

特116

667

田中久彦着

淵禁のこ

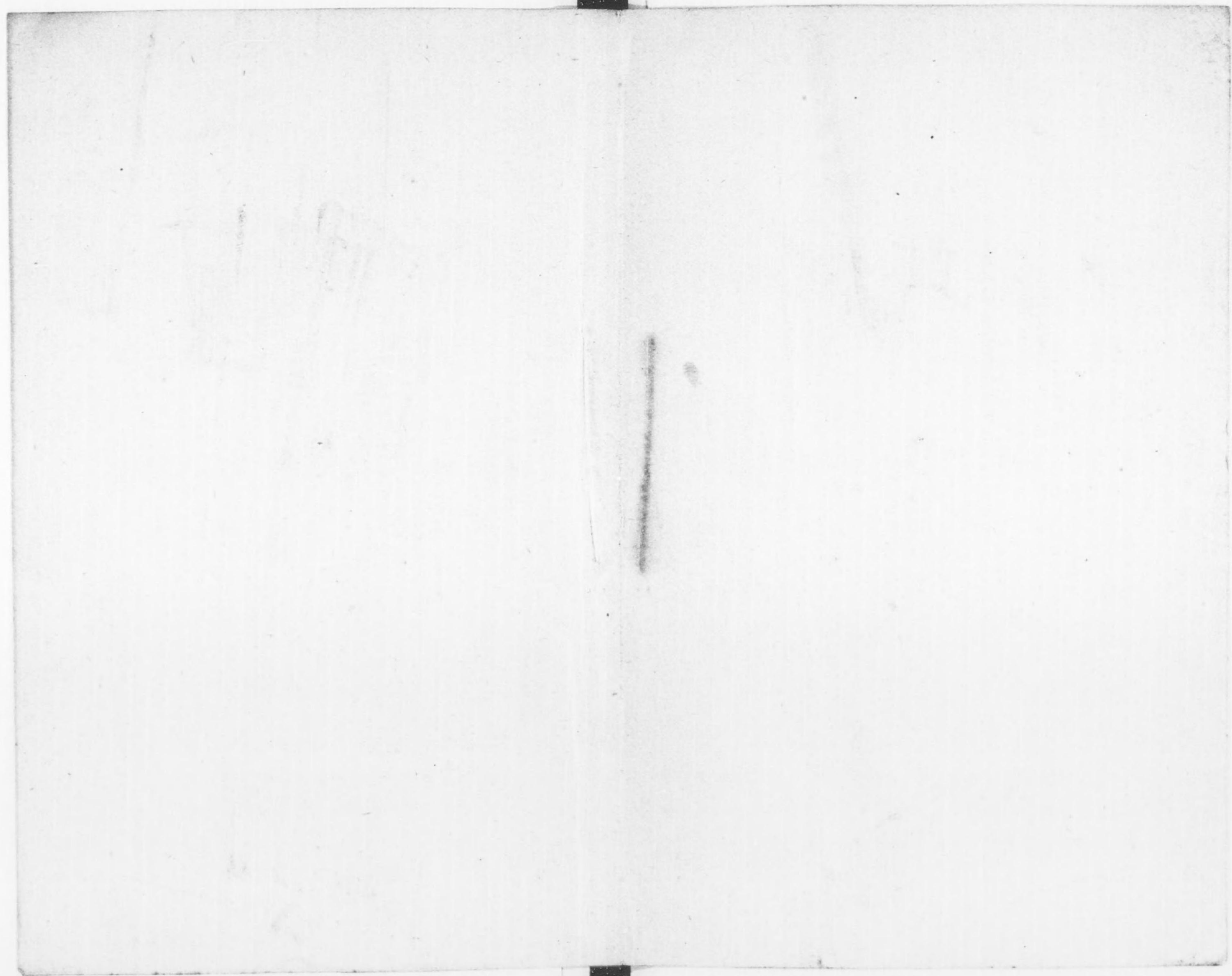
神の國へ



始







涅槃より  
神國へ



特116  
667



愛する慈母の  
靈に謹んで此の  
小冊子を献ぐ



大正  
11. 5. 2  
内交



は し が き

私の青年時代に、或學者から、佛教を研究すると基督教が能く分かる、と云ふことを聞いたことがある。其當時は妙なことだと思ふて居つたが、矢張それは事實であつた。なせかと云ふと、我等多くの日本人の頭には、宗教として、どうしても、佛教が家代々先入主と成つて居ることは争はれないことである。それがたとへ、本人に研究されて居るにもせよ、又居らぬにもせよ、佛さんと云ふ觀念から、キリストと云ふ觀念に來るまでには、中々容易なことではない。

先づ私の家庭にしても、父は儒教で固つて居り、母は佛教ごりであつた。それが基督教を信する様に成るまでには普大抵ではなかつた様である。併し両親共基督教を信じてからは、彼等が前の宗教に熱心であつた丈それだけ、基



督教に一層深きものを見出して、終生其改宗したことに感謝を以つて居つたのである。

丁度今から二十六年前の春、私の母は、天父の召を蒙りて永き眼りに就いたのであるが、其最後の日、私を枕邊に呼び寄せて、苦しき呼吸の中に左の一言を遺して呉れた。

『御身の一生涯中に必ずキリストを見出して呉れ、

是が私の最後の頼みである』

と、當時私はまだ不信の者であつたが、慈母が最愛の子に對する遺言として、財産家に成れども云はず、學者に成れども云はず、只私の生涯にキリストを見出すことを、第一に希望したことは、何かそこに、深き理由と、確信があつたに相違ないと思ふた。其後私は種々の境遇と苦しき實驗を経て、遂にキリストの教に入ることが出来たが、矢張日本在來の宗教と基督教とを比較し

て見たいと云ふ心は失せなかつた、そして之を比較研究することに依て、基督教の眞隨を一層味ふことが出来、佛より神に、釋迦よりキリストに、涅槃より神の國へと進むことが出来た。これは私の幸福であつたばかりでなく聊か慈母の靈を慰め得た様な氣がする。そこで此度は此の幸福を一身に止めずして、之を世の友に分ちたいと思ふのである。それは我々の生涯にキリストを見出すことが、只自己の利益であるばかりでなく、又實に人類社會眞生命を見出すことであるからである。

本書は重に其理論的方面を書いたのであるから、少しく六ヶ敷が、次回發行のものは實際的な社會的な方面を書く積りであるから、讀者幸に之を諒せられんことを。



目次

第一章 緒論	一
第二章 日本に於ける佛教の諸派	三
第一、成實宗	三
第二、俱舍宗	三
第三、法相宗	三
第四、三論宗	三
第五、華嚴宗	三
第六、天台宗	三
第七、真言宗	三
第八、淨土宗	三
第九、日蓮宗	三
第十、禪宗	三
第三章 佛陀の思想の開展	三
第一節 佛教の根本教理	三
第二節 釋迦入滅後佛教の開展	四〇
第四章 基督教の開展	五
第一節 旧約時代の神觀	五
第二節 新約時代の神觀	六七
第一、キリストの宗教	二一
第二、パウロのキリスト教	二二
第三、ヨハネのキリスト教	二二
第五章 結論	八七
第一節 人格の神	九〇
第二節 無常觀と罪惡觀	九八
第三節 解脱と奮闘	一〇三
第四節 涅槃と神の國	一〇六
第五節 死と生	一一〇
第六章 究極	一二七
宇宙人生の譜	一二九
畧解	一二一
聖書の引照	一二四



第壹章

緒

論



我國では誰でも能く一口に神も佛もど無造作に言ふことが習慣の様になつて居るが、實は彼等の多くが神又は佛の觀念に就いて誠に淺薄であり、又神とは果して何者、佛とは果して何者であるかの眞意を了解して居る点に於ても誠に不十分であり、従つて神と佛とを混同して同一視して居る者がある。併し神の觀念にも佛の觀念にも色々差異があり、又其思想も幼稚のものより段々高尚のものにと進んで行きつゝあるのであるから、何時までも無知で居ることは決して賞めたことではない。そのみならず此の神若しくは佛の觀念の如何に由ては、世界と言ふ觀念にも、人生と言ふ觀念にも、大いなる差を生じて來るのであつて、現實社會即ち我々の日常生活に於ける道義的精神にも偉大なる影響を及ぼすことに成るのであるから、十分研究して最高の程度に進まねばならぬ。

さて此の神てふ觀念は吾人々類の特性であつて、其發達は他の生物と著しく異り



たる点である。萬物の靈長として自ら任じ、合理的生活を成さんとして進歩しつゝある人類にあつては、此の神てふ觀念は抑も知識の始めであり、又其終りを完ふするものである。彼の古代に在りて世界の智者と唱へられしソロモンが「エボバを畏るゝは智慧の始めなり」と云ひしは誠に道理あることであつて大に考を要するのである。而して人類の中に發達せる宗教には如何なる宗教にも必ず神の觀念がある、若し神の觀念が無いなれば其宗教は宗教として成立すべきものでない。故に宗教に依ては若し直ちに神と呼ぶ者がなくとも、其神に代るべき者が必ずある。佛教に於ける佛の觀念の發達の如きはそれである。

或る學者は佛教を稱して無神論であると言ふて居るが、又或學者は曰く佛教は無神論ではない神を無と觀じたのであると。此の神を無と觀したる佛教が宗教として如何なる發達を成したるかは、後章に於て詳しく説かんとする所である。元來

我國に於ては儒教と神道と佛教とが互に入混せつて、國の歴史と共に發達して來て居るから、神と佛の觀念も甚だ怪しく混合されて居る、殊に佛教に於ける眞言宗の弘法大師が、本地垂跡の説などで兩部神道を唱へ、日本の神も印度の佛も同一であると説くに至つて益々甚だしくなつた。然し日本の神道に於ける神の觀念と、佛教に於ける佛の觀念とは哲理に於ても性質に於ても同一のものでないから、後世多くの學者の研究により再び神道と佛教とが別立することに成つた。

神道は何時頃から日本に起つたかは十分明瞭ではないが、神道と云ふ原語やら、其發音やらで學者間にも随分議論があるらしい。又佛教も西歴紀元後五百四十年より五百七十一年頃即ち我が欽明天皇の朝に百濟國から傳はつたと云ふが、或は既に夫れ以前から日本に來たと云ふて居る人もある。

儒教の渡來に就いても或は佛教の渡來より百八十年も前だと云ふ人もあり、或は



漢文學の我國に用いられた時代を調べて、西歴紀元前百年位に既に幾分か其形を爲して居つた様に見える人もある。兎に角神儒佛は我國に古くから在ることは事實であるが、それとしても其割合に思想が發達して居ない。又我が國氏性に眞に高尚なる氣分が與へられて居ない。之には色々の原因もあらうが、要するに之等は其初め宗教として權威ある獨立の地位を保つたと云ふよりも、時代々々の政畧に左右されて居つた傾きがあつた爲め、宗教としての眞の價値を發達せしむることが出来なかつた。例へば佛教の渡來の初代に佛教方の蘇我氏と神道方の物部中臣二氏との間に激しき争が起り、互に政權を利用して我田引水の策を講じたので、宗教の精神などは更に見出すことが出来なかつた程である。其後歴史に現れた事跡に依て考へて見ても、利益に成つた事もあるが、又國民の道德心を墮落せしめ、果ては我が國体をさへ危くする様なことさへも起つた位である。

抑も我國の神道なるものは宗教として見るべきであるか否かに就いては疑問である。其天神七代地神五代の間も他國の神話と異り、唯神武天皇以前の歴史的記事を神話的に書いたものに過ぎない。之は學者の研究に於て殆ど一致して居る様である。さなくては神様が俄に人に成つて治世を如められたと云ふことは今日の頭から考へて道理の救さぬ事である。而して神道で彼の御神体として尊んで居る者は、即ち三種の神器で、之は決して偶像ではない、之は我國の精神を表現したるもので、即ち鏡は和魂ニギハヤヒと稱し平和を現し。劍は荒魂アラタキと云ふて戦争を意味し。玉は神徳を表彰し、之等を天照大神から授けられたことは所謂祭政一致の理由と成つて居るのである。故に哲學や神學で論ずる神の觀念とは大分其趣きが違ふのである。然るに後世に至りて神道の中にも、天御中主神、高御産靈神、皇神産靈神を以て神靈的シロミの如く三神一体説を唱へる者さへ出て來る様に成つたが、之は多分



基督教の三位一体説が影響を及ぼしたものらしい。併し近時文部省に於ては我國の神道は宗教に非すと公表して一般宗教と區別したから、我等は之を國民的祖先の崇敬と見做してよいのである。

基督教も西歴紀元後千五百四十九年頃フランシスザビヤに依て我國に傳へられ、一時は中々旺盛であつたが、之も織田信長の政策の御蔭であつたから。間も無く切支丹宗の排斥と成つてしまつた。尤も此の基督教は現今の所謂旧教と稱する羅馬教で、今日我等の信する新教とは自然其趣きを異にせる所があり、従つて十分基督教の眞髓を發揮し得なかつたのであるが、矢張之が幾分か前述の様は神道の教理などに入込んだ形跡もあり、又佛像の中にも子安の觀音や其他にキリストの母マリヤの像などがあるのも事實である。

儒教は重に政事的人倫を教へたもので、形而上學の神の觀念の如きは明瞭でない。又之を説くのが本分でないから、其中に上帝とか天帝とか、大極とか云ふ文字はあつても、其意味は甚だ漠然としたものである。而して此の人倫は孝を基として説いたのであるから、従つて上、下、貴、賤、尊、屬、長、幼、等の東洋流の所謂階級制度の根本と成つた。又其國家と云ふ字に於ても其意味に於て國と家とを結び付けたので政事的に成つて居るから、眞の意味に於て宗教として扱ふことも、又神の觀念を研究するにしても無論十分ではない。

故に宗教として考察せんとする神の觀念若しくは佛の觀念に就いては以下の章に於て日本に於ける佛教を大觀し、佛の觀念が如何に進歩し發達せるかを調べ、一方基督教に依て現はされたる神の觀念の發達を述べて最高理想に達して見たいと思ふのである。而して此の神若しくは佛の觀念の如何に由つて吾人の生活に如何なる價值を生し、又力を感せるやを考察し、吾人は果して佛に行かんとするや、



又神に行かんとするやを質さんと欲するものである。

第二章 日本に於ける佛教の諸派



第二章 日本に於ける佛教の諸派

佛教は印度の大哲釋迦の大悟せるものであるが、後世段々と發達變化して多岐多端となり、遂には八萬四千の法門があると云ふ位である。從て其教義の如きも、千差萬別殆ど歸趣する所がない程であるが、併し其中にも發達の順序と、何者かを出さんとする一種の傾向があつて、之が即ち人類の衷に萌芽せる宗教意識の開展と見るべきである。而て此の佛教を大觀して區分すれば、小乗教大乘教の二と爲し、更に之を有教、空教、中道教、權教、實教、顯教、密教、頓教、漸教、自力教、他力教、等に分類することが出来る。そして教理の開展が小乗より大乘に進み、大乘の中にあつても法相宗三論宗の如き權大乘より天台華嚴眞言諸宗の如き實大乘に進み、漸時開展して自力教なりし佛教が遂に人格的佛陀を説く所の淨土宗の如き他力教と成るに至りし其理由に就いては決して故なきことでないは、茲に深い眞理が現れて居るのである。而して此の人格的佛陀の思想開展に關して



は之を後章に譲り、今茲には只日本に於ける佛教の重なるものに就いて其哲學的概念を示すに止めて置く、抑も佛教は印度哲學の上に宗教を礎いたと言はれる程に、各派の中に各々異りたる哲理を説き、夫れが漸時發達の傾向を示して居るのである。少しく専門に渡り、用語に關し一般的には解し難き所もあるかも知らぬが、後章に説く佛教教理開展の基礎概念の爲めに只其大要を表はすのである。

### 第一、成實宗

之は印度の訶梨跋摩カウリハツマの一派で釋迦入滅後凡そ九百年頃起つたと云ふことである。支那に入りては東晋安帝の項鳩摩羅什キョウコウモラシ三藏さんざうに依て譯出せられ、我が國に於ては欽明天皇の第四皇子聖德太子に依て發輝せられたのである。其説く所は所謂小乘空教と稱し、即ち我と云ふ者の存在を否定するのみならず、法の存在をも否定し去り、我も無く法も無く、凡て空なりと説くのである。故に萬物を存在せるものと

感ずるは、之全く迷ひなりと斷じ、迷妄論無宇宙論(Nihilism)を立つるのである。而して此の宗派は我國に於て今日殆ど其跡を斷つた云ふてもよいのである。

### 第二、俱舍宗

之は釋迦入滅後凡そ二百年に當り婆羅門種族の迦多衍尼子なる人に依つて説かれ、一名毘曇宗びだんしゆとも云ふ。支那に於ては東晋の代に僧伽提婆そうがたいは等が之を翻譯し、我國へは西歷百五十八年頃傳はつたらしい。之は矢張小乘に屬し有教と稱し、前述の成實宗とは其趣を異にして居る。即ち我の存在を否定して空なりとする所は同じ様であるが法の存在を否定して居ない。又之と同時に我の存在をも絶對には否定して居ない。而して萬物の體性は三世に亘りて不變なりと、物質に重きを置いて説いたから、唯物論と成つたのである。併し之も絶對の唯物論ではない、或學者は之を二元的唯物論と名づけ、或學者は此の教理を不得要領のものであると云ふて居る。



要するに惑と業とを以て物心二元を結合せしめ、現象界の生起を論ずるものである。而して此の宗は我國に於て別に獨立して發達の跡を認めることなく、遂に法相宗の附宗と成つたのである。

### 第三、法相宗

之は印度に於て無着世親二師の祖述したもので、釋迦入滅後九百年頃のものである。支那に於ては北魏の玄奘げんじやう三藏に依て傳播するに至り。我國に於ては支那に留學せし僧道昭歸朝して、之を元興寺に弘めたのが始めである。主觀的唯心論（*Subjective Idealism*）で萬有の本原を阿賴耶識の因縁によりて生滅もるものであるとするから、精神界も物質界も一切の現象は唯意識の爲す所で、意識以外には何者をも無いと斷じ去り、遂に觀念論の弊に陥つたのである。即ち一切の現象は因果律の支配に依りて生滅變化を受くるものであつて、皆此の阿賴耶識の作用により顯

現する一時的存在に過ぎないとするのである。然らば此の阿賴耶識は究極の實在であるかと云ふに、そうではない、外に理想的實在として眞如を置く、而て此の眞如とは果して何か説く所未だ十分ではない、只真空妙有と云ふ。之れを大乘に於ける有教と稱するのである。現在我國に於て此の宗に屬するもの甚だ少く信徒の數は貳千人を超へない位である。

### 第四、三論宗

之は印度の龍樹提婆の二師が祖述したものであつて、佛滅後九百年頃のものならん。羅什三藏に依て支那に傳來し、我國に於ては聖德太子の薨後、高麗の慧觀が之を講じたのが始めである。三論宗は中觀宗とも云ひ、現象を説くに眞如緣起を以てし、眞如が無明なる困縁の爲め動搖して萬有の差別と成ると説くのである。即ち心をば靜と動との二方面より見て、靜的の方を眞如門と爲し、動的の方を生



滅門と爲す、其實在論は俱舍宗にて説く所に一步を進め、龍樹は之を極端に論じて萬有の本性を絶對的に空なりと主張したのである。併し之は虚無の意ではない。故に成實宗の説く所とは異つて居る。即ち茲に空とは空なりとする思想もなく、有なりとする思想もなく、吾人の主觀を全く排除した所の空であつて絶對的唯心論(Absolute Idealism)である。斯く實在を以て吾人の認識力に超越せる一種不可思議のものとするから、此の現象と實在との關係を全く説くことが出来ない。此の三論宗と前述の法相宗とは共に小乗の進歩したるもので、之等を權大乘と云ふて居る。而して三論宗は奈良遷都の頃迄は誠に盛大なるものであつたが、其後衰頽して今日にては殆ど滅亡の状態である。

#### 第五、華嚴宗

以上の第一より第四に至る諸派は印度的佛教であるが此の印度佛教の外に支那に

於て一大教義が唱へられた。それは即ち此の華嚴宗で、後に説く天台宗と共に支那佛教と稱せられて居る。而して成實宗、俱舍宗、法相宗、三論宗と、唐の鑑真に依て傳へられし律宗と、此の華嚴宗とを合せて、南都の六宗と稱し、聖武天皇の頃には一時盛大を極めたものであつたが、後共に振はず、本宗の如きも今は全國に三十有余の寺院を有するに過ぎない。

此の華嚴宗は支那唐朝の頃、法藏師に依て成立し、我國へは聖武天皇の時、唐の道瑄かうぜんが來朝して其始めを爲したのである。其説く所にては此の現象は形相の上に名づけたるものとし、現象も眞如の一心も本來は之を一なりとして、一心法界論を立てたのである。而して宇宙萬有に生滅變轉はあるけれども、それは實在の活動的なる証様であつて活動なければ變轉も無く、又宇宙も無しとする。故に若し佛教に萬有神教ありとすれば、此宗は其初めであつて、此現象界を多と見る時に



は、一切の有情非情の現象は皆相互に關係あること、成り、又之を一として見る時は（一とは平等絶對の義）彼と是との差別も無く、又何等の關係も無しと説くのである。即ち一即多、多即一の理を説く所の萬有即實在論である。（Realistic Pantheism）其華嚴宗と名づくる所以は華嚴經を基とする宗派なるが故である。

#### 第六、天台宗

此の宗は支那六朝の末に、智者大師（智顛）によりて成立し、矢張龍樹の系統を承けて起つたものである。法華經を基とせるが故に天台法華宗とも云ふ。我國に於ては彼の傳教大師と呼ばれる、最澄が、入唐して天台に之を學び、歸朝して比叡山に日本天台宗を創立したのである。

其説く所は矢張華嚴宗と同じく一種の汎神論であつて其彼と異なる所は、華嚴宗にありては、現象其物を以て直ちに實在と觀じ、法界緣起を説き、天台にありては

、其論法上に於て實在其物を以て直ちに現象と觀するのみである。（Pantheistic Realism）即ち心と物との關係を水と波との如く考へ、水を離れて波なきが如くに心と物とは異なるものでないことを説いて、此の現象界に於ける差別も差別あるが如くにして、差別あるに非ず、全く平等一如であると觀するのである。此の數理を天台の一念三千論と云ふのであるが、三千とは一切の萬有を三千に分ちたるものであつて、此の三千の萬有は即空、即假、即中、と説くのである。中とは即ち絶妙不可思議なるものであつて、心にもあらず理にもあらず、非物非心の中緝のものなりとするが故に、心とも現れず、又物とも現れず、唯心の方面より觀すれば宇宙を以て心の本体と見做すことも出來、物の方面より觀すれば宇宙を以て物の本体とも見做すことが出來ると云ふに過ぎない。其漠然たる所が即ち汎神論の特質である。



## 第七、眞言宗

此の宗の起原は印度の龍樹論師で、其弟子龍智論師により支那唐朝の頃支那に翻譯せられ、我國へは彼の弘法大師と稱する空海が、支那より歸朝して之を東寺に弘めたのが始めである。前にも述べた通り南都の六宗は就れも支那より佛教の教理を其まゝ、日本へ持つて來たのであるが、天台宗と此の眞言宗とを北京の二宗と稱して、支那に於て未だ發達しなかつたものを、日本で初めて開發せしめたと云ふので、之を日本佛教と稱して居る。

此の眞言宗は之を密教と稱して、他を顯教と唱へ區別されて居る、其根本教理としては六大、四曼、三密なるものがあり、此の六大とは顯教の眞如と同じものであつて、現象即實在論を事實的に説明しようとして試みたのである。而して現象を地、水、火、風、空、識の六ツに分ち、六大緣起論を立てた。併し之は無論多元を

主張するものではない、矢張其本体は一なりとして、六大即大日法身と云ふのである。又四曼とは六大を人格的に説明したものであつて、即ち大曼荼羅(色相)、三昧曼荼羅(形象)、法曼荼羅(名稱)、羯摩曼荼羅(作用)、の四相としたのである。而して三密とは顯教に於ける身、語、意の三業を其活動的方面の用として説いたのである。故に茲に於て宗教の實踐的方面に最も必要なる人格の觀念が初めて現れ來り、之を法身佛と云ふ觀念に結び付けたのである。而して此の觀念の結合に、又加持なる思想が生じ來つて、加持禱と云ふ所の、彼と我との關係を親密ならしむる、宗教的情緒の開展と成り、六大、四曼、三密を相互不離のものとした。之れ即ち密教(Mysticism)の名ある所以であつて、此の人格的考へから、遂に大日如來と印度の釋迦とが同一のものであると云ふ風に成つて來た。それのみならず、此の巧みなる佛教々理の開展を助けし弘法大師は、遂に日本の神道を



も佛教の中に丸め込まんとして、日本の神々は印度の佛と同様だと云ひ出した。そこで印度の摩阿迦羅天が日本の大國天と成り、印度の辨財天が安藝の嚴島姫と化し、應神の戰神が八幡大菩薩と成り、又權見様と佛様とが一体と成る様な奇妙な現象までも生み出したのである。併し此の人格の神若しくは他力と云ふ宗教意識の開展に對し、佛教中に斯かる萌芽を出せしことは注意すべき点である。

### 第八、淨土宗

之は印度以來行はれたもので、法相宗三論宗と殆ど時代を同ふすることであるが、其種類は随分多くある。先づ支那に於ては慧遠流の淨土宗、善導流の淨土宗、慈愍流の淨土宗等があり。日本に於ては僧良忍の唱へし融通念佛宗あり、法然を開祖とする淨土宗あり、親鸞の唱へし淨土眞宗あり、僧一遍の時宗あり、其他顯教と密教とを問はず、多少彌陀念佛の淨土の思想を應用しないものはない位

である。

元來支那に於ては後漢の頃安世高に依て、大無量壽經を翻譯せられたのが始めとなり、我國に於ては支那唐代の善導和尚の意を祖述して、法然親鸞の門流と成つたものである。而して此の宗の教義では西方十萬億土に一の淨土がありて、之を極樂淨土と名づけ、其極樂淨土に佛があつて、之を阿彌陀と云ふ。而して何人でも其佛の名を稱念すれば、其佛の功德に因りて、死後其國に往生することが出来ると説く所の、純然たる他力教である。なせ極樂淨土が西の方へ限られたかと云ふと、之は眞言宗の中に西方には阿彌陀如來、東方には阿閼如來、南方には寶生如來、北方には不空如來と云ふ指方立相の説があるが、其西方の佛即ち阿彌陀が淨土宗の本尊佛と成つたのであるから、自然極樂も西の方へ置かれたと云ふことである。故に教理の開展に關しては前述の眞言宗と深い關係があるのである。



即ち密教の三密加持と云ふ人格的他力の説が、淨土宗に來つて、遂に人格的阿彌陀佛を立て、他力本願教の基を爲したのである。故に此の宗に於ては重に理論を離れ宗教の實際的方面の發達として、方便教と化したのである。

#### 第九、日蓮宗

之は其教系に於ては天台宗と同じで、印度の釋迦と支那の智者大師と、日本の傳教大師との三祖に依て開祖の効を奏したものである。唯日蓮上人は法華經以外のものを盡く排斥して、自家の宗義を立てたから、彼が廢立主義を主張し、「念佛無間、禪天魔、眞言亡國、律國賊」などと他派を惡しく云ふたのである。其説く所は本尊と題目と戒体と此の三を三大秘要と稱して居る。中にも本尊は其重なるものであつて、信徒の歸依禮拜すべき者を、圖に書き之を本尊の曼荼羅まんだらと名ける。其曼荼羅なるものは、中央に南無妙法蓮華經と大書し、其下に天照大神、八幡

大菩薩を書き、其兩側には幾多の諸佛諸菩薩諸神を書き列らね、雜然多神崇拜の觀がある、之れ即ち天台宗の一念三千論の具体化にして、又之を本尊と成せる所は、密教又は淨土宗の思想の應用である、日蓮思へらく佛教も所詮は南無妙法蓮華經の七字に籠つて居るから、之を眞理の終極として口に唱ふれば、小乘大乘凡の教に規定する戒律と同様の功德を自然に具足することが出來るとして、之を戒体とした。其法華經に歸依する所、法華宗の名ある所以である。丁度淨土宗に於て、南無阿彌陀佛の外何を唱ふることを要せないとしたのと同様である。然し其教理に於て異なる所は、淨土宗の本尊佛は西方極樂界に現在する事實的報身佛であり。日蓮宗の本尊佛は、吾人の心の中に實在する理想的法身佛である。

#### 第十、禪宗

此の宗は教祖以外のものなりとして、他の諸派と區別し、獨特の系統説を主張し



て居る。即ち達摩大師を開祖として支那に傳はり、又我國へは榮西に依て傳へられたものである。元來此の宗は所謂教外別傳、不立文字を以て特色として居るのであるから、内教諸派の如く佛陀の何たるを説明しない。茲が禪家の禪家たる所以であつて、短刀直入法を以て、眞の佛に接し、直覺的に、心の中に佛陀を觀せんとする、之れ即ち佛心宗と名くる所以であつて、佛心なるものは、言語や文章を以て傳へ得べきものではない、唯坐禪を以て傳ふべきものであるとするから、一名又禪宗と云ふのである。而して此の佛心も亦佛心たると同時に、吾人も吾人の心の奥を問へば佛の心がある。此の佛の心以外に別に又佛心の存するものなく、唯參禪の工夫を以て自己と眞理と默契曉通し、無言無説の内に活殺自在の妙境に達せんとするものである。故に之を淨土宗に比較すれば、消極的の様であるが、實は當時の佛教が唯形式に流れて、精神の腐敗したるに反抗して、かく極端

なる唯心主義に成つた傾きもある、かの有名なる一休禪師の態度の如きそれである。彼の歌に「佛とて外に求むる心こそ迷の中の迷なりける」又曰く「我が心其まゝ佛生き佛水をはなれて波のあらばや」と即ち禪宗は自力的教である。併し形式に於ては矢張南無釋迦牟尼佛と云ふ稱名を唱へて、他力を念する様な傾がある。以上の如く各宗を通して、教理の發展を大觀して見ると小乗より大乘に、自力教から他力教へ、非人格的佛が人格的佛に、開展し來つた跡を知ることが出来る。之には決して理由の無いことではない。吾人の衷にある宗教意識は、かくなければ満足が出来ないのであつて、此点に就いては章を改めて其間に於ける眞理を探究して見たいと思ふのである。



第三章 佛陀の思想の開展



## 第一節 佛教の根本教理

佛教の教義が後世多岐多端に成つたことは、前章に述べた通りであるが、其根本教理に就いて知るのには、先づ其教祖である釋迦に就いて見なければならぬ。而して釋迦が其大悟に至りしことに關しては又それ以前の印度に於ける宗教思想を考察するの必要がある。故に茲には釋迦誕生の當時より少しく調べて見ようと思ふのである。

釋迦の種族は印度のアーリヤ人種の一支族で、父は迦毘羅の城主、母は摩耶夫人、西歴紀元前五百六十三年に釋迦は此の王族に生れたのである。當時の印度には嚴格なる階級制度があつて、之を四性に分つて居つた、宗教及文學を以て任じて居る者を婆羅門族と云ひ、政事及軍事を以て任じて居る者を刹帝利族と云ひ、農業を爲す者を毘舍族とし、他に首圖羅族は之等三族の爲めの奴隸であつた。而し



て釋迦は刹帝利族であつたが、長して四性の平等を主張した。又當時婆羅門教僧徒の腐敗せる結果、多數の哲學者が出でて宗教問題の考研を爲したが、釋迦が生れた時代には隨分學說が分かれて八ヶ間敷かつたらしい。

釋迦も七才に達したる時よりして、婆羅門法の教育を受けたのであるが、兎角青年の時より何事も悲觀厭世的の傾向があつたので、父は之が爲め大いに心を悩まし、釋迦が十七歳の時には妻を迎へしめ、又宮中に多くの美女を集めて歡樂に供せしめだが、こんなことで彼の厭世的思想を破ることが出来ないのみならず、遂に彼は廿九歳の十二月八日、一子を爲したる身にも拘はらず、恩愛の父母妻子を後にして出家してしまつたのである。其出家の原因の重なるものば即ち生、老、病、死の問題で、或時彼れは城の東門にて一人の老翁に出合ひ、其古木の如き姿を見ては、青年も忽ちにしてかく成り果つるの苦を思ひ。時に南門に出で、病者に

會へば、人生の病苦を憂ひ、又西門に出では死者に會し、愈々人生の墓なきを悲みつゝある折柄、一日北門を出するに當つて一人の道士に會し、茲に己れも意を決して出家し、道士を志すに至つたのであると傳へられて居る。而して彼は其居城を去る十有餘里の藍摩市の山中にて剃髮し、苦業すること六年に及び、其間諸仙人を屢訪し、遂に三十六歳の二月八日正覺を得たと云ふ。其大悟正覺とは即ち釋迦の涅槃界であつて、之は段々後に説明することとする。

元來印度太古の宗教と呼べる、吠陀の宗教は、客觀的多神教(偶像教)であつたが、漸時發達して、種々の神々を最も權威ある一神の内に納め、多神は即ち一神なりと云ふ様な萬有神教の基を爲す所の思想を産み出した、併し未だ十分に客觀的宗教たるを免れなかつた。後婆羅門教に至つて、矢張外形的儀式に流れたが、客觀的な偶像教では彼等の宗教心を満足することが出來ずして、茲に主觀的内省



の傾向と成り、梵天即ち (Brahma) なる最高至上の神格と云ふ觀念を想起して來た。尤も此の梵天と云ふのは實は吾人の思想を抽象したる極度であつて、一切の具体的性質を離れ、心縁の想を離れたる時に始めて達し得べき、不生、不滅、常住の實體なりとするのであるから、此觀念を以て此の世界及人生を觀る時は、何等の目的も望みも無く、即ち失望悲哀の巷と成り、此の現象界は一切夢の如しと觀じ、世界は虛妄にして無明の府なりと悟るに至らしめ、遂に吾人は此の無常の世を脱して、常住の梵天と合せんとするの思想を起さしむるに至るものである。然し斯かる抽象的梵天を主体とせる婆羅門教は、到底一般人民の通俗的宗教と成ることが出來ないので、唯禁慾主義遁世主義の消極的宗教と成つたのである。其後に至つて二大思想に分れ、一は印度六派の哲學と成り、他は通俗的の信仰と成つた。此の通俗の民間的信仰は、一つの新らしき神の觀念を表す様に成り、又

神が人と成つて表現する所の所謂化身と云ふ様な思想も起つて來た。彼の靈魂輪廻の思想の如きは、學者の説によると婆羅教本來の思想ではなくして、寧ろ當時の民間の通俗的信仰であると云ふて居る。

佛教は元來此の有神的傾向に反對して起つた無神論であつて、此の点に於て婆羅門教の敵であるかの如く考へられて居つたが、實は佛教なるものは婆羅門教の開展として見るべきである。

即ち古代印度の思想が厭世的解脱を欲した様に、釋迦も此の影響は免かれなかつた。而して釋迦の正覺なるものは、其青年の頃より彼れの頭腦を痛ましめたる人生の生老病死であつて、此の世界を苦痛の多き世と觀たる結果、彼れの涅槃界なるものは如何にして此の苦界より脱する事が出来るかと云ふ解答である。彼れ思へらく人類の苦痛の源は無明にありと成し、四聖諦なるものを立て、解脱の道



を説いたのである。四聖諦とは即ち苦集滅道の四であつて、人生の諸々の苦の事實よりして苦諦を立て、其苦の原因を探るを以て集諦とし、其苦を断滅することゝを説いて滅諦と成し、其滅諦に入るの道を道諦と云ひ、即ち涅槃に入るの道である。而して此の四聖諦を説くに細別して無明、行識、名色、六塵、觸、受、愛、取、有、生、老病、の十二因縁を以てし、之等は皆無明の迷より來るものであるとして、因果律を應用し、惑、業、苦、を解脱するのである。然らば大悟の涅槃とは如何なるものであるかと云ふに、之れは即ち生死を滅せる所謂無我の境である。吾人の認めて我なるものは、我として何等存するものでないことを悟るのである。かく悟れば煩悩も無ければ、相續すべき善惡の行も無く、責任も無く従つて又受くべき苦痛もあることなく、一切の苦を滅したる不生、不滅、無爲、寂靜の境即ち涅槃と成るのである。諸業無常、諸法無我、涅槃寂靜とは即ち此の意

味である。併し只之のみにては人類社會の道德方面を空と成すが故に道諦に於て更に正信、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、の八聖道に分ちて教へを爲し、又之に加へて僧侶に對しては十戒、僧侶以外の者に對しては五戒の戒律を定めたのである。

之に依て之を觀れば釋迦の大悟なるものは消極的の純然たる自力の教であつて、何等他力に依り我れ以外に、何者かを願んで、涅槃に到達すべき教ではない。故に根本教理に於て、佛教の救濟なるものは、各自の悟りに依る自力解脱であつて、皆修業の結果達すべきものである。又實在を無と觀じ、非人格的の者とするのであるから、此の点よりして供儀の式も其實無きに等しく、祭儀佛事の要もなく、祈禱せらるゝ佛なければ、捧ぐべき祈もなく、従て佛に對して犯せる罪惡の觀念も無く、従て佛の存在と云ふ様な觀念は根本哲理に於て、佛教徒には何等



の感化も勢力も及ばさないから、念佛の如きも詰りは空と成る筈である。

然し之にては宗教として、人類社會の道義的觀念に何等の力を與ふことが出来ないのみならず、吾人の衷にある宗教意識を満足し得べきものでない。故に後世釋迦の人格よりして佛陀と云ふ觀念が再び發達し、抽象的な究極實在の思想に法身と云ふ様な人格的な觀念を結び付けて、再び他力の形式を取る様に成つたのである。此の開展の眞理は次節に於て説くこととする。

## 第二章 釋迦入滅後佛教の開展

釋迦が四十年間の傳道を終つて、七十九歳の二月十五日入滅したが、其後に至つて當時民間の信仰と同化せんが爲めに段々佛教が有神教的傾向と成り、従つて他力教をも産み出して來た。故に佛教の中では今でも互に反對の議論があつて、禪宗は他の佛教を以て佛教の眞隨を傳へたるものにあらずと成し又日蓮は禪宗を

天魔なりと惡言して居る。併しかく原始の佛教が開展して來た所に妙味があると思ふのである。

元來佛教に於ては宇宙の本体實相は、不可知であるから、如實空門とか、教外別傳とか不立文字など、云ふので、遂に議論と一定しかねて、色々と經論も分かれ、法門も異つたので、八千餘卷の經を有し、八万四千の法門ありなどと誇つて居るのは、實は其根底が不可知の結果であつて、詰り釋迦の悟が秘密的で、涅槃が果して如何なるものなるか、明かでないからである。そこで先年村上博士が佛教統一論を主張したことも無理のないことで、彼れは前に述べた佛教の根本教理即ち四聖諦と三法印(諸業無常、諸法無我、涅槃寂靜)を以て、小乗教大乘教を一貫して居る眞理なりと認めて、之を統一せんとしたのである。

さて釋迦の入滅後凡そ百年頃印度に於て一大紛争の結果、佛教は上座部と大衆部



の二に分裂した、一を北方佛教と云ひ、他を南方佛教と云ふ。此の南方佛教は重に錫蘭、緬甸、暹羅等の國に行はるゝ佛教で、北方佛教はジャバ、スマトラ、西藏、支那、日本に弘まつたものである。

其後段々と發達して、今や日本に於ては殆ど其極致と云ふまでに教理が進んで來た。其哲理の發達の大体は、既に前章に於て述べたが、茲には佛の觀念の發達に就いて少しく調べて見よ。宇宙の真相を不可知と觀じ、神を無と觀じて居る佛教の中に、佛陀と云ふ人格的の者が出て來ると云ふのは、實に不思議の現象で、之は全く佛教の本來ではない、前にも述べた通り只當時民間の信仰と同化せんが爲めに出て來た假想物に過ぎないのである。然らば佛陀の觀念は釋迦が折角苦心して悟るに至つた正覺を後戻しする様なものであるが、併し又考ふれば、人情として或る偉大なる人物を、其死後理想化して、神の様に祭り上げんとするのは、強

ち無理のないことである。日本の神々の中には此の種の者が多いのである。

故に佛教の佛陀論は、釋迦の人格で因て起つたものと云ふことが出来る。元來印度に於て佛陀とは釋迦に限つたものではない。此の觀念は印度古代の思想であつて、既に釋迦以前は其數も廿四あつたと云ふことである。而して釋迦は第二十五番目の佛であると傳へられて居る。故に釋迦を以て佛陀と呼ぶに至りしは、人間である釋迦を人間以上の實在者であるかの如く見做して、有神論的傾向に成つて來たのである。

釋迦が出世の當時印度民間の信仰として、有神的信仰は動かすべからざるものであつて、梵天と毘紐奴(Vishnu)と溼婆(Iva)とは三種の現體と爲し、神の人と成りて現れたる化身と云ふ様な思想も、發達して居たのである。婆羅門教の成唯論に「大自在天は体實なり、遍せり、常なり、能く諸法を生ず」と、故に佛教の中に



も遂に此の思想が流れ來つて、佛陀の三身と成り、法身佛、報身佛、應身佛、の三佛を説くに至つたのである。又毘紐奴も十個の化身と成つて現れたと云ふ説の様に、佛陀論に於ても、一佛多神を説き、多佛の存在を論じて居る。併し其思想の發展は矢張教祖釋迦に對する信仰的觀念の發達に過ぎないのである。

今之を教派に就いて見るに、小乗教に於ては、生身佛、即ち應身佛に就てのみ考ふるが故に、多佛存在の思想なく、唯だ釋迦をして人類に形を現したる、佛陀として論するのみであつたが、大乘教中法相宗三論宗に至つては、多佛の思想が漸く發展して來て居る。即ち釋迦を單に肉体上の者(應身佛又は變化身)として觀る以上に、又之を精神的に解せんとして、絶對平等無差別の實在なる眞如の理想を以て、法身佛(自性身)とし、又報身佛(受用身)を立て、過去の因縁に報酬せる佛陀とした。次て天台宗に至つては、此の佛陀の三身を差別門として説かず、之を

融合門として説き、釋迦を以て幽遠至高者としてしまつた。故に釋迦の誕生は、成佛の儀式を履行せしとは云へ、彼れは此の時始めて佛陀と成つた者に非ずして、其成佛は寧ろ久遠の往古にあつて、既に成佛せるものが、救世の必要上よりして、人として誕生するに至つたものであるとするに至つた。彼の眞言宗の弘法大師が本地垂迹の説を唱へしは茲に基因して居るものである。又華嚴宗に成ると、佛陀を論して萬有的佛身神と成し思へらく、釋迦が正覺の場合を想像するに、彼れは無我の境に入りたるを以て、其時に於ては、絶對無限の外に、最早個人的釋迦は獨立して存在せず、即ち個人的釋迦の一身は、無限に没入して消滅し去り、何等の影をも留めざるに至りしならん。即ち眞理以外には何等の存在を認めざるに至りしものとした。之れ自我を没して、無限に融合したる状態である。

眞言宗の密教と稱する其密教たる所以は、實に其佛陀論にあるので、密教以外の



顯教は釋迦の外形より漸々進んで其内容を考察した結果、遂に人格的の釋迦を絶對と同視する様に成り、果ては非人格の釋迦と成すに至つたが。密教に於ては此の佛教思想本來の危険を思ひ、假令宇宙の根本原理は絶對非人格なるも佛陀には矢張人格的の解釋を與へたので。大日如來と釋迦とが同一と成り、従つて絶對をも人格扱ひする様に傾いて來たのである。而して此の密教の考へが淨土宗に來つて一層高唱せられ、更に釋迦以上の所に、阿彌陀如來の存在を認め此の阿彌陀を諸佛の由て來る根原とし、釋迦と雖も、阿彌佛の末佛なりと考へ、諸佛を統一せんとしたのである。故に淨土宗の阿彌陀佛は密教の大日如來と同様のものと成る。併し淨土宗に於ては智的方面よりも情的方面に重きを置き、其釋迦の人格を説くに當つても、宇宙の本元と合一せしむると云ふ智的方面よりも、吾人の情的方面を酌量して、大慈大悲を唱へ、遂に他力救済を説くに至つたのである。

日蓮宗の佛陀論も、天台宗以後淨土宗のそれと大差はない。唯其本尊の名を異にして居るのみである。日蓮は歴史上の釋迦を以て、垂跡佛と爲し、法華經の佛を以て本地佛と爲し、其本地佛は無始本有のものであつて、獨り釋迦のみならず諸佛此の本地佛より出でたりと爲すのである。前に述べた曼荼羅の圖も之を表はしたものである。禪家は元來不立文字を以て特色として居るのであるから、佛陀の何たるやは説明するの限でない。唯だ眞の佛を直覺するに過ぎない。故に其悟る所に依ては佛陀の觀念は、或は生身佛にも成り、或は法身佛にも成るであらう。以上の如く佛教に於ける佛陀の觀念の發達を大觀して見ると、釋迦の人格よりして段々思想を絶對に結び付け、遂に絶對をさへ人格視する様に成つて來て居る。茲に於て神と云ふも佛と云ふも何等の區別が無い様であるが、元來佛教の根本哲理に於ては小乗教より大乘教に至る迄決して宇宙の實在に眞の人格を認めて居な



いのであるから實は此の人格の觀念も甚だ漠然たるものであつて、唯宗教の實踐的方面として現はれたるに過ぎない。然し吾人々類は自己の人格を認むると同時に人格神を慕ふのは自然性であつて、之れなくては宗教に力がない。故に無神論無宇宙論、とまで云はるゝ釋迦大悟の佛教も、長年月間の思想教理の開展に依り、茲に違すべき運命を有したことは、決して偶然ではない。此の發達を尋ねて吾人は吾人の衷にある宗教意識の、進化すべき歸趣を察することが出来る。然るに唯方便的に自力の非人格的佛教が、他力の人格的佛教に變じたのみでは、道德上何等の力がない。又極樂淨土の思想も、涅槃界の方便的具體化では、最早現代社會に生命を與ふることが出来ない。今日の佛教が事實に於て、精神的に腐敗し、僧侶の品性の如き修まらざる者多くして、只儀式や、供養を重んじ、墓番の如く死者を扱ふを以て其重なる業務の如く心得、又一方多神教の如く、偶像教

の如く、化し去らんとして居ることは、誠に残念な次第である。吾人は宜しく今後尙進んで眞に完全なる人格の神に達して見たいと思ふ。果して吾人の人生に、又此の現實社會に、生命の意義を教へ力を與ふる者は何所にあるであらうか。次章以後基督教の中に發達し來りたる神の觀念を調べて見よう。



第四章 基督教の開展



基督教を研究するには佛教と異なり、聖書と云ふ甚だ便利なるものがある。此の  
一卷の聖書中には、宗教意識の發展が明瞭に現はれて居るから、吾人が眞理を知  
る上に於て、之程都合のよき書物は又と世界にないのである。此の聖書は之を大  
別して二と爲し、一を舊約聖書と云ひ、他を新約聖書と云ふ。

之は其教祖キリストを中心としたもので、キリスト誕生以前のイスラヘル民族の  
、歴史的記事、モーゼの律法、豫言者の宗教意識、其他宗教的詩歌、教訓等を集  
めて舊約聖書と爲し。キリストの言行録及其弟子等の書き遺したるものをは集め  
て、新約聖書と爲したのである。而して聖書として妙味のある所は、之を單に哲  
學や、神學や、教理の書として見るよりも、宗教的民族として人類を代表する  
に足る、イスラヘル民の中に長き歴史を通じて、段々と神の觀念が發達して來た  
、其事實的眞理を見る所にある。而して此の發達せる神の觀念が、キリストに來



つて遂に完成せられた所を研究するのが大切な点であるから、基督教を知らんとする者が此の思想發展の歴史的連續を外にすることは出来ないのである。然るに往々基督教を批評する者が、舊約聖書の一句を取り、又は新約聖書の一句を引き、理屈が合はぬとか、又は矛盾の点があるとかと、喋々する者があるが、夫れはまだ聖書を読む方法を知らないと云はねばならぬ。又も一ツ注意すべきことは、聖書を以て、直ちに今日の科學的書物の如く考へることである。之は大なる間違を生ずる基であつて、例へば舊約聖書の内、創世紀の世界創造説などを、只直解して、やれ七日間に世界が出来るとか、やれ蛇が話をすると云ふことか云ふのは、甚だ愚な事である。それは古代の書籍を読むと云ふことを知らない人で、日本の古事記の如き割合新らしき時代の書籍でさへ、神話の記事が澤山あるが、まして世界最古のものとして數へらるゝ聖書を読むに當つて、今日の

書籍でも續む様な考を以て讀んでは、折角其中にある深い意味を悟ることが出来ない。殊に聖書は徹頭徹尾宗教的の書物であることを忘れてはならない。故に舊約の歴史の如き、普通の歴史でなく、宗教的に發達した歴史である、故に之を讀むに當つては、其時代の思想を考へて讀まなくては、今日の思想を以て、直に之を解し様とすると種々の疑問が出て來て、其眞價を見出すことが出来ない様になる。幼稚な宗教思想、若しくは神の觀念が、歴史的經驗を味ふて、段々と發展して來た其過程を尋ね、人類自然の宗教意識の傾向を知る所が、舊約聖書の大切な点であつて、其中には法律的に解した所もあれば、寓意的に現はした所もあり、又詩歌的に謳ふた所もあれば、事實的に記した所もあり、其研究は多方面であるが、併し之がキリストの最高宗教意識に達する順序であるから、基督教に於ける神の觀念を調べる上に於ても、先づ舊約の思想から初める必要があるのである。



## 第一節 舊約時代の神觀

創世紀には天地開闢人類の始めから説き出してあるが、之を太古の書物として、世界の他の書物と較べると、確に一頭角を抜んで居ることは事實である。今イスラヘル民族の特長として發揮せられたるものは、何であるかと云ふに、之は即ち彼等の中に發達した、一神の觀念である。後世に至つて、其觀念に、幾多の進歩發達を見ることが出来るが、一神と云ふ觀念は、兎に角始終一貫して居る。茲が他の宗教と異つて居る所であらう。

抑も宗教意識の發展は、其順序として、幼稚な時代には、先づ始めに、事物を客觀的に考へ、現象界に現れたる一勢力を、直ちに神として崇拜するものであるが、次には此の外的方面から、内省の時代に入り、主觀的に我の考察を爲す様に成り、尙ほ進んでは、最後に主觀又は客觀の一方に偏せずして、客觀と主觀とを綜

合したる神の觀念に達すべきである。舊約時代に於ける神の觀念も、矢張此の順序を以て開展しつゝあるのである。併しイスラヘル民族の神は、始めから單純なる偶像教ではなかつた、即ち日や月や星を神としたり、其他自然物の形を以て神と爲し、之を崇拜することは、彼等の最も惡む所で、之を偶像教として嚴格に排斥した。而して彼等は始めから主觀的の神を信じ、ヤーエ又はエホバ神は即ち心靈的の神であつて、此の主觀的の神の觀念の中に、大いなる發展をしたのである。而して單に哲學的でなく、彼等の歴史の背影と共に、事實的に開展した所は、大いに注意を要する点である。

イスラヘル民族が、神を心靈的なりと觀じた所は、一段の進歩に相違ないが、彼等が此の神靈的の神を顯はす方式としては十分でなかつた。而して矢張幼稚なる彼等を導く爲めには、客觀的な手段に出する外はなかつた。故にモーゼのシナ



イ山に於ける壯烈なる光景の如き、神の崇高なることを顯はさんが爲め大いなる威嚴を示し、國民をして懼れを感せしめた。又國民の中に於ても、屢々隣國に於ける偶像禮拜に習はんとしたことも事實であるが、併し神を自然の中に没せずして、萬物は總て偉大なる神の手に依て造られ、神は盡く之が大權を握り給ふ者であると信じたのである。斯く一方に於て神を自然より超越せしめて、偉大なる心靈と爲したるにも不拘、尙一方に於ては、神の不遍性を十分に認め得ざりし結果、神は矢張一民族の神に過ぎなかつた。即ちエホバ神はイスラヘル民族の守護神であつて、他の民族の神ではなかつた。丁度日本の神々の様な所があつたのである。夫れのみならず此の峻嚴なる神は、人に對して道德律を課する様に成つたのであるから、人間の不完全なる道德の實行と、神の嚴命とを對照しては、とても神と和らぎ又一致することが出来なくなり、人は神の道德的律法に對し、全く

罪人と成つてしまつたのである。故に折角主觀的に神を觀した者も、心靈的に神と一致することが出来ずして、再び神と相去ること遠き者と成り、加ふるに此の神を尊嚴視するの餘り、凡て此の現象界の出來事を悉く神の働きとして、奇跡的若しくは神秘的に葬つてしまつた觀がある。而してモーゼが神より受けたりと云ふ律法を守ることが、神に對する唯一の務めなりと考へ、之をさへ全ふして居れば、神は必ず國民を憐みて、恵みを受くることが出来得るものであるとの信念を深くしたのである。

モーゼ死して後、師士相續いで此の民族を導いたが、此の時代に於ても、エホバ神は矢張りイスラヘル民族の保護神で、而かもカナンカナンの土地を占領するに當つて其戰に際しては、何時も軍神と成つて顯れた。彼等が遂にカナンの土地に住する様に成つてから、幾分かカナン在來の宗教的感化を受けたことは事實であるが



、其後國家生存の必要上隣國との關係もあり、遂にソウロダビデ、ソロモン以下の國王を立てる様に成り、エホバ神も亦國家の神と成り、國家の中心と成つた。而して一時盛大を極めたソロモンの王國も、ソロモン死して後は、國家を統御する人才なかりし爲め、遂にイスラヘルとユダとの南北兩朝に分裂するの悲運と成り、隣國は此機に乗じて屢々イスラヘル民族を苦しめた。而して國民も自然エホバ神の信仰従前の如くなる能はずして強敵の神即ち隣國の神々に、奉へんとするの傾向を現し來つた。之と同時に、彼等の道德も日々其腐敗が甚だしく成つた。此の時に當つて、熱烈なる敬神愛國の士現はれ、國民の爲めに警醒を叫んだのが、彼の預言者と稱する者である。彼等は常に當時の宗教が、唯儀式や、禮典に流れて、精神の無いことを憂へ、眞の神の心に歸るべきことを主張したのである。殊にアモス、ホゼヤの如き預言者は、神をどこまでも道義的の者とし、正義公

道の神であることを力説し、若し此の神の前に不正不義を爲す者ある時は、神はイスラヘル民族たると、又他の民族たるとの別なく、公平に必ず罰し給ふものであることを叫んだ。此の叫びは確に神の觀念に一大進歩を爲さしめたものであつて、從來イスラヘル民族又は國家に限られた神が、萬國の神と成り、公義正道を以て萬民を共に支配し給ふと云ふ觀念に進んだのである。

其後預言者イザヤの時に當つては、人心の墮落と共に、既に北朝の國運も危急に迫りしを知りしが故に、彼れは一層此の道義的の神の觀念を高調して戒めたのである。又イスラヘル朝の滅亡後猶太朝に、預言者エレミヤ出で、ヨシヤ王を助けて極力宗教の革新を行ひ、偶像教を排斥し、エホバ神に歸順すべきことを説いたが、國家滅亡の勢は免るゝことが出來ずして、遂にバビロン王の爲めに、ユダ國の全滅と成り、國民は浮囚の身と成つてしまつた。



多くの預言者等は此の悲運を豫期して、叫んだのであるが、國民精神の腐敗は遂に之を救ふことが出来なかつた。茲に於て國家の宗教であり、民族の宗教であつたエホバ神の宗教は、其國家の滅亡と共に其運命を同じくするであらうか。否、否、うではない、預言者エレミヤは此の危険なる時期に於て反て宗教の眞價を發揮せしめた。それは神の觀念に一層の進歩を與へたことである。ここは彼れの偉大なる處であつて、曩に預言者アモス、ホゼヤ等に依つて、神の觀念が國民的より萬國的に進み、又道義的神と成つた以上に、更に個人的神の觀念に進むことが出来た。故に儀式的律法的宗教を排して、靈的な精神的な方面を重んずる様に成つたのである。併し此の理想は未だ全く實現することが出来なかつたが、之れがキリストに至つて完成する様に成つたのである。

さて學者は此のバビロン浮囚の時を以て、舊約時代を二期に分ち、前者をイスラ

ヘルの宗教と爲し、後者をユダヤ教と爲して居るが、此の後期に於て最も發達したるものは罪惡の觀念であらう。抑も古代アブラハム以後モーゼの律法までには於ては、罪惡の觀念はさまで強くなかつた。又未來の觀念なども誠に漠然としたもので、彼等は所謂現世主義であつた。モーゼの律法以後、神に對する罪惡てふ觀念が漸々發達し來つたが。今や國家の滅亡と共に、彼等の頭には一層此の罪惡の觀念を強よくしたのである。それは彼等が偶像を禮拜して、エホバ神に背きたる其罪科により、かく悲運に遭遇したるものであると云ふ觀念を引起し、又之と同時に、エホバ神は我が民族のみを特に保護して、他の民族を敵視すると云ふ考への誤謬であつたことを悟ることが出来た。茲に於て預言者が叫んだ所の萬國の神若しくは公義正道の神の思想を、漸く解する様に成つたのである。此の時に當つて、預言者エゼキエルが起つて、此の亡國の民を勵まし、若し各自が神に對する



責任を重んじ、其罪惡を心から悔ゆる時には、神は之を赦して必ず國家を興し給ふと云ふことを主張した。然るにここに又一つの遺憾とする所は、彼等は一方に神の義罰を感ずると共に、之を恢復せんとして、嚴肅なる儀式や、禮典を再興し、後世に至つて此の儀式が益々繁雜と成り、罪を贖ふ献物に、日も尙ほ足らざる有様と成つたのである。

之と同時に又一方に於ては、國家の運命と現在の幸福との關係に付き、悲痛を感じ、又義しき人々が、現世に於ては反て困難に遭遇すると云ふ、現象に疑問を生じ、稍々ともすれば、厭世的に陥らんとする傾向もあつた。約百記、傳道書、又は詩篇の内には此の思想が現れて居る。併し多くの豫言者は、段々彼等を勵まし現在の境遇と戰ふて、未來の希望に勇進せしめたのである。故に豫言者は、常に悲境にありながら、反つてそれに由つて、一層深遠なる神の觀念に達すること

が出来た。そののみならず、幸福てふ觀念も、大いに理想化せられて、外部的の幸福より、内部的の幸福と成り、又心靈的と成つた。故に王國を再興して、隆盛なる國家を建設しようとする者へも、遂には救世主の出現を後世に望むと云ふ、思想と一致する様に成つたのである。而して此の未來の希望てふ觀念は、段々高調せられて、現世界の幸福よりも、死後の未來に受くべきものであるとの思想にも成り、又神に仕ふる人々が現世に於て苦しむと云ふことも、義人は必ず復活すると云ふ信仰に依て慰められ、遂に靈的生命は永久なりと云ふ信仰と成つて來た。○ 預言者ダニエルの如き實に此の光榮を謳ふに至つたのである。

斯く民族の歴史を通じて、預言者の思想が段々發達したるにも不拘、ユダヤ教は後世之を十分發輝することが出來ずして、偏狹に陥り、虛式虚禮に流れ、一時は主觀的に神を觀じ自己の尊嚴を感じたる者も、再び罪惡の觀念に閉ち込められて



己れを卑くし、神と相離るゝこと益々遠きを致し、其間祭司や學者は勢力を得て、傳説や口碑を重んずる様に成り、宗教の精神が全く失墜した。茲に於て其末期に當り、遂にキリストの出現を促す様に成つたのである。

## 第二節 新約時代の神觀

新約時代の神觀とは、キリストに依て完成せられたる神觀の意であつて、之は即ち新約聖書に現れたる宗教意識である。前にも述べた様に、新約聖書とは、キリストの言行録及キリストの宗教意識に關し、弟子等の書き遺せしものを編纂したるものであつて、其新約と稱する所以は、イスラヘル民族と神との約束と見做されたる舊約聖書に對し、更にキリストに依て、新たなる神と人類との關係を啓示されたる、宗教意識を新約と云ふのである。而してキリストは猶太教より脱化して、更に偉大なる宗教意識を體得せられ、其最後の晚餐席上に於て、其弟子等に「これ新約のわが血なり」と、云はれたのである。今此の新約に於ける宗教意識の大略を以下三段に分つて説くこととする。

### 第一、キリストの宗教



茲にキリストの宗教と云ふのは、キリスト自身の宗教意識を指すのであつて、其弟子等が此のキリストの宗教意識を基として、各自の宗教意識を加へたるものと、區別する爲めである。それはキリストの偉大なる宗教意識と、キリストを中心とせる弟子等の宗教意識とは、自然高低があるからである。而してキリストの宗教意識を知るには、其言行録に據るの外は無いが、ここに吾人の感謝すべきことは、其言行録なるものが、キリストの死後三四拾年を出ですして書かれたと云ふことである。之は吾人がキリストの意識を知る上に於て、最も都合のよきことであつて、佛教の經典の如く、釋迦の死後數百年にして、初めて書き現はされたるものに比し、其真相を傳へる上に、信を置くに足るものが多い譯である。

さてキリストの宗教意識は、其神觀にあることは無論である。元來猶太教に於ける神は主觀的ではあつたが、其神は自然界と別立して、外部より此の世界を支配

して居ると云ふ有様であつたから、主觀と客觀との關係を結び付けることは困難であつた。従つて理想と實現との間に、甚しい懸隔があつて、容易に一致することが出來ず、遂に二元論に陥らんとするの傾向を現はし、惡魔の如き者の存在を認め、此の惡魔が神の善に反抗を爲しつゝあるものゝ如く考へ、茲に善惡二元論の様に成つたのである。之は彼等が國難に際し、バビロンに浮囚と成つた以後、ペルシャ教の感化を受けた点もあるだらうと思ふ。而して後世に至り希臘人や羅馬人の爲めに随分苦しめられた結果、彼等が此の世界を惡魔の巢窟の如く考へたのも、決して無理はないのである。ここに於て彼等が祖先の時代から待ち望んで居つた理想の國は、到底此世ながらに來るものではない、何か自然以上の神秘的な、奇跡的な、神の力に依つて突然として來るものであらねばならぬと信じたのである。



然るに此の時に當つて彼のキリストの先驅者と云はるる、洗禮者ヨハネが現はれて、「天國は近づけり、なんぢら悔い改めよ」と叫び出したのであるから、ユダヤの人心は大いに沸騰して来て、中々議論も八ヶ間敷き騒ぎであつた。併しヨハネは、當時の人々が、自己に反省せずして、只徒らに奇跡的に外部より幸福を得んとすることの非を戒め、心より悔い改むべきことを叫んだのである。之は實にキリストの爲めの道備へであつて、キリストが嘗てヨハネを稱讚して女の産みし者の中最も大なる者なりとせられた所以であらう。

キリストは西暦紀元前四年最も敬虔篤信なる、ヨセフ、マリヤの家庭に長子としてユダヤの國ベツレヘムに誕生せられ、幼少の頃より宗教的天才の性格が顯はれて居つた様である。長じては父の大工職を助け、少なからぬ兄弟を勞はりて、裕かならざりし家計を補佐して、勞働的生活を送られたのであるか、之れが善き經驗

と成つて、後に教へらるる説話が悉く實際的であり、人生の妙機に觸れることが出来た。而してユダヤ教并に預言者の精神、メサイヤ救ひ主の理想等に關しても、多年の間熟慮せられたことは疑ひはない。遂に三十歳に達し、期既に滿つるに及んで、決然意を決し、當時ヨハネの叫びし、ヨルダン川邊に行き、ヨハネより洗禮を受けられた。而して此の時「我れは神の愛子なり」と云ふ、自覺が一層確められた。其公けの福音宣傳に前ち、先づ四十日の間、斷食と祈禱を以て、如何にして此の使命を果すべき哉を考へられたが、此の時に於て、キリストは、猶太人の多年希望であつた、救世主の奇跡的出顯を全く排斥し、只誠意誠心、父なる神の愛を顯はし、之が爲め、爲す處の献身犠牲の生涯こそ、眞に生命其者であることを觀破せられたのである。

故にキリストの宣教に於て、彼れは天國の意義を教へて「神の國は汝等の中に在



るなり」(路十七ノ二一)と云はれた。即ちヨハネは天國の近きを教へ、キリストは更に進んで天國は吾人の宗教意識の中に在することを示されたのである。而して此の天國は外部から俄かに來るものではない、——「神の國は見ゆべき様にて來らず、また此處にあり、彼處にありと人々の言ふべき者にあらず、」——各人の精神的努力に依つて實現すべきものであること、即ち吾人の奮闘に依て勝ち得るものであることを教へられた。従つてキリストは理想の世界なるものは、現世と反對なものが、突然來るものとせずして、寧ろ理想の實現せらるべき世界は、此の現在が將來に向つて漸々進歩發達して、到達すべきものであるとせられた。併し現在其儘では行けない。之には一大刷新を要することを示された。即ち「學者とパリサイの人の美しきよりも、汝等の美しきこと勝れずば、必ず天國に入る能はず」と云ひ、又「新たに生れずば神の國を見ること能はず」と云ひ、又「神の國

の爲め或は家、或は妻、或は兄弟、あるひは両親、或は子を棄つる者は、誰にても今の時に數倍を受け、後の世にて、永遠の生命を受けぬはなし」(路、十八ノ二九—三〇)と云ひしは大決心、大決行を要することを教へられたるものである。而して人生は克己して、自我を犠牲に供するものでなければ、眞我實現の喜びに入ることが出來ないことを明かにせられた。故に唯現在の境遇を見て、將來を見ず、世界進化の理を悟らざる者は、天國に入ることが六ヶ敷。然らば此の世は決して善惡の二元的に解すべきものでなく、寧ろ惡は最高善の發達に伴ふ過程の一現象に過ぎないこと、又禍惡は必ずしも吾人の罪科として受くべき神の罰でもないことは、キリストが生れながらの盲人に對し、之れは両親の罪でもない、又當人の罪でもない、之に依りて神の榮への顯はれんが爲めであると云はれたことに依ても、明かである。故に此の世を苦と觀じて、厭世主義に陥るが如きは、キリス



トの絶對に排し給ふところであつて、キリストは如何なる禍惡も善に敵することが出来ぬ。善は最後の勝利者であるとの信念を有する、樂觀主義を教へたのである。

茲に於てキリストは猶太教に於ける凡ての欠点を補ひ、完全の域に達せられたのである。即ちキリストの神は自然力なりとする、客觀的ではない、又自然界と別立して、外より之を支配すると云ふ、猶太教の主觀的心靈でもない。實に物質界と精神界の兩界に顯現し、而かも此の主觀(精神)と客觀(物質)とを統一(有識的)して進化(生命の作能)しつゝある、其過程(宇宙人生)に顯はるる靈的原理其者である。故に神と人との關係に於ても、神は造物者、人は受造者として、神と人とを別立せしめずして。神は吾人の衷に顯現し、吾人の衷に働き、吾人をして自然物中より、一段と進化して、高尚なる生命を得しむる、其原動力が即ち神であることを

自覺せしむるのである。故に神人の合一は全くキリストの此の意識(内在と超越)に於て成熟した。即ちキリストが人の子にして又神の子であると云はれたのは、此の神人合一の宗教意識を言ひ現はされたのである。又更に神を道義的に言ひ現はして、父と呼び、キリストは其子たるの靈であることを自覺せられたのである。「我を見し者は父を見しなり、われ父にをり、父の我に居給ふこと信せぬか、わが汝等にいふ言は己によりて語るにあらず、父のわれに在して、御業をおこない給ふなり、わが言ふことを信せよ、我は父にをり、父は我に居給ふなり。若し信せずば、我が業によりて信せよ」(約、十四ノ九—一一)と。

故に惡とは神の心(原理)に反し、自我の本性に反する行動であつて、人が惡を爲して善(神意)に遠ざかるは、之れ自我の本性に反し、眞我に遠ざかりつゝあるものである。故に吾人が自我の何者たるかを悟り、自我を實現し、其自我の存在す



る所以の原理(神)に親しめば、茲に吾人も亦人の子にして、神の子なりとの悟りを得て、そこに神人合一の意識に達することが出来る。而して吾人をして、此の神を父と呼ばしめ、父を慕ひ、父なる神と眞に合一せしむる、神の子の意識を、吾人に與へられたるものは、即ちキリストであつて、是れキリストの人類救済に外ならない。實に神人合一は基督教倫理の根本であつて、「神の全きが如く全く成るべし」との、キリストの進化的理想と共に、人類は始めて其眞價を發揮することが出来るのである。

而してキリストは單なる理論を唱へられし者ではない。之を其生涯に實現せられた所に、又偉大なる力がある。即ち「一粒の麥むぎ地に落ちて死なずば、唯一つにて在らん、死なば、多くの果を結ぶべし」(約、十二ノ二四)と言はれたる眞理を、其人格に實現し、而かも父なる神を愛と觀じ、身自ら其子として愛の化身と成り、

人類を愛し、献身犠牲の生涯を、感謝と、喜びと、希望の中に過ごし、遂に十字架の死を以て、愛は必ず最後の勝利であり、永遠の生命であることを示されたのである。「わが業を見て信せよ」とは即ち是であつて、キリストは「われ既に世に勝てり」と戦勝者の實驗に入られたのである。茲に於て神の善、神の愛を顯し、理想の天國はかかる戦勝者の靈を有する者の共に建設すべき、實社會なることを示して、天國の建設者と成り、自ら先づ其天國に入り、而して吾人人類をして、之に入らしむべき、倫理的實行の力を與へ、生命の價値を知らしめたのである。故に基督の宗教は、民族的のものにあらずして、人類的であり。國家的のものにあらずして、個人的であり。儀禮的にあらずして、道德的であり。文字的にあらずして、精神的であり。而して物質若しくは精神に偏重せず、之を統一し、之を聖化せしむる、人格的宗教である。



## 第二、パウロの基督教

新約聖書中初めの四福音書は、キリストの言行録であるが、其内ヨハネ傳は聊か其趣を異にして居るから別にして、後に之を説くことにする。其他ヤコブ、ペテロ、ユダ、等の書もあるが、大部分はパウロの書翰であるから、今彼のキリスト教觀を調べて見よう。元來キリスト教は、キリストの人格の上に完全なる實現を見ることが出来たので、キリストの説法せし所のものは、盡く彼自身之を實踐したのであるから、キリストの人格其物は即ち基督教である。而してパウロ、ヨハネの宗教觀は、皆此の偉大なる人格に説明を加へたるに過ぎない。

パウロは基督教の普遍的性質を認め、單に之を猶太國に局限せずして、「行きて萬國の民に福音を宣傳せよ」との、キリストの聖旨を報じて、彼は廣く外國に迄傳道を試みたのである。故に基督教の傳播に關しては、偉大なる功蹟を擧げることが

出来た。又彼の博學は、基督教を解して、理想化したる理論の上に置き、救世主てふ觀念を説明した。彼は親しくキリストに接することが出来なかつたが、併し反てキリストの教説に一貫したる眞理を見出すことが出来た。而して彼は此の眞理をキリストの死に在りと考へ、「われイエス、キリストと彼の十字架に釘けられし事の外は……何をも知るまじ」と叫ばしめたのである。即ち此の死は善の勝利を意味するものであつて、嘗てキリストが「生命を得んとする者は、先づ之を捨てよ」と教へられし意義を布衍して、救世主が死して復活する外的事實の形式に顯したのである。換言すればキリストの信者が罪を悔ひ改め、旧き道徳は死し、新生命に復活することを、キリストの肉体上の死及復活に結合せしめたのである。又一方に於て彼は基督教の長所を示さんが爲め、猶太教の短所を指摘し、殊にモーゼの律法は、罪より人を救ふものに非ずして、益々罪を知らしむるものと爲し



、基督教は、律法の行に由るにあらずして、信仰によりて罪より救はるるものであるとした。故に基督の教を説くに當て、一方に強く罪の觀念を與へ置きながら、キリストの恩恵に依て、忽然救はるゝものとする結果遂にキリストを人間と區別し、人間以上の神と同視する様に成り、前に猶太教の所に述べた如く、神は自然を破つて突然寄蹟的力を顯すとの、猶太教的觀念に、再び入り來りたるの觀を呈するに至つた。之が後世神學上、キリストの一体両性(神、人)合一の議論や、贖罪論を生ずる所以と成つたのである。元來宗教開祖の人格に、尊嚴を加へ、遂に之を人以上の者と爲す傾向のあることは、人情として、何れの宗教にでも同様であるが、パウロが、此の猶太教の思想を十分脱することが出来なかつたことは、又パウロが遠くキリストに及ばなかつた所であらう。併し彼がキリストの人格の感化に由りて、献身犠牲の生涯を爲し、天國建設の重任をキリストと共に爲し

遂げた所は、吾人の深く學ばんとする点である。

彼の神觀は併し猶太教のそれとは大に異り、キリストの神觀に達することが出来た、即ち神は普遍的、人類的、道義的、恩愛の神であつて、其現象との關係に就いても羅馬書八章に説く所に依れば、彼は進化てふ觀念を以て、一神教の心靈性と萬有神教の具存性とを結合し、自然界と心靈界とを能く連絡せしめた。即ち自然及人は心靈的生命が過去現在未來に亘り神より出でて現實界に顯れ、現實界の最上進化したる人間を経て、再び神に復歸する一大過程に外ならずとした。故に自然物は未だ不完全なれども、人てふ高尚なる生命に達する段階に過ぎないので、人の中にある神性が、完全に顯現せんことをまちつゝあるものであると觀したのである。茲に於て人格の價値の、如何に大なるかを思はねばならぬ。而して神人合一とは、此の神の精神を宿す神の子たる人格が、哲學的倫理的に神格と合一す



るに外ならない。従つて人の道徳的生活の方則は、神の愛の最高顯と云ふことに成り、キリストの死は、此の神の愛の寫映と成るのである。之と同時に、吾人も神と合一するには、靈力に依て此の域に達すべきものであることを教へた。是れ彼が基督教に一光彩を添へた所以である。

### 第三、ヨハネの基督教

ヨハネに至つては、救世主なる觀念を一層擴張し、キリストを以て、單に救世主たるのみならず、之を神の「言」なりとし。又再びキリストを以て「肉と成りたる言」と觀じ。宇宙を包抱する普遍至高の原理と個人的人格とを全く結合せしめたのである。即ちパウロは事實的のキリストを理想化し。ヨハネは再び此の理想を現實化したものである。

元來ヨハネは、ロゴス哲學の思想を以てキリスト教を説いたのであるが、(ヨハネ

一、ノ一—五)此のロゴスとは、道理、理性又は言語等の意味を含み、此の現實界は、道理の發展しつゝある所の活動物であると見るのであるから、時至つて必ず此の道理の最高顯現がなくてはならぬとする。而して此の最高顯現は、遂にキリストの人格と成つたことを主張し、キリスト肉体的に死するとも、此の道理は、尙聖靈と成つて、吾人の衷に往來し、社會の道徳的精神と成り、吾人を靈化して、神靈と合一せしむる大業を爲すものであることを教へたのである。故に若し彼の父、子、靈の三位一体説を以て現象と實在とを融合せしむるものとせば、是れ一体が三方面に現はるゝが爲めであつて、即ち神は宇宙に超絶しながら、又其宇宙進化の過程に原理として三種の方面に働くものと云はねばならぬ。茲に於てキリストは吾人をして神を觀せしむる光明と成り、吾人をして眞理を悟らしむる眞理と成り吾人をして生命を得せしむる生命と成つたのである。而してキリストの祈禱



は、吾人も亦進んで此の域に達すべきものであることを教へた。即ちヨハネ傳十  
七章は人と神との合一すべき宗教經驗の靈的眞理を明らかにし、之に依て吾人は  
眞の生命を得べき事が書かれてある。

併しヨハネの神觀は、單に之のみではない、最も倫理的にして人格的であるから、  
神の愛なることゝ、神は吾人の心靈の父なることを深く説いて居る。而して吾人  
をして、父なる神を慕ふところの、宗教的情操を全からしめた。由來基督教には一  
種の強き力を感じしめ、社會をして、愛の力に依て教化せしめつゝあることを見る  
のであるが、此の力は實に神人合一の眞理より來るものである。而して宗教もか  
く人格の裏にある力を見出さしめ、之を發揮せしめ、之れを以て倫理の根本と爲  
さしむるにあらざれば、眞に力ある宗教と云ふことが出來ない。此の点に於て基  
督教は確に力の宗教であり、眞の生命を興ふる宗教であるが、其比較的考察は以下

結論に於て見ることゝしよう。



第五章  
結  
論



元來基督教が他の宗教を廢滅せんとするものにあらざることは、キリストが其當時、ユダヤ教に對する態度を見ても明かである。彼曰く「われ律法また預言者を毀つために來れりと思ふな、毀たん爲めにあらず、反つて成就せん爲めなり」と、さらば我國に於ける佛教に對しても、之と同様であつて、前に述べた兩教に於ける佛の觀念及神の觀念の發達は、今や思想上互に握手せねばならぬ場合と成つて來て居るのである。故に本章に於ては兩教を比較し、其相違せる點を闡明し、完成せらるべき理想に達して見たいと思ふのである。



## 第一節 人格の神

前章に於て佛教并に基督教の開展を概論したか、此の異りたる二つの宗教の中に、而かも其出立点に於て、一は無神的一は有神的と相反せるにも不拘、其終局に於ては、佛教も佛陀の人格をして遂に實在と結合せしめ、實在に人格あるかの如く感せしむるに至りしは、果して如何なる理由であらうか、今此の眞理に關して少しく研究して見たいと思ふ。

元來佛教は哲學の上に立ちたる宗教であるから、哲學思想の變遷と共に、幾多の異りたる宗派を生み出した、之は已むを得ない次第であらう。併し哲學があつて宗教があるのではなくして、先づ吾人の衷に宗教意識なるものがあつて、其宗教意識に向つて、理論的解釋を試みようとしたのが宗教哲學であるから、一時哲學や教理で壓へ付けて置いても、宗教意識の満足する点まで、開展しなければ止まない

ものである。故に二千年來佛教開展の跡を見ると、之が能く分かる。即ち原時佛教と殆ど反對のものが、後世に現れ來たつて、吾人を驚かすのである。尤も釋迦の正覺涅槃なるものは、前にも述べた通り、不可知としてあるのであるから、後世多岐多端に成つたのも無理は無い。寧ろ其發展して來たことは、喜ぶべき現象であつて、此の自然の傾向の中に眞理があることは争はれない。

そこに至るとキリストの宗教意識は、實に明瞭なもので、其當時ユダヤ教の欠点を盡く補ひ、完全なる宗教意識を示し、パウロ、ヨハネと雖も唯だ之に一種の解釋を加へたるのみ、今日に於ても矢張キリストの意識に歸れとの叫びは、心ある者の皆唱ふる所であつて、古臭い神學などは、到底キリストの意識に入ることが出來ない。

然らば此のキリストの宗教意識とは何であらうか、之は即ち倫理的人格の神であ



る。而して此の神を愛と觀じ、神は則愛なりとの眞理を完全に發輝した。故に愛あるものは、必ず神を知ることが出来るので、神は決して不可知ではない。吾人をして心の奥底より神を恩愛の父と呼ばしむるもの、宗教の聲として之より以上のものはないのである。而してキリストの神は死物ではない、「父は今に至るまで働き給ふ、故に我も働くなり」と、キリストをして叫ばしめし活靈である。此の神靈の活動する處、吾人の良心となり、社會の精神と成り、人類同胞主義の博愛となり、キリスト教倫理の根本と成るのである。

宗教學者マックス、ミュラー博士嘗て宗教を定義して曰く「宗教とは、人類の徳性を感化し得べき程に、現はされたる絶對者を、認識することなり」と、元來宗教を定義することは困難のことであるが、若し此の定義を應用するとしても、愛の父なる神として現はされたる、人格の神程、人類の徳性を感化し得るものは、他に

決してあるまいと思ふ。

佛教に於ては神の人格を全く否定して居るのである。それは彼の哲學上、絶對無限の實在に、人格の如き屬性を附することは、絶對の意味を損するものであるとの思想に基くのであるが、之は萬有神教の陥るべき消極的弊であつて、基督教は寧ろ之を積極的に解せんとするものである。即ち無限とは、有限の有する不完全若しくは制限を全く離れたる消極的のものと見ずして、反つて積極的に、何物をも拒絶せざるもの、否何物をも包含し、而かも何物をも説明し、統一し得るものたらざるべからずとするのである。

此の消極的になると、積極的たるとの差は、其宗教の上にも現はれて同様の結果を見るのである。即ち佛教は此の消極的無限に結び付かんとして、有限を盡く虚妄と觀じ、退却の人生を取つたので、之は第三章に述べたる釋迦の正覺を見ても明



かである。依て佛陀の救済なるものは、主觀を極端に論じたるもので、人生の生老病死の苦は、實に慾望に因る、慾望は迷妄に因る、教に此の迷妄を斷つは、佛道に因るとして、萬物を自己即ち主觀の所産に歸し、而して客觀世界が盡く主觀に歸し終れば、茲に主觀と客觀との關係全く絶へ、遂には又其主觀をも消滅せしめんとするものである。釋迦曰く「我見は生老病死の根本なり」と、即ち自我を相續せんとする慾望は、萬慾の根本として之を斷滅せしむるのであるから、自我を亡ほすべきことを教へたる宗教である。之れ自我の眞意を知らしめ、之を發現せしむべきことを教へたる基督教と比して果して如何の感があるか。然らば一方に大慈大悲を説き、倫理を教へ、他力本願の佛陀を信せしむると雖も、其根本に於ては所謂無であつて、實際道徳上に力のなきことは當然である。嘗てハートマン氏が佛教の道徳を評して曰く「實無なる世界なれば、業因を立て、慈悲を重んず

るも、夢中現象の如く、其實無にして、其意味なきものなり、佛教の道徳は其形は完全に達したれども、其根本は超在一体教にあるを以て、人類に於て大なる効益を爲す能はず、即ち世界の根本は無なるを以て、無の上に立てたる道徳なり。而して佛教は宗教上の主体もなく、又容体なる神も實在にあらず」と又思ふべきではないか。

基督教に於ける無限の觀念は、無限に達せんとして有限を否定するものではない。益々之を發達せしめんとするものである。即ち世界は一全体なりと見ることは同一であるが、彼の如く萬有の差別を滅し、個体を滅して、全体を觀するものではない。寧ろ其差別を認め、其差別の中に普遍と統一を感じ、之を生命の原理とするのである。而して此の生命は、萬物中整然たる段階を爲して、進化し、其最高の段階は、最も完全に神の徳を發揮するに足る者と成るのである。茲に於て人



は萬物の靈長なりとの意を解して、此の最高進化の發現なりとし、人は萬物中に生存すれども、萬物の生命を一身に集めて、宇宙進化の大使命を全ふすべき者と観するのである。

是れ基督教が一方に普遍を認めながら、萬有神教の弊に陥らずして、一方に神を心靈と爲し、人の道義生活を導人人格者と見る所以である。吾人は吾人の衷に自我を觀じ、自我を發現し、始めて人格の價値を認めることが出来るものである。此の人格が神格の中に人格の神を慕ふことは、寧ろ當然のことであつて、宗教の使命も人間に人格の價値を認めしむると同時に、完全なる人格の神を示すのでなかつたならば、吾人に力と、満足と、希望と慰安とを與ふることが出来ないのである。故に佛教が教祖の入滅後、忽ち法身佛陀の思想を生じ來つて、其初め無神的なりしものが、有神教の如く化し來りたることは實に免るべからざる自然の結果である。

假令其宗派によりて其本体に涅槃、無爲、眞如、一如、一心、眞心、法性、法界、法身、實相、佛性、妙法蓮華、大日如來、阿彌陀如來、等の異名を附するも、論究すれば皆同体に過ぎないのであるから、其宗教意識發展の眞理を完成する上に於ては、今後宜しく一步を進め、キリストの宗教意識に來つて完全なる、生命的人格の神に到達すべきであると思ふ。



## 第二節 無常觀と罪惡觀

悲觀を通らざる樂觀は、眞の樂觀ではない。而して佛教に於ける無常觀、基督教に於ける罪惡觀は、共に大なる樂觀に達せんとするの門である。併し其消極的なると、積極的なるとの差は、自然其人生觀にも、世界觀にも、大なる相異を來すのである。釋迦は此の世界を以て、生老病死の苦界と觀じ、其無常を嘆じ、常住の境に入らんとして、遂に抽象的涅槃を想像した。即ち人生苦の原因を吾人の慾望に歸し、又其慾望は迷妄より來ると爲して、迷妄を斷絶することを教へたのである。而して此の迷妄を斷ずることは、即ち吾人の人格を否定し去ることであつて、差別を離れ、無我の境に入り、寂滅せんことを願ふのであるから、此の人生も世界も甚だ無意味のものと成り、只吾人は因果律に泣く處の所謂無常の娑婆に流轉するものと成るのである。是は假令大乘起信論に於て眞如と無明と阿梨耶

とを立て、實在と現象との關係を説くとはいへ、無明の何者なるやは、所謂無明であつて、知るに由なく、歸する處は、三界皆虛妄にして、何等の實性なしと斷ずるのである。又天台、華嚴、眞言、等大乘諸派の理論に於ては稍々進歩したる處もあるが、之亦汎神論の弊を免れずして、自我を去り、大我に滅入せんことを願ふのみである。故に吾人の人類社會に於ける責任てふ觀念に於ては、甚だ漠然としたものであるから、從て人心に悔悟の念を興ふる力が少ない、而して道德上制裁の力に乏しいのも亦自然の結果であらう。

基督教に於ける罪惡の觀念は第四章に於て述べた様に、旧的時代より新約の時代を通じて、假令其神觀に幾多の相異があつても、神に對する吾人の責任てふ觀念は一貫して居るのである。故に此の責任を感ずれば感ずる程、吾人は一層自己が神の聖旨に對して罪惡を犯せる者の如く感ずるので、彼のパウロをして「噫われ



苦める者なるかな」と呼ばしめ、又オーガスタンをして性悪論を唱へしめたのも、皆此の罪惡の觀念から出たのである。併して此罪惡の觀念は、人をして徒らに遁世せしむるものではない。遁世とか厭世とかと云ふことは、神を意識しない無責任者のすることであつて、宇宙に於ける吾人の責任と使命とを悟らないからである。

基督教に於ては此の世界を以て人類を進化せしむる神の一大教育場と見るのであるから、生老病死も、因果法も、盡く神の大經綸の中に活動するものと成して居る。パウロが「總ての事働きて益を爲す」と云ひて、感謝せし如くに、之等は皆吾人に働きて、最高進化の人格的價值を與ふる爲めには、寧ろ機會と成るのである。故に吾人は自我を否定するどころではない、益々自我の眞價を發現して、人格の價值を發揮せねばならぬ。此の發展の順序として、吾人は先づ吾人の内心を省

みて、茲に自我に反するところのものを認め(惡)、又世界を見ては(客觀的)禍惡の充滿するを感じ、之より一層善良なる状態に達せんが爲め煩悶を起す様に成るが、此の時は實に大切なる時であつて、徒らに厭世的に悲觀すべき時ではない。否一步進んで此の禍惡を打破する處の、一大力と使命を吾人の衷に見出さなければならぬ。而して此の力をキリストに依て見出したる時に、始めて人格の價值を見出すことが出来るのである。之はパウロが自己の宗教實驗を、ロマ書七章八章に於て痛切に論じて居る。即ち「此の死のからだより我を救はん者は誰ぞ」と、絶叫せし彼が後には「之れイエスキリストなるが故に神に感謝す」と云ふて居る。而して此の罪惡觀の多少深淺は、其人の人格に正比例を爲すものであつて、此の意識は實に救ひに入るの門と成るのである。



## 第三節 解脱と奮闘

解脱とは消極的の意味を現はし、奮闘とは積極的の意味を現はして居るが、之は佛教の無常觀が消極的解脱を教へ、基督教の罪惡觀が積極的奮闘を教ゆる結果である。さて佛教の解脱にも色々あつて、一樣ではないが、其小乗教より大乘教に至るまで、思想の一貫は厭世的たることを免れない。即ち人生は皆苦なりとして、之を脱せんとする小乗教も、感覺的世界より脱して、抽象的世界に遊ばんとする大乘教も、皆之此の苦痛の世界を厭ふものであつて、吾人人類社會と没交渉に終らんとするものである。原始佛教から、全佛教を一貫して居る、彼の苦、集、滅、道、の四諦は、即ち解脱の方式であつて、無なる涅槃に入るの道を示したるものである。故に現象即ち實在と云ひ、多即一と云ひ、差別即平等と云ひ、娑婆即寂光と云ひ、煩惱即菩提と云ひ、即身成佛と云ひ、生死即涅槃と云ふも、所謂觀念

に過ぎないのである。又其解脱の形式に於ても、自力と他力と二方面に分つて居るが、一は身自ら正覺を得て前述の觀念に入る者であり、他は大日如來若しくは阿彌陀如來の如き、(實在を只具象的に寫象したる者にして眞の人格者に非ず)者の方便に基きて、死後に往生せんとの信仰を起さしむるものである。之共に因果法に抗することが出来ないことを悟つて、凡てを運命に謙り、遂には無限の中に寂滅せんことを欲するものではないか。

基督教に於ては、元々觀念的に實在を寫象したるものでなくして、神靈の中に人格を認め、其活動と生命とを信するのであるから、因果法も人類進化の爲めには、神の周到なる愛の顯現と感じ、感謝して吾人の使命を全ふせんことを期するのである。茲に於て罪惡の觀念に次いで起るべき奮闘を要する。吾人は實際に人生の罪惡と、生死の悲哀との事實を味ふと共に、其眞意を諒得し、此の禍惡と決戦



するの必要なることを悟り、之と同時に善は必ず最後の勝利を博するものなることを確信するのである。此の確信は吾人に勇氣を興へ、奮闘の生涯を全からしむるものであつて、聖書に屢々信仰の善き戦を戦へと教られてあるのは之を意味するものである。

故に有限性を捨て、無限を冥想し、其無限に歸入して、解脱せんとする者とは大に異り。現在に於て神意と結合し、吾人有限者の真相を悟り、宇宙の使命を一身に負ふて、神と共に働き、神の中に息ふの樂境に達せんとするものである。

釋迦入滅の際最後の言に曰く「汝等比丘、諸法は無常也、當に一心に出要を求むべし、一切世間の動不動は皆是れ變懷不安の相也、汝等今且らく語ることを止めよ、我將に滅度せん」とす、是我が最後の教誨也」と、かく釋迦も因果律の束縛を全く脱することが出来なかつたのである。只吾人に對し、因果律の支配は如何とも

することが出来ないことを示し、自力を以て自ら救へと教へたのであつて、彼の他力本願の如きは後世に於ける方便的發達に過ぎないのである。

キリストはイスラヘル民族の長き奮闘の歴史を認めて、之が理想を完成し、又身自ら奮闘の生涯を實驗して、特に其死の近けるを知りたる時、其弟子を勵まして曰く「父われと共に在るなり、われこの事を汝等に語りしは、汝等をして我に在りて、平安を得させんが爲めなり、汝等世にありて患難を受けん、されど懼るゝ勿れ、我れ既に世に勝てり」と、實にキリストは吾人の慕ふべき戦勝者の靈であつて、此の力ある奮闘こそ、吾人の人格を作る所以であり、又活動的、進歩的人生を示すものである。



#### 第四節 涅槃と神の國

涅槃は佛教の解脱に依て寂滅する所であり。神の國は基督教の奮闘の結果建設すべき所であり。二者其性質自ら異なるは亦當然の勢であらう。

抑も佛教の特色とする所は、解脱涅槃であつて、其厭世的なることは前述の通りで、之は古代より印度思想の影響を免れないのである。彼の三法印と稱する、諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜、なるものは、是れ佛教の根本真理であつて、釋迦は此の寂靜涅槃に入らんとして、正覺するまでに六ヶ年の沈黙想を要したのである。而して其悟り得たる所は、消極的であつて、而かも其涅槃なるものが果して如何なるものであるかは、今日吾人が之を知ることが出来ない。即ち不立文字であつて、後世或は一念三千と云ひ、一心法界と云ふも、實は誠に漠然としたものである。然し此の漠然とした所が佛教の佛教たる所で、其理論を瓢鱗的なりと

は、既に佛教家の自稱する所である。故に議論も一定しかねて、色々と經論も別れ、法門も異つたので、八千餘卷の經を有し、八萬四千の法門ありと云ふのは其實根底が不可知の結果である。涅槃經に曰く「涅槃とは解脱なり……眞の解脱は虚空なり、眞の解脱は無爲なり、眞の解脱は動法なし眞の解脱は希有なり、眞の解脱は量るべからず」と、それであるから、淨土宗などで、假令西方十万億土に極樂ありと説いても、之は一種の方便であつて、第二章に於て既に論せし如く、何等の實有なきものである。従つて他力本願なるものも亦漠然たるものなることを思はねばならぬ。

キリストの神の國若しくは天國なるものは、既に第四章に於て述べしが如く、キリストが當時猶太思想の誤謬を正し、善惡二元の不可なることを教へ、神の國は遠き所にあらずして、實に吾人の心の中に在ることを示し、吾人の努力に依て此



の現在世界に實現すべきものなることを説かれたのである。即ち吾人は一方に人間の罪惡其容易ならざるものあることを感ずると同時に、他方に於て神の生命が宇宙に實現し、而かも一大目的に向て活動しつゝある状態を覺知するに於ては、茲に世の禍惡なものは、人間の不完全と其弱点を現はせるものなることが明かになり、吾人は一步進んで、神の生命を自覺すると共に、堅忍不拔の確信を以て、人生の禍惡と戦ひ、神の使命を全ふせんとする者に、神の國は來るのである。即ち吾人の心の中にも、樂境を味ふと共に、之を社會に實現せしめて地上に神の國を建設することに成るのである。キリストが嘗て其弟子に人生の模範的祈禱を教へられたる其中にも、「御國に行かじめ給へ」とは教へなかつた。反つて「御國を來らせ給へ」と祈れと教へて、神の國は必ず此の世界に建設すべき理想の社會なることを示されたるのである。又キリストが吾人の爲めに祈られたる祈の中にも「わ

れ汝に彼等を世より取り給へと祈らず、唯彼等を守りて、惡に滔らす勿れと祈ると、如何に現實的であつて、積極的であるかが分るであらう。

又キリストは「御こころの天に成ることく、地にもなさせ給へ」との祈りと共に、此の地上に神の國を建設せんが爲めに奮闘せられ、其戰勝の靈は、復活して後世幾多の人格を動かし、今尙吾人を勵まして、世界平和の大業に預からしめるのである。故にキリストの偉大なる所は、實に此の神の國建設の信念であつて、嘗て此の信念の力を示して曰く「汝等もし芥種ほどの信あらば、此の桑樹に抜けて、海に植れど曰ふも汝等に從ふべし」と、此の教へは決して厭世的ではない、どこまでも信仰を以て奮闘する者に、大なる希望を與ふる處のものであつて、不幸罪惡に苦しめる者に力を與へ、慰安を與ふる樂天的教へである。



## 第五節 死と生

吾人の最も厭ふものは死である。吾人の最も欲するものは生である。此の生死の觀念は確かに宗教意識の起る一原因であらう。而して古來多くの哲人をして頭を悩まさしめたるも、亦此の問題であつて、釋迦の如きも實に此の問題を解せんとして煩悶したのである。遂に四聖諦を立てて生死の境を脱し、無爲寂靜の涅槃界を求むることと成つた。而して此の涅槃界なるものは前にも屢々述べたる如く、可もなく、不可もなく、單調無爲所謂寂靜涅槃である。田覺經に曰く「生死と涅槃とは昨夢に異らず、生死と涅槃とは昨夢の如くなるを以て、起も無く、滅も無く、來もなく、去も無し」と、即ち絶對唯心論若しくは、汎神論の滔るべき終極の弊はかくの如き無活動の境である。故に最早佛教に就いては多く述べの要がない。唯吾人は徹頭徹尾生きんことを欲する者である。無意味に終ることを願ふものではない。

い。生命を自覺して活動せんことを希ふ者であるから、之を教ゆる者に就いて研究しなくてはならぬ。

キリストは吾人に教て曰く「誠に實に汝等に告げん一粒の麥もし地に落ちて死なずば、唯一にてあらん、死なば多くの果を結ぶべし」と、即ち人は自我の犠牲に由らなければ、眞我實現の喜ばしき境遇に達することが出来ないことを教へて、人生の問題を明かにせられた。而して之は單に議論ではない。キリストの生涯に於て彼自ら之を實行し、神の子の意識と共に、神人合一の妙境に達せられたのである。元來キリストの教は屢々述べた様に、生ける神であるから、生命を得て活動せんとする者に對して力を與ふる神である。即ちキリストが「死せる者の神にあらず生ける者の神なり」と云はれしは此の意に外ならない。故に吾人が眞に生命を得んと思へば、無爲ではいかぬ。活動しなければならぬ。而して其活動は、時



には肉の死をも賂して活動しなければならぬ。併し外部に向つて活動する前に先づ自己の裏に戦宣を必要とする。此の戦宣は即ち自我の戦で、自我ならざる者を盡く十字架に殺して、始めて真我に復活することか出来るのである。換言すれば自己の内に顯現する神の靈と結合して、眞の生命を自覺することである。キリストの宗教意識に於ては、神は決して遠き者ではない、神は吾人の裏に靈覺することが出る。而して神は吾人の父であり、吾人は其子たるの自覺にまで達し、茲に神人合一の妙境に入り、神の心が、恰も親の心を知り得たるが如く、明かにならなければならぬ。之はキリストが明かに吾人に教へられたる所であつて、吾人の救はるると、救はれざるとは、之に入ると入らざるとに由て分るるのである。

かく既に自己の中に此の勝利の實驗を得たる時に、之より外部の活動と成るのである。即ち自己の中に神と合一したる喜びあり、神の心を諒して、神と共に働く

の勇氣と力に満ちたる時、茲に一層キリストの言行が實際的に經驗され、キリストの精神を宿して活動したる、多くの偉人の生涯が、解せらるゝ様に成つて来る。元來佛教に於ては生は死の道程であると觀じ、正月も冥土の旅の一里塚と見るのであるから、寧ろ生の虚妄を去つて、生死を離れたる常住の涅槃に入らんとするのであるが。基督教は之と反對で、死は生に入るの道程であると教へたのであるから、吾人が一度神の使命を自覺する時は、「御心の天に成る如く地にもならせ給へ」との祈を捧げつつ、神意に叶ふ現實社會を建設せんが爲め、喜んで自己の肉的生命をも、之が爲めには、惜まないものである。而して此の、犠牲の生涯は自己并に社會に眞生命を與ふる所以である。

キリストの十字架上に於ける犠牲の死は、實に勝利の死であつて、茲に眞生命の泉がある。而して後世吾人々類の生命と成り、社會の生命と成つて居るのである。



。「其生命を惜む者は之を喪ひ、其生命を惜まざる者は、之を存ちて永生に至るべし」との、キリストの言は、深意の存することを悟ることが出来る。日本武士道の粹も、此の所にまで達して、此の生命に觸れ、始めて其眞價を發揮することが出来るだろう。

故に基督教倫理の根本なる愛を説くに當つても、先づ此の宇宙の生命なる愛なる神と結合して後、此の社會に其神の愛を實現せん爲め、活動するものである故に彼の佛教の大慈大悲の如く、其根本が吾人有情の生命に價值あることを認めて起つたものでなく、只吾人以外の有情物も、吾人と同しく生死の苦界に流轉することを憐んで、同情同感の悲哀的慈悲心を起すが如きものは、大いなる差を見出すのである。

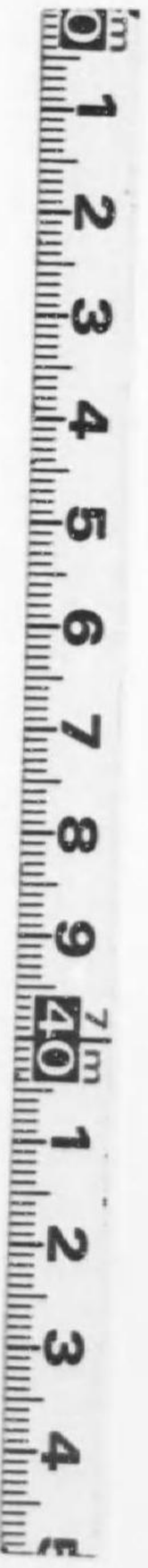
又宗教が死後の未來の生活、即ち極樂淨土を假設して、漸く現世に希望を與ふるが

如きは、未だ眞に高尚なる宗教と云ふことが出来ない。吾人は時に死後の生活を思はないではないが、未來の生活の爲めに、佛を信じ、神を信する者であつてはならぬ。先づ神の實在を信じ、其活動的生命を意識することに依て、吾人の現實的活動の中に、生命其物が希望となり、信仰と成り而して未來を生じ來る様に成らなくては、ほんとうではない。「永生とは唯獨の眞の神なる汝と、其遣はしし、イエスキリストを識る是なり」と眞の生命は、實にキリストに依る神人合一の信仰によりてのみ、得らるべきものである。



第六章 究極





宇宙人生之譜……………(信仰之內容)

天(聖)父

神

靈

大能

宇宙

現實

統一

美滿

愛

人格

神之

子(覺) 靈(靈)

(神觀)

(靈觀)

(能觀)

(對觀)

(性觀)

田中靈泉覺

一一九

感覺材料

一一八



## 畧 解

**宇宙人生之譜**……は基督教の眞理觀である。キリストの啓示に依り神の子の自覺を與へられたる吾人が、神靈の神を父と呼ぶ、其信仰之内容を、一目して諒得せんが爲めであつて、多くの説明を用いない所に妙味がある。故に之を熟視し、默想し、深慮するに於ては、文字以外心の琴線に、天來の靈音を聞くことを得んが爲め、之を特に譜と名づけたるのである。

**神觀**……としては宇宙の根源にして、普遍と統一の原理たる實在を信じ、而かも之を偏理的に天父と呼ぶ、是れ宗教の最も眞率なる叫びである。又聖は其内容としての超越及内在性を表はしたるものである。



## 靈觀

……は神の靈的發現の眞理觀であつて、活動其物である。(正は靈的活動の形式としての秩序を示し、清は其内容としての純粹を現したのである。茲に注意すべきは、根源と發現とを同視してはならぬことである。)

一一三

## 能觀

……は靈的活動の作能觀である。靈的活動は即ち生命である。(生と成とは其大能發現の形式と、創化の起端と、其完成を示したのであつて、此の宇宙は即ち創造進化の作能に外ならぬ。)

## 對觀

……ば宇宙の相對性原理觀であつて、物質と精神とは共に、靈的一元に歸し、其現實は靈的發現体なることを示したのである。現實の世界は總て相對的ではあるが、其中に統一てふ原理を見逃すことが出来ない、即

ち(整)と(盛)とは宇宙又は人類社會統一調和の景象と、進化發展の歸趣を示したるものである。而して(性)(心)(氣)(靈)は人間本來の内容であつて、(性と心)とは普通五官識に依るもの、(氣と靈)とは五官識を超越せるもの、之を發現するには言語或は素振等を以てする如く、(精)は物質の内容であつて、之を現はすには又(體)を必要とする。物質の精は體てふ符合を通じて吾人に感覺材料を與へ、人間の精神作用は、以て意識の内容を充實する。是皆悉く靈の活動に外ならぬのである。

## 性觀

……は人生としての眞理觀であつて、宇宙を眞善美の發現と觀じ、智情意共に一方に偏せず、圓滿なる發達を爲さんとするのである。

一一三



基督教に於ては其圓滿なる姿を愛と觀じ、キリストの人格の中に之を見るのである。キリストの人格は實に眞と善と美とが圓滿に具足したる人格であつて、即ち神の子の姿である。是れ性觀に於て神を愛なりとする所以である。此の神の發現たる愛は而かも亦た吾人の本能であつて、神と人との調和、人と人との調和、人と宇宙との調和である。而して吾人も亦キリストに依り、此の神の子の自覺に入ることが出来る。併して之に入る前に吾人は客觀的に從來の罪業を悔改して醒めなくてはならぬ之を(醒)と云ひ、又主觀的に自我の奥深き所に眞我を正覺する之を(省)と云ふのである。茲に人格の誕生がある。此の人格は益々神の靈に聖化されて、キリストと共に神の子の自覺に達するのである。而して此の神智靈覺の境は宇宙人生に透徹したる境地であつて、心靈明らかに之を(惺)と云ひ、

眞愛を体得して所謂至誠天に通するの姿を(誠)と云ふのである。

## 神靈大能

……「神は靈にして大能なり」是れ吾人信仰の中樞である。宇宙人生の深意を諒得して、神靈大能を心に念すれば、雜念を拂ひ、自己を統一し、靈能を体得し、偉大なる力を發揮することが出来る。小にしては病苦其他の煩悶を一除するの力と成り、大にしては人類社會に眞生命を興ふる力となるのである。



## 聖書の引照

一二六

之は大体ではあるが、其順序に従ふて一讀すれば、  
基督教の要領を諒得するこゝが出来る。

### 神。

實在、出埃及記三ノ一四。  
根源、マルコ傳一ノ二九。ヨハネ傳一ノ三。  
普遍、詩篇一三九ノ七。エペソ書一ノ二三。  
統一、使徒行傳一七ノ二八。コロサイ書一ノ一七。  
天父、マタイ傳六ノ九。五ノ四四―四八。ルカ傳一ノ二三。  
聖、ヨハネ黙示録四ノ八。エペソ書四ノ六。

### 靈。

神靈、ヨハネ傳四ノ二三、二四。コリント前書二ノ一、二。  
發現、創世記一ノ二。ヨハネ傳一ノ一。ヨハネ第一書一ノ一、二。  
活動、ヨハネ傳三ノ八。創世記一ノ一。ヨハネ傳五ノ一七。  
正、清、申命記三三ノ四。ペテロ前書一ノ一五、一六。

### 大能。

作能、マルコ傳一〇ノ二七。詩篇一四五ノ四。  
創造、ロマ書一ノ二〇。ヘブル書一ノ三。  
進化、ロマ書八ノ一九。マルコ傳四ノ二六―二九。マタイ傳五ノ四八。  
生命、(生成)、ヨハネ傳一ノ四。五ノ二六。一七ノ三。

### 宇宙。

現實、イザヤ書四二ノ五。エレミヤ書三二ノ一七。使徒行傳一七ノ二四。

一二七



物質、イザヤ書四五ノ七、一二。ヘブル書一一ノ三。コリント後書四ノ一八。  
精神、コリント前書二ノ一一、一二。ルカ傳一〇ノ二七。  
整、盛、詩篇一九篇。一〇四篇。

### 人生。

眞、善、美、コリント前書一ノ三〇。ヨハネ傳一四ノ六。

愛、コリント前書一三章。ヨハネ第一書四ノ七―一二。

本能、調和、ヨハネ第一書四ノ一三―二二。ヨハネ傳一七ノ二二―二三。

人格、創世記一ノ二七。マタイ傳一六ノ二六。五ノ四八。コロサイ書三ノ  
一〇。

醒、省、ロマ書七ノ一三―二五。マルコ傳一ノ一五。

聖化、パテロ前書一ノ一七―二五。ヨハネ傳三ノ五。

### 神之子。

性、ヨハネ傳一ノ一四。一ノ一二、一三。ロマ書八ノ一四―一七。

悞、コリント前書二ノ一四、一五。ヨハネ傳一六ノ二四。

誠、ルカ傳一〇ノ二七。コリント前書三ノ一六。

靈覺、マタイ傳一ノ二五―二七。ヨハネ傳一六ノ一二、一三。ヨハネ第  
一書三ノ二。

### 神の國。

最大の要求、マタイ傳六ノ三三。

人生の祈禱、マタイ傳六ノ九―一三。

内 在、ルカ傳一七ノ二〇―二二。

能 力、コリント前書四ノ二〇。



自 由、ガラテヤ書五ノ一。ヨハネ傳八ノ三二。  
 法 悦、ロマ書一四ノ一七。  
 靈 界、ヨハネ傳一四ノ一一二。ルカ傳二三ノ四三。コリント前書一  
 三ノ一二。

終。

大正十一年四月廿五日印刷  
 大正十一年四月三十日發行

定價金壹圓貳拾錢

へ國の神りよ繁涅

著 者 田 中 久 彦  
岡山縣後月郡井原町千〇七十四番ノ第一地  
 發 行 者 岸 揚 之 介  
岡山縣後月郡井原町千八十七番地  
 印 刷 者 柳 本 吳 策  
岡山縣後月郡井原町千八十七番地  
 印 刷 所 柳 本 活 版 所

發行所

岡山縣後月郡高屋町 高屋基督教會宣傳部  
 岡山縣後月郡井原町 井原基督教會宣傳部

振替大阪四三三番(岸岩太郎口座)

大販賣所

東京。警醒社、教文館、東京堂、基督敎書類會社  
 京都。同信房、大阪。福音社、岡山。平田眞書院  
 神戸。福音舎、北海道札幌。富貴堂、井原。柳本書店







184  
00



終

