

ケーベル 浮田和民

小崎弘道

海老名彈正

先生講演

最近思想と基督教

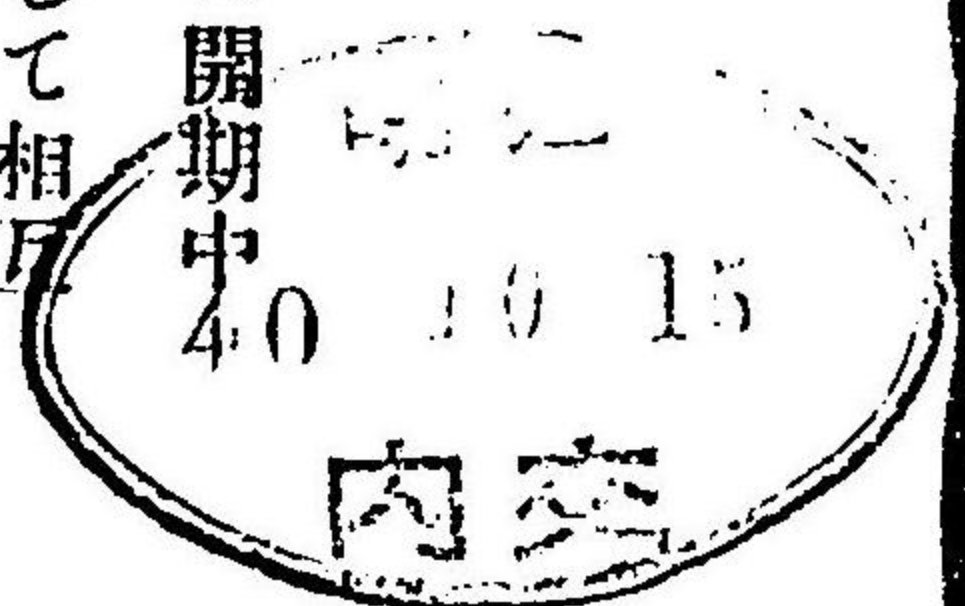
基督教世界社

最近思想と基督教

緒言

昨年十月神戸に於て開かれたる日本組合基督教會第二十二回總會の開期中、全國諸教會を代表して來會せる教役者以外の信徒有志者は、一堂に會して相互の親睦を厚ふし、且つ我邦宗教界の爲め信徒たるの分を竭すべき方法の一として若干の資金を醸出し、教役者諸氏の爲め哲學宗教に關する智識の開發を目的とする修養會を開催せんことを決議したりき。

該修養會は本年三月一週間東京番町教會堂に於て開かれ講師としてケーベル博士、浮田和民氏、小崎弘道氏、シドニー、ギユリキ博士及び海老名彈正氏を聘し各々數回に亘る講演を請ひ七十餘名の全國教役者之に參聽して多大の利益を得たり。



本書は右諸氏の講演中原稿を請ひ得たるものを纏めて一冊となしたるもの、題して『最近思想と基督教』と稱する所以は、我邦の最近思潮に照らして斯教の眞理を闡明したるものなりと信ずればなり。

當社は組合教會教役者會の囑托に應じて此れが編纂出版の任に當るを得たるを光榮とし、茲に謹みて講師諸氏の厚意に對し深厚なる謝意を表する者なり。

終りにケーベル博士の爲め通譯の勞を執られ且つ其原稿を譯述して當社に寄せられたる波多野精一氏の厚意は當社の特に感謝する所なり。

明治四十年十月五日

基督教世界社

編輯局謹識

最近思想と基督教

目次

東京帝國大學文科大學教授
ラファエル、フォン、ケーベル博士講述

早稻田大學教授 波多野精一君譯

●哲學諸説の宗教的批判……………一頁

早稻田大學教授 浮田和民君講述

●社會理想の進化……………九七頁

東京靈南坂教會牧師 小崎弘道君講述

●予が信仰の立脚地……………一二七頁

目次

東京本郷教會牧師 海老名彈正君講述

●時代思想と基督教 一五五頁

京都同志社神學校教授

シドニー、ギユリキ博士編

●獨逸神學諸派分類表 一九〇頁

目次終

哲學諸説の宗教的批判

ラファエル、フォン、ケーベル述

波多野精一譯

第一章 序論

諸君、予は諸君の前に講義せよとの諸君が招待を謝し、喜んで承諾したり。予は哲學的若くは宗教的の題目に就いて、講せむとを依頼せられぬ。思ふに諸君は、予が選びしものが、哲學並びに宗教に關する事に就いて、何等の異議なかるべし。抑々哲學を宗教より截然分離する、即ち兩者の間に動きなき分界線を劃するが如きことは可能なりや。謂へらく然らずと。シヨオペンハウエル (Schopenhauer: 1788-1860) は自然科學の形而上學に對する關係を語りて、

二
次の如き好譬喩を用ゐたり。『海の深さを測る器具なる測鉛は、その水いかに深しども、終には底に達せざるべからず。之と同じく、吾人が心即ち理性は、物的自然を研究して現象界に潛み入るや、早晚必ず、其の根抵、即ち現象の存在一にそれに依れる形而上學的永久的なる根本義に達せざるべからず。』と——されど吾人はこの形而上界に於いて、凡ての根本義の根本義たるもの即ち神に出會せざるを得るか。この神こそは宗教の對象にして、凡ての思想行動の出發點なれ、根源なれ、而してまた目的なれ。かくて凡ての思索凡ての研究は、ただ事物の皮相に止るにあらざる限りは、いづれも必ずや吾人を導いて、神及び神に對する吾人の關係即ち宗教に至らしむ。

而して、吾人の論ずる所また然り。殊にそは素より物的即ち外的世界にあらで、直接に形而上界の世界に關するなるをや。予はこゝにもろくの形而上學の類型的、一般的立脚地をとりいでて、それに對する批判を試みむとす。——予

がいふ所は、個々の思想家の特殊の説に就いてにはあらで、その説の類に就いて、即ち、學説の枝葉に於いてこそ相異れ、その出發點に就いて、その宇宙の根本義の理解に關しては、又そが世界の一般的性質、及び彼ら神の存在を承認せば、その神と世界との關係に關する見解に就いては互に相一致する、諸哲學者の諸派に就いて述ぶるなり。されば吾人は、此の講義の成さむとする所を、下の如く約言するを得べし。古來現今に至るまで、哲學上に行はれたる哲學否寧ろ形而上學の代表的諸説の批判と。こゝにかく哲學を解して、その最も重要なる一科即ち形而上學と爲すと雖、これ決して、毫も吾人が批判を不完全ならしむる恐れなし。所以如何といふに、認識論上、倫理學上若くは美學上の諸説は、概ねこれ、形而上學説の歸結たるに外ならざればなり。もしまた吾人往々見るが如くこれらの歸結にしてその形而上學説に相應せざるものあらむとも、これたゞ、その思想家がそれらの矛盾を犯して意識せざるか、然らずんば故意

にその矛盾をその學說その體系中に導き入れしかの、いづれかなること明らかし。(例へばシ。オペンハウエルの如し) シルレル (Schiller, 1759—1805) が有名なる詩句、『人はその神々に己れを乞く。』とは眞理なり。されども吾人之を顛倒して、『神々は人々のうちに己れを乞く。』とせむも、これ亦殆んど等しく眞理なり。凡そ宇宙の根本義に關する見解如何によりて、人の實際的立脚地は定まる。——形而上學的立脚地の批判說の重要なるはこれが爲なり。凡そ形而上學の問題及びその諸々の解決の歴史や理論的討究は、單にそれのみにて興味深かるべきも、吾人の生命に關して、最大の意義即ち價值を有するものは實際的問題なり。これを解決せずしては、何人も人間てふ理性的にして精神的なる實在のうちに數へらるゝに價ある生存を、爲し能はざる問題なり。

人生の實際的方面といへばとて、予は決して、外面的一時的肉體的なる幸福の増進を求むる活動をいふにわらず。かゝる問題は有益に且興味深かるべき

も、哲學の範圍に屬せず。そは經濟學や工學に屬す。予が所謂實際的とは、唯内面的なる情緒的・道德的・宗教的生命、即ち人生の最も高貴なる方面を指す。しからば諸形而上學說は、この意味に於いていふ吾人が實際的生命に對して、如何なる價值を、またその爲に如何なる適用を有しかつ有しうるか。それらの諸說は、道德及び宗教の基礎たるを得るか。更に若し然らむには、如何なる種類の宗教及び道德が、それらの說の上に建設せらるべきか。それらの說より導かる、宗教及び道德は、眞のものとして考へられうるか。吾人は眞の宗教及び眞の道德が、それらの說と一致すべきことを期待しうるか。而して吾人もし之に對して、否と答へざるべからずとせば、そは何故に然るか。最後に凡そ世に行はるゝ形而上學說のうちに、眞の宗教もしくは道德の支柱として、探りいでらるべき如きものありや、ありとせばそはいづれのものなりや。凡そ宗教道德の兩者は、たゞそが、吾人の理性によりて承認せられ、また確證せられうる時

に於いてのみ、ひとり真とよばれうるなり。——これ何らの疑を容れざる所。

予が論せむとする形而上學の諸説は、唯物論 (Materialism)、汎神教 (Pantheism) (或は萬有神教とも譯す)、不可知論 (Agnosticism)、理神教 (Deism) 及び有神論 (Theism) 等なり。凡そ之らの言語をば、多くの人は其の意義及び價值、其の眞偽、其の哲學上の眞の差異等について、明瞭に知るとなくて、たゞ口にす。且これらの思想の多くは當に曖昧なるのみならず、また變化し易きが—時代の推移のうちに眞の面目を變ずるが—故に、またよしや變せずとも、種々異りたる文明もしくは國民のうちに現はれいでて、その特色を帶ぶるが故に、これを理解すること容易ならず。試みに觀念論 (Idealism) や、實在論 (Realism) や、汎神教を探りて考へむか。いかに數多たび歴史上に、そはその形式のみならず、その内容までも變化せしど。吾人がほかに何の説明もなく、一思想家を呼んで、觀念論者なり汎神論者なりといふ時、吾人は、如何なる種類の觀念論もしくは汎神教

を意味するか。しかもたゞ、觀念論者なり汎神論者なりと名づくることによりて、一の哲學説の性質や精神を、充分に言ひ表はし得たりと信する人の、多きを遺憾なれ。實にこれらの語は、いづれも、全然相異なる多くの意義を合せ有するが故に、これを抽象して考ふる時は、實際上殆んど無意義なり。

殊に、已に何人ど雖、自ら省みて、同胞の道德上及び宗教上の啓發開明に貢獻し得るとを知るもの、如くなりし現今に於いては、これらの主要なる哲學上の諸觀念に對して、明瞭なる理解を得むこと從來に比して一層必要なり。人類を動かし煩はす最も重要な問題に關する、精神上の紛糾は、今や、凡ての人殊に年若き人々をして、あらゆる知力上の平衡、あらゆる道德上及び宗教上の立脚地を失ふにあらずんば、不消化的なる虚偽の教への迷宮に迷ひいらざるをえざるの危険に臨ましむ。而して一度この迷宮に入らむか、たゞ死あるのみ。しかもそれは、ミノタウロスの脰 (Jaws of the Minotaurus) よりもさらに恐る

べき精神上の死なり。

吾人が所謂最も重要な問題とは、道德及び宗教なり。これひとり予自らが、この兩者の人間の興味と向上心との対象たるものうち、第一に位すべきとを考ふるが故のみならず、予は實に經驗上、殆んど毎日、いかに教育ある日本人の多くが、一方に未解決なる宗教的及び道德的問題によりて、他方に新宗教新道德を建設し形成し、はた笑ふべくも發明せむとの奇しくあたなる望みに、否々た々に望みたるよりも一層惡しき、既にそを發明しえたりとの確信によりて、惱まされつゝあるかを知れるが故なり。

或は言はむ、何故に發明は不可能なりやと。いかにも、何人にてもわれ世にも法外なることを言はむか、これやがて發明なり。——これとてまた容易にてはあらず、世に前人未發の法外なること狂氣めいたること求めがなければ。されど、何人かさる新奇を語るを欲するものあらむや。一日或は一世紀、否更

に長くともよし、いやしくも永久的ならざる新宗教新道德を建設して、何の甲斐ありや。あらゆる宗教の開祖はその事業の永久を目的とす。しかも、永久ならむが爲には、眞ならざるべからず。凡そ、人にせよ、社會にせよ、はた國民にせよ、生滅變化するもの、いかにして眞理即ち永久不變のものを有しうべき、この點に關しては更に後に述べられせむ、諸君は已に予が解答を豫知せらるべし。——今は予は、この講義の企圖に關する吾人が準備的討究を、進めゆかむとす。

暫らく、新宗教新道德の建設可能なりとせむか。——この新とは、嚴密なる意味にいふ新なるか。あるは古き要素の新しき結合てふことなるか。而してこの新しきもの、根據となり、支柱となるは何ぞ。明らかにこれ、吾人が今將に驗せむとせる、形而上學說の一つもしくはその諸說の結合なるべし。凡そ吾人にして、自然及び人生の究竟の根本義に就いて述ぶる所あらむとし、或は、

神や自然や道徳に就いて言ふ所あらむとせば、それは必ずや、唯物論的、精神論的、汎神論的、理神論的等のいづれかに傾かざるべからず。かるが故に、もし敢へて新説や新體系を提供せむとせば、先、如上の諸見解がいかに吾人の企圖を資くるかを、詮義すると明らかに必要なり。吾人はかの家を建てむとする人が、先、その建築の材料即ち木材石材鐵等にのぞむその心を以て、これらの諸説にのぞまざるべからず。哲學史より一例をとらむか。カント (Kant, 1724—1804.) が人間の認識に關して、その著「純粹理性批判」(Kritik der reinen Vernunft, 1781) に於て爲し、所、即ち、何處までいかなる程度まで、吾人は認識能力に助けられて、形而上學の體系を建つることを期待しうべきかてふことを知らむが爲に、認識の範圍及び限界について爲し、豫備的分析——かゝる手續の必要なる、今更注意するまでもあらず。しかも多くの人々は、カントに於いてはそれを承認しつゝも、しかも、それを吾人が今の場合に適用すべきことを

忘るゝなり。かの宗教及び道徳の製造家の、幼稚なる空想の如き、何事も成し得ざるべく、唯嘲笑を價するのみ。しかも、恐るべきはその結果にあり。即ち未熟なる人々の精神を歪むるとにあり。或は冷然として曰く「かゝる空しさ教へによりて、其の心を歪めらるゝ人々の如きは歪めらるゝもよし。人類にとりて何の損失もなきなり。」と。予はかくの如き言を好まず。そは、凡ての徳のうちの最も主要にして、眞の道徳の根抵なる、博愛と矛盾すればなり。人類にとりて、何らの損害或はなからむ。されどその歪められたる個人にとりては損害なり。人類の爲を思ふてふことは、往々にして、人類にはあらぬ具體的個人たる吾人の同胞に對する、冷淡と無情との、最も美しきかつ人聞よき言譯なり。個人性更に適切に人格は神聖なり。何人の心といへども、歪められ損はるゝに價する者なし。何人の心といへども、改善せられ高尚にせられえざるばかり、しかく卑しくかつ貧しきものあるなし。而して凡そ理論的見解は、之を實際的

見解より分解すると困難なるが故に、誤れるもしくは偏頗なる形而上學説の、危険や大なり。もし哲學上の問題にして、單に専門的即ち理論的價値をのみ有するものならば、勿論何人も、それを或は攻撃し或は修正することに、多く心を悩まさるべし。

吾人が討究の本部に入るに先だちて、思ふに吾人は、一の重要なる疑問に答へざるべからず。

吾人は、一般の形而上學説の宗教的價値を定めむと企つるが故に、それに先立つて、一般に宗教については如何に考ふべきか、而してまた、宗教をして眞ならしむるその性質は何ぞてふことを知らざるべからず。

第二章 宗教の定義

吾人は、先第一に、宗教の定義 (Definition) を與へざるべからず。凡そ定義を發見するに於いて、吾人が爲に指導者たるものは、この定義即ちデフィニションてふ語の語原そのものなり。この語は羅旬語のフェイス (Fins) 即ち制限より來る。かるが故に、定義すとは制限をおく、即ち一觀念を他の觀念より分ちて、その特質、その他の凡てのものより特に異なる點を示すべき限界線を引くことなり。凡そ、事物に就いてその定義を與へざる限り、吾人は未だそれを充分に了解しえざるなり。

されば、宗教の定義を與へむには、吾人は宗教を、それと何らかの類似を保てる思想、感情、情緒、活動より區別する、特種の差異點を發見せざるべからず。

十四
吾人の精神的生命の範圍には、宗教とは異れども、しかもなほそれと共通の要素を保てる、三個の領域あり。哲學道德及び藝術これなり。世人がその差別を看過して、往々宗教を哲學や道德や藝術と同一視し、道德教 (Religion of Moral) や藝術教 (Religion of Art) について語る所以のものは、唯この類似と親密とあればなり。

まづ哲學と宗教とが、相互に如何に親密なる關係を保てるかは、兩者ともに宇宙の窮極の根本義、人間の歸趨及びその未來、即ち死後の運命に關する期待等、人類と與に古きこれらの問題に携はれるとによつて、容易に知るを得。哲學の歴史は、その初めより現今に至るまで、實に、これらのもろくの謎語の解決を發見せむとする、種々なる企圖の群に外ならず。ハイネの詩「疑問」のうち、吾人はこの事の甚だ詩的に言ひ表はされたるを見る。夜半一人の若人ありて、荒磯邊に立てり。彼が胸は悲しびに、彼が頭は疑ひに満てり。彼は

その髪はしき唇を開いて、波に問ひぬ。曰く、

わはれ、わが爲に生命の謎を解けかし。

惱ましき長しへの謎を。

そは、古來いかばかり多くの人々の頭をか苦しめし、

象形文字ある帽頂けるあまたの頭、

土耳其頭巾や法冠頂ける數多の頭、

鬘つけたる頭や、その他幾千、

わはれなる汗ばぬる人々の頭を。

語れかし波よ、人どはそも何もの。

そはいづこよりか來れる。何處にか行く。

黄金の星のかなたには、何人か住める。

かく若人は問ひぬ。されど波はその長しへのつぐやきを續け、風は依然と

十六
 して吹き、雲は依然として飛び、星は依然として冷かに閃けり。而して『愚かなるものは答を待てり。』と。——然り、これらの疑問は、げに、ハイチの詩に於いて象形文字の帽、土耳其頭巾、法冠、鬘等もて代表せしめられたる、あらゆる時代、あらゆる文明に於ける、人類の普遍的にしてかつ中心を爲せる謎語なり。しかもまた、この最後の語は眞理なり。哲學や科學がひとりにて、即ち人間の理性がそれ以上のもの、助けをまたで、自然の研究のみによりて、眞理の充分なる認識に達しうべしとやうの事を期待するは、素より愚なり。而して恰も此の點にこそ、哲學と宗教との間の重なる差異は存するなれ。兩者は對象に於いては相異ならず。寧ろこの對象に達する方法に於いて、認識の終局の目的に於いて、並びに、絶對者に對する關係に於いて、異り。哲學的認識の目的は主として理論的なり。即ち認識の爲の認識なり。たとひ哲學は、實際的即ち道德的若くは宗教的の疑問に携はるとて、そが第一の興味は單なる知識なり。

その應用實利にてはあらず。然るに宗教は必然的に實際的なり。——そは吾人の意志や感情に、直接なる關係を有す。哲學は主として推理と了解とに基礎を有す。もとよりそは、傳承(Tradition)の素を斥くるものにあらず。否全くそを無くすることを得ず。哲學上にも、凡ての他の科學や藝術及び人間の活動に於いての如く、常に、自己のみの研究や經驗によりて證明し得ざる、しかもなは、確實なりと承認してこれに従はざるを得ざる、數多の原則や見解あり。傳承とは吾人が仰いで典據と爲す、祖先傳來の古き智慧なり、經驗なり。かゝる世襲的智慧なくては、歴史なく科學なく道德なく、凡ての理性的實際的活動は可能ならず。人にして傳承を無視して、人類社會の一員たり、政治家たり、科學者たり、哲學者たり、もしくは藝術家たるを得と信するが如きは、世に最も迷妄なる考なり。その過去より獨立せることに誇りて、全然自己のみにて、祖先が集め成し、智慧を、少しも顧ることなく、恰かも蜘蛛が糸をその身より吐

き出すが如く、智慧を發見すと揚言する人、かくの如き人々の爲に、「獨創家
に。」(“Den Originalen.”)と題するゲーテ (Goethe. 1749—1832) が美しき小詩
は教ふるなり。その詩に曰く、

人あり曰く、我は如何なる學派にも屬せず、
わがつくべき師の世にあるなし。

さればとて死せる人より學ばむこと、

予はさること思ふよらずと。

かくの如きはこれを正當に解せば、

予は獨力にて愚人なりといふことなり。

と。しかもこの傳承は、宗教に於いては更に一層重要なり。これ哲學と異
る點なり。

次に宗教は、人間と、更に高等なる超人間的・超感覺的而して超自然的なる

世界との間の、關係若くは交通に基礎を於けり。予は特に敢へて交通といふ。
哲學も亦諸君が知るが如く、超自然的世界の實在をば承認しうれども、そは必
ずしもこの交通の可能を信せず。この上界と交通せむと企圖せざるなり。しか
も吾人は忘るべからず、宗教も亦、その合理的及び實驗的即ち經驗的方面を有
することを、而してこれなくては、そは宗教たらずして迷信となることを。宗
教の形式益々高等なればそれに應じて、そは益々理性及び經驗によりて證明せ
られうるに至る。然らざれば、神學の二分科たる教義學 (Dogmatics) と辨
證學 (Apologetics) とは可能ならざるべし。所以如何といふに、兩者ともに思辨
的理論的は九論理的にして、殊にまた辨證學は、往々、宗教の事實及び原理の
經驗的説明及び證明たればなり。

宗教の道德に類似せること、その部分に於いて同じきこと、また明瞭な
り。兩者ともに最高完全の理想に導き、ともに人間の精神的方面に重きを置い

て、それを人生の最も高等なるものとし、而してそれに物的方面を、服従せしめむとす。兩者は徳しかも相同じき徳を説く。最後に兩者は神の信仰に依存す。この最後の點、即ち道德の宗教的基礎に就いては、異説を爲すもの極めて多し。曰く、『道德は宗教より分離するをえ、かつ當にしかすべきものなり、吾人の道德は、神に對する信仰や神を畏敬する念に依るべからず。』と。又曰く、『宗教に基ける道德は奴隸的なり。他律的道德なり。中世紀が經來りしが如き、知的暗黒の時代にこそふさはしかりつれ、現今の開明せられたる文化の時代は、自由なる自律的道德を有せざるべからず。』と。必ずや諸君は、往々、この種の言を聞きしならむ。予は敢へて、この言の歴史に、哲學に、また經驗に矛盾せる、全き虚偽なることを宣言せざるべからず。宗教に基礎を有せざる道德は、確固といふ點に於いて安全ならざることを、砂上に築かれたる建築物の如し。宗教を信せずしてしかも有徳なる人稀になきにはあらず。されどこれ

例外にして、吾人の言に對して毫も反證を爲さず。否、却りて吾人の見解を確かむるものなり。けだしこれらの人々が有徳なるは、決して宗教を信せざるが故にてはあらずして、信せざるにも拘らず然るなればなり。

第二に予は曰く、神を畏敬すること、神の律法なるが故に道德上義務を充たすこと、かくの如きは決して奴隸的ならず。否之に反して、完全なる自由なり。然らずんば、吾人は、自由を不規律なる氣儘勝手や訓練なき放恣の生活と混同すること、なほ無政府の國家を自由の王國と做すと同じき、謬見に陥るものなり。わが憂心は聞ゆる神の聲に従ふとは、自己が理性の聲に喜んで従ふといふに外ならず。

第三に、吾人はこの自由を自律的と名付くべきか、はた他律的と名付くべきか。そは自我がわが理性の律法に従ふといふ點に於いては自律的なり。而してこのわが理性がわが裡にある神そのものなるが故に、他律的なり。カント

が道德の自律の原理と考へし所、これに外ならず。

シルレルが深遠なる言、『世界の歴史は世界の審判なり。』とは殆んど凡ての哲學説に、さながらに適用せられ得。古來多くの哲學説に對して、一世の人心に魅するが如き力をふるひしものに對して、歴史はその判決を宣告しき。それらの説は、或は忘れられ、或は全然變形せられき。然るにまた、或は新説の爲に處を奪はれしもの、如かりし舊説や、或は哲學上の古物として棄て、顧みられざりし説の、更に再び、しかも古風の學者をおどなふ幽靈の如くならで、生命と力とにみちて、歸り來ることもあり。歴史によりて判決せられ排斥せられたるものとして、吾人は、唯物論者及び無神論者の道德説をも數へざるべからず。

最後に曰く、中世紀の時代を知的暗黒時代として考ふるは、たゞに不公平の極なるのみならず、論者が歴史的無智を證明して最も明らかなるものなり

ど。中世紀は、たゞ、毫も中世紀に就いて知ることなき人や、近世的生命の外的物的方面を、眞の文明と混同する人にとりてのみ暗黒なり。思ふに吾人は彼等と呼んで、眞の文明を物質的開化と混する人、吾人の時代に於いて爲されたる、科學的及び工業的知識や發明—人類にとりて眞の利益なりや否や、頗る疑はしき知識や發見、—を過重する人々と言ひうべし。中世紀を停滯、蠻野、迷信の時代なりきと爲す人は、我が思ふ所によれば、これ論者が内的及び精神的生命の物質的生命に勝れることを了解せず、最高の藝術や、詩歌や、哲學や、世に最も崇高なる純潔と神聖とを有せる歴史的人物等、實に中世紀の理想主義の驚嘆すべき發現を、了解しえざることを示すものなり。

吾人は、道德と宗教と兩者の間の共通の素を知る。即ちこれ、圓滿完全の理想に對する勵進なり。生命をしてこの理想に協はしむること、徳の觀念に従ふこと、これ道德宗教兩者に於いて義務と爲す所なり。吾人はまたこの點に差

異を發見す。即ちこれ程度の差なり。吾人は言ふを得、道德は宗教の玄關なり。義務の律法は道德の主要なる原則なれども、宗教はさらに、この律法を規定しかつそれに従へど命ずる神意に重きをおく。宗教は、道德に於いては人間の相互の關係に過ぎざるものを、神（無限者）にまでおし擴めて、道德が始めるものを完成す。

藝術もまた、道德や哲學の如く理想を志す。しかも、哲學の理想は眞、道德の理想は善なるに、藝術は美の理想を求め、而してそれを感覺しうる形式のうち實現せむとす。理想のかくの如き感官的發表、即ち藝術の作品なり。宗教また美を求む。されどそは更に高尚なる種類の美なり。そは繪畫、音樂、詩歌の高級藝術が、現はしかつ近づくことすら爲しうれども、しかも決して到達しえざる美なる、精神的、超越的の美を追求す。美の眞の根源を發見するが如きは、毫も藝術の關與するところにあらず。たとひ藝術の理論即ち美學はこの問

題に觸るゝことあらむも、これ唯理論的方法に於いてなり。藝術に於いては、美を發見し、それを觀想し、而して外的作品に現はさば足る。宗教に於いては然らず。宗教は美の根源を超越界に、即ち神そのものに發見し、而してたゞにその美を觀想するのみならず、それどもにかつそのうちに生く。ウインケルマン (Winckelmann, 1717—1768) が『美は神なり。』と云ふや、この語は單なる美學の界を超越して宗教的標語たり。彼はこの語をば美學者としてならで、宗教的人間として發せしなり。宗教もまた、美の理想を實現するの必要を感ず。しかもその實現たる、感覺しうべき外的の作品ならず。そは宗教を信するその個人が、内的生命なり、感情なり、神聖なり、純潔なり、完全なり。而してこれらの内的性質はまた、吾人が聖徒の生涯のうちに見うるが如く、外面的に發表せらるゝなり。

思ふに、哲學、道德、藝術及び宗教にして、いづれも價值あるものたらむ

爲には、而して單なる知力上の戯れ、若しくは最も厭ふべき虚偽に過ぎざるものたらざらむ爲には、そはいづれもその理想の實在てふ確信より發し、その確信によりて活かされざるべからざることを、今更言ふ必要なかるべし。理想の實在とは一見矛盾の如かれども、決して然らず。所以如何といふに、吾人がこゝに言ふ所は、形而上學の意味にして、認識論の意味にあらざればなり。これと同様なる意味に於いて、プラトオン (Platon, 429—347 B.C.) 及び凡ての形而上學上の理想家は理想の實在を説きしなり。

されど、單に超越界の實在を信するのみにては宗教上不充分なり。已に述べし如く、宗教はたゞ理想を知り、それに従ひ、またそれを觀想し、且造り出づるのみならず、そはそれとともに生ける眞實の交通に入らざるべからず。ひとり、吾人の生命を純化することによりてのみ可能なる交通、に入らざるべからず。この純化てふこと、即ち「道德的清淨」(Moral Katharsis)の窮竟目的は、知

識にても自由にても幸福にてもあらずして、たゞ救濟(解脱)なり。自由と救濟とは同一視すべからず。救濟はまた明らかに自由なれども、自由は必ずしも救濟ならず。自由とは必然の法則より獨立なることにして、それなくては吾人人間たるをえざる、貴重なる賜物なり。されどこの賜物は、吾人がそを使用する方法の如何によりて、或は有益に、或は危険なり。救濟とは人間の自由の惡結果より獨立なるとなり。吾人の意志と神の意志との自由なる一致なり。完全圓滿なる調和なり。これ人間の自由より自由なること、いふべきもの。かの「主の祈禱」の『御心をなさせ給へ。』を眞心より祈りうる人は、己が自由の意志を捧げて神の意志に一致せしめし人なり。かゝる人にこそ、眞の救濟、眞の幸福はあれ。この神意と人意との一致は、深秘派(Mysticism)の人の特に唱へし所。エックハルト(Eckhardt, ab. 1250—1329)は『神をして語らしめむが爲に汝は黙せよ。』と言へり。我語るにあらず、神我に於いて語るなり。かゝる沈黙

ことは、眞の救済の事なれ。而してかくの如きは、吾人の現世の生活に初まりて、未來世に渡りて限りなく連続する状態なり。

今や、吾人は一般に宗教の定義を與ふるをうべし。曰く、『人間生活の一定の律法を守ることによりて、吾人地上にありつゝいも、それと交通するをえ、かつそのうちに吾人の向上勵進の目的を發見する、その超越的世界の信仰、これ宗教なり。』と。種々なる宗教を觀察せむか、諸君は思ふにこの定義が、そのいづれにも、ある意味に於いては最下等のものにまですらも、應用せられうることを發見すべし。而してまたこの事たるや、如何なる宗教といへども、全然虚偽なるものとして、取扱はるべきにあらざることを證す。多少の眞理はそれらのいづれのうちにも含めり。しかもこれとともに、この多少てふことが、種々なる宗教の價値の同様ならぬこと、並びに眞理そのものはたい一つなるが故に、眞の宗教また唯一つなるべきことを證明するなり。

第三章 眞の宗教の條件

已に吾人は、一般に宗教の如何なるものなるかを了解し、而してその定義を發見したれば、更に進んで眞の宗教の觀念を定めむとす。その殆んど自明なる特質は、その教への眞理てふことにあり。即ちその理論的、形而上學的及び倫理的主張の全體系の眞理てふことにあり。されど、吾人が已に言ひしが如く、諸々の宗教は、その信條を、その超越界との交通によりて得たる、普通以上の智慧の名に於いて宣言せるが故に、眞の宗教は明らかに、さらにこの超越界は實に眞理の根源なりとのこと、かくの如くにして宗教は、いはゞ普通以上の智慧の説明者なるが故に、たゞに眞理を教ふるのみならず、眞理以外のものは決して之を教へざることを、即ち眞の宗教は必然的、絶對的に、本質上眞實にして偽なきこと、これらのことに對する安固たる保證を有せざるべからず。こ

れを定義に約言せば吾人は言ひうべし。「眞の宗教とは、眞實にして客觀的な交通を保ちて知識と教訓とを受け來るべき超越界を有し、その超越界の性質によりて保證せられたる、絶對的眞實なる教へを有する宗教なり。」と。

これらの性質の一を缺かむか、眞の宗教の觀念は破壊せらるべし。

吾人にして、超越界の實在、及び吾人がそれと交通することの可能を、否定せむか、一般に如何なる宗教も可能ならざるべし。もし吾人にして實なる超越界及び吾人とそれとの關係を承認するも、その眞實にして偽なきとの保證を有するの必要なるを看過せば、吾人は吾人の宗教に眞の宗教てふ名、及びその教への「一般に承認せらるべきこと」を、要求するを得ず。所以如何といふに、超越そのものは眞若くは善と同一ならず、そは、惡なるをもえ、偽なるをも得ればなり。最後に、ある宗教が眞なり、また超越界が凡ての眞と善とを盡せるものなりとするも、もしその宗教がそれにも拘らず、その眞理を超越的絶

對的の源より導き來たるにあらざして、人間の天才的知識に得たりとせば如何に。かくの如き天才の言ひ表はせる宗教上の眞理は、その内容に於いて疑ひもなく眞なりとも、しかも、宗教的眞理たるには未だ充分ならざるべし。所以如何といふに、一般の承認を要求すべき何等の正當なる理由を有せざればなり。されど吾人にして之ととも、更に、この天才の士、即ち宗教の建設者は、絶對的に眞實なる超越的實在が吾人に語る機關なりとの十分なる保證を得たらむには、こゝに眞の宗教を得るなり。

思ふに、論者の或者は言はむ。一般的に宗教を論じ、特殊的に眞の宗教を論ずるが如き、凡てこれ無用のことならずや。思ふに凡ての宗教はいづれも迷妄に外ならず。全人類に普遍ならむとも、畢竟迷妄なり。例へば眞の對象なき「普遍的の夢」の如きものなり。果して然らむには、吾人は吾人の理性を放棄せずしては、超越界の實在、及びそれに對する吾人の關係の可能を、信じえざ

るにあらずやと。予思ふに、形而上學の歴史は當初より現時に至るまで、凡てこれ、此の信仰若くは確信の理性に反せざる事を證す。所以如何といふに、諸々の形而上學はいづれも、これを實に合理的なる方法によりて得たればなり。所謂合理的方法とはひとり論理的證明といふのみにはあらず、また内外兩經驗及び道德的自意識に基くてふことなり。凡そ認識の領域を、感官的もしくは單なる論理的認識とのみ同一視するは、これ甚だしく極端偏頗なる見解なるべし。もし、感官によりて證明せられうるもののみを、認識と呼ばむか、吾人はあらゆる形而上學を否定せざるべからず。否さらば、もし吾人にして、單なる理論的認識をのみ唯一の認識なりと考へむか、吾人は一般に實際的即ち道德的哲學の可能を、殊に、その中心觀念、即ちカントが實際理性の優勝とよびし、實際理性が純粹理性に勝れることを、否定するに至るべし。認識に達する途はさまざまあり。如何なる認識もかの深秘派の所謂「知力的直觀」(Intellachtelle

Anschauung)と雖、理性なくしては不可能なり。凡ての認識は、何れも認識としては、必然的に合理的なり。哲學の任務は、古來、歩々物理上の因果の梯子を昇りつゝ、最後に、それ以上に原因を有せざる形而上學的原因に到達するその方法を示すにありき、而してまた今に於いても然り。思ふに吾人の推理的理性は、因果の連鎖の終局を理解しえざるべし。されど實際的理性はそれをよくす。そは、現象界は決してその原因及び目的を自己のうちに有する能はず、自然界を支配し指導し、かつ人をその一層高き運命に導くなる、他の超越的實在に依存せることを明瞭に示す。

吾人が、吾人の自由の誤りなき證人たる良心の聲に聴く時に於いては、この超越界の實在は更に一層明瞭なり。而してこの吾人は自由なりとの確信を以て、吾人は常に超越的世界の實在の確信のみならず、更に又この現世に於いて、已にこの超越界の一員たりその市民たり、かるが故にそれとともに相關係

し相交通せりとの確信を有するに至る。

されど、暫く斯くの如きことを別とするも、凡そ吾人が呼んで超自然的理想的超越的となす實在は、吾人のそれに對する向上勵進てふ簡單なる事實そのものによりて、已に證明せられたらずや。あらゆる精神的勵進の、最高最貴にして又最も恒久なるものにして、如何なる目的物をも有せず、吾人を欺くものなりとは、いかで信じうべけむ。全自然界に於いて、自然は何ものをも無益に、は生せず、(Natura nihil facit frustra)。即ち合理的目的なくては—よしやこの目的吾人にとりては隠れたりとも—生せずてふことを、觀察する吾人は、如何にして自然の最も完全なる實在たる人間が、自然よりさる無用の能力をえたることを考へうべき。

されど、暫く、この超越界と吾人のそれに對する關係とは迷妄なりと假定して、諸々の殉教者や聖徒等數多の宗教家の生涯と行爲とを研究せむか。吾人

は如何に驚くべき事實に遭遇すべきぞ。これらの人々の多くは天才の人なりき、大學者なりき、而して高齡に達しき。迫害や誘惑によりて、またその青年時代には、往々道德上の缺陷によりて、悩まされぬ。しかもなほ彼らは、彼らを平和に、又道德上の回復なる再生に達せしめたる、支へと導きとを發見したり。人類のこれらの英雄は、生きて益々その圓滿完全への途へ進むこと確固たりき。これ實に何の爲なるか。彼らにその假の生涯に於いて、既に眞の福を與へし、この支へと導きとは如何なるものなりしか。吾人が迷妄なりと假定せしその超自然界との親しき交りなる、宗教そのものならで何ものぞ。吾人はこの假定とこの事實とを一致せしめうるか。迷妄虚無に等しきものにして勢力を有せりと爲し、否さらに、人を動かし、支配し、變化し、純潔にし、眞の幸福に導く勢力を有しきと爲す、かくの如きことを考ふるこそ、明らかに無意義ならずや。

或は答へて曰はむ。『宗教にその生命の支へを見出しえたる人は、宗教が迷妄なることを知らざるなり。彼らにしてそが迷妄なることに想ひ到らむか、彼らが信仰は永久に破るべきなり。』と。予は答へむ。『一の迷妄が、人類そのもの、それと等しき恒久性や活力を有すとは、而してまた無数の例證の之を示すが如く、經驗や哲學的科學的知識の増進によりて、破壊せられはせずして、中々に益々強くなり、終には凡ての従前の興味を往々吸収するにまで至るとは、これ何たる世にも驚くべきことぞや。』と。全生涯を空想の壓迫のもとにありて、七十年八十年、もしくは更に多くを生きて、人間の行爲と深遠なる研究との對象の虚偽なるを知るをえずとは何事ぞや。かくの如き人は狂人か然らずんば愚者ならむのみ。結論は思ふに明瞭なるべし。即ち吾人は、人類の大部分を占めて、しかもそのうちには偉大なる數多の天才の人を含める、それらの宗教を信せし、かつ信する人々を、狂人か愚人なりと呼ぶべきか、そもくま

た、宗教を信せざるその小數の人々を狂或は愚と言ふべきか、吾人はこのいつれかを選ばざるべからず。思ふに兩者いづれを承認すべきかを決定するは、諸君にとりて毫も困難ならざるべし。もとより所謂「多數決」(Consensus gentium)はそれのみにては最も有力なるものならざれども、この場合に於けるが如く、形而上學的、心理學的、道德的證明に補助として提供せらるゝ時には、決して價値なしとせられざるべきなり。

而して予は知る、以上論せし所にも拘らず、否更に如何ばかり論せられたらむども、しかもなほ、世には、宗教を否定し、不可知論に固執する人あるべきことを。されどかゝる人々とは語るも甲斐なし。これらの人々は、故意に耳目をおぼへるものにして、いはゞわが過ち即ち懈怠の爲に、自ら人間たる資格を放擲せるもの、而してこの懈怠が原因となりて、彼らの無智を爲せるなり。

宗教に關する序論的一般的疑問を決定し了へたれば—經驗形而上學心理學

道德及び歴史の助けによりて、超自然界の實在及びそれと吾人との關係の實なるこの確信を得たれば、一而して又、それとともに、眞の宗教の定義を定めれば、今や吾人は問はむ。『世に知られたる諸々の歴史的宗教(Positive religion.)のうち、吾人が眞てふ賓辭を與へしめうるものありや。』と。

第四章 眞の宗教——一神教

眞の宗教は何ぞの問題を決定せむが爲には、吾人は先諸々の宗教の根柢に存せる、超自然界に對する種々異りたる概念を詮義せざるべからず。凡てこれらの諸概念は、三個の類に攝取するを得。一、一神教、汎神教及び多神教これなり。吾人はたゞ、眞の宗教並びにその表はさるゝ形式を發見せむが爲に、吾人がとるべき方向を示さむとす。

一、一神教とは、現象界とは別なる宇宙の創造者にして主宰者なる、人格的にして自由萬能なる、而して絶對的完全なる最高實在——これ即ち崇拜の唯一の對象なる神——の信仰なり。これ簡單にいへば一神教の立脚地なり。

多神教によれば、超越界は種々の神々、否むしろ或點に於いて人間以上なれども、他の點に於いては人間の性質を有せる、否人間の缺點や惡徳すらをも

有せるもの、數々によりて住はる。彼らの智慧や力は絶對的ならず、彼らは又例へばかのスカンデナビアの神話の神々の如く、永久的にすらあらず。これらの神々のいづれも（ツォイスやオウディンすらも）、絶對的完全を有せず、又有するを得ざること、この多てふことの必然の歸結なり。

多神教は、ある宗教例へば印度の宗教の如きに於いては、汎神教と連結して現はる。この兩者の結合は、確かに通常の多神教よりも高等なり。これそが有する一神教的素の故を以てなり（序でに一言す。いかなる多神教と雖、吾人はそのうちに多少一神教に向ふ傾向を發見す）。されどなほ、汎神教と多神教との綜合は維持せられ能はず。所以如何といふに、非人格的、無意識的なる根本實在が、意識的、自由なる諸々の人格に於いて現はるてふことを承認するは、これ矛盾なればなり。もとより凡ての宗教はいづれも、數學的命題のやうには證明しえざる、もろくの秘義を有せり、また有すべきなり。されどこれらの

秘義たる、たどひ超理性的なりとはいへ、決して反理性的なるをえず。而して非人格的、無意識的なる神が、人格的となり自己意識を有するものとなるは、世にこれより甚しき矛盾あるをえむや。何ものかこのなるてふことの原因たる。そは神を離れて神以外にあらざるべからず。かるが故に、所謂神は神ならず、たゞこの原因、即ち神を人格的ならしめ、その結果、従前よりも一層高等に一層完全圓滿にならしむるこのあるものが、神となるなり。

内在的、單一的、非人格的なる而して無意識的なる根本實在の、自然と結合し混淆して、本質上自然と同一となれるもの、これ即ち普通謂ふ所の汎神教なり。予が特に普通といひしは、汎神教てふ觀念は漠然たり、曖昧たり、時代によりて異なる形式にて現はるればなり。されどたどひその形式異りとして、汎神教は神の本來非人格的なることを維持す。而してこれこそは汎神教が爲に最も危険なる急所なれ。

しかもなほ、それが形而上學的、宗教的、倫理學的の矛盾にも拘らず、汎神教が多神教に勝れること比較せらるべくもあらず。かつ一見然るが如く、またしばしば主張せられしが如く、それは畢竟一神教と絶對的に反對に立たず。而して基督教また確かに、汎神教的素をもてり。されば吾人は基督教的汎神教てふ語を用ゐらるなり。

予が二元教 (Dualism) と理神教とを擧げざりしこと、諸君の知るが如し。この理由如何といふに、理神教は元來純然たる宗教的立脚地ならずして、歴史上「啓蒙哲學」と呼ばる、第十七第十八兩世紀の淺薄なる哲學の淺薄なる産物に外ならず。而してこれ有神論 (Theism) の墮落し不具となりしものに外ならず。而して二元教—吾人がこゝにいふ所は勿論ヘルシヤ教のことなり—は、ヘブライの神の觀念と極めて類似せる、ヘルシヤの一神教が歸結に過ぎず。それは、眞の神の絶對的神聖を成立たせむが爲に、別に惡なる神を設く。眞神の觀

念は惡てふ觀念と一致せざればなり。しかも吾人は實際ヘルシヤ教を絶對的な二元教の例となすを得ず。所以如何といふに、ヘルシヤ教によれば、惡の支配は永遠ならざればなり。思ふに宗教史上、純然たる二元教を求むることは無益なるべし。凡そ一般に、虚偽、脆弱、偏頗なる見解は、いかなるものも永續することなし。かつ殆んど決してその純粹を保ちて—即ち不知不識に反對の立脚地より、何らかの要素を借り來ることなく—は出現せざるなり。而してこの事實こそは、その虚偽なることを最もよく證明するものなれ。

さてこれらの三宗教 (多神教、汎神教、一神教) のいづれに於いて、吾人は宗教的眞理の保證を見出しうべしや。

多神教の範圍に於いてならざると明らかなり。——例令希臘神話の如き、詩的に且美的に吾人の心を引着するものありとはいへど、多神教の神々の世界は、詐偽、詭計、争鬭、猜忌、姦通、其他最下等の情欲の凡てを有せる世界

なり。もとより、アポロンやバラス、アテ子やデエメタルなどの如き神々ありて、吾人はこれらの神々より、人間に必要な真理の啓示を望みえざるにあらざると雖、されど神々そのものにして絶対的ならざるに、この真理が不變なり絶対的なりてふことの保證は、何處にかあるべし。

然らば汎神教は如何。汎神教的の内在的なる神は自然そのものなり。而して自然は善の根源なるとともに惡の根源なり。如何にして吾人は吾人がこの神より受くる命令、指示、律法等によりて、真理を虚偽より區別し、善を惡より區別することを爲しうべき。吾人は汎神教に於いては、命令、律法、啓示等について言ふをえず。けだしこれらのものたる、已に意識や意志を豫想せるにて、この兩性質をば汎神教の神は有せざればなり。而してまた、たとひ吾人一個の非人格的なる神が、諸々の人格的實在と化身し實現せりとす、一種の汎神教を承認すとせむも、吾人はしかも猶、その神々の教への眞實にして偽なし

てふことに對して、何らの保證をも有せざるべし。所以如何といふに、これらの神々は一原則より生せるものにして、そは自然なるが故に善にてもあり惡にてもある、一原則の變態に外ならざればなり。

残るところは一神教なり。もし眞の宗教ありとせば、そはたゞ一神教のうちに見せらるべきのみ。これ今や自明の理なり。一神教は歴史上三個の相に現はる。即ち舊約聖書の宗教、基督教及イスラム教これなり。神の一般的概念に關しては、三宗教相互に一致す。

一神教が眞の宗教の凡ての特質を有せる事は明らかなり。即ちその神は萬能、全知、聰明にして絶対的に自由なり。かるが故に神は間接にはた直接に人に語り、彼の教へを告知す。而してその教へたる、眞實にして偽りなき神より來れるものなるが故に、絶対的に眞なり。たとひそは間接に、即ち媒介者を経説明者によりて語られむとも、しかもその眞理なること神より直接に受けし教

へなると少しも異らず。所以如何といふに、眞なる神は、必ずや唯、彼の意志もしくは教へを告ぐるに、眞實にして偽りなき説明者を用ゐるべければなり。かるが故に吾人は言ふ。眞の宗教はひとり一神教のこれらの三形式中のみ発見せられるべく、もし一般に一神教にして誤ならむか、眞の宗教は可能ならざるべしと。

宗教の眞理は二様に保證せらる。一には一神教的神の觀念によりて、二には啓示の方法、換言すれば宗教的教理の超越的根源を證明する諸々の歴史的事實によりてなり。この歴史的事實は各異り。そは二個の形式に歸せらるべし。一には奇跡、二には宗教が人類を改善革新しゆく有益なる影響なり。而してこの影響たる、決して理論的方法や分析や、また歴史的理由によりては了得しえざるなり。奇跡及び畢竟奇跡と考へらるべきこの影響たる、實に實際に起る事實にして、爲に歴史に屬すべきものなり。即ち歴史的事實なり。しかもなほ、

それらはいはゞ人類及び世界の歴史の一般内容より、裂取られ分離せらる。これらのものは物理的もしくは人間の起原を有せず。それに先立つ物的事實によりては、遺憾なく説明せらるべくもあらず。

吾人はかくの如き事實を、この三個の一神教のいづれにも発見す。舊約書のそれらのものに満てるは諸君の知るところ。イスラムは少なけれどもなほあり。新約書の奇跡に至つては著し。

されど、奇跡の數も形式も未だ宗教の眞理の證明とはならず。吾人は多神教に於いても、奇跡即ち超自然的にして説明すべからざる數多の事實に遭遇す。而してこれらは往々我基督教のそれらに似通へり。されど、神學や宗教的經驗は、否單に嚴密公平なる比較すらも、截然基督教の奇跡を他のものより差別すること、眞物と偽物とを差別するが如くなるべし。奇跡の外的性質、その生起の機會、そを生じたる個人の性質等、これらは凡て、奇跡の神的起原を判

斷するに、極めて重要なるものなること勿論なり。しかも凡てこれらのものたる、多數の人々にとりてはしかく明瞭ならざるが故に、一般に外的奇跡の事實そのものは、その奇跡より幾世紀を隔て、生存し、最早を確かめえざる吾人にとりては不十分なり。さればもし基督教にして、その奇跡以外に、その神に起原を有することを證すべき何ものをも提供しえざらむか、それは實に普遍的宗教たることを期待しえざるべきなり。されど吾人は他の事實を有す。即ち前に述べし、世を健全にし開明し純潔にし革新する道徳的影響これなり。即ちこれまた奇跡として考へらるべき事實なり。しからば今や、この影響に關して三個の一神教の比較を試みむ。その結果や果して如何。

猶太教は實に壯觀といふべし。されどそは何處にありや。そは單に觀念のみ。イスラエル人の社會は現今に於いては、政治の社會、財政の社會、わづかに科學と藝術との社會なり。而して凡てこれらの範圍に於いて——特に言ふを要

せざるいさゝかの例外を除きては——非宗教的なるのみか、更に反宗教的なり。冷かなる消極的偏理主義 (Negative Rationalism)、無神論 (Atheism)、及び唯物論 (Materialism)——しかも、その最下等の形式たる實際的唯物主義——これらのもの、最も代表的の人々は、現今、恰かも猶太人のうちにあり。猶太教の健全に導き純潔になしゆく影響について吾人は語りえざるなり。特に「詩篇」や「豫言者」のうちに現はれたる様に於いては、宗教としていかにも高等なるものにて、基督教の入口、否更に適當に、ヘゲル (Hegel, 1770—1831) の言を用ゐていへば、基督教の Aufgehobenes Moment をなせるには相違なし。吾人はまたもとより舊約全書を、その有する大なる歴史的教訓及び詩歌的價値の故に讀み、尊敬し、かつ賞讃すれども、半ばはこれ、吾人がそを新約全書に關係せしむるが故なり。新約全書より離されむか、舊約全書は基督教徒の爲に、さばかり大なる宗教的若しくは倫理的價値なきなり。但しこの場合にも予は再び「詩

篇」と「豫言者」などを例外とす。

イスラム教は現今猶太教に比して、遙か多くの眞面目なる信者を有す。その數或は現時の基督教徒よりも多きやも計られず。されどこの宗教に就いて、その起原・その教義・その影響を一見せば、それが決して眞の宗教てふ名を價せざると明らかならずや。モハメット (Mohamed) は天才の人なりき。宗教的狂熱に満ちし人なりき。されど何人か一分時たりとも、彼の人格と耶蘇の人格とを同列に置きうるものぞ。如何にして吾人は、しかく情烈しく、戦争好なる、肉欲的なる、寛容ならざる、而して野心に満てる―道徳上彼が國民の水平以上に出でざる―彼の如き人が、神によりて神の教へを告げ知らすべく選び出でられたりと信じらうべき。然らばその教へは如何。イスラム教はヘブライ教並びに基督教の一分派なりと言ひらべし。亞刺比亞國民的色彩と、モハメット自身の個人性ともて、モハメットによりて染め出されたる一混合物と言ひ得べし。

もしイスラム教にして猶太教に先立つて現はれしならむには、吾人は、或はそれを猶太教の如く、神の第一の準備的啓示として、即ち眞の宗教の一種の序として數へしならむ。所以如何といふに、多神教的偶像教や汎神教と比較するに、イスラム教はその一神教的なる神の概念に於いて、確かに高等なるものあればなり。然るにそは、ひとり猶太教のみならず基督教の後に、しかも第七世紀に於いて、基督教を殆んど現今に見るが如き完成なる形式に確定せし、偉大なる諸教父の後に起りぬ。吾人がもはや、イスラム教に於いて絶對的眞理を見るをえざると、猶吾人がもはや成長の時代に於いて幼時に歸りえざるが如し。しかもこの場合幼時に歸るに止らず。如何なる宗教もイスラム教の如くしかく幼時の無邪氣に遠ざかれるものあるなし。かつ又イスラム教は、それが極端なる國民性の故を以て、眞の宗教ならざるなり。所以如何といふに、神は凡ての個人及び國家以上にあるが故に、彼の啓示は又、個人性及び國民性以上にあらざるべ

からざればなり。

第十二世紀の有名なる亞刺比亞の哲學者アエロエス(Averroes, 1126—1198)の言として傳はれる、この三宗教の特質を警句的に誇張的に言へる句あり。——而してアエロエスその人は、生れながらモハメット教徒なるを忘るべからず。——彼曰く、『基督教は畢竟不可解なるが故に不可能なり。猶太教は子供の宗教、イスラム教は豚の宗教なり。』と。穩かなる意味に解すれば、アエロエスの言は正當なり。若吾人にしてモハメット教徒の極樂の觀念及び叙述を採りいひか、吾人は實に彼に同意せざるを得ず。もし猶太教に於いて、吾人唯モオゼ、即ち彼の人民を全然外的に賞罰し、或は彼らに、富や・權力や・大家族や・長壽や・子孫の連續や・又は豊けき家畜の群などをすら與へ、或はかゝる繁榮を奪うて罰する神のみ考へむか。然らば猶太教はげにも幼稚なるものなるべし。而して基督教に就いては如何。最も狂信的なる基督教徒も、其多くの教への了

得しがたきこと、即ち又人知を超えたること、而してある意味に於いては又不可能なること、即ち單に人間的かつ歴史的なる立脚地より考へられ判断せられらば、不可能なることに、同意すべし。これ即ち、基督教の開祖は管に人間なるのみにはあらず、更にそれ以上にして、基督教はその起原に於いても、其後の發達に於いても、世の常の歴史的事實と同様に考へえざる事實なればなり。かるが故に、吾人が他の現象を論じ且説明すと同じき方法にて、論じ且説明するをえず、一般の歴史的發達の連續は、基督教によりて更に高等なる形に於いて、即ち事物の一層高等なる段階に於いて、新たに始まらむが爲に、一段落を爲したるなり。

予は素より、この段落は基督教をして全然、過去との連絡を斷たしめしものなりと、主張するにはあらず。否基督教が歴史に連絡を有せる點は、決して少なからず。その物的・人間的方面は、通常の歴史的方法によりて説明せられ

べく、またせらるべきなり。予はたゞ精神的方面即ち基督教の精神に就いて言ふ。而してこゝには、吾人は絶對的に新しきもの、即ち獨特のものを見る。――よしや、數多の類似や同一物の、過去に存在せしものありとも。予は多くの人が恐るゝが如く、奇跡てふ語を恐れず。この歴史的發達の一般的經過の斷落こそは、一の奇跡なれ。而してこの基督教の奇跡的起原・奇跡的傳播及び驚くべき影響、簡單にいへば、その獨特の性質こそ、吾人が呼んで基督教の歴史的超越性と做すものなれ。この超越性と奇跡の一般的可能との論證、及びわが基督教の奇跡並びに教義を信することの哲學的是認は、辨證學と稱する神學の一科の任務なり。こはこの講義の範圍外なれば、予はたゞ下の注意を與へおくべし。

吾人が基督教ならぬ諸宗教に就いて論及せし所によれば、それらのものを以て、真理の根源なりといひ、また神に起原を有すと爲すこと不可能なり。而

してこの事たる、これらの諸宗教の辨證學を無用に不可能にすらす。所以如何といふに、辨證學とは、やがて、理性により哲學によりて、宗教を是認し實證することなればなり。理性なき所、理性に矛盾する數多のものある所には、決して理性的説明あるをえざるなり。辨證學を所有し要求し、この學をすらす支配する宗教は、唯基督教あるのみなること明瞭なり。これ已に、基督教が常に哲學に抗することを恐れざるのみならず、哲學をその敵と戦ふ爲の武器として使用しうることを證す。されど、辨證學の對象は、やがて基督教の超自然的事實なり。かるが故に、超自然てふことは理性によりて證明せらるゝを得。しかもこの超自然てふことは、更に詳しく言ふに、吾人が眞宗教の必然的要素なりと承認したる、凡ての要素、即ち超越界とそれに對する吾人の關係との可能、及びその教への絶對的真理に關する内的並びに外的の證據等を有する、超自然宗教てふことなり。予は問うて言はむ。凡ての宗教中、基督教のみひとり眞な

り。と爲すことを承認せむが爲に、如何なる困難ありやと。

五十六

今やこの序論を了ふるに臨んで、基督教の歴史中、予がこゝに指摘せざらむとするも能はざる一事實あり。それは少くとも予にとりては、最も大なる論證的價値あるものにして、基督教の超人間的神的性質の最良なる證明たるもの。即ちこれ基督教の傳播てふ事實なり。

馬太傳の第十三章、三十一節(馬可傳。第四章、三十一節。路加傳。第十三章、十九節をも参照せよ)に於いて、諸君は神の御國を芥種に譬へしものあるを知らむ。耶蘇自ら此比較を爲し、次の如く言ひぬ。曰く『人之を採りて畑に蒔けば、萬の種よりは小さけれども、長ちては他の草よりも大にして、天空の鳥來りその枝に宿るほどの樹となるなり。』と。次節に於いて、耶蘇は彼の王國を麩、酵に比しぬ。そは極めて少量にて足る。しかもそは粉の中に入りてそを脹れ出さしめ、かくて麩麩と爲すなり。これらの比喩の意味は何ぞ。基督教の非常な

る勢力と活氣と、その初めの貧しく憐れなる状態より發展し傳播しゆくこと、を證せるなり。歴史は耶蘇がこれらの言を實證したり。世界に於いて、この小なる芥種を蒔いて、古き教への粉に麩酵を與へし者は何ぞ。貧しき無智なる漁夫の一小群なりき。彼らは耶蘇の人格に服し、その言葉に感激し、その從來の一生を捨て、主に従ひぬ。漸時に彼らに續く弟子多くなり來りぬ。かくて耶蘇の死後、これらの貧しき人々は、全羅馬帝國即ち殆んど當時の全世界に、基督の御代を傳ふる者として、或は教へを宣べ、或は福音を説き、以て世界を新たにしつゝ、擴がりぬ。而して彼等に反抗せしものは如何なる權力なりしぞ。彼らの武器は如何なるものなりしぞ。權力とは羅馬帝國なりき。即ち全世界なりき。武器とは劍にわらず、計畧にわらず、學問にわらず、人間的辯舌にわらず、インスピレーションをうけたる言葉なりき、熱心なりき。わが教へは絶對的眞理なりとの確信なりき。世界史上いづこにか、吾人はこれに等しき、否唯

些かの類似たりとも有せる事實を、發見しうべき。而して如何にして吾人は、この事實を普通に説明し去り得べき。たとひ吾人は、他にわが基督教の歴史的超越性の證據たるものを有せずとするも、この事實のみにては足れり。

以下、吾人は、反基督教的學說に對する吾人の説に移らむとす。

第五章 唯物論

吾人は先、唯物論及びそれに類似せる學說に就いて述べ。これらが最も舊き説なるが故ならずして、その矛盾最も明瞭なるが故なり。凡そ吾人が一學說の矛盾を言ひ虚偽を言ふは、これ、その學說の純粹なる、他の説と混ぜざる形に於いて、即ちその抽象上に於いてなり。蓋し、唯物論とても、そのわらゆる命題や主張が何れも皆、虚偽なるにはあらざること明瞭なり。その説のあるものは承認せられざるべからず。而して又實際、凡ての健全なる哲學によりても、我が基督教によりても承認せらる。而してもし吾人、唯物論の凡ての要素を吾人の立脚地より排拒せむか、吾人はそれと絶對的に反對なる抽象的精神主義(Abstract Spiritualism)に至る。而してこの説の形而上學的・道德的・及び宗教的方面に於いて矛盾を有せること、純粹なる唯物論に同じ。

一般に吾人は言ふを得む。凡そ謬説はいづれも一ひとり哲學上のみならず何處に於いても、その肯定に於いて誤らずして、その否定に於いて誤れり。物質が人性の缺くべからざる一部分なること、外界并びに吾人の生命の全現象は唯物論が爲すが如く器械的方法によりて説明せらるゝをえ、またしかせらるべきこと、何人か否定するをえむ。されどこれ、萬物を單なる機械的経過の結果として説明すべき、即ち唯物論者が爲すが如く、自然及び吾人の存在の精神的方面を否定すべき理由なりや。而して實にこの否定に於いてこそ、唯物論の最も危険なる誤謬は成立するなれ。この誤謬たる、極めて明白、極めて顯然にして、ゆがめられざる思想に反對すること甚し。かるが故に、未だ曾て、素朴自然の人々や、一般に哲學に先立てる時代に於いては、これに陥るものあらざりき。哲學的思考が未だ害せられず損はれざりし、道德的知力的健全の歴史的时代、哲學隆盛の時代に於いては、吾人は決して純然たる唯物論を發見せ

ず。唯物論は何時も時代末、文化の一般的崩壞の時に、或は獨乙の第十九世紀中葉に於いての如く、極端なる精神主義もしくは知力主義に對する反動として、或は物的科學に對する一種の心酔として、現はるゝなり。

現時の唯物論的運動は、哲學の範圍のうちに始まらざりき。これたゞ歴史的・哲學的修養なき科學者が、哲學者として公衆の前に現はれしに過ぎず。近世唯物論者の最も重なる代表者は、例へばモレスホット (Moleschott, 1822—93) や、フオグト (Vogt, 1817—95) や、ビュヒネル (Büchner, 1824—99) の如く、生理學者・動物學者・醫師の徒なりき。彼らが哲學そのものをも犠牲にして、各自の學問を過重し、終にシヨオベンハウエルをして、いみじくも「藥種やの小僧の哲學」「床や職人の哲學」と言はしめし説を提供せしこと、又怪しむを要せず。

元子論者 (Atomist) 以前には、吾人は希臘に於いて唯物論を見ず。而して

元子論はまた、純粹の唯物論とは呼ぶをえず。そは生命なき物的元子のほかに、活ける精神的元子を説き、元子間に性質の差別を爲し、元子はたゞ分量的に異りどその本來の説と矛盾し、而して、活ける物質を説く原始的物活説 (Primitive Hylozoism) にたちもどりぬ。吾人は正に物活論的唯物論 (Hylozoic Materialism) と稱しうるなり。所以如何といふに、そは萬有の第一義及び根源として物質を認むれども、しかもその物質たる、活ける物質なればなり。而して、かくて生命は生命によりて説明せらるゝに至る。これ同語反覆 (Tautology) に過ぎずと雖、生命を説明するに生命なき物質の單なる運動を以てするよりは、勿論はるかに勝れり。活ける元子を説くことによりて、元子論はその唯物論的傾向を否定したり。

その最も單源的なる形式に於いてすらも、凡そ生命の起原てふことは、哲學上の難關なり。詳しくいへば、死せる物質以外に何らの他の實在を知らざる

凡ての學説にとりては、超ゆへからざる難關なり。さればこと凡ての唯物論は、いづれも物質そのものに生命を歸して、その立脚地を捨て去るか、然らずんばデュ・ボア・レイモン (Du Bois Raymond, 1818—93) が爲し、が如く、生命の問題を説明すべからずとして捨て去るか、兩者その一を選ばざることをえざるなれ。

かるが故に、唯物論はその何處より來れるかを知らずして、生命を世界にもたらし來り、さてそれよりして、ダルウィン (Darwin, 1809—82) の進化論 (Theory of Evolution) の助けによりて、最下等のものより人間に至る無數の種族を有する、生物の無際限なる世界をも説明しうるなれ。されど、かくして説明するは如何なる種類の生命ぞ。唯これ物的生命のみ。生命そのものにはあらざるなり。

現代唯物論者の或者は、實に精神といひ意識といひ心といふものは、唯身

體の官能に過ぎず、と主張す。されどこの主張は、思想は身體の官能によりて説明せらる、といふとは大に異り。唯物論の歴史を書きし人として有名なるラング（Lange, 1828—75）は、いみじくも言へり。曰く、「合理的運動と稱せらるゝ特殊の運動は、唯物論に於いては、あらゆる運動の一般法則によりて説明せられざるべからず、然らずんば蓋も説明せられざるなり。」と而して實に人性の合理的方面の唯物論的説明こそは、唯物論にとりて難點なれ。果して然らば、凡てこれ何たる煩勞ぞや。もし唯物論にしてその本來の職分を果しえずとせば、即ち精神主義や形而上學的觀念論を顛覆して、不必要なるものたらしめえずとせば、唯物論の説を建設するの必要何處にありや。

學説の停滯して發達しえざることは、それが貧弱なることの最も確實なる證據なり。唯物論の如く停滯せる學説はなし。歴史は之を證せり。近世哲學の唯物論の説を觀察せば、何人もそれが二千年以前に説かれし、倫理上論理上宗教上

の誤謬を、反覆しかつ大にせるものなるを知らむ。しかもなほ古代の唯物論は、當時の科學的・道德的及び宗教的標準の低きことによりて恕せらるゝをえ、かつ恕せらるべきなれども、その誤謬に對して、種々なるかつ疑ふべからざる證人を有せる近世の唯物論は、如何なる言譯をも有せず。そは單純素朴なる無智より來らずして、眞理に對する意識的反抗より起れり。而してこの反抗は、唯物論をして自ら反省するを得ざらしむ。世に何ものか、一般に形而上學に對して抱く唯物論の敵意と、それが自己の立脚地の固執にも勝りて、沒批評的なるものあらむや。而してこの批評的精神の全き缺亡てふ缺點をば、吾人はひとり唯物論に於いてのみならず、またそれと縁あるあらゆる説、例へば偏頗なる經驗論（Empiricism）や感覺論（Sensualism）に於いても見るなり。

凡てこれらの語が、形而上學に反對する所は何ぞ。第一に形而上學は、根本的實在の認識に達するの可能を主張す。第二に形而上學は、事物の一層高き

段階、即ち、單に器械的因果律によりては説明しえざる世界の存在を信ず。而して唯物論に於いては如何。そは物質を單に假設として説くのみならず、それより萬有を演繹し、一切は物質のみといひ、物質によつて人間生命の最も微妙に複雑に、而して深秘的なる活らさを説明す。この唯物論の物質とは何ぞ。確かに、超越的觀念論の考ふるがどとき物質にてはあらず。唯物論の物質は、カントが所謂物自ら (Ding an sich) なり。即ちこれ、唯物論が反抗する凡ての學說によりて唱へらると、全然同じき形而上學的説明なり。唯物論は如何にしてこの物質を知るか。そはそを發見したるか。さらば經驗的世界の何處に於いてなるか。自然には諸々の物質見らるれども、物質そのものは見らるゝとなし。物質そのものを承認し、それに種々の性質を歸し、而して萬物をそれより演繹する、かくの如きは、形而上學的實在を説き、以て形而上學的體系を建設するに外ならざるにあらずや。

されど凡ての弱點中、最も大なるものは唯物論が物質そのものを説いて、事物の根源と爲すことに於いて、自ら、創造に關する有神論的觀念より更に更に理解すべからざる奇跡を説けるに、心つかざる點にあり。けだし物質は、無始無終にして恒久なるか、或は始めを有するか、二者何れかならざるべからず。第一の場合即ちそが恒久ならば、そは原因なき結果となりて、無意義なり。もし始めありとせば、そは無より生ぜしなり。即ち『宇宙無より生ぜり。』てふとが、『何物も無より生ぜず。』どの古き眞理に基いて、創造説を駁撃したりと今も猶信せる、唯物論そのもの、教へたるに至る。かくして唯物論は、有神論を殺すべき武器を以て自殺するなり。しかも有神論が、神無より世界を創れりと爲す、その無てふ語は、決して非實在即ち虛無を意味せずして、神の實在の充足即ち最高の實在を意味するなり。

唯物論が、世界の創造者にして支配者たる神の觀念を認むるを得ず、また

萬有の根源として考へらるべき根本實在の充分なる概念に決して達しえざることを、いづれも明瞭なり。各の宗教、殊に歴史的宗教を避けむこと、これ實に唯物論が重なる傾向なり。唯物論に従へば、歴史的宗教は人類に無限の悪を及ぼす原因にして、人類の知力的及び社會的發展の大障礙たるなり。されば人は、崇拜することなくしては生存するをえず。もし彼神を有せずば、彼は神を造るなり。信條の要求は人性に具はれり。而してこは宗教的感情の衰頹せる時に於いて、最も明瞭に現はる。予が所謂信條の要求とは、幾分歴史的宗教の代りたりうる、何らかの絶對者を認めむとする一般人間の要求、てふことなり。例へばかのオウギ、ユスト、コント (August Comte, 1798—1857) を見よ。彼は實證哲學 (Positive Philosophy) の建設者なり。而してこは哲學を経験に歸し、以てあらゆる形而上學や歴史的宗教に宣戰する點に於いて、唯物論に似たり。此實證哲學のうち、吾人は宗教の完全なる組織を見る。これ聖徒や・祭日や・祭司等、

羅馬加特力教を模して、コントその人が焦心作り成し、ものなり。實證哲學そのもの、本領より考ふれば、かばかり撞着せるものなし。しかもまたかばかり心理的に (人間的に)、説明せらるべきものあらざるなり。コントは社會の各員を互に最も強く結合するは、宗教的信條の一致に若くものなきこと、而して基督教中最も社會的にして凡ての社會問題を根本的に解決するに適したるもの、加特力教を第一とすることを極めてよく知れり。これ彼がその説の撞着をも思はず、彼の實證哲學に加特力教の形式を適用せし理由なり。

吾人もし、唯物論は如何なる道德をも有せず、又有するを得ずといはば、而して唯物論者にして道德家たらば、彼はその唯物論者なるが故にてはあらず、それにもかゝらず、然るなりと言はば、唯物論者は大に怒らむ。しかも吾人は如何ともする能はず。これ事實なり。道德及び道德哲學の豫想する條件は、人間意志の自由てふことなり。而して唯物論中いづこに自由ありや。自由

を肯定するは唯物論的立脚地よりは全然不可能なり。而して凡そ唯物論に似通へる説はいづれも、自由をば人間最大の錯誤、もしくは迷妄として排斥す。唯物論に於いては必至論的道德のみひとり可能なり。

されど人間の生命は、そが人間以下のものと異なる點に於いて、無條件的必然法の例外を爲せり。かるが故に、必至論を人間に對してもまた、そが他の事物に於けると等しき確實性を有すとすは、これ人を如何なる點に於いても他の事物と異らずと言ふことゝなる。即ち人の性質を、人以下の自然物と同一視することゝなる。而してこれ恰も唯物論の標語なり。而してこの語の道德上に適用せらるゝことに、責任を有し、しかも彼自らは唯物論者ならざりし人ありき。即ちルッソ、(Rousseau, 1712—78)の謂也。彼の哲學・政治及び教育學の全部は、『自然に歸れ。』との數語に歸せらる。實にこれ、多くの點に於いていみじき訓誡にして、ルッソその人に於いて言はれし意味にては承認せられうるなり。

り。ルッソ曰く、『人は不自然なる文明によりて歪められざる（彼が所謂善なる）本來の人間たる性質に歸らざるべからず。』と。ルッソが唱へし自然に歸れてふことは實行しえざれども、道德の爲に危険ならず。これまた近世のルッソオたるトルストイ(Tolstoj)に於いても同じ。

されどこの自然に歸れてふ語が、唯物論者の口より出でたらむには、その結果や如何。

唯物論者は、一般に自然の、而してその結果人性そのものゝ、善なるを信せず。彼は到る所に生存競争を認め、そを以て一般の原則なりと考ふ。生存競争は利己主義の最も明瞭なる發表なるが故に、唯物論が謂ふ所の自然に歸れば、畢竟利己的の興味と動機とに導かるゝ生活、即ち自然の本能に従ひて、同胞の安寧幸福に少しも關はることなき無制禦的情欲の生活、を主張するに外ならず。これむしろ必然なり。予にして人間生活の全然限定せられ、單に器械的

なる因果律の壓迫の下にあるを、信せむか。善を行ひ、人に對して親切温良に、克己制欲するが如きことは、たゞちに殆んど愚なりと考へらるゝに至らむ。所以如何といふに、果して然りとせば、予は他の自然物と全然異らず、而して自然は決して親切に温良ならざればなり。

かるが故に、もし唯物論者中になほ道德的なる人ありとせば、そは彼が唯物論者たるにも拘らず道德家たるにして、決して唯物論者たるが故に然るにはあらず。これシヨオペンハウエルをして、その心明らかなる折に、唯物論者に對して峻烈なる言を爲さしめし所以の一なり。彼曰く「凡ての善良公正なる人の信條は、予は形而上學を信ずといふことにあり。」と。これ即ち事物の一層高き段階、さらにいはゞ自由の境界を信することなり。

意志の自由は、まさに人をして神の模型たらしむる人性の要素なり。吾人はたゞ吾人の自由の故を以て、神と協力して神の國を地上に建設するをえ、か

の當然しかせざるをえざるものとなるにあらずや。善を知るにては不充分なり。一般に道德上單に認識することは、唯吾人が理想に達する爲にとるべき方向を指示する、道しるべたる價值を有するのみ。而して理想はひとり認識せらるゝのみならず、到達せられざるべからず。而してこはひとり、吾人が能動的に出でて、之を欲し、しかも自由を以て欲することによりてのみ、可能なり。即ち善惡の間に選擇するによりてのみ、可能なり。吾人の感欲的性質は、吾人の幸福を常に惡の方面に傾かしむ。而して惡は善よりも一層多くの幸福を約束し、その結果か弱き人性を捕へ、かつ迷はずと、善よりも一層力強し。もし吾人にして少しも選擇の自由を有せざりせば、一吾人の認識に従ひえざりせば一吾人は大概惡しと認識するにも拘らず、惡しき動機の奴隸たるべし。

或は淺薄の言を爲すものありて曰く「神はその萬能の力を以て、人の協力をまたずして、その御國を建設すべし。善の理想を實現すべし。」と。確かに神

は爲すを得。神にして爲しえざるものあらむや。されど人の協力なき神の御國、人意にすら反せる神の御國は、これ奴隸の國なり。人間の專制君主は奴隸を支配せむと希ひもせむ。されど吾人が創世紀にて讀みしが如く、己が像に肖せて人を造り給ひし神に於いては然らず。

必至論者はまた曰く、『神はその先見の明の故に、豫めあらゆる人間の行爲即ち人類の生命の全歴史を知る。彼は吾人が爲すに先立つて、凡て吾人が爲さむとすることを知る。かるが故に、吾人の行爲は決して神が知る所のもの、外なるをえず。神に於いては、吾人が爲さむとすることの凡ては已に爲されたると同じく、吾人の自由意志によりて變更せられえず。』と。こは眞理なり。されど、人間の意志の自由に反對する駁論とはならず。神は確かに凡てを知れり。而して吾人神について語るに於いて、豫知てふ語を用むは、むしろ全知てふ語を用ゐるにしかず。所以如何といふに、前後といふが如き時間の決定は、こ

こには無意義なり。過去も未來も神にとりては現在なり。

されど凡そ一事物を知ることは、毫もその實現に影響を與ふるものにわらず。吾人は、まさに罪惡を犯さむとせるその時に於ける人を見るを得。されど何人か吾人が見ることを以て、彼をして罪を犯さしむる力なりと爲すものあらむや。吾人の自由意志は種々の動機について選擇す。そは幾度かまたさまざまに、最後の決定に先立つて選擇するを得。されど選擇は必ず目的を有せざるべからず。然らずんば行動は決して生じえざるべし。神は素より凡ての吾人が選擇を見る。凡て最初の不決斷をも、最後の決定をも、またその行爲上の發現をも見る。これ、神を信する人といへば何人にとりても自明の事なり。されどかくの如き經過のうち、何處にか決定論を助くべきものありや。萬事神が見るが如く起る。されど神が見るが故に起るにはあらず、もしそが異りて起らむには、神はそを異りて見るべきなり。

第六章 汎神教

汎神教は、予が已に言ひし如く、歴史上種々なる姿をとりて現はる。されど凡てそれらの形式に共通なる觀念は、神と自然との本質上の同一、即ち神と自然との一體てふことなり。或はまた自然の神化とも、同時に神の自然化とも言ひうべけむ。かるが故に、汎神教の主たる本領は、神の内在性なり。さてこの見解は、予が宗教的・哲學的并びに科學的教説の誤謬に關して——即ちその誤謬はその肯定に存せずして、寧ろ否定に存せりと——言ひしものを確むるなり。汎神教は、神の内在を説くに於いては確かに正當なり。これ基督教もまた主張する所。されどそは神の超越性を否定し、もしくは看過する點に於いて誤れり。思ふに汎神教の眞理は、神は萬有なりといふ點にあり。もし吾人之を顛倒して、萬有は神なりと言はゞ誤らむ。所以如何といふに、神は萬有なれど、し

かも萬有以上なればなり。神の内在を認めて同時にその超越を主張するは、これ超越的汎神教 (Transcendent Pantheism.) にして、哲學者のうちにはフ、ヒ、ヒテ (Fichte, 1762-1814) ロ、ン、ツ、エ (Lotze, 1817-81) フ、キ、ル、ト、ラ、マ、ゲ (Forlage, 1063-81) 等これに屬す。

眞の宗教は、實に神の内在の確信なくては不可能なれども、同様に神の超越の確信なくては不可能なり。換言すれば吾人は超越性を犠牲にして内在性を過大視し、また内在性を犠牲にして超越性を誇張することによつて、ともに宗教を破壊するなり。前者は汎神教の場合にして、後者は理神教の場合なり、何故に汎神教及び理神教が、決して吾人の宗教的向上心を満足せしめざるはもとより宗教に背きすらするかは、その理由極めて明白なり。これ宗教の本質上然り。宗教の何ものなるかを知らむが爲には、初めより宗教起原の學理を研究する必要なし。吾人はたゞ、吾人が個人的宗教經驗の内の事實に基いて、それを分

析すべきなり。

吾人の靈魂の底深く沈み入らば、吾人は宗教の本質を發見するをえむ。而してそれよりしてその起原を發見するをえむ。宗教が神と人との二つの要素を豫想すること、自ら明らかならずや。いかに宗教に就いて考ふとも、——それを承認すども否認すども——宗教てふ語をいふや、やがて吾人は、必然的に人の神に對する思慕と、人に應へ報ゆる神とに想ひ到るなり。宗教はかくて兩面を有す。即ち神と人との相互の交通これなり。如何なる宗教と雖、唯、神のみまた人のみにては存在するをえざるなり。サ、バ、テ、イ、エ (Sabatier, 1839-1901) は彼が宗教哲學概論 ("Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire." 1877) —その書の第一編(宗教論)は殊に予が愛讀措かざるところ——に於いて曰く、『宗教とは、苦しめる心が、自己と自己の運命と一に之に依れりとなす深秘的勢力に對して、交通即ち意識的にしてしかも意欲的なる關係に入

ることなり。この神との交通は、吾人が祈禱によりて實現せらる。祈禱は宗教の行爲に現はれしものにして、即ち眞の宗教なり。宗教的現象を、それと相類似し相近き種々の現象、例へば道徳的感情や審美的感情などより區別するものは、祈禱なり。宗教が切實なる實際上の要求ならば、之に應へうるものはたゞ實際上の行爲ならむのみ。何らの理論も甲斐なかるべきなり。而して宗教にして、自己をそが根本義に結合せしめて自ら救はむとする全精神が、活ける行にあらざれば、そは無意義なり。而してこの活ける行を祈禱なる。しかもわが謂ふ所祈禱とは、空しき言葉を言ふことにもあらず、神聖なる文句の數々を繰返すことにもあらず、全精神が、自己をして深秘不可思議なる力と、個人的關係及び接觸に來らしむる活らきなり。而してその不可思議なる力の發現をば、人の心は未だそれに何らの名をも與ふることを爲し得ざる以前に於いて既に感ずるなり。』(第一編第一章第三節「宗教は心情の祈禱なり」の條に出づ。邦

語譯四十一及び四十二の頁)と。

是、宗教の眞髓を完全に言ひ表はせる絶妙の言なり。これらの言は、吾人は如何なる羅旬語よりレリギオン(宗教)てふ語を導き來るべきかとの、古來の問題を決定す。この疑問はレリギオてふ語が初め如何なる意味にて用ゐられしかといふにはあらず、如何なる語より、吾人は吾人が用ゐるレリギオンてふ語を導き來るべきかといふことなり。疑もなく吾人はラクタンティウス(Lactantius, about 300)に従つて、レリガアベ(Religare)即ち「結び付く」てふ語を以て、レリギオンの語原と考ふべし。

今や吾人は、何故に理神教と汎神教との宗教たるをえざるかを了解す。汎神教は唯神を有すれども、眞の人間の個人を有せず。神即世界(Theocosmism)は所詮無世界説(Acosmism)なり。理神教は實に神と人とを有すれども兩者の間に何の關係もなし。

吾人は已に、汎神教の立脚地の不徹底を指摘したれば、今は簡単に述べむ。

普通の汎神教を承認することに就いての第一の難點は、それが實體の一元論なりとも、或は無意識的精神の一元論なりとも、いづれにもせよ、極めて單純なる矛盾を有することにあり。即ち世界は雑多と差別とに充ちて、實際、かのライブニッツ(Leibniz, 1646—1716)が『世に全く同じき二個のものあるなし。』との言の如くなるこれなり。吾人は如何にして、同一なる實體が、雑多として差別として現はるゝとを承認しうべき。如何にして、同時に木ともなり、動物ともなり、石ともなり、海ともなり、善にてもあり惡にてもあり、又無限にてもあり有限にてもあるが如き神を承認しうべき。若また吾人、神とは長さ進化の過程の後、人に於いて意識的と成りたる無意識的精神なることを主張すとせむか、これ神を過程に依存せしむるものなり。他に依存せる神は明らかに、も

はや第一義とは考へられず。ましてや、吾人が所謂あらゆる進化の自由原因たる神と做すをえず。もしまた、神の變化の原因は神そのものなりといはむか、さらば問はむ何故に神が變化を要するか。神は永遠にすでに、その神なるにあらずや。神が神となるといふが如き説は、極めて無法にして、殆んど狂に近し。所以如何といふに、もし神が神となるとせば、神は未だ神ならざりしなり。然らば何ものか、はた如何なる力か、そを神と爲ししぞ。彼自らなりとせむか、さらば彼は既に神なりしなり。これ神となるてふ言と矛盾す。他のものなりとせむか、さらばこの他のものは神なり。而してこれに二神あり。否々、吾人にして神となりゆく進行を限るべき如何なる理由をも有せざるが故に、無数の神あるに至らむ。吾人は即ち第二の神を造る第三の神に至り、さらに第四の神に至り、かくて無限にさかのぼる。而してこの無限に溯る結果は何ぞ。極めて簡明なり。神を説明する神を求めて、終に神に達せず。これぞ神神となる

てふ觀念より生ずる不條理なる結論なる。

しかも猶、かゝる明瞭なる矛盾あるにも拘らず、道德並びに宗教に對して危険なるにも拘らず、汎神教の見解は眞に道德的宗教的なる人々にとりてすらも、古來大なる引着力を有しぬ。神學者間に於いても、吾人は汎神教めいたる説を爲す人々の多くを見る。

予は基督世紀の初期、即ち第三・第四世紀頃の基督教の思想家に就いて言ふにはあらず、彼らは凡て多かれ少かれ、プラトオン主義否むしる新プラトオン主義(Neoplatonism)の影響を受けぬ。而してその結果多くの汎神教的素を有せり。例へばオリゲネス(Origenes, 185—254)、ニッサのグレゴール(Gregor von Nyssa, 331—394)、サベルリウス(Sabellius, 第三世紀の初)及びアウグスチヌス(Augustinus, 354—430)等然り。されば予は特に、その以後の及び最近の基督教の神學者についで言ふ。即ち全然汎神教的なる深秘主義を唱へしエッカルト、

汎神教的靜寂主義(Quietism)に傾き爲に羅馬教會より異端視せられしフェネロン(Fenelon, 1651—1715)を始め、アングルス・シュンエヒュム(Angelus Silesius, 1624—177) シュライエヘルマン(Shleiermacher, 1768—1834)等これなり。

かくの如きはいかに説明せらるべきか。第一に、宇宙を一體なりとし、而してそのうちに凡ての秘義を一に歸するが如き思想は、吾人の知力を引着す。第二に、神の内在を説いて神を吾人に近づけ、吾人が神とともに生けることを、最も親密なる最も近き接觸ならしめ、神常に吾人のうちに現在し、吾人常に神のうちにありと爲すが如き思想—これ冷かなる理論のみの作れる吾人に關係なき抽象物たる理神教の神のごとくならず—は、吾人の感情を魅するなり。モエリケ(Mörike, 1804—1875)の詩句に曰く、

人も亦、この世にて、心のまゝに全く他の人のものとなりうべしや。

長さ夜を我はこを思ひぬ。我は否と答へざるをえざりき。

さらば我は、此の世にて何人のものにもあるをえず、又何人も我がものたらざるか。

八十六

暗のうちより明らかなる悦の光ありて、我が心に閃きぬ。

神とならば、我は心のまゝにそを我がものとし、また彼がものとなりてあるをえざるか。

何ものか我を妨げむ、われ今しかならむとすとも。

わが手足は嬉しさにをのゝさぬ。

神は地上にてわがものとなりぬ。不可思議なりと思ひしことぞ、今はわが爲に不可思議とはなりぬる。

最後に、汎神教は大方の人々にとりては、その必至論と、その個人的生命のそれ自ら實在性を有せず、恰かも神てふ大洋に於ける波の如（ダマスクスのヨハンは初めて神を大洋に比しぬ。）とを説く點とに於いて引着力を有す。此

方面より見れば、汎神教は阿片の如し。そは世界の罪惡や悲惨によりて、覺醒せしめられたる敬虔の念を鈍らし、か弱き人々に道德上の責任を免かれしめ、而して彼らに與ふるに、如何なる人格的功績をも舉げずして、慘憺たる人生を了へ、萬物の母にしてまた慕なる、神てふ永久なる幸福の大洋中に沈み入るべき希望を以てす。萬物の根原に復歸せむと憧がる、人々は、この神との一致を以て至上の幸福の如く語る。されどこれ彼らが汎神教の二大立脚地たる、神の非人格性即ち無意識性と、個人の單に現象にすぎずして非實在なることゝを忘るゝなり。吾人は如何にして、無意識的なる神と吾人との一致よりして、幸福といふが如き積極的のものを期待しうべき。その神の本質の中に於いては、吾人は恰かも大洋のうちなる一滴の水の如く消えうするにあらずや。汎神教的幸福を夢みる人々は、黙々のうちに汎神教を非認するなり。彼らは吾人の個人性と関連せる煩勞や痛苦を防ぐ藥劑を、汎神教中に發見するところまでは汎神教

徒なり。しかも彼らが死後の幸福てふ觀念を提供するや、彼らはもはや汎神教徒ならざるなり。かくの如き觀念は、それを享樂する人格の眞の存在を俟たずしては、考へらざればなり。

實際上には、即ちわが死後の幸福に關しては、汎神教は、眞ならざれかしこのこの暗々裡の願望を、忌憚なく言ひ表はせるものをば、吾人はフ、ハツシエル (Visher, 1807—87) が「また一人」てふ小説 (Auch Einer, II, 388) のうちの言に見る。曰く、『人にして元素となるをえむには、而してそれとともに、元素とは如何なるものかを知りえむには。』と。げに水や空氣等の元素は、幸福の必要條件たる自由の象徴として考ふるを得。もしその元素にして自意識あらば、吾人は絶對的幸福の比喩として、それ以上適當なるものを發見しえざるべし。又、元素と同じものたらむことばかり、望まじき状態はあらざるべし。吾人と神との融合にフ、ハツシエルの語を適用せむか、『人にして神と融合し、かくて同時に

その融合を意識したらむには。』と。而してこは可能なり。されど、吾人がこゝに論じたる汎神教に於いては然らず。たゞ吾人が基督教的汎神教とよぶ所のものに於いてのみ、この可能は實現せらる。否已に實現せられたり。

第七章 不可知論と理神教

吾人は最後に、不可知論及び理神教に就いて一言せむとす。もし諸君にして予が論じ來りし所より推究せば、これらの二つの立脚地に對する予が見解は自ら明らかなるべし。

不可知論てふ語の意味は諸君知れりと信ず。そは、經驗及び論理的思惟の範圍外に存せるものは知るをえずとなす説なり。不可知論は言語としては新しけれども—思ふにハックスレエ(Huxley, 1825—95)これを用ゐるをめしならむ—思想としては極めて舊し。希臘のソフィスト(Sophist)は最初の不可知論者といふを得。

先注意すべきは、不可知論が一般にその説を不可知論と稱し、而してこの語を絶対的の意味に用ゐ、認識の特殊的形式をその普遍的形式と同一視するこ

九十二

どによりて誤に陥れることなり。同様なる非難は、新カント派(Neokantianism.)に對しても言ふを得。この新カント派名既に宜しきをえず。所以如何といふに、それは恰かもカントの哲學全體の復興再生の如くにして、その實、唯その一部分、即ちカントの消極的哲學なる純粹理性批判のそれに過ぎざれば也。不可知論もまた、相對的なるのみ。經驗及び理論的・論理的認識の立脚地に於いてのみはいかに不可知論なり。されど、認識そのもの、範圍は更に大なり。認識とは何ぞ。事物を知るとは如何なる意味なるか。そはその事物の存在の確認をうるることなり。而してかゝる確認は、理論的並びに經驗的方法以外の諸々の方法によりてえらる。純粹理性批判に先立てる彼の論文、「神の存在を證明する唯一の證據」(Der einige möglicher Beweisgrund zur eier Demonstration des Daseins Gottes. 1763)に於て、カント曰く、「神の存在に就いて信ずるは全く必要なり。されどそれを論證するはさほかに必要ならず。」と。カントは後に至

るまで、決してこの説を變更せざりき。もし論理的または實驗的論證が神の存在の確信に對する唯一の方法なりとせば、このカントの説は全然無意義なり。所以如何といふに、それは明らかに、確信は必ずしも理論的證明に基礎を有せざることの眞なるを言へばなり。されど凡ての認識は皆必然的に認識の結果なり。されば予が感覺的經驗及び論理的論證以外に確信に達するを得どの事實は、經驗と論理的思惟との外に他に認識の形式あり、との明瞭なる證據なり。

不可知論の第二の誤謬は、そが自家撞着に陥れることなり。所以如何といふに、超越界及び絶對者が不可知的なりといふは、これその同じき絶對者の一種の知識なり。その不可知的性質の知識なり。されどこれをも、何の意味ぞ。凡そわが基督教が完全に教ふるところは、神は知るをうしかも解しえず、てふことなり。不可知論の凡ての誤謬は、畢竟この不可解を不可知と混同すること存す。

若し吾人、不可知論が有する道德上及び宗教上の價值如何と問はむか。その答や明瞭なり。宗教は必然的に知識を豫想す。知りえざる神は宗教上には無きと同じ。その結果、不可知論の道德は誤らざる立法者てふ觀念の之を維持するものなきが故に、これ根據なきかつ不安なる道德なり。スペンサー (Spencer, 1820—1903) は利己主義 (Egoism) に對して、アルトゥリズム (Altruism) 即ち愛他主義なる聞き苦しき新造語を始めて用ゐし人なりき。この語の意味は基督教とともに、又佛教とともに舊し。されど吾人は佛教や基督教に於いてはアルトゥリズムの語を發見せずして、その意味を發見するに、近世の不可知論の道德に於いては、意味なくして唯言葉あるのみ。所以如何といふに、予が己に言ひしが如く、人は性來、愛他的ならずして畢竟利己的なり、而して人を利己主義より救ふ力は、宗教即ち超越界の實在の確信、神の認識及び神との不斷の交通等ならで何ものもあるなし。ひとり宗教のみ吾人が同胞に對する見解を一

變せしむ。而して吾人が勵進の目的を感覺的世界より超自然界に移して、以て吾人をして人々を、平等にかつ同胞として愛し又敬するに至らしむればなり。

理神教に就いては一言にて足れり。シヨオペンハウエルは汎神教を「體裁よき無神教」(Ein höflicher Atheismus)と言へり。この語は理神教に適用して更に可なり。理神教の神は廢せられたる國王の如し。人々は今猶彼に表面的には崇敬の貢を捧ぐ。しかも實際の權威と公事に關與する勢力とは、一度失はれてまたあるなし。故に吾人はあへてこの要なき神に障らずに、これを以てこの講演を了へむとす。

もし再び諸君の前に語るの折あらば、予は凡ての形而上學的・道德的及び宗教的立脚地の上に立つて、而してそれらを吸收し、それらを立超えて、最後の綜合を爲し以て勝誇れる、基督教的有神論について語るべし。

諸君、予は諸君の傾聽を忝うせしを感謝し、喜ばしく諸君と別れむとす。

哲學諸説の宗教的批判畢

社會理想の進化

浮田和民

人間は或意味に於て最初より理想的の動物なり、如何なる人類も宗教を有せざる者なきの一事は之を證するに足る、然れども大なる理想の出づる時代は何れも皆な衰微の時なり、周の末路に孔孟出で猶太滅亡の時に基督教の出でたるが如き、必竟是れ墮落の反動として高尚なる理想の現はれたるを示すものなり、斯の如く古來幾多の偉大なる理想は世界に起りたりと雖も、而かも現今の世界に於ても尙ほ能く活動しつゝある社會理想の起原は先づ之を希臘人の中に見出さるを得ず、希臘思想は希伯來思想と共に今日に至るまで世界に汎濫しつゝある所のものにして、是れ亦亞丁の民政腐敗の時に其最も偉大なる理想は現はれたるなり、即ち希臘思想の代表者たるプラトンの『理想國』中に現はれ

たる大理想是れなり、余は今之を以て社會理想の進化を論ずる出立點となさんとす。

(一) プラントンの『ダイアローグス』

プラントンは紀元前四百廿七年より三百四十七年の間生存せる哲人にして、ソクラテス死刑に處せられし後間もなく書を著し、書中ソクラテスを問答の主人公となし、此聖人の口を藉りて最も大膽に其理想を發表せし者なり、ダイアローグ中に現れたるプラントンの哲學は、要するに之を『理想の實在』てふ一語を以て概括するを得べし、即ち現實の上に理想を認め物質の上に觀念を尙びたる所謂『理想主義』にして此理想界の實在と靈魂の不滅とは彼れの哲學の二大根本義なり、彼れの思想は幾分印度思想と共通の點ありて、人間の靈魂は管に死後に於て不滅なるのみならず、又前生に於ても實在して理想界の絶對的眞理に直接せる者、故に此世に於て人間が有する所の眞善美の觀念は是れ皆な一

度人の靈魂が前生の理想界に於て實驗したる所のものを記憶するに過ぎず、其の状恰も嘗て雄辯家の演説を聞きし者が老後に至りて之れを憶ひ起すが如し、故に眞正の實在は前生の理想界にして現世の觀念は悉く此れが記憶なり、従つてプラントンは宇宙を分つて二部となせり、理想の世界と物質の世界とを換言すれば實在界と顯象界是れなり、靈魂も亦たおのづから二部に分たる、道理性と感覺性是れなり、而して物質的顯象界は理想的實在界を此世に實現するものにして、人の感覺性は其衷に道理性を覺醒して理想界の記憶たる諸種の觀念を喚び起さしむ、顯象界は一個の記憶に過ぎず、従つて實在にあらず、故に物質界即ち吾人の目睹する此感覺の世界には純全なる眞も善も美もあることなし、是等は皆な理想界に實在するものにして此の世に於ては僅かに之を實現せんと欲して人間の靈魂が憧憬するに過ぎざるなり、而して之れが現實の途上に於ては感覺性と道理性との衝突起らざるを得ず、即ち靈と肉との戰爭來る、此點に於て

プラトンの哲學は中世紀の加特力教會の思想と殆んど同一にして、惡は物質に固着して存在するもの、人間の肉體は靈魂の幕にして又た牢獄なるが故に、能く此の牢獄を脱出して靈魂の自由を回復するには何等かの解脱の方法を取らざる可らず、肉體の自殺を敢てせずして此惡の世界より解脱するの道は唯だ人間の道理性を喚起する哲學的修養の一途あるのみ、哲學的修養の方法によりて理想界の實現を完ふするは人生最上の善にして、善は即ち最上の幸福なり、是に於てか德即ち福てふ格言に到達す、即ち善を以て惡を制し物質界を通じて理想界に立ち歸るは人生の目的にして最大の幸福なり、不正を爲すは不正を受くるよりも不幸なり、故に道德の實現は人類の社會的理想にして、社會及國家の終極の目的は即ち此道德法實現の一事に歸着するもの也、然るに茲に注意すべきは希臘の賢哲の思想に於て一個人としての人間は極めて不完全なる者にして、只だ其集合體たる社會及國家の一部分としてのみ人類は其生存の價值を有する

者と認められしことなり、即ちプラトンもアリストートルも人類の理想は國家に於て初めて實現せらるゝものとなし、人は天性政治的動物なれば國家を離れて人間なしと斷言するに至れり、全體の一部分として個人は價值を有すれども全體を離れたる個人は何等の價值あるものに非ず、而してプラトンの説によれば國家は人間の集合體なるが故に、其組織も亦た人の像に象られて形成せられざる可らず、智、勇、節、義の四德の中に於て人間最高の天性たる理性は其頭部にあり、勇氣は其心臟にあり、而して情欲は其の腹部にありと信じたるが故に、社會も亦た之と同一なる順序に於て組織せらるゝを要す、即ち智者哲學者は社會の最高の位置を占め、軍人は其次に位し、商工業者は其下に立つべきものなり、而して以上の三階級に共通なる徳性は即ち正義なるが故に國家は正義を實現する爲に存在する者なり、人間の天性は元來不平等なるものにして一人にして理想を實現すること到底不可能なれば、社會は分業の法によりて組織せ

らるゝを要す、其分業中最も高尚なる職掌は哲學者の階級にして此階級に屬するものは五十歳まで教育を受けざる可らず、彼等は有らゆる智識を修めて社會を支配するの位地に立つこと、恰も個人の理性が凡ての慾望の上に君臨して之れを制禦するが如くならざる可らず、即ち最良の社會は賢哲政治の國家たるべし、プラトン全集百七十一頁に曰く

哲學者が王となるか又は此世の王者が哲學の精神と勢力とを有するかによりて、政治的偉大と智識とが全然一致するに至り、而して彼の相互の排斥を事とする凡俗の輩が國家の政治に毫も關與せざるに至るまでは、世界の都府は決して其害惡を脱却する能はざるべし、否な凡ての人類も亦然るを得ざるなり、而して此哲學と政治の一致を實現したる時に於てこそ吾人の國家は初めて生活に堪ゆるものとなり旭日の光に浴するを得るなれ。

是に於てか吾人は知る、プラトンの理想國は純然たる貴族專制國なること

を。少數の賢哲が社會を支配して法律は即ち其意思の制定する所なれば、一見各人に何等の自由もなきが如しと雖も、只だ賢哲は飽迄道理の指し示す所に從ひて政治を行ふが故に必ず各人の自由と調和し得るものなるのみ、プラトンの理想國は其名をレバブックと稱するも其實一種の貴族政體にして後代に於ける民主的共和政治と全然趣を異にせり、勿論貴族政體なりと雖も少數階級の利益の爲めに一般人民の福利を犠牲に供するものにあらず、寧ろ飽まで國家全體を本位となして萬事を打算せるの結果理想國の治者たる賢哲は一切の財産を共有に歸し、個人各自の慾望を全然抑制するを期したる點に於て、近世の極端なる社會主義者の理想に類似する所の多さを見る、即ちプラトンは理想國治者の階級に於ては妻子を共有にせざる可からずと主張するに至れり、小兒は國家の小兒にして一家族の私有物にあらず、故に國家によりて之を養ひ又た教育せざるべからず、女子の職分は必ずしも小兒の教育に限られず、社會の一分子として

男子と等しく戦争にも従事し農業をも營むを要す、其哲學の才能ある者は社會のゲーデアン即ち治者として國家の政治に關與するを得べし、斯くして國家の福利の爲めには家族制度を消滅するも已むを得ざるところ、要するに社會の全階級は徹頭徹尾無私の生活を送り以て理想的國家を實現せざるべからずと説きしものなり。

以上プラトンの社會的理想は幾多の實現し難き空想を含蓄するに拘らず、古代人類の混沌たる主我的利己主義を脱却して社會共通の福利を目的とする理想的國家を實現せんと欲せる所る明かに社會理想の一大進化なりと云はざる可らず、只だ惜むらくは國家を離れて人間なしといふ前提の爲めに事實上個人の價值其物を認めざるに至りしこと是れなり。

翻つて思ふ我が日本の現代は此の紀元前の希臘思想に類似する點なきや否やを、所謂國家萬能主義は果して人類の最高理想なる乎、二十世紀の今日に於

て猶此主義の勢力を有するは、以て如何に我邦の社會的理想の幼稚なるかを示す者に非ずや。

(二) 聖オーガステンの『神の都』

中世紀の社會理想は吾人之を聖オーガステンの『神の都』(The City of God)の中に發見せざる可からず、聖オーガステンは紀元後三百五十四年に生れ四百三十年に七十六歳にして死せり、其の著『神の都』は四百十二年より四百二十七年迄の間即ち羅馬帝國滅亡の當時に著はされたるものなり(彼自身もヒッポ一の攻圍中に死せり)此書に於て彼は羅馬帝國衰亡の原因を論じて曰く『羅馬は其自身の罪惡の爲めに亡びつゝあり、然かも神の都は恰かも花婿の如く其代りに來りつゝあるなり。

攝理の御手は戦争と迫害とによりて民俗の廢頽を改革せんとす吾人は明かに此の艱苦の中に正義の力の働きを認む。』

オーガスチンの見解に従へば此世の王國は其起源をカインに發しアッシリヤに至り遂に羅馬帝國に及べり、是れ皆な永久の王國なり、神の王國は其起源をアベルに發しセツツよりイスラエルに至り終に基督教會に及べり、是れ即ち永久不滅の王國なり、前者の動機は利己主義にして功名心に支配せられ神を侮り他國を征服す、後者の動機に至りては神を愛し己を捨て、人に事ふるに在り、此世の王國に行はるゝ道徳は外見如何に美なるものあるも要するに立派なる罪惡たるに過ぎず、かの羅馬人の間に行はれたる政治的德義や愛國心や武勇的行爲の如きは彼等既に現世に於て其報を得たり、或意味に於ては此等の道徳は基督教徒の爲めに好箇の摸範なりしと雖も、此れに對する神の報償は只だ此世の功名富貴と世界統一の光榮とに過ぎず、彼等は惡魔と共に永遠の滅亡に預定せられたるなり、而して此世の王國の價値は唯だ其が神の王國の爲めの方便たる點にのみ存するものなり、然らば吾人クリスチャンは此世の王國

に對して如何なる關係を保つべき乎、此世の王國が與ふる所の平和及秩序は相對的の善なるが故に不完全なる現世に於ては神の王國に屬する者と雖も此世の王國の法律及び權威に對しては一面之に服従すると同時に一面之を善用するを要す、只神の民は此世の幸福を以て最高の善又は終極の目的となさざるのみ、如何なる權勢法律と雖も苟くも神の王國に益する所なければ全然無價値なるものにして、所謂『シーザーの物はシーザーに還し神の物は神に還せよ』との原則に基きて此世に處せざる可らず、神の物を神に還さる國家は眞正の國家にあらず、故に斯かる國家は早晚滅亡に歸すべきものにして吾人クリスチャンは山上の松柏の如く嶄然として其上に超越すべきなりと論じて基督教會の世界的統一を最も太膽に豫言したる者なり、思ふに是れ近世に於ける歴史哲學の濫觴にして、此世の王國は神の王國の準備なりとの思想は實に偉大なる社會的理想の發揮にあらずや、此の理想たるや中世に於ける基督教會即ち加特力教の基礎

を確立せしめたるもの也、實に聖オーガスチンは加特力教の創立者否な其精神的組織者なりと云ふべし、宜なるかな加特力教の教義宗制一として彼れの思想に基かざるはなきや、僧侶の獨身修道院制度は勿論、かの練獄の教理の如きも夙に彼れの暗示せる所なりき、而して加特力教會は神の王國を代表する者なるが故に異教徒を迫害するは當然の權利にして否な寧ろ苦き藥を與ふる慈愛の行為なりと信するに至れり、中世紀以後の異教徒迫害の歴史はかゝる思想の結果に過ぎず、吾人は加特力教の二大信條を左の如く言ふを得べし、

イ、國家は目的にあらず方便なり

ロ、教會は神の王國の現世に於ける實現なり

故に教會は國家の上に在り、其の中に惡人偽善者ありとするも猶ほ其神聖と世界統一性を失はず、ブライデレル其著に於て當時の信念を記して曰く「教會外に在るものは何人も聖靈を受くる能はず、基督の體の結合より離れ居

る限りは何人も聖別と赦罪とを有する能はず、かゝる人は教會より如何なる利益をも享け得べけんも只だ救には與り得ざるなり、而して人もし善良なる生涯を送り得べしと信するとも然かも此の一個の犯罪の故を以て彼は永生に入るに能はず、否な神の怒は凡て教會より離れたる者の頭上に臨まん、」

斯く心靈上に生殺與奪の權を振ひたる羅馬加特力教會は國家の法律以上に教會自らの法律を有し嚴然として當時の國家と相對峙するに至れり、即ち彼等は「人に従ふより神に従ふは爲すべきの事なり」と云ふ確信を以て、國家と教會とを分離し、法王を以て帝王の上に立て、かの十一世紀に起れるグレゴリー七世や第十三世紀のインノセント三世の如き英邁なる法王に至りて、全然政教の分離を完ふしたるのみならず、遂に進んで政權をして教權の下に隸屬せしむるに至れり。

古代のプラトンは國家の外に救なしと認め中世のオーガスチンは教會の外

に救なしと認めたり、此二者は人類の社會的理想に向つて一大進歩を來したる者にして、如上の原則は當時に於て亦た實際上の事實なりき、古代に於ては宗教も全然國家的の性質を有し其崇拜せる神自らも亦た國家の神なりき、殊にかの希臘人に於ては自己の國家以外の人類は悉く蕃族バリエリヤンにして一たび國家を離れては何人も其生存を完ふするを得ざりしなり、其如く中世紀に於ても一時は教會を離れては國家も生存も保ち得ざりき、教會の破門を蒙りたる國家は滅亡の運命に陥らざるを得ざりき、國家にして尙且つ然り況んや個人をや、實に當時歐洲の天地に於ては教會の外に何等の光明も生命もなかりしなり、歐洲近世史上の國家は漸次教會の中に成立したるものにして一國の興廢存亡を左右するの力は基督教會の掌握せる所に屬せり、即ち古代の國家萬能主義は脆くも中世の基督教會によりて打破せられ國家の權力の上に宗教道德の力を安置したるの點は驚くべきの事實なりと云ふべし、吾人は是に於てか曰く、政治學の上より見れば

中世紀は明白なる退歩なり、而かも宗教道德の上より見れば著大なる發展なりと、如何となれば教會は人の道義力と宗教心の上に其基礎を置くものにして、個人の靈性の救済者として無上の力を發揮せるもの、従つて教會の權力は個人の價值を政權の上に認めたる者なればなり、基督教會の力によりて人類の個人的價值は萬能なる國家の羈絆より解放せられたるもの也。

(三) カルビンの『基督教の教則』

Calvin's "The Institutes of Christian Religion."

前にも述べし如く古代のプラトンは國家を離れて救なしと説き、中古のオースチンは教會を離れて救なしと説きしが、何れも其時代に於ては眞理なりき。

然るに進化の原則は暫くも止まらず一時代の善は他の時代の惡となること多し、中世紀の加特力教會は其の時代に於ては實に神の攝理の存する所なりし

も、後世に及んで漸やく幾多の害毒を社會に流すこと、なれり、即ち僧侶は神と人との中間に於ける遮斷物となり甚しきは赦罪券を賣るに至れり、是に於てか十六世紀の宗教改革とはなりぬ、ルーターは「信仰によりて義とせらる」と叫びて僧侶の特權を否定し、個人をして僧侶の權力より獨立せしめ教會をして羅馬法王の權力より自由ならしめたり、加特力教會が國家の上に權力を擅まにしたる時に當り宗教改革者の理想は國家も教會も共に神より出でたる者なりてふ主張を以て、個人に對しては僧俗の階級を打破し、教會に對しては法王と雖も國法に服従せざる可らざるを論せり。

プロテスタント教の原動力は勿論マルチン、ルーターなりと雖も、其完全なる組織者は吾人之をジョン、カルピンに於て見出さざるを得ず、蓋し後者は前者の着手せる事業を繼承して完成したる者なり。カルピンが其著「基督教の教則」に於て主張せる根本思想は其有名なる豫定説にして、即ち人間の救は神

の預定し給ふ所にして何物も能く此上帝の主權を侵害すること能はず、羅馬法王が人を赦罪する權能ありと云ふが如きは此上もなき謬見なりとて根本的に加特力教の教權の上に打撃を加へたるものなり、ルーターは唯だ信仰によりて義とせらると云ふ原則を發揮して法王の無制限なる教權に反抗せるに過ぎざりしが、カルピンに至りては更に一步を進めて其預定説によりて神の主權を萬物の上に確立せしめ、加特力教を其根底より顛覆すべき大打撃を與へたるなり。預定説は兩刃の劍の如く、一方には各基督教者の信念を鞏固にし、自から決して墮落すること能はずとの決心を有せしめ、同時に他方に於ては舊教其物の根本を打破し盡くせり、而かも兩者共に教會の神聖を是認する點に於ては同一にして、唯だ舊教會は教説誤謬なるが故に之れに服従するの必要なきも、新教會は真正なる教會なるが故に人は其神聖を是認して己が救を教會によりて完ふせざる可らずと主張したり。然かも彼等は何等の根據によりて舊教は全然誤謬にし

て獨り新教のみ全然眞正なることを主張し得べきや、彼等には目に見えざる教會と目に見ゆる教會とを混同したる者なり、目に見えざる教會の神聖を主張するの餘り新教を以て直ちに此理想的なる教會なりと速斷するに至りしもの、是れ豈に五十歩百歩の差にあらずや。斯くて彼等は一面教會の神聖を是認すると同時に他の一面に於て彼の羅馬書十三章に於ける『上に在て權を掌る者に凡て人從ふ可し、蓋神より出ざる權なく凡そ有るところの權は神の立て給ふ所なればなり』との聖經に基づき神の立て給へる國家の權力に對しても絶對的服従を主張したるが故に、人は教會と國家との二主に事へざるを得ざるに至れり、國家の上に權威を振へる教會を打破して國家の獨立を主張したるは可なり、然れども教會國家共に神聖なりとの主義に立ちたるが爲めに、二者衝突の場合人をして其向背に迷ふの止むを得ざらしめたり。カルヴィンは國家の官吏が其權限を超えて教會の事に干渉し、神の命令に反することを命ずるときは彼等は既に

其職權外の事に涉れり、彼等の言ふ所に從ふ可からずと教へたり。是に於て舊教主義の政府の下にあるカルヴィン教徒は一般に政權に反抗し革命謀叛の權あることを主張したり、是れカルヴィン教が近世歐洲に於ける民權自由の爲め大なる感化を與へたる所以なりとす。然れども教會と國家との關係、若くは國家の主權と人格の自由との關係は十分調和せる解決を見ずして止みたりと言ふことを得べし。

(四) ルーソーの『民約論』
Rousseau's "Social Contract."

宗教改革は一面國家萬能の希臘思想に立戻り、一面教會神聖の加特力教思想に止まれり。而して兩者の間十分に調和せられざりき、十八世紀の初に生れたるルーソーの『民約論』に至りてカルヴィンの上帝主權說一變して人民主權說となれり、人類の自由運動なる者は之れより起りぬ。カルヴィンは國家と個人と

の關係を解決せざりしと雖も其の最も大膽に個人各自の良心の命令を主張したる點に於て彼は正しくルソーの民約論の先驅者なりしと云ふべし、(ルソーは一七二二年カルピンの活動地たるゼチバに生れたり)自由平等は最近世の理想にして『自然に還れ』とは佛國大革命の標語なりき、ルソー喝破して曰く自然法の下に在りては人は皆な平等にして自由は人間の天性なり、故に自由を拋棄するは人の本性を拋棄する所以にして權利も義務も共に拋棄し去るもの也。宗教改革以來神聖なる者として人に絶對的服従を強ひつゝある國家と、道義法の下に神聖犯すべからざる個人の自由なる意志との間に、一朝衝突を來したる場合に於ては如何にして此の矛盾を解決すべきか、換言すれば國家と人格との調和は如何、之れ實に古代及東洋に於て曾つて提起せられざる疑問にして、ルソーの民約論は初めて之れを解決せんと企だてたる者なり、ルソーは加特力教及びカルピン教に反して教會の外に救なしといふ原則を否定し、國

家の主權の絶對無制限なることを是認したるは君主專制論者に異なるとなし。只だ國家の基礎を人民の普通意志に置き、國家の意志と民意とを一致和合せしめ以て國家に服従するは其實人間各自の自由意志に服従すると同一ならしめんとを理想となしたり。故にルソーの民約論は單に政治問題と云はんよりも寧ろ道德問題なりと云ふべきなり。自由自主なる人格の尊嚴即ち個人の價値は茲に至りて充分に發揮せられたるものにして、此の神聖なる個人の自由意志と同じく神聖なる國家の權力は如何にして調和し得べきか、個人の自由を貴ぶが故に國家を無視して全然無政府の状態に陥るが如きは決して人類の幸福にあらず、國家の權力を貴びて個人の意志を壓迫するが如きは道理上より見るも道德上より見るも斷じて眞理に背くものなり、是に於てか人民主權説起らざる可らず、人民の自由意志の上に建設せられたる國家組織是れなり、社會の各個人が自由なる契約を結びて自ら政府を造り自ら政治を行ふこと是れなり、ルソー

の社會契約説即ち民約論は歴史上の事實若くは國家起原の説明としては誤謬に外ならざれども國家の理想としては千古不磨の眞理其中にあり。斯くして國家と個人との調和を期せんと欲せる者にして實に偉大なる理想なりと云ふべし、勿論ルソーは人民主權説を唱へたりとて必ずしも民主政體を主張せるにあらず、凡ての國體は民主的ならざる可らずと雖も其政體即ち政府の組織に至りては人民の性質によりて各々其種類を異にするを要す、只だ人民は國家の立法者として主權を享有すれば足れりと論せしなり。ルソーの主權在民説は政治學の定理にはあられども凡ての人民をして立法權に參與せしむるの一事は凡て文明諸國の承認する所となれり。之を主權人民にありといふ可きや否やは文字の議論にして争ふに足らざるものなり。唯だ如何なる國體や政體の下にありても人間の自由は斷じて犠牲に供すべからず、其人格丈は如何なるものにも易べからずとは彼れの根本思想にして又永久の眞理なり、十九世紀に於ける人格

の觀念はルソーより起りしこと明白にして彼のカントが『人格は目的にして如何なる場合にも之を手段に供すべからず』てふ原則の如き、又はヘーゲルの『自ら人格たれ、而し人格として他人を取扱へ』てふ格言の如き皆な是れルソーの思想を擴張せるものに過ぎず、實にカントはルソーによりて初めて人の價值を知りたることを自白せり、佛國の革命は勿論米國の獨立の如き亦ルソーの感化に基けること世人の普く知る所なり、而して現今の社會民主黨の理想も亦其源を茲に發する者と云はざる可らず。

(五) 社會主義

Karl Marx's "Das Kapital"

佛國の大革命によりて封建制度は廢され政治上の階級破れて四民平等となりたれども、そは政治制度の變革に止まりて財産の私有制は依然として残りしが故に、社會は貧富の二階級に分かるゝに至れり、今や自由競争の世となりて

兩者の懸隔益々甚しく其最も劇甚なるは北米合衆國なりとす。殊に近時列國大工場組織を採用するに至りて労働者の状態は益々憐むべきものあり、其家庭は日々に破壊せられつゝあるなり、之に反して安臥しつゝ時々刻々其富の増殖するは資本家なり、労働者は僅かに靈魂と肉體との離れざる程度に於て賃銀を受くるに過ぎず、大資本家は宛がら帝王の如く労働者は實際奴隸に異なることなし、斯くて法律上の四民平等は經濟上何等の益あるなく多數人民の状態は却て昔日よりも苦痛なる不幸の状態にあり、茲に於てか社會主義は現代に於ける最も實力ある理想となれり。社會主義には多くの種類ありて、一朝一夕に述べ難しと雖も、此主義たる必ずしも共產主義にもあらず又絶對的の平等説にもあらず、之れが共通の根本原理は左の如く言ひ表はすことを得べし

一 労働を以て社會組織の原則となす事

故に労働は凡の人の義務にして權利なり

而して其實行の手段としては

二 富の生産の材料たる土地及資本を社會の共有となす事

三 凡の生産事業は資本家の手を離れて労働者の選舉せる役員の手にて管理經營する事

四 各人の報酬は其労働の多少と其生産物の價格に應じて公平に分配する事

斯くすれば貧富の軋轢は消滅し労働者は雇主にして同時に雇人となり資本家の階段は廢せられ之に附隨する商人の階級も亡び各種の投機業も亦た全然跡を絶つに至り、茲に初て人格の完全なる自由は發揮せらるゝに至らん、慥かに社會主義は現今に於ける社會理想として最も實力あるものにして又將來益々其勢力を加ふるものなるべし。然れども社會主義は未だ科學的に成立したりと云ふ可らず理想としては最も進歩せる者なりと雖も其實行上非常の困難あるを免れず、第一今日の社會制度を一變して此主義を實現せんと欲せば勢ひ佛國革命

の當時と同じく多数の勢力若くは少数の暴力によりて之を斷行するの一途あるのみ、然らば則ち前述(二)資本及土地の共有は容易に行はるべし、(三)之を社會的管理となすに至りては果して如何、余輩は之れが實行の見込少なきを見思ふものなり、而して(四)報酬分配の實行に至りては更に不可能のことを見る、分配の標準を立つること能はざればなり、其他社會主義の實現には幾多の困難ありて未だ一個の學說としても完全に成立せる者と云ふべからざれども、人類歴史に於ける社會理想の順序としては早晩此主義の實現せらるゝ者なるを疑はざる也。

今や歐米の社會的革命は日々に切迫しつゝ、あるは事實なり、殊に米國に於ては富豪の專横は社會の大危険となれり、此危険を除去するの法は佛國大革命の如く暴力に訴ふべきか、將た又日本の維新の時の如く資本家の自讓によりて穩便に行はるべきか、兎も角も革命は來らざる可らず、是時に當りて歐米の基

督教が如何なる態度を取つて此社會的革命に處すべきかは眞に其死活問題にして、余輩は彼の佛國革命の際に於ける教會の態度に出づることなく寧ろ彼の羅馬帝國瓦解の際に於ける教會の態度に出でんことを希望する者なり、即ち基督教と社會問題との關係は路加傳十二章十四節に於けるイエス、キリストの態度に倣はんことを望む者なり、キリスト曰く

人よ誰が我を立て、爾曹の裁判人又は物を分つ者となせしむ

基督教徒の社會問題に對する態度は何れの味方ともならず資本家と労働者との軋轢を調和するに在り、即ち兩者を感化して悲むべき衝突を避けしむる丈の勢力を有するに非れば基督教の價值は有つて無きが如しと云はざる可からず、教會は能く基督の精神を以て貧富の兩者を網羅し資本家と労働者とを感化し調和するを得ば社會主義の必要も此世に起らざるに至らん、果して此點まで人類を感化し得べきや否やが基督教の試験問題なりと信ず。

(六) 結 論

以上述ぶる所を概括すれば左の如し

- 希臘思想……………賢哲政治
- 中世思想……………僧侶政治
- 宗教改革……………教會制度の變革
- 佛國大革命……………政治制度の變革
- 社會主義……………社會制度の變革

希臘思想の國家萬能主義と中世思想の教會萬能主義とに反抗してカルビン
 は教會を改革すれば足れりと論じ、佛國革命は政治上の革命を以て足れりと信
 じ、而して社會主義は社會の組織を一變すれば足れりと主張せり、然るに余輩
 を以て之れを見れば三者共に不可なり、基督曰く「爾曹悔改めよ天國は近づけ
 り」と、人類救済の根本義は實に精神上の悔改に在り、基督教の救によらざれ

ば如何に教會政治や社會の組織を一變するとも人類の幸福は得て期す可からざ
 るなり。基督又曰く「神の國は芥子種の如し」と、實にプラトン、オーガスタ
 ンの理想に始まり現今の社會主義に至るまで、皆な是れ神の王國の地上に實現
 せらるべき楷梯なり、神の王國は希臘にもあり中世の教會にもありプロテスタ
 ント教にもあり、佛國大革命の中にもあり又現今の社會主義の中にもあり、唯
 だ其中の一にのみありとするは決して眞理にあらず、人類の歴史は社會理想の
 進化なり、即ち神の王國の發展なり、此進化發展を一貫して所謂「なくて叶ふ
 まじき者は一なり」何ぞや他なし、基督の言に従ひ人類各自が「先づ神の國と
 其義とを求むる」にあるのみ、若し此根本義を捕ふることなくんば如何なる社
 會の改善も畢竟徒勞のみ、神存在し給ふ、然らば進化の法則により科學の進歩
 により輿論の發達により、人類社會の改善は終に實現せらるゝを信ず、是れ吾
 人の神によれる信仰なり。

社 會 理 想 の 進 化 畢

予 が 信 仰 の 立 脚 地

小 崎 弘 道

今回の修養會は講師も大家揃ひの事故予が如きものが之に出席して講演を致すは如何ならんかと疑ひたるも委員の勧めにより出席致すことゝなつた。委員の言によれば君等は魂入れの役目であるから別にまどまりたる學理的の講演をなさずともよろしいとの事であつたが、この魂入れも中々六ヶしいので予の及ぶ所でない。予の講演は御馳走の後の御茶漬位に願ひたいものである。ところが講演者の順序で御茶漬が第一に出るやうになつたのは少しく面白くないかと思へど致し方ないのである。

さて予が講演の題は「予が信仰の立脚地」と掲げて置いたが、一昨年夏渡米に先ち「予が二十五年の來歴」と云ふ小冊子を出版したのに其の後篇は「予

が信仰の實歴」と云ふものでありました。さてこの「予が信仰の實歴」と云ふ講演を致しました時、同席に居られた一人の友人が申さるゝには、何とか君の信仰の變遷談を聞きたき者である。そこで今回右の如き題を定めた次第で、予が信仰の變遷を記述すると共に其立脚地を明らかにする考へであります。

予が始め基督教を信するに至つたのは他の友人方と聊か其趣を異にし餘程の困難を感じました。予には多少儒教の素養もあり又色々な理屈を學んで居つた爲め如何にしても他の學友等の如く單に國家の爲めとか修身の爲めと云ふが如き單純なる心を以て之を信することが出来なかつたのである。始め神の存在や靈魂不滅の教理の如きは比較的容易に信することが出来たなれども、基督教の中心點たるキリストと其救の事に至りては如何にしても信することが出来なかつたのである。この難問が容易に解せられざりし爲め、大に其の心を苦しめ、其結果腦病まで引起した次第であつた。然るに一夜當時の教師たるヂエー

ンスを訪ふた時に、先生の云はるゝに「君は未だキリストを信することが出来ぬか」と。予はこれに答へて丁度この問題の爲めに非常なる苦悶をなしつつあることを述べたるに、ヂエーンズ先生はコリント前書二章十一節にある「人の情は其中にある靈の外誰れか之を知らんや、斯の如く神の事は神の靈の外に知るものなし」との聖句を以て神の事は神の心にならざれば解すべからず、即ち神の靈を受くるにあらざれば教に入る能はずとの事を勧められた。予はこれを聞きて翻然悟る所あり、神に祈禱して信仰の心を起すに至つた。其後ヂエーンズ先生はブシユチルの著はしたる「自然及び超自然」なる書を予に之を讀めて與へられたが、再三之を讀むで予の信念を養ふことを得た。是書は予が信仰の基礎を與へたるものなれば今に之を大切に保存して居るのである。

予等が同志社に參つたのは明治九年の秋であつたが、當時予等に神學を教へたのはデヴィス、ラーチッド、ドーンの諸先生である。當時予等は燃ゆるが

如き信仰を以てゐたが、所謂神學なるものは少しも知らなかつたのである。唯時々デエーンズ先生より聞きたることに、神學と云ふものは學者が勝手に作成したるものにて學理に反することが多いとのことであつた。斯の如き感想を以てデヴィス先生等の講義を聞いたから之を信任すること少く却つて常に批評的に聞いたのである。

一言にてデヴィス先生の神學を批評すれば、其神學は十八世紀時代の煩瑣的神學を繼承したるものにて、近世思想とは餘程縁の遠かつたものである。不充分ながらも近世思想を以て教へ込まれた予等が之れを學ぶに困難したのも無理ならぬことである。さてデヴィス先生の神學を簡單に記述すれば、之に二個の基礎を有して居る、一は聖書無謬説にして他はスコットランド派の常識主義哲學である。この常識的哲學を基礎として有神論を組立て其上に聖書の教を敷衍して神の性質、人性論、キリスト論、救済論等を組織したものである。而し

て聖書を用ゆるには創世紀の初めより黙示録の終りまで恰かも同一の時代、同一の場所、同一の人にて著はされたる書なるが如く見做して、之に何等の批評判断も加ふることなく悉く無謬の眞理として引照したのである。

予等が同志社に學んだのは三年であつた。この間にて得た所は餘り多くなかつた。或者は神學と云ふものは無味乾燥なものであると云ふ感を以て出で、或者は種々の疑問を引き起したるも一つも之れを解決することが出来ずして出た、又或者は己れの信仰に疑を起し懷疑の念に充たされて出た、予なども慥かにその一人であつた。

當時予等の頭腦を最も痛めた疑問は理科學と基督教の關係如何の問題であつた。これと同時に哲學と有神論の關係問題にも随分其の解決に苦むたのである。是等の問題の解決に少からぬ援助を與へられたのに二人の恩人がある。その二人は決して吾人の忘るゝことの出来ぬ人である。其一人はデヨン、ギユリ

キ博士であつて彼は吾人に進化論の如何なるものなるかを叮嚀に教授せられたのみならず、チャールズ、ダーウインの外アルフレッド、ウォーレス。セント、デョージ。ミヴァ。アサー、グレイ。レコント等の學者を吾人に紹介してくれたのである。中にもレコントの「宗教と理科學の關係」なる書の如きは最も大なる利益をなしたのである。

今一人の恩人は蘇國より來て居た宣教師で醫師を兼ねたるヘンリー、フォールズ博士であつた。この人は理科學は勿論哲學にも頗る明らかな學者であつた。當時帝國大學には米人にてモールズと云へる人が來て居たが、この人はハックスリー、チンダーの受賣をなし盛に進化論を振り廻して基督教を攻撃して居た。其頃モールズの通譯をしたのは菊地大麓氏で外山正一、矢田部良吉氏等の如きも其驥尾について頻りに基督教攻撃の演説をなしたが當時反對に立つてこれに答辯し進化論と基督教の衝突なきことを論證したのは實にフォールズ博士其人である。

士其人である。

予は元良勇次郎、植村正久君等と共にフォールズ博士より生物學の講義を聞き同時に進化論の何物なるかを一層深く學ぶとを得た、フォールズ博士は同時にコムトやヘゲルの哲學を紹介したが、以前同志社に居りたる頃はスピノザやヘゲルは凡神論者にして基督教の反對者なるが如く教へられて居るのに今フォールズ博士の講義を聞いて其の誤りを悟つたのである。同博士の講義中にヘゲルにして凡神論者ならばヨハネもパウロも凡神論者なるらんどありたるは今に記憶に存する所である。又デヨン、ケーアドの如き又デヨン、スターリングの如き學者を吾人に紹介し哲學の研究に興味を興へたるもこのフォールズ博士である。

其頃我國の學者間に最も尊崇せられ居たるはスペンサーの哲學である。其哲學原論に於て宗教と理科學の別を論じ、宗教は不可思議のもので神の存在

の如き之れを否定することも肯定することも出来ぬとあるが如きところは當時吾人の心を苦しめたる問題であつた。此論に對して最も痛快なる評論を加へて之を明白に答辯したるは米國の學者バウン氏の「スペンサー批評」であるが、其書を始めて紹介したるは前のギュロキ博士である。それよりしてバウンの有神論、形而上學を讀み少からぬ益を得た。

近世理科學及哲學研究の結果之と有神論と衝突なき事を學び、之と同時に聖書學研究の結果之と調和せしむるの必要な事をも認むるに至り大に其心を安んずることを得た。されど聖書論に付ては猶幾多の疑問なきを得なかつた。從來の信仰にては聖書は神の言葉なればその批評的研究をなすも敬虔の念を缺ぐが如き感想なきを得なかつた。况んや之に誤謬や矛盾あるが如きは如何にしても許すことを得なかつた。聖書は信仰の基礎なれば之に對して疑を起すことあれば信仰の根據に動搖なきを得ないわけで、恰もアーチより一個の石を抜き

去らば全體の瓦壞を來すが如く聖書中一個所の誤謬を發見すれば之が爲め聖書に對する全體の信用を失はしめ、其結果信仰の顛覆を來たさざるを得ない。舊神學にて養成せられたる傳道師牧師の信仰は斯の如きものであつたから最初高等批評なき聖書に對する批評を聞いた時には其信仰を動かされざる者は少かつた。甚しきは之が爲め全く信仰の根據を覆へされ終に傳道の聖職を捨つるに至つたものも少くなかつた。予等は最初から斯の如き聖書論に服することが出来なかつたが、恰も好し其頃ラッド博士の「聖書とは何ぞや」と云ふ書を手にし此問題に付き早くも明瞭なる解決を得た爲め高等批評などは少しも恐れなくなつたのである。其後ハーバード大學教授サイアー氏の著「聖書に對する態度の變化」なる小冊子を読み更に此問題に關して明確なる見解を得るに至つた。

明治二十一年の夏であつた、米國青年會の代表者ツイッシャー氏我國に來り夏期學校なるものを初めて京都同志社に開いた。其時予も講師の一人とし

て之に出席し「聖書のインスピレーション」に付て講演を爲した。其講演の大意は從來インスピレーションに關して二説あり、全體インスピレーション説と部分インスピレーション説の二つである。全體インスピレーション説とは聖書の一言一句皆聖靈の誘導に依る者にて之に一點一畫の誤りなく全然眞實なりとの説にて、部分インスピレーション説は聖書は宗教の書にして百科全書にあらず、故に救や倫理に關する點に付ては一點の誤りなきも其他地理歴史天文等の事に至りては誤りなきを保證し難しとの説である。予はこの二説とも全然採るに足らざることを主張し、インスピレーションとは著者の精神が聖靈に感動し向上聖化して之を著はしたるまでの事にて誤りなき眞理を傳ふるが如きは彼等に望むべからざることであると論じた。從來インスピレーション説の根據は吾人が救を得るに一定の不可謬の眞理の標準を有せざるべからざること前提となすにありたれども、之をキリストの言に徴するも又は使徒等の教へに質す

にも聖書中一もかゝる教あるを見ない。吾人が救を得るは信仰によることであるが、其信仰たる一定の眞理を信する謂にあらずして一の人格を信じて信賴する事である。故に吾人が信仰を得るには無謬の聖書を要せざることは明白なることである。

予は右の如き講演をなしたが、此會に列したる人々は之を異端説なるが如く云ひなして之に反對せしものも少くなかつた。當時予の聖書論に反對を唱へた人々の内には金森通倫、横井時雄の兩氏の如き人もあつたが、彼等は予の抱くが如き聖書の見解にては到底信仰の基礎は立つを得ぬと論せられた。中にはデグイス先生の如きは烈しく之に反對せられ其の結果夏期學校講義録を出版するに當りて予の講演だけは之より削除することになつたのである。

予が明確なる信仰の立脚地を最も意識的に得たのは其頃のことである、即ち吾人が究極の標準ともなすべき者は靈によりて聖められたる吾人の理性即

百三十八

ち吾人の宗教的意識である。從來信仰の標準となすところは教派によりて其立脚地を異にして居る。ローマ舊教は聖書に加へて聖傳を用ひ猶足らざるところを補ふに法王無謬の定教^{ドグマ}を以てして居る、新教は聖書のみを用ひて聖傳其他のものを排斥して用ひないのである。又ユニテリアン主義にては總て外にあるもの聖書なり聖傳なり法王なり何物をも權威となすことを拒み、唯内なる理性のみを探りて之を標準となすのである。今是等三者の立場を公平に批評せば新教の立場は最も薄弱なるやうである。何となれば外に一定不變の真理の標準を要すると云ふ前提を許せば其處に無謬の聖書のみにては不足である、之を解釋するに當りて種々の誤りを生ずるの恐れあれば無謬の解釋者を要せざるを得ない。これ聖傳や法王の必要ある所以にて舊教の立場は理論に於て儘かに新教の立場に勝ること萬々である。然れども聖傳や法王の權威を承認するに最後の判断をなすものは吾人の理性である。されば真理の究竟の標準は吾人の理性にあり

となすユニテリアン主義の立場は舊教に比して更に合理的であると云はねばならぬ。然れども宗教上の真理は宗教の實驗あるものにあらざれば認識すること能はざるは、恰も音樂の素養なきものが音樂の判断をなし得ないので同様である。ニコデモ、イエスに來りて天國の真理を聞かんとした時にイエスの答へは「汝もし新に生まれずば神の國を見ること能はず」と云ふにあつた。其意は信仰の實驗を経ざれば神の國の真理を理解するを得ずとのことである。信仰の實驗なき者即ち靈によりて生まれざるものには心靈界のことは全然暗黒である。これ予が始め教を學ぶに當りて最も苦心したところで「人の情は其中にある靈の外誰か之を知らんや斯の如く神の情は神の靈の外知るものなし」との真理を悟得して心機一轉を來たし道に進んだ所以である。

この宗教的實驗が吾人信仰の根據たることは予等一個の實驗でなく、千九百年間に於ける無數の信徒の實驗たるは申に及ばず、使徒等の實驗でもあつた

ことは明白である。使徒パウロが聖霊を以て信仰の根據となしたところは其書簡に多く見るところなるが、コリント後書一の二十二には「彼亦我等に印し且つ質として靈を我等の心に賜へり」とあり、エペソ書一の十三には「汝等も眞の道即ち汝等を救ふ福音を聞きし後キリストを信じ我等が業を嗣ぐの質たる約束の聖霊を以て印せらる」とある。又第四福音書にはイエスの言葉として左の如き言がある、曰く「我名によりて父の遣さんとする訓慰師即ち聖霊は衆理を汝等に教へ亦我凡て汝等に言ひしことを汝等に思ひ起さしむべし」、又曰く「我猶汝等に多く語るべき事あれども今汝等曉ることを得ず、されど彼即ち眞理の靈の來らん時汝等を導きて凡ての眞理を知らしむべし」。

吾人が信仰の標準となすべきものは外にあるの權威にあらず内にあるところの實驗である。然れ共單獨なる個人の宗教的意識は眞理の標準となす可らざるは理の當然である。吾人は吾人のこの宗教的意識を以て他人の宗教的意識に

質し之が共通の意識なるや否やを確め之に學ぶところがなからねばならぬ。吾人は基督教會千九百年の歴史を研究し殊に當初に溯り使徒等の宗教的意識を學ぶの必要あるは之が爲めである。殊に何事を學ぶにも専門家の知識を尊崇し、よし悉く理解するを得ざるも之に無限の信用を置くことをなすは普通の事である。宗教の事も之に異らない、吾人は使徒等を初めとし古來よりの大宗教家の宗教意識を充分に尊崇し之を参考となして吾人の信仰を進むることをなさねばならぬ。

以上予は「予が信仰の立脚地」は宗教的意識即ち聖霊に依て潔められたる理性にあることを述べ了つた。今回は其信仰の對象目的たる「基督教とは何ぞや」と云ふことに付き予の信するところを述べたいと存じます。

予の信仰の歴史に於いては前に述べた通り、第一の問題は理科學及哲學と信仰の關係問題であり、第二の問題は所謂聖書論と信仰の關係問題であつた。

而して第三の問題は「基督教とは何ぞや」と云ふことであります。予が斯の如き問題に遭遇したのはこれは予一人のことではなく我國の教役者は皆同じと云ふても宜しからう、或意味にて云へば歐米教役者も皆同じ問題に遭遇したと云つても差支なからう。過日米國より渡來したオベリン大學神學教授ボスウォルス博士に面會し我國の宗教思想即ち今日の神學問題に付きて話し致しましたところが博士は案を拍つて答へて云はるゝには之が同じく米國教役者間の問題であるとのことであつた。成程今日の世界は宗教思想に付きても一つになりつゝあることを承認致さねばなりません。

さて「基督教とは何ぞや」と云ふことに付ては從來は殆んど何等の異論もなかつたのであります。基督教の中心點と云はるべきところはキリストの死即ち十字架であつたのであります。然るに十九世紀の中頃より英國にブロードチヤーチ（廣派）の神學起り、殊にウエストミット其他の學者がキリストの死、

十字架よりも其生涯、受身を重んずるやうになりて、茲に基督教の中心點に變動を來たしたのであります。此思想が正統派の新神學を代表するもので米國にても今日この思想の系統を繼ぐもの少くないのである。

是より先き英米のユニテリアン派及び獨逸の自由神學派の學者中にはキリストの死若くは生涯よりも其の教訓に重きを置き之れを以つて基督教の中心點となすもの少からないのである。彼の「イエスに復れ」との喚聲は此の派の人より先きに喚ばれたるものにて近世の神學思想には多大の反響を起したのである。予が博士ハッチのヒツベルト講義「基督教會に於けるグリーキ思想の影響」なる書を始めて讀んだのは今より十五六年前のことであつた。當時予は之を讀んで基督教に對し一の新しき見解を得たやうに感じた。彼の主張は獨逸のハルナック其他の學者と同じく、キリストの教へと云ふべきものは唯彼の教訓にありて、其教理なるものは受身説、三位一體等悉くグリーキ思想の生産物にし

て、今日の基督教は決して純粹の基督教とはなすべからざるものにて、寧ろギリキ思想の産物と云つた方が適當であらうとのことであつた。

此説を更に一步進めて今日の基督教はパウロ教と云ふべきものにて基督教とは稱ふべからずと主張したるは獨逸自由神學の泰斗たるフライデルである彼は彼の宗教哲學ヒツバルト講義「基督教の發展に於ける使徒パウロの影響」其他の著書に於て、キリストの教は神を愛し人を愛する教にありて、之を教理化して今日の如き基督教になしたるは使徒パウロの神學の影響にて、今日の基督教は實にパウロ教と云ふべきものであると論じた。ギリキ思想が基督教教理の發展に大なる影響を及ぼしたることは争ふべからざることなるも、其影響たるフェルベルンが「近世神學に於けるキリストの位置」なる書に論じたる如く其教理に形式を與ふるに止まりて其實質をも與へたりとはなすべからざることである。又使徒パウロが基督教教理の發展に大なる影響を及ぼしたるはこれ

亦明白なることなれども、其教理の萌芽は已に共觀福音書に於ける基督觀にも明らかにしてパウロの發明したものでないことは當然である。例へばキリストが彼自身に關する特別なる意識を有し給ひたりとなすところは三福音書も第四福音書も又パウロの書簡も其思想發展の程度に於てこそ多少の相違を見るであらうかなれども、其根底に於ては少しも相違なきことを知ることが出来る。予は數年來殊に此問題に注意し聖書を研究したが、三福音書及第四福音書、パウロの書簡等各其見るところを異にすれども、其相違たる思想發展の相違にして決して根本真理の衝突でないことを信するに至つたのである。予がヴェントの「イエスの教訓」なる書を読んだのは十數年前のことであるが、之をよむで聖書の解釋上多少裨益したことがないではなれども、其大體の解釋には同意の出來ぬことが多くあるのだ。例へば彼が第四福音書を以て使徒ヨハネより出でたることを承認しながらイエスの生前の存在を否定し其福音書の序論たるロゴ

スを始めとしてイエスが「我はアブラハムの有らざりし先より在るものなり」の證言を以て全く思想的に解釋し去りて單に神の思想の内に存在したりとの意義となすが如き、多くの賛同者あるにもかゝらず予は之を以て牽強附會の解釋と見做さざるを得ない。又「神の子」の解釋を以て實體的の意義にあらす、單に倫理的のものと解釋し去つて之を以て普通の人間に應用し得べき稱號となすは獨りヅェント氏のみならず此派一流の定説なるが如くなれども、是亦英國の或學者が批評したるが如く批評家の獨斷説とも云ふべきものであらう。さて基督教の中心點たるキリスト觀に關しては「信仰のキリスト」と「歴史のキリスト」とが果して同一なるものなるや否やや神學の大問題であるが、近世の批評家は多く之を以て全く別物なりとし信仰のキリストは歴史のキリストが理想化し信仰化し靈化したるものとなすのである。實際果して然るや否や之は大問題である。此問題に關し蘇國の學者フォルレストは「歴史及實際のキリスト」

なる書を著はし此問題に解決を與へんと試みたが、彼はキリストの道德的意識の比類なきこと彼の主張と意識等を論じ歴史のキリストも信仰のキリストも更に異なる所なきことを主張し、歴史のキリストが靈のキリスト即ち信仰のキリストに變化するところを彼の復活にありとなしたのは頗る味ふべきである。予は基督教の他の點に付いては疑ひを入れたることなきにしもあらねど、復活の史的たる事實については嘗て一度も疑ひを起したことがない。四福音書其他に於ける復活の記事が支離滅裂であると云ふことを以て史的價值少しとなす論者あれども、予に取りては其記事の支離滅裂なるところは少しも之を信するに妨げないのである。かの弟子等が何事よりも堅く之を信じ其傳道の當初に於て之を以て唯一の説教題として説いたことは聖書の最も明白なる事實であつて、斯かる明確堅固なる信仰は、よし彼等に初めより之を信せんと欲したるの傾向あつたにせよ、明確なる事實に接するにあらずんば起り得べからざる信仰であると

信するのである。批評家が此信仰を解説し去らんとするの巧妙なる學説は吾人も之に感心せざるを得ざるも、此事實を説明するには何れも不適當なる學説と見做さざるを得ない。キリストの復活體が物質體であつたか又は靈體であつたか、或時は物質體なるが如く或時は靈體なるが如く更に捕捉すべからざるどころは、歴史のキリストが正しく信仰のキリストに變じつゝあるところで、復活は此兩者の連鎖又は交叉點となさねばならぬ。

さて又三福音書のキリストと第四福音書及パウロの書簡のキリストの異同については同じく蘇國の學者たるスターカーの「イエスのキリスト論」に論ずる所極めて明白である。彼は「人の子」「神の子」「メシヤ」「贖主」「審判者」の五點を以て共觀福音書のキリスト觀の第四福音書及パウロのキリスト觀と大同小異にして其間に決して衝突なきことを論じたが、先づ公平の論と云ふ事が出来るであらう。而して右兩者の間に觀察の異なるところあるは唯に其思想發展の程

度を異にするのみならず、其觀察點を異にするが故である、即ち共觀福音書のキリストは歴史のキリストなるも、第四福音書及パウロ書簡のキリストは靈のキリスト即ち復活後のキリストであるが爲めである。

使徒等の思想の發展なるものは聖靈の誘導の然らしむるところで神の聖旨に依るとなさねばならぬ。主イエスが聖靈に付いて教へ給ふたところは即ち左の通りである、「我猶汝等に多く語るべき事あれども今汝等曉ることを得ず、されど彼即ち真理の聖靈の來らんとし汝等を導きて總ての真理を知らしむべし」予は此聖靈の誘導なるものを深く信するものである。此聖靈の誘導なるものは神學若くは哲學より見れば神の内住であつて、理化學の方面より見れば萬有の進化と稱するを得べく、又人類歴史の方面より見れば文明の發展と云ふべきものである。而して此發展なるものは主觀的に云へば吾人の宗教的意識の發展であつて、之を客觀的に云へば神の啓示の發展と云はねばならぬ。さればイ

エスの御在世中彼れ御自身の宗教的意識に此の發展を認むるを得るのみならず、彼の昇天後弟子等の宗教的意識の發展を見るは當然の事となさざるを得ない。加之基督教會千九百年間の歴史に信仰教理の大發展を見るは決して怪むべきことではない。此の宗教意識の發展なるものは神の方より云へば聖靈の活動なるものにて、基督教は千九百年間の昔に完成して其後發展の餘地なきものと思惟してはならぬのである。神學に於ては此發展なるものは最も重要な思想にして此宗教意識の發展あればこそ教理史も成立し、又系統神學も出来るわけである。この發展を認めぬに於ては固陋なる舊神學にて主張するが如く聖書神學のみを以て満足せざるを得ないのである。

然れどもこの發展なるものは必ずしも健全なるもの許りはありません。時には病的なるものあり、又進化の反對には退化もあるのである。而して之が病的なるか又健全なるかを定むるには一定の標準がなからねばならぬ。この標準

たる究極は予が前に掲げたる吾人の宗教的意識即ち聖靈に依りて潔められたる理性であるかなれども單に一個の宗教的意識のみでは不足であります。之を補ふには教會の意識殊に使徒等信仰の實驗を以てすることがなからねばなりません。

此一點に至つては予は多くの新神學の主張者と全く其所見を異にするのである、「キリストに復れ」どの叫びをなす一派の神學者は一方に於てキリストの教訓を以て基督教の眞隨となすと共に吾人の宗教的意識を質すに常にキリストの宗教的意識を以てするのである。例へばキリストの神子的意識を以て吾人の宗教的意識に訴へ之と同一なるものとなさんとして居るが、畢竟これキリストの特別なる宗教的意識即ち其神格を認めないからのことである。吾人の宗教的意識は罪の觀念に基いて居れば吾人が神に近づけば近づく程吾人の價值なきの念は深くなり、而して吾人が神と一になるを得るは唯キリストの中に依りて

全ふせらるゝことなれ共、キリストの宗教意識は全く之と其趣を異にし彼には更に罪惡の念あるを發見せざるのみならず、天の父と彼との間に何等の障害をなすものあるを見ず、彼が神と共にあるの念は寸時も彼の心を去ることなく且彼が神子たるの意識は吾人と全く其趣を異にし獨特の關係であることを認むるのである。されば吾人の宗教意識の標準となすべきものはキリストにわらず（彼は寧ろ信仰の對象たるものである）、寧ろ使徒等を初め基督教會二千年の歴史に於て最も熱心なる信仰の生涯を送りたる多くの聖徒である。殊にキリストの直接の弟子たるペテロ、ヨハネ、ヤコブ、パウロ（彼は肉のキリストには接せざりしも復活のキリストに導かれて弟子となりたる者なり）等の信仰意識の如何なりしかは吾人の最も深く研究せざるべからざるところにて、吾人は彼等に學ばざるを得ないのである。

現今の基督教會に二種の基督教が傳へられてゐることは疑はれない。第一

はキリスト彼自身の宗教、彼の宗教意識を根據としたる基督教にて、第二はキリストを本尊となし彼を中保として父の神に連なれる基督教である。第一種の基督教は所謂一派の新神學者流の奉ずる者にて、其信仰意識たるキリストの直接の弟子たる使徒等を初めとして基督教會二千年の間に起りたる多くの熱心なる聖徒と其趣を異にするのである。第二種の基督教は基督教會二千年の多數の信徒の奉じたる者にて、使徒等の信仰意識と同一なるものである。若し第一種の基督教を以てキリスト自らが教へ給ふたる宗教にして眞の基督教なりとせば使徒等を初めとし今日に至るまで教會多數の信徒は全然キリストの本旨を誤解したるものとなさねばならぬことにて予の如きは如何にしてもかゝる事あるを信するを得ないのである。吾人の宗教意識は弟子等と共にキリストを以て吾人の信仰の目的となし彼に依つて天の父に連らなり得ることを眞實と認めざるを得ないのである。斯の如きは獨り使徒等の信仰意識に徴して其確實なるを認む

百五十四
るのみならずキリストの宗教意識の示す所亦之と同様なりとせざるを得ない。
彼に罪の觀念のなきこと、彼と天の父との關係が吾人と天父との關係と全く其
趣を異にし獨特なること、彼のメシヤ的意識、彼の復活、皆彼が吾人信仰の目
的たるべきことを示すものにて、吾人は使徒等と共に彼に向つて「我主よ神
よ」と叫んで事へざるを得ないのである。

予が信仰の立脚地 畢

時代思想と基督教

海老名 彈正

基督時代の地理

猶太人は夙く古代から世界の諸地方に散在して商業を營んでをつたとは、
ペンテコステの大祭に各國からエルサレム宮殿に集つた彼等の國別によつて知
ることが出来る。

我儕はバルテア人メデア人エラム人及びメソポタミア、ユダヤ、カバドキ
ア、ポント、アジア、フルギア、バムフリヤ、エジプト又クレテに近きリブ
エの地などに住める者またロマより來りて居るもの或はユダヤ人および其の
教に入りし人又クレテ人アラビヤ人（使徒行傳二章九節以下）

この國別によると、地中海沿岸の邦々は云ふまでもなく、東はバビロンを

越えヘルシヤより印度河畔に至り、南は埃及アラビヤに及び、北は黒海南岸の邦々を極め、殆んど當時の所謂天下を包括してをる、之を今日の世界に比ぶれば誠に狹隘で、其人種とてもアリアン、セミチク、ハミチクの三人種を含むに過ぎぬ。亞弗利加の黑人などが當時どの位知られてをつたのであらうかは分らない。けれ共當時にあつては此れ以上の地理は分らないそれ以上の世界は知られて居なかつた。故に猶太人は基督時代に於て既に世界に散在移住してをつたといつても差支はないから、彼等の地理上の知識は比較的にひろかつた。けれども吾人の知識に較れば固より話にはならない。

宇 宙 観

基督時代に於ける猶太人の宇宙観を見ると宇宙を地上界、地下界、天上界の三つに分つてをる。希臘には地動説を唱へたピタゴラスの徒もあつたが、此はたゞ一時少數の間に主張せられたのみで、一般の學者に採用せらるゝには至

らなかつた。學者の中間にも通俗の人々の間にも廣く行はれたのは寧ろトレミーの天動説であつた。で猶太人の如きもトレミーの學説以外に出るとは出来なかつたらう、否トレミーの學説さへも知らなかつたであらう。若し知つてゐたとしても極少數の人に過ぎなかつたであらう。隨てトレミーの學説よりもよほど單純な淺薄な宇宙観であつた。謂らく、地は平坦にして海を以て圍まれてをる。是が人間が生活する地上界所謂現在界である。この地上界の下に地下界といふものがある。死者の往くべき處である。この地下界の状態は極めて濃麗たるもので、暗黒界とまでも云へないが、地上に比ぶれば如何にも薄暗い様な處で、決して愉快といふものはない、寧ろ影法師の如きあぢきなき不愉快な生活の場所である。(詩篇六ノ五)に「そは死にありては汝を思ひいづることなし、陰府にありては誰か汝に感謝せん、われ歎息にて疲れたりわれよなく床をたゞよはせ涙をもてわが衾をひたせり」とあるが、此の如き言葉は舊約聖書

中甚だ少なくない、又地下界にては老若男女貴賤貧富の差別なく、善人も悪人も一處に置かれてあると思ふた時代もあつた。之は約百記三章十四節より十九節までの記事にても知ることが出来る。然るに基督の時代に至つては悪人は一種の苦痛を受け善人は其の苦を免れるといふ地獄極樂の思想が既に生じて居つた。

天上界は日月星辰の在る處、若くは其の以上に在る光明の處で、神や天使はこゝに居たまふ。而して地上界には人及天使の墮落したものが居り、地下界には死んだ人の靈が住んでゐる。

人間は靈と肉とを有して居ることは明かなる事實であるが、其靈と肉との關係に至つては當時の思想は甚だ曖昧であつた。人が死ねば屍は墓で腐つて仕舞ふことも明である。然らば地下界の靈は身體は持たないかといふと全く形がないではない何か一種身體に似た物を持つてゐる。故に時として死人が地上に

現はるゝ時は一種の形を以て現はるゝ。地上界の人の如く明確な身體でないけれども、身體の影法師位のものを持つてゐる。故に死者も時あつて目に見え又手に觸るゝことの出来る物と考へられた。天の使も又人の目に觸れる姿を持つてゐる。平素は見えぬが時としては見え又其聲も聞くことが出来る。尙又神様にもやはり人間の様な姿がある。けれどもそれは人間の身體よりは非常に光明なもの、彼の星よりも輝き、月よりも赫耀たるものと想像された。

次にこの天上、地上、地下三界を一貫した何か一定不變の力が行はれてゐたかといふと、猶太人にはそんな思想はなかつた。寧ろ我儘なる一種の意志があつて、宇宙は其意志の欲するまゝに變化することが出来る。聖書に風は己がまに／＼吹くとあるが、何も彼も己がまに／＼働き、勝手々々の多くの意志が己がとし働いてゐる。水は低きに就くが性なれども時としては高きに逆流することもある。太陽は四季時を違へず東より西に廻轉すれども、時としては之れ

を止め又は後へ引戻すことも出来ると思つた。今日の所謂理法なるものが宇宙を支配してをるといふ思想は猶太人にはない。若し宇宙に支配するものがあるならばそれは我儘なる意志、詰り奇蹟が宇宙を支配してをる。されば此の山をして彼處に移れと命ずるとも必ず成る。風と波とを靜むることも出来る、波の上を歩くことも出来る、或はヨルダンの河流を兩斷すべく、或は紅海の波濤を分裂せしむべく、唯其意の欲するまゝである。これは比喻ばかりでなく出来得べきこと、思はれた。之を大きく云へば全能の神はこの天地を瞬く暇に破壊して忽焉として新天地を造ることも出来ると思つた。是が實に猶太人の宇宙觀であつた。然し彼等は一つ確實なる法則あるを知つて居つた。それは道義の法則である此律法には神も服従し給はねばならぬ。これは實に空前の大發見といはねばならぬ。彼等は此法則で萬事萬端を説明しやうとしたのである。

神 觀

神につける觀念も舊約の時代と新約の時代とは非常の變遷がある。エホバの神はもとくアラビヤのシナイ山あたりに祭られた神に過ぎなかつた。其性質を推せば嵐の神であつたやうである。別言すれば雷神で有たやうである。シナイ山でモーセが見た神は火の神であつた。又イスラエル民族にシナイ山で神が現るゝ時には何時も雷鳴がしてひどい嵐があつた。詩篇には雷を神の聲なりと歌うてある。又エリアは火の車で天に登つたといふ。エリアはエホバ神の豫言者で其性質激烈雷の如き威嚴があつたのみならず、彼が死する時には火の車が天より迎ひに來た。是れ實に鳴神の豫言者として相應しき事である。エホバの名は如何なる意味であるか、神秘的となつて後世には終に解らぬ様になつたのは面白い。エホバの觀念が段々發達するに従つて幼稚の時代の思想はいつとなく秘密に葬られた證據である。最初は嵐の神、鳴神位の低い考から段々高尚

なる思想になつて來た。イスラエル民族は如何なる形にかたぎり神を拜したかといふと、彼等は岩を拜したのである。エホバは岩なりといふ語は後の人から見れば形容に過ぎないけれども、此の如き形容の起源を尋ねると岩を神體として拜んだ事實に到着する。ヤコブが石を積立て、神の家としたのもこんな譯で、石とエホバ崇拜とが關係のあつた證據である。更に時代を経て金の小牛を造つて之をエホバの神體として拜んだ事も打消すとの出來ぬ事實であるが、聖書の著者は之を以て信仰の墮落として居るけれども神觀の發展より之を見れば石より金の小牛に進歩したのである。後に至り此等の形を全く打破してエホバを崇拜するに至つては、無論石の神體もなく、金の小牛もなく、何にも有形のものはない、天にあり地にある偶像を造る勿れとは既に五百年前に授けられたる誠であつた。で基督時代に於ては有形を離れて神を見たことは明かである。併し神は虚靈不昧全く形なきものと考へた者は至つて少數であつたらう。矢張

多數の人は天に在つて一種靈妙な形があると想像してをつた。紀元後二百年頃に彼の有名なるテルトリアンが神には目視るべき形ありと主張した。彼の思想は基督時代神觀の墮落でなく、慥かに古から傳承し來つた他一面の思想を代表したものである。近世に於てさへも此の如き思想を有して居つた神學者は決して少なくないと思はるゝ。オライオンといふ星宿は誠に美しきものにて彼處に天地の神は御座を占めて居らるゝだらうと或神學者はいつた。是れ古今を問はず神に一種の形があると想像せる證據である。况んや基督時代の大多數は此の如く神にも一種靈妙な形體がある者と考へた。イザヤは一日異象を見た。神が高き御位に在まして衣は裳が下まで垂れてをつたのを見た。彼れ曰く我れ神を見たりと。此の如き思想は基督時代まで餘り變化されずに傳つた。偶像崇拜は斷然止めなければも神もやはり一種靈妙な形體を有するものと考へた。詰り宇宙を天上、地上、地下の三界に分ち、地上には人間あり、地下界には一種の形

體ある死者の靈あり、天上界にも一種の靈妙なる形體を具へたる神ありと考へた。そこで猶太人は靈と肉との關係、物質と神靈との區別については明確なる思想を持って居らなかつたのである。されば神の形而上に關する思想は比較的幼稚であつたといはなければならぬ。けれども神の道義的性格に關する思想は餘程進歩してをつたのである。

神 徳

神の道義的性格を明確にせることは獨りイスラエル民族の最も卓絶せる所である。是れ即ち神の選民として世界人類に對して一大使命を有する所であらう。此の神の道義的性格も時代を追ふて進歩發展して來たが特に基督の時代に於て最も發達したといつてよい。即ち神は偏り見賜ふことなし。此思想は從來のイスラエル國民の思想に百尺竿頭一步を進めたのである。何れの國民と雖も苟も神を敬ひ正しきを行ふものならば、神は之を嘉みし給ふ。神は道義の上に

於ては不偏不黨公平嚴格なる法律を以て總ての國民に臨み賜ふものである。此れ實に貴き思想である。イスラエル國民は自然法の中に一定不變の力を見出すことは出來なかつたが、是に至つて道義的觀念によつて天地の動かすべからざる理法を發見したのである、神は善人に福し、惡人に禍し、眞賞必罰、一點の私を挟みたまはぬ、少しも依怙負最がない。然れども基督時代に於て此公平なる思想を明確に有したものは至て少數であつた。其大多數の人間は一方には其思想を持ちながら、又古代よりの民族的傳説に執着するを免れなかつた。神は特別にイスラエル民族の神と思つた。故に神の前に世界の民族は同等とは思はれぬ。イスラエル民族は神の麾下に屬し他民族は其周圍に扈從すべきものと考へた。彼等は神は父なりといふ。然れども其はイスラエル民族の父で萬國民の父といふ意味ではなかつた。神は獨りイスラエル民族の父であつて、イスラエル民族は萬國民の中堅である。(黙示録に此の思想あり) 故にエルサレムの神殿

はなくてはならぬもの、宗教界の中心萬國民の禮拜所である。萬國の民はイスラエル民族の故郷なるエルサレム、即ち神の都に來りて禮拜をせねばならぬ。然るにクリスチャンは此思想を打破して、神は隨時隨所に拜することが出来ること考へた。是れ實に破天荒の思想であつて、基督に至つて此の貴き思想に達したのである。

神と人との關係

猶太人は神につける觀念を最も光明ならしめんが爲め勢ひ神と世界とを切斷せざるを得なかつた。絶對的最高の理想、神は最も高き天上界に在まして地上界とは天地隔絶の相違を生じた。かく神を祭り上げて仕舞つたので、神と人との關係が極めて遠くなつた。神が高き處より地上に接する譯もなく、地上の人がいと高き神に近くのは恐多いことである。併し神と人どがかく隔絶してゐては宗教的満足は到底求むることが出来ぬ。是に於てか大なる宗教的缺陷が生

じた。此の缺陷は如何にして充たすか。神と人とは如何にして結びつけることが出来やうか。是に於てか天の使の階級が考へ出された。天の使の思想は恐らくベルシヤ思想の輸入であらう。實に必要な輸入であつた。之が猶太民族の中に特別に發達したのである。天の使には種々の階級がある。極く高い處にはセラヒムの如き又天使長がをる。而して多の天の使が天上界と地上界とを上り下りしてをる。天開けて天の使が現はれたといふとは當時の人の思想であつた。神の聖旨は天の使によつて取次がれ、人間の祈は又天の使によつて神に奏上せられた。ガブリエルと名の付た天使はバプテスマのヨハネの誕生に際しザカリヤに現はれ、基督の誕生の時にも同じ天使がマリアに現はれた。かく神の思想が段々高尚になるに従ひ、終には世界に超絶して人間との關係が益々遠くなつたから、こゝに天使の階級を作つて人と神とを結びつけたのであつた。

天の使といふ思想が時代を経るに従つて惡魔といふ思想が生じて來た。併し古代の惡魔といふのは一種の惡戯者に過ぎなかつた。それが時代を経るに従ひ次第に猛惡となり、人を苦しめ誘惑するのみならず、力を極めて神に敵對し、結局サタンの名稱を生ずるに至つた。基督の時代に至つてはサタンは熾に神の向を張つた。ペルシヤ教の善神オルモスに對する惡神アリマンの態度と殆んど同一であつた。其力は實に偉大、サタンは多くの同志を率まどめて、天上界に於て神に向て大反逆を興した。善惡の戦は既に天上界に於て開かれたのである。そこで善天使は之と戦ひ終に惡魔を退治した、惡魔は終に天上界より失脚して地上界に墮され今度は全力を以て地上を荒らし人類を荒して飽まで神に抵抗するのである。地上人類の惡靈も其配下に加はつて同じく人類を禍した。聖書に惡鬼と稱するのが即ちこれである。惡鬼は人間の惡靈なりとヨセフスも

いつた。サタンは天使の墮落したもでの即ち惡鬼の巨魁である。これらが神の事業に敵して地上に争ふてをる。

人類の墮落

人類の始祖がエデンの園にて蛇に欺かれて墮落し、エデンを追はれたことは創世紀二章に記する通りである。けれども人類は未だ絶對的に墮落はしてゐない、多少良能が残つてをる。悔改めて正しき道に進む餘地、即ち自由意志はまだ残つてをる。一旦罪を犯して神の刑罰を蒙つたけれども、神の誠律を實行して再び正道に立戻る活路は残つてをるのである。故に我々人間が墮落界より救はるゝには、第一に誠律を守り、第二に祖先の功徳により、第三に民族中の義人の功徳によつて始めて救はるゝのである。

猶太民族は地上に於ける義人の禍は多數人民の功徳なることを信じた。地上に於ては善人必ずしも福されず、惡人必ずしも罰されない。とかく賞罰が不

完全であるが、義人の功德によつて此の不公平なる賞罰の一部を補ふことを得た。けれども此だけでは満足の出來ないものがある。是に於てか末日の審判と復活の必要が起つてくる。復活の思想は猶太民族の中に發生したけれども其の暗示は恐らくはペルシヤ人より受たのであらう。古代のイスラエル民族は復活を信じなかつた、また知らなかつた。義人が禍にかゝり多數人民に功德を與へる、之に由つて多數人民は神の刑罰より免るゝを得るのであるが、之では義人の禍を説明することが出來ぬ。義人が禍に罹り地下に陥るとは神が善に與みし惡を懲したまふ公義正道にかなはない。是に於てか末日審判に必要が生ずる。神が世界の末日に此世界を破壊して新天新地を作りたまふ時不義者のために禍を蒙りたる義人は率先して新天地の世嗣となることが出来る。併しながら末日の審判の時までは、義人も不義者も共に暗慘たる地下界にさすらはねばならぬ。末日審判の日に至り是等の義人は忽ち復活して地上界に來るのである。是に於

てか眞賞必罰正義公道の趣意が立派に立つのである。則ち知る義人が嘗て地上に於て禍に罹つたのは神の恩恵であつた。多數人に功德恩恵を與へんためであつた。義人の功德、末日の審判、及復活、この三つの思想は相離れず、神の正義公道を説明するのである。

此外基督時代の時代思想は一々枚舉に違ないが、吾人は基督教はかゝる時代思想の中より産れたことを知ればよいのである。新約聖書を一讀すれば此の時代思想は半ば以上を満してをることを發見するであらう。吾人は此の時代思想と基督教とを同一視してはならぬのである。どこまでが時代思想で、どこまでが基督教の眞髓であるか、基督教は其の發展上悉く其時代思想を捨つべきであるか、或は悉く捨てるに及ばぬか、其の取捨撰擇は最も深き考慮を要すべきである。聖書を説明し基督の福音を傳へんとする者、能く之れを辨別しなければ、玉石混淆、大に人を誤るであらう思ふのである。

時代思想の取捨

百七十二

聖書に時代思想と永遠の真理とが常に混淆してをることは、以上既に述べた通りであるが、これは總て人類思想の進化、人文發展の途上に於て、免るべからざる自然の經過であつて、聖書と雖も到底この進化の大法より免るゝことはできぬのである。絶對の真理は唯神に在り、神以下の者には總て不可能である。されば真理が始より赤裸々として存在するが如く考ふるは、宇宙進化の道理を知らざるの致す所である。真理は赤裸々にて現はれず、常に其時代々々それ〴〵の衣服を着けて現はれ、時代の進歩と共に之を脱ぎ捨て、漸次發展するものなるが故に、真理の本體と真理を包む衣服とを能く辨別し、常に真理其の物の發揮に努めなければならぬ。然るにやゝもすれば發すべき真理の本體と、一時代限りに脱ぎ捨つべき思想とを混同し、甚しきは之を轉倒して、文明の進歩、人文の發達を阻害したることは、歴史上其例甚だ乏しくない。是れ又

聖書を研究せんとする者の宜しく三省すべき所である。

時代思想が其時代の迷信と誤謬とを含んでをることは固より自然の數である。然るに初代基督教徒が舊約聖書に對して、時代思想と基督教の真理とを大膽に取捨したる實驗的眼光には大に敬服せざるを得ないのである。固より何れの時代でも多少の取捨は行はれてをるが、而も初代基督教徒の如く大膽なる取捨をなしたるものはなかつた。初代基督教はラビの分類法に従ひ、舊約書を分つて立法部豫言部の二つとした、も少し精密にいへば立法、豫言、詩歌、智慧の四部に分つた。彼のマルシヨンの如き學者は舊約全部を捨んとしたのであるが、かく極端なるは決して原始基督教の本意を代表した者ではない。原始基督教は舊約の或部分は之を捨てたけれども、又或部分は之を採つた。例ば立法部には道義法、民法、刑法、衛生法、祭式法等を含んでをるが是等の中最も卓絶せる道義法のみを採つて他は悉く捨て、仕舞つた。即ちクリスチャンの倫理的

百七十三

精神に適せる部分だけを取り他は悉く捨て、しまつた。別言すれば、舊約の立法中永久世界に行はるべき真理のみを探り、一時代一民族に限られたる時代思想を捨て、仕舞つたのである。固より民法、衛生祭式法の如きも考古學上後世の参考となるべきものは甚だ多いに違ひないけれども、新なる生命の範疇となるべきものでない。

次に豫言書の中にも又永久の真理と、時代思想とありて、色々の製作がある。一體豫言者は一面教育家にして一面政治家である。隨て豫言中には、訓戒あり政論あつて、豫言は即ち時代を警醒したる大論文詩歌である。中に就て初代のクリスチャンは豫言の精神的部分、即ち基督の精神に符合する部分のみを探り、之と衝突する部分は捨て、仕舞つた。しかして捨て難き所は、之を比喻として残した。其の取捨の一例を挙げれば舊約の豫言の中にはメシヤは此の世の王たるべきを希望してをる。然るに基督は王となり給はなかつた、有體にい

へば豫言は當らなかつたのである。然れども初代クリスチャンは寧ろ豫言を捨て、基督の精神を探り、之を發揮せんと力めた。

詩歌の如きも悉くクリスチャンの感情を歌ふたものではない。神に對する敬虔の心情は詩篇中殆んど歌ひ悉して餘蘊なし、之はクリスチャンが喜んで採用した部分であるけれども、他の極めて殺伐なる、復讐的なる部分は悉く捨てて顧みなかつた。智慧の部は寧ろ道德に基ける常識を語つたもので當時の哲學を論じたものでない、云はゞ實踐道德である、隨て如何なる世、如何なる人にも行ひ得らるべき教訓を述べたのである。故にクリスチャンは餘り之に取捨を加へず其まゝ之を套襲した。併しながら、此の如き取捨撰擇の力は時代によつて隆替を免れなかつた、クリスチャンの精神が衰へると忽ち後戻をして傳説を維持したくなるものである。之に反して、ポーロの如きは、元氣旺盛、進取の氣象に満ち大膽なる批判を加へ舊約時代の真理の本体を發揮せんと企てた、彼

の希伯來書の如きは儘にポーロの進歩主義を代表したるもので、當時の保守的思想に反抗し、基督教の眞理を舊約書中より發揮せんと試みたのである。

舊約書中時代思想と永久眞理との混同せること、初代基督教徒が之に對して取捨其宜きを得たることは上述の通りである。然るに時代思想の混淆は獨り舊約書のみならず新約書に於ても之を發見すべく、嘗に新約書に於て發見するのみならず新約書の本源たる基督イエスの教訓の中にさへ、尙時代思想の混淆を見るのである、故にポーロは大喝一聲、基督の靈なき者は基督に屬せざらんものなりと喝破した。ポーロは此靈を以て基督教の眞理となし、利刃を揮つて時代思想より此の眞理を斬り離さんとした。是れ基督の教訓として言ひ傳ふるものと雖も未だクリスチャンをして絶対に服従せしむべき權威を有せず、尙時代思想の混入を免れないことを示したのである。基督教の眞理の存する處、其生命の存する處は、唯基督の靈である。この靈こそは。クリスチャンが絶対に

に服従すべき權威を有するものである。

聖靈とは何ぞや

基督の靈とは何ぞや、吾人は之を論ずるに先ち、所謂聖靈又は神の靈といふことに就て大に吟味してかゝらねばならぬ、其神靈の性格は、舊約時代より漸次變遷進化して來たのであるから、舊約の時代と基督の時代とは大に其性格を異にしてをるのである。舊約時代に於ては神の靈に感ずる時には非常の勇氣を生じ、終には戦争を起すに到るの例は、士師記中一つならずある、オスニエルの如きサムソンの如き神の靈に満さるゝ時は素晴らしき勇氣を起すのである。又は神の靈に充されて頗る狂氣じみた事をした、彼のソオロ王は靈に満され裸になつて豫言をした。

又新約時代に於ても哥林多教會の如き、聖靈の感化が盛に行はれ方言を語つたとある、この方言といふのは外國語でもない、一種の間投詞の様な無意味

の言語である、ポーロは餘り之を好まなかつた。又聖靈に満たされ豫言をなし奇蹟を行ふこともある。基督も神の靈により奇蹟を行ひ給ふとある、然るにポーロは斯る古來の聖靈觀を一轉して倫理的の方面に於て一新生面を開いた、即ち、靈の結ぶ所の果は仁愛、喜樂、平和、忍耐、慈悲、良善、忠信、溫柔、擲節(加拉太書五ノ二二、二三)であるといひ、又哥林多前書十三章に於て彼の著名なる言を發した。假令われ諸の人の言および天使の言を語るとも、若し愛なくば鳴銅や響鈸の如しと。更に奇蹟、豫言、信仰よりも愛の力の大きなるを示し、極力愛の徳を頌歌し、愛は不義を喜ばず眞理を喜び永久までも墮つるとなしと斷言した。かくて古來よりの聖靈の性格を一變し、最も倫理的な性格を高調せしめ、終に愛の靈は即ち基督の靈、基督の靈は永久までも墮つるとなしとし、之を以て自分の宗教的生命となした。最早われ活けるにあらず、基督我にありて活けるなりといひ、基督の愛の精神を我精神の本位となすに至つた。別言すれ

ば、ポーロは愛の靈に導かれて基督の意志を了解したのである。併し彼は自家の實驗のみに照らして基督の靈を感得したのではない、嘗てクリスチャンより基督の事を聞及んだとあり、又一旦自分がクリスチャンとなるに及んでペテロと十日間同居したから、此間に詳しく基督の事を聞いたに違ひない、而して基督の人格と心内の實驗とが果然符合したのである、即ちポーロの主觀的實驗は基督の人格に於て客觀的實在となつたのである。故に彼は直接に基督に接しなかつたけれども、歴史上の基督を離れて別に一家を成したるにあらず矢張り基督の弟子であつた。之彼が基督我に在りて活けるなりと云つた所以であらふ。さりながらポーロは歴史上の基督のみを以て安ずるとは出来なかつた、即ち三十年間ユダヤ人中を往來したナザレのイエスの中に在せる靈を最も高調して久遠の基督としたのである。故にポーロは基督の史的行爲を以て絶對的行爲とはしない寧ろ基督は世界將來の歴史に盛に活動發展すべき力と見たのであ

る、故に彼は哥林多後書(五ノ十六、十七)に於て、今より後我儕肉體に依て人を識るまじ、我儕肉體に依てキリストを識りしかども、今より後は此如く之を識るまじ、是故に人キリストに在る時は新に造られたる者也、舊は去つて皆新しく成るなりといつた。之は一見歴史上の基督を否定したかの如く見ゆるが、ポーロの意は其處ではない、歴史上のキリストは我々の行爲並に信仰の模範である、けれども歴史上肉體上のキリストに止まらず、復活の基督、靈のキリスト、ポーロの精神に活きたる靈なる基督、永久に開發進化する力、之を根據として宗教的見識を立てたのである。故に彼は悉く古來の傳説を奉ずる如きことを爲さず、又先進者たるペテロ、ヤコブの流を汲んで何時までも之に服従すべしと思はなかつた。別に新天新地を開拓せんどの雄志を抱き、此獨立の識見を以て過去現在の思想を批評した、この精神はポーロ以後クリスチャンの一大精神となつてキリスト教發展の生命となつたことは疑なき事實である。約翰傳が

此立場より書かれたるも亦疑を容れぬ所である、キリストも弟子に別れ給ふに當り、自分の代りに靈を残す、この靈は總ての眞理を爾曹に教ゆべしと仰せられた、基督の此一語は紛々たる古來宗教上の爭論を解決して快刀亂麻を斷つる概を示すものである。基督の意は、當に靈によりて我生存中の教訓を思ひ起さしむるといふに止まらず、否生存中嘗て語り給はざりしことまでも知ることを得て、之に因て益々キリストの後を開導せしむるといふのである。基督は更に之れを説明して、我なは爾儕に多く語るべき事あれども、今爾儕曉ることを得ず、然ぞ彼すなはち眞理の靈の來らん時、爾等を導きて凡ての眞理を知らしむべし、蓋は彼れ己に由て語るに非ず、其聞きし所の事を爾儕に言ひ、又來らんとする事を爾儕に示すべければなり(約翰十六章十二、三)と仰せられた。嗚呼此の靈が基督教の永遠の生命である、若し基督教が唯基督の教訓を墨守するのみで、この靈の發展を認めなかつたならば、基督教は恐らくユダヤ教の一派と

して、終に世界の宗教とならずに仕舞つたのであらふ。

肉體のキリストはユダヤ人である、到底其民族的たるを免れぬ、けれども靈のキリストは民族的性格を超越したる世界萬民の原型である、此靈のキリスト、世界的のキリスト、歲月と共に益々新らしき生命を發展せんとするキリストを知るとが世の教である。されば史上に現はれたるナザレのイエスの事蹟を悉く真似し或は其教訓を悉く實行し盲従したりと雖も、若し永久に進化發展し愈々新たなるキリストの靈を認むるにあらざれば、眞にキリストを信ずるの道ではない。吾人はキリストの未だ教へ給はざりし、若くば未だ知り給はざりし、或はキリストの精神に胚胎して未だ發芽するに及ばざりし新らしき眞理を窮りなく實現して行かなければ、眞にキリストの弟子たるに足らぬのである。併ながら基督の精神を實現するに二つの意義がある、一はイエスの言行を標準として、之を實行することである、二は其の靈能を發揮することである、之を上

述の論より見れば一見矛盾するが如くに見えるけれども決して矛盾する譯ではない、何となれば醇乎たるキリストの精神を發揮せんとせばキリストの教訓中より時代思想を排斥せざるべからず、は一見キリストに反抗するが如く見ゆるも、吾人は基督の精神を以て時代思想の誤謬及び迷信を打破するのであつて、偶々反抗するが如く見ゆるは大に基督の眞意を遵奉する所以である。此如く基督の靈を高調し、この自由の靈をして其極致まで發展せしむる、是れ吾人教役者の職責であらうと確信するのである。

結 論

以上論じ去り論じ來つて今や漸やく最後の結論に到着した。併し以上の所論を概括すれば、基督教の眞髓は聖書に非ず、基督の立論にあらず、將た基督の事蹟にもあらず、たゞ基督の靈に在り、而して所謂基督の靈とは時代思想と民族的の羈絆とを超越して世界的永久的に發展すべき常に新なる生命を有する

ものであると云ふに過ぎない。けれども謂ふ所基督の靈の内容に就ては尙少しく説明を費すべき必要がある。その如何なる點が世界的教化の權能を有する不朽の眞理にして永久的發展の生命を有するのであるか、此の疑問に答ふるには馬太傳十一章二十七節を以てすれば十分である。曰く『父は我に萬物を予へたまへり、父の外に子を識る者なく、また子及び子の顯す所の者の外に父を識る者なし』と。之は取りも直さず父子有親の宗教的意識であつて、宗教的意識として古往今來之れ以上の者はない。恐らく此の如く直截にして此の如く明快なる宗教的意識は何時の代如何なる時にも他にはあるまい。こゝが即ちイエスの教の萬古不易なる所以である。而して此自覺は獨り基督一人に止まらぬ、エヂヤ民族も自覺した、基督教國民も自覺した、同時に異教國民の自覺でもある、寧ろ世界萬民の宗教的自覺である。只だ此自覺は基督に於て最も明確に其絶頂に達し遂に萬國民の自覺を呼び醒ます永久の叫びとなつたのである。此自覺が

基督彼れ自身であり、基督の靈である。基督の此靈は嘗て初代のクリスチャンに由て我々に示された。我々二十世紀のクリスチャンは更に之を明確にして後代を照らし初代クリスチャンに恥ぢざるの識見を顯はさねばならぬ。初代クリスチャンが此靈的意識に根據を据ゑる時代思想の雲霧を排して基督教の眞相を發揮した様に、二十世紀のクリスチャンも亦た過去現在の時代思想より超越して宗教界の新天地を開拓しなければならぬ。即ち初代信徒が基督の靈を以て大膽に舊約書を取捨した如く、吾人も亦基督の靈能により新約以後の教會の形式習慣思想につき大膽なる批判を加へ、一刀兩斷時代思想と永久眞理とを分離しなければならぬ。此の大膽なる批判と取捨の中から基督教の新生活は滾々として湧き出づるであらふ。日本に於ける基督教の盛衰は此の眼識の有無によつて定まるであらふ、かの歐米の陳腐なる時代思想を其まゝ日本に輸入せんとする如きは、恐らく日本人の同意せざる所であらふ、况や宗教改革以前の傳説を輸入

せんと欲するが如きは愚も亦た甚しと云はなければならぬ。之に反して永久の生命ある宗教的意識を日本人の精神に與へたならば、基督教の隆興すべきは云ふまでもなく、二十世紀の今日我日本に於て基督の精神を實現し基督の再來を見る必ずしも至難の業ではあるまい。

聖書に神は靈なれば拜する者また靈と誠とを以て拜すべしとある、神既に靈なれば靈外豈に神あらんや。されば靈を自覺するものは神を自覺する者である。靈を有する者は神を有する者である。父我に居り我また父に居るとは此事である。基督の性格に現はれたるこの道義的の靈能、詳しく云へば神と基督とを結びつけた父子有親の道義的關係、やがて之れ人間を神と基督とに結びつける楔子である。而して此楔子は即ち愛である。故に吾々は神が其獨子及び人類を愛し給ふた如く、又基督が我々を愛し給ふた如く、力を盡し精神を盡して神を愛し人を愛せずんば止まざるの至誠を煥發しなければならぬ。此愛は天地神

人を撼格して永久墮つることなき至高至上の神徳である。同時に我々人類の本性である。二十世紀の牧師傳道師が福音として宣傳すべきは唯だ此愛である。愛の發現は神の發現である、基督の再來である。愛は永久盡きることなき新たな生命の活ける泉である、而して是れ靈なる基督である。されば吾人は時代思想を超越したる基督教の眞髓を基督の靈に於て發見するを得べく、基督の靈は父子有親の吾々人類の宗教的意識に於て發見するを得べく、而して此靈の發現は即ち愛にして神人基督の人格に於て最も完全に發揮せられたものであると云ふことが出来る。此基督の愛を世界に宣傳する之れ即ち吾々教役者たるもの、大任ではあるまいか。神は即ち愛なり、基督は實に神の最高の顯現である。

時 代 思 想 と 基 督 教 畢

左に掲ぐる表はシドニー、ギネリキ博士が『獨逸神學界の思潮』と題する講演に於て、聽講者の便宜を計り配布せられたるものにして、現代獨逸神學界の思潮を覗ひ知るに最も有益なる者と認むるを以て、同博士の承諾を得て附録としてここに掲ぐることにしぬ。此講演集に同博士の講演をも收むる能はざるは編者の深く遺憾とする所なるが故に、實めては此一表を掲げて此缺陷の一部を充さんとするなり。

此巧妙にして精確なる圖表の説明は編者の贅言を要せざる所なれども、今其短解を試みんに、此表の目的は天啓(教權)と理性(自由)との兩極端に對する神學派の態度を示すに在り、即ち上部(13 12等)は極端なる自由派に屬し下部(2 1等)は極端なる教權派に屬し、而して中間(8 7 6等)は中庸派に屬するを知るべし。讀者は此表によりて某々神學者の獨逸神學界に於ける位地を知るに於て多大の便宜を有せらるべし、例へばハーナック教授の立場は表中の8に位しリツナル神學の中堅に屬するを知るべく、フライデレル教授は表中の10に位するを以て更に多く自由派に傾けるを知るべし。往年ハーナック教授を破門せんとしたる牧師黨は表中の2に位する保守派の團體なるが如き左こそ思はれて頗る興味多きを覺ゆ。(編者誌)

A Classification of German Theological Groups on the Basis of their Attitudes toward Revelation and Reason.

SUBJECTIVE, REASON.	FREEDOM.	
	13	Absolute Freedom—Religious Solipsism.
	12	Entire Freedom from Church: Authority of "Culture."
		Pastor Kalthoff: Ethical and Zarathustra-Cults.
	11	Critically Grounded Freedom: Value in all Religions: Religio—Historical Method.
		Troeltsch; Gunkel; Bousset.
	10	Positive Philosophic Grounding of Freedom in connection with the "Idea" of Christianity.
		Pfleiderer; "Liberal School."
	9	Critically Grounded Freedom; Necessity of Personal Religious Experience: Absolute Revelation in the "Historical Jesus."
		Herrmann; Radical Ritschlians; "Left."
	8	Emphasizes Ecclesiastical Dogma and Tradition: Emphasizes Continuity and Totality of Christianity; Harnack; Loofs; Ritschlian "Center."
		Authority and Freedom are two co-ordinate Principles and have equal Rights: Kaftan; Kattenbusch.
	7	Reischle; Wobbermin; Conservative Ritschlians "Right."
Dogma and Tradition important: Modern Science also important: Reconciliation of Science and Religion: Haupt; Kautzsch; "Mediating Theology."		
6	Dogma and Tradition have great weight but must be criticised: "Modern Positive Theology;" Liberal Lutherans; Seeberg; Kropatscheck.	
	Superior importance of Bible: Creeds for Testimony not Authority. Koehler; Pietism: Gemeinschaftsbewegung.	
5	Ecclesiastical Authority, Dogma and Tradition, all important: Modern Scholarship to be recognized: Zahn; Lutgert; Greifswald University; "High Church" Lutherans.	
	Stenuous for Ecclesiastical Authority: Verbal Inspiration: Confessions equal Bible as authority: "Old Lutherans;" Rostock University; Pastors' Party.	
4	Absolute Authority of Church: Roman Catholic; No Protestant.	
AUTHORITY.		
Rev. S. L. GULICK, D.D.		

明治四十年十月十一日印刷
 明治四十年十月十五日發行

最近思想と基督教與附

定價金五拾錢

大阪市東區寺山町四百九十六番地

編者 加藤直士

印刷者 神戶市元町二丁目二十四番屋敷

印刷者 猪股賢三郎

發行所 大阪市北區中之島五丁目百八十四番屋敷

發行所 基督教世界社

印刷所 神戶市元町二丁目二十四番屋敷

印刷所 福音印刷社 神戶支店



