋しい場所を独りで歩いて居たら遠方に居る筈の友人が思ひ懸けなくも目前に姿を現はして居る。彼は此等の不可思議を経験して、人間の中には肉体より独立せる動物即ち靈魂が宿つて居て、それが自分の軀を抜け出て色々な事をするんだと解釈する。是の如く夢と幻視とが野蛮人に靈魂の観念を起させる最も直接の刺激であると云ふ説は、固より一個の臆測たるに過ぎぬけれども、人間が肉体と靈魂の二つの部分から成立つて居ると云ふ思想、及び肉体は死んでも靈魂は其の存在を続けて行くと云ふ思想は、事実に於て野蛮人の間に普ねく行はれて居る。固より彼等には未だ精神的存在と云ふ觀念が無いから靈魂と云つても決して無形のものではない。そは殆ど目にも見えぬほど臍々のものではあるが。尚ほ一種の形体を具へた存在者である。彼等の或者は心臓の鼓動を以て、靈魂が五体に

血液を通はせる為に、小さい槌で叩いてるんだと考へ、或者は羞恥や憤怒の場合に紅を潮するのは、靈魂の顔に上つて来るからだと考へて居る。タマシヒと云ふ言葉が既に表はして居る様に、吾国の上代の人々は靈魂を青い火の玉の様なものと思つて居た。グリーンランドの土人に従へば、靈魂は骨なく肉なく神經なき蒼白い軟かいもので、之を捉へんとすれば手応へのないものだと考へて居る。死が襲ひ来れば人間の肉体は壊れて了ふ。されど靈魂は臨終の息と共に死者の唇から脱け出でゝ、幻の如き自家の存在を続けて行く。而して肉体を離れた靈魂は、夢の場合に於ても知られる如く、不可思議な神祕の力を具へて居る。そは電光の如く瞬時に千里を往復し、肉身と合体して居る時には不可能な仕事を苦もなくやり遂げ、如何に活動しても疲れる事を知らぬ。さればボリネシヤの土人等は、靈魂の活動を自由にして思ふ存分その敵を悩まさん為に自殺する事がある。コンゴーの一部に住む黒人は、その靈魂の加護を得ん為に軍の門出に母を殺す事さへある。

此等の觀念が基礎になつて、死靈の崇拜は普ねく未開種族の間に行はれて居る。彼等は死者の靈魂に対して色々の事を奉行する。死骸を埋葬する時には生前使つて居た道具と一緒に埋め、奴隸または妻が自ら命を絶ちて夫または主人の靈に御供をする。そして生残つた人々は、彼等の為に食物や飲食や着物などを供へ、色々な祈祷の儀式を行つて其靈を慰めるのである。死者の崇拜には、靈魂の不可思議なる力に対する畏怖の情が、最も力強き信仰の要素となつて居る場合が多い。従つて死者の供養も、其祟りを怖れる利己的打算から出る事もあるし、また方々の未開種族の間には、死者との關係を絶たず為に色々の儀式が行はれて居る。乍併吾等は之と同時に死者崇拜には常に信頼相愛の念が伴つて居る事を忘れてはならぬ。敬虔と愛慕のこゝろから、子は其死せる父を供養し、彼死すれば其子によりて復た同様に供養される。かくて死者崇拜は父祖と子孫とを結び付ける絆となり、家族は其家の墳墓を中心として相集り、多くの家族が更に共同の先祖を崇拜するやうになれば、家族は即ち種族に発達し、死靈崇拜は祖先崇拜と呼ばれ

るようになる。

第三、呪物崇拜 自然崇拜及び死者崇拜に於ては、崇拜の対象が孰れかの点に於て人間よりは立勝れるものである。人々が太陽や靈魂や乃至は動物を拜するのは、其物自身の中の人間をして慕はしめ敬まはしめ怖れしめる性質がある。具はつて居るからであつた。然るに多くの未開種族、殊に南アフリカの黒人間には、前両者とは著しく其趣を異にする呪物崇拜と呼ばれる宗教が行はれて居る。呪物崇拜とは、夫自身では全く無価値な物体を、恰も人体に人心の宿れる如く、一個の精靈が宿つて活動して居ると云ふ信仰の下に、之を崇拜する宗教である。従つて宗教の対象は、石塊木片を始め貝殻でも犬の骨でも乃至は髪の毛でも構はぬ。凡そ其物の何たるを問はず、若し彼等をして其中に有力なる精靈宿れりとの信仰を起させさへすれば、直ちに彼等の崇拜を受けるのである。彼等は是の如き呪物を小屋の中に飾り又は之を肌身に着け、其中に宿れる精靈の冥加を捧つて居る。若し一人の野蛮人が自分の守護神として或る呪物に奉仕してから、彼の生活が幸福であつたとすれば、其の呪物は益々崇拜を受けるやうになる。併し乍ら若し之が為に何等の利益も得なかつた場合、又は其の生活が不幸であつた場合には、彼は直ちに其の呪物を放擲して新たに他の呪物を撰ぶのである。されば多くの野蛮人は沢山の呪物を持つて居て、第一の呪物には大猿を祈り、第二には良き妻を祈り、第三には勝戦を祈り、第四第五にも夫々御利益を願ふのである。

呪物崇拜は一切のものに精靈が宿つて居ると云ふ観念と、因果關係の錯謬とを基礎とする宗教である。高い処の石が突然落ちかゝつて崖下の人を殺した場合に、野蛮人は之を以て自然力の作用とはせずに、其石の中に宿れる精靈の仕業だと考える。或は折れ釘で足を踏み通した野蛮人は、之を自分の不注意から出た災難とは思はずに、釘の中に悪い精靈が宿つて居るからだと解釈する。曾て南アフリカの一黒人が、難破船の錨を拾ひ帰つてから、間もなく病氣で

死んで了つた。其後近所の人々は此錨を呪物として崇拜したと云ふ様なのは、最も適切な例証である。かくの如く一切の物に精靈が宿ると云ふ信仰と、誤れる因果関係の認識とが、野蛮人の偶然なる生活経験を基礎として、最も瑣末なる物をも宗教的崇拜の対象たらしめ、其の対象に宿れる精靈を己がものにたらしめんとの欲求より、之と交通する儀式を営ましめるのである。

茲に注意すべきは或る未開種族に於ては人工呪物が主として崇拜の対象となつて居る事である。例へば古代のカルバル人は麦藁、布片、又は木で呪物を造つて之を崇拜して居る。こは一見偶像崇拜と似通つて居るけれども、ブッセット教授が已に説明せる如く、両者は厳格に区別せらる可きものである。凡そ呪物崇拜の対象は決して定形の有無に關係せぬ。人工呪物の場合でさへも、偶像崇拜に於けるが如く、其の形態及び形態が表現する意味が重要視されるのではない。従つて人工呪物は多くの場合に於て野蛮人が勝手に或形体のものを造り上げ、然る後に有力なる精靈の來りて之に宿らむ事を望み、此の目的の為に一定の儀式をさへ行ふのである。例へばフィンランドの土人は小供の帽子で人形のようなものを作り、之を持つて九度び寺の周囲を回れば精靈が宿ると信じて居る、總て此等の点は偶像崇拜と著しく相違して居る。蓋し偶像崇拜は呪物崇拜よりも遙かに高き階段に在る宗教である。

自然、精靈、呪物、此の三種が野蛮人の宗教的崇拜の対象である。而して之が同時に吾等の遠い遠い祖先が最も早く撰び出した神々であつたに相違ない。長江大河も其源を探れば朽葉堆く岩根こゝしき間に湧き出づる有るか無きかの泉である。一切の偉大なる宗教は、皆な此等の低き信仰が次第くに醇化されて来たものに外ならぬ。而して最も高等な宗教に於てさへも、此等の原始的信仰が多かれ少なかれ変化した形式で、今尚ほ存在を続けて居る事は、少しく宗教に注意を払ふ人の已に熟知する所である。

第三章 初期に於ける宗教の進化

天地日月星辰風雨電雷等の大なる自然、泉流草木飛禽走獸等の小なる自然、死んだ人々の靈魂、其者自身では何等の価値もないけれども、有力なる精神を宿して居ると信ぜられた呪物、此等のものが原始的宗教に於ける崇拜の対象であつた。神々は自分等と同じ感情を以て感じ、同じ動機を以て動き、同じ理性を以て判断するものと考へて居た原始の人類は、神々に取りて最も必要だと信じたもの、又は最も神々を歎ばすに足ると信じたものを神々に献じ、之によりて自分等に取りて最も必要なものを与へられん事を願つて居た。されば最も普く行はれた供物は食物及び酒であつた。彼等は色々な食物を神々に捧げて、或は『吾等に豊作を与へ給へ』と祈り、或は『吾等に大獵を与へ給へ』と祈つて居た。人間の数限りなき欲求に応じて、その欲求を満足せしめる力ありと信ぜられた多くの神々があつた。而して彼等の生活経験は常に新しき神々を見出して其生命を豊かならしめんとした。此処では或る理由の下に或る神が現はれ、彼処では他の理由の下に他の神が現はれた。新しき神も時を経るに従つて忘れられたる神となり、古き神も何等かの機会に於て想ひ起さるれば再び崇拜の対象となつた。過去もなく未来もなく、唯だ刹那々々の現在に生くる彼等の生活の果敢なかりし如く、彼等の神々も彼等の信仰も、男波女波の起伏常なきものであつた。されど是の如くして取り得るだけの營養をせつせと取つて行く間に、彼等の精神は徐々なれども確実に発育して行つた。而して精神の発達は当然宗教的信仰の根柢を動かし、之に応じて神々の性質をも変化せしめた。混沌たる素朴的信仰から如何にして更に高き宗教が生れたか、これが今ま吾等の知らんと欲する所である。

単純な原始の人類は、自然以上又は自然の背後に潜るものを探る事が出来なかつた。彼等はたゞ自然其者を神

として崇拜した。眼に見ゆる日輪其物、月輪其者が、直ちに神の姿であり、耳に響く雷霆其者、風声其者が、直ちに神の声であつた。彼等は自然を活物と見ては居たが、未だ精確に之を人格者とは考へて居なかつた。従つて此の時代の宗教は、一神教でも多神教でもなく、唯だ漠然たる自然崇拜に過ぎなかつた。原始人の生活が、恰も舵なき小舟を浮べて大洋に漂ふ如きものであつたのと相応じて、其宗教も亦偶然の出来事に支配されて限りなき変化を繰返すに過ぎなかつた。是の如き漠然たる宗教が、輒じて多神教となり、茲に其の進むべき方向を得るようになつたのは、神々に夫々固有の名前を与へられてからであつた。即ち今迄は単にお日様であつたのが、或は天照大神、或はスウリヤ、或はシュビテルの名を以て呼ばれ、従来は単にお月様と呼ばれて居た神が、或は月読命、或はヅルナ或はセレーネの名を与へられるようになつて、宗教は固く其根を下したのである。神々が一定の名前を有するようになると共に、其名を基礎として人間の想像や推理が盛んに活動し、神々は次第に人間化されて、各々一定の性格を有するものとなつた。而して之が更に一步を進めると、神々の本来の基礎であつた自然其者は次第に忘れ去られて、自然的基礎とは絶縁せる独自の性格と歴史とを有する神格となるのである。例へば希臘のアポロは、素と太陽及び光明を神化せる自然神であつたのが、後には智恵の光、詩及び予言の神となり、遂には全く其天然的基本と絶縁して貞善美の師、天啓の紹介者、文明の護持者となつた。或は印度のインドラの如きも、始めは濛雨を神化せるものに過ぎなかつたが、後には武勇の神となり、更に転じて福德の神となつた。或はまたイスラエル民族のエホブも、始めは沙漠に起る暴風雨の神化で、雷霆を声とし、疾風を息とし、電光を眼とし、雲霧に駕して大空を翔り、嵐の翼に乗りて時に大地に降り、海陸を震撼する怖るべき自然神であつたが、後には全くかかる自然的根拠と絶縁する様になつた事は、旧約を読んだ人の熟知する所である。

かくの如く神々が自然物又は自然現象を離れて独自の性格を具へ一定の能力ある者となるに至つて、漠然たる大

自然崇拜は、茲に多神教となつたのである。多神教は決して何処でも同一なる形式を以て行はれるのではなく、其間に種種なる信仰を容れる事が出来る。或是一切の神々を信仰して、感情と聯想とが導くまにく／＼或時は一の神を、或る時は他の神を崇拜する純然たる多神教もある。或は多神の存在を認めては居るが、実際に於て崇拜の対象となるのは其中の一個の神格に限られて居る場合もある。例へば古代のイスラエル人はエホヴ以外に多くの神ある事を信じて居たけれど、厳格にエホヴのみを崇拜の対象として居た。一度び旧約を開けば、或は『多くの神ありされどエホヴに勝るものなし』と言ひ、或は『多くの神々の中われ等はたゞ汝のみを拝す』と言ふような信仰の表白を、至る所に見出す事が出来る。かゝる多神教は之を单一神教と名けるのである。次にまた多くの神々が存在するけれど、或時は一個の神格、或時は他の神格が、一切の自余の諸神を超越せる至高神として崇拜されることもある。その最も好き例証は印度の吠陀宗教で、或時はアグニが至上神として尊ばれ、或時はインドラが宇宙を支配する一切諸神の父として讃えられ、或時はミルナが最上の神位に登り、或時はミトラが至高の神格と考へられて居た。かゝる多神教は交替神教と呼ばれて居る。

大自然崇拜は事實に於て偉大なる力を崇拜する宗教であつた。而して既に其形式に於ても仰いで之を拝するものであつた如く、人間の心をして高きに向はしめる力があつた。そは其性質に於ても普遍的のものであつた。天は何処に行つても天であり、日輪は何処へ行つても日輪である。人々は隨處に之を拝し之と交はる事が出来た。然るに山川草木禽獸等を対象とする小自然崇拜は、其性質に於て常に地方的であり局部的であつた。従つて其の発達の傾向も自然崇拜とは相違して居た。人々は山や川を自分と一緒に何処へでも持つて行く事が出来ぬ。動物は唯だ其動物の棲息する地方に於てのみ崇拜の対象となり得るし、泉流でも樹木でも亦同様である。かくの如き地方的色彩を帶びた小自然崇拜は、太古に於て世界の到る処に行はれて居た。或地方に住む小部落には、其部落だけに限られて居た小

自然崇拜があつて、夫々独自の地方的崇拜が行はれて居た。此等の小自然崇拜も、始めは大自然崇拜の場合と同じく始めは単に自然其者を神として居つたのが、次第々々に自然的基礎を離れた人格神を拝するようになつた。例へば古代の印度人はサラスワティー河即ち辨天河を直ちに神として崇拜して居たが、後には其河の靈となり、更に転じては才智財宝幸福の女神となつた。辨天は日本に来りて七福神の一に加へられて居るが、其社の常に水辺に建てられるのは、素と水靈であつたからである。其他泉でも樹木でも、始めは泉や樹木を其体に神として居たのが、次第に泉の精又は樹精を崇拜の対象とする様になつた。

小自然崇拜の中で殊に注目に値するのは動物崇拜である。人間が動物を崇拜したのは、一面に於て其力又は知慧に対する尊敬からであつた。例へば虎は其恐るべき力により、鹿は其足の疾きにより、狐は其測るべからざる知慧によりて、原始の人類の神となつた。然るに他面に於て動物はまた人間の生命を養ふと云ふ点に於て崇拜の対象となつた。即ち牛を常食とし、又は羊を常食とし、又は兔を常食として居つた人々が、後に其等の動物以外に種々なる食物を得るようになつてから、原始の生活に最も必要であつた此等の動物を神として拝するようになつた。而して自分等の生命を養ふと云ふ思想が一転して自分等の生命の根源と云ふ信仰となり、茲に或る種の動物を以て自分等の祖先と信する奇怪なる宗教が生れた。これが即ちトーテム崇拜で、その祖先として崇拜される動物をトーテムと呼ぶのである。トーテム崇拜は現に北米印度人の間に盛んに行はれて居るが、総ての民族は一度は此の崇拜を有して居た時期があつた。そは多くの場合に於て有史以前に於て其の純粹なる姿を隠して了つたけれど、神が動物の姿を取りて人間と結婚すると云ふ神婚神話となりて民間信仰の中に残在して居る。例へば希臘の神話に於て最も高き位を占めて居るツオイスは、常に動物の姿を取りて女を得て居る。嫡妻ヘラを得る時には杜鵑となり、オイローパを得る時には牛となり、レダを得る時には白鳥となつて居る。支那及び日本に於て弘く行はれて居る羽衣説話の如きも、トーテム崇拜の

所産と見る事が出来る。

此等の小自然崇拜の特色は飽く迄も地方的なる事に在る。神木の崇拜は其木の生えて居る所で行はれなければならぬし、泉に祈るには其の泉のある処で禱らなければならぬ。此種の宗教に於いて神々は一定の住処を有するが故に、何処へでも動かし得る神々ではない。而して一定の場所を住居とする神は、其周囲に往める人民の帰依を受け、かくて地方方に夫々の神を中心とする宗教團体を生じ、之が祖先崇拜、トーテム崇拜と相結んで、同一の血を共有する一族であると云ふ信仰を生み、茲に全然部族的なる且つ地方的なる宗教を生み出すのである。

純然たる部族生活は常に同一血族と云ふ信仰によりて團結されて居る。固より事實に於て大なる種族の間に悉く同一の血が流れて居るのでもなく、または決して同一の家族から分れたものでもない。一つの部族は多くの場合に於て異なる諸家族の結合であるけれど、夫にも拘はらず血統關係と云ふ仮定は動かすべからざるものとなつて居る、果敢なき孤独の生活を送つて出た原始人が種族的生活を嘗むやうになつてから、宗教は最早や一個人の私事ではなくなつた。其の崇拜の対象は偶然の出来事や個人隨時の發意を根抵とするものでなく、更に根拠あり、更に確實性あり、更に永続的なるものが擲び出されるようになつた。固より個人的信仰も共同の崇拜と相並んで行はれて居た。精靈や呪物に対する信仰、及び主として呪物崇拜の墮落と認むべき魔術及び禁厭、一家族のみの祖先崇拜は、依然として存在しては居たが、共同の信仰が次第々々に勢力を得て來た。多くの自然神は其自然的基礎と絶縁した部族の守護神となつた。かくて各々の部族は血統關係によりて結ばれたる部族神即ち氏神を有するようになつた。部族神と其部族との關係は、文字通りに父と子との關係で、部族生活と部族神とは離る可からざるものであつた。従つて神は当然其部族の守護者とならねばならぬ。何となれば部族を守護する事は神々自身を守護する事で、部族の滅亡は神々自身の滅亡に外ならぬからである。部族的宗教は大自然崇拜より來れる單純なる多神教に比して、神々の關係が遙かに密接で

もあり、また社会的生活との交渉も遙かに強大である。されど此種の宗教は其信者等をして自己の部族及び国土に対する執着心を余りに強大ならしめる故に、甚じぐ文化の進歩を阻礙する事がある。例へば亞拉比亞人の如きは部族的感情が余りに激しかつた為に、自余のセム民族が國家的組織を有し、高等なる宗教を有するに至つたのに拘はらず、マホメットの出現するまでは彼等の生活を向上せしむべき一切の道が杜絶されて居た。

宗教が人類の共同生活の基礎になり、共同団体の関心事となるに及んで、そは個人の勝手な要求や空想の域を脱して、普遍なる信仰に向つて進み始めた。宗教生活は最早エゴイズムの舞台のみではない。固より自己的打算の要素は尙ほ依然として存在して居るけれども、之と共に神の為には何者をも犠牲にしようと云ふ獻身的精神が鮮かに現はれて来た。彼等は其信奉する神の前には、喜んで彼等の最も貴重なるものを捧げた。彼等の自然的生活に於て最大のインテレストであつた婦人の節操を神に捧げた。最も愛着する愛児の生命をも神に捧げた。而して此の怖る可き人身御供は比較的早く其跡を絶つたけれども、節操犠牲はわが日本に於ては多少変化せる形に於て近年まで行はれて居た。或は現に行はれて居る所があるかも知れぬ。自分の郷里を去る數里の或村落に於ては自分が幼少の頃まで下のような風習が行はれて居た。其村の鎮守の祭礼の夜に限りて村中の未婚の女子と男子と自由なる交際を許され、娘を有する親は悉く之を村の男子に提供する義務があつたのである。こは疑もなく始めに於ては鎮守の神に処女を捧げたのが、後代に至つて原始の意味を失なひ、たゞ淺獥しき風習となり了つたものに外ならぬ。如何なる理由からであるかは不明であるけれど、処女と云ふ事は多く未開人によりて甚しく神聖視されて居る。古代の羅馬の法律では、仮令如何なる大罪を犯しても処女を死刑に処する事が出来なかつた。されば若し処女を死刑に処さねばならぬ時は、刑の執行者が先ず其の女子の処女性を破りて然る後に之を刑罰に付したのであつた。野蛮人が処女の節操を神に捧げたのは、最も貴きものを供へて神意を歎ばしめる為に外ならなかつた。本願寺の法王の為に秘藏の娘を喜んで枕席に任せしめる

真宗信者が、現代の日本に於てさへ尙ほ多数ある以上、これと同じ心理から野蛮人が処女を神の犠牲としたのは怪むに足るまい。

人身犠牲、節操犠牲の如き、或は異なれる神を信する部族の間に行はれた惨憺たる族闘の如きは、言ふ迄もなく此階段に於ける宗教的信仰の戦慄すべく厭離すべき発現には相違ない。されど此の厭ふべき姿の中には、絶対的帰依の感情が動いて居る。而して個人は団体のため、団体は個人の為に存在すると云ふ感情から義務の觀念が動き始めて居る。宗教は此處に到りて正に一定の發達点に到達したものである。

かくして宗教は最初の一階段を登高した。繰返して言へる如く此段階に在る宗教は最も重要な公共の奉事であつた。人々は異常の出来事に會ふ毎に之を神に訴へ、神と図る事なくしては決して共同生活の重要事件を処理する事が出来なかつた。かくの如き場合に神に向つて事件を報告し、其の加護を祈る事が、其の部族の首長たる者の最も重要な義務であつた。神は部族の主長であり祖先である。神の利害は部族の利害で、部族の利害は神の利害である。従つて宗教は部族全体としてのインテレストで、個人と神との関係は唯だ間接のものたるに過ぎぬ。個人が宗教を信するのは、單に其宗教を奉じて居る部族の中に生れて來たからである。されば此の時代に於ては吾等の意味に於ける信仰も不信仰もない。団体の神に事へることは、団体の一員たる個人の義務である。若し之を拒むものがあるならば、其の人は死を以て罰されるか、又は其団体より放逐せられねばならぬ。部族的崇拜に於ては個人の要求願望は殆ど顧みられなかつた。人間の個人としての存在は殆ど認められて居なかつた。併し乍ら部族其物は常に神との間に好意ある交渉を続け、且つ神を以て固く部族の守護者と信じて疑はなかつたから、此の時期の宗教は一般に確信歡喜の色を帶びて居た。その宗教は概ね盛大なる饗宴に於て行はれ、部族は神々と共に飲食し、神々と共に樂んで居た。舞踏の如

きは神を歎ばせんとの宗教的動機から生れたもので、初期の宗教に於ては高歌歎舞が常に饗宴と伴つて居た。

最後に此時期に於ける宗教と道徳との関係を今一度概説して置く。屢々繰返す如く神は部族の父であるから、部族の風習は神の定めた神聖なるものとなり、神は部族の福利以上に何等のインテレストを有せぬものとなり、部族の企図は悉く神の企図で、仮へばその戦争は神の戦争であると考へられる様になつた。されば此等の宗教は部族に対する忠義の心と、部族の風習に対する尊敬の念とを非常に強烈にした。そは人をして団体の利害の為に一身の休戚を忘れしめ、公共の為には喜んで身命を擲つ精神を養つた。されど一面に於てこの宗教は人々をして甚だしく保守的ならしめた。そは人間の全生命を部族の習慣に隸属せしめ、道徳的行為に於ける自発的にして独立的な精神の發動を妨げた。彼等の遂行する本務は唯だコンモンションに従ふに過ぎなかつた。人間は自己の種族以外の人々に対しては何等の義務もなく、また自己の部族に屬する人々に対しても寧ろ風習に従つて行動するのみで、自家の心意を図りて自律的行為に出来る事が出来なかつた。然るに此間に在りて天地日月等の大なる自然の崇拜から生れた多神教は、其本来の性質に於て普遍的で、始めより人種と国土とを超える傾向があつた。此の宗教は部族的宗教の偏頗なる道徳に対して、更に寛大な更に普遍的な道徳を人心に鼓吹するに与かつて力があつた。此の傾向が鮮かに現はれたのは余程後代ではあるけれども、人々が早くから漠然と之を意識して居た事は疑を容れぬ。

宗教が最初に踏み出した第一歩は大略上述の如きものであつた。

第四章 部族的宗教より司祭宗教へ

各人の脉管には祖先の神の尊き血が通つて居ると云ふ信仰の下に、多くの家族が相集つて部族的生活を営むようにな

なつた。一面に於て部族的生活は、人間の共同生活に最も必要なる献身犠牲の精神を鍛錬する好個の道場であつた。

刹那々々の個人的興味に支配されて、唯だ食慾と性慾とを最後の関心事として居た人間は、今やその属する部族のため自我の一切を献げ尽した。部族全体の利害のためには、如何なる犠牲をも喜んで之を払ふようになつた。若し部族の一人が他部族の者に辱しめられた場合には、全部族を挙つて其一人のために復仇の剣を執らねばならぬと云ふ戦慄す可き不文律が出来上つたほど、爾く彼等の團結は強固なものとなつた。併し乍ら他面に於て此の部族的生活は、人間の精神の痛ましき桎梏であつた。祖先の神の捉と思惟せられた伝説や習慣が、人間の精神的生活に於ける最後の權威者となつた。部族と云ふ高いく牆壁が、人間の裏に植付けられた尊き苗に、美しき花を開かしむる日光を遮つて了つた。人々は自己の部族に神あると同じく、他の部族にも神ある事を知つて居た。されど彼等は自己の神のみが善神で他部族の神々は邪神または惡魔であると信じて居た。従つて部族と部族とは常に仇敵として相対峙して居た。彼等は血には血を以て報ゐよとの残酷なる鉄則を固く守りて、一方の部族が全く滅亡し去るまで慘怛たる争闘を続けて居た。而して此の不斷の争闘は、彼等をして部族的生活以上に登高せしむ可き一切の門戸を鎖して了つた。かくて彼等の宗教と道德とは、一方に一の迷信と不道德とに陥りつゝあつた。

是くの如く激しき排他的性質を有せる諸部族が、彼等の間に築かれて居た峻厳なる牆壁を打破して、国民的生活を営む様になつた事は、真に偉大なる人類の進歩であつた。或は避け難き必要に迫られ、或は強大なる威力を有する酋長の為に強制されて、人々は部族的生活の長處でもあり、弱点でもあつた孤独的團結を放棄する様になつた。一群の部族が一個共通なる政府を戴き、夫々の部族的伝説や習慣は尙ほ之を維持し乍らも、部族よりは更に大なる國家と云ふ共同团体の一員として行動する様になつて、茲に始めて真に其名に値する文明が産声を挙げたのである。部族的生

活に於ける唯一の絆たりし血統の同一と云ふ信仰は消え去つて、血に血を以て報ゆる復仇や族闘は次第に其跡を絶ち、國家の意思の発現なる法律が、伝説や習慣に代つて国民の行為を規定する様になつた。分業が行はれ始めて、国民の間に士農工商の別を生じた。戦争は依然として共同生活の最も重要な仕事であつたけれど、之に相伴ひて平和の事業も大切なものとなつて來た。時間を測定する方法が案出せられ、書写の術が發達して來た。過去の出来事や祖先の偉業が、主として詩歌に譜はれ乍ら、父祖から子孫へと伝へられた。一つの國民は同一の歴史の下に生き、永く其の歴史を心に留め、少くとも其の梗概を記憶する様になつた。かくの如くにして従来の単純な自然的関係の代りに、人格的且つ道徳的な歴史關係が、人類の共同生活に入つて來た。而して此新しき共同生活に応じて、宗教もまた其の面目を改めねばならなかつた。吾等は宗教史に於ける此の偉大なる第二の歩武を考察しよう。

既に述べたる如く国民的生活は、多くの部族の結合によりて発達したものである。而して個々の部族が相結んで一國を成した後でも、各々の部族は尙ほ従来の神々を忘れはしなかつた。従つて一方には国家的生活の統一があり乍ら他方には多様なる神々が雜然として存在する事となつた。されど人間の宗教的生活は決して長く是の如き混沌の間に停徊しては居なかつた。人々は何等かの方法で此等の雜然たる神々を統一せんとした。而して統一の最初の結果は、「神国」の建設であつた。人々は人間の世界に行はれた秩序を、其俗に神々の世界に應用して、神々の間に親子兄弟の関係を附し、貴賤上下の区別を立て、終には一個の至上神または数個の偉大なる神々を奉戴する神国を形成した。かかる神国のも好き例証は、バビロン、埃及、希臘、印度、波斯、及び日耳曼人の宗教に於て見る事が出来る。而して是の如き神国に於て最も高き地位を与へられたのは、多くの場合に於て最も有力なる種族の神、または最も勢力ある都市の神であつた。例へば埃及に於ては、メムフィス、ヘリオポリス、テーベンの諸市が順々に盛大を極めたので、同じ順序で夫々の地方神なりにブタハ、アムモンが神々の國に廟を称して來た。バビロン市に於てはマルドウク

がバビロンの勃興と共に最大なる神となり、国王ナボニドスはマルドウクを首長として国内の一切の神々を人工的に一体系の下に綜合せんとさへ企てた。かくの如くにして人々は其の宗教の中心点を得たのであつた。

されど星霜を経るに従ひて神々の原始の姿が次第に人間の記憶より隠れた。始めは個々の部族または個々の都市の神であつたのが、次第に原始の意味が忘れられて來た。而して其結果として宗教は更に新しき変化を受けた。即ち神神の地方的色彩が消え失せるに従つて、多くの神々は夫々国民的生活の各方面を支配する神格となつた。而して一般の原則としては、征服種族の神々が軍隊や戦争の神となり、被征服種族の神々が牧者や農夫の神となつて居る。是の如くにして戦争の神、田野の神、食物の神、航海の神、芸術の神等の如き人生の各个方面に夫々の守護神が出来た。而して是の如き神々の分業の極端なる例証は之を羅馬人の宗教に於て見る事が出来る。例へばサツルヌスが播種を司りテルミヌスが国境を守る神であつた事は敢て異とするに足らぬけれど、後には一々の事物、一々の行為が、悉く一定の守護神を有する様になつた。小児が搖籃の中に居る時にはクニヤと云ふ守護人が居るし、立つ時にはスタチナ、食ふ時にはエヅラ、始めて物言ふ時にはロクチウス、母の前に出る時にはアデオーナ、母の前を去る時にはアベオーナと云ふ様に、唯だ一人の小児の為にさへ四十三の守護神が數へられて居る。同様に五穀が春に播かれて秋に收められる迄にはセイヤ、セゲチャ、ツチリヤ、ノドツス等の神々が、夫々の季節に於て穀物を守護して居る。これ程まで甚しくはないにしても、總て此階段に在る宗教に於ては、人間の社会的生活に於ける分業と相応じて、神々も亦人生の各方面を分担して守護する事になつた。

神々の分業に次で最も注目に値する現象は偶像即ち神像の流行である。神像は多くの学者によりて呪物と同視されて居るけれど、本来の意味より云へば此等の両者は嚴重に区別せらる可きものである。そは決して崇拜の対象たる神其物でなくして單に其象徴に過ぎぬ。人々は其信仰を生々とさせるために、夙くから『見えざる神』を『見える姿』

にて現はそうと努めて居た。神々の性格が漠然として居た時代では、天然の木の木や石で神を表現するに充分であつたが、神々が次第に鮮かな性格を帶びて来るに従つて、石塊や木片に目鼻がつき手足が出て、茲に神像が完成するのである。従つて神像は決して当初から人間の姿を取つては居らぬ。最も初期に於ては多く動物の姿によりて表現されて居る。例へばガナン人はバール神の姿を牝牛で表はし、バビロン人は其神ダゴンに怪魚の姿を与へて居た。而して此次には一步を進めて半人半獸の神像が出来た、其の最好の例証は埃及人の宗教に於て見る事が出来る。即ち女神ハトルは牝牛の角を有し、男神セブは鷺鳥の頭を有し、ホルスは鷹頭、バストは猫頭、オシリスは牛頭、クヌム及びアモンは羊頭を有して居る。或はまたバビロンの宗教に於て見るが如く、神々は始めに其姿をとりて表現されて居た動物に騎り又は之に車を輦かせて居る。是の如く神の姿を動物又は半人半獸によりて表現せる時代を宗教の神相獸視時代 Zoomorphic Age と呼ぶのである。之に次で現はれた神相人視時代 Anthropomorphic Age に於て始めて神々が人間の姿によりて現はされるようになつたのである。而してこれは何人も熟知する如く希臘の宗教に於て至高至醇の発達を遂げて居る。希臘人は其の秀でたる才能を以て、輝き渡る美しさと、渴仰を禁ぜざらしめる尊とさとを具へた人間の姿で神々を現はした。

神像は旧約及び新約に於て激しき攻撃を受けて居るために、往々にして悲しむべき誤解を受けて居る。されどエレミヤ、イザヤ及びポーロ等の人々が残酷な非難を神像崇拜に加へたのは、彼等が当時の下等なる宗教に對して自己の信仰を守らねばならぬ境遇に在つた為に、公平なる歴史的判断を下して居る遑を有しなかつたからである。事実に於て神像の意義は言ひ尽し難いほど大である。名もなく形もなく、知る事も得ず人格をも具へざりし漠然たる精靈が、生命あり形相あり人格ある神々となる際に、最も多くその發展を助けたのは實に神像其者であつた。

神像の出現は必然の結果として神殿を伴つた。神々の崇拜は長い間神殿と無関係であつた。人々は大空の下で神を

崇めた。或はまた好んで山上で之を拝した。然るに神像を造つて之を拝する様になつて、茲に始めて神殿の必要が起つて來た。神殿は固と単に神像を安置する小さい建物であつたが、後には之を中心として次第に他の部分が発達して來た。神像及び神殿の作出が、如何に大なる貢献を人間の芸術的生活に及ぼしたかと云ふ事は、更めて歎々する迄もない事である。

最後に最も注意すべき事は、神像及び神殿を中心として司祭が出来た事である。隨時隨處に於て随意に神を押せる原始的宗教生活に於ては無用のものであつた。されど今や神像を守護し、之を潔めまつり、色々な供物を奉り、神殿の秩序を守り、堂宇の保存に關心せねばならぬ様になつて、始めて司祭と云ふ専門家が必要になつて來た。かくて一定の素養があり、長い間の修練によりて得た技能を有する人々が、国民的生活に於ける宗教的方面を分担する事になつた。此等の人々は後代に至つて強固なる一階級に発達して、自ら神々と自余の国民との仲介者を以て任じ、遂には神人の交通を独占する様になつた。而して茲に始めて宗教家と宗教家以外の俗人との區別を生じたのである。

司祭制度の發達と共に宗教的生活の中心は儀式に移る様になつた。宗教的行為とは儀礼を行ふこと、敬虔とは所定の規則に従つて神々を祭ることを意味する様になつた。固より宗教の主觀的方面が全然忘れられたのではない。支那人は祭法を以て虔しみて行ふ可きものとし、日本人はカミワザを行ふは忌むなり齋きまつるなりと考へて居た。神々に近づくは、無垢なる心と清淨なる手を以てせねばならなかつたには相違ない。されど宗教の生命は儀式の上にあると云ふ信仰が儼然として存在して居た為に、儀式の上の落度は最も厳酷に所罰せられ、恐るべき神の怒も正しく行はれたる儀式によりて和げ得ると考へられて居た。古代の印度人は最も簡明に且つ適切に此間の消息を伝へて『諸神は儀式を知れる僧侶の手中に在り』と云つて居る。吾等は是の如き階段に在る宗教を司祭的宗教と呼ぶ。

宗教は司祭的宗教に於て其の到る可き第二の階段に達した。精神的生活に於ける此等の専門家即ち司祭によりて、

人間の宗教は深く、其根を下した。國民の多数が忽忙として物質的生活の向上に奔命して居る間に、司祭の一團は寂然として心靈の深みに心を潜めた、宗教は司祭の心中に醇化され靈化されて行つた。彼等は名実共に宗教的生活の指導者となつて『俗人』の信仰を誘掖もし鞭撻もした。彼等は從來の宗教的伝説を集め、儀式に関する規定を書写し、神々に就ての説明を試みた。彼等の理性は多神教の矛盾を認めて之が統一を図らうとした。かくて埃及の一司祭は、一般の人民が低級なる多神崇拜に停徊して居る間に、今を距る五千年の昔に於て下の如き驚嘆す可き汎神論信仰を告白して居る。

(神曰ひ玉はく) 我は天地の創造主なり、一切の諸神に其靈を与へたる神なり。われ眼を開けば茲に光あり、閉すれば茲に暗黒あり、朝にはわれケベラなり。昼にはラーなり、夜にはツムなり。

パピロンの司祭等も既に四千年前に於てマルドウクを以て事實上の唯一神となし、旧約の予言者を彷彿せしめる次の一様な深刻な懺悔を此神の前に白して居た。

嗚呼主よ、僕を見棄て給はざれ。潮の只中に捲込まれたる此僕に御手を貸し給へ。わが犯せる罪は汝の恵によりて跡形を失ひ、わが為せる惡業は風の為に吹き去られよ。

衣を脱ぐ如く吾罪を払ひ玉べ。神よ、吾罪は七度のまた七度に當る。仰ぎ願はくは吾罪を許したまへ。

大正の今日に於て、赤い鳥居を寄進するから相場に儲けさせ給へど、稻荷神社に祈願を凝らして居る人々を自撃して居る吾等に取りて、四千乃至五千年以前の宗教家が抱ける此等の信仰は、寧ろ一個の不可思議である。

さり乍ら此の司祭的宗教は他面に於て重大なる罪過を敢てした。神の前には万事が平等であることを忘れて、自分等のみが優者であると思惟するようになつた。人々は彼等の仲介を経なければ神と交はる事が出来なかつた。神人交通の道は司祭の儀式に待たねば出来ない事となつた、かくて司祭と俗人との間に截然たる区別が立つて了つた。『神

神は神秘を好み給ふ』とは司祭等の常套語であつた。彼等は些細なる祭祀をも之を秘密に付して益々俗人の近づき難きものとなつた。従つて彼等の間に如何に高尚な信仰や観念が発達しても、多数の国民は全く之と没交渉であつた。

學識ある僧侶の宗教が極めて高き階段に登つたにも拘はらず、民間の信仰は依然として階下に彷徨して居た。

而して一方に於ては司祭の宗教も亦墮落を免れなかつた。實生活と即せざる抽象的信念は、仮令其形式に於て如何に完全であつても、到底真に生命の泉を豊潤ならしめる事が出来なかつた。或は当初に之を擄得した司祭にありては夫が激刺たる生の力であつたかも知れぬけれども、之を聖伝として繼承した後代の司祭等は、其の出世間的の閑寂な生活の間に、此貴き信仰を腐敗させて了つた。かくて司祭的宗教は、一面に於て偏へに外部の儀礼を繁雜ならしめて國民生活に無用の束縛を与へるか、又は他面に於て全然主觀的なる神秘主義に墮して、病的恬憺か若くは病的興奮の享樂を主とする様になつた。而して國民生活が退嬰的であつた場合には、殊に此弊が甚しかつた。埃及、古代印度、後代波斯、後代猶太の宗教史は、司祭制度が宗教的生活に於ける一切のものを人民より奪ひ去り、一切の激刺たる生命を人民より取り去つた事を示して居る。

かくて宗教的生活は更に一步を進めねばならぬ事になつた。『生命の流れ』は新たなる路を切り開いて流れねばならなかつた。而して之の大なる使命を果すために、俄然として一群の覺者が世界の彼方此方に殆ど時を同じくして宗教史の舞台にその雄々しき姿を現はしたのである。

第五章 普遍宗教の出現

神像の崇拜は、之を祀る神殿の必要を生み、神殿の建立は、之に事へる司祭の必要を生んだ。而して当初は單に神

像の守護と神殿の管理とを以て主要なる役目とする司祭等は、後には神々の代理者として國民の上に臨み、神々のオーネシリティーを代表し、その意思を万民に伝達する宗教界の帝王となつた。而して此等の司祭と神々との間には、特別なる關係があるものと考へられた為に、國民の間に在りて一個の特別なる階級を形成し、多くの場合に於ては血統によりて其神聖なる職務を世襲する様になつた。

吾等は此等の司祭が人類の文明に貢献せる偉大なる功績に対し感謝せねばならぬ。古代の社會に於て、最も早く文明の進歩したのは、司祭制度の行はれた國々であつた。諸科学の母と呼ばれる哲学は宗教の子で、司祭は實に其の産婆であつた。蓋し哲学は、宗教意識に向つて或る理屈を付せんとの試みに始まり、而して其の最初の試みは司祭等によりて企てられたのであつた。或は古代のバビロンの司祭等は、最も厳かなる敬虔の眼を瞪きて、人間の運命の支配者と信じた天上の星辰を仰ぎ見た。而して其の忠実なる觀察の結果は、天文学及び数学の根柢を築き上げたと同時に、農業及び航海に多大なる貢献をした。或は古代印度の司祭階級たりし婆羅門族は、婆羅門教の聖典なる四吠陀の講究に先立ちて、音韻文法の学即ち声明、工芸技術の学即ち巧明、医薬治療の学即ち医明、思索論理の学即ち因明及び宗教々義の大要即ち内明の五明を、必ず修得せねばならぬ義務があつた。かくて印度は、二千年の昔に於て、今日の言語学者をして殆ど加ふる所からしめるほど、科学的な梵語文典を有して居た。神殿の造営に必要な知識を獲んが為に研究せられた巧明は、建築及び数学の発達を促進した。現に吾等が使用して居た算用数字の如きも、亞拉比亞人の手によりて歐羅巴に伝へられた為に、亞拉比亞数字の名を以て呼ばれて居るけれど、其實は印度の数字が亞拉比亞に伝はつたものに外ならぬ。又は希臘の亞歷山大王が良医を印度に求めた事も世人の知る所である。草根木皮以外に医薬を有しなかつた太古に於て、印度の婆羅門は世界の孰れの國民よりも夙く、鉱物性の薬品を使用して居た。アリストテレスの論理学は印度の因明に得る所あつたものだらうと云ふ説は、未だ其の仮定をして臆測以上のものた

らしめるに足る証拠を挙げ得ぬけれど、印度の論理学が婆羅門の研究によりて驚く可き発達を遂げて居た事だけは顯然たる事実である。是の如くにして司祭階級は、文明の先駆者でもあり、又その護持者でもあつた。されどそは人間の右手に与ふるに幸福を以てし乍ら、左手に与ふるに災厄を以てした。

司祭と神々との間には特別に親密な関係があると云ふ信仰は、終に神々をして万人のものに非ずして唯だ司祭のもたらしめて了つた。人々は最早神々の前に在るが侈に表情を吐露する事が出来なくなつた。神々への直訴は、決して取り上げられぬ。神人の交通は、必ず司祭が奉行する一定の儀式に待たねばならぬ事になつた。従つて儀式は神國の扉を開く祕鑰として、宗教的生活に於ける至要のものとなつた。而して恰も富豪等が、貧民の前に金庫の扉を嚴重にする如く、司祭等も亦一般信者の前に堅く靈性の扉を鎖して、之を開く合鍵を複雑にし且つ祕密にした。かくて儀礼は次第に繁多になり、神の名によりて命ぜられる律法は益々煩瑣になつた。而して人民教導の役目に在る司祭等は、多くの場合に於て親切な導師ではなかつた。彼等は神々の名を假りて盲目的隨順を人民に強いた。宗教的行為とは、間違なく儀式を行ふ事となり、敬虔とは、風習と慣例とに従つて神々を祭る事となつた。而して司祭的宗教の弊害が其の極点に達した時、彼等の形式主義と圧制主義とに反抗し、万人の為に彼等の手より神々を奪ひ返さうとした一群の覺者の努力によりて、人類の宗教的生活に於ける新興の時代が始つた。此等の宗教改革者は通常予言者の名を以て総称されて居る。

紀元前第六及び第五世紀は世界の宗教史上に於て眞に特異なる而して貴重なる一時期を劃して居る。そは世界史に於て最も光耀ある偉大なる人格が、期せずして東西に相呼応し、人間の精神的生活に至大の感化を与へた覺醒の時代である。これ迄の人間の歴史は唯だ「群集」の歴史であつたが、この時に至つて始めて「人格」の歴史が現はれた。これ迄の宗教は神と家族、神と部族、神と国民との関係であつたが、此時に至りて始めて宗教は神と「人間」との関

係になつた。見よ猶太に在りてイザヤ、エレミヤの予言者等が、靈性をして驟地に神に参向せしめよと獅子吼したのも此時である。波斯に在りてツアラト、ストラが精神的宗教を高調して神は眞理なり光明なり清淨なりと説き、自我の上に之を体現す可きを教へたのも此時である。印度に在りてヤージュナバルキヤが我即梵の神祕を伝へたのも此時である。支那に在りて老子が宇宙と人生とを渾一せる偉大なる哲学組織の上に無為養真の自然的神祕教を説いたのも此時であり、孔子が在來の社会的宗教道德を革新して儒教なる社会的德教を確立したのも亦此時である。希臘に在りてソクラテスが懷疑と淪落の底から雅典人を救ひ出して、人性の道徳的權威を發揮したのも亦此時である。而して最後の婆羅門族の專横と空論と苦行とを排し、アーリヤ民族の特長なる知的優越に加ふるに、充実せる情意の強味を以てして、人間解脱の道徳的宗教を宣伝した釈迦牟尼の出現も亦實に五世紀の後半に屬して居た。吾等は不思議にも時を同じくして世界の方々に現はれたる此等の覺者によりて成し遂げられた最も嚴肅なる宗教改革の跡を、驚嘆と敬虔とを以て探らんとする者である。

先づ時代に於て最も前に現はれた波斯のツアラト・オーストラを見よ。彼の生涯は悲壯を極めた孤独の生涯であつた。目覚めたる靈性に響く新しき調べを伝へ初めてから三十年の間、彼は唯だ迫害と艱難と寂寥に取囲まれつゝ慘憺たる聖戰を続けたのである。次にはイスラエルの予言者を見よ。彼等の跡も亦物淋しき孤独と痛ましき苦闘との姿であつた。國民の惰眠を覺醒すべき破天荒の警鐘を打鳴した彼等は、司祭の為には神の敵として迫害され、人民の為には狂者として遠ざけられて居た。次には希腊のソクラテスを見よ。正義を怖る、政治屋と旧き思想に執着する司祭の為に濱神者の汚名を負ひて牢獄に毒盃を仰いで最期を遂げたではないか。次には孔子を見よ。孔子が夢に屢々周公を見たのは、一代の希望が治國平天下に在つた為に外ならなかつた。沽らん哉われは賣を待つと云ふのは、眞に夫子表情の感

懷であつたらうが、遂に時に用ひられずして半生を流浪の間に送つたではないか。最後には仏陀を見よ。その生涯は如上の覚者の中で最も安穏であり且つ平和であつたに拘はらず、尙且つ孤独と苦闘との生涯があつたではないか。譬ふれば高根の上の一木松、慘風悲風に叩かれ曝され吹かれ乍ら、凜々として其色愈々翠なるのが、正に彼等の佛である。

されば彼等の生涯が是の如く一様に悲壯であつたのは敢て怪しむに足らぬ。その昔印度の舍衛国に千疋の猿があつて、九百九十九疋の猿には鼻がなく、只一匹にのみ鼻があつたので、自余の欠鼻猿から散々に苛められて片輪者扱ひにされたと云ふ。世を擧げて迷へる間に独り覚めたる人々の運命は、常に此通りである。彼等の悲壯なる生涯は、迷へる衆愚の途を歩む事をしなかつた当然の結果である。換言すれば当時の司祭的宗教に反抗し、宗教的生活に於ける儀礼を無視した為である。ヴァラトウストラは司祭の制度や供儀の儀式を無視して清淨なる靈性のみが神に捧ぐべき唯一の犠牲であると教えて居る。イスラエルの予言者も、神に事へる道は供犠に非ずして正義と愛と敬虔とに在る事を力説して居る。而して仏陀は婆羅門教の聖典なる四吠陀に対して格段なる尊敬を払ふ事をせず、吠陀に基づいた一切の煩瑣累々たる儀礼を放擲し、司祭階級たる婆羅門族の特權を無視して、解脱の門戸を平等に万人の前に開放して居る。總て彼等は風俗習慣儀式伝承等の外面的束縛より宗教を解放せん為に、人民の激しき抵抗と戰はねばならなかつた。誠実にして純一なる心を以て直ちに神と交はる事を得た彼等は、宗教的生活に於ける一切の仲介者を無用とし、牢乎たる自己の内証によりて堂々と之を万人の前に説いた。曾ては、最も神を歎ばすものは、正しく奉行されたる儀式であつた。さればバビロンの洪水詩には、人間を滅ぼし尽さんとした怖ろしきベル神の怒りも、洪水に生き残つた諸英雄の捧げた犠牲によりて和らげられ、ベルを始め部下の諸神は、立ち登る犠牲の香の四辺に、蠅の如く集まつて来た事が歌はれて居る。然るに今や最も神を歎ばすものは、供儀にも非ず将又儀礼にも非ず、唯だ善美なる行為と、誠実なる言語と、無垢なる意志とであるとせられた。想ふだに胸躍る醇なる信仰ではないか。而してこの醇なる信仰の

対象たる可き神も、また決して昔の神ではなかつた。朗々として照らす彼等の心の眼に、鮮やかに映つた神の姿は、最早これ迄のような不純な面影を留めては居なかつた。

第六章 予言者の宗教

吾等は今進んで予言者の神を研究するに先だちて、暫く宗教発達の傾向に就て考へる必要がある。例へば二個の宗教が、其の発達の程度に於ては、甚だしく高低の差があるにも拘はらず、其の発達の性質に於ては、全く同一軌道を踏んで居る事があるし、又は反対に二個の宗教が、其の発達の程度に於ては、殆ど同一の階段に在りながら、其の発達の性質は著しく相違して居る事がある。此の如き宗教発達の傾向は、主として神と人との関係、神と世界との関係に就ての概念如何に依つて定まるもので、其の最も著しきものとして、吾等は下の二つを挙げる事が出来る。即ち第一は神人同格即ち人間に存する神性に重きを置く傾向で、第二は神人懸隔即ち神が人よりも優越せる点に重きを置く傾向である。此の二つの傾向は極めて初期の宗教に於て存在しては居たが、宗教発達の程度が高まるに連れて次第に鮮明になつて來たのである。

概説すればセム民族の宗教は、神人懸隔の傾向が著しく、アーリヤ民族の宗教は、神人同格の傾向に偏して居る。この相違は両民族が各自の神に与へた名称に於て明かに現はれて居る。即ちセム民族の諸神は惣る可き威儀を有する權威者として写象せられ、バアル即ち主、モロク即ち王、エル即ち超在者、イル即ち至上者等の名を以て呼ばれて居た。イストラエル人が彼等の神エホブを呼ぶに、王または主の名を以てした事を更めて言ふ迄も無からう。然るにアーリヤ民族に於ては決して治者の名を以て神々を呼ぶ事をせず、父または母の名を以て之を呼んで居る。例へば印度の

梨俱吠陀では最高の十神を父と呼び、希臘人も同じく其至高神ツオイスを父と呼び、羅馬人も亦これをジュピテル若しくはマルスビデルと呼んで居た。ビデルは言ふ迄もなく父の意味である。而して日耳曼人も亦その最高神ヨーテンを呼ぶに、アルファードル即ち万物の父と言ふ名を以てして居た。而して此等の兩傾向は、將に述べんとする諸々の覺者の宗教に於て、愈々鮮かに現はれて來た。

覺者出現以前の多神教は、その如何に高尚なるものと雖、遂に不完全たるを免れなかつた。そは情意の方面から言つても、將又知識の方面から言つても到底深刻なる人間の要求を満足せしめる事が出来なかつた。而して此の多神教の矛盾と不完全とを救ふ為には、下の如き方法の孰れか一つを取らねばならなかつた。即ち唯一の至高神を立てゝ、一切の自余の諸神を否定するか、又は一切を一神の表現と見るか、換言すれば超在一體教即ち「神教」が、又は内在一体教即ち汎神教かの一つに進ましめねばならぬ。而して此際に神人懸隔の宗教が超絶神教に発達し、神人同格の宗教が万有神教に発達すべきは、極めて自然な経路であつた。見よ、イスラエルの予言者は、世界に超在する獨一の創造神エホブを説き、印度の覺者は、世界に内在する統一の本体プラハマン即ち梵を説いて居るではないか。吾等は今少しく詳細に此等の覺者の神観に就て語らねばならぬ。

第一にツアラトウストラの宗教を見よ。彼は波斯の人々に教ゆるに善惡の両神を分別すべき事、その一を崇拜して他を排斥すべき事、人々は自己の恐怖心よりして災害を免れんが為に惡神を拝してはならぬ事を以てした。こは如何なる神をも等しく崇拜す可しとの在来の波斯宗教に於ける多神的思想に対する破天荒の大打撃であつた。或はツアラトウストラが惡神の存在を許容し善惡両神の戦闘を説いた事を以て、彼の宗教の二元的性質を非難する人々があるかも知れぬ。併し乍ら實際に於ては惡神に対する何等の儀礼も無かつた事、善惡両神の戦闘に於て最後の勝利を決すべき秘鑰が善神の掌中に在るを説いた事より推して考ふれば、ツアラトウストラの宗教に於ける二元的性質は恰も基督

教に於ける惡魔の信仰に比すべきものである。そは中世の基督教が之に由りて多少純一なる一神教の面目を傷けられた事がある様に、後代波斯人をして峻刻に善惡両神を対立する純然たる二元教に陥らしめた原因となつて居るけれども決してツアラトウストラの本旨ではなかつた。彼に於ては惡神は畢竟征服せられんが為に存在せるものであつて、實際に於ては彼の宗教的生活を支配せる神は、光明と生命と秩序との本源なる普耀一切のアフラマツダのみであつた。彼はまた民間信仰の対象たりし諸神を一々否定はしなかつた。彼の信仰はアールヤ民族に通有なる汎神教的色彩を帶ぶるが故に、此等の諸神を以て恰も光明の本体なるアフラマツダより発する光線の如きものであると考へて居たのである。かくて彼は、一切の人間は悉く此等の善神を助けて、其の神聖なる戰闘に参与し得る光榮と尊嚴とを有する事を説き、正しく且つ善なる人々は、直ちに神の真性を其の心内に体得するものなる事を教へ、一挙にして波斯の宗教に附隨せる國民的制約を打破し、一切処に於て一切人に通する普遍的宗教を宣伝したのである。

次にはイスラエルの予言者を見よ。素とイスラエルの國民と其神エホブとの間には、他の國民に於て見出し能はぬほど親密な關係があつた。彼等はエホブの寵民であり、エホブは彼等の守護者であつた。而して憤る可き新興の強国が東北に崛起して、イスラエルの國歩艱難を極める様になつた時に、或者はエホブの力に對して悲しき疑惑を抱き始めたけれども、多數の國民はエホブが早晚彼等を其の窮厄の間より救ひ、彼等の憎むべき敵は悉く誅伏されて、光榮ある『主の日』の竟に到来すべき事を信じて自ら慰めて居た。されば若し此時に當りて、一群の偉大なる宗教家が現はれなかつたならば、エホブの概念は非常に異なる方向に發達したかも知れなかつたが、幸に相繼いで出現せる諸の覺者によりて、イスラエルの宗教は正しき道を導かるゝ事を得た。素とエホブの特性は、正義と公明とに在りと云ふ事は、イスラエル人の宗教思想の中核であつたが、エホブの此の倫理的性質は、東方アッシリヤ帝国の興隆に連れて、國運漸く危胎に瀕せる時に至り、俄然として其の頂点に達せしめられた。吾等はイスラエルの六大予言者の先頭

なるアモスの信仰に於て、先づ比類なき神の道德的概念を認めるものである。此の篤信なる牧者が、野に羊の群を追ひし際に、深く其心に浸み込んだ正義のエホヴの概念は、イスラエルの宗教をして全く従来の種族的束縛より脱却せしめる転機となつた下の言葉として現はれて居る。曰く、イスラエルに三つの罪あり四つの罪あらばエホヴ必ず之を罰して許さじ、即ち彼等は義者を金の為に売り貧者を鞋一足の為に売ると。見よ、アモスに至りてエホヴは最早イスラエルのみの神ではなくなつた。エホヴは私情の為に自己の寵民たるイスラエルの不義と罪惡とを許容する神ではなくなつた。エホヴの惡み給ふ不義と不正とを敢てし乍ら『主の日』を待ち望んで何の甲斐があらうぞ。固より『主の日』は来るであらう。されど其日は『暗くして光なき日』でなければならぬ。虎規耽々として只管襲來の機を窺ひつゝあるアッシリヤ帝国は、アモスの目には神意に背けるイスラエルを罰せんとし給ふエホヴの鞭に外ならなかつた。斯くしてエホヴは徹底せる正義の神となり、イスラエルとエホヴとの關係は純然たる道德的のものとなつた。而してアモスに於て微か乍らも尙ほ殘存して居た地方的色彩を全然払拭し去りて、エホヴが場所を超越し礼拝を超越し国民を超越せる事、換言すれば全世界の主なる事を最も鮮明に宣伝したのは、實に六大予言者の第四者エレミヤ其人であった。恰もアモス時代にアッシリヤがイスラエルを脅かして居た様に、エレミヤの時代にはバビロン帝國が其の怖る可き敵であつた。而してエレミヤも亦アモスの様に下の如く考へた。曰く、バビロンは神によりて選ばれたる民を滅ぼすかも知れぬ。併し乍らそは聊かも神の尊敬を傷ける事がない。總ての國々は強きも弱きも悉く神の支配下に在る。神の御手には總ての罪を懲らす筈がある。今は世界を脚下に蹂躪して勝利に驕れるアッリシヤやバビロンも、遂に審判の日の来るを免れる事が出来ぬ。神こそは全世界の主である。世界と世界に在る一切のものは悉く神に屬して居る。イスラエルの宗教は彼に至りて正に完全なる一神教に達したのである。而して彼等の一神教は、哲學的思索の結果に非ずして、徹頭徹尾道德的要求の結果であつた。理想は唯だ一つでなければならぬ。従つて最高理想の権化なる

神も亦唯だ一つでなければならなかつた。斯くしてエホブは、たゞ善を吾等に要求する世界の支配者となつた。而して眞の犠牲は心情と行為との犠牲であるとなされた。是の如くにして予言者の宗教は、基督福音の予程をなしたのである。

次に吾等はヤージュナルワキヤの宗教を見よう。温和清明の沃土に住して、仰いでは天象を畏敬し、俯しては河川の恩沢を讃美していた快懶豁達なる吠陀の自然教が、民族の南下と共に繁縟なる儀礼と陰鬱なる瞑想との司祭的宗教に発達するや、一方に於ては多様なる哲学的思索の氣運を促がしあれど、地方に於ては宗教を形式化して万般の社会的事物を僧侶の支配の下に委ね、遂に宗教的精神の沈滯と、社会人心の銷磨とを招く様になつた。然るに此の間に在りて一群の真摯なる求道者が、厳肅なる修行と自由なる思索とに由りて、眞の宗教を求めつゝあつた。ウパニシャッドは即ち此等の自由思想家に由りて獲得せられたる宗教の記録であつて、吾がヤージュナルキヤは實に彼等の代表者であつた。一方に於ては婆羅門族の形式的禁条を打破し、彼等の貪欲と偽善とを罵倒し、厭ふ可き迷信の排斥に其力を尽すと同時に、他方に於ては印度の正統思想なる汎神論を闡明して、在來の神話的譬喻的解釈を哲学的精神的説明に進転せしめたる点に於て、彼は偉大なる婆羅門教の改革者であつた。彼に従へば、宇宙は絶対の一如プラバマン即ち梵の表現である。梵のみが實在で、在るものは梵のみである。而して梵は之を外に求めて得らる可きものでない。吾等が存在の至深處に沈み行きて之を探らねばならぬ。人々は皆な無明に累はされて迷惑裡に彷徨して居るけれど、知見によりて、「我即梵」の真理を得る時は、差別的存在の世界を超越して、彼岸の絶対界に入り得るのである。『其處には日も月も星も照らさず、自己のみ独り輝き、一切は之に由りて輝く』と云はれる此の常寂の梵涅槃こそは、實に彼が最後の理想境でもあり、且つ又一切衆生の倘悅の対象たる可きものであつた。ヤーデュナカルキヤに由りて代表せらるゝ無名の真摯なる求道者等が到達した宗教は、是くの如きものであつた。

神と世界とを相即する点に於て、總ての汎神教は皆同一の傾向に出で居るけれども、重きを神に置くか、將又世界に置くかに従つて、二つの異なる道を歩む事が出来る。即ち前者は現世界の一切を否定し去りて、世界を神に還没せしむるが故に、無宇宙論となり、後者は神を世界に還没せしむるが故に、殆ど無神論となるのである。而してヤリエヨナブルキヤの汎神論は言ふ迄もなく神即ち梵のみを重んじて世界を迷妄と觀する無宇宙論的汎神教であつた。

吾等はウパニシャッドの宗教に就て更に多く語らねばならぬ。然るにウパニシャッドの梵に就ての概念は、吾等が次に述べんとする老荘の道の概念と驚く可き類似を有するが故に、此の支那の大思想家の教説を述べる際に、今の述しき概説に於て言ひ残した点を補うと思ふ。

第七章 予言者としての老子

反省的ではあるけれど哲學的でなく、思慮深くはあるけれど其の思想は飽迄も具体的なりし支那人の間に、一般の国民性とは著しく其の面目を異にする一個の偉大なる人格が、紀元前第六世紀の中葉に突如として其の竜の如き姿を現はした。素と支那人の眼中には、人あり家あり國家があつたけれども『物』がなかつた。換言すれば『自然』即ち『世界』がなかつた。不斷に彼等の腦中に徂徠せるものは現實生活の事實であつて、其の問題とする所は人生とは何ぞと云ふ様な純知的なものでなく、如何にして生く可きか、如何にして家及び國家の一員として身を処す可きかと云ふ実踐的のものであつた。況んや世界とは何ぞ、宇宙の本原は何ぞと云ふ様な形而上學に至りては、尙更彼等の感興を惹き得ぬ問題であつた。是の如き國民の間に在りて、独り吾が老子のみが、夙く既に宇宙の本體を論じ、本體の性質を論じ、更に國家と人生とに論及して、思想の及び入る一切を其の思索の対象として居るのである。

準備なくしては何事も起り得ぬ。老子の教説も必ずや由来する所あるに相違ない。されど吾等は支那の思想界に於て、殆ど彼の先駆をなした者を尋ねる事が出来ぬ。若し強いて之を求めるならば、所謂陰陽家を挙げ得るかも知れぬ。不幸にして陰陽家の著書は、一も今日に伝はらぬ為に、吾等は唯だ間接に其の論旨を知り得るに止まるけれど、之を要するに天地の作用を陰陽の二つに分ち、天文氣象と人事の吉凶禍福との関係、換言すれば広い意味に於て自然と人生との交渉を論ずる学派であつた。彼等の議論は多くの場合に於て誤れる因果關係の認識を根柢とせるものであつた為に、夥しき迷信と多くの誤謬とを含んで居つたらうけれど、兎に角も宇宙と宇宙との間に行はれる原理とを思索の対象とした点に於て、支那に於ける最初の世界研究者として、多少老子出現の予程をなしたと言ひ得るかも知れぬ。然るに茲に最も驚異すべき事実は、本国に於て爾く思想系統の不明なる老子の教説が、痛く印度哲学と似通つて居る事である。固より或点に於ては流石に『支那の児』たる面影を明かに留めては居るけれど、其の教説の大体の結構に於て、殊に宇宙の本体に就ての概念に於て、両者の間には何人も拒み難き著しき類似がある。不幸にして吾等は当時の支那印度間の交通に関する何等の記録をも与へられて居らぬ為に、果して両者の間に歴史的関係があるか、若しくは単純なる類似であるかを判断す可き典拠がない。従つて現在に於ては仮に独自に現はれたる二個の思想体系として取扱はねばならぬ。

印度の思索家と同じく、老子は『万物の奥』に潜める本体を認めて、之に道と云ふ名を与へて居る。而して彼の道はウバニシヤッドの梵の如く、何等の積極的言辞を以つて表明する事の出来ぬものである。恰も印度の人々が梵は此にも非ず彼にも非すとの意味で『非、非』neti, netiと呼んだ様に、彼は道の絶対であり、無限であり、且つ普遍である事を示さんが為に、或は『独立して改まらず、周行して殆からず』と謂ひ、或は『道は即ち久し』と謂つた。是の如きは固より人間の感覚を超絶したものでなければならぬ。されば老子は『之を視れども見えず名づけて夷と曰

ふ。之を聽けども聞えず、名づけて希と曰ふ。之を捕ふれども得ず、名づけて微と曰ふ」と謂ひ、或は『無状の状、無象の象』と謂ひ、或は『之を迎へて其首を見ず、之に隨へども其後を見す』と謂ひ、或は『惚たり恍たり、其中に象あり、恍たり惚たり、其中に物あり、窈たり冥たり、其中に精あり』と謂ふが如き章句に於て、秀でたる修辭をして道の超感覺的なる事を形容して居る。而してウバニシャッドの作者等も、梵の超絶性を説く事に於て老子に劣らぬ雄弁を有して居つた。例へば『小なるものより小に、大なるものより大なり』と謂ひ、或は『静かに座すれども遠く歩み、横たはれども隨處に往く』と謂ひ、或は『形相あるものゝ中に在りて形相なく、變化あるものゝ中に在りて變化なし』と謂ひ、或は『声なく触なく相なく味なく香なし』と謂ふが如きは、直ちに移して老子の道の形容たらしめる事が出来る。されば老子の道はイスラエル人のエホブ、又は堯舜時代の上帝の如きものでなかつた。彼は『不仁』『無欲』『無為』等の言葉に由りて、道の決して人間的意思を有して居らぬ事を教えて居る。

道は無象であり、無欲であり、無為である。若し然らば如何にして万物が存在するか。換言すれば唯一絶対の本体が、如何にして差別相対の現象となるか。此の問題は当然起る可きものなるに拘はらず、老子の余りに重きを置かざる所であつた。實在と現象との關係に就て老子の語る所は、極めて簡単で且つ不明瞭である。吾等は道德經に於て僅かに二ヶ所で老子が此の問題に触れて居るのを見るに過ぎぬ。其の一は『反は道の動、弱は道の用、天下の物は有より生じ、有は無より生じ』と云ふ説明で、他の一つは『道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず』と云ふ説明である。後者は若し王弼の解釈を正しとすれば、ピタゴラスの数の哲学を想起せしめるけれど、一二三が数詞に非ずして代名詞であるとすれば（例へば一は太極、二は兩儀、三は三才を意味すと云ふが如く）、全く異なる解釈を下さねばならぬ。而して前者の如きも若し反の一語を反対の意味とすれば、ヘーゲルが一の思想は必ず之と正反対なる思想を潜在的に胚胎し、この潜在的思想が顯在的となるに及んで茲に矛盾する兩思想の対立となり、而

して両者は更に高等なる思想に統一せられ、此の第三の思想も亦自ら正反対の思想を生んで更に新たな統一を促進し、如是の定立＝反定立＝綜合によりて最高の思想に進むと云へる思想を予想せしむるものである。されど反の一語は反復の意味にも取り得べく、従つて此の一節もまた異なる解釈を許さる可きものである。要するに老子の思想は此の点に於て不明瞭であるとして置く外はない。

さり乍ら道が世界の構成的原理である事は、或は『無名は天地の始なり』と云ひ、或は道を称して母と呼び牝と呼び雌と呼んで居る事によりて明白である。而して道は単に世界の構成的原理たるに止まらず、同時に世界の規定的原理たる事は、道徳經第三十章に於て、天地万物が秩序と調和とを得て居るのは、總て『万物の奥』に潜める道による事を説いて居るので明瞭である。而も老子の道は、昔に世界の構成的並に規定的原理たるに止まらず、更に一步を進めて世界の究竟目的となされて居る。或は『復た無物に帰る』と曰ひ、或は『物の芸々たる各その根に帰る、根に帰るを靜と曰ひ、靜を復命と曰ひ、復命を常と曰ふ』と謂ふ様な章句に於て、明かに老子は万物の道に還没す可きを説いて居る。是の如きは吾等をして直ちにウバニシャッドの梵涅槃に想到せしめるものではないか。

如是にして老子の道は世界の原因であり、本体であり、且つその目的である。而してウバニシャッドの梵も亦實に世界の起原であり保存者であり究竟理想であつた。されば精神的生活の客体を説く事に於て両者は著しき類似を有するものである。然れども更に進んで精神的生活の主体、即ち人間を論ずるに至りては、最早両者は同一の道を歩む事をしなかつた。手に手を取りて歩み来つた支那人と印度人とは、此處で其袂を別つたのである。

現象界を以て実在の『形影』に過ぎぬとする印度人の思想は、老子の同意し能はざるものであつた。彼の世界は、眞実の度に於て遙かに印度人の世界に立優つて居た。従つて彼は印度人の如く、世界は無明の薄衣であるとして、其間に存する一切の差別を払拭せんとしなかつた。彼は一切の支那思想家と同じく、世界を天、地、人の三段階に分類

し、更に之を天地と人、換言すれば自然と人生とに分ち、人は地に法り、地は天に法り、天は道に法れることを説いて、人生の模範は常に自然に在る事を主張し、人間の最後の理想は、自然を綜攬する生命即ち道を庶幾して、竟に之と合するに在りと說いた。

然らば吾等には果して道を知り得る能力を賦与されて居るか。曰く人間は内的直観によりて至高實在たる道を認識する事が出来る。『戸を出でずして天下を知り、牖を窓はずして天道を知る、其の出づること弥よ遠くして、其の知ること弥よ少し』と云ふ一節には、重要な思想が含まれて居る。彼が『民をして無知ならしめよ』と謂ひ、或は『聖を絶ち智を棄てよ』と謂ひ、或は『學を絶てば憂なし』と謂へるが如きは、總て『出づること弥よ遠くして知ること弥よ少し』と云ふ意味を敷衍したものに外ならぬ。彼に従へば、道は決して觀察、経験、推量等の如き普通の認識によりて知り得べきものでない。是の如き外に向けられる眼は、徒らに道の認識より遠ざからしめるに過ぎぬ。彼は人間が理智の迂路を何時まで辿ればとて、到底無象無状の道に到達し得べからざる事を信じて居た。彼は總ての神秘論者と同じく、内に向けられたる眼、換言すれば直接の内的直観によりてのみ道の認識に到達し得る事を力説した。彼に従へば醇乎として醇なる人の心は、世界を照らす淨玻璃の鏡である。

既に人は内的直観によりて道を知り得るならば、如何にして之を現実生活の上に實現す可きか。換言すれば如何なる行為によりて人間は道と合体する事が出来るか、此の問題は老子が最も重きを置いた点で、道德經の大部分は、實に此の問題に対する解答により充たされて居る。彼の立言は余りに簡潔である上に、極めてバラドックスに富んで居る為に、一見甚だしい矛盾を含んで居る様に見える。併し乍ら若し吾等にして一度び彼の倫理学の鉄門を開く可き祕鑰を手に入れさへすれば、表面は自家撞着の如く觀ゆる彼の言説の奥に横はれる一貫した思想を擡得する事が出来る。秘鑰とは何ぞ。曰く老子の所謂三宝がそれである。然らば三宝とは何ぞ。曰く慈悲と節制と謙讓との三德であ

る。彼の言葉を直ちに藉り来れば、一に曰く慈、二に曰く僕、三に曰く敢て天下の先と為らざる事である。此等の德目は決して抽象的に考案されたものではない。彼は人間が道と合体する事は、取も直さず道の徳を吾が徳とするに在りと考へた。而して其の徹底せる洞察によりて、道の天地に流行するや、常に慈を以てし、僕を以てし、讓を以てする事を知り得た彼は、直ちに移して以て之を人間の三宝としたのである。

第一に慈とは何ぞ。彼の慈は普通の意味に於ける仁また愛とは著しく其趣きを異にして居る。そは實に一切を包擁する至深至大の同情である。そは法華經の薬草喻品に現はれた如來の大慈大悲に比す可きものである。例へば三千世界に無數の草木がある。或は小根小莖、或は中枝中葉、或は大幹大枝、色も品も千種万様であるが、黒雲天を蔽ひて潤雨沛然と降り注げば、柳は愈々緑に、花は愈々紅に、一々の草木が各々その分に応じて水を吸ひ葉を繁らし花を咲かせる。降り注ぐ道の雨は一味なれど、一切の草木をして夫々の成長を遂げさせて居る。天地間の万物は悉く一視同仁の道によりて活きて居る。人々は此の弘大な道の慈悲に則りて、善惡賢愚利鈍を問はず、相も心も様々なる同胞に對して、無私平等の愛を注がなければならぬ。若し夫れ慈に根柢せざる愛の如きは畢竟、甜穫の愛で徒らに人生の繁雜を招くに過ぎぬ。これ老子が『仁を絶ち義を棄てなば民孝慈に復らむ』と謂ひ、或は『大道廢れて仁義あり』と謂ひ、或は『天地は仁ならず、聖人は仁ならず』と謂ふ所以である。蓋し比等の章句に用ゐられたる仁の意義は、差別的愛を指すものに外ならぬ。賢を愛し、善を愛して、愚を忌み、惡を憎むは人生の常套事である。されど人々は愚と惡とに対しても、善と賢とに対する同じ愛を以てしなければならぬ。大慈大悲の大日如來も、時には忿怒界王の姿を取る事がある。されどこの忿怒は憎惡より発したものでなく、實に至深の愛から出でたものである。人々は先づ其心の底に恩きざる愛の泉を掘り出さねばならぬ。而して其の表現の形式は、機に臨み変に応じて如何様にもあれ、常に此の一昧の無我愛を抱いて人と交はらねばならぬ。かくして彼は『怨に報ゆるに徳を以てせよ』と云ふ驚嘆すべ

き高調の教訓を下したのである。而して彼は更に一步を進めて、如是の慈より勇の義を点じ來り、『慈は以て戰ふ時は即ち勝ち、以て守る時は即ち固し』と説いて、眞の勇氣は愛より来る事を教え、若し然らざるものは畢竟盲目的強梁に過ぎざるを説き、『慈を棄てゝ勇なる者』に対して『是の如きは死なん』と大喝して居る。凡そ老子の言説は大体に於て消極的であり、否定的であり、其書を読む者をして辛辣なる諷刺家の冷語を聴く感に堪えざらしめるのに、一度び慈を説き、更に慈よりして勇を演繹するに及んで、俄然として光焰万丈の觀を呈し、消極否定の教義が尽く神采を放ちて、直ちに吾等の情緒に訴へ來るのである。

第二に儉とは何ぞ。老子の儉は決して単に財産を節する意味ではない。そは第五十九章に於て『天に事ふるには嗇に如くはなく』と云へる嗇と同じ意味で、自己即ち自力を制する事である。而して『唯だそれ嗇なり、之を以て早く復る』と云ふ句より考ふれば、老子が儉または嗇または微を力説したのは、思慮を制し、感情を制し、意志を制する事によりて、約言すれば小我を否定する事によりて、人々は道に復帰すべき事を教へたものとせねばならぬ。是の如くして吾等は始めて老子の無為の教理を了解する事が出来る。無為は老子の最も好んで勧奨する徳で、道德經中隨處に之を説いて居る。而して其の最高の例は『為す者は敗れ、執る者は失ふ。聖人は為す事なし、故に敗るゝ事なし。執る事なし、故に失ふ事なし』と云ふ一節である。彼に従へば一己の私智を恃んで天地の作用に何物かを加へ、若くば其の運行を阻礙せんとするが如きは、臂を怒らして車轍に當る蠻螂と同じく、自ら其任に堪えざるを知らぬ者である。寧ろ人々は我意を去り、執着を去り、恃む所なく、居る所なく、唯だ万物の運行に隨順し、其の雄を知りて而も其の雌を守り、其の白を知りて而も其の黒を守り、其の明を知りて而も其の暗を守り、自己の思慮を制して天地の経営に没入しなければならぬ。是の如くにして人々は『早く道に復る』ことを得るのである。吾等は老子の無為の教義を以て、そは人に向つて袖手懶惰の生活を勧めるものと誤解してはならぬ。彼は一己の私智を排斥した。されど之と

同時に人間を通じて顯はれる道の發動に対しては無限の尊敬を払ふのである。たゞ夫が自己の行為でなくして、自己の衷に流行する道の發現である。従つて之を自己の立場より無為と謂ふのである。彼はまた無為を説く外に無欲を説き、知足を説いて居るが此等の徳も等しく僕の中に攝取せらるべきものである。而して彼の僕が道其者の性質に基づいて居る事は更めて説くを要せぬ。

最後に敢て天下の先と為らすとは何ぞ。そは僕と同じく自我を主張せざる事である。そは冲虚・不争・柔弱・静樸等諸徳の綜攬である。それ膏火は光明を与ふるが故に人に焚かれ、漆は用ふべきが故に人に割かれる。人に示すに才を以てし、他に向て自己を主張するは唯だ禍を招く道である。されば聖人は自己を虚しくして天下に処し、天下功を彼に歸するも、彼は却つて功を天下に歸する。自らの智を尊ばざる故に、智者も彼を脅かす事が出来ぬ。自らの功を天下に誇る事なき故に、天下も彼を誹る事が出来ぬ。我意を立てゝ争ふ事なき故に、何人も彼に勝つ事が出来ぬ。恰も水の方円に従ひ、東西南北たゞ人の決する處に流れるに拘はらず、能く猛火を消し、万丈の堤を破り、堅城を抜くが如く、聖人は弱きが故に強きに勝ち、柔きが故に剛きを制し、天下の先と為らざるが故に天下の先と為るのである。されば人々は各々その天分を遺憾なく發揮する為に、先づ之を發揮せんとの意志を放擲せねばならぬ。小なる意志の否定は、軽て大なる意志の肯定である。謙讓は高きに登らしめる原因となり、無欲は与へられる原因となり、不争は勝たしめられる原因となる。是の如くして老子は『敢て天下の先と為らず、故に能く成器の長たり』と結んで居る。

吾等は三宝を有する事によりて道を吾等の生命の上に実現する事が出来る。吾等は之によりて『天地と並び生じ、万物と一なること』を得て、利害得喪榮辱苦樂の繋縛を超越する事が出来る。これが老子によりて宣伝せられた福音である。而して彼等の後繼者莊子は、其の讃嘆すべき文章を以て、老子の教説を敷衍し、殊に世界を以て道の

発顯とする点を開拓して、徹底した無差別觀を唱へて居る。吾等は老莊の宗教が、極めて高き階段に到達したものなる事、並に老莊の信仰に殆んど全く迷信を含まぬ事を認めると同時に、是の如き高遠なる哲學的神秘教が、何故に後代に至りて迷信の淵叢たる道教に墮落したかを怪しむものである。

その著しく印度的なるにも拘はらず、竟に『支那の児』たる老子は、吾等が道を實現する為に三宝を修するに當りて、最も直接なる影響を蒙る境遇、換言すれば吾等の社会または國家に就て、並びに社会または國家を如何に処理すべきかに就ても論じて居る。されど吾等は今迄余りに多く老子に就いて語を費やした。従つて吾等の研究と直接の関係なき彼の政治論までも叙述する余裕がない。今や我等は老子を去りて更に他の支那の学者に往かねばならぬ。他の覺者とは誰ぞ。言ふ迄もなく醇乎として醇なる『支那の児』孔子である。

第八章 予言者としての孔子及びソクラテス

孔子は決して普通の意味に於ける宗教改革者ではない。その夢に屢々周公を見たと云ふ告白は、孔子一代の希望が治國平天下に在つた事を語るものである。沽らん哉、沽らん哉、我は賣を待つ者なりと云ふのが、眞に孔子衷情の感懷であつたに相違ない。従つて其の最後の目的は政治家としての活動であつて、拱手して道を講ずる如きは素と孔子の本懷ではなかつた。されど孔子は遂に實務に得る事が出来なかつた。政治家としての孔子の生涯は、疑もなく失敗を以て呼ぶる可きものである。而も此の政治家としての失敗が、軽て孔子をして比類なき教育家たらしめる所以であつた。孔門第一の高足顔回は、之を仰けば弥よ高く、之を鑽れば弥よ堅し、之を瞻るに前に在り、忽焉として後に在りと嘆美して居る。そは言ふ迄もなく孔子を渴仰する深情を言表はしたもので、教育家としての孔子が如何に偉大な

る感化を其弟子の上に及ぼしたかを想像するに余りあるものである。

教師としての孔子は、其の弟子に向つて哲学を説く事も、将又宗教を説く事もしなかつた。彼は聰明なる子貢をして、夫子の性と天道と言ふは得て聞く可からずと嘆ぜしめたほど、形而上学に就て口を緘して居た。彼はまた鬼神に事へんことを問へる季路に対して、未だ人に使ふる能はず、焉んぞ能く鬼に事へんと答へ、更に死とは何ぞと問へるに対し、未だ生を知らず、焉んぞ死を知らんと答へて居る。彼は在來の宗教的信仰に対して、何等の積極的批判を与へて居らぬのみならず、既に一定の習慣となれる宗教的儀式には、最も忠実なる一人であつた。されど彼が此等の儀式に対して抱いて居た心理は、思索的でも將又神秘的でもなく、唯だ飽迄も実際的のものであつた。換言すれば其等の儀式は、社会の善良なる秩序を保つ実際上の効果がある限りに於て、孔子の尊敬を贏ち得たのである。孔子の主題は、實に人間其者に外ならなかつた。而して彼の教育の主眼は、人格の鍛錬に外ならなかつた。如何にして完全なる人間となり得べきか、君として父として夫として兄として弟として子として妻として弟として吾等は如何に処すべきか、臣として子として妻として教師であつた。

去り乍ら若し單に此等の事實より推して、孔子の生命が政治と道德とに限られて居たと断定する人があるならば、其人は由々しき誤謬を敢てするものである。固より代表的支那人たりし孔子は、恐ろしき迄に実際の人であつた。彼は其弟子等が、孝とは何ぞ仁とは何ぞと問へるに対して、問者に従つて悉く其答を異にして居る。彼は直ちに言下に実行し得べき當面の道徳をのみ教へんとしたのである。されど若し之を以て彼の道徳には統一的原理がないと言ふならば、そは甚しく孔子を誣ゆるものである。彼は明かに吾道は一以て貫くと宣言して居る。而して此の一貫の道があつたればこそ、彼は人に従い機に応じて、自在に適切なる道徳を説き得たのである。一日彼は汪洋として流るゝ大

川の畔に立ち、黙念として流れて止まぬ河水に眺め入つて居たが、やゝありて弟子を顧みて、逝く者は是の如きか昼夜を舍かずと言つた。吾等をして冥想に入らしめねば止まぬ此しんみりした言葉が、果して道徳と政治との外に何者をも知らぬ人の唇から洩れ得べきであらうか。口にこそは出さね、孔子には自己の哲学もあり宗教もあつた。而して其宗教は、支那在来の宗教を彼自身の偉大なる人格によりて醇化したる尊き信仰であつた。

孔子の信仰対象は、言ふ迄もなく天であつた。それは一切を支配する至高の力、自然と人生との永遠の支配者である。彼は在来の支那人と同じく、天は自然を通じて其の意思を人間に伝へるものと信じて居た。而して此の自然を通じて現はれる天意に対して、如何に孔子が畏敬の情を持つて居たかは、迅雷風烈に際すれば必ず色を変じたと云ふ事実によりて知る事が出来る。而して彼はまた鳳鳥至らず河図を出さざるを以て、天が当時の社会に対して好意を有せざる為なりとし、吾已んぬる哉と嘆じて居る。天は彼に取りて最後の審判者であり、一切の監視者であつた。されば彼は罪を天に獲れば禱る所なしと言ひ、或は吾誰をか欺かん、天を欺かんやと言つて居る。吾等は丘の禱るや久しうと言へる彼自身の言葉によりて、孔子が常に天と相交はつて居た事を知り得る。而して多くの偉大なる宗教家に於て見るが如く、彼は天下に道を宣伝すべき特別なる天の使命を負うて世に出でた者と確信して居た。或は陳蔡の野に飢えた時でも、或は桓魋の為に一命を失はんとした時でも、彼は堅く天の加護を信じて懼れる所がなかつた。天徳を予に生せり、桓魋それ予を如何せんと言ひ、天の斯文を喪さずば匡人それ予を如何せんと言ふのが、彼の信念であり抱負でもあつた。

彼は天を以て宇宙に於ける一切の秩序の護持者であると信じて居た。而して此の秩序こそは、彼の最も重んじた觀念であつた。彼は人生に於ける秩序を保たんが為に、驚く可き執着を以て礼の必要を力説して居る。論語を読む人は其の隨處に礼が説かれてあるのを見て、如何に彼が秩序の愛好者であつたかを知り得るであらう。彼は其の至愛の弟

子に向つて、礼に非ざれば視る事なかれ、礼に非ざれば言ふ事なかれ、礼に非ざれば動く事なかれと教へて居る。彼は人間が感情に於ては慈悲深く、知識に於ては聰明に、意志に於ては強固なる可きを説き、仁と智と勇とを以て天に由て定められた人間の道となし、更に広き意味の仁を以て此等の三者を抱擁する至高の善となし、君子は終食の間も仁に違ふ事なく、造次顛沛必ず是に於てす可きを説き、更に孝行即ち子が其父に對して行ふ仁を以て一切徳行の基本として居る。然らば其仁とは何如ぞ。彼は仁に就て問へる多くの弟子に對して悉く異なる答を与へて居る。併し乍ら若し彼の最も推重せる弟子に与へた説明が、最も根本的のものとすれば、仁とは實に己れに克ちて礼に復る事に外ならぬのである。

この克己復礼と云ふ言葉と、意なく必なく固なく我なしと云ふ言葉と、仁者は靜、仁者は寿と云ふ様な言葉を綜合して考ふれば、孔子の仁も普通の意味に於ける愛とは多少趣を異にするものとせねばならぬ。そは小我的執着を離れて一切の主我的要求を否定して、万物を統治する天の活動に歸一した時に、吾等の人格の至深處に湧く統一的意思である。そは個我の確立から起る總ての矛盾を払拭して、天地との調和を吾が一心に實現した時に始めて体得し得るものでなければならぬ。そは最も広き意味に於ける愛である。即ち自他合一の感情である。吾等の精神活動に固有なる秩序は、此時に至りて始めて完全に保たれたのである。孔子が心の欲する所に従つて矩を超えずと言つたのは、天地の道に歸一した人が、その勃々たる精神的活動に於て、能く精神に固有なる秩序を破る事なかりし生命ある模範を吾等に与へたものである。

是の如きは孔子の信仰である。彼は唯だ自己に忠実に生くる人が、当然到着す可き点に到着したのである。自己の完全を希ふ厳肅なる要求に忠実なる人は、何時かは孔子と同じく超個人的生命の實在を認めて、自己の生命を之に帰一せしめる事によりてのみ自我の完成が成就される事を悟るであらう。孔子が此の真摯な要求を自覺したのは、實に

彼が十五の時であつた。爾來彼は此の要求を徹底せしめんが為に息む事なく倦む事なき求道者となつた。彼は特別なる神の啓示を求める事もなく、遼しき頓悟を求める事もなく、自ら下学して上達すと言つて居る様に、日常卑近の事に處して行く間に天を知り得る人格を築き上げて往つた。而して彼が其知らんとした天命を知り得たのは五十歳の時であつた。彼は其後と雖もとより懈怠の生活を送る事がなかつた。憤りを発しては食を忘れ、楽しんでは憂を忘れ、老の至らんとするをも知らぬ様子で、飽迄も向上の一路を辿つて行つた。吾を知る者は其れ天かと言へる彼の言葉には、尽し難い悲壯の響が籠つて居る。彼の志は、政治の実際に當つて理想的國家を實現するに在つた。之が為には彼は諸國を歴遊し、多くの政治家と談を交したけれど、遂に彼を用ゐるものが無かつた。三千の弟子は彼を取囲んで居た。されど眞に彼を領会し得たものは殆ど無かつた。彼は唯だ曠世の偉人のみが感する無限の寂寞を感じたに違ひない。而して此の寂寞は總ての他の偉人の場合と同じく、唯だ天によりてのみ慰められ得べきものであつた。是の如くにして彼は七十歳の高年齢に達して、心の欲する所に従つて短を超える至高境に入る事を得た。彼は現世に於ける生存の時期が、最早幾年をも余さざるを知りつゝも、決して死後の生活を希ふ事をしなかつた。朝に道を聞いて夕に死すとも可なりと云ふ比類なき高調の宣言に於て、天に連なれる生命の不滅を暗示して居る。花は開き花は落つ。花は之に満足して居る。天人帰一の生活に何の未来ぞ。かくの如き人は唯だ永遠の理想に生くる者である。

孔子の死後二百年して、儒教のボーロ孟子が現はれた。而して曾ては一個地上の人間たりし孔子は、彼によりて聖化せられて人間の極致とせられ、行為の完全なる規範とせられた。孔子の教徒は、之によりて其の渴仰の情を満足させられた。彼等は之によりて伝道の好旗幟を得た。而して孔子の教は、茲に始めて其翼を天下に向つて伸ばす可き時期に到達したのである。

支那に於ける二人の先覚者を説き終へた吾等は、次で希臘の覚者に就て述べる順序になつた。

雄々しく振ひ立ちて波斯の大軍を打退けて此方、希臘の国民的生活は日に隆盛に赴き、燐然たる人文の花は一時に美しく咲揃つた。此時に於て人々は尙ほ在来の国民的諸神を信じて居た。此等の神々に対する信仰は、新たなる力を以て復活し、神々の姿は益々純なる美しさを具ふる様になつた。希臘の中心なる雅典は、今や限られた土地の上に軍隊と貴族とによりて支持せられる国家に非ず、海上を支配し世界貿易の霸權を握れる第一位の海軍国兼商業国となつた。而して東方諸国の文明は盛んに輸入せられて、異なれる文化の接觸が激しくなつた。

併し乍ら醇乎たる古代希臘の文化は、夙くも此時に於て悲しむ可き頽廃に向つて進みつゝあつた。希臘は其色最も美しくして、其核既に腐り始めた爛熟せる果実であつた。新たに各種の文化を摂取して成れる雅典の世界文明は、在來の社会的生活の根柢を根本的に動かし始めた。而して殊に此勢を助長したのは、ソフィストと呼ばれる学者連であつた。彼等は謝礼を受けては知識を授けつゝ、希臘の諸市を歴遊せる教師である。頓に活氣を帶び来れる政治舞台に花々しき役割を演じようと云ふ様な野心家等は、百般の学芸に通する必要があつたので、多額の報酬を払つてソフィストの弟子となつた。ソフィストは書齋の學問を実生活に役立たしめたる点に於て、人文史上に偉大なる貢献を成して居るけれど、そは希臘に取りて不幸なる結果を齎らした。

ソフィストは其實用上の目的より、諸家の学説を研究して、異説の遂に帰する所なきを見た。而して一方に於ては現実の社會に於て、反対なる思想が孰れも誠らしく行はれて居る事實を見た。彼等はかくして懷疑論者とならざるを得なかつた。彼等は普遍の真理と云ふ様なものを否定して、人間が一切の尺度であると考へた。彼等は倫理学に於ての不變の標準を否定し、善惡正邪は自然に存するに非ずして人為に出づるものなりと說いた。社會的生活の根柢となる法律風俗習慣の如きも、人間が便宜上勝手に定めたものに過ぎぬから、若し不便を感じる様になれば、また隨意

に之を抛棄してもよいと教へた。是の如き議論が實際生活に應用される様になれば、社會の秩序は紊乱し、道徳風俗が破壊せられるのは当然の事である。而して之と伴ひて在來の宗教的信仰が動搖し始めるのも言を須ゐぬ。吾等は古き宗教が次第に其力を失ひ行く道筋を、エスキロス、ソフォクレス、オイリピテスの戯曲に於て辿る事が出来る。かくしてペリクレスの光榮ある時代は、朝の露、夕の虹の、美しくして而も果敢なきものとなつた。希臘は此時以来ただ頽廢の坂を降つて往つた。第一流の人物は次第に影を隠して、雅典は衆愚の跋扈する舞台となつた。旧き思想は破壊せられて、代る可き新たなる權威は未だ確立せられなかつた。人々は表面のみ尙ほ古來の神々に執着して居た。されど其心の中では、最早此等の神々を崇拜する事が出来なくなつて居た。此の破壊的潮流を喰止めて、雅典の人民に新たなる權威を与へん為に、奮然として起つたのが即ちソクラテスである。

ソクラテスは極めて醜い外貌の裡に、滑稽家の縦横なる機智と、殉道者の熱烈なる意氣と、哲學者の秀絶なる頭腦とを包める比類なき人格であつた。彼は常に雅典の町々を徘徊して、何人たるを問はず彼に耳を貸す者と対話を試みて倦む事を知らぬ伝道者であつた。彼は人間は其自身にして目的たらざる可からずと云ふ自律的道徳を教へて、人間生存の意義が、単に物質的現世的の範囲に止まらぬ事を明かにした。彼は人間の精神的本体に深く探り入つて、万人を貫く普遍の理性を闡明し、此上に堅固なる道徳を建設せんとした。彼は自らの心の裡にダイモンの囁きを常に聴いて居た。ダイモンとは何ぞ。そは人間の衷に儼存する神性である。彼の聰明なる知性は、到底多神教の矛盾を看過する事が出来なかつた。彼は宇宙を以て一神の支配の下に在ると考へた。一切の美、絶対的の知慧と善、此等は皆な其の獨一の神に帰せらる可きものとなした。

彼は無学なる野人の如き態度で、最も平俗な言葉を使ひ、何人も笑はずに居られぬ様な滑稽を交へ、産婆が妊婦の出産を助ける様に、人々の心の底に潜める眞理の出産に力を貸した。雅典の青年は次第に彼を好み始めた。而して彼

の評判は高くなつた。而して愚者の仮装の下に自己の宗教觀を鼓吹するものなる事が次第に知れ渡つた。彼は遂に保守的思想家の為に、青年を腐敗せしめ民衆の信仰を顛覆せしめるものとして、裁判官の前に告発せられた。彼は民心に投する政府の無定見の下に、自己の信仰を改める事をしなかつた。神は唯一なり、靈魂は不死なりとの信仰を、最も頼もしい確信を以て宣言した彼は死刑の宣告を受けて牢獄に投ぜられた。彼は牢獄に入った。而して一切の汚辱を牢獄より取去つた。彼の居る間牢獄も牢獄の觀を呈する事が出来なかつた。彼は其弟子が獄吏に贈賄して彼を救はんとする『無智な好意』を退けて、毒を仰いで悠然として其神の許に帰つて往つた。

彼の志は其の至愛の弟子プラトンによりて遂げられた。彼の教説の最も深い部分はプラトンによりて發揮せられた。此の『神に醉へる哲学者』によりて、宗教の普遍的性質は充分に闡明せられ、其の思想は今日に至るまで歐羅巴人心の奥に植付けられて居るのである。

吾等は是の如くして人類の歴史に於て比類なき光耀を放てる予言者の宗教を概説した。彼等によりて宗教は国民的束縛を脱し、儀礼の拘束を断ち切る事が出来た。今や人は直ちに神と交はる事が出来る様になつた。生命の川は其の流るべき方向を決定せられた。

併し乍ら此の生命の川の前途は尙ほ遼遠である。そは神祕の大海に歸入するまでに、有ゆる糺余曲折を経ねばならなかつた。此をして正しき道を流れしめる為には、卓絶せる人間の力を待たねばならなかつた。吾等は次の章に於て予言者によりて始めて切開かれた生命の川を治め、人々をして安んじて之に棹す事を得しめる様にした偉大なる宗教家に就て語らねばならぬ。

第九章 基督出現以前のイスラエル宗教

予言者の警告が痛ましき事実となつて、イスエラル人の頭には峻烈なる神の笞が加へられた。自らエホヴの寵民を以て矜れるイスラエル南北両朝のうち北方、イスラエル王国は紀元前七二二年にアッシュリヤ王サルゴンの為に滅ぼされ、南方猶太王国は紀元前五八六年に、バビロン王ネブカドネザルの為に征服された。かくて勝誇れる侵入者は、見る影もなくエホヴの神殿を打撲ち、飽足るまでエホヴの信者を屠つて、其肉をば天の鳥、地の獸の餌食に与へ、其血をば河の如くエルサレムの周りに流した。而して生残つた人々をば、無残にも廢殘の聖都より追立てゝ、悉くオイフラート河畔に拉し去つた。これが即ち有名なバビロン虜囚である。

バビロン虜囚中の猶太人は真にみじめな状態にあつた。されど斯くても彼等はエホヴの宗教より離れようとはしなかつた。エホヴは依然として彼等が事へる唯一の神であつた。或時は彼等は血を吐く様な声を挙げて、神よ如何なれば吾等を限り無く棄て給ふぞ、汝は長へに怒りを続け給ふが、汝の嫉みは火の様に燃えるかと訴へて居た。或時は彼等を虐げ神を蔑せるバビロン人に、シオンの歌を唱ひ聴かせと責められて、限りなき屈辱の憤りと遺瀕なき望郷の懷ひとに腸を断ち乍ら、小川の畔に身を投げて琴を岸辺の柳に懸け、吾等異邦に在りて如何でエホヴの歌を唱はうぞエルサレムよ若しわれ汝を忘れなば、わが右の手に其巧みを忘れしめよ、若しわれ汝をして吾が歎喜の極みとせずば吾舌を吾頸に着かしめよと嘆いて居た。或時はまた憤怒の情を焰の如く燃やし乍ら、神よ御手を懐より出して吾等の敵を滅ぼし給へ、願くば汝の僕が流せし血の報ゐを、吾等の目の前になして異邦人に知らしめ給へと祈つて居た。或時はまた激しき復仇の念に駆られて、バビロンの女を屠りて其血を流し、その嬰児を奪ひ取りて巣の上に擲げつける者

は福なるべしとさへ唄つて居た。而して執念深き彼等の此の物凄き呪咀は遂に事実となつた。猶太の民を虐げたバビロンは、其後僅かに五十年にして、波斯王キロスの前に自らも亦亡國の民とならねばならなかつた。而してオイフラート河畔の不幸なる囚虜等は、寛大なるキロス大王の慈悲の下に、恋ひ焦れて居た故国の土を踏む事が出来る様になつた。かくして多年の苦役を免れて漸く帰還の願ひ叶へる彼等は、茲にエルサレムを中心として特殊の宗教的発展を遂げた。このバビロン虜囚後のイスラエル宗教が即ち猶太教である。

吾等が先に述べた予言者の獅子吼は、固より猶太教の間に其尊き響を残して居た。併し乍ら予言者によりて獲得せられた高調なる宗教意識は、一般の民衆に取りては余りに氣高きものであつた。予言者は全世界を支配する獨一の道德的神格を説いて、一切の国民は神の前に平等なる事を教へた。然るに後代の猶太人は、世界の主エホバの道徳的意義を飽迄も承認し乍ら、尙且彼等のみが特に擗ばれたる民であるとの信仰を棄てる事が出来なかつた。而して此の信仰は、常に異邦人の圧迫に喘ぎつゝありし彼等に取りて、せめてもの慰安であり、且また政治的独立を失つた彼等に取りて、其の団結を強固ならしめる絆としても必要なものであつた。彼等は紀元前二世紀の始に於てバビロン、小亞細亞、埃及、北アフリカより、遠くは希臘羅馬の諸国に普ねく殖民して居た。彼等の宗教もまた彼等と共に普ねく弘まつた。而して彼等は其信仰を異邦人に向つて伝道する事さへ始めた。併し乍ら何人も先づ『猶太人』となつた上で無ければ、換言すれば旧き信仰と共に本来の国民性をも棄てた上で無ければ、エホバを信じ其の恩寵に与かる事が出来なかつた。かくして猶太教は形式に於ては世界教に近づきつゝありしに拘はらず、其の實質に於ては断離し難き国民的束縛を受けて居た。

始め猶太人のバビロン虜囚より帰るや、彼等の最初に設立したのはエルサレムの神殿であつた。而して此の神殿を中心として、曾て予言者によりて斥けられたる祭事が、再び宗教的生活の中心勢力たらんとし、信仰の關鍵は亦復祭

司の手に帰せんとした。されど此の傾向は色々な事情の為に極端には走らなかつた。祭司等に対する人民の反感や、猶太人の世界的殖民は、彼等をしてエルサレム神殿の祭事を中心とする宗教に不満を抱かせる様になつた。かくて彼等は其の宗教の根柢を神殿の祭事の上に置く事を止めて、之を国民的風習の上に置く様になつた。

其等の風俗習慣は素と特別なる宗教的意味を有するものではなかつたが、今や神によりて制定せられたる律法として々々服膺せねばならぬものとなつた。而して是の如き律法は其の自然の傾向として次第に繁縟を加へ、紀元前一世紀頃に至りては驚く可き煩瑣なものとなり、殆ど日常生活の一舉一動を支配する様になつた。而して律法の煩瑣は特に之が研究に従事する学者階級を必要とした。而して此等の学者は、司祭的宗教に於ける司祭と同様の位置を占めて猶太教に於ける至高の權威者となつた。之と同時に学者の指導の下に其教ゆる律法を最も厳格に遵奉せんとする宗教専門家即ち『パリサイ人』の一団体を生じた。此のパリサイ人等の生活は、律法を根柢とする宗教が産み出す典型的のものであつた。彼等が煩瑣累々たる宗教的規定を、其一つにも違ふ事なく守らんと努めし熱心は、今日の吾等をして殆ど領会に苦しましめる程であつた。

されど内容其者の価値を問はずして、単に神の命令と云ふ形式のみが重んぜられた必然の結果として、猶太教は形式全くして精神空しき宗教に墮せざるを得なかつた。神は彼等に取りて警察官であり裁判官でもあつた。彼等は神の命令を守る事によりて神寵に与からんと努めたけれど、それは欣然として神意を奉ぜんとする無垢な心からではなくむしろ之によりて神よりの報酬を多く贏ち得んとする利己的の打算から出るのであつた。かくてエホバは峻厳にして近づく可からざる世界の主宰となり、神と人との間に温かき渋みりした交通を望み得ぬやうになつた。此の余りに甚しき神人の懸隔を融和する為に、一般の信者は天使と云ふ仲介者を以てし、学者や専門宗教家はロゴスと云ふ媒介者を以てしやうとしたけれど、固より充分に其目的を遂げる事が出来なかつた。猶太教は今や彼等の生命を豊富ならし

める力とはならず、却つて之を萎縮せしめるものとなつた。而して他方に於ては彼等の偏狭なる国民的自負心は、此等の特殊なる律法の遵奉によりて、彼等の生活が異邦人のそれと著しき相違ある形式を發揮するに至りて、益々其度を高めた。而してその自負矜高な国民のうちで、更に学者とパリサイ人とは、自ら義人を以て任じ、律法三昧に身を委ねて、一般民衆を輕蔑し嘲笑して居た。

恰も此時に当りてヨルダンの野に、一個の偉大なる宗教家の嚴肅なる叫びが響きわたつた。彼は身に駱駝の衣を纏ひ、腰には皮の帶を締め、亞刺比亞の砂漠に住む人の様に、蝗虫と野蜜とを食物とする禁欲苦行の人であつた。彼はアブラハムの子孫として神の殊遇を蒙むりつゝありと自負せる國民に対して、神は能く一個の石をもアブラハムの子となし給はんと驚く可き大胆な宣言を敢てし、眞面目なる人々の心の奥底に徹せざれば止まぬ悲壯な声を以て、神の國は近づけり悔改めよと叫び乍ら、多くの人々に新しき生命を吹込んで居た。彼はかくして新しき信仰を得た人々に猶太に於て未だ曾て存せざりし新らしき宗教的儀式即ち洗礼を施したので洗礼のヨハネと呼ばれて居た。エルサレム及び猶太を挙り、またはヨルダンの四方より、多くの人々來りてヨハネに就き、己が罪を悔ひあらため、ヨルダン河にて彼より洗礼を受けられた。而して其の洗礼を受けられた人々の中に、人類の生命に對して永遠に激刺たる力を與ふ可き偉大なる天稟を具へた一人の田舎者が居つた。此の田舎者とは言ふ迄もなく力サレの大工ヨハネの子イエスである。

第十章 耶蘇の生涯

厳格なるヨセフを其父とし、情深いマリヤを其母とせる幼き耶蘇の生立ちに就ては、唯だ其十二歳の時に両親に連

れられてエルサレムの祝祭に詣で、祝祭の日終りて両親は家路に就たにも拘はらず、独り神殿の講堂に残りて多くの学者たちの間に坐り、且聽き且問ふ其の知慧と応対とが、痛く並居る人々を驚かしたと云ふ、恐らくは敬虔なる信者の信仰によりて潤飾された物語の外に、殆ど何事も吾等には伝へて居らぬ。去り乍ら成人と為つて後の彼の所作なり言論なれば、毎に飽迄も朗かで聊かも暗い蔭を宿さぬ所を見れば、その本来の驚く可き豊かなる天分が、麗かな自然に閉まれた長閑な町の温かい家庭のなかで、目覚しくはあれど而も暢やかに発展されて來た事を想像するに難くない。

然るに授洗者ヨハネの悲壯なる叫びが、猶太の野に響き渡るや否や、三十年此がた耶蘇の胸に秘められたる神々しき玉琴が、やをら其声に共鳴して、いみじき莊嚴の調べを奏で始めた。彼は並々ならぬ覺悟をもて先づヨハネの洗礼を受けた。彼は譬へん様なき厳肅なる情調と、漲り渡る生命の激刺たる充実とを感じて、言語を絶する神祕の身懸ひを覚えつゝヨルダンの流れより上つて來た。而してその意識の最高潮に達せる瞬間に於て、一天忽ち彼の為に開けて神靈鵠の如く己が上に降り来るを見、更に天上より声ありて汝こそ我が愛子なれと呼び給ふ言葉を聴いた。彼は躍立つ胸を抑え乍ら、直ちにヨルダンの岸を去りて人里離れた野原に退き、新たに自覺せる己が使命に就て、食ふ物も食はず飲む物も飲まず、且は嚴かに反省し且は肅かに思ひめぐらした。色々な心配もあつたらう、数々の誘惑もあつたらう。併乍ら彼は見事に其等の誘惑や心配を克服した。虚空をして希有と呼ばしめねば止まぬ大勇猛心を以て、彼は荒涼たる野原の只中に立上つた。此時彼は最早ナザレの町の名も無き一個の大工ではない。猶太の民が、日は日ねもす夜は夜もすがら翫望して居た救世主其者として、その多難なる而も光榮ある使命を果さん為に、彼は荒野より帰り来りて其の堂々たる雄姿を現はしたのである。いつも波静かなりし彼の生涯は、俄然として今や光瀾万丈の偉觀を極める様になつた。

彼はガリラヤ湖畔に賑はへるカペカウンの町を根城として、救世主としての神聖なる仕事を始めた。苟くも耳を貸

す人だにあれば、而して苟くも口を開く機会だにあれば、彼は即ち喜び勇んで歎ばしき神の音づれを告げた。人々は彼の説教を驚き合つた。何となれば彼は学者の如くならで權威を持てる者の如く教へたからである。まだ人々は彼が有せる不思議な力を異しみ合つた。何となれば愛情と權威とに充ちたる彼の言葉は、立所に病苦に悩める人々を癒したからである。忽ちにして彼の身辺には多数の渴仰者がつどひ集つた。凡て勞れたる者また重きを負へる者は我に来られ我なんじらを息ませんとの彼の招きを聴いて、多くの人々は其身を彼に任せた。而して力と平安とを彼によりて与へられた。彼は其等の多くの信者の中から、イスラエルの十二支族に因みて、特に十二人の弟子を選び、之を伝道の補助者とした。

彼は学者やパリサイ人等が、エホバを我が物顔に振舞ひて、律法の一字一句に囚はれ乍ら、自ら義人を以て居り、牧者なき羊のやうな迷へる民衆に対して、毛程の同情もなき矜高自負な態度を黙視するに堪えなかつた。律法を重んずる事に於て、彼は決して当時の専門家の後に落つる者ではない。総ての猶太人と同じく、彼も亦エホバの意志はモーゼの律法に於て表現されて居ると信じた。天地の尽きざる間は、律法の一点一画を遂げ尽くさずして廢る事なしと断言したほど、彼は律法を尙んで居た。然して箇程までに律法を尊重する事によりて彼は律法の精神を捉へる事が出来た。彼自身が既に明言して居るように、彼の使命は決して律法と予言者とを棄つるに非ずして、其の真髓を遺憾なく發揮するに在つた。而して此の使命を果さん為に、即ちイスラエルの宗教をして其の本来の純一に復帰せしめん為に而してイスラエルの先祖たちに契り給へるエホバの約束を実現せしむる為に、律法の精神を蹂躪して徒らに其末節に拘泥し、之が為にイスラエルの宗教をして形式全たけれども精神空しきものたらしめたる当時の宗教専門家に対して彼は宣戦を布告せねばならなかつた。

固より彼は惡戦を覺悟して居た。彼の説教に熱狂する聴衆の数は夥しかつたけれど、多くの人に在りては一旦燃え

立つた信仰の炎が、幾くもなくして果敢なく消え失せて行つた。彼は此事を知つて居た。或は彼を以て猶太の民が待焦れて居た救済者、即ちイスラエルの敵を足下に蹂躪し、異邦人を聖地パレスチナより掃蕩して、地上に散らばれるイスラエルの諸族を糾合し、イスラエルの支配を地上に齎らす偉大なる王かも知れぬと考へて居たが、彼の説く所が痛く己れの求むる所と杆格あるを見て、終に彼の真精神を理解し得ずして失望し去る者も多かつた。彼は此事をも知つて居た。影の如く彼に従へる十二弟子すら、彼の偉大なる人格の力によりて引付けられては居たけれど、充分に彼の使命や精神を領解して居なかつた。彼は此事をも知つて居た。總て此等の事を知つて居ながら、即ち己が味方の頼み甲斐なきを飽迄も知つて居ながら、彼は討死を覺悟して、学者とパリサイ人との本陣を衝く為に、國都エルサレムに上つて來た。彼は自分の使命が到底平和の間に成遂げられぬ事を知つて居た。而して仮令一命を失ふとも、其死は決して敗北を意味せぬ事をも知つて居た。

エルサレムに於ける耶蘇の武者振りは猛烈なものであつた。彼の太刀筋は眞に鮮かなものであつた。彼は最も大胆に且最も痛切に専門宗教家の彈劾を始めた。重くして負難き荷を人に負せ乍ら、己れは指一本だに動かさうとせぬ事其の信心振は凡て人に見られん為の偽善なる事、天国を人の前に閉ぢて自らも入らず且入らむとする人を拒む事、大陸を歷巡りて一人をも己が宗旨に入れんとし乍ら、目前に群れる牧する者なき小羊を顧みざる事、杯と皿の外を潔くして内には貪欲と淫欲とを充たせる事、總て此等の容赦し難き落度を忌憚なく數へ上げて、彼は学者とパリサイ人を呼ぶに、禍なる偽善者、瞽なる案内者、白く塗れる墳墓、蛇蠍の類など云ふ激烈なる言葉を以てした。之を聞いた学者やパリサイ人等の憤懣は非常なものであつた。

然るに耶蘇は更に新しき強敵と戦はねばならぬ事となつた。始め彼が其弟子を伴ひ驢馬に跨りてエルサレムに入るや、人々は其衣を脱いで途に布き、或は小枝を伐りて途に布き、歎呼の声を挙げて彼を迎へた。彼は聖都に入りて先

づ神殿に至り、其中に居る総ての商人を放逐し汝等は神聖なる祈祷の家をもて盜賊の巣となす不埒者ぞと叱咤した。

而して彼の威厳に引付けられたる人々に向ひ、自ら神殿に入りて説教を試みた。民衆が耶蘇を歓迎するのを見て既に不安と嫉妬とを感じて居た祭司長やサドカイと呼ぶ貴族党は、最早此の危険なる侵入者を黙視する事が出来なくなつた。今や学者もパリサイ人も、祭司長もサドカイも、これ迄の反目嫉視を忘れて、耶蘇との戦を始めねばならなかつた。彼等は言論を以てしては到底秋霜の如き耶蘇の論鋒に敵し難きを知つた、彼等は一日忽せにすれば夫だけ耶蘇の勢力が加はる事を知つた。生温い手段を講じて居ては追付かぬと悟つて、彼等は猶太王を僭する謀反人として彼を羅馬の総督に引渡した。彼は総督の訊問に対しても堂々と吾こそは猶太人の王であると答へた。無論彼が猶太人の王と云へる意味は、政治に非ずして宗教的なものであつた。去り乍ら彼は今更刑を免れん為に彼此と言開くような事を屑しとしなかつた。されば夫以外の訊問に対しても、総督が怪しみたるまで口を緘した。而して遂に謀反人として死刑を宣告され、十字架の上に悲壯の最期を遂げた。

彼の死は彼自身が既に信じて居たように、決して敗北を意味するものでなかつた。希臘のソクラテスの場合と同じく、彼の死は唯だ光榮ある勝利の首途であつた。小麦の粒は死にてこそ多くもなれと彼自身が教へた譬喩ながらに彼の死は多くの人の中に生き、且多くの人を生かさん為であつた。

然らば彼は何を教へたか。彼が一命を賭して宣伝した福音は如何なる内容を有するか。これ吾等の次に述べんとする問題である。

第十一章 耶蘇の宗教及び基督教（上）

榮華の極みを尽したるソロモンの治世が、覚めて跡なき美しき夢と過ぎ去りて此のかた、イスラエルの歴史は唯だ理想と現実との対立が、弥増しに激しくなり往く傷心の歴史となつた。彼等の神は欲して能はざるなき全能のエホヴでないか。而して彼等は特に撰ばれたるエホヴの寵兒でないか。本来ならば万邦の君民挙りて彼等の前にひれ伏してこそ然る可きに事実は痛く理想と相背き、アッシリア、バビロン、波斯、希臘、さては羅馬なんどの国々が次々に神聖なる『嗣美の地』を侵して、恣まゝなる圧制と残虐とを敢てした。此の忍び難き矛盾の解決は、代々のイスラエル人に取りて最も嚴肅なる問題であつた。幸にして此の難問は、従来エホヴに纏綿せる種族的並に国民的繫縛を払拭し、その道徳的性質を高調して世界的神格たらしめる予言者等の努力によりて、最も適切なる解決を得た。

歴史哲学の問題は箇様にして解決されたけれど、彼等の前には尙一つの重大なる問題が残つて居た。それは即ち悪の問題である。若し神が全能なる正義の護持者であるならば、何故に善人は醜草の如く蹂みにじられ、悪人は緑の橄欖樹の如く栄ゆるか。かくの如きは理論の上からは在る可からざる事実で、而も人世の實際に於ては拒み難き経験である。此の問題は色々な解釈を喚び起した。併し乍ら總て其等の解釈に満足せずして、最も痛切に此の矛盾を感じたのは實にヨブ其人であつた。彼は其人と為り完く且正しくして、神を畏れ惡に遠ざかり、十人の子女を生み、七千の羊三千の駱駝、一千の牛、五百の牝驢馬を所有せる、善にして且幸福なる人であつた。然るに思ひも懸けぬ災難が犇々と湧き來りて、愛子は悉く非命に斃れ、瞬く間に總ての財産を失ひ、剩へ其身は惡病を煩つた。彼は始めは人は神より福祉を受くるならば、災害をも亦受けねばならぬと考へて居た。されど余りに残酷なる苛責は彼をしてエホヴの所存に不満ならしめた。彼は身に省みて疚しき所が無かつた。かくて彼は直ちにエホヴに向つて、いつ我は此の堪え難き苦痛に相応せる罪を犯したかを示せと迫つた。此時もし彼にして偏へに論理的推論を進めて往つたならば、遂には神の正義と全能とを否定する結論に達したかも知れぬけれど、彼の本来の宗教的要求は、仮令神われを殺すとも吾は

神に依り頼まんと叫んで、彼をして其の信仰を固持せしめた。されど此は決して如上の問題に対する解決ではなかつた。

然るに惡の問題は更に重要な他の一面を有して居た。相次いで現はれたる予言者の策励によりて、目覺しき道德意識の発達を遂げたイスラエル人は、省みて自己の罪惡の深重なるを感じる様になつた。理想の神は弥が上に高くして、現實の自己は罪惡の淵に沈淪して居る。人々は最早エホブに対して戰ひを挑めるヨブの勇氣を失つた。而して之と同時に、何故に正義の神の支配の下に、かゝる罪惡が存在し得るかと云ふ新たなる至難の問題が起つて來た。

イスラエルの宗教は、此の難問を解決する為に、従来存在せざりし新しき要素を取り入れた。新しき要素とは言ふ迄もなく惡魔の思想である。即ち彼等はエホブ以外にサタン又はペルゼップと呼ぶ惡神を立てゝ、一切の禍惡の本原を之に歸したのである。サタンは夙く既に約百記の中に現はれて居る。されど此時のサタンは尙エホブの臣下たるに過ぎなかつた。然るに善惡両神を峻別し、世界を以て此等両神の修羅場と觀する波斯教の影響を蒙るに及んで、エホブとサタンとの対立が次第に激しくなり、後期予言者の頃から耶穌出現當時に至りては、サタン又はペルゼップを首長とする惡魔の國が、エホブの配下なる天使の國に肉迫して、遂には此の世界を横領せん許りの形勢になつて來た。於是人々は自然の過程や人間の力を以てしては、到底禍惡に打勝つ事が出来ぬと考へる様になつた。彼等は唯だエホブの奇蹟的干渉に由て、一挙にして世界の秩序を一変し、神の國（従つてイスラエルが覇者たる國）の建設せらるん日を予期する様になつた。而して此の使命の為に神より遣はされたる救世主——希伯來語ではメシヤ、希臘語に翻訳されてはキリスト——の出現を待焦れ始めた。

授洗者ヨハネが『天国は近けり』と野に叫んだのは實にかかる時に於て、あつた。而して此の絶叫を聴いた人々は或はイスラエルの世界に君臨すべき日が近いたと歎んだかも知れぬ。或は一軍の援兵が天上より降り来て、今にも勝

勝誇れる異邦人を滅尽し去らんと待設けたかも知れぬ。然るにヨハネは直ちに語を次いで『汝等悔改めよ』と言足して居る。此の鉄案は人々に取りて全く予想外のものであつた。彼の天国は、何等の政治的意味が含まれて居なかつた。彼は今にもエホヴガ世界及び個人に対し最後の審判を行ひ、善者榮え惡者亡ぶ正しき賞罰の実現せらる可きを教へたのであつた。換言すれば彼の教は、道徳的準備を調へ置きて、宗教的救済の外部より来るを待てと云ふに外ならなかつた。

代々の予言者によりて向上させられたイスラエルの宗教は、授洗者ヨハネの信仰に於て遂にその最後の到着点に達したのである。神の超越性と道徳性とが際立ちて高調せられたるイスラエルの宗教は、神の公平なる審判が必ず来る可きこと、及び何時其前に立ちても疚しからぬ様に義をはげむ可きことを教へた野の人の獅子吼に於て、登高の一殷落を告げたのである。若しそれ更に一段階を登高する為には従来の如何なる予言者にも立優れる偉大なる人格の力に待たねばならなかつた。生命の流れは時に瀕となり時に淵となつて、こゝしき岩根の間を縋ひ来つたが、今や壁立千仞の懸崖にさしかつた。而してわが耶蘇の信仰こそは、此の懸崖を落下せる万丈の飛瀑であつた。イスラエルの生命の川は、耶蘇てふ比類なき人格を通して流れ落ちた時に、始めて汪洋たる大河の相を取つたのである。

期は満てり、神の国は近づけり、汝等悔改めよ。この短かき言葉が實に耶蘇の初転法輪であつた。而してこは授洗者ヨハネが既に伝へた其後の福音であつた。さて其の神の国とは何か。

先づ彼の神の国とは、将来地上に現るべき有形の国であつた。彼はその弟子に向つて、神様の御代が来たならば、アブラハム、イサク、ヤコブなどの懷かしい先祖たちと、一つ食卓を取囲んで、一緒に麺麪も食べよう葡萄酒も飲まうよと約束して居る。或はまた世が革まつて自分が栄光の位に坐る時は、汝等もまた十二の位に坐つて、イスラエ

ルの十二支族を判く事になるぞと語つて居る。此点に於て彼は純然たる『猶太の児』であつた。併し乍ら彼の神の国には、イスラエルの支配と異邦人の滅亡とを条件とする政治的意味が、寸毫も含蓄されて居なかつた点に於て、遙かに当時の信仰を超えて居た。彼はカイザルの物はカイザルへと云ふ一句に於て、政治と宗教との差別をば、最も簡潔に且つ明瞭に道破して居る。

次に彼の神の国は、當に来るべき審判の日を意味して居た。彼は人々に向つて汝等悔改めよと勧めたのは、審判の日に臨んで義しき神に判かれん準備のためであつた。此点に於て彼はまた正しくヨハネの事業の継続者であつた。併し乍ら彼の神の国は、決してヨハネに於けるが如く、単に将来に待ち望むべき審判の日たるに止まらなかつた。神の国は近づけりてふ彼の福音は、軀て神の国は既に汝等の間に在りてふ更にうれしき音づれとなつた。而して神の國の現在てふ此の観念に於て、彼は全く彼の先駆者を超越したのである。

耶蘇は当時の猶太人と同じく悪魔の存在を信じ、且つまた一切の禍惡を以て悪魔の仕業に帰して居た。併し乍らわれこそ約束に応じて神より遣はされたるメシヤなれとの自覺を以て起つた時に、勝誇れる悪魔の國の根柢は搖ぎ初め牢乎たる神國の基礎は既に置かれたものと信じた。神は彼に与へるに悪魔を退治する力を以てした。彼は更にその『鬼を逐出す權威』を弟子たちに授けた。而して目の当りサタンが電光の如く天より墜つるを見た。悪魔の國は未だ滅び果てぬ。而も神國の全勝は最早や疑ひを容れなかつた。芥子の種は既に烟に播かれたのである。そは万の種よりも小さけれど、育てば他の草より大にして、空の鳥來りて其枝に宿るほどの木とならう。麵麩種は既に粉の中に交へられたのである。極めて僅かな分量ではあるけれど、今に三斗の麦粉が悉く張れ出であらう。

この播かれたる芥子種、混へられたる麵麩種は、取も直さず耶蘇其人である。彼は其の心の至深處に、天国を地上に成就すべき無限の力を自覺した。罪、悩み、乃至一切の神の敵を克服すべき莊嚴なる生命が、既に彼自身の裏に現

はれた事を経験した、天国は智者や賢者に現はれず、先づ此の無邪氣な田舎者の赤子の様な心に現はれたのである。

彼は天国が何時来るかとパリサイの人間に問はれて、神の国は此処に見よ彼処に見よと言ふべきものではない。そは既に汝等の間に在ると答へて居る。神の国は既に実現せられ汝等の只中に立つて居るのに気付かぬか。吾こそ汝等が待焦れる神の國なれと云ふのが彼の返事の真意であつた。彼はまた其の弟子に向つて、吾に於て神の国を目撃し得たる汝等は、世にも仕合者であるぞ、多くの予言者や義人たちは、心を尽し身を碎いて、汝等が見る所を見んとせしかど見ることを得ず、汝等が今聞く所を聞かんとせしかど聞き得なかつたと告げて居る。

かくして耶蘇の神の國とは、神の敵の尽滅した國、神の支配の十全に行はれる國を意味して居る。そは授洗者ヨハネが考へた様に外部より来るものにあらで、吾等の精神の至深處から煥発すべきもの、外に顯はれ来るものにあらで神の力と生命とを内証する人々の心のうちに実現せらるべきものであつた。そは最早や惡魔跋扈を許さぬ國、従つて一切の罪や悩みの当然克服せらるべき國、神の支配が人の心の奥底まで徹せる國であつた。而してかくの如き國が耶穌其人の精神に於て既に実現されたのである。今はいと微さき國ながら、終には世界を征服すべき國である。心の貧しき者、哀しむ者、柔和なる者、飢渴く如く義を慕ふ者、矜恤ある者、心の清き者、平和を求むる者、義しきことの為に責められる者総て、此等は神の國に住むべき人々である。罪惡深重の人々でも、一度悔改めて神の力と生命とを躬に感ずれば、立所に惡魔の支配を脱して神の國に入る事が出来る。かくして神の支配は普ねく世界に行渡らねばならぬ。耶蘇は實にかくの如く信じたのである。さればヨブの心を恼まし、多くの義人を思惑はしめた禍惡の問題も、耶蘇によりて始めて正しき答案を与へられた。唯だ神の國に入りさへすれば、唯だ神の支配の下にさへあれば、最早人は惡魔の重圧に陥りて四面楚歌を聞くの嘆きを發するには及ばぬ。其等の人々に取りては、艱難は却つて光榮を、死は却つて生命を意味する様になる。現実に勝る理想の生活は、決して価を払はずして獲得する事が出来ぬ。それを

惜む人が如何で天国に入り得るか。生命を全うせんとするもの却つて之を失ひ、生命を失ふもの却て之を得る。高山の登臨は流汗凜漓の苦しみを覚悟せねばならぬ。されど其苦しみは歩毎に展けゆく好風景によりて絶えず報いられて居る。神の支配下に在る人に取りては、患難は却て歓喜であり、苦痛は却てほまれとなる。討死を覚悟して聖都に乗込み、謀叛人との冤罪を負はせられて、一言の言開きだにせず、遂に十字架に釘付けられて惨ましき屈辱を蒙むり乍ら、われ世に勝てりと叫んで瞑目した耶蘇の最期は、禍惡問題を解決する千古の鉄案であつた。

第十二章 耶蘇の宗教及び基督教（下）

されば吾等は如何にして天国の人となる事が出来るか。これを解くためには先づ耶蘇の神の觀念を明らかにせねばならぬ。

彼の神は或る意味に於ては決して新しき神でなかつた。冷酷なる解剖の刀を加へて耶蘇の神の觀念を分析すれば、その總ての要素は既に在來の猶太教に存在して居たものに外ならぬ事を知り得る。天地を造りて之を支配する獨一、万能の活きたる精神的實在——こは更めて言ふまでもなく猶太教の神の觀念である。罪惡と相容れざる本質を有し、飽迄も自己の善なる意志を徹底せしめねば已まぬ神聖にして義なる神——こは代々の予言者が特に力説したところでないか。廳て来るべき審判の日の王——これは彼の先駆者ヨハネの最も重んじた觀念ではないか。父なる神——彼と同代の猶太人は既に日毎に『吾等の父よ罪を赦し給へ』と祈つて居たではないか。あはれみと愛との神——これすらも遠くは詩篇記者の『なんじは憐憫と恩恵とに富み、愛しみと眞実とに豊かなる神にましませり』との讚美に於て、更に近くは敬虔にして博愛なるヒルヒレの教訓の到る所に於て見出し得るものではないか。

然り、彼の神観には、何等の新しき要素がなかつた。夫にも拘はらず彼の神は、總ての点に於て全く新しき神であつた。恰も旧き天国の觀念が、彼の精神を通過する際に醇化せられたと同じやうに、此等の旧き要素は、彼の人格に統一せられて、全く新しき一個の全体となつたのである。而してこの新しき全体に於て、總ての在來の要素が、夫々新しき旨趣を与へられ、新しき意義を發揮したのである。

さて耶穌によりて顯はされし其の新しき神は愛の神であつた。而して愛とは從来の猶太教に於ける如く、神の數多の性質の一つと云ふのではなく、實に神其者の本質であつた。されば彼は神に与へられた数々の名前のうちで、特に父と云ふ名を選び、弟子にも此名を用ひさせた。神を父と呼ぶ事は、已に述べたる如く決して彼が始めてではない。併し乍ら彼以前に於て、若しくは彼以後の猶太教に於て、神を父と呼んだのは、猶太民族の祖先、またはメシヤの父と云ふ意味に外ならなかつた。従つて彼等は『父よ』と神に呼懸けても、直ちにまた『王よ』と呼直して、その弥高き稜威に畏れかしこまねばならなかつた。然るに耶穌は全く家庭的の意味を以て神を父と呼んだ。凡そ世に親としての至情ばかり尊ときものあるか。人一度親心を發すれば、百の慈愛は自からにして生ずるではないか。耶穌の神は取りも直さず有難き慈悲の親であつた。而して彼等は此愛を現はすことを己が天職としたのであつた。

彼は素より神の審判を信じて居た。彼の神は罪惡と相容れぬ義の神であつたから、審判の日にその前に立得るためには、パリサイ人の義しきよりも更に義しき生活を送らねばならぬことは彼がその弟子たちに對する教訓であつた。然らば義とは何ぞ。そは神の命令に隨順すること、換言すれば神の意志に悖らぬことである。然るに耶穌に於ては愛其者が神の本質であつた。従つて神の意志を率すると云ふことは、取りも直さず一味の愛を以て一切に對することである。義と愛とは同一である。こは彼の福音のうちの最もうれしき一つである。彼は當時の猶太人と同じく、神の意志は律法に於て現はれて居ること、従つて天地の在らん限りは、其の一点一画だも廢るまじき事を信じて居ながら、

造次顛沛も律法の煩瑣なる条項に戻らざらんと苦心せる学者やパリサイの人を、厳酷に過ぎると思はれるばかりに罵倒し叱咤した理由もまた實にこゝに在る。彼等に取りては神は峻厳にして冷刻なる裁判官であつた。彼等が律法を守るは、一つは刑罰を免れるため、一つは報償を贏得するためであつた。而も彼等自身はこれを以て善き事となし、自ら高く居りて律法三昧に耽り得ぬ一般の人々を軽視して居た。神の愛を身にしみて味ふ事もなく、愛なき正義の鞭をもて人の罪を責めるもの、これこそは慈悲の親なる神に背くこと甚しきものであつた。眞かな而して純一な心を以て、欣び勇んで行ふに非すば、布施も祈祷も断食も乃至は千百の合法的行為も、畢竟何の価値あるか。其子等をして己れの如く十全なる者に生立たしめんとは、父なる神の忝けなき御情ではないか。神の子としての人間の生活は、一つには報恩感謝の生活でなければならぬ。また一つには父の心さながらに『愛せんとの意志』に終始する生活でなければならぬ。

義は愛と同一である。汝の敵を愛せよとの鉄案はこの精神によりて下された。彼の神は罪人即ち其敵をも愛する神である。彼の神は罪あるもの、義しからざるもの、棄てゝ顧みぬ神にあらず、切なる心くばりをなし給ふ神である。己れに背き己れを見棄てたる罪人をも、一度び悔改めさへすれば溢るゝ喜びをもて一切を赦し給ふ神である。一百の羊を牧する人が、若しその一つを失はゞ九十九をば野に置いて、失へる羊を獲るまで尋ね求め、尋ね得ては吾を忘れて喜ぶやうに、一人の罪ある人悔改めなば、悔改むるに及ばぬ九十九の義人よりも尙ほ神を喜ばしめるものである。耶穌が当時のパリサイ人や学者などが、言葉を掛けられるさへ身の穢れとして居た罪人や貧民、賣國奴のように卑まれて居た收税吏、即ちイスラエルの家の迷へる羊をば、特に自ら進んで尋ね求めたのも、實に天父行ひ給ふの跡を其俗に行へるものに外ならぬ。

神人の関係を父子の関係とせることは、人に於ける神性、神に対する人性を明かにして、人間の価値を無上に高め

た。個人の生命は世界の一切に立勝る尊厳なるものとなつた。こは希臘の哲学者さへも想ひ及ばざりし所で、嚴正なる意味に於ての『人格』を、最初に発見せるものは實にわが耶蘇であつた。彼が數あるメシヤの異名のうちで、特に『人の子』と云ふ名称を選び用ゐた理由も、之に由て領解される。神は最早人間と懸隔せる超在者でない、そは總ての人の心に父として内在するものである。父と子とは固より常に相対立せるものである。されど此の対立は常に背後に潜める統一を予想して居る。而して彼はその統一を生活の上に実現して居た。換言すれば彼の精神には神人帰一の意識が燃立つて居た。彼は神に関する自分の知識は、旧約の予言者なんどの其れとは同日の談でないと信じたから、『父の外に此子を知るものもなく、此子の外に父を知るものなし』と公言して居る。而してこは決して根拠なき驟語ではなかつた。

かく述べ来れば、如何にして天国に入る可きかと云ふ問題は、更めて説かずとも既に解決されたものである。父なる神の愛を体得すること、これが天国に入る唯一の路である。求めなば与へられ、尋ねなば会ひ、叩きなば開かれる其の日を書きものにも悪きものにも照し、其兩を義しきものにも義しからぬものにも降らせ給ふ慈悲遍滿の天父は、常に其手をひろげて其子の来るを迎へんとして居る。神子たるの実を挙げよ。然らば『神は喜んで其國を汝等に与へ給ふ』のである。子は其親の遺産を受け継ぐ特権を与へられて居る。されば子たる人間の本分は、其親の如き十全なる人格を成就するに在るを知り、神意をわがものとして励みいそしめ。然らば天国は其人のものなるぞ。かゝる意味に於て彼は天国の支配者たる神を呼ぶに『王』を以てせずして『父』てふ名前を以てした。

『汝等神と財とに兼ね事ふること能はず』。耶蘇はまた斯く教へた。茲に財と云ふは明白に利己の意味である。人は自己心を滅ぼし尽さねば神の愛を知ることも、従つて神の国に入る事も出来ぬ。父母妻子兄弟姉妹、さては己の生命をも憎む者ならでは、我弟子となり得ぬと云ひ、汝の手なんぢを礙かさば之を断りされ、汝の目なんぢを礙かさば之

を抜きだせと云ひ、その生命を得るものは却つて之を失ひ、わが為に生命を失ふものは却つて之を得んと云ふやうな過激なる教訓は、皆な神に対する己が本分を妨ぐる利己心に勝てとの意味を力説したものに外ならぬ。利己私欲のこゝろは、人をして神より遠ざからしめる根本の惡である。而も耶蘇はこの心が如何に力強く人間を支配して居るかを知つて居た。わが来るは泰平を出ださん為に非ず、刃を出ださん為なるぞとの物凄き宣告は、惡戦苦闘を覺悟して汝等の利己心に挑戦せよとの策励の言葉であつた。

最後に吾等は、天国の風光を述べねばならぬ。利己てふ心中の強敵を打破りて、限りなき神の慈愛に浴する人の生活は、明日は炉に入れられん露のいのちを、憂もなく懼れもなく、前の花に求むることなく、良き花を羨むことなく、己が姿を姿にて野に咲き誇れる百合の花の如く、今日を神と偕に榮ゆる生活である。時空の嵐は此処に吹かず、因果の波は此処に寄せぬ。一日の勞は一日にて足り、明日の事を憂ふるに及ばぬ帰依信楽の生活である。有限に即して無限に生き、一時に即して永遠に生くるこの境地こそ、唯だ神の國の人々のみが知り得る平安と光榮との消息である。耶蘇曰く、信仰薄き者よ、天の鳥、野の花を見よ。

吾等の不完全なる耶蘇の宗教の叙述は之で終つた。彼の福音は人々の自覚を促して彼の如く神の意をわが意とする神子たらしめんとするに在つた。父に背ける子を呼戻し、父に於て子の人格を成就せしめ、究竟の平安と十全なる幸福とを之に由て与へやうと云ふのが、彼の畢生の努力であつた。而して此の努力は『ナザレの耶蘇』をして『基督』たらしめたのであつた。

さてゴルゴタ山上に耶蘇を釘け終つた猶太人の勝鬨は竟に空なる響であつた。十字架上に屈辱の死を遂げた謀叛人は、第一に先づ使徒ペテロの精神に於て『キリスト』として復活した。耶蘇の逮捕及び処刑を見て、狼狽して故郷ガリラヤに遁帰つた此の騎士斐なかりし弟子は、今や彼を以て己れの生命の源、己れの生命の救主とする信仰に燃え立

たせた。而して此の信仰はペテロより他の弟子に伝はつた。彼等は死も患難も彼のためならば喜び勇んで受けんとてエルサレムの都に上つた。彼等は最も勇敢に且つ熱心に耶穌の宗教を伝道し始めた。而して其際に耶穌はキリストなり救世主なりてふ一点に、特に力を籠めたことは当然でもあり且つ必要なことでもあつた。かくして耶穌の伝へた神の國の福音は、此時よりして基督の福音となり始めた。而して茲に基督教と云ふ新しき宗教が生れ出でた。此の新しき宗教は、ポーロの信仰に於て最初の完成を見た。ポーロの宗教は、根柢に於て素より耶穌の信仰と何等の相違あるものでない。併し乍ら耶穌の十字架上の死は吾等の罪惡の為であるとの信仰、換言すれば耶穌は神前に供へられた犠牲として死し、之によりて吾等の罪を贖ひ、吾等の罪の赦しを与へたと云ふ信仰は、耶穌の思ひも寄らぬ事であつた。而もこの信仰は、彼をして十字架を以て彼の教義の中心たらしめた。而して人は唯だ基督を通してのみ救はれる事となつた。彼に従へば、基督は一切のものゝ先に存在し、世界創造の媒介をなせる神的実在である。その神的実在がその本来の姿を捨て、肉の衣を着けて世に降つたのは、世を治めん為にあらで苦しまんがため、人を使はんが為にあらで人に仕へんため、勇ましき救済者として其の国民に臨まん為にあらで己れを卑くし死に至るまで順ひ、十字架の死さへ受けん為である。勝利は求めて来るものに非ず、反つて之を捨てる時に来る。そは人力にあらで神力である。世界の神的秩序は、勝利を捨てたる神靈の為に、必然の結果として勝利を齎らすのである。故にポーロは、基督の死及び其復活てふ事實を見て、これこそ世界的に行はれる神的秩序の縮図なれと信じたのである。

基督教が羅馬帝国に伝播し始めるや、代々の皇帝は、主として政治的見地より残酷なる迫害を加へた。限り無き多数の良民は單に其の良心の自由を希望したると、其の信する所に忠なりし事との為に、甘んじて殉教者の血を流した。彼等の信仰は、形容し難きほど熱烈に、彼等の動機は、唯だ天国の人となるを望む外に何等濁れる所なかつた。されど最後の勝利は彼等のものとなつて、虜げられたる基督教は、羅馬に代つて世界の主となつた。

もと猶太思想の継続者であつた基督教は、世界思潮の中心となれる羅馬に於て、幾多の新しき文明や、知らざりし思想と接触した。而して特に希臘人よりはその哲学的思索を、羅馬人よりはその政治的理想を借りた。こは基督教の為に幸福でもあり又は災難でもあつた。希臘思想が基督教の精神内部に入込んだのは第二世紀の終末であつた。此頃になつて基督教は、教理も儀式も略は完成し、所依の聖典は編纂せられ、教会の組織も成就された。教会組織とは言迄もなく羅馬教会で、羅馬思想の影響の下に、著しき政治的色彩を帶びたるものであつた。しかも基督教は其間に次第に当初の直截なる信仰と激烈たる生命とを失ひ往きて、羅馬教会は之を内にして形而上学的教義の桎梏をもて、之を外にして形式的儀礼の墨守をもて、人々の精神に喜ばしからぬ束縛を与へる様になつた。神は耶蘇の信仰に見るやうな慈悲深き天父の面影を失ひて、亦復稜威高き上帝となり、恰も旧約のエホバの如くいと高き宝座にゐまして法皇と祭司とを通じて人を支配するものとなり、人々は教会の仲介を待たでは神と交り得ぬやうになり、神は靈なれば靈をもて拜すべしとの本来の精神に戻りて煩瑣なる儀式が生じ、耶蘇時代の無邪氣な初々しさは殆ど認め難くなつた。かかる弊害が最早忍び難きものとなつた時に、法王中心主義、教会万能主義に反抗し、教会の執りたる法律的権威を否定して個人の自由を主張し、祭司の特權を否認して神人直接の交通を主張する運動が起り始めた。而して此の運動は終に第十六世紀の初頭に於ての宗教改革として現はれた。

ルッテルによりて代表せらるゝ宗教改革の結果として茲に所謂新教が生れた。新教の最も著しき特徴は教会の権威に代るに聖書の権威を以てした事である。The Bible, the whole Bible and nothing but the Bible といふモットーが最も良く言表はして居る様に、聖書は開巻より巻尾まで絶対的権威を有するものとなつた。併し乍ら聖書万能の信仰は、第十九世紀末葉以来の高等批評の勝利によりて打破れ、今や基督教は再び変遷の渦流に立ちつゝある。それは更に新しき姿を取りて復活するに非ざれば、最早人間の至深の要求を満足せしめなくなつた。それが吾等は近き將

來に於て必ず新信仰復活の日が来るべきを信じて疑はぬ。基督教は亡ぶるかも知れぬ。されど耶蘇の信仰は決して亡びはせぬ。吾等はかく信する。何となれば神に連れる耶蘇の生命の不滅を信するから。

第十三章 仏陀以前の印度宗教

オクソス河畔の郷土を漂らひ出で、東南に向つて其歩みを進めたアールヤ人が、ヒンドクシの連山を超えて印度に入り、旧来の土民を追ひやりて、自ら信度河畔の沃野に主となつたのは、今を距る凡そ四千年の昔であつた。彼等は『富を与ふる榮譽の信度河』と讃美しつゝ、飽迄も豊かなる自然の恩恵に浴して其の高恩を感謝し乍ら、淳朴なる農牧の生活を営んで居た。名高き四吠陀の聖典は、彼等が一千年間の宗教的生活の記録であつて、就中梨俱吠陀十巻は、アールヤ民族の宗教に関する最古の文献として、宗教史研究者に取りて比類なき貴重の資料である。

吠陀の宗教は、アールヤ民族の原始宗教と同じく、光明の崇拜である。彼等は一切の光明ある自然現象の中に、偉大なる何者かの存在を認め、之を神として崇拜した。されば神てふ意味の名詞提婆は、耀くてふ意味の動詞ティーヴより来たもので、光耀者の意味に外ならなかつた。彼等は一切の光明現象を悉く神格として崇拜したから、神々の数は固より極めて多かつた。而して其の表面の崇拜の動機は、幸福を求め禍惡を避くるに在りしため、主として崇拜する神もまた時と處とに従つて変じた。例へば彼等が尙ほ中央亞細亞の温帶地に在りし間は、光明清朗の天空を無上の神格とし、やがて印度地方へ南下して酷暑の地に住む頃に及んでは、一過炎熱を洗ひ去る驟雨を無上の神格とし、次で儀礼漸く複雑に、僧侶制度漸く成るに及んでは、神を祭る祭器其者、並に祭祀を司る僧侶其人をも神とするようになつた。されど之と同時に個々の自然現象を超越せる普遍的神格を求める傾向も次第に強くなつて來た。彼等の神

話が天上より空中に、空中より地上に下り来るに従ひ、一切のものが悉く神的性質を帶ぶ様になり、遂には万物を貫く光明の原理を認めて、茲に自然崇拜は汎神教に向つて進んで行つた。かくして早く既に梨俱吠陀の中に、諸神のうちに神は一つなりと云ひ、賢者は唯一の実在を多様に言ひなすと云ふような信仰が現はれて居る。

併し乍ら彼等は決して抽象的にかゝる唯一実在を考へ出したのではなかつた。彼等は宗教的経験の中に直ちに普遍的実在に触れたのであつた。蓋し吠陀の思想家は決して単なる思想家にはあらず、皆祭祀を司る僧侶であつた。彼等は祭儀祈祷の熱誠の中に、多神的神話の奥に潜める実在の髣髴を捕へたが、彼等は決して唯だ其丈では満足しなかつた。かくして彼等は実験によりて擄得せる実在の観念を闡明するために、思考の全力を擧げて哲学的研究に没頭した。而して茲に印度宗教史の第二期、即ち優波尼沙土とは、恐らくは『表面下』即ち神秘の意味で、西紀前約千年より八百年に亘る印度思想史の黄金時代に現はれたる数ある無名の宗教哲学者の思索の結果を集録せる古典に対しても与へられたる名称である。総数百四十五の多きに及び、實に印度哲学思想の根本にして、後代の諸種の婆羅門哲学は悉く優波尼沙土に基いて居る。

さて優波尼沙土の哲学は、老莊の教説を熟知せる吾等に取りては、決して耳新しきものでは無い。吠陀の詩人が、『諸々の神々の大なる神格は一なり』と歌へる其の至高神格は、優波尼沙土の哲学者によりてプラハマン即ち梵である者にも異なり、一切の知らざる者にも異なる』神秘的存在である。而もそれは同時に『人の中に住し、諸神の中に住し、犠牲の中に住し、天空に住し、水中に生じ、地上に生じ、犠牲の中に生じ、山上に生ずる、一にして大なるもの』である。約言すれば梵とは宇宙に超在し、且つ宇宙に内在する最後の実在である。

梵は一切の中に潛んで居る。従つて獨一の至高我と、差別の生活我との間には、決して本質的の相違がない。両者

は素と同一物で、吾等の生活我が身体に入りて生活せる時にも、決して至高我の性を失へるにはあらず、唯だ愛着差別が生活我を迷はし、世界の苦界に溺れしむるに過ぎぬ。されば若し此の個人精神も、自己の本体を知り、至高我を知りさへすれば、直ちに梵と合一する事が出来る。この梵即我我即梵（アハム、プラハマ、アスミ）は、吠陀宗教より出でたる最高の思想で、優波尼沙土哲学の中心観念である。而して梵は独り人間の裡のみならず、世界の一切の現象に潜み、たゞ吾等の観取に任じて居る。之を知らずして差別を差別としてみるのは吾等の迷である。彼等は之の差別に即せる梵を称して法と云ひ、また実相と呼んだ。仏教に於ける諸法実相の觀念は、實に早く此に萌芽を有して居る。

かくの如くにして哲学的考察の氣運は勃興して來た。優波尼沙土の哲学者は、思想の問題に関して自他の良心と理性とを尊重した為に、自由なる論議が盛んに行はれ、諸学者は争ふて思想界に勝利を占めんと競ひ、種々なる哲学体系が続々として世に出でた。吠陀を正しく解釈し、その儀式を説明せんとする弭曼薩学派、分析的理論の講究を中心とする尼夜耶学派、尼夜耶論理の上に立ちて現象界を説明せんとする衛世師學派、現象界成立の過程を説明せんとする僧法學派、吠陀の教權に拠り優波尼沙土の思想を継ぎて弭曼薩学派の事業を哲学的に大成せる吠檀多學派は、皆な此時に出で、若しくは此時にその基礎を築き上げたれば、印度思想界は百花繚乱の壯觀を呈した。

然るに一方に於て各種の宗教哲學が己がじゝ見事に咲揃へると同時に、他方于ては所謂婆羅門教が太古の宗教より脱化して漸次其の教權を固め、宗教の司管者たる婆羅門族は、民族中の最高の地位を占め、信仰も道徳も次第に激刺たる生命を失ひ始め、遂には硬化化石の極に達して了つた。これが印度宗教史の第三期で、西紀前約八百年より五百年に亘る婆羅門教固成時代である。

その初め信度河畔に殖民して土民を追ひやりたる彼等は、其後人口の繁殖と、新來の移民相続けるとのために、漸

次東方に向つて領土を弘め、恒河、ヤムナー河の上流より、遂には恒河下流地方に至り、第二期の終頃には、更に其歩みを進めて、半島の南端コモリン岬に及んで居た。婆羅門族即ち僧侶階級が、印度に於ける宗教上の権力を独占し彼等の仲介なくしては神人の交通が不能になり始めたのは、實に此頃からであった。彼等は他の階級の人々に対しても特別に神聖なるものとせられ、従つて其風俗生活も自ら自余の人民と異なるやうになり、遂に一切階級の最高位を占めて了つた。かくして最高階級の確定と共に、之に従属すべき他の階級を生じ、彼等の次には武士階級即ち刹帝利、之に次では一般平民即ち毘舍、最後に奴隸即ち首陀羅と云ふ順序で、四姓の別が儼然として成立するやうになつた。かくて社会の組織定まり、階級職業の別明かになるに及んで、当然之に關する規定が確立されねばならぬ。而して婆羅門族てふ僧侶階級が最上位を占め、宗教が一切の中心歸着となれる印度の社会に於て、其等の規定が宗教的信仰を根柢として成立す可きは当然の道理である。其等の規定のうち、第一に成立したのは、婚家・修法・葬祭に通する規定を編したる家庭の法律即ち家経で、之に次で社会全般に關する規律即ち法典が編輯された。此等の法典にして今日の存するものだけでも二十種に及んで居るが、就中最も重要なものは有名なる摩奴法典である。此の法典の内容は宗教、哲学、道徳、政治、法律に亘り、社会の規定は一に此の標準に拠て立つた。

此の法典の記す所によれば、婆羅門は神の口より生れたる至尊の階級で、現世に於ける神の代理者として、自余の三姓の上に位するものである。されば婆羅門を侵すは即ち神を侵す所以で、王者も彼等に課税するを得ず。若し一婆羅門を餓死せしめる様な事あらば、其の一國を擧げて飢饉の厄に遭はねばならぬ。一言なりとも婆羅門に向つて礼に非ざる言葉を吐けば、先づ水にて身を潔め、断食して恭敬畏怖の意を表はさねばならぬ。彼等は祭祀供儀の外何等の職業にも就かず、一に法捨に依りて生活して居た。彼等の貪慾は悪むべきものであつた。彼等は『豊かなる法捨をなすに足る金を有せぬ人は寧ろ祭祀をなすなかれ』と言ひ、また『総ての人の力は其力に応じて婆羅門に財を与へよ』

と強請して居た。

彼等の宗教思想は、根本に於て優波尼沙土の哲学と何等の相違がなかつた。たゞ世界の成立を惡なりとする厭世觀が際立ちて鮮かになり、吠陀時代の快活なる氣象がいすれにか消散した事と、輪廻の思想が宗教の中心となり、同時に道徳的生活の根柢となつたことだけは、看過し難き變化である。印度人が次第に南下し來り、炎熱身を焦き、淫雨月に亘る酷烈な熱帶の風土の中に住むようになつてから、著しく活潑々地の生氣を失ひ、沈思冥想にのみ耽る傾向を生じて來たが、此頃に至りては愈々其多苦觀を長じ、人生を病熱惡夢と觀じ、現世厭離の情を燃え立たせるようになつた。また吠陀時代には、僅かに死後應報の思想があつたけれど、未だ輪廻と云ふほどの觀念が無かつたのに、婆羅門教に至りては、此の信仰が極めて強くなり、摩奴法典の中には一々具体的に輪廻生死の規定を立て、詳細に来世死後の運命を教えるようになつた。

輪廻転生を解脱する為に、人々は吠陀及び法典の聖教に隨順して正行を修めねばならぬ。之が即ち作法による解脱である。さり乍ら作法の解脱は未だ真正の解脱でない。そは唯だ果報を受けて次第に上位の生活に入るだけである。眞実の一切の繫縛を断離し、差別現象の世界を超越して梵に帰一する為には、智慧の解脱に依らねばならぬ。されど智慧解脱は独り賢者のみ能くする所で、一般凡夫の望み得る業ではない。而も婆羅門教の律法にありては、智慧と真理とに參與し得るものは婆羅門族にのみ限られ、自余の三族は之に携さはる事が出来ぬ。其等の人々は先づ善果を積みて婆羅門に生れ、然る後に究竟の解脱を得なければならぬとされた。

婆羅門教は一面に於て高尚なる哲学思想を有し、多数の僧侶のうちには嚴肅なる宗教的生活を営むものもあつた。されど他面に於て、そは社会の一部に限られたる宗教となり、同時に外面的儀礼の煩瑣主義に墮した。殊に僧侶が當時の社会に絶対的権力を振ひ、一切の人民をして自己の欲するが如に動かしめんとした事は、婆羅門教の破滅を速か

ならしめた。人々と神との間に障壁を築いた婆羅門は、先づ思想界の一部に極端なる懷疑主義を喚び起し、懷疑主義は、更に放縱な物質主義を生んだ。この棄睡すべき思想の旗手は研婆迦である。吾等は次に掲ぐる彼の歌に於て、現代の快樂主義者の声を如実に聽くものである。

天あるなし、解脱あるなし、精神あるなし、他界あるなし、行為の応報あるなし。諸々の儀式は知力度量なき者の生計の方便のみ。若し犠牲を供すれば其の供物天に上るならば、何故に人は其父を犠牲に供して上天せしめざる。若し供物にして死せる祖先の腹を充たさば、何故に旅人は糧をつゝむか。若し地上の供物にして天上に達すれば、何故に屋下の食が屋上の人を養はざるや。生命のあらん限りは安逸歡樂を尽せ。寧ろ汝の友より借財しても美食に飽け。

酷薄なる階級制度、生命なき唯心論、誠意を欠ける儀礼主義、人情に背ける他律道徳、形式に墜せる宗教、総ては其等に対する反動として、研婆迦の順世学派が生れ出でたのであつた。

反動は是のみに止まらなかつた。順世学派の快樂主義と相並んで、遁世修行の生活が、真摯なる宗教的人格を惹付けた。婆羅門の教權を脱して、自由なる信仰生活に入らんとした人々は、種姓の如何を問ふことなく、相率ゐて妻子財宝を捨て、家出し、或は深山の奥、或は繁れる森の中に、隱遁求道の生活を送るやうになつた。此等の人々は沙門即ち隠者、または牟尼即ち聖者と呼ばれ、婆羅門教に不満なる一群の求道者の中心となつた。かくして茲に婆羅門教以外の新しき宗教団体が生れ、その教團を率ゐる有徳の沙門は、或是一切智を得たる覺者即ち仏陀として、或是一切苦を超越せる勝者即ち陀那として、弟子たちの尊敬を一身に集めて居た。かくの如き覺者勝者及び其教團に關しては正確なる記録の徵す可きものがなければ、其數は決して尠くなかつた。釋尊が教を乞ひし跋伽、阿羅藍、欝頭藍の如き人々は、取りも直さず此種の隠者は、有名なる奢伊那派の

開祖跋陀摩那わらだまなであつた。彼は毘舍利近郊の刹帝利族に生れ、二十八歳の時出家して、十二三年の間四方に周遊し、乞食生活の間に道を求め、遂に一切智を得て耆那即ち勝者となり、三十年の間諸方を教化し、恒河下流地方に多くの信者を得、その教団は一万四千の沙門と、三万六千の比丘尼とを有して居たと伝へられる。彼は精神と物質とを対立せしむる二元論の上に立ちて、現世に於て吾等の精神は物質的関係に繫縛されて居る事を教え、苦行禁欲によりて吾等の精神を解脱精神とし、一切智によりて常満精神たらしむ可きことを説き、厳酷なる禁欲苦行を勵行して居た。されど彼は決して偉大なる隠遁者ではない。彼と同じ動機により出家修行した数ある求道者のうち、恒河中流の刹帝利族に出で、仏陀となりし釈迦種の牟尼悉達こそ、印度人の信仰に新たな生命を鼓吹せる最大なる宗教的偉人であつた。

第十四章 仏陀の生涯

基督の父が貧しき大工なりしとは事變りて、仏陀は富裕なる貴族の儲嗣として生れ出でた。父は其名を首図駄那と呼び、釈迦種と呼ばれし種族的一大名で、豊饒を以て聞こえたる恒河の中流地方に、方三四十里の地を領し、其国を迦毘羅衛と称して居た。母は摩耶夫人とて、同じく釈迦種の大名なりし呵梨城主の女であつたが、不幸にして産後幾くもなく世を去つた。老いて子なきをのみ嘆いて居た父王は、雀躍して太子の誕生を歎び、特に美名を選んで悉達多と名けた。悉達多とは功成就の意味である。而して太子は其名に適はしき豊かなる天分を具へ、幼年の時より既に並々ならぬ聰明の才を現はしたので父王の鍾愛愈々加はり、良師を撰んで文武両道を修めさせたが、能く諸学諸術に通達して老成の人を凌ぐ有様であつた。やがて十七歳にもなりたれば、父王は国内の美女の中から、太子の従耶輸陀羅姫を選んで伉儷の契を結ばしめた。

此頃の仏陀の生活は、他日には此上もなく幸福なものであった。春夏秋冬には、各その時候の快樂に適する宮殿に住まひ、出づるには玉輿あり、入りては美姫その身を取巻いて樂を奏し、事として意に適はぬものなかつた。されど仏陀は五欲の歡樂を絶まゝにする宮殿生活の榮華に満足する事が出来なかつた。仏陀は言ひ知れぬ悲哀を感じ始めた。而して其の悲哀は次第に深刻になつて行つた。仏陀は終に五欲の生活に堪へ兼ねて、一切の恩愛の絆を絶ち、貴族の子の浮華なる生涯を見棄てゝ、聖道欣求の求道者となつた。經典に伝ふる所によれば、太子一日城の東門を出でて老人に会ひ、その頭白く、その歯落ち、その面皺み、眼は涙を垂れ、口は涎を流し、惡露不淨その身より流れ出でて、坐臥するに安からぬ様子を見、青春は夢の如く去りて、人生終に老あるを悲み、次に城の南門を出でて病者に会ひ、西門を出でて死人を輿に載せて往くに逢ひ、老病死の人間に免れ難きを知りて人生の無常を観ぜし後、或日北門を出でて法服修行の沙門に会ひ、茲に人生の理想が五欲の生活以外に在るを思ひ、かくして泣いて止むる父母に背き一心求道の人と為つたとの事である。是が即ち有名な四門遊覽の伝説で、固より仏陀發心の動機を譬喩的に物語れる仮作であらうけれど、人の齡の尽き易く、人の歡樂の流水の如くなる事が、深く太子の心を悩まし、此の煩悶を解いて生老病死を断ぜんとの希望が、太子をして貴族の榮華を捨てゝ沙門行者の生活に入らしめるに最も力ありし事だけは、拒み難き事實である。而して其の出家の年齢は、多くの學者に従へば二十九歳の時であつた。

さて太子が愈々出家の覺悟を定めたのは、伝説に拠れば十二月八日のことであつた。其日太子は夜半人の定まるを待ち、白馬健歩びくわに騎り御者車匿わやなを従へて密かに城を出で、東南藍摩國を過ぎて阿擎摩河畔の深森に達し、剣を抜いて自ら髪を断ち、飾れる衣を脱いで黃色の粗衣袈裟を着し、従者と馬とを王城に還し、茲に純乎たる一個の沙門となつた。この新しき沙門は、先づ跋伽婆仙人を訪ふた。彼は多くの弟子と共に林中に在りて嚴酷なる苦行を事とし、之によりて天上に生れんことを期する教団を組織して居た。仏陀は色々な質問を發して跋伽婆と議論し、問答のうちに日

も暮れたれば比処に留まりて一宿し、幾度か思廻らして、遂に跋伽婆が天に生ずるをもて究竟の解脱とする主義の非なるを知り、更に他の師を求めるとして、仙人に別れて東南に去つた。

太子の出家が迦毘羅衛国の上下を驚かし且つ悲しましめたのは無理ならぬ事であつた。父王首図駄那は王師及び大臣をして太子の後を追はしめ、言葉を極めて王城に還らん事を説かしめたれど、太子の決心金剛の如くにして到底其意を翻すことが出来なかつた。こゝに於て王師及び大臣は、従者のうちより聰明にして忠直なる憍陳如かぢんじゆ以下五人を選び、此等の人々に太子を委託して、空しく王城に還つて往つた。太子は五人の従者に守護せられて、歩みを東南に向つて進め、恒河の急流を渡りて摩揭陀国に入り、国都羅闍祇加羅を経て、阿羅遷迦蘭の処に至つた。当時羅闍祇加羅附近の深山幽谷には、多くの哲学者が引籠りて哲学の諸問題を討究し、または宗教的修行に余念なかつたのであるが、其等の学者賢者のうちでも最も名高かりしものは、阿羅遷迦蘭及び鬱陀羅の兩人で、前者は三百人、後者は七百人の弟子を有して居た。而して仏陀は其最初の師として阿羅遷迦蘭を選んだ。彼は仏陀の質問に対し、一切の有を超越したる無所有の境に心を遊ばしめる事が、生老病死の四苦を断する所以であると教へた。仏陀は彼に就て其学説を研究すること数ヶ月に亘つた。されど彼の教は到底最後の真理として受け容れる事が出来なかつたので、去つて鬱陀羅に就て学んだ。此の第二の師は、一切の意識を離れたる無量識處に入るの行法を仏陀に教へた。而して仏陀は前者と大差なき彼の説教にも満足が出来なかつた。

是に於て仏陀は、正智解脱の道が此等の師より学ぶ可くもなきを知り、去つて摩揭陀国を遍歴し、東北のかた尼連禪河畔に出で、優婁頻螺村の深林に入りて、橋陳如以下の五徒者と共に専ら苦行を修すること、實に六年の久しきに及んだ。蓋し仏陀は當時の婆羅門学者が、多くは苦行を以て解脱の道とするを見て、自らも亦最も嚴格に之を実行したのであつた。然れども六年の後その真正解脱の道に非ざるを知り、従来の無益なる禁欲を捨て、尼連禪河に浴して

其の氣力を爽かにし、一牧女の捧げし乳靡を受けて其の体力を復し、五人の従者に別れて独り尼連禪河を渡り、迦耶即ち今の仏陀迦耶に至りて、畢波羅樹即ち菩提樹下に端坐思惟し、正覺を得ずんば断じて此座を去らじと覺悟した。樹下の端坐四十九日、莊嚴なる精神的戰鬪によりて悉く心内の惡魔を退治し、二月八日の朝、明星の東に現はれる頃廓然大悟して無上正真道を獲得し、こゝに一個の沙門は一切知者・一切勝者・即ち仏陀なりとの自覺を得たのであつた。仏陀とは先に述べたる如く覺者てふ意味の言葉であるが、遂には固有名詞化されて、仏陀とさへ言へば、釋迦族より出でて仏陀となりし吾が悉達多太子を指すやうになつた。

樹下成道の仏陀は、今や正覺の師・人天の導師として世に現はれた。仏陀は先づ鹿野苑に到りて、先に苦行と共に、せし五人の比丘を教化し、更に六十人の弟子を得て、直ちに四方の伝道を命じ、次で優婁頻螺河畔の苦行者迦葉兄弟三人、及び其弟子千有余人を歸依せしめ、次で那爛陀の婆羅門舍利弗及び目犍連の二人、並に其弟子二百五十人を教化し、仏陀の教団は其発生の初年に於て、既に千有余人の有為なる比丘を包容する様になつた。其後王者にては當時印度に霸を称せる摩揭陀國王頻卑婆羅、及び拘薩羅國王致波斯匿も在俗の弟子となり、名高き祇園精舎を獻納せる須達長者以下の豪家、並びに有名なる婆羅門學者も多く仏弟子となり、後には女子の出家即ち比丘尼をも加へて、四衆具足の大教団が出来上つた。

此後五十年の間に於ける仏陀の生涯は、倦むことを知らぬ伝道の生涯であつた。仏陀は常に一定の住処を定めず、弟子たちと共に遊行の生活をなし、その足跡は印度の西部及び南部には及ばざりしも、殆ど恒河の平原に遍く、到る處諸種の人民を教団に誘化した。たゞ夏時の雨期三ヶ月間は河水氾濫して道路通せず、且つ草木繁茂し諸虫生育する時なるを以て、一定の精舎即ち僧院に止住して法を説かれた。之が所謂雨安居である。精舎のうち最も名高きは、摩揭陀國王が寄進した羅閱祇加羅の竹林精舎、及び舍衛城の須達長者が寄進した祇園精舎の二つで、仏陀五十年の大

半は此二個所で過ごされたやうである。

仏陀は身体を蔽ふ一着の袈裟と、食を乞ふ可き一個の鉢と、衣を縫ふ可き針以外には、殆ど何物もも有つて居なかつた。そして弟子たちと共に、或時は精舎に、或時は山中に、或時は森林に止住して、不斷に乞食説法して識行を繞けた。毎日黎明に起出で、哺時の静観、朝食の事を終れば鉢を携へて市中を乞食し廻り、正午に帰りて食事をなし、午後には山、或は森、或は堂に於て禪定に入り、夕暮前に其座を立ち、其後は無事清閑の生活を営んだ。されば弟子其他在俗信者が仏陀を訪ふのは多く黃昏時であつた。また満月の夜は布薩の大会とて、月光さし入る大堂のうち、又は月清き森林に於て、仏陀の説教がある事になつて居た。此時には弟子たちの外に、國王貴族を始め多くの市民等が法座に参して説法を聴いた。また或年の雨安居には、壹奢能伽羅の林中に坐し、三ヶ月間禪定に入り、其間に一日一食の食鉢を齋らす外、何人とも近寄せずに修練を積まれた事もあつた。

されど成道後の仏陀の生涯が、如上の隠遁生活を以て終つたと想つてはならぬ。或は良民を害ふ山賊の巣窟に入りて其巨魁を感化し、或は疫癆流行の地に至りて人民を慰撫し、或は戦争に際して交戦者の間に入りて之を仲裁し、新築落成の式に臨んで説教をなし、近親を失ひて悲嘆する者に対しては哀傷のうちに求道の念を起さしめ、不貞の妻を感化して貞良の妻となせしなど、機会だにあれば救世濟民の為に尽力せられた。

かくの如き間に四十五年は過ぎた。仏陀は今や八十歳の高齢に達した。されど仏陀は尙ほ教化を怠る事が無かつた。其年の雨期に先ちて羅闍祇伽羅を去り、鷲峰山の説法に於て、摩揭陀国の大員雨勢に対して、將に開始せんとした。ありし北方跋耆族との戦争を思ひ止まらしめんとし、一度び竹林精舎に帰り、それより北に進んで恒河の河畔に向つた。羅闍祇伽羅の市民は仏陀を見送らんとして此処に來り、大臣雨勢も亦仏陀を送りて別れを惜み、恰も當時国王が此河畔に經營しつゝありし波吒厘子の城門、及び其前の渡船場に仏陀の名を附せん事を願つた。この波吒厘子は、

後に仏教のコンスタンチン大帝と云ふべき阿輪迦王の都城となり、仏教伝道の中心地となつた。

さて仏陀は弟子と共に河を渡りて北方毘舍利に入り、庵婆波利と云ふ娼婦を教化して、その奉りし捺樹林を受けられた。此時は已に雨期が近づきたれば、一行は毘舍利で雨安居をし度いと思つたけれど、恰も此方が飢饉なりしため大勢の比丘が一処に止住しかね、弟子達は各自便宜の宿処を求める事となり、仏陀は城北の丘上なる竹芳村に止住する事になつた。仏陀は此の村で病を得た。而して余命幾くもなきを知つた。是に於て仏陀は修行の要道を寵愛の弟子阿難陀に教誡し、また病を推して屢々毘舍利附近の精舎や村落に大衆を集めて説教に務めた。かかる間に雨期も過ぎければ、仏陀は再び遊行を始め、遙かに北方波婆の町に入り、金工淳陀の供養を受けた。然るに此時淳陀の上りし食物が病体に適しなかつた為か、仏陀は波婆を出でて西北拘尸城に向ふ途上に於て病勢急に革まり、未だ拘尸城に達せずして、城外拘孫河畔の沙羅双樹の下に床を延べしめ、成る者は皆滅す、不放逸に勤修せよとの最後の言を残して入滅した。仏陀の遺骸は有らゆる尊敬を以て拘尸城中に迎へられ、郊外の宝冠寺に安置せらるゝこと七日、高弟摩訶迦葉の帰來を待ちて荼毘に附し、其遺骨は八国の王に分配された。

かく述べ来れば成道後四十五年間の仏陀の生涯は、何の障害も抵抗も無かつたやうに思はれるけれど、決して全然平和とばかりも言へなかつた。固より基督やマホメットの受けたやうな激しい迫害は、仏陀の知らぬ處であつた。されど伝道の初年に於て先づ羅閱祇迦羅城内の市民の反感を買つた。それは市民にして仏弟子となるものも多く且つ弟子等は毎日町を出でて食を乞ひ、乞食の沙門市に充つる有様にて、市場の繁栄が頓に衰退した為であつた。晩年に至りては仏陀の徒弟にして多年仏弟子にりし提婆達多が教団を脱して奢伊那教に帰し、頻毘沙羅王の子阿闍世王と結んで激しく仏教に反抗した。何人に対しても温和なりし仏陀も、提婆に対するのみは例外であつた。仏陀は名譽に誇れる提婆をば、實を生じては枯れる芭蕉、子を生んでは死ぬる驢馬に譬へて非難した。而して其死んだ時には、提婆は

地獄に墮せりと明言した程であつた。始め提婆が伽耶山に五百の衆を集め、自立して仏陀に反抗した時に、仏陀の高足目犍連は、舍利弗と共に山に至り、巧みに徒衆を説服して仏教に帰せしめ、提婆をして起つ事を得ざらしめたのであつたが、此の為に目犍連は遂に奢伊那教徒の為に暗殺された。されど提婆が死んで後、阿闍世王も大臣耆婆の勧請により、発心して仏弟子となり、自己の罪を懺悔して赦免を乞ふやうになり、仏陀の身を囲める雲霧も取払はれた。而して平和の裡に偉大なる生涯を終へた。仏滅年代に就ては異説殆んど五十に及ぶけれど、恐くは紀元前四七七年乃至四八五年の間であらう。輓近印度学者の公表として仏滅年代論中で、最も新しき、且つ最も該博なる考証として許されるフリート氏の論文には、仏滅を以て紀元前四百八十三年十月十三日として居る。

仏陀の生涯を語り終へた吾等は、進んで仏陀の福音を述べねばならぬ。

第十五章 仏陀の福音及び仏教の発達

『我れは是れ聖者なり、如來なり、正覺者なり。汝等よく聽け、不滅は現前し、我れ之れを示す。我れ今法を説く可し』と宣言して、仏陀が其の伝道の門出に獅子吼せる福音は、所謂四聖諦の説法であつた。信仰の純一と力強さとを示す直截なる語氣を以て、仏陀は先づ世間多苦の実相即ち苦諦を説き、次で世間多苦の原因即ち集諦を説き、次で多苦断滅の理想即ち滅諦を説き、次で理想実現の方法即ち道諦を説いた。四諦の説法は仏陀最初の告白で、また實に仏教根本の教理である。

生も苦、勞も苦、病も苦、死も苦、怨み憎むものに会ふも苦、愛するものと別離するも苦、求めて得ざるも苦、一切世間は焰に焼かれ煙に包まれたる火宅である。而もこは唯だ現在の生涯に限られたる事にあらず、實に三世永劫の

苦難、長夜不尽の悩なるぞ。仏陀の福音は此の悲しき警告を以て始められた。苦諦とは即ち世界と人生とを以て多苦なりとする厭世觀である。

一切の苦惱は惡徳より生ずる、而して諸惡の根本なる貪瞋痴の三惡は意欲より生じ、意欲は我なきに我ありとする無明より生ずる。第一に肉体の五欲、第二に其の五欲を維持せんとの欲、第三に此の生存を永続せしめんとの欲、此等の三者が相増長して茲に貪瞋痴の三惡を生み、生死流転を促がして多苦の人生を形成する。意欲が自ら其の欲求を発動せしめ、外界と相應じて人生を形成しつつある一聯の過程を称して集と云ふのである。集諦とは世界と人生との成立原因を尋ねて、其の実相を明かにする分析である。

苦界の成立原因は複雑である。さり乍ら其の根本は意欲である。若し此の根本原因を除き去れば、一切の惡徳煩惱と共に總ての苦惱を滅し、生死を解説する事が出来る。従つて解脱の第一義は意欲の断滅にある。小我に対する執着の滅尽にある。滅諦とは即ち解脱の理想を説けるものである。

我欲を滅尽して解脱の理想を実現する為には、八正道によらねばならぬ。八正道とは正信即ち正しき信仰、正思即ち正しき意志、正語即ち正しき言語、正業即ち正しき行為、正命即ち正しき生活の方法、正精進即ち正しき努力、正念即ち正しき考察、正定即ち正しき三昧である。此等の正道は戒定慧三學の修得に俟たねばならぬ。戒とは行為の謹慎にして、行動の軌範たる戒条を定めて之を守る事である。定とは精神の修養にして、その方法は四禪を修するに在る。慧とは智慧悟達にして、事物の真相を知り、併せて苦縛の離脱を講ずる事である。道諦とは即ち理想実現の方法を説けるものである。

仏教は屢々「知識の宗教」又は「哲学的宗教」と呼ばれて居る。併し乍ら当初の仏教に於ては理論的分子は極めて少なかつた。殊に印度の如き思索的国民の間に生れた宗教としては、意外に思はれるほど哲学を離れて居た。もと仏

陀の出家は、世界とは如何なるもの、人生とは如何なるものかを知らんとの知的 requirement よりにあらず、現実の生活に於て経験せる深痛なる苦惱を解脱せんとの実践的 requirement からであった。その世界觀は哲学的説明でなく、其の道行は倫理学の講説でない。苦諦は動かし難き人生の経験を根柢として、世界の真相は悩みなりと告白せるものである。四諦のうち最も理論的分子に富める集諦すら、その論理的思辨は唯だ、実行に満足を与へる程度に止まりて、決して純知的探求に走つて居らぬ。道諦は仏陀自身の修行の経験を、多少組織的に述べたもの、滅諦は自己の到達せる境地を宣示して、「汝等も之を理想とせよ」と宣示したものである。仏陀の説法の聽衆は、既にウパニシャッドやハー・バー・ラタを有して居る恒河々畔の瞑想の児等であつた。彼等に取りて仏教の教理は決して物珍しきものではなかつた。仏教の眞の偉大はその哲学的思索には存して居なかつた。

仏陀に於て最も尊きものは、一切を抱擁する慈悲のこころ、物言はず獸にすらも人間並みの情を注ぐ慈悲のところ、草木国土をさへも成仏せしめねば口まぬ慈悲のところである。四姓の間に築き上げられし儼然たる牆壁を無視し、百川の大海上に入りて一味に帰する如く、一切衆生は仏門に歸依して悉く平等の解脱に入ると教へた仏陀の声には無量無限の慈悲の響が籠つて居た。仏陀をして其前に出でたる一切の学者や思想家に超出せしめ、その教説をして全亞細亞の人心を抱擁する事を得せしめたのは、實に此の驚嘆すべき大慈大悲のところに外ならなかつた。されば仏教の中心は、言ふまでも無く仏陀の人格である。その生命は源は悲智円満の仏陀のところである。その発達は取りも直さず仏陀の生命の不斷の發展である。

さて此の仏陀は一面に於ては出家剃髪黃衣托鉢の乞食僧であり、他面に於ては無明を斷離せる無上正覺の世尊であつた。而して前者を根柢として小乗仏教が発達し、後者を根柢として大乗仏教が発達した。一個人の人間としての仏陀は、南方印度の信者をして戒律を主として苦行を尚ぶ実践的方面に走らしめ、覺者としての仏陀は、北方印度の信者

をして汎神論的傾向に走らしめた。吾等は進んで仏教進化の跡を辿らう。

煩惱滅尽は仏陀の教へた人生の理想であつた。仏陀は「三種の火あり、愛憎暗愚の火あり、故に火を滅する涅槃を求めよ」と說いた。涅槃とは消滅の意味で、煩惱我欲を熱火に譬へ、之を断離した解脱の状態を涅槃と名づけたのである。また多苦の現實界を大海に譬へ、信心修行の帆を挙げて理想境に到着せりとの意味で、涅槃に入れる人を到彼岸者と名づけた。

何事よりも実践を重んじた仏陀は、涅槃の理想を説くに当りても、始めより論理的に其の究竟相を明かに為やうとは企てなかつた。一切存在の根本を心の本性と認め、一切の現象を意欲の動搖波瀾と観じたる仏陀は、恰もショーペンハワーが、現象界の超絶は意志の断滅に在りと教へた様に、涅槃とは意欲を滅尽したる状態で、主觀的には現実の煩惱を離れたる寂靜のこと、客觀的には差別現象の世界を超えたる無為境であると教へた。此の無為は固より單なる消滅息止にあらず、一切生滅の至深の根柢、即ち哲学にて謂ふ究竟实在であつた。然るに之に関する仏陀自身の説明が十分で無かつた為に——充分で無かつたのは孟子が浩然の氣を言ひ難しと言つた様に言説を以て表白し難かつた為であつたらう——最高無為の涅槃境に対する異なれる見解が仏徒の間に生じ、之が為に仏教には三つの顯著なる流派を生ずるやうになつた。

繰返して言へる如く、涅槃の理想は現實界の超越にある。差別の世界を出でて平等の世界に、多の境界を去りて一如の境地に入る事である。仏徒教の或者は特に此の超越的方面のみを高調した。而して其の結果は一切の存在の否定に終つた。彼等は一切差別の否定、一切世相の空了を以て、如來の智慧を顯はす所以であると考へた。大般若經を始めとする多数の般若系統の經典は、この一切否定の智慧即ち般若を叙述したもので、後世の三論宗は此の主旨を理論的に組織したもの、禪宗は般若の内容を禪定止觀の实行によりて内証的に実驗せんとしたものである。金剛經の終尾

に『一切有為の法は夢の如く幻影の如く露の如くまた電の如し應に如是の觀を作すべし』とあるは、最も簡潔に般若系統の信仰を表白したものである。

涅槃の理想には、固より否定空觀的一面がある。されど其の否定は、肯定の為の否定であり、其の空了は、充実の為の空了でなければならぬ。然るに般若系統の仏教は、往々にして單に消極否定的一面にのみ走り、従つて人間精神の要求を無視し、また仏教の理想の眞面目を傷け勝ちであつた。第一に般若の空觀が彼岸を高調し、寂滅無為を力説したのは、一見して、涅槃の究竟相を鮮明にした様にも思はれるが、其實は彼岸と現世とを対立せしめたる相對觀の立場を脱せず、また其の空觀は一切を否定せんとして却つて其一切に囚はれた形となつた。而して此の動もすれば偏見に墮し易き般若空觀の悟道に対し、仏教本来の涅槃の眞相を明かにせんとしたのが、滅諦の真意義を諸法の実相に求めたる一派である。

そは生滅現象の中に即して而も愛着を離れ、諸法の中に實相を観じ、その實相に従つて生くる事を以て究竟の解脱とするものである。彼等は仏陀の人格を以て、この實相の體現であると信じた。仏陀が世界の眞相を観得して滅諦の理想に到達したのも、諸法の實相に隨順したからである。仏陀が人天の師主として吾等を感化するのも、また吾等がこの教化に応じて、如實に修行し、如實に悟得するのも、共に諸法の實相に隨順するに外ならぬ。従つて世界の眞相は之を外界に求めるこども出来ねば、抽象的理論の能くし得る所でもなく、唯だ仏陀の人格に於て人法一如即ち人格と眞理との一致の實を見、この仏陀を信じて自己も亦仏陀の智慧を体得せねばならぬ。かくの如く仏陀の人格に帰一して、一切の事物の根柢に潜める眞實相、衆生の本性に具はれる仏性を發揮するのが人生の理想である。この信仰の最も善き表白は即ち妙法蓮華經で、仏を以て其基本質より云へば久遠の實在とし、その妙用をば三千世界に一味の甘露を注ぐ大雲に譬へ、かかる仏陀を信仰するものは直ちに仏智の雨に潤ひ、其の心中に妙法の花を咲かせて、實相に

隨順したる生活に入る事が出来ると說いた。後世に發達した天台宗及び法華宗は實に其根柢を茲に有して居る。

第三には前面者と著しく趣を異にせる信仰が仏教の中に生れた。もと解脱成仏は容易の業でない。或は今生に於て之を難しとする者があるかも知れぬ。されば仏陀は入涅槃の道行階段を説き、現世に於て善根を植えたるものは其の功德によりて来世には至善の世界に生れ、花散りて種となり、種發して新しき生命を得る如く、次第に仏種を開発する可きを教へた。こは仏教に於ては本来傍系の信仰であつたけれど、具体的理想を与ふる故を以て、自然の人情として多数の信者の理想となつた。而して其等の信仰のうち第一に擧ぐべきは兜率天往生の理想である。仏陀は此の世界に生れる前に一時兜率天に止住されたことがあつたし、また後に仏陀として此世に現はる可き弥勒菩薩は、現に兜率天に住してゐるとの信仰は、人々に向つて此の天上に生れて其の化導に与からんとの希望を鼓吹した。次では淨土往生の信仰である。仏陀は自身の前に多数の仏陀がある事を説いた。その信仰に従へば、迦毘羅城の太子悉達多は過去仏と同じ道を修めて同じく仏陀となつたのである。而して其等の仏陀は皆な夫々の仏國を有して居る。従つて仏國即ち淨土は其数に於て限りないが、その中で最も勢力を得たのは阿彌陀仏の仏國なる極樂淨土であつた。この極樂淨土を支配する阿彌陀仏は、永劫の昔、一切衆生を引摶する救主たらんとの本願を發し、その本願力は、一念仏陀を念じ、一声仏名を唱ふれば、即ち之を攝取して捨てざるものである。かくて弥陀中心の信仰を生んだ。その最も善き表白は無量壽経で、後世の淨土宗、真宗等は此の信仰の大成したるものである。

さて基督教にアウグステイヌスが出でた如く、仏教に於て西紀第二世紀頃に龍樹菩薩が現はれた。彼は世友、馬鳴等の事業を継続し、八不中道の真理を提唱して、大乗仏教のために最後の根柢を築き上げた。彼は八宗の祖として仰がれるが如く、仏教内に存在せる總ての信仰を集大成せんとした。仏陀入滅後、仏教の各種の流れが一度び龍樹の心に

流れ入りて、然る後に以前より更に鮮かな相を具へて八方に流れ出で、ここに仏教内に多くの宗派が出来るやうになつた。竜樹の出現は明かに仏教史に於て一期を劃して居る。

紀元第四世紀に至りて、榮華に誇る崛多王朝の下に印度知識界の黃金時代が現出せられ、仏教もまた第二期の活動を始めた。この時期の最も偉大なる伝導者は言ふ迄もなく無着世親の兄弟である。仏教は此の時期に於て更に新しき一面を發揮された。そは現象と實在とを峻刻に対立せしめる信仰でもなく、また現象のうちに直ちに實在を捕へんとする信仰でもなく、現象を以て實在に必然なる属性となし、その派出現出の経路を研究組織せんとの努力であつた。現象を以て無明の所産とする信仰は、従来科学的討究の動機を抑圧して居たが、今や偉大なる精神はこの抑制を破りて働き始め、茲に客観的研究の傾向が勢力を得て來た。而して其の結果が俱舎及び唯識の信仰として表はれた。

第七世紀に始まる仏教の第三期は具体的觀念論の時代であつた。而してそは西藏に弘まりて、一方には喇嘛教に発達し、他方には秘密教となり、而して後者は真言密宗として支那及び日本に傳はつた。然るに此の時期に於て婆羅門教が印度教として復活し來り、再び印度人の精神を支配し始め、偉大なる婆羅門の阿奢梨シャンカラの吠檀多哲学は遂に印度佛教に致死の打撃を与へた。かくて仏教は次第に其影を本国に潜めて、中央亞細亞より支那へ、支那より日本へと伝はり、而して其最も美しき發達を日本に於て遂げる様になつた。

第十六章 独逸に於ける宗教思潮

近代的教育の効果を讃える歎呼の声も自然科学の勝利を祝ふ凱歌の響も、次第々々に鳴を鎮めて今や独逸の人々は切なる宗教的要求を覚えそめた。人々は覺醒の目を瞪きて第十九世紀が成し遂げた偉大なる努力の功過を嚴肅なる態

度を以て批判して居る。商業や実用科学の発達が生活の内容を豊富にした事、人生に活氣を与へた事、そして生活が安全にもなり樂にもなつた事は誰でも承認しては居るけれど、單に汽車や自動車に乗つて百里を一日に旅したり、電信に由つて一瞬の間に地球の端から端へ自分の思想を伝へ得ると云ふような事だけでは、人々の眞実の幸福と内部的生活の豊富とに向つて何等の加ふる所がないと云ふ事に気が付いて來た。科学は益々小心になつて次第に専門の範囲を狭め、其力の及ぶ世界が如何に狭隘であるかを痛切に感じて居る。曾て年若き科学が自らの力を以て『世界の謎』を解かうとしたのは、青春の氣に駆られた非望の企てに過ぎざりしを悟つた。若し今日にして尚斯くの如き空しき努力を是認して居る者ありとすれば、そはヘッケルの所謂一元論に隨喜する一部の幼稚な公衆だけである。科学の各部門を真摯に研究する人々は、科学的に証明し断定し得る範囲の如何に狭隘なるかを知つて居る。

凡ゆる方面に亘りて新しき生命に対する憧憬、永遠なる者に対する渴仰の情が燃え立つて居る。力、充実歡喜、健康、總て此等の善きものは、全く理想の為に捧げられたる生活に於てのみ開く可き心の花なるを知つて、人々は唯だ神の中に見出し得る深き靜かな心靈の幸福を求め始めた、そして茲に意義ある宗教的運動が起つて來た。固より靈海の思潮と交渉なき氣楽な人々や、痛切なる宗教的要求を感じざる魯鈍な人々の数多き事は言ふ迄もないし、教会や國家や党派等の旧き制度が今尚ほ強き圧迫を人心に加へて居るのも事実である。而して新しき傾向に対する極端な攘斥の声が至る處に昂まつて居るのも事実である。乍併新しき生命に対する禁じ難き恩慕の念は、社会主義者や法王万能論者の間にさへも湧然として起つて來た。カトリック教会の内部にすら氣の付かぬ間に出来上つたモデルニズムが突然として其姿を現はした、法王万能論の跋扈に反抗して自らの良心と信仰とに忠ならむとする此傾向は人々の間に多数の人心を支配して了つたのである。而して少くとも瑞西では、ツューリッヒのクッテル及び其他の人々の主張が、社会主義者的心奥に潜んで居た深き要求と相触れて此かた、社会民主主義と教会とは再び手を握るやうになつた。

長い間思想界から葬られたイデアリズムは到る處に復活し始め、新たに若返った基督教は、或は会堂の神聖なる教壇の上から、或は学者の静謐なる書齋の中から、現実の淒涼に驚き立ちて更に意義ある生活を求めてゐる人の心の中に進み入る可き用意を整へて居る。

然るに此の間に在りて哲学の態度は尚ほ甚だ煮え切らぬものがある。そは只管に専門の範囲を狭めて歴史的心理的の精確をのみ主とする時代の影響を余りに多く受け過ぎて居る。例へばエルドマン、シュトゥムブ、ギンデルバンドの如き哲学者の著宿は、通常世間でイデアリストの中に数へては居るけれど、思潮界の新らしき傾向とは殆ど何等の交渉も有して居らぬ。尤もギンデルバンドは将来の綜合哲学に対する序論を書いて居るし且つまた氏が哲学史に関する著述は單に歴史を叙するに止まつたものでもない。而して此点に於てディルタイの著作に現はれて居る徹底せる見解は殊に敬重に値して居る。乍併此等の人々と雖も組織的哲学を書くよりは寧ろ哲学の歴史を書く事を喜んで居るし仮令また哲学体系を組織する人があつても、そは寧ろ特殊科学の結果を外部的に統一したもので、内面的に發展し来れる完全な体系と呼ぶ事が出来ぬ。吾等はヴァントの哲学に於いて其最も良き例を見るものである。新たに人々の心に喚び起された充実せる生命の要求に対して、晩年のパウルゼンは有力なる感化を与へて居る。少くとも彼が公衆の利害に關する総ての問題に對して、鮮明なる而して高尚なる理想を提唱した点に於て大なる影響を及ぼしたと言ひ得る。且つまた彼は新聞によつて直接に且つ端的に自己の主張を公衆に訴える事を厭はなかつた。斯くの如き態度は上品振つてる多くの学者達が能くせざる所である。

乍併覺醒せる現代の人心に最も偉大なる感化を与へて居る思想家はルードルフ・オイケン其人である。彼の議論文章は概ね甚だ難解なるにも拘らず、實在に關する深き理解と宗教に對する要求とを満足せしめつてゐる點に於て最も大なる貢献を為して居る。オイケンの著書が独逸の哲学界に於いて最も多くの読者を有して居る事は、思想界に於け

る新しき運動の勢力を示すものである。彼の著作は悉く版を重ね、今尚ほ新版に次ぐに新版を以てして居る。オイケンの著書が現代に与ふる所のものは、人間の衷に潜める莊高なる本性と、一切の個々の利害を超える普遍的の精神生活とに対する信仰である。而して其信仰から来る落着いた嚴肅な意識である。彼の主張の中心は新生活の創造にある。現に嘗みつゝある自然的生活を超越して精神的生活を実現するに在る。人間の能力の無限なるを自覺し、無限の仕事によりて自然と人生とを統一せんとの希望を以て、近代生活に於てその始め、生活のための仕事、人間のための仕事であつたが、後には仕事のための生活、仕事のための人生と思はれて來た。かくて主觀は客觀に屈服し、人間は自然の一部に外らないものとなつて了つた。されど斯くの如き生活は決して眞の生活ではない。眞の生活は主觀と客觀とを統一する内面的精神的生活でなければならぬ。全實在界に關係して居る新生活でなければならぬ。

オイケンのイデアリズムは『宗教の真理』に於て宗教哲学として現はれて居る。一九〇七年には『宗教哲学の主要問題』を論じて居る。而して彼の著書の中には悉く宗教的氣分が漲つて居る。オイケンは形而上学的二元論に類する一切のものを極力排斥するに拘はらず、彼の最後の目的は基督教を革新し、理論的にその真理を証明せんとするにある。基督教に理論的根拠を与へるのが彼の至大なる關心事たる事は、人間の道德的又は精神的生活に近代的意味の進化てふ概念を應用する事に対し、常に極力攻撃を加へて居るに徴しても明白である。彼は精神的生活に於て行はれる所のものは、間断なき衝突と其統一とであつて決して單純なる進化ではないと主張し、人生の矛盾と撞着とを克服し往く奮闘の間に充実せる生命が輝いて居ると力説する。彼に従へば、淺薄にして束縛せられる人間の態度を振捨てた上でなければ、吾等の性格の中核が出來ぬ。而して此中核が出來なければ、己れに適へるものを探取し、適はざるものを拒否する十全の生活に達する事が出来ぬ。オイケンの此思想は、言葉こそ變れ基督教の中心思想たる新生の觀念と同一ではないか。

基督教を革新し深刻なる現代独逸の宗教的渴望を癒し、現実の生活の上に起りつゝある問題を解釈せんとするのが『新神学』の標榜する目的である。新神学は殆ど十年の間無言で努力を続けた。而して新たなる内容を有する人生の為に戦争を開く前に、教義と新旧約との研究に全力を注いで居た。然るにハルナックの『基督教の本質』が出るに及んで、新神学は茲に現代の生活と接触し始めた。彼の著書は非常なる歓迎を受けた。若しオイケンの本が一万売れたとすればハルナックの本は十万売れた。而して此等の著書と相並んでフレンゼンの小説が弘く読まれ始めた。ヒリゲンライは彼の眼に映した儘の耶穌の生涯を描いたもの、ヨエルン・ウールはホルスタインに於ける田園生活の描写で、新神学を最も良く最も深く理会した頭で書き上げたものである。而して此等の書物以外に色々な方面で新神学は現代の宗教的要求に応じて居る。

今日ではイラン地方の総ての町々に、数百乃至数千の会員を有する『福音自由の友』が、始めてラインランド及びウェストファリアで宗教的運動を起して此かた、『新教同盟』其他在来の宗教団体も盛んに活動を始め、ライン地方以外にも福音の自由を主義とする同種類の会合が組織された。而して之と同時に『通俗宗教史文庫』『人間問題』等の一冊読切物や新しき宗教雑誌等が続々として発行され、在来の宗教雑誌もまた購読者が殖えて来た。古くからの宗教雑誌中で最も大切なのはマルブルグ大学のラーデ教授を主宰する『基督教世界』である。新運動を代表する方のものでは、ドルムンドのトラウブ牧師が主宰する『ラインラント並ウェストファリア同盟会報』が、『基督教の自由』と改題して著しく発行部数を増した。之と共に正統派の人々も、新神学が理論と實際との両方面で収め得たる偉大なる成功に刺激されて、安らかな今迄の夢を破られて了つた。正統派の最も熱心なる戦士は伯林大学のゼーベルグ教授とシュレスキッヒ監督カフタンである。正統派の人々は極力新神学を排斥して居るに拘らず、ゼーベルグ真人がリッセルとハルナックとの影響を蒙つてゐる如く、ゼーベルグ門下の秀才たるロストックのグリュッツマッヘルや

グラウフスワルドのスタンゲは、明かに宗教歴史学派の感化を受けて居る。而して正統派でも亦新神学派に倣つて前記の『宗教史文庫』に対しては『現今聖書問題』を、『人生問題』に対しては『永遠の問題』を、『神学評論』に對しては『現今神学』を發行して居る。

茲に吾等は独逸の宗教界に於けるハルナックの貢献に就て一言し度い。彼は社會に於ても重要な位置を占むる一人であるけれども、其本領は書齋に於ける倦む事を知らぬ研究にある。彼は今ま普魯西国内の全國書館を監理して居る。女学校改革の実施も主として彼の力である。『福音協會』の會長に就職して以来は屢々新聞紙上に自家の意見をも發表して居る。乍併ハルナックの最も偉大なる貢献は、彼の教を受ける總ての弟子の上に、自らの崇高なる人格より流れ出づる豊富にして底深き生命を灌ぎかける点にある。彼は醇乎たる教師として其の全心情を弟子の為に捧げた。而も彼は單に一大学の教師に非ずして、時代全体の教師である。彼の學説に反対な人も賛成な人も、總ての神学者は多かれ少なかれ、彼の豊富な諷刺たる人格の感化を受けて居る。

現今の独逸にはハルナックと相並び、而も彼よりは更に学究的な多くの学者が居るけれど、茲には只だ最も有名な教義学者のギルヘルム・ハルマン及び新約学者のアドルフ・ユーリッヘルの兩人だけを挙げて置く。乍併此等の人々よりも更に注目すべきは新しき基督教と直接に關係して居る新進氣鋭の学者達である。而して彼等の中の最も有名な且つ恐らくは最も豊富な学殖を有する者はエルスト・トレルチである。彼は單に組織神学の傾向を一変させたのみならず、第十六世紀以降の思想及宗教の歴史を、全く新しき見地から説明して居る。

トレルチと伍し得べき新進学者の中で第一に挙ぐ可きはギーセン大学のヘルマン・グンケルである。彼の宗教史研究は、吾等の眼界を旧約の世界から古代東方諸国にひろげて與れた。彼は他人の追蹤を許さざるデリケートな美的直覺と、極めて敏感なる史的想像力を以て、新約及び旧約の研究に全く新しき一方面を開拓した。彼の感化を蒙る

事深く、而も彼よりは更に豊富なる学識を有し更に活動的なのはゲッチンゲン大学のギルヘルム・ブッセである。バーゼル大学のパウル・ヴェルレンは其熱烈なる宗教的信仰を以て聽え、其著書には信仰の人の主張に於てのみ見出しうる力と統一とが漲つて居る。此等の人々は、宗教的史学派と呼ばれてゐる。蓋し此等の人々は、基督教のみが眞の宗教で、其他の總ては偽の宗教であると主張する正統派の見解を排斥し、凡ゆる宗教を歴史的に且組織的に研究して夫々に適當なる意義を与へんとして居る。ギルヘルム・ブッセは其名著『宗教の本質』に於て最も明瞭に該学派の主張を声明して下の如く言つた。人類の全宗教史は神の偉大なる仕事である、曾て絶えざる招喚である、神と人との不斷の呼応である、宗教とは何ぞと言ふ問題を解くに當つて、吾等が最も安心して頼り得るものは宗教全体の歴史である、宗教史を領会する事によりて吾等は雑然たる宗教現象を分類し、適當の順序に之を配列し、現象の背後に潜める本質的なる且つ永久的なるものを掘得し茲に宗教進化の原則を認識し、之を過去に鑑みて現在と将来とを推断し得るやうになる。基督教は宗教の最も醇なるものであり、福音は從来の宗教の至高至全の體現である、乍併基督教のみが決して唯一の宗教ではない、そは唯だ宗教の種類の中で最も完全なるものたるに過ぎぬと。斯くの如きは宗教歴史学派の宗教研究に於て見る態度である。

併し乍ら此等の人々は、單に研究方法の一致と云ふ事によつて結び付けられて居るのではない。彼等の共通なる特色は、其研究の結果を直ちに独逸国民の実生活に貢献せしめんとする点にある。彼等が究竟の目的は、現代に対しても孤立の地位に陥れる基督教を救ひ出し、前世紀の驚く可き知識的並工芸的發達の渦中に捲込まれて、殆んど宗教的信仰を失ひ尽した独逸国民に、基督教の最も善美なる要素と永遠に生命ある内容とを与へて、其宗教的生活の復興を図るに在る。然らば彼等の唱道する基督教は如何なるものであるか。そは耶蘇の人格を信する宗教である。ヴァグネル教授は下の如く言ふ、基督の生涯は、限りある人間一切の道徳を超絶した愛と善とに輝き渡る生涯である。吾等の採る

可き唯一の途は、この崇高なる理想のために生き、耶穌に頤はれ給へる神を信仰するに在る、吾等の職とする所は、耶穌の中に見出したる新らしき生命の眞実なる事を立証するに在る。吾等は最早基督の教義を説かぬ。ただ基督其人を説く、指導者救済者としての基督を説く、基督の人格の至深なる内容を説く、基督の神々しき情操、神のため人のために己れを捨てる獻身の美、迷へるもの虐たげられたるもの苦しめるものの味方たらむとする驚く可き心、總て此等のものは報償を期待する打算的信神の結果ではなかつた。義しき者にも義しからざる者にも一様に雨を降らし日光を賜ふ不可思議なる神の大愛を轟々と感ずる結果であつた。人生の神秘は『愛せんとの意志』として顯現すべしとの信仰を成就する事、これが即ち基督教であると。

此新らしき基督教に対し、全く反対の根柢に立つてゐるのは佛教である。独逸に於ける佛教の伝播は、最も偉大なる哲学者と、最も偉大なる歌劇作家とによりて最初の土台を置かれた。アルツウル・ショーベンハウエルとリヒアルド・ワグネルとは、最も強く独逸の人々を動した説法僧であつた。

佛教が普ねく独逸の公衆に知れ渡るやうになつたのは、千八百八十七年に須跋陀羅比丘即ちツイムメルマンが有名な『佛教問答』を公けにしたころからであつた。爾來独逸の学者にして佛教を研究するもの漸く多く、仏典の翻訳を始めとし佛教に関する著述が続々として現はれたけれど、伝道的精神を以つて書かれたものは殆ど無かつた。ただ千八百九十七年に出たシュルツエの『将来の宗教』は、基督教を排斥して佛教を勧奨した本で、その主張の内容が左程に尊敬すべきものでなかつたにも拘はらず、少なからざる刺戟を一般思想界に与えた。仏陀の福音が始めて独逸に宣伝された当時は、冷笑と無頓着とを以て迎えられたに過ぎなかつたが、今日では其伝播が必ずしも不能可事でないと思はれるやうになつた。現に独逸には二つの佛教教団と其機關雑誌があり、ライブチッヒには常設佛教講座があり、歐洲諸比丘のために一大伽藍を建立する計画がある。佛教教団は一つはライブチッヒの大菩提会独逸支部で、須跋陀

羅比丘即ちツイムメルマンを会長とし、カール・ザイデンシュトウッケルを主筆として機關雑誌を発行して居る。他の一つはウォルフガング、マークグラーフ等が創立せるブレスラウの独逸巴利会で、機關雑誌としては「仏教世界」を發行して居る。固より此等の団体は現在では微々たるものに過ぎぬ。併し乍らショーベンハウエル、ワグネル、ハルトマン等の厭世観や解脱教によりて偉大なる感化を受けたる独逸人の間に、徹底する没我主義を唱道し自我の否定を高調する仏教が、精神界の一勢力となるのは決して不可能事ではない。殊に吾等は独逸の仏教運動が、東洋に於ける基督教の如く外部から押売されたのではなく、国民自身の自覺に本づけるものなる事を忘れてはならぬ。但し今日に於て基督教と対立する宗教思潮としても最も吾等の注目に値ひするのは、上に述べた年若き仏教ではなく、新たに勃興し来れる自然神秘主義の傾向である。

自然神秘主義の運動を策進した人々は、近世科学を以て其出発点として居る。彼らの中にはヘッケルの学徒が居るけれど、ヘッケルの所謂一元的世界觀は、彼等の美的感覺と宗教的要求とを満足せしめない。されど彼等は或る意味に於てモニストである。其論文には基督教の有神論や理神論に反対する論義を以て充ちて居る。彼等はハルトマンの哲学を奉じて、基督教が主張する超越的の神及び超越的の生命を否定して居る。彼等は一切の神秘主義に含まれたる至高の要素と、近世科学の結果とを融合したる新しき宗教を作り出さむとするものである。始め彼等の所謂科学は自然科学に限られて居たけれど、後には宗教史の研究に没頭し、其中に含まれたる神秘的分子を発見して、之に新たな組織を与へんと努めて居る。

芸術上の自然主義に倦いた若き文士等が、ベルリンに近きミュッゲル湖畔のフリードリヒスハーレンに集まつて、此神秘的宗教を伝へん為の一団体を造つた。彼等の志す所は、自然の秘密に聽き得る力を人々に与える事である。自然是人や獸や、草や木や、森や泉や岩などを通じて、神秘な言葉で人々に語つて居る。人々は到る処に充ち渡れる生

命を感じし、その『生命ある万有』の前に跪かねばならぬ。ハインリヒ及びユリウス・ハルトは、かくの如くにして人々の前に『新しき神』を現前せんとし、人々を導いて『将来の国土』『第三国』または『充実の國』に入らしめんとして居る。彼等の一人で、思想に於てヘッケルとフェヒネルとの弟子たるブルナー・ギルレは、『吐松樹の啓示』を受けて、さう云ふ表題の小説を書き、また『生命ある万有』と云ふ本をも書いた。而して彼等の中でも最も著名なるはペルシェで、科学の最近の結果に豊かなる想像を以て神秘的の色彩を加へ、一般の人々に面白く説き聴かせて居る。千九百五年に公けにされたる『自然の秘密』は、最も鮮かに彼の世界観を描いたものである。そは愛隣の理想と結び付けられた一種の汎神論で、その愛は宇宙の一切を統一する生命を根柢とするものである。

フリードリヒスハーゲンの団体は幾もなくして解散した。そは団体に力と生命とを与へるヴィタリティーを欠いて居た。併し乍ら彼等の作り出した一種の空気は、新浪漫主義を喚起し、古き神秘説の復興を促がした。此点に於て吾等が看過してならぬ人は、エナのオイゲン・ディテリッヒスで、メーテルリンクや独逸の中世神秘論者の著作を見事な本にして独逸の公衆に提供した。併し乍らメーテルリンクは独逸では余り多く領会されて居らぬし、古き神秘説も少數の信者を有するに過ぎぬ。而してステファン・ゲオルグやホフマンスターの如き新浪漫主義者は、強き力を有して居る人ではない。彼等は全然世紀末病に沈める弱き優しき人々である。彼等はメーテルリンクの第一期の思想以上に出る事が出来ぬ。恐くは今後もこれ以上に発展はしまい。總て此等の人々は、近代的生活の要求を満足せしめる新しき宗教を喚起するには、余りに弱々しく余りに停徊的である。併し乍ら彼等は、吾等の内生活を深刻ならしめた点に於て、極めて高き意味を有して居る。而して其の点に於て殊に吾等の注目に値ひするのは伊太利の若き詩人リルケである。彼はフリードリヒスハーゲンに集まつた人々には到底見る事を得ざる天分を持つて居る。独逸語で歌ふ詩人にして彼の如く自然の神々しさを鮮やかに且つ力強く語り得るものはない。または彼の如く人と万有との融合より

湧き来る情緒や、自らの中に動く神の消息を遺憾なく伝へ得るものはない。恐らく彼はメーテルリンクの初期の思想より得た所が多い。殊に彼が第一期の諸詩篇に現はれたる一種の物憂き氣分はメーテルリンクの感化に出たものと思はれる。而して彼はまた決して思潮界の先達ではない。何となればリルケは總て此等の神秘主義者と同じく、人生の理想を欠いて居るから。此等の新しき宗教思潮と古き人生の理想とを結び付けやうと云ふ企ても試みられて居る。その最も注目に値ひするものは、ニッチャエの思想と自然神秘主義とを結合して一種の汎神教を描き出さむとするエレン・カイ女史の企てである。此企ては独逸の多数の青年、殊に若き女性を動かした。女史の著者が若き人々の心を奪ふ所以は、全く此等の二つの要素を結び付けた点に存して居る。併し乍ら此等の両思想の統一は、實際に於ては絶対的に不可能の事であつて女子の成功は單に外面向的のものに過ぎぬ。

上の如き企てに比ぶれば、自然に対する神秘的感情の上に基督教を築き上げんとする努力の方が遙かに合理的である。ヨハンネス・ミュラーは此意味に於て基督の山上の垂訓を「独逸化」し「近代化」せんと試みた。彼は下のやうに言ふ。耶穌が天に在す我等の父と言つたのは、吾等を依持し貫流する万有の永遠に燐刺たる光耀を指したものである。この光耀こそは吾等が存在の源頭で、吾等が生命の靈泉である。吾等その力を感じて言語を絶する神秘の身懾えを覚え、自らの内なる生命が濱地として生動し来るを覚える。この経験から澎湃たる生命の道徳が生れる。愛とは人間が善意を以て作り得る行為でない。そは天來の能力である。他人に愛着し又は同情する事によつて覺醒される親和の情に非ずして、心靈の自己肯定である。内に潜める豊富なる生命の煥発である。光の如くまた熱の如く、この愛は人々を抱擁し貫流して生命の力と歓喜とを与へると。

独逸にはミュラーに師事するもの幾千を以て数へ、其中の篤信なる人々は毎年マイン河畔の宏廟に集まり来り、共同生活を営んで益々其信心を固め且つ其師と接する事を楽しみとして居る。マイン河畔のその宏い邸宅はミュラーの

一崇拜者が上のやうな目的に使ふために彼に献げたものである。彼自身の信仰は、オルソドックスを離れた汎神的自然神秘主義なるにも拘はらず。全く在来の基督教徒を以て自ら居るところを観れば、ミュラーは大なる人格の力と温かき感情とを有して居る人に相違ない。彼の「全人的生活」にはエレン・カイの論文を見るやうな、近代人の要求に応する信念が現はれて居る。この両人の思想は、一面に於て個人主義的な向上心があり、他面に於ては宗教的享樂を求める年若き人々の要望に触る所があるために、思想界の一勢力となつて居る。但し彼等は思想や信仰の統一と、現実生活に於ける鮮明な理想とを欠いて居る。従つて彼等の人生觀や世界觀は、要するに人生と世界との一種の解釈（インタープリテーション）たるに終つて人世と世界との色読（アップリシエーション）になつて居ない。

かくの如きは現今之獨逸に於ける宗教思潮の大勢である。その趣く處はいづこか。いづれの思潮が勝利を占めるか。或は折衷主義が現はれるか。若しくは新らしき宗教が生れるか。何人も之に就て正確なる答案を与へる事が出来ぬ。

第十七章 近代歐羅巴に於ける宗教思想の変遷

もと猶太思想の継紹者なりし基督教は、世界思潮の中心たりし羅馬帝国に入りて、幾多の新しき文明や、未知の思想と接触した。而して特に希臘人よりは其の哲学的思索を、羅馬人よりは其の政治的理義を借り、第二世紀の後半に至つて、所依の聖典は編纂せられ、教理も儀式も略ぼ完成し、教会の組織も確立せられた。教会組織とは言ふ迄もなく羅馬教会で、羅馬思想の感化と、当時の社会的事情の影響の下に著しく政治的色彩を帯びたるものであつた。然るに此の所謂羅甸基督教は、時を経るに従つて次第に当初の直截なる信仰と、激刺たる生命とを失ひ行きて、羅馬教会

は之を内にしては形而上学的教義の桎梏を以て、之を外にしては形式的墨守を以て、人間の精神に不幸なる束縛を与へるやうになつた。神は耶穌の信仰に見る如き慈悲深き天父の面影を失ひて、法王と教師とを通じて人間を支配する峻厳なる上帝となつた。人々は教会の仲介を待たでは決して神と交はり得ぬこととなつた。神は靈なれば靈もて揮すべしとの本来の精神に戻りて、無用にして煩瑣なる儀式が起つた。總て此等の弊害が、最早忍び難きものとなつた時茲に法王中心主義、教会万能主義に反抗して、教会の執りたる法律的權威を否定して個人の宗教的自由を高調し、教師の特權を否認して神人萬地の交通を力説する運動が勃興した。而して此の運動は、終に第十六世紀の初頭に於てル・タールの宗教改革となつて現はれたのである。

ル・タールによりて代表せらるる宗教改革の結果として、茲にプロテスタント教即ち新教が生れた。エドワード・ケヤードは其著『宗教の進化』の中に極めて簡潔に且つ鋭切に宗教改革の性質を述べて下の如く言つて居る。曰く『宗教改革は中世の超絶的哲学、二元的道德、外面的信仰を去つて、耶穌の純一率直なる精神に帰つて人の心靈に訴へたるものである。宗教改革は基督教徒の希望せる偉大なる目的を再び人心に近づけた。その目的とは天国を地上に實現せんとする』ことにして、久しく中世紀の他界主義の為に蔽はれたりし目的であつた。宗教改革は中世思想の築ける眞と俗、教会と社会との間の墙壁を打破し、祭司の專權に対し、信者即ち祭司なることを主張し、精神的宗教は遁世苦行者の独占なるが如く説ける教義に対し、人は世俗關係を離れずして最高の生活を嘗み得ることを主張した。ル・タール叫んで曰く、自由と心靈との宗教再び出現した、人々宜しく形式の束縛を脱すべしと。かくして中世の間人心を抑圧せる重量は除かれた。宇宙は再び人の父の家となつた』と。

斯くの如くにして宗教改革は歐羅巴の宗教界に新しき紀元を開いた。基督教は之によりて新しき生命を鼓吹せられ新しき面目を發揮するに至つた。さり作ら新教は法王と教会との權威を否定しても、在來の神學を殆ど其儘に継続し

た。而して教会の権威に代るるに聖書の権威を以てした。The Bible, the whole Bible, and nothing but the Bible と云ふ標語が最も凱切に表白する如く、聖書は開巻より巻尾まで、絶対的権威を有するものとわられた。誠に新教はジエスイット派の学者ペラルミンが嘲弄せる如く「紙の法王」を立てたのであつた。

固より権威としての聖書てふ概念は、決して宗教改革の新しい発見ではない。そは編纂の当初より、聖書 *Sacra Scripture* と名づけられ、初代の教父は言ふ迄もなく、中世紀の最大なる神学者トマス・ダキノの如きも、聖書に絶対の価値を置いて居た。但し中世紀に於ては、聖典は「經典」として「伝承」と並立し且つ「伝承」によりて解釈せらるべきものと為られた。然るに新教に至つては、聖書が最高唯一の権威であつて、此外に神の恩寵及び意志を啓示せるものなく、之に頼る外に真の生命と救済とを得ることが出来ない。従つて聖書に記されて居ないものは、教会も、法王も、教義も、信条も、儀礼も、何等の意義を有せぬ事となるのである。さればツキンクリヤカルギンは聖書を直ちに「神言」と呼び、推理や判断を棄てて、其の権威を承認すべきことを主張した。

斯くして新教は、旧教と共通なる多くの信仰を取り入れた。世界は神の全能によりて六日の間に無より創造せられたる事、人間は其の始めて神に造られたる時に完全なりしが、誘惑によりて罪に墮したる事、之が為に人類は罪の重荷を継ぎてゐたる事、永遠の苛責を受くべき地獄と、永遠の幸福を与へるべき天国との存在する事、人間の救済に超自然的救済を必要とする事、耶穌基督は神の独子にして、人間を救済せんが為に、処女マリヤより生れ、死して第三日に復活して天に昇りたる事、而して父と子と聖靈の三位一体を成す事、基督は同時に神にして且つ人なる事、神人交通の方法として神秘なる儀式を要する事、神意が奇蹟として超自然的事実を現する事、總て此等の教義が新教の繼承する所となつた。此等の教義は、今日に於ても尚ほ表面は維持せられ、或は新しき（寧ろ牽強附会なる）解釈によりて救済せられて、基督教の特色ある信仰とせられて居る。さり乍ら真に衷心から此等の信仰を奉ずる人は、今や

最も保守的なる正統派の中にさへ其数極めて少なからう。吾等は之より如何にして此等の信仰が動搖し、何故に新しい宗教的思想が起つて来たかを討ねて見たい。

一

凡そ如何なる出来事も単独に現はれるものでない。宗教改革は、近世の始めに於て、極端なる教権主義に対する人心の反抗が、情意の自由の為に戦つた結果であつた。而して人々は他面に於て理性の自由の為にも戦つた。而して宗教改革が信仰の世界に於て遂げたる革命を、知識の世界に於て遂げた。中世紀に於て『神学の婢僕』と呼ばれし哲学は、宗教の羈絆を脱して新しき道を進むことになつた。経験的現実的事物に対する活潑なる興味が生れて、自然科学の研究が起つた。即ち自由思想の時代が出現したのである。

固より当時の哲学者は、決して軽々しく非難の矢を宗教に向つて放てるものでない。寧ろ彼等は宗教に対して充分なる敬意を有し、その眞実を弁証せんことをこそ願求して居た。されど不幸にして彼等の研究の態度は、当時の教会の喜ばざる所であつた。斯くて宗教と哲学との衝突は、既に近世哲学の父と呼ばる、デカルトの時に始まつた。デカルトもスピノーザも、共に教会の圧迫を免れることは出来なかつた。

蓋し解放せられたる理性にとりて、旧教の神学、並に大部分旧教の神学を継承せる新教神学は、決して其徳に承認せらるべき性質のものでなかつた。斯かる時に當つてデカルトは、一切を疑ふことを以て其の研究の出発点とした。彼は如何なる権威をも、如何なる仮定をも承認しなかつた。此の一事、既に或は教会を絶対の権威とし、或は聖書を絶対の権威とする新旧基督教の精神と、万里懸隔せるものとはねばならぬ。彼は一切を疑つたが、疑ふ所の自己の存在は、之を疑ふ事が出来なかつた。彼に取りて唯一の明瞭確実なる事實として感ぜられたるものは『我は思惟する

ものとして存在す』てふ一事であつた。自己の存在と同じほどに明瞭にして確實に知り得るものゝみ吾等は之を眞実として承認することが出来る。彼は数学者なるが故に、数学の明瞭と確實とを哲学に与へんとした。彼は数学の原理に相應する哲学上の原則を立て、恰も数学に於けるが如く、此の原則より来る必然の結果を演繹し、之に由て求むる真理に到達せんとした。

彼に従へば、吾等の有する觀念の中には、先天的のものと後天的のものとある、後者は或は経験により、或は伝説によりて得たるものなるが故に、感覺の錯誤、偏見の影響を受くるものであつて、哲学上に最も重大なるは先天的觀念である。而して凡ての先天的觀念のうち、特に明瞭確實なるは無限完全といふ觀念である。此の觀念は吾等自身の創造に非ず、また経験より生じたるものでもない。何となれば結果は原因より大なる能はず、而してこの觀念は無限にして完全なるに、吾人は有限にして不完全なるものに過ぎざるが故である。そは完全なる無限者より來りて、吾人の心裡に植付けられたものでなければならぬ。かくの如くにして彼は無限者の存在を証明せんとした。

次でデカルトは物質的世界の存在をも証明せんとした。固より吾等は物質的世界、又は吾人の肉体の存在を、直ちに確実なるものとして承認することは出来ぬ。されど既に完全なる存在ありて、其の觀念を吾人に与ふる以上、一切の人類に共通なる外~~面~~的~~面~~世界てふ觀念も、亦虚妄でない。吾人の知覚は眞理に達する大道に非ざるが故に、吾人は外界の事物を誤認し、其等の事物が實際に有せざる種々なる性質を賦与するかも知れぬ。されど吾人が外界の事物より一切の性質、例へば色、声、香、味等を抽象し去れる後に、尚ほ殘存する一事は『延長』と云ふことである。この延長は、恰も思惟の精神に於けるが如く、物質の根本属性である。思惟を本質とする精神と、延長を本質とする物質とは、互に独立せるものとして、何等共通の性質なく、唯だ両者を造れる神によりてのみ、相互の連絡、影響が可能となるのである。

デカルトの哲学は、カントの批評を待たずとも、容易に知り得べき欠陥を有して居る。第一、完全てふ観念が、完全なる存在者を必要とすると云ふは、如何なる理由に基くか、第二、物質と精神とは等しく完全なる存在者即ち神により造られ乍ら、両者互に依拠せずして、却て相背馳すると云ふは甚しき不可解ではないか。さればジューランクスやマルブランシの如き哲学者が、種々なる調停妥協を試みたけれど、徹底的に此の困難矛盾を統一することが出来なかつた。この事業はデカルトの最大の弟子たるスピノーザの任であつた。スピノーザはデカルトの概念を適用しながら、其の思想の欠陥を改めて、物心両者を以て無限なる実在の二属性となし、仮令性質及び因果に於て相異なるも、実は同一本性の両面にして、一方に於ける作用は、完全に他方に於ける作用に對応することを論証し、物心両者は同一のものに与へられたる異なれる名にして、猶円周の外より見れば凹線にして、内より見れば凸線なるが如しとした。スピノーザによれば、神及び其の属性から、個々の事物が、神の属性の『相』として現はれる。神の無限の性質が、其の無数の現はれ方と共に存在し、且つ其の中に存在する。即ち總ての事物は、神の実在の現はれとして、神の中にのみ存在する。されば神と自然とは同一である。事物を生ずる原因として見れば、自然是神である。生ぜられたる結果として見れば、そは自然である。斯くの如くにしてスピノーザの哲学は、当然汎神論となつた。而して当時の教会から異端者として迫害せられた。

然るに一方に於て独逸の哲学者ライブニッツは、等しくデカルトの合理説を、スピノーザとは全く反対の方向に发展せしめた。ライブニッツは、スピノーザが自然と神とを帰一せしめ、万物を唯一実在に攝したるに反して、自然及び精神の世界を形成する無数の独立せる実体を説き、この実体に与ふるに『モナド』の名を以てした。モナドは独立自全の存在にして、自ら足らへるものである。そは他と區別せられたる個体にして、其の區別は宇宙を表現する明暗の度の相違から起る。世界の低級のモナドから連續的に次第に高級のモナドに發展し、最後に最も完全明瞭に宇宙を

表現せる一個の中心的モナドに達する組織的階級をなして居る。この関係は『一致の法則』即ち合目的性に基くもので、世界全体の調和が之に依て保たれるのである。此の調和は一切のモナドに内在する自然的秩序なると同時に、神によりて予め定められたる調和である。

是等の哲学者の出現は、人間の理性を以て宗教的真理の審判者たらしめんとする傾向を歐羅色の精神界に喚起した。当時の英國哲學者ロツクは、明らかに天啓は理性を超越はするが、理性の明瞭なる証明なくして伝承せられたる啓示は、何等の妥当性を有せずと言つた。かくの如くにして一般の宗教界は茲に新たな思潮が生み出された。而して他面に於ては此頃より日毎に進み来れる自然科学、経験科学の発見が、同様に大なる影響を宗教思想の上に及ぼし始めた。この結果として英國の理神論及び大陸の啓蒙思想が生れて來た。

三

如上の傾向は其の当然の帰趨として、宗教は理性の許す範囲内に於て成立し得べく、従つて宗教の根本は理性に在りとする思想を生んだ。加ふるに宗教改革以後、新教内部に多数の分派を生じ、各派皆な各自の教義を固執して相争ふに及び、当時の思想家の間に、總て其等の宗派的論評に超越し、而も其等の一切に普遍なる真理を発見する必要が、益々認められ始めて來た。

かくの如くにして先ず現はれたのが、即ち理神論及び啓蒙思想の宗教觀である。そは理性を以て精神の根本と為し、理性は万人に共通なるが故に、理性に基づける宗教のみが眞の宗教にして、其他に何の附加物をも許さずとした。而して斯くの如き眞の宗教の内容として、（一）神の存在、（二）意志の自由、（三）靈魂の不滅である三要素を挙げた。この三要素のみが眞の宗教の必然、純粹なる内容にして、其の他の内容を有するものは眞の宗教でない。基

基督教も理性と反対する神祕的要素を有する限り眞の宗教でない。之を排棄して、凡ての人類に共通なる、人間の本性其者に植付けられたる理性的なる確信としてのみ、基督教は眞の宗教たり得るのである。

斯かる見地から当時の基督教に対し、激しき批評を試むる者、漸く多くなつた。仏国のディテロ及びタルテールは教会の儀式や教義の愚を痛罵した。独逸のライマルスは天啓の可能を散々に否定した。英國のコリンスは予言の記事を非難し、ウルストンは奇蹟に対する信仰を迷信とした。蓋し此等の思想家は、不合理なる教義信条乃至儀式によつて墮落せしめられたる基督教を純化する責任ありと信じて、之が為に盛んに、且つ眞面目に、破壊的思想の伝道に努めたのである。

さて上述の如き宗教觀は、歴史又は発達と云ふ觀念を無視した点に大なる欠点を有して居る。第一に単に神の存在、意志の自由、及び靈魂の不滅の三要素のみを内容とする宗教が、而して其以外に如何なる要素をも混ぜざる所謂真宗教が、果して事實上には存在したか。一切の既成宗教は仮令其等の三要素を根本信仰として居ても、其等以外に多くの附加物を有して居る。總て其等を悉く偽りの宗教とすれば、眞の宗教は何處に在るか。理神論者の典型たるティンダルは、基督教は創造の時以来存在せる真理にして、耶蘇は新宗教の創設者ではなく眞宗教の回復なりとした。この意見に従へば、世界始まつて以来、眞の宗教が世に現はれたのは、唯だの三度と云ふことになる。第一は天地創造の時、第二は耶蘇出現の時、而して第三は理神論者出現の時。

抑々彼等の宗教觀の出發点は、理性は万人に共通にして、宗教は此の共通なる理性を根柢とせなければならぬと云ふのである。然るに万人共通の理性を根柢とせる眞宗教が、事實としては世界歴史あつて以来、僅かに三度しか現はれぬとあつては、彼等の至極の前提なる『理性の普遍性』其者が疑はしくなつて来る。仮に理神論は理論的に正しくあるとしても、其の理論は抽象的たるに止まつて、実踐的又は具体的に殆ど生命がない。故に其の運動は批判的、破

壊的たるに止まつて、建設的、積極的に出づることはなかつた。而して若し茲に出たら必ず失敗に終つたであらう。恰も後にオーギュスト・コムトの人類教が失敗に帰した如くに。

四

抽象的なる理神論の宗教觀を補はんが為に、茲に同じく主理思想の上に立ち乍ら、別箇の宗教觀を主張したものは独逸の『歴史学派』である。この学派の人々は、發達てふ概念によつて宗教を説明せんとした。

發達てふ概念は、前号に述べたるライプニッツの哲学の中に明かに現はれて居る。彼に従へば、世界に於ける一切の変化は、物自体が変化するに非ずして、既に完成して内在せる性質が發展することである。而して此の思想は、夙く既にアリストートルが『完全なる樹木は萌芽の前に在り』と言へる名高き言葉の中にも含まれて居る。此の思想は第十八世紀に至り、レッシング及びヘルデルの二人によりて、始めて明瞭に宗教問題の解釈に應用せられた。即ち此の二人の思想家は、現に存在する宗教は悉く不完全なるものではあるが、そは決して偽りの宗教に非ずして、更に完全なる宗教に發展する段階であると考へた。この思想は種々なる方面に於て、歐羅巴の宗教思想に偉大なる刺戟を与へた。從来の学者宗教家は、總ての宗教を眞偽の二種に峻別し、基督教の一派のみを、眞の宗教となし、自余の一切の宗教は悉く之を偽りの宗教とするを常とした。然るに此時に至りて、宗教の批判は、『眞か偽か』に非ずして、『眞なる程度如何』と云ふことになつた。斯くの如き思想を生むに至つたのは内面的には当時の思潮の傾向に影響せられたのと、外面向には十七世紀以来世界の交通が頻繁となり、基督教以外の種々なる宗教と接觸するに至つたからである。

レッシングは、在來の宗教を以て、神が人類を教導する教育なりとし、其の教育は即ち歴史なりと考へた。恰も幼

稚なる児童の教育には玩具が必要なる如く、神は未開なる人類を導くに先づ偶像教を以てした。次に少年時代には訓誡又は躰を教へ込む必要がある如く、神は偶像教に次ぐにモーゼに見るが如き律法教を以てした。次に青年時代には雄心壯図を鼓吹する必要ある如く、神は不死永生の希望を高調する来世教を与へた。而して成人とならんとする人類のために、茲に立派なる教師として基督及び其の宗教を人間に与へたのである。基督以後の宗教の発達は、吾人の宗教を安全ならしむる道程に在る。

ヘルデルの思想も、大体の傾向に於てレッシングと異ならないが、彼は此の発達の原則を、啻に人類の歴史のみならず、世界の成立、生物の発生、人類の出現、社会の成立、宗教成立等に亘りて、最も広汎に応用し、総ての事物は悉く其裡に内在せる神の力と徳とが、種々に開展し行く過程なりとし、宇宙の歴史、人類の歴史は、取りも直さず神の自己実現なりと考へた、自然是神の力を知らずして、只だ受動的に之に左右されて居るが、人類に至りて始めて理性が開發し、之によりて自然と人生との歴史を一貫して動いて居る神の力と徳とを認めるのみならず心に之を味ひ、且つ力の限り其の開發に参与する。これが即ち宗教である。宗教の理想は最も能く神を理解し、且つ之に倣ふことに存する。総ての宗教は此の理想を標準として其の高下を定めらるべきものである。

五

レッシング及びヘンデルの思想は、發達てふ原理を宗教問題に適用せる点に於て、理神論及び啓蒙思想が陥りたる抽象的宗教觀を脱却したけれど、而も猶ほ宗教の根柢を理性に求めたる点に於て、等しく主理主義の圈内を出でなかつた。然るに前二者と殆んど時を同じくして出でたる偉大なる独逸哲学者カントは、人間の実践的要求に宗教の根柢を求め、宗教を以て、吾等の本務を神の意志として認めることなりとした。

カントに従へば、吾等は物の実体を知ることが出来ぬ。吾等の物を知るは、吾等の心を通じて之を知るのである。

されど吾等の心には一定せる理会の形式がある。例せば物あれば茲に其の存在すべき空間と、其の存在を継続すべき時間なきを得ぬ。吾等は時間と空間とを離れたる物を理会することができないのである。然るに時間と云ひ空間と云ふは吾等の心に存する理会の形式に外ならぬ。人間以外のものに在りては、或は斯かる形式なしに直に物の実体を知り得るやも知れぬ。また吾等は物に対して、原因結果等の観念を造る。此の観念は吾等に在りて必然にして普遍なるものにして、之を呼んで直觀と云ふのである。されど是亦吾等の心の形式に外ならぬ。譬ふれば糸を織りて布となす器械が一定の運動によりて糸を化して布とする如く、心もまた一定の作用によりて物を理解して観念とするのである。されど糸が直ちに布ならざる如く、観念は直ちに物ではない。されば吾等の知り得る所は、吾等の心が造れる観念にして、直ちに物の実体ではない。従つて神、意志の自由等の観念も、単に我等の思想を統一すべき主観的のものにして、其の果して客観的に存在するや否やは、吾人の理性を以て論証し得る所でない。

従来宗教の根柢たる神の存在を立証するために、種々なる方面から之を証明して來た。然るにカントは總て其等の証明の不成立を論破し、知識によりて神の存在を論証し之によつて宗教の基礎を築かんとすることが、根本の誤謬であるとなした。而して宗教の根本は純粹理性即ち理智の上に在らずして、実践理性即ち意志の上に在りとなした。理智の作用は受動的のものにして、此の方面には宗教の根本がない。そは意思する主動的方面に在るのである。

カントに従へば、吾等の意志は千差万別であるが、其の形式に於ては一切に通するものがある。そは即ち『為すべし』と、『為すべからず』との二つである。この命令は即ち道徳の根本にして、此の命令を奉じて活動しつゝあるものは人格である。されば至高の善は、自己の意志するところが、万人に對して律法たるべき人格を築き上げることである。

さて道徳律の根本たる『為すべし』と云ふ命令は絶対的、断言的ものなるが故に、此の命令を実行するためには、之を為さんとする自由意志と、且つ之を為し得る可能性とがなければならぬ。若しそがなければ道徳律は根柢なきものとなる。されど道徳律は人間の普遍的、必然的要求にして、決して無意義に終ることが出来ぬ。従つて意志の自由と云ふことは、先驗的信仰の要求として必然のものである。而して自由意志が信ぜられるならば、靈魂不滅並に神の存在の信仰も亦必然である。蓋し吾等の道徳的意志は德を求め、感覺的意志は幸福を求める。然るに道と幸福とは必ずしも一致しない。が、至高の善は両者の結合によつて實現せられねばならぬ。けれども斯くの如きことは経験的には期待されぬ。そこで時間的 existence を超越せる人格——即ち不死の生命が、信仰の要求となつて来る。而して同時に斯くの如き道徳的世界秩序が成立するためには、之れを可能ならしめる最高理性——即ち神の存在が信仰の要求となるのである。斯くの如くにしてカントは、自由と不死と神とは、知的に証明せらるるものに非ずしてたゞ道徳的証明によりて信ぜらるべきものであると為した。而して宗教は吾等の本務を神命として総括せしものゝ異名となり、その形式は異なるけれども、實質に於ては、道徳と異ならざるものとなつた。さればカントの所謂宗教は、之を宗教と云ふよりは、寧ろ一個の道徳神学である。加ふるにカントは余りに知識的方面と実践的方面とを峻厳に区別した、而して実践的方面に於て形式と内容とを分立せしめた結果、宗教は『為すべし』『為す可からず』と云ふ『意志の形式』にのみ関係するものとなり、神の命令は内容なきものとなつた。従つて神は超然たる命令者となつて実生活には關係なきものとなる虞れがある。カントの此の二つの分離を調和せんが為に、ハマン及びヤコービを代表者とする信仰哲学を生じた。

信仰哲学に従へば、吾等の知識的方面に於て、カントが之に先天的形式と、後天的内容とがあることを明かにしたのは正しい。されど此等の両者相結んで経験が出来る。而して此の経験より生ずる世界は、カントの言ふが如く、仮相に非ずして之れを実相として信せられて居るのである。吾等の一切の生活、行動は、この信仰ありて始めて可能

となるのである。この形式と内容との結合は、吾等の意識に直接なる且つ根本的な事実にして、之を称して信仰と呼ぶ。この道理は之を吾等の宗教生活に及ぼして更に戻る所がない。吾等の意志を支配する命令と之によりて生ずる行為との間には結合がある。即ち吾等は神命を神命と感じて之に従ひ行ふのである。而して命令が事実となりゆく働きは、根本的には感情である。故に宗教の根本は直接に神の命令を感じる所に在りとした。斯くして此等の人々は、カントが偏へに意志を主とするに反して、宗教に於て感情を尚すべき事を主張した。而して此の主情的傾向はシュライエルマッヘルによつて最も見事なる代表者を得た。

六

ハマン、ヤコービ等によりて唱へられし主情的傾向を、最も鮮明に且つ徹底的に力説せるは、シュライエルマッヘル其人である。彼が三十二歳の時に公けにせる『宗教に関する講演』は、独逸神学の新時代を開けるものにして、其後六十七歳を以て世を終ふる迄の教師・学者としての活動は、一般精神界には勿論のこと、教会の上にも、国家の上にも、深甚なる感化を及ぼし、ヘーゲルと相並んで、独逸思想界の双璧として、一世の景仰を博して居た。

シュライエルマッヘルの中心思想は、宗教を行ふに知識より解放して、神に対する敬虔なる感情より成立するものとなし、従つて個人の宗教的経験に重きを置いた点に在る。彼に取りて、宗教の本質は敬虔である。而して敬虔は知識に属するものにあらず感情である。さればシュライエルマッヘルは、カントが道徳的理性の要求より宗教を理解せんとしたのに對して、道徳より独立せる特有の地位を宗教に与へた。宗教とは、彼に従へば、或る教理を信ずることでもなく、或る儀式を守ることでもない。そは有限者の無限者との一致の感情である。壯年の頃の言葉によれば、宇宙即ち無限者に対する直觀である。後年の名高き言葉を用ふれば、絶体的な信頼の感情である。彼の考ふる所に

よれば、教理や儀式は、衣の暫くにして変するが如きものなれど、絶体的信頼の感情は変することがない。吾等が無限者に頼りて、生き、動き、且つ在ることを感じる處に、眞の宗教の故郷がある。されば一切の宗教は、其の纏へる衣裳の千差万別なるに拘はらず、共に普遍なる根柢の上に立つものである。

シュライエルマッヘルの宗教觀念に於て、特に注意すべきことは、彼が宗教を以て全然主觀的のものとなせることである。一面に於ては知識より、他面に於ては行為より宗教を區別して、彼は宗教の本質を以て全然客觀的事実並に儀礼より独立せるものとなした。神人に関する教義又は教義の体系は決して宗教でない、或は個人的・共同的に行はるゝ所謂宗教的行為の集合が宗教でもない。其等は宗教が結べる果実であつて、宗教の最後の根は、自己以上のものに頼れりとの純一なる感情に外ならぬ。若し人ありて、自ら自己以上の或ものに帰一せる感情を有するならば、其の或ものが客觀的實在たると否とを問はず、其人は立派に宗教的の人である。かくの如くにしてシュライエルマッヘルは、宗教の研究を、哲学の範囲より、心理学の領分に移した。彼に従へば宗教の研究とは信仰崇拜の対象の研究にあらで、宗教的人格其ものの研究、其の宗教的感情の起原及び発達の研究である。固より今日の宗教心理学は、シュライエルマッヘルの仕事の直接の結果ではないが、彼が宗教を哲学と道徳とより解放し、個人の宗教的経験を高調し、宗教の主觀的方面を力説したことが、此の學問の為に基礎を置いたことは疑ふ可からざる事實である。

さてシュライエルマッヘルが、宗教の根柢を感情に求めたと云ふことは、決して彼が知識や道徳を軽視した訳ではない。又は宗教が理性や意志に向つて何等相互の感化影響なしとしたのでもない。反対に彼は三者の親密なる關係を力説して居る。彼自身の言を引用すれば一『人が無宗教にして有徳者たり又は学者たることは、自分の観る所を以てすれば到底不可能である。眞の學問は仕上げをかけた直覺である。眞の徳行は自然に湧出づる美術である。眞の宗教は無限者を得し享受することである。三者のうち、他を度外し只一つのみ得んと望み、又は之を得たるが如く思ふ

は、粗野なる空想に外ならぬと。斯くの如くシュライエルマッヘルに従へば如上三者は密接に相依拠するものであるが、唯だ三者の関係は、従来の主理主義者や神学者の考へたのと非常に異なつて居るのである。

例へば宗教と道徳との関係に就いて見れば、宗教は神の賞罰を餌にして人間を善行に誘ふことによつて、道徳に資するのではない。そは人間の本性全体を拡充することに由つて、人間を無限者に帰一せしむることに由つて、自己が一部となり居る全体てふ意識を喚起することに由つて、人間の更に高貴なる本能を覺醒せしめることに由つて、人間をして卑く賤しく且つ利己的な生活を続くるに堪えざらしめることに由つて、道徳に資すのである。

七

シュライエルマッヘルと同時代に出で、彼とは全く異なる立場より宗教を観じ、同じく当時の精神界に非常なる感化を与へたのはヘーゲルである。彼の思索には著しき特色があつた。彼は従来の宗教哲学が成就し得ざりし所を成就した。即ち彼はレッシング及びヘルデルが捉へた『発達』てふ概念に基づき、最も雄大なる哲学を組織し、絶体的・精神の実現的發展てふ体系の中に宗教を置き、更に宗教其もの、概念の実現的發展てふ思想によりて、各宗教に階級的地位を与へ、一切の宗教を以て、同一の目的に向つて進みつゝ、又互に内面的必然性を以て関係しつゝ、發展史的序列をなし居ることを説明した。

ヘーゲルに従へば、絶体は一個の実体に非ずして發展其ものである。絶体が或は現象を起し、生命を与へ、運動を起すに非ずして、現象・生命・運動其ものが、取りも直さず絶体である。即ち一切の現象は絶体其自身の活動である。心と物との働きは、根本的には何等の相異がなく、両者に働く原則は、唯一不二である。故に自己の心の原則を了解せば、以て宇宙の原則を知ることが出来る。従つてヘーゲルに於ては、思惟と存在とが帰一せられ、『凡て存在

するものは理性的であり、凡て理性的なるものゝみが存在する』ことゝなるのである。

さてヘーゲルの考へによれば、吾人の精神に或る積極的の思想が起れば、之に対立する消極的の思想が起り、次で両者を統一する総合的思想が現はれる。例へば我と云ふ思想に對しては、非我と云ふ思想が起り、次で両者を統一する思想が起る。馬を思へば鹿即ち非馬を思ひ、馬及び鹿を統一せる哺乳動物と云ふ思想が現はれると云ふ順序である。彼はこの思想上の過程を言表はすに、正—反—合の語を用ひて居る。即ち一の正なる思想に對して反なる思想があり。而して二者を統一せる合が現はれる。而して此合は次の正となり、此正に對して反を生じ、更に合が現はれる。

而して此の新らしき合が更に次の正となり、次第に正—反—合を繰返して、次第に大なる思想に達するのである。即ち馬(正) — 鹿(反) — 哺乳動物(合) の次には、哺乳動物(正) — 非哺乳動物(反) — 生物(合) と云ふ次第である。

此の法則は思惟の法則であるけれど、彼の哲学によれば、思惟の法則、即ち實在の法則なるが故に、宇宙万物の運動作用は、此の法則の實現である。故に一切の思惟、一切の存在は、不斷に生成しつゝある。心界も物界も、共に此の論理的順序を以て、不斷に開展しつゝあるのである。而して彼は其の遺書『宗教哲学講義』に於て、此の根本思想より宗教並に基督教を説明した。

彼に従へば、宗教とは有限精神の絶対精神との關係である。そは有限精神が、絶対精神に關して有する知識である。然るに吾人は絶対者の意識の中の一分子なるが故に、其の知識は有限精神が生れながらにして有する知識である。さればヘーゲルは宗教を『神の知識』又は『神の意識』と呼んで居る。

宗教的意識は、感情を以て始まる。感情に於て、神は端的に現はれるが故に、吾等は神の何物たるかを知らずして神の存在することを知る。されば感情其ものには、内容もなく価値もない。之に内容を与へる為には、考へねばなら

ぬ。神を知るとは、単に之を感じることにあらず、之を考へることである。宗教は其の至高の段階に於て、知識である。彼曰く『感情は或は最も多様なる内容を持つて居るであらう。吾等には正義の感情、神の感情、憎惡の感情、平和の感情、其他幾多の感情がある。其中には最も矛盾する内容が存在する。至つて低い感情が、至高至貴の感情と共に存在して居る。神が唯だ感情の中に存する時は、同じく感情の中に存する至悪のものに対し無能力である。此處では同一地面の上に、最も見事なる花と、最も醜き雑草とが、相並んで生ずる』と。又曰く、『思想及び概念の場合には、吾等は共通の基礎に立つて居るが、感情の場合には人々個々異なる立場を有つて居る。汝は此事が面白からうと言はれても、否や面白くないと答へる事が出来る。加之感情は人間が動物と共通に有つて居る所のものである。神が本質的に思想の中に存在することは、思惟する人間に宗教ありて、思惟せざる動物に宗教なき事實によりて知る事が出来るであらう』と。

さればヘーゲルに従へば、種々なる成立宗教は、『神の知識』の發展の段階を表はすものである。一切の宗教は、各々部分的真理を含み、絶對的宗教に到達する階段をなして居る。神は万世を通じて自己を顯現する。自己を顯現すると云ふことは、精神其ものに本具の性質にして、自己を顯現せざる精神は精神でない。人々は神が世界を創造したと云ふ。その創造は世界の初めにあつたことで二度とない事のやうに考へて居る、されど神は精神として、其の本具の性質より、不斷に自己を顯現する存在者である。神は永遠の創造者、永遠に自己を顯はしつゝある一如である。

八

ヘーゲルの死後、其の学徒の間に、師の学説の解釈に関して分裂が始まつた。即ち或者は保守的態度を取りて正統神学者に接近し、或者は自由主義を取りて唯物論的立場に陥り、或者は如上兩極端を調和するの態度を取つたが、此

等の分派は仏國議院の党派に擬らへて、右党、左党、中立党と呼ばれて居る。而して最も大なる刺激を当時の精神界に与へたのは、ヘーゲルの思想を新しき宗教哲学的方面に發展せしめんとした左党の言論であつた。而してヘーゲル左党のうち、新約聖書の批判的、歴史的研究によりて、基督及び基督教に対する新しき解釈を公けにし、非常なる反響を喚起したるはストラウス其人である。

彼は其の名高き『耶蘇伝』に於て、新教の『紙の法王』たる聖書に向つて忌憚なき批評を敢てした。彼に従へば、四福音書は歴史的叙述でもなく、意識的に詩化せられたる物語でもなく、無意識の詩即ち神話である。そは同時代及び基督教団に行はれたる宗教観念を象徴的に表現せるものに外ならざるが故に、其中には理想があつて歴史的真理がない。従つて彼等が福音書を通じて知り得る耶蘇は『歴史上の耶蘇』に非ずして『信仰上の耶蘇』である。従来正統神学者も、主理主義者も、共に福音書の記事を二種に分ち、一を普通の記事、他を超自然的の記事として居る。而して正統神学者は両者を以て等しく歴史的事実なりとし、主理主義者は超自然的記事を迷信として棄て、唯だ普通の記事のみを歴史的事実として承認して居る。されど此は等しく謬謬である。蓋し福音書の記述は、既に述べたる如く、歴史上の事実を現はせるものに非ずして、ただ宗教上の真理を現はせるものである。例へば復活の記事は、死は決して義人を亡ぼすものに非ず、其の正義は必ず復活するとの真理を現はし、基督が少許のパンを以て数千人に飽かしめたとの記事は、多数の人々が同情愛憐の情を現はしたる状態を示す類である。要するに福音書に現はれたる耶蘇の伝記は、理想的・思想的真理を示すものにして、神人の合一と云ふことも、基督と云ふ個人的神人の姿を取りて表現せられたる、人類の理想的真理である。

かくの如きストラウスの見解を一層極端まで押詰めたのはフォイエルバッハである。彼は宗教を單なる人間の心理的迷妄とし、神学を以て『人間論』に過ぎぬとした。その意味は、人間は無意識的な自己の本質を客觀的にし、之と

自身とを結び付けて宗教を成立せしめると云ふのである。例へば慈悲が人間によつて切願せられ、価値ありとせらるる時に、神は愛なりとの信仰が起る。既ち神は自己の願求の反射である。而して独り神の觀念のみならず、一般に宗教的觀念は、凡て人間の願望及び恐怖から成立するものである。

一方に於て斯くの如き唯物論的傾向が勢力を占めんとしつゝありし時に、他方に於ては実証論が英仏の思想界に勢を得て来た。実証論とは事實を基礎とする哲学と云ふ意味で、其の主唱者は言ふまでもなくコムトである。コムトに従へば、吾等が知り得べく、且つ知るを要するものは、唯だ現象及び現象間の関係だけである。現象の本質、その究竟原因と云ふやうなことは、吾等の知り得るものでなく、又知る必要もない。知識の用は、唯だ現象の関係に就て齊一の法則を發見し、一の現象即ち結果の生起を予知し、原因に相應する結果を作り、若しくは防ぎ、若しくは変化せしめ若しくは之に備ふるに在る。學問とはコムトの言を藉れば、予知することである。

この思想は、海を越えて英國の精神界を動かし、スペンサーの『不可知論』となつて現はれた。彼に従へば、究極の實在は『不可知のもの』である。科学は唯だ實在の經驗界に於ける状態を理解するを以て満足し、之が解釋を宗教に譲らねばならぬ。宗教の永遠の立場は此處に在る。されば宗教は、科学の範囲を犯すことなく、唯だ『不可知者』の信仰に安住し、科学との調停を続けて行かねばならぬとせられた。

九

シュライエルマッヘル及びヘーゲルによつて建てられたる神学の殿堂は、唯物論、実証論によつて種々なる打撃を受け、無宗教的傾向が盛んになつた時に、衰頽せる宗教を恢復し、新しき基礎の上に神学の殿堂を再建せんとしたのはリッテルである。シュライエルマッヘル以後、彼の如く大なる感化を宗教界に与へた神学者はない。

リッチルの根本主張は、宗教を以て、現に活きて働く経験なりとする点に在る。宗教的経験とは彼に従へば、罪を赦されて神と和ぎりとの感情、並に罪の束縛より脱して特別なる道徳的能力を得たる意志を意味する。此の経験は全く神自身の力によつて起り、其力によつて無力なる吾は力を得、罪に苦しむ感情が神と帰一の喜悦となるのである。

吾等が福音書の記事を信ずるは、歴史上の証拠ある故にあらで、自己の心内に実験があるからである。教会は此の経験ある者の団体であり、且つ此の経験を伝へる機関である。されば教会は隠遁處又は避難處にあらで貴重なる宗教的経験を広く且つ永く伝へる義務を有するものであるが故に、信者は神人の媒介者として救済の為に働くことに指据するを要する。一身の教ひをのみ希つては決して完き教ひを得ない。自身と共に他をも教ふことに努めて、始めて真の教ひが得られるのである。宗教は知ることでもなく、感することでもなく、實に働くことである。即ち宗教は意志を根本として、其上に成立つものである。従つて教ひとは神旨を行ふこと、即ち神の意志を吾が意志とすることである。

リッチルは哲学的思索と宗教とを絶縁せしめんとした。尤も或人が『リッチルは哲学を正門より追出して裏門より入れたり』と言へる如く彼自身が既に自己の主張を哲学的に述べて居るが、主義として極力之に反対し、基督教に於ける哲学的思索を以て悉く希臘人の感化となし、一切の希臘思想を脱却することを以て眞の基督教徒たる須要の条件とした。彼は更に歴史と宗教とを分離し、宗教は現実の経験なるが故に、過去の事跡を研究する歴史と没交渉であるとした。彼に従へば、過去の事柄が如何やうであらうとも、現に神と和らぎ、現に平和を得ることは何の關係もない。されば宗教的経験は固より科学とも関係がない。歴史を研究することも自然を研究することも、人間の知的 requirement として固より差支ないが、そは何等宗教と関係する所がないと云ふのがリッチルの意見である。蓋し彼はゲッチンゲン大学に於ける彼の同僚ロッソエの感化によりて、知的判断と価値判断とを分ち、哲学、科学を以て物の存在を研究する知的判断に属せしめ、宗教、藝術を以て直接自己の感情に關する価値判断に属するものとしたのである。

彼の思想は、少なからぬ欠点を有するにも拘はらず、宗教の根柢を意志の上に置き、且つ宗教の眞の領分を明かにした点に於て、非常なる貢献を当時の宗教界に向つて為した。歐羅巴の宗教界は、彼によつて新たなる刺激を与へられ、之によつて建設的思潮を喚起せられた。凡そ今日の宗教家にして積極的又は消極的に、多かれ少なかれ彼の影響を受けない者はない。

十

今日の歐羅巴思想界に於ては、最早基督教のみが眞の宗教で、其他の總ては偽りの宗教に過ぎぬと云ふ様に考へる人は、殆どない。あつても思想界に勢力がない。従つて、旧約並に新約の宗教のみが神より啓示せられたる宗教で、其他の宗教は其の眞実なることに就て何等の保障をも有せざる自然の宗教であると云ふ風に説く人も、また殆どなくなつた。而して基督教其ものに対する觀念も今や非常なる變化を來たして居る。予は以下最も新しき基督教的信仰を代表する独乙学者の思想を紹介して、此篇を結ぶこととする。

第一は救濟觀の變化である。従来の信仰では下の如く教へられた。曰く、人間はアダムが禁斷の果実を食つて以来、根本的に腐敗して居る。人間は自らの力では如何なる善をも為すことが出来ぬ。如何に全力を挙げて努めればとて、人間は唯だ罪惡と墮落との深淵に落ち行くのみである。而して神の大愛は此の無力なる吾等を救濟し給はんがために、救主として基督を下した。基督は全然吾等と本質を異にせるものであると。この信仰に従へば、一切は人間の罪惡と、神の恩寵との対立の上に立ち、宗教の唯一の中心力は、罪惡の自覚と、救濟の慰藉とに在るのである。

されど今日に於ては、最早かくの如き宗教觀を固持することが不可能になつた。故に今日の進歩的神學者は、救濟の福音、赦罪の福音を説くと同時に、基督は決してボーロやルートルの如く、人間の性質を根本的に墮落して居るこ

とを説かざりしのみならず、人間の道徳的精力を策励して、『斯くせよ、然らば生命を与へられん』と言へる自力の一面をも高調するに至つた。曰く『彼は好んで罪人や税吏の間に往つたが、總ての人が罪人や税吏であるとは言はなかつた。彼は放蕩息子の比喩を説いたが、總ての人が放蕩息子であり、又はある筈だとは言はなかつた、彼はまた天国を距ること遠からぬ人々を知り、福ひなるものとして認めるに足る人々をも知つて居た。彼の福音は赦罪の福音であつたに相違ない。されどそは彼の説教の一面で、他面には道徳的完全の理想を力説して居る』と。

而して救済觀の変化は更に救済者に対する思想の変化を伴つた。基督は神なりと云ふ信条は、從来基督教を受認するシムボルであり、此の信仰の動搖は、即ち基督教其ものに対する信仰の動搖となつて居るほど重大なものであつた。されど今や耶穌を以て天上より降臨せるものとし、吾等地上の人間とは全然異なるものとする信仰は、学者の最早容認せざる所となつた。アドルフ・ハルナックの如きも、古き基督論の解釈では、基督を神とせずして神人と信じて居たこと、而して神人と云ふのも亦聖書の言葉ではないこと、並に福音記者は決して基督を神と呼び、又は基督の神性に就て語つて居らぬことを明かにした。而して此の信仰と聯関せる父なる神と、子なる神との關係、三位の一体等の教義も、自ら第二義のものとせられ、要するに基督は『何人も比肩すべからざる人生の指導者』として觀ぜられるようになつた。

十一

次には贖罪説が排除されねばならぬ。從来は基督の死は吾等の罪の為に獻げられたる偉大なる犠牲であつて、身代りの価値と意義とを有するものと信仰されて居た。然るに今や学者は下の如く考ふるに至つた。曰く、自ら作せる罪は、自ら之を贖ふ外に滅罪の途がない。如何なる人も、如何なる神も、吾等の為に之を贖ふことが出来ぬ。そは品物

の如く、金さえ出せば誰でも買へるやうなものとは違ふ。而して罪はまた自己又は他人に課せらるゝ刑罰によつて贖はるゝことも出来ぬ。自己の罪惡感情が他人によりて除き去られるやうなことは尚更出来るものでない。罪惡は、之を赦し給ふ吾等の神の自由なる道徳的人格的行為によつてのみ払拭せらるべきものである。神を以て何等かの仲介や情実に動かされて罪を赦すものゝ如く考ふるは、神の尊嚴を害するものであると。

次には厳密なる意味に於て奇蹟が否定されるやうになつた。蓋し今日の外面向的文明、自然科学、実用工学は一定の法則に従へる自然なる、破るべからざる、秩序の認識を根拠として立つて居る。吾等は今や一切の出来事は、自然の法則に従へる、規律ある、測度すべきものであると考へて居る。然るに自然の法則を破りて、神が自然の出来事に干渉すると云ふ信仰は、吾等の生活経験と、相容れぬものとなつた。多くの人々は奇蹟を以て非常に重大なる意義を有するものとなし、基督教の信仰が、奇蹟によつて支持されて居るが如く考へて居るけれど、実は信仰が奇蹟を支持して來たので、奇蹟が信仰の基礎となつて居たのではない。今日の信仰では奇蹟は最早支持する必要がなくなつた。固より基督が人の疾病を癒やし、悩める者を助けたる如き行為は、厳密なる意味の奇蹟でないから、自ら別箇の問題に属するが、其の他の異常なる奇蹟は、之れを彼の生涯より分離し去つて、聊かも彼の人格に損失を与へぬのみならず、却つて現代人の信仰に適はしくなるのである。かくして自然現象の合法性を無視する奇蹟信仰は、次第に放棄せらるゝに至つた。固より如何なる新しい神学者と雖も、かの物質論者の如く、広い意味での奇蹟即ち人間の精神生活の奇蹟を否定するやうな事はない。ただ奇怪なる自然的奇蹟信仰を斥けるのである。

次には天啓説も亦、否定の運命に遭遇した。蓋し現代の世界観は、啻に自然現象が普遍的法則に従つて居ることを前提とするのみに非ず、精神的生活の發展にも破るべからざる規範と法則とが存在することを前提として居る。即ち近代思想の根柢には、自然法の觀念と相並んで、歴史的進化と云ふ思想が横はつて居る。この思想は、歴史の進行の

間に突如として現出する超自然的事件を承認したり、又は自然現象に對立せる神的啓示を承認することを決してせぬのである。人類の歴史の、特殊の一部分に限られた天啓と云ふやうな古き信仰は、決して其役では受け容れるものでない。

故に今日の新しき思想家は、斯くの如き部分的天啓を棄てゝ、普遍的天啓の思想を主張する。彼等は曰く、一面に於て歴史上の一切の仕事は、悉く人間の仕事である。歴史の孰れの處にも特別なる神の仕事を見ることが出来ぬ。されど他面より見れば、一切は神の仕事である。人間の全歴史は、次第に己れの方に引上げ給ふ神の仕事であると。斯くの如くにして今や從来基督教の根本信仰と思惟せられたるものが、悉く変化せられ、又は放棄せられた。然らば基督教は果して何ものを後に残して居るか。

十二

古き信仰を棄て去つた基督教は、何を以て新たなる信仰の中心とすべきか。此点に關しては學者宗教家の説く所、区々である。さり乍ら大体の傾向としては、専ら基督の人格と福音とを中心として新たなる信仰を復活せしめようとする。

さて基督の福音のうち、最も根本的なるは、全心身を挙げて人格的なる天上の父を信ずることである。されど此父なる神も、最早星辰の衣を纏ひて大空に住まひ、信者を保護する為に天使を下し、肉眼に見ゆる奇蹟を以て天地の法則を破りつゝ此世を左右する神ではなくつた。『そは時空の無限に、極小と極大とに潜在し、一切の思想、其前に力を失ふ無限者全能者である。そは自然の鉄則を衣とし、人間の目に、見るを得ざる厚き覆面を着け、恐るべき生存競争裡に、其造れるものを導きて道徳的、人格的自由に到達せしむる神である』

此神は、己れの完き如く、其子も亦完からんことを望む。神旨によれば、善なる行為は、外面に表はるゝ事業の中には存せずして唯吾等の現前の本務を尽す所にある。基督の福音の吾等に求むる所は、他人の為に働く生活、人の為に獻ぐる高貴なる愛、一切の人生に対する偉大にして高尚なる理解、一切の反目嫉視の間に在りて神より与へられたる牢乎たる道徳的安心を得ることである。

基督教は今や斯くの如く變化しつゝある。而して今日の神学者・宗教学者にして、若し其の研究の歩を最後まで進めるならば、当然接觸せねばならぬ一大問題は、基督教も亦一の過度的宗教形式に非ざるかと云ふことである。一切の宗教が進化の過程にある以上、基督教も亦必然更に高き階段に移り行くべきものでなからうか。少くとも之が今日の思想の自然の帰結である。さり乍ら予は淺学寡聞にして未だ西洋の名ある思想家にして、其の議論を此處まで徹底せしめた人を知らぬ。彼等は一定の距離を飽くまでも自由に進み来りつゝも、最後に至つて常に宗教の究極の発展が基督教に於て遂げられて居るかのやうに説いて、最早や今までの歩調を以て其先に踏み出さうとせぬ。されど予は信ず、基督教も亦決して絶体の宗教でない。今後は必ずや基督中心の今日の信仰が、更に神を中心の信仰となつて、基督教が他の全て宗教と等しく過渡的のものなることが、事実に於て立証される日が来るであらう。

第十八章 教法・教祖・教会

吾等は前諸章に於て、歩々宗教発達の階級を登高しつゝ、宗教其者の本質を明かにするに努めた。今や成立宗教のうち、至高の発達を遂げたる基督教及び仏教に関する叙述を終りて、吾等が当面の目的は不完全ながら之を達した。最後に吾等は、宗教全体に対して、総括的把握を得るために、一切の成立宗教の要素をなせる教法、教祖、及び教会

に就て略述せねばならぬ。

立場の異なるに従つて宗教は色々に分類せられるが、オーソリティーの所在と云ふ事を標準として成立宗教を観察すれば、(一) 一定の教法をオーソリティーとする宗教、(二) 一定の人格をオーソリティーとする宗教、(三) 一定の団体をオーソリティーとする宗教の三つに分類して論ずる事が出来る。

一定の教法をオーソリティーとする宗教、即ち律法的宗教の最も鮮かな例は、婆羅門教、猶太教即ちモーゼ教、及びゾロアスター教の三つである。婆羅門教では其教法を総称して達磨 Dharma と云ひ古の聖者が直接に梵天より聞きて之を記憶せるものと信ぜられ、その達磨を奉ずる事が即ち宗教の全体であつた。有名なる摩奴法典は此等の達磨の集録で、其内容は(一) 聖智即ち神に関する知識、(二) 聖智の解釈即ち哲学、(三) 正行即ち宗教上の儀礼、(四) 政治即ち公法、(五) 刑辯即ち民法及び刑法、(六) 業果即ち行為に対する応報として輪廻の六章に分たれ、一定の資格あるものゝみが此等の達磨を奉じ得べしとせられて居た。何となれば達磨は梵天より与へられたる神聖な教法なるを以て、資格なき者が之に与かるのは梵天を瀆す所以だと考へたからである。かくて達磨を守る事は有資格者即ち僧侶に取りては、同時に義務であり且つ特權であつた、猶太教に於ては、モーゼがエホヴより伝へられたとするトーラーへ Torah が宗教の中心であつた。トーラーへの内容は婆羅門教に於けると同じく、神人の関係、刑罰、奴隸の売買、家族制度、其他一般に社会的風習に関する規定である(出埃及記第二十章乃至二十三章)。されば猶太教に於ても、正直に律法を守る事が宗教の全体であつて、学者とはトーラーへの知識に富んだ人の事に外ならなかつた。耶穌が軽んじたパリサイの徒とは、即ち此等のトーラーへ研究者の事であつた。ゾロアスター教に於ても、ゾロアスターに示されたと信ぜらるゝダテム Dateum が宗教的生活に於けるオーソリティーで、其中には神に関する事及び日常生活に関する規定を説いて居る。而して前二者に於けると同じく、ダテムを奉ずる事がゾロアスター教の唯一の仕事で

あつた。

教法中心の宗教は、人類の道徳的意識の発達に非常なる貢献をなした。原始宗教に於て、消極的又は積極的意味に於て、人間の現実の生活を幸福ならしむる方便であつた神々は、今ま教法中心の宗教に於ては、人類の為に道徳的規範を与へ、理想に向つて精進せしむる力となつた。宗教史上に於て最も注意すべき救主出現の予言的信仰の如きも、律法的宗教が育て上げた鋭き道念によりて喚び起された宗教意識の一表現である。已に述べたる如く、律法的宗教のオーソリテーたる教法は、抽象的に教法として現はれたのではなかつた。嚴密なる歴史的意味に於て何時教法が成立したかは固より不明であるけれど、不明の儘では昔の人の心を満足せしめなかつた。彼等は皆自己の奉する教法を何人かに歸して居る。印度人は之を摩奴に歸し、猶太人は之をモーゼに歸し、波斯人は之をゾロアスターに歸した。總て此等の人々は、極めて古き時代に出現したと信ぜられたる全然神話的、若しくは半神話半歴史的の人格である。人類は此等の人々を通して、奉すべき教法を神より賜はつた。併し乍ら其教法は次第に複雑になり煩瑣になつた。之と同時に道徳的意識も発達し且つ教練せられた。かくて一方に於ては教法の一々を厳守する事が極めて困難となり、他方に於ては自己及び他人の行為に対して鋭き道徳的判断を下すようになると共に、時代に対する強き不満を抱くに至つた。されば多くの国々では、太古に神人出で、神法を宣揚したが、次第に之が行はれぬ様になつたと考へて、過去に黄金時代を求めて居た。支那人は三皇五帝の治世に、波斯人はキマの世に、希伯来人はアダム・イブの時代に夫々理想的生活を抱いたのであつた。

而して此過去に対する追慕と、現実に対する不満とは、律法的宗教信者の道念を鼓舞して、茲に新たなる強き希望を未来に置くに至らしめた。彼等は人間が次第に墮落して往くと考へると同時にその墮落の極に至れば、神は新しき人を遣はして新しき紀元を作り給ふ可しと信じて、茲に新人の出現を仰望するやうになつた。之が即ち予言的信仰

で、婆羅門教に於ては、摩奴時代が終れば第二の摩奴時代を現ぜんと信じ、ゾロアスター教では、サオシヤントの出現によりて浄光の國来るべしと信じ、猶太教では、メシア出で神の國を導来す可しと信じた。而して斯くの如き信仰が充実した時に当りて、偉大なる宗教的人格が出現すれば、自身も又は他人も、生前又は死後に、此人こそは予言に応じて現はれたる救主なれと信じ且つ信ぜられる様になり、茲に一新宗教の祖師となりて、神と代表者即神人として尊敬せらるゝに至る。

祖師中心の宗教中最も著しいのは、言ふ迄もなく基督教及仏教で、回教及儒教をも此に加へて差支ない。但し前両者に於て、教祖は直ちに神として崇拜せらるゝに対し、後二者に於ては仲介者として尊敬せらるゝに止まる相違がある。詳しく言へば前者に於ては、万有の本源たり、宗教の中心たる神は、世界を超越しては居るけれど、一人格の中に神格が、単に一部分でなく其真髓が表現したのが即ち教祖であると信ずるが故に、教祖は單に尊敬すべきのみならず崇拜せねばならぬ。崇拜する事によりて神の力が吾等に加はり、その救済に与かり得ると考へられるのである。然るに儒教又は回教に於ては、教祖は飽く迄も人間で、理想的人格として尊敬はするけれど、之に超人的衣冠を加へて崇拜の対象とする事が無い。兎に角孰れにしても、教祖中心の宗教を信奉する人々は、教祖の信仰を庶幾し、教祖の如くあらんと云ふ理想に依りて生活するのは当然の事である。かくて此宗教に於ては、教祖の人物を研究する事が盛んに行はれる様になる。仏教に於ける仏身論、基督教に於ける基督論は、両教に於ける祖師崇拜が、如何に強きかを示す最も善き証拠である。

人格中心の宗教は、人格の神秘性を暗示する点に於て極めて注目すべきものである。人てふ現実に對する不満は、神てふ理想を求める根本の動機であつた。然るに見よ、最も遠くに求めた其理想を、最も近く人間の中に求め得たではないか。此意味に於て宗教は人に出でゝ人に歸つて來た。茲に吾等は人格の無限性と神秘性とに就て快き驚嘆を感じ

する。神と人とは、此宗教に於て、是迄に無き新しき関係を生じた。律法的宗教に於て、吾等の裁判官であり教師であつた厳格なる神は、今や此宗教に於ては、吾等の中に動く生命となり、吾等に靈の生命を与へる父親となつた。固よりかかる宗教に於て教法が尊ばれないのではない、されど其教法は祖師の教法として尊ばるので、祖師に対する信仰と、教法の遵奉とは、不可離のものとなつて来る。

かくて教祖の人物を中心として、教祖の教法を守る人々の団体を生じ、此団体の中に教祖の精神宿れりと云ふ信教が生ずれば、茲に団体をオーソリティーとする宗教が出来る。如何なる宗教にも必ず団体がある。始めの宗教に於ては、家族又は部族又は國家が、一面に宗教的団体であつた。併し乍ら社会的団体と独立せる真正の宗教的団体は、教祖を以て信仰の中心とし、且つ教祖のオーソリティーを相承せる人を中心とする団体に於て、始めて見られるべきものである。厳密なる意味では、斯くの如き宗教的団体にのみ、教会の名を冠すべきもので、其模範的には言ふ迄もなカトリック教会である。かくて一旦教会が成立すれば、教祖を崇拜する事も、或は之を研究する事も、共に教会所伝の伝説に従て行ひ且つ信ぜねばならぬ。故に教会は、其相伝の信仰をドグマとして発表し、其儀式をサクラメントとして當むやうになる。ドグマは信仰の知的翻訳にすぎないから、教会の与ふる安心、即ち救済の力を、直ちに表はすものではない。實際に於て宗教的救済を与へるのは、即ちサクラメントである。されば教会の教ふるドグマには、永遠を貫く智慧が代表せられ、教会の當むサクラメントには、其一事一物一行一礼の中に宗教の救済力が全體的に含まれて居ると考へるのである。教会本位の宗教信者に取りては、宗教とは以上の二つによりて代表せらるゝ教会のオーバーリテーに服従する事である。

教会本位の宗教は、吾等の生活に統一と安定とを与へる点に於て、拘み難き価値を有して居る。今日起きて明日は倒るゝ黒潮の女波男波に空しく弄ばるゝ果敢なき精神生活から来る懷疑や悲哀は、教会の權威に満足を以て服従し、

日夜に其教説の力を蒙るつて居る人々の、全く与かり知らざる所であらう。たゞ其ドグマが化石化し、サクラメントが形式化するに及んで、激刺たる吾等の生命を支配する權威を失つて了ふ。ドグマの源泉たる信仰が涸れ、サクラメントの根本たる敬虔が枯れた時に、教会の權威はたゞ吾等の心を拘束する桎梏となる。茲に於て一切の外形を斥けて、宗教の真本領を發揮せんとする新鮮なる運動が起つて、信仰中心の宗教が高調する様になつた。宗教改革も此氣運によりて、成就せられた。乍併信仰中心のルーテルの宗教も、幾くもなく形式化して、シニペネール等の敬虔主義者を喚起した。當時カソリック教会内に起つたシャンセン派も、同じ心の同じ試みであつた。仏教ではオーソリティーの压制が殆ど無かつたので、反動的運動は少ないが、南都北嶺の仏教が貴族的、門閥的、現世的になつて勢力を振つた時に念佛を以て往生の唯一の手段とし、唱名を以て成仏の津梁とする淨土宗日蓮宗の成立を見た。此等の運動が、直接又は間接に刺激した為に、既成宗教は其眠りより醒めて新鮮なる精氣を呼吸する事が出来た。かくて生命の川なる宗教は流れ流れて今日に及んで居る。

第十九章 信 神 の 意 義

宗教の学理的研究は、尚ほ他に諸々の範囲を余して居る。而も其等の問題を悉く闡明することは、本書の任とする所でない。吾等は自己の前に置かれたる範囲に於て、既に殆ど吾等の任務を果たしたるが故に、此の研究によつて得たる信神の意義を述ぶることを以て、吾等の最後の役目を終るものである。

吾等の神は、宇宙に超在する藝術家、または裁判官でない。宇宙に内在して、天地人を貫く精神である。一切はこ

の精神に統一せられて、始めて存在の意義と価値とを生ずるが故に、神は言葉の真の意義に於ける実在で、在るもの
は唯だ神のみである。宗教は此実在を自我の上に実現せんとする要求に根ざして居る。吾等の心の奥の奥から湧出で
て、徐ろに全我を潤ほし去る此至深の要求に於てのみ、宗教は永遠の根柢を有し得る。これ以外に求め得たる宗教の
根柢、従つて信神の根柢は決して完全なものでない。動かせば動かし得る土台である。茲に吾等はヲルテールの例を
挙げ得る。彼は英國思想を仏蘭西に輸入して、仏國啓蒙時代の新思潮を誘致した点に於て、仏蘭西の思想史上に主要
なる旨趣を有して居る。初めヲルテールは、調和あり統一ある此善且つ美なる自然は、必ずや一定の目的に従ひ、意匠
的に造られたものでなければならぬ、而して自然を作つたその叡智的存在者が即ち神であると考へて居た。然るに自
然界に於ける異常の出来事、人生に於ける種々の欠陥は次第に彼を懷疑に陥らしめ、殊に彼の有名なリスボン府の大
地震で惨い目に遭つてから、彼の思想は全く厭世的悲観的になつた。彼は世界に禍惡の存在する以上、全能を以て神
に許す事が出来ぬ、仮令神は存在するにしても、之と共に一方には其活動を妨ぐる他の原理即ち物質があると主張し
て、神の絶対性無限性を疑ふやうになつた。かくて彼は其傑作『カンディット』の主人公カンディットをして、こん
な世界が最善の世界だと云ふなら、自余の世界は如何なだらうと言はしめて居る。神の存在は、目的論的に証明し及
ぶ事が出来ぬ。自然界に行はるゝ調和統一の上に築き上げた信神は、地震に会へば直ちに潰れる信仰である。されば
ヲルテールの思想信仰が、斯くの如く變つて来たのを見て、ルッソーが彼に与へた手紙がある。其中にルッソーは、
信仰の基礎が感情の要求に在る事を主張し、自分は君の如く自然界の事物が尽く善なる故に神を信するのでない、神
を信するからこそ一切の事物に何等かの善を認めずには居れなくなると書いて居る。吾等はルッソーの如く、信仰の基
礎を偏へに感情に置く事は出来ぬ。併しこの天才者が、いみじくも道破したる如く、信仰の基礎を外界に求める事は
出来ぬ。吾等は神の信仰を、全心の直接なる要求より湧出づるものと見ねばならぬ。此要求に本づく信仰ありて、始

めて吾等は自然と人生とを善美と観じ得るのである。

サー・オリバー・ロッヂが、神の人性、人の神性、これが基督教の啓示の神體であると言つたのは吾等に取りて力ある福音である。我神に居り神我に居ればこそ宗教は意義を生じて来る。凡夫は仏であり、仏は凡夫である。若し吾等と神との間に同一性がないとすれば、神人の関係は形式的外部的のものに過ぎぬ。かゝる関係は、破れば破り得る関係である。吾等の外に在る神や仏は、如何に偉大であつても、如何に壯嚴を極めても、内部の生活に対しては無權威である。吾等は何時でも謀反の旗を翻へして、之と相絶つ事が出来る。道の須臾も離る可からず、離る可きは道に非ざる所以は、部分たる吾等は、全体たる神に統一せらるゝに非ずば、竟に存在の意義を失ふ為である。冷かなる言葉を以て言表はせば、神人の関係は全体と部分との関係に外ならぬ。部分は全体に対して始めて意義あり、且つ其存在理由を有し得ると共に、一々の部分は全体を表現する。従つて部分より離して全体を考へる事は出来ぬと同時に、部分が直ちに全体でもない。神と人との関係に就て之を觀れば、神は人を離れて存在するのではない。而も人が直ちに神ではない。神は人に現はれ、人は神を現はしつゝあるのである。吾等の神は、万物に於て自己を顯現し、而も万物を統一し行く心靈であり、生命である。

神を統一者と見る事は、ヘーゲル派の思想に於て最も明かに現はれて居る。エドワード・ケヤードは、宗教は人生の統一原理であると言つて居る。氏に従へば、吾等の意識を劃する三つの觀念があつて、その第一は客觀てふ觀念である。客觀とは吾人を囲む自然界で、同一時間同一空間内に、因果關係に由りて結ばれたる一大系統である。その第二は主觀てふ觀念で、客觀系統と嚴然たる対立をなす自我系統である。主觀に対する時は、客觀界の一切の事物は統一せられたる单一の世界として、客觀に対する時は、主觀内的一切の経験は統一せられたる单一の自我として、茲に両者は差別界の根本的対立をなして居る。然るに此両者は、一方に於て対立すると同時に、他方に於ては必然に聯閼

して居つて、一は他を俟ちて始めて存在する事が出来る。客観界は、之を統一せる自我の中に入れて觀られたる時に始めて領会せられ、主觀は之を客観界に投出して實現せられた時に始めて領会せられるのである。第三の觀念は、自我と非我とを対立させる時に、己に予想せらるゝ統一てふ觀念で、これが即ち神てふ觀念である。客觀と主觀とは互に対立する事によりて存在の意義を有する故に、両者は反対せるものでなければならぬ。然るに主觀は客觀を待ち客觀は主觀を待ちて存在し得るが故に両者は一致せるものと云はねばならぬ。かく両者が同時に反対し且つ一致するのは、両者の上に第三者が在つて之を統一し、且両者に於て自己を實現しつゝあるのであると考へねばならぬ。此潛在せる統一者が即ち神である。主觀客觀は始めより神てふ觀念を予想して起り、且つ常に之を目的として居るものである。アリストテレースが自然の順序では最初に位するものが、發生の順序では最後に来ると言へる如く、主觀は客觀に先ち、統一即神は更に主觀客觀に先ちて存するけれど、意識せらるゝ順序は反対で、始めに客觀、次に主觀、最後に統一即神てふ觀念が来る。併し意識するとせざるとに論なく、此三者は始めより共存して居るものである。スペンサーは、無限即神は、主觀客觀を超絶せる絶對的統一で、名状し難き漠然たるものである。そは何物をも括まざるが故に何物をも包含せぬ。この無制約なる實在は、一切の知覺並に思想の予想となつて居るけれど、知るべからざるものであると云つて居る。こはスペンサーが、主觀と客觀即精神と自然とを、全く異なる兩意識とした為に生じた結論である。併し繰返して言ふ如く、此両者は無關係のものでない。吾等の知的行動は、自然を精神に反照する事で吾等の実踐的活動は、精神を自然界に實現し行く事である。両者が斯く相伴ふ以上は、其中に予想せられたる統一も亦常に相待ちて考へる事が出来る。否、主客を統一する神に達して、始めて主客両觀の真意義をも知る事が出来る。されば吾等が主觀と客觀とを対立せしめ、又此両者と神とを対立せしむる間は、眞理を領会する事が出来ぬ。一切を神の中に見る時、即ち万物を統一の見地より見て一切は神の表現であると見る時、始めて眞理を知り得るのである。

三者はかくの如く密接不離の関係あるが故に、主觀を良く知る事が、やがて客觀を良く知る事である。客觀を良く知る事が、やがて主觀を良く知る事である。而して主客両觀を良く知る事が、即ち神を善く知る事である。故に無限と有限とを懸隔せるものとするスペンサーの考は誤りである。有限を善く知る事が、取りも直さず無限を良く知る事になる。成程吾等は完全に神を知り得ぬ。何となれば完全に有限を知り得ぬからである。併し全然神を知り得ぬと云ふのは、何物をも知り得ぬと云ふ事になる。吾等は主觀客觀を知り得た丈け、それ丈け、神を知つて居るのである。されば吾等の神に関する知識は、世界並自己に関する知識と相伴ひて発達して居る。されば神を知らぬと云ふのは、知識の中に潜在せる統一を自覺せぬと云ふ意味か、又は統一を現実の生活の上に満足に實現し得ぬと云ふ意味か、孰れかの一つでなければならぬ。要するに神て云ふ観念は、吾等の知識の始めであり、且つ終りである。従つて理性的生類は總て宗教的生類である。

以上はケヤードの説の大体である。多くの反対者があるけれど、吾等は或る制約の下に、此説明は正しきものと考へる。但し神の知識と云ふ事を、抽象的知識の意味に解してはならぬ。然らずんば神は単に理性内の死觀念となつて了ふ。茲に知識と云ふは、实行によりて自己の上に其真意義を明らかに發揮する事である。されば知ると云ふは、体達する、体得する、又は色読すると云ふ意味である。従つて神は知識の終始をなすと同時に、行為の終始をなして居る。かく考へる事によりて、吾等は眞即ち實在の觀念と、善の觀念とを一致させる事が出来る。ドンキホーテとハムレットとが、人類の二つの根本的典型である如く、知識と情意とは、人心の二つの根本的作用である。されど此二つは、決して離れて存在し得るものでない。また離れた個で満足し得べきものでない。近世に於て知識の方面が急激に進歩して、俄かに複雑の度を加へた為に、両者の統一は困難となり、実踐の方面と知識の方面との間に、深き溝壑を生ずる様になつた。之は決して健全なる状態ではない。両者が相離れて存在する間は、若しくは唯だ其一を採る間は

吾等の心は決して満足を得られぬ。情意だけに依れば、ドンキホーテの様に、風車を化物と見て喧嘩せねばならぬ。

知識丈けに依れば、ハムレットの様に、親の仇を打ち損ぜねばならぬ。されば吾等の活動に理想を与へ、吾等の知識に生命を与へん為に、知識と情意とは統一せられねばならぬ。この生活の完全なる統一を求むる心が、取も直さず菩提心である。吾等が至極の一大事は、飽迄も要求を徹底せしむるに在る。求めて息む事なく、強いて自ら貪ふ事なくば、吾等は究竟して成道する事が出来る。孟子は心を尽す者は性を知り、性を知る者は天を知ると言つて、尽心と事天を相即して居る。神を求める事は、自己に具はれる者を開発して行く事である。神を信ずるは人性を信ずる事である。ソクラテースは其死に先ちて、人々よ、諸君は一切を失ふも尚幸福たる事が出来る、たゞ人性に対する美はしき信仰を失ふ勿れと教へた。吾等の安心とは、自己の中に無限性を認め、その開発の疑なきに安んずる事である。されば神に至る唯一の道は、自己に忠実に活くる事に外ならぬ。求めよさらば与へられむとの約束は、天地の間に自己を投出し、自己の中に天地を撰しつゝ、堂々の歩武を進め行けば、必ず神に到り得べしとの確信を吾等に与へる。併し乍ら天国は剣の影に在る。微妙なる絵画も、鑑賞の目を持たぬ人には反故紙と扱ばぬ。瀏嘆たる音楽も、鑑賞の耳を持つたぬ人には蛙鳴蟬噪である。總じては全体を貫き、分れては一々の音、一々の筆に動いて居る作者の精神を領会する事によりて、芸術の極意を味ひ得る如く、宇宙の真相、人生の極意は、潛んでは天地人を統べ、出でゝは一々の相に自らを顕現する神を認める事によりて、始めに明かにする事が出来る。こゝに達するまでには金剛の意志を振作して飽くまでも努力せねばならぬ。吾等はこの嚴肅なる、而も希望に充ちたる生活の戦闘に従はねばならぬ。何物も価を払はずして得る事は出来ぬ、最も貴き物を得るためにには吾等は生命をも賭さねばならぬ。スピノザがエチカを結ぶ一句は、彼の名と共に永遠に不朽なる真理である。

Alles Erhabene aber ist ebenso schwierig, wie selten.