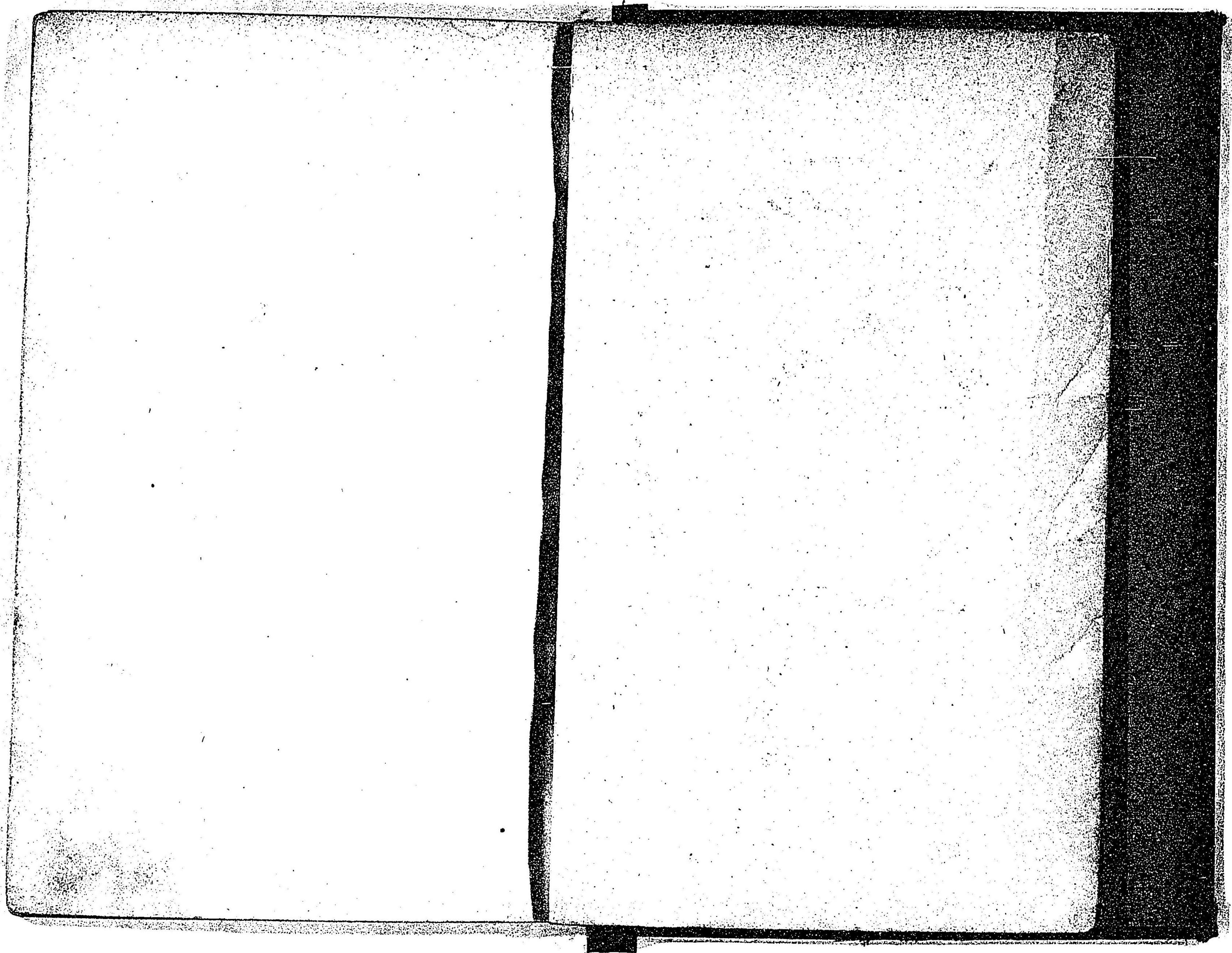


45
400

海老名禪正先生著

宗教之育觀

東京 有隣堂藏版



小引

宗教も國民教育の機關である、それが國民教育以外に超絶せしむるときは、最早宗教其ものゝ生命を亡うたときである。宗教は必ず現世以外の事ではない、假令それが現世以上の幽冥界に根據を有するとも、現世界に實現して來らないでは、果して其の活動力があるかどうかは疑はしいのである。余は此の立脚地より宗教が個人家庭國家の思想に大影響を及ぼし、實に新人物を造り、新家庭を造り、新國家を造り出す生命であることを論證せんと欲するのである。又教育家の立場より言へば、直ちに宗教其ものゝ實質を握ることは中々六ヶしいものであるから、其最も案内の知れて居る手近い個人家庭國家の事から、漸々其根底に存

小引

明治
37 7 7
内本

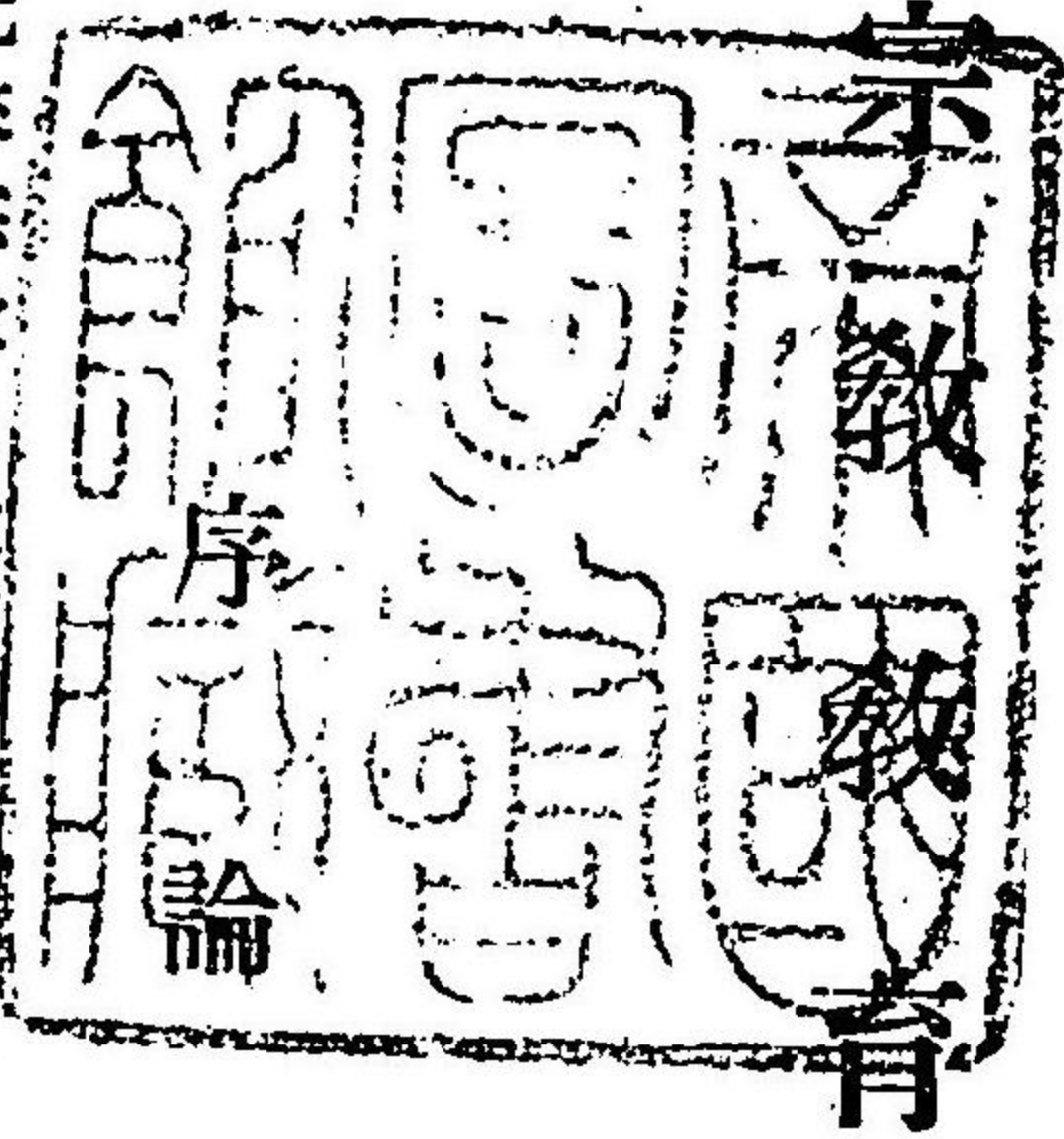
する生命を見る方が易いやうに考へらるゝ。六ヶ敷言葉でいへば、現象から實體へ溯る方が、實體より現象に説き及ぼすよりは易いのである。故に順序を立つるに先づ個人より始めたのである。ところが今の教育家の中には宗教と科學とが衝突すると誤解するものも未だ少くはない。従て教育家の立場よりして、勢い科學に加擔して、宗教に反對せねばならない。故に此誤解は豫じめ説破して置かねばならぬ。是れ科學と宗教との二章を設けた所以である。又倫理と宗教とは近頃愈よ接近し來つて、殆んど握手せんとして居る。宗教家の眼より見れば、抑も始めから握手して居る筈である。今更握手せんとするは、餘りに手後れの話ではあれど、之を能く考究して置かないでは、相方の爲によくないのである。倫理と宗教とは互に其分野があつて、互に其根底を同う

し、互に相補助すべきであれば、余は此處に於て宗教と人事とが分割せんと欲しても分割すべからざるを論じて置いた積である。而して余は更に一步を進めて、基督教の人觀、世界觀、及び神觀を叙して、宗教が大なる人類教育である次第を論じたのである。基督教が人類に與へ尙ほ與へつゝある如上の三大觀は、實に人類を救濟する所のものである。余の願ふ所は大なれども、議論は未だ精密を盡して居らないので、自分とても決して満足しては居らぬ。殊に文章の如きは多忙の際であつて、訂正するの暇なく、讀者の勤勞を煩さざるを得ないのは遺憾千萬である。しかも幸に此勤勞を惜まない讀者があるならば、必ず多少得る所が有るのであると信ずる。

宗教教育觀

目次

序論	一
第一章 基督教と個人	一四
第二章 基督教と家庭	二八
第三章 基督教と國家	四九
第四章 基督教と科學(其一)	六六
第五章 基督教と科學(其二)	八二
第六章 基督教と倫理(其一)	一〇四
第七章 基督教と倫理(其二)	一二五
第八章 人觀	一四六
第九章 世界觀	一六七
第十章 神觀	一八五



觀

海老名 彈正 著

元來宗教と教育とは決して相衝突し相阻害するものではない、現に我日本に於ても、宗教の木蔭に教育は其の芽を發したのである、寺小屋は實に學校であつて、普通教育は勿論、時としては高等教育さへも此處で行はれたのである、更に歐洲の有様を見れば、到る處教育は其地の寺院にて行はれ、有名なる學者先生にして子弟を寺院で教育指導してゐるのは珍しくない、英國の如き現に今猶教會の庇蔭に學校をおいて居る、革命好きの佛蘭西でも、僧正の監督外に教育の機關を据えやうとして、政府は大に苦心しつゝある、已に形式上にてさへも、此の如く兩者近接し居るを見れば、如何に歐洲文明國に於ては宗教と教育とが密接の關係を有せしかゝわかる。

序論

それでもともと教育は宗教の下に實施せられて、隆盛を致したものであるが、年月の經つに從て漸く寺院外に教育制度は分立し、加之精神上に於ても宗教と教育とが自然に衝突を來し、勢ひ此兩者は分立せざるを得ざるに至り、殊に此の如き現象は我國にありては一層激烈を極めた。昔は僧侶が教育を司りたることは疑がない、總ての文學技藝は此の階級よりいでたるも、徳川封建の時代となりてよりは、儒者が武士及民間の教育者となり、僧侶といへば葬式を執行するもの、神官といへば神殿を守るものかのやうに、我も人も思ふやうになり、神官と僧侶とは遂に社會外に逐はるゝ有様となつたのである。併し儒者といへども全く宗教的分子を持ちて居らなかつたとはいへない、徳川時代の有名なる儒者のうちには實に敬服すべき宗教觀念を懷いて居つたものも少くはなかつた。儒者等は第一に日本固有の神道は決して之を排斥せざるのみか、傳來のまゝに之を是認し、佛教教理の如きは之を排斥した形迹もあれど、併し葬式供養の如きは僧侶の營むべきものと認めて居つた。儒者中偶々氣慨あるものは僧侶の手を煩さずに自身で葬式を營み、佛葬を廢した者もあつたなれども、それは極めて稀であつた。

彼等封建時代の儒者には絶對的に佛教を排斥したのもあつたが、これは決して宗教を排斥したのではない、蓋し彼等の心中には一箇動すべからざる信念があつたのである。室鳩巢の天道を論じ、敬神の至誠を論ぜし如きは、我等實にその敬虔の至れるに敬服せざるを得ない(駿臺雜話)。太田錦城の「悟窓漫筆」の如きも、天道は依始なく能く善人にくみするを主張し、获生徂徠、太宰、春臺の如きも、天は活物なりといふてある(徂徠問答書、聖學問答)。一向宗の信徒が阿彌陀を拜むやうに、我々は天を拜まなければならぬと春臺は其聖學問答に於て痛論して居る。

徂徠に先んじて、伊藤仁齋亦敬天の念深く、其の論孟字義、論語古義の如き、言々皆此至情の流露したるものと云てよろしい、彼の天道もと親なし、唯善人に與すといふが如きは、實に天には生命ありて、宗儒のいふ道理のみにあらざるを唱破したのである。更に中江藤樹に至つては、非常な宗教家であつて、其所論を讀めば、直ちに此人が萬有神を信じてあつたことが明にわかる、神は在さざる所なく、知らざることなしといひ、迷味なる人は偶像を拜するの已むべからざるものあれども、明德を以て神を見るものは明々白々にして、毫も疑なきことを言明した(太上太尊太乙神經序、

靈符疑解。熊澤蕃山の著書にも宗教の分子は少くない。然れば當時の力ある儒者は皆至上の神明を認め、之に對するに宗教的情念を以てし、此の立場より一種の健全なる宗教を有してあつたことは明白である。併し此に注意すべきことは、此等の儒者は倫理道德に最も重きを置いたから、五倫五常の教は自然に宗教と分離し、その結果門下生の間には頓に宗教心うすらぎ、先生の遺鉢は乾燥無味なる倫理となり、偏理論 Rationalism となりはてたのである。實に彼等儒者は、神道に伴ふ迷信を排し、佛教の地獄極樂説を非難して、之を倫理的としたのはよかつたが、其勢の馳する處遂に宗教は倫理を説くに必要なもので、そのほか人生には無用のものである。宗教それ自身は何の價値もないものであるといふに至つた。從て徳川時代の教育には宗教の分子は至つて少く、此點に關しては依然佛教神道の補いを借るやうの始末であつた。次で王政維新となつては明治の初年頃宗教と教育とが、どんな關係の下にあつたか、畧と推察するところが出来ると思ふ。徳川氏から王政維新に至る其間、日本の宗教は振はなかつたかといふに、そうではない。宗教は實に別天地をなしてあつた。國學者は神道を以て日本教育の唯一の據處となし、加茂真淵、本居宣長、平田篤

胤は此の方針の下に働いた堂々たる三傑である。此等の人々が其子弟を教ふるに當つては國學、大和魂、忠君愛國の三大綱領をかざし、孜孜としてその教育に任じた。併し單に忠君愛國や大和魂を云々するばかりでなく、此等の源々たる國民の據るべき根源が果して何處にあるかを探究したのである。嗚呼、彼等國學者は之を何處に見出したか、その基礎を何におき、又其所説を何によりて神聖ならしめたか、疑もなく彼等は其基礎を祖先教においたのである。或は古事記に日本記に彼等は極力天照太神を敬し、天、御中主、尊を崇んだのである。平田篤胤の所説の如きは歐洲宗教界の革命の起因をなしたる諸種の分子と同じ分子を我日本の國學者の頭に吹き込んだやうに思はれる。尤も篤胤以前には山崎闇齋あり、神佛儒に通じ、盛なる敬神の念を以て教育の任にあたり、又國學者としては加茂真淵も實に此の種の人であつた。故に忠君愛國心は之れ實に神聖なるものであつて、其根源は宗教にありと説いたのである。而して此所信の貫く所、勤王心となり、遂に王政維新を産み出したのであるから、若しも此時代の文學を翻譯して英國人又は獨逸人に見せたならば、彼等は必ず王政維新を以て一箇の政治的革新に非ずして、日本の宗教改革といふ

に相違ない。曾て我輩の友人が東湖の正氣之歌を翻譯してラット博士に見せた、そうすると彼は實に之を見て堂々たる宗教家の大膽なる告白である。宗教革命の導火線であるといふた。王政維新の改革的組織を見れば、神祇官が諸省の上に位して居つた。ところが神祇官はなくなり、教部省となり、教部省廢せられて、宗務局出来るやうになつた。同時に儒教は全く倫理教となり、一意之によりて宗教を排斥したのであるが、恰も西洋文明偏理論の輸入となり、是等儒教の所信を確めたので、明治の普通教育の如きは秋毫も宗教的分子を加味しないやうになつた。儒教は西洋偏理論の聲援を受けて、大に其見地を明確ならしめたやうに思はるゝが、之と同時に其哲學思想其れ自身は終に破壊せられざるを得なかつた。儒教に比すれば固陋としか思はれぬやうに考へられる神道は本居平田等の指導により、王政維新の精神的牛耳を握て居つたのは、唯それが尊王説を鼓吹したばかりではない、彼は當時進歩思想の代表者であつたのである。それは外ではない、儒者の天動説を唱ふるに反して國學者が地動説を採つたことである。歐洲にてすら永年議論の燒點となつた地動説が我日本に既に識者の眼中に明かであつたことは實に當時國學者の卓見

といはねばならぬ。國學者は現今を捨て、上古に歸れと叫びたるにも關せず、盛に歐米科學を研究したのである。併し悲しいとは彼等國學者等は、餘りに日本を神聖視した結果、尊王と同時に攘夷を唱へ、開國の大義に通曉するものが出来なかつたので、維新後の指導者たる資格を失し、其進歩に一大頓挫を來したのである。尊王の至誠は彼等によりて大に顯揚せられたが、開國の一段に至りては其眼豆の如く、遂に世界の氣勢に掉すことが出来なかつた。従て固陋なる攘夷論を唱道するの結果、全く國民教育以外に追放せられてしまつた。斯く佛敎は出世間にして埋葬、法事供養の事に忙はしく、儒教は倫理一點張となり、又新勃興者たる神道は熱烈なる攘夷主義を唱道するにより、日本國民を指導すべき宗教は全く地を掃つてしまつた。此時に際し日本に勃興し始めたるは新來の基督教であつた。併し基督教は三百年來邪宗門として國家の嚴禁する處であつたから、衆人の嫌惡する處甚しく、急に日本精神界の指導者となれない。それ故、當時の基督教は一も二もなく教育界から排斥せられ、到底そのうちに入ることが出来なかつたのである。殊に當時の基督教なるものは果して科學と相携へて往くことが出来るものであるかどうかといふこ

とが、未だ疑問として存してあつたのである。尤も一時博物新編とか格物探源とかいふ本が教育者間に用ゐられたこともあつたが、それはほんの内々のことであつて、宗教の名を以ては決して行はれなかつたのである。従て教育は孤立して、宗教は頼むに足らぬものと、之を輕蔑した。然るに其後基督教が漸次勃興するやうになり、宗教といへば佛教でもなく神道でもなく一に基督教と世人が一般に唱ふる有様となりてから、茲に基督教と教育とは我日本に於て衝突するに至つたのである。元來宗教には保守的方面と革命的方面との二方面がある、或時には非常に保守的に傾き又或時は之と反對に非常に革命的となることがある。神道や佛教は固陋の說として教育界から排斥せられ、しかも其勢力ある所以は只僅かに千有餘年來の情性を保つたからであつた。基督教は全く之に反し、非常な革命的のものとして教育者から注目せられ、遂には教育界一般の人々が之に對して厭惡の情を深うしたのである。

我國明治時代宗教界の有様を觀察すると、茲に二ツの反對なる方面がある。それは保守的方面と進歩的方面で、先づ保守的方面を述べれば、基督教が科學と互に相争

うた時代である。之れは明治二十年前後まで喧しかつた問題である。元來宗教と科學との問題はガリレオ、カーパーニカス、以來の争點であつて、宗教界の僧侶は何れも地は平なもので、天がその周圍を廻はるものであるといひ、ガリレオやカーパーニカス等は地動説をとつたから、茲に天主教と科學者とは衝突するに至つた。而して當時の科學者がいかに酷しき迫害を法王以下、時の宗教家から蒙つたかは誰れも知る所である。處が無力なる、而も迫害に迫害を加へられた科學者は最後に勝利を得て、其の窮極する處遂にローマンカソリックもプロテスタントも地動説を信するに至つた。扱て地動説が世界に勝利を占めてから三百年後に、英國にダルフンが進化論を唱道するに至つた。すると始はSpace(空間)について論争が一段落を告げて、今はTime(時間)の上について争論が起るやうになつた。而うしてキリスト教は非科學的と見做されて相互に衝突しつゝ、ありし其儘日本に傳來し、茲に歐洲に於ける宗教と科學との衝突を日本に於て演ずるやうになつた。それは日本に來た多數の外國宣教師は地動説は主張したなれども、非進化説を固持し、又當時の大學教授連は科學一點張であつたから、此點に於て兩者が衝突し、而かも其争論は明

治二十年頃まで繼續し、其結果科學と宗教とは相伴はざるものであるといふことが、日本有識者の定論となつた。之れが日本宗教界に於ける保守的發展の方面である。

他の方面は進歩的の方面ともいふべき倫理の方面である。キリスト教は夙に一夫一婦主義をとつたのであるが、其當時の教育界にては之れは我日本帝國の國體を辱しむるものであると見做してあつた。又キリスト教は平等主義を鼓吹するので、日本の教育界にあつては、君臣の分は整然として存し、殊に徳川時代封建の餘風到處に其勢力を逞しうして居たから、平等などいふとは根本的に日本の倫理に反對するものである。革命的のものであるといふて、當時酷く基督教を排斥したのである。爲めに此方面に於けるキリスト教は當時の教育界から全然以上の如き立場より解釋され、茲にキリスト教は又日本の教育家と衝突するに至つた。

も一つキリスト教は日本の教育界に於て衝突した。それは忠君といふことに就てある。明治二十六年に井上哲次郎氏が「教育と宗教との衝突」といふ題で長々しく論ぜられたのは、畢竟此思想を判然と社會に發表したものであるといふてよろしい。當時

宗教といへばキリスト教以外日本の教育家の眼中には何物もなかつたのであるから、博士が單に宗教と教育云々といはれたのは取も直さずキリスト教をさしたのである。事が論題を見た丈けで既に明白である。忠君愛國といふ點からいへばキリスト信者は日本の祭日に國旗を立てない、又親に事ふる道に於ても日本在來の思想と異なつてある。故にキリスト教は悉く破壊的である、不善なることを教うる宗教である、非難攻撃をうけた。それのみならず、キリスト信者にして御眞影に向て禮拜を非とするものがあり、又するに及ばぬといふことを主張せしものがあつた爲めに、キリスト教は遂に彼等教育家から誤解せられ、假令へ又キリスト信者にして愛國の至情内に燃え、忠君の熱誠あるものといへども、常に教育界多數の人々と其意見を異にして居つたのである。其他敬神といふことに就ては明治三十一年に「日本主義」の所論と大に衝突した。日本主義者は敬神を説くに神は日本に於ては只皇室あるのみである、その上に神を認むるが如きは不敬の甚しきものであるといふやうな鹽梅に議論を立てたのであるから、此點に就てはキリスト教と日本主義者とは極々近來まで其衝突を續け來つたのである。然るに只今となりて過去の

事を考ふると、以上述べ來りし如き衝突は實に不得已ことであつた。此等の問題を解決する爲めに、此れ位の苦心經營は一國精神界の基礎をつくる爲めには當然嘗めねばならぬことである。畢竟するに當時の宗教家もよく、其自己の宗教を趣味して居らなかつた。教育家も亦同様自己の無經驗を省みずして、只むやみに宗教を排斥せし結果、憐むべき精神的不具の状態を實驗するに至つた。心ある者は淺からぬ缺陷を、殊に倫理を教うる上に於て見出したのである。併し之は何も今更珍らしいことではない。元々宗教なるものが人の性情から發せぬものならば、それは兎も角も、苟も否らざる以上は之を教育から切り離すことの出来るものではない、それはいふまでもなく、教育は人の凡ての性情を圓滿に發達せしむべきものであるから。井上博士の論文を讀む者は誰も知る通り、日本の教育家は最早昔日の意見を固持せず、尤も確かなる立脚點から教育界に宗教を入れなければならぬといふことを覺悟するに至つた。實に宗教に尤も近きものは倫理である、或る方面から觀るときは倫理と宗教とは殆んど分割することが出来ない、そうして今日の教育家の力を入れねばならぬ處は、無論科學は從來の通りに獎勵進歩を圖らねばならぬが、特に

最大の盡力激勵を要する處は倫理の方面である。倫理に加ふるに宗教を以てせなければならぬやうになつたのである。然るに日本宗教家三十年來の苦心經營の結果、年來の種々なる難問題も此に全然終をつけ、宗教の生命は此處だといふ確信がついたので、教育家と宗教家とは互に相接近することになり、又歐洲に於ける科學と宗教との衝突時代も最早過ぎて、二十年來此等二ツのもの兩々相提携するやうになり、進化論も亦キリスト教と相調和し、我日本に於ても前述の如き有望なる現象を致すやうになつた。

實に宗教の起源も人の性情に於てし、教育の目的も人のあらゆる性情を圓滿に發達せしむるにある以上は、此兩者は互に相助けて、進歩發達の道程を辿らねばならぬものと信ずる。予輩不肖とはいへキリスト教的生涯を送ること茲に三十餘年、而して今や明治の教育家たるべき青年學生と親しく一堂に會してキリスト教の研究を爲すことを得るは、たゞに吾人一個人の喜たるのみならず、又日本現下教育界及宗教界の爲めに慶すべき事であると思ふのである。

第一章 基督教と個人

キリスト教以前の社會制度に於ては箇人の價值多くは認められなかつた、之は古の幼稚なる時代に於ても、或は現今尙野蠻の境域を脱せざる諸國の實例に徴しても、明かなる事實である。實に此の如き境域にある人種間にありては、只血族團體の結合ばかり頗る鞏固であつて、人間は誰も此血族團體に屬するとによつて、始めて其價值を認められた。言を換て云へば、一箇人の價值は當時各人間に於て認められたるにあらずして、其箇人箇人が屬する血族團體の價值が認められたに過ぎないのであつた。たとへば茲に甲乙二血族團體があつて、甲團體の一人が乙團體の或者に傷付けられた時には、甲團體は擧つて其一箇人の爲めに乙團體に向つて復讐に出かけて、乙團體の一人を殺す、そうすると乙團體は又甲團體にむかつて戦争を申し込むといふやうな有様であつた。即ち或一箇人に關する復讐戦争等、一に其附屬する甲乙血族團體の價值によつて決することになるのである。扱て又前にもいつた通り、此血族團體の結合といふものは頗る堅固なものであるから、一の團體が或他

の一團體に加はる時などには、互に血を流して啜り合ふやうな嚴格な儀式などもあつたのである。假へば或團體が他の或團體に加入しようとするれば、その加盟は其團體の代表者と相互に流し合つた血を一ツの器物に盛つて之を吸ふやうなことをする、それで我日本に盛に行はれた血判の如きことも或は此餘風ではあるまいかとも思はれるのである。又今日でも尙往々見ることであるが、田舎などには此野蠻的團體があつて、その團體である處の村内のものゝ一舉一動は其村全體の毀譽褒貶となる、即ちその箇人は其村のものとなるのであつて、一箇人としての値はないのである。只値のあるものは其團體であつて、一箇人はその團體にとつては單にその手足たるに外ならないのであれば、一箇人が團體の一部分としての値を有するのは、丁度身體とその手足との關係のやうなものである。それ故一箇人は團體に對しては少しも權利はなく、只その團體の爲めに犠牲に供せらるゝに至るのである。尙之をキリスト教以前の文明國たるギリシヤ、ローマに就て考ふるに、此等の文明國にあつては國家の神聖は認められたが、箇人の神聖なることは認められなかつたのである。されば苟も國家に益なきものは、假令人間にても其生存を許されな

かつた例へば體が弱くして生育の見込のないものや、不具で從來完全なる働をなし得ぬものは、その子でさへも父母が自らそれを猛獸に食はしめて敢て搦はなかつた、否寧ろ國家に對する義務であつた、然も是れ通常人のみならず、當時の聖賢も尙之を許容してあつた。彼のスバルタといひ、アゼンスといひ、各市民は此慘劇を敢てして、何人も之をあやしまなかつた、實に當時此等の國にあつては、箇人自ら國家の犠牲たるにあらずして、國家が箇人に犠牲を強いたのである。我日本に於ては果して此程度まで箇人犠牲の觀念が進んであつたかどうか少し疑はしいが、箇人が國家の爲めに犠牲となるやうに教へられてあつたとは眞である。武士にとつては其祖先傳來の家は其家族の誰よりも重大なるものであつた。それ故、家名の爲めとあれば箇人たる武士は喜んで割腹して、其家を救ふたものである。又自分が割腹するのみならず、一家を支ふる爲めには可愛い赤子さへをも殺す親もあつた。武士といはず農工商皆此悲劇を演じて、誰一人あやしむものはなく、悉く當時の社會は之を是認してあつた。従て此義氣の乏しき農工商は武士の爲めには常に輕視せられてあつた。スバルタの武士の子が見知りもせぬ農家に蔭入してその殺物果實を

どりても、農夫は一言も之に抗議を申し込むことが出來ない。若し武士の子にして農夫の爲めに殺さるゝが如きとでもあらば、ソナ弱い武士はいやしまれたのである。日本でも此風のあつたことは今時の人もよく聞き知る所である。以上述べ來つた如き有様であつたから、歐羅巴にキリスト教が始めて輸入された時には、勢ひその社會と衝突せざるを得なかつた。そうして其衝突の燒點はいふまでもなく、キリスト教が箇人の價值を是認し、當時の社會の風潮と全然その風習を異にしてあつたといふ點にあるのである。それ故、箇人の價值をキリスト教に於て認めし歴史は頗る興味のある問題なのである。

キリスト教はユダヤ民族よりあつたのであるが、此民族も他民族と同しく、元々は箇人の價值は認められず、民族の團體そのものが貴ばれたのである。紀元前一千三百年頃モーセが彼のイスライル民族をエジプトより導きて、他日一大國民となるの基礎を据へた其當時の有様は、ギリシヤ、ローマの有様と少しも異なる處はなかつた。元來、神の子といふ語は餘程古くからあつた語であつて、恐くはイスライル民族が國民となつた時に出た語であらうと信ぜらる、即ち民族は神の子であつて、

神は其民族の父である。民族の各一個人が神の子ならずして、民族總てが一團體として神の子であると彼等は信じて居つた。此氏神と其氏子との親子の關係は頗る密接なものであつた。我日本に於ても神は我日本民族の祖先であると信ぜられ、而して皇室は此民族の宗家であつて、我々通常の民族は其隸屬であると考へて居つた。又當時イスラエル民族の隣國も各其民族の祖先を守護神として崇敬したのであるが、其神と民族との關係は自然的血統のそれであつた。祖先は神である。從て其神はまた人の如く又獸の如く思はれたのである。彼の支那の古代の王は獸の如く思はれた。即ち民族の祖先は一種の獸であつた。所謂 Totemism の起源は即ち之である。恰も動植物の生るゝ如く神から民族が生れ出つると見たのは、日本と少しも異なる處がないやうに思はれる。

然るにイスラエル民族の守護神エホバは元はあだし神であつて、イスラエル民族を其養子としたものである。從て此神とイスラエル民族との關係は血族のそれにあらずして、契約による關係であつたから、自然的を超絶したる道義的關係であつた。言を換へていへば、その状態は自然的の親子にあらずして、道義上の親子——養

子と養父との關係である。茲にユダ教發展の根源が存する。實に今を去る三千有餘年前に於て、彼等イスラエル民族は神との關係を Legal relation 上にあき、その關係をして又た道義心に基づくものとしたのであるから、エホバは實に義の神で、その關係は義の親子であると觀じたのである。之を彼の兩者の關係を Natural relation においたるに比して見れば、遙に道義的にして卓絶したものといはなければならぬ。後世此民族が神を偶像視することなく、獸慾によつて成る親子の關係をいやしめ、積の像を其崇拜の對象よりとり去るに至たのは、實に此にあるのである。第二に此民族の宗教的觀念の進歩とも見るべきものは、民族の代表者を特別に神の子と崇めたることである。此思想は我日本に於て代々の皇室を天子と崇め奉つたのと其觀念が近いのである。それ故に王及其の子孫は神の子であつて、民族は團體として神の子であるけれども、個人としては神の子ではないといふ事である。しかし神と民族との關係を自然的のそれにせずして、道義的のそれと認めたるのは、更に一步を進めて個人の價値を認むる段階である。次で西亞細亞の諸民族がアッシリヤ、バビロニア、ペルシヤ、マセドニア等に侵略せられ、其獨立の存在を失ふたるとき、其固有

の宗教も亡びて、其形跡を失するに至つた。此際獨りイスラエルの宗教のみ残り、且此ユダヤ教が一大進化してキリスト教となつたのは、最も研究を要すべき興味ある問題である。是れはイスラエル民族中に豫言者といふ識見家が起つた爲めである。元來舊約書はイスラエル民族の經典であつて、其神はイスラエル民族の神である。其民族は思ひ來つたのであるが、紀元前六七百年の頃豫言者はエホバの神は天地の神である、イスラエル民族のみの神にあらすして、公義正道を以て人類を恵み玉ふ神であるから、何の民族を問はず之に反するものは神の容れ玉はざる處である、それで苟も神の意に反するものは、そがイスラエル民族であらうが、他の民族であらうが、神の刑罰を受くべきである。神は偏にイスラエル民族のみを保護し給はない。然かして其神は正義の神であるから、決して腐敗したる神殿や社會に住し給ふべきではない。因てイスラエル北朝の滅亡したるとき、其殿堂は先づ失せ、又其南朝の滅亡した時に、其殿堂は全滅したつた、而して殿堂なく神社なき宗教が見出されたのである。此の如き宗教は民族や國家などの團體に存在すべき者にあらずして、丸で別天地に存在すべきものである。別天地とは何である、既に國家なく、

君主なく、神殿なく、禮拜なく、供物なくなり果てては、神の住み給ふ所もなくなり、之を崇敬する神の子もなくなつたのであれば、宗教は滅亡してしまつたのであるかといふと決して然からず、勿論國家を本位とし、王室を本位とし、神殿祭式等を本位として居る宗教は其國家、王室、神殿、祭式等と其運命を同うすべきなれども、若し夫れ宗教の本位が民族、各自の良心に存するものならば、宗教は人間と偕に存在すべきものである。預言者は此處に宗教の新天地を開拓したので、從て神明の聖殿たる個人の價値が忽ち其の光輝を放ち始めたのである。此個人は王室又は國家と同等の價値を有し始めた、蓋し同じく神の聖殿であるから、かくして國家的宗教は一變して箇人的宗教となつた。是に於て箇人の價値は自覺せられ、從て人間一般の價値が尤も明白に發揮せられるに至つた。キリストが我は神の子であると自覺せられたのは、其自らの心裡に聖なる神の命令を喜んで行はむとするの情感と意思とが自覺せられたからである。基督は其心裡の實驗を推して人類に及ぼし、人は皆神の子供であると教へ給ふた。かくてキリストは神を恐れず、又敬して遠けず、之を仰ぎ慕ふこと恰も赤子の慈母を慕ふ如く、深く神を喜び樂み、全心全力を盡して神を親

愛し給ふたのである。そうして人をして此の如く麗しい考を以て神を愛し慕ふことの出来るやうにならしめ、神の子の自覺を明瞭ならしめ給ふた。而して此自覺より同胞兄弟を觀る時は、彼等も亦神の子供である、同じく神子の自由を有し、神子の權利を有し、又同じく神の聖殿であれば、相互に其自由權利を敬重し、相互に相當の敬禮を拂ふべきである。釋尊は自ら天上天下唯我獨尊と觀じたのであるが、キリストは神子と自覺せられた。唯我獨尊は衆人と之を供にすべきものにあらず、神子の意識に至つては、同じく天父を仰慕し悦樂する者の共有すべきものであれば、忽ち一轉して社會的となるのである。既に神を父として仰慕し悦樂するからには、神子たるものは神の如き性質と道義心とを有し、神の如き靈能を有する筈である。さらば神の意志は直に人の意思たるべく、神人一體の實相を意識するに至る。此に至つて箇人の價値は始て發揮せられるのである。故にキリスト教は箇人的宗教といつてもよろしい。即ち天地の神と個人的關係を自覺する宗教である。キリストの宗教心こそは眞に自主自由の境涯である。君命に制せられ、社會に制せられ、經典の教權に制せられ、神の命に制せられつゝあるまでは、未だ眞の自主とはいはれない、全く外

界の抑制を排して自から行動し、神の聖旨を悦樂して、之れを實行するに至つて、人間は始めて自主であり自由である。彼の自主と奴隸との差違は、奴隸は外より強いられ動かされるが、自主は内から自分から進んで行動するといふ點にある。それ故に我々人類が内自ら進んで力を盡し意を盡して父なる天地の神を愛慕し、其の聖旨を遵奉し禮拜するのは自由であり自主である。人は凡て不道德なる行爲は自分で拒み決して其支配を受けざるに至る迄は、未だ眞の自主自由といはれない。眞の自主は凡の善事をも自分から喜んで行ひ、毫も世界の制限を受けないものである。既に各人は精神的に自主自由ならば、相互に尊敬せずしては居られない、各自神の子である以上は、人間は箇人として犯すべからざる權利を獨り同胞の人に對してのみならず、亦神に對しても有するものである。此の間貧富賢愚の區別はないのである。加之此見解は男女の故を以て決して異なるものでない、勿論法律上にては男女に從て其權利の範圍を異にすることも、精神上に於ては女子も同じく自主である自由である。古昔は奴隸制度の結果として人間の權利が甚しく制限せられたこともあつたが、基督の靈能を有するものは奴隸の境遇に居つても自主自由を自覺した

のである。紀元二三世紀の間はローマ帝國到る處に於て大虐殺が行はれたのであるが、當時ブランデナと稱する一人の女奴隷があつた。彼は其信仰の自由を固守して、死に至るまで其主義を曲げなかつた。佛國の大家ルナンは此勇ましき殉難の死を稱して、勇敢なるスバルタコス百萬の奴隷軍を提げて、羅馬軍に抵抗したるよりも、此一婦人が其信仰を固守し従容として死についたのが、奴隷解放史上に貢献せしもの多かつたと評したのであるが、當時の歴史を見れば到處此の如き壯烈なる事實を以て滿されてをるのである。我等は今日男女席を同うして相共に神を拜するを以て當然のこととして居るが、其當時に於て尙我妻は我姉妹なり奴隷にあらず、偕に殿堂に昇つて神を崇むべしと主張したテルトリヤンの議論の如き實に其の正大なるを頌讚せずしては居られまい。

この人てふ信念は基督教の特有性ともいつてよい程である。己の欲せざる處は之を人に施すこと勿れとの孔子の語は、社會に有益な格言である、平等主義の出立點である、併し支那及日本にあつて此格言は幸にして士君子間には實行せられたのであつたが、男女の間には殆んど其實行を見ないのである。若し此格言が社會上に

立派に行はれたなら、勢ひ一夫一婦の制度とならなければならぬのである。此語とよく似たる、併し積極的なる語がキリスト教にあるが、それは人にせられむと欲するとは爾も亦人にもその如くせよといふとである。此社交的原理は獨り士君子の間にはかり行はれたのではない、貧富貴賤の間にも行はれ、又男女の間にも實行せられ其結果として大に個人の價値が發揮せられたのである。此原理は女子の上に應用せられたのみならず、又小兒の價値も同じ原理に由て發揮せられたのである。實に基督以前にはローマやギリシヤの如き文明國に於ても小兒の生殺與奪は一に殆んど其父母の權にあつたのであるが、キリスト教は小兒も尙之れ等しく神の子であるから、我々人間は自分の意思に従て、之を勝手氣儘に取扱ふ權理がないと主張した。父母たるものは其小兒を取扱ふ上に於て亦神に對するの責任がある。小兒と雖も亦一個人たるの權利を有するものであるから、之を輕蔑するは即ち其神を尊敬せざるのである。キリストが小兒を守護する天使は常に天にあつて其父なる神の聖顔を窺ひつゝある、されば小兒を侮るものは寧ろローマの法律に従ひ、臼を首にかけられて海に投ぜらるゝ方益なりといはれた、即ち

箇人の價値はキリスト教にて充分に認められたことは以上の事實によつて明である。個人の價値が宗教發展の順序に従て千有餘年の星霜を經過して發揮せられたのは以上陳述した通である。決して一個人の研究位によつて實現したものではない。處で我日本の現状は如何といふに、個人の價値を血族團體の中に認められた時代は既に過ぎ去つたのであるが、今や一步を進めて國家團體の見地から之を認むるやうになつた。即ち一個の小兒と雖も父母が自分の子であるからといふて、其上に生殺與奪の權を有するとは出來ない。その譯は、天下の赤子は最早國家の良民皇室の臣民であるからである。是れ大に可なり然し更に一步を進めないでは眞の價値は發揮せられぬと思ふ。基督教の見地より觀れば、個人は天地萬有の神と深い關係を有する者である。我々は神の子供である。しかして此神人の關係たるや自然的關係によるにあらすして、實に道德的精神的關係である。自由意思によつて完成せられたる關係である。君主も國家も之を如何ともすべからざる價値がある。否君主も國家も之れを保護すべき義務を有するのである。例へば學校を起すにしても昔時は國家の爲といひ、國家の爲めに子弟を教育すると主張した。是れ固より一面の眞理で

あるが、キリスト教は一步を進めて國家の教育制度は其子弟自身の爲めに設けられたもので、苟も神の聖意を遵奉する國家は神の道理の實現であるからには、天地の赤子であるものに教育を授くるは至當の事である。若し之を怠慢に付するならば、國家其ものゝ罪惡である。是れが基督教の發揮したる一面の大眞理である。かゝる理由を以て宗教の精神が根本義となり、箇人の價値が明になつたのであれば、個人の價値尊嚴は基督教の信念を待つて始めて能く發揮せられたと云ふべきである。之れが國家主義教育の發揮する眞理と相待つに至つて始めて人間の本價が完成せられるのである。

第二章 基督教と家庭

宗教と教育との深き關係は、之を宗教の起源と家庭の成り立ちに遡りて考ふればよく理解する事が出来る。或人は宗教は家庭より起りたるものといふてあるが、成程宗教の起源に就て論じた人々のうちに、スペンサーの如きは宗教は祖先崇拜から出たものである、即ち祖先の靈は家庭より程遠からぬ處にあつて、其家族の崇拜する對象となる、之が抑も凡ての宗教の起源であるといふてある。又彼のトテミズム Totemism より論をたてし人々は、本來人間の祖先は動物と深き關係を有してあるものであるとしてあるが、之れも一種の祖先崇拜である。一家族又は一部落は同じ祖先より出て、その部落の氏神と家族若しくは部落とは切る可らざる深き關係を有してあることは、世に氏神と氏子とが並び稱せらるゝを見ても明である。されば家庭と宗教とは元來非常に深い關係を有してあるものであることが明である。又何れの國を問はず、婚姻を宗教的儀式に由て行つた事は、史上に明かなことであつて、一の家族から他の家族へ嫁にゆくならば、其嫁たるものは、誓にその男子を

自分の夫とするのみならず、其夫の奉ずる氏神を以て又自分の氏神とせなければならぬ。もし其氏神を自分の神とすることを拒むやうのことになると、その縁は結ばれないことになるのである。それ故に嫁入するときには自分の生れ育てられた家の父母を後に見捨て、他家に入ると共に、其夫たる家の氏神を自分の神としなければ、その夫たる家の家族に對して親子の名乗も兄弟姉妹の好しみも結ぶことが出来ない、即ち結婚が成立しないこととなる。それ故に昔は氏神と婚姻といふことは相連絡して居るとであつた。それ古の婚姻は祭壇の前にてその式をあげ、然らざれば結婚して後ち其氏神に詣で、行末の神護を享けむことを祈つたのである。かゝる有様であつたから、妻たるものゝ貞潔が非常に重ぜられ、若し一度之を破れば、それは單に自分の身を傷けしのみならず、家族の守護神なる氏神を辱しむることゝなるのであるから、苟も人の妻たるものには尤も能くその貞潔の徳を神聖のものでせねばならぬといふことになるのである。

以上述べたやうなことは幾分世の變遷と共に變更はしたが、昔は明に何れの國にても此の如き風習のあつたことは疑のないことである。現に日本にもその痕跡が

處によつては今も残つてゐる。尤も夫婦の神殿參拜といふやうなことは餘り聞かないが、夫婦の間に生れた小兒は三十日目には必ず宮詣をする、之れはその小兒は單に其家族の一人たるのみならず、それと同時に其家族の氏神の子即ち氏子となることを表するのである。此事が到處に能く行れたといふことから見ても、古より家庭と宗教とは密接な深い關係を有つて居つたものであるといふことが證明せられると思はれる。

扱て基督教が此世にあらはれて、宗教と家庭との斯くも深き關係を如何様に解釋説明したか、此の兩者の關係を是認したか或は非認したかといふことが問題であるが、或る宗教の如き即ち歴史的にあらはれたる大宗教中かの佛教のごときは宗教と家庭とを切つても切れぬ深き關係を保たしめしや否や、予は深くその間の消息を知らないけれども、恐くは寧ろ其關係を遠ざけたではあるまいかと思ふ。然るに基督教は佛教と同じように世界の大宗教として世にあらはれたものであるが、佛教とは反對に家族と宗教、宗教と家庭とを甘く調和し來つた宗教である。昔から宗教と家庭との深き關係を是認し、尙それのみならず之れを神聖ならしめたので

ある。キリストが家庭問題に就て論ぜしとき家庭は神がつくり玉ひしものである。即ち神は世の初に於て人を男女に作り玉ふたといふておられる。併し此の思想はキリストを俟ちて始めて知られたのではなく、ヘブル人のうちには遠き昔から傳つた思想であることは舊約全書創世記第一章廿七節に

神其像かたどの如くに人を創造つく玉へり即ち神の像の如くに之を創造つく之を男と女に創造つくたまへり。

とあるのを見ても明である。然るにキリストがそれにも拘らず之をいひ玉ひしは、其當時種々の惡風がユダヤに行はれ、世と共に益々高まりゆく其惡習は創世記の本義を明にするはさておき、反て之を蔽ひ隠すが故に、キリストは其根本に遡りて此の如く創世記を引照して、其理想を家庭の上に照らして教示し給ふたのである。基督教は家庭の基礎を夫婦の上においてある、日本の法律家のうちには家庭の基礎は父子にありてるといふが、かゝる結論は何處から見出したのであるか、深く考へない結論と思はれる。之を日本の古典に照らして觀るに、諸冊二尊を日本民族の大祖として教へてある、更に之を支那道德の上に於て考へても、家庭の基礎は夫婦

に於いてあることは明白である。中庸に君子の道は端を夫婦になすとある。詩經を見ても此觀念は頗る明白である。しかし之れは自然にかうあるべき事、別段にわやしむべきではない。それ故基督教が家庭の基礎を夫婦の上に据居るといふたからとて、敢て珍らしいことではない。基督教は之を是認すると同時に、其高尚なる理想を應用して之を神聖ならしめたのである。さて其理想として發揮したる特色といふべきものは、それが家庭制度を一夫一婦の上に据へたことである。處が此一夫一婦主義も基督教が初めて世に唱へたのではなく、基督教の未だ世にあらはれぬ以前から、又行はれぬ地方にても善良な家庭には行はれて居つた。支那にては古來聖人としてならび稱せらるゝ舜帝が堯の二女を妻とせしことがある。けれども尙一夫多妻主義は代々の道德家の賞揚する處ではなかつた。又孔子の如き孟子の如き支那の聖人に妻のあつたことは聞かない。多分なかつたであらう。日本にては仁齋や藤樹に妻のあつたことは聞いたことがない。なかつたに相違ない。妻妾が此等聖賢にあつたといふことは決して我々の賞揚すべきことではない。藤樹仁齋の諸先生が妾を有つたが爲めに、聖人に近づき得たとは、苟くもコンモンセンスのある人

には考へられないのであらう。彼の平田篤胤の玉のみはしらといふ本を讀むと、如何に此豪傑なる學者が其妻を愛しておつたか、いわかる。篤胤は斯ういつてゐる。自分の妻は非常な賢女であつた。不幸にして早世したが己れも追つて彼の世に往つて亡き妻にも又會はれる。そうしたならば本居先生などとも一緒に彼の世の悪魔を追拂ふてやらう。併し此のやうなことを書いたならば人は兎や角いふだらうが、己れの妻は實に賢妻であつて我をして今日あるを得しめたから之を書いておく。と記してゐるが、之によりて見ても誠によく篤胤がその妻に對して温情があり、愛情の濃やかであつたことがわかる。殊に一夫多妻の風習盛であつた日本でも一夫一婦の家庭には常に和氣霽々として、親戚も世間も此の情態を賞揚して居たのである。

更にユダヤ民族の古に遡つて考へて見ると、一夫多妻はその風習であつて、舊記の傳うる處によれば、ヤコブの如きは姉と妹とを妻とした例もあり、アブラハムにも亦妾あり、只偶々一夫一婦を守つたのは此時代にはイサクがあるばかりである。王侯貴人に至つては數妻數妾を蓄ふることは敢て珍らしからぬことであつて、ダビ

テの如き又ソロモンの如きは數十の寵妾を有して居つたほどであつたから。Polygamy King は凡て一夫數妻主義を實行してあつたことは疑はれぬ事實で、又當時此地方の習慣であつたのである。然るに茲に一つの注意すべき現象がある。それは當時道德の本源ともいふべき豫言者には多妻の風習が行はれてなかつたことである。古くはモーセの如きは妻はあつたが、妻はなかつた。其他イザヤ、ホセヤ等の如き、いづれも妻のあつたことは今もよく分明であるが、妻はなかつたのである。之れ日本の道德家たる儒者や國學者や又は支那の聖人君子が知らず識らずの間に實行したる倫理で、基督教は之を完成し又人民普通の倫理たらしめたのである。基督教界に於ては一夫一婦が普通一般の事 (Common morality) となり、人たるものは如何なる凡人でも亦古の聖人と同等の家庭をつくることが出来るとなつた。言ひ換ふれば基督教の一大使命は實に此聖人と凡俗との階級を打破し、凡ての人間をして同等ならしめたのである。即ち基督教は舊くからの社會本源たる家庭の基礎を一夫一婦の上においた。而も此事たるや一箇の戒律として嚴重に諸人を強いた結果ではない。其證據には基督教の寶典たるバイブルには、此事を明記してない。只人

の家庭は須く一夫一婦の主義によつて建らるべきものであるといふセンチメント (情念) が基督教に發揮せられたので、其教徒は之を實現したばかりである。彼の孔子が人の常に守るべき五ツの道がある、父子に親あり、君臣に義あり、夫婦に別あり、長幼に序あり、朋友に信あるべきであるといふやうに、一箇の戒律としてキリストは教へ玉はなかつた。人間が家をなすには自然に一夫一婦の主義を奉ずべしとはクリスチアン、センチメントの然らしむる處である。然らば此高尚なるセンチメントはどういふ處から起つてあるかといふに、此事は實に箇人の價值といふに大なる關係を有してある。もごとく、クリスチアン、センチメントから見るときには、男女は同じく人であつて、其間に價値の高下がない。それでキリストがいひ玉ふには、爾人にせらるべきと思ふことは、爾も亦人にもその如くせよと、萬人は凡て平等であり、同等であるから、互に其平等の本分を盡せよのことである。之が實にキリストが世人に教へ玉ふたる普通道德の原則である。でもし此美しき道德的觀念が社會一般のセンチメントとなつた曉には、其社會の家庭は實に一夫一婦主義の上に建てられざるを得ないとなるのである。そうしてキリストが此主義精神が家庭

の上に應用せられるを喜ばれたことは、其離婚を難じ玉ふたる折りに、創世記第一章二十七節の句を引照し給ふたことで分る。

元來基督教道徳の見地からいへば、人間の慾情は之を是認してある、否是認する斗りてなく、之と同時に神聖ならしむる主義をとつて居る。一體此人間の慾情に對する古來からの制御方法には制慾主義と放慾主義との二ツあるが、基督教は此兩極端に馳せずして、其中間に位する主義をとつてある。古來の賢人の多くは人間の慾情を頗るいやしいものゝやうに考へたものであるが、慾情そのものは決して彼等のいやしむる如く、わるいものではない。丁度飲食物それ自身が人間にとつて必要であるやうに、只之を適度に用ゐるへすれば人の生命を保全することが出来る、もし一朝その度を過らば、直ぐ身體を害ふと同じやうに、人の慾情は能く之を制御すれば決して賤しむべきものではない。然らば如何様にして此慾情を制するか、之を制御するには此に慾情以上のものがなければならぬ、之は決して戒律ではない、人間の心のうちに働く Higher principle (靈的原理) である。若し人がこれによつて働くときは、苦もなく適當に肉體上の慾情を制御することが出来るやうになる、男女の

情慾は決してわるいものではない、唯之を神聖ならしむるやうにせねばならぬ。人が家庭をつくるに一夫一婦の上にその根底を置くときは、男女の慾情は慾情を自ら自身よりも、より高い或るものを得る方便となるのである。かゝる考よりして基督教徒は一夫一婦主義を家庭に採用するに至つたものである。決して古來から一種の戒律によつて左右せられたものでないことは明である。然らば此家庭の基礎たる一夫一婦によつて立つ男女が、其固有の性情をして神聖ならしむる方針は何處に見出すべきか、これ第二に起る疑問である。聖書に

なんぢら婚姻の事を凡て貴べ、又牀をも汚すこと勿れ、神は苟合又奸淫するものを審判き玉はむ。(希伯來書十三〇四)

と書いてある。其他夫たるものに又は妻たるものにすゝめてある言葉をよく味うて見るときは、夫婦の關係は動物以上に卓出した處がある、之れが即ち人間にのみ見出すことの出来る道義心である。人苟くも之によるときは、自づから高尚ならざらむとするも得ないのである。これこそ基督教界に於ける結婚の儀式が神の祭壇の前で行はれる所以である、即ち人間の結婚をして神聖視したわけである。夫婦は

互に道義的關係によつて相結ばり、互に相勵し相慰め、以て徳を修め向上心を養ふ方便となる。かくて夫婦は此世に於けるツルイ、フレンドシップ(眞の友情)の實をあげる事が出来る。朝となく夕となく影の形に従ふが如く、互に相待つものは夫婦であるから、夫婦ほど能く朋友たる實をあらはしてゐるものはない、もし人間が獨りて生活することの出来ない社交的のものであるならば、夫婦ほど尤も親密なる尤も神聖なる朋友はないのであろう。孔子が朋友信あり、夫婦別ありといふてゐるが、夫婦の如きは信なくして一刻も立ち難い、又、己れの欲する處を人に施せといふ忠恕の道を最も満足に實行し得られる關係である。故に夫婦は肉體の慾情を満足するものにあらずして、之を制御する肉體以上の倫理的能力を發揮するものである。殊に人間生長の状態に付て考へて見ると、若やける青春の時代には情慾が比較的肉體に満ちみちてゐるが、年老ゆると共に情慾は薄らぐのである、しかも夫婦の情愛は年と偕に益々濃かになりゆく、之を見ても夫婦は決して肉體上の情慾を満足せしむる爲めに成立するものにあらずして、道義的靈能を發揮する爲に設けられたることが分る。それ故にクリスチャンの見地より見れば、人類の結婚といふもの

は實に人が道義の門に入る初期であるといふてもよからう。夫婦間に於ける道義的方面のことに就ては以上述べたが如き次第であるが、之を靈的方面からいへば、道義的結婚は更に男女をして相携へて神と交通せしむるのである。男女の區別の如きは有形的に屬するもので、本來は等しく「神の子」である、此點に於て男女に大小の區別がない、尊卑の階段がない。是に於て兩々相慰め相勵み相携へて「無限者」即ち神を慕ふといふ向上心を養ふに至る。人は此境に至つて始めて神聖なることが出来る。夫婦一體の理想は情慾によつて満足すべきにあらず、利慾によつて満足すべきものにあらず、神聖なる靈感の和合によつて始めて完成せられるのである。パウロが夫婦の關係を以て恰もキリストと教會との深き關係の雛形となし、キリストが血を流して教會を建てられたやうに、夫は妻の爲めに血を流してまでも之を愛せねばならぬ、妻たるものは又教會がキリストの聖旨によつて行動するやうに、夫を尊敬し愛慕してその手足の如くして事へねばならぬ、又教會とキリストとはその間に靈的關係を有つ如く、夫婦たるものは靈に於て一體たるべしといふてゐる。此に至つて夫婦は最早肉情の夫婦ではない。それ故にパウロ

は獨身であつたなれども妻帯の權利あるを主張して居つた。彼れは獨身の故を以て攻撃せられたるときに、已れも亦使徒ペテロのやうに妻を携へて傳道する權利ありと主張した。さらば夫婦の如きは同業同腹同信の友たるに外ならぬのである。此の如き家庭が社會の基礎となるに至つては、社會は自のづと清められざるを得ない。若し世に費ふべき善良なる上來の主義によつて成立つ家庭が存在し、その社會の基礎が此の如き家庭におかれてあるならば、その社會の本源既に清かなるを以て此に至大善良の社會が實現せられるは火を見るよりも明である。そして我基督教は實に社會の本源を神聖なる家庭に開くものであつて、其家庭の根底は神聖なるキリストの愛によれる一夫一婦の大主義である。

扱て人は男女をとはす、以上の如き主旨によつて結婚するものとしたならば、各人は結婚を苟くもせざることをなす。元來結婚は子孫を得ることを以て第一の目的とするものではない。若し此の如き觀念を懐く人あらば、その人の結婚觀は之れ人間を器械視するものである。否動物視するものである。人は男女互に倫理的道義心に又向上的靈性に基きて相愛し相結ぶとき、茲に初めて子孫は繁昌し家庭は清め

られるのである。人にして此本來の目的たる靈的方面に眼を注いで結婚したならば、人生に悲惨なる離婚問題は自然と起らないこととなるのである。キリストは實に絶對的に離婚には反對せられた聖書に

パリサイの人きたりてイエスを試み曰けるは人なにの故に係らず其妻を出すは宜きか、答へて曰けるは元始に人を造り給ひし者(神)は之れを男女に造れり、是の故に人父母をはなれて其妻に合ひ二人のもの一體と爲るなりと云へるを未だ讀まざるか、然ばはや二つには非ず一體なり、神の合はせ玉へる者は人之を離すべからず。イエスにいひけるは然ば離縁狀を予へて妻を出せとモーセが命ぜしは何ぞや、彼等に曰けるはモーセは爾曹の心の不情に因りて妻を出すことを容したる也。されど元始は如此あらざりき。我なんぢらに告げん。もし姦淫の故ならで其妻を出し他の婦を娶る者は姦淫を行ふなり、又いだされたる婦を娶る者も姦淫を行ふなり。(太十九〇三―九)

とキリストの語が掲げられてある。普通の人情よりいふても、一體離婚は餘り賞めたることではない。昔から善良なる男子は離婚などはしなかつた。皆人の知る如くソ

クラテスの妻は當時有名の六ヶ敷ものであつたそうだが彼はそれにもかゝはらず、其妻を離縁せざるのみか、之によつて益々自分の徳を積み益々聖人たるの資格をつくつたといふことである。之は勿論後世の人々がソクラテスの徳を表彰する爲めに幾分か裝飾した話であらうが、苟しくも古から此の如き場合に他を責めずして、却つて之を自己修養の料となし、克己奮勵して自身の徳を養ふたといふ傳は日本にも支那にも珍らしからぬことである。それ故人生に於て此離婚問題を決するに一番よいことは絶對的に非離婚主義をとることである。而して之れが正さに人の理想であつて、又家庭の理想である。キリストが

若し右の眼なんぢを罪に陥さば、抉出して之を棄てよ、蓋五體の一を失ふは全身を地獄に投入らるゝよりは勝れり。もし右の手なんぢを罪に陥さば、之を斷りて棄てよ、蓋五體の一を失ふは全身を地獄に投入らるゝよりは勝れり。

(太、五〇二九―卅)

といはれた。之れは離婚問題を解決する最も善良なる意志である。元來男女相合して靈的感能に支配せられる時は、離婚をしやうとしてもするどが出来ないのであ

る。もつとも不完全なる社會には離婚は絶對的に禁ずる譯には行かぬ。それ故キリストも、姦淫の故ならで其妻を出す云々といはれたのであるが、しかし社會の理想は正さにキリストの言ひ玉ふ如く、絶對的非離婚主義をとるべきである。婚姻はかように大切なものであるが故に、人各結婚をするに大に謹まねばならぬ。二ツの事がある。それは道理と慾情との二ツである。此二ツのものはいつれも其一方を捨て、よいと云ふことの出来ないものである。實に此二ツを全うするやうにして、茲に始めて結婚の目的を達することを、離婚などいふ忌むしいことが起らなくなるのである。其婚姻の儀式の如きは古より種々の風習があつて、或は單に教會にて行へばよいとか、祭壇の前にて擧げなければ正當の婚姻と認めないとかや、かましくいふものはいへ、要は一夫一婦非離婚の二大主義であれば、外形的儀式の如きは問ふ處ではない、或は地方的の儀式習慣を用ゐやうと、三々九度をして四海浪靜にと謠はうとも、そんなことには頓着するものではない。

婚姻に就ては以上述ぶる通りであるが、尙キリスト教的家庭に於ける父子の關係はどういふ風になつてゐるか、序に考へておく必要があると思ふ。此事に就ては新

約全書に明かに教へてある、即ち親たるものは其子を育つるに注意をなすべきこと、親の權威を以て子を怒らせてはならぬといふことである。元來父母たるものは其子を教育して知識的に又宗教的に生育せしむるといふことが其一大責任である。其子を育つるには又單に子を見るに自分一己の子として見ず、實に之れ一箇の人として接せねばならぬ、既に人として子を見るときは父子は同等である、父は子に對して絶對的權威を逞ふすることは出來ない、父子は同じく是れ等しく神の子である、此觀念は父母たるものに須臾も忘るべからざるものである。此に至つて親子の關係は始めて正しきものとなる。親にして若し其子を輕視するやうなことがあつたならば、是れ取りも直さず神の子を輕視するのであつて、其聖旨に背くこととなる。されば父母たるものが斯くも正しく神々しき觀念を以て其子を教育するといふことは、正にしかあるべきことである。此觀念は全然日本支那の父子間に於ける觀念と異つたセンチメントである、即ち支那日本の父は其子に對して絶對的權威を有して居る、之に反してキリスト教の父子に於ては絶對的權威は只神のみ有し玉ひ、父たり母たるものは其子を教育するに就ては神に對して責任あるを思

はざるを得ない。
次に子の親に對する道は從順と尊敬と感謝の三ツである、親は實に天の神に代つて子を育つるものであれば、子たるものは之に從順なるべき義務がある、又父母は其至誠を盡して朝夕子女に接するものなれば、其威儀は犯すべからず、子女たるものは之を尊敬せずにはおられない、父母は又子女の行末を心配して念頭より離さないものなれば、此恩愛の至情に對しては子たるもの感謝をさしげざるを得ないのである。併し此に注意をせねばならぬことは、子は親に對して絶對的に服従するのではない、此にはその服従に程度がある。勿論稚ない時分には絶對的に其親に服従せねばならぬが、漸々發育生長するに従つて倫理的に又宗教的に道理がそのうちに發揮するやうになると、必ずしも一々父母の意見に従ふべきではない、父母とても其不完全は免かれないのであれば、道理ある子に對して絶對的服従を強めることは出來ない、從て子たるものも亦父母に對しては尊敬と感謝とは拂ひながらも絶對に服従することが出來なくなるのである。父母が若し神の道理を不完全にしか表し得ざるときには、子女が反て深遠なる神の道理をあらはすことを得ば、父

母は反て其子女に従はねばならぬことである。支那の聖人の語に三度諫めてきか
れざれば號泣して之に従ふとあるが、クリスチアンの立場よりいへば、三度諫めて
きかざれば號泣して之に従はずといふ方をとらねばならぬ。父母の意見に違ふは
子女の情として誠に忍び難い所なれども、道理は滅すべからず、道理に違ふは
の意見に従ふは姑息の孝である。君子の取らない所。此間の消息に就てキリストは
實は一讀尙悚然たらしむる如き激しき語を以て吾人に教へ給ふた。

地に泰平を出さん爲めに我來れりと意ふ勿れ、泰平を出さんとあらず刃を出
さむ爲めに來れり。夫れわが來るは人を其父に背かせ女を其母にそむかせ、媳を
其姑にそむかせんが爲めなり。…我よりも父母をいつくしむ者は我に協ざる
ものなり、我よりも子女を愛しむ者は我れにかなはざるものなり。その十字架を
任て我に従はざるものは我に協はざるものなり、その生命を得るものは之を失
ひ我ために生命を失ふ者は之を得べし。(太十〇卅四—卅九)。

なんと壯烈なる語ではあるまいか、併し之れは實際世によくあることで、其例は支
那にも日本にも決して珍らしいことではない。孔子も家に争ふ子あれば其父立た

ずといはれた。朱子は違ふ勿れとの孔子の言を註して道理に違ふ勿れといふて居
る。道理に對して父子相互に敬するにあらざれば眞の父子とはいはれない。又左氏
傳に大義親を滅すといふこともいふてある。實に非常な場合をいふたものである
う。それで孝を重んじた支那道德に於てすらも尙舜が父母に告げずして堯の二女
を娶つたことを辯護してある。更に忠を基とせし日本の道德に於ては忠孝の名分
は實に一見明白である。君の馬前に討死するといふことは武士の最大事として教
へてある。士人此に至つては父子の恩愛も之を斷ちきつて始めて忠君の道を完う
することが出来る。夫婦の愛も子を思ふの情も君臣の情義には代へられない。日本
には子が其の君侯の爲めに母の諫をも聴き入れず、控ゆる袖を振り切つて其急に
赴き、遂に名譽の討死を遂げた話は少くない。其衣の袖は今も尙傳へて其家の名譽
の寶物として先祖祭には必ず床上の飾となる。古來我國の武士は君の爲めには其
親を討つとも咎めざるのみか、臣下の分としては應さに斯くあるべしと潔く是認
してある。重盛が忠ならむと欲すれば孝ならず、孝ならむと欲すれば忠ならずと嘆
いた其至情は尤もであるが、併し日本の武士としては尙足らない處がある。徳川時

代に至つては既に此境を越へてある。當時の武士は皆忠は孝の上に位すとして居る。キリストの道は非常の場合に父母に反くとも尙道理に従はねばならぬといふとを教へてある。基督教的家族の立場から見るときは、父母は絶対の權威を以て其子女に蒞むべきものではない。子女に道理のあるときには父母と雖ども之れに従はねばならぬ。唯々壓制を逞うすべきものではない。

第三に兄弟の道は別に教へずとも以上述べた主意から自然に出づるものであつて、之は茲に述ぶる必要もあるまい。唯一言して置くべきは、兄弟の道は一夫一婦非離婚の二大主義の家庭に於て始めて行はれ得べきもの、之を一夫多妻主義や離婚勝手主義の家庭に於て求むるは、猶木に縁て魚を求むるの類である。此に由て觀れば基督教は家庭の本義を明にして之を神聖ならしめ、其神聖にしたる家庭を以て國家社會の基礎となし本位となし、以て天國を地上に建設せんことを期するのである。

第三章 基督教と國家

國家の起源を探ねれば確に家族より起つたものである。即ち血統、言語、風俗、宗教を同うする部落が漸々大きくなり、又他の部落と相合して國家をなすに至つた。從てその團體の主人公たるものは即ち民族の本家にして、皆その本家のまわりに同じ血統のものが相集りて祖先崇拜をなし、以てその團體を維持するが故に、何れの國家といへども宗教より分離して存在することを得ない。それ故昔より祖先崇拜は長く國家の宗教であつた。宗教が家庭を神聖にせし如く、國家の神聖も宗教によつて維持せられるのである。然らばキリスト教は國家に對して如何なる態度を保つたか、充分攻究すべき價值ある問題である。

まづ最初にキリスト教の根源たる舊約書に就て暫く此問題を考ふるならば、イスラエル民族は全く同種族のものが相集つて一國家をつくり、而かして共通の氏神を奉じて居つたことは前章に一言せる通りである。此種族は格別に宗教的であつたから、民族——國家そのものが神の子と稱せられた。昔は一箇人を神の子といは

す國家そのものを神の子といふたのである。處が更に此觀念を擴めて、その國家は神の宿る處であるとし、彼等は宗教の中心と政事の中心とを同じエルサレムにおき、總ての政事は神殿の是認を得て始めて權威ある者となした。即ち最初は民族其物を神子と稱して居つたのであるが、國王を立つるに及んで、専ら國王を神子と尊稱するやうになつたのである。是は支那で天子といふ義に類似して居る、その意義を解すれば神の太子といふことになる。蓋し國王は神と共に其民族を統御し給ふのであるから、國王は神聖にして犯すべからず、その王命は凡て神聖なる神命と堅く信ぜられた。殿堂に於ける宗教的儀式が神聖視せられた如く、當時の民法刑法も亦同じく神の戒律とせられた。よつて此民族の政體を神政體といふのである。それ故苟も此國家を穢すもの、其國法を破ぶるものは神の誠を破るものである。而してキリスト教は此神政體の民族より出で、民族固有の國家觀念の粹を抜き、新天地を開いたものである。

舊約書に示されたるイスライル民族の國家觀は以上述べた如くであるが、新約書の示す處は、どうであるかといふと、國家はもと／＼神設によるものであるとは、單

にイスライル民族の國家に對していふたのみならず、又ローマ帝國に就てもそういふてある。當時イスライルの國家は亡んで、單に古來からの儀式ばかりが残つてをつた。當時は大帝國を形成したるローマが世上唯一の國家であつた。従つて其皇帝は神聖視せられたのである。國家はもと／＼神の建設し給ふた所なれども、其法律の如き又た其政體の如きは人文の程度に大關係あるものなれば、時代の進化と偕に變遷を免がれないのである。ペテロ前書第二章第十三節以下に曰く

なんぢら主の爲めに凡て人の立つる所に服へ、或は上にある王、或は惡を行ふ者を罰し善を行ふ者を賞る爲に王より遣はされたる方伯に服ふべし。蓋しなんぢら善を行ふをもて愚なる人の無知の言を止むるは神の旨なれば也。なんぢら自由なるもの、如くせよ、然れど其自由を以て惡を掩ふことなく、神の僕の如くすべし。衆の人を敬ひ兄弟を愛し神を畏れ王を尊ぶべし。

ペテロは國家制度の人意的方面を示し、然かも之を尊重すべきを教へ、同時に尊王を以て敬神と並べ稱し、又衆人を敬し兄弟を愛することと同價値あるものと主張したのである。(ペテロ前書二の一を参照すべし)。

又國家が神の建設によるといふ方面から見たるはローマ書第十三章一節以下である、曰く

上に在て權を掌る者に凡て人々服ふべし、蓋神より出でざる權なく凡そ有とこのの權は神のたて玉ふ所なれば也、是故に權に悖ふ者は神の定に逆くなり逆者は自ら其審判を受くべし、有司は善行の畏に非ず悪行の畏なり、爾權をよそざること欲ふかたし善を行へ、然ば彼より褒を獲ん、彼は爾に益せん爲の神の僕なり、若し惡を行はば畏れよ、彼は徒らに及を損ず神の僕たれば惡を行ふ者に怒をもて報ゆるものなり、故に之に従へ唯怒に縁てのみ服はず良心によりて従ふべし、是の故に爾曹貢を納めよ、彼等は神の用人にして常に此職を司れり、なんぢら受べき所の人には之に與へよ、貢を受べき者には之れに貢し、税を受べき者には之に税し、畏るべき者には畏れ敬むべき者は之を敬べ、なんぢら互に愛を負ふの外凡の事を人に負ふこと勿れ、そは人を愛する者は律法を完全すれば也、(約翰傳十九の十一を参照すべし)。

以上引照したる聖語に就て考へて見れば國家は神命に由て建設せられたるもの

律法は人の設け立てたるもの、即ち人的方向と神的方向とを承認してある、従つて國家に對する箇人の態度は場合によつて必ずしも同じからず、若し其國家が其目的に適はず、道理に背くときは之に盲従することなく、寧ろ抵抗すべきことを教へてある、使徒ペテロが當時の高等法院官吏に抗議したる言に曰く

人に従ふより神に従ふは爲すべきことなり、(使徒行傳五ノ二十九)

此の如き宗教的良心の抗議は決して尋常の時にあるべきことでない、政府は元とて同じ良心の指導に由て存在を有すべきものなれば、同じ良心に由て個人は之に従順なる態度を取るべきである、ローマ書第十三章第五節に曰く

故に之に服へ、惟怒によつてのみ服はず、良心によつて服ふべし

之れは人民たるもの政府の權威を畏れてそれに服ふのみならず、我れ自らの良心に訴へて服従せよと云ふ意味である、すなはち政府に服従するは、宜しく自動的に神の聖旨を奉じて服従すべく、奴隸の如く外から餘儀なくせられて服すべきにあらず、自らの心に訴へて、清き良心を懷いて行動すべきである。

處がキリスト教の生長發達せし二千年來の歴史について考へて見れば、種々の状

態を呈してをる。その一はローマ帝國と教會との衝突である。當時教會は各自の良心に基いて立てた團體であつて、神の是認し玉ふ處、否その宿り玉ふ神聖の團體である。キリスト信徒は思ふてをつた、之に反しローマ帝國は異教徒によつて組成せられ、殊に其政府は腐敗の巢窟で、之を統ぶる皇帝はといへば、國中第一の背徳者ともいふべきものであつたから、彼等當時のクリスチャンは重きを教會において、ローマ帝國を輕視し、從て教會に盡す宗教的熱心はローマ帝國の爲めにするよりも遙に熾んであつたのみならず、ローマ帝國が漸々衰退に赴くに反して教會は大きくなり、遂に西ローマ帝國の亡ぶるに及んでは、只残つたものは天主教會のみであつた。その當時の人々の眼中には天主教會は實に理想の神の國と映じたのである。即ち國家は亡んでその代りに教會が現はれたのであるから、教會には最高の權力がある。凡ての歐洲列國政府は天主教會の全權を承認せねばならぬといふ譯になつた。彼のトーマス・アクエナスすら教會は精神である、國家は形骸であるから、國家には重きを置くに足らぬといふてあるのを見ても、當時の教會の威勢は實に赫々たるものにして、その命令には國家といへども服従せざるを得なかつたことが

わかる。處でそれが日耳曼皇帝と羅馬法王との争となつた。例へば教會は太陽、國家は大陰の如しとは當時の人々の觀念であつたから、國王でも法王には服従すべきものであるとの論理が成立した。若し當時國王にして一度法王から破門 Excommunication せらるゝ時は、それは、實にわはれなものであつた。一天萬乗の君主が跣足で膝行頓首して法王の前に改悔の實を示さねばならなかつたのである。彼の日耳曼皇帝ヘンリー第四世が教皇グレゴリー七世の前に長き冬の夜に雪の中に立ち明して改悔の實をあげ、以て漸く其怒をといたといふ悲惨な物語は、今も尙我々をして法王當時の權威の如何に強大なものであつたかを想像せしむるに餘りあるのである。宗教改革の前後漸く教皇の權勢は衰へ始めたなれども、まだ歐洲の天地は其の威力の前に戦慄しつゝあつた時に、基督教は教皇の命令を遊奉して、我々日本に入り來つた。恰も是れ元龜天正の頃國を擧て武威を事とせし時であつた。君主の全權を主張せむとすれば應に當時のキリスト教の所説、即ち法王の權威と衝突せざるを得なかつた。此の時我々日本に於て實驗せられたキリスト教と國家との衝突は、疾うに歐洲に於ても屢々繰り返されたことである。實に此見解は一朝一

夕に起つたことではなく、教會あつて以來の大議論で、始終教會の信仰に伴ふ争論であつて、如何ともすることの出来ないほどであつた。

第十六世紀に宗教改革あつて、歐洲の天地が爲めに震動したことは、皆人の能く知るところ。之は宗教意見の改革ばかりではなく、國家觀念も全く改められたものを見るべきである。改革主義の宗教家は國家に對する從來の觀念を一新することに努め、政事家も亦宗教家を俟つて始めて國家の獨立を保つに至つたのである。彼のジョン、ウヰックリフの如きは、英國王と法王との衝突に關して宗教上から人民の議論を是認して、ローマ法王の權力を殺ぐことに盡力した。其の後、ジョン、ハスがポヘミヤに宗教改革の聲をあげたが、その結局はやはり法王の權力に抵抗することゝなつた。例を擧ぐれば、ラテン語はローマ教會の採用せる用語であつて、禮拜説教、苟も神の事に關したることには凡てラテン語を用ゐることが當時の風習であつたが、ハスは獨りポヘミヤ國語を以て説教したのである。是れ全く愛國の精神から發したものであつて、ローマ教會は之を異端論者として遂に罰するに至つた。併し彼れハスは愛國の熱誠然ゆるが如く、法王に反抗して敢て屈することがなかつた。而して

其至誠の進る處遂に宗教改革として、非常なる勢を以て表はるゝに至つたのである。人は信仰によりて救はるべきものである。ローマ教會の會員とならなくても救はれるとが出来る。従て法王を最高權力者として仰ぐ必要がない。直ちに神とキリストを信するによつて、何人も救はるゝものである。とは、實に宗教改革の中心眞理であつた。今より見れば誠に平凡な信念であつて、別段論議するまでもなく、何人も之は是認する處であるが、當時に於ては流石のルーテルでさへも、始めには此信仰を敢てするとが出来なかつた。彼れルーテルがローマ府教堂の階段を膝行して、罪のゆるしを得んとしたるに、忽然義人は信仰に由て活くべしといふ眞理を悟つたといふ有名な話があるが、人は此の如き信念を得るに至つて、始めて精神上ローマ教會と法王とを離れて、清き良心を以て神を崇拜することが出来るのである。即ち人各々此の如き獨立心を生ずるに至つて、帝國を法王の羈絆より脱せしめ、獨立を全うせしめざるを得ざらしめたのである。故に宗教改革は一方からいへば政事的改革である。即ちチウトニツク人種がローマ法王に對して獨立を主張し、之を決行したのである。而してその宗教家は實にルーテル、ツェングリー、ウヰックリフ、ハス等

の諸人傑である。

宗教改革の火の手が盛になると共に、バイブルの研究も亦隆盛を來し、その攻究の結果として義人は信仰によつて活くべしとの信念を得るに至つた。元來舊約書に於て國家は神聖のものであつて、從つて之を統御する國王も神聖のものであると教へてある。而うしてユダヤでは時として國王が祭主をも兼ねるとはあるが、國王の權力はむしろ祭主に比して遙かに上位にあつた。故に一國の王者にして法王の下に甘ずる如きは、之れ取も直さず聖書の教ゆる處にそむくものといはねばならぬ。新約書に至つては祭主に從へとは教へてない。寧ろローマ教會の權能を承認するよりも、國王の權力を承認する方を教へてある。是れ實にローマ書及ペテロ書に基を置いて、セルマン民族がローマ教會に對して獨立を主張した所以である。世にルイテルの三論といふものがあつて、即ち信仰の自由、貴族に告ぐる文及人民に告ぐる文であるが、終りの二は全く國家論である。法王の權力を離れて獨逸帝國を建立すべきことを主張してある。是に於て國家の存在が認められるやうになつた。元來國家は何んの爲めに存在するものであるか、國家は實に神の王國を建設するの

使命を有してゐる。故に國家は神の國の人民を教育しその秩序と安寧とを維持し、以てそれが科學上道義上宗教上に於て十分の發達を遂げしむべきである。此大使命を有する國家統御の任にあたる君主は從て非常な權力を有すべきは論を待たないのである。けれども宗教改革家が皆確守して動かなかつたのは良心の自由であつた。人の良心は堅く神と相結ぶことが出來、人は神の前に無上の責任を有するものである。此良心に對しては君主と雖も國家と雖も如何ともすることの出來ないものである。從つて爰に一ツ考ふべきことがある。若し君主たるもの其臣民の良心を蹂躪することもあらば、臣民は其の蹂躪せられたるに一任して已むべきものであろう乎。然からず、良心の自由は國家の抑壓し得べきものではない。故に宗教家は事の是非を問はず、絶對的服従を政府に拂ふべきものでない。時に或は反對しても、差支ないのみならず、死を以て之に抗抵すべきである。キリスト教以前には國家萬能主義が旺盛を極めて、家族も箇人も凡て國家の爲めに生存し、箇人の價値や家族の値は國家以外には少しも認められず、國家は絶對的に之を撲滅する權能ありと思惟せられた(キリスト教と箇人の章を参照すべし)。之に反して基督教の感化

旺盛を極むるやうになつては、又其一面に重きを置いて、何もかも箇人を基礎とするやうになり、家族も箇人の爲め、國家も箇人の爲めといふ極端な箇人主義が起つた。しかし今日となつては、歐米キリスト教徒此兩説を承認し調和して、爰に健全なる見解を得るに至つたのである。抑も箇人の希望、箇人の快樂を超越する一つのエライものがある、即ち社會全體の幸福である、併し社會の起源は神の本質に原因する道理に基いて、あるから、其組織及法律も道理の實現たるべきである、決して一箇人の權威によるべきものではない、一個人の價値あるは何に由來するかといへば、其賦與せられる道理あるからである、國家の存在も亦道理に原因するものなれば、一個人の利益と社會團體のそれとは本來兩立して毫も衝突すべきものではない。若し夫れ國家が單に一個君主の意志に由り、又は人民多數決によつて存在するものならば、個人の理想と合することは出來ない、しかも君主の意志が道理に由りて動き又は人民の多數決が道理によるときは、道理に由れる個人の理想と衝突することはないのである。すると國家の首領に從順なるか、人民多數決に服従するは、即ち道理に服従するのであれば、人は國家に從順するに由りて其人格を完成することが

出來るのである。社會の法則は決して絶對的の道理ではない、相對的に發達しつゝあるものなれば、固より人文と偕に時代を追ふて變遷すべきであるから、直に個人の最高理想に相應せざるを以て、國家と衝突するは識者の爲さない所である。國家は元來有機體である、其生命は固より一個人のそれよりも重大なるものである。故にこの團體の生命は能く之を保護して永存せしめなければならぬ。さて之を生存せしむるの道は一にして足らざれども、其生命の眞髓といふべきは、公義正道であつて、此公義正道は國民各自の生命として活動しなければならぬ。又有機體は發達するものであるから、國家も亦其完全なる生長を遂ぐべきものである。從て國家は其生長發達の理想を有する筈であれば、宗教の國家に於ける使命は自から分るであらう、即ち其理想を示し、其固有の元氣を鼓吹して、其理想に到達せしむることである。基督教は由來其使命を果しつゝある。凡そ基督教國と稱するに足るべき國家は高明正大なる一大理想を認め、其世界に於ける使命を自覺するものでなければならぬ。昔は國家を一種の信條に据へやうとしたことがある。彼のコンスタン帝が一世の雄を以て天下を一統し、進で帝國の大牧師をニカイヤ府に召集し、ニカ

キヤ信條なるものを制定したのである。其意を察するに、苟もキリスト教國と稱せられるものは何にかの信條がなければならぬといふ譯と思はれるが、是は大なる謬見である。然らば基督教國といふは何にか一種特別の政體をいふのであるかといへば、決してそういふものではない。一時我國に於ても此種の誤解を招いたことがある。なんでもキリスト教的國家は共和政體の國家でなければならぬ、彼の君主獨裁主義の國家の如きはキリスト教的國家ではない、故に基督教は日本の國體に違反すなど論斷した者もあつたが、併しそれは過去の夢となつた。如何なる政體でもキリスト教の人道主義を擴張するものならば、基督教的國家といはれないとはないのである。もし共和制がキリスト教的國家の要素であるとするならば、キリシヤもローマも基督教以前のキリスト教的國家といはねばならぬ。しかしして基督教の普く行はれる日耳曼帝國の如きは基督教的國家にあらずと斷言せねばならぬ。故に政體の種類を以て直に基督教又は非基督教主義といふは、全く見當違ひである。

昔はローマ教會の法主から公認狀を貰うて、始めて國家たるを承認せられた國家

の例も少なくはない。彼のスペイン、ポルトガルが法王の裁斷によつて其境界を決定したこともあつたが、今は誰もかゝる仕打ちを以て満足する人はあるまい。然らばキリスト教的國家とはどんなものであるか。キリストの本義は神の王國を建つるにある、それ故苟もキリスト教的國家といふ以上は神の國の主義によらなければならぬ。道徳的國家の理想を有して居る國でなければならぬ、己れの如く隣人を愛せよとの教訓の實行せられる國たるを要する。而して其の之れを實行する根底を、心を盡し精神を盡し力を盡して爾の神を崇むべしとの大訓に發せなければならぬ。神は至善 Supreme good である、之を愛するに至心全力を以てし、又之れを愛する如く其隣人を愛せよとの精神は基督教の大精神である、此大精神が社會團體の生命であつて、公義正道の實現を目的とする者は即ち神國の精神を其精神とする者である。之をキリスト教的國家といふのである。それ故に基督教の名稱を有する寺院があるからといふて、決してキリスト教的國家とはいはれない。蓋し寺院の澤山ある國家でも以上の精神を有たぬものは澤山あるからである。翻て我日本の有様を考ふれば、其信仰の基礎を箇人の信仰においてある、しかして人道主義と文明

主義を唱道して毫も歐米の進歩したる基督教國と相違ないのを見れば、日本にはキリスト教といふ名稱はなくとも、基督教の見地よりいへば、キリスト教的國家と斷言するを憚らないのである。眞にキリスト教の本旨は神の王國を世界に建つるといふことである。之は有形の教會ではない、古來有形の教會が即ち神の王國であるとしたから有形なる國家と衝突するに至つたのである。精神上のものとせば、人道の完成が即ち神の王國であるとすれば、神の國は國家又は教會の精神にして、國家と衝突すべき一種の形體にあらざることは明白である。

然らば國家と教會との關係も自から分るであらう。二者孰れも神の國を其精神とせねばならぬ。然かして教會はより多く精神的動作をなすものであつて、國家の生命を養成することに最も力を盡すべきである。國家は團體の秩序を重じ、臣民を保護し、宗教團體をして自由に其精神を發揮せしむるやう務めねばならぬ。故に若しも國家の秩序を亂し、其安寧を妨害し、分けても其理想を蔽塞するものあらば、國家は用捨なく此の如き宗教團體を撲滅して差支ないと思ふ。只之を判別する眼識が國家に存するを要するのである。之と同時に、教會も亦自己の意識を明にして、神の

國の意義を誤解せざるを要する。勿論現今は尙此兩者の間に多少の衝突は免れまいが、共にその天職の存する所を了知し、和衷協力して其理想を向上發展せしむるを要する。幸に日本帝國は古來世界の宗教を包容して、之を國家の福とするのである。宗教も亦日本のものとなつては其福たらんことを願ふので、二者の同化は決して百年の後を待つて始めて遂げらるべきではないと信ずる。即ち基督教が發輝する神國觀は帝國の精神が尤も深く渴望する所、又能く其消化し得る所たるを吾人は疑はざるものである。

第四章 基督教と科學 (其一)

先づ最初に科學と宗教とが衝突し來つた由來を述べ、次に科學と宗教とは其根底を同じうする事實に就て述べて見やうと思ふ。

抑も科學と宗教との問題は獨り我日本の問題にあらずして實に當今歐米文明諸國の大問題となつてある。近頃米國に於ても思想ある宗教家及教育家は相集りて、如何にして現在の學生青年をして宗教の奧義を窺はしめることが出来るか、之は此までの通りに教會に任せておいてよいか、或は又青年會に任すべきかとの議論があつたが、彼等は遂に斯ういふ決議をしたのである。苟も當今科學思想の豊富な學生青年の教育は到底教會や牧師に一任して置くべきものではない、之は教育家が率先して學生青年に宗教的教育を施さねばならないと、さうして此議論は年々其力を増し、識者の間に是認せられつゝあるほどである。先き頃の時事新報にも、佛蘭西では從來取り來つた方針をかへて、教會と教育とを分離しようとし、英國も亦教會以外に教育をおかうとして居るのも、兩國全く其考を同くする處があるか

らである。元來今日の教育は其基礎を科學においてあるのに、從來の宗教は非科學的であるから、此の兩者は最早一致合同することが出来ないのは無理もない譯である。今日の學生青年の宗教に入り難いのは全く之れが爲めである。之はどうしても當今宗教家教育家の等しく考慮すべき問題であつて、而も之れは東西兩洋を通じての大問題であると書いてあつたが、誠にその通りであると思ふ。

科學を鳥渡卑近に譬へていふならば、相撲社會のやうなもので、優勝劣敗は何んの遠慮會釋もなく行はれ、新舊を問はず、忽ち其位地を變更し、實力のあるものは昇り、實力のなきものは古參だからとて容捨はされない、徹頭徹尾實力競争であつて、其間少しも不公平がない、それと丁度同じに科學界にあつては、眞理と見たことは遠慮なくどしどしやることになつてある。以前は宗教上社會上の一種の壓迫の爲めに、科學者が一時迷惑したこともあつたが、今日はそんなことはなくなつた。政事界などにはいろ／＼情實があるもので、頭株は最早老朽事に堪えなくなつても、尙從來の地位を保つやうなことは少なくない、而して宗教界にも亦此情實といふものがつき纏ふて、なか／＼はき／＼と事が運ばぬもので、よくもわるくも習慣を重

するといふ風が全く科學界と其趣きを異にしてをる。元來宗教には二ツの方向があつて、宗教がもし革命的に發達する時には科學と手を携ふるものであるが、從來の慣習を墨守する時には茲に所謂科學と宗教との衝突が起るものである。

もとゞ宗教と科學とは衝突するものであるかといふに、決してさうではない。形式は恰も宗教と科學の衝突のやうに見ゆるが、その實は古い知識と新しい知識との衝突たるに過ぎないのである。例へば我國では神代に吾々日本國民の祖先は日向の高千穂峯に天降り玉ふたといふ傳説が行はれた。併しこれはその時の知識であつて、又實際そう考へたのであるが、若し此事が日本紀や其他の國典に書いてある古く永く行はれた傳説であるからといふて、神道者が主張したならば、今日尙も科學的歴史研究に従事して居る吾々には合點がゆけぬ。抑も人間が天から降つて來たといふことが進化論と矛盾した言ひ條である。天降り論は實に今日世界の學者等の是認して居る進化論と全然合致せぬ。非科學的の傳説であるといふやうに、忽ち新舊知識の衝突言ひ換ふれば、宗教と科學との衝突が起つて來るのである。これのみならず、伊弉諾伊弉册二柱の神々の話も神道からいへば信ぜねばならぬ。

とであるが、科學の方からいふ時には之れ亦破らねばならぬやうになるのである。此の如く基督教のバイブルを讀めば、又茲に種々の衝突問題が起つてくる。先づ第一に創世記を讀むと直ぐ科學者は天地創造説を以て荒唐無稽非科學的であると、一も二もなく非難し、宗教家は又之は天啓であるから、其間に秋毫の誤謬のあるわけはない。バイブルを非難する彼等科學者なるものは實に Impety (不敬) のものであるといふて、バイブルをさげしむものを不敬呼ばりするのである。又創世記第二章第七節に

エホバ神土の塵を以て人を造り、生氣を其鼻に嘘入たまへば、人即ち生靈となりぬ。

とあるを難じて、一體人は下等動物から進化し來つたものである。進化論の行はるゝ間はこんな塵で人を造つたなどいふ議論は取るに足らないと科學者は冷笑し、宗教家は天啓云々をかつきだして、歐洲の天地は一時議論の花を咲せたことがある。又人種學者はアダムとエバは成程人類の祖先であるかも知れない、果して然らば其子のカインは誰を娶つたか、人は到底八百歳九百歳など、長命するものでは

ないとひやかし、ノアの大洪水は大虚偽であると一も二もなくやりつける。實に一方にては何よりも有り難いものは此舊約の傳説であると思ふて居るのに、一方では此の様に非難冷評するものであるから、茲に舊約書の古傳説信者と科學者とは衝突の活劇を演ずるに至つたのである。然らば此の如きは獨り舊約のみであらうか、新約は流石にキリシヤ文明の影響をうけてあるから、そんな非科學的の記事はあるまいと思ふのは大間違、やはり新約のうちにも科學と衝突の免れない處が少なくないのである。キリストの誕生の記事を初として、大奇蹟と稱するものは盡く非科學的である。苟も引力のある以上は到底キリストが水上を徒歩することの出来やう等がない、五ツのパンと二ツの魚が五千人以上の人の腹を満し得るものでない、一旦死んだキリストが墓所から三日目に甦生し、昇天しやう道理がない、例へ之れ等はいかに宗教家が堅く信ずる箇條であるとも、吾々科學者は信ずることが出来ないといふやうに、經典の上で宗教家と科學家とは衝突し來つたのである。それ故どうかして之を調和しやう、之は調和させねばならぬと、奮然として厥起する者が宗教家並に科學者のうちに頻々として起るに至つた。今から三十年斗り前に

地質學者として又宗教家として有名であつたロミルロールが創世記の第一日第二日などいふ一日は今日吾々がいふ二十四時間の一日ではなくして、one periodをさしたのであるといふて、バイブルの諸處を引照して委細論じたことがある。又彼のオーゴスチンも舊約創世記の一日は二十四時間の一日ではないといふことを既に今より千四百年前に説いてある。其他此種の科學者中には星霧説を以て地球の成生を説き來り、創世記のいふ所が實に着々として地質學者のいふ處と合致し來つたので、當時吾人の如きは此説を讀んで非常に敬服したのである。其後進化論の盛なるに及んで大に考へたが、猿族と人間との間には大なる隔がある、人は實に特別な創造によるものであつて、リニアスの如きは神による Special Creation は即ち Humankind であるといふことを明言してある。ノアの大洪水は實際此世界にあつた事實であつて、彼の氷河の痕跡は即ちそれである。其他キリストが父なくして生れたのも、別段あやしむを要しない、男性と女性と相合ふてのみならず、子に單に女性のみにても出來るといふことは、科學者自身が其動物學研究中に證明せし處から、推測して自明の理とせられたと主張するもあつた。併し之れは高等な人

間を下等動物と同一視する議論であつて、吾々人間にとつては餘り有り難くない決論であるが、兎に角或る時代においては科學者はその材料が乏しかつた爲めに思ひ掛なき無理屈をならべてバイブルの神聖無謬を證據立てやうとしたのである。又キリストの肉體の甦生などについても、いかに科學的に之を證據立てやうとしても、これは行はれまい、之に引き替へて全く論鋒を異にし、科學萬能主義を排斥し、科學の弱點につけこんで、宗教の根據をかためやうと企圖するものがある。すると宗教の分野は無識界とならねばならぬ、スペンサーの不可識を論駁しながら、一方に宗教の分野を科學研究以外に見出さんとするは自家撞着である。一千九百年間基督教の歴史を觀るに、或る時代は多くの迷信を打破したなれども、亦多くの迷信を造り出したこともあるので、バイブル以外に科學と多大の衝突を演じたこともある。例ば天主教で晚餐の時に用ゐる酒と葡萄酒とはキリストの血と肉とに變化すと主張するが如き、どうして科學と衝突せずに居られやうか。ドレポルの宗教と科學との衝突論は専ら此消息を叙したるものである。然かし能くよく調べてみれば所謂宗教と科學との衝突は實際宗教と科學との衝突にあらず

して、科學と科學とのそれに外ならないのである。一體宗教は其時代々々の科學的研究を採用して、其信念を説明せんと試みるのである。此科學的研究の結果が一度宗教と結合して、宗教其ものと同一視せられるに至れば、之を區別することは容易の業ではない。聖書の天地創造説の如き、即ち此科學的傳説に外ならないのである。神が六日で此世界を創造し玉ふたといふ傳説によれば、始に光があらはれ、次に天地の分離、水と陸との區別、植物の發生、太陽の發現、水中の動物、昆虫、猛獸、家畜等が創造せられて、最後に人間が出来たとある。三千年前の學説としては實に偉大なるものといはねばならぬ。後世の人々殊に今日の科學者ダウソンの如きも、此順序の大要だけには餘りに不同意はあるまい。唯事々物々新に創造せられたやうに考へたことは、近世の科學者が取らない所であるが、何にせよ能く神を謠ふたものである。後世の人々が此記録を神の啓示と思ふたのも道理などである。人間を天地創造の冠冕としたことは實に高き思想ではあるまいか。

此傳説の真相である神の意志と智慧とは天地萬有の根底であるやうに、亦た宗教

の根底であらねばならぬけれども、天地創造の仕方は當時の學說であること疑はないのである。創世記第一章とパピロン、ニネベの口碑傳説とは、今日歴史的研究の結果、その間に附合する處の多きことが見出される。パピロンやアツシリヤの傳説は多神教を土臺として綴つたものであれば、一神教を骨子とする聖書のことばは、其雄大なる理想の點に於て固より同日の論ではない、しかし當時の學說を採用して居ること丈は同一である。是等の學說と近世の學說とが衝突するのは當然の事といはねばならぬ。古代の學說は宗教の侍女として、否宗教其ものとして數千年傳へ來り、然かして近世の學說は宗教と同化して居らないから、宗教家は勢い新説を厭ふたのである。是に於て宗教と科學との衝突が起つたなれども、其真相を看破すれば畢竟するに科學と宗教との衝突なるものは、其實三千年前の科學的知識と三千年後の科學的知識との衝突に外ならないのである。言ひ換ふれば宗教家と科學者とが宗教其ものの真相を看取することの出來なかつたから、くだらぬ衝突が起つたのである。

基督教の有神論と進化論とが衝突した理由を更に委しく論ずれば、先づ神の存在

を教ふるに原因結果の論法に照らし、物には必ず原因がある、兒は親の生む處で、親は祖父母の生む處である、さて祖父母の祖父母即ち汝の祖先は如何にして生れたのであるか、神が之を創造し給ふたのである、此の如く物には必ず原因がある、其原因の根本原因、即ち大原因が神であると、造作もなく、悟り早く又た面白く教へ込んだものである。科學者は元始に根本原因を立てずに、事々物々の事實に基き、其關係と理法と原因とを探究し、人間の原因は高等動物にあり、高等動物の原因は下等動物にあり、下等動物の原因はアミバにありといふ様に論及するので、神の巧妙なる特別創造は不必要となる。アヒバといへども神の創造によらずして、物質より變性したものとせられ、無機體の天地も星雲より進化し來つたものと論ずるに至つては、神の存在は全く不必要となる。特別創造説を固守する宗教と無神的進化論を主張する科學とは到底兩立することは出來ないのである。分けても宗教家が人間の神子視せんと務むるときに、科學者は之を動物視する傾あるが故に、前者が後者の主張を厭ふたのも亦無理ではない。今こそ漸々科學と宗教との調和は望まれるれども、つい近年まで宗教家は科學者といふ名、科學といふ名稱に戦慄した位である。二、

十四五年前に京都同志社の書籍室に「Is your father monkey?」と外題した一書があつた。汝の阿爺は猿かといふ表題である。一見吾々に厭惡の情を起さしめるが、こんな鹽梅に常時の宗教家は一も二もなく進化説を嫌ふたのである。それはそうである等、某僧侶の「古事記」の註釋に、篤胤が日本民族の祖先を塵にてつくられたアダムと同一視したといふて非常に憤慨してある。成るほど天祖天降り説を主張する國學者流には聖書の記事すら忌々しいならば、人類の祖先が猿族だといつたら、さぞ憤怒するのであらう。二十年前スペンサーが米國に渡つたとき、宗教家中一人を除くの外、誰れも歓迎しなかつた。其一人とは當時有名なる説教家ヒトチャルであつたが、歓迎會の席上で人間が猿から出來たといふのと塵から出來たといふのと孰れが人格の品位に相應するのであらう。塵から出來たといふよりは、猿から出來たといふ方が遙に尊いだらうと、當世頑迷の人士を諷したといふ。三百年前に湧り、當時に於ける宗教と科學との衝突を懷願すれば、彼のブルノーヤガレリオが羅馬法王の忌憚にふれて入牢の苦難に遇ひ、カバニカスが破天荒の地動論を漸く其死する一二年さきに發表したるが如き、當時の状態が思ひ遣られるのである。彼れトレ

ミの天動説は久しく傳り來つた學説であつて、神學者の中にては神聖動す可らざるものとせられ、凡ての神學説は此天動説の上に建設せられ、因襲千四百年の久しきに及びたれば、若し此學説が動搖するならば、何も彼も顛覆してしまふのである。例へば神は天上の最高位に在つて、それから天使等が數多の階級をなして秩序を作り、天地の間に降陟しつゝあると想像せられたのである。されば今もし確乎不動なること天地の如しと信ぜられた地が廻轉するものであらば、天地の階級は全く顛覆してしまふので、安然として天上にまします上帝は何處にか飛び去り給はねばならぬ次第となる。況んや許多の天使は蜘蛛の子を散すが如き慘憺の状態を呈せねばならない。しかして地上にある吾れは天を仰ぐも其天は晝夜同一のそれではなぬ。晝の天は夜に入れば足の下になる。神學者共が猖獗したのも道理な次第である。トレミー式の基督教神學の根本義は、之れが爲めに、滅茶苦茶となつてしまふ。當時の法王などは極力地動説に反對したのも無理ならぬことである。處がドレバリの如き學者が是等の状態を叙して宗教と科學との衝突といふたのであるが、實際は古い科學と新しい科學との衝突である。只古い科學が宗教の領分内に

這ひ入つてあつたので、宗教家は宗教の名を以て之を墨守し、新しい科學は之と戦ふに當つて、其敵手が古來の古い科學たるに心付かず、一もなく二もなく宗教は非科學的である、否科學の敵である、と絶叫して科學を激賞したが、其真相を看破すれば、實は科學と科學の衝突——古い科學と新しい科學との戦争に過ぎない、宗教は此戦争に由て却て其本來の價値を發揮するに至つたのである。トレミーも科學者、カパールニカスも科學者、天動説と地動説との衝突は取りも直さず科學者と科學者との衝突である。又基督教々理もクリスチヤンの宗教的意識を科學的に説明し組織したものなれば、是れとても一種の科學である。故にドクマ(教理)と近世科學との衝突は宗教と科學とのそれにあらずして、矢張舊式の科學と新式のそれとの衝突である。宗教は生命であつて、決して科學ではない、後者は前者の事項を集め、之を比較し、之を分類し、其理法を發見し、其因果を研究して、之が組織を完成する役目を有するのである。故に信條や組織神學は宗教的實驗の科學的説明に外ならないのである。従來の神學は果して能く基督教の宗教的意識を説明し得たものであるや否やは科學上の問題であつて、宗教其ものゝ問題ではない。宗教は科學の造作し得

るものではない、宗教の造作したる事實を研究するが科學の分野である。生命其ものは科學の造作し得るものではない、血液や骨肉も宗教の造作し得るものではない、是等は皆生命が製造する所のものである。科學は生命が製造したる細胞や骨肉や諸機關等を分解し、類別し、總合するものなれば、宗教と科學とは全く其分野を異にして居る。例へば彼の三位一體論の如き基督教徒の宗教的意識を科學的又は哲學的に説明したるものなれば、宗教其ものにあらずして、宗教哲學である。昔時は三位一體論の如きも深遠なる宗教的實驗ある人々が合理的に最も能く其實驗を説明したのであるから、よしや知識的形式は不完全ながらも、意味深長にして、形式の中に多大の宗教的分子があるけれども、中古以後となつては、名目論と實體論との題目となり、全く哲學と化し去つたので、乾燥無味にして厭ふべきものとなつた。三個が一個となる筈はないなど、數理的に三位一體論を討議するに至つては、實に沙汰の限である。斯くなり果ては三位一體の教義は毫も宗教的分子を有するとなか、唯知識的形式ばかりとなる。而して其形式も既に事實より遠くなる丈、それ丈非科學的となつて、科學者の排斥を招くに至るは、亦據なき次第である。此の如き現象

は一面非宗教家から見れば喜ぶべきであらう。科學者が宗教家に苦しめられた當時のことを回顧して復讐するは此時であると思ふものもあらんが是れは決して眞理を愛する科學者の態度ではない。眞實に科學を攻究し、宗教を信ぜむとするものにとつては、此の如き現象は決して喜ぶべきことにあらず。彼等は虚心坦懐、篤實なる情念と精密なる討究とによつて、其奧妙を體得せねば止まないものである。非三位一體論の如きは古代思想と近世思想との衝突であつて、決して基督教と科學との衝突ではない。元來宗教には古傳説と科學的形式とが始終相伴ふて居る。故に新式の科學が盛に興れば必ず之と衝突する。宗教は之れが爲に非常の迷惑を受る。科學者たるものは其科學的研究を以て此迷惑を取り去つてやらねばならぬ。若し宗教と科學とを混同して古傳説を排斥すると同時に宗教其ものをも破ろうとするは科學者自からの本分を誤るのである。宗教家も形式に拘泥せず、宗教の實質其ものを有するならば科學者の破壞的研究を恐れる必要はない。然るに宗教家と科學者とが爰に其眼識を開かないで、相互に鎬を削るのは、正しく盲目擊といふもので其の愚かさ加減は眞に憐むべきである。此境に彷徨する宗教と科學者との衝突呼

ばり狂人の火事呼ばりと同斷である。眞の宗教と眞の科學とは兄弟姉妹である。決して衝突すべきものではない。

第五章 基督教と科學 (其二)

科學は宗教問題に何の關係もないのであるが、換言すれば科學攻究の範圍と宗教の範圍とは剋然として明白に分離せられ、其間に何の連絡も關係もないのであるが、科學と宗教とは全然無關係であつて、全く其世界を異にし、此れは科學界彼れは宗教界と別れて、其一方の範圍内には他の一方の侵入を許さぬのであるかといふに、決してさうではない。科學は宗教と其基礎を同うして居る。例へば科學は知識界に屬するのであるが、其知識は如何にして之を得られるか、昔から二個の議論がある。或る人はいふ、知識は人が生れつき持つて來るものであつて、少しも外部からはいつて來るものではない、生來内部に存して居るものが漸々明になるものである。之は餘り偏頗なる議論で、只一方主觀的知識ばかりを重じた論斷に過ぎない。此論斷によれば天地萬有は一見各其固有の形體を有して居るやうなれども、實際は此の如き實體を持つて居るのも何でもない、形體有ると見ゆるのは單に吾々人間の考の反射的對象たるに外ならないのである。處が不思議なことには全々之と

反對に知識の由來を論斷する學者もある。此論斷によればもと／＼人の心は白紙の如きもので、外部より人間の五官を通じて來るものが、此白紙の上にあつてと書かれるので、其印象が即ち知識である。さて此等學說のどれが果して是なるか、其の斷案はしばらく後廻しにして、只茲に深く注意せねばならぬことは、人には二つの世界、否二つの自覺があることである。一は自分の内にある世界、即ち心内の世界であつて、他は心外にある世界、即ち物體世界である。何人も此の存在を疑ふものがあるまい。假令へ人の心が白紙のやうなものであろうが、又は鏡の如く外物を寫すものであるが、之を自覺するものがなくては外物を意識することは出來ない。それ故自己の存在と外物の存在とは何人も疑はないのである。此のやうに自己の存在は別段證據なくして意識することを得るのであるが、外物の存否の議論はなかく六ヶ敷いやうである。何となれば外物の存在は自分自らがしか思ふによつて、始めてしか斷案を下すことが出來る。外界から何物か侵入して來ると思ふのは、やはり自分でしか思ふのであるから、其思ふ處が妄想であるかないか、復自分で斷案を下さねばならないから、結局自分を信する外はない。故に吾々人間の五官に觸る、

外物が必ず存在して居ると断案するのは一種の信仰である、即ち外物は存在すると信仰するのである。もしさうでなかつたら此證明し難い外物の存在をどうして知ることが出来やう、到底知り得べきことではなからう。外物は吾々の五官を通して吾々の心に觸れて来る、併し其の觸れて来ると思ふ心は我れ自らさう思ふのであるから、外物が存在して居ると信仰しない以上は、どうしても、それは證明せられないのである。それ故に科學も其研究の對手たる外物の存在は只存在して居るといふ信仰に基いて始めて始めてその種々の研究が始まるのである。而うして其外界と自分とは固より二個の存在であるが、吾々は自分の心を以て外界を知ることが得、又外界を研究することによつて自己の心の何たるかを明にすることを得る。吾人の理性は外界の研究によつて研磨せられ、外界は亦吾人の理性を以て研究せられざれば、暗黒界にして終るのみである。果して然らば、内界と外界、我と物とは決して異つて居るものではない、もし異つて居るものならば、自己の理性を以て外界を知ることが出来ない筈である。既に自己の理性を以て知ることが得るものである以上は、外物——外界は即ち理性の固つて形體となつたもの、即ち理性のみちとたるも

のと見做さなければならぬ。外界も理性にみち已れ亦理性を有するが故に、茲に吾々は外界の如何なるものたるかを知了することを得るのである。言ひ換ふれば外界と我とは或る共有の基礎(Common Ground)の上に立つて居ることを認めざるを得ないのである。既に近時哲學の大斗カントの如きも之を明言して居る。さらば外界と我との共有の基礎は何んであるかといふに、それは宗教の根ざして居る處のものに外ならない。もし其處に吾々が一の信仰を置くことなく、此等兩者は全く別々のものであるとすれば、知識は全くなくなるのである。それ故に已れと外界との二個の實在は同じ理性によつて成立して居るといふこと、共有の基礎の上に立つて居る——共有の基礎を持つて居るとの断案を下さざるを得ないのである。かくして吾々は外界も自己も悉く是れ妄想ではない、何れも確實なる實在であることを認識するのである。さらば此共有の基礎が眞理であるとは科學者の承認して疑はぬ所であろう。更に一步を進めて科學者の信する處は何んであるか、自分の研究して居る理法は或一局部に偏して居るものではない、普ねく此天地萬有に偏在して居る法則である。天地宇宙を支配する永久の法則である、即ち Uniformity of Law を信じ

てをるのである。此不變の理法は必ず此天地萬有を貫いて居るもので、彼等は此理法を發見せむと企つるものである。彼等科學者は此理法を未だ發見せぬさきに、既にすでに其理法の存在を確信して、外界の研究に従事して居るものである。一旦此理法を見出した以上は其の何物たるを問はず、苟も宇宙萬有は此理法を應用して解釋せられ得ると、彼等は信じて其研究の歩武を進めつゝある。例へば二二が四といふ法則は永久に亘つて誤謬のない法則である。星の世界でも、月の世界でも二二が四は矢張り二二が四である。一旦見出された此數學上の法則は永遠にわたつて變らないのである。又物理學についていへば、寒暖計は暑くなれば必ず昇り、寒くなれば必ず降る、決して寒いから昇り、暑いから降る寒暖計はない、何處にもない。寒暖降昇の理法は決して時間と場處とによつて變るものでない。科學者の發見した天地の理法は永久變るものでない、而うして此理法は必ず萬物に存して居る萬物に應用するとの出來るとの信仰に由つて其研究が廣く深く着々として前途に猛進して居るのである。科學者は一の共通原理即ち Common principle を見出せば、之に由つて萬事を解釋することが出來ると信じて、自然を研究しつゝあるのであるが、其確

信が餘りに強大なるが爲に偏見に陥る弊は甚だ少くない。科學者は直に原理をさして神とはいはない、直ちに宗教的對象とは呼ばないけれども、其萬事萬物に應用せんと欲する理法は永久の原理に基因することを否定することは出來ないのである。此諸科學の基礎となるべき共有の原理を發見しやうと務むる科學を哲學といふ、哲學は諸々の科學研究の結果を集めて之を統一せむとはかる。スペンサーは生理學、心理學、社會學、倫理學等に亘りて該博なる知識と卓絶せる精力を以て諸種の書物を著はしたのであるが、結局其大著 First principle (哲學原理) の所説 (Evolution) の理法によつて萬有を解釋することを得ると信んじたからである。しかして彼は此理法の基礎を不可識としたのである。スペンサーの此不可識の原理を直に神とはいはずとも、科學研究の土臺は不知不識の間に宗教の對象に向つて進みつゝあるは事實である。宗教より觀れば萬有の根底は人間を去ること遠からざる理性の實在である。此理性の實在と人の理性とは甚だ親密なる關係をもつて居るもので、従つて相互に深く親しく交際することを得るのである。而うして科學の原理は前にも申す通り、直ちに之を宗教の對象とはいはずとも、之を去ること決して遠くない

いこと丈けは明かである。

昔から科學と宗教との關係に就ては種々なる議論があつた。時代々々によつて其關係の見方が一樣でなかつた。中古から宗教改革時代までは、科學は宗教の侍女であるといふて、決して之を敵手とはしなかつた。しかし比較的宗教を重じて科學を輕して居つた。中古時代アリストートルは天主教に貴ばれ、其論理は總ての神學者の應用したものであつた。もし此時代に科學者が宗教以外に見地を立てやうとすれば、直に宗教家から譴責を蒙るが常であつて、當時の科學者は只古傳の證明に盡すばかりであつた。即ち前提は宗教の定むる處であつて、科學は單にそれに從つて、結論を見出す職分を持つて居つた。アリストートルの演繹法が珍重せられたのも之が爲であつた。彼のペーコンの歸納法の如きは固より行はれ得べきものではない。科學を偏重して宗教は迷信なり、一種の想像に過ぎない、妄誕であるなどと非難するやうになつたのは、近世思想の傾向である。即ち第十八世紀と第十九世紀の半を通じ、今も尙多少續いて居るのであるが、科學は中古と全く其位地を顛倒し非常に跋扈を極め、何處までも宗教をやりつけやうとする傾があつた。併し之はその

根底に於て既に拭ふべからざる一の誤謬を有する偏理論 Rationalism の主張である。若し道理を一種明白不動のものとして見るときは、宗教は一種の想像となるも據所なき次第であるが、しかし道理はしかく抽象的のものではない、畢竟するに道理は常に進化發達して已まぬものといふを識らないから、宗教上の眞理の如く具體的狀態あるものを直ちに排斥するのである。明德を明にするといふこともあるが、最初から抽象的に明德があると思ふは間違である。もとく理性はぼんやりしたもののである。想像といふ衣物を着て來るものである。偏理論はそれを知らなかつた。それ故、古事記や創世記を直くに之は迷信である妄誕であるといふて、一も二もなく排斥するやうになつたのである。けれども前にも申した通り之は眞理が進化發達すべきものを唯理論者が知らなかつた根本の誤謬に基するのである。

偏理論の時代は今や過ぎ去りつゝある。最近世科學者の宗教に對する態度をいへば、宗教は専ら人の情緒に根ざすものであつて、智能に重きを置かないのである。宗教上の知識は詩的眞理として認められる。科學的眞理としては之を受け取られないのである。其最も具體的に顯はれ來る方面といへば、宗教は情に活動して居るも

のである。例へば莊嚴なる教堂とか儀式とか音樂とかいふものに宗教の眞理はあらはれて居る。かくの如く宗教は一種の生命であつて種々の形状を取つて來るのである。此千狀萬態の形體を造作して、専ら人々の情緒に觸れる創造力が即ち宗教であれば、それが科學的眞理となつて科學者に紹介せられるときは、最早宗教其ものではないのである。科學は宗教上の彼の事實と此の事實とを比較し研究し、又それより歸納して、其の普通の理法を見出さむとするものである。科學は常に宗教の形骸を捕へつゝあるから、科學に由て紹介せられる眞理は最早宗教其のものではない。故に宗教が科學的に證明せられんとするときは既に死んで居る。宗教は事物の理法や原因を見出さむとするのではない。宗教は永遠の眞理を一種想像的に觀じて、それに向つて上進するものである。即ち最も高明正大なる向上心である。宗教と科學とは全く其の赴を異にして居る。科學は事實の内にある抽象的の理法を解剖して見出さむとし、宗教は之を具體視して之に對して向上し同化せんとして居る。此に由て觀れば科學の證明する眞理と宗教の仰望する眞理とは其本體に於ては同一のものなれども、一方は之を赤裸々にあらはさむとし、又他の方は之に壯美な

る衣物を着せ、そのまゝ觀想するのである。科學には單に理法あるのみ、而うして其理法は一種冷靜の理法であつて、溫愛の掬すべきものがない。之に反して宗教上の理法即ち眞理は人格的にして仰慕し敬愛すべき無限の恩愛と光明とに満ちみつる生命である。

科學上の知識と宗教上の知識とを比較して見れば、前者は之を歸納法によつて見出さねばならぬから、一ツの結論を見出すまでにはなかく、手間がとれる。併しその學び得た結果は頗る正確であるが、後者の知識は之と全く反對であつて、之を得る方法は直覺である。それ故に大體を握るには頗る敏捷なれども、併しそれは眞に大體であつて、その握つた全體が皆悉く眞理とはいへない。そのうちには不必要なものをも含んで居る。科學は明析に否抽象的に其眞理を示すが其本職であつて、宗教の具體的に詩歌的に又文學的に其眞理を表明するを破壊するが其本職ではない。宗教と科學とは劃然として各其分野を有し、互に侵さざるを旨とせねばならぬ。是れ近世思想家の採用する研究法である。然るに科學の旺盛と同時に宗教の範圍が狭ばめられるやうに思ふは全くの謬見である。元良博士が宗教と科學との關係

を論じて、科學が進歩すれば進歩するほど宗教の範圍が狭められるといはれたが、要するに此の議論も宗教と科學とを混同する誤謬から來たものである。勿論科學の進歩は近來に至つて最も著しい、此からも愈長大足の進歩をなすに相違ない、併しながら之れが爲めに宗教の範圍が決してせばめられるといふやうなことはない、いかに科學攻究の範圍が廣くなつても、それは科學の範圍が廣くなつたのであつて、決して宗教範圍の狹隘を意味するものではない。昔は科學の領分は物理又は數理の世界に限られて居つたが、近年に至つて漸く生物界に其蹊足を伸ばした、更に歩武を進めて今は心理界に侵入し倫理界をも窺ひ始めたのである。科學といへば單に自然界の研究と信じて居つた當時から見たら、玄妙不可思議にして容易に知るべからざる生物心理の作用、さては道德の原理までをも研究するまでも、その領分の廣くなつたのに誰れか驚かないものがあろう。試に倫理界のことを考へて見れば、もし人が各々其自己の意志を自分勝手に決めるものであるならば、科學はもとく倫理界に成立するものではない、かくしては萬人をつらぬく理法がなくなる、人間が得手勝手に行動するやうであつては、倫理學は成り立たな

いのである。只人間の行爲行動には悉く明白な事情があつて、其事情と境遇とを與ふれば必ず相應の結果を期することが出来る、即ち或る一人に見出したことは何人にも應用することが出来る、萬人に適用し得られる、人間の賢愚をいはず、同一の事情と同一の境遇とを與ふれば同一の結果同一の行爲を期することが出来るならば、科學は倫理界にも成り立つのである。若し倫理界に科學が其銳鋒を差し伸すことを得るものならば、僅に一步を進めて見れば、直に宗教界に入ることも出来やうと思はれる。此科學的研究は宗教を研究するのであつて、決して之を侵害するのではない、或人は科學が宗教を研究するのは宗教の領分を侵すかの如く考ふるやも知れないが、宗教は此に由て其範圍を狭められざるのみか、阻害せられざるのみか、却て益其本來の價值を發揮することが出来るのである。若し宗教學を生ずることの出来ないものならば、宗教は理性以外のものといはねばならぬ、若し夫れ理性以外のものならば、宗教は理性を有する人と理性の本體である神との交際ではないのである。さらば宗教は迷信に外ならないのである。故に宗教が迷信であるや否やは之を科學的に研究して見ると能く分る。宗教學の成立が望まれるならば、宗教

は無限の價値を有するものである。然らざれば宗教は價値なきものである。宗教を迷信より救ふものは實に科學である。例へば佛が天から降つて來たとか、神々が高千穂の峰に降つたとかいふ傳説は古代の思想としては少からぬ價値あれども、實際傳説通のことが行はれたものならば、到底宗教的科學は望まれないのである。奇跡の傳説は之を心理的作用として説明すれば科學的研究の價値あれども、實際の出來事とすれば、之に對する人の態度は只驚くばかりである。奇蹟には知識もなく法則もない、單に驚愕があるのみである。苟もそれに法則があるとすれば、科學的攻究が行はれ得べきである。今日 Science of Religion (宗教學) を主張する人からいへば、佛敎にも基督敎にも各其起るべき道理有り得べき原因法則があるべきこととせられる。然も史學の方法に由て之を説き明すことが出來るとせられるのである。有名な心理學者のセームスは其著 Varieties of Religious Experience に於て心理學的に悔改、發信、原因、神秘等を説明して、基督敎の所謂レイバルと雖も科學的に之を説明し得べしとするのである。宗教の現象が果して科學的に説明せられ得べきものならば、宗教其ものが科學的に研究せられるに至るや明白である。然らば宗教は疑

もなく理性の作用である。此の如く科學の範圍が宗教界に廣まるが故に、宗教の領分は爲に減少するのであろうか。否々宗教の範圍は依然として舊來と變りはないのである。勿論世上或一部の人には神秘的思想を賞揚するものがある。宗教は元來神秘的のものである。矢鱈に科學的といひ立て、何にもかにも明拆に説明せられなければ、信仰することは出來ないなど主張するは宗教の有りかたをなくするのである。成程チヨット神秘も面白所がある。或る夏の夜、隅田川に船遊せんと晚景より友人四五名と相携へ、飯田町から船出したのであつたが、水道橋と御茶水橋との間を通過するときには恰も深山幽谷でも通うるやうな心地がした。處が、折からまんな丸な明月が萬世橋の彼方に皎々として顯はれ出でたときの景色ばかりは、何とも筆紙に盡されるものではない。其時一友人が呼んだ。ア、神秘も亦よい哉と。實に神秘の月光は心床しいものである。眞盡なれば河岸の塵埃も見え、腐敗物の累々たるも眼前に顯はれ、水とても濁水で見ると堪へないのであるが、月光は水に映じ、水の清さを示して其濁れるを隠し、又河岸の塵埃をかくして、居並ぶ燈の光を澤かならしむるのである。乍併宗教を斯くの如く觀せんとする人は科學の明光を恐れ、出

來得べき丈日光を避けて月光を慕ひ、曙光を厭ふて黄昏を奥床しく思ふものである。一方からいへば誠に靜温な幽遠な所もあるが、其實は憶病ではあるまいか。眞實の宗教家は決してこんな憶病な旭光を厭ふやうな弱虫ではない、科學の旭光を厭ふ神秘は眞實の神秘ではない、神秘は靈的生命の巧妙なる作用をいふのであつて、此の作用は決して科學的研究を厭ふものではない、眞の神秘と宗教とは科學の旭光を悦ぶものである。宗教心は大膽なものである。加藤弘之博士が元來宗教といふものは恐怖心から起るといはれたが、之れは極めて皮相の觀であつて、宗教の奧義を知らない言である。幼稚なる宗教には恐怖心もあろうが、高等なる宗教は此恐怖心を去るのが其目的である。少なくとも基督教は決してそんな女々しい宗教ではない。基督教は喜悅である。樂天である。勇氣である。奮闘である。其間恐怖心の如きは決してないのである。加藤博士の所論の如きは斷じて贊成することが出来ない。博士の宗教研究の方法は決して其當を得て居らない。もし政治を論ずるに當て英國佛國等の政事組織はた其名士の手になつた政治上の著書を研究せずして、朝鮮暹羅等の政治をその政治研究の資料として、政治とはつまりぬものであるといふも

のあらば、誰か抱腹絶倒しない人があろうか。心理學を研究するに當て巢鴨精神病院の癡癩白痴についてのみ材量を取り、まことに人間ほど價值のない者はない、豚や犬にも劣りはてたものであると論結したならば、只一笑に附し去るより外はあらゆるまい。倫理道德を研究するに當ても、さうである。監獄や盜人の巢窟に入つて、彼等の道德思想や倫理觀念を研究して、古來聖人君子のいふたことは皆虚偽である、秋毫も信するに足るものでないといふものあらば、吾々は到底そんな倫理先生や道德先生の所説を拜聴する勇氣は出て來ない。暹羅や朝鮮の政事はつまりぬものである、併し政事は決してさうつまらぬものではない、巢鴨精神病人の心的現象は氣の毒千萬のものである、併しそれは一部の狂人心理學であつて、決して健全なる心理學ではない、狂人の心理的現象は満足な人間の價値を上下する標準とはなれない。盜人や監獄の罪人は勿論又倫理研究の材料を與ふるには相違ないけれども、併し之を以て人間全體の道德思想や倫理觀念を云々する權威のある學問研究といふことは出來ない。

加藤博士の宗教研究の材料も聖人君子の宗教的實驗によるものでないから、其議

論は決して當を得たるものとは思はれない。もし聖人君子の實驗を旨としたものなら、決して宗教は恐怖の念に發するなどいふ斷案は得られない筈と信ずる。故に苟くも宗教研究に従事せむとする人は常に高尚なる宗教的思想と感情とを有し、又其胸中は倫理の觀念を以て滿されんとを要するのである。古來此態度を以て基督教を研究したものは實にルーテル、ツウヰングリー、スピノザ、ライブニッツ、レツシング、ジュライエル、マツヘル等である。彼等は實に敬虔の念と愛慕憧憬の思と無限の向上心とを以て尤も公正に嚴密に宗教を研究したのである。而してその結果は、どうであつたか、吾人は此等高潔純良なる人物の意氣と信仰と生活とを見て、心から追慕の念と羨望の情とを致して驚嘆おく能はざるものがある。

以上論じた所に由て考ふれば、宗教にとつて科學は決して恐るべきものではない。科學は寧ろ宗教の味方である。宗教の周圍に付き纏ふ誤謬をとり去るものは實に科學であつて、科學の研究が進めば進むほど、宗教の何たるか益々明になつて來るのである。宗教は眞實の眞善美を有するものであつて、只其具體的に之を表示する處がやゝ科學と趣を異にして居るけれども、其憧憬し嘆美し體得せむと欲す

る處は則ち眞理其ものである。實に眞善美以外に何物をも求めないのである。聖書に神は靈なれば之を拜する者は靈と眞理とを以て拜すべきなりとある。又キリストは我は途なり眞理なり生命なりと言はれた。又彼は恩恵と眞理とに滿てり。ある。靈は眞善美の元理である。そが吾人の智能に觸るゝときは眞となり、吾人の情感に觸るゝときは美となり、又吾人の意志に觸るゝときは善となる。眞善美は元々一ツである。光明は眞理の別名であるが、之に勝る美はないのである。愛は美の別名である。しかも之に勝る眞はないのである。光明と博愛とは之を意志の對象とするときは善ではあるまいか、而も其善たるや一點の汚れをといめざる純善であり至善である。此至善にして至美至眞なるものは是れ即ち宗教の對象である。抽象的に之を觀するにあらずして、具體的に之を仰慕するが即ち宗教である。故に宗教の對象は人格である。蓋し宇宙の間眞善美の具體的實在は完全なる人格の外には之を見出すことは出來ない。既に眞善美の完全なる人格が宗教の對象にして、之に同化せんと熱中するが宗教であるならば、科學が宗教の内容を研究する丈其れ丈宗教の價値は顯はれるが故に、科學的研究は宗教に取ての幸福である。科學的眞理が多

くの誤謬中に含有せられて居るやうに、宗教の眞理は多くの迷信の中に包蔵せられて居る。迷信が科學に打破せられると同時に宗教其ものは愈發揮せられるのである。科學は天地の眞理を發揮する使命あるが故に、亦宗教の眞理を發揮する使命がある。従つて科學は宗教を敬重せざるべからず、若し之に反して宗教を輕蔑するならば、それは科學其れ自身を輕蔑するのと同斷である。科學は事實を研究するものである、極言すれば一疋の蛆虫でも科學者にとつては實に大事なるものである。天地間の事實は大小なく敬重して之を研究するのが科學の本分である。然るに天地萬物のうちで尤も尊敬せられて居る人格の至大至高なる宗教的事實を輕蔑して、眞實に之れが研究を盡さないならば、結局科學自からを輕蔑するのではあるまいか。試に世界の人物として尤も多く深く高く尊敬せられ崇拜せられて居るものは誰れであろうか。英雄であろうか。然らず、文學者であろうか。然らず、藝人であろうか。然らず、吾人は斯く尊敬せられ愛慕せられるのは宗教的偉人であるといふを憚らない。果して然らば天地の間宗教的現象ほど尊重すべきものはないのである。左らば眞の科學者は謹んで之れが研究に従事せねばならぬ。若し其研究が困難なり

といふて之を度外視せんとするか、又は其皮相に墮いて其奥義を究め盡さないならば、是れ科學が己れ自身を輕蔑するものである。故に科學者は吾々宗教家を歡迎せねばならない。科學者は宗教家に對して滿腔の同情をそゝぎ、少くとも之に劣らないほどの熱誠を以て宗教的眞理を發見するの義務がある。畢竟するに科學の目的も眞理を見出すのにあれば、之に同化せんとする宗教とは常に相提携するを要するのである。宗教家は其正信と迷信とを判別するに當つて、科學の光明を便益とするやうに、科學者は事物の理法を研究するに當て、宗教の熱誠に指導せられるを要す。ペーコンが淺薄なる科學は人をして無神論に至らしむれども、深遠なる科學は人をして有神論に到達せしむるといふのは、吾人を欺かないのである。此萬有を貫いて居る處の理法は永久なる心意の作用に外ならないのであるから、此理法を研究しつゝある科學は決して心意の實在を疑はざるべし。假令之を斷定するの勇氣ないとも敢て之を否定せざるべし。宗教は更に一步を進めて其實在を意識し、之に對して向上し同化せんとするのである。宗教と科學との關係は前陳の如き親密なる關係なるが故に、此れと彼れとを混同し、哲學を以て宗教に代はらしめんと主

張するものもある。併し之は大なる間違である。二者同じく天地の根底を捕捉せんと欲すれども、一は専ら智能に於て、他は専ら情感に於て各其目的を達せんとするのである。故に哲學をして宗教に代らしむれば却て其本職を失ひ、宗教をして哲學に代らしむれば、宗教は乾燥無味となつてしまふのである。併し人格にして二者を兼備することは最も望まじきことである。賢哲セチカ、オーレンリアス、エビクテータス等は身哲學を修めながら、親しく神と交り人生至妙の域に達し、宗教の奥義を玩味することを得たのである。近世に於てはスピノザの如きフヒホーテアの如きは最もよき標本である。ソヴアリスがスピノザを評して神に醉える人といつたが、實にそうである。此の如く古にあつては、歴山府のクレメント、オリゲネー、アウグスティン、の如き萬世を照らす宗教家であつたが、其宗教的實驗を科學的に考究して、永く後世の學者を歴する程の哲學を遺したのである。近世にあつてはシユライエル、マッヘル、の如きデヨナサン、エドワルドの如き、身は熱情に富める宗教家であつたが、其哲學的思索は實に哲學界の大斗たるを恥ぢないのである。宗教と科學とは各自其領分を異にし、相互に其權能を尊重し、其獨立の存在を認めねばならない。しか

も二者共に人格の現象に外ならざれば、能く之を統一し得るものは、獨り人格の總合的能力に待たざるべからずと信ずる。

第六章 基督教と倫理 (其二)

基督教と家庭、基督教と國家との關係を論じた時に宗教と家庭道德とは相伴ふて生長發達し、又宗教と國家道德とは元始から相提携して生長發達したことを陳べたのであるが、實に宗教と道德とは殆んど區別の出來ないほど密着して居るのである。

基督教の生長發達を觀ると、家族又は國家と其起原を同うするものではない、既に國家も起り家庭も成立した後に世界に發生したものであるから、基督教は國家や家庭と始から相伴ふて來たものとはいはれない。然れども基督教の生れてから後千八百七十年の長き年月も経たれば、其間に起つた國家は決して少なくない。否近代歐羅巴の文明諸國は基督教が發生した後に起つたものであるから、此等の國家道德は多く基督教の感化を受けたのである。從て此等の國家は基督教國といつてもよろしい程である。近世文明の道德的理想は基督教のそれである。しかして此道德の理想は千八百年の古へ已に既にキリストの時代に示されたものである。

が、それが社會に實現するまでには長き年月を要せねばならぬ。今日と雖ども尙歐米の諸國には十分に實現して居らない。今やまさにその發達の道程にあるのである。それ故に近世道德と基督教とは分離すべからざる状態に居る。因て吾人は先づ古代の宗教と道德とが其盛衰を同うしたるを論じて、近世の倫理が其基礎を基督教に据えて居る次第を陳べよう。

抑もギリシヤ、ローマの古い時代に遡れば、その民族は宗教と共に生長發達したので、其禮式も習慣も皆悉宗教的であつたが、時代の變遷と偕に宗教の威嚴が減し衰ふると同時に、民族の道德は全然破壊せられるに至つた。基督教の感化によつて養ひ育てられた歐洲の道德が自由討究と科學の進歩との結果、一時頹敗の徵候を示したのであるが、其次第を考ふれば、此時恰も宗教が從來の根據を破壊せられ、科學と大に衝突して其威嚴を失うた時であつた。古ギリシヤとローマとの哲學が在來の宗教を攻撃して其威嚴を奪ひ去つたときに、之と偕に生長した道德が同じく其威嚴を失うたことは當時の志士を涕かした所である。道德が宗教と偕に其威嚴を失うに至つた事實はギリシヤ、ローマ又は近世歐洲に見出されるばかりでなく、

斯の如きは多くの文明國に繰り返した史的事實である。二三の例を擧げて見るならば、支那にても同じことが繰返された。周時代の道德を墨守し、其習慣を嘆美したものは孔孟である。しかも彼等の宗教思想は古代のそれに比して、餘程偏理的であつたので、既に道德の生命が死にかゝつて居つて、其門弟子共の時代となつては殆んど形式的の道德となつてしまつたのである。莊子韓非子等が種々の異論を唱へて孔孟の形式的道德を攻撃したのは無理ならぬことである。故に莊子は太古に歸れといひ、韓非子は死せる名目のみの道德よりも寧ろ活ける法律の嚴なるに超したることなきを論じたのである。

日本に於ても古來の道德は佛教に打ちやぶられたる宗教と偕に其運命を分かたうとしたのであるが、實際は佛教も儒教も日本古來の宗教を絶對的に打破し得なかつたのであるから、其道德も古來の宗教と偕に復興したのである。ところが明治時代となつて復々從來の道德に疑惑を生じて、古來の道德は其威嚴を失ひ始めた。其理由を考うれば、其根底となつて之を養育しつゝあつた宗教が其威嚴を失うたからである。昔時の道德は宗教と偕に生長し、又幾年となく之と偕に存在したので

あるから、終には抜くべからざる習慣となり、神聖にして犯すべからざる遺傳となつて、非常の權力をもち、吾々に對してかくせよ、かく爲す勿れと命令的にその指導を敢てするやうになつた。斯くなつた上は道德と國法とは同一視せられ、此道德彼の禮儀を犯す者は直に犯罪人とせられるに至つた。此犯罪人は獨り道德の犯罪人たるばかりでなく、其宗教の犯罪人であつた。すると學問の盛になると偕に迷信を打破するやうになる。迷信を打破すると偕に宗教其ものを輕蔑するやうになる。宗教を輕蔑するの結果、終に道德の權威に疑惑を生ずるやうになる。從來の形式的又は習慣的の道德には最早や其權威を認むるを敢てしないので、彼等は聲を合はせていふ、一體此道德の根底は何であるかと。若し之が國法であるならば、其根底は只古來の習慣に外ならない。習慣は兎に角一種の權威あるには相違ないが、習慣は時代と偕に變遷するものであれば、其道德の根底は實に薄弱なものである。すると其重大なる權威と其薄弱なる根底との均合がつかないのである。支那學者には道は聖人の作つたもの、五倫五常は聖人が發明して社會の法則となしたものの、本來道德なんどいふものはない。道德は聖人の作つたもので、人々を善良にするは愚か、却て

之をわるがしこくするのであるから、道徳を打ち壊はしてこそ、始めて人々は善良となる。と主張した人もある。是れ支那の莊子などの言であるが、日本にても物徂徠の如きは善き意味に於て道は聖人のつくつたものであるといふた。太宰春臺は之を説き廣めてその弁道に於て日本に道なし、所謂道なるものは支那古聖人の唱道したものであると主張した。かく古來の習俗が破壊せられると同時に道徳も破壊せられ、其權威はヤット之を作つた聖人にあるといふとで維持せられたのである。彼の哲人ソクラテスの起るまでギリシヤに詭辨家^{ソフィスト}がはびこつたのも、畢竟するに此同じ形勢を現出したにすぎないのである。彼れソクラテスは自からを知れど、格言に基き、道徳の根底を各自本心の聲に見出し、始めて道徳本來の權威を發揮し得たのである。我日本に於ても舊道徳は宗教の頹敗と同時に其威儼を失ひ始めたのであるから、其新根底を見出さないう限りは其權威を恢復することは出来ないのである。既に狀勢此の如くなれば、茲に勢ひ諸種の道徳研究がこつて來ねばならぬ。或者は道徳の原理は幸福を求むるにある、自分に快く感ずるといふことは即ち幸福である、樂しみを得たいといふとは人が道徳をたつる根底であるといふが、古

代に於てはエピキユロスが頻りに快樂主義を唱へたのである。處が世人はエピクリアンといふと直ぐに酒色によつて自己を慰むる下等なものとして一も二もなく輕蔑するのであるが、此主義の主張する處は精神が根本である、精神の快樂を求むるのである。勿論下等な人は肉體の快樂を以て満足し、人生の快樂は肉體の慾情を縱まゝにするのであると信ずるのであるが、エピキユロスの快樂主義はそんな淺薄なものではない、肉體の快樂は一時的のものであれば、人を満足せしむる快樂ではない、結局精神の快樂でなくては永久に人を満足せしむるとは出來ないのである。故にエピキユロスの快樂主義は一概に棄つべきものではない。此學説は獨りギリシヤに行はれたのみならず、近世道徳界に其勢力を逞うして、ベンザム、ミル等の巧利派主義となり、大に英國に於て識者の認むる處となつた。扱てこの幸福を求むるが爲めに吾々人間は品行もつゝし、精神をも守るといふ學説は、果して道徳の原理であるかどうか、ザット批評するの價值があると思ふ。爰に全く巧利派に反對する學派がある。此學説によれば本來人には正義の觀念がある、或は之を是非の心といひ、正邪の念といふのであるが、吾々の道徳は此道念より發するのであつ

て、功名利達を以て汚すべきものではない。之を直覺的道義學派といふ。孟子の如きはさしむき之に屬するものである。孟子が是非の心は智の端なりといふて、道德の根底を以て心意の本能的作用となし、快樂を以て喚發すべきものでなく、名利を以て修養すべきものでもない、人心には是を是とし非を非とし、快樂名利のほかには超然として斯く爲さざるを得ないものがあると主張したのは決して奪ふ可らざる根據である。今日の道德論は大概以上の二論によつて代表せられてをる。一は道德は理性に根ざすといひ、一は然らずと否認し、一は道德は幸福を求むるにありといひ、一は道德は正義の觀念にありといふのである。此議論は古來紛々擾々として喧噪を極め、未だ決定せざる所である。彼のソクラテスの如きは直覺論者であつて、其道德の原理を是非の心に求めたのである。又之と類を同じうして、道德の價値を意志の強健に求めたストアック學派の如きは喜怒哀樂は人心の病的現象であつて、純粹なる理性は之れが爲に蔽はれると主張した。近世となつてカントは理性派の代表者である。絶對的善至善的意思に重きを置いて、少しでも其處に肉體の幸福や快樂を得やうとする念慮を混じない。若し寸毫にても之を混することあらば、それは

眞個の道德にあらざると主張した。之に反してベンザム、ミル等の大家によつて代表せられた巧利派は道德の動機を喜怒哀樂の情念に求めて、此情念の満足を得る所に意志も勢力を有し、然かして智能は此目的を達する方便を撰擇するものとして居る。此二ツの學派を比較して見れば、正反對の根據から起つたにもかゝらず、其結論は全く同じ處に達したのである。カント、ソクラテスのやうに絶對の善即ち至善意志によつて人間の道德が律せらるるといふのは、如何にも高く如何にも清いのである。又ストアック學派のやうに喜怒哀樂の七情を病魔視して悉く之を壓抑し、善は只善なるが故に之をなし、惡は只惡なるが故に之をすつるのは驚歎すべき意志の強大なるを意味する。此偉大なる氣象は支那にも我日本の武士道にもある處、誠に堅忍不拔の節義であつて、人間の價値も是に至つて始めてあらはれるのである。此境涯に達するまでの修業といへばなか／＼尋常ではない、肉體の痛苦と奮闘して切齒扼腕することもあるべし、喜怒哀樂愛惡慾の七情と勇戦して克己復禮し、身を殺して仁を爲すの修行の如き、それは／＼實に素晴らしいものである。處が此修行の結果、人間は其天性を満足せしめ得ることが出来るのであろうか。中々そ

ふ譯にはいかぬ。如何となれば無止に喜怒哀樂の七情を抑へ、猥りに肉情を壓つては人は勢ひ自然に厭世的とならざるを得ない、物質界は之を殺し盡して只純乎たる理性のみを活すことは、人間其ものを殺さない以上は到底望み得べきことではない。しかもかくして修養に修養を重ね、勇奮猛闘して進む時は結局此現世はいやになり、之を厭ふやうになる。物質界も肉體もさては自分の七情も社會の榮譽利達も之を敵視するの結果、どうして厭世觀が起らずして居られやうか。ストアック哲學の一時ギリシヤ、ローマに隆盛を極めた時には、其大家のうち厭世思想にかられて自殺を遂げたものも少なくなかつた。カトリーの如きも其一人であつた。もし然らずとするも、其達人悟道の士と稱せられる此學派の人々は、或は枯木の如く木偶の如くなつて、強いとはつよいが、まるで冬枯の樹のやうで、其間に何等掬すべき麗しい處がなくなるのである。只それ厭世的であるから淋しくさびれて、天地の妙味は遂に之を味ふことが出來ないのである。嚴正は慥にそのうちにある。秋と冬とはやはり四季折々の一部、靜肅寂寥の景氣を天地にみだしむるけれども、春の夜のかぐはしい思と夏の小川のさゝやきとは、之を秋冬の天地に聞くことが出來ない。只蕭

條である。寂寞である。天地は寂として四野是れ寥々、時に朔風慄烈として人の肌を裂き、一個其間に温みがない。麗しい情がない。併し秋も冬も等しく是れ四季の一部である。ストアック派も亦之れ一種の人生觀である。一部の達識である。悟道である。併し人間本然の恩愛がない。至情があらはれて居らぬ。近世に下つてカント派の道徳論を見れば復同一の現象を呈するのである。彼の唱道する道徳は氣高く又氣強いには相違ない。吾人はカント學派の理想が彼のフヒヒテリによつて遺憾なく發揮せられてあると信ずる。しかも此の人は切齒扼腕的意志のみの修養を執らずして、大に情感の方面をも發揮したので、カントの嚴正なる道徳の欠點を補充するを得た。情の神聖なる能力を否認して、單にカントの意志的道徳を堅く守ろうとすれば、忽ち情意衝突の二元論となり、情能を敵視するの結果終にシオペンハウエルの厭世觀とならざるを得ない。餘りに意思の方面に執着して情の價值を否定すれば、果ては智能の方面すら輕視することになつて、宇宙は唯 Blind Will 即ち盲目意志によつて支配せられるかの如く論斷するに至る。近世文明國に於ても此方面よりして厭世觀に支配せられるもの甚だ少くはない。

然らば快樂主義はどうかといふと、前段にも一寸述べて置いた通り、此主義の本旨は決して肉體の慾望を満足せしむる一方ではない、精神上的の快樂をも欲ふのが本來の主眼である。此着眼點から種々研究を重ねて行くと、快樂主義は決して自己一箇を満足せしむる、即ち自己一人の快樂を以て満足するものでない、自己の快樂を欲すれば、勢ひ他人の快樂をも是認せねばならぬ、己れの欲する如く他人も亦快樂を欲ふものであるといふことを認めざるを得ぬこととなる。而して人は元來孤立することを得ぬものであるから、此心を以て他人に對する時には、茲に一種博愛的精神をささすに至るのである。元來快樂主義が肉慾の満足を期するにあらざることは最も見易いことである。食物にせよ、飲物にせよ、飽くまで口腹を満そうとすれば、忽ち嫌氣いらいを催うして來る、他の肉情も同様であつて、之を或程度まで縦にすれば、結局苦痛となり、苦痛に堪へ難くなる。世人の多くがいふ肉體の情慾を満足させる快樂主義は、極めて淺薄にして論ずるに足らない、それが本來、精神上的の慾望を満足させやうとするにあることは明白である。もし人間の慾望に神聖なるものがあるならば、それは精神的のものでなければならぬ、向上するものでなければならぬ。

何處まで進んでも飽くとなく、向上又向上して無限を期するものでなければならぬ。此精神的慾望は最大多數人のそれと互に相待つて始めて満足せられるべければ、博愛の觀念と相結び、人類の最大數の幸福を致さむことを以て其道德モラル・フィジカルの主義とするに至るのである。けれども其實際を觀れば、多くは矢張肉體上に快樂をうけむとして居るが故に、若し之を得る能はざる時には、忽ち皆相ひきみ滔々として厭世家となるのである。而して此傾向は獨り肉體に就いてのみならず、精神界に於ても行はれて居る。人類の幸福、社會の福利を致さむと欲し、孜孜として鞭撻しながらも、尚その慾望を達することを得ざるが爲に、失望落膽の淵に陥り、此世界ばかりは如何に心力を盡すとも、遂に救ふ術のない處であるなど、恰も彼の失戀の人が世の中の萬事萬物、見るもの、聞くもの、何れも悲しみの種ならぬはなく、喘々焉として悲痛の念にかられて、なんとも致し方なき有様に陥るのと、毫も異ならないのである。但し戀するものにとつては戀そのものうちに一種の苦痛がないとはいはれないが、自分の戀人を得やうとする希望の伴う間は一種の快感があるものである。然るに一朝全く其戀人を失ふに至つては、さきには燃える温い情も今は死灰のやう

になつて、性向は只殘忍無情の人となつてしまふのである。人間多數の幸福主義を以て立つものは此傾向を免れない、幸福を圖らむとして得ざる時には、勢ひ厭世的にならざるを得ないのである。人間の精神的欲望は無限であるが、之を満足せしむるは人生のなし能はざる所であれば、幸福主義も亦厭世主義とならざるを得ない。程子が禪學を評して枯稿せずむば必ず放恣すといつたが、まことに其通りである。もし人禪に入つて修行すれば、其結果は枯稿となる、枯稿すれば温情がなくなる、無情冷酷の人となり終る、其譯は自分の肉慾と七情とを撲滅せんと務むるからである。肉慾と七情とを撲滅せんと奮闘するものは、始めからは等の價值を是認する筈はない、既に肉體の慾情を以て寸毫の價值なきものとするに至らば、其心意を奪はれざる限りは、肉慾を恣にした所が別に差支はないのであろう、因て放欲主義と禁欲主義とは同一徹となるのである。然かして其結果が亦同一徹に歸するのである。放欲主義を取つて行ふ者は結局其放欲に満足すること能はずして、厭世主義となり、禁欲主義を主張する者は勢ひ肉情の快樂と社會の功名利達を棄てねばならぬ、此事既に厭世的であるが、其禁欲主義の目的を體達すること能はざるの結果、或

は失望となり放恣となる、是れ等しく厭世主義となり果るのである。既に高尚なる幸福を逐ひ求めたミルのやうな大家でさへも、此傾向を示したのである。幸福主義と禁欲主義とは其出立點は絶對的反對のやうなれども、其歸する所は同じく厭世主義となる、然らば基督教の道德主義は何んであろうか、是れ予が此處に聊か述べやうと思ふ所である。

基督教は快樂主義と嚴正主義との何れをも是認するのであつて、決して排斥するものではない。基督教は此二主義の達せむと欲して達することの出來ない目的を達せしむる福音である。基督教に於ては愛を以て道德の原理と認むる。愛は情感の極致であつて、愛し愛せらるゝは人の最も希ふ所である。若し之を快樂の方よりいへば愛し愛せらるゝ程快樂なものはないのである。基督教は愛を主張すると同時に又理性の要求を入れるのである。此理性の要求たるや人間は正義によつて活動しなければならぬといふことであるが、クリスチャンは此正義を神の律法と認むるにあらずして、神其ものとするのである。彼等は其理性が至善と觀するものを神として其信念の對象となし、又其對象たる至善は即ち愛であるから、彼等が理性の

要求と情感の欲求とは同一體であるのである。吾人は實例を擧げて此事を證明しようと思ふ。使徒保羅の實驗の如きは最も好き實例であらう。此人の生涯の門出はストイックの嚴正主義であつた。彼は當時相當の家に生れて十分の教育をうけたのであるが、其教育主義はストイック流であつた。公義正道の如きは幼少から教師の口を通して教へこまれ、律法や誠律を少しでも犯せば、即ち大罪惡を犯すこと、教へこまれた。しかし完全な人とならむとするには、人は少しでも神の律法を犯してはならない、完全に之を遵奉せんとするを要するのである。保羅は教育せられた通りに、心力を盡して誠律を嚴守せんと修行したのであつたが、如何せん、心は矢猛にはやれども、其理想のまゝに之を實行することが出来ないのである。さらば出来なからといふて、其實行を思い止まる譯にはいかない。律法は神の命令であれば、假令如何ほど六ヶ敷あるとも、之を實行するの義務があるので、此義務を果さずには置かれないのである。彼は其れ自身の中に一大矛盾の避くべからざるものあるを覺つた。神の律法に従て進まうとすれば、内に肉情が動いて之に反對する。さらば肉情を恣にしようか、律法は凜然として之を禁するのである。是に於て剛毅英邁の

彼れパロも流石に理性と肉情との間に板挾いたまきとなつて、非常な苦難を嘗めたのである。實に彼れパロは性來感情の濃やかな人であつたから、七情は到底之を殺すことが出来ない、しかも内心には祖先傳來吹き込まれた嚴正主義の教訓が儼然として其權威を有して居るので、正義公道を爲さむとするの心は人間本來の理性に加うるに第二の天性となつて居るから、神の命令に従うて行動せざるを得ない。實に此辛酸苦艱の苦境は彼れ之を名けて罪惡の下に賣買せられる奴隸のそれであるといつた。此場合に於ては千古の偉人も更に凡俗と異なる所はなかつた。幸にして彼は天來の光明に照らされて、始めて此難關を切り抜けたのである。彼れが如何にして之を切り抜けて、光明赫々たる光榮の地に達したかは、吾人が思を潜めて考うべきことである。

パロは始め絶對の主權者は天上にあつて、嚴肅なる命令を吾々人間に授け給ひ、人間は絶對的に之を遵奉せねばならぬと、堅く其本心によつて信じて居つたのである。彼は此絶對の主權者に畏服し、之を畏敬するより外はなかつた。一朝キリストを認識するに及んで彼の宗教觀は全く一變するに至つた。彼がキリストに由て學

び得た神は固より絶対の主権者には相違なきも、恩愛極りなき天父であることが分つた。即ち彼れの神は彼れの良心に認へて公義を要求すると同時に、彼れの罪惡を赦すものであることが明白に自覺せられたのである。是に於て彼れパロが神に對する態度は全く一變したのである。嚴格なる上天の神に對したるパロの態度は、犯罪人が法廷の前に出るのと同斷であつたから、此の時に於けるパロの感想は只恐怖と戰慄とであつた。胸中一點平安の思はなかつたのである。處が子がその親父に對する態度と一變しては、パロは實に神を親愛せずしては居られない。彼は限りなく神に愛せられて居るといふ温なる高い麗しい情感を懷き始めた。此快感は彼を快活ならしめ、彼に一種新なる力を與へたのである。彼は恩愛の天父を悦樂し始めた。其悦樂する天父の意志を實行するとは、彼が熱望して止まざる所しかして、此天父の意志は取も直さず良心に由て示される理性の要求に外ならない。斯の如く情感の熱中する所と意志の決行すべき所と一致和合するときは、理性の要求は決して苛酷なる者ではない。抽象的嚴格なる理性の要求は恩愛なる天父の意志となるが故に、ストイックの嚴正主義とエビキユリアン派の快樂主義とがうま

く調和せらるゝに至るのである。保羅が全心全力を盡して愛せんと欲する神、即ち最も濃厚なる情感を満足せしむる處の神は、取も直さず永遠にわたる理性其ものである。ストイック派の嚴格なる理性は基督に由て温情限りなき天父となつた。倫理學にては嚴格なる原則として示されたるが、基督教の見地より之を觀すれば無限の愛となるのである。曩に抽象的理性として教へ示されたるものが、今は敬愛すべき恩愛の人格となつた。神を倫理の原則として理解するときは、到底之を愛することは出来ない。愛すること能はざるものは之を實行すること殆んど不可能である。是れ嚴正主義の一大缺點である。快樂主義は餘りに主觀的であつて、各自情感の満足のみを事として、客觀的實在に十分の重きを置かざるが故に、放恣となるの憂がある。然るに基督教は客觀的理性の實在を認識し、此理性を悦樂するの快感を以て人生快樂の第一義とするが故に、決して放恣となるの憂はないのである。しかもストイック派の如く神を抽象的倫理の原則として理解するにあらず、之を恩惠の人格として觀想するが故に、基督教の神は人類の全心全力を引き付ける魔力を有するのである。故に基督教は嚴正主義には高潔雄大なる快感を與へ、快樂主義には

嚴正不易の原則を與へ、基督の宗教倫理的人格の中に此二主義を統合したのである。

基督教が此見地にまで到達した形跡をザット一顧するのも無用でないと思ふ。人々が神は遠く人界をかけはなれて、高く上天にましますと考へて居つたときには、其神たるや威權赫々として、所謂上帝として人類に君臨し給ふた故に、其命令の如きは各自の良心に對して無限の權威を有して居つたので、人々は只之に畏服する外はなかつたのである。當時神の命令は心外の碑文と思はれたので、其威權は壓制的のそれであつた。然るに神觀が一變して神を父母視するに至つては、獨り其恩愛を感得するばかりではない、父子有親の關係に入り、神人一體の妙理を自覺するやうになる。父子有親の關係ほど麗はしいものはない、最早其の間には義理誠律などいふやかましいものはなくなる、すると神の命令の如き、昔は口に傳へられ石碑に刻まれ、然らずはバイブルにかき示されたと考へて居つたものが、天父を敬愛仰慕する自分自からの情念其ものに外ならざることが自覺せられるに至る、爰には天外から授けられたと思ふたものが、取も直さず自己心靈の法則に外ならざるを覺

るに至る。自分が自ら進んで活動する所には些の苦痛を感ぜざるのである、蓋し此活動をしないのが寧ろ苦痛であるから、外から壓迫せられ餘儀なくせられ已むとを得ずして従ふと自ら進んで悦んで行ふと、固より同日の論ではない、彼は奴隸の境涯、此は自主の境涯である、前者は外より律せられ、後者は内より律するのである、前者の境涯に居る者には自律と神命とは常に矛盾し衝突するのであるが、後者の境涯に居る者には自律と神命とは常に相調和するのであつて、元と同一の原則なのである。保羅は之を要言して靈の法則といつた。彼は基督に由つて天父の恩愛を體得し、全く新なる人物となつたのである。此妙境に達するを得、彼はストイツク道徳主義とエビキユリアンの幸福主義とを其高尚なる宗教倫理的人格のうち

に調和し得たのである。願れば我邦今日の思潮は殆んど厭世的である、もとく此厭世なるものは失望落膽の人に多い、若し夫れ内に滿々たる元氣を貯へ、猛然として天地萬有に突進するものあらば、失望と大膽とは何處へか飛び去つて其踪跡を亡ふのである。勿論人の心はよはいから一時失望することも又た落膽することもない筈はないが、併し天

地萬有を對手として轟然として人類社會に進入し、其罪惡と奮闘するクリスチヤンの精神を有するものは、忽ち其本來の面目を恢復して健全なる倫理觀を發揮することが出来る。日露戦争に於ける日本の大勝利は日本人の心底に基督教の倫理觀を發揮する所の素養を作るものである。健全なる宗教倫理觀は強健雄大なる人格の中に生長するものである。彼厭世的倫理觀の如きは不健全なる人心の産物である。吾人は斷言せざるを得ない。

第七章 基督教と倫理 (其二)

宗教的道德も年代を追ふて生長發達するものであるから、其時代々々の倫理的觀念は決して完全なものではない、むしろ其不完全なるを豫期せざるを得ない。これ宗教的道德に對する反對もで、くる所以である。日本に於て倫理學者が割合に宗教を輕じたのも、決して無理ではない、之れには又一種の道理がある。歐羅巴でも亦此種の反對論がな、か、盛んであつたから、予は茲に先づ其反對の何たるかを擧げ、之を辯じて後、基督教道德の根本と理想とに就て論じやうと思ふ。

第一に、基督教は人の踐むべき道は神から直接に授られたのであるから、それ故に、其倫理上の規律には何人といへども絶對的に服従せねばならぬ、その戒律に對しては吾々人間は批判の權を有しないのであると主張したことがある。處が倫理學者は皆一聲之に反抗して、此の如きはそも、倫理の本意にそむいて居ると主張する。之れは決して無理ならぬ反對論と思はれる。此反對には深い眞理が含れて居るのである。一體倫理の本意によれば人を奴隸にするなどいふことは、如何なる方

面から論じても間違うて居るといはねばならぬ。倫理は人を高尚雄大にするものであれば、自主自由は固より其期する所である。此道理を實現するとの出来ない倫理であるならば、其倫理観は實にいやしむべく取るに足らないのである。此の如き倫理観は倫理そのもの、眞面目に照らして、全然排斥すべきものである。けれども人の漸々生長發達する教育的方面から觀れば、絶對的倫理は始より實行せられ得べきものではない。只單に善なるが故に善をなせ、惡なるが故に惡を捨てよといふのみではなかく、改善進歩の實をわぐることは出来ない、むしろ之は父母の命令であるから汝は服従せなければならぬと教へこむのが、小供を倫理的に教育する方法である。我封建時代の方法は全くこれであつた、即ち之は父母の命令であり、君侯の仰せである、其善惡は敢て論ずべき處ではない、只是れ君父の命令であるから汝はそれに服従せねばならぬ、絶對的に君父の命に従ふは之れ實に忠孝を全うする所以であるとは、當時忠孝の教へ方であつた。近世の教育でも同じことで、忠君愛國を教ふる教育家は此同じ方法を採用して居る。苟も日本に生れた以上は忠君愛國の至誠を致さねばならぬ、畏くも教育勸語はかくくである、と唯教育勸語に重き

をちき權威をつけて子弟教育の任にあたるといふことは、幼稚な時代には實に已むを得ぬこと、思ふ、併し此方法は今の教育者に計りあるわけではない、既に基督教徒の尊重して居るバイブルそれ自身がそうである。試に舊約聖書を一讀すれば直に分る、かくくのとは神の訓誡である、これくくのは神の律法である、それ故、人間たるものは之に絶對的服従を守らねばならないといふのが、舊約時代の教へ方である。此方法は絶對的に排斥することは出来ない、もし之を絶對的に排斥したならば、小供を教育することは出来なくなる。又人間進歩の歴史を觀れば、此教育方法が實に其素因の一部をなして居ること明である。基督教が神の命令である、律法でなるが故に、人たるものはそれに服従せねばならぬと教へたからとて、決して之が爲めに基督教に反對するとは出来ないと思ふ、併しそれであるからといふて、若し只かくするが基督教の基督教たる所以であるといふなら、此の如き基督教は全く愚夫愚婦の宗教であつて、決して文明的の宗教といふことは出来ないと思ふ。第二に、現在未來の賞罰を以て勸善懲惡の手段とするのは、間々宗教家の採用する所であるが、倫理學者は頻りに之に反對をする、未來に於て賞與があるから、現在は

苦しくとも忍耐せなければならぬ。現世でこそ楽しく嬉れしくもあれ、來世に於ては、忽ち變じて苦痛となる。否寧ろ刑罰の種蒔となる事は、斷じて之を爲すべからず。善惡の觀念以外他に求むる處あつて、善にうつり惡をさくすることをすゝめるのは、倫理の原則に違反すといふて、宗教を非難攻撃する人もあるが、一考を要すべきことである。成程其方法は餘りほめたことでもないかしらむが、或程度までは實に已むを得ぬことであつて、總ての宗教と倫理とは皆之れが行はれて居る。勸善懲惡問題は基督教の本義ではないから、之を辯護する譯ではないが、一體小供を育つるには褒賞と懲罰とは實になくてならないのではあるまいか。單に善なるが故に善をなせ惡なるが故に惡を捨てよと命令するばかりでは中々活動はしない。汝は善いことをするなら、褒賞をもらへる。汝は惡いことをするなら、罰則にてらされる。といふやうにすれば、小供は其賞罰によつて自のつと、遷善改進の域にすゝむことが出来る。是れ小供の時代には有りがちなことであつて、決して珍らしいことではない。昔は學校で、も之をやつて、勤勉をすゝめ怠惰を退けた。勤勉は學生の通常である。義務であると抽象的に教へては、實際の所到底行はるべきことではない。それ

よりは勸善懲惡主義の方法が遙に有效である。更に進んで人民の發達し來つた有様を觀れば、やはり賞罰の必要が認められるのである。封建時代には君によく仕ふるものは恩賞として加増の祿を受けるとがあつた。今日尙行はれる賞罰の如きも高尚な倫理主義から見たなら、三文の價值もないのであるが、拔群の働をした人に褒美を與へ榮譽の記號として爵位を授くれば、命は一代名は末代の感想に刺激せられ、我も人も勇んで戰場に走る動機となる。それを箇人が國家の爲めに死ぬるの當然である。別段もてはやす必要はないといふたら、戰場に走るものは極めて少數であろう。それ故恩賞を與へ、又は嚴罰を加へて、善惡取捨そのよろしきに適はせることは、管に箇人にとつて必要であるのみならず、或程度までは社會にも必要であると思ふ。世界で屈指の宗教に勸善懲惡の觀念が重んぜられ居るのは、其理由自づから分明である。けれども之れは倫理教育の本義とは言はれまい。單に其或階程に過ぎないのであろう。もし人を導くに何處までも勸善懲惡一點張りやり通せるものとするのが宗教であるならば、夫れは最早幼稚なる過去の宗教であつて、尙なる倫理と同伴するものではない。

第三に、宗教は神の冥助を説くものである。之れあるが故に人々は善をなすに勇ましく、悪を行ふに怯なりとするものもあるが、之も高等なる倫理主義と同伴しないのであろう。人は何事によらず唯自己の力によつて爲すべきではなからうか、それを神は人を助けるものであるなど、教ふるは人を輕蔑するのではなからうか、折角人は自分の力でやつてゆかれるやうに出来てをるのに、頻りに神の冥助を云々するは益人々に依頼心を起すのでなからうか、基督教の如きも盛に神恩とか冥助とかいふて、依頼心を鼓吹するものであると、手ひどく基督教を攻撃する論者もあるが、是れ一應尤もの所もあれど、絶對的に道理のある反對ではない、社會萬事扶助を絶對的に排斥すべきであらうか、否之は決して一概に非難することの出来ないことである。譬へば子供が其親に助けられ、親がその子を補けるといふことは決してわるいことではない、學問をするにしてもさうである。子供が親から學資を貰ふ、又貧窮學生が公費によつて學問するといふことは、強ちにわるいことではない、却つて人情の自然に發露せられた麗しい現象である。それ故人が他人のたすけを受けるといふことは或程度までは決して倫理に戻つて居ることではない、唯之を以

て最高の主義と思ふに至つて、攻撃せられるの已むを得ざるわけがある。之を民族の倫理觀念に當てはめても同様である。我民族は特に神の冥助によるものであると信する時、茲に偉大なる力を自得する民族となる。一體助けられるといふは絶對的にわるいことではない、或程度まではよいことである。故に宗教に於て神が力を與へ人類を指導するといふことを教ふるのは、決してよくないこと、はいはれない。それ故何の宗教も冥助を主張しないものはないが、之を頭から絶對的に非倫理といふべからざるのみか、むしろ或程度までは神の恩恵を教ふるのを是認すべきである。

第四に、宗教はトカクに來世の幸福を思はしめ、それで現世の苦痛を忘れるやうに教へ、從て此世を悲觀するやうになり、その甚しきに到つては遂に此世の滅却をすら希ふに至るは、非倫理の甚しきものであると非難する人がある、此攻撃は一應尤もな言分であると思ふ。確に宗教には來世を願望するのあまり、親をも子をも家庭をも何をも捨て、顧る所なく、自分一人飄然として深山幽谷に入つて、清く住み渡らんと、全く現世を遁れた名僧知識といふものもあつた。此遁世主義は佛教のみに

限りたものではない、基督教の歴史にも同様の事が繰返されて居る。少し考へて見れば此等の修養三昧に沈つたのも、決して一概に非難することの出来ない多少の眞理あることは、誰しも見出すことが出来やう。

人をして將來——來世を思はしむるといふことは悪いことではない、此思想の善悪はその意味のとりやうによるのである。現世を悲観するといふことは或程度までは眞理に合したことである。滿更無理な觀念ではない。若し人にして此現在の世を不完全と想観したならば、茲に胸中雄大の思想が勃然として起つて來る。どうかして此の不完全なる現世を改善發達せしめたいものである。完全なる彼世の如く此世をしたいものであるとの思想は、此から起つて來るのである。此理想を懐くときは、此不完全極まる現世をすつるの念やみかたくなるのは、決して無理とはいはれない、宗教が完全なる來世を想はしめて、不完全なる現世を捨てしむるに至るのは、此理由からして、穴かちわろいとはいはれまい、それ故やりやうによつては、宗教が此思想をふきこむのはわろいのではない。既に現世より以上の理想があるからには、現世を超越せんと欲することは、到底免れない所である。唯之を超

越した後に之を取戻す道を講ずることが肝要である。

第五に、宗教は僧侶を貴ぶ、僧侶全能主義をとつて人心を抑壓し、人々をして僧侶の奴隸たらしむるのは、最も厭ふべきこと、攻撃する人がある。古來此の弊害があつたことは蔽ふべからざる事實である。我邦本願寺のやりかたの如き、其一例である。即ち人の禍福吉兆は本願寺門跡の諾否によつて、分るゝかのやうに思ふので、其弊害は實に恐るべきものといはねばならぬ、而して之は基督教にもパラモン教にもあつたことであるが、此の如き愚昧な議論を今尙固守する宗教あらば、それは明に倫理にそむいて居るといはねばならぬ。

第六に、宗教は兎角に自分の教會を重するのあまり、己れの教會内のものは凡て善人であるけれども、其以外の人々は悉く善人にあらずとして居る。我教會内の人々は正道をふんで居れども、これ以外のものは外道である。我は正統であつて、彼等は異端であるといふて、彼我教會を異にするの故を以て相互に異端外道視するは、非倫理の教ではなからうか。宗派根性に驅らるれば、人情もなく、分別もなく、唯々自分の思ふことばかりを主張して、社會に其害毒を流しても聊省る處がない、佛教は

基督教をさしてアレは邪教だといふ言を換へていへば基督教は絶對的にわるい宗教であるといふことである。然らば佛教仲間はどうかといふと、彼等亦相互に争闘し、法華は眞言を罵り、天台曹洞念佛各々他を排斥して憚る處がない、いはゞ宗派で人の善惡正邪を分つのである。基督教も亦此非難を免れない、天主教とプロテスタント教、プロテスタント教とユニテリアンの如き、相排斥辯難して居る。此の如く宗派の異同によつて是非善惡の差別をつけるは慥に間違うて居る。是等は古往今來宗教の大なる弊害であること言ひ消すべからざるとである。然し是れは宗教家の中にはばかり行はれるものではない、凡ての眞面目なる運動に隨伴する弊害である。現に忠君愛國唱導者の如き、少しく己れの流儀に違ふ所あらば、直に不敬呼はりをするのである。故に強ちに宗教家のみを咎むべきではない、教育家も亦大に顧る所がなければならぬ。

以上述べ來つた六ヶ條の反對は一應尤もと許容すべきそれ／＼の理由がある。併し之を以て基督教に對し絶對的に反對しやうとするのは、抑もあやまりの甚だしきものである。人間の發達進歩上にはそれ／＼道程のあるもので、此の如き階段を

通うるのは、まことに已むを得む次第である。基督教といはず、佛教といはず、實に人類發展の經路に於て誰人も免れがたき已むを得ざる事柄であると思はれる。此弊害を恐れて眞理其ものを取らざるは識者の耻る所である。

然らば次に來る問題は基督教の倫理の本旨は何處にあるかといふことである。基督教の道德を研究するに當つて茲に其主眼とする二つのものを認めざるを得ない、即ち一體人間の爲すべき職分の根底は何處に存するか、自己一心のうちにあるか、或は又多數人の同意する所にあるか、個人の了見にもあらず多數人の輿論にもあらず、各自職分の根底は永遠の理性のうちに存すと、基督教は主張する。これが第一倫理の根底として論ずる處である。然らば此職分は地上に於て其理想を達することが出来るか、然り、勿論此事必ず出来るといふ信仰をもつて居る。果して然らば、どうして其目的を達することが出来るのであるか、此理性は一種の規則ではない能力であるから、必ず實現することが出来ると断定する。さて此力は何んであるかと尋れば、宇宙全體を支配する處のものであつて、決して其一部分に限られたるものではない、物質界といはず、精神界といはず、同じくその支配する處である、有形無

形の世界は悉く其支配のもとにあると主張する。若し夫れ第一に職分の根底倫理の根本が無窮永遠の理性に存するものでなければ、倫理は一文半銭の価値ないこととなる。唯倫理は吾々の領見によるもの、習慣に外ならざるものとしたならば、倫理は何の価値もないこととなるのである。もとゞ個人の領見に過ぎないのであるならば、人間の社會は個人が勝手に定めたものとなる。其倫理の価値も従つて偶然的のものである筈。第二に基督教が決定して置くことは、若し理性が單に法則に外らずとせば、どうして其目的を達することが出来やう、言ひ換ふれば、どうして法則が實現してくるのであるやう、理性が力即ち精神的の力、即ち道德的の力にあらざれば、どうして道義的社會と實現して來ることが出来ようか。して見れば、此理性は一種の靈能でなければならぬ。此靈能は亦物質界をも支配するものと認定せねばならぬ。否らざれば、倫理の原理を地上に實現せしむることは出来ないのである。故に其力は心物兩界を支配する主權者でなければならぬ。此にはじめて倫理の原則は實現して來るのである。故に倫理を論ずるに當つて、吾々は先づ絶対の靈能を認定せざるを得ないと、是れ基督教の主張する所である。

基督教は以上の二ヶ條を根據としてたつて居る。宗教上の語を以ていへば、此根據は即ち神である。此見地からいふ時には、倫理の法則は即ち神の意志——神の聖旨といふことになる。そうして其聖旨は一種の法則でなくして、其のうちには力を假定して居る、即ち絶対の意力である。換言すれば、理性の意志である。至善の意志である。この意志に對する態度に吾人倫理の根底が起つて來るのである。其絶対の意力と我との關係が即ち宗教である。然らば其關係は如何なる性質を有するのであるか。それは時計と時計師との關係の如きであるか。否らず、時計は時計師の拵へた儼機械的に動作するのである。さらば造物主と受造物との關係であるか。然らず、受造物は無意識であれ、有意識であれ、造物者の意志の儘に動作する外に、自己の自由意志がないのである。然らば其關係は如何なる者であるか。古來世人の賞讃を博した彼の君臣の義の如きは、吾々の嘆賞を償いすべき者である。併し此關係に於ては、君の權力は絶対の權であつて、臣下の本分は只之に對する奴隸的服従に外ならない。然らば神人の關係は何んであるか。神人の關係は實に父子有親の關係である。而も其父子の關係は彼の封建時代に我日本に於て行はれし如き者ではない。絶対の主

權は父之を有し、子たるものは唯々之に隸屬せねばならなかつた。父子有親の關係とは、神が人類の父であつて、吾々人類は皆父なる神より生れ來り、而も其性質は父なる神の性質その儘をもつて居るといふのである。世に如何程親しい關係はあるといふても、之に勝る親しい關係はない。父は即ち大なる理性であるから、子たる者も亦其理性でなければならぬ。神の理性と人の理性と二様あるではない。故に神と人との關係は理性と理性とのそれである。之を倫理的關係といふのである。神と人との關係を單に造物主と受造物とのそれであると思ふた時は、人は殆ど機械視せられたのである。處が一步進んで其關係を君臣の義と觀すれば、意識を有つて居るには相違ないが、其關係は上よりの君命に對して絶對的に服従するとななる。自主や自由の如き觀念はないのである。即ち權力關係たるを免れない。然るに更に進んで父子の關係に照らして神人の關係を觀るときには、神の意思は即ち我の意思となる。毫も服従を餘儀なくせらるゝのではない。自から欲する所と神の命令とは同一である。神の意思と人の意思とは同一理性の作用に外ならない。故に神の命令は我心内より發して來るものであつて、外より客觀的に又は壓制的に來るものではない。

ない。パウロが活ける靈の法則といふたのは是れである。惡をなさざるは惡を爲す勿れと外から壓制せられるから、爲さないのではない。我心惡を爲すを欲しないから爲ないのである。善をなすのは外部から善をせよとおしつけられ餘儀なくせられてするのではない。我心實に之を爲すと欲するから、なすのである。即ち我心の欲するを欲せざるは父なる神の同じく欲する處又欲せざる處である。故に神の命令は一變して自己の法則となる。自己の法則を自分から悦んで之を執行するは即ち自由であり自主である。パウロが靈のある所に自由ありといふたのは、即ち此消息を漏らしたのである。神人の關係が此の如くなるときには、人の感ずる處欲する處は自己一箇人の了見ではない。實に此高大なる天地萬有を支配する普遍的道理の意思となるのである。此心情を有するものが即ち神の子である。此意識を有する關係を父子の關係といふならば、吾々人間は神と協心同力するものである。キリストが「我父は今に至るまで働き玉ふ、我れも亦働くなり」といはれたが、神と共に働く、是れ神子の持前である。此廣い宇宙は一の家庭である。吾々は神の殿である。吾々は我理性に存する理想を天地の間に實現せしむるを旨とせざるを得ない。是れ

此世界に神の國の建設を目的とする所以である。人にしてもし其信念が此の域にすまば、最早其倫理の行爲はバイブルの教權に由るにあらずして、一念唯我倫理は我心のうちなる清い泉から湧きいつる處のものであるといふことになつて來るのである。自分の欲する所を行ひ、自分の欲せざる所を行はざるものには、別に恩賞刑罰の沙汰は何の用をなさないのである。殊に我れの働きは我家の事をして居るのである。我労働は我家庭の爲めにして居るのであると思ふ時に、我れに其勞力に對する報酬を要求するの念慮は毫も起つて來ないのである。勞金は下男や下女の請求する所である。一家族の一人がいかに働いたからといふて、自ら進んで其俸給を要求するが如きは決してない。之と同じやうに神の國の勞力者は決して其俸給を要求しない。彼等は唯々一意専心父なる神と共に天地を經營せむとして働くより外に、何にの願望をも有たないのである。此時には神の助を祈らないのでないが、外界から冥助を蒙るのではない。自己の心中に神の靈氣の感化をうけて、自己の心から勇氣をおこすのである。恰も勇將が一萬の兵をひきゐて進む時、兵士は皆何れも勇氣凛々として進むやうなものである。彼等兵士は一種のインスピレーション

ヨンによつて助けられるのであつて、其力たるや勇將の心中に溢れてゐるものである。外界より來る力ではない。自己の心中に發揮せられる内部の力である。キリスト信者が來世を翹望するのも其胸懷の理想を實現せんが爲である。理想の實現を望みて之を追求し、其之を實現し得たときは、更に進んで又更により高き理想を發揮し、復た其新に得たる理想の實現に向つて進行するのである。天國は決して彼方に實現せられて存在して居るのではない。神の造り玉ふた此現在の世界を靈化して、神の王國とするに外ならない。現在の國土を離れてはクリスチャン理想の實現地は之を何處にも見出すことを得ないのである。それ故に社會の進化に貢獻するといひ、家庭の改良に従事するといふのも、畢竟此現在の世を措いて、他に其理想實行の地はないのである。是を以てクリスチャンの理想する天國なるものは、此現在の世を離れては到底考ふることの出來ないものである。神の國は現世以内に限られては居ないのであるが、聖國を來らせ給へとの祈禱は、前述の基督教現在主義に外ならないのである。

僧侶の權はキリスト教の主義からいふときには絶対に打破すべきものである。我

は神の子である、自主自由なるものである。誰れも我を支配する権能はない、否神といへども歴制的に支配し給はぬのである。故に人間の自主自由なる宗教的権利を奪はんとするものあらば、そが何にもものたるを問はず、基督教は之に反抗せざるを得ないのである。神の子の外別に僧侶の一階級を設くべきものにあらざるは、基督教自明の持前である。又彼の宗派心は絶対的によりしくない、キリスト教主義に背くものといはねばならぬ。神は萬有を支配し玉ふ、宇宙は實に神の家庭である。然らばその神の子が宇宙を各自に分割することは出来ぬ筈である。神の眼には人類のみがある、その他には何物のあるべき筈はない、佛教もない、キリスト教もない、將た又バラモンもない、マホメット教もない。之が抑もキリストの精神である。又神の子たる實驗を有するものは誰に對しても忽ち同胞といふ情念を起す、もし情念を蔽ふものあらば、畢竟するに神子の意識が薄弱なるが爲めである。前段に枚擧したる第五第六の反對論は基督教には全く當てはめられない、否絶対的に打破せられるであろう。第四はキリスト教によつて清められ、且つ完成せらるゝに至るのである。神の命令を以て自己心中の意識となし、父子親愛の至情よりして、神の聖意を衷

心から喜んで實行するやうになれば、最早間然する所はあらず、以前には現在を排斥して一念來世をのみまち望んだものが、變じて心中に發展し來る高尚の理想となり、そが又現世に實現せられるものとならば、誰れが來世觀に反對するであろうか。這般の消息を最もよく示したものはパウロの書簡である。殊に其ローマ書やガラテヤ書は此研究に資する處必ず多大なるべしと信ずる。勿論此他にバイブルのうちには種々あるけれども、此點に關しては幼稚と思はれる所もある。しかしヨハ子傳又はヨハ子書の如きに至つては、神子の日々向上發展して行くは決して賞罰の爲めではない、只眞理を仰慕して行くに外ならないのである。其他かぎりなき生命といふは現在未來を貫通したものであつて、神との交際を意味するのである。此間現在未來の差別はないのである。尙更に一步を進めてキリストの心事——キリストの宗教的意識にはいつて見れば、宗教の精髓燦然として其處に輝いて居る、即ち父子有親の至情と人類を兄弟視する博愛心と、又之を地上に實現せしめんとする勇猛心である。プロテスタント教の起つたのも全く此意識を體達せんが爲である。此宗教的意識は最も高大にして明確なるものではなからうか。ルーテルが賦

起して破天荒の宗教改革を絶叫したのは實に此處である。以上陳述した神子の境涯に居るものにして、始めて俱に倫理を談することが出来る。倫理は法則ばかりではない、之を決行する所の人格を要するのである。假令倫理の理想が高尙であるとも、人格が野卑なるときは机上の空論である。善樹にして始めて善果を結ぶが如く、善良なる人格があつて始めて高尙なる倫理の實行を驗することが出来る。前段に陳べたる神子は即ち此人格である。宗教が理性と理性との人格的關係であるやうに、倫理も亦理性と理性との人格的關係である。故に眞正の宗教は必ず倫理となつて實現し來るのである。又眞正の倫理は必ず宗教に其根據をもちるのである。然らざれば倫理は偶然的であつて永久的のものたるを得ない。反之其根據を永遠の理性にいくときは、爰に始て倫理の永久的價值が認定せられるのである。近頃まで倫理教育の根底を教育勅語の上のみおいたけれども、之は淺薄なるクリスチャンがその倫理の根底をバイブルにおいたのと同様である。孰れも淺薄の觀想である。教育勅語もバイブルも永久的教權を有するならば、其根底は普遍的理性の中になければならぬ。此の永久的普遍の理性は則ち宗教と倫理と

の共通の根底である。故に宗教は倫理となつて實現し來る筈、倫理は宗教の中に修養の生命を見出さねばならない。彼れと此れとは若し本と末との關係にあらざれば、必ず姉妹であることは疑ふべからざることである。

第八章 人 觀

人觀は人種又は宗教により、其趣を異にする處がある。支那日本の人觀は從來専ら孔子を基礎として出來たのであつて、孔子の人格にすべての人觀が集注して居る。支那にては聖人が人々の理想であつて、古來多くの聖人が輩出したのであるが、孔子を以て第一流の聖人としてある。孟子の如きも我は必ず孔子を學ばむといふて居る。孟子が人の性善を論するに當て、堯舜のことを引いて堯舜が人間である以上は、人性はもと善でなければならぬといふて居る。支那人は堯舜や孔子を以て人格の極致として居るが故に、其人觀は此等の聖人から割出したものであることは明である。佛教には多くの佛が現はれて居るのであるが、佛の最上なるものは釋迦であらう。從て釋迦が佛教人觀の標本である。ギリシヤ人の理想は亦ソクラテスによつて代表せられて居る。其人觀が哲學者を本位として居ることが分る。その如く基督教の人觀は耶穌キリストの人格にその標本を見出して居ることは論を待たない。故にキリストの人格を知るときは基督教の人觀が分るのである。何の宗教を問

はず、開祖を有するものは之を理想とし、之に效ふことを旨とするが如く、基督教もキリストをばなれては、その人觀を理想することは出來ないのである。キリスト以前にも人觀はあつた筈であるが、其人觀はどういふものであつたか、若し之を一言にていへば、舊約聖書創世記第一章第二十七節に神その像にかたどりて人をつくり玉ふたごある。之に由て觀れば人は神の肖像である。是れは當時の最大最高の人觀であると思はれるが、此神像の觀念は決して單純なものではない、實に豊富なる内容を有して居るのである。太古は神に形體があると考へて居つたのであるから、吾々の肉體の相貌がよく神の像に似て居ると思ふたのであらうが、創世記の編輯せられた時はイスラエルの人文は餘程開けて居つたので、決して神の肖像を人の相貌と考へて居つたのではなからう。創世記にある傳記は古代に屬するのであるが、其編輯は基督前五世紀比に行はれたるものと見えるから、神の肖像とは形體以上の意味を有して居つたのであらう。舊約書の詩篇に神は人を神よりすこしひくゝ造つて、之に榮光と尊貴とをかうぶらせ、神の創造し給ふ萬物を其足下に置き給ふとあれば、詩篇八ノ五、人は神に似て主宰權を興へられて居るを認め

てある。又其主宰権ある理由は彼に神の靈あるからである。ヨブ書に人の衷には靈あり、全能者の氣息之れに聰明を與ふとある(約百記三二ノ八)又傳道之書七ノ二九に神は人を正直者に造り給ふたとあるを觀れば、神の肖像とは人の道義や道理の靈性を指すこと明白である。基督の時代となつては此思想が更に進歩して、クリスチャンは最も高明なる觀念を啓發したのである。新約書には、神の像を解釋して知識、正義及聖潔といふてある(エペソ書四ノ二四、コロサイ書三ノ十)、パウロの先輩で基督と同時代の人に「フィロソフ」といふ大學者がエチオピアの歴山府に居つた。此人はユダヤ人であつたが、深くプラトンの哲學思想に入り、ユダヤ思想とギリシヤ思想との調和を試みたのであつたが、其思想が基督教の人觀に及ぼしたことを決して小々ではない。彼れが創世記第一章にある人の創造を論じたる所中々興味がある。彼れは天上の人と地上の人との二種ありと主張する。天上の人が眞に神の肖像を有するものであつて、之には罪惡はないのである。之れが創世記一ノ二七にある神の像に造られたる人である。ところが創生記第二章に神が地の塵埃を以て造り給ふた人がある。是れ地上の人の元始人である。此人はしばらく無邪氣の生活をなした

なれども、忽ち外界の誘惑に遭ふて罪惡を犯し呪詛を受けた人類の祖先となつたのである。之に由て觀れば、靈の人は先にあつて、肉の人が後に出來たのであるが、地上に顯現した順序からいへば、肉の人が先にあつて、靈の人が後に來る譯になる。靈の人は即ち神の肖像、神の肖像は即ち理想の人、理想人とは神を知るの知識と其聖旨を悦樂する潔き意思とを有するものであつて、容易に神と合一することが出來、萬有を超絶して居るのである。處が既に肉體を有するアダムは餘程ひどい罪惡にみちみつる墮落の人、即ち神の肖像より墮落した地上の人である。此等の二個の人は互に相對照して、舊約時代の實踐窮行に大影響を及したものである。現在の人には罪惡に汚れ、天上界より墮落したものなれども、併しその本來の性格は依然として尙のことつて居るので、決して恢復の出來ない筈がないから、此理想の人を仰き望んで日々上進してゆくのである。實に理想の人は吾々、現在者の到達すべき目的であるから、之を地上に實現せんと欲したので、ユダヤに豫言者起り、此理想人の實現を豫言した所以である。

新約時代になつて、從來の人觀が其面目を一新したのである。舊約時代の人觀がキ

リストに由て實現せられた。彼れは吾々と同じく四肢百體を有し、涙と血とを具へた人間である。彼れが史上の生活は人觀に一新紀元を作つた。當時博學の聞え高かつたパウロは基督を以て天上の理想的人物の顯現と信じた。彼はキリストとアダムとを對照比較して種々の有力なる論斷を下したのである。彼は基督を以て第二のアダムといふた。是れは史上に顯現したる時の先後より名づけたものである。第一のアダム即ち人は罪惡を犯して墮落したなれども、第二のアダム即ち人は罪惡を犯さない完全無欠の理想的人物である。又第一のアダムは下界に屬する肉的人物であるが、第二のアダムは天上に屬する靈の人である。故に基督は歴史の新紀元を作つたもの、第一のアダムが舊人類の始祖であるやうに、第二のアダムは新人類の始祖である。前者は罪人の元祖、後者は聖徒の元祖である。孰れも人類の首領であるが、彼れと此れとは天地隔絶して居るのである。肉的人類は一種の理想を懷いて繁殖しつゝあつたが、此理想が基督の人格に實現したるより、罪惡の人間社會は一轉して、罪惡のない光明界の實現となるのである。此理想の人物はアダムの創造以前に存在し、アダム人種の理想として存在して居つたのであるが、基督が其人格に

於て此理想の豫言を實現せられてより、基督は基督人種の原理となり給ふたのである。基督降誕以來靈の人は人類の理想として存在せず、新人類の生命として、實現者として存在する。言ひ換れば神はアダム種族の原料を以て基督種族を造り給ふといふてもよからう。現代はアダム種族より基督種族に進化しつゝある過度時代となる。故に基督教の人觀を論ずるに當て、基督觀を概論して置くことが必要である。

キリストが衆人に卓絶せられる性格は其宗教道德の方面に於て完全なることである。彼れは自己を神の中に没し、然かして最も大なる自己を神の中に見出したる人である。彼は神を識り、又神に識られるを以て最上の知識、最大の權利として居り給ふ。彼れの意志は全く神の意志に同化し、神の意志を遵奉することを無上の悅樂として居る。從て神に對して秋毫の私意がなかつたのである。神と彼れとの間には一毫の遮るものなきが故に、彼此の關係をいへば、實に父子有親のそれであつて、父我に在り、我れ父にあり、父と我とは一なりといふ境涯なのである。因て彼は神の子又は神の顯現といふべき人格である。基督の人格は久しく人類を惱ました罪惡を

制服した所の靈格である。又た罪惡と相伴うて人類を苦しめ、人生をして悲惨ならしめたのは無常觀であるが、基督は罪惡を壓倒したのと同時に、無常觀を打破し去つて、別に永生觀を示し給ふたのである。人類が死生を決して奮闘し來つたる對手即ち罪惡と超脱せんと欲して苦悶した無常觀とに打勝つたる戦勝の人格が即ち基督である。人類が萬有進化の冠冕であるやうに、基督は人類が奮闘勇戦して得た所の義の冠冕である。此戦勝者たる人格の主能は、則ち仰て神の徳性に見出されたる眞善美を多數の同胞人類間に實現せしめんとする博愛心である。故に基督の人格は宗教道徳的のそれである。基督は此點に於て完全の人である。完全の人であるが故に彼が神像の實現である、見るべからざる神の見るべき像である。此新なる史的神像が人類各自の人格に實現せられ得べしと信じて疑はざるが、即ち基督教の人觀である。此人觀は神に基く信念を發揮し、奮闘勇戦して得らるべきものである。故に奮闘勇戦の苦痛は神聖とせられる。

ヘーゲルが嘗て其歴史哲學のうちに支那には神の子が唯一人ある、天子即ち之れ、ギリシヤには稍々少數の神の子があつた、市民即ち之れ、獨逸の國民は悉く皆神の子であるといつたが、是れ一面に於て人觀の史的發展の次第を示したものである。支那に神の子が唯一人あるとは、獨裁の天子をいふのである。此天子は絶對の主權を有するものであつて、誰れも彼を牽制するとは出來ない、自主獨立の人とは一見支那皇帝のやうに考へられるなれども、決して然らず、支那四億の人民は悉皆皇帝に隸屬するもの、一人も自から主權をもつて居らない、彼等は之に由らしむべし、之を知らしむべからざるの民族であれば、支那皇帝の自主自由といふは理性的のものにあらずして、勝手氣儘の意志に外ならない、唯我獨尊である。勝手氣儘の意志は決して自主たり獨立たるのそれではない、蓋し道徳的の意志でないから、道徳的の意志でないならば、必ず慾情の驅り使ふ儘に動くものである。故に普及的にあらずして、個人的の意志は理性的のそれではない、支那人の人觀が幼稚であることは自ら分るであらう。ヘーゲルが夙に之を喝破したのは大に參考に資すべき卓見である。

ギリシヤ人の人觀は之を支那人のそれに比較すれば、遙に一頭地を抜いて居る。此には神の子は一人なれども、彼には多くの神の子がある。ギリシヤの市民は皆自由

の民であつた、是等は互に其權利を尊重し、互に相提携して國家を形成して居つたのである。故に彼等の自由は勝手氣儘のそれにあらずして、衆人の共に立つべき普遍性の道理であり、其獨立自主は個人的の唯我獨尊にあらずして、慾情の上に超然たる人格でなければならなかつた。此國民は形體に於てはベルシヤ帝國に比して小國民であつたけれども、其自主自由の實質に於てはベルシヤに比して遙に大國民であつた。是れ彼れがベルシヤと戰ふて大勝利を得た所以である。然し彼には尙多數の奴隸が居つた。是等は自由の市民たる價値なきものである。故に自主たる市民が此奴隸に對する態度は頗る我儘勝手であつた。又其異邦人に對するの道も其同胞市民に對するそれとは、固より同日の論ではなかつた。従つてギリシヤ人の人觀は決して普遍的のものではなかつた。

翻つて獨逸の有様を見れば、直にヘーゲルの言ふが如く、實際民族擧げて神子の資格ありといふ譯にはゆかざれども、國民全體が此大理想をもたせられて居るといふのである。上は王侯貴族から下は賤が伏屋の百姓町人に至るまで、一人も神の子でないものはないといふ。獨逸人の此意氣込は實にユライものである。此信念あつ

て始めて其處に自由が起つて來るのである。假令王者の意を以てするも、此神子の權を奪ふとは出來ない。貴賤貧富彼此皆神の子たる以上は、一人も我儘勝手を言ひ張ることは出來ない。強は弱を壓倒することは出來ないのであるから、茲に即ち貴重なる人間の權利といふものが生ずるやうになる。田夫野人が其風車の故を以て王公をも訟へやうといふに答へた王公の美談もある。久しく獨逸に留學した或る軍人の話に日本では亂暴な兵士をいましむるときに、汝は左様の事をなして陛下に對し奉つてすむかど叱るが、獨逸では兵士を叱るに汝は人どし、左様なことがされるかどいましむることである。彼我の是非はしばらくは、彼れが人といふ體面を重んずることはヘーゲルの言と思ひ合はされて、注目すべきことである。斯く自我を人として深く重んじ貴ぶことの中には、是非善惡の分岐は外界より餘義なくせられるものにあらずして、我れ自からに存することを自覺するものがある。自我の品格は前世の因果應報に支配せられるものにあらずして、自己の決意如何にありと責任を感ずることは、自主自由の觀念あるものにあらずして、決して望むべからざることである。斯る人觀は基督教より離すべからざる關係があ

る。決して一朝一夕にして生れたものではない。彼れルートルが蹶然として羅馬法王に抗し、ツウヰングリが干才に訴へても尙宗教改革を遂行し、自由の天地を開拓せんと奮闘したるも、神子の觀念が其眞價を自覺し、時事にふれ奮然として發揮したるものであるを吾人は斷言して憚らないのである。ルートルやツウヰングリは其眞面目なる信念の根底に、深く人が罪惡の奴隸であることを恥ぢ、此憐むべき苦境より脱離せんことを欲し、奮闘を繼續したること多年、終に神子の榮光を實現したのである。此神子が宗教的拘束の下ローマ法王の奴隸たる筈はない、又封建の餘勢に歴せられて政治上の奴隸たる筈はないのである。故に罪惡の抑制を打破したる神子は事に當り物に接し、自主自由の行動を取らずしては居られない、富貴も淫すること能はず、貧賤も移すこと能はず、威武も屈すること能はざるものは、即ち神子の體面であり氣象である。此神子の權利は實に神聖にして犯すべからざるもの、神といへども之を蹂躪し給ふことは肯てし給はない、若し夫れ神が肯てし給ふならば、是れ神が自家撞着し給ふのであるといふても決して不敬とは思はぬ。かくなれば何も外より我を律するものはない、神とても我を律し給はない、然かし

て自からの行動が毫も勝手氣儘にならない、一々道理的である、之を眞の自主自由といふのである。是れルートルやツウヰングリに由て勝ち得られた人觀であつて、由來日耳曼人種の奮發興起して到達せんと欲する所の理想である。くだくしい嫌はあれど、更に委しく神子の状態をいへば、宇宙萬有に對して主君的態度を取ることである。善にもあれ惡にもあれ、外より來るものに對して主人公の態度を取るときは、惡と見れば何事も直に之を排斥するのである。善と見れば之を取るのであるが、之に壓服せられてはいけぬ、それが假令神權を以て來ることも、之に壓服せられては眞の自主ではない、神子たる者は神權を尊崇すること實に絶對である、然るを外より來るものは、それが神より出るにせよ、之に壓服せられるを厭ふは、其衷心に犯すべからざる神權を認識するからである。故に神に對するときには子の父に於ける如き状態を取るのである。言ひ換ふれば、神父と神子との交際は猶友と友との交際の如きである。互に尊敬すべき權能がある、然かも神は原型にして子は其像なるが故に、子は其原型である神を仰慕して措く能はざるのである。故に神子は自己を神の中に没して、神を自己の中に見出すを無上の悅樂とするものである。是れルートル

ルヤツウ・クワ・クリー等が日耳曼人種の中に發揮した所の人観である。此高明正大なる人観は日耳曼人種の中に於て、廣くいへばチュウトニツク人種の中に於て大に發揮したのであるが、其沿源は中々深く遠いのである。此觀念は太古から一種の理想として人類の中に實現しつゝあつた支那人の心の欲する所に従つて規矩を越えずといふが如き聖人の境涯は、即ち漠然其觀念を想見したものである。或は王公の獨裁主義として顯現したなれども、此理想を實現せんとした幼稚なる道程であると見れば、獨裁主義の中にも眞理の潜伏して居ることが察せられる。佛陀の唯我獨尊主義の如き、一朝一夕にして體得せらるべきものではない、實に多くの難行苦行を通過し、多くの沈思黙想を經歷して始めて實現して來たのである。それが個人的にして社會的とならなかつた所には、固より不完全な所もあれど、人類が其大理想を實現せんとして奮闘しつゝある過度として考ふれば、甚だ興味あることである。吾人は前段に述べた通り、此主觀的唯我獨尊主義がギリシヤの市民に於て客觀的社會と實現し來りたるを觀る。彼のローマ人が向ふ處敵なく、遂に世界を征服するに至つた其人格といふものは實に素晴らしいエライものである。彼

等はギリシヤの市民的社會を以て満足せず、古今未曾有の自主的偉人の大社會を建設しやうと企圖したのである。彼等の人観は雄大は則ち雄大であつたが、形體が大に過ぎて精神が未だ無限の靈格に同化して居らなかつた。基督教は此欠けたる精神的内容を充實せんと欲して生れたのである。是に於て人観は其根底を深うするに至つた。單に政事的に深くなつたのみならず、道德的に又宗教的に深き根底を有するやうになつた。基督教に由て無限の靈が人格の一大要素となつて、多くの人々に認識せられるやうになつた。爰にそが一賤女に實現した例を舉ぐれば、他は推して知られるであらう。彼の女は周圍の迫害の爲めに遂に刑場の露と消えねばならぬと、なつたが、從容自若として何の憶する處もなく悲しむ處もなく、やさしく從順に執刑者の手にその一命を捨てたのである。無限の靈を自覺するときの強さは實に驚くばかりである。一人のかよはい女が權威赫々たる有司及民衆の目前に於て斯くも立派な死に様をするとは實にエライものである。血を見てさい泣き叫ぶは婦女子の常であるのに、此クリスチャンの女奴隸は百世尙烈士の賞賛を値する死に様をした。史家レナンは驚嘆して曰く、彼の女の死は實に彼のスバルタカ

情は容易にキリストの性情に降服するものではない。個人々々の實驗に徴するも、是等二個元理の奮闘は悲惨なるものである。しかも新元理が舊元理を制服する方面を觀れば、壯烈にして又勇壯なる、實に烈士を泣かしめ、懦夫を立たしむるものがある。誰れか耶蘇の橄欖樹下の悲惨と十字架上の壯烈とに對して悲痛慘怛と勇壯快活との至情を捧げざるものがある。靈的人格は實に此の如き苦境を通過して始めて完成するのである。是れは一個人ばかりが經過するものではない、民族も之を通過せねばならぬ。人種も之を通過せねばならぬ、人類も之を通過せねばならぬ。幾多の個人が此戰闘に敗戦して、再び起つべからざる苦痛に沈淪するものがあるが、數へられないのである。幾多の民族が此悲惨なる戰闘に敗北して其民族的存在を失ふたるや數ふるに堪へないのである。人種も亦同様である。或る人種の如き自然的境涯より一轉して靈化すること能はざるが爲に、年々歳々滅亡の淵に沈淪してゐるのである。幸にして人類全體は靈化の歴史を作りつゝある。しかも其歴史は殆んど戰爭史である。個人として靈化の實を擧げ、激烈なる戰闘の結果、神子即ち理想の實現を實成したるものがある。基督即ち是れ、基督の後幾多のクリスチャンが

激烈なる戰闘を經過して、基督の境涯に入つたものだが、擧げて數へられぬ程である。ルーテルの如き、我は基督なりといふことを得たのである。一見大膽不遜の言の如くなれども、クリスチャンとして此の如き靈的境涯にまで達することが出来な
いならば、基督は一個の立物に外ならざるのである。彼の如きは既に、吾人の理想ではない。理想は實現せらるべきものである。實現せられないならば、最早理想ではない。其譯をいへば、理想は現在者の幻影にあらすして本體である。幻影は實體に勝るべからず、理想は現在者よりも優等なるものである。優等でないならば、現在者の理想たることは出来ないのである。現在者は理想の如くなつて始めて其目的を體達することが出来るのである。故に理想は現在者の實體にして、現在者は理想の幻影である。キリスト若し其教徒に實現するものにあらざれば、彼は其教徒の理想ではないのである。幾多のクリスチャンは基督化しつゝある、其歴史は基督化のそれである。民族の基督化は吾人之を近世史上に徴することが出来る。日耳曼民族の如き、アングロサクソン民族の如き、基督化しつゝあるのである。彼等の状態はヤット基督の幻影に外ならざれども、彼を實現せんとしつゝある過度時代に居ることは、吾

スが百萬の奴隸を集めて、武勇に名だたるローマの軍勢に抗して、人類の自由平等を叫んだよりも遙に優つてをると。その従容として一死尙恐れざる彼の女の品格の如きは、眞に人間の何たるかを示して餘りあるものである。此偉大なる自主自由の靈が羅馬帝國の眞中に一大帝國を建設せんと奮闘し始めたのであるが、此靈能が幾多の星霜と幾多の苦闘とを重ね、チウトニク人種の新元氣となつて來たのである。此靈格が人間に由て實現せられるを思へば、人格ほど偉大なるものはない、宇宙何物が之に較べられやう。

同じく人といふに正反對の意義を有することがある。一は神の子といふ意義であつて、他の一はアダムの子といふのである。しかしして現在の人間には此二つの方面があつて、兎角衝突して居るが、必ず其調和を期することが出来る。其調和力はアダムの子の所有にあらすして、神の子の特權である。若し人にしてアダムの方の占領する處となるならば、其人は實にあはれむべき人であつて、基督教でいふ所謂古き人である。此種の人には肉的人にして靈的人ではない。神の子の性情が内に發揮せられてこそ、眞に本當の人となることが出来る。誰れも始めて生れて來る時はア

ダムの子である。若し此儘にして終らば、自然的人たるのみ、因て新に生れかはつて靈的人とならねばならぬ。言ひ換ふれば我等は、信仰によつてアダムの子たる境涯を脱してキリストの境涯に移らねばならぬ。其信仰とはイエスキリストに由て實現した人格を各自の本體と信じ、アダムの子と開戦の宣告をなし、罪惡の生涯を脱離して靈的生活に入るを祈願し、基督及其社會に同化することである。此祈願は單獨なるものではない、必ず之に應ずる靈驗がある。靈驗とは他義にあらす、無限の中に自分を見出すことである。之を宗教的言葉を取つて言へば神の懐にあるを自覺するのである。即ち各自無限性を發見して、新元理に由て行動するとである。新元理とは神を父として親愛し、人を同胞として相愛する新動機である。換言すれば新元理は自己中心主義の反對であつて、即ち公共の神中心主義である。此主義は個人的の者にあらすして普遍的のものである。故に此主義に基いて行爲するものは宇宙大の人格となる。此人格の種子は各自の衷心に存する。其發生を更生とも復生ともいふのである。人間の歴史は此靈的人格の生長發達である。少くとも基督教史は此新創造の歴史である。此人格發達史は實に慘怛たる戦闘史である。アダムの性

情は容易にキリストの性情に降服するものではない。個人々々の實驗に徴するも、是等二個元理の奮闘は悲惨なるものである。しかも新元理が舊元理を制服する方面を觀れば、壯烈にして又勇壯なる、實に烈士を泣かしめ、懦夫を立たしむるものがある。誰れか耶蘇の橄欖樹下の悲惨と十字架上の壯烈とに對して悲痛慘怛と勇壯快活との至情を捧げざるものがあるらう。靈的人格は實に此の如き苦境を通過して始めて完成するのである。是れは一個人ばかりが經過するものではない、民族も之を通過せねばならぬ。人種も之を通過せねばならぬ、人類も之を通過せねばならぬ。幾多の個人が此戦闘に敗戦して、再び起つべからざる苦痛に沈淪するものがあるが、數へられないのである。幾多の民族が此悲惨なる戦闘に敗北して其民族的存在を失ふたるや數ふるに堪へないのである。人種も亦同様である。或る人種の如き自然的境涯より一轉して靈化すること能はざるが爲に、年々歳々滅亡の淵に沈淪しつつあるのである。幸にして人類全體は靈化の歴史を作りつつある。しかも其歴史は殆んど戦争史である。個人として靈化の實を擧げ、激烈なる戦闘の結果、神子即ち理想の實現を實成したるものがある。基督即ち是れ。基督の後幾多のクリスチャンが

激烈なる戦闘を經過して、基督の境涯に入つたものだが、擧げて數へられぬ程である。ルーテルの如き、我は基督なりといふことを得たのである。一見大膽不遜の言の如くなれども、クリスチャンとして此の如き靈的境涯にまで達することが出来な
いならば、基督は一個の立物に外ならざるのである。彼の如きは既に吾人の理想ではない。理想は實現せらるべきものである。實現せられないならば、最早理想ではない。其譯をいへば、理想は現在者の幻影にあらすして本體である。幻影は實體に勝るべからず、理想は現在者よりも優等なるものである。優等でないならば、現在者の理想たることは出来ないのである。現在者は理想の如くなつて始めて其目的を體達すること出来るのである。故に理想は現在者の實體にして、現在者は理想の幻影である。キリスト若し其教徒に實現するものにあらざれば、彼は其教徒の理想ではないのである。幾多のクリスチャンは基督化しつつある。其歴史は基督化のそれである。民族の基督化は吾人之を近世史上に徴することが出来る。日耳曼民族の如き、アングロサクソン民族の如き、基督化しつつあるのである。彼等の状態はヤット基督の幻影に外ならざれども、彼を實現せんとしつつある過度時代に居ることは、吾

人の疑はない所である。更に一步を進めて人種についていへば、白哲人種は比較的他人種よりは基督化しつゝあるといはねばならない。さはいへば、白哲人種は悉皆靈化しつゝあるといへない。慥に人生の戦闘に打敗けて衰滅し居るものあるは、疑ふべからざる事實である。人類史といへば其歸する所實に遼遠、基督の人格が何時實現するであらうかは、豫しめ期せられないのである。しかも激烈なる戦争史を経過して、神の子をして塵埃の子に勝たしむるは、決して疑はれない。蓋し人類は既に此希望を持たせられたのである。基督教が人類に與ふる福音とは、取も直さず此確信と此希望とを與へたことである。吾人は保羅の言を引き來つて、人類の奮戦史を結ばうと思ふ。保羅曰く、

凡そ神の靈に導かるゝ者は、是れ即ち神の子なり。吾曹が受けし靈は、奴隸たる者の如く、恐懼を懷く靈にあらす。アペ父とよぶ子たる者の靈なり。聖靈自から我儕の靈と偕に我儕が神の子たるを證す。我儕若し子たらば、又後嗣たるものなり。我儕もし彼れと偕に苦を受けなば、彼と偕に榮をも受くべし。我れ思ふに、今時の苦は我儕に顯はれん榮に比ぶべきにあらす。それ受造者の切望は、神の諸子の顯れ

んことを俟てるなり。そは受造者の虚空に歸せらるゝは、其願ふ所にあらす。即ち之を歸らす者によれり。又受造者自から敗壞の奴たることを脱れ、神の諸子の榮ある自由に入らんことを許されんとの望を有たされたり。萬の受造者は、今に至るまで共に歎き共に苦むことあるを、我儕は知る。唯此等のものゝみならず、聖靈の初めて結べる我儕も、自から心の中に歎きて子とならんこと、即ち我儕が體の救はれんことを俟つ。我儕が救を得るは、望によれり。されど望を見れば亦望なく、既に見る所の者はいかで尙之を望まんや。若し我儕未だ見ざる者を望まば、忍びて之を俟つべし。……凡ての事は神の旨によりて召れたる者、神を愛する者の爲に悉く働きて益をなすを、我儕は知り、それ神は預じめ知り給ふ所の者を、其子の狀に效はせんと預じめ之を定む。こは其子を多くの兄弟の中に嫡子たらせんが爲なり。(新約書羅馬書八ノ一四以下)。

之を要するに、基督教の人觀は、塵埃の人が其衷心に神の靈能を自覺し、神子の大理想を仰望して、個人の上に民族の上に人類全體の上に此大理想を實現せんと欲し、奮闘勇戦することである。しかして基督を以て人類大理想の個人的

に實現したるものと、彼をして更に社會民衆に實現せしめんとするので、基督教は神の靈能を自覺して主觀客觀の存在者と奮闘勇戦し、神子の大理想を體達せんとする、否既に體達し得たる人を觀する、基督曰く爾曹恐懼する勿れ我れ既に世に勝てり。

第九章 世界観

舊約書創世紀に天地創造の物語が二ツほどある。此二ツの物語は詩的に書かれ歌はれたものである。先づ第一章の天地創造の歌を摘んでいへば、劈頭に神の存在を假定してある。此神の作業により混沌たる晦溟が造られ、此晦溟の中に光明があらはれ、更に晦溟が中斷して其間が穹蒼となり、下溟の中に乾土あらはれ、漸々相次いで森羅萬象が出て來り、最後に神像の人が創造せられて、造化の冠冕となつて居る。第二章の創造物語は第一章のそれと其趣向を異にし、地上に先づ顯はれたるを塵埃によつて創造せられた人としてある。彼はイデンの樂土に置かれ、其處に諸種の樹木生じ、諸種の獸畜が創造せられて人に與へられる。人は是等を以て尙満足せざるを以て、神は人の肋骨を以て女を造り、之を彼に與へ給へば、人は始めて満足するを得たとある。是等二ツの開闢説はメソポタミヤの神話を精撰し添削して、ユダヤ一神教の立脚地より人間開闢の歌を謠ふたものである。之れによつて觀れば、此第一章第二章の天地創造説は即ち著者共の學説であつて、神の默示として見るべき。

ものではない。然れども此の學説は西亞細亞地方の神話に比すれば、高尚にして固より同日に語るべきものではない。メソポタミヤの神話は神統記と創造説とを混同したるものであつて、八百萬の神々が思ひ／＼に諸物を創造しつゝある。之に反して創世記は唯一の神を萬有の根底となして居る。萬有は同一の神の作業によつて、其存在を保全して居る。此世界觀は純乎たる一元論である。しかして其一元は物質にあらずして神靈である。萬有は此一元より自然的に出顯したものにあらずして、悉皆創造せられたのである。出顯と創造との差別は一は自然的發生にして、一は意志の創造的作業である。前者は無意識的にして後者は有意識的である。多神教の神話は皆神の自然的發生を假定して居るので、自然界を脱却して居らないのである。故に多神は通俗凡神教に外ならない。又創世紀の開闢説が順序の整然たるものであるは、意志に加へて智能を意味して居る。誠に此順序がよう出来て居ることは、近世に至るまで多くの科學者をして之ればかりは神の默示によつて出来たものに相違ないといはしめた程である。天地萬有は皆神の命令に由て創造せられる。實に壯大極りなき言ひあらはし方である。且新事物のあらはれて来る毎に神は之を是

認し給ふのである。著者の高明なる樂天主義は此是認の中に斷言せられてある。然かして人物の創造を以て最も神の聖旨にかなへり。最後の斷案を下してある。反之第二の開闢物語は順序が全く前後して居る。人間を最初において、次に植物や動物を紹介してある。しかして人間はもと／＼罪惡のないものであつて、樂土の悅樂をうけて居つたのであつたが一日罪惡を犯して樂園を失ふの憐むべき状態に陥つたのである。第一章と第二章及第三章とを比較してみると、第一の物語によれば混沌なる晦冥が神の命令に従つて進化し、之れより森羅萬象が漸次に進化の順序を追ふて發展し、最後に神の像を有してあらはれたる人物に、神が萬物を征服せよとの使命を授け給ふまでにて筆をどゞめてある。第二章及第三章の物語によれば、元始には人間も世界も善を盡し美をつくし樂しみ極りなかつたのであつたが、突然魔蛇が出で來り、人間を誘惑して罪惡を犯さしめたので、樂土は天上に移され、地は荊棘を生じ、世は罪と汚れとのらはれ、樂しき人生は一變して悲惨無常の苦境と一變したのである。之を要するに此等二つの物語は樂天と厭世との二大觀を示すのであるが、固より科學上の價值はない。之と近世科學との調和を謀らうとす

るが如きは、聖書其ものを知らざる所作である。けれども宗教的に之を觀察すれば多大の妙味がそのうちに籠つてをる。先づ天地萬有は唯單純なる無意味の元素から出來たといふ彼の物論に反對してをる。次に多數の川々が一個の源泉より流れ出るやうに、萬有は神より分出して來た。又は一個の種子より千枝萬葉が發生して來るやうに、世界が神より出て來たといふ凡神教に反對してをる。此の如く唯物説と凡神説とを否定すると同時に、最も高明雄大なる一神教を確定して居るのである。先づ第一に萬有の根本である大能を認定して居る。此大能は物質的能力にあらずして、靈的意志の大能である。萬有は意志の命令即ち意志の權能によつて創造せられたと主張する。然くして此意志は盲目的のそれにあらずして、道理の意志即ち光明の能力である。能力と光明、能力の光明、光明の能力、理性、靈格、道理の意志、是れ即ち天地萬有の根本元理である。然らば則ち天地萬有は能力あらなるはなく、道理ならざるはないのである。彼の印度人が真如の海に忽焉として波浪を起すやうに、萬有が顯現したと論ずる如きとは、其根底に於て全く確信を異にして居るのである。又萬有は波浪の如く忽焉として起つたものではないから、又白浪の消え行くやう

に何とはなしに消え去る妄想の如きものではない。神は次々に顯はれて來た光明と水陸と草木とを觀て悉く之を善といひ給ふた。又日月星辰、禽鳥魚鼈及昆蟲牲畜野獸等を觀て之を善とし、分けても其像を有する人を觀て之を悅樂し給ふたのである。然らば萬有は神の妄想にあらず、神の意志と智慧、即ち能力と光明との顯現に外ならないのである。此高明雄大なる樂天觀は今日に至るまで、善く傳へて一神教徒の勇壯快活なる生命となつて居る。

以上は創世記第一章の樂天觀であるが、第二章と第三章との記事は人間墮落の記事である。之に由て觀れば墮落は自然的に發生したる災害にあらずして、靈的意志の動作に基くのである。人は全能者の氣息を有する活ける靈であるが、善惡を識るの樹の果實に惑ふて、神の命令に反し之を食ふたのである。爰に始めて罪惡といふ觀念が發生した。此果實を食やうか食まいかといふ一念のわかれる所即ち罪惡の本源となる。アダムとエバとは其心底に二個の聲を聞いた。一は道理の聲、一は肉情の聲、彼等前者を是とし後者を非とした。然かも前者の聲に従はずして、終に後者の聲に従ひ、起つて善惡を識るの樹果を食ひ、忽ちにして恥ぢ恐れたのである。此記事

は決して異様なかき方ではない、吾人の間にありふれたる尋常の事を最も巧妙に言ひあらはしたものである。此記事によればもと天地の間に何も悪しきものはないのである、草木も禽獸悉皆無害有功のものばかりであつた。然るに實際の天地を觀すれば植物にも毒あり動物にも害あり、天變あり地異あり、人間が觀じて善と見ることの出来ないものが夥しくある。其原因は何であるか、又何處に存するのであるか、是れ古今の大問題である。純善なる唯一神を信する者は此災害罪惡の原因を其神に歸することは到底なし得べきことではない。多神教の信者ならば之を禍惡神に歸することは造作もないことである。凡神教徒ならば忽焉の無意識作用に歸することも出来る。然し善惡の神一柱を信する者は之を偶然に歸することは出来ないのである。彼は既に善なる天地の根底を大能の意志に見出したのであるが、災害罪惡、即ち墮落界の根源を人の意志に見出したのである。罪惡は不完全の意志に起因して完全なる意志に起因すべきものではない、罪惡は柔弱なる意志に發生して、強健なる意志に發生すべきものではない。又天變地異及び凡ての災害は罪惡に隨伴して起り、罪惡を懲罰する爲に造られたものである。かくして著者は天地人生

の暗黒面を紹介して來た。是れ著者の厭世觀である。しかし彼れは萬有の根底を純善なる神の意志に置き、人生暗黒の根底を不完全なる柔弱なる人の意志に置いて居るのであるから、彼は決して絶對的の厭世家とはなれない、彼は罪惡と其災害とを撲滅する希望を有して居る。

世界は實に善意志と惡意志との戦鬪の活劇場である。其第一幕はアダムの失樂園に始る。人は墮落してそこに始めて争鬪煩悶の修羅道に落ちた。エバを感した蛇の子孫とエバの子孫との間に猛烈なる争鬪が始つた。其勝敗は豫め知るに苦む所であるが、著者は結局善に勝たせたのである。エバの子孫は蛇の頭をくだき、蛇はエバの子孫の踵をくだきとある。然かし最終の勝は善のものである。是れは一種の神話ではあるが、何にしる此社會には善ばかりでなく惡もある。而して此惡は時として善を凌ぐやうな勢を示すのであるが、結局は何時でも善が勝利をしめるといふのは、舊約書に示されたる一種の史的眼光である。此戦鬪の發展を更に評論すれば、アダムにカインとアベルと二人の子があつた。此二兄弟の間に直く様戦鬪が始つた。兄は惡を代表し、弟は善を代表する。神の聖意に適うた善良なアベルは神の怒り

にふれた罪の子カインに殺され、一時世界は悪の世界となつてしまつた。偶アベルの繼承者セスは生れたなれども、滔々たる罪惡の潮流は之を防ぐことは出来なかつた。爰に神は大洪水をおこして天地萬物を盡く一掃し、唯善人の子孫たるノアの一家のみを救ひ、天地を一新せんとなし給ひしかど、ノアの三子中一人はまもなく不良の現象を示し、世界は再び暗黒の行動を演ずることゝなつた。しかも善良の種族は斷じて撲滅せられることはない、神はセムの子孫よりアブラハムを選び、此義人を以て世界を善化せむと企て給ふ。彼れアブラハムの子孫は神の選民なれども、一日も平安を得ることなく東西に流離し、或はエチオプトに四百年間も苦しめられ、更に又荒涼寂寞たるアラビヤの砂漠にさまよふこと四十年、實に譬へかたなき苦しき生涯を送り、奮闘の結果ヤツと其さし示されたパレスチンの地に侵入したのであるが、尙も戦争の絶間なく、國の上下を擧げて不安のうちに暮さねばならなかつた。偶々ダビデ、ソロモンの如き明主を得、漸く神の選民たる本色を發揮しようと思つれば、思う間もなく明王は死して國家は亂れ社稷は衰へ、アツシリヤやバビロンの如き暴虐を代表する王國は四方から神の選民を壓迫し、征服して、ユダヤの國家

は終に其存在を失ふに至つた。此の如き状態はどうしてもエバの子孫が戦ひ敗れて、蛇の子孫が勝利を完成したとしか考へられないのである。しかも此間人の靈性は愈逆待せられる丈、其れ丈其光輝を放ち、其本來の元氣をあらはし、神の選民をして百戰百敗、千圓千覆尙益研磨して堅忍不拔の氣象を形成し、以て最後の大勝利を希ましめたのである。ユダヤの豫言者共は此靈能の見地より世界を觀じ、高明雄大なる樂天觀を後世子孫の爲に贏ち得たのである。此樂天觀は更に十字架の慘絶凄絶を経歷して、基督教の大樂天觀となつたのである。

古來からの種々の世界觀を大別すれば、正反對の二觀となる一は此世界にありとあるもの一としてよからぬものはない人の觀て惡し、と見ゆるもの、そは皮相の觀に過ぎないのであつて、其真相を窺へば皆善であること主張する。他の一面は全く之れと正反對で、萬物は盡く虚無である無常である、一見確實のやうに見ゆるものも、其實妄想に外ならないと主張する。是等二觀は正反對なれども、各半面の眞理を有して居る。一方を擇んで絶對的の眞理とはいへない。しかも各一面の眞理を有するからは、之を統一調和することの出来ない筈はない。吾人は是等二觀を超越して

之を統一し得る一種の力があると思ふ。夫れは外ではない、神の救済の力であると思ふ。其救の力によれば、無常にして慕なく消えゆく不完全なる萬有は盡く靈化して、一切神聖の存在となることが出来る。宇宙の根底は善であるとも、厭世主義の主張するが如く、其一面は慥に厭ふべきものに相違ない。萬有は無常界なく輾轉極りないものなれども、それが理性を根底として居る以上は、一切萬事は妄想とはいへない。爰に一種の力あつて、此罪惡を撲滅することが出来、又無常界を靈化して永久界とすることが出来るならば、現在の宇宙を以て満足すること能はざるは天地其のものに進化の過度時代に居るを自證するものではなからうか。しかして又現在の世界に満足しないのは世界より以上のものを自ら認識して居るからのことである。故に健全なる厭世觀は超自然的元理を自覺して居る。もし此元理が自然界を變化せしむる能力ありと信すれば、厭世觀は直に一變して樂天觀の本義に歸着する。此自然界を靈化する能力を救済の力といふのである。舊約書の世界觀は此能力を識認しつゝあつたが、之を新約の時代に傳へたのである。新約時代は更に此力を發揮して、世界人類の自覺する所のものとなしたのである。ヨハネ傳は此靈能の發

展を歌ひ、其戰勝を叙したるものである。爰に其大要を擧げて見れば、ヨハネは劈頭第一萬古を道破して左の如く歌ふた、曰く

太初に道あり道は神と偕にあり道は即ち神なり、この道は太初に神と偕にありき、萬物これに由りて造らる、造られたる者に一として之に由らで造られしはなし、之に生あり此生は人の光なり、光は暗に照り暗は之に勝つこと能はざりき。

是れ即ち新約書の天地創造論である。道とはギリシヤ語のロゴスを譯したものである。ロゴスは二様の意義を有する。一は道理、一は言語、前者は未發の言語、後者は已發の道理、道理と言語とは不二一體である。譬へば思想先づ孕んで言語を生み出す、言語は思想の子といふてもよい、言語がないならば、思想は永久隱微にして分らない、又思想があれば言語は必ず出て來るのである。故に思想は不言の言、言語は已發の思想である。ヨハネ傳の著者はロゴスを顯現の方面より觀じたので、言語の意義を専らにして居る。日本語で之を道理と譯せずして、言葉と譯したのは其當を得て居ると思はれる。さて太初に無形の言語があつた、此言葉は太初から實在して居れ

ども言葉其ものに根底がなければならぬ。此根底は即ち神である。言と神との關係をいへば、猶心と思想とのそれである。心は虚靈にして捕捉すべからざれども、思想浮び來れば、心の本體決して空虚ならざることが分る。心は體にして思想は其用である。體用は之を二ツにすることの出來ないやうに、ロゴスと神とは體用の別はあれども、之を全然分離することは出來ない。故にロゴスも亦神である。此ロゴスは以上述べたやうに神の子である。此ロゴスは神の無形の言葉であるが、更に一轉して萬物を創造したのである。萬有とロゴスの關係をいへば、思想と言葉とのそれである。萬物はロゴスの有形の言葉である。從てロゴスの子といふてもよい。故にロゴスは千狀萬態變轉極りなき天地萬有の中に充實する精神である。不易の生命である。換言すれば、天地萬有はロゴスの見るべき形體である。ロゴス界と萬有界とを比較すれば、前者は光明界にして後者は、比較的暗黒界である。人は明暗の二界に屬するのである。此光明界は暗黒界を照らし、後者は前者に勝つと能はないのである。光明界は常に暗黒界を照らしつゝ、漸々顯現し來り、終に人格となつて人類の間に生活したのであるが、其榮光は神其もの、榮光であつた。ヨハネは此顯現を歌ふて

曰く

道^{こと}肉體と成つて我儕の間にやこれり、我儕其榮光を觀るに、眞に父のうみたまへる獨子の榮光にして恩寵と眞理にて充てり。

此人格は取りも直さず、ナザレの耶穌基督である。此人格は見るべからざる神の見るべき像である。ヨハネ更に此人格が世界人類に携へ來りたる恩賜を歌ふて曰く
律法はモーセに由て傳り、恩寵と眞理とは耶穌基督に由て來れり。未だ神を見し人あらず、唯うみたまへる獨子、即ち父の懷に在る者のみ之を彰せり。

ヨハネは此人格と暗黒とのドラマターを叙し、光明の主をして終に爾曹擡るゝこと勿れ、我れ既に世に勝てりといはしめ、更に其十字架の苦痛の極致に於て事終れりと絶叫せしめた。約翰傳一六ノ三三實に光明は暗黒に照り、暗黒は之に勝つこと能はざりきである。

此大勝利は獨りナザレの耶穌にのみ歸して、世界人類は悉皆暗黒界に支配せらるべきものであるか、斷じて然からざるのである。彼は人類の首領として戦勝したのである。故に彼を首領として戦場に出るものは、皆ロゴスの分身であつて、基督の兄

弟にして同じく神子の權能をもたせられる。是に於てヨハネは靈化の時代を紹介し來つた。即ち夥多の神子と暗黒界との猛烈なる戰爭を紹介したのである。此戰爭が如何に長年月を要するとも、又如何に慘烈を極むるとも、最後は則ち靈化の大勝利である。著者は諸神子の首領をして、左の如く祈らしめた。曰く

父よ、爾の我に賜ひし者の、我がをる所に我と偕にをりて、我榮光即ち事が我に賜ひしものを見んことを願ふ。(約翰傳十七ノ二十四)

之れは神の諸子が基督と偕に戰勝者の榮光を受け、彼と偕に神位に坐し、彼と偕に神化するの希望を陳べたものである。ヨハネはかくも高明雄大なる樂天觀を叙したのであるが、其樂天觀の雄大なるは、彼れが暗黒界の權能を何人よりもより多く認めたらからである。彼れは當時の言をかつて、暗黒界の權能を惡魔又はサタンといつたが、尋常の人が敵手となし得べきものではない、實に神にさへも非常な力を以て反抗する。彼は、罪惡世界の王者であつて、常に大能の神に向つて戰鬪を挑んでやまない。併し此強大なるサタンも道理即ち神の子の勢力には到底戰勝者たることを得ない。是等二大勢力は同一の人格に宿り得べき暗黒と光明との二大意志であ

る。しかも光明の人格は結局暗黒の人格を征服して、人類救拯の大業が成し遂げられる。是に於てか、最も厭ふべき暗黒界の權能は、そが大なる丈、光明界の權威が如何に大なるかを證明するものとなる。二者の戰鬪が激烈にして遠大なる丈、其れ丈、戰勝者の榮光があらはれるのである。ヨハネの樂天觀も亦雄大なるかな。

以上論じたるやうに、舊約書の世界觀と新約書のそれと格別相違はないのであるが、善惡正邪の爭鬪が層一層激烈の度を加へ、同時に救濟の力が最も明白になつて來た。しかして其舞臺が一民族又は一人種一地方の事にあらずして、實に世界大となり、宇宙の靈化を意味するやうになつた。之を要するに有形無形をいはず、世界は道理の意思に其根底を据へ、同一の意志に由て進化し發展し、同一の意志に由て靈化せられ、理想化せられる。是れ基督教の世界觀である。支那印度のそれとは全く其見地を異にして居る。支那印度の世界觀には進歩發達の大要素を欠いでをる。世界は年代を経ると共に漸々どわろくなり、大地震や大饑饉は年々其度をふやし、聖人も起らず、賢人も出でず、パラダイスは遠い太古にあつて、遑乎として尋ねべからずである。金の世界、銀の世界、銅の世界、鐵の世界、更に泥土の世界と下り下つて停止す

る所がない、始あれば必ず終あり、生あれば必ず死あり、其始を有する世界は亦其終を見ざるべからず、現在の世界は死なんとし終らんとする過度時代である。此世界観は單に墮落の方面を觀て進歩の方面を觀ないのである。偶治世に遭遇し、佛菩薩又は聖王賢主の出顯を見れば、天運循環して往いて還らざるはなし、或は月の虧虚の如く、或は四時の循環の如く、動靜端なく陰陽始めなし、恰も輪環の如し、治極まれば亂れ、亂極まれば治まると觀じ、天地萬有は自然的因果律に支配せられ、因は果となり、果は復因となり、因々果々交るゝ繼續して無窮に至る。佛教の如きは只之れを大袈裟にいふたまでには外ならない。基督教の世界ドラーマー觀とは天地懸絶して居る。ペルシヤの宗教にもある。併し此に云ふ二ツの力は双方とも同じ力をもちておるのであるから、其勝敗は何時つくといふことがない。唯ストラッグルするのみであります。キリスト教の此二者のコンフリクトはそうではない、假へ微少ながらも常に善が悪に勝ちてゆきある。そうして此ストラッグルが激烈なるにもかゝはらず、レゾンは絶えず實現せられて勝利の歴史を以て此世界は進化の跡を吾々人類に示してあるといふ處が實に素晴らしいエライ處であります。

要之此に四ツの階段がある。第一はインノーセントの時代でありて、人はエデンの花園に唯遊んでおつた頗る幼稚なる時代であります。第二は人類墮落の時代でありまして、之はトニカク人が其意思によりて働くやうになつたのでありますから、第一期に比して幾分進歩したものといはなければなりません。第三は墮落した後時代の時代でありまして、此時代には或コンフリクトが起りて來る、之は貴ぶべき現象であつて支那人は其思想のうちに之を有ちておつた、併し不幸などには惡の力が善の力よりは強かつた、孟子は百歳にして必ず王者ありといふたが、百世千世唐三代を去りてより幾百千年未だ一人の王者は起らなかつた。即ちバラダイスロックストはあるがペラダイスレアゲアンドはない。ペルシヤにはサイラスのやうな大傑傑を出した丈けに流石に其宗教にもエライ處がある、即ち善惡二ツのものが互角の勢を以て絶えずコンフリクトにコンフリクトを重ねてある、此コンフリクトのある處常に善の力は強くなるが、双方互角の闘でありて何時も勝敗のつくことゝてはなく、水入引分の儘である。併しコンフリクトのあるはその民族のうちに道德觀念の強盛なることを證するものであります。第四にイスライル民族には惡の力

ふ。地震も亦エライ力である。地震が一度其威を振ふときには、大山も動き萬壑も爲めに填まる。彼等いふ、神來ませば山ふるひ地は蠟の如く溶くると。彼等造化の大勢力について神を觀じて居る。彼等が神を力といひ大能といひ萬軍の主といふは、それが力を神としてをる證據である。近世の科學者が天地萬有の根源は力である。宇宙間の現象は要するに力の變體に外ならないといふが、不思議にもヘブライ人の思想に符合して居る。彼は科學的に之を認め、此は宗教的に之を觀じたのである。けれども太古神を力と觀念した時のその力と近世科學者のいふ處の力とは、固より其間に精粗の別あるは論するまでもないが、兎も角も神を力と觀想したことは基督敎神觀發達史の上に於て大に考ふべきことである。以上陳べたやうに、ヘブライ人は物質力の最も激烈なる現象に於て神を觀じたのであるから、彼等が神に對する心胸は唯恐怖と戰慄とに充されて居つたであらう。處が力につける彼等の觀念が漸々變化して居る。元始は専ら物質的性質を有する力を崇拜して居つたのであつたが、漸く智力と觀するになつた。上は日月星辰より下は枯枝匄ふ虫に至るまで、天地の間一物として人間の智慧を驚かさざるものはない。彼等は萬有に徴して智力

を見出し、之を驚嘆し、之を崇拜したのである。聖書のうちに智識と智慧とを區別して、知恵は知識ナラス力と見てある。創世記の第一章に神光あれと宣へば乃ち光ありとある。其光あれと命じ給ふ所が即ち力である。詩篇に天はエホバの言によりて成りとあるが、此言は神の思想プラス意志を意味する。前者は識にして後者は力である。ヘブライ人は實に此智力を崇拜したのである。

然るに此力の觀念は又更に一轉して今度は道義の力となつた。即ち神を公義正道の主權者と觀するやうに至つた。此處は非常にエライ處である。神は宇宙の主權萬國の主宰であつて、世界の國々は神の聖旨一ツで興廢存亡の歴史を作ると觀じた。無論之れに關して舊約書の示す處は頗る幼稚な思想であるけれども、其原理からいふ時は一ケの歴史哲學といふても差支なからう。元來國家は強大なる力を有して居る。エヂプトの如き、或はバビロン、アッシリヤの如き、二十萬三十萬、或は四五十萬の大軍を擁して四隣にのぞむ時の勢と來ては、實に人心を威壓するばかり威風堂々たるものであつた。しかも神の一呼吸は實に幾百萬の將士をも瞬く間に枯骨たらしむることを得るとヘブライ人は信じてをつた。いかなる大軍も如何なる帝