

78-3

英國エドワード・ケヤード氏原著
日本文學士融道玄譯



宗教進化論

東京博文館蔵版

明治
38 6 17
内交

原序

本書は千八百九十年―九十一年及び九十一―九十二年の兩期に亘りセント、アンドル
ーズ大學にて開演したるギッフォード講義を編纂したるものに係る。第六章及び第十
二章は素と講義中に存せざりしが議論を完全する爲め後之を挿入したり。
宗教の進化といふが如き大問題を僅々二十餘回の講義にて論究し、而も細密なる問題
に入らず、成るべく哲學上の術語を用ひざらんとす、叙述に精密完全を欠ぐは、勢免れざ
る所なり。一たびは講義に用ひし者を材料として一層體系完全なる著述となして、世
に問はんかとも思ひしが、翻て考ふるに、本の設計を變更するは新に稿を起すに異なら
ざれば、之を止めぬ。想ふに體系整はざる講義體は、反て瑣末なる批評を以て讀者を煩
はすことなくして、主要問題に專注することを得、大著を窺ふ力なき者を益するの便あ
らん乎。

現今多數の人々は漸次、普通の獨斷的信仰に満足せず、殆ど之と離れんとせり、されど彼
等は其心靈的生活の大部分が聖書及び基督教會の教より來りたることを知れり。余

は本書を著はすに當り特に此の趨勢に鑑みる所ありたり。抑過去よりの傳説中不朽の者と一時の者とを峻別することは新時代が常に遭遇する難關に屬す。現今多數の人は自ら己を知らず、『時の休徵』を悟らず、一方には基督教に行はるゝ正教的信條を墨守することを潔とせざるも、他方には、此等形式を捨つることは道德的、心靈的生活上欠くべからざる觀念を捨つる所以にあらざるかを疑ひ、首鼠兩端を持して頗る安んぜざる狀あり。彼等の要する者は諸種の異説中取るべきものと捨つべきものを選択する標準、諸説を和解する所以の原理に外ならず。

現今上述の困難を處理するに當り一大援助となるべき方法は、歴史的、哲學的批判法、就中、此方法の基礎となれる發達てふ一大和解原理是なり。此原理は吾人をして古人の謬見は唯真理の一面、萌芽のみを見たるに因ることを知らしむ。又觀念が如何に不當なる形を被むりて生長し、終に成熟の極之を捨つるに至るかを教ふ。前代の人々が單に『然り』又は『否』の答を與へて止みし問題に對して、此原理は判然たる答を與ふることを得しむ。又相對立せる獨斷説の争は、絶對的真偽如何の問題にあらずして、真理の多少如何にあることを知らしむ。夫れ人は思想感情の局部の變化反射中に生活する

ものなり、即ち吾人が有せる發達しつゝある思想は意識的に實現せる真理と、意識的にせんと務めつゝある真理との兩個に分る。されば種々の學派の間、又は思想發達の異なる段階の間に存する問題は、單に『真か偽か』にあらずして、『真理は幾何表現せられたるか、尙不適當なる者は何ぞ、未説明の假定は何ぞ』といふにあり。故に、發達てふ觀念を用ふるときは、批評的精神を抱きながら不可知論に墮せず、合理的信仰を鼓吹しながら、獨斷説に陥らざることを得、何となれば、此觀念は人の生活に斷えず働きつゝある心靈的原理と、それが歴史的に進行する際經過する變化の形とを區別することを教ふればなり。

本書全體の構造は左の如し。第一章に於ては本書にて論ぜんとする問題を概説し、次の第六章に於ては宗教及び宗教史に對する余が見解の基ける原理を説明せり。想ふに此部は未だ哲學上の論議に慣れざる讀者には稍難解なるを免れざるべし。次の七章に於ては、基督教前の諸宗教の發達中、主要なる段階の者を叙述したり。此部に於て最古時代の宗教は極めて簡單に叙し、一層高尚なる宗教にして、近時尙餘勢を有せる者をば力を盡して叙述したり、是れ一は主要なる者を充分論議せんとの素志なりしと、一は

余が智識に制限ありしとに因る。第二期の講義(第十五章以下)に於ては殆ど全く猶太教と基督教とのみを論じたり。此内には多年思辨の餘に成れるもの多しと雖も、論述の體は極めて簡單にして妥當を缺きたるを免れず。されど素と余が目的としたる所は、發達てふ觀念の光明を以て宗教史の事實を處理する一方法を例證するにあり、故に此方法を或一局部に應用して、詳細に之れを論ずるが如きは、寧ろ余が期せざりし所なり。(後略)

千八百九十二年十二月

グラスゴー大學にて

エドワード、ケヤード識

譯者序

進化論一たび生物界に確立せられてより、之を應用して精神界の現象を論究せんとする企圖相次て起り、社會の諸現象殆んど皆此の學說を基礎として組織せらるゝに至れり。

凡そ宗教は教祖の言行を信憑し、教權傳説を固執して千古渝はざるを以て其特徴とす、進化發達を此中に觀んことは常人の豫想せざる所なり。されど宗教も亦人類社會の一現象たり、何んぞ社會全般の趨勢に漏れんや。

エドワード、ケヤード氏は現時著名の哲學者にして、英國に於けるヘーゲル學派の泰斗たり。犀利なる眼光を放て複雑極りなき宗教現象を徹見し、そが客觀教、主觀教、絶對教の三段階を成して進化發達する者なることを論定し、以て此現象に對する進化論の應用を確立し、斯學上の一大斷案を發見せり。氏が宗教進化論出で、より宗教進化の理法始めて明かなることを得たり。

余學窓にありし日、宗教學上の名著を博士コーペル氏に問ふ、氏勸むるにケヤード氏の

著を以てす。後之を博士中島力造氏に問ふ、答を得ること先の如し。乃ち退て之を緝くに、所見高妙、論斷清新、管に宗教上の知識に於て得る所ありしのみならず、其信念に於て益せし所尠からず。是に於て獨り自ら私するに忍びず、讀むに隨て之を譯出し、其數章を割いて二三の宗教雜誌に掲載せり。爾來數年未だ宗教學上の好著譯の此書の右に出づる者を見ず。乃ち其全部を抄譯して之を世に問ふことゝなしたり。

ケヤード氏の立論、銳利洞徹、固より余輩批評の容るべき地なし。唯惜むらくは氏未だ大乘佛教を知らず、絶對教を以て獨り基督教に擬せり。蓋し泰西學者の宗教を談ずる者、往々先入の見に縛せられ、始より最高の標準を基督教に置き、立論する傾あり。隨て、一切の宗教に偏せずして、哲學の見地より公平に論じたりと自認せる宗教哲學すらも尙、基督教の辯護たるの觀あるを免れず。ケヤード氏も亦此弊竇を脱せざる者の如し。想ふに宗教の公平無私なる研究は終に我國民の手を待たざるべからざるか。

夫れ古今東西に亘りて、我國今日の如く諸種の宗教を併有する所なからん。神儒佛耶の諸宗より淫祠邪教に至るまで、高下諸種の宗教一として備はざるなし。加之、東西兩洋の文物學藝集りて此處にあり。若し眞摯なる研究者ありて、東西の學術を咀嚼した

る頭腦を以て一たび此等宗教の材料を調理せんか、泰西學者の企及すること能はざる不偏不黨の宗教學を建設することを得るや必せり。

余は是の如き壯舉が他日必ず實現せらるべきを信ずると共に、現下、其第一步として泰西學者の名著を顧みるの要あるを見る。本書にして幸に此需要に應じ、他日是の如き壯舉の資料たることを得ば、譯者の勞亦空しからずと謂ふべし。

明治三十八年五月

洛西高雄

融道玄識

例言

- 一 本書は千八百九十三年英國龍動にて出版せるエドワード・ケヤード(Edward Caird)氏の著『The Evolution of Religion』を抄譯したる者なり。
- 一 原書素と講義體なるを以て、冗漫なる所尠ならず、是れ原文を逐一譯せずして、抄譯に従ひし所以なり。
- 一 原書は上下二卷より成り、上卷十四章、下卷十二章。今上下を合して一卷となし、章數を通算したり。

原著者小傳

エドワード、グヤード氏は英國蘇格蘭の哲學者にして千八百三十五年に生れ、オックスフォード大學、ベルリオッド、カルレッヂにて學び、千八百六十四年、メルトン、カルレッヂの校友及び教師となり、千八百六十六年グラスゴー大學の道義哲學教授となり、千八百九十三年オックスフォード大學ベルリオル、カルレッヂの學長となれり。其著述の主なる者は『カント哲學の批判』千八百七十七年、『ヘーゲル傳』(千八百八十三年)、『コムトの社會哲學及び宗教』及び此の『宗教進化論』等なり。

宗教進化論目次

- 第一章 宗教學は成立つことを得……………一
- 第二章 宗教を定義する方法……………一八
- 第三章 宗教の定義……………二五
- 第四章 無限てふ觀念に對するマックス、ミューラー氏及びビスペンサー氏の說……………三四
- 第五章 有限てふ意識を二元的に解するスペンサー氏の說……………四五
- 第六章 神てふ觀念は知識の始にして又終なり……………五三
- 第七章 宗教進化の三大段階……………六三
- 第八章 最古の宗教たる客觀教……………七二

第九章 客觀教と道德との關係……………八三

第十章 希臘の宗教……………九三

第十一章 想像力が客觀教の發達に及ぼす作用……………一〇四

第十二章 主觀教の論理……………一一六

第十三章 主觀教(一)佛教(二)ストア派の哲學的宗教……………一二九

第十四章 (三)イスラエルの宗教……………一三九

第十五章 客觀教と主觀教との對立……………一五一

第十六章 善と幸福との關係てふ觀念并にそれが舊約全書に於ける發達……………一六三

第十七章 猶太教と基督教との關係……………一七七

第十八章 後期猶太教の問題并に耶蘇の解答……………一八七

第十九章 基督教が猶太教と異なる特徴……………一九七

第二十章 耶蘇の宗教……………二〇九

第二十一章 死及び耶蘇の死の教訓……………二二五

第二十二章 ハウロの教……………二三八

第二十三章 約翰傳福音書、神的人性てふ觀念……………二五〇

第二十四章 使徒以後基督教進化の特性……………二六二

第二十五章 宗教改革以前基督教の發達……………二七六

第二十六章 宗教改革以後基督教の發達……………二八九

目次終

宗教進化論

英國 エドワード・ケヤード 原著

日本文學士 融 道 玄 譯

第一章 宗教學は成立つことを得

科學の進歩は
分科に因る

科學(Science)の事業は一見偶然不意無意味なるが如くに見ゆる事件中に法則秩序理由を發見するにあり。故に其説明すべき現象の複雑なるに隨て其事業に對する熱心も亦増加し來る。目に見ゆる差異の點甚しきに隨て其内に潜める統一の點を發見すること益々困難となり、反對點の衝突激烈なるに隨て、其反對の起る所以の原理(Principle)を摘發すること益々困難となる。科學的方法の必要是に於てか起る。蓋し人は一時に宇宙全體の知識を獲得すること能はず、漸次に之を得べきものなり。故に科學者は各々己が研究する範圍を定めて之に

従事す例へば數學者は數量關係のみを抽象して研究し、物理學者は生命なき運動の世界のみを研究せり。而してかく分業するも尙未墾の原野は茫として其小範圍内に横はるを見る。されどかく分業研究するに至て始て、研究の原野は、設若未墾の地を餘すとも、始の如き混沌の状態にあらずして秩序ある全體をなし、一原理を以て統理せること明になり、其研究の困難なる點も知られ、之を打破する所以の方法も顯はれ、未墾の原野尙廣しと雖も、既知の法則の光明を以て之を照すときは、科學進行の前途には決して打破し難き障害なく、又突然新なる事實顯はれ來りて、此までの研究の結果を破毀し、折角立てたる秩序を全く破壊するが如きことは決してあるべからざることを豫想することを得るに至れり。されば、科學の或特別なる局部に尙研究の足らざる所あればとて、科學全體の進歩は決して妨げらるゝことなし。數學研究には未だ盡さざる所なきにあらずれども、兎に角に之を物理學に應用すること得、又物理學にも未だ盡さざる所あれども、之を生物學に應用するとを得。故に如何なる方面にも法則ありて統理せざる所なしとの信仰は、科學が新結果を示すごとに益々固くなり來れり。

問題に簡單より複雑に進む

故に特殊の原理を立つるに必要なり、若し之を立つず

此世界は或意味にて合理的、知覺的の體系 (System) なりとの信仰は昔より人の所有する所なりしが、今や科學の大進歩に由て、漠然たる豫想の域を脱して動かすべからざる定説となれり。

されど、此信仰を實にすることは科學の進歩と共に頗る困難を來すことなきにあらず。何となれば、數學より進て物理學、化學に入り、物理學、化學より進て生理學、人類學に入るに隨て解決すべき問題は層一層複雑となり來ればなり。管に現象が複雑となるのみならず、現象の性質が層々變化し來るを以て下層現象の原理を以て上層現象を説明すること能はず、數學の原理のみにて物理、化學現象を説明することを得ず、運動の法則のみにて生理學を説明することを得ず、生理學の説明は進化の法則に待たざるべからず。進て人の性質、人の歴史を説明せんとせば、上述の原理よりも一層深遠なる原理を發明し來らざれば到底之を説明し盡くすこと能はざるべし。かく層一層と高尚なる原理を以て上級なる現象を説明すべきものなるが世には、或事物の合理的説明を下すや、其事物の何種に屬するを問はず常に『法則』とか

んは争論を惹起せん

「原理」とか稱する漠然たる語を與へて満足し、曾て其何種の法則たり原因たるかを問はざるものあり。抑物あれば則ありといひ、何事も原因なくして起らずといふは、決して萬物は唯一種の法則、一種の原因にて統理せらるゝとの義にあらず。世界の事物は同一水平面にあらずして諸種の事物、層々段階をなして存し、下層は常に上層中に豫想せられ、含蓋せられ、上層を待て始めて説明し盡さるゝものなり。されば、生理學より進んで人類學に入るに當ては、吾人は常に生理てふ舊範圍に於けると同じく、此人類てふ新範圍にも亦一定の法則ありて統理せりといふことを信ずるのみならず、尙進て此新範圍たるや舊範圍を説明したる原理よりも一層高尚なる新原理を待て始めて説明し盡さるべきものなることを信ずることを得。故に高尚なる範圍には高尚なる新原理を發見して之を適用せざるべからざること明なり。若し此方法に依らずして、高尚なる現象をも依然として、下等なる原理にて説明せんとせば、到底完全なる説明を下すこと能はざるのみならず、反て人をして高尚なる範圍は如何なる原理を以ても到底説明すること能はざるものなりとの考を起さしむるに至り、其結果不適當なる原理を

精神科學の場合には特殊の困難あり

以て難問を解決し去らんとする人と、如何なる原理を以ても之を解決すること能はず、唯之れあることを信ずれば足れりとする人との争論を惹起するに終らん。

現今此種の争論は、精神的現象の説明に關して最も激烈に起れり。即ち一派の學者は極めて狹隘なる科學的原理を持ち來りて、精神の事實特に人心の最高現象たる道徳意識 (moral consciousness) 並に宗教意識 (religious consciousness) を説明し去らんとし、一方には之に反して、人心の性質を直覺し來りて、こは到底如何なる原理にても説明すべからずと唱ふ、前者は精神現象も他の事物と同じく因果の法則にて説明し得べしといひ、其極、道徳意識並に宗教意識を以て人の妄覺にすぎずといふに至り、後者は人の意志は自由にして最も神に近し、到底因果律の拘束する所にあらず、不可知なりといふに至れり。

此二説共に誤れり。精神は妄覺にもあらず、又不可知にもあらず、人の睿智 (The intelligence) と過去の歴史とは之を證して餘あり。此二者の證明に據れば人の最高なる意識を以て妄覺となすこと能はず、又人の睿智は世界の中に存し、世界

の中に自己を顯現するものなれば之を世界の一般體系中より取除く能はざること明なり。理性は其最高の度に達すれば自己を信ぜざるに至る即ち自己を妄覺となすに至るといふは非なり、之と同じく此最高に達したる精神は不合理なり、合理的に説明すべからずといふも亦非なり。精神は外にて成功すれども内にては其全力を失ふといふは、換言すれば精神は世界の秘奥を探ぐることを得るも、到底自己の秘奥を知ること能はずといふは、是れ精神の本性と矛盾せる説、精神には自覺あることを知らざる説なり。吾人の物を知るは實に睿智其物の働に外ならず。但、精神的な生活は諸問題中最も複雑にして最も困難なるものなれば、之を適當の方法にて研究することは、科學研究の最後に屬することは勿論なり。

余が此講演にて論述せんとする所は實に此精神的生活中の一部に止まる。即ち人の宗教生活てふ現象に科學的説明を與へんとする企圖は從來幾許の成功を得たるか、將來幾許の成功を得べきかを論ずるにあり。即ち吾人は此宗教現象を討究するには、如何なる方法に據るべきか、又如何なる原理に據るべきかを

論せんと擬す。若し此短期の講演に由て討究の結果を明示することを得ば幸なり。

●宗教學 (The science of religion) は諸科學中最も舊き者の一に屬し、又最も新しき者の一に屬す。何を以て之を最も舊き者の一といふや、曰く、諸科學の親と呼べる、哲學は實に宗教のみに過ぎず、哲學は宗教意識に向て或る理屈を附せんと試みたるに始まればなり。何を以て之を最も新らしき者の一といふか、曰く、此科學に必要な材料を充分手に入るゝことを得たるは、極めて近時の事に屬すればなり。曰く、此材料は以前より存せしも、之を探究せんとする興味を起し、又之を説明するに足る觀念及び原理を發見したるは實に近來の事に屬すればなり。今人智の進歩する有様を察するに常に二の方法ありて兩々相助けつゝあるを見る、眞理探究の好奇心と人心の進歩より現はれ來る新觀念と是れなり。人が好奇心を起して從來等閑に附し、若しくは注意の價なしと視做したる新知識界に向て探究を試みんとするに至るは、決して偶然にあらずして、人間精神の進歩する結果として、從來之なかりし新觀念顯はれ來り吾人の心に活動して此好奇

心となれるに外ならず。而して吾人が新觀念を自覺するにつれて、事實を探究せんとする興味は益々涌出し來り、人をして終に能く事實を説明するに至らしむ。夫れ知識は内外兩界相依て顯はれ來るものなり。吾人が經驗に由て知る外界と心内に存する睿智とは互に一面識なき疎遠の者にあらず、外界を知るは内界を損する所以にあらず、反て外界を知らむと務むることは睿智が生長する所以、其所有の増加する所以なり、而して外界を知ること、睿智の生長に由て増進し行くなり。心之を問はずんば外界は答へず、而も其之を問ふ所以の道も亦心進歩の如何に由て常に相異なれり。事實は古今同一に存するも、心未だ熟せずんば毫も之を關知せず、心進歩して一たび新意識を來すや、先に關知せざりし事實も亦興味を中心となる。換言すれば、心進歩して一たび其事實を問ふに至るや、事實も亦之を答ふる所以の道を供し、相依て心をして一層進歩せしむ。觀念顯はれて事實始めて明白となることを得べく、事實は更に觀念を證明して明晰なる意識とならしむ。

宗教史の事實に新興の理由を起す

知識の進歩する方法や是の如し、故に吾人は進て本論に入るに先て、茲に第一の

問題を提起せんとす、曰く近時學者が争ふて宗教學を考究し古今東西の宗教史の事實を探究せんとするに至りしは何に由るか。昔時の學者は唯基督教國人に直接の關係ある新舊兩約全書を考究し、或は吾人の文藝と直接の關係を有する希臘羅馬の神話を研究したるにすぎざりしが、今や廣く諸國民の有する聖書を解剖し以て諸國の神話の鑰鍵を探り出さんとせり。彼等は何事に激せられて茲に至りしか。往時には俗傳 (Folklore) は婦人小兒の慰にすぎざりしが、今や學者は争ふて之を研究し、野蠻人間の極めて粗雑なる開闢說、神代物語などに向て鋭敏なる好奇心を注ぐに至れり。是れ何故ぞ。俗傳には往々奇想妙思なきにあらざれども、到底粗雑卑陋なるを免れず、吾人之を研究するも別に新しき訓練、知識を得る筈なし、而も學者争ふて之を研究するは何ぞや。願ふに是れ是等の内には吾人が問はんとする新問題を含み、吾人の證明せんとする某原理の立證を供するが故にあらざるか。時代精神の赴く所に隨ふのみならず、進て其何を意味するかを問ひ、果して何物が學者の研究心を喚起したるかを問ふは、亦其研究をして正路を誤らしめざる所以の道なり。

今直に上述の問題に明答を與ふること能はざれども、聊か一二の著明なる點を指示せん。

宗教史の事實を説明するに必要なる觀念
 (一)人類同種
 此觀念の歴史

第一に注目すべきことは人類同種 (Unity of mankind) たる觀念が十八世紀以來常に教義たるに止らずして文明的人士の本能的豫想とまで成り來り、復昔時の如く神學者の專有にあらざるに至りたることは是なり。今日の人々は皆、人は單一の族にして其内には別種を含むことなし、人種の區別は之を人類同種てふ自覺に比すればいふに足らざるものなりとするに至れり。蓋上古の社會は全く血統の關係を以て組織せられ、血統の異なるものは異人種として排斥せられたり。然るに羅馬帝國起りて各個人の權利を承認し、一樣なる正義を以て之を統一するや、希臘人と野蠻人、猶太人と異邦人、貴族と庶民、主人と奴隸との間に屹立せし増壁は、消極的に打破せられ、次て基督教起りて同胞兄弟の主義を唱ふるや、人類は積極的に精神上の結合を得たり。尤も基督教も隨分長年月間、其唯心論を過重し、世間上の區別に注意せず、隨て之を打破せんとせざりしが故に、其人類同種の主義も明に發揮せられざりき。されど世間上の區別は僅々五六十年間の

現世の階級にすぎずとなし、教會にては全くかゝる區別を立てざりしが故に、各國民は皆個々の靈魂を尊重するのみにて、社會上の階級などには重きを置かざることとなり、實に階級上の區別を没するに至る基をなせり。又當時の人は皆、善は各人共通の根源より發するものなりとの信仰を抱きしが故に、國民と國民との間には毫も差等なしとの觀念、次第に養成せられたり。人道の進歩は遅々たるものなれば、一たびかゝる觀念起るも、之が事實として社會に顯はるゝに至るには實に千百歳を要す。されど如何に其間は長くとも、一たび精神界に播きたる種は、何時しか其果を事實の上に結ばずんば止まざるなり。

之を宗教の歴史に徴するに、此人類同種てふ觀念の發達したる形迹は歴々として指すべし。基督教の初期に當ては人が奴隸を苦使するは果して正當なりや否やを疑ふことなく、又專制政治は果して正當なりや否やを疑ふものなかりき。奴隸を苦使する權力專制政治を施す權力は神より附與したるものとなし、敢て其原因方法等を問ふものなかりしなり。又中世の教會にては俗人と僧侶との差別を嚴にし、僧侶は俗人の上にとせり。此主義を最も盛に振り舞はせし

近時歴史并に
歴史哲學上此
觀念の用法

は彼の法王グレゴリー(Gregory)七世なり。然るに宗教改革は俗社會と教會との區別を否定し、此の區別は單に外形上のことにすぎずとなし、神明の原理は俗人も僧侶も國家も教會も同様に實現することを得べしとするに至れり。始め基督教徒の世界主義(Cosmopolitanism)は獨り宗教界内のことに限るとせられたるを、宗教改革以來廣く一般の者に行はるゝこととなり、古瓶毀はれて新酒溢るゝが如き有様を呈しぬ。かくて人種上、社會上、文化上の區別よりも、一層深遠なる旨趣を有する人類同種てふ觀念は始めて活力を現はし來れり。此の世界主義が十八世紀に始めて顯はるゝや、頗る極端に走せ、人類の平等は惡平等に陥り、道徳をも無視し、生の儘の人「高尚なる奴隸」を以て最も人道(Humanity)の顯はれたる者と誤認したりき。人類の差異を全く没却する説は弊害あるに相違なけれども、人類同種てふ思想を承認するとは人の智性并に道徳性の上に大に利益あり。其道徳性に關することは之を略し、今其智性上に與へたる影響をいはゞ、萬國交通の路開け、世界各地の住民の事漸々知れ渡るに隨ひ、人類は根本的に同種なること明になり、終に人類に關する事柄は、其發達の高下を問はず

其歴史の古今を問はず、何れも皆科學の目的物とするに足ることを認めらるゝに至れり。斯て、文學としいはゞ希臘羅馬に限り、宗教史としいはゞ猶太のもの、宗教としいはゞ基督教のみに限ると思ひしとの僻見なりしこと、人の知る所となれり。顧ふに、古今を貫き東西に亘て、社會上文學上、宗教文化の區別種々無量一々名狀すべからず、若し人類は同種にして人道は共同唯一なりとせば、此等無數の文化は如何にして説明し盡くすべきか、是れ實に科學が答へざるべからざる問題たり。人類は同種なり、故に古今時異なり、東西地隔たれりと雖も、人類の思想并に其の發表せる所のものは吾人今日の者と多く異らざるべし。されば、人類の事を研究せんとせば、實に諸の事實を集めて其間に存する普通性を概括し、俱存、繼起の法則を發見するのみならず、進て身を夫等の中に投じ、我心を當時の思想にやつし、當時の思想感情の道行を辿り、其發達したる結果と今日吾人の状態思想との關係如何んを考察するといふ様にせざるべからず。吾人が他の人種の事を研究するに當りては、他の人種の有様を自ら爲し、其有様を自己の潑々たる想像に上せて見、彼等が無我夢中になしたることを吾人の明瞭なる意識

に上せてこそ、始めて他人種の生活を科學的に解釋し盡くすことを得べけれ。今日の科學者が古今國民の風俗習慣の微に立入りて研究し、神話、教義に深入りして考究するは、實に之が爲めなり。

(二)人類の發達

此觀念の歴史

人類同種てふ觀念に次で第二に注目すべきとは、此人類同種てふ觀念は有機的發達(Development)と云ふことは、第一には一々の社會に顯はれ、第二には人類全體の生活に顯はる。此有機的發達(Organic development)てふ觀念も亦基督教出てより後に漸々顯はれ來りしなり。希臘人は發達てふ思想を有せず、變化てふ思想を抱き、最初の状態より出立して終に復たび之に歸するものと思へり、アリストートル(Aristotle)も此考なりき。然るに耶穌(Jesus)が小麦の粒は死にてこそ多くなるならんとの一語に發達てふ思想を發揚せしめてより以後、パウロ(St. Paul)、アウガスチン(St. Augustine)、ダンテ(Dante)、ヴィーゴ(Vico)など孰れも此の思想を有せしが、十八世紀の終、十九世紀の初頃に至て此思想は始めて明白となれり。即ちレッシング(Lessing)、カント(Kant)、ヘルダー(Herder)等之を唱へ、次でゴッティ

近時科學上此觀念の用法

(Goethe)、シユールリンゲン(Schelling)及他の學者達之を生物學に應用し、次で、ヘーゲル(Hegel)は此思想を土臺として其哲學を構成し、之を以て人類の政治上、美術上、宗教上、歴史上の生活を説明したり。是れより種々の學者出て、佛蘭西のラマルク(Lamarck)、コムト(Comte)、英吉利のダルウヰン(Darwin)、スペンサー(Spencer) (獨逸のフョン、ハルトマン(Von Hartmann)、ヴント(Wundt)等出て、諸種の方面より此思想を明にし、又之を應用する道を見出せり。今世紀(十九世紀)の大學者大科學者の思想にして發達てふ原理に支配せられ、指導せられざるもの殆ど稀なり。此有機的發達てふ思想の功に由て前述の人類同種てふ觀念は一層明瞭になるを得べし。蓋、人類同種てふ思想には二意あり、(一)人の性質は其發表の様各國と同じからざれども、畢竟同一なりといふことを示し、(二)各國同時に並び存し、各特別の文明を有して人の性質は種々異様に現はるれども、畢竟一物の異方面の發現なること、國土は各相異なれども相互關係せると、又一國民仆れて他の國民起り、諸國民相盛衰興亡するは畢竟是れ生命ある一物が進化し行く段階に外ならずといふことを示す。此(二)の意に由れば人類同種てふ思想と有機的發達てふ

人類發達の歴史は個人生活に光明を興すに當り特殊の困難あり

思想とは相待ち相助くること明なり。尙之を詳論せんに前にもいひし如く、人類の歴史を明解せんとせば、必ず吾身を史中の人となし、史中の事柄を再び自ら想像して見ざるべからず。而して之をなすに當て吾人と太古簡樸なる状態の人々の間に横はる鴻溝を結付けんとせば、進化(Evolution)てふ思想の助に由るの外なし。若し此の思想の補助なくんば吾人の同情の範圍は極めて狭きものとなるべし。吾人は羅馬希臘の昔を想像し猶太の宗教の昔を忍ぶことは能くすべきも、進んで埃及印度の昔を思ひ遣り、バビロン、メキシコ、ペルシヤの古を忍ぶことは頗る困難ならん。况んや進んで極めて太古なる原始人の宗教、道徳の様を追想し、言語が始めて發明せられたる頃の事までも、思ひ遣るが如きに至ては頗る難中の難にして、進化てふ思想の助なくんば誰か之を能くせんや。進化てふ思想出で、始めて人類生活の原始の状況にも興味を起し來り、又之を解釋することを得るに至りしなり。

爰に注意すべき點は、人類の歴史發達を研究すること、特に其高尚なる方面のことを研究することは、常に人の探理心を満足するのみならず、吾人に存する此高尚なる方面をして益々發達せしむるものなり。何となれば、かく研究するとき第一に人類の歴史を鑑として自己のことを知ることを得べく、第二に吾人以外のことを了知するに隨て吾人自身の本性益々明になり來ればなり。

此等二觀念を宗教史に應用するに當り特殊の困難あり

(一)何となれば宗教は人が自ら對する意識の最も集中したるものなればなり
(二)何となれば宗教の形は頗る複雑を極むればなり

然し此人類同種てふ觀念、並に有機的發達てふ觀念は之を人類の歴史、特に宗教の歴史に應用すること頗る困難なり。蓋し人の精神的の經驗は宗教に於て最も其精髓を現はし、人が自然界並に人事界に對する態度は宗教に於て最も高尚に發表せらるゝを以て、其状態頗る複雑を極め變化を盡し、反對衝突得て名狀すべからず、一定の法則を抽出すること誠に難事たり。之に加ふるに人の心の状態は宗教に於て一切現はるゝが故に、天下古今の宗教高下淺深無量にして諸宗教に貫通する一定の性格を發見すること頗る難し。是れ世の宗教學者が望洋の歎を發する所以なり。

にも亦應用することを得ん。宗教學是に於てか成立す。

第二章 宗教を定義する方法

宗教と宗教の理論との別

自ら宗教を信ずること、宗教とは如何なるものなるかを理會し其沿革を察して宗教の意義を探ぐること、は自ら別なり。故に宗教の理論に由て宗教心を養成すること能はず。されど宗教は其最も幼稚なる時代より既に意識の作用を含める過程(Process)なれば、初の程は自ら之を反省することなきも、何時か之を反省することなくして止むことなし。故に初は理屈なしに神を信ずるも、精神の發達するにつれて知らず識らずの内に神の存在を問ひ、神てふ意識が人心に起る所以の過程を批評する心起り、終に初め専ら宗教を経験し感知せる状態より進んで之を反省し之を自覺する状態に至るは實に避くべからざる勢なり。殊に今日の如く科學哲學の考、人心を支配し、人生觀并に世界觀に大變化を來したる時勢に當りては、何時までも朴素なる信仰を抱きて反省の來襲を防ぐべく

如何に宗教を定義すべきか

諸宗教に共通せる一要素を以て定義とすること能はず

もあらず。而して一たび疑問に擾亂せられたる心は、適當なる答辨を得ずんば、到底神に關する直覺的確信を恢復すること能はざるべし。從來外部より宗教を支へたりし支柱の多くは科學、歴史的、研究、哲學的批評にて摧かれたれば、之に代ふるに自然的、合理的の基礎を以てせざるべからず。かくて宗教と宗教理論とは益々密接なる關係を生じ來り、宗教は宗教理論の影響を蒙むること多くなりたるなり。

今進んで科學的、歴史的、哲學的に宗教の理論を考察して宗教の爲に鞏固なる基礎を與へんとするに當り、第一に宗教の性質に付て設若精密なる定義を得ざるまでも、少くとも一般の觀念を得て、以て之より進んで研究せんとする事件の範圍を劃し置くの要あり。されど宗教と稱する内に包括せらるゝ現象は極めて廣漠無限なれば、一言を以て之を定義せんこと頗る難し。多くの學者のなせし如く、諸宗教に共通せる一性質を求めて、之を以て定義の基礎とせんか。設若之を求め得るも、極めて茫漠抽象の者たるに止り、之を以て定義を作るも何等の得る所なけん。蓋諸種の宗教は同一樹頭を飾れる葉の如くに同列にあるものに

あらずして、蒼葉、花實の如く順序を追ふて一大發達過程の段階をなし、後者は前者を含み且つ之を豫想せるものなり。故に例へば上古の印度人の信じたりしヴェーダ (Veda) の多神教、其後に發達せし婆羅門教及び佛教の三は、同一宗教運動中の異段階に外ならざれば、此三者に共通するもの如何と問ふは、恰も同一樹の蒼葉、花實の四者に共通するもの如何と問ふと同じく、何の詮もなかるべし。又猶太教と之より出でたる基督教とに共通するもの如何と問ふも亦詮なき事なり。尙又歴史上密接なる關係なき諸宗教と雖も亦互に同列にありといふべからず。例へば、アールヤ神話中、希臘、羅旬、ケルト、獨逸等の諸教は決して論理上の種 (Species) の如くに或性質のみを共通して、之を以て屬 (Genus) として自ら其下に攝せられ、而して種同志は互に相排斥するが如きものにはあらずして、寧ろ一家の成員 (Member) の如くに互に他には潜んで顯はれざる要素を主張せるもの外ならず。宗教を概括するに用ふる語たる多神教、万有神教、一神教に付て考ふるも、是亦互に同列に位せるものにあらずして、宗教觀念發達の異段階に外ならず、即ち多神教の終極する所即ち万有神教にして、一神教は多神教と万有神教と

諸宗教の根本たる共通の原理を以て定義とすべし

發達して觀念よりかくせざるべからず

に直接反對して起りたるものなり。かく論じ來れば、諸宗教に、共通せる要素を求めんとすることの愚なること明なり。或は稍や高尚なる宗教のみを分拆し比較して之より共通の者を得來るとするも、是の如き者は、下等野蠻なる迷信に應用すること能はざるべく、若又諸宗教に共通せる要素を以てするときは、最下等の語を以て宗教を定義することゝなるを免れざるべし。

吾人が宗教の定義に要する者は、分類上種の有する特徴を省略して達したる最高の屬にあらずして、實に宗教發生の原理 (Principle) 是なり。北原理は個々の宗教に於てよりも、諸宗教を一過程中の段階として考察するとき、殊に思想變遷して一宗教より他宗教發達し、若くは一宗教他宗教に反抗する際最も善く顯はる。若し之が一宗教に顯はるゝとせば、下等よりも最高の宗教に於てせん。蓋發達の原理は發達する事物の成熟したる際に最も善く顯はれ、人の真相は胎兒よりも成人に於て呈露するものなればなり。夫れ發達とは單に同一の境遇に於て同一の結果の反復する謂にあらず、即ち單に外部の制約 (Condition) にて變化せられながら同一性 (Identity) の永續するの謂にあらず。故に發達物の一段階の現

象を見て直に其全生命を適當に説明すべき法則を抽出すると能はず。發達物の特性は常に外部の影響を受けて、最初より潜有せる力能を續々新に發展して、其生命範圍を擴張し行く整々たる推移の方法に存す。されば、發達を了解せんとせば、始の方より終の方に降らずして、終の段階を以て始の段階の意義を照見せざるべからず、一たびかくなし置かば、後には始の者を以て終の者を照見することを得べし。

以上論じたる所に由て之を觀れば、諸宗教に共通せる一要素を尋ねて、之に據て宗教を定義せんとするの不可なること明かり。何となれば、かくするときは直に最下等の宗教は如何との難問に遭遇し、而して之に答へんとすれば、宗教發達の線路を勝手に截断して、宗教てふ語を狹隘なる範圍内に入るゝの厄を免れざればなり。之に反して吾人の眞に求むる所は、人類の性質に伴ひて其發達のあらゆる段階に貫通せる一原理にあり。此原理に據て宗教の定義を作るときは、能く最後の形に於てのみ充分實現せらるゝ觀念を顯はすことを得、此觀念の未だ明白に顯はれざりし最古の段階をも之に由て照見し説明することを得べき

宗教の第一の定義

之に對する非難

なり。要するに吾人が宗教の定義を下すに當りて要するものは他にあらず、彼の常に人心を動かし、必然に人心と結合せる動力、野蠻人間には魔術及び幽靈術 (Ghost-seeing) として現はれ、次で發達して漸々優れたる崇拜となり、終に世界最高形の宗教たる基督教に至て最も善く其性質を發露し來りたる動力是なり。以上吾人は宗教の定義に關する注意を述べたれば、是より進んで宗教の定義を與へん。吾人は茲に宗教の第一の定義として左の如く曰はん、

宗教とは人が目して神 (Dime) となせる一物 (Being) 若くは諸物 (Beings) と人との關係適切にいはゞ意識的關係の謂なり

と。勿論、此定義は唯字訓的定義にすぎず、何となれば、是れ單に宗教には意識する主觀と其客觀との關係を含むことを指摘したるのみにして、未だ神の何たるかを示さざればなり。されど、或人はかゝる概括的定義に對して、非難を加へて曰く、此の定義に據れば、宗教には必ず客觀の對象を要するが如く見ゆれども、或野蠻なる宗教には神といふべき客觀の對象を具へざるものあり、是れ此の定義と矛盾するものにあらずや、又高尚なる宗教中、佛教の如きは客觀を否定して唯

一歩進んで宗教の歴史的發展を考ふれば大に得る所あり

主観の中に絶対の原理を見んとす、是れ亦此の定義と矛盾する一例にあらずやと。但此の非難は頗る當を失へり、蓋野蠻なる宗教は宗教意識の未だ定形を成さざる萌芽にして、其神てふ觀念に欠乏せるは唯其幼稚なるによるのみ。又佛敎に客觀を立てざるは、佛敎以前の宗教があまり客觀を崇拜したるが故に、佛は其弊を匡めんとして、偶一方の主観を偏重するに至りしのみ。是れ實に一時の變態のみ、之を以て宗教の常態を律すべからず。夫れ客觀を偏重するもの、主観を偏重するもの、共に宗教發達中の一段階にすぎず、若し眼を廣く宗教發達の全程に注がば、宗教は神人の關係に外ならざるを見ん、其宗教の形種々相異なれるは神人の關係を見ること相同じからざるの致す所なり。宗教は神人の關係に外ならずとは、争ふべからざる真理なり。併神とは何ぞや、宗教發達の歴史は神の觀念に付て教ふる所あらざるか。曰く大に之あり、即ち宗教の發達につれて、神は唯一なり、神は自然界にも心靈界(Spirit)にも共に顯現す、就中自然界よりも心靈界の方に、特に人の智性及び徳性の最高生活に善く顯現することを教ふ。

宗教の可能に關する疑問

神や夫れ是の如し。爰に於て疑ふべきは、人の精神には如何なる構造あつて能く是の如く神てふ意識を生ずるぞや。吾人の意識中の合理性には如何なる基礎ありて能く是の如く宗教意識を生じ終に其最終の高尙なる形となるに至りしぞや。此の疑問を解するを得ば、宗教の眞價の如何なるかと、併せて眞價の存する範圍とを明にすることを得ん。是れ次下數章に論ぜんとする所なり。

第三章 宗教の定義

宗教の歴史的發展を瞥見す

宗教の歴史を瞥見するに、諸宗教に崇拜する神は各相異なれり、或は神を以て一なりとするあれば、多なりとするあり、或は自然的の者とするあれば、心靈的の者とするあり、或は神は天地山川草木禽獸人類等の各物に顯現するとなすものあり、否然らず神は人眼に映ずるが如き一定の形にて顯はさるべき者にあらずとする人あり、或は神は家族の神なりとするあり、國民の神なりとするあり、人類の神なりとするあり、宗教の異なるに隨て神の觀念相異なること、是の如し。是に

宗教の可能に
關する疑問

於て或は之を以て宗教の真相なりとする人あり、然れども是れ皮相の見たるを免れず、若し眼光を大にして宗教の歴史は進化の過程なりと看破するときは、神の觀念雜多より統一に進み、自然的より心靈的に進み、特殊より普遍に進みたることを見ん。神の觀念はかく進歩し來て今日にては吾人の崇拜する神は、自然界にも心靈界にも顯現すれども、自然界よりも寧ろ心靈界に一層明瞭に顯現す、而して心靈界にても最も高尚なる知識及び道德に於て最も明瞭に顯現すと考へらるゝに至り、且昔時の家族の神、國民の神は消へ失せて世界普遍の神となれり。夫れ宗教は是の如く人類生活の要素として漸々進化し來り、文明の進歩と共に益々深遠なる勢力を振ふに至れるものなれば、必ずや人の本性と離るべからざる關係を有せずんばならず。吾人は是より進んで人性に存する宗教の根底を探究せんとす。

人の智性中宗教の根底たるものは何ぞや。人は何故に有限界の經驗を以て足れりとせずして無限物を求めんとするか。人の意識中には世界に關する思想及び自我に關する思想等の諸要素あり、神の觀念は或は此等の要素と相關係せ

吾人の意識を
劃せる三觀念

るにはあらざるか。若し然りとせば其相互の關係は如何。

答へて曰はん。吾人即ち智力と意力とを併有せる合理的生類たる吾人の意識界の性を考ふるに、三の觀念ありて相互に離るべからざる關係を有して意識界を劃せるを見る。三の觀念とは何ぞや、曰く。

- (一) 客觀てふ觀念 (Idea of the object) 即ち非我 (Not-self) てふ觀念。
- (二) 主觀てふ觀念 (Idea of the subject) 即ち我 (Self) てふ觀念。
- (三) 統一てふ觀念 (Idea of the unity) 即ち我と非我との差別を對立するとき既に豫想せる者。我と非我との二觀念が相互交渉するに當て暗々裡に顯はるゝ統一の觀念。即ち神てふ觀念。

是なり。請ふ之を詳論せん。

客觀とは吾人を圍繞せる外界の謂なり。客觀界は一全體一世界にして、万物は森羅として複雑極なきが如きも、万物が依て居を占むる空間は同一の空間にして、万物が依て變化を起す時間は同一の時間なり、森羅たる万物、前滅後生の轉變、皆是れ一大系統中の要素にして因果の關係にて結合せられたるものに外なら

主観、客観
に對して
神念、
の位置

ず。唯爰に一物ありて獨り此の一大統一と對立す、是れ即ち我なり、主観なり。
主観の主観たるは客観と差別し、客観の各物并に客観の全體と對立するにあり
故に嚴密にいはい、人々には主観が唯一つのみあると同じく、客観も亦唯一つあ
るのみ、何となれば主観と對立しては客観界の諸物は統合して一世界となり來
り、客観と對立しては主観界の諸經驗は統一して一我となり來ればなり。人生
はかく相互に反對せる兩界の間を運動せるなり。此の兩界の對立は一時の對
立にあらずして永久の對立なり、何となれば此對立にして止まば、兩界中に存す
る万事万物は泯滅すべければなり。然れども反對すると共に亦必然に相關係
せり、管に相關係せるのみならず、一は他を待て始めて存在することを得るなり、
或は寧ろ一を知らんとせば之を他に關係して始めてなし得とも謂ふべし。客
観は之を統一せる自我の内に入れて觀じて始めて知ることを得べく、主観は之
を客観界に出だし客観中に實現して始めて知ることを得べきなり。
次に以上二個の相對立し、而も相關係せる觀念より推論すれば、爰に第三の觀念
ありて、以上二者を包括し、兩者の差別を立し、兩者の根底たるを見る。既にいひ

し如く兩個の觀念は相對立しながら、而も相關係せり。一は他に對立するもの
として始めて其意義を有する點よりいはい、兩者は相對對せるものなり。而も
一は他に働いて始めて一たることを得る點よりいはい、兩者は互に相一致せるも
のなり。是の如く相對對しながら而も一致するは、必ずや兩者よりも一層高尚
なる第三者ありて此兩者を顯現したるものなるべく、第三者は此兩者となりて
始めて自己を實現したるものなるべし。夫れ客観の能く存在することを得る
は一に主観より差別し、而も主観と相關係するにあり、されば主観を貶して客観
界中の一物となすこと能はず。主観の能く存在することを得るは、客観より反
照して自己に歸り、或は客観中に自己を實現するにあれば、客観を貶して主観中
の一相に過ぎずとすること能はず。是の如く兩者は離るべからざるものにし
て、而も必然に相對對し、相一致すべからざるものにして、而も相關係せるよりし
て之を觀れば、爰に一層高尚なる原理ありて兩者存在の原因となり、兩者は此統
一の原理より顯現して相互、能動所動の作用を呈し、兩者は始より此原理を豫想
して起り、而して常に之を目的として目指せるものなりといはざるべからず。

主観は客観を豫想し、客観は主観を豫想するものなれば、主観が客観を生じたりといふこと能はず、又客観が主観より生じたりといふ能はず、故に兩者は第三の一層高尚なる原理より生じたりと考ふるの外なし。此原理は兩者が比較的獨立して存在することを得る原理なると共に、亦兩者の獨立に制限を施し、兩者を包括し、統一する所以のものなり。

此絕對的統一^〇は有限界のあらゆる反對矛盾を超越し、殊にあらゆる反對矛盾を包括せる最後の反對矛盾たる主観客観の對立を超越せり。此絕對的統一といふ觀念は實に吾人意識界の究極の豫想なり。故に人の理性に準ずる云爲の真相を知らんとせば、管に主観客観の二觀念のみならず、神てふ觀念をも亦其必要なる要素として數へずんばあるべからず。故に神てふ觀念、即ち一切の思考せらるゝ物と思想とを一にして結合し、物心兩界の根本たる統一の絕對原理てふ觀念は吾人智性の必然の原理なり、否寧ろ究極の原理なり。如何なる生類にても苟も外界てふ意識、并に自我てふ意識を起すことを得るものは、必ずや亦神てふ意識を起すことを得ん。要するに合理的生類は孰れも皆宗教的生類なりと

宗教に於ては必ずしも常に神てふ觀念を自覚せず

通常の意識にも神てふ意識を含むとはいかなる意ぞ

5. 2. 10

人は總て宗教的にして宗教とは人生に存する絕對的統一原理の觀念なりといふときは、或は誤解して、かゝる原理を信ずることは、如何なる下等の宗教にも存するものと思ふ人あらん。併し事實は決して然らず。基督教以前の宗教には未だ前述の如き觀念に相當する思想なし。然れども神てふ觀念を以て主観客観を統一する究極の原理なりと見る思想の萌芽は太古未開なる人類の心中にも存せしならん、何となれば苟も合理的意識を有するものなれば何人と雖ども外界と内界とを區別しながら而も之を關係せしむるものなればなり。唯之を明晰に反省して知るに至りしは人智頗る發達して後のことに屬す。

何人も宗教心ありといふも、原始時代の人も尙自我と非我との關係に於て深き哲學上の觀念を有したりといふにあらず。原人も外界を知れり、されど、外界に對する智識が如何にして起るかといふが如きことは、彼の到底解せざりし所なり。又原人も自我を知れり、されど自我とは如何なるものなるかは彼の解せざりし所なり。尙又原人も自我と非我とを互に關係せしめ、隨て幾分か其思想を

野卑なる宗教の存在するに
は、尙も上述
の事と矛盾せ
ず

物我以上に遊ばしめたり、換言すれば原人とても合理的生類なるが故に、幾分か主観客観の反對を超絶したる普通の者に着目したり、而して此普通に對する見解は幾分か外界と自己とに對する思想を高めて、兩者を超絶せるものに向はしめ、或は此兩者の内に於て無限を認めしむるに至れり。されど、神てふ觀念を分折し、又無限普通を了解するが如きことは彼等の能くせざりし所なり。されど、原人と雖ども自覺あるものなれば、自己と客觀とを對立せしめ、次て之を關係せしむる作用を營みしに相違なく、而してかくする内には三の要素自ら其意識に存して、漸々統一の觀念を漠然ながら起すに至りしに相違なかるべし。原人の意識中にも普通の原理は存すれども、原人は普通を抽象して思考すること能はず、唯特殊の事物を見るのみなるが故に、此普通原理も亦特殊有限の假面を被りて顯はれたり。故に彼等は禽獸草木風雷雨鳴等に對して恐怖戰慄し、一すら之に拜跪して其怒を宥めんことを祈れり。かく原人が下等動物の如くに唯目前のものに安んずること能はずして、種々の事物を崇拜するを以て見るも、亦彼等が有限を以て満足すること能はざることを知るに足る。

宗教上の崇敬
心は外界に對
する畏縮に對
する畏縮に對
する以上には
自

かく原人にも存する宗教心は漸々發達して、最後の段階に至て最も顯著明白に顯はる。其發達の順序を概言すれば、始めには一すら外界に着目して外界の事物を崇拜す、是れ第一の段階なり。かく外界を見聞する内には終に翻て内界をも省察するに至り、自覺の心生ず。其極終に一方に偏して、内界のみを尊びて万物皆我爲に存すと自負するに至ることあり、是れ第二の段階なり。然るに爰に吾人の意識には第三の要素あり、外界内界以上にして而も内外界に顯はるゝ一物又は一原理あることを知れり、之を知るに至て始めて不偏不黨中正なる宗教心を持つことを得。蓋、人心には必ず崇敬 (Reverence) の心を要す、此心は彼の畏縮恐怖の情にもあらず、又高慢自負の情にもあらず、一種いふべからざる畏敬 (Awe) 向上 (Aspiration) の感なり。

此崇敬服従の感は人心を高尙ならしめ、自由ならしむ。又一有力者ありて世界を治むとの思想は一方に人を謙讓ならしむると共に、一方には人を其方に攝引し、人をして高上なる生命を得るに至らしむ。是れ最後第三の段階に屬する宗教心なり。

宗教は人生を統一する原理なり

下等なる宗教の内にかゝる高尚なる意識の萌芽を發見することは頗る難事に屬す。(此事は今本章にて詳論すること能はず。されど、宗教は如何に下等なるものといへども、人生に統一を與ふることは争ふべからざる事實なり、何となれば宗教は人と自然とを結合し、又一の原理を以て人間相互の精神を結合するものなればなり。

第四章 無限てふ觀念に對するマックス

ミューラー氏及びスペンサー氏

の説

宗教觀念發達の諸段階を貫通せる思想

神を意識すること、少なくとも神てふ意識を起す原理は、主觀客觀を意識すると同時に起る。主觀客觀の二は此神てふ意識を豫想せり、尤も豫想は初より知れるものにあらざれば、此神てふ意識は最後に明瞭に顯はるゝなり。何故に神てふ意識が主觀客觀に豫想せられて居るかといふに、主觀と客觀とは常に相關係

し相矛盾するものなれば、爰に此二を統一する者なかるべからず、此二者の基礎にして而も其以上に位せる者なかるべからず、而して其は即ち神に外ならざればなり。

如何にして是の如き宗教が起るかといふに、人は管に目前の事物を見るのみならず、進て目前に見へざる事物をも豫想し、之を目前の事物と連絡す、かくて漸々見界廣くなりて、外界の事物全體を或る一の全體と見るに至る。内界にても亦然り、管に眼前の一念を考ふるのみならず、此の一念は過去の念々と關係し、未來の念々と關係せりと思ふ、かくて自己の個體は廣く世界と關係し、社會と關係せることを知り、知識に於ては自己を世界の一部分と考へ、實行に於ては自己を大なる有機體の爲に働く器械なりと認むるに至る。かく個體以外に歩を進むるは、やがて普遍的、心靈的のものを認むるに至る第一歩なり。故に人は外物と自己とを知覺する内に、既に内外を超絶せる一物を暗々に認め居るなり。故に宗教は如何に下等なるものといへども、人の生活に調和を與へ、方針を與ふるものなり。其之を與ふる方法二あり。(一)宗教は人の上に存する神を崇敬すべきこと

マックス、ミューラー氏并に
スベンサー氏の
説を叙す

を救へ、之に由て人の心を救ひ、又人生の困難を救ふ。(二)宗教は人の崇敬する神の力は自然界並に社會に顯はるゝものと考ふべきことを教ふ。
吾人の宗教観は以上の如し。今之を一層明瞭ならしむる爲に、異説を擧げて之を批評せん。マックス、ミューラー (Max Müller) 氏謂へらく、宗教の原理は無^限て^ふ意^識 (Consciousness of the infinite) に存す、而して此意識は有限て^ふ意識の反對なり。蓋^し制限 (Limitation) 又は有限 (Finitude) といふことの中には常に超^えて向^ふに^一物 (something beyond) あることを認む。一境界の向ふ方には必ず或物あり。何故に吾人は絶對的の限界を考ふること能はざること、是の如くなるか、曰く、絶對的の限界を知覺すること能はざればなり、即ち有限の物を知覺する際には必ず之と共に無限をも知覺すればなり。』吾人が一の正方形を知覺することを得るは、正方形を超へて向ふにある空間を知覺することを得ればなり。吾人が地平線を知覺するに當ては、之と共に地平線の向ふにあつて吾人の視覺を妨げて地平線を超へて知覺すること能はざらしむるあるを見る。如何なる限界にも必ず兩側あり、見る人の方向と、超えて向ふにある物の方へ向ふ側とは是な

り。古より吾人の知覺或は思考を超絶せりと呼べる、物の眞の基礎たるものは此超^えて向^ふ (Beyond) といふことなり、勿論此超^えて向^ふの處には詩的想像より作られたる無數の心靈充滿せるなり』云々。想ふに氏が意に依れば吾人の物を知覺するは物を制限するに由る、而して物を制限するは限界を超えて向ふに行くに由る、而して此無限即ち超^えて向^ふといふものを神として崇拜するが宗教なりといふにあり、氏が著 Natural Religion (自然教) を見よ。
今此説を批評するに先て之と頗る相似たるスベンサー (Spencer) 氏の説を記述せん。

スベンサー氏謂へらく、宗教の對象は無^限 (The infinite) 又は無^制約 (unconditioned) なり、此の無限又は無^制約は知るべからざるものなれども、吾人の知識には豫想となり、根底となれり。總て事物に關する確然たる思想、判然たる限定 (Determination) は無^制約なる實在 (Reality) の中に存す、此實在は直接に知覺すること能はず、思考すること能はざれども、總て一切の知覺及び思想の豫想となれり。吾人は無^限即ち絶對 (Absolute) を知ること能はざれども、之を信ずることを得、之を

知ること能はずといふ所以は、吾人の物を知るは之を他と區別し、且つ他と關係を付くるに外ならず、故に限なく關係なき者は知識の對象たるを得ざればなり。之を信ずる所以は、制限(Limit)といふことは部分部分が全體の内において區劃せられたることをいふ、故に限られざる全體あることは明かなり、又關係といふことは二以上の要素が相結合することに外ならず、故に關係なき總體存すること明かなればなり。此無限といふ基礎なくんば、限界といふことは成立せず、而して無限は實に宗教の基礎なりといふ。

マックス、ミューラー氏並にスペンサー氏の説の大略是の如し。此兩説は或點にては一致し、或點にては反對せり。其一致する點は無限は有限てふ觀念に必ず伴ふものなりとせる所にあり、其反對する點はマックス、ミューラー氏は無限を諸の實際知識の後に來るとなし、スペンサー氏は無限を諸の知識の始より假定せる基礎なりと視做せる所にあり。

今兩氏の説を總評せん。蓋無限てふ觀念も次第に進歩するものなるが、右二氏の説たるや、進歩の或段階に止まりて其以上に進まざりしもの、如し。マックス、

三種の無限

ミューラー氏の説にては謂はゆる無限も一種の有限にすぎず、何となれば常に有限にて制限せらるればなり。スペンサー氏の説は一見此の非難を免るゝが如きも、善く之を検するときは、其無限たるや唯存在せりといふのみにして、其如何なるものなるかは毫も知るべからず、眞に氏が自ら云へるが如く不可知的なり、而も其存在せることも亦之を有限の消極性に反對して知ることを得るのみ。故にマックス、ミューラー氏の如く、無限を以て有限を否定したるものとするも、或はスペンサー氏の如く有限の肯定的基礎とするも、孰れにしても無限は有限と對立する相對の者となるべし。かゝる性質の無限は到底吾人宗教の基礎とすること能はず、宗教の基礎たる無限は客觀と主觀との差異の中に顯現する統一ならざるべからず。

次に進んで兩氏の説を詳細に批評せん。先づマックス、ミューラー氏の説より始めん。

始めて考ふれば超えて向ふにある無限、即ち有限を否定せる無限を以て宗教の基礎とすること事實に適せるが如き觀あり。少くとも、人が宗教の事を反省的

無限を以て有限の消極なる超へて向ふとせる觀を評す

に思考するに當りては、先づ第一に是の如き無限を考ふるものと見て可ならん。蓋無限てふ觀念、事物の差異の間に行はるゝ統一原理てふ觀念は吾人の思想に潜在せる豫想なるが故に、吾人は到底客觀事物の一を以て絶對的實在なりとすること能はざるなり。されば未だ無限てふ抽象的觀念なき時代に於ても、マックス・ミューラー氏がいへる如く、知覺想像にては完全に知ること能はざる者を選んて崇拜の對象となさんとする傾あり。例へば茫々たる天空、威力犯すべからざる地水火風等の自然力を崇拜するが如き即ち是なり。是れ即ち神てふ思想が客觀の束縛を脱して發現しつゝあるに外ならず。是の如き宗教意識より一歩進まば、是等の者も尙有限にすぎざれば神として仰ぐに足らずとし、極めて漠然たる無形の無限を仰望するに至る、此無限は有限物の消極方面なるのみ。かくて宗教情操の向ふ所は一切有限の形容を絶せる超えて向ふといふ思想の外なし。是に至て宗教は到底人の到達し能はざる者を翹望することゝなるなり。此説には勿論眞理もあり、成程宗教の對象は理想に相違なし、されど此理想にして若し單に實物の消極方面たるに止らば、此理想たるや空名にすぎじ。無限に

無限を以て有
限の積極的基
礎なり豫想的
評す

して單に有限の反對たるに止まらば、それは惡無限にすぎじ。かゝる無限は虛無の換辭なるのみ。誰か膝を屈して之を崇拜せんや。設若[○]又[○]超[○]へ[○]て[○]向[○]ふ[○]といふ思想を熟考するに、實に不完全なる思想たるを見る。設若[○]始[○]は[○]超[○]え[○]て[○]向[○]ふ[○]といふことを單に有限の消極方面として考ふるも、吾人は終に進て其積極的豫想たることを考へざるべからざるに至る。蓋有限の束縛を脱せんと志すことは、始より有限ならざる某物を幾分か認め居ればこそ出来るなれ、若し毫も無限を知らずんば何ぞ之を渴仰する思想を起さんや。吾人の有限の思想中に既に暗に無限てふ思想を含み居るにあらずんば、吾人何ぞ有限を超えて無限を望むに至らんや。

マックス・ミューラー氏の説には以上の如き欠點あり、然らばスペンサー氏の説は果して此欠點を補ふに足るか、請ふ次に之を論ぜん。或點よりいへば、スペンサー氏は此欠點を補へり。蓋スペンサー氏は無限を以て單に有限の消極と認めず、又有限を超へて向ふにあるものと認めずして、積極的豫想として考へたり。是れ先にデカール (Descartes) 及びスピノーザ (Spinoza)

スベンサー氏の説とスピノザ氏の説との關係

のなせし所なり。デカートの冥想録 (Meditations) に曰く「無限は唯否定に由て知らるゝこと恰も静止及び暗黒が運動及び光明の否定にて知らるゝが如しと考ふべからず。之に反して、無限物には有限物よりも多くの實在を具せり、故に或意味よりいはず無限てふ觀念は有限てふ觀念に先てり」と。スピノザは「一層此思想を推行せり、氏曰く『一切の限定は否定なり、若くは否定を含むものなり』と即ち否定は非實在と應ずるなり。故に眞の實在たる神、即ち無限に達せんとせば、一切の否定を廢せざるべからず、有限物たる吾人の意識に入り來る非實在を除去せざるべからず。スピノザはかく萬物の實在を排斥して以て神の實在に到達したり。スベンサー氏も亦スピノザと同じく、有限物と有限物との間に存する限界を消除して以て無限に達したるにすぎず、唯スピノザ氏と異なる所は論理整嚴にして他まで始の論法を守りて變せざりし點にあり。スピノザ氏は始の程は神は一切の制約を離れたる者となせしが、中途に至て頓に論法を變じて、神は他の制約を受けざれども自ら制約する者なりといへり。スベンサー氏はかゝる矛盾に陥らずして他まで始の論法を守り、無限は知るべから

無限にして有
限の理想且つ
原理ならば不
可知といふべ
からず

ず唯其存在せることを信ずるのみといへり。

吾人が有限の虚妄暫有なるを悟りて終に之に反對なる無限の者を求めんとするは退却の方面を取りたるものと謂ふべし。此點より到達したる無限たるや、有限の有する不完全制限を全く離れたる者、即ち有限に存する諸性を有せざる消極の者なり。かゝる無限は萬有神教の神なり、神は存在するといふのみにして、毫も積極の作用なき者なり。

かゝる考は未だ完全なる宗教思想といふべからず、進歩の一段階に立てるのみ。有限より無限を見るは無限より有限を見るに至る初歩と謂ふべきのみ、無限より降て有限を見てこそ有限も其真相を呈露することを得べけれ。又無限は自ら制約する者にして、有限の諸限定の中に自己を顯現し而も自己の統一を失はざる者なり。若しかく考へざるときは、設若スベンサー氏の如くに有限より無限に至りたりと見るとも到底矛盾を免れざるべし、何となれば、限界を見んとせば有限以上の者に就て積極的の知識なかるべからざればなり。人は有限と無限との限界を知る然れども無限に付ては其存在せることを知るのみといふは

實に矛盾も亦甚し、何となればかくいふは即ち、一方には人は吾人の有限性を越ゆることを得といひながら、一方には得ずといふことゝなればなり。吾人若し有限にして毫も無限と接觸せざるものならば、何ぞ能く其有限以上に登ることを得んや、何ぞ又無限の存在を知ることが得んや。他方より之を考ふるに、吾人にして無限の存在を知ることが得るものならば、又自己及び他物を知るは皆無限を豫想せるに由て出来るものならば、何故に進で無限其物を積極的に知ることが能はざるか。スペンサー氏の説に矛盾あることは是の如し。

スペンサー氏が吾人の事物を知るは無限といふ觀念あればこそ出来るといひながら、無限其物が不可知なりといふが如き、又無限といふ意識は實に他の意識の制約となり、制限となる者なりといひながら、さて其無限といふ意識自身は到底吾人の客觀として限定せられずといふが如きは、吾人には思辨の力なしといふに同じ。誠に不都合なる論法なり。凡そ人の事物を知る法を見るに、普遍を通して特殊を知るなり、されば若し最高の普遍たる無限にして知ることが能はずんば、一切の普遍特殊は皆知ることが能はざることゝならん。

第五章 有限てふ意識を二元的に解する

スペンサー氏の説

有限てふ意識の二相に關するスペンサー氏の見解

スペンサー氏は無限てふ觀念を以て一の「意識」となしたれども、不可知的としたるが故に、之を以て萬物を説明すること能はず、無限の二相たる物質と精神とは到底調和すべからざる者となれり。是より氏が二元論(Dualism)を批評せん。氏謂へらく、世界は二説の孰れかにて、全然説明することを得べし、物質を主として物心兩界を之にて説明することを得べし。前者は唯物論(Materialism)にして後者は唯心論(Idealism)なり、此兩者は到底調和すること能はずと。要するに氏は有限より諸の制限を抽象して終に無限に達することは達したれども、翻て無限より降て有限に光を與へ、有限を説明せんとはせざりき。

物心の二相は一經驗内の二成因なり

觀念は宗教の源にして、之を明瞭に意識することは宗教發達の終局に期すべしとせること、有限に存する差別の本は物質と精神との差別に存すと認めたることの三點にあり。其短所は物心の二を全く異なれる『兩意識』(Two Consciousness)なりとする點にあり。されど物心の二意識は決して無關係の者にあらず。吾人日々の經驗に徴するに、吾人の智能の活動は外界を内心に反照するに存し、吾人の實踐の活動は吾人を外界に實現するに存す。内外の關係離るべからざるものあり。

之を理論よりいふも、氏の如くに客觀と主觀とを全然分離するは非なり。此兩者の相待て存することは理として然り。此事は唯物論と唯心論との爭論に徴するも明なり、此兩説は到底一方のみ眞なること能はず、孰れも一物の一面のみを見て争へる者たり。蓋、主觀に對せざる客觀はあるべき筈なければ、純乎たる唯物論は無倫成立せず。さればとて、純乎たる唯心論も亦成立せず、何となれば、外界を自己に反照して始めて自我てふ意識生じたるにて、主觀と客觀とは必ず相關係す、客觀なき主觀あるべき理なければなり。

二者は相反對
せるも亦必然
に相關係せり

此二者を峻別
するは之を無
意識となすに
すぎず

或は曰はん、實際上よりいへば自覺意識は往々にして客觀てふ意識を超越して奥深き處まで到ることありと。勿論かゝることもあらん、されど(一)之をなすにも客觀てふ意識を土臺とし、手段とせざるべからず(二)かく客觀を超越して進むは畢竟新なる目的を客觀中に實現せんが爲めに外ならざれば、客觀と無關係にあらざるや明なり。又或道德學者の想像するが如くに、唯自己主觀のみに閉籠り、客觀を没して一すら主觀のみを觀ぜんとするも亦誤れり、蓋道德の法則を以て客觀の世界と離れ、社會周圍より離れたる者とせば、毫も意味なき者となるべければなり。自己の主觀の状態のみを觀じ、主觀の樂を享受し、純乎たる主觀的法則を實現せんとのみ思ふが如きは實に空想妄想に外ならず。是の如きことをなさば管に客觀てふ意識成立せざるのみならず、自覺てふ意識も亦成立せざるに至らん。

かく考へ來りたる主觀客觀の觀念を以て氏が稱して無限と名づけたるものを判するときは直に氏が説の不可なるを見る。氏曰く無限は主觀客觀の反對を離れたる統一にして、何とも名狀すべからざる漠然たる者なり、而して何物をも

以上考察した
る物心此二者
と無限てふ意
識との關係

拒絶せざる故に何物をも包該せりと。されど、余之を思ふに、主観客観は常に相伴ひ、主は客を豫想し、客は主を豫想するものたれば、此理を推して考ふるに、此二者の中に豫想せられたる統一の原理も亦此二者と相待て考ふることを得べく、主客兩觀と此統一とは相關係せるものなり。否寧ろ謂ふべし、此主客を結合する統一に達してこそ初めて吾人の智は主客兩觀の真相を知るに至るなれと。吾人が尙客觀と主觀とを別立し、又此主客と神とを別立する間は、吾人未だ眞理を了知すること能はず、一たび萬物を神の中に見、萬物を統一の點より瞰をろして、萬物は全體の一部なり、一眞理の顯現なりと眺むるに至てこそ初めて眞理を了知したりといふべきなれ。

若し氏の如く無限は不可知となさば從來の宗教發達の跡は無益のことをなしたるにすぎじ、知るべからざる者を知らむとして苦悶せし跡にすぎじ、誠に宗教の歴史の如く無益なる歴史はなかるべし。

事の真相は然らず、若し主客兩觀は互に關係せりとせば、客觀を善く知れば、やがて主觀を善く知るべく、主觀を善く知れば、やがて客觀を善く知るべけん。而し

神は不可知なりといふ意義如何

て若し主客は隔懸せる者にあらずとせば、主客兩觀と神とふ意識とも懸隔せる者にあらざることを知るに至らん。故に人は有限なり、無限とは全く別なりと考ふべからず、有限を善く知らば、やがて無限を善く知ることを得るものぞと考ふべきなり。全體有限てふ考は素と無限てふ考を豫想す、此豫想を熟知せずんば有限をも熟知すること能はず、即ち此有限の客觀、有限の主觀は、やがて、神てふ意識中の兩素なりと知るにあらずんば、決して有限の真相をも知ること能はざるべし。人此理を認むと否とに拘らず、此兩觀は實に神てふ意識の兩素たり、故に人の宗教意識の發達は實に其世界を知る知識、並に自己を知る知識の發達と關係せり、而して此關係は偶然にあらず、外的にあらず、誠に必然なり、本然なり。氏が神を以て不可知とせるは一部の眞を得たり、是れ古來存する思想なり。されど、吾人が神を完全に知ること能はずといふは、即ち世界を完全に知ること能はずといふに同じ、之と同時に、吾人は全く神を知ること能はずといふは、即ち吾人は何物をも全く知ることを得ずといふに同じ。吾人は神を完全に知ること能はず、何となれば吾人は世界を完全に知ること能はざればなり。されど、吾人

の智は吾人の心中に存する三の意識(客、主、神)の存在に由る。故に吾人の知識は神の知識の一部なり。

吾人が物を見るは光線に由る。神は吾人が事物を知るとききの光線なり。されば吾人が神を充分知ること能はざるは當然なり。或は謂ふ、知識の邊際は常に漠然たれば、之を追ふ能はずと。誠に然り、されど、其漠然たるは管に前へ前へと漠然たるのみにあらず、内へ内へとも亦漠然たり。吾人は幽靈を追ふ如く前へ前へと逃がすにあらず、寧ろ自ら進化しつゝある進路を辿りて追跡せるなり。其進路に沿ふて世界も自己も共に進化しつゝあり、隨て吾人と世界の生命とを統一せる神てふ者に對する人の知識も亦日々進化しつゝあるなり。

譬へばシキスピア(Shakespeare)は大なる故に吾人悉く其思想を知ること能はず、されど彼に就て知るべき事多きが故に、吾人は友人の事よりも彼の事を多く知れるが如く、神てふ觀念に對する對象は吾人到底測り知るべからずとの感は常に統一の原理てふ意識の一要素を成せり。何となれば事物を宗教的に見ることとは其見解の實にして誠ならん限りは、吾人一切の思想及活動の最極點集

注點にして、思想上、活動上の一切の困難は宗教に至て其頂點に達すべければなり。

尙一步進んで人が特に神てふ意識に付て無知なることを感ずる所以の理由を見んに、實に人生は發達の過程にして、世俗意識(Secular Consciousness)有限界並に人事界に關する意識は宗教意識よりも早く發達するに由る。故に後者の進歩は前者の進歩に伴はんとするとき、且後者の困難を救はん、とするとき始めて起り來るなり。世俗意識の中には常に新問題、新要求起り、生存に必要な諸要素間に新乖離起り、思想と意志との間に新衝突起り來るも、從來宗教にて與へたる解答、和解(Reconciliation)は不完全にして充分人心を満足せしむること能はず、故に爰に宗教思想の新發達なかるべからず、是れ始より豫想せられたる所なりと謂ふべし。されば宗教は日々起り、而も到底終局の解答を施すこと能はざる問題に向て解釋を施さんとして斷へず苦しみつゝあるものなり。故に此意味よりいはど、宗教信心の人々にても、神を知らずしては其宗教は根底を失ふにも拘らず、神を知らずと謂ふことを得べし、是に於てアウガステンが神を「知らんとするも

知ること能はず知らざらんとすれば知ることを得」といひし相反 (Antithesis) の妙句を味ふことを得。或はいふ「彼を知れりと謂はんとすれば、彼は隠れて見えざ、彼を知らざると謂はんとすれば、彼は我に顯はる」と。かゝる矛盾の言は畢竟宗教意識の中には吾人の知識と知識欠乏の感と共に集中し來るといふ事實を強言したるにすぎず。何故に相異なる兩者、一に集中するぞ、曰く宗教意識起りたる際には吾人は暫時抽象作用の羈絆を脱し、平素の如く不完全、假定的なる思想にて満足する境を脱すればなり、曰く此時吾人は合理的生活の根底にして而して其目的たる彼の絶對的實在と直接に交抄すればなり。吾人は有限性を超出すること最も高きとき自己の有限なることを最も深く自覺す。此時の有限意識は、有限性のみ縛せられて全く無限性を隠せる制限の意識にあらずして、我内外に神の現前せることを認むる意識なり、此神現前せりとの意識は、一たびは「有限なる人をして罪を感じて戰慄せしむる」も、更に「我が照見の力は神光」に依ることを感ぜしめ、我は弱きものなりとの感を忘れしむ。要するに人が神を知らずといふは、一面より見れば神を知りすぎるによる。蓋神を知らずといふ意は

スベンサーの無限なる思想が法に達したる方のみは抽象作用のみ

一切知識の内には統一てふ觀念を含むも人之を意識すること能はずといふ意なるか、若くば、人生の理論上實際上諸種の利害相衝突せる間に立て、統一を充分實現すること能はずとの意なるか、兩者孰れにしても、人は有限なれども、無限と消極的にも積極的にも關係すとの自信、神は「吾人中孰れの一人よりも遙にあらざ、神光なくんば何事も否自分をも知ること能はずとの觀念と決して矛盾するものにあらざること明かなり。

第六章 神てふ觀念は知識の始にして

又終なり

スベンサー氏の宗教觀は前章に論評せし如く、宗教の本質は無限てふ「意識」に存す、無限は知るべからず、知るべき者は有限に關する兩意識のみ、有限は内外の二經驗となりて顯はる、而して此の内外、兩個の經驗は全く無關係、獨立の者なりといふにあり。吾人の説は之と異なりて、内外の意識は實に不離相即の關係を有

し、一をいはゞ他は必ず之に伴ふ、而して此二者を統一する者は必然に二者の豫想する所にして、此統一こそ神其物なれといふにあり。

此點は宗教の本質として誠に重要な事なれば、尙爰にスペンサー氏の缺點を評せん。氏はスピノーザがいへる「制約は否定なり」との語に據て、一切の屬性を拒絶し否定して終に純乎たる「存在者」(Being)に達せり、是れ實に抽象し抽象し盡くしたる結果に外ならず。

神秘説の論理的誤謬

氏の説は彼の神秘説 (Mysticism) と何の擇ぶ所か之れあらん。夫れ神秘説の誤謬は那邊に存するぞ、抽象と否定とに由て甚深の眞理に達せんとする點に存するにあらずや。神秘説は有限を捨て、以て無限に達せんとす、有限の中に求めて有限の何物たるかを知らんとはせず。かくて彼等は最も内容に乏しき、一切抽象中の最も簡單なる者を執へて、經驗界中の何物よりも最も實なりとせり。かゝる抽象的存在者の概念に何の神秘か之れあらん、若し之ありとせば、そは其抽象的なること、不完全なることを示すに外ならず。吾人は抽象の極に達するや永く其處に止ること能はず、引きたる弓の弾くが如く、内容を以て此空處を滿

分解と総合とを併用する必要

さずんば止まず、是れ抽象の不完全なる所以。かく抽象的存在者に内容を要するは、其が不可知なるよりも寧ろ可知に過ぐることを示す、即ち其者は其物自家にて完全圓滿なる獨立の實在にあらずして、一層大なる全體中の一要素たること、他の要素と區別して考ふることを得るも到底之と分離すること能はざる者たることを示す。吾人が部分を全體として考ふること能はず、關係的名辭を他と、獨立無關係に考ふること能はざるは吾人の智力足らざるが故にあらずして、反て、吾人の智力活潑にすぐればなり。

神秘説が陥りし誤謬即ち抽象否定に由て甚深眞理に達せんとするの考は哲學上最も、悪しき誤謬なり。彼の科學にては頻りに抽象即ち分析 (Analysis) を事とするも、分解は事物を屬と種とに配列する外、智識に何の賦與する所なし。抽象し分解して差異中より統一を抽出すも、若し之と同時に綜合法 (Synthetic Process) ありて差異中に統一を洞見し、此統一こそ差異を超絶して而も差異を生ずる原理なれと認むることなくんば、何の尊きことか之あらん。故に眞の方法は分解と総合と並び行き、常に一層高き思想の統一に進まんとし、其統一の内に含まるゝ

知識の發達は有機的なり

諸事實を一層完全に制約せんとする方法の外なし。勿論哲學上科學上分解法の價値あること明なり、分解なくんば普遍に達すること能はじ。されど普遍の尊き所以は、特殊の諸事實の抽象なるが故にあらずして、特殊の諸事實の具體なるが故なり、即ちそが諸特殊の精粹なるが故なり。換言せば此普遍又は法則に於て管に此法則を導き出せる諸事實を説明し得るのみならず、吾人の知らざる無数の事實亦説明することを得べければなり。

此分解法、綜合法の議論は直に宗教の事に應用することを得べし。若し思想必然の方法は分解並に綜合の二方法にして、其目的たるや、多數の特殊を集めて一思想の焦點に照し、以て諸差異に貫通せる一真理を發見するにありとせば、普遍即ち多中の一は吾心の産物にあらずして實に世界中最も實在なる者、又他諸實在の本源なりと謂はざるべからず。而して此普遍は他にあらず、宗教の目的物、即ちスベンサー氏の所謂無限にあらずや。然らば即ち、氏が此諸物の本源たり、究極の統一たり、智識の源底たる無限を認めて空漠無朕得て名狀すべからずとなせるは誤れり。若し吾人の意識は如何に差異を起すも常に同一の意識たり

神てふ觀念は究極の原理なり

とせば、且此意識の要素たる客觀てふ意識並に主觀てふ意識の兩者は常に相結合して離るべからざるものなりとせば、かゝる統一の基礎たる觀念、こはス氏も自白する所たり、之をして一意識たらしむる所以の原因たる者は空漠不可名狀にあらざるや明なり。加之、此者は他の諸意識中に包含せられ、又他の諸意識に統一を與ふるものなれば、此者は諸原理中最も意義に富めるものならざるべからず、他の原理は之に於て始めて説明することを得べく、何事も之に参照せずんば、至も説明し得られざるべし。此者はあらゆる觀念中最も普遍なるものなれば、其意識も最も豊富にして又常に新意識を生ずるものならざるべからず、何となれば其普遍といふ所以は、そが何物をも拒絶せざるが故にあらずして、そが何物をも包含し何物をも説明するが故なればなり。或は其者は智識を超越ると謂ふべし、そは空漠なるが故にあらずして充滿無盡なるが故なり。若し其者が隠れたりとせば、そは暗黒に隠れたるにあらずして、光明の中に隠れたるならん。其者や夫れ是の如し、故に一方よりいはいは、吾人が事物を知るは悉く此無限を知る爲の手段にすぎず、又何物も之を離れて真に知ること能はざるなり、何となれ

知識の發達は
前進的なる
共に退却的
なり

カント氏謂へ
らく、三の觀
念は知識の標
想なると共に
其目的なりと

ば、人の睿智は有機的のものにして、其發達は睿智の第一原理が進化するに由る、
而して智識作用次第に分化し、睿智の度を増すに隨て、始の第一原理を知ること
益明になり行くものなればなり。
夫れ吾人知識の進みは一方よりいはゞ前進にして一方よりいはゞ退却なり。
詳言せば、科學及び哲學の起る所以の道、即ち諸事實の差異中に統一の法則を發
見し、諸法則中に統一原理を發見せんとする努力は其實、吾人が合理的生類とし
て始より實際上假定せる者を一層細密に實證し實現せんとする努力に外なら
ず。此事を不明瞭ながら始めて唱へし人はカントなり。氏は吾人が智を求めん
とする刺激、吾人を導て智を得しむる原理は世界てふ觀念、自我てふ觀念、神てふ
觀念の三に由る、此三者は吾人一切の意識に存すといへり。然り、此の三觀念は
睿智の第一の假定なると共に、睿智が之に達せんと目指せる至高目的なり。蓋
萬有の現象複雑なれども同一時空中に存する統一の世界なることは最も蒙昧
なる人も假定せる所、而も眞に世界の統一せることを證明することは科學すら
務て未だ之を能くせず。如何なる人も心を二ありと考ふること能はざれば、自

我の統一を假定せざるものなきも、之を充分證明することは今日の心理學も未
だ之を能くせず。心と外界との兩者を統一する原理は古今一切の宗教の根底
たれども、内外の關係を知るとは哲學、神學も未だ能くせざる所。然れども苟も
世界を一體系、心の活動を一自我、世界と自我との關係を合理的として認むる界
は、あらゆる過程中に豫想せらるゝ統一の原理を一步一步に證明し行くものと
謂ふべし。故に智識の進みは前進なると共に退却なり。即ち是れ一方には經
験界に入り來る現象の複雑なるに隨て益々完全に之を綜合することにして、一
方には此等現象に豫想せられたる統一の原理へ新に還り入ることたり。事物
を見ること益完全となり、宇宙の事物を益其思想中に取り入ること多くなること
は、決して客觀中に自己を没する所爲にあらず、又全く縁なきものを心に取入る
ゝことにあらずして、生長しつゝある睿智の爲に適當の養分を供するに外なら
ず。一たび知識に入れたる事實は心の本質となり、觀念發達の手段となる。さ
れば一切の經驗は世界、自我、神てふ意識中の眞義を發見するにあり、而して人の
精神的な生活は此三觀念が或は合し或は離れて圓を畫きて循環する所に存す。

知識の原理は必ずしも信仰の對象に止るものにあらず又知識に反するものにあらず

以上の論點を尙一層明にする爲に知識の原理に關する有名なる論争を提出せん。夫れスペンサー氏の如く無限てふ觀念は吾人知識の根柢なれども之を知ること能はずといふは、恰も懷疑派の唱ふる舊き議論にさも似たり、懷疑派は謂へらく、知識の原理は信仰の外なし、何となれば吾人は此原理以外に出づること能はず、又他物を以て之を説明することも能はざればなりと。之に對して知識の原理の可知なることを證するに種々の答辨あれども、要するにカントのなせし「超絶演繹法」(Transcendental deduction)に歸す。即ち他諸原理は知識の原理を待て存することを證するにあり、此れ退却的證明法なり。此法に由て論ずるに此知識の原理は一切經驗の假定する所、其假定は吾人之を知ると知らざるとを問はずにして、若し此原理にして真ならずんば一物として真なる物なしと謂ふべし。

併し此論證は尙不充分なり。此説に由るときは知識の進路は二あることとならん。(一)は後方に智識の原理を立て置き、常に事を論じて此原理に歸結する進路、(二)は此原理を用て事を論じて新結果を前方に得ること是なり。かく二の進路ありし。

倫理學より之を證す

りと見るときは第一原理を設立せんとする哲學の方法は、現象界に定律を發見せんとする科學の方法とは全く異なるものとならん。吾人の見る所は之と異なり、蓋知識増加し新事實の發見あるときは、新なる經驗前途に開くのみならず、又翻て知識の基礎たる原理にも新光明を附與す。科學知識の進歩は常に未來を豫言するのみならず、又人智固有の原理に回顧を興ふ。否是れ單に回顧にあらずして、實は從來なかりし見解を以て過去よりありし原理を照見するものこと謂ふべし。普通法則が狭少の事實に勝る所以は、管に之が廣き範圍となり、強き命令力を得たるが爲のみにあらずして、實にそが思想の最高原理と一層接近し來り、其原理に一層直接の光明を興ふるに至るが故なり。

されば科學の最高の目的は益深く其基礎たる原理を知るにあり。此事は倫理學に徴すれば益々明なるべし。蓋道徳的生活とは如何なるものなるかを了解せんと苦心することは、やがて最高善てふ觀念を明白に了得し、其内に含む諸要素を確知することとなるべし。道徳の學を修むれば、道徳意識の中に含有せる原理を知ることを得、隨て此原理を定義することを得るに至る。此等の進行は

神は知識の第一原理にして且究極の目的なり

總て循環的なり。
上述の眞理は最も善く宗教の事に應用することを得。自我、非自我、神、此三者の關係は此説に由て最も明になり來るべし。夫れ一方よりいはゞ吾人の知識の範圍は常に同一なりと謂ひ得べし、何となれば自我の統一、世界の複雑、此兩者の基礎たる統一の原理、此三者は一圓相を畫くものなればなり。されど一方よりいはゞ此三者は年々新なりと謂ふべし、何となれば常に新材料が三者の内に入るのみならず、かく新材料を取入るゝことは、やがて此圓の性質が益々實現し、其境界線が益々明瞭となる所以なればなり。此三觀念は互に相制限すれども常に相進化し發達し、其内容は日々に新になり、而して此有機的發達に由て三觀念の性質は益々明瞭となり來るなり。故に一方より見て知識の出发点たり、豫想たるもの、他方より之を見れば知識進行の終局點たるなり。吾人は自我、非我の區別なくんば寸毫も思考すること能はず、又此兩者の統一なくんば寸毫も思考すること能はず。人の合理的生活は此三者の關係を益々明白にするにあり。

第七章 宗教進化の三大段階

神てふ觀念は吾人が有せる自我、非我てふ觀念と常に相伴ひ、始より存して常に發達せりとせば、次に起る問題は宗教發達の法則又は過程、如何といふこと是なり、今之を論ずるに先て發達の何ものなるかを明にせんとす。

發達てふ觀念の分析
發達てふ觀念は其内に差異と統一と相互に交錯するを以て頗る説明し難し。一方より見れば、發達する者は毫も變化せずと謂ふべし、何となれば其者は存在の始より終に至るまで常に同一物にして、其段々の變化は同一性が漸々發現するに外ならず、他より新要素を取入るゝとするも、畢竟自己と同化し其同一性中に入るゝの外なければなり。一方より見れば、發達する者は常に變化す、否、充分變化して何物も依然として舊の如く存するものなしと謂ふべし、何となれば發達する者は有機的なれば、其一要素の變化は、やがて全部に變化を來せばなり。要するに發達は同一性が變化し、己を顯現し、且つ變化し、由て己に復歸する

此觀念の内には同一性と差異とを包有する

發達の方法に
關する疑問二
一如何にして
有限てふ意識
より宗教生ぜ
しか

過程、即ち分化 (differentiation) と積成 (integration) との過程なり。ヘーゲルの口調に
ていはゞ、生命といひ發達の過程といふは、諸特殊の反對と關係とに由て普遍が
己を顯現し、且其反對と關係とに由て普遍が一の個體的全體として己を實現す
るの謂なりと謂ふべし。例へば文明の最も進みたる處には分業盛なると共に
統一、協同も亦盛にして、分業と協同と互に相待て存せり。高等の動物は其機關
及び其機關の營む變化甚だ複雑なれども全生活は一原理にて統理せらる。而
して最高等動物たる人に至ては知覺智力共に複雑を極め外界に對して廣漠多
様の經驗を有すれども、意識ありて之を統一し、一切の經驗を打して一生活の連
續とせり。是等の諸例に由て之を觀れば、發達とは分化と同時に積成の過程、即
ち差異益々増大すると共に統一も亦益々深きを致す所の過程なること明かな
り。
發達とは是の如きことをいふ。今之を宗教發達の史に應用せんとするに當り
二問起る。第一は如何にして有限てふ意識中より宗教意識生ぜしか、第二、如何
にして低き宗教意識より進て高尚なる者となりたるかといふことは是なり。

客観てふ意識
は主観てふ意識
に先だつて意識
は主観てふ意識
に先だつて意識
は主観てふ意識
に先だつて意識

意識の階形式
は如何なる度
まで互に分離
排斥すること
を得べきか

先づ第一の問題たる如何にして有限てふ意識中より宗教意識生ぜしかを考察
せん。夫れ吾人の意識を成せる諸要素には自ら前後の順序あり、アリスト
ト
川 (Aristotle) のいひし如く「凡そ自然の順序にて第一に位せるものは發生の順序
にては最後に來るなり」。故に主客兩觀の根底たる統一は主客兩觀に先てども
之を自覺するは最後なり。又主観は客観に先てども之を自覺するは後なり。
故に意識の諸要素が人に顯はるゝ順序は第一に客観てふ意識、次に主観てふ意
識、最後に神てふ意識なり。
併し此順序あればとて、第一が全く終らざれば第二は來らずといふべからず。
吾人は事物を知りて而して、後始て之を實行し、道徳的となりて而して後始て宗
教的となるにはあらず、此三者は太古より既に同時に存し、其一あれば他必ず之
に伴ひ來れるなり。小兒は始め唯外物をのみ知覺して未だ自己を知らざるが、
後突然「わたし」の一語を發す、是れ其獨立の精神的主體たることを始めて宣言す
る聲なり。而して小兒はかく客観に對して主観を確定したる後、長日月を経て
始めて自己よりも高尚なる者に向て尊敬の感情を有することを發表するに至

る。種族の幼時も亦然り、今野蠻人を見るに、小兒と同じく全く自己を知らず、情欲に動さるゝと、外界の自然力に動さるゝと異ならず、未だ情欲を眞の自己と區別せず、之に服すべきか服すべからざるかを知らず。而して始めて自我てふ意識起るに至ても、尙始は唯我儘勝手に振舞ひ、毫も内部の法則に束縛せられず、唯外部の威力を恐るゝのみ。即ち彼等が外界の束縛を脱することは唯何事にも頓着せずして我儘に振舞ふの一法あるのみ。此の如き野蠻人の性質より推せば、原始人の状態も亦想像するに足る。即ち彼等は外界を恐るゝのみにして、未だ外界を崇敬せず、故に迷信あるのみ、眞の宗教なく、自己以上にして而も自己と離れざる神てふ觀念なし。されど人の精神は、徐々に發達するものなれば、始めより含まれざるものが終に至て新に發生することあるべからず。されば恐怖の觀念と崇敬の觀念とは全く別物にはあらず、始め恐怖の外何事をも知らざりしものも、後精神發達すれば崇敬の念をも起すに至るなり。

始め客觀のみを見たる時代を一見するときは、毫も主觀といふ考もなく、又主觀の働もなかりしが如く見ゆれども然らず。(一)外物を知覺する際には之を自覺

すると否とを問はず必ず思想作用の反動あり、即ち分解と綜合との作用あり、此事は極めて簡單なる知覺にも存す。若し此事なくんば一の客觀を他の客觀と區別することさへなし能はじ。故に主觀ありて始めて客觀の存在を知り得るなり。(二)外物を知覺するには必ず此物と之を自覺する自己とを區別し而も亦之を關係せしめざるべからず、此際自然に自我てふことを思ふ。即ち外物を知るには觀念又は感情をば自己以外のものに參照し、之を自己より拒絕し、之を客觀化せざるべからず、而してかく拒絕するとき、自ら外物より自我へ回顧、反照し來るなり。故に自覺と相待たざる客觀てふ意識あることなし。

神てふ意識に就ても亦然り。主客兩觀甚しく乖離せる場合にも統一なきことなし、何となれば、事物を區別することは即ち之を關係せしむることにして、其關係の内には必ずや分化の由て起る所以の統一を含めばなり。此統一てふ觀念は意識に暗合せられ精神の基礎となれるものなれば、其潜んで精神の背景に隱るゝときと雖ども精神を感動せしめずして止むことなし。故に神てふ觀念は漠然ながら太古より既に何人にも存せしなり。

(二)宗教意識發達の段階如何

次に第二の問題たる宗教意識發達の方法を見ん。
上述の如く客観てふ意識主観てふ意識統一てふ意識は常に相待て存すとせば、宗教意識發達の各段階に於て、此三者は常に相伴て顯はれたること明なり、唯或段階には三者中の一が著しく顯はれて一切の事物皆其形にて云ひ顯はされたるのみ。故に吾人は發達の段階を三に分たんとす、即ち左の如し。

- 第一、客観意識時代
- 第二、主観意識時代
- 第三、神意識時代

此三時代の宗教を詳述することは後章に譲り、今はかく三時に分つ所以の意を明にせん。

客観教

第一の段階にては客観てふ意識横行し支配し、自我てふ意識も神てふ意識も皆客観の形を取れり。自己は客観諸物中の一として見られ、未だ自己の身體と精神とを區別せず、未だ自己が一個別なる人格なることを知るに及ばざるなり。神てふ意識も亦然り、神は客観事物中の一の如く見做され、人は唯之を畏怖し其

主観教

奴隸としてひたすら之に奉仕するのみ。
然れども、かく神をも客観視する際にも、事物關係の真相は次第々々に顯はれ來れり。即ち神を客観化しながら而も之を客観界中の至上者と視做し、又客観物としては不適當なる形容、屬性を之に附與せり。始は人と最も懸隔せる木石禽獸星辰等を神視せるも、後には神を人視し、又人を神化し來り、神は漸々自然界の束縛を脱す。
次に自覺意識の段階來る。此段階にては主観横行して客観意識、神意識を覆ひ、客観の壓力消滅して人は自由獨立なりと考へ、道德的となる。自己の精神を以て一大王國となし、自ら其意志を決定し、自己の幸福を實現するとを務む。自然の中に神を見ずして人、即ち自覺し自ら斷定する主観の中に見、人のみ神の肖像なり、而も其の肖像は全く心靈的且、內的なりと考ふ。故に神は自然とは懸け離れたる心靈的意志にして、主として心内の聲良心「本務の無上命令」を以て己を顯示すと考へらる。此時に當て神人の關係は猶太教に於けるが如く、恰も君臣の關係の如し、臣は君を畏るれども其命に服すると之れを拒むとは其自由なり、人

は神と同じく一個獨立の個人にして、人々互に別立せるが如くに神とも亦別立せり。ストア(Stoa)哲學、基督教中の清教徒、或る二三の新教徒、カントの哲學等皆此段階に屬す。就中、後期の猶太教は其最も著しきものなり。此段階に於ては神は自覺意識の形式に容れられたり、主觀の形にて考へられ、人的個體の制限を受く。故に神人の關係は尙第一段階と同じく外的、排斥的たり。かく有限と無限との關係未だ其當を得ざるを以て爰に常に其真相を呈露せんとの煩悶あり。蓋し人若し神と別立せりとせば到底神の前には自由なること能はざるべし。人は神に倣りて造られたりとも、受造物たる以上は神を距ること又遠しと謂ふべし。是に於て神に對して畏怖の念を抱き、終には自ら弱き者罪ある者なることを感じ、常に戰々兢々として之に奉事し、甚しきは迷信的の畏怖に陥り、形式上の從順を事とし、寸毫の微も律法の命ずる所に背かざらんとするに至る。是の如き欠點あるにも拘らず、此宗教は心靈上の自由に赴く一大進歩なりと謂ふべし。即ち此宗教は自然力に對する恐怖を去り、自然崇拜の弊害を除くの功あり。又人の責任を過重したる爲め人の生活を狹隘にするの弊あれ

絕對教

ども、一方には人をして神は遙きにありとの感を起さしめたり。是れ進で一層密接に神と結合せんことを欣求する所以の第一歩なり、而して一たび此欣求起らば神人の關係は消極的に止まること能はざるを以て、終に此關係に付て一層高尚なる觀念に達するの目あるべし。蓋し、ひたすら神を恐るゝものは久しからずして愛を得て畏怖を捨つべければなり。第三段階に進めば客觀も主觀も其真相を顯はし、隨て此兩者を結合する統一即ち神てふ意識も正當に顯はれ來る。蓋し、近時の科學、文學、倫理の精神を呼吸したる人には昔時の如く自然を神視することは復た望むべきにあらず、况んや諸神ありて天地を充填すといふが如きことをや。彼等の神は普遍ならざるべからず、一の客觀に止るものたるべからず。さればとて猶太教の唯一神教の如くに、神を以て一の主觀と視做すこと能はず、又神は一の意志にして超然として世界の外、心靈的存在者(即ち人)の外に存在せりと考ふることも能はず。神は世界に具存せり、此具存(Immanence)てふことは實に基督教に存し、近時の哲學、神學等の根底となれる考なり。宗教を拒絶することも一に全く此考に對してのことなり。

スベンサー氏が神を不可知とせしも實は、全然客觀にもあらず、全然主觀にもあらずる神てふ概念は空漠なる概念ならざるべからずと思ひたればなり。コムトが神に代ふるに人道を以てしたるも亦、絶對存在者てふ概念には矛盾多きことを認め、一方にては諸靈の父にして一方にては全宇宙の統一者たりといふが如きことは到底考ふべからずと思ひたればなり。されど兩氏の如きは誤れり。何となれば神てふ概念は總の知覺者、存在者を統一する者、主觀客觀の統一者にして、此概念は管に矛盾に逢ふて破れざるのみならず、此概念なくんば一切の觀念は皆破れ了るべく、此觀念は其中に如何に難點を包含すとも常に進化發達し、吾人が宇宙に對し自己に對して知識を増進する毎に益々進歩し行くものたればなり。

第八章 最古の宗教たる客觀教

神てふ意識は人類思想の根本なるが故に、如何に未開なる人類にも自然に之を

宗教の發達は漸進なり

宗教史の初期に於ても最高なる宗教觀念なる宗教觀念あり此事は如何に説明すべき

太古人の意識特に宗教意識

具有せり。此意識が其真相を呈露するは最高の宗教に於てのことなりといへども、未開人の宗教中にも知らずくの内に顯はるゝことあり。故に宗教の發達は各段階に於て思想上明白なる區劃をなせるにはあらず。されど、あまり此事實に重きを置きて、人類は太古より既に高き發達をなせしを、反て中途にて墮落して今日の野蠻人の如きものとなれりといふは不可なり。勿論、未開人とても同じく人にして同胞と共に社會の裡に生存し人生の變遷に遭遇するものなれば、時に人間運命の秘奥に觸れて神來の韻を漏らすこともあらん、されど、一般の社會は未だ高尚となり居らざれば、二三の人が時に發する高尚の思想を以て一般の社會を律すべからず。宗教の發達を考ふるには二三の人を以て標準とすべからず、一般社會の形勢を察するを要す。宗教の發達の順序は前章に論ぜし如く、客觀教より主觀教に至り、終に絶對教に達するものなり。之より進で此三段階に就て一々詳論せんとするに當り、先第一に客觀教の發達する模様を檢せんとす。

夫れ人は内を觀るに先て外を觀、上を觀るに先て下を觀る者なり。されば宗教

は客観的なり

發達の第一段階に於ては、自己に固有せる内部の意識も、内外を統一せる意識も共に、外部の意識の型に容れられ、外部の意識の色を帯ぶ。世に存在せる者は一として外的ならざるなく、一として見聞觸知の外境に非ざるなし。人の覺知思考することも一として外的として現はれざるものなし。萬物は恰も外界より感覺を通じて心に来り、心は唯之を受納するのみなるかの如くに考へらる。ヘーゲルはかゝる意識を呼て感覺意識 (Sensuous consciousness) とし、是れ知識の源は感覺のみなるかの如く思ひ做されたればなり。萬物は空間中に共存し、時間中に代謝變遷すと見らるゝのみ、因果の關係は殆んど未だ知らざりし所。かゝる意識に取りては世界は全然外的の世界のみ、主觀界の存することは何人も未だ思ひ及ばざる所。萬物は雜然として集合せるのみにして未だ相互の關係なし、設若關係あるも偶然の關係のみ。自我の如きも他の客觀界の庶物と同列に數へらるゝに過ぎず、何ぞ主客觀を統一する高上の一物あることを知らんや。この時に當ては萬物皆な物質的に考へられ、見聞に依らずんば知ること能はず、**普遍は特殊としての外考へられざるなり。**

其特徴は感覺的且唯物的なり

太古の宗教は人觀的なりといふ意義如何

かくいふときは或は難じていはん、未開人は必然に**人觀的 (Anthropomorphie)**に事物を觀察し萬物に人と同様の性質ありと思ふを常とす。彼の物と自己とは其性異なりとし、物には意志智慧なしと觀るが如きは頗る後世の事なり云々。成程、未開人は自然を人視することはあり、されど是れ未開人は未だ主觀と客觀とを區別すること能はざるが故に、客觀物にも自己同様に感情願望ありとなすのみ。かく主客を混ずることは決して、初め先づ主觀の何物たるを知り、而して後之を客觀物に推及したるにはあらず、事實は寧ろ其反對なり。蓋人は第一に外界を知り、次で外界にて知りたることを内界に反照するに至り初めて、内界の存在を知るものなり。換言すれば人は外物を知るが故に自我を知ることを得、而して其外界を知ることを得るは、自我に具有せるものが外界の中に自ら存せることを知るに由る、何となれば自我の存在を知るは外物の反照に依るとはいへ、外物を知るといふことは畢竟、自我に反照するものが外物中に存せりと認むること、に外ならざればなり。かゝる意味にていはゞ何事を知るとしてか人觀にあらざらんや。外物の中同胞人類ほど人に精神あることを反照するものなけ

れども、其他の事物として何物か人に精神の存在することを反映せざらんや。一方よりいはいは、人が自我を知るも亦反照による。外物が我心に映じ來ることを我自ら覺知するに至て初て自我を知覺するに至ればなり。

かゝる高尚なる意義よりいはいは、人が事物を意識するは皆人視なり、即ち事物より翻て自我を反照し、事物の中に自我を發見し、終に自我の性質を覺知するに至ること、是れ皆人視なり。然れども未開人は未だ斯る反照をなすこと能はず、彼等は有機體と無機體との別を知らず、又有機體中にも種々の段階あり、生命と感覺との差、感覺と意識との差あることを知らず、河と木と禽獸と人との間に差別を視ること能はざりしなり。かく萬物を人と同等の位置に置く所よりいはいは、之を人視といふべきも、寧ろ彼等は人を萬物と同等の位置に下げたりといふ方精確なるべし。彼等は自己と客觀とを同視し、生物中にも等差萬別なることを知らず、生命と運動とを混視せる程なり。

以上觀察したる點を一層明にせんが爲め、野蠻人間に行はるゝ遊魂崇拜(Animism)と自然界を人視する希臘の神話とを比較せん。(希臘の神話は第十章に至て論

野蠻崇拜とは
何ぞや

ぜり。野蠻人は人と事物とを區別せず、生命と運動とを混じ、生者に死者の性を附し、死者に生者の性を附す、要するに事物を區別することなし。故に吾人の眼を以て彼等の舉動趣意を知ること實に難し。ワイツ(Waitz)黒人間に行はるゝ迷信を記して曰く、『遊魂は如何なる物にも宿り、價値なき微物にも強大なる遊魂宿ることあり、遊魂は常に一物に寓せずして時々其所を更ふ。往々物體と神と別なることあり、兩者互に相争ふことあり、されど普通、物體と之に宿れる神と合して一全體をなせりと思へり。歐人此全體を呼て呪物(Fetisch)といふ。呪物は或は直に神として尊敬せらるゝことあり、或は價値なき者として放棄せらるゝことあり。而して呪物として崇拜せらるゝ物體は樹木、禽獸、壺、供物、供物の在所、僧侶、豫言者、寺院等なり』云々。(Witz: Anthropologie der Naturvölker)(自然民族人類學) 第二卷、第七十四頁を見よ)

以上の記事は黒人の宗教觀にすぎざれども、亦以て感覺意識の概況となすに足らん。此段階にては人は客觀に吸收せられて物質のみを見るなり。されど、此際にも物質と之に宿れる物質以上の者との反抗存せり。蓋し野蠻人とても合理

的人類なれば、其内に潜める合理的意識は何時しか芽を出さずして止むことなし。番に彼等の見聞する客観には種々の段階をなせる有機體あれば、彼等は之を見聞する毎に其低下なる主観に反抗を感ずるといふのみならず、彼等は自ら知れるよりも一層高尚なる者として存せること。往々にして之あり。即ち彼等の言語動作するは自ら此高尚なる作用の働に依る、若し彼等にして單に時空中に存する客観にすぎざらんには、外物を時空中に知ること能はざらん。若し彼等の心中に千差万別を包容する統一の觀念なくんば、自己を一個の個體と視諸物と並び存せるものと視することもなし能はざるべし。客観を知覺する際には其の作用如何に簡單なる場合にも必ず主客兩觀の區別、並に此區別の統一者を包含す。故に如何なる野蠻人の精神にも此三要素は常に存し、而して或は客観を變形することに由り、或は新なる客観を導き入るゝことに由て常に顯はれ出でんとせり。故に感覺意識は外物に存する高下種々の段階を區別せざるを以て頗る混雜せる上に、自我てふ意識、神てふ意識の萌芽常に客観てふ意識に伴ひ起りて、高尚なる實在を以て有限なる實在を打破せんとするにより、益々混雜を

加へたり。されど一方には此高尚なる實在も、勢止むを得ず、客観の假面を蒙りて其眞性を晦ませり。

此事を他の方面よりいはず、統一てふ觀念は主観客観に先でども之を自覺することは之に後る。此觀念は主客兩觀てふ意識が一定し確定したるとき、主客兩者を否定して起り來る。即ち此現象世界の無常、不定、不完全、虚幻を知りて、遂に此以上に出でんとするに至りて、始て神てふ意識起り、而して主客兩觀明瞭となるに隨ひ此意識も亦明瞭となるなり。然るに野蠻人にありては、主客兩觀も未だ明瞭ならざれば、隨て宗教意識も未だ高上せず、神の者も未だ客観以上に出づることなし。されど、此主客兩觀(世俗意識)に反抗せんとする形跡は明に認め得べし、即ち神てふ觀念は或有限の事物にて顯はさるれども、其事物たるや、人に近きものよりも寧ろ人に遠き者に於てし、人を以て神となすよりも寧ろ石、山、植物、動物等を選べるを見る。

今原始人が特殊の客観を神化する有様を考察せん。夫れ人にして若し見聞覺知の境以上を覺知すること能はずんば、人ほど下等なるものはあらず。如何に

客観宗教を奉ずる野蠻人とても終には高尚なる宗教に達せずして止まんや。夫れ人が高尚なる生活を求むるに至る事情二あり(一)世俗意識と宗教との別立。之に由て兩意識共に益々明白となる。(二)此兩者の結合。之に由て宗教意識は世俗意識を引上ぐる方便となる。一體に生活の進化は此二事情に由る者なれども、今いふ如き野蠻人にありては神は客観の形を取る外なし。其神性を有する物も他の事物と多く異なることなく、若し異なりとせば唯そが偉大なる力を有するが故のみ。神は之を崇拜する人よりも純潔なるにあらず、人に理想を附與するにもあらず、唯崇拜者には他人よりも多の恩恵を與ふるといふにすぎず。彼等は神を崇敬するにあらず、唯之を恐怖するのみ、神を拜するは恐ろしきが故のみ、之に由て卑劣なる感情を制する助力を得んが爲めにはあらず。神の威力にて危難を免れんが爲め、願望を成就せんが爲のみ、自己を神の使として奉獻せんが爲めにはあらず。神を拜する趣意こゝにあるが故に、一時大に神を畏怖せるも一朝にして倨傲自負に變ず。始め神を我方へ引き寄せん爲め祈禱し供養したるもの、忽然變じて魔術となり、巫術となり、終に神を使役し掣肘せんとする

理想力は崇拜の對象を漸次に高尚にし、且、理想化する

に至り、神は魔力を有する人に使役せらるゝ奴隷たるの觀を呈す。故に神として畏れたるものも、一朝手を翻せば、彼呪物同然の者となり了るなり。蓋、呪物崇拜の本質を見るに、其崇拜者は神に歸依渴仰して高尚なる精神を感得せんとするにあらずして、全く自己の利益の爲に之を拜するに外ならざればなり。(此の呪物崇拜の悪弊は高尚なる宗教にも免れざる所)。次に内部に活動せる宗教意識の作用が神を客観にて顯はす方法を漸次變化せしむる有様を述べん。神は客観界の事物と同等にして毫も抜きんずることなき以上は、神は單に人の勝手なる畏怖、願望の對象たるに止まるべし。されど若し一朝、神として崇拜する事物にして他の事物に超絶し、且、其社會の目的を代表する者となるに至らんか、畏怖は直に崇敬と變じ、勝手なる願望は直に渴仰と變ぜん。一朝是の如き變化起らんか、神視せらるゝ客観は其儘に理想化せられ始め、其特殊の客観としては有せざりし或意義を附せられ、他の有限物の位置を脱して高尚なる屬性を有するに至る。故に特殊の客観としての形は其屬性と衝突するに至れば何時にても幾分除去せらるゝなり。即ち、當時の宗教意識にて

は客観物たらざるを得ざれども、其客観物は今や客観物としては不相應なる内容をも有することとなり。かくて此客観物は普遍原理の宿體となるなり。終に臨んで客観教に共通せる客観性 (objectivity) の通形を考察せん。神を單に客観として顯はすことは神の本性に適せざることなれども、神は普遍の者にして其部分にも顯れざることなければ、古代、普遍原理を考ふること能はざりし際には、或一種の客観が他より區別せられ、他に秀逸して其客観性として受くべき制限を受けざるものとせられざるべからず。心靈的の者が未だ自然より區別せられざりし時代に當ては、心靈的の者を代表する自然物が想像にて變形せられ、表號上 (Symbolically) 心靈視せらるゝこと最も必要なり。何となれば想像力を借るときは感覺意識の通形は變ぜざれども、之を以て高尚なる意義を容るゝ器となすことを得て、終に此意識の境を脱することを得ればなり。かく、感覺意識及び其對象の變形すると、心靈的の者が自然物に由て自己を顯現せんとする煩悶こそ、實に宗教の曉天とも云べき者なれ。此進行漸々相續して終に神を最も詩的に最も想像的に顯すに至れば、感覺的、自然的の形式にて神を

顯すことの頂點に達す。此より進めば神を自然的に顯すこと、外形的に顯すこと全く止み、思想界に神を立て、主觀教に入るなり。即ち客観教の過程を概言すれば、人類は最初偶然に種々の外物を拜したりしが、一步進んで特殊の意義を有する物、即ち美的性質を有する物を選び之を理想化し來り、埃及にて牛、猫等の無害たる動物を拜するの類、詩的神話始めて起る。尙宗教意識進んで自然界に存する物の形を以て之を顯はし難きに及んで、想像的動物、埃及の女面獅身獸の類を拜することとなり、終に進んで希臘、印度の如き豊麗なる神話を作るに至りしなり。

第九章 客観教と道德との關係

宗教は單に人の理論的意識にのみ關せるものにあらず、人の實行方面にも亦關せり。蓋宗教意識は統一體に對する意識なり、而して其の統一體たるや單に吾人の對境たるに止まらず、亦吾人を包含せるものなれば、宗教意識は常に客観界

中相互の關係を定むるのみならず、亦客觀と吾人との關係を定む。隨て此客觀中吾人と最も重要な關係ある人類同胞、殊に同社會に於ける人類同胞と吾人との關係亦之に由て定まるなり。人が自我を知るは客觀に由り、神を知るは主客兩觀に由るとはいへ、客觀中にも等差ありて高上の意識を起すの度を異にせり、故に人は個々分立せる山川草木よりも個々特別の顔色を呈せる人を見ると、善く各自獨立の一個體たりとの觀念を養成せらる。鐵は鐵にて鍊へられ、人は人に由て個人性を養ふ。管にかくして個人性を養成せらるゝのみならず、亦統一の必要を感じ、人は互に相關係せることを教へらる。かくて此差別と關係との二者に由て神てふ觀念は益々發達す。故に人生を宗教的に觀ずることは、管に世界に神の働の行はるゝことを知るのみにあらずして、神の働は人を人以上に高めつゝ自己と他人とを結合する力なりと認むるにあり。即ち宗教とは他なし、人が之と一致するとき自然と結合すると共に同胞人類とも結合することを得べき一原理あることを認むるにあり。故に人が神に對する關係は人が社會に於て他人に對する關係の基礎にして、人々相互の實行上の義務之に由て規定

客觀教は神を以て祖先なりと考ふ

最古の宗教は祖先崇拜なりといふ意義如何

せらるゝなり。是の如き意義よりいはず、道德上の關係は宗教上の關係と同一なりと謂ふべし。即ち自己と世界並に同胞との關係を定むる神あることを認むるが如くに、自己が同胞に對して有する義務あることを知ること、是即ち道德なり。宗教と道德との間に密接なる關係あること疑ふべからず。人が神に對する關係は人が社會に於て他人に對する關係の基礎なり、宗教に於けるが如く、道德上に於ても亦此關係あり。神ありて同胞との關係を定むる如く、義務ありて同胞との關係を定む。宗教と道德とは相伴へり。此事を證せんが爲め二三の例を擧げん。社會の宗教が尙客觀的の神を要する時代に於ては、道德も亦客觀的にして、社會は血統の同一といふことに由て結合せらる。之を逆にいはず、血統關係にて自然的に結合せらるゝ社會に於ては、此社會同胞を結合する統一の本源たる神も亦血統的に考へられ、一族の先祖なりと視做さるゝなり。

かくいへばとて、吾人はスペンサー氏の如くに、宗教は祖先崇拜より起るといふにはあらず。祖先なるが故に神として崇拜するにはあらず、神は社會を結合す

神と悪魔との
敵對

る要素なるが故に終に其一族の祖先なりと考へらるゝに至りしなり。蓋宗教の始は客觀的の崇拜なるが、其崇拜は人に近き者に於てせずして、人に遠きものに於てするを常とするが故に、動植物崇拜は祖先崇拜に先らしや明なり。上述の説果して眞なりとせば、爰に宗教史上重要な二件の眞なることを知る。(一) 上述の如く自然界の特殊の客觀を神として崇拜し之を一種族の父として尊崇する際には、爰に多神教の存するを常とす。少なくとも他の社會種族には夫れ／＼の神ありと信ずるを常とす。(二) かゝる宗教状態にては、宗教と道德とは一方には迷信と不道德とに抵抗しながら、一方には容易に迷信と不道德とに陥るなり。そは何故とならば、自己の種族に保護の神あると同じく他の種族にも亦保護の神あり、而して他種族の保護神は悪魔にして自己の神は善神なりと思へり。然るに一朝他種族と戰爭して失敗することあらば、是れ自己の神が他の悪魔に破られたるが故なりと思ひ、恐怖措く所を知らず、自己の神を崇拜することを廢し、日夜戰々競々として他の悪魔の來襲せんことを恐る。之に反して自種族勝利を得ば、是れ善神の冥助に由ると思ひ、益其神を崇拜し、益社會の爲に

上古宗教及び
道德と社會と
の關係

一命を抛たんとの心を起し、社會に盡すは即ち神に奉ずる所以なりと思ふに至る。是の如くにして團體を結合する所以の道と、神と結合する所以の道と相合し、宗教と道德と相一致す。かくて迷信の恐怖去りて眞の崇敬心起るなり。社會の鞏固と神人の結合と相待ち相依ること、是の如し。而して神は人以外の自然物として顯はるゝこと多きが故に、人と人との結合は、やがて、人と自然物との結合を來す。而して此人と人との結合、及び人と自然物との結合は、血統關係といふ一形式に顯はる。是に至て、人は自ら社會の一員たることを自覺し來り、社會に務むることは、やがて、神に奉ずる所以なりと認め、自己に自然我以上の位置あることを自覺す。然れども彼等は自己以外の社會は孰れも敵にして、其神は悪魔なりとせるが故に、一度若し他種族に破らるゝことあらば、其悪魔に降伏し、惡魔崇拜を行ひ、日夜惡魔の襲來せんことを畏怖するを免れず。宗教は社會の道德と協同して發達す。夫れ上古の道德の基する所は各個人が其所屬團體、家族、種族、又は國民の一機關又は一使丁なりと感じ、私益を抛て團體てふ大自我の爲に盡すにあり、而して此の如き道德は之に相應する宗教と相

伴へり、何となれば、此大自我は個人の集合を以て其軀となすと同時に、理想的神
 的の者を以て其靈となせばなり。例へば一家族團體の神を崇拜することは、該
 家族の生活を神聖にし、團結力を鞏固にし、個人をして善く團體に服従するに至
 らしむる力あり。上古に於ては社會の範圍も狭少なりしかば、團結することも
 容易にして、個人が團體を離れて私利を計るの餘地なかりき。此時に當ては個
 人の獨立は壓服せられたるにあらずして、未だ壓服せらるゝ程に發達せざりし
 なり。其社會が社會的なりしは、社會を成せる人々が自ら社會に服従したるに
 由るにあらずして、人々未だ獨立の人格に屬する權利、名譽といふ考なかりしに
 由る。故に此際社會の統一を破ぶるの憂は、一に生の儘の人が情に任せて勝手
 氣儘に振舞ふことにあり。習慣、傳説、宗教等は之を防ぐの具に外ならず。
 家族は個人の差別を見ず、一愛情を以て自利々他を融和せる其の社會的團體な
 り、されば家族團體は社會の原始なるのみならず、亦一切社會の模範なり。故に
 血統を以て基礎として之に由て各成員を結合し、且、人と神とを結合せる最古の
 社會は、地上の王國を直に天國となすが如き最高社會に到る準備なりと謂ふべ

客觀教の發達

生(一)多神教の發

し。希臘に於てアゼン(Athena)人が同じくアシーネ(Athene)女神を崇拜すること
 にて結合せられ、國家の統一巧に行はれたるが如き、イスラエル(Israel)人が同一天
 主を戴いて善く國民の統一を得たるが如き、孰も家族的團體の原理を示すもの
 なり。要するに原始の宗教は神を以て自然界を支配せる力なると共に、轉變常
 なき人事界中の常恒不變なる中心なりと認め、此信を基礎として社會の團結を
 作り、祖先傳來の習慣と、子孫未來の希望とを維持するにあり。而して此趣意は
 一層後代、一層進歩せる宗教の内にも存して、常に其根據となれるなり。
 是の如きは實に上古の世界に行はれたる諸宗教に通有する形なり、但、時代と國
 民との差により種々に變形せるは勿論なり。而して之が發展するに當り爰に
 注意すべき二件起る。

(一)は多神教の發生、(二)は唯一神教に歸らんとする傾向是なり。

(一)多神教の發生を述べん。凡そ客觀崇拜の宗教に於ては神は雜多客觀中の一
 にすぎざるものなれば、一神の外に他神の存在を妨げず。加之、多數の小社會相
 交はつて存し、各の社會には別々の神を奉ぜざるが故に、多數の神を許すこと明な

り。而して此等の小社會結合して大社會をなすに至るも、各部の結合力は以前の
 小社會の如く鞏固ならざるが故に、神の崇拜に差異を生じ來り、多神教となる。
 又生存競争の結果、二三の小社會が大社會に併吞せらるゝとき、大社會は以前の
 小社會に存する諸神を默認するが故に多神教となる。又自然界に對する觀念
 廣くなるにつれ、其一方面を顯はせる神の缺點をば、他の一方面を顯はせる神を
 以て補はんとするに至る、此際一神を完全にするよりも多くは神數を増加する
 が故に多神教起るなり。

(二)多神を一神
 に歸せんとす
 ること

(二)唯一神教に歸らんとする傾向を述べん。かく表面は多神教流行せるも、人性
 の自然として統一的意識の活動は争ふべからざることなれば、此活動は自然々
 々に人心を動かして表面に顯はれんとす。故に或る瞬間、崇拜の對象となれる
 神が諸神の領域を破て其屬性を無限に擴張するに至るは自然の勢なり。是に
 於てマックスミューラー氏の命名せし單一神教(Henotheism)といふ現象を見る。
 單一神教とは一種の多神教にして、其諸神の特性常に互に融解して一神の特性
 變遷して他神の特性となるが如きもの、若くば一神の性無限に擴張して他神を

單一神教

容るゝ地なきに至るが如きものをいふ。かくて混沌たる多神の世界は漸く秩
 序ある宇宙をなすに至るなり。

天及び天體の
 崇拜

今多神教に關する神話の特點二三を略言せんに、長年月の間多數の神を崇拜す
 る内に終に天體崇拜の現象を呈し來る。例へばペルー、メキシコ、埃及、支那、太古
 の印度にては種々の家族的の神、種族的の神を崇拜する際、此等諸神以上に天、空
 天體、火、水、地、風等の崇拜を來し、之と同時に從來一團體にのみ着目したる人心は
 漸々擴張して大なる國民の統一を企つるに至る。即ち蒼々たる天空を仰て其
 萬物を覆ふを見、之を以て諸神を統轄せる大神なりと信じ、此の如き大神を信ず
 る種族は他の劣等なる種族を征服する權ありと自認し、家族種族の境を脱して
 統一的國民を建設す。アーリア人が印度の諸人種を統一せるが如き、實にかゝ
 る信念に驅けられて之をなせしなり。

宗教發達の此段階に於ても、宗教と道德との關係は客觀教時代に特有なる關係
 に外ならず。社會の結合は同一の神裔てふ關係にて維持せられ、神は客觀的に
 して、神人の關係は依然として血統的自然の結合なり。されど、既に此段階にて

ウエーダの宗教

は客観教の最頂點に達し、其神とせる客観は客観中の最も大なるものなれば、之を奉ぜざる種族は一種族の小範圍に着目せずして、何種族をも同一の神より生ずと考ふるに至れり。ウエーダの讚詩には既に此思想あり。されど、ウエーダの宗教はかく頂點に達せるも尙客観教なるが故に未だ多神教たるを免れず。晉に前代の家族的崇拜又ニ種族的崇拜の遺物を存するのみならず、其最も強大なりとせる天神の界内に種々の自然神を包容して、毫も之を怪まず。大天神としてヴルナ(Varna)を崇拜しながら、他方にはミトラ(Mitra)アグニ(Agni)インドラ(Indra)等の諸神を奉ぜり。されど、此等種々の神、個々の神は代るく、他神の性を侵し、一神の内に他神を吸収し、單一神教の現象を呈し、多は一に沒せんとする傾向あり。是に於て印度の多神教の内に始より潛み居たる萬有神教は此時始めて顯はれ來り、多數の神は唯一の普遍力、神人の能造者たり、神人の包有者たる一大普遍力中に包含せらるゝに至る。かくて客観に有する天空の普遍性といふ考へより進で、思想上に存する抽象的普遍性、即ち絕對者てふ考に達す。萬有神教は實に多神教の終極に陥る深淵、あらゆる客観教は到底此運命に遭遇する

何故にウエーダの宗教は萬有神教となりしか

ウエーダの宗教は主観に於ては萬有神教に移りし

ことを免れず、何となれば宗教にして客観の中に無限神聖なるものを渴仰する以上は、終には神として選びたる其有限物は到底有限にして神聖ならざること、を悟る時あるべく、設若、萬物を覆蓋する天空を神とするも、進んで天空も能く覆ふ能はざる程の神あることを悟るの期あるべく、終に萬物の區別を無視する抽象的無限者を立つるの外なければなり。而して此の如き無差別混沌たる暗黒なる墳墓を脱するの途は他なし、客観に神を求むることを廢して、神の顯現を人の主観中に見出すにあるのみ。

第十章 希臘の宗教

上述の如く印度のウエーダ讚詩に詠せらるゝ宗教は天空の現象を神化せる多神教なりしが、一神の性他神の性を併呑して單一神教の現象を來し、後、思辨の進むに及んで諸神は一大無限の變現にすぎずと見て、終に萬有神教に陥れり。印度人の頭腦は始より頗る抽象的萬有神教(Abstract pantheism)の傾向を有せしかば、

希臘に顯はれたる客觀教

ウーダ證詩の編纂せらるゝ頃既に明に消極的無限の深淵に陥りたりしなり。恰かも印度アールヤ人の征服が當初の希望の如く鞏固なる國民を建設すること能はざりしと同じく、其多神教も亦希臘の如く自然力を神化したる燦然たる神話とならずして、一變して抽象的萬有神教となれり。其の始て顯はれたるはウパニシヤッド(Upanishad)に論ぜる無宇宙論(Acosmism)の萬有神教にして其統一は萬有に秩序を附するものにあらずして、あらゆる差別を泯滅せるものなり。此教義より發する無理は自ら遁世練行主義(Asceticism)に陥り世を虛妄視して無限に還没するを免れず。

此ウパニシヤッドには他の方面ありて客觀教より主觀教に移る變化を示せども、今茲に之を論ぜず第十三章佛敎を見よ。茲には客觀教中最も異彩を放てる希臘の宗教を示さん。

希臘の宗教も亦擬人的なれども他の諸教の如く人と他物とを混同せずして兩者の差を明に認めたり。希臘にて初て人は自然界中の最高者と認められ、隨て人の性は神性に最も近きものとはせらるゝ至れり。又希臘の宗教にて初めて、

希臘の擬人主義は客觀教より主觀教に移る中程にあり

自然力の人化

人を自然の位置に降さずして、自然の位置を高めて人と同等ならしめたり。故に自然力を人格視(Personify)したるのみならず、實に之を人化(Humanise)したり。希臘の宗教もウーダに於けると同じく初は自然力の崇拜より出立せしも、後には進て此等自然力に人類の個性を附與し、自然の方面は殆ど没するに至れり。ウーダにては天、火、風、嵐等は個體神として現はるゝも是れ一時の詩的感懐にすぎずして、次の瞬間には忽ち個人性を失ふて自然力の本形に復するを常とす。

希臘にては然らず、一たび神とせられ、個性を現はしたる自然力は終始變ずることなく個性を維持せり。かく自然力を輕視したること、換言すれば、人を自然以上高めたることは、實に希臘人が印度に優るゝ所以、希臘に於て諸般の文明が進歩したるは誠に偶然にあらずと謂ふべし。要するに人道(Humanity)てふ觀念は希臘神話に貫通せる中心思想なり。茲にいふ人道とは人が禽獸と異なる所以の智力、意志力をいふ。人は之に由て唯本能并に情のみにて働ける自然的禽獸力を制御し得るなり。

希臘の神が人化する方法二あり。第一は前述の如く自然力を明瞭に人化し、個

神と自然との
關係に代ふる
に神と人との
關係を以てす

體化するにあり。之に反して亞細亞の諸教特にヴェーダの宗教にては自然力は一旦人類化せらるゝも直に本の自然力に立歸り其本相を呈露す。是れ亞細亞の詩人には其眼中自然力ありて人なきが故なり。彼等は神に附與するに人の能力、人々相互の間に存する關係を以てすれども、之を飽まで進めて神を人に近け來ること能はざるなり。希臘人は之に満足せずして、神の品性、外容等あらゆる點まで人らしくなし、神は終に地上の英雄の如き確然たる個性を有する者とせざれば止まず。神人の差は唯一のみ、神の不死是なり。されど人も非常に優れたる功績あらば神となることを得るなり。故に希臘の神も自然力を顯はす者に相違なきも、一々の自然力は理想的の人の形となり、人の感情、意志の裝を借りて顯さるゝを以て、自然力の意義は殆ど窺ふべからざるに至れり。かく自然力が人化すると共に第二の變化を來せり。即ち神と自然との關係緩みて、神と人との新關係となり來り、始め神は自然力に多く依頼する田舎の生活即ち牧畜、農耕の生活に關係したりしが、後、都市の生活に關係することゝなれり。例へばヂュース(Jove)神は初は天空を司る神なりしが、後には正義の神として國家

の秩序、權威を司ることゝなり、アポロ(Apollo)神は素と太陽の光なりしが、後には詩歌、豫言を司り、人に智慧を授くる神となり、アンイーネ神はヂュース神の頭より發する電光なりしが、後にはアゼン人の市民生活に顯はるゝ如き裁智(Piety)と自制とに富める勇氣、即ち實際上の智慧を司る神となれり。かくて血統關係を主とせずして法律、憲法を基礎とせる政治上并に社會上の生活始て起り、人々此等の中、及び技藝學術の中に人生の興味を求め、之を神聖なる業務とするに至れり。希臘人が自然を人化したることに就て或はいはん、設若、希臘人は人の形を以て特に神性の者となしたりとはいへ、人といへども客觀中の一のみ、草木、禽獸を神性とするとは何ぞ擇ばんやと。是れ然らず、人を神とするに至りたるは實に客觀に神を求むるの非なることを覺るに至る第一歩なり。蓋、人は自我を有するが故に客觀たると共に亦主觀たり。此事は知らず、の内に客觀としての考に影響を與へずして止むことなし。故に萬有の統一を人の形にて認めんとする宗教は實に高尚なる宗教、即ち此統一原理は客觀を超越せる主觀にして其最も

希臘技藝の特

明白に顯現するは已と同様なる主觀に於てすと認むる所の宗教に赴く第一歩なり。故に希臘の宗教は客觀教と主觀教との中間に位せり。かく希臘の宗教の位置曖昧なりしことは反て技藝文學の發達を促し、之をして宗教思想を最も善く顯はすものとなさしめたり。蓋し心靈が自然の形を借りて顯はるゝ時代に當ては、心靈を顯はすに技藝文學を以てするは誠に必然の數なればなり。勿論、未だ希臘の如く主客兩觀の中央に至らずして純然客觀意識時代に屬する國民、例へば印度人、埃及人、フニシア人と雖も一種の技藝を有したるに相違なけれども、多くは表號主義(Symbolism)なるか、若くは徒に形狀の偉大色彩の燦爛を尊ぶものにすぎざりき。例へば埃及の金字塔の創建者は徒に有限に有限を加へて以て無限に達せんとを務め、印度人は雜多なる自然の形狀を亂雜に結合して以て、不可言の意義を標せんとし、埃及人、アッシリア人等は女面獅身のスフィンクスを作りて以て、自然界に存する一種の秘密を明示せんとせり。然るに希臘人は終にスフィンクスの謎を解くの鑰匙は、獨り人に存することを發見し、神聖なる人の形は、自然が他處に明言せざる秘密を明示するものなりとするに至

れり。埃及の宗教たるや、其女神アイシス(Isis)の像の覆被に記せる銘に「我は在る者、在りし者、在らん者なり、一人として我覆被を掲げたる者なし」といへる如く、畢竟萬有神教的統一にあり、諸有限此の内に没し、一物として能く此統一を表現(express)するものなく、唯表號として之を示すのみ。之に反して希臘人は有限物を并列して眞理の表號とするは無効なり、人は萬物進化の最極にして一切有限の意義を一に集めて最も明瞭に顯せるものなれば、人の形を以て眞理を顯表するこそ至當なれりと思へり。

希臘人には此意識ありしが故に能く亞細亞風を脱し、人と關係なき自然を迷信的に崇拜するの弊を免れ、技藝上其師たる埃及人、フニシア人の傳説に羈束せられざることを得たり。東洋の技藝は徒に因襲を事とし、怪奇、澁滯、毫も生氣なく、自然の形を枉ぐることを甚だしかりしが、希臘人は夙に此弊風を脱し、人の像に巧に人の思想感情を寓せしむるが如く、神の像をして個性活躍し、溫容掬すべき趣あらしめたり。されど希臘人は唯人をして自然以上に拔んでしむる者を發見したるのみにして、未だ人をして自己以上に拔んでしむる者を發見せざるを以

て、可見の知覺又は想像の形にては顯し難きものを顯示せんとは務めざりき。彼の亞細亞及び埃及の技藝には心靈未だ覺醒せず、近世の技藝にては肉體は土塊視せらる、而して希臘にては、青春の士の如く、心靈と肉體と調和宜を得たり。されば希臘の技藝家は人に存する二三不調和の點を省き、不完全、有限、依存を示す數個の弱點を削りて以て、人を高めて威靈なる神の肖像となさんとせり、是れ一方に神人の別は死運の存否にあるのみとせると同一筆法なり。げに希臘技藝の特色はゴエテがいひし如く、要點表出 (Bedentsamkeit) にあり、即ち其作品には内部に潜める靈活なる生命を顯はすに足らざる不定、不統一、偶然なる點悉く除去せられたるなり。

技藝に於けると同じく、希臘の宗教は想像界の半空に佇み、個體に屬する偶然性を脱したれども未だ全く普遍に達せず、換言すれば神は依然として客觀たれども、通常の客觀と同一視すべからざる一種理想的の客觀として顯されたり。併かゝる中途半の態度は長く維持すべくもあらず、恰も花開て忽ち萎むが如く、希臘の宗教も亦かゝる態度に達するまでの所に其生命存したれども、其後は直に

死地に向ふを免れざりき。故に希臘人の宗教思想は、主觀と客觀、自然と心靈、特殊と普遍との兩端に動搖せる過渡性のものなり。蓋し人は客觀と主觀との兩面を有し、多少其主觀の方面を顧るに由て、始て他の自然物と區別することを得るものなるが故に、多數の客觀中より特に、人を擇んで神の顯現體となしたるは、即ち宗教意識を斜面上に置て客觀教より主觀教に漸々移り行くに任せたるものと謂ふべし。

希臘の宗教も素と印度のゾーダ宗教と同じく自然崇拜より起りたるものなれば、幾分單一宗教の點あり。されど、希臘の宗教に於ては單一宗教は擬人性に由て大に變化せられたり、即ち希臘の諸神は人化せる神にして各自充分特有なる個性、一定の性格を保ちたれば、自然力を神とせる印度の諸神の如くに諸神相互に融解することなかりき。デュース、アシーネ、ヘルメス (Hermes) の如きは、往々其個性を失ふて一大力中に溶入せんとするが如き神なれども、能く其個性を維持し、決して印度の神ウアルナ、ミトラ、アグニ、インドラの如き者とならざりき。神を人化したれば、神の個性は確定し、神は自ら一の小天地を成し、決して大天地に融

希臘の多神教を統一せんとする傾向

解することなかりき。故に統一の必要起るや、神界を人界の政治組織に擬して、デュース神を頭として神の會議を以て諸神を統治せり。ホーマー(Homer)の詩篇に顯はれたるオリムピアの神團是なり。

かく簡單に人性を神に附するのみにては、人に固有せる高尚なる宗教心を満足せしむること能はざれば、茲に多神教を統一せんとする二の傾向起り來れり。

(一)は運命を諸神以上に置くこと、(二)はデュース神の位置を高めて諸神を併吞せしめんとする是なり。

(一)は萬有神教に傾かしめ、(二)は唯一神教に入らしむ。ホーマー時代の宗教は漸々第一の傾向を現じ、終に第二の傾向に移りしなり。今(一)の傾向をいはず、ホーマー時代既に終り、大悲曲家の時代未だ來らざりし中間の時代に當ては、萬有神教的に統一せんとする傾向頗る流行し、雜多なる神は殆んど全く其影を隠せり。文學には特に此の傾向を示す。例へば史家ヘロドタス(Herodotus)の如きは屢神を非人格と視、之を以て必然の法則にて有限物を支配せる運命(Nemesis)と同一視せり。當時の希臘人は深く人の合理的なることを感じ、人は運命に束縛せられ、有限物は運命の辣腕に翻弄せられ、必然に迫らるれば如

(一)運命を諸神以上に置くこと

(二)一神教の思想顯るること

何なる英雄も死を免れず、唯英雄は死の來ることを覺悟しつゝ、勇健に働くのみにして何の希望もなく安慰もなしと思へり。後に輩出せし悲曲家は是の如き思想を根據として出立したりしなり。

(二)の傾向をいはず、かく運命てふ思想は希臘悲曲家の根據となりしといへども、之と同時に他の思想漸々發達して終に(一)の傾向を壓倒するに至れり、宗教に於ては或は之を能くせざりしとするも、哲學に於ては然せりと謂ふべし。即ち彼の大悲曲家アイスキラス(Aeschylus)、ソフクラース(Sophocles)等の描寫せし悲曲は單に合死的の人が死を免れんとする企圖を寫したるにあらず、又過度の事は終に禍を招くべしとの教訓を示したるにあらずして、道德上の根據を有し、人生上主張すべき權利ある反對の利害雙々相攻むる悲曲的争なり、是れ即ち正と不正との争にあらずして實に正と不正との争なり。例へばアイスキラスの描寫せしデュース神に對するプロメシアス(Prometheus)の争は正に是にしてデュースも一步を譲り、プロメシアスも亦之に服せり。ソフクラースに至りては一步を進めて、正と正とは他まで争はしめて、一大悲慘に終らしめられたれど、其争は益々道德的と

なれり。人ありて一の正當なる事をなしながら知らず、他の正當なるを犯すことあらんか、其罪すべき點は外形上にあるのみにて内部の品性には存せざれば、此人は其不法行為に付て罪せられたる後は終に神助を得ることとせらる。是に至て運命は一の道德律となりたるなり。道德律は知らずして罪を犯したる人をも罰すれども、終には其行為よりも其意志を問ふ一層深遠なる神の正義の聲に聽くこととなれり。さればソフオグリスに於て既に正義てふ主觀の要求は、法則てふ純然たる客觀の要求に干渉し始めたりと謂ふべし。

ユーリビディウス(Euripides)に至ては此主觀の要求は甚しく増大し、外的運命てふ法則は其効を失ひ、神の聲は心の内にある託宣に於てのみ聞くべく、眞の悲劇眞の勝敗は心が心と争ふ勝敗に外ならざることとなれり。

第十一章 想像力が客觀教の發達に及ぼす作用

茲に自然崇拜より心靈的宗教に移る變化の一而、即ち崇拜せらるゝ對象が客觀中の一たるにも拘らず、詩的想像に由て漸々他客觀よりも一層高尚なる心靈的意義を得るに至る變遷を論ぜんとす。而して希臘國民は最も善く詩的想像が幾許の度まで理想と現實との反對及び結合の問題を解決することを得、幾許の度まで宗教意識と世俗意識とを分ちて前者をして後者を向上せしむることを得るかを示したれば、希臘の例を引て之を論ぜん。

ホーマーの詩編は此方法の好適例を供す、是れホーマーに於ては客觀は客觀として感覺意識の形を有しながら、感覺以上の意義を含蓄するに由る。ホーマーにては天地の光景總て自然教の域を脱せず、何事として時間、空間の常則に屬する特殊の客觀及び事件に非ざるなく、一物として見聞觸知の境に屬せざるなし。されど詩中の動作はホーマーの妙手を経て、一層廣き意義を得、其動作以上の某物の暗示(Suggestions)表號となれり。其描寫せる事物、動作には毫も偶然的要素存ぜざれば、宛然該事物、動作の屬せる全彙類の意義を獨り自ら代表せる標本たるの觀を呈せり。而も彼は毫も概括作用を用ゐず、特殊の神を執へ來り、之をし

ホーマーに於ては、
詩は道德上の表現たるに
非ず、宗教上の表現たるに
非ず、眞理の表現たるに
非ず。

て自然力と人に存する動作の原理とを代表せしめたり。神は常に人類の運命動作に干渉して、人をして正當の結果たる悲惨なる最後に陥らしむ。神は一切の人事に干渉し、人は全く神の傀儡たり。神は人の勇氣を與奪し、決心若くば恐怖を人の胸臆に置き、戰場に於て武器の操縦をなす。蓋、ホーマーは人生を支配せる理想の力をば人と同様の形を有する者として顯はし、之をして直接に人事に干渉せしむるの外なかりき。彼は心靈界をも別個の自然界と視做し、神界と人界とを對立し、人界の動作は總て神界より直接の干渉を受けて起るものとせり。而して彼はかゝる困難を隱蔽すること能はず、又解決すると能はず、りき、何となれば、彼は人生の普遍力と特殊の顯現とを區別して記するに足る抽象言語を有せざれば、普遍力をも特殊の客觀として顯すの外なければなり。イリアツド編 (Iliad) には彼が感覺的の語を以て心靈界の事を記したる例證枚舉に違あらず。其第一編にはトロイ (Troy) の勇將アキレス (Achilles) の克己を以て實際の智慧を司る女神アシーネの所爲となし、アキレスが敵將アガメムノン (Agamemnon) に向て劍を抜かんとするや、女神はアキレスの後に立て其頭髮を引て之を

神話に於て理想化が有する理

止めたることを記せり。其の後編には之れよりも尙詩的なる例あり、祈願の靈驗を標せる數個の處女神デューイスの女が、身の破滅をも知らず盲目的に發動する情欲を標せる女神エート (Atë) を鈍き足を運ばせて追ひ行き、其の殘し、禍惡 (Evil) を消滅せんと務むる光景を詠じて左の如くいへり。

祈願は大デューイスの女にして跛足短身瘦軀、戦々としてエートの跡を追ふ。されど、エートは強健疾足、彼等に先て大地を疾走するを以て、彼等は徐に其後に來りて彼女のなせし傷を醫するのみと。

今日の人には上述の如き文句をば直喩的 (metaphorical) 又は寓意的 (allegorical) なりとするを常とす。成程或意より見ればしかいひ得べし。何となれば茲には表現せられたるより以上の事が暗示せらるればなり。されど、設若、之を然りとするも、作者が自ら直喩又は寓意なることを知りて、之れをなせしにあらざるや、亦た多辨を要せずして明なり。凡そ何の世の詩人といへども、始より心靈的原理の一般觀念を其眼中に置きて然して後、物質的表號を以て之を飾る者あることな

し、死んや、ホーマー時代の如く未だ詩と事實と別立せず、且、抽象的思想未だ發明せられざりし時に於てをや。直喩は裸體なる思想に感覺的の衣裳を着せたるものなれども、詩的表號は之と異なりて、直に觀念を顯現し實現する血肉なり有機體なり。故に眞の詩人は觀念を物に寓するとき最も善く之を握り、之を握るとき最も善く之れを寓す。彼は其思想を顯はす方法を考ふ、而して其求むる言語形を發見するとき始て其顯はさんとする所以の者を知る。後世に於ては反省して事物を區別すること盛なるが故に、現實と理想、思想と言語、普遍と特殊との對立を無視すると能はず、故らに意を用ひて寓言、直喩を弄すれども、ホーマー時代に於ては未だ抽象の何たるかを知らざりしかば、普遍の原理を特殊の形に容るゝことを奇とせざりしなり。

神てふ意識は始め客觀、自然物の形にて顯はるゝがゆゑに、此の意識の内容は始より其の形式に反抗せんとする勢あり。而して此の反抗は特に選びたる一客觀を想像力にて他の客觀より秀てしめ、之れを以て普遍力、普遍原理を標する表號となすとき顯はる。此の時、有限は自然的なり、無限は超自然的なりとして、互

ひに對立するも、其實無限も同じく未だ可見界の制約を脱せず。例へば神人は懸に隔つれども共に同一の武器を執て互ひに相争へるがごとき是れなり。合死的の世界と不死の世界とは別なれども、神の不死は比較的のことにして、神も亦た終に死を免れず。蓋し、想像力は一旦感覺世界以上に昇るも、其の固有の引力にて再び地上に墮ち來るものなり。されば、想像力にて創造したる詩的の光景は一時燦然として人目を眩すも、到底眞摯なる宗教意識を満足せしむること能はず、宗教意識は終に詩的想像の美花を握りて其の艷容を破毀するの時あるべし。

故に是の如き段階を越えて一步進むことは必然の勢なり。詩を以て眞理なりとし、特に心靈の事に關しては唯一の眞理なりと思ひたる時代は去りて、詩を以て高尚なる不眞理なりとし、思想上眞なれども事實上不眞なりとするの時代來らざるべからず。詩の形式と材料との不調和の破綻は何時しかは暴露せられ、材料は形式に對して反旗を翻すに至らん。ホーマーの如き人は無限の天才を揮て其神話の粗雜を美化することを得んも、其材料上に存する困難は到底脱す

合理主義は如何に之を破毀するか

ること能はざるべし。感覺界の事物を高めて殆ど超感覺となしたることの内
に既に感覺の装を借らざる素面の眞理を見んとその精神を含めり。故にかゝる
覆被は終に除去せられざるべからず。次に尙進んで考ふるに、眞理が表號的に
顯はざるゝや、終には表號に用ゐたる文字の爲に其眞意を害せらるゝに至るは
誠に止むを得ざる數なり。始め詩人の口より發したる際には文字は能く眞理
を顯はしたりしが、之が後代に傳唱せらるゝに及んでは、原意は失せて唯文字通
りに解釋せられ、神來の言も矛盾の語と目せらるゝに至るべし。かくて偶像に
拜跪する迷信を攻撃する矢は飛んで、神を崇拜することをも攻撃することゝな
り、神話が事實の記載の如くに眞ならざることを指摘する合理主義は終に、世に
事實の記載以外に何物をも許さざるに至るなり。

此迷信破壊の擧は歴史上当に從來の信仰に満足せずして之を反省するに當て
起る所なり。希臘に於ては詭辨學派の時代に顯はれ、近世歐洲に於ては十八世
紀に始り現今に亘れり。普通此運動を稱して開明(Aufklärung)又は Enlightenment
といふ。而して之れに對しては希臘にても近世歐洲にても有力なる反抗あり、

希臘に於ける
開明非に之に
對するアレイ
トの見解

希臘にて之れに反抗したる人にはアリストファニス(Aristophanes)の如き舊
信仰の代表者あるのみならず、プレートー(Plato)の如き舊信仰は永久の眞理を不
完全なる形式にて顯せるものなれば形式は眞理と別立するも可なりと唱へた
る人すらも亦此中にあり。プレートーの開明に關する思想は其共和政治編に
て窺ふべし。氏は一方にては宗教觀念を詩的又想像的に云顯はすこと、即ち神
を客觀、外物にて顯はし、其外物の形を高尚にする爲に詩を以てするは、幼稚なる
個人又は國民を教育するに當ては必要なりといひながら、他方にては、かく非心
靈的方法を以て心靈的原理を顯はすことは、終に神話に疑を挿み、外形を破壊
するとともに深奥なる宗教的觀念をも併せて破壊するの虞あるを免れずとせ
り。氏は之を以て危險の事なりとせしも、自ら之を防ぐ所以を説かず、唯、理想的
國家にては少年輩に哲學を耳にせしめず、道德發達して之を知るも其信仰を滅
殺せざる齡に達して始て之を教ふといへるのみ。氏の意にては、哲學は神話の
外形を破壊すれども、亦神てふ觀念に合理的根據あることを證する者なりとせ
るなり。

近世の開明

今、神學及び形而上學を否定し、此等諸學の取扱ふ所の對象をば吾人の智識以外のこととして排斥するものと呼んで狹義の積極論 (Positivism) といはんとす。此の積極論の長所は自然界をして全く心靈の干渉を脱せしむる點に存す。之を開明と呼ぶ所以は心靈的、神的話、即ち奇跡的、勝手氣儘無法則、不可思議の謂なりとする迷見を一切排斥すること、恰も燭を掲げて暗室を照し、潜める惡鬼を拂ひ去るが如くなればなり。此積極論に至て始て世界には秩序法則ありて支配し、有限物は一定の因果律にて互に關係せりとの意識、體系的に發達し來り人をして有限物を無限物の如くに崇拜するの迷信を脱せしめたり。されど、かく迷信を掃蕩することは一方には人智の範圍を狭くし、人を無信仰に陥れ、詩歌に多くの餘地を與へざるの弊を伴ふ。何となれば、開明は心靈界をして其領分以外に干渉することを廢せしむると共に、終に心靈界の事は人間經驗界には存せず、其存するが如く見ゆるは幼稚なる個人又は種族の迷見にすぎずとするに至ればなり。

此積極論の運動の正否を検せんとする(次章を見よ)に當り一往其長短を考察す

開明主義の世
界觀一斑

るの要あり。故に吾人は(一)に開明主義の執れる自然界の積極觀如何を問ひ(二)に有限事物に關する積極觀と經驗以上の事物に關する消極觀との關係を問はんとす。

(一)自然界の積極觀、即ち科學觀は如何。今爰に之を詳述する邊を有せざれば、唯カント氏に倣つて、自然界は時間、空間の形式に依り、體性、因果、相關の原理に依りて統理せらるると答へんとす。即ち此觀に據れば、世界は空間を占めて時間上變化せる個々の客觀の集合にして、此變化は此等の客觀が一定の法則に遵つて活動し、活動せらるゝに倣因す、故に同一の事情の下には必ず同一の結果ありと見るなり。是の如き普遍律てふ考と、万事を偶然、氣儘の者と見る感覺意識とは頗る異なるが如しといへども、之を熟察すれば、科學は其實、感覺意識の豫想せる所を明白に顯はしたるにすぎざるを見ん。原人が始て其思想を吐露したる者を見るに、知らず、科學上の原理を用ひ居れり。而して感覺意識が科學的意識と異なる所以は、此等原理を用ひながら未だ之を反省自覺せず、即ち其意識中に豫想せる原理を自覺せず、隨て之を正當に且徹底して使用せざりし點に存す。彼等

にして一朝之を反省自覺する時來らば、其以前に下せし憶説の非を悟るべきなり。

野蠻人の思想より之を見れば、世に法則の統理あることなく、個物は他と無關係に孤立獨存し、互に相關係することあるも、それは偶然なるのみ。併、人には事物の關係を体系的に見る性ありて、知らずく覺醒し來る。野蠻人が始めて此性に動されて事物を統一したる者は、即ち神話なり。今日よりして之を見れば、神話は混雜勝手氣儘なるものなれども、當時の人智にては最も完全なる体系的見解たりしなり。而して人の思想は絶へず一層高尚なる見解を得んとして努力するが故に、此の如き混雜勝手なる見解より進んで今日の如き科學的見解に達することを得たりしなり。

(二)有限事物に關する積極觀と經驗以上の事物に關する消極觀との關係を問はんとす。法則ありて万物を統理せりと思想確立するとともに、宗教的要素は漸次有限界てふ意識中より除去せられたり。始はホーマー時代の如くに某客觀物を取りて之に神格を附與し、神は偶然に事變を興廢せしむと思へり。次で

開明主義の必
勝其在宗教に
及ぼす影響

神を超自然的と考ふる時代來り、事物統理の法則稍人の知る所となり、神の不意の干渉は實に奇跡的なりとの考生じたり。次でかく奇跡的に神が自然界并びに人界に干渉するは不當なりとの考起り來り、中世人の如く、『神の平和』即ち自然と超自然との争止みて兩者共に同等の實在なりと見る思想は全くすたれ、無限を有限中より排拒し、之を以て全く有名不能なりとするに至れり。十八世紀の自然神教(Deism)が至上者は存すれども吾人之れを知ること能はずとし、スペンサー氏が不可知的絶對を立て、之を以て一の意識なれども知識にはあらずとなすが如き即ち是なり。

神人の關係をかく見ることの不可なること、并に之を匡正する方法は次章に譲り、今茲には二件を考察して本章を終へん。

(一)神てふ觀念若し不可知とせば、人生の實行上何等の用なかるべし。凡そ吾人の知る所、吾人の要する者は有限の事のみ、彼の吾人の知るべからざる者何ぞ吾人に關せんや。或はかゝる神は反て人に對して友情なきやも知るべからず。何となれば、人は此無限を考ふるに由て反て有限を捨てんとし、人生を厭ふに至

宗教としての
自然神教

ることゝあればなり。又吾人は有限界内にありて必然の法則に縛せらるゝ者と考ふるの外なしとせば、此世界と何等の關係なき某物の事を心に考ふるは豈に奇ならずや。

(二)或人は理性の光に逢ふて消滅せる宗教の一部をば想像を以て恢復せよといふ。されど、宗教の依て立ちし想像も今日にては開明の結果其文字通りの意義を失ひ、又其眞意を證する道も失ひたれば、之を今日に再興せんと思ふもよらず。今日にては經驗内の事にあらずんば價なく、經驗界外にありて自然の法則にて説明せられざるものは威嚴を失へり。設若、詩的想像にて一時人心を樂ましむるも、其樂や永久にあらず、宛も止痛藥の如きのみ。大技藝は眞及び善と一致するに於て生命あり、之と別なるに至ては何の効か之あらん。

科學的と眞理と詩的と想像とは調和することを得べきか

第十二章 主觀教の論理

余は前章に於て十八世紀にて開明主義と呼ばれ近時積極論と呼ばれるゝ運動の

性質を論じて其長短を示したり。今重ねて此主義の長所をいはゞ、客觀を以て必然の關係にて結ばれたる一世界となし、他までも自然界は有限なる因果の體系にして、其一々の因果の時處、性質は他の因果に對する關係にて限定せらるゝとの思想を推し通すにあり。故に此主義よりいはゞ、有限なる因果の連鎖には、缺陷あることを許さず、一物として客觀的經驗の制約を破ること能はず、又此制約を離れ獨立して完全の一體を成すこと能はざるなり。故に特殊の客觀物を詩的に理想化して之をして必然律の管轄以外に居らしめ、或は新なる客觀を詩的に創造して之をして有限の限界以外に出でしめんとするが如きは、全然空想にすぎず。積極論よりいはゞ、事實上の眞の外に眞理と稱すべき者なきが故に、神話的創造の如きは一詩人の想像より出でたると一國民の詩的本能より無意識に發したるとを問はず、事實にあらざるが故に眞たること能はざるなり。積極論に唱ふる原理は正當なる論理なり、此以外に自然法にも除外例あり、自然の進行も超自然力にて或點より破るゝことありと考ふる必要なし。彼の唯心的哲學にて事物の普通の進行は自然及び必然を以て説明するも可なれども、一朝

積極論は除外例を許さず

此進行に破綻生ずるに當ては一層高尚なる説明を借らざるべからずといふが如きは非常なる謬見と謂ふべし。又かゝる破綻生ずるとき反て事物通常の進行に於けるよりも善く神力の存在を證すといふが如きも亦危険なる思想なり。若し神が全世界に顯現せりと信ずべきものとせば、何ぞ特殊の客觀を他と全く別種なりとし、又神の顯現する常恒の過程に破綻ありとするの要あらんや。」されば積極論を攻撃して、自然の進行に除外例ありといふ超自然論は失敗せりといはざるべからず。若し超自然論にして他を攻撃せんとせば宜しくカーライル (Carlyle) が自然的超自然論 (Natural Supernaturalism) と呼べるものに據り、個々單一の奇跡を説かずして宇宙全體が一大奇跡なることを以てすべし、即ち宇宙は外部より時々破綻を加へらるゝ機械的體系從來の超自然論にてはかく解釋せしなりにあらずして、終始心靈的原理を以て貫通せる一大有機體なることを明にすべし。要するに唯心論者のなすべきことは、積極論者の説たるや真理の一面に止り他の一層高尚なる方面を忘却せるが故に、未だ之を以て宇宙全體の眞見なりと誇張すべからざることを論證するにあり。

積極論の弊は
抽象に失する
にあり

夫れ客觀は主觀なくんば存在すること能はざるものなれども、人の意識は初め専ら客觀中に没し主觀をも一客觀と視、主客兩觀の統一たる神をも一客觀の形にて顯はすを以て、主觀てふ方面に注意することなきは自然の數なり。此思潮は後に至り主觀的反省の潮流にて變化せらるれども、尙客觀の方面のみに注意するを常とす。積極論の態度は正に是に外ならず。

科學のなす所を觀るに上述の如き通常人の見解の缺點を匡正せんとはせず、自ら其範圍を制限して益々此缺點を増長する傾あり。即ち科學にて普通用ふる方法は、研究の困難を減ぜんが爲め、複雑なる問題をば成るべく多數の簡單なる問題に分割するにあり。第一章に論ぜし如く、科學は一實在の中より己か研究せんとする要素又は方面のみを他一切の要素又は方面より分離せんとするが故に、終に眞實ならざる假定をも故意に許すに至れり。例へば純粹なる數、或は單純なる幾何學的形體、或は完全なる液體などに就て論究せんとす。されど、是等が實在の眞相にあらずして、唯人の頭にて抽象して考へたるものにすぎざることとは科學者自家も亦承認する所なり。夫れ實在の世界には一の要素又は方

面として他と關係なく孤立して存するものあることなく、純粹に數學的機械的又は化學的のみの關係にて成立せるものあることなし。故に嚴密にいはゞ科學は假定的 (Hypothetical) なりと謂ふべし、即ち或る要素を他と絶對的に孤立せるが如く視做して研究するものなり。科學はかく抽象したるものなるが故に、之を應用せんとし、若しくは其研究結果の眞意を知らんとせば、此抽象的の進行を逆轉して、始め抽象の際引離したる諸要素を再び喚集め來らざるべからず。されば極めて簡單なる機械學上の法則を應用せんとするに當ても應用せらるゝ材料に種々の性質あり、種々の事情あることを許さざるべからず。經濟學上の抽象的理論を應用するに當りても、人間は單に利慾に驅らるゝ動物にあらずして、家庭、國家等の内に棲息し、經濟學の論究せざる種々の状態にて人々相互に交渉せることを知らざるべからず。凡そ如何なる者として孤立するものなし、若し孤立せしむれば終に其眞相を知ること能はず。若し事物を分割して考ふるのみにて、之を再び結合して考ふることなくんば、危險なる妄見に墮すべし。分析の後には綜合來て、分離したるものを再び全體に復歸せざるべからず、科學の

一切の客觀は
一の主觀と關
係せり

抽象作用にて分離し、擱裂したる諸部分を其正當なる位置關係に恢復せざるべからず。而して吾人が眞正なる世界觀を科學より得るや否やは、全く此恢復の方法の成否如何に存せり。さて實在の諸要素中、科學の忘却せる所にして而も事物の眞相を見んとせば、之を恢復せざるべからざるものは、一主觀と諸客觀との關係なり。然るに積極論は自ら其抽象作用を營めることを忘れ、主觀なくとも自然界及び人間界を完全に説明することを得べしと思へり。されど、人の經驗に來る眞理の全體は、設若、從來科學にて發見したる一切の法則を集め來るも、唯客觀界の事實のみにては、被ひ盡すこと能はず、此外に睿智にて營む主觀的統一てふ事實あることを顧みざるべからず。設若、科學は器械的必然の原理を以て世界の全體并に諸部分の關係を説明することを得んも、之を以て直に唯物論の勝利を揚言すること能はず、何となれば、是の如き器械的世界觀と精神との關係を考察するに及んで或は其結論を翻すことあるやも知るべからざればなり。佛蘭西の某學者の曰へる如く「世に物質の外一物なくんば、唯物論も亦立せざるならん」。

客観意識より
主観意識に對
する訴

爰に積極論以上に進む方法二あり(一)は事物の客観的見解は現象界を體系的に説明するに止り決して事物實在の真相を示すことなしと純然消極的に論ずるにあり。此主義よりいはず現象界の奥底に存する實在の真相に達するには外部の世界を研究することを廢し吾人の内部に存する心靈を研究せざるべからざることとなる。或は然らずして(二)積極的方法を執り事物の客観的見解が抽象に止り完全なる知識を與へざるは最も必要なる主観の方面を忘却せるに由ると論じ進で睿智の光を以て客観界の事物を照して積極論の與へたる客観的知識に新なる解釋を施すにあり。若し(一)の方法を執らば主観は客観を打破して獨り存在することとなり(二)の方法を執らば主客兩觀は一原理に統一せらるることとなる。宗教よりしていはば(一)は即ち主観教の說(二)は即ち最高なる絶對教の說なり。主観教の主義を極端まで遂行して其長所短所共に發揮し終て始めて主客兩觀を調和する絶對教に達することを得るなり。

吾人は是より進んで宗教發達の第二の段階たる主観教を論ぜんとす而して歴史上實際顯はれたる此教を検するに先て本章には此教の根據となれる論理を

考察せんとす。

(一)主観教は外界并に外的事象が運命、自然律、必然法に屈服し若くは少くとも或力或原理に屈服したるものなり。而して此處にいふ力或は原理は必ずしも神の力、神の原理なるに限らず神と反對せる者にてても可なり。(二)主観教は自我てふ内的意識と關係せる心内に存する某物を以て至上者の啓示なりとし、神の權威ある聲なりとして之れに訴へたるものなり。主観教は主観尊重の宗教、道德的向上の宗教、預言の宗教、理想を以て現實よりも高尚なる現實を有するとして相對立せしむる宗教、情操、良心、理性の要求を以て外的經驗の事實以上にとする宗教なり。カントの說は即ち是なり。氏は吾人が一行爲を爲すを要すと信ずることは、やがて吾人が之を爲し能ふ所以の充分なる證據なりと主張し進んで、道德的理想を實現する爲めには神なかるべからざれば神は必ず存す、道德的理想は現世にては充分實現せらるべし能はざれば靈魂の不滅を要すと論ぜり。氏の意を以てすれば善は即ち眞たり、最高の道德的理想は即ち究極の現實たり、即ちかくあるべき善の者と我心に意識することは、やがてかくある者たるなり。

欲望の論

是の如き説を主張するには如何なる理由あるか以下之を論ぜん。蓋何人もかゝる説が道徳上有効なることを認めん。夫れ世に善存すとの信仰は自然に人を善良となし、戀は戀する人を理想化するにあらずや。欲望は常に其満足せられたる境を預言す、而して目的物と其満足の概念とは外部より僅少の暗示を得ば直に結合することを得べし。若し目的にして達せられずんば欲望は永久に止む時なし。希望を追ふて常に進む處に道徳の意義は存せり。善は之を求むる心に存す、若し心に存せずんば何處にも終に存せざるべし。

宗教に於てかくまで主觀の證左に信を措くは何故ぞ。人の崇拜せる者は畢竟自己の願望を客觀化したるもの即ちフアイエルバッハ (Feuerbach) の曰ひし如く、『既に實現せられたる様に思ひなせる人間の願望』にすぎざるにあらずや、何故に主觀を客觀に投影したる者を拜跪するや、誠に恐なることにあらざるか。

此問に對して欲望より證明せんとするものあり。ダンテ (Dante) は謂へらく、人には知識の慾あり、此慾は無限にして、究極の眞理に到着せずんば止まず、是れ究極眞理あるの證なり、若し此の眞理なくんば吾人の知識慾は無意義となるべし

カントの
個人の
理性の
設定と
區別

と。

此説を字義通りに解するは不可なり。設若、此説を許すとすも欲望に二種あることを記せざるべからず、(一)は偶然の欲望にして時々刻々心中に起り、満足せらるゝことあり、然らざることあり。(二)は高尚なる願望にして之に對する實在確定せられ、之に對する目的は到達せられ得べきものなり。(一)は地上有限の福利に對する欲望例へば一朝にして大富豪たらんとするの類、(二)は神を知らんとし又は神の王國を實現せんとするの類なり。而して(一)は道理に合せざることあれども、(二)は常に道理に合せり。是れ何故ぞ。

カントの如き主觀教の見解を抱ける人は之に答へて謂へらく、(一)外界の世界は全く頼むに足らず、經驗の世界は假現の世界に過ぎず、其本は主觀にあり、主觀に對しては客觀の規程を應用すべからず。故に設若、客觀には吾人の道徳的意識と關係せる種々の信仰希望を證明するものなくとも毫も憂ふるに足らず、此等の概念は之を主觀に求むれば之を知ることを得ればなり。神は外界に求むるに及ばず、内界に聞ふる理性の聲に求むべし。事物の本質實性は自己意識中に

求むべしと。

(二) 吾人の内心より發する聲にも種々ありて曖昧なりとの攻撃に對して主觀教の信者は盛に辨護せり。カントは乃ち慾望を區別して二となし、第一は自然界に存する個體として吾人が有する慾望、第二は人の合理性、道德性、即ち自覺的生類としての性質より直接に發する慾望とせり。此第二の慾望は客觀と離れて内界のみに閉ぢ籠りたるときにも起るものにして、カントは之を理性の設定 (Postulate of Reason) と呼べり、是れ理性が之を置くことを要求すればなり。即ち人は神、自由、不滅の三を設定す、是れ三者が實在なる故に設定するにあらずして、三者なくんば人は道德的生類として存すること能はざればなり、人が自ら道德的主觀として世界に對するときは、必然に三者の客觀的實在を信ぜざるを得ざればなり。カントは此信仰を最も矛盾せる形にて顯はして曰く。

『義人はいふことを得ん、世に神あらんことを欲す。余は此自然の世界に住すれども此世界に屬せずして純乎たる自由の智的世界に屬せんことを欲す、余は吾生の無窮ならんことを欲す。余は固く此信仰を主張し、且、之を奪はれざら

んことを欲す』と。

ツイチマン (Wizenmann) とする人はカントの此言を駁撃して聞へらく、慾望の情は限り無き誤の本なり、此情は慾望の満足なき場合にも満足あるが如く思ひ、或は或事物をして吾人の慾望に感應せしめんとするに至るものなりと。カント之に答へて曰く、『慾望の情が吾人の性僻より出づる場合には誠にツイチマンの云へるが如し、かゝる慾望は其望める目的物の存在をも設定すると能はず、焉んぞ普遍なる設定の基礎たることを得んや。されど、今論ぜる場合は理性の要求より出づるものなり、こは唯慾望といふ主觀的根據より發するにあらざして、意志の客觀的根據より發す、其意志たるや各合理的生類を制約し、隨て此意志を満足するに必要なる制約を自然界中に豫想することを先天的に保證す』と。即ちカント氏の意は左の如し。人には遺傳、周圍の事情等にて制限せられたる特殊の感情を有する個人としての性質以外に、合理的性質より發し、吾人をして有限現象的個人性以上に拔てしむる一種の傾向あり、而して吾人は此傾向を満足する境あるべきことを合理的に豫期することを得。即ち吾人には自己

の誤が正され、自己の幸福を得んことを希望する以外に、正義が正義の爲めに勝利を得んことの欲望、普通の善には普通の幸福伴ふが如き社會の實現せんことを求むる欲望あり。是れ吾人自ら或る幸福を得んが爲めに之を望むにあらずして、唯かゝる社會を以て最高至善の者と考へざるべからざればなり。此の如き欲望のみ獨り之を満足する境の可能、否寧ろ必然なることを證せらるゝ權利あり。而して是の如き欲望の目的の無限永遠にして、如何に之が達せらるゝかを經驗的に知ること能はざるは、之を實現する期なきことを示すにあらずして、反て、吾人に目的てふ範疇を捨つべきことを教ふるなりと。

カントが道徳律に關する説も亦之と全理なり。謂へらく、此律に遵ふ人は必ず之を實現することを得、此事は道徳律自ら之を保證す。夫れ道徳意識の特性は人をして方便と目的との一致などの考を全く離れしむる點に存す。本務の無上命令は豫め其成否如何を問ふことなくして自己に加ふる絶對的要求なり。故にかくなきに在るべからずといふ意識は實になし能ふといふことの證據なりと。

吾人はかくなく
さざるべからず
能ふ、故になし

故に最高善は
實現せざるべ
からず

一切の主觀教
の根據にあり

夫れ如何なる行爲とても結果に關係せざるはなし。然るに爰に結果を見ずして徳を行へよといふは、良心は人生に對して經驗的計算よりも多く高尚なる眞實なる見解を興ふればなり。吾人は現實に従て行動するよりも理想に従て行動する方、一層完全に一層廣博に事物を計算し居るなり。道徳的理想は、決して人生に實際の關係なき主觀の夢にあらずして、實は甚深なる反省作用の光にて照せる現實其物なり。しかく道徳的理想には實行の力ありて經驗の能く妨ぐる所にあらずとせば、之が實現に必然なる設定たる神、自由、不滅も亦實在にして、經驗の妨ぐる能はざるものなるや明かなり。

以上叙し來りたるカントの説は主觀教の奥底に存する理論を明言せるものにして、佛教、希臘のストア哲學、猶太教、並に猶太的精神を恢復せんとする基督新教等の教義の根據は實に之に外ならず。

第十三章 主觀教

主觀教の思想
は個人の生涯
にも起り一種
起る歴史にも

(一) 佛教
(二) ストア派の哲學的宗教

前章に述べたるカントの哲學は、客觀教より主觀教に移る所以の論理を最も明瞭に顯はせるものなり。凡そ人は始め専ら外界に支配せらるゝも、終には外界の暫有、虚妄、不完全なることを悟り、永久、眞實、完全の者を内界に求むるに至るものなり。一種族の歴史に於ても亦此事あり。獨逸のフヒテ(Fichte)、英國のカイライル等は歴史哲學上、國民の發達を二期に分ち、(一)直覺及び信仰の時代、(二)反省及び批評の時代とせり。第一期には國民の信仰外的の表號にて顯はされ、制度、習慣等亦確立す。第二期に及んでは信仰衰へ、批評、奮興し、政綱弛み、個人は社會と隔離す。高尚なる人は社會の境遇より別立して自ら主觀を考察し、在來の客觀神を排斥して神國を自己の主觀に求め、社會の道德法律に支配せられずして、主觀より出てたる自律に遵ひ、外界若くば家族、國家等の社會上の秩序に顯はれる神を崇拜せずして、個人の心中に顯はるゝ神力を畏敬するに至る。かゝる主觀教は固より完全なる宗教にはあらず、絶對教に達する段階なるのみ。

佛教はヴェー
ダ万有神教の
發達せるもの
なり

ウパニシヤッ
ド編に論ぜ
る絶對我

佛陀の救濟

而して此主觀教の模範たるもの三あり、曰く(一)佛教、(二)ストア派、(三)猶太の倫理的
一神教 (Ethical monotheism) 是なり。
今第一の佛教を論ぜん。

佛教は主觀を最も劇烈に重じたるものなり。蓋先にもいひし如く、ヴェーダの宗教は其極萬有神教となり、森羅萬象、神人共に宇宙的迷妄の一部にすぎずして、此迷妄の根底たる實在、永久、不變の絶對は何とも名狀すべからず、唯有といふて止むの外なしとせり。かゝる萬有神教は實に客觀教が最後に到達する墳墓なり。彼のウパニシヤッド編にては此絶對を眞我 (Real Self) と同視し、萬象の否定より回顧して内界の主觀に反省し來り、欲望は迷妄にすぎず、之に隨へば迷妄界中に輪廻して止むとさなげん、慾望を捨て、輪廻を斷たば、絶對の我 (Universal Self) と合體し、梵 (Brahman) と同化することを得んと説く。

ウパニシヤッドの主意こゝにあり。而して佛教は之を極端に論じつめたるものなり。世の苦は實に慾望に因る、慾望は迷妄に因る、而して迷妄を斷つは佛道に因る、即ち萬物を自己に歸するにあり。而して客觀既に主觀に歸し終れば、主觀

と客観との關係断え、之と共に主観も亦消滅す。故に佛徒は最後に自我を亡ぼすべきことを教ふ、蓋し自我を相續せんとする慾望は萬欲の本にして、之を絶たば他は皆亡ぶべければなり。「生息せんとする意志」(Will to live)は最後の敵なり、輪廻を脱せんとせば之を断たざるべからず。疲れたる者の爲の平和と安息とは克己難行の内^に在らず、廣大なる仁惠の内にも在らず、薪の盡くると共に意識の光全く消へたる處、生息意志の消ゆると共に生命と思想と全く滅したる處、浮華なる慾望の風全く静まれる涅槃の平和「穩かなる海に融け去りたる露滴」の平和の内^にあり。

世は苦なり、生は死よりも惡し、故に佛は死の亦死たる涅槃を以て世を救へり。是れ實に主観教の極度なり。佛教は世界を消極的に救済したるのみ、毫も積極的に之を復活せしめざりき。凡そ主観教は絶対教の段階たるに於てのみ其價值を有す。然るに佛教は主観を重じすぎたるが故に、絶対教に進むべき経路絶へ、其反動として佛教の極力排斥せし諸神崇拜の迷信を喚起するに至れり。されど、凡て宗教的運動を評するに、一に其終局の論理上の結果を以てするは酷

佛の救済は消極的なり

なり、何となれば、かゝる運動の知識上並に道德上の價值は主はして其目的に達するまでの進路に存し、且其前より存せる宗教に反抗する態度に存すればなり。夫れ佛教は素と迷信なる多神教に對する攻撃なり、唯主観を重じすぎたるが故に終に主観までも失ふの弊に陥りしなり。されど、此結果に至るまでの中途に於て道德上並に宗教上頗る良經驗を與へたり。即ち、婆羅門の苦行主義を排斥し、慾を捨つれば苦行を要せざることを教へ、又かく慾を去るときは、他人の苦痛、悲哀をば自己のと同様に感じ平等の慈悲を起すことを得べしと説けり。佛の慈悲の教は誠に高尚なり。

されど、爰に注意すべきは、佛教の教ふる無私の精神は全然消極的なること、是なり。佛の切言せし所は愛の高尚なる生命の重んずべきことにあらずして、私利慾望の下等なる生命の價なきこと、一切有限事物の虚假暫有なることにありき。佛謂へらく、世の中にて人と争ふは愚なり、世は無常なればなりと。是れ基督教の仁惠に及ばざること遠しと謂ふべし。佛教は其極力排斥せし絶対的萬有神教と同じ弊竇に陥りて、人の靈性を多く尊敬せず、婆羅門教の「何物とて

佛の道徳中博愛の位階

存在せるものは皆正し』との悪平等觀に對するに、之と擇ぶなき『何物とても存在せるものは皆惡し』との惡平等觀を以てせり。されば佛教は人の有する道徳を發揮して、禽獸の有する諸性より高からしむること能はざるなり。故に佛教の愛は一切人類及び一切の有情に及ぶも、其愛たるや、彼等有情の生命に眞價あることを認めたるより起るにあらずして、彼等が自己と同じく生の苦に陥れることを憐むより起りたるなり。故に吾人の眼より見れば、佛教の慈悲は其第一に重んずる最高の徳にあらずして、第二位の徳なりと謂ふべし、而して其慈悲を重んずるは畢竟慈悲は、個々物に對する尊敬を否定して個人的感情の絶無なるに於て、やがて思想感情共に消滅せる個人我泯滅と其趣を一にすればなり。凡そ道徳的に私欲の泯滅することは高尚なる愛の生命の起る源なるが、佛教徒は之を以て最高の幸福とせずして、反て自然的に自我の泯滅することを以て最高の幸福とせり。否、佛教徒は此兩者の區別を見ざりしなり。之を要するに、佛教は主觀教の原理を極端に遂行して、終に主觀教の偏僻、不完全を暴露したるものと謂ふべし。而して主觀を重じすぎたる極主觀は其内容を

希臘思想家の
主觀主義の運
動

アナキサゴ
ラス、ソーク
ラ、テイス、

失ひ、現實と理想とを反對せしめたる極理想は全く消極的となり了れり。他の主觀教にては神は主觀の形を假りて顯はされたるも、佛教にては主客兩觀をあまりに反對せしめたるを以て兩者の調和全く成立せず、主觀の形を假りて神を顯はすこと能はず、神を立てざる宗教となりぬ。是れ佛教が他の主觀教と異なる所以なり。

次に希臘の主觀教を論ぜん。希臘にては其客觀教が既に高尚にして、人化の神なりしが故に、之に反對せる主觀教も亦印度のよりも高尚なりき。ゾロアスターは其多神は自ら自然界の統一の方に向ひしが、希臘にては人化の神ありて之が統一を妨げたり。されど此等人化の神の理想的意義覺らるゝに至るや、自ら神は靈なりとの觀念起り來り、デウス神を諸神の首に置くこととなり、後、哲學出づるに及んで終に其論理を貫徹することを得たり。

希臘哲學の初期に當ては客觀界の統一原理を發見せんことを務め、ヘラクライトス(Heraclitus)の頃にも尙必然律を以て原理とせしが、アナキサゴラス(Anaxagoras)が『萬物は混沌たりしを理性來て之を整理せり』といふに至て始て主觀に反省す

る時代來れり。ソークラテース(Socrates)といへども此思想を一層明にしたるにすぎず。氏が理想を以て道徳上至高の權威となし、國家の制度、習慣、法則の是非は理性の判斷に訴へざるべからずとせるは即ち是なり。

プレトール、
アリストートル

プレトール、アリストートルの二大哲學者も亦前二者と同じく、人生は最高の發達にして必然律は理性に従はざるべからず、されど此服従は善く成功するものにあらずと認めたり。かく充分に成功せずと思ひたる點よりいへば、此二人の時に於ては主觀主義の運動は妨げられたりと謂ふべし。道徳的方面に於ても此二人は知覺せる理性を基礎として社會改良を唱導したれども共に其無効なることを知りたりき。かくてアリストートル以後、哲學は個人主義主觀主義となり了れり。』
ストア主義(Stoicism)は實に此個人主義主觀主義の最高に顯はれたるものなり。其最高善は下、エピクテタス(Epictetus)の如き奴隸より上、マーカス、アウレリアス(Marcus Aurelius)の如き皇帝に至るまで平等に享受することを得といへるは、佛教が族制を無視するに類し、其一市の市民にあらず、世界の市民なりといへるは、實に佛教の一視同仁の説と酷似せり。而して其異なる所はストア(Stoa)派は宇宙

ストア主義と
佛教との比較

ストア主義は
如何に其主觀
的倫理を宗教
と結合するか

主義を抱き私慾客觀外物等を無視したれども、一方には普遍なる理性の原理は個人我として各人の衷にて現實せらるべしと信ぜること是なり。故にストア派には佛教に於けるが如く個性を滅して普遍に没入せんとする危険なし。寧ろ此個性の當體即ち普遍にして、各人は即ち含藏せられたる理性なり、故に絶對の善は個人に於て實現せらるべしとなせり。其外界の利益を捨つる所以は、此自我性の中心に宇宙の善集中し、復外に求むるの要なければなり。故にストア派の道徳は絶對中に自我を没入するにあらずして、自我が自らの法則にて自ら限定する所に絶對を認めんとするにあり。

されど、此法則は個性たる自我の體より生ずるにあらずして、人の有する普遍理性より生ずるものなれば、ストア派のいふ主觀的道徳も一方には宗教と關係す否、直に宗教となり得べし。ストア派は各合理的生類に同様に具有せる原理を以て絶對原理と考へたれば、此物は萬有の本源にして又目的ならざるべからず。故にストア派がいふ理性の内的法則より出づる限定客觀の目的より出づる限定と反對せるは又實に神より出づる限定と同一ならざるを得ず。而して神は

獨り主觀の原理たるに止まらず、實に内外を統一する原理、宇宙の根源、萬物の目的たるなり。かく最も個人主義なる者を直に轉換して客觀的なる者となし、自ら已に下せる限定を直に轉換して神に對する服従とすることは實にストア主義に存する矛盾なり。見よ、ストアは「神に違ふは自由なり」といふにあらざるや。自由なること、我内界の自我に由て限定せらるゝことは、やがて神の手にて導かるゝことたるなり。さればストア主義は「絶對的反對は相互に交換す」との理を偶然にも好く例證したるものと謂ふべく、始め全く自我の堅城に立籠りたるものが、忽然出て、普遍的同情に降參せるものなり。一方には厭世觀にして外的の個物は禍惡なりとして内的生活に引籠れども、一たび内界の原理の絶對なることを知るや、直に全宇宙は神の理性の發現なりと觀じて、廣義の樂天觀となれり。夫れ、絶對は主客兩觀の差別を超絶せるものなれば、主觀を客觀に對し、客觀を全く排斥することに由て絶對に到達せんとするは誠に非理なり。ストア主義發展の史は實に此非理を暴露したるものと謂ふべし。ストア主義には是の如く治すべからざる矛盾を含めり。されど、若し之を人心

の休息すべき終局と見ずして、心靈發達の一段階と見ば、此中に一層高尚なる真理の一要素あること明なり。蓋し人は外界を去て内界に立ち返へるとき、始めて内外に通じて光明を放てる神的原理を知るなり。一たび内界に立籠らざれば、心靈的個性 (Spiritual individuality) を實現すること能はず、永く外界の自然物に桎梏せらるべし。かく内界に立籠ることありて始めて人に存する自我は最も普遍にして最も獨立なることを知り、隨て人道の綱細は、家族及び國民てふ細よりも一層甚深眞實のものなることを知ることを得るなり。

第十四章 主觀教(三) イスラエルの宗教

本章にては主觀教の最高尙位を占むるイスラエル (Israel) の宗教を論ぜんとす。而して本論に入るに先て從來論じ來りし結果を概括せん。

客觀教は主客兩觀の統一原理たる神を顯はすに外的、隨て自然的の形を以てし、自然力を奉じて其種族の始祖となし、人々同一に之を崇奉して同胞の結合を固

主觀及び客觀
の發達の概論

くせり。是の如き神は未だ人の性を有せず、或は幾分之を人視することあるも、未だ無機物又は人以外の有機物にすぎず、隨て道德も亦血統關係にて維持せらるゝのみ。進んで自然界の大力例へば天空、太陽、月等を以て神とし、之を以てトテム(Totem)、家族神、種族神以上に位する者とするに至らば、道德も亦た一層上進す。尙進んで希臘人の如く、又羅馬人、獨逸人、ケルト人の如く、自然的の神を人化し、人の形骸、本性のみ眞に神の屬性たるに足ると認むるに至て、道德の一大進歩を見る。此の擬人的宗教に至て、素と自然より脱化したる心靈は漸く自然の城を脱せんとする傾向を來し、詩的に人を高尚に描寫し、自然を人化することは、自ら後來哲學にて自然と心靈との位置を轉倒して、必然の法則に代ふるに自由の法則を以てする基を開けり。而して一たび人の社會生活の本源及び目的は心靈なること認めらるゝに及ぶや、人は進んで社會上の義務の基礎を外的の血統關係に求めずして、内界の本性に求むるに至る。此傾向は客觀より退て主觀を尋ね、終には客觀を輕蔑して主觀を偏重するに至り、各個人を律する法則は外部に行はるゝ、社會の秩序の中に存せずして、其心胸に存し、其神との關係は社會

主觀の道德

の成員たることに存せずして、心靈と心靈との直接の交通に存することゝならずんは止まず。かく客觀を排斥して主觀に立籠り、知覺、想像を捨て、思想を重んじ、自然に反對して心靈を主張することは往々にして劇烈にすぎ、中庸を失ふ弊あり。神を以て有限の事物以上となし、且之と反對せしむるを以て、自然界を結合せる網は悉く切れ、技藝、詩歌の覆被も悉く裂かれ、個人は世界並に同胞と別れて孤獨冷索に陥り、神と自己との外何事にも頓著せざるに至る。かく主觀を重視するときは終に神てふ意識をも失ふを免れず、何となれば、内部のみに在りて外部に在らざる神は、外部のみに在りて内部に在らざる神と同じく、完全なる神といふべからざればなり。又客觀を失ふときは主觀も亦仆るゝを免れず、何となれば、主觀の世界は客觀の世界と關係せずんば何等の意義なかるべく、主觀にして全く客觀の束縛を脱するときは、佛教の説さし如く、終に自己も亦滅すべければなり。されど、かく主觀を偏重することは、宗教及び道德の發達するに當て必要なる段階たり。若之なからんか、道德律は自然的衝動、血統關係、國民性の範圍を脱して

世界的普遍の者となること能はず、宗教は外的の力を畏怖する迷信を脱すること能はざりしならん。勿論、自然を輕視する唯心論、神と世界とを別立する一神教、内的生活と外的生活とを分離し個人と社會との有機的結合を破壊する主觀主義の道德は、發達の終局にはあらず。されど、一たび此段階を通過するにあらずんば、神を以て有限の諸差異中に自己を顯現し、且、之を超絶する原理なりと考ふる意識に達すること能はざるべし。

猶太教は實に主觀教の模範とも稱すべきものなれば、吾人は數章に亘りて之を詳論せんとす。而して本章にては唯之を概論するに止む。

希臘人は自然崇拜を経て主觀教に入りしが、ヘブライ人は直に之れに入れり。是れ或はヘブライ人は希臘人の如くに自然界中に精神的の者を見る明なかりしが故、反て自然以上に出て、神を純乎心靈的と考ふることに容易なりしに山らん。レナン (Renan) はセム人種は天性一神教的なりしといへり。されど、セム人種にも、又た其内のイスラエル人にも自然崇拜の痕迹あり。唯セム人種特にイスラエル人の屬せる一派は神力を光明生々の光景中に拜せずして、戰慄

セミチック人種の性僻

崇嚴の宗教 (Religion of sublimity)

すべき異常なる光景中に之を拜せんとせり。即ち彼等はシナイ山上の暴風、雷、地震等に於て始て宗教的教訓を得たり。猶太の預言者は其隣國に行はれたるモロツク神 (Moloch) の崇拜を夙に排斥したれども、全體の國民は容易に之を脱却すること能はざりき。預言者は終に衷心の微聲は旋風、地震、火災よりも神の一層高尚なる顯現なることを教へしも、其最も崇嚴なる詩に於てすら整々たる平常の自然現象を取らずして此等猛威の現象を以て神力の表號とせり。世界に於ける神の働は事物の秩序を建設、維持するにあらずして、之を攪亂變更し、奇跡的に之に干涉するにあり。設若、自然を以て神の顯現と視ることあるも、其視方や積極的にあらずして消極的にして、自然は神前に震慄畏縮するものとせらる。イスラエルの詩は美麗にあらずして崇嚴なり。其主要なる思想は神が自然中に具存せることにあらずして、其超絶にあり。偶、自然力の偉大威靈を談るは之を神に比すればいふに足らずとして、神力の偉大を形容せんが爲めのみ。永久なる陵の力を以て喩とするは神の全能を暗示せんが爲め、自然の秩序と順應とを述ぶるは神の智慧を暗示せんが爲めのみ、即ち可説を以て不可説を暗示

自然より心靈への推移

せるのみ。之に暗示以上の意義ありと解するは造物主と受造物とを混ざる誤見たりとす。神は受造物に對して生殺與奪の權を握り、一言にて之れを造り、再言にて之れを殺す。されば、ヘブライ預言者の眼中、自然を以て何等神的の者なしとすること科學者が之を器械視すると毫も異なる所なし。

是の如き宗教意識は容易に自然以上に進むことを得ん。蓋萬物を煦育する太陽に於て神力を認めずして、砂漠中に屹立せる高山の絶頂に顯はるゝ破壊力に於て之を認めんとする人は、全く自然を捨て、純乎心靈的に着目すること多く困難にあらざるべし。是の如き人の考ふる神は既に知覺又は想像にては充分に顯はし難き純乎思想の神とならんとする中途にあり。神は天中の天といへども之を包該すること能はざるが故に諸有限の上にとありと考ふる人は既神には外部に在らず、獨り心内に顯はるとの觀念に進まんとせるものなり。猶太の預言者が達せし所、其云顯はせし所は實に此思想の推移に外ならず。舊約全書は太古アブラハム(Abraham)が人身の犠牲を排斥せし時より、後世詩篇に神は犧牲を好まず仁恵を好むと詠じたる高潮に達するに至るまで、到處として此思想

預言者と祭司と、道徳と典禮との反對

の推移を示さざるなし。實に自然を否定することは、やがて一轉して心靈を肯定することとなるものなり。

イスラエル人の宗教思想の長所は常に過渡期に屬して推移したる所に存し、而して其短所は其推移が全く終らざりし所に存す。其全歴史は預言者と祭司との争闘史にして、此兩者は當時共に社會必要の具として互に相提携せんとしなから常に相争ひたりき。此國民のなせし跡を察するに、始め外形上の崇拜を事としたるは後に至て、此域を脱して反て之を蔑視せんが爲め、始め殿堂、禮壇、犠牲を用ひたるは後に至て、眞の神殿は人心なり、眞の祭司は悔責むる心を神に捧ぐる人なることを教へんが爲めなりしが如し。故に其歴史の最後に至て、一方には外形上の祭祀典禮を規定する煩瑣なる律法ありしと共に、他方には一切の外的形式を目して虚儀となし、専ら衷心にて神と結合せんことを渴望し、「なんぢ犠牲と祭物とを喜び玉はず、爾時、我いへらく、視よ、我來らん、我神よ、我は聖意に従ふことを樂む、汝の法は我心の衷にあり」と(舊約全書詩篇第四十章第六節)と絶叫する詩篇(The Book of Psalms)あるに至れり。

國民教より世界教への推移

イスラエルの國民生活においても亦た上述の過渡性あることを知ることを得ん。ヘブリー國民は素と他國民と同じく國民的の神、國民的の道德を以て國を建て、アブラハムの子孫てふ血統關係を以て社會を結合せしなり。唯其他國民と異なる特色は神と信者とは父子の關係にあらずして君臣の關係をなし、將士の關係をなせることは是なり。蓋イスラエルの宗教は沙漠の間よりおこり、エホバ(Jehovah)の神は素と軍神として崇拜せられ、其力にて沙漠に索居せる遊民を結合して團體となし、軍隊となし、終に國民となし、後進んでモアブ族(Moab)アムモン族(Ammon)カナアン人(Canaanites)フィリスチン人(Philistines)等の外敵を挫きて一大國民を建設することを得たりしなり。故にイスラエル人の神に對する關係は子の關係にあらずして臣下の關係なるを以て、稍親密を缺けり。されど、かく自然の關係ならざりしことは反て神人の關係を心靈上の結合と見るに至らしめたり。されば、イスラエル人は始より神が心靈的の父なることを全世界に宣傳する天職を帯びたりと謂ふべし。

倫理的個人主義の勃興

此傾向は基督前の猶太史に於て二段をなして顯はる。(一)神人の關係個人的と

なりたること、(二)普遍的となりたることは是なり。太古エホバ神は國民を保護する軍神にして、國民全體と關するも一個人と關することなく、又猶太人を保護するも他國人を保護することなく、極めて偏狭なるものなりき。而して素と此神は國民の祖先たる父にあらざるが故に、其の國民に對する愛は私愛にあらずして國民が神に對する意志に基ける倫理的のものなりしかば、終には一轉して神人の關係は一國民に限らず、如何なる人種にても是の如き意志を有するものは必然に此神と關係することを得るに至れり。次にかゝる倫理的關係は衷心の事情を問ふが故に、個人と神との關係となり、復、昔時の如く個人は國民中に没せざるこゝとなれり。されば、後世の預言者エレミア(Jeremiah)、エゼキエル(Ezekiel)等は善惡の責任を國民全體に負ふといふ思想を排斥し、各人自ら其行爲の責任を負ふべしとの倫理的個人主義(moral individualism)を主張したり。左の言之れを證す。

『汝等何ぞイスラエルの地に於て此諺語を用ゐ、父等酸き葡萄を食ひたれば子等の齒齧くと言ふや、主エホバいふ、我は生く、汝等再びイスラエルに於て此語

を用ふることなかるべし、夫凡の靈魂は我に屬す、父の靈魂も子の靈魂も我に屬するなり、罪を犯せる靈魂は死ぬべし」(以西結書第十章第二、三、四節)。

『人は各自己の惡により死なん、凡そ酸き葡萄を食ふ人は其齒齧く』(耶利米亞記第三十一章第三十節)。

神を心霊とすること、個人に道德上の責任を負はしむること、神人の關係を國民に限らずとすること、此三者は同一思想の三面にして、其一あれば必ず他の二者起るべし。故に、ヘブライ預言者のなせし所は、國民的宗教があらゆる方面より其國民的制限を打破する過程に外ならず。一方には頑然神の選民たる特權を主張するものあると共に、他方には神人の關係を有限と無限との主觀的直接的關係なりと主張するものありて互に相對立、衝突したりしは、是れ猶太教が過渡性のもつたりし所以なり。

尙他の方面より同一の思想を説明せん。猶太人は人と人と、並に人と神との道德上の結合は血統關係より起るにあらず、神とイスラエル人ととの心靈的結合より起る、而して此結合は從順てふ特別の契約より成立すと考へたり。是の如き

神人間の契約
と觀念

契約てふ觀念は一見、選民の特權てふ考と相呼應するが如きも、此契約よりいはい神人の關係は人の心靈上の行爲にありとするを以て、自ら選民の特權てふ考と反對す。而して此神の契約を遵奉する道は單に祭典(Ceremony)禮儀(Ritual)の末節を固守するに存せずとせらるゝに及んで、此反對は一層明晰となりたり。

『正義を行ひ憐憫を愛し、謙遜りて汝の神と共に歩む』との契約は、神を以て正義てふ普遍原理と同視するにあらずんば實現せざるべし。即ち此契約は、人類全般何人にも通ずる所、獨りイスラエル人に限るべきにあらず。故に預言者、詩家の教へたる終局、即ち猶太教全發達の極致は、各個人の心靈は諸心靈の父にして心靈、自然兩界の根本たる神と內的に關係せりとの意識に歸著す。若し此教を論理的に推通さば主觀的、個人的宗教、內的生活を外的生活に反對せしむる宗教となるの外なかるべし。

猶太教の終局は是の如しといへども、素と宗教の價値は其終局に存せずして其過程に存すれば、猶太教の如き主觀教の眞價は進化の一段階の終をなし、他段階の始をなす所に存す。猶太教の生命及び力は宗教が國民的より世界的に進み、

猶太教發達の
限界

猶太史は進
化原理の適例
なり

客觀教より主觀教に進む過程にあり。國民の多數が迷信に陥り、神を以て唯外的の力なりとし、神の選民たる特權あり、一定の外形上の典禮を守るが故に、神の保護を受くるに相違なしと考ふる時に當りて、預言者等が神は心靈なれば人は神に對して純然主觀的關係を結ばざるべからざることを主張したるは頗る劃切なる教なりしと謂ふべし。されど、そが主觀的、個人的に流れ、家族、國民等の社會的結合を破壊するに至りたるは、内的生活と外的生活とを峻別する不健全なる思想と謂はざるべからず。蓋、國民の特權を廢することは主觀教にては不可之より一步進みて、神を以て自然的結合以上にして、而も之に相當の價値を與ふる統一の原理なりと認むる時期に至て始て之を能くし得べきのみ。●

猶太の史は苦悶の跡なり、唯一神教の精神と其隣國人の奉ずる自然崇拜、并に從來猶太教中に存する暗黒なる要素との争闘、國家の滅亡、囚虜の苦、之を慰むる大預言的インスピレーション (Inspiration)、唯一神教の教會の如き有様となりて、國家再興し、偶像教國の間に介在して能く孤城を守りたること、國運益々非にして、清教徒的の節益々堅く、終に一救世主 (Messiah) 出て、猶太國并に世界全體を改革

宗教には二大
型あり、而し
て基督教は之
を統一するも
のなり

する時あるべしとの希望深く國民の心胸に鬱結したること等の歴史は、宗教進化的の適例を供するものにあらずや。此教は實に宗教觀念が卑より高に進み、終に自ら死滅して以て後來一層高尚なる宗教となりて勃興する、發達の過程を最も善く顯はすものと謂ふべし。

第十五章 客觀教と主觀教との對立

凡そ人の意識には三の要素あり、曰く客觀てふ意識、曰く主觀てふ意識、曰く絶對てふ意識、是なり。第三の絶對てふ意識は宗教の基礎たり。此意識は他の二要素と同じく發達の法則に遵て漸々其興趣を顯現したりしなり。吾人以外の外界と、吾人の内に存する心界との二、即ち客觀と主觀との二は合理的生類の必ず具有する所なるが、之と等しく主客兩觀の差別を統合せる統一てふ意識、此差別を生じたる源にして、而も此差別を超絶せる普遍てふ意識は、漠然ながらも、合理的生類の必ず具有する所なり。眼を外方に向けて外物を以て吾生を豊にせ

んとするは人の常性なり。眼を内方に向けて外物より別立せる吾心界を意識することも亦人の常性なり。之と同じく、眼を上方向けて、吾内外兩生活の全體を或一種の力より發し其力に攝護せらるゝと觀じ、萬物其力に依て生息し、活動し存在すと觀ずるは亦合理的生類必然の性より出づ。故に神てふ意識は外界てふ意識並に自我てふ意識と同じく吾人に密接にして且必然なり、否、寧ろ此兩意識よりも一層必然にして密接なりと謂ふべし、何となれば自我てふ意識は全く神てふ觀念に基き、之を以て其最初の豫想となし、之を以て其最後の目的となせばなり。實に吾人の生活は外界より進み、吾人より進んで、神吾人が之より來り、其中に存し、其方向へるに達する過程なり。

されど、一方より之を觀れば、宗教意識即ち神的統一を明瞭に覺知する意識は、吾人より最も遠く、之を實現すること最も困難なるものなりと謂ふべし、何となれば吾人は内を見るに先ちて外を見、上を見るに先て内を見、外界に熟して後始めて内界に入り、内界に熟して後始めて吾人以上の者あることを知ればなり。終局は暗に最始の内に含まるゝも、其顯はるゝまでには迂曲遼遠なる歷程を要し、

自然の順序にて第一に位せる者は、發生の順序にては最後に來る。かくいへばとて、人類發達の或段階にては、意識三要素の一角が全く他と別立して現はるゝといふにはあらず、發達の原則に據れば、人の意識の諸要素は最も下等なる意識にも始めより既に存せりといふにあり。故に神てふ意識は如何なる人類にも存す。人類の幼稚なる時代に當りても既に五官にて測るべからざる一物あることを知りしが、之を顯はすには五官にて觸知すべき外物の形を假るの外なかりき。其後、幾多人文發達上の歷程を経て、始めて一步を進めて此外物にて顯はせる神形を想像を以て理想化し、思想を以て概括して、高尚なる多神教となせり。此時代より幾多の長歷程を経て、多神教より進んで、自然界より退て自我を反省し、陸にも海にもあらざりし光を、自己の中、内的生活の中に發見せんとし、諸天中の大天すら覆ふ能はざる神を、自覺の中、良心の中に發見せんとするに至れり。此主觀的運動に由て始て、道德的の事が自然的の事と別立し、人々相互の精神的結合が血統上の結合と別立することを得、神は一種族の自然的の父たることを脱して、一切の人類を平等に律する法則の精神的本源と仰がるゝこととなれり。

かく内的生活を反省し、内界に立籠り、主觀教を以て客觀教に代ふることは、上古の開化せる諸國民に起りし歷程なり。印度に於て佛教の興起せしは正に是れにして、佛教はゾロアスター宗教に反對せし主觀教なり、一層適切にいはいはゞ、ゾロアスター宗教は其終局萬有神教に歸着せしが、佛教は此萬有神教に反對して起りたる主觀教なり。希臘にては古來、美を崇拜する宗教ありしが、此古教の頽廢するに及んで、一派の哲學者は主觀教を唱へ出だしたり。かくて此主觀教は希臘より羅馬に傳はり、羅馬より羅馬文明を被むりし諸國に傳はりたり。此等の場合を見るに孰れも主觀教は或意味にては、頽廢の一現象なりと謂ふべし、何となれば客觀教を基礎として存ぜし制度文物の破壊するに及んで頽はれたればなり。爰に唯一國民あり、其國文化の未だ多く開けざる頃より既に業に主觀教を奉じ、之を以て其國民活動の元氣とせり。彼の、普遍心靈的一神を奉じたるヘブロー人即ち是なり。猶太人が夙に人間生活中、自然的に屬する根を抜き去りて、神の正義てふ普遍律の觀念を植へ付け、此觀念を以て社會を統一する唯一の大綱となせしとは、猶太人をして宗教及び道德に於て主觀主義の代表者とならしめし所以なり。

二宗教の對立
に關するコ
ーテの見解

(彼の希臘羅馬にありし主觀主義の如きは、只一私人を清くする力たるに止り、能く社會の元氣たること能はず、此主義を抱きし人々は徒に社會の頽廢を嘆じて號叫したりしのみ)。故にヘブロー文學は『倫理的一神教』の經典と稱して可なるべく、其文學は哲學者又は文學者のみの爲に發したる言にあらずして、一切人類の良心及び意識の爲めに發したる聲なり。凡そ外界と自己とより脱せんとし、て苦める心靈が悲哀悔恨の言、自然及び運命に反抗し之を憎惡せる良心の辨護、正義と慈悲とを得んとせる人道の號泣、無限を憧憬し善と神とを翹望する渴仰の聲にして、イスラエルの預言者及び讚詠家の如く人を感動せしむるもの非ず。是れ實に猶太教が後統一調和の宗教即ち基督教の起る準備たりし所以なり。吾人は是より進んで、主觀主義の猶太教の山來、並に其が主客兩觀の統一をなせる基督教を生むに至りし過程を追跡せんとす。されど之に先て、暫く從來履み來りし論程を辿り、本章にては客觀教と主觀教との對立を述べん。

ゴエーテは其『神及び世界』と稱する詩編中の一詩に詠じて曰く、
外部より世界を推轉し、之を指頭に弄するが如き神は何かあらん。余は内部

より世界を動かす神を求む、自己の内に世界を養ひ、自然の内に自己を養ひ、一物として其内に生息し運動し存在せざるなく、一物として其力と其精神とを忘るゝものなきが如き神を求む。

と。此語中には万有神觀を含み、且、世界の外部にありて自然界及び人生を人為的に統理するが如き造物主をば排斥するの意を含めり。されど氏は直ちに次の小詩に詠じて曰く、

我内の生活中にも宇宙あり、かくて人には其知れる最善の者を神と呼ぶ嘉すべき習慣あり、人は此神に天地を興へ之を崇拜し之に奉仕し、若し能ふべくんば、之を愛す。

と。是れ理想特に道德の理想を以て天啓なりとし天地間の一切の力を之に歸する宗教あることをいへるなり。

是に由て之を觀れば、ゴエテは宗教に於て二個の形を許したるなり、一は神は自然及び人の内に顯現せりとする宗教、即ち宇宙の萬物を以て絶對無限者の現象又は表號なりと觀じ、宇宙を美的に想像して之を樂む宗教なり。一はかゝる滿

足平和を求めずして、常に奮闘し、希望し、憧憬する宗教、人をして現世界と反對せしめ、自己の心靈が要求するが如くに世界を致さしめんとして絶へず努力せしむる宗教なり。

かく宗教意識に二個の大反對あること、恰も道德に於て、かくある者とかくあるべき者の、者との二大反對あるが如し。而して此反對は實に個人の宗教感情に存するのみならず、歴史上基督教前に存する諸教中、客觀教主觀教の二大反對に顯はれ、基督教中の二大潮流にも亦顯はる。此點よりいへば、一切の客觀教は或意味にては萬有神教と謂ふて可なり、何となれば客觀教の主要なる傾向は、今ある處に休息するにあればなり。客觀教の最高の形を見るに常に萬物を平等視する萬有神教となり、一切の有限を超へて無限に達し、萬物を此神體中に没入す、而して此神體は人に命令する力なければ人は唯自己を忘れて神を念じ平和に住するのみ。之に反して主觀教の好模範は、倫理的、一神教なりと謂ふべし。正義の法則を以て無上命令となし、神聲を此内に聞かんとし、人は自然及び境遇と戰はざるべからずと教へ、天國を地上に建設せんとして絶へず努力せよと教ふ。

凡そ世の反對中、此二個の宗教態度ほど反對せるものは稀なり。一は神は世界に具存せりといふ點に重きを置き、世界は神の衣裳なり、外面に存する不完全、禍悪は唯人が變化の中に存する統一を看破すること能はざるが故に顯はるゝのみとなす。一は神を超越せる者、其造りたる受造物とは全く別なる者なりとの點に重を置き、神は造物主なれば自然と混ぜずべからずとなし、人生の全過程を照すに理想の光を以てし、人生を目して不完全禍悪なりと觀ぜり。

尙此反對を他の方面より觀察せん。マッシュニー、アーノルド (Matthew Arnold) は近世人の生活の大要素は一はヘブロー主義にして、一はヘレネ主義なりといへり。是れ或は眞なり。希臘式の宗教は現世をさほど禍悪なりとせずして此處に止り、其國民の社會生活、政治など、共同して働けり。隨て、其終局は、天運に安じて從ふにありき。猶太式の宗教は之に反して、現在の者とかくあるべき者の間に大なる區別を立て、現存の者を捨て、かくあるべき者の者を憧憬せり。此種の宗教は力強けれども狹隘、非思辨的、狂熱なるを免れず。此宗教のある國には美術、學術の行はるゝ餘地なし、幸に美術行はるゝことあるも、其結果宗教を

ヘレネ主義とヘブロー主義との對立

現時にも亦此對立あり

腐敗せしむ。此宗教の國には高卑の二人ありて、其中間なし、其國民は聖人にあらずんば肉慾者流なり。希臘式の宗教は万有神教にして、何物をも認容する傾あり、之に反して猶太式の神は自我に富み、他に己に勝るゝものを容れず、不認容なり。而して此兩式の争は歴史上当に存し、現今にも亦行はる。時としては猶太式の方面に起りて世の學術、哲學、美術などを攻撃することあり、此時學術、哲學、美術は此攻撃をば狹隘に失するとして之を反駁す。歐洲にては和解を主義とせる基督教ありて此二方面を調和するにも拘はらず、時に此争論あるを免れず。願ふに、昔各國民相隔離して存し、其間に之を調和する者なき時代に當ては此兩者の争、頗る甚しきものありしや明なり。

今此二個の反對が世の事實として存せることを尙一層明にせんが爲め、極端説に對する辨難を示さんとす。彼のアレキサンダー・ポープ (Alexander Pope) が『人論』(Essay on Man) に詠せし粗雑なる萬有神教の如くに、如何なる者も全體の一部なれば、全體より眺むれば何事とて悪き者なく、一物として他に勝れたる者なく、

ポープの万有神觀之に對する駁論

善惡の差別もなく、總て存せる者は正しと觀じ、萬物は絶對的統一に歸して其差別全く泯滅せんか、遂には萬物は最善の爲に存すといふことも立せず、總て存せるものは正しといふことも立せざるに至らん。夫れ萬有神教的に善惡の區別なしと立つるは、一方よりいはゞ樂天的なれども、一方よりいはゞ厭世的なり。若し人は既に有限界中の有限者なれば他の何物をも輕蔑する權なしといひ、又物を輕蔑するは吾人の標準低きが故なりといはんか、遂に全體てふ觀念をも得ること能はざるべく、物は全體の一部なれば捨つべきものなしとの考をも亦起すこと能はざるべし。次に又萬物は全體の部分なれば萬物中に優劣高下なし、高下を見るは虛妄なりといはんか、吾人の道德意識、自由責任の意識亦虛妄なるのみならず、自我てふ意識も亦虛妄となり了るべし。又差別を無視せば、此差別を統一する者、即ち全體も亦知るべからざるに至らん、何となれば若し人は此全體の一部、大洋の一波の如きものにすぎずとせば、如何にして此微々たる變化する人が全體の一部たることを知り、且進んで無限永久の者を考へ、且つ自己の虛妄を悟るに至るぞや。夢見るとき其夢なることを知る能はず、影は自ら影なる

純然たる一神
教之に對す
る駁論

ことを知らず、况んや夢や影や、自ら其本家たる實在あることを知らんや。之を要するに萬有神教にして若し個人の道德的責任を否定せんか、其論の終局は自我てふ意識并に神てふ意識をも否定せざるべからずして、終には萬有神教自家も亦立せざるに至らん。次に倫理的、一神教の缺點を見んか。此宗教にては神は世界以上でありて、正義の法を人に課し、之を守ると否との自由を人に與へ、之を守れば賞し、然らざれば之を罰し、人に責任を負はしむ。今此主義を極端に論及するときは、人は各其爲すこと、其かくあることに就て無限の責任を負へるを以て、勢、外界及び人々相互と離るゝこととなり、今日科學に許せる彼の善惡天稟の説と矛盾するに至らん。且、人々自己のことは自己之をなして自己の運命を定むとせば、精神上善惡共に他の感化を受けざることとなり、人の社會性と矛盾すべし。又此宗教にては神は禍惡罪業の原因にはあらざるかとの非難を脱せんとするが故、却て神に依頼する情を薄くし、終に宗教成立の素意に反くの虞あり。同一の神を奉戴せることは太古人類の團結を固くする力なりしが、かく神人の關係薄らぐときは此團

結力も亦減ずることを免れず。又此宗教には各人に自由ありとするを以て科學の因果律と矛盾を來し、又善惡は劃然として區別せるのみならず、世には絶對的善惡ありとなすを以て、一原理を立して合理的統一をなさんとする哲學と矛盾を來す。之を要するに、倫理的、神教を論理的に發達するときは、各個人は個々孤立し、事物の體系との一致を失ひ、特に人々相互、並に人と神との眞の精神的關係を絶つに至るべし。

以上述べたる客觀教と主觀教との對立は單に言語上の争にあらずして人生の實際に行はれ到底調和すべからず、一が他に用すること能はざる所なり。此争は時代々々に應じて新なる形を以て顯はれ來り、一時中止したる觀あるも、次の時代には再び顯はれ出づ。基督教國中には此争を調和すべき原理既に存すれども、未だ截然として之を斷つこと能はざるが故に、古き争は常に新なる形にて出て來れり。實に此争は人間の發達に必要な者、隨て發達といふことの存せん限り世に存すべきものと謂ふて可なり。

猶太の一種教
の道徳的感化
との對照

客觀教に於ては神を以て自然界并に人事界の實際に實現せる者となし、靜に之を冥想する傾あり。主觀教に於ては人をして自然界に反對せしめ、運命に反對せしめ、又自己に反對せしめ、理想に照して自己及び社會を判斷し、此現社會には毫も其理性に契ふ者なしと考へしむ。故に客觀教は人をして世界と和せしめ、甚しきは抽象的萬有神教の如きは、安じて運命に謙らしむ。之に反して主觀教は人をしてかくある者とかくあるべき者の者。とを對照せしめ、世界の何處にも實現せられざるが如き完全無缺の域を望んで之を渴仰憧憬せしむ。而して客觀教とても人間の道徳に感化を及ぼさざりしにあらず。下等なる客觀教にても神を以て其種族の祖先となせしを以て、之を崇拜することは其社會を團結する力となれり。例へば希臘羅馬に於ては神を崇拜すること、國家に奉事す

第十六章 善と幸福との關係てふ觀念并にそれが舊約全書に於ける發達

ることゝを結合せしが故に、愛國心は宗教に由て神聖にせられたり。印度に於ては階級の起源を神に歸したれば、階級組織は神聖となれり。又階級の差あるも神の眼より見れば平等なれば、下級も上級と羨むに足らずと教へたれば、上下和睦することを得たり。されど之を主觀教に比すれば、其効は尠少なりと謂ふべし、何となれば、客觀教にては道德的と自然的との區別未だ明瞭ならず、而して此區別益々明瞭となり、寧ろ兩者相極端に走する程に至らずんば、兩者の調和も亦完全に成立せざるものなり、而してかく兩者の差を極端に見ることは實に主觀教に於て起ればなり。主觀教に至て始て絶對を主觀の形を以て見るが故に、神は心靈的なりとの考も起り、神は人に對して絶對的道德律を課すとの考も起るなり。又茲に至りて人は主觀たるを自覺するに由て始て、自然界中より一頭地を拔んずることを得、絶對神聖なる意志と關係あることを發見し、理想的法則の存することを悟るなり。而して此神聖なる意志と人との關係は二様になれり、即ち(一)人は心靈的のものなれば、此意志に違はざるべからざる約束あり、(二)されど、人は單に自然界中の一物にすぎざれば、到底此意志に充分違ふこと能はざ

神人の關係に
付て舊約全書
の見

るなり。されば人は一旦頗る尊嚴なりとの感起し、『只少しく人を神よりも卑く造りて榮と尊貴とを被らせ、又之に手の業を治めしめ、萬物を其足下に置き給へり』(舊約全書詩篇第八章第五節)と思へるも、忽然謙下して、人は弱き者、有限なる者と感じ、『汝の意を注ぎ給へるは何者ぞや、汝の見玉へる人の子は何者ぞや』といふなり。彼の『人は神の肖像なり』との意識は一たびは人の心を高め、人は神に近し、他の受造者の慕くる能はざる光榮と尊貴とを有すと思はしめ、一たびは人の心を卑めて、我は有限、微少の者なりと思はしむ。かく、神人の關係の密接なると同時に其關係のつりあはざることは、常に人の心に畏懼の念を興ふるなり。げにヨブ(Job)のいひし如く、人は其隣人に對して爲す如くに神と權を争ふべくもあらぬなり。夫れ人の心中に無限者といふ意識を具せることは、人をして我に智あり善ありと思はしむる源なれども、此意識充分發現するとき、は反て、人をして先に自負したることを自ら恐怖せしむるに至るものなり。例へば、ヨブが『われ汝の事を耳にて聞きむたりしが、今は目を以て汝を見たてまつる、之をもて我自ら恨み、塵灰の中にて悔め』(約百記第四十二章第六節)といへ

るが如き是なり。かく神の何物たるかを問ふことを心に畏るゝことは種々の形にて顯はる。或は單に有限の微物が無限なんど、比せんとし、自ら獨立せんとするは不合理なりとの感に止ることあり、例へばイザヤ(Isaiah)が『泥塊は陶工に向ひて汝何を作るかといふべけんや、又汝の作りたる者汝を手なしといふべけんや』(以賽亞書第四十五章第九節)といへるが如き是なり。一層進んでは、正義の思想は人爲にあらざして總て正しき事の源たる神より出づと思ふに至る。『天下を鞠く者は公義を行ふべきにあらざや』(創世紀第十八章、第二十五節)といひ、『人は如何なる者ぞ、如何にしてか潔からん、婦の産みし者は如何なる者ぞ、如何にしてか義よしからん。それ神は其聖者にすら信を置きたまはず、諸の天もその目の前には潔からざるなり』(約百記第百十五章第十四節)といふもの是なり。されど、かく謙下し自暴することすら、其中に人をして他の有限者以上に抜んでしむる原理を含めり、何となれば、全然有限なる者には有限てふ意識も亦起る能はざればなり。之を要するに舊約全書の宗教に於ては人は神に近しとするが故に、人は他物以上に抜んずることを得、自己に存する自然我以上に抜んずるこ

何故に猶太教は預言の宗教なるか

とを得たり。而して一方には此高上は忽然畏怖の情に變じ、人は弱き者、價値なき者なりとし、戦々競々として自負自恃の念を排斥したるが故に、神を渴仰し理想を渴仰すること之に由て行はるゝことを得たり。かくる思想の結果として猶太教は預言の宗教(Religion of Prophecy)となれり。是れ猶太教にては人をして現在の境遇并に自己と戦はしめ、人は過去には善なりしも罪を犯して墮落して現今は不幸の境遇にあり、之を恢復するは未來にありと説きて未來を渴望するが故なり。猶太の預言者の書を見るに、昔時アブラハム、イザヤク(Isaiah)、ヤコブ(Jacob)などが神と結びし契約を猶太人は破りたるが故に不幸に陥りしにて、之を免れんとせば正を踏みて未來を待つべし、終に神人の一致を恢復する期あるべしといひ、現在にては理想と現實とが反對せるも、是れ單に皮相上の事にすぎず、又一時の事にすぎず、終には理想が現實と合し、正が力となる時來るべしと思へり。實に猶太の宗教はかゝる人生觀が單より複に進む進化の歴史に外ならず。今其變遷を觀察せん。始は理想と現實との反對未だ甚だしからず、正邪の賞罰

現在に於ける
善福の反對
其調和に於ける

は吾人が正義の外観のみにては充分説明すべからずとし、(一)善と雖ども誘惑來りて之を試むるまでは不確なり、(二)賞罰を受くる者は個人にあらずして種族全體なりと考へ、幾分兩者の争を緩和せんとせり。猶太の太古に當ては人々種族の爲めにする氣象旺盛なりしかば、かゝる考にて可なりしが、漸く星霜を経るにつれ、主觀教に固有なる個人の考湧起するに及んでは、此二説にては終に人の正義心を満足すること能はざるに至れり。猶太人は神を信奉するにも拘はらず、國運日々に否にして明君世を早ふし、暴主永く國に臨み、『義人にして悪人の遣ふべき所に遣ふ者あり、惡人にして義人の遣ふべき所に遣ふ者あり』(傳道之書第八章、第十四節)富貴の者は下を虐げ、貧弱の者は塗炭に苦み、天道是か非かの歎なき能はず。是に於て傳道之書の時に至ては厭世觀の臭味を帯び來り、『茲に我身を轉じて日の下にて行はるゝ諸の虐遇を視たり、嗚呼虐げらるゝものゝ涙流るゝ之を慰むる者あらざるなり。又虐ぐるものゝ手には權力あり、彼等は之を慰むる者あらざるなり。我は猶生ける生者より既に死したる死者を以て幸なりとす。又此二者よりも幸なるは未だ世にあらずして日の下に行はるゝ惡事

を見ざる者なり』(傳道之書第四章、第一節)と歎息せり。此時に當りてはヨブの大詩眼を以てするも、人心を慰むるに足らず、只神意窺ふべからずとなし、傳道之書の如きに至ては、如何なること起り來るも唯安んじて之を享くべきのみと諦めたり。

されど、かく厭世的に失望して天運に降參することは、ヘブロー人全體の性質のなすに堪へざる所なれば、預言者等の思潮は失敗を経て益々望多くなり、一方には、災厄(Calamity)は罪惡の結果なりとの信念よりして、神の下す正義の種類を層一層深遠に見神は内心まで見透す者、決して外面のみの服従にて満足せざる者なり、外界の災厄は人の内心が未だ神律に従はざるより來る、否、外界の災厄もそが心靈を清淨にする限は、一の祝福(Bless)にして其祝福たるや充分に顯はれずして、災厄といふ外衣を着せりと思へり。他方には、祝福は試を経て來るものなるが、其試は個人の現世のみにては尙足らずとして、未來を想像し來り、少くとも萬事は救世主の出現に由て再興せられ、現在の不平均も平均せらるべし、而して聖賢たらん者は須らく此罪惡なる人生をば謙讓と困難とのみなりと觀

善と幸福との
觀念進むにつ
はれて困難亦加
はる

し、唯一の光榮の希望を以て慰安し維持せざるべからずと思へり。かくて祝福
てふ思想は頗る理想化せられ心靈化せられ、イスラエル人が諸國民を統一する
が如き地上の幸福にあらずして、安んじて善を樂むの謂となりたり。是の如き
順序にて神は己を信ずる者を賞し己を信ぜざる者を罰するといふ粗雑なる信
仰は一變して甚深となり、神の心霊は謙讓悔悛する心と共に存して人生の行路
難を守り給ふといふ信仰となり、生涯己を捨て、他の爲めに善をなしたる者は
何時か何れかの處にて、我が力にて禍惡不幸より脱したる人あるを見て、己を忘
れて歡喜することあるべしといふ信仰となりたり。以塞亞書の思潮正に是な
り。之を要するに猶太教は古のダビデ(David)王の王國を再興せんと思想よ
り漸次變化して、救世主の出現を後來に望むといふ思想となり來りしなり。
舊約全書の信仰がかく變遷せしことは單に一種族の歴史にはあらず、是れ實に
人の道德意識并に之と伴へる宗教意識の變遷する必然の段階なり。蓋罪は罰
を招き善は福を招くといふ思想には頗る深遠なる旨趣を含めり。此思想は始
め單に正は力なりとか、道德は事の性として然りとかいふに止まりしが、義人が

百難を排して之を踏む心事の中には自ら自然中及び人心中に潜める一層高き
力を頼めるが故に、人の道德の經驗進むにつれ、善と幸福との思想及び兩者結合
の有様の考も隨て進歩し、善信の思想は甚だ高くなり、善とは單に外形上神の法
則に遵ふの謂にあらず、心の底より神律に遵ふの謂となれり。『汝は汝の全心と
全力とを以て神なる汝の主を愛せよ、而して汝の如く汝の隣人を愛せよ』とい
ふ意識起り來るや、此の實現は容易ならぬこととなる、何となれば、心に固有せる
禍惡を除きて全く救濟せられんとするは誠に容易の業にあざればなり。若
し夫れ善に對する報酬を得んとすの思想の如きは、自己の精神を全く入れ易へて
潔白無垢にせんと志す人、自己の心が神と甚しく隔れるは實に憂ふべし、一日も
早く心を清潔にして神意に一致せんと志す人にとりては、夢にも思ひ及ばる所。
『視よ、我れ邪曲の中に生れ、罪にありて我母我を孕みたりき。汝眞實を心の裏に
望み、わが隠れたる所に智慧を知らしめたまはん』といひ、『あゝ神よ、我が爲めに
清き心をつくり、我衷に直き靈を新に起したまへ』(詩篇五十章、第五節及第十節)
といふ思想を抱ける人に取りては、太古猶太の家長が心長閑に家族と共に葡萄

園、無花果樹の蔭に住みし昔は兒戯に類せり、かゝる報酬は此等の高尙なる人の望むには狹隘、主我的、外的にすぎたり。而して一たびかゝる道德意識、宗教意識に達するや、進んで、人生の行路難は自然的の人を降伏し之をして神恵を受くべき器となさしむる訓練としては決して永しとは謂ふべからず、過刻なりと謂ふべからずとするに至る。是に於て、正を踏み行く義人が跨り氣に「請ふ、公平なる權衡をもて我を稱れ、然らば神、我の正しきを知りたまわん」(約百記第三十一章、第六節)といひしが如き高慢なる考は變じて、『汝の僕の審判にかゝつらひ玉ふ勿れ、そは生けるもの一人だに御前に義とせらるゝはなし』(詩篇第四百三十三章、第二節)といふ謙讓となる。而して此謙讓なる宗教心は時に進んで、毫も外的の慰安を望まず、唯心中に神と交通する歡喜を以て自ら足れりとする事あり。即ち『汝の外に我誰をか天に有たん。地には汝の他にわが慕ふものなし、わが身と我心とは衰ふ、されど神はわが心の磐、わがとこしへの嗣業なり』(詩篇第七十三章、第二十五節)といへる類是なり。

其調和の思想亦隨て變ず

救世主出現の希望

此未來の幸福といふ觀念は二様に變化せり。(一)此幸福は個人生命の現世にあらずして死後の未來にありとの考よりして、終に幸福は經驗に束縛せられず、肉體的の者にあらぬこととなる。(二)幸福の觀念に變化を來し、未來の好望を想像して卑しき人はイスラエル人の全勝、ダビデ王國の再興を想像し、高尙なる人は進んで、深遠なる道德意識を喚起し、現世界には實現することを得ざる理想を渴仰するに至れり。かゝる高尙なる人の望む所は救世主が其敵を足下に蹂躪するが如き勝利にあらずして、善の主義の勝利、自己心中の思潮奔逸して、如何なる禍惡の抵抗をも摧破する勝利なり。故に以塞亞書の後期に及んでは後世、パウロ(S. Paul)が國民救の籓籬を撤回せしが如き思想は暗に云顯はされたり。即ち同書(第四十九章、第六節)に曰く『汝我僕となりてヤコブの諸の支派を興し、イスラエルの内残りて全ふせしものを歸らしむることはいと輕し。我又汝を立て、異邦人の光となし我が救を地のはてにまで至らしむ』と。而して其救も亦外的の報酬にあらずして善と離るべからざるものとなれり。エレミヤの如きは昔の契約、即ち外的の善に對して外的の報酬ありとするものに代ふるに神人合

一の契約を以てして、曰く、『されどかの日の後に生れ、イスラエルの家を立てん所の契約は此なり。即ち我れ我律法を彼等の裏に置き、其の心の上に録さん。我は彼等の神となり、彼等は我民となるべし』とエホヴァいひたまふ。人各其の隣と其の兄弟とに教へて汝エホヴァを知れと復いはじ、そは小より大に至るまで悉く我を識るべければなりとエホヴァいひたまふ』と。(耶利米亞書第三十一章第三十三節)。

かく猶太の預言者及び詩人の心中に善と其報酬との觀念が漸々深くなり行きたる沿革は實に宗教觀念進化の辨證法(Dialectic)と呼ぶべき者の好適例なり。夫れ神の正義ありて常に働き漸々地上に確立せらるるといふ信仰は主觀教の根本義にして、人をして其心中に存せるかくあるべき善の者といふ意識を發揮して之をかくある者に對せしむる力あり。又此信仰は内心の聲の要求が外的に實現せらるべき未來あることを預言す。初の程は主我的の考が此信仰中に混じたりしも後には良心の聲が宇宙の法則として確立し顯現せらるゝことを望む要求のみとなれり。猶太教は種々變形したれども、此精神は益々發揮せられ

義人の復活

益々純全となり、終に神の攝理の法則ありとの信仰、世界の歴史が人類を審判するとの信仰となれり。かゝる信仰を抱ける人より見れば、神を信ずれば直に報酬を受くべしといふが如き考は誠に卑しむべし。善人は須らく困苦献身してあらゆる抵抗を挫き、報を外界に求めずして、國民並に人類全體をして、高尚なる生命を得しめざるべからず。神に仕ふる人が他人を救はんが爲め、罪惡に苦しめらるゝは當然なり。故に善の勝利は善人其人の勝利にあらずして、其抱ける善の主義の勝利なり、若し善の勝利、人にありとすれば、人と主義と一致せる時に限る。『一の主義の爲めに戦ふに當り、其主義にして真なる限は必ず勝利を得ん、唯真なるに限る、其外なるべからず』(カーライルの語)。若夫れ人類を救はんが爲に自ら辛苦せる人には、其心を慰藉する報酬なかるべからずとの觀念尙預言者の心中に存すとせば、此觀念は義人の復活(The resurrection of the just)といふ信仰となるの外なかるべし。此信仰は猶太史の後期に當りて漸々顯はれ來れり。此頃の詩人の胸中には『神に遊へよ、さらば汝は幸ならん』といふが如き卑しき思想は絶へてなく、時に人世の行路難に苦しみつゝ、『その憐憫は残りなく永遠

に去り、その誓は永く廢れたるや、神は恩を施すことを忘れたまふや』と疑ふも、直に語下に自ら答へて、『こは唯わが弱きが故のみ』かく疑ふは信仰衰へたるによる、『して至上者の右の手の諸の年を憶ひ出でん』(詩篇第七十八章第八節、及び第十節)と反省せり。かゝる見解より進んで靈的生命の永久といふ思想に至るは自然の數なり。是れ外的の報酬を得んが爲めにあらず、實に精神に固有せる源泉より自然に迸り出づる信仰なり、蓋、靈的生命には自然的生命と異なりて、自ら滾々として盡きざる源泉を湛ふればなり。『年少き者も疲れて倦み、壯なる者も衰へ衰ふ。然はあれどエホヅを俟ち望む者は新なる力を得ん、又鷲の如く翼を張りて昇らん。走れども疲れず、歩めども倦まざるべし』(以塞亞書第四十章)。而して其幸福の最後の光景は毫も主我の考を雜へざる極めて純潔なるものなり。『顯悟者は空の光輝の如く耀かん、又衆多の人を義に導ける者は星の如くなりて、永遠に到らん』(但以理書第十二章第三節)

第十七章 猶太教と基督教との關係

道德的理想と
外界との關係と
之れに於て猶
太人の思想と
基督教徒の思想と
との對照

主觀教には客觀教よりも高尚なる原理を含めり。夫れ心が自己を反省するに至るや其内に、客觀經驗中に豫想せられ而も之を超絶せる統一の原理あることを發見し、外界には極めて不完全にしか顯はれざりし理想、理想目的を認む。かくて、心は心の活動を指導する所以の原理を得るのみならず、此原理は宇宙に存する最上の法則が完全に顯現したるもの、神性の完全に顯現したるものにして、外界經驗の事實中に顯はるゝが如き不完全なる顯現にあらずと思ふに至る。是故に心が自ら従はざるべからざる法則、心が之れに達せざるべからざる目的の中には必ずや主觀上并に客觀上の價值を存すと心は信ずるの外なし。かく心が自ら設くる理想は決して漠然たる空想にあらず、客觀の要求する者は經驗界の者よりも一層深く、一層實在なる某物の發現せるものなり。何となれば、人の信仰及び希望が純然として道德理想より發し、而して其信望の中には、此理想

佛敎に於ては
心靈全く自然
に於ては猶太
教を排斥し之
を統理す

の實現せられたる境界の概念及び其の實現に必要な制約の概念の外何物をも含有せざるときに當ては、此信望は明に經驗界の命令よりも高き命令、經驗界の命令を以て抗拒すべからざる命令を含有せることを主張することを得べければなり。此信望こそ實にカントの謂ゆる實踐理性の設定、合理的生類たる人には一日も離るべからざる者、人の性を欺くにあらずんば之なしといふべからざる者なり。

併し此處に誤解を防ぐ爲めにいはざるべからざることあり。猶太教の人は未來の善を以て現世に行はれつゝある善の繼續と視做さず、反て理想善は全く現世の境遇とは反對なるものにして、突然神の力にて實現せらるべしと考へたり。既に現世に行はるゝ原理が漸々進化して神の救済となるにあらずして、神は突然此原理を破壊して正義の王國を建つるものと信じたり。

是れ實に猶太教が基督教に及ばざる差點なり。今此差點を明にせんが爲に主客兩觀の關係に付て印度の宗教と猶太の宗教とが取りし所を見ん。印度にては萬有神教となりて、其極主觀を客觀の上に置き、絶對的に外界を否定して心の

基督教に於て
心靈は自然
に於て

みにて神を見んとしたり。かく外界は虚假なりとせば、外界を映ずる心も亦虚假とせざるべからず。是に於て主客兩觀共に没せる永久の死を望み、之を涅槃と認めたり、是れ佛敎の達したる主觀教なり。猶太教は佛敎の如く事物を絶對的に考へず、理想を外界の事實と反對せしむれども、決して兩者を全然分裂せず。自然界の萬物は神の創造力にて創造したるものにして、神は天外にありて之れを統理せり、而も神の聲は近く人心の内に聞くべし。自然界と人事界とは神の力の善が顯はるゝ場所たり、吾人の心内にて知れるが如き神の意志は、何時か此外界に發現せられ内外相一致せざるべからず、外界は決して虚假空妄にはあらず。要するに神と世界との關係は、世界は無にして神のみ存するにもあらず、又た神は世界の中に具存せるにもあらず、世界と神とは別にして、神は外部より其智慧と其正義とを以て世界を支配せり。過去には神人合一せしが、現世にては此合一破裂したれば、過去の合一に復せざるべからず、而して此合一は神の力にて未來何時しか此世に起るべしと確信せり。

以上主客兩觀に關する二宗教の考は共に不完全なり、佛敎の虚無説は主觀を高

界に存する原
理の最高顯現
たり

めんとして遂に主觀を泯滅するに至り、猶太教は内界と外界とを全然分裂せしむることをなさず、神の必然といふことを以て之を結合せんとせしが、其神の必然も單に外的機械たるにすぎざりき。猶太教にては神は唯人の主觀に顯はるゝ者となすが故に、神は自然界をば外部より管理せるにすぎず。併し、かく見る間は神は尙抽象的にして未だ諸の差別以上にある者たること能はず、何となれば或物の外にある者は未だ眞の神といふべからざればなり。内外の關係は眞正なる神を俟たずんば到底之を統一すること能はず、而してかくなさんとせば、唯一神教の考に加ふるに萬有神教の考を以てせざるべからず。之をなさんとする宗教は從來の客觀教や主觀教やの會て知らざりし困難を管めざるべからず。かゝる宗教にては神を主客内外界に見、而も外界よりも内界に多く顯はるゝとせざるべからず。神を自然界中に見ると同時に、之を自然界より離さざるべからず。神を人事の歴史中に見ると共に、外的の勝利と神意とを分離せざるべからず。又地上に會て實現せられざりし境遇をも實現せんとする感情の要求をも聽かざるべからず。されはとて、かくあるべき善の者とか

一神教と萬有
神教との觀念
を統一せらる
る於ては基督

くある者とを對絶的に反對せしむべからず。又神の審判は未來のみならず現在にも行はるゝとせざるべからず。基督教は實に此問題を解釋せんとして起り來れり。是より先き希臘人の宏大なる思想は國民的藩籬を脱して世界主義に至る素地を作りしが、アレキサンダ(Alexander)大王の征服羅馬人の征略によりて小國民は大帝國内に統一せられ、猶太思想と希臘思想と相會見し、人種の區別、社會の區別、宗教の差異は沒するに至れり。猶太人は頗る頑固なる人民なれども、其大預言者の訓練に由て頗る偏狭の度を減じ、アレキサンドリア府にては舊約全書を解するにプレートー哲學を以てするに至れり。此の如き時勢に當ては思想第一の條件は普遍と統一との外なし。又新に起るべき宗教運動はイスラエル人が長年月間精練して得たる道徳の高潮を沒却することなく、之を基礎として出立せざるべからず。即ち是の如き時に當て起るべき宗教は萬有神教の有する具存主義と唯一神教の有する超絶主義とを統一結合したる者たらざるべからず。又此宗教に於ては神の原理を萬有中に存せりと見ると同時に、之を以て直に生命ある神と認め、人の

道徳理想の永遠に實現せられたる境として人の渴仰心を喚起する者とせざるべからず。

此統一より來る困難

併し、かゝる要求は正當なるか、此要求中には矛盾の分子を含まざるか、此要求に應じて生じ來りたる宗教は不調和の分子を集めたるに止らざるか。是れ實に宗教、哲學上の大問題にして、實に基督教の合理不合理を定むるのみならず、諸宗教の合理不合理を定むる問題なり。凡そ普遍を認むるときは往々にして無差別混沌の境に陥るものなるが、若し基督教が一方に普遍を認めながら一方に神を心靈的にして、人の道徳生活を指導する者と見ることにして失敗に歸するとせば、宗教は全く不可能となりたりと謂ふべし。

此困難を云顯すに他の方法を以てせんか。夫れあらゆる差異を包含し而も之を超越せる統一てふ觀念に達するには二途あり。抽象と進化と是なり。スピノーザ、スペンサー等は統一を抽象に求めたり。スピノーザは思想と擴張との相反以上に脱せんとして絶対本體を立して之を神と視做し、此者は無數の屬性を有すとも謂ふべく、又一の屬性を有せずとも謂ふべしとせり。スペンサーも

之れと同じく神は不可知の無限にして主観客觀の差異を超越せりといへり。

是の如き抽象説は一理なきにあらず。蓋し神は一切の事物以上に位せる者にして、如何なる語を以ても形容すべからず。若し之を客觀に存する勢力なりとせば、他の勢力を吸入し泯滅し心までをも泯滅する者と考へざる可らず、而してかゝる神を信ずる人は畢竟多神教より萬有神教となり、萬有神教より佛敎となりたる論理を反復するに止ることゝならん。若し神を主観中の一と考へんか、かゝる神は諸主觀を超越して其源たるべきも畢竟するに心以上に分離獨立せる意志たるの外なし。若し神は主観中に限らず又客觀中に限らずとせば、之を主客兩觀中に存し、自覺意識并に意識中に存し、萬事の豫想する所、萬事の活動する生命、萬事の目的終止する所と考へざるべからず。されど、一度かく考へながら、神を或限定せる語にて云顯はさば、之を他の事物と差別するの誤に陥るの虞あり。是に於てスペンサーは之を不可知といひ、コムトは基督教の必要を認めながら、基督教の説は矛盾に陥れりといへり。噫、神を客觀中の一物として顯さば、神は知覺又は想像にて握らるゝ者となるの虞あり、之を主観にて顯さば、神は