

(*thesis*)の器具補助となし始めしは、パンソリアス等の、グノシス派にありて、此派は基督教神學の基を開きしなり。神學(Theology)とは佛教の阿毘達磨と同じく宗教上の傳承を哲學的に組織解釋する者にして、其材料は傳承教義に外あらざるも、其運用する所の形式方法は科學的なれば、形式方法が其内容に影響を與ふるは數の免れざる所なり。此の如く哲學的研究の方法を宗教に適用したる結果は、基督の本質は神と同じきや否やの問題となり、ニカヤの公會にて其同質なるを議定して一個の神學説を作り出だし、基督教の宗義は其根本を立てたり。此の如き神學上の定説は即宗義(Dogma)として、神學研究の題目は諸の宗義を明にするにある姿をなせり。即基督神人の説、三位一體の説、宿罪贖罪の説、教會の救權、機密(Sacrament)の價値、聖人の神聖等、教會が順奉する宗義は哲學的に立てられ、又哲學的に解釋せられ、佛教の所謂宗乘學は基督教の中に確立したり。而して中世にありて、此神學は主としてプラトーンの觀念實在論、アリストテレスの科學を盾として研究せられ、所謂煩瑣學派をなしぬ。トマス・アキナスの神學總括(Summa theologiae)は即此學風の神學を輯成したる書にして、其術語の綿密にして複雑なる、其定義解釋の明細に

して冗長なる、佛教特に法相等の宗乘に相同じ。

要之、此第二期に於ける哲學科學の宗教に對する交渉は、宗教が哲學を以て神學の補助(*ancilla theologiae*)器具となせし時代にして、其結果は在來傳承の教義を宗乘宗義と一定固成し新に立ちし宗義は永く犯すべからず代ゆべからざる傳承教義として、後世の宗乘神學を支配す。此を以て宗教神學の確立は宗教をして議論の中に化石せしむるの基となる事甚だ多し。

神學の哲學科學に對するや、全く傭兵を用ゐて戦陣に臨める者なり、傭兵が主に従順なる間は神學は甚だしく危難を蒙らざるべしと雖も、此傭兵は早晚人間理性の戦場に拒ぎ止むべからざる勢力を作り出だす素質を有し、神學及其題目たる宗義は終に傭兵の爲に覆さるに至るべし。是れ即科學哲學が理性を喚起して、自由討究を惹起するに至る交渉の第三期なり。此に至れば科學哲學は既に十分宗教主義より獨立して、自由に自家の方針目的を貫通して其研究を遂げ、其組織的批評的研究及其結果は、自然に宗教其物に及び來らざるべからず。歐洲にありて近世哲學の起原と共に、哲學は自家の學說に依りて宗教を審查し、ライプニッツ、ウォル

フの宗教哲學より、カントの道德的宗教解釋となり、ヘルデル及びヘーゲルの歴史、宗教批評となり、宗教的信仰及其教理の哲學的研究は、宗教哲學を生み出したしぬ。此中ヘルデル等の宗教の歴史の批評は、宗教の科學的特に歴史的研究に刺激を與へし者なるが、他方にて近世科學の進歩は又驚くべき從來基督教の宗義を振盪したり。即地圓説、天動説の如きを始として地質學、生物學の結果は教育が宗義の中に編入せし科學説を打破して、基督教宗義の獨尊主義は地に塗れたり。加之十字軍の結果として歐洲人の知見を擴め、航海の擴張に従て印度の發見、其他諸宗教の紹介は陸續として、宗教は人類社會の人文現象なるを明にせしかば、此の如き人文現象として宗教を研究する比較宗教學、宗教史、宗教學等の題目は鬱勃として起りぬ。此の如き氣運の大運動中には新教主主義の興起、聖書批評の興起等、彼是相呼應して宗教の科學的研究を始めしなり。

此等の事項は、即宗教哲學及宗教學の發生發達史なれば、其詳細は茲に之を論ぜず、只其れ先に宗教の器具として用ゐられし科學哲學が、却て彼を批評し彼を研尋して、其威嚴をも、教權をも、重んぜざるに至りしは、驚くべきの變化といはざるべからず。然れども此事態は却て宗教をして乾燥煩瑣なる宗義の細たらしめず、自由にして其人心安立の本職を盡さしむる所以にして、甚だ慶すべきことなり。

第三節 文學美術

文學美術の根底たる美的意識の機能は現實を理想化し、理想を現實の中に直觀するにあり。宗教的意識の憧憬する處亦此に外ならず、其全發達を單一神教として見れば、絕對の神格を相對現實なる現象の中に觀するなり。此故に美的意識と宗教的意識とは理論上既に此點に於て其機能協同一致なる者あり。美術と宗教とは其發達の初期にありて表象主義(Symbolism)として共同出現し、宗教は神話的、天然宗教なれば、天然現象を神として崇拜し、美術は又有形特に色彩音聲の配合に表象的美を樂む。此を以て野蠻人の美術は特に神事に發表するを常とし、神前に舞踏歌謠し、神に供する供物を裝飾し、又自ら其顔面に彩色し、毛髮衣服を華麗にして神に事へ、此に依りて宗教的行事の中に宗教的意識と共に美的意識を満足せんとす。且未開社會にありては、其裝飾は他人に誇示する虚飾の爲にし、

而して部落の神事は多人數集會の機會にして、又自己の裝飾を誇示する好機會に
しあれば、其美術は特に神事に密接して發達す。舞踏、歌謠、音樂、色彩に此期の主要
なる美術にして、後世の音樂戲曲は此舞踏より發達し、詩歌文學は此歌謠より出で、
其色彩は彫刻、繪畫、建築の基を開く。此の如き初期の宗教美術より起りて第一に
最も發達するは建築なり。太古の世人は多く自己の身軀を裝飾するを知るも、未
だ住居を裝飾するに及ばず。然るに部落が共同して神を祭る處は、其が森林たる
と、獨逸人の如く、祭壇たると、支那印度人の如く、或は又墳墓たると、埃及人の如く、を
問はず、祭場は舞踏集會と共に神を慰むる場として、之に適當したる裝飾を施すは
人情の自然なり。建築的の美的趣好は此に起り、此より身軀裝飾の着色形像等と
相合して、建築に伴ふ彫刻、繪畫は特に宗教と密接に關係して發達す。
初期に於ける美術と宗教との交渉は表象としての共同にして、有形美術は主とし
て此交渉に發生す。表象的有形美術は美術の萌芽にして、人間の美の趣味發表な
りと雖も、宗教に離れ難き表象なるが故に、獨立に純粹に美として樂まるゝ者にあ
らず。特に其美的裝飾を喜ぶ趣味には、虚飾誇示、及神を慰めて自己を利せん等の

動機の混淆せるあり、利害を離れたる美の快感なる者は、此初期の有形美術に存せ
ざるなり。此を以て彫刻、建築、舞踏等の有形美術は、宗教と共同するにあらずれば
發生せずと雖も、其の多くは宗教的興味の高に美的趣味を壓迫せられて、美の要素
たる調和整調を欠く事多し。此を以て此期の有形美術には、今日吾人の眼より見
れば無聲時形なるのみならず、當時の人心も亦必ずしも美として好みしにあらず
る者多く、其中に存せり。即埃及の神像、印度、支那の宗教建築の如き彼等の美感は
他方にては調和整調を好みしに係はらず、其の宗教に現はれし者は或は徒に巨大
なる者、人身牛首にして著しく調和を欠ける者を拜せり。此く太古特に東洋國民
にありては、宗教上の感想特に勢力を占めしかば、其中に誘起せられし美術は十分
に自家の要求を發表満足する能はずして、其宗教心の表象主義に肘制せらるゝ事
甚だ大なりしなり。バビロニア人の層々天を摩する建築、アッソリア人の牛身神
像は彼等が威力ある神に對する宗教心の發表なり。埃及人の怪異なるスフィンク
ス像を列ねたる入口を経て人を暗冥巨大なる建築に導くは、其神祕的宗教の發表
なり。支那の階段相重なり戸扉重なる廟祠は天幕の中に祖先の堂を崇拜せし遺

物なり。彼等の美術は固より各特色の美を具ふるも宗教的興味に壓倒せられて、自由に美を開展する能はざりし者なり。

宗教の中より美術を生み而も終に美術を以て自由獨立の境に導くに至りしは希臘人なり。希臘人は天然調和を好むの人民にして、特に其快濶なる天然の境遇は人生に對する趣味を増進せしかば、彼等は人間の美に依りて其神話を大成し、美術的に宗教を成したり。其間にありて美術は宗教を嚮導せしも、其材料は神話に基き、特に其彫刻は神像を人的に表象し、其歌舞は神話に於ける諸神の行事を寫し、戯曲の基を開きぬ。希臘人の美術は固より宗教美術なるも、東洋諸國其他の宗教美術が宗教的に壓制せらるゝに反して、此は其宗教をも美術的に開展したり。其結果其宗教は十分に發達せざりしも、其美術の影響は印度に及び、印度人の空想は希臘人の彫刻に刺激せられて神像を人形的に表象するに至らしめたり。佛教美術が諸國にて特に日本の奈良時代にて彫刻の宗教的美術を生むたるは實に其餘波なり。されば美術が活動的に宗教に影響したるは希臘人に始まり、特に彫刻は其力に依りて宗教美術として眞價値を現はしたり。一般に彫刻の最も隆盛なるは

其が宗教と密着せる時代にあり。希臘のペリクレス時代、以太利の復興時代、日本の奈良時代の如き彫刻が特に宗教美術として存せし時代にして、其一旦宗教と遊離するや、其盛時に及ぶべからざるに至れり。

彫刻が宗教美術として存在し得るは宗教が人的、形、狀、の神を崇拜する時代のみにあり、宗教的意識進歩して、神の觀念が漸次形象を離れて種々弘大の屬性を附着するに及びては、其觀念は有限なる個體的彫刻の能く表し得る處にあらず。例せば幾万の天使が聖母聖子を圍繞せりと觀じ、或は佛陀金光を放て十方世界の聖衆を照らすといふが如きは、到底繪畫の力に依らざるべからず。又其殿堂の如きも其天國淨土に關する宏大なる想像と共に、其宏壯と莊嚴とを加へ來るを常とす。平安朝の佛教復興時代以後の基督教の如きは、繪畫及建築を其宗教美術として有したる者なり。

然れども、繪畫が彫刻に代りて宗教美術となりしと同じ理由を以て、宗教的意識の一面、面的に進み、其神の觀念も莊嚴華麗等の屬性を離れて慈悲宏大勇猛等の屬性となれば、此の如き宗教的意識は一瞬間の活動を把持開展する繪畫の能く表す

る所にあらず、必ずや説話的進行的の美術に依らざるべからず。即其局に當る者は始には、舞蹈にして此より進めば、文學と音樂とを主とするに至る。此に注意すべきは、繪畫は美術として獨立の本領を有し彫刻の如く特に宗教的美術としてのみに大に發達し得る者にあらず、此く繪畫の如き獨立の本領を有する美術が發生するの要あるに至りしは、即二者が相混淆せずして、各其本領に依りて相助け相交渉し得るに至りしを示せり。

建築は早く宗教發達の始に當りて宗教の中に發達したる美術なるが、宗教の進歩は又建築と共に進歩す。建築は美術としてのみならず實用をも有するを以て、宗教が其神の殿堂を華麗莊大にするの要を感じ、又多くの信者を集會するに至れば、建築も此に相應じて宏大となり、此と同時に此殿堂集會所の美を以て信者感化の一具となす。此を以て建築は各其宗教の風趣を發表するを要し、宗教の進歩につれて殿堂は禮拜の場、集會の場として、會衆をして其宗教的意識に相當したる印象を得せしむべき形狀構造を具ふるに至る。禪堂の清楚なる、齋教カセドラルの宏壯なる、新教會堂の素朴なる等皆是れなり。故に建築は宗教美術としては宗教の

始終に伴ひ得べく、彫刻或は繪畫の如く一時の生命に止まらざるなり。

歌舞にありても、宗教が彫刻及繪畫を宗教美術となし得る間のみ昌へ得べし。佛教にては、極樂を繪畫的有形的に觀するを以て、其中に於ける音樂歌舞に擬して僧侶が誦讀散華して佛堂を行道し、印度教にては其神なるラーマ、キリシナを敘事時的人物として崇拜するが故に、其行爲に擬して擬形舞蹈をなすなり。されば歌舞は表象的擬形(Mimic mimicry)としてのみ宗教的美術たるべきものなれば、宗教的意識が表象境界を超えて觀念的に進めば、此等は終に宗教の内に存し得ざるなり。特に舞蹈は尊重乃至沈痛の趣なく、寧ろ輕薄の風ある者なれば宗教的意識が沈靜に整實に赴くに從て、歌舞は宗教美術たるに適せず。僧侶が極樂淨土の聖衆に扮し或は舞姫が菩薩に擬して舞蹈するを見れば苟も考察反省力ある人なれば浮世の俗臭多き人が形のみ聖衆に擬するが如きは却て可笑乃至撥斥の感を惹起せざるべからず。是れ進歩したる宗教にては、教堂内に歌舞せしめず、又同宗教内にても歌舞擬形を喜ぶは、無教育の信者に多き所以なり。

歌舞に就きて注目すべきは詩歌及戯曲が主として其中より發達する事なり。即

歌舞の歌詞には自ら神の行事を歌へる叙事的部分もあるべく、其高徳を讃歎する抒情もありて、此等は各其方面に發達して叙事詩(先の英雄崇拜と云ふ)の條下參照となり抒情的の讚美歌となり、又舞蹈の調子につれて自ら音樂を發達す。此等の文學的美術は固より全く歌舞よりのみ發達するにあらず、文學として其れ自身の發達力を有する者なりと雖も、戯曲に至りては、何れの國にても宗教的舞蹈より發達せざるなし。始め單に舞蹈なりし者は神の事蹟を演ずる事となり、獨語より對話となり、終に戯曲として叙事抒情を合するに至るは東西其規一なり。即印度にて戯曲なる語ナリ、タカ(Tanka)は元跳る(Eg)と云ふ語より出で、希臘の戯曲は神話の扮装より發し、日本の戯曲は能樂に出で能樂の始は猿樂とて伊勢春日等諸社に各其神事に神樂を奏して舞踏せしに出でしなり。

宗教と美術と相影響して發達する結果は宗教的美術を生じ、宗教は美術を提擧し、美術は又其本領を以て宗教に裨益す。而して宗教美術の趨行を見るに、始は有形表象より漸次其表象主義を脱して觀念的に赴き、其局は文學と音樂とを重要なる宗教美術となすに至れり。然れども宗教美術が發達して此境に至れば、宗教的美

術と云ふよりは寧ろ二者各其本領を保ちつゝ、理想觀念を憧憬觀取せしむる同一の目的に向て働きつゝあるなり、即美術は既に宗教的事實に非ざるなり。此を以て基督新教の如き舊教の如く會堂に於ける音樂に合して神事を營む事をなさず、唯讚美歌合唱の用に供し、其他音樂詩歌は教會以下にて人を感化するの具となれり(拙譯宗教哲學三、三四頁以下參照)。

以上の所述を概括すれば宗教と美術との交渉に就きて大分二期あり。即一は二者が區別なしに相助けし時代にして、其中には裝飾時代、彫刻時代、繪畫時代、音樂時代の四を分つべし。二には二者が各其本領を保ちて相助くる時代なり。然れども此外に尙二種の關係あり、即宗教に交渉せざる若くはするを欲せざる美術と美術に交渉するを欲せざる宗教と是れなり。宗教に交渉せざる美術は今世美術の大部分之に屬し、彫刻にては肖像繪畫にては浮世繪の如き皆是なり。次に美術に交渉せざる宗教は多く古の精神的主觀的宗教にあり猶太教特に其豫言者の唯一神教は神像等の美術を排斥し、佛教の如きも其原始には一も美術を容れざりき、此の如き傾向は唯一神教として排斥的なる宗教と理想に向て勇猛精進する

世外的宗教に見る所の現象なり。尙終に臨んで注意すべきは、佛教と基督教とは其美術に對する態度の變遷に於て相同じき事なり。即二者共に原始には一も美術と交渉せず、其發達して聖教的となるや、あらゆる華麗の美術を盡して彫刻、繪畫、建築を發達し、其終には新教及禪宗の如く、宗教の中に直に美術を加へずして、而も宗教的趣味ある美術を生み出したり。禪宗の詩文、繪畫、建築及新教の文學、音樂は直に宗教の一部をなさずして、而も其理想精神を充滿せり。

第三節 經濟

慾望は人間精神の強力なる動源にして、經濟は財に關係する慾望、從て財に依て得らるべき一切の満足希望に關する慾望に出づる社會的現象なり。此故に經濟は人心の根底特に其生存擴張の慾望に對して恐るべく大なる勢力を有する事、宗教が人の信仰を支配するの力に劣らず、されば人心支配の此二大勢力は相交渉して相助くると共に又多く相衝突す。

經濟的慾望は最も世間的なる慾望なるも、私慾自利の道德に止住せる天然崇拜の宗教にありては、此慾望は又宗教上の動機たらざるにあらず。原始及民間の宗教にては、或は家畜田園の安全を雷雨の神に祈り、疾病不幸の驅除に守護神を祈願す。固より他方にありては、天然の秩序神明の冥鑑に服して財の慾望を制すと雖も、天然宗教にありては、神も亦天然的にして飲食等物質的需要ある者と觀せらるゝを以て、祈願者なる人民と守護者なる神との關係は、極めて經濟的に報酬の觀念に支配せられ、神に供する供物は其勤勞の賃金といふも不可なし。此の如き宗教的意識の時代にありては、神人の媒介者たる司祭僧侶も其勤勞は單に精神的事業に止まらず、經濟的利益の關係を有するを以て其宗教勤勞には必ず經濟上の報酬を與へ、僧侶は此施物に依りて生活す。此經濟關係は即後世の教會、財政の萌芽なり。宗教的意識は如何に進歩するも、其經濟上の位置は永く變せず。社會の中に特に宗教上の職務を執り、宗教を代表する人ありて、一般人民は此人より宗教上の説教其他の勤勞を供給せらるゝ以上は、此宗教家の勤勞は經濟上他の勤勞と異なるなきなり。此關係は、宗教代表者が教會を組織して其役員として勤勞すると、然らざるとの別なし。其教會を組織せる場合には、教會の財産は多くは國家より特待を

受け、我國の寺祿の如きあり、佛國革命以前の如く收税の義務を免れしあり、教會の財政經濟は多少神聖と見らるゝが故なり。

教會と經濟とは此く關係すれども、教會的組織に依らず専ら道德修行を目的とする宗教が其出世間的希望を發揮して、寧ろ遁世的に浮世を輕蔑するや、經濟の事は宗教の敵となり來らざるを得ず。佛陀が少量の施物の外決して金銀物品を受くるを許さざりし、多くの隱者が世間との經濟的交通を絶ち經濟的現象を以て宗教の敵の如くに見做せしは是れなり。此の如き宗教にありても、人間が世間に生活する限は、眞に全く經濟的關係を脱却し得るにあらず、佛教にても布施受施の一事は到底行はれざるを得ざりき。然れども一般に宗教は經濟的欲望を獎勵する者にあらず、而して經濟的欲望の偏頗なる發達と經濟的關係の不公平なる排置とは常に社會に貧富の不平等を來たすの因なるを以て、經濟上の平等主義は多く多欲に反對する宗教の中に、又其と關聯して出づ。即佛教にありては佛弟子は決して經濟的慾望を起すを許さず、猶太のエッセテ派は共產主義を實行し、近世の共產主義若くは社會主義も、多くは基督の平等觀即其貧民主義(Ebionitism)を盾として起

れり。社會主義は宗教なりとの聲高く、基督教社會主義などが研究の題目となれるは、皆此必然的關係より起りし者なり。

宗教は經濟上多く多慾を制せんとす。然れども教會を組織し、其教權并に財權を掌握せる代表者は、決して寡慾の人のみにあらず、羅馬法王、シク教主、回教カリフ、眞宗法主が其財を富豊にせん爲に、頻に勸財の事をなし、若くはなせし者決して少きにあらず。且此間大に惡むべく慨すべきは、此の如き多慾の人が、其勸財の名目として寄附者に對して宗教上寡慾なるべきを説くにあり。即其多くは財を捨てて宗教に奉ずるは、慾を空うして神に事ふる眞法なりと教へ、或は喜捨の功德を説き或は喜捨を以て罪障消滅の具なりと勸む。此の如き偽善的勸財も、人間が罪を怖れ死後を憂ふる弱點に乗ずる間は成功すべきも、此かる弱點は人間には常に存する者にあらず、特に社會時勢の變遷、物質的文明の進歩の結果、人間の現世慾望が順に昇進する時にありては、此偽善勸財は忽にして馬脚を暴すに至る。古今多くの宗教改革に於て、經濟問題が同伴せしは、此衝突に出づるなり。

平安王朝の佛教は、貴族的にして、祈禱々禳には多くの財を要求し、來世祈禱の爲に

は大寺を建立する事を奨励し、多くの貴族は感涙を以て之に應じたるも、多くの平民寄附建立の資力なき者は、無告不安立の民たらざるを得ざりき。浄土法華の平民佛教は此に反して此の如き勸財以外に人民を安立せしめしかば、此經濟的關係は潮の如く念佛行者及題目信者を生ずる一因となりき。羅馬法王が其宮廷の財政を富まさん爲に種々の名目を以て喜捨を收斂せしは、當時道德の腐敗したる社會に饑饉惡疫相次で起り、人心恟々殆ど失意の底にありしに乗じて成功したり。然れども一旦新大陸發明せられて、何人も彼地に行けば金銀財寶手に取るが儘なりと傳へ、現世の經濟上の慾望と希望とが増進するや、法王の喜捨勸財は頓に隨喜者を減じぬ。此關係は又ルuterの改革を惹起せる一因なりき。

要之宗教は經濟に對して多少の反情を有するも經濟の力は宗教に對しても甚大なる者あり、宗教者亦經濟社會の問題に留意せざるべからず。

第四部

宗教病理學

397

宗教病理學は宗教の中に起る病的現象を研究す。然れども是れ所謂る正信と迷信とを判ちて病的現象といふにあらず、宗教的意識の一部に偏重の亢進或は减退を生じ、或は其社會的進化に停滯不調を生ずるを病態といふ。宗教病理の題目は、其證候と其病因とに分つ。

第一章 緒論

宗教心理學と宗教倫理學とは個人的現象として宗教の機能を研究し、宗教社會學は社會的現象として之を講究す。今三者の叙述を終りたれば、此より個人的現象又社會的現象として宗教の中に發生する病的現象を講究せざるべからず。吾人は此講究を名けて宗教病理學といふ。其研究の緒論としては、第一に病態とは何ぞやといふ問題を明にし、之に次ぎては特に宗教の病態は何者にして如何なる特質を有するやを畧叙せざるべからず。

凡そ病態といふ概念は、人類身軀の健全なる状態即生理的状态に對して、健全ならざる不安康不快の状態を指したる者なり。されば今此概念を無形なる社會的精神的現象に適用するは、單に言語移用の觀なきにあらずと雖も、吾人は宗教の現象が機制的協合作用にして生活現象なるを許したる以上は、宗教の生活現象には又病態あり、從て其を研究するの要あるを見る。何となれば、我國の諺にもいへる如く、人は病の器にして、生ある者には死あると、同じく又必ず病ある者なる事は近世病理學の確定したる所なればなり。

古來病態とは何ぞやといふ問題は、多く醫學者の頭腦を悩ませし問題なるも、近世化學生理の進歩は、病態の現象も根本にては生理的機能と別種ならざるを明にしたり。メンデルソーンがヨハネスミューレルの化學的研究の結果に依りて、生理學を機械的根本上に置くや、論じて曰く、

病態と健康態とが同一にして、共に、機制の過程なる普通概念の中に把持すべき者なりとの思想は、新學說の熱心に唱道する所にして、病理學も治法論も此に依りて科學的に建設するの望十分なり。

と。此より諸の研究は、生理と病理とは同種の現象にして、病態とは生理過程と同一種類なる機能に出づる者なるを明にし、二者は共に生理的刺激に依りて現はるるも、只人牀の生活に都合よき程度の生理的機能をなす某の限界を生理的健全と稱し、此刺激が程度をはづるれば之を病態と稱すべしと斷定するに至れり。

されば生理と病理とは相對關係的の現象にして、生理的刺激も其事情程度に應じて病態を呈するなり。同一の熱刺激も直に火傷とならず、同一の寄生虫も一の人にて病態を呈するも、他の人にては證候を呈せず。勞動者は健康にして體温三十

八度以上なるも、通常の人にては此温度は病的發熱となる。所謂酩酊はアルコール中毒にして、其患者の感動發揚し異狀の嬉樂を覺えて吟歌踏舞するも、此は直に病的にあらず、然るに此刺激が慢性のアルコール中毒として、過量の刺激に出で直接のアルコール飲用以外に持續すれば、同一の證候は危険なる精神病なり。此を以て近世の病理學にては病的と生理的とは同一種類にして、其證候亦決して種類を異にせず、只其刺激の適度にして、其事情境遇と背反せざる限を生理的なりとし、其以外不適當に過重持續なる生活機能を呈すれば之を病態といふなり。而して此不適當の過重持續といふは、刺激の程度は時々、の適度以外に亢進し、若しくは減退するをいふなり。此の如きは即近世の細胞病理說、即病的生理學と稱する學の人牀病態に關する見解なり。病態なる概念は、人體生理の方面に於て既に此の如く生理的過程の必然なる現象なりとすれば、此概念を個人的并に社會的生命を有する宗教現象に適用して、其中に某の現象過程が不時或は過重に生起持續する事あるを稱して、宗教の病態といふは敢て不可ならざるべし。

宗教病態の特質は個人的發病少くして社會的發病多く、又其個人的なる者は、其が

社會に影響する所あるは兎に角、多くは宗教病態として特に研究するに足らざるなり。古來宗教の創唱者にして既に病態を發表したる者、モハンメド、夏忍の如き者なきにあらず、然れども其が注意すべきは個人的證候其者よりは、其が社會的團體的病態の誘因となりし點にして、又多くの病態宗教は此の如き個人的起原なくして飄然として瘴氣性に團體的に起り來りしなり。古代クレチア島に行はれたる壯年自殺の宗教、印度の女神派、水銀派、眞言の咒咀的慣行、十八世紀佛國の婦女崇拜の如きは自然に傳播したる瘴氣性病態宗教の好標本なりとす。此の如く宗教病態は多くは社會的に行はるゝも其證候は固より其中に住する個人の意識に求むべき者にして、吾人の之れを認識する根據は個人の意識以外にあるも、此病態の存在持續する根據は個人の心理及社會的事情にあるなり。宗教病態は此の如く社會的に行はれ瘴氣性に個人を支配す。之を以て此大勢に席捲せられし者は、知らず識らずの間に此病的刺激に支配せられて、自らも之を悟らざ、又一般精神病の特質として患者自ら其病態なるを知らず、又從て病患の苦を訴へず。固より宗教病態にありても精神病にありても其内容鬱憂性なる者にあ

りては感情に苦悶を覚えて之を訴ふれども、此は通常の疾病に於けるが如くに病患を苦として訴ふるにあらず、只其寫象の内容に苦悶を蓄ふるのみなり。

宗教病態の概念及狀態此の如く、其が社會的流行の勢力と個人の意識を支配する影響とが恐るべき者あるを知らば、之が組織的研究をなさざるべからず。其研究は即心理的根據に依りて、其發表の證候を分類して其系統を明白にするに始め、進で其原因につきて心理的社會的方面を考察するを要す。前者は證候論(Symptomatology)にして、後者は病因論(Aetiology)なりとす。

宗教病態の證候(Symptom)とは即刺激事情に依りて生ずる病態の發表にして、吾人が其病的刺激の存在を認め得る徵證なり、此の如き徵證は種々複合して現るるを常とするも、研究認知の便宜上之を分析して簡單なる原證候として叙述するを便とす。今は之を大別して刺激の結果が常態よりも高きを昂進的證候となし、低く衰へて發表するを減退的證候となさん。次に原因論に至りては、一般に人間の歴史に通じて病態宗教を惹起する所以の事情と、其中又特別の原因が特別の病態に原因となる所以とを考究するを要す。

第一章 亢進的證候

亢進的證候は、病的刺激の爲めに其の機能が特に常律以上に亢進するをいふ。此を以て亢進的證候の裏面には他の機能の減退あり、又他の機能減退して一機能のみ元の状態にあれば此機能に亢進的徴候を呈する事あり。然れども吾人は大體に於て諸機能の平均せる協合を常律と定め、他は亢進せざるに一様のみ亢進すれば之を該機能の亢進と稱するなり。亢進と減退とは固より絶對の標準あるなく、只關係的に之を定むるのみ。

第一節 知に關する亢進的證候

知の機能は外界を寫象するにありて、其機能は活動的なるよりは寧ろ受動的にして平靜なるを本性とす。此を以て知は其内容に於ては千種万別なりと雖も、其機能に至ては多くは沈靜變化少きが故に知的機能は刺激に動く事少く、從て病的刺激に應ずる事少し。特に宗教的機能にては知は其信念の内容にして、其内容の異狀は即其宗教の教理と稱すべき者なれば、人各其考察する所を考察すべく、此考察

に出でし教理の是非得失を以て其病態と正當とを判つ可らず。所謂迷信なる者は假令眞に迷信なりとするも、心理機能の過程を研尋する者としては吾人は其を病態なりと斷ずるの權能なし、而して宗教の範圍内に於ても若し知能の經過進行に障礙ありて彼の妄覺に支配せらるゝが如き事あるも、其は宗教的機能として知の障礙なるに非ずして、寧ろ精神病其物の範圍に屬すべき者なり。固より此の如き寫象界の精神病的障礙は、其結果引て宗教的機能に及ぶ者なるを忘る可らず。宗教的機能に關する寫象機能の亢進的證候に三あり、信念の排斥性、信念の偏固及古典偽造是れなり。

第一、信念の排斥性とは、自己が信依承認する宗教的寫象を一定して、他の信念を排斥するをいふ。凡そ自己の信念を眞理として他の信念を排斥するの傾向は何れの人にも存する證候にして健全なる信念と雖も若し全く此傾向なき時は自信なきなり。然れども健康なる精神にありては此自信あると共に他の信念を領會して其中に眞理と承認すべき者あれば之を容るゝに躊躇せず。然るに此自信の傾向増進して病的亢進性を帯ぶるに至れば、自信の外に他人の中に眞理を領會す

るを勉めざるに至り、少しにても自己の信念と異なりと思ふ者は全然之れを排斥疎外して仇敵の思をなす。此傾向は正統宗教家に多くして、其の病的に亢進し來るや、自己の信念は自己中心の満足を求むる信念なるよりは寧ろ教義、信條の確信となり、終には特に確信なきも只教義、信條の文面に固着して其一字一句をも改むべからずとし、此文面に違ふ者は少しも其意中の信念如何に關せずして之を排斥し去らんとす。此種排斥性の最も著しき證候は其信條の文句に泥着して却て其内容を疎にするにあり。此證候は主として畏怖宗教にて其の畏怖せる威力神の啓示を信じ、其啓示を唯一の信仰となす宗教と、教主組織を固成して絶對の教權を此教主に歸する宗教とにあり。

其實例を求むるに威力の神を畏怖して其唯一の啓示を信じ此排斥性を發揚したるは回教に於て最も著しとす、回教が劔と哈蘭とに依りて諸國を征服したる最大の動機は人をしてアラハの名を承認せしむるにあり。此の如き干戈に訴ふるの排斥性は、其が己の信ずる所の神を拜せしめんとする限に於ては、必ずしも病態ならず、然れども説教即哈蘭の始に

此書には疑あるなし、其は信仰の秘奥を信じ、禮拜の定時を守り……る人の指導なり……不信者に對しては汝彼等を勸誘するも勸誘せざるも可なり、

(二章)

といへるは不信者は神に其心を閉ざされし者にして、聾なり啞なり盲なりといふにあり。特に回教にては哈蘭の原本は天上に現在せりとす、故に、他の教權的宗教が經文の一字一句も變換すべからずとなすに同じく、啓示なる哈蘭の文句は一も變革すべからず又誤謬すべからずとせり。此と同様の證候は佛教にも存し、彼教徒は原來經典の文句を重んぜしが後に龍樹が新に經典華嚴經を得たりといふに及びては、其經の恒大本は菩薩の有する所に於て、上本は龍宮に現存し、世界に現はれたるは下本なりとて、其文句を尊重せり。

教主制度に依て其教權を重んずる者にありて、教權把持の教主が制裁したる者に對しては少しも異議を許さず、少しも其外に出る者は直に異端異安心として排斥するを憚らず。彼の回教が不信者を聾啞として退けしと同じく、此異安心を己の安心に化せんと勉めず、之を憎疾排斥す。是れ其排斥性の病態なる所以にして、其

排斥は健全なる自信の内容に出るに非ず、只其外形形式に拘泥するが爲なり。此を以て信仰の排斥性は又經文及聖詞の神聖を唱へ、彼の約翰默示録の如き、一字一句にても此豫言に加減を行ふ者は神の災を受けんとて(二、二九)其文字を犯すべからずとせり。又羅馬教會が法王不誤を基本として、一も其教に違ふ者を異端とし、淨土佛教にて南無阿彌陀佛の六字なる事を特に尊重して其字畫を變ずる事をすら許さざるが如き、又印度教が其唱名の音を正しくすべきを命ずるが如き皆是れなり。

第二に信念の偏固とは宗教の信念に就きて神の寫象、人の賦命、神と人との關係に就きての考察平行増進せずして其一部のみ亢進するなり。凡そ吾人の宗教的寫象に於ては神は人を救導し、人を救済し、人間は神の前には微なるも、亦神の恩寵を受け其精靈を有する點に於ては偉大なり等の信念平行して、増進せざるべからず、然るに其の病態偏固に陥るや其一面のみ發達し、他の方面も此が爲に甚しく減退す。例せば諸の民間崇拜にて神が疾病災厄の排除者なりとの信念のみ亢進するが爲に神の他の方面を忘れ、或は印度土人の間に行はるゝ幽鬼崇拜にては幽鬼の

畏怖すべき者なる事のみを知り、一の幽鬼畏怖性(Dæmonophobia)に陥れるが如きは宗教的客體に對する健康の態度を失したる者なり。或は又人間理性の力のみに関係する者は高慢なる野狐禪となり、或は人間の微少にして罪業の重きを異常に感ずるが如きは極重惡人無他方便と稱す、此信仰は人間の微少に關する信念の偏固に亢進したる者なりと共に、其結果は情の方面にては、微少妄想、虛無妄想等に支配せらるゝ、惛憊なる減退的症狀となりて現はる。是れ即宗教的信念の一方面のみ偏重し、其を以て進歩の一止揚契機として歩を進めて之を脱却せず、其中に逡巡し、永く此間に止まりて其信念のみを亢進するにあり。

信仰偏固の證據に排斥性信仰を加ふれば、徒に古教權を尊重し、其の極は自己の偏固なる信仰をも古教權に出でたりと妄信し、自己の信念を古教權に投影す、而して古教權の傳承を主張し、之れを我見の楯とするには、其の教が典籍として存在するを利とするが故に終に自己の投影を古典籍の偽造假托に發表するに至る。蓋し此の病態に陥れる人にありては、自己の信仰偏固に陥り且排斥性を帯び、自己の自由なる理性感情を基本としては到底信念信仰を維持する能はず、殆ど不識の間に

病的衝動の爲に之を古代教權よりの傳承なりとし、終に之が満足を古典偽造に求め、又他方にては其の偏固排斥の爲に自信を他人に壓迫するには古教權にあらざれば無能力なりとする強迫觀念に制せらるゝなり。又或場合には必しも自己の信仰を他人に強制する爲にあらざるも、古典にして一部分紛失して殘存せざる者あれば、此陷缺ある事は痛く此の如き教權尊重の意識に不滿不安を與へ、此不滿を止め此欠を補はんとして古典偽造をなすものあり。

此故に古典偽造の精神状態にありては、第一に自覺の濁濁を有せり、即自己の信念を投影して古典なりとなすには、自己なる意識が十分明晰ならざるなり。之に次ぎては記憶の障礙にて、自己が考察し或は其他の方法にて得たる寫象觀念を移して、古典教權より得たるが如く思ふ追想、誤謬之を助く。此の如き意識濁濁と追想誤謬とは、根本に於て偏固なる信仰の強迫觀念に衝動刺激せらるゝが故に、其結果は想像力の障礙を來たし、妄想、妄覺を生じ、特に有聲の思考 (Lautes Denken) を併發し、自己の考ふる處の事物が儼然典籍に記載せられてあるを眼前に錯覺或は幻覺し、或は又自己の思考する所は直に外界の聲として自己の耳に聞くが如き感を抱き、

此視聽は即古教權に出でし典籍教理なりとし、終に古典偽造を實行す。

古典擬托の病態に就きて最も著しきは印度の宗教一般及一世紀より五世紀頃の佛教徒が、或は其著作を古典の中に摺入し、或は古典なりと假托したるを始とし、支那にて道教の徒及儒教の一部より六朝唐朝の佛教徒も此病態を呈し、西洋にありては、紀元一世紀より二世紀の間に基督教の中に此病態を發したり。

印度人は甚しく教權を重んずるの人民にして、特に其古聖典は主として口傳に依りて傳承するを以て、彼等は口傳を重んじて其文句を誤らざらんと勉むるに係らず、其信念に出でし者は直に古典と混亂し易く、口傳を以て古典を傳へ、古教權を過重し、之に加ふるに古教權の聲が常住にして、自己の聲亦古聖典の常住なる本體の一部なりとの信仰を以てせしかば、印度人は多く自家の著作と古聖の述作とを混淆して、自作に冠らすに古人の名を以てしたり。其間特に偽造、瞞着の惡意ありしにあらざるも、其精神上の病態は不識の間に此混亂假托をなさしめたり。婆羅門の多數は、自ら自派の教理を敘述して其を教祖の手に成れりと稱し、或は自作を古典の一部として古作者なりといふ、リ耶婆 (Vishnu) の名を之に冠したり。此の如き

病態は婆羅門の常に有せし所に於て、富蘭那(Purana)咀特羅(Sutra)等近世の作も昔太古聖人が天神に聞きしなりと稱せざるなし。

此惡弊は佛教徒の中には滔々として行はれ、特に所謂大乘佛教出で、自ら釋迦の所説なりとするに及びては、此新説を叙述せる多數の經文は皆佛が某時某所にて説きし者なりと稱せられぬ。此の如き古典作爲の症は始は歴史に基きて歴史上の時處人名を基とせしも、後に神祕的、感情、空想の之を助くるに及びては、時處に關係せずして、或は大日法身如來が祕密大莊嚴宮に於て説きし者なりといひ、或は龍宮に存在する恒本を寫し來れりといふに及び、今日に存せる大乘及密乘經典は多くは此流行症の中に成りし者なり。支那の佛教徒も亦此惡弊を傳承し、終には故意に偽造をなす者をも生じたり。唐の開元錄(十八卷)に據れば、東漢より唐まで七百年の間に或は佛説なりとて經文を作爲し、或は古の翻譯家の名を借りて古典偽作をなせし者、總計四百六部、一千七十四卷の多きに達せり。是れ佛僧の眼にて偽經と判明せる者のみの數にして、嚴密なる本文批評に依りて佛説なりしと否とを判別すべき者を加へざるなり、されば今後研究の結果、所謂偽經なる者は大に

増加するとも減ずる事なかるべし。佛教徒の古典偽作の如何に盛なりしかを見らるべし。

儒教にありても此證據なきにあらず、所謂古文尙書、大極、河圖の如きは其の最も顯れし者なり。道教に至りては此惡弊特に甚しく、特に西晋の時代には此の如き偽作の出でし者擧げて數ふべからず。古代の典籍にして名のみ存したる者は、皆之が本文を作爲填充し、且新に古典として出だせし者も多く、黃帝陰符經、黃庭經は黃帝に出でたりといひ、仙公請問經、昇玄內教經、法輪妙經等皆古聖に出でたりとなせり。此弊は晋より六朝を経て唐にも行はれたり。

基督教にありても、此證據は既に福音書の述作に現はれ、其無名の作者は固より基督教に熱信なる人なりしも、自ら基督の傳を述べて之に使徒の名を冠したり。其後ローマの書簡と稱せらるゝ者も多く作爲せられ、二世紀に及びては其弊最も甚しく、所謂偽記録(Pseudoepigraphia)と稱する者多く出でぬ、即是れ猶太教及異教の傾向を有したる人々が使徒、教父の名を冒して其書簡著作なりと稱して其持説を發表したる者なり。羅馬のクレメントが作なりといふ復認篇(Recognitiones)爭議篇

(Homilies)より以下、チプリアン、イシドル、テルトリアン等教父の名を犯したるもの甚多く、其中には基督の口に出でしといふ基督説法(ἱεραρχία Χριστοῦ)の如もあり(其大畧は英譯ユルベリエ照)。此外我國神道家にも道教と同じく、佛教との折衷混淆の結果多くの偽作をなしたり、舊事紀、神道五部書、古事裏書(其大畧は英譯ユルベリエ照)の如きは是れなり。兎に角、古典偽作及假托の悪弊は弘く宗教家の間に行はれ、偏信にして而も折衷的傾向、若くは神祕的空想ある場合に多し、カスハは基督教の範圍にて此弊を論して曰く(二卷九頁)

彼等は欺かんと欲して欺くに非ず、只基督教の觀念界を填充し又啓導せん爲に、新しき者を威服ある名にて蔽はん爲に、又教旨見解を鞏固にせん爲にするなり。此の如き作爲假託の精神的刺激は、又宗教的若くは教會の實際的(即教會宗義の尊嚴を加ふる爲)に濫用せらるゝに至れり、而して歴史的、感覺の欠乏は此の如き作爲を容易ならしめたり。

此の如き衝動は定期的疫病に比すべく、此が爲に傳承の主義を鞏固にし、記者の良心を閉鎖し、讀者の判断を濁濁し、時には蒙昧盲信狂熱に導くに至るべき悪症なり。

第二節 情に關する亢進的證候

情は快不快の感觸を以て外界に接し、并に内面の心情状態に反應す、其機能亢進するや快感多く、其機能減退するや不快の感情を以て満たさる。之を以て亢進的症候にては機能亢進して快感多きを以て、其慾求は一に其機能に集中し發揚の状態を呈し、進みては一部の感情に濫溺し、其發揚乃至濫溺は外面に發表して儀禮となる。此を以て吾人が宗教的感情に關する病態を認識するの根柢は常に儀禮に存すれども病態が感情の機能其物に存するや云ふ迄もなし。

凡そ感情は諸の心的機能の根柢中心の位置を占むる者にして、又最も活動的なる者なり。此を以て其一定の病態症狀は必ず知に關する基礎ありて後に出づと雖も、其が一旦病態に陥るや知をして愈、病態ならしめ、從て又意をして病的異狀を呈せしむ。宗教的機能に於ける感情の病態は、身體上社會上諸種の原因に依りて原發性に感情機能に病態を生ずる事少なからずと雖も、又多くは其寫象界の病態が原因となりて、其他の原因と複合して漸次感情を病的傾向にし來り、此病的感情は又寫象を病的にし、意志に及び、此の如く反應を重ねて病態を増し來る。例せば希

臘の美術的宗教の如き、其淵源は原發的に國民の感情に基きしと雖も、此感情が組織したる神話及其產物たる彫刻が之を助長し、其感情の發表たる祭禮が其華麗の感情に反應したる事少きにあらず。感情亢進は多く此の如く複雑にして又頗る活潑に増進する者なり。吾人は宗教的感情の發表に三種を分つを便とす、**感覺的**、**美的**、**神祕的**是なり。故に今其症狀を論ずるにも此三の分類に従ふ。

一 感覺的感情の亢進

感情は物質的**感覺的**に發表し、**食慾**及**色慾**の衝動に關聯す。此を以て其性質は**感覺**と感情と共に又慾向の性質あり、是れ原的**感情**の通性なりとす。

天然宗教の時代には多くの神には其特有の食物あり、其儀禮には必づ其食物飲料を用ひ、又神と共に之を多食する祭禮を營む事あり、此の如く食物を神聖とする**天**然的**觀想**は又多く**食慾**亢進の刺激となり易き者なり。又他方にては社會上氣候上の原因にて**食慾**其他一般肉慾の亢進する事あり、**熱帶**豊饒の土地にて人心安逸に流れ食物自在なれば自ら此傾向を生じ易し。此一方の原因若くは二者の複合は、**宗教的**感情として**食慾**を亢進する事多く希臘印度の如く、氣候温熱にして或は

感覺的感情増進し、或は神祕信仰の助因あれば之を増進す。

此の如き信仰あれば、崇拜する所の神其物も**食食**する者とし、**バビロン**の**ヘル**を祭れる殿堂にては多くの煙を焚きて神の**食食**に供し、**日本**、**印度**、**希臘**にも**食食**の神あり。神の**食食**と共に信者亦其**食慾**を亢進し、**刺激**的食品を好で、此の如き**食事**は即神に事ふるの道、神を喜ばしむるの方と信じ、此の如き食物を用ひて愈、其肉慾と之に對する快感を増長し其快感の中に神の力自身に寓するが如く感じ、或は神も共に**食事**をなすが如く思ひ、神と共に此快事をなすを喜悅して、**刺激**的恍惚の狀態に溢滿す。

此種の證據は多くは自利的信仰に助けられて**感覺**的感情を亢進したる者に多く、又原發性にして殆ど其所由を知るに苦む者多し、**濕婆派**中の**アホラ**(Ashora)の如き者は是れなり、此派は**食慾**の錯倒を呈し、**小虫**、**戸肉**等を食ふ。食慾亢進の最好例は**印度**、**女神派**が其の最神聖なる式に**酒**、**獸肉**、**魚肉**、**油揚げ**を食ひて後に淫行に及ぶ者にあり。希臘の**パッサ**、**祭**に飲酒に耽り淫行を許すも、**歐洲**の**謝肉祭**にて斷食日に入るに先ちて大に肉を食ひ且浮華の祭禮をなすも、亦此なり。日本其他多くの國に

て神の祭禮には必ず飲食を恣にして、其騷擾浮動は即神に奉仕する所以なりと信ずるが如きも亦此證候と見るべし。食慾亢進は其れ自らにして固より一の病的證候なりと雖も、宗教能機の中にては其れのみにては甚しき濫溺を呈せず、色慾と關聯して始めて濫溺に陥る。

色慾亢進は其根柢、天然宗教の時代には生殖の事多く人の注意を惹く爲に、生殖の力を崇拜し、又は多く生殖繁榮を祈願するに發するも、宗教が既に道德的となれる中に發して、病態亢進を呈する事多く、此宗教病態は何れの時代の宗教にも甚多く、精神病に於けると同じく、其れ自ら主要證候として出づるを常とし、又他の證候の裏面に暗黙の證候として存する事も少なからず。色慾亢進は、其根柢に原發的に精神の異狀として出づる事多く、通常精神病にて色慾亢進を呈しながら之を表面に發表せずして之れが代理症を宗教濫溺に求め、宗教に於ける事物を色事に彩色し、之に依りて病態に亢進せる色慾を満足せしむるの器具となすは、精神病并に宗教病理上看通すべからざる事實なりとす。蓋し此種の色慾亢進の宗教的代理症は宗教の中に色慾亢進の發表を増進し來る最大原因ならん。其外天然宗教の遺

物として生殖力を崇拜し、反應性に色事を増進するもあり。

之を例すれば、印度の女神崇拜派の如きは、色慾亢進宗教の最好標本なり。即此派にては女子の生殖力を宇宙の活動力なりとし、一切の力を盡く生殖力なりとて偏に之を崇拜し、數理的組織に依りて其原發的の色慾亢進を増進したり。而して其極は教理體の中の色事を暗黙附加するのみならず、明々白々に之を發表し、色事其物を以て神に事ふるの道となし、淫亂淫好の所行は最も女神の意に適したる所爲と信して、之を儀禮の最肝要なる者とす。

之に次て著しく色慾亢進の證候の現はれしは、セム民族の中にて、フェニケア及パピロン人に現はれたる女神イスタルテ（Ishtar）の崇拜にして、パピロンにてはベルと共に尊重せられし女神アスタルテ（Astarte）は生命の母、生産の女神、生殖の保護神なりとし、パピロンの女子は何れの男子にも交るを此神に事ふるの方法なりとし、多くの女子は此女神の森に路傍に立ち頭に鬘を纏ひ、之を招くの男子あるを待ちたり、此事は有名なる事實にして、耶利米亞（二、四、三）（一、卷一）ストラボン等皆此を記せり。而して此の如き淫行をなす者は少女のみならず、人の妻たる者

も某の祭日若くは特に神の怒に觸れたりと信ずる場合には、之によりて神の好意を得んとしたり。少女が婚姻前に必ず之を行ふべしとせしは蓋し神の初穂を獻ずると同一の信仰に出でしならん。

我國にても、眞言の中には祕密を名として盛に淫慾を宗教的行事となせし者立川流の眞言なる一派あり。此派は保元の頃武藏国立川郷なる陰陽師の始めし者なり。道教亦此等に似、其修法には男女混雜して嚙を宴り淫行を行ふを以て羽化登仙の方法と信じ、張道陵の黃書には、男女和合して交接するに三五七九法ありと説き、甚しきに至りては朔と望には男女共に教師の私房に集りて淫行をなすを方とし、又其書に此事を記するの文卑猥にして記するに堪へず。而して道家の徒は明白に之を云はず、隱語を用ひ、老子の言なりとて左の如き歌を誦へり。

我師教我金丹經、使我專心養金莖、三五七九還陰精、呼吸玉池入玄冥、道平等昇太清、金莖とは男根にして、玉池とは女竅の謂なり。

此の如く色慾亢進は甚しき極端に至る者にして、其中に幽玄深遠の玄妙あるが如く牽強して、之を獎勵す。色慾の亢進は、又一種信頼の感情より出で、其宗教的關

係を愛情の如くに見做すより、之を肉慾に發表する事多く、宗教的客體たる神若くは尊貴とせる高僧等に對して其の情慾を發表する事多し。毘紐派が其神なるキリシナに對して色慾を發するが如き、又ペロンのベル(Bel)神の殿堂にては、其六百尺なる高塔ベルの金像を据え、傍に華麗の寢床を設け、時々婦人をして此に宿せしめ、神の肉慾に供すと信じにり。此く神に對する色慾は、又其宗教の高僧に對して發す。印度のヴァラハ(Vallaha)は色慾亢進の宗教なるが、其派の女子は派の教主なる大王(Maharajan)に事へ、其枕席に待するを以て無限の幸福と信じ、其十人の大法主は非常の放逸を行へり、眞宗信者が法主に對するに同様の感情を有するも同一の現象とす。

宗教に於ける色慾亢進の性質として注目すべきは、先の道教の實例にも述べし如く其の發表の隱微にして表象的に譬喩的なる者多き事なり。原始の天然觀にては、方有現象に多く兩性を附加して、或は夫婦の關係を作れるを以て、宗教に於ける病的色慾亢進の證候は、多く此の如き天然觀に附會し種々の神話を産出して、其證候を發表す。即イスタルトの女神像に鬚を附て兩性の合一を表したるセム民族

の如き者は此にして、此證候は後にイスタルト濫溺の色慾亢進症となりき。又印度の溼婆派にては溼婆と其の妻バルブデーとの交接を渴仰して、其像を半男半女(Ardha-nari)となし、或は男女抱合の像となし、或は二神が山上に住して放逸の淫行をなすを信仰し、之に依りて自己の亢進せる色慾亢進を代理的に満足せり。印度の毘紐派が其の信仰する毘紐が壯者キリシナと化現せしとき、多くの牧女に慕はれ、牧女等と共に舞踏し、牧女は彼の身軀に觸るゝを以て樂事とせしといふ神話を喜びしが如きは、始は色慾亢進が宗教の客軀に寓して説話を色事に彩色し、其放逸の情を代理的に發表せし者なるが、後に情慾の亢進著しきに及びては、信者自ら、其神の浮華放逸の行爲に倣ふを以て神意に協ふ者となし、此事蹟を歌ひし牧歌(Gita Govinda)を作り、此歌を歌ひて踏舞し、恰も我國の盆踊と同じく、此間に淫靡の風行はるゝに至れり。毘紐派の色慾亢進症は此に止らず、其チャイタスマ派にては、毘紐と其妻ラーダー(Radhā)とを并へ崇拜し、快樂は神に事ふるの道なりと教へ、神に歸敬するは男女戀情と同じ情を以て、恍惚として神と合一するにありと説き、色慾を刺激したり。而して其ブラバ派にては此に一步を進め、毘紐なるキリシナに事ふ

る爲には信者は皆女装して女子の態度を取り、色慾、錯例の證候を呈したり。色慾錯例は此外にも實例多く、スリアのヒーロポリス(Hieropolis)に於けるアスタルテの祠にては、諸の犠牲を供ふると共に、男子は生殖の能を斷ち女神に同じくなりしとて大に之を喜び此禮を行ふ者市中を徘徊すれば人々之に施與し、女子の衣類裝飾を與ふるなり、ツェレの女神崇拜にても其僧侶は女子の風をなして諸方を徘徊したり。同じくスリアのエヘサに於ける太陽神(Olagabaling)崇拜には、此神を表するに黒色の石ツァルス(Phallos)を以てし、其僧侶は女服女装して之に事へ、生殖器割斷のみは行はざりしも、其他にては勉めて女子の事をなして神に事ふ。色慾錯例は精神病にありても險惡の證候なり、宗教の病態此に至るは最も甚しき者といふべし。西洋宗教にありても色慾亢進の現象多く、中世に騎士及修道院の僧侶がマドンナを崇拜する事非常に行はれしが、其傾向騎士にありては女子に對して種々の關係を生じ、其色慾亢進の代理症は、同じく宗教にも發露して聖母の濫溺崇拜となりぬ。此は又其の僧侶に現れ、彼等は色事禁斷の爲に病的に亢進したる色慾を、同じく宗教崇拜に現はし、頻に聖母を崇拜したり。同じ時代に貴婦人が天上、新夫人とて淫

華の祭禮を好みしも亦騎士のマドンナ崇拜と同一證候なりとす。其他佛國革命の時女優を神壇に載せて拜せしが如きも社會の女優に對する色情が宗教的に現はれし者なり。

二、美的感情の亢進

祭儀は宗教の感情表象的發表としては、人の美感に結合して美的に發表する事多く、宗教的機能に於て感情の亢進したる者は主として祭儀に宗教の安心を買ひ、祭儀を營みて神に奉仕する外に宗教態なきが如くに感じ、信念に於ては何等の確信なく、從て神に事ふる宗教態として道德の實行に碎屑する事なくして、儀禮の美的風趣に神酔ひ心銘けて殆ど其他を忘れ、美の自由遊戯を以て宗教の眞摯なる生活に代ふるに至る。

羅馬教にてゴチック風の大殿堂に柱楹高く穹窿天空に聳ゆる間に立ちて、色ガラスの窓より透し來る薄暗き光に心自ら沈靜に幽邃なる時、グレゴリアン樂譜の幽婉なる聲樂に神澄みて暹旬語の祈禱を捧ぐるか如きは、特に美的感情に耽らしむるに足る者あり。我國にて空也上人が専ら婉凄の梵唄唱名に依りて民衆を感化し

たるが如きは特に美的感情のみを宗教感化の具となしたる者にして、又我國の佛僧が法衣を紫紅金色にし、其の彩色燦爛を以て俗人の美的感情に訴へんとするも、是れなり。此の如きは一步を轉ずれば病的濫溺に陥るべき者なり。

宗教的感情が此の如く主として祭儀の美的風趣に満足し、歩を進めて意志力行となる事なければ、既に健康の宗教態にあらず。此感情は其心酔の状態を動作に發せずんば満足せず、之を美的動作なる歌謠舞踏及祭禮の雜踏發揚に發露して其他を顧みざるに至るを常とす、此に至れば明に病的濫溺と稱すべし。美的感情の濫溺は感覺的事物と分離し得ず、特に肉體の安逸を思ふの情とは相關聯する事多く、此種の病態は神を人的形狀に寫象し乃至偶像を祭るの宗教に多く、又聖教主義を持して儀禮の莊嚴を過重する者に多し。

美的傾向の多かりしは希臘の宗教なり。希臘の宗教はペラスキヤ(Pelasgi)の天然的宗教、ハマエロスの神話よりデルファのアポロ崇拜の時に至る迄は其美的の特質はありながら、尙宗教的道德の高調を有したり。然るにデルファの豫言衰へ、アテナイの文明盛なるに及びて、盛に外來の分子を容れ、アテネーの神女をフェニケアのイ

スタルテに關聯して祈り、デオニイッス(Dionysos)の浮華なる祕密崇拜起り、バックス(Bachos)の詩的祭禮行はるゝに及びて、美的濫溺漸く頭を擡げ來り、神の人格的性質益明に、其身體は即美の理想となり、フィデアスの傑作は愈希臘人をして神の美を崇拜するの民とならしめ、其宗教はピンダルの讚歌、ドラソナを歌て、バックスを讚誦し、プロメテオスの説話を聞きては其曲を演じ、宗教は殆ど舞踏演劇となり、感賞的美的は漸次道德を侵蝕し去りしを以て、終にソクラテース等の道德刷振の必要を喚起するに至りしなり。

希臘宗教の如きは、主として美的感情の證據を發表したる者なれども、美的感情の裏面には肉慾の之を助くる事多く、又神祕的感情が之を激成する時は、特に濫溺の狀に陥るなり。バックス祭の舞踏の如きは既に此徵候を具えたり。昆紐派がキリシナと牧女との遊戯舞踏に擬するも、亦是にして、一方にては肉慾の發表なると共に、其舞踏歌謠は詩的趣味に出で、戀の海(Pemphigay)牧歌(Glagovinda)等の優美なる歌を踏ひて、キリシナに事へ、又之に對する愛情を昂めんとするなり。獨逸神祕派の感情も亦美的に發表したる者あり、エクハルトの門人スッ(Heinrich Suso)は其の

師が基督の模倣といふ事を説きしを擴張して、基督を愛し之が舉動に倣はざるべからずとし、此感情を時に詠じ、之を舞踏に現はし、多く婦人の歸依者を得たり。彼は感覺的、美的、神祕的の三分子を十分に包括し、而して其を美的に發表したる者なりき。我國の天理教の如きは、最も粗末なる美的感情に耽る者にして、其神は殆ど兩姓合一に依りて人間を作りたりとの外何等の宗教的内容なきに、其前に謠歌舞踏して、其間に肉慾を昂む、其歌謠舞踏に表する者は幾分か美的感情なりと雖も、其多部分が肉慾に助けらるゝなり。

美的感情の亢進に伴隨して、替ふべきは多の祭禮として存する半宗教的感情なり。凡そ祭禮は儀禮として天然宗教に於ける要部をなし、神と食卓舞踏を共にするとの感に依りて、宗教的協同の満足を與へし者なるも、宗教的觀念が無形的倫理的となり、有形の歌舞に神人合一を求むるを非とするに至りても、尙其勢力を殘存する事多く、宗教の道德的意義に關係なき祭禮として存し、又病態となる事あり。此の如き祭禮の多くは浮華の美的感情が興奮發揚したる状態にして、祭禮の中心は神にてありながら、神に就きての意識は殆ど美的興奮の中に没し去り、只花を飾り衣

を装ひ燈火花火を揚ぐるの華麗のみを事として、信者は自ら興奮の中に入りて歌謠舞踏して無上の快となす。其現象は純粹に宗教的ならずと雖も、其中心動機は宗教にありて、某の神に奉仕する者なれば、其濫溺の方面よりは之を宗教病態の中に編入すべき者なり。我國の神田祭、津島祭、嚴島の龍燈祭、卯月八日、印度のハリー(Holi)祭、ラーマ誕生祭(Rama-navami)、クリシナ誕生祭(Krishna-janmashtami)、燈明祭(Divali)、歐洲の齋肉祭(Carnival)の如き皆是れなり。此の如き祭禮にて主要なるは花、燈明、衣服の裝飾と浮華の舞踏及飲食なり。

第三節 神祕的感情の亢進

神祕的感情は其本性神祕にして、不可言不可説の間に妙樂を感ずる者なれば、其れ自らにしては何等の發表をも認むる能はざれども感情亢進して之に濫溺するに至れば、多く感覺的に發表し、其結果亦忌むべき者多し。神祕的感情は不可説の妙樂として、其内容は極めて空漠にして、認識の内容を離脱するを勉め、如何なる者をも差別せざるが故に、其信念として特に一定の寫象を撰ぶ所なし、從て其感情にも

茫然恍惚の境にあるを喜び、又意志の努力あるなし。神祕的感情は其れ自らにして濫溺の傾向多く、病態の性質を具へたる者なり。其が單に神祕的として内心恍惚の状にある時は、一切宗教の教理に對して恬澹に、道德上には無爲(Quiescence)なるに止まり、寧ろ減退的證候を呈すれども、此より一轉して濫溺に陥る事あり。即神祕家は、其神祕的凝念恍惚の狀態を亢進せんが爲に、山野森林に彷徨して何か神祕的の者を得て神に近きたるが如く感む、高山幽谷に棲居し、凄凉森嚴の茂林に入るを好み、怪禽奇獸の聲を聞きては、其神祕感情を亢進し、山上に立ちて雲湧き氣飛ぶを見ては、神祕凄絶の感動に沈溺し、世間浮世を塵脱し、羽化登仙の思をなす。支那の道教、日本の山行者に多き仙人の類是れにして、神祕的感情に出でたる天然濫溺(Naturschwärmer)と稱すべし。

神祕的感情を美術濫溺に發表する者にありては、其證候は美的感情の亢進に同じきも、其根柢が神祕的感情に出づるが故に、單に美の感動に濫溺する者よりは一層幽玄なる感情あり、彼の如く浮華ならず寧ろ沈痛の趣あり。而して神祕的感情を満足せしむべき美術は多くは造形美術にあらずして、詩歌及び特に音樂にあり、之

を音樂濫瀾(Musikschwärmerei)と云はん。

四三〇

此の如き神祕家は空漠の感情を抱きながらも自ら自ら守る處ありて、之が満足を諸の感動性の濫瀾に發する者なりと雖も、神祕的感情に耽り且思想の修養なき者が故に多くは何か正統説の宗義ある宗教に歸入して之に安心の地を求むるに至る。此の如き状態に入りたる神祕家には排斥的信仰の性質なきも、多くは其派の信徒に虔信にして常に感泣して之を信奉するの傾あり。即ち我國平安朝の末葉より鎌倉時代の始に多かりし念佛修行者が何となしに念佛往生の教旨に歸入し、多くは山林に隱棲して西に入る月を見ては彌陀の淨土を思ひ、藤の花匂ふに接して淨土の紫雲に聯想し、來迎の光を待ちつゝ常に念佛唱名せしが如き、此種の神祕的虔信に出づる者多かりしなり。而して其極は唱名念佛の日課を定め日に何万遍唱名するなどの事をなし此行狀の功德無量なるを思ひつゝ、神佛の慈悲に感泣す。此の如きは一の虔信濫瀾(Pietische Schwärmerei)にして、何に對して何の爲の處信といふ事には餘り頓着せずして、只神祕的感動の爲に虔信有難涙にくれつゝある者なり。

此等證候は其外面は靜肅にして滅退的なるに似たりと雖も、其内實は神祕的感情の熱炎あるが爲に然る者にして亢進的證候に列すべき者なり。此等の神祕的感情は永く空漠恬澹に止まり難く飽き易きを以て、山林の天然、美術の感動唱名の虔信等に傾きて自ら感覺的發表となり來る、神祕的感情の感覺的發表成熱すれば進て諸の神祕的修法(Mysterien)を生じ來る。其感覺的發表は皆表象的にして、其が無差別空漠に冥想する所の茫漠たる寫象界の内容は、多くは畫像、譬喩に依りて表象せられ、其形象は其根原空漠の冥想的感情にあるを以て、其表象には荒唐法外なる者多し。即眞言宗の宗義の如きは此種病態の最好標本にして、其思想は殆ど宇宙事物の事々無礙の哲理に到達したるも、其感情の空漠を喜ぶや、之を正常に哲學的に組織せずして神祕となり、終に文字音聲を以て一切の功德を表し、阿字は宇宙の本體を表し、隨字は其功用を表する等の事を一々に定め陀羅尼を用ひ種字を用ひて宇宙間に磅礴たる妙功力を喚起して之を自利に使用せんとしたり。其神祕的に茫漠として雲烟の縹緲模糊として、其中に何かもやく／＼したる者あるが如き感

情は、感覺的に表象せられて彼の諸曼荼羅(Mandala)に發表し、其中に宇宙の各方位に諸佛菩薩の位置を定め、其間には無數の手あり無數の顔あり、宛然アルコール中毒者が生物の空間に蠢々充滿するを表象したるが如き者あり、是れ神祕家の鬼神充滿(Pneumatism)的宇宙觀が此の如き繪畫に表せられしなり。眞言等の神祕家は、此の如き繪畫表象を崇拜すると共に、又一方にては其空漠洋々の感情を手ぶり、音聲及其等を總合したる修法に發す。即手指を以て諸の不明なる印を結ひ、低音微吟の言を發してぶつ／＼いひ、其咒印及咒文が明に何等なるやを示さず、何か其中に隱微なる者あるが如く思はしむるは、其の貴くして宇宙の祕奥に闖入する所以なりと信ず。其修法に於ても亦同じく、何事とも分らざる事をなし、火を焚きては鐘を鳴らし、印を結ひては鈴を振り、陀羅尼を誦しては金剛なる鈷を打ち、此等の錯雜紛々として門外漢には其方法を知り易からず、其意義の何たるを了解する能はざる所に祕密の要義ありとなす。神祕的の感情は此の如く感覺的に發表して、意義なき外形を以て宇宙の祕奥を得たりと信じ、一々の事物の中に偉大なる神力寓するが如く感ずるを以て、其結果は意義なき瑣事を修して以て、一切を支配せんと欲し、又之を自利に供せんと欲す、此くなれば即意志の亢進となる、此は次に述べん。

神祕的の感情は一方にて此の如く表象に發して病的儀禮の修法を生じ、又他の方面にては其が空漠にして而も宇宙の中には何か充ち滿ちたる精靈神力あるが如く思ふが故に、直に其靈を喚び起こし來りて、宇宙の靈氣に接せんとす。魔法、接神術は即是れなり。而して其が魔法等を行ふ方法は先に述べし如き無意義の咒印咒文等に依る。フリストが正當の研究思索に依りては宇宙の祕奥に到達する能はずとして、ノートルダムの書に據り其秘密語を誦して、地の靈、天の靈を喚び起さんとせしが如き、眞言宗が陀羅尼に依りて佛土を現じ、或は惡鬼を退けんとするが如き是れなり。近世の接神術に至りては咒文等を用ひざるも、或は集會を暗黒にして樂器の机より上り行きて鳴り始むるを以て靈來れる徵證となすが如きも、一の神祕的修法なり。或はオルファース(Orpheus)を祖とすといふ神祕家が蛇に依りて宇宙の靈を左右せんとしたるも是れなり。神祕主義の表象に蛇を用ふるは此外にも實例多し。

第三節 意志に關する亢進的證候

意志は其原的状態にては一の天然衝動にして、食慾色慾として感情と意志との混沌なる状態にて現はれ、進では生活生存の慾となりて、自家を維持擴張するを勉め、自利慾望の爲に動き、一定の情操に支配せられ其より生ずる動機に動かされては行爲となる。食慾及色慾の亢進は既に感覺的感情として之を叙しぬ。而して其條下に見たるが如く此等の衝動性感情の亢進は其末は運動衝動に亢進す、此故に意志の亢進的證候として第一に研究すべきは此運動衝動に關する亢進的證候と之に次ぎては此等諸衝動の終局目的なる生活慾の亢進と、及此等原的意志が情操に動かされて發する道德的行爲の亢進なり。

一、運動衝動の亢進

宗教的感情の亢進濫溺は終に運動に發し、歌謠舞踏、唱名修法となり、其運動は強迫的に自動性となり、所謂多動症となる。此症狀にある者は運動を以て神に事ふる所以となし、此運動を止むれば何か不安落寔を感ず、此故に自動的運動は強迫性となりて絶えず持續し其極は、激越の狀を呈し、此が爲に意識を溷濁して無意義の動

作を持續す。歌謠舞踏の濫溺は先に述べし美的感情亢進の發表として存する外に單に運動慾の亢進として、慶事を神に感謝するに當りて激越の運動として出づ。此の如きは戰鬪的蠻人の間に多く見る所なり。

運動慾が修法となりて現はるれば多動性の苦行となり、慘烈の行法を修す。水垢離の行者が常に水に浴し、婆羅門の五火苦行者が火を焚きつゝ、太陽を凝視するが如き、或は身軀を廻轉して千里の路に聖地を巡拜する等類例甚多し。又此の如き苦行とならざるも常住の修法として自動的に讀經、唱名して鼓を打ち鐘を鳴らすが如きも、其性質強迫性にして之を止めんと欲するも容易に能はず、讀經しても其意義内容の何たるを解せず、唱名しても特に佛を念し佛の功德を思ひ之を感謝するにあらざる、只無意識に又強迫的衝動に動かされて之を持續せるなり。毘紐派のハツ唱名、眞言の諸修法に咒文を誦し鐘を打ち、日蓮宗の鳴鼓して題目唱誦に濫溺せるが如き皆此が例證となすべし。特に後二者の如きは激越の狀を呈し、題目を誦し修法を修する時には殆ど無意識となり、護摩修法の如き火の熾に燃え來ると共に一方にて導師は印を結び鐘を打ち、助手は油を注ぎ木を投して益高聲に咒文

を踊し來る、其火の光が人の面を照らして一種の活氣を呈し、火焰と黒煙の立ち登り、鐘鳴り油はじうくと鳴り、誦讀の聲擾々たるは彼等激越の態度を亢進するに似たり。

激越の運動が無意義の修法に現はれしは印度の波輪鉢提崇拜派 (Pigupati) を以て最とす。其修法には信行と鉢勢との二あり。信行は日に三回沙に浴し、塵埃の上に座し、供獻の六事を修す。六事とは十分に口を開きてアハハと笑ひ、音に従ひて高歌放吟し、十分に身軀各部を動かして跳り、牛に擬して舌を頸に密着して吼ゆる等なり、其鉢勢の修法は欠伸し振顛し、跛行し、扇を呈し總て無意義の事を行ひ、其の無意義なるに従て功徳多しと信せり。

運動態の異常は浮動激越に止まらず、又一種減退的外形を以て筋肉の緊張凝縮に發表する者あり。即シテ派其他の苦行に現はるゝ者にして、其状態は精神病者に於ける凝縮 (Tetanio) 若くは強硬 (Katalopia) に似たり。強硬の著しき者は、淫婆派の擧手派 (Uthabala) の如く、後手或は兩手を頭上に擧げて凝立し以て其手が指す天上に生れんとするあり、或は其空面派 (Akya-mukhin) の如く、首を後方に回らし天上を

凝視して離れざるあり。瑜伽の法中其容止 (Asana) 即身軀の姿勢は、心の中に集中するを目的とするが故に、身軀諸部特に四肢を身軀の中央に集中するを勉め、其の狀態全く凝縮に同じ、其他神の前に畏縮の情を表せん爲に凝縮の體勢をなし、或は專念專信の態度を表する爲に強硬に近似する者多し。然れども此等は盡く病態なりとはいふべからず。

二、生活意志の亢進

凡そ運動的慾望は其歸する所は生活慾の手段なるも、先に述べし諸慾の進亢の如きは其手段に止まるを以て其の一番進みたる者にては生活慾望の亢進となり、或は長生を希求して種々其方法を講じ、其結果は此生活を擴張増進すると共に一切の自利を求め其満足を宗教的修法に求むるに至る。

生活慾亢進して長生を希求するは多くの宗教に之を發見すべし、支那道教の如きは仙術に依りて長生の術を講じ、餌を服し、芝を食ひ、丹を煉り、丹を服し、此に依りて長生を得、此長生即天地の靈に接すべしとなす、黃庭經には、長生久視乃飛去といひ、其目的とする所は

可以尸解、可以飛昇、可以役鬼神、而召風雨、可以贊造化而立玄功、壽量無窮、快樂自在にあり。彼等の宗教態は仙術に依りて此の如きの長生を得んとするにあるのみ、明に是れ病的證候なり。長生希求の裏面には旺盛なる主我、慾の主張あり。彼等は仙術長生能く天地を左右せんとし、極めて具象的に其理想を述べて

人商買倍利、夫妻和合、有如鸞鶯、子嗣蕃息、男壽女貞……男爲君、相女爲后妃、入水不溺、入火不焚、刀劍不能傷害。

と。道教と同様の證候は之を印度のシヴァ崇拜派に見るべし。

シヴァ派にて水銀を重んずる一派にては、水銀と雲母とを混じて、シヴァと其妻ガウリ(Gauri)即青頸女との威力を合一したる精力なりとし、之を種々に處理し、之を服用して長く壯年の精力を維持すべしとなせり。該派經典、精力の流(Rasirava)の言を引用して其證候を明にせん。

二者(水銀と雲母)の混合は死と貧とを破滅す。生活せざれば知るべきを知る能はず、此故に生命あり又なかるべからず。身軀枯死せず、不死にして知の蓄藏となり、功德富、快樂、解脱の根本となるより高き幸福あらんや。

此生活慾の亢進は又運動慾の異状を呈し、彼等は此靈液を扱ふには、

臭ひ、磨し、搦え、滴らし、厭搾し、押え、焼き、割り、玉となして落とし、粉となし、蔽ひ、内に流し、外に流し、燃やし、色付け及注ぎ、而して之を分ち割きて之を食ふ。

此を水銀精取扱の十八法とす。此に傍事ながら注目すべきは、長生希求の爲に道教も水銀派も共に水銀を其術に用ひ、其他之に類する者多き事なり。支那にては此事既に抱朴子に現はれたり、其對俗篇には曰く、

凡草木燒之即燼、而丹砂燒之成水銀、精變又還成丹砂、其去凡草木亦遠矣、故能使入長生、神仙獨見此理矣。

歐洲の鍊金術(Alchemy)亦此證候に屬し、多くの鍊金家は劣等の金屬を處置して所謂智者の石(Stein der Weisheit, Philosopher's Stone)を得んとしたり。其起原は蓋し亞刺比亞にありてヘルムなる者特に之を唱へ、其術歐洲に移りて獨乙のヘルムステット(Albert von Balstätt, 1193-1280)英國のロバーター・バーコン(Roger Bacon, 1214-1294)西班牙のルンク(Raimondus Lullus, 1236-1315)等主として之を行ひぬ。而して彼等亦此智者の石を得れば諸の自在力を得、不死延命なるべしと信じたり。

此の如き生活慾の亢進には、快樂主義必ず之に伴ひ、其神祕的修法を表象的にし、主我的に自利を希求し、其末は非常なる快樂耽溺となる。眞言の祕密的修法は皆此にして、其極は尼波羅佛教、元代佛教の如き淫慾宗教を出だし、淫婆派にありても、水銀派より一轉出て女神派の放逸となれり。

此の如き現世的欲望主義的に亢進したる者にては多くは不思議の威力に加持せられんどの望大なるより、生殖作用の不思議なる効用に其表象を認めて、茲に生殖器崇拜(Phallicism)を生ず。此崇拜は非常の古代より埃及に存して、其神オシリスの生殖力を表するに大なるファルスを以てし、又其祭には之を奉して、行列をなしたり、希臘にても一切生産者(Fertility)として之を拜したり。其他スカンデナヴィアにも此崇拜あり、英國の五月一日祭も其遺物なるべしといふ。印度の淫婆派が淫婆の威力を牛及生殖器に表象して之を拜し、道教が生殖器を強固にせんとし、日本の民間にて男根に病氣平癒武運長久、商賈繁昌を祈るが如き是なり。又日本にて天狗と多福との面を吉祥として尊重するも、生殖器崇拜の暗黙代表なり、聖天の祈禱亦同じ。其外蛇は多くの國にて生産力の表象として拜せられ、其外我國に行は

る、大黒、不動、摩利支の崇拜の如きは皆各其の威力を崇拜して、其威力の不可思議力に依りて現世的慾望を増進満足せしめんとするなり、而して其所禱の方法は皆祕密修法にして表象的なり。

三、道德的行爲の亢進

道德的意志は一定の情操に支配せられて出づるが故に、偏頗に意志のみが亢進して濫溺に陥る事少し。然れども意志の動機たるべき感情非常に旺盛にして知の制裁を欠くに至れば、行爲濫溺の風を生じ、熱心一徹に其行爲に耽る結果は殆ど意識的衝動なくして行爲にのみ發するに至る。濫溺布教並に濫溺崇敬即是れなり。濫溺布教は自己の信仰を他に宣布せんとするに濫溺状態を呈するなり。此種の濫溺は多くは信仰の偏固ありて排斥的信仰となり、其結果は旺盛なる征服的熱情となり、其極は世間の道德に抵觸するも宗教的道德としては、何事をなし何等の手段を執るも可なりと信じて布教に濫溺す。ジャヌイトの如きは目的は手段に妨げなしとて、其教旨宣布の爲には悪行と知りつゝ、惡を行ひしは既に此證據を呈せる者なり。回教の如き、其始の干戈的布教は其唯一神アラハが世界の主たる實を現

はさんとの熱情に出でし者にして、既に信仰の偏固に支配せられしが其末流は此の如きの確信あるにもあらず、只狂熱に驅られて只管征服、淫好の状を呈しぬ。其所購に

萬物の主よ、アラハよ、不信なる者、多神を信ずる者、汝の敵、御法の敵を滅ぼし賜へ。アラハよ、彼等の子を孤となし、彼等の家を破り、彼等の足を蹶かせて、彼等并に其家族、其家人、其婦人、其兒女、其姻戚、其同胞、其朋友、其財産、其種族と其財貨と其土地とをモスレムの勝利品たらしめよ、萬物の主。

といへるが如き、只敵の征服、珍滅するを以て宗教の能事となせしを知るべし。此を以て、其未派印度にありてはシク教となり、莫臥兒の朝廷を珍滅するを宗教の理想となし、只管軍事的淫好に驅られて宗教的軍團を造る者を生ずるに至れり。濫溺崇敬は其本質固より濫溺布教と同一なるも、只彼の如く布教的精神なくして自己の崇敬する所の神の光榮の爲には敵を服し人を殺さんとするものなり。歐洲の中世に行はれし宗教刑罰の如きは即自己の信條に關する濫溺崇敬にして、己に反する者は之を絶滅せんとして種々の慘禍を呈したり。又彼の十字軍の如き

は耶蘇墳墓の聖地に對する濫溺崇敬に出でし者にして、此聖地を異教徒より回復せんとして、異教徒を憎惡する外に始ど何等の動機なくして此舉を起こし、觀念界の制裁批正を失ひ、聖地回復といふ一念は直に行爲に轉じ、其極は殆ど妄覺に支配せられし者の如く、歐洲一般に瘴氣性に其狂熱運動を傳播したり。即一二二二一年には幾多の小兒が無謀にも此行に加はらんとして父兄警官の制止をも肯んぜず、終に海外に出で、不幸の最後を遂げしが如き、其崇敬的行爲が如何に濫溺的に如何に無謀にして病的なりしかを見るべし。其他此種の濫溺は疫病、餓饉等、人心、恐慌の時に保護神に對して發する事多く、中世の歐洲に黒死病流行の後に聖カトス、聖ヨハンを崇敬し、非常なる舞踏、狂を生ぜしが如き、又近くは日本にて、維新前トニコ。疫流行の時に處々に其氏神を崇拜する爲に舞踏狂の流行を來たせしが如き是れなり。

第三章 減退的證候

減退的證候は固より某機能の減退なるも、此減退は只機能が衰弱を呈するにあらず、病的刺激が働くに際して、其刺激と心機能の之に對する反應との關係的態度に依りて此狀を呈するのみ。此故に減退的證候と亢進的證候とは發表結果の差別のみ、而も結果が減退的なるも其減退の狀を呈せる機能は常律以上に旺盛にてあるなり。されば減退的證候は、大抵は他方に亢進的證候を具ふるを常とす。減退と亢進とは、正當の生活作用を障礙する上より云へば共に減退なり、然れども又病的刺激に出づる點より云へば共に亢進なり。

第一節 知及情に關する減退的證候

始に知に關する減退は確信の減退にして恬澹是れなり。即ち宗教的世界觀の何たるに論なく、何れの宗教にも無分別に歸敬を表するなり。此の種の恬澹は一方にて神祕的感情の旺盛と共に生ずるは先に見たるが如く、多くは感情の濫溺に伴ふも或は全く無信となりて宗教的生活の根柢を絶つ事なきにあらず。即ち人體に

ての榮養障礙に基く全身衰弱と同じく、病態といはんよりは寧ろ生活力の減退にして、他の病態の如く弊害百出する事なきも、其運命は直に死に至るべき者にして、教化の任に當る者は此證候には特に注意せざるべからず。

次に感情は熱氣なり、故に其減退的證候は此熱の減退にあらずして、熱氣發表の法が減退的結果を生じ來るなり。故に其證候は寧ろ感情の内容に關する異常にして、感情が一方に障礙を受くるが爲に之に反應する事をなさず此障礙に屈從して此退縮的範圍にて異常の感情に濫溺するなり。

宗教的感情にては先づ身自らが神に對しては微弱なるを感じ、此微弱有限なる個人的生存の喜ぶに足らざるを知り、此喜ぶべからざる生存の苦惱を思ふ毎に自己罪業の脱し難きを意識す。此の如きは宗教的感情が罪を脱して神と合一の理想に進まんとする努力の豫程としては必要なり。然れども脱却して前進すべき者を固守して、此境に止まり之を離脱せんとせざるに至れば、則ち濫溺にして一の病的證候なり。宗教の中には此の如き微小多苦罪惡の感情に耽り、其耽溺に一種の快味を生じ之に固着する者少きにあらず。

例せば印度の諸宗教特に吠檀多派の中には此證候著しく、個人的存在のはかなきを感ずては微少妄想(Micromanie)となり、其極は一切の差別存在は實無なりとし、此世界は幻影に過ぎずと信じ、一切万有が消え行くが如くに思へり。自らも消滅し行くが如き感情を抱く者は又勉めて個人的差別を滅却するに努力せり。是れ即虚無妄想(Vernichtungswahn)と稱すべき者にして、其結果は何物も自己を滅却するにあらざるやを危懼し、被害妄想(Beinträchtigungswahn)を生ずる者あり。シヴァ派にてはシヴァを威力宏大の神と観すると同時に、之を恐るべき威力暴威の神にして三叉の槍を掲げ、喉に青毒を著へて人を殺すとし、之れを表するに骸骨を纏ひ槍を掲げたる像を以てし、其鐵眼は流れ行く時日にして其一瞬光は一切を灰燼に化すと信じ、之を稱して一切衆生の破壊者(Sarva-bhaya-hara)大死(Maha-kala)とし、又彼を墳墓に徘徊せる悪鬼として之を墳墓住(Gräber-wasin)と稱し、少くとも忌諱に觸るゝ事あれば直に其對手を滅すべしと信ぜり。印度教徒が羅刹(Rakshasa)夜叉(Yaksha)餓鬼(Preta)阿修羅(Asura)畢試遮(Pitaca)等無數の悪鬼空中に充滿すとて之を畏怖し、進では人間一切の悪徳は死後其人を惡徳の鬼とならしむると思ひて、不淨鬼、詐偽

鬼、博奕鬼、高慢鬼、殘忍鬼、淫樂鬼、大食鬼、爛醉鬼、殺人鬼、竊盜鬼、偽證鬼、瀆聖鬼、疾疫鬼(天然痘、虎烈刺、熱病等各其鬼あり)、天災鬼等無數の悪鬼至る所に横行せるを畏れ、一の惡鬼畏怖症(Dämono-phobie)に罹れるは此被害妄想に出づ。此と同様の證候は多くの未開民間にも之を見るべし。

此の如き虚無被害の妄想に支配せらるれば従て此世界の多苦を感ずる事は甚大なり、最も直接には身軀を醜骸と觀じて殆ど其生理を度外視し、只管其疾病醜穢のみを觀じ(マイトラヤナー一章)。

骨、皮、鞞帶、膜、肉、血、唾、痰より成り穢物と不淨とを滿たしたる此の朽つべき身體に於て、何の樂か眞の樂をなすに足らん。又常に饑渴、疾病、老衰、虛弱、生長、衰弱、死に瀕する此身體に於て何の樂か眞の樂をなすに足らん。

と歌へり。是れ又一の心氣性(Hipocondrie)と稱すべし。

此く悲哀危懼の眼を以て世を視る結果は、又世界其れ自らも自身と同じく病めるが如く觀ずる者あり、世界苦痛(Welt-schmerz)世界疾病(Weltkrankheit)等の觀念は此に生ず。レナーウは其「ファウスト」に歌て曰く、

天然も亦到底得られざる福を望みて、限なく苦む、彼處(陸)にて微におぼるげに感ぜし此事も、此處(海)にては、心情にひきわたる。

或は又詩人にして自己の悲愁を天然に移して萬物皆悲むとなせしもあり。

此處には風もかすかに深き悲みの漏れ息の如くに、嘔く、此處彼處花の孤は静に夕の凄愴の中に顛ふ。ナハチガルは沈み勝ちに花の影に訴ふ……夕の星は道の草原の上に蒼く輝く。

此の如き憂鬱危懼の情と此の如き苦惱煩悶とは又々自己罪業の深きを思はしめ、此病態に陥りし人は瑣細の事にも直に神の怒に依りて罪責を蒙れりと思ひ、又此罪業は到底脱却するに道なしとして懊惱す、即罪業妄想(Versündigungswahn)なり。何れの宗教にても神を畏怖して之を人格的に崇拜するに至れば、其信者は常に此神の怒に觸れて罪人たらざらんとの危惧心あり、進みては既に此の如き罪人となり、れりと感じて畏怖恐懼するの甚しきを來す傾向多し。我國の宗教に不動、金毘羅等の荒神を怖るゝは此傾向にして、此の如き罪業妄想に近き意識は終に精神病として現はるゝ事少なからず。吳氏の言を借りて云へば左の如き精神病態を呈す。

祈願百方するも効驗なきが如く却て益々罪業の生ずるを覺えて危疑不安の状となり、神明我を護佑せず永劫の福徳を失却せり、是を以て己に罪業あり、懺悔至らず、神佛を敬せざりしが爲に然るなりとし、其後の経過中病狀の増進むや、殊に無智の人にありては、鬼憑の妄想を發し、鬼憑性(癡狂)神經痛、痛覺錯倒、癡變(屢)此に臟躁の病根もあり、は、惡鬼が罪業ある我身を犯襲するの實證なりとて、之を譬喩的に解釋して、助間神經痛をば鬼物が心臟を抉出せんとするものとし、感覺脱失、感覺倒錯をば石を取りて心臟に換置したる者とし、皮膚咽頭に於ける痛覺倒錯性の灼熱感覺をば、地獄の火焰の爲に爲すとするが如し、鬼憑妄想は梅核氣、痛覺倒錯等と齊く起る事屢々にして、妄覺は惡鬼の姿、血腥の臭、取殺す、命無しなどいふ聲之を助く。(同氏精神病學下卷)

其他此の如く甚しきに至らざるも、猶太教の如きはエホワの怒を畏るゝ甚しきが爲に、中心には滿腔の誠意を以て之に歸敬し之に信賴するの情ありながら、尙之が慈悲の己に及ばず、其憤怒の己を責むるを、感ずる事甚切なる者あり。約百記の始詩篇中(七二の四一九、一)の如きは、是れなり。猶太人は之を病態の極端には及ぼさ

りしも、若し印度人の如き極端の性情をして一旦此の如きの情を發せしめば、非常なる極端に及ぼせしなるべし。印度、西藏の神像が畏るべき怪像なるは、此畏怖の情を發表したるなり。

第二節 意志行爲に發はる減退的證候

感情に減退的妄想を生ずれば其結果は必ず意志を動かして行爲に發し、其減退的證候は自己を滅却せんとする意志行動に發表す。自己の微少なるを感じ、世界の其實虛無なるを思へば、成るべく差別個人的存在を消滅し我慾を壓迫せんとし、此に禁慾苦行をなす。禁慾苦行が食慾に現はるれば減食乃至斷食をなす。減食及斷食は此の如き虛無妄想に支配せらるゝ迄もなく、自克禁慾に依りて神の怒を鎮め、或は神の憫察を求めん手段となる事あり、其極は虛無妄想の斷食となるに至る。然れども此と共に神祕的感情の亢進ありて神祕修法として此形式の苦行を取るに至れば、此修行に依りて不思議力を得べしと信ずる事もあり。

婆羅門の無宇宙的虛無觀は古より減食斷食の風習を生じ、マヌの法典が極痛 (U-

ppena) と稱する苦行より進で全く斷食を以て苦行の本分となす者も少なからざりき。其苦行印度教の如くならずとも斷食を宗教的儀禮の必要なる部分となすは、多くの宗教に見る所なり。猶太教には古より其風あり、預言者ヨハナは僅に蝗蟲と野蜜に生活したる減食苦行者なり、エッセイ派の如きは斷食を以て主要の儀禮となせし者なり。

次に減退的感情は色事生活の減退乃至斷禁を生ず。婆羅門は其修行期には色事を禁斷し、佛教は全く之を禁斷するを正則としたり。此場合にありても色事禁斷を以て神に事ふる自刻の一方とする者多く、濕婆派は神事の爲に之を實行し、我國の聖天に事ふる者は必ず之を神に盟ふ。淫婆派、佛教の色事禁斷は、色慾は即一切迷執の大本なるを以て、之を斷ずるは即自己並に世界の差別相を滅却する者なりとの虛無的觀念に出でしなり。

減退的意志は次に運動慾に現れては多くの苦行 (Selbstpeinigung) をなす。苦行の中には亢進的證候の中に述べし如き亢進的運動に依りて自己を苦むる者あると共に、又運動の禁止を其本義となす者あり。瑜珈派の如きは厭息 (Pranayama) にて呼

吸を厭息するを勉め、或は一鼻孔のみにて呼吸し、或は呼吸を著へつゝ、通常の速度にて呼吸するを禁じ、又其禁忌 (Pratyahara) にては成るべく感官を活動せず、勉めて五官を厭息す、其極は全く運動活動を禁壓せんが爲に永く水中に潜伏し、生きながら土中に埋もれ、或は不動の行を修して骨立するに至るあり。古典に依れば不動にして静坐せし爲に鳥其頭上に巢を造りて棲むに至れるありと。

此の如き禁慾苦行は生活慾の減退に出で、其結果は世間的生活の外に出で、隱遁修行し神祕的感情の天然濫溺と同様の發表をなして、山野に住するあり、森居 (Vanaprastha) は婆羅門が行ふべき正行なりき。基督舊教の修道僧が修道院生活に世間と隔離し、ヨハンが沙漠の中に住したるが如き皆此なり。其發表は天然濫溺と同じと雖も、減退的意志の爲に世間の生活を隔絶する者は必しも彼に於けるが如き感情の中に旺盛にして人事以外の天然に無限の甘味を嘗むるにあらず、只枯木冷灰として世間以外に住するのみ。

生活意志の減退縮は其極自ら生命を傷け、生活を滅却せずんは止まざるに至る。猶太教が神に事ふるの例として割禮を施し、生殖の能力を絶つに象りしが如き、ス

コペツ派が自身を傷けて神に事へ、婆羅門の行者が生活の慾を滅せん爲に、箭床に坐臥して身軀を傷けて其苦痛を断へざるに至るを勉むるが如き、又火中に立ちて自ら焚くを辭せざる行法を嘗み、寡婦は夫と共に火葬せらるゝを宗教的に命令する婆羅門徒の自焚、妄想的證候の如きは、其徴候の漸次増進し來りし者にして、其極は自殺するに至る。印度教徒は、恒河とヤムナー河との合する所を特に神聖の地點なりとして、其水に浴し、又此水に投じて死せば、天上に生るべしと信じ、此に入水して自殺する者少なからず。此風俗は玄奘の時にもありしなり (致七の義淨の記する所 南傳經卷四に據れば佛徒中正覺に登らんとて自ら身を焼くあり、又其の何れの教徒たるを肥せざるも、伽耶山より身を投じて死するあり、或は餓えて食はず、或は樹に上て身を投じ、宗教的自殺を行ふ者少からざりしといふ。又クレチアの島にては、アエニテアのモロカ崇拜の風を傳へ、人身牛首の神の爲に壯年の男女進で犠牲に供せられて死せりと。此の如き生命退縮の意志は羅馬帝政の末葉に現れて一の社會的流行となり、生命を輕んじ、自殺に依りて自由を得るは道德上にも高尚なりと信ぜられ、カトローが自殺は人々の範の如くなりき。

意志の減退は自ら身を殺すの極に至るが故に、其途上にては我意を滅せんとするが爲に只管他人の利を計るに濫溺して利他濫溺病態に陥る者少なからず。佛教の慈悲の教が其弊に陥るや、自ら殺すも他を害する勿れの道德的教訓を濫用して、狂獸惡蟲をも害するを非とするは幾分か此傾向を呈したる者にして、此種の利他濫溺は耆那教派にて其極に達せり。即彼教派にては自ら身を傷殺するを禁じなから(アラハチヤハラの五)他の動物の侵害に對しては自ら衛らざるのみならず、人身を以て動物を養ひ大慈悲なりといふに至る。スーラトにある此教派の養蟲院にては多くの蟲類を養ひ傭人を以て其養をなし、蚊、蚤等が人の血を吸ふに任す、此の如きは明に病態を呈したる宗教なり。

第四章 病因論

宗教發達の原因に社會的と個人的との二種ありて、個人的原因は社會的原因の一部分として現はるゝ事は前に述べぬ。されば宗教發達中の變態に就きて其原因を尋ねるも、此と同様の關係なくんばならず、即人心の腐敗、宗教の病態は主として社會的現象として起り、其人民其宗教其時代の事情に應じて種々の影響を生ず。病的現象が一個人に依りて惹起せらるゝ事あるも、多くは社會的一般原因が某の個人に依りて誘起激發せらるゝのみにして、其根本原因は社會にあり、其活動も亦社會的に及びて此に宗教の病態をなす。吾人は宗教病態の原因を大別して二とす、一には内面根本的原因即素質、二は之に活動する外面的歴史的刺激原因とす。此原因の活動仕様は或は社會的或は個人的なる事今述べしが如し。

第一節 素質

生活ある以上は病態ある事既に緒論に述べしが如く、宗教に病態の素質が天性的

に具はるは拒むべからざる事實にして、宗教的意識の需要其れ自ら常に撞着を有する事は、宗教病態の第一の素質なりといはざるべからず。宗教の第一起原に溯りて見るに、宗教的意識は無限絶對を希求しながら、始より直に此眞實の容跡を把持し得ずして、常に有限差別の中に其希求を達せんとせり。此事實はやがて宗教をして活發の發達をなさしむるの素質なるも、此事態は永く宗教の脱却する能はざる所なり。天然崇拜の宗教にありては、單一神教として無限を有限なる天然現象の中に求め、其宗教的意識は發して神話及其儀禮に現る、此を以て神話に發表したる天然の單一神教は、表象的なるを免れず。一々の現象を神格として拜する時は、其時には有限なる其現象は絶對なる神格の表象に外ならず。されば先に神秘的感情の表象主義病態を述べし如く、眞言にて金剛即跋折羅 (Vajra) を一切神の表象とするは、明に病態といふべき者なるも、此金剛は元は因陀羅の表象なれば、此の如き病的表象も其最初の原因を探れば、吠陀の天然崇拜其物の表象主義に存すといはざるべからず。

有限の中に無限を求むれば、其方法が表象的となるは避くべからざる結果にして、宗教の生活力も此に發すれば其病源も亦此にあり。此素質は宗教が如何に高度に發達するも全く減し能はざる者にして、或は万有神教といひ、或は唯一神教といふも、全く此圈を脱却したる者にあらず。既に此素質あるが故に、時の事情に應じて此素質が偏固に發表し諸の病態を生ずる事を免れず。宗教には此の如く其根本より病態の素質を有すれども、素質ある者は必しも常に之を發表する者にあらず、又此ありとて宗教其者を迷妄疾病なりといふにあらず。人に生活ある以上は、其生活をなさしむる所以の生活機能は即病態を起す所以なれども、人生は、此が爲に迷妄とならず、又總ての人が盡く病人なるにあらず。且此の如き表象主義なる病的素質は、獨り宗教に止まらず、人間の精神現象、社會現象には其生命と共に病的素質の存するを必とせり。マクスミューラーは神話を以て言語の疾病腫物となしぬ、然れども神話が言語の疾病なるが如き觀あるは言語其物の特質にして、言語は決して外界其物と吻合し得る者にあらず、必や之を表象せざるべからず。雨降るといへば、其中には幾分が雨を人格的に表象するの跡あるを免れず、風が吹く、水が流るも皆然り。且此より進みて抽象的思想の言語に至れば、此特徴は一層顯著にし

て「大なる思想」「長き思索」「度量の弘き」といふが如きは、精神現象を有形的に表象したる者なり。「宇宙は理性なり」といふは宇宙を人の性能を以て表象したる者なり、真理とは客観と主観とが一致するなりといへば、真理といふ語を其主観的承認と客観的存在とに分析して表象したるものなり。兎に角人間の思想は總て此の如き表象主義を離るゝを得ず、表象主義ある以上は病的素質あるなり。其何故なるかに至りては、認識論上興味ある問題にして、又哲學上の解釋なきにあらざるも此に論ぜず。

社會現象に就きて見るも、何れも此の如き病的素質なき者なく、道德は善惡の規範を限りて人の行爲を制裁せんとするが故に、其中に自ら規範を脱するの素質を有し、經濟は人の欲望を基礎とする財の現象なるが故に、欲望の横梁して財の關係を棄たす事あり。「病の器」なる者は人と宗教とのみにあらず、万物皆然らざる者なし、生ある者は死あると共に、必ず病ある者なればなり。

今宗教に病的素質ありといふを解して、誤解を防がん爲めに此の如く一言しぬ。此よりは進で宗教發達の上に於て、特に宗教を擔任する民族、人心に於ける病的素

質を觀察せん。

民族の氣風性格は宗教の發達に於ける重要な分子なり、而して其性格の中には病態の素質多き者と然らざる者とあり。蓋し民族個人にありても、其心理的素質に従て外部の事情に反應するに種類分量の差別あり。第一は極端なると調和的なるとを比せば、前者は病的傾向多し。印度アリアヤ民族の如きは、元は快潤の民なりしも、後世には兎に角偏頗極端の人民となり、心が一方に注ぎ始めれば他方を棄て、其方にのみ馳せ、其極端に至らざれば已まざる遺傳素質を有するに至れり。此故に其宗教の中にはあらゆる極端の弊害を出だせしは既に述べしが如し。此の如き極端偏重の素質は蓋し最も病態に傾き易き者にして、其の一旦病態に傾くや、其刺激は益す極端に及ぶを常とす。之に反して、希臘人は最も圓滿調和を喜ぶ素質を有する人民なり、其が肉體の圓滿發達の理想より道德にありても調節 (regulation) 知見にありても中庸 (moderation) を尊びしが如き其一般を見るべし。此の如く調和を喜ぶの人民は極端の病態に陥り易からざるの人民にして、希臘の宗教は天然宗教の一般性として、表象主義の爲に圓滿調和を偏に肉體に表象せんとし、人格

的諸神を崇拜せしも、而も甚しく極端に陥らずして美術家哲學者の之を矯正するに遇ひぬ。且や其表象主義が肉体的快樂の宗教に馳せんとしたるも、其は外國特にセム民族よりの感化に成りしなり。

第二には浮薄と沈重とに就きて云へば、浮薄なる者は自主少く外部に動かされ易きが故に、特に外部の病態に感染し易し、沈重なる者は之に反して、自らに病態を發せざる限は容易に感染せず、又自らにして病態を發する事少しとす。然れども沈重なる民族が病態を發すれば、其弊の甚しき又他に勝る。日本人の如きは寧ろ浮薄なる人民なるが故に、他の方面には病態を拒ぐべき素質あるも、此點に於ては宗教に病態を發し、其弊は多く浮薄なる舞踏狂或は淫好狂の證候を呈したる事少なからず。之に反して、ゲルマンの如き沈重なる者は容易に他宗教にも動かされず、又其太古のオゾン崇拜時代にも多く宗教の弊害を生せざりき、然れども其が基督教の感化にて憂鬱的傾向を長じ、自家の沈痛なる性質と相合するや、其刺激は、即中世に於ける獨逸神祕の流行となり、終には狂熱的神祕濫溺を生じたり。南露西亞に多くの深刻なる病態宗教現象を生じたるも亦此と同じ。

第三に素質が空想的なると實際的なるとを比せば、空想は即多く觀念的に極端に走り易く、實際的なるは常に調節調和を失はず。空想的にして極端の弊に陥りしは印度人にして、其空想的なるは感覺的空想に走り、終には妄想幻覺の宗教を作り出だせり、其神像の百首千眼或は千手等殆ど惡夢中に見る所の怪像に似たるを見れば、空想の弊の如何に大なるかを見るべし。之に反して、日本人、羅馬人の如きは、極めて實際的なる心理的素質を有するが故に、日本人には浮薄の弊あり、羅馬人には餘りに實際的なるの弊あるも、其素質が實際的にして従て現世の事實に注意周到なるが爲に甚しき弊に陥らざりき。

以上民族心理上の素質に關して述べし所は、又個人心理上の素質にも適用すべく、個人にして此等諸素質の某の者を特有して、其傑出したる人格と其時め社會的事情とに應じて之を發表すれば、其勢力は社會的に擴張せらるべし。固より此の如くにして勢力を有するに至る個人的素質は、民族全體の素質に投合せるもあるべく、或はせざるもあるべしと雖も、兎に角先に宗祖の人物として述べし所の者は、個人的素質にして、其の病的なる者が病態宗教の刺激的原因となるは、往々にして見

る所の事實なり。

個人的素質に就きて尙注意すべきは、個人の体格精神の状態特に精神病臟躁狂の傾向、男女兩性の別、貧富の差、職業の別等にあり。古來、臍質の庭弱なる人には多く、鬱憂の傾向あり、或は此が爲に反動的に極端の淫好症に陥りしあり、特に臟躁質の人にありては感情常に極端に走り、多くは妄想幻覺を有するが故に、其が病態宗教を惹起せし事多し。モハネトの如きは實に臟躁質の人なりしといふ。又女子は感情の極端に走り易く、且臟躁質多きを以て、女子が男子に勝りて病的妄想迷信の宣傳者となりしは實例甚だ多し。宗教の病態は多く空想幻覺に出で、此等は精神病の素質に伴ふは著しき事實にして、特殊に其事實を研究彙類するは宗教學中興味ある事なりとす。貧富の關係は即恒産恒心の關係なれば恒産なき貧者が病的騷擾をなして、或は瘴氣性迷信騷擾を惹起する事は、近くは我國の天理、蓮門、丸山等の諸教會が貧者の間に横行して、或は神水病を醫せんとし、或は神力にて共產平等の實を現さんと空望し、或は歌舞淫行の宗教を流行せしめし事實にて明なり。然れども又富貴なる社會は多くは權力財富の執着甚しく、且溫和博愛の情に乏しき

者なれば、彼等は或は宗教道德に冷淡なるか若しくは富貴の維持擴張の爲に迷信に陥り易し、現時日本の上流が宗教心と德行に乏しきが如き、若しくは藤原氏が類に寺院を建立して來世の祈禱を爲せしが如きは此なり。次に職業の中に、投機的、冒險的なる者は生活慾亢進の状態を呈して迷信多き事、航海者、投機商、生絲商、酒商等に著し、金毘羅、成田不動が昌に信仰せらるゝは此職業素質に出づ。又僧侶の如く宗派に依りて生活せる職業には、宗派心篤きも著しき事實なり。社會的並に個人的病的素質は仔細に之を検すれば綿密なる分類をなし得べし。然れども先に述べし宗教發達の事情と病的宗教の證據とを参照して、之を今の概説に考ふれば、其大體を得べし。

第二節 其他の外面的及歴史的病因

素質は内面的根本的原因なり、而して其素質が外面の刺激を受け、歴史的事情が根本に素質に活動して二者の反應に依りて實際の現象を呈す。之を分別すれば、一には國土風土の變化、二には外部民族特に劣等民族との接觸、三には社會一般の進

歩停滯、四には宗教が社會一般の進歩に伴はざる是れなり。

第一 國土風土の變化は甚だ人心に影響する者にして、其後來に變化したる點は痛く人心を刺激し、人をして偏頗に其刺激を感ぜしむるが故に、從て精神状態をして偏頗ならしむる事多し、時に快潤なるより陰鬱に轉じ、中和より極端に變じたる時に然りとす。例せば印度アーリヤの如きは、最此變化に影響せられし者にして、中和乾燥の天地より苦熱濕潤の風土に移りし結果は著く厭世的となり、其沈鬱の結果は又著く空想的となりぬ。若し彼人民をして始より此の如き土地にあらしめば、此く著く一方に偏せざりしなるべきに、他の快潤なる地方より印度の地に移住し來りし爲、極端偏頗に其風土の影響を受けたるなり。

第二 外部民族の病態宗教に接すれば之に感染する事固より多く、希臘人がセム民族に交通して淫樂的なるディオニソスの祭を始めしが如し。然れども假令病態あるも、文明の程度が同一か若くは高等なる者に接すれば、特に其に感染せず、之に對して敵愾の心を抱くか、又は之が長所をも併せ容るゝが故に、病態の弊害は著しく顯はれず。イスラエルの人民は其擄囚の間バビロンの腐敗せる宗教に接せしも、

之を排斥して少しも之を容れず。日本人は支那佛教を輸入して其中に存する病態をも併せ入れしも、其他の長所と共にせしを以て、病態一方に走らざりき。然るに高等文化の人民が劣等の人民に接して其劣等なる信仰行法を容るゝに及びては、其は高等なる宗教を腐敗する病態となりて著しく惡弊を生ず。印度人が其土人の大地を龍として崇拜するの信仰を容るゝや其弊害は龍蛇崇拜として出でぬ。バビロン人がアツカデア人に接するや彼人民にありては劣等人種の常として生殖力を崇拜せしを輸入して淫風を作り出だしき。蓋し劣等の信仰慣行は其れ自らにしては病態にあらざるも、進歩したる信仰の中に闖入するに及びては、二者反應の結果が病的刺激となること、恰も微菌は其れ自らにしては劣等機制の生活體なるも、其が高等機制なる人躰に入れば、二者の關係的反應よりして病的刺激となるに同じ。

第三 社會一般の進歩が停滯すれば、知力上の運動も停止し、道德上の高潔も害せられ、一般の沈滯は瘴氣性に社會人心を腐敗醜蒸し、又敗類萎靡せしめ、其結果は宗教に現れ或は沈鬱、畏怖の爲に異狀の崇拜、淫溺を生じ、或は失望、落膽の餘り病的の

淫樂、濫溺を生ず。歐洲中世の末、所謂暗黒時代にありて、社會の知識も道德も民福も皆沈滞して振はず、羅馬法王の威權は隆盛なるも、其内實には何等の活氣あるなく、只收斂を事とし、人民は不安落莫の境に物質上にも精神上にも何等の幸福光明なく、沈鬱無信の失望に沈まんとせり。此時に當りては彼等の宗教心は一方にては聖徒崇拜(Heiligenverehrung)に發表して、基督の福音の何たるを知らず、徒に聖徒の祠に詣で、疾病平癒災疫拂除を祈り、又他方にありては當時死神が諸處に徘徊せりと信じて、之を怖るゝ事甚しく、之に加ふるにペストの流行は黒死神(Schwarzer Tod)の襲來なりとて非常の恐慌を來たし、尙之に加ふるに饑饉の屢なりしより、恐懼失望の暗濛中にありし人民は、失望的に、舞蹈に依りて聖徒の保護を求め、流行的の精神病となりぬ。此舞蹈躁狂(Tanzmanie)は一三七四年アーヘンに起りしを始とし、一四一八年にはストラスブルクより萊茵河岸一般及和蘭に蔓延したりき、此等黒死病の恐慌及舞蹈狂の流行に就きては、ヘツケルの著あり、其英譯はフンボルト科學文庫六七號及七二號にあり、就て參照あれ。我國にありても、殆ど此と符節を合するが如き現象ありき。即維新前の時勢混沌として、一大變革將に來らんとして社

會は昏迷の中に彷徨し、人民は畏怖の中に適歸する所を知らざりし時に當りて、饑饉時に來り惡疫流行し、所謂トンコロの流行は、痛く人心を刺激せしかば、此刺激は發して、舞蹈狂となり、諸地方にてトンコロ所購の爲に、舞蹈狂亂して、神社に詣でたり。此頃には天然痘の流行に際しても、此事ありき。又此前に、徳川氏の治平は、民俗の敗類を來たせし頃、に百年の伊勢參宮、即所謂御蔭參りには、全國殆ど參宮狂の態に陥り、人間以下犬すら參宮すと稱して、何となしに參宮の希望に驅られ、主人の金を拐帶して參宮せしもありと。其後革命の前に當りて、所謂御札の動搖の如きも、亂世に於ける瘴氣性宗教病態にして、御札を降らすといふ神力を瞻仰して、舞蹈狂及濫溺躁狂に陥りし者なりき。社會の腐敗及擾亂が一般に人心を病的に沈滞せしめ、又刺激する結果、其一部分は必ず宗教心にも發するなり。此の如き事態の研究は、其れのみにてても大冊の研究となり得べし。

第四に一般社會は進歩せるに宗教之に伴て併進せざれば、恰も衰弱せる腸胃が強壯者の食料に適當せず、之を食すれば病態を起すに同じく、變狀を呈す。世間の知見は進歩して、宗教部内の知識之に後るれば、宗教の代表者は其傳來の宗義が新に

進歩せる世間的知識に適合する能はず、且彼の爲に侵害せらるゝと感じ、毎に世間の知識を惡魔の如く思ひ、自らは傳來の宗教に泥着して排斥性の病態を呈す。中世の末羅馬法王カガリレオを罰して地平説の宗義を維持したるが如き、近世の正統基督教者が進化説を見る蛇蝎の如きは歐洲に於ける實例なり。佛者が須彌山説の爲の故に西洋の科學を惡み、又傳來の信仰箇條を維持せん爲に宗教哲學の名を忌み、宗教の研究に反抗するは現に見る所の實例なり。此の如き病態、宗教の原因は世間、知見の進歩のみにあらず、道德に就きても世間は新しき時勢に應ずべき新しき道德的意説を發生せるに、宗教家頑固にして之を併進する能はざれば、彼等は自家の道德説を維持する爲に之を他律的に神命なりとし、特に世間的道德と宗教的道德とを割別し、終には祭儀禮拜乃至喜捨等のみの外形的行事を以て宗教の道德となし、内面の信仰及情操を捨つるに至る。我國現時の佛教大に此病態に近し。

附 録

469

附録第一の「宗教の成立的解释」は、本文緒論第一の中宗教の概念を成立宗教と限る者に關し、第二の「シェリング宗教哲學」は宗教研究の中宗教哲學の一例として掲ぐ。第三の「比較神話學以前の神話解釋」は、神話研究の畧史にして、緒論の神話研究に關する者及第三部四章一節の参考にも供すべし。第四の「宗教なる概念」は宗教心理學の發端として参考に資す。

宗教の成立的解释と其に伴ふ宗教考察

一、緒言

同じく宗教といふも、太古の日本人は神事カミコトの外に宗教なる概念を有せず、婆羅門の僧侶は達磨即法規に宗教の本質を認め、白蓮社の念佛行者は念佛唱名を以て宗教の能事となせり。されば苟も宗教につきて考察し、又之が事實の研究に入らんとする人は、弘く此等異種の解釋即宗教概念につきて觀察し、又其概念の異なるに従ひ如何なる精神目的の研究が之に伴ひしやを研尋せざるべからず。余輩は今其中につきて、成立的解释即成立宗教系 (positives Religionsystem) を以て宗教の本質となすの見につきて觀察し、此と共に其に隨伴せる研究に及ばんと欲す。蓋し世人のみならず學者の中にも、宗教とは何ぞやといふ間に對しては、成立の系統を有する宗教を以て其本質となし、其外に一貫的統一的に宗教と稱すべき事實を認めざる人多かるべし。然れども基督教、佛教といふが如き、成立の宗教は、元宗教的意識の社會的歴史的發表成果の一に過ぎず、吾人が宗教を社會的歴史的即人文史的

實として認識すべき中心本質は深く人心の底にあり。且や世人は成立系統を有するを以て宗教の本質特徴となすも、而も諸の成立宗教につきて仔細に觀察すれば、其系統の中心點原動力は必しも一ならず。余輩は此に於て先づ成立宗教に於ける中心點の差異を指摘して一般世人の見解の空漠なるを示し、此に依りて吾人の人文史的解釋の消極的豫地を作り、又此と共に成立宗教に於ける宗派的宗教研究を述べ、吾人の人文史的研究に對照するの便に供せんと欲す。

凡そ宗教發達の始に當りて、其感化が主として祭祀儀禮と其より生ずる敬虔の念とに依りて行はるゝ時代には、其信者民衆にとりては、其宗教とは祭祀神事の事實の外にあるなし。吾人は之を稱して宗教の天然の解釋と稱せん。成立的解釋は、即天然の解釋の一步を進めて、一定の教權を中心とする系統組織を天然有りの儘に認めて宗教の本質となせし者なり。其が純粹の天然の解釋に異なるは、一定の教權に依憑する點にあり。即余輩の見る處に依れば、天然の解釋の時代には尙教權の思想なかりしなり。

固より此時代にありても、神事行法に一定の方規ありて、司祭も人民も此方式に従

ふを旨としたるも、此方式は確立したる教權を基として出でしにあらざ、自然の發達に依りて自發したる者を此は此の如し、彼は彼の如しと傳承して、其儘の方法に隨順するのみにして、未だ確立したる教權と稱し難し。然れども、既に正行と之に反する者とを判ち、傳承の方式に従ふを正行とすれば、其間自ら當否の判斷と之が強制的制裁力とは習慣傳承として生じ來れるなり。されば教權の實質は既に此に萌芽せりといふべし。

日本の宗教にては天兒屋根命より出でし神事を傳承するのみにして、此傳承的教權の源泉處在は尙甚漠然たるも、吠隨の末葉にありては、既に此教權の源を梵天に歸し、供饗の方式は太初に諸神が營みし者なりといひ(アルシヤの九〇)、又諸のリンは其教を直接に神に聞きしを以て其結果は神智即吠隨なりとし、又諸の儀式方式の細點はリンが神に聞きしを記憶せる聖典なりとせり。されば此方式正行即リタに従ふは此神の教を負擔固守する(Dharma)所以にして、此に隨順するを達磨(Dharma)と稱して、ワーシヤチ非ン(九の五)の如きは確立の達磨(dharma Dharma)の守るべきを稱し、殆ど義務若くは制裁命令といふに近き概念を抱きたり。而して宗教は元來

個人的行事にあらず、宗教的意識は個人的の満足に安んぜずして公共的賛同を求め、信念に行事に皆多數の結合を生じ、宗教は團體的勢力となるが故に、其團體共同には一定の方式必要となりて、制裁義務の事亦増長し、宗教は一定の司管者を有し、一定の組織体系を備ふるに至る。此くなり來れば、其教權の處在性質及大小は、大に宗教的意識の着目集中する所とならざるべからず。是れ宗教の天然の把挂の時代に次ぎて、教權を中心とする成立の解釋の時代來る所以なり。

教權確定して宗教が源泉處在の明瞭なる教權に支配せらるるに至れば、則其の天然の狀態を脱して一個の体系ある成立宗教となりしなり。此に於て其体系に屬し教權を奉ずる人々の宗教的意識は、此教權に信順して安立を得、其体系に依屬するに依りて満足を得るを以て、此等の人々は教權の体系を主として宗教を觀ずべし、是れ即成立の把挂なり。

吾人は宗教体系中に二類の体系を分つ、即ち信念体系 (Glaubenssystem) と儀禮体系 (Kultusystem) とす。儀禮系統は宗教一体系の儀禮方式にして之に關する教權は人を之が方則に服従せしめ、儀式と其教權の源泉に關する考察は自ら一定の教理

となり來り、此等は即教法を中心とする宗教把挂を生ず。此に於て儀禮体系は又信仰体系を兼ねしなり、是れ即宗教史上法律、宗教の時代にして、國民的宗教として行はる。此に次ぎて教主等の信仰出で、其下に團結するに至れば、教主を中心としたる信仰体系を作る。此信念体系が又再び法律的組織を以て其信者を統一し、其信仰儀禮を董督するに至れば、信仰儀禮を併ひ具えし一体系にして、教會是れなり。佛教の佛法僧の分類は即此事實に適合し、成立せる組織的 (organisierte) 宗教にありては、其教權の源泉處在は多くは此三者に兼ね互れるも、亦其宗教系統の性質事情に從て、教權が三者の中の某に主として存するあり、從て宗教を教權中心的に把挂する概念も、其時の事情に從て偏し主とする所あるを免れず。之を例せば、教法を主とせし者は婆羅門教、猶太教、回教の如きあり、教主を中心とせし者には佛教及基督教あり。教會を大本とせしは羅馬教會を最とし、其他喇嘛教、眞宗の如きは之が例となすべし。

二、法律、教法の服従

教法中心の宗教把持は天然的解释に次ぎて出づるも、其教法といふは始より教義宗義として現はれずして、多くは義務法律の教法として崛起す。蓋し天然的概念の時代に於ける行法正行の束縛は自ら正道履行の義務を生み來り、且之に加ふるに宗教的意識の内面的需要と思想の進歩とは、此義務の教權に説明を求め、此に於て宗教は義務の規定と其説明との膨然たる教法となり來るを常とす。

吠陀の時代リタ(ṛita)の正行を宗教の大本となせし時に當りて、達磨なる方規固守の概念を生ぜしは既に之を述べぬ。此達磨は宗教的行法の規定なると共に、人間が其最高理想に到達すべき一切の方便行爲を盡く宗教的義務として包括せる概念にして、特に印度にありては、社會的事情よりして社會は即宗教的團體となり、教權は神智を有せる婆羅門の手に出でたれば、達磨は此宗教的なる社會の組織關係及其根源なる一切の神智を包括するに至れり。此達磨の思想を大成して其宗教的社會の教權となりしは諸の法典にして、其最後の者をマヌの法典とす。マヌ二章一二には達磨を稱して吠陀の天啓聖典(Divine) 傳承聖典(Śruti)、正行(Sadācara) 及果報に利ある善行なりといひ、其法典の内容を分ちて聖知、考察、正行、政治、刑辟及業

果となせり。されば當時にありては、此く吠陀の神智に通じ、之に就きて考察し、正行を修し解脱の道を修むる等一切の宗教的行爲を總稱したる達磨は即今日吾人の宗教なりしなり。然れども宗教なる此達磨に就きて二の注意すべき事あり、一は其の法律的意識秀でし事、二は達磨は即自家教法の義なりし事是れなり。此二點は獨り印度の達磨のみにあらず、他國の宗教にても、教法の概念始めて生ぜし時には皆此二の特質を有するを常とす。此を以て吾人は尙後に猶太教等に於ける教法の概念を説くに先ちて専ら達磨に就きて此特質を明にせん、蓋し達磨は此概念の標本ともいふべき者なればなり。

第一。達磨は神智及考察を大本とするも、其は自由思想の考察にあらずして、啓示の神智傳承の教權に順ふを要し、其他の行爲規定及社會關係に至りては、固より傳承に順ふの謂なり。此故に傳承に隨順し、社會の習慣并に其組織に適應したる道徳を行ふは達磨的(Dharmaic)にして、此の如き行爲は人間として又印度社會の一員として當に行ふべき者なり。されば此達磨は宗教的に一切の知行を包含すると共に、又今日の言語にて云へば社會的、法律的の義務を命ずる者なり。印度人が當

時 *Dharmava* と稱せしは義務と譯すべし、達磨は人間に其の(教法の信者として又其教法に係りて支配維持せらるる)義務を命ずる者なれば、其中に法律的(即行爲を法非法の範疇にて命令制裁する)意義の秀で來るは自然の勢なり。マヌ中に達磨の一部分として刑罰行政の事を規定せるは、此の如き社會狀態并に達磨の概念の自然の結果なり。此を以て此く社會的組織と密着し、人間の義務を中心點とする宗教を呼で法律的宗教と稱す。婆羅門教、猶太教、回教及其支派皆之に屬す。

第二。法律宗教は聖知、義務、正行の規定をなして劇然一箇の体系を有し、此体系命令は法律的制裁を有して犯すべからず、故に其源を神に歸し、聖知は神の啓示に出で、義務正行は神若くは其代表が神權に依りて規定し命令したる所にして、社會の組織も人間の義務も皆神意に出づ。此故に此等一切を包含したる教法達磨とは、現に存在し現に威力制裁を有する其宗教的社會的法規の外にある能はず、其外には外國若くは異時代に此と異なる宗教的教理、社會道德的法規あるも、彼等は神に出でしにあらざ、假令達磨に背かざるも、此を以て直に達磨なりと許す能はざる者なり。即語を換へて云へば、此の如き法律的宗教に屬して其達磨を奉ずる人にあ

りては、他に自家の達磨と同様の威嚴價值を有する達磨が存在するを許す能はざるなり。此故に達磨宗教の概念に従へば、自家所奉の達磨は唯一の達磨にして、其外に他の體系の達磨ありと許すの餘地あるなし。されば達磨は多くの事實的存在に普通なる概念にはあらずして、一定の限界を有する成立的概念なり。天然的把持の時にありては、自家の儀禮を見て其が神に對し自家利福の爲に有効なりとの信仰あるのみにして、一意其儀禮に違はざらんとするも、而も其外にも亦此と同様に有効なる儀禮ありや否やを考察せず、寧ろ他人人民が有効なりと信ずる儀禮に接すれば之を容るゝを憚らず。然るに既に教法として成形的見解を生ずれば他を排斥し自家体系以外は不正なり非法なりとの觀念常に勢力を占め、教法上の信順、社會法律上の團結は此觀念に依りて助長せらる。宗教史上諸の宗教系統に就きて、正邪の別、眞偽の判ちをなすは、此に始まる。

然れども法律宗教が正邪の別をなすも、自は正にして他は非なりとて、自家教系が總ての民族を支配すべき者なりとなすにあらず、即法律宗教に於ける達磨なる概念の中には、普遍、宇內的の主張を含蓄せず、其が自ら適法にして正なりとなす教法

法律は、自國民のみに適用すべき者と信じ、他の民族は其教法に浴するの天恵なしとするを常とす。されば其教法の正邪といふは絶對にあらずして、寧ろ民族國民の上に天恵無天恵の別をなし、天恵ある自己民族の教法は正にして他は邪なりとするにあり。是れ法律的宗教が何れの國にありても、國民的特色を帯びて起る所以なりとす。

吾人は今印度婆羅門教を標本として、法律的宗教に於ける教法の概念を明にしぬ。然れども婆羅門教の達磨の概念に就きて一の大なる欠點は、其達磨の教權が依て出づる所の源泉が十分に明確ならざるにあり。固より達磨はリシが梵天の啓示を聞きて傳へし聖典なれば、其教權の源泉は梵天にあるや疑なしと雖も、婆羅門教に於ける梵天の概念は、既に歐波尼焦曇哲學の考察を経て宇宙の大主義となれる者を人格化したる者なるを以て明に印度國民のみの神として、印度國民に特有なる天恵を下だし之が達磨を命じたりとは斷言する能はざる性質を有せり。即達磨の源泉たる梵天の普遍性を帯ぶると、達磨の概念の國民民族的なるとは十分に調和せずありしなり。此點に於て十分の調和發達をなせしは猶太教なりとす。

猶太にてモセスの法律が一切教法行事の根本となるや、猶太國民特有の神として其國民の運命を握り其行動を支配する神エホヰが古聖モセスに依りて下だせし法律即トーラーハ、(Torah)は國民神の教權に依りて絶對的に猶太國民の上に行はるゝ道德信仰行爲の規定となりぬ。此を以てタルムドには猶太人の義務を規定して、法律學習、祈禱、慈善、世務の四となし、其法律は民族を擧て協同的にエホヰに信賴するを大本とし、而してエホヰに信賴する方法は、十誠に示せる如く、エホヰに對する崇拜の方法より社會日常の行爲を規定し、特に宗教的行事としては六日の労働に一日の安息日を守る事より祭壇を設けてエホヰを祭る等詳細の規定をなし、又奴隸賣買の事、刑罰賠償の事をも規定したり(出埃記二三〇章)。されば猶太のトーラーハを其の些細なる外形的規定の方面より見れば、殆ど宗教と稱すべからざるに似たるも、其人民の此トーラーハに對する信念態度は全く宗教的にして、特に詩篇(九八以下、一五三等)の如きは其の深弘なる神法服従の宗教的意識に發せるを知るべし。言を換えて云へば、猶太人は其の宗教的安立の掛て墜がる所、又猶太人民の唯一の神なるエホヰと猶太人との關係を以て一に此トーラーハにありとせ

しなり。神はトラーハ即法律若くは正義を人民に下だし、人民の之を守る者は之を護とし(Hizadta)此民をして萬邦を支配せしめ以て其法律を萬邦に行はんとし、人民は又此法律を受け此約束を信じて、一意専心エホヴの法律を守り、將來の運命を待つにあり(詩篇七の八以下、九の一三以下、二七)。此を以て猶太人は自己と其神との關係即宗教的關係を以て一に法律正義の關係となせしなり。其宗教が法律宗教なりしといふよりは、其法律は即宗教なりしなり、當時猶太人の概念界には法律といふ外に、今日の宗教と相對すべき者なかりしなり。

猶太人の法律宗教にては法律即宗教の源泉はエホヴにして、其對手はエホヴの特寵の民たる猶太人なり。法律はエホヴと猶太人との關係にして決して其外に及ばず、又猶太人の神がエホヴなると同じく他の人民にも各其神あり、モアブ人のヘモシ、アンモン人のミルコム、バビロン人のパールは、各エホヴと同じく實在にして、彼等神人の間に於る關係は又各其人民の正當なる宗教法律たるは猶太人の許す所なり。即其のトラーハの概念は他の神他の正義を拒絶せず、只エホヴは終には他の神を服従すべき神にして、從て猶太人民は其トラーハを固守しエホヴの

助に依りて萬邦をエホヴの民たらしむべく、又たらしむる時ありと信ぜしなり。而もエホヴが萬邦の神となりし後にも其の彼等に對する關係即彼等に命ずるトラーハは、猶太人のと異なる事、君主が其の元來の臣下に對すると新隸の民に對するとの如しとなりたり。猶太人の神も宗教も明に民族的性質を帯びし事知るべきなり。

終に尙他の法律を宗教とする實例として、波斯教及回教を記さん。

波斯教にては、最高善神のアフラの命令は聖人ザラトストラに依りて傳へられ、人のアフラに對するは一にアフラの惡神に對する戰闘に參與して、暗黒汚穢を滅し、光明清淨を助長するにあり。此等の行事並に之をなさしむるの信仰が如何なるべきかは、ザラトストラがアフラに聞きし所なりとて之を録し、此記録は惡鬼に反對する法律(Vidaēvō-datēn 即 Vendidad)と稱せらる。其中には清淨(Yaodan)の何たる不淨の退くべきを論じ、人と人との間に於ける契約破約の事項及不淨不正に對する刑罰(Pasho-tanu)を明にし、又世界の創造をも説けり。即其の法律(Datēn)とは、印度の達磨等に同じく宗教の全部に外ならざるなり。

回教にては、人の神に對する態度は一に畏服歸托 (Aslam, Islam) にあり。唯一最高にして威力無上なる神アラハに畏服し、其法律 (Thora, Schera) を奉じて信仰 (Iman) と善行 (Salih) を行ふにあり、即是れ神の正道 (Sabih, huda) を歩む所以なり。

されば回教の中に宗教なる概念を求むれば、宗教的意識としてはイスラーム最も適當にして、後世の學者が回教を稱して單にイスラームといふも素より偶然にあらず。然れども此は只人間の意識状態を指せし名にして、其結果たる行事并に神より人に對する關係を含有せず。之に反してシエラは神が人に對して其信仰義務を命ぜし者にして、此等一切の說法命令を記載したる哈蘭も、人間が之を信奉すべしといふ義務の觀念も、皆此法律正義なる觀念の中に存せり。此を以て回教の宗教たる觀念は法律シエラの中にありといふべし。

三、教主開祖の人格に歸敬

教法法律を以て宗教の中心點となすは即教權を信奉するの宗教なり、既に教權を奉じ法律に服す、故に其宗教の發表や一定の義務儀式を強制して外形甚嚴格なり。

然れども此嚴格なる發表の源泉たる宗教的意識を探れば、熱心なる信奉誠意ある信頼あるなり、猶太教の詩篇の如きは、法律宗教の此方面を代表する者といふべし。法律宗教は教權に服するを本とするも、其誠意信服の心狀は、其教權の源泉を人格的に投影するに依りて具象的満足を得るを常とす。例之マヌ法典は源梵天に出づるも、婆羅門は之を聖人マヌに依りて整頓せられしとなし、アエスタは大神アラの口に出でしといふも、之を人間に傳へしは聖人ザラトストラなり、猶太の法律十誡はエホバの命令なるも、モセス之をシナイ山上に承けて始めて猶太の法律たり。而して此等聖人と稱せらるる者は、多くは神話的人物、若くは神話的に着色せられたる人にして、此の如く歴史的に實存せざる人も、神話的に想像着色して之を教法の傳布者となすは、如何に人心の信頼の情が、人格的對象を求むるに急なるかを見るに足るべし。されば宗教發達自然の進行にて、法律宗教一轉すれば、歴史的に人格的一教主を仰ぐに至るは、此需要の進歩なりといふべし。

歴史的事實なる某の人を教主と仰ぐは、其人の人物に心服して、其教訓を奉じ其命令を奉ずるを以て其第一步となすも、此のみにては此人を教主とする教主中心の

宗教といふべからず。此の如く心服畏敬する人には不思議超天然の神力ありて、若くは神の大慈悲の發表として、若くは世界の終局目的進行の一契機として其人に特別の天職ありと解釋するか、兎に角之が人間以上の救済力を信じ、此人を救主として滿幅の歸敬を注ぐにあり。されば此の如き救主歸敬の宗教的意識にありては、一切の宗教的興味行動は此歸敬の中に没し去り、神を拜するにも救主を媒介とし、宇宙人生を知るにも救主の教に依り、其他一切の行動皆其教訓に基くを以て、此の如き意識より見れば、宗教とは自己が救主と仰ぐ人格に歸敬信賴するに外ならざるなり。此を以て宗教といふ名は信仰信賴若くは其救主の教若くは道と稱せらるゝに至る。

此の如き救主中心の宗教的意識は最も明に原始及新教の基督教會に現はれ、佛教にては原始の釋迦と後の彌陀との二に現はれたり。回教の如きは少しく此種の着色を帯へるに過ぎず。

基督の人物事蹟が果して如何なりしかは今之を問はず、保羅が一旦の光明現象に依りて、其人を神の子(Deus Seus)にして我等を救はん爲に遣はされたる救主(σωτήρ)。

我等の主(κύριος)と仰ぎしより、其信仰(πίστις)は宗教の中心となり、此信仰は人間の方面より云へば、肉體の罪を滅殺して基督の教に信賴する正義(δικαιοσύνη)なり、神の方面より見れば、聖靈に依りて我心に注ぎ來る愛(ἀγάπη)なり、主イエスキリストに依りて賜る永生なりとして、此關係を圓滿にして基督を信する者は、即ち基督に屬せる者(συναχθόντες)と見たり(哥前二、一三)。此の如く基督を信じ、其體となり信と愛と望とに依りて、上は神に對し下は同胞に對するは即信仰の道(ὁ πῦλα τῆς πίστεως)なり。保羅にありては、其の宗教態の大本は基督に屬く否とに存し、基督に依屬するは其が救の福音(εὐαγγέλιον)、其が信仰の教を信仰するにあり。されば保羅の宗教は、基督の復活と云ふ一の歴史事實と信ぜられし事件に基ける一派なるも、彼は之を一般に信仰の道教(πίστις)なりとせしを以て、包括的に基督に屬くといふ事のみを其宗教の要素となしたり。彼は一方にては猶太教(Ιουδαϊσμός)を稱せしも(加拉一、四)、自家を稱すべき特殊の名目を建てず、單に福音といひ、若くは其信者の範圍を指しては基督の教會(ἐκκλησία Χριστοῦ)と云ふ(加拉二、一三)。此に教會と云ふは單に信仰の團結の義にして、基督を信する限は、何人も其教に來るを拒まず、其他には何等の宗

教的義務(行法)をも必須とせざりしなり。此の如きは教主中心の宗教の粹なりとす。羅馬教會の教會的教權に對して起りし新教主義は、此の保羅的宗教を復活せし者にして、ルーテルの旗幟とする所は教會に依らず、聖書に依りて直にローマを呼吸し、信仰の中に又其に依て(in und mit dem Glauben)基督を追求し(Christum treiben)及他人に對して之を説くを主義としたり。神の信仰なくんば人に善行あるなく、一切の善行は教權にあらざれば教則に依らず、一に聖靈に出で、而して聖靈を來たらすは基督を信ずるにあるなり。

佛教にありては、其宗教を一貫せる大本は、佛陀覺者に信頼し其教導に依りて解脱に到るにあり、固より印度思想は大本知識解脱を以て根底とするを以て、又佛陀自も弟子に自ら燈明として知見を琢き、正道を修するに他に依頼せざるを教へしを以て、其始より佛隨崇拜は直に起らざりしも、佛隨の人格に關する考察は漸次佛教思想の中に主位を占め來り、終には個々佛隨の上に佛性を崇拜し、其應現なる阿彌陀佛に信頼し、其救を受けんとするの宗教的意識を生じぬ。而して其初期にありては、此く佛陀の人格を尊崇乃至崇拜し、之が教訓を奉ずる人々は釋子沙門(Sāṅgha-

nīya samāna)又後世の稱を用ふれば佛徒(Buddha)にして、其和合團體は即教團體なり。僧伽の團結は、佛隨を奉ずる外に何等の制限あるなく、從て佛教僧伽の宗教は佛隨を中心としたる者なり。故に佛教には之が歸入の誠意を表するに、三歸禮を以てし、佛法僧に歸依するも其中心點は佛隨にあり、法は即佛隨の教法にて、僧は佛隨の戒律に依りて成立せる團體なれば、詮する處、佛を中心として其教と戒とに歸敬するを大本とするなり。

佛隨自らは其教化の始よりして其教を四諦八正道に形式化せしも、其諦といふは見解(Insight)即宗義にあらざり、菩提の教のみ、其八正道といふは即宗教的道德の實行なり。佛教にては此等を菩提といひ或は達磨といふ、然れども其菩提即覺知及教法が其教徒の宗教的意識を満足せしむる所以は、一に其が教主(Jesus)世尊に出で、其覺知は吾人の信仰を維ぐに足るべく、其佛性は萬物の本體として、吾人の讃仰すべき所、其慈悲は吾人を迷惑より救ひ出だすに足るべしとの信仰あるを以てなり。佛隨の人格は其教法戒律の源泉中心なり、佛教にありて菩提といへば即佛隨の菩提なり、達磨といふも法律的の法規にあらざりして、佛隨の菩提及慈悲より出で

し教訓指導なり、即基督教のロゴスなり。

此外救主中心の性質を帯ぶる者耆那教が耆那ゾルママーナを仰ぐが如き、モハンメッド教が豫言者モハンメッドを仰ぐが如きあるも、彼等には尙法律的の遺物多く、法律的宗教にて其法律の宣布者を尊崇すると、救主中心の宗教との過渡性質を有する者なり、故に今は特に之を記せず。

救主中心の宗教は某一定の救主を奉ずるにあり、故に其奉ずる所の人格が異なるに従て、其間に正邪真否の差別を目せざるを得ず、其信仰といふは他の救主に及ぶべからず、其の菩提教法といふも他の教法を奉ずるは自家撞着なり。否此の如き宗教観にありては、自らが奉ずる救主の外に救主あるを認めず、其教法の外に教法あるを認めず、基督教にて神子といへば基督なり、ロゴスといへば、諸ロゴスの中の一ロゴスにあらずして唯一なり、基督教の眼より見れば、唯一の宗教は基督教にして、其他一切の異宗は皆偽なり、神話偶像は皆悪魔の作る所にして、彼等は神の猿たるに過ぎざるなりと。佛教にては三世十方の諸佛あるも、其は佛の教法が記載せる佛に外ならず、其他の耆那、底鉢伽の如きは救主にあらず、佛者は他方が救主と稱

する底鉢伽を以て外道なる稱呼となすに至れり。

此の如く救主中心の宗教は、自家の宗教を以て直に宗教其物とし、他に諸の宗教あるを許さず、故に一方にては他の現存宗派に對して不寛容の性質を有すると共に、又他方にては人類に於ける宗教の致一單一種の事實なるを認めざるなり。

其は不寛容なり、然れども法律宗教が他の法律及其が奉ずる神の實在を許しなから、自ら獨り秀逸なりとして他を服従せんとし、若くは他を嫉妬して他を排斥するに異なり。救主は唯一若くは唯一種なりと信じ、他の自稱救主及教法は偽なりと信じて之を惡むよりは、寧ろ其榮を憐み、自ら他を擬せんとするの風は救主中心の宗教に至りて始めて見るべし。故に不寛容ながらに尙包括的なり、救主中心の宗教は諸の併存せる宗教の上に唯一の宗教を認めし點にては、宗教の領解に於て著しき進歩なれども、其が唯一の宗教を認めしは、近世科學が多くの宗教が人類の中に存し、彼等は總て人間精神の自然的産物として、同一根底に出でたる同一種類の人文現象たるを認めしとは全く異なり、自家の一系宗教を以て直に人間唯一の宗教なりと見しなり、是れ其の領解が成立的なる所以なり。救主中心の宗教に於て

考察研駁の中心となるは、救主の人格に關する問題にして之に次ぎては其教訓を領解せん爲に常に之を復誦し又之が解釋を研尋す。

救主の人格に關する問題とは、自己が救主と仰ぐ所の人は如何にして、即何の資格を以て何の力を以て又如何なる方法にて救主たり、又救主たる勢能を呈するやにあり。此問題は基督教にては基督論となり、佛教にては佛身論となり、又阿彌陀如来に關する神話となれり。基督教にては其興起の初より、基督論の問題は非常に信徒の腦髓を刺激して其發達の中軸となり、佛教にても滅後直に佛身論の源を開き、馬鳴を経て種々の分派をなす迄、佛教發達の原動力たりき。

救主の教訓に關する熱心は、其教訓の尊重となり、第一には其言行訓誡を記録するを勉む。佛教にては滅後直に其遺法即達磨と毗奈耶との記憶を新にせん爲に之を合誦し、其後數度之が輯集編纂をなしたるは人の知る所、基督教にても其死後には徒弟多く其言を録しキリストの語(Λόγος Χριστού)と稱し、又其が救主たる行動を録して四の福音書となりぬ。此二教徒は始は此の如く記録保存に勉めしむ、記録十分に具はり福音書、阿含等となるに及びては、又之が訓誥解釋に勉め、一方にては聖

書、崇拜となり、佛徒の如き經文を拜讀する儀式を營み、或は新教の如き所謂紙を、楯とする、法王を現出するに至る。他方にては訓誥註釋は又宗義拘泥の風となり、教會的組織の中に入りては宗義の確守となる。(佛教に於ける佛語典籍の記録發達に關しては、拙著佛教聖典史論第一部を参照せられよ)。

四、教會の教權に服從

國民的制限を超越したる宗教的團體が具象的に教權を確立組織するに至れば則ち教會にして、成立的宗教の最も明に成立したる者なり。此の如き教會にありては、高僧法王の特に某の歴史因縁に依りて其教權の把持者たるあり、此人が統一せる教會は即真正の教理を教へ、正當の儀式を營ましむる必須の機關にして、此なしには宗教的信仰も儀式も、無根底無効力の者と見做さるゝなり。此に於て現在教會の教條及び議決、宣言、命令は、古代に出でし法律に代はりて活動する教權となり、教會の名に依てといふ事は救主の名に依てといふよりも重要にして、絶對的に神聖となり、教會は神と信者との中間に欠くべからず。Ver die Kirche nicht zur Mutter hat,

hat Gott nicht zum Vater & S u h 又は教會の外に救なし (extra ecclesiam non salus) は能く教會的思想を表したるの言なり。教會は一切宗教の源泉にして宗教の信念は教會の定むる宗義に一定し、儀式儀禮は教會の定むる方式に固定して動かすべからず、宗義所定の外に神を考察するは不信にして、儀式に順はずして神を拜するは不敬なり。教會中心思想の最も發達したる中世羅馬教會の神學者は、Religio 即神人の關係を解釋して *modus Denum cognoscendi et colendi* といひ、教會のモードスに順ひて神を認識禮拜するを宗教の本質なりとせり。教會中心の宗教には、一定の宗義と儀式との外に正しき宗教を認めざればなり。

教會は、其教權が定めたる宗義と儀式の外に、神に對する有効の關係あるなしとするが故に、教會は即聖教的 (katholisch) なり、何となれば教會は宗義及儀式に於て固定的に又傳承を重んずるを以て、其教權の源泉は必づ其開祖聖人神子に出で、其の正統なる傳承者に繼承せられて今日に活動せりとなし、其教權及其把持者は甚だ神聖なりとす。此く神聖なる教會の宗義と儀式とは從て神聖莊嚴にして、人意を以て返換侵害すべからず、教會の外には此神聖の目的を果すに足る者なく、教會は唯

一神聖の正統宗教なり。此を以て羅馬教會は、聖教態 (Catholicitas) 統一 (Unitas) 及普遍 (Universalitas) の三を以て教會の三特質、此なしには教會の實なしとなし、此を具ふるは自家教會のみなるを主張したり。

此の如きの聖教主義は、到底其と共に他に神聖の實ある教會が存するを許さず、自ら唯一にして又普通の教權あり又あるべき者なりとす、此を以て、他の宗教は宗教にして宗教にあらず、邪教、邪宗門、外道 (Ketzerrei, Heterodox) のみ。此點に關しては、教會中心の宗教概念は、救主中心のと其致を一にすといふべし。

此の如き聖教的教會は、基督教にも佛教にも成立して、各其宗義儀式に依りて宗教態を行ひ各自派を以て唯一真正の宗教となせり。基督教の中にて二世紀の始聖教主義の發生するや、以弗所書(四の五)には既に、主一信仰一、ペテラスマーとて、基督の教會にては、信條儀式の一定すべきをいひ、使徒傳にも一六の四使徒及長老等の定めたるドグマを教會の人々に授けたりといへり。其後ドグマタ (dogmata) 即協賛せられし者は、確乎不動の性を帯び、其ドグマは一方にて信仰の條規を定むると共に、他方にては儀式の意義を解釋し、又之に從て其方法を一定し、所謂教の真理は

神を信ずる人は何と信ずべきかを定め、行爲の眞理は神を信ずる者は如何に行ふべきかを定めたり。此固定教理を人々に授けて其教柄を握れる者は羅馬府にありて法王となりて現はれ、終に法王は誤る事なしとの聖教的決議をなしぬ。即法王は教理を一定し、教會の儀式即諸のサクラメント其他聖人の指定及祭禮を規定監督し、教會は只此下に服従するを以て唯一の宗教態となせり。

佛教にありては、西藏の外には羅馬の如き法王は生ぜざりしも、教會の教權を中心とするの組織は至る所に發生し、各宗各其宗とする所の經論を聖教となし、其祖宗の傳統を龍樹より釋迦に歸して、其宗の本義即教相を神聖にし、且各其宗の義式羯磨に就きて一定の解釋と一定の方法を定めて其事相を確定し、此に依りて教會の體系を作り、此に依りて宗教の機能を呈したり。自ら宗とする所を奉して一代佛教を解釋し自家の宗門を作り、宗乘を練り、宗教を堅守したるは其結果なり。されば佛教に通じては弘く宗教を云へば菩提道なるも、其中に獨立の旗幟をなせる各宗より云へば、宗乘即宗義といふべかりしなり。所謂依教分宗、依宗教別或は分教開宗の結果たる、宗教は、即一宗教會の教權を代表せる宗義なり。今日の宗教は、此

語を全く他意に轉用せしなり。

教會中心の宗教は唯我獨正と信じ、自ら唯一眞正の宗教となすを以て、宗教に關して研究すべきは自家の教理定説と及教會の沿革、聖人の事蹟のみ、其他に異端を修むる事あるも、其は宗教としてにあらざ、只邪宗門として之を破するの便宜の爲のみ。基督教の宣教師が其在留國の宗教を調査するは、其目的他を知悉して之を以て自家布教の助となさんとするなり、佛者が印度外道を研究し、勝宗十句義、金七十論の類を修めしも、他を知りて自らの勝れるを知るが爲なりといへり。固より此種の異端研究は、後に宗教の公平なる學術的研究に起因を與へ、又は材料を與へし、當時正教者の之を研究する目的は、此外になく、從て眼界も此外に達せず、常に先入主偏見を免れざりしなり。正統宗教研究は常に自家の研究にして、基督教にありては始に彼のグノシス主義の基督教解釋研究となり、之に對して教會的基督教解釋主義の研究起りしも、彼等は兎に角自家の研究を主とし、其他は之が参照となすに過ぎざ、グノシス派の希臘哲學及東洋神話に於けるが如く、グノシス及辯解派は基督教宗敎哲學の始をなし、教會及其神父は純然たる神學及宗義學の始をなし

たり。神學宗義學といふは先づ其宗にて傳承する所の觀念術語を解釋定義し、教理定説を組織整頓して一箇の体系を與へ、之に吾人理性の承認し得べき哲學的知識的解釋を與ふるにあり。神學と宗義學とは根本異ならざるも、神學は宗義に關する考察を主とし、宗義學は之が結果の敘述を主とすといふべく、彼は宗義を創作確定し、並に此が方法論理を研究し、此は之が結果を保存するにありといふべし。基督教の神學は始神父に發せしが、其後基督教の最終決定を與へたるニケヤの公會に依りて大なる刺激を受け、羅馬教會の中にて非常の精緻に達し、所謂スコラ哲學の神學となり、十二世紀アベラルドの *Introductio ad Theologiam* (後に *Theologia christiana*) を以て其組織の始とし、其より多くの神學總括 (*Summa theologiae*) を出だせしが、十三世紀末トマスアキノの神學總括に至りて精緻又煩瑣の極に達しぬ。神學の名あるは希臘羅馬の古よりあり、神話を解釋し或は哲學を云々する人は皆神學者 (*θεολογοί*) と稱せられたり。然れども教會教權の下に立ちて之を唯一の宗教と信じ、其宗教の教理を組織し説明する意義にて此學を叙せしは、教父以後其實はありしも、此種の宗教研究を特稱して神學となせしは、蓋し上述のアベラルド

にあり、後にライオンハルトが定義せし如く、基督教の信仰を組織するは神學の本分なり (*Theologia theoretica est corpus eorum quae homini Christiano credenda sunt, apte subtiliterque compositum*)。此の如き神學を最も緻密に組織せしは、即スコラ學派にして、聖教を教會の傳承に從て説明解釋する爲に、大抵神論 (*Theologia*)、人類論 (*Anthropologia*)、基督論 (*Christologia*)、及救濟論 (*Soteriologia*) の四大綱を以て其組織をなし、非常に綿密複雑なる系統を作り出だしぬ。其中第一に神論に於ては神に就きて其概念より始め、其存在の證明をなし、其名稱、其性質、其人格態、其勢能等を明にし、人類論にては人間の神に造られし事より、其墮落、其罪惡及其種類結果、罪惡増長の説明をなし、其が救濟の必要を明にす。基督論にては、基督の一生及其事業、其降生の意義、其神人的性質を明にし、吾人が之を救主と仰ぐべき必要を明にす。終に救濟論にては、人間の救はるべき資格、神の恩寵を論じ、其方法としては、精靈の何たる、如何なる効果を有するやより、機密の効果を説き、人間が神の恩寵に與り、基督の救を得べき道德及修行信心を列舉説明し、終に救濟の事實として末日裁判に及ぶ。此の如き者は大抵の總括が取りたる題目分類なり。

されば神學研究の方法としては、第一に概念の定義分析より名稱の穿鑿に非常の勞力を費し、第二に此の如くにして概念を分類すれば、此を以てあらゆる演繹を施して理論を建設し、所謂哲學的論理的組織をなす。第三に此の如き組織は必や教權を要する事なれば、之が證典として、聖書は固より、古聖の典籍、教會の訓令一切の典證を引用せん事を勉め、其間には其典證の時代關係に就きては、少しも頓着する事なかりき。教會の教權に依りて典證たり得べき者は、其間に批評的差別をなすべからざればなり。

此の如きは即ち所謂スコラ學風と稱せられし者にして、其考究の綿密周到なる、人を驚かす者あり、然れども其勞力多くは概念に遊戯し聖言を玩弄するの罵を免れず、且此神學は理性を以て教權を説かんとし、哲學を以て傳承を支へんとしたる者にして、其間終に十分の調和を得ず、又其考究には全躰の統一よりは寧ろ細分の説明に勞し、其極終に自ら其組織を瓦解し、又理性をして教權盲從を蹂躪せしむるの素を養ひぬ。

スコラ神學は名目論の争に瓦解し、新教は十六世紀の宗教改革にて聖教を駁して

起りしも、改革時代の熱意は漸く聖書崇拜の宗教を現出し、一五八〇にルーテル派の *Formula concordiae* 一定し、一六一八—一九には新教諸派ドルトに會し、諸派亦各一派の教會として一定の信條儀式を制定し、其神學は勃然として起りぬ。十七世紀の始は此種神學の盛時にして、左の諸神學者及其著は此時代の産物なり。

Mastricht, Th. theotico-practica

Turretin, T. elentica

Marckins, T. didactico-elentica

Quenstedt, T. polemica

Baier, T. positiva

Buddaeus, T. dogmatica

此等の神學は、スコラの如く専心一意傳承を説明し教權の奴隸となりし者にはあらざるも、其根本は教會信條を中心として宗教を觀じ、從て其研究が宗義神學に止まりしはスコラに同じ。而して所謂宗義學として特に教會の定めたる宗義を組織敘述し、以て他の神學研究即聖書の註釋儀式の説明等と分ちたるは此間に起り、

其名、*マクマチック* (英國にては多く組織神學) は、*ブテリウス* の著作より一般に行はるゝに至りぬ。但し宗義學に就きては近時 *ユリウスミュレル*、*ハーゲンバハ* の如きは之を組織的科學なりとし、*シライエルマツヘル*、*ローテ*、*マルテンセン*、*オステルゼー* 等は之を宗義史と同一視せり。宗義史の外に組織的宗義學の可能存在を否定するは既に歴史批評的精神の勢力を示す者にして、此種の概念は教會宗教の概念と併立すべからざる者なり。

神學研究の一部として、宗義學に併びて重要な位置を占め、且古くより存せしは、經典の研究及教會組織の研究なり。經典の研究は古來頗る綿密に亘りしも、其主意は經典の意義を明にするに在るを以て、其研究方法は全く註釋的なり、故に之を概稱して註釋 (*Exegese*) 研究と稱すべし。教會の研究は一方にては教會の教權の根據を明にし、其組織及實際運行の法理を組織的に究明し、一方にては教會の發達沿革を研究して教會の法理を證明す。即甲は教會法理學 (*Kirchenrecht*) にして、乙は教會史 (*Kirchengeschichte*) なり。

佛教にても亦基督教と同じく、佛滅後早く既に宗乘正統の組織を生じ、上座は其教

會の教權を握りて根本部 (*Mula-vada*) なる説一切有部は自ら佛教の正統教權となり、其宗教研究は其部の傳承を研究する事となりぬ。其研究は、根本は佛の教を奉じ、而も舍利弗等大弟子に淵源したりといふ佛教各理の組織的叙述即後世の阿毘達磨を教權として、自家の教法を研究するにあり、阿毘達磨は佛教のテオロギアと稱すべし。

佛教に就ける宗乘の組織的研究は、佛在世の時に舍利弗が波波の折路迦林にありて諸梨車リキヤの爲に佛説を敷衍せしに始ると稱へ、其結果は即舍利弗の編述と稱する集異門足論にして、後世の法數の如く數に従て分類的に教理を叙述したり。其外同じく舍利弗の作と稱する阿毘曇論は四聖諦の説明の爲に、吾人身心の成立より煩惱迷妄の何たる及其果報を明にし、終に解脱の道を明にし、其の解脱道論は即修行の方法を組織叙述したり。此等が佛在世の時に由でしや將又此等は舍利弗の述作なりやは今之を疑問に附せん。只佛滅後、此の如きの組織的研究が上座の中に發生して、終に法勝の阿毘曇心論及迦多衍尼の發智論に大成せしは明にして、此等の組織的研究は、始め皆佛の言説特に伽陀及椀陀那を整へて之が解釋廣説をな

すを以て始めしなり。故に此研究は毘婆娑(Vishva)即解説にして、其方法は、大抵皆題目を分類して分拆的に研究するを以て、之を毘崩伽(Vibhaga)即分析解釋と稱すべし。此二名は後世に殆ど同一事實となり、佛説の研究を總稱する名となりぬ。此の如くにして滅後諸方の上座は、地方寺院に割據して各其傳承の毘婆娑に依りて佛教の體系を建設したりしかば、此等教法は阿毘達磨即對法副法として、恰も基督教に於ける神學をなし、彼に於て神學總括と稱すべき者は、此にありては諸の阿毘達磨足論(Padaśāstra)即組織分類的敘述となり、其最後の者は阿毘達磨大毘婆娑論に集成せられたり。其敘述の方法は全くスコラ的にして、分類解析を主とし、其の包含する所目的とする所は、佛の教に従て其正法を宣説し、其教理の正意と道德の正行とを確立せん爲に辨證注釋を勉めたり。尙此等教權的研究につきては佛敎聖典史論(第一、二、三部)を參照せられん事を望む。

余輩は此に成立の宗教に於ける宗教の概念、其主張のある所を觀察しぬ。其結果を總括すれば左三項に歸すべし。

一、同じく一系の成立の宗教なる者にて、其體系の中心主義に、法律(教法)、開祖

(教主)及教會(教權)の別あり。

二、何れの成立宗教も、各其の基く所の體系中心を最上唯一の宗教と主張し、他を異端邪宗即似而非的なる偽宗教となす。

三、此故に成立宗教にては、宗教なる概念は、宗門と同一にして、其宗教研究は即自家教系の解釋、説明、辨證の外に出でず。

此に於て余輩の成立宗教に對する批評を概括すれば、左三項に歸すべし。

一、成立宗教は各自らが主張する如く、神聖、統一、普遍の性質、實質を具ふる者にあらずして、各其宗教史の人文的發達事情の結果發表に過ぎず。

二、成立宗教は各自の正統主張に依りて、相破壊し、畢竟宗教は何れも、正否眞偽の別をなすべき者にあらざるを示せり。即一般に何れの宗教も、人類の宗教的意識の人文的發表なるを間接に證明せり。

三、成立宗教に於ける宗教觀察は、演繹的、教訓的なるが爲に、一面のみの宗教觀察と稱すべし。完全なる宗教觀察研究は、總て此等の現象事實より歸納し、觀念的に統一せざるべからず。即人文的現象として、宗教の研究は、眞の科

シエリンゲの自由論宗教哲學

基督教思想の中はありて罪、惡墮落(Sündenfall)と神以外の自由(ausseregöttliche Freiheit)との學說を確立したるは、オリゲネイスを以て始とすべし。彼は惡へらく、一切の惡は精神が神以外の自由を有するより生ず、而も此自由も亦神的啓示に缺くべからざる機關なりと、此思想提出せられてより人間の自由と惡との存在に關する問題は、常に基督教思想家の探求する所となりき。彼の理性主義を以て宇宙最良觀を抱きしライブニッツすら、惡の世界に存在するを承認し、其神惡論(Theodicee)に依りて神が惡を生ぜしを辯せんと試みぬ。多くの思想家が此問題を討究したる其説明に二種ありて、自ら積極的と消極的とに分つべく、其消極的説明は、惡とは消極的に、不完全なるの謂なりとし、積極的説明は之に反して惡とは根本惡(„das radicale Böse“)にして、其意義は實に不完全のみにあらずとして、積極的に善に反する主義の存在を承認せり。此二種の説明はやがて、理性主義と非理性主義との立脚地の差別より來りし者なりと雖も、如何なる理性主義の思想家にても、全然消極的説明のみに依りて惡を説きしを見ず。希臘の古代にありてプラトンの無有(„Mia“)は根本

悪なる觀念の萌芽を示し、此より後、アルノー、カント、フヒテ等皆多少根本悪の觀念を明にしたり。而して一切理性主義の哲學を建設し、理性的の外に一の存在なしとしたるヘーゲルすら、幾分か理性以外なる悪の存在を許したり、彼が稱して「偶然」(Zufälligkeit)と稱するは非論理的の謂なり、其の「天然に於ける原的病態」(Urkrankheit in der Natur)といふは、理性の秩序以外にあらずや。又其の所謂「一切理性的と並存せる神の自外存在」(das Anderssein im Gotta neben dem All-vernünftigen)と稱せしに至りては、益明に一切理性的の外に根本悪を承認せしなり。然れども基督教思想家の中にありて高遠の思想を提出したる觀念論者は、一般に悪を消極的に見進で根本悪を明にするを取てせざりき。其の之を明白に呈露するに至りしは、一歩も休息せず深く闡入する哲學者なるシェリングなりき、而してシェリングは實に希臘以來歐洲の理性主義を脱却するの曙光なりき。

シェリングの哲學は其三時期に従て趣を更ゆるも、其全躰より云へば、致一哲學(Ideitätsphilosophie)と稱すべし。蓋しシェリング哲學の先驅なるフヒテは、主觀主義の止揚契機(aufhebendes Moment)なりき、其が我(das Ich)を以て活動となせしは、我を以て單

に思考のみの我とせざりしが爲にして、一切の形而上主義既に活動にありとすれば、客觀的實在的活動は又外より我に力を及ぼす者ならざるべからず。フヒテの非我(das Nichtich)は即此我以外の實力にして、此の如き外界とは即我が其自己固有の思考形式に依りて、自己を自己以外に實現したる者に外ならず。シェリングは此く考へ來りて外界を内界に致一攝取して思へらく、光線の現象は盡く光線の中にある幾何の理(Geometrie in Lichtstrahlen)なり、其運動は幾何的思考の實に現れしに外ならず、其他一切の天然現象皆然り。此を以て天然と精神とは致一の一致根底あり、觀念的と實在的は一なり、此根底即絕對は實在と觀念との致一にして、一切は一致と對比との致一、一切致一の致一なり。シェリングは此の如くして、一切を絕對的致一の中に驅逐したり。

シェリングは主觀的思想家なりしも、外界實在を重んじ、内界の知力のみにては絕對の致一を知り得べからずとして、之に外物に關する直觀を加へて、知力的直觀を以て絕對を認識否直觀する唯一の機關となしたり。而して絕對は絕對の外なきを以て、此絕對の認識は又直に絕對、其物ならざるべからず。此を以て致一主義の論

歩益進みて、主観と客観と全く合一するに従ひ、此合一は又絶対的認識の外に出でず、思考は直に實在にして、絶対的認識と絶対的致一とは直接不可離なり。此に於て致一主義哲學は印度のエターニタ哲學が實在思考 (Sachia) の絶対梵を心中に冥想實現し、個人の我と實在最上の我とを精神に合一せんとせしと同じく、又一種の神智學 (Theosophie) となりぬ。

シェリングが觀念主義哲學の結果は一切合一の致一哲學と差別没却の神智學とに終りて、其第二期を結べり。是れ彼が哲學の差別より絶対に進軍したる「イリアス」にして、一步も休息せざる哲學者の思想は此より百尺竿頭一步を進むれば、絶対より差別に返るべき退軍「オデッセー」を始めざるべからず。シェリング哲學のオデッセーは、即自由なる根本悪の研究にして、神と差別との對比を説き、此對比の調和を再び神智的に説明して、其宗教哲學を組織したる者は是れなり。

一切は根底に於て致一絶対なるも、現實事物の對比差別は如何に説明すべきか。

現實は差別有限不完全にして従て悪なり、悪は絶対と如何に相關係すべきか。シェリングが此問題に留意するに至りしは、彼が其著「哲學と宗教」(Philosophie und Religi-

on) の序言にも表白せる如く、エシェンマールEschenmayerの刺激に出でしなるも、而もエシェンマールEschenmayerが一八〇三年に「自然哲學に移る過渡に於ける哲學」を著して此問題を説きし前年、シェリングは「ブルノ」を著し、其中にて既に天然的と神的との對比に注意したり。此小著にありてシェリングは固より一切の致一に重きを置きしも、此は其哲學思索の轉機をなし、其致一哲學の頂點として新問題の始をなせし者なりき。而してエシェンマールが觀念の神より出づる事は理性的思考の對象にあらずと斷ずるに至りて、シェリングは一層此差別生起の問題に闢入したり。是れ恰も佛教にありて馬鳴が一切實有の根底を眞如絶対眞如に歸し、而して絶対より差別の生起するを説明するの問題に至りては、印度傳來の無明の概念に據りしと同一なる思索の行路なりとす。

差別は如何にして絶対的致一より生起するか、此問題を解かん爲には、先づ絶対なる概念を明晰にするを要す。

シェリングに據れば、知力的直観は唯一の絶対的認識にして、吾人は其物自らの中より外には差別も復多もあり得べからざる者なり。絶対的認識は又同時に、絶対的

認識にして、観念的と實在的との内面致一なり。此を以て其本質は絶対自らにして、主観的概念のみならず、絶対が直接絶対自己自らを認識するなり。されば絶対の本質は元來観念的にして、此観念の本質は自ら自己を對象的に實在的として直観す、即知力的直観は絶対的認識にして、絶対の自己認識 (Sichselbstkennen) なり。然れども絶対が自ら自己を認識すれば、既に其中には観念的と實在的との別あり。但し斯く差別分化するも絶対が自己以外に出でしにあらざ、其は只客観的となりしまでにして、自ら差別にはあらざるが故に、自依は此處にても一切の差別を離れたり。此の如く絶対が自らの中に自己を現はして客観實在的となるは、固より一定の形式に従ふも、此が爲に絶対たるを止めず。此形式をシェリングは観念 (Ideen) と稱したり、絶対は観念に依りて自ら對象となり、此對象は又同時に自らにして眞實なる他の絶対格となる。此を以て此観念の世界は絶対即神の中なる世界に外ならず。之を要するに、全體なる絶対的世界は其本質の劣等顯現と共に神の絶対的一位に歸すべく、從て其中には眞實に個體的にして絶対ならぬ者あるなく、全く精神にして、純粹に生々の天然 (natura naturans) あるなし。

されば客観界の根柢は絶対の外にあるなしと確定せられ、實在は虚妄にあらで眞實となれり。故に次の問題は、現實に世界が觀念世界と、感覺世界となりしを説明するにあり。

感覺界の主義は物質なり、シェリングの致一哲學は固より物質も亦絶対以外なるを許さず。此より先多くの思想家は物質の絶対依屬するを認めつゝ、知力界より有限の天然が漸次發生するを説明せんとしたるも、多くは成功を得ざりき。觀念世界は變遷するも只觀念世界を生じ得るのみ、漸を以てすとすも、觀念より物質を過渡的に導かんとするは非なり。然れども、他方にて神と物質との間には間隙あるべからず、絶対の對比もあるべからず、シェリングの致一哲學は飽くまで流出論と二元論とを容る能はざるなり。然れば感覺界の始原は墮落 (Abfall)、破裂 (Abbrechen) の外にある能はざるべし、絶対の外に實在あるなければ、墮落は固より眞實の存在を生じ得べきにあらざ、此故に對比差別は實在にあらざ、絶対實在 (Absolut-real) と有限實無 (Endlich-nichtig) との對比は、固より絶対的對比差別に非ず、只跳躍 (Sprung) によりて現はれしのみ。シェリングは固より流出説を容れずと雖も、而も絶対より

物質の生ずるを極端に又純粹に跳躍墮落なりとせず、其間に觀念世界を立て、甚だ流出説に近づきぬ。特に彼が物質の産出墮落を以て一の必然なりとするに至りては、流出説を採りし者にして、其所謂觀念世界は絶対と物質との媒介なり、何となれば、彼も云ひし如く、神に分るゝには其と異なる根底とならざるべからず。然れども非理性主義の哲學者として、シリングは、全く流出を説き、絶対と物質との漸次的過渡を許さざりき。

然れば進で物質界の必然的にして、而も墮落的産出は如何にして行はるゝか。墮落の可能なる根據は自由にあり、即絶対觀念的が實在的に形成せられて、自由が形式に於て又絶対の中に設けらるゝに因る。何となれば、絶対が自己自家の中にて自ら客觀化するは其神的自由なり、只此自由の活動するは、自ら眞の絶対より分離し、其より墮落して始めて對象(Gegenbild)を生じ、他の絶対となり得る限にあり。此故に墮落は必然にして、其可能の根據は神の自由に存し、其現實の根據は自家必至にあり。絶対的必至の中にのみ絶対的自由あり。されど兎に角、墮落は必や絶対が自ら重複する者にして、其産出物は絶対の外にありて神以外となり、此く對象の

目的存在(Für-sich-selbst-sein)は有限なる標幟を立て、其の高度の力量に發しては我(Tohheit)を發表す。此我的個體は即物質にして、墮落の爲に差別となりし世界は規定差別對峙の世界即ち感覺的世界なり。シリングは此に於てもプラトーン若くは新プラトーン派的に最初の觀念的對象より物質を導き來らんとせり。原的、了知(Division)即神の寫象界には觀念のみあり、自ら其墮落を認識し、其中にて直に他の絶対たらんと努力し、從て絶対を生ず。而して此觀念界が生ずる所は、自ら其中に寫象したる觀念を實在的に投影現出す、其中に寫象する所は即感覺的事物の界なり。精神が實無的(Nichts)形式即時間及空間に依りて直觀する所の者は投影せられし精神の映像、即 Simulacrum にして、本質虛無なり。此を以て、精神は其有限態に沈みし後は原像の眞を認め得ずして、物質に溷濁せられし形にて見るのみ。シリングの此説は、プラトーン及カントの説きし觀念現象兩界の對峙を、絶対的自由即我に出でし墮落を以て説明せしなり。

シリングの現象世界は神以外の世界なるも、物質界を虛無幻影とする事彼のエダ、ンタの如く極端に至らず、而も其の無宇宙論に近きは明にして、墮落に依りて絶対

より出でし世界は、絶對に比して關係的に虚無にして、非本質(Nicht-Wesen)の屬なりといはざるべからず。而して此虚無の世界に對して、觀念界は其原形模型として神の中なる世界なり、此點に於て、シェリングは全くフライトンの觀念論を奉じたるものといふべし。余は彼のフライトンの信奉者なりしシッペンハウエルが此點を看過して、シェリングを以て只カントの模倣者に過ぎずと輕んぜしを惜むなり。シッペンハウエルはフライトン及エダマンタの崇拜者としては、シェリングの非理性主義の發達中に於ける位置を認識し、其効績を認むべかりしなり。フライトン、エダマンタ、シェリング、シッペンハウエルは各其特色を有するも、其親近せるは拒むべからざる事實にして、彼岸と此境との對峙を明にし、此對峙を非理性的なる墮落にて説明し、而して此境世界を何かあるべからざる者と見るは、此等哲學の盡く致を一にする點なり。シェリングの物質といふは即フライトンの *Utopia* 又 *Utopia* にして、此は又エダマンタの幻妄(*Phantasie*)にあらずや、而してシェリングが墮落の因となす自由は即神が自ら現れ自ら寫象せんとの願望にして、全くエダマンタが梵の遊戲(*Lila*)迷妄(*Maya*)となす者は是れなり。チーンドキヤウバニシヤド(四卷三)に、絶對梵が自ら生ぜんと思ひし

といふは、移して之をシェリング自由論の叙述となすべし。特にシェリングが意志を以て物質の根源となせしは、上はエダマンタ主義を復活せしといふべきと共に、又一方にてはシッペンハウエルの先驅をなせしなり、シェリングは固より「生活意志」なる語を用ひざりしも、彼が「一個意志」(*Eigenwille*)、「普遍意志」(*Universalwille*)を説きて、物質が凝固の性を有し、此より機軸を生じ、機軸に種々發達の階段あるは此意志發達の階段にして、一個意志が進で普遍意志に向ふなりとせしは、全くシッペンハウエルが「意志としての世界」を説きしなり。シッペンハウエルは何故にシェリングの奇抜なる説明を認めざりしか。

シェリングが無宇宙論者たるべくして其極端に至らざりしは、世界を絶對迷妄となせば現在の實際を捨てざるべからざればなり、歴史、道徳、宗教を實有となす爲に、其極端に至らざりしなり。虚無的なる現象界は溷濁したる絶對にして、神的即絶對的世界の廢墟なり、此故に絶對本質に比せば世界は虚無なるも、其寫象模像としては、實在なり。此を以て原的自由は又現世にては人間の自由として存せり、人間の進歩即道徳宗教は此人間の自由に依りて生存し得べし。論究は此に於て宇宙的

自由の論より人間の自由に移らざるべからず。絶対の中において必至と自由とが一なるが如く、現象界にありて、經驗的なる必至は自由の墮落したる方面にして、自由が原型より遠ざかるに従て生ずる強迫なり。有、限、的、の、必、至、は、即、摸、像、の、自、由、虚無的の自由の外ならず、自己は一切行動の本質にして、又自由的行動、道德的行動の大本なり。シェリングは此の如く、天然の必至の中に道德的自由を立てたり。是れシ、ペ、ン、ハ、ウ、エ、ル、が、カ、ン、ト、の、超、經、驗、的、性、格、を、繼、で、天、然、の、中、に、自、由、を、立、て、し、に、同、じ。然れどもシェリングは此二者の別を明にせず、二者を調和せん爲に之を混同したるの跡なきにあらず。

道德は必至中の自由を其可能の根底となす、此より進で其現實の發表を研究せざるべからず。絶対以外に個體を比較的虚無なりとする一切一統説(Alleinheitstheorie)は正當の結果、個人的自由を否定するに終らざるべからず、然れどもシェリングは此極端に追究せざりき。彼は思へらく、一切は神の中に存し之に依屬し、又此に依りて生ず、然れども他より生じたる者は徹頭徹尾獨立せず、不自由なりといふべからず。世界は神が自ら發現するの器械なり、故に又神の發現としては神に類似して

獨立の本質ならざるべからず。例せば眼は生活現象の一機關としては全身に依屬して始めて生存活動するも、而も亦自家のみにて一の生活現象たるを失はず、身體全體に關係せずして眼のみが病を得る事あるは、其の關係的に獨立なるを示せり。されば一切は神の模倣として其本質(Ansich)は自由にして、自由とは獨立なる我能なり、我とは最終最高の點より見れば意欲(Wollen)の外ならず。カントにありては超經驗的自由は、彼の物自依と同じく一の境界概念なるも、シェリングにありては積極的に一切の本質なり。シ、ョ、ペ、ン、ハ、ウ、エ、ル、の、哲、學、は、此、説、の、布、演、に、あ、ら、ず、し、て、何、ぞ、や。

觀念的自由は、自由なる行爲の源泉にして、實在的に善と惡との能力あり、従て、道德の根底なり。既に自由あり、惡は必然に其中に存す、されば絶対は惡にあらざるも、自由は絶対以外の者ならざるが故に、惡は其中に存すといはざるべからず。宇宙間に虚無消極的ならずして積極的なる者は、總て神より出づるが故に、惡も亦神より出でざるべからず。シェリングはライプニッツの如く、惡を以て單に消極的なりとせず、惡を以て神以外にして消極的に善に反對すとなすは、理性の絶望的試爲なり

りといへり。

悪の能力にして自由が存し得るは、神の中に何か神自らならざる悪の主義あるに因る。此の悪の根底は即神の中なる天然にして、先に述べし不識的曖昧なる發現の願望なり。此の冥暗なる願望憧憬を明白にせん爲に、神は之を其摸像の中に現じ、神の内面的寫象即神の觀念界を發表す、されば現象界は神の觀念界に基き、其意慾に依りて生ぜし者なれば、現象界の事物は皆此二主義を含蓄せり、即觀念と慾望とを併有せる精神なり。神にありては此二主義は致一なるも、現象界にありては相背反するを得べく、願望は暗黒の主義にして、盲目的意志としては宇宙の普遍意志に反對なる被造作 (Kreaturen) の一個意志となるべく、善惡の生ずるは此に因る、即一個個人的意志が宇宙的意志に對して我慾を主張すれば暗黒の主義は悟性と背反し、此に於て惡 (das Böse) を生ず。此を以て惡とはアウガスチノス或はライプニッツの云へりし如く、欠陥にもあらず局限にもあらず、惡は決して劣等にして蠢々たる生活を營める者に存せず、只高度に發達したる精神に於てのみ現實に活動す、是れ惡の積極的にして決して消極的欠陥ならざるを示せり。若し惡を以て單に欠

陥なりとせば、人格精神の概念と惡の概念とを關聯する能はず。ライプニッツの「獨斷哲學は有限無限の關係のみを眼中に置き、餘りに理性的數學的に惡を説明せんとしたるが爲に、終に精神より出でて人格の負擔すべき惡を説明する能はざりき。此と同じく、プラトーンが惡を以て地上的感覺的の謂なりとせるも非なり、非有なるものは惡の一種なるべきも、總ての惡にあらざり、積極的の惡即本來の惡は動物性にあらざりして、人格的なり。シェリングは此の如く惡を定めて、之を人體に於ける疾病に比較せり、人體の疾病は一部機能が他と比例を失して亢進するにあるが如く (シェリングは減退を云はず)、惡は特殊意志の宇宙意志に對する過度の我慾、主張なり。」此に於て吾人は二點の注目すべきを見る、即シェリングが宇宙惡を拒絶し、消極的惡を否定せる事是なり。シェリングは高等の人格にあらざれば惡なし、欠點は惡にあらずとなせるを以て、自然の結果として劣等の生物より乃至宇宙万物は決して惡を有せずとなせり。然れどもシェリング自家の立脚地にていふも宇宙は墮落に依りて生ぜし者としては、全體として惡ならざるべからず、人體にて其生理的構造及機能其れ自らが病態の根底なると同じく、宇宙其物は何故に惡ならざるか。假令

悪は高等の人格に至りて始めて現實となり得べしとするも、其可能成立の根底は既に宇宙其物に存せざるべからず。宇宙に反對なりといふ個人の我愆は、決して人の随意我儘に出でしにあらざして、宇宙墮落の必至的結果なり。宇宙的惡毒は人格的惡と區別し得べし、而も二者は根本を異にせず。シェリング自家の立脚地よりいふも、神の外に出でし (ausser-Gott-Kommen) と個人の人格的自由とは根底を一にし、共に宇宙的惡毒なり。シェリングが宇宙的惡毒を棄てんとせしは、個人の自由といふ事に重きを置き、自由は即必至なりといひながら、其中に何が随意我儘なる主義のあるが如くに思ひしなり。然れどもシェリングの論據に依りて正當に論究すれば、人間の個人意識的自由も物質の無意識的凝固性も根本にては同じく墮落の必至的結果にして、其中に我儘なる必至以外の主義あるべきにあらず。岩石の固きも、植物の繁茂も、動物の移動も、人間の自由意志も一貫の統一的主義に出でしならざるべからず。シェリングは個人の自由を以て惡となす、何が故に物質一切の現象亦惡ならざるか。或は便宜の爲に宇宙の惡と個人行爲の惡とを區別するも可なり、即通常彼を惡毒 (Ubel) と呼び、之を惡と呼ぶは此區別便宜の爲なり、然れども哲

學としては徹頭徹尾二者の根本一なるを認めざるべからず。余は惡毒と惡、即天然的なる惡と個人的なる惡との關係區別に就きて、世間多數の倫理學者の便宜的斷案に同意せず。又シェリングが非理性主義の立脚地に立ちて、既に便宜的倫理説を脱脚するに垂んとし、既に必至即自由の論をなしながら尙斷然彼の便宜的倫理の境界を脱せざりしを惜むなり。

吾人は一切皆惡の根底を有するを信じ、シェリングと同じく惡の現實となるは個人の自由の結果なりとす。然れどもシェリングも既に論ぜし如く、自由とは必至にして決して我儘 (Willkür, arbitrium) にあらざり、自家の法に依りて (legis sui) 自ら動くの必至を名けて自由といふのみ。是れシェリングも亦近世多數の倫理學者も一致する所なり。此を以て自由と其結果なる善惡とが十分に現實となるは、自家といふ個人格 (即シェリングの語にていへば精神態) が成熟したる後にありて此の如き精神態は現在人間のみにみ存するを以て、十分に善惡の性を附着し得べく從て自由と責任あるは人間のみになるも、吾人亦之を承認す。然れども、退て一考するに個人格精神態は此の如く劃然分離、人間と人間以外とを分つの目標なるべきか。佛

者が無我を説きて勉めて證明せんとせしが如く、人間の個人格は基督教家並に倫理學者のいへるが如く、しかく常住不滅にして莊嚴の意義、擬乎不變の實體を有する者にはあらず。又他方にては動物乃至植物の如きも、基督教者並に倫理學者のいへるが如く、少しも精神能なく個人格なきにあらず。若しシェリングの立脚地に立ちて之を論證すれば、一切の生物乃至無生物も、神の一觀念一意慾の發表産物として、各其れ相應の精神能を具有し、個體格を有する者ならざるべからず。人間は父母所生の身、社會の教養、周圍の事情を集めて、各其特殊の人格をなす。是れ即ちシェリングの所謂の神の某の觀念を代表し、其一部の一、個意志の顯現なり。而して動物も無生物も根本に於て同一根底に出で、同じく一個意志の發表なる以上は、彼等は何故に精神能を有するを得ず、又個人格を有せざるか。人は自己の勝手にて羊を呼で一般に羊となし、其個體格を認めず、而も羊は各人間と殆ど同様に父母所生の身、に依りて、各其事情に育成せられし個體格を有せり。其他石といひ土といふも、豈万石千土悉く同一ならんや、一石塊も因縁なくして塊をなさず、一土塊も所以なく、偶然として其位置にあらず。彼等の因縁所成の位置、其他性狀は

是れ彼等の個體格ならざるや。吾人は根本に於て此二種に就きて個人格精神能の一貫主義を認む。動物が無我なりといへば人も無我なり、人が人格を有すといへば石亦人格あり、要は進化發達の階段位階、即シェリングの言にて云へば意志發現の高卑、プラトーンの言にては觀念の高卑、佛教の言にて羯磨因縁の位置が其個體格精神能が明瞭或は模糊にして、人間なる一動物の認識に上ると否とに依りて此別をなすのみ。而して、人間の認識が既に此一貫主義即哲學的考察の域に上進して、此の如き便宜的區別の打破すべきを悟りし以上は哲學的考察の範圍にては此の如き便宜的區別を便宜約束以上に横梁せしむべからざるなり。此故に一切の無生物生物は同じく神の代表發現として多少個體格と精神能とを有し、各其性能自然の必至に従て動くなり。従て彼等は其明瞭の程度、即換言せば人間が認識する難易明暗の度をこそ異にすれ、總て惡の根底と共に惡の能 (Fähigkeit) を有するなり。彼等は下物質の凝固性より上は人間の理性的意志に至る自然の性狀即個體意志を有する限にては惡の根底を有し、此個體意志が宇宙意志に對して反抗若くは主張するに至りて、始めて惡を現實にするなり。此現實の惡は即根本惡 (radical

Böses) に區別して道德上の悪と稱すべく、シエリングが精神的人格の悪といひ、世の倫理學者は責任ある悪といふは是れなり。要するに悪毒は普遍にして、悪は万物進化の階段に従ひ種々に發表するを得べし。此に於て問題を轉じて、シエリングが惡に消極的ありとするの意見を審査せざるべからず。

シエリングは、惡とは一個意志が普遍意志に對して自ら主張するにありとせり、而して此自己主張 (Selbstbehauptung) の惡たるは、必や個人が其に相當せる個性以外以上自己を主張せんとすの謂ならざるべからず。個體が單に其に相當せる主張をなすは、自家の個體惡精神を保存するのみにして積極の惡にあらざればなり。此の如く過度の自己主張が惡たるは、吾人日常經驗も許す所の事實なりといへども既に個體と普遍意志と相對して過度なるが故に惡とする以上は其惡と否とは全く關係的なり。一個人につきても其自由行為の惡たると否とは關係相對的なるが故に、意志發現の高卑の階段に従て其關係を異にし、同一程度の主張も一にありては過度なるも、他にありては正當なる事あるべく、同一個體にありても時處事情に従て其關係に異動を生ずべし、是れ亦大抵何人も許す所の事實なり。吾人は

此に於て一步を進めて、過度の主張が惡なれば、何故に不及の主張は惡ならざるかを問はざるべからず。語を換ゆれば、シエリングは過度の主張は個體意志と宇宙意志との不調和を生じ、此に惡なる一種の疾病を生ずと説きしも、疾病には亢進的不調和の證候に出づるあると共に、減退的不調和に出づるあると同じく惡に減退的消極的の惡なきを得るか。意志主張が宇宙の秩序に不調和を生じて惡となるは一に個體が自ら宇宙意志發現の中に占むる位置に背くが故にあらざや。各個體は各宇宙意志顯現即神意發表の器具として、其階段位置に應じて宇宙秩序の爲に盡さざるべからず、而して過度の我意主張が此秩序を破るが故に惡なりとすれば、其位置に相當せざる不及減退の意志主張即怠慢なる者は、此と同様に宇宙秩序に不調和を生ずる惡ならざるべからず。シエリングが一個意志の宇宙意志に對する衝突不調和を以て惡となすの立脚地にて論究するも、到底消極的即減退的の意志をも惡の實現と見ざるべからず。吾人はシエリングがアダム夫婦墮落の神話的傳承に泥着したるを惜む。

宇宙の墮落出現惡の解釋は宗教の前程にして、シエリングは之を説明するに一に自

由を根據としたり。されば此前程より進で、宗教的關係の本部に入るにも、亦此と同一主義に據らざるべからず。

兎に角、自由の結果として悪あり、然れども其終局は惡の脱却にあらざるべからず。個人意志は自己を有するが故に、此自由の本體を認識し、其の源は宇宙意志の自由に發せるを諦悟すれば、又彼と離るゝを悲み、彼と合せんと願はん。神との致一は即自由の目的なり、意志は一切の本質にして、特に自由は人間の中心天性本質なり、此を以て超經驗的本質(intelligibles Wesen)は、全く自由にて絶對的に行爲をなすと共に、又必や其自家内面の固有性に從て行爲をなさん。言を換ゆれば、行爲は其固有性に出で、致一及絶對的必至の規律に從てのみ存し得べし、而して其は即絶對的自由なり。何となれば、自由とは自家本質の規律のみに從て、自己の内外の他の者より規定せられざるをいふなり。自由と必至との此定義は、スピノザ既に之を明にして、*Et res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur* 云々、*シエリングの超經驗的性格の説亦此と同じく、operari sequitur esse* (行爲は存在本質より出づ)とは其倫理の格言なりき。されば此等の倫理

説に據れば、人間の本性とは我即理性行動なるが故に、其の初生即創造は一切の時間態を絶せり。人の本體、行爲は、即絶對の神に外ならず、人の本質は神と一のみ、人は全く我儘隨意なる能はざると共に、又強迫せらるべきにあらず。猶太人が基督を殺せしは固より有意的に好でなせし所なるも、彼等は又他の方には行ひ得ざりしなり。惡漢を觀察するに、其幼時既に其傾向の表はるゝは、其本質性格の發表にして、其自由本質は到底矯正し得べきにあらず、其性格は不變にして根本的に惡なり。シエリングは此理を以て宿罪(Erbsünde)と賦命(Predesination)とを説明せり。是れシエリングがハウエル及佛教羯磨説の共に一致する所なり(印度宗教史参考第三)。此の如きの賦命的性質は人の自由即原的行動(Urthat)にして天然以上なるも、又二者は根底一なるが故に、天然と調和せり。此調和は自由行爲と天然必至との融合する根底にして、現象界にては運命(Glücksal)として存せり。若し精神が自己の絶對的自由を意識し、此の致一を認識すれば、運命とは即神的照鑑に外ならざるを知らん。此を以て十分完全に道德的ならん爲には、自由と必至との致一を認識するを要し、此認識の爲には神の本質を直觀して、之に歸命し(hingegen sein)神の中に動かさる

べからず、是れ靈福なり、此を以て悪とは我意に支配せらるゝの謂にして、善とは神の精神に支配せらるゝなり。自己の自由を知らず、世界の勢力に壓せらるゝ人は、暗黒の状態にして、無限と致一にある精神は自らにして天然を超絶し、絶對的に自由なり、此故に悪より善に轉ずるは、自己心中に守護として存する善精神の力に依るの外なく、性格は絶對に變更すべからず。此故に道德的となりて暗黒を排するは、他律的命令や隨意選擇の能する所にあらず、自己の一個意志を宇宙意志に融合調和して、真心に従て、神の本質の中に逍遙するは、道德態にして同時に又宗教態なり。神に歸命して自己真心の自由に動く、此に過ぎたるの道德なく、此以外に宗教あるなし。シェリングの此説は吾人の大に喜ぶ所なり。シェリングは此の如く宗教と道德とを絶對的に統合し、又進で此等と眞美をも統一せんとしたり、哲學及宗教六二頁、然れども此事は今茲に叙せず。

神は宇宙意志にして、其發表啓示は愛なり、而も神に根底し、神に依頼せる惡を其中に表はせしは何の爲なりや。神は最高なる生々の人格にして論理的抽象にあらず、一切は彼より出づるも、其を意識せず、又論理的必然を要せず、人間にても偉人多

くは論理的頭腦にあらず、神の道德的必至は其宇宙意志の外になく、其の根底意志(Wille des Grundes)は其啓示發表の強迫(Offenbarungsnothdang)なり。神の自由は其必至なるが故に、始より又直には絶對に善なるを得ず、既に其發表の願望強迫に依りて自ら啓示せんとするが故に、其結果として光に反ける暗を生じ、宇宙意志の中に一個意志を生じて惡を發生するは、自由の必至的結果なり。是れ神に於ける悲痛事(Frangheits)なりとす。然れども神の悲痛は脱却の爲に存在し、此脱却の方法として神は精神として人間の中に活動し、又此目的の爲に世界を開展す。被造物の意志に於て惡なる者も、善に根底する限は善なり、此故に惡は畢竟善の爲に存するなり。固より一個意志の惡は宇宙意志に對する反逆なるも、而も自らは無力にして却て敵の器具たるのみ。惡は獨立の主義にあらずして、善に根底し、善の誤用に出づるのみにして、善なしには存せざるが故に、其運命は自滅にあり、惡進めば自ら滅す、其實現は即其消滅の始なり。シェリングは現象的に惡の積極的なるを主張せしも、其は既に明にしたるが如く、只ライプニッツ等の理性主義が惡を欠點に過ぎずとする消極説に對せしのみにして、自家の立脚地にても、消極の惡を許さざるべからず、而

して今は明に形而上的又終局目的論的に惡の消極的主義なるを明にしたり。蓋し此惡の運命に關する説は、即世界に於ける善惡争闘の觀察にして、其結果は總て相對的の内には惡存するも、終には善の爲に存するの實を現すとす。歴史哲學説となれり。是れ後にハルトマンが其の所謂進化的最良觀の基本となせし者にして、宗教の根底亦此外に出でずと信ず。尙一事の注意を要するは、シェリングは神は愛の爲に世界を發現せりといひ、愛なる基督教の語を用ひしも、其の愛たる悲痛に依りて實現せらるる愛にして、佛教の所謂慈悲(Karunā)に同じ、此點はハルトマンも亦主張せし所(宗教哲學一頁以下參照)にして、人的形狀ならぬ神を信ずる宗教には必須の信仰なりとす。

光明と暗黒との根底本質は致一にして、二者は全く恬澹の狀にある原的根底(Unterschied)なり。此の如き原的恬澹は致一にあらず、又其中に愛なきを以て、進で最高の人格態に進むには、一度對峙争闘を経ざるべからず、此争闘墮落善惡の進行は總て彼の最高統一なる致一を目的とするが故に、天然も精神も意慾も悟性も、又神の感情も認識も神の愛、神の慈悲に出で、又之に依りて統合せられて、最高致一となる。

故に人の神に對するは、神の人に對する愛と同じく、最高の愛即信仰を以てせざるべからず(メヒノザのCognitio sub specie aeternitatis. 及 amor dei intellectualis 是れなり)。世界は自由即必至に依りて進行し、其目的は神の慈悲の啓示にあり。宗教と道徳とは此の爲にして、其等の最高状態は一切對峙を滅し、絶對致一に歸し、一切中一切(alles in allem)に到るにあり。一切中一切は即後にシライエルマッハルが其宗教哲學の基本と爲せし所にして、シェリングの自由論は其れ自らにして卓絶の意見を有すと、共に又此の如きの効果を殘し、又高等なる宗教的意識發達の一階段をなせり。

比較神話學以前の神話解釋

原始の人類若くは天然的の人民にありては、其心理的必至の爲に外物を總て人格視して其結果を神話に表明組織す、此を以て彼等にとりては、神話は其信仰なり。其後人知稍開發して物我の別自ら明に外界の非人格的性質を寫象するに至れば、神話に於ける物我融通の人格化的統覺を其儘に信仰せず、如何にかして自己の理性に合する説明若くは解釋を施さんとする。是れ今日いふ如き意義の神話研究に異なりと雖も、其批評研究の濫觴は既に此の如き半信半疑の解釋にありといふべし。十八世紀の神話學者ロベック(其著一五三頁)が、

余輩は信ず、古代草昧の民は、動作に於ても經驗に於ても彼等自らに均しき神話を作りしなり、而して神話を譬喩として調和せんとするに至りしは、少しく純粹に神話の何たるを見るに進みし者なるも、尙未だ敢て其祖先の宗教を排せざりし時代に由りし附加なり。

といひし者即是れなり。只此の如くにして人類が自然に神話の解釋を求むるに至りし始は、必しも譬喩としてのみ之を試みしにあらざ、多くは神話的人格を事實し時代に由りし附加なり。其は兎に角、神話解釋(Mythendutung)の始より十九世紀後半の比較神話學及俗説學研究に至るまで、東西諸國に解釋の試爲出でし者甚多く、其間何れの國にも同種の説明期せずして諸方に出で、又此に依りて今日の科學的研究の前驅となり、其模型を作りしは、興味多き事實にして、今日の研究より前代を回顧するは必しも無用の事にあらざるべし。

人類が神話に對して最初の疑問を出だすに當りては、其精神は既に天則必至の觀念を得始めし者なれば、之が解釋には自ら理性的説明を要求すべし。此の如き時代にありて、疑問者探求者の眼界は、主として自己民族の神話信仰のみに限らるゝを常とするが故に、其探求は主として自家の所傳或は信仰を理性的に説明するに傾注せん。或は又希臘人が埃及と交通して其祕法儀禮の同じきを見、自己の儀禮は元埃及より輸入したる者なりとなして比較的研究をなせしは、あれども、其の神話説明に至りては、只管自國の神話を理性的に説かんとしたり、即一般説明の爲の比較研究は未だ此時代には起らざりしなり。

此の如き神話説明を稱して、**天然的(naturalistisch)**となすべくんば、**天然的説明**は又分

て四類となすべし。

排斥的 神話を非理取るに足らずとする者。
 事實的 何か事實特に人事に基けりとする者。
 譬喩的 譬喩屈曲ありとして其中に天然の基礎を發見せんとする者。
 構造的 通常傳説以外に深意祕奧ありとなし、其哲理或は教訓を發見せんとする者。

第一排斥的説明。希臘にては神話に關する疑義早く哲學者の間に萌せしが、最も排斥的態度を取りしは、クセノフアイチス(コロフォン)あり、神話は古の悪人の所作なりとして思へらく、ホメーロスやヘシオドは人間の中に於ける一切の不徳惡徳を神に附着して、神は竊盜、詐偽、詭譎等あらゆる不正の行を行ひしとなせり、蓋し彼等は自身の容貌に従て神を想像するが如く、其の不徳を以て神を作りしなり。エテオピア人の神は黒面にして低鼻に、トラキア人は碧眼赤髮の神を信ずるが如き皆是れなりと。蓋しクセノフアイチスにありては、其の神に對する概念は既に天然以上の力として、又宇宙の主義として高尙に赴きしを以て、在來の人間の浮世的神

話は、神を誤る人間の愚に出づとなせしなり。プラトーン亦、ホメーロス等は惡しき偽をいへるなりとて、神話の取るに足らざるを断じ、又フェド罗斯にては、人自ら自己を知らずして何ぞ神話を説くを要せんやと喝破せり。其後中世紀の基督教神學者は眞正の教は聖書の外にあるなしとせしを以て、固より希臘神話を信ぜず、只其神話が舊約書に似たる節多きを見て、此はサタンが神の教に模して作りし者なりと説明したり。

印度にては、梨俱吠陀、自らの中に既に其神話中なる因陀羅を嘲弄せるあり(九卷十一卷九)、或は此神話の讚誦を歌ふ人(Dhinas)を嘲りて、徒に糊口の爲に歌へる事恰も蛙の如しとなせるあり(七卷一)。其後二世紀の佛徒龍樹も、吠陀を戲論なりとし、其神話即讚稱を排斥して(十住毘婆娑論四八の)

稱讚名、爲汝火神、頭黑、頸赤、體黃、常在衆生五大中、
 とて其の取るに足らざるを稱せり。四世紀の僧法派亦吠陀を排斥し、其著作金七十論(上卷下)には五過を列舉して、其神話及儀式宗教を破せり。支那にて孔子が怪力亂神を語らずといひしも亦實に此に同じ。

第三事實的説明。即神話中の事件を以て人事間の事實とし神話的人格は盡く事實上の人なりしとする者なり。蓋し神話の信仰と道德と關聯し來るや、半人半神の勇者あるを信じて、或は之が事蹟を傳へ、或は現在の英雄を此の種の人となすあり。即印度にて諸の聖人 (Rishu 及 Rshi) が神と同列となり、ヘラクレレスは人間よりオリンプの神位に列せられたりと信ずるが如き是れなり。古代にも神話の信仰中には既に此の如き分子多きを以て之が説明をなす人が此點に着目して、總ての神話を事實として説明せんとするは自然の勢なり。此を以て希臘にては四世紀の終にオイヘメロス (Euhemerus) (316. B. C.) あり、聖史 (Igor a vavayagov) を著し自ら無人島パンハイアの島 (Panchaia) の島にて神話の眞傳を得たりと稱して、一切の神話は歴史的事實の轉訛なりとしたり。此故に此説明法を稱してオイヘメロイ主義 (Euhemerism) と稱す。オイヘメロス主義は、此より中世紀までの間多くの人の奉ずる所となり、デオドロス (Diodoros) はオイヘメロスの書を採萃し、エニウス (Ennius) は羅馬にて此説明を民間に傳へ、其他基督教の神學者は、聖アウガスティン、ラクタンチウス以下多く之に従ひぬ。十七世紀に至りては、此種の説明復興り、羅

馬舊教の僧侶等にして、希臘の諸神を説明して猶太諸聖の轉訛なりとし、若くは此説明を施す能はざる者は單に物語に過ぎずとして、之を放棄したり。其人々は即バニエル (Abbe Banier) の *La mythol. expliquée par l'histoire*, (1738) ヨハンテス (Huetius) 等なりき。之に次ぎて理性主義批評の稍起るに及びては、尙一層神話を直接なる人事として説明せんとする者あり。ルクレルク (Le Clerc) の如きは、希臘の神話は全く古の航海者水夫の日記なりと断じたり。此風の説明は羅馬舊教の中に多かりしかば、十九世紀にも佛國には此説明多し、ノエム (Fred. Noël) の *Le Dictionnaire de la fable* (1823) の如きは、其一にして全くオイヘメロスの説明を襲踏せり。此外純粹にオイヘメロス主義といふべからざるも、十七世紀の基督教的な神話説明の同類として希臘の神話を啓示の轉訛 (corrupted revelation) なりと説く一派あり、グラッドストーン (Homer and Homeric Age) 亦此に屬し、希臘神話は舊約聖教の *secondaries* なりと説明して、一々の神話事蹟を舊約の事實に求めんとしたり。印度にても同じく、紀元前四世紀の佛經に既に此方法を以て吠陀の因陀羅神話を解釋せり。其文に曰く (別譯雜阿含一五の二)。

帝釋(Cakrendra)本在人中、所有布施生純信心、信心施於貧窮……以是因緣故諸天等名爲帝釋、帝釋昔在人中、施無厭足、數々施故、諸天號名爲富闍但那(Purandina)

帝釋本生婆羅門名摩佉婆(Maghavan)

數々常以衣服施沙門婆羅門以是緣故名婆娑婆(Vishava?)

帝釋本爲人時姓憍尸迦(Kanjika)故名憍尸迦

帝釋聚毘摩質多羅(Vimacitra)阿修羅女名舍脂(Saci)故名舍脂夫(Caci-pati) (五ノハニ

阿他婆)

帝釋本爲人時極大聰明、斷事之時須臾之間能斷千事、以是因緣故以名千眼(Sahasra-

aksha)

帝釋在天王位斷理天事故名因陀羅(Indra)

此より以後佛教にては一切の神話を人事となし、諸神諸菩薩皆其前生は人間なり

しと解釋せり。

蓋しオイヘメロス主義は、神話解釋の最も容易にして又最も合理的なるが如く見ゆる者なるを以て、何れの國にても此説明なきはなく、支那にて黄帝、神農等に關す

る傳説を一に歴史として説明せんとする、日本にて古事記を歴史とする等皆是れなり。古事記傳(三)に本居宣長が

神代の神たちも多くは其代の人にして、其代の人はず神なりし故に、神代とはいふなり

東雅(四)に白石が

上古の時神といひしは人なり

といへる者は是れなり。近時の内藤耻叟、岡本監輔諸氏の如き亦此説明を執る者なり。但其歴史的説明の中に道德の教訓を組織せんとするは、稍構造的説明に走れる者といふべく、オイヘメロス主義の最も純粹なるは久米邦武氏ならんか。

第三譬喩的説明。是れ元オイヘメロス主義と同一見地なりと雖も、人事の外に天然の基礎を求め、且此等の事實現象が神話となりしは直説若くは轉訛のみにあらずして、寧ろ人の想像力が譬喩の外装を與へ、詩的に趣あらしめたりとなすなり。

此方法は早く埃及人の取りし所にして、彼等は其神話に神と動物を相關聯し、若くは神が屢動物に變形する事あるは、即神が危険其他必要の事情の爲に神力を以て

動物に變化して之を遁れしなりと説明せり。されば此説明は變形を以て事實となす點に於てはオイヘメロス主義なりと雖も、其神話の表明には人工的修飾あるを認むる者にして、恰も二説明の過渡をなす者といふべし。

希臘哲學者の中には、譬喩的解釋多く、特に物理學派は神話を以て宇宙現象の譬喩的敘説なりとしたり。六世紀にはピタゴラスの門人エピハルモス(Epicuramos)が神話の神を地水太陽星辰等に配當するあり、同し頃にレギウムのテアゲテス(Theagenes)亦此方にて「イリアス」を解し、トロヤの戦争とは即天然界の戦闘活歴に過ぎずとなし、アポロン、ヘリオス、ヘファストス等の神々は火、ヘーラは氣、ポサイドンは水、アルテミスは月なりとせり。エンペドクレースは之に同じく、自己の四元的物理學を以て解釋を下だし、ツオイスは火、ヘレーテは氣、アドニス及プルトーンは地、チステスは水なりと説明しぬ。其他此等の譬喩に天然物素以外更に無形の屬性をも加へて説明したる者あり、アナクサゴラスの門人メトロドロス(Metrodoros)の如きは、此方法にてアガメムノン、アヒレス等の人物を説明し、ソクラテースも亦神話には其隱微の暗流(συνόρα)あるを説きしといふ。其後オイリピデース、ポルフカリーブル

タルク等新ピタゴラス派に屬せし人も多く、物理的譬喩の釋解を取りぬ。史家ストラポーン亦之に屬す、其語に曰く(七卷四)

神々に關して云ひ得る所は、古人の意見及神話に依るを要す、古人は其の天然に關する思想及説話を隱語神話にて蔽ふを常とす、故に説明し易からず。

其他希臘の末より羅馬時代には此説明多かりき。近世十九世紀前半の表象的神話説の解釋亦此に屬すといふべし。

表象的神話説(symbolische Mythologie)とは、歐洲に於て新教主義興起して、一方にて神學其他の範圍に於て天然の理性考察の潮流盛に、他方にては古學復興の餘波に依りて、神學以外の知識人々の重んずる所となり、特に希臘羅馬の古典弘く研究せらるゝに及びて、其神話を理性的に説明せんとして、起りし者、而して斷案は神話を譬喩的に解釋して之を心理的若くは天然的事實の表象なりとなしたり。即ペーコン(De sapientia veterum liber (1609)は特に心理的表象説を取りて、ナルシッソス(Narcissus)を自愛、デオニエーンソス(Dionysos)を情慾、スフカンクヌス(Sphinx)を智慧の表象とする説明をなし、全体に於て神話は譬喩的、教訓的、詩と見たり。十七世紀の英國

には此學風多く、ナタリス・コンヌ (Natalis Comes) もベーコンに同じく、天然的并に道徳的事實を表象して教訓に用ふる者、即神話なりとせり。十八世紀の理性主義中には天然の説明多く、佛國革命時代のデュポント (Dupuis, Origine de tous les cultes ou la religion universelle (1795)) は希臘神話を總て天文を詠むたる詩と見たり。

十九世紀の始には此學風尙盛なるも言辭的研究の進みしと東洋に關する知識増進したるに依り、其見解大に弘まりしも、尙譬喩として僧侶等の構造作爲となすを免れず。ハイネ (Heyne) 及ヘルマン (G. Hermann) は神話の中に總て世界天文天然に關する説明を見、民間に行はしむる爲に特に神々の事蹟とせり、人ありとなせり。此學風は英國にも盛にして、マライアント (A new system or an Analysis of ancient Mythology, wherein an attempt is made to divest Tradition of Fable (1776)) は希臘神話を舊約の譬喩的表象なりとし、特に至る所ノア洪水の敘説を發揮し、其他舊約の歴史を牽強説明せんとしたり。之に次ぎてトーマスターロン (Thomas Taylor) も神祕的譬喩と説明し、十九世紀の始にはナイト (R. P. Knight, An Inquiry to the Symbolical Language of Ancient Art and Mythology (1818)) も、古代特に希臘の彫刻及神話は、皆宗教的信仰の

表象なりとし、秘密修法は即其信仰理想の現實化の爲に神話の摸倣を儀式活歴に演ずる者なるを説きぬ。而して其研究は希臘の外に東洋及埃及の神話及宗教を比較研究し、又彫刻の研究には多く貨幣を用ひたり。此を以て其研究の斷案は今日に於ては其正鵠を失せる者ありと雖も、其材料に至りては參考に供すべき者少なからず。此研究は又神話の宗教的内意を認め、儀禮にも參照せしに依りて前人に勝れたり。

表象説の頂點は蓋しシェリングの神話講義 (Eiml. in die Phil. der Myth. (1825)) シンローツェルの古代國民の表象及神話 (Symbolik u. Myth. der alten Völker (1819-23)) とにあり。シェリングの神話説明は、全く形而上的なれども、兎に角從來多く神話を以て人工隨意的作爲の如くに觀せしを一轉し、宗教なる形而上的必至即個人意志が普遍意志と合一する過程の一階段なりと説きて、必至的の現象となすに至りしは、其特長なり。然れども其の説明方法は表象的にして、普遍的意志を天然力の中に表象したる者即神話の深意なりとせり。クロイツェルの説明は、尙從來の僧侶作爲の觀念を脱せざるも、其意義は宗教的なりとて、原始の一神教が天然の中に表象的に表

象せられては儀禮となり、又神話となるを斷せり。故に祕密修法は神話の粹にして、又天然現象を假りて最も能く神的を表明する者なりと。クロイツェルは又臆斷ながらに、神話が東洋より希臘に移りしを論じて、幾分か之が歴史的發展の研究に入り、又神話及祕密修法の譬喩を、其本來、神話的の面目に溯り、之が宗教學的研究に入らんとしたり。ナイト及クロイツェルの二人は、近世の科學的研究の先驅なりと雖も、其大本は尙譬喩說の立脚地にあるを免れず。支那、日本の神話は人間形狀の特色多く發達せしを以て、譬喩的説明の餘地少なりしも、其少しく抽象的な神格若くは其記事來歴の不明なる者に付ては、直に此説明を始めたり。即天御中主を解釋して天地の中心力なりとし、以下諸神を宇宙生成の諸階段若くは現象とせしが如きは是れなり。又近世神道家にして古事記を天文的に解釋する者あるも是れなり。

第四構造的説明。譬喩的説明は神話の中に人事及天然の譬喩的表明を認むるが故に、一步を進むれば、神話を以て某の哲理教訓を含蓄的に叙説する者と見るを得べし。特に希臘宗教の祕密修法は、具象的儀禮の裏面に深奥の意義あるべきは何

人も認め得る所に於て、其深奥の意義は多くは神人の合一若くは宇宙的活歴の支配を意味する者なりしかば、此の如き祕法に慣れ且哲學思想に長じたる希臘の智者は多く此解釋を施したり。後世の學者は之を *mythos* 若くは *groteskos* 説明と稱せり。ヘライクライトリスは、女神ヘーラの神話を譬喩的哲學なりとし、アリストテレスは神話は總て徳教の寓意にして、其始は立法者が人民教化の爲に作爲せしものなりと説きて (*Met. XI, 8, 19*) 之を物理的現象に附會せんとするが如きは徒勞なりとせり、其他ピンダルが其詩に依りて、フネデアスが其彫刻に依りて、希臘神話の内容を清新せんとせしも、亦自ら其古傳説の中に哲學的道德的意義を認めしに出で即構造的説明の結果なりといふべし。其後新プラトーン派等の神祕派皆好で此説明法を執り、特に三世紀のポルフリウスは、神話とは半ば道德的教訓にして半ば幽玄なる神智哲學宗教なりと解釋したり。蓋し此種の説明にありては常に自家の哲學宗教を骨子として、特更に神話を幽玄になし之を構造す、此を以て其大本は譬喩的説明に外ならざるも、特に之を構造的と命名す。

印度にても此説明甚明にして、吠陀の神話が一轉して優波尼沙土の哲學となり、又

婆羅門宗教の社會的道德となりしは、主として神話が構造的に解釋せられしに因り。蓋し神話の信仰より哲學的考察に移るは、何れの國にありても思想が統一の宇宙説明を求むるに出づと雖も、神話の種類異なるにつれて、自ら其の神話に對する態度を異にするを免れず。希臘神話の如きは、其人形的な人格化甚發達したるを以て、哲學の統一的考察は圓滑に神話より轉進する能はずして、クセノフアイテスの如きは神話を罵り、ソクラテスは此衝突の爲に倒れたり。其他にありては哲學者が神話を譬喩的に解釋せし者あるも、プラトンは之を痴として斥けしなり。然るに印度の吠陀神話にては人格の域に進まず、其性格固成し居らざりしを以て、之が神話につきて構想し考察するの餘地十分に存したりしが、哲學及宗教は神話の解釋(構造的)として其中より流出し、神話なる吠陀は無上の聖典となりぬ。其經行を見るに、始吠陀神話の宗教は單一神教として諸神の關係融通的なりしかば、異神も因陀羅婆由(Indra-vayu)蜜多羅婆樓那(Mitra-Varuna)阿姑尼蘇摩(Agni-soma)といふ如く合一する傾向あり、其間不諱的に諸神の上に、何といふ神カ(Ṛ) (十の二)を歌ふあり、庶物の主なるプ、ツ、ア、バチ(Prajapati) (十の二) 萬能なる毘首羯磨(Vicvakarman) (十の八)

三) 祈禱の詞より諸神の親、萬物の生氣となれる祈禱主(Brahmanaspati) (十の二) 及言語として一切諸神の主宰、世界の父又原動者たるワ、イ、チ(Vāc) (十の二) 人と稱せられて其躰より一切諸神萬物四時及人類社會を生みしプルシヤ(Purusha) (十の九) 等既に梨俱吠陀末期の思想家に歌はれたり。其後プラーイマナの時代に至りて、儀禮の解釋、考察を主とするに及びて、古代の神話に於ける諸神を祭り、古代よりの讃誦を歌ひ、傳承の儀禮を營むは、盡く哲學的宗教的の深義を以て説明するに至れり。其一例を擧ぐれば吠陀中にて萬物の主なる祈禱主は、百段プラーイマナ(2,3,2,9-14) アイタレヤプラーイマナ及クイテリヤ集録等(二四九頁) に至れば、祈禱其物より膨脹して、呪文、儀禮、聖知、一切の真理、不變の事實を包括せる梵(Brahma)と同一となり、從て又儀式を司る正行正知の階級なる僧侶、婆羅門の謂となりぬ。此に於て此祈禱主の構造的解釋は一方にては優波尼沙土の哲學思想に於て、哲學的宇宙主義となり、他方にては法典にて社會的、道德の大本となりぬ。換言すれば印度の哲學及社會制度は、其神話特に梨俱十卷時代の神話を構造的に解釋するに起りしなり。

其他、古代國民にて聖賢思想家の起りて、國民的神話を轉進し、哲學或は宗教道德の

統一基礎を始むるや、皆此の如き解釋的精神を基として、其學系を完成するを常とす。支那にて老子(上卷)が、

谷神不死是謂玄牝、玄牝之門是謂天地根、

とて其道牀の虛冲自然を説きしも、恐くは谷神、玄牝(又玄妃)といふ古來の神話的觀念を取りて、之を自己哲學に陶冶せし者ならん。列子にも此文あるを見れば其の傳來の古くして一般の人耳に入り易かりしを知るべし。其他莊子(子)の如きも多くの古代の神話俗説を取り、特に齋諧なる古傳を引き鯉、鵬、南冥、大椿、冥靈、藐姑射山、野馬、夢中胡蝶、真人、涿章氏、造物者、玄冥等の神話的人格名稱を以て、或は譬喩となし、或は虛無の説明となせり。是れ皆神話的俗説を構造的に觀察して利用せし者なり。其後の道家は益此風に走り、其理想は大虛に乗るの仙人、其説明は神話傳説の鈞玄的解釋を是れ事となしたり。

日本にても神道家なる者は多く此の種の解釋方を執り、佛教、道家及陰陽道を參酌して古事記を説き、之を一種の修法的神道の聖典となせしなり、所謂十八神道といひ、垂加、惟一、兩部、宗源神道等の祕傳といへる者皆是なり。其説明の二三例を擧ぐ

れば、卜部家の神道大意に、

心ココロとは一神の本、一神とは吾國常立尊をいふ、國常立尊とは無形の形、無名の名、此を虛無太元尊タマシノミコトと名く

といひ、其他天兒屋命が主神事之宗源なるより宗源神道と唱へしが如き是なり。蓋し此種の説明は、卜部家に依りて最明に組織せられしなるべきも、足利時代以前に既に此流の思想ありし者の如く、延暦時代なる藤原濃成の天書(十卷)、北畠親房の正統記、元々集既に古記紀を叙説すと稱して、各自家の思想を叙説したり。卜部氏が惟一神道を稱へてより以後、徳川時代には山崎垂加等及其門下各此の如き解釋を施したり、而して之に反動して只管オイヘメロス的方法を取りしは、本居、平田等の復古學派なりとす。

此く觀察し來れば、天然的説明の特徴は、只管自家の理性を標準として、自家の眼に映ずる古神話の非理性的分子を説明し去らんとするにあり。即其眼界多くは自國民所傳の神話若くは自己の信仰に關係ある神話に限ると共に、其説明の精神は信仰の歴史として古傳の因て出づる所を探るを知らず、古代人民の信仰として神

話の内容を觀ず、一に神話と自己理性との調和を謀らんとするにあり。此を以て近世の科學的神話學は、第一に比較研究に刺激せられ、第二に歴史的精神に依りて完成せられ、此二點に於て天然の説明と異なるを致せり。

然れども、此二點は既にナイト及シェリングとクロイツェルとに依りて稍々道破せられしは、前に述べし如く、一方にては十六世紀以後交通の開發に伴ひ、東洋古文明及米洲等蠻人に關する知識の増殖するに從て、比較研究の興味漸く起り、他方には歴史哲學の勃興、及佛國革命の反動として、歴史精神の興隆せしに依りて、終に十九世紀の神話研究をして今日の科學的境域に入らしめ、神話其物を客觀的に把持し其因縁を尋ねしむるに至りしなり。

宗教なる概念の説明契機

問題の提起其當を得るは其解釋の半を成就したる者なりとは、特に「宗教とは何ぞや」といふ問題に對して適切な言なるを覺ゆ。何となれば、宗教なる概念は古今に通じて異趣異様の解釋を受けしのみならず、其の包括する所の事實現象は非常に複雑なれば、今學術上宗教の研究に入らんとするには、如何にして其對象の概念を定め、其範圍を明確にすべきかは甚だ困難なる問題にして、之に適當の解釋を與ふるは、「宗教とは何ぞや」といふ問題に、如何の手がかりを求むべく、如何なる内容を有する疑問なるやを明にするの要あり。單に言詞上の定義を與へたりとて、其は單に靜的解釋、形式的定義に過ぎずして、此問題の事實真相に肯當せる解釋にあらず。宗教の事實を他と分別し蒐集し、又其發達變化を説明して、宗教なる概念に包括的にして而も統一を得たる發達の動力的定義を與ふるにあらざれば、「宗教とは何ぞや」の善良なる解答にあらず。此説明の契機を把持するの良否は、即宗教の事實に根底の解明を與へたる者といふべし。

然れども、宗教の現象は不幸にして非常に多様異趣を包括し又他の人文現象と密

着せり。何れの宗教も皆其特殊の歴史創唱者に依りて起り、特殊の沿革と人物とに依りて異様の發達をなし、其中には甚しき兩極端を具へ、法王に乞食僧、宗教刑罰に殉教者、淫慾儀禮に貞節禁慾の如き、到底枚擧するに遑あらず。何れの處にも純粹に宗教のみの認め得べき事實なく、他の現象と共存混在せざるなし。一方にて一々の事實を取り來りて、此も宗教現象なり彼も宗教現象なりといへば、大抵異論なしに承認を得べきも、此すら既に異論のあるを免れず、儒教は宗教なりや、神社は宗教の現象なりやといはれ、幾多の異論を生ぜん。且他方にて宗教の現象其物も非常に他の人文と混淆し密接に交渉せり。其世界説明は、原始人心の間にありては常に神話と共存して哲學の基を開き、其後宗義論増長しては宗教と哲學と分別し難き者あり。美術の如きも、神前裝飾の始より、アングェル音樂の完成に至るまで、殆ど宗教に養成せられ、而も其中には浮世繪、小説等宗教に離れたる者もあり。道徳は宗教を助けて其高調を呈するも、又宗教を離れては十分根底ある道徳性を得難し。經濟の如き、宗教は多く財を輕蔑して經濟關係に遠ざからんとするも、又ルールの宗教改革の如き經濟關係に助けられて起れり、此の如き關係交渉の複雑な

る中に立ちて、如何に宗教と他とを分別すべきか。又宗教は果して吾人が口に稱ふる如く致一統一ある現象にして一定の根底より派出して此異様の發達をなせしか、即吾人の希望する如き宗教を生ずる組織主義(Organisationsprinzip)なる一契機、動機は果して存在すべきか、又之を發見し得べきか、吾人は先づ之が發揮を試みざるべからず。

宗教研究の發足として宗教の範圍を定め之が定義を與ふるに、從來ありふれたる方法二あり。一は何となしに宗教と目せらるゝ一切の現象を集め來て、其中類似に従て分類し、信仰儀式、教會等の目に從ひ此等の總計を指して宗教とする、其の一なり。此方法に依りて得たる宗教の概念は一の複合に過ぎず、何等の統一なき概念となり了らん。且此の如く宗教を見れば此等總計を具へざる者は宗教ならずして、彼の教會儀式を棄て、虔信に耽る人の行動も宗教にあらざるに至らん。此の如き見解は決して科學の取るべき路にあらず。

此より少しく進みたる者は、一切の宗教現象中に異分子を除き、通有の分子を把へ、此を以て宗教の中心なりと定義する者なり。法は巧たるに似たるも、最劣等の咒

物崇拜と基督教とは何の通有點ありや、只禮拜の一事に過ぎざらん。此に於て世には宗教とは禮拜に外ならずとするあり、而も之と禪とを参照すれば、禪は禮拜にあらざ、如何にして之を宗教と稱し得んか、其他宗教現象の極端と極端とを比照して常に此困難あらん。蓋し此方法に依りて得たる宗教定義の最も普通なるは、宗教とは神の崇拜なりといふにあれど、其神にも異常の分別あり、崇拜亦甚しく相違庭せり、此を通有分子といふも名稱に過ぎず、其實を説明し來れば、此主義は通有分子の表明にあらざして、却て其中に差異を包含せるの命題とならんのみ。且此を以て果して一切宗教の通有分子を包括したると許すも、宗教の中には現に崇拜の外に考察あり、又崇拜は方便に過ぎず、此を以て自己の利福を祈るにも冥福を祈るもあり、到底満足に複雑なる宗教現象の統一的主義たるに足らず。

吾人の欲する所は此の如き機械的定義にあらざ、總ての宗教現象の根本として其現象の機制主義となり、其概念の統一的本質となるべき中心動力を認識せんと欲するなり、是れ宗教研究の發足點なるべし。凡そ科學的認識とは原因の認識にして、人文的科學にありては、其が人文的動力現象たる原因に其發達の中心を認識

するにあれば、吾人は此契機を求むる爲には、一切宗教の歴史を精査し、其發達發表の現象を觀念化し、發達の初期に既に旺盛なる萌芽を示し、高等の發達に伴て常に益す明に現れ來る中心動機即人文的原始動力を明にし、此原始動力を中心として其發表現象を統一の觀念に歸するを要す。所謂三ツ見の僻百までにして、初期の動力たる者は即永く發達の中心動力として、高度に進むに従て明白に現れ、又吾人の認識にとりては高度發達の明白なる發表に依りて初期の萌芽を見れば、其れのみにては混沌空漠なる者も意義觀念の認識を容易ならしむるを得べし。宗教に於て此の如く前後を一貫せる動力ありや、今の問題是なり。

吾人は此問題を探求する前に、尙少しく考察すべきは、若し宗教にして人心一部の偶然なる發表に過ぎずとせば、此かの一貫の動力中心の契機ありや否や、殆ど把握する能はざるべし、宗教は人性に必然普遍なりや否やを考ふるは、此問題探求の先決問題なり。固より必然普遍といふは既に一定の原因が常に活動せるの義にして、必然なりとの證據は即中心契機の存在より來る演繹的論斷にあり。此二者何れを先とせず相助けて證明となる者なれば、初には中心契機探求の豫備として從

來知られたる事例の限にては、宗教が常に人心に存するを謂ふに止めん。否寧ろ從來宗教なき人民ありとの説に對して消極的に宗教なき人民なしといふに止め、此證明を経て後中心契機を求め、而して後安全に宗教の普遍必然を説かん。

從來宣教師の報告等にて某々の種族は宗教なしとの報告に接したる事少なからず。亞弗利加内地の黑人、テラデルフェゴ土人、新キニアの土人、モト(Moto)の如き此中に數へられ、ラボックの如きは此等の報告に依りて、靈魂崇拜の前に無宗教の時代を建てぬ。然れども人類學の大家は大抵之に反對し、ワイツは宗教を以て人類特性の一に數へ、タヨルは無宗教人民に關する妄を明にして、宗教の解釋の偏僻なるに歸し(原始人文一巻、ラツェルも、人種學は未だ宗教なき人民を發見せずとまで斷言し、四八一以下)、シナイデルも亦特にラボック、スタンレー等の無宗教の人民ありとの説を駁しぬ(民族學一巻、序論三頁、アフリカ天然民族の宗教三頁)。

此等諸學者の材料に依りて無宗教の人民ありとの報告を檢査するに、其誤謬の因て出づる所二因あるに似たり。第一は、觀察の疎漏にして、宗教上の事は、外部の發表と共に精神の内部に闖入して觀察するを要するに、匆々の旅行者が輕卒なる觀

察にて、其人民の宗教を云々する報告は、到底頼むに足らず。特に未開人ほど、他人種を忌み或は畏れて、之に内情を吐露せず、特に宗教上の事は神聖として口に上さず。彼等の間には忌み、憚る事と神聖といふ事とは常に同一義にして、南洋のタブ(Tabu)或はテロ(Tepi)とは聖化にして同時に禁止の義なり、ミクロネシアのボマリ(Pomali)、希臘の(Tepa)の如き、又は支那の諱、日本の齋(又忌と書す)皆此の如き意義聯想を有せり。余自らも曾てアイヌに來世の事を問ひて其感情を害せし經驗あり、地方農民の間に入りて宗教上の探求をなすにも、常に此點に留意して、神聖即祕密を問ふの注意となせり。宗教の事多くは祕密的なり、此祕密を闡明するに至らずして、彼等に神聖の事即宗教なしと斷ずるは多くの觀察者に免れ難き通弊なり。且宣教師等の觀察は、多くは宇宙の造物主を信ずるかといふ如き問を以て、宗教有無の標準となし、宗教檢査の第一に此問を發するが故に、未開無教育の人民が其意義を解せずして消極的答辨をなす事多く、此の如き觀察が無宗教人民の報告となれる者多きに居れり。此故に最初の旅行者が無宗教なりと報告せし者が、後に複雑なる宗教を有すと斷ぜらるゝに至りし實例少なからず。火國の土人ヤフガンの

如き、始は言語も不十分にして宗教なしと思はれしも、後ダーホンの研究(人類の系に依りて、其言語の發達のみならず、宗教上には神靈(Aiapakai)の存在を信じ、其儀禮も既に複雑に又嚴重にして、例へば死人の名を呼ばず、名を呼べば死靈來りて其人を苦むと信じ、毛髪が地に落つれば必ず之を焼き、然らざれば病を得との信仰あるなど、十分に神靈の信仰を有するに至れり。又彼の西アフリカ土人の如きも、始は咒物等極めて劣等の「咒法」を知れるのみと思はれしに、其後却て其宗教の割合に高尚にして唯一神教的傾向を有するに至れり(類學ニ卷一六七以下)。觀察の疎漏が誤りたる報告をなせし事此の如し。

第二には、報告者が多くは基督教を唯一の宗教となし、其他は、宗教に、あらずとする弊あるが爲に、無宗教の断定多きに因る。即宣教師等は、宇宙の造物主たる人格的の神を信ずるを以て宗教の標目となすが故に、咒物咒法の信仰は單に迷信と貶し去り、祖先崇拜等も宗教にあらずとする事多く、我國に來れる宣教師にも、日本には宗教といふべき宗教なしと極言する者すらあり。されば彼等が無宗教なりといへる人民が、諸の儀禮迷信を有し、或は幽鬼の信仰ある事は、多く其報告に存せり。

例せば新ギニアのモゾ人が全く宗教を有せずとの報告には、之に次ぎて直に此人種が多くの迷信的祭儀を有し、儀式を守り、靈魂を信ずるを報告せり。ライヘンフ(Anton Reichenow)は西アフリカのカメルン(Kamerun)につきて、此民族に宗教的觀念なきは著しといひながら、此人民の自由民はフリンガウ(Elingan)とムンギ(Mung)なる二神を拜し、夜行には其偶像を携ふる事、女子奴隸等は之を携ふるを禁じ、歐人も之を示さざる事を記せり。ピント(Serpa Pinto)はビヘノ人(Biheno)につきて彼等は少しも宗教に關する觀念を有せず、只咒法と不死とを信ずるのみと記し、又其辭書にはカルンガ(Kalunga)なる神の名を記せり。スタンレーはワフマ人につきて記して曰く、

ワフマの中には宗教の痕跡なし。彼等は固く人間の形したる惡力あるを信じ、此惡の力は暗窟或は葦多き沼等に住すといひ、又供物をすれば之を和ぐるを得べしといへり。此故に獵師獲物多ければ、恰も犬に投げ與ふるが如く此に肉を投げ供ふ。又村の入口には此の小詞あり、其戸前に卵、バナナ或は小羊皮を供ふるを常とせり。

其外彼等は頸胸等に咒物を纏ひ、前徴を信じ、咒法師を畏るゝ事甚しといへり。其他某々の種族に宗教なしとの報告は皆此類にして、之が鼓吹者たるラボックも、不思議の力を信じ、或は咒法を有効なりと信ずるをも宗教といふべくんば、世に無宗教の民あるなしといへり。

余輩のいふ所は此にて十分なり、一切の人民は、呪法なり、神なり、迷信なり、正信なり、自己の知能にては測るべか、値ざる秀れたる力が自己に對して直接に活動するを信じ、之に對して畏怖なり、尊敬なり、感情を有して、人格的に此に交渉し、此に對して希望、慾望を表明し、其憧憬、渴望を實現するに努むる機能を具へざるはなし。若し又此等劣等の迷信を宗教と稱するには餘りに下劣なりといふ人あらば、吾人は其人に云はん、彼ポリアの如き動物と稱するには餘りに劣等なるも、而も動物學者が動物として脊椎と相并で研究するは、ポリアと鳥獸とが一聯の特性を示し一貫の發達を認むるの根據あるが故にあり。されば吾人も亦科學的に宗教の發達を人文史の中に探求せんとするは、其高下を以て迷正の區別をなさず、之を一貫の發達事實とするの根據あるや、否やを研究するを要す。若し其結果、迷信は劣等民族の

特有にして、全く文明と共に消滅し、文明の宗教は全く他の源泉に例せばカントのいふ如く道徳より或は美術等より、或は論計説の如く政治家の作爲より、或は正統家のいふ如く一定の聖人ありて始めて出でし者なるを知るを得ば止まん。而も今日迄の結果は、靈魂幽鬼の崇拜と一神の崇拜と全く別種となす能はざるを示し、又文明の宗教も其裏面には民間の宗教(迷信)と結合して離れ難き事實は甚多きなり。基督教にて福音の使徒が守護神となり、或は疫病の驅除神となりしが如き、聖母が女子小兒の守護神たるが如き、高下の宗教は此に合併して行はるゝを見るべく、佛教中に雜行迷信の多きが如き、組織宗教と民間宗教、即宣教師等の所謂正信と迷信とが一聯一貫の脈絡によりて相通ずるを示すに足れり。且文明人は多く宗教を重んじて知力的に神を知り之を考察するを以て宗教の重要事となすを以て、バスト人が余輩は神を知るにわらず、之を夢み之を見るなりといへるを迷信とするも、此の如き思想は又高等の宗教なる佛教等の禪定或は近世神智學と同様の思想といはざるべからず。されば吾人は咒法幽鬼の信仰儀禮も、空漠不定なる不思議力の觀念も、宗教なりと斷じ、一切の人民には宗教的意識の顯動せるあるを斷じ、

而して其高下に依りて非常に懸隔あるが如きも、其實は一貫の發達をなしたる者にして、人性の根底に何様にか其需要を有するを見る。此故に進で闡明すべきは、如何なる人性素質が如何に發表して此の如き宗教なる一貫の現象を人文中に呈するやを探索するにあり。

此探索の爲には、宗教が高等に發達して明白に呈露する事實に依りて大幹の分類をなし、其中の異種なる者にも通有の原因をなせる者を探るの方法を執るは、發達の現象を研究するに適したる方法ならん。是れ動物と植物と分化したる後に、二者の生理を比較研究して、其生物躰たる原動力を細胞の同化力と生殖力とに求めて、此に生物なる概念を明にすると同じく、發達の原動力を捉へて發達の定義を下す所以ならん。

進で、宗教の中心契機を探る爲に宗教の事實を概括するに、信仰と儀禮との二目を以て一切の宗教現象を包括し得るに似たり。何となれば宗教の何物たるに論なく、其存在根據は人の意識機能にあるは拒むべからず、而して人心の現象は極めて便宜ながら、分て内面の心状態と外面の心機能となすべし。内面的心状態は一般

に信仰と稱せられ、神世界、人間に關する寫象と感情とを包括すべし、即教理、信仰、敬虔等の發表は皆信仰と稱せらる、此に對して儀禮とは宗教に於ける心機能が外面に發表する活動にして、神に奉仕する行事、教會の組織等皆此中に編すべし。此二目の劃然分立するに至りしは、固より人智の進歩を経て概念的分別の盛なる後にあるも、此實は早く太古に認められ、梵語の *リタ* (或は *リ*) と *タパス* (或は *タ*)、羅の *sacra* と *religio* (*summa religione* の如く) との如き、自ら二者の別を以て宗教的心機能を認め、而して高等の宗教に至りて此二者の別が明に認められ、各其躰系をなせるは顯著なる事實となれり。

若し吾人が豫測する如く宗教は統一的中心を有する者とすれば、此二者の區別も統一的中心の派生にして、宗教的現象中最も豊富に此二者の用を兼ねたる現象あれば、其は恐くは此中心に近き者、中心動力の最近發表者にあらざるか。幸にも一般諸宗教にて、祈禱と稱し、印度の宗教にて、觀行と稱する者は、一類の行動中に二者の機能を發表し、實行的の要求を神に對する儀禮として表し、而して其中には信仰の内容を呈露して他の現象よりも一層二者の密着を示せり。

今少しく祈禱發達の跡を見るに、幼稚の人心にありては、危急必要の時には、何等一定の目的手段をも考慮せず、又其効力結果を考へず衝動的に其神に呼ぶを見る。此の如き祈禱は固より世界觀の寫象を有せざるも、其行動の間には其對象たる神の信仰と祈禱の効力につきて十分の熱信を抱き、一瞬の行動中には滿腔の信仰と熱實の儀禮とを并舉せり。舜が晏天に號泣したるも亦此に外ならず。省慮なしと雖も信仰信頼の情は其言辭容止に現れ、此に依りて神意を動かさんとの意は行動の中に充滿せり。此を以て祈禱が少しく發達して一定の言辭に其意を表白するに至れば、其言辭は元信仰の發表にして神徳の象寫に從て多く神名を並列するも、其表白は又信仰の熱情を昂むるを常とす。エダの讚詩、猶太の詩篇の如きは多く此の如き祈禱なりき。スリヤの讚詩に(一、八、九、一〇、一一、一二、一三、一四、一五、一六、一七、一八、一九、二〇、二一、二二、二三、二四、二五、二六、二七、二八、二九、三〇、三一、三二、三三、三四、三五、三六、三七、三八、三九、四〇、四一、四二、四三、四四、四五、四六、四七、四八、四九、五〇、五一、五二、五三、五四、五五、五六、五七、五八、五九、六〇、六一、六二、六三、六四、六五、六六、六七、六八、六九、七〇、七一、七二、七三、七四、七五、七六、七七、七八、七九、八〇、八一、八二、八三、八四、八五、八六、八七、八八、八九、九〇、九一、九二、九三、九四、九五、九六、九七、九八、九九、一〇〇)

baṅ mahān asi sūrya

スリヤよ、汝は前に大なり、

bal aditya mahān asi

アマトヤ(無限の)子よ、汝は前に大なり、

mahas te sako mahimā panasyate

汝大なる者の偉大をたゝへん、

adhā deva mahān asi

神よ、實に汝は大なり、

bat sūrya gravaśā mahān asi

スリヤよ、汝は名譽に於て大なり、

sātrā deve mahān asi

神よ、汝は常に大なり、

mahān devānām asuryaḥ purohitāḥ

神々の偉大に依りて活ける司祭なり、

vibhuḥ jyotiḥ adābhyaḥ

勝れたる、欺くべからざる光なり、

の如き神徳を稱して其保護を得んとしつゝ、其讚詞の中知らず、其信念を昂め神徳の寫象を大にせんとせり。

詩篇に多き神は我城なり、選所なりといへるは、神の保護を求めて神力に信頼すると共に、又神力の偉大なる寫象を表明し、「エホアは總て依り頼む者の盾なり、我等の神は天にいます、神は御心の儘に總ての事を行ふ」(一、一五)又は「エホア、我が力よ、我切に汝を愛しむ、エホアは我が巖、我が城、我を救ふ者、我が頼り頼む者、我が堅固なる巖、我が盾、我が救の角、我が高き城なり、」(二、八)と直説的に直觀的に断定せるなり。進で世界最大の騰詞と稱せられたる主騰の詞(馬太六の二九以下)を見るに、其が神に向ひ祈禱する處は、一に神威を地上に普ねかしめ善を昌へしむる事、二に吾人の幸福を増進する事、三に吾人の罪惡を寛恕する事の三にして、其意は切實の願望なり、而

も其願望の中には密接に神力の信頼を含蓄し、國と力と榮とは神力の自由にあるとの寫象と感情とを表明せり。印度宗教に於ける觀行は實に此種信仰と儀禮との完全なる統一を表せる者にして、止觀の一行には、專念の信心と觀心觀佛の行事を合一し、心性を觀ずるは即佛身を觀じ佛智を觀ずるに均しければ、觀行は佛法身に對する信心の行事なると共に、又絕對智性の開發となり、智性の開發は即絕對との合一なり。

此綱目的發達に見れば、衝動的の喚叫祈禱より止觀の觀行に至るまで、其目的は或は朦朧に憧憬せられ、或は明に意識せられ、其内容或は現世の幸福にあり、或は神の國にあり、或は絕對融合にありと雖も、其行動は切實なる要求動機に出で、其内容は自ら其要求に適當せんとする傾向あるを見るべし。之れを人心に於ける *living and momentous option* の動機作用 (*Motivationsfunction*) として見れば、現在自己生活能力の有限を越えて向上の路を求め、其目的の爲には此有限以上の能力あるを憧憬し、其能力は十分に高上の目的を現實にするに足るを信頼して、自己人格を捧げて此力に直接人格的關係を求めんとするの意義は一貫せるを見る、約言すれば自己の

及ばざる所には自己以上の能力ありとして人格的に之に信頼するなり。極めて卑近なる動機として云へば、自己の慾望が自己の能力を超ゆれば、其の慾望の到達を自己以上の能力に人格的に望むなり。之を高く觀念主義の語を以て云へば、現在自己の生存能力は其本性にあらざるを意識して、其本性を現實にし之と合一せんとするにあり。此動機の爲には一方にて此の如き超自己の實力あるを信じ、其如何なる能力なるべきやを寫象し、而して其實力を自己の用に供し、人格的に交渉せんとする行動出づとせば、祈禱が妙に信仰と儀禮とを合一して、常に威大なる對象を信じて願望を捧げ、願望を捧げつゝ、又其信仰内容を増進しつゝあるを説明するに足らん。而して祈禱は宗教的現象の最も包括的なる者なれば、祈禱の動機と見るべき此憧憬、信頼は、蓋し宗教の中心動機にして、其が衝動的慾求として總ての意識作用を支配するによりて吾人の宗教的意識は統一的根底を有すと見做すべきに近からんか。凡そ衝動的慾求とは、中心意識の有意慾的求より出でずして、半意識の反動的動機たる慾求を指したる名稱なり、然れども精神の發達を見れば、衝動的(半意識的)と有意的との境界は一定不動なるにあらず、始は有意的なりし者も、

中心意識の發達擴大に從て其直接の支配より離れ、第二位の意識状態に入りし者なり、而も此衝動は常に中心意識の基本として之が原動力たり。宗教的意識の根底は實に此原動力に存するを以て、總ての意識作用を支配するは云ふまでもなしと雖も、吾人にありて今日衝動的なるものは必しも原始より衝動的たりしにあらざ、曾ては旺盛なる意識の中心として活動せし者なるを以て、其根源に入れば心機能の根本たる自家保存の意慾に存するを知るべし。

蓋し自己保存の衝動は一切生活の根源なるも、總て生活は靜的狀態にあらざして變轉過程なるが故に之が保存は舊狀態の維持にあらざして、過程の擴張を要す、即ち自己保存は自己主張自己擴張の意慾となるは、必然の結果なり。人間は動物と同じく總ての點に於て自己保存の衝動に依りて動くも、亦動物に異にして大抵に我なる意識を有し、從て其自己保存の意慾は明に満足を得ん、自己を十分に擴張せんとする意慾となりて現る。既に此意識的意慾あるが故に、不満を感じ、動物の如く單に不満の不快を感じるに止まらず、之を醫するの方を講じ、如何にかして自己を擴張せんとす。此擴張満足の希求は何れの時にも何れの方面にも働き、生活肉體の

快樂の爲にも、知識慾、好奇心の爲にも、又社會的衝動を満足して近親與衆の利樂を増進せんが爲にも、其他自己の愛情を充たし、自己の有爲心を充たすが爲にも、希求して少しも止まず。如何なる劣等人にても、肉慾の外に既に愛他の情、好奇の知識慾なきはなく、如何なる道德知識の勝れたる人も肉慾を求めざるなし。固より其人の状態境遇に應じて、其希求の表面主動的方向に差異ありと雖も、其裏面にありては、此等一切の種類が協同せざるなし。此の如く旺盛なる希求あるも、人間の能力は限りあり、之が不満の不快は從て大ならざるを得ず、而して他方に自己以外を見れば、人間天然共に自己以上の能力を具へ、自己のなす能はざる所も天然界に行はれ成就せらるゝを見るは日常の経験なれば、人間は此の如き人間の力と協同し、又天然を自己の用に供する外に、此等の事實よりして尙益す自己以外の力を借らんとする意慾を得、終に自己並に人類以上の力を要求し、天然以上の力を信じ、之が實力を理想的に構成し、之に信頼するに至る。此信仰は元より慾求の設定 (Postulat des Begehrens) に出でし者なれば、人間は直に此力が自己の目的に適合せん事を求め、此と人格的に交渉するは自然の勢なり。即ち宗教は此自己以上の實力と交渉し

て、其助を得或は之を獲得せん慾求の設定に出でし心機能にして、其慾求が知情意何れの對境事物に對しても旺盛なるが如く、其機能は又知情意の何れをも動かして、知力をして其慾求理想自己以上の實力と人格的交渉を得んどのの設定に従て世界を寫象せしめ、感情も亦之に相應せしめ、意志を働かして、なし得る限に於て設定の實現に盡力せしむ、是れ即宗教的意識の機能なりとす。

宗教的意識は此の如く肉慾、知識、愛他、活動等總て人間の動機が十分に満足せらる圓滿理想の満足を衝動として、人心機能の諸方面を動かす者なれば、此と同じく又人性の諸方面にあらゆる方便を求めて、其實現を努力するは其源動力自然の結果にして、其活動は社會的に發現して他の人文と交渉し、教會を組織するも、亦皆原動根底の發表に外ならず。宗教の事實的科學的研究は、此原動力の發表を個人的并に社會的に説明し、宗教のあらゆる事實に一般統一的説明を與ふるを要す。此く宗教の動機原因を定め、發達の定義を下すは即研究の開始なりとす。

宗教學概論終

明治三十三年三月廿八日印刷
明治三十三年三月卅一日發行

定價金壹圓五拾錢

著者

姊崎正治
東京市本郷區四片町九番地

發行者

吉田俊雄
東京市牛込區赤城下町二十七番地

印刷者

佐久間衡治
東京市牛込區市ヶ谷加賀町壹丁目十二番地

印刷所

株式會社 秀英舎第一工場
東京市牛込區市ヶ谷加賀町一丁目十二番地

發行所

東京專門學校出版部
東京府豐多摩郡戸塚村大字下戸塚六百四十七番地

英國シ、ヂ、ツ、カ、フ、ノ、原著
全、パ、ス、テ、リ、カ、フ、ノ、原著
文學士、土、子、金、四、郎、共、譯
法學士、田、島、錦、治、共、譯

(再版) **經濟政策** 全一冊

附外國貿易論

背皮金文字入上製 正價金壹圓半錢
六百五十頁 郵稅拾六錢

經濟政策は應用經濟學、政府と産業との關係如何
即ち是れ、應用經濟學、政府と産業との關係如何

應に干渉する富の分配法如何、經濟と道德との關係如何
如何公正なる富の分配法如何、經濟と道德との關係如何

書の正解明著する所拮抗するの價本書の價目、外國貿易
著者は、マ、リ、ン、ヤ、ル、に、拮、抗、する、の、價、本、書、の、價、目、

易論 亦た新著の 國際的價格外國自由保護貿易
易論 亦た新著の 國際的價格外國自由保護貿易

易論 亦た新著の 國際的價格外國自由保護貿易
易論 亦た新著の 國際的價格外國自由保護貿易

著者の、カ、リ、ン、ヤ、ル、の、士、讀、ふ、一、本、を、求、め、て、所、有、に、置、け、り、

國際法學會員 有賀長雄著

(三版) **近時外交史** 全一冊

背皮金文字入上製 正價壹圓五拾錢
七百餘頁 郵稅拾八錢

本書は國際法學者として有名なる有賀長雄氏が歐米の外交史を調査
し多年研究の餘に成りたるものにして其間氏は陸軍大學に我東京專門學
校に國際法及外交史の教授に任じ又官命り、外
國に航し列國交渉の顛末を實際に調査し或
歐米學友の通信にて新奇の事實を蒐集する等本書
注したるは到底他人の企及すべからざるものあり本書先づ外交史上に於
て近古の界線たる維納公會に筆を起し希土戰爭に至り
千八百十四年の維納公會に筆を起し希土戰爭に至り
學ふ其間伊太利の建國獨佛戰等より亞米利加南北戰爭及東方問題等に
至るまで一々其原因結果を解説して其の遺憾なし蓋し現今歐米列國の境
域は概ね第一維納公會後に定まりたるもの從て列國交渉の最も煩雜なり
しは維納公會後にして有名なる外交家の輩出したるも亦た此時以後なり
ます、然れ、外交史は最近歐米列國の改造史と
見れば此一部の外交史は最近歐米列國の改造史と
見れば此一部の外交史は最近歐米列國の改造史と
見れば此一部の外交史は最近歐米列國の改造史と

英國 シ、エ、リ、キ、エ、ン、ス、原著
法學博士 天野 爲之譯

(再版) **經濟學研究法** 全一冊

背皮金文字入上製 正價金壹圓
四百五十頁 郵稅拾四錢

本書は英國著名の學者、シ、エ、リ、キ、エ、ン、ス、氏の、
著、キ、エ、ン、ス、氏、の、著、キ、エ、ン、ス、氏、の、著、

誤る遺憾なき其の研究の方針を指示し或は經濟學と道德及び實踐
誤る遺憾なき其の研究の方針を指示し或は經濟學と道德及び實踐

法或は經濟法を評し或は經濟學と經濟歴史との關係を論じ、不偏不黨公
法或は經濟法を評し或は經濟學と經濟歴史との關係を論じ、不偏不黨公

明正大の眼光を以て經濟學 缺點短處僻見誤謬を論
明正大の眼光を以て經濟學 缺點短處僻見誤謬を論

破せるものに 論評的確引證精密論評に到らざる
破せるものに 論評的確引證精密論評に到らざる

議して當らざるを以て最も平易簡明を以てせんことを
議して當らざるを以て最も平易簡明を以てせんことを

之を讀み 研究の方法順序を以てせんことを
之を讀み 研究の方法順序を以てせんことを

英國シ、エ、リ、キ、エ、ン、ス、著
文學士 高田早苗譯

(再版) **英國國會史** 全一冊

背皮金文字入上製 正價壹圓三拾錢
八百餘頁 郵稅拾八錢

本書は憲法政黨英國巴力門の歴史にして其國會の設立に
治の祖國なる英國巴力門の歴史にして其國會の設立に
現狀に至りては今日字内萬國英國國會の創立以來千有餘
國の爲めに國會の模範を仰ぐ英國國會の創立以來千有餘
變遷事例を以てナ、ス、レ、イ、の、咄、嗟、の、辯、を、以、て、
變遷事例を以てナ、ス、レ、イ、の、咄、嗟、の、辯、を、以、て、
内閣を轉覆したるバルモーストンが一夕の演説を以て題目を既
内閣を轉覆したるバルモーストンが一夕の演説を以て題目を既
ル、ク、ヒ、ット、の、諸、豪、族、に、は、則、ち、グ、ラ、ム、ス、ト、ン、の、國、會、場
ル、ク、ヒ、ット、の、諸、豪、族、に、は、則、ち、グ、ラ、ム、ス、ト、ン、の、國、會、場
裡に角逐馳騁したる活劇は本書之を以て自ら語るが如し
裡に角逐馳騁したる活劇は本書之を以て自ら語るが如し
を以て英國歴代諸王及重要事件年表ハノ
を以て英國歴代諸王及重要事件年表ハノ
一、バル、王、朝、首、相、年、表、及、近、世、英、國、政、黨
一、バル、王、朝、首、相、年、表、及、近、世、英、國、政、黨
組織の沿革を附録して添えたれば讀者は國會史上の諸事と英
組織の沿革を附録して添えたれば讀者は國會史上の諸事と英
に十餘の議會を重ね議院政治の効用漸く明かならんす天下好學の士は
に十餘の議會を重ね議院政治の効用漸く明かならんす天下好學の士は
求めて 彼我國國會の異同を對照せば津々の趣
求めて 彼我國國會の異同を對照せば津々の趣
味あらず