



始



ジョーセフ、コーサンド著
加藤直士譯



東西思想の統一

東京 警醒社書店





謹んで此書を

同志社並びに日本に於ける

基督教主義教育に獻ぐ

序

東西兩洋間の一層明確なる相互の理解と、其哲學的並びに宗教的思想に於ける一層親密なる接近の必要なることは、凡ての識者の明かに認むる所である。世界の人民の一半を他の一半より區別する如く見ゆる所の廣き溝渠は實際それ程大きなものではない。何となれば、二個の文明に於ける社會的狀態や、國民的思想や、宗教的信念の或る方面は、到底調和し難き程相違してをるものではあるが、併しなから東洋は西洋が曾て旅行した所の同一なる人類進化の途を旅行しつつあるのであつて、唯だ其進歩に於て聊か後れてをると云ふに過ぎないからである。西洋が其宗教に於て一個の人格的なる經驗として有する所のものを、東洋は其哲學に於て一個の非人格的理想として之を有するのである。是等の兩者は共に同一根本原理に基くものである。此事實を理解するの途は、全世界のために有する共通の文明

共通の哲學、共通の科學、並びに共通の宗教の因つて以て存する基礎たる永遠不變なる原理を發見するに在る。

東西の意識の中に根ざせる是等の大原理を了解しきへすれば、之を永久に吾人の個人的經驗中に確立せしめ、而して從來兩者の一致を隠蔽してをつた所の一切の冗物を容易に一掃する事が出来るのである。

永久なる活ける眞理の明かなる光明の中に、或る人々の抱ける一切の誤れる哲學、誤れる理想、及び誤れる宗教信念は恰も朝霧の旭日に於けるが如くに、雲散霧消し去るであらう。此信念を以て余は此書を書いたのである。最初の六章の原稿は同志社大學神學部に於ける講演の爲めに英文を以て之を書き、原田同志社長の依頼により今年の一月の終りから二月の初めにかけて、同大學に於て日本語を以て講演した者である。第七章は此講演の正式なる課程中に含まれてゐなかつたのであるが、併し余は其主なる要點を一日同志社の開校式に續いた講話に於て、學生に向つ

て講演したのである。故に此一章は其後特に起稿して他の六章に附け加へたのである。

余は日本及び支那の書籍より材料を蒐集準備するために、立教大學文科講師林直方君が余に與へた精密にして倦怠せざる助力に對して、感謝の意を表することを喜ぶ。此仕事は多くの難解なる古典を涉獵する必要があつたので、林君の助力は最も大いなるものであつた。

余は是等の講演が多他少人を益するであらうと望んで、之を日本語で出版することの承諾を與へた。之に就いて余の難解なる英語の原稿を正確にして平易なる邦文に翻譯せられたる「基督教世界」主筆加藤直士君の有力にして熱心なる努力に對し深く感謝の意を表するものである。

千九百十三年 六月 東京に於て
大正 二年

ジョーセフ、コーサンド

譯者緒言

余は昨年コーサンド氏の原著「宇宙の統一」を譯した緣故を以て、今年も亦此書の翻譯を引受ける事となつた。蓋し原著の譯述によつて比較的能く著者の思想を了解して居る所から、其續篇とも稱すべき此の新著を日本の思想界に紹介する勞を執る事は、余に取つて一種の快き義務であるに感じたからである。余は著者及び書肆から依頼を受けてから、態々屢同志社大學に出懸て著者の此講演を傍聴もし、又聊か其内容に就て意見も交換し、而して最後に今春以來の餘暇を之が翻譯に捧げもし、自分では、本書の刊行に就いては、多少とも著者の協力者である積りで骨折りを惜まなかつた。而して此骨折は、世界の大问题たる東西思想の研究に對する貢獻上、充分に仕甲斐のある骨折であつた事を喜ぶものである。余は著者の神學上の或意見に關して悉くは承服することが出来ぬが、其他の論旨に就ては滿腔の同意を表するものである。著者の如き篤學篤信の宣教師を吾人の間に有

二
する事は日本に取つての大なる幸福である。著者に對する此尊敬と感謝の念を以て
今此拙譯を我邦の讀書界に捧げる事は余の大に光榮とする所である。

大正二年八月

六甲山麓に於て

譯者誌

目次

第一章	東洋の陰陽……………	一頁
第二章	西洋の二元論……………	二七頁
第三章	印度の哲學と東洋の宗教……………	六五頁
第四章	仁、愛、慈悲……………	一一五頁
第五章	武士道と犠牲……………	一四九頁
第六章	基督教と人類……………	一九一頁
第七章	基督教と日本の思想……………	二四九頁

東西思想の統一

ジヨーセフ、コーサント著

第一章 東洋の陰陽

恐らく世界中の最も古き國は支那であらう。支那の文明は常に其の古きに於て人類歴史の初期にまで溯つて居るからばかりではなく、殆ど外部の國民の感化を受けた事のないやうに見ゆる程、全然支那人自身の心の發達から起つて居ると云ふ點に於て、他に比類ない珍しい文明である。恰も彼の萬里の長城が數世紀の間支那國民を其の國內に閉ぢ込め外部の侵入を防いでゐたと同じやうに、支那の

象形文字(漢字)は數千年間國民の思想感情に一種の具體的の言ひ表し方を與へ、容易に抽象的思想の發表を助くる事をしなかつた。譬ば彈力性なき帶紐を以て國民の心を縛つたやうに、内部からの充分なる智識的膨脹を妨げ、同時に外部からの開發に對して堅く門戸を閉じた姿を呈した。然し又他の一方に於て、支那のアルファベットたる漢字は丁度萬里の長城と等しく、國民に一種の安定と力とを與へ、支那をして今日まで國民として永續せしめた主なる理由の一となつた。ベルグソンは其「創造的進化」中に、人間の心は器械的に構成されてゐるもので、従つて人は唯器械的に物を考へる事が在るばかりであると云つて居る。若しも此言葉が眞であるならば、儘に其一大證明は支那人の心に於て見出される。

支那の年代記に従へば、今より五千餘年前に皇帝伏羲氏は八卦なるものを發明した。八卦は天と地とを代表し、之に澤、火、雷、風、水、山の六つの中間的顯象或は物質を含んでをる八方形により表示される。此の形象は太陽を一大電磁體となし

其周圍に大なる電磁場があり、地球の如きも其電磁場内の一磁體に外ならぬとする現代の思想とよくも符合して居る。伏羲氏の考へによれば天と地とは一種の二元を形造つて居るもので、彼は之を陰陽と稱したのである。陰陽の二元は時として自然界に於ける男性及女性の原理と稱せられる。陽は男性即ち強い原理を代表し陰は女性即ち弱い原理を代表するのである。然し陰陽の廣き應用から明かである事は、之れが又宇宙間に存する動的と靜的、積極的と消極的、能動的と受動的勢力を代表して居る事である。伏羲氏以後二千年にして、皇帝文王は八卦が自然界の凡ての顯象の二元的代表には不適當であると云ふ事を發見して八を發達せしめて六十四となした。文王の子周公其六十四の原理の註釋を著した。三千年前の當時から今日迄、少なくとも九百卷より成つてをる五十八種ばかりの重要な著述が此等の哲學思想を説明する爲めに支那及び日本に於て著はされた。所謂六十四原理なるものの中の多くは根本的のものではなく之を看過する事が出来るが、然し其中の

或物は非常に大切なもので周密なる注意を要するものである。

周公の註釋書は「象」と稱せられ、後に孔子は「十翼」と稱する十卷の著を出した。伏羲氏、文王、周公及孔子の哲學的教訓は「易」と稱する二卷の書中に含蓄されてある。

伏羲氏は宇宙を一全體として考へたけれども、然し之れは二部より成つてをる考へた。日月星辰を懸けて上部に擴がつてをる此天は即ち陽であつて、能動的なる創始的なる力、地及び其諸々の力の根元、其中の無機物及び有機物一切の因で以て存するを得る本源である。此天を伏羲氏は平行の一直線即ち一によつて表した。地は天の陽に反對なる女性的即ち消極的原理であつて、之を表すには中央に於て兩分されたる一直線即ち一なる形を以てした。此等の二つは宇宙の陰陽を形造つてをるのである。

陰陽の作用について文王は易經の上、乾の卦に於て「乾元亨利貞」と謂

つて居る。「元亨」と云ふ句は次の如く説明されてをる。「元に亨るとは乾の卦は至つて剛其用は至つて健かにして強め行うて息むことなければ何事か遂げざらん、何の行ひか通ぜざらん、是れを元に亨ると云ふ」。利貞とは聖人が親切に教戒められたる所以であつて、天は元に亨ると雖も人は正道を行ふべきを云ふのである。是れ則ち天の道である。

天地相依の關係に就ては「夫れ天は施し地は承く、天地徳を合して而して後萬物を生ず」と書いてある。此語に由つて天は力の源であり地は之を受けるものであると云ふ事は全く明かである。然し天地が先づ其力を合せて然る後に萬物を生じたと云ふ語は、單に吾等の五感が覺知する所の此の目に見ゆる物質的の天地をのみ意味して居るでなく、何か其外に深い意味を含んで居るやうに思はれる。それは兎も角も支那の聖人及び人民が、天は生命なき物質的の系體即ち單に蒼々たる天以上のものを含んでをると信じた事は明白である。

陰陽哲學は必然天の神を信するの信仰を起さしめる。吾人は伏羲氏が天地を陰陽の二になし、此二元の中に他の六元の物質的要素即ち自然的顯象が含まれてゐるに解した事を認める。然しながら伏羲氏は又かの天を表はす所の一線を三個の線に増し、地を表す所の一線を同じく三個の線に増して居る。斯く線を増したる理由は、天地が相互に働きかける時に天の一部分が地に入り地の一部分が天に入り云ふ様に、つまり天の陽と地の陰とが互に混交する事を説明する爲めである。そこで天地の線が各々二つに分かれたるが、更に之に加へて天地の外に人なるものがあり、是れも亦陰陽の中に含まねばならぬので今一つの線が人を表す爲めに加へられてそこに陰の三線が出来た。然るに陰陽は一對の二元であるが故に若し陰に三線があれば天の陽にも亦同じく三線があらねばならぬ。そこで天の陽にも同じく一線が加へられて夫れが人を表す事となつたのである。斯く陰陽の中に人が個性を具ふる一要素である云ふ思想は、單に地上に棲む他の動物と共通なる物質的存在

から起つたものではなく、人の中には物質界より區別せらるべき一種の心靈的性質がある云ふ智識から生じた考へである。斯の如くにして伏羲氏は天地人の三才を考へ出した。そこで吾人は次の如き結論に達する、即ち若しも地の陰の中に心靈的なる人が存在するものである以上は、其地は元と天の陽より來つたのであるから、天の陽にも亦人の靈魂の如き一個の心靈が存在せねばならぬ、只だ其心靈は人の心靈に比すれば遙かに偉大なるものであるの差があるのみである云ふ結論である。吾人は此意見が飽まで哲學的で而して倫理的であり、且つ古代の支那人によりて主張された事を知るのである。唯此陰陽の思想が神の思想を生じたものであるか又は豫め有つた神の信仰が此陰陽の思想を生じたものであるか、どちらが正當であるか余は之を知るとは出来ぬが、併し恐らく本來の有神の信仰が陰陽の哲學の基礎をなしたものであるとする方が適當であるやうに考へられる。ともかくも支那人は八卦の發明以前に已に神に關する或知識を有してゐた事は確かである。

支那清朝の初めに於て編纂されたる通鑑攬要三十七卷は清朝以前の凡ての支那皇帝の名稱及び行為の編年的記録を有してをる。此等の記事に於て最初に神云ふ語の現はれてゐるのは、皇帝祝融氏の時代に關する記事中であるが、此祝融氏は八卦を發明せる伏羲氏よりも六代以前の皇帝である。其文に曰く

聽^キ弁州之鴻鳥^ノ。以爲^ニ樂歌^一。諧^ニ神明^一而和人聲^ヲ。(通鑑攬要一之附錄祝融氏)

(弁州の鴻鳥の聲を聽いて音樂の歌を作り、神の徳に諧へ、又人の聲を和けた)

又伏羲氏の前の天子であつた女皇氏に就てかう書いてある。

正^タ婚姻^一。是爲^ニ神媒^一。(同上女皇氏)

(婚姻の制度を改善する爲めに女皇氏は神が凡ての婚姻の媒介者である事を宣布したの)

吾人は又伏羲氏が家畜を牧ひ之を天地の神に犠牲として捧げた事を讀む。

又伏羲氏の後第二代目の天子たる黄帝軒轅氏は新しき曆表を作る時に或種の牌板を用ひたのであるが、彼は之を神より授けられた者と考へた。其文に曰く

獲^ニ寶鼎神策^一。推^ニ算積餘^一以置^レ閏。(同卷一三皇黄帝軒轅氏)

(神の目度を得て日の餘りを算へて閏月を設けた)

是より少し後五帝時代の第二の天子の高陽氏は異端の徒が神の正しき崇拜より民を惑はすを見て其過ちを正すの道を講じた。其文に曰く

時九黎以^ニ神怪^一惑^ニ天下^一。家爲^ニ巫史^一。民瀆^ニ於^レ祀^一。乃命^ニ南正重^一司^レ天^ヲ以^レ屬^レ神。北正黎司^レ地以^レ屬^レ民。(同卷一五帝顓頊高陽氏)

(九人の黎云ふ姓の人が神の道に托して怪しき教を傳へて天下の人を迷はしたから家々が皆巫史なり、人民は祀を汚すやうになつた。そこで天子は南正重云ふ役人に命じて天の事を司りて神に屬ける道を正さしめた。又北

正黎に命じて地の事を司りて惑はされた民を正道に立かへらしめた
又殷の湯王云ふが饑饉の時にささげた驚くべき祈禱が記録されてある。其文
に曰く

大旱七年。禱於桑林之野。祝曰。無以予一人之不敏。傷民之命。
以六事自責曰。政不節。使民疾。歟。宮室崇。女謁盛。歟。苞苴
行。讒夫昌。言未已。大雨。(同卷一商紀湯王)

(大に旱する事が七年も續いたから、湯王親しく桑林の野に出て禱り云れる
には、自分一人の愚なるを以て人民の命を傷なうやうなことをしてはならぬ。
乃ち六つの事を以て自分を責めて申すには、政治が程よくないか、人民苦し
み居るか、宮殿が立派過ぎるか、女からの頼み事がさかんであるか、賄賂が
行はれ居るか、人を讒する悪人がはびこつて居るか。かやうに申したが其言
葉がまだ終らないうちに、澤山雨が降つた)

周の成王に關して次の如く記してある。

設邱兆南郊。以祀上帝。(同卷二周紀成王)

(小高き祀りの場所を南の郊外に設けて上帝(天の神)を祀つた)

易經中の神に關する孔子の言は古代支那人の宗教的信念に關して多くの光を
投じてゐる。漢籍國字解易經によれる註解と共に左に之を引用する。

神无方。而易无體(易經下繫辭上傳)

(神は易は固より一定の方角なく又形体なし、若し定まりたる方角形体あらば
靈顯妙用あること能はず)

此所以下以成變化而行鬼神也(同上)

(易は天地萬物の變化を爲して神の道を行ふ所以なり)

顯道神德行。是故可與酬酢。可與祐神矣。(同上)

(天下の道を顯かにし道德の行を神の如くすれば神と交りをも爲すべく又

神の道をも祐くべし)

知ニ變化之道一者ハ。其知ニ神之所一レ爲乎。(同上)

(變化の道は神の爲す所にして造化の行はるる所なり、故に變化の道を知るものは神の行ひをも知るなり)

是ニ興ニ神物一以前ニ民用一。(同上)

(是に於て天易即ち著ニ卦ニを創め起して民の用を進め民をして福に就き禍を避けしめんが爲めに設けたり)

聖人以レ此齋戒。以神ニ明ス其徳一。(同上)

(聖人は此の神物の尊ぶべきを以て心ニ體ニを清めて其徳を神明の如くにして神ニ交らしむ)

神以テ知レ來。知ハ以藏レ往一。(同上)

(神は能く將來の事を知り、知は能く既往の事を藏む)

是故ニ天生ニ神物一。聖人ハ則レ之ニ。(同上)

(天帝が伏羲氏に命じて易を作らしめば歴代の聖人皆之を法則とせり)

神而明レスルハ之。存ニ乎其人一(同上)

(易の道即ち神の道を明かにするは道を知れる人にあらざれば能はず)

神也者。妙ニ萬物ニ而爲ニ變化一者也。(同説卦傳)

(神の妙用の迹は萬物に就て觀るべし、故に萬物に妙なりと云ふ、而して神は萬物の變化をなすものなり)

收ニ九牧之金ニ鑄ニ九鼎一。三足象ニ三徳一。以享ニ上帝鬼神一(十八史略卷一夏后氏)

(九州の金を集めて九鼎を作り其三足は正直、剛、柔の三徳に象りこれを以て、種々の物を煮て神にさしあげて祭をなせり)

而して此九ツの鼎は夏殷、周の三代の天子の寶として傳へられたものであつた。

中庸に左の句がある。

孔子曰。鬼神之爲徳。其盛矣乎。視之而弗見。聽之而弗聞。體物而不遺。使天下之人。齋明盛服。以承祭祀。洋洋乎如在其上。如在其左右。(中庸第十六章)

(神の徳は盛大なるものにして、其形を見んとして見えず、其聲を聞かんとして聞えず、萬物の本体となつて一物も神の力を遺し忘るることが出来ない。其れゆへに天下の多くの人をして心と體を潔め、清き衣服を着て祭を捧げしめる。是の如く神の徳は盛大にして常に我等の上に在るが如く又我等の側に在るが如く感ぜしむるのである)

程子曰。鬼神天地之功用。而造化之迹也。(中庸第十六章註)

(神は天地の活動にして萬物の創造者である)

張子曰。鬼神者二氣之良能也(同上)

(神は陰陽二氣の精良なる能力である)

以上の引用せる張子、程子、孔子の語中にある「鬼神」なる語は、易經に其の歴史的起源を有してをる所の神の名稱であつて、最も普通に神に對する其等の哲學的教訓中に用ゐられてをる語である。此語は二つの性質より成り立つて居る、即ち一は鬼であつて氣息又は精神を意味し、陰陽の陰に關係してをる。今一つは神であつて神は陽に關係してをる。即ち鬼は陰の靈にして、神は陽の靈である。而して以上引用する所から吾人は以下の事を知る。

古の支那の神は天地の神である。神は方角もなく形体もない。なぜなれば若しも其在る所に方角があり其本体に形象があるやうでは到底大なる靈能を現はすことが出来ぬからである。

神は物質界の陰陽の本源であり、萬物の因つて以て生ずる所の目に見へぬ形体なき心靈的の陰陽の元である。

神は人間によつて拜まるべきものである。人は神と交り之に禱ふことが出来る。人は神に犠牲をささげねばならぬ。

神は人を護り給ふ。何人も先づ神其ものを知るにあらざれば正道を歩み又神の道を他人に教ふる事が出来ぬ。而して神は其の功用によりて知ることが出来る。

支那人は易經に教てある神及び陰陽の教は伏羲氏及び其後の聖人に神から啓示されたものであるから、決して人間の忘るべからざる所のものであるとを信じて居た。

此神の觀念は基督教に於けるが如き聖善の屬性に富める神觀ではなく、又支那人は古代希伯來民族の如く基督教的信念に於て明白に自らを言ひ表はして居らぬが、彼等の信仰は、其原理に於て、四五千年前のノア及アブラハムの抱いてゐた神に對する信仰と略似通つてをるのである。此の神觀は後代の多くの國民が抱いた所のかの有害なる汎神論的神觀とは大に趣きを異にしてをる。

* * * * *

伏羲氏は天地陰陽の啓示を神より受けたので、彼及び其後の聖人別けても其中最も名高き孔子は、此陰陽の原理を人間界の事物に應用せんと試みた。彼等は先づ政治上の關係に之を應用して治者の權利と被治者の義務を次の如く解釋した。

天地感（易經下象傳）

君子體（易經文言）

（天地陰陽の二氣相感じて萬物を生ず。故に君が天下を治むるには天を法則として治む。其道は仁なり。是故に君が命すれば臣は之を行ひ、君と臣と其の徳を合し、上下其志を通じて天下太平なり）

一方に皇帝又は他の治者を有し、他方に臣民を有する所の國家組織は人間の社會的生存に於ける第一要義である。社會は國家無くして決して存在するとは出来ぬ。そして國家には治者と被治者の陰陽の二元ある事絶對的に必要である。即ち

一方には國家の政治を司る君主を有し他方には之に忠誠を盡す所の臣民を有するのである。國家の必要なる事、其國家中に前に述べた此二元の關係ある事は、凡ての文明國民によつて認められてをる。只其政治の方法が色々變つてをる事はあるが其原則は決して變らぬ。如何なる國家に於ても凡そ上に立つ所の君主は其如何なる名稱を有するにせよ、賢明で謹慎で寛容で其人民に對して深き同情と愛憐とを有する事が最も大切である。同時に人民の方に於ては君主を以て神が其上に立たしめ給ふ者と心得、之を愛し之を敬ひ之に服従せねばならぬ。

此陰陽の原理を國家に應用する事は世界中如何なる國に於けるよりも日本に於て最も充分に高調せられ又最も圓滿に發達した。而して國民が君主に對して有する所の此の敬愛服従の精神を最もよく言表はして居るのは「忠義」の一語である。此「忠義」なる語の意義は英語のローヤルチー(忠)、フアイデリチー(信)、フエイヌフルネス(誠)の三語を用ひて初めて其内容を譯する事が出来る。

近頃日本の一記者は先帝明治天皇の洪徳に關して「吾等は恰も一家族の如く、常に陛下を慈父として仰ぎ奉つてゐた」と言つた。是れ實に至言である。眞に其君主を父として仰ぎ之に忠誠を盡し得る國民は幸福である。

君主が父であれば臣民は子女である。然るに子女と父とある處には必ずや母も亦無ければならぬ。一國民としての子女の母たるものは誰れである乎。是れ即ち國家の政府ではあるまいか。凡ての文明國に於ては必ずや其處に責任ある政府がある。其の主要なる役人は直接又は間接に皇帝國王又は大統領によつて選任されるのである。日本の如き帝國に於ては皇帝陛下は總理大臣を選び總理大臣は自分の内閣大臣を選ぶ。首相によつて代表される此の内閣は人民の集合体を代表し、皇帝に對立せる位地を占めて居る。國家的陰陽の道理に於て政府は即ち陰である。陽たる君主を父とすれば政府は即ち母である。人民は一人一人に於て陰ではないが首相を内閣の首班とする政府によつて代表された集合体としては陰である。即ち

國家的陰陽に於て、君主たる父に對する國民即ち子女の母は政府である。臣民は個人的には陰陽によつて生じたる子女であるが、集合的には陰陽の陰である。

英國ヴィクトリア女王の時代、首相グラッドストーン氏は或時少しく女王陛下と意見を異にした事がある。彼は頑として其意見を主張したので、女王は幾分か立腹せられ、彼れに向つて「卿は朕を誰れであると思ふや。朕は英國の女王である」と言はれた。すると言下にグラッドストーン氏は「女王陛下よ、陛下は臣を誰れと思召さる、や。臣は英國の國民である」と答へたと云ふ事である。此逸話は丁度余が論じた點を證明してをる。即ち君主は國民の治者であるから一家に譬れば其家長たる父であり、國家組織に於ける陽たる位地に立つ者、首相及び内閣より成る政府は君主の對立者であつて、一面君主の意志を實行すると共に他面人民を代表して居る陰の位地に立つものである。此二者が相互に働きあつて國家を組織してをる。其一半を缺けば國家は成立せぬ。人民なしに君主は有り得ない。君主なしに國家は

存在し得ない。

「國王の神權」と云ふ事につき古來多く論ぜられた。此問題は未だ全世界に於て決定せられたとは云へぬが、然し君主たる役目の神聖なる權利に關しては最早何等の疑問もない。王の役目は神より出づるものであつて凡ての國民によつて犯すべからざる神聖なるものと認められねばならぬ。政府によつて代表されたる人民も亦た「神聖なる權利」を有してをり、此權利は國家をして繁榮せしむるには飽まで維持されねばならぬ。凡そ陰陽の原則に於て、陽は二者の活動的要素であり陰は受動的要素であるから、陽は萬物の本源であり陰は其の伏能又は潛勢力とも稱すべきものであるが、然かし此兩者の交互的活動は相等しきものである。故に若しも此の二者の一方が弱くなるならば、即ち實力の減少又は怠慢によつて其役目を果さぬ場合には、必然の法則に従ひ全系統が忽ち破壊して仕舞ふのである。

天の陰陽に象られたる此國家の陰陽組織は全世界を通じて誤らざる普遍的原則

である。此原則は西洋の政府の組織と全然符合して居る。此の神聖なる政府の二元的原理が全世界の到る處に於て一層能く理會せられ一層能く遵奉せられんとを望んで措かぬ。

此問題に關して基督教の聖書には随分多く書いてあるが何れも前述の道理になつて居る。以下の二個處は聖書の引照として充分であらう。

基督曰く「然らばカイザルの物はカイザルに歸し又神の物は神に歸すべし」(馬太傳第二十二章二十一節)

保羅曰く「上に在りて權を掌る者に凡て人々服ふべし、蓋神より出でざる權なく凡そ有る所の權は神の立てたまふ所なれば也。是故に權に悖る者は神の定に逆なり、逆者は自ら其審判を受べし。有司は善行の畏れにあらず、惡き行の畏なり。爾權を畏れざることを欲ふ乎、たゞ善を行へ。然れば彼より褒れを獲ん。彼は爾に益せん爲の神の僕なり。若し惡を行はば畏れよ。彼は徒らに乃

を操らず、神の僕なれば惡を行ふ者に怒をもて報ゆる者なり。故に之に服へ唯だ怒によりてのみ服はず良心によりて服ふべし。是故に爾曹貢を納めよ、彼等は神の用人にして常に此職を司されり」羅馬書第十三章一節より六節) 社會的組織に於て次に大切なるものは家族である。家族の基礎は夫婦と云ふ二元に在るのであつて、陰陽に於ける彼等の關係に就ては「夫唱婦和」とあつて、即ち夫が天に則りて妻に對すれば妻は隨ふて之に和するを書いてある。

基督教の聖書は夫婦の和合に就て左の如く教へて居る。

「是故に人は其父母を離れて其妻に會ひ二人一体となるべし」(創世記第二章二十四節)

「此の如く夫その婦を己れの身となして愛すべし」(以弗所書第五章廿五節)

「婦なる者よ主に服ふが如く己れの夫に服ふべし。そはキリスト教會の首なる如く夫は婦の首なれば也」(以弗所書第五章廿三節)

結婚の神聖なる制度の上に、國家及び社會は其永遠の存在を續ける事が出來、此の主義を嚴重に守るによつて初めて風教道徳は維持保全せられるのである。陰陽の原理は一人の男子が一人以上の妻を有し、又は一人の妻と他の妾を持つとの不法であることを明示する。前に述べた如く、凡ての眞正なる陰陽の系體に於ては、二つの部分が同等に相互の上に働き、一單位と他の單位とが相對の關係を保つのである。此道理は陰陽の一方が單位の集合體である場合も又は一個體である場合も同様に行はれる。即ち國家組織に於ける人民の場合の如く、多くの單位が集合して國家的陰陽の陰の部たる國民を組織する時の如きは、是れ即ち統一されたる複數であつて、それが單位としては立派に陰の作用を成すのである。然るに一夫多妻又は一妻多夫と云ふ場合は之と異り、複數は何處までも複數であつて全然正當なる眞の陰陽の作用をなさぬのである。

磁氣の法則に従へば同極は反撥し異極は引着するものである。男女陰陽の法則も亦之と同一である。一夫の二妻は恰も磁石の同極の如く必ず相反撥する。彼等は自然の法則に因て常に不統一の複數である。彼等は決して一致する事は出來ぬ。而して一夫一婦の此法則を破りて多妻を有する所の男子は明かに陰陽の法則及び神の道に背く所のものである。

此外種々なる陰陽の組織に就て、即ち國家的陰陽及び家族的陰陽に比すればそれ程重要ではないが併し何處までも眞正の陰陽關係をなして居る事柄に就て、支那の聖人はそれと教を垂れてをる。乍併、之と同時に多くの迷信的思想と習慣とが、恰も寄生虫が生物の體内に宿つて生血を吸ふが如くに此の大なる陰陽哲學に伴つて生じた。

此等の迷信的弊害の一つは彼の卜筮である。卜筮は日本及び支那に大なる勢力を有し、多くの場合に於て非常に有害なる結果を伴ふものである。陰陽の教理は

凡て此等の外部的附着物を排除し、飽まで純然たる哲學的及び科學的眞理として立つやうにしたい者である。哲理としては全然現代思想と符合するものである。尙又、陰陽の原始的哲理は鞏固なる基礎の上に立つてをるが、之に關する或種の觀念思想は、之を完全に眞個の科學的智識と調和せしめるには多少變更されねばならぬ。余は此點を次の章に於て宇宙的二元に關する西洋の學說と比較して證明する所あるであらう。

第二章 西洋の二元論

吾人は今東洋の陰陽哲學より轉じて、西洋の自然界に於ける二元の勢力の科學的結論を考究せんと欲する。然る後吾人は神學に於ても神の人格中に同一なる二重の原理が存在する事を示さんと欲する。二元論の基礎となつてをる物質的の法則はサー、アイザック、ニュートンの第三法則である、曰く

「如何なる活動にも常に之と等量にして正反對なる反動が伴ふ。即ち二個の物体の相互の活動は常に等量にして反對の方面を有してをる」

此法則は即ち正動と反動との等量の原理を云ひ表はしたものである。言ひ換れば、二個の獨立せる物体が相互に關係する場合、例へば一個の毬が他の一個の毬を打つが如き場合に於て、打たれたる所の毬は自らが打たれたと同一なる力を以て

第一の毬の上に反動を與へるに云ふのである。

諸君は此法則の基因はエネルギーであることを認められるであらう。エネルギーは仕事をなす所の力である。而して仕事なされる時に於て、其エネルギーは自らを二種の反對なる力に分割する、即ち動的エネルギーと靜的エネルギーとの二種である。物質に働いてをる所の凡てのエネルギーは必ず此二種の力のうちの一つに屬してをる。此二種の働きを示すべきものは到る處に存する。斯る現象は必ずしも二球が相打つ場合の如くに二個の別々の物体の相互の働きに限られたことはない。吾人は同一の現象が一物体の中に現はれるを見る。即ち代る番に二種のエネルギーが自らを現はすのである。例へば一球を壁に投げ付けるならば、球は自ら投げつけられたと同じエネルギーを以て撥ね返るであらう。又此球を空中に投げるならば、球は或高さまで達して其處に運動は止まり、然る後に球は初め投げ上げられた時と同等なる降下力を以て地上に還り來るであらう。時計の

振子は一物体の二重のエネルギーを示す所の今一つの好例である。又直線の弾機の一端を何物かに結び付け、他の一端を引いて緊張を與へ然る後に之を手離す時は弾機は忽ち原の位地に飛びかへるであらう。凡て此等の場合に於て二重のエネルギーが存し、第一の働きは動的であつて、第二の働きは潛勢的即ち靜的である。吾人は以上に於て二個の別々の物体が相互に働きあふ時に存する二重の力を見た。而して又如何に此二重の力が一物体の中に二種のエネルギーを代り番に現はさしめるかを見た。そこで今一つ残つて居る場合は、此二重のエネルギーが如何に一物体又は一系體中に同時に働いて、夫によつて物体の活動即ち仕事が続するかと云ふ事である。此第三の場合は即ち正動と反動と同時に相働いて運動が何時までも繼續する場合を指すのである。

一系體中の二重の力の繼續なる働きを示すべき一好例は蒸汽機關である。ボイラーの中には高壓力の蒸氣があり、此蒸氣がピストンを前後に追ひやり、か

くて機關中の車の間斷なき前進運動を起し、以て機關の運搬力を生ずるのである。機關は人間の工夫力によつて組み立てられた人為的系體であるが、併し之も同一なる二重の法則は又世界の諸々の自然的系體の中に働いてをる。若しも此法則が先づ自然界に存在せぬであらうならば、人間は決して蒸氣機關を構造することも出來ず、之に類したる何物をも工夫する事が出來ぬであらう。

試みに諸君が時々目撃せられた如き彼の旋風を念中で想像して見給へ。空氣は目に見へるものではないが、併し旋風が卷上げる所の塵芥木葉等によつて其運動を見ることが出来る。即ちグル／＼此等の物を卷上げて遂に高き所にまで運び去るのである。此の塵芥は恰も雲のやうに一度吾人の頭上に廣まるであらうが、併し間もなく再び地上に降り來るであらう。塵芥は空氣よりも重きが故に、旋風が先へ進行した後に塵芥のみが頭上に落下する。蓋し旋風は垂直線的運動をなすのみならず、同時に地平線的運動をもなして進行するものであるからである。然るに又

時として吾人は一木葉又は一紙片が旋風によつて捉へられ、數回上方に卷上げられて行くを見るまに、急に之が落下し來つて旋風の根底の所に近づくとや否や、其吸引力によつて再び旋風の中に捲き込まれ、斯くして上騰旋風の同一循環を幾度も繰返す事を見るであらう。即ち木葉は小直徑の旋回運動をなしつつ高き所に上騰し、然る後に旋風の中心點より離れて多少地平線的方向を取りつつ下方に向つて降下し來るのである。是れは一個の旋風は内外の兩面積を占める所の二つの部分より成立してをるから起る現象である。内面の勢力及び其占領する面積に就ては前已に充分之を述べた。是れ即ち旋風の動的勢力である。然るに旋風には今一つの勢力がある。其勢力及び之が占領する面積に就て以下に聊か説明する。

旋風が高處にまで運び上げて而して雨雲の如く上部に擴がつた所の空氣は旋風の上部の周圍に於いて尋常ならざる氣壓を生じた。此の上騰せる空氣は一たび或高處にまで昇つた後、最早高く昇り得ざる所まで達するや、恰も投げ上げられたる

毬の如く空氣に於て靜止の姿になる。そこで此空氣は先きに木葉の運動で示した
 通に下向し始める。併し之れは直線を示して地上に落せぬ。之れは大きな圓を
 描いて旋風の周圍を數回旋廻するが、其の旋廻は内部の旋風の旋廻の方向と正
 反對をなす。終に地上に近づいて同時に旋風の根底の處に次第に近づき來るや、之
 は一時靜止の姿を取るがやがて旋風によつて再び捕へられ、今度は回轉の方向
 を變じて以前の如く旋風中に捲き上げられる。此現象に於ける上騰空氣は之を旋風
 と稱するが、廣き面積に亘つて起る此下降氣流は之を反旋風と稱する。前者は旋風
 の二重的系體に於ける動勢力であつて、後者は其潛勢力である。勿論此場合に於
 て、上騰氣流は小面積を占領して速かに運動し、下降氣流は大面積を占領して遅
 く運動するが、旋風の此二つの部分に於けるエネルギーは等量であるとは明かだ
 ある。

地球の熱帯地方の熱度と南北極地の寒氣との故を以て、地球上には間斷なき二

つの半球の旋風が起つて居る。即ち一は南半球の全部に亘り今一つは北半球の全
 部に亘る所の大旋風である。概して地球の表面に近い空氣は極地から赤道の上方
 に流れ、そこで熱せられて上騰し、高き氣流に於て赤道より極地に向つて流れ歸
 る。此の空氣の働きが常に地球の全表面上に起るのであるから、地上には南北兩
 半球の二大旋風が存在し、而して其各旋風は旋風及び反旋風の兩部より成立つてを
 る。此等の旋風に於て空氣は地球の周圍を旋廻しつづつ流れるが故に、直線に南北
 に向つて進行することはなく、多少圓形を描きつ、南北に進行する。

同一現象は又常に太陽の光球内にも起つてをる。太陽の表面に於ける流動的元
 素は恰も地上の空氣の如く運動する。従つて太陽にも此地球と同様な旋風の運
 動が其の赤道と兩極との間に行はれる。それ故に二元的原理は地球上に存する
 と同じく太陽上にも存して、同一なる働きをなすとを知ることが出来る。

吾人が氣象學より電氣學の方に轉ずるならば此處にも同一なる二元的法則が存

在するのを見る。此兩者を比較すれば電磁氣の働きと旋風の働きとは殆ど同一なる現象を示すものであるを發見する。磁力は消極端から磁石の中に入り、其全體を通過して、積極端から出で去る。然る後に力線は後方に迂廻し、初め磁石内を通過した時と正反對の方向を以て空氣中を通過して消極端即ち初めと反對なる一端に於て磁石の中に入る。のみならず此電磁氣的エネルギーは磁石内に於ても周圍の磁場内に於ても、共にエーテル的分子の結合關係によつて起る現象であるが、それが明かに彼の旋風に於ける空氣の如く同じく旋廻運動をなすものである事を證明してをる。旋風の場合に於ては旋風と其反對なる反旋風とであり、磁氣の場合に於ては磁石と其反對なる磁場とである。此等は全く異なる二個の系體であるが、併し共に同一なる二元の法則によつて成立してをるのである。

太陽は直徑數十億萬哩に亘つてをる一大磁場を有してをる一大磁石であるとは立派に證明せられた事實である。太陽の磁場は最も遠き遊星即ち太陽より二十七

億四千五百九十九萬八千哩なる海王星よりも遙か向ふに擴がつてをる。地球も亦た一個の磁石であつて、其磁場は太陽の大磁場内に於て矢張り數百萬哩に亘つてをる。太陽も地球も共に磁石である以上は他の遊星や衛星も亦同じく磁石で有るとを一言した。エーテルは凡の星と星の中間の空間を滿して居。熱と光と電磁氣とは此同じエネルギーの異なる形体である。彼等は宇宙的空間を精確に同一なる速度即ち一秒間に一萬八千六百哩の速度を以て通過しつゝある。之故に一個の磁石としての太陽は磁場内に於て自分より數千億萬哩も遠く擴がつてをる一切のエーテルを包含してをる事は明かである。又數百の多きに達する凡ての遊星と其他の小天体も同じく太陽の磁場内に含まれてゐると明かである。即ち此等の一切の天体は精確に太陽と對立する所の磁場を形造つてをるのである。

地球の磁氣に關しては最早こゝに再説を要せぬほゞ人々に知られてをる。月も

亦一個の磁石である、故に其磁場は時として地球の磁場に影響するところがある。

伏義氏の天地陰陽説を今科學的に説明せる物理的系體の二元説と比較する前に吾人は此の宇宙的二元論に關係ある今二つの現象に就て諸君の注意を促がさんと欲する。誰れでも能く知つてをる通り、熱き物体は其儘にして置けば次第に冷却して周囲の空氣と同一温度になつて仕舞ふ。又此の冷却作用は熱の放散によつて起るとも人の熟知する所である。熱せる物体に於ける分子即ちエーテルの原子は熱の爲めに膨脹し逃げ去らんとして跳ね廻りつゝある。此等の分子は出来るだけ速かに何うにかして其の過分の熱を自分より除去せねばならぬ。そこで接觸する物体即ち最も多くの場合に於て周囲の空氣にまで之を放散し、而して此放散されたるエネルギーはエーテルに依つて非常に遠き處にまで波及する。熱の放散の結果は外部に向つての壓力である。其外部に向つての膨脹力は測るべからざる者である。蒸氣機關のボイラーの破裂、ダイナマイトの爆發、其他之に類せる現象

は其の驚くべき力の實例である。僅少の熱の驚くべき力の他の最も顯著なる一例、はニューヨークミブルックリンの間に架せられたる彼の一大鉤橋に於て見ることが出来る。此の非常なる重量ある一大長橋が高塔より發してをる鋼鐵の綱及び板によつて支持されてをる事は人力の一奇蹟である。併し余が二三年前に此橋の真中に立つて此等の事を沈思して居つた時に、余は此人力の驚異以上に驚くべき一現象を學んで深く感動した。それは何であるかと云へば、此鐵橋を鉤つて居る所の鋼鐵の綱條が太陽の熱によつて幾分か延長する爲めに日中に於ては此橋が全体下方に下がり、夜には之れが冷却して再び收縮する爲めに橋全体が元の位地に回復するに云ふ事實を聞いた事である。茲に膨脹力としての熱の働きが著しく現はれをる。而して熱が發散した時に金屬は分子間の結集力の故を以て再び收縮する。此結集力は重力の一方面である。

今一つの面白き現象は、赤道に於ける空氣が太陽の熱によつて稀薄になり、兩

極の温度に於ける空氣の六分の一丈け高く上方に擴がつてをる事である。然るに空氣が冷却する時に、南北極地に於て重力の故を以て地上に降り來る。此處に吾人は二重の力を發見する、即ち一は熱であつて、動勢力として地球から發射する作用であり、他の一は重力と稱する一の潛勢力であつて、熱の發射に反對して地球の方に物体を引き着ける作用である。

ワトソン博士は「物理學教科書」の八十五、六頁に於て重力を物質に於ける緊張の結果たる一個の「潛勢力」と定義してをるが、然かし其原因を發見するに必要なる出來ぬので、彼は此重力が果して熱や光や磁氣や電氣の顯象を説明するに必要なる宇宙全體に充滿して居る形体無き一媒介物に歸因するものであるか何うかを斷言するとは出來なかつた。

已に明言して置いた通り、此講演の目的は二元の理を説明するにあつて、重力の原因を論ずるのではない。然かしながら熱の發射力と其反對の働きたる重力

との間には非常に明白なる二元の關係があるので、余は以上に附け加へて次の事を云はずには居れない。それは何であるかと云へば、此二つの力は常に同一系統の動的並びに潛在的と云ふ二元的法則に従つて反對の方向に於て働くばかりではなく、更に驚くべき事は此二者が常に「自乗反比例の法則」と稱する力學上の同一法則によつて支配されてゐると云ふ事である。自乗反比例の法則は、之を重力に關して云ふ時は左の如くである。即ち「地球の表面より高き一物体の重量は其物の地球の中心よりの距離の自乗に反比例して増減する」と云ふのである。然るに發射熱が地球から發生する時に其の熱度を減ずる割合は丁度之と同一の法則によつて支配されてゐる。して見れば、斯くの如く反對の方向に働いて而かも増減率が同一の法則によつて支配されてゐる所の此等の二つの力（熱と重力）は一個の二元的系統の二部分であるとは略ぼ疑はれないと思ふ。

偕て、吾人は以上の研究に基づき、愈よ彼の伏羲氏の天地陰陽の哲學と西洋の

無機界の現代的二元論を比較すると出来る。コペルニカス以前には世界の人々は地球が太陽の周囲を廻るのか太陽が地球の周囲を廻るのかわからなかつたから、まして伏羲氏が太陽と凡ての星辰が大なる陽即ち動的勢力を作り、地球は其反對に陰即ち潛勢力の役目をするものと考へたとは無理もない事である。然るに今日吾人は宇宙の全体の物理的勢力は半分動的であり半分潛勢的であることを知つた。而して又單に天地と云ふ一個の二元的系體があるばかりでなく、宇宙間には無数の太陽系があり、其或者は吾等の太陽系よりは遙かに大きく、而して各々の太陽系は悉く皆二元的の系體であることを知るに至つた。吾人は又地球のみが太陽の陰即ち潛勢的力場の全部を形作つてゐるのではなく、實は其中の一小部分を成して居るに過ぎないことを知つて居る。伏羲氏が發見した所の原理は眞實なる眞理である。彼れの思想の或者には驚くべき科學的精確がある。例へば、重力の事に關して、地球は太陽に比すれば非常に小さなものであるが、其の太陽を引着けてゐる所の

引力の分量は太陽が地球を引着けてゐる引力の分量と精確に同一であること云ふ思想の如き、彼れの陰陽の理と符合してゐる。又伏羲氏の哲學によれば北と西は陰(消極)であり、南と東は陽(積極)である。是れは地理的北極の附近に磁力的南極即ち消極があると云ふ現代の科學と符合して居る。

二元の研究を進めて無機界より植物界に於る現象に轉ずるに當つて、吾人は拙著「宇宙の統一」に於て以下の言を讀む。

「エネルギーの核仁と其磁場並びに力の循環とを有する礦物界の二元性は、生物界に於ては機能的機關となるのである。植物は其中に存するエネルギーの中心をなす所の細胞の集合より成る。而して是等の細胞の最大多數は顯微鏡の下に彼等の核仁と力場との明白なる區別があることを示す。植物は一個の發達せる産物として是等の細胞の集合体たると同時に又全体としてエネルギーの一體系をなしてゐる。即ち幹は循環的並びに運動的體系に取つてエネルギーの一種の中

心であり、一方に於ける根と他方に於ける枝とは此體系の伏能即ち潛勢力である。枝と根とは食物を供給し且つ廢物を運び去る所の機能機關である」(和譯三〇二頁)

木に於けるエネルギーの二元は汁液が根から幹の脈管を通じて上に向つて流れて行き遂に上部の葉に到つてそこに化學的變化を受け、それから内皮を通じて木に養分を供給し新しき成長を與へつ、下部の方に流れ下ることによつて認められる。

二元顯象は動物界にも存する。余は拙著「宇宙の統一」より以下の言を引用する。「若しも吾人が動物界に轉ずるならば、吾人は其處に甚だ複雑なる形狀に於てエネルギーの中心原理が行はれてる事を見出すのである。一個の動物はエネルギーの單一中心である。併しながら如何に多くの種々異なるエネルギーの副中心が相互に相關聯し相依頼して一個の動物を組み立て、居るかは思ひ半に過ぐる者がある。即ち血液の循環體系は其中心を心臟に有し二種の血管を以て

一は血を心臟より運び去り他は再び心臟に戻し來るのである。又消化體系は一度食物を胃に運び他方之を運び去る所の二種の器管を備へて居る。又呼吸器管は肺の一對より成り其各自が二重の働きを遂げて居る。而して神經體系は腦に於て中心を有し其二種の神經組織が人身の全体を掩ひ其各神經の一對が各々特殊なる作用をなして觸覺味覺視覺嗅覺及び聽覺の働きを示して居る。凡て是等の生命のエネルギーの副體系に於て二元作用の一半は能働的であり、他の一半は受働的であつて、而も凡てが結合して一個の單一なる組織を形造るのである。腦は動的エネルギーの根據地たる中心であるが神經組織は其エネルギーの力場である。斯くの如くにして二元性が凡ての機能的器管及び機能的作用中に現はれてをる。其故に生物の有する種々複雑なる物質の形態に於て一個の法則が多種の形式に於て存在するのである。此單一なる法則の機能的適用が複雑になればなる程其物の有形的組織が高尚になつて來る事例へば人体の器械的組織に於て吾

人の見る所の如くである。』(三〇二頁より三〇四頁)

次に人体の生理より更に一步を轉じて其心理に就て考へて見やう。余は「宇宙の統一」に於て左の如く言つた。

「脳髓は神經細胞の集合體である。身体の凡ての部分から外界の物体によれる印象を脳髓にまで運搬する所の感覺神經が通じてをる。而して其の如く脳髓から運動の筋肉にまでエネルギーを傳達する所の運動神經が通じてをる。是等の神經を通じて來る所の感覺を認識する所の脳髓の力、並びに他の神經の力によつて筋肉的活動をして外界に向つて反動する所の脳髓の力は所謂意識と呼ぶる所のものである。意識には常に二つのものが存在する。即ち思考者と思考される所の物体とである。思想或は觀念の現象は其根源を多くの副意識的印象中に有するものである。是等の副意識は腦中に連續し而して間斷なき波動に於て吾人の心中に寄せ來るものがあるが、是等の各波動は其上に注意を集中する事によ

つて其印象を強められたる時に初めて吾人の意識的思想となるのである。』(三〇七頁)

「ジエームス教授は「入り來る所の神經波動は正當に脳髓に影響する所の唯一の要素である」と云てをる。是等の神經波動が動物器官以外なる他の物体と接觸する所から起るならば其動物の身体が主体全體であつて波動を生ずる所の物体は客體である。併しながら若しも人が彼自身の手に就て考へるならば彼は「之は我手である」と云ふであらう。又彼れが自らの全身に就いて考へるならば彼は「それは我なり」と云ふであらう。是等の終りの場合に於て個體は吾人が呼んで意識と稱する所の發動に於て主体ともなり又客體ともなつたのである。』(三〇九頁)

凡て此等の意識的即ち心理的經驗に於て、吾人は一方に於て主觀的感覚と他方に於て客觀的活動との二元的原理が現はれて居る事を明かに認めるのである。

意識は智識を包含する。智識は本能的、智識的並びに直覺的の三部に區別される。

『本能の中には一物体に關する智識が包含されてゐる』本能は有機的なる自然の器具を用ゆるの能力である(ベルグソン「創造的進化」一四九頁)本能は生得の智識である。昆虫や動物や小兒は曾て學んだとなき或事物を知つてをる。外部から來る印象によつて起されたる普通の官能的神經交流以外に、遺傳又は肉体的構造の爲めに起るころの感情の交流があり、此の交流は腦髓に傳搬された時に或行爲を生ずるのである。本能的行爲は衝動に應じて起る所の行動である。

『馬蠅が馬の脚又は肩の邊に卵を生みつける時に、蠅は恰も自分の卵の幼虫が馬の胃の腑の中で發達するを知つてゐるかの如くに働くのである。即ち馬が自分の體を舐める時に幼虫を消化機關の部分に運び行くであらうと云ふことを知るが如く思はれる。又一疋の麻痺蜂が其敵を殺すことなくして而も之を動けぬやうにする爲めに、丁度神經中樞が存する所の局部に於て之を刺す如きは、

恰も昆虫學の一大家と熟練せる一外科醫とが一體になつたやうな働きをなすのである(「創造的進化」一四六頁)

今一つの驚くべき本能的行爲の例證は、今や人間の健康に對する世界的危險となつてをる所の彼鉤虫に於て見とが出来る。鉤虫の卵は唯温かい土中のみ解へる。人間の跣足が此の新たに生れた鉤虫に觸れる時に、此昆虫は足に搦み着き皮膚を通じて血管に這入り、そこから血液と共に心臟まで送られる。それは發達の或程度に達するまで心臟の周壁の中に自らを葬つて置き、然る後に肺の氣腔にまで穴をあけるのである。次にそれは氣管から喉頭に移り、そこから食道に落ち胃及び腸の上部にまで通過し、腸の内壁の周圍に自らを結び付けて患者の生血を吸ひ取る。此處に此虫は卵の斷へざる流れを腸の中に注ぎ込んで死にまで至るのであるが、其時は即ち患者を殺した時である。斯くの如く鉤虫は恰も自己の生命保存の爲めになすべき所の事を精確に教へられたかの如くに行動するのである。

人間の今生れた嬰兒は恰も下等動物の本能的習慣を生ぜしむる所のものと同様な生れ乍らの衝動によつて母の乳を求め、本能的智識は理智的智識よりも低級であるが、併しそれは動物生活の大潮流に接近してをる。而して其判断に於ては遙かに誤りが少い。本能は特別に吾人の生存の動物的方面に關係がある。其根柢は過去の背景の中に確乎と根ざしてをる。

「智能は本来の性質に於て様式上の智識である」(創造的進化一四九頁)とベルグソンは此點に關して云つて居る。即ち本能とは違つて智能は無機物の一即ち人為的の―器具を造り出すその能力である。それは工夫し構造し而して原因から結果にまで推論する所の人間の能力である。此智能の働きに於て人間は他の動物界と區別されるのである。

「直覺は直接即ち何等中間の存在物を要せざる知覺である」。吾人は直覺的に吾人自身の存在を知覺する。吾人は又直覺的に吾人の中には肉體と共に死なざ

る所の一個の心靈的個性があることを知覺する。

ベルグソンは左の如く言つてをる。

「併し直覺は唯だ漠然たる而して別けても連続せざる能力として存在する。それは殆んど消へか、つて居る所のランプであつて、唯だ時々光を放つがそれも精々數秒間に過ぎぬ。併しそれは何かの死活問題が決せられるやうな大切の場合には必ず閃くものである。例へば吾人の人格に關して、吾人の自由に關して、吾人が自然界の全体に對して占めて居る位地に關して、吾人の起原に關して、又多分吾人の運命に關して、直覺は微にして動搖する一種の光を投ずるものである。其光はよし微弱でも併し知能が吾人を陥らしめた夜の暗黒を貫いて一道の光明を與ふるには充分である。

「此等の直覺は其の目的物を唯だ遠き距離に於てのみ照す所の頗る瞬時的なる敢果なきものであるが、併し此等を捕捉するのが哲學の當然務むべき責任であ

る。即ち最初には彼等を維持せんとし然る後に彼等を擴充し而して終に彼等を結合することをせねばならぬ。哲學が此事業を抄らすればするほど夫れは益す直覺が心意其物であること、否或意味に於ては生命其物であることを悟るであらう。即ち智能と云ふものはかの物質の生じたと酷似してをる一種の手續きによつて直覺の中から切り放されたものであるとを悟るであらう。斯う云ふ風にして心靈的生命の統一が表現されるのである。吾人が此事を認めるのは唯だ吾人が直覺から智能の方に移る爲めに自分を全く直覺の中に置く時に於てのみ出来るのである。何となれば吾人は直覺より智能に行く事は出来るが、併し決して智能から直覺の方には行くことが出来ぬからである。

「哲學は斯くの如くにして吾人を心靈的生命にまで導く。而して之と同時に心靈の生命と肉體の生命との關係を吾人に示すものである」。(創造的進化二六七—八頁)

智能の物質的方面に於て本能が過去を指し示す間に、直覺は其の心靈的方面に於て、前方にある靈的生命を指し示す。かくてベルグソンは科學と云ふものは、それが物理の世界から心理の世界に行けば行くほど、即ち愈よ生命の世界を通過して行くに従つて、次第に具体的にではなく、寧ろ段々に象徴的になつてくる者であること云ふ假定を以て、彼は次の如く云つてをる。

「然るに一事物を表象する爲めには實際上多少でも之を認識せねばならぬ必要があるから、そこに物理的並びに更に一般に生物的物体に就ての一種の直覺がある筈である。其直覺は勿論智能が之を置き換へたり解釋したりするけれども、併し同時に智能を超越して居る所のものである。言ひ換へればそこに一種の超智識的直覺とも云ふべきものがある。若しも此の如き直覺が存在するものならば、それによつて心靈其物を占領することが出来得べき事となり、而して最早唯だの外部的なる顯象的なる智識ではなくなつてくる。のみならず若しも吾人が此

種類の直覺（即ち超智識的直覺）を有するなれば、然らば吾人の感能的直覺も亦或種の中介物を通じて此の超智識的直覺と接續を保つて居ること、譬へば内側の赤色は外側の紫色と接續して居るが如くであるとは、頗る當然の事に屬するであらう。それ故に感能的直覺そのものも亦斯くて上進せしめられる。而して直覺が吾人を導いて到達せしむる所のものは結局絶對其物である。」

（創造的進化三六〇頁）

哲學及科學の最も近代的で最も進歩したる意見は、ベルグソンからの以上の引用に於て示される通り、人間が屬する心靈の世界が存在するを示して居る。

ダーウキンの有名なる共働者であつたアルフレッド、ラッセル、ワレーヌ教授は今や九十歳の高齡に達してをるが、近頃倫敦の「デーリー、ニュース」に書を寄せて「吾ニクルーツクス博士ニは四十年間心靈的現象を研究したが、吾人は今や殆ど確かに、物質なき生命の存在即ち少くとも普通の物質に依らざる所の生

命の存在を證明する所の多くの現象があることを知つて居る。余は何人もが勢力の繼續を認むるとなしに無機物の最少部分をも説明する事は出来ぬ事、而して此勢力は心を意味し、心は即ち方向を意味することを主張する」と云つた。

ベルグソン教授は純正なる直覺は理性よりも高尚であることを吾人に示した。凡ての人間の中には自分自身の靈的存在に關し、又自分の中により高き心靈の存在に關し直覺的の智識を有して居る。是故に凡ての宗教の人の衷に心靈を認め、或種の状態に於ける未來の生存を認めて居る。

佛教は「精靈」「生靈」及び「死靈」と云ふ如き語によつて人間の心靈を認め、又化身の教理をも信じてをる。又神道に於ても天地の神及び先祖並びに死者を祀るには必ず祝詞を以てする。

儒教に於ても「二氣交感して萬物を化生す」とか「萬物生々として變化極まりなし」とか「唯だ人は其秀たるを得て最も靈なり」とか云言葉がある。即ち陰陽の

二氣が交り感じて萬物を生じ、萬物は何處迄も生々發育して變化極まりなく、萬物の中に於て唯だ人は陰陽二氣の最も秀たるを享けて生れたるが故に、其心最も靈妙である云ふの意味である。

是れ即ち前に述べた支那の心靈的陰陽哲學即ち萬物を造つた所の鬼神がある云ふ思想である。此哲學に従へば人間の精神にも魂魄と名けられたる同様な二元性がある。魂は陽のたましひであり、魄は陰のたましひである。

吾人もし西洋の方に目を轉ずるならば、吾人は其處にも唯だ別の言葉で言ひ表されてをるが併し心靈的顯象の二元性に關して同様の意味を包含する思想を見出だす。

心理學は人の人格的統一の中に二元性あるを認める。吾人の心靈的存在を形成してをる所の心と情とは「人の中なる心靈的自体即ち靈魂である」と定義されてをる。心の根本顯象は即ち意識である。

エンゼルの教授は其「心理學」に於て次の如く云つてをる。

「吾人若し一層批評的な反省的な見地から自我に關する觀念の意識の内容を驗するならば、吾人は或る暗示に當める事實を發見するであらう。一物を意識する云ふ事は常に其物体の或心的表現を意味するばかりではなく、又其物体が提供せらるる、所の或物の存在をも意味して居る。……實に此の意識の性質に關する觀念は争ふべからざるものであつて、何人もそれに就て疑念を抱かぬ程である」(三八三頁)

他の所に於て同じ著者は「意識の兩極的性質」に就て論じてをる。

ジエームス教授は自我の此等の二つの半分を「我」の「知る者」と「知る者」と名づけてをる。カントは「經驗我」と「純我」と名づけ、前者には意志が屬し、後者には感情が屬するとした。感情のうちには情念と慾望とが含まれてゐる。是故に人間の靈魂又は心靈は常に東洋の哲學に於て認められてゐるのみならず、又西洋の

科學に於ても其發現と作用とに於て二元の状態を呈する所の一自我であることを認められてゐる。

前已に明かにされたる如く、人の靈性を認識する以上は當然「心」を「創造者」として認める事になるのである。ベルグソンは吾人に告ぐるに、生命の本源池が有つて其本源池から流出する時に一種の反動的作用として創造が起るのであるを以てする。則ち彼れの哲學に従へば、流出する所の生命が流れ戻る時に物質が創造せらるゝのである。彼は以下の如く之を説明してゐる。

「先づ吾人をして或高壓を有する蒸氣に充てる所の一個の容器があつて、其周圍の其處此處にある裂目から蒸氣がフツフツと吹き出して居るを想像せしめよ。空中に投げ出された所の蒸氣は殆んど凡て落下する所の小き水滴にまで凝結されるであらう。而して此蒸溜と此落下とだけならば、それは單に或物の損失、防碍、缺損を表してをるのみである。然るに此蒸氣の一小部分は數秒間凝結す

るとなしに其儘存続する。それは落下する所の露滴を上へ擧げんとする努力をなしてをる。而してそれは能く其落下を多少とも防止する力を有する。丁度その様に生命の無限の貯藏池から噴出が斷えず吹き出して居らねばならぬ。その落下する所の各々の滴が一個の世界である。此世界の中に於ける生物の進化なるものは、之を吹き出した時の最初の方向と、並びに物質性の反對なる一方向に於て自らを進め行く所の衝動と、此二つのものから成り立つてをる所のものを表して居るのである。併し吾人は餘り向ふまで此比喻を當てはめて行つてはならぬ。此比喻は實在の眞相を表すには如何にも誤り易い表象たるに過ぎぬ。何故なれば容器の裂目と蒸氣の噴出と水滴の形成とは、皆物理の法則上必然的に決定されるのであるが、之に反して世界の創造は一個の自由なる行爲である。而して物質世界の内部に存する生命は此自由なる行爲に參與して居るからである。寧ろ吾人が自分の腕を上下するに於ける働きに就て考へて見る方がよ

腕はそれ自身に放任されるならば下に垂れてしまふが、併し其の腕のうちに再びそれを上げんと欲する努力即ちそれを動かす所の意志の幾分かが存続して居る。斯くの如く自分を毀つ所の一種の創造的行爲の表象のうちに吾人は既に物質と云ふものの餘程正確なる表現を有するのである。然らば則ち吾人は生物的活動の中に、反對の運動中に於ける直接の運動より成り立つて居る所のもの、即ち自己を毀ちつゝある所の一の實在の中に自己を造りつゝある所の一の實在を見るのである』(創造的進化二四七―八頁)

有名なる現代の學者によれる此最新の哲學は、其原理に於て、數千年前に起つた伏羲氏と創造の方法に關して同一の思想であるとは驚くべき事である。加之斯く到る處に吾人の見出した所の此二元の原理は、聖書の神學の中にも存在する事を發見する。即ち數千年前に起つて、殊にイエス、キリストによつて大に高調せられた所の教理の中に同一原理を發見する。

聖書の歴史及び教理を熟知して居る所の何人でも其神觀は一神教的である事を承知して居る。神の一なることに關する聖書の文句は多くあるが次の一二で澤山である。

「イスラエルよ聞け、我等の神エホバは唯だ獨のエホバなり」(申命記六の四)

「斯して地の諸々の民にエホバの神なる事と、外に神なき事を知らしめ給へ」

(列王紀略上八の六〇)

「エホバ、イスラエルの王、イスラエルを贖ふ者、萬軍のエホバ斯く云ひ給ふ、

我は始なり我は終なり、我の外に神ある事なし」(以賽亞書四十四の六)

「獨の神の外に神なきを知る」(哥林多前書八の四)

然るに聖書は又明かに神の中には父と聖靈とがあつて、此二つは互に相補ふ所の人格である事を示してをる。父に關する聖句の二三を擧ぐれば左の如し。

「タビテ我に向ひて爾は我が父、我が神、我が救の巖なりと呼ばん」(詩篇八十

九の二六)

「されどエホバよ爾は我等の父なり、我等は土塊にして爾は陶工なり」(以賽亞書六十四の八)

「汝今より我を呼びて云はざらんや、我父よ汝は我が若き時の友なり」(耶利米亞書三の四)

「爾曹の父は是等の物の爾曹に無くてかなはぬ事を知る」(路加傳十二の三〇)次に聖靈に關する聖句は左の如し。

「地は定形なく曠空して黑暗淵の面にあり、神の靈水の面を覆ひたりき」(創世記一の三)

「エホバ言ひ給ひけるは我が靈永く人といはじ、そは彼も肉なればなり」(創世記六の三)

「神の靈われを造り、全能者の氣息我を活かしむ」(約百記三三の四)

「われ何處に往きて爾の靈を離れんや、われ何處にゆきて爾の前を遁がれんや」(詩篇一三九の七)

「我れ父に求めん、父必ず別に慰むる者(聖靈)を爾曹に賜ひて限りなく爾曹と共に居らしむべし」(約翰傳一四の一六)

「我れ眞を爾曹に告げん、我が往くは爾の益なり、もし往かずば慰むる者爾曹に來らじ、もし往けば彼を爾に遣らん」(約翰傳一六の七)

父の人格と別物なる聖靈の人格は以上の引照せる所る其他の聖句によつて明らかである。

千九百十二年十一月十七日にエス、デイ、ゴルトン牧師は東京銀座會館に於て説教をした。其中に彼はかう云つた。

「神は父であり神は母である。聖書は母と神を呼んでをらぬ。それは母は父なる語のうちに含まれて居るからである。神は母として呼ばれてをらぬが、併かし度

びく母たる意味の語に結びつけられてをる。創世記一の二に於て神の靈は天地創造の時水の面を覆ふてゐたことあるは明かに母格の語である。殆も母鶏がその雛の上を覆ふてをる如く、その同じ仕方にて神は世界中に覆ひかぶさつて、母たる注意と愛を其上に與へ給ふ。それ故に神は父たると共に母である」

天父は萬物の依つて以て存在するを得る。所のエネルギーの中心、本源、及び大核仁である。神は聖靈を「我が靈」と呼んでをる。而して基督は神を父として仰ぎ、彼れなくして自ら何事をも爲し能はざる事を言つてをる。故に萬事は父に中心を有し且つ之に依存するとは明かである。

聖靈は神性のうちの無限の力場である。彼は神の實行的、客觀的自我であり、神の主觀的自我なる父の相對物である。此兩者は神的陰陽を形造つてをる。凡ての二元的人格と等しく一方は他方と同一である。かくて聖靈の力は其の依存する天父の力と同一である。

極東と極西とは共に陰陽二元の根本原理を承認することに於て一致する。故に余は此等の最初の二回の講演に於て示した所の事實は、其中に東西兩洋の將來の文明が共通する哲學科學及び宗教の基礎を發見すべき道が指し示されて居ることを信じて歡喜の情に堪へぬものである。即ち此基礎は全世界の一大調和的文明に導く所のものであり、且つ永久に存続する所のものであると信ずる。

第三章 印度の哲學と 東洋の宗教

印度アリヤン民族の古代の正經的宗教書は讚美歌集たる「ヴェダ」と儀式集たる「ブラマナ」とである。此等聖經によれば印度の神は多數である。此等の神々は名稱や屬性から考へれば自然界の元素的現象を人格化したものである。例へば風とか雷とか火とか光とか云ふ如き自然力を表はして居る。印度人は概して其神々に人間の形ちと情とを賦與するを常とするが、時としては又動物格を與へた形跡が少くない。

自然崇拜が印度人の哲學的傾向に歸因する事に就てはジュリアス、エツゲリング教授が云つた通りである。教授曰く

「印度人の心は何時でも哲學的思索に強く傾いてをる。古代の宗教的詩歌のうち之が明かに初めから現はれてをる。最古のヴェダのうちにある神々の或者が抽象的の性質を有して居るとは言はずもがな、此の哲學的傾向は或種の神秘的な表象のうちに充分現はれて居る。此場合に於ては始めからの純然たる有形的性質や或顯著なる神々の活動やを次第に純化し精神化せんとする傾向を示し、種々なる犠牲の儀式に深奥微妙なる意味を賦與せんとする傾きがある。多少とも分離して存在する元素の自然力及び現象を拜んだ幼稚なる崇拜は、最早思慮深き人心の宗教的要求を満足せしむることが出来なくなつた。人心の綜合的傾向は神々の力の或種の統一の方に宗教思想が流れ行くことを示してをる。それが汎神的思想の方に傾かうが、又は原始的多神説の方に傾かうが、若くは又一神教の方に傾かうが、それは必ずしも問ふ所ではない。讚歌集の末期の時代に於て汎神的思想が益しく勢力を得るやうになつて來た。而してそれが種々な

る宇宙的思索として發露して居る。而して婆羅門教の時代に於ては吾人は此傾向が充分に發達したを見る。此宗旨の根本的概念は「ブラーマン」と云ふ語と「アトマン」と云ふ語と此二つの名稱のうちに充分に現はれてをる。即ちブラーマンと云ふ語は單に「生長の力」を意味し、後には敬虔の念即ち祈禱を意味し、而してアトマンは呼吸、自我、靈魂と云ふやうな意味を有してをる」(大英百科全書第廿一卷二八九頁)

宇宙は終極的な一個の心靈的本體より成り、森羅萬象は皆其の顯現に外ならぬと云ふ汎神論の觀念は、夫自身の中に思想の進化發達の必要を含蓄してをる。彼等は凡ての個性ある靈魂は、それが草木でも人間でも、悉く其本來は同一なるものであつて、恰も火花が火から飛去る如く心靈的本體(ブラーマ、ブラーマン)から發出して、又再び其處に戻り行くべき運命を有するものと考へた。然るに動植物界の各個の存在物は無限の差等を有し、或物は完全に近く或物は甚遠き

有様である以上は、此等の凡の物が果して皆一様に「最高者」から直接に發出したものであるが、又彼等の肉体の生存が終つた時に、最高のもものより最低のものまで、果して悉く皆「最高者」に合体する事が出来るかきうか云ふ疑問が解決されねばならぬ。「此疑問の後の部分に含まれてをる困難は、一種の煉獄の如きもの即ち淨罪及び純化の爲の一個の中間的狀態に凡ての物が這入ると云ふ假定説によつて初めの間は取除かれて居た。併し全問題が最後の包括的解決を得たのは、かの轉生輪廻の教理を考へ出してからである。一切の有情物の非形体的本質は本來同一である云ふ思想と同様に、此轉生輪廻の觀念は印度哲學中の一般的に承認せられたる一大公理となつた」。輪廻説は實に印度哲學の根本的要素であるのみならず、それは又印度の諸宗教、即ちブラマ教、印度教、チャイナ教、及び佛教の根本原理となつたのである。

或學者は轉生輪廻の教理は何處からか印度に輸入されたものであらうと暗示し

た。吾人は之が人類の原始的思想であることを知る。彼埃及人は遠き古代に於て之を信じてゐた。人間が死ぬ時に其の靈魂は新に生れる或他の動物の中に這入り、而して次第に循環して陸上、水中、空中の一切の被造物を一巡し終つた時に、靈魂は之を受ける爲めに生れた或人間の肉體に再び戻り來るのであり、而して其二巡に要する年月は三千年である云ふ事を説いたのは此埃及人である。

印度哲學は此の厄介なる輪廻説によつて束縛された爲めに純然たる思想として高尚なる發達を遂げることが出来なかつた。其目的は勿論知識の探求であつたが、併しそれは單に眞理の到達の爲めのみならず、或種の特別なる目的即ち輪廻を斷絶して現世の後は一切の肉体的生存より遁れんとする目的を以て事物の性質を窮めんとするに在つたのである。一切の有情物は、其を無智無明の故を以て罪障免れがた、此世の生存の後に或新しき形に生れ更はらねばならぬ運命を、前世に於て犯した罪の報ひとして必ず忍ばねばならぬのであるから、凡ての肉体的生存は常に

新に繰返される所の苦痛である。そこで哲學者の仕事は物質的生存の束縛から解脱して最高の大我に結びつくことの出来る方法、即ち救ひの道を發見するに在る。印度哲學者が人生の大問題を講究するのは唯此唯一の目的を以てするのみである。即ち人間及び宇宙の起源とか、心と物との關係とか云ふ如き問題も、つまり此目的の爲めに熱心に考へられたのである。

「正統的婆羅門教の學說によれば、最後の解脱即ち「モクシヤ」は神的本質の完全なる知識によつて得られるのである。此の知識は唯だ外界の物体から全然心を抽き去るによつて、而して神に關して一心不亂の默想を凝すによつてのみ得られるのである。而して之を爲すためには難行苦行によつて凡ての肉的本能を滅却せしむるの必要があるを意味してをる。肉体の感覺の上に全く勝利を得るに成功して神性の圓滿なる知識を捕へ得たところの撰ばれたる少數者のみが、此肉体の解體と共に直に宇宙的靈魂のうちに没入されるのである。併し幾

分にも其の死する時に尙其心中に無明と俗念とを殘して居る所の者の靈魂は、ブラーマの世界に往き其處に微妙なる一種の肉の形体を以て裝はれ、終には至上者と結合されるのを待つてをるのである」

印度の哲學系統には普通に正統なる教理として認められる者六派ある。彼等はヴェダ又はブラーマンの宗教と大体に於て一致する所より正統と呼ばれるのである。印度哲學の異端派の中反婆羅門教的二大宗派がある、それは耆那教と佛教である。以下吾人は此等の二つの宗派、就中其のうちの佛教に吾人の注意を注がうと思ふ。耆那教は、印度教の婆羅門教的系統に屬せざるものの中で最多數にして最有力なる一宗派である。

「耆那教徒は西曆前五世紀の時代に於てガンジスの流域に盛行した彼の大胆なる哲學的思索及び熱心なる宗教的探求から起つた學者の印度本國に殘つてをる最後の正統なる代表者である」。(大英百科全書第十三卷 五四三頁ライス。

デーヴィツズ氏)

耆那教は佛陀と同時代の人であつたマハヴィラによつて弘められた信仰の系統である、耆那教徒は同一なる教理が永き以前から歴代の聖者によつて宣傳されたるを信する。彼等がかかる預言者を二十人までも數へあける。此等の預言者は耆那と呼ばれるのであつて、従つてそれが宗旨の名となつたのである。此の傳説には多少の眞理がある、何故なればマハヴィラは實際此教の創始者ではなかつたので彼は唯彼自身の時代より以前に存在した所の宗旨に多少の變更を加へて之を後世に傳へたに過ぎないからである。恐らく此宗旨の眞の開祖はマハヴィラの先代の耆那である所のバースワと名づくる聖者であつて、此教理中の最も大切なる部分は此バースワによつて初めて説かれたのである。

印度に於ける耆那教の多くの寺院は其中に安置されてある歴代の耆那の崇拜に用ゐられてある。夫で彼等の宗教的教義はライス、デーヴィツズによつて以下の如く

簡単に總括されてゐる。

「耆那教徒の最大目的は佛者と等しく涅槃である。唯だ二宗教の涅槃なる語は異なる思想を有してゐる。ヂャイナ教徒は肉体の内部に一個の靈魂の存在してゐる事と靈魂の輪廻を信じてゐる様である。而して彼等の謂はゆる涅槃なるものは此際限なき輪廻から靈魂を救ひ出すに在るやうである。それが印度教の解脱即ちモクシヤと異つてゐる所は、ヂャイナ教徒は己が靈魂以外に超越的な存在者のあるを考へず、従つて靈魂が神の中に没入するの望みを有しない事である。此の涅槃は或種の哲學的原理を信ずるに伴つて來ると云ふのであるが、其原理なるものの性質は今尚ほ學者の知り得ざる所である。乍併此の涅槃に至るの道は必ずや自由と柔和と信樂と慈悲との四徳によつて伴はれ善き思念と善き言行によつて伴はれ、一切衆生即ち草木に至るまでに對する眞の親切心によつて伴はれねばならぬ。此の最後の部分即ち一切生物に對する

親切は佛教と耆那教とに共通の信念ではあるが、耆那教の方では餘程極端の所にまで行つてをる。而して其理由は蓋し靈魂の教理の範圍が擴充されてゐるかからである。

即ち彼等は凡ての禽獸草木を靈魂あるものとして認め、病める動物の爲めに病院を建て、之を扶養することを信心の一種と考へた程である。彼等は種々なる天使又は惡魔の存在を信する。此等のものは善なるもあり惡なるもあるが、彼等は其中に印度の萬神殿の神々の大部分を網羅して居る。而して後代の耆那教徒は此等の靈にまで一種の崇拜を捧げるを躊躇せぬやうになつた。併し此行爲は初代の嚴格なる耆那教の教理には背いてゐるのである。而して彼等の教訓の最も重要な部分は、或は神々の力、或はヴェダの教權、或は階級の神聖なきを否定したる其の消極的否定的教理の方面である。

以上余が印度の形而上學的哲學に就て述べた所と、非婆羅門教の一派として佛

教と其の佛教が根本信仰に於て耆那教と類似して居る事に就て述べた所とは、或程度まで佛教の起源及び其基本的原理に關する智識を吾人に與ふるに足るのである。

佛教の主要教理は、涅槃、因果應報（輪廻を含む）、平等、無我、四諦、（涅槃の救ひに達するに至る佛教の四道）及び偶像崇拜である。

第一は涅槃である。涅槃とは何であるか。此講演の初めに於て余は、印度人の信仰は萬物がバラマ、ブラマンと稱する心靈の本質から派生すること恰も火花が火から飛び出でるが如きものであつて、又凡て此等の派生は（人間の靈魂も其中に含まれてをる）結局同一の根源の本質にまで歸着することに言及した。吾人もし此思想を梵語の涅槃なる語の意味に對照して見るならば、梵語の涅槃は即ち「吹き消す」と云ふ意味であるから、涅槃は即ち寂滅即ち空無の状態に外ならぬとは明白である。佛教の觀念は婆羅門教のそれよりも一層低い、何故なれば婆羅門教

徒は永遠の靈魂の存在を認め又一切生物の靈魂は再び其靈に戻る事を信ずるに反し、佛敎は終局の空無を信ずると以下の通りであるからである。

「吾が心身も外界の森羅萬象も盡く滅却して無一物の零位に歸するを涅槃界と稱す。是れ二乗の志求する證果なり。彼等は吾心身と外界の事物とは總て我を苦しむるの法と觀するを以て只た之を滅却せんとを務むるなり。故に其涅槃界とは何の性徳もなく何の作用もなき頑然たる太空なり。涅槃界と云へばさこそ靈妙なる殊勝なるもの、如くに聞ゆればも畢竟森羅萬象を休止して太空に歸したる零位に外ならず」(織田氏佛敎大意四十二頁)

佛敎又は其他如何なる宗教をも攻撃する積りは毛頭ないが、吾人は第一回及び第二回の講演即ち『東洋の陰陽』と『西洋の二元』と題した二講演に於て、哲學、科學及び宗教に於ける普遍的原理を發見し、而も此原理が一切の現象の根本的原理であるが故に、余は一々凡ての信仰を此の根本原理と比較對照して其價値を判斷し

て見やうと思ふのである。眞理の正直なる解説者として余は假令他人の意見と時に衝突する事があつても此道を取るより外に爲すべき所を知らぬのである。

余は先づ佛敎の中に陰陽二元の原理と一致せぬ所の多くの點を見出す。

佛敎の根本敎理たる涅槃の敎理は先づ之と一致せぬ。陰陽二元の原理は凡ての仕事は二重性によつてのみ爲されるもので、此二重性のうちには或部分に於ては他の部分に於けるよりも大なるエネルギーの集中があるものなることを證明してをる。此事は礦物界、植物界、動物界、及び心靈界に於て共に皆眞實である。然るに涅槃の敎理は此原理に正反對である。是れは印度哲學の神の本質に代ゆるに空無を以てしたものである。涅槃はそれを信する人々の心の中に存する外何等の存在を有せぬものである。又それは明かに事實に反對してをる。無は何物をも生ずることが出来ぬ、又何物も無くなることは出来ぬ。零は或數量的價値を有する數字の傍に一定の場所を占むる時の外何等の價値を有せぬものである。如何に多くの零を加へて

も決して零の外何物にもなり得ぬのである。
涅槃の境界の觀念を生じた主なる理由は、連續的なる輪廻轉生に伴ふ所の厭世的苦痛觀から如何にかして免れんとする道を備へるにあつたのである。
乍併、凡ての苦痛から免れんとする欲求は、よしそれが實現され得るとにして、之が果して正當なる欲求であるかきうかは一個の疑問である。何故なれば苦痛は屢々變裝せる恩惠であるところからである。若しも喜んで苦痛に堪へるならば、それは勇氣と忍耐とを生じ、又他人の苦痛に對する同情を養はしめる。のみならず苦痛はよしそれが吾人自身の過誤から生じた結果である場合ですらも、多くの場合に於て吾人自身に對する救ひの手段である。例へば現代の最も有名なる細菌學者の一人たるメチニコフ教授は、痲痺作用及び血液から炎症の筋肉に侵入する所の侵蝕血球の價値は何であるかを研究した結果、次の如き面白き事實を發見した。彼曰く「侵蝕血球は病菌を取り卷て之を滅す作用をなす、故に負傷された皮

膚から入り來る微菌其他の胚種に對する動物体及び人体の大保護者であつて、若しも此の炎症作用がないならば非常なる病患を惹き起すであらう」と。(科學的亞米利加人、一九二二年七月十三日號)

佛教の第二教理は因果應報である。印度哲學を論ずる條に於て言及した如く、因果應報の教理は涅槃の教理と密接の關係あるものである。因果應報は以下引用の三世の教理中に説き明かされてある。

「三界に輪廻する因果は之を流轉門の因果と稱し、涅槃界に入る因果は之を還滅門の因果と稱す」(織田氏佛教大意四五頁)

「三世とは過去、現在、未來なり……………因果とは具さに因果果報と云ふ。因は原因の義にして、事物の根原因種といふ。緣は緣助にして、彼の原因を助けて生成せしむるものを云ふ。因あり緣あり相依り相助けて爰に一事物を生ず。之を果

と云ふ、即ち結果なり。報は報應の義にして因果和合して結べる所の果に應じて各々其作用あるを報と云ふ。此因果報なるものは、堅には過去現在未來の三世に亘り、横には宇宙一切の事物を盡して一として其法に由らざるはなし。されば善因に善果ありて快樂を得、惡因には惡果ありて苦患を受くる等、皆是れ自業自得、因果必然の道理に由るものにして萬世更に變ることなきなり」(米田氏佛敎問答上、二十一頁)

因果應報の教理は原因結果の誤れる觀念の上に立てられてある。吾人は物理の世界に於て一定の原因は一定の結果を生ずる事を見た、而して其法則は精神界にも等しく適用される。爰までは因果應報の教理は一見眞理の如くである。乍併之を主張する人々は、周囲の境遇に對する人間の關係及び其行爲の方面に於て、此の法則が無條件的に適用さるべき者であること速斷する點に於て誤謬に陥つてをる。彼等は或行爲が或結果を生ずる事は明かであるが、併し或他の力が之れに加はつ

て來て最初の行爲の結果を變ぜしめ、かくして原因結果の法則の働きが、人生の事物に關しては、全然打ち消されて仕舞ふとあるのに氣が附かない。例へば庭球庭に於て或人が一個の球を或地點に達するやうに打つたに係はらず、他の一人のラケットが之を途中に防止して反對の方面に之を轉ぜしめることがある。同じ原理の今一つの實例は先きに述べたメチニコフ教授の侵蝕血球の働きに於ても見出される。此の第二の力が原因結果の法則の成果を緩和するに云ふ原理の上但凡て現代の醫學の基礎が据へられてをる。之と同様に人間の心靈に於ても、原因結果の法則に對抗して靈魂の惡因を滅すとの出來る一種の治癒力が備へられてをり、之によつて其の罪惡の結果から罪人を救ひ出すことが出来るのである。

加之、因果應報の思想は非哲學的である。因果應報として轉生輪廻が必要であるに云ふ信念は、人間が無明で罪業深き故、其罪過に相應せる苦痛を忍ぶとによつて潔められるにあらざれば涅槃に入るとは出來ぬと云ふ考へから生ずるのであ

る。然るに單なる刑罰として如何に多くの苦痛を受けたとて、夫れが罪ある靈魂の性質を變へて涅槃又は天國へ入るに適する者となし得る者と考へるのが抑もの誤謬である。苦痛が人を救ふの力ある場合は、唯だ其中に生命を興ふる治癒力が有る時ばかりである。然るに因果應報の教理には斯かる治癒力が存在しない。囚人は其罪の爲めに十年も二十年も牢獄に繋がれてをるが、多くの場合に於て彼等は入獄した時よりも悪くなつて出獄する。苦痛のみでは罪を救ふ事が出来ない。

吾人は更に生物學の立場から因果應報の教理殊に其轉生輪廻の説の價値を研究して見ねばならぬ。

「佛敎には六道輪廻と云ふ事あり、六道とは地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上を云ふ。輪廻とは人の生死、事物の興亡、善惡の應報等移り變りて止まざること車輪の廻轉して始終なきが如きを云ふ」(故事成語大辭典)

偕て此の轉生輪廻なるものは、よし植物界にまでは及ばぬとしても一切の動物

コノ著者ハ
東洋宗教
を空しくしモ日々
在来宗教
真核ヲ獨リ得
テ

界を含蓄する廣き範圍に於て行はれるのであるが、是れは明かに生命の法則として知られてをる所のものに反して居る。自然界に於て凡ての植物又は動物は新しき生命を生む時に於て必ず自分自身の種類のものを生ずるのである。又彼の或昆虫類の變形作用に於ても、蝌蚪が蛙に變化すると云ふ如き場合に於ても、かかる變化は凡て其個体の完全なる發達に取つて必要なる自然の道程を通過するに過ぎぬのであつて、而も斯る繼續的變化は生命の法則に従ひ常に下級より高級の形体に進んで行くのである。されば地上の如何なる物でも、全然自らと異なる他の別物にまで墮落すること、例へば人間が自己の爲せる行の故を以て下等動物にまで墮落すると云ふ如きは、全く理性と前例とに違反してをる事である。

のみならず、人間には果して前世なるものが有つたと云ふ信念を正當ならしめるに足る理由が有るか否うかは疑問である。是れは生命の性質に關する研究によらずして答へるとは出来ぬ。何人もまだ生命とは何ぞやと云ふ事を充分に知つてをら

ぬが、併し吾人は之に關する大體の智識を有するとは出來る。

生命に關する吾人現在の智識は、吾人をして之が決して印度哲學が教ゆる如き

「大本體よりの火花」でもなく、又佛者が考へる如き萬物と一なるものでなく、

又彼の神智學者の考ふる如き「凡ての個々の自我は一個の宇宙的無限の自我の派

生であつて同一の本體から生ずる者なるが故に、他の凡ての物と共通一体なる自我

の享有者又は容器である」と考へるとは出來ない。今一つの奇妙なる生命觀はク

リスチャン、サイエンスの人々の如く人間は唯だ神の思想又は反射に過ぎぬとする

事である。凡て此等の觀念は相互に密接に關係してをり、多分皆な古代印度哲學

に根原を有してをるものと思はれる。

先に示した通り、ベルグソンは萬物の創造は生命の流の前進運動に反對せる反

動的運動によつて起る者であることを主張して居る。若しも之が眞理であるならばそ

こには二重の作用が行はねばならぬ、即ち外に向つて行く流と内に向つて戻

る流の二であつて、創造は此戻り來る流の運動中に完成されるのである。而して

此逆流運動は恰も物理學の二元中の潜勢力と符合し、陰陽哲學の陰に符合し、

男女兩性の女に符合し、神の人格中の聖靈に符合する事は興味ある觀察である。

茲に吾人は一切萬有及一切生命の本源を神の靈に歸せしめるところが出来る。基督は

人間が靈によつて生れねばならぬを教へられた。吾人は陰のエネルギー即ち生

命は陽から生ずることを學んだ。此點に於ても亦基督の教と合致してをる。基督は

「父は自ら生命を有し給ふ」と教へられ、而して聖靈は自然に此天父と生命即ち

永生とを共有するものである。ここに一切生命の本源又は基礎が存在する。

又何人も説明を要せぬとは自然界に於て父は生命を生じ母は之を育て、産み出す

者であること云ふ事である。生命に於ける陰陽の共同作用は宇宙其物の如く深遠なる

意義を有する。如何にして二元の作用が生命を維持するかは美はしき一例は樹木の

中に見出される。液汁の流は始終樹の根及び幹を通じて地中より上方に流れて枝

及び葉に達してをる。併し此上方に上る動的流動は樹の生命を養ふとは出来ぬ。それが樹の食物となる前には葉の處に於て暖氣や光線や空氣やに接觸せねばならぬ。斯して液汁が變化されて勢力を與へられた後に、再び根の極端まで流れ下り、其途中の到る處に滋養分を沈澱せしめる。木の生命の母たる役目は實に此の逆流によつて盡される。

物理界に於て吾人が知れる絶對唯一の遍在的物体はエーテルである。エーテルは常に萬物の中に遍在するのみならず、其の分子は吾人の知れるうちで、最も微細なる最も稀薄なる心靈に似たる物質である。乍併、神の靈は生命其物であるが故に、エーテルよりも一層遍在的であり、恰もエーテルが一切他物に貫通してをる如く、神の靈はエーテル及び一切萬有に貫通してをる。

エーテルは其作用に於て或る驚くべき現象を生ずるものである。吾人はエーテルの運動の主要なる現象を電磁氣、光、熱の三とする。而して此三者は生命と最

も重要な關係を有する。實際に於て三者は生命を成立せしむるのである。吾人は又此三者が各々一個の物質ではなく、寧ろ單にエネルギーの三形態に外ならぬことも知つて居る。

熱は生物の物体を温め、其食物を分解し消化と同化とを可能ならしめる。光は生物に色素及び他の必要なる性質を附け加へる。而して電磁氣は動植物的食物を産出する所の土壤と動植物自らの上に健全なる影響を與へる。かくしてエネルギーの三者は共に生命の維持増進に必要であるが、併し其何れの者も實際に生命を與へるとは出来ぬ。然らば生命とは何ぞや、何處より生命は來るか。答へは簡單である、曰く生命は唯だ生命より來る。生命は神の中にある。神が生命を與へる。エーテル及び一切の物質に内在して居る神の靈は有機的に構造されたる物体の中に流動して、其中に生命の現象を生ずるのである。故に植物つ生命は植物中に生じたエネルギー即ち生命の現象である。

生命の顯象は、如何なる物体でも其物体の組織が心靈の内在性、其生命力の性質に適合するやうに構造されてをる場合には必ず其處に起るのである。されば何時でも動植物の機關の破壊によつて、此活る靈の完全なる流動を妨げるやうに此の相互關係が斷絶するならば、其時生命の顯象は休止するのである。動植物が生て居る限り、其中に生命の靈が存在する、併し物体が物理的制限の爲めに破壊する時に、有機體としての物体は亡びて其靈は去るのである。何故なれば其物体の生命は自ら有する生命ではなくして、只だ自らの中に神の靈が存在してをると云ふ顯象であるからである。されば個體の靈は決して他界に轉生輪廻するものなく、従つて前世に於て存在を有したものである。

生命の異なる形体は其種屬の物理的構造の相違によつて説明され得ること、恰も分光鏡によつて色の相違を説明し得るが如くであらう。異なる密度の物質に於てエーテルの波動の長さは其の通過する密度に準じて相違する所から、色の相違

と云ふ現象が生ずる、その如く生命も亦生物の組織的構造が非常に單純なる時は低き發達の生命を現はし、之に反して、それが非常に複雑する時は高き發達の生命現象を示すのである。凡ての生命は相互に相異つて居ること恰も木の葉が各々異つて居る如く、又人面が各々違つてをる如くである。否寧ろ更に大なる相違を示してをる。

此原理の今一つの著しき例は、電線の受磁性に於て見出される。針金の兩端が發動機の兩極に結び付られて其周圍に電流を通はせる時、其針金は磁化される。併し電流が絶えず續けられ而して針金が一回螺旋狀に卷かれるならば磁力は二倍の強さとなる。而して十回卷かれる時は磁力は十倍の強さを増される、何故ならば斯くして生じたる磁氣は常に電流の力に比例するばかりではなく、又此電流を運搬する所の針金の回旋の數に比例して増減するものなるが故である。

斯くの如く動植物の機關の複雑の程度は其機關が發達されてをる生命の程度

を決定する。それは生命の流が個々の物体に變つてをる譯ではなく、只其物体の組織が變つてをるからである。

是に於て諸君は問ふであらう、人間の生命は其身体の他の動物よりも一層高尚に組織されてをる事の他に他の動物と違つてをる點は何處にあるか、單に夫れ丈では人間と獸類との相違を説明し得ぬではないか。如何にも其通で人間の身体は他の動植物の細胞とは全く違つてをる細胞によつて組織されてをるのではないのである。勿論人間の身体は他のものに比較すれば遙に高尚に發達して居り、從つて高尚に發達せる生命を現はすに足るとは明かである。乍併、若しも是れが人と他の動物との間の唯一の相違點であるとするならば、人間の死は他の生物の死と全然同一にして、死後其の心靈が別々の個性的存在を保つとはなく、恰も牛馬の死の如く其靈は消へ失せるであらうと信じても差支へがない事になるであらう。然るに人間は他動物に比して無限に超越してをる。當に其肉體に於て人と他の最

も高尚に發達せる動物との間に大なる懸隔があるのみではなく、人の心は動物としての彼れ自身よりも遙に優秀なるものである。

今左に一例を引いて此理を説明しやう。小麦の一粒は秋に於て播かれるならばやがて一本の芽を出すであらう。次第に根がつくに從つて段々多くの莖を出して終には一二十本の莖及び葉より成る一束の麥株となるであらう。永い冬の寒氣の間に多少の莖や葉が枯れるであらうが、残つた強い莖は其最も強い部分に於て節を生じ益々上方に向つて成長する。終に長き忍耐を経て穂が莖の上部に出來、其中に穀實が出來、それでやがて小麦が熟するのである。此等の穀實は小麦と稱する草と同種類の植物細胞より成るのであるが、併しそれは最早草ではなく、遙に草以上に高尚なるものである。而して小麦の中で最も大切なる部分は外部から見ぬやうに各穀實の内部に隠れて居る所の小さな部分である。それが種の生命即ち胚種である。植物は枯れて土に還るが其生命は種子の中心に残つて居る。此小

な生命の活力は實に驚くべきものである。余は或種子が約二十年間地中に埋藏されてあつて、それが掘出されて暖氣と濕氣とに當てられた時に忽ち成長し初めた實例を知つてをる。余は又埃及の墳墓の中に二三千年間貯へられてあつた種子が一旦發見されて立派に成長したといふ物語も聞いた。

儲進化論者は吾人に告るに地上の生命は之を草木で説明する事が出来る事を以てする。それは恰も小麦の種から發生する草の如きものであるが、只小麦の如く當に數ヶ月間存続するばかりでなく、數千年間地上に存在して居るのである。地上の生物は種々なる形体に分類したが其進化の途中に於て多くの種類は亡んで其の殘部が次第々々と高尚に發展して遂に其極度に於て人間にまで發達したのである。然るに生物は其進化的發達の進路に於て是れ以上に向の上すべき力を其根原に有して居らぬ。故に唯此上は其實を熟させねばならぬ。人間の身體は小麦の最上部に出来る穂の如きもので、其外部は靱皮たるに過ぎぬが、併し其内部の精神即ち靈魂

は恰も植物の莖や根や葉の凡ての活力と生命とを含んでをる胚種より成る熱せる穀實の如くである。人間の靈魂は無限の長年月間世界に存在した生命の全部を其中に含蓄して居る。

人間の中に世界の生命が蓄積された事を考へる時は實に驚くべきであるが、併し人の生命は更にそれ以上の驚くべき者がある。哲學も科學も宗敎も皆共に人間は世界の生命の蓄積せるもの以上のものであるとを告げる。彼れの生命は神の生命によつて加勢せられた世界生命である。吾人は前條に於て電線の電磁氣は其針金を螺旋狀に巻く事によつて倍加されるとを知つた。例へば水の流れに於て正流が逆流となる時は此二つの反對の流れが互に働きかけて其處に一種の渦卷が水中に生ずるのである。是れはつまり餘分の水が二個の反對の流れの中間に追ひやられて其處に尋常以上の壓力が生ずるからである。即ち此の餘分の壓力を除去する爲めに、相反對せる二個の主流の間に第三の中流が水の下部に於て發生し水渦卷をな

して下方に流れ去るのである。之と同様なる現象が同様なる原因から地球の氣流の上にも現はれる、即ち空氣の南向渦巻が南北緯度三十度の附近の最高壓力の地點に於て起るのである。是れを氣象學上で第二旋風と稱する。太陽の光球の同一なる緯度の所に於ても同一原因から同一現象が生ずる。太陽の黒點は即ち之れである。周圍の條件が許す時には同様の現象が二個の電流の中間に位せる磁体に於ても起るのである。

植物の汁液の循環に於て向上流が枝の極端に於て止まり、それから反射的の向下流が初まるのであるが、そこに餘分の壓力が生じ滋養分がそこに蓄積して、盛なる生長の結果花實が結ばれるのである。之と同様なる法則は動物界に於ては種族の繁殖と云ふ結果を生ずる。

吾人は先きに陰陽二元の原理に於て、心靈の創造的流動が正流と反流とを有する事を知つた。此創造的心靈の流は生命の最下級の形から發生して次第次第に種々

なる種族を経て、一歩づつ高く向上し、遂に動物的生命の完全なる形体たる人間にまで達した。生命の流は最早動物的組織に於て是以上に向上するとは出来ぬ。人間は地上の生命進化の絶頂である。進化の現象は下等動物と人類との間の如き異なる種族と種族との中間の溝渠を常に充塞することは限らない。一見渡るべからざる間隙があるやうであつても之は進化の斷絶を示すものではない。吾人が海岸に立つて海上を見渡す時に、水の表面は高き波浪に分裂されて唯だ浪の頭のみ見ゆるのであるが、併し底流は必ず接続して一体をなし各個の浪は此底流に於て凡て結合してをる事を知るのである。丁度其の如く生命の創造的潮流に於ても、吾人は流れ其物を見ることが出来ず、單に種々なる異なる動物植物の一見連續せざる種類の波頭を見るのみである。此等の諸形態に於て生命流動は死せる物質を生ける有機体の高さにまで向上せしめる。而して有形界に於ける此流れの極點は人間である。人間に於て生命は渦巻をなして元來し神に向つて流れる。斯く心靈の流れが人間に於

て渦巻く時に、生命の法則に従ひそこに一種の特別なる創造が起る。それは最早物質的進化の頂上に達したのであるから此創造は有形のものたるは出来ぬ。即ちそれは有形的生命以上のものでなければならぬから、結局心靈的の或物であらねばならぬ。有形界の最高物たる人間の生命は其流動に於て渦巻を生じ、そこに人間は新しき心靈的存在者となつて有形的身体の内部に宿るに至る。言ひ換へれば人の中に心靈的なる靈魂が形造られ、其靈魂は凡て心靈的の事物を諒解するを得る一種の直覺力を有し、又無限の事物を握ること出来る心意を有するのである。此靈魂は一個の火花ではない、又前世に存在を有した或種の生命でもない。之は今初めて新に造られて存在するに至つたものである。此靈魂は世界の動植物として現はれた一切生命の内部に存する無窮に永續する物である。靈魂は胚種を含有する穀粒の如き者である。即ち人間の肉體は枝、葉、根、莖の如く枯れ失せても、此靈魂の生命のみは永存して將來の使用の爲に貯藏されるのである。約百記の中にあ

る古のエリバスは此の眞理を豫知して居たと見へて「汝は遐齡に及びて墓に入らん、あたかも麥束を時にいたりて運びあぐる如くなるべし」(約百記六章二十六節)と云つてをる。

人間の靈魂は彼の中に創られたものでそれが肉體の死後自らの同一性を保つて繼續すると云ふ此斷言は、充分に古今の哲學及び上記の事實によつて證明される。肉體は地より生じ地に還るが、靈魂は其源を神に發して其性質を享けてゐるのであるから、永久に其人格性を失ふことは出来ぬ。果して然らば靈魂は佛者や他の人が信ずる如く輪廻轉生するものでない事は明白である。

輪廻の信仰の根底には佛陀の平等の教理が横はつてをる。即ち過去現在未來に於ける一切萬有の平等と云ふ事である。此教理は以下の如く示されてをる。

「如何にして佛の境界になれるかと云ふに別段六ヶ敷ことではない、釋尊は」

法界平等」平等大悲」と仰られてある、法界平等と云ふは三千大千世界の中に
ある有る有らゆるものは悉く平等じやと云ふ意味である。かように云へば大層
六ヶ敷やうに思はれるか知らんがそうでない。實際釋尊も草木國土悉く皆成
佛と仰せられてあつて、今日一切世間の有様が現に平等になつて居る、いや平等
でなければ一事一物も立ちゆかぬ………上は一天萬乘の皇帝陛下より百官百
僚の方も下は一般人民の吾々等も實際平等である」(山田氏佛敎のすゝめ第三頁)
靈魂即ち自我は萬物と一である」と云ふ「無我」の敎理は、平等の敎理と密接に關
係してをる。

「無上正眞道とは物と我と同体一味なる道理を悟りて吾が心身の自由を得、慈悲
智慧等の諸徳を圓滿して濟世利物の自在を得る道なり」(織田氏佛敎大意二頁)
又左の如く説明されてある。

「法華經に「我は是れ已成の佛なり汝は是れ未成の佛なり」と仰られて即

ち自分は已に成佛致したる身にて汝等凡夫共は是より將に成佛せんとする身に
て本体に於ては我と汝と決して隔たりはないぞよとの御示しであります。凡夫
の眼より見れば佛は三十二相八十種好を具せられて六年の端坐に三十の成道誠
に難いやうに思ひますが、唯平等無我の本心を悟りて天地と我と一体になり萬物
と我と一如になつたる時であります」(山田氏佛敎のすゝめ十二頁)

平等無我の敎理は涅槃及び因果應報の信仰の自然の結果として生ずる者である。
されば若しも涅槃の敎理と因果應報の敎理が成り立たぬ事が明かになれば、それ
と同時に平等無我の敎理も消失するを免れぬ。然るに先に云へる如く萬物の背後
には漠然たる虚空の涅槃界なるものがあるのではなく、萬物に内在して而も物質と區
別さるべき生ける心靈界があると云ふ事が明かになつたので涅槃論は倒れざるを
得ぬ。又人間の中には單なる動物の精神を超越して神の生命に結び付けらるべき靈
魂が存する事が立證されたので、因果應報の敎理も成り立たなくなつた。土臺が崩

れるならば其上の建物は倒れねばならぬ。

且又因果應報と平等無我とは常に非哲學的並に非科學的であるのみならず、兩者は全然自家撞着してをる。因果應報は前世に於ける行爲と現世に於ける其の報ひを意味するのであるから、原理に於て原因結果の法則を指すのである。然るにエネルギーの法則の證明する所によれば、凡ての結果と云ふものは働きかけられた所の物体の潜勢力よりもヨリ高き潜勢力を有するエネルギーの集合たる一原因より生ずるものである。言ひ換へれば、エネルギーは常にヨリ高き潜勢力の方面よりヨリ低き潜勢力の方面に流れ下るものである。如何なる種類の行爲でも起り如何なる種類の仕事でも爲されるのは、唯だ此原則に従つて出来るのである。是れ即ち宇宙間には到る處に不平等なるエネルギーの分配がある事を證明するものである。不平等なるエネルギーの分配はそれが諸體系に集結され形成される事を意味する。精神的存在物に於ては是れは即ち個性を意味する。人間に於ては人格で

ある。因果應報の眞理は原因結果の法則を認めてゐるが、併しそれに先だつてをる涅槃の教理に於て又其の後に來る平等無我の教理に於て、凡て此等の思想中に含まれたる原理は宇宙間の一切萬有の絶對的等一と云ふ事である。されば因果應報の教理に必然伴ふべき不平等不同一と云ふ考へは、如何なる理論によつても、涅槃及び平等無我の教理中に含まれてをる此等一の考へと調和する事が出来ぬ。一たび科學的に原因結果の法則を認める以上は佛敎の根本教理は全然顛覆せざるを得ぬ。何故なれば佛敎の教理は、事實と科學の證明する如き何等の系體に於けるエネルギーの集合も、何等の個性も、又何等の人格も、認めて居らぬからである。涅槃に達する佛敎の道は四諦である。之を佛者の言にて説明すれば左の如し。

「四諦觀とは苦集滅道の四種の眞理を觀念するの謂なり。天土地獄を論ぜず、三界の果報は總て苦みなりと觀じ、業と煩惱とは其苦みたる果報を招集する因なりと觀じ、涅槃は其苦みたる世間を滅したる妙果なりと觀じ、八正道は

其妙果を證得すべき道なりと觀す。此四種の眞理を觀するを四諦觀と云ふなり（織田氏佛敎大意四十五頁）

即ち「苦は生、老、病の苦で、集は骨肉財寶を集むる事で、寂滅は滅止息する事で、道は道を懷ひて修業する事」である（日本大辭典「四諦」の解）

佛敎の道徳訓には多くの善き事がある。又人は宗教的修業によつて自らの不淨なる欲念を遠離し惡き習慣を改める事は其品性を改善する事に於て有効であるとは慥である。併し如何せん人心に根ざせる罪の事實は到底かかる助けによつて救治される程淺薄なるものではない。又は宗教的苦行をしたり宗教的儀式を行つたりして除き去ることが出来るものではない。是れ恰も癩病患者が健康法を行ふやうなもので、恐るべき微菌は時々刻々彼の活力機關を侵しつつあるを如何にもすることが出来ない。

佛敎は涅槃の教理に基き因果應報の道に根ざして居るので其信者は恰も曳臼を

首に懸られたやうなものである、何故なれば彼は前世に於ける凡ての惡の結果を受たる運命に繋がれて、其應報の苦き杯を最後の一滴まで飲干すまで少しも之を免れる道がないからである。又彼は豫め如何なる種類と程度の刑罰が何時自らの上を落來るかを知らず、又如何にして夫れより救ひ出さるべきかを知らぬ。故に佛敎は自然に厭世觀を起さしめ人をして失望の道を辿らしめる。加之、此の原理を論理的に推し擴めて或出來事を一種の運命と諦らめしめる所から時として法律上の刑罰に價する所の大罪を空しく赦免するに云ふ如き結果となる。此事の一例は崇峻天皇の弑逆によつて證明される。此弑逆の歴史は左の通りである。佛敎が初めて日本に入り來つた少し後の崇峻天皇の御代に大臣蘇我の馬子は聖德太子と共に深く佛敎を好み親しく交つてゐた。太子は馬子の擅なるを憎んで誅戮を加へやうとせられた。馬子は之を聞いて大に恐れ、遂に東漢駒に命じて太子を弑させた。然るに聖德太子は之は天子の過去の報ひと云つて馬子を赦し馬子と

心を合せて益す佛教を弘める事に力を盡した。(日本正紀二の二十一頁)
偶像崇拜は佛教に於ける今一つの要素である。佛陀は婆羅門の偶像崇拜に自ら深く感染して居たから自然其の教義の中に之を組み入れたのである。即ち次の如し。

「釋尊宗祖等の形像を拜するは其無上の妙法を説き諸法の眞理を教へて我等をして無始の迷妄を離れ一切の苦惱を脱れしめたるその至仁至大の恩恵を報酬し、又人をして同じく其徳澤に潤ひ眞理の妙境に至らしめんと欲するが爲めなり」

(米田氏佛教問答三十一、二頁)

余は此講演の初めに於て印度の哲學は輪廻の觀念に束縛されたので、未だ曾て純粹な思想となつた事はないと言つた。余は今茲に更に言はんを欲する事がある曰く、印度の宗教は同じ輪廻の思想と之に伴ふ無意味の僧制や腐敗せる偶像崇拜やに没入したので、未だ曾て純粹な宗教となつた事はない。余は印度の諸宗教

の信者自らが空無を意味する所の涅槃に陥るの運命を有せる如く、丁度其の如く宗教其物も亦結局空無の世界に消へ失せて仕舞ふ運命を擔ふて居るではあるまいかと思ふ。

尤も人は直覺的に或崇拜の目的物を捉へずには居らぬものである。是は吾人の靈性の自然から湧き出づる要求である。ベルグソンは吾人に告ぐるに、直覺は生命の方に又神の方に向ふが、智能は物質の方に又形式の方に向ひ従つて靈的生命を會得する事が出来ぬ事を以てした。使徒保羅の語を以てすれば「性來のま、なる人は神の靈の情を受けず、是れ彼れには愚なる者と見ゆればなり、又之を知ることを能はず、そは靈の情は靈に由りて辨ふべき者なるが故なり」(哥林多前書第二章十四節)である。物質は心靈に對立する。心靈は生きて居る。是れ即ち生命である。物質には生命なく、死んで居る。死せる物質によつて造られた偶像を拜む事は人間の心の肉躰的なる性質を立證してをる。之は人間を墮落せしめる。それ

は神の好み給はぬ所である。偶像崇拜を行ふ人は決して靈的にして聖善、至愛、全能なる神に對する純粹、高尚、靈的なる觀念を抱くとは出来ぬ。彼は斷じて吾人の天父なる神との靈交に入る恵まれたる經驗を得ることが出来ぬ。偶像崇拜は原始的なる偏歪なる混亂せる腐敗せる宗教觀に屬する。進歩せる心靈的なる宗教の仇敵として飽まで之を排斥せねばならぬ。

次に吾人は孔子の同時代の人たりし老子の教と、道教とを研究せやう。

老子は彼れが伏羲氏及孔子によりて教へられた陰陽思想の改善であるを自信した一種の哲學を主張した。彼は其哲學に於て「天地萬物は有に生じ、有は無に生ず」と云ふ事を教へた。(評註老子道德經下之五) 即ち萬物とは動植物の類を指して云ふ。有とは陰陽の氣を指して云ふ。無とは無形の道體を指して云ふ。是れ老子の本旨也(評註老子上の編三)と解してある。

以上の引照に於ては創造物より始めて進化の理を辿つて本源たる無にまで溯つてをる。併し他の處に於ては丁度此の反對に「無有を生ず、有陰陽を生ず、陰陽萬物を生ず」と説いてをる。

無は理として又道として解釋されてある。無の代りに道と云ふ語を用ゆる時は「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は萬物を生ず」となる。此意味は萬物の生ずる前の原初に於て、無は理であり原理であり、道であつたと云ふのである。此眞理又は道から氣が生じた。氣とは息と精神と心靈とを譯さるべきものである。此一なる氣の中に陰陽と稱する二元が発達した。併し此氣の陰陽的な性質は毫も其一元性を破壊するものでない。即ち一の中に二があるのであつて、此二元と本來の一元との三者は、老子の謂ゆる一中の三と稱する關係を組み立てるのである。

宇宙の心意を二元と見る此の老子の哲學は、伏羲氏や孔子の哲學よりは多少明晰

であるが、畢竟彼等の陰陽哲學と何等異なる所がない。老子の哲學が如何に心靈又は物質の各個体又は系體の中に二元性ありとする現代の智識と一致して居るかは驚くべき事である。

併し老子の哲學中無を理又は道と解し之を氣又は精神の源とする點は、陰陽の本体を神となし之を以て萬物の創造者と解する伏羲氏及び孔子の哲學と反對してをる。老子の哲學が孔子の死後に初めて出版されたこと云ふ事は確實であらう、何故なれば孔子が若し老子の哲學を知つたならば必ず之を論駁したであらうに、孔子の書中に一言も此事なきを以てある。然し孔子以來多くの學者が支那及び日本に起つて、天地創造に於ける三元合一の理を承認したけれども、物質の存在及び其進化以前に道が有つたこと云ふ老子の説には凡て反對した。此等凡ての學者は理と道とを云ふ如き原則又は眞理は抽象的の觀念であるが故に、或種の實質を有する所の氣即ち息、大氣、心意等に先だつて存在する筈がないと主張した。

支那の元朝に生れた吳徹は「老子は先づ理ありて後氣ありとなせり」と云つた。併し彼は之を解して理は元來氣の中に含まれてあるので前後あるにあらずとしてをる。曰く「理は氣の中に在りて元と相離れず」と。(評註老子之上編三)

王陽明は「理は氣の條理、氣は理の運用」と云つて居る。即ち理は氣の原理であつて、氣は理に従つて働く所の心意であること云ふの意味に解する事が出来る。

今上陛下の侍講たる三嶋博士も亦同じ意見を有して居る、曰く

「氣は譬へば土地なり。理は譬へば道路なり。……氣が理を成すの用きは猶ほ土地が道路を成すの用の如きなり」

又曰く

「夫れ天地は一元氣のみ。萬物は其の凝結する所也。夫の水火を見ずや。火必ず炎上し水必ず潤下す。水火は氣なり。炎上と潤下とは理なり。氣の外に理

有るに非ざる也。然れども措辭には則ち氣理を生ずと謂はざるを得ず。氣先きにして理後なりと謂はざるを得ず。詩に曰く物あれば則ありと。物は氣也。則は理也。」(中洲文集)

以上茲に論じた所の哲學的三位一体論の意味は基督教のそれと全然同じではないが併し其間に或類似がある。數年前余の漢學の教師は支那の哲學が約翰傳の思想に類似し居る事に就き、即ち道と云ふ語の「ことば」云ふ語とが同一漢字によつて現はされてをる事に就き、余の注意を促して呉れた。

「太初に道あり、道は神と偕にあり、道は即ち神なり。この道は太初に神と偕に在りき。萬物これに由りて造らる、造られたる者に一として之に由らで造られしは無し」(約翰傳第一章一、二、三節) (尙ほ此問題に就ては第六回の講演に於て論ずるであらう)

老子の道德訓は次の語中に言表さる。

「老子の道は清静、無爲、虚無、醇樸にして人々大道に歸するにあり、是れ即ち老子の最大本旨にして五千餘言の道德經は皆是れが注脚たり」

「清静とは清くして静かなると、即ち無爲恬淡なる心を云ふ、無爲とは何事も爲すことなきを云ふ。即ち無爲をなせば治らざることなしの無爲なり。虚無とは己の心を虚しくして、挟む所なきを云ふ。即ち虚無因應の虚無なり、醇樸とは心すなほにして虚飾なきを云ふ」

老子が無爲と云ふ事に強き高調點を置いた事はそれが彼れの後に起つた宗教の一大要素となつた理由である。之に關する今一つの引照は左の如し

「天下の至柔は天下の至堅を馳騁す。有ること無きは無閑に入る。吾是を以て無爲の益ある事を知る。不言の教、無爲の益、天下之に及ぶもの稀なり」(評註老子下之八)

老子は肉慾に負る事は人の犯し得る最大の罪であるとを信じ、徳を實行する事は最

大の勳功であることを信じた。併し彼は自ら己れを有徳なりとする人は其實何等の徳をも有せぬ事を言つた。

主として老子の教訓を基礎として居る道教なるものは、老子の死後數百年後、支那の後漢の朝に起つたものである。道教の開祖は張陵である。其教理を主として老子の著書の上に築き上げると同時に、彼は佛教並びに法術家の教理以て之れを着色した。此の法術家の教と云ふのは(一)仙人(山中に住み死ぬることなく不思議の力を有すると稱する想像的存在者)を崇拜する事(二)不老不死の薬を飲む事との二より成つてをる。此等の迷信に對する暗示は老子の「清淨無爲」及び「長生久視」の教理中に見出されてをる。

此宗教は亦天の主もなる神として老子を拜し、又他の種々なる物体を拜むことを含んでをる。それは佛教と親密の關係を結び、佛教徒の凡ての偶像崇拜の儀式を取り入れ、又輪廻の教理をも採用するに至つた。

道教は佛教と等しく、前の時代の哲學及び宗教信念から墮落したもので、其初めの哲學宗教は此等の異端的宗教に比すれば遙かに高尚なる標準に達してゐたものである。佛教に於ては創造者としての超越的自我に對する印度人本來の信仰は彼の虚無なる涅槃によつて取つて代られ、道教に於ては老子本來の心靈的陰陽の純粹高遠なる概念は、誤れる陰陽の有限的なる概念と、宗教的信仰及び修養に附與した野卑なる觀念とによつて、取つて代られたのである。即ち佛教は印度哲學の墮落であり、道教は老子哲學の墮落である。印度哲學は本來有神の信仰であつたが佛教は之に代ゆるに涅槃を以てし、老子哲學は本來心靈的陰陽の教理であるが、道教は之に代ゆるに誤れる陰陽の思想及び之に伴ふ宗教的修業道を以てした。

東洋諸宗教の研究に於て余は甚だ遺憾ながら陰陽三元の一大不動の原理に適合すべき何等の教理原則を發見するを得なかつた。彼等の強く余の腦裡に刻した印象は何であるかと云へば、之は彼の砂上に建てられし家屋、即ち將に倒れんばかり

に動搖しつゝ、ある一大家屋を見るの感あるとである。

第四章 仁、愛、慈悲

仁、愛、慈悲は儒教、基督教及佛教の三教に於て何れも優しき恵み深き情を意味する所の言葉である。此等の三語の起原が相異つて居る事と、それに此等の語を發達せしめたる周圍の政治的及び宗教的思想の違つて居る事とは人類の思想及び行為に於ける此三語の意義を或は擴張し或は縮小せしめた。余は長き歴史を通じて人類の大部分の論理思想及び行為を形成した此三徳性の事を思ふ毎に必ず余の念頭に浮び來る所の影象は三人の美はしき姉妹の姿である。中央に立てる秒や年長けたる婦は愛であつて、彼女は其右の手に妹の仁を携へ、其左の手に今一人の妹の慈悲を携へてをる。地上に此三人姉妹ほど愛らしい美しい群はな

い。併し同じ父母より生れた三姉妹と雖も、其自然の性質に準じて相互に異なつた方面に發達するを常とする。

凡ての眞理は其の置かれてをる周囲の如何に係はらず、凡て同じく眞理であり、且つ等しく人々の益となるものである。仁、愛、慈悲は凡て人間の靈魂に存する一個の善き原理から發して、古も今も人を益して居るものであるが、併しながら人々が此原理に就て抱く所の概念の如何によつて其の人を益するの力を増減するを免れぬ。此三人姉妹の研究を試みるに當つて、余は便宜上先づ仁と慈悲の二人の妹の方から始めることにする。余は愛を以て他の兩者の有する以上の意義を有するものと考ふるが故に之を最後に研究せやうと思ふ。

支那人は仁の原理は陰陽の中に含まれてをるを考へたが、併し此字の初めて用ひられたのは孔子以前僅かに數世紀の事である。支那の書籍中から以下の數語を引用せやう。

「仁は躰より言へば理の原にして一心の徳なり、用より言へば行の綜にして萬事の善、道理の樞機、人世の達道なり」(故事成語大辭典)

仁の字が經書に顯はれたるは書經より始まる、曰く「克く寛に克く仁に、章らかに兆民に信なり」(書經集註三之四)

又曰く「民は常に懐くと無し、仁有るに懐く」(書經集註三之十九)

宋の朱子曰く「仁は心の徳、愛の理なり」(論語集註一之二註)

唐の韓愈曰く「博く愛する之を仁と謂ふ」(唐宋八家文一之一)

「孔子曰く、昔聖人の易を作るや、將に以て性命の理に順はんことを以て天の道を立て、陰と陽と曰ふ。地の道を立て、柔と剛と曰ふ。人の道を立て、仁と義と曰ふ」(易經說卦傳)

「仁は陽より出で、體なり、義は陰より出でて用なり。即ち仁義は陰陽に本づきて名づけたる人道なり。孔子の教の五倫は、君臣義あり、父子親あり。夫婦

別あり、長幼序あり。朋友信ありにして、五常と云ふは仁義禮智信の五なり。仁は恵、義は正、禮は禮儀、智は智慧、信は誠なり」

孔子曰く「千乘の國を道むるに事を敬して信あり、用を節して人を愛し、民を使ふに時を以てす」(論語一學而第一)

「弟子入つては則ち孝、出でては則ち弟、謹みて信あり、汎く衆を愛して仁に親づき、行ひ餘力有れば則ち以て文を學ぶ」(同前)

「樊遲仁を問ふ、子曰く人を愛す」(論語六、顔淵第一)

以上の引用せる語によれば、仁は陰陽の根本原理たる徳性であつて、一切道徳の基礎であることが分かる。心の徳であつて、愛の原理である。博愛は仁である。孔子は仁は陰陽の陽より義は陰より發すると云つて居る。則ち仁義は陰陽に根原を有し謂ゆる仁道なるものを構成する。

余は先きの講演に於て、支那人の陰陽を神とするのは、古代猶太人信仰の神を信

する信仰と酷似して居り、兩者の犠牲及び禮拜の儀式は多く共通の分子を有するを一言した。其如く又支那人の仁と云ふ考へは猶太人の神人間の愛の思想と酷似して居る。唯古代支那人が陰陽を神とし仁を其徳とする信念は之を古代猶太人がエホバの神と其愛とに對する信念に比すれば、遙に情熱が乏しく又實驗が足りない様に思はれる。原理に於ては仁は舊約時代の愛の思想と同等に位することを疑はぬが併し其が神よりの恩賜として人々の實驗を経てをると充分に切實でないから、彼のダビデ王其他の詩篇詩人が作つたやうな偉大なる讚美歌は支那の詩人によつて作られなかつた。即ち余は仁が東洋人の上に及ぼした感化は神の愛が古代猶太人の上に及ぼした感化に比すれば遙に薄弱であつたと云ふ結論に達することが出来る。

併し支那人及び日本人が哲學上並びに實驗上の陰陽を信じ、其徳として仁を重んじた事は東洋文明の恐らく最大の要素であつたらう。余は數年前未だ孔子の教の因つて生じた原理を知らざるうちに、其の倫理的教訓を讀んで恰も聖書就中舊約

全書を讀んで、屢感じたりと同様なる心の向上を感じたるがある。余は當時此理由を解し得なかつたが、今となつては能く其の然る所以を悟ることが出来た。

抑も孔子は目に見へぬ形體なき心靈的の陰陽が即ち神であるを信じ又之を拜むべきを信じた。併し其の五倫の教に於て彼は神と人との關係を除外して、君臣の關係を五種の陰陽關係の最高なるものとした。斯くなした理由は多分次の如くであつた、即ち(一)彼自身が其の理性によつて心靈的の神を完全に悟ることが出来なかつた爲め(二)人をしを神を悟らしめる事の如何にも困難なることを知つてゐた爲め(此點に關して孔子は小人が聖人の道に對して如何に冷淡にして且つ遲鈍なるかを嘆息して居る)(三)當時の國家の政治的狀態が頗る不安なりし爲め、善良なる政治を以て國家の繁榮を來さんとするには、先づ君臣の關係を明かにして然る後に一家の人々の相互の關係を正し、以て安固なる社會的基礎を定めんとした爲りであつた。斯くて彼は此の最高なる君臣の關係に他の四倫の關係を附加して五

倫の道を立てたのである。孔子は此五倫に加ふるに五常を以てしたが、五常の最高位には仁を置いた。即ち社會的には君臣の關係を第一にし、人事的には仁の道を第一にした。此五倫五常の教は孔子の教の中の最も大なる長所であるが、彼の教の弱點も亦實に茲に存する。彼の教は一面完全にして哲學的なるに拘らず、他面頗る不完全にして非哲學的なる理由は茲に在る。

易經は天地人の三一の關係に於て人を天地の陰陽に結び付けたが、其理由は人が其心靈の關係に於て靈的なる陰陽即ち神より生じて居るからである。孔子は此教を受け續いで靈的なる陰陽を認め、且つ此陽の徳性として仁を認めた。然るに惜むべし、孔子は此等の根本的原理を認めて居るに拘らず、其政治的倫理的原則を定めんとするに當つては、單に君臣の關係を出立點となして居る。故に普通の民は仁の實行に於て君主を愛の目的物となす以上に於て高き方面を見ることが出来ぬ。そこで孔子は初めから之を望んだ譯ではなかつたらうが、其の論理的結論の然らし

むる所として、支那人の大多數は全然神を知るの明を失ひ、遂に今日の道教及び佛教の如き極めて劣等なる宗教を信する様に墮落せしめるに至つたのである。

若しも孔子が五倫の代りに六倫を定めて「君臣」の上に「神人」の關係を加へ五常の代りに六常を定めて「仁」の上に「敬神」の一徳を加へたならば、支那の現狀は全く違つてゐたであらう。五倫即ち君臣其他の關係は毫も弱められてはならぬが、併し凡ての關係の根本義たる神人の關係は決して除かるべき者でない。基督が或時ベリサイ人に向ひ「是れも亦爾曹の爲すべきもの、彼れも亦缺ぐべからざるものなり」と言ひ給へる如く、五倫の外に加ふべき第六倫の敬神の一事は更に之よりも大切なものである。

儒教が初めて日本に入り來りし時日本は既に君臣の關係が確立してをる國柄であつた。儒教は主として政治的、國家的の教であるから、其の五倫の教は丁度よく日本の國民的思想に適合した。儒教が國家の最善の基礎たるに適した事は、恰

も家屋の骨組が全然設計圖に當て倣る如くであつた。而して五常の道は恰かも壁や塗料や一切の裝飾品及び家具の如く、立派なる堅牢なる家屋を構造するに缺くべからざるものであつた。仁義禮智信の五常は經緯の糸の如く日本の國民性に深く織込まれて、日本人をして世界に於ける最も忠義、剛直、懇懇、聰明、自重の國民たらしめた。併し此等の美德は主として唯だ君國の爲めに盡す時に於てのみ實行されるのである。仁は五常の第一に位するものであるが、全然國家の君臣關係に適用されるべきものとなり、それ以外には殆んど何等の意義なきものとなつた。蓋し君臣の關係よりも更に高き更に廣き神人の關係にまで到達せぬが故に五常の道は未だ最大の陰陽二元の原理に觸れることが出来ぬからである。是れ屢々吾人が日本の社會に於て不似合なる状態を見る所以である。其一例は忠臣大石良雄の事實に於て見出される。彼は赤穂城主淺野内匠頭の家老で賢明にして忠烈なる大人物であつたが、併し主君の仇を打つ爲めに自らを放蕩狂行に陥れるを毫も意に介し

なかつた。彼の貞節なる妻は、夫の放蕩を見兼ねて之を諫めた時、彼は激怒して妻を離縁し、若き妾を入れて益々酒色に耽溺した。大石良雄は遂に主君の仇を打つて忠臣義士の鑑となつた。併しながら彼は果して如何なる高き價を之が爲に拂つたであらうぞ。大石初め四十七士の勇敢にして忠烈なる行爲は感すべきであるが、彼等が其爲めに陥つた不品行は斷じて許すことが出来ぬ。是れ彼等が君臣以上の倫理を有せざるの致す自然の結果である。

此外愛國者にして國家の爲めに大勳をたてた多くの偉人がある。併し彼等の多くは心情の純潔に關する高尚なる德行に關して甚だ不完全であつた。是れ主として彼等の念頭にある仁は國家にのみ束縛されて神と人との關係てふ更に高く更に廣き意義を悟らず又之を實行せざりしが故である。

天即さ神は國家よりも高く、人類は國家よりも廣くある。日本に於て仁が單に國家の觀念とのみ結び付いて居る限りは、他の一方に於て神に對する人間の活動

として仁が働くと云ふ事は不可能であつたは固よりである。故に儒教は日本に入り來つても、日本固有の非哲學的にして多神教的なる神觀の代りに、宇宙の一神としての陰陽の神を國民に信奉せしむるの力は無かつた。恰も一時に數人の天皇を戴きては全力を傾けて之に忠誠を盡すとの不可能であると同じく、多くの神に對して純粹熱烈なる愛を捧ぐる事は斷じて不可能である。多神教は全然哲學にも理性にも、科學にも又純粹なる宗教にも反して居る。又他の一方に於て仁は人類全体に對する愛の奉仕の精神を發達せしめなかつた。儒教の仁は未だ曾て赤十字社の如き、慈善病院の如き、救貧院の如き、苦める人々を助くる慈善の事業を起さなかつた。併し仁道は天地の如く廣大なる原理であるが故に、若しも一たび耶蘇基督の教訓と模範の感化によつて亞細亞人の心を天地の神にまで高めしむるに於ては、仁道一變して眞に博愛の精神となり、同胞人類の要求に應ずる幾多の善事を成就するに至るであらう。

吾人は次に佛教の慈悲に就て研究して見やう。慈悲も亦三人姉妹の妹の方であつて其姉は愛である。

釋迦は平等大悲と云ふた。即ち佛法は平等にして大慈悲也と云ふ意味である。

又慈は樂みと與ふる事、悲は苦を抜く事なりと解してある。大日經に「佛心者大慈悲也」とある。

智度論に「夫れ慈とは意に柔和を存して他の所惱を被りて瞋恨を生ぜざるを言ふ。夫れ悲とは意饒益を存して善く物情に順ふを言ふ」と云つてある。

法界次第に「能く他の樂心と與ふ、之を名けて慈となす。他の苦心を抜く、之を名けて悲となす」とある。

法華經に「大慈大悲は常に懈倦無し」とある。懈倦無しとは他に恩みを與ふるに怠り倦むとなきを云ふ。

「釋迦は今此三界は盡く我所有である、其内に衆生とて生けるものは皆我子

である」と仰られてある。是れは無邊の大慈悲より出でたる御言葉であります（織田氏佛教のすゝめ七七頁）

釋迦の慈悲觀は彼をして其宮殿を棄て父母妻子を棄て山中に入らしめたる熱烈なる愛情の動機に基いてをる。釋迦が出家の心を起した原因に就て次の話がある。悉達太子即ち釋迦が或日城の外に出て一人の老人を見て大に感ずる所があつた。又或日は一人の病人を見又或日は一人の死人を見て、偕人間と云ふ者は誠に淺ましい者である、偉そうに見えても此體は苦みの體である。此世界は苦みの世界である。此苦は免れることが出来ぬ。我れ是れより奮發して一切衆生の苦みを抜いて大安樂を得させたいと大慈大悲の御心より發心せられたのである。

一佛敎家は慈悲の原理を説明して之が儒敎の仁及び基督敎の愛と殆んど同一なる事を主張し、且つ佛敎の慈悲は一切平等の觀念の上に基つき、仁や愛は草木禽獸の如き下等の生物にまで其愛を及ぼさぬに拘らず、佛敎の慈悲は一切の生命を抱

擁して居るだけ寧ろ二者よりも優つて居ると論じて居る。彼曰く

「孔子の教では仁を説き、基督教では愛を説くが、不殺生と云ふものは立ててありません。是れが佛教の勝れて居る所であります。即ち如何なる小さな虫類にても皆命を惜む性質を持つて居ります。且つ吾々人間と同等なるを以て之を殺すことは慈悲の道に背くと云ふ意味であります。故に慈悲は仁や愛よりも勝れてあるものであると云ふのであります」

釋迦が老人と病人と死人とを見て感じた愛憐の情は彼れの靈魂の神聖なる源泉より湧き出でたのであつて、此同情を適當なる所まで推し擴めて、人間並びに動植物の世界にまで及ぼさしめた事は、誠に賞讃すべき事である。而して若しも吾人が平等の原理を承認し最も微小なる昆虫と同一なる平準にまで自らを引き卸して考へるならば、如何に吾人を害する所のものでも一切之を殺すことを禁じてをる此の慈悲の道は、しかせざる仁と愛とかの道よりも一層高尚なるものであると云

ふことが出来やう。即ち教理を押し擴めて行けば其論理的結論として吾人は蠅でも蚊でも毒虫でも又は人生を破壊する傳染病を起す所のかのバクテリアでも之を殺すことは出来ぬ事となるのである。

然しながら慈悲の尊貴なる所以は果して斯くの如き法則によつて定めらるべきであらう乎。何事でも之れが功益を決定する方法は普通に先づ其物の性質如何を考へ、次に之が如何なる功用を人生に與ふるかと云ふことを考へるに在る。

仁は陰陽の原理中に含有されてある徳であるが、慈悲は印度哲學の涅槃の思想中に其根原を有してをるものではない、何故なれば涅槃は善惡に係はらず何等の感情を有せざる状態であるから、そこに慈悲心が起り得る理由もない。即ち慈悲は人心の同情心に基づくものに外ならぬ。人は禽獸の平準に自らを引卸し、自己の憐れむべき状態を歎き、一切有情の生物と運命を共にすることを以て自ら慰め、而して結局此の苦痛の生より免れる爲めに未來に於て寂滅に歸することを望むの外は

ない。此厭世的なる境遇に處して、慈悲は何等自らを慰めるものがなく、又健全有益なる努力の氣呵を受けることが出来ぬ。一切は迷悟にして結局皆無に歸す。云ふ意識は人をして無頓着と無謀とに陥らしめる。之に反して天父の子たりと云ふ意識は人をして信認と希望と努力の氣呵とを有せしめる。慈悲は消極的に人生の苦痛を軽減し、就中下等動物の苦痛を除去するに於て多少の益をなした。併し積極的には何事をも成就し得なかつた。慈悲は概して柔和と親切の心を養はしめたが又之と同時に無爲不活動の精神をも生ぜしめた。それは世界の苦痛を歎いたが併し之を救済する爲めに爲す所極めて少かつた。寧ろ隱遁、獨身、不自然の生活を獎勵し、或場合に於ては當然愉快平安喜悅の存すべき所に反對に苦痛と悲哀とを増し加はらしめた。此の一例として釋迦と其家族の場合を取ることが出来る。彼等は曾て幸福にして繁榮せる生涯を送つてゐたから、其富を勢力とを利用して彼等の周囲の人々の不幸を救ふ爲めに幾多の善事をなすことが出来たのである。然るに實際

に於ては如何なる反對の結果を生じたであらうぞ。悉達太子は愈よ出家したい心が募つて、或夜城門を抜け出て檀特山と云ふ山に入りて之まで着てゐた服を脱ぎ全然仙人の風になり、伽藍仙人、阿藍仙人なきに事へて色々艱難辛苦をして三十歳まで修養せられた。都に遣された太子の妃の耶輸多羅姬は太子を尋ねて或日檀持山に來り所在を尋ねたけれども分らず、一人の年若き仙人風の人に遭つて太子の所在を問ひたりしも、此仙人風の人こそ夫人が明け暮慕ふ所の太子であつたが餘り形ちが變りたる爲め分からなかつた。太子は其の耶輸多羅姬なることを知りたれども、之にて名のりては修業の妨げなりと思ひ、遂に名のらずして妃を還したるのである。

吾人は釋迦が斯かる隱遁の生涯を送ることによつて、彼が自ら自身のみならず其父母妻子の身の上に蒙らせた多くの苦難を如何にして償ひ得たか、又彼れが其家を棄てたるによつて失つた多くの善事を爲し得るの機會を如何にして回復す

ることが出来たかを疑はざるを得ない。

釋迦の經驗と類似せる今一つの實例は凡ての日本人の熟知してをる以下の話である。即ち昔九州の大名、加藤繁氏と云ふ人出家して紀州の高野山に入り名を刈萱道心と改めて佛道修業をなしけるが、故郷に遣りし夫人は獨子石童丸を連れて遙々高野山に尋ね來りしが、山の掟によつて婦人は登るを得ず、獨石童丸は山を登り方を尋ね廻りて漸く父繁氏に出逢ひたれども、幼き時別れて父の顔を覺へず、又形すらも變りたるゆへ其を見分くることが出来ず、繁氏は我子と知りて哀れむは思ひしが、名乗ては修業の妨げをならんとを恐れ、又姓名を告げずして石童丸を悟して山を下らしめたりとある。

慈悲は斯の如き者であるとするれば、吾人は之を何に譬へて然るべきであらうか。譬は慈悲は今や年頃に成長した一處女の如くである。慈悲は一種の遺る漸なき孤獨寂寞の感に襲はれて、何物かを要求して已まぬ或る痛切なる缺陷を感じてをる。彼

の女は戀人を求めて居るが之を身出し得ぬのである。之を見出し得るまでは彼の女は決して幸福なることが出来ぬ。故に彼の女は世を避けて孤獨の中に慰安を求めんとする。其の如く慈悲は決して完全なる全部ではなく彼の女は唯だ一部分である。慈悲の要求する處のものは神に於ける安住である。神の中にのみ彼の女は安樂と平和と希望と救ひとを見出し得るであらう。一たび神を見出せば最早隱遁生活や難行苦行を求めむ必要はなく、寧ろ光明の世界を求めんに至るであらう。是に於て彼の女は過去現在未來の三世の苦界に就て心を悩ますことがなく、此現世の生活に於て善をなすことを樂み、且つ其善事が未來の世にも繼續することを信するに至るであらう。

一歳月は次第にたつて仁愛慈悲の三人の姉妹は今や大に成長した。彼等は凡て結婚に適せる年齢となつたのである。仁は一人の戀人を有した。彼の女は彼を愛し又彼に愛せられた。彼の女は彼に嫁がんと欲したが、併し其友人等は他の戀人等に嫁

することを勧めて已まぬ。或者は此戀人を勧め、或者は彼の戀人を勧めるのである。かくて彼の女は其の最初の戀人からは引き離され、又何れの戀人とも結婚することなくして空しく獨身のままに残つてをり、爲めに彼の女は未だ年若く姿美はしきに拘らず、常に快々として樂まないものである。而も彼の女は何時かは遂に自分の眞の戀人と一緒になる事があるを望んでをる。此眞の戀人の名は「天の陽」である。

慈悲も未だ結婚して居らぬ。彼の女は其愛情を捧ぐべき一人の戀人も有して居らぬ。彼の女は之を求めたけれども、其求め方を誤つてゐたが故に之を見出すことが出来なかつた。彼の女は愛せんと欲して居るが、如何にせん其の愛の適當なる目的物を見出し得ぬが故に之を愛することが出来ぬ。彼の女は姉妹の仁よりも更に一層不幸の地位に居る。

愛は美はしき淑女として成長した。彼の女は戀人を有し多年彼によつて求婚せられ、遂に其愛に酬ゆるに結婚を以てした。彼の女は其戀愛を樂み其家庭を樂み

其夫と俱に居ることを樂んでをる。幸福に結婚せる婦人は常に獨身の婦人よりも安心して居るものである。其の如く愛は平靜なる樂天主義を以て現在と將來とに處し心は常に喜樂に充され、又他人の益を圖らんとする望みに充されてをる。彼の女の子女は彼の女に取りて大なる快樂の源泉である。唯だ彼女は時として其子女等の不完全なる事を歎じ、其姉妹の仁と慈悲とに對して其子女が充分なる同情を抱き居らず、又充分に之を理解し居らぬ缺點を認めて、之が爲めに心を痛めることがある。

併し乍ら愛は戀である、故に自分も一人の戀人である。戀は常に二元より成つてをる。東洋の陰陽及び西洋の二元の如く愛は常に二重の要素より成る。一般的なる抽象的なる非人格的なる方法に於て愛なるものは有り得ない。愛は人格的の意義を有する愛する。人格がなければ愛なる者はないのである。愛する所の人格も愛せらるべき目的たる人格無しに愛することが出来ぬ。斯くて愛は常に二人格を要する者

である。愛する者か又は愛せらる、者か何れか一方を缺く時は愛は成立せず、愛の働きは生ぜぬものである。

愛の戀人は神である。而して神も亦其の美はしき配偶を愛する。「神は愛なり」と約翰第一書四章八節に記されあるほゞ神は大なる愛する者である。

神は愛なりと云ふ此眞理は其の民たる古代の猶太人によりて急には悟られなかつた。假令神の愛はエホバてふ親愛を意味する名稱や其他人民に對する親たる愛護を言ひ表はす所の言葉によつて豫示されてあるとは雖も、併し神は愛なりと云ふ事の智識は、次第々々に進化の方法によつて開發せられたので、其の充分なる發現は基督に於て初めて全きを得たのである。勿論神は舊約聖書に於て愛の神として現はされてをる。即ち

「彼われを携へて酒宴の室に入れ給へり、その我が上にひるがへしたる旗は愛なりき」(雅歌二の四)

神は亦た其民に向つて次の如く曰ひ給ふた。

「われを汝の心におきて印の如くし汝の腕におきて印の如くせよ、其愛は強くして死の如く、嫉妬は堅くして陰府にひとし、その焰は火のほのほの如し、いとも烈しき焰なり。愛は大水も消すこと能はず、洪水も溺らすこと能はず、人其の家の一切の物を悉く與へて愛に換へんとするとも尙ほいやしめらるべし」(雅

歌八の六、七)

預言者イザヤは神の愛に就て曰く、

「かれらの艱難の時はエホバもなやみ給ひて其面前の使を以て彼等を救ひ、其愛と其憐憫とによりて彼等を購ひ、彼等をもたけ、昔時の日常に彼等を抱き給へり」(以賽亞書六十三の九)

神はエレミヤをして斯く云はしめ給ふ、

「遠方よりエホバ我に顯はれて言ひ給ふ、我れ窮なき愛を以て汝を愛せり、故

に我れ絶えず汝を恵むなり」(耶利米亞記三一の三)

預言者ゼバニヤ曰く、

「汝の神エホバ、汝の中に在ます。彼は救を施す勇士なり。彼れ汝の爲めに喜び樂しみ、愛の餘りに黙し、汝のために喜びて呼はり給ふ」(三の一七) 新約聖書は基督に依れる神の愛の大問題と、神に對して吾人が愛を捧げねばならぬ事に關して多くの聖句を有してをる。神の世を愛し給ふに就ての根本的なる聖語の一は是である、曰く

「夫れ神はその生み給へる獨子を賜ふほきに世の人を愛し給へり、こは凡て彼を信するものに」(ヨハネの福音書) 永生を受けしめん爲めなり」(約翰傳三の十六) 吾人は基督によりて全力を以て神を愛し又互に相愛すべきことを命ぜられてをる曰く

「父の我を愛し給ふ如く我れ爾曹を愛す、爾曹わが愛に居れ、若し爾曹我が

誠めを守らば我が愛に居らん、我れ我父の誠を守りて其愛に居るが如し。我れ此事を爾曹に語るは我が喜び爾曹に在りて爾曹の喜びを盈しめんが爲めなり。我が爾曹を愛する如く爾曹も亦互に愛すべし、是れ我が誠めなり」(約翰傳十五の九—十二)

「假令われ諸の人の言および天使の言を語るも若し愛なくは鳴銅や響鉢の如し。假令われ預言するの能あり又すべての奥義と諸の學術に達し又山を移すほぎなる諸の信仰ありと雖も若し愛なくば數ふるに足ぬもの也。假令われ我すべての所有を施し又焚る、爲に我が身を予るも若し愛なくば我に益なし。愛は寛忍をなし又人の益を圖る也。愛は妬まず誇らず驕傲らず非禮を行はず、己の利を求めず輕々しく怒らず人の惡を念はず。不義を喜ばず眞理を喜び、凡そ事包容おほよそ事信じ凡そ事望み凡そ事忍なり。愛は永久も墮ることなし然し預言は廢り方言は息智識も亦廢らん。我儕の知識全からず預言も全から

す。全き者きたるときは全からざるもの廢るべし。われ童子の時は語るに童子の如く識るに童子の如く慮るに童子の如くなりしが成人て童子の事を棄たり。われら今鏡をもて見るに之を見るとき昏然なり然に彼の時には面を對せて相見ん、我今知ること全からず然に彼の時には我が知る、如く我しらん。それ信仰と望と愛と此三の者は常に在るなり此うち尤も大なる者は愛なり」(哥林多前書十三の一—十三)

曾て日本の政府より米國に遊學を命ぜられた一學生に就て次の如き物語を聞いた。一日彼はボストン市の有名なる基督教の牧師の家を訪ねて其心の煩悶を訴へた。彼れの英語は不充分であつたが、其顔に現はれてをる憂鬱の氣は彼の心中言ひ難き悲哀ありて救を求めつ、あるを證明した。牧師は彼れに向つて聖書を讀んだ事あるかを問ふた。彼は答へて自分は聖書の或部分を讀んだが其意味を解せず且つ面白くなかつたを告げた。そこで牧師は君は教會に行つて禮拜に列したことがあ

るか問ふた。青年は曰く、然り二三度は教會に行きしが一向面白くもなかつたので其後又行かうとも思はぬ。そこで牧師は當惑して君のやうな人は如何にして助けたらよいか分らぬと嘆息したが、少時沈黙の後やがて手を延ばして聖書を取り哥林多前書十三章の所を披いて之を青年に示し、君は此の愛の章を讀んだことがあるかと尋ねた。青年は未だ讀んだ事ないと答へた。牧師はそこで數分間愛に就て語り聞かせ、且家に歸つて靜かに此愛の章を研究して再び來訪する様に告げた。數ヶ月たつても此青年は來訪せなかつたので牧師は彼れを助け得なかつたのであらうと斷念してをつた。併し遂に青年は喜びに耀やく顔を以て來訪した、而して大なる元氣を以て如何に彼が世界最大の物即ち愛を見出し得たかを語つて、溢るる感謝の念ひを述べた。

此愛の章を書きし保羅は彼れの當時の人々が大に尊重した所の多くの物と愛とを比較對照してをる。彼は雄辨と云ふ貴き才能と對照した。人々の靈魂と意志と

を動かして高き目的の聖き行為に覺醒せしむるとの出来るとは天より賜ふ大なる才能である。併し愛は此力よりも大なるものである。

更に彼は之を預言と、奥義の智識と、信仰と、慈善と、自己を犠牲にする行為とに對照してをる。併し愛は凡て此等のものを包含して居るが故に此等の孰れよりも偉大である。全部は一部よりも大なるは言ふまでもない。若し人焚か、る爲めに其身を興ふることも愛なくば何の役にも立たぬものであるとは保羅の確信である。

凡て此等の比較對照に於て愛に比ぶべき何物も人生にない事を見出した後、保羅は更に進んで此驚くべき愛の因つて以て成立してをる要素を吾人に教へてをる。即ち第一は忍耐、(愛は寛忍をなし) 第二は親切(人の益を圖るなり) 第三は寛恕(愛は妬まず) 第四は謙遜(誇らず驕傲らず) 第五は禮讓(非禮を行はず) 第六は無我(己の利を求めず) 第七は温良(輕々しく怒らず) 第八は公正(人の惡きを念はず) 第九は誠實(不義を喜ばず眞理を喜ぶ)である。(此分折はヘンリ

1、ドラモンドの「世界最大のもの」に依る)

以上九つの徳は無上の賜たる愛を組成する。此等は孔子の五常よりも優つてをる、まして佛敎の平等慈悲に比すれば遙かに優つてをる。此等の徳は余は先に六常として説いた神人の關係に於る凡ての事に適用することが出来る。神は愛である。愛の徳は君臣、父子、夫婦、長幼及び朋友の凡ての關係を抱擁してをる。愛は又凡ての五倫即ち仁義禮智信に優つてをる。凡て此等の徳は神の愛の白熱から發射する所の種々なる要素である即ち神の愛が人類の經驗によつて種々なる性質に分解されること、恰かも透明無色なる日光が結晶体を通過する時に美はしき七色に分解されるが如くである。愛より發する所の此等の徳は、吾人の衷に働いて吾人の品性を美はしく形造つた後ち、再び人の心に於て神を愛するの「愛」と云ふ焦點にまで集合し、吾人の靈魂の祭壇から愛の神に對する禮拜として立昇るのである。併しながら愛は之を組成する所の要素によつて局限されるものでない。恰かも

吾人の生命は肉體を組立てる要素よりは以上である如く愛は其組成分以上である。ヘンリー、ドラモンドは次の如く言つて居る。

「愛の本体は決して定義し得るものでない。光は其中にある元素の總合よりも大なるものである、即ち照り耀いて人目を眩まし震動極まりなきのエーテルは、其中にある元素の總合よりも大なると同様である。斯の如くこの呼動しつつある感じ易き活物なる愛は、其元素の總合よりも遙かに大なるものである」(横井氏譯「世界最大のもの」三十二頁)

吾人は愛を製造することが出来ぬ。吾人の哀なる愛は一個の結果である。人間社會に於ける最も有力なる要素は男女間の愛である。併し若しも愛は製造され得ざる或物であるとするれば、如何にして人は愛を得るのである乎。それはつまり愛らしき人を見ることになつて愛が心にきざすのである。愛の力は吾人のうちに内在して在るが、併し愛の經驗を得るのは美しくしき人(人格)を見て之と交通する所より來る

のである。

死をも厭はぬほかに強き親の愛は實際其子に接するによつて父母の心に生ずる。丁度其の如く彼の於高き愛は神を見ることによつて吾人の中に生じてくる。神が存在し且つ吾人を愛すると云ふ事を知ることによつて愛が吾人の中に生ずるのである。「吾儕が神を愛するは神先づ吾儕を愛し給へばなり」。

愛は神を靈的に見ることによつて吾人のうちに生ずるのであるが、此の神の幻象は愛の實行によつて次第に明白に且つ眞實になつて來る。愛が吾人をして天と神との幻象を見せしむることは恰も盲目に生れた子供の經驗の如くである。盲目の兒は其母の顔を見たことはないが其聲は知つてゐる。醫師が此兒の眼に視覚を與へる手術を施して一日糊帶を取り去つた。彼が其眼を開いた時に、靜かな驚愕に於て彼は新しき世界の幻象を見た。彼は其母を見たが併しそれが母であるとは知らなかつた。終に彼は「我兒よお前は見るか」と云ふ聞き慣れた母の聲を聞いた時に、彼は

いきなり母の腕に飛び込んで叫んだ「オーお母さん、是れが天國と云ふ者ですか」
と。けに愛は吾人の盲目を開かしめる、吾人をして時間と感覺の物質界以外に光榮ある靈的關係を見るところを得せしめる。

愛の今一つの特徴はそれが永久に廢ることがない事である。保羅は「愛は何時までも墮つるとなし」と言つてをる。而して後ち彼は當時の人人が永久に存續するものと信じてゐた所のものを一々數へ擧げて、夫れが皆な早晚過ぎ逝ることを示した。富も名も力も此世の一切の物も皆な一時的である。目の慾も肉の望みも人生の誇りも皆暫くにして消へ失せるものである。

併し愛のみは永續するとは確實である。其理由は神自らが愛である故である。されば吾人は全力を盡して萬物が悉く過ぎ逝る時に獨り永存する所の世界最大の賜を得る爲めに努めねばならぬ。愛のみは此世が其幸福と不幸と富と貧と其他一切のものと共に過ぎ失せる時にも尙ほ存續するであらう。愛は此世の凡ての國

家が其榮光と權力と共に亡び去る後にまで永存するであらう。此等の者は皆な一時的のものであるが獨り愛のみは永久的のものである。神は愛である、而して神は生命である。愛は永久に墮つることがない、而して生命は愛の存する限り決して墮つることはない。故に愛は世界に於ける最大のものである。併しながら世界に於ける最大のもの、宇宙に於ける最大の愛は、イエス、キリストに於て現はれたる愛である。

第五章 武士道と犠牲

日本の武士道は遠く其源を尋ねてみれば、既に神代から起つて居る者である。伊弉諾、伊弉冉尊が銚を以て大八洲を開き給へるを初めとし、天照大神が劍を以て全國の寶となし給へるが如き、又崇神帝が武器を以て諸國の神を祭りたるが如き是れ皆武を以て國の本となし國民尙武の氣象を養成せられたものである。されば國民の氣象の武を好むは天性に出づると雖も薰化の功は全く祖宗の餘澤の致す所である。

忠勇自から任じ、國家の爲には百難を犯しても後れを人にとらざる精神は實に武士道の骨髓であつて、武士の名稱は後世に起つたのであるが、其實は既に上世にあ

つたのである。されば武士道は單に武士の道と云ふものにあらずして、全く日本の國民性とも云ふべきものである。

武士道とは教育勅語に示されてある如く義勇奉公即ち義理と勇氣を以て君に報ずる事、及び廉恥、正直、慈愛、謙遜、信誼を重じ、難に臨みて死を恐れざる事は武士道の最大目的である。武士道はその端を神代に發して居るけれども、物部、大伴の二氏が大官に登り大連として政治を司るに及びてよく内外の變亂即ち蝦夷や、隼人や、三韓などの亂を定め、仁勇忠誠にして人の臣たるもの、標準となりしを以て大に武士道の發展を來したのである。

物部氏亡びて聖德太子佛教を以て政治文學の要素となすに至つて、忠勇剛毅の氣象一變するに至つた。藤原氏物部氏に代りて起り法令を定め日本固有の武士道に加へるに佛教を以てし、世を開明の域にみちびいた。藤原氏衰ふるに及び源平の二氏起り、互に諸國の武士を家來として各その勢力を養ひ、對立して相下らなかつた

が平氏遂に藤原氏に代りて權威を專らにし、武臣の政治にあづかる端緒を開いた。平氏榮華を極め驕暴を恣にするに至つて源頼朝義兵を擧げて平氏を亡し、幕府を鎌倉に開きて再び武士道を起したのである。而して北條時宗の元寇の全滅の如き楠正成等の如きは皆武士道の發達を示すべき者と云ふべきである。足利氏の時は、公家武人と共に遊樂を事とし陪臣の跋扈甚だしくして、武士類廢の極と云ふべきである。織田豊臣の二氏相次いで起るに及んで武士道甚だ旺盛に越き徳川氏に至つて終に大成したのである。

偕て建國以來の武士道を考へてみるに、日本國民固有の特性に基いて神儒佛の三道を以てこれが助けとなし、遂に隔和して國民の大道となり明治維新の盛運に至つたのである。而してこれには婦人の内助と佛教の感化又預つて力あつたと言はねばならぬ。

佛教が武士に適切な感化を與へたるは、禪宗の簡約明解なるに越した者はない。

禪宗が日本に這入つたのは鎌倉幕府の盛なる時であつて武士道の中興と共に鎌倉武士の禪學も亦窮めて盛であつた。それは武士は常に死生の間に入出し身命を犠牲とする者なれば、死生の觀念は他人よりも一層深く、而して佛教の無我無慾を説きて死生の際に超然たらしめるものであるから、武士が禪學を修めて心膽を鍊磨するは甚だ當然の理に云ふべきである。

要するに武士道は唯武士の道のみならずして、國家全体の大道であるから、國民の暫らくも忽にすべからざる者である。その根本要義とする處は、忠孝、仁義、廉恥、友誼、慈愛、恭儉にして歴世の君臣相養ひ相長じて今日の隆盛を致したのである。不幸にして國家に變亂あるとき忠臣烈士が身を忘れて國に報い、以て天壤無窮の皇基を擁護する、これ祖宗の恩澤であつて日本國民の東海に卓立する所以である。

殉死。上古人が死んだ時生きながら人を墓場埋めて従葬せしむる風俗があつ

た。崇神天皇の弟倭彦命死なれた時に近臣數人穴の中に生埋にされたが數日間死せずして夜晝泣き苦しむ聲絶えなかつた。天皇これを聞いて怒み給ひ、詔して殉死を禁じられた。これより人を殉死せしむる事は一時止んだのであるが、何時もなく元にかへりし故に孝徳天皇は次の如く詔して殉死を嚴禁されました。凡そ人の死せし時或は縊死し或は殉死し、或は人を絞殺して殉死せしむるものあらば、必ずその一族を罪に處するに布命し給ふた。この後殉死は止んだ様であるが、恩主の死せし時悲しみのあまり髪を剃り世を脱れた者はま、あつた。然るに武家の世になつて又殉死の風が起つた、足利氏の時代に細川恒久病死せし時其家來三嶋外記に云ふ者切腹して殉死した、又天正十二年伊達輝宗戦死し、其時家來遠藤山城守等四人は殉死した。慶長以來殉死の風盛んになつて互に殉死の多きを誇とするに至つた。よつて寛文三年幕府は命令を發して殉死を嚴禁した。これより其弊は絶たれたが、嘉永五年に會津家の腰元其主人松平肥後守の

夫人の亡くなられたのを歎き殉死をした事がある。此外主人の恩に感じて殉死したものが少くはない。近くは乃木大将夫婦の殉死の如き即ちそれである。殉死の法は『支那人の自殺或は自から縊り、或は毒を飲む者多く、稀には自から首刎ねたる者もあり。西洋人の自殺、昔は伏剣にして近來は銃死する者多きが如し。日本人の勇士烈女の自殺する男子は常に切腹にして、女子は切喉を常とす。既に自殺と云へば如何なる方法にても同様の事なれど、切腹して死するは殊に勇氣を示すに足るものなり。』(弘道雜誌第二四七號)

自殺の理由。日本の風俗に自殺と云ふ事のある理由は、古來勇士烈女の自殺せる實例に徴するに、決して卑怯より出でたるにはあらず、或は忠義の爲に死せるものがある。即ち村上義光が護良親王に代つて死せるが如きは是である。或は諫の爲に死せる者もある、平出正秀が死を以て其主織田信長を諫たる如きは是である。或は慈愛のために死せる者がある、清水宗春が自殺して多くの人を助けたるが如

きこれである。或は恥を知りて死せる者がある、安藤聖秀が鎌倉幕府の亡びたるを見て、慷慨して自殺せるが如きは是である。或は勢ひ窮まつて死せる者がある。即ち柴田勝家の豊臣秀吉に於るが如きこれである。或は謝罪の爲に死せるものがある、列士喜劍の大石良雄に於るが如きは是である。即ち自殺の理由を數へ來れば、忠義、諫止、慈愛、廉耻、窮地、謝罪等の數個がある。

吾人が今考究したるが如き自殺は決して無意義なる事ではない、武士道の自殺には確然たる目的がある。日本人の懷いて居る切腹の意義は犠牲献身である、即ち一個の目的のために己自身を犠牲に供するのである。先に述べる數個の理由に依つて、切腹に由て達せらるべき目的の性質を考ふるに、それは自然に二つの種類に分れて居るのを見る。即ち第一の種類は主觀的にして自己の人格に關するものであり、第二の種類は客觀的にして他人の爲にするものである。

第一の種類即ち自己の爲にするものには謝罪、耻、窮迫等があり、第二の種類

即ち人の爲にする者には、忠義、慈愛、及諫止等がある。第一の種類に於ては一種の成就せられざる義務の觀念即ち失敗の意識、及自己の一身の犠牲によるの外何物も償ふ事の出来ぬ罪の觀念がある。此の失敗、失望並に罪惡に對して、人は自殺によつて一の目的を達せんとするので、即ち是によつて主君の愛顧を受け恥辱を拭ひ又は罪を亡ぼさんとするのである。第二の種類に於ては、そこに或る愛する者の甚しき危険の感がある。即ち仲保的捧物として、自己を犠牲にするにあらざれば到底救はれざる或者が存するのである。是等二つの種類のどちらに於ても、犠牲は明かに贖罪的である。即ち自分自身の爲か或は他人の爲にする贖罪の捧物である。

此の講演の目的は切腹に於て表はれたる武士道の精神は、世界の他の部分と共通なる或物を有するか又は人類一般の生活より全く離れたる日本特有のものであるや否やを研究せんと欲するに在る。

予は先に切腹の性質は主君に對する義務の觀念によつてなされたる犠牲である事を云ふた。然るに人類の歴史の研究が吾人に示す所は諸ての入種が犠牲的儀式を行つたと云ふ顯著なる事實である。犠牲の行爲の實行は遠く人間の野蠻時代迄溯る事が出来る。己よりも高き人間の爲にする犠牲の本性は宗教の本質と合致する者があり、人間の意識に於て物を拜するの本性と同様に強き傾向を有するものである。武士道の自殺の精神が果して犠牲に關する宗教心と關係あるや否やは、一般に於ける犠牲の問題の包括的研究によつてのみ確めらるる事である。犠牲の傾向は人類の文明の程度並に此を行ふ人民の中に存する傳説的教訓に從つて種々なる行爲の形式を示した。然し諸ての犠牲的捧物の大体に於て類似して居る事はそれが諸て社會の共通状態に本源を有する事を示すに足るものである。舊約聖書創世記第四章第四節に於て、神がアベルとその捧物とを尊び給ふたのは、その彼の群羊中の初子を捧た爲なる事が教へられてある。

野蠻人種の神話の研究は諸ての中に大なる類似がある事を示して居る。野蠻人は動物と樹木と火の一切の自然物並に風と火と水の自然の勢力を悉く人格として認めて居る。茲には即ち佛教精神と正反對なる者がある即ち佛教は何物をも人格視せざるに反し、世界の原始人は萬物を人格視する。彼等は諸ての動物が人の如き人格である事を信ずる、その神話の多くは世界の創造並に人間の起源と或方法で動物を結び付けて居る。濠洲、印度、歐洲、埃及、亞弗利加及南北亞米利加の土人は諸て人間が實際に於て動物と等しき者であり、其類似が決して比喩的のみでない事を信じて居る。

ジャバの或種族は女が子を生む時に、鷹の子を生み落とす事を信じて居る。斯人獸を混同したる考へは他國にも多く見出される。更に又調査の結果は野蠻人の思想に於て空や、風や、日や、海や、其他種々なる天然の現象が等しく皆人格である故に人間と同様なる諸ての能力を有して居る事を示して居る。此等の能力並

に性質は、第一に天然の諸勢力が動物と密接なる關係あり、自ら動物に變化され又他の者を變化せしめるの力である。第二に死人と交通し、又は天気を支配する如き他の魔法を行ふの力である。是等は人間の有する能力であつて同時に、自然の勢力の有する所である。

斯動物と同類なりとする原始人の信仰の結果は拜物教の起りとなつた。拜物教は人間の或種族が例へば牛、犬、鴉、龜、鰻等の如き或る動物から發生した事を信するものである。或種族の先祖たるこの動物は之を拜物教の「トーテム」と稱するのである。

「トーテム」は或粗雑なる動物の像であつて一家族又は一種族の保護並に禮拜の表象として用ゐられて居る。此の動物の表象中に動物の精神が宿つて居ると想像されて居る。

或種族の「トーテム」である動物は、神聖なる者にして、これを食物とし或は犠

牲とする事は出来ぬが、然し敵の種族のトーテムたる動物は勝手に食物として喰ひ又これを神に犠牲として捧げる事が出来る。一種族が敵の種族のトーテムを屠ふつて饗宴を催す事は自らの種族のトーテムに對する大なる名譽と考へられて居る。斯の如くトーテムは敵のトーテムの動物の犠牲を要求し、捧物を受けたるトーテムはその敵の上に勝利を博する事を意味して居る。唯に敵の動物の犠牲のみならず、食人々種の間には戦争で捕虜にした敵人を犠牲に捧る習慣がある。捕虜は殺されトーテムに捧られ然してその肉は禮拜する種族によつて喰はれるのである。禮拜者が犠牲の肉を喰ふ事は諸ての自然宗教に共通なる一特徴である。かかる宗教に於ては犠牲の根本思想は、饗宴と云ふ事である。『古代に於ては神々自身がか此等の食物の饗宴にあづかるに信ぜられ、従つて尊敬されたる死人はその墓又は位牌の前に供せられたる肉や飲物によつて養はるるに考へられた。』
少しくこれよりも高尚なる宗教の形式は祖先崇拜である。祖先を崇拜するを主と

する宗教は世界の至る處に廣く行はれた者である。ハーバート、スペンサーは人類の宗教の起源は祖先崇拜である事を信じ、それよりも低き宗教の形式はすべて、祖先崇拜から墮落せるものであることを信じて居つた。然るに聖書の教ふる所は人類の他の部分が他の者を拜んで居る間に、地上の人間の一部分のみは、最初より、天の神を拜んで居たに云ふ事である。此は即ちユダヤ人の事であるが、天の靈的陰陽に關する支那人の古代の信仰と、並に如何なる野蠻人でも或種の大なる靈が天にあるに云ふ漠然たる觀念を有する事とは、共にこの聖書の意見の確實なる事を保證するに足ると思ふ。

祖先崇拜を行ふ所の諸ての宗教は多神的であり同時に擬人的である。彼等の神は神に祭られたる人か、又は少くとも人間の形又は情を有する人間の如き或存在者である。拜物教に於けるが如くその神々は常に種族的であり國民的である。而して普通にかかる宗教の傳説は一國の民又はその君主をして直接なる神々の子孫

である事を主張する。其故にかかる宗教の方針は常に國民的であり、國民と神々とは互に秘密の關係を有するのである。

然るに甚古代に溯つて吾人は諸國に於ける諸宗教の中に、ただに犠牲の儀式のみならず、即ち神々と禮拜者とが同食すると云ふ考の外に此と同時に今一つの犠牲の目的たる神の怒を宥めると云ふ事が存在する事を見出す。而して國民的諸宗教の間に存する贖罪的犠牲は人間を捧る事で有たと思はれる。人間は自ら犠牲たる事を申出るか又は人民によつて犠牲に供せられるか何かである。この後者は敵の種族からの捕虜ではなく、寧ろ彼等自身の民の中より撰ばれたる人間であり、就中一人の子供がその父によつて捧げられるを常とした。此等の犠牲は國民的家族の爲の贖罪となり又個人の罪惡の贖ひとなるのである。

印度の土人は多く人間の犠牲を捧た。オリッサのカンドス人は千八百三十五年に於て英國人に依つて禁止される迄人間犠牲の古き種族的儀式を繼續して居つた。

(大英百科全書第十二卷七百七十七頁)

印度カルカッタ南方三百哩の所に在るビユウリーの町に於てジャガノートの有名な印度の神殿がある。この神殿に「ジャガノートの車」と稱する一の大なる車がある。記憶されざる古き時代より近頃英國政府によつて禁じられる迄、多くの人間の犠牲が毎年の祭典に於てこの車の器々たる車輪の下に敷き殺されたのである。茲に又死よりも更に殘酷なる謝罪の難行苦行が行はれた。實に此等の苦行は自殺よりも更に大なる勇氣を要する。其一つは殆ど耐へ難き苦しみによつて、全身が破滅する迄釘の寢床の上に體を横へる事である。同じ神殿に於ける今一つの難行の方法は千九百十二年七月十七日の紐育發行「クリスチャン、ヘラルド」に於て以下の如く記者によつて記されて居る。曰く、「余は古來「ビユウリーに至る身體での測量」と稱する一種の難行がある事を聞て居つたが、然し實際予がこれを目撃する迄は世の中に斯くも身心を責めさいなむ殘酷非道なる宗教的禮拜の方法があら

うゑは夢にも思はなんだ。それは人間が直立して兩腕を頭の上に伸し、然る時に急に前の方に地上に倒れ、その儘身を延し手の先を以て塵埃の上に印しをなし、再び起き上つて其印迄歩みつき、それから又も同じ方法を繰返して、所謂身体を以て距離を計り行くの方法である。かくして、遅々として骨の折れる疲勞せしむる方法で大なる距離を旅行するのであるが、時としてそれは五百哩も遠きベナレス邊より初まり、赤道直下の酷熱と熱帯の暴風中にこれを繼續し、終に哀れなる巡禮者がその目的地に達するか又は途中で死ぬかのどちらかに終るのである。世には神々に人命を犠牲にせる多くの歴史的記録がある。カルセージ人は毎年同族の血を以てその祭壇に撒布した。野蠻時代から初まる長き時代を通じて、希臘人はイフイジニヤと稱する英勇の女神に人間の犠牲を捧げる習慣を有して居つた。羅馬人はマニアと稱する女神に男の子を犠牲に供した。墨西哥人は禮拜の儀式に於てその神の代表者であるを考へられた人間の犠牲を屠り且つ是を喰つた。

アフリカエテオピアの古き王國の主府なるメレヅは今より二千五百年以前繁榮の絶頂に達して居つた。爾來長く廢墟に歸して居つたが三年以前に英國のセイス博士がこの古き都の位置を尋ね、後に發掘者と共に廢墟の一部分を掘り出し鐵滓の大なる堆石によつてこの町は嘗て英國バルミンガムに於けるが如き大なる鐵工場を有した事を發見した。彼等は又太陽を祭れる一神殿を發見した。その附近に人間の犠牲が屠られたる一個の敷石の區劃があつて、そこに尙或る骸骨が残つて居る事を發見した。「埃及人の間には犠牲にせられたる人は、縛られたま、其の咽喉に劍を刺して跪いて居る形象を有する一種の刻印を以て他人より區別せられて居つた。」

古代のセミチック民族は彼等の子供を神々に捧げた者である。吾人は列王記略下三章二十七節に於て、モアブ王がイスラエルの軍勢によつて敗られた時に神の怒を有めるために、其子を犠牲として捧げたを讀むのである。

人間の犠牲は希伯來人にも知られて居つた。聖書の種々なる個所より吾人はユダ及イスラエルの民族がその國民的の難關の日に於てその子女を異邦の神々に犠牲にするの惡習に陥つた事がある事を知る。

ユダのヨシア王は是等の犠牲を禁じ、諸々の豫言者はかゝる行爲がエホバの禮拜に屬せざる事を宣言した。「王又人がその息子息女に火の中を通らしめて之をモロクに捧ぐるこゝなからんためにベンヒンノムの谷にあるトベテを汚したり」(列王記略下第二十三章十節)

エレミヤは次の如く云つた、「又ベンヒンノムの谷に於てトベテの崇邱を築きてその子女を火に焚かんせり。我これを命ぜらず又斯る事を思はざりし」(耶利米亞記第七章三十一節)

文明の進歩したる程度に宗教意識の進化につれて、人間の罪の意識は次第に弱くなるよりは寧ろ強くなり、從て犠牲の缺ぐべからざる必要は次第に多く感ぜられ

た。然しながら人間を犠牲にする事の恐ろしき悲劇の代りに動物の犠牲が廣く行はれた。動物の犠牲は世界の宗教に於て殆ど一般に行はれた。吾人は支那人が伏羲氏の古き時代以來、動物の犠牲を捧ぐる事を繼續し、その代々の帝王は幾度王朝を變へても最近清朝が亡びた迄、此の習慣を止めなかつた事を見た。天塔の儀式はエルサレムの神殿に於けるユダヤの古き儀式と頗る似て居つた。「ジャバンアドバタイザー」は千九百十二年十一月五日の紙上に左の如く記して居る。

「そこに皇帝は毎春嚴肅なる儀式を以て天と祖先とを禮拜した。彼は過去の一年の出來事を點檢し、民の犯せる罪の贖ひを祈つた。沐浴齋戒の部屋に於て一晝夜斷食したる後に皇帝は、天塔の最高階段の中央に立ちて種々の動物や絹布や寶石の類を犠牲に捧げた。就中面白き事は昨年中の死刑の宣告文は祭壇の周圍の大なる火鉢に於て焼かれた事である。」

日本の犠牲を供へる習慣。鳥獸の肉は太古には神にも供へ天子にも奉たが、中

古以來、これを穢として神に捧ぬ事になつた。それは佛教傳來して殺生を禁じたより起つたのである。

太古に於て獸肉を食料とした事は少しも疑ひがない、神代には其證據が充分ある。又神武天皇が、群民を饗ふに鮭の肉を以てした事が記録されてある。其後孝謙天皇は、詔して云はる、に「皇太后の身命安からず、茲に旬日を経たり、朕思ふに年を延ばし病を救ふは、仁事に若くはなし、宜しく天下に命じて今日より、今年十二月三十日迄殺生を禁ずべし。又猪鹿の類を以て長く神行する事を得ず」と。是より獸を神に捧げる事が段々廢止せらる、様になつたのである。

神又は佛に仕へるに苦行と云ふ事がある。即ち神佛に對して祈願をする時に、或は冷水を浴び、或は百度詣をなしたりするのである。昨年明治天皇が御崩御の節多くの臣民は二重橋前に集まりて陛下の御平癒を祈り奉つたが、その中に蠟燭を膝の上に點し或は油を掌に入れて火を點じ、甚だしきは陛下の御身代りとして自殺を企てたもの數人あつた。是等は苦行の中の尤も大なるものであると思ふ。

初代基督教會の時代に於て、保羅が小亞細亞や希臘羅馬に傳道旅行をなした時に、至る所に於て偶像に捧げたる肉が肉賣臺の上で販賣されて居つた。而して基督教信者が偶像崇拜の穢を受ける事なしにかゝる肉を喰ふ事が出来るや否やと云ふ問題が、基督教の第一世紀に於ける議論の焦點であつた。

諸ての宗教の中で、又犠牲を捧ぐる禮拜の諸ての方式の内、アラブハムを祖先とせるヘブライ人、イスラエル人即ちユダヤ人の有せる儀式は最も莊嚴にして尤も完全なるものであつた。彼等の經典たる舊約聖書は、世俗の歴史以前の時代に溯りて、當時既に神の明かなる命令に従ひ犠牲を捧ぐる禮拜を行つて居た事を示して居る。かくて吾人は人の天性に基くか又は特別な神の啓示によるかを問はず、兎も角も神に犠牲を捧ぐる事は人心に満足を與へるものなる事を認め

るのである。

予は先に古代の民族が人間を犠牲に捧ぐる習慣を有し、エダヤ人はかゝる偶像を崇拜する民族と交通せる所より、其精神的感興の弛んだ時代に於て自らも自然に之に感染し、其結果彼等の豫言者等によつて、斯る異邦の儀式に陥りし事を非常に譴責せられた事を述べた。

殆ど四千年以前に生きて居たアブラハムが、モリヤ山の祭壇の上に、その世嗣たる獨子イサクを捧げんとしたのは即ち之が大なる實例である。神は種々なる方法に於て、アブラハムはその子イサクに依つて一大國民の父となり、世界の人類に恩恵を施す者となる事を示し給ふたに拘らず、アブラハムは、之を神の命令と誤り信じて、其子を神の前に燔祭の捧物として捧げんとした。此の物語は諸々の聖書を読む者の熟知する處であるが、創世記に左の如く書いてある。「是においてアブラハム彼處に壇を築き柴薪を臚列べ其子イサクを縛りて之を壇の柴薪の上

に置せたり、斯くしてアブラハム手を舒べ刀を執りて其子を宰んとす、時にエホバの使者天より彼を呼てアブラハムよと言へり彼言ふ我此にあり、使者言ひけるは汝の手を童子に按るなかれ亦何をも彼に爲すべからず汝の子即ち汝の獨子を我ために惜しまざれば我今汝が神を畏るを知るに、茲にアブラハム目を擧げて視れば後に牡綿羊ありて其角林叢に繋りたり、アブラハム即ち往て其牡綿羊を執へ之を其子の代りに燔祭として献けたり。」(創世記第二十二章九—十三)

アブラハムは此の信仰と服従の行爲の爲に、神の前に義とせられたりと記されてある。此の行爲の意味を解し、其影響の及ぼす所を察するならば、何人もアブラハムが神の聖旨に従つて行動した事を疑ふ事は出来まい。此の時よりアブラハムと其子孫とは神が人間の犠牲を喜び給はぬ事を知つた。神は其獨子を捧げんとせるアブラハムの忠誠を嘉納し給ふたが、然し實際其子が捧物として屠らるゝ事を好み給はなかつた。思ふに彼等は此時初めて犠牲の眞意義を悟つたのであらう。即

ちその第一にして最大なる意味は代償的贖罪の意味である。それは人の身代りの意味する。恰もアブラハムが實際屠つた所の牡羊がその將に屠らんとせしめるイサクの身代りとなりし如く、或物が他人の爲に死する事である。

吾人はイサクと牡羊との此の出来事の内、列未記及舊約聖書全体の中に記録されてある如きユダヤ人の犠牲の儀式の眞意義を解くべき鍵を見出す事が出来る。ユダヤの儀式中にはそれ／＼異つた意義を有する犠牲の儀式はあつたが、其中尤も大なるものは、罪祭の儀式であつた。祭司又は捧げ物をなす所の人は、その捧げ物を祭壇の上に持ち來り、己が手をその犠牲の頭に置き己が犯せる罪の諸てを告白して、恰も身代り者の上に己が罪を移すが如くなし、然る後にこれを屠つてその一部を祭壇の上に焚き、他の一部を食物として喰つたのである。此の罪祭の捧げ物は、唯に代償的であるのみならず又罪障消滅の捧げ物であつた。之によりて人の罪を贖ひ且つ之を赦すために死する事になるのである。さればモーセはアロンに告げ

てエホバの命じ給ひし如く自ら祭壇に往きて汝自身の罪祭の捧げ物を捧げ、又燔祭の捧げ物をなし、汝自身と國民全体の爲に贖ひをなすべき事を命じた事が聖書の中に記されて居る。

偕て此の犠牲の問題は武士道並に其切腹と如何なる關係があるか。予の信ずる所に據れば切腹に表れたる武士道の原理は宗教的犠牲に表れたる原理と同一なるものである。武士道に於ては周圍の境遇上純然たる宗教的形式をこらなかつたが然しその精神に於ては此と密接なる關係がある。

凡ての贖罪的犠牲は、ある罪が犯されたに對して、此の罪を贖ふ爲に、犯罪者自身の血を要すると云ふ原理の上に立つて居るのである。「凡ての原始的人民の間には、例へば同族間の殺傷の如き社會全體に對する犯罪が起る場合にこれを適當に償ふ爲には、犯罪者は殺さる、か或は放逐の運命に會はねばならぬ。此の種族の神が犯罪の刑罰者としてあらはる、場合には、彼は其者の生命を要求し、若しも

種族がこれを拒絶する時には、全種族が罪を負はねばならぬ。故に一犯罪者が所刑さる、事は神の怒より全体の禍を救ふ事になるので一種の宗教的行爲の性質を帯びて居るのである。」

原始的人民のみならず、現代の人民間に於ても全世界の政府は、或法律を制定して人民をして之に服従せしむるに云ふ原則の上に築かれて居るのである。故に此等の法律を破る事は全社會に對する犯罪であつて、其罪は當然に罰せられねばならぬものと認められる。重罪の場合に於て罪を償ふ價は自らの血を流す事である。即ち生命を生命にて償ひ、齒を齒にて償ふのであつて、之れがモーセの律法の根本原理であると共に、凡ての政府が成立して居る所の根本的原理である。此の自己の罪を償ふ爲に、自己の血を流さねばならぬに云ふ法律上の原理は人間の性質の宗教的方面から出でた者であるか、又は單なる種族的境遇から發したものであるか、或は又二つの觀念が相伴ふて發達した者であるかと云ふ問題は今茲に詳論

する必要がある。蓋し宗教的又は國民的觀念は二つながら人生の最も深き性質に基くのであつて、更に溯れば宇宙の永久の原理に源を發するものと云ふべきである。輕き犯罪の場合に於ても或刑罰が一種の償として課せられるのである。人が自らの上に課する處の宗教的責罰の苦行も亦自己の犯せる罪、想像されたる罪の爲に肉体の苦痛を以て自らを罰するのであつて、矢張贖罪の爲に血を流すと同じ原理の上に行はれるのである。

倍て吾人をして再び武士道並にその切腹に就て考ふる所あらしめよ。武士道は一見すれば國民的政治的制度的如く見ゆるのであるが、然し茲に忘れてはならぬ事は武士の思想が密接に祖先たる神々の傳説と結びついて居ると云ふ事である。天子も人民も直接なる血統に於て此等の神々から降つたのである。神を祖先とする思想の上に立つて居る此の武士道の精神は、その形式が如何に國民的であり世俗的であつても、その眞髓に於て飽くまで心靈的であり宗教的である。蓋し武士道の起

源とその究極の目的は、祖先の神に仕ふる事である。故に一個の武士がその主君に對して罪過を犯した場合には、それは唯に主君に對するのみならず天の神々に對して犯したのである。故によし彼は自己の罪に關して何等の宗教的感情を自覺して居らぬにしても、その罪過の恐るべき事に就ての觀念は、殆ど宗教的の情熱を有する。それは怒れる神の前に良心の苛責を受けるが如き力を有する。その罪の恐ろしさが犯罪者の血を以てするにあらざれば、到底之を拭ひ去る能はざる程痛切に感ぜらるゝのである。

武士がその主君に對する關係は、恰も一個の宗教信者がその神に對する關係の如くである。云ふ觀念は、彼をして宗教的の信念と等しき忠誠を感ぜしむるに至るのである。故に武士の其主に對する態度は、その忠僕たる罪人たるを問はず、飽くまで宗教的の信仰の力を有するものにして、少くも半宗教的なる事は明かな事である。

確に古代に於て倭彦命の家臣を生理にした事は宗教的感情の然らしむる所であつた。それは神に對する人間の犠牲の性質を有して居た。又最近乃木大將が自己の罪過を拭ひ去り他界迄その主君の御供をする爲に殉死を志したのは同じく一種の宗教的感情の結果であらねばならぬ。使徒保羅は是と殆ど同じき感情を以て地上に於ける勤勞の生活と天上に於ける祝福の生活との對照を述べて居る。曰く「わが生るはキリストの爲また死るも我が益なり、然るに肉體に在りて生けること若わが工きの果を結ぶ根本となるべくば何を撰ぶべきか、我之を知らず、我此二つの間に介れたり我が願は世を逝てキリストと共に在んこと也これ最も美事なり」(腓立比書第一章二十一—二十三)

武士道が宗教的の根據を有するに云ふ今一つの確なる證據は、武士道と神道とが相伴ふて發達し兩者共に鎌倉幕府の時代に於てその發達の極點に達したと云ふ事である。

予は武士道に關する以上の見解が正當であるを信ずるのであるが、果して然りせば、日本と他の世界各国との間に、此迄看過せられて居つた所の一個の密接なる類似の關係が存する事を見出すのである。即ち日本は人類の宗教的本性である所の犠牲の精神を有する事に於て、凡ての人類と一なるを示す。かくして主に殉死に表れたる武士道の精神を他の國民の宗教的犠牲の精神に比較し來る時に、吾人は初めてその眞價を了解する事が出来ると思ふ。

予は先に犠牲の根本理由は罪の自覺に基き、然して此罪は生命の犠牲によつて贖はねばならぬ事を説いた。切腹の理由を成立せしめる所の武士道の根本義は正しく是である。勿論罪と云ふ事の性質には種々なる状態があつて一様でないが、併し是に對する宗教的犠牲も武士道の切腹もその根本原理に於ては或る形式に於ける罪の觀念を有する事に同一である。前に述べた切腹の五個の理由を考へてみれば此の事は益す明かである。

第一は謝罪である。烈士喜劍は大石良雄を非常に譴責したが、勿論其時に於て好い積りではあつたが後に考へれば大なる自己の過りである事が解つた。大石は四十七士の神領として死したるが故に、喜劍に取りて最早その罪を白狀して謝罪する機會を有せざるに至つた。そこで彼は自らの血を以て是を償ふの外ないと考へた程思ひせまつて終に切腹を遂げたのである。

これと同一なる場合は故乃木大將に於て見出される。乃木大將が明治十年の戰爭に聯隊旗を失ひ、又日露戰爭の際旅順に於て多くの人命を損じた事があるので、もとより自己の生命を犠牲にする覺悟であつたのが、その機會を得ずして生き存らへて居たのは全く天皇陛下の御恩に報ひ奉る爲であつたのである。所が最も尊信し奉つて居つた陛下が、崩御になつた所から、最早生き存らふべきにあらずとして潔く殉死を遂げた次第である。

次に廉耻の場合を考へてみれば武士安藤聖秀は國家存亡の時に鎌倉を離れて居

つたが、歸り來つて主家の滅亡を見た彼は、慚愧悔恨の念禁じ難く自己の血を以てその罪を償ふたのである。

又豊臣秀吉の優勢によつて、我事遂に非なるを見た柴田勝家の場合も亦同じである。彼は世界の他の國に於ける多くの勇士が、自己の敗北に際して感じた耻辱の念によつて、武運既につきて神々にも見捨てられた事を感じ最早此の上世に存らふべき面目なきを以て自殺したのである。彼等は皆血を以て己が過ちを拭ひ去つた。

然しながら自分一個の過ちのために死するよりは遙に感すべきは、友の爲に身命を捧げる事である。キリストは人その友の爲に生命を捨つる此より大なる愛はなしと教られた。忠義は即ち此階級に屬するものである。村上義光が主君護良親王の爲に身代りとなつて打死したのは實に高貴なる行である。彼は主君の甲冑を着て敵と戦ひ其間に主君を遁れしめたのは、尊き主君の身命の爲に己が生命を鴻毛の輕きに比したのである。

慈愛も亦此の同じ階級に屬する。彼の高松城に籠城せる清水宗春が秀吉の軍略に依つて水攻めに會ひ、城中の凡てが當に亡びんとした時に、敵將と談判して自ら切腹する事に依つて諸の他の者を救ふた事の如き、即ち此の精神を實行に表したのである。

諫死の實例も又此の階級に屬する。織田信長は暴逆無道の君であつた。その忠臣平出正秀は屢之を諫たが寸効なきを見て遂に切腹によつて主君の改心を促したのである。

田原藩の武士渡邊華山が幕府に依つて危険なる外國の思想を傳播する嫌疑を受けて、追放の身となつた時に、彼その藩公に煩ひを及ぼさん事を懼て、切腹したる如きも亦主君を救はん爲に其身を殺せる武士道の精神にかなへるものである。初めの階級に屬する犠牲の實例は専ら自己の罪を償ふにあつたのであるが、後の階級に屬するのは己が罪の爲のみならず、同時に身代りの意味を含んで居るのである。

武士道はその多くの方面に於て悲惨なる點はあるが、然しながらその生命の犠牲はこれが目的を達するに於て有効なる方法であつた。而して切腹の行爲の根本原理は常に日本のみならず全世界の人類の衷情にふれて居るものである。

抑も今日の政治學は智力と道念の並行せる發達に依つて初めて有効なるを得るのである。人間の向上進歩の運動に於て教育と宗教とは常に提携して進まねばならぬ。人類の宗教も亦その思想の進化に因るにせよ、又は神の默示に因るにせよ、今日の實行上並に教理上の發達せる程度に達したのは、漸次的の成長の結果であつたのである。其如く人間も家族から種族に進み、種族から小國家に進み、小國家から大國家又は國家の同盟に迄進んだ。而して今や諸ての國家を有する世界は一種の聯邦的關係を有し人類は至る處に相接觸するの機會を有するに至つた。

日本が一小國として世界の他の部分より隔離せられて居つた間は、武士の甲冑並に百鍊の鐵と秋水の刃を以て有名なりし刀劍とは、以て國家を保護するに足れ

るものであつた。然るに日本が一度門戸を世界に開放した後は甲冑刀劍は最早過去の遺物となり、國家は大に國防を嚴にし有力なる艦隊を造り偉大なる陸軍を養ふに至つた。かくて古代の刀劍が過去の遺物となりしと同じ意味に於て一個の体系としての武士道は最早過去のものとなつた。

日本の國民的宗教も亦祖先を祭るを根本義とするものであつて、日本が鎖國の時代に於ては國家を益する所あつたに相違はないが、今や武士の甲冑同様不適當なるものとなり終つた。日本がその幼態より脱却して世界の列強に伍し、諸ての世界的問題に逢着し、世界的文化を攝取し、世界的宗教に接觸せねばならぬ今日に於ては、最早何時迄も國民的の神々を以て宇宙の原因となす如き幼稚なる宗教心を維持する事は出来まい。又日本は以前の如くその君主と人民とが、他の世界人類が神より降れる者たる意味以外に、特別な意味に於て天の子孫たる事を信ずる事は出来まい。かくて次第に智識の開發につれてその國民の宇宙觀が廣大になり、その

宗教観が抱括的になるの必要が生じたのである。

故に明治天皇の治世に於て日本の政府は法律に依り國民的宗教たる神道から神社を區別して、一方は政府に關係なき一宗教として是を認め、他の一方は何等宗教的意義を有せざる祖先崇敬の場所として神社を管理するに至つたのである。宗教の定義は「信仰並に禮拜の道」として解せられてある。神道より區別され、或種の儀式に従つて祖先崇敬の爲に政府に依りて管理される所の神社は、日本の諸々の傳說的なる祖先の神靈を代表するものである。故に政府の當局者は此等の神社に於て行はるる諸々の儀式は、何等の宗教的意義を有せざる事を辯明すると同時に、彼等は神社に祀られたる祖先の神靈なるものは一般に承認されたる意味に於ける神ではない事を宣言しつのである。蓋し神に適用せらるべき最下級の定義ですら「神とは超自然を有するものとして信ぜられ又崇拜される所の實在者を云ふ」と云ふにあるからである。果して若しも政府の當局者がその言語を

法律の施行に依つて示す所の事が眞實であるとするれば、然らば神社に祀れる祖先の神々は決して宗教的禮拜の適當なる目的物ではなく、従つて神道の眞の根底が破壊せられるのである。吾人は政府の當局者が彼等のなせる所の事の意義を自ら理解し、且つ誠心誠意を實行しつのであることを信ずる。果して然りとせば、吾人は更に一步を進めて、明治天皇の治世に於ける此の驚くべき出來事の結果として生ずる極めて重大なる意義を認めざるを得ぬ。此の意義は一般國民は未だ充分に解して居らぬが、予は是を必然の論理として主張せざるを得ぬのである。それは如何なる事であるか云へば、此國民は過去の諸々の時代を通じて自らを支へ來つた所の根から精神的に切去られた事恰も大木がその根を切られた如きものであると云ふ事である。

予は既に武士道はその形式に於て既に過去のものとなつた事を述べた。然るに又茲に吾人は神道がその基礎より切り放されて結局滅亡の運命に遭遇しつのである事