

324-230



宗教心理講話

哲學博士ジジエイトプラト原著
文學博士加藤玄智校閱
文學士岡島誘譯述

44. 3. 30

東京

廣文堂書店發行

My dear Mr. Kashima,

Our
mutual friend, Dr. G. Kato,
has told me of your desire
to translate my "Psychology
of Religious Belief" into
Japanese, and I shall be
very much pleased to have
you undertake it. In our
present religious crisis
and evolution the position

which Japan takes is bound
to have considerable influence
on the rest of the world. It
would therefore bring me a
great sense of satisfaction
if through your kind
assistance my book should
bring some suggestions to the
reading and thinking public
of your country.

Sincerely yours

James B. Pratt

原著者の書簡の譯文

拜啓

此度辱交加藤博士よりの書信によれば、貴下は拙著「宗教心理」を貴國語に翻譯したしとの御希望の由、こは小生の大に光榮とする處に有之候。現今の宗教的危機及びその發展の時に當りて、貴國の占めらるる地位は、必ず爾餘の世界各國に頗る著大なる影響を與ふることと信じ申し候。それ故小生は貴下の御助力によつて拙著が貴國の讀書家、思考家に些少にても何等かの示唆を呈するを得ば、誠に幸甚の至りに存じ候早々、敬具

ジェイムズ・ビーブラット

原著者の序文

宗教心理學はまだ極めて幼稚な學問ではあるが、宗教意識の種々の方面例へば發心若くは改宗の如き、神秘説の如き、若くは或る異常現象の如き方面に於て、既に幾多の研究も行はれ、著書も公にされた。然し心理學的基礎に立つて、宗教的信仰てう重要な問題を論じたものはまだ甚だ少ない。本書は主としてこの重要な而も學者からは寧ろ等閑に附せられて居る方面の開拓に資するを以てその目的として居る。それ故本書に論ずる所は、宗教の性質とか定義とかでなく、この問題はこれまで種々研究されたけれど概ね朦朧と不明とに終つた、寧ろ神若くは神々に對する信仰の本性、及びこの信仰が實際築き上げられて居る基礎根柢は如何と云ふ具

體的問題である。

余はこの問題に關して十分遺漏なき見解を得るために、單に心理學の範圍にのみ止らず、更に進んで人類學上の知識と宗教史上の事實とを出來得るだけ利用し配合した。而も是等諸方面の知識をば、余の目的とする研究事項を闡明する上に、互に相補ひ相助けしめるために、どれ程うまく案配し結合し得たか、こは讀者の判定に一任する外ない。

余は本書をば、専門の學者と一般讀者との爲に著したけれども、實際多くの點に關して、前者よりも寧ろ後者の爲めと云ふことに着目した。それにも係らず本書第一篇の議論は或人には徒に専門的と思はれる嫌があるかも知れないけれども、余は斷言する、兎に角讀者にして若し多少の苦痛を忍んで

第一章だけを讀過し、その思想に熟することを得れば、爾餘の諸章には毫も困難とす可きものなく、或は興味を缺き利益に乏しいか知れぬけれど、而も少くとも所論の明白であつて其の眞意を領會し得るの一點に至つては毫も疑を容れない。今茲に本書を著すに際し、種々の幫助を與へられたる總ての人に對して、夫々相當の謝辭を述べんことは不可能のことであるが、幸に余が附録に掲げて置いた質疑書を配布する上に助力を受けた人々―特に余の母を少くとも記載すること―を怠つてはならない。蓋し母の助力がなかつたらば、たださへ少い解答を、益々少くしただらうと思ふ。又た「心理學評論」及び「米國宗教心理及教育雜誌」記者が夫々余が往年該誌に掲げた論文(第一章第八章)を使用するの許諾を與へられたる厚

意に對して深く謝意を表す。ハーヴァード大學教授デブ、エフ、ムーア氏からは本書の歴史に關する部分に於て、大に助言を蒙つて居る。又ウィリアムス大學教授デブ、ジョン、イー、ラ、スセル氏、エルミラ大學のアー、リウ、ウィリアムス師、シカゴ大學教授パーシヴァル、ヘンリー、トルマン氏を擧ぐる機會に接したことを喜ぶ。蓋し以上の諸氏は余の稿本を閲讀し、種々有益なる示唆を與へられ、特にトルマン氏の鄭重なる批評を蒙ること甚だ多いのである。

然し就中ウィリアム、ジェイムズ氏の助力と感化とを蒙ること最も大で、如何に其の著「宗教的經驗の種々」が余の思想に影響を及ぼしてゐるかは、本書の讀者には自ら明白であらう。又氏の「心理學原理」信ぜんと欲する意志の影響は比較的少な

いけれど直接氏の講筵に列し、親しく氏の馨咳に接して受けた感化は、氏の著書に負ふ所よりも更に大である。余は決して報謝し難ない恩誼をかやうに公に感謝するの機會に接したことを衷心より喜ぶ次第である。

西曆一千九百六年十二月十九日

マサチュセッツ州
ウィリアムスタウンに於て

著者 ブラット 識

序

回顧するに、兎鳥匆々、今を距ること兩三年前の一夜、文學士岡島誘君、余の寓を訪はれ、談偶、宗教心理の事に及ぶ。時に余君に奨むるにブラツト博士の著たる本書の一讀を以てせり。是れ蓋し余が當時同博士の著を一讀して、心竊に宗教心理學書中の白眉の一に推し、を以てなり。然るに客年、岡島君再び來りて、該書の譯成るを告げ、且つ余にその校閱を囑せらる。然れども余は公私多忙、到底君の譯書を、一々原書と對照して、閲讀する暇なきを以て、固辭すると再三、而も君が熱心なる懇囑もだし難く、遂に余がブラツト博士の本書に關する在來の知識を以て、此際單に君の譯文のみを一讀することを諾し、讀了の後、二三四五の卑見を具して、君に送れり。蓋し余はブラ

ツト博士とは屢書信の往復をもちし日本人中、博士を比較的
 多く知れる者なるを以てなり。岡島君の學に忠なる、更に稿
 を改訂せらるゝこと數次、遂に本譯を完成せられたり。然れば
 余の本書に對する貢獻は微少なりと雖も、岡島君の熱誠と眞
 摯とは、能く本譯の玉成を見るに至りしものとす。然れば本
 書一度出で、目下我國に於ける宗教心理の研究家は勿論、實
 際宗教の宣布に身を委ねらるゝ僧侶牧師、若くは宗教と密接
 なる關係を有せる教育の事に當らるる諸士を益すること、決
 して鮮少ならずと信ず。今や本書の出版に際し、岡島君余に
 囑するに更に序を以てせらる。乃ち一言蕪辭を陳ねて、以て
 君に贈ると云爾。

于時明治四十四年二月十一日
 紀元の大節に際し

於東京 文學博士 加藤 玄智識す

譯者例言

一、本書は北米合衆國ウィリアムス大學助教教授 ジェイムズ・ピ
セツト・ブラツト James Bisset Pratt 博士の *The Psychology of Religious
Belief* と題する書を譯述せるものであつて、原著は題して「宗教
的信仰の心理學」と云ふて居るが、今便宜上、單に之を宗教心理
講話とした。原著書の目的は原著者の序文で明であるから
今爰に贅せぬ。

二、余は本書を譯するに當り、譯者としての徳義上、出來得る限
り原文の忠實なる逐次譯に努めた。然し逐次譯の往々陥り
易い意義の晦澁を避くるため、卑野の詆をも顧みず、言文一致
の文體を選び、間々俗語をも交えて、成るべく平易に、成るべく

明白に紹介して以て、讀者をして領會し易からしむるに遺なきを期した。されど固より淺學菲才、特に書中宗教上の神秘説を論ずる處、中世紀聖者の語を引用せもの多く、其内容の啻に神秘的であるばかりでなく、又た其語句も一種神秘的の調を帯び、其の妙趣と眞意とを失はないやうに我が國語に翻出せんと甚だ難く、且つ其さうでない所に於ても、偏解誤譯して自ら識らないものも少く無いと思ふ。特に譯者は文字に嫻はず、叙述の平易ならんことを欲して却て行文の拙劣句法の冗漫に失した嫌なきを保し難いと思ふ。讀者請ふ之を寛恕し、之を指摘し、之を批正し給はんを、これ譯者が讀者に對して切望して已まない所である。

三、願れば余が嚮に宗教心理に關し加藤博士より本書の推獎

を受け、亞いで之が翻譯を思ひ立つてから既に三閱年、實に長からずとしない。而も其間僅かに零碎なる公務の餘暇を儉んで本書の爲に供した。それ故成ることが甚だ遅い、けれども今や茲に成を告ぐるに至つた。往時を回顧して心竊に安んずるものあるを覺ゆる。

四、余は客年二月を以て略本書を譯了した。譯成るの頃、余は原著者と親交ある文學博士加藤玄智氏に請ふに、余の爲めに原著者より翻譯の承諾を得んことを以てした。當時博士には余が本書の翻譯に従事し居ることを毫も知られず、却て博士には本原書の解説を一部の成書として世に公にせんとて、既に其の稿本の成れるにも係らず、余の本譯書の發刊に累を及ぼさんことを慮り、該解説の成書としての公刊を中止し、重ね

て余の爲めに直に自ら書を裁して原著者より翻譯の許諾を得られ、且つ更に茲に多忙をも厭はず一應譯書の通讀助言を辱うし今又た出版に際し序文を惠まれた。謹んで余は博士の後進の爲に垂れられたる芳志を深謝する。因に記せんに博士の該解説は「教育學術界」第二十卷第七號から第二十一卷第四號に亙り詳細に且つ明快に原著の意義を紹介し更に添ゆるに批評を以てせられた。余は本書の訂正に際し博士の解説によつて大に示唆を得たばかりでなく、又本書卷末に掲げた質疑書は博士の許諾を得て、博士の譯文を概ね其儘襲用した。余は本書の讀者が博士の該解説を参照せられんことを切望する、得るところの必ず大なるべきを固く信ずる。

五、余は原著者が其著作の翻譯を快諾せられたばかりでなく、

尙又た原著書中の訂正増補すべき箇所をば遙々と鄭重に書き送られ(余は之によりて本譯書を訂正増補して置いた)、又た余が譯書の出版の近きにあるを報じた處が、原著者は本譯書に掲ぐるに恰當なる書柬(余はそれを卷頭に掲げて置いた)を書き送られた。茲に謹んで其厚意を感謝する。

六、本書を譯すに當り、學友文學士堀内尙同氏は余の稿本を原書と對照批正せられ、且つ書中吠陀讚頌の大部分は之が翻譯を同氏の手に委した。尙學友文學士新田芳氏、長村永次郎氏より少からぬ幫助を受け、本書出版に關しては先輩高島平三郎氏の斡旋に負ふて居る。茲に之を明記して感謝の意を表する次第である。

明治四十四年二月紀元節の日

譯者識

宗教心理講話目次

第一篇 心理學的基礎……………一

第一章 心意の要素……………一

第二章 信仰の本性……………二七

第二篇 歴史的研究……………四七

第三章 原始民族間に現れたる宗教的信仰……………四七

第四章 印度に於ける宗教的信仰……………七七

第五章 イスラエルに於ける宗教的信仰の
發現……………三三

第六章 基督教に現れたる宗教的信仰の三
方面……………一六九

第三篇 宗教的信仰の現状……………三九

第七章 少年期及青年期に於ける宗教的信仰
の發達……………三九

第八章 大人期の宗教的信仰……………三六

第九章 宗教的信仰の價値……………三七

第十章 結論……………三三

附 録

(一)原著者の發送せし質問條項……………三七

(二)宗教心理學書史摘粹(原文)……………三七

(三)索引……………三九

宗教心理講話目次終

宗教心理講話

米國哲學博士 ジェイムズ・ビー、プラット原著
文學博士 加藤 玄智校閱
文學士 岡 島 誘譯述

第一編

心理學的基礎

第一章 心意の要素

今火星暫く無神論の行れて居る惑星と假定せよに住する人類があつて、突然この地球に渡來し觀光の途に就くと假定せんに、初めて其の耳目に觸るるあらゆる種類の施設及び思想に對する驚嘆の情はどうであらうか、例へば空中飛行

心理學的基礎

機から米國に降り、國土及び設備の調査より始めて其の研究を進むるとせんに、彼は先づ米國の山川、米國の大都市、米國の商業に就いて喫驚し、更に非常なる興味を以て蒸汽や電氣や、工學上應用器械學上の壯大にして巧妙なる製作品や、將た藝術の佳麗飄逸を研究し、驚嘆の情に堪へないだらう。併し就中彼が最も驚嘆して措かぬものは何であらうか、米大陸の住民が、悉く未だ曾て何人も、まのあたり見たこともなく、又た見る事があらうと思はなかつた或實在を固く信仰し、其の本性も唯臆るげに思想上に推測し得るに過ぎないに係らず、猶之をば禮拜し、愛慕し、「神」として他にこれ以上の恰當な名なきためにしか名づく、稱へて之を崇めざることはなからうか。

この火星の住民が更に轉じて、諸の他の國土を遊歴すとせば如何、右の事實に對する驚嘆の念は愈益増大する外ないであらう。米や歐やの地を去り其の行程を亞細亞、亞弗利加へと進むるに従ひ、漸次に蒸汽や電氣の形は失せて、帆船や空舟は汽船に代り、馬と駱駝は急行列車に、樵夫の假小屋や洞木は三角帆や宮殿に代り、其の言語、衣服、心性、及び智徳の程度は經緯度の遷移に伴うて違つて來る

であらうけれど、其の何處に行くとも、例へば羅馬や紐育の如き文明の都市に於けると同様に、ポリネシアの如き蠻地に於ても、至るところ、彼は人類が等しく或種の超人的實在を固く信仰し、之を禮拜し、之に祈禱し、之を崇敬することを認むるだらう。

此に於てか、火星から降つて來た人は、此の奇なる現象の起源由來を知るために、歴史の研究に従事しても、歴史も此の信仰の起源を知らざること、毫も自己に異なることを認めて益驚くだらう。そは如何に太古に溯るとも、其の思想、其の習慣こそ幼稚であれ、苟くも此の信仰を有せなかつた人類も人種もないからである。實に人類の他の多くの設備思想は、處を異にし、時を異にするに従つて變化するけれど、又た所謂神なるものに對する此信仰は、其の形式と、それを表現すべき記號とは絶えず變化しつゝあるに係らず、而もそは人類にとつては呼吸と等しく自然なるものの一であることは、今此人が其研鑽を重ねたる後に必ず悟る所であらう。

此の假想的旅客の驚嘆は、吾人も亦等しく共に感すべきである。此信仰の普

遍的であると云ふと、即ち多數人の意見の一致と云ふことは居常反省をなす人々には、極めて意味あることと思はれ、且つ少くとも所謂人類と稱する奇怪なる生物の特徴を成してをる多くの奇怪な事實中、最も顯著なるものの一である。

が然し余は此の事實の客觀的意義を論せんとするのではない、寧ろそれを全く心理學的立場からして論せんとするのである。即ち何故に人類はあの通りに神を信するか、此信仰は實際何物を根柢として居るか、何物より其力を得、且つ吾人の心意のどの部分に主として其の根據を占めて居るか、略言すれば宗教的信仰の心理的基礎如何。是等は管に心理學者、社會學者にとりて極めて重要な問題であるのみでなく、又牧師、教師、及人類を愛し、人類の事を思ふ人にとつても重要な問題である。して是等の問題こそ余がこれから論せんとする點である。

此問題を完全に且つ満足に致究せんには、種々の異がつた研究範圍に入らなければならぬけれど、余は先づ研究の基礎を作るために、こゝに或る心理學上の事實に就いて、或は乾燥無味に陥るの嫌ある研究を試みなければならぬ。斯く乾燥無味に陥る嫌はあるにせよ、この重要な基礎的研究に對して讀者は

決して失望すべきではない。蓋し後になつて必ず其の効果を見るの期あるに相違ないからである。

宗教心理學に關する最近の研究は意識の中心と云ふことと、意識の「外縁」と云ふこと、即ち一方には精密なる推論に山つたる思考の産物と、他方には推論によらない、寧ろ直覺的若くは情緒的なる感情の産物との輕重と價值とを注意するやうになつた。かやうに思考と感情との對立は、甚だ重要であつて、かの心意要素を分つて知情意となせる從來の三分法よりも餘程根本的で又た餘程有効なる分ち方である。本書は主もに是等の意識の二形相——明瞭なる思考と非合理的なる感情若くは本能的直覺——が宗教的信仰に於てどれ程に對立した價值を有つかを論究するを以て目的として居るから、先づ以て是等に就いて可なり詳細なる研究をなし、それ等が宗教に及ぼす影響を論ずるに先ちて、其が吾々の一般生活にどう云ふ關係を有つて居るかを調べるのを適當だと思ふ。

今若し意識に就いて精密なる分拆的研究をなすならば、二種類の心意要素の

存在することを認むるだらう。其一は明確にして記載し得べく、傳達し得べき意識要素から成立つて居り、合理的にして認識し得べく、表象し得べきもので、其の材料は科學的に正確に記述して以て人々の共有となされ得るものである。又他の一は明確ならざる、記載し難い、且つ特に個人個人の主観的經驗の團塊で、之が傳達も其の性質上不可能で、又それを正確に記述せんには、其の特質を失ひ其の原状態を失ふ程に改造されなければならぬ。何せなれば其者以外には何等の交渉のない共意識資料は、外的關係を有せず、従て表象的でなく、全く孤立して存在するのみであるからである。

希臘の心理學を學んだものの知れる通りに、右の二分法はアリストテレースが心意を思考と欲求とに分てるのと其の揆を一にし、そして第一類即ち合理的若くは認識的なる方面は、又たアリストテレースがやつたやうに更に概念作用と感官知覺との二つに細分せらるるのである。蓋し是等の兩者は等しく吾人の意識生活の記述し得べく、傳達し得べき部分に屬するけれど、猶二者間には到底見逃し難い程の差異が存するのである。即ち兩者は實に生理的原因に於て

異つて居るのみでなく、又其の特質に於ても異つて居る。心象は之を感官知覺に比ぶれば、概して不明瞭で、不完全である。又其の内容も甚だ少なく、且つ一時的である。併しこれだけではまだ十分に其の差異を述べ盡しては居ない。心象と知覺とはミンスターベルヒ *Minsterberg* 教授の説によれば三種の點、即ち性質の點に於ても、強さの點に於ても、又鮮明の度に於ても異つて居る。それでは上の三つのどれか一つ若くは總てを寄せ集めれば、知覺と此の知覺に對應する心象との差異を明にするを得るだらうか。吾々が殆ど注意を拂はない灰色と云ふ感覺と、大に注意を拂ふ灰色と云ふ記憶心象とを比ぶるに、其の差異は甚だ大であるけれど、それは鮮明の差でもなく、強度の差でもなく、又た性質の差でもない。寧ろ其の差は全く或る新しい種類のものの存在するよりして生じ、そしてこの爲めに、かの意識の認識し、傳達し得べき方面中に於ても、尙更に二個の明白なる種類、即ち概念と感覺とを認めなければならぬ。

心意要素の第二類の方は、其の本質が甚だ無定形であるからして、之が分拆は稍容易ではないけれども、其中に二種の心的材料を十分明かに、少くとも思想上

に區別することが出来る。即ち感情と背景現象(The phenomena of the background)と認めらるべきものとである。そして此背景現象のどんなものであるかは、苟くも心理学を學んだものには十分明白であらう。所謂背景現象の最も普通なるものは、二重像、即ち視心外に於ける視覚印象、吾人が注意を拂つて居ない時計の櫛る音、磨者の耳に聞ゆる磨臼の回轉する音、或は水夫の耳を打つ波濤の怒號する聲等である。是等は背景、若くは外縁に存在し、知的でなく、客觀的でなく、定義し難く、傳達し難く、寧ろ主觀的個人的である。吾々が其れ等に注意を向けて之を外縁より取り出すや、直ちに其は知的となり、傳達し得らるるやうになるけれど、それ迄はそうでない。吾々が彼等に注意を向けない折にも、彼等を實際意識して居るとは——即ち彼等が外縁にあり、決して純然たる生理的無意識でない——と云ふとは——吾々が其停止するのに氣が附く事實によつて明かである。即ち吾々が「聽いてゐなかつた時計が不意に止まる時には、吾々は何事かが起つたことを感じ、吾々の意識全體に或變化を生ずる。斯様に、彼等が猶外縁にあり、且つ注意されず、認識されずに居る間に、彼等は其の影響を吾々の意識の一般的調子に與へ、

吾々の心意生活に着色する、——そして其の影響の與へやう、着色のしやうは知的ではなく、寧ろ情緒的である。次に吾々の最も明確なる觀念の周圍を包繞してゐる外縁が又等しく此背景意識に屬する。例へば、傾向の感情の如きは則ち之である。こはまた眞に意向ともならない、さればとて觀念でも無く、感情でも無いところの、まあ漠然たる意向である。どうしても否定するとの出来ない半意識的の心意作用の事實である。——略言すればそれは明確なる意識の中心を取巻いて居る豊富なる、主觀的、心的材料の團塊である。但し其性質の不定であるところからして、科學的に記載することは甚だ六ヶ敷いのである。蓋し意識なる者は、かの延長なく、強度の變化なき幾何學上の點にて代表させるとは出来ない。寧ろ彼の明瞭なる視覚の中心と、其中心から何處までと明確に定まつた境界もなく、限りなく廣がつて居る外縁とを有する視野に類似して居るからである。若し如上の分類法を正當であるとするならば、此外縁方面は觀念作用や感覺よりも、餘程感情と密接の關係を有つて居るとが分るだらう。極めて明瞭に分化したる感情と、漠然たる背景との間には何等の溝壑もなく、其の分化は漸進的

であつて、其間に明確なる分界線を引くとは出来ない。あらゆる快樂と苦痛の感情緊張と弛緩の感情興奮と沈靜の感情(ツント) Wundt の分類法に據るならば、等しく明確なる分界線を缺いて居る。等しく不合理的、個人的性質をもつて居る。等しく主観的、非表象的特質を具へて居る、そして是れ等は背景の背景たる所以である。ポールドキン Paulsen は云ふ、「人は余の認識するところのものを認識するをえ、余の意志するところのものを意志するを得やう。されど余の感ずることは、どうしても感ずることは出来ない。是れ主観性で、一の意識體が他の意識體から隔絶して接近し難い所以である」と。ホフディング Hofding の感情の定義に云ふ、「感情は吾々の内部の状態に於てどうしても知覺若くは心像となり得ないものである。感覺と觀念の流を照らす内部の光明である」と。若し此見解を正しとするならば、余は正しと信するが、感情は記述し難い、非合理的なる背景現象と密接なる関係を有つて居るやうである。固より人為的變更によつて、感覺が或意味に於て感情や彼の背景現象と取り換へられ得るとは眞であるが、併し斯く取り換へられたる曉には、前の眞正の感情も眞正の背景現象も共に消滅する。右の眞正の感情が背景現象かの孰れかを含む心意複合の中には、客觀化され若くは記述され得ない要素が存在する。心理學が本來精密なる科學的記述をなすを以て本旨とする限りは、茲に匙を投げなければならぬ。此の點に於て、感情と外縁經驗とは全く感覺や觀念と異なるのである。それ故に、感情と背景現象とは明白に區別し得らるるけれど、余が初から示した通り、極めて密接なる関係を有つて居り、其等の二者相合して心意要素の第二類をなして居るのである。余は以下此の非合理的、非認識的外縁現象と感情現象とを、背景感情、若くは感情團塊、若くは之と同意味の言葉で表はさうと思ふ。

心意要素の第一類——觀念作用と感官知覺——の特質は、どの心理學書にも詳しく述べてあるからして、十分明瞭である。之に反して第二類の方は、心理學者から概論も詳論もされて居ない、此の故と、また一つには、それが宗教的生活に重要な關係を有するところからして、これから特にこの研究をする必要がある、即ち此の廣大なる背景感情の特質は如何と云ふことを稍、詳細に論じやう。

茲に第一に注意すべきことは、背景感情は吾々の肉體てう有機體全部と親密

に且つ直接に關係して居るとである。一體感覺と觀念作用とは、吾々人類を人類から時間と空間とによつて隔てられて居る外界と關係せしむるに反し、感情團塊は吾々の肉體の生活作用と密接に聯關して居る。吾々が此生活作用を兎に角意識する限りは、其意識は主に情緒的エモチオナル生活に屬する。有機感覺—獨逸語に所謂普通感情を意味する通りに—は廣き意味に於ける感情上の事柄である。肉體の活動が一定の律動をなして居るや否やの意識—特に身體の状態の健全不健全を示すものとしての—は、此一般的外縁感情の中に道入るのである。略言すれば、人類が合理的存在である限り、人類の意識は觀念作用であり、又人類が生活體である限り、其意識は感情背景であると云ひ得るのである。そして此背景感情は吾々の肉體の生理的フィジカル需要と聯關して居る。本能的慾望や衝動は、其根底を之に有し、之より其の力を得るのである。人類が其環境に對して生れながらに有する反應反應が意識的であるかぎりには、先天的の嫌惡及び傾向、深き愛情—是等は感情背景の一部分で、感情背景から生ずる。實に感情背景は人類の生活、及び生活の意味全體と解き放すとの出來ぬ程緊密なる關係を有して居るか

ら、其を生活背景と稱するも、敢て不當ではないのである。

此生活背景は意識の初發の形であると思ふ。恐らくは、意識的生活の低度のものは、殆ど生活背景以外に何物もなく、彼の觀念作用は全く最高脊椎動物に屬するやうに思はれ、且つ感覺も亦高き意識より低き意識へと下るに従つて、其の種類を減じ、單一となり、不明確となる。吾々の劣等感覺器官は感情廣き意味のを有つこと最も多く、知的感覺器官が感情を有つこと最も少ない。そしてワードWordが云ふたやうに、軟體動物の感覺に最も近似するやうに思はるゝ吾人の有機感覺は、殆どこれぞと云ふべき性質を有して居らない、兒童の意識には、吾々が感覺觀念と認むべきものが缺けて居る。即ち兒童の意識はまだ混沌たる状態にあるのである。ワード曰ふ、吾々は數多の事物を見且つ聞くのに、兒童の意識には、其の視野内の物が雜然として表現し居り、識別し難い音響が集合して居るに過ぎないのでなく、尙又た、見ゆる物と聞ゆる音との差異でさへ分明でない。斯様に吾々が涙れば涙るほど益、差別の認め難い一般連續てう特性を有つ心意現象に近づくのである。」

此の連続、此の胚素、此の原始的混沌は、意識生活の一切の可能性を悉く包含し、之からして漸次に感覺と概念との種々の形相が分化し行くのである。意識は、外界の刺激によつて生ぜられたる感覺の集合ではない、寧ろ比較的同一質なる感情背景團塊からして、心意生活の中で、爾餘のものよりも勢力ある衝動が、比較的一定せる性質を備へるやうになり、次第に發達して感覺となる。この事は觀念の分化に就いても亦同様である。右の過程は生物進化の過程に類似して居るやうだ。さればこはスペンサー Spencer の有名なる定義「統一なき無規定の單一態より、分化合成の二作用にて、統一と規定とを有する複合態に進轉する過程」によつて巧に説明され得るのであらう。

併し軟體動物と兒童とに於て、右の感情團塊に屬して居たものゝ多くが、大人に於ては、發達して明瞭なる感官知覺となり、思考となりながらも、猶最も發達したる意識の大部分は、其原始的な、豊富な、分化せない特質を保有して居る。形式論理學にて云ふパーバラ圖式の推論式により、抽象的概念と理性とにて思考するところの最も不自然な古風な論理學者の論理的な、秩序的な精神も、猶外縁や

背景を具へて居る。人類の論法は想像の發明である。して又最も抽象的思考に耽る人でも、其精神の背後には、其進んで自白するよりも、一層多くの「混沌たる意識状態」がある。そして人に之があるのは大なる仕合せである。何せなれば之がなければ、人は幸にも其性の中に賦與せられたる觀念の滾々として盡くるなき泉の一を失ふ譯になるからである。思想が感情背景から起るとは誰でも一般に經驗する所である。誰でも議論の弱點を見出すに當りては、先づ最初に其議論を傾聴し、其誤謬を感じない者があらうか、又は其忘れた名稱の觀念上若くは感覺上に於ける形狀を把挂せんとするに際しては、先づ其名稱を探し其「感」其「感」を把へぬ者があらうか。嘗に吾々の一般世界觀が論理的論證によつて決定さるゝと等しく、感情的生活によつても決定さるゝのみでなく、又其論證の極初めには、吾々の最も包括的、最も重要な思想と、思想の系統との多くは、非常に漠然たる、不明確なる感情の渦となつて現はれ、然る後に明確なる體系と成されなければならぬのである、即ち論理的體系は多くは最後の生産物である。觀念は其萌芽を感情背景の中に發し、それから成長する。恐くは大抵の哲學者

は—確に其多數は—其思想を發表し得る前に、先づ漠然たる傾向として感ずるであらう。即ちスターバック *Starbuck* が云ふたやうに「發見の背後に秘める條件は、諸現象間の調和、不調和、意識と其對象物との整合、不整合の感若くは感情である。」
 心意生活の特徴は、其の分化に幾多の階段の存するものである。或る一點に集注したる觀念と、これを圍繞する外縁との間、明確なる感覺と此の感覺に伴ふ情調との間には、踰ゆべからざる溝渠が横るではなく、寧ろ目につき難い程の微細なる差別の段階あるのみである。分化に就いては、ライプニッツ *Leibniz* の連續律 (*Lex continui*) が、吾々の心意を説くに用ゐられ得る、特に感情團塊に於てさうである。彼の感情團塊の材料中の或者は、暗黒なる感情背景から進んで、觀念作用若くは感官知覺、若くは是等のもの、複合たる明瞭なる意識となる。即ち或る材料は注意の焦點、例へば激烈なる苦痛とまでもなる。又感情團塊は右の分化作用の頂點からして、ライプニッツの法則に従つて、差別のあらゆる階段を経過し、零線に達するまでも下り行くのである。加之ライプニッツの下した他の斷定が誤謬でない、及び感情背景は零線を以て終點とせず、尙絶えず過渡を續けて

小意識の範圍にまでも及ぶとを信ずるも當然である。今若し斯様な小意識なるものが存在すとすれば、それは確に生活感情の範圍の連續である。そして此小意識的範圍の解釋に就ては、心理學者間に色異説があるけれど、其範圍の存在することに就ては何人も疑を挾まない。今更變態の現象を例擧するまでもなく、小意識的範圍が判斷に影響を及ぼしたやうに思はるゝ、實驗上の證據が、ジャストロ *Jastrow*、ダンロップ *Dunlop*、ストラットン *Stratton* 等の心理學者から示された。
 ダンロップは長い間の實驗中に、或角度にて投射され、而かも意識的に識別し得られないほどに微かな蔭影線が、他の線の長さの判斷に影響を與へたことを發見した。又ジャストロの實驗によれば、與へられた二個の重體の差を識別するところが出来ない被實驗者が、何れが大きいかと、唯幾度も推量しただけで、偶然と云ふことの出来ないほど正確に近い結果(答)を得るに至つた。右の場合に於ては、恐くは幾分か識域上、幾分か識域下の感情背景の方が、認識的合理的要素よりも、餘程其の環境に適應したやうに思はれる。」

それで意識の客觀的にして、記述し、傳達し得べき方面の觀念作用と感覺とは、

生活感情ゾイタル・ライレンツてう海に浸つて居るところの二小島と見做して差支えない。此海は全面―下は小意識より上は分化の頂點に至るまで―絶えず擾亂の状態にあるやうに思はれる。云はゞ、それは永久羨え立つて居り、そして一層明瞭なる意識の濱に、あらゆる種類の産物を打寄せつゝあるのである。情緒イキシヨクは絶えず來往して無数の概念と動作アツクシヨクとを暗示しつゝあり、常に小意識的なるか、或は殆ど小意識的位な感覺は、時に突然明瞭に識別さるゝやうになり、觀念は是迄の思想の系列と毫も聯絡なしに、心意に突然現はれ、問題の解決は、之を解決するに至る所の論證を経ないで得られ、時宜に適ひて、而かも推理によりて生じたとは思へない一連の動作が、既に決定せられたものとして現はれる。あらゆる種類の直覺は、暗黒なる背景から發出する。彼の情熱なる青年は戀著して居ると及び長い間、自覺しないで戀著して居たを俄に發見する。詩人は詩を作らうと思ふ前、既に其半を作つて居たを悟る。かやうな生活背景ゾイタル・バックグラウンドの自發的性質は、屢、其所産物に、外來オウライてう感情エモシヨク、即ち自己以外の或る源泉から來たに違いないと云ふ感情を與へる―こは此方面の小意識的部分に聯關して、ジ・イムズ W. James 教授の擧げた特徴

である。

吾人が吾人自身の過去、吾人の祖先及び同種族―實に或意味に於て一切の生物と連結するのは、主として此非合理的なる生活感情團塊によるのである。蓋し此生活感情團塊は吾々の過去を相續し、感情記憶フィリクツ・メモリーと稱し得べきものを作る。即ち吾々の全き外狀は常に吾が過去の印象と觀念とによつて着色せらる。是等過去の印象、觀念は其まゝにては現はれない、―明瞭には記憶されて居ない、―けれ共吾々の一般情調と反應の傾向とは、是等過去の印象觀念に依て決定せられ、人生の各出來事に依て變化せらるるのである。略言すれば全き感情背景は、瞬時と雖斷えず吾々の總ての思想經驗に依て影響せられ、吾々の全き過去の經驗は、或意味に於て、感情背景の中に總括され積集され、かくて感情背景は吾々の前生涯の縮圖となる。否な管にそれのみでなく、又た感情背景は遺傳の倉庫となる。即ち感情背景は直系卑屬に屬して、吾々の總ての祖先が非常なる勞苦に依て得たる無量の智慧ワイズドムを繼承するのである。併し此に誤解してはならないとは、余は感情團塊に對して他心通ヘイシンツウとも云ふべき不思議な智慧―即ち、小意識的サブコンシャス的

ければ、それに對する非難のあるべき筈がない。何せなれば生活をして價值ありしむる者は唯感情だけであるからである。一體彼の感覺と觀念作用とは、單に事實を報告するのみである。若し人類なるものを以て、單に事物を認識したり判断を下したりする所の冷淡なる知的存在に過ぎぬとするならば、どの事物の價值も其人にとりては同一であるだらう、—實に人類にとつては宇宙間には唯真理の外、何等の價值あるものはないだらう。抑も宇宙間に存在する一切事物に價值のあるのは、人類が感情、情緒、衝動を有するからである。常に感情背景によりて價值が生ずるのみでない、又人にとつて價值あるものも、亦多くは心意要素中の感情背景である。吾々が親友を愛する點は、其感覺でもない、又主として其觀念、其推理力でもない、寧ろ主として所謂氣質、性向と稱するものであつて、こは定義し難い心的諸性質—衝動、欲望、好惡—の結合である。此に於てか感情團塊は人類の進化し行く間に、除き去らんと望まんければならないものでは無い。何せなれば若し人類なるものは事實上感情團塊を除去すべきであるとするならば、何人も其人に愛すべき點を見出し得ないのみでなく、其人自身も亦全く何物をも愛し或は評價することさへなし得ないだらうからである。

之を要するに感情團塊は、心意生活の他の方面よりも餘程廣く且つ深く、更に自我と最も同一視され、感情團塊に於ける變化が人格に於ける變化となるのである。感覺と觀念とが、傳達し得べき普遍的性質を有つて居るに反し、此の非合理的方面、即ち感情團塊は、特に個人的であり、性格の決定者である、—或る意味に於ては性格である、人格である。實踐的活動は多くは其の勢力と指揮とを、これから得るのである。又一方から云へば、假令或意味に於ては、感覺や觀念に比べれば、特に個人的であるけれど、他の意味に於ては、感覺や觀念よりも普遍的である。何せなれば其は無限であつて、吾々の設け得るとのやうな境界以外にも廣がり、且つ吾々の心意生活の意識的方面が全く知らない所の影響を感ずるやうであるからである。

二

余はかやうに心意生活の意識的方面のみを詳論した、併し吾々の最も重要な衝動と欲望との多くは、吾々の經驗し得る限りでは、心意生活の全く意識的

ない部分から發するを認めざるを得ない。勿論吾々の心意生活は神經作用によつて規定され、若くは神經作用と并行して居るけれども、余の説く所は、斯く意識と直接に相對立し關係せる者ではなく、寧ろ有機體—腦髓及腦髓以外の身體—の全生理的條件である。そして、是は直接に意識とは、關係しないけれど、間接に而も強く意識に影響を與へるのである。吾々の心意生活は單に全き人間の一部分に過ぎない。又吾々の生理的生活も其一部分に過ぎない。そして是等の心意生活と生理的生活とは、互に密接にからみ合つて居るのである。

意識の外縁方面と純然たる神經的生理的方面との境界は、原理上では十分明瞭であるけれど、實際の場合には其區劃を明にせんとは必しも容易でない。それで如上の所論に於ては、外縁方面を除き重んじ過ぎたやうな嫌があるかも知れない。かやうに重んじ過ぎた外縁方面の現象中の或者を以て、遺傳的、本能的傾向に由て支配さるゝ有機體全部を基礎とせる無意識的神經進行に屬すとした方が一層適切な分拆であるかも知れない。勿論余は余が外縁方面の特徴として記載したとの眞實なるを信する。併し寧ろ神經的生理的方面に屬する若

干の事柄をば、予が外縁方面の中に入れたとて、其はさ程重大な事では無い。何せなれば余の主張せんとする論案、又た余の實際注意する論點は、全き人間なるものは、人性の一小部分、例へば理性とか知覺とか云ふものとは違つた者と見られねばならぬと云ふことであるからである。勿論是等の理性とか知覺とかも信用されんければならないけれど、其等は吾々の信用を獨占する權利を有たない。人類を活潑にし、指導する理想、人生に光を添へしむる情操情熱、人生をして禽獸に優らしめ、歴史の原動力となつた衝動、世界の救主、聖人、英傑を指導した直覺は、明瞭なる意識の中心からは來なかつた、理性や論理の結果でもなかつた、寧ろ人性の一層深邃なる方面から發したのである。全體としての人と、其人に存する最善なるもの、本能的起源とは、固より從來とても時々注意され、重要と視られては居るが、尙一層注意され、重要と視らるゝの價值があると思ふ。何せなれば吾が人性の幾分か意識的、幾分か無意識であるところの本能的方面は、必竟するに吾々の心意生活の支配者であり、且つ吾々の多くの理想の源泉であるからである。メーテルリンク Maeterlink が曰ふ、吾々には理性の推理作用をなす部

分以上に、其とは全く異がつた者に應ずる一の全き部分がある。其者たるや、或る未知の事件を待つて居る。未來の驚くべき事柄に對して用意をして居る。吾人の智慧の此の部分は……云はゞ、吾々が自然律を全く知らなかつた時、時々吾々の目前に現はれ、現に吾々が到達して居る不完全の域以上に出で、吾々をして世人の通常到達して居る域よりも道德上、社會上、情緒上一般に非常にたも優つた人生を送らしめた」と。

こは「詩歌」でもなく、「神秘説」でもなく、寧ろ嚴肅なる真理である。實に吾々の心意生活の豊富なるとは、人性の此外縁的本能的方面に訴へなくては解釋がつかない。固より此言には何等の創見もない、—或意味に於ては寧ろ陳腐である、けれども其十分なる意義は、現今の心理學者の多數によつて認められて居ないやうである。以上述べ來つたところは、基礎的方面の重要なことを説くにあつた。そして其の説くところの中には、或は事實と推論の誤謬があるかも知れないけれど、主題の枝葉の點を説く際に招いた誤謬は、本書の述ぶるところの論點—即ち感情背景に於て現はれ、特に宗教的意識に於て經驗せらるゝ如き本能的

生活の極めて重要であると云ふ主張—に對して讀者を謬ることはあるまいと思ふ。兎に角今ま宗教的信仰の研究を始むる前に、一般信仰の本性を攷察するを必要と思ふからして、次章に於ては之が研究をなさう。

第二章 信仰の本性

余は本書の初めに於て、先づ所謂感情背景てうものの性質と、地位と、及び其が吾等の心意の認識的方面とどう云ふ關係を有つて居るかを考察するは、極めて肝要の事であると思ふた。然るに讀者若し此の問題に關し上來述べ來つた所は、徒に詳説に過ぎたりとするならば、其の當否はこれを後段述ぶる所に徴して貰ふ外は無い。兎に角今や此の豫備研究は終を告げ、吾人の本來攷究せんとする主題に入るを得るに至つた。それ故本章に於ては、前章に於て全體としての心意生活に適用したのと同一の分拆法を用ひて、信仰の本性を考察しやう。

併し更にここに心理學的分拆を始むるに當り、讀者が是等の心理學上の研究

の結果に就いて誤解を來さないやう、一二の注意をなす必要がある。分拆を基とする一切の叙述が、不幸にも事實の真相を逸し、事實を遠ざかることは已むを得ない。有りの儘の現實の事實は分解を否み、巧みに案出されたる小格コキョウの系統に分類され、剪りこざまるるを忌むものである。アナクサゴラス Anaxagoras が云ふたやうに、宇宙に存在するものは、一物として手斧にて分割し若くは切斷されべきでない。人生ライイ即ち吾々が直接經驗する現實世界は、之に就いて説明され解釋されたこととは非常に異つて居る。毫も附會せず、毫も誇張せず、又毫も遺漏省略せずと云ふ意味に於て、確實なる記述とは、唯獨り件の人生を再現するにありのみである。彼のシエクスピアのなすところは即ちこれであつて、彼はあらゆる詩人の中にて、最も現實に對して忠實なる人である、何せなれば彼は最も分拆を用ひない人であるからである。

現實の一部をば、其重要な方面が、知力によつて把持され、理會し得らるゝやうに、分拆せんとする場合には、先づ吾人が直接經驗する通りに、世界を現はさうと云ふ要求を放棄しなければならぬ。かのフアツスト劇に於ける精靈が「汝

は美しき世界を打ち毀した」との告訴に對しては有罪を宣告しなければならぬ。併しそは、汝の胸裏に一層強大に、一層美しくそを改造せよとの精靈の命令に従はしめんがためである。何せなれば、吾々は知的存在者インテリゲンツとして、決して直接に經驗する儘を以て甘んぜず、更に吾々の究理力シュレツカル、ワテによつて改造されたる範圍、即ち差別、定義、法則の世界に進むからである。知力は吾々が最初に有りの儘に直接經驗したる現實の事實を分拆し、整頓し、配列し、且つ改造せんとを欲し、其の結果として生じたる概念的コンセプト、テリツール世界は、稍、最初の有りの儘の現實の事實をば遠ざかるけれど、尙其の輪廓の明瞭なる、理會説明の容易なる、實際に適用し得ると等の利便を有し、人性の知的方面にとつては、其失ふ所を償うて餘あるのである。

前章と云ひ本章と云ひ、損するところあるが、又同時に益するところあらんとを希望する。吾人が直接知るところの心意生活は前章に述べた通りの三乃至四の要素に事實分たれては居ない、唯そんなに分つとが出来ると云ふのみである。概念作用と感官經驗と感情背景とは決して互に分離し孤立しては居ない、しか吟域を明にしては居ない。寧ろ是等は相合して意識生活てう渾一體をな

して居る。苟くも意識の活動にして、以上の三要素を具備せない者はなく、而かも是等の三要素が個々別々に説明され得るのは、現實に就て分拆的思考をなした結果である。そして吾人が直接経験する所の現實を分拆した終局の結論はかうである、意識が活動する場合には三要素中の孰れか、或る一つが、之を爾餘の二つの者に比べて、比較的によく勝つて居る、従つて其の勝つて居るところの一要素によつて差別し、或は知的だとか、情的だとか、意的だとか云ふのである。そして又此の一般的規定はこれから本章に論ずるところの信仰にも當然適用せらるべく、彼の三種の信仰も、現實生活に於ては、分拆説明によつて表さるゝ如くに、しかく明白に分別せらるべきでない。されば眞の信仰にして全く感情を缺いて居るものはなく、又た大人の殆ど總ての信仰はいくらか知的である。而かも若し吾々が其の信仰を墨守するを以て甘んぜず、尙其れ以上のことをなさうとするならば、若し幾分か其の信仰に就いて反省し、之に就いて何か斷定を下さうとするならば、分拆をなし、區別をなさなければならぬ。其の分拆の方法が正しきや否やと云ふ問題は、思想が價值あるや否やと云ふ問題であり、吾々が宇宙に就いて科學的知識を作らんとするか、或は轉じて動物と同じ生活を送らんとするかとの問題である。

二

分拆の限度とこれが辯明に關しては、これだけに止め、次に本章の主題たる信仰の定義を擧げんに、信仰とは心意が對象物の實在性を承認するの心的態度である Belief is the mental attitude of assent to the reality of a given object. 尤もこの承認は分明に言明されてあると否とに係らない——實在と云ふとに就いて、まだ何等の疑問を起さない、唯單なる直接的の實在感情であつてもよいし、又は疑惑を起し對象物が或は實在しないかも知れぬと考へた上で、其疑惑を一々相當なる理由の下に否定し去つた後に、其實在を自覺的に承認した者であつてもよい。それでヒュームが其の人性論 (Treatise of Human Nature) 中に云ふたやうに「信仰は一觀念が吾人の心に表現し來ると以上のものである。意識の對象物が、信仰の對象物となるや否やは、件の對象物をば、吾人が考察する仕方如何によるのである。」信仰の對象物は單に實在世界此の場合、此の語の意義の如何を問はないでの一

部として表現し若しくは再現し來るのみでなく、尙又たそれは實在世界の一部分として存在すと承認され認定さる。今子供の守神たるサンタクローズの例をとらんに、こゝにサンタクローズを眞面目に信じて居る小供があると假定して、其の心の中に描くサンタクローズの影像是、これから二年もたつて、サンタクローズを信じないやうになつた時に描くものよりも一層強く且つ明かであるとは云へないけれど、現今それを眞面目に信じて居る際に描けるサンタクローズの影像には、それを實在し存在すると承認し認定するの一種の感情が伴ふて居り、其の爲めに、かの確に實在し且つ何人も信賴し得る實在世界中に於て父母及び天使とサンタクローズとを同列のものと思ふのである。

信仰は分拆の結果、これを三種となすことを得べく、今ま便宜上(和)素的信仰、知的信仰、感情的信仰と稱し、下には是等三種の信仰の意義を略述しやう。

(一) 幼兒に微弱ながらも、所謂意識作用なるものが發現し始めた折には、其心意に映する者は、すべて「實在する」と考へらるゝは言ふまでもない。即ち此際には、其眞の意味に於て「物の存在する」とは知覺せらるる *Esse est percipi* の謂であつて、

まだ實在と非實在との差別は生じて居ない。一切の意識の對象物は無論直に之を信じ、後年理窟の好きな年頃になつては、唯僅に自己の意識の對象物の一部分にしか許さない實在感情を、此頃には彼の意識の一切の對象物に對して有するのである。例へば今ジェイムズ教授に倣つて、幼兒の視覺に映じた最初の印象をば、かの點火したる蠟燭であると假定して、其蠟燭が實在しないかも知れないと云ふ疑念は、(幼兒の心にとつては) どういふ意味を有するだらうか、……蠟燭は幼兒の一切である、絶對である、幼兒の注意力はすべて蠟燭に集つて居る。これは、それだ、其は其處にあるよ、……一言に言へば其反對は考へ得べきことさへも心に浮ばない。さればどうして蠟燭を實在すと考へるのを止めることが出来るやう。此場合には、斯くある(實在しない)かも知れないと云ふ想像は解し難いことである。實に此場合には實在感情が強いからして、ポールドキン教授が「實在感情 *Reality-feelings*」と云ふ名で以て、是を彼の理論論辯を経てから起された信仰より嚴密に區別する所以である。「實に幼年の頃には、實在感情は單に感情の事實である、感情以上のものでなく、唯感情だけのとである。存在すると云ふと

は、唯現にさう表現すると云ふに過ぎない。併し現にさう表現すると云ふことは、存在すると云ふとであり、存在するものは意識に於ては實在である。

更に現に表現したものを以て、實在となすの他の一例は、兒童の信仰がオートンリテイ(教權若くは證權)に基く場合である。兒童は他人に聞いた事は、實在すと信すること、丁度新たに生れた幼兒があらゆる心的對象を實在すと信すること等しく、所謂疑惑と云ふことは、まだ秋毫も兒童の心意に起らない。それ故其の聽くところの言葉は、すべて實在感情を以て着色される。尙之に關する實例は、第七章、少年期に於ける宗教に就いて講ずる際に詳述しやう。

併し朴素的信仰は決して兒童にのみ限つたのではなく、又た聞いた事柄は何でも之を信せんとする傾向も、兒童のみに限らず、吾等大人も亦すべて此傾向を有つて居る。外界に其源を有する吾人の意識の對象物は、外物の知覺であれ、又は同類から話し聞かされたところの思想であれ、兒童が蠟燭を見た際に有するのと同一の實在感情を伴ふものである。朴素的な、單純な人は、何人が長年月の間朴素的でなく單純でないものがあるか、其見聞した事は總て直に之を信

するのである。疑惑の理由、疑惑の原因が起るまでは、之を信する。而して其所謂疑惑と云ふとは第二次的の事柄である。證明は消極と伴ひ、そうして獄裡にある囚人と等しく、新に(意識に)表現し來りたる意識の對象物は、其有罪たることの立證せらるゝまでは、以て吾人を詐るものとすべきではない。實に疑ふと云ふ精神は、明に第二次の發生であり、且つ比較的人爲的に發生せられ發達せられたもの、—それ故に其は教へ込むの要がある。例へば人は耳より入るものは、何事も之を信じてはならぬ、唯目より入るとの半だけを信せよと云ふ格言の持つて唯やさるゝに徴しても分る。更に原始的に、更に單純な性情は、田夫や水夫に存し誰にも信せられないかも知れぬとの懸念なく、吾等は其欲する所を彼等に告げに行き得るものである。斯やうに吾等は總て元來盲信し易いものであるが、此盲信性が些少懷疑の雲に蔽はるゝに至るのは、稍酷い目に會ひ、或は度々うかた欺かれ、失望した後の事である。非常に疑深い人と雖も、此の信すると云ふ性情を全然失つては居ない。

朴素的信仰がオートンリテイと關係を有つて居ることは明白であり、且つ此二

語は或意味に於ては對立的相關的のものである。そして所謂オーストリテイは他人をオーストリテイとしても宜い、或は又吾々が直接自己の感覺器官によつて知覺して實在すると認むる有形物をオーストリテイとしても宜い。併し事實上、後者の場合が成年期に存する朴素的信仰の最も顯著なる實例である。感覺知覺は終生疑惑を排斥し、吾々が直接に知覺した對象物の實在するを必ず承認せしむる力をもつて居る。余は余がまのあたり見るところの書籍が實際此處に實在するを疑ふことは出來ない。單に感覺に表現して居る丈のものであるが、然しどうしても予が其實在して居ることを承認せねばならぬほどに鮮明に活き／＼として居る。「見ることは則ち信ずるとである。」それでヒュームは感覺器官に表現し來るものに伴うて發生する感情を以て、一切の信仰の標準としたのである。又ヒュームが云ふたやうに、弱い不確實な智的信條に新活氣を帶ばしむる最良の方法は、件の信條をば、或る活き／＼としたる感覺知覺と密接に連結せしむるにあるのである。

それ故に感覺によつて知覺したことを、其儘輕信することは、他人から聞か

れたことを朴素的に輕信するのと心理學上其の性質を同じくし、就の場合に於ても表現と承認とは同一である。兩者共に或意味に於てオーストリテイに基いて居る。併しオーストリテイを基礎とするところの信仰と云つても、二種の明白なる意義があつて、吾人は嚴密に之を區別せんければならない。即ちオーストリテイに基く信仰は、第一に右述ぶる處の如く、我が意識に表現して來たからして、表現し來つたるものを信ずると云ふを意味する。第二に件の信仰は、其信仰する理由として或る他人のオーストリテイを意識的に利用する特種の論證法と見るべきものである。此第二の意味に於けるオーストリテイは、朴素的信仰には屬しないで、寧ろ所謂知的信仰と稱するものに屬する。右の區別は極めて重要であつて、余が宗教的信仰に就いて論ずる間は、絶えず此の差別を記憶せんければならない。何せなれば、右の二種のオーストリテイの用法は、心理學上全然異つて居るからである。一體他人のオーストリテイを基礎とし、信仰の理由を明にして信ずるのは、他の推論法と少しも異なるどころなく、且つ多少複雑にして推理的の知的作用を含み、かの見聞したことを直接に朴素的に承認することとは正反

對をなして居る。此見聞したことを直接に朴素的に承認することは、心意作用の最も原始的、最も初發的のものであつて、自然的なる、第一次的の單純なる信仰の特徴を餘程よく示して居る。それは蓋し此の意味に於ける信仰は、人類にとりては呼吸と等しく自然的であるからである。これが人類の正常的な、あたり前の態度であるからである。疑惑は全く第二次的の發生に係り、唯普通遭遇しない事變が起つた萬一の場合に生ずるのみである。ジェイムズ教授が云ふたやうに、「吾人は大抵信じて得られるだけ多くを信じ、信ずることが出来さへすればすべてこれを信じたのである。」

(二)知的信仰の起るのは、疑惑の念が起つてから後の事である、事物が存在すと信ずる理由を見出さうとするは、既に其が或は存在しないかも知れないと云ふことを豫想して居る。それ故にその事物に對する信仰はない、まして其の性質上觸はることの出来ない、見ることの出来ない事物に對する信仰は、吾々の知覺するものは實在するとの信仰に比し得べきだけの強固なる根據を、吾々の性情に有つて居ない。心像、特に概念は朴素的信仰の對象物ほどに、容易に其存在性を

認められない。そこで心像、概念の場合には、實在感情の因て生ずる外的源泉を求めなければならぬやうになる。吾々は彼の抽象的なる智的對象物に、其初めて表現した際には持つて居なかつたところの實在性を與へるために、理由—種々の推論的連鎖—を求むる。即ち吾々は單にかの抽象的なる智的對象物を承認するのみではなく、更に斯く承認して居ることを知り、又屢、何故に承認するかをも知る。右の連鎖は其瞬間確實なりと承認さるゝ所の一種の強き信仰である。余が隣室に於て數分間前に見た本は、誰が既に破壊して仕舞つたと云つたところで、猶其處に存在することを信ずる。余は其際知覺の代りに心像を持つて居る。即ち隣室の書架の上に立つたる本の像を持つて居る。そして此像を承認し、それは此世界の一部たることを認める。かく承認する所以は、専ら心的對象物がさう承認するやうに威壓するほどの力を持つて居るからではなく、寧ろ心意に再現したものは比較的弱いけれど、余の經驗するところの現實の世界に確固たる位置を有する他の事實とそれとを結びつけ、若し告げられた通りに、果して件の本が破壊し去つたとするならば、何か信すべからざる事件が、余が現實に實

在すとなして居るものに偶發したに相違ないと論證するからである。斯様に吾々が由て以て論證するところは是等の連鎖的信仰若くは基礎的信仰には、色々の種類があつて、時としては感覺器官に表現し來つたもの即ち感覺たることもある、又た時としては、或る他の事柄を基礎として論證したる推論的信仰たることもあるが、兎に角是等の大部分は彙に定義した第二の意義若くは合理的の意義に用ひたところのオーソリテイと云ふ名辭の下に引き括めることが出来る。一體何人にも、其の究明するところは、其人の宇宙の極小部分に過ぎないからして、吾人は皆必然的に吾々の事實(特に科學的及歴史的事實)の大部分をば、所謂専門家に仰ぐので、之が又た正當の事である。されど吾々がこの舉に出づるや、兒童が聞かされたとは、何でも之を信すると云ふ風にするでもなく、又た「書物で見ただから」と云ふて、直に之を信するところの朴素的輕信者のやうにするでもなく、寧ろ専門家の知識と其の信用する丈の價値があると云ふことに頼るの——善かれ悪かれ——理由があるのである。

推論に基くところの信仰が、どれ程信頼するに足るかは、勿論個々の推論者の

性質に依り、又知的確信力も人々により、信仰の種類によつて著しく異なる。何せなれば、抽象的概念若くは推論による斷定は、其だけでは比較的實在感情に乏しいけれど、それは吾々が經驗する全き現實の世界と非常に錯綜し纏繞して居り、吾人にして若し之を信せざらんか、即ち吾人がこれまで承認し來つた一切の現實世界に破綻を生じ、吾々が今日まで習熟した一切の思想を覆へし、吾々が安立すべき一寸の餘地でもないやうに至るほどであるからである。斯様に保障され、固められたる知的信仰は、數、感覺器官に於ける直接經驗を基礎とせる信仰よりも餘程強固である。

(三)第三種の信仰は生活感情、即ち生理的方面に根柢を有する信仰を包括し、そして此種の信仰は、一時的、偶然的の慾求に促されて起つた淺薄なる場合から、有機的生理的要求に促されて起つた深遠なる場合に跨つて居り、其力、其原動力、其促進力は非常に強い。そして此事は皆に信仰の根柢の深いものに於いて然るのみでなく、又た淺いものに於ても同様である。判斷が屢、感情のために妨げられ、願望は思想の親であるとは、心理學者、論理學者、歴史家の常套語である。例へ

ばかの回々教王オーマル Omar の場合は其の適證である。バジヨット Bagehot が曰ふ『彼はコーラン中にないを書いてある本は、總て危険である。然し又コーラン中にあるとを書いてある本は無用である』と云ふて、アレキサンドリア府の圖書館を焼いた。何人も未だ曾てオーマルが此際もつて居た信仰より強い信仰を有つたものはなかつたらう。けれども論證の結果、此結論に達したとは思はれない。彼がマホメットを信じ、コーランを信じ、コーランの十全を信ずるの念が、自らかくの如き情緒を發生せしめたのである。固より其處に幾分か理窟もあつたらう、論證の痕も存したらうが、其理窟論證は情緒の力を是認しなかつたからして、尙更情緒の力を創造すやうなとはしなかつた、否な怒るとさへしなかつたのだと。情緒は屢、感念の鮮明活潑の度を増し、觀念に實在感情を附與し、以て感官に直接表現したもの、即ち感覺とその強さを等しからしめる。情緒の信仰に於けるは、生命と羽翼との鳥に於けるに等しく、これを單に論理上の基礎のみにうち任して置いたらんには、地上に落下すべき多くの信仰も、信仰固有の猛烈なる感情の力によつて、論證と疑惑とが引き下ろさんとする力に抵抗

し、これを排除することが出来るのである。

明晰なる判断が、情熱の妨ぐるところとなり、其結果、俄か作りの誤れる結論となる場合のみが、感情背景より起る信仰の唯一のものではない。尙更に深い根柢を有するものは、種々の有機的生理的慾望を満足せしめるものが存在するとを本能的に確信するとである。食物と温暖との愉快を知れる兒童にとつては、食物と温暖とが無い場合には、其母親の胸、母親の腕の觀念が、實在感情の色彩を帯びて居る。食物と温暖とは兒童にとつては實在である、兒童は是等食物と温暖との存在を信ずる、それは兒童が是等を要するからである、是等は兒童にとつては必要である、それ故に是等は存在するに相違ない。これが「信せんとするの意志」の原始的の形式であつて、又究竟的生理的起源である。この事は一切の本能的傾向に於て概取することが出来る。例へば飢渴、性慾、呼吸の要、活動の慾望、社交、友情、同情等を熱望するとは、凡て是等を満足せしむることが出来るとの生得的信仰を伴ふて居る。右のやうに信仰てう言葉を用ひたとて、決して其嚴密なる意義を擴張したるものではない。それは文字の示す通り、或る對象物の實在を承認する

の心的態度である。是等の場合に於ける対象物は需要若くは衝動を満足させる物である、そして此満足を與へる物の概念は、此物ありとの信仰の起ると云はれ得る前に、以前の経験からか、他人の教示からか、孰れからか來るに相違ない。けれども一度此概念が與へられたる時は、そのみが本能的要求を満足せしめ得るところからして、吾人の感官に直接表現し來る感覺の實在感情に殆ど匹敵する程の實在感情を得るに至るのである。慾求の対象物は、實際表現しては居ないけれども、吾人の生理的有機體は、其が何處にか存在するだらうと云ふと、及び其がどうにかして表現するに至るだらうと云ふとを信する。それは實在せなければならぬ、それ故に其は實在する。有機體は、有機體の要求が、其の要求するものの實在するを豫言せねばならないと要求する。

右述ぶるが如く、感情背景は肉體と其の本能との代表者である。身體の本能的生理的反應は、屢意識的選擇の結果たる行爲よりも、餘程正確で、迅速で且つ適當であることは夙に承認された事實である。かやうに現状態への適合性、順應性、略言すれば斯る智慧は本能的信仰(若し、かく稱し得るとするならば)に屬し、此

本能的信仰に於ては、感情背景が身體の生理的要求を表示する。斯る信仰は、論證によつて根絶せしめ得べきでない、其の根柢は深く吾人の有機的生理的部分に存するのである。

三

以上信仰の一般に就いて述べたが、是等三種類の信仰は特に人類の信仰史上に於て徴示するものが出来る。宗教的信仰は表現され提示されたものをば總て神靈的のものと信する朴素的信仰であることもあり、又は理智の助をかりて、種々の推論をなした後に出でたる知的信仰たることもあり、又は身體の生理的方面の需要、若くは情緒的經驗、若くは直覺即ち背景から起り、抵抗し難いほど強盛なる情緒的確信力を有し、且つ推理上の一切の議論を超越したる概念に基くともある。是等三種の宗教的信仰は本書の中核をなすものであるが、今是等を夫、朴素的信仰の宗教 (Religion of Primitive Credulity)、思考即ち理智の宗教 (Religion of Thought or Understanding)、感情の宗教 (Religion of Feeling) に分つことが出来る。

以上を緒言として、これから順次章を追ふて述べんとする標的は自ら明白で

ある。即ち是等三種の宗教的信仰の發展を綜ね、其等の輕重と價値の多少を決定するにあるのである。就中第二編に於ける諸章にては、是等三種の信仰、及び其三種の信仰が四個の模範的宗教に於て如何に發展せしかを、宗教史上の歴史に徴して研究し、第三編の諸章に於ては近世に於ける各個人の宗教的信仰に關して述べて見やう。

第二篇 歴史的研究

第三章 原始民族間に現れたる

宗教的信仰

信仰の本性を研究するために、模範的のものとして選んだ宗教は、自然民族の間に存する原始的^{Primitive}精靈崇拜^{Animism}、印度の宗教、イスラエルの宗教、基督教史上に現はれたる或二三分派の教法である。固より余は是等宗教の歴史を講せんとするのではない、寧ろ既に述べた三種の信仰が如何に發展したか、又た其の影響はどうであるかを歴史的發達の蹤を追ふて論述せんとするのである。かやうなやり方は殆ど必然的に全く異つた二個の過失に陥り易い、即ち一方には不完全であり、断片的であり、且つ全體を有りの儘に取扱ふと云ふよりは、寧ろ典型^{Typical}及傾向^{Tendency}を取扱ふ嫌があると同時に、他方には往々之と反對の過失に陥り、多少具體的ならしめ、正確ならしめんとして、却てこまかくと列擧したる事實中に讀者を混惑せ

しめ、其の本旨を逸せしむる患がある。それ故余は出来得る限り、是等の危険に陥らぬやうに努むるけれど、其の完璧ならんことは極めて困難である。されば余は讀者が右の兩危険に陥らぬやうに豫め注意されんことを願ふのである。

所謂朴素的信仰の宗教は、これから取扱ふところのどの宗教中にも存在し、そうして其の心理學的性質に就いては既に述ぶる所があつたからして、最早之に關しては何等云ふべきことは無い。固より朴素的信仰は何れの宗教にも存在するとはいへ、就中未開種族の單純なる信仰の中に特に能く現れて居る。未開種族は兒童のやうに疑惑を惹起すべき思考力も比較的弱く、經驗も浅いからして、非常に盲信し易く、其の見聞するところのものは、悉く其の儘之を信用する傾向を有し、祖先より傳へられ、兩親師長より教えられたる傳説口碑に對して疑惑を挾む念は、まだ毛頭も彼等には起らない。即ち彼等の信仰は第一の意味に於けるオーソリテイより生じて居る。蓋し彼等は其の兩親は自己よりも、より多く知つて居る、それ故に兩親の云ふことを信する方が利口だと云ふことをまだ

論究しない。否な彼等は未だ是等の問題に就いて論究すべき域に達しないで、祖先の教訓を其の聞いた儘に信することは、丁度吾々の兒童期の信仰と同一である。かやうにして精靈や神に關する神話が一度發生すると、其は父から子へ、子から孫へ傳へられ、そして疑を其間に挾む念がまだ起らないからして、全く其の儘に盲信せらるるのである。

朴素的信仰は單に傳説口碑に於てのみ現はるるではなく、朴素的信仰の對象物は耳と等しく、目によつても亦現はさるることが出来る。其の最も單純なる場合は夢であつて、未開種族は夢中、其の死んだ父若くは死んだ有力なる酋長を見るが、斯様な視覺上の直接經驗は彼等には其儘に信せられ、其の見る所の——睡眠中と覺醒中とを問はず——一切の事物が實際實在するかどうかと云ふ疑は、恐くはまだ是等未開種族の單純なる腦裡には浮ばない。未開種族は夢中の状態と覺醒中の知覺とが、其の何れが實在性に富んで居るかと云ふ點に於ては、殆ど區別して居ないことは、人類學者の皆一致するところである。即ち未開種族はまだ實在世界と云ふ概念に達しない。彼等にとつては、其の經驗する所の一切

事物が總てこれ實在である、—それは丁度幼兒と蠟燭との場合と同一である。

これ程迄には明白でないが、等しく朴素的信仰の宗教の模範的なのは、未開種族の自然神ナイチュアゴットに現れて居る。此の自然神に於ては、聽覺に表現するものと、視覺に表現するものとが相結合して居る。かの太陽は、口碑によつて神と云ひ傳へられて居るからして、神と信せらるるけれど、斯く信する力—實在感情の力—は、神的對象たる太陽が、頭を擧ぐれば、直様視覺に映じ目に見えるると云ふ事實によつて大に強めらる。所謂「見るは則ち信するなり」とは心理學上の眞理である。太陽に就いて眞なることは、又未開種族の多くの他の自然神に就いても等しく眞である。朴素的信仰が、未開種族の宗教的信仰の基礎たる間は、彼等の種々の神々も、直様、其の耳目等の感官に表現することを得るのである。人々が其の神を見、其の神に接するを得ることは、これ力と慰藉とを得る源であること、丁度其の同胞に會し同胞に接するを得る場合のやうであり、そして此の力と慰藉とを生ずるとは、朴素的信仰を可能ならしめ、若くは少くとも比較的容易に且つ簡單ならしむる所以である。それ故に初めには、動物神、植物神、山の神、河の神などが生

じ、それから餘程後に至つて、呪物崇拜(Fetichism)が生ずる。この呪物崇拜は眞の原始的現象とは云ひ難く、寧ろ思考が朴素的信仰と混合し始め、神若くは精靈と其の肉體とを明に區別し始めてから後に現るのである。是に於てか人類の携帶し得る物體に神を宿らしむる方法が發明され、人々は斯様な人爲的手段に訴へ、感覺的有形的の物質力に依て、其の信仰を維持して行くのである。この事が如何に肝要であるか、また如何に價值あるかは、ナスサウ Nassau の「呪物崇拜 *Fetichism*」てう書中の心理學的論文の一節に述べてある、偶像信者は御守札を携帶する時は、大に強みを感ずる。彼は其の御守札を信じ、それが冥助を與へると云ふ信仰を持つて居る。彼は其守札を見、其れに觸れることが出来る。彼は必ず成功すと云ふ確信を感得して、其の使命を果しに行く。……然るに之に反し改宗して基督教徒となつた者は、其の信仰力弱く、從て何か接觸し得るものを求むる。彼は其の使命を必ず全うし得ると云ふ確信を有しない、又た其の使命の爲め行くにも、どこか不熱心である、從て失敗し易い。……弱い者共は、單に外面おとべだけでも御守札を携帶することを許されまいかと宣教師に請うのである。」

朴素的信仰は精靈崇拜的信仰が續いて居る間は、宗教的信仰の大基礎の一である。併し實際他種の信仰から助けられず、他種の信仰を交へない、所謂純粹の朴素的信仰は、精靈崇拜の最も朴素的、最も初期の階段に於てのみ存するのである。次に所謂理智の宗教も亦早く各種族の歴史上に現はれ、人知の發達するに従ひ、徐々なれども確實に朴素的信仰の宗教に反抗し、或は之に代らうとするのである。かかる變化が人類の信仰の根柢に起ると、之に應じて其の神の性質にも亦變化を生ずる。即ち人類が未開種族の個人的、孤立的感情生活を去り、重きを主觀よりは寧ろ客觀と社會的方面とに置き、漸次に冥想に耽り、自己の直接感じた感覺と云ふやうな具體的の言ひ表し方で考へることが餘程少なく、寧ろ一層想像的、一層思索的となるに従つて、彼等の神は石や木や獸を去り、是等の物體は單に神が自己を顯現する方便として利用し給ふ遙かに遠方の地に居ます靈體となるのである。若し此際起りつゝある變化が、當時の人々によつて明に意識されて居たならば、卓越せる思考家は、確に其の暗愚なる祖先の淺薄なる思想

を蔑視し、自己の進歩したる想念、自己の生活する開明時代の知力を誇つただらうし、小膽なる者共は太陽や石や川や木やを神と崇め、神と信じたる純樸なる古代を羨望しただらう。斯る小膽な、併し敬虔なる人は、此の時代思潮を非常に悲觀し、未來は暗黒と疑惑とのみと思ふただらう。最早彼等は日神が黄金造りの二輪車に乗つて、遠き丘の上に登るのを肉眼には見なかつただらう。最早其の類には、ゼフ羅斯 Zephyros のやさしき呼吸(西風)や、ボリアス Borias の強き毒氣(北風)を感じないだらう。嵐の咆哮、雷鳴の怒號、海水の叫喚は、最早神の聲ではなく、其の祖先や子女を養ふた親切な樹木は、所詮樹木に過ぎないだらう。最早孤獨の折にも、危険に瀕せる際にも、其の鼓動烈しき胸に、嘗て其の神の宿れる偶像をば抱き占めないだらう。夜が其の暗と神秘とを供ひ來つた時、最早其の敬虔なる眼を上げ、そしてかの數多の親切なる神々を率ひて、彼を照す所の天を仰ぎ視ないだらう。否な近世思想の彼に教ゆるところに依れば、凡て是等祖先の古き神々は、彼が見、或は聞き、或は接觸し得ない程に遠く隔たつたる神の活動の結果に他ならぬのである。彼は失望して其の時代の主なる思想家に叫んで、余はバ

ンを求めた、然るに汝は石を與へた。余は見るをえ、聞くをえ、直接に知るを得る神を求めた、然るに汝は唯間接に知るを得る神を與へた。余は我が手に捉へ、我が手に觸れ得る神を求めた、然るに汝は唯論證によつて到達し得る神を與へた。汝は我が神を奪ひ去つた。一體汝は我が神を何處に連れ行きしや、余には少しも分らない」と云ふだらうが、それは誠に至當のことである。

以上記するところは、全然架空的の想像であるとは云へない。丁度之に類似した現象が紀元前五世紀頃のアゼンスに起り、アゼンス市民はアナクサーゴラスを放逐した。それは彼が天體は神ではなく、石であると唱へたからである。又ソークラテースが罪せられ、死刑に處せられたのも、幾分か同様な無神論的教訓を宣べたからである。實に多數の人にとつては、神が古き意味から脱却して、新たな意味に移ることは漸次的であつて、殆ど氣付き難い程である。それ故に余の叢に記したところは、大に其を誇大したる嫌はあるけれど、純粹なる朴素的信仰からして、理智を意識的に宗教的事項に適用するに至る所の變化、從て神の本性に起る變化は、假令氣附かれず、且つ極めて徐々ではあるけれど、實際甚重大

であつたと云ふ事實を語氣を強めて云ふたのであつた。理智が宗教の領域に這入るべき權利を持つて居ることを初めて認むることは、一方に於ては組織的神學の發生を示し、他方には科學と宗教との衝突の端緒である。こは實に宗教信仰史上に於ける第一の緊要なる轉回點であつた。世の人々は其の知識の増進の結果、嘗て其の祖先が信じた通りには、最早信ずることは出來ない。若し信仰にして其の生命を持続せんとするならば、他に新たな基礎を求めんければならぬ。古代の宗教的意識が、現今の宗教的意識のやうに、時代の表徴を十分知り抜いて居つたならば、現代の宗教的意識が不安と恐怖とを抱いて未來を翹望するに當り有するやうな大理由を發見したかもしれない。なかつた。

併し宗教的事項を理智の眼で見たる第一の結果は、神の數を減せず、寧ろ大に其の數を増したることである。全く肉體を離れ、有形物に依らずして漂泊するところの精靈、即ち遊魂離魄の信仰は、大に想像力に基いて居るやうである。人々はその目前に見得べき世界を、精靈の群集を以て充たすを以て足れりとせず、更に自己の力によつて無數の他の聖靈を創造し始め、そして其の數の夥しさは、かの

自然界でさへも之に比べては貧少であつて、其の總てをして形體あるものとなし得ない程である。そこでラッツェル *Ratzel* が其著「人類史」上に述べて居る通り「マレー人等は目に見えない精靈が、目に見える事物を組織して居る所の諸の要素間に存在する空隙を満して居る」と信ずる。一體觀念聯合によつて、精靈の作用と云ふ思想を、殆ど總ての重要な事件に結び付けて居るが、此の觀念聯合は、又た此の精靈の作用に對する信仰を形作り、此の信仰を支へて行くに與つ力あつたに違いない。若し人が病に罹ることがあれば、こは勿論或る惡靈（見え若くは見えない）の業と思ふ。實に世の中には精靈の作用と云ふ假定によらなければ、容易に説明し難い數多の事件が常に發生して居る。此精靈作用と云ふことは、一切の秘密を開く鑰である。従て人は肉體を有しない數多の精靈が、日夜四方から吾々を圍繞して居ると云ふ信仰に到達せざるを得ないのである。

未開種族——又多數の開明種族でさへ——が、言葉や名稱に附け加へた意味は、數多の精靈の發生に關係があつた。世人が名は單に名に過ぎないと考へ得るは、其の心意が餘程發達した後でなければならぬ。そこで彼の進歩せる印度人

の精巧なる吠陀終論、即エーダンタ哲學に於てさへ「名と形」とは人類の靈魂の重要な部分となつて居る。羅馬人は其地方神の名を極めて秘密にして居たが、そは敵が神の名を利用し、神を支配し得ざらしめんがためであつた。その結果、今日に至るまで、誰にも其の神は何と云ふ名であつたか少しも分らない。斯様に名が實在すると云ふ思想は、目に見えない無形の神の一類を生ずるに與つて力あつたと思ふ。この種類に屬すると思はるものは、神と崇められたる自然力、神格化されたる諸の性質、——*タイレ* *Ein* は此考が極めて古くからあると云つてをる——それから、マレー人種の信ずる「氣息なき恐怖」、希臘人の愛及闘争の神々の如きであらう。彼の道義上の正義を神化したる *ネメシス Nemesis*、富貴、幸運、其他神化されたる抽象的觀念の神々が、早くから希臘人中に重をなして居たことは、普く人の熟知するところである。此の種類の新しい神格を作り出すことが歴史時代までも繼續したことは、*セミストクレース* の生涯中の出來事によつて知ることが出来る。而して其の話の調子から見ると、この頃から、神様のなさることなどと云ふことはい、加減に信ずる風潮が始まりかけて居る。セミスト

クレースは、アンドロスの住民に、糧食の供給を要求し、且つアゼン人は勸誘と強迫と云ふ二大神と一緒に來たと云ふて、其の要求に重みをつけると、アンドロスの住民は、神と云ふ點にかけてはアゼン人ほどに幸福でなく、唯價値のなき二神貧困と無能と云ふ神の外は無い。それであるから要求に應じ兼ねると答へた。尙此の種の例は埃及及太古羅馬の部分的諸神に存し、殆ど同一の原因から發生したのである。

部族神の信仰の起源は、一特にセム民族に存する——しかし単純ではない。デ・エボンス Jevons は部族神は元來トテム崇拜(一部族の祖先を動植物の一定種に認めて崇拜する宗教)が、擬人的に復活したものであると云ひ、アンドルー、ラング Andrew Lang は少くとも部族神の(ヤーエー Yahveh)は「いと高き神」若くは「最上實在」として生せられたと云ひ、ハーバート、スペンサーは總ての部族神——其點に就いては一切の神々は祖靈崇拜から發展して來たと云ふ。併し是等の人々は何れも、まだ其の假定を臆測以上のものとするに足る證據を擧ぐる事が出来ない。吾人も亦件の神々がどうして發生したかを知らない。併し一旦是等の

神々に對する信仰が發生した以上は、どう云ふ風に、其の信仰が持続したかは明かである。一體人は神を見、神に觸るゝことを得たからして、神を信じたのではない、——神を見、神に觸るゝことは、夢又は幻に於て、極めて稀にある位に過ぎない、——而かも人は神を信じた、そして其の信じた理由に色々ある。第一に吾々の祖先は吾々よりも餘程智慧があつて、吾々の知識は殆ど残らずその賜であつて、そして其の祖先が又た神に就いて吾々に教えた。これだけにても、道理の分つた部族にとつては十分である。然るに實際生活の状態を見るに、神は我が王ではないか、神は戦場で吾々を指揮し、敵に對して勝利を得さしむるではないか。但し知りて犯し、若くは知らずして犯した瀆神の行のために、神が吾々に對して怒れる時は例外である。然り其點に就いて神の怒は、神が實在する最も慥かなる證據ではないか。遊牧民が自己の神ありと信する理由は、其人の一般の知識的發達と同程度のものである。然しそれでも理由は理由であつて、彼等の信仰の主なる基礎の一をなして居るのである。

理智の宗教の尙一段の發達をなしたものは、ラングの所謂「劣等民族のいと高

き神々^々であらう。是等の神々は最上神、即ち全世界を支配する所の造物者であつて、萬物を作つたものは、誰ぞと云ふ疑問に對する解答として生じたやうである。是等の神々は宗教の發達にはさまで影響を與へないけれど、未開種族の信仰を構成するに際し、概括力、推理力が多少働いて居たとの證明になるのである。

プレスコット Prescott の説によれば、イーストリールホーチャーツル Ixhikiwochiel と稱するメキシコの歴史家は有名なるメキシコ國王が「知られない神」を「原因中の原因」と云ふ名にて拜したと云つて居る。又ラングはグリーンランド人が宣教師との談話中、意匠論をなしたと云つて居る。尤も是等の一部の人の談話が、どれ丈け宣教師の感化を蒙つて居るかは不明であるが、グリーンランド人、メキシコ人よりも劣等な未開種族さへも亦斯様な推論を用ゆるとあるは殆ど疑ないことである。

理智の宗教は、太古の人類史に於ては唯僅に其の萌芽を發したに過ぎない、其の完全に成長して花實を結んだのは、更に大に發達した宗教と近世思想とに於てである。これで理智の宗教の原始時代に於ける地位を略述し了つたからして、茲に本節を終り、次に感情背景が初期の宗教信仰に如何なる影響を與へたかを考察しやう。

を考察しやう。

三

未開種族の間に存する感情の宗教を攻究するに當ては、主もに感情背景中、不愉快であつて稍、信用し難く、稍、變態的なる方面に身を置かんければならない。尤も未開種族の宗教約感情にも健全なる方面の存することは、未開種族が或種の餘程高い力を推論によらないで要求し、且つ文化の度の最も劣等なるものを除けば、皆此の高い力は人類の道德と没交渉であるべきで無いと主張することにも分る。併しそれは事實であつても、その方面には不幸にも心理學的に取扱はるべき具體的事實が甚だ缺乏して居る。實に未開種族の感情團塊の最も著しく且つ標本的な特徴は、其空想的にして奇怪なることである。又未開種族の推論が大に其の誤謬多きことを以て特徴として居るやうに、感情背景の産物は往々不正常なるか、或は確に病的である。勿論此事實あればとて、其の進化した行くに當り、通過すべき各階段に置ける感情の宗教に信用を置いてはならないと云ふことは勿論出来ない。實に滿洲蒙古に盛なるシャマン教の狂態は、美

でもなければ、又信頼の出来ることなにかは少しもない。併し尙此の分野からして良好なる物の生せぬとも限らない。そはかの埃太刺利亞人の論理思想に誤謬あり、信用し難い點があるからと云つて、アリストテレスの論理學に不信用を置く理由にならないのと一般であるからである。併し兎に角、差當り、少くとも問題となる點は、太古の宗教的信仰に於て感情要素が如何なる意義を有するやと云ふ純然たる心理學上の問題である。

文化の度の低い者は、其の度の高い同類若くは子孫よりも、感情背景に支配されるることが餘程烈しい。社會が進歩し、交通交際が愈々重要となるに従つて、人類は其の傳達し得られない個人的經驗よりも、傳達し得られる一般共通の者を重んじ、此者が絶えず、一層多くの「實在性」を有すとなすのである。それにも係らず、世には全く感情背景の力を失つたかのやうに、沈思冥想に惱めるものは甚だ稀である。實に文化の度の低い人間に於ては、感情要素が往々一切の檢束を排して爆發し、暫時ではあるけれど、十分に其勢力を逞うするのである。

これが實例は、殆ど總ての未開種族の宗教的舞蹈に現はれて居る。彼の北米

印度人のなす海豹踊(Seal Dance)は、其の神と崇め、神に祀れるところの動物に眞似、アラバホ・サン・ダンス Arapaho Sun Dance の如きは其の情緒的なる點は海豹踊とさまで變りはしないけれど、奇矯野蠻の度が比較的少ない、即ち此踊では、組の者が三日が間、度々——特に日出と日没とに——其の神を頌するため、崇嚴なる踊を行ひ、其の間彼等は全く食を斷ち、歌を歌ひ、鼓を鳴し、狂熱興奮の中に之を終るのである。

これに類似した舞蹈は、南北兩米の殆ど總ての土人間に存在する。半開の白露人は宗教的祝祭に於て、舞蹈と云ふことを極めて重要視し、宗教的祝典なる名稱は、舞蹈と云ふことと同意味に解して居る。文化のあらゆる階段の人種、換言すれば下は埃太刺利亞人より、上は希臘人に至るまで、舞蹈を以て、其の宗教的感情を高め、それを發表するの最良法と考へて居た。實に此の社會的の宗教的現象の一適例は、上古希臘のトラキア地方に行はれた酒の神、ディオニソスの祭であり、希臘人は自己の宗教が嚴肅で、非情緒的であり、且つ神人間に著しき懸隔の存することを認めしにも係らず、ディオニソス祭を自國に採用した。今試みにローヅ

Rohde 氏の記事を引用しやう。「儀式は暗夜、朦朧たる炬火の下に、丘上にて行はれ、音楽は鳴り、真鍮製の楽器は響き、太鼓の音は雷の轉ぶが如く、笛の音は人を狂せしめん許りに切である、かゝる騒々しき音楽に感動されて、禮拜者の一隊は鋭い聲を擧げて或は叫び、或は圓陣を作つて廻轉しつつ山腹を狂ひ廻り、かくて其の感情が興奮して頂點に達するに及び、その神聖なる狂態の儘、豫じめ供物として精選したる獸類に向て突撃する。此の神聖なる舞踏に加はつた人々は、一種の狂態となり、全身は非常に緊張し、自分にも他人にも氣が狂つた神に、憑移（オウシフ）られたと思はれる程、一種恍惚たる忘我の境に入る。……かやうに感情を強烈ならしむることは、彼等が自己の全身をひきしめたり弛めたりして以て、いと高きもの、即ち神及び精霊と感應し交通し得ると感じたこと云ふ點に於て宗教的の意義があつた。……此の忘我の精神状態は靈魂が肉體を脱し、神憑（オウシフ）の状態に於て、神と感應し同交するところの神聖なる狂態と考へられた。この狂態に入つた者は、神の憑移つた者（エンテオイ *Enteoi*）と稱さる。即ち神の中に生活し、神の中に存在し、有限我の中にありて、尙無限の生命の充實を感じ且つ楽しむのである。

如上の事實が信仰に如何なる効果を與ふるかは、自ら明かである。蓋し感情は常に自分の信任狀を所持して居り、そして人々は——非常に知的な内省的な人を除く外は——一般にそれを其儘に信用する。何人も感情から推論して信仰に達するやうなとはしない、感情は信仰の條件である。一體右の舞踏と云ふとは自由の感を生せしめ、慣習とか思想とかの習俗的制限（コンヴェンション、リミット）を脱せしむる。日常の社交的束縛は放擲され、各個人の感情背景は、群集せる人々の傳染的興奮に依て愈益、興奮されて其勢を逞うし、斯くて最早客觀的生活から圍繞されない其人の感情は、こゝに一切の制限を打破し、超個人的特性を呈する。斯様にして興奮したる多量の感情は、神の觀念の周圍に聚中し來り、神を讃頌せんが爲めに舞踏を行ひ、其の結果として神が舞踏者の中に在りと感ぜらるゝまで踊り続けるのである。

併しかやうに民衆が普く加入し、一體として靈氣の幾分宛を感得する所の舞踏、若くは之に類似したる儀式以外に、尙特殊の人だけが群集の刺戟とか傳染とかを借らないで經驗する現象がある。即ち是等少數の幸運なる人々は、往々其

廣大なる感情背景が沸騰して一種奇異なる囁を呈し、自分の作つたとは認め難い程の或る作物が意識に浮ぶやうに感じ、又た其の四肢は自己の力でない他の力から動かさるゝやうな氣がする。

斯る經驗の、一層靜穩なる状態は使魔ドクトリン、オウ、フレイア、スピリット 教である。タイラー Tylor 氏が云ふて居る「人心の正常的な作用以外から生じて來る力と印象、外部から小聲にてさゝやくやうな言葉、神秘的知識や、忠告或は警戒の傳はることなどは、恰かも第二の優れたる靈魂、即ち惡魔が、中間に介在して居ることを示すやうに思はるゝ時が往々ある」と。

斯様な經驗の更に激烈なものは、人の身心が、外部から私語く所の精靈ではなく、寧ろ一時其人に宿り、其人の一切の思想行爲を支配する所の精靈に實際憑り移られて居ると云ふ場合である。總ての人が斯様な精靈に憑り移られると云ふ譯ではなく、其の爲めには或る特別の資格を要する。即ち豫め必須なる神經組織を有する者が、特に精靈と親密な人として崇められ、從て是等の人々から數、僧侶祭司が採用される。即ち智利國の土人間に於ては、僧侶 Priest 若しくは手品

師 Juggler を一般の人々が志願し、又此職業を傳へらるゝ小供をば、非常に柔順なる小供の中から拔擢する。癩癩に罹り或は善くセント、グイーツス舞踏 (St. Vitus Dance) をやる様な人が、手品師の役目に特に選定される。「又ギアナ國の土人間に於ては、若しピアイマン (Peinam) 若しくは魔術師ソルト、マジックに嗣子がない場合には、癩癩の症候ある兒童を選び、且つ之を訓練するにも、其生れつきの病的状態を益強くするやうな仕方をとる。同じく癩癩の症候が蒙古人及拉布蘭人のシヤマン、印度の妖術師 (Jongleur) 亞弗利加のガンガー (Ganga) 略言すれば世界至る所、神の解釋者を選択するの條件となつて居る。

かやうに、生れながら神經的の素質をもつて居ても、尙此の不正常的な、病的な興奮を益盛ならしむる爲めに、彼の自稱「法術士」若しくは「シヤマン」が、隨意に神の憑り移りてう現象を生じ得るには、豫め屢特別の修行をなす必要がある。即ちギアナ國で魔術士ピラインとなるには、其志願者たる者は、忍耐力を試験するために、苦しい、嚴しい修業をせんければならない。「即ち彼は長く斷食し武器を携へず、宿るべき家なく、獨り森林を彷徨ひ、食物も行くゝ其手に入れ得たものだけで我慢せ

ねばならぬ。又夥しき煙草の汁と水との混合物を平氣で飲むの習慣を作らねばならぬ、かくニコチンと永らく獨りで淋しい場所を彷徨ふその恐しさによりて狂氣になりて、彼はケナイマス(Kenaimas)と云ふ惡靈と言葉を交し、之を左右し得ると想像せらるゝ狂的興奮の状態に隨意に入ることが出来るやうになる。神憑りてう現象を生ずるには、一般に長い間の訓練が必要であるばかりでなく、又た機に臨み時に應じた特別の準備を要する。カリビアン人の魔術師(Priest)が、其の望む所の状態に這入るには、先づ數時間の準備が必要である、即ち地團太踏みながら譯の明らぬ奇怪な眞言をぶつ／＼云ひつつ、煙草の煙を吐き出さねばならぬ。身體を衰弱せしめ、或度まで其の精神を興奮せしむる爲めには、世界中到る所、特に斷食と魔酔劑とによるのである。

此種の憑移りの最も模範的なのは、西比利亞のシャマン教であつて、此のシャマン教に關する著述はラッドロン Radloff 氏の「西比利亞だより」と題する書であつて、書中記するところは、最も信用すべき土人の報告より成り、是等報告者等は、彼のシャマン教の僧侶を以て、實際祖先の死靈に憑移られて居たと信じた。蓋

し西比利亞では、神がシャマン僧を支配するのではなく、寧ろ祖先の死靈が支配する。「祖先の力によつてシャマン僧たるやうに豫定された人々は、俄に眠氣を催ふし、手足はだるく、ひどく身振をする。又た烈しい不自然な欠伸出で、胸は押へつけらるるが如く、何だか分らない烈しい叫び聲を發し、震へるやうな痙攣起り、眼は烈しく廻轉し、俄に跳び上り、汗に染んで倒るゝまでにぐる／＼廻ぐり、癲癇的の痙攣をやつて床上を轉がる。其の手足は全く感覺を失ひ、其の觸れるものは何でも之を捉へ、其の捉へたる物は何でも無茶苦茶に嚙み下す。……かくて彼の苦悶は益々激しくなり、遂にはシャマン鼓を取り、シャマン化(schamanisieren)即ち祖先の死靈の名で返答をなし、未來の事を豫言し始むる。」

ウキリアムス Williams とカルヴェル Calvert がフイジに於ても亦同様の現象あることを報告して居る。未來の事に關して相談を受くる僧侶は、自分で油を塗る、そすると間も無く彼は震ひ出し、顔面は少し扭れ、手足はひきつる様な舉動をなし、それから段々増長して、烈しい筋肉運動となり、遂には其の全身が強く痙攣し、激烈なる瘧症のやうに慄ひ戦く。僧侶は今や神に憑移られ、其の言行は最

早自己のなす處ではなく、寧ろ彼の中に憑移つた神の言葉だ、働きたと自覺する。「余だ」余だ」と云ふ鋭き叫びが虚空に満ち、斯様にして神が接近したことを知らせるのかと想像せられる。僧侶が答へて居る間に、其の兩眼は突き出でて、ぐるぐる廻り、其の發する聲も亦奇態で、顔は色失せ、唇は青褪め、呼吸は迫り、一見するところ全く暴れ廻れる狂人のやうである。全身汗ばみ、眼よりは涙が出る、斯くて如上の徴候が次第に消滅する。」

斯様な例は殆ど至る所に存するけれど、概ね右に挙げた二つの場合と酷似し、今一々列擧する隙がない。

是等法術士の呈するところの狂態は、多くは單に見せかけであること、又其の所謂憑移られて居る際に發する言葉も亦、傍人を暗まし欺くためであることは、恐くは有り得べきことである、併し誰でも憑移りの現象は多くは、全く真正であること、それから又たシャマン教の僧侶自身も實際自己以外の何物かの力から支配せられて居ると感じて居り、かの最も盲信し易い傍人よりも余程熱心に、切實に死靈の現前プレゼンスと力とを信じて居ることをば疑ふことは出来ない。そこでダヴィ

ッド、克蘭ツ David Crantz は其の「グリーンランド史」上に於て下のやうに述べて居る。「異端の教を棄て、併せて其の瞞着を棄てた所のアングゴック(シャマン)の人たちが忘我の状態に陥つて、其折に或る像すがたが其の面前に現はれ、其を其際には天啓であると思ふたが、併し後には夢のやうに思はれたと云ふた。……彼等が僕として使用し得るやうなものから信用され、若くは無智の人民を瞞着するため、にアングゴックの戯術マジックに悪魔が與つたかも知れぬことは、穴勝ち否定する譯にはいかない。それで洗禮を受けたグリーンランド人、實に曾ては自らアングゴックであつた人々さへも、其の大部分は實に瞞着であつたけれども、其中には又た精靈の仲介が混じて居た、彼等はそれを今は忌み嫌つて居るが、どうも説きあらはし難い何物かが存在したと云ふことを堅く信じて居る。

憑移りの現象、及び之に對する信仰は、未開生活の各階段を通じて、其の發生した當時の特性を持つて居り、又た文明人にまでも繼續して居る。開明國たる日本の神道、及び佛教の諸宗派は其の神佛に憑移られたと考へらるゝ状態を生ずる一種の催眠術を行なう。此の現象の最も盛に流行する所は、現今の支那であ

つて、之に關する最良書は、ネヴィアス Nevius 博士の「神憑 Demon Possession」と云ふ本である。尤も支那では其を専ら本職とする階級に限られてゐないと、準備若くは訓練を要しないこと、又人を支配する者は、神ではなく、寧ろ悪魔である所からして、名譽よりも寧ろ不名譽と考へらるゝ點に於て、シベリヤ、フィジに於けるのとは異つて居る。ネヴィアス博士の擧げたところの一例は、當事者其人の言葉を引用してあるから極めて興味がある。左に其大要を摘記しやう。當事者の廓曰ふ『一夜精靈、夢中に出現し、余に向て、妾は王木娘であつて、汝の家に宿泊する』と再三繰込した。余は目覺めて精靈の現前を意識し、其の屍鬼、悪魔たるを認め、余は貴女に何も用は無いと答へて、之を却け且つ罵つた。其後約一週間して、廓は抑へ難き程不安の情に襲はれ、博徒の巢窟に無理に引張られ、そこで巨額の損失を招いた。彼は其後も復た行き、歸途口に泡を吹いて倒れ、自宅へ送り届けられた。『それより余は亂暴になり、近寄る者は皆之を罵つた。……五六日間は狂氣の如く、親戚の者は大に憂慮し、藥餌を勸むるけれど、悪魔は余を通じて、藥は無効だ』と答へた。そこで母は、藥が無効ならば、どうすれば宜いかと尋ねた處が、悪魔は、香

を焚き、我が命令に従へ、そすれば必全癒しやうと答へた。そこで兩親はこれを承諾し膝まづいて悪魔を拜し、もう余を苦めて呉れるなと祈つた。然るに此の間余は無意識の状態にあつた。廓が全快した時、悪魔を拜することを拒んだからして復意識を喪つた。そこで遂に兩親は彼を説服し、祈禱を捧げ、香を焚く前に、先づ悪魔のために廟を作つた。『それから悪魔の來訪が遠くなり、時には二三日、後には一ヶ月、或は其以上も隔たるに至つた。其際には余の心臓は鼓動し、恐怖の念生じ、我慢し難きを感じ、坐るか臥さずには居られなかつた。是等の症候が起る場合には、妻に告げると、妻は自分よりも臆病でない隣家の婦人を迎へ來り、共に余に代つて、悪魔に對して香を焚き、其の指揮を受け、後に此事を余に語るを常としたが、それは蓋し余は余の唇にて話し、に係らず、を全く自覺しないからである。』然るに廓は悪魔の不在の折に、宣教師が基督教に改宗せば、決して惱まざるゝことはないことと約束したにより、基督教に改宗して、直に悪魔の廟を毀して仕舞つた。『其後二三日して悪魔は歸り來り、余を通して妻との間に左のやうな談話を交した。妻が曰ふ』妾は汝の歸らないことを知る、然るにどうして歸

つて来たか。悪魔答へて曰ふ、唯、も、一度訪問しやうと思つて歸つて来た。若し汝の夫が基督教信者となつたなら、妾には最早用は無い」と。どう云ふ風に基督を知つて居るかと問ふたら、基督は一切を支配する神である、それで妾は立去らう、さよなら」と答へた。廓曰く、之が最後の訪問であつて、これ限り自分は一度も惱されなかつた。』此の廓に關する説話は、ネヴィアス氏が其著書中に擧げた二十個の中の模範的のものである。

本論の初に注意したやうに、憑移り、魅入りてう現象は廣大なる感情背景上の事柄であつて、或は精靈の現前を穩かに感ずることもあり、或は廓の場合の如く小意識的範圍を活動せしむることもある、が何れの場合に於てもそれは精靈てう觀念を中心とし、一般に此の觀念に依て惹起さるる、情緒的經驗である。この意識の基礎的範圍たる情緒の活動には、之に伴うて屢、こゝに從前とは全然違がうとの感が起るが、この感は何れの經驗の中心となつて居る精靈若くは悪魔の觀念と必ず結びついて居るからして、是等全體を以て所謂精靈の現前の經驗と見なければならぬ。此に於て各個人が特定の精靈を信ずることは、推論も感覺も

將た是等兩者の結合も齎すことの出来ない所の力を生ずる。蓋し情緒的經驗は人の中心に衝き進むからである。

右の經驗の感情的方面は、一切の人類に於て同一であることは疑ないが、其の解釋の仕方が處に依て異なる、……否な同一地方にても夫々人によつて異なる。例へば西北利亞では、シャマン教の僧侶に憑移るものは、善良なる祖先の精靈なれど、支那で人民に魅入るものは悪靈である。宗教の程度が高まるに従つて魅入は必ずしも精靈のみに限らない、日本に於ける如く八百萬の神々、古代のイスラエルに於けるが如く唯一の神もある。信仰の内容は常に社會の主なる觀念（カトリック、プロテスタント）に依從する、従つて如何なる二つの國、又は二つの時代をとりて見ても、信仰の内容が全然同一なることは無い。けれども信仰の形式に於ては至るところ同一である。憑移りてうことに於ては各種族、各時代の人民が總て一致する、即ち其の憑移りたる事を認める。併し憑移るものは、シャマン僧の考へたやうに親愛なる祖先の靈であれ、グヰツド、克蘭ツ、及びグリーンランドの改宗者が考へたやうに惡魔（フェア、サ、ライス）であれ、又はネヴィアス博士及支那人の考ふるやうに惡魔若くは惡靈（ダイモン、イヴル、セリット）

であれ、總べて「精靈の或干涉が混じて居る」と云ふ點に於ては一致して居る。未經驗の者は、どう考へやうと、一度この經驗のある者は、自分が精靈界スピリットワールドと直接に交渉したと云ふことを、確乎不拔の信念を以て確信して居る。之が新に他の宗教へ改宗することを十分に拒絶する信仰である。新に基督教徒となつた者は、其の嘗て見た偶像若くは神聖なる木、及び其理論の上から出来た自然神は、何れも全く神ではなかつたことを確信するやうになるけれど、其人が嘗て其の古き宗教に説かれて居る精靈の一から、遷移られたことがあれば、決して之に對する信仰を止むることは出来ない。即ちかの克蘭ツ氏の擧げたグリーンランド人のやうに、從來神と稱へて居た者を、今は悪魔と稱へやうとも、併し名稱は兎もあれ、兎に角是等の精靈が實在するとの信仰を、宣教師が棄てさせやうとして、却て其の事の出来ぬ中に宣教師自身が改宗せらるると、克蘭ツ氏及ネグアイアス博士の證明する通りだらう。之を要するに「感情の宗教」は確に其感情を集中せしむる精靈若くは神の觀念を要し、そして此の精靈とか神とかの觀念は、感覺若くは理知によつて賦與せられなければならぬ。併し一度感情の宗教が成形された後は、

其の宗教的信仰には殆ど打勝ち難く思はるる程の強き支撐を興へるものである。

第四章 印度に於ける宗教的信仰

本書の目的は、宗教的信仰の内容よりも、寧ろ其形式と基礎とを明にするにあるけれど、後者を理會せんには、前者に對しても亦相當の注意を拂ふ必要がある。そは何を信するかと云ふことを考察しなければ、何故に信するかと云ふ問題を明瞭に論ずることが出来ないからである。此事は印度及びイスラエルの宗教を論ずるに當り特にさうである。それ故に是等の各宗教に於ては其の信仰の形式と、その發展の心理的原動力を理會するために、信仰の内容をも、或程度までは詳説せんとするのである。

印度に於ける、朴素的信仰の宗教に就ては、最早何等の言説すべき必要を認めない。それは蓋し這種形式の信仰は、總ての人類に於て同一であるからである。

誰でも熟知する如く、祖先よりの傳説であると云ふ證據が、常に印度民族の宗教に於ける主勢力であつた。そして此種傳説のオーソリテイを基礎とせる信仰の性質に關し、上來既に述べ來つたとは、又此際印度人の宗教にも等しく適用し得るのである。それで余は今此種の信仰の對象物たる神々の性質を述べ、且つ「朴素的信仰の宗教」が「理智の宗教」の發生前に、漸次衰頹した蹤を尋ねて行かう。一體斯の如き朴素的信仰の宗教の衰頹は、一般に神々の性質の變化に基くものである。何せなれば、神々が目に見えぬやうになり、具體的ならぬやうになり、かけ離れてよそ／＼しくなり、抽象的となつた折にも、猶朴素的信仰が、宗教信仰に於て大切な役目を演じては居るけれど、神々の性質の變化は、理智が比較的重要となり、朴素的信仰の力と緊要の度とが、之に應じて減少した徵候であるからである。

印度古代の聖典、梨俱吠陀 *Ris̄ Veda* の初の部分を繙かば、多神教 (Polytheism) 多靈教 (Polydemonism) の性質を有する聖靈教に「朴素的信仰の宗教」と「理智の宗教」との痕跡を留むるを認むるだらう。自然界の大勢力は總て全く人間化され、各一定の

性格を具へて居る。諸々の神々の信仰は、多くは否主もに、信するやうに教えられたと云ふこと、又一歩進んでは目前に神々を見るからして信せざるを得ぬと云ふことに基いて居る。デアウス (*Dyaus*) 即ち天の神、ウシヤス (*Ushas*) 即ち曙光の神、スーリア (*Surya*) 即ち太陽の神等の神々あり、人若し是等諸神の存在を疑ふならば即ち晴晨に其の眼を開けよ、直に以上の諸神の存在を肉眼に認むるだらう。

「曙光ウシヤスは美しく裝ふて近づき來り、總ての暗黒を追ひ拂ひ給ふ。」

「太陽の神スーリヤは御空の坂路を昇り給ふ、あゝ目を奪ふみすがたなるかな。」
最古の吠陀時代の風神たるヴァータ (*Vata*) は、人々の感官にて感じ、耳にて聞くところの物質的の——固より知覺力はあるが——風其物であつた。火の神たるアグニ (*Agni*) は、ごく初めは恐くはあれやこれやの火——アグニたる具體的の個々の火であつた。吠陀に於てさへ、アグニは猶物質的の火炎である。

「アグニは風に煽られて咆り狂うて森の中を走る、……爾の進み行くべき道は暗し、あゝ輝き渡る不朽者なるかな。」

「彼が緑の野を薙ぎ伏せるさま、いかなる牧者も及ばじ、其の齒は輝き、其の鬣は黄金色をなせり。」(リグヴェーダ、第一卷五)

ソーマ(Soma)は初めは甘き液汁を生ずる植物であつて、之を崇拜するに至つたのは、他の樹木若くは草木崇拜の起原と同一である。ヴァルナ(Varna)大神でさへ、初めには殆ど目に見ゆる大空おほぞらの神であつた。

然るに「理智の宗教」も亦吠陀時代の初期に發生し、當時既に自然現象の中に見ゆるよりも、寧ろ自然現象中に發現する種々の神があり、そして本章の初に於て述べた通りに、信仰の二種の形式(朴素的信仰の宗教と理智の宗教)が、數世紀の間併行して居た。其顯著なる實例は、印度の太陽神と風神との場合である、即ち一方にはスーリヤが目に見ゆる太陽神として信せられたと同時に、他方には又サヴィタン(Savitan)なる太陽神が信せられたが、この神は肉眼に見ゆるところの太陽ではなく、寧ろ元氣活力の賦與者であつて、其の作用は太陽の絶え間なき運動と萬物を成長發育せしむる偉大な力となつて現れて居る。又た風神に於ても同様に、感覺的物質的の風其物たるヴァータ以外に、更に重要な風の神ヴァーユ

(Vayu)があつて、こはホップキンス Hopkins が云ふたやうに、現象の奥に存在する勢力としての風の高尙なる一面を神化したものである。

併し管に理智の宗教が朴素的信仰の宗教と併行して發達したのみでなく、又た早くから之に代らうとして居た。印度人の思想が益々抽象的となるに従つて、單なる傳說的のもの、直接に表現したるものを以て満足するものが出来なくなり、理性の統一作用は、數多の現象の裏面に存在する或る一個の力を求むるに至つた。此統一要求の最初の結果として、感覺に映する多くの神々が跡を絶つやうになつた。吠陀以前に於てさへ、ソーマ神は既に個々の草木たるの形跡をなくして、多數の草木の唯一の神となつた。同じくアグニ神は具體的の個々の火たるの形跡はなくなつて、多くの火に通じた唯一の神となり、且つ後には三重の火、即ち地上の火、電光、及太陽の火の神となつた。同様にヴァルナ、ミトラ(Mitra)と自然現象との關係も亦殆ど忘却された。此事(自然現象との關係を絶つと)の結果として、是等の神々に大なる道德的發展をなす機會を作り、又た一方には其の高尙なる性格は其の崇拜者をして是等の神々を益、或る特定の自然物より分離

せしめ、關係を絶たしむるに至つた。

「理智の宗教は嵐神たるインドラ (Indra) 神に至つて初めて完成したが、此の神には何人も觸るゝことも出来ない、見るとも出来ない、又た此神の存在は、自己の感覺器官に於ける直接經驗によつて之を證明することも出来ない、其存在は唯推理推論によつて、之を是定しなければならぬ。斯様に此神の存在が感覺器官に於ける經驗によつては證明し得られないとからして、こゝに二個の事柄を生ずるに至つた。第一にインドラ神は神々の中にて最も完全に人間化され、最も多くの神話を生ずるに至つた。第二にインドラ神は信仰上の問題を惹起すに至つた。吠陀の詩人が云ふて居る、インドラ神が雷電を投げると、人々はインドラ神を「信仰する」と。又た他の讚歌に曰ふ、太陽と月と河とが、各自に其進路を誤らないのは、吾々をして「インドラ神を信仰せしむる」ためである」と(五カゴ一、第一卷一〇二ノ三)。斯様に信仰と云ふことを、語勢を強めて云ふことは、此神の存在に關して疑惑の念を惹起した徵候である。蓋し何人にも健康の折には消化と云ふことに就いて考へないやうに、信仰が完全であり普遍的である時には、信仰に就いて

云々しないのである。それで「インドラ神を信仰す」と云ふことに重きを置くに至つたことは、深い意味のあることである。こゝは單に已むを得ない推度とのみ云ふべきではない、何せなれば左の二個の讚歌によれば、或人がインドラ神の存在に就いて疑惑を挾んだことが分るからである。

「人は問ふ、怕るべき者なる彼は何處にある」と、

又た世の誰彼は曰ふ、彼はあらず」と、

「或人は曰ふ、インドラはあらず」と、

「誰か嘗て彼を見しぞ、人々の讚美する彼はそも何ものぞ」と。(リカゴ一、第二卷一三ノ五、第八卷八ノ三)
右の文句は甚だ意味が深い、何せなれば此の議論の趣旨は、インドラは何處にも居ない、——空間のどの點に於ても彼は吾人の五官に觸れない——誰もまだ曾て彼を見たことがないと云ふにあるからである。それでインドラや、比較的重要でない嵐神ルドラ (Rudra) が、感官にて見或は觸るとの出来る事物と無關係な神々であると云ふことを記憶し、そしてインドラの場合には、不信仰の言葉を發見することを顧みるときは、前章に於て信仰の基礎が、傳説と五官からして、理智に

と移り行つた折に、疑惑の念が萌したらうと暗示したことの眞理であることが認め得られはしなからうか。神に對する信仰を、これ迄到るところ直接セシス、パーサレレン感官知覺に映じたところの證據によつて強めた人々が、其の目に見ることも、感官に感ずることも出來ない、唯全く推論により、若くは全く信仰上許さなければならぬ神を、從來の神と同様に確實であると感ずるは極めて難事である。それ故に、信仰が引續き存在せんためには、理智の宗教に移り行くことは、已を得ない次第であるが、而かも初には多少の半信半疑の伴ふことは必然である。

二

人心の特性を知る者は、理智の宗教の到達せんとする標的は一元論にあることを、宗教の發展し始める頃に認むることが出来る。蓋し理智の目的は説明するにある、説明の本質は、これは、あれのひと一の場合であると云ふにある、即ち特殊のものを普遍的のものに包括せしむるにある。加之斯様に數多の特殊のものを包括する普遍は、又前の特殊のものと同様に説明を要し、而して所謂其説明は、この普遍を更に一段高い普遍の下に包括せしむるにある。それで理智の究竟の理

想、終局の要求は一切の事物を還元して、唯一の究竟的説明となすにあるのである。然るに此の究竟的説明に達しないで、依然多元論に止るは、理智にとつては少くとも或る程度の敗北を意味するのである。

右のやうに理性の要求は統一にあるけれど、其の問題は宇宙に説明を下すことである。そして此要求の存在すると云ふとは、決して其要求が満足され充足さるゝと云ふにはならない。實に完全なる統一に達しないで止むは、理性にとつては一の敗北であるけれど、よく觀察すると此宇宙には必然的に理性を敗亡せしむる不合理要素の存在することが分る。

人によりて、一方には理性の統一要求に重を置くものがあるが、又他方には多様なること、單一ならぬことに重を置くものがあつて、其何れの方面に傾くかは議論や證明に屬する事柄と云はんよりは、寧ろ多くは體質と氣質に屬する事柄である。一般に純理的哲學者も經驗的哲學者も、生得的即ちもつて生れたもので、作られたものでは無い。此事は個々の思考家に於ける如く、種族に於ても亦然りて、各個人に合理的なものがあり、經驗的なものがある如く、世には合理的な

國民もあれば、經驗的な國民もある。

併し各種族も各個人も共に、唯右の二つの相反する傾向の強弱の點に於てこそ差異あれ、傾向其者の性質に於ては、何等の差異もない。理性の要求には、種々の輕重の度こそあれ、理性の要求其者は常に同一であつて、常に且つ到る處、其注意する事實に適合する程度の統一を求むる。それ故に「理智の宗教」の發生は一元論への傾向の發達と略、同一である。

印度の思想は明に、古代より此一元論的傾向を帯びて居る。固より最初は其の眞の目的、終局の標的を意識して居なかつたけれど、思想の傾向がさうであつたことが認め得られる。

梨俱吠陀は固より多神論であるけれど、其多神論中に(餘程その古い書物中にさへ)、一個の最高至上神の存在するパンテオン即ち神團を作らうとする傾向が潜んで居る。初めに斯やうな發達の障礙をなしたものは、最高至上の職掌任務に對し、多數の候補者があつたことである。古代の讚歌中には、ヴルナ神の王威のある形狀がほの見えて居り、彼は嘗てホーマーがツオイス(Neus)神を歌ふたより

も、尙最高至上神に相適しい言葉で歌はれて居る。そして彼が其の早き時代に有して居た重要な位置と偉大とを、比較的後代に至るまで或敬虔なる崇拜者に對して有つて居たことは、左の阿闍婆吠陀(Atharva Veda)の讚歌に徴することが出来る。

「二人對座して竊に事を諮るとも、ヴルナ王亦其處に在りてこれを知り給ふ、遂に虚空を踏えて逃げ行くものも、ヴルナ王の目を掠め得じ、

「ヴルナ王は天と地との間のもの一切を、又その外なるもの一切を視透し給ふ、人の眼のまばたきの數をも數へ給ふ。」(アタルヴァ、エーダ、第一卷一六ノ二四五)

併しヴルナは一般民衆の信ずるところとなるには、餘りに高尚に、餘りに純潔であつた。されば戰士たり、ソーマ酒の嗜好者たり、武士階級の理想たるインドラが、彼に代りて勢力を得たが、人氣の點に於ては、この神(インドラ)も亦アグニやソーマ等の半ば祭司的中保者たる神々に譲るやうになつた。

而かも宗教思想の先覺者は、漸次に神々の數多きに不満を感ずるに至つた。理性は嘗て數多き火の背後に一個の火の神アグニを求め、數多きソーマの木

背後に一個のソーマ酒の神、ソーマ神を求めたやうに、今や數多き神々の背後に唯一個の神を求めんとするの壓へ難き衝動に迫られた。人々の訴へ得る最高至上の力(假令唯一にあらずとも)に對する此熱望は、最古の讚歌中にさへ存し、其讚歌中に擧げてある神は、唯最高至上の神だけが本來有つて居ると思はるゝ如き力と壯麗とを有して居る。右の如き讚歌の特徴は、恐くはまた「單一神教 Heno-heism」と云ふが如き特別の名を受けるまでには至らないが、尙何の神も、其個性が十分明瞭に描かれて居ないと云ふことと、印度人が神の一般性質に重きを置き、其の特殊の性格にさまで重きを措かなかつたと云ふことの事實を示すのである。

斯様に神の特質の漠然たる結果として、是等多數の神々はごちや／＼に混合する傾がある。かくて多くの神々は二つ宛一つになつて新しい神となり、此新しい神の名は、二個の神の名を合成したものである。マクス、ミューラー Max Müller は斯の如き二神の合成神、十二ほどを擧げ、其の最も古きものを「ミトラ、ヴルナ」となし、其發生を吠陀以前にありと考へた。又た往々諸の神々が相互に同一視さ

るることもある。例へばスーリヤはインドラたり、アグニたり、アグニはヴルナたり、ミトラたり、インドラたり、アリヤマン (Aryaman) たり、サヴィタルたるが如くである。總ての神々は共にヴィスヴェーデーヴァ (Visve Deva) 即ち一切諸神と稱され、總體として崇拜された。

此傾向はどの方向へ向つて居つたかは、各時代の思慮ある思想家には明白であつたに相違ない。即ち諸の神々は相互に融合し、其有して居た性格の差異を漸次に失ひつゝあつた。換言すればこゝに一元論の端緒を開いたのである。

リグヴェーダの讚歌の或る句には、汎神論が、餘程明瞭に表れて居る。其の第一卷の終りの讚歌に曰ふ、

「人は彼をインドラとも、ミトラとも、ヴルナとも、又アグニとも云ふ。唯一の實在を多様に云ひなす。」(リグヴェーダ、第一卷一六四ノ四六)

阿闍婆吠陀に於てヴルナを頌へた讚歌中に、左のやうな注意すべき句がある。「此の地球もヴルナ王のもの、彼の遙かなる虚空も亦ヴルナ王のもの、且つ是等二つの大洋はヴルナの腰、さはれ、水の一小滴の中にも、かの王は潜在み給ふ。」

(アタルツア、エーグ)
第四卷一六ノ三)

一切の神々は、其の根柢に於ては一なること、即ちヴルナ、インドラ、アグニ、ソーマの諸神でさへ、實在たる根本的統一の顯現に他ならないとは、苟も哲學的傾向ある人々の間には夙に認められて居ただらう。こは實に宗教にとつては一大危機の時であつた、蓋し古き基礎は覆へされ、而かも之に代るべき何等強固なるもの、準備まだ成らず、更に進歩したる考を有つて居る人には、古代の穩かな單純な信念は最早存立し難く、彼等にとつては疑惑と深き默想の時であつたからである。梨俱吠陀の終りの讚歌には明に此傾向が表れて居る。

「汝は見ざらん萬物を造れる主を、あだし思ひの心に起りぬれば、

愛ひの雲に覆はれ、唇戰きて、詩人彷彿ひ、心安からず。(リケエーグ、第五卷八二ノ七)

「あゝ誰か眞に知らん、何處より萬物の生れ來しかを、

あゝ誰か告げ得ん、何處より萬物の生れ出で來しかを、

總ての神は萬物の後に出でぬ、されば誰か知らん、何處よりこの世の姿、現はれ來しかを、

この世の初めの源(物皆彼に作られしにしても、將た作られざりしにしてもよし)其の目いと高き天にありて、此世を治むるものこそ眞にそを知る、さはれ、恐くは彼もえ知らじ。(リケエーグ、第一卷二九ノ六、第七)

此時代の思考家中には、時代の徵候中に宗教が速に、否な少くとも幾分か衰頽し滅亡せんとする兆を認めたる者のあつたのも無理もない次第である。彼等は汎神論と全く非人格的なる宇宙(秩序ある世界)の信仰とを以て眞理となし、印度思想の論理的必然的結果となしたとだらう。從來の多くの神々は死滅した、そして一般民衆は直にこの事實を承認し、どこまでも無神論に等しい汎神論を信するに至るに違ひなく、想ふに哲學者の中には、將來の無宗教と云ふ本を著はさうとして居つた者もあつただらう。

然し若し斯様な哲學者があるとするならば、其人は必ず失望するに定まつて居る。多神教的宗教に泥んだ人々や、宗教的先覺の地位に立つた人々は、假令一方には一元論的思想を飽くまでやり通しながらも、尙其の一元論的思想を心靈上の言葉で裝ひ、其の從來の信仰に縋り着いた。實に信仰と云ふとは——この暗

黒なる疑惑の時代に於ては、人々は熱心に信仰と云ふことに執着し、之を熱望した—自ら一種の神となつた。

「心の欲求によりて信を得、信によりて豊かなるを得む、

晨に信、まひるに信、日落つるとき信を我は祈る。

あゝ信、我に信仰を興へよ。(リグヴェーダ、第十卷一五ノ四五)

彼等は其の古傳の多神教的觀念や、古傳の神々を固守するものが出來ず、而かも神的な何物かを執念深く信じつゝ、あらゆる方面に唯一神を探し求めた。マクス、ミューラが「知られない神へ」と命名した讚歌には、唯一神を發見することが出來たら、其神はどんなであらうかと詳細に述べて居る。併し各詩句が「いかなる神を、吾等は、吾等の供物もてたゝへん」と云ふ不確な問を以て終つて居る。

「息と力と強さとを興ふる彼、其の威令を一切諸神受くる彼、

死の主、其の陰不死の生命なる者、いかなる神を吾等は、吾等の供物もてたゝへん。

彼の力により、雪のみやまも彼のもの、海も、ラサも彼のものと人は云ふ、

これらは、彼の腕、是等のみ空は彼のもの、いかなる神を、吾等は、吾等の供物もてたゝへん。

彼によりて天は強く、地は固し、彼によりて光の國も、み空のうちも支えらる、

彼によりて中空の界も計量られぬ、いかなる神を、吾等は、吾等の供物もてたゝへん。

彼こそ神の神、誰か彼に比べん、いかなる神を、吾等は、吾等の供物もてたゝへん。一切衆生の主よ、主のみ總ての創造られしものを包容し給はむ、主に比ぶるものぞなき。(リグヴェーダ、第十卷一) (一切衆生の主、ブラジヤパティ (Prispati) とは固有名なるか) (二一ノ三、四、五、八、一〇) (又は知られない神の一尊稱に過ぎぬかは、猶不明である)

吠陀讚誦期の末期よりブラーハマナ (Brahmana) 時期の初に亘りて、此の探究は續行せられ、ブラジヤパティ (一切衆生の主) 及びシヅカルマン (Vishvakarman 一切作者) ブラーハマナ、ナスタイ (Brahmanaspati 祈禱の主) プルシヤ (Purusha 人、神靈) — 是等の諸神は祭祀的中保者の性質を帯びたる新しい神であつて、幾分か唯一神教的、幾分か汎神論的である、— が生じたれど何れも十分なる満足を興ふるに足らなかつた。ウパニシャド (Upanishad) に於て一切の神、一切の人、一切の物が絶體者—梵(ブラハマ

ン Brahman) に湊合し歸入さるるに至つて、始めてこゝに局を結んだのである。

ウパニシヤドに於て最も顯著、最も根本的な點は、其の絶對的觀念論であつて、理性が統一をやらうとする根本的要求は、こゝに十分に達せられた。かの絶對者たる梵は、一切知者にして、各個人の自我と同一である。そしてウパニシヤドの中心思想は、梵のみが實在であり、存在するものは梵のみである。今梵は一切事物と同一であると云ふことが、根づよく詳叙せらるゝところを見るに、

「爾は男、爾は女、爾は少男、爾は少女、爾は杖に縋りて、よろばい歩く老人、爾はあらゆる所に向ける顔を以て生れ給ひぬ、爾は雨雲、四季、海、爾は永劫なれば、從て始なし、爾は總ての世界より生れ給ひぬ。」(シユツエヤシユエタラの第四卷三、四)

「彼は小なるものより小に、大なるものより大なり」

「靜に座すれど遠くに歩く、横ると雖も何處にも行く」

「自己をば、形體あるものの中にありて形體なく、變化するものの中にありて變化なく、偉大に、遍在ものと悟る諸の賢者には悲なし。」(カマ第一卷二二)

「爾は休みて、而も休まず、遠くして、而も近し、爾は一切事物の中にあつて、一切事

物を出でて廣がる。」(四一五)

認識の主として梵は全く不可知的であると、丁度カントの超絶的若くは先天的自我の如くである。固より或る意味に於ては、梵にも存在とか、思考とか、歡喜とかの性が有ると見ることが出来るけれど、それは單に消極的に於て然かなし得るのみで、彼には經驗的存在、客觀的存在、及び主觀客觀の差別を認めぬのである。彼に於ては主客は一であり、夢を見ない睡眠中に一番善く認めらる。吾々が梵を描寫せんには、唯「ネテ、ネテ、Neet, Neet」非、非と云ふ言葉によるのみである。「彼は不可解である、何せなればそれは理解されることが出来ないからである。彼は不滅である、何せなればそれは死ぬことが出来ないからである。」(ブリハの第四卷四ノ二二) 「彼は音なく、觸なく、形なく、衰微なく、味なく、にはひなく、始なく、終なく、偉大なるものに優れ、又た變らないものである。」(カミ第一卷一五) 「それを考ふる人からは考へられない、それを考ふる人はそれを知らない。それを知る人からは知られない、それを知らない人から知らるるのである。」(ケイナ第三卷ノ三)

「誰にもあれ、この蔽はれたる隠れがの中に入れる、自己を見出し、それをさとれる

ものこそ、眞に創造の主、それは、彼は一切作者なれば。世界は彼のもの、それは、彼は世界其者なれば。

「われ等こゝにある間、この事を知るを得む、我れ恐かならず、將た大なる破壊起らずば。」

「人は明かにこの「自己」を神と見、又た彼の今ま正に存し、且つこの後も存せん一切事物の主と見よ、さらばこの後何等の恐あらざらむ。」

「五の蘊あひと精氣せいと、その中にやすむ彼れ、彼のみを我は「自己」と信ず、——知る人たる我は、彼を梵なりと信ず、不死の人たる我は、彼を不死と信ずる。」

「生命の生命、眼の眼、耳の耳、心の心を知る人々は、遠き原始はじめの梵を理會りし人。」

「唯心のみにて知るべし、此處には何等の差別もなしと、此處に差別ありと見んものは、死より死に流轉せむ。」

「この故に斯く知りたる人は、寂靜、克制、離欲、忍耐、止定にして、己の中に「自己」を見、一切を「自己」と見ん、惡、彼に勝たず、彼、一切の惡に勝つ。」

「この偉大なる、不生まじぬ「自己」、衰へず、死せず、常住にして、恐なきもの、眞に梵なり、梵

に恐なし、こを知るものは眞に恐なき梵ならむ。(アリハダ、第四卷四ノ一三三、一四、一五、一六、一七、一八、一九、二〇、二一、二二、二三、二四、二五)

此に於てか當然起り來る問題は、何故に印度の宗教が唯一神教しんに向はないで、絶對的一元論いっげんろんに向ふたかと云ふことである。余の信ずるところによれば、それは氣候や地理的關係にも、將た一般外國の狀態にも基かず、寧ろ宗教思想を率ゆるところの先覺者たちの心的特徴に基づくと思ふ。既に述べたやうに、理性の本來の要求は、其是非に認識しなければならぬ事實から妨げられずば、一切の事物を説明解釋するに、絶對的統一と云ふ流儀りぎによらうとするにあるのである。抑もかの印度宗教の先覺者たちは、純粹知性の目的を妨ぐる一切の事實に冷淡であつて、殆ど之を蔑視すると云ふとは、彼等の特徴となつて居た。實に彼等は特に甚しい純理論者であつた。それ故若し自然が理性の要求と矛盾した場合に、自然は愈々割が悪くなり、彼等は自然は迷妄である、無明むみやうの薄布はくふに過ぎない、究竟的眞實體に達する何等の手掛りをも與へないものであるとした。眞は假現の背後に潜在し、そしてかの理性の要求したる統一に他ならないとした。印度人は右のやうに自然界の特性が、明かに多元的であることを無視した外

に、尙道德界に正邪の對峙して居るとを殆ど顧みなかつた。印度に於ては倫理學よりも形而上學が重んぜられ、宇宙は本務と云ふ點よりも、寧ろ實在と云ふ範疇の下に考察せられた。この事は吠陀の諸神の特質に徴するに如くはなく、ヴルナ、ミトラを除いては、正義と云ふ點に於て優ぐれたる神は一つもなかつた。それ故にヴルナ、ミトラは氣輕で怒り易いインドラに早くから服従せんければならなかつた。而してインドラの性徳は、この神にバタとソーマ酒を献れるものに雨と家畜とを與ふるにあつて、彼は吠陀期の全體に互りて、懺悔せる心よりも寧ろ牛羊等の燔贄を貴しとした。されば佛教と他の劣等な或る宗派を除けば、印度にては宇宙に於ける分界線が、常に正邪と云ふよりも、寧ろ實在非實在と云ふ工合に分れて居た。かやうに道德上の問題に對して無關心であつたと、及びベルシア人のやうに世界を善と惡との二大戰場に分つとを嫌ふたのが、印度人をして自己の中に善惡正邪を包含し、而かも實際は是等兩者に冷淡であつて、善惡を超絶せる絶對的唯一神の概念を生せしめたのである。

そこでこの經驗的若くは道德的思想の影響を受けない一元的概念は、理性の

要求を跋扈せしめた自然の結果であつて、かのウパニシヤドが單に哲學上の述作に過ぎなかつたならば、此概念は——固よりこは確に主要なる概念であるが——等しくウパニシヤドの唯一の概念であつたらう。併しウパニシヤドは哲學體系が主なるものではなく、かの梵の概念も、殆ど經驗的道德的事實の影響を受けないけれど、全然論理思想の結果であるとは云ふべきでなく、寧ろ大部分は宗教的感情と要求との結果である。余は曩に説明の便宜上思考と感情とを分離したけれど、分離は人爲的であつて、眞實ならぬとを記憶して欲しい。ウパニシヤドの多くに於ては、宗教的感情の憧憬が、論理的知力と等しく、梵の概念を作るに與つて力あつた。略言すればウパニシヤドは大部分宗教的思想の産物であつたのである。右の宗教的思想は一貫したる體系をなしては居なかつた、それで梵は色々に見られ、時としては梵と世界とを同一視して、宇宙をば汎神論的に見、時には認識する主體としての梵を除いた其外は一切のものを、實在とは見ず、寧ろ全くの幻象——假象と見、而も更に他の場合には、右の汎神論の見方も、絶對的觀念論の見方も、作者の宗教的要求を満足せしめず、終に梵は人格的の神となり、世界の創造

者、支撐者、神靈となつた。此新傾向は恐らくは無意識的ではあるけれど、多くは感情に因て決定されたやうである。ウパニシヤド後期の作者に於ては、初期の作者に於けるよりも、神秘的經驗が餘程有力であつたやうである、即ちウパニシヤド初期の法悦の多くは意識的法悦ではなく、寧ろ深き絶對的無意識の睡眠であつたけれど、ウパニシヤド後期に於ては、そが一轉して烈しい神秘的法悦となり、又た抽象的なる梵の概念より人格的なる梵の概念に移り行つたのである。固より信仰が餘程經驗に影響を及ぼしたけれど、經驗が尙一層信仰に影響したらしい。後期ウパニシヤドの有神教的なるは、主として感情の宗教の所産である。

印度の最も著しい特性は、この一元論的思辨の時期の全體に亘りて、多神教が恰かも何事も起らなかつたかのやうに、千變一律終始何等の變化なかつたとである。バルト Barth 氏は其印度の宗教 Religions of India 中に述べて居る「印度の歴史は正に互に矛盾し、互に排斥し、互に思はるゝ事柄の俱存共在である。吠陀讚歌中にさへ現れて居る根本的信條、即ち諸の神々は異名同神であつて、一個の神が時と處により其の名を異にせるものに過ぎないと云ふことは、印度人の最も

も數、口にするところであり、且又今日に至るまで正しき信仰を得るとの出來なかつた所以の一である」と。哲學者にとつても、多神教は猶幾分の——些少ではあるけれど、——真理あるものとせられ、一般の民衆にとつては在來の通り真理であつた。一體ウパニシヤドの時代から今日に至るまで、哲學者の十中八九はゴータンタ哲學の絶對的觀念論を唱へて居るが、哲學者の意見から徴すれば、次の事を云ひ得るのである。乃ち全體としての國民の宗教は、常に其心の裏には、諸々の神々はどうか云ふ風に實際唯一であると云ふとを多少認め、た上での多神教であつた、また誰でも哲學者となるならば、其人の意見も亦さうであらうと。

印度人にかやうに多神教的信仰の存在するのは、理由の無いものでは無い。抑、彼等の祖先、先覺は多數の神々の存在を信仰しなかつたか、殆ど總ての人はしか信じなかつたか、彼等は終生しか信じなかつたか、一切の人類——然り印度人をも含めて——に於て、オインソライと慣習とは、いつも信仰の二つの最も重要な基礎であつたのみでなく、更に自然界と人生々活の經驗に注意せば、複雑多様と一見多くの力の存する世界とを認むるだらうし、そして理性の統一を要求する念

が是等一切の事項を厭倒するほどに強いのは、唯僅少の哲學者間に限られ、かの單に僅少の疑問を發し、僅少の説明を得れば足りる單純なる人々にとつては、多神教は多くの宇宙問題に對する明白なる解答である。斯様に古代より傳承し來つた神々に執着し歸依すると云ふとは、感情と意志との影響に基くと思ふ。一體宗教心は同情を求め、有限にして人格的なる神を屢々要求する。これ後世の新婆羅門教、即ち印度教に於てキリシナ(Krishna)ラーマ(Rama)其他幾多の化身權化の必要を生じた所以である。實に宗教的概念に於ては、理智と感情とか非常に錯綜し、互に影響し、個々獨立に其の痕を追蹤せんことは到底不可能である。印度に於ける理智の宗教を論じ終る前、簡單に佛教に就て述べんければならない。蓋し佛教は宗教に於ける純粹なる理智の生み出した產物の好例であるからである。佛教の起源を尋ねるには、再びウパニシヤドに溯らんければならぬ。ウパニシヤドの或るものは、既に述べた如く、大に感情の影響を受け、其結果、絶對的梵をば唯一神教的の神となすに至つた。併しウパニシヤドには、尙他の傾向があつて、其傾向には感情が愈々少く、寧ろ冷靜なる知的方面が特に優れて居る。

そは即ち絶對的概念論を離れて、物質的汎神論マテリアリスティック・パンテイズムへ向はんとする傾向である。梵は一切である——即ち一切は梵である、換言すれば一切は一即多の意味に於て一である。勿論世界の外に梵無く、梵なる名稱は、最早何等情緒的經驗に支撐されず、寧ろ過去の遺物としての世界を表はすために殘されて居る。嚴密なる意味に於ける汎神論は自然に且つ論理的に無神論に陥る、即ち物質的汎神論とは、鄭重な言葉に言ひ表した無神論である。若し物質的汎神論者にして神秘的ならずとするならば、彼は通常神てう語が意味して居るやうなものは、總て之を自己の論法に因て否定して仕舞はんければならない。觀念論の神を否定しながら、猶神が一切なるを肯定するは、これ神の虛無なるを肯定するのと全く同一である。物質的汎神論と無神論との差異は、前者が往々帶びて居る甚だ不似合なる情緒的色彩に存するのである。

そこで此の感情的要素を少くしたる汎神論的ウパニシヤドの論理的歸結は、迦毗羅(Kapila)の唱導したる無神論的僧徒(Sankhya)即ち數論哲學であつて、數論より(其の支派瑜伽योगを経て)佛教が生じたのである。

數論は本來哲學であつて宗教ではない、勿論其の認めた一切の罪業より解脱する道を教ゆるけれど、此解脱は知識の問題——一種の科學であつた、其純粹なる知的特質は、一般民衆のそれに頼たつて此世を送り行くべきものではなく、彼等に何等の満足をも與へなかつた。無神論的數論を變じて宗教となすを得るや如何、これ實に釋迦佛隨の問題であつた。佛隨は數論の開祖迦毗羅と等しく何等の神の助力を乞はなかつた。人間は自力修業によつて、自己救済を成し遂げねばならない、して此解脱救済を遂げるには、管に事物の眞實相を體達識得するのみでなく、又眞の道德を實踐窮行し、且つ人類の現世に於て到達し得べき理想に向て向上し、之を憧憬せんければならない。これが佛教に、佛隨の偉大なる人格から發して來た靈光イシベレシと共に、感情的性質を賦與し、爲に佛教をして哲學よりは寧ろ宗教たらしめ、宗教としての大成功に大に與つて力あつた。其論理は整然として首尾一貫して居る、併し其の無神論的性質は、迦毗羅の數論哲學と等しく、一般民衆を満足せしむることが出來なかつた。其れ故に佛教の本質こゝにありとなすならば、吾人は佛教信者は總ての歴史を調ぶるも極めて少數であつたこ

とを斷言し得るのである。かやうな教理に對して十分に慰安を感ずるものは甚だ稀であつた。超自然的救助、超自然的伴侶を渴望する一念が、人類の最も著しく最も普遍的なる特性であつた、又た無神論者佛隨彼自身をば、佛教の弘布傳播した地方では何處でも其を神格化し、色身以上の存在者たらしめ、人間以上の實在者たらしめたことは、明に人性の如何なるものであるかを示し、且つ無神論的宗教が無用であるとの反證である。

無神論的佛教、汎神論的婆羅門教が、情緒と沒交渉なる折には、一般民衆に満足を感じしめ得ないこと、其眞正の宗教となるの能力ないことは、理智を以て宗教的信仰の唯一の基礎となすに足らないとの證左である。嚴肅なる佛教、絶對的非情緒的觀念論は、一般の民間信仰よりも餘程論理的であり、且つ強く純粹思考に訴へて居るが、併し彼等には一つ缺けて居るものがある。朴素的信仰の宗教が、理智の宗教に道を譲らんければならなかつたやうに、今や理智の宗教は人性の要求を満足せしめ得ず、助力を感情の宗教に仰がんとして居るのである。

三

自然民族のシャマン教と、死靈生靈の憑移りとは、人類が超人的精霊と直接に接觸し交通し得ると云ふ信仰の嚆矢であり、そして殆ど總ての野蠻人種の中には、その方法は異なるけれど、第一に自己にも、第二に傍人にも、所謂神に憑移られたと思はるゝ恍惚忘我の境地に這入り得るものがある。古代の印度人も亦此事實を恐らくは知つて居ただらうと云ふことは、オルデンベルグ Oldenberg 教授が其吠陀の宗教 Religion des Veda 中に述べて居る。嘗に此の事が先天的考察からして本當らしいのみならず、又たオルデンベルグ教授は忘我てう神秘的状態を生ずるために、他の古代の自然民族が用ひたのと、全く同じやうな一種の宗教的儀禮のあつたをも指摘した。ソーマの神に供犠を献ぐるの準備たるヂクシャ (Diksha) なる宗教的儀禮に於て、人々は沐浴して身を潔め、夫々適當なる服裝をなし、頭に布を捲きつけ、日没に至るまで沈黙を守り、奉納火の傍に坐せなければならぬ。其折には人々は神聖なる牛乳を飲み、それから或る他の要件を守りつゝ、例へば吃りの人と談話するとか、終りの三指を握り占めるとかして、終夜見張をしなければならぬ。然るに時としては此準備の儀式が、身體が全く疲れきつて

仕舞うまでもも繼續するのである、こは忘我や憑移りの現象を生ずるために、世界中の未開人が採用したる發汗浴、斷食、其他種々の苦行とよく類似して居るとは、何人にも明白だらう。オルデンベルグ教授が云ふて居る「斷食と疲勞とは、ヂクシャなる宗教的儀禮の重なる特性である、恍惚忘我と云ふ法悦に入る方法は（余の見たるところにして誤らさば、其等勤行する人々の吃り話となつて、少くとも一の痕跡を残して居る」と。

このヂクシャは、又た一に熱意修行 (Tapas) と稱され、通例禁慾的苦行と、此苦行によつて生ぜらるゝ恍惚忘我の状態を意味する。禁慾的苦行によつて超自然力と光耀とを得ると云ふ考は、夜柔吠陀、阿闍婆吠陀、及びブラーハマナにも存在する。夜柔吠陀は善惡の二精霊に魅入らるゝと云ふことを認め、かの梨俱吠陀の讚歌の詩人等が一般に禮拜の極めて嚴肅なる方面をのみ述べて居るのに、不思議にも其中に、少くとも一つは、野蠻的形式の魅入を示す讚歌があつて、其の中にある牟尼 (Muni) 忘我の境涯に入れる禁慾的苦行者即ち寂者は、西比利亞のシャマン教の僧侶に似たやうなことをすると述べられて居る。

「牟尼は風の帯、腰に纏ひ、黄土の衣を身には着け、風の疾き道を辿り、神々の至り給ひし所に行く、我れ牟尼なるの喜に充ち、風の中に推し進む。」

されば死すべき者共よ、吾が自然の肉の姿見よ、この後再び見ることも能はざらむ。

牟尼は一切諸神の聖きつとめに交らひ、

あらゆる姿を眺め、み空の國を飛び行かむ。(第六十卷一四三)

吠陀時代には右の粗野な忘我の状態と共に、新しい種類の宗教的感情が発生し始めて居た。讃歌に於て最も屢描かれたる禮拜者の態度は、全く商賣的の性質を帯び、神に向ひ「是此通り牛酪を献げ奉る、どうか牝牛を給はれよ」と云ふやうな言葉と調子で叙べられてゐる。併し若し古代印度人の其神に對する態度が、全く汝が與へ得んがため、我は與ふ「do ut des」と云ふやうな商賣的のもののみであつたと想はれ、そは彼等を誣ゆるの甚しきものである。讃歌は主に儀式上の目的の爲に書かれたのである、従つて純粹なる各個人の情緒の發現と見るには

稍不適當である。が併し讃歌に於てさへも、詩人が其祈禱を捧げた神からして、人間のなすやうな方法で、少くとも嘉納されたいと熱望する感情の痕の存するものが認められる。勿論斯る感情は、何時頃起つたかは斷言し難い、或は吠陀時代に始まつたかも知れない、或は更に溯つて太古アーリヤの時代にあるかも知れない。併し其何時頃發生したにせよ、其の發生は宗教史上に於ける轉回點であつた。即ち一方には狂い見たやうになれる恍惚忘我也求められず、他方には神の恩寵も又恩寵だけでも求められず、寧ろ神其者、若くは少くとも神自らの嘉納が憧憬された。例へばヴルナに對する左の讃歌を見るに、

「廣く見給ふ者に憬がれて、わが思想はあの方へと進む………」

いま一度共に吾等は語りあはむ。

ヴルナよ、吾がこの叫びを聞き給へ、今日の日、吾等に慈悲あれ。

助けを求めつゝ、我は爾に叫ぶなり。(リグ第一卷二五)

こはかの太陽の神スーリヤ、曙光の神ウシヤスへの朴素的讃歌、若くはインドラへの商賣的祈願とは非常に其の趣を異にし、此の際には眞の宗教的感情、即ち

弱くはあれど神と親しく交りたい、神に接見したいとの憧憬思慕の念が現はれて居る。宗教に於ては、思慕が自己満足を生ずとは、概して眞理であるが、實にこの場合に於ても亦さうであつた。實に、廣く見給ふものに憬がれることより、かの梵に融合歸一すと云ふ神秘的満足へは、相距ること僅に唯一歩——長い一歩ではあれど——であつた。

印度に於ける神秘的思想の濫觴は不明である。讃歌は多くは神に供物を献ぐる際の祭祀の儀式のための作歌を業とする者から作られたけれど、神秘的感情を含ませるには不適當であり、又たブラーハマナの禮拜書は尙一層不適當であつた。それ故に感情の宗教は、上古の各時期に亙つて漸次に成長發達したと想像するを得べく、従つてそれがウパニシヤドに於て大成して、俄に現れ來りても毫も怪むに足らない。

若しウパニシヤドを其知的方面からのみ觀察したらんには、内容區々にして矛盾に滿ち殆ど統一を缺いて居る、既に前節に論明したやうに或は唯心論的、或は汎神論的、或は有神論的、或は唯物論的である、或る所では梵は絶對であり、他の所

では、人格的有限の神である。然るに今若し之を感情の立場から觀察せんか、總てウパニシヤドに現はれて居るところは、新哲學ではなくして新宗教である。それも禮式や儀式の宗教ではなくして、苦悶せる人類を救濟せんための宗教である。即ち惱める者に慰藉を與へ、この世が與へ得ない平和を人類に與ふる宗教である。ウパニシヤドが哲學的方面を有すと云ふには異論はなければ、ウパニシヤドの全篇に共通する使命は、哲學的と云はんより、寧ろ宗教的である。理智に屬する事柄よりも寧ろ感情に屬する事柄である。して其使命は各個人の問題即ち小我と、宇宙の大精神即ち大我との冥合歸一にある。そして此の大我と小我との冥合歸一は、之を直覺によつて體認悟得すべきである。

「微妙なる本質、その中にある一切のもの、皆其の本性を有つ、これぞ眞如、これぞ自己なるお、シユヴェスタケトウ、爾こそ實にそれなれ。」(チーハンドギヤ、第六卷一三ノ三)

「大洋は、雲の作用によりて、河川の形と變り、其本來のものならずなる。眞にその如く、汝も周囲の力によつて、己の本性を忘れぬ。お、友よ、汝の本性を思ひ起せよ、爾こそ梵、生存の基、萬物の基なる。」(スヴァラジ)

この「永劫のもの」と冥合歸一すとの直覺は、世の中にて得られる得る一切のものに優る歡喜と幸福とがある經驗で、實に非常に強い感情的狀態である。

「その淨樂の一片も、全宇宙の淨樂を興へ、一切事物は其の光に照らさるるに至る。さらすば一切事物は、其の本質見えし後は價值なきものと見えん、我こそ實に永劫の至上梵なれ。」(ヴィンツナ)

「唯一即ち一切事物の全能なる内的自己、彼は多様に自己を顯現はす、自己の中に彼を見し人ならでは、誰か永遠の幸福を得ん。」(カー)

「梵の淨樂よ、言葉も心も恥ぢて退き、一切の恐怖は其淨樂を知るによつて消え失せむ。」(リヤナ)

「微妙にも微妙に、一切事物の創造の主たり、多様の形を有し、一切事物を抱容する彼れ、幸なる大王を知るによつて、人は永劫の平和を得む。」(シュ)

「一切事物の中には、唯一の統治者、即ち自己ありて、一を多様に顯現はす。己の中に彼を認むる諸の賢者にこそ、永遠の幸福あらむ。一人の久劫永遠の思想家ありて、久劫永遠ならぬ思想を考ふ、かかる久劫永遠の思想家は唯一人なれ

ど、數多の人の願を満たす。己の中に彼を認むる諸の賢者にこそ、永遠の幸福あらむ。斯る諸の賢者は、それは即ち汝なり」とのいと高尚なる、言語を絶したる悟徹に入る。我は如何にせば、この悟徹に入り得んか。それは自己固有の光を有つにや、將た光を反射するものなるや。其處には日も、月も、星光も、將た電光も照らさず、況してこの火をや、彼のみ獨り輝き、彼の輝く折に一切事物は、彼によりて輝き、彼の光によりて一切事物は輝く。」(カー、卷二、一五)

併し右の梵との神秘的冥合若くは歸一と、之に伴うて生ずる得も言はれない法悦の感とは、教條に單に知的に聽從したからとて獲得し得らるべきものではない。たゞ、論證によりて、ウパニシドの説く教を承認するに至つた人、其論證以上一步も進まなんだ人は、唯我論者若くは汎神論者となり得んも、決してウパニシドの眞意を體得するとは出來ない。それは蓋し理智の問題ではなく、寧ろ心情上の問題であるからである。薄伽梵歌(Bhagavadgita)に曰ふて居る、總ての人の信仰は、其内心の傾向から生ずる、其人全體が信仰である、彼が彼の信する所のものである」と。ウパニシドの全體に通ずる一大信仰の基礎となつて居るものは、

推論式レロアグムと云はんより、寧ろ情緒的經驗である、理智に關する事柄を論じて居る際には、ツパニシヤドの各篇は非常に重要と思はるゝ多くの點に於て屢一致しないところがあるのみならず、時としては矛盾することさへあるけれど、宇宙の大精神と神秘的に三昧的に冥合歸一すると云ふ生活的情緒的經驗に就いて述ぶる際には、相一致するのである。

右の經驗は支那の老子の「道」と等しく、論理的なるよりは寧ろ情緒的であるからして、教え得べきものではない。それは斷食と祈禱以外の方法にては生じない。それは追求し、修練開拓さるる外はない、されば如何にしてそれを發見し、それを實現するかと云ふことが、聖者の實際的大問題であつて、これが爲には種々の方法——多少似よつた——が採用された。最初には、教師の言葉が必要なる如く、書籍が必要である而も書籍なるものは階梯に過ぎぬ、決して梵に接見し、梵を實現せしむることは出来ない。「五官の作用を堅く禁じ、欲念を絶つとが、最良法である。後世になつては、禁慾的苦行、呼吸を調へ氣息の數を算へると、靜慮沈思すると等一定の規則が設けられ、之に依て其求むる境地にす入るを期る。之に類似した規則が瑜

伽觀行の修道者瑜祇Yogi(Yogis)から細かに作へられた。瑜祇は前に述べたる梵との冥合歸一を求むるではなく、寧ろ(個人的)精神を其牢獄たる肉體から解脱せしめんとを求めた。總ての神秘家が採用した方法は、其の根本原理に於ては同一であつた、即彼等は二つの事柄を求めた。第一に意識を狭くして之を統一すると、換言すれば意識を一點に凝中せしむること、第二に一個の中心情緒を強盛ならしむることである。多くの調和しない目的、精神を混感せしむる多くの思想及び經驗、絶えず變化する日常の生活は、價值がない、不満足であると感せられ、そして神秘的行者は其の意識的生活を統一し、之を最上至極の價值ある一個の中心的理想に集中せしめ、其周圍に結晶せしめて、之に或種の永久性を與へんと求めた。この目的を達する方法は、先づ種々の禁慾的苦行によつて肉體の刺戟衝動を弱め、且つ平生注意を奪ひ思想を錯亂せしむる肉體的快樂に對する一切の煩惱慾念を絶つとであつた。此方法は恍惚忘我の神秘的境地に入らんと欲するに先ち、長きに亘つて實行されなければならぬ。かやうにして遂に肉體が全然征服された時には、右と其の目的を同うし、且つ肉體的であり精神的である苦

行法が神秘的境地に這入る直接の預備として實行されなければならない。すべて是等の事柄は後期ツパニヤド及び瑜珈教條(Yoga-sūtra)の或者に詳記されて居る。人は静寂にして肉體的苦痛、肉體的快樂が其の注意を攪亂するものないやうな境地に静坐しなければならぬ。又眼を一點——例へば臍の如き——に据へ、若くば絶えず唵(Om)と云ふ語を繰返して、意識の流を狭めなければならぬ。そすると一切の肉體上の意識が漸次に消滅し、靜慮沈思の目的物——梵たれ、大精神即ち大我たるアートルマン(Atman)たれ、若くは靈魂の自由解放たれ——今や漸次に意識の野を充し、餘他一切のものを截断し去り、其全生活は件の目的物によつて統一さる。爰に於てか意識の常に變化して止まざる特性は、此一觀念の比較的恒久性に代らる、そして漠然たる感情の大團塊が、件の一觀念を圍繞し、それより流れ出づること、恰も覺者の頭の周圍にある御光のやうである。斯様に全意識を占有する一情緒が非常に増大し、遂に全く實在と合一し、己れと云ふとは全く忘却され、一個情緒經驗の罅隙中に没入する。

「鳥のその桎梏を破りて、空に恐れなく飛ぶ如く、

かくぞ魂は、その桎梏を破りて生死輪廻の鎖をのがる。

火焰が暫く燃えて、終に形なく消ゆる如く、

かくぞ魂は、其の業了えて終に形なく消ゆるなり。(クシニユリカ)

こゝに「形なく消ゆる」と云ふは、蓋し己れと云ふこと(自我)は全く忘られ、忘我の

神秘的状態が繼續したらんには、純乎たる無意識となるからである。これ明に自己催眠である。

前述した通り、是等概論は印度の總ての神秘的行者の忘我の經驗に當て候まるのである、されど、情緒の特質は、多くは其聚中したる觀念的心髓によつて決定さるゝからして、瑜祇によつて到達さるゝ情緒的状态は、假令その状態を惹き起す外的方法は相類似するとも、かの「唯一」の冥合歸一を求めた汎神論的神秘論者、有神論的神秘論者の情緒的状态と同一であると思ふとは出來ない。けれども是を心理學上から觀察すると、一寸興味ある類似が十分にある。瑜祇の情緒は、前にツパニヤドから引用した句中に表はれて居るものほどに、強く且つ妙樂的な性質のものとは思はれぬけれど、尙屢、非常に平穩な情緒である。又右の二

状態を惹き起すために、有形的肉體的方法が採用され、そして吾人の知る所を以て云へば、此二状態に伴ふ肉體の進行、成り行きは實際同一である。即ち五官の作用を止め、之を死滅せしむること、意識の野を狹隘ならしめて催眠状態に接近すること、唯一の觀念に緊しつかり集中せしむるとは兩者の共に併用するところである。斯様に殆ど同一の方法によつて生ずる所の情緒に差異の生ずるのは、全く件の感情要素の集中し行く觀念的内容——神秘的行者の場合に於ては人格的若くは非人格的梵と冥合し若くは歸入せんと思想、瑜祇ヨギの場合にては、肉體の羈絆繫縛を脱せんとの觀念に基くのである。加之斯様にして生じたる情緒が、又た色々解釋されたけれども、其の人にとつては夫々自己の欲求の充足であつた、即ち神秘的行者は梵との冥合を感じ、瑜祇ヨギは肉體の羈絆を脱したことを體認した。

二者の間には、此他に尙見逃してならぬ差異がある。瑜祇ヨギは一般に、結局は、正常的、空想的方面へ進み、正統的神秘派は靜穩な宗教的心靈的方面へ進んだ。古代ヨーギンの眞の後継者は今日に於てはサツヅネ *Sattva*、*Manas*、*Indriya* である。

又たツパニシヤドの神秘論者は吠檀多吠檀多哲學者を以て現今に於ける代表者とし、其の感情的經驗はヨーギンの不正常的状態よりも寧ろ、宇宙的情緒宇宙的情緒に類似して居る。

之を要するに、瑜伽はツパニシヤド神秘論の繼承者ではなく、古吠檀の熱意苦行 (Enthus) の後継者である。禁欲的苦行者によつて唱導された忘我恍惚の境地の原始的觀念は、ブラーハマナ期の儀式的觀念によつて變化され、遂に發達してヨーギンの信仰、苦行となつたのである。

ツパニシヤドの神秘説が、かの淺薄な、嫌いややな魅入の現象と異なるとは、恰かも晝夜の異なるが如く、魅入の現象は病的興奮の状態なるに反し、ツパニシヤドの神秘説は全く正常的で穩健の状態である、——少くともあり得るのである。而して此状態は神秘論者によつては靜穩究竟の妙樂であり、これによつて世の苦難を免るるのである。此状態は神秘論者に與ふるに、運命の攻撃を物ともせず、現象界のあらゆる不慮の事件に對して超然たる安住の地を以てする。「最高至上の本體本體」に於て安住の地を見出す諸の覺者は、假令世間并なみに浮世の道を歩くとも、内心に

は永久に其神を樂しむ。(パンチ) 此境地には、毫もヒステリアも亂心者もない、又シャーマンや法術士の空想的な、忌々しき演技もない。而も是等二状態が感覺や知性より生じないで、寧ろ身體の生活作用と密接に聯關したる感情背景から生ずる點に於ては相一致し、且つ善良にして美しい結果と共に又惡しく醜き結果を生ずるほどに大なる感情背景から生ずるの點に於て相一致する。又此感情背景から生じたものは、感覺や知性が、其の感覺や知性から生じたる信仰に與へ得ないほどの正確なる保證を有するとも注意すべきことである。例へばかの木之神と太陽の神は次第に其形を收めて、更に一層知的性質を帶べる神々に代られ、そして理智の神たるインドラ神の崇拜者は、往々其弱い信仰を、出來るだけ支える必要がある、さもなければ、其の神の存在を疑ふことさへする。然るにその惡靈たると、善靈たるとを論せず、苟くも一度精靈に魅入られたるもの、若くは梵と自己との冥合歸一を経験したものは、自己の存在を疑ひ得ないと同様に、最早種々の精靈若くは大我の實在を疑ふことは出來ないのである。」

第五章

イスラエルに於ける宗教

的信仰の發現

余がこゝにイスラエルの宗教を研究題目として選んだ所以は、蓋しイスラエルの宗教が近世の基督教の先驅をなし、之に大影響を興へ、又前章に論じた印度の宗教と著しく相異して居るからである。世に印度人の宗教と希伯來人の宗教ほどに、正反對をなして居る二大宗教は無い。而かも斯様に相異して居るにも係らず、イスラエルの宗教に於ても亦、印度の宗教に於けると全く同様なる宗教的信仰の三方面が現存して居るのである。

一

イスラエルに於ける朴素的信仰の宗教に就いては、印度に於けるものゝやうに、之を詳論するの要を認めない。古傳説とオーソリテイとが大勢力を有したこと、希伯來史上、上古に於ては種族的慣習、後世に於ては律法を非常に重んじたこと、總て是等は人々の普ねく熟知する事柄であり、そして希伯來人は宗教上に

は其等傳來のものを毫も疑はず、從順に信用したところからして、如上の事柄が猶太人の宗教に於て重要な役目を演じたことを讀者の心に喚起せしむれば足るのである。過去の教訓を遲疑せず信ずると云ふ風が普く弘まつて居り、云はば各個人は其中に生息して、息をする度に之を吸ひ込んだ。こは實にイスラエルの民族の特質であり、斯くて、此民は過去の教訓を蒐集して聖典となした歴史上の最初の民族の一となつた。茲に結集されたる聖書は神聖にして、—古代に於て神に關聯する一切の事物のやうに—該聖書中の一字一句は毫も變更せず、に傳へられんければならないほどに正確にして誤謬ないものとせられた。後世の希伯來人種に存在する通りに、かやうに聖書をば恰も咒物の如き取扱ひ方をすると云ふことは、稍複雑なる心理的態度の存在を示し、自覺的推理と熟慮的論證が、かの示されたるを、聞かされたるをば、兒童のやうに信ずること同等に含まれて居る、即ち此の取扱ひ方は最早朴素的では無いのである。既に朴素的ではないけれど、斯様な取扱ひ方をするには盲信と云ふことが重要な役目を演じ、如上の取扱ひ方をなすに至らしめた條件中の一たることは明白である。

聖典に對する尊敬は、希伯來宗教の後代の産物と云ふべく、かの朴素的信仰は未だ何等の纏つた聖典らしきものゝ存在しない以前に長年月の間、大勢力を占めて居た。そして此の結果は既に示した通り、種族的宗教の慣習を維持することとなり、古代の祖先より傳承した宗教を直に信ずることとなつた。又他の諸宗教に存在したやうな感覺的材料が、イスラエル人の宗教にも存在した。固より彼等イスラエル人は、未開種族が肉眼に木の神や、水の神を見、印度人がウシヤス(曙光)やスーリヤ(太陽)を見たやうに、其の神を見たとは決して思はれないけれど、尙彼等は等しく總ての太古の人民間に認めらるゝやうな神プレゼンチヤ、ゴッドの現前に就ては其の五官の確證を望み、從て神と神秘的結合を有つと想像されたる多くの物體を其禮拜に使用した。パレスチナの古聖地の如き、直立石のメッセバ *Messcha* の如き、樹幹アシエラ *Ashera* の如き、神櫃アーク *Ark* 中の石の如き、高僧ウツヤの上衣なるエホデ *Ephod* 乃至牡牛又は蛇形のヤーエー *Yahveh* 像の如き—すべて是等は古代イスラエル人が推論に由らない、傳說的信仰を強むるために、感覺的事物に必要があつた證據である。

是等の物體が熱誠なる崇拜を惹起すに與つて力あつたことは確である。抽象作用を働かすことが稀で、宗教的感情はまだ發生せず、其の思考をなすや、主として具體的の言ひ表し方により、唯個々特殊の場合のみを取扱ふ時代には、宗教なるものは直接に感覺に訴へんければならない。でない、それが想像と意志とに於ける根據を失ふに相違無い。然し智力が發達し、思考が絶えず精神生活に於て重要な地歩を占むるやうになれば、如上の感覺的支柱は其の必要の度を減じ、前には此の感覺的支柱によつて、今日の域に達しながら、今や之を嘲るやうになるのである。

斯の如きはこれ、イスラエルに於ける實狀であつた。偶像が最早信仰にとつて其必要が無いやうになつた時には、預言者及び二三達識具眼の士は、件の偶像の使用を誹謗した、而して其誹謗は當然である。何せなれば、かの偶像が其必要なきに至つた後にも猶殘存して進歩の障礙となり、宗教的思想と感情との發達を遲滯せしめたからである。更に一段下つて、自ら眞の正統派を以て任ずる極端なる保守派の人々は、依然偶像を固執し、之を以て祖先より傳へられた神聖な

る習慣の一とした。併し歲月の經過するに従ひ、預言者及び其の徒は目に視得べき物體を崇拜するは、これ實にヤーエーに對して不忠であつて其の憤怒を招く所以であると譏毀するに至り、一般民衆に説きて正しき神は未だ曾てを是認しないと云ふた。ヤコーブ Jacob は總ての民人の家神を破壊する者として描かれて居り、又申命記によればヤーエー自身でさへ、沙漠漂浪の始に當り、イスラエルの根本法の一として左の通りに宣告した、汝、己の爲めに何の偶像をも彫むべからず、又上は天にあるもの、下は地にあるもの、並に地下の水の中にあるもの、何の形をも作る可らず、之を拜む可らず、之に事ふる可らずと。

されど偶像崇拜が誹謗の目的物では無く、寧ろ嘲笑の目的物となるやうになつたのは、第二イザヤ Isaiah の時分である。イザヤの四十四章(二七—四)中の名句に於て、預言者は其の偶像を異教徒の神と同一となし、諷刺的筆法を以て偶像崇拜の不合理なることを説いて居る。偶像崇拜者は、或は香柏を斫り、或は櫛と樞を取り、或は林の中にて一の木を選び、或は杉を植え、雨を得て之を長たしむ。而して人之を薪となし、之を以て己が身を暖め、又之を燃してパンを焼き、之

を神に作りて拜み、偶像を作りて其前にひれ伏す。其の半は火に燃し、其の半は肉を炙りて食ひ飽き、又身を煖めて云ふ。嗚呼我れ暖れり、我れ熱きを覺ゆ。斯くて其餘を以て神に作り偶像に作りて、其の前にひれ伏し、之を拜み、之に祈りて云ふ、爾は吾が神なり、我を救へと。

此の卓絶せる諷刺家は、目に視得べきもの、手に觸れ得べきものを崇拜すると云ふ朴素的信仰の傾向を壓倒する。理性の權化である。併しまだ如上の語が述べられない餘程以前に、理智が有力なる地歩を占め、宗教的信仰の内容と形式とに大影響を與ふるに至つた。

二

印度に於けるやうに、イスラエルに於ても、亦理智が宗教に這入つた結果、此に多神教に背くやうになつた。印度民族に於けるやうに、希伯來民族に於ても、理智の宗教に就いて説く所は、唯一神教の發生に關することであるけれど、希伯來思想の原動力、終局目的は、印度のものとは非常に異つて居る。

イスラエル民族が初めて歴史上に現れた際には、多くの神々を信じたことは

言ふ迄もない。固よりヤーエーはイスラエル民族の國民神ではあつたけれど、彼等は又た他國民の神々をヤーエーと同様に實在するものと考へた。彼等は嚴密なる拜一神教ではなかつた。併し彼等は其のテラフイム(家神像)即ち家族神を崇拜すると共に、又た或る目的の爲めに他國の神、例へばカナアン Canaan 人が地に豊饒を施すの神となせるバアル Baal を崇拜するを以て敢て不可とはしなかつた。此の淺薄なる朴素的信仰より發展して倫理的唯一神教となつた、其の發展の記事が、概ね希伯來思想に關する記述である。

古の發達を助成したる二大要素は、國民の歴史的經驗及び此の經驗を経たる思慮のある人々と一般民衆との反省である。國民の歴史的事件にして其の國民思想の發達に、かほどに明瞭に直接の影響を興へたことは、他國民に絶えて其の例を見ない。實に如上の二要素は最も重要なものであつた。イスラエル民族は特殊の民族で、其の歴史も亦一種特別の歴史であつた。

元來希伯來人は反省的であつたけれど、哲學的ではなかつた。思慮深き人民であつたけれど、其の思想は具體的特殊的の語を以て成立つて居た。彼の印度

人の特性たりし一切事物を統一し、これに唯一個の説明を下さうとの慾求は、固より希伯來人にも存したことは存したけれど、餘程缺けて居た。希伯來人の注意を惹き、其の終局の世界觀を決定したものは、寧ろ希伯來人が經驗したる特殊の事實であつた。又絶えず彼等の腦裡に往來したものは、形而上學ではなく、寧ろ彼等民族の歴史であつて、かの實在リテリヤイの根本的組織は如何と云ふ問題は、格別彼等の感興を惹かず、寧ろ國民生活の直接事實が、常に其説明を迫つて居た。希伯來人は實際的の國民、眞面目なる國民であつて、理論的宇宙論的問題には餘り注意を拂はなかつた。又た彼等の國民的生活の事實に關する説明は理論的では無く、寧ろ恐ろしい程實際的であり、そして、其等の國民的生活の事實を如何に分類し、如何に説明すべきか、實に重大なる問題であつた。故に彼等の思想は本體論トコロに向はないで、寧ろ歴史哲學フイロソフ、オプ、ヒストリに向ふた。

尙希伯來人の思想の徑路を多少明瞭ならしむる他の種族的特性は、其の抱いて居た國民的自負心と我國は世界無比であると云ふ感念とであつて、こは固より何れの國民にも普く存在する所であるけれど、希伯來人に於て特に比類ない

程發達して居た。斯様な熱烈なる人種的感情を賦與せられ、其の太古史上に於て斯様な歴史的事變に遭遇したる結果、彼等と他の劣等人種とを區別する所以のものは、其の宗教に存すとの信念を生ずるに至つた以上は、恐くは彼等希伯來人は萬難を排してこの宗教を固守し、斷えず其の貴重なることを高調エムフアツクし、遂に自己の宗教を以て唯一の眞正なる宗教と考へ、其の神を唯一の眞正なる神と考ふるに至るは至當のことである。

實にイスラエル人の太古史は、彼等に其の宗教の極めて貴重であるとの感念、及び彼等は其の神と特別の關係をもつて居るとの感念を與へた。所謂特別の關係とは、全く感恩グラチチュートと云ふ關係であつた。傳説口碑の傳ふる所に依れば、イスラエルの民が埃及に於て迫害を受けてから、斯の民を哀憐し其の大慈悲心に依て斯の民を窮境より救ひ出した者はヤーエーであつた。強い手と擴げた腕を以て斯のイスラエルの民をバロ Pharaoh の力より免れしめ、海と沙漠の危険を経て迦南カナンの地に導いたものもヤーエーであつた。又彼等の敵を降服せしめたものもヤーエーであつた。斯様に其の神に對して感謝すべき多くの恩寵を受けた

ものは他の國民には絶えて無い。加之此のヤーエーは最初より正義——種族的正義——を愛し、不義不正を悪んだ神であつた。吾人の知り得る限りの時代の中では、ヤーエーの其の民人の道徳的理想の極致を體現しなかつた時代はない——何せなれば彼の希伯來人の求めたあらゆる事柄が、希伯來人のために成し遂げられたのは、皆ヤーエー自身の恩寵に出でたではないか、それ故イスラエル人は其初めて迦南に移住した時に、既に其の過去の經驗からして、其の神の偉大なること、仁慈なることを確信したのである。

カナアン、パレスチナの戦争も、亦之と同一の教訓を與へた。それは蓋し各地に散在せる民衆を結合し、共同して敵に反抗せしめた者は、此のヤーエー教であつた、人民を激勵し、立つて抵抗せしめた者は、神の下僕たる預言者であつた。彼等はヤーエーの名に於て戦ひ、ヤーエーの劍は彼等の闘争であつたからである。それ故にイスラエル人がヤーエーを救ふたでは無く、ヤーエーがイスラエル人を救ふたと感じ、そしてかく感ずるは當然であつた。それは前提よりの論理的断定であつた。何せなれば其の宗教の爲めと云ふことが無かつたらば、イスラエル

國民は其の周圍の異教徒から既に業に併呑されて仕舞つただらうからして、ある。其故如上の戦争からして希伯來人は從來よりも尙一層其の神の力を信賴し、其の神に對して謝するに至つた。それは其國民的存在のために戦つた勇士はバラク Barak でなく、ギデオン Gideon でなく、サウル Saul でなく、ダビデ David でなく、寧ろヤーエーであつたからである。それでイスラエル人の古代史の一は「ヤーエーの戦争記」と題してあつた、今デボラ Deborah が異邦人シセラ Sisera の敗北を歌ふたのを見よ。

「あゝヤーエーよ、汝セイルより出で、エドムの野より進み給ひし時、地震ひ、天また滴りて、雲、水を滴らせたり、諸の山はヤーエーの前に撼動ぎ、かのシナイもイスラエルの神、ヤーエーの前に撼動げり。」(五章、四節、五)

處々に散在せる十二の人種が、サウルとダビデとの下に相接近した時に、國民と云ふ考が民衆の心中に次第に勢力を占め、同時に國民神と云ふことが有力となつた。加之ヤーエーは實際中央政府の代表者、保護者として立つたからして、從來よりも一層律法の觀念と同一視さるゝやうになつた。古代の常として、政

治上の中央集権は、宗教上の中央集権を意味し、王の尊崇する神は、其の王國に於て最も優れたる人々の最善の理想を代表するやうになつたのである。

勿論かう云へばとて、ヤーエーの觀念が、近世の意味に於て、理想的に崇高なる道徳的思想の上に立つて居たと云ふ譯ではない。他の種族的の神々と同様に、ヤーエーは多少狂想ワグワグ氣まぐれに支配され、其の動作も亦決して常に道徳的熟慮によつて指導されては居ない。ウエルハウゼン Wellhausen が云ふたやうに、ヤーエーは譯の解らない奇體な氣性キセイを持つて居た。即ち彼は屢、理由なきに怒り、其怒が鎮められた時に後悔する。又時としては彼の動作はサムエル前書二十六の十九に於ける通りに、無法ムホフとも見らるゝ。實際にはダビデは自己の無罪を意識して居るけれど、サウルを煽動して、ダビデを敵視した者は、恐くはヤーエーだらうと考へて居る。又サムエル後書二十四に於てはヤーエーはダビデを勵まして民衆の數を數へしめながら、彼は然かなした者を罰するため、其の地に疫病を流行せしめて居る。のみならず原始的ヤーエーの神聖カハルサスてうことは單に神聖と云ふよりも、寧ろ電氣のやうなと云ふ義であつた。即ちその神聖とは

一種の物理的光輝であつて、餘り之に接近し過ぎると、却て危険で其の一命にも關する位であつた。人民等かモーゼ Moses に向つて「願くは神の我等に語り給ふことあらざらしめよ、恐くは我等死なん」と叫んだのは、理由のないことでは無い。ヤーエーの神櫃がパレスチナ全國に亘つて悪疫を擴めたからして、パレスチナの五人の君主に依て、ヤーエーの國に送還され、ベテシメシ Beth-shemesh に止まつた時、五千人の住民がそを窺き見たによつて殺された。それ故にベテシメシの民が云つたに「誰か此聖き神なるヤーエーの前に立つとを得ん」(サムエル前書九、三)と。それから次の時代になつて、ダビデが神櫃をイエルサレムの方へ運び行つた折に、神櫃が將に車上から落ちんとしたから、ウザ Uzza が何氣なく手を伸してそを扶たすへんとしたに、ヤーエーの不思議な、半ば物質的の力は彼を撃ち殺した。ダビデはヤーエーの存在より生ずる奇怪にして恐るべき危険のために、神櫃を携へることを畏れ、遂にそをオベデ、エドム Obed-Edom の家に置いた。然るに嘗てウザ及びベテシメシの人々に理由なき危害を加へたやうに、このオベデ、エドムの家には不思議な不條理な幸福を與へた。

以上の事を許容してもヤーエーは其の民衆にとつては常に最も崇高なる道徳心の儀範であつたことは事實である。彼は其の民衆に對して極めて親切仁慈であつたが爲めに、非常に尊重せられ、遂に彼等はヤーエーと正義其者とを同一視するに至つた。即ちヤーエーなる語と正義なる語は同一の意味となつた。それ故希伯來人に正義の概念の發生したと同時に、ヤーエーの概念生じ、正義と道徳とに關して、他人よりも明瞭なる概念を得るに至つた者は皆、正義なる概念は其の神の本性を洞觀することであると説明した。斯様に神の概念が發達するには、ヤーエーがどの自然力とも無關係であると云ふことが大に與つて力があつた。何せなれば自然力は神學思想の自由發展を妨げたり、若くは經驗的に神の特性を決定したりするからである。ヤーエーは印度のヴルナに比べると除程總ての客觀的現象との關係が少なく、かのイスラエル人の先覺者即ち預言者が到達した道徳的崇高、高尚なる理想は、すべて之れをヤーエーに聚中せしむるを得たのである。

斯様にヤーエーの特性は正義公正なるにありと云ふことは、希伯來人の宗教

思想の全發達を説明する論である、希伯來人の議論の基礎である、リシエニクンレザッガレコン 推論の預作である。それ故後世に於ける問題はかうである、「ヤーエーは正義である、公正である」と云ふことによつて、政治や歴史を如何に解釋するか。此の問題は既に紀元前第九世紀頃に思慮深き人々の腦裡に萌したやうである。迦南人の神バアルは即ち吸收され、忘却され、フイニシヤ人のバアル・ジエゼベル (Baal of Jezebel) は、國外に放逐され、唯ヤーエーのみ崇拜され、イスラエル人は勿論、其の恩寵を祈り又其の敵を拆伏せんことを願ふた。然るにこゝに彼等の祈願に正反對の事件が起り、國民は其の敵シリヤ人に屈從した。是に於てか一層思慮あるイスラエル人は、幾度も此奇怪なる事實の原因を尋ねたやうである。ヤーエーがイスラエル人を保護し得たことは、其の過去の偉蹟によつて明白であつた。それ故に實際下し得べき唯一の説明はかうであつた。ヤーエーはイスラエル人が他の神々を崇拜したからして、怒つて居るに相違なく、其の怒は他の神々を排斥し去つた後までも猶解けなかつたに相違ない。こは彼等が豫想したよりも一層恐るべき罪惡であつたに相違ない。そして其のかくなる所以は、ヤーエーと他の

神々との差異に存するに相違なく、而も其差異たるや、單に力の上の差異のみではなく、ヤーエーだけが正義であると云ふとが大なる差異である。「ヤーエーが單に力と威嚴とに於て他の諸國民の神々と異なる間は、是等他國民の神々の無力を宣言すべき権利も理由も無い。然るに今や程度の差異が種類の差異になつたからして、諸々の神々の實在を否定するの傾向、唯一神教となる傾向が實際現はれて來たのである（キエノン Kieunan 氏、イスラエルの宗教）。

勿論斯様な方法で推論した者は、唯二三有識の士に限られてゐた。そして以上の所論の如き主旨は、紀元前第九世紀の預言者エリシヤ Elisha と第八世紀の預言者等との間に存する著しい進歩の跡に依て之を推論するを得るのみであるけれど、斯様な觀念が少くとも國民の腦裡に胚胎しつゝあつたと云ふことは疑ない、何せなれば次の世紀に於ては、その預言を文書に遺した預言者中第一に出でたアモスの言葉の中に、それが明瞭に述べてあるからである。

アモスはヤーエー教を改造した六偉人（アモス、ホセア、イザヤ、エレミヤ、エゼキエル、及び第二イザヤ）の中第一に出でた人物であつた。是等の六預言者は或

る意味に於てはイスラエル民族の代表者であつたことは勿論事實である。若しさもなければ、彼等はあれ程迄には、國民に影響を與へ得なかつたらう。併し又彼等は其の時代の代表でなかつたことも事實である。彼等は其の同時代の人々よりも遙に進歩し、屢、革命的思想に由て、其の當時の思潮に反對した。何人も以上六預言者の力を認めずしては、希伯來宗教の歴史を理會することは出來ない。彼等の働は、地理的の位置及人種心理學上の事實に由ては説明さるべくもない。彼等が其の國民の宗教の爲めに寄與した功績は前古無比、若し彼等が無かつたら、ヤーエーの概念は非常に異つた方面へ發達したことだらうと思はれる。

アモスに至つて、ヤーエーの倫理的性質が俄に其の頂點に達し、彼の語中には種々の點に於て比類なき神の道德的概念が、俄に現はれて居る。アモスがどうして斯様に高尚なる觀念に到達したかは不明である、恐くは其の觀念思考よりも、寧ろ直覺（四十五頁に定義した意味に於て）と情緒的生活とに基くだらうと思ふ。併し彼が先づかやうな高尚なる觀念を有つてゐて、そしてそれを其の神より

出て来たとしたに相違なく、又たアモスのやうな人物の信奉する神は、所謂諸の他國民の神々よりも度に於て、寧ろ種類に於て異なることは明白である。

最高理想の權化、正義の神ヤーエーの概念は、彼の思慮深き猶太牧者が羊の群を追ひし際に、深く其心胸に滲み込み、——推ふに一部は意識的推論によりて、一部は彼(アモス)の心の大背景からして遂に其の神は正義であるからして他國民の不義不正を看過しないこと、其の神は限りなく總ての神々より卓越してゐるか。神は必ず罪ある者を罰し、罪なき者の仇を報ゆるために直接干涉するに違ひないとの考を抱くやうになつた。「エドムに三の罪あり、四の罪あらば、我必ず之を罰して許さじ。即ち彼は劍をもて、其の兄弟を追ひ、全く憐憫の情を絶ち、恒に怒りて人を害し、永く其の憤恨を蓄へたり。」モアブに三の罪あり、四の罪あれば、我必ず之を罰して赦さじ。即ち彼はエドムの王の骨を焼きて灰となせり。」(アモス第二章一、二)

斯様にヤーエーが他の一切の神々に超絶せる地位を占むるに至つたのは、これ多年の間、イステエル人に發生しつゝあつた思想の結果である。併しアモス

に於て初めて發現し、そして宗教に關する古代の種族的見解を全く脱却するの轉機となつた革命的思想は、左の言葉となつて居る。「イステエルに三の罪あり、四の罪あれば我必ず之を罰して許さじ、即ち彼等は義者を金の爲めに賣り、貧者を鞋一足の爲めに賣る。」(アモス第六章六)

單に前提からの推論だけで、預言者をしてこの断定を下さしむるに足るのである。アモスは自己の道德的直覺と正義に對する感情とよりして、其の周圍に見る不道德と、壓制と、公禮拜の偽善と外形的なるとを嫌惡するに至つた。して又たヤーエーはアモスにとつては、道德的理想の儀範であり典型であるところからして、彼は如上の不道德とか、壓制てう事柄は彼れ自身よりも寧ろヤーエーが嫌惡するに違ひないと感じた。彼は彼の前提の通り、神は正義に、人民は罪あるものとするならば、其罪ある國民は全然滅亡に歸すると云ふことより、他の結論に達することは出来なかつた。ヤーエーは往時唯苟の罪の爲めに其の民を罰した、されば彼の目撃する、斯様な罪に對しては流罪死刑に處する外は無かつた。そこでヤーエーの概念は更に一段の進歩をなし、ヤーエーは正義のためには、其

の部下の民すら絶滅することを敢て辭さないだらう。實にイスラエル人はヤーエーの民であると云ふ事實は益、其の斷定を固からしめた。「他の諸族中にて、我唯汝等のみを知る、それ故我れ汝等の諸の罪のために汝等を罰しやう。」不正な人が、其身に罪あるに係らず、神は己を保護し給ふと信じ、主ヤーエーの日を望むも何の益があらう、固より「主ヤーエーの日は來やう、併し汝等何とてヤーエーの日を望むや、ヤーエーの日は暗くして光なきに。」(アモス第一八章)アモスは何等の希望をも説かなかつた、破壊と追放とはイスラエル人の犯した罪の應報である、それはヤーエーは正義の神であるからである。アモスは經世家の炯眼を以て、大國アッシリアの東方に存するを見、そして神の保護なくばイスラエルの民は正に壓伏さるゝに相違ないと考へた。それ故アモスは其の神の概念の正常であることの證明は、之を將來に求め、そして彼の預言を適中せしむべきアッシリアの將來に於ける勝利は、彼の心中に於ては、實にヤーエーの勝利であつた。蓋しアッシリアは爾余一切の國民と等しく、ヤーエーの使用する道具に過ぎなかつたからである。

是等アモスの考は、幾分か宗教社會から罵られ又た確に一般民衆から嘲り笑はれた。實にそれは唯當時の少數の思想家の考に過ぎなかつた。併し此の考の誤つて居ないことが、一般社會から認められんことを求めてから間もなく、この預言者の恐るべき豫言が悉くアッシリア人の勝利によつて適中された。アモスの業はアッシリア王サルゴン Sargon の劍がなかつたらば、唯一神教の發生のためには殆ど直接の影響を與へなかつたかもしれぬ。

アモスの時代は希伯來の宗教にとつては、眞に危期であつた、ヤーエーの概念は擴張さるゝか、將た全く破壊されて仕舞うか、此の二途を措いて他に第三の可能なく、人々は分岐點に達したのであつた。確に此時まで正統派から信せられ、猶僧侶からも一般民衆からも信せられて居た神の概念は、希伯來史の初期間と、ゼロボアム Jeroboam 大帝の盛時には十分有効であつた。實に希伯來の人民はアモスが彼等を威嚇した時ほどに、其の禮拜に熱心で又たヤーエーに忠實であつた時はなかつた。而もイスラエルの盛時に、あれ程に容易に維持せられた信條が目前に接近して來た嵐に堪へ得ないで、土崩瓦解したことは全く事實である。

其の信條の中に含まれたる神の概念は、少くとも國民的繁榮の度とだけは相一致したが、ゼロボアム大帝の死と同時に發生した災厄に耐ゆるには餘りに小に、餘りに狹隘であつた。歴史上の事實は、イスラエル人が當時まで信じて居た神は、どう云ふ種類のものであつたかを示さないやうになつた。若しヤーエーが單に種族神に過ぎないならばヤーエーの人民の土崩瓦解と同時にヤーエーは全く其の神格を失ふに至つただらう。若しヤーエーの信仰が、アツシリアの征服後にも猶其命脈を保たんとするには、其信仰は此に修正されて、ヤーエーの性質の更に新しく且つ著しく擴大されたる概念を基礎とせんければならない。これ則ちアモスの仕事であつた。

世界の宗教界の英傑と云はるべき者を顧るに當り、吾人は彼等の仕事の大に批評的で破壊的であつたこと、又其の同時代の正統派の人々は此等英傑を偶像破壊者、分立者と考へたことを往々忘れ勝ちである。アモスに於ても亦然り、彼は當時の正統派からは、確に異端の徒と見做された。彼は最も神聖なる場所、最も神聖なる物を罵つた、ヤーエー斯くイスラエルの家に言ひ給ふ、汝等我を求

めよ、さらば生くべし。ベテルを求むる勿れ、ギルガルに往く勿れ、ベエルシエバに赴く勿れ。……我は汝等の節筵いはいを惡み、且つ蔑しむ。又汝等の集會を悦ばじ、汝等我に燔祭又は素祭を獻ぐるとも、我は之を受け納れじ。汝等の肥えたる曠野むらしの感謝祭は、我之を顧みじ。……公道を水の如くに、正義を盡きざる河の如くに流れしめよ。」(アモス第五章五)之によりて、どうして傳説的信仰の支撐者等が、アモスの教訓に、ほんの道義一遍と云ふ評語を下したか、又新奇なものは何でも必ず誤謬であるかと考へた人民の保守派の主張が、どうしてアモスの異端的改革を憎惡したか、又どうしてアモスが、正教信仰の柱石とも云はるべき高僧によつて、ベテルに於ける廟外に、亞で國外に放逐されたかが分る。若しアモス及びアモスのやうな人々が沈黙を守つて居たならば、ヤーエー教は次の時代には、サマリヤの廢墟に於て廢滅に歸したか、或はやつと、イエルサレムの陥落まで淺間しき有様をして残つて居ただらう。災厄に對し、ヤーエーの宗教を強固ならしめ、之に確固不動の基礎を與へ得る唯一の者は、新しく、且つ一層包容的なる神の概念、即ち現實の全體を包容しどのやうな真理にも毫も臆するとのない位に寛大な信仰

であつた、そして希伯來史上、最も此の方面の開拓を圖つた者はアモスであつた。併しまだ成すべき仕事は澤山残つて居た。ヤーエーは猶幾分か地方的であつた、彼はイスラエルを絶滅に委したけれど、彼自身は聖邑サラム、イエルサレムに或る特殊の意味に於て残つて居り、大多數の人々からは、ヤーエーの宗教は、多くの猶太人の廟に於ける偶像崇拜と同一視された。ヤーエーには自己を崇拜すべき國民がなくとも、猶神たるを失はないと云ふことは、多くの人々のまだ了解し得ないことであつた。神と人民とは猶交互對立的の言葉であつた。かの驚くべき方法で、イザヤの預言を適中せしめたるアッシリア王、セナケリブ *Sennacherib* の軍隊の不思議な敗滅は、人民の此の信仰を強くし、ヤーエーの概念を昔の種族的の形に逆戻りさせた。して斯くなることは明に如上の事變からの歸結點であつて、之を論理上から云ふと、歴史哲學上の一個の推論は、預言者等の多くの議論に對抗し得るほどに正當であつて、聖邑イエルサレムの陥落するまで保守派の人々は如上の通り考へてゐた。若し此時代に最大預言者が現はれなかつたならば、猶太の神學の發達にとつては、取り返しのつかぬ變化を生じたことだらう。

何せなればヤーエーが場所を超絶し、禮拜を超絶し、人民を超絶したと、更に略言すれば彼が全世界の神であることを示すは、これエレミヤ *Jeremiah* — 隨てバビロニア王ネブカドレツザル *Nebuchadrezzar* の任であつたからである。

エレミヤの推論のやり方は、アモスと殆ど同じく、即ち希伯來史に現れたるヤーエーの力と正義とを基礎として居る、但しエレミヤの場合に於ける希伯來史は、アモスの預言と、其の預言がイスラエル王國がアッシリアに滅ぼされて、此に的中したとを包含しての希伯來史である。してエレミヤ時代の猶太の状態は、アモス時代のイスラエルの境遇に類似し、ヤーエーはバビロニアを以て所關の道具として使用したのみでなく、又それはアッシリアの如く有力であつた。加之後に至つて述ぶる通りに、理性統一の要求は確に彼の預言者エレミヤをして、其の結論を下さしむるに與つて力があつた。併しエレミヤの預言中には、意識的推論以上のものが含まれて居り、そして此際にも亦た、他の場合に屢ある通り、理智と感情とが非常に密着交錯して居り、説明の便宜のためにも分離し難いほどである。即ちエレミヤの預言は理智と宗教的天才の直下ダイレクトの洞察——意識的推

論に訴へないで生ずる直覺、神の偉大と善良と無類との感情との結合であつて、彼は之によりて遂に完全なる唯一神教的見解に到達したのである。異教徒の所謂神々(Gods)は、異教徒自身が他日認むる通りに「神に非ず No Gods」と云ふことである。「ヤーエーは、我が力、我が城、難みの時の逃れ場よ。萬國の民は地の極より汝に來り、我等の先祖の嗣げるところのものは、唯誠と虚浮事と益なき物のみなりと言はん(エレミヤ一六章一九節)。「ヤーエーは眞の神なり、活ける神なり、永遠の王なり。其の怒によりて地は震ひ、萬國は其の憤怒にあたること能はず。……彼は其の能をもて地を作り、其の智慧をもて世界を建て、其の明哲をもて天を舒べ給へり。」

(エレミヤ一〇、一三)

斯様にヤーエーの活動を全世界に擴大すると、一切の國民はヤーエーの神威顯現の道具となり、猶太人の思想の範圍は最早自國の歴史哲學に限られないやうになり、寧ろ今後は世界史に向ひ、世界史の中に神の作用を認むるやうになつた。是に於てか、遂に印度の思想家が由て以て梵の概念に到達するに至つたる彼の理性の統一的説明の要求が、又此にも存在するものが認められる。蓋し之ま

では猶太人の思想は、人類の歴史に、數多の説明を下して以て満足し、各國民には夫々自己の神があつて、各國民の運命は其の神の意志と力(此意志と力とは他の國民の神の意志と力とに比較し得らるのである)とによつて決定さるゝとした。併し歴史哲學に於ても形而上學に於けるやうに、唯一個の説明の要求が早晩——數多の一致しない事實あるに係らず——感せられるゝに相違なく、そして合理的な人々は、一切の事象を説明するために唯一個の臆説を作り出すだらう。實にエレミヤをしてヤーエーの意思目的は總ての歴史を十分説明し得るとの考を抱かしむるやうになつたのも、主に如上の統一要求の衝動に基いたし、そして一旦此立場が得られてからは、各國民の神々は全く不用に歸して仕舞つたのである。

エレミヤの是等崇高なる概念は、其の生存中には、國王や、高僧や、人民から排斥せられたけれど、遂には全國民の是認するところとなり、ネブカドレツザル王は、丁度サルゴン王がアモスのために爲したと同一の結果をエレミヤの爲めになし、聖邑イエルサレムの陥落は、實に彼の預言の應驗の中であつたからして、從て

そは彼の觀念の誤謬でない證據として殆ど普ねく解釋された。

併し種々の先入の説を抱ける人が、殆ど總ての歴史上の事件に對して下し勝である二重説明の例は、イエルサレムの没落後、直に人民等がエレミヤに對して發したる不平の怨言によつて分る。即ち彼等は其國民的災厄を彼等がヤーエーを疎略にしたが爲とせず、寧ろ天^{ツァハム、ヘヴン}后金星かを疎略にしたが爲めとした。實に彼等の議論は悪くはなかつた、そしてこれ明に論理學者の所謂單一差異法^{シングル・ディファレンス}と稱するものを、歴史に適用せんとしたものである。「當時我等は糧に飽き、福を得て、災厄に遇ざりし。我等天后に香を焚くことを止め、酒を其前に灌がすなりし時より、諸の物に乏しくなり、劍と飢饉に滅されたり。」(エレミヤ第四四章一七、一八)

併し上述したやうに、エレミヤの説明とエレミヤの概念は、全體としての國民からは認せられ、そしてイエルサレムの陥落、王國の政治的滅亡と同時に、猶太人の完全なる唯一神教が生じた。第二イザヤとして知らるるバビロン追放時代の預言者或は預言者等には、其の美辭法にて神の概念を立派にし、且其先輩によつて始められたる世界歴史哲學を、一層包括的に完成するの任があつた。彼は

其時勢と見解のすぐれたる爲め、進んで未だ其の先輩の知らぬ説明し得なかつた多くの事柄を理會することが出來た。全世界史は、明にヤーエーが絶えず導き行くの證據であると考へた。何故にヤーエーは最初イスラエル人を選んだその寵民としたか、何故にイスラエル人を選びながら、イスラエル人にも固より罪はあるがイスラエル人よりも尙罪深き敵に渡したかと云ふ古き問題が今や明かになつて、希伯來の歴史哲學の大謎が解かれた。神は實にイスラエル人を其の寵民として選んだ、然しそは單にイスラエル人の爲のみではなく、又イスラエル人を介して神の普遍的計畫を完成せんがためであつた。即ち曰く、「汝我が僕となりて、ヤコブの諸の支派を起し、イスラエルのうち残りて全うせし者を歸らしむるとはいと輕し、我又汝を立て、異邦人の光となし、我が救を地の極にまで到らしむ。」(イザヤ第六九章六節)。「我ヤーエー、公義をもて汝を召したり。我汝の手を取り、汝を守り、汝を民の契約とし、異邦人の光となし、而して醫者の目を開き、俘囚を獄より出し、暗に住める者を檻の中より出さしめん。」(イザヤ第六七、七四)。「加之異邦人はアモス、エレミヤに於けるやうに、當に所罰の道具たるのみでなく、又所罰の道具

となつた。そして過去に於て、神が其の大計畫を遂行するに、アッシリア王とバビロニア王とを利用したやうに、今やベルシャ王クロス Cyrus を利用せんとし、彼其の預言者イザヤを経てクロス王に傳へて曰ふ。

「我れヤーエー、我が受膏者クロスの右手を取りて諸の國を其の前に降らしめ、……我れ汝の前行きて崎嶇^{ざんざん}を平にし、銅の門を毀ち、鐵の關木^{かんぼく}を斷ち切るべし。……汝に我はヤーエー、汝の名を呼べるイスラエルの神なるを知らしめん。我が僕ヤコブ、我が選みたるイスラエルの爲めに、我汝の名を呼べり、我汝を知らずと雖も、我れ名を汝に賜ふたり。我はヤーエーなり、我の外に神なし、一人もなし、汝我を知らずと雖も、我汝を固うせん、而して日の出づる所より西の方まで、我の外に神なしと知るべし、我はヤーエーなり、他に一人もなし。我は光を作り、又暗を創造す。我は平和を作り、又禍害^{わざはひ}を創造す。我はヤーエーなり、我れ總て是等の事をなすなり。」(イザヤ第四五章、一―七)

第二イザヤに至つて、ヤーエーは管に唯一の神たるのみでなく、又世界的の神となつた。即ち彼は種族神の形骸を脱して、あらゆる國民の神となつた。

歴史哲學の問題は此に解決したけれど、猶猶太人が長年月の間解決に困んだ個人生活上の一問題即ち惡の問題が解決されずに残つて居る。若し神が正義全能であるならば、惡人は綠のローレル樹のやうに榮ゆるに反し、正しき人が屢、困しめらるゝは何故であるか。觀察と經驗とを缺ける思想家——純理論者と呼ぼう——は常に主張して曰ふ、そは事實でない、何せなれば斯様なことは有り得ないことであるからである。正しき人は常に幸福に、邪しまなる人は常に不幸であつた、何せなればしかあるべき筈であるからである。併し斯る氣樂な樂天論の、現實の事實に合しないことは、思慮ある人の明白に認むる所であつた。彼等は是が説明を色々企てたが、其の計畫の最も有名なるものは、ベルシャ期に起り、ヨブ記中(トイ^{トイ})教授の説によれば、三章より三十一章までに存在する。ヨブは此の惡の問題に對する古き解釋を全然否定した。彼は自己の潔白を自覺し、彼の苦痛に相當する罪惡を何處で犯したかを示せよとの全能者に對する挑戰を發した(ヨブ記三十一章)が、遂に論理的結論——即ち神は正義の點に於ても力の點に於ても缺けて居ると云ふ結論は下さなかつた。それで彼は不可知論

者の態度に陥り、此問題に就ては何等斷乎たる解決をもなさなかつた。彼は神を求めて神を發見し得ず、又全能者を十分遺憾なく知ることにも出來ず、神の道は吾等の道と違ひ、神の思想は吾等の思想と異なると思ふた。而かも單にこの前提からして論理的推論を下すとせば、神は不正であるとの結論に達し、或は世に神なるものありやとの疑念に達すべき筈なるに、彼の感情、彼の本性の宗教的要素は、神、我を殺すことあるも、我は神に依頼よりなまんと叫んで、其の信仰を固執した。

以上論じて來たところを要約するに、希伯來の宗教に於ける神の觀念の發達は、其等民衆——特に之が首長たる者が、人生の事件に對して理智の方面から——幾分かは感情の方面から——反應したのに本づいてゐる。かの一代の思想を率ゆる人々は、その歴史の意義に就いて默想し、由て以て彼等の高尚なる神觀を得たる場合には、彼等は自己の斷定を確證せんが爲めに、鋭敏なる政治的先見を以て未來の事變に訴へた。そして豫期したる事變若くはそれらしい事柄が起つた場合には、彼等自身の概念に稍、近邇する概念を一般民衆に強いた。抑も社會には常に多少罪惡なるもの存在し、そして一方にはヤーエーの仁愛が、如何なる時

にも是等罪惡を寛恕するを得る所からして、全能にして正義に、且つ仁愛なる神といふ臆想は、イスラエル人にとつては、總ての過去の歴史及び總ての未來の歴史を解釋すべき絶對的正確なる論となつた。希伯來人の思想が發達し、深く事物の道理を洞觀し、最早一小範圍内の事件に踟躕しないやうになつてからは、其の認識する新事實に對し、多様の説明を下すを快しとせぬやうになつた。即ち一切の事變を一個の定則の下に總括せねばならぬやうになつた。勿論この爲めに採用されたる定則は、既にもつと狭小なる範圍に於て、うまく用ひられたるもの——即ちヤーエーの正義と力とであつた。而かも希伯來思想は波羅門の如き一元論には達しなかつた。そは蓋し唯一神教を生ずるに最も與つて力があつた概念、即ちヤーエーの正義と云ふことは、絶對的一元論の成立を妨げたからである。一體かゝる絶對的一元論の思想は、古代の單純なる希伯來人の腦裡には起つたやうには思はれぬ。一元論は希伯來人の思想とは全く無關係であつた。總て彼等の思想は道德的範疇に基いて居り、道德的範疇は本體論的範疇とは異つて、眞に卓越したる生存エキジステンツと云ふことを基礎として居る。惡を見ない程に

純潔なる眼を具ふと云ふことを以て其の特性とし、且つ不公平インエクワイティを見るに堪へない神は、かの善悪を併せ有し、影と光とを同一と見る絶對者に發達することは出来なかつた。又猶太思想の經驗的性質も同一の傾向を有つて居り、猶太人は世界には善と惡とが相並んで充ち満ちて居ることを認め、そして彼等が彼等の神の意思目的であるとなしたものは、結局到達せられたと信じ、たに係らず、尙其意志目的の進行プログレスは非常に緩漫であり、且つ非常に高價で得られたことを認めた。一體彼等は天性純理論者ではなく、寧ろ經驗論者であつたからして、彼等は如上の事實を其儘に信用した。そして其の倫理的唯一神教の中には、絶對的一元論への、何等かの傾向が有つたかも知れないけれど、それはまだ發芽するに至らず、胚種の儘にて消滅し了つた。

彼等が推論をなすに當り、其の前提が、屢其の結論に對して不十分であつたことは、十分明白である。若しも件の結論が單に推論のみを基礎として居たならば、其の不十分であつたことは、彼等にも亦等しく明白であつたらうと思はれる。嘗に此事があり得べき事であるのみならず、又た「傳道之書」と「箴言」中に存する懐

疑的文句によつて明白である。實にこの古代の希伯來人は、多數の他の國民と同様に、其の理性を當に新しい結論を作るために用ゐた許りでなく、又た全く異つた源泉から起つて來る信仰の正しいことを證明するために用ゐたのである。若し彼等の信仰が絶えず宗教的感情から導かれ、援けられなかつたならば、彼等は其の代表する宗教を發達せしめ得なかつたであらう。それで彼等の信仰の本性と、其の信仰の最も攻撃し難い基礎を理會するために、余は下に感情の宗教に就いて述べやう。

三

憑移りてう現象は文化の度に應じ、あらゆる國民に存在する通りに、古代の希伯來人にも亦存在した。唯だイスラエルに於ては、そが一種新奇なものとなつて現はれて居ると云ふに過ぎない。こは實に迦南人若くは亞刺比亞人から傳播して、サムエルとサウルの時代に入り込んで來たやうである。併し何處から入り込んで來たにしても、それは希伯來に於ける預言の濫觴である。ナービーナービー Derivish 即ち預言者は、今日の東洋諸國に於ける回々教の僧侶Derivish

のやうに、非常に興奮され易い人々であつて、そして其人は吾人の中、正氣あるものが偶に一寸經驗するに及ぶ彼の意識の混沌として責任のない、而も時としては驚くべき程豊富なる創造力を有つて居る方面と常に接してをる。又其人は音樂の刺戟や、舞踏や、或は神聖なる語句又は信條を反覆唱名し、或は群集一堂に會すると等によつて狂亂の状態に入り、以て自ら後では其の次第を述べ得ない事柄を語り且つ爲すのである。是等の狂亂的なヤーエー信者は、恐くはペリシテ人の支配を憤り、隊をなして種々の樂器を奏し、舞踏しつゝ、遂には往々全くの無意識状態となれる神聖なる狂態に入つて國中を徘徊した。サムエル—先見者若くはヤーエーの愚のろみによつた明觀者—がサウルに預言して云ふやう、汝彼處に行きて邑に入るとき一群の預言者の瑟と鼓と笛と琴を前に執らせて預言しつゝ、高き邱を下るに遇はん。其時神の靈みたま汝に臨みて、汝彼等と共に預言し、變じて新しき人とならん」と。(サムエル前書第 一〇章五—六) 此際、人々に來格して預言せしめたる者は、ヤーエーの靈であるとは注意すべきことである。それから第十節に至りサウルが一群の預言者に遇ふた時、神の靈、サウルに臨みて、サウル、彼等の中にあ

りて預言せりと云ふて居る。東洋の回々教の僧侶の一群が現すやうな狂躁な光景は、元來彼等と同一の信仰を有する感シムバセツクじ易き觀者には、大影響を與へ、且つそれが傳染する傾向あることは、斯る光景を目撃した人々の認むる所である。自ら批評的態度若くは嘲笑の心持になつて居ても、尙我れ知らず、彼等と同じ調子になつて、彼方此方に動搖し、彼等が吟誦する神聖なる語句を口眞似することがある。それ故にサウルが自ら彼等の中に「預言して居る」と自認したのは、少しも怪しむに足らない。こは畢竟催眠術に似寄つた心状態に陥らしめ、暗示によつて無意識的模倣を生ずる一般ありふれたる現象の場合に過ぎないのである。併し敬虔なるヤーエー信者にとつては、サウルが俄に忘我恍惚の心状態になつたやうな現象は、勿論インスピレーションが上天より他人に下るやうに、彼にも亦下つたと云ふことになる。そして此事を十分に信するに至つた者は、サウル自身に如くものはない。

之に類似した事柄が、サムエル前書第十九章にも載つて居る、即ちサウルは一群の預言者の中に身を隠して居るダビデを捕へる爲めに、三人の使者を順次に

遣つた。使者が忘我恍惚の心状態に這入つて預言して居る所に着するや否や、ヤーエーの靈は神秘的方法にて使者等に臨み、使者等も亦預言した。そこでサウル自身も行つたが、神の靈は又彼にも臨みて、彼ラマのナヨテに至るまで歩きつゝ預言した、彼等も亦其の衣服を脱ぎ捨て、同じくサムエルの前に預言し、其の一日一夜裸體にて仆れ臥した。^{(サムエル前書第}

星霜を経るに従ひ、預言の粗野なる部分は除かれ、魅入てう現象は、狂躁の度を減じ、一層精神的となつたけれど、預言は、多くの代表的の預言者に對し最後まで依然一種の神聖なる狂態を保有して居た。「エリシヤは往々ヤーエーの託宣を傳へるに臨み、先づ預め音楽の刺戟が必要であつた、そしてサマリヤの門にて、アハブとヨシヤバテとの請に依つて預言する四百人の預言者は不自然な興奮と消魂の状態にあつたと見られなければならない」と、^{Montefiore} は云ふて居る。預言者に關する古代の見解は、尙列王記略下第九章の十一に於て知ることが出来る。列王記略では、^{狂者若くは}預言者と云ふことは、^{マツド、エニシヤ、エリシヤ}狂熱と同意義に用ゐられてゐる——固より魅入によつて生ずる忘我の心状態と、其際發す

る言葉とは共に矢張預言者に期待されて居た。又たエレミヤ第二十九章の二十六にも狂態と云ふことが、猶預言てう觀念に附隨して居ることが認められる。併し此狂躁と云ふことは、神聖なる狂躁であつたこと、預言者も傍觀者も共にヤーエーの靈が、例の神秘的方法にて、人類の精靈と合一すと信じたこと云ふことを記憶せんければならない。

古代に於ける預言の此形式と、後世に於ける預言の形式との關係は、丁度印度に於ける熱意修行(タパス)とウパニシャドの神秘説との關係に殆ど等しい。此の二現象には明に差別があるけれど、共に其の根柢を意識の廣大なる感情背景に有して居る點に於ては同一である。

宗教的感情の新特質及び之と古代の預言者との間に存する差異を見るには、アモス書を繙くに如くはなく、アモスは語氣を強めて、自己の預言者でないこと又預言者の子孫でもないことを主張して居る。彼には、サムエル前書第十章第十九章のやうに古代のシャマン風の現象を暗示するものは無いけれど、猶アモスは自己をして預言せしむる者は、ヤーエーであることを確信したことは、丁度

其の先輩等が自己の預言に就いて確信した通りである。「夫れ主ヤーエーは其の隠れたることを、其の僕なる預言者に傳へずしては、何事もなし給はざるなり。獅子吼ゆ、誰か懼れざらんや。主ヤーエーもの言ひ給ふ、誰か預言せざらんや。」

(アモス七、八)

右に掲げたアモスの言葉は、總ての大預言者と云はるべき人々の標本的の語である。預言者の説くところは、彼等自身の考では無く、外部から強いられて發するのであると確信して居る。前章に述べた通りに、預言者の確信の多くは、意識的推論によると見るべきでなく、寧ろ宗教的感情若くは直覺に屬する事柄であるやうに思はれ、且つ預言者の述ぶる特別な言説も亦多くはさうだと思はれる。吾人が全く彼等の言説を信じ得るとしても、彼等の告白の多くは、意識的に推論しつめた結果ではなく、寧ろ十分に形をそなへて其の心中に現はれ來たものであつて、かのチエームズ教授が屢小意識サブコンシヤスの所産の特性だと云つた外來セシス・オプ・エクスタナリと云ふナリ感グレイが其の告白に伴ふことを認めなければならぬ。預言者は推論しない、寧ろ聴き且つ見るのみである。彼等は皆自己を以て、其の嘗て合一グレイト・コンシヤスしたる大意識

が自ら發動して通り行く水道、チャンネルに過ぎないと感じた。彼等は自ら此の大意志に抵抗し得ない、單に受け身にある道具に過ぎないと考へた。——「ヤー

エー言語給ふ、誰か預言せざらんや。」(アモス九)

神の言語ゴトバは外來したものと云ふ特徴は、預言者間に通有する言葉、ヤーエーの手と云ふことによつて示めされる。イザヤがかう云ふて居る、「ヤーエー、強き手をもて斯く我に示し、且つ諭して曰く。」(イザヤ八) エレミヤに於ては、此の外來と云ふことは、彼が之に抵抗したけれど、其の甲斐がなかつた程に強い。エレミヤが叫んで曰ふ、「ヤーエー、爾我を勸め給ひて、我其の勸に従へり。爾我を捕へて我に勝ち給へり。我日々人の笑となり、人皆我を嘲りぬ。我語り呼はる毎に暴虐殘虐の事を云ふ。」——即ち彼唇を開けば知らぬ間にヤーエーのいやな言語ゴトバを述べしが、それは日々に其身の耻辱となり嘲笑となる。然し彼は語らざるを得ない。何せなれば、若し我重ねて、ヤーエーの事を宣べず、又其名をも語らじと云ふならば、ヤーエーの言葉は我が心にありて、火の我が骨の中に閉ぢこもりて燃ゆるが如く、我忍耐シホビに疲れて堪へ難き。(エレミヤ九二)が故である。エゼキエルにとりて

も神の言葉の外來のもの、強迫に出づると云ふ性質は、敢て之に劣らぬ位に著しい、彼にとりては、神の言葉は通常幻の形をなし、そして是等の幻の象を寫すと極めて精細に、屢其事の發生した時間と場所と事情とを記して居る。彼は又、「主、ヤーエーの手我の上に降り」と云ふ語を用ふること、他の預言者よりも餘程多い。「爰に六年の六月五日に我、わが家に座し居り、エダの長老等、わが前に坐り居し時、主、ヤーエー我れの上に降り。我則ち視しに、火の如く見ゆる形象あり云々。」(エゼキエル第一二章)。「時に靈、我を上を上げしが、我、わが後に大なる響の音ありて、ヤーエーの榮光の其處より出づるものは讀むべきかなと云ふを聞けり。又生物の互に相連なる翼の聲と、其傍にある輪の聲及大なる響の音を聞く。靈、我を上を上げて携へ行けば、我苦々しく思ひ、心を熱くして行く。ヤーエーの手、強く我が上にあり。」(エゼキエル第一四章三)

ヤーエーから直接インスピレーションを受くるといふ自覺は、漸次に預言者等に對し、宗教に新意義を齎らしたやうである。預言者等の時代までは、ヤーエーは單に國民の神に過ぎなかつたが、預言者出づるに及んで、ヤーエーは各個人

の神となり始めた、此の事は或る一人の預言者に限れることではなく、アモスにも、ホセアにも存在するが、其の最も顯著なるは、エレミヤである。彼は總ての人に見棄てられたけれど、ヤーエーのみ彼を見棄てなかつた。ブデ Bude 氏曰ふ、「今や吾人は、從來どの預言者に於ても見なかつたものを見る、即ちエレミヤは絶えずヤーエーと言を交し、ヤーエーに訴へ、ヤーエーに反對し、ヤーエーと争ひ、ヤーエーに對して自己を辯護したけれど、常にヤーエーに打ち敗かされた。斯る悲痛、斯る失望の眞最中に於ても、彼はヤーエーの言葉は實際彼の心の欣喜であり、快樂であること感じた、それはヤーエーの名が彼に臨んだが爲めである、即ちヤーエーが彼に憑移つたが故である。」(ヤーエーよ、我を醫し給へ、さらば我れ癒えん。我を救ひ給へ、さらばわれ救はれん。汝は我頌る者なり。)(エゼキエル第一七章一四節)「我が親しき友は皆云ふ、訴へよ、吾々も彼を訴へん、……我等彼に勝ちて仇を報うることを得んと。されどヤーエーは強き勇士の如くにして我と偕に居ます。故に我を攻むる者は厥きて勝つことを得ず。……義しき人を試み、人の心腸を見給ふ萬軍のヤーエーよ、……我汝に訴を申述べる。」(エゼキエル第一〇章一節二)

斯くヤーエーが各個人に對し、各個人の爲めに現前すと云ふ意識、及ヤーエーが視覺によらず、將た推論によらず、寧ろ感情の直接證明によつて知らるゝと云ふことは、爾後希伯來人民中に存在した。之が實例はエレミヤに於ける程には目だゝないけれど、猶エゼキエル中にも存在する。猶太の各所に教會シナゴクシナゴクの設立されたことは、此の新形式の宗教的經驗を民間に擴布するに與つて力があつた。何せなればヤーエーの民の是等の幾分か形式に泥づまない集合に於ては、敬虔なる禮拜者は僧侶や血腥き供儀の仲介なくして其の祈に參し、其の祖先の未だ曾て考へなかつた神と直接に且つ親しく面接交渉すと感ずるを得たからである。併し此種の宗教的感情の十分美しく發現して居るものは詩篇に如くはなく、此詩篇の思想は、實に嚴密なる意味に於て印度及び基督教の神秘説のやうな極端には陥らなかつた。彼等は忘我を語らない、又た神が人の中に在りと云ふことをも語らないけれども、神は人間に極めて近く、彼等は神の現前てう、靜かな、喜ばしい感と、神に對する單純なる熱心なる憧憬とに満たされ、詩篇をして無類の文學たらしめたのである。

「汝の他に我誰をか、天にもたん、
地には汝の他に我が慕ふものなし」(詩篇第七
三章二五)
「あゝ、神よ鹿の溪水を慕ひ喘ぐが如く、
わが靈魂も汝を慕ひ喘ぐなり、
わが靈魂は渴ける如くに神を慕ふ。活る神をぞ慕ふ。
何れの時にか我行きて神の御前に出でん。」(詩篇第四三
章一二)
「我いづこに行きて汝の聖靈を離んや、
我いづこに行きて汝の前をのがれんや、
我天に上るとも汝、かしこにいまし、
我わが榻を陰府に設くるとも視よ汝、彼處に居ます。
我あけぼの、翼をかりて海のはてに住むとも、
かしこにて尙汝の手、我を導き、汝の右の手、我を保ち給はん、
暗は必ず我を蔽ひ、我をかこめる光は夜とならんと我云ふとも、
汝の御前には暗ものを隠すことなく、夜も晝の如くに輝けり、

汝にはくらきも光も異なることなし、

.....
 神よ、なんぢもろくの思念はわれに貴き、いかばかりぞや、
 そのみおもひの總計はいかに多きかな。

我これを算へんとすれども、そのかずは沙よりも多し、

われ眼さむるときも尙汝とともに居る。(詩篇第一三九章七)

「エホバはわが牧者なり、われ乏しきことあらじ、

エホバは我をみどりの野にふさせ、いこひの水濱に供ひ給ふ、

エホバはわが靈魂をいかし、名のゆえをもて、我をたゞしき路に導き給ふ、

たとひ、我死の陰の谷を歩むとも禍害を恐れじ、汝我と共に在せばなり。(詩篇第一三三章)

四一

曩に掲げたサムエル前書第十九章に描かれたる魅入及び預言と詩篇第二十章との間には、丁度野蠻と文明間に存するのと同一の差異がある。併し兩者は理性若くは感性に屬する事柄と云はんよりも、寧ろ感情に屬する事柄であり、

且つ兩者の場合に於て、人々は自己のものならぬ大なる力、大なる生命が其傍に現前すと意識し、それに従ひ、それに頼らねばならぬことを感ずる。

四

以上三章に於て三種の宗教的信仰に就いて論明したが、其大體の趣意は總ての宗教に於て同一である。そは蓋し印度とイスラエルとは一般に人類の典型であるからである。到るところ、同一の三要素が作用して居る、即ち至るところ信仰の朴素的基礎は理智の發達に従て其の影を沒し、理智は神學と疑惑とを生じ、其結果信仰が危機に瀕する際には、宗教的感情と人類てう有機體が宇宙に對して發する本能的要求とを以て其支撐とする。更に十分に感情の宗教を發達せしめたる人類中にも、尙全然種類の異つた二つの宗教的感情がある。其一は激烈なる興奮である、一切の自制が熱情によつて動かされて不正常的病的に陥り、因て以て快感を得んために耽溺したる一種の宗教的爛醉である、神聖なる狂亂である。例へば希臘のデオニスス祭の踊とか、蒙古人の巫頭シャマンの如きは其典型である。此方は甚だ修練し易く、從てそれを發生せしむべき種々の綿密

な方法が工夫されて居る。それは未開人、若くは文明社會に於ても比較的文化的度の低き者の中に存在してをる。然るに第二の宗教的感情の方は、^{インテンシブ}強く切切ではあるが、其の表れ方が靜で穩で、其起りが又一般に自然的自發的である、これは第一のとは違ひ、多人數相集つて居る際には誘發さるゝよりも、寧ろ防止さるゝのである。即ち此方は概して淋しい場所に於て發生し、而かも第一ののやうに妄想的な、不正常的な極端に走らない。人文發展の度が可なり高いと云ふことが、其の發現する條件であるやうに思はれる、即ちこれは未開人の我を忘れてしまふ舞踏や、妖術士の中に存しないで、寧ろ印度の神秘家、希伯來の預言者及び全世界の宗教的大天才に存するのである。

是等原始的、教權的、知的、情的と云ふやうな種々の影響は既に述べた通り、總ての發達したる宗教の中に看取し得べく、かの基督教も亦此の例に漏れないで、過去の歴史的基督教中にも、現今の生ける基督教中にも存在する。今是等の影響——基督教の生活、各個人の生活に於ける——は、以下更に章を更めて研究しやう。

第六章 基督教に現れたる宗教的信仰の三方面

宗教的信仰の發達を詳細に論明するに當ては、無論基督教の神の觀念の起源と發達とに就いて、少くとも大體だけでも説明しなければならぬけれど、こゝに斯様な事を一々説明し行くと、却て本書を浩瀚ならしむる恐があるから、今は基督教の神の觀念は既に知れきつたことと假定し、單に其の重なる歴史的發達の源泉だけを、通り一遍に擧ぐるに止めやう。即ちそれは(一)既に論じたる希伯來の倫理的唯一神教及び神を人格的に見る思想、(二)後世の基督教史に重大なる影響を與へた基督自身の宗教的經驗——基督が自ら神と直接交渉したとの感念、(三)(イ)化身、即ち神肉を取つて人となつたと云ふ信仰、(ロ)贖罪、即ち基督は萬人に代つて其罪を贖ふたと云ふ信仰、(ハ)福音書に現れたるロゴス觀及び其他の教理、(四)プラトン、アリストテレス(特に後者)流の知的唯一神教、これは神を以て世界を超越したる者、純粹の思考、自觀者、全知者、秩序の原理となして居る、(五)希臘の宗教と哲學とに現はれたる神秘的傾向、これはディオニソス Dionysos を祭る狂氣じみた舞踏に

淵源し、オルフオイスの禮拜式の規定に完成し、延ひて新プラトン學派及びアレオ岡判官たりし聖テオニシウス Dionysius the Areopagite によりて基督教に取り入れられたもの等である。併し本章に於ては基督教の神觀の内容に就いては、一々縷説する迄なく、唯信仰の三種の心理學的基礎が如何に基督教の中に現れて居るかを専ら考察しやう、その爲めに中世紀の基督教徒が教會に對する態度に、朴素的信仰の宗教を代表せしめ、基督教的神秘主義に感情の宗教を代表せしめ、十八世紀の英國の純理論に理智の宗教を代表せしめるのである。

中世紀は思想界、特に信仰が教權オーソリテイに支配されたことを以て其の特徴として居ることは、普く人の熟知するところで、嚮に第二章に擧げた二種のオーソリテイ(幼稚な階段にあるものと、稍理智の力が其中に混じて居るもの)は、中世紀の全體に互つて極めて重要であるのみでなく、又屢、相交錯して居て、其當時の信仰を心理學的に記述するに當ても、中々分離し難い程である。かやうに教權は實に——特に中世紀の初期に於て——信仰の一大基礎であつたが、それは單に

朴素的信仰の意味に於てのみならず、又人々が據て以て推論を引き出すべき論據としてであつた。一般民衆の信仰は、教會の規定する教義を朴素的に、思慮を廻らさず、有りの儘に盲信すると云ふことが主となつて居ればかりでなく、哲學者、神學者間に於てすら、此事が極めて有力であつた。即ち彼等は教會の教ゆる傳説的信條は、丁度兒童が其の父祖の教ゆるところを毫も疑はずに盲信するやうに疑を挟むべきでないと思ひ、提示された儘に信仰した。彼のアウグスチヌス Augustinus の如き英邁なる思想家さへ、其信仰に就いては、こは加特力教會の信仰であるから余の信仰であると云ひ、又た加特力教會の教權が、手に勸むるでなくば、聖書をも信じないと云ふて居る。中世紀の前半期間、理性は屢、外觀上第二位に貶され、思想界の先達と云はるべき人々は、論理と最も調和し難い教條をも、不可能であるから Quia impossibili との理由で熱心に信奉した。固より理智も必要であり、且其作用を缺いては居なかつたけれど、それは教會規定の信條を批評せんがためのもではなく、又た自己の獨立な斷定を下さんがためのもでもなく、寧ろ單に教會規定の教義を説明し、其の眞理なることを證明せんがためのも

であつた。神學と眞正の哲學とは一である——其の理由とするところは、若し哲學にして神學と一致しないならば、其哲學は眞理でないと言ふにある。即ち信仰が眞先に來り、理性に先たんければならぬ、略言すれば信仰は知識に先たんければならぬ。人は合理的に信せんがために思考するではなく、知らんがために充つ信する(Credo, ut intelligam)のである。

併し斯様に教權に追従する態度は、中世紀の全體に亘りての一切の思想家の習ひであつたと想像せば、それは誤解である。固より此風は基督教徒の大多數の特性であつたことは事實であつて、教權は宗教改革に至るまで全く信仰の基礎であつたと云ふて宜い。併し早くから教權を基礎とせる信條の絶對力に對して不満足の徴候が時々現はれた。勿論此の不満足の徴候は、其當時に於てはさほど勢力はなかつたけれど、未來の趨勢を暗示して居た。即ち此の新傾向を代表する思考家は最初は甚だ少なかつたが、次第に其の數を増し、其の勢力を得て、遂に知らず識らずの内に最も正統派保守派と云はるゝ人の意見をも變化するに至つた。教會の教權は十一世紀の頃には、アンセルムス St. Anselmus を以て最

も有力なる擁護者としたけれど、之を大先輩アウグスチヌスに比較すると、そこに著しい變化がある。アンセルムスとても知識や理性よりも、信仰を重んじたけれど、最早不可能であるから *Quia impossibility* を信じない。彼の目的はアウグスチヌスとは異い、基督教の教義を組織し完成せんとするにあらず、寧ろ其の眞理なることを論證せんとするにあつた。信仰の合理的證明が必要と考へられねばならぬことは、アンセルムスが想つたよりも、もつと肝要なる事柄であつた。等しくこの教義に關し、理性の肝要なること、價值あることを感ずることは、アベラルドゥス Abelardus に至つて一層甚しく、彼は宗教上朴素的信仰に反對した。聖井クトル寺 のリカルドゥス Richardus が書いて居る、余は屢、唯一個の神あること、此神は其の本體に就いて云へば一であり、其の現はれた方面に就いて云へば三であることを學んだ。……吾々は屢、斯様な事柄を聞きもし、讀みもするけれど、その如何に證明さるべきかを讀んだことを記憶しない。是等の問題に就いては夥しきほどにオーソリテイがあるけれど、論證、證明及び理由は甚だ缺けて居る。そこで一の組織ある體系を打ち立つべき堅固な、動かし難い、正確な基礎

を發見すると云ふことが當面の問題である」と。

教權に對し理性の企てたる一大反抗は、十三世紀の中葉、南伊太利、フレデリック第二世の宮中に起り、合理主義、冷靜なる批判主義の精神が傳播し、宮廷の知的生活は、アラビア哲學者アヴェロエス Averroes の影響を受けて、基督教、猶太教、回教の孰が眞理に合し、價値が多いかと云ふ問題が、公然討論さるゝに至つた。併し此運動は教會の禁ずるところとなり、從て比較的少數者の間に限られて居た。正統派の思想家及一般人民は、概して理性が信仰を支ふるに必要であつたと否とに係らず、理性と信仰との結果は同一であつて、必ず一致しなければならぬと云ふことを、まだ疑ふまでに至らなかつた。併し教會がアリストテレスの哲學を採用した頃から、理性と天啓との關係に就いて、全然異つた見解が流布し始めた、所謂異つた見解とは、即ち「二重眞理論」 Doctrine of the twofold truth]であつて、これは哲學上眞理でないことも、神學上では眞理であることを得ると云ふ説である。天啓に基づく信仰の世界と理性の世界とは、多少獨立したる二つの範圍である。固より是等二者の中、信仰の世界が上位を占めては居るけれど、兩者が根本的に

違つて居ると云ふことを認めることが、已に理性をして其の獨立と最後の勝利とを得しむる端緒となつた。斯様に理性と信仰とが一度分離し、爲めに生じた疏隔は、中世紀の後半に亘りて益々甚しく、一度はアルベルトス Albertus トーマス Thomas のやうな人々によつて之が調和を謀られ、其調和はドンヌスコトス Duns Scotus オツカム Ocean 等も直に全く之を破壊し去ることは出来なかつたが、併し信仰と理性との間の溝渠は、オツカムほどに敬虔でなく、又た教會に對して忠實でない思想家等が、其の獨立研究の好辭柄として、かの二重眞理論を利用するに至つて益々深くなつた。何せなれば是等正統的保守的ならぬ思想家は、眞理が實に「二様」あるのみならず、尙又、二個であること、神學と哲學との説くところは、實際全く獨立し、且つ時としては矛盾することさへもあり得ると云ふことを暗々裡に主張したからである。茲に於てか教權と理性とが相對立し、教權に對する理性の勝利如何と云ふことが當面の大問題となつた。此二者間の論争を評論するのは、徒に本書を浩瀚ならしむるのみならず、又全く余の現在目的とするところの反く恐がある。蓋し余は基督教史を講ずるのではなく、寧ろ單に教權を基