

宗
教
論

摩訶般若波羅密多心經

一

佛經の説法は、ちやうど八萬四千の法門、五
十有七卷の經文と言はれるほど、夥しく多量
多岐である。而も一切の佛典のうち、般若心
經並に觀音經ほど、中國及び日本に於て、弘

【解説】

一、大川博士の宗教関係の著書には次の八篇がある。

- | | |
|------------------------------|--------|
| (一) プゼット「宗教の本質」(訳) (大正三年刊) | 本第三巻収録 |
| (二) 「宗教原理講話」(大正九年刊) | 本第三巻収録 |
| (三) リンシャル「永遠の智慧」(訳) (大正十三年刊) | 第四巻収録 |
| (四) 「回教概論」(昭和十七年刊) | 第七巻収録 |
| (五) 「コーラン」(訳) (昭和二十五年刊) | 第七巻収録 |
| (六) 「安楽の門」(昭和二十六年刊) | 第一巻収録 |
| (七) 「マホメット伝」(未発表原稿) | 本第三巻収録 |
| (八) 「宗教論」(未発表原稿) | 本第三巻収録 |

一、ここに収録する「宗教論」は博士の遺稿であつて、博士故きのちに篋底より見出された六四〇枚(二〇〇字詰原稿用紙)の原稿である。本稿は未脱稿の部分を含む未定稿のもので、「宗教論」とは仮りに編集委員において表題した次第である。

一、原稿は「第一、人格的生活の原則」より「第十、人生に於ける宗教の意義」まで予め「章」を立てて執筆されている(目次の項参照)第一から「第五、近代に於ける基督教的信仰の変遷」までは脱稿完成されていて、博士自らによって第五章の章末まで「通し頁」五一四頁を誌されている(本巻二九八頁参照)。

一、第六以下は未脱稿の部分であつて、博士は注意深く各章毎にそれぞれ独立の頁数を誌しておられる。察するに余暇を得て各章別に統稿して完成を期しておられたもののようである。但し「第七、仏陀及び仏教」「第九、教祖・教法・教団」の二章はそれぞれ完結しているように想われる。

一、未完成のものは三つの章である。「第六、回教に於ける神秘主義」「第十、人生に於ける宗教の意義」の二つの章は原稿用紙に章名を誌したのみで起稿に着手されていない。「第八、摩訶般若波羅密多心経」は稿なかばにして筆を擱いたままになっている。

晩年の博士は、瑞穂国国づくりを標榜して東奔西走しておられたので、統稿の暇なくしてそのままに遺つたものであろう。

一、なお未完成の部分については、「安楽の門」(第一巻収録)「宗教原理講話」(本巻後掲)「回教概論」(第七巻収録)等を併読参照されたい。

第一 人格的生活の原則

一

旧き信仰に執着する宗教家と、正義の勝利を怖れる腐敗せる政治家とのために、瀆神者の汚名を負はせられて獄に下れるソクラテスが、死刑の日迫りて訣別を惜むために其師を獄舎に見舞へる弟子たちを前に、毒盃を手にしながら従容として述べたる教訓は、『吾等の求むべきは単なる生命でなく、善き生命でなければならぬ』といふことであつた。此の言葉は彼の名と共に万古不朽なるべき真理である。人間が他の一切の生物と異なる所以は、善き生活を営むためである。人間は疑ふべくもなき一個の動物であり、動物としての人間は、必然一切の生物を支配する自然的・器械的法則に縛られてゐる。而して一切の生物に共通なる本能の衝動のまにまに、自己保存を目的として行動する。併し乍ら是くの如き自然的生活、ソクラテスが単なる生命として斥けた生活は、決して人生の全体でもなく、また其の重要な一面でもない。人間の本質は、自然的・器械的法則に縛られてゐる自然的生活を超出して、精神的生活即ち価値ある生活を営む時に、初めて煥発として現れる。此間の消息を、東西の偉大なる人格者が、深い体験と思索との後、種々なる言葉を以て伝へてゐる。例へばドイツの哲学者フイヒテは、之を『自然に対する理性の支配 Herrschaft der Vernunft über die Natur』と云ひ、同じくシュライエルマッヘルは、一層適切に『理性と自然との合一 Eins-
werden der Vernunft mit der Natur』と言つてゐる。かくて人間は、外部からの器械的法則に縛られず、自分自身の理想によつて自己の生活を律して往く時、即ち法則の国を出でて規範の国に入る時、又は不可不 *Müssen* の世界

を出でて當為 Sollen の世界に入る時、是くの如き時に初めて人間としての眞個の面目を發揮するのである。

根本的な當為、絶對的な規範、従つて最高の善を、吾等は人生の理想と呼ぶ。眞実なる、堅固なる、而して雄渾なる理想を確立して、之を現実の生活に實現して往くことが、取りも直さず眞個の生活である。かくしてソクラテスの謂はゆる善なる生命が長養され、走屍行肉の生活が、初めて人間の生活となるのである。この理想を確立することとを、東洋に於ては、立志と呼びならはして來た。而して東洋の偉大なる人格者は、その深刻なる體驗から、皆な立志を以て人格的生活の礎と教へて居る。例へば朱子は『志を立つるは飢餓の飲食に於けるが如くなるを要す。わづかに悠々あれば便ち是れ志立たず』と誠めて居る。王陽明の伝習録には、極めて懇切なる『示弟立志說』がある。而して其の最も周匝徹底せるは、中江藤樹の下の如き教訓である。

『理想を確立することは、人間の道德的本質を實現する始であり、完全なる人格者となる礎である。眞個に理想が確立すれば、驢馬の絶叫も吾等の師となり、若し理想が確立しなければ、孔子も吾等の師とはならない。學問の途他なし、必ず完全なる人格者たらんとする理想を抱くことである。理想は精神の統一者である。それ故に理想が確立すれば、一切の欲情も忽ち消え去る。或人は、假令理想を確立しても己れに克つことは至難であると言ふが、それは眞個の體驗とは言へない。孔子が三軍も帥を奪ふべく、匹夫も志を奪ふべからずと教へてゐるのに鑑みて、宜しく自ら省るべきである。而も理想には正しきものと誤れるものがある。名譽、利益乃至其他の物欲を理想とし、外にあるものを求めることは、吾等の生命を滅ぼし、死に到らしめる虚偽の理想である。唯だ道を理想とする一念のみ、能く吾等の生命を長養して、死を超越せしめる眞実の理想である。人の欲するところ生命より甚だしきはなく、その惡むところ死より甚だしきは無きに拘らず、虚偽の理想に安んじて、眞個の理想を知らざるものは、世にも憐むべき極みである』

高理想
低理想

論
教

至高の善——眞個の理想

低理想——

理想を護持して之を現実の生活に実現して往く人、即ち志を立てて之を遂行する人を、東洋に於ては或は君子と言ひ、或は大丈夫と言ひ、或は志士と言ひ、或は単に士と呼んで、これを凡夫又は小人と區別してゐる。凡夫又は小人は、言ふまでもなく志なき者、理想に生きざる者、自然的生活に甘んずる者、即ち謂はゆる走屍行肉の徒である。今日では志士又は有志家と言へば、専ら政治運動又は社会運動に奔馳する人々を指すこととなり、而もその多くは、中江藤樹の『仮志』の人として憫殺せる名利の徒たるに至つた。古の志士は即ち然らず、志士仁人と並び称せられ、一身を殺しても理想を護持する雄健なる人生の戦士であつた。

さて理想の確立とは、至高の善を認識して、之を生活の絶対の規範とすることである。而して至高善の体现者、換言すれば完全なる人格者は、儒教に於ては聖人と呼ばれる。それ故に立志とは聖人たらしとの志を確立することである。中江藤樹が若年にして『大学』を読み、天子より庶民に至るまで、一に是れ皆な身を修むるを以て本と為すといふ一節に至り、感激の涙を濡らしつつ、『幸なるかな此経の存せること、聖人豈學んで至るべからざらんや』と覺悟した時に、後年近江聖人として百世の師たるべき彼の理想が、堅固に確立されたのである。伊藤仁齋は『人若し志を立てて回らず、力め學んで倦まざる時は、以て聖となるべく、以て賢となるべし』と言ひ、具原益軒もまた『天下一等の人たるを志すべし』と教へてゐる。総じて理想とは、至高善を実現せんとする志に外ならぬことを語るものである。

基督教の改悔及び回心、仏教の懺悔及び発心は、その道德的意義に於て、儒教の立志と等同一味である。悔改とは心を一変するといふ意味のギリシヤ語 *metanoia* の翻訳であり、消極的には現実の自己を恥ぢること、積極的には一層高き生活に入らんとする志を抱くことである。回心も同じく高き生活を目指して、心の方向を転ずることである。仏教の懺悔は梵語 *Kṣama* の翻訳であり、本来は罪の赦しを乞ふ意味である。而して罪の赦しを乞ふことは、現実の生

活を否定して、理想の生活に入らんとする心なることは言ふまでもない。発心とは取りも直さず覚者即ち仏陀たらんと志すことである。基督教に於ても、人間の至高の理想が、神と等しき者となるに在ることは、基督が山上の垂訓に於て『爾曹天父の完きが如く完くなるべし』と言へるによつて明白である。而して基督は更に『吾を見たる者は父を見たるなり』と宣言したるが故に基督教徒は基督其人を以て完全無上の人格者とする。名高きトマストマスの『基督に倣ひて』は、基督を至高善の体现者とし、信者をして之に倣はしめんとするものなるが故に、此書を儒教の言葉に翻訳すれば『聖人の道』となる。

二

立志とは聖人たらんと理想を確立することであるとすれば、道德的生活の公理は、総ての人は聖人たるべき可能性を、本来具足してゐること、換言すれば人格の無限性といふことでなければならぬ。人格、従つて個々の人間は、其自身のうちに無限を実現する可能性を具へたるもの、換言すれば無限の内容を有する特殊相である。而して人格とは理性的に知り、道德的に行ふ力の主体なるが故に、個々の人間は、その理性によつて一切の事物の意義を究尽すべき無限の可能性と、その意志によつて、此の特殊なる生活の上に、知り得たる事物一切の意義を、完全に実現すべき無限の可能性とを有するものである。王陽明は此力を、良知良能と呼んでゐる。吾等自身のうちに、是くの如き力を具へてゐることが、実に道德的生活の根柢をなすものである。

論 教 宗

カントは其の嚴肅なる思索と体験とから、下の如く述べてゐる——『吾等の感性をして、道德のためには如何なる犠牲をも払はしめる力を吾等が所有してゐること、吾等が為すべきことを容易に且つ明白に知りて、之を実行する力あること、感覺者に対する此の超感覺者の優越、吾等のうちに本具なる此の道德的天賦は、げに常に高まりゆく至高

の驚異の対象である。而も若し此の不可思議に迷はされ、吾等のうちなる超感覺者 *Das Übersinnliche in uns* を超自然なる者、即ち全然吾等の力ならざる者、本来吾等に属せざる者、吾等ならぬ一層高き聖靈の力なるかの如く考ふるは誤りである』

まことに自己のうちに無限性を認め、その開発の疑ひなきを信ずることによつて初めて吾等の善き生活が現れる。

若し吾等のうちに、発して道德の花を咲かすべき種子、即ち道德の自然的基礎なく、また之を長養する力なしとすれば、吾等の人格的生活は、所詮形式的・外面的ものたるに終る。是くの如くならんには、説かるところの教義、又は掲げらるるところの律法が、如何に莊嚴であらうとも、ついに吾等の内面的生活に対して權威を有することが出来ない。道は須臾も離るべからず、離るべきは道に非ずと謂はれる所以は、道德とは自己の本性より出でたる法則

Autonomie によつて實現されるものなるが故である。この道理は、カントによつて最も周匝精密なる論理を与へられて居るけれど、真実に精神的生活を営める人々は、皆な此事を殆ど自明の真理と考へてゐる。孟子は既に明白に『仁義礼知は外より我を鑠するに非ず、我れ固より之を有するなり』とし、『心を尽す者は性を知り、性を知る者は天を知る』と言つてゐる。陸王の學に至りては、道德は心外より来りて心内に入るに非ず、却つて人心の裡に存する道念の生々不息にして、常に外に向つて発動するものなることを説くのに、全力を傾倒してゐる。而して仏教は一層端的に『一切衆生は煩惱の中に在りとも、常に汚れざる如来蔵あり、徳相具足して我と異なること無し』と説いてゐる。

多くの事柄に於て吾等の師であるアリストテレスは、次の一事についても、極めて適切なる教訓を吾等に与へる。即ち事物本来の面目は、腐敗し去れるものに就てに非ず、良好なる状態にあるものに就て之を看取せねばならぬ。人間の場合に於ても、その本質を把握しようとするならば、肉体と精神とが最善に形成されている者に就て觀察せねばならぬといふことである。未熟なる、又は腐敗せる林檎によつては、真個の林檎の味が味ひ得られぬ如く、人間の真

面目も未開人や小児、乃至は凡人小人について之を看取すべくもない。然るに現代の悲しむべき傾向は、アリストテレスの教訓とは全く反対に、聖人英雄を以て人間の例外者と斥け、専ら醉生夢死の徒について、人間の本質を掴まんとすることである。かくてはカントの所謂感覺人 *Der sinnliche Mensch* 即ち自然的人間の本質を認識し得ても、ついに超感覺人 *Der übersinnliche Mensch* 即ち精神的人間の本質を把握すべくもない。古人が『千人の諾々は一士の諤々に如かず』と言へる如く、人間の精神的生活を尋究するに当っては、千の小人の経験よりも、一の偉人の経験を重んぜねばならぬ。數量を真理の標準とすることは、仏典に舍康国の鼻欠猿の比喻を以て示されてゐる如く、荒涼至極の沙汰である。それは昔印度舍康国の山中に千匹の猿あり、九百九十九匹の猿に鼻なくして、唯だ一匹のみ鼻を尋常に具へてゐたので、他の鼻欠猿から片輪者に取扱はれたといふのである。げにソクラテスが、死を面前にして弟子たちに告げた教訓のうちには、下の如き貴き言葉がある——『汝等一切を失ひても、尚且幸福なることが出来る。唯だ堅く人性の善なることを信ぜよ』。

三

然らば道德の自然的基礎となるべきものは何か。吾等自身の内に具へてゐる数々の素質のうち、真個の道德を築くための礎となるべきものは何か。吾等は是くの如きものとして人間の三個の感情を挙げ得る。而して其の第一は羞恥の感情である。

孟子が『羞惡の心なきものは人に非ず』と言へるは、真に千古不磨の真理を道破せるものである。人間と動物との差異を示すために、吾等は種々なる事柄を指摘し得る。而も人間と他の一切の動物とを區別すべき唯一の特徴は何ぞと問はれるならば、吾等は直ちに『恥を知る心の有無である』と答へる。恥を知る心は、発するところ多端ではある

が、その最も根本的、原始的なるは、人間が自己の肉体的生活、わけても性的行為を明らさまに行ふことに對して抱く羞恥の感情である。

人間は紛ふべくもなく一の動物であり、動物としての人間は、必然生物学的法則に縛られ、動物と共通なる生活を営まねばならぬ。男女相慕ひ、飢え来りて喫し、渴しては飲むことは、極めて自然なる生活であるのみならず、飲食男女の欲を初め、一切の自然的欲求は、人間が其の生命を存続するために必要なるもの、従つて適當に満足せしめらるべきものである。然るに人間は、精確に言へば動物のうち人間のみが、何故に其の自然的生活、即ち自然に支配される生活を、如実に露出することを恥とするか。

先づ明白なる論理によつて、人間が恥ぢるところあるのは、恥ぢるところのものを超越せる或物が、人間のうちに在るからでなければならぬ。即ち人間が自然的生活又は肉体的生活を露呈することを恥ぢるのは、人間のうちに自然以上又は肉体以上の或者が存在するからでなければならぬ。この内在者が、肉体的生活及び之に伴ふ感情や欲求よりも、一層人間にとりて高貴なるもの、即ち一層価値ある者と感ぜられるからこそ、肉体に支配されることを以て、人間としての真個の面目をそこなはれる如く感じ、茲に羞恥の感情が湧き来るのである。故に知恥とは、劣れる価値のものに支配されて、人間の人間たる所以を没却し去られることに對して抱く不安不満のところに外ならない。

試みに禽獣の生活を見よ。それは特殊の生物としての特殊の生活に固着し、生れてより死ぬるまで、唯だ自然的自己に囚はれ、毫も之より出離することがない。彼等は其の特殊なる生活に伴ふ一切の自然的欲求に對して、常に之を恥ぢざるのみならず、如何なる手段を以てしても之を満足させることに汲々としてゐる。それ故に禽獣の生活は、打ち見たるところは如何にも自由なるが如くなるに拘らず、実は飽くまで自然的自己に縛られ、その生命の流れは、自己といふ特殊の限界に局塞されてゐる。唯だ人間のみが恥ぢるところあるが故に、自然的自己に克ち、其故に能く動物

的必然を超出し、是くして初めて人間的生活即ち道德的生活に入るのである。遺教經に下の如き一節がある——「慚耻の服は諸の莊嚴に於て第一となす。慚は鍔の鉤の如く能く人の非法を制す。この故に行者まさに慚耻すべし、暫くも替るなかれ。若し慚耻を離れなば即ち諸の功德を失ふ。有愧の人には即ち善法あり、無愧のものは諸の禽獸と異なるなし」

されば孟子が羞耻の感情を『義』の端緒となせるは正しき洞察である。一般に道義感情と呼ばれるのは、詮ずるところ羞耻の感情に外ならぬ。現に『予は之を恥ぢる』といふことは、まさしく『予は之を惡なりと感じる』といふ意味である。義の一字によつて最も簡潔に表現せられる狭義の『道德』は、実に人生に於ける自然的根拠を羞耻の感情に有する。

さり乍ら羞耻のところは、一の感情なるが故に、それ自身に於て善でも惡でもない。換言すれば羞耻そのものは、直ちに道德的でない。それは唯だ道德の『端』たるに止まる。それが道德となるには必ず鍛練陶冶を経ねばならぬ。人は往々にして恥づべからざるを恥ぢ、恥づべきを恥ぢない。敝れたる温袍を着て、狐貂を衣たる者と立ちて恥ぢざるは、子路にして始めて能くするところと言はれる。吾等は何を恥ぢ、何を恥ぢてならぬかを、明瞭に知らねばならぬ。女子は必ずしも腕力なきを恥ぢず、軍人は料理に精しからざるを恥ぢない。人の当に恥づべきは、人間としての本質が没却し去られんとする時である。即ち人間が人間よりも価値の劣れる者に支配される時、即ち精神が自然に支配される場合に於て、吾等は恥ぢるところなければならぬ。而も現実の事実としては、一切の人、皆それぞれ一あり二なき面目を有し、且つそれぞれ特一無二の分担を現実生活に有するが故に、適格に自己の本領を把握するためには慎重にして透徹せる反省を必要とする。

四

羞恥の感情と相並びて、人性に於ける第二の道德の自然的基礎は、愛隣のこころ即ち孟子の惻隱の情である。知耻の心は人間のみが之を有する。そは人間ならざるものより人間を別ち、惹いては一の人間より他の人間を別ち、各人をして独自の人格を確立せしめる力たるべきものである。然るに愛隣の情は、人間ならざる他の動物も之を有し、自他を別つに非ず、却つて自他を融合せしめる力である。そは親が其子に対して抱く愛情に於て、最も本原的な相を示し、羞恥の場合と同じく、発するところ多端であるが、根柢深く探り入れば、自己と等しき生命を有する他の人間即ち自己と価値を同じくする他の人格者に対して、その自己と同じく生々發展せんことを希ふ感情である。

孟子が例証を以て説きたる如く、人間が小児の井に陥るのを見て怵惕惻隱の心を起すのは、決して小児の両親に交際を求めるためでもなく、郷党友人にほめはやされたいためでもなく、乃至不人情と誹られるのを恐れるためでもない。唯だ是れ『人に忍びざる心』の自然の発露である。忍び得ないといふのは、生命の害はれるのを見るに忍び得ないのである。而して吾等が本来この感情を有つてゐるのは、吾等の生命が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また吾等の生命に注ぎ込まれているからである。それ故に吾等の心裡には、己れは他のために、他は己れのために生きることによつて、相互の生命を完成せしめたいといふ根強き要求がある。この要求があるが故に、吾等は自己以前又は自己以上の生命と交通せずば止まない。かくて吾等の生活は他人のための生活、他人の生活は吾等のための生活となる。偉人とは、其の一ありて二なき個性を発揮することによつて、常人よりも遙に多数の人々のために生き、且つ多数の人々の衷に生きると同時に、それだけ多数の人々が彼のために生き、また彼を通じて生きてゐることである。基督が首たらんとするものは僕たるべしと言つたのは、まさしく此の意味である。

自我を以て単に個体のうちに限られると思ふことは、明白に一個の誤謬である。単に生理的に考へても、吾等の肉体は祖先の細胞の分裂であり、子孫の肉体は吾等の細胞の分裂である。この関係を前後に際限なく辿り往けば、一切衆生は悉く同一生命に連なつてゐることを知るであらう。而して之と同様なる關係が、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ゐることは、何人も拒み難き事實である。吾等の意識的活動は、一層大なる意識に其の根柢を有する。それは恰も松島の八百八島が、海上に己がじし芽出度き姿を競ひながら、一たび波を沈んで底深く探れば、等しく一つ大地に根ざし、松の翠も苔の衣も、所詮は同じ大地にその長養を託してゐるに等しい。個々の人格は、一面に於て飽くまで独自の面目を發揮し、之によつて波瀾あり光彩ある人生を経緯してゐるとはいへ、個人的生命は決して絶対に獨立して他と關係なき孤立的存在ではなく、その背後には之を統一する更に偉大なる生命がある。この生命の結合は、親子の間に於て最も端的直接なるが故に、愛情の最も本原的なものが、先づ親子の間に、わけでも母子の間に起るのは、極めて自然のことである。而して此の愛情こそは、人間の共同生活の基礎である。蓋し共同生活とは、己れの生命を他人の生命の上に、他人の生命を己れの生命の上に實現する生活である。而して人間の共同生活の実を最も美事に挙げるための努力が、取りも直さず政治である。故に政治の人性に於ける基礎は愛憐の情である。此点に於ても、孟子の觀察は鋭くして正しい。曰く『人皆な人に忍びざる心あり、先王人に忍びざる心ありて斯に人に忍びざるの政あり』と。

さて愛憐の情も羞恥の情と同じく、之を自然のままに発露させるだけでは道德でない。惻隱の心は『仁』の端であつて、仁そのものではない。之をして仁たらしめるためには、自然的なるものを精神によつて統制し、更に精神に帰一せしめねばならぬ。孝は妻子に衰ふと言はれる如く、自然的なる愛憐の情は、常に道德的ならざるのみならず、時としては不道德なる場合もある。わけても愛憐の情が偏局する場合は、愛憐の本質を失ひ、却つて自他の生命の長養

を阻むことがある。それ故に此の自然的基礎の上に道德的生活を築くためには、真に愛すべきものを正しく認識し、適切なる愛を之に向つて注がねばならぬ。

五

さて道德の人生に於ける第三の自然的基礎は、敬畏の感情である。人間は己れより劣れるものに対しては、之によつて支配されることを恥ぢる。己れと同等なるもの、即ち他の人間に対しては、之を己れと同じく生々發展させたいと念ずる。而して己れよりも優れる者に対しては、之を敬畏し之に頼りたい自然の感情を有つてゐる。

此の感情は、小児が其の父母に対して抱くところに、その最初の萌芽を見る。小児は己れの生命の本原である両親を愛慕し、尊敬し、信頼する。而も小児が両親に対して抱く愛慕の情と、両親が小児に対して抱く愛憐の情との間には、決して看過してならぬ相異がある。父母の愛情は、己れの生命の延長たる小児、従つて本質に於て己れと同等なる者に注がれる。然るに小児が其の父母に対する愛慕は、決して自己と同等なる者に対してに非ず、自己の生命の本原として、自己よりも優越せる者に対して注がれるのである。例へば父母が他人のために侮辱され又は殴打される場合に、小児の心に湧上る感情は、他人又は遊び仲間が同様の目に遭ふ時に感ずるものとは決して同一でない。後の場合は單純なる愛憐又は憤怒であるが、両親の場合には其等の感情の外に、神聖なるものが瀆されたといふ堪え難き苦痛を覚える。父母は小児にとりて神聖なるもの、自己よりも価値の上なるものと感ぜられるのである。儒教に於て『敬』と名づけられる道德は、実に此の優位者に対する敬畏の感情を根柢とする。

さて人間が、自己以上の生命、自己よりも価値ある者の存在を自覚すれば、それが高き価値ありと意識せられる以上、必然之を自己の生命に実現せんとする要求を生ぜずば止まない。而して一切の価値ある者のうち、至高の価値を有

するものは、万有之によつて存立し、且つこれによつて統一せらるる生命そのものである。もとより人間は当初より是くの如き至高の生命を認めるのではない。初めは此の生命の種々相を個別に認め、竟に全相を綜合して最後の実在に到達する。此の生命を自身のうちに摂し、自身を此の生命に託せんと願ひは、実に人性の至深处に発して、徐ろに全我を包み去る嚴肅なる要求である。この要求並に其の実現の経路が、人格的生活より抽象せられて、宗教と呼ばれる。従つて宗教の基礎は言ふまでもなく人性に本具なる敬畏帰依の感情である。

六

羞恥・愛憐・敬畏は、人間が自己より下位なるもの・自己と同位なるもの・自己より優位なるものに対して抱く本具の感情である。而して人間の一切の道德的關係は、叙上三者以外に出でざるが故に、此等の三つの感情は、人格的生活の自然的基礎であり、この基礎の上に道德的原則を打立てねばならぬことは、事物必然の論理である。而して吾等より下位なるもの、吾等と同位なるもの、及び吾等より上位なるもの、此等の三つの道德的対象は、古来簡潔に天地人三才と呼びならはされてゐる。それ故に道德的原則とは、取りも直さず天地人に対する道のことである。完全なる人格者たらんとする人間の嚴肅なる道德的要求は、天地人に対して、それぞれ正しき關係を実現し往くことによつてのみ、之を満足せしめることが出来る。中国に於ては、學者とは天地人三才に通すべき者とされて来た。而して『通ずる』といふことは、決して単に知る意味でない。それは自然的自我に局塞せず、優に之を超出して天地人の意義を把握し、之を自己の生活に実現して、融通無礙なることをいふのである。朱子は『通』と『塞』とによつて、人と物とを區別してゐる。孔子は『君子は器ならず』と言つた。若し叙上の一を欠くならば、其人は如何に美事なる『器』となり得ても、竟に真個の君子たり得ない。かくて吾等は此等の原則の一つ一つを探り往くであらう。

第一の原則は地に対する道である。地とは価値に於て吾等より劣れるもの、即ち精神に対して言はれる『自然』である。その吾等と最も直接なるは、いふまでもなく吾等の肉体的生活及び之に伴ふ感情欲求である。而して一切の肉体に即する欲求のうち、最も強烈なるは男女の欲である。而も人間の精神は、その最も低き発達の段階に在る時でさへ、この欲求に征服せられることを恥ぢる。旧約聖書には、アダムとエバが禁断の果実を味ひて其眼開けたる時、初めて其の裸体を恥ぢ、無花果の葉を以て其の腰辺を蔽へることを述べてゐる。これは極めて意味深き神話である。まことにアダムとエバは、その裸体を恥ぢたる時、而して之を恥ぢたることによつて、初めて動物的生活より超出し、従つて初めて最初の人間となり得たのである。

蓋し一切の生物は、意識的に又は無意識的に種族存続のために生きてゐる。植物の如きは、花開き実結びて、その生命を次代に伝へ往く以外に、また生存の意義なきかの如く見える。かくて多くの草は、実を結びさへすれば枯れ果てる。動物の場合に於ても、その主目的は、犬や猫として現れたる生命の特殊の相を、生殖によつて永遠に存続することに在る。個々の動物は、唯だ与へられたる有機体の特殊相を、過去から未来へと伝へる連鎖の一つとして出現せるものとも見られる。故に生殖は彼等にとりて無上の関心事であり、性的本能は一切の諸本能のうち比類なく強烈である。故に彼等は全く無条件に性的本能に服従し、何等の顧慮反省なく、唯だ此の本能の導くままに行動して、また他事あるを知らない。

人間もまた一の生物である限り、男女の欲が人生に対して強大なる力を有することは言ふまでもない。それにも拘らず、殊に動物にありては至高無上の力を有する性欲が、人間の場合に於て恥づべきものとされていることは、極めて深き意義を包蔵するものでなければならぬ。そは先づ人間が、単なる動物に非ざること、単なる動物を超出せるものなることを確実に立証する。吾等の恥ぢるは、実に動物の如くなることを恥ぢるのである。然らば性的に動物の如

く行動するとは如何なる意味であるか。

人間以外の動物にありては、永遠無限は唯だ種の存続といふ外面的・自然的進行のうちに存する。個々の動物は、その生存の至高目的を、種の永遠の存続といふ外面的事実に有するが故に、この目的のための手段又は道具たることが、その生存の最後の意義である。それ故に生殖は、実に動物的生活の本質をなしてゐる。然るに人間は、他動的又は無意識的に、自然的進行のうちに永遠を把握するに非ず、実に自己そのもののうちに永遠無限を実現しようとする。人間は唯だ人間といふ有機体の一特殊相を、生殖によつて子々孫々に伝へるために生きるのではなく、不朽なる自我の確立によつて、永遠の生命を自ら獲得するために生きる。それ故に人間は、自己自身が目的であり、如何なるもの手段でも道具でもない。永遠の生命の手段・道具たるに満足せず、自ら永遠の生命の把握者・護持者たらしとする。かくて人間に於ける男女の欲は、決して動物に於けるが如くなるを得ない。人間は此の欲求を支配すべく、盲目的に之に屈従してはならない。而も此の欲求は、自然的生命の最も根本的な力であるだけ、これに対する態度のうちに、それだけ人間性が本質的に現れることも、また当然の道理である。さればこそ性欲の禁制が、古より道学者・宗教家によつて甚しく力説されて来た。宗教に於て特に然りである。

論 教 宗

さり乍ら全然男女の欲を禁遏することは、之を一切の人に求むべくもなく、また望ましきことでない。人間の性欲に対する態度は、他の自然的欲求に対すると同じく、先づ之を支配し進んで之を精神化することではなければならぬ。而して人間の場合に於て、性欲は恋愛となることによつて即ち自然より精神へ挙揚されてゐる。恋愛は今日の学者の一群が主張する如く、美しき仮面を被れる性欲ではない。それは自然的性欲が精神化されて、高き情操となれるものであり、その本質はプラトンが説明せる如く、男女が其の足らざる半ばを求めて、一個の『人間』ならんとすることに在る。それは単なる生殖の希望に非ず、最も具体的なる人格的生活の実現を慕ふ心である。それ故に古人は既に下の如

く道破してゐる——『君子の道は端を夫婦に造し、その至れるに及んでは天地に察あきらかなり』

性欲に次で根本的な自然的欲求は、飲食の欲である。而も人間は、他人の慈悲に露命をつなぐ乞食でさへ、犬に与へる如く食を投げ与へらるれば、飢を忘れて憤りを発する。彼は是くの如くにして其の食欲を満足せしめることを恥ぢるのである。渴しても盗泉の水を飲まざるところに、自然を超出せる人間の面目が現れる。『武士の子といふものは、腹が減つても餓じうない』と言はしめる政岡流の教育は、偽善を人間に強いて天真の発達を傷ふという非難は屢々吾等の耳にするとある。喜怒哀楽を色に出さぬやうにせよといふ東洋伝統の躰も、また常に同様の非難を受けつつある。すべて人間界のこと、百利あつて一害なく、百害あつて一利ないと云ふ如きことはない。従つて叙上の如き教育も、もとより多少の弊害を伴ふであらう。而も其の拠つて立つところの根本義は、極めて正当であり、輕に之を非難するのは、却つて其人の修省足らざるを示すものである。蓋し教育の志すところは、人間をして真個の人間たらしめるに在る。而して飢えて食はず、悲しんで泣かず、怒つて叫ばざる底の修養は、人間の超自然性を發揮するため、決して欠き難き鍛練なることを忘れてならぬ。人間は常に飢えて食はざるのみならず、自ら扨んで餓死することさへ可能であり、且その餓死によつて人格の權威を不朽に確立することも出来る。伯夷叔齊は、周の粟を食むことを恥ぢ、餓死して顧みざりし故にこそ、其風を聞く者をして、頑夫も廉に、懦夫も志を立てるに至らしめる。

かく考へ来りて、吾等は克己復礼といふ孔子の教説に想到せざるを得ぬ。礼とは自然的生活を人間的に営むことである。一切の自然的欲望は、人間が生物である限り、必ず適當に之を満足せしめねばならぬ。而も之を禽獸の如く満足せしめることを恥ぢるが故に、必ず人間的に自然的生活を営まねばならぬ。而して礼とは、西晋一郎博士が適切に説明せる如く、『人の自然的生活と、其を超出する精神力とも云ふべきものの融合』である。それは自然的生活を節制し、其醜を抜きて之を美化し、一面に於て必要な自然的要求を満たし乍ら、同時に之を超出し且つ支配するところ

るに、一切の人間的なもののうち最も人間的な面目を有してゐる。荀子もまた礼を下の如く説明した——『礼は何に起るや。曰く人生れて欲するあり、欲して得ざれば則ち求むるなき能はず、求めて度量分界なくんば則ち争はざる能はず、争へば則ち乱れ、乱るれば則ち窮す。先王は其乱を惡む。故に礼儀を制して以て之を分ち、以て人の欲を養ひ、人の求めを給し、欲をして必ず物を窮めしめず、物をして必ず物に屈きざらしむ、兩者相持して長し、是れ礼の起る所なり。故に礼は養ふなり』。まことに礼は養である。即ち必要な自然的欲求を、人間的に満足せしめる様式である。孔子が非礼視る勿れ、非礼聴く勿れ、非礼言ふ勿れ、非礼動く勿れと教へたのも、動物の如く視聴云為する勿れとの意味である。而して其為には實に己に克つことを必須の条件とする。

さて人間は、自己のうちなる自然に支配されてならぬ如く、外なる自然即ち『物』に支配されてはならぬ。物の人生に對して有する恐るべき力は、その最も象徴的な黄金の場合に特に明瞭である。基督は『富者の天国に入るは、駱駝の針の孔を通るよりも難し』と言つた。富者とは黄金に支配されてゐる人々の意味である。古来如何に多くの人々が、黄金のために其の人格を傷はれたか。黄金を獲得し且つ所有せんとの度にすぎる欲求が、如何に多くの人々を、人間ならぬ『守銭奴』に墮落せしめたか。吾国の武士が手を阿堵物に触れるをさへ恥ぢたといふのは、武士の体面を黄金のために汚されまいとの心懸けである。

もとより自然そのものは、吾等の内にあると外にあるとを問はず、それ自身に於て善でも惡でもない。善惡は自然に存せず、自然に對する吾等の態度、即ち吾等が自然に對して正しき關係を實現するか否かに在る。此の關係に於ける人間の道徳的生活は、自ら三つの契機から成立し開展する。即ち第一は自然と精神との對立、並に自然に對する精神の優越を認識すること、第二は精神の優越を確立するために自然を克服すること、第三は克服せる自然を精神化することである。此等の三者のうち、第一は羞恥の感情が既に人間のために必要な自然的基礎を与へて居り、第三は

人間が精神の優越を確立し行く程度に應じて實現せられ往くものなるが故に、道德的生活に於て主として対象とせらるるは、第二即ち自然克服のための努力、または精神確立のための戦である。これ古より克己の力説せられる所以であり、その極端なるは禁欲を以て人生至高の理想であるとする。さり乍ら克己制欲は、人格的生活の第一条件でもあるが、決して最後の目的ではない。吾等の克己は、實に不朽の自我を確立するためのもので、克己そのものが目的ではない。

七

己れに克つこと、即ち身を修めることは、明かに人格的生活の基礎である。而も克己制欲は、天地人に対する三つの関係のうち、地に対する道に外ならぬが故に、他の二つの関係をも正しく實現するに非ざれば、人間の道德は決して全きを得ない。此事は二三の例証を挙示すれば、直ちに明瞭となるであらう。例へば之を印度の苦行者について見よ。彼等の或者は数多の長釘を逆さに打ちつけたる板の上に坐してゐる。或者は双脚を樹枝に縛りて倒懸してゐる。また或者は双手を空中に差上げたまま幾日も跏坐してゐる。或者は数月に亘りて断食してゐる。總じて彼等の難行苦行は、親しく目撃せる者に非ずば信じ難きほどの自己呵責である。その己れに克つ力、苦痛に耐へる力は驚嘆の外ないけれど、實際は之によつて人生を高めず、却つて之を墮落せしめるだけである。西欧古代史の末期、エジプトに於て勃興せる基督教の禁欲主義も、全く印度の苦行主義と同様の過誤に陥つてゐる。而して更に中世に於ける羅馬教会の聖職者を見よ。彼等のうちには吾等をして驚嘆せしめる厳格なる禁欲生活を営める人々がある。而も此の敬虔にして貞潔なる教父の異端者又は異教徒に対する態度に至りては、實に殘忍酷薄を極め、之を焚殺することをさへ神を歆ばす所以と考へてゐた。かくて吾等は、自然の超克、即ち地に対する道を守るだけでは、決して完全なる人格を養ひ

得ざることを知る。吾等は地に対する道と共に、人に対する道を正しく守らねばならぬ。

さて人に対する正しき道德の自然的基礎は、既に述べたる如く愛憐の感情である。この感情が道德にまで高められたるを、儒教に於ては仁、仏教に於ては慈悲、基督教に於ては愛と呼ぶ。その最も根本的な発現が、母の其子に対する愛なることは言ふまでもない。男女は相恋して初めて人生に目覚め女子は母となりて初めて深刻に人生を味ふ。子に対する母の愛は、もはや單純なる一個の感情に非ず、実に喜怒哀樂乃至一切の人情を籠めつくしたる千情万緒の体系である。無心に嬉戯する幼児を見て、或時は母のこころ歡喜に満ち、或時は不憫を催して双眼われ知らず涙に曇る。その歡ぶは生命の健かに展び往くを欣ぶのであり、その悲しむは長じて遭逢せねばなるまじき世路の危険を憂ふるのである。故に母の愛は、其子の生命全体を対象とするもので、その特殊相の一に注がれるものではない。而して是くあることが、実に眞個の愛の本質である。

蓋し生命の特殊なる一面、又は其の一時的の発現に対して抱く好愛の情は、決して眞実の愛でない。多くの場合、かかる偏局せる愛は、むしろ眞実の愛とは本質的に相容れざる主我的^{よりこつみ}執好にすぎない。例へば暗君が佞臣を愛し、嫖客が娼婦を愛するは、唯だ自己の欲求を満足せしめる道具として之を好むのである。故に対象となるものは、生命又は人格でない。生命の種々相の一つにすぎざる巧言又は令色を、全体としての生命から抽象し、その抽象せる一面をば、人間として非ず『物』として好愛するだけである。それ故に是くの如き好愛は、目的たるべくして決して手段たるべからざる人格を、方便化又は物質化することに於て、明白に一個の不徳である。

かくて愛は平等の上に立つ。その本質に於て、自己と同等の価値を有するものとして他の人格を認識することが、実に仁愛の第一条件である。『己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す』といふ仁愛の積極的原則、並に『己れの欲せざる所を人に施す勿れ』といふ消極的原則は、ともに我と彼とが相等しきものなることを前提

とする。若し然らずとすれば古代に於て波羅門が首陀羅に対し、近代に於て白人が黒人に対し、地主が農奴に対して然りし如く、決して仁愛の關係が成立しない。

かく考へ来りて、人に対する正しき道を実現する上に、最大なる障礙をなすもの、換言すれば仁愛の原則と根本的に相容れざるものは、取りも直さず主我主義^{エゴイズム}である。主我主義は、ソロギエフが最も明瞭適切に解剖せる如く、先づ自他を峻厳に対立分離せしめ、その分離せる自我だけを唯一の価値ある實在とする。従つて自我の生活並に幸福だけが人生の目的とせられ、他人の生活並に幸福は、自我の目的を遂げるための手段にすぎぬものとなされる。而して自我とはキリヤム・ジェームスが定義せる如く『我がものと呼び得るものの總和』なるが故に、主我主義の主体も、或は自己一身なることあり、或は自己の家族なることあり、或は自己の政党又は階級なることもある。而も其の範圍の大小を問はず、一切は自我のために存在するものとして行動することは、總ての場合に共通である。

併し乍ら自我を絶対に非我から独立せしめることは、明かに不可能事である。従つて實際の事実として、絶対に非我より離れたる独立自全の自我なるものなく、また自我と非我との間に如何なる根本的背反もない。かくの如く實在ならざるものを實在と考へることは、言ふまでもなく妄見であり、妄見にもとづく行為は惡ならざるを得ない。現に日常の言葉遣ひに於ても、惡人とさへ言へば他を犠牲にして自己の利益を図る人、冷酷邪慳なる人を意味する。反対に善人と言へば、親切なる人、他人のために思ふ人を意味する。之に対して人間が克己の徳を欠く場合は、不品行又は不道德と言はれてゐる。此事は克己と仁愛とが、異なれる關係に於ける道德的原則なることを物語るものである。例へば現に吾等は、温情春の如き人が酒色に不拘束なる实例を見、また操行堅固の人が他人に対して薄情なる实例を随處に見てゐる。一の必ずしも他を妨げざるは、兩者それぞれ人性に於ける自然的基礎を異にし、従つて其の発動の対象を異にする故である。而も一層深く道德的生活の本質に探り入れば、兩者の間に不可離の關係あることを知り得

る。例へば「不品行」なる「善人」の場合を見よ。彼は不断に親切なる心を以て人に対する。彼は何人をも苦しめる意志を有つてゐない。それにも拘らず此の「善人」の行為は、些かも自ら意図することなくして、常に自己自身のみならず、少くとも其の家族を苦しめ又は害ふ結果を招くであらう。

此事はまた倫理學上に於ける他愛主義の不完全を物語る。他愛主義 Altruism はオーギュスト・コムトが始めて用ゐたる術語であり、他人を意味するラテン語 Alter より来る。その主我主義又は利己主義 Egoism に対しての造語なるは言ふまでもない。而してコムトによつて創唱せられし愛他主義は、ハーバート・スペンサーを初め、多くの英國実証論者に歡迎せられ、道德的行為の目的は他人の幸福又は利益でなければならぬとする。コムトは人間の社会的生活を以て、愛を主義とし、秩序を基礎とし、進歩を目的とすべしと説く。而して愛とは積極的に他人のために尽す献身的行為を意味するのである。愛他の道德的意義は、何人も之を拒み得ない。唯だ人間の道德的發達が之のみによつて可能なりとするコムトの思想は、禁欲主義の場合と同じく、三個の道德的關係のうち、其一つだけを力説して他の二つを等閑に附する点に於て、決して十全なるものでない。三者は等しく重んぜらるべく、其間に輕重高下を付せらるべきものでない。吾等は人に対する人として仁愛を実現するのみならず、他に対する道として克己をも守らねばならぬ。

八

吾等人間が父母に於て自己よりも優越せる者を認め、之を敬ひ、之に頼り、且つ之に随順せんとする感情が、人性に於ける宗教の自然的基礎なることを述べた。然るに今日の宗教學者は、概ね宗教の起原を呪物崇拜・自然崇拜・精靈崇拜等に求めてゐる。もとより此等のものが、現在未開人の宗教的崇拜の対象であり、同時に吾等の遼遠なる先祖

たちが逸早く飛び出した対象であつたことは、吾等に於ても異存がない。唯だ人間が此等のものに於て最初に神を認めたといふことは、事実と論理との等しくゆるさぬところである。而して此事を最も明瞭に論証せる学者はソロゼエフである。

先づ呪物崇拜とは、人間が瓦石・木片・貝殻などを、自己以上の力を具へてゐると信じて之を崇拜の対象とする宗教である。而も木片や瓦石の中に自己以上の力を認識するためには、未開人が既に『自己以上の存在者』又は『在上者』といふ觀念を有してゐることを前提とする。老松の影を長蛇と見誤るのは、長蛇といふ觀念が既にありてのことである。瓦石や木片は、それ自身に於て、人間以上の存在者と認めらるべき如何なる屬性をも有つてゐない。それ故に瓦石や木片から在上者の觀念が誘導されることは、決して考へられない。或は言ふであらう、在上者の觀念は先天的に人間に具はつてゐると。さり乍ら仮令それが本具のものであるにしても、或る觀念が現實に意識されるためには之を誘出すべき且つ之に具體的形態を与ふべき、何等かの感覺的印象又は知覺を必要とする。本具の觀念は何等かの因縁に激発せられて初めて吾等の意識に上り、然る後に知的發達の階段を踏み、次第に深く、広く、且つ精確になつて往く。

之を在上者の觀念に就て見る。人間が最初に木片や貝殻によつて此の觀念が誘發されたとは、到底信じ得べくもない。むしろ日月星辰、又は高山大川などの与へる印象が、人をして自己以上の存在者を認識せしめるよすがとなり得るであらう。而も人間の心は日月星辰を仰ぎ、高山大川を望んで、其の恩恵や威力を感じずる前に、在上者の觀念を誘導すべき一層直接なる、また一層有力なる印象を、その父母によつて与へられる。凡そ人間の意識に潜む根本觀念の起原を知るためには、吾等は成人についてに非ず小児について之を探らねばならぬ。然るに小児は万物を照らす太陽の恩恵を感じ、大地を肥やす河川の恩恵を感じ、又は疾風迅雷の威力を怖れる前に、まず遙に痛切に父母の恩恵を感

じ、その威厳に畏れる。人は相当の年齢に達するまで如何なる自然現象に対しても深刻なる注意を払ふものでない。それ故に神即ち在上者の觀念を最初に人間に与へるのは、呪物にも自然にも非ず、また目に見えぬ精霊にも非ず、實在する父母そのものに外ならない。人間の生るるや、母が唯一の在上者である。やや長じて人間は、母及び全家族が父によつて庇護せらるるを知り、更に父に於て在上者を見る。この父母に対する自然的感情が純化せられて『敬』となる。故に敬は其の本質に於て明かに宗教的旨趣を帯びる。

さて父母に対する敬は、取りも直さず『孝』である。それ故に孝は紛ふべくもなく宗教的性質を帯びて居る。父母世に在る間は、接近余りに密接なるが故に、多くの人々にとりて必ずしも直ちに純乎たる宗教的対象たるを得ない。孝の宗教的性質は、父母世を逝るに及んで初めて鮮明となる。蓋し子女が漸く長ずるに至れば、父母の口より死せる祖先のことについて聞く。而して恰も子女自身の生存が父母に負へる如く、父母の生存が死せる祖先に負ふことを知り、茲に父母以上の敬意を祖先に対して抱くやうになる。既にして父母死すれば、完全に祖先と位を同じうする神となる。人間をして最も明白に神の觀念を抱かしめたるものは、実に死の神秘に包み去られたる父母である。

かくて宗教の最も根本的な、且つ最も原始的なるは、疑ひもなく祖先崇拜である。人々は父母の靈を拝し、其力に依頼し其の意志を奉じようとする。而も父祖の意志は、尋常の方法によつて之を知り難き故に、茲に神人交通の手段として種々なる宗教的儀礼が生れる。されば孰れの民族を問はず、最初の神人仲介者は、父祖と最も密接なる關係を有する家父又は家兄であつた。かくの如くにして喚起せられたる宗教的感情が、幾多の紆余曲折を経つつ而も全体としては向上登高の一路を辿りて、宇宙の本原たる絶対者を拝するに至るのである。而して宇宙の本原が『天父』として意識せらるるところに、一切の宗教的進化の根底をなせる祖先崇拜の精神が純化せられたる相に於て現れてゐる。多くの家族が結合して部族を形成するに及び、諸家族の共同祖先として意識せらるる部族神が、各家族の神々より

も一層高位の神として崇拜される。而して此頃に至れば、祖先以外にも種々なる崇拜の対象が生れ、人間生活の宗教的一面が次第に複雑の度を加へ、茲に専ら祭祀を事とする一個の階級を生ずるに至つた。次で多くの部族が一個の國家に統一せらるるに及び、部族全体の祖先が國祖として國民的崇拜の対象となる。多くの國家にありては、内外幾多の原因により、建國当初の精神及び國民の一貫せる歴史的発展が、中断又は滅絶したために、國祖に対する宗教的關係も、自ら消滅せざるを得なかつた。其等の國々に於ては、國家の生命の本原たる國祖を認めず、直ちに全宇宙の本原たる神を天父として仰ぐ。唯だ日本に於ては、建國当初より今日に至るまで、國家の歴史的進化が一貫相統して中絶せざりしのみならず、國祖の直系連綿として國家に君臨し給ふが故に、國民の君主即ち天皇に対する關係は、今日尚ほ鮮明に宗教的である。かくて天皇に対する忠は、その本質に於て父母に対する孝と同一である。忠孝一本と言はれる所以は此處にある。子女として父母に孝なること、國民として天皇に忠なること、一個の人間として天父を拝すること、此の三者は等しく『敬』の具體的發現であり、従つて吾等の眞實の宗教である。

この道理を最も明白に提示するものは、中江藤樹によつて至高至醇に發展せしめられたる孝經の思想である。孝經に曰く『孝は父を嚴にするより大なるはなく、父に嚴にするは之を天に配するより大なるはなし』と。天に配するとは、其父に於て天を認め、天に事ふる如く之に事へることである。或は孝を以て百行の本と呼び、或は『天地の經にして民之に則る』といふ場合の孝は明かに『宗教』の別名である。されば中江藤樹は、孝を以て『無始無終の神道』としてある。孝徳は『神妙不測・広大深遠』であり、『天にありては天の道となり、地にありては地の道となり、人にありては人の道となる』のである。そは『元來名はなきもの』であるが『親を愛敬するが感通の根本』なるを以て『昔の聖人、その光景を象りて孝と名づけ給ふ』たのである。茲に『その光景を象りて』と云ふは、その具體的發現のすがたになぞらへての意味である。

かくして東洋に於ける宗教は、実に孝の拡充に外ならぬことを知るであらう。欧米の学者、又は欧米思想の影響を受けたる吾国の学者が、孝を以て片務的なりとして斥けるのは、孝の宗教的本質を知らざる故である。孝を片務的といふは、信神を片務的といふに等しい。宗教の本質は、自己の生命の本源を認め、之を敬ひ、専ら之に随順するに在る。その心境はフィヒテの謂はゆる『小児の如き従順』であり、シュライエルマッヘルの『絶対帰依の感情 Schlecht-hinniges Abhängigkeits gefühl』である。かくの如くにして孝とは一家の兄弟子女が、各自の個我を超出して、一家一門の生命に帰一すること、忠とは国民が個々の『私』を去りて国家の生命に帰一することである。而して国家の生命の本源は国祖であり、国祖の生命と精神とを永遠に護持し給ふものは天皇なるが故に、忠とは具体的に言へば天皇の大御心に帰一することである。かくして忠とは、国祖に対する国民の孝である。

自然は不断の变化である。そは止むことなき分化の行程なるが故に、諸行無常・万物流転である。それ故に自然的生活は多端なる生活である。人間の自然的生活は、間断なく生起する刹那々々の欲求の連続である。それ故に人間が単に自然に従つて生活するならば、刹那的要求を追ふて右往左往すること、恰も禽獸の如くならざるを得ない。唯だ個々特殊の欲求に囚へられず、生命全体を顧慮して行動することによつて、吾等の生活が初めて人格的となる。この全体の顧慮が、一身より一家に及んで孝となり、一家より一国に及んで忠となり、更に一国より全世界に、全世界より宇宙へと、常に一切分化の裡に潜む統一を把握し、動にして静、変易にして不易なる生命を体得し往くことが、真実の敬天、即ち真実の宗教的生活である。

さて道德と宗教との關係については、古来幾多の議論がある。或は両者を以てそれぞれ独立の領域を以て互に対立するものとなし、或は両者の一つに他を抱擁隷属せしめんとする。例へばアウグスティヌスは、若し神を信ずることなくば、ギリシヤの道德は表面のみ燦然たる罪惡にすぎぬとした。道德は宗教の下位に置かるべきものとするは、基

督教學者の間に最も普く行はれる思想である。而も一方に於ては、前世紀このかた自然科学の長足の進歩に伴ひ、從來宗教が教へ来りし知識上の誤謬が逐次指摘せられ、之がために宗教の權威漸次地に墮ち、道德は宗教を離れて存在すべきものと考へられて来た。さり乍ら道德と謂ひ宗教と謂ふは、上來略叙したる如く、広義に於ける人格的生活のそれぞれの面に与へられたる名称に外ならない。人格的生活の一面だけを抽象し、之を対象として學術的研究を試みることは、もとより必要でもあり可能でもあるが、現実の人格的生活に於て、或は道德と言ひ、或は宗教といふが如き特殊の生活があるのではない。三脚を具へざれば鼎が立たず、三辺なくんば立体が成立せぬ如く、上位、同位、下位の三者に対する正しき關係を實現するに非ずば、完き善なる生活は成立しない。欧米に於て道德と宗教とが別個のものゝ如く対立してゐるのは、後に述べる如き歴史的事情によるものであり、儒教の如く人生を渾然たる一体として把握し、その成滿を期するものに於ては、別に道德宗教を分立せしめず、之を一個の道統に綜合してゐる。孔子が『君子三畏あり、天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る』と言へる、孟子が『其心を存し、其性を養ふは、天に事ふる所以なり』と言へる、中庸に『天命之を性と謂ふ』と言へる、一として具体的人格生活の一面たる宗教的道德を高潮せるものに非ざるはない。故に真個の儒者は、皆な敬虔なる宗教的性格を必然に有つてゐた。

一個の道統のうちに此の一面を擁し、而も人格的生活の自余の両面とが、相並び相伴ひて進み往く限り、特に此の一面のみを抽象して、一個特殊の組織とする必要はない。唯だ三面の進化が跛行する時、即ち自余の両面と歩調を異にせる、又は進化の道程を異にせる、又は進化の段階が格段に相異せる宗教が、新に現出して人心を動かす時、宗教と道德及び政治との対立が初めて明瞭に意識される。例へば歐羅巴史に於て、民族性と歴史とを異にし、而も極めて高き段階に到達せるユダヤ人の信仰が、初めてローマ人に伝へられた時、或は未開人に高等なる宗教が伝へられる場合の如きは、勢ひ全体としての人格的生活の調和破れ、従つて両者の対立又は争闘を免れず、茲に道德と宗教とは別

第二 宗教の進化

一

個のものとして意識されるのである。それ故に既成宗教の信者に非ざれば宗教に非ざる如く考へるのは、歴史的事情によつて、宗教が特殊のものとして発達したる欧米思想の感化である。人は謂はゆる基督教徒又は仏教徒たることなくして、能く人性の宗教的一面を長養することが出来る。其の实例は日本及び支那の偉人に於て枚挙に遑ない。而して既成宗教の信仰が、却つて人格の玲瓏無碍なる発達を妨げる实例も、また吾等が日常目撃するところである。

仏教・基督教を初めとし、其他の成立宗教の人生に対する価値は、その特別なる信仰、制度、儀礼によつて、人間の宗教的感情を浄化し純化するために有効なることに存する。これ各種の宗門が指月の指に譬へられる所以である。月是指が示す方向に輝いてゐるが故に其指は有難くある。而も月光を仰ぐためには、眼を其指から離さねばならぬ。若し然らずば、指頭を眺めて一生を終ることになるであらう。かくては宗教が却つて人生を固陋窮屈なるものたらしめぬとも限らない。

谷間の岩清水が、流れ流れて大河に注ぐまでには、あらゆる紆余曲折を経ねばならぬやうに『生命の流』と呼ばれる宗教も、吾等が現に今見るやうな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、その主体たる人間の信仰、神人の關係についての解釈、神人交通の機関としての儀礼、さては宗教の社会的発現たる教団の組織、総て此等のものは曾て息むことなき変化を続けて今日に及んだ。恐らく今後とも間断なく変化を続け

て往くであらう。併し乍ら宗教の形態は如何に變つても、宗教そのものは存在の始より終まで常住である。アリストテレスは、完全なる樹木は萌芽の前にあると教へてゐるが、恰も萌芽の發育につれて『萌芽の前にある完全なる樹』が次第に實現されて往くやうに、宗教の形態が不斷に變化して往く間に、宗教そのものの本来の面目が、次第に發揮されて來た。而して是くの如き常住の本体が、常に變化しつつ自己を實現し、且變化によつて自己に復歸することが取りも直さず進化と呼ばれる過程である。それ故に宗教が昔から今日まで、幾多の變遷を経て來たといふことは、進化のあらゆる段階を一步一步登つて來たといふことに外ならない。

前代の人々は、宗教について真か偽かを知らうとした。併し乍ら吾等は一切の宗教を、宗教の一連鎖として考へる故に、問題は真か偽かではなく、真なる程度如何である。言ひ換へれば、真理はいくばく顯現されてゐるか、拒否せらるべき要素は何か、舉揚せらるべき要素は何かである。吾等にとりては、絶對的に眞實なる宗教もなく、また絶對的に虚偽なる宗教もない。一切の宗教は多かれ少なかれ真理を含んでゐる。而してその含蓄する真理の多少によつて高下の順序に排列され、一切の段階にある宗教が、みなそれぞれ意義と価値とを与へられる。

かやうに一切の宗教を、宗教そのものの進化の過程に於ける顯現として見る以上、如何なる宗教も理由なしに輕蔑し又は排斥される道理がない。低い階段にある宗教は更に高い階段の宗教を實現する為に必要な過程であつた。そして高い階段の宗教が現るれば、設ひ低い階段のものはその存在の意義を失ふとしても、その根柢に潜める真理は、高い宗教のうちに攝取されて、その欠くべからざる要素となる。かやうにして最下等の宗教と最高等の宗教との間には、その形態や外觀に於て如何に甚しい相違があらうとも、太古の信仰の核心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続する。

吾等は宗教の最後の心理的基礎が、人間が其親に対する敬畏と帰依の感情であること、従つて祖先崇拜が最も原始的なる宗教形態であることを述べた。現に父祖の靈魂の崇拜は、普く未開種族の間に行はれてゐる。吾等は死者の靈魂に対していろいろな宗教的行事を行つてゐる。死骸を埋葬する時には、彼が生前使用してゐた道具を一緒に埋め、奴隸又は妻が自ら命を絶ちて、主人又は夫の供をする。而して生き残れる家族は、彼等のために飲食・衣服を供へ種なる祈禱や儀式によつて其靈を慰める。現に未開人の間に行はれてゐる死靈の崇拜に於ては、靈魂の不可思議なる力に対する畏怖の念が、最も力強い信仰の要素となつてゐる場合が多い。従つて死者の供養も、その祟りを恐れる利己的打算から出ることもあるし、また諸処の未開人の間には、死者との關係を絶つために種々なる儀式が行はれてゐる。併し乍ら死靈崇拜は、もと死者に対する敬畏と愛慕の心から出たものであり、従つて畏怖の感情と同時に、常に信賴相愛の念が伴つてゐる。敬畏と思慕のころから、子は其の死せる父を供養し、彼死すれば其子によりて同様に供養される。かくて死靈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まり、多くの家族が更に共同の先祖を拜するやうになれば、家族は即ち部族に発達し、死靈崇拜は祖先崇拜と呼ばれることとなる。

宗教論

人間は肉体と靈魂との二つの部分から成り、肉体は死んでも靈魂は其の存在を続けて往くといふ思想は、普く未開人の間に行はれてゐる。多くの学者は、未開人の靈魂の觀念は、夢又は幻視から誘発されたものとする。例へば此処に一人の未開人が眠つてゐる。而して其間に遙に遠方に往來したり、嬉しいこと悲しいことに遭遇したり、未知既知の人々と交歓したりする。而も目覺めて見れば元の場所に元のままの姿で身を横へてゐる。或る他の未開人は、黄昏

の淋しい場処を独り歩いてゐると、遠方に居る筈の友人が、思ひ懸けなく其姿を目前に現はし、また直ちに姿を消した。彼等は斯かる不可思議を経験して、人間のうちには肉体より独立せる生命あるもの即ち靈魂が住み、肉体を抜けて出て色々のことをすると考へるといふのである。

この臆測の当否はとにかくとして、未開人が靈魂の存在を信じていることは事実である。もとより彼等には未だ精神的存在といふ觀念がないから、靈魂と云つても決して無形のものではない。それは殆ど目には見えぬ朦朧たるものではあるが、尚ほ一種の形体を具へたる存在者である。未開人の或者は、心臓の鼓動を以て、靈魂が五体に血液を通はせるために、小さい槌で叩いているのだと考へる。或者は羞恥や憤怒の場合に顔が紅潮するのは、靈魂が顔面に上つて来るからだと考へる。たましひという言葉が既に表現してゐる如く、日本の上代人は、靈魂を青い火の玉の如きものと考へてゐた。グリーンランドの土人は、靈魂は骨なく肉なく神経なき柔軟なるもので、之を捉へんとするも手応へなきものと考へてゐる。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の唇から脱け出で、幻の影の如き自身の存在を続けて往く。而して肉体を離れたる靈魂は、夢の場合にも知られる如く、不可思議なる神秘の力を具へてゐる。それは電光の如く瞬時に千里を往復し、肉体に宿つてゐた時には不可能なる仕事を、何の苦もなくやり遂げ、如何に活動しても疲れることを知らない。それ故にポリネシアの土人等は、靈魂の活動を自由に思ふ存分其敵を悩ますため、自殺することもある。コンゴの一部に住む黒人の間には、その靈魂の加護を得るために、戦争の首途に母親を殺すことさへ行はれてゐる。

三

死靈と相並んで未開人は自然現象及び自然物素を崇拜する。彼等の單純なる意識には、自我と自我を囲む自然との

間に、殆ど何等の差別をも認められない。彼等にとりて自然は皆な生きたる自然である。総ては彼等と同様なる意志と感情とを具へて活動する生きものである。花笑ひ鳥歌ふといふのは、吾等に於ては「詩歌」であるが、彼等にありては『事実』である。フィンランドでは、呼子鳥の啼き初めるころから、草木は萌え花は開いて、全地に春が訪づれる。それ故に彼等は呼子鳥を以て、地に榮光をもたらす不可思議なる鳥とする。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ことを言ふ。若し『芽を出せ、芽を出せ、出さねば只は置かぬぞ』と言ひ聞かせても、尚ほ其樹が芽を出さなければ、皮をはがれるか枝を折られるかせねばならぬ。獸類は尚更人間の言葉を解する。カムチャル人の意見によれば、呼んでも犬が返事をせぬのは高慢だからである。黒人の解釈によれば、驢馬が物言はぬのは怠けものだからである。アラビアの土人のうちには馬もコランを読み得ると堅く信じてゐる者がある。

泉も河も皆な生きてゐる。曾て一英國人が阿弗利加を旅行中に、舟でナイジャー河を下れる時、水平線の彼方に俄然一団の黒雲が現れた。舟を漕いでゐた黒人が、遽しく其の英國人の前に跪き、いままで白人を見たことなかつた河が見馴れぬ姿を見て怒り出したから、急ぎ舟底に身を隠してくれと嘆願したとのことである。タンガニイカ湖畔の黒人は、石が結婚して子を生むと信じてゐる。中央亞米利加の土人の中には、石の子孫と信じてゐるものがある。古代の印度人は火を生物と考へ、その生るるや白く、その長ずるや紅しと言つてゐる。風は草木を折り、湿土を乾かし、雨を齎す力あるもの、月は暗夜を照らすもの、星辰は人間に方角を知らせるもの、太陽は光明と温暖とを与へるものであつた。是くの如くにして彼等は、一切のものに自己と同じ生命を賦与した。

一切を生物と考へる未開人が、自然を崇拜するに至れる心理的過程は、容易に之を理解し得る。低度の文化段階にあればあるほど、自然は人間に対して偉大なる力を以て臨む。太陽は彼等の暖炉であり、岩は彼等の家であり、泉は彼等の井戸であり、月は彼等の燈明である。一方には是くの如き恩恵を垂れるものあるに對し、他方には雷電や旱魃

の如き、恐ろしき力を以て彼等に臨む者もある。生きんがために彼等は、是非とも此等の自然の力を藉りなければならぬ。生きんがために彼等は自然の恩恵を請ひ、また自然の憤怒を和らげなければならぬ。かくて彼等にとりて不可思議なる自然、彼等よりも偉大なる力ありと信ぜられたる自然が、悉く神として崇められるに至つた。いまや嵐の咆哮、電雷の怒號、波濤の叫喚は、直ちに神の声となつた。かくして若干の日用品や、日常使ひ馴れし勝手道具の類を除けば、殆ど總てのものが宗教的崇拜の対象となつた。これが即ち自然崇拜と呼ばれるところのものである。

レギーユは此の自然崇拜を、大自然崇拜及び小自然崇拜の二つに分ち、日月星辰等の天体や、降雨電雷等に対する崇拜を前者に、木石泉流乃至動物等の崇拜を後者に属せしめてゐる。前者は其の性質に於て普遍的であるが、後者は概ね地方的・局部的色彩を帯び、その発達の経路も自ら異つてゐる故に、レギーユの分類は決して無意義のものでない。

さて死靈崇拜及び自然崇拜にありては、崇拜の対象が何等かの点に於て人間よりも立優れるものである。人々が太陽や靈魂や動物を拜するのは、其物自身のうちに、人間をして慕はしめ、敬はしめ、怖れしめる性質が具はつてゐるからである。然るに多くの未開種族殊に南阿弗利加の黒人間に、前兩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ゐる。呪物崇拜とは、それ自身では全く無価値なる物体を、恰も人体に人心の宿るが如く、一個の精霊が宿つてゐるといふ信仰の下に、之を崇拜する宗教である。従つて崇拜の対象は、石塊・木片を初め、犬の骨たると毛髪たるとを問はない。如何なる物にもせよ、その中に有力なる精霊が宿つてゐると考へられさえすれば、直ちに彼等の崇拜の対象となる。而して彼等は、是くの如き呪物を、或は小屋の中に飾り、或は之を肌身につけ、其中に宿る精霊の冥加を祈つてゐる。若し一人の未開人が、自己の守護神として或る呪物を信仰してから、彼の生活が幸福になつた場合は、その呪物に対する信仰は益々篤くなる。併し乍ら若し之がために何等の利益も齎らされなかつた場

合、若しくは却つて其の生活が不幸になつた場合は、彼は直ちに其の呪物を棄てて、新に他の呪物を選ぶのである。それ故に多くの未開人は、皆な数々の呪物を所持し、第一の呪物には大獵を祈り、第二には良き妻を祈り、第三には戦勝を祈り、第四第五にもそれぞれ御利益を願つてゐる。

呪物崇拜は、一切のものに精霊が宿るといふ信仰と、因果關係の認識錯誤とを根柢とする宗教である。高处にある石が突然落下して、崖下を歩みつつありし未開人を傷つけた場合に、彼は此事を以て自然力の作用とはせず、其石に宿れる精霊の仕業と考へる。或は折れ釘で足を踏み通した未開人は、此事を以て己れの不注意から来た災難とはせず釘の中に悪霊が宿つてゐるためだと解釈する。曾て南亜弗利加の一黒人が、難破船の錨を拾ひ、之を自分の小屋に持ち帰つてから間もなく死んだ。其後近所の黒人は、此錨を呪物として篤く信仰した。是くの如く未開人の偶然なる生活経験が、最も些末なる物をも宗教的崇拜の対象たらしめ、之に宿れる精霊を己がものたらしめんと欲求から、之と交通する儀式を営ましめるやうになるのである。

また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ゐる。例へば古代のカルバル人は、麦藁・布片・木片などで呪物を作り、之を崇拜してゐた。そは一見偶像崇拜と似通つてゐるけれど、両者は嚴格に區別されねばならぬ。蓋し呪物崇拜は、決して定まれる形態の有無を問はない。人工呪物の場合でも、その形態及び形態の表現する意味が重要視されるのではなく、唯だ未開人が勝手に或る形態のものを造り上げ、然る後に有力なる精霊の来りて之に宿らんことを求め、そのために一定の儀式を行ふのである。呪物崇拜は最も低宗教形態であり、その崇拜にも利己的打算が最も著しく現はれてゐる。

四

天地、日月、風雨、電雷などの大なる自然、泉流・草木・飛禽・走獸などの小なる自然、其物自身は何等の価値がないけれど、有力なる精霊を宿してゐると信ぜられた呪物、及び父祖の靈魂、此等のものが原始宗教に於ける崇拜の対象であつた。神々は人間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と考へてゐた原始の人類は、神々にとりて最も必要と考へたもの、又は最も神々を欲ばすに足ると考へたものを神前に獻げ、之によつて自分たちに最も必要なものを与へられんことを願つてゐた。それ故に最も普く行はれた神前の供物は、食物及び酒であつた。彼等は美酒佳肴を神々に獻げて、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』と祈る。而して人間の数限りなき欲求に應じて此等の欲求を満足せしめる力ありと信ぜられた多数の神々があつた。而して彼等の生活経験が、常に新しき神を見出して、其の生活内容を豊かならしめんとした。かくて此処では一の理由の下に或神が現れ、彼処では他の欲求の下に他の神が現れた。その新しき神も時を経て忘れられ、古き神も何等かの機会に想ひ起さるれば再び崇拜の対象となる。過去もなく、未来もなく、唯だ刹那の現在に生きる彼等の生活が果敢なかりし如く、神々もまた果敢なきものであつた。而も是くの如くにして取り得るだけの栄養をせつせと摂取し往く間に、人間の宗教的生命は徐々なれども確実に成育して往つた。それに従ひて信仰は醇化せられ、神々の性質も向上した。然らば混沌たる信仰から、如何にして更に高き宗教が生れたか。

單純なる原始の人類は、実に自然そのものを直ちに神として崇拜した。昭かに見える太陽そのもの、月そのものが直ちに神の姿であり、雷霆そのもの、風声そのものが、直ちに神の声であつた。彼等は自然を生きたるものと信じてゐたが、未だ精確に之を人格者とは考へなかつた。原始人の生活が、恰も舵なき舟を大洋に浮べて漂へる如くなりしと相応じて、その宗教もまた偶然の出来事に支配され、人間の生活と共に限りなく変化を繰返すにすぎなかつた。是くの如き漠然たる宗教が、轉じて多神教となり、茲に其の進むべき方向を得るやうになつたのは、神々がそれぞれ固

有の名前を与へられてからのことである。即ち従前は単にお日様であつたのが、或は天照大神、或はスウリヤ、或はジュピテルの名前を以て呼ばれ、従前は単にお月様と言はれてゐた神が、或は月読命、或はヴルナ、或はセレーネと呼ばれるやうになつて、宗教は初めて人間の心に堅く其根を下ろしたのである。

神々が定まれる名前を有するに及んで、其の名前を基礎として人間の想像や推理が盛んに活動するやうになつた。神々は次第に明確に人格化されて、それぞれ独自の性格を有する者となつた。而して更に一步を進めて、本来神々の基礎たりし自然そのものは次第に忘れ去られ、自然的基礎と絶縁せる独自の性格と閱歴とを有する神格となつた。例へばギリシヤのアポロは、もと太陽と光明とを神化せる自然神であつたが、後には智慧、詩歌及び予言の神となり、遂には全く其の自然的基礎を超越して、真善美の神、天啓の紹介者、文化の護持者となつた。印度のインドラは、初めは豪雨を神化せるものに過ぎなかつたが、後に武勇の神となり、更に転じて福德の神となつた。またイスラエル民族のエホバも、もと沙漠に起る暴風雨の神化であり、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、風の翼にの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。而して後にエホバが、全然斯かる自然的根拠と絶縁するに至れることは、旧約を読みたる人の熟知するところである。

是くの如く神々が自然物素及び自然現象を離れ、独自の神格を具へ、一定の能力ある者となるに及んで、漠然たる自然崇拜は、茲に謂はゆる多神教となる。多神教は決して何処でも同一形態を以て行はれるのでなく、其間に種々なる信仰を容れることが出来る。或は一切の神々を平等に信仰して、感情と聯想との導くまにまに、或時は一の神、或時は他の神を拝む純然たる多神教もある。又は多神の存在を認めてゐても、實際に崇拜されるのは、其のうちの一神に限られる場合もある。例へば古代イスラエル人は、エホバ以前に多くの神々があることを信じてゐるけれど、厳格にエホバだけを崇拜の対象とした。一たび旧約を開けば、或は『多くの神あり、されどエホバに勝るものなし』と言

ひ、或は『多くの神のうち、吾等はたゞ汝のみを拝す』といふ信仰の表白を、随処に見出すことが出来る。宗教学者は、斯かる多神教を単一神教と呼んでゐる。次にはまた多くの神々を崇拜しても、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最高神として信仰されることがある。その絶好の例証は印度の吠陀宗教で、或時はアグニが、或時はインドラが、或時はヴルナが、また或時はミトラが至高神とされてゐた。是くの如き多神教を、宗教学者は交替神教と呼ぶ。

大自然崇拜は、事實に於て偉大なる力を崇拜する。而して其の形式に於ても仰いで之を拝するものであり、人間の精神をして高きに向はしめる力があつた。それは本質に於て普遍的なものである。天は何処でも天であり、日月は何処に往つても日月である。人々は随処に之を拝し、之と交はることが出来る。然るに山川・草木・禽獸などを対象とする小自然崇拜は、その性質に於て地方的であり、局部的である。従つて其の発達の傾向も、また自ら自然崇拜のそれと異らざるを得ない。人々は山や河を自分と共に何処へでも持つて往くことは出来ない。動物は唯だ其の動物が棲息する地方に於てのみ崇拜の対象となり得るし、泉流や樹木も同様である。是くの如き地方色を帯びたる小自然崇拜も太古に於て世界の到る処に於て行はれてゐた。地方々々の小部落には、その部落だけに限られた小自然崇拜があり、それぞれ独自の地方的崇拜が行はれてゐた。

此等の小自然崇拜も、大自然崇拜の場合と同じく、初めは自然そのものが直ちに神であつたが、後には次第に自然的基礎と絶縁せる人格神となつた。例へば古代印度人は、サラズヴァティー即ち弁天河を直ちに神として崇拜してゐたが、後には其河の神霊とせられ、更に転じて才智・財宝・幸福の女神となつた。弁天は日本に於て七福神の一に加へられてゐるが、其社の常に水辺に建てられるのは、もと水霊なりしが故である。其他井泉や樹木の場合も、初めは井泉・樹木を其俛に神としてゐたのが、後には泉の精や樹の霊を崇拜の対象とするやうになつた。

小自然崇拜のうち、特に注意すべきものは動物崇拜である。人間が動物を拜するのは、一面に於ては其の知慧又は力に対する畏敬からである。例へば虎は其の怖るべき力により、鹿は其脚の疾きにより、狐は其の測るべからざる知慧によりて、人間の神となつた。然るに動物は、他面に於て人間の生命を養ふ恩恵者としても神とされた。例へば牛を常食とし、或は羊を常食とし、或は兎を常食とせる原始人は、後に叙上の動物以外に諸多の食物を得るやうになつてから、原始の生活に最も必要なりし此等の動物を神として崇拜するに至つた。而して生命を養ふという思想が、一転して生命の本原といふ信仰となり、茲に或種の動物を以て部族の始祖なりとする信仰が生れた。この宗教形態はトテム崇拜と呼ばれ、祖先として崇拜される動物をトテムと呼ぶのである。トテム崇拜は北米印度人の間に最も顕著に行はれたが、総ての民族が一度は此の崇拜を有してゐた時期があると想はれる。それは多くの場合に於て有史以前に其姿を隠して了つたけれど、神が動物の姿をとりて人間と結婚する神婚神話となりて民間信仰の中に残存してゐる。例へばギリシヤ神話に最高位を占めるゼウスは、常に動物の姿をとりて女を得てゐる。即ち嫡妻ヘラを得る時は杜鵑、オイローパを得る時は牛、レダを得る時は白鳥となつてゐる。支那及び日本に弘く行はれてゐる羽衣説話も、また恐らくトテム崇拜の所産であらう。

五

小自然崇拜の特色は、既に述べたる如く、その地方的なることに在る。神木の崇拜は、其樹の生へてゐる処で行はねばならぬ。井泉に祈るには、その井泉のほとりで祈らねばならぬ。神々は一定の住処を有するが故に、任意に之を動かすことは出来ない。而して一定の場処に住む神々は、その周囲の住民と特別な親密の關係を生ずる。この信仰と祖先崇拜とが相結び、同一の神々を中心とする宗教的団体が生れ、それが同一の血を共有する一族であるといふ

信仰を生み、茲に全然地方的なる且つ部族的なる宗教が生れる。

純然たる部族生活は、常に同一血族といふ信仰によつて團結されてゐる。もとより實際は大なる部族の間に悉く同一血液が流れてゐるのではなく、また必ずしも同一家族から分れたのでもない。一つの部族は、多くの場合は異なる諸家族の結合であるけれど、それにも拘らず血統關係といふことが、部族的生活の動かすべからざる信仰となつてゐる。而して人間が一旦部族的生活を営むやうになれば、宗教は最早一個人の私事たることを得ない。その崇拜の対象も、偶然の出来事や個人随事の発意を根拠とするものでなく、更に根柢あり、確實性あり、更に永続的なものが選び出されねばならぬ。部族生活に於ても、精霊や呪物に対する信仰、及び呪物崇拜の墮落と見るべき魔術と禁厭、並に一家族内の祖先崇拜は、依然として行はれてゐたが、是くの如き個人的信仰よりも、共同の信仰が次第に勢力を得て来た。多くの自然神は、その自然的基礎と絶縁して、部族の守護神となつた。かくてそれぞれの部族は、部族全体の祖先として、血によつて部族の成員と相結ばれたる部族神即ち氏神を有するやうになつた。部族神と部族との關係は、文字通り父と子との關係で、部族生活と部族神とは、互に離るべからざるものとなつた。部族神は当然その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ことは、神々自身を保護することであり、部族の滅亡は神神自身の滅亡に外ならぬ故である。かくて部族宗教は、大自然崇拜より来れる多神教の場合よりも、神人の關係を遙かに密接ならしめ、また社会生活との交渉をも遙に緊密ならしめる。

宗教が人間の共同生活の基礎となり、共同団体の関心事となるに及んで、それは個人の勝手なる要求や空想の域を脱して、普遍的なる信仰に向つて進み初めた。宗教生活は最早エゴイズムの舞台たることを許されなくなる。もとより利己的・打算的な要素は依然として残存してゐても、之と同時に神のためには何ものをも犠牲にせんとする献身的精神が、鮮かに現れ初めた。彼等は其の信ずる神の前に、彼等の最も貴重なるものを欣んで献げた。彼等は生命その

ものを献げた。愛する小供を献げた。最も神聖視せる婦人の節操をも献げた。此等のうち人身御供は比較的早く其跡を絶つたけれど、節操犠牲は多少異れる相に於て後世まで行はれた。予の郷里の一村一落では、明治年間の中期まで、下の如き風習が行はれてゐた。即ち一年一度の其村の鎮守の祭礼の夜に限り、村中の未婚の男女が自由なる交際を許され、娘を有する親は、之を村の男子に提供する義務があつた。こは疑ひもなく当初は鎮守の神に処女を献げたのが後代に至りて原始の意味を失ひ、面白からぬ風習となれるものに外ならない。処女性は多くの未開人によつて甚しく神性視されてゐた。古代ローマの法律では、如何なる大罪を犯しても、処女を死刑に処することが出来なかつた。されば若し処女の死刑を必要とする場合は、刑の執行者が先づ其の女子の処女性を破り、然る後に之を刑罰に付した。人身御供や節操犠牲は決して善きことではない。而も此の怖るべき供犠のうちに、人間の神に対する絶対的帰依の誠が動いてゐる。而して宗教は部族宗教に於て、明かに一段階を登高した。

宗教は今や最も重要な公共の神事となつた。異常の出来事に会ふ毎に、人々は之を神に訴へ、神に凶ることなくしては、決して共同生活の重要事件を処理し得ない。是くの如き場合に、神に向つて事件を報告し、その加護を求めることが、部族の首長の最も重要な役目であつた。神は部族の先祖であり主君でもある。神の利害は部族の利害であり、部族の利害は神の利害である。従つて宗教は部族全体の関心事であり、個人と神との関係は間接のものとされる。それ故に此の段階に於ては、吾等の意味する如き信仰も不信仰もない。部族の神に事へることは、部族の一員たる個人の義務である。若し之を拒むならば、其人は死を以て罰せられるか、又は部族より放逐されるだけである。部族宗教に於ては、個人の要求願望は殆ど顧られない。そは人間の個人としての存在は殆ど認められていなかつたからである。唯だ部族そのものは、全体として常に神との間に親愛なる關係を持続し、且つ神を以て堅く部族の守護者と信じたるが故に、此の時期の宗教は、一般に確信と歡喜の色を帯びてゐる。その崇拜は概ね盛大なる饗宴に於て行は

れ、人々は神々と共に飲食し、神々と共に楽しんだ。舞踏や演劇は神々を欣ばせんとする宗教的動機から生れ、初期の宗教に於ては、高歌歎舞が常に饗宴に伴つてゐた。

六

繰返して述べたる如く、各人の脉管には祖先の神の尊き血が通つてゐるといふ信仰の下に、多くの家族が相集まつて部族的生活を営むやうになつた。部族的生活は、一面に於ては人間の共同生活に最も必要なる献身犠牲の精神を鍛練する好個の道場であつた。利那々々の個人的興味に支配されて、食欲と性欲とを最大の関心事としてゐた人間は今や其の属する部族のために、自我の一切を献げるやうになつた。人間は部族全体の利害のために、如何なる犠牲をも欣んで払つた。若し部族の一人が他部族の者のために辱しめられた場合は、全部族を挙げて其の一人のために復讐の剣を執らねばならぬといふ不文の鉄則が出来上つたほど、彼等の団結は強固となつた。併し乍ら是くの如き部族生活は、他面に於ては人間精神の痛ましき桎梏でもあつた。神は部族の父でもあるから、部族の風習は神が定めた神聖なるものとなり、人間の精神生活に於ける最後の権威者となつた。部族といふ高い墻壁が、人間の心裡に植付けられた貴き苗に、美しき花を開かしむべき日光を遮つた。人々は自己の部族に神ある如く、他の部族にも神あることを知つてゐた。而も彼等は自己の神だけが善神で、他部族の神々は悪神であると信じてゐた。従つて部族とは、常に仇敵として対峙してゐた。彼等は血には血を以て報いよといふ鉄則を堅く守りて一方の部族が滅亡し去るまで戦ひ続けた。而して此の不断の争闘は、彼等をして部族的生活以上に登高向上せしむべき一切の門戸を鎖して了つた。かくして彼等の道德と宗教とは、一方に一の迷信と不道德とに抵抗しながら、他方に於て常に他の迷信と不道德とに陥りつつあつた。

是くの如く激しき排他的性質を有せる諸部族が、彼等の間に築かれたる超え難き墻壁を打破して、国民的生活を営むやうになつたことは、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、或は威力絶大なる酋長に強制されて、一群の部族が一個共通の政府を樹て、各自の部族的伝説や風習を尚ほ維持しながらも、部族より一層大なる国家といふ共同団体の一員として行動するに至りしことによつて、茲に初めて真に其名に値する人類の文化が其の産声をあげたのである。

いまや部族的生活に於ける團結の唯一の絆なりし血統の同一といふ信仰は消え去り、血に血を以て報いる復仇や族闘は次第に其跡を絶ち、国家の意志の発現たる法律が、伝説や風習に代つて国民の行為を規定するやうになつた。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大なる仕事であつたけれども之と伴ひて平和の事業も大切なものとなつて来た。時間を測定する方法が案出された。書写の術が発達し始めた。過去の出来事や祖先の偉業が、主として詩歌に謡はれながら、父祖から子孫へと伝へられた。国民は同一の歴史の下に生き、永く其の歴史を心に留め、少くも其の梗概を記憶するやうになつた。かくして従前の單純なる自然的關係の代りに、人格的・道德的な歴史的關係が、人類の共同生活のうちに入つて来た。而して此の新しき共同生活に於て人間の宗教的一面も、また当然其の面目を改めねばならなかつた。

すでに述べたる如く、国民的生活は多くの部族の結合によつて発達せるものである。而して幾多の部族が相結んで一國を成せる後でも、個々の部族は決して直ちに従来の部族神を忘れ去りはしなかつた。従つて政治的には国民的生活の統一がありながら、宗教的には多様な神々が雜然として存在してゐた。人間は是くの如き宗教的混沌の間に徘徊することを好まず、何等かの方法によつて、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『神國』の建設であつた。人々は、人間の世界に行はれる秩序を、其儘に神々の世界にも適用して、神々の間に親子兄弟の関

係を附し、貴賤上下の區別を立て、終に一個の最高神又は數個の偉大なる神々を奉戴する神國を形成した。吾等は斯かる神國の好き例証を、バビロン・エジプト・ギリシヤ・ペルシヤ・印度及びゲルマン人の宗教に於て見ることが出来る。而して是くの如き神國に於て最も高き地位を与へられるのは、言ふまでもなく最も勢力ある部族の神、又は最も勢力ある都市の神であつた。例へばエジプト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、同じ順序でそれぞれの都市の地方神が、神々の國に覇を稱へて來た。バビロンに於ては、バビロンの勃興と共に其の部族神たりしマルドウクが最大なる神となり、國王ナボニドスは帝國內に於て崇拜せらるる總ての神々を、マルドウクを首長とする一神國に綜合せんとした。かくの如くにして人々は其の宗教の中心點を得た。

七

星霜を経るに従ひ、神々の原始の姿が、次第に人間の記憶から隠れた。初めは個々の部族又は個々の都市の崇拜の對象たりし神々も、次第に原始の意味を忘れ去られた。而して其のために宗教は更に新しき變化を受けた。即ち神々の地方的色彩が消え去るに従ひ、多くの神々は国民生活の各方面を支配する神となつた。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、被征服種族の神々は農夫や牧者の神となる。是くの如くにして戦争の神、田野の神、食物の神、航海の神、芸術の神などの如き、人間生活の諸多の方面に、それぞれの守護神が出來た。

神々の斯かる分業の極端なる例証は、之を古代ローマ人の宗教に於て見ることが出来る。例へばサトゥルスは播種を司り、テルミヌスが國境を守る神である如き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ようになった。小児が揺籃の中にゐる間はクニヤといふ守護神がある。立つ時にはスタティナ、食ふ時にはエドウラ、初めて物言ふ時はロクテイウス、母の前に出る時はアデオーナ、母の前を去る時はアベ

オーナと云ふやうに、唯だ一人の小児のためにさへ、四十三の守護神が教へられてゐる。同様に五穀が春に播かれて秋に収められるまでには、セイヤ・セゲティヤ・トウテイリヤ・ノドトウスなどの神々が、それぞれの季節に於て穀物を守護してゐる。これほど甚だしくはないにしても、総て此の段階に在る宗教に於ては、人間の社会的生活に於ける分業に應じて、神々もまた人生の各方面を分担して守護することとなつた。

神々の分業に次で最も注意すべき現象は、宗教に於ける神像の出現である。人々は其の信仰を生々とさせるために夙くより見えざる神を、見える姿にて現はそうと努めてゐた。神々の性格が漠然たりし時代には、天然のままの樹や石で神を表現するに足りたが、神々が次第に明確なる性格を与へられるに従ひ、天然の石や樹にも、目鼻がつき手足が出て、漸次神像の完成を見るやうになる。従つて神像は決して当初から人間の姿を取つてゐるのではない。最も初期に於ては、神々は多く動物の姿によつて表現されてゐる。例へばカナン人はパ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ゐる。而して其次には半神半獣の神像が多く行はれた。その最好の例証はエジプト人の宗教である。即ち女神ハトールは牝牛の角を有し、男神セブは鷲鳥の頭を有し、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ゐる。或はまだバビロンの宗教に於て見る如く、神々は当初其姿をとりて表現されてゐた動物に騎り、又は之に車を輓かせてゐるものもある。而して是くの如き神相獣身の段階を経て、初めて神々が人間の姿をとりて表現されるやうになつた。而して何人も熟知する如く、ギリシヤの宗教に於てそれが至高至醇の発達を遂げてゐる。ギリシヤ人は其の秀でたる芸術的才能を以て、輝き渡る美しさと渴仰を禁ぜざらしめる貴さを具へたる人間の姿を以て、その信仰する神々の姿を表現した。

神像は基督教及び回教によつて激しく攻撃されてゐるために、往々にして不当なる誤解を受けてゐる。されどエレミヤ・イザヤ及びポーロ等の人々が、残酷なる非難を神像崇拜に加へたのは、彼等が当時の低き宗教に対して自己の

信仰を守らねばならぬ境遇にありしため、公平なる歴史的判断を下してゐる違なかりしによる。実際の事実として、宗教史上に於ける神像の意義は、言い尽し難きほど大である。名もなく形もなく、知ることも得ず、従つて一定の性格もなき漠然たる精霊が、生命あり形相あり人格ある神々となる際に、最も多く其の発展に貢献したのは実に神像そのものであつた。

神像の出現は、当然の結果として神殿の発生を伴つた。長い間、神々の崇拜は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。然るに神像を造りて之を拝するに及んで、初めて神殿の必要が起つた。もと神殿も当初は単に神像を安置する小さき建物であつたが、後には之を中心として次第に他の部分が附加されて来た。神殿の出現が如何に偉大なる貢献を人類の文化発展の上になしたかは、更めて絮説するまでもない。古代印度の波羅門の必修学問の一なりし巧明は、実に神殿の造営に必要な知識を得るための学問であり、そのために印度の建築術及び数学は、驚嘆すべき発達を遂げた。

最後に最も注意すべきことは、神像及び神殿を中心として、聖職者即ち司祭が現れたことである。隨時隨処に神を拜せる原始宗教に於ては、もとより司祭の必要がない。而も今や神像を守り、之を潔め、之を祀り、礼拝の秩序を保ち、堂宇の保存に関心せねばならぬやうになつて、初めて宗教的行事を専門とする司祭が必要になつて来た。かくて一定の素養あり、多年の修練によつて得たる技能を有する人々が、聖職者として国民的生活に於ける宗教的一面を分担することとなつた。此等の人々は、後代に至りて強固なる一階級に発達し、神々と国民との仲介者として、大なる特権を確立するに至つた。

司祭制度の発達と共に、儀式が宗教的生活に於て次第に重要な地位を占め来り、遂には其の中心たるに至つた。かくて宗教的行為とは正しく儀礼を行ふこと、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やうになつた。

例へば宗教といふ言葉は、英・仏・独語の Religion の訳語で、ラテン語の Religio から来てゐる。而して Religio は、綿密に事を行ふといふ意味の動詞 relegere から来たのである。それ故にシセロは『総て神々の儀式に関することを宗教的事柄といふ』と言つてゐる。単りローマ人のみならず、宗教進化の此の段階に於て、他の国民もまた宗教の中心は儀式にあると考へてゐた。支那に於ても初めは唯だ社・類・野・秩などの如き種々の祭式の名称ありて、之を概括して宗教に相当する言葉なく、礼記に至りて初めて礼詞又は祭法といふ概括的名称が出来た。而して礼詞及び祭法が、ラテン語の Religio と同似の概念を現してゐることは言ふまでもない。日本に於ても、ローマ人や支那人のそれと同一の概念を表はせるまつりごと又はかみわざといふ言葉を用ゐてゐる。印度に於ても、Rita とは儀式を正當に行ふ意味である。またドイツ語の Gottesdienst 即ち神事は、今や宗教的行為の一部を現はすために使はれてゐるが、初めは之を宗教全体の意味に用いてゐた。オランダに於ては現に之を宗教といふ意味に用いてゐる。西洋文明が初めてオランダ語を通して日本に伝へられた時、最初の翻訳者は之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たのである。

但し宗教の此の段階に於ても、その主観的方面が決して全然無視されたのではない。シセロが既に『宗教は儀式よりも貴し』と言つて居る如く、人間は心を浄めて謹んで行ふにあらずば、儀式の本旨に適はぬことを知つてゐた。それ故に支那に於ては、祭法を以て『虔みて』行ふべきものとし、日本に於てはかみわざを行ふは『いむ』なり『いきまつる』なりとして、司祭階級に忌部又は斎部といふ名称を与へてゐる。唯だ宗教の中心が儀式の上に在りとの信仰が、儼然として存在してゐたために、儀式の上の落度は最も厳しく所罰せられ、恐るべき神の憤怒も、正しく行はれる儀式によつて和らげ得ると考へられてゐた。かくて諸神は、儀式を知れる司祭階級の掌裡に歸することとなつた。

精神的生活の専門家たる司祭等によつて、人類の生活が物心両面に於て著しき発展を遂げさせられたことは、何人も拒み得ぬ事実である。彼等は実に文化の先駆者でもあり、護持者でもあつた。唯だ国民生活に於ける彼等の地位と特権とが確立せられるに及んで、すべての特権階級に免れ難き誘惑が、彼等をも腐敗墮落させた。彼等は神々の前は、万民が平等であることを忘れて、自分等のみが宗教的生活に於ける優越者であると考へるやうになつた。神人交通の道が、必ず司祭の儀式に待たねばならぬこととなつて、司祭と俗人との間に截然たる區別が立てられた。彼等は『神々は神秘を好み給ふ』と唱へて、些細なる祭祀をも秘密に付し、神々をして益々俗人の近づき難きものたらしめた。それ故に彼等の間に高尚なる觀念や思想が発達しても、多数の国民は全く之と没交渉であつた。

そのみならず司祭の宗教そのものも、また墮落を免れなかつた。現実の生活に即せざる思索や信仰は、假令其の形式に於て如何に高貴に見えようとも、眞個に生命の泉を豊潤ならしめることは出来ない。其等の高貴なる觀念や信仰は、当初之を把握せる司祭にとりては、潑刺たる生命の力であつたと相違ないが、之を聖伝として繼承せる後代の司祭たちは、その出世間的なる閑寂生活の間に、此の貴き信仰を死滅させた。かくて彼等の宗教は、一面には外部の儀礼を繁雜ならしめて、国民生活に無用の束縛を与へるか、又は他面に於て主観的な神秘主義に墮し、病的恬淡が又は病的興奮の享樂を主とする傾向を生じた。而して国民生活が退嬰的なりし場合に、此の傾向は特に著しかつた。エジプト、後代ペルシヤ、後代ユダヤ、古代印度の宗教史は、司祭制度が宗教生活に於ける一切のものを国民より奪ひ去り、従つて一切の潑刺たる生命を国民より取り去つたことを示してゐる。

かくて人間の精神的生活は、更に一步を進めねばならぬことになつた。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。而して此の大なる使命を果すために、西紀前第六世紀より第五世紀に亘り、俄然として一群の覺者が東西殆ど時を同じくして、歴史の舞台に其の雄々しき姿を現はした。

第三 東西に於ける覺者の出現

一

西紀前第六世紀及び第五世紀は、世界史に於て真に特異なる而して貴重なる一時期を劃して居る。古代文化の中心なりし支那・印度・ペルシャ・イスラエル及びギリシャの国々に、最も光耀ある偉大なる人格が約百年の間に期せずして東西に出現し、人間の精神的生活に至大の感化を与へた。従来の人類の歴史は、謂はば『群衆』の歴史であつたが、此時に出現せる偉人によつて、初めて『人格』の歴史となつた。宗教もまた是れまでは神と家族、神と部族、神と国民との關係であつたが、此時に至りて神と『人間』との關係となり、従つて宗教は国境を超越せる世界的即ち普遍的のものとなり初めた。これまで人間の全生活は、民族の慣習に隸屬せしめられ、自発的にして独立なる精神の発動を妨げられて来た。然るに今や此等の覺者は、風俗・習慣・儀式・伝承等の外面的束縛から人間の精神を解放し、最も神を歆ばすものは、供儀にも儀式にも非ず、唯だ善なる行為と誠実なる言語と、無垢なる意志であると教へた。

論

教

宗

さて覺者のうち、年代に於て最も早く現れたのは、ペルシャのツアラトウストラである。彼はペルシャ人に向つて善神と悪神とを明かに區別すべきこと、善神を拜して悪神を斥くべきこと、人々は自己の恐怖心より、災害を免れるために悪神を拜してならぬことを教へた。この説教は、如何なる神をも等しく之を崇拜すべしと教へてゐた従来のパルシヤ宗教の多神的信仰に対する破天荒の打撃である。或る学者はツアラトウストラが、悪神の存在を認め、善悪二神の戦鬪を説いたことを以て、彼の宗教の二元的性質を非難する。併し乍ら實際に於て悪神に対する如何なる儀式も

定められなかつたこと、善惡二神の戦鬪に於て、最後の勝利が善神に帰することから推して考へれば、彼の信仰の二元的性質は、恰も基督教に於て惡魔の存在を許容するが如きものである。それは中世の基督教が惡魔の信仰によつて、多少純一なる一神教の面目を傷へることありし如く、後代ベルシヤ人をして深刻に善惡二神を対立する二元教に陥らしめた原因とはなつたけれど、それは決してツアラトウストラの本意でない。彼に於て惡神は畢竟征服されるために存在するだけで、實際に於て人間の生活を支配する者は、光明と生命と秩序との本意たる普耀一切の神アフラマツダのみであつた。彼はまた国民的信仰の対象たりし神々を、一々否定はしなかつた。彼の信仰はアーリヤ民族の信仰に共通なる汎神論的色彩を帯びるが故に、其等の神々を以て、恰も光明の本体たるアフラマツダより発する光線の如きものと考へてゐた。彼は一切の人間が、悉く此等の善神を助けて、その神聖なる戦ひに参与し得る光榮と尊嚴とを有することを力説し、正しくして善なる人々は、取りも直さず神の本質を其心に体得せるものなることを教へ、一挙にしてベルシヤ宗教に纏綿せる国民的制約を打破し、一切處に於て一切衆生に通ずる普遍的宗教を宣伝した。

次に印度のヤージュナヅルキアの宗教を見よ。温和清明の沃野に住し、仰いでは天象を拝し、俯しては河川の恩沢を讃へてゐた快活闊達なる吠陀の自然教が、民族の南下と共に、繁縷なる儀礼と陰鬱なる瞑想との司祭的宗教となるに及んで、一方には多様な哲學的思索の氣運を促したけれど、他方には宗教を形式化し、万般の社会的事物を僧侶の支配に委ね、遂に宗教的精神の沈滞と、社会人心の銷磨とを招くやうになつた。然るに此間に在りて一群の真摯なる求道者が、嚴格なる修行と自由なる思索とによつて、眞実の宗教を求めつつあつた。ウパニシャッドは、此等の自由思想家によつて擲得せられたる宗教の記録で、彼等を代表するものが取りも直さずヤージュナヅルキヤである。

彼は一方に於て波羅門族の形式的信仰を打破し、彼等の食欲と偽善とを攻撃し、厭ふべき迷信の排斥に力を尽すと同時に、他方に於ては印度の正統思想なる汎神論を闡明し、神々に対する従来の神話的解釈を、哲學的説明に進展せ

しめたる点に於て、正に偉大なる婆羅門教の改革者であつた。

彼によれば、宇宙は絶対の一如ブラハマン即ち『梵』の顯現である。梵のみが實在で、在るものは梵のみである。而して梵は外に求めて得らるべきものでない。そは吾等の存在の至深处に沈み往きて探らねばならぬ。人は無明に累はされて迷妄裡に彷徨してゐるけれど、知慧によりて『我即梵 *Ahna Brahman asmi*』の真理を体得すれば、差別流轉の世界を超えて、絶対の彼岸に到達し得る。『其処には日も月も星も輝かず、自己のみ独り輝き、一切は之によりて輝く』。この常寂の『梵涅槃』こそ、ヤージュナブルキヤの最後の理想境であり、且一切衆生の愔愔の対象たるべきものとされた。

吾等はウパニシャッドの宗教について、語るべき尚は多くのものを有する。然るにウパニシャッドの梵に就ての概念は、殆ど同時に支那に出現せる覺者老子の『道』の概念と驚くべ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ながら、いま言ひ残したる点を若干補ふであらう。

二

反省的ではあるけれど哲學的ではなく、思慮深くはあるけれど其の思想は飽くまでも具體的なりし支那人の間に、一般の国民性とは著しく面目を異にする偉大なる人格が、西紀前第六世紀の中葉に、突如として其の竜の如き姿を現した。もと支那人の眼中には、人あり家あり国家あつたけれど、自然又は世界を思索の対象とすることはなかつた。不斷に彼等の脳中に徂徠せるものは、現実生活の事實であり、その問題とするところは、人生とは何ぞといふ如き純知的のものではなく、如何にして生くべきか、家及び国家の一員として如何に其身を愛すべきかという実践的のものであつた。況んや世界とは何ぞ、宇宙の本原は何ぞといふ如き形而上學に至りては、尚更彼等の感興を惹き得ぬ空題

であつた。是くの如き国民の間に在りて、独り吾が老子が、夙く既に宇宙の本體を論じ、本体の性質を論じ、更に国家と人生とに論及して、思想の及び得る一切を、その思索の対象としてゐる。

準備なくしては何事も起り得ない。老子の教説も必ず由来するところあるに相違ない。併し乍ら吾等は支那の思想界に於て、殆ど彼の先驅をなせる者を尋ねることが出来ない。併し強いて求めるならば、謂はゆる陰陽家を挙げ得るであらう。不幸にして陰陽家の著書なるものは、一も今日に伝はらぬため、吾等は唯だ間接に其の論旨を知り得るにすぎないが、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關係、換言すれば広い意味で自然と人生との交渉を論ずる学派であつた。その議論は多くの場合に於て、誤れる因果關係を根柢とせるものなりしため、幾多の迷信と誤謬とを含んではゐるけれど、とにかくも宇宙と宇宙間に行はれる諸の原理とを思索の対象とせる点に於て、多少老子出現のための予程をなしたと言ひ得るかも知れぬ。かくの如く老子の思想は、本国に於て其の思想系統を辿り難きに拘らず、その本質に於て著しく印度哲学と似通つてゐる。もとより或点に於て老子は、流石に支那の見たる面目を明かに留めてゐるけれど、その教説の大体の結構、殊に宇宙の本体に關する概念に於て、両者の間に著しき類似の存することは、何人も拒み得ぬ事實である。吾等は當時の支那印度間の交通に關して殆ど知るところなきが故に、果して両者の間に歴史的關係あるか、又は單純なる類似であるかを判断することが出来ない。

印度の思想家と同じく、老子は『万物の奥』に潜む本体を認めて、之を『道』と名づけた。而して彼の道は、ウパニシャッドの梵と同じく、如何なる積極的言辞を似てしても表現し得ざるものである。恰も印度人が、梵は『此にも非ず彼にも非ず』との意味で、之を『非・非 *Neeti*』と呼べる如く、老子もまた『道の道とすべきは常の道に非ず、名の名とすべきは常の名に非ず』と言つてゐる。老子は道の絶対であり、無限であり、普遍であることを示すために、或は『独立して改まらず、周行して殆^{あやう}からず』と言ひ、或は『道は即ち久し』と言つた。従つて道は、人間の

感覚や知覚を超越せるものでなければならぬ。それ故に老子は『之を視れども見えず、名づけて夷と曰ふ。之を聴けども聞えず、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』と言ひ、或は『無状の状、無象の象』と言ひ、或は『之を迎へて其の首を見ず、之に随ひて其後を見ず』と言ひ、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』といふが如き章句に於て、秀でたる修辭を以て、道の超感覺的なことを形容してゐる。而してウパニシャッドの作者等も、梵の超絶性を説くことに於て、老子に劣らぬ雄弁を有してゐる。例へば『小さきものより小さく、大なるものより大なり』と言ひ、或は『靜かに生ずれども遠く歩み横たはれども随處に往く』と言ひ、或は『形象あるものの中にありて形象なく、変化あるものの中にありて變化なし』と云ひ、或は『声なく、触なく、相なく、味なく、香なし』といふが如き、直ちに移して老子の道の形容たらしめることが出来る。されば老子の道は、イスラエル人のエホヴァ、又は堯舜の上帝の如きものではない。彼は『不仁』・『無欲』・『無教』などの言葉によつて、道の決して『人間的』意思を有せざることを教へてゐる。

道は無象であり、無欲であり、無為である。果して然らば如何にして万物が存立するか。換言すれば唯一絶対の本体が、如何にして差別相對の現象となるか。此の問題は当然起るべきものではあるが、老子の余りに重きを置かぬところであつた。老子が実在と現象との關係について語るところは、極めて簡單であり且明瞭を欠いてゐる。吾等は道徳經に於て、僅かに二個處で老子が此の問題に触れたるを見るにすぎない。其一是『反は道の動、弱は道の用、天下の物は有り生じ、有は無より生ず』といふ説明であり、其二是『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』といふ説明である。後者は若し王弼の解釈を正しいとすれば、ピタゴラスの数の哲學を想起するけれど、若し一・二・三が数詞に非ずして代名詞であり、例へば一は太極、二は兩儀、三は三才を意味するものとすれば全く別個の解釈を下さねばならぬ。而して前の説明に於ても、若し『反』の一語を反對の意味とすれば、ヘーゲルが

一の思想は必ず之と反対なる思想を潜在的に胚胎し、その潜在的思想が顕在的となるに及んで、茲に矛盾する両思想の対立となり、而して両者は一層高度の思想に統一せられ、此の第三の思想が更に反対の思想を生んで一層新なる統一を促し、如是の定・反・合によりて最高の思想に到達するといふ思想を予想せしめるものである。而も『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べきものである。所詮老子の思想は、此点について不明瞭として置く外はない。但し老子の道が世界の構成的原理であることは或は『無名は天地の始なり』と言ひ、或は道を称して『母』と呼び『牝』と呼び『雌』と呼んでゐることによつて明かである。而して道は単に宇宙の構成的原理たるに止まらず、同時に其の規範的原理たることは、道德經第三十章に於て、天地万物が秩序と調和とを得てゐるのは、すべて『万物の奥』に潜む道によることを説いてゐるので明白である。

而も老子の道は宇宙の構成的・規範的原理たるに止まらず、実に宇宙の究竟目的とされてゐる。或は『復た無物に歸る』と言ひ、或は『物の芸々たる、各その根に歸る。根に歸るを静と曰ひ、静を復命と曰ひ、復命を常と曰ふ』といふ如き章句に於て、明かに老子は万物の道に還没すべきを説く。こは吾等をして直ちにウパニシャッドの梵涅槃に想到せしめるものである。

是くの如くにして老子の道は、世界の原因であり、本体であり、且つその目的である。而してウパニシャッドの梵もまた実に世界の起原であり、保持者であり、且つ究竟理想であつた。されば精神的生活の客体を説くことに於て、両者は著しき類似を有してゐる。但し更に一步を進めて精神的生活の主体、即ち人間を論ずるに及んで、最早両者は同一の道を歩むことをしない。互に手を取りて進み来れる支那人と印度人とは、此処で其袂を別つのである。

蓋し現象界を以て単に『形影』にすぎぬとする印度人の思想は、老子の同意し得ざるものであつた。老子の世界は眞実の程度に於て遙に印度人の世界の上にある。従つて老子は、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。彼は他の支那思想家と同じく、世界を天・地・人の三範疇に分類し、人は地に法り、地は天に法り、天は道に法ることを説き、人間の最後の理想は、宇宙を綜攬する生命即ち道を現実の生活の上に実現するに在りとした。

然らば人間には道を知り得る能力を賦与されてゐるか。曰く、人間は内面的直観によりて、至高實在たる道を体験することが出来る。即ち『戸を出でずして天下を知り、牖を窺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』といふ一節には、重要な思想が含まれてゐる。彼が『民をして無知ならしめよ』と言ひ、或は『聖を絶ち智を棄てよ』と言ひ、或は『学を絶てば憂なし』と言へる如き、総て『出づること弥よ遠くして、知ること弥よ少し』との意味を敷衍せるものに外ならぬ。老子に従へば、道は決して観察、実験、推理等の如き普通の認識の手段によつて知り得べきものでない。是くの如き外に向けられたる眼は、徒らに道の認識より遠ざからしめるにすぎない。老子は、人間が理智の迂路をいつまで辿ればとて、到底無象無状の道に到達し難きことを知つてゐた。彼は総ての神秘論者と同じく、内に向けられたる眼即ち内面的直観によりてのみ、道の認識が可能なることを力説したのである。

既に人間は内面的直観によつて道を知り得るとすれば、如何にして之を現実の生活の上に実現するか。換言すれば如何なる行為によりて、人間は道と合体することが出来るか。此の問題は、老子の最も重きを置けるものであり、道徳経の大半は、実に此の問題に対する解答である。老子の立言は余りに簡潔である上に、極めてパラドックスに富んでゐるために、一見甚だ矛盾を含んでゐるかの如く見える。併し乍ら若し吾等にして一たび老子の倫理学の関門を開くべき鍵を手に入れるならば、表面は自家撞着の如く見える彼の言説の奥に、一貫せる思想の儼然として横はるを見ることが出来る。その鍵とは何ぞ。曰く老子の謂はゆる『三宝』である。然らば其の三宝とは何ぞ。彼の言葉を以て

言へば、一に曰く慈、二に曰く儉、三に曰く敢て天下の先と為らざることである。此等の徳目は、決して抽象的に思索されたのではない。人間が道と合体することは、取りも直さず道の徳性を吾が徳性とするのである。而して老子は、その透徹せる洞察によつて、道の天地に流行するや、慈を以てし、儉を以てし、讓を以てすることを認め、直ちに移して之を人間の『三宝』としたのである。

第一に慈とは何ぞ。彼の慈は、普通に言はれる仁又は愛とは、著しく其趣を異にする。それは実に一切を抱擁する至大至深の同情であり、法華經の藥草喻品に現れたる如来の大慈大悲に比ふべきものである。例へば三千世界に無數の草木がある。或は小根小茎、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、みな其分に応じて水を吸ひ、葉を茂らし花を咲かせる。降り注ぐ雨は一味なれど、一切の草木をして各別の成長を遂げさせる。天地間の万物は、悉く一視同仁の道によつて生きてゐる。人々は此の広大なる道の慈悲に則り、善惡・賢愚・利鈍を問はず無私平等の愛を同胞に注がねばならぬ。若し此処に根柢を有せざる愛の如きは、所詮甜犢の愛にして、徒らに人生の繁雜を招くに終る。これ老子が『天地は仁ならず、聖人は仁ならず』と言ひ、或は『仁を絶ち義を棄てなば、民孝慈に復らん』と言ひ、或は『大道廢れて仁義あり』といふ所以である。蓋し此等の章句に用ひられたる仁の意味は、差別的愛を指すものに外ならぬ。賢を愛し善を好み、愚を忌み、惡を憎むは、人生の常套事である。されど人は愚と惡とに対しても、賢と善とに対すると同じ愛を以てせねばならぬ。人々は其心の底に、尽きざる愛の泉を掘り出さねばならぬ。而して表現の形式は、機に臨み変に応じて如何やうにもあれ、常に一味の無我愛を抱いて人生に処さねばならぬ。かくして老子は、怨に報ゆるに徳を以てせよといふ驚嘆すべき教訓を示した。而して彼は是くの如き慈より勇の意義を点じ来りて『慈は以て戦ふ時は即ち勝ち、以て守る時は即ち固し』と説きて、眞実の勇氣は愛より来ることを教へ、若し然らざるものは畢竟強暴に

すぎざるを説き、『慈を棄てて勇なる者』に対しては『是くの如きは死なん』と大喝してゐる。凡そ老子の言説は、大体に於て消極的であり、従つて否定的であり、其書を読む者をして、辛辣なる諷刺家の冷語を聴くの感に堪えざらしめる。而も彼が一たび慈を説き、更に慈より勇を演繹するに及んで、俄然として光焰万丈となり、消極否定の教義、一時に神采を放つて、直ちに吾等の情緒に訴へて来る。

第二に儉とは何ぞ。儉とは決して財物を節する意味ではない。それは道德經第五十九章に『天に事ふるには畜に如くはなし』と言へる畜と同意義で、自己即ち小我を制御することである。彼はまた『惟だそれ畜なり、之を以て早く復る』とも言つてゐる。老子が儉又は畜又は微を力説したのは、小我を制御することによつて道に復歸すべきことを教へたのである。かくして吾等は老子の『無為』の教理を理解することが出来る。無為は老子の最も好んで力説せる徳で、道德經中随處に之を説いてゐる。その絶好の一例は『為す者は敗れ、執る者は失ふ。聖人は為す事なし、故に敗るることなし。執る事なし、故に失ふ事なし』といふ一節である。老子によれば、一己の私智を恃んで天地の作用に何ものかを加へんとし、若しくは其の運行を阻碍せんとする如きは、螳螂の臂を怒らして車轍に当ると等しく、自ら其の任に堪えざるを知らぬ者である。むしろ人々は、我意を去り、執着を去り、恃むところなく、居るところなく、唯だ天地の運行に乗托し、其雄を知りて而も其雌を守り、其白を知りて而も其黒を守り、其明を知りて而も其暗を守り自己の思慮を制して、天地の経営に没入すべきである。かくしてこそ人間は『早く道に復る』ことが出来る。吾等は老子の此の無為の教義を人に向つて袖手懶惰の生活を奨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。そは天桂禪師が『何なりとも心に慮り分別に測ることは、皆これ顛倒なり』と言へるに等しい。彼は人間の思慮分別を斥けるけれど、同時に人間を通して顯はれる道に対しては、無限の尊敬を払ふ。唯だそれが自己の行為に非ず、自己の衷に流行する道の発現なるが故に、之を人間の立場より無為と呼ぶだけである。

最後に敢て天下の先と為らずとは何ぞ。そは儉と同じく自我を主張せざることである。即ち儉は天地に対して自我を主張せざること、天下の先と為らずとは人間社会に対して自我を主張せざること、恐らく『讓』の一語を以て之に代へることが出来る。膏火は光明を与へ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、他に向つて己れを主張するのは、唯だ禍を招く所以である。聖人は己れを虚しうして天下に処し、天下功を彼に帰するも、彼は却つて功を天下に帰する。己れの智を尊ばざる故に、智者も彼を脅すことが出来ぬ。功を天下に誇ることなき故に、天下も彼を誹ることが出来ぬ。恰も水の方円に従ひ、東西南北、唯だ人の決するままに流れるに拘らず、能く猛火を消し、万丈の堤を破り、堅城をも抜く如く、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を先にするが故に天下の先となるのである。されば人々は、その天分を存分に發揮するために、先づ之を發揮せんとする意志を放棄せねばならぬ。小さき意志の否定は、やがて大なる意志の肯定である。謙讓は高きに登らしめられる原因となり、無欲は与へられる原因となり、不幸は勝たしめられる原因となる。かくの如くにして老子は『敢て天下の先と為らず、故に能く成器の長たり』と結んでゐる。

吾等は三宝によつて道を吾等の生命の上に実現することが出来る。吾等は之によつて『天地と並び生じ、万物と一なること』を体得して、利害、榮辱、苦楽の繫縛を超越することが出来る。これが老子によつて宣伝せられたる福音である。而して彼の後継者莊子は、その華麗なる文章を以て老子の説教を敷衍し、殊に世界を以て道の發現とする思想を展開して、徹底せる無差別觀を唱へた。吾等は老莊の宗教が、極めて高き段階に到達せるものなること、並に老莊の信仰に殆ど何等の迷信をも含まぬことを驚嘆すると同時に、後代に至つて是くの如き高遠なる哲學的神秘教が、支那の民間信仰と相結んで謂はゆる道教となり、老莊の真個の精神が甚だしく歪曲されてゐることを悲しむものである。

孔子は殆ど老子と時を同じくして支那に出現せる覺者であり、支那精神の最も善き體現者なりしが故に、今日に至るまで支那の精神界に王座を占めてゐる。孔子は決して普通の意味に於ける思想家でも宗教家でもない。その夢に屢屢周公を見たといふ告白は、孔子一代の希望が治国平天下に在りしことを物語る。従つて其の最後の目的は政治家としての活動であつた。唯だ彼が志を得なかつたために、支那は比類なき人間の教師を得ることになつた。孔門第一の高足顔回は、孔子を讀へて、之を仰げば弥よ高く、之を鑽れば弥よ堅し、之を瞻るに前に在り、忽焉として後にありと言つて居る。此の嘆美を見ても、教育家としての孔子が、如何に大なる感化を其の弟子に与へたかを想像するに難くない。

論 教 宗

教師としての孔子は、その弟子たちに向つて哲學を説くことも、また宗教を説くこともしなかつた。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べからずと嘆かしめたほど、形而上學について口を緘してゐた。彼はまた鬼神に事へんことを問へる季路に対して、未だ人に事ふること能はず、焉んぞ鬼に事へんと答へ、更に死とは何ぞと問へるに対して、未だ生を知らず、焉んぞ死を知らんと答へてゐる。孔子は従来の宗教的信仰に対して何等の積極的批判を加へて居らぬのみならず、既に一定の慣習となれる宗教的儀式には、最も忠実なる一人であつた。而して彼の此等の儀式に対して抱ける心理は、思索的でも神秘的でもなく、飽くまで實際的のものであつた。即ち其等の儀式は、社会の善良なる秩序を保つ實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、常に人間そのものであつた。而して彼の教育の主眼は、人格の鍛練に外ならなかつた。如何にして『君子』即ち完全なる人間となり得るか、君として父として兄として如何に吾等は処すべきか、臣として子

として妻として弟として如何に吾等は処すべきか、此等の問題に対する弟子の質問に対しては、彼は教へて倦むことを知らぬ教師であつた。而も代表的支那人として、孔子は恐ろしきまで實際的であり、その弟子たちが、孝とは何ぞ仁とは何ぞと問へるに對して、問者によつて悉く其答を異にしてゐる。彼は直ちに言下に実行し得べき当面の道德を教へんとしたのである。

さり乍ら若し此等の事実より推して、孔子の道德には統一的原理がないと言ふならば、それは甚だしく孔子を誣めるものである。孔子は明かに吾道は一を以て貫くと言つてゐる。而して此の一貫の道ありたればこそ、彼は人により機に應じて、自由に適切なる道德を説き得たのである。一日彼は汪洋たる大河の畔に立ち、默然として流れて息まぬ河水に眺め入つてゐたが、ややありて弟子たちを顧みて、逝く者は是くの如きか昼夜を舍かずと言つた。此の短き言葉は、唯だ深き宗教的体験ある者の唇よりのみ洩るべきものである。支那民族の天に對する信仰は、孔子の人格を通して高貴なる宗教に醇化されてゐた。

孔子は彼以前の支那人と同じく、天は自然を通じて其の意志を人間に伝へるものと信じてゐた。而して此の自然を通じて現れる天意に對して、如何に孔子が敬畏の情を抱いてゐたかは、彼が迅雷風烈に際して必ず色を変へたとあるによつて知られる。また孔子は、鳳鳥至らず、河圖を出さざるは、天が當時の社会に對して好意を有たぬためであるとし、吾已んぬる哉と嘆じてゐる。天は彼にとりて最後の審判者なるが故に、天を罪に獲れば禱る所なしと言ひ、また、吾誰をか欺かん、天を欺かんやと言つてゐる。吾等は、丘の禱るや久し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ゐたことを知る。而して多くの偉大なる宗教家に於て見る如く、彼は天下に道を宣伝すべき、特別なる天の使命を負ひて世に出でたる者と確信してゐた。それ故に、或は陳蔡の野に飢えた時にも、或は桓魋のため一命を失はんとした時にも、彼は堅く天の加護を信じて、怖れるところ無かつた。天、徳を予に生^なせり、桓魋それ

予を如何せんと云ひ、天の斯文を喪はさずば、匡人それ予を如何せんと云ふのが、実に孔子の信念であり、抱負であつた。

孔子は唯だ自己に忠実に生きる人が、当然到着すべき点に到着せるものと言ひ得る。自己の完全を希ふ嚴肅なる要求に忠実なる人は、若し精進して息むことなければ、いつかは孔子と同じく超個人的生命の實在を認め、自己の生命を之に帰一せしめることによつてのみ、能く自我の完成が成就され得ることを覚るであらう。孔子は自ら十有五にして學に志したと言つてゐる。爾來彼は倦むことなく息むことなき學道の人であつた。彼は特別なる天の啓示を求めることもなく、遽しき頓悟を求めることもなく、自ら下學して上達すると言つて居る如く、日常卑近の事に処して往く間に、天を知り得る人格を築き上げた。彼は自ら五十歳にして天命を知つたと述べてゐる。其後も彼は憤りを発しては食を忘れ、楽しんで憂を忘れつつ、老の至らんとするの知らぬ様子で、飽くまでも登高の一路を踏んで往つた。吾を知る者は其れ天かと言へる孔子の言葉には、悲壯なる響が籠つてゐる。孔子の志は、政治の實際に當つて理想的國家を實現するに在つた。そのために彼は諸國を歴遊し、多くの政治家と談を交はしたが、遂に彼を用ひる者がなかつた。多くの弟子が彼を取囲んで居た。されど真に孔子を理解し得るものは多くなかつた。彼は唯だ曠世の偉人のみが感ずる無限の寂寞を感じたに相違ない。而して此の寂寞は、總ての他の偉人の場合と同じく、唯だ天によつてのみ慰められ得べきものであつた。かくの如くにして孔子は七十歳の高齡に達し、心の欲する所に従つて矩を超えざる天人歸一の境地に到達した。彼は現世に於ける生存の時期が、最早幾年をも余さぬことを知つても、決して死後の生活を求めなかつた。彼は朝に道を聞いて夕に死すとも可なりと云ふ比類なく高貴なる宣言によつて、天に連る生命の不滅を立証してゐる。花は開き、花は落つ。花は之に満足する。天人歸一の生活に何の未來ぞ。是くの如き人は、恒に永遠の現在に生きる。

さて孔子の死後二百年にして、儒教のポーロ孟子が現れた。而して曾ては一個地上の人間なりし孔子は、孟子によつて聖化せられ、人間の極致、行為の完全なる模範とされた。孔子の徒は、之によつて其の渴仰の情を満足させられた。彼等は之によつて伝道的好旗幟を得た。而して孔子の教は此時初めて其翼を天下に伸ばすべき時期に到達した。

四

支那に於ける二人の覺者を述べ終へて、吾等は次でギリシヤの偉大なる教師について述べべき順序となつた。

ギリシヤは、ペルシヤの大軍を打退けてから、その国民生活は頓に隆盛に赴き、燦然たる人文の花が、一時に美しく咲揃つた。此時に於てギリシヤ人は在来の国民的諸神を信じてゐた。而して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へるやうになつた。ギリシヤの中心なるアテネは、今や狭き国土の上に軍隊と貴族とによりて支持せられたる国家に非ず、海上を支配し、世界貿易の霸權を握れる第一位の海軍国並に商業国となつた。而して東方諸国の文化が盛んに輸入せられた。

併し乍ら古代ギリシヤの文化は、夙くも此時に於て、悲しむべき頹廢の路を辿り初めた。ギリシヤは其色最も美しくして、其核既に腐り初めし爛熟せる果実であつた。新に各種の文化を摂取して成れるアテネの世界文明は、従来の社会生活の根柢を動かし初めた。而して殊に此勢ひを助長したのは、ソフィストと呼ばれし學者連であつた。彼等は謝礼を受けては知識を授けつつ、ギリシヤの町々を歴遊せる教師である。頓に活氣を帯び来れる政治舞台に、花々しき役割を演じようといふやうな野心家等は、百般の学芸に通ず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。書齋の學問を實生活に役立たしめた点に於て、ソフィストは人文史上に大なる貢獻をなして居るけれど、ギリシヤにとりては不幸なる結果を齎らした。

ソフィストは、その実用上の目的から、諸家の学説を研究して、異説の遂に帰するところなきを見た。而して現実の社会に於ては、反対する思想がいつれも真実らしく行はれてゐる事実を見た。彼等は是くして懷疑論者とならざるを得なかつた。彼等は普通の真理なるものを否定し、人間が一切の尺度であると考へた。彼等は道德・法律・風俗・習慣は、人間が便宜のために勝手に定めたものにすぎないから、若し不便を感じるやうになれば、また随意に之を抛棄してもよいと教へた。是くの如き議論が實際生活に適用されるやうになれば、社会の秩序は紊乱し、道德風俗は破壊されざるを得ない。而してギリシヤ在来の宗教的信仰も、また之に伴ひて動揺し初めた。吾等は旧き宗教が次第に其力を失ひ往く道筋を、エスキロス、ソフォクレス、オイリピデスの戯曲に於て辿ることが出来る。かくしてペリクレスの光榮ある時代も、朝の露、夕の虹の、美しくして而も果敢なきものとなつた。ギリシヤは此時以来唯だ頽廢の坂を降つて往つた。第一流の人物は次第に政治から遠ざかり、アテネは衆愚の跋扈する舞台となつた。旧き思想は破壊されて、代るべき新しき權威は未だ確立されなかつた。人々は表面は尚ほ古来の神々に執着してゐた。されど其心の中では最早此等の神々を崇拜することが出来なくなつてゐた。この破壊的風潮を阻止し、アテネの民に新しき權威を与へるために現れたのが、即ち吾がソクラテスである。

ソクラテスは、極めて醜い外貌の裡に、諷刺家の機智と、殉道者の熱誠と、哲学者の頭腦とを包める比類なき人格であつた。彼は常にアテネの町々を徘徊して、何人でも彼に耳を藉す者と對話を試みた。彼は人間は單なる生命に非ず、善き生命を求めねばならぬことを教へた。彼は人間の精神的本質に深く探り入りて、万人を貫く普遍なる理性を闡明し、此上に堅固なる道德を建設せんとした。彼は自己の心裡に、常にダイモンの囁きを聴いてゐた。ダイモンとは何ぞ。そは人間の衷に儼存する神である。彼の理性は、ギリシヤの多神教の矛盾を看過することが出来なかつた。彼は宇宙を以て一神の支配の下に在ると考へ、一切の美、絶對的な智慧と美が、皆な其の独一の神に歸せらるべき

ものなることを見た。

彼は無学なる野人の如き態度で、最も平俗なる言葉を使ひ、何人も笑はずに居れぬ滑稽を交へて、産婆が妊婦の出産を助けるやうに、人々の心の奥に潜む真理の出産に力を貸した。アテネの青年は次第に彼に惹付けられた。彼の評判は高くなつた。而して愚者の仮面の中に、自己の信仰を鼓吹するものなることが、次第に知れ渡つた。かくて彼は保守的思想家のために、民衆の信仰を覆へし、青年を腐敗せしめる者として、遂に裁判官の前に告発された。彼は民衆に媚びる無定見なる政府の前に、自己の信仰を枉げることをしなかつた。彼は神の唯一なること、靈魂の不滅なることを、最も頼母しき確信を以て宣言した。そのために彼は死刑を宣告せられて獄に下つた。彼は一切の汚辱を牢獄から取去つた。彼の居る間牢獄は牢獄でなかつた。彼は其の弟子が獄吏に贈賄して彼を救はんとする『無智なる好意』を斥け、毒を仰いで悠然として其神の許に帰つた。而してソクラテスの志は、その至愛の弟子プラトンによつて継承され、その教説の最も深き部分が、彼によつて發揮された。

五

さて古代に於て最も宗教的なりし国民は、アーリヤ民族のうちでは印度人、セム民族のうちではイスラエル人である。然るにアーリヤ民族とセム民族とは、太古から神と人との關係、また神と世界との關係について、謂はば對蹠的な觀念を抱いてゐた。即ちアーリヤ民族は人間及び世界に内在する神性に重きを置き、セム民族は神の優越性及び超絶性を高調して來た。是くの如き相違は、両民族が各自の神に与へた名称に於て、夙く既に明かに現れて居る。即ちセム民族の諸神は、怖るべき威嚴を有する權威者として写象せられ、パール即ち主、モロク即ち王、エル即ち超在者イル即ち至尊者等の名を以て呼ばれてゐた。イスラエル人が彼等の神エホヴを、王又は主と呼んでゐたことは言ふま

でもない。總じて神々は、遙に人間と自然とを超絶せる偉力者である。然るにアーリヤ民族は、治者又は主人の名を以て其の神々を呼ばず、常に親愛の情を籠めて之を父又は母と呼んでゐる。例へば印度の梨俱吠陀に於ては、最高の十柱の神々を父と呼び、ギリシヤ人も其の至高神ゼウスを父と呼び、ローマ人も之をジュピテル若くはマルスピテルと呼んだ。ビテルは言ふまでもなく父の意味である。而してゲルマン人も、また其の最高神ヨーデンをアルファデル即ち万物の父と呼んだ。

神人同格及び神人懸隔の傾向は、宗教が進化のきざしを登るに伴つて次第に顯著となり、既に述べたる如くペルシヤのツァラトウストラ、印度のヤージュナヴルキヤの宗教に於て、明白に汎神論的信仰となつて現れてゐる。蓋し多神教の矛盾と不完全とを救ふためには、下の二つの途のいづれかを取らねばならぬ。即ち独一の至高神を立てて、一切の自余の神々を否定するか、又は一切を以て悉く一神の表現とするか、換言すれば超在一体教即ち一神教か、又は内在一体教即ち汎神教かの孰れか一つである。而して此際神人同格の信仰が万有神教に発達し、神人懸隔の信仰が超絶神教に発達せることは極めて自然である。この後者の絶好の実例は、基督教の先驅をなせる古代イスラエルの予言者等の信仰である。

もとイスラエルの国民と其神エホヴとの間には、他の国民の間に見出し得ぬほど、親密なる關係があつた。彼等はエホヴの寵民であり、エホヴは彼等の守護者であつた。而して恐るべき新興の強國が東北に崛起し、イスラエルの國歩艱難を極めるに及んで、彼等の或者はエホヴの力に対して疑惑を抱き初めたけれど、多数の国民は尚ほエホヴに対する信頼を棄てず、エホヴが晩かれ早かれイスラエルの民を其の窮厄の間より救ひ、彼等の憎むべき敵は悉く誅伏せられ、光榮ある『主の日』のやがて来るべきことを信じて、自ら慰めてゐた。若し是くの如き時に、一群の偉大なる宗教家が現れなかつたならば、エホバに対する信仰も、非常に異なれる方向に発達したかも知れなかつたが、相繼い

で出現せる諸の覺者によりて、イスラエルの宗教も正しき路に導かるを得た。

もとエホヅの特質を正義と公明とに認めたことが、実にイスラエル人の宗教思想の中核であつたが、エホヅの此の道德的本質が、東方アッシリヤ帝国の降興に連れて、イスラエルの国運漸く危胎に瀕せる時に及んで、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たるアモスの信仰に於て、先づ比類なく高調せられたる神の道德的概念を認める。この篤信なる牧者が、野に羊を追ひし際に、深く其の心に浸み込める正義の神エホヅの概念は、イスラエルの宗教をして、従来の民族的束縛より超出せしめる転機となれる、下の言葉を以て言ひ表はされてゐる。曰く、イスラエルに三つの罪あり四つの罪あらば、エホヅ必ず之を罰して許さじ、即ち彼等は義者を金のために売り、貧者を鞋一足のために売ると。

見よ、アモスに至りて、エホヅは最早イスラエルだけの神ではなくなつた。イスラエルはエホヅの寵民であつてもエホヅは私情によつて彼等の不義と罪惡とを許す神ではなくなつた。エホヅの惡み給ふ不正と不義とを敢てし乍らイスラエルの民が『主の日』を待望んで、果して何の甲斐あらうぞ。もとより『主の日』は来るであらう。而も其日はイスラエルに取りて『暗くして光なき日』であるであらう。虎視眈々として只管侵略の機会を窺ひつつありしアッシリヤ帝国は、アモスの目には、神意に背けるイスラエルを罰せんとするエホヅの鞭に外ならなかつた。

是くの如くにしてエホヅは徹底せる正義の神となり、イスラエルとエホヅとの關係は、血縁を離れて純然たる道德的のものとなつた。而してアモスに於ては、微か乍らも尚ほ残存してゐた民族的色彩を全然払拭し去りて、エホヅが場所を超越し、礼拝を超越し、國民を超越すること、換言すれば全世界の主たることを、最も鮮明に宣告したのは、実に六大予言者の第四者エレミヤ其人であつた。恰もアモスの時代に、アッシリヤがイスラエルを脅威してゐたように、エレミヤの時代にはバビロン帝国が其の最も恐るべき敵であつた。而してエレミヤもまたアモスと同じく、下の

やうに考へた。曰く、バビロンは神によつて選ばれたるイスラエルの民を亡ぼすかも知れぬ。而も此事は些かもエホ
 ヴの尊嚴を傷けることはない。すべての国々は、強きも弱きも悉く神の支配の下に在る。エホヴの手には万国を懲ら
 す鞭がある。世界を脚下に蹂躪して勝利に驕るアッシリヤもバビロンも遂に審判の日の来るを免れることが出来ぬ。
 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、悉く神に属してゐると。

イスラエルの宗教は、エレミヤに至りて、正しく完全なる一神教になつた。而して此の一神教は、決して哲學的思
 索の結果に非ず、徹底して道德的要求の結果であつた。理想は唯一でなければならぬ。而して最高理想の権化たる神
 も、また独一でなければならぬ。かくしてエホヴは、唯だ善を人間に要求する世界の支配者となつた。従つて神を欣
 ばす真個の犠牲は、心情と行為との犠牲であるとされた。かくの如くにしてイスラエルの予言者の宗教は、基督の福
 音の予程をなしたのである。

第四 基督及び基督教

一

予言者の警告が痛ましき事実となりて、イスラエル人の頭には、峻烈なる神の筈が加へられた。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、西紀前七二二年アッシリア王サルゴンの為に亡ぼ
 され、南方ユダヤ王国は、西紀前五八六年バビロン王ネブカドネザルのために征服された。勝誇れるバビロン軍は、
 見る影もなくエホヴの神殿を毀ち、飽き足るまでエホヴの選民を屠り、其の肉を天の鳥・地の獣の餌食に与へ、其の

血を河の如くエルサレムの周りに流した。而して生残れる人々を、無残にも廢殘の聖都より驅り立て、悉く之をユーフラテス河畔に拉し去つた。これ即ち名高きバビロン虜囚である。

バビロン虜囚中のユダヤ人は、真に惨めなる状態に在つた。されど斯くても彼等はエホバの宗教を離れようとしなかつた。エホバは依然として彼等の事へる唯一の神であつた。或時は彼等は血を吐く声をあげて、神よ如何なれば汝は吾等を限りなく愛て給ふぞ、海は長へに怒りを続け給ふか、汝の嫉みは火のやうに燃えて消ゆることなきかと訴へた。或時は彼等を虐げ、神をないがしろにせるバビロン人に、シオンの歌を唱ひ聴かせよと責立てられ、限りなき屈辱と憤怒と、遺瀨なき望郷の念に腸を断ちながら、小川の畔に身を投げて、琴を岸辺の柳に懸け、吾等異邦にありて如何でエホバの歌を唱はうぞ、エルサレムよ若しわれ汝を忘れなば、わが右の手に其の巧みを忘れしめよ、若しわれ汝をもて吾が歡樂の極みとせずば、吾が舌を吾が顎に着かしめよと嘆いた。或時はまた憤怒の情を火の如く燃やしなから、神よ御手を懷より出だして吾等の敵を亡ぼし給へ、願くは汝の僕が流されし血の報ひを吾等の目前にして、異邦人に知らしめ給へと祈つた。或時は又烈しき復仇の念に驅られ、バビロンの女を屠りて其の血を流し、その嬰兒を奪ひ取りて巖の上に擲つ者は禍ひなるべしと咀つた。而して執念深き彼等の呪咀は遂に事實となつた。ユダヤの民を虐げるバビロンは、其後五十年にして、ベルシャ王キロスの前に、自らもまた亡国の民となつた。而してユーフラテス河畔の不幸なる虜囚は、寛大なるキロス王の好意により、恋ひ焦れて居た故国の土を踏むことが出来た。かくして多年の苦役を免れ、帰還の願ひ叶へるユダヤ人はエルサレムを中心として、特殊の宗教的發達を遂げるることになった。このバビロン虜囚以後のイスラエル宗教が即ち猶太教である。

予言者の獅子吼は、もとより猶太教の間に其の高貴なる響を残していた。而も予言者が到達せる高き宗教意識は、一般のユダヤ人にとりて余りに高貴なるものであつた。予言者は、全世界を支配する唯一の道德的神格を説きて、一

切の国民が神の前に平等なるべきことを教へた。而も後代のユダヤ人は、一方に於て世界の主エホバの道德的意義を承認しながら、他方に於て尚ほ彼等のみが選民であるとの信仰を棄てることが出来なかつた。而して此の信仰は、常に異邦人の圧迫に喘ぎ続けたる彼等にとりて、せめてもの慰安であり、また政治的独立を失へる彼等にとりて、團結を強固ならしめる絆としても必要なものであつた。西紀前第二世紀のころ、彼等はバビロン・小亜細亞・エジプト北アフリカより遠くはギリシャ・ローマの国々に普く殖民して居た。彼等の宗教も、また彼等と共に普く弘まつた。而して彼等は其信仰を異邦人に向つて宣伝することをさへ始めた。さり乍ら何人もまず『猶太人』となりし後ならでは、換言すれば旧き信仰と共に其の国民性をも棄てし上ならではエホバを信じ其の恩寵に与ることが出来なかつた。かくて猶太教は、形式に於ては世界教に近づきつゝも、實質に於ては断ち難き国民的束縛を受けて居た。

始めユダヤ人のバビロン虜囚より帰るや、彼等が最初に建立せるも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、曾て予言者によつて斥けられたる祭事が、再び宗教的生活の中心たらんとし、信仰の關鍵が復たもや祭司の手に帰せんとした。されど此の傾向は、種々なる事情のために、極端には走らなかつた。祭司等に対する民衆の反感や、ユダヤ人の世界的分布は彼等をしてエルサレム神殿を中心とする宗教に不満を抱かせるやうになつた。そのために彼等は、宗教の根柢を神殿の祭事の上に置くことを止め、之を国民的風習の上に置くやうになつた。

かくて素と特別な宗教的意味を有せざりしユダヤの風俗習慣が、今や神によつて制定せられたる律法として、拳服膺せねばならぬものとなつた。而して斯かる律法は、その自然の傾向として次第に繁雜を加へ、西紀前第一世紀ころには驚くべき煩瑣なるものとなり、殆んど日常生活の一挙一動を律するやうになつた。而して律法の煩瑣は、之が研究に従事する学者階級の出現を招いた。而して後には此等の学者が、司祭的宗教に於ける司祭と同様な地位を占め、猶太教に於ける最高の権威者となつた。之と同時に学者の指導の下に、その教へる律法を最も嚴格に守らんと

する宗教専門家、即ちパリサイ人の一団を生じた。此等のパリサイ人の生活は、律法教が生み出す宗教家の典型的なものである。彼等は実に繁多極りなき宗教的規定を、其の一つだに違ふまじと努めた。

而も内容そのものの価値を吟味せずして、単に神の命令といふ形式づけが重んぜられし必然の結果として、学者とパリサイ人の猶太教は、形式全くして精神空しき宗教とならざるを得なかつた。神は彼等の警察官でもあり裁判官でもあつた。彼等は神の命令を忠実に守りて、神寵に与らんと努めた。而もそれは欣然として神意を奉ずる無垢純一の心からではなく、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打算より出るのであつた。かくてエホバは、厳格にして近づくべからざる世界の主宰者となり、神人の間の親密なる交通が薄らいで往つた。この余りに甚だしき神人の懸隔を融和するために、一般の信者は天使という仲介者を頼り、学者や専門家はロゴスを媒介者としたけれど、もとより十分に目的を遂げ得べくもなかつた。猶太教は今やユダヤ人の生命を豊かならしめる力とはならず却つて之を萎縮させるものとなり初めた。而して他方に於ては彼等の偏狭なる国民的自負心が、此等の特殊なる律法の厳格なる遵法によつて、彼等の生活が異邦人のそれと著しく様式を異にするに及んで、愈々其度を昂めた。而して此の自負矜高なる国民のうちで、学者とパリサイ人とは、更に自ら高く義人を以つて居り、律法三昧に身を委ねて一般民衆に誇つて居た。

恰も此時に当り、ヨルダンの野に、一個偉大なる宗教家の声が響きわたつた。彼は身に駱駝の毛の衣を纏い、腰には皮の帯をしめ、アラビヤの沙漠に住む人のやうに、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りつゝありと誇負する国民に向ひ、神は能く一個の石をもアブラハムの子となさんと宣言し、真摯なる人々の心奥に徹せざば止まぬ悲壮なる声を以て、神の国は近づけり、悔改めよと叫びながら、多くの人々に新しき生命を鼓吹した。彼は是くして新しき信仰を得たる人々に、ユダヤに於て未だ曾て存ぜざりし新しき

宗教的儀式、即ち洗礼を施して居たので、洗礼のヨハネと呼ばれた。エルサレム及びユダヤを挙り、またはヨルダンの四方より、多くの人々来たりてヨハネに就き己が罪を悔ひあらため、ヨルダン河にて彼から洗礼を授けられた。而して其等の洗礼を授けられた人々の中に、人類の生命に対して永遠に潑刺たる力を与ふべき、偉大なる天稟を具へたる一人の田舎者が居た。此の田舎者は言ふまでもなくナザレの大工ヨハネの子イエスである。

二

厳格なるヨセフを其父とし、情深きマリヤを其母とせる幼きイエスの生立ちについては、唯だ十二歳の時に両親に連れられてエルサレムの神殿に詣で、祝祭の日終りて両親は家路についたにも拘らず、独り神殿に残りて多くの学者たちの間に坐り、且つ聴き且つ問ふ其の智慧と応対とが、いたく並居る人々を驚かしたといふ。恐らく敬虔なる信者の信仰によつて潤飾された物語の外に、殆んど何事も伝へられて居らない。さりながら成人となりて後の彼の行動や言論が飽くまでも明朗で、些かも暗い蔭を宿さぬところを見れば、その本来の豊かなる天分が、麗かな自然に囲まれた閑な町の、温かい家庭の中で、暢びやかに長養されて往つたこと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、ユダヤの野に響きわたるや否や、三十年このかたイエスの胸に秘められて居た心の琴が、直ちに其声に共鳴して、最も壯嚴なる調べを奏で初めた。彼は並々ならぬ覚悟を以てヨハネの洗礼を受けた。彼は譬へるものもなき厳肅なる情調と、漲りわたる生命の潑刺たる充実とを感じて、言語を絶する神秘なる身慄へを覚えつゝ、ヨルダンの流れから上つて来た。而して其の意識の最高調時に於て、一天忽ち彼のために開け、神靈鳩の如く己が上に降り来るを見、更に天上より声ありて、汝こそ吾が愛子なれと呼ぶ言葉を聞いた。彼は躍り立つ胸を抑えながら、直ちにヨルダンの岸を去りて人里離れし野原に退き、新たに自覚せる己が使命について、食ふ物も

食はず飲む物も飲まず、厳かに反省した。而して彼が荒涼たる野原の只中に立上つた時は、最早ナザレの町の名も無き大工としてではなかつた。彼はユダヤの民が、日は日ねもす夜は夜もすがら、其の出現を待焦れていたメシアそのものとして、多難なる而も光榮ある使命を果たすために、荒野から帰つて来た。

彼はガリラヤ湖畔に賑はへるカペナ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さへあれば、彼は欣び勇んで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、權威ある者の如く教へたからである。また人々は彼が有する不思議の力を異しみ合つた。何となれば、愛情と權威に充ちたる彼の言葉が、立どころに病氣に悩める人々を癒したからである。忽ちにして身边には、多数の渴仰者がつどひ集まつた。すべて勞れたる者また重きを負へる者は吾に來れ、吾なんじらを息ませんという彼の招きに應じて多くの人々が彼に身を任せた。而して力と平安とを彼によつて与へられた。彼は其等の多くの信者のうちから、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、之を伝導の補助者とした。

彼は学者やパリサイ人等が、エホヅを吾物顔に振舞ひて、律法の一言一句に囚はれながら、自ら義人を以て居り、牧者なき羊の如く迷へる民衆に対して、毛ほどの同情もなき矜高自負の態度を見るに忍びなかつた。律法を重んずることに於て、彼は決して当時の専門家に劣るものでない。總てのユダヤ人と同じく、彼もまたエホヅの意志はモーゼの律法として現れて居ると信じてゐた。彼は天地の尽きざる間は、律法の一点一劃も遂げ尽さずして廃ることなしと断言した。而して箇程まで律法を尊重することによつて、彼は実に律法を精神を把握することが出来た。彼自身が明言せる如く、彼の使命は決して律法と予言者とを棄つるに非ず、その精神を遺憾なく發揮するに在つた。而して此の使命を果たすために、律法の精神を蹂躪して徒らに其の末節に拘泥し、イスラエルの宗教をして、形式完きけれども精

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。

彼はもとより悪戦を覚悟してゐた。彼の説教に熱狂する聴衆の数は夥しかつたけれど、一旦燃え立つた信仰の炎は幾くもなく多くの人々の心から消え失せて往つた。彼は此事を知つてゐた。また或者は、彼を以てユダヤの民が待焦れた救済者、即ち彼等の敵を足下に蹂躪し、異邦人を聖地パレスティナより掃蕩して、地上に散らばれるイスラエルの民を糾合し、その支配を地上に実現する偉大なる王であるかも知れぬと期待したが、彼の説くところが痛く己れの求めるところと杆格あるを見て、彼の真精神を理解し得ざるままに失望し去つた。彼は此事をも知つてゐた。影の如く彼に従へる十二弟子さへ、彼の偉大なる人格の力に惹きつけられてはいたけれども、十分に彼の使命と精神とを领会して居なかつた。彼は此事をも知つてゐた。すべて此等の事を知つてゐながら、即ち味方の頼み甲斐なき事を知つてゐながら、彼は学者とパリサイ人の本陣を衝くために、国都エルサレムに上つて来た。

エルサレムに於けるイエスの武者振りは猛烈であつた。その太刀筋は真に鮮かであつた。彼は最も大胆に、また最も痛切に、専門宗教家の弾劾を始めた。重くして負ひ難き荷を他人に負はせながら、己は指一本だも動かそうとせぬこと、その信心振りは総て人に見られるための偽善なること、天国を他人の前に閉じて、己れも入らず他人の入らんとするを拒むこと、水陸を歴巡りて一人でも多く己が宗旨に引入れんとしながら、目前に群れる牧者なき小羊を顧みざること、杯と皿の外だけを潔くして、内には食欲と淫欲を充たせてゐること、総て此等の容赦し難き落度を忌憚なく数へ上げて、彼は学者とパリサイ人を呼ぶに、禍なる偽善者、盲目の案内者、白く塗れる墳墓、蛇虺の類などいふ激しき言葉を以てした。学者やパリサイ人が、之を聞いて憤つたことは言ふまでもない。

それのみならずイエスは、更に新しき強敵と戦はねばならぬこととなつた。初め彼が弟子たちを伴ひ、驢馬に跨りてエルサレムに入るや、人々は其衣を脱いで道に布き、小枝を折りて道に布くなど、歡呼の声をあげて彼を迎へた。

彼は聖都に入りて先づ神殿に至り、其中にある総ての商人を逐ひ立て、汝等は神聖なる祈禱の家を盜賊の巢とする不埒者なるぞと叱咤した。而して彼の權威に惹きつけられた人々に向ひ、自ら神殿に入りて説教を試みた。さなきだに民衆がイエスを歓迎するを見て、不安と嫉妬とを感じていた祭司長やサドカイと呼ぶ貴族党は、最早この危険なる侵入者を黙視することが出来なくなつた。今や学者もパリサイ人も、祭司長もサドカイも、従来の反目嫉妬を打忘れ、イエスとの戦を始めねばならなかつた。彼等は議論を以てしてはイエスに敵し難きを見た。彼等はイエスの勢力が日と共に加はることを恐れ、遂にユダヤ王を僭する謀反人として、イエスを羅馬の總督ピラトに引渡した。而して謀反人として死刑を宣告され、十字架の上に悲壯なる最期を遂げた。されど彼の死は、彼が信じてゐたやうに、決して敗北を意味するものでなく、却つて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さながらに、彼の死は多くの人々の中に生き、且つ多くの人々を生かすためであつた。然らば彼は何を教へたか。彼が一命を賭して宣伝せる福音は、如何なる内容を有するか。

三

期は満てり、神の国は近づけり、汝等悔改めよ。この短き言葉が、実にイエスの初転法輪であつた。而してそは授洗者ヨハネが伝へし其終の福音であつた。さて其の『神の国』とは何か。

先づイエスの神の国は、将来地上に現はるべき有形の国であつた。彼は其の弟子たちに向つて、神様の御代が来たならば、アブラハム、イサク、ヤコブなどの懐かしい先祖たちと、一つ食卓を囲んで、一緒にパンも食べよう、葡萄酒も飲もうと約束してゐる。或はまた世が革まり、自分が榮光の位に坐する時には、汝もまた十二の位に坐つて、イスラエルの十二支族を判くことになるぞと告げてゐる。此点に於てイエスは純乎たるユダヤの見であつた。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まれてゐなかつた。此点に於て彼は遙に当時の信仰を超越してゐる。而して彼はカイザルの物はカイザルへといふ一句に於て、政治と宗教との差別を、最も簡潔明白に道破している。

次に彼の神の国は、当に來るべき審判の日を意味してゐた。彼が人々に向つて悔改めよと勧めたのは、審判の日に臨んで厳しく神に判かれる準備のためであつた。此点に於て彼はまさしくヨハネの事業の繼承者である。唯だ彼の神の国は、ヨハネに於けるが如く、單に將來に待ち望むべき審判の日たるに止まらなかつた。神の国は近づけりといふ福音は、やがて神の国は既に汝等の間に在りといふ一層欲ばしき福音となつた。而して神の国の現在といふ此の觀念に於て、彼は全く彼の先驅者ヨハネを超越したのである。

イエスは當時のユダヤ人と同じく、惡魔の存在を信じ、且つ一切の禍惡を惡魔の仕業に歸してゐた。而も彼が、吾こそ約束に應じて神より遣はされたるメシヤなれとの自覺を以て起てる時、彼は勝誇れる惡魔の国の根柢は揺ぎ初め、牢乎たる神国の礎は既に置かれたと信じた。神は彼に与へるに、惡魔を退治する力を以てした。而して彼は其の『鬼を逐出す權威』を弟子たちにも授けた。而して目の当りサタンが電光の如く天より隕つるを見た。惡魔の国は未だ亡び果てない。而も神の国の全勝は最早疑ふべくもなかつた。芥子の種は既に畑に蒔かれたのである。そは萬の種より小さけれど、育てば他の草より大きく、空の鳥も來りて其技に宿るほどにもなる。パン種は既に麦粉の中に混へられたのである。極めて僅かな分量ではあるが、いまに三斗の粉が尽く脹れ出すであらう。

論 教 宗

あの播かれたる種子、混へられたるパン種は、取りも直さずイエス其人である。彼は其心の至深處に於て、天国を地上に實現すべき無限の力を自覺した。彼は罪惡や煩惱、乃至一切の神の敵を克服すべき偉大なる生命が、既に彼自身の中に現はれたことを體驗した。天国は賢者や智者に現れず、先づ此の無垢なる田舎者の赤子の如き心に現れた

のである。パリサイ人が彼に向つて、天国は何時来るかと尋ねた時、彼は神の国は此処に見よ彼処に見よといふべきものに非ず、それは既に汝等の間に在ると答へてゐる。此の返答は、神の国は既に実現せられて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て来た神の国なるぞ、といふ意味である。彼は其の弟子たちに向つても、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も、汝等が見聞せるものを見聞し得なかつたと告げてゐる。

かくてイエスの神の国とは、神の敵の滅尽した国、神の支配の完全に行はれる国を意味する。そは授洗者ヨハネが考へた如く、外より来るものにあらず、吾等の精神の至深处より煥発すべきもの、神の生命を内証する人々の心のうちに実現せらるべきものである。そは最早悪魔の跋扈を許さぬ国、一切の罪や悩みの当然克服せらるべき国、神の支配が人の心の奥底まで徹する国であり、而して斯くの如き国が、既にイエスの精神に於て実現されたのである。今はいと微さき国ながら、遂には世界を征服すべき国である。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、^{あわれみ}矜恤ある者、心の清き者、平和を求むる者、義しきことのために責められる者、すべて此等は神の国に住むべき人々である。罪惡深重の人々でも、一たび悔改めて神の生命と力とを躬に感ずれば、立どころに悪魔の支配を脱して神の国に入ることが出来る。かくして神の支配は普く世界に行きわたらねばならぬ。

イエスは実に是くの如く信じたのである。さればヨブの心を悩まし、多くの義人を思ひ惑はしめた禍惡の問題も、彼によつて答案を与へられた。人は唯だ神の国に入りさへすれば、最早悪魔の重圍に陥りて四面楚歌の声を聞くに及ばない。其等の人々にとりて、艱難は却つて光榮を、死は却つて生命を意味するやうになる。現實にまさる理想の生活は、価を払はずして獲得すべくもない。価を惜む人が如何ぞ天国に入り得ようか。生命を全うせんとする者は却つて之を失ひ、生命を失ふ者が却つて之を得る。高山の登臨は、流汗稟瀉を覚悟せねばならぬ。而も其の苦しみは、歩

毎に展け往く風光によつて報いられる。神の支配の下に在る人にとりて、患難は却つて歓喜となり、苦痛は却つて榮譽となる。死を決してエルサレムに入り冤罪によつて十字架に釘づけられ、惨ましき屈辱を蒙りながら、われ世に勝てりと叫んで瞑目せるイエスの最期は、禍患問題を解決する鉄案であつた。

四

然らば吾等は如何にして天国の人となり得るか。之に答へるためには、先づイエスの神の觀念を明らかにせねばならぬ。

イエスの神は決して新しい神でない。イエスの神の觀念を分析すれば、その總ての要素が既に猶太教に存在したものに外ならぬことを知る。天地を創造して之を支配する独一万能の精神的存在、こは言ふまでもなく猶太教の神である。罪惡と相容れざる本質を有し、飽くまでも自己の善なる意志を徹底せしめねば止まぬ正義の神、これは予言者の特に力説せるところである。やがて来るべき審判の日の王、これは彼の先驅者ヨハネの最も重んじたところである。父なる神、これまた彼と同時代のユダヤ人が、毎に『吾等の父よ、罪を赦し給へ』と祈つてゐる。あはれみと愛との神、これまた遠くは詩篇記者の讚美に於て、近くは敬虔にして博愛なるヒルレルの教訓に於て随處に之を見る。

論 教 宗

かくてイエスの神觀には、何等の新しい要素もなかつた。それにも拘らず彼の神は、總ての点に於て新しい神であつた。それは恰も旧き神の国の觀念が、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、全く新しい一個の全体となり、此の新しい全体に於て、總ての在來の要素が、それぞれ新しい旨趣を与へられ、新しい意義を發揮されたのである。

さてイエスによつて顯はされたる其の新しい神は、愛の神であつた。而して愛は、從來の猶太教に於けると異な

り、神の数々の属性の一つに非ず、実に神そのものの本質である。されば彼は神に与へられた数々の名前のうち、特に父といふ名を選び、弟子たちにも此名を用ひさせた。神を父と呼ぶことは、イスラエル宗教に於ても、既に述べたる如く決して彼が最初ではない。併し乍ら彼以前又は彼以後の猶太教に於て、神を父と呼んだのは、ユダヤ民族の祖先、又はメシヤの父を意味して居た。されば彼等は『父よ』と神に呼びかけても、直ちにまた『王よ』と呼びなほして、弥高き稜威に畏れかしこまねばならなかつた。然るにイエスが神を父と呼んだのは、全く家族的の意味に於てである。凡そ世に親としての至情ほど貴きものあるか。人一たび親心を発すれば、百の慈愛自ら生ずる。イエスの神は、その有難き親である。而して彼は此愛を己が生命とし、此愛を現はすことを己が天職としたのである。

彼はもとより神の審判を信じた。彼の神は罪惡と相容れぬ神であるから、審判の日に其前に立ち得るためには、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と、弟子たちに教へてゐる。然らば義とは何ぞ。それは神の意志に随順すること、又は神の命令に悖らぬことである。然るにイエスに於ては、愛が実に神の本質である。それ故に神意に随順するといふことは、取りも直さず一味の愛を以て一切に対することである。従つて彼に於て義と愛とは同一である。こは彼の福音のうちの最も高貴なる一つである。

イエスが天地の在らん限り律法の一点一劃だも廢すまじきことを信じてゐながら、造次顛沛も律法に戻らざらんと苦心せる学者やパリサイ人を、嚴酷すぎると思はれるほど罵倒せる理由の一つは、実に此處に在る。彼等にとりて神は峻嚴にして冷刻なる裁判官であつた。彼等が律法を守るのは、一つは刑罰を免れるため、一つは報償を受けんためであつた。而も彼等自身は之を以て善きこととなし、自ら高く居りて、律法三昧に耽り得ぬ一般の民衆を蔑視していた。神の愛を身に泌みて味ふこともなく、愛なき正義の鞭を以て人の罪を責めるもの、これこそは慈悲の親たる神の意志に背くこと最も甚だしきものである。明朗にして純一なる心を以て、欣び勇んで行ふにあらずば、布施も祈禱も

断食も、乃至は千百の合法的行為も、畢竟何の価値あるか。其の子等をして己れの如く完き者に生立たしめんとするのが、父なる神の忝き情愛でないか。神の子としての人間の生活は、一つには感恩報謝の生活であり、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鍔案が、此の精神から下された。神は罪人、即ち其敵をも愛する神である。神は罪あるもの、義しからぬものを棄てて顧みぬ神にあらで、切なる心配りをなす父親である。己れに背ける罪人をも、一たび悔改めさへすれば、溢るる喜びを以て一切を赦す神である。一百の羊を牧する人が、若し其の一つを失へば、九十九を野に置いて失へる羊を尋ね求め、尋ねえては我を忘れて喜ぶやうに、一人の罪ある者の悔改める時悔改めるに及ばぬ九十九人よりも神を欣ばせるのである。イエスが、当時の学者やパリサイ人が言葉をかけるのさへ身の穢れとしてゐた罪人や貧民、売国奴の如く卑しまれていた収税吏、即ちイスラエルの迷へる羊を、特に自ら進んで尋ね求めたのは、実に天父行ひ給ふ跡を其俎に行へるものである。

神人の関係を父子の関係とせることは、人に於ける神性、神に於ける人性を明かにすることによつて、人間の価値を無比に高めた。個人の生命は世界の一切に優る尊嚴なるものとなつた。彼が数あるメシヤの異名のうち、特に『人の子』といふ名称を選んだ理由も、之によつて理解される。神は最早人間と懸隔せる超在者でない。父と子とはもとより常に対立する。而もこの対立は常に背後の統一を予想する。而して彼は常に其の統一を生活の上に実現してゐた。即ち彼の精神には、神人帰一の意識が常に燃え立つてゐた。それ故に彼は、神に対する自分の知識は旧約の予言者などのそれとは、決して同日の談でないと信じてゐた。彼は『父の外に此子を知る者なく、此子の外に父を知る者なし』と公言してゐる。

かく述べ来れば、如何にして天国に入るべきかといふ問題は、既に解決されたと言ひ得る。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。求むれば与へられ、尋ねれば会い、叩けば開かれる。其日を善き者にも悪き者にも照らし、其雨を義しき者にも義しからぬ者にも降らせ給ふ大愛の天父は常に手をひろげて其子の来るを迎へんとして居る。神の子たる実を挙げよ。然らば『神は喜んで其国を汝等に与へ給ふ』のである。

『汝等は神と財とに兼ね事ふること能はず』イエスはまた斯く教へた。財とは明白に利己心を意味する。人間は利己心を滅ぼし尽さねば、神の愛を知ること、従つて神の国に入ることも出来ぬ。父母妻子兄弟姉妹、さては己れ、生命をも憎む者ならでは、わが弟子になり得ぬと言ひ、汝をつまずかすならば手も目も棄てよと言ふ激しき教訓は、皆な利己心に打克てといふ意味を力説せるものである。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悪である。イエスは此心が如何に力強く人間を支配してゐるかを知つてゐた。わが来るは泰平を出ださんために非ず、刃を出ださんためなるぞといふ宣言も、悪戦苦闘して汝等の私に打勝てとの激励の言葉である。

最後に吾等は天国の風光を述べねばならぬ。利己私欲といふ心中の強敵を打破りて、限りなき神の愛に浴する人の生活は、明日は、炉に投げ入れらるべき露の命を、憂ひもなく懼れもなく、万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る百合の花の如く、今日を神と偕に榮える生活である。時空の風は此処に吹かず、因果の波も此処に寄せぬ。一日の労は一日にて足り、明日の事を憂ふるにおよばない。有限に即して無限に生き、一時に即して永遠に生きる此の境地こそ、唯だ神の国の人々のみが知る平安と光榮の消息である。イエス白く、信仰薄き者よ、天の鳥、野の花を見よと。

さてゴルゴタ山上にイエスを釘づけ終つたユダヤ人の凱歌は、竟に空しき響であつた。十字架上に屈辱の死を遂げた謀反人は、先づ第一に使徒ペテロの精神に於て『メシヤ』——希臘語には『キリスト』——として復活した。イエスの逮

捕及び処刑を見て、狼狽して故郷ガリラヤに逃げ帰りし此の腑甲斐なかりし弟子は、今や其師を以て己れの生命の泉、己れの生命の救主とする信仰を燃え立たせた。而して此の信仰はペテロから他の弟子たちにも伝はつた。彼等はイエスのためならば、死も患難も喜んで受けようと勇み立ち、打連れてエルサレムに上つた。彼等は最も勇敢に且つ熱心にイエスの宗教を宣伝し始めた。而して其際にイエスは救世主キリストなりといふ一点に特に力をこめたことは、当然でもあり且つ必要でもあつた。かくてイエスの伝へし神の国の福音は此時より『基督の福音』となり初め、茲に基督教といふ新しき宗教が生れ出た。この新しき宗教は、ポーロによつて現在の如き信仰を確立された。ポーロの宗教は根柢に於てイエスの信仰と異なるところない。但しイエスの十字架上の死は吾等の罪惡を贖へるものとするポーロの信仰、即ちイエスは神前に供へられたる犠牲として死し、之によつて吾等の罪は許されたといふポーロの信仰は、イエス自身の思ひも寄らぬことであつた。而して此の信仰は、ポーロをして十字架を以て教義の中心たらしめた。かくて人間は唯だ基督を通してのみ救はれることとなつた。ポーロに従へば、基督は一切のものに先在し、世界創造の媒介をなせる神的實在である。この神的實在が、その本来の姿を棄て、肉の衣をつけて世に降つたのは、世を治めるためにあらで苦しまんがため、人を使はんがためにあらで人に仕へるため、勇ましき救済者として其の国民に臨むためにあらで、飽くまで己れを卑くして死に至るまで従順に、遂に十字架の死をさへ受けるためである。勝利は求めて来るものに非ず、却つて之を棄てる時に来る。そは人力にあらで神力である。世界の神的秩序は、勝利を棄てたる心靈のために、必然の結果として勝利を齎すのである、それ故にポーロは、基督の死及び其の復活の事実を以て、これこそ全世界に行はれる神的秩序の縮図なれと信じたのである。

基督教のローマに伝はるや、代々の皇帝は主として政治的見地から残酷なる迫害を加へた。多数の良民が、單に其の良心の自由を希望したことと、其の信仰に忠実なりしこととのために、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ことを望む以外に、何等の濁れるところ無かつた。而して最後の勝利は彼等のものとなり、虐げられたる基督教が、ローマに代つて世界に君臨するに至つた。

第五 近代に於ける基督教的信仰の変遷

一

もとユダヤ思想の継続者なりし基督教は、世界思潮の合流せる羅馬帝国に入つてより、幾多の新しき文化や、未知の思想と接触するに至つた。而して特にギリシヤ人よりは其の哲学的思索を、ローマ人よりは其の政治的理想を借り第二世紀の後半には、既に所依の經典が編纂せられ、教義も儀式もほぼ完成し、教会の組織も確立せられた。教会組織とは言ふまでもなく羅馬教会で、ローマ思想の感化と、当時の社会的事情の影響との下に、著しく政治的色彩を帯びたるものであつた。然るに此の所謂ラテン基督教は、時を経るに従つて、次第に当初の直載簡明なる信仰と、潑刺新鮮なる生命とを失ひ、羅馬教会は之を内にしては煩瑣なる而形上学的桎梏により、之を外にしては複雑なる形式的儀礼の墨守によりて、人間の精神に好ましからざる束縛を与へるやうになつた。神はイエスの信仰に見るが如き慈悲深き天父の面影を失ひ、法王と教師とを通じて人間を支配する厳格なる上帝となつた。人間は教会の仲介なくしては決して神と交はり得ぬことになつた。神は霊なれば、霊もて拝すべしといふ本来の基督教的精神に戻りて、神人交通のための無用にして煩瑣なる儀式が定められた。すべて此等の弊害が、もはや忍び難きものとなりし時、茲に法王中心主義・教会全能主義に反抗し、教会の謂はば律法的權威を否認して、個人の宗教的自由を高調し、聖職者の特權を

否認して、幕地に神人の交通を力説する運動が、次第に擡頭して來た。かくの如き運動が、終に第十六世紀の初頭に於て、ルッターの宗教的改革として現れたのである。

ルッターによつて代表せらるゝ宗教改革の結果として、茲に新教即ちプロテスタント教が生れた。エドワード・チヤードは其者『宗教の進化』の中に、極めて簡潔に、また最も剴切に、宗教改革の本質を下の如く説明して居る。曰く『宗教改革は、中世の超絶的哲学・二元的道德・外面的信仰を去り、イエスの純一率直なる精神に歸りて、人の心靈に訴へたるものである。宗教改革は、基督教徒が待ち望める偉大なる目的を、再び人の心靈に近づけた。その目的とは、天国を地上に實現せんとするものであり、中世の他界主義のために、久しく蔽はれたる目的であつた。宗教改革は、中世思想の築ける真と俗、教会と社会との間の墻壁を打破し、聖職者の専權に對して、信者即ち聖職者なることを主張し、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對して、人間は世俗關係を離るることなくして、能く最高生活を営み得ることを主張した。ルッター叫んで曰く、自由と心靈との宗教、再び出現した。人々須らく形式の束縛を脱すべしと。かくして中世を通じて人心を抑圧せる重荷は取除かれた。宇宙は再び人の父の家となつた』と。

是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。さりながら新教は、法王と教会とを否定しても、在來の基督教神學を殆ど其儘に継続した。而して教会の權威に代ふるに聖書の權威を以てした。The Bible, the whole Bible, and nothing but the Bible といふ標語が、最も適切に表明する如く、聖書は開卷より卷尾まで、絶對的權威を有するものとされた。即ち新教は、ジェズイット派の學者ベラルミンが嘲笑せる如く『紙の法王』を立てた。

但し權威としての聖書といふ概念は、決して宗教改革によつて新しく生れたものではない。そは編纂の当初より

『聖書 Sacra Scripture』と名づけられ、初代の教父たちは言ふまでもなく、中世紀の最大なる神学者トマス・ダキノでさえも、聖書に絶対なる価値を置いてゐる。唯だ中世に於ては、聖書は『經典』として『伝承』と並立し、且つ『伝承』によつて解釈せらるべきものであつた。然るに新教は、聖教のみが至高唯一の權威であり、それ以外に神の恩寵及び意見を啓示せる何ものもなく、従つて之に頼る外に眞個の生命と救済とを得ることが出来ないとする。それ故に聖書に記されて居らぬものは、法王も、教会も、教義も、信条も、儀礼も、何等の意義を有せぬこととなる。さればツェンクリやカルギンは聖書を直ちに『神言』と呼び、人間の推理や判断を放棄して、専ら其の權威を承認すべしと主張した。

かくして新教は、旧教と共通なる多くの信仰を取入れた。全能の神が六日の間に世界を創造すること、人間は其の初めて造られし時は完全なりしが、誘惑によりて罪に墮したること、之がために人類は罪の重荷を継ぎ伝へたること永遠の苛責を受くべき地獄と、永遠の幸福を与へらるべき天国とが存在すること、人間の救済は超自然的救済を必要とすること、イエス・キリストは神の独子にして、人類を救済するために、処女マリヤより生れ、死して第三日に復活して昇天したること、而して父と子と聖霊の三位が一体なること。基督は神にして同時に人間なること、神人交通の方法として神秘なる儀式を要すること、神意が奇蹟として超自然的事実を現すること、すべて此等の教義が、新教の継承するところとなつた。此等の教義は今日に於ても尚ほ表面は維持せられ、或は新しき解釈によつて救済せられて、基督教の特色ある信仰とされてゐる。而も真に衷心から此等の信仰を奉ずるものは、今や最も保守的な正統派の中にさへ、其数極めて少ないのであらう。吾等は之より如何にして此等の信仰が動揺し、何故に新しき宗教的思想が起つて来たかを尋ねて見たい。

凡そ如何なる出来事も、決して単独に現れるものでない。宗教改革は、中世の末期に於て、極端なる教権主義に対する人心の反抗が、情意の自由のために戦ひ取れる結果である。而して単に情意のみならず、人々は理性の自由のためにも戦ひ始めた。而して宗教改革が信仰の世界に於て逐げたる勝利を、知識の世界に於ても戦ひ取らんとした。かくて中世には『神学の婢僕』と呼ばれし哲学が、宗教の羈絆を脱して新しき道を進むことになった。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。かくて所謂自由思想の時代が到来したのである。

もと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つたのではない。むしろ彼等は宗教に対して充分なる敬意を払ひ、その眞実を弁証することが本願であつた。而も彼等の研究の態度は、当時の教会の歡迎せざるどころであつた。かくして宗教と哲学との衝突は、既に近世哲学の父と呼ばれる、デカルトの時に始まつた。デカルトもスピノザも、共に教会の迫害を免れることが出来なかつた。

蓋し解放せられたる理性にとりて、旧教の神学、並に大部分旧教神学を繼承せる新教の神学は、決して其儘に承認せらるべくもない。かゝる時に於てデカルトは、一切を疑ふことを以て其の研究の出発点とした。彼は如何なる假定をも、また如何なる權威をも承認しなかつた。此の一事、或は既に教会を絶対的權威とし、或は聖書を絶対的權威とする新旧基督教の精神と、白雲万里を隔ててゐる。デカルトは一切を疑つたが、疑ふところの主体たる自己の存在だけは、之を疑ふべくもなかつた。彼にとりて、唯一の明瞭確實なる事実として感ぜられたことは、我は思惟するものとして存在す *Cogito, ergo sum* といふ一事だけであつた。自己の存在と同じ程度に、明瞭にして確實に知り得るもののみ、吾等は之を眞実として承認することが出来る。而して彼は数学者なりしが故に、数学の明瞭と確實とを哲学

に与へんとした。彼は数学の原則に相応する原則を哲学の上にも立て、恰も数学に於けるが如く、その原則より来る必然の結果を演繹し、之によつて求むるところの真理に到達せんとした。

彼に従へば、吾等の有する観念のうちに、先天的なるものと後天的なるものがある。後天的なるものは、或は経験により、或は伝説によつて得られたるものなるが故に、経験の錯誤や、種々なる偏見の影響を受けがちである。哲学にとりて最も重要なものは先天的観念であり、すべての先天的観念のうち最も重大であり、且つ最も明瞭にして確實なるは、無限完全といふ観念である。それは吾等自身の創造に非ず、また経験によつて得られたるものでもない。何となれば結果は原因より大なること能はざるに、此の観念は無限にして完全であり、吾等は有限にして不完全なるが故である。従つてそれは無限なる完全者より来りて吾等の心理に宿れる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。

次にデカルトは、物質的世界の存在を証明せんとした。もとより吾等は物質的世界、乃至吾等の肉体の存在を、直ちに確實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者ありて、その観念を吾等に与へる以上、一切の人類に共通なる外面的世界といふ観念も、また虚妄ではない。吾等の知覚は、決して真理に到達する大道に非ざるが故に、吾等は外界の事物を誤認し、其等の事物が実際に存せざる種々なる屬性を賦与することがあるかも知れぬ。而も吾等が外界の事物より其の一切の性質、例へば色・声・香・味等を抽象し去れる後に、尚ほ残存する一事は『延長』といふことである。この延長こそ、恰も『思惟』の精神に於ける如く、物質の根本屬性である。思惟を本質とする精神と、延長を本質とする物質とは、互に独立せる存在であり、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。

デカルトの哲学は、カントの批判を待つまでもなく、容易に指摘し得る欠陥を有してゐる。第一、完全といふ観念

が完全なる存在者を必要とするといふのは、如何なる理由に基づくか。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て造られながら、両者互に依存せずして、却つて相背馳するといふことは甚しく不可解ではないか。それ故に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と妥協とを試みたけれど、徹底的に此の困難矛盾を克服することは不可能であつた。この仕事は、実にデカルトの最大の弟子たるスピノザの任務であつた。

スピノザは、デカルトの概念を適用しながら、その思想の欠陥を除去し、物心両者を以て無限なる實在の二つの属性となし、仮令性質及び因果に於て相異なるも、実は同一本体の両面であり、一方に於ける作用が、完全に他方に於ける作用に対応することを論証して、物心両者は同一のものに与へられたる異なる名称にすぎざること、尚ほ円周の外より見れば凹線と呼ばれ、内より見れば凸線と呼ばれる如しとした。スピノザによれば、神及び神の属性から、個の事物が、神の属性のそれぞれの「相」^{すがた}として現れる。神の無限の属性が、其の無数の表現と共に存在し、且つ其中に存在する。すべての事物は、神の實在の表現として、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、自然は神である。生ぜられたる結果として見れば、そは自然である。かくの如くにしてスピノザの哲学は、極めて仏教の諸法実相論に近き汎神論となつた。而して当時の教会から異端者として迫害せられた。

然るに一方に於てドイツの哲学者ライプニッツは、デカルトの思想をスピノザとは全く反対の方向に發展せしめた。ライプニッツは、スピノザが自然と神とを帰一せしめ、万物を独一の實在に攝取したるに反して、自然及び精神の世界を構成する無数の独立せる実体なることを主張し、この実体を「モナド」と名づけた。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。そは他と全く區別せられたる個体であり、その區別は、宇宙を表現する明暗の程度の相異から来る。世界は、低級なるモナドから、連続的に次第に高級のモナドに發展し、最後に最も完全且つ明

瞭に宇宙を表現する一個の中心的モナドに達する組織的階級を有している。この関係は「一の法則」即ち合目的性に基くもので、世界全体の調和は之によつて保たれる。この調和は、一切のモナドに内在する自然的秩序であると同時に神によつて予め定められたる調和であるとする。

さて此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、欧羅巴の思想界に喚起した。当時の英国哲学者ロックは、天啓は明白な理性を超越はするが、理性の明白なる証明なくして伝承せられたる啓示は、如何なる妥当性をも有せずと言つた。かくの如くにして一般宗教界に新しき思潮が流れ初めた。而して他面に於て此頃より飛躍的に進歩し来れる自然科学、経験科学の新しき発見が、同様に重大なる影響を宗教思想の上に及ぼし初めた。その結果としてイギリスには所謂理神論が唱へられ、大陸には啓蒙思想が生れて来た。

三

如上の傾向は、その当然の帰趣として、宗教は理性の許す範圍に於てのみ成立し得べく、従つて宗教の根柢を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、すべて其等の宗教的論争を超越し、而も其等の一切に普遍妥当なるべき真理を発見する必要が、いよいよ痛切に認められて来た。

是くの如くにして先づ現れたのが、理神論及び啓蒙思想の宗教観である。そは理性を以て精神の根本となし、理性は万人に共通なるが故に、理性にもとづける宗教のみが眞の宗教であり、其他に如何なる附加物をも許さずとした。而して是くの如き宗教の内容として、(一)神の存在、(二)意志の自由、(三)靈魂の不滅の三要素を挙げた。此等の三要素のみが、宗教の必須にして純粹なる内容であり、其他の内容を有するものは眞の宗教でない。基督教とい

へども、理性に反する神秘的要素を存する限り真個の宗教でない。一切の反理性的なものを廃棄して、すべての人間に共通なる、人間の本体そのものに植付けられたる理性的なる信仰としてののみ、基督教は真個の宗教たり得るのである。

是くの如き見地から、基督教に対して激しき批評を加ふる者が漸く多くなつた。フランスのディデロ及びゾラは、教会の儀式や教義を愚劣なりと痛罵した。ドイツのライマウスは、天啓の可能を散々に否定した。イギリスのコリンズ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・儀式等によつて墮落せしめられたる基督教を純化し、その本来の姿に帰らしめる責任ありと信じて、そのために熱心且つ真摯に、破壊的思想の宣伝に努めたのである。

然るに叙上の如き宗教観は、歴史又は発達といふ觀念を無視せる点に於て、致命的欠陥を有してゐる。第一には、単に神の存在・意志の自由・靈魂の不滅の三要素のみを内容とせる宗教が、而して其以前の如何なる要素をも混ぜざる謂はゆる眞実の宗教が、果して事実上に存在したか。一切の既成宗教は、仮令其等の三要素を根本信仰としてゐても、其以前に幾多の附加物を有している。すべて其等を悉く虚偽の宗教とすれば、眞実の宗教は果して何処にあるか。理神論者の最も熱心なる戦士テインダルは、基督教は天地創造の時より存在せる真理で、イエスは新宗教の創設者ではなく、眞宗教の回復者なりとした。この意見に従へば、世界開闢以來、眞個の宗教が世に現れたのは、唯だの三度といふことになる。第一は天地創造の時、第二はイエス出現の時、而して第三は理神論者出現の時。

さて彼等の宗教観の論拠は、理性は万人に共通であり、宗教は万人に共通なる理性を根柢とせねばならぬといふことに在る。然るに万人共通の理性を根柢とする宗教が、事実としては世界創造以來僅かに三度だけ現れたにすぎぬとすれば、彼等の至極の前提たる理性の普遍性そのものが疑はしくなる。また仮に理神論が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り、具体的又は実践的には何等の生命もない。故に彼等の動機如何に拘らず、その運動は批評的・破壊的たるに止まり、竟に積極的・建設的に出づることなかつた。而して若し之を試みたとしても、必ず失敗に了つたであらう。恰も後にオーギュスト・コムトの人類教が失敗に歸したる如くに。

四

抽象的なる理神論の宗教観を補はんがために、同じく主理主義の上に立ちながら、彼等とは別個の宗教観を主張したのは、ドイツの謂はゆる歴史学派である。この学派の人々は、発達といふ概念によつて宗教を説明せんとした。

発達といふ概念は、前に述べたるライプニッツの哲学の中に、既に明らかに現れてゐる。ライプニッツに従へば、世界に於ける一切の変化は、物自体が変化するに非ず、既に完成して内在せる性質が發展せられ往くことである。この思想は、夙く既にアリストテレスが『完全なる樹木は萌芽の前にあり』と言へる名高き言葉のうちに含まれてゐる。第十八世紀に至り、此の思想はレッシング及びヘルデルの兩人によりて、初めて明瞭に宗教問題の解釈に適用された。即ち此等の両思想家は、現に信仰せらるる總ての宗教は、悉く不完全なるものではあるが、それは決して虚偽の宗教ではなく、更に完全なる宗教に発達する段階に外ならぬと考へた。而して此の思想は、欧羅巴の宗教界に極めて重大なる刺戟を与へた。

欧羅巴の従来 of 学者・宗教家は、すべての宗教を真偽の二種に峻別し、唯だ基督教のみを、一層甚だしきは自己の奉ずる基督教の一派のみを真実の宗教となし、自余の一切の宗教を悉く虚偽なる迷信とするを常とした。然るに此時に至りて、初めて宗教の批判は『真実か虚偽か』に非ず、実に『真実の程度如何』なるべきことが力説されたのである。而して是くの如き思想を生むに至りしは、内面的には当時の思潮に影響せられた上に、外面的には第十七世紀以

来、世界の交通頗に頻繁を加へ、基督以外の種々なる宗教と接触し、支那及び印度の文化を知るに至りし故である。

レッシングは在来の宗教を以て、神が人類を完全に導くための教育なりとし、其の教育は取りも直さず歴史であると考へた。恰も幼稚なる兒童の教育に玩具が必要なる如く、偶像教は未開なる人類を導くために必要であつた。次に少年時代には、訓戒又は躰が教育の主眼なるが故に、神は人類を導くにモーゼに見る如き律法教を以てした。次に青年の教育には雄心壯図を鼓吹する必要があるが如く、神は不死永生を高調する来生教を与へた。而して今や成人たらしめんとする人類のために、最勝の教師として基督及び其の宗教を人間に与へたのである。而して基督以後の宗教の発達に吾等の宗教を一層完全ならしめるための道程である。

ヘルデルの思想は、根本の傾向に於てレッシングと異なるところない。唯だヘルデルは此の発達原則を、単に人類の歴史のみならず、世界の成立・人類の出現・社会の成立・宗教の成立等に亘りて、最も広汎に應用し、すべての事物は、皆な其のうちに内在する神の力と徳とが、種々に展開し往く過程なりとし、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した。而も自然は、神の力を意識することなく、唯だ受動的に之に左右されてゐるが人類に至りて始めて理性が開発し、之によりて自然と人生の歴史を一貫して動きつゝある神の力と徳とを認める。而も単に之を意識し、認識するのみならず、心に之を味ひ、且力を尽して天功に参与せんとする。これが取りも直さず宗教である。宗教の理想は、最も善く神を理解し、且つ之に倣ふことに存する。すべての宗教は、此の理性を標準として、その高下優劣を定めらるべきである。

五

レッシング及びヘルデルの思想は、発達とい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

る抽象的宗教観を脱却し得たけれども、而も尚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。然るに前兩者と殆ど時を同じくして出でたる偉大なるドイツ哲学者カントは、人間の實踐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とした。

カントに従へば、人間は事物の本体を知ることが出来ぬ。吾等は吾等の心を通して物を知る。然るに吾等の心には一定せる理解の形式がある。例へば物あれば茲に其の存在する空間と、その存在を継続せしむる時間なきを得ない。而して時間と言ひ、空間と言ふは、吾等の心に有する理解の形式に外ならぬ。人間以前のものに在りては、或は斯かる形式なしに、直ちに物の実体を知り得るかも知れぬ。また吾等は物に対して、原因・結果の觀念を作るが、是亦吾等の心の形式に外ならない。譬ふれば糸を織りて布とする器械が、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觀念とする。されど糸が直ちに布にあらざる如く、觀念は直ちに物ではない。それ故に吾等の知り得るものは、吾等の心が作る觀念にして、物の実体でもない。従つて神・意志の自由等の觀念も、單に吾等の思想を統一するための主觀的なものにすぎず、その果して客觀的に存在するや否やは、吾等の理性を以て論証し得るところでない。

神の存在は、從來種々なる方面から証明されて來た。然るにカントは、總て其等の証明の不成立を指摘し、理性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を以て、根本的な誤謬であるとした。而して宗教の根柢は純粹理性即ち理智の上に在らずして、實踐理性即ち意志の上に在りとした。理智の作用は受動的にして宗教の根柢は此處に存せず、實に意志する主動的方面に存するものである。

カントに従へば、吾等の意志は、之を其の内容より言へば千差万別であるが、その形式に於ては一切に通ずるものがある。それは即ち『為すべし』と『為すべからず』の二つである。この命令は取りも直さず道德の根本にして、この

命令を奉じて活動しつつあるものは人格である。それ故に至高の善とは、自己の意思するところが、万人に対して律法たるべき人格を築き上げることである。

さて道德の根本たるべき『為すべし』といふ命令は、絶対的・断言的のものなるが故に、こ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、之を為し得る可能性とがなければならぬ。若し然らずとすれば、道德律は根柢なきものとなる。されど道德律は、人間の普遍的・必然的要求なるが故に、意志の自由といふことは、先験的信仰の要求として必要のものである。而して自由意志が信ぜられるならば、靈魂の不滅及び神の存在の信仰もまた必然である。蓋し吾等の道德的意志は徳を求め、感覺的意志は幸福を求める。然るに徳と幸福とは必ずしも一致しない。而も至高の善は両者の結合によつて実現せられねばならぬ。然るに是くの如きことは、經驗的には期待することが出来ぬ。かくて時間的存在を超越せる人格、即ち不死の生命が、信仰の要求となる。而して是くの如き道德的世界秩序が成立する為には、之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。是くの如くにしてカントは、自由と不死と神とは、理智によつて証明せらるるものに非ず、唯だ道德的証明によつて信ぜらるべきものとした。従つて宗教とは、吾等の本務を神の命令として總括せるものの異名となり、その形式は異つても、實質に於ては道德と異るところなきものとなつた。加ふるにカントは、余りにも峻厳に人格的生活に於ける知識的方面と実践的方面とを區別した。而して実践的方面に於ても形式と内容とを分立せしめた結果、宗教は『為すべし』『為すべからず』といふ『意志の形式』のみ関するものとなり、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り、人間の現実の生活と交渉なきものとなる惧れがある。

カントの是くの如き二つの分離を調和するために、ハマン及びヤコービを代表するドイツの信仰哲学が生れた。これに従へば、カントが吾等の智識的方面に於て、先天的形式と後天的内容を明かにせることは正しい。併しながら

此等の両者が相結んで、初めて實際の経験が出来る。而して此の経験から生れる世界は、カントの言ふが如く仮相ではなく、実相として信ぜられてゐる。此の世界を実相と信じてこそ、吾等の一切の生活や行動が可能となるのである。此の形式と内容との結合は、吾等の意識に直接なる、且つ根本的な事実で、之を信仰と呼ぶのである。この道理は、之を吾等の宗教的生活に及ぼしても、毫も背馳するところがない。吾等の意志を左右する命令と、之に随順する行為との間には、不可離の結合がある。即ち吾等は、神の命令を神の命令と信じて之を行ふのである。而して命令が行為となり往くはたつきは、根本的には感情である。それ故に宗教の根本は、直接に神の命令を感じることにある。かくして此等の人々は、カントが偏へに意志を主とせるに反して、宗教に於ける感情の優位を力説した。

六

さてハマン、ヤコービ等によつて唱へられたる主情的傾向を、最も鮮明に且つ徹底して高調したのは、実にシュライエルマッヘルである。彼が三十二歳の時に公けにせる『宗教に関する講演』は、ドイツ神学の新しき時代を開けるものであり、其後六十七歳を以て世を終へるまでの彼の教師・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、また国家の上にも、深甚なる感化を与へ、ヘーゲルと相並んで、ドイツ思想界の双璧として、一世の景仰を博してゐた。

シュライエルマッヘルの中心思想は、宗教を行為並に智識より解放して、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最も重きを置くことに在る。それ故にシュライエルマッヘルは、カントが人間の道徳的要求より宗教を理解せんとしたのに対して、道徳より独立せる特有の地位を宗教に与へた。彼に従へば、宗教とは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。それは有限者の無限者との一致の感情である。

彼の壮年のころの言葉に従へば、宗教とは宇宙即ち無限者に対する直観である。また後年の彼の名高き言葉によれば、絶対的な信頼の感情である。教理や儀礼は、衣裳の暫くにして変ずる如く変るけれど、絶対信頼の感情は決して変ることがない。無限者に頼りて生き、動き、且つ在ることを感ずるところに、真個の宗教の故郷がある。されば一切の宗教は、その纏へる衣裳の千差万別なるに拘らず、皆な普遍なる根柢即ち絶対信頼の感情の上に立つ。

シュライエルマッヘルの思想に於て特に注意すべきは、宗教を以て飽くまで主観的のものとなせることである。一面に於て哲学より、他面に於て道德より宗教を區別して、彼は宗教の本質を以て、全く客観的事実及び儀礼より独立せるものとした。神人に関する信条や教義の体系は決して宗教ではない。或は個人的に、或は共同に行はるる謂はゆる宗教的行為の集合もまた宗教ではない。其等は宗教が結べる果実であり、宗教の最後の根は、自己以上のものに信頼依存するとの純一なる感情に外ならない。若し人あり、自ら自己以上の或者に帰一せる感情を抱くならば、其の或者が客観的に実在すると否とを問はず、其の人立派に宗教的な人である。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から心理学の領分に移した。彼によれば、宗教の研究とは、信仰崇拜の対象を研究することに非ず、実に宗教的人格そのものの研究、その宗教的感情の起源及び発達の研究である。もと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に非ず、また其の研究は彼の思ひもよらざりし方向にも走つてゐるが、宗教を哲学と道德より解放し、個人の宗教的経験を高調して、宗教の主観的一面を力説したことが、此の学問のために基礎を置いたことだけは疑ふべくもない。

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ことは、決して彼が知識や道德を無視したためではない。又は宗教が理性や意志と没交渉であるとしたためでもない。反対に彼は三者の親密なる関係を力説してゐる。試みに彼自身の言葉を引用すれば——「人が無宗教にして有道者たり又は学者たることは、予の見るところを以てすれ

ば到底不可能である。真個の学問は仕上げをかけられた直覚であり、真個の徳行は自然に湧き出づる芸術である。真個の宗教は、無限者を感じし享受することである。三者のうち、他を度外して唯だ一つのみを得んと望み、又は之を得たるが如く思ふことは、粗野なる空想に外ならない』と。

是くの如くシュライエルマッヘルは、叙上三者が互に親密に依存することを高調してゐるが、三者の關係については、従来の主理主義者や神学者の抱けるそれと、著しく相違してゐる。例へば宗教と道德との關係については彼は下の如く考へる——宗教は、神の賞罰を餌として人間を善行に導くことによつて、道德に資するところあるのではない。それは人間の本性全体を拡充することによつて、また人間を無限者と帰一せしめることによつて、また自己が其一部である全体といふ意識を人間に喚起することによつて、また人間の一層高貴なる本能を自覺せしめることによつて、人間をして卑く賤しく利己的なる生活に堪えざらしめることによつて、道德に資するのである。

七

シュライエルマッヘルと同時代に出で、彼とは全く異なれる立場より宗教を觀じ、同じく當時の精神界に深甚なる感化を与へたる哲学者はヘーゲルである。ヘーゲルの思想には著しき特色がある。彼は従来の宗教哲学が成就し得ざりしものを成就した。彼はレッシング及びヘルデルが把握せる『発達』といふ概念に基きて偉大なる哲学を組織し、絶対的精神の實現的發展といふ体系の中に宗教を攝取し、更に宗教そのものの實現的發展という概念によつて、各宗教に階級的的地位を与へ、一切の宗教が、同一目的に向つて進みつつ、また互に内面的必然性を以て關聯しつつ、發展生成の序列をなしゐることを説明した。

ヘーゲルに従へば、絶対とは生成又は發展そのものである。絶対が或は現象を起し、生命を与へ、運動を起すに非

ずして、現象・生命・運動そのものが取りも直さず絶対である。即ち一切の現象は、絶対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違もなく、両者にはたらく原則は、唯一不二である。故に自己の心の原則を理解すれば、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「すべて存在するものは理性的であり、すべて理性的なるもののみが存在する」のである。

ヘーゲルによれば、吾等の精神に或る積極的思想が起れば、之に對する消極的思想が起り、次で両者を統一する総合的思想が現れる。例へば馬を思へば、非馬即ち鹿を思ひ、更に馬及び鹿を統一する哺乳動物といふ思想が現れる。彼は此の思想上の過程を表現するに正・反・合の語を用ゐる。即ち一の正なる思想に對して反なる思想あり、而して両者を統一せる合が現れる。而して此の合が更に正となりて、また反を生じ、新しき合が現れる。かく正・反・合を繰返しつつ、次第に高度の思想に到達するのである。例へば馬(正)・牛(反)・哺乳動物(合)、哺乳動物(正)・非哺乳動物(反)・動物(合)、動物(正)・植物(反)・生物(合)といふが如し。

この法則は思惟の法則であるけれど、彼の哲学によれば、思惟の法則は直ちに實在の法則なるが故に、宇宙の森羅万象は此の法則の實現である。故に一切の思惟、一切の存在は、不斷に生成の過程に在る。心界も物界も、等しく此の論理的順序を以て開展しつつある。而して彼は其の遺著『宗教哲学講義』に於て、こ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無限精神との關係である。それは有限精神が無限精神に關して有する知識である。然るに吾等は、絶対者の意識の中の一分子なるが故に、そ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。それ故にヘーゲルは、宗教を『神の知識』又は『神の自意識』と呼んでゐる。

宗教的意識は感情を以て始まる。神は感情に於ては端的に現るるが故に、吾等は神の何ものなるかを知らずに、神の存在することを感じる。されど感情そのものには内容もなく価値もない。之に内容を与へるためには、考へねばな

らぬ。神を知るとは、単に之を感じることには非ず、之を思惟することである。宗教は其の至高の段階に於て、知識である。ヘーゲルは是く言ふ——『感情は或は最も多様な内容を有してゐるだらう。吾等には正義の感情・神の感情・憎悪の感情・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。極めて低き感情が、最も高貴なる感情と共に存在する。神が唯だ感情の中にのみ存在する時は、同じく感情の中に存在する至悪のものに対して無力である。此処では同一地面の上に、最も美しき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、人間は共通の基礎の上に立つてゐるが、感情の場合には人々個々異なる立場を有つてゐる。汝は此事が面白からうと言はれても、否な面白くないと答へることが出来る。加ふるに感情は、人間が動物と共通に有するところのものである。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実によりても知り得るであらう』と。

それ故にヘーゲルは、種々なる成立宗教を以て、それぞれ『神の知識』の発展の段階を表はすものとした。一切の宗教は、いづれも皆な部分的真理を含み、絶対的宗教に達する段階を有して居る。神は万世を通じて自己を顕現する。自己を実現することは、精神そのものに本具の性質であり、自己を顕現せざるものは精神でない。人々は神が世界を創造したと言ふ。而して其の創造は、世界の初めにあったことで、二度とは無いことのやうに考へて居る。されど神は精神として、その本具の性質から、不断に自己を顕現する存在者である。神は永遠の存在者、永遠に自己を顕現しつつある『一如』である。

八

さてヘーゲルの死後、その学徒の間に師の哲学の解釈について分裂が始まつた。或者は保守的態度をとりて正統神

學者に接近し、或者は急進主義をとりて唯物論的立場に走り、或者は叙上両者に調和する態度に出でたが、此等の分派はフランス議院の政党になぞらへて、右党・左党・中央党と呼ばれて居る。而して最も大なる刺戟を當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學的方面に發展せしめたる左党のうち、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極めて大胆なる解釈を公けにし、非常なる反響を喚起したるシュトラウス其人である。

彼は其の名高き「イエス伝」に於て、新約の「紙の法王」たる聖書に、忌憚なき批判を敢てした。彼に従へば、四福音書は決して歴史的叙述でなく、また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に外ならない。それは同時代及び後に基督教団の間に行はれたる宗教觀念を、象徴的に表現せるものなるが故に、其中には理想があつて歴史的真理がない。従つて吾等が福音書を通じて知り得るイエスは、歴史上のイエスに非ず、實に信仰上のイエスである。従来正統神學者も主理主義者も、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ゐる。而して正統神學者は兩者を以て等しく歴史的事実なりとし、主理主義者は之を迷信として棄て、唯だ普通の記事のみを歴史的事実として承認して居る。さり乍ら此は等しく誤謬である。正統神學者の誤謬は更めて言ふまでもないが、主理主義者が普通の記事を歴史的事実と認めるのも誤謬であるし、また超自然的記事が無用として斥けるのも誤謬である。蓋し福音書の記述は、歴史的の事實を表はせるものに非ず、唯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、その正義は必ず復活するとの真理を現はし、少許のパンを以て数千人に満喫せしめたといふのは、イエスの同情愛憐の真情を現はしたるものである。福音書に現はれたるイエスの伝記は、理想的・思想的真理を示すものにして、神人合一といふことも、イエスといふ個人的神人の姿をとりて表現せられたる、人類の理想的真理である。

かくの如きシュトラウスの見解を、一層極端まで推しつめたのはフォイエルバッハである。彼は宗教を以て単なる人間の心理的幻想なりとし、神学を以て『人間論』にすぎぬとした。その意味は、人間は無意識的に自己の本質を客観化し、之と自身とを結びつけて宗教を成立せしめるといふのである。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生れる。即ち神は自己の念願の反射である。而して独り神の觀念のみならず、一般に宗教的觀念は人間の願求及び恐怖より成立するといふのである。

一方に於て是くの如く唯物論的傾向が勢力を占めんとしつつありし時、他方に於ては実証論が英仏の思想界に勢力を得て来た。実証論とは事実を基礎とするといふ意味で、その主唱者は言ふまでもなくコムトである。コムトによれば、吾等が知り得べく又知るを要するものは、唯だ現象及び現象間の關係のみである。現象の本質、その究竟原因といふが如きは、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、唯だ現象間の關係について齊一なる法則を発見し、一の事象即ち原因の生起より、他の事象即ち結果の生起を予想し、原因に相応する結果を作り、若しくは之を防ぎ、若しくは変化せしめ、若しくは之に備へるに在る。コムトは學問とは予知することなりとした。

この思想は海峡を超えて英國を動かし、スペンサーの『不可知論』となりて現れた。スペンサーによれば、究極の實在は『不可知』である。科学は唯だ實在の経験界に於ける状態を理解することを以て満足し、その解釈は之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、科学の範圍を侵すことなく、唯だ『不可知者』の信仰に満足し、科学との調停を続けて往くべきである。

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宗教哲学の殿堂は、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りし時、起つて基督教のために戦ひ、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チルである。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る神学者はない。

リッチルの根本主張は、宗教を以て現に生きて働きつつある経験なりとする点にある。彼に従へば、宗教的経験とは、罪を赦されて神と和げりとの感情、並に罪の束縛より脱して特別なる道德的能力を得たる意志を意味する。この経験は全く神自身の力によりて起り、其力によりて無力なる吾等は力を得、罪に苦しむ感情が、神との帰一による歓喜となるのである。吾等が福音書の記事を信ずるのは、歴史上の証拠ある故にはあらで、自己の心裡の実験によるのである。教会は此の経験あるものの団体であり、且つ此の経験を他に伝へる機関である。されば教会は隠遁処又は避難処にあらず、実に貴重なる宗教的経験を汎く且つ永く伝へる義務を有するが故に、信者は神人の仲介者として、人類救済のために努力せねばならぬ。一身の救ひのみを願つては、決して全き救ひが得られない。自身と共に他をも救はんと努めることによつて、初めて真個の救ひが得られる。それ故に宗教は、感ずることでもなく、知ることでもなく、実に働くことである。即ち宗教は、意志を根本として、其上に成立する。従つて救済とは、神意を奉行すること、換言すれば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。但し或人が『リッチルは哲学を正門から追出して、裏門から之を入れた』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ゐるが、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、悉くギリシヤ人の感化となし、一切の希臘思想を脱却することを以て、真個の基督教徒たる必須の条件とした。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なりとした。彼に従へば、過去の事柄が如何にあらうとも、現に神と和らぎ、現に一心の平和を得てゐることと、何のかかはりもないと言ふのである。されば宗教的経験は科学とも関係がない。否な、宗教は知識と関係

がない。もとより歴史を研究し、自然を研究することは、人間の純知的要求として毫も差支ない。唯だそれは宗教と何等の関係もないといふだけである。蓋しリッチルは、ゲッティンゲン大学に於ける彼の同僚ロッツエの感化により、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・芸術を以て直接自己の感情に関する価値判断に属するものとしたのである。

リッチルの思想には少なからぬ欠点がある。歴史を無視するが如きは其の最も甚だしきものである。それにも拘らず、宗教の根柢を意志の上に置き、且つ真個の宗教の領分を明らかにした点に於て、彼の敬虔真摯なる人格的感化と相待ち、当時の宗教界に大なる貢献をなした。

恰も此頃より、一時世界を風靡せんとしたる科学万能の思想に対する反動として、理想主義の哲学が頗る欧羅巴の思想界に復興し初めた。欧羅巴の哲学者は、ひたすら専門の範囲を狭め、歴史的・心理的の精確のみを主とする時代の影響を余りに多く受けすぎて、思想界の新しき傾向とは殆んど何等の交渉をも有しなかつた。多くの哲学者は、組織的哲学を書くよりも、むしろ哲学の歴史を書くことを喜び、仮令また哲学体系を組織する学者ありとしても、それは寧ろ特殊科学の結果を外面的に統一せるにすぎず、内面的に発達し来れる生命ある体系と呼ぶことが出来ない。吾等は其の最も好き例証をヴントの哲学に於て見る。是くの如き時に当り、新に西欧の人々の心に喚び起されたる充実せる生命の要求に対して、先づ有力なる感化を与へたのは晩年のパウルゼンである。彼は当時の公衆の利害に関する一切の問題に対して、鮮明なる而して高貴なる理想を提示した。次でオイケンが其の理想主義の哲学によつて、一層偉大なる感化を人心に与へた。オイケンの宗教観は、その『宗教の真理』及び『宗教哲学の主要問題』によつて知り得るが、彼の最後の目的は、基督教を革新し、理論的に其の真理を証明せんとするに在つた。彼の議論・文章は概ね難解なるに拘らず、實在に関する深き理解と、宗教に対する要求を満足せしめたので、彼の著書は、少くともドイツに

於ては、哲学者として希有に多くの読者を得た。

是くの如き哲学界の傾向は、当然基督教に善き刺激となつた。基督教に新しき生命を鼓吹し、正に覚めつつある宗教的渴望を癒やし、現実生活の諸問題に適切なる解決を与え得るために、多くの神学者が新しき神学の建設を志した。彼等は新なる内容を有する人生のために戦争を開始する前に、教義と新旧約聖書の研究に全力を注ぎ、数々の好著を此間に公けにした。而してハルナックの『基督教の本質』が出づるに及んで、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歡迎を受けた。そは実にオイケンの十倍の読者を得たであらう。

一〇

さてハルナックの新神学、及びエルンスト・トレルチの哲学、ヘルマン・グンケル、キルヘルム・フセツト、パウ・エルレン等の宗教史研究により、今日の欧羅巴思想界に於て、もはや基督教のみが眞実の宗教で、其他の宗教は尽く虚偽の宗教なりとする者は殆どない。従つて旧約並び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、その眞実なることについて何等の保証をも有せざる自然宗教であると説く学者も殆どなくなつた。かくて基督教そのものに関する觀念が、極めて重大なる変化を見るに至つた。

第一には其の救済觀の変化である。従来信仰では下の如く教へられた。曰く、人間はアダムが禁断の果実を食つて以来、本質的に墮落している。人間は自己の力を以て如何なる善をも為すことが出来ぬ。如何に全力をあげて努むればとて、人間は唯だ罪惡の深淵に落ち往くのみである。神の大愛は、この無力なる人間を救うために、救主としてイエスを降した。それ故にイエスは全く吾等と本質を異にするものであると。この信仰に従えば、一切は人間の罪惡と神の恩寵との対立の上に立ち、宗教の唯一の中心は、罪惡の自覺と救済の慰藉とに在る。

さり乍ら現在に於ては、もはや是くの如き宗教觀を固持することは不可能となつた。前節の最後にあげたる学者は皆な赦罪と救済の福音を説くけれども、同時に自力の一面をも高調する。現に基督自身が、ポーロやルッテルの如く人間の本質を根本的に墮落して居ると説いて居らぬのみならず、人間の道德的精進を策励して、叩けよ然らば開かれんと言つてゐる。曰く「彼は好んで罪人や税吏の間に往つたが、すべての人間が罪人であり税吏であるとは言はなかつた。彼は放蕩息子の比喻を説いたが、すべての人間が放蕩息子であるともまた放蕩息子である筈だとも言はなかつた。彼は天国を距ること遠からぬ人々を知つて居り、福ひなる者として讃むるに足る人々をも知つてゐた。彼の福音は赦罪の福音であつたに相違ない。さり乍らそは彼の説教の一面であり、他面に於て彼は道德的完全への理想を力説してゐる」と。

而して救済觀の変化は、必然的救済者即ち基督そのものに関する思想の変化を伴つた。基督を神とすることは、從來基督教を受認するシムボルであり、此の信仰の動搖は、基督教そのものに対する信仰の放棄を意味するほど重大視されてゐた。さり乍ら今やイエスを以て上より降臨せるものとし、地上の人間とは全く本質を異にするものとする信仰は、学者の容認せぬところとなつた。ハルナックは、古き基督論に於ては、基督は神に非ず神人とされてゐたこと、神人といふのも決して聖書の中の言葉でないこと、また福音記者は決して基督を神と呼ばず、且つ基督の神性について語つて居らぬことを明かにした。従つて此の信仰と關聯せる父なる神と子なる神との關係、乃至三位一体の教義の如きも、自ら第二義のものとせられ、要するに基督は「何人も比肩し難き人生の指導者」として觀られるやうになつた。

次には贖罪説が排除された。從來基督の死は、人間の罪惡を贖ふために献げられたる偉大なる犠牲であり、身代りの意義と価値とを有するものと信仰されてゐた。然るに今や学者は下の如く考へる。曰く、自ら作せる罪は、自ら之

を贖ふ外に滅罪の途はない。如何なる人も、また如何なる神も、吾等のために之を贖ふことが出来ない。それは品物の如く、代価を払へば誰でも買ひ得るものでない。而して罪はまた自己又は他人に課せられる刑罰によつて贖はることも出来ない。自己の罪惡感情が、他人によりて取除かる如きことは、尚更あり得ない。罪惡は、之を赦し給ふ吾等の神の自由なる道德的人格によりてのみ払拭せらるべきものである。神が何等かの仲介や情實に動かされて罪を赦すものの如く考へることは、神の尊嚴を害するものである。

次には嚴密なる意味に於いての奇蹟が否定されることになつた。今日の外面的文化・自然科学、実用工学は、悉く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。いま人間は、一切の出来事を自然の法則に従へる、規律ある、測度し得べきものとして考へてゐる。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いふ信仰は、吾等の生活經驗と相容れぬものとなつた。多くの人は、奇蹟を以て極めて重大なる意義を有するものの如く考へ、恰も基督教の信仰が、奇蹟によつて支へられてゐるかの如く考へているけれども、実は信仰が奇蹟を支持して來たので、奇蹟が信仰を支持して來たのではない。基督が病氣を癒したり、悩める者を助けたる如き行為は、嚴密なる意味での奇蹟に非ず、従つて自ら別個の問題に属するが、其他の異常なる奇蹟は、之を彼の生涯より除き去りて些かも彼の人格を傷はざるのみならず、却つて現代人の信仰に適はしきものとなる。かくて自然現象の合法性を無視する奇蹟信仰は、次第に放棄せらるるに至つた。もとより如何なる神学者も、かの唯物論者の如く、汎い意味での奇蹟、即ち人間の精神生活の奇蹟を否定するやうなことはない。唯だ異常なる自然的奇蹟信仰を斥けるだけである。

最後に天啓説もまた否定の運命に遭遇した。蓋し現代の世界觀は、常に自然現象が普遍的法則に従ふことを前提とするのみならず、精神的生活の發展にも、また破るべからざる法則と規範との存在することを前提とする。即ち現代

思想の根柢には、自然法の觀念と相並んで、歴史的進化といふ思想が横はつてゐる。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、又は自然現象と対立する神的啓示を承認することを決してしない。人類の歴史の特殊の一部に限られたる天啓といふ如き信仰は、そのままでは最早受け容れられるべくもない。

それ故に現代の思想家は、是くの如き局部的天啓を棄てて、普遍的天啓の思想を主張する。彼等は言ふ。歴史上の一切の仕事は、一面に於て悉く人間の仕事である。歴史の如何なる道程に於ても、特別な神の仕事を見ることが出来ぬ。而も之を他面より見れば、一切は神の仕事である。人間の全歴史は、人間を次第々々に己れの方へと引上ぐる神の仕事であると。かくの如くにして、従来は基督教の根本信仰と思惟されたものが、今や悉く変改され、又は放棄された。基督教は果して何者を後に残して居るか。

一一

旧き信仰を棄て去れる基督教は、何を以て新たな信仰の中心とするか。此事に關しては學者、宗教家の説くところ区々である。而も大体の傾向は、専ら基督の人格と福音を中心として、新しき信仰を復活せしめんとするに在る。

さて基督の福音のうち、最も根本的なは、人格的な天父を信ずることである。而して此の父なる神も、もはや星辰の衣を纏ひて天上に住まひ、信者を保護するために天使を下し、肉眼に見ゆる奇蹟を以て、天地の法則を破りて此世を左右する神ではなくなつた。一人の學者は下の如く言ふ——『それは時空の無限に、極小と極大とに潜在し、一切の思想をして其前に力を失はしむる無限者・全智者・全能者である。それは自然の鉄則を衣とし、人間の眼を以て見るを得ざる厚き覆面をつけ、此世の恐るべき生存競争場裡に、その造れる者を導きて、道德的、人格的自由に到達せしむる神である』と。

而して此神は、己れの完き如く、其子もまた完からんことを望む。神意によれば、善なる行為は、外面に表はれる事業の中に存せず、唯だ吾等が現在の本務を尽すことに在る。基督の福音の吾等に求めるところは、他人のために働く生活、人のために献げる高貴なる愛、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德的安心を得ることに在る。

此等の人々は、最早基督教のみが真実の宗教であり、其他の宗教は総て虚偽であるとは考へない。彼等のうちの最も勝れたる一人は、下の如く述べてゐる。曰く、人類の全宗教史は、神の偉大なる仕事である。それは曾て絶えざる不断的の神の召喚である。それは神と人との不断的の呼応である。宗教とは何ぞといふ問題を解くに當りて、最も安心して頼り得るものは、宗教全体の歴史である。宗教史を研究することによつて、吾等は雜然たる宗教現象を分類し、適當の順序に之を配列し、現象の背後に潜む本質的にして且つ永久的なる要素を把握し、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。基督教は宗教の至醇なるものであり、福音は従来の宗教の至高至全の体现である。併しながら基督教のみが決して唯一の宗教でない。それは唯だ諸宗教のうちの最も完全なるものたるに外ならぬと。

而して基督教が最高の宗教である理由の最も重大なるものは、実にイエスの高貴なる人格にある。それはハルナックが言へる如く「比肩する者なき指導者」なるが故に、彼によつて説かれたる宗教もまた至醇であるとされる。かくて新しき基督教は、イエスの人格を中心とする、又はイエスの人格を信ずる宗教となる。此事を最も適切に表現せる学者の一人はドイツのワークネル教授である——「基督の生涯は、有限なる人間の一切を超絶せる愛と善とに輝きわたる生涯である。吾等のとるべき唯一の道は、此の崇高なる理想のために生き、イエスに現れたる神を信仰することにある。吾等は最早教義を説かず、唯だ基督其人を説く。吾等は指導者・救済者としての基督を説き、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献身の美、常に迷へる者、苦しめる者、虐げられる者の味方たんとする驚くべきところ、すべて此等のものは、報償を期待する打算的信仰の結果でなかつた。それは義しき者にも、義しからぬ者にも、等しく雨を降らし日光を賜ふ不可思議なる神の大愛をひしひしと其胸に感じたる結果であつた。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こと、それが取りも直さず基督教である』と。

一一一

さて吾等は最も虚心に近代欧羅巴に於ける基督教的信仰の変遷の跡を追つて来た。而して西欧の学者が、基督教の眞実の宗教とし、自余の一切の宗教を迷信なりとする独断を棄て、基督教を含む總ての宗教を、『眞実か虚偽か』に非ず、実に『眞実の程度如何』によつて判断するに至れること、並に発達又は進化の觀念によつて總ての宗教の価値を定むるに至れることを見た。此の見解は正しい。仏教に於いても夙くより『教相判釈』の名の下に、仏教内に於ける大小乗諸宗派の価値を、眞実を含む程度如何を標準として定めてゐた。

さて西欧の神学者・宗教学者にして、若し其の研究の歩みを正直に進め往くならば、必ず当面せねばならぬ重大なる問題は、基督教もまた一の過度的宗教形式に非ざるかといふことである。一切の宗教が進化の過程にある以上、基督教もまた必然一層高き階段に昇り往かねばならぬ。然るに彼等は、一定の道程を飽くまで自由且つ大胆に進み来りながら、最後に至りて常に宗教の究極の発展が、基督教に於て遂げられているかの如く説いて、最早いままでの歩調を以て其前に踏み出そうとしない。

基督教の学者が基督教を以て至高の宗教と主張する論拠は、押しつむれば唯だ二つである。第一は總ての教祖のう

ちでイエスの人格が最勝なること、第二は其の福音の内容が、他の宗教のそれに比べて最も道義的なること。而も之等の二つの論拠は、仏教徒及び回教徒が、自己の宗教の最勝なるを主張する場合にも、常に依拠するところのものである。従つて彼等の主張は、此等の宗教信者を納得さすべくもない。すべての成立宗教の信者は、皆な『わが仏尊し』である。それ故に吾等は、基督教の学者に向つてのみ、何故に百尺竿頭更に一步を進めぬかと、鞭撻することが出来ない。他の諸宗教の指導者も、また総ての宗教は竟に月を指す指であり、真個に拝すべきは月なることを知りてその排他的精神を棄てねばならぬ。総ての成立宗教は、人間の宗教的一面を長養し、且つ現に長養を助けつつある点に於て、大なる貢献を人類の歴史的發展になして来た。而も今や諸宗教の最も優秀なる教師は、宗教の本質について略ば同一の觀念を抱くやうになつた。やがて仏陀もエホゾもアルラーも、同一の神格に与へられたる異名に外ならぬこと、従つて釈迦牟尼も、イエスも、マホメットも、乃至孔老も、ついに衆生済度のためにそれぞれの時代・それぞれの国土に出現せる諸菩薩に外ならぬことが、承認せられ且つ信仰せられる時が来るであらう。

個々の人間も民族も、皆なそれぞれ独自の面目を有している。此の個人性及び民族性は、決して有意的につくられたものではなく、人類の歴史的過程に於て自然に形成せられたものである。それは梅に梅の樹容があり、松に松の樹容があるが如く、如何ともすべからざる事実である。それ故に、個人並に民族の性格の相異に応じて、その性格の宗教的一面を長養し且つ完成するために、諸多の宗教あるを妨げない。イエスに似たる性格の人々は、基督教によつて最も多く与へられるであらう。法然・親鸞に似通へる人々は、念仏によつて宗教的満足を与へられるであらう。沙漠のアラビア人には、マホメットが最勝の導師であらう。従つて一切の成立宗教を払拭して、人為的に一個の新しき宗教を創建することは、決して可能にも非ず、また望ましくもない。理神論者やコムトの試みが、実に遠からぬ殷鑑である。唯だ総ての成立宗教が、その絶対的立場を去り、神を中心とする一層高き『宗教』の一宗派なることを意識し、

吾に互に他を排斥せざるのみならず、互に他の意義と価値とを認識することは極めて必要であり、且つ人類のために最も幸福である。かくの如くして晩かれ早かれ『普遍的教会』が、作為せられてに非ず、自然に生れ出るであらう。

(編集委員註)

一、博士の原稿には第五の章末まで「通し頁」五一四枚(二〇〇字詰)と誌されている。ここまでが脱稿完成部分と推定される。

一、第六から第十までは各章毎にそれぞれ独立の頁数が誌されている。

第六「回教に於ける神秘主義」第十「人生に於ける宗教の意義」は章名を記したのみで原稿用紙一枚ブランクにしてある。

第七「仏陀及び仏教」第九「教祖・教法・教団」はそれぞれ完結しているように想われる。

第八「摩訶般若波羅密多心経」は心経の註解がその三節に於て中断したままで筆を擱かれている。

一、原稿に誌されてある頁数(枚数)を次に記しておく。

(原稿用紙・枚数)

第一 人格生活の原則	一	一一五
第二 宗教の進化	一一五	二〇〇
第三 東西に於ける覚者の出現	二〇一	二七八
第四 基督及び基督教	二七九	三九二
第五 近代に於ける基督教的信仰の変遷	三九三	五一四
第六 回教に方ける神秘主義	一	〇
第七 仏陀及び仏教	一	八二
第八 摩訶般若波羅密多心経	一	四二
第九 教祖・教法・教団	一	四二
第十 人生に於ける宗教の意義	一	〇

以上

第六 回教に於ける神秘主義

(編集委員註) 第六は起稿されず原稿全く欠如。

第七 仏陀及び仏教

一

論 教 宗

オキソス河畔の郷土を漂らひ出で、ヒンドゥクシの連山を越えて印度に入れるアーリヤ人が、先住の土民を追ひやりてシンド河畔の沃野の主人となつたのは、今を距る凡そ四千年の昔である。彼等は「富を与へる榮譽のシンド河」を讃美しつつ、あくまでも豊沃なる自然の恩恵に浴して、その恩沢を感謝しながら、淳朴なる農牧生活を営んでゐた。名高き四吠陀 *Veda* は、彼等の一千年間の生活の記録であり、就中梨俱吠陀 *Rig-veda* 十巻は、アーリヤ民族の宗教に関する最古の文献として、宗教研究者にとりて比類なき貴重の資料である。

吠陀の宗教は、アーリ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、

偉大なる或者の存在を認め、之を神として崇拜した。それ故に神を意味する名詞提婆 Deva は、輝くといふ意味の動詞デーヴ Dyaより来れるものであり、取りも直さず『光耀者』の意味である。彼等は総ての光り耀く現象を尽く神として崇拜したので、神々の数は極めて多かつた。而して其の崇拜の直接の動機は、彼等に頼つて幸福を求め、禍患を避けることであつたから、主として崇拜せられし神も、時と処によつて變つて往つた。例へば彼等が尚ほ中央亞細亞の温帯地、オキソス河畔に住へるころは、光明清明の天空を無上の神として崇め、やがて印度に南下して酷熱の地に住むに及んでは、一過して炎暑を洗滌し去る驟雨を最高の神として崇め、更に祭祀の儀礼漸く複雑に、僧侶制度の成立を見るに及んで、神を祀る祭器そのもの、並に祭祀を司る僧侶其人をも神とするに至つた。何となれば彼等は唯だ僧侶によつてのみ神の恩恵に浴し得ると考へたからである。而も之と同時に、個々の自然現象を超越せる普遍絶對の神を求める傾向も、また次第に強くなつて来た。即ち彼等の神話が、天上より空中に下り、更に空中より地上に降るに従ひ、有りと有らゆる一切のものが神性を帯び来るに及んで、彼らは遂に森羅万象を貫く光明の原理を認め、茲に自然崇拜が汎神教に向つて進み初めた。かく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言ひ、賢者は唯一の實在を多様に表現するといふ如き信仰が現れてゐる。

併し乍ら彼等は決して哲学的に斯かる唯一實在を考へ出したのではない。彼等は抽象的思索によりてに非ず、実に其の宗教的体験として普遍の實在に触れたのである。蓋し吠陀の誦出者たちは、決して単なる思想家に非ず、皆な祭祀を司る僧侶であつた。彼等は至心に神々を祀り、誠を籠めて祈禱をささげる間に、彷彿として多神的神話の奥に潜める唯一至高の實在に触れたのである。而も彼等は唯だそれだけでは満足しなかつた。彼等は其の深き宗教的信仰によりて体得し味識せるものを、理性によつて説明するために、思索の全力を挙げて哲学的研究に没頭するに至つた。かくして茲に印度宗教史の第二期、即ちウパニシャッド Upanishad の哲学的思索時代が始まつた。

ウパニシャッドは『表面下』即ち神秘的を意味し、所謂『奥義』に当る。そは西紀前一千年より八百年に亘る印度思想史の黄金時代に出現せる数々の哲学者が、世界と人生とについて全心全霊を籠めたる思索の結果を集録せる古典に与へられたる名称である。総数百四十五の多きに及び、実に印度思想の聖泉にして、後代の百花繚乱たる波羅門哲学は、悉て其の生命の流れを此の聖泉に汲めるものである。

さてウパニシャッドの哲学は、老莊の教説を熟知する吾等にとりては、決して耳新しきものでない。吠陀の詩人が『諸の神々の大なる神格は一なり』と歌へる其の至高神格は、ウパニシャッドの哲学者によりてブラハマン Brahman 即ち梵なる名称を与へられた。梵とは何ぞ。そは『眼も言語も理智も到達する能はず、吾等の認識する能はざるもの、教示する能はざるもの、一切の知られたる者にも異なり、一切の知られざる者にも異なれる』超絶的實在である。而もそは同時に『人間の中に住し、諸神の中に住し、犠牲の中に住し、天空に住し、水中に住し、地上に住し、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究極の實在である。

論 教 宗

梵は一切の中に潜んでいる。それ故に独一の至高我と、差別の生活我との間には、決して本質の差異がない。両者はもと同一物であり、吾等の現実我が身体に入りて生活する時も、決して至高我の本質を失へるに非ず、唯だ愛着差別が現実我を迷盲に陥れ、世界の苦海に溺れさせるにすぎない。それ故に若し此の個人精神が、自己の本体を知り、至高を認識しさへすれば、即ち茲に梵と合一することが出来る。此の梵即我・我即梵 Ahma Brahma asmi は、吠陀宗教より出でたる最高の思想にして、ウパニシャッド哲学の中心觀念である。而して梵は独り人間のみならず、世界

の一切の現象のうちに潜み、唯だ吾等の之を看取するに任せてゐる。之を看取せずして、差別を抱くまで差別としてのみ観るは、吾等の顛倒夢想である。彼等は此の差別に即せる梵を「法 Dharma」と云ひ、また「実相 Jatva」と呼んだ。仏教に於ける諸法実相の哲学は、実に夙く既に此处に其の萌芽を見る。

かくの如くにして印度に於ける哲学的思索の氣運が、空前に勃興した。ウパニシャッド哲学者は、思想上の問題に關して自他の良心と理性とを尊重したるが故に、自由なる論議が盛んに行はれ、諸学者は争うて覇を思想界に称へんと競ひ、種々なる哲学体系が続々として現れた。吠陀を正しく解釈し、その儀式を説明せんとせるミーマンサ学派、分析的論理を主とするニヤーヤ学派、ニヤーヤ論理の上に立ちて現象界を説明せんとするヴァイセーシカ学派、現象界成立の過程を説明せんとするサーンキヤ学派、吠陀の權威に拠り、ウパニシャッドの正統思想を継ぎ、ミーマンサ学派の事業を哲学的に大成せる吠檀多学派は、皆な此時に出で、又は此時に其の基礎を築き上げている。まことに印度思想史の黄金時代である。

然るに一方に於て是くの如く各種の哲学が、己がじし見事に咲揃へると同時に、他方に於て謂はゆる婆羅門教が、太古の宗教より脱化して漸次その教權を固め、宗教の主管者たる婆羅門族が、民族中の最高位を占めるに及んで、信仰も道義も次第に潑刺たる生命を失ひ初め、ついに硬化化石の極に達した。それは印度思想史の第三期に当り、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。

三

その初めシンド河畔に植民して土民を追ひやりたるアーリヤ人は、其後の人口繁殖と、新来の移民相続けるとのために、漸次東方に向つて領土を拡め、ガンジス河・ヤムナ河の上流より、遂にはガンジス河下流地帯に及び、第二期

の末葉には、更に其の歩みを南方に進めて、半島の南端コモリン岬に及んでゐた。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可能となり始めたのは、実に此頃からのことである。彼等は他の階級に対して特別に神聖なるものとせられ、従つて其の生活や風習も他と異なるやうになり、遂に一切階級の最高位を占むるに至つた。かくして最高階級の確立と共に、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クシャトリヤ、之に次では一般平民即ちグーイシヤ、最後に奴隸即ちスードラの順序を以て、四姓の別が儼然として成立したのである。

是くの如くにして社会の組織定まり、階級・職業の別明かなるに至れば、当然之に関する規定が確立されねばならぬ。而して僧侶階級たる婆羅門族が最高位を占め、宗教が一切の中枢となれる印度社会に於て、其等の法規が宗教的信仰を根柢として制定されるべ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、婚嫁・修法・葬祭に関する規定を編したる家庭の法規即ち家経であり、之に次で社会全般に関する規律即ち法典が編輯された。此種の法典にして今日現存するものだけでも二十に及んでゐるが、就中最も重要なものは名高き摩奴法典である。法典の内容は、宗教・哲学・道徳・政治・法律に亘り、社会の規律は一に此の標準に拠つて立つた。

摩奴法典の記すところによれば、婆羅門は神の口より生れたる至尊の階級であり、現世に於ける神の代表者として自余の三種姓の上位を占むるものである。それ故に婆羅門を犯すことは神を犯すことであり、王者も彼等に課税し得ない。若し一婆羅門を餓死させる如きことあらば、その一国を挙げて飢饉の厄に遭はねばならぬ。一言半句たりとも婆羅門に向つて非礼の言を吐けば、先づ水にて身を潔めたる上、断食して慚悔恭敬の意を表はさねばならぬ。彼等は祭祀・供儀の外、如何なる職業にも就かず、一に喜捨によりて生活してゐた。彼等の或者は憎むべき食欲であつた。彼等は『豊かに法捨をなし得ぬ人は、むしろ祭祀をなす勿れ』と言ひ、また『総ての人は皆な其力に依じて婆羅門に

財を与へよ』と強要した。

彼等の宗教思想は、根本に於てウパニシャッド哲学と同一である。唯だ世界の成立を悪なりとする厭世観が際立ちて鮮明となり、吠陀時代の明瞭快活なる氣象がいつしか其影を潜めたること、及び輪廻思想が宗教の中心となり、同時に道徳的生活の根柢たるに至りしことは、次第に南方に下り来りて、炎熱身を焦き、淫雨月に亘る酷烈なる熱帯風土の中に住むやうになつてから、著しく活潑潑地の生氣を失ひ、沈思冥想を事とする傾向を生じたが、此頃に至りて愈々その多苦觀を長じ、人生を病熱惡夢と觀じ、現世遠離の情を燃え立たせるに至つた。吠陀時代にも、僅に死後報の思想はあつたが、未だ輪廻転生の觀念はなかつたのに、いまや此の信仰は極めて強力となり、摩奴法典に於ては一々具体的に生死輪廻の規定を立て、詳細に來世死後の運命を教へるやうになつた。

輪廻転生を解脱するために、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。是れ即ち作法による解脱である。而も作法の解隨は未だ眞實の解脱でない。そは唯だ次善の果報を受けて、上位の生活に入るだけである。眞實に一切の繫縛を断離し、差別現象の世界を超えて梵に歸一するためには、智慧の解脱によらねばならぬ。而も法典の定むるところによれば、智慧と眞理とにたづさはり得るものは婆羅門族にのみ限られている。従つて自余三姓の人は、先づ善果を積みて來世には婆羅門族に生れ、然る後に究竟の解脱を得んと努めねばならぬ。

四

婆羅門教は、一面に於て高貴なる哲学を有し、多数の僧侶のうちには、嚴肅なる宗教的生活に精進する者もあつた。而も他面に於て、そは印度に於ける特権階級のみ宗教となり、同時に外面的儀礼の煩瑣に束縛せらるる形式主義に墮落して往つた。わけでも僧侶が、印度社会に絶對的勢力を揮ひ、己れの欲するままに衆生を動かさんとしたこと

が、刹帝利族の反抗を誘致し、その破滅を速かならしめた。

人間と神との間に、越え難き牆壁を築ける婆羅門教は、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る唯物主義を生んだ。この主義の旗手は斫婆迦にして、次に掲ぐる彼の歌に於て、吾等は近代快樂主義の声を如実に聴くことが出来る――

天なし、解脱なし、精神なし、

他界なし、行為の応報もなし。

諸の儀礼は知力なく度量なき者の生計の方便のみ。

若し犠牲を献げて、

其の供物天に止るならば、

何故に人は其父を犠牲に献げて

之を昇天せしめざるか。

若し供物が死せる祖先の腹を満たさば

何故に旅人は糧をつつむか。

若し地上の供物、天に達するならば、

何故に屋下の食が屋上の人を養はざるか。

生命のあらん限り安逸歡樂を尽せ！

寧ろ汝の友より借財して美食に飽け！

峻厳なる種姓制度・生命なき唯心論、誠意なき儀礼主義、人情を無視せる他律道德、すべて其等のものに対する極

端なる反動として、斫婆迦の順世学派が生れ出たのである。

但し反動は之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、真摯なる求道者を惹きつけた。婆羅門の教権を脱して自由なる信仰生活に入らんとせる人々が、種姓の如何を問ふことなく、妻子珍宝を棄てて相率ゐて出家し、或は深山の奥、或は繁れる林の中に、隱遁求道の生活を営むやうになつた。此等の人々は沙門即ち隱者、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、その教団を率ゐる有徳の沙門は、或は一切智を得たる覺者即ち仏陀として、或は一切苦を滅尽せる勝者即ち耆那として、弟子たちの尊敬を一身にあつめてゐた。

かくの如き覺者、勝者及び其の教団に關しては、正確なる記録の徴すべきはないけれど、其数は決して少くなかつた。釈尊が数を乞ひし跋伽、阿羅藍、鬱陀羅の如き人々は、取りも直さず此種の隱者である。而も彼等に立ち優りて偉大なる隱者は、名高き耆那教の開祖跋陀摩那であつた。彼は毘舍利近郊の刹帝利族に生れ、二十六歳の時に出家して四方に周遊すること十数年、乞食生活の間に道を求め、遂に一切智を得、一切苦を断滅して耆那即ち勝者となり、三十年の長きに亘りて諸方を教化し、ガンヂス河下流地方に最も多くの信者を得、その教団は一万四千の沙門と、三万六千の比丘尼を有してゐたと伝へられる。彼は精神と物質とを対立せしむる二元論の上に立ち、現世に於て吾等の精神は物質的關係に繫縛されていることを教へ、禁欲の生活によりて吾等の精神を解脱精神とし、正しき智慧の把握によつて常滿精神とすべきことを教へ、嚴格なる苦行を勵行してゐた。併し乍ら彼もまた最大なる隱者ではなかつた。彼と同一なる動機より出家修行した数々の苦行者のうち、ガンヂス河中流地方の刹帝利族より出でて覺者となりし釈迦種の牟尼悉達多こそ、印度人の信仰に新たなる生命を鼓吹せる最大の教師であつた。

五

基督の父が貧しき大工なりしとは事変り、仏陀は富有なる貴族の儲嗣として生れ出でた。父は其名を首陀那と呼び、釈迦種と呼ばれし種族の一大名で、豊沃を以て聞こえたるガンジス河中流地方に、方十数里の地を領し、其国を迦毘羅城と称して居た。母の摩耶夫人は、同じく釈迦種の大名なりし呵梨城主の女であつたが、不幸にして産後幾ばくもなく世を逝つた。老いて子なきを嘆いてゐた父王は、雀躍して太子の誕生を喜び、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、幼少の時より既に並々ならぬ聰明の才を示したので、父王の鐘愛愈々加はり、良師を択んで文武両道を修めさせたが、能く諸学諸芸に通達して、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うちから、太子の従妹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、他目には此上もなく幸福なものであつた。春夏秋冬には、それぞれ時候の快樂に適する宮殿に住み、出づるに玉輿あり、入りては美姫その身を取巻きて音楽を奏するあり、事として意に適はぬはなかつた。而も仏陀は、五欲の歡樂を縦ままにする宮殿生活に満足し得なかつた。彼は言ひ知れぬ悲哀を感じ初め、而して其の悲哀は次第に深刻となり往き、遂に一切の恩愛の絆を絶ち、貴族の子弟の淫華なる生活を見棄てて、聖道欣求の求道者となるに至つた。經典の伝ふところによれば、太子一日城の東門を出でて老人に会ひ、その頭白く、その齒落ち、その面皺み、眼は涙を流し、口は涎を垂れ、悪露不浄その身より流れ出でて、起居するにも安からぬ様子を見、青春夢の如く去りて、人生終に老あるを悲しみ、次で城の南門を出でて病者に会ひ、西門を出でて死者を輿にのせて往くに会ひ、老病死の人間に免れ難きを知りて人生の無常を痛感したる後、或日北門を出でて法服修行の一沙門に会ひ、

茲に人生の理想が五欲の生活以外に在るを思ひ、遂に泣いて止むる父母に背き、一心求道の人となつたとのことである。是れ即ち名高き四門遊覽の伝説で、仏陀発心の動機を譬喩的に述べたる物語であらうけれど、人の齡の尽き易く、人の歡樂の流水の如くなることが、深く太子の心を悩まし、此の悩悶を克服して生老病死を断ぜんと希望が、太子をして沙門行者の生活に入らしむるに最も力ありしことだけは、ついに拒み難き事實である。而して其の出家の時の年齢は、多くの学者に従へば二十九歳である。

さて太子が愈々出家の覚悟を定めたのは、十二月八日のこととされてゐる。其日太子は夜半人の定まるを待ち、白馬健渉カシタカに跨り、禦者車匿を従へて密かに城を出で、東南藍摩国をすぎて阿拏摩河畔の森林に達し、劍を抜いて自ら髪を断ち、飾れる衣を脱いで黄色の粗衣袈裟を着し、従者と白馬とを王城に還し、茲に純乎たる一沙門となつた。

この新しき沙門は、先づ跋伽婆仙人を問ふた。彼は多くの弟子と共に林中に在りて苦行を事とし、之によりて天上に生れんことを期し、教匠を組織してゐた。太子は数々の質問を發して仙人と議論を上下し、問答のうちに日も暮れたれば、此処に留まりて一宿し、幾度か思ひめぐらしたる後、遂に跋伽婆が天に生れることを以て究竟の解脱とするの非なるを悟り、更に他の師を求めるため、仙人に別れて東南に去つた。

太子の出家が、迦毘羅城国の上下を驚かし、且つ悲しましめたのは、無理からぬことであつた。父王は直ちに王師並に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ことを説かしめたけれど、太子の決心金剛の如く、到底其意を翻へさせることが出来なかつた。それ故に王師及大臣は、従者のうちより聰明にして忠実なる憍陳如以下五人を選び、此等の人々に太子を委ねて空しく王城に還つた。

太子は五人の従者に守られて、歩みを東南に向つて進め、ガンヂヌ河を渡りて摩揭陀国に入り、国都ラージャグリハ（王舍城）を経て、阿羅邏迦蘭の許に赴いた。当時ラージャグリハ附近の深山幽谷には、多くの学者が立籠りて、

或は哲学の諸問題を討究し、或は宗教的修行に余念なかつたが、其等の学者、賢者のうち、わけても名高かりしは阿羅邏迦蘭及び鬱陀羅の兩人で、前者は三百、後者は五百の弟子を有してゐた。而して太子は最初の師として阿羅邏迦蘭を選んだ。彼は太子の質問に対して、一切の有を超越したる無所有の境に心を遊ばしめることが、生老病死の四苦を断ずる所以であると教へた。太子は彼に就て其の教説を研究すること数月に及んだ。されど彼の説くところを到底最後の真理として承認することが出来なかつたので、去つて鬱陀羅に就て学んだ。この第二の師は、一切の意識を離れたる無量識処に入る行法を太子に教へた。併し乍ら太子は、前者のそれと大差なき鬱陀羅の教説にも満足しなかつた。

太子は正智解脱の道が、此等の師より学ぶべくもなきを知り、去つて摩揭陀国を遍歴し、東北のかた尼連禪河の畔に出で、優婁頻螺村の深林に入りて、憍陳如以下の五従者と共に、専ら苦行を修すること実に六年に及んだ。蓋し太子は、当時の婆羅門学者が、多く苦行を以て解脱の道とするを見て、己れもまた厳格に之を実行したのである。而も苦行六年の久しきに亘れる後、その真正解脱の道に非ざるを知り、茲に従来の無益なる禁欲を棄て、尼連禪河に一浴して其の氣力を爽かにし、一牧女の献げし乳糜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、一菩提樹下に端坐冥想に入り、正覚を得ずんば断じて此座を去らずと覚悟した。樹下の端座四十九日、二月八日の朝、明星の東に現るころ、廓然大悟して無上正真道を獲得し、茲に一個の沙門は、一切知者、一切勝者、即ち仏陀なりとの自覚を得た。仏陀とは既に述べたる如く覚者の意味であるが、後には固有名詞化され、仏陀とさへ言へば釈迦族より出でて仏陀となりし吾が悉達多太子を指すこととなつた。

六

樹下成道の太子は今や人天の導師たる仏陀として世に現はれることとなつた。仏陀は先づ鹿野苑に至りて、先に苦行を共にせる五人の比丘を教化し、更に六十人の弟子を得て、直ちに四方の伝導を命じ、次で優婁頻螺河畔の苦行者迦葉兄弟三人、及び其の弟子千有余人を帰依せしめ、次で那爛陀の婆羅門舍利弗及び目犍連の二人、及び其の弟子二百五十人を教化し、仏陀の教団は夙くも其の發生の初年に於て、既に千有余の有為なる比丘を抱擁した。其後王者としては当時北印度に覇を称へし摩揭陀国王頻毘婆羅、及び拘薩羅国王致波斯匿が在俗の弟子となり、名高き祇園精舎を献納せる須達長者以下の豪家、並に高名なる婆羅門学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。

此後四十余年の仏陀の生涯は、倦むことを知らぬ伝導の生涯であつた。仏陀は一定の住居を定めず、弟子たちと共に遊行の生活を営み、その足跡は印度の西部及南部には及ばなかつたが、殆どガンヂス平野に遍く、到处諸種の人衆を教団に誘致した。但だ夏時の雨期三個月間は、河水氾濫して道路通ぜず、且つ草木繁茂して満虫生育する時なるを以て一定の僧院即ち精舎に止住して法を説いた。謂はゆる雨安居である。精舎のうち最も名高きは、摩揭陀国王が寄進せる王舎城の竹林精舎、及び須達長者の寄進せる祇園精舎の二つで、仏陀として四十余年の大半は、此等の二精舎ですごされたと思はれる。

仏陀は身体を蔽ふ一着の袈裟と、食を乞ふ一個の鉢と、衣を縫ふ一本の針以外には、殆ど何ものをも有つていなかった。而して弟子たちと共に、或時は精舎に、或時は山間に、或時は森林に止住して、不断に乞食し説法し乍ら修行を続けた。毎日黎明に起床し、哺時の静観、朝食の事を終れば、鉢を携へて市中を乞食しまわり、正午に歸りて食事をなし、午后は或は山、或は森、或は野に於て禅定に入り、日暮るる前に其座を立ち、以後は無事清閑の生活を営んだ。それ故に弟子や在俗の信者が仏陀を訪ふのは、多く黄昏時であつた。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、或は月清き林間に於て、仏陀の説教が行はれた。此時は弟子たちの外に、国王、貴族を初め多くの市民が、法座に参じて説法を聴聞した。また或年の雨安居には、耄耋能伽羅の林中に座し、三個月の禪定に入り、其間是一日一食の食鉢をもたらず外、何人をも近寄せず修練を積みたることもあつた。

されど成道後の仏陀の生涯が、叙上の如き隠遁生活に終始したと想つてはならぬ。仏陀は、或時は良民を害ふ山賊の巢窟に入りて、其の巨魁を感化し、或時は疫癘流行の地方に赴きて民衆を慰撫し、或時は戦場に臨みて交戦者を仲裁し、または新築落成の式に臨んで説教し、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婦女を訓戒して貞節ならしめるなど、機会さへあれば救世済民のために尽瘁した。

かくの如き間に四十五年の歳月が流れ、仏陀は八十歳の高齢に達したが、尚ほ教化を怠ることがなかつた。仏陀は其年の雨期に先だちて王舎城を去り、靈鷲山の説法に於て、摩揭陀国の宰相雨勢に対し、將に開始せられんとする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ガンヤス河畔に出でた。王舎城の市民は、仏陀を見送る為に此処に來り、宰相雨勢もまた來りて仏陀に別れを惜しみ、恰も其頃国王が此の河畔に經營しつつありしパータリプトラの城門、及び其前の渡船場に仏陀の名を附せんことを願つた。このパータリプトラこそは、後に仏教のコンスタンティヌス大帝ともいふべき阿輪迦王の都城として、仏教弘布の中心となつた。

さて仏陀は、弟子たちと共に河を渡り、北方毘舍利に入り、菴婆波利といふ娼妓を教化して、その奉りし捺樹林を受けた。此時既に雨期に近づきたれば、一行は毘舍利で雨安居したいと考へたが、恰も此の地方が飢饉なりしたため、多勢の比丘が一処に止住し難かつたので、弟子たちは各自便宜の宿處を求めることとなり、仏陀は城北の丘上にある竹芳村に止住することとした。

此村で仏陀は病を得た。而して余命幾くもなきを知つた。それ故に仏陀は、修行の要道を最愛の弟子難陀に伝へ、

且つ病を推して屢々毘舍利附近の精舎や村落に、大衆を集めて説教した。かかる間に雨期もすぎ、仏陀は老病の軀を提げて再び遊行を初め、遙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軀に適しなかつたためか、仏陀は波婆を出でて西北拘尸城に向ふ途上、病勢俄に革まり、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のべしめ、『成る者は皆な滅す、汝等放逸に陥ることなく勤修せよ』との最後の言葉を残して入滅した。仏陀の遺骸は、有らゆる尊敬を以て拘尸城内に迎へられ、郊外の宝冠寺に安置せらるること七日、高弟迦葉の到来を待ちて荼毘に附し、その遺骨は八国の王に分配された。

かく述べ来れば、仏陀成道以後四十五年の生涯は、何等の障碍も抵抗もなかつたやうに思はれるけれど、決して平穩無事とのみは言へなかつた。もとより基督やマホメットの受けたる如き激しき迫害は、仏陀の知らざるところである。而も伝道の初年に於て、仏陀は王舎城内の市民の反感を招いだ。それは市民にして仏弟子となるもの多く、且つ弟子たちが毎日町に出でて食を乞ひ、乞食の沙門街頭に満つる有様に、市場の繁榮頓に衰退せるためであつた。晩年には仏陀の従弟にして多年仏弟子たりし提婆が、教団を脱して耆那教に帰依し、頻毘沙羅王の子、阿闍世王と相結び、激しく仏陀に対抗した。何人に対しても温和なりし仏陀も、提婆に対してのみは例外であつた。仏陀は榮譽に誇る提婆を、実を結んでは枯れる芭蕉、仔を生んでは死ぬる驢馬に譬へて非難した。而して提婆の死せる時は、彼は地獄に墮ちたと明言した。初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、仏陀の高弟目犍連は、舍利弗と共に山に至り、巧に徒衆を説服して仏教に皈せしめ、提婆をして起つことを得ざらしめたのであるが、このために目犍連は遂に耆那教徒のために暗殺された。されど提婆の死後、阿闍世王も宰相耆婆の勸奨により、発心して仏弟子となり、己れの罪を懺悔するに至つたので、仏陀の身辺を囲める雲霧も撥無された。而して平和のうちに偉大なる往生を遂げた。仏滅年代については、異説殆ど五十に及ぶけれど、恐らく西紀前四七七年乃至四八五年の間である。フ

リートは仏滅を以て西紀前四八三年十月十三日として居る。

七

『吾は聖者なり、如来なり、正覺者なり、汝等よく聞け、不滅は現前し、われいま法を説かん』と宣言して、仏陀が其の伝道の首途に獅子吼せる福音は、謂はゆる苦集滅道の四諦の説法である。信仰の純一と力強さ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、更に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、また実に仏教の根本教理である。

生も苦、老も苦、病も苦、死も苦、怨み憎む者に会ふも苦、愛する者と別るも苦、求めて得ざるも苦、一切世間は焰に焦かれ煙に包まれたる火宅である。而もそれは現在の生涯に限られたるに非ず、実に三世永劫の苦難、長夜不尽の悩みなるぞ。仏陀の福音は此の悲しき警告を以て始められた。苦諦とは世界と人生とを以て多苦なりとする厭世観である。

論 一切の苦悩は惡徳より生ずる。而して諸惡の根本たる貪、瞋、痴の三惡は、意欲より生じ、その意欲は、我なきを我ありとする無明より生ずる。第一に肉體の五欲、第二に其の五欲を維持せんと欲、第三に此の生存を永續せしめんと欲、此等の三者が相増長して、茲に貪、瞋、痴の三惡を生み、生死流轉を促して多苦の人生を形成する。かくの如く意欲が自ら其の欲求を發動せしめ、外界と相應じて人生を形成しつつある一聯の過程を稱して集といふ。集諦とは世界と人生との成立原因を尋ね、そ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はあるが、其の根は意欲である。若し此の根本原因を除き去れば、百八煩惱と共に一切の

苦悩を滅し、生死を解脱することが出来る。従つて解脱の第一義は、意欲の断滅に在る。小我に対する執着の滅尽に在る。滅諦とは即ち解脱の理想を説けるものである。

さて我執を断滅して解脱の理想を実現するためには、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・慧三学の修得に待たねばならぬ。戒とは言行の謹慎であり、行為の規範たる戒律を定めて之を守ることである。定とは精神の鍛練修養であり、その方法は四禪を修するに在る。慧とは智慧悟得であり、事物の真相を知り、苦悩の離脱を講ずることである。かくて道諦とは解脱を成就する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は理論的要素が極めて少なかつた。わけでも印度の如き思索的民族の間に生れし宗教としては、意外に思はれる程、哲学から独立していた。もと仏陀の出家は、人生とは何ぞ、世界とは何ぞといふ如き純知的要求より非ず、現実世界に於て深刻に経験せる苦悩より脱走せんとの実践的要求よりせるものであつた。従つて其の世界観は哲学的説明でなく、そ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基礎として、世界の真相は苦悩なりと告白せるものである。四諦のうち最も理論的要素を含む集諦さへ、その論理的思弁は、唯だ実践に満足を与ふる程度に止まり、決して純知的探究に走つてゐない。道諦は仏陀自身の修行の経験を、多少組織的に述べたるもの、滅諦は自己の到達せる境地を提示せるものである。仏陀の説法の聴衆は、既にウパニシャッドやマハーバーラタを有するガンガス河畔の瞑想の児等であつた。彼等にとりて仏教の教理は、決して物珍らしきものでなかつた。仏教の真個の偉大は、その哲学的偉大に存してゐたのではない。

仏陀に於て最も尊きものは、実に一切を抱擁する慈悲のころ、物言はぬ獸にすらも人間と等しき愛情を注ぐ慈悲のころ、草木国土をさへも成仏せしめずば止まぬ慈悲のころである。四姓の間に築き上げられたる儼然たる牆壁を無視し、百川の大海に入りて一味に帰るごとく、一切衆生は仏門に帰依して悉く平等の解脱に入ると教へたる仏陀の声には無量無限の慈悲の響が籠つてゐる。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、その教説をして全亜細亜の人心を抱擁することを得せしめたのは、実に此の大慈大悲のころに外ならない。されば仏教の中心は、言ふまでもなく仏陀の人格である。その生命の源は、悲智円満の仏陀のころである。その發達は、取りも直さず仏陀の生命の不斷の發展である。

八

さて仏陀は一面に於ては出家剃髮、黃衣托鉢の乞食僧であり、他面に於ては無明を断離せる無上の世尊であつた。而して前者を根柢として小乗仏教が發達し、後者を力説して大乘仏教が發達した。托鉢僧としての仏陀は、南方印度の仏弟子をして、戒律を主とし苦行を尊ぶ實踐的方面を重んぜしめ、覺者としての仏陀は、北方印度の信者をして哲學的方面に走らしめた。前者は小乗と呼ばれ、後者は大乘と呼ばれて居る。

さて煩惱滅尽は、仏陀の教へたる人生の理想である。仏陀は『三種の火あり、貪瞋痴の火あり、故に火を滅する涅槃を求めよ』と教へた。涅槃は消滅の意味で、煩惱我執を熱火に譬へ、之を断滅せる解脱の状態を涅槃と名づけたのである。また多苦なる現実の世界を大海に譬へ、信心修行の帆を上げて理想の世界に到着したといふ意味で、涅槃に入れる者を到彼岸者と言つた。

但し實踐を重んじたる仏陀は、涅槃を説くに当りても、初めより哲學的に其の内容を説明せんとしなかつた。仏陀

は唯だ涅槃とは意欲を滅尽したる状態で、主観的には現実の苦悩を離れたる寂靜のこころ、客観的には差別現象の世界を超えたる無為の境地であると教へた。かくて涅槃の理想は現実界の超越に在る。そは差別の世界を出でて平等の世界に、多の境界を脱して一如の境地に入ることである。而して仏教徒の或者は、特に此の超越的方面を高調した。彼等は一切差別の否定一切世間の空了を以て、如来の智慧を顯す所以であると考へた。大般若經を初めとし、多数の般若系統の經典は、皆な此の一切否定の智慧即ち般若を哲學的に闡明せんとせるもので、後世の三論集は此の主旨を最も理論的に徹底せしめたるもの、また禪宗は般若の内容を、禪定止觀によつて内証的に體驗せんとするものである。金剛經の末尾に『一切有為の法は、夢の如く幻の如く、露の如く又電の如し、応に如是の觀を作すべし』とあるは、最も簡潔に般若系統の哲學を要約せるものである。般若心經が此の信仰の綱領であることは言ふまでもない。

涅槃の理想には、もとより否定空觀の一面がある。而も其の否定は肯定のための否定であり、其の空了は充實のための空了でなければならぬ。然るに般若系統の仏教は、往々にして単に消極否定の一面のみに走り、従つて人間精神の本来の要求を無視し、また仏陀の眞実の面目を傷へる惧れあるに至つた。蓋し般若の空觀が、彼岸を高調し寂滅無為を力説することは、一面には涅槃の絶対相を闡明し得ても、動もすれば彼岸と現世とを対立せしむる相對觀に陥りまた其の空觀は一切を否定せんとして、却つて其の一切に囚はるる危険がある。而して是くの如き偏見に墮し易き般若系統の諸法空相の悟道に對して、仏陀が實証せる涅槃の眞相を明かにせんとしたのが、即ち滅諦の眞意義を諸法實相に求めたる一派である。

そは生滅現象に即して而も愛着を離れ、諸法そのものの中に實相を觀じ、その實相に従つて生くることを以て、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ずる。仏陀の世界の眞相を看取して滅諦の理想に到達したのも、諸法の実相に隨順したからである。仏陀が人天の師として吾等を感化するもの、また吾

等が此の教化に依じて、如実に修行し如実に悟得するものも、ともに諸法の実相に随順するからに外ならぬ。かくの如く仏陀の人格に帰一して、一切事物の根柢に潜める真実相、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妙法蓮華經であり、仏陀を以て其の本質より言へば久遠の實在なりとし、その妙用をば三千世界に一味の甘露雨を注ぐ大雲に譬へ、かかる仏陀を信仰する者は、直ちに仏智の雨に潤ひ、その心中に妙法の花を咲かせ、実相に随順したる生活に入り得ることを説いてゐる。後に發達せる天台宗及び法華宗は、実に其の根柢を是くの如き信仰に有して居る。

次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ことではない。或は今生に於て之を難しとする者があるかも知れぬ。それ故に仏陀は、入涅槃の道程又は階段を説き、現世に於て善根を植へたる者は、その功得によりて来世は最善の世界に生れ、花散りて種となり、種発いて新しき生命を得るが如く、次第に仏種を開発すべきを教へた。こは本来は仏教に於ける傍系の信仰であつたが、具體的な理想を与ふるが故に、自然の人情として多数の信仰者を得た。而して其等の信仰のうち第一に挙ぐべきは、兜率天往生の理想である。仏陀は此の世界に生れ出る前に、一時兜率天に止住したことがあり、また將來に仏陀として此世に出現すべき弥勒菩薩は、現に兜率天に住して居るとの信仰が、人々をして吾等も兜率天に生れて其の教化に与らんと希望を鼓吹した。次では浄土住生の信仰である。仏陀は自身の前に多数の仏陀あることを説いた。即ち迦毘羅の太子悉達多是、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、皆なそれぞれの仏国を有つてゐる。従つて仏国即ち浄土は、其数に限りないが、わけでも勢力を得たるは阿弥陀仏の仏国即ち極樂浄土であつた。この極樂浄土の主たる阿弥陀仏は、久遠の昔、一切衆生を救済する救主たらんとの本願を發し、その本願の力は、一声仏名を唱ふれば、即ち之を攝取して決して見棄てることがないと信ぜられた。かくして弥陀中心の信仰が生れた。その最も善き表白は無

量壽經で、後世の浄土宗・真宗は、此の信仰を大成したるものである。

九

さて西紀第二世紀に、仏教のアウグスティヌスともいふべき竜樹が現れた。彼は世友・馬鳴等の事業を継承し、八不中道を提唱して、大乘仏教のために最後の哲学的基礎を築き上げた。彼は八宗の祖と仰がれる如く、仏教内に於ける総ての信仰を集大成せんとした。仏陀入滅の後、教団内に現れたる種々なる信仰の流れが、皆な一度竜樹の心に流れ入り、然る後に以前より一層鮮明なる相を具へて八方に流れ出で、茲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上の一期を劃してゐる。

西紀第四世紀に至り、榮華に誇る^{グプタ}曠多王朝の下に、印度思想界の黄金時代が生れ、仏教もまた新なる活動を始めた。この時期の最も偉大なる教師は、言ふまでもなく無着、世親の兄弟である。仏教は此時に更に新しき一面を発揮された。それは実在と現象とを嚴格に対立せしむる信仰でもなく、又は両者を相即せしむる信仰でもなく、現象を實在の必然なる屬性として、その派生現出の径路を研究組織せんとする努力であつた。現象を以て無明の所産とする仏教の信仰は、これまで科学的研究の動機を抑圧して来たが、いまや偉大なる精神が此の抑圧を破りて活動し初め、茲に客観的研究が頗る旺盛となつた。而して其の結果が俱舍及び唯識の信仰として現れた。

第七世紀に始まる印度仏教の第三期は、具体的觀念論の時代であつた。それは西藏に弘まりて、一方には喇摩教に発達し、他方には秘密教となり、而して後者は真言宗として支那及び日本に伝はつた。然るに此の時期に於て、婆羅門教が印度教として復活し来り、再び印度人の精神を支配し初め、偉大なる婆羅門の阿耨梨シャンカラの吠檀多哲学は、遂に印度仏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、中央亞細亞より支那へ、支那より

日本へと伝はり、而して其の最も美事なる発展を日本に於て遂げることとなつた。

予は仏教の信仰の根本義を示すために、次章に於て般若心経に対する註解を試みるであらう。般若心経は前節に述べたる仏教の諸法門のうち、最も哲学的なる般若系統の信仰を要約するもので、日支両国に於て古来最も弘く読まれて来た仏典の一つである。この經典を理解することは、仏教を具体的に把握する一助となる。

第八 摩訶般若波羅密多心経

一

論

教

宗

仏陀の説法は、古より八万四千の法門、五千七百卷の経文と言はれる程、夥しく多量多岐である。而も一切の仏典のうち、般若心経並に観音経ほど、中国及び日本に於て、弘く読まれ、篤く信ぜられたものはない。般若心経は、其他の仏典と同じく、幾種かの原典が印度に存在していたに相違ないが、今日は総て喪失し去つて一本を遺さない。幸ひ日本には葛城高貴寺の慈雲尊者によつて、長短二種の梵文般若心経が、殆ど完全に近い姿で刊行されて居る。西洋に於ける梵語学の偉大なる先駆者マクスミューラー博士も、日本から入手した梵本心経を補訂統合して、一八八四年『古代貝葉 Ancient Palm-leaves』といふ題名の下に *Anecdota Oxoniensia* の *Aryan Series* 第一巻第三に之を発表してゐる。但し彼が日本から入手した梵本は極めて不完全なりしものと見え、古代貝葉中の梵文心経には甚だしき誤謬がある。此事は往年榊亮三郎博士が既に明確に指摘せるところである。私が用ゐようとする梵本は、榊博士が慈雲尊者の刊行にかかる梵篋三本及び秦唐両訳の諸漢訳を斟酌してマクスミューラー博士発表の梵文を補訂し、之を其著

『梵語学』の末尾に収めたる原典である。

叙上長短兩種の梵文原典は、少くとも五種の漢訳があり、弘法大師は其の『心経秘鍵』に於て其等の異訳を列举し同意稽校して解釈を加へて居る。其等の諸漢訳のうち、中日兩國に於て最も弘く行はれたのは、唐の玄奘三蔵の翻訳にかかる小経である。私は小経の梵文原典と玄奘三蔵の漢訳とを台本とし、之を各節毎に註解しながら、仏教の面目を彷彿せしめようとするのである。

さて印度の文学が、過度に豊満鬱密たること、恰も其のジャングルの如くである。この密林は余りに樹木多く、樹木は余りに枝葉多く、枝には余りに花多く、花は余りに薫香が高い。故に一樹一木の根と幹とを明かに識別することは至難である。印度文学の叙述は余りに冗長であり、その説明は過度に微に入り細に亘る。例へば新約聖書の放蕩息子の比喻と法華経のそれとを比較せよ。新約の基督は、法華経の十分の一の言葉によつて、法華経の十倍の強い感銘を読者の胸に刻む。然るに般若心経は、印度文学中の僅少なる例外の随一である。この經典には半枝一葉なく、初めより明らさまにその根幹を露呈して居る。この簡潔直截が、取りも直さず中日兩國に於て、甚だ喜ばれ且つ弘く読まれる所以である。

日本に於ては、玄奘三蔵の漢訳ありてより約百年、今より約一千二百年以前、即ち天平宝字二年八月に、夙くも淳仁天皇が既に下の如き詔を天下に降して居る——『摩訶般若波羅密多是諸仏の母なり。四句の偈等を受持し読誦すれば、福寿を得ること思量すべからず、天子念ずれば兵革国裡に入らず、庶人念ずれば疾疫癘氣家中に入らず、惑を断ち祥を得ること、之に過ぎたるはなし。宜しく天下諸国に告げ、男女老少を論ずることなく、口に閑しずかに般若波羅密多を念誦すべし』

さて心経の全き題号は摩訶般若波羅密多心経 *Mahā-prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* である。摩訶は梵語 *Mahā* の音訳、大きいといふ意味、例へば大川は摩訶那提 *Mahandē* 大乘は摩訶衍那 *Mahayāna* である。般若の梵語は *Prajñā*、巴利語は *Paññā* であるから、この場合はパンニヤーの音訳であらう。その孰れにもせよ、般若は智慧を意味し、智又は慧、又は明などと漢訳されて居る。この智慧は、感官による知覚に非ず、思索推理による科学的乃至哲學的認識にも非ず、如法の修行によつてのみ得らるべき眞実の智慧、即ち仏者である。印度の哲學者は認識の方法を智源と名づけ。之を現量、比量、聖言量の三とした。現量 *Pratyakṣa* は感官と対象との接觸によつて生ずる直接の知識、比量 *Anumāna* とは推理と論証とによる認識、聖言量 *Sabda* とは聖者の体験による眞理把握、即ち聖者の精神的直観である。般若は即ち聖言量による智慧である。

波羅密多是 *Pārami* (彼岸) 十(往) 即ち *Pārami* (到彼岸) に、*ta* といふ語基構成音を加へて成れる *Pāramitā* の音訳で『到彼岸の状態』又は『到彼岸せること』を意味する。仏教は世界を此岸と彼岸とに分ける。此岸は現實の世界、彼岸は理想の世界である。それ故に般若波羅密多是『仏智によりて現實の世界から理想の世界に入りたる状態』の意味である。心経の心は *Hṛdaya* の漢訳であるが、此語は此処では神髓又は至要なるといふ意味に用ゐられて居る。

宗 經は *Sūtra* の漢訳で、論即ち *Sāstra* に対するものである。シャーストラは意見であり説明であるが、スートラは万代不易の眞理を提示せるもので、シャーストラが *Theory* に相当するに對し、スートラはまさしく *Canon* に當る。

かくして摩訶般若波羅密多心經の全題号は、『正しき智慧によりて彼岸に到達せる状態を述べたる莊嚴にして重要な經文』といふ意味であり、此の經文を体得すれば、心身共に無上の幸福と健全とを得らるべきことを約束するものである。事実幾多の衆生が、此の經文に説かれた真理を、如法の修行によつて自己の生活に實現することによつて、眞實の法悦を満喫し、健全にして自由なる精神を体得した。

三

觀自在菩薩、行_二深波羅密多_一時、照_二見五蘊皆空_一、度_二一切苦厄_一。

Āryāvalokiteśvara-bodhisattvo gambhīrāyān prajñāparanītāyān carayān caramāṇo vyavalokayati sma / pañca skandhān / tāṃsca svabhāvasūnyān paśyati sma /

聖なる觀世音菩薩が、深甚なる般若波羅密多に於て行を修したる時、五蘊は在りと認めたり。而して彼は此等を以て本来空なりと認めたり。(原典に『度一切苦厄』の一句なし)

觀自在菩薩は Ārya-avalokita-īśvara-bodhisattva の漢訳で、之を直訳すれば『相を現じたる聖なるイーシュワラ菩薩』となる。イーシュワラは自在天・大自在天・天王と漢訳せられ、印度教三大神の一なるシヴァ神を斯く呼ぶのであるが、最も普通には単に『神』といふ意味に用ゐられる。アヴローキタは『見られたる』又は『相^{すがた}を現じたる』といふ意味で、自在天即ち神が、衆生の眼に見える相を取りて現れたことを言ふのである。

菩薩即ち後節の菩提薩埵は Bodhisattva の音訳である。Bodhi は『覚る』という意味の動詞 budh から來た名詞

で『覺』又は『道』又は『智』と訳されて居る。Buddha 即ち仏陀も同一動詞から來たもので、『覺れる者』といふ意味である。Sattva は意識あり感情ある存在、即ち總て生命あるものを意味し、『衆生』とも『有情』とも訳され、従つて菩提薩埵は『覺有情』とも訳されている。それは最も広義には菩提を求める修行者、即ち仏たらんと志す者を指すのであるが、既に菩提を成じながら、衆生済度のために勤めて止まぬ覺者のことを言ふ。

五蘊は *Pañca skandhah* の漢訳、五種の集合体の意味である。仏教は宇宙を有為、無為の兩界に分ける。有為の原語 *Samskrita* は『作為されたもの』の意、謂はゆる有為轉變する一切の現象を總稱する。五蘊とは其等一切の現象を色蘊・受蘊・想蘊・行蘊・識蘊の五種に分類せるもの、色 *Rupa* は物質及び物質から成るもの、受 *Vedana* は感官を通して外界を感受する心作用、想 *Sañña* は感受せるものを認識する心作用、行 *Samskara* は五蘊を集成して心身の生活を営ましめる意志、そして識 *Vijñāna* は識別・会得の意、外界に対して事物の全体を識別する心の本体である。要約して言へば、色蘊は物即ち客觀的世界全般を意味し、受・想・行の三蘊は人間の感情・理性・意志の所産たる主觀的世界の一切の現象、そして識蘊はかかる心作用並に精神現象を産出し、又は惹起する基礎であるから、五蘊とは主觀と客觀、又は物質と精神の世界全体、謂はゆる色心二法の總稱である。

論 次に『空』は *Sunya* の訳語であるが、この梵語の意味を精確に表現すべき如何なる外國語も見当らない。それは決して漢語の『空』でもなく、英訳に屢々見られる *Empty, Vain, Nothingness* でもない。シューニヤは一定の肯定の否定である。何となれば總ての肯定は必ず制限または相對を意味するからである。總ての言葉には意味がある。意味は必ず制限を伴ふ相對的なものである。シューニヤは、如何なる言葉を以ても表現し得ぬ絶対の相^{すがた}を彷彿させるために選振された文字である。それは決して有に對する無ではなく、實に對する虚でもない。有ることは有るが、自体の独自性ないもの、實ではあるが不易の独存性がないものである。この言葉については後に稍詳しく述べるであら

宗教論

う。以上を以て重要な用語の註解を終り、般若心經の冒頭にある此の重要な一節の意味を考えて見よう。

此の一節は、觀自在菩薩が、深妙なる智慧によつて到彼岸の状態に入つた時、一旦は主觀の世界もあり、客觀の世界もあることを認めたが、実は其等が總て空無であることを悟り、この悟りによつて一切衆生の苦厄を救はんとしたといふのである。

仏説阿彌陀經は、般若心經と相並んで最も弘く読まれる經典の一つである。その阿彌陀經が、極樂淨土の莊嚴を具體的に事細かに述べて居る神話又は詩編であるのに対して、般若心經は最も抽象的又は哲學的な原理の提示である。然るに此の冷かな哲理の講義者が觀世音菩薩であることが、特に吾々の注意を惹く。蓋し觀自在菩薩の最も本質的な属性は慈悲であり、常に『大慈大悲の觀世音』と呼ばれる。それは基督が高調せる愛のエホザであり、回教では大慈者、大悲者と呼ばれる場合のアルラーである。その本願は唯だ一切衆生の苦厄を除いて、眞實の幸福を与へることにある。

ひとり觀自在菩薩のみならず、總ての菩薩は皆な大慈者、大悲者である。維摩經に「衆生の疾は煩惱より生じ、菩薩の疾は大悲より発す」とあるやうに、あらゆる相をとりて此世に現れる覺者が即ち菩薩である。地藏菩薩の如きは釈尊滅後より弥勒出世までの間は、六輪廻の衆生を一人残らず救ひ尽さずば、自分は決して仏とならぬと誓を立てて居るほど慈悲に徹底して居る。菩薩の生活は『四行』即ち布施、愛語、利行、同事に終始する生活である。布施とは惜みなく一切の援助を与へること、愛語とは慈愛に満ちたる言葉で衆生の心を和らげること、利行とは善巧方便によつて衆生を善導すること、同事とは他の事を吾が事とし、喜びを共にし、悲しみを共にし、励みを共にし、苦しみを共にすることである。そして觀自在菩薩の功德を讃へたのが、法華經普門品第二十五、普通に觀音經と呼ばれる一編

である。

然らば『行ずる』又は『行を修する』とは何のことか。曰く、智慧を現実の生活の上に実現することである。人間は合理的に知り、道徳的に行ふ主体であるといふことは、一切の宗教・道徳・哲学の公理である。人間は、その理性によつて一切を正しく知り、且つその知り得たことを、道徳的意志によつて現実の生活に実現する可能性を有つて居る。それ故に一切の人間は、如法に修行すれば皆な一切智者たり、一切能者たる可能性を、生れながらに有つて居る。この可能性を仏教では仏性と言ひ、王陽明は良知良能と呼んだ。

華嚴經に『一切衆生は悉く仏の智慧徳相を具有す。只だ妄想執着を以ての故に之を証得せず』と説かれて居るやうに、如何なる人も一念發起して如法に修行すれば、皆な覺者即ち仏になり、菩薩になり得るものとされる。そして其為には六種乃至十種の波羅密多即ち到彼岸行を修めねばならぬとされる。その一は布施 *Dāna*、二は戒 *Sīla* 即ち道徳的生活、三は忍辱 *Kṣānti* 即ち自ら空しくして謙虚の心を持すること、四は精進 *Virya*、五は禪定 *Dhyāna*、六は智慧 *Prajñā* 即ち一切の迷妄顛倒の見を去つて真知を得ることである。以上を六波羅密又は六度と言ひ、此上に更に四つの到彼岸行を加へて十波羅密又は十度と言ふ。即ち第七として方便善行 *Upāyakaśālyā* 即ち上は菩提を求め、下は衆生を化するための最も適切な方法の体得、第八として願 *Prāṇidhāna* は到彼岸行を完成せんと希望、第九として力 *Bala* は思索と実践の二力によつて到彼岸行を体得すること、第十の智 *Jñāna* は正しい認識によつてその体得せる力を個々の場合に適切に運用することを言ふ。

さて觀自在菩薩は、一旦客觀的並に主觀的世界の存在を認めた。もとより之は当然のことである。山あり、河あり海あり、池あり、草木あり、花卉あり、人間あり、畜生あり、総じて森羅万象がある。そして其間に行はれる法則も

ある。然るに觀自在菩薩は、物質界並に精神界の總ての現象の存在を、一旦は之を承認しながら、同時に之を悉く否定し去つて一切は「空 *Sunya*」であると断言するのである。

四

舍利子、色不異空、空不異色、色即是空、空即是色、受想行識、亦復如是。舍利子、是諸法空相、不生不滅、不垢不淨、不增不減。

Iha, Sariputra, rupam surryata sunyataiva rupam, rupanna prthak sunyata sunyataya na prthag rupam, yad rupam sa sunyata, ya sunyata tad rupam. Evam evavedanā sañjñā saṃskara vijñānāni. Iha, Sariputra, sarva-dharmāḥ śūnyata lakṣṇa

舍利子よ、此の世界に於て、色は空、空は色なり。色は空に他ならず、空は色に他ならず。色は即ち空、空は即ち色なり。受・想・行・識もまた是くの如し。舍利子よ、此の世界に於て、一切の諸法は空相にして生ぜず滅せず、汚れず淨からず、減らず増さず。

さて觀自在菩薩は舍利子 Sariputra に呼びかける。舍利子は釈尊十大弟子のうち、智慧第一と言はれた人であり、此処では全聴衆又は全衆生の代表者として呼出される。「色 *Rupa*」は前述の如く物質及び物質から成れるものを意味するが、此処では物質の世界全体を意味する。受・想・行・識は前節に述べたやうに、感情・智覚・意志・意識、即ち心理的活動並にその所産たる精神の世界全部を含む。菩薩は舍利子に向つて、物心両界が悉く空なることを繰返

し力説し、其等の世界の一切の現象は、その本質に於て不生不滅、不垢不淨、不増不減なることを説く。諸法空相の原語は *Sarva-dharmah Śūnyatā-lakṣaṇa* であり、*Sarva* は一切、*Dharma* は達磨と音訳され、道又は法と意識されているが、此処では存在するものの意に用ゐられ、*Lakṣaṇa* は屬性・特徴・本質を意味する。従つて『諸法空相』といふ漢訳は、簡にして要を得て居る。

さて観自在菩薩は、一旦『五蘊』又は『諸法』即ち物心両界の一切の現象の存在を肯定した後、其等の現象の本質は空であると説くのである。空とは既に述べたやうに、第一には恒常性がないこと、第二には独存性がないことである。

空の第一の場合は、時間的に森羅万象を観る場合である。これは仏典に於て常に『諸行無常』の語を以て表現され、仏教の根本教義を要約せる三法印の第一に掲げられて居る。弘法大師が『色は香へど散りぬるを』と歌つたやうに、総てのものは不斷に変化しつつある。ギリシヤの哲学的ヘラクレイトスも『万物は流れる *Panta rhei*』と言つたが一切のものは刻々に変化し、一瞬も同一ではあり得ない。人間の場合でも、昨日の我は今日の我でなく、明日の我は今日の我でない。呉の呂蒙が『士別れて三日ならば、即ち更に刮目して相待たん』と言つたやうに、極めて短い日月の間に愚者が賢者となり、善人が悪人となることさへある。生老病死は如何なる人間も免れ難い運命であり、紅顔空しく白骨となる。万代不易と思はれる桑田も、いつしか変じて滄海となる。まことに有為転変である。そして此の転変は、進化の程度高いものほど迅速であり、岩木よりも草木、草木よりも禽獣、禽獣よりも人間に於て、最も痛切に感ぜられる。人間は自ら不斷に転変し、且つ万象の不斷の転変を観て居る。

第二には如何なるものも独自に存在し得ないといふ意味で、一切は空であると言はれる。土に蒔かれた麦粒は、風雨や日光や肥料によつてのみ其の穂を実らせることが出来る。吾々の生活は農夫の勤勞、工人の努力、父母の撫育、

長者の指導なくしては営み得ない。一切の存在は、無限の方法に於て互に交錯し、且つ互に依存して居る。吾々の生命は総ての他の生命に交流し且つ依存し、総ての生命がまた吾々の生命に交流し且つ依存する。

一切が時間的に不斷に変化し、空間的に無限に相互依存する以上、恒久不変なる独自性を有する主体は考へられな

い。仏教は此事を三法印の第二に『諸法無我』と表現して居る。

生死とは万物流転の相を時間的に眺めて命名した現象であり、浄垢とは或る現象に対する価値判断であり、増減とは万物流転の相を空間的に測量することである。それは恒久不変なる『我』即ち独自性を有する自体ありて初めて可能なることであるから、是くの如き主体が否定される以上、生死もなく、浄汚もなく、また増減もあり得ない。一切は流転し、一切は依存するが故に、一切は不生不滅であると同時に、常生常滅であるとも言ひ得べく、また総ては清浄であるとも、不浄であるとも言ひ得べく、更に総ては常に増すとも常に減るとも言ひ得るのである。現に吾々が生きて往くことは、刻々死んで往くことである。刻々の死なくしては生きて往くことが出来ない。

一切の価値判断も同様で、一口の刀が或は悪人を斬ることによつて利剣ともなり、善人を殺すことによつて凶刃ともなる。財宝も或は人間の魂を腐らせ、或は衆生の困苦を救ふことも出来るのであるから、之を汚いとも淨いとも定めることが出来ない。同様に測量する主体ありて初めて増減を言ひ得るので、万物は唯だ流転し、移動し、変化してやまぬだけである。例へば甲の損失は乙の利得となり、資本の消費は製品の出現となり、米麦の消費が人間の成長と変る類である。

五

是故空中、無色受想行識、無眼耳鼻舌身意、無色声香味触法、無眼界、乃至無意識界。（無明、亦無明尽）無無明、亦無無明尽、乃至無老死、亦無老死尽、無苦集滅道、無智亦無得、以無所得故。

Tasmāc Chāriputra śūnyatāyān na rūpaṁ na vedanā na saṁjñā na saṁskārā na vijñānāni. Na śakṣuḥ-śrotra-ghrāṇa-jihvakaya-manānsi. Na rūpa-śabda-gandha-rasa-spraṣṭavya-dharmāḥ. Na cakṣur-dhātur yavan na mano-vijñāna-dhātuh. Na vidyā na vidyā na vidyā-kṣayo nāvidyā-kṣay na dukkha-samudaya-nirśa-mārga na jñānaṁ na praptir aprāptivena.

是故に舍利子よ、空中には色受想行識なく、眼耳鼻舌身意なく、色声香味触法なく、眼界乃至意識界なし。明なく、明の尽くることなく、無明なく、無明の尽くることなく、乃至老死なく、老死の尽くることなく。苦集滅道なく、智なく、得なし、得の状態なきが故に。（漢訳に『明なく明の尽くることなし』の一句を脱す）。

この一節は、一層詳しく五蘊皆空の意義を説明せるものである。色・受・想・行・識の五蘊については既に之を説明した。眼・耳・鼻・舌・身・意は『六根』と呼ばれ、人間の五つの感覚器官に、此等による感覚を摂受する意識を加へて六とせるものである。

（編集委員註）

第八章は以上で中断されてこれに続く原稿は欠如している。

第九 教祖・教法・教団

一

すべての成立宗教には三個の要素がある。即ち教祖と教法と教団である。仏教に於ては是を三宝と称へ、信者は必ず此等の三宝に帰依しなければならぬ。謂はゆる『南無三宝 Namo ratna trayana』である。そは独り仏教に限らず総ての宗教に於ても同然であるが、宗教進化の道程に於て、三者は必ずしも同様の価値を以て帰依されたのではなく時としては三者のいづれか一つが最も権威あるものとされた。それ故に或る学者は、三者のいづれに最高の権威を認めるかを標準として、宗教を（一）教法を権威とするもの、（二）教祖を中心とするもの、（三）教団を中心とするものの三つに分類して居る。

教法を権威とする宗教は律法的宗教と呼ばれ、その最も鮮かなる例は、婆羅門教、猶太教即ちモーゼ教、及びゾロアスター教の三である。婆羅門教に於ては、その教法を『Dharma』即ち法と総称し、古の聖者が直接に天より聴取して之を記憶せるものと信ぜられ、是を奉ずることが何よりも重大事とされた。名高き摩奴法典は其等の教法を集録せるものの一つで、その内容は（一）聖智即ち神に関する智識（二）聖智の解釈即ち哲学（三）正行即ち宗教上の礼儀（四）政治即ち公法（五）刑辟即ち民法及刑法（六）業果即ち行為に対する応報としての輪廻、以上の六篇に分たれ、一定の資格ある者のみが、此等の諸法を奉じ得るものとされて居た。何となればダルマは、梵天より与へられたる神聖なる律法なるが故に、資格なき者が之に与かるのは、瀆神の行為と考へられたからである。かくてダルマを

守ることは、有資格者即ち僧侶にとりては、義務であると同時に特権であつた。

猶太教に於ては、モーゼがエホバより伝へられたとせらるる『トーラー』¹ *Torah* が宗教の中心であつた。トーラーの内容は、婆羅門教に於けると同じく、神人の關係、刑罰、奴隸の売買、家族制度、其他一般の社会的風習に関する規定を含んでゐる。旧約聖書出埃及記第二十章乃至第二十三章に、後代極めて煩瑣とされるトーラーの根本要綱が記されている。されば猶太教に於ても、忠実に律法を守ることが何よりも重要なこととせられ、學者とは律法に関する知識に富める人々のことであり、イエスが輕んじたるパリサイの徒とは、即ち此等の律法研究者のことである。

ゾロアスター教に於ても、ゾロアスターに啓示されたと信ぜらるる『ダテム』² *Datam* が、宗教的生活の中心であり其中には前兩者の律法と同じく、神に関することと相並んで、日常生活に関する諸規定が記されている。而してゾロアスター教徒もまたダテムを奉ずることを至要の仕事とした。

教法中心の宗教は、人間の道德的意識の發達に、甚大なる貢獻をなした。初期の宗教に於ては、神又は神々は、人間の現實生活に幸福を与へるものとして崇拜されてゐたが、いま教法中心の宗教に於ては、人間のために道德的規範を与へ、高貴なる理想に向つて精進せしめる力となつた。宗教史上に於て最も注意すべき救世主出現の予言者の信仰は、實に律法的宗教が育て上げた鋭敏なる道義的觀念によつて喚び起されたる宗教意識の表現である。既に述べたる如く、律法的宗教の權威又は中心たる教法は、決して抽象的に定められたる人生の規範ではない。嚴密なる歴史的意味に於て、いつ教法が成立したるかは不明であるけれど、不明のままでは古代の人々の心を満足させなかつた。彼等は皆な其の奉ずる律法の創設者を、具体的なる何人かに歸して居る。印度人は之を摩奴に歸し、ユダヤ人は之をモーゼに歸し、ペルシヤ人は之をゾロアスターに歸した。此等の人々は、極めて古き時代に出現したる全然神話的な

又は半神話的・半歴史的なる人格である。人類は此等の人々を通して、律法を神より賜はつたとするのである。

是くの如き教法は、年月を経ると共に次第に複雑となり煩瑣となつた。之に伴ひて信者の道徳的意識もまた鍛練され且つ向上した。かくして一方には教法の一々を厳守することが困難となつた。蓋し宗教的律法の最大なる特徴は、その極めて保守的なことに存し、時代の経過と社会の変化とによつて、無意義又は不適當となれる多くの規定が、いつまでも神聖なるものとして固持されるを常とする。また他方に於ては、人間の道徳的意識の向上が、自己及び他人の行為に対して嚴格なる判断を下さしめ、時代に対する強き不満を抱かしめるに至つた。それ故に殆ど總ての国々に於て、太古に神人出でて神聖なる教法を宣揚したが、後世に至りて次第にそれが行はれぬやうになつたと考へ、遠き過去に人類の黄金時代を求めて居る。例へば支那人は三皇五帝の世に、ペルシャ人はキマの治世に、ユダヤ人はアダム・イヴ失樂園以前の時代に、それぞれ人間の理想的生活を描いて居る。

この過去に対する思慕と、現実に対する不満とが、人間の道徳的精神を鼓舞して、茲に新なる強き希望を未来に抱くに至らしめた。彼等は人間が次第に墮落し往くことを悲嘆すると同時に、淪落其極に達すれば、神は新しき人を遣はして、新しき時代を開くであらうと考へ、茲に新しき救世主の出現を仰望するに至つた。かくて婆羅門教に於ては摩奴時代終れば第二の摩奴が現れるであらうと信じ、ソロアスター教に於ては、サオシャントの出現によつて光明の国来るであらうと信じ、猶太教に於てはメシア出でて神の国を将来するであらうと信じた。而して是くの如き精神的準備ある時に、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、此人こそ予言に應じて現れたる救世主なれと信じ且つ信ぜられるに至り、茲に新しき宗教の教師となりて、神の代表者即ち神人として尊敬されるやうになる。

さて教法中心の宗教に於て、一切の律法のうち最も重んぜられたのは、神を祭る儀式であつたから、専ら之に従事する専門家即ち司祭又は僧侶が必要となり、其等の人々が国民的生活に於ける宗教的方面の分担者となり、茲に宗教家と宗教家以外の俗人との區別を生じた。而して多くの国々に於て此等の人々は極めて有力なる一階級に発達し、自ら神と人間との仲介者を以て任じ、遂に神人の交通を独占するに至つた。

精神的生活に於ける此等の専門家即ち司祭によりて、宗教は頗る深く其根を人間の精神に下ろした。人々が匆忙として物質的生活の向上に奔命してゐる間に、司祭の一団は寂然として心靈の深みに心を潜めた。宗教は実に司祭の精神のうちに醇化されて往つた。彼等は名実ともに宗教生活の指導者であり、俗人の信仰を誘掖もし鞭撻もした。彼等は古来の宗教的伝説を集録し、儀礼に関する規定を書写し、神々についての説明を試みた。彼等の理性は雑然たる多神教の矛盾を認め、之が統一を図らうとした。かくてエジプトの一司祭は、一般民衆が尚未だ極めて低き多神崇拜に停頓している間に、今を距る五千年の昔に於て、既に下の如き信仰を告白して居る——『(神曰ひたまはく)吾は天地の創造主なり、一切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、閉ぢれば茲に暗黒あり。われ朝にはケベラなり。昼にはラーなり、夜にはトゥムなり』而してバビロンの司祭等も、既に四千年の昔に於て、マルドゥクを以て事実上の独一神となし、旧約の予言者を彷彿せしむる次の如き深刻なる懺悔を此神の前に表白して居る——『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、汝の恩寵によりて跡形を失ひ、わが為せる悪業は、風のために吹き去られよ。衣を脱ぐ如く吾罪を払ひ給へ。神よ、吾罪は七度のまた七度に当る。仰ぎ願はくは吾罪を赦し給へ』と。

吾等はまた此等の司祭が、人類の文化の発達に貢献せる偉大なる功績に対しても感謝せねばならぬ。古代社会に於て、最も早く文化の発達したのは、司祭制度の行はれし国々であつた。諸科学の母と呼ばれる哲学は、実に宗教の生みたる子女であり、司祭は其の産婆であつた。蓋し哲学は、理性によつて宗教意識を解釈せんとする試みに始まり、而して其の最初の試みを企てた者は、実に司祭たちであつた。古代バビロンの司祭たちは、最も厳かなる敬虔の眼を睜きて、人間の運命の支配者と信ぜられたる天上の星辰を仰ぎ見た。而して其の忠実なる観察の結果は、天文学及び数学の基礎を築き上げると同時に、農業及び航海に甚大なる貢献をした。古代印度の司祭階級なりし婆羅門族は、婆羅門教の聖典たる四吠陀の研究に先だちて、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、及び宗教教義の綱領即ち内明の五学問を、必ず修行せねばならぬ義務があつた。さればこそ印度は、既に二千年の昔に於て、今日の言語学者として殆ど加ふところ無からしむるほど科学的なる梵語文典を有して居た。神殿の造営に必要な知識を得るために学ばれた巧明は、数学及び建築術の発達を最も促進した。現に吾等が用ひつつある算用数字は、アラビヤ人によりて欧羅巴に伝へられたるため、アラビヤ数字と呼ばれているけれども、其実は印度数字がアラビヤに伝はれるものである。またアレキサンダー大王が、良医を印度に求めたことも名高き話である。草根木皮以外に医薬を有せざりし古代に於て、印度の婆羅門は世界のいずれの国民よりも早く、鉱物性の多種の薬品を使用してゐた。アリストテレスの論理学が、印度の因明に負ふところありしか否かは、未だ其の仮定をして臆測以上のものたらしむるに至る証拠を挙げ得ないけれど、印度の論理学が婆羅門の研究により驚くべき発達を遂げてゐただけは拒むべくもなき事実である。是くの如くにして諸国の司祭階級は、文化の先駆者でもあり、又その護持者でもあつた。

さり乍ら司祭階級は人間の右手に幸福を与へて左手には災厄を与へた。司祭と神々との間に特別に親密なる關係あ

りとの信仰は、後には神々をして万人のものたらしめず、唯だ司祭のものたらしむるに至つた。人々は最早神々の前にあるがままに衷情を吐露し得なくなつた。神々への直訴は決して取上げられぬ。神人の交通は、必ず司祭が行ふ一定の儀式によらねばならぬ。而して彼等は、恰も富者が貧者の前に金庫の扉を嚴重にする如く、民衆の前に堅く靈性の扉を鎖ざし、之を開く合鍵を複雑にし且つ秘密にした。かくて儀礼は次第に繁多となり、神の名に於て命ぜらるる律法は次第に煩瑣になつた。宗教的行為とは、間違なく儀式を行ふことになり、敬虔とは風習と慣例とに従つて神々を祭ることとなつた。古代印度人は簡單且つ適切に此間の消息を伝へ『諸神は儀式を知れる僧侶の手に在り』と言つて居る。

三

律法的宗教の弊害が、司祭階級の専横と、すべての特權階級に免れ難き墮落とのために、その極点に達せんとしつゝありし時、彼等の形式主義と压制主義とに反抗し、万人のために彼等の手より神々を奪ひ返さうとせる一群の覺者が、西紀前第六世紀及び第五世紀に於て東西に出現し、世界史上に於て真に特異なる而して貴重なる時期を劃し、人類の宗教的生活にも新しき時代が始つた。西欧の宗教学者が『予言者』といふ名称を与へて居る此等の覺者は、實に世界史上に於ける最も偉大なる人格であり、期せずして東西同時に世に出て、人間の精神的生活に至大の感化を与へた。

論 教 宗

此等の偉人が出現するまでの人類の歴史は、謂はば群衆の歴史であつたが、今や初めて『人格』の歴史が現れた。此時以前の宗教は、神と家族、神と部族、神と国民との關係であつたが、此時に至りて初めて神と『人間』との關係になつた。見よ、ユダヤに於てイサヤ、エレミヤ等の予言者が、靈性をして幕地に神に歸向せしめよと獅子吼したの

は此時である。ペルシヤに於てツァラトゥストラが、神は真理なり、光明なり、清浄なりと説き、之を自我の生活上に実現せよと教へたのも此時である。印度に於てヤージュナヴァルキヤが、我即梵の奥義を唱へたのも此時である。支那に於て老子が、宇宙と人生とを渾一せる偉大なる哲学の上に、無為養真の教を説いたのも此時である。孔子が在来の社会的宗教道徳を革新して儒教の基礎を置いたのも此時である。ギリシヤに於てソクラテスが、懷疑と墮落の底からアテネ人を救ひ、人性の道徳的權威を確立せんとしたのも此時である。而して婆羅門族の専横と空論と苦行とを排し、人間解脱の道徳的宗教を宣伝せる釈迦牟尼の出現も、また実は第五世紀の後半に属する。

彼らの生涯は一様に悲壯なる、又は孤独なる生涯であつた。先づ時代に於て最も前に現れたるツァラトゥストラを見よ。目覚めたる靈性に響く新しき調を人々に伝へ初めてより三十年の間、彼は唯だ迫害と艱難と孤独とに取囲まれて、慘憺たる聖戦を続けて往つた。次にはイスラエルの予言者等を見よ。国民の眼を覚ますために、破天荒の警鐘を打鳴らしたる彼等は、司祭のためには神の敵として迫害せられ、民衆からは狂者として遠ざけられた。次にはギリシヤのソクラテスを見よ。正義の勝利を怖るる政治家と、旧き信仰に執着する司祭とのために、彼もまた瀆神者の汚名を負ひて牢獄に毒死した。次には孔子を見よ。孔子が夢に屢々周公を見たのは、其志が治国平天下に在りしたためである。而して汚らなかな吾は賈を待つと衷情を披瀝したに拘らず、遂に時に用ゐられずして半生を流浪の間に送つた。釈迦牟尼の生活は、叙上の覺者のうちで最も安隱であり且つ平和ではあつたが、尚且つ孤独と苦闘との一生であつた。

彼等の生涯が是くの如く轢軻不遇であつたのは、当時の律法的宗教を排し、宗教的生活に於ける慣習や儀礼を重視せざりしためである。ツァラトゥストラは、司祭制度や儀礼を無視して、清浄なる魂のみが神に献ぐべき唯一の犠牲であると教へた。イスラエルの予言者も、神に仕へる道は供儀に非ず、正義と愛と敬虔とであることを力説した。而

して仏陀は、四吠陀に対して特別なる尊敬を払ふことをせず、之に基ける一切の繁縟なる儀礼を放棄し、婆羅門族の特権を無視して、解脱の門戸を平等に万人の前に解放した。

総じて彼等は風俗・習慣・儀式・伝承等の外面的束縛より宗教を解放するために、司祭及び民衆の激しき抵抗と戦はねばならなかつた。誠実純一なる魂を以て直ちに神と交ることを得たる彼等は、宗教的生活に於ける神人仲介者を無用とし、牢固たる自身の内証によつて、此事を堂々と万人の前に説いた。曾て最も神々を喜ばしめるものは、正しく行はれる儀式であつた。さればバビロンの洪水詩には、人間を滅し尽さんとせる怖るべきペル神も、洪水に生き残れる諸英雄の献げし犠牲によつて其怒りを和げられ、ペルを初め部下の神々は、立上る犠牲の香りの四辺に蠅の如く集つたと歌つてゐる。然るに今や最も神を敬ぶものは、供饗にも非ず將又儀礼にも非ず、唯だ正善なる行為と、誠実なる言語と、無垢なる意志とであるとせられた。而して此の醇化せられたる信仰の対象たる神も、また決して嚙昔の神でなかつた。

四

論 教 宗

次で祖師中心の宗教のうち最も著しいのは言ふまでもなく仏教及び基督教で、回教及び儒教を之に加へて差支ない。但し前者に於ては、教祖が直ちに神として崇拜せらるるに對し、後二者に於ては神使又は仲介者として尊敬せらるるに止まる相違がある。詳しく言へば、前者に於ては、万有の本源たり信仰の対象たる神は、世界を超絶しては居るけれど、一個の人格の中に、神性が単に其の一部でなく、その全部が完全に表現されてゐるのが其の教組であると信ずるが故に、教組は單に尊敬すべき人間たるに止まらず、崇拜すべき神である。之を崇拜することによつて、神の力が吾等の上に加はり、その救済に与かることが出来る。然るに回教及び儒教に於ては、教祖は飽く迄も人間で、

理想的人格として尊敬するけれど、決して神と同位に置かれることはない。此の一事は、わけても回教に於て嚴重に禁ぜられて居る。但し其の何れにもせよ、教祖中心の宗教は、教祖を以て人間の極致とし、その生涯を以て完全なる行為の規範とする。教祖の如くあることが信者の理想であり、信者の採るべき最高の道は、この崇高なる理想のために生き、教祖に現れたる神を信じ、教祖のうちに見出したる新しき生命の眞実なることを、現実の生活の上に立証することである。かくて此の宗教に於ては、教祖の人格又は神性に關する研究が熱心に行はれる。仏教に於ける仏身論、基督教に於ける基督論、回教に於ける聖伝ハディースは、此等の宗教に於ける教祖崇拜が、如何に強きかを示す最もよき証拠である。

人間の現実に対する不満は、神なる理想を求める根本の動機であつた。然るに見よ、最も遠くに求めたる其の理想が、最も近く人間の中に之を求め得たではないか。祖師中心の宗教は人より出でて人に還つて来た。吾等は此事に於て人格の無限性と神秘性について快き驚異を感じる。神と人とは此の信仰に於て、これまでになき新しき關係を生じた。或は一層適切に言へば、親を敬愛する感情から生れた宗教が、其の本来の姿に歸つて来た。即ち律法教に於て裁判官であり教師であつた嚴格なる神が、今や吾等の中に生くる生命となり、吾等の靈性に力を与える父親となつたのである。もとより教法は尊ばれる。而もそれは祖師の教法として尚ばれるので、教祖に対する信仰と教法の遵法とは、離れ難きものとなる。

五

かくて教祖の人物を中心として、教法を守る団体が生れる。而して教祖の精神が此の団体即ち教会の中に宿るといふ信仰の下に、茲に教会を中心とする宗教が生れる。如何なる宗教にも必ず信者の団体がある。初期の宗教に於ては

家族又は部族又は国家が、直ちに宗教的団体でもあつた。さり乍ら社会的団体より独立せる真個の宗教的団体は、教祖を以て信仰の中心とし、且つ教祖の權威を継承せる人を以て中心とする団体に於て、初めて見らるべきものである。嚴密なる意味に於ては是くの如き宗教的団体のみが教会と呼べるべく、その模範的なるは初期の回教教団とカトリック教会とである。かくの如くにして一旦教会が成立すれば、教祖を崇拜することも、又は之を研究することも、ともに教会所伝の伝説によりて行ひ且つ信ぜねばならぬ。故に教会は、その伝承の信仰を教義 *Dogma* として発表し、その儀式を秘蹟 *Sacrament* として行ふやうになる。教義が全教会員によりて無条件に信受せらるべきは言ふまでもなく永遠に亘りて變ることなき真理とされる。さり乍ら教義は、要するに信仰を理性に翻訳せるものに外ならぬ故に、教会の与へる安心、即ち救済の力を直ちに表すものでない。實際に於て信者に宗教的救済を与へるのは秘蹟である。それ故に教会の教へる教義には、永遠を貫く智慧が含まれ、その営む秘蹟には、その一事一物、一行一礼の中に救済の力が全体的に含まれていとされる。教会中心の信者にとりて、信仰生活とは以上の二つによりて代表せらるる教会の權威に信從して生きることである。

論 教 宗

教会本位の宗教は、人間の生活に統一と安定とを与へる点に於て、拒み難き価値を有して居る。今日起ちて明日は倒れる思潮の男波女波に、空しく弄ばれる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して信從し日夜その救済の力を蒙りつつある人々の、全く与かり知らぬところであらう。唯だ其の教義が化石し、秘蹟が形式に墮するに及んで、教会は潑刺たる人間の生命を左右する權威を失ふ。教義の源泉たる信仰が涸れ、秘蹟の根柢たる敬虔が衰へる時、教会の權威は唯だ人間の精神を縛る桎梏となる。其時に一切の外面的要素を斥けて、宗教の真個の面目を発揮せんとする新鮮なる運動が起り、信仰中心の宗教が高調される。宗教改革は實に此の機運に乗じて成就された。併し乍ら信仰中心のルッテルの宗教も、また幾くもなくして形式化するに及んで、茲にシェーペーネル等の謂はゆ

る敬虔主義者が現れた。当時カトリック教会内に起れるジャンセン派の運動も、同一精神より出でたる同様の試みであつた。

かくの如く教祖・教法・教団、即ち仏・法・僧の三者は、成立宗教の三本の主柱であり、いづれの宗教も此の三者によつて成立してゐるが、時として三者のいずれかが高調されて来たことは前述の通りである。眞実の宗教は、此等の三者をして、それぞれ自己の宗教内に適當なる地位を占めしむべきものなることは言ふまでもない。然る時に其等は初めて『三宝』の名に値するであらう。

第十 人生に於ける宗教の意義

(編集委員・註)

第十章は起稿されず原稿全く欠如