

究極に於て自己保存と種族保存とを目的としていることは他の生物と變りがない。

次に進んで、學問や道德も決してそれ自身目的ではなく、是等も矢張實際生活の爲の手段に過ぎないことを簡単に説明しよう。先づ學問に就いて言はんに、例へば一寸考へると實際生活とは極めて縁の遠い様な天文學でも實は農作や航海の爲に精密な時を規定する必要から發達したものである。幾何學や三角は測量の爲に算術は商業の爲に進歩したのである。其の他、政治・經濟・醫學は勿論、化學でも物理學でも、如何なる學問でも何等かの意味に於て實際生活と關係を持たないものはない。哲學は實用を目的としない唯一の學問である。然し之も根底に於ては吾々の生命の要求から發したものである。吾々は自分達の生命を托している、此の廣い世界に氣が付いた時、此の世界を其の本質に於て理解しようといふ心を起すのは、寧ろ生命に對する強い執着からではなからうか。

次に道德は社會生活の必要から起つたものである。一體善とは何か、惡とは何かといふに、善とは利他を指し、惡とは利己に名けたものである。然し利己そのものは元來善でもなければ惡でもない、自分の利己が他人の利己と衝突する際に或度合を越した利己が初めて惡となるのである。今假りに此の世界に自分一人居たものとすれば、如何程私慾を恣にした處で誰も咎めるものがない。然し人の數が二人となり、三人となり、今日の様に無數になれば、吾々の利害は一寸のことでもすぐ衝突する、そこで道德が八釜しくなるのである。このことを明瞭にする爲に、尙一つの例を擧げんに、此處に湯屋があつて、洗ひ桶が十しかないとする。外に誰もいないで、自分一人這入つた際に、十の桶を皆使つた處で少しも不道德でない。然し這入り手が十人いた時一人で桶を二つ用ひれば、一人桶を使ふことの出来ない人が出るから其處で不道德といふことが生ずる。若し這入る人が二十人の時には、自分は半ばまで使つて、あと半分はもう一人の者に借さなければ不

道徳になるのである。然らばかゝる場合から言つて良心とは如何なるものかといふに、吾々が社會に於て生活して行くのに絶えず他人との交渉がある、従つて絶えず他人の要求を顧慮しているものである、單に直接に交渉する個人々々の要求を顧慮するばかりでなく、他人の總體、即ち社會全體の意志をも常に考へに入れているものである。今吾々が、社會全體、又は或個人の意志に反する様な行をなさんとするに當つて、吾々は心の中に一種の禁止又は制限の聲を聞くのは、詰り吾々の心の中に働いている或個人の意志、又は社會全體の意志を感じるのに過ぎない。而して此の禁止又は制限の聲は良心に外ならないのである。だからまだ他人の要求も社會全體の意志も感ずることの出来ない程度の小供や白痴低脳などには罪惡の意識が無いのである。

次に美は生活意志に對する關係に於て知識や道徳とは餘程趣を異にしている。知識や道徳は生活の手段であるが、美は生活からの解放を意味する。然らば美と

は如何なるものかといふに、美と稱せられるものには色々の種類がある。自然美もあれば藝術品もある、藝術品の中にも建築、彫刻、繪畫から、劇、小説、詩、音樂等の色別けがある。然し是等を凡て包括して、美とは、吾々の心を捕へて一時的に意識活動の中心となるものと定義することが出来るかと思ふ。心を捕へられるものは頭の程度によつて違ふ。子供や田舎人などは華々しい色彩の變化でもあればすぐ魂奪(たまげ)をはれるが、教養のある複雑な人は複雑な思想を引き起すものでなければ心を引かれることが少い。だから頭の程度によつて美と感ずるものゝ異なるのは當然である。

さて吾々の日常生活に於ては、吾々の意識は種々なる事柄にかゝはつて種々なる欲求・色々の觀念に分裂している。然るに分裂は意識の本來の姿ではない。意識は分裂によつて疲労を感ずるものである。日常生活に對して「齷齪」といふ感じの起るのは此の爲である。然るに美的觀照に於ては吾々の意識は一つの流に統一

されて吾々は一時生活を忘れ吾を忘れる。美の救済的意味は全く此處に存する。美的價値に於て悲劇が喜劇に優る場合が多いが、それは悲劇の方に意識を統一する力がより多く存するといふに外ならない。

かく美は生活意志からの一時的解放を意味するとすれば、美も亦生活意志を前提としたものである、生活意志を離れて美を一つの獨立な價値と考へることは不可能である。

第四節 宗教の本質

上の如き立場から見て宗教は如何なるものかといふに、生きて行く一つの態度である。如何なる態度かといふに棄てる態度である。吾々の自然的要求から言へば、何處までも積極的に取ろうとするのが普通の態度である。道德は他人の要求を認めるが、然し必ずしも自己を棄てよとは説かない。然るに宗教は自然的要求

に反して全く自己を棄てるのである。取ろうといふ自然の態度と、棄てようといふ宗教の態度には大なる相違がある、だから一切を棄てる態度、之を宗教的態度と名けるのである。普通一般の態度を意志肯定の態度と名ければ、宗教の態度は意志否定の態度と稱することが出来る。

宗教的態度の結果は二つの方面に現はれる。社會を救済する方面と、個人を救済する方面とである。社會を救済する方面から言へば、道德と同一性質のものであり、個人を救済する方面から言へば美と本質を等しうする。但しこゝに道德といふも美といふも無論上に説明した様な意味でいふのである。

先づ美と宗教とを比較せんに、美は一時的に吾々の注意を引き付けて意識の働きを統一するものである。宗教は煩悶のない状態である。煩悶とは謂はゞ意識の分裂である。宗教的態度によつて意識が永續的に統一されたのが即ち宗教の救済である。

次に道徳と宗教との關係を吟味せんに、道徳は團體生活には必須のものである、最も或個人として見れば其の人に道徳が無くも必ずしも生活の出来ないことはない。然し團體全體として考へれば道徳が無ければ其の團體の存続は六ヶしい。人類が他の動物に比して獨り偉大な發達を遂げたのは人間には協力の精神があつたからである、然るに協力の半面は自己制限である、即ち普通に道徳と名けるのは此の方面である。

かく人間は道徳によつて、即ち自己を制限することによつて今日の發達を遂げたのである。處で今や人類の最後の問題を解決すべきものは宗教である。何となれば宗教は棄てることによつて地上に平和の樂園を現出せしめんとするものだからである。

處が前に述べた様に宗教は所詮少くも今日の社會では實行不可能である。然らば宗教は今日の社會に於て全く無用のものであらうかと云うに、無論釋迦や基督

の言を其の儘實行しようとするればそれは不可能である。然し宗教は必ずしも徹底しない、^いいのである。釋迦も理想としては無所有の比丘の生活を重んじたが然も存家^左の信徒には貯蓄の必要を説き投資して利子を得べきことすら教へている。親鸞は只念佛さへ唱へればいゝと言ふ。皆が念佛を唱へる様になれば自然に宗教の目的が達せられる譯である、

實際今日の社會組織では釋迦の様な乞食生活は許されない。今日の實際生活では何人も社會の約束に従つて生活せねばならぬ。社會は遠き慮を尊ぶ、吾々もそうすべきである。社會は自己の妻子を特別に愛することを要求する、吾々もそうすべきである。社會は權利義務を主張する、宗教家もそうすべきである。此の終のものに就いて例を挙げれば、個人としては無抵抗を主義とするらしい賀川豊彦氏が労働運動をやる如きは、階級に對しては社會正義の觀念を重んずるものであらう。然し正義とか權利義務とかを絶對的のものとして考へて、飽までも之を維持し

ようとすれば絶えず心の休まる暇が無い、妻や子を自分に特別のものと考へると煩悶が起る、遠い慮をしようとする、随つて心配が生れる、故に吾々は時々一切のことを棄て、諦めた様な心持になることも必要である。これも宗教である。此の意味で宗教は一種の休養といふことが出来る。

かく宗教は今日の社會組織に於て實行され得る限りでは大體に於て一つの諦めの事柄である。單に思想上の事柄である。然らば全然實行が不可能かといふにそれは必ずしもそうではない。少くも財産を棄て得ることは西田天香氏が示している。

最も天香氏の所謂十字街頭托鉢奉仕の生活を以て一笑に附する人もあろう。人の庭を掃いたり、便所の掃除をしたりしたのでは生産問題の解決は出来まいと言つて笑ふ人もあろう。實際天香氏の様な遣り方では一見した處貧乏人を救ふことが出来ない様に思はれる。天香氏の便宜を受けるのは廣い庭を抱へて、大きな便所

を所有している様な人々のみで、掃いて貰ふ庭も無ければ、掃除して貰ふ便所もない様な貧乏人は天香氏によつて何等の恩恵も蒙らない様に見える。最も貧乏で困る人は天香氏の許に馳せ参すれば、天香氏と同様の生活に導いて貰ふことが出来る。處で、今日貧乏に苦しんでいる人は社會の大多數である。若し此の大多數の人々が何れも天香氏の様になつたならば社會はどうなるだろうか。庭や便所ばかり綺麗になつても此の多數の人々に誰が食はせるだろうか、こうした非難は當然起り得る様に見える。然しかゝる非難は天香氏の生活の皮相を見て、真相を解しない人である。天香氏の生活の眞髓は無所有である。便所や庭の掃除は其の方便に過ぎない。若し凡ての人が所有欲を棄て、便所や庭の掃除で甘んずる様になればそれこそ凡ての偉大な宗教家の目的とした處が達せられた譯である。何となれば人々の私欲さへ無くなれば如何なる生産事業を營んでも甘く行くべき筈だからである。故に天香氏も托鉢奉仕を目的とする一燈園の外に別に宣光社なるもの

を設けて生産事業の計畫をしていると云ふではないか。若しこつといふ計畫が成功すれば理想的な共産社會が實現される譯である。

然し部分的な共産社會には今迄にも何百年と續いているものゝあることは上にも言つた。吾々の問題とするのは少くも一つの國家全體を包含する共産社會である。然し現在の人々のまゝで形だけ共産にしたのでは、國民は一種の奴隸になつて仕舞ふ。そうかと言つて宗教によつて魂から改造して行く日には何時まで経つても目的が達せられない。人類は遂に最後の飛躍をなし得ないのであろうか。止むなくんば先づ形を正して、後宗教によつて救はんか。

附録一 死の問題

壽命

多くの動物は無数の卵を産むが其の中大概は發生の途中に於て他の動物に食はれるか、其の他色々の災難に遇つて命を失ふもので、成長し終る迄生存し得るものは極少數に過ぎないものである。人間にあつても種々の病氣や怪我などの爲に丁年にもならぬ前に死ぬ者の數は無論他の動物から見れば比較にもならん程少いが、それでも相應に多い。然し大した病氣もせず又怪我もせずに健に成長したもので、無限に生きられるといふ譯のものではない。凡て生物の生きられる年數は學者の研究によれば生物の種によつて略一定している、之を壽命と稱する。

然らば生物の壽命は何によつて定まるかといふに、生物の壽命が種によつて一定していると云ふことから、それは種と關係があるだろうと云ふことは誰にも想像される。そして實際に於て生物の壽命は種族の維持といふことを標準として、種族の維持に有利な邊に定まつてゐることは多くの生物に就て證明することが出来る。今「人間に就て見ても、人間の壽命は普通七十か七十五歳位を限度とするが、これは二十五年かゝつて成長して、五十歳まで生殖し続けるものとする、最後の子が徴兵検査を受けるか、大學を卒業する頃に親の壽命が盡きる勘定であつて、矢張上のことに適つてゐるのである。」

生物の壽命が如何にして斯様に都合よく種族の維持に有利な邊に定まる事が出来たかといふに、それは自然淘汰によつてゐる。壽命が短か過ぎて種族の

維持の見込が立たない中に親が死ぬ様ではその種族は勿論生存が出来ないが、また壽命が長過ぎて活動力の衰へた年寄が長く生存して若い者の占むべき位置を塞いでいても、他の種族との競争に勝てない譯であるから、長い間の種族競争の結果、最も適當な長さの壽命を有する種族のみが生き残つたものと考へられる。同様に人間の壽命も、種族の維持といふことを標準として何千萬年の昔から今日までの間に自然と定まつたのである。して見れば各個體が最も適當な時に死ぬといふことは種族の爲にも最も必要だといふ結論になる。

不死の單細胞生物

吾々が普通知つてゐる限りの動物は何れも死ぬものであり、そして其の壽命は何れも種族の維持に有利な邊に定まつてゐることは此の通りであるが、處で動物の中には何時迄経つても死なないものがある。アミーバ等の單細胞動物は即ちそ

れである。是等の動物は或一定の大きさに達すると、やがて真中からくびれて二分し、其の各が定まつた大きさになると又二分するといふ方法で何處までも生殖して行くものであるから、何時迄経つても死ぬといふことはない。だから今日の單細胞生物は、最初の生物が何千萬年の昔から限りもない分裂の回数を重ねながら今日まで生存し続けたものに外ならない。最も斯様な動物に於て或一個體が分裂して二個體になつた時には、己に前の一個體は個體としての存在が止んだことにならるから、其の意味では矢張一つの死であるが、生命が開闢以來一刻も絶えることなく連綿として續いているといふ點では單細胞生物は實に不死である。

多細胞生物も不死

然し生命が開闢以來連續しているといふことは、實は單細胞生物に限つたことではない、今日生存している多細胞生物も皆そうである。例へば、此處にいる犬

の生命は兩親の精子と卵子とから生じたものである故、兩親の生命と連なつたものである。然るに兩親の各々の生命は、同様に各々の兩親の生命と連續したものである。斯様にして何處までも追及して行けば、此處にいる犬の生命は地球上に於ける最初の生物の生命と連續することになる。其の他如何なる生物を取つて見ても、其の生命の起源は最も初めの祖先まで溯ることが出来る。そして進化論によれば、一切の生物の祖先はアミーバの様な單細胞生物であるといふから、謂はゞ吾々の生命は最初のアミーバから受け継いだものである。従つて今日地球上に於ける生命は四千萬年の昔から一刻も中絶することなく連綿として續いて來たものに外ならない。(最初の生物が発生したのは今より四千萬年前と推定されてゐる)

生殖細胞と體細胞

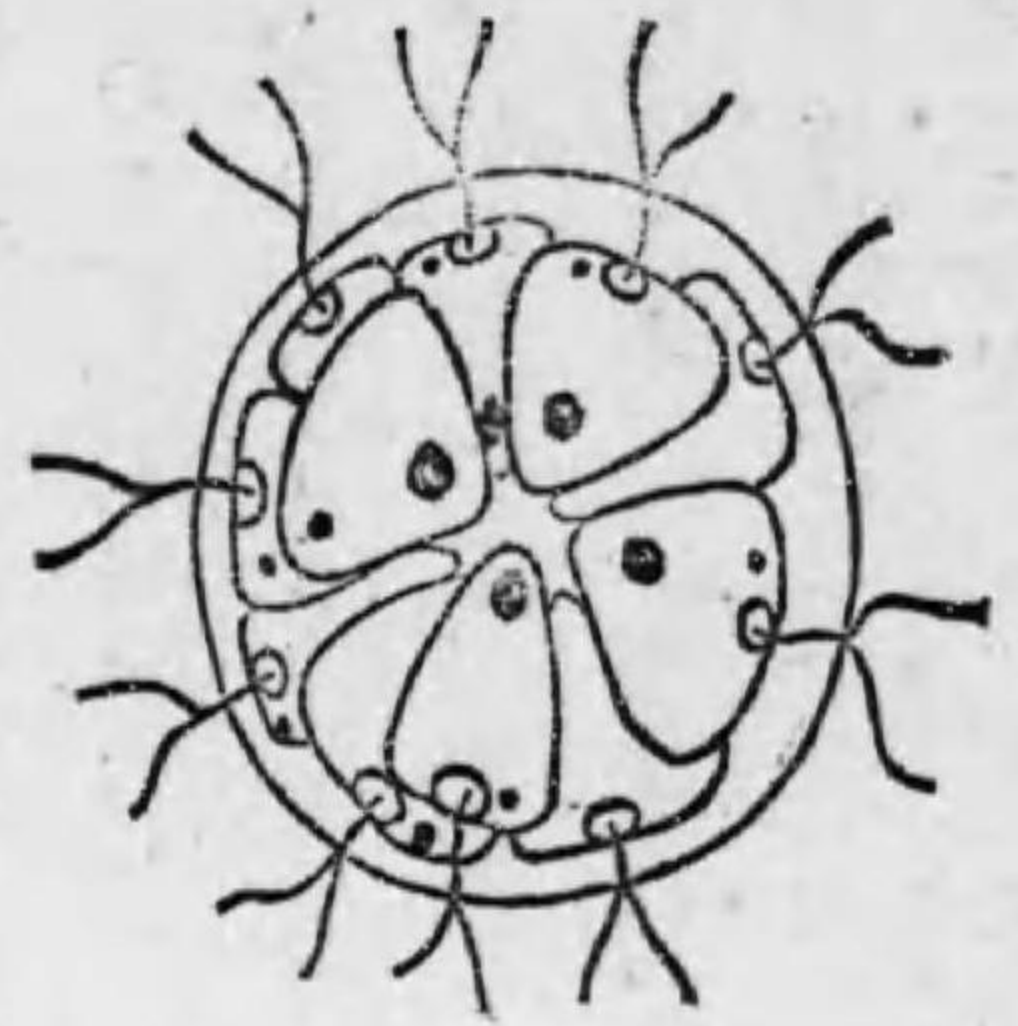
斯様に関關以來生命が續いているといふ點では多細胞生物も單細胞生物も變り

がない。只違ふ處は多細胞生物では各個體の死と共に死骸といふものが出るが、單細胞生物ではそれが全く出ないといふことである。今單細胞生物と多細胞生物とを比較するに、單細胞生物では同一の細胞が同時に子孫を産み出す生殖細胞でもあり、又生活を維持する體細胞でもあつて、それが其の儘分裂するのであるが多細胞生物では受精した卵細胞即ち生殖細胞は分裂して先づ身體細胞となり、幾千回幾萬回の分裂を繰り返した後、即ち動物個體が充分成熟した後、初めて生殖細胞を産み出すのである。だから單細胞生物では生殖細胞が直接に生殖細胞に連續するもので其の間中絶することはないが、多細胞生物に於ては生殖細胞は直接に生殖細胞に續かないで、一つの生殖細胞と次の生殖細胞との間には幾千幾萬幾億といふ體細胞が挟まるのである。之を譬へて言へば、單細胞生物は全體として一本の何處までも連續した一様の流れであるが、多細胞生物は全體として、一定の間隔を置いて湖水を排置してある流れである。そして何時も死骸として棄てら

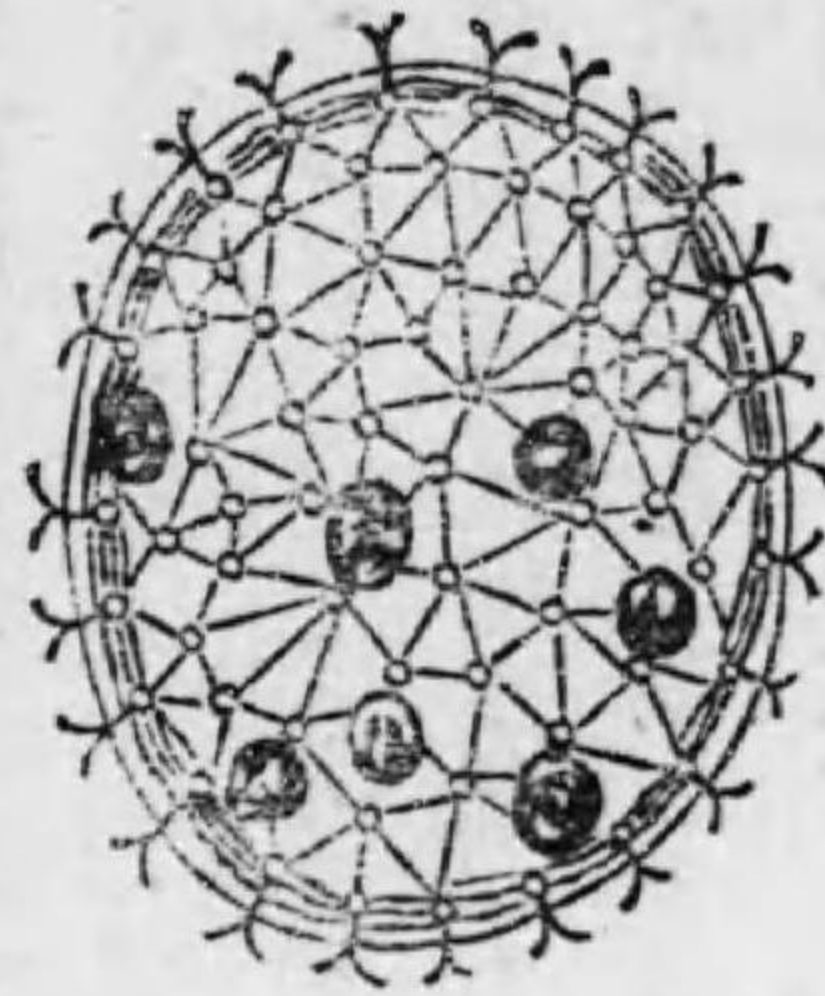
れるのは湖水に當る部分即ち體細胞である。

最初の死

尙不死の單細胞生物(生殖細胞)から有死の多細胞生物(體細胞)の生ずる順序を實際の生物に就て調べて見るに、バンドリナといふ生物では十六個の細胞が何時も一群をなして生活するが、各細胞は皆同一の形狀をなして、働きの上からも一個の生物の資格を失つていない。従つて何れも單獨に生活する單細胞生物と等しく死ぬということはない。然るにボルボックスという生物は數千も集まつて互に疎につながつて、全體として球形をなしているが、此の生物では己に各細胞の間に分業が生じて營養を司る細胞と生殖を司る細胞とは別々になる。そして生殖細胞は無論死なないが、營養細胞の方は一代宛で死滅して仕舞う。即ち所謂死といふことの起るのは實に此のボルボックスからである。ボルボックス以上の生物にな



マンドリナ



ナホルポツ
クスの無性
個體、圖中
大形の球は
生殖細胞

ると、生殖細胞と體細胞との差異が益々甚しくなつて、多くの動植物では體細胞は著しく増加して目に見える身體の全部を形成するが、生殖細胞は人の目に觸れることが無いから、恰も體が死ねば其の生物全體が死んだ様に思はれるのであるが、然し種族の維持といふ點からは體細胞の死は大した問題にもならないことは此處からも明である。

人生問題としての死

以上述ぶる如く、種族といふ見地からは、アミーバから傳はつて來た不斷の生

命の流れこそ大切であるが、之に反して各個體の死などは全く問題にもならん様に見えるが、然し吾々の問題として即ち所謂人生問題として死が論せられる場合には反つて此の個體の死が重大な問題となる。否、殆ど唯一の問題となると言つてもいゝ位のものである。處で人生問題として個體の死が云爲される動機は死に度くないといふ要求からであることは言ふ迄もない。然るに死を防ぐには死の原因を知ることが必要である。故に此の方面からは先づ死の原因が研究されなければならぬ。前に個體の壽命は種族の維持に有利な邊に定まつているもので、老衰して長く生きているのは種族の爲でないと云つたが、此の説では老衰といふことが假定されている。一體不死の生殖細胞から分れた體細胞が如何にして有死になつたのであろうか。體細胞が老衰する原因は何か。

老衰の原因に関する種々なる説

體細胞が老衰する原因、即ち死の原因に關しては從來色々の説が唱へられた。その一、二の例を挙げれば先づ不調和説といふのがある。これは人間が年を取るに従つて、各器官の間の新陳代謝に過不及を生ずる爲に老衰の現象が起るといふ説である。委しく言へば、體の外側又は内側にあつて、食物や酸素を取るのに最も都合のよい位置に置かれてある心臓・血管・腸・皮膚・筋肉などは老年に及んでも絶えず成長して増大して行くが、體の内部にあつて營養に不便な骨格では二十歳位迄しか成長しない、頭蓋腔及背柱の中を充たしている脳・脊髓の様な神経中樞は營養を取るには最も都合が悪く、十五歳位で早くも成長を停止して仕舞ふ。老年になつて老衰の現象の起るのは、老年になると、他の組織器官の成長の割合と脳・脊髓の成長の割合が均衡を失すからである。

不調和説は單に老衰の原因に關する學説であるが、老衰の原因と共に之を防ぐ方法を併せ唱へたので一時世評を賑はしたのはメチニコフの慢性中毒説である。

此の説によれば「人間の腸の中には澤山の微菌がいて、その中毒の爲に大腸の壁が硬くなつて弾力を失ふ爲に老衰の現象が起つて、遂に死に至るものである。鳥類の壽命が長いのは大腸が短く、従つてかゝる微菌の悪作用を受けることが少いからである。それ故何かの方法で大腸内に微菌が発生するのを防ぐことが出来れば老衰は避け得られる。微菌の発生を防ぐには乳酸を用いるのが一番いいが、食物としては牛乳をブルガリヤ菌で乳酸化させたヨーグルトが最もその目的に適している。ヨーグルトさへ毎日食つていれば老衰する心配はない」といふのである。此の説は又メチニコフの長壽法として有名である。

又、近頃有名なものに(大正九年四月發表)スタイナーハの若返法といふのがある。此の説によれば、人が老衰するのは性慾が衰へるからである。性慾さへ衰へなければ老衰することはない。然るに性慾を起すものは細精管(之は精蟲を産み出す細い管で、睪丸はこの管から出來ている)ではなく、細精管の間にあるレーヂツ細胞(又は間質細胞)といふものである、即ち此

の細胞から生ずる一種の内分泌によつて性慾が起るのである。處で今輸精管を結紮して精液の出る道を塞ぐと、細精管の動きは鈍つて細胞が變性するが、それと同時にレーヂツヒ細胞の方は反つて大に發達して、性慾は旺盛になり、假令老人でも結紮して數日を経れば急に若々しくなると云ふのである。

肉體の死は人類の福音

メチニコフの長壽法もスタインハナの若返法も果してどれ丈の效能のあるものか疑問である。最も今後醫學の發達によつて人間の壽命を幾分か延長し得べき可能は考へることが出来るが、然し要するに夫等は單なる延長に過ぎない、不死は到底望むべくもない。そして實はその方が人類の爲に非常に幸福なことなのである。何となれば、今假りに不死が得られたとすれば世界はどんなことになるだろうか。人が生れる、生れた人が死なないから世界は忽ち人で一杯になつて食物の

爲に激烈な争の起ることは言ふ迄もない。其の結果今迄は壽命で穩に死んでいた人を今度はお互に刃を揮つて殺し合はなければならぬ事になる。即ち不死の結果は世界は人の住むことの出来ない、想像するも恐ろしい様な状態に置かれることになる。

靈魂は不死か

地球の如き限られた場所に於ては肉體の不死は決して望むべきではない。そして實際に於て、今日、人は死ぬものだ、といふことを覺悟していない人は殆ど一人もあるまい。無論何時迄も生きてはいたい。又、長壽法とか若返法とかいふものが昔からある。然し古往今來此の世に生れ出た者で一人も死なないものはなかつた。此の世の姿が永久に我が心から消え去ることも何時かはあるだろう、といふことは誰でも諦めて觀念している。人は一度は死ぬこと、死ねば肉體が崩壊す

ることには誰しも異存がなからう。只肉體の死後、靈魂の存亡に關しては、目に見えないものだけに人によつて意見が違つてゐる。靈魂は肉體の死と共に滅びるといふ人もあれば、基督教徒などの如く肉體の死後永遠に存続すると信する人もある、此の兩説の中果して何れが正しいであろうか。

靈魂とは何か

此の問題を決するには、先づ靈魂といふものが如何なる性質のものであるかに就て明瞭な觀念を得なければならぬ。言葉の用法から言へば、靈魂と心では多少相違があるが、要するに同一のものを指すのである。精神といふも又同様である。處で一般には靈魂とか心とか精神とかいふものは個人々に獨立した或物で知・情・意の作用をなすものと漠然と考へてゐる。未來とか來世とかを説く人は根本に於て凡てかるゝ考を豫想してゐるのである。然しそれ自身で獨立した知・

情・意の働きをなす様な或物が在存するであろうか。

自然科学の解答

暫く自然科学の立場から觀察せんに、自然科学からは心といふものゝ如何なるものであるかは分らない。自然科学からは只與へられたものとして精神作用を假定しなければならぬ。更に自然科学の假定によれば、精神は腦の作用に伴つたものである。最も自然科学は精神作用は腦の所産だとは言はない、只精神作用には必ず腦又は神經の作用が伴ふものだといふことを假定して研究の歩武を進めてゐるのである。そして少くも今日迄の處では此の假定を破るべき事實がまだ發見されないのである。そしてそればかりでなく、今日の自然科学では、腦の如何なる部分には如何なる精神作用が伴ふかといふことまで研究されてゐるのである。己に精神作用は腦又は神經の働きと伴はなければならぬといふ自然科学の假

定を許す以上は、肉體の死後腦や神經が腐敗して仕舞つた後までも靈魂が残つて
いるといふことは、先づ大體に於て認めることは出来ない。

肉體と精神

肉體と精神が如何に密接に相關係するものであるかは、自然科学の教を待たなくも、吾々の日常の經驗からも明に認めることが出来る。例へば急に天候が蒸し暑くなつて、體の血管が膨脹すると何となく氣分が鬱して精神の作用も敏活を失つて仕舞ふ。又チブス菌などの微菌が體に這入つて熱が高くなると、精神が混濁して物事を辨別する力がなくなる。若し又棍棒を以て身體の一部分である頭を殴つたならどうか。肉體が地上に倒れると共に精神は消えて仕舞ふ。若し精神が肉體から獨立したもので、肉體が腐敗して仕舞つた後にも平氣で天國や地獄などに行つていられるものとしたならば頭位毆られてどうして氣を失ふのであろうか。

精神の存続

處で此處に又疑問の起るのは、一旦氣絶して精神を失つたものでも毆り方が輕ければ又生き上つて心を取り戻して来る。然らば其の氣絶している間精神はどうなつていたのであろうか。氣絶の間全く消滅に歸した精神が蘇生と共に再び創造されるものと考えすることは出来ない。故に氣絶の間も精神が存在していたものと考へなければならぬ。只、氣絶の間恰も睡眠の状態にあつた精神が蘇生と共に目を醒すものと考へなければならぬ。さて軽く氣絶したものが氣絶の間精神が存在しているものとするれば、假令重く氣絶して何時迄も蘇生して來ないものでも矢張精神があるものとしなければならぬ。此の考を押し詰めると假令死んだものでも精神があるといふことになる。

意識と死

以上は精神と物質とを吾々の意識作用から獨立したものととして論じたのであるが、然し更に深く考ふるに物質は吾々に意識される限りに於て吾々の意識現象である。感情意志などの精神作用も無論吾々に意識されるもので同様に吾々の意識現象である。此の點に於て精神も物質も全く同一である。吾々は自分の肉體を意識し、自分の精神を意識する。さて吾々の生活は適當に言へば意識を以て始まるといふべきである。最も吾々の生命は意識以前から謂はゞ生物の初發以來續いて來ているのであらう。然し吾々個人としては自己の意識に上らないことは無に等しい。吾々は意識を有する限りに於て生命を有するのである。此の意味に於て死とは意識の無くなつたことを意味する。若し意識が無くなれば、其處に屍が生前のまゝに横はつていようと、精神が尙何處かに嚴存していようと、吾々に取つては矢張死である。

一切の滅亡

こゝに於て問題は吾々の肉體の活動が休止し、遂に腐敗して解體して仕舞つた後に果して意識があるだらうかと云ふことになる。此の問題に對して決定的の答を與へることは無論誰にも出來ない。然し死後意識の存在は恐らく何人も信ずることが出來ないであらう。詰り吾々の死は吾々に取つては一切の滅亡を意味する。

一六矛盾

か様に人類全體としての生命は先づ無限とも言はれるが、個人としての生命は何處から見ても有限である。個人の永生ということは自然の計畫の中には無かつたものと見なければならぬ。然も自然は無限の生存欲を個人に對して與へた。吾々は之を自然の施設の中に於ける一つの大きな矛盾と考へなければならぬ。

附録二 愛と我

愛の定義

先づ愛の定義から述べよう。愛とは一種の精神の働きであることは言ふ迄もない。然らば愛とは如何なる精神の働きかといふに、愛とは他人の要求を自己の要求として要求することだと思ふ。獨逸語では他人に同情することを *mitleiden* (*Mitleid haben*) と言ふが、自分は此の語に倣つて、*Mit* = *mitwollen* と定義したいと思ふ。他人の要求を共に要求してやるのが愛である。例へば、大人に取つては子供の玩具は無意味である。然るに子供のある父親が玩具店の前に立ち止まるのは何故か。詰り子供の要求を自己の心に感じたからである。かゝる父親には即ち愛があるのである。母親が自己の食を割いても子供に食はせるのは何故か。子供

の要求を自己の要求としたからである。かゝる母親には愛があるのである。

最も實際に於て愛のある親が必ずしも子供の要求を悉く入れるとは限らない。そればかりでなく、應々にして子供の要求に反したことを強へることもすらある。例へば不勉強な子供に勉強せよと命する如きである。上の定義によると、斯様な場合には親に愛が無いかの如く疑はれるが、實はそうではない。何となれば遊び度いというのは子供の一時の要求である。勉強したいといふのは子供一生の要求である。故に子供の一時の要求を抑えて勉強させるのも矢張親の愛である。無厭な勉強を強えて可愛想だ、遊ばせ度いと思ふ母親があれば、それも矢張愛である。只眼界が狭いといふ丈のことである。

(愛とわ他人の要求を共に要求してやること、すれば、要求のないものを愛し得ないの當然である。要求のないもの、例えば物品を愛するのではなく、好むのである)

愛の積極的の條件

愛とはかく他人の要求を共に要求してやることである。従つて愛其物は全く利他的のもので、其處には少しも利己がない、恰も與へること其事は全く與へることとて、決して取ることでないのと同様である。然し與へるのは取る爲であることがある。愛すといふ利他的行爲も一つの大きな利己の結果たることがあり得る。そして實際に於て、自分の考察では、愛の蔭には何時も利己が蔭れていると思ふ。否、利己は愛の條件である、愛の基礎である、愛に營養分を送る根である。

今、最も露骨な場合を觀察して見る。鶏を飼つている者が、自分の飼つている鶏の一羽が猫に噛まれて傷が付いた時に、可愛相だと思ふ、早く直ればいゝと思

ふ。これは鶏に對して愛があるからである。此の愛其物は決して利己ではない、然し此の男が其の鶏に對して愛があるのは、其の鶏が卵を産むだからである。若し卵も産まない瘡せ鶏だつたら別段可愛想だとも思はないのである。故に鶏の飼養者が鶏に對して感ずる愛は全く利己から生れ出たものであることが明である。

夫婦の愛は愛の中で最も強いものと考えられているが、之も亦利己を基礎としたもので、根本的には上の場合と變りがない。

先づ夫が妻を愛すのは妻が家政の切盛をやつて呉れるからである。最もこう言つたのでは信じない人があるかも知れない。然し、朝遅くなつても妻が起きない、夫が起きて飯を焚く、夫が飯を濟して出掛ける頃に、漸く妻が起きて来る、夫が勤めから歸つて来ると、妻は座敷に箆を投げ出して新聞の三文小説を讀んでいる。夫はかゝる妻を果して愛し得るだろうか。最も財政が豊で、家政のことは他の女を雇つてやらせることの出来る餘裕のある人で、妻からは單に容色の満足しか要

求しない人であつたならば、そして其の妻はさういふ要求を充して呉れるならば、假令**づばら**でも愛することが出来るであらう。處が若し**づばら**な上に容色の満足もなかつたならどうだろうか。それでも、若し才學を愛する夫であつて、其の妻が才學があるとすれば尙愛することが出来るかも知れない。然るに才學もなければ、容色もよくない、増して**づばら**此の上なしといふ妻であつたならば、果して愛し得る夫があるだろうか。次第に厭氣の差すことは明である。要するに、夫が妻を愛し得る爲には、妻は何等かの點で夫の要求を満足させなければならぬのである。妻が夫を愛すのも全く同様である。妻が夫を愛すのわ夫が自分を愛して呉れ自分の爲に美服の資を儲けて呉れるからである。若し無能無力の夫であつたならば、果して妻から愛され得るだろうか。現に、ボールに熱中して金を取つて來ないといふので此の頃妻から離縁された男があつた位である。又、例は古いが、嘗つてフランスの陶工パリツシーが發明に苦心して家財を失つた時には、妻

子すらもあざ笑つたといふことである。斯様に考へると、夫婦間の愛も全くお互の利己に基くもので、夫婦間の愛が比較的強いのはお互の利害が非常に密接している爲である。性交と愛に關しては倉山百三氏の「地上の男女」といふ論文に、色々立ち入つた例まで擧げて、細かに論じた末に「肉交は愛と別物なばかりでなく、愛の反對である」といふ結論を出しているが、自分の様な考方にすれば此の事は多言を要さないで明白である。曰く、性慾は勿論愛とは別物である。然し愛の反對ではない、愛の基礎である。吾々は性慾あるが故に、性慾を満足せしむる對象物を愛するのである。性慾も利己の一つの要素に外ならない。

愛の中で最も利己の要素の尠いと思はれるのは子に對する親の愛である。然し之とても全く利己が無いであらうか。親が子を愛すのは成長の後には何かの力になるだらうといふ豫想が何處かに無いだらうか。親は愚鈍な子程不愜には思ふだらう、然し親の愛の最もかゝる子は矢張成績のいゝ將來頼りになりそう又は兩

親の名までも揚げそうな子供である。最も母親の愛などには極めて犠牲的な處がある。時に上の様な利己では説明が六ヶしいことも無いではない。然し上の「利己」をもつと廣い意味に取つて、之を「我」といい文字で置き換へて見る時に、果して母親の愛も眞に没我的であり得るだろうか。自分は之を否定するものである。其の理由は如何。

愛の消極的條件

自分の觀察によれば、愛の積極的條件として上に述べた様な利己が必要であるが、更に消極的條件として相手が自分の意志に従ふということが大切である。即ち愛が起るには現在の利益は兎も角少くも相手が自分の意志に従ふといふことがなければならぬ。例へば大人は子供を愛することが出来るが、子供は大人を愛することが出来ない、最も大人の愛が一旦成立した後は、大人も子供の言ふことを聞

く様になるから、其の限りに於て子供も大人を愛し得ることになる。子が親を愛するのもそれと全く同様である。親が子の要求を入れて呉れる限りに於て子は親を愛するのである。常に叱つてばかりいて少しも自分の要求を入れて呉れない親があつたならば、子はかゝる親を愛し得るだろうか。親が子を愛するにしても此の關係は全く同一である。自分の言に従はない子供は親と雖も愛することが出来ない、最も今従はなくてもやがて従ふだろうといふ豫想の下に、一時は愛を繋ぐことが出来るかも知らんが、全然従はないときまつた後にも果して愛し得るだろうか。英吉利のラッツ・ダントンといふ人の作つたエイルギン物語といふのに、或身分の低い悪者の父を持つた娘を熱愛している門地の高い青年がいる、然し青年の母は息子の戀に反對して、色々説教を試みた後で、息子がどうしても母の言ふことを聞いて娘を棄てようとはしないのを見るや、其の時息子が非常な熱病で寝ているにも拘はらず、「お前があの娘と結婚する位なら私はお前が此の床の上で死ぬのを見

る方がいくらい、か知れない」と言っている處がある。その他西洋の小説などには一時の言え争いから親子が生涯顔を合せないといふ様なものも屢々出て来る。

愛は「我」

斯様な譯で、眞に沒我的の愛は親子の間でも六ヶしい。最も自己の主張といふ様なものゝ全くない、所謂目も鼻もない様な母親には時に全然沒我的の愛もあり得るかも知れない。然しながら、一步進んで考へるのに、親が子を愛するのに、假令それが沒我的であろうとも、「我」を離れたものと言へるだらうか。他人の子の物を奪つて我が子に食はせる様な愛は「我」ではないだらうか。親の愛は一部分は利己で、一部分は本能である、沒我的に見えるのは其の本能の部分であるが、要するに子に對する親の愛は自我愛の延長と見ることが出来る。否、一切の愛わ自我愛の延長である。夫が妻を愛するのは夫の自我が妻まで延長したのである。親

分が多勢の子分を愛するのは、親分の自我が多勢の子分にまで擴張されたのである。實に愛するといふのは自我があるからである。自分の子分を愛す、自分の妻を愛す、自分の子を愛す、これ皆利己である。スピノザも愛を定義して、喜びに原因の觀念が伴つたものと言つているが、之を言ひ換へれば、愛は自分を喜ばせて呉れるものに對して起るといふのであつて、詰りスピノザも愛の源は利己だと考へたのである。

無我の愛

然らば「我」の要素の無い愛は全然存在しないだらうか。若し自分の妻も人の妻も、自分の子も人の子も、自分の親も人の親も全然區別しなくなつた様な所謂聖人と呼ばれる様な人があれば、かゝる人の愛は全く無我と言ふべきであらう。最も全然區別しない人は如何に聖人でもあり得ないであらうが、それに比較的近い

人わあろう、少くもそついふ境涯に進もうと勉めてゐる人はあろう。昔から優れた宗教家と呼ばれる様な人は凡てそつ勉めた人々である。

然らば何故彼等はそつ勉めるのであろうか。勉めるのは求めるからである。求めるのわ矢張何等かの我があるからではあるまいか。眞の無我は何物をも求めない。従つて又何物をも愛さない、淡泊水の如きであらう。然し、そついふ人は最早人間ではあるまい、我執がある限りに於て吾々は人間である。

附録三 人生の淋しさ

一、夫婦の關係

昔から結婚は戀愛の墓場だと言はれてゐるが、實際何處の夫婦を見ても仲のいゝ夫婦というものは少いものである。夫婦とは元來喧嘩をする爲に一緒になるものかと思はれることがある。お互一生の伴侶として選んだ、最も仲よくあるべき筈の夫婦がどうしてそつも喧嘩をするのであろうか。嘗ては甘い戀の言葉を囁き交はした互の口から、今は罵詈譏の大聲を聞くとはどうしたことであらうか。

然しよく考へるのに、二人の男女が寄り合つて現在ある様な夫婦關係を結ぶ以上、其の間に喧嘩の起ることは寧ろ自然である。最も最初相知つた時戀愛なる現

象が起るが、之は當然一時的であるべきものである。何となれば、戀愛の喜びは魂と魂が結び付く喜びだといふと如何にも詩的であるが、要するに戀愛の喜びはお互に一人の人間を所有した喜びである。自分はまだ自分の家といふものを所有した経験はないが、若し窮屈な借家住いから自分の自由になる自分の家といふものが出来たならば、どんなにか嬉しいだろうと思ふ。毎日縁側を拭いて庭の草取りなどもするであろう。一つの家を所有した喜びがこんなに大きいとすれば、一人の人間を得た喜びに有頂天になつて其の相手を可愛がるといふことは實際正に然かあるべきことである。

然し所有の喜びは一時的のものである。吾々は新たな所有を獲得した時にこそ喜びが湧くが、やがて所有しているといふことは當然になつて、それに對して何の喜びをも感ずることが出来なくなるものである。家にしても、自分の家が出来た當座こそ珍らしいが、やがて縁側も拭かなければ庭の草も取らなくなるであろう。

そればかりでなく、色々不便な所を見付けたり、又はもつと大きな家が欲しくなつたりするであろう。戀人にしても同様である。最初心を許し合つた時には身も心も喜びに充ちてお互に大切にし合ふであろうが、然し結婚でもして暫く経つと、最早お互にお互を所有することには何の喜びも感じなくなる。

今度はお互に妻としてこうあつて欲しい、夫としてこうやつて貰いたいと云ふ要求が生じて来る。そして其の要求が充されると、お互に當然だと思ひ、若し充されなければお互の胸に不満の念が湧くのである。此の時期は即ち結婚生活の危機であつて、多くは結婚後一、二年の頃に來るものである。

利害の密接

一體吾々は如何なる人に對しても、夫々の關係に従つて或種の要求を懐いてい

つて過ごすものである。若し他人に對して心に感じた不満を直ちに口に表はすものとしたなら、恐らく何人とも圓滿に交際することが出来ないであろう。然るに夫婦の間に於てはお互に不満を黙過すべく餘りに利害關係が密接している。處が假令夫婦の間でもお互に咎められることは面白くないものである。然も一・二年を経過した夫婦の間では相互に遠慮が無いから、若し一方が咎められると他は直ちに辯駁に及ぶ。すると一方も負けてはいない。辯駁の辯駁といふことになる。仕舞に喧嘩になつてお互に言はなくてもよいことを激した口調で言ひ合ふ様になる。然るに一度喧嘩すると二度目の喧嘩は一層激しくなる。何となれば一層激しい口調で罵らなければお互に心にこたえないからである。かくて三度目四度目は益々激烈になつて、其の勢が止まなければ遂には破壊の歎をも見る様にもなるのである。互に愛し合つて結婚したものが一年とも経たぬ中に夫婦別れをしたといふことを聞くことがあるが、それはかゝる経過を取つたのである。

かく夫婦の間に喧嘩が多いというのは、夫婦の間では相互に要求する處が強く、其の上お互に遠慮がない爲である。かくの如きは即ち夫婦喧嘩の眞の原動力である。然し原動力があつても之を觸發させるものが無ければ結果が起らない筈である。然らば夫婦喧嘩を觸發させる機因となるものは何か。

今最も多く夫婦喧嘩の動機となるものを挙げれば、恐らく家政上の事柄と嫉妬とであろう。家政上の事柄は色々複雑しているが今は此の方は述べない。次に嫉妬の方面から見た夫婦の關係を觀察して見たいと思ふ。

嫉妬は普通輕侮の目を以て見られている。然し嫉妬には夫婦の關係の如何なるものかを示す重大な意味が含まれていると思ふ。即ち嫉妬は夫婦の關係の必然的でないことを示すものである。夫婦の間に容易に第三者の這入り得ることを豫想したものである。

プラトンは戀愛を説明して、人は最初神に作られた時は、顔は前後に二つ、手足は四本宛あつた。然しそれでは餘り勢がよくて、やゝもすれば天を窺はんとするので、神は人間を真中から割いて男女に分けた。男女が年頃になつて一種のあこがれを心に覺えるのは、元一緒であつた他の半分の我を求めたのである。幸にして其の半分を見付け出すとそれが戀愛になるのだと説いている。

若しプラトンの言ふ如くであれば、戀愛によつて結合した夫婦は真に自分の結び付くべきものと結び付いたのであるから、最早他の者を求める必要はない、従つてかゝる夫婦の間には嫉妬といふものゝあり得べき筈はない。然し實際に於ては、戀愛によつて結合した者程反つて嫉妬が深い。愛は妬みであると言はれる。かく考へると、事實上如何なる夫婦の間にも第三者の這入り得ることが豫想され

ていることになる。

結婚の偶然

元來或特殊の男が或特殊の女と結合して夫婦になるといふことは極めて偶然の機縁である。仲人の言い廻し一つで或は一緒にならずに永久に他人として終るべき人であつたかも知れないのである。又、戀愛結婚と言つても、元々多數の異性と交際してのことではなく、少數の者の中から比較的好きそうなのが戀に陥るのであつて、更に交際の範囲を廣めればもつと好きなのが現はれて來るかも知れない。今、極端な場合を想像するに、地上に一人の男と一人の女しか無かつたしたらどうだろうか、恐らくどんな不似合な男女でも夫婦の關係を結ぶであろう、それが「自然」の遣り方である。だから煎じ詰めて言へば、夫婦の關係は一方が男で一方が女でさへあれば、誰と誰の間にも結ばれ得るものなのである。嫉妬は

即ちかゝる事實を豫想したものである。

此の意味に於ける夫婦の嫉妬に就て最も徹底的に考へたのはシュニツラーの「牧笛」といふ小説であろう。次にその趣意を示す爲に初めの部分だけ梗概的に書いて見よう。

「牧笛」の梗概

主人公は或郊外に居を占めている天文學者であるが、或晩遅くまで天體を觀測した後で寢室に下りて來て見ると、妻は何時もの様に眠つてゐる。夫は暫時の間無心にすやくと眠つてゐる若い妻君の寢顔を見守つていたが、ふと此の無心そゝうな妻君の額の中で今どんな夢が結ばれてゐるだらうかと思つた。そう思ふと、今迄星空の様に澄んでいた天文學者の心も俄にかき曇る様な氣がした。妻は成程貞節な女である、現在に於て貞節なばかりでなく、過去に於ても何等みだらなこ

とが無かつたと信ずる。だが妻が貞節であり、又貞節であつたのは、今迄何等の誘惑も受けなかつたからではなからうか、若し強い誘惑を受けたなら果してどんなものだらうか。

天文學者は一晚中妻の枕元に座つていた。その中に窓の外が白んで、やがて戸の隙間が明るく見えた。熟睡した妻はポツカリ目を醒して、枕元に夫が座つてゐるのを見ると、怪しんで其の譯を問ふた。然し夫はこう言つた。「俺はお前に三年間の暇を與へようと思ふ、これからお前は何處へなり行くが宜しい、そして何でも誘惑を感じる事があつたならば、決してそれを避けるに及ばない、反つて勉めて誘惑にかゝる様にせよ」と言つた。妻は驚いて譯を尋ねて、そんなことは言はないで呉れと歎願した。然し夫の意志は強固であつた。其の時丁度何處からともなく、朝の静さの中から牧笛の音が響いて來た。妻は思はず耳を澄した。夫はそれを見て、「お前は今牧笛の音に耳を傾けたが、あれを吹いてゐる牧童を見たい

様な氣がするだろう、先づ牧童を見て來たらどうか」と言つた。

そこで妻も成程と思つて、寢巻のまゝでスリッパも着けないで、露けき草原に下りた。妻は牧笛の音を便りに牧童のいる側まで行つて、言葉を掛けて見たが、牧童は一向取り合はうとしなかつた。牧童の態度が少し妻の癢に觸つたので、妻はいきなり牧童の手から牧笛を奪つてそれを牧童の目の前でへし折つて仕舞つた。不意を食つて呆氣に取られた牧童は、やがて奮然として立ち上つて妻をねぢ伏せようとした。妻は抵抗した。二人は暫時もみ合つていたが、其の中に急に仲よくなつて、それから二人わ夫婦の様になつて、谷へから谷と牛を追ふて歩いた。次に女は牧童とも別れて、其の後は種々雑多な誘惑に身を委せるといふ次第が上の小説に書いてある。

女子の不貞

此の天文學者の様に考へると、天下に自分の妻を疑ひ得ない人があろうか。又、實際世間の妻君達が貞節を守つてゐるのは單に何等の誘惑も受けないからでわなからうか。換言すれば、世間の手前と現在の事情とを無視し得る程の強い誘惑を受けないからではなからうか。女が誘惑に掛り易いことはイブ以來女の特徴である。日本の諺にも、「子供を七人産んでも女に氣を許すな」と言つてゐる。現に日々の新聞紙を見ても、何のお何は、夫某との間に子供何人ある身にも拘はらず弟の様な何某と云々といふ様な記事がすぐ目に付く。名前の知れてゐる女では、夫と子供を棄て、或社會主義者の處へ走つた伊藤某といふのがあつた。又、華族の奥方でありながら人もあろうに運轉手風情と駢落して心中をし損つた女もあつた。又夫の醫學士は故國に棄て、伴奏の毛唐と手を取つて世界中を歌ひ歩いてゐる三浦何某といふ婦人もある。その他此の種の例は枚舉に暇がない。特に東西の小説を例證しようとするれば、アンナ・カレンナ、小宮等を筆頭として、夫に背いた

不逞女が續々と現はれて来る。「女は魔物だ」といふ呪はこんな處から起るのであらう。

男子の不實

然し之は女に就て言つたのであつて、男が決して貞潔だといふ意味ではない。否、男は女以上不貞操である。何となれば、女は誘惑されるものであるが、男は誘惑するものだからである。此の關係は常に人間界に限つたことではなく、動物界に於てもそうである。それは子孫繁榮の方面から見て、女性は一人の夫と其の子供を守る方が都合よく、男性は出来るだけ多くの異性を抱擁して成るだけ多くの種を撒布する方が有利だといふのが「自然」の考だからである。故に嫉妬は男よりも女の方に多くの理由がある。昔から嫉妬は女に付き物の様に考へられていたが、それは女の性質其の物が嫉妬的ではなく、女の境遇が嫉妬を起させる

のである。「共寝すれども君が夢、君が思ひを吾知らず」といふ歎聲は男よりは寧ろ女が發すべきものである。然し君が思ひを知らない間はまだしもい。島村抱月氏の妻君、石原純氏の妻君の如く、君が思ひを知つた人の心はどうだろうか。腹立たしさ、恨めしさ、焦々しさ——嵐の如き情緒の襲來が去つた後で、夜中に獨り目を醒して、子供等の寢息の音を聞きながら、二十年連れ添つた夫も忽ちにして妻を棄て去るものであることを思ふたならば、其處に言ひ様もない人生の淋しさが聳々と胸を突いて來ないだろうか。

二、親子の關係

生む迄の難儀

或佛典に、母親の恩は天の羽衣を以て一抱の石を一日に一回宛撫で、遂に磨り減らして仕舞ふ迄話しても盡きないと書いてあつた。實際母親が腹の中に宿つた

一人の子供を産み落として、之を大きくする迄に嘗める艱難苦勞は到底筆にも言葉にも及ばないものがある。先づ子供が腹に這入ると、間もなく悪阻といふものが始まる、即ち、普通の食物は味を失つて、青梅とか蜜柑とか、なんでも酸ばい物を嗜む様になる。それでもどんな物でも食ふ中はいゝが、ひどいものになるとやがて何も食はれなくなる。食えば吐き、食ひば吐き、食はなければ胃液を吐いて胃液が無くなれば血を吐いて、遂に往々にして體中の水分を悉く吐いて干からびて死ぬものもある。幸にして悪阻が無事に濟むと、今度は腹が大きくなつて、朝夕の立居振舞が不便になる。無論姿も醜くなつて人の見えが悪くなる。それも一日二日ならばだが、人目に立つ様になつてから産み落す迄、少くも半年の間はそうした不便と恥とを忍ばなければならない。それから愈々産になる。産の時の苦痛がどんなものかと誰でも想像して見ることもあるだろう。然し、牛肉の様な色をした縦横に血管の走つた盆大の體盤が生きた體から剝離して、大きな胎兒の

頭が狭い産道を出て来る時の母親の苦痛は眞に想像の外である。特に難産の時の苦しみはどんなであろうか。難産の爲に命を落す母親も随分少くないのである。か様に考へて來ると、單に腹の中に這入つた一人の子を此の世に出す迄に母親の受ける難儀だけでも非常なものである。然も時々はその爲に自分の生命を失ふことすらあるのである。然しこれ迄の苦難は、母親の方に、別段子に對する愛があつて子供の爲に進んで受ける譯ではない、謂はゞ必然止むを得ずして受けるのである。子を産む爲の母親の難儀は禁斷の木の實を食つた罪業の報いであると聖書には書いてある。

生んでからの苦勞

眞に子供の愛と結び付いた母親の苦勞は子供を産み落してから始まるのである。最初の一年の間は毎日々々お襦袢の洗濯をしなければならぬ、然も天氣の

悪い日や冬分などは洗つたお襦袢を一々火で乾かさなければならぬ。次の一年間には子供は這ふ様になつて縁側から轉げ落ちたり、よちよち立ち上つては筆筒の角に頭を打ち付けたりするので、絶えず心を配つていなければならぬ。次の一、二年間は、子供は下駄をはいてちよちよち外を歩くから石に躓いて怪我をしない様に後から付いて歩かなければならない。それから幼稚園時代、小學校時代までの間はまじく母親の氣骨の折れること夥しい。中學校時代或は女學校時代にもなれば、着物を縫つて貰う外は母親の手数にはならん筈であるが、然も病氣とか怪我とか、母親の心配と手数の省けることはないものである。

父親は子供の肉體上の世話は殆どしないと言つてもいい、位のものである。然し之は大部分は分業の結果であつて、父親の子に對する愛が必ずしも母親より劣るといふ譯ではない。そして假令父親は自分で手を下さなくも、子供の養育、子供の教育に就ては母親と共に絶えず心を用いているのである。

斯く兩親は一人の子供を育てる爲には少なからぬ難儀をするものである。特に豊でない家政を切り詰めて子供の爲に學資の仕送りをする兩親の苦勞には眞に涙なしには想像することの出来ないものがある。だが子供等が遂に成功すべき時の喜びを思つて、兩親わ如何なる難儀をも靜に忍ぶのである。

兩親の孤獨

然し兩親の期待が實現されて子供の爲に受けた苦勞の遂に報いられる時が來るであろうか。無論子供は成功するであろう。然し子が親を慕うのは、他の動物と同様に矢張親の厄介になつてゐる間きりである。自分で獨立が出来る様になれば子は親を棄て、他に去るのが原則である。日本の習慣では、女の子は年頃になれば他へ嫁に行くが、他へ行つたものは已に他家の人である。男の子は家にいて嫁を取るが、然し今日では嫁を貰つて親の許に残つてゐるものは少い、遠く職業を

求めて他國へ行つて仕舞ふものが多い。先づ長男が去るであろう、次に次男（男）が去るであろう、かくて三男が去り、四男が去り、持つた丈の子供が悉く去つて仕舞つて、後には年を取つた両親が只二人國元に残るであろう。

無論何處の子供も皆遠くへ去るものではない。両親の側に残っているものもあろう。然し両親の側に残っているのは實は體たけである。心は嫁に行き、子に行つて仕舞ふ。年を取つた両親は矢張二人きりなのである。

「思へば、今の淋しさよりは難儀して子供を育てゝいた時の方がどんなに幸福だつたらう」こふ言つて長い年月の間の苦勞に枯れた手と手を取つて慰め合ふ時の二人の人間の淋しさはどんなであらうか。これが即ち人生の淋しさである。そして此の淋しさは未來永劫子を育てた親が代々經驗して世を去るべく定められたものである。

附録四 夢と現實

セークスピアは「嵐」に於て「吾々は夢と同じ材料で作られている、吾々の短い生涯は眠りによつて圍まれてゐる」と言つてゐる。西班牙の劇作家カルデロンも「人生は夢」といふ劇を作つてゐるが、其の中で、吾々は此の不思議な世界を夢みているのである。吾々の存在、吾々の營みわ凡て夢である」と歌つてゐる。其の他ソフォクレス、ビンダル等もギリシヤの昔に於て已に人生が夢であることを述べてゐる。就中佛教は現世の一場の夢に過ぎないことを最も深い洞察に基いて説いてゐることは言ふ迄もない。

實際深く考へると、人生は一つの長い夢に過ぎない。然も之は單なる比喻の言ではない。現實は如何なる點から考へても本質上夢と相違がない。然らば、普通吾々は夢と現實とを區別してゐるが、それは如何なる標準に依るのであらうか。

先づそのことから吟味して見よう。

一般には現實は明瞭で夢の方は影が薄いと考へるが、夢は醒めて後に反省するからそう思ふので、夢を見ている間は決して影が薄いなど、は思はない。本統のことだと思つてゐる。

次に夢に於ては如何なる經驗も自分一個に限られてゐるが、現實では同一の經驗を他人と共になすことが出来る。例へば現實に於て多くの友人と一緒に山登りをすれば、歸つてからも夫等の友人と山登りの話をする事が出来る。然るに夢で多くの友人と山登りをして、それは自分だけの事柄であつて、友人達は少しも之を知らないのである。之を認識論上の言葉で言へば、現實の經驗は普遍妥當的であるが、夢の經驗は個人的である。——此の點を以て普通夢と現實とを明確に區別することが出来ると考へられてゐる。然しよく考へると、此の點に於ても夢と現實との間には何等の區別もない。何となれば、吾々は夢に於ても多勢の友

人と山へ行つて歸つてから夫等の友人と山登りの話をする事の出来ることは現實と變りがないからである。故に、夢の中の事柄は自分だけのことだといふのは、實は夢と現實との相違を表はすものではなく、單に夢に於て起つた事件と現實の事柄との間には何等の關聯もないことを教へるに過ぎない。従つて、夢は個人的だといふことから、全體としての現實が分つてゐる場合、或特殊の經驗が現實の人や事物と關係があるかどうかを見て、それが夢であるか、現實であるかを判斷し得るのみである。例へば、上の登山の場合ならば、友人が知つて居れば現實、知らなければ夢と決めるのであるが、此の際現に自分を取り圍んでゐる世界及友人の現實であることが假定されていなければならぬ。

然らば吾々を取り圍んでゐる全體としての世界が現實であるといふことは如何にして判斷するのであろうか。夢と、現實との相違は何に存するだろうか。曰く、夢は每晚切れ／＼だが、現實の經驗は物心が付いてからずつと一生の間連絡があ

る。例へば、七つで小學校に入學して、十三で卒業して、其の年に直に中學校に這入つてといふ風に記憶が連続しているから現實なのである。故に若し或一點で此の連續を斷てば現實も夢と同様になる。例へば、今、飛行機に乗つてアフリカへ行くとする。飛びながら、今、日本海の上を飛んでいる、今度は印度洋だ、今下に見えるのはアラビヤだ、さアアフリカに來たといふ風に、途中の經過を順々に知りながら行けば、決して夢とは思はない。處が何も知らずに熟睡している間に、そつと飛行機に乗せられて、途中は一切夢中で、或アフリカの部落に來て、そつと其處へ置いて行かれたならどうだろうか。其の後故郷との連絡が全くなく、此處は何處だといふことも分らなかつたならば、假令其の後の一生を土人と共に暮そうとも一生の間夢を見ている様な氣がしないだろうか。そして其の理由は、今迄の經驗と連絡が絶えたといふに過ぎない。

飛行機でアフリカへ連れて行かれることは一寸實驗が六ヶしいが、吾々のよく

經驗すること、之に近いことがある。例へば、よく知つている町を歩いていて、不意にまだ一度も來たことのない淋しい場末の町に出ることがあるが、そんな時には一寸夢の様な氣がする。これも町の今迄知つている部分との連絡が充分でないからである。又、月夜の晩などに下宿屋の二階に一人いて、月光を浴びた庭の植込を眺めているとか、又は家の者が偶に皆外へ出掛けて靜な晩に一人廣い家に留守居などをしていると、急に夢の様な心持になることがある。是等も常とは連絡が變る處から起る感じである。その他、色々の事件が、常には見られない、目まぐるしい程の早さで展開された様な時に、丸で夢を見る心地がしたり、思いも掛けない戀しい人に遇つて夢かとはかり驚いたりするのは皆事件の連絡に關係して起る心持である。

かく現實の經驗も何處かで連絡を絶たれると夢になるが、反對に、夢でも連續したものは現實と區別が出來ない。例へば、此處に一人の乞食の子がいる。此の

子が乞食の生活を意識し始めた頃から、夜は王子としての夢を見る。現實では乞食として大人になつた時に、夢では王になる。そして王としての生活も、乞食としての生活も、共に連続的に展開して行くものとすれば、其の乞食には果して何れが夢で何れが現實であるが判断が付かないであろう。

斯様に夢と現實との相違は、事件の間に存する連絡の大小によつて定まるに過ぎない。最も夢に於ける連絡は現實に於けるそれに比して甚しく小さいものであるから、普通此の點によつて夢と現實とを明確に區別することが出来る。然し假令明確に區別することが出来ても、要するに、それは程度上の事柄であつて、本質的の差異ではない。だからかゝる差異は大人に取つてのみ存在するのであつて終日座敷の中を這ひ廻つて時々乳を飲んで寝るだけの單純な生活しかしていない子供に取つては、夢に見ることも、現實の事柄も似た様なものであつて、夢と現實との間に毫も差別を設けることが出来ない。

さもあれ、普通吾々は此の世界は現實であつて、每晚見るものは夢と思つてゐる。處で今、夢と現實とをかく區別したものとしてみても、然も考へ様によつて、此の儘の現實が又直ちに夢になる。何となれば、現實は生れるから死ぬまで連絡があるから現實なのである。然らば人が生れない前は何處に連絡するだろうか。死んだ後はどうなるだらうか。吾々は其の連續に就いて少しも知らないのである。そう考へると、人生は前も後もない只それ丈か虚空に浮び出した全く夢の様なものになつて仕舞ふではないか。毎晩々々見る所謂夢では、吾々わ床の中に横臥して目を瞑つてゐるのに、矢張現に見る様な空間があつて、人もいれば、木もあり草もある。矢張り此の通りの世界があつて、怒つたり笑つたり、悲しんだりしている。吾々が實際活動していると思つてゐる此の世界も、實は何處かで寝ながら見ている一場の夢に過ぎないことを誰が否定し得ようか。現に虚生は邯鄲に臥して一生の經歷を夢みたといふではないか。

更に現實と夢とを意志の對象として見る時には、兩者の類似は一層痛切に感せられる。意志の對象として夢を見れば、夢は追ふことの出来ないものである。夢に於て楽しいことがあつても、醒めて残るのは残り惜さのみである。夢で儲けた金は醒めて使ふことが出来ない。此の點に於て過ぎ去つた人生は夢に等しい。過去の金持は現在の用に立たない。過去の楽しみは現在の恨みである。過去は實に追へども歸らない夢である。然らば現在はどうか。成程現在は、現在に於ては追及することが出来る。然し今の現在は一分の後には過去である。今日も明日になれば最早歸らぬ昨日である。人の一生は長い様でも、暮して見れば短い。子供だと思つている間に何時か大人になる。大人は年寄になつて、やがて全生涯を過去として眺める様になる。かく過ぎ去つて願れば、一生は追ふことの出来ない夢である。此の意味に於て人生の營みは凡て夢である。吾々は今掛けて追求すること、あらゆる悶えも喜びも凡て夢である。地球が滅亡した後に願れば、人類の生

活は其の一切の悲喜劇と共に正に一場の悪夢に過ぎなかつたことが分るのである。

かく達觀すれば五十年は一夢である。達觀するとは人生を外から見ることである。普通には吾々は日々の生活に没頭している。生活を川の流に譬へれば、普通吾々は水の中に浸つている。だから水を見るが川は見ない。然し時あつて頭を水から出して、遠く人生といふ流れを見渡して、此の流れの刻々に流れて、遂に「一切空」の大海に流れ去るものであることを見極めたのが即ち達觀である。

然し達觀は意識の本來の姿ではない。意識の本來の姿は對象に没頭した状態である。だから假令達觀の人と雖も絶えず一切空を思ひ續てけているではない、かゝる人でも日常の生活に於ては、矢張普通の人と同様に、目前の出來事に心を奪はれて、人生を現實として生きて行くのである。

一體對象に没頭した意識には夢とか過去とか云ふものはない。かゝる意識には

凡てのものが現實である。例へば過ぎ去つた過去でも一人静な處で追想して現在を忘れれば過去は其の儘現實である。又、假令空想でも吾を忘れて思いを馳せて居れば、空想も其の儘現實である。無論夢も之を見ている間は正しく現實である。然し是等の現實は破れ易い現實である。何か物音がしたり、現實の人が這入つて來たりすると、ハタと醒めて仕舞ふ夢である。最も空想でも病的に強くなると、現實の世界をも其の中に捲き込んで仕舞ふことはある。ドン・キホーテの如きは此のよい例である。それから癡癡院の患者も凡て此の部類に屬する。

かく夢や空想でも之に没頭している間は現實である。況んや現實の生活に心を奪はれている者にとつては、現實は無論現實である。然も容易に醒むることのない現實である。然し斯くの如き堅固な現實も現實に満足の出來ないものにとつては矢張醒め易い現實である。

(教宗と學科)

<p>大正十二年五月十七日印刷 大正十二年五月二十日發行</p> <p>・定價壹圓八拾錢。</p>	
著者	高橋敬視
發行者	仲摩照久 (東京市麴町區山元町一ノ三)
印刷者	大杉直次郎 (東京市麴町區飯田町一ノ六)
印刷所	大杉印刷所
發行所	東京市麴町區 山元町一ノ三 新光社 振替東京四三二四〇

◆ 類書版出社光新るあ評好 ◆

仲小路 彭著
戯曲砂漠の光

● 聖雄マホメットの生涯と思想の長篇力作である

● 定價五元
送料二十三元

麻生久著
濁流に泳ぐ

● 社会運動の先驅者として知られたる著者の刻たる時代史である

● 定價四元
送料二十元

吉野臥城著
創作西行

● 寂想淨觀の人物たる西行の生涯を描いてるもの

● 定價二元
送料十七元

加藤朝鳥著
創作十字軍

● 歐洲中世紀に於ける十字軍の歴史である

● 定價二元
送料十七元

谷口雅春著
聖道へ

● 現代の多くの思想を批判してその是非を論ずるもの

● 定價一元
送料十三元

◆ 類書版出社光新るあ評好 ◆

文學博士 推尾辨匡著
人間の宗教

● 現代の宗教と人間生活の交渉を説き、偉大な信仰を語るもの

● 定價四元
送料二十五元

ピツシエル著・鈴木重信譯
佛陀の生涯と思想

● 最も嚴正なる史實に依り、佛陀の一生の全語りを詳述せる書

● 定價一元
送料八元

ホフマン著・友松圓譯
現代思想よ 佛敎の根本思想

● 本書を一讀することによりて何等の像の智識なくして佛敎の本質を知る事を得

● 定價二元
送料十五元

文學士 渡邊樸雄著
佛陀敎説の外延

● 原始佛敎に立脚して佛敎そのものの眞意を闡明すべき書である

● 定價二元
送料十五元

日蓮宗大學教授 北尾日大著
新選 立正安國論講義

● 日蓮一代の名著たる立正安國論を詳細に講述せるもの

● 定價二元
送料十七元

◆ 類書版出社光新るあ評好 ◆

大泉 黒石 著
創作老

子
大哲老子を捉へ來りて、虚無思想の神髓を、描ける一大雄篇にして、好評噴々たる書。

定價 六十五版
送料 二十五〇錢

友松 圓 譯 著
戲曲地に悩める釋迦

人間としての釋迦の苦悶を描ける四幕の場の大戲曲也。文壇近來の傑作といふべし。

定價 十二版
送料 十二〇錢

三井 晶 史 著
創作法

然
法然上人の思想は本篇に依つて遺憾なく描出され、眞に感ぜざるの感ある名篇なり。

定價 十三版
送料 十三〇錢

山原たづ外二女史合著
戲曲華子城物語

代を印度阿育王の時、材をとり、若き太子の苦惱と精進の白路を示せる名篇である。

定價 八版
送料 四十五錢

佐藤 落葉 著
詩集 白金の都市

溢るる如き情熱を以て、京都大阪其地方を歌へる白金の如き情調あふるる詩集。

定價 一七版
送料 一七〇錢

◆ 類書版出社光新るあ評好 ◆

マーチン著・秋山眞澄譯
群集行動の心理的考察

ルボン以後の心理學者として知られたる著者の最新の研究也。

定價 二〇版
送料 一〇五錢

正 富 汪 洋 著
評傳 バイロン

熱情炎の如き詩を以て、古今獨歩の稱あるバイロンの傳記。詩抄、年譜を収む。

定價 一七版
送料 一七〇錢

加藤 朝 鳥 著
詩集 薔薇園

ペルシヤ古聖のサヂの詩と散文詩を収む。宗教的詩句玉の如く、輝く十古の名篇なり。

定價 再二版
送料 一八〇錢

理學士 小西英一 著
科學思想史 化學篇

古代より現代に至るも、科學思想の發達を、説きて精密に思想史として然る。

定價 新三〇刊
送料 二十一〇錢

文學博士 推尾辨匡 著
佛 教 概 論

佛敎とは何ぞや、その本質は如何の問を、獨正に推尾博士の題。

定價 未 刊
送料 未 定

◆ 類書版出社光新るあ評好 ◆

林學博士 上原敬二著
わたり鳥の記

● 布哇を振り出しに歐米十三ヶ國を飛び歩いた著者の土産話。文章酒脱興味深し。

● 定價八
送料一〇〇錢
十五錢

加藤朝鳥著
瓜哇の旅

● ジャワは著者が親しく遊べる地。南洋の情調を傳へて好評也。き名著として好評也。

● 定價四
送料二五〇錢
十五錢

理學士 原田三夫著
星の科學

● 本書を讀む者は天文と人生が如何に相關するの如く知らるべきなるものであらう。

● 定價新
送料一〇〇錢
十五錢

理學士 原田三夫著
海の科學

● 科學者に依りて嚴しくされた海の研究は、本書に依つて平易にされ、頗る興味あり。

● 定價五
送料一〇〇錢
十五錢

理學士 原田三夫著
山の科學

● 海の科學の姉妹篇にして、山に關する科學を、最も平易に説き盡してゐる書也。

● 定價五
送料一三〇錢
十五錢

504
189

終

