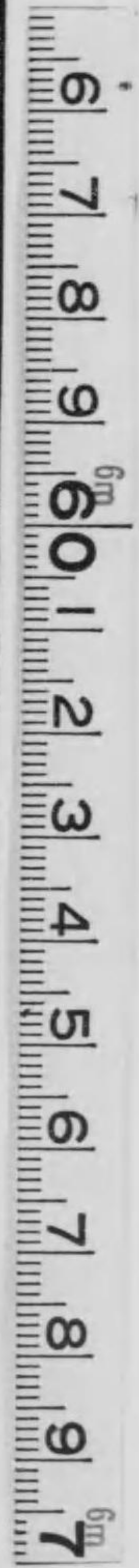


45  
530



始



3.7.9

45-530



人間苦と人間建築

大正  
9. 4. 19  
内交

阿修羅王像

問答師作(傳說)



阿彌羅王像

開卷碑書(新題)

### 口 繪 解 說

國寶阿修羅王像（八龍八部衆之内）は天平時代の問答師の作だと傳へられて居ります。問答師は天竺の人だと云はれて居りますが、阿修羅王の顔は日本人の青年の顔であります。

私はその日本人らしい、明るい叡智に充ちた顔に、温かい、人間味を發見するものであります。徳川時代の人形の顔とお能の面に失望した私はこの阿修羅王に日本人が回復すべき顔の典型を發見するのであります。それが力と意志と戦闘の表象である佛陀の反抗者阿修羅であると云ふので更に私の興味を引くのであります。

此書を私の貧民窟改良事業の同業者なる馬  
島侗氏、武内勝氏、また私の信仰の友なる  
間野松藏氏、大村甚三郎氏に捧げます

本序中の「おれ」は  
苦痛の中にも  
おれを見出す  
よしてこれ

### 序

私は苦惱の中に、感謝すべき数々を發見しよう。人間苦はまた人間建築である。苦惱の無いものに、創造は無い。私は苦痛そのものまでも黙示として感謝しよう。

こんなに考へて、私は凡ての苦惱の中に静坐する。貧乏も、病苦も、凌辱も、飢餓も、監獄さへも、私には與へられたる大きな黙示である。私はその凡てに向つて感謝する。

苦痛中にあつて相愛することは善きことである。また愛せんが爲めに、苦しむことも善きことである。愛は苦痛をさへも、劇曲化してくれぬ。

然し苦痛は事實である。社會惡の凡ては事實である。それに就て、我等は無頓着では居れ無い。然し苦痛と惡を廢除する爲めに、更に新しき苦痛と十字架を覺悟せねばならぬ。母性と、愛と、犠牲の無い所に社會は産れない。それで、苦痛を救ふが爲めに、我等は更に新しき苦痛を見る。そして結局は、苦痛の聖堂に於て、矢張り十字架の禮拜されて居る理由を、理解する。

この意味に於て——否、凡ての點に於て飛躍する意志に取つては、凡てが歡喜である、劇曲である。生命は、無償で、觀覽し得る大きな芝居である。苦痛さへも、死さへも、感謝すべき、そ



の一幕である。

たゞ、そこに、我等は、その劇曲を開展させる、宇宙と人間の意志が、愛と光明に向いて居るか、否かを點檢すれば、善いのである。

飛躍するものには、凡てが、劇曲である。

この書は『精神運動と社會運動』の續篇とも見る可きものである。主として私が過去一年間に各種の新聞雑誌に發表したものの一部分である。

讀む可き筈のものも、よう讀まず、この書は勞苦と、貧苦と、眼病と、繁忙の中に生れた。然しそのことに就ても、私は感謝しつゝ、この勞作を送り出さう。

私の勞作は、私の祈禱である。私はその凡てに就て感謝する。

一九二〇年二月二十三日

著

者

神戸貧民窟にて

# 人間苦と人間建築

## 目次

### 一 苦痛の哲學

苦痛と強く生きんとする意志	一
苦痛の神秘と生の疑義	二
苦痛の心理	三
苦痛の生理	七
苦痛の進化	八
苦痛と再生	二
苦痛の計量	一三
生存競争に於ける苦痛の總量	一五
苦痛の文化的使命	一八
生理的苦痛の救済	一九
精神苦惱の測量	二二
古代希臘に於ける精神苦の歴史	二二

基督教とその以後に於ける苦痛の歴史	三〇
印度に於ける苦痛思想の歴史	三〇
近代生活に於ける苦痛思想史	三二
社會經濟より見たる苦痛の心理	三八
悪としての變轉	四一
生存競争と死と苦痛	四三
生存競争の種類	四三
老衰と疾病と人間苦	四六
人間苦の救済機能としての腦の使命	四八
人間苦としての誤謬の問題	四九
人間苦としての欲求不充の問題	五三
悲劇の出生とその光榮	五六
涙の使命	五七
惡魔の歴史	六一
地獄の進化	六三
道德惡と人間苦	六四
人間苦の救済としての善と科學と宗教	六五

## 二 基督教に於ける救の經驗とその心理

何故救を求むるか	七一
イエスの救に関する觀念	七七
パウロの救に関する思想	八二
ペテロ、ヘブル書著者ヨハネ書の に関する思想	九〇
ペテロの救に関する思想	九〇
ヘブル書著者の救に関する觀念	九二
ヨハネ書著者の救に関する觀念	九三
使徒時代以後の救に関する思想の推移	九五
初代教會の救に関する思想	九五
アイレニアスの救済觀	九七
オリゲンの救済觀	九八
アウガスチンの救済觀	一〇〇
アンセルムスの救済觀	一〇二
ルイテルとウルヴァインの救済觀	一〇四
クロチヤスの救済觀	一〇六
シユライエルアヘル以後の救済觀	一〇七
基督教の救の本領	一〇九
自然宗教の救に関する經驗	一一三

三 軍國主義に就て

人格宗教の救に關する經驗……………一七八

國際的無道德主義……………一二九

ドンキ・ホーテ……………一三〇

軍國主義としての經濟的組織……………一三二

心理衝動としての戦争……………一三二

淘汰としての戦争……………一三四

戦争の減少……………一三五

戦争中止の實行方法……………一三五

四 國家禁酒論

イソンの馬鹿の國家……………一三九

貧困の原因としての酒……………一三九

米國の禁酒と憲法修正……………一四一

酒と死……………一四二

酒と犯罪……………一四四

酒と遺傳と國民素質の低下……………一四六

暴動と禁酒令……………一四七

飲酒亡國……………一四八

五 社會主義と進化論の關係

自治體禁酒法案の主張……………一四九

變轉の哲學とマルキシズム……………一五一

ダアヴ非ズニムとマルキシズム……………一五五

生物進化と社會進化を混同する危險……………一五七

社會主義と精神生活の進化……………一六〇

六 工場立憲運動に就いて

工場の君主專制……………一六七

英國の工場立憲運動……………一六八

英國資本家の覺醒……………一六九

工場立憲とは何か……………一七一

英國政府の努力……………一七三

工場代議員制度の發達……………一七六

カーグワードとマアフ井……………一七七

ギルト・ソシアリズム……………一七九

七 日本に於ける貸銀労働者の不安

貧困の社會的原因と貸銀……………一八一

賃銀制度の缺點	一八三
日本の労働者の収入の寡少	一八六
日本の下層社會の暗鬱	一九一
<b>八 婦人労働者の解放</b>	
貞操の經濟的獨立の意義	一九三
日本女工問題の實際	一九七
女工賃銀の内容と其評價	二〇一
啞の如き女工の運命	二〇四
内職女工の開放	二一〇
小娘を堅き椅子より解放せよ	二一二
<b>九 労働者の負傷の研究</b>	
労働者の負傷研究の標準	二一七
機械工業に於ける負傷の性質	二二一
機械的生産品の相違と負傷の性質	二二一
作業工場の種類と負傷の程度	二二三
負傷の内體的性質に就て	二三〇
労働者の負傷とその心理的關係	二三一
負傷防止と安全設備	二三七

我國労働者の負傷率	二三八
<b>一〇 兒童虐待防止論</b>	
虐待さるゝ兒童の種類	二四五
嬰兒虐待の社會經濟的方面	二四七
貫ひ子殺	二四九
貧兒の虐待さるゝ實例	二五一
a 蒲團の足らぬ家庭の慘狀	二五一
b 酒呑の家庭の子供	二五二
c 博徒の家庭に育つ子供	二五三
d 多産の家庭の兒童	二五四
e 工場法の産んだ兒童虐待	二五五
f 賣られて行く娘等	二五六
g 變質兒童の虐待	二五六
h 病兒に對する虐待	二五七
兒童心理の無理解より起る虐待	二五八
結 論	二五九
<b>一一 不良少年の科學的研究</b>	
概 説	二六一

一二 貧兒感化避暑論

年 齡	二六三
性 別	二六四
犯 罪 別	二六四
人 格 犯	二六七
體質の特徴	二七二
精神状態	二七七
惡癖及惡經驗より來るもの	二八二
境 遇	二八三
家庭關係	二八五
夏期に於ける貧兒	二八九
夏期貧兒感化事業の種々	二九一
夏期貧民窟聖書學校	二九一
家庭感化避暑	二九二
集團貧兒天幕避暑	二九四
集團貧兒感化避暑	二九五
貧兒避暑郊外旅行	二九六
貧民窟殖民館の開放	二九六

一三 都市の心理的基礎

都市の心理的要素	二九九
近世都會病の解剖	三〇五
群集心理の爆發と統治	三〇七
都市の心理的街路	三一〇
思想としての都市建築	三一

一四 貧民心理に就いて

貧民心理學の成立	三一五
物質的境遇と貧民心理	三一六
貧民の知識	三二〇
貧民の感情	三二三
貧民の意志	三二七

一五 労働者の心理

労働者の知覺と本能	三五五
本能の機械に對する投影	三五五
労働者の食慾及味覺の變化	三五六
労働者飲酒の心理と刺激の問題	三五九
労働者の性慾に就て	三六〇

〇一六 貧民窟十年の経験

労働者の注意の心理と災害の關係	三六一
労働者の知識の問題	三六三
労働者の感性と意志	三六六
ストライキと労働者の感情の關係	三六九
『面倒臭がり』の心理	三八〇
労働者移動の心理	三七一
労働者の境遇と人格	三七二
不景氣時代の労働者の心理	三七四
職業と性格	三七五
工場的人格	三七七
労働心理と新經濟學	三七九
最初の印象	三八五
『おいたべらう』	三八八
病人の世話	三八八
賭博	三八九
人殺し	三九二
近所の交際	三九三

〇一七 人間建築論

風紀問題	三九七
貧民窟の言語	三九九
貧民窟の藝人	四〇〇
貧民窟改良家の神經	四〇一
光明の問題	四〇五
人間藝術と民衆藝術	四〇七
人間否定の藝術の貧弱	四一〇
偶像の成立	四一二
最も美術的な飯を食ふもの	四一七
人間の建築	四二一
人間の生産	四二六
人間建築の内容	四二九
人間殿堂の讚美	四三二

苦痛の哲學

人間苦よりの解放

この上なき明期と快活、また精神の豊富さ余に於てはたゞに最も深い生理的薄弱と相背かぬのみならず、また過度の苦痛感とさへ兩立す——ニーチエ『この人を見よ』  
そは汝等に賜ふ所の恩はキリストの爲めに、たゞ之を信することのみならず、亦之が爲めに苦しみを受くることなも賜ひたればなり——パウロ『ペリピ書一章』

### 苦痛と強く生きんとする意志

新しき文明には新しい感覚がある。そしてその感覚は明朗と快活であらねばならぬ。解放されぬもの、精神は、世紀末の濁りを捨てねばならぬ。それで私は生きんが爲め、世紀末のいたいたしい苦痛耽溺の時代を脱却したい。そこでここに苦痛の哲學を書く。

創造の深刻なる苦快感は

さし、激しくわが肉體を噛みて眼を與へず

やがて困憊が贏ち得たるものは

この病める肉體なり心なり

いましてが感謝すべきやわらかきその束縛より

解放たれんことを欲する無智と矛盾の

むかふところのばた何處なるかを知られど

かくばかりの空の彼方を慕ふ



富田碎花氏の『末日頌』は、大正四年に書かれて居るが、デカダンスの嘆きを持つて居た。歐洲で凡てのデカダンスを兵燹の中に亡ぼしてしまつたに、日本ではまだそれが残つて居つたので有つた。然し若き痛める心に對して、私の様に明朗と快活を要求するのが無理であるかも知れない。然し兎に角オスカー・ワイルドの様に苦痛に耽溺する程迄に、生命か悲痛なものであるかないか、私自身に研究させてもらひたい。そしてその後には悲ければ私は泣かう。それで無ければ、新しき時代に、新しい心を持つて奮ひ起たう。『苦痛』は果して何を意味するか？

### 苦痛の神祕と生の疑義

苦痛は神祕の中の神祕である。それは視覚でも無く温覺でも無い。身體の中に有つて荒れ廻るタータル族である。警告としては峻嚴に過ぎ、刑罰として餘りに苛酷である。然し苦痛はまた『自己殿堂』の破壊者に對する反逆であると思へば勇敢なる猛者振があるとも云へる。苦痛は色々な形で現はれてくる。腰痛、叩痛、錐痛、灼痛、牽痛、裂痛、鈍痛、緊縛痛、捕痛、電撃痛、間隔痛、夜痛（微毒の如き）の如きがそれである。然し堪え切れ無い程いやなものであることだけは何れも同じである。或人は十年間肋間神経痛に艱む、或人は一寸とした切傷に二三分の間苦痛を

覺える。その二つの苦痛の間に非常な距離がある。然し共に生あるもの、受けねばならぬ宿命である。そこで、生命と生存に就て正直に考へ込むのは、生そのものまでも疑ひたくなるのである。苦痛が堪え切れなくて自殺したのも例の無いことは無い。生そのものは苦痛で無いかも知れない。然し、苦痛のある生は誤謬から發生したもので無いかと考へられるのである。それで苦痛を否定すると共に生を否定したくなる。正直な印度の聖者釋迦悉達太は此方法に出たのである。そして人體と時代は悉達太の時代から、さう進んだ様にも見えぬ。戦争と忿怒と憎惡は少しも減じた様にも見えぬ。それで釋迦の摸倣者ショペンハウエルは再度生と苦痛とを否定した。そして今度の戦争で我等の苦痛は絶頂に達した。で私はこの苦痛の絶頂の時に、猶生と苦痛に意義あるか否かを測量させてもらひたいのである。

### 苦痛の心理

人間の身體でも、凡ての所が痛いのではない。痛い所はさまつて居る。(1)皮膚、(2)横紋筋、(3)平滑筋、(4)腱、(5)關節、(6)骨膜、(7)肋膜外葉、(8)腦脊髓膜、(9)生殖腺、(10)腹膜外葉等では人間はその苦痛を訴へる。然し痛覺の無きものがある。(1)腦、(2)肺、(3)脾、(4)腸、(5)腎臟、(6)粘膜、(7)

頬部粘膜等は痛覺を持つて居ない。

猶之を詳しく云へば、皮膚でも、電流の配置と電流の刺戟によつて、痛覺を實驗することが出来る。それで無くても、皮膚の痛點の分布は心理學の教室でよくするとであるが、皮膚の上に針線を引いてその上を編針で壓迫すると、苦痛のある所と無い所が明瞭に知覺せられる。その痛點は溫度覺、觸覺の諸點と一致し無いものである。それは實驗上測定されて居るが、プリンストンの心理教室などの報告によれば、その痛點が一年間の中にも移行するらしいものである。即ち春と冬の痛點には一致しない所があるとのことである。痛點は觸覺點の四倍程あるさうで、一平方仙迷に約百個あるさうである。然し刺戟の放散性が頗る強いものであるから、何所にでもある様に見える。然し何處にあるでも無く、點狀をして末梢神經の分布と共に皮膚の上に擴まつて居るのである。然しその痛覺の刺戟閾は觸點の二千倍位だと云ふから、刺戟に對する敏感の程度が想像される。然し皮膚と云ふても、何處でも一樣に苦痛覺が多く分布されて居らぬものであることは何人でも知つて居ることである。最もよく使用する所は最も痛點を多く持つて居る。然し瘤になつて居る所は、生理的にこの痛點が消失して居ることも大抵の者が知つて居る。

貧民窟の勞働者が今日でも刺青をする。谷崎潤一郎氏の『刺青』などには之が美化されて居る

が、彼等の刺青する場所が一定して居る。それは痛點の最も少ない所を選ぶのである。それで、もしも選んで痛覺の多い所へ刺青するものは——たとへば男根の龜頭の上へ——英雄とせられることになつて居る。私はまだそれを見たことは無いが、龜頭の上に蜻蛉の刺青などをするものがあると貧民窟で聞いて居る。なににしても皮膚の上層に痛覺點の分布が色々になつて存在して居ることだけは確かなことである。

デユボー・レームンの苦痛測定計で、ロンブロンが九十數人の娼妓の顔面の痛覺を研究した處が、娼妓は著しく苦痛の知覺に於て普通の人間より鈍いものであることを發見したと云ふて居る。即ち顔面を職業的に使用して居る爲めに、所謂鐵面皮になつたと云ふわけでもあるまいが、神經素質に變化が起つたものであらう。それで無ければ低能であると云ふことが出来るのである。

よく低能兒や發狂者を研究するに、この皮膚の上に分布された痛覺點を利用することがある。即ち低能兒や發狂者であると痛覺點により距離の知覺が非常に鈍いものである。即ち一寸位の離れて二點に針をさしても少しも二點と感ぜ無くて一點だと云ふのである。これが知覺の鋭いものになると一分離れても二點だと意識するものである。娼妓の顔面痛覺の退化などが、之と同じ心

理を持つて居ると思へば何だか可哀想になる。(一體に外側に向いた方は苦痛が少ない。手なども、伸側は穎敏であるが屈側は過敏である。然し顔が外面に向いて居るから痛覺が少なくなつたと云ふわけでもあるまい)

皮下になると、痛覺の分布は早や上皮層と違つてくる。筋塊は無痛である。結締組織は何處にも凡て痛覺がある。腱組織には痛覺がない。然し腱鞘には痛覺がある。健康なもの、骨膜には痛覺が無いと主張するものが多し(Haller, Piorery, Bloch)然し脛骨前面、肋骨、膝蓋、齒槽突起には明かに痛覺がある。又ある所には限局的に散在して居る。脛骨背面、上膊骨外側、橈骨、尺骨がさうである。それで Leunander 氏の如きは骨膜も疼痛過敏を訴へる部類に屬すると云ふて居ると云ふて居る位である。骨及骨髓の中央は非常な苦痛を訴へるものである。平骨はさうでもないが圓骨は殊にそれが甚しい。軟骨は無痛だとせられて居る。粘膜炎は大體に於て無痛だとせられて居る。然し尿道粘膜炎、頸部粘膜炎、陰門粘膜炎には苦痛があると主張するものが多い。腹腔及び腹部臓器には痛覺が殆どない。然し炎症が起れば神経の分布して居る所に痛覺が起る。

シュミド氏の『苦痛』の研究などを見ると、苦痛はたゞ外部から起る破壊を警告することのみならず身體内部に起る諸種の破壊に對して警告を與へるものであるが、殊に、諸臓器の位置が變

動、或は移行する時には、殆ど言葉にも現はし難い苦痛を訴へるものであると云ふ。出産時の陣痛、膽管が前方へ牽引する時の胃痙攣が皆それである。然し最も過分に苦しむものは血行器の苦痛であると云ふ。凡て流動性なものには苦痛がより大であるものらしい。

之は肉體的の方から云ふたことであるが心理的に云へば、腦の中樞に起つたことは今度は逆倒に肉體の上に寫象せられるのである。ヒステリー患者の痛帯またワレー氏神経壓痛點がそれである。それで極端なるものになると、足を脛部から尖を切斷してしまつた支那人が、無い足の先が痛いと訴へることが有つたと云ふ様な笑ひ話もある位である。

神経痛は腦中樞から來るものではないが、神経炎でも無く、まだ原因不明だとされて居るが、或は臨時の神経炎であるかも知れ無い。なににしても神経組織内の痛覺である。神経痛には三叉神経痛、肋骨神経痛、乳房神経痛、腰叢神経痛、坐骨神経痛、後頭部神経痛等があるが、神経痛に親む人を見ると全く氣の毒である。これだけを見ると、神は無用な知覺を作つたものであると考へさせられる程である。

## 苦痛の生理

然し神経が苦痛を訴へるにしても、凡ての神経組織が苦痛を訴へるものではない。之は鼠に就て實驗することが出来る。鼠の脊髓の灰白質の部分を除くならば白質許りで決して苦痛を訴へるものではないと云ふ。

之に關して獨逸ゴッチンゲン大學の故マクス・フェルオン博士 Max Ferworn が有力なる研究をして居る。即ち壓迫によつて無痛になる如く、痲酔薬を用ゐると血行は止め無いが腦の灰白部の腦の酸化を中止するので無意識になるものと云うて居る。そしてこの痲酔の時間が長いと、腦の外の分までが酸化しなくなつて死んでしまふのであると云ふ。即ち之によつてもわかる通りに、苦痛の感覺は全く、腦組織の中でも比較的高尚なものに屬する灰白質が司るものであることが理解される。之は變て苦痛神経の進化を研究せねばならぬことになるのである。

### 苦痛の進化

ロエブ博士はノルマン氏の研究 W. W. Norman "Dürfen wir aus den Reaktionen nieder Thiere auf Schmerzempfindungen der selben Schlüssen?" から引用して、彼の名著『動物心理』(二二九—二三三頁)に掲載して居るのであるが、その大體を紹介すると次の様なものである。仔蟲を切る

と頭部は苦しむが後部は苦しむ。それで之は神経節の苦痛でないことを知る。又 Annelids や Planarians も苦痛を感じない。昆蟲も甲殻類も苦痛なしに切ることが出来る。Janet は蜂が蜜を吸うて居るのを妨げずして其腹部を取り去ることが出来たと云ふて居る。又彼は一八八八年に交接中の甲殻類 Gammarus の雌雄の腹部だけを切り取ることに成功したと云ふことである。ノルマン氏はその他多くの昆蟲と甲殻類に關する實驗をのせて居る。之によれば無脊椎動物には苦痛覺が無いと云ふのである。

又ロエブ博士の書いて居る所によるとヘルマン Hermann その他の生物學者は逆電流は諸動物に取つては苦痛であると發見した様に書いて居るけれども Amblystoma の腦を取り去つても矢張り逆電流を感じる所を見ると、之は必しも逆電流によつて、苦痛を現はして居るのではないのだと報告して居る。ノルマンはまた鱗等が矢張りセミサイキユラー・カナルを脊椎反射運動に妨害されずに露出させても苦痛は無いと報告して居る。即ち鱗の如き脊椎動物であり乍ら苦痛は無いのだと云うて居る。

然し之に反して、アンリー・ファブル Fabre は彼の有名な『狩獵蜂の生活』の研究の中に Carcetus は甲蟲 Weevil の第二肢と第三肢の間にある神経節にたゞ一度だけの注射をしてこの甲蟲の苦痛

を取り去つて後に犠牲にするのだと断定し、(Fabre Hunting Wasp, P. 53) 黄い羽根を持つて居る Spirex は敵手の神経節が三ヶ所になつて居るので之に三注射をすると云ふことを發見し (ids; P. 31) 又は Ammophilae その犠牲の幼蟲を直に殺さず。五節と六節の間を刺す、之は此處が最も痛覺の少い所だと云ふて居る。Bemlex は蠅の飛んで居る所を狙ふので癱瘓さす方法を取らず直に殺し、Hairy Ammophila は灰色の蟲 (Grey Worm) を第九關節とも九度とも刺すことを發見したと云ふて居る。之れによつて、フアブルは昆蟲に苦痛があることを肯定すると共に、その征服者は苦痛遞減の運動をするものであると云ふことを主張して居る。その外これに關する實例は多くある。

然し神経組織を研究するならば、下等動物にはまた灰白質が発生して居ら無いのであるから、たとひ苦痛を感じることが有るにしても、人間が感ずるものと全く違ふのであることは極めても善いと思ふ。苦痛が凡ての動物にあることを主張するものゝ急先鋒は印度のデヌボース博士で有らうと思ふ。同氏は電流と擴大反射鏡を利用して植物の感覺を研究して世界を驚かした人であるが、植物が醒めて居る時と寢て居る時の心理状態が全く違ふのみならず枝を折られた時と、葉をちぎられた時と、麻酔薬を受けた時とで、全くその電流に表すリズムック・カーブ (波動曲線) に

非常な差があることを發見して、植物と云へども苦痛を訴へるものであると結論を與へるのである。然したとへ植物に痛覺が有つたにしても我々脊椎動物が持つて居る様なものと全く違ふものであることを知つて置かねばならぬ。

それはシカゴ大學の神経學教授ゼー・シー・ハリック J. C. Harick は『*Introduction to Neurology*』に書つて居るが、脊椎動物でも人間のみが苦痛専門の神経組織を持つて居るので有つて、脊椎神経を通過するに、獅子とか虎とか猫だと、痛覺神経細胞が相接觸して居ら無くて Fasciculus Proprius と云ふ不完全な機關を経て腦神経に傳はり、人類に於ては特別に完成して居る大通路 Spinal Lemniscus を通じて腦中樞 Thalamus に報せられるものであると云ふのである。之は苦痛感覺に於て非常な差違を現すもので有つて、ハリック教授は之によつて哺乳動物の中でも、下等なものは苦痛な電線状態の様なものとなつて、決して、人間の苦痛の様に特定のものを示さ無いであらうと云ふて居る。

然し人類に於ても、苦痛神経は、今や進化の途中にあるもので決して今日のまゝ停止するものでは無い。即ち苦痛感覺の錯覺や混雜は全くこの進化の過渡期に當つて居るからであると云ひ得るものである。

## 苦痛と再生<sup>セネレシオン</sup>

かく苦痛は不思議な方向を指して進化して居るものであることを知るのであるが、それは何を意味するかと云へば、全く再生力 Reproductive Power と関係があるらしいのである。即ち再生力の弱いもの、生命の貴重なもの程苦痛に對する感覚が鋭く感ぜられて自己保存に便にする様にせられて居るのである。之が痛覺と反射運動とが相並行して居る理由である。

再生に關する研究は最近非常に盛んで有つて、Morgan, Child, Driech, Loeb 等皆世界的の研究を發表して居るので有るが、再生力の強いものは敵に追はれても、自體截斷を行つて逃げるものがある位である。ウオツウオル臨海實驗所報ビズズ氏の研究によれば沙喫の *Leptosynapta Inhaerens* (Miller) と他の一種 *Thyone Boirens* は自己切斷を行ひ得る種類のものである。

これは多くある動物の一例にしか過ぎぬが、節足動物や棘皮動物の中には自己の身體の一部を切り捨てるものは多くあるのである。之は全くその動物の固有の心理から來て居ると云ふことも知れて居るし、棘皮動物の如き外來の刺戟に應じて自己截斷を行ふと云ふことも知れて居るが、その神經組織との關係は充分知れて居ら無い。たゞ知れて居るのは重要な神經組織は再生し無い

ものであると云ふことと、神經組織が無くても再生するものも多く、或ものは、神經組織を残して置くとも再生するものであると云ふことである。

哺乳動物の身體の中でも神經に關係なきものが再生することは凡ての人が知つて居ることであるが、この方面の推論から行けば、再生力の無い神經が最も苦痛を訴へ、再生力のある爪とか髪とかは何等の苦痛を訴へ無いのは何等不思議では無いのである。之を動物種族の再生力即ち生産に於ても同様なことが云ひ得ると思ふのである。即ち、昆蟲や、魚類の如く生産力の強い動物に於ては、苦痛の程度が、哺乳動物殊に人類の様な生産することの非常に困難な動物に比較して苦痛を感じる量が少なからうと思はれるのである。

それで生物學的に云ふならば苦痛は生存に對する一種の保證であり動物が高尙である證據とも云ふ可きものであるのだ。

## 苦痛の計量

苦痛を計量する方法としては今日まで口で訴へることゝか、痙攣とか、顔の表情とかで知るより外に道は無かつた。それで神經質の人は多く苦痛を訴へ、我慢な人は多く苦痛を訴へ無いから

わから無かつたのである。苦痛測定計が出来てもそれは不完全なもので有つて殆ど數ふるに足らぬもので有つた。今日まで出来て居る機械の中でアルギシメートル Algismeter の様なものは、オンスを計る器械の様になつて居つて、壓迫の程度が針に現はれるのであるが、此機械は普通に腹部の如き壓痛を訴へる點には效用があるがその他にはあまり效用をなさない。と云ふのは、腹痛の如きは輕症なものは、壓痛を輕度にししか感じ無いが、激烈なものは、一寸と觸れてもその苦痛を訴へるのである。然し之では不完全であると云ふので、現今では血脈計を苦痛の測定に使用することになつて居る。血脈計は喜怒哀樂を凡て明示するものであるが、カーシユマン Curshman はこの血脈計を何か私にはわからない水銀装置と聯絡させて苦痛を測定して居る。先づ彼は健康な普通人の腰部に電流を通じて苦痛を研究して居るが、それによると、約九十%の人々は、水銀計に於て八乃至十ミリメートル上るさうである。然るに殘の一〇%の人々はそれが約一五ミリメートルにまで昇ると云ふことである。が、更に、鉛やその他の中毒で胃腸の苦痛を訴へて居るものになると、その危機に於て百七十乃至二百十ミリメートルに血脈計が上ることは何んでも無いさうである。然し危機が去れば、それは直に百二十ミリ位に下降すると云ふことである。即ち苦痛にも八ミリから二百五十ミリ位までの程度があることを之によつて知るのである。

### 生存競争に於ける苦痛の總量

そこで我等は更に生存競争に於ける苦痛の總量を知る必要が起つたのである。これに就ては、拙著『精神運動と社會運動』の一章『殘酷の歴史』に於て、僅かであるけれども論じて置いたから此處でそれと重複しない程度に於て述べて見たいと思ふのである。

シドニー・ギユリック博士は、地球が他の星と衝突した場合に苦痛を感じるものであるか否かに就て想像を廻らして、人間の神經衝動の速度は一秒間僅かに三十メートルであるから、之より早く進行してくる諸星に衝突すれば苦痛を訴へる間もなにも無からうと。同氏の著作『新進化論』の中に書いて居られたが、この想像は他の凡ての動物間の生存競争に就ても云ひ得るのである。アルフレッド・ラッセル・ワレリス博士は、あの名著『生物の世界』の終りの方に『自然は殘酷なりや?』と自問して獅子が犠牲者の頭部に飛びつく速度を計算に入れて居られた様で有つたが、之はギユリック博士の想像と相一致するものである。それで、各種の動物の間に殺戮が有つても、それが直に、人間が切腹する時の様な心持ちで死なねばならぬものであると考へると大きな間違をすると思ふのである。

殊にこの點に關してはアンリ・ファブルの研究がある様に、昆蟲社會に於てすら一種の調節が有つて、苦痛を最小限にまで遞減しようとする努力があることも計算の中に入れておかねばならぬ。その上に再生力を持つて居るものは苦痛を訴ふる程度が少ないと云ふこともわかつたし、灰白質を持つて居らぬ下等動物には痛覺神經が發達して居らぬことも研究の結果知り得たことであるから、魚類などでも我等人間が持つて居る様な苦痛感とは全く違つたものを持つて居るのだと想像がつくのである。更に灰白質を持つて居ても酸化の缺乏して居る動物は苦痛を感じ無いと云ふから、酸化の程度の薄弱な冷血動物は我等とは全く異なる苦痛覺を持つて居ると考へねばならぬ。即ち苦痛を訴へる時に冷却すれば苦痛の程度が減じ、氷の中では神經が痲痺して手足の腐ることさへも氣がつかぬと同様で、苦痛感覺を持つて居ても、我等とは全く違つた軽いものではあるまいかと思ふのである。

かう云ふ風に三重四重と苦痛を軽く見る可き條件が多くあるのであるが、人類に於ても發狂者や低能者に於ても、痛覺が全然缺けて居るものを屢々發見するので有つて、全身殆ど痛覺だけは痲痺した形であるのだ。その輕度のもは、アルコールを飲用して居る時に起る普通下層社會で『不二身』と云ふ種類のものである。即ち酒を飲んで居る爲めに、切られても少しも痛みを感

じ無いのである。私はこの種類の人々を三四人も貧民窟の中で見た。私の裏隣に住んで居た「喧嘩安」の如きは前科九犯もある男で有つたが、酒の興に、私に見せる爲めに胸を開いて、齒の無いナイフで乳の上を十字に血が出る程意味も無く切つて平氣で居ると云ふことを示した。之には私も驚いたが、『ころつき』の社會では、此種類のものが實に多くあるのである。餘興に小指を食ひ切つて與へたり、杯の中に血を一ぱい充して飲み合ひする位のことには平氣である。之等を『不二身』と稱して下層社會では非常に珍重するのである。私の實驗した子供はその時十四歳で有つたが少し低能で屑物拾ひをして居たが、足の裏の上皮をつまみ上げて針を通して少しも苦痛を訴へ無かつた。これなどはアルコールから來たものでは無いが、全く痛覺の鈍いことから來て居るものであらう。

野蠻人の間には苦痛神經の發達して居らぬことは色々報告されて居る。ワレトスはその『生物の世界』に色々このことに就て書いて居るが或者は腹を槍で打貫かれて、平氣で居るとか、姦通の故に脛の所を槍で貫かれてその槍のまゝ所々に運ばれて平氣で居るとか報告されて居る。

宗教的情熱も、痛覺を殆ど消失させるものである。これは催眠作用の結果としての痛覺失蹤と同一視す可きものであるか否かは知らないが、印度及波斯地方のマホメット教徒のやうに自らを



傷け、土の中に首以下を埋めてもらつて苦痛を訴へざる修行をするのである。印度の針の上の修行は更に極端であるが、十年も二十年も釘の上に寝て行をして居るものもあるのであるが、生理的に心理的に變化のあることは勿論である。

### 苦痛の文化的使命

こんな人間に苦痛に就て研究して見ると、苦痛の多くあるとは思ふべきを得ないのである。戦争を好む國民は常に苦痛を輕視し、生命を鴻毛よりも輕ろしとする。もしも生命がしか單純なもので有つて、苦痛が排斥す可き錯覺であるとすれば、人類に進化があるか否かは頗る疑問だとせねばならぬ。それで我等の間に理性に於て明瞭に意識せられて居るもので有つて、猶且實行し得ない戦争中止の問題の如きは、もう少し人間の痛覺が進化して、生命に對する保護をより深く思はしめる様にでもし無ければ目的は達せられ無いと思ふのである。と云ふのは、今日までの戦争は多くは戦争専門家とも稱す可き痛覺不感性のものが引受けて居るのであるから、人類の運命に對する危険から云へばこの上なしである。

殊に昔は拷問と稱するものが有つて、色々苦痛によつて罪惡を自白させたものである。之は

西班牙の宗教裁判に於て最も進歩したが、苦痛を與へる器具でも四百幾十種類が具へ付けられて居た様である。日本に於て數十種の拷問法が有つた様である。之等は主として苦痛を中心として發達した裁判法で有つて、苦痛を多く加へることによつて、或種の目的を達し得ると考へたものである。

然し苦痛を中心として裁判法が發達した時代は、その時代それ自身が苦痛に對して鈍感な時代で有つて、主として戰國時代で無ければ見られない、苦痛消失時代である。それで戦争と拷問は全く同一基準から覗く可きものである。かく考へてくると生存競争に於ける苦痛の總量と云ふものは、人間の痛覺を標準では測定し得ないのみならず、人間それ自身の苦痛の總量すら、その時代々々によつて、標準を換へ無ければならぬと云ふことに氣がつくのである。

たゞ私等の此處に考へねばならぬことは、この標準のつか無い苦痛計量に於ても、苦痛を知覺する時代の方が反つて、苦痛が少なくて苦痛を知覺しない時代に反つて苦痛が多いと云ふパラドキシカルな事實である。

### 生理的苦痛の救済

既に生理的苦痛は生命の救済者として、生物の組織體に使命を有つて現はれたのであるけれども、生存者そのものは之を救済と云ふことを自覺し得ずして、救済者たる苦痛の救済を要求することになつたのである。之は人間の場合に於て特に著しい現象である。

然し自然は宇宙意志に苦痛のみを與へて顧み無い様な不慈悲なものでは無い。生物學の凡ての方面によく現れて居る様に、宇宙意志の修正的努力は苦痛感覺にも現れて居るのである。これは米國ハアヴアド大學生理學教授カノン博士 Cannon の『怒、空腹及苦痛の研究』によつてよく理解されることになつた。即ち、カノン博士の研究によれば苦痛によつて、血壓が高まり、その局部に充血が起るが、この興奮を鎮靜せんが爲めに、アドリナリンが驚く可き使命を果して居ると云ふのである。即ち彼の研究の結果にすると、苦痛によれる興奮の程度が高ければ、高い程アドリナリンの量を多く血管の中にあることを發見すると云ふのである。即ち、之によつて、身體を自身に我等が意識せざる苦痛の救済を宇宙意志がして居るのだと云ふことは考へても敢て差支へは無いのである。

然しアドリナリンでも及ばぬ所は、下等動物は死を以つて之を處理して居るさうである。猛獸などで、苦痛を訴へても死にきれないものは同類のものが之を殺して其苦痛を救済するものであ

ると報告して居る生物學者もある。人類に於てはこの様な極端な救済法を取る代りに痲痺法と、催眠術とを發見した。痲痺法には物理的方法と化學的方法との二つが今日使用せられて居る。物理的方法とは、壓迫法とか、冷却法で有つて、看護婦の多くはこの方法をよく理解して居る。化學的方法即ち痲醉藥の發見は、スコットランドのシンブソン博士の貢獻で有つて、トルストイをして、十九世紀に於ける人類進化の三大發見の一つとして消毒法、種痘法と共に推賞せしめたものである。シンブソンの發見したものはコロ、ホルムで有つたが、獨逸の化學者は能痲痺原子屬を發見した。即ちアインホンはコカインの原子排列を知つて之によつて、或痲醉原子屬を發見したのである。即ちコカイン、トリバコカイン、オイカイン、ホルカイン、アネゾン、アコイン、オルトホルム屬、ストワン、アピリン、ノガン等がこの系統に屬するものである。最近に於ける痲痺化學の進歩は著しいものであつて、異系の痲醉藥を一定の比例によつて混合して使用すると、加速度の比例でその能力が加はることが發見され、苦痛の救済に關する化學的研究は著しく進化したのである。然し更に著しい進歩は催眠科學の進歩である。この催眠科學の進歩によつて物理化學的によらずして多くの苦痛が救済されて居るのである。

身體自身が救済し得ない苦痛を人間の知識で修正し得ると云ふことは、宇宙意志が救済し得な

い證據にはならぬ。人間の知識も宇宙意志の發露の一部分と見るならば、宇宙意志には矢張り、人體内にアドリナリンを發射する様に、人間の空間生活に向つても苦痛救済の道は講じて居るものであると考へて差支へ無いのである。

### 精神苦惱の測量

もし人間の苦痛が肉體の苦痛にのみ止り得るもので有れば、問題は至極簡單である。阿片かエーテルを常用に使用して居ればそれで善いのである。然し人間の苦痛は肉體苦より進んで精神苦に這入つて行くのである。即ち釋迦の如き生病老死の四苦の艱<sup>た</sup>みより更に深く形而上的の苦惱にまで思ひ艱むのである。それで私は精神苦惱の總量を計算せねばならぬ。それには惡と苦痛に關する歴史上の苦惱を凡て測定しよう。そうすれば過去の精神苦惱の量は測定出来るわけになる。

### 古代希臘に於ける精神苦の歴史

古代希臘の神々には惡を持ち來らしめる様なものは實に珍らしかつた。それで古代希臘人には最初は人間苦がその問題にならなかつたらしい。然し苦惱が無いかと云ふにさうでもないのだ。

ホーマーはこんなことを云うて居る

『人間が苦痛の中に棲息して、自分等は悲しみ無く生きると云ふことは、神々が哀れな人間の爲めに定めた運命である』(Iliad: 94: 525; Odyssey: 10: 74)

然しホーマーはまた或處では『神々は人間に惡を送らなかつた』と云ふ様なことを書いて居る。彼は厭世論者で無かつた。然し人間苦は全く神々に責任があると考へたものらしい。

ホーマーの時代に於ては希臘文化にはまだ悲觀的情緒が見えなかつたが、ヘシオッド Hesiod になつては『世界と海とは惡で充ちて居る』と嘆いたものである。そしてこの惡の責任を全く神にありとして居る。この深い憂はソロンやアスキレスの時代になつても取れずに居る。ヘシオッドはその新神學セオグニス(Theogonis)に粗雑な宿命説を述べて居るが惡の起原を女神ヘフェスタスが女を作つて、その女が『惡の秘密箱』を開いたことに歸して居る。惡の起原と責任が全く神々とその人間を妬むことにあると云ふ考へは、バチリデス Bacchylides の時まで續いて居る。立法者ソロンも『壽命の定まつて居る人間に幸福といふことはあり得ない、太陽の見下すものは皆哀れなものだ』と云うて居る。シモニデス Simonides も『人間の努力など云ふものはつさらぬものだ、善人も惡人もどうせ死ぬのだ』と云ふ様なことを云ふて居る。

古代希臘の最大の劇作家アスキラス Aeschylus の時代になつて、惡の問題に就て觀念が非常に進んで來た。(一)彼は神の妬みが惡の起原だと云ふことを否定し、(二)苦痛を通じて學ぶものであると云ふことと、(三)根本に於ては調和があると云ふことと、(四)原罪 (Original Sin) を信ず可きことと、(五)惡は罰だと云ふこと、(六)又苦痛は死にのみによつて救濟されるもので、(七)神が惡の創造者だ、と信ずるに至つたのである。この點に於て彼はホーマー的苦痛觀と來る可き哲學者との中間に立つて居るのである。彼の劇曲中で有名なプロメシアスの中には彼は豫定的調和を筋として居るのである。たゞ不幸にして、今日では彼の樂天方面が傳はつて居ら無い。それは劇の後尾が失はれたからである。

希臘の第二の著名な劇作家ソフォクルスは苦痛を罰と見無くして、性格の教育だと見た。勿論彼は神が惡の創造者であると云ふことは否定した。それで彼の劇曲の主人公は Antigone にしても Deianeira にしても又は Oedipus にしても苦痛に對しては之を魂の教育手段として猛烈な戰鬥的意志を示して居る。

『誠に、知れ、汝の生命を榮あるものとする爲に汝の負債を苦痛によつて支拂ふことは汝の爲めである』と彼は叫んで居る。それでブツチャ教授はソフォクルスの主人公の苦惱に就てかう書

いて居る。『無用とも見えるその苦痛も要するに正しき豫定した調和の一條件として許可された惡』にしか過ぎないものであると (The Permitted Evil which is a Condition of a just and Harmoniously ordered universe) 希臘の第三の大劇作家ユリピデスは凡てに疑惑的であつた。それで苦痛に關しても全く疑惑的である。

然しこの時代になつて、苦痛と惡とは豫定的調和の一部分であると云ふ思想が希臘の詩人哲人の間に出來上つてしまつた。ヘラクレスはその思想のチャンピオンである。『神は凡ての調和の爲めに凡てを完成する。人間は或るものを善とし、或るものを惡とする。然し神には凡てのものが美であり善である義である』(James Adam's "Greek religious teachers; P. 174) デモクリトスの時代になつて、理性が惡に勝ち得るものであると云ふことが教へられたとして惡は絶對的のもので無いと信ずるに至つた。彼は『地獄論』に於て來世を笑ひ、地獄の苦痛と云ふものを嘲笑して居る。然しソフィストの時代になつて、凡ての絶對性は消えてしまつた。そして善の存在などは勿論疑はれたが、惡に就ても同様で有つた。ソクラテスの先生アケラウスですらさうであつた。

プラトンは善惡の區別を明瞭にしたが、彼は靈魂が『物質の洞穴』即ち身體に閉ぢ込められて居ると信じ、凡ての惡は物質から發生するとした。然しまたプラトンは苦痛が一種の教育的用途

を持つて居ると考へて居た。(『共和國』参照)プリストートルはプラトンの様に物質を惡の起原としなかつたが、物質が一つの躰づき石であると信じて居た。然しストアックになつて、惡の問題は意識の上に明瞭となつて來た。そして(一)惡は善を判別するに必要であるとし、(二)罪も最後には善に導くものであると信じ、(三)惡なくして徳が無いと説いた。然し哲人に取つては惡も無ければ苦痛もないと考へた。それで苦痛を全く教育的試練の價値あるものとして受取つた。

然しエピキュアンは、ストアックが惡を以て主觀的に必要であると云ふ説に反對した。そして惡は客觀的實在であるとし、それは絶對性のあるものでは無いが、物質の相對的偶然性から發生したものであるとした。ブルターク、ピタゴラス、フラオ、カルネアデス (Plutarch Pythagorus, Pyrho, Carneades) は皆物質を惡の起原だとした。そして之がノスチズムの時代となつて、厭世論と變化せられた。

ノスチズムは西洋のプラマニズムである。凡ての哲學系統を持つて居る。そして彼等は星占學より來る星の信仰を惡魔の信仰と變じた。特に土星は慈悲なき神であり、惡神はエホバであると信じられた。即ち後代の希臘宗教の諸系統が丁度印度宗教のそれと同じ様に此惡より脱れんとしたことは注意すべきことである。即ち彼等は地球上に於ては『運命』に弄ばれ月界以下に於ては

『偶然』に月界以上に於ては『必然』に支配せられて居ると嘆いたのであつた。それで紀元前二世紀のノスチックはこの苦惱より逃がれんが爲めにトリトス・ソテルの子 (Tritos Soter) を教主として仰がねば救はれぬと考へたものである。然しこのトリトス・ソテルの子は古き苦痛と死に、ある神の記憶にいつもなやまされて居るのである。然し之は全くプラトーンがその『共和國』に理想的人物として表現させた義人は凡ての苦痛を受けて之によつて人を贖ふものであると云ふところより出て來て居る思想である。たゞ違ふ所はノスチックではこの苦惱の義人が人類を救はんが爲めに呪の世界を通過して天へ昇る所にある。

### 基督教とその以後に於ける苦痛の歴史

希臘の苦痛の歴史を調べて見ると、キリスト教が十字架を救ひの中心に置くことが少しも不思議だと思へ無い。それはノスチックの信仰と殆ど差は無い。たゞ差のある所は基督教は大工イエスが信仰の中心になつて居るだけである。パウロの如きはイエスを除いては殆ど希臘の哲人の様な所がある。然し彼に於てはノスチックより進んで苦痛を甘受して之を神の事業の補佐だとする所だとは實に堂々たるものである。苦痛の哲學の歴史に於てパウロの様に堂々たるものは嘗て見

なかつた所である。然し不幸にしてこの堂々たる苦痛に對する態度はキリスト教が羅馬帝國を征服するに至つて全く無くなつた。そして苦痛は一個の實在として煉獄に、地獄に、現世に、惡魔の職分を與へられたので有つた。

然し惡と苦痛の哲學はプロチナス Plotinus に至つて研究の最大標的となつた。そして紀元一二世紀頃と現代との思想の間には一個の共通點が有つて、共に價値の問題に頭を悩まして居るのである。プロチナスは惡の問題を三點から研究せんとした。即ちノスチックの厭世主義を科學的立場よりストイックの樂天主義を哲學的立場より、キリスト教的惡論を宗教的立場から各研究せんとした。プロチナスには惡は必要であつた。そしてその起原は四つになつて居た。第一は惡の起原としての物質である。第二は腐蝕としての變移である。第三は相對性に於ける不完全である。第四は多くの實在とをその目的にある互の衝突である。

プロチナスによれば、惡の必然性は善より惡が流出してくる必然性より起るのである。又この流出は單一より流出する複數性無限より有限性と同一の必然である。然しプロチナスは必然的惡の生活中にも完成があることを發見した。即ち(1)個體にも全體の一部がある、(2)恐は完全なる劇曲の一部分である、(3)惡は音樂に於けるハーモニーの一部をなす、(4)惡を通じて一種が行はれ

る。(5)惡は一種の教育的要素を持つて居る、(6)輪廻によつて罪を罰する爲に惡が必要である。之等を通じてプロチナスは惡の中に贖ひの計畫あることを信せんと欲したのである。然しこの救済の教條は彼のストイック的分子で有つて、彼のノスチック的分子即ち流出論とは全く聯絡の無いものである。ノスチック的墮落説即ち『カルマ』 Karma より如何にして進化的向上が得らるか彼は少しも論じて居ら無い。それで『渾一』と『沈黙』とによれる救ひを説いてくれたプロチナスの惡論も結局はたゞ問題を多く引き起したに止つたものである。

プロチナス以後キリスト教で惡論に就て多少なりとも煩悶したものはアウガスチンで有つた。彼は初めマニキ教を信じて善惡二元の永久の戰を信じた。然し遂に彼はキリストを信じてプロチナスと變つて、變轉の中に神の攝理を發見した。それで彼はプロチナスの如く變轉を惡とはしなかつた。またストイックの如く苦痛をたゞ主觀的のものとはしなかつた。彼は之を客觀的實在と考へたと共にそれ以上に起原とか分布とかを研究しなかつた。

その後小乗佛敎的思想を以つて惡を取扱つた修道僧が有つた。それはクザヌのニコラス Nicholas of Ouzanne であつた。彼は實在が既に價値の無いものであつて、救済の道はたゞ虚無あるのみだと説いた。エツカルトやヤコブ・ベームの神秘派の人々は絶對的善の中にも惡の部分が必要だと

の見方をした。

### 印度に於ける苦痛思想の歴史

リグ・ヴェダを讀んで我等の感じる第一所感は其明朗と快活とである。馬は肥え、天は高く、高原の空氣は澄んで居る。そして太陽と共に空を翔ける神々は皆生き／＼して居る。葬式の歌までが何とも云へぬ快活さを持つて居るのである。人間が凡て元氣である。彼等は決して苦痛に向つて回避する様なことはし無い。然し早やこの時代に修道者即ち *Muni* と稱するものが現れて、苦行によつて救はれんと努力して居る。然し此時代を佛教の讚歌などと比較すると全く世界が違ふ様である。(マクス・ミュラー譯 *Rig Veda* X, xiv, 122 参照) この時代にはまだ輪廻説も現れて來ず、惡魔の權化ともいふべきシヅ神もまだ現はれて居ら無い。極く柔和な時代で有つた。

ウパニヤセツドの初期に輪廻思想と、出家者と奇蹟の實行者が現はれて來た。そして物質生活はつまらぬものだと生を見捨てたものが尊敬せられた。その次の時代になつて、ウパニヤセツドの上に六十二派の違つた印度哲學が組織された。佛教やマハヅカラ *Mahavira* 闍伊那 *Jain* 教が現はれたのも此時代である。佛教と闍伊那教共に變轉と迷妄と悲哀とより解説の爲に自己否定をそ

の哲學の基礎とした。然し佛陀と諸哲人の力を以つてしても民衆の墮落を防止する事が出来なかつた。偶像と幼年結婚とが此哲學時代に現はれた。そして更にもう一步の前進は化身説の信仰で有つた。それはカスタン期 *Kustan* と呼ばれて居る。即ちチルサカラスとジャイナとキリシナ *Tirathakaras Jain, Kirghua* の三者をブラマの權化と信せられた。それで惡は汎神論的に解決された。即ち惡は善を知る爲に必要である。然し絶對的價値は無いものである、即ち絶對的叡智によつて惡は消滅するものであると説かれた。

印度教に於ける次の時代は最も偶像的で有つた。そして娼妓までが神聖視せられ、ギタ・グーインダ *Gita Govinda* の著ジャデヅ *Javedeva* の如きは愛と犠牲の神キリシナを生殖神としてしまつた。そして最も殘酷な神シヅの妻としてサクタス *Saktas* の禮拜が始まつた。(西曆紀元六百年頃)

紀元七八八—八五〇年頃に中世紀の印度に於て最も偉大な宗教運動が興つた。そして一神教的運動がサンカラ *Sankara* によつて試みられた。然しそれは失敗に終つた。此時代にまた古き權化説の運動が始まつたが彼等の畫いた世界は實に苦痛と悲哀とに充ちた闇黒なもので有つた。そして紀元一、〇〇〇—一、一〇〇年の間に、世界で最も殘酷だといはれる、人雷を生き乍ら焚殺する

宗教禮拜『サチ』Sachiが印度で行はれることになつた。そして近代印度教の教條が漸く確定する様になり、階級的に信仰が異なることになつた。即ち上流階級では善惡の間に區別をたて無い愛の福音キリシナを信じ、(タゴールの如きはキリシナの福音にベルシヤのオマル・カイヤム思想を加味したものと云ひ得よう)貧民階級は苦痛と殘酷と悲哀の創造者であるカリ神を禮拜せねばならぬ事になつたのである。そして現代に於てもこの階級別によれる二つの異つた信仰が印度教の中に残つて居る。そして印度には今日五百萬人の自己否定の修行者が有つて、一八九八年より一九〇四年間の飢饉によつて斃れたものは、實に三百二十五萬人の多きに達して居る。そして最近に於てもコレラ病で一年三百萬人が斃れるのを見ることは決して珍らしく無い。それでこの英國政府の暴政に困んで居る印度の民衆が、實在を惡神カリの支配するのだと信ずる事は決して無理で無いと思ふ。そして英國政府の庇護を受けて居る特權階級が愛と神秘のキリシナに隠れると云ふのは理の當然である。こんなことを唯物史觀と云ふならばマルクスは誤つて居ない——只私は之を唯物運動とは思は無いが。

### 近代生活に於ける苦痛思想史

近代に於ける苦痛はセキスピアのハムレットによつて始まつた。希臘古代の生の悲劇がプロメシアスで産れたならば、ハムレットは確かに近代生活を代表し得る悲劇である。プロメシアスでは苦痛が形而上的である。然しハムレットでは人生そのものが悲哀であるのだ。或人はセキスピアはフランシス・ペーコンその人であると云ふが、經驗と歸納とを教へてくれた近世科學は一種のハムレット的悲劇に類型を見つけたとは否定することの出来ない事實である。即ち十九世紀初頭のステュルム・ウント・ドラング運動にしても世紀末のデカダン主義の運動にしても結局はハムレットが姿を代へて現れたにしか過ぎ無いのである。そしてセキスピア時代に於ても、ハムレットは實在の人間で無いことはなかつた。グリーンやマローの主人公がその時代の前後を證明して居る通りに英國の第一期の帝國主義の時代にはあつた人間が産れる運命が有つたのである。

近代哲學の父と呼ばれるデカルトは價值論にはあまり關係が無い。然しスピノザは『惡の知識は不完全な知識で有つて、人間の叡智が完全な觀念を持ち得るならば、惡の思想は決して起らぬものである』と惡の主觀性を説いて居る。Spinoza: "Ethics IV: LXIV LXVIII"

ライブニッツの豫定調和説は哲學史上有名であるから、私は此處で繰返さ無い。彼は惡を三つに別けて道徳惡、形而上惡、形而下惡の三種とし、形而下惡が凡ては現れてくると云ふて居る。



「人間の罪がある前に被創造物には元來の不完全と云ふものがあるので、それが根本に於て有限であるから凡てを知ることが出来ない。それで誤謬もあり、失敗もある」と云ふのである。(Russell: *Philosophy of Leibniz*, p. 196) 然し彼はまた有限性は「最善の可能な世界」に取つてなくてはならぬ範疇だと考へた。それで彼の論理的決論としてライブニッツの『豫定調和論』は神の事業では無くして、悪が最善に進む鐵則であると見るより外に道が無い。

ヴォルテールは彼の有名な哲學小説カンダイダ *Candide* にパンダロス *Pangloss* にこんなことを云はして居る。『凡てはエル・ドラド *El Dorado* (ヴォルテールの想像する黄金郷) の様に甘いこととは行か無いが、さう悪いことばかりで續くものでも無い』と結論して居る。ルソーはヴォルテールに比較すれば更に樂天家で有つた。

ゲーテの『ファウスト』を見てもヅキルヘルム・マイステルを見ても彼は價值に於ける否定の否定を行ふて、悪よりの救済として、變轉と進化とを認めて居る。

カントに取つては悪は超越的自由意志が決定的肉感世界に束縛せられる爲めに起るものであると考へられた。そしてカントはこの肉感世界の悪に對する傾向を根本悪と云ふて居る。彼は初めの程はライブニッツの豫定調和説を信じて、悪の必要を信じて以後になつて、肉感世界と自由意

志との戦が即ち悪であるとするによつて、悪が必要であると云ふ考へから遠ざかつて行つた。

シエリングはエカルトやヤコブ・ペーメの如く相對の世界に於て悪が必要であると考へた。ヘーゲルは悪を完全に到る道だと考へた。それでアダムの墮落は下へ落ちたのでは無く、上へ落ちたのだと考へた。ヘーゲルは云ふ、『人間の善いと云ふのは自然物が善いのは違ふ、彼の罪も意志も舞臺に上らねばならぬ』と。ヘーゲルは『肯定』『否定』『絶對』の辨證論より悪は要するに過程にしか過ぎぬと考へたものである。

ホルレッヂ *S. T. Coleridge* は悪の起原は全く理性を超越して居ると云ふて居る。ロツチエ *Lotze* も悪の性質と起原とは不可解だと云ふて捨て、居る。

ブラッドレーは『神を善だとするから悪の問題に困難が起るのだ』と云ひ、悪の問題を全く主觀的のものとして居る。(Appearance and Reality 2nd Ed., p. 197.)

シヨベンハウエルは悪の問題を意志の問題とし、欲求の満足が永遠に與へられぬ所に悪があるから自己否定と虚無の中に解脱があるとのプラマニズムに行つたのである。ハルトマンになつて、悲觀説は一層深く闇の方へ突き込んで行つた。それはハルトマンはシヨベンハウエルとヘー

ゲルと一緒にせんとしたからである。ハルトマンはヘーゲルの『理念』を以つて眞にシヨベンハ  
ウエルの云ふ自己否定と虚無との世界へ切り抜け得ると考へたからである。然し彼は盲目的意志  
の世界に於て何處から此睿智を搾取し得るかを説かない。

こゝまで迷ふて來た近代意志がニーチエになつて、シヨベンハウエルとハルトマンの生の否定  
より逃れて、デオニッスの生の肯定に浮ばせてくれたのはフレデリック・ニーチエで有つた。彼  
は強く生きんとする意志を充分説いてくれて、凡てのデカダンの耽溺より近代意志を救済して  
くれた。

とは云へ、ニーチエも『此人を見よ』にも現れて居る如くにデカタンより受くる感化が頗る大  
で有つたから、生の肯定には移つたものゝ更に社會意志の肯定にまで移り得なかつたことは時代  
の子だと云ひ得るのである。

デカダン思潮にも前期と後期とがある。シヨベンハウエルやハートマンの時代の一寸と前に有  
つたものは Klinger (B. 1776) や Bürger や Wilhelm Heinse によつて傳播せられた "Sturm und  
Drang" の時代である。スチュルム・ウント・ドラグはクリンゲルの小説の主人公で、平安の無い青  
年がアメリカに行つて打殺される方が幸だと云ふて獨逸を出發するものである。此主人公の系統

を引いた苦悶青年が獨逸に多く有つたのでこの時代を獨逸のスチュルム・ウント・ドラグ時代と  
云ふが、ブルユゲルの書いた主人公も革命思想に充ちた自然主義的苦悶青年で有つた。ハインゼ  
の主人公も罪惡を悦び、姦通を笑ふと云ふ風が有る。(Kuno Franke, A Social aspect of German  
Literature 参照) この疑惑的な悲痛な獨逸青年の生に對する態度は佛國に於ても英國に於ても經  
験した所である。

ナポレオン戦争の後に世界は一度に疲れたのである。そして青年の多くは人生の悲哀を歌つ  
た。マイロンの Manfred (1807) ゲーテの Werther, 又 Chateaubriand の "René" (1802) は世界的ス  
チュルム・ウント・ドラグの先驅で有つた。そして一八三〇年代には詩人で泣か無いものは一人と  
ても無かつたらうと思はれる。佛の de Vigny (— 799—1863) 伊の Leopardi 獨逸のマイロンだと  
云はれた Lenan の如きがその代表的のものであらう。

そしてこの系統から世紀末の悲しみの子等が現れたので有つた。即ちボードレールは『わが魂  
は墓である』と云つて嘆き、Adam は死のみが實在だと叫び、D'aurevilly は人生はたゞ墮落の外  
になにも無くと云ひ其他の詩人等 Vellaine, Haysman, Tristan Carbiere, A. Rebours, Mallarme,  
Rollinat, Rodenbach, Samain, Laforgue, Cladel, Verhaeren はたゞ生の矛盾と悲哀と苦痛の外に何

ものをも歌は無かつた。英國に於ても、Clough, Humphrey Ward (Robert Elsmere) Yeats, Hardy Thomson, Swinburne 等に取つては生には、苦痛のみが見えたので有つた。スインバアンはかう歌つた。『あゝ、主よ、汝は人間の狂氣と耻辱の殿堂を建て給へり、汝は人をして虚妄なる世界の影と貝殻の幻の中に、天國を見せ給へり、然して地獄の如き信仰の焰もて汝の慰めと嘲笑の具に供し給へり』(“Hymn of Man”) 更に大戦前までには英國に於て Arthur O'Shaughnessy, Oscar Wilde, Aubrey Boudsley, Douglass Middleton, Benson, Machen, Synge 等の悲哀の使徒が現れて、其惱の中に悶えたので有つた。

### 社會經濟より見たる苦痛の心理

苦痛及惡に關する思想の推移は大體に於て記述した通りであるが、我等はそれを社會經濟的境遇から研究する必要がある。マクス・ノルダウでは無いが悲哀や苦痛を悦ぶ心理は精神的に不健全なるものであることは云ふを待たないが、そんな不健全な精神生活を創り出した社會的經濟生活も責任が無いとは考へることが出来ない。

苦痛を訴へる詩人哲人の現れる時代は大抵さまつて居る。それは(一)變移時代であること、(二)

人間性が自然的勢力に恐ろしく抑壓せられた場合、(三)社會的人種及階級争闘の激しい時、(四)主觀性が目醒めて自我があまりに急速に社會境遇より進み過ぎた時代である。

變轉期即ち過渡時代には必ず苦痛があるものである。これは子供の大きくなる時は苦痛を感じることが激しいと同じ様に、進化せんとしつゝある時代には必ず苦痛を感じることが甚しいのである。之は古代エヂプトであらうが、古代希臘であらうが何れの國を問はずさうである。然し人種競争と階級争闘程厭世論を興へるものは無い。古代印度、古代希臘が皆然りである。そして近代の苦痛論者は全く階級争闘から來た感化を自然に受けて居る。それで民衆の自由意志がもう少し自由になれば悲觀的詩人は自然と消滅するものである。それで米國にホキットマンが出て英國にスインバアンが出るのは理の當然である。人間の社會的境遇は決定のものでは無い。之は性格決定を通じての宿命である。然し、性格の決定はより多く社會經濟感化を受ることが多いから、社會經濟の運命的方面にのみ着目して、自我が恐ろしく壓迫せられて居ることを悲觀するのである。此處に、反抗的社會苦論者が現れる。今度はそのまた反對に、ニーチエの様に自我を擴大して客觀を無限小にまで追ひつめると、自我の内容が無くなつてもうものだから、充足せざる自我内容に孤獨の悲哀を訴へることになるのである。

之を社會經濟の方から云ふならば、戰亂と投機と賭博と、競争の激しい時代に於ては敗れても苦痛を感じるし、勝つても苦痛を感じるものである。世紀末に於ける悲哀と苦痛は全く、人間の社會組織なき無秩序から起つたもので有つて、それが物質的壓迫として感せられたる時に一層人間苦を思はざるを得なかつたのである。不景氣の時に自殺が多く、生活難と厭世的哲學思想が相一致し、混亂と神學系統が相並行することなどは、特に注意すべきことである。之は地獄的思想發達史などに於て著しく之を發見するのである。即ち私は人間苦の思想を訂正するには、たゞ哲學系統だけを訂正するだけでは駄目であると思ふ。どうしても、人間の全意志生活——即社會經濟的意志から——私はマルクスの如く之を唯物的生産とは見ない社會經濟的意志と見るのである——全部改正し無ければ、分裂的哲學自我だけを訂正しても何の役にもたゞぬと考へるものである。マルクスが、凡ての文化生活が生産の形式上に礎かれると云ふたのはこのとを云ふので有つて、本能的無意識的意志生活が基礎となつて居る根本意志である社會經濟的意志の方向轉換無くしては、その生活意志そのものから生えて居る文化意志に轉換が無いとしたものである。之は世界の苦痛史を見てもよくわかることである。それで、我等が世界の苦痛思想を研究する時に、その時代の社會經濟情態を忘れては何の役にもたゞぬ。で、我等が人間苦より解放せられん爲めに

は、たゞ書齋に引籠んで哲學書のページを繰る許りでは駄目だと思ふ。また僧院に逃げ込むことも詰らぬことと思ふ、我等は先づ社會生活の根本意志である本能的經濟意志から——即ち生きる爲めのパンの問題から改造してかゝらねばならぬと思ふ。

### 悪としての變轉

我等は社會經濟から來るパンの問題が人間苦の問題に大影響があることを知つて、更に哲學的悪の問題が、變轉を惡と見物質を惡と見、人間苦の根本は此處から發生すると考へて居ることを知るのである。それで私は一層歩を進めて、この變轉と物質とが何者であるかを知らねばならぬ。デアウキンの進化論は變轉の上に基礎を置いて居るのであるが、變轉は二重に解釋することが出来る。第一は『時間として見た物理的變化』である。第二はそれが空間的に生物界に發顯した變化である。『時間』の研究はベルグソンなどが多くして居るが、時間的變轉は生物的空間的變轉と同一質のものである。この生物的變轉はデアウキン以後、フランシス・ガルトン、カアル・ピアソン等のピアメリシアンによつて研究せられて餘程面白いものとなつて居るが、變轉そのものが決して悪では無いのである。變轉そのもの、性質に就ては別に數學的に統計的に研究したものが

あるから此處には論じないことにして (C. B. Davenport; Statistical Methods with Special reference to Biological Variation 参照) 變轉の意義を尋ねると、(一)變轉は境遇適應の爲めに必要なことである、(二)成長した動物と型の定まつた動植物には變轉が少なく、若い動植物また進化せんとする動物には變轉が多い。(三)變轉は進化の基礎である。(四)變轉そのもの、根源が何故起るかと言ふことに就ては生命と進化の意義の外に我等は何等知る所が無い。

今日變化が極端な爲めに、人間に變種や不具者や醜い化物の様なものが出るが、之は生の本然に於ての眞違ひでは無いかと考へるものがあるけれども、プリンストン大學のコンクリン教授は生物そのもの、型にその誤謬があるのでは無くして、寧ろ境遇の問題であると云ふて居る。(文明協會譯コンクリン教授『遺傳と境遇』参照) また生物の型はその卵から發生する時に於て不思議な修正法則を以つて、たとひ、その出發の際に變則な刺戟によつて、型が崩れることが有つても之を補足すると云ふことが Driesch 博士によつて發見せられて居る。(Driesch: Philosophy of Organism Vol I & Vol II 参照) ドリュシユ博士は之を變轉に於ける三重の調和と云ふて居る即ち(一)自己分化の調和 (Harmony is self differentiation) (二)因果的調和 (Causal Harmony) 之は細胞が先から先へ變化して行くのに調和的能力を持つて居るとを云ふ(三)機能的調和 (Functional

Harmony) 之は各部の機官機能に調和があることである。ドリュシユ博士はこの三個の變轉の法則からエンテレキイ Entelechy 説即ち内在目的説を生物學に輸入した程である。それで生物に取つては變化そのものは悪でも苦痛でも無いのである。

### 生存競争と死と苦痛

然し變化そのものを基礎にして色々な問題が起る。第一問題は生存競争の問題である。生存競争に關してはまた別に論じ無ければならぬから、此處では苦痛と關係した點のみを述べたいのである。デアヰギンは生存競争と云ふものを餘りに暗黒に書き過ぎた傾きがある。

生存競争と云ふても色々なものが混つて居る。即ち次の様なものである。

#### 生存競争の種類

- (1) 自然及境遇に對する生存
  - (2) 生物間に於ける生存競争
- |       |               |
|-------|---------------|
| 3 2 1 | 地殼の變動によれる生存競争 |
| 3 2 1 | 氣候の變動によれる生存競争 |
| 3 2 1 | 地域によれる生存競争    |
| 1     | 植物相互の生存競争     |
| 1     | 植物が植物に對する生存競争 |
| 1     | 動物が植物に對する生存競争 |
| 1     | 動物相互の生存競争     |
- 地域競争  
食物競争  
寄生競争

(3) 動物相互の生存競争 321 病源的寄生物性競争  
異種間同一質食物攝取の間接生存競争  
肉食の生存競争

(4) 同種属間の生存競争 321 個體競争  
種族間的生存競争  
相互扶助の爲めの生存競争又相互扶助を通じての生存競争

(5) 同種属間雌雄淘汰的生存競争 321 直接雌雄淘汰競争  
雌の雄を殺し、雄の雌を殺す淘汰競争  
雌雄淘汰に失敗したものの自殺

これに就ては拙著『精神運動と社會運動』の一篇『残酷の歴史』に論じて置いたから私は之れを此處では繰返さ無いが、アンリ・ファブルの生存競争の研究を見ても、彼はその苦痛に一定の限定が有つて、強いものが必ず勝つものでは無く、A成蟲がB成蟲に勝つものでも、幼蟲の時代には反つて、B成蟲がA成蟲に勝つ様な不可思議な攝理が有つて、人間の想像以上に苦痛が削減せられて居るものであると信ずべきものであるらし。(Legros 'Fabre' P.234) 即ち生存競争と云ふものも人智以上に神秘的なものであると見ねばならぬものである。生を恐れるのはこの生存競争を恐れるからである。釋迦が殺生を恐れて生を否定したのは倫理的に自覺した人としては誠に偉大であるとせねばならぬ。確かに生存競争的世界は平和を愛する心より見れば苦痛であるに違ひない。即ち之は主觀的に否定の出来ない惡である。それで私は敢てこの惡を否定することはせ

ぬ。たゞ、宇宙意志の分化と進化の法則と云ふ神秘なものから考へて生存競争より自然淘汰と云ふ可き勢力の方が強くして、生物經濟そのものから見て進化の爲めに生存競争が犠牲になつて居るものではないかと考へ、その生存競争もダーウキンの考へたものとは全く違ふ程組織的に限定的なものであることがわかつて居るのであるから、生存競争を恐れる爲めに生存を否定するよりか、生存だけの問題より更に大切な價値の問題が、宇宙を支配して居るものではないかことに氣付かねばないので無からうか？ 勿論釋迦は、『生きて居る位なら殺生せぬ世界へ』と云ふ大きな價値の要求者で有つたが、その大きな價値は『生きる爲めに生きものを殺したく無いから死ぬ』と云ふのと同じである。それで生を否定して價値に生きたいと云ふ誠實な要求は生存競争を通じてまでも價値を發見したいと云ふ進化則とよく似て居るのである。たゞ一方は實質的に、生を飛び越えて價値に生きて居る進化則であるのと、一方は論理的否定であるとの差である。バガベツト・キータではキリシナが、『我の殺せるものは汝殺すことを得』と云ふ様なことを云ふて無抵抗主義から出發して戦争主義に結論を結んで居るが問題は『死』の位置で定まるのである。死に關しても私は『死の進化』(拙著『精神運動と社會運動』參照)に於て論じて置いたが、私は死を實在とは見ないのである。私は死を價値の進化の爲めに與へられた與件だと思ふて居る。即

ち死は男女性別の發生と同一時刻に生物の世界に現れたものである、そして男女性別の起つたのはたゞ生きることに、價値が向上する爲めに生の能力を強める爲めに出来たものである。(ジヤク・ロエブ博士に云はすと六百倍の酸化能力を強める爲めだと云ふ、然したゞ酸化能力ばかりでは無い生存内容の凡ての方面に於ける問題に就てある) 是うして此男女性別の出現と死が同一時刻であるとすれば、死は全く價値である。それでその死を生存競争の所へ持つて行くか老衰の所へ持つて行くかは全く宇宙意志の生物經濟的方面から出てくる價値の問題で決定す可きである。それで或動物では子孫の爲めには親が直に死んでしまふものさへもあるのである(介殼蟲)。と云つても人間が戦争することを直に美しいこと、は云へ無い。人間の場合に於ては殆ど自然の整調を破つて自利自慾の爲めに戦つて居るのであるから、この心理を直に宇宙進化にあてはめることは出来ない。それで私は生存競争と死とを苦痛であると見ることに根本價値から云ふて賛成し兼ねるのである。

### 老衰と疾病と人間苦

メチエコッフに云はせると、人間は老衰などし無くとも善いのであらうが、さう考へることは

大きな間違ひである。老衰と云ふものは大腸から起るものではない。之は全く機能分化の程度が極端に行つて居るから起るのである。勿論或人は神經説に持つて行き、或人は醱酵素の缺乏に持つて行き、ブカレスト大學のマリネスコ教授の様に、コロイドの内部の水が乾くからだと言ふ説もあるが、之等は凡て機能分化に直接間接關係のあるものである、即ち私はミノト博士 Minot が機能分化の極端性の中に死を求めて居られることに賛成するのである。之は價値を盛る器械として餘りに微妙に出来て居るものであるから、永遠性の代りに最大價値の有限的生命を以つてし、その永遠性は寧ろその種屬に與へたものであると考へざるを得ないのである。即ち死と老衰とは比較的短日月の間に個體を襲ふのであるけれども、種族と人間は殆ど永久的生命を持つて居るのである。此處に我等は分化より来る老衰の贖價點を發見するのである。

疾病に就ても殆ど同様のことが出来る。進化の方向が分化し過ぎると、痼疾的疾患が起る。即ち疾病も進化的に解釋することが出来る。即ち高等なもの程病氣が多くなるのはそのわけである。(G. Blane Sutton: Evolution and Disease 参照) 然し凡ての動物は或程度まで病氣に打勝つ力を具へて居ることは否定出来ないことである。それで病氣を見て直に人間苦を説くのはあまり早や過ぎる。

更に私は物質そのものを悪だとするものには賛成が出来ないのである。最近物理学の進歩によつて、物質の進化が説かれる様になつたが、物質の進化から云ふても、物質が固定したものであり、有害なものであると考へることは出来ないものである。ベルグソンなどは之に就て非常な間違ひをして居るが、Soddy 以後、各方面の發見により、更にル・ボンの如き『エネルギー進化論』を唱へるものが起つて、物質とはエネルギー進化の一形態であると云ふ様になつて、私は物質を靜的に見ることに全然反對するのである。之は全く地球が、固定したものであると考へた如き、人間の錯覺の中でも甚しいものであらうと思ふて居る。それで私は物質そのものの本質より考へて、物質は光の速力と殆ど同一速力で動いて居るものであると信じて居るのである。こんなに動いて居るものが或はラヂウム放射線となり、段々進化して、酸素、窒素、炭素、水素等の進化となり有機物的コロイドの進化となり、遂に生命となり、更に人間にまで進化して來たと考へるのである。それで此處までは物理化學的ではあるが、その物理化學的部分に宇宙の惡は發見出来ないのである。それで私は物質そのものを人間苦の根原とすることには反對するものである。

### 人間苦の救済機能としての脳と使命

かく考へ來ることによつて、釋迦が四苦だと考へた生病老死の問題を私は少しく光明に持ち來した様に思ふ。即ち人生は最も美しい所では無いけれども最も悪い所でも無いのである。たゞそれのみならず私は惡を修正する力としての脳の使命を深く思ふものである。脳は魚類の脊椎動物の最下等なものでも Telencephalon, Diencephalon, Mesencephalon, Metencephalon, Myelencephalon の五部から成立して居るがその使命は下等動物が本能的に調節して居た色々な不都合なことを脳で調節して行かうと云ふのである。殊に人間に於てはこの五部の中の前頭部が擴張して大脳皮質を形成してからと云ふものは人間は自ら生活苦に對する調節力を發揮する様になつたのである。それで私は脳の發達を樂觀して居るものである。即ち腦の人が發達すればする程人間の苦痛ととり去り得ることが決して困難では無いと思ふのである。

つまり私は脳の發達の中に人間苦を取り去る秘密の隠れて居ることを思ふのである。コロ、ホルムの發見も苦痛の哲學も、宗教も、科學も、美術も皆大脳皮質の進化からであると思へば私は釋迦の時代に腦髓の進化を教へたかつたのである。

### 人間苦としての誤謬の問題



カントは人間の今日の認識の程度に於ては、アンチノミーのみが知識として與へられると云ふて居るので、カントの弟子は人間苦は此處から出發すると考へるのである。カントで無くとも、スペンサーの不可知論に藤村操は華嚴の瀧から飛ばざるを得なかつたのである。然し人間苦としての誤謬の問題は必しもカントやスペンサーからの問題では無い。近代意志はハムレットの時代からこの問題に就て悩んで居るのである。ハムレット以後英國の哲學者はヒュームにしても、マッセルにしても、皆認識不完全論者である。そして、近世幾何學や物理學の進歩によつて、時間の觀念が認識の内容として輸入せられる様になつたが、その爲に、相對的認識の問題は一層複雑となり、幾何學だけでも、時間の上に進展する關係上ロバチエスキ系とリーマン系とユグロッド系の三系統が出来ることになつた。その爲めに熱學にも機械學にも色々違つた系統が出来ることになつた。その中でも最も極端なのはプランクの物質量子説と、オリヅィ・ロツヂ氏のコシチニユーイチー説の如き互に相反對する説の起つてくることである。

プランクは光の進行にエーテルの様なものを假定におか無いのであるが、ロツヂは之を假定して宇宙にエーテル的統一があると信じて居たのである。その間に起つたのが、エルンスト・マツハの認識的經濟論である。即ちマツハによれば、凡ての認識と云ふのは一個の腦髓の象徴的經濟で、

あると云ふのである。之はゼーミュスの意志經濟としての認識とは違つて、機能的經濟である。より客觀的である。私は認識論の奥へ深く這入りたくは無い。それは此處で論ずるには餘りに問題が多過ぎる。然し私はマツハにしてもゼーミュスにしても『我』の經濟から餘りに遠く行き過ぎて居りはしないかと心配するのである。我を組織する『機能』と『意志』は早や『我』では無い。『我』の出發點は機能でもカタゴリーでも、意志でも無い。それは意識内容の一部分ではあるが、意識そのものでは無い。即ち私に云はせれば、認識の範疇は一つしか無いものである。それは腦でも無ければ、カントが云ふ様な四系統十二の範疇でも無い。それは我の進化（進化と云ふ言葉が悪ければ、記憶の延長が過去に無くて未來にあるものとしよう）が、『我』の進化そのもの、中に拾つて行く經驗の外に認識の範疇はあり得ないのである。之を分析すれば、直觀も、直覺も、自由意志も、機能も出て來やうが、それは分析的自我で、自我そのものでは無い。それであるから、私は、我の内容を組織する直覺と自由意志とは殆ど認識に於ては分析を許されぬものであると考へて居る。即ち私は『我』の認識に於ては直覺と自由意志の接觸點——即ち實在と價値の交渉點は同一不離の天定で有つて、直覺を離れて實在の認識無く、自由なくして、真理の無いものであるから、『我』を分析することは認識の根本問題から直に離れて行くことであると思ふのであ

る。それであるから、私は人間苦としての誤謬の問題を考へるにしても人間性そのものに根本的誤謬があるとは考へ無い。私は私の時間上の進化によつて、その直観と自由意志との方によつて、一層より善き眞理に到達し得ると信ずるものである。即ち、人間は問題を解決す可く造られたものでは無くして、時間の上に進化することによつて……即ち時間の秘密が發がれると共に自然と開展して行く眞理を直観するものであると考へるのである。即ち人間の認識が時間上にありとすれば、次の瞬間の認識の問題を此瞬間に現象させようとした處で無理であると考へるのである。即ちその瞬間には『あきらめる』態度であるが、その『あきらめ』は一瞬間だけの辛抱のみを意味するので有つて、誤謬は次の瞬間に修正されるのである。それで私は無解決、不可知論に部分的賛成するものである。またカントのアンチノミーにも眞理ありとするものである。然しそれは空間に並行するものと考へ無いのである。それは時間的に並べられて居るもので有つて、次の一瞬間で不可知であるものが、次の瞬間に移れば直観となるものであると考へて居るのである。即ち私は飽迄、時間に於ける直観と自由意志とに信頼したのである。それで誤謬と云ふことに就ても、それが人間悪の根本であるとは考へ無い。それは『我』の時間の上に於ける進化に待つより外は無いとあきらめて居る。即ち私に取つては『我』の自由意志的進化が宿命である。ベルグ

ソンは之を創造的進化と云ふて居るが、さう云ふてもかまは無い。(ベルグソンと私との相違は大正八年十二月號『批評』に私は論じて置いた。同誌『唯心的經濟史觀の認識的位置』を参照を乞ふ)

### ○人間苦としての欲求不充の問題

脳髓が客觀的苦痛の救済者として現れたのは善かつたが、それが認識的誤謬の種を蒔いたのは、更に人間苦を一つ増したわけであるが、然し認識から来る人間苦が、人間そのものを見捨てねばならぬ程苦痛なものでは無いとあきらめたが、欲求不充の問題もさうである。佛陀はショペンハウエルの様に極端に近世科學にまで喰込んでこの問題に就て云は無かつたが、私はショペンハウエルの厭世論などが、時間的錯倒から來て居ることを信ずるものである。即ち『人間我』は常に時間の上に進展するものであるから、悪いと云へば、時間が悪いのである。即ち變轉そのものが悪いのである。進化そのものが悪いのである。價值そのものが悪いのである。然しそれは實に無理な譯であつて、時間の上の進展が待て無い、初めから全智全能で無ければならないと云ふのであれば全くお話にならぬ。そら、神になりたいと云ふ欲望と意志は誠に結構なことである。かく欲求することによつて、必ず得られるのである。欲求の無いものに得られたことが無いが、

得られ無いから欲求し無いと云ふのは、時間を信用し無いのだ。得られることは向ふについて居るのだ。前方について居るものを、後方に廻はさうと云ふてもそれは無理だ。それだから、時間の上だけの辛抱だ。

欲求して得られ無いものであれば、宇宙意志は欲求として人間意志に發露し無かつたかも知れぬ。昆蟲でさへ、擬體の姿を取り得るのである。彼等は無意識的とも人間に見ゆるその本能力を以つて、徐々に幾千萬代を淘汰して蜂に似せたり蟻に似せた擬體を造るのである。その最も極端なものは、ブウバは造る一瞬間に於てその四圍の色彩と同一色彩に變化する能力を持つて居るのである。私はこの本能を殆ど全能に近い無意義行動だと考へて居る。之を思ふ時に私は人間意志の欲求に決して失望し無いのである。求め無ければ得られ無いのである。得られ無い様な要求は人間の意志に現れて來無い様な氣がするのである。私は動物が、その本能の變移性を利用して美しくならんとする意志のあることを研究した。(拙著『精神運動と社會運動』「美の進化」参照) 下等動物ですら、美しくならんとする努力を持ちさへすれば、美しくなれるのである。人間の欲求に於ても、欲求さへすれば必ず興へられるものであるとは、私が生物進化の跡を深く考へて、深く信じて居る所のものである。即ち欲求不充の哲學は欲求の哲學から云へば、デゼネレーション

期の現象で有つて、意志進化が鈍つて居るから『不欲求即不充實』そのものであると私は信ずるのである。

即ち私は之を目的論(Teleology)に對照して、要求論(Aiteology)と呼んで居る。Aiteosとはギリシャ語の要求と云ふ言葉である。それで私はそれに“logy”をつけてアイトオロチーと呼んで居るのである。即ち私は之れを生物進化を研究する中に特にさう感じたのである。(一)神經細胞の進化したる根本動力から見ても、(二)神經細胞を離れた普通の細胞の本能的機能から考へても、私は生物そのもの、中に絶大な整調力と要求力とが有つて、生きんとする意志と、延びんとする力が要求の中に湧き溢れて居ると信ずるものである。即ちこの要求は宇宙に於ける内在目的そのものであつて、この要求を離れて、宇宙に目的など云ふものは無いことを私は信ずるものである。即ち私は團體一個の渦巻きで、欲求はその水道の活栓で、この水道の活栓から隠れたる力である。即ち私はこの欲望をより深く信ずるが故に、カール・マルクスの様な唯物史觀で満足しないのである。この主觀の要求は哲學的であると共に宗教的である。科學的であると共に藝術的である。經濟的であると共に神秘的である。即ち私は意志欲望の中に更に大きな世界を期待し得る

と考へて居るのである。それでシヨベンハウエルや、佛陀が欲求不充と考へたことを生物學的退化意志現象として、時間的創造進化の上には價値なきものとして退けるのである。

### 悲劇の出生とその光榮

悲哀も腦の進化に伴うて起つた、新しい人間苦である。然し動物にもこの感情があると云ふ事は略々推定されて居る。動物に親しみを持つて居る人々は、犬、猫、馬、駱駝、羊、鴛鴦が皆悲哀の感情を持つて居ることを報告してくれる。それが人間には更に進歩して、疑惑、失望、愛情、利害、苦痛、空虚、孤獨、同情、將來の豫想等より具體的苦痛とは違つた、一種の精神苦を引おこすのである。私は之れが人間苦で無いと否定する勇氣は無い。

然し私はこの悲哀の情緒を解剖して、それが人間性の本質では無いと云ふことをよく知つて居る。悲哀であるものには一定の心理がある。それ成長しつゝあるものは悲哀が多い。それで青年期には悲哀が多い。スタンレー・ホール氏の統計によると青年の六六%は悲哀であると云ふ。また階級的に壓迫せられたる自我また經濟的に壓迫を受けたる自我には常に悲哀が多い。即ち悲哀は自我の成長無きものには起ら無いのである。こゝを狙つたのがニーチエである。ニーチエの『悲

劇の出生』は希臘國民性をこの方面から研究したものである。勿論その後希臘悲劇の研究は非常な深味を加へて來たから、ニーチエの解釋に多少修正を加へ無くちやならぬ點も出來た様であるが、大體に悲劇は大國民にのみ産れるもので有つて、生を肯定し得ない國民が所有し得ないものであると云ふ心理的解釋は間違つて居ら無いのである。即ち悲劇と悲哀は常に藝術味を持つて居るものであつて、人生の悲哀の中で藝術味の無い悲哀は一つも無いと云つて知る可きである。それであるから、悲哀も一個の象徴をして見る時に、それは實に無限な價値である。即ち生を享樂し得るものゝみが眞の意義の悲哀を觀照し得るのである。もしもこの悲哀に現れた觀照的自我に浮び上り得ないならば、それは直に死滅を意味して居つて、悲劇にもならなければ自由意思の世界に浮び出ることとは出來ない。それは人生とやら先動物的悲哀として宿命の中に葬られるのである。即ち悲哀を感じる以上、それは生の劇曲を見たものゝみが感じ得る特權を得たものとしてそこに立たなければならぬ。かく見ることによつて、悲哀は人間苦より出發した一個の光榮であると思はざるを得ないのである。

### 涙の使命

私は悲劇の出生をニーチエの如く強く生きんとする人間の光榮であるとするが故に、悲哀に伴ふ涙の使命を重んじるものである。

涙の起原に就ては悲哀の心理的研究をせられた岡田恒輔氏は次の如く概括して居られる。

(一)生理説 之はデアグキンの説であつて、涙の出るのは呼吸努力の間に眼球の血球内の動脈の血圧が増加し、静脈血の還流を妨げる爲めに膨脹し、之が反射的に涙腺に働きかけるのと、更に眼球周囲の筋肉の痙攣的收縮が原因であると云ふ。

(二)血管漲溢説 苦痛及悲哀が起ると、脈管は收縮を起すが之を通過すると急に、その反動的開脹が起り涙腺に充血を來し涙が出ると云のである。之はスペンサーの説である。

(三)刺戟聯合作用説 之はレーマン氏の説で有つて、凡て涙は苦痛の通過の後に起るもので有つて、眞因は眼前の刺戟的苦痛が、凡て他の自體的苦痛と聯合して流れ出でるものであると云ふのである。

(四)神經交錯説 之はビデリット氏の説である。之によると、結膜と涙腺とは共に三叉神經の司る所である。それで結膜の刺戟は涙腺の活動を促すのであるが、その三叉神經は精神作用中樞に近いものだから、精神奮興は直に三叉神經を刺戟して涙を流さしめるのである。

(五)視覚表象説 ズントが主張するものであるが、筋運動、呼吸作用より流涕せざる動物もある。即ち初めに刺戟によつて流涕したものが、感官的表象となり運動表象となり、苦痛を表象する爲めに多量の涙が流れ出ることになつたものであると云ふのである。

(六)循環系興奮説 之は門脇真枝氏の説であるが、強き感動は心臟の制止神經作用に障礙を來し、脈が充進する、即ちこの爲めに眼瞼の血脈を高くし涙腺を動かして涙涕せしめるのだと云ふのである。

(七)筋肉收縮説 之はミュンステルベルヒ氏の説に従つた岡田恒輔氏の説である。即ち凡ての不快感は筋肉の收縮を來たし、眼瞼筋の壓縮は不快を意味することとなり、遂に之が聯合作用となつて涙が出るのであると云ふのである。

以上は主として涙の生理的原因の研究であるが、私は一から七までに少しづつ、の眞理があると思ふ。たゞ一つが眞理であるとは思へぬ。筋肉收縮にも依らうし、心臟の亢奮は勿論のこと、表象作用もあらうし、その他のものは全部關係して居ると見ることが出来る。

然しその心理的原因に就ては色々説がある。(一)アーサー・アリン氏の説は悲哀の爲めに沈滞せる血行に器械的刺戟を與へて救を與へるのが泣涕でありと云ひ、(二)スペンサー氏は神經興奮

が最も抵抗なき所を破つて出るのが流涕だと云ひ、(三)デユマ氏は收縮的悲哀に反抗して興奮するものが涙であると云ひその他。(四)表情の目的で泣くのだと主張するものもあれば、社會上の方便として泣くのだと主張するものもある。

之を要するに涙が一個の使命を持つて居ることは否定することが出来ない。それは原始的には血行上の救済で有つたかも知れ無い、又興奮の防衛で有つたかも知れ無い。然し大體に於てその後は表情の目的で進行しつゝあると云ふことも否定は出来ない。何にしても涙は官能的に云ふても充分使命を持つて居るのである。つまりそれは悲哀の救済者であることは充分認めても善いと思ふ。

然し世界では普通に涙を悲哀の後妻の様に云ふものである。表情の方面から云へばそれに違ひない。然し之を生理的に云へば泣くことになつて、生理的機能に反射的救済がありとすれば、泣くことは必しもとがめたものでは無いのである。たゞ困るのは、悲劇が、生の肯定から出なくて生の否定から起るものがある如く、涙も救済の部分を通り越して泣く爲めに泣く様になり易いのである。この場合に於ては涙の使命は既に忘れられて、涙の爲めの涙に終るのである。此場合に彼は人間性を捨て、既に涙に降参して居るのである。然し悲哀の歡喜を唱ふ詩人がある如く涙

も味ふものには一個の劇曲であるのだ。

### 悪魔の歴史

私は誤謬も、欲求不充も、悲哀も、涙も、延び上らんとする生命に比しては根本的人間苦をなすものでは無いと説いた。然し私は更に腦が創造した悪魔と地獄の苦痛とを研究せねばならぬ。

悪魔の歴史を私が研究して得た結論は之である。即ち、(一)悪魔の人格的實在は人類の智的進化と共に消滅しつゝありと云ふこと、(二)悪魔の信仰は善神の實在に對して従屬的のものであると云ふこと、(三)悪魔は贖ひ得ると云ふこと、(四)悪魔は常に人間を通じて働くものである。即ち悪魔の仲保者が無ければ悪魔は地上に活動が出来ないことが多い。然らば此場合眞に恐る可きものは人間で悪魔では無い、(五)悪魔史を見るならば、悪魔は大抵一つの系統に組織せられて居る。たとへばバビロンの悪魔は善神 Tiamat に對して Bell Merodoch が Ekin, Telaj, Maskin, Labasnu に對して首領的地位に立つて居る。そしてこの悪魔の系統立てられた理由を研究して見ると、その多くは、外國民族の表象で有つて、外國民族の征服と共にそれが、宗教的に悪魔として残つたものである。(六)悪魔の性質が時代の進化と共に柔和になつて來て居る。即ちバビロン

の Merodock, ソロアスター教の Ariman 獨逸民族の Loki などの悪魔と、西班牙の宗教裁判時代の悪魔と比較すれば時代を経るに従ひ、またその國民性の素質に従つて悪魔は全く進化するものであると云ふことを知るのである。それを更にミルトンのバラダイス・ロストなどと比較すればお話にならない。ミルトンの悪魔は一大政黨の親分であつて味方に向つては愛と同情に充ち溢れて居る。即ち悪魔の本質は全く進化するものである。(八)つまり國民性によつて悪魔の副性が變化し、(九)近世科學によつて之が全く消滅したのである。たゞ最近心靈科學では、ミヂアムを用いて心靈作用を研究する時に、何かそれを妨害する心靈がある、これ即ち悪魔だと云ふて居るが、之は人間を通して働きかけるものであるから、悪魔としての實在を信ずることが出来ない、(十)之を總括して考へて見ても、悪魔は嘗て道德的善より離れて存在したことが無い。そしてその善に勝つたことが無い——何れの傳説を取つて見ても。

即ち悪魔は價值評價の客觀的投影であるのだ。別にそれが實在するわけのものではないのである。福田博士は『エホバとカイザルよりの解放』を叫んで、エホバを悪魔扱にせられたが、人間は昔にエホバより解放せられて居る。大イエスはエホバより解放せられた第一人者で有つた。イエスにはエホバと云ふものは消滅して『天の父』のみしか無かつたのだ。即ち人間の進化に於

て、悪神も悪魔も段々その影を薄くする。之は人間が投影する自己の影を見詰めるから起つた一現象であるからである。然し人間がもし悪魔を置いておく氣なれば、悪魔はいつまでも人間を離れ無い。つまり悪魔の問題は罪の問題である。

### 地獄の進化

悪魔の歴史に關係して聯想されるのは、地獄の進化である。各國の民族を通じて、その黎明期には殆ど地獄の思想が無い。ホーマーなどを見ても影の様なものであるし、ユダヤを見ても捕囚期前は『シヨル』(蔭の國)の思想はギリシャと同じ程度の發達しか遂げて居らぬ。地獄の思想の最も發達したのはエヂプトである。そしてエヂプトから希臘に輸入せられ、オルフキアン教の地獄が産れ、ダンテの地獄もそこに系統を引いて居る。印度に於ても地獄の觀念は極く後期に屬して居る。私は或は印度の地獄思想も、エヂプトからの輸入では無いかと考へて居る。古代文化の旅行は随分遠くまで行つて居るから、印度まで地獄の思想が輸入せられた様に思ふ。然しエヂプトの地獄は全く地上の行政組織と同一に出來て居るから、私は地獄の思想も宗教的價值評價の副産物であると思つて差支へ無いと考へる、夫で私は最後の惡の問題即ち道德的惡の問題に來た。

### 道德悪と人間苦

道德悪は人格を自覺する人間の最も苦痛とするものである。それはたゞ境遇と遺傳の問題では無い。それは自由意志の問題である。それは善を勝ち得る可能性を持つて居るに拘らず善に味方し無ないと云ふ人間苦である。然し私は此處で道德悪の起原や善の進化に就て論じたく無い。然し私は道德が常に進化す可きものであると云ふことだけは此處に斷言して置いても善いと思ふ。そこでその進化の標準は何であるか、その標準それ自身可變的であるか、不變的の問題が起るが、私は價値の世界の不變的法則と云ふものは、物理化學的法則の様なものでは無くして、全く「我」と云ふ唯一の範圍そのもの、中にあるものであつて、その「我」は實在即價値の直觀であるから、我を組織する法則は何ぞと問はれるならば、それは、價値生活に於ける進化そのものであると云ふより外に何にも無い。それでもしも不變道德がありますとするならばそれは「我」の存在とその進化性——愛の方向を持つて居るもの——の外には何等不變的道德は無いと云ふても善いと思ふ。然らば、それは無秩序の世界であるかと云へばさうでは無い。それは私の經驗の中に統括されて行くものであるから、過去の傾向の指す方向に従ふ可きものである。即ち此處に凡ての規範

科學は歴史性を取る理由である。つまり傾向即ち標準となるのである。それで價値批判は我とその進化性とその傾向によつて凡てが定まるものである。それで最近の倫理學は道德の進化論を今迄の様に哲學的方面を捨て、生物學的に研究する様になつたのは此理由に基くのである。ホプハウスが "Evolution in morals" を書いたのはその爲めである。マルクスが「唯物史觀」を論ずるのも此處に意義があるのである。

それで道德善が進化的のものであると共に道德悪に進化的のものである。傾向的のものである。

それで、もし惡を根本的なものとすればそれは非常な誤りである。惡は自由意志の創造的進化の上に横はつて居るものであるから、責任は自由意志の上にあるのである。で、自由意志に強く生きんとするものには惡は全く消滅してしまふのである。そしてその上勝ち得ない善は人間の責任では無い。

### 人間苦の救済としての善と科學と宗教

私は、苦痛そのものの實感から出發して、形而上の精神苦を論じ釋迦の云ふ四苦、プロチナス



の云ふ物質の悪より更に心理悪の凡てを論じて来たが、宇宙意志の一發顯としての人間の意志生活に於て、人間はその脳髓と、その作用に充分信賴して善いと云ふことを我等は知つた。

それと共に宇宙は人間が想像する如く生きて行くに最も苦しい所では無いと知つた。勿論それは最善の世界では無い。然し人間の自由意志が僅か残つて居る間、改造せらる可き自由がある間、最悪の世界もそれだけ善くなる望みがあるのである。それで、人間それ自身に取つては、たとひ宇宙そのものが最悪であるとも、絶望するに及ば無いのである。プロメシアスが天から光を盗んで来た様に、人間のその小さき自由意志の光で、暗を輝すことが出来るのである。

然し幸にして、宇宙の生活の半分は白紙である。それは未來にかゝることである。この次の瞬間のことは何人も知らない。それを知つて居るものは過去の經驗の記憶と無意識的意志の傾向だけである。然しそれも未來に導く手綱にしか過ぎ無い。それで、我等は時間を信用せねばならぬ。未來は善でも無い。それは未解決の儘に残つて居る。そしてその未解決は決して恥づ可きものではない。それは善の爆發であるかも知れ無い。生理の過去の進化の跡を信じ得るならば、それは頗る樂天的なものである。然し今の人間に對してはその樂天は許可され無い。ソレルが云ふ通り道徳的厭世論——實在的厭世論では無い——が勝利であるかも知れぬ。然しそれも未解決のまゝ

に残つて居る。宇宙はまだその序幕の半分しかやつて居らぬのだ。之れから先が長いのだ。

兎に角我等はこの實在の劇曲を無代價で見ると、それは必しも悲劇許りでも無い。時には大笑ひすることもある。それは泣くことばかりでは無い。時には歌ふこともある。花もあれば、花嫁もくる、科學もあれば、宗教もある。苦痛に對してはコロ、ホルムもある。そしてオイツケンの云ふ様に、『宗教は惡を説明し能はず、凡て宗教の範圍に於て惡を説明せんとする者は失敗なり、然し宗教は惡に勝つことを得、聖なる世界を發現せしむることによつて、榮ある勝利を得しむ』(オイツケン『宗教の眞理』英譯二八五頁)と考へることも出来るのである。

更にショペンハウエルは美の方に指したが、それも我等に救濟である。然しショペンハウエルのこの假象的救濟論は必しも救濟にはなら無い。その本然に於て意志を否定して居るものが、どうしてその本然から出發した假象美で救濟されることが出来るか？ それで私はオイツケンの様に、此世を惡むことが宗教の十分であるとも考へ無い。たゞ私は、小さい我の世界の標準で價值を判斷し無くて、科學が教へてくれる——そして宗教が信ずることを勸めてくれる宇宙意志の前進的飛躍の中に私の價值標準を移したのである。その時に私は私一個の苦痛が反つて、社會の爲めの犠牲であり、更に大きな世界を産む爲めの陣痛であることを思ふのである。

そしてその時に十字架の禮拜の意志が善く徹底してくる。即ち私は進んで苦痛に關して宇宙意志に感謝し、宇宙意志と共に、人間苦を負擔する勇氣を持つのである。かく見ることによつて、苦痛は完全に劇曲化せられるのである。即ち我等にただヨブの如く教育として苦痛を甘受するのでは無い。また苦痛の爲めに生を否定して涅槃に解脱を求めて逃げ出すのではない、苦痛は飽く迄肯定する、凡ての人間苦を全部肯定する。然しそれかと云つて、之をデカダンの耽溺したくは無い。苦痛は一種の價値である親切な價値である。それであるから實在として之れを取扱ひ、之に感溺したくは無い。我等は出来るならば科學と宗教との力で征服したい。然し此科學と宗教の力はこれまでの様な實驗室と書齋と寺院との専有のもので有つてはなら無い。それは實生活上にあらねばならぬ。即ち我等は今日の人間苦の過半が經濟的盲目生活にあることを知るが故に、我等はそこに火を投げ込まねばならぬ。今日の人間苦の解放は森林の中に有つてはならない。それは都市の貧民窟と群衆と病院との中にあらねばならぬ。我等は先づ今日の哲學的直觀に邪魔になる、凡ての嬰退的勢力インフェリチヤ、パワーを我等の意志生活で排除して見る。そしてまだ苦痛の幾部分が残つて居るか 正視したい、そして猶幾部分が残つて居るならば、その社會苦を取り去る。そして、我等が今日の國家と社會と工場と家庭とで發見する凡ての不條理を整理させて見て、まだその上

で人間苦が残るならば私はその時初めて形而上學に行かう。その時でも未だ遅くは無い。人間苦の問題は意志生活そのもの、上にある。我等は哲學的惡を論ずる前に先づ自己の住む社會を改造せねばならぬ。即ち凡ての美はそれは自身哲學である。それを今日の哲學者の様に教室の隅から宇宙を瞰むんで居てはそれは少しも人間苦の哲學をなさ無い。その人の哲學は考へる時だけ遅れて居るのである。我等は先づ宇宙の改造を計畫して見る。私はフアウストの中のワグネルの様に人間を第一に熔解爐の中に投げ込む。そして意志生活に生きる。そして猶惡と苦しみの振り落せ無いものがあるか無いかを窺ふのである。即ちかく計企すること既に征服である。然したとひ征服し得なくとも充分藝術的に之を取扱ひ得る『生』的勇氣は持つて居る。かうして我等は苦痛が可能である世界さへも創造し得る不思議な實在と價値の參與者として強く生き得ることを悦ぶものである。

基督教に於ける救の経験とその心理

イエスの救の新しき心理的研究

### 何故救を求むるか

何故救を求むるか？ 自己の救を何故他人に持つて行くか？ これは第一現代人に取つて疑問である。それだから現代生活に行き詰つて、イエスに復歸したトルストイでも彼の倫理と生活にまでは歸つて行つたが、パウロの説く、その贖には歸つて行けなかつた。現代人の癖として、救を他人に求むることが出来ないものである。

ニイチエに於て更に之れが著しい。彼は素朴なイエスを愛すと告白して居るが、その道徳を奴隷道徳として排斥し、人間生活の墮落はイエスの教訓と共に始つたと考へた。

何故、我等はイエスに行かねばならぬか？ 何故、我等は救はれなければならぬか？ 古代の人は、皆救、救と云ふてそれで満足もしまた大きな殿堂と生命とをその爲めに捧げて來たが、科學が目醒めてから、現代人は今やその『救』なるものを見失ふて居るので無からうか？ いや、まだその形骸に依りすがつて居るものもあらうが、その生活と救は歐洲を千萬の流血より救へ無かつたでは無いか、救と云ふのは何だ？ 個人が救へたならそれで善いのか、それとも救には民族も這入れるものか？

私は「救」に就て徹底したい。それには、人間の心理的経験としての「救」を精査するの意味で、暫く自己の速断を控へて、大思想家、大宗教家と考へらるゝ人々の救の経験なり、思想なりを聞くが善いと思ふ。

私には、學問としての「救」の研究は差當り必要では無い、「救」の経験を精査する爲め神學と稱する形式は排斥しない。然し私はその何々派の神學なるものに囚はれることを許されない。私の要求は、「學」で無くして、「救」である。過去の世界を顛覆せしめた「救」の経験に就てある。

そして、今私はその救の経験を研究するに當つて考ふ可きことは、この研究法が個人的に見るか傾向的に見るかによつて、大分相違が出来る。

基督教界の高等批評家の間には明かに二つの流が有つて、一つはアドルフ・ハナックが代表する、復古派とも云ふ可き者で、單一なるイエスなる個性の中に胚胎された、純粹なる宗教心のみが基督教であると考へる爲に高等批評の努力を以つて、その宗教的純粹経験に屬さざる従屬分子を分析排斥せねばならぬと考ふる結果、歴史上に發展した基督教の教理に何等「救」の経験を發見しやうとは努力せず、反つて、その教理の組成を、哲學に謬られた形骸にしか過ぎぬと考ふる様な見方をするものである。

また他方に於てはフライデレルによつて代表せられる、歴史派とも稱す可きものが有つて、基督教の救が哲學的要求によつて教條化せられた處にその世界宗教となる可き素質が有るので有つて、イエスのみが、宗教の専有者では無く、宗教経験は唯情意のみで解す可き性質のものではないから、大に後世の哲學思想によつて、訂正し、修復し、進化させて行く可きものであると考へるものがある。

「救」の経験を研究するにも、既にこの二傾向がある。一は宗教の純粹経験即ちイエスの様な實在的人物の中に發見せんとするもの、他は宗教経験を唯心的發展の上にも發見し、形而上理想人物に憧憬せんとするのである。

然し私は兩者に眞理あることを見ると共に兩者の缺點を知る。フライデレルの立場はそれが、宗教経験を離れた、唯理的唯心的進化をも、宗教の範圍に持ち來らんとすることに依つて、宗教的本素を見失ふと云ふ様な缺點がある。たゞ、その長所は思想を傾向的に見る爲めに、「哲學史は哲學なり」とクノー・フキシャーが云ふた様に、「天啓は傾向なり」と云つた様な解釋が付き、時間の發展と共に免る可らざる推移の中にも、何等かの意味を發見し得ることである。

更にハアナックの考へる様に、「イエスに歸れ」と云ふ様な思想は、積極的に見れば、イエスを

中心とした勝れた天啓の唱道とはなるけれども、之を消極的に見れば、イエスの宗教は二千年前の宗教である。今日之を復活せしむることは時代錯誤のやり方であると考へられるのである。たゞ見る人が信仰の眼を持つてイエスに愛着するならば、いざ知らず、然らざる場合には、彼の立場は頗る苦しいものとなるのである。

それで、私はどうしてもこの兩者の上に立たねばならぬと思ふ。即ち、『救』と云ふことを研究する場合たゞ、特段なる、イエスを研究するのみならず、イエスの後、彼が残した宗教経験が如何に、民衆の上に持續され、解釋され、修正されたをも知る必要があると思ふ。たゞ、そこに注意すべきは、その傾向を研究する場合に於ても、教理教條を哲學或はドグマとして見るのでは無くして、宗教経験の一方面の表象として見ることである。もし之れをさうせずして、哲學と考へ、形而上學と考へるならば、それは恐ろしい淺薄なもので有つて、所謂ドグマなるものの存在をさへ疑はねばならぬことになるのである。

元來ドグマなるものは、哲學の上から云へば一日として實在すべきものではない。それで、今日の流行から云へば、ドグマと云へば、一も二もなく排斥す可き性質のものだと多く人が教へられて居るのである。之はハアナツクにしても、フライデルルにしても同様である。ハアナツクに

すれば、ドグマを除いた宗教経験をイエスの中に求めんとし、フライデルルにすれば、ドグマに囚れざるも純粹の宗教觀念を、イエスの教會の傾向に見んとするのである。然し之はドグマを今日まで誤まつて解釋して居るから起るので、ドグマなるものは、純粹宗教経験を、具體的に表白する一方法であつた、経験が常に直覺性を帯びて居るものであるから、ドグマも常に、直覺的、教理的、形而上性質を帯びるのである。それで、ドグマを研究する場合は、その文字通りに解釋することは勿論出来ない。それは宗教経験を普遍にせんとする一つの努力の結晶であるから、哲學とも、形而上學ともつかぬ變な獨斷的なものに見える形を取る。世界の總ての宗教の經典がそうである。

それで、私はドグマを大に研究する。それは獨斷分子を排除したフライデルルの攝取せんとする、哲學觀念の様なものの爲めでは無くして、その迷妄の中にも、云ひ知らぬ意味の深い、宗教経験が有るからである。ドグマに宗教経験が無いと誰れが云ふか？ 實在の経験はいつも獨斷性を帯び、先天性を帯びて居るでは無いか。宗教は、實在経験の一種の現れである以上、ドグマとして現れるのが至當なのである。

以上私はドグマの心理的分解の必要を説いたが、ドグマが心理経験の表白である以上、それが

歴史的に渦巻く一傾向を指示する時にそこに、世界の運命が発見出来ないとも考へられない。私は、そこで、宗教経験をこの傾向——宗教経験のドグマ的傾向の中にも発見出来ると考へるものである。

之を特段にイエスの場合のみに就て考へても、イエスは死後に聖靈なるものを送ると云ふことを約束し、『聖靈汝等をして悟らしむべし』と云はれた、『汝等我より大なる事をなす可し』(約翰十四ノ十二)と云はれ、メシヤ觀念の完成も、教會の成立も、基督教の世界的宣布も、皆弟子等によつて、成就せられると考へたことは確かである。

『救』なるものが、個人的のもののみならず問題ではないが、之が社會的のものである以上、歴史的推移もあり、分化あることは當然である。特に基督教が世界に使命を持つて居るのは、それが歴史上種々の解釋を持つて居り、イエス・キリストまでは、準備の時代であり、それ以後は、聖靈の時代だとイエスが考へただけでも、一種の歴史哲學は出来て居る位でもあるし、メシヤ的豫言の年代的發展を考へても歴史の中に宗教経験が織り込まれて居ることを見るのが最も正常なことだと考へさせられるのである。

救は一種の心理的經驗だと既に説いた。そして救の經驗は歴史的にも、傾向的にも之を見るこ

とが出来ると説いた。

私はこれから、先づイエスの救の經驗から出發して、その教會の教へる信仰が果して、我等を救ふ可きものか、どうかを知らねばならぬ。

そして、それが、濟んで、他の民族宗教や人格宗教や解脱宗教の救を基督教のそれと比較研究して見やう。

### イエスの救に関する觀念

『我が來りしは、罪ある人を招きて、悔改めしめんが爲めなり』とナザレの大玉は世に現れた。身體の壯健なるものは、醫者の助けを求め無い。然し、病あるものは、醫者の助けを求める。イエスには特段なる目的が有つた、それは九十九の羊をさし置いても、一匹の迷へるものを尋ねることの有つた。

イエスに取つて、救はその様に明かなるものであつた。イエスは罪あるもののみ遣はされたので有つた。

現代人は皆罪ありと云は無い。然しイエスは現代人の九十九人の爲めに遣はされ無いかも知れ

ないが、その残れる一人の爲めに福音を説くのである。

イエスは既に救はるべき人を定義した。然らば誰がその人であるか。イエスに取つて、『天の父の完きが如く、完からざるもの』は罪人で有つた。精神生活に充足せざるものは罪人で有つた。自己を捨て、人々に仕へざるものは罪人で有つた。天國に遠いもので有つた。この意味で何人がその罪の定義より免れることが出来やう。それでイエスも汝等このガリラヤ人は、かくの如く害されし故に凡てのガリラヤ人よりも擧りて罪ある者と思ふや……然らず、汝等悔改めずば、皆同じく亡ぼさる可し』と云はれて居る。

イエスは明かに一つの秘密を持つて居た。それは、彼がメシヤであると云ふことであつた。彼は歴史の中心に立つて居ると考へた。彼の使命はユダヤ民族の歴史的發展に添ふて發達して來た。一種のドグマとなつて居たメシヤと其事業の完成に有つた。

されば彼がラビとして、奇蹟者として、慰安者として世に現れた中に、我等には解せられ無い或秘密が残つて居た。彼は初め『神の國』の名でそれを表示した。然し更に、カイザリア・ピリビに於ける、弟子の問答では『神の國』より進んで、その主權者の所在に就ての問題が必迫して來た。そして、イエスはそこで彼の十字架を指示した。イエスにはそれが何を意味するか充分解つ

てゐたが、弟子達にはそれが不可解で有つた。イエスはエルサレムに急いだ。そして、『人の子の來るも、人を役ふ爲めにあらず、反て人に使はれ且多くの人に代りて、その命を與へて贖とならん爲なり』(マカ十の四五)と云ひ放つた。

その道は餘りに暗い。人類にそんな意味でのメシヤが必要であるかを、弟子等は疑つた。逾越節が來た。そしてイエスは意味ありげに弟子達と告別した。『これ新約の吾血にして罪を赦さんとて、衆の人の爲めに流す所のものなり』とイエスは弟子等に盃を與へた。そしてイエスは翌日十字架の上で死んだ。

弟子等には、それが何を意味したか、少しもわからなかつた。たゞ彼等はイエスの苦惱が、世の罪の爲めであつた位はわかつたが、その無慘なる死で、世界が回復出來るとは彼等の信じ得なかつた處で有つた。それで弟子等は皆聲をひそめて故山に逃げ歸つた。然し、葬りの日より三日目、イエスが甦つたと云ふ報せがエルサレムの全市民の胸を轟かしめた。

そして弟子等の信仰も、生活も、思想も何にもかも一變した。そしてそれから後はイエスに對する彼が生存中に残した言動に就ての解釋があれこれと思ひ出される様につけられた。

ヨハネ傳の如きは、その憧憬と崇敬で持て書かれた爲めに、イエスの秘密が、公然の事實とし



て記載されて居る。そこには、イエスを『生命のパン』だと記し、『地より上げられれば萬民を引きて我に來らせん』と記し、『一粒の麥もし落ちて死なずば、一粒にてあらん、されどもし死ば多の實を結ぶ可し』と云ふたと書いて居る。

兎も角公平な歴史眼を以つて見ても、イエスには二つの生活が有つたことは事實である一つは、福音の宣傳者としてのイエスと、秘められたるキリストとそのイエスの二方面である。イエスは後者を弟子に指示するに、その行爲で示した。それで死ぬことまでが必要であつたのだ。(拙者基督傳論争史結論参照)

高等批評家は云ふであらう、然らば、イエスのメシヤ觀なるものは時代思潮に囚れた偏狭なものでは無かつたかと。それは批評家の勝手である。イエスの思想は確かに、第二イザヤや、詩篇の作者、また當時流行して居た幻示録文學の『十二父長』の書や、ソロモン書に感化されて居たことは事實であらうが、イエスの如く、それが至純に透明な、宗教的に道德的に高められたメシヤなるものは、世には嘗て考へられたであらうか？ イエスが犠牲者の死を遂げ無くてはならぬと考へたことなどは、一種のドグマで煩はされたと考へれば考へられないことは無い。然し私が既に序言に於て述べた通り、此ドグマは人の情意生活の奥底から湧いて出た、宗教經驗の必要から

出たことも争はれない。イエスには、罪はメシヤが、萬民に變つて天父にお詫びすべきものであらんと考へられたのだ。

イエスは福音宣傳者として、天父の限なき愛とその至らざるなき恵を傳へた。然しイエスの考へた天父の愛は、そこで止るものでは無かつた。メシヤを立て、人の罪を贖ふことまで考へる人性の機微に觸れたことであつた。(ヨハネ傳三の十六)

獨逸の歴史家も、高等批評家も多くは前の處で止る。そしてイエスのメシヤ的死に就ては後世の思想的産物だと考へる。殊にイエスの代償的死や蘇生に關しての解釋はパウロの製造したものだと云ふ。

然し私はそう取ることが出来ない。イエスからメシヤの死に關する觀念と解釋とを取り去つたならば、その一年有餘の逃げ隠れて弟子等を教養した、秘められた生活が全く無意義になるではないか。イエスは理屈を云は無かつた。それでイエスに就て獨逸の高等批評家は今日勝手な理屈をつけて居る。然しイエスが、自己をメシヤとして、その死に意義あることを秘めたことは疑はれない。

之はイエスの救の觀念の客觀的分子であるが、主觀的には、福音が、世界に説かれ、神の國が

麥畑に芽が萌え出づる如く現れ、神の超自然力によつて完成すると考へられたのだ。

然しヨハネ傳によれば、その超自然力に頼る可きことが、キリストを信ずることに置き換へられて居る。然しイエスが、ヨハネ傳記者が記載した様な、信仰を説いたかは頗る疑問で、信仰を説くは説いたらうが、天父を信賴すべきを初めは説いたらうと私は考へるのである。

### パウロの救に關する思想

パウロは基督教のドグマを製造した人だと高等批評家は考へられて居る。それでパウロのドグマはそんなに人々を墮落させたものか否かに就いて考ねばならぬ。

パウロの救の思想を研究するに當つても之を主觀と客觀とに區別するが善からう。彼は主觀的には『義とせらるゝ』と云ふ思想を持つて、古今獨歩の信仰生活に徹底して居り、客觀的には、キリストの代償的死に就て深い信仰を置いて居る。

私は便利の爲めに、先づパウロの客觀的救の思想から研究しやう。

救の客觀的方面に關するパウロの思想——パウロの救に關する思想の特長は、大體に於て、イエスの十字架と甦りに重心を置き、神秘的方面が多いものであつて、化身の方面は殆ど顧みられ

ないと云ふことは出来る。

それで、極端なウレイド博士Ulrichの如きは次の様に云ふて居る。

一、パウロの贖罪觀は非人格的である。

二、パウロには、近代人が考へた様な、罪の人格的意識がなく、自然と人格の區別もたゞず、

たゞ罪の感じを持つて居たのだ。

三、それで、パウロの救の經驗は、客觀的で、實在的で、良心には觸れない。

四、如何にして救はれるかに就て、パウロには信仰とマテマとによると、云ふが、之は近代的でもなく、心理的でもなく、唯歴史的だと云ふことが出来やう。それで根本的の信仰によつて義とせらるゝと云ふ思想は、まだパウロには遠かつたので、たゞ、約束を信ずることによつて救はれることになるのだ。

之などは、實に極端な終末論者としてのウレイドに、云へそうなことではあるが、一面の眞理は確かにあるので、ウレイドの言は大部分謬つては居るが、私が先にあげた、十字架と甦とを中心にする、贖罪論的救濟者としてのパウロを一面にはよく現して居るものである。(哥前二の二、哥前一の二三、二四、哥前一の一七、加三の一、加六の一四、哥前十五の三)

そうかと云ふて、パウロはイエスの受肉化身を全々否定して居るものではない。(提前一の一五) またパウロには客観的、贖罪論のみを説いて、人格的救済を説かなかつたわけでもない。羅五の一九、腓二の八、哥後八の九、加四の四の如きに明白に人格的行動によれる救済を説いては居るが、それでは、この部分がパウロの救済観の中心になつてゐるか云ふに、それは全く一小部分であつた、パウロとしては矢張り、『十字架』によれる歴史的救済的救の觀念が多くを占めてゐるのである。

パウロには十字架をかく重じて居たのであるが、それを、どんな風に解釋してゐたかと云へば先づ、五通有つたと云へやう。

- 一、軍隊的に見たる和睦として Reconciliation
  - 二、商業的に見たる贖として Redemption
  - 三、法律的に見たる冤赦として Forensic
  - 四、祭典的に見たる犠牲として Blood
  - 五、一般的受難者として Sufferer
- 一、和睦 Karakhosoi, Karakhary 哥後五の十八、十九羅五の六十一等に現れた思想によると、神

は人類と二重の關係が有ることになつて居る。一つは人類の敵として、また二には人類を愛するものとしての關係である。ところが、この二重意志がイエスの十字架によつて和げられることになるのである。その基礎には、

- 一、神が態度を變へた爲めではなく、(神の愛は不變だから)
- 二、人間の態度が變つたのではなく、
- 三、キリストに凡ての罪を負せて、和解を計つたものである。勿論之は代償的贖罪の意義を含まず和解を宣言したまでである。

故に之は、神が思想を變更させたのではなく行爲を變更させて、今迄愛情のみ思つて居たものを客観的に表白する態度に出て、人と和解することになつたのである。即ち、此和解は既に過去分詞を以て表白するものであつて、主観的態度から云へば、神の和解表白を受けさへすれば事足るので有つて、客観的に義とせられるものでもなければ、主観的に聖くせらるゝと云ふものでもない。『汝等が神に和がんことを汝等に求む』(哥後五ノ二〇)と云ふのも、主観的努力を指すのではなく、たゞ、神が既に和解を表白したものを信じさへすれば美しいと云ふのである。だから實質に於ては飽迄客観的である。

二、贖ひ *apokalwa, s'apupaw* (哥前六の二〇、同七の二三、加三の二三、同四の六、羅三の二四、同八の二三、等) 保羅は之に依つて全生の靈化と、神が我等を贖ひ返す爲めに頗る高價なるものを支拂つたと云ふことを高調して居る。舊約聖書では之が、宗教的政治的の有つたのが、新約聖書では之が經濟的になつて居る處に面白味があり強さがある。茲に於ても、神が贖主であり、神が贖ひの品を受取る役であつて、二重的關係を示して居る。

三、冤赦 (羅五の一二—二一、コロサイ二の二四) バウロは『我等を攻る規條の書即ち我條に逆ふものを塗抹しこれを中間より取半り釘を以て其十字架に釘たまへり』と云ふ様な思想が有つて、キリストによつて、罪を全く拭ひ去ることと、凡て罪と律法の縛めより解き放つことが出来るものであると云ふ思想が有つたのである。

四、犠牲 (羅三の二五、哥前十一の二五、哥後五の二一、哥前十一の二五、以五の二) 羅馬書ガラテヤ書などでは、この思想で充ちて居る。然し之に關してリツチャエルの如きは解釋が違ひ、ただ感謝の意味だとするが、私にはそう取れない。フライダラーはも少し極端で、羅馬書や加拉太書には犠牲的救濟觀のあつたことを否定する。

然しバウロが羅馬書三の三五や、哥前十一の二五などには血を代償としてゐることは争はれな

いことであるし、血と犠牲を一つに見てゐたことも事實だし、或は『聖晚餐』の意義に關しても、一般に犠牲の意義に關しても、イエス・キリストが直接に犠牲者で有つたと見ることに意義を挿むことは出来ないやうだ。

五、受難者。その他の『我等の爲めに』イエスが苦しんだと記して居る所は多數である。(羅五の六一八、同八の三二、同十四の十五、哥後五の一四、一五、加二の二十、テサロニケ前五の一〇、提多二の一四)そこには明かに(『我等の爲めに』) *ἵπρω ἵπρω* の文書を使用して、イエスが我等の爲めに死んだと書き、(2)或處ではまた、イエスは『罪の爲めに』死んだも書いて居る。(哥前一五の三、加一の四)また他の處では、『罪に關係が有つて』死んだと云ふ様に書いて居る。(テサロニケ前五の一〇、羅馬八の三、加一の四)

以上五通りの解釋を通じて、バウロはイエスの『死』に近づいて行つたのである。

バウロの救に關する主觀的方面——バウロの救の主觀的方面には終末思想の加味せられてゐたことは否定することが出来ない。ソーテル *Southern* と云ふ言葉が第一『望』と云ふ終末的の言葉なのである。それで或所では、終末思想が、イエス中心思想となり、それが、更に轉化して、主觀的になり、此救の爲めには、バウロ自身までが、人々を、救ひ得ると感じてゐる程である。(羅十

一の一四、哥前七の一六、九の十二、テモテ前四の十八)

即ちこの終末の滅亡よりの救として、豫定があり、召があり、義とせらるゝ手段があるとパウロは考へたものである。

豫定はパウロに取つては特定のものでは有つて、(1)アブラハムの裔必ず救はれず、(2)大多数が撰ばれず、(3)イスラエルに、救の核心があると考へ、(4)遂にはイスラエル全民の救が来ると云ふ様に考へた。

この豫定は、奉仕の爲めか、神の子としての世継ぎの爲めかと云ふに、それはたゞ奉仕の爲め計りではなく、自らと世界の救の爲めで、世界の嗣承権の爲めであると、パウロは考へたものである。

即ちパウロによれば、救は、豫定と召により恩寵と、忍耐により得らるゝものだと思はれたもので、豫定は絶対的のものであるのだ。信仰の程度などで決定するものではないと考へた。

豫定は超時間的であるが召は時間的に現れ、また愛の表徴として神が悔改と更生の前に指示するものであると、パウロは自らの悔改を客観化させて考へて居る。

更に、義とせらるゝことに就ては、パウロには之を「救」と同一視する様な傾向がある。彼には

その書翰の中に百四十五回繰返して居る。彼は「神の國」も「力」も「靈」も凡てこゝに發すと云ふ様なことを書いて居る。

パウロの「義とせらるゝ」の意味はいつでも**冤救の宣言**(Declarative)を意味してゐるので有つて、罪の宣告とその自覺に反對した言葉である。之はユダヤ人が客観的に考へたと反對に主觀的に見たものである、聖靈の能によるとしたものである。即ち之は行によつて救はれんとするユダヤ人の企業が空漠なもので有つて、神の赦免のみが有效であるとしたものである。即ちその消極的方面にはキリストの死と十字架また彼の柔順の功蹟により、積極的には、生命と靈と、神子權の嗣承が義とせらるゝことより湧くのであると保羅は考へた。

之を要するにパウロの救の觀念は「イエスの死」を中心として廻つて居た。それでフライデレはパウロの救の觀念を道徳的、法律的で有つたと見、グイサツケルや、ホルステンヤや、マギホオードなどは、肉が即ち罪で有ると考へた結果はパウロには實在論的救済を案出したのだと見、ホルツマンは、パウロには法律的救済と道徳的救済が一致して居らぬと云ふが、三説とも皆局部の眞理を持つて居るのみで、その凡てを現したのではない。パウロは實際、パリサイの神學と、ノスチツクの哲學と、イエスの赤熱の信仰に三巴の様にいぢめられたものであらうけれど

も、その最後の結論はイエスの死に到達して、『信仰にのみよつて義とせらるゝ』と云ふ觀念に安心し、全生活が、茲に一大轉化するを見たのである。即ち彼には法律的救済より、道德的救済に進み、更に道德的救済より、全生全靈の宗教的救済に達した形跡は明かに窺知せらるゝので有つて、之が後世パウロの信仰によつて、アウガスチンや、ルートルの様な偉大な信仰を産み出し得た理由である。誠にその信仰や偉大なものと云はねばならぬ。

#### ペテロ、ヘルプ書の著者、ヨハネ書の救に關する思想

ペテロの救に關する思想

ペテロのキリスト觀は彼が、甦に關する證者であると云ふことから始まり、先在論やローゴス説を離れて、イエスが預言によつて指示せられたる神子 (Theos, Div.) 即メシヤであると告白することにある。彼はまた『主』と云ふ言葉を繰返して用ゐ、『主』(Kyrios) とたゞ先生 (Kyprios) と區別をして、イエスが明かにキリストで有つたことを信じて居る。勿論この『主』なる言葉の起原に關してブセツト Bousset の如きはたゞ初代教會特にアンチオケ教會より流行し出したものだとしては居るが、さうで無いことはパウロが生存中より之をキリストに使用して居ることを見ても知れる。

ペテロはイエスに對してこの信仰が有つたと共に、その半面に於て明かに終末的で有つて、イエスの再來、甦、審判、時代の一新せらるゝこと、宇宙の回復等に關する思想を持つてゐたから、パウロに比較して救の觀念はより唯物的であると云ひ得る。

彼は救を一種の癒であると見て居る。又彼は罪の赦し計りてなしに生命の本源がイエスキリストにあると云ふ様な考へを持つて居た。そして、終末思想が勝つては居るが、救は現世から初まるとも考へてゐたのだ。然しその救の爲めにはキリストの死が必要であると考へたのである。(使四ノ一二、二ノ二一、四〇、十一ノ一四、一五ノ十一)

ペテロの救の主觀的方面には、信仰に二種あることになつて居る。一は神が信仰の中心である場合と、二には榮められたる後のキリストが信仰の中心である場合の二つである。

信仰の結果として『力』と『平安』とが湧き、また靈が與へられるとペテロは考へた。そして靈は信仰に伴ふものであり、靈はまたその反對に信仰を産むと相關的に考へて居る。

之を要するにペテロの救済觀は贖罪的意識がパウロの様に發達して居ると云へない。彼は舊約神學と新約神學の繋ぎ目に立つて居る様な説き方をして『約束』即ち『契約』なる言葉を重じ、終末日の『惡しき』より救はれ、生命と信仰に至るとが救である様に説いて居る。そしてその救

に到達する爲にイエスが柔順であり給ふた結果により、それを信じ、悔改と洗禮によつて、罪を洗ひ去ることが出来ると思へたのである。

ヘブル書著者の救に關する觀念

ヘブル書は深くアレキサンドリアの神學に感化せられた人が書いたもので有つて、その救濟觀は餘程パウロに負ふ所があるけれどもパウロの如くに深刻でない。パウロであれば「何故の贖罪か」が明白に記載されて居るが、ヘブル書はその理由は説かずして、贖罪の形式論或は效果論だけが説かれて居る。

ヘブル書には「償ひ」*hōnēdhai*の言葉は一度(二ノ一七)出て居るが、『和解』*Katallagē*の言葉は一度として出て居らない。

イエスの死は贖罪の中心に置かれ、彼の祭司職は極端に高調せられて居るが、それは凡て表象で有つて、深刻なる心理的贖罪の苦惱を去ること數歩である。

彼は舊約の犠牲を空しきこととし、イエスの死が信實の犠牲だと見た、それは外形的の象徴の役にならぬが、精神的道德的内部的犠牲のみが永遠的のものであるとしたからである。

ヘブル書の著者が高調したのは、永遠の仲保者であるキリスト觀で有つた。それはイエスの一

生に就て語つて居る。然しイエスの一生は救ひの中心とはなつて居らない。寧ろ遺言が死後有效であるが如く、イエスの新しき契約(遺言)が有效である爲めに、彼の死が必要で有つたと妙な所に力を入れて高調した。

ヘブル書の著者は勿論イエスの神性を認めたと云へやう。然しそれはパウロのそれなどに比較すると頗る趣を異にしに居るものである。餘程コロサイ書に似た所もあるが、コロサイ書が神の『狀』*ὄμοιωσις*と云ふ所をヘブル書では『眞像』*εἰκὼν*と云ふが如きそれである。信仰に就てはヘブル書著者は、信仰より湧く英雄主義を高調して居るが、罪が赦されたことを感受して隨喜の涙にけると云ふ様な信仰は理解して居たか否かは問題である。

ヨハネ書著者の救に關する觀念

ヨハネ書の思想は神秘的である。然し救の定義は明瞭である。罪から義への救だとされて居る、罪は法を破ることだとも教へられて居る(*νομία*)そして世は盲目的に罪に囚はれて居る。即ち「世」と「神」とは絶對に合はない兩極端である。然るにイエスキリストは人の「罪を除き」「惡の魔の業を滅す」爲めに現れ給ふた。そして彼の生涯も死も共に有意義で有つた。ヨハネには受肉化身そのものが、救濟の特別手段であると考へられて居る。然しその死にも贖罪的意義が無いではなかつ

た。『イエスの血』と云ひ、『神の羔』と云ふ思想は明かにそれであり、『神の前に保惠師』(Hupandrotos: Huprotos Hareia) もそれである(約一ノ二章一)『主は我儕の爲めに生を捐て給へり』と云ひ、『彼は我等の罪の挽回の祭物』(Hartios)なり、『神我らを愛し、我等の罪の爲めに其の子を遣し挽回の祭物』(Hartios)となせり、是即ち愛なり』(約一書二ノ十六、約一書二ノ二、約一書四ノ十)と云ふて居るのを見ると、明白にそれが如何なる挽回で有つたかは知らないが、兎に角『罪人の救に必要なる条件を發表する意味での』『挽回』で有つたことだけは事實である。(ステイウンス新約聖書神學日本譯六九七頁參照)

ヨハネの信仰に關する經驗は神秘的神人合一の域で有つた。之はパウロの或部分にしか發見せられないもので有つたがヨハネには著しく之が現はれてゐた。

之を要するに、新約全書を通じて、イエスの生涯とその死が、人類の救済の必要なもので有ると云ふことは認められたことと有つて、キリストの死が、人の罪の救を代り受けたもので、キリストの死にたるが故に他の者の救は除ると云ふ思想は凡てを通じて顯著なことで有つて、之れなしにキリスト、イエスの福音が初代教會を創立したか否かは頗る疑問である。

之に關して富永徳磨氏などが、イエスの代償的、死は初代教會の思想ではなく、中世紀以後公教

會に侵入して來た異分子的思想であると見るが如きは、誤つた見解で有らうと私は思ふ。(『基督敎の根本問題』四四三—四四四頁)

勿論刑罰的償金制の思想から出た一種特別なオリゲンや、アンセルムの贖罪論はイエスや、パウロの胸中には無かつたらうが、素朴的では有つたが、キリストの死が、萬民の代償<sup>△△</sup>で有るとは心理的に感得したことであつたらうと私は思ふのである。

それで、この思想がどんな風に教會と世界に反響し訂正されて行つたかと云ふことを研究することは民衆の救済の要求に對する宗教的經驗の歴史と考へるだけでも必要であるから、私は次に教會の偉大なる人物に就てそれを簡単に取調べやう。

### 使徒時代以後の救に關する思想の推移

初代教會の救に關する思想——(キリストより三一一年まで)

第一世紀には『背き奉ることも出来ない恩寵』とか『預定』とか云ふ思想も無かつたし、基督はたゞ一人の完全なる仲保者であり神人であると考へた。

またその死に就ては人の爲めに贖となり給ふ爲めであり、十字架こそは惡魔と天使に制限を加



へて、救の事業を全くするに成功したのであると考へた。此時代は信仰の色彩がプロテスタント的でも無く、ローマ教會式でもなく、勿論マリア禮拜も未だ起らず、教會は比較的純潔なものであつた。

基督觀はローゴス觀が最も盛で有つて、ローゴスは肉となり、神性と人性とを兼ね、新人の始元となり、眞善美を完成した模範的純潔の仲保者、創造主と被造物の連鎖だと見た。

然しノスチックの傾向はイエスに人間の肉を否定することであつた。イングネシアスやオリゲンなどは之に反對して居るが、それでも彼等の肉なるものは我等の肉とは違ふものであつた。そして、ローゴスには人間の持つて居る様な理性を持つ様な魂は無いと考へた。

二世紀にヘルメスは聖き先在せる魂が肉體に這入つてイエス・キリストが産れたと説き、人間以上の價值あるものと考へた。

以上は大體に渡つての初代教會の救の觀念又基督觀であるが、私は此外にその時代の代表的人物が救を如何に感得したかと云ふことを研究する必要がある。その理由としては、イエスによつて創始せられたる信仰が、使徒時代以後に於ても保たれて居たかと云ふことを知る必要があるのと、神は果して、純粹の福音なるものと如何に發達せしめたかと云ふことを知る必要があるからである。

である。

#### アイレニアスの救濟觀

アドルフ・ハアナツクはアイレニアスには罪の贖金を支拂ふと云ふ様な觀念は少しも無いと云ふて居る。たゞイエスの死が犠牲の死で有つたと云ふ様な茫然なるものは有つた。また罪を赦すと云ふ觀念は無く、罪を除くと云ふ思想は有つたと云ふて居る。

基督の再臨に就ては彼は深く信じてゐた。テルチュリアンも彼と日數の信仰を持つて居たものだが、東方に於てオリゲン以後その信仰を捨てた。(Harnack His of Dogma PP 143)

然し彼は今迄のローゴス神學を捨て、事實の神學を樹立した功勞者である。彼はノスチックのローゴス思想に反對し、キリスト教が贖罪教であり、また化身宗教であることを明にした。

勿論彼は事實神學の創始者であるとは云へ、また歴史的イエスを説くまでには至らなかつたがイエスの神子説を高調して、希臘主義に反抗した。

彼は二元論は神の二元論を否定するものと考へ、イエスが神の姿を以て現れた如く、我等も神になるのだと説いた。然し罪は不完全から已むを得ずして現れたもので、イエスはその不完全を取り去り、全生涯の救主になると考へた。

で、アイレニアスによつて、一度迷路に這入らんとして居たローゴス神學が贖罪教の方へ、また化身教の方へ引き歸へされたことは明かな事實である。

オリゲンの救済觀

オリゲンは異邦人の教會は初めて贖を説いた人だとハアナツクは云ふて居る。然しオリゲンの救済觀は同時に一種の歴史哲學で有り、哲學體系となり、神は無限の中の有限で有つて、創造物を全く善にすることは出来ないものと考へ、被創造物の本性は、神の分出により進化性を持つて居り、自由を持つて居る。そしてこの自由は *Sub specie aeternitatis* があり、従つて、進化があると考へた。

即ち此進化の本性がある處で人間が墮落したのだが、その爲めに、神は人類を贖ふ必要を感じ世界を創造したのだ。で初めは、自然法により、次はモーセ、次は福音によつて、人類を救ふのである。故にその経過は頗る徐行的である。一世紀より教會を壓迫してゐた終末思想は、即ち、此處に消えた。

オリゲンのキリスト觀はその救済觀が奇抜なるが如く奇抜である。ローゴスは神であるが、神の分出でもある。即ち神が進歩する爲めに、單一より多元に移る境域に立つものであると考へた。

即ちオリゲンは救済思想をイエスを中心として異邦人に説いた第一人であつたが、アレキサン  
ドリアン哲學は完全にイエスを占領し盡したと云へるであらう。ハアナツクはオリゲンを以つ  
て、ドゲマの第一型だと云ふて居るが、その形跡は明かに見ることが出来る。(ハアナツク小教理史  
一六一頁)

オリゲン救済觀の中に特に注意を要することは、彼がキリストの死を以つて、悪魔より贖ふ爲  
めの代價であると考へたことである。

要するにオリゲンは哲學的基督教を完成した第一人者であるのだ。たゞ茲に注意を要すること  
は彼が、信仰なるものと、信仰學なるものを全々區別したことである。そして、神學即ち信仰學  
は普通人に理解の出来ぬものだとしまつた。

如斯、ノスチツクにオリゲンが敗れたのかノスチツクがオリゲンに破られたのか知らぬが、オ  
リゲン以後、哲學的基督教に逆行して頗る苦闘したものが多くあつた。然し、オリゲン神學なる  
ものが一部に歓迎せられたものだから、比較的歴史的に行かうと努力した、アドブシヨ、ニズム即  
ち、人なるイエスが、努力によつて神子權を嗣承したと云ふ説も、イエスは神の代表者として現は  
れたのだと説いて、プラトニ哲學を教會神學より放逐せんと試みた、Paul of Samosata, Theodotus,

Origen Beyllus of Bostra 等の努力は凡て失敗であつた。當分、史的イエスを中心とする救済思想は教會に同情者を持たなかつた。

#### アウガスチンの救済觀

オリゲンの様な信仰學が教會に歓迎せられて居る時代に教會が、イエスの神性を誇張したことは争はれない。アリアン異端説もイエスをたゞ神だとした。アレキザンドリアン學派もその説に傾いてゐた。然し公教神學はまたそれ程まではなかつた。然しそらかと云ふて、ネストリアスの様に人性神性の二性論を説き、Theotokos (神母) 説を否定し、Christokos 説を設くと追放の目に會はねばなら無かつた。(紀元四三一年) 即ち、イエスの歴史的方面はまだどうしても注意されなかつた。

この一般の傾向を救ふたのはアサネシアスとアウガスチンで有つた。アサネシアスはニケア會議に於て、飽迄贖罪宗教を高調し、キリスト教の本分を敬虔と贖の思想の中に求めた、それで、ハアナツクハキリスト教が世間並みの哲學思想の中に埋没せられんとしてゐた時に、之を救ふたのはコンスタンチン大帝とアサネシアスであると呼ばしめてゐる位である。(ハアナツク教理史一九六頁)

然しアウガスチンに至つては人類の本然性にキリストの救を經驗したものであつて、アイニアステルチエリアン、オリゲン、アサネシアスの様に教理と傳説と哲學からキリスト教を観察したのとは違つて、そのドグマには苦き經驗の果が宿つてゐた。

オウガスチンはキリストを信する迄に恐怖と希望の中に重荷を負ふた生活を送つてゐた。それまでは知ることと善をなすことが、救を齎らす工夫だと考へた。然し實際は救を經驗してゐなかつた。アウガスチンは祈つて居る。『我汝にのみ罪を犯したのである。汝、おゝ主よ、汝の姿に我等は造られてあれば、汝の裏に安息を見出す迄は、我はわが魂の慰ふべき處を知らない』神無きこと即ち凡ての罪で有つて。凡て罪は人の本性に残つて居る。そして凡ての罪は神に向つての罪である。

そして信仰とはその全生を捧げて罪の赦さるゝを唯信することである、そして愛は神の裏に謙遜を以て近づく時に、得らるゝ所の喜びである。この感情は宗教改革の時代を通じて今日迄我等の標準となつて居るものである。

然しアウガスチンにはこの美しき主觀的救済方面が有つたのみでは無かつた。彼はケノシス説に進歩を加へた。彼曰く『キリストが自らを空しくして降り給ふた時に今迄のものを凡て捨て給

ふたのでは無くして、今迄に無かつたものを取つたのである』と。彼は『神の贖』と云ふことを高調して道徳的勢力を高調した。彼が預定説を高調したことも有名であるが、彼は老後その否定に傾いたことも忘れてはならない。

アウガスチンは恩寵の宗教を教會の内に完成した。そして聖餐が如何にその恩寵の記念であるかを主張した。極端なる教會主義に陥つた傾向が無いでも無かつた。然しキリスト教がアウガスチンに負ふ所は些少なものでない。

#### アンセルムの救済観

アンセルムの *Cur Deus Homo* は世界で初めて贖罪説を學説にしたものである。彼は聖書的で無い。唯理的である。アンセルムの考では被創造物は神を愛し神に従はねばならぬ。神を崇めると云ふことは被創造物の目的である。然るに造られし者は今日その罪の爲めに神に叛き無謀にも神の企計を破つて居る。神は之を許すことが出来ない。それで人類は満足に神に與へねばならぬ。然し勿論人類にも之は不可能であり、神に於てはその本性から見て出来ないことである。然しその満足は神の力のみによつて可能であり、人間が盡すべきものであるのだ。即ち神であり人であるキリストのみが此満足を充すことが出来る。これによつてキリストは大なる報酬を受く可

きであるが、たゞ人間を救の中へ選ぶ方のみを受取られたのであるとアンセルは考へた。

アンセルムの贖罪説の中心はキリストが進んで死んだと云ふことに價値がある。然し彼はまたキリストの摸倣と云ふことも没却しなかつた。然し之は従の方面で有つて、主では無かつた。

更に注意すべきことは、アンセルムの贖罪説が、法律を破つた罰に對して、償をしたのではなくして、その正義を満足さす爲めに、功徳を積むと云ふ方面が重きをおかれてゐることである。即ちキリストの功徳は罪の赦以上に效能を持つて居ると考へた。この點はリッチェルが、アンセルムに反對する點で有つて、彼の満足説が、その範圍を通り越して、功徳説になつて居るからである。然しアンセルムの功績は、惡魔が人類に勢力があると考へた時代より目醒めて、たゞ人類が自己の状態より救はれる必要があると、人本的贖罪説を立てた處にある。

アベラードはアンセルムの如く、惡魔に贖金を支拂ふ爲めにキリストが死んだと云ふ様な謬見を捨てたが、後者の如く、満足説を教へずして、道徳感化説を説いた。彼曰く、『我々の償とは、キリストの熱心によつて、我々に持ち來たされた處のいと高き愛こそ、我等の罪の償である。そは我等を罪の苦役より自由にするのみならず、神の子たる誠の自由に入らしむることである。その時我等は罪なく、愛によつて、神の要求を満たす、誠に神は優れたる恩寵を我等に與へ給ふ方

である。之は彼自身の證である』と。

スコラ哲學者の多くはアンセルムに反對した。そして、神の絶對性の中には満足説の外にも罪に關する、より満足な説明があるものと考へた。然しまだ惡魔に贖金を支拂ふ必要があると考へたものもあつた。聖ベルナードやロンバルドのビーターなどがそれで有つた。トマス・アクイナスはアンセルムの満足説に同意を表した。ダン・スコタスは採用説なるものを編み出して、キリストの贖罪と云へども有限的のもので、神の無限なる權威によつて、その贖罪上の功績を價值ありと採用せらるゝにあらざれば決して効果はないなど云ひ出した。

その後スコラ哲學者の中にキリストは人類が罪を犯さなくても化身したか否かと云ふ問題や、預定の問題で持ちきつて、心靈的救の經驗を明かにする傾向が有つたが、遂に宗教改革となつて、心靈の自由が與へられ、茲に内的經驗より湧く贖罪觀が産れる様になつた。

#### ルイテルとウルグキンの救濟觀

ルイテルは大體に於て、アンセルムの満足説に傾いてゐた。即ち神の正義とその要求を贖罪論の本意とした。然し二點に於て、アンセルムと違つた處が有つた。

一、ルイテルはイエスの生涯はその死と共に贖ひとなると信じた、之はアンセルムに發見する

ことが出来ない。

二、ルイテルはアンセルムの説く功德説を否定して、キリストが我等の代理であると説いた。之に就てルイテルはこんなことを言ふたことがある。『凡ての預言者は、その先見を以て預言してゐた、即ちキリストは凡の人間に同化することが出来る。大強盜、大殺人者、大姦通者、大瀆神者にもなり得る。なせなれば彼は、世界の罪の爲めには凡ての人に代りて償とならなければならぬからである』と。(ルイテル加拉太書註釋)

カルグキンは、キリストの從順が償の價值あつたと固く信じ彼はこう書いてゐる。『キリストは僕の形を取つて、償を成就せられた。誠に彼が進んで、服従せられんことは死に至るまでも然りであつた。實に犠牲と云ふものは、自ら進んで捧げなければ義とせなれる價值は無いのである。

(インスチユト第二章六節)

また彼はこんなことを云ふて居る。『若しキリストが我等の刑罰をお受け下さるので無かつたらば、我等の罪は減することが出来ないものである』と。

之を要するに宗教改革の時代の贖罪思想には刑罰思想が著しく現れて居り、イエス、キリストの生死はその贖ひであると改革者の多くは信じたのである。(カルグキン羅馬書註釋)

グロチヤスの救済観

グロチヤスは『キリストの果されし事業の正統なる信仰の辯護』と云ふ本の中にアンセルム、ルーテル、カルヴキンの説を辯護して、更に彼等の説を離れ政治説と云はれて居る贖罪観を説いて居る。曰く『凡て人の罪を罰すると云ふことは必ずしも必要なことではなく又自然的なものでもない。性質上それが可能なのである。で、寛容にしたからとて、咎めるわけにも行かない。神は審判者ではない。彼は道徳上の支配者であるから、自由にすることが出来る。然しもし神が罪に寛容であるとすればその道徳世界は秩序の無いものである。そこで刑罰と寛容とが相伴はねばならぬ。そしてこの二つは神の子イエスの苦痛の中に最もよく現れて居る。キリストの苦惱の裏にある比較することの出来ぬ威厳は唯過去の罪が赦されたと云ふに止らず、未來の服従をも要求して居る。それで法律は少しも寛容にせられずして、それに對する設備が充分出来たわけである』と。

グロチヤスの説はアンセルムの如く唯過去の罪を救ふと云ふ許りでなしに、未來の放縱を戒めるに有つた。即ち正義の要求と云ふよりは、政治的深慮と云ふことの爲めに説かれたものである。

アルメニアンとソシニアンの救済観

アルメニアンの全體の傾向として刑罰説を取らずして、犠牲説を取る。勿論その中にも正義を満足するものであると考へたものも有つた。アルメニアのエピスコピヤスは、『神の正しきは凡ての罪人を罰するを好みなさらぬたとへ罰し給ふも捨てるまで罰し給はぬ』と云ふて居る。カルセリウスハ神が罪を罰するも赦すも全く自由である……それは本性から出たものではなくして自由意志から出ると云ふて居る、リンボルクは『キリストが凡ての罪の代價を拂ふたのではなくて、神の御心にかなふので罪が赦されるのだ』とドン・スコタスの採用に似た様なことを説いて居る。

ソシニアンは刑罰的贖罪説に反對した。この理由としては、(1)神が刑罰を好み給はぬこと、(2)罪の性質上犠牲的贖罪の不可能なること、(3)キリストの死は永遠に民衆の死を意味しないから代償死にはならぬこと、(4)キリストは人間として他人に分與すべき餘分の精力を所有して居らなかつたこと、(5)そしてもしキリストの贖によつて全人類が自由にせられるならば、信仰と服従は不必要である筈である、と云ふ様な立場から、犠牲死に反對してイエスの事業は生存中には無くして、死後天上に居ける仲保の事業にあるとするのである。

シユライエルマヘル以後の救済観

カントの純粹批判とヘーゲル派の唯心哲學の勝利によつて、キリスト教の根本思想はまた、ノ

スチツク時代と同様に全く蔽ひ盡されんとして居た。そしてキリストの偉大はたゞその神人合一の域にあるとのみ説かれた。然し、シユライエルマヘルは、基督教の本質を贖罪教にありとし、再びキリスト教の使命を明瞭に教へてくれた。然し、近代に及んで、進化論と道德觀念の變動により、ルーテル、カルヅキン時代の刑罰的贖罪説は非常に不信用に陥り、フレデリック・マウリスやリンラーテンのエルキンの如くイエスの絶對の服従が、それ既に贖罪であると説く様なものも現れ、更に進んではブシネルの如きイエスの同情的愛即ち贖罪だと考へるもの、マクレオド・キャンベルの如きイエスにある人間性は人類の代表的悔改めである、その悔改めさへあれば、神は赦して下さるのだと説く様なものが續々現れた。日本の組合派の神學は多くキャンベルの如き思想で充たされて居る。海老名正氏の如きがその代表者である。

近世神學の一驍將であるリツチエルもまた刑罰的贖罪説に反對して『神の怒は終末思想を聖書に於て意味してゐるのだから、人類を的としてゐるのではなく、神はその正義を以て人類を審くのではなく、反つて、恩寵を垂れ給ふものである。それであるから、キリストの死は刑罰を意味しない。寧ろ、その生涯と死によつて、神の父たることを全人類に教へ、神子の自覺に導くことを努力せられたのであつて、その死と苦痛は義務を勇敢に果す途中の經驗にしか過ぎぬので、人

類を彼と神とが有する關係に導き入れさへすれば、それで罪は赦さるゝものであると、考へたのだ』と説いて居る。

即リツチエルに於ては神に對するイエスの自意識の中に救の經驗が味はれ得ると考へるのである。

### 基督教の救の本領

私は今迄イエス以後、教會の信じ來つた救の觀念に就て叙述した。そして千九百年の長きに渡つて教會の經驗した救の觀念に一貫した三つの點のあることを發見した。

- 一、人類は救はねばならぬ。
- 二、キリスト教は贖罪教である。
- 三、キリストは救の中心である。

この三點に關してはソシニアンでもアルメニアンでも、リツチエリアンでも、ネストリアンでも反對をしない。人類は救を要するのである。そして、イエスがその救をなし得ると云ふのである。そしてその救を受けるのはたゞ信仰によると云ふことである。

之が、他宗教など、比較して大に異なる所で有つて、佛教にしても、マホメット教にしても、ゾロアストラ教にしても、ブラマ教にしても救の中心が、その創始者になくして、或は、天使で有つたり、理念で有つたり、涅槃で有つたりする場合が多い。

キリスト教會の歴史から考へて、私は、イエスの救に就て色々議論せられたことを知つて居る。然し、私はイエスの精神が全く今日失はれて居るとは考へられない。或はハアナックが悲觀する様に、たゞイエスにのみ歸つて、パウロを捨てる必要は無からうと思ふ。パウロの經驗は今日迄の教會の經驗と大なる差のあるものではない。そのイエス中心なることに於て同一である。私はキリスト教はキリスト・イエスの經驗のみとは考へない。私は教會が千九百年の經驗によつて、確められたイエス、キリストの衷による救なるものによつて、實際的深みを與へられたと考へるものである。ハアナックなどは、教會の實際はたゞ教理史の編纂にありなど、考へるので間違が起る。私はその教理と神學を見ずして經驗を見る。民衆の長き經驗は一大真理である。そして、教會が千九百年の久しきに亘つて、今猶、イエスの衷に何者をか尋ねて居ると云ふことは、パウロが經た經驗と等しきもので有つて、誠に尊き心理的實驗である。

然らばイエスが如何に我等を救ふかに就ては、人々の間で違ふ。然し犠牲的贖罪説や刑罰的贖

罪説を採るものは、皆近代の道德的感化説を信じて居る。道德的感化説を信ずるものは、刑罰思想をイエスの十字架に取り入れることは、理性に合はないと云ふ。然し、刑罰思想なるものは全く、心理的所産で有つて、或人に刑罰的に取れないものでも或人には刑罰的に取れるもので有つて、之を實在的に取れば、刑罰的死と云ふものは無いかも知れないが、心理的には全く可能な事である。代償的死に於ても同様である。實在的に取ればソシニアンの云ふことが事實であらう。然し、心理的には代償的死は日常我等が、親と子の關係、妻と夫の關係に見ることである。私はイエスに於ても心理的には『全人類に代つて死ぬのだ』との觀念は確かに信ずるものである。代償的死は、心理的には實在であり、價值である。私は近世神學が、この心理的經驗を八釜敷く云ふ癖に、イエスの心理的實驗の代償的死を没却する意味がわからない。イエスの深き高き愛はその代償的死をさへ自意識せしめたのだ。それは一面必ずユダヤのドクマに手傳はれたに違ひはあるまい。然し何と云ふ貴きドグマであらう。誠に人の爲めには凡ての困難をも厭はぬと云ふ犠牲死の自覺に到つては、萬民が彼の中に救を發見すると云ふも決して徒らなことではないのだ。私はこの意味に於て、ルーテルや、カルヴギンの刑罰的代償説を心理的にのみ見て自己のものとするものである。之は誠に自由な信仰で有つて、何等過去の因襲に囚はれた思想ではない。寧



ろ遙かに進んだもので有つて、『吾人が、最高の道徳思想に到達した時に、イエスが心理的に経験した様な、代償死を経験するのである。然し、我等が餘りに賤しく妄らであるから、イエスの経験した貴き死と生命に考へも及ばなくて、たゞ道徳的感化説だとか、贖罪不必要論を唱へて居るけれども、中世の敬虔なる聖徒達が冥想の中に畫きまた経験した、宗教的道理も貴いもので有つて、今暫時見失はれても、またイエスの代償的死に關して、全世界が深く味ふ時が來ることを信じ、我々を、それ程までに、思ひつめて、愛してくれた、神人イエスに頼りすがつて、神性の回復を完うしやうと云ふのが、實云へば今日私の立場である。

之は決して古いものではない。之は今日私が経験してゐる所のものである。

イエスの神觀や、神子的自覺が救の一部であることは勿論で有つて、人類に神を回復してくれた偉業は誠に貴いものと云はねばならぬ。然しイエスが生を望まずして、死を望んだと云ふ悲劇に對する理解が現代人に出來るであらうか？ あの悲劇こそイエスの心理に徹底し得たパウロのみが説き得たものではなからうか？ 私はこの意味でパウロを偉とするものである。

こんなにして、私はパウロを通じてのイエスに満足する。そして、悲劇の主人公イエスに滿腔の同情と同感を現す。イエスの死は誠に救濟者の死である。神の子の死である。

進化論が流行して來た。そして、人類の動いて居ることは凡て進化の方向にあるものと教へた。戦争も、姦通も、罪惡も皆進化の手傳をする様なものと教へられた。何と云ふ勝手な議論だらう。それで、地球上から悲劇は一切除き去られたか？ 救濟も、神も、何者も入らない超人の世界が來た様に世界が騒いだ。然しその騒ぎの次の日に、世界は血潮の哄笑に、進化の迷妄を教へられて居た。超人と云ふのは、人殺しを意味したのだ。生れつきのまゝなる人が、墮落を急いで居たのだ。人類はこのまゝでは絶望なのだ。人類の運命はこのまゝでは、争鬭と灰塵の外に何者もないのだ。それでも現代は救が入らぬと云ふのか？ 『十字架は亡ぶるものには愚かなるもの、我等救はるゝものには、誠に神の力である。』イエスの宗教は矢張り救の宗教だ。それは神を見せ、人間の迷路を斷ち、人間と私の行く可き方向を教へてくれるのだ。

### 自然宗教の救に關する經驗

基督教の救に關する經驗は以上述べた如く道徳的であり、再生的であり、意識的であるが、自然宗教特にその高等なる**祀式的民族宗教**のそれはまた多く血族的であり、物質的であり、非人格的のものが多し。私は此處で、フエチシユ禮拜の救に關する經驗などに就て述べたくない。

なせなればフエチシユ禮拜ではまだ、宗教意識が、人類の動物的生活の欲求以上に出て居らないで、物質生活の損得の爲めには凡てを犠牲にすると云ふ風で——神も折々はその犠牲者である位だから——神が中心か、人間の欲求が中心か充分に判明しない。

1 エチプトや、希臘の民族宗教は今日アフリカの中央部で行はれて居る様なフエチシユ禮拜を持つて居た時代もある。然し彼等天才的民族はその狭い地平線から抜き出て、大きな冥想的世界を發見したことは事實である。エチプトに於ける、民族宗教の一大發見はオシリスOsirisの救に關する經驗である。(拙著『精神運動と社會運動』埃及宗教推移の研究)

エチプトはラーの子達のみ救に入るものと考へて、王者の子孫が冥途では唯一人幸福であると考へたものであるが、その後、宗教意識の進歩と共に、萬民がオシリスなる神即ち復活の神によつて救済されると考へたものである。然し此オシリスの神の救の方法たるや、全く魔術によるので、良心は出来るだけ眞實を吐かぬ様にと勸告を受けるのである。たゞ、オシリスに達するには、『死人の書』に出て居る無数の呪文を死者が運び、生き残つたものがそれを用ゐて供養することによつて可能であると信じたのである。

エチプト人は死後の生命を信じた、またオシリスの生涯てふ表象によつて、再生を信じた。然

し彼等は遂に自然民族以上に出ることは出来なかつた。ナイルの流域は餘りに自然の感化力が強過ぎた。彼等が、良心の目醒めに、その命ずるがまゝ、進んで行くには餘りに、自然の力が強過ぎた。彼等は環境に敗けた。そして本心の救の聲に耳を借すことが出来なかつた。

2 エチプト民族の失敗は、ギリシヤ民族の失敗で有つた。たゞその異なる所は前者がより自靈的であるに比較して、後者がより社會的であるだけである。ギリシヤ民族は自己に完全なる宗教系統が無いので、外國より諸神を輸入して、オリンピア神座を作製した。(拙文『希臘宗教推移の研究』科學と文藝大正七年五月號參照)そして、それでも彼等の心理的宗教意識の要求から、オリンピアを以て満足が出来なくて、デイオニッス禮拜を外國より輸入して、再生なるものを表象した。然しそれでも、満足が出来なくて、遂にオルフキアスの密議その他の審議宗教を起して、靈的聖潔を得る爲めの工夫を考へついた。然し之もまだ自然宗教の臭味がぬけなかつた。遂にノスタック思想にまで到達したが、彼等は深くアッシリアの星占學に感化せられて、世界即ち地獄だと考へ、たゞキリストの來るなくんば救はれずとの意識に達して、ひたすらキリストの來るのを待つて居る様なことで有つた。(Gilbert Murry, 'Four Stages of Greek Religion' 參照)

3 アッシリア、バビロンの宗教は自然宗教としても、餘程ユダヤ教に近いもので有つた。彼等

はユダヤ教に似た各種の傳説を持つて居た。禮拜所の形も頗る後者のそれに似たものであつた。(Sayce, Assyrians & Babylonians) 然し彼等も魔術と星占學によれる運命的救の外に得ることは無かつた。

4 印度の經驗は更に悲慘なものであつた。賢き民族(アリアン)が森林帯を越えて、中央印度に侵入するや、彼等は自ら、土着の黒人及蒙古人種のドラビジャンと區分する爲めに階級別を宗教の中にまで編み込む必要を感じた。然しカストの出來上のた日に。印度の宗教は黒人と黃人には魂が無いとまで信じさせた。その初め彼等が、梵歌を唱つて、森を通つて來た時には、嵐の神ムラド、醫療の神ルドラに生氣潑瀾たる讚歌を捧げ、嵐の神には『あゝカンヅスよ、軍車に心地よげなる、汝の氣に入りのマラツに唱へよ』など、歌つて居たものが、ウバニヤセツドから、六大哲學派へと下つて行くと共にそれは、誠に陰鬱なものとなり果てた。ブラマのみ救はれ、犠牲の捧物のみにて容易に神に近づけたものが、今や輪廻説と惡への行進曲とのみが説かれ、Satyaより Dwapur、Dwapurより Tretaと段々墮落してその結果、現世の様な Kali (Yug) 最惡の世界に落ちて來て、今は無の世界へ、涅槃へ落付くより救は無いと解脱の福音をのみ説く様になつた。カントに導かれて、意志の盲目性のみを衝突したシヨベンハウエルは、このブラマ的

解脱を最高目的と考へたが、印度それ自身は、その後キリシナの宗教にまで到達した。キリシナの宗教はバガハッド、ギータ Bhagavad Gita の中に最も美しく現はされ、ブラマが、萬有に滿ち精靈の生活をなすものには自顯すると云つた風の救濟者として現れて居るが、良心の宗教の門にまで來て、汎神論的に、『キリシナは既に凡てを殺せり、劍にて人を倒すは、その影を倒すのみ』と云つた風の無差別道徳に陥り、良心の救ひに悶ゆるものは、何等彼に得ることなくして追拂はれるのであつた。印度の自然宗教も即ち救の經驗に於て失敗で有つたと云ふより外は無い。

5 自然宗教の中でも、比較的純潔なものはユダヤ人のそれで有つた。彼等は人格的唯一神を信じ道徳的救濟を祈願した。その良心宗教に目醒めて行く方向は悲痛なもので有つた。彼等は、民族的試練を受くる度毎に向上して行つた。彼等が荒野を彷徨した時、彼等が捕虜となつた時、彼等の個性が初めて神の方向に向いた。そしてメシヤと自分とが直接に道徳的關係があると考へる様になつた。之はユレシヤの意識した宗教で有つた。

然しユダヤ人としては、彼等はまだ、選民的觀念を捨てることが出來なかつた。彼等に詩篇五十一篇が有り、イザヤ書五十三章が有つたけれども彼等はまた、ユダヤ民族のみが救はれると考へた。彼等には良心より血統が救濟の最大要件で有つた。それでイエス、キリストが來たけれど

も、彼等には何等の影響だに與へることは出来なかつた。タルムツドのペーヰは加へられた。然し徒らに律法の解釋は加へられても、彼等の救と自由は遠ざかつて行つたので有つた。

即ち自然宗教は心理宗教にまで漕ぎつけたが、そこで、彼等は凡て難船した、必竟、民族的と心理的との救済が、人間本然の救にならぬからである。然し感謝すべきは、彼等の貴き失敗の歴史である彼等はその失敗の歴史によつて、明かに、來るべき眞宗教の道程と眞の救の内容を指示してくれたからである。

### 人格宗教の救に關する經驗

世界の人格宗教と云へば、儒教、回教、佛教、ゾロアスター教と基督教の五である。

然しその中、儒教は、宗教と云ふこと出来ぬ程宗教的色彩の稀薄なもので、救に關する經驗は何等持つて居らない、又ゾロアスター教にしてもゾロアスターがどんな人で有つたと云ふことさへ今日不明な程、その人格的要素が薄弱である。ゾロアスター教は今日、印度のボンペーの一小部分にのみ五萬の信徒を有するのみで有つて、それが人格的に潔白な人々の集合體であると云ふ外、それが、どれだけ自然宗教より離れて居るかは頗る問題である。たゞ普通の自然宗教と異なる

所は偶像が無いだけである。

マホメット教に至つては、その人格的色彩は餘りに濃厚過ぎる程である。然しその救の經驗内容に立ち到つては、之もユダヤ教とどれだけ差があるかは頗る問題である。たゞ、マホメット教ではマホメットが信じた神アラハのみが眞の神であると信ずるの外は、その他の要點に於て、ユダヤの豫言者の宗教より遙かに下等なものである。マホメット教では、罪とはたゞ神に反對することの有つて、人に對する罪は全く考へられてゐない。それで神の爲めには人を殺すは勿論罪でなく、瀆神と酒と、喫煙とは姦淫に勝つて罪ありとせられるそれで神の意思には罪なく、罪の赦すはたゞ神の意思に服従するにあるのみと考へられて居る。然しマホメット自身すら神に屢々叱責された位で有つて、決して良心の自由と、道德主義の確立はマホメット教に於ては出来ないのである。マホメット教に於ては救がいつも功德的になり、未來的になり、天國の第一位を勝ち得たりと思へば聖戰に出陣して戦死することなのである。それはあまりに血腥く、それは餘りに功利的である。で、私達は本心の確立なき、その宗教にはどうしても満足することが出来ない。

更に佛教に至つては、多岐多様の福音を持つて居るので、それが本體であるから見別けることが出来ない。然し今比較的當を得たと考へられて居る、ライス、ダビッド氏夫妻の研究によつて、

初代佛教の本體を極めると、それは一種のカントの純粹理性批判を宗教化した様なものである。即ちハクシユールが云ふ通り、

『西洋の意味に於て神を知らず、人に靈魂の存在を否定し、靈魂不滅の信行を過失と見做し靈魂不滅の希望を罪惡となし、祈禱祭禮の有効なるを拒絶し、救拯に就ては自己の奮勵の外何物も見ららずと人に命じ、其本來の純粹なるものありては、服従の誓約なるものなく、毫も、人間の助を求めざる體系なのである』

ウイリアム、ゼームスもその著『宗教經驗の種々』に於て、無神論としての佛教の定義に面白い位置を與へて居るが、佛教は無神論の宗教として古今、獨歩の地位に立つもので靈魂論を除いてはソクラテスの倫理主義に似た處があり、孔子の王道に似た處があるのである。ライス、デビッド氏は佛陀自身の言として信用して居る句は數十行しか無いが、約言すると、

『一方には情慾に、他方には苦行に身を委することなく、佛陀の發見したる中道を歩み、正見、正熱望、正語、正行、正命、正精進、正念、正歡樂のアリアン道に到達すべし、生老病死は苦痛なり、その苦痛の起因は慾求にあり、その苦痛の解脱の方法としては、その慾求を斷滅脱離するにあり、然してその道はアリアン人道にあり』

と云ふにある。デビッド氏は佛陀の慾求より來る苦痛なるものを解して、凡ての慾求を見ず特殊の慾求とし、(『初代佛教』白石喜之助譯一〇二頁)その解脱を全く從來考へ來つた未來に於ける虛無の世界即ち涅槃と見ずして、デフンムクチ即ち『現生涯の救』即ち一種の現身佛的得度と見るのである。

如斯見る上は、釋迦の教へは實に科學的な、また純潔なものであるが、彼には彼の矛盾が有つた。彼が、生を無常と見、苦痛と見たにかゝらず、その生に哲學的工夫をいくら附加するとも果してそれが、歡喜の生に轉換することが出来るであらうか、彼にはこの論理的矛盾が有つた。勿論之は彼の宗教經驗に於ては統一されたもの、矛盾なきもので有つたらう。然しこの彼の矛盾が印度民族宗教の誤れる世界觀から傳習的に來て居るものであるとわかれば、その彼の失敗は實に印度民族宗教の失敗である。彼等は人格の肯定を吝つた。彼等は『我』の所在を見失ふた。彼等には罪なるものは誤謬としか見ることが出来なかつた。ケローグはヒンデユ語に良心の言葉が無いと云ふて居るが、(Kellog: Hand: Book of Comparative Religion) 印度宗教の推移史は誠に、人格解體史で有つたのだ。そして佛教は一面にこの解體を防止せんと努力せんとしたもので有つたらうが、それは遂に成功に終らずして失敗を見たのである。

日本に流入した大乘佛教には自らその趣きが違ふ、祈禱宗である眞言<sup>△△</sup>に於ては、殆んど釋迦の精神を消失させて、ヘルシヤ宗教かマニキ教の傳統を傳へた様な形跡である。由來日本では印度の様な非人格主義の哲學が受け入れ難き文化があるので日本へ這入ると凡てのものが鑄改へらる。

たゞ、禪宗のみは、比較的佛陀の傳統を多少移した氣分が、無いでもないが、釋迦自身としては禪的修行を救の根本と立てることには不賛成であつたので、あれは、佛教的と云ふよりか、印度的と云つた方が善い。西洋で流行したノスチック運動の東洋的行き方だと云へば云へる。その『無の無を』立て、實在とするが如き論理的困難は眞直な言葉で告白が出来ない、一種の心的經驗だと假定しても、それは餘りに唯理的である。實在の根抵と、道德的秘義に徹底したとは考へられない。それはヘーゲルの唯理的神秘主義がジョンペンハツェルから受けたと同一の非難を受く可き性質のものだと思ふ。

日蓮宗は、日本のマホメット教である。その自覺と強烈なる意志折伏説は面白い處もあるが、それが、釋迦の教と相去ること遠きは勿論、その一種の歴史哲學とも云ふ可き宗教、五綱、教、機、時、國、序、なるものが、人間の救の根本義だとすれば、之もまたユダヤ教の覆轍を踏むも

のである。要するに日蓮宗は佛教と稱するマホメット教であつた、コランに代ふるに『法華經』を以つてしたるのみである。その教は『本門本尊、本門題目、本門戒壇』にありとするも、題目のみによつて、歸依を表白し、たゞ、『南無と唱ふれば、見恩、塵沙、無明の三惑は、自然に亡び、諸佛の萬善萬行期せずして、具足し、止惡作善の巧を全ふするを得べし』とするは、見神派の云ひ分て有つて、それが道德的更生を期することは實に難しとせざるを得ない。殊に彼が、十界勸清の曼荼羅を以て宇宙の本體とするに至つては、そんな宇宙觀で、人格的文化の進行が可能なりや否やが問題である。

法然、親鸞の我等に教へた、淨土と眞宗の道で佛教の名によつて、起された救の道では最も美しいものである。

親鸞が、『もろくの雜行雜修自力の心をふり捨て、唯一心に阿彌陀如來、我等が今度の一大事の後生助け給へと頼み申して候、たのむ一念の時、往生は一定、おたすけは治定と存じ、此上の稱名は御恩報謝と喜び申候』と云ふて居るが、アウガستنあたりの恩寵奉謝の感情とよく似たものがあり、救の秘義がよく理解されて居る様に見える。

然し、淨土宗にしても、眞宗にしても、彼等が、客觀的宇宙を確固なる人格の上に建設しない

ものだから、それはたゞ幻想的世界に在住し、阿彌陀佛と稱すも、未來佛を假定より實在に引き直して信仰して居るのみである。之は餘りにたゞりない、それで今日迄、淨土も、眞宗も、日本に於ける偶像主義を破壊し得ず、道德的救済を完成し得ず女人往生を説いて、反つて娼妓賣淫婦に近づいて耻づることなきまでに良心を鈍らしたのは、それが人格の宗教で無いからである、その救が簡明であり、更生的希望に満ちて居るとは云へ、まだ、功利的功德説を脱却し得ず、正義と罪惡の區別の標準立たず、歴史と進化の意義を無視するものだから、文化の方向を指示せず、イキの刻々、萬民の爲めに受難すると云ふ良心の聲と犠牲獻身の模範を示されないものだから、現世に於ける、社會的濟度には全く標準がつかぬ。故に南無阿彌陀佛の念佛も、一種の宗教感情的修行と云ふより外に、實在的意義は全く發見することが出来ないことになるのである。

即ち私は以上、人格宗教の各派に渡つて、宗教經驗の各方面を通覽して來たが、その多くは、良心の確立に耳を借さないものが多いので、或は、マホメット教の如くたゞ宗教感情に良心生活を遠くまで運び去られて、人道に背くこととなり、或は形而上的煩瑣を忌避せんが爲めに、凡ての宇宙觀、人生觀を否定して、人性の秘義に徹底せんとした佛教の如きも有るが、之また、餘りに極端に走つて、人格と良心まで否定し去らんとする所まで行つたので、その出發點は善かつたが、

途中で迷路に這入つてしまつた。即ち良心の救済と、良心の上に立つた人類の進歩を更生に導くことは出来なかつた。

法然、親鸞の不充分な處も同様である。彼等は、宗教感情を最もよく定義した、然し彼等も良心の根柢に徹底しなかつたので、良心の確立と良心の自由を與へてくれることが出来なかつた。

### 結 論

自然宗教も、基督教を除く外の人格宗教も、その宗教經驗に於て、宇宙の實在に徹底せず、良心の救済に失敗したことを説いた。彼等は、人の子が罪に悶へ、神の自由に憧れて居る時に、その慾求が、苦惱の源だと教へ、その苦惱が幻想であると教へた。また或者は神を信仰することに依つて罪も罪でなく、凡ての道德的標準は神的標準によつて置き換へられると教へた。然し私は後者の説くが如き形而上的精神こそ、佛陀の論理によつて排斥すべきものであると考へる。然しまた我等が釋迦が取りし方法論を以つてしても、生と良心とは矢張り残るので有つて、純粹理性批判で失敗した、カントが實踐批判によつて、神と靈魂と自由意志を立てたと同様な徑路を私等は發見するのである。

イエスの道は思辨の道では無かつた。彼の示顯した神は、直覺の神で有つた。思辨で割り出した神は餘りに縁が遠い。眞の神は心的經驗に示題するものであらねばならぬ。イエスが父と呼びし神は、誠にそれで有つた、ユダヤ人の經驗した神も同様で有つた。彼等は探檢して神を發掘したものでない。彼等は良心の聲を最も忠實に聽いた時に、神はそこに示題したものである。『心の清きものは福なり、その人は神を見ることを得べければなり』ユダヤ民族史によれば良心の鋭い時は、彼等は唯第一神教を信じ、良心の鈍つた時は、偶像教を信じたものだ。良心のあるものには神は靈であり、父であり、愛である。そしてイエスはユダヤ民族二千年の歴史を更に自己の裏に體驗して、『神は父である』と感じた。

然しイエスは更に、良心の奥底よりの叫びを聞いた時に、人類の更生の必要を感じた。人類の方向は間違つて居るのだ。その取つて居る方向は神の方向に、向け直さなければならぬのだ。價値の轉廻が必要とせられた。

然しその價値の轉廻が起る前に、イエスは神なる父に向つて、兄がよく弟達代つて、詫びて居る如くに代表的に神に詫びる必要を感じたのだ。イエスは、父の前にて罪は悔改めさへすれば善い、あやまる必要はないと云ふ様な近代批評家の様に鈍い良心を持つて居なかつた。彼は嚴肅に

凡てのこゝとを取つた。彼はその詫びる唯一の道として十字架を取つた。

云ひたい人は云ふが善い。十字架は或る人には徒勞で有つたかも知れぬ。然し我等救はるゝものには誠に神の力なのである、イエスは如斯良心の上に救済の要義を確立した。そして良心の外に宗教は無いのである。そして歴史の前後にイエス程明瞭に、人間の善の完成に努力してくれた人は無い。彼は罪ある人を招きてまでも、善の方へ救ひ入れんと努力した。そして之は今迄の人間で凡て失敗した處で有つた。善の救済は神の事業である。即ちイエスは神の事業者、神の子、神の最も善き性質を備へたもの、神もイエス以上に善を具備しないであらうとまで考へだされる程有難い事業を完成された方である、即ち我々は彼を通じて神に近づくを恥ぢとしない、また彼の弟子であることを恥ぢない。良心と人間性の救拯と萬有の救ひは、イエスキリストによつて完うせられるのである。



軍國主義に就て

### 國際的無道德主義

我等の堪え切れ無きことが一つある。それは國際的無道德主義又は國際的道德無視主義である。個性の間では道德も頗る進歩した。勿論今日の個性道德を建設する爲めには多くの犠牲と努力が入つたことで有つたが、それでも幸にして、どうにかかうにか曲りなりにも、孔子や、釋迦や、キリストの道德が尊重されて居るから、全く暗黒でも無いのである。

然し國民が一種の社會心理を持つて興奮すると、道德も理性も何にもかも凡てが破棄されて、たゞ興奮状態から起る錯覺的判斷と感情と意志が働くのである。國民の墮落するのは多くこの感情からである。

それで、『群衆と道德』を書いた丁抹のクリテンセンは、群衆の道德は今や進化の途中にあるのであつて個人道德から比較すれば、餘程遅れて居ると云ふて居るが、それは今度の大戰で最もよく證明された。大戰開始の最後の瞬間まで民衆は萬國社會主義者だけはせめて世界的に有つてくれるであらうと思ふたが、あの通り目茶苦茶になつてしまつた。教會は勿論のこと、今日のキリスト教の教會など云ふものは國際道德には全く失敗者である。私はあれで『神の國』を繰す

のがおかしくて仕方が無い。今日の教會が世界主義になれない最大の理由は、それが資本主義の上に礎かれて居るからである。深く研究すれば研究する程教會の今日取つて居る方向は間違つて居るのである。それも今日の教會は個性道徳を中心にして説くもので有つて、國際道徳を決して説か無いからである。所が社會主義は唯物的の立場から出發したもの、生の本源により近い道徳を高調する爲めであるか、人間即世界人を説くものだから、今日の教會より遙かに進歩した國際道徳的實行が出来るのである。處がその社會主義の國際道徳と云ふものも、大戦争に出會すと國民の興奮状態によつて全く消滅してしまふのである。私はそれが齒痒くて仕方が無いが、どうも仕方が無い。たゞ我等は努力してその道徳を理解する様になるまで努めるより外に道徳は無い。

#### ドンキ・ホーテ

サアヴンテスが『ドンキ・ホーテ』を書いたのは封建時代の最後の幕に當つて居たが、それは田舎の百姓の息子までが騎士の眞似をして、武者修行に出かける心理を書いたので有つた。そして、文藝批評家は『ドンキ・ホーテ』の爲めに封建的騎士の夢が早く醒めたと云ふて居るが、今日の軍國主義は、第二の國際的封建であるから之を眞正面から擲りつけると軍閥がその營業的立場から

反對するから、我等はどうしても之を喜劇扱にするより外に道が無い。喜劇の殺人力は悲劇のそれより遙かに大である。羅馬の最も有力な偶像破壊者は喜劇作家ルシアンで有つた。彼の筆の前に羅馬の諸の偶像が倒れた。希臘の第一の偶像破壊者はソクラテスで有つたが、彼を助けたものは喜劇作者アリスト・ファネスで有つた、私はそれで、思ふ、今日の軍國主義と云ふものも喜劇的に取扱はれて來なければ、國際道徳の誕生はまだ實に遠いものであると。

今日の軍國主義は全く喜劇である、我等は大名行列を見て笑ふが、今日の列國——米國も、濠洲も、英國も——戦争がすんで猶擴張しつゝあるのは、全く神経中樞に、故障の起つた發狂者で無ければ無いことである。國家的だと云ふから、皆黙つて見て居るもの、國內には無数の貧民が食ふものも食はずに困つて居るに、國外では人間同志が、大喧嘩をしなくてはならぬと云ふことは私には全く合點の行かぬことである。一人一人であれば愛があるに、一人一人の衆合には愛が消滅すると云ふのはどう云ふことであらうか？ 私はそこに笑を禁せざるを得ないのである。

### 軍國主義としての經濟組織

それで私は今日の軍國主義の根本的誤謬は、その根底に横はる群衆の意識の誤謬だと考へる。そして、群衆の意識の誤謬は、群ることを可能ならしめる各種の政治的設備にあると思ふ。殊に今日の國家組織は經濟組織の上に立つて居るから、今日の軍國主義は經濟的軍國主義である。そして經濟的軍國主義と云ふことは人間の墮落した最後の階梯である。金と市場の爲めに——それも資本家のあつき合ひをし無くてはならぬと云ふのは實に馬鹿氣た話である。然し私に言論の自由が無い。私が人間の根本的誤謬に指す時に、金と其の權力が私を壓迫するのである。

### 心理衝動としての戦争

人間の戦争はたゞ、經濟的國家組織から起つたものでは無く、全く心理的盲目衝動から起るのだと云ふものがある。衝動説で解か無ければ少しも説け無いと云ふ。紀元前一四九六年から、紀元後一八六一年迄、合計三千三百五十七年間に、西洋だけで三千百三十年間と云ふ永い間戦争が

つゞけて有つた。そして平和は十三年目に一度しか無かつた。最近三世紀間に、歐洲のみでも二百八十六の大戦が有つた。また紀元前千五百年より紀元後一八六〇年迄に、平和條約は八千度取結ばれた。然し之等は凡て無用で有つた。然し之等をして凡て虚妄なことだとは知つて居ても、人間は猶戦争をする。それで人間は心理的に戦闘が好きなのだと解する人がある。そして、戦争のみが、文明を産む様なことを云ふものがある。トライチケヤ、ベルンハルチが之を説くの何の不思議も無いが、文化批評家の第一人者であるジョン・ラスキンが之を説くのだから吃驚してしまふのである。(A "Crown of wild Olive" 参照)

それに就て、前獨逸皇后陛下の侍醫で有つて有名な心臟學者ニコライ教授 Prof. G. F. Nicolai が非軍國主義の爲めに戦時中投獄せられ、獄中で書いた彼の名著『戦争の生物学』"The Biology of the War"の中に云ふて居る。「動物が衰滅に近づく時にその動物は必ず破壊的になり、戦争を好むものである」とつまり戦争を讚美する本能も全くこの衰滅期に於ける一種の錯覺と考へることが出来るのである。それであるから私は戦争を本能的本質あるものとして讚美する人々にも賛成出来ないのである。

いやたとひ、それが心理的衝動であるとしても、私等はそれが誤れる衝動であることを知つた

以上、修正するのが當然であらうと考へるものである。

### 淘汰としての戦争

殊に淘汰として戦争を叫び、生存競争を以つて、理想的の人類淘汰の方法であると考へるヘツケル一流の學者に私は反對するのである。米國に於て有名な魚類學者ジョルダン博士が十數年叫んで居る點はこの點である。同氏の「War and Waste」『戦争と浪費』は全くこの點を力説して居るものであるが、希臘が亡び、羅馬が亡び、ペロロン、アッシリアの亡びたのは全く好戰國民が當然受け無ければならぬ退縮現象である（デトリメント）と云ふのがジョルダン博士の生物學的決論である。私は今更クロボトキンの相互扶助論を引張り出して、生存競争の否定などしたくは無い。それはあまりに明白な問題である。たとひ、他の動物の凡てに生存競争が事實であつたにしても、人間の道徳が之を許さ無いならばそれは矢張り悪いのである。私等は生存競争説の爲めに——それも假説の假定——人間を犠牲にしたくは無い。私は人間の爲めに生存競争説を破棄する。殊に今日の經濟戦争が少數なる資本家に、國家が奉公して居るのだと思へば猶更のことである。それで私は、資本主義の道具に使はれる軍國主義を淘汰説として全々信用したく無い。

### 戦争の減小

プロツホ Bloch は機械力の發達の結果、未來の戦争は不可能だと豫言した。ノルマン・エンゼルは經濟的重荷の爲めに戦争は不可能だとした。然し戦争したい墮落した人間は人道を口にして殺し合ひをした。それで私は機械の發達と、經濟組織の上から戦争不可能論を唱へることはもうせぬ。然しその外に人間の社會組織の進化の上から戦争減少論を説くものがある。之は信じても善いと思ふ。昔は種族の中で、又封建時代の殿様の中で互に戦ふて居たものが、今日では國家の戦争となり同盟國對同盟國の戦争となり今度の國際聯盟によつて、國際聯盟對一國の戦争と云ふことになつた。この戦争の進化は否定することが出来ない。之は一面に於ては進化によつて、小さき戦争がやまると共に少しの大きな戦争が之から起ると云ふことになるのである。然し私は遂に戦争が無くなる時代が來ると云ふことを信じて居る。

### 戦争中止の實行方法

私は軍備の撤廢は矢張り經濟上に基礎を持つ知識的道德的でなければならぬと思ふて居る。そ

れて軍備撤廢の根本問題は、世界に於ける經濟道德の向上に待つ外は無い。即ち物品より人間が大事であると云ふ思想が徹底し無ければ戦争が熄るものでは無い。即ち戦争を中止する権利を持つて居るものは、全く人格者である生産者そのものである。

ペルトランド・ラセツルは「Justice at the War time」の中に軍備を全部撤廢しても、今日の文明の程度に於ては、どんなことが有つても、英國や獨逸の様な一等國が滅亡することは無いと詳しく説いて居る。それはたとひ獨逸が英國の軍備撤廢に乗じて侵入した處で、その目的は今日に於ては全く經濟的利益にあるのだが、その經濟的利益は人を奴隸にして得られるものではなく、英國人を捕へて凡てを軍隊式に労働軍隊の管轄の下においた所で、全く能率は上ら無いし、ストライキとサボターヂユが打續いて、決して全部の支配は出来ないのみならず、今日の労働者が産業自治を要求して居ると同じ様に、この生産者から與へられる嫌忌は産業自治の外に全く救済の望みが無い。それで、之れから先の軍國的征服は全く不可能であると云ふことを論じて居る。

私もこれ以上多く云ふ必要はあるまいと思ふ。軍國主義は現代人の頭にはあまりに深く這入り過ぎて居る。それは風俗に、習慣に、教育に、宗教に這入つて居る。それでこの風習から救はれる爲めには餘程の犠牲を拂はねばならぬ。我等はこの迷妄を解く爲めに、今日から根本的にこの

方面の研究をつまねばならぬと思ふ。

國家禁酒論

社會惡より見たるアルコホーリズム

### イワンの馬鹿と國家

トルストイに『イワンの馬鹿』と云ふ小話がある。それは貧苦から富を成したイワンが、悪魔の術策に陥つて、成功した富を凡て酒につき込み、遂に富を作ら無かつた時より悪しくなつたと云ふのである。今日の國家の富の相場は大抵これ位のところである。

日本の國には米が一年に六千七百七十萬石要る所へ、五千九百九十萬石しか出來ない。それで一年五百八十萬石不足になると云ふことを國民はよく知つて居る。それに一年三百五十萬石の上等米を清酒の爲めに潰すのであるから、日本の繁榮を教へた悪魔の子等は、今頃『日本人はイワンより馬鹿だ』と笑つて居るだらう。

### 貧困の原因としての酒

經濟生活から云ふても、酒は貧乏の最大原因の一つである。英國の貧困の原因を調査した諸家の意見によると、チャールズ・ブリスは二割五分が酒の爲めに貧困だと云ひ、ヨーク市の貧民を研究して世界に有名になつたロンツリーは、一割四分を酒に歸し、マンチエスター市は五割一分



が飲酒によれる貧困だと云ひ、米國ではペール氏の調査によると、二割四分が酒の爲めの貧困、マサチューセツト州の研究によると、三割乃至四割の貧民は酒の犠牲だと報告されて居る。獨乙のハンブルグ市の研究も略英米と同じで有つて、二割二厘五毛が酒による貧困だと報告して居る。之を世界全體の各種統計によつて研究して見ると、ブリスの社會統計によれば、貧困の原因の一分は明かに酒から來たものである。日本に於ては完全な統計は無いが、大抗一割見當とすれば間違ひ無いことと思ふ。日本に於ては、酒の税金だけでも一年に一億二三千萬圓の大金を國家に納め、九億圓の酒を呑むのであるから、その國家的損害の莫大であることは殆ど他に類の無い位である。もし之で貧乏し無いとすれば、それは餘程どうかして居るのである。

私は長い年月の間貧民窟に住んで居て、日本の貧民窟が年と共に酒癖が悪くなつて行くことを嘆くものである。四五年前までは、『バー』式の呑屋が無かつたものであるが、ビールを西洋から學び、ウヰスキーを飲むことを覺えた下流の國民は、今日では、全く西洋式サルーンの様に、形造した貧民窟の角々に立ち寄つて酒を飲む様になつたのである。これでどうして貧民窟改良を表面的に叫んでも成功し得やうぞ、彼等の内面生活を根本的に改造するか、然らずんば國家的に醸造を禁止して、彼等を救はねばならぬのである。

### 米國の禁酒と憲法修正

米國に於ては、永い禁酒黨の宣傳運動の結果、一九一七年十二月戰時禁酒法が通過し、一九二〇年一月十六日米國が絶対禁酒國になることとなつたが、戰爭終結と共に、大統領ウイルソンは戰時禁酒法が再び上下兩院の採決を見るに非ずば、平時に對しての憲法の修正として全國に強めることが出来ないと主張したが、十月末再び上下兩院の通過を見て、此處に米國は絶対禁酒の國家となつたわけである。

然るに、米國は禁酒國となる爲めに、その國民經濟にどれだけの損害を受けるかと云ふと、九百九十二のビール醸造會社、二百三十三軒のワイン類製造所、三十萬軒の酒舗店、その資本金十億九千四百萬弗を全く無用なものとなし、それに従事する勞働者七十四萬九千四百十八人が失業することになり、その俸給のみでも、四億五千三百八十七萬二千五百五十三弗の多額となり、それが全く無くなつてしまふのであるが、酒造業者から云へば一年間に四十億圓の損害となるさうである。然し米國はこの爲めに悔いて居ら無い。それどころでは無い。酒の爲めに一年四十億圓利することは、酒の爲めにそれ以上の損害を受けて居ることであると主張して、之を禁

止することになつたのである。

ロシアが革命前に禁酒國となつたことは世界のよく知つて居ることである。皇帝は二十億圓のヴオトカ酒専賣による收得より、國家的保健と富と總動員の迅速の爲めには、どうしても之を絶對的に禁止せねばならぬと考へたのである。そして彼等は、大戦争の戦費などは、國民が數年禁酒することによつて、直に取り返し得ると考へたものである。

即ち國家の能率から云ふても、禁酒は絶對的に必要である。戦時中英國の勞働者は、その收入が多い爲めに、多くの金をアルコールに使用し、その能率は二割方減じたと考へられて居た。勿論之は戦争の初期で有つたが、一九一七年十一月全英國勞働者大會が、禁酒法案を國家的に採用すべしと決議して居ることなどから見て、國家能率から考へて、之が必しも事實で無かつたとは云はれぬと思ふのである。即ち飲酒は國民の能率と富と幸福の爲めから考へて、當然禁止すべきものである。

## 酒 と 死

然し禁酒することがたゞ富の問題のみに關するならば、之は國家の根本問題とはならないので

あるけれども、酒の爲めに國民の死亡率が高まり、嬰兒死亡數が増加すると云ふことを知るが故に、我等は絶對禁酒を叫ばざるを得ないのである。

米國カンサス州は、一九一三年頃州として禁酒したのであるが、その前と後とを比較して見ると州の死亡率は著しく變化したのである。即ち禁酒後の死亡率は人口千に對して九人と云ふ僅少なものとなつたと云ふことである。之を日本の約二十一人（千分率）と比較して、その差の大きなことに驚くのであるが、之が全く禁酒の爲めであると云ふから驚くでは無いか。

ダブルユー・シー・スリヴン氏の研究したところによると、飲酒癖のある母は、然らざる者に比して約二倍の乳兒死亡率を持つて居ると云ふことである。之は英國の研究であるが、即ち次の通りである。

	子供害	二年間乳兒死亡率
飲酒の母	一二三	五五二
禁酒の母	一三八	二三八

即ち酒の爲めに如何に死亡率が高まり、乳兒死亡率が増加するかと云ふことを知るのであるが、之は動物試験で、白鼠をアルコールで飼育しても同一の結果を得るので有つて、片山國嘉博士の如き白鼠を十代まで飼育せられたが、アルコールの爲めに六七代目には流産がついて、十

代目には殆ど全滅したと云ふことを報告して居られるのである。

酒の爲めに胃と腸とがいためられ、腸出血を起すことは別に不思議な出来事では無いが、血管が硬化し、病氣に對して抵抗力が弱く、短命になることは昔から數限り無く例のあることである。それで保險會社は豪酒家には多くの掛金を要求するのである。兎に角飲酒の爲めに死亡率の高くなることは争ふ可らざることである。

### 酒と犯罪

然し、酒の爲めに更に恐る可きことは、それが性格の墮落を誘ひ、犯罪を醸造することである。それで酒が減退すると共に犯罪は減少するものである。

米國シカゴ市では、一九一五年十月一日初めて、市長ドムソンの命令によつて、日曜日禁酒の市令を發したものである。その結果は次の通りに犯罪が減少した。

禁酒後	一九一五年十月第一日曜日	第二日曜日	第三日曜日	第四日曜日	計
禁酒前平均	六三	二七七	一八一	一七一	六九二
禁酒前平均	三〇〇	三〇〇	三〇〇	三〇〇	一、二〇〇

即ち禁酒前の平均から云へば千二百件ある可き筈の犯罪が、約その半分に減少したと云ふのは、

全く禁酒の方であると云はねばならぬ。その後三ヶ月、禁酒日曜日の取締りは稍手緩くなつた様で有つたが、一九一六年一月の犯罪数は、一九一五年の一月（即ち禁酒前）に比して一ヶ月に二百六十五人だけ少なかつた。之を見ても酒と犯罪の間に如何に深い關係があるかを知るのである。更に驚く可き研究は、ボンガー氏の『飲酒と犯罪』の關係の研究である。それによると、飲酒の爲めの犯罪の方が、境遇より發生する犯罪より更に多いものであると云ふことである。即ちボンガー氏はその研究の基礎を一八九三—一九〇五年に渡つて、一萬三千四百〇二人の犯人を米國の五十人委員が研究したものを基礎にして居るのであるが、それによると次の通りである。

飲酒して重罪を犯したるもの	害 數	百分率
酒が第一の犯罪の原因なるもの	六、六九四人	—
酒のみが犯罪の原因なるもの	四、一七九人	三一%
	二、二六一人	一六%

即ち酒が如何に犯罪の原因として恐る可きものであるかをよく知るのであるが、更に之を、他の原因と比較するに次の通りである。

境遇の悪しき爲め犯罪を犯したるもの	害 數	百分率
失業せる爲め	四、〇九一	三〇、五二%
	二、九四三	二一、九六%

酒の爲め  
其他

四、一七九

三七、一九%

二、一八九

一六、三三%

即ち境遇より来る直接の犯罪よりか、酒の爲めの犯罪の力が遙かに恐ろしいものであると云ふことを知るのである。

不良少年の約三%は酒の爲めにその性格を墮落さすの事を、我等は米國の研究で知るのであるが、犯罪ばかりで無く、一般に性格の墮落は酒から来るものが實に多いのである。今日の社會に於て、酒と色情との間には密接な關係がある。もし酒が無ければ、どれだけのものが、遊廓へ行くかは頗る疑問である。遊廓へ行くものは必ず酒をのむ。正氣なものが行ける所では無いから酒をのむのである。それでもしも酒を排斥するならば、國民の風教は直によくするのである。

### 酒と遺傳と國民素質の低下

然し酒の恐る可きはアルコールが腦中樞を犯す爲めに起る國民素質の低下である。東京豐盛學校の學生一〇四四人に就て研究して見るに、その中二百五十八人は、腦膜炎と腦病から來て居るのであるが、之は多く大酒家の子孫であると云ふ。

レグレイン氏の研究によれば、二百十五家族の酒客の子孫を四代に渡つて研究した結果、その百七十四人は生後一年に死亡し、生存して居た六百四十人中二七%は小兒の急癇(ひきつけ)五%は變質、癡愚、白痴、二〇%は癲癇、ヒステリー、二三%は精神病、三一%は酒呑、一〇%は悖德者犯罪者で有つたと云ふ。之はリンベリン氏の研究とも略一致して居るのである。以上のことは、醫學上今日は全く研究題目であることを通過して一個の事實として認められて居るのである。

### 暴動と禁酒令

然し酒の害はたゞに國民素質を低下せしむるのみならず、それは政治上に有害である。多くの政治家が、どれだけ酒の爲めにその施政能力を墮落させて居るか知らぬが、それより恐ろしいのは、暴動及ストライキの場合である。暴民の味方は常に酒である。大正七年八月の米騒動の時でも神戸市で實驗したことであるが、暴民は何れも酒屋を襲撃してその酒を呑んだのである。本高田屋に突入したものなどは五千圓の酒を一度に飲んだと云はれて居る。その酒をのんで荒れたものであるから、元町附近の被害は實に莫大であつた。

米國でストライキの有つた場合には、必ず市長は全市に禁酒を命ずるのが慣例になつて居る。之は暴動の心理を解して居るものが當然取るべき方針である。一九〇七年のノウルウエーの大ストライキの時にも、皇帝は全國に禁酒を命じて非常に成功を收められた。佛蘭西革命の時などは、市民が皆酔ふて暴れたものであるから、その恐怖時代は實に慘憺たるもので有つた。それで、政治家に取つても禁酒は國の秩序を保つ上に一つの秘訣である。

### 飲酒 亡國

殊に古代民族には酒を飲むことによつて、全く滅亡に近づくものが決して少なくは無い。その最も著しいものが、北米印度人である。北米合衆國では、禁酒令が出る前から、アメリカン・インディアンに酒を賣るものを嚴罰に處して居た。之は片山博士が實驗せられた白鼠と同様で、飲酒の爲めに、段々子孫の増殖が減少するのである。それでこの民族の自滅を防ぐ爲めには、どうしても禁酒せしめ無ければならないといふことがわかつたのである。

然し、飲酒の爲めに、亡國の運命に會ふのはたゞアメリカン・インディアンばかりでは無い。民族と云ふ民族で、大なり小なり、酒の爲めに被害を受け無いものとするれば、實にそれは珍しいこと

とである。アフリカの内部の土民も、アイヌ人も、布哇の土人も、皆酒の爲めに亡びねばならぬ運命になつて居るが、之は文明人種に對するよき標本で有つて、文明國もこれと同様な被害を受けて居るのである。

### 自治體禁酒法案の主張

然らば日本に於ては如何なる方向を取つて進む可きかと云へば、之はたゞ宗教的禁酒運動だけでは手ぬるいから、國家運動として、自治體禁酒運動の方策を取らねばならぬ。即ち村、郡、縣府等に於て、もしその自治體が禁酒を議決するならば、これ等の自治體に於ては、絶對禁酒の秩序が保たれる様に法律の力で保護する様にせねばならぬと、私は考へるのである。

若し之が議會を通過すれば、未丁年者禁酒案の様な緩漫なもので無くして、日本の各地に大きな禁酒運動が起ると私は思ふのである。英國の労働者大會は之を議決して居たが、之は米國の禁酒運動者が成功した方法で有つた。私は日本に於ても一日も早くこの方法を採用して、日本全體が絶對禁酒の國になること祈るものである。(十一月十二日)

禁酒云々  
米國の禁酒運動  
は如何なる方向を取つて進む可きかと云へば、之はたゞ宗教的禁酒運動だけでは手ぬるいから、國家運動として、自治體禁酒運動の方策を取らねばならぬ。即ち村、郡、縣府等に於て、もしその自治體が禁酒を議決するならば、これ等の自治體に於ては、絶對禁酒の秩序が保たれる様に法律の力で保護する様にせねばならぬと、私は考へるのである。

米國の禁酒運動者が成功した方法で有つた。私は日本に於ても一日も早くこの方法を採用して、日本全體が絶對禁酒の國になること祈るものである。(十一月十二日)

社會主義と進化論の關係

### 變轉の哲學とマルキシズム

一般社會學が哲學と科學の基礎を求めんとする時に最も便利なるものは進化論である。進化論によれば宇宙進化或は原子進化から人間進化に至るまでの連絡が取れるのみならず、社會狀態の變轉を進化論的に説明するに非常に便利で有るのである。それで一般社會學もスペンサーを初めとし、ワレロス、フキスチ、キツド、ワイド等近世社會學に貢獻ある社會學者は揃ひも揃ふて進化論の方から社會學の方へ近いて來た。

社會主義は必しも進化論の弟子では無かつた。ユートビアン、ソシアリントは時間の變化などを頭に入れて居らなかつた。彼等はたゞ、自由、平等、愛など云ふ固定的社會倫理を基點として出發したもので有つた。然しその中に、伊太利のヅキゴから出た歴史哲學派が、時間の問題を哲學系統に組み入れたのが抑もの起りで、ライブニッツのセオドシとなり、カントなども、大分時間的世界惡の調和などに初めは頭を悩まして居たのが、途中で認識論の方へ、それしてしまつて居たものだが、カントが實在に對して、認識論的に頗る否定に傾いたものだから、フキヒテの主觀的觀念論となり、シェリングの表象的客觀主義となり、遂にヘーゲルとなつて、論理の煩瑣が

反つて幸して、論理的形式の轉移に氣が付いて、流轉の哲學を觀念界に輸入した。そしてこの流轉の哲學と形象の論理が一時の流行となつて、十八世紀中半の諸社會科學でこの形式を取らぬものは一つも無いと云つても善い程になつた。そしてマルキシズムもこの流轉と形象の哲學から生れたのである。

即ちマルキシズムは社會事象を流轉の哲學で説明することによつて、今迄の社會主義より一層有利な地位に立つた。それは、社會事象は刻々變轉するものであるから、現在權力を握つて居る國家組織とその文化、或はその經濟組織などは、永久的のものでは無くて臨時的のものであるから、自然的に社會主義的世界に運び入れられるものであると説明の出来ることであつた。之は今迄のユートピアン社會主義者や、唯心的無政府主義者が、たゞ自己の力と革命によらなければ社會主義の時代を持ち來らしめることが出来ないと思つて大に便利であつた。即ちヘーゲルの變轉が、運命的に姑息な社會組織の偶像破壊をやつてくれると云ふのであるから、一種の樂天的信仰がマルクスの系統に編み込まれることになつたからである。之はあれだけ血生臭いコミニユニスト・マーフエストを讀んでも我等の感じる一つの好感である。即ちマルクスはあの宣言の劈頭に持つて行つて、『歴史は階級の争闘史である』と書いて居るが、彼の哲學から云へば、ヘー

ゲルの背反の論理發展史上に何等意味の無いことである。

それから形象のことであるが、ヘーゲルは事象の裏に絶対觀念の實在を發見せんとし、客觀界の時間的發展を凡て、絕對者の言葉と相したに反して、その弟子は丁度その逆倒に解せんとした。即ち、人間の觀念こそは事象の反射鏡で有つて、宗教も、科學も、何もかも、凡て腦髓の製造するものは、凡て唯物界の製造したものであると考へたのである。之がヘーゲル左黨の意義ある所であるが、形象の推移の跡を追ふならば確かにマルクスの様に考へ得る權利も充分あるのである。

それで面白いのは、マルタスの『生産』Production に經濟組織の大黒柱をおく所が全く、このヘーゲル哲學の、流轉と形象の二つを一つに集め得るからであるのだ。と云ふのは、生産は流轉である。人間の方が客觀の方へ働きかける運動である。又生産は形象である。即ち之は商品の製造を意味して居る。即ち彼はこの生産の哲學から勞力價值説と餘剰價值説を導き來り、資本主義文化の解剖を試みたのである。彼が消費を論せず、その意義を研究しないのは、彼の哲學と全く反對の方向を取るからであつたであらう。私はこの立場から考へると、ヘーゲルとマルクスとの二つの立場は共に無理の無い理屈が立つと思ふのである。ヘーゲルから云はせるならば、宇宙



生命を直覺する人間はその變轉の裏面に法の動くを感受しないわけには行か無いのである。然し、ヘーゲルはこゝにまでに止ることが出来なかつた。彼はその推理を餘りに遠方まで働かせ過ぎた。そして社會事象のことまでが凡て宇宙觀念の支配する處その表象であるかの如く説いたのである。マルクスがその逆倒を同じ論理で云はんとしたのは誠に尤もなことである。で、マルクスは人間の文化は人間の産んだものである、その形而上的哲學も宗教も、要するにその實生活に於て經驗したことの反影にしか過ぎ無い。神も美術も要するに人間の創作したものであると云つてしまつたのである。之は經驗派の立場から出發した場合にはいつでも陥る論理の終點である。然しマルクスはヘーゲル哲學から出發したものだから、經驗派以上に強いことを云ふてしまつたのである。(マルクス資本論英譯第一卷九一—九三頁參照)然しマルクスとしては、ヘーゲルが失敗したと同じ理由で失敗した。ヘーゲルは觀念を實在に押賣して失敗したが、マルクスは、實在を觀念に押賣して失敗してしまつた。マルクスの様に云ふと、折角、彼の組立てた哲學系統、社會主義系統もたゞ時の産物で有つて、真理としては何等價值の無い客觀の影にしか過ぎ無いと云ふことになるのである。此處に新カント派などが附け込むので有つて、ヘーゲル哲學を根據としたマルキンズムは餘程困難な立場に立つたのである。

#### ダアヴキンズムとマルキシズム

そしてこの苦しい立場を救ふてくれたものは、ダアヴキンで有つた。スバルゴの記載によると、マルクスはダヅキシンの『種の起原』が出版されるとすぐにそれを讀んで、これだと計り大に喜んで自分の著書と書翰を送つたと云ふことであるが、マルクスの經濟學全體の組立てから見れば、直接にダアヴキンズムを取り込んで居る所を發見することは餘程困難である。たゞ資本論の第二卷の資本『運轉論』は時間の問題を取り入れた點に於て、クラシツクの經濟學に發見することの出来ない程新しい氣分を我等に與へるものであるが、之はマルクスがダアヴキンを讀んだ後に書いたものであることは確かである。(『種の起原』は一八五九年十一月出版、資本論第二卷は一八六五年か七年かに執筆)然し全體に於てマルクスは矢張りその論理に於て辨證的形式ダイレクティブを用ゐて居て、經濟歴史派の様に事實の進化の形式ばかりを尋ねる様な努力はして居らない。否寧ろ演繹的に數學的方程式を重ねて居る。それでマルクスの資本論に於て彼の革命的社會主義思想を汲まんとするには實に困難であると云つても善い程である。

然し彼が資本論に於て教へてくれたことは經濟組織が社會に於て、その根柢をなして居ると云

ふことで有つた。そして之れがダーウキンの生存競争論と新しく共鳴するものであることが發見せられたのである。即ちマルクスがダーウキンに共鳴する所の有つたのは、必しもヘーゲル哲學の形式によらなくとも、進化論と云ふ新しい科學によつて、變化の法則と、形態推移の理論が唯物的に解き得ることを知つたからである。

殊にダーウキンに於て、後々起つて來た進化論の諸説などと違つて、食物攝取の方式が進化の基礎をなすと云ひ、生存競争はバンの爲めに起るのだと、マルクスから受け繼いだダーウキンの一個の迷妄から『種の起原』を説明せんとしたものだからマルクスの賛成したのも至極尤もであると思ふのである。それでカウツキの代になるとヘーゲルは全く排除してダーウキンに乗換へたかの如き觀がある。その最も露骨なのは、カウツキの『社會主義倫理學』である。これにはカント哲學を排斥して、變轉の哲學を取り、變轉の哲學にはヘーゲルを排斥してダーウキンを取つて居る。

かく主義がヘーゲル哲學を排斥して、ダーウキンニズムに乗換へたのは善かつたが、進化論そのものが、進化するものであるから、ドグマの様に信じて居るマルキシズムも進化の逆潮に修正せねばならぬ様な破目になつたのである。それと云ふのも流轉の哲學の上に建設したものが萬世

不變の眞理を包蔵して居ると擔ぐのが元來の間違ひで有つて、マルクキシズム其のものが、社會進化の上に立つものとするれば、絶對眞理の上に立つよりか、ラムゼー・マクドナルドが云ふ様に『社會主義とは傾向なり』と云ふ様に、序のこと、流轉の傾向の上に立てば善いものを、『資本論』が聖書だと云へば、宗教信者の様にそれに啗りついて居るのである。それで、ジャーレスで有つたか、『社會主義は最早や科學では無くして、一個の信仰である』と云つたのはこの邊の消息を傳へたものである。

### 生物進化と社會進化を混同する危険

ケロッグが『今日のダーウキニズム』に云ふて居たと思ふ、今日の社會進化論は、餘りに生物進化と社會進化を混同しすぎると。之はケロッグの様な純粹な進化論者から見れば明白なことと思ふ。たとへば或る日本の社會主義の書物にこんな一句が有つた。

『新興商工階級の革命熱は、曾て生物學界にキニヅイエの天地突變説を迫出した。デ、フリーの變化説は正にそれと同じ意味に於て古き商工階級に對する新興勞働階の要求に生れたものであ

ベルグソンがソレルのシンチガリズムの哲學に組み入られて迷惑した様に、デ・フリースはベルグソンに飛躍説を教へたには違ひは無いが、生物學者としては頗る迷惑するところ、思ふのである。眞理は此喻では無い。宇宙の進化法則が、人間を含んで居ることは事實であるとしても、人間には自由意志が有つて、或程度まで、無意識的突變を心理的に自覺するのが人間である。それを自然界に起つたものが凡て人間界の事實であることは頗る矛盾した話であるとせねばならぬ。

その最も極端な一例がダアヅキンの生存競争論である。ダアヅキンは弱肉強食が進化の唯一の法則であるかの様に云ふた。然し實際人間社會に於ては少しも之が事實では無かつた。それで道徳家と、宗教家は辛じてその要塞を守つた。そして世の進化論者は皆舊式の道徳家を罵つた。然しその後ピーター・クロバトキンや、ヘンリー・ドラモンドや、ジョン・ファスケが出て來る様になつては、今度はダアヅキン説とは逆倒に『相互扶助』が八釜敷云はれる様になつた。そしてダアヅキニズムを社會進化の中で主張するものは誰一人として無くなつた。之などが、社會進化と生物進化を餘りに混同することから起つたので有つて、カントが道徳法から出發して、宇宙の實體をつきとめんと努力したのが、反つて哲學的に壽命長く、未熟な生物學や、進化論から、自然

哲學など稱して、宇宙萬有の哲學を説明せんとして、反つて失敗したことを見てもよくわかるのである。

たとへば彼のヘツケルである。彼の如きは生物進化から、人間進化に及び更に社會進化に説き至つたものであるから、見事に顛覆した。今日になつて、彼の科學はその本領である胎生學に對する貢獻ばかりである。

進化論と云つても今日では、實に複雑なものとなつて居つて、とても一概に論ずることは出来ない。學説だけならべて見ても

- 一 ダアヅキニズム——生存競争陶汰漸進説
- 二 ラマーク説——個體組成説
- 三 個體部分競争説（獨逸ルイ説）
- 四 生殖線内競争説（ヴァイスマン説）
- 五 器官陶汰説（ホルルドウジン）
- 六 隔離説（ジョン、ギユリツク）
- 七 ノンデリズム（正系遺傳説）
- 八 正系發生源説（ネグリー、フエアエル、クツクバトン）
- 九 異系發生源説（コルシンスキー、ド・フリー、ロエア）

十 ベルグソニズム（正系發生と異系を一階にした様なもの）

十一 除去進去説（ベイトソン完全單體より分化すと云ふ説）

十二 乗加進化（モルガン單體の経験を綜合するを進化とする）

等色々あるが、之等の進化論の諸説に適當した社會學説を作り上げて行くことは到底不可能なことである。それで社會進化は社會進化として別に根本的研究をすべきがほとんどだと私は思ふのである。

### 社會主義と精神生活の進化

「既に社會進化論を生物進化と獨立させ其廣汎な社會的事實を基礎として、或は歴史的に、或は比較的進化的形跡を研究する時に進化論は始めて、社會學に貢献する所があるのである。ただ社會進化論に於て人間の自由意志を計算に入らねばならぬのである、即ち自由意志の發生する歴史から、自由意志の活躍する範圍を研究せねばならぬのである。然るに、進化論は一個の超自由意志の運命哲學であるかの様に解せられて來た爲めに、マルクス派の如きも、自由意志の存在を少しも認め無いかの如くに論じて來たのである。之が私等と所謂純正社會主義者と稱する人々の學説の合は無い所である。

ベルグソンなどであると、自由意志の中に宇宙の運命が爆發して居る様に見えるのであるが、私は、自由意志を發生的に見て少しもベルグソンの云ふ様な突變的なものとは見ないのである。本能の變移が、段々境遇に適應する爲め、又自己を發展さす爲めになつて來たものが、自由意志で有つて、ベルグソンは本能を全能者の様に云ひ、それを靜止のものに見るが、私は本能をも推移的變轉的のものとして、自由意志と連繫さすのである。即ち自由意志は少しも運命を超越したものは無い。それは宇宙意志の外に立つものではないけれども、宇宙意志が、本能と慾望の中に覗き込んで來て、内的目的——即ち理想を植え、これに憧憬せしめ、飛躍せしめる場合に於ては、自由意志が即ち運命そのものであると見ねばならぬのである。

そして社會進化を研究する場合に、この點を我等が忘れてはならぬのである。たとへばダズインが南米テル・テル・フエゴで無道德無宗教の人種があると報告した。彼は之が原始人だと考へた。然し之は大きな間違でその後研究すれば彼等にも精靈を拜し、道德を持つて居ると云ふことが解つたのである。そしてたとへ、そんな原人種を發見したとしてもそれを原人状態とどうして云ふことが出来やう。原人種はヘンリ・フラウ・オズボルの様に五萬年前にもクロ・モーゲン原人種に於てすら、一個の宗教を持つたと云ふでは無いか、その優等人種から墮落したことが