

創造することに没頭してゐる。價值に對する信仰が彼等の生活そのものとなつてゐるのである。これに反して受動的傾向は前者を顧み反省し、或は嘆き或は希望を持つが如き状態を繰り返してゐるのである。生活の全體を高調して常に前進する活動的傾向は、消極的傾向を非宗教的であるとして考へ、後者は又前者を同様に考へるのである。

第三の種類は情緒と情操との差である。或る人々は燃ゆるが如き熱情に動かされるが、これに對して或ものは靜かな落ちついた氣持を續けて行く。前者が外部に向つて感情を現はすに對し、後者は己が内面に於いて變らざる氣持を持續するのである。この二つの傾向は同時に起つて互ひにその間に不調和をもたらず場合もあるし、前者から後者へ飛躍する場合もある。

第四の種類は感情の種類に基くもので、時には自己を肯定し主張する傾向となり、時には自己を棄て、他のものに服屬する傾向となる。第一の自己肯定の傾向に至る動機は人々によつて異なるのであるが、例へばトマス・アクイナスの如きは自己の救はれることを知るのは、常に恵みの溢れた状態に生きてゐるが故に己が受ける完全な恵みを害ふものではなく、寧ろ總ての人の持つべき自覺であると考へた。又キェルケゴアの如きは、最高の幸福に關しては隣人を救ふことが出來ず、従つて己が救ひのみを考へればよいと論じた。かゝる自己肯定の傾向に對し

てパウロの如きは、『兄弟よ、わが心のねがひ、神に對する祈は、彼らの救はれんことなり』と言ひ、更に『若しわが兄弟わが骨肉の爲にならんには、我みづから詛はれてキリストに棄てらるゝもねがふ所なり』とまで叫んでゐる。即ちこの場合には隣人に對するかゝる同感が活らいてゐるのである。他人に對するかゝる同感、従つて自己否定は、ミルやバックルの如き人々に於いても強く現はれてゐる。そしてこの傾向は時としては廣い範圍に及び、時としては狭く限られることがある。それが廣い範圍に互つた場合は、例へば原始キリスト教や印度の佛教や、ギリシヤのストア派や、近世に於けるコムトの宗教に見るが如く世界主義の傾向を帯びて來る。これらは何れも全人類に對する同感を表現したものであるが、それと共に宗教は國民化する傾向から逃れることが出來ないのである。しかし一步を進むるとこの國民的制限を破り、更に人類の範圍を越えて宇宙の宗教たらんとする傾向が起つてくる。パウロの言葉を引用すると、『すべて造られたるものゝ今に至るまで共に嘆き、ともに苦しむことをわれ等は知る』のである。

以上四つに分けた種々の傾向は更に多くの傾向に細かく分つことが出來よう。そこには意志及び感情の生活の歩みとその速さを種々に變ずるところから、以上の傾向の中に無限に多くの種類が現はれるのである。

二、知識の範圍の中では直観と反省との差異が極めて著しく現はれる。或人は直観的にして永久な象徴を造り出す必要を痛切に感ずる。これに反して或人は思考作用そのものが主であつて、それを一定の形に於いて現はすことを考へない。象徴化する直観的傾向はやがて人格化する傾向である。例へばシュライエルマハーの如きは反省的タイプに屬する人であつたが、神について論ずる場合には殊に想像力を力説して、それが人間に於ける本質的な最高の活らきであると考へた。しかし彼自身象徴に限界があると考へた。この點についてマルテンゼンの自叙傳の中に、シュライエルマハーとの對話が記されてゐる。その問題は、神の性質について明らかなき概念をつくること出来るか否かであつた。シュライエルマハーは人間の思考が常に反對の對立を豫想する理由からそれを否定した。これに對してマルテンゼンは神自身の内部に於いても對立がなくはならぬと主張した。そしてこの對立なくしては生ける神が存在せぬであらうと論じた。この點に於いてシュライエルマハーは所謂思辨的神學者よりも遙かに思辨的反省的傾向をとつたのである。この傾向は殊に内的感情を重んずる神祕家達の間にも強く現はれてゐる。その根本の立場は認識の相對性である。そしてこのことは多くの批評家の既に認めたことである。従つてこの點に於いて、神祕家と批評家の間に共通の點があつたと考へることが出来る。スト

ア派の獨斷論に反抗したカルネアデスの批評は、後に神祕家プロティヌスに至つて再び現れたのである。

直観的類型に屬するものゝ中で、主として眼に訴へるものと耳に訴へるものとの二つを區別することが出来る。この二つに加へて、思考作用が生きた内的状態に應ずる一般的感覺によつて味定されると論ずる活力論者と、運動の觀念を中心とする活動論者との二つを數へることが出来る。ヨハネ傳の著者の如きは視覺型である。パウロの如きは活力的であり活動的であつた。神に關する事柄は「眼未だ見ず、耳未だきかず」ただ語り得ぬ惱みに驅られて神を求めると言つた。更にヤコブ・ペーメの如きは視覺型、並びに活力型に屬する人であり、バンヤンの如きは活動型の人であつた。

次に反省的傾向に屬するものゝ中で分析的と綜合的の二種類を區別することが出来る。分析的傾向は個人的差異やそれに伴ふ雰圍氣や個人的特徴を重んずるのであるが、綜合的傾向は常に統一や、秩序や、一貫した變化や一般的特徴等を主とするのである。聖書について云ふならば三福音書は分析的であり、ヨハネ傳は綜合的である。パスカルやハマンやキェルケゴールは分析的であり、アウグスティヌスやツウイングリーやシュライエルマハーの如きは綜合的である。

三、上に述べた自己肯定の傾向がその頂點に達した場合、恍惚の状態に入つて感情が一つに溶け合ふのである。この瞬間には明瞭な觀念を構成することが不可能であり、従つてその状態を他人に傳へることも不可能である。即ち宗教的狂熱の状態が現はれるのである。』宗教團體の初期に於いてはこの状態が屢々現はれた。この點についてパウロは、異言を語る者は己の徳を建て、預言するものは教會の徳を建つ』と記してゐる。そしてこのことは教會が長く信奉し來たつたところのものである。

これと共に一方に於いて、自己肯定の傾向は更に他の方面に傾いて孤獨を好み幽愁に閉された氣分に傾くことがある。即ちキェルケゴーに於けるが如き場合である。この種類の孤獨を齎らすのは感情と觀念とが象徴化され絶對化されるからである。従つてこの傾向に進む場合には精神的に純潔を保つことになる。そして各個人が價値の中心、經驗の中心として神聖なる姿をとり、各個人に於ける人格が鮮やかな姿をとつて明瞭に現はされてくるのである。

以上の如き自己肯定のタイプに比べると、集團的傾向に進む自己否定のタイプは極めて單純な様式に於いて發展して行く。この傾向に進むものは、先づ第一に傳統的觀念をそのままに無邪氣に承認する人にとつては、自己の經驗と傳統の象徴との間に何等の差異を認めない場合も

ある。』このことは殊に女性に於いて著るしい。女性は男性よりも容易く傳統の形式を無條件に承認し、それが廢れた後にも、殊にカトリックに於いては傳統的立場を保持したのである。これと同時に、自己の屬する團體の思想や感情と常に調和して行く傾向がある。これは教會に忠實ならんとする傾向であつて、直接傳統的なものの中に於いて生活し活動するのである。殊に教會の儀式禮典を重んずる傾向は總ての既成宗教に共通の特徴である。最も自由な立場をとつた神學者トレルチの如きも、『最も自由な宗教は儀式を造り出す能力に於いてのみ現はれる』と論じ、カフタンの如きも、個人の經驗以上に、集團が成立し傳統が造られることが最も重要なことであると論じてゐる。

以上論じた二つのタイプ、即ち個人の經驗を重んずる傾向と團體の傳統を重んずる傾向とは、相俟つてわれわれの宗教觀とならねばならぬ。

ハ、佛陀とイエス

人格の原理が宗教の本質的要素をなすものであることは、最も進歩せる二大宗教即ち佛教とキリスト教とに於いて、その開祖の人格がこれらの宗教の歴史的發展を通じて決定的な力となつてゐることを考へればもとより明白であらう。この二人の開祖の生涯を心理學的に考察する

に當つて最も困難な點は、種々の神話や傳説や教義等が既に初期の頃から成立して彼等の傳記を不明瞭ならしめてゐると共に、古代に於いては偉人の人格に於ける永遠の意義のみを考へて、その傳記について特別な興味を有しなかつたことである。

しかしわれ／＼が公平にこの二つの傳記を研究すると、そこに二つの典型的人格の存在することを發見するのである。即ち佛陀に於いては最高の理想は涅槃に入ることであつた。このために彼は王城を棄て妻子を棄てて、あらゆる苦業を経験した。そして最後に到達したのは絶對の安靜と法悦の状態としての涅槃であつた。それは彼にとつては無ではなくして、あらゆる實在の最高の完成であつた。これに對してイエスは神の國を實現することを己が使命とした。父なる愛の神の恵みに浴し、それによつて人々が純潔と愛と希望の生活に入ることであつた。前者に於いては絶對者に對する各個人の靜かな觀相の歡びがあり、従つて文化に對する直接の貢獻が残らなかつたが、後者に於いては絶えざる人格的生活の交渉があり、従つて直接文化に對する貢獻が残されたのである。佛陀がアジアを和げたのに對し、イエスはヨーロッパに救世主を残したのである。

二、人格の原理は生長の原理なりや分裂の原理なりや

生長と分裂の二つは互ひに相反するものではなくして、例へば種子が生長するために先づ分裂し腐敗することが必要である如く、互ひに相補ふ場合が少くない。しかしこれと共に何等の生長をも齎らさぬ分裂作用が存在する。われ／＼がこゝに問題とする人格の原理は、それが個人的特徴を基礎づけ、従つて個人を社會から孤立させる傾向を持つものであるが、それは同時に何等かの意味に於いて生長を齎らす理由となりはしないか。人格の原理は單に分裂的であつて、生長の原理に逆ふものであるか——これがこの節の問題である。

カトリックに於いては教會の團結を重んじ、その絶對的統一を主張するところから、個々の人間に於いて存在する人格の原理に重大な價值を認めないのである。これに反して新教に於いては人格の原理が極めて重大視されてゐる。このことは新教全體の長所であるとともに又その弱點である。即ち新教に於いてはカトリックに於ける權威を否定するのであるが、しかもカトリックに於いて存するが如き團結を缺くところからして、充分の力をもつてそれに對抗し得ないのである。かゝる弱點にもかゝらず新教は個人の自由、及び人格の眞理性を主張する點に於いて、近世の文化に於ける獨特の使命を持つてゐる。もと／＼新教はサバティエの言つた如く一つの方法であり、そしてこの方法は個々の人間を價值並びに經驗の中心と認める人格の原理に

外ならぬのである。新教は既成の教會を分裂させた。しかしそれは新らしき教會の基礎となる論理的原理を發見するに至らなかつたのである。カトリックがかくして團體的活動としての新教によつて打ちこはされたのは、トレミイの天文學がコペルニクスの天文學によつて破壊されたと同様であつた。コペルニクスが地球中心説を否定したことが、同時に宇宙に於ける中心點の存在を否定することでなかつたと同様に、宗教の範圍に於いても法王を棄てることが必ずしも、その代りに絶對の權威を否定することを意味しなかつた。新教が始めに法王の權威を否定したことは權威そのものゝ否定ではなかつた。そして權威を眞に要求するならば、論理的には新教そのものを棄てて、教權を完全に具體化した教會そのものへ歸らねばならぬであらう。

以上の如く人格の原理は例へ教權そのものを否定しないまでも、常に分裂を齎らすものである。しかしそれは又同時にその屬する全體の發展に貢獻するものである。何故ならば一つの人格の存在を認め、これと同感し相互の理解を深めることを求めるのである。人格を所有する各個人のもので、その立場を主張すると共に、他の人格との共通の本質を直觀して全體の發展を要求するものである。哲學の範圍に於いては人格の原理が詳細に互つて明瞭になると共に、それは實在の全價值を一層確めるものである。倫理學の範圍に於いても、人格の王國はその中に

含まれた個々の人格の數が多ければ多いほど完全な姿をとつて現はれるのである。次に心理學に於いても相異なる個々の人格の存在は、同時に普遍的なる人格の意義を明かにするに役立つのである。かくして人格の原理は分裂の原理であると同時に又最も豊かな生長の原理である。

ホ、僧侶と衆俗

宗教に於ける人格の觀念は、同時に宗教團體に於ける人格ある個人の存在を肯定する。即ち僧侶乃至祭司なる言葉で總稱される人々である。これ等の人々に於いて信徒は常に何等かの程度に於ける權威を認めてゐる。即ちカトリックに於いては、彼等は使徒傳來の權威を代々承継する種々の相異なる解釋を比較し研究して、正しきものを決定する權威あるものと考へられてゐる。これに對してかゝる教養や資格のない平信徒乃至檀家を衆俗と稱ぶことにしよう。

歴史に於いては衆俗はもとより僧侶に對して從屬的關係に立つてゐたが、時としては僧侶が衆俗の立場に立つ時があつた。殊に聖書の眞偽や傳統の價值等が問題となつた場合に、このことが屢々起つたのである。例へばトリデンテンの大會に於いては、聖書の權威が教會に基くのみならず、正しき傳統として承認さるべきものを決定するのは教會のみであり、同時にラテン

譯の聖書が説教や教義の基礎となるべきことが決議された。この決議に於いては監督や神學者達に最高の位置が與へられ、所謂衆俗や文法家の如き學者達はそれ以下の地位に置かれたのである。これと同じ傾向は新教に於いても現はれた。然るにこれに對して衆俗はかゝる神學者に盲従することを拒んで、個人の生きた經驗に基く信仰を主張した。そしてかゝる反抗の根據となつたのは經驗主義と合理主義とであつた。かくして今日の大勢は、かゝる謂はばデモクラティックな傾向に支配されてゐる。

以上の如き衆俗の反抗に伴つて、學者達は聖書の歴史的研究をつゞけて來た。即ち自由な歴史批評の立場から、聖書の各部分が記録された内外の事情を研究し、宗教思想を一般の哲學から議論するに至つた。こゝに於いて教會と神學とが相争ふ様になつた。そしてこれは現代に於ける最も著しい特徴の一つである。

かくして一面に於いて衆俗の自由な人格的生活に反對し、他面に於いて教會の種々の形式の起原や價值を論ぜんとする學問に反抗するのは、前に述べた權威の原理である。かくして近世に於いて權威の光りが失はれたにもかゝはらず、最近十九世紀以來依然として權威の原理に還らうとする傾向が衆俗の間に起つて來た。新教の各教會に於いて説教者が正統派の常規をはづ

れない様に牽制したのは、教會の當局者ではなくして寧ろ衆俗であつたのである。

大體に於いてカトリックの人々は十三世紀の世界に生き、新教の人々は十七世紀の世界に生きてゐる。兩者の間にはかゝる距離があるが、それにもかゝはず兩者に共通の傾向が少くない。その中で最も外的に現はれてゐるのは慈善事業であらう。しかし私はこの點を詳論することを避けて、われゝの結論を率直に述べるならば、これらの孰れに於いても、人格の原理は傳統的な權威の原理と決して矛盾するものではなく、寧ろ實際に於いて相調和してゐるのである。歴史に於いて新しき價值が生れる場合、それは古き價值に反抗すると同時に一面に於いて古き價值をその内に採り入れ、又時としては古き價值に即しながら新しき價值と調和して行くことがあるのである。歴史の流れはかくして必ずしも常に一直線に進むものではない。

第四章 倫理學的宗教哲學

第一節 道德の基礎としての宗教

一、古代に於いて宗教は當時の人々の満足する世界觀を提供したと共に、彼等の倫理觀をつくりあげた。その世界觀が超自然的力に基いて説明されたと同様に、それらの倫理説も人間が超自然的力に依屬することを基礎としてゐた。この意味に於いて、當時の倫理學は超自然的歴史に基づくものであつた。かくして倫理は宗教の生み出したものである如く考へられるが、歴史の發展を通じて考へる時には、宗教は、むしろ倫理思想の上に築かれてゐたことが明らかである。

もと／＼程度の低い宗教に於いては、倫理的意義が存在しなかつた。神々は自然の中に現はれる偉大な力として考へられ、それに對して人間は絶対に服従するのみであつた。例へばホメロスの神々に於ける如く、人間の倫理思想の模範ではなくして、寧ろ超人間的威力として考へられた。その場合に活らいてゐるのは、神々に對する畏敬や尊敬の感情のみであつた。しかし

その後宗教の發達に伴つて、人々は正義や愛の價値を見出すやうになつた。現實の生活に於いて種々の倫理的乃至道德的考察が起り、これと共に道德的感情が發展するに至つて始めて神々に對して同じ價値を要求するに至つたのである。人間は生活の中に目的を認め價値を見出すと共に進歩した。そしてこの進歩と共に神々も亦生長したのである。この意味に於いてアニミズムの中に含まれた靈魂不滅の思想の如きも、そのまゝの形に於いて倫理的意義を有するものは言へない。この靈魂不滅觀に審判や賞罰の觀念が加はる時に、始めてそれが倫理的意義を有するに至つたのである。かゝる自然宗教から倫理的宗教への推移は、既に論じた多神教から一神教への推移よりも、遙かに意義深き問題である。

二、しかもそれにもかゝはらず、自然宗教の中にも倫理的要素の存在したことは否定出來ない。禮拜の形式の如きも代々傳へられると共に、それを行ふことが一つの神聖な義務と考へられ、従つて儀式そのものゝ中に一種の倫理的價値が見出された。のみならずかゝる自然宗教と倫理的宗教との中間には、種々の階段が存在してゐた。例へば舊約聖書に於いて、ヤーヴェの神が血の犠牲を要求したことは、明らかに儀式から倫理への推移を語るものである。これと同じ例は更に印度の梵の崇拜に於いても、ギリシヤのオルフィック教の崇拜に於ても存在してゐた。

又時にはバビロンの神話に於けるが如く程度の低い倫理的觀念と、程度の高いそれとの争ひが行はれた。ペルの神が世界に大洪水を起した時、エアの神が善人を救つたため、救はれた人々がエアの神にのみ犠牲を捧げてペルの神にそれを拒んだため、ペルの神が怒つたと言ふ傳説の如きこの例である。ヤーヴェの神が、ノアの洪水の後で洪水を起したことを後悔した如きも、同じ例として考へることが出来る。かゝる争鬭の結果世界に於ける善なることを善なる神に歸し、惡なることを總てそれ以外に位する惡なる神に歸する傾向が起つた。この傾向は印度やペルシヤに於いてその例が乏しくない。ギリシヤに於けるプラトンの如きも、最後の著述『國家論』に於いて、現實の不調和を経験しつゝしかも神の善なることを維持するがためには、善なる原理と並んで惡の原理を假定する必要があることを論じてゐる。更に降つて中世紀に於いては、トマス・アクイナスは神は善なるが故に善を意志したと論じ、ドンス・スコトスの如きは、善が善であるのは神がそれを意志するが故であると論じてゐる。前者に於いては力が善によつて規定され、後者に於いては善が力によつて規定されてゐるのであるが、かくして神に於いて倫理的な善の原理を見出す所に、倫理的宗教の特徴が現はれるのである。

三、宗教的動機と倫理的動機とは、然しながら相反するものではなくして、寧ろ宗教的動機

の中に倫理的動機が含まれてゐるのである。實際に於いて宗教的動機は自己の意識を表現する形式である。こゝに正義なる人がある場合、彼が正義であるのは彼の信ずる神が正義なるが故である場合がある。かゝる人は當然正義そのものに價値を見出さざるを得ない。この點に於いて宗教は倫理の論理的前提となつてゐるのである。デカルトは、宇宙に内在する法則をわれわれが遵奉するのは神の不變なるが故であると論じ、更に神の不變性を因果律によつて證明しようとして企てた。かゝるデカルトの經驗は同時にわれわれの宗教意識に於いても當て嵌まるのである。

神に於いて倫理的價値の存在することを見出す以前に、現實なる經驗の世界に於いて倫理的觀念が成立し、しかして後始めてそれが神に適用されるのである。この意味に於いて宗教あつて始めて倫理が生れるのではなくして、概念的には倫理が寧ろ宗教に先きだつのである。有名な宗教史家ローデの言つた如く、『神々は人々の團體と共に生長する』。そしてリヒテンベルグの言つた如く、『人々の進歩すると共に彼等の神々も亦進歩する』のである。それ故宗教を承認する唯一の條件は、そのためにわれわれの倫理的的努力が無視されることではなくして、寧ろ現實なる經驗の世界の中に、かゝる價値を創造し、發見せしめることに外ならぬのである。

第二節 精神文化の一形式としての宗教

近世に於いて新らしき文化が生れたと共に、宗教そのものに對して新らしき問題が起つて來た。即ち宗教は藝術、道德、學問等と相並んで精神文化の一形式であることが明らかにされ、従つて宗教そのものはこの新らしき意味に於いて問題となつて來た。これに對してかゝる意味に於いて宗教を肯定するには、當然倫理的立場をとらねばならぬ。私はこの點に關する研究を先づ心理學的に考察し、次に社會學的に考察したいと思ふ。

イ、心理學的研究

一、宗教は價值の標準を求め倫理的意識によつて基礎づけられてゐる。宗教は常に人間の良心に訴へるものである。この意味に於いて宗教は評價の動機を提供する。しかしそれは又これと同時に行動の動機を提供するものである。第一の評價の動機は倫理の内容を決定するものであり、價值を發見し創造する規準を與へるものである。これに對して第二の行動の動機は評價の動機に促される種々の傾向に向つて生活を活動せしめるものである。この二つの原理は倫理的行爲に於いては時としては相並んで存在し、また時としては相矛盾して存在するものである。

る。例へばわれ／＼が善なることを行爲する場合、必ずしも良心に訴へて然る後に始めて行爲するのではなくして、直接行爲するのが普通である。この場合に於ける良心は即ち評價の原理である。かくして行爲と動機とは異なるものであるが故に、倫理の内容を宗教に於いて求めることは誤りである。これと共に宗教は倫理に於いてその基礎を見出すものではなくして、それ自身に於いて己が權威を主張し、その心理性を明かにせんとするのである。

二、われ／＼の生活を動かす原理として信仰と愛の二つを考へることが出来る。しかし信仰が愛の上に立つ場合、乃至信仰と愛とが互ひに争ふ場合には、宗教と道德とが衝突するのである。信仰には人間を孤立させる傾向があり、愛は統一させる傾向を持つてゐる。しかし宗教と道德とはその本質に於いて關係あるものであるが故に、宗教と道德との關係は、自己肯定と自己否定との關係に基づくものであると考へることが出来る。この意味に於いて信仰は自己肯定の表現であり、愛は自己否定の表現である。われ／＼が信仰にのみ偏つて愛を忘れる時、われわれは利己主義に傾くのである。この傾向が極端になると、眞理を愛し隣人を愛する心が犠牲になつて、全然道德的價值を失ふのである。

しかし他面に於いて道德的意識は保存すべき價值の存在することを確信してゐる。従つてこ

の點に於いて道徳的意識は宗教的意識と一致するのである。信仰は單に發見された價值をそのままに保存するのみならず、その價值の根據を明らかにし、己が信仰の意義を主張するのである。ジームスの言つた如く、實際に於いて信仰がその驗證を造り出す場合があるのである。

信仰に似たものは欲求である。われ／＼が證明することの出來ぬ信仰は、驗證された確實な信仰でなくして、眞理なりと信ずるところの欲求に外ならぬのである。この欲求に驅られて眞理を發見するに至る場合がある。カントは『判斷力批判』の序論に於いて、精神生活に對する欲求及び願望の意義を論じてゐる。彼は、欲求された目的を實現することがわれ／＼の能力の範圍内に存在すると言ふ確信のみに止つてそれ以外に何等の努力をもなさぬならば、われ／＼の力は寧ろ無能と言はねばならぬと論じてゐる。ミルも想像力や希望の力を重く考へて、それらが生活の努力に於いてわれ／＼を助けるものであると論じてゐる。

三、既にカント以來多くの人によつて論じられた如く、われ／＼の知識は無限なるものではない。われ／＼の知識並びに經驗は常に無限であり不完全である。實在はわれ／＼の知識が進歩すると共に益々不可解になるのである。茲に於いてわれ／＼は現在の不完全に對して或る慰めを得ようとする。中世紀のトマス・ア・ケンピスは、イエスをイエスのために愛し、われ／＼

の慰めとして愛してはならぬと論じてゐる。かゝる絶對的な慰めの態度は殊に神祕家に於いて明らかに現はれてゐるのである。われ／＼は慰めによつて有限なる限られた世界を超越せんと努める。

四、かくして宗教は精神文化の一形式として生活の基礎をつくり、それを向上させるものであるが、殊にその中心の特徴として考へねばならぬのは、それに於いてあらゆる精神活動が内面的に集中することである。もとより傳統の形式をそのままに保つ宗教は、最早精神生活集中の要求を満足させることが出來ない。それに於いては教義や儀式等が餘りに發展し、全生活の表現を忘れて生活の外面にのみ重きをおくからである。そしてその理由から宗教は絶えず新しき姿に於いて改造されるのである。われ／＼は將來に對する空しき可能性によつて生きるのではなく、現實なるものに於いて生きるのである。宗教は現實なる經驗をそのままに表現し詩化するものである。この意味に於いて、アイスキュロスやダンテやシェイクスピアやゲーテの如き偉大な詩人達に於いて、かゝる意味に於ける生活の詩が純粹なる姿に於いて現はれてゐるのである。

ロ、社會學的研究

一、社會學的方面から宗教を考察すると、何よりも先づ問題となるのは教會の意義である。教會の特徴は崇高な理想が形をとつて表現されてゐることである。それは既に述べた如く宗教の集中的勢力が存在するところから、他の社會よりも遙か廣く、又深く活動し得るのである。歴史を顧みると教會は次第に教養ある人々の社會となつて來た。このことはギリシヤの學問に對する教會の態度を考へるとその理由が明白であらう。例へばアウグスティヌスがプラトンを賞讃した如きは其の最も著るしき例である。彼はプラトンの理想主義を賞讃して、プラトンが今生きかへるならばキリスト教會に屬するであらうとまで斷言した。かくして教會の本質乃至精神を廣めて教會以外のものに於いてもそれを見出すが如き態度は、ゲーテの『ファウスト』に於けるグレエツェンの言葉に於いても現はれてゐる。即ちファウストが己の信仰を告白したのに對して、彼女は『そんな風なことは坊さんも言つてゐます。ただ少し違つた言葉で』と答へたのであつた。かくて教會はギリシヤ哲學に適合したと同時に、他の種々の思想を徐々に採用して行つた。

以上の如く適合して行くことの出來たのは、宗教の本質を固定した教義に於いて見出さなかつたからである。教會は大いなる傳統を有するものであり、數世紀に亙る信仰の足跡をそのままに含むものであつて、例へば教會の讚美歌や禮拜に於いてかゝる複雑な經驗が生きた姿をと

つて現はれてゐるのである。のみならず教會はその禮拜の中に藝術を採り入れて、人々の美的要求を満足させたのである。かくして教會は一面に於いて從來の思想や藝術に適合すると共に、更に一つの社會的運動として、例へば慈善事業等に於いて目覺しい活動を續けたのである。

二、偉大な民間宗教に於ける倫理思想の中で重大な役目を果してゐるのは、隣人に對する愛である。イエスの言つた如く隣人に對する、否、敵に對してさへも持たねばならぬ愛の教へは、一面に於いて教會の内面的結合の楔となると共に、他面に於いて慈善事業の如き社會的活動の根本的動機となつたのである。これと共に教會の内部に於いて重大な意義を持つものは教義である。教會の發展に伴つて種々の思想上の矛盾が起る場合、それを決定するものは常に教義に基く信仰であつた。宗教上の思想について全然無智であつた宗教は、それによつて次第に目覺まされて來たのである。

以上の如き教會の内面的發展について最も注意すべき點は、ギリシヤから傳はつた倫理説とキリスト教のそれとの對照である。前者に於いては精神生活の種々の要素を調和して、自己を肯定する傾向が主となつてゐた。これに反して後者に於いては信仰に基く服従が根本の徳と見做され、従つて權威に對する服従、自己否定が高調された。キリスト教の倫理説に於ける最も憎

むべき罪は高慢であつた。降つて近世に於いてはギリシヤ風の自己肯定的倫理説が再興した。しかし近世に於いてはその自己肯定は同時に正義の徳を高調し、それを理想とすることによつて人格の王國が實現され、茲に於いて、自己肯定と自己否定とが相並んで力説される様になつた。しかしながらわれわれが宗教の立場に立つて服従を絶対の根本的徳と考へ、心理學的にも亦社會學的にも隣人に對する愛が絶対化されて一つの教義となる限りに於いて、ギリシヤの傳統をひく哲學的道德觀と、宗教に基く神學的道德觀との間に争ひが絶えぬであらう。

第三節 原始基督教と近代基督教

一、宗教と道德の關係を考察するに當つて、われわれは歴史的宗教に於いて具體的に現はれてゐる姿を見なければならぬ。歴史的宗教の中でも、殊にキリスト教と佛教とは、この問題について最も典型的な例を與へるものである。しかしわれわれの生活にとつて最も密接な關係があるのはキリスト教である。佛教は純粹に東洋の土地に芽生え繁つたのであり、従つてそれは東洋の文化の中に生れた人々によつて充分に研究されなければならぬ。われわれはこの方面の研究を東洋の人々に委ねて、こゝではキリスト教について考察することにしよう。

キリスト教はその歴史に於いて三つの時期に分たれる。第一期は原始キリスト教、第二はカトリック、第三は新教である。われわれはこの三つの時期を経て開展したキリスト教の内部に於いて、道德が如何に取扱はれたかを考察することにしよう。

二、原始キリスト教の道德の中心をなしたものは、キリストの再來を待ち望む生きた希望であつた。イエスの弟子達は彼が一人の豫言者、人類の王であると考へた。然るに彼は罪人と共に恥づべき死を経験した。この矛盾を解決するがために、弟子達はイザヤ書に描かれた惱めるメシヤの思想を借りて、イエスがそのメシヤであり、近き將來に於いて再びこの世に現はれて最後の審判をなすと考へた。しかもそのメシヤの再來は彼等の死後遠き將來に於いて起るのではなくして、彼等の生存中忽ちにして起る出來事であると信するに至つた。茲に於いて彼等は現實の生活を空しきものと思ひ、従つて果敢なき時間の流れに棹さす文化の營みは、悉く果敢なき夢であると考へた。家庭や國家や藝術や學問は悉く直接の價値を失ひ、積極的意義を奪はれるに至つた。彼等の心を満したのはかゝるメシヤの再來であり、従つて現實の生活を改造變化することを考へなかつた。彼等は娘達を嫁がせず、奴隸を放つことをさへ禁じた位であつた。かくして原始キリスト教は大いなる期待と燃ゆるが如き熱情とによつて支配されたのであつて、

現實の生活に於ける道徳を一切顧慮しなかつたのである。そしてかゝる信仰は紀元最初の二世紀を通じて盛んであつたのみならず、アウグスティヌスに至つても尙力を持つてゐた思想であつた。彼アウグスティヌスも、神と一なる永遠にして無限なる善と比べる時有限なる現實の善は悉くその意義を失ふと考へたのであつた。

次に中世紀に於いては僧侶と衆俗の區別が明らかになつて、僧侶は只管に聖書の教へを守り、殊にパウロがコリント前書七章に於いて教へた諸徳の完成を唯一の信條として守つたのであつた。しかしもとより各個人にはそれ／＼能力の差がある。一人の人の持つ義務は彼の能力と比例するのである。シラーの『ウキリアム・テル』の中で、テルが、銘々は能力に應じて義務があると言つたのは尤もである。中世紀のキリスト教はかくして各個人がそれ／＼の立場に於いて信仰を磨き、只管に聖書の教へに忠實ならんと努めた。

三、近世に於いて新教がその獨特の立場を明かにした第一の點は、從來の權威を離れて各個人の心靈の中に價値の標準を見出したことであつた。新教の人々の考へ、特にハイ・チャーチや思辨的神學に屬する人々の考へによると、原始キリスト教は、長い歴史的發展を経て始めて完成さるべき理想の萌芽である。その中心は神の國の發展と實現とである。従つてキリストの

再臨や最後の審判の如きは遠き將來に押しやられ、現實の生活と直接の交渉なき未來の理想であると考へられるに至つた。かゝる傾向からしてキリスト教の本質を歴史的發展そのものの中に求める立場が起り、その結果として生れたのがリチュルやハルナックの如き人々によつて代表される歴史學派の神學であつた。リチュルによれば眞のキリスト教徒は現實を回避すべきではなく、寧ろ現實の生活を支配すべき人々である。又ハルナックによれば原始キリスト教の道徳は、もとより末日の希望によつて支配されてゐたものではあるが、しかしその中心はイエスの福音であり、そしてこの福音は歴史に於ける人類の道徳生活に於いて完成さるべきものである。われ／＼は信仰と、内面性の深みと、靜かな力強い活動と、明るき氣持ちとを完全に統一する時はじめて、われ／＼は最高の状態に達したと言ふことが出来る。この意味に於いてゲエテの如きは最高の理想を示した人と言ふべき人であると彼は論じた。

新教はかゝる倫理的歴史的傾向を有すると云へよう。この立場から考へると、宗教は超越的な或ものではなくして、人間生活の中に常に活らき、文化の中に絶えず活動する根本的力である。この點に於いてキリスト教はギリシヤ人の人生觀を多分に採り入れたと言ふことが出来る。ギリシヤ人にとつては、最も重大な問題は現實の觀察と批判とであり、現實の生きた生活

を鮮やかな姿に於いて示すことが中心問題であつた。それ故この意味に於てキリスト教とギリシヤ思想は、或程度まで新教に於て統一されたと言ふことが出来よう。

第四節 吾人は實在によりて生く

以上數節に互つて私は宗教と道德との關係を論じたが、その結論は極めて簡單である。即ち宗教は價值保存の信仰であり、道德の主題は價值が発見され創造される原理である。この點から考へると宗教と道德との關係は極めて明らかになるのである。

宗教史の教へるところによると、諸宗教の間に於ける最も重大な差異は自然宗教と倫理的宗教との對立である。この點から考へると、宗教の特性はそれの有する道德上の立場に基くと云ふことが出来よう。しかも宗教と道德とは密接に關係したものである。即ち宗教の中心概念は聖なるものであり、道德的價值即ち徳の最高の状態も同じく聖なるものである。この點に於いて各個人の目的は完全に統一されるのである。即ち深き内面性に於いてそれを求むることによつて、各個人は互ひに關係せざるを得なくなる。宗教哲學はかゝる意味に於ける價值の活らきを研究するものであつて、既に出来上つた固定した形式を研究するものではない。もとより形

式の比較研究はわれ／＼の研究の助けとなるものであるが、われ／＼にとつての根本問題は、かゝる最高の價值に向つて努力する人間の内面性そのものである。われ／＼がこの點について考察する時到達する結論は、人間の本性の中に愛と内面性と純潔とが保たれてゐることである。かくして宗教は道德と共に種々の人生觀を提供する。しかし如何なる人生觀も空漠たる概念に基いて規定されるものではなくして、現實の生活に於いて発見され創造される種々の價值によつて規定されるのである。未來の生活や永遠の世界に關する種々の思想も、結局は現世の立場から考察され組織されるのである。ゲーテは詩の任務を論じて、詩は所謂詩的なものを實現することに於いて存するのではなくして、實在を詩の形式で装ふことに於いて存するのではなくして、亦これと同じく、外部からわざと附け加へた理想を實現することに於いて存するのではなくして、現實の生活を理想化し調和させることに於いて存するのである。かゝる思想に最も偉大な貢獻をしたのはギリシヤ人の人生觀であつた。彼等は單なる想像を藝術化したのではなくして、具體的に經驗に於いて與へられるものをそのままに藝術化しようとするのであつた。この點については、東洋思想は一面に於いてもとより精神生活を深刻ならしめたに違ひないが、全體としてわれ／＼の思想に直接の貢獻をしたと云ふことは出来ない。現實を離れて單なる價值

を追求するのは無意義である。既に述べた如く現實の生活に於いて價值を發見し創造することがわれ／＼の任務であり、同時に宗教の本質でなくてはならぬ。

デンマルクのヘーガールは或る書物に於いて、「吾人は可能性によつて生く」と言ふ命題を高調してゐる。彼は主として靈魂不滅の思想を論じてゐるのであるが、彼の考へによると價值の可能性がわれ／＼の生活の基礎とならねばならぬ。私はこの考へに反對してこゝに「吾人は實在によつて生く」と言ふ命題をかゝげたいと思ふ。私の考へによると總ての可能性は實在に基くものである。われ／＼は實在から出立して可能なるものを結論するのである。われ／＼は實在の生み出す價值によつて生活してゐる。しかもこれ等の價值は現實の生活から消え去らぬものである。否價值はそれ自身に於いて開展し發展するものである。印度の古聖の言つた如く、靈界に踏み入るものはやがてその上にあるより高き世界を望み、かくして上へ上へと昇るのである。ライプニッツは幸福が進歩に於いて存しないならば、幸福者は要するに怠慢の状態に止るであらうと論じた。若しわれ／＼が、ヘーガールの言つた如く可能性によつて生きるものであるならば、われ／＼の生活は未知なる生活のために犠牲にされたと言はねばならぬ。ルソー以來の教育思想に於いて人生の各時期にそれ／＼獨特の意義がなくてはならぬことが明らかに

されたと同様に、われ／＼は宗教哲學に於いても、精神生活の各階段、信仰の歩みの各時期に於いて、それ／＼固有の價值を認めねばならぬ。かくして人生は多くの價值の内面的開展として考へられ、従つて人生は全體として獨特の價值を持つに至るのである。もとより一個人の生活が、全實在の法則及び價值と如何に關係してゐるかは解き難き謎である。しかし兩者の間に内的關係があるとするならば、その價值はわれ／＼が現實の生活を獨特の價值あるものとして考へる時に始めて成立するのである。

永遠は遠き未來の夢ではなくして現在に於いて存在する現實の價值ある各瞬間であり、「太陽の一つ一つの光線の中に」永遠が宿るのである。時間の流れの中に於いて永遠の生を生きることに、それが眞の不滅である。かゝる瞬間、かゝる努力に於いては目的と手段との差異が消え、宗教と道德との相違が減するのである。若し人類の最後の知識があるとするならば、それは總べての力と價值とが内面的に連続してゐることに外ならぬ。遠き將來に於いては、現在に於いて人生の一部分と見られてゐる哲學的努力の如きも、人類の全努力と一致するに至るであらう。

大正十五年十二月十日印刷
大正十五年十二月十四日發行

(定價壹圓貳拾錢)

〈宗 教 哲 學〉

發 行 所

新 潮 社

東京市牛込區矢來町三番地

電話牛込
八八八〇〇〇〇
九八七六

番二四七一(東京)總發

譯 述 者

河 合

發 行 者

佐 藤 義 亮

東京市牛込區矢來町三番地

印 刷 所

東京市小石川區西江戸川町
電話小石川五九二番

富士印刷株式會社
印刷者 佐々木俊一

— 了 —

◇新學說大系◇

第一編	唯物史觀の改造	ツガン・バラノヴスキイ 高島素之氏譯述
第二編	社會學的認識論	ラッツエンホーファー 宮崎市八氏譯述
第三編	時間と自由意志	ベルグソン 北玲吉氏譯述
第四編	田園・工場・仕事場	クローネン 中山啓氏譯述
第五編	アダムス富國論	アダムス 神永文三氏譯述
第六編	社會生活と精神生活	オハイ 高橋正熊氏譯述
第七編	政黨心理の研究	ロベルト・ミヘル 西村二郎氏譯述
第八編	社會學通俗教科書	ギッヂ 神永文三氏譯述
第九編	マルクス經濟學入門	カール・カウツキ 石川準十郎氏譯述
第十編	社會學思想の人生的價值	アルビオン・スモール 高島素之氏譯述

中版特製・各冊壹圓貳拾錢・送料各拾錢

◇新學說大系◇

第十二編	プラトーン理想國	プラトン 津久井龍雄氏譯述
第十三編	財産の進化	ポール・ラファール 高島素之氏譯述
第十四編	實踐理性批判	カント 高井篤氏譯述
第十五編	科學と臆說	ポアソン 村上正巳氏譯述
第十六編	メンデル遺傳法則論	グレゴール・メンデル 西村二郎氏譯述
第十七編	機能的社會國家論	ジ・デーエッチ 石川準十郎氏譯述
第十八編	判斷力批判	カント 齋藤要氏譯述
第十九編	社會主義の新解釋	ツガン・バラノヴスキイ 矢部周氏譯述
第二十編	宗教哲學	ヘンリッヒ・ディーン 河合讓氏譯述

以下續々刊行

中版特製・各冊壹圓貳拾錢・送料各拾錢

北 吟吉氏著 (口繪十二葉)

哲人文豪の肖像・書簡及び各地の風俗風景の寫眞

哲學行脚

第四版
四六判特製
紙數三百四十頁
定價貳圓
郵送料拾錢

哲學者として、文明批評家として聲名高き北氏が、戦時より戦後に及ぶ歐米の思想と生活との眞を求めつゝ、實に四年有半の長きに亙つて諸國を行脚した當時の記録である。或は巴里の郊外に歐羅巴の生める最大の詩人的哲學者ベルグソンと、新浪漫主義に就いて一問一答し、或はナポリの一角に哲學王の佛あるクロッチェと現代の哲學者を品隲し、或はハイデルベルヒの閑居にリッケルトを訪ねて其の學相を探り、或はコンコルドにエマソンの人と爲りを想ひ、或は米國大統領クリッヂの司會せるロッヂ對ローウエルの國際聯盟の大討論を聴き、或は伯林郊外にリープクネヒトの墓に詣で、薄倅の詩人的革命家の末路の偲び、或は敗殘の匈牙利に遊んで半亡の民の爲めに泣く。哲學者として文明批評家としての著者の全面目此の一卷に發揮せらるるのみならず、歐米大學の學生々活の眞相を描き、歐米の各種婦人の思想と生活との巨細を傳へ、時に歐米の自然の美をさへも筆にし、文藻の人としての著者の一面を示してゐる。寔に哲學者の旅日記として他の追従を許さざる。極めて異色に富める著作である。敢へて江湖の讀書家に向つて一本を薦める。

世界宗教十六講

木村 毅氏著
相田隆太郎氏著

- 第一講 宗教とは何ぞや
- 第二講 原始宗教の諸相
- 第三講 基督教の母胎猶太教
- 第四講 基督とその使徒及び教理
- 第五講 原始基督教と舊教
- 第六講 宗教改革と新教
- 第七講 マホメット教の狂信的特徴
- 第八講 印度教と波羅門教
- 第九講 釋迦とその弟子
- 第十講 佛教の教理と教典の結集
- 第十一講 大乘佛教發達の経路(上)
- 第十二講 大乘佛教發達の経路(下)
- 第十三講 支那の諸宗教
- 第十四講 日本に於ける佛教
- 第十五講 日本に發生せる宗教
- 第十六講 近代思想家の宗教觀

本書は古今東西一切の宗教を大觀せる一大宗教全書である。宗教を説ける書は數ふるに違が無いが、その多くは一教一宗の立場よりしたもの、純粹に客觀的な態度で、各教各宗を輕重なく講説した書は尠ない。更に何の豫備知識無きものにも、一讀直に了解し得る底の平明さと親切さとを以てかく迄周到た世界宗教の諸相を説きつくした書に至つては、本書の外に斷じて無いと言ひ得る。言ふ迄もなく宗教は人間の文明をその長所深所に於て支ふる根帶であり、あらゆる藝術、あらゆる思想は、何等かの點で必ず宗教と關りを有つ。宗教に就ての一般的理解は、あらゆる人々にとつて必須のものでなければならぬ。これ即ち本書を刊行せる所以である。

六四判洋布特製・紙數五百十頁
定價貳圓五錢・郵送料拾錢

思想·文藝講叢書

■第一編	近代思想十六講	中澤臨川氏著	價貳圓五拾錢
■第二編	社會問題十二講	生田長江氏著	價貳圓五拾錢
■第三編	近代文藝十二講	本間久雄氏著	價貳圓五拾錢
■第四編	近代劇十二講	生田長江氏著 野上白川氏著	價貳圓五拾錢
■第五編	改造思想十二講	楠山正雄氏著	價貳圓五拾錢
■第六編	日本近世文學十二講	宮島新三郎氏著 相田隆太郎氏著	價貳圓五拾錢
■第七編	日本現代文學十二講	高須芳次郎氏著	價貳圓五拾錢
■第八編	小說研究十六講	高須芳次郎氏著	價貳圓五拾錢
■第九編	婦人問題十六講	木村毅氏著	價貳圓五拾錢
■第十編	社會學十二講	奧 5めお氏著	價貳圓五拾錢
■第十一編	東洋思想十六講	杉山榮氏著	價貳圓五拾錢
■第十二編	歐洲繪畫十二講	高須芳次郎氏著 伊達俊光氏著	價貳圓五拾錢

527
68

終