

エルの人民を保護すべかりし宗教的特權てふことに於いて、依然として猶太的なりき。人類の運命はなほエルサレムの運命にかかりき。而して猶太人の勝利は、やがてメシアの時代に於ける異教徒等の多少の敗北、及び彼等が天國に入りし後に於いての多少の服従を意味しぬ。イスラエルの聖徒等はその家の子供等なりき。異教徒は之に入るをえ、且その家族のうちのみてる福に與ることすらなしえしも、これただ、しもべとして且つ年貢納むる者としてなりき。

又ここに注意すべきは豫言者の神學に於いて、ヤアエの愛の對象は道德的存在としての個人にあらずして選ばれたる民なりしことなり。ひとり國民のみ神の眼中にありき。その救済と勝利とのうちに個人は救ひを見出せりき。而してこのメシア的なる教のうちには、偉大にしてかつ人をして悚然たらしむるものありき。そは民族の精神及び宗教の精神を崇高といふきはにまで高めたり。そは滅亡せる民族と死にのぞめる世とに希望を與へたり。この教に於いても亦、吾人は一の賞嘆すべき點を注意するを得、そは即ちこの國民的勝利が、全世界に於ける正義の發生と同一なりしことなり。而して又イスラエルの希望

は欺かれざりき。豫言者の夢は、彼等が考へざりし方法に於いて、しかも等しく驚嘆するに足る有様にて實現せられぬ。ヤフェツトの子孫等は現今シエムの子等の天幕の下に宿れり。吾人の目は又、アブラハムとその子孫とに爲されたる古への約束の成就せられ、あらゆる世界上の家族が神によりて祝福せらるる時の來るを見む。

豫言者の宗教と耶蘇の宗教との間には、しかもなほ、破裂せらるべき他の一つの牆壁ありき。神の王國に於いて、國民てふ觀念は人類てふ觀念にその處をゆづらざるべからず、普遍的の神は内在的の神として、各の人間の精神に現はるるものとして認められざるべからず、彼の坐席及び殿堂はエルサレムに於いて、もしくはパレスティナに於いてあるを得ずして、そはただ純にして謙なる心情のうちにある得しなり。一大危機は必要なりき。希伯來の國民は、その猶太てふ枷より人間の良心を自由にせむが爲に、滅亡せざるべからざりき。神聖なる花は豫言者の教の中心に咲き出でき。しかも、もしその中に、生ける且發育の力ある萌芽の蕾へられたらざらむには、そは甲斐なき裝飾にてありたるべ

し。豫言者の敬虔を變形して純道德的なるものとし、眞に新たなる神との契約となししは、これ耶蘇基督の事業なりき。これ耶蘇が来るべき彼(He that should come)なりし所以なり。豫言者等が半ば不意識的に願ひ望みし、彼その人に於いて、全人類の利益として、イスラエルの宗教的發展は成就せられぬ。その全歴史は耶蘇に終れり。彼を離れては豫言者等のインスピレーションも、タルムツトに於いて見るが如き煩鎖なる學究主義(Talmudic rabbinism)となりて死し、否らずんば當時の諸諸の黙示録に見る幻想や迷語に陥りしなるべし。福音を生れしめて後に、猶太教は恰もその果實を産出し、その期すてに終れる樹木の如く、枯れてしほみぬ。

第二章 基督教の眞髓。

第一節 問題。

吾人は終に基督教に來る。その根本義若くは眞髓は何ぞ。この疑問にして答へられずば、吾人は基督教を正當に判斷し能はざるなり。

基督教の歴史に於いて、十有八世紀の間にそは種種雜多の形式をとり、種種の意味に於いて多くの發達をなし、富める且鬱葱たるものとなり、爲にそは制度や教義や典禮やもしくは服事の繁き發達のもとに、これらのものを生ぜしめかつなほ養へる樹木の幹を發見すること容易ならざるばかりに至りぬ。そはもろもろの教會にとふも殆んど無益なり。その教會等は、各自にその官府的の神學及び信仰告白に従ひて答へ、これぞ基督教の眞髓なるといふべし。加特力教は言はむ。そは教會の制度及び無上權なり、所以如何といふに、何事もこの最初の基礎に基くべく、教會以外にある人は如何なる人と雖、基督教の眞理のうちにあるを得ざればなりと。新教には一致なかるべし。あるものは「信仰によ

つて義とせらるゝとの教義。(Dogma of Justification by Faith)とあるものは「聖典の權威」(Authority of Scripture)と、或者は耶蘇基督の「形而上學的的神性」(Metaphysical divinity)及び「永久の先在」(Eternal preexistence)を呈出し、これらの教義なくては、基督教の成立の可能を承認し得ざることを以てその理由とすべし。この吟味に立入るに及んで、吾人ははてしなき争論に入るなり。

幸にも問題は、歴史家及び心理學者によりて簡単にせられぬ。何が基督教の根本義なりやと問ふことに於いて、吾人が知らむと欲する所のものは何ぞ。それは單に基督教徒を基督教徒たらしむるものなり。吾人の確認せむと欲するものは、精神の裡に現はるる内的要素にして、必要に應じてあらゆる他のもの無と缺點とを補ひ、而してそのもの缺けたらむには、他の何物によりても供給せられ又補はれ能はざる如きものなり。要するに吾人は凡ての基督教徒の意識を限定し、かつその性質をなすものにして、彼等をして一の道德的家族の各員たらしめ、而して彼等をしてその時代や場所や言語や文化や儀式や更に信條すらの差別にも拘はらず、基督教徒なりとして承認するを得しむる、その宗教的

經驗に達せむことを求む。この共通の特色をとらへむには、論駁の必要なし。吾人の要する所はただいささかの歴史と心理學とのみ。

歴史上基督教は、人類の宗教的發達の終局及び頂點として吾人に現はる。否基督教徒の意識に於いてはなほ以上にして、そこにては基督教は完全なる宗教として現はる。如何に吾人はこの完全てふことを了解すべきなるか。それはその以前の人人に未だ知られず、而してひとり基督教徒のみ與り得たるべき、宗教的學問の、即ち超自然的知識のましまれる系統の完全てふことなりや。決して然らず。世には啓發せられたる基督教徒あれども、また多くの甚だ無智なるものもあり。而かも猶彼等は教育の程度より全然獨立せる、同一なる根本義によりて凡て基督教徒なり。如何なる基督教徒といへども、彼の知識の完全なることを思ひ居らざるべし。彼等は凡て、その知識は現在に於いては甚だ不完全なりとなすことに於いてパウロと一致せり。吾人は神聖なる事物をおぼろげに見る。果して然らばかのさばかり多くの確信をもて、基督教は完全なる宗教なりと言ふ人人の主張する所は何ぞ。彼等は主張す、宗教は觀念ならで神に對す

る關係なり、完全なる宗教は彼等が神に對する關係、及び神の彼等に對する關係の完全なる實現なりと。而してこは彼等に於いては、理論的思辨にてはあらで、彼等の内的經驗の直接なる且實際的なる結果なり。彼等はその宗教的要求全然みだされたるを感じ、神は彼等と、彼等は神と、實際的宗教の事柄に於いて、彼等はそれ以外の又それ以上の何物をも、想像し得ざるのみならず願ひ望み得ざるほど、しかく親密にしかく幸福なる關係に立入れることを感ず。彼等は唯この絶妙なる關係、その根本義を自己のうちに有せるこの敬虔の情を、一層十分に、かつ一層効果多く、自己のうちに實現せむとつとむ。而して彼等は此の關係のうちに完全なる精神的發展と永久的生命との萌芽を有することを知る。これ彼等が少しの疑もなく、基督教は理想的にして完全なる宗教なり、人類の終局の宗教なり、と主張する所以なり。

かくの如きは、基督教的意識の第一の主張なり。次に第二のものあり。

わが凡ての内的生命を、啓發し新たにし、かつ維持するこの完全なる神とわが精神との關係、及びこの最高なる宗教的の善、この種のわが喜悅となり力

となる敬虔は、われ自らより初まらず、而してそを創り出しはわれ自らの力ならぬこと、予はよく知れり。予はたとひそを兩親を経て或はわが教師を経て受け得たらむとも、その起原を彼等に歸するを得ず。またたとひ予は教會の教子たりとて、そをわが教會にも歸するを得ず。所以如何といふに、兩親や教師や教會は予自らと與に、彼等が己に受け得しものを唯傳へたるのみなることを承認すべければなり。かくして基督教徒の經驗の活ける鎖を溯り、吾人は創造的にして開發的なる經驗、あらゆる他の經驗を可能ならしめ且生ぜしめたる最初の經驗に達す。かくの如き經驗こそは耶蘇基督の意識の裡に實現せられしなれ。予は是に於いてか基督が基督教の建設者なりしのみならず、基督教の最初の萌芽は彼が内的生命のうちに形造られしこと、及びその生命の中に幾度か繰り返され、増大せられて、凡ての人類を啓發し且活かしたるその神聖なる啓示が、第一に爲されしことを確言す。かるが故に、基督教は理想的なるのみならず歴史的の宗教にして、ひとり道德の格言や耶蘇の教訓としかく結合せるのみならず、彼が人格そのもの、並びに彼を勵まし且代代彼が教徒のうちに生ける

新しき靈の長しへなる活らきと、離たれがたく結合せる歴史的宗教にぞある。これらのものは各の基督教徒の意識に於いて、等しく直接的に、又等しく根本的なる、二個の主張なり。あらゆる神學上の問題は、いかにこの兩者を調和すべきかにあり。如何にして理想的にして完全なるものが、歴史上に實現せられ得べきか。如何にして歴史的なるものが、理想的にして永久的のものたるを得るか。これらの屬性は、恰も相矛盾して互に相排斥するが如き觀なきか。基督教は特種の歴史と凡てその連絡を斷つことなくして、理想的宗教となり能はざる觀なきか。或は又若もそが歴史的宗教として存せむには、そは絶對的完全に對する凡ての揚言を捨つべき觀なきか。抑も又、これらの二屬性は基督教にとりて等しく必要にはあらざるか。若もそが、吾人をしてこの兩者の一を撰擇せしめむとする、形式的にして概括的なる論理に従ふとせば、そは如何にして成立し能ふか。その歴史的傳統より分離すとせば、そは思辨哲學以外に何物たるべきか。若そが吾人にとりて完全なる且終局の宗教たる觀を失はむには、そは依然として吾人に確信を鼓吹すべきか、吾人をして安心せしむべきか。

神學はその初めより、何等の他の職務を有せざりき。畢竟、神學にとりては、これらの二個の材料を調和するに勝りて、勞多くかつ急迫せる任務はあらざりしなり。凡そ神學者等のうちには、常に人間の精神の二つの傾向に相應するものありたり。第一は觀念論的傾向(Idealist tendency)即ちオリゲネス及びその徒の傾向にして、觀念に重きを置いて、一の宗教的なる形而上學若くは知識を作る。そは必然的に教義を理論化し、而して歴史はその爲には、ただ假の外被たり外的にして感覺的なる一種の例證たるなり。而して第二はテルトツリアン(Tertullian, ab. 150—ab. 30)の天才によりて代表せられたる、實在論的傾向(Realist tendency)にして、反對なる本能に従ひて觀念を物質化し、如何なるものにも神にさへも、人間的形體を與へ、現象を神化し、而して偶然的なる歴史を永久的形而上學に變ず。これらの永久不變にして并行的なる二つの傾向よりぞ、主理説及び正教によりて與へられたる、基督教の眞髓に關する問題の二様の解決は生じたる。第一のものは、凡ての時代凡ての處に通じ、而してそれ自らの自然的證明によりてあらゆる人に臨む、理性若くは意識の、僅かなる單純なる眞理のうち

に、基督教の眞髓を發見す。曰く、ナザレの耶蘇は、これらの眞理を説教しその爲に殉教したるものなりき。しかも彼の人格が基督教に對して主要ならぬことは、プラトオンの人格がその哲學に於けると同じと。ただ注意すべし、かくの如く基督より分離する事の爲に、基督教は歴史ヒストリカル的たるを失ひて、抽象的にして死せる教理となり、従つてその宗教的なる精髓と力とを失ふなるを。

正教は、加特力教にもせよ新教にもせよ、この暗礁をば避くれども、しかも他のものにのりあぐ。そは基督を永久的三位一體Trinitarianの第二人格となし、同性にして相等しき父の子となして、彼を歴史より除き、形而上學にうつしぬ。されどかく歴史を神化することは、又それを破壊するにいたるが習なり。斯くの如き教義は、ナザレの耶蘇が發現の、限られたる偶然的なる而して人間的なる性質を無視す。彼の生涯は凡ての實在性を失ふなり。たとひ教會は理論的に彼が神性と并んで基督の人性を主張すとも、吾人はもはや吾人が目前に、一人の人を有せざるなり。こは萬事を没却して滅亡にいたらしむ。吾人はただ人間の形のもとに隠れて、その同時代の人人のなかに歩める神を有す。傳來の

基督論Traditional Christologyの假現論的Docetic、クリストは神が假に人間の形をとり一書の説の起原は甚だ遠く、この種の觀念の已に約翰第一章の見地よりしては、かの近世的にして同時に半異教的なるケノシスの異説端Heresy of Kenosis、Kenosisは空虚にす己をすて己をからす、第十世紀にして、こは神が神性を一時すて基督てふ人間になりたりとの説にて、第十七世紀の始めに於いて、ルウテル派神學者間に争はれし、基督論の一の主張なり、こを辯護せしものは、メタアザル、メンツェル(Bahner Metzger)、ウィケルマン(Winkelmann)等、ギイセン大學派の神學者にして、これに反對して、基督は人間と現はれても全く神性をすてずその秘密に用ゐたりとのクリンゲン派の神學者なり) 即ち先在的にして永久的なる神が順次に再生し、且その人間生涯の終に於いて、再び自ら神たらむが爲に、先人と現はれて自殺を犯したりとの説に陥らずして、耶蘇基督が眞正なる傳を書かむ事、實際上不可能なるに至る。

斯くの如き難點は通過し得べきか。シラ(Sylla)とカリブデス(Charvdis)との間には通路ありや。吾人、主理説と正教との兩者に共通せる誤謬をなす所の主理的概念に固執せむ限りは、決して之なし。基督教の眞髓にして、自然的眞理もしくは超自然的教義の啓示のうちに存すとせば、この問題は解すべからず。あらゆる護教者は、彼等が直ちに遭遇すべき打勝ち難き矛盾に反抗して、爲に自

ら粉碎すべし。哲學者等は之を反覆してやまず、神學者等は之を聞かずと裝ふなるストラウス(Strauss, 1808—1874 有名なる耶蘇傳の著者)が立論は、吾人の心に起り來る。過去年世紀の歴史的研究は之を弱めざるのみならず、中中にその論議に鋭さを加へたり。彼曰く「凡そ觀念は單一なる個人にその富の限りをそそぎつくさず。絶對は歴史にあり來らず。完全圓滿と言ふことを以て、如何なるものにててもあれ進化の初期に於いて遭遇せらるべしと爲すは、吾人が凡ての推論に反す。基督教の起原にそをちく人人は、かの黄金世界を人類歴史の初期におきし、古代の人人と相同じき妄見に陥れるものなり。」と。

更に進み行くに先立ちて、この有名なるデレンマの長所短所を商量して吾人がそれより脱し得べき方法如何を計究すること、思ふに便利ならむ。傳來の神學はそれに堪へずして屈服す。しかもこれ唯、その神學の革新を要することを證明するのみ。吾人をして異なる見地に立ちて、しばしストラウスが理論の前提たる、完全てふ觀念を吟味せしめよ。彼が全汎的にして圓滿なる完全を語りて、歴史的連鎖の初めの鎖に於いて發見し能はずといふ時に、彼の意味する所

は明らかに分量上の完全、即ち種種の德行や、功績や、及び材能の完全なる集合にして、その數の増加こそはこの概念を完からしむるなれ。この見地よりせば、ストラウスが見解は争ふべからず。あらゆる科學的發見を包含する科學の完全や、人類の生命のあらゆる發達とあらゆる形式を抱擁する文明の完全の如きは、何れも歴史の初期に於いて、又そのいかなる時に於いても常に發見せられず、又發見せられ能はず。如何に偉大なりとて、個人にしてその種族の生命もしくは勞力を盡して、進化を無用ならしむるばかりに至るものあるなし。しかも吾人はこの完全てふ觀念は矛盾せり、而してかるが故に妄想的なりてふことに注意せざらむや。分量若くは廣さの點より見れば、個人に對しても種族に對しても、何等の眞正なる完全てふことあり得ざるなり。凡そ何事にててもあれ、計量し得る事物を思ふや、それと同時に、吾人の心は絶えず一層偉大なるものを思ふ。完全なる數といふが如きはあることなし。かるが故に茲に根本的な差別を爲す事必要なり。吾人は事物の量と質或は寧ろ強度とを區別せざるべからず。而してこの兩者の程度の間には、毫末の關係もなく、又その結果何

等共通の尺度もなし。而して一方に眞なることも他には虚偽となる。石の一立方メートルを取りて、それを千回も萬回も倍乗せよ。しかも吾人は依然として同じき石を有すべし。これ即ち百萬立方メートルの石に於いても、一立方メートルの石に於けると、眞正の實在性に於いては少しも勝ることなきなり。されど一片の蘚苔を。その石の間隙のうちに生長せしめむか。その一片の生ける苔には、その巖の全塊の實在よりもさらに多くの實在あり。否更に高等なる性質の實在あり、ともいひ得べし。しかも忘るるなかれ、その苔をして生ぜしむる爲には、萌芽ありしことを。而してこの萌芽こそは、本來生命を以て目的となせる凡ての無機物に對して、いはば積極的完成なるものなりしことを。これ吾人が進化は何もの原因にてもあらずといひ、如何なる發達と雖、常にそを生ぜしむる新しき萌芽のうちにひそめるもの以上に、與ふることなしといひ、百千の無能者ももつて一天才をなさずといひ、而して又たとひ人は猿猴より出て來りきとて、世界に於ける凡ての猿猴を集めて、一の人間の意識をつくり得ずといひて、憚らざる所以なり。この綜合的見解よりして見ば、吾人が基督教の開

祖の人格のうち、今なほあらゆる基督教徒をしてその衷に經驗せしめ、かつ彼との交通よりして得來れることを宣言せしむる、その神に對する完全なる關係や、その完全なる敬虔の念と出會すべきこと、もはや何等の矛盾と思はれずして、中中に自然なりと思はるるなり。

最後に、バスカルが含蓄ふかき言葉を以て、吾人の説を確め、かつこのやや新奇なる見解に對する短き叙述を終らむ。彼曰く偉大には三個の階段あり。もし初めに認知する精神あらざりせば、集合せられたる凡ての物體よりして、吾人は一の思想をもとりいて得ざりしなるべし。もしそを生じかつ感ずる心情あらざりせば、吾人は凡ての思想より單一なる慈善的行爲をも導きえざりしなるべし。これらの種種なる偉大は、同一なる屬性によつて自己を現はすことを要求しえざるのみならず、相互に獨立して而して絶對的に比較しえざるなり。

その一を輝き出でしむるものは、他を亡ぼしもしくは暗からしむべし。アレキサンデル大王はただ現世的なる人人の眼を眩せしめ、心を驚かしむる華麗をもて來りぬ。アルキメデス(紀元前殆んど二百八十七年にシラクサス(Syracuse)に生れて、二)は

アレキサンデルが華麗を少しも要することなく、人人の心に印象を與へぬ。純乎として知力的なる彼が偉大は、全然別なる階段に屬す。而して又基督はアレキサンデルやアルキメデスの立派さを以ても來らざりき。基督が偉大はなほ他の階段に屬す。そは實にそれらとは全く異りて、征服者の光榮も、天才の力も、それに何物をも附加し得ざりしばかりにして、更によく凡てのものに輝き出てむ爲には、低きものいやしきものに現はるをも必要としたりしばかりなり。かるが故に、彼は神に對しては謙讓に、忍耐に、溫和に、清淨にして、人に對しては慈悲深く、暗なるあらゆる敵にとりては恐しかりき。罪もなく物質的財産もなく、學問上の發見もなく、彼は彼自らの階段にありき。あはれいかなる華麗をもつて、いかなるこの世ならぬ壯嚴を以て、かれ基督はまことの知恵をみとむる人人の眼に現はれしぞ。

第二節 基督教の根本義

かるが故に、吾人は基督教の流れが流れ出てたる源泉を尋ねて、耶蘇基督

の宗教的意識に來らざるべからず。吾人がその裡に基督教そのものの根本義と眞髓とを發見すべきや確かなり。所以如何といふに、彼がその教徒に傳へたる宗教の恩恵より、師ひとり與らずとなすは、これ餘りに矛盾に過ぎたるべければなり。否否、吾人は基督教の根本義は、その初めに於いて、基督の意識の本眞そのものなりしことを確かに主張して可なり。此を決定するは彼を定義することなるべし。

吾人が人の宗教的意識と呼ぶところのものは、彼が自ら依存せることを知る、その普遍的なる根本義に對し、且彼がその一の大なる全體の一部分なりと知れる宇宙に對して、ありかつあらむと欲する關係の感情なり。かるが故に、もしも吾人が、耶蘇の意識の根本的要素たりしもの、及び彼が敬虔の情のいちじるき特質たりしものを、精密に知らむと欲せば、吾人は彼は自ら神に對し、宇宙に對して、如何なる關係に立てりと感ぜしかを問はざる可らず。これに對する答は困難にてもあらず、又不確實にてもあらず。たとひ彼の眞正の思想を曖昧模糊たらしむる事柄ありとも、何ものといへども神及び人に對する彼の精

神の宗教的態度よりも、一層多く明瞭に連續して、彼の教へと彼の生涯とを通じて輝き出てしものなし。

彼は自ら神に對して「子たる關係(Filial relation)」にあり、神は彼に對して「父たる關係(paternal rel.)」にありと感じぬ。彼がいつにても唯神にのみ與へし父てふ名、彼が自らとりし子てふ名、彼の崇拜の性質、彼の祈禱の形式、彼が死に至るまでも歸依せし服従の動機、彼が以てその治療をなし、彼の最初の成功を祝し、その事業の外見上の失敗をうべなひ、而して又彼の人民の不信仰を説明せし方法、かくの如きものは、凡て父をして彼の子の生命のうちはその生命を長からしめ、而して子をしてその父の生命によりて生くと自ら感ぜしむるなる、その親密なる關係や、精神のその交通及び結合等を告げ現はしかつ確かむ。これ明らかに、彼が敬虔の特質をなしし獨創の點にして、彼の意識裡の主要の要素をなししものなりき。而してそは又基督教の根本義にしてかつ眞髓なり。

吾人が耶蘇の意識に於いて觀察する所のものをば、吾人は凡ての基督教徒の經驗のうちに見出す。彼等が基督教徒たることは、耶蘇の子たる敬虔の情を

そのうちに再現する度に精確に比例す。彼等はこの單一にしてしかも十分なるしるしによりて、即ち彼等がその現在及び未來の運命に關する萬事に對して、彼が愛に己れをまかせ、かつ他人の善の爲にする没我及び獻身の生涯を生きつつ、神をよんでその父となす確信によりて承認せらるるなり。利己と我慢との國より、神に於ける愛と生命との高きさがひにのぼされし内的生命を有する凡ての人人、即ちその深き轉心のうちに、彼等が過去のゆるされ忘らると共に、一層高等なる完全なる生命の萌芽を發見し、而してその結果永久の生命を發見する入人こそは、基督が眞の宗教的後繼者なれ。彼等は彼の精神を再現し、彼の事業を繼續し、而して彼に依存し、宗教的に彼に似たること、恰も後代の人が、その祖先の血と生命とを彼等の血管のうちに傳へて、暫しもやまざるが如し。

神に對して孝に、人に對して悌なるこの感情こそは、基督教徒をつくるどころのものにして、その結果そは凡ての基督教徒に共通なる特色となる。ここに附言すべきは、この基督教の根本義は、すでに述べし基督教徒の意識の二個

の根本的主張にいみじくも相應することなり。吾人にさばかりおそろしく見えし矛盾は、かくの如くにして解決せられ、調和せらる。一方に基督教はこの神との親子的結合によりて、理想的にして完全なる宗教なりと見らるるに、他方にはそれは耶蘇基督の意識に於ける實なる事實として現はる。而して、この宗教的實在性は恰も理想の「命令的性質」(Imperative Character)をなして吾人に來る。人は或は偏見によりて、宗教をないがしろにすることもあらむ。而かももし彼等にして何等か宗教を信ぜむと願はば、彼等は耶蘇基督の神の子たる意識のうちに始まりしところのものよりも、一層親密にして同時に一層道德的に、一層神聖にして同時に一層悦ばしく、一層自由にして同時に一層信すべき、關係を願ひ望むことも得ざるべく、又想像することもえざるべし。彼等は生命てふものうちに於いて、神は自己を人に與へて、人の衷に彼の父たることを實現し、人は何等の恐れもなく神に己れを委ね、而して神のうちにその人間性を實現するなる、完全にして相互的なる愛情の生命に勝れるものを有し得るか。宗教的進化は、この世の意識的生命の起原に於いては相互に反對せる神と人とのこれ

らの二つのものが、相互に侵入して、遂には神、人に對して内在的となりてそのうちに生き、人、神に内在的となりて神のうちにその實在の充分なる廣大を爲しうるなる、愛の道德的統一に達する時に於いて、成就せらるるにあらざるか。かるが故に基督教こそは人類の絶對的にしてかつ窮極的なる宗教なれ。

之と同時に、耶蘇及びその徒の人格に於けるこの子たる敬虔の情は、觀察することを得べき現象なり。かるが故に理想的に完全なる宗教は、當初より歴史的に成立的なる宗教として現はれたり。そは人間の上にただよふ抽象的理想にもあらず、理論的教理にもあらずして、觀念に於いてならで事實に於いて、人間を高等なる形に高むべく人生に與へられたる、新生命の根本にしてかつ傳統なり、實りて盡くることなき萌芽なり。地上に於いて初めて人間の意識あらはれて、その本來の動物性より脱離して、人類の國をもたらしし如く、基督が最初の意識は、古代の人類の胸より生じたるものにして、そはこのいやしき地球の上に、神の王國、即ち自由、純なる精神、正義及び愛、の王國を建設したり。かるが故に吾人が見る所は、もはや理論的教理や思辨的見解にはあらずし

て、何人も同時に靈の高き生命、並びに凡ての希望や喜悅や精神の健康を破壊せずしては、之を破りえざる、——手は形式上及び外部よりとはいはず、ただ事實上かつ内的の人に於いて——生命の力なる實際の力なり。

第三節 耶蘇の福音。

基督教の根本義はその單純にして赤裸裸たる形に於いて、耶蘇の精神のうちに在る、感情とインスピレーションとの形をとりてあらはれ、耶蘇が福音に於いて叙述せられ説明せられ擴げられぬ。福音は實に、耶蘇が敬虔の情の根本義を、その生きし社會の状態(Situation)に應じて、通俗的に翻譯し、間接に適用したるものに外ならず。何事も凡て、自然にかつ驚くべくも開き出づる花の如く、彼の子たる意識より生ぜしなり。彼のメシアたる天職、彼の説教し治癒する二重のつとめ、彼の行爲及び彼の論議、彼の倫理説及び彼の教へ、生に於いても死に於いても己を捧ぐること等、これらのもの何れも然り。吾人はこの光輝ある中心に己を置くにあらざれば、光線の如く照し出づるその餘のものを見むと欲

するも得べからず。その中にぞ彼の教へと彼の運命との、内部のかつ生ける統一は發見せらるるなる。彼は何等の律法をも教義をも公にせず、何等の官府的制度をも建設せざりき。彼が企てし所は全然異り。かくの如きものの凡てに先立ちて、道德的生命を覺醒し、精神をその惰性よりたたしめ、その鎖を破り、その負擔を軽くし、そをして能動的なる自由なるかつ功果あるものたらしめむと願ひぬ。彼は彼が熟睡しかつ死せりと認めし少數のあはれなる人人の心に、己が生命己が敬虔を傳へたる時に於いて、その事なれりとなすなり。何人も未だかつてこの人の如く語らざりき。所以如何といふに、何人も未だかつてしかく吾人が所謂「正教」、即ちこれ殆んど抽象的にして固定せる形式ともいふべきものにたづさはること少からざりしが故なり。彼は學問の言語よりも寧ろ通俗の言語をとり、象徴や譬喩やパロドクスを用ゐ、普通にかつ傳來せる諸觀念を用ゐ、文字上にては世に最も妥當ならずして、しかも一方には最も活活としてかつ力あるくさぐさの言ひざまをば用ゐたり。彼の語や譬喩は何れも、吾人がその中核に達し得るに先立ちてまづ破らざるべからざる、堅き殻の内につ

つまる。彼は彼の聴衆等を、内的人格的にして自發的なる活動に呼びきたりしが故に、又彼は文字や儀式の宗教を捨てて、靈の宗教を建設せむと欲せしが故に、彼等をして、その言葉を解決せしめむと欲したり。現今に於いてすら、福音を讀んでかくの如く解決し同化するの勞を敢てせざる人は、即ち文字及び形式を通じて、彼のインスピレーション及び内的意識に至り得ざる人人は、彼の教へによりて了解するところもなく、利する所もなし。彼を聞いてしかも彼と共に勞せむとせざる人、彼の言葉を経て彼の精神に到徹せざる人は、いたづらに去るべし。彼はただ持ちかつ少くとも持たむと願ふ人に與ふるのみ。彼はただ眞理を求むる人を導く。彼はただ悔ゆる人を許し、悲しむ人を慰め、もしくは正義を求めて飢え渴ける人人を満ち足らはしむ。

斯くの如きは彼の福音の特質なり。吾人はここにその内容を示すを得ず。吾人はただ事物及び人、自然及び社會に關する耶蘇の宗教的態度を注意し得るのみ。

神と和らぐことに於いて、耶蘇は自ら宇宙と和らぎたり。吾人自らと神と

の間に建てられて、希望を破壊し祈禱をとどめしむる、その恐るべきへだてなる自然といふが如き觀念は、彼にとりては存在せざりき。自然とはこれ彼の父の意志なりしなり。彼は吾人がそれに絶望的觀念を以て服従するに反して、信頼と喜悅とを以てそれに服従したり。彼は自ら世界に於ける孤兒なりとも、追放者なりとも感ずる事なく、奴隸の如くにてはなく、父つねにいます家に於ける子の如く、心安く且安全にそのうちにふるまひぬ。凡ての者を支配する者は神なり。彼は彼の太陽を惡しきものの上にも、よきものの上にも輝かしめ、雀にも心を配り、野の百合をもよそほひ、生命と糧と身體と衣服とを與へ、吾人が爲すべき仕事や、吾人がたへざるべからざる試みを告げ知らす。彼は決して吾人を獨にてはあらしめず。彼の靈は吾人が疑に生命を與へそを確固にす。彼は吾人が生命の初めにあり、かつ終にあり。吾人は常に父の手の中にあり。

耶蘇が外界に對する思想の、吾人自らのそれと異なるは眞なり。彼はその人種及び時代の思想をともに有したり。されど彼の「子たる敬虔の情は、宇宙に對する彼の知識には依らざりき。文化の多寡は、このさかひなるもろもろの感情

には關係せず。宗教を蔑にすることの、容易に且しばしばせられしは、當時も現今もほとんど同じかりき。而してたとひ耶蘇が宇宙に對する眼界は狭かりきとも、しかりとてその宇宙は醜惡なる定業、道德上の困難、敬虔と信仰とに對する烈しき衝突等にて充ちたりしこと少なかりきとあもふべからず。耶蘇その中に住みて活きたりとせられし、かのもろもろの黙示録(Apocalypses)の世界が、不可思議と恐怖とに満ちしは、現今の世におとらざりき。耶蘇が子として盡す敬虔の情は、ひとり彼に與ふるに、これらのものを征服するの手段と力とを以てしたり。彼思へらく、人の義務は、事物の序即ち神意を變ずるにあらで、寧ろ己れの心情を變ずることなりと。彼がその教徒に教へし祈禱のうちには、妖術や魔術やもしくは奇蹟を求むる情などの痕跡少しもなかりき。その祈禱は根本に於いて、『我等の父よみ心のままにならせ給へ。』の一句に歸す。彼が心情の服従は半ば幼子の如き信頼と、半ば偉大なる己れをすつることとよりなりぬ。彼がくさぐさの試みにむかひては彼は少しも弱らず、又少しもつぶやかずして従ひぬ。而して死にむかひては、猶吾人に残れる唯一の祈禱なる、『父よわが魂を

爾の手に託く』(路加傳第二十三章四十六節)との信仰の祈禱をささげぬ。

宇宙とその法則とに對しては、個人的なる自我は必ずや己を捨てて服従せざるべからず。ただ重要なることは、如何なる祭壇の上に吾人はこの犠牲を爲すべきかを知ることなり。所謂事物の自然(Nature of things)といふ盲目的なる絶對の祭壇の上に之を捧ぐる人人は、いつまでもなほ慰めらるることなし。耶蘇と與にそを天なる父の腕に於いて爲す人人は、力と喜びとを以てそを成就す。意識覺醒してその發達の頂に到るや、人はその心中にこの根本的矛盾を生ず。而して彼はその漸次に世界に就いて形成する概念と、自我に就いて形成する概念との間に、極めて危険なる衝突の存ずることを感ず。自我は世界を征服せむと願ひ、而して實際を征服す。そは思想によりてその以上に行く。しかも世界はこれに復讐し、自我を制御し、その打勝ちがたき法則の重みのもとにそを壓倒し、而してそを——自我そのもの、その努力、その仕事、その思想を、——恰もむなしき幻なんどのやうにのみつくすなり。耶蘇もこの矛盾を感じ、この衝突に悩まされぬ。彼はこの對峙を解決するに、うちにこの兩者を實現する第

三者を以てしたり。人をも宇宙をも等しく慈悲ぶかき意志もて支配する、父てふ概念をもつてしたり。耶蘇の宗教をして今猶、希望の宗教たらしむる所以のものは、人生の謎語に對するこの幸福なる解決にてぞある。

數多の人人のうち、社會のただ中にして、耶蘇はその心裡に他の關係と新しき義務の念との生ぜしを感じぬ。彼が子としての敬虔の情は、同胞としての敬虔の情となりぬ。『なんぢ心を盡し、精神を盡し、意を盡し、力を盡し、主なる爾の神を愛すべし。』(馬可傳。第十二章、三十三節)との第一の訓誡は必然、『己れの如く爾の隣を』(同上。三十一節)との第二のものを生ぜしなり。わがうちに生ける父は、等しくわが隣人の衷に生き、彼は我を愛すと同じく彼を愛す。かるが故に予は我自らのうちに於ける如く、彼がうちなる神を愛せずしてはあるべからず。この神が凡ての人の心に父として現はるることは、彼等の衷に一連の鎖を創り出るのみならず、いかなる外的にして偶然的なる差別の彼等を分つものあるにも拘はらず、彼等をして社會の部員たらしむる、根本的にして道徳的なる結合を造り出づるなり。神に對する義と愛との關係よりしてぞ、人に對す

る相同じき關係は生ずるなる。

耶蘇とその同胞との宗教的結合を、かく定義することによりて、予はそを弱からしめむをおそる。彼にとりてはそは推理上の事柄ならず、彼は決して、人類同胞てふことに就きて、何等の學說をも作らず、定めざりしなり。そは彼に於いては烈しき感情なり、ふかく感じたる親密と血縁となり、眞の家族生活なり。この家族に於いてぞこの最も長ぜし兄の心は、一方には父の愛と憐憫とに應へ、而して他方にはその兄弟等の惱とわづらひとにこたへしなる。耶蘇はその譬話に於いて、單に父とはいはず、常に家族の父、家族の長といひぬ。これ父はその子供等なくてはあることなきが故にして、而して又人類は少くともこの地上にては、神そのうちに父として現はるる家族なるが故なり。

されど人の社會に於いて、耶蘇は道徳上の缺陷と物的の苦惱との形のあらゆる結果を伴ひたる、罪惡に遭遇したり。彼が子たる敬虔の情が、このおびただしき人の悲慘に接觸するや、二様の要求は起りぬ。彼の精神の裡なるその父の聲と、凡ての彼が周圍なる凡ての同胞らの歎きとこれなり。而してこの二つ

の叫び求むる聲に對する答は、彼が救済と慰藉と解脱とに身を以て従ふことなり。『主の靈我にいます。故に貧しきものに福音を宣へ傳へむ事を、我に膏をそぞぎて任じ、心の傷める者を癒し、又囚人に釋さむことと、めしひに見させむ事とを示し、又歴へらるる者を縦ち、主の喜ばしき年を宣へ播めむが爲に我を遣はせり。』(路加傳第四章十八節及び十九節)

何事も根源に於いては同じ、療やされ救はるることを必要とせしものは、ひとり個個の人にとどまらざりき。神の家族も亦等しくあらゆる悪の力によりて、破滅せられ壓倒せられ混雜せられ、憎悪や利己的野心や内部の戦闘などの餌食となりき。ここにもまた、復興の事業をなして、世界の救済の爲に、この父のしかく高き恩恵を受けたる家族を再びつくり、多くの豫言者等が告知し、あらゆる敬虔なる人人とあらゆる不正の犠牲たりし人人とが待ちかねし、その神の王國の端を開かむこと必要ならざりけむや。これ耶蘇がメシア的天職なりき。されど如何にしてこのメシアの勝利は實現せらるべかりしか。そは、閃きいでてその苛責なき復讐を執行する、神の力の仕事にてあるべかりしか。神の

心その心に開かれかつそぞがれたりしが故に、耶蘇は別なる律法と力とを認めたりき。これ愛の律法及び力にして、自らを犠牲にして打勝つことなり。忽ちにして彼が意識のうちにメシアの新しき像は起りぬ。その人民の罪と悲惨とを擔ひて、傷けられ卑しめられ、彼等に生命と救いとを與へて死する、ヤアズがしもべてふ新しき像は起りぬ。これ十字架の福音なりき。彼がかく己を捨つることに於いて、又この愛と苦痛との仕事に於いて、進む事遙かなるに従ひて、彼が精神の衷なる父の啓示は、益益大きく、ますます明らかになりまさりぬ。つひに彼はもはや自ら神の意志のほか何等の意志をも有せず、神が不可思議なる計畫以外に何等の他の従ふべき計畫をも有せず、神以外に何等の他の仕へかつ護りて戦ふべきものをも有せずし事の、明らかに且完全なる自覺に達せし時に至つて、彼はもはや終局の勝利を疑はざりき。彼の信仰は完全なる自由を以て自己を發表せむが爲に、舊約聖書や、同時代の默示録的豫言者等の大膽なるもろもろの約言を利用して、勝ちほこりて現はれぬ。父との結合によりて、過去の時代の後継者たりし彼は、自ら未來の主なりと感じぬ。犠牲となる愛の

玉座の上に、彼は長しへに亡びざるべき王國を建てぬ。斯くの如きは彼が希望の内部の秘義なり。斯くの如きは、彼が速かに勝ちて天の雲にのりてかへる馬太傳、第廿六章、六十四節等との豫言の道德的及び宗教的意味なり。

耶穌は好んで、賢人はその心の寶藏より、如何にして新しく且舊きもの數數をとり出づべきかを知れるよしを言ひぬ。彼が一見律法と豫言者との協はせむとせしとのみ見ゆるうちに、この最も根本的なる宗教革命を成就せしはこの方法にてなりき。果して然らば、彼が寧ろ小なる數數の演説のうちに、しかく新しく且力ありしものありしや、彼が子たる意識の寶庫これなり。その衷に生ぜし內的のインスピレーションは、彼が最も古き言葉や最もありふれし比喩に依つて爲ししその教への詳説に、いつも全く新たなる意味を與へ、無限の範圍と意義とを與へぬ。彼の説く所は、凡ての豫言者より傳來せりし、人の弱きこと及び神の力強きこと、罪及び宥免、後悔及び信頼、疫病及び治療、謙遜及び自尊等の對峙に限られたり。されど彼はそを全く新たにせしものを、これらの對峙に於いて認め、かつ各のうちより生ぜしめさへする方法を有したり。

『心の貧しき者は福なり、その人は天國を見ることを得べければなり、悲しむものは福なり、その人は慰めらるることを得べければなり。飢え渴くが如く義を求むるものは福なり、その人は満足する事を得べければなり。』かくの如く、禍と罪との必要の感を、強ひかつ起さしめて、その反對に變ずること、貧より富を、悲しびより慰さめを、弱きことより打勝つ力を導くこと、罪を思ふ悲しびのうち聖なる生命の端を認め、飢えと渴きとのうちに満足の源たるものを認むること、あらゆる人の心をしてこの悔ひ改めの內的なる演劇を経て、再生し一新するにいたらしむること、斯くの如きは、福音の單一にしてしかもいみじき、而して凡て潛み隠れたる深秘なり。

基督は彼が神及び宇宙に關する説を建てざりきと同じく、人に關し人の道德的生命に關する説をばたてざりき。彼は人の意識の中心に己を置いて、生命の源に掘り下ることを以て満足しき。彼は人間を氣候や状態の差別に拘はらずして考へたり。彼は人間を善に對して根本的に無能なりと言はず、しかも又人間の性來の悲惨なることを被ひ隠して、彼に媚びむとはせず。彼は人を熱心に

してもろく、缺亡すること多くしてしかも迷妄多く、改めうる力ありてかつあらゆる情欲に従ひ、あらゆる束縛の犠牲たるものなりと知りぬ。彼は人を眞に病めるものとして取り扱ひ、而してその病のもてる意味そのもの以外に、眞正なる治療の方法を見出し得べしとは考へず、彼は決して道德法の鋭鋒を鈍からしめず、否なかなかに彼は、人の生ける肉をさりて、關節や髓骨に達せむがために解剖刀を鋭くする人の如くそを鋭くしたり。彼は傳來の理想の要求を限りなく重からしめ、外部の行爲より下りて内部の感情にいたり、色慾を姦淫に等しうし、激怒や憎惡を殺害そのものに等しうしたり。彼は彼の教徒に告げてその敵を愛せよといひ、彼等を窘むる人人の爲に祈れよといひ、溫和を以て暴行に答へ、愛を以て害に答へよといひぬ。彼はかくて寧ろ、彼が愛と溫和とのうちに、更に高き正義と善の惡に對する終局の勝利を確取する唯一の方法とを認むるが故に、決して正義のつよさを弱くすることなきよしを語りぬ。これ彼の友等の義が、學者やバリサイの人人の義にまされる所以なり。そはもはや外的の文字によりては記されず、されどそは精神として父が靈そのものを有し、而

して内的規則として、基督が良心のうちに燃えたる理想を有したり。即ち曰く『天にいます爾曹の父が完全さが如く、爾曹も完全くすべし。』(馬太傳第五章四十八節)と。

この道德はそをして人間的ならしめ効果あるものたらしめて、しかもそを低うもせず、破壊もせざる反對の要素と、混合せられざりしならば、容易に禁欲的となり、不成立の觀を呈したるならむ。この要素は恩恵と寛恕となり。悲惨のうち希望に對する餘地をつくり、而して悔悛のうちに信仰と信仰の仕事とに對する扉を開くものは、この純粹にして無條件なる恩恵なり。この動かすべからざる律法と無條件なる恩恵と、この二つの要素の基督の福音のうちに混合すること極めて密接にして、福音は唯兩者の完全なる鎔化と相互的にしてしかも絶間なき活らきとによりて、その獨創性とその力とを維持するを得るなり。この道德的理想のまぐべからざる嚴肅なくては、悔てふことは可能ならざるべし。——少くともそは決して、心の革新を導き出るに足るばかり深遠ならざるべし。——而かも神の恵に對する信仰なくては、悔そのものは絶望に變

じて、無益に且無効なるものたるべし。これらの基督教的生命の二要素は、相結合することによりて効果あるごとく、孤立せしめられ反對せしめらるる時には無力となり、かつ容易に墮落すべし。もし愛の感情なしとせば、恩恵の意志なしとせば、基督教の律法は、嚴格にして峻酷なる一種の道德上のストア主義 (Stoicism) とならて何物とかならむ。而して又、律法に對する神聖なる義務の念より離れたる恩恵の教へは、よこしまなる放縱の説、即ち「異教的深秘説」(Pagan mysticism) にあらずして何ぞ。福音の鹽を分解するは、之その味ひを損ふなり。

第四節 必要なる差別。

この長さ思索の結果、一事の余にとりて甚だ明瞭に見ゆるあり。即ち、吾人は最後に、基督教の純道德的なる本質より、凡てのその歴史的發表もしくは實現を、その最も高くかつ最も眞實なるものすらをも、差別するの必要否寧ろ義務を負ふことこれなり。宗教にして、神と人との間の實にして感得せられたる關係なる内的生命ならば、而して基督教にして、いや高さ度にいたれるその

生命ならば、一般に宗教は而して特に基督教は、あらゆる生命あるものの二特質を有せざるべからず。生命はその本質に於いては理想的にして、その發現に於いては現實的なる力なり。そは唯そが創造して生かしむる有機物のうちに現はる。されどその組織のうちに形をとりて現はるとも、そはそれに己をつくさず、又その如何なるものの中にも囚へらるることなし。耶穌はこの事をよく知りき。さればこそ彼はその福音を生麵を脹らす麥種に(馬太傳第十三章卅三節)、又その落ちし土中に芽を出す種に(馬太傳第十三章)、比較したれ。

この必要なる差別は、凡ての人に爲され、又承認せらるるにはあらざるべし。多くの人人はそを學説上肯定すれども、實際上には否定す。新教徒は基督教を教會と同一視する加特力教徒を笑ふなり。されど彼等は、歴史的の教會や特種の教義の系統に於いては、この差別を承認しかつ爲しつつも、聖書にそを適用して、神の言葉とその人間的の且歴史的なる發表との間を差別すること必要なるに至れば、彼らはこの度は反對しかつ否定す。

吾人は更に進み行くべきか。吾人は誠實に基督の福音そのものと、そが吾

人に傳はり來れる原始的の形式とに、この差別を適用して可なりや。否、當にしかせざるべからざるか。吾人に今迄伴ひ來し人人の大方は、ここに於いてか今や遠く吾人を背き、且見捨つるならむ。彼等は教會及び聖書にすら關して用ゐられむには、しかく憐むべしと彼等にも思はるるその同じき論を以て、吾人に抗するならむ。予に於いては、予は批評に自由を許すことに關して、かくの如き恐を抱く事を會得し得ず。予にとりては、耶蘇が教へのうちにそれと確かならぬ部分あり、誤りて了解せられ誤りて傳へられたる事物あり、吾人が近世の言語に翻せらるる要ある東洋のかつ偶然なる形式あることを、否定すること不可能なりと思はる。何人か耶蘇が言語のうちにも、思想のうちにも絶對的なものあるなきことを知らざる。その言語と思想とは、彼がその時代より一般的に受け得たる觀念や、彼の言を傳ふる人人の精神状態などによりて絶えず限定せらる。而して吾人にして耶蘇が彼の時代彼の種族の人なりしことを否定せむと欲するにあらずば、如何にして吾人は彼の周圍より彼を抽きいて、彼に時代もなく處もなき種種の觀念を歸するを得む。予はさきに基督教を十有八世紀

の間生長したる樅の木にたとへ、福音をそを生ぜし樅の實になぞらへぬ。されどその實にも又その木に於ける如く、二つのもの即ち、生命の根原、及び、その創り出づる力ある根原が歴史に入りて効果あるものたらむ爲に、ともに相混ぜずしてかなはざりし、希伯來の土壤より借り來りし若干の質料あること明らかなり。生命の特質は、以てそのはたらくに要する質料の不斷の變換を可能にしむる事にあり。この變換やみたる時に生命は消滅す。もし耶蘇の福音にして一個の法典の如く、若くは公式の集りの如く、確定せられしものなりしならむには、そはもはや生命の力あらざるべし。彼の言葉は幾世紀の間力を振ひて、未だ曾て衰へず。そは眞に永久のなり。所以如何といふに、そはそをして生かしむる生命の靈を自由ならしめ、而してそを嚴然動かすべからざる文字のうちに幽囚せざればなり。

この見解に達すれば、予は基督教と歴史的批評との間の關係全く一變したるを見、而して再び一層大なる宗教上確固たるさかひに自らあるを感ず。批評はつねに歴史的にして偶然的なる形式てふ形式を絶對的に高めむとする人人に

對して、歴史的現象はつねに條件的のものなる故に、決して絶對の特質たり得ずとのいみじき理由に基いてなす所の警告の、正當なる原因たるべし。されど批評は一度意識にもどさるれば、つねにそが假にとりたる相對的にして一定せざる發表より脱せむとする基督教のその根本義に、反對するがごとき事を、少しも爲し能はず。批評は基督教をして再びその理想的純潔と永久的價值とのうちに現はれしむるなり。有害ならざるはもとより、そは基督教にとりて必要なり。一世紀半の間、單に聞き傳へて保存せられたる基督の教へと事業とが、何等の腐敗もなく、何等の物語めいたる素もなく、吾人に傳へられたりとは疑はざるを得ず。然らば歴史的批評はその力の限を盡して何事をか爲すべき。この定かならぬ傳説を純粹にし、外被を除き去り、一層確かに基督が眞正なる精神を發揮し、而してその結果、基督教の根本義をその最も確實に最も明瞭なる、光明のうちにおくこと以外に何事かあらむ。

この基督の教へに就いて言ひし所は、彼が教徒の教へに於いてなほ一層眞なり。基督教てふもろもろの樹木は、凡て同一なる種より生じたれども、そはその生じたる土壤にしがひて異り。それらのものはいづれも同一の種に屬すれども、その種のうちに無数の變種はあるなり。その神聖なる種がガラライアの一漁夫、天才あるラビ、或はまたアレキサンドリア教條に育て上げられたる思索家らのいづれの心に落ちて、その外に現はるる結果相同じかるべきの理あらむや。吾人はアラビアに於いてまた希臘に於いて、未開人種のうちに又獨逸の大學社會のうちに、羅馬に於いて又英國に於いて、封建社會の中世に於いて又理性解放と自由政治との時代なる現今の民主政治の社會に於いて、すべて同一なる教會と同一なる神學とを有し得べきか

而してここに於いてかしばらく止りて、完全なものもなくまた卑しむべきものもなき、基督教の歴史的形態上の、その驚くべき數多の種類を考察することと便利ならむ。皮相的なる吟味は、かくの如き觀察より無頓着てふことを教へらるべけれども、一層細心なるかつ注意深き研究は、これに於いて反對なる教訓、即ち個人ならびに教會をして決して假の満足にとどまらで、絶えず發達せざるべからざることを常に強ふるの教を得む。所以如何といふに、基督教はも

しそれ決して達せられざる理想たると同時に、つねに吾人を促して吾人自ら以上にとらしむる衷なる力ならずとせば、所詮無ければなり。

第五節 基督教本義の腐敗。

基督教の歴史的形態を差別する差異は、一般宗教上のそれらの如く二種あり。種類の差と程度の差となり。種類の差は人種や言語や文明や氣質や天才の差よりおこるものなり。程度の差は基督教的信仰と生命との、強さと清らかさとの關係せるものなり。教會及び民族はその組織によりてと與に、その文化及び道徳的生命的程度によりて差異あり。これらの二種の差異は並び存せず。絶えず混合せられ、且はてしなく紛雜せらるること言ふまでもなし。しかもこれらの差異が二種の判断をひき起し、かつ正當ならしむることも真なり。第一のものは、寛大と同情とを以て遇せらるべし。そは皮膚の色の爲に人を誹ることは、理に協はざればなり。されど第二のものは、論議せられかつ分析せらるべし、否然せられざるべからざるなり。所以如何といふに、そは知力上の誤謬や

道徳上の缺點、即ち基督教根本義の腐敗もしくは弱點を含み、而してこれらのものたる、ひとり論議と批評とによつて正しうせられ且療さるべければなり。

基督教の種は、未だかつて無性なるかつ空虚なる土壤には蒔かれざりき。

如何なる精神も、如何なる社會状態も、白紙にてはあらず、その處はつねにそれより先に、もろもろの觀念や儀式や習慣の傳はれるものや、已にそこを占領せる制度などによりてみだされたり。かるが故に、基督教にしてその根拠をたてむとせば、いかなる處に於いても必ず、支配せるもろもろの権力と衝突し、自然に反抗し來る僻説や様式や又は迷信と戰はざるべからず。而してこれらのものは、征服せらるるや再び他の形をとりて、その勝ち誇れる宗教のうちに生ずるなり。第一世紀のエピオニイト(Ebionites)第二世紀に現はれて第四世紀に滅したる、猶太化せる基督教徒の團體。の基督教をとり來れ。これ即ち、猶太的及び基督教的要素間の調和に外ならずや。吾人はコンスタンチン大帝(Constantine 272—337)後の基督教について何を言ふべきか。その時に起りし宗教的の變態のうちには、二様の而して相互的なる改宗ありて、異教徒の世界が基督教によりて、更に多く影響せられしか、そもそ

もまた、基督教がそが代らむとせりし種種の儀式や宗教によりて、更に多く入り込まれかつ侵されしか、之をいふこと真に難かりしにあらずや。

この境に於いては、最も著き勝利といへども決して完全ならず。最も根本的なる改宗の後にすらも、舊人は少くともその根柢に於いて、新人のうちに生きながらふるなり。パリサイの人はパウロが基督の使徒たりし後、長らく彼のうちに生きながらへたり。人類の社會に於いても同じく、政治的や道德的の革命は決して過去を滅盡せず。種種の感情と興味とが、往往にして高尚なる觀念や寛大なる情操と、その價值を同じうするそれらの大戦闘の後には、常に相互の讓歩と自發的なる同盟とによりて、打勝たれたるものと打勝てるものとの二傾向の間に、一種の平衡は保たるるなり。ここに於いてか基督教の歴史的過程に於いて、基督教根本義の腐敗と名づくべきもの生ず。異端てふ名は、それのみ適當なるものとして與へらるべきなり。

然りと雖、これらの基督教的批評の義務として、絶えず反抗すべきもろもろの腐敗、即ち異端てふものは、勝手氣儘のものなりとか、もしくはそれらの

數無際限なりとか想ふべからず。否否、之に反してこれらのものは、二つの種類のうちに入りかつ入らざるべからず。社會的生命に於ける基督教根本義腐敗の原因は、ひとりそれに先立つ傳來のもの、即ち基督教が打破しかつ自らそれに代らむとせる、もろもろの道德的且宗教的傾向のあるものうちに、發見せられうるなり。而してこれらの傾向は二種類に歸せらるべし。自然宗教(Natural religion)の傾向即ち異教と、律法的即ち猶太的宗教の傾向とこれなり。歴史的基督教を破損し、かつ今猶破損せるあらゆるものを吟味せよ。然らば吾人はこれらの腐敗はいづれもその性質上、猶太的もしくは異教的根據と結合せることを知らむ。福音は自由なる精神及び純乎たる道德の宗教として、未だかつて、常にそのうちに生じてそを自然宗教もしくは律法的宗教に變ぜむとする猶太主義もしくは異教主義以外に、何等の他の敵をも有せず、かつ有し得ざりしなり。

例へば基督教はその純なる本質に於いては、神の絶對性を含めり。即ちこれ神の完全なる靈性(Spirituality)及びその完全なる獨立性(Independence)なり。ここに於いてか「靈と真まこととに於いての崇拜」は普遍的なりうる唯一の崇拜なり。基督教

の神の觀念に相應する唯一の崇拜なり。かるが故に基督教そのものに於いてすらも、神を現象的形式にとちこめ、或は彼を物質的地方的もしくは偶時的のものに束縛し、或は造物者を被造物と混合し、或は又媒介物として吾人に資せしむとの名のもとに、吾人が父との自由かつ直接なる交はりをはばむ、諸諸の神的實在の階級(Hierarchy of divine beings)によりて、この兩者間の間隙を填充することなどの傾向ありて、これいづれも適當にいへば、異教の復活即ち偶像教に復歸することなり。吾人がさばかり多く憎みたりと揚言する異教や偶像教は、これただ神の靈と神の恩恵とを、多かれ少かれ意識的に、地方化し物質化したるものに過ぎずして、吾人がそれらに結び付け、又その活動を歸せしむる外見上の機關は、いかなるものにてありたらむとも、例へばロオマの法王なりとも又はデルフォイの巫女(Pythiness of Delphi)なりとも、神の像なりともまたは聖母や聖徒の像なりとも、聖禮的教會儀式(Sacramental liturgies)なりとも、神視せられたる教會祭司又書物等なりとも、そはとはざるなり。

他の一例をとらむ。基督教はただに「神の自由なるのみならず、又神の神聖なり。自然の凡ての活らき以上に位する純乎たる道德なり。即ち畢竟、道德と宗教との統一なり。かるが故にこの統一を破らむとすることといへば、神の律法に對するあらゆる打撃、良心より離れて宗教的情操をおぼしたてむとするあらゆる企、あらゆる魔術及び神秘術(Magic, Mystagogy)、美的信仰(Aesthetic piety)、宗教的ロマンティシズム(Rel. romanticism)、シャトウブリアン(Chateaubriand 1768—1848)風の基督教、肉欲的深秘主義(Sensuous mysticism)——現今哲學上に於いて、或は文學上の一種の神秘的知識(Gnosis)に於いて、しかく數多きこれらの企て、懺悔もなく罪を改むることもなきこれらの新宗教の數數、何等の道德的淨化の素もなきこれらの儀式の凡て、——かくの如きものは、基督教根本義のしかく多くの腐敗なり。而してつねに人心にひそめる異教の多少直接的なる結果なり。

この異教と相並んで猶太化せる異端あり。基督教は道德上の律法にして、又神聖無比なるのみならず、そは又無條件的なる愛や恩恵や慈悲なり。神がその發見せむと願ふものをその中に生じ出で、かつその律法の命ずる所のものを實現せむが爲に、人の靈に內的に活らくことなり。そは耶蘇が、その罪ふかき

もの及び失へるものに關する教へと行とに於いて、パリサイ教を誹りし凡ての事なり。責めずして許す事、懺悔や苦悶を経て、もとに復し且救はるること、外部の仕事以上に高められたる心の誠實なる衝動などなり。律法的強迫や、功德的(Meritorious)にしてまた報償的(Atoning)なる徳や、形式的宗教や儀式的敬虔等と全然反對するものなり。すべて父を子より分離せむとすること、人の自由と徳とを神の見る所に於いて何等かの功績を立つることとして、神の外にかつその以外におかむとすること、凡てのペラキウス主義 Pelagianism ペラキウス(Perkins) 始と四百二十年に死せりの主として、仕事によりて救済せらるるとの凡ての説、その救済をうることを、信仰以外なる神の恵にありとして説けるあらゆる條件、教理上の公式や、聖禮的慣習(Sacramental usage)や、僧侶の免除(Absolution)や、外的苦行や、道徳を高下に區分して、空想的なる神聖の名のもとに神の作れるものに矛盾を生ぜしむる、修道士風(Monkish)にあらずんば清教徒風(Puritanical)の禁欲主義、——凡てこはその正しき名によりて呼ばるべく、かつそは實際あるがままにして考へらるべきなり。——これらのものは、猶太のバリサイ教の律法的又形式的なる精神に代

りしものなり。

最後に予は、如何なる状態に於いて基督教は歴史上に現はれつつも、依然自己に忠實なるを得るかを知る。これだ基督教の根本義が、もろもろの人間の性僻のうちに、又群衆の惰性のうちに、いつも有力なる同類を發見する古來の凡ての要素に抗して、絶えまなく争ふことにのみよれり。宗教上冷淡の許すべからざるのみならず、批評的の活らきは、基督教の祈禱と與に、あらゆる教會に於いて、且あらゆる人の生命に於いて、永久不變の義務なり。予は今や、『地に泰平を出さむ爲に我來れりと思ふなかれ。泰平を出さむとに非ず、刀を出さむ爲に來れり。』(馬太傳第十章卅四節)との基督がバラドックスを了解す。基督教の根本義にとりては、げに戦こそ生命なれ。戦を止むるは屈從するなり。自ら人間の迷信の高潮におぼるることなり。即ち死することなり。基督教を一の教會の形式に、基督教の眞理を一の公式に、基督教の根本義を、その個個の實現のうちの一に吸収せしむるの危険は、何人か見ざらむや。凡てかくの如き假なる發現は、不完全なるが故に早晚改革せられざるべからず。もし基督教の

精神が絶間なく動きて、理想としてその上にただよふにあらずば、斯くの如きもろもろのものは如何にして存在し得べき。十有八世紀の間を、生命の川は人類の歴史を通じて流れぬ。狂信と迷信とがその進路を横ぎりておく、もろもろの障碍を、破壊せよ。河水流るるを止めば、そは沈滞しかつ腐敗して、その職として豊饒にすべかりし土地をば害するなり。

第三章 基督教の重なる歴史的形態。

第一節 基督教の根本義の發達。

基督教の根本義を、その歴史的に實現し來りし形態より差別するは、前にしかくおびただしく論ぜられたる、基督教の「完全になりうること」(Perfectibility)に關する疑問の解決を容易ならしむ。基督教は神との全き結合なる完全の敬虔、即ちこれ絶對的にして終局の宗教なり。されどその歴史的發達に考ふれば、そは完全になりうるものたるのみならず、そは絶え間なく發達せざるべからざるなり。けだし基督教の根本義にとりては、發達するは己を實現する事なればなり。萌芽はその本質上萌芽即ちそが潜在的にふくめる樹木の理想的模型として完全なるを得ず。されど樹木はただ萌芽の發展によりて存在することを得。如何なる改革も如何なる發達も、又如何に完全ならしむとて、基督教をそのもの以上に、即ちその根本義以上にあぐることはせず。所以如何といふに、これらの改革とこの發達とは、ただ基督教をその根本義と一層密に調和せしむる

こと、即ちそを一層基督教的たらしむることなればなり。之と與に、又、根本義その者に於いては、個人的及び社會的生活に於いて、思想の範圍に於いて、又實行の範圍に於いて、一言にいへば全文明に於いて、凡てのその潜勢力と凡てのその効果とを實現して、その創造性とその力とを發現せむが爲には、それは歴史上の發達に入らざるべからず。耶蘇が芥種の譬話を語りしはこれを知りたるなり。曰く『天國は芥種の如し。人これを取りて畑に播けば、萬の種よりは小さけれども、そだちては他の草よりは大にして、そらの鳥來りその枝に宿るほどの樹となるなり。』(馬太傳第十三章三十一節、三十二節)と。

かくの如き差別はなほ他に一つの利益を有す。この差別こそはひとり基督教の思想家をして、凡ての形の宗教に關する、その判斷に公平を保たしめ、自己を眞の歴史の見解におき、寛に過ぐることもなく、嚴に過ぐることもなく、慈善の要求と眞理の要求とを和解せしむるなれ。凡そ基督教を一の系統に言ひ表はし、若くはまた一の教會に實現せむとする凡ての眞面目なる企圖は、吾人が、如何なる奇しく怪しき教義的公式や行事のものにも、基督教の根本義の若

干の効果やその發表の何らかのしるしを、その中に發見すべきものなることを知るや、直ちに尊敬すべきものとはなるなり。もしいかばかり吾人自らのものとは異りとして、他の形式をとれる基督教を輕蔑し且卑しむこと、許さるべからずとせば、等しく又、吾人自らの教會に關し、あるひは吾人の個人的敬虔に關していただく妄見は、何れも寛容せらるべからず。完全はいづこにもあるなし。あらゆる社會は、いづれも、使徒パウロが、『兄弟よ、我自ら之を取れりと思はず。惟この一事を務む。即ち後にあるものを忘れ、前にあるものを望み、神キリスト・イエスによりて、上へ召て賜ふ所の褒美を得むと、標準めいすに向ひて進むなり。』(達腓立比人書第三章十三節、十四節)の語を反覆すべく、その社會が益益おほきくなり、生長し、かつますます數多くなるにつれて、ますますこれを反覆すること必要なるべし。吾人が得たる凡ての眞理を一面におき、凡ての誤謬を他面におき、かくて光明と暗黒とを反對せしむるの習慣は、ただに判斷を誤らしむるのみならず、そは心情をひがましめ、敬虔を毒し、同胞の感情をたえしむるものにして、個人的もしくは集合的虛榮心の永久不變の休徴なり。各の人をし

て、自ら阿ることなく、基督の光明と靈とに於いて己れを吟味せしめ、自ら彼の教會を判断せしめよ。彼はすみやかに一層の謙讓と眞理とに達すべし。彼は決して如何なる個個の教會もしくはその教義を、基督教そのものとは同一視せざるべし。いかにその教は純ならむともその行は寛ならむとも、彼は之を、基督教の根本義が十有八世紀の世界に於いて成就すべかりしものと比較すれば、無にすぎざることを考ふべし。

斯くの如きは、吾人が以て基督教の歴史にむかふべき感情なり。範圍や大なり。そのうちなる植物や無數なり。吾人は不完全をもつて満足せざるべからず。凡ての事を語るを得ず、又そは欲するところにもあらざれば、予はその全體の歴史に於いてとりうべき、而してそのつづき來りし進歩に關して大觀しうべき、一の有力なる見解を求めざるべからず。予は、基督教の根本義は、古代の傳統の大きく重なりし土塊に蒔かれて、遂には漸次にそを高めかつ變態せしむべかりし酵素もしくは種の如してふ、この觀念に従ひて、専らこの衝突とこの發達とを記述せむとす。予は基督教がその形式を實現する外圍の中よりかり

來りて、しばしそをたへし後に、つひに己を束縛する劣等にして假なる要素より脱するに至り、かつこれに打勝ち、而して時代の進むと與に、益益大なる獨立性と益益純にして高き精神性とを發現し行く次第を示さむと努むべし。この發達は徐徐としておぼろげに、しばしば反動によりて、或は又停滯の時の爲に妨げられて、間斷あり。然りと雖、もし人これらの附隨し來る混雜以上において、分歧と到着との二點間の距離を計る時には、その發達や少からず著く現はるるなり。基督教は現今に於いてよりも、未だかつてよく了解せられざりしのみならず、又人類の文明及びその精神は、その完全といふ點より見て、未だかつて一層根本的に基督教的ならざりき。

人が基督教の歴史をこの高き見解より追尋する時には、その三個の甚しく異りたる状態を経て三つの根本的に異なる形式をとりしことを見む。即ちこれ猶太的或はメシア的 (Jewish, Messianic)、希臘羅馬的 (Graeco-Roman) 或は加特力的及び新教的即ち近世的の諸形式これなり。以下その相うつり來りし次第を考へむ。

第二節 猶太的基督教、即ちメシア的基督教。

これらの時期の第一期は、つねに略せられ若しくは看過せらる。加特力教の神學者等は、加特力教は基督及び使徒の事業にはあらざること、又教會はその教義もしくはその制度を變更したることを認めかねて、無造作にも、エルサレムやアンティオク (Antioch) の最初の基督教團體は、第四世紀に於ける羅馬・ミラン (Milan) 及びリオン (Lyon) の諸團體に似たること、ペテロは最初の法王にして、廿五年間最高の僧位に即きしこと、諸使徒は到る處にその繼紹者としてまたその権力の後嗣として、もろもろの司教 (Bishops) を任命せしこと等を想像せり。かくの如くにして基督教の歴史は加特力教の教ふる所に於いては、諸種の傳説の組織とはなりぬ。

新教の神學者等は他の方法によつて類似の結論に達しぬ。新約全書の「ゾアバル・インスピレエション」の教義の影響のもとに、彼等は使徒的基督教を、凡ての時代をして當に模倣せしめ、かつ再現せしむべき理想的並びに抽象的模型となさしめむとしぬ。而して彼等は觀念に於いても制度及び道德に於いても、ともにこの模型に復歸したりと揚言し、この使徒時代を以て新教の歴史の第一章と爲したること、恰も加特力教がその歴史の第一章と爲したるが如し。これは兩つながら明瞭なる觀念を缺きその真相を逸せり。

歴史的批評はこれらの偏見を破りて、基督教の最初の形態の真相を明らかにしたり。そはもはや他の何れとも混同すること能はず、そはそれ自らのうちにもろもろの反對やもろもろの争を有しぬ。耶蘇も使徒等も理想的の即ち天國的の平和のうちには生存せざりしなり。現今の教會に於いての如く、エルサレムの教會のうちにも相争ひ相分離しぬ。その争の題目こそ異りつれ、そが彼等をして眞面目に考察せしめしこと、吾人を苦しめ惱ます類ひのものに劣らざりき。ペテロ、ヤコブ及びパウロが第一世紀に於いて割禮 (Circumcision) 及び猶太人と異教徒との關係に關して分裂せしこと、ルウテル (Luther, 1483—1546) ツキンダリ (Zwingli, 1484—1531) 及びカルヴァン (Calvin, 1509—1564) が第十六世紀に於いて、「主の晩餐の教理」(Doctrine of Lord's Supper) に關して分裂せしに劣らざりき。彼

等は現今に於ける如く、その両面より數多の概文と呪咀とを發しぬ。二つの相反對せる黨派は生じぬ。一方に頑冥なる傳統とその權威との保持者あれば、他方には革新者、もしくは往々にしてそれと同じく急激なる信仰の自由及び個人的インスピレーションの派あり。而してこの兩者の間に折衷もしくは中庸の人ありて、彼等は初めより主として分派を防ぎ、休戦と平和の條約をととのへじも、續く所はまた新たな危機と新なる騷亂となりき。

この基督教の最初の形態中には、それにつづきし凡てのものに於いての如く、異種類にして速やかに相争ふべき素たる一種の矛盾ありき。衝突は基督教の根本義と猶太の傳統との間に起らざるを得ざりき。その古りし土壤のうちに蒔かれたる新しき種は、そのうちに生じて、そのところに厚く堅き地殻を打破ることなくてはもえ出で能はざりしなり。その最初のかつ力強き發芽の有様を吾人に傳へたる、新約全書の卷卷のうちに、未來を有せるその根本義と與に、吾人は必ずやまさに死にのぞめる古りたるものの數數をぞ見出すなる。この歴史上の混雜を誤認して、これらの反對せる兩要素を神聖視し、而して永久に有

力なる種と。今や枯れ果てて全く動かざる種なるその種を生みし猶太の莖の廢殘せるものとを、同一の標準上にあくなる人人の、如何なる誤謬を犯し、かつ如何なる過をなせるかは明らかならむ。

猶太教のこの宗教的胎中にはぐくまれたる、基督教の根本義ともいふべきものは、ただまさにその構造に於いて、本質に於いて、色に於いて、本來猶太的なる形體をとりうべきのみ。予は素より、ただこの原始基督教の形體について言ふにして、已に予が明らかにせしごとく、全然新たなりしそが精神についていふにはあらず。而してその形體は兩側に於いて、二方面に於いて、猶太的なりき。即ち第一には、モオゼの律法の權威と、耶蘇の使徒がそを破ることを夢想だもせざりしその十戒の實行的服従との固執によつて、而して第二には、猶太の思想をマカベエル (Makkabäer) 古代の猶太愛國者の一族 (Asmonäer) の時より支配したる、而して、思ふに最初の基督教徒が他の猶太人よりも一層多くこれに染みかつ一層多く有したるべき、その黙示録的メシア教によつて猶太的なりしなり。

耶蘇の福音に於ける信仰、天の父との完全にしてかつ限なき喜びの交り、猶太風の服事の慣習、メシアによする希望、凡てかくの如きものは、初期の教徒等が意識のうちに、價値に於いて頗る不平等なるくさぐさの要素や事物の混合をなしぬ。これらの諸要素は漸次にその不等の性質を現はして、終には矛盾に陥り、使徒的基督教のただ中に衝突を生ぜしむるを禁じ得ざりき。基督教的思想を動かしめ、その初期の時代の生命と發達とを生じ、爲に人をしてつねにこれを以て創造的にして且純正なる時期と考へしめ、而して全時代の教會にとりての模範的の例なりとなさしむるものは、實にこれらの矛盾と衝突となり。しかもこれ、そがもろもろの永久的真理の不變の一團としてならで、そのものづからの運動に於いて、その過去に對する進歩的努力の不斷の努力に於いて、又その一層自由に、一層人間的に、一層、耶蘇の宗教の普遍性精神性及び純道徳性に調和せる宗教的の形式及び觀念にひかつて、勇ましくも昇り行くことに於いて、考へらるることによりてなり。

或は言はむ、果して然らば、何故に耶蘇はその初めに、過去の凡ての誤謬

と迷信とよりその教徒を自由ならしめざりしぞ。彼は先彼等に圓滿なる教義、完全なる崇拜の形式、倫理の不變不動にして完全なる組織を興へざりしぞと。否否耶蘇はかくの如きものをば爲さざりき。彼の時代の人民の傳來の宗教を形式的にかつ系統的に批評するが如きことをば爲さずして、又衆俗がもとめしその撰擇を「職權的に」(Ex cathedra「法王の玉座」よりとの意)命ずるが如きことをば爲さずして、中にかくの如きことをば、耶蘇は根本的に虚偽にしてかつ非宗教的なる手段として排斥しぬ。彼は何物をもただ權威によつて廢せむとは欲せずして、寧ろ傳統をその全體として確固たらしむめとしぬ。彼はその傳統の繼紹者にして破滅者にはあらざりしなり。『我律法と豫言者とを廢る爲に來れりと意ふなかれ。我來りて之を廢るに非ず、成就せむ爲なり。』(馬太傳第五章十七節)。

彼の手段は全く異りき。そは彼が好んで自らなぞらへし種蒔く人の手段なりき。猶太教の古への土地なる、彼が言葉によりて作られたる畦道のうちに、彼は靜かに且穩かに新しき芽を埋めぬ。彼の種族の傳統的にして神政的 (Theocratic) なる概念に、彼は己が宗教的經驗より及び彼が天父に對する親子關係の

感情より来りし、全然異なる内容を與へぬ。而して彼はその事業の成就を、彼が人間の精神にうゑたりしもの功果の順次なる發展を、時にまかしぬ。彼は種蒔きぬ、而して彼及び他の人人は、代代、彼が蒔きたる收穫をば刈り取るなり。

モオゼが律法に對する彼の態度を注意せよ。つゆほどもそをなほざりにせず、彼はその要求をゆるうするよりも寧ろ固うし、それを深うし、それを内的ならしめ、それを無限に一層精神的にかつ徹底せるものならしめき。彼はそれを二つの大なる戒に集めて、律法そのものをして寧ろそのもの以上にしてしめ、純粹なる福音的道德に變形せしめぬ。これ彼が『わが事業は律法を成就せむが爲なり』といひし言の意味する所なり。何ものもさばかり穩かなるものあらざりき。しかも何ものも根本に於いてはこれ以上にしかく革命的ならざりき。

この方法の結果を見ること今は容易なり。歴史は之を現はしたればなり。されど耶蘇が言葉を親しく聞きし人人は、これらの結果を認め能はざりき。思ふに彼等は師に忠ならむが爲には、モオゼと相さからざるべがらざる時の來ら

むことは少しも知り得ざりしなり。彼等は突然に猶太教と分裂せざりき。實に彼等はその新信仰のうちに、彼らがモオゼぶりなる敬虔に於ける、信仰の狂熱と律法をまもる精確とを求むる新動機を發見しぬ。エルサレムなる初期の基督教徒は、その殿堂に於ける禮拜の熱心と、その模範的の服事との故を以て、凡ての人民より稱譽せられき。彼等はかゝるが故に未だ解放せられざりき。彼等は彼等と共にあり、且彼等らのうちに住める耶蘇が靈に導かれて經驗し得べかりし、そのさまざまの事變の生きたる教によりて猶太教より己を脱せしむべかりき。基督教の根本義は凡ての方面に於いて、彼等を支配し、且彼等に接する猶太教より再びその獨立をかちえざるべからざりき。而してかくの如きは一世紀以上の衝突と爭論との事たるべかりき。凡ての基督教徒は同一なる決心を以てその運動に與らざるべく、自由への路上を相並んでは進まざりしならむ。多數の人人は恐にして立ち戻りしならむ。もし耶蘇を起たしめし聖靈にしてステファン(Stephanus)やタルソスのサウルや、バルナバス(Barnabas)や、希伯來書の著者及び第四福音書の著者の如き勇ましき人人を起たしめて、猶太教の束縛に反

抗して争はしめ、而して完き勝利をえしめしにあらずば、發達は必ずやなされ
たらざりしならむ。吾人が順次にステファノスの演説より加拉太書に、羅馬書
よりヨハネの神學にと移りゆくならば、吾人は明らかに發達の進行を認めむ。
第一世紀の終りに於いて、基督教は國民的並びに傳統的猶太教より獨立し、そは
爲に互に他を少しの躊躇もなく無關係にして敵なる宗教なりとなすまでにいた
りぬ。

第二の猶太的衣服たる默示録的メシア教は、基督教の根本義にとりて、猶
一層固着して一層脱ぎすて難きものなりき。耶蘇は彼が福音の基督教的メシア
教とも名づけ得たらむばかり、或は自らメシアとよび或は神の王國を始むるこ
とによりて、この默示録的メシア教を全く神聖のものとしたり。彼はそを彼の
説教によりて、モオゼの律法に於いてよりも、一層明らかに確言したるもの
如し。疑ひもなく彼は二つの場合に於いて同じくふるまひぬ。彼は世俗のメシ
ア教をなししこの神政的概念のうちに、新しき内容、即ち永き経過の後には、
その概念をして、その羈束を破つてそのもの以上にメシア教を高めしむべき、

宗教的及び道德的要素を宿しぬ。されど彼はそれに、彼がモオゼの傳統の種種
の部分になしし以上、何等の消極的且抽象的なる批評を齎らさず。彼は決して
そを捨てられざるべからずとも、又保存せられざるべからずともいはずして、
彼はそのうちに新精神を興へたり。しかも結果を導き出して混雜を除きさるこ
との配慮をば、時と自然の成行とにゆだねて、その中に多くの曖昧を残しおき
き。

彼に於いては、彼はただこれらの默示録的のもろもろの形式のもとに、そ
の内の敬虔の精神とイススピレエションとを、害はれずに保存せむことを欲し
ぬ。彼が衆俗の諸諸の信念を、彼の事業の道德的の目的及び性質に應ぜしめて、
全き自由を以て解釋したるは、これらの諸諸の形式に調和せしむることにより
てなりき。メシア教に於いてもモオゼの律法に於いてと同じく、彼はその主に
してその奴隸ならず。彼はそを使用せしも、己をそれにまかせざりき。これら
の希望は決して彼が宗教的視力の明瞭なることに累せざりき。そは彼が自若た
る精神を失はしめざりき。常に全然宗教的なる彼の行爲の方向を變ぜざりき。

彼はメシアの稱を承認したれども、これただ國民的にしてかつ勝ちほこれるメシアに代らしむるに、苦しめるかつ自ら卑しくせるメシアの觀念を以てすることによりてのみ。彼は神の王國について説けども、彼はその王國へ入るの條件や、その王國に於ける諸諸の善、即ち謙遜、悔改、幼子のごとき信頼、正義、無私の愛、神と人とに仕ふるの喜悅等を説明することに心をそそぎぬ。彼は肉眼を眩惑する華美や壯麗を、肉の人に歸せり。彼はバプテスマのヨハネの壯大なることを、ヘロトにもまされりとして嘆美せり。神の王國は外觀の美を以て來らず、そは人が地におく見えざる種の如く始まるべし。

耶蘇はその事業の初めに於いて、不可思議なる誘惑に遭遇しぬ。これ彼の精神と世俗のメシア教の誘引との争なりき。彼は苦しんでそれに打勝ちしも、つねにそれに誘はるることに對して自ら護りぬ。この同じき誘惑が、ペテロの口を経て彼にかへり來しことは注意すべからずや。耶蘇はこの第一の使徒を惡魔となし、而して彼をしてその心のインスピレーションによりて指示されし道より誘ひ迷はしめむとすることとき、この性質の暗示を、人間のうちなる鬼及び

暗の王に歸しぬ。彼はそれを十字架といふ考と結合しえたるまでは、メシアてふ稱號を用ゐることを避けぬ。彼は「ダビデの子」といふ稱號を嫌ひて、寧ろ同様な誤解におち入らざるべかりし、人の子の稱號を、凡ての他のものにましてえらびぬ。かくの如く自己を捨つることの途上に、彼はその安逸、その喜悅、及びその休息のみならず、又歩歩、イスラエルの信仰のあるものと、メシアの光榮の幾分とを犠牲にせざるべからざりき。彼は決してためらはざりき。彼の民、彼を捨つれば彼はその父に向ひて言へり。曰く「父よ然り、それかくの如きは聖旨に適へるなり。」〔馬太傳第十一章廿六節〕と。彼はゲッセマネに於いて苦しみ、メシアは彼に於いて苦しみぬ。而して彼はかくぞ祈りし。曰く「父よわが心のまを爲むとするにあらず、聖旨に任せ給へ。」〔馬太傳第廿六章卅九節〕と。是に於いてか彼の精神は自由になり來り、事件の解釋に於ける彼の見解は高くなり來り、又その眼光が透徹し能はざるもろもの謎語や曖昧に對する、彼が敬虔にして信ずる事深きつつましきは生じ來りぬ。バプテスマのヨハネは獄裡に斬首せられぬ。凡ての愛國者等の夢想せしメシアの時代を、雷電によりて始むべかり

し人なる、その恐しきエリヤにとりては、くしき運命なりしか。耶蘇はそのために怒りしか。彼はそのヨハネこそ来るべく求められしエリヤなりしことを宣言するを躊躇らひしや。これ世俗のメシア教の神託に對する、何等の挑戦ぞや。(馬太傳。第十章、自三十五節至四十五節を參照。)ゼベダイの子等が耶蘇に、彼等の爲にその未來の王國に於ける第一の場所をとりあきてよとこひし時に、彼はただ彼等に殉教の洗禮について語り、而して彼等は天父の爲にはかくの如きものの數多をも捨てざるべからざることを彼等にをしへぬ。(馬可傳。第十章、卅五節。)もとより彼は決して默示録的の種種の豫言にそむかず、否否彼はあらゆる榮光と勝利との約言に自ら協はせ、しかもつねに天父の意に従ひぬ。メシアの到來に關してとはれし時、彼はそを知らずと答へぬ。而して、人は無花果の上に花を見、彼をめぐれる時代の休徴をみざるべからず、彼等は注意して祈り、その心をしのびて彼もいたりえざる秘密をふくめるもろもろの決斷を、神にまかせざるべからざること。(馬可傳。第十三章、二節。十八節以下參照。)を答へぬ。

予は解釋の自由と敬虔なる謹慎とに就いて語るにして、偽善的並びに懷疑

的なる迎合について語るにはあらず。吾人は耶蘇が初め、その種族の凡ての幼子等の如く養はれてし、メシアの信仰を承認し、且その根本にそれに與りしことを疑ひ能はず、彼の教徒が此點に於ける彼の説教を傳ふることに於いて、それを誇張し物化したるは否定するを要せず、されど他方に、若も耶蘇が全然反對の觀念を抱きたりせば、雲にのつて彼が歸り來ることを豫想する初期の基督教の傳説の一致(馬太傳。第二十四章、三十七節。馬可傳。第十三章、二十六節。)は吾人これを説明し難かるべし。畢竟彼の時代の希望なるこの事件に彼の關はれることに於いて、彼が幾多の不可思議なる怪異の事を、彼の同時代の人人の如く、鬼の憑くことによりて説明したること、彼が詩編六十編をラビ輩のある者が爲しし如くダビデ王に、第二イサイアの作を第一イサイアに、及びモオゼ五書(Pentateuch)の編輯をモオセに歸せしことなどの事實以上に、何等の驚くべきことかある。しかも天よりにはあらで、その種族及びその周囲より彼に來りたる、これらの流布的並びに傳統的觀念は、決して彼の内的敬虔の不變の純潔を腐敗し、彼の心の神聖なる諸諸のインスピレーションを欺きえざりき。一方にメシアの信念も

しくはモオセの律法と、之に對しては耶蘇の意識と、この兩者の間に矛盾の存したらむ時に、その所を譲りてその形を變ずるものは、いつにても後者にあらずして前者なりき。

門弟等は師の如くしかく自由にあらざりき。彼等の信仰は、長らくこれらの未來の希望に束縛せられしままなりき。彼等が凡てを捨てて彼に従ひしは、彼が彼等にとりて、神の諸語の約言を、負ひかつ貯へたる人なりと思はれたらざばそもそも何故ぞ。彼等の信念を欺くものの如かりし彼の死は、唯信仰に新方面を開かしむるに甲斐ありき。彼等は豫言を改めぬ。メシアは一回にとどまらず二回到來すべきことを想像しぬ。第一は卑しきものうちに、次には榮光のうちになり。一は已に實現せられたれば、彼等は更に多くの熱心なる信頼を以て他の一を期待しぬ。何人もその近きを疑はざりき。使徒パウロは黙示録の著者のごとく、「共觀福音書(Synoptic Gospel) 編輯者の如く、また使徒の教へ」(Teaching of Apostles)の著者の如くこの望のうち生きぬ。時は近づけり「主は來る」(Maranatha)これ凡ての初期の基督教徒の常套語なりき。基督やがて歸り來らむと

のこの信仰、及び世界の滅亡の信仰は、使徒等のあらゆる思想並びに感情を支配し、そは彼等の基督論や、彼等の贖罪説(Theory of Redemption)彼等の倫理や、彼等の救済の觀念を、決定しかつ着色したり。爲に史家をして彼等の書を解釋し彼等の議論の價値を評價するが爲には、つねにこの光りのうちに彼等を読み、かつ説明せざるを得ざらしむ。それ故に彼等の基督教はメシアの名を價するものにして、而してこの猶太的の形式に於いては、全時代に對する絶對的の規範たり得ざるなり。

耶蘇の諸教徒は然りと雖、いつまでもその教へを誤解してはあるをえずして、遂に教へられぬ。基督教の根本義はメシア教と一なりとも見えたりしも、そは全然異なるものにして、永久にそれと相混じてあるを得ざりき。事件の矛盾によつて、又耶蘇の靈の活らきによつて、彼等は速かに、その默示録的信念のうちなる靈化の經過の曙光を見初めぬ。この發達は、吾人序を追うて且注意して讀む時には、その使徒パウロの諸語の書翰中に現はれたるを見るべし。第一の書に、彼はその死する前に主の降臨を目撃せむことあらむと思ひぬ。されど

哥林多後書よりは、死と殉教との觀念、彼が信仰及びその榮光にみちたる理想の間に入りそめて、爲にその理想は益益未來に遠ざかる觀をなしぬ。そは未だ全然消えさらざりしも、この耶蘇再來てふことに心を勞することは、彼が以後の使書中には益益僅かに記されぬ。之に反して過去に於いて、且その救濟的功に於いて考へられたる耶蘇の事業、信仰、及び愛の生命として、はた耶蘇基督の模倣、及び彼の靈をうけつぐ事として考へられたる基督教的生命は、長しへにますます發展し行く觀ありき。不知不識の間に使徒的基督教の重みの中心は變り、メシア的未來の夢見るが如き冥想を経て、そは基督の受難に對し、その教へと救濟のわざとに對する人の心を聖むるごとき考察とはなりぬ。これ達希伯來人書のうちに見られ、又第四福音書のうちに見らる。ここに於いてぞ猶太のメシアは、この地上なる凡ての人人の光にして、普遍的宗教の根本義なる「永久のロゴス」(Eternal Logos)にそのさまをばかへしなる。

人のみにては成就し得ざりし自由解放のわざを、神自らはなしぬ。羅馬帝國に於ける教會の勝利、及び、ことにティタヌス(Titus, 40, 41—81)及びハドリアン

(Hadrian, 76—138)二帝の下なる、エルサレム及び猶太國民の二回のかつ恢復すべからざる滅亡は、將來の爲に新局面を開きぬ。世界は續きぬ。そのうちに居を定め住ふこと必要なりき。モンタニズム(Montanism) 第二世紀の半ばころに豫言者 モントナヌによりてはじめられたるはただ狂信の最後の爆發にすぎざりき。第二世紀の末葉に至つて、猶太のメシア教は殆んど滅亡し、その頑なる主張者等は、一般の教會によつて異端と認めらるるに至りぬ。教職政治に組織せられて、教會は全然イスラエルの古民族に代り、而して自ら古への「約言」の繼紹者として現はれぬ。神の王國の到來は、地上の他のあらゆる權勢を立越ゆる加特力教會の到來と勝利となりぬ。シリア的の神政は教會神政に變じぬ。メシア教は加特力教にその地歩を譲りぬ。

第三節 加特力基督教

基督教は希伯來教の瘦せ乾ける土地より、希臘羅馬文明の豐饒なる畑に移し植ゑられて、速かに生長し、かつ變態せられざるを得ざりき。加特力教は使徒時代のメシア教が猶太的なりきと同じく、即ちその同一原因より又同一法則

に従ひて異教的なりき。東方に於いては一層希臘的に、西方に於いては一層羅馬的に、そはつねに到る處その起原の根跡をたもちぬ。加特力教會の諸諸の特色を相ついで研究せむか、吾人はそのいづれにも、この除き去りがたき痕あるを見む。

諸會議の教義と諸教父の神學と、何人か一見、これらのものの眞性質を見ざらむ。何人かその實質は、形に於いて色に於いて、そが組織の各組織に於いて、希臘的なるを見ざらむ。希伯來教は少しも之を知らずして、唯爾後、凡ての學派の神學者等が、右より左へ受授せしこれらの名辭や概念、即ち本體及び「ヒポスタシス」(Hypostasis)、性質及び人格、本質及び偶性、内容及び形式等の抽象的概念は何處よりか來れる。諸諸の教父の學說、彼等が註釋學、彼等が歴史、彼等が論理、彼等が心理及び豫言者の世界をば、しかく全くプラトオンが世界にかへし、そのいみじき形而上學の類はいづこよりか來れる。凡てこはアレキサンドリアと羅馬とを経て、アテニス(Athens)エフェソス(Ephesus)サモス(Samos)及びミレトス(Miletus)より來りぬ。ユスティヤヌス(Justinus 紀元百六十二年頃に死せり。有名なる希臘の教父。)

アテナゴラス(Athenagoras 年七十六)クレメンヌ(Clemens 150,ab.—220,ab.)^{年七十六}及びバシリオス(Basilios 329—379),やアタナシオス(Athanasios 296,ab.—373)等は、アライオス(Arcios 二百五十六年比に生れて三百三十六年に死しぬアレキサンディアの長老。アレキサンディア派の開祖。)や、ヘロニムス(Hieronymus 340,ab.—420, 羅馬教父なり。)並びにアウグスティヌスすらよりも勝りて、その幼少より希臘及び羅甸の文學によりて養はれぬ。彼等はよくプラトオン、ヘラクライトス(Herakleitos, ab. 535 B.C.—475 B.C.)^{年七十六}ゼノン(Zenon, born ab. 519 B.C.)^{年七十六}フィロオン(Philon + 80)キケロ(Cicero, 160—43)ポサイドニオス(Poseidonios 紀元第一世紀)^{年七十六}の初めの人。著名なる希臘のストア派の哲學者なり。及びセネカ(Seneca + 65 A.D.)をよみ、そは思ふに舊約全書にも勝りたりき。彼等の神學が歩一步に新プラトオン哲學の神學に近づき來り、つひにはこれアウグスティヌスにとりては、福音に對する眞正なる序論となりしこと、又中世に於いてプラトオン、アリストテレエスの名が、イサイヤバウロ及びヨハネ等の名にも劣らざる權威を以て、よそほはれたりしことを驚くべけむや。

或は又、吾人にして教會の組織にいたらむか。そは羅馬帝國の組織を精確

に似せしものに外ならずや。市(Municipality)に倣へる「教區」(Parish)、州(Province)に倣へる「司教管區」(Diocese)、道(Great prefectures)にならへる「大司教管區」(Metropolitan regions)而してこのピラミットの頂きに於いては、宗教界にカイザルが初めて範を置きたりし、一般的にして絶對的なる君主制を、ただ一つの理想と夢みる羅馬の司教(Bishop)即ち法王(Papacy)あらざりしや。また吾人道德的生活と敬虔の模型とについて考へむか。その初めより、又迫害がつづきし限り、猶太的又基督教的道德と、羅馬及び希臘の社會の狀態及び道德との間に大衝突ありき。されど時と與にこの衝突は不思議にもやはらげられき。教會世間に打勝ちし時には、世間はその復讐を教會の内部になしき。かの僧尼の獨身を命じ、清淨をあがめ、功德の行事を増加し、人工的にして無益なる諸諸の義務を以て、自然によりて命ぜられて社會に缺くべからざるものとなるもろもろの義務に代へし、修道士的禁欲主義(Monkish asceticism)の如きは、これ東方より來りて、まさに滅せむとせる世の熱病めたる想像を迷はしし、矛盾と理想の模倣とにあらずして何ぞ。修道士や、近世者(Anchoret)や、及び彼等無能力なる獨身者の神學、これらのものは

よく埃及、シリア(Syria)及びビザンチウム(Byzantium)を救ひ得しか。

此の時の間に、禮拜や崇敬等いはゆる宗教その者は何をか爲しし。天地の間に於いて、諸諸の神神及び半神、諸諸の英雄、ニンフ及び女神などの古來の神制は、處女マリヤ、天使、鬼神、聖徒らとなりて再び現はれぬ。町ごとに、教區毎に、泉毎に、その守護の神、もしくは女神、その氏神ありて、人人はその折折の幸福と日日の恩恵とをえむが爲に、之らの者に祈ることまことの神に對するよりも一層親しかりき。諸聖徒は從前の小なる神神に似て、種種なる特質を有しぬ。或ものは熱病を治し、或ものは皮膚の病を癒しぬ。一は旅人を、一は收穫を、一は失はれたる物件を司どり、又一は將に跡絶えむとせる家族の後嗣を要せることに携はりぬ。この神話と與に、あらゆる迷信は復活して、荒唐極まる拜物教(Fetichism)に、即ち順禮(Pilgrimage)、念珠(Chaplets)、禮拜式(Litany)、もろもろの象徴や十字の休徴などの崇拜、古の深秘不思議の習はしに從ひて認められし儀式や聖禮などに墮落しぬ。而してこは凡て極めて徐徐として、不意識的ともいふばかりに、且、基督教的なりと思はれしほどの熱心の結果として

爲されぬ。教會の司らは、牧師に命じて、もろもろの僞神の殿堂を破壊せずして、それを眞の神の用に供せしめ、かつその僞りの神の像に代ふるに、聖徒の像を以てし、舊來の禮拜の儀式に代ふるに、同じき典禮を以てせしめぬ。かくて變ぜられしは名目と式例とにして、物そのものにてはあらざりき。羅馬に於いては聖ペテロの教會堂(Basilica)の下に、壯麗なる彫像、この使徒の王の爲に建てられぬ。こはこの以前にはジュピタアの像なりき。その大なる足の指は信仰深き人人のあまたたびの接吻の爲にすりへらされたり。基督教以前には、人人は神神の長たるこのジュピタア神の足を接吻したるに、今は人人はペテロの足を接吻す。禮拜の階級ことなりや。服事の性質一層高尚なりや。

然りと雖、これらのものは唯加特力教の形式たるのみ。吾人をして更に深くゆいて、そを生ずるに至りし根本義に達せむと試みしめよ。この根本義は加特力教組織が依つてもつてその全部分を支配統治し、その統一と權力とを保持せし、その中心の教義のうちに發見せらるべきなり。この中心の教義を示すは難からず。信仰教程はそは「教會の教義」、即ち教會は確實にして誤りあるべから

ず、傳統的に連續して極みなかるべしとの教義、教會はその起原を神に有して超自然的の權力を有すとの教義なりと吾人に教ふ。新教徒は、彼等は基督に屬するが故に、教會に屬することを主張す。加特力教徒は之に反せり。何人もその教會に屬せざる人は、眞に基督と交らず、又彼に屬せず。かくて教會に於ける信仰と教會に對する服従とは第一におかれ、而して必要にして根本的なるものとせられぬ。人は教會の統治權を全く承認することによりて、加特力教徒たれども、かくの如き服従をやめし時には彼はもはや加特力教徒ならざりき。これより容易に結論するをえむ。曰く加特力教の根本義は基督教の根本義、即ち神及び基督のみよを、見うべき制度、組織せられたる社會團體、若くは外形的權勢の形式をとりて實現したるものにして、これその制度の精神たる超自然的な能力と性質とを賦與せられたる、祭司の力によりて活らけるなりと。

この根本的本義より生じたる直接の結果は、基督の福音の裡に實現せられたる、宗教的要素と道徳的要素との有機的結合の分裂なりき、山上の垂訓に於いて、耶蘇があらゆる譬話の中最も顯著なるもの、基督教が他の劣等の宗教に

勝れることを最もよく主張するもの、その完全なる終局的の宗教なることを、最も力強く最も明瞭に證明するものは、その時までは分離して、往往互に相背きし宗教と道德との相互の交渉溶和、一言にいにはばその同一をば認めし思想なり。基督は道德の裡にあらざりしものを宗教に願ひ求めず、宗教的ならざりしものを道德に願ひ求めざりき。かくて彼は敬虔を外部よりもどして、全生命に徹入して、それを變形する内的インスピレーションとし、常に見えざれども到る所に現はるる、隠れたる炎とし、内より外に活らく醗酵素とし、身體の内の精神と爲しぬ。彼は斯くの如くにして、宗教的生命と道德的生命との絶對的の自律を建設し、この兩者はもはや分離することなく、唯單に意識の二面として現はるるに至りぬ。即ち一は内的にして神に向ひ、他は外的にして世界に向ふなり。耶蘇は吾人の衷に神に對して子たりとの感情を作ることにて於いて、父と子との間に何等の外的權威を交ふるを許さざりき。彼が彼の靈によつてその教徒の最も小なるものにも授けし、なべて僧侶たりうる資格は根本的にあらゆる超自然的の僧職を排斥しぬ。「何人をも地にあるものを主と稱ふるとなかれ。爾曹

の主は一人すなはち天にいます者なり。また凡て爾曹は兄弟なり。」(馬太傳第二
章)子らは自由にその父に近づき得たらざるべからず。

されど基督教の根本義が、人の意識に神のインスピレーションとして入らずして、その代りに社會に於ける見うべき制度として一度その處を定むるや、この有機的結合の破られ、個人的意識のこの自律の危くなること明らかなり。宗教的要素は獨立して、外部より神の權威として、信仰深き者の精神に己を強ひぬ。福音が立こえし古代の矛盾は、更にふかき形を取りて再現し、普遍的なる超自然主義、即ち神と世界との間の關係の機械的概念を伴ひ來りぬ。是に於いてか此の要素は、相入込むことをせずして重りあふに至りぬ。僧侶は己を世俗より分ちて、天地間の必要なる媒介者として世俗の上に位しぬ。政府の形式の下に組織せられたる宗教社會は、そが支配せむと欲する政治社會の上に位し、恩恵は自然の上に位して、聖職にのぞんで上よりそれに活らさ、教會の道德はそが超自然的道德なる限り意識の自然的道德の上に、啓示は理性の上に、神の教義は人間の學問の上に、僧侶の靈の力は家族及び國家の一時的の權力の上に

位しぬ。到る所に内にも外にも分裂生じ、而して人に於いて並びに社會に於いて、果しなかるべき烈しき衝突は生じぬ。而してこの紛争を生ぜしむる宗教と自然とのこれらの二つの最初の力は、興に等しく力強くして且永久のなりき。

かくて加特力教は、傳統と異教的習慣との不意識的の活らきの下に、基督教の根本義を外的事實に客觀化し且物化し、又神の國を見うべき制度の内に、聖靈の内在的啓示を僧侶の意志と行爲とのうちに、制抑するの必要感ぜられし時に及んで、第二世紀の教會のうちに始まりぬ。この傾向は一度生じては又せき止むべからざりき。その初めに於いて理想的に且超越的なりし基督教の根本義は、げに益益外的に且政治的のものとなるべかりしなり。あらゆる基督教を吸収し、かつその掌中にあらゆる神の恩恵をうけて、その教會は自らに世界に對して永久不變の媒介者として、又大なる魔術家として現はるべかりしなり。罪人に救済を與ふるはその務なりき。而してそは此故に古への僧侶の如く、日神にそを喜ばす様なる供物を捧げ、この世の限りなき罪にふさはしき、限りなき價值ある贖ひの犠牲を捧ぐるを要としぬ。かくの如くにして教會は基督が

死の紀念祭(Commemoration)を、ユルガアタに於ける犠牲の眞の再演と變じ、聖晚餐はミッサ(Missa)となり、兄弟相むつぶ食卓は祭壇にかはり、長老(Elder, Presbyter)は變じて祭司及法王(Pontiff)となり、聖餐の麴包は神の犠牲となりぬ。麴包と葡萄酒とを變じて基督の血肉と爲すといふ化體説(Transubstantiation)の教義は、必然つづき生ずべかりき。げに教會に於ける基督教の 化に、この聖麴に於ける神の物化は相應せしなり。

同一なる理由によりて、基督教の敬虔は古への禮拜に於いての如く、服事即ち儀式的にして功德的なる行事となりぬ。さりとて吾人は不公平にも加特力教にそが卑みし所のものを歸すべからず。そはその外的の行事にて充分なりとはいはず。くさぐさの感情や意志に伴はるるにあらずば、教會がそを貴ぶはあたにして又とがむべしとすらなせり。

敬虔の最初のかつ主要なる活らきは教會に従ふことなりき。その諸諸の教義は或は不合理のなりしならむ。矛盾のなりしならむ。その命令は專横なりとも見えしなるべし。自らの良心に遠ざかり、往往にしてそれと矛盾せりとも見

えしなるべし。而かも何の關する所かあらむ。理性や良心やすべて棄權して従はざるべからざりき。

教會に於いては、基督教の狀態は常に未丁年者の狀態ならざるべからず。所以如何といふに、そが受くる保護は決してやまざるべければなり。而して教會の權威は、この點に於いて、最高にして且誤るべからざるが故に、無形にして漠然たるものとして存しえざりき。初めよりそを強ひて、その機關中に、ますます明瞭にかつ單純に、具現せざるをえざらしめしものは、これ論理の必然なり。まづそは個個の司教の中に、次に諸諸の會議にやどり、つひには法王その職權上かたる時に唯一の權威となりぬ。一千八百七十年にヴァチカン (Vatican) の會議は、法王に誤りなしとの教義を布告することによりて、従前の十數世紀間になされたる、諸諸の前提より、拒むべからざる結論を導き來りぬ。加特力教の發達は完成せられぬ。基督教の僧侶的神政への變形は成就せられぬ。前者は后者のうちに實現せられ、かつ盡くされぬ。而して基督教の眞髓に就いて語りし時に、吾人が基督教の根本義とその歴史的發現との間に定めし差別は、た

だに削りさられしのみならず、もはや何等の意味をも有せざるものとなりぬ。

それより日毎に明瞭にかつ顯著になりゆく二個の結論は生じぬ。その一は加特力教會がレオ十三世 (Leo XIII) の希望にもかかはらず、凡て他のものに對して偏狹に頑冥になるべき最期の宣告をうけしことなり。第二はそがその教會に於けるいかなる改革の企圖にも、又そを語ることにすら反對することにして、これ蓋し教會は凡てその揚言する所を打捨てずしては、改革の必要を容し得ざるが故なり。川は決してその源に流れかへらず。加特力教は唯、最上權をもとむることによりて存在しうるのみ。そは凡てならざれば無ならざるべからず。

然りと雖又、事物は吾人が系統の如くしかく單簡ならず。生命の實在は論理的觀念のうちに盡されず。抽象的原理のうしろには敬虔なる精神あり。加特力教のうちには、常に外的のかつ專政的なる權威の壓迫に對する、基督教の根本義の、言はれもしくは言はれざる、直接もしくは間接の反抗てよ意味に於ける新教の潜めるありき。基督教の精神にして加特力教會のうちに絶えず現はることなかりせば、宗教革命は不可能なりしならむ。僧侶的精神の勝利なかり

しならば、それは不必要にてありしならむ。新教は加特力教より生じぬ。これそのうちに隠然として含まれしが故なり。

第四節 新教的基督教。

あやしむべくも第十六世紀の新教の宗教改革の性質は、そのうちに一種の半主理説、自由討究の不充分なる運用、若くは外來の哲學的原理を基督教の經緯に導き入るることなどを含めるものと、誤り見られたり。それらの人人にして、彼等の事業に關してこれと全く異なる觀念を作りなさむ爲には、唯もろもろの改革者の傳を讀みて、いささか彼等の精神の分析を試みるべし。彼等の心に存し且そを苦しめし、最初の且殆んど唯一なる疑問は、全然宗教的にかつ實際的なる、神の前に義とせられむ爲には、何を吾人は爲さざるべからざるか。如何にして吾人は、精神の平和と許しと永生との確信に達し得べきかとの疑問なりき。教會が彼等に對していたし得ざりしこの平和、この許し、及び救濟を見出さむとて、彼等はふりかへりて福音の原始的根源にその渴をいやさむと思ひ

定めぬ。彼等は、基督教は長き世紀の間に腐敗せられたりしことを信ぜざるを得ざりしが故に、本原の書に溯りぬ。彼等はそをその純にして濁りなきものに於いてえむと欲せしなり。彼等が改革は全くこの原始的眞理の改復に存しき。

されど歴史は決してその初めを再びせず。この過去への復歸と聖書の改讀とは、宗教的經驗と意識の活らきとに伴はれしものにして、これを彼等の企圖をして根本的に新しく且獨創的のものとし、又そを限りなく有効なるものとならしめしなる。心理的經驗以外の邊に新教の萌芽を求むるは不必要なり。世界の局面をも變じたる革命を生ぜしめし活劇が、はじめてなされたるはエルフルト(Elfurt)なる道場のいやしきいほりに於いてなりき。貧しき世捨人が精神のうちにてなりき。

ルウテルは凡ての修道士と同じく、眞面目にかつ正直に、教會の權威とその儀式の効力とを信じて、道場に入りぬ。『もし修道士たることによりて、天に到りうべかりしには、予はその道を取てそこに到らむと決心すべかりしなり。』とは彼が後にいひし所なりき。幾年の間、彼は神の恩恵を促すべき類のことと

しいへば、何事をも爲すを避けざりき。彼はその服事の行、その罪障消滅の難行をますます多くなしぬ。修道士の政治のもとなるルウテルの経験と、パリサイの律法の訓練の下なるタルモスのサウルの経験との間には、著き類似あり。その終結は同じかりき。ルウテルに於いてもまた、その一群の敬虔的行事も、己にさからつて己が理想の嚴肅をよびおこしたる良心をば、なだむるには力なきこと明らかになりぬ。この外的律法に抗する争は、唯罪惡の感情を激して、絶望の點にいたらしめえたるのみ。パウロとルウテルとは精密に同じき方法にて、そのうちにして彼等が訓練せられたりし宗教組織の、內的に空虚にして根本的に無價值なることを経験したり。彼等がそれを完全に實現せむと試みること多かりしにつれて、彼等はますますその缺けたることを知りぬ。救済の手段として考へられたる加特力教は、そが註釋學によりて又推理によりて死刑を宣告せらるるに先立ちて、すでにルウテルの宗教的及び道德的意識によりて排斥せられき。訴ふることなくしてこの宣告に達せむ爲には、このサクソンの修道士はただ神の律法の要求する所を曲ぐべからざるものとして支持し、而して迷妄

なく彼を神より分ち、以て如何なる人間の仕事もみだし得ざりしその深淵を計らざるを得ざりき。彼が自ら、耶蘇基督の福音への道を鎖されたりとせしはこの爲なりき。而して彼は神の父たる愛の福音を、純粹にかつ簡單に承認するに於いて、又神は人が自らにては決してかち得ざる所のもの、即ち罪惡の免除や永久的生命の確實を無報酬にて與ふと信頼することに於いて、己より逃げ去りたる平和を發見しぬ。然らば信仰とは何ぞ。そはなほ教義を知力的に奉信し、若くは外的の權威に服従することなりや。否、そは歸依信頼の行なり。その知らざる父を認めえて喜ぶ、小供らしき心情の行なり。而してその父をばそれよりのちその兩の手に捕ふることを、そは虚心をもて幸福とは感ずるなり。そはルウテルがパウロの偉大なる語、『正しきものは信仰によりて生くべし。』(羅馬書第一章十七節)のうちに發見せし所なり。この信仰の概念をその福音的の意味に復したる根本的變化のうちにこそ、耶蘇の説教この方、世界に起りし最も大なる宗教的革命的革命の根本義は見出さるべきなれ。

かるが故に茲に、吾人をして加特力教の根本義と新教の根本義との間の根

本的矛盾を明らかにし、以てその後兩者の間になされざるをえざる、互に相殺さむとする戦を全然了解する所あらしめよ。兩軍に於ける勝利し人人の多くが、最も寛大に且和解的の目的もて起て、何等かの中立地を發見し、基督教國のこの兩部の再び平和に結合せられむことをつとむるもあたなるべし。あらゆる調訂もあらゆる外交談判も失敗すべし。この二つの根本義の各は、素より唯、互に他を無くすることによりて存在しうればなり。已に救済に達し、又神との全き交りに達し、已に僧侶が教會の權威と教へとより獨立し、且それと衝突したるルウテルは、もはや如何にして、それらのものを神聖なりとして誠實と信頼とを以てこれに服従しうべかりしか。古への建物は不必要となり、且他に代られたりしが故に、益益廢滅に歸せしめられき。ルウテルの獨創は茲に存せり。即ち彼の宗教的解放が彼自らの敬虔のうちより生じ出でしこと、及び彼がその自由をその子たりとの感のうちに、また神の子及び後繼者てふことを以て、己が性質及び稱號なりとなしし感の裡に有せしことに存せり。かくの如き意識は如何にして己を否定せずして、再び從來の束縛に従ひ得べき。又一方に加特力

教はその和解しがたきことに於いて決して劣らず。その教義及びその僧徒より離れて、基督教徒をして許しと神父の感情とを享け得しむといふが如きことを少したりとも承認するは、これ凡てその揚言する所のものを捨てて、己を滅亡にいたらしむるにあらざらむや。

疑ひもなく實世間に於いては、この反對は、凡ての加特力教のうちには潜める新教あり、凡ての新教のうちには潜める加特力教ありとの事實によりて和げらる。ポオル・ロアイヤアル (Port-Royal) 一千二百四年にメリのとゼネバ (Geneva) 近く建てられし尼寺。との間、ボッシェエ (Bossuet, 1627-1704) とライブニッツとの間、レオ十三世とアングリカン教會 (Anglican Church) との間は、相隔たること、唯僅かなるもの如し。されどこれは迷妄なり。同一なる極の二つの電氣の如くこれらは相接觸せむとするや、互に反撥して前よりも一層はるかに分離す。加特力教に於いては基督教は神政的制度として現はれむとし、外部より個人及び國民の上に臨む超自然的權力なる、一の外的の律法となる。新教に於いては基督教は之に反して、外部より内部に戻さる。即ちそは有機的に個人的及び社會的生命に活らいて、

それを發達的に變態しかつ高め、しかもそれを不自然ならしめ又それを破壊せしめむとせざる主觀的インスピレーションの根本義として、靈魂のうちに己を植う。新教の主觀性は、恰も加特力教の客觀性が超自然主義となり、僧侶的專政となるごとく、自動的となり自由となる。宗教的要素はもはや道德的要素より分離せられず。そはもはや人間の眞理や人間の道德に勝れる眞理、もしくは道德たることを主張せず。宗教的生命の強さはもはや敬虔なる仕業や、儀式的行事の數や、熱心の如何によりてならで、靈の生命の眞率と高上とによりて計らる。凡ての禁欲主義は根本的に壓倒せらる。學問は良心と伴ひて自由にせられ、國民の政治的生活も亦基督教徒の内的生命の如く自由にせらる。人は保護よりのがれて、あらゆる方面に於いて獨立するにいたり、己が實在の十分にかつ自由なる發展にいたり、その丁年に達す。

この嚴密に道德的なる宗教の主觀的性質は、新教の特種の教義に深くその痕跡をとどめたり。「信仰によりて正しとせらる」との教義を論ずるがときは無益なり。これその主觀的性質明瞭なるが故なり。この「正しとす」(Justification)て

ふ語が法律的色彩を有して、人をして法廷の觀念を喚び起さしむるや疑ふべからず。されどゆめゆめ忘るべからず、この法廷はただ人と神と互に相面する内的法廷にして、そこにては人は己が良心によりて罪を責められ、彼を免す宣言文はひとり彼にのみ聞かるる聖靈の内的證明なることを。

信仰に關する「聖典の最上權」の教義は、一見外的權威を設定するものの如く見えつべし。而して新教徒の人人のうち、往往そをこの加特力的の意味にて了解し、而してそを用ひて自己の良心若くはその同胞の良心を犯ししものありしやいかにも眞なり。されど彼等は決して長くは續かず、彼等は速かに餘りに大なる矛盾に陥りぬ。聖書の權威てふことは新教に於いては決して、それを自由に解釋すべき個人の權利、及び彼がそのうちに發見する眞理を同化する人たるの義務てふことより分離して存せざりき。かるが故に、信仰告白を絶對的且義務的なる眞理として定めむと企つるそれらの新教徒等のなす所は、これ即ちその同胞に自己の主觀的解決を強ひて、その結果、他の人人が自ら行使する權利を否定することにあらずや。一方に又、各の基督教徒に、聖書を讀んで、それよ

り信仰を導びきいてしむる義務を課することは、思想の勢能と内的生命の自律とに對する、永久なる且効果ある上告なることを忘るるなかれ。「聖典の權威は基督教の自由に對する威嚇には非ずして、中中にそが破るべからざる皆なり。新教基督教は聖書の名に於いて、傳統の十有八世紀に打勝ちて凱歌をあげしのみならず、凡そ新教神學を中世スコラ主義より防ぎ、それを信仰告白のうちに凝結することより防ぎ、かつ福音の根本義をあらゆるその歴史的發表もしくは實現に對する、一の理想的超越性のうちに存せしめ、以て宗教改革の教會に於ける改革の精神を保ち、かつ今もなほ保てるるところのものは聖書なり。つねによく了解せられたる聖書に對して訴ふることなり。

カルビン教の中心をなせる「恩恵」や「豫定」(Predestination)の諸教義も、何等の他の意味をば有せず。宗教的に鈍き人人は、これらの教義のうちに、唯人間の心の裡の凡ての彈機を破る一種の神の宿命なる、盲目的の力の濫用せられたるを見るのみ、思へらく何ものと雖、これにまして一層壓制的に且一層不道德なるものなしと。されどこはただ外觀のみ。げに非宗教的の人人にとりては何等の

「豫定」もなし。この教義はただ凡ての眞の敬虔の内的基礎の發表にして、その敬虔たる、若も神の各の人に於ける發現、及びあらゆる宇宙に於ける最上のかつ不斷の活らさを、覺り且感ずるにあらずば皆無なり。凡そ他の如何なる感情も人間の意志に、しかく多くの彈力と活氣とを與へず。何物もそをかかざる高處にあげず。またそをして内外よりの攻撃に對してしかく抵抗強からしめず。「若し神我らを守らば誰か我儕に敵せむや。」云云、(羅馬書第八章卅一節より卅九節まで)。如何にしてかの亞米利加のカルビン派の清教徒(Calvinistic puritans)が近世の自由の建設者なりしに、自由意志の稱讚すべき理論家なるジェスキット派の人があらゆる壓制の先驅者たりしと。宗教そのものに於いてしかる如く、「豫定」に於いても然り。精神の生命にとりて外的のものとして考へられては、そは疑ひもなく壓迫的專政主義を生じ、發議權並びに個人の自由をすら保持する内的インスピレーションとして考へられては、そは基督教徒の精神のうちに、凡そ何ものも之を破り得ず又服従せしめ得ぬ一勢力の根原とはなるなり。

されど新教と加特力教との對峙の最も顯然たる點は、特權を有する僧侶の、

「超自然的僧職」の教理に反對して、凡ての基督教徒の「自然的僧職」の教理あることなり。信ずる人人の天父との自由に且永久なる交りは、各自の獨立と凡ての人人の「同胞」として平等なることとの基礎なり。「僧政主義」(Clericalism)の根は斷たれぬ。個人は彼の良心の内的祭壇の前には僧侶なり。父は彼の家に於ける僧侶なり。市民はもし彼にして欲せば市に於ける僧侶なり。

教義の加特力教的概念は、凡て爾餘のものとともに消滅す。「不變にかつ誤ることなき教義」について言ふこと、即ち教義の「辭書的定義」、——教會が布告する絶對的公式、——を承認するときは、新教に於いては無意義なり。教會が定むるところは教會そのもの以上の權威を有し能はず。而して新教教會に於いては、己れを「誤ることなし」といふは自ら否定する事にして、又もとよりさることを主張せず。果して然らば、そは如何にして、そが有せざりし「誤りなし」てふことをそのもろもろの定義にまじへうべき。新教の信仰告白はつねに時間の條件のもとにありて、決して終局的なるを得ず。そはつねに修正せられうべく、その結果つねに批評せられ易く、改革せられ易し。かくの如くにして傳統的教

義の凝結はやむなり。昔ながらの氷は知識と敬虔との息吹のもとに溶けぬ。流は再びその自らの進路をとり、進化てふことは絶えざる批評の制御の下に、あらゆる他の人間の活動に於いての如く、宗教的思想に於いての法則となりぬ。

これらの概念と分析と必要上省略したりよりして、新教の眞の性質は充分に明瞭になりつべし。そは他の教義に對して定められし教義にもあらず。その對手たる他の教會と競争する教會にもあらず。傳統的加特力教に反對せる純化せられたる加特力教にもあらず。そは教理以上にしてまたそれよりも優れり。そは方法なり。更によりき教會よりも以上にしてまた優れり。そは敬虔の新しき形なり。そは新世界を作りいて、かつ宗教的精神の爲に新しき境土をはじむる相異りたる靈なり。新教が何等の終局的の形のうちに閉ぢ込められ能はざることを明らかなり。そは加特力教教會が統一に導くごとく、しかく必然的に、諸諸の公式や儀式や聯想を生ず。その發展にはいかなる際限もあることを得ず。その現はす宗教的根本義は常に内的に、見るべからず、又理想的にして、人が追尋すべき凡ての道道にまで、又人が爲しうる凡ての發達のうちに、靈の生命と

活動とを伴ふ。人間的ならぬものはそれに關係なく、それは人間的なるものならば如何なるものにも無關係にてはあらず。それが自由と權威との問題を解決すること、恰も自由にして秩序ある政治がそれを解決するが如し。それは兩者のいづれをも斥けず。一方に權威をして教育上の任務を勉めしめ、一方に基督教の精神を自由の心並びに内的規則となすことによりてこの兩者を調訂す。

されど一にはその最上のものたることと、一にはそれが一般的文化の高き條件を豫想することとの理由そのものの爲に、この基督教の形式は、他の凡てのもの後にのみ現はるるを得たり。靈はただ、その初めに於いて恰もそのうちに撒布せられたるの觀ありし身體より己を差別し、かつ、それに對して烈しき道德的なる反抗をなして争ふことによりて自ら意識し能ふなり。『靈のものささにあらず、かへりて血氣のもの先にありて、靈のもの後にあるなり。』(哥林多前書第十五章四十六節加拉太書第四章一節よ)。使徒パウロがいにしへの人類の歴史のうちに發見せしこの神の計畫は、基督教の歴史のうちに反覆せられたり。メシア的の形は幼時に相應す、とどめかたき想像力が諸諸の夢や妄想に養はれ居

る東の間の幸なる時代に相應す。このゆめや妄想をば生活の經驗は速かに消滅せしむれども、しかもその中心なる不朽の希望は破壊せられず、否弱められずらせられざるなり。それにつぐ加特力教の形はさらに長く繼續して、若年期に相應す。教育は厳しく執行せられ、嚴格なる外的の訓練と、その權威少しも疑はるべからず、又論議せらるべからざる教師とは、必要とせらるるなり。加特力教の訓練と權威とが、第十六世紀に至るまで、異教の且未開の世の、徐徐として勞多き教育を行ひしはかくの如かりしなり。

されどその教育の事業成功して、幼時に於いては必要なりし、己を導きし紐も束縛となり障礙となる時や到らざるべからず。家族そのものものに似たる、教會が教育上の天職は、それが仕遂しその活らきの裡に限界と終局とを有しぬ。その活らきとは成熟せる基督教徒にして自由の人、さりとて無規則の人にあらで、彼等自らのうちに彼等の良心のうちに、かつ彼等の内的生命のうちに、彼等の思想と行爲との最上の規則を有する基督教徒をつくるとなりき。この自律・獨立及び内的自治の新時代こそは新教の代表する所なれ。而してそはひ

とり近世に於いて始まりえたり。即ち中世の末葉以來、人類をつねに層一層完全なる自由解放に導いて、かつそをその運命に對して、益益普遍的に又益益個人的に責任あらしめつつある、その一般の機運とともに始まりしなり。

この進歩によりて、かつこの新教の形式のもとにして、基督教の根本義がひとりその純乎たる真髓及びその原始的發表に復歸しつつあることは、何人も氣付さうるところなるべし。そはその根原に對する考察と批評とを経て、その元に溯り、その力を新たにすることによりてのみ、ひとり自らを認識し、その真正なる性質の認知をえ、自己を自己ならざりしものより區別し得べく、又そは之によつてひとり、自らをあらゆる物質的一時的、若くは地方的なる要素より、時代の推移の間に爲に自ら過載するに至りしもの凡てより、及び宗教的にも道德的にもあらざりしものより脱離するを得しなり。これ新教がその復歸の形式を過去にとりたる所以なり、蓋しそれに於いて基督教は自己をこえず、そはただ益益よく己を知らむと試み、その根本義に一層忠實ならむと試みればなり、基督の意識に於いて、何を吾人は完全にかつ不變なる敬虔の真髓として

發見せしか。これ道德的の悔ひ改め、天父の愛の信頼、及び心の裡なる彼の直接かつ能動的の出現を、子として感ずることに外ならずして、こは又宇宙の謎と死の深秘との面前に於ける吾人の自由と、吾人の道德的尊嚴と、吾人の安全の破るべからざる根柢なり。吾人が常に立戻らざるべからざるものは、この不朽の福音にあり。そが旅路を終へて、そが仕事を完成せむ爲に、人類はそれにもましてよくその勇氣とその希望とを新たにし得べき、このほかの糧をば見出し得べしや。

第五節 結論。

予はここにとどまらざるべからず。最初に予は個人的告白について語らむといひぬ。而してそは今は予にとりて殆んど十分なりと思はる。人類の宗教歴史の梗概を摘記することに於いては、予はただ一の目的を有したり。即ち予は現今の人人に、何故に予は宗教を信ぜるか、基督教徒なるか、又新教徒なるかを示さむと欲しぬ。予が宗教を信ずるは、予は人にして人より劣れるものたる

を欲せず、而して人道は予に於いては、又予の種族に於いては、宗教に始まり宗教に終ればなり。予が基督教徒たるは、予は他の手段にては宗教を信じえず、而して基督教こそは世界に於ける宗教中、最も完全に最も高等なるものなればなり。最後に予は新教徒なり。これ何等の宗派上の執心よりにもあらず、又たとひ予はその種族中に生れしとを日日神に感謝こそすれ、その人種上ヒュウケノット (Huguenots) の族に愛着せるが故にてもあらず。ただ予はひとり新教に於いてのみ、基督の賜を享け得ればなり。即ちそれに於いて、予は予の良心を何等の外界の枷のもとにおくことなく、基督教徒たるを得ればなり。予はわが知力の活動、わが心の自然の感情を神に捧げ聖め、內的の神と交り、かつそれを崇拜することに於いて、自ら護りえ、かつこの道徳的神聖のうちに、わが全存在の自由なる擴大と發展とを見出しうればなり。

この新しき形のもとにして、そがその初めに着ざるを得ざりし外衣を、脱ぎ捨てたる基督教は、予にとりては精神に平和をもたらし、かつただひとり世界に調和と統一とを與へうる、基督教として最もよきものなりと思はる。何も

のも悪と偽との外にはそれに反対し得るなく、あらゆるものはそれに服事しかつそをつよむ。現今さばかり多くの不可思議なることをつくりいて、さばかり多くの殉死者をなしし科學てふものに對する偉大なる愛のうちに、長しへに明らかになり勝りつつ現はるるものは、わが見る所にてはこの根本義なり。あらゆる大藝術家の作のうちには、かつ彼等を喜ばし、かつ吾人の眼にかくの如きたふとき涙を流さしむる美のその理想のうちに、予に對して現はるるものはこれなり。予が、人類の未來の爲にはかり、かつその國家の政治的趨勢のうちに、社會的教育の事業のうちに、人民の状態を高めかつ改善する若干の手段を求めかつ見出す、その人人の努力のうちに於いて、稱譽しかつ祝福するところのものはこれなり。予はあらゆる大なる事業の著名なる使徒等のうちに、且又凡てのいやしき仕事に従へる、知る人もなき人人のうちに於いてそれに出會ひ、或は天なる父の前にしてその手を合せその膝を折れとその子等に教ふる母より、飢えたる心に福音の麪包を忠實に分配する説教家や布教者に至るまで、或は又その生命を病める人、悩める人の慰めの爲に捧ぐる慈善看護婦より、迷へる人

間の道に何等かの光明と喜びとを現さむが爲に、人の心と宇宙との深秘を探ぐる思想家にいたるまで、あらゆる人人のうちに於いてそれを認めえて喜ぶなり。

吾人をつつめる黄昏の中に、人人は迫り來れる夜を豫知せむも、予は新しき世紀とともにまさに明け出てむとする白日を見る。人人がただ不調和や衝突やはた紛糾を見る所に、予は天の凡ての點より來りて、なほ相互には知らず、知らざる故に相争へる、而かもその争ひや衝突の爲に、向上と救済との共通の仕事にとともに働ける諸諸の力の集れるを見る。その性質は基督これを福音のうちにて定義し、その動機は彼が己が子たる愛を人間の心に鼓吹することによりてつくりいてしなる、かの深秘的の仕事を見る。かるが故にその以來凡ての利己者の心中には秘密なる不安ありき。凡ての欺騙者及び凡ての暴政者のひたひには、死刑の宣告文ありき。近世の世界は決して再び休息せしめられ能はず、又禍の裡に又束縛のうちにはうまいし能はず。そは忘るる能はざる幻を有したり。そは消ゆるを得ざる炎によりてふれられぬ。往往この救の仕事と共にせる人人の最も勝れたるものにして、そは何處より來り何處に赴くかを知らざる人多く

「あり。彼らはそれを鼓吹する基督及び、そを保持する神を冒瀆することをすらす。この人人らは何を爲すかを知らず、何をいふかを知らずして、その無智のうちに彼等の生命に於いて、また彼等自らに於いて最もよきものを誹謗するなり。

第三編 教義學

第一章 教義とは何ぞ。

第一節 定義

教義は嚴密なる意味に於いては、宗教社會に於いて、而して有力なる權威者の制定の結果として、信仰の對象となり、信仰と實行との規則となりたる、一個もしくは一個以上の「教理的命題」(Doctrinal proposition)なり。

宗教社會が教義を有するは、政治社會が法律を有するが如しといはば、そはいひ得て充分ならざるべし。前者に於いては、そは更に更に多く必要なり。道德社會は支配せらるるを要するのみならず、そは自己を定義し、自己の存在理由を説明するを要す。彼等はこれをばその教義に於いてのみなし能ふなり。教義はかるが故に、社會生活の一現象なり。人は教會なくて教義を認むることを得ず、又教義なくて教會を認むることとも得ず。二概念はともに相關係して分離すべからざるものなり。

教義に三要素あり。敬虔より生ずる宗教的要素と、考察と論議とを豫想す

る知力的即ち哲學的要素と、教會より來る權威的要素と、之なり。教義とは教會が法律となしたる教へ(Doctrine)なり。

古代の凡ての人民は、その法律は天より來りし事を信じき。同様に凡ての教會は、その教義はその公認的形式(Official form)に於いて、神そのものによりて直接に彼等に與へられたりと信じたり。而して多くの教會は今も猶しか信ず。政治的及び宗教的進化の歴史は、これらの迷妄を消滅せしめき。正義と真理との凡ての法則は、何れも疑ひもなく、絶えず人の靈魂に活らく神の深秘的行動に歸せらるべし。されどその歴史的形式に於いては、そはそれにも拘はらず、そが生れたる折その儘の偶然なる状態の痕跡を保てり。人民の天才はその憲法やその法律に於いて最も多く現はされ、教會の精神とその獨創的インスピレーションとは、その教義的創造に於いて最も多く現はさる。事業はいつもその事業をなす人の、道德的印象を保存するなり。

凡そ教會は、その自ら有するより以上の權威をば、その教義に要求し能はざるものなり。ひとり確實にして誤りなき教會のみ、不變の教義を作り得る

なり。新教主義がかくの如き要求を置くや、そは自己の根本義とする所と根本的矛盾に陥れり。而してその矛盾はこの種の計畫の凡てを廢滅せしむ。

「教義變ずべからず(Immutability of dogma)」との説は、加特力教に於いては歴史に反し、新教に於いては論理に反せり。兩者の場合に於いて、かくの如きことを是認するは、迷妄なること明らかなり。そが生ける限りはあらゆる生ける者に於ける如く、教義に於いてもそは絶えざる變化の状態にあるなり。教義が不變となるはその死したる時にして、そが自らのために研究せらるるを、——即ち論議せらるるを、——やむる時にそは死せむとするなり。

かるが故に、教會に對する一の律法及び見うべききづなたる用をなす教義は、宗教の根本義にてもなければ、その基礎にてもなし。そは原始的のものにてあることなく、宗教進化の歴史に於いて決して後に至るまでは現はれざるなり。ボルテイエ(Voltaire, 1694—1778)云へらく、『文法と修辭學とありし以前に、すでに詩人と演説家とありき。』と。人は推理せし以前に歌ひき。到る處に豫言者はラビに先立ち、宗教は神學に先立ちき。教義はもと宗教より生じたれば、そ

は宗教のうちにあると、或はいひうべけむも、それは秋の木の實が春の花のうちにあるが如くそのうちにあるなり。形づくられて熟せむが爲には、教義と果實とは長き夏と多くの日光とを要するなり。これらのものの本質を叙述する最良の方法は、その起原に溯るにあるべし。

第二節 教義の起原。

教義は宗教にその根を有す。各の歴史的宗教（ホッパイア・レリジオン）には、内的及び外的の要素、即ち精神と身體とあり。その精神は内的の敬虔、即ち崇拜と祈禱との運動にして、心情の神聖なる感情なり。その身體は儀式及び教義、制度及び法典の外的形式より成立せらる。宗教的生活は是等の二要素の有機的結合より成立す。精神なくば宗教とは唯空しき形骸のみ、ただのむくろのみ。精神の發表にして機關たる身體なくば、宗教は認知し得べからず、意識すべからず、而して又實現すべからず。

これらの二要素の何れが原始的にして、且産出力あるものなりや。この答は明らかなり。近世心理學はシュライエルマツヘルや、バンジャメン・コンスタン（Benjamin Constant, 1767—1830. 佛蘭西の政治家にして著述家、宗教上の著書もあり。）や、又アレキサンデル・ザイネエより、それを決して忘らるべからざる方法にて學びえたり。あらゆる宗教の根本義は、言語の根原が恰も思想のうちにあるが如く、——たとひ今は、分たれたるものとして、これらを考ふること不可能なりとはいへ、——敬虔のうちにある。時間と習慣とに變形せられて、おそらくは儀式的機械的反覆や、理論の系統や、形而上學的學説とまでなりしその宗教、そは當初に於いては何なりしか。そをその根原にたづねよ。然らば吾人はこれらの冷き溶岩の片片も、一度は内部の火よりあつく燃えて來りしことを知らむ。

されどこは道の分るる所なり。こは宗教的精神が廣き異りたる種類に分るる點なり。

宗教を、神によりて保持せられあらゆる恩恵の手段もて用意せられたる、見うべく組織せられたる教會てふ形に於ける救濟制度と認めて、加特力教はつ

ひに一種の器械的心理學に束縛せられ、敬虔の感情を、外的にして超自然的なる制度の、内的結果として説明せむとしたり。これ加特力神學者中最も徹底せるものたる、ベラルミーン(Bellarmino, 1542—1621、著名なる伊太利の神教師にして著者なる伊太利の神教師にして)及びド・ボナル(De Bonald, 1787—1870、牧師後にその司教たりの爲しし所なり。これに反して)の爲しし所なり。これに反して心情の信仰や、精神の神に對する直接にして人格的なる關係を以て、是認及び凡て宗教的生活の根本義そのものとなす新教主義は、等しく論理的に、一層深遠なる心理に於ける分析法によりて支配せられ、その結果宗教の凡ての形式及び發現を、内的なる根本義に歸せざるを得ざりき。宗教の歴史は、かくてあらゆる他の人心の活動と一樣のものとなり、かつ並び行くなり。

宗教のかかる主觀性は、少からず多くの善良なる人を恐れしむ。實行に身を捧げて、不知不識の間に、教會的政府や宗教的教課の習慣と必要とに、支配せられたる人人は、しかく自らに開かれたる道に入ることをためたふなり。代宗教は教會、家族、あるは特別なる人人によりて、教へられかつ外的に布及せられしが故に、彼等にとりては、そがいつもしかあらざることを想像するこ

と、又その鎖即ち外的教育の傳統を、神そのものに歸せざること不可能なり。この點に於いては彼等は確かに正當なり。彼等の唯一のしかも重大なる誤は、神をば凡ての世の常の教師のやうに、その教子を會て外部より教へし、その最初の師と考ふることなり。これに反して、神はあらゆる精神のうち活らき、あらゆる人の師たるものを通じて絶え間なく教ふ。而して人類のあらゆる宗教的教育を通じて現はるるなり。

然らずば、凡そ事物に寄せ象どるは、人形神論(Anthropomorphism)の最も粗野にして、最も僅か宗教的なるものたるべきこと何人か知らざらむ。畢竟する所これらの人人は、彼等が宗教の觀念そのものより分離すべからずと正當に判斷する所の啓示を、失ふことを恐るるなり。彼等は敬虔と宗教的感情の覺醒とは、客觀的原因を有せざるべからず、而してその原因はただ神そのものの啓示なるべきことを以て反對す。これもとより眞理なれども、自然もしくは歴史の事變のうち、外にあらはるるこの啓示は、ただ人の意識に於いて、而して人の意識によりて、ひとりうちに知らるるなり。この内的のインスピレーション

のみひとり、宗教的人をして自然と歴史とを宗教的に解釋するを得しむ。而してこの解釋は、彼等人人の知力によりて、かつ又それを支配する法則と條件とに従ひてなされる。宗教的現象はかるが故に、ただ原因としての客觀的啓示と、結果としての主觀的敬虔との二つの要素を有するのみならず、そはつねに同じき階級に於いて、互に相隨伴する三個の要素をもてり。即ち先づ神の内的啓示ありて、そは人の主觀的敬虔を生じ、而してこは次に歴史的宗教的形式、即ち儀式や信仰の公式や聖典やくさぐさの社會的發現等、吾人の外的事實として知りかつ記述しうる所のものを生ず。他の兩者間の必要なるつなぎにしてかつ過渡をなせる、この第二のものをたちこえて、第一の條件を第三のものと同一視せむとする人人が、如何なる誤をおかし、如何なる思ひ違ひをなせるかは、明らかなるべし。この小問題を心理學的に考へて、いささかの注意をもてそれを考察する人人は、何人といへども、神のあらゆる宗教的啓示は、そが歴史的客觀性に達するに先立つて、人類の主觀性を経ざる可からざることを知らむ。

吾人は今や宗教が教義に向つて進むに於いて、必然的に經過せざるべから

ざる、連續的狀態を研究せむために、宗教の知力的發表に論及せむ。人の最初の言語は想像の言語なり、幼子や野蠻人の想像は、あらゆる事物を活かしめ、演劇化し、かつ變形す。そは自發的に、活活とせる詩的の像を生じ出す。當初に於いて、主として感情や豫期等、心情の運動より成れりし宗教は、自己を神話的の形式にて装ひき。されど個人的考察のときは來れり。想像は觀念に變ずる傾あり。人はそを解釋し定義し翻譯す。宗教的神話は宗教的教理に代りぬ。これらのものは初めは全然個人的解釋なり。しかるにこれらの意見は自ら普及し、一般的とならむとして、分離の恐れあらしむる争ひを生ず。單に想像に訴へて、ただ普通の感情を翻譯することを職とせる神話は、あまたの人人をもるともに惹いて、彼等を一の眞の統一のうちに融合すれども、これに反して個個の理性、個人的の解釋は、彼等の分離を避くべからざらしむ。共同の意識はかくの如く威嚇せられて、自らに保守的本能によつて反動す。ここに於いて兩者の間に衝突あり、而してこの衝突よりぞ教義は生ずるなる。

一の新要素の、その間を調停するものあらざるべからず、教會あらざるべ

からず。あらゆる宗教、教會をつくるにはあらず。教會てふ現象は、ただ普遍的にして道德的なる宗教のうちを生ぜらるのみ。嚴密にいへば基督教に於いての外に教會あるなく、基督教の教義以外に、何等の教義あることなし。宗教が國家或は又國民性と混淆せられし古代の社會に於いては、宗教的統一は政治的統一と同様な手段によりて支持せられ、保護せられき。教義の必要なりしが故に、何等の教義も之あらざりき。希伯來教やイスラム(Islam. モハメツド教なり。)に就いては、儀式や、外的物的なる印(しるし)のあるありて、宗教的結合を密にし、かつ支持する上に充分なりきといふことを得。

教義はただ、宗教的社會が、自己を一般の社會より區別し、更に進んでこれに従はむとする教徒等によりて、絶えず補はれゆくなる一の道德的社會となる時に、生ずるなり。この社會はあらゆる他の社會の如く、そが生き自己を保護しかつ自己を普及せしめむが爲に、必要とする所のものを生ず。教理は必然的にそれに對して主要のものとなる。所以如何といふに、その教理のうちに、そはその精神、その天職、その信仰を言ひ表はせばなり。またこの宗教的社會

が、その教理をば、その宗教的經驗のあらゆる要素を抱合し翻譯するにたり、而してあらゆる縁なきかつ相反する要素を斥くるに足る、普遍的なると同時に高等なる程度にまで達せしむることや必然的なり。爭論は生じてそを分裂せむと威嚇す。教會はここに於いてか、その論争せられたる問題の定義を撰定し、式として示す。そはそをその信仰の妥當なる發表なりとして制定し、而してそを凡ての客觀的權威をもつて允許す。ここに至つて教義は生ず。その時よりして又、「正教」と「異端」との二つの關係せる概念形成せらる。「正教」は公なる且集合的なる教へにして、「異端」は個人的の教へ若くは解釋なり。斯くの如くにして、やがて信條或は信仰の告白は形作られ、これらのものは、そを採用する種種の教會に於いて信仰及び實行の標準とはなるなり。

この長き進化は、理性の眼に於いて充分是認せらる。そは必然なるが如くまた正當なる精神の運動なり。萌芽は木とならざるべからず、幼子は大人と成り、譬喩は觀念に變形し、詩は散文にその處をゆづる。教義の性質や起原や價值に關してこそ誤解も可能ならむも、その必然なることに就いてはそは不可能

なり。教會は未來に於いてそを異りて用ゐることあるべきも、そを捨つること
はなしうる所にあらず。所以如何といふに、宗教の教理的形式は、吾人が達し
たる知力的發達の時期の、命令的必要に應ふればなり。何人もその發展を顛倒
せしむるをもえず、又とどむるをも得ず。

ドグマてふ語は、加特力教に先立ちて存せり。そは希臘の古代に於いて、
二つの意味を有したりき。人民の會議及び王の命令を示す所の政治的及び官府
的意味、その一にして、こは教義の加特力的概念を支配して、その特質をなす
ものなり。されどこの言葉は、また希臘の諸學派に於いては、本來哲學的及び
教理的の意味を有し、そは各學派の特質をなせる教へを示しき。新教教會はこ
の言葉の後の意味を受つぎしものにして、そは新教主義の精神及び根本義と完
全に調和せり。教義は新教的の意味にては、一般に教會に於いて承認せられ、
而してその教會儀式や、その信仰教程や、その公の教へや、且殊にその信仰の
告白に於いて公に言ひ表はされたる教式てふことなり。(もとドグマてふ語は、命
て、眞理てふ意味を有せず。路加傳第二章、一節、其の他諸書マテイオソククのイグナチウス
Basilids of Antioch, 104より117の間に死す。はなほこの意にて用ゐたり。而してなほアタナシウス

(Athanasius about 296—373)や、アウグスチヌスの頃までは、未だそれが教父會議
及び法王の教理的決議てふこととして用ゐらるるにはいたらざりき。)

第三節 教義の宗教的價值

加特力教の教義説の偏執なることは、爲にあまたの反抗的結果を生じき。
而して新教主義に於いて、この教義説が復興せし所いづこに於いても、そはあ
る人人をしてその語の最も廣き意義に於ける教義てふものの功用を否定し、且
基督教的信仰のあらゆる教理的定義を、破壊するを欲するに至らしめしほど、
しかく無益に且悲しむべき争を生ぜしめぬ。教義を本來神聖なりとか、本來誤
なりとか呼ばひは、ゆるすべからざる極端にゆくことなり。個人的社會的のい
づれにせよ、宗教的發展に於いて、教義は宗教よりとりさりえざる有機的の位
置を有し、その實際上重要なること争ふべからず。

宗教的信仰は意識の現象なり。神自らはその製作者にして、且その原因な
れども、そは心理的分子として意識の凡ての要素、即ち感情意志觀念を有す。

されど決して忘るべからず、これらの言語上の差別は純なる抽象論にして、これらの要素は共存し、且相互に自我の統一の裡に包まれ、且含まるることを。生ける實在のうちには、未だかつて感情にして、うちに觀念の若干の萌芽を有せず、若干の意志的運動に翻せらるることなきものの存在せしことなかりき。凡そ身振ひ若くは言語によりて、思想が有機的に現はれざるを得ざるが如く、宗教にとりては、その儀式及び教理によりて現はれざること不可能なり。物的生活の初期に於いては、感覺有力にして、宗教的生活の初舞臺に於いては、感情と想像とが有力なること疑なし。されど科學が感覺より生ずるが如く、宗教的教理は敬虔より生ず。基督教は生命なり、かるが故に、そは教理ならず、といふは誤れる推論なり。吾人は寧ろ基督教は生命なり、而してかるが故にそは教理を生ず、といふべきなり。蓋し人はそを考ふることなくしては、彼の生命を生き能はざればなり。この二つのものや相敵視せずして、伴ひゆくなり。使徒時代に於いて傳道師として最も偉大なりし者は、神學者として最も偉大なりし者なりき。アウグスティヌスは舊世界の終りに於いて、カルヴァイン、ル

ウテル、ツキングリイは近世の初めに於いて、ともにパウロの例に従ひぬ。信仰の液汁缺亡するや、神學は枯れはつるなり。新教的學究主義は宗教的生命の衰亡に相應ず。スベエネル(Spener, 1635—1705)の神學者にして次に出づる敬虔の泉を再び開いて、神學の流れを新たにしたり。敬虔宗(Pietism)は敬虔して満足せし、正教主義の反動として起りし、ルウテル教會内の活ける信仰の運動。一六六六年、スベエネルがフランクフルトに牧師たるとともに、その運動形をとりて現れぬ。なかりせば、獨逸はシュライエルマッヘルの如き人を有せざりしなるべく、この世紀の初めに於ける、宗教改革なかりせば、吾人は決して、サミュエル・ウエンザン(Samuel Vincent, 1576—1660)の佛蘭西の人。空なり。外國殊に未開人間の布教を目的と。や、又はアレキサンデル・ボネエを有せざりしなるべし。

もし教會の生命にして、植物の生命に比較せられたらむか、教理はそれに於いて種子の地位を保つ。種子の如く、教理は作らるべき最後のものにして、そは生長の頂上をなし、かつ終局をなす。されどそは必ずや一定の形を取るべく、かつ熟すべきものなり。所以如何といふに、そはうちに生命の力と新發展の萌芽とを有すればなり。教會は教義なくては實のらざる植物にひとし。さり

とて「教義不變説」の味方する人人をして凱歌をあげしむる勿れ。彼等をしてこの比較を終局まで追求せしめよ。耶穌はいひぬ。「麥の種地に落ちて死なざらば、そは何等の實をも結ばず。」(約翰傳第十三章、二十四節。)と。果實を結ばむが爲には、教義は分解せられざるべからず。——即ちそはたえず人類思想の進化に交りて、そのうちに死せざるべからず。これその永久なる復活の條件なり。

絶對的にてもなく、又それ自らにて完全にもなく、かくの如くにして教義は、宗教的生活の普及と啓發とに絶對的に必要なり。教會は一の教育的天職を有し、そは教義なくては成就せられ能はず。教義は人人の精神を保持し、そを育て、そをおふし立つ。その務は母の務なり。その教育的天職にこそ、その母は彼の權威の根據と目的と、彼の撫育の理由と限界とを有するなれ。この意味に於いては、教義は決して權威なきにはあらず。されどこの教育的權威は絶對的にもあらず、又永久的にもあらずして、そはそが當然敬重せざるべからざる教子の精神の性質と、及びそが自由なる人即ち基督を模型とし、天父と直接なる親しき關係にある、神の子なる成熟せる基督信者をつくるに至るべき目的

との兩者のうちに於いて、二重の限界をもてり。もし教義が教會によりて譲られたる過去の遺産ならば、そを受領し、而して後に絶えずそを革新しゆかむこと、子供らの義務なり。所以如何といふに、それこそは教義を生命あらしめ、それを人類の道德的發展に於いて眞に必要にして有効ならしむればなり。かるが故に、今より後、吾人が用ゐるところは、この必要なる教義、しかも必然的に歴史的にして、變化する所の教義てふ觀念にして、而して吾人は過去に於けるその進化をたどりゆくことによりて、最も容易にそれに慣るることを得るなり。

第二章 教義の生命とその歴史的發達と。

第一節 三個の謬見。

予はここに世に最も頑ななるべく思はるる、三個の謬見に出會す。第一は教義は不變なりといふことにして、第二は一度批評のふるところとなるや、教義は忽ちにして滅亡すといひ、第三は教義は宗教の本質をなし、宗教は之と與に興廢すとなすものなり。予は教義はこの揚言せられたる不變性をも、このかよわき脆弱性をも有せざること、そは非常なる抵抗力あり、かつ豊けき内的生命によりて生くること、及び教義の批評は基督教を害するやうの事なく、中中にして過去をきづなより自由にし、そをしてその若返る力と外圍に對する適應との、驚くべき賦質を現はさしむるものなることを示さむ。

教義は不變的ならずとの證明は、そが歴史を有する事實に存す。教義の歴史は、哲學の歴史の如く衝突論革命をもて滿てり。ある教會はその教義に關して、ジェスイットの將軍が彼の教國についていひし如く、『あるが如くあるべし。否らずんばなかるべし』(Sint ut sunt aut non sint.)と言ひき。そは迷妄なり。一時

は一點に止まらむも、運動は再び他の點に於いて始まる。基督教國の一半に於いて、而して確かに最も活動せる一半に於いて、教義の批評は六世紀以來未だ會て止まざりき。加特力教會の内に於いてすらその最も熟練なる辯護者たる、メエラア (Möhler, 1796—1838. 獨乙の羅馬加特力派の神學者。) の徒及びニューマン (Newman, 1801—1890. 英國の羅馬加特力教の主教。) の徒は、加特力教が現今に於いては、そが初世紀に於いてありしものにあらざることを否定するをえずして、この奇なる讓歩を歴史の爲になし、彼等は教義に發達の説を適用したり。千六百八十二年巴里に於いては、或は羅馬法王に誤りなしてふことについての教義も、誤謬として宣告せられたらむ。千八百七十年以來、千六百八十二年の正教は異端の最も重大なるものとなりたり。凡そ加特力教會と新教教會とのいづれに於いても、教義不變の説よりも一層明らかなる作りごとはあらず。人生のあらゆる他の現象の如く、教義が進化を有するは避け難きとともに又自然なり。教義は宗教ならずといひ、批評は教義を殺さずしてそを變形すといふことの證明は、予が今や言はむとする所

に於いて明らかなるべし。

第二節 教義の二要素と教義の歴史的進化と。

教義は信仰によりて語られたる言葉なり。教義には二要素あり。一は深秘的にして實際的な要素にして、特に宗教的要素といふべきものなり。こは教義の生けるかつ効果ある要素なり。次に又知力的もしくは理論的要素あり。宗教の外被たると同時に發表たる務めをなせる、哲學的命題なる、思惟の判斷これなり。

凡そ教義に於けるこれらの二要素を、結合し混合する所のものは、勝手なる關係にあらずして、そは有機的にして必然的な關係なり。暫く宗教的現象の起原に溯り、最初の最も單純なる教理の公式に溯れ。大なる自然顯象の前に於いて、人は己がかよわきことや、そのうちに啓はれたる深秘の力に頼れることを感じて、恐怖と希望とを以てをののきぬ。これ原始的の宗教的感情なり。

されどこの感情は必然的に思想に對してそを経験する主觀と、そを起さしめたる客觀との間の關係を含む。抑も一度目覺めしめられたる思想は、必ずやこの關係を知力的判斷に翻せむ。かくてこの關係を言ひ表はさむと願ふがままに、信仰する人は、自我てふものと己をしてをののかしむる普遍なるものとの間なる無限の差に心づきて、神は大なりと叫ぶならむ。(註曰。或は予を、この最初の經驗を以て、基督教の教義をも含めるあらゆる教義が、生じてたる根本と爲すもの如く想像する人もあらむも、決して然らず。こは唯特別なる一例のみ。自然の啓示はもろもろの自然の宗教の教義の啓示なり。基督教はそのうちろに他の一の啓示、及び他のもろもろの經驗を有す。耶蘇基督の歴史的出現の裡に、神及び高き生命の啓示を有す。福音を道德的に聞かむとせる人をして、彼に従ひ彼の言を聽き、彼の精神に入込み、彼の死を會得せむとせしめよ。然らば彼は叫ぶならむ『神は愛なり』と、自然を觀る人が『神は大なり』と叫ぶ時に。而してこの新しき宗教的關係を言ひ表はす新命題こそは、あらゆる基督教の教義の根本義となるべきなれ。彼は普通その思想を言語にいひ表はさざるをえざ

ると同じきその必然に従ふ。宗教的感情はしかる時に變形せられて、心のうちに於いて關係の概念となり。その感情を表現する像、即ち表象てふ知力的概念となる。されど概念と感情とは本來その性質を異にす。それを表現することに於いて、想像の力によりその概念はその感情を新たにし、確固たらしめ、かくて教義は敬虔の情を呼びさますも、しかもこの兩者は混同せらるべきにあらず。概念は與へられたる量を概念的に表はす代數學の記號の如きものなれども、それは量そのものにてはあらず。最も不幸なる混同をさけむが爲には、この點を明らかに心に記せざるべからず。宗教に於いて並びに教義に於いて、知力的要素はただに宗教的經驗の發表もしくは外被たるのみ。

かるが故に、知力的要素は教義に於いて變化的要素なるべし。それは萌芽に結合したる物質にして、そのうちなる生命の運動の結果そのものによりて、たえず變形せらる。この理由は單純なり。吾人は恰もいま、宗教的感情もあらゆる他の感情のごとく、自ら變じて、感情そのものうちに含まれたる、主觀の客觀に對する關係を固定する、一の概念となるといひぬ。しからばこの概念と

は何なりや。如何なる資料をもつて、如何なる概念を以て、宗教的人はそれを組成せむとするか。素より彼が欲するままのものをもつてするは明らかなり。彼の宗教上の公式は、彼の知力的發達の狀態に由るべし。幼子なりせば彼は幼子の如く宗教的に考へかつ語らむ。宗教的の理性と言語とは、一般の理性と相同じきあとをたどりて行くなり。

予は多くの基督教徒が、神は聖書に於ける教義を吾人に示したりと想ひ、予をその啓示を否定するものなりとて、非難すべきことをよく知れり。決してさる事なし。吾人は全心をもつて、神の啓示と、その豫言者や使徒やことに又耶蘇基督の精神に於けるその活らきとを信ず。唯疑問は、神の啓示は教理と教義的公式とによりて成立せりや如何といふことにあり。否、神は不必要なる何事をもなさず。これらの教理と公式とは人の知恵によりて承認せらるるをえ、かつ承認せられたるが故に、神は之を仕上ぐることに煩ひは、人の知恵に委ねたり。神は人間の精神に交り接して、人のうちに、ある宗教的の經驗を生じたり。しかる後にそれより考察によりて、教義は發生したるなり。かるが故に啓

示を組成する所のもの、吾人が生命の規範たるべきものは、初めて豫言者や基督や及び彼の使徒等の精神のうちに起りし、創造的にしてかつ効果ある宗教的經驗なり。吾人は安心して可なり。この經驗が基督教徒の精神のうちに新たなる限りは、基督教の教義はよしや變形せらるるとも、決して滅せざればなり。

されど、吾人は何故に、その性質上つねに不完全なるべき教義を有せざるかを保持すべきか。何故に教義なくして純粹にまじりものなき宗教を有せざるか。もし吾人にしてこの純にしてまじりなき宗教をもとむる聲に従はむか、何事か生ずべき。基督教の教義を壓迫するは、基督教を壓迫することにして、凡ての宗教の教理を黜くるは、宗教を滅亡することなり。純として孤立なる状態に於いては、いかに多くの偉大にしてかつ永久なる事物、吾人の爲に存在することなかりしならむ。凡ての自然の力はここに活らけり。思想にして存在せむがためには、言語の裡に具現せざるべからず。言葉は思想と同一視せらるべきにはあらざれども、それは思想にとりて必然のものなり。物言はずしては考ふるを得ずと言はれしかの物語なる主人公は、世人が思ひしが如くしかく無稽なるもの

にはあらざりき。そは何人もその主人公と同じければなり。人の精神はただその結合せる身體によりて、吾人に現はるるなり。何人かかつて生ける物質よりはなれて生命を見たりや。宗教的生命とそが現はるる教理や儀式とに於いても之と同じ。現はれいてざる宗教的生命は、決して知られざるべく傳はらざるべし。かるが故に教義なく禮拜なくて宗教について語るは、全然不合理なり。正教主義はそが教會の爲に、その信仰を一の教理にそれなくては宗教的意識は、混然として辨別しがたき状態にとどまるべき。組成することの必然なるを宣言する點に於いて、主理説や深秘説に對してはるかに正當なり。

正教主義が往往にして陥る誤解は、教義も凡ての活けるものの如く、たえず變態することを否定し、かつそれを止めむと願ひのぞむ點にあり。そが活ける限りは、教義も變化し發達するの官能を有す。如何にして彼等の進化は起り來るか。教義と言語との間の類推は、吾人をしてこれに答へしめむ。凡そ言語は三つの方法にて變形せらる。第一に「不用」(Disuse)によりて、即ちその内容たるもの消滅し、爲に言葉の消えさることによりて、第二、攝取作用 (Intusception)

によりて、即ち言葉の有するその形式を變ぜずして新意味を獲得する能力によりて、第三に古き語の復興もしくは新語の創造によりて、即ち「新語をつくること」(Neologism)によりてこれなり。

是等の三種の變化を、教義の歴史上に認むることは極めて容易なり。ある宗教上の公式は不用なることのために消滅し、あるものは新内容を得るにいたり、あるものはその公式そのものを新にするに至る。かつて生きて勢力ありし多くの教理にして、今も聞く所ものは稀なり。そは漸次に不用となりしなり。

第十七世紀もしくは第十六世紀に始まりて、今も猶その當初に於けると同じき、意味を有する教義は殆んどあるなし。古きかはぶくろの中に注ぎ入れられたる新しき酒は、その袋の形を變へぬ。然りといへども言葉と形式との彈力には限りあり。新しき酒が古きかはぶくろを破る時、教會がそれを容るるが爲に、他の器を造らざるべからざる時は来る。かくの如くにして新造語は言語に、新教義は神學に發生す。第十六世紀に於いて「信仰によりて義とせらる」との教義、および「凡ての人祭司たり」との教義は、新精力を以て復興せられき。恰も予がそ

を註解しつゝありたりとも思はるべき、ホラチウス(Horatus, 65. B. C.—25. B. C.)が詩句は長しなへに眞理なり。

森なる木の葉の月日と與にかはるが如く、

已にすたれし多くの言葉は再び生き、

今榮ゆるあまたのものはすたれむ。

教義の發達は斯くの如く可能なれども、然らばそは何故に必然なりや。簡單にいへばこれを組織せる材料が、絶えず流動し進化するの狀態にあればなり。吾人かくいへばとて、古き公式に於ける凡てのものが黜けらるべしといふにてはあらず。彼等のうちには、今もなほその眞理と力とを保有せる、すぐれて、いみじき思想のあまたを見出しうるなり。吾人はただ、その中に絶對的なものあるなし、基督教徒の思想上に、權威によりて課せらるべき如きものあるなしといふのみ。凡そ教會がその教義を組成するや、つねに當時世に行はるる科學や哲學より借り來れる概念を以てするなり。されど科學や哲學は絶えず進化して、その進行とともに教義を運び行くなり。萬事は變化す。吾人が思考

の方法すらも然り。何故に過去の人人の想像の裡には、ある事物は背理にして奇怪なるものの如く現はるるか、吾人がそれを了會する能力を缺きたればなり。希臘語にて語る事と與に、希臘語にて考ふるは吾人にとりて不可能なり。中世紀の末この方、吾人を古代よりふかく分離して、吾人が生きた内的及び外的の世界を一變したる、二三の知力上の革命は起りたり。希臘羅馬的教義的基督教の墮落せること、及び吾人の双肩にかかれるその改革と一新との必要なることの吾人の感を深からしめむがためには、僅か數語を以てそれを想ひ起さしむるに足らむ、もし吾人にしてただ神の呼ぶに應ふるにたるばかり強くありたらむには。

第三節 教義の危機。

これらの革命の第一のものは、宗教的革命なりき。吾人の新教的基督教徒なりとの特別なる意識は、「宗教改革の時より始まる。第十六世紀の福音的改革

は、種種の大會議の教義説が骨子をなし中心をなしし、教會の傳統の破壊なりき。教會の權威を破ることに於いて、改革者等はこれらの古代の教義が建てられたりし基礎を破りき。傳統的教理に反抗して、神の言葉に訴ふることによりて、彼等は少くとも諸會議の教義説を疑ひぬ。教會の道徳に、その組織とその教事權とに、その禮拜とその儀式とに、異教的の方法や迷信の侵入せるものに限に對して反抗したる彼等が、何故にこの教義の組成に入り込みたりし古代哲學を、神聖なるものとして認むべき。

他方に又、「宗教改革は基督教徒の意識を、その根本的な信仰によりて義とせらるるとの教によりて新たにしたり。この時まで救済は教會の信條に従ひ、その命令に柔順なる事によりて來りたりき。信仰によりて正しとせらるること（而して信仰はここにては心情の信賴といふ意味なり。）は、基督教徒を祭司の保護及び信條の束縛より自由にしき。汝はただ何何の神學的教理を信ずることによりて救はれ得べしとなすは、汝はただ何何の仕業を爲すことによりて救はれ得といふと同じ。それは信仰に他の救済の條件を附加するか、或はそれを以て信

仰に代らしめむとするものなり。かるが故に、宗教改革の第二の根本義は、又古代の建築物をゆすりて教義説に於いて、基督教的經驗てふ内的根據を以て權威てふ外的原則に代らしめ、そは基督教を道德的生命として、もはや形而上學とはせざりき。宗教改革の新しき根本義に、新しき神學的の表現を與へむこと正當にして又必用ならざりしや。かくの如き企圖は、第十六世紀以來行はれ來しところにして、決して止まることを得ざるなり。

宗教改革は基督教的意識の中心を動かしたり。これと同時に、宇宙の中心を動かして科學的の革命は始まりき。予はコペルニクス(Copernicus, 1473—1543)及びケプラー(Keppler, 1571—1630)の名ともなへる、而してガリレオ(Galilei, Galileo, 1564—1642)ニウトン及びラブラスの如き人人によりて繼續せられしところのものをいふ。近世の星學(Astronomy)や、地質學(Geology)や、生物學(Biology)等は吾人の哲學の輪郭と眼界とを全然一變したり。而してその時まで無上の力をふるひし、一般の宇宙創造説を永久に不可能ならしめぬ。かくの如き革命の意義をば、聖典に對する吾人が見解ことにその宇宙誌(Cosmography)に於いて、及びその他の種

種の教への多くに於いて何人か見ざりしぞ。創造に關する傳統的教理は、また害惡や苦惱及び死の起原に關する教理の如く、非常に變化せられぬ。これらの發見は往往、宗教を破壊し、かつ基督教の信仰を打破したりといはる。さることなし。破壊せられしものは古代哲學の碎屑のみ。されど吾人にして現代の思想と接觸を保たむがためには、吾人は必ずやこれらの發見によりて、今に至るまで教會が宇宙の起原と進化とを説明し得と信じたる定説を變更せざるを得ざるべし。

第三の知力的進化は現今に於ける歴史的研究方法の出現によりて起りぬ。こは全然人間の歴史の傳統的見解を覆へしたり。新光明の流れは史前及び史後の人類の上に注がれぬ。近世の批評と註解學とは、舊約及び新約の二書の大部分の、起原と内容とについて、全然新しき見解を與へき。知識の各の分科に於いて、歴史的研究方法は進化の見解を可能ならしめ、かつ勝利あらしめたり。それに反抗するは無益なり。けだしそは生活の法則なればなり。加特力教教會にせよ、新教教會にせよ、「教義不變の教理」に固執する人人は、全く、呪咀を以

てガリレイをおぼひて、根氣つよくも地球の回轉に對して抗論せし、羅馬の君牧師(Cardinal)らの地位をとれり。彼等の抗論も呪咀も、地球の轉回すること、而してそれに君牧師らも伴ひ行くことを妨げざりき。新教に於いては斯くの如き盲目的なる反對は、矛盾の最も大なるものなりしなるべし。教義上の修正は宗教改革の教會に於いては、原則に於いても事實に於いても常に生けり。即ち原則上には、凡ての信仰の告白は相對的のものにして神の言葉に従ふが故に、事實上には、考究や批評や自由討究の精神の鼓吹、新教神學に於いて決して止まず、現今も從來よりは一層熱心に鼓吹せらるればなり。かるが故に、その事業の成就せらるべきことは予の確信する所なり。吾人或は之をつづけゆく信仰と勇氣とを缺くことあらむも、而かも吾人をして失敗に終らしむとも、神は必ずやこの大企圖に於いて、己れと共に働らく他の人人をたたしむることを誤らざるなり。基督教は消滅するを得ず、そは決して過去の時代の精神状態に、己を適應せしむることを誤らざりき。將來に於いても、そはよりて以て自己を發表しかつ普及する新形式、即ち來らむとする時代に適應する形式をつくるべき

なり。

一日、深き敬虔と燃ゆるが如き熱誠との人なる、修道士セラピオン(Berapion)は祭司パプヌチウス(Paphnutius)及び助祭ホテイヌス(Photinus)によりて、己が像に似せて人を作りたる神は、純乎たる精神的のものにして、身體もなく外部の形もなく感官もなきものなりと語られぬ。素より加特力の傳統の勢力に信じたるセラピオンは、またこの説を信じき。この仲間らはかくの如き神聖なる人を、擬人神説者の邪しまなる僻説より救ひたることの爲に、神に感謝を捧げむとて立あがりき。されど彼等の禮拜の最中に、この不幸なる老人は彼がその時まで祈りを捧ぐるをならひとせし、その神の像を心に感じていたく動かされぬ。かくて涙を流して泣きだし、彼は身を地上にながて叫びぬ。『禍なるかな、われ不幸なるものよ、人人はわが神をとりざりぬ。我は今はや頼り祈るべきものをもたず。』(カシアナス(Cassianus, 350, 360—410, 430)著『Collationes Patrum, X, C, III に出づ。』)

これ實に、吾人自らの經驗及び人類の經驗に照して、感動するに堪へたる例なるかな。吾人は常に自己のために、何等かの偶像を作りつつあり。靈なる

神を實現せむことは、吾人にとりいと難し。故に吾人は人の作れる何等かの崇拜物に自己をたよらしむるなり。而して科學來りてそを吾人より取さる時に、吾人は恰も人人が神そのものを吾人より取さりしが如くに、迷惑し混亂するなり。教義とその進化との研究はそが普及せられし時に於いては、吾人を吾人の迷妄より救ひ、且吾人の不安を靜むべし。そは吾人に宗教的生命はひとり吾人の信仰によれることを教へ、その根原にして目的なる神そのものは、元來無限に凡ての人間の概念を超越するが故に、又決して神より分離せざらむが爲には、吾人神を靈とまこととに於いて崇拜するを以て足るが故に、凡ての學說や凡ての表象より獨立せることを教ふべし。

第三章 教義學。

第一節 教義學の混合性。

吾人は教義の自由批評の必要なることを示したり。この批評はもしそが宗教的ならむが爲には、そは積極的なるべし。そは破壊せむとすべからず。ただ各の教義に於いて哲學的にして絶えず變化せるものより、眞に宗教的にして永久的なるものを差別せむとすべし。これ諸學派に於いて教義學(Dogmatics)即ち教義の學(Science of Dogma)と呼ばれる教學の目的なり。残るところはその任務を定義して、そが自由に有する方法を指摘することなり。この二つの點は、教會及び哲學に對するその關係と密接す。教義の學は常に必然的に教會の生命と哲學の變遷とに伴ひたり。

教會の宗教的經驗に於いて、教義の學はそが勞作の材料を發見し、哲學よりそはその材料を取扱ふ方法及びそを組織する形式を借りぬ。かるが故に、この學問はその對象や實證的に、かつ實際的に、その方法に於いては思索的に、

かつ理論的なる、混合的學問にして、それは宗教的及び道德的經驗を、人類の爾餘の經驗と連絡せしめ、思想の科學的方面と實際生活の道德的方面との綜合を生ぜしめて、以てその兩者をして十分なる力を發揮せしむ。

この學の教會と哲學との間に於ける、かくの如き媒介的位置は、その獨立性とその獨創性とをなす。もし加特力教に於ける如く、それが絶對的に教會の權威に従ひ、而して何等の批評的吟味なくて、その持續し來りし決定や傳統を承認すべかりしならば、教義學は教義の歴史と混淆すべく、而してただにスコラ學說の殘餘たるべし。之に反して、もしそれが歴史によりて、また敬虔の個人的並次に集合的經驗によりて、備へられし材料より出發せざりしならば、——もしそれが基督教の生命をその客觀性に於いて、かつその歴史的連續性に於いて研究せずして、純然たる主觀的にして一般的なる思索に陥りたらむには、——それは全く哲學と混淆したるべし。それは第一にその對象として、教會の教理的傳統の研究をとり來り、そを生じたる根原にまで溯り、そをその連續的形式及び必然的進化に追求することによりて、而して第二に、この客觀的材料に、哲學者に

よりて、かかるものとして公言せられうる方法なる、眞に理論的なる方法の原理や規則を自由に應用することによりて、この二重の危險よりのがるるなり。それは斯くの如くにして、自ら教會の意識と人類の一般の意識とを結合せしめ、彼等の間に等しく兩者に有利なる交通を設定せしめ保持せしめて、以て一般には宗教の哲學を、特種には基督教の哲學を成立せしむ。

教會の傳統を研究するものなるが故に、斯學は従つて哲學より獨立せり。他方にまた教義學がその研究の方法と過程とを哲學より借るとの事實は、それを教會に關して獨立なるものたらしむ。その自由はその二重の服従より生ずるなり。二の大なる對抗的勢力の間におかれたる、この小なる主權は、その二勢力の助力なくては、生存し能はざるものなれども、それらの相競争することそのことのために、兩者より獨立を保つなり。而して互に相知らず、互に了解せざるが故にのみ相争ふ、勢力の間の和睦及びよき了解の要素たる一の仲裁者となりうるなり。斯くて教義の學はその兩方面に於ける結合を破らずして、その生命のこの二つの根原と密接なる交通を依持すとの條件のもとに、自由なるべく、

平和的なるべく有効なるべし。この二根原なくては、それは食物不足の爲に虚脱となりて死するか、或は自由の缺乏のために無能力となるか、兩者いづれかたらざるを得ざるべし。

第二節 教義學と教會と。

凡そ宗教的社會は、教理或は教理的教育の何れかなくてはかなはぬなり。その性質道徳的になるに従ひて、それは益益とを定義し、且その存在の理由を説明する教義(Dogmatic symbol)を要する事多し。宗教的社會はその牧師及び傳道師とともに、その教師を有すべし。使徒パウロは教會を有機體に比し、そこにては各員そがうけ得たる特有の賦質に従ひて、その必要なる職務を有すとせり。彼は言ひぬ、「神は第一に使徒、第二に豫言者、第三に教師、その次にちからあるわざを行ふ者、次に病を醫す能を受けしも、救濟する者、つかさどる者、方言をいふものを教師におきたまへり。これ皆使徒ならむや。皆豫言者ならむや。

皆教師ならむや。」云云哥林多前書第十二章廿八節又羅馬書第十二章六節より八節、同意の言と。異なる口をもれて福音は異なる形をとれり。それは教理の異なる形式や異なる學派もしくは黨派をつくる。(哥林多前書第一章十節、無智なるものを教へ、異端者を駁し、宗派の分裂を癒やし、非難を與へ、經典の解釋を正しうすることや必要なり。こはひとり、計究推理、註解思索の手段によつてなされうべし。そは純然たる科學の努力ならざりしも、教會の精神的教育に對し、かつ教會の崇拜物及びその信仰に對する見解を以て、教會そのものの利益を目的とする、實際的科學の努力なりき。教義論の企圖は斯くの如くにして、教會そのものの胸に於いて自發的に發生し、その仕事を教會の機關たる本來の教職によつて、外部よりならで内部より續け爲したり。そはこの以外のいかなる方法によりても善くなされ得ず。

凡そ宗教的社會は、そが持續すてふその事實よりして教理的傳統を作る。而してこの傳統はすみやかに神聖なる性質をとり、以て絶對的の權威たらむとす、これ思考てふものの之を保護することなきかぎり、宗教的意識の特に陥り

やすき心理的妄見の結果なり。吾人の信仰の對象神聖なるが故に、吾人は巧みにこの性質この信仰を、吾人に傳へ來しその形式にうつす。而して吾人はまづこの形式を神聖なりと考へ、信仰の本質とその歴史的發現との間、教理の宗教的本質とその傳統的發表との間を區別するを知るに至らず。新世代の人人を教育する必要は過去の威嚴に加はり來る。あらゆる基督教徒はいづれもその初めは教會の教子にして、又ある點に於いては、彼は生涯を通じて教子なり、又しからざるべからず。所以如何といふに、彼は集合的意識は彼自らの意識よりもつねに一層豊けくして、一層確固たることを必ず知るべければなり。されどもし基督教教育の目的が、成熟せる基督教徒を生ぜむとするにあらむか、——即ち聖靈を受けて、共通の天父と直接にして永久なる關係に入り、而して人格的なるかつ生ける敬虔の情に入りたる、基督教徒を作るにあらむか、彼等は裏に行爲の規則を有し、而して之と與に自由なる判斷の標準を有する如き人ならざるべからず。パウロが曰ふ如く、我等の保護は我等が成人に達せし時にやむ。(加拉太書第四章の初めを参照)凡そ精神的の人は凡てを判斷すれども、何もの爲にも判斷せ

られず。彼は彼がそのもとに成長したる權威より自由となること、恰も成長せる人が己を生みはぐくみたる母より自由となるが如し。彼は疑もなく、常に過去の傳統を感謝してよろこび迎ふべしといへども、彼は己がうちに、彼が父祖より受け得し、ゆづりものを改善すべき權利と増加すべき力とを感ず。何人もこの外の條件に於いては如何なる條件にても、人たるをもえず、又基督教徒たるをも得ず。

上に指示せられし問題の解決は、これらの考察のうちに發見せらるべし。絶對的ならむと願ひ望んで、個人的のインスピレーションを誤解し抑壓する傳統は、ただに篡奪者なるのみならず、そは又成熟せる基督教徒、即ち裏に神の靈をうけて自動的なる、基督教徒を作らむとのその天職をも誤るなり。そはもしも能ふべくんば、その子を永久に幼少にてあらしめむと欲する、壓制なる母の如し。而して又子供等は彼等が丁年に達したらむとも、その兩親を輕蔑し、經驗あり年老いたる人の忠言を賤しむべからず、個人的インスピレーションは自足の念と分派主義とを生じがちにして、そは各世代を結合する聯結の鎖と、

文明生活に於ける如く宗教的生活に於いてひとり發達てふとをあらしめうる、社會的連合とをなくす。第一の缺點たる傳統の壓制的横領は加特力教教會に於いて勢力をふるひ、反對の缺點たる個人的確信と靈の光にのみよらむとする主義(Illuminism)とに固執することは新教社會の病をなす。真理は中間に、而して過去の世襲物を容れて保ちうるに足るばかり確固たり、基督教的意識の正しき擴大と新しき至寶の獲得とをゆるしうるに足るばかり大にして頑なならざる、傳統的教會の組織のうちに發見せらるべし。

この理想に己れを委ぬるは、加特力教に於いては滅亡に赴くことなり。新教主義はそれにあこがるれども達することなく、しかもその根本義の論理上、この理想ばかり真なるものはあらざるなり。凡そ新教教會にして、誤ることなかるべしと宣言するものあるなし。その最も崇嚴なる信仰告白も、ただ一時的の價值を有するのみ。改革の精神はその裡に間斷なくたえず呼吸す。この團體の主要なる事業は、個人の事業の如く知徳に於いてそれを改善進歩するにあり。この改革の精神を排斥せむとする教會は、新教教會たる資格なし。而して勿論改

革の義務といへば、すでに批評や、一層よく了解せられたる福音に訴ふることや、現實を理想にいたさむとする絶えざる努力等の正當なることを意味す。ただ重要なることは、この批評をなすに於いて従ふべき原則、即ち標準を正しく決定することなり。

そは他の教義なるべきか。否否、たとひ「聖典の權威」といふが如き根本的のものと呼ぶるものにてても非なり。所以如何といふに、この教義すらも傳統によりて形成せられしが故に、人間的偶然的にして、あらゆる他の教義の如く、批評を受くべきものなればなり。しからば何によつて、即ち何の名によつて、教義は批評せらるべきか。吾人はかの主理説とともに、道徳的もしくは哲學的の公理を標準としてとるべきか。吾人はしかる時に、宗教的意識の自律を破るべく、外的規則に従はしむることによりて、宗教そのものを不自然化すべく、而して教義論はその組織を全く無關係の原則上にて、信仰家及び哲學者によりて、等しき輕蔑を以て斥けらるべき雜種のものを作りいづべし。

基督教義批評の根本義は、ただ基督教そのものの根本義たるべし。これ

凡ての教義に先立つて存するものにして、之を現はしまたは應用することは教義の目的たり。凡そ基督教の根本義は、理論的教理にあらずして宗教的經驗——基督とその教徒との幾世紀にわたる經驗——なり。そは心情の信仰による救済の福音なり。罪深くして失はれたる人と、彼を呼んでゆるす父との間の新らしき關係、即ち親子の關係なる道德的關係の啓示なり。斯くの如きは凡ての基督教の發展を生じたる最初の萌芽にして、従つて、その發展は當に之に依つて判斷せらるべく、かつしか爲すを得るなり。

教會の生命に關し、及びその凡ての教義に關するこの生産的原則定められたるは、而してその理想的原則と、凡て必ず不完全なるその原則のつづき來たる實現との間の差別設けられたらむか、教義の批評は破壊的ならず、効果を伴ひて自ら有効なるべし。ただその教義の各に就いて、發生と進化との物語を語らば十分ならむ。然らば歴史の經過の中に、如何に偶然的にして消滅的なる要素の、それに入り來りしかは明らかなるべし。基督教はその精神不滅なれども、その身體はこれ、そを造る物質たえず運動すること、それらの物質はそが

經過すべき種種の遭遇より集めらるること等の事實のために、絶えず新たなる一の有機體なり。一時的の表現としてそれに有用なりしも、現今は一には文明の進歩したるために、又一にはそれらの概念が本來の基督教の經驗と生ける連結なかりしが故に、二重に死してたる哲學的概念は、凋みし木の葉の如く、もしくは枯れて散りたる枝の如く、木より落ちき。液汁なほ母根より上れる他のものに於いては、いつも同じく健康に可なる批評の呼吸の下に、年毎に生長し繁り行かむためには、そは絶えずその形をかへゆくこと明らかなるべし。基督教の信仰の根本義に忠實なる吾人の教は、往往教會の當路の權勢と衝突することあらむも、しかも決して直に教會そのものと衝突することこれなきなり。

第三節 教義學と哲學と。

たとひそのさし迫れることに於いてはそれほどならずとも、教義論の哲學に對する關係如何との問題は、今しも論ぜられたる問題に比してその解決一層

困難なり。そは實に數多の爭論を起さしめたり。その危険や二重なり。一方にはスコラ主義の揚言する所なる、哲學を神學のうちに吸収し、そを使役せむとする企圖あり。そは今もなほ單純なる新教正教派の揚言する所にして、それにとりては基督教の信仰以外に何等の哲學なし。他の極端に於いては基督教を一般倫理及び哲學のうちに包含せむとする主理説の企圖あり。第一の場合に於いては、哲學を吸収するものは教義學にして、第二に於いては教義學を吸収するものは哲學なり。されど兩者に於いて、特に宗教的なる現象はその姿を没し、基督教的信仰の本來の性質は誤認せられ、神學はもはや何等の特別なる領域を有せずして、屈服し且消滅す。第十六世紀に於けるルウテルの宗教改革、及び第十九世紀に於けるシュライエルマツヘル及びギネの思索の功績として認むべきは、その凡ての他の心理現象のうちより、基督教の信仰及び生命の特有なる性質を取いだし、かつ現はさしめ、而してかくの如くにして神學に、疑ひもなく卓絶せる、しかも極めて特種的に、極めて限られたる研究の對象を與へたる點にあり。斯くの如く哲學よりいたく異りたる仕事——即ち天地間の事物を説

明するにあらずして、更に穩當に、更に有益に、基督教教會の宗教的經驗を論述することに外ならざる仕事——が神學なりとせらるるに至りき。かるがゆゑに、同時にスコラ哲學と主理説とより救はれて、教義神學は他の科學と相ならんで、それらのいづれもによりて威嚇せらるること、恐れしめらるることなく、己が領土をつくり得べし。

もし吾人にして、極めて簡單なる一の差別を注意せむか、その哲學に對する關係は明瞭になるべし。哲學は現今甚しくその性質を異にせる二個の部分を含めり。一つは思索の主體 (Subject) の研究、すなはち或は「理性の批判」 (Critique of Reason) とよばれ、認識論とよばれる所のものにして、第二は事物の本質、及びその必然的關係の説にして、形而上學もしくは宇宙論 (Theory of the universe) となり。

あらゆる實證的の科學は、いづれも哲學のこの二個の部分に對して、別様に關係せること、容易く知り得る所なり。例へば如何なる科學といへども、吾人の認識の能力及び推理の方法の批判を顧みざらむとせば、そは忽ちにして己

が假説の價值又その研究の正當なる過程をすら誤るの罰をうくべし。物理學者といへども正しき推理法を顧みざるをもえず、又感覺の錯誤その他の研究方法の誤りに對する注意を無視し能はざるや明らかなり。されど他方に如何なる學者も、その結論を彼に強ひて迫り來る、いかなる形而上學の束縛をも承認するを欲せざるべし。この種の説の上に彼は假説を作り、以て新實驗をなさむと欲することあるべきも、學者として彼は決して無上なる終局なる事實に問ふに先立つて、物言ふを欲せざるべし。

教義學の哲學に於ける關係全く相同じ。そは一般には認識の理論に、かつ特種には宗教的知識の理論に關するものとして、それに依頼すべし。凡ての科學の如く、教義學はそが成就する仕事の價值に關して、何等の妄見にも陥らざらむ爲に、その機具の用ゐらるる範圍を確定せむことを必要とす。されど又、あらゆる他の科學の如く、基督教の根本義とは全く別なる根本義より發して、基督教に信仰の箇條と道德の規則とを課せむとする、凡ての一般形而上學と挑戦しかつそを排斥す。

認識論は何れも、直ちに己が姿をうつしたる形而上學を作るといふことなかれ。吾人は形而上學の可能性を否定する認識論あるを知る。而して眞に基督教的なる教義學が、他の凡ての説よりもよくそれに調和するかは疑問なり。自我の保存的勢能の發表にして、凡ての宗教の根本義たる信仰の行爲が、何等適當にいふ知識の妨ぐるものなき時には、更に一層自由に成就せらるること實に明らかなるべし。普通の謬見によれば、吾人は宗教を支持するものとして形而上學を有すべきことを要求すれども、實際は之に反して、形而上學や論理學こそ宗教の上におかるなれ。人は神の存在を聞き、宗教をば信ぜざりき。彼はただ神の觀念を有せしのみにして、彼が彼を信じたるは彼が宗教的なりしが爲のみ。深秘は敬虔の情の自然の搖籃なり。信仰は救濟の方法となり、力と生命との根原たること大なれども、信仰によりて知識をうる事はいと少し。宇宙の問題を考究することと、自己を心情によつて萬物の依存する深秘的實在に對して、信頼・恐怖・愛等の生ける關係におくこととは全く別なり。宗教は或は必然的に形而上學となりて終らむも、形而上學は必ずしも宗教となつて終りを

告げざるなり。所以如何といふに、世には宗教を斥くるか、或はそれを不可能ならしむる種類の形而上學あればなり。

宗教の理論たる教義學は、宗教的現象そのもの以外に何等の出立點を有しえざるなり。この具體的に且實驗的なる根本義よりして、神に對する必然的關係の直接的感情より生じたるこの精神状態よりして、その全系統は生じかつ發展すべきなり。宗教的經驗のうちにあらぬものは、宗教的學問中に何等の地位をも有せざるべくそれより排斥せらるべし。

かるが故に、教義學が豫め形而上學說、又は如何なるものにてあられ、凡ての哲學の終局の結論に與して、ためにその自由を捨て去るはただこれその損失なるべし。これ等の説は宗教以外の他の根原より生じたれば、その宗教に於いては信仰の箇條たるべき何等の權利もなし。宗教的感情より生ぜざる理論的真理の數は、教義學に於いては、唯最も大なる矛盾に導くべき多くの無用の重荷、及び全く別種の要素なるべきなり。所謂啓示神學 (Revealed Theology) を所謂「自然神學」(Natural Theology) の上に建設することは、統一も亦深き連結もこれな

き一の系統を作ることなり。斯くの如き根本義の對峙は、敬虔の情に於いても亦科學としても容しえざる所なり。教義學が形而上學に服従するにはあらずして、形而上學こそ教義學を凡ての他の科學の結果と同様に包含せざるべからざるなれ。

吾人の認識の方法の批判に於いては全然相異り。あらゆる種類の科學に於いて、最初に眞の知識の精確なる條件を定め置かずして、いささか一般的なる計究をはじめ、かつ終結せむとするはこれ精神の輕卒なるのみ。斯くの如き性質の哲學的批評の缺亡は、よく學者等がその特種の研究に嚴密なるにもかかはらず、彼等がその研究より得たる結論に於いては、大なる哲學的幼稚を示し、彼等の發見を似而非形而上學を以て冠するに急にして、以て科學の權威と生命とを衆人に強ひむとするに至る所以の理を説明す。神學者にして神學を以て一般的知識の總和たらしめむと欲せば、彼はこの過について罪あること他の如何なるものよりも大なり。彼等は謙遜にして遠慮勝なること多きに從ひて、益益確かに宗教的なるべし。この妄見とその悼むべき結果とに對して、自ら安全な

らむとする最も優れたる手段は、何等の猶豫なく宗教的知識の嚴密なる批判を試みることにあるべし。思ふにこの事たる、未だ嘗つて佛國に於いては、眞面目に試みられざりき。されどそはよく根本的に、吾人のために吾人の獨斷的の自負を療し、かつ吾人に寛容と謙讓とを鼓吹するが故に、精神の正しき行爲のためには缺くべからるものなり。これ次章の目的たるべし。

第四章 宗教的知識の批評論。

意識を語るは知識について言ふなり。否少くとも知識の端について言ふなり。意識は表象を含めり。換言すれば、自我の變化は必ずや、そを生じたる事物、及びその事物の自我に對する關係の表現的寫像を、精神に覺醒せしむる事によりてのみ意識せらるるなり。宗教的感情も他の方法によりては、意識の光明に達することなし。宗教的感情が又知識の根本となる所以は、それが精神の状態、即ち意識的運動なればなり。

凡そ如何なる種類の心的生活といへども、明瞭にして抽象的なる觀念を以て始まるものあるなし。觀念は映像より生ず。而して映像を生ぜむためには、外的もしくは内的の印象必要なり。觀念もしくは映像がまたそを生ずる感覺や感情を再生し、一新する深秘的の力を有するは眞なり。教育の術及び傳統の勢力は、ここに基礎を有す。されど、然りとて元來觀念が感覺を生じたりとの妄見を、吾人の心に生ぜしむべからず。小兒の心的生活の發展は、その反對を證

明す。吾人はただ吾人もしくは吾人人類を何らか影響せしもののみを知る。吾人の觀念は單に吾人の印象および運動の代數學的記號なるのみ。吾人の生命以外にあるものは、吾人の見界以外にあり。自我に及ぼす世界の活動を代表する外的感覺なくんば、吾人は世界に就いて何等の知識をも有せざるべし。世界のその活動に對する自我の主觀的反動なくんば、即ち精神の道德的美的並びに宗教的生活に於いて現はるる反動なくんば、吾人は何等の道德的もしくは宗教的觀念をも有せざるべく、何等の善もしくは美の概念をも有せざるべし。凡ての吾人の形而上學的觀念は、その根原より來る。

もとより、この種の觀念の價值如何といふ問題は、なほ別に存せり、吾人がここに觸るる所は、殊に複雑せる而して微妙なる疑問なり。現今、眞面目なる哲學にして、まづ認識の理論より出立せざるものなし。宗教的知識も亦何等の特權によりて逃るるを得ず。それが批判は、更に一層必要なり。所以如何といふに、この問題に於いては、迷妄を生ずること一層容易に、かつそは神聖てふ衣もて己をよそほへばなり。彼が使ふ器具の範圍をまづ定めず、彼が用ゐる

材料の價值を計らずして、教義の科學的研究を企つる神學者は、自らその爲す所のことを知らざるなり。

第一節 舊式の知識論。

さきに吾人の知識に關して、三個の説明哲學上に行はれき。すなはち原始的啓示の説(Hypothese of a primitive revelation)、觀念論(Idealistic theory)、及び感覺論(Sensualist theory)これなり。

第一のものはドボナアル、及びジョゼフ・ド・メトル(Joseph de Maister, 1764—1821)によりて七十五年以前に復興せられき。この説に従へば、吾人の觀念は内より精神の自然的生産力よりならで、外より超自然的交附(Supernatural communication)の方法によつて吾人に來りぬ。この神より交附を受くることは、その初めに於いては、完全なる言語の人に賦與せらるる事に於いて成立つ。精確なる言葉はそれと與に正常なる觀念をもたらしぬ。ドボナアルは言ひぬ、「人はその思

想を語るに先立ちて、その言葉を考へぬ」と。もし誤謬てふものが人類に入込みて、人類のうち力を振ひたりとせば、それは彼等人人が、その原始的言語並びに哲學の沈澱物を、腐敗せしめずして保存することをなし得ざりしが故なり。この學説が、如何に全然心理學及び歴史と矛盾せるかを示すの必要ありや。ある國には今も猶一種の植物學存在し、その言ふ所によれば、大なる靈は森の大木を作り、春毎に夜間、枝枝に木の葉や花を著くとぞ。正しき觀念や超自然的なる徳が、その幼時に於いて人に直接に賦與せらるるとは、一の矛盾を含めり。それは吾人をして、強ひて人に於いて思想がその知力の活らさに先立ち、且徳が彼の意志の活らさに先立ち存することを想像せしめむとす。最後に、そを受動的にして自ら動かざるものとならしむるは、精神の性質を誤認することなり。人の精神は思惟し意欲する力なり。即ち思想と意欲とを生ずる力なり。もし然らざばそれは無なり。吾人は素より神のこの力をつくり、その進化を支配することとを肯定せざるべからず、しかも神それを造りぬといひて同時にそれは不生産的なりといふは矛盾なり。生産的なることなくては、それは存在するを得ず。生産

することはその本質そのものなり。精神はただそれが、思想及び意欲を産出する力なる限に於いて精神なり。

加之、この説の目的は、古代に溯らしむることによりて、誤りなき傳統の神聖なる權威を建設せむとするにありき。これらの啓示せられたる觀念は、それが神の觀念なりとのその事實によりて、絶對的にして永久的なる價值を有す。人はこれらの觀念の宗教的階級のうちに保護せられたるを見る。その階級にこれらの委託物は託せられ、且それはこれらの觀念を損はずに保存したり。斯くて誤りなき權威てふ觀念は生じぬ。彼等のいふ所かくの如し。されど教義的權威は、決して最初の時代には現はれずして、それは甚だおそく初まり、吾人が已に發見せし心理學的法則に従ひて、極めて徐徐として作らるるなり。至る所に、而して凡ての宗教及び教會の傳統中に、それはその各を閉ぢかつ結合する要石の如く、凡ての他の教理の後に現はれぬ。それは他の教義より論理的に導かれて、その後それらに對する保證として用ゐられたる終極の教義なり。千八百七十年にヴァチカン會議 (Vatican Council) に於いて布告せられし、「法王に誤なし」との教義

や、新教主義に於ける第十七世紀の神學者によりて成就せられし、「聖書に誤なし(Biblical Infallibility)」との教義はかくの如きものなり。争ふべからざるものならしめむとの目的を以て、宗教的概念の價值を超自然的權威に基づかしめむとするは誤れり。この權威こそは明らかに、これらの概念そのものの産出する所なれ。權威の凡ての系統は、この環内にとぢこもりて、そのうちに滅盡することに於いて終をつぐるなり。

觀念の起原に關する觀念論者の學説は、ただこの説の哲學的の形式たるに過ぎず。そは又、吾人の一般觀念をその原始的根原として、神の知力に溯らしめむとする企圖なり。プラトオンに従へば、純粹觀念即ち模型觀念(Type-ideas)が徹知的宇宙(Intelligible Cosmos)を組成す。而してそれに對して物質的現象は、ただ實在的ならぬ假の影たるに過ぎず。これらの神聖なる觀念を明瞭に承認すとは、事物の超越的實在に達することにして、即ちこれ眞の知識を有することなり。プラトオンの學説よりスコラ學説の實在論にいたり、それよりスピノザの幾何學的學説、及びヘーゲルの辨證論(Dialectic)にいたるまで、この説の形

式は絶えず變化したれども、その内容は依然として同一なりき。ヘーゲルは常にいひぬ、「合理的なるものは實なり。』(The rational is the real)」と。而して彼にとりても、プラトオンに於けるが如く、絶對的知識は完全なる論理と化しき。

心理學は長き以前に、觀念論の學問的妄見を打破したり。吾人は普及び今にさへもなされたる、物理界の法則を先天的に演繹せむとのあらゆる企圖の、憐むべき誤謬を想起することを欲せず。この心理學の範圍に於いては、到る處に「觀察の方法が演繹法に代りたり。その理由や單純なり。凡そ觀念はいかに高等のもの」と雖、唯そが保つところのもの即ち他の觀念を、外に與ふるを得。吾人は、吾人の觀念は吾人が精神のうちにあれども、而かもそはただ觀念の狀態に於いてそのうちにあることをよく知れり。如何にして吾人は、その觀念の表はす事物が、吾人自ら以外に存在することを知らるか。唯論理によりて、吾人は事物の觀念よりその事物の外的實在に至り得るのみ。經驗は必要なり。それなくんば吾人の觀念は空なる形式なり。人はいかにそをもてあそぶとも、長しへに何等の客觀的のものに達することを得ざるべし。そは核なきからなり。純然

たる觀念論は、確實なる知識論を成就せずして、中中に懷疑論 (Scepticism) に、即ち知識の否定に終るなり。

知識に對する觀念論者の學說の、分を超えたることと缺陷とは、つねに歴史上その反對説なる感覺論的名目論 (Nominalism) を生ぜしめたり。それに従へば、吾人の觀念は單に變形せられたる感覺なり。不幸にも感覺論はこの公理をたてつつも、その驚くべき變形の性質はもとより、殊にその原因をば決して説明せざりき。『悟性のうちにあるものにして、さきに感官のうちにあらずしものなし。』とロック (Locke, 1632—1704) は言ひぬ。それに對して、ライブニッツはいみじくも答へぬ。『悟性そのものをのぞきては』と。即ち感覺より知識を生ずる力をのぞきてはといふことなり。この觀念論的原理を壓倒せば、吾人は科學より凡ての必然的の要素、——即ちこれ科學の凡ての一般的價值たるもの、——を除去すべし。ヒュウム (Hume, 1711—1776) と與に、感覺論は知識の説明を経るに及ばずして、之に反して純然たる現象論 (Phenomenalism) に、即ち再び又懷疑論に陥りぬ。そは實に純粹觀念に於けるが如く、孤立せる感覺に於いても同じ。吾人は

ぞを吾人が欲するままにいかに壓迫すとも、決してそれよりその含まざる如何なるものをも出しえざるべし。——これ即ち相互の間に、何等の連絡もなき偶然なるものどもなり。唯物論は感覺を説明することに於いてすら成功せざるが故に、いかなる種類の知識論をも成立すること、今尙一層困難とする處なり。機械的運動と意識の現象との間には、通過すべからざる深淵あり。佛蘭西の實證論の哲學の劣等なる事を、明らかに示す點の一つは、そがこの知識の問題に接近だにせず、通俗的心理學以上の何もものもなくして組織しえられしことなり。

第二節 カント派の知識論。

現今、思想家は之を二級に分つを得べし。カント以前に屬する人人と、カントの啓發を受けたる人人、即ちいはば、カントの批判の哲學的洗禮を受けたる人人と、これなり。これらの兩種の思想家が、互に相了解するは常に容易の事にあらず。第一のものは獨斷論者 (Dogmatist) 若くはピルロオン (Pyrrhon, about 32

0—270) ぶりの懷疑論者なり。第二のものもはや獨斷論をも懷疑論をも承認せず、彼等にとりては意見の立脚點その所をかへぬ。感謝すべきはカントなるかな。吾人は吾人の知識と吾人の「知識能力」(Faculty of knowing)とを判斷し、知識がその官能を成就する條件、知識を規定する形式、及び知識が通過し得ざる限界を自ら明らかにせり。カントがその哲學上爲しし所の革命を、コペルニクスの發見が宇宙組織の上に及ぼしし結果に比較したるは、決して過言には非りき。哲學に於いても亦、太陽は地球をめぐらずなり、古代の妄見は雲消霧散したり。觀念と實在とはもはや符合せずして、兩者は分離した。理解しうべきものは疑もなく實なれども、實なるもの必ずしも理解し得べからず。實在は今や吾人にとりて、吾人の知識のみならず、吾人の知識の手段を超越するものと思はれぬ。深秘てふ宗教的概念は意識中に入來りぬ。人は知力上の謙讓に達しぬ。彼の身體の如く、彼の精神も無限大と無限小との間、皆無と凡てとの間の中間なり。永久的實體の統一、及びその必然的連續的の發展を説く演繹的哲學は、觀察の哲學にその處を譲りぬ。これ即ち「二元對立」(Antinomies)の哲學にして、その

永久にして、不斷の争こそは、世界及び人生の向上的發展を生ずるなれ。

カント哲學をして懷疑論に終らしむるは、これを充分に理解せざるものなり。之に反して彼の系統は吾人をして、知識の學問的理論を形成するを得しむ。パスカルがいみじき天才的直覺を以て、同じく勇しくも反抗せしごとく、眞理は獨斷論のうちにも、懷疑論のうちにも發見せられず。近世科學のうちには、最も巧緻なる懷疑説も打勝つべからざる確實性あれども、そこには又、吾人の知識能力の限界の觀念、及び吾人をして自ら誇つて神なりと信ずるに至らしむる事を禁ずる、吾人の最も堅固なる組織の相對的性質てふ觀念を含めり。この觀念のうちにあるは、眞理のうちにあることなり。人間の知識の確實性を設定するその批判は、同時にそが超えざる限界をおくなり。吾人は一層よく已を知るに至りぬ。而してそは哲學上あらゆる眞正なる發達のしるしなり。「汝自らを知れ」(Know thyself)とは、常に哲學が最初の規則にして且終局の功果なり。

カント派の知識論は、吾人の精神を満足せしむと與に、その根本的な二元對立を露出す。その二元對立の健全なる活らきこそは、自我の生命そのもの

を組成し、かつその雜多なる發見を説明するなれ。

あらゆる知識には二要素あり。一は經驗より來る後天的要素 (a posteriori element) にして、一は思惟する主觀より來る先天的 (a priori) 要素なり。第一のものは知識の内容 (Matter) にして、第二のものはその形式 (Form) なり。分離してはこれらの二要素は何ものをも生ぜず。第一のもののみには吾人はただ未知の實在を有し、第二のもののみには吾人はただ實在を伴はざる知識能力を有す。兩者の結合は、經驗の材料を思惟の必然的形式のうちに組成することによりて、この兩者を相互に効果あらしむ。たとへば因果の原則は事物のうちに存せずして、精神のうちにあり、而して凡ての現象を自發的に結合するものは精神なり。學は根底に於いて、唯事物の因果的結合に於いてのみ成立す。その連鎖の破るる所に、實證的知識は終りを告ぐるなり。この吾人が眞に知らざる所を知らずと、明らかに知るは、又學の一部分にして、その主要なる力の一つなり。所以如何といふに、これその自らよく知れることを示し、且又その存在に缺くべからざる條件を知ることが證すればなり。されど勝利をうとも、

或は又壓服せらるるとも、實證的科學はその仕事をも方法をも廢する事もせず、又その性質を變更することもえざるなり。そはただ、現象の連鎖を完成することを、否寧ろ延長することを要求しうるのみ。この永久に同じき努力、即ちつねに同じき方向をとる努力の結果こそ、學の勝利とよばれ發達とよばれる所のものなれ。従つて學のとどめざる傾向は、全現象の上に、曲ぐべからざる必然の、長しなへに破れざる綱を張り渡すことなるべし。必至論 (Determinism) とはその終局の語なり。

他方に於いて、認識する所の自我は活動する自我なり。適當にいへば、自我の思惟そのもの及びその學てふ表現は、ただその内的活動の一形式なり。自我は意欲す、而して意欲せざるを得ず。もしも世界が感覺によつて自我の上に活らくなれば、そは絶えずその意欲によつて世界に活らくなり。而して意志とは、單に外界がそれに及ぼす活動と全然同じき自我の器械的反動、——これ、エネルギーの單に變形せられしものなり。——を表はすといふなかれ。そは眞理ならざればなり。自由てふ疑問をここに發せずとも、予が感覺の形式のもとに

うけえたる所のものを、ただその儘に意志に於いて返さざることには確實なり。予は予をして活らかしむる動機を商量し、その間に選擇し、自ら義務のもとにあるを感じ、自ら善を爲すべきを感じず。目的の觀念なくしては、道德的行爲を承認すること不可能なり。かるが故に予はそれを器械的行動とは相異なる形式の下に認むるなり。責任と義務とが意志の必然的形式なることは、論理的必然性が思惟の必然的形式なるに劣らず。されど忽ちにしてここに、人のうちに衝突の最も悲しむべきものこそは起るなれ。科學的必至論は道德的活動を理解すべからざるものとなし、道德的活動は科學の必至論と相衝突するに至る。もしも機械的必至論が絶對的に眞理ならば、己が意志や無力に、予はただ自働機のみ。もしもわが責任にして、實にわが人格的勢能にして、迷妄ならずば、世界には物質以外に何物もあり、人にとりては機械的法則以外のものあり。かくの如く自己のうちに分離して、予はわが知るところのものを實行するを得ず、わが當然爲すべきことを爲し能はざるなり。予は道德的ならざる學問てふものと、自ら非學問的なりと思ふ道德との間を、いつまでかただよふなり。わが知力はわ

が意志を打破す。一方發達すれば他方は滅す。予が世界の法則を知ること多きにつれて、予は予の生存し活動する理由を知らざるに至る。わが道德はその行爲ごとにわが學問を打破す。而してわが學問はその斷定ごとにわが道德を排拒す。かくの如きは吾人の時代の最も勝れし人人が有する深き病なり、精神上のなやみなり。彼等はその心中に生活の勢能は、思想の擴大と明瞭とに反比例せることを感ず。是に於いてか彼等は厭生主義即ち根本的厭生主義の眞理なること、生存、意志、願望の主要なる禍なること、及び學問の最上の努力は、凡ての吾人の迷妄より吾人を脱せしめて、これらの禍より吾人を療すにあること、かくて學問に於いては恰もそが養ひとせし食物を消費したる炎の如く、消えざるべきことを宣言す。

而かも意識的主體(Conscious subject)は一なり。吾人はその觀念並びにその努力の虚偽なることを同時に宣言せずしては、それを空しきものなりと宣言するを得ざるなり。道德の廢滅は學問の廢滅を伴ふ。加之、吾人が謂ふ所の衝突は、その解決無限に延ばし得る理論的矛盾とはその種類を異にす。この衝突や實際

的なり。それは知力的のものならで、生活的のものなり。それは生命そのものの内的分裂にして、その生命の根原的官能の間の衝突なり。これがために人心は弱められ衰へて死するなり。

かるが故に、これが解決はもしこれありとせば、ただ實際的のもの、即ち意志より生ずる解決たるべきのみ。必要とする所は、精神をして自己に信頼せしむることなり。精神が宇宙に對して、靈の支配を信じかつ肯定する力を發見すべきためには、その内的生命の勢能を増加せむこと必要なり。これこの衝突の解決は宗教なりといふに同じ。もとより人の思想及び意志を放棄すべき——決して兩者の内的のかつ生ける調和を恢復せざる、——外的宗教にあらで、自己のうちに普遍的の靈の至上權を了得し、而して滅亡せむとせる存在物の本能的衝動たる、心の奥底より發する信頼のわざによりて、自らその威嚴を主張し、かつ己が本質より反抗すべからざる靈の宗教を生ぜしむるなる、靈の活動たる内的宗教なり。斯くの如くにして、推理的理性(Theoretic reason)と實踐的理性(Practical reason)との衝突は、人の心情のうちに永久に宗教を生ぜしむるなり。吾人を

してなほ一層明瞭に宗教のこの必然的發生を示さしめよ。

観察し、推理し、普遍化する事によりて、予は予を圍める事實に關して、何等かの知識に達す。この外的事物の知識こそは、吾人が心中に予が所謂世界に對する予の知識の内容を形成するなれ。他方に、行動し生活しわが意志を活らかすことに於いて、わが呼んで自己の知識となすものは形成せらる。自己の意識と世界の意識とは、相互に條件となり、相互に決定して、相互に一なくしては存在するを得ず。されど同時に彼等は致命的なる衝突に入る。自我は世界を支配せむと願ひ望み、而して世界は終に自我を蠶食す。思想は自然に對して凱歌を擧げ、それを輕視すれば、自然はその復讐をとりて、思想をその深淵のうちに呑み込む。自我の意識は世界の知識を自己に従へしめむと欲し、而して世界は自我の意識を吸収しかつ貪り盡す。この綜合及び和睦は、ひとり、自我にも世界にも卓絶せる、而して兩者が絶對的に依存せるあるものを意識することに於いて見出され得べし。この綜合及び和解的意識は、普遍的にして最高なる實在の意識にして、即ち神の存在の感なり。人はそのなやみより逃れむが爲に、

未だかつてこれよりほかの救済の方法を有せざりき。未開の人が自然の現象の恐怖のもとに、長しへに我を嚇かす死の恐怖のもとに、その神の不可思議なる力に救をもとむるは、これその知力的生活に相應じて之に頼るなり。思索に於いて養はれ、而してカントの學徒の二元的にしてかつ分離せる意識に到達せる哲學者が、神の概念のうちに、彼が自我と世界との間、純粹理性と實踐理性との間に感ずる衝突の調和をもとむるは、これ同様なる本能的衝動、及び同様なる急迫せる生活上の必要に従ふなり。人は彼がそれに自ら頼れりと感じ、かつそれに等しく全宇宙を依存せしむる普遍的實在を要す。己れを神に結合せしめて、彼は己が生命を肯定し、かつ確固にし、彼は神の、その思惟に於いては論理的法則の形式のもとに、その意志に於いては道德的法則の形式のもとに、活らさかつ出現するを感ず。彼はそのうちに自己の存在の統一を實現する、内的の神に於ける信仰によりて救はるるなり。かるが故に、人の心は神を信ぜずしては、自ら信ずることを得ず。更に又その心のうちに神を認めずしては、神を信ずること能はずといふは眞理なり。

世の淺見の徒は、自我の宗教的活動を、自己の苦難や絶望の底ひより明らかに演繹せむとするこの論に驚嘆して、かくの如きは「致死の飛躍」(Salto mortale)なりと言はむ。吾人は答へむ、これに反してそは「生命を與ふる飛躍」(Salto vitale)なり、人心を動かして靈の絶對的價値を確認せしむる、本能的にして同時に反省的の活らさなりと。その發生のかくの如き最初の心理に於いて考ふれば、自己並びにその主權に對する精神の宗教的信仰は、これただ全自然を支配する勢力保存則の高等なる形式、即ちいはばその延長に外ならず。事物の重量のもとに壓倒せられたる人の精神は、靈魂の永久的權威の感情に於いて立あがりて、凱歌をあぐるなり。

神聖なる生命の本能たり、必然的に靈の最初の運動に於いて現はるる神の不滅の勢力たる内的宗教よ。おん身に於いて人の奴隸てふことをのみ見むとする人人の、いかにおん身を誤解せること甚しき。否否、中中に自然が人を束縛する凡ての鎖を破り、人を死より滅亡より救ひ、而して神の仕事に與らしめ、彼の善き行に無限の進路を開くものはひとり御身のみ。人の自動性を創造的な

らしめ、その勢力を新たらしめ、而して彼が流出したる泉に彼を投入して、彼のうちに長しなへなる年若さを保持するものはおん身なり。

吾人の能力の衝突のこの終結は、専ら實際的種類のものなり。そは信仰の行爲にして論證にてはあらず。學問的證明ならて、道德的勢能の行爲を豫想する肯定なり。この行爲や成就せられざるべからず。否らざらば、吾人は死せざるべからず。凡そ生存せむとの願望を除いては、何等の強迫なけれども、この願望にそはたとひ個々の各個人に對してならずとも、少くとも一般の人類に對しては、反抗し得ざるものなれ。或は個々の人は自殺を行ふこともあらむも、人類は生存せむと願ひ望む。而してその生存は永久にして絶間なき信仰の行爲なり。

それにも拘らず、この實際的解決は理論的解決の可能と希望とを含めり。而してこは二個の方法に於いて、即ち第一には、心理的に、純粹理性の自我は又實踐理性の自我にして、自ら同一なる認證しかつ行動する主觀なりと感ずるが故を以て、第二には、思辨的に、吾人自ら及び世界に於ける靈の支配を信じ

て、吾人は人と世界とは靈に於いてその存在の原則と目的とを有すと主張するが故を以てなり。吾人に現ずる神に於いて、少くとも希望に於いて、自我と世界とは和解せらる。靈の宗教的信仰はそれ自らに於いて未來の解決を豫想し、而してその完全なる發展の頂きに於いて、かつその全き圓滿に於いて、學問と道德的生活とが結合しかつ相互に侵入すべきことを確認するを吾人に許す。數學者は吾人に語らく、二並行線は無限に於いて出會ふと。それと同じく神に於いて、ここにては、永久に出會ひえず、かつ結合しえざる並行線をなして發展するものの如く、吾人に見ゆる純粹理性と實踐理性とは和解せらる。吾人をして決して忘れざらしめよ。吾人は皆無よりは生ぜず、或はまた、いかに欲すとも不意識よりは生ぜずして、吾人は徐徐として意識の光明のうちに發展しゆくものなることを。人は靈化せられゆく進行のうちにあり。もし正當に考へられば、吾人の心を絶望せしむるこの除くべからざる矛盾は、これ吾人が靈的發展のその條件なり。人の精神はただ絶えざる争によりて、自然なるその母のきづなより解放するなり。争とは即ち反對及び勝利なり。經驗は、何ものも學問の

矛盾よりも一層多く道徳を靈化し深くし且純化せず、而して最後に何ものも高尚にして利害的ならざる道徳以上に、學問を助けざることを證せり。この一見敵なる二人の姉妹は双生兒なり。而して彼等はその絶えざる矛盾によりて、かたみに及ぼす活らさによりて、共に生長し且ともに勝利を得るものの如し。

第二節 知識の二種類。

自我はただ自己及び自己の變態を意識し能ふのみ。何らかの方法を以てして自我に接觸せざるものは、いつまでも知らるる事なし。凡そ自我の變態は、これを二群に還元するを得べし。その一つは、自我に及ぼす事物の活らさを代表するものにして、外界より自我に來るもの即ち感覺なり。他は事物に及ぼす自我の活らさ、即ち自我の自發的勢能その意欲及びその行爲を代表するものにして、内より生ず。ここに於いてか凡ての意識を組成する二要素あり。客觀と主觀と、自我と自我ならぬものと、思惟と思惟の對象と、これらの間の差別と

れなり。吾人は主觀の活らさもしくは傾向より獨立して、ひとり客觀にのみ歸しうべき、あらゆる觀念もしくは性質を客觀的とよぶ。吾人は主觀と客觀との合一を含む知識や、自我の自發的活動の規則に關する凡ての學を、その自我の自發的活動なくてはそを指導すべき規則存在せざるべきが故に、主觀的なりと呼ぶ。第一の場合に於いて、吾人は知識の客觀と主觀との間の差別、及び根本的反對をすら意識し、第二の場合に於いては、吾人は思惟し意志する主觀は、思惟及び研究の對象として自己を自己に現はすとの意味に於いて、兩者の根本的に同一なることを意識す。この二元的起原より生じたる知識の二種類が、論理的統一に到らしめられむ爲には、主觀が客觀に入るべきか、即ち自我が自我ならぬものに吸収せられ、ために自我ならぬものの法則が自我の法則たるべきか、——而してこれは唯物論 (Materialism) たるべし。或はまた客觀主觀に入りて、爲に主觀の法則事物の法則たるべきか、——而してこれは觀念論 (Idealism) たるべし。必ずや兩者その一ならざるべからず。これらの等しく暴にして絶對的なる二系統以外には、知識の二種類はこれを還元し得べからず。所以如何といふに、吾

人の心中自我の意識と世界の意識とは、現に相衝突すればなり。道德は學知に調和せず。學知は又道德に調和せず。兩者の無限に進歩的なる接近に於いて、間隙つねに伴ふなり。

人もしもこの差別を物的と心的との間、外的と内的との現象間の普通の反對に歸せむとせば、それは頗る誤れるものなり。知識の客觀的階級の基礎にして發達點たる感覺は、その内的なること意欲と相同じ。他方に人は、吾人が自然とよぶ所のもの一部分にして、かくて彼はその可能なる限に於いては、あらゆる他の物的階級の現象のやうに、因果律の原則によりて觀察せられ叙述せられ説明せらるべき内的及び外的現象の群の演劇場なり。例へば記憶や論理の機巧 (Mechanism)、精神活動と腦脊椎系統 (Cerebrospinal system) の生理的變化との間の相互關係、觀念聯想の諸法則、人間理解力の一定の形式など、凡て現今謂ふところ科學的心理學とよぶ心理學は、正當に自然科學の範圍に侵入す。そは他の凡てのもの如く踏査せらるべき境なり。それに於いて爲さるる心理的觀察は、觀察せらるる現象自我のうち不起れども、それにも拘らず自我の有意的干渉な

くて、否その特別の同意すらなくて、そのうちに生ぜらるる理由のために、その客觀的なること、生理學の觀察に劣らず。かつまたこれらの心理的觀察は、何らの所謂道德的判斷をも含まず、かつそれを自我の部分に引起すこともなし。

之に對して、人間より相去ること最も遠き事物に關する自然科学、例へば星學や地質學等ととり來れ。而してもはや單なる外的結果を考へずして、むしろ吾人が思惟とよぶ精神的勢力とこれらの科學とを生ずるの徳を有するものを考察せよ。しからばこれらの科學とは、思惟する主觀の創造的にして組織的な勢能の外的啓示、即ち精神に對する精神の啓示ならて何物ぞ。かくの如き主觀的方面より見れば、科學てよこの仕事はただそれを爲す人の價値を現はす用を爲す。かるが故に吾人は普通の學究、もしくは知力的大才の人について、あしきもしくはよき學者とは言ふなり。科學の哲學は必然的に主觀的訓練となる。科學とは實に單に抽象のみ。實際上には、ただその力及び無力について、その敗北及び勝利について、多かれ少なかれ様様の度合に或は無智なる或は意識せる人人あるのみ。暗を脱して徐徐として昇り行かむと悶え苦しむ、永久不變の

努力に従へる人人あるのみ。吾人がこの科學的生活の最も非利害的なる方面を考ふる時、吾人は自ら問はむ。この精神が自己に對する信頼の終局の基礎、即ちあらゆる爾餘のものの根柢たるものはなんぞと。吾人はこの純粹知力の活動も、他の人間の活動の如く、注意や没我や高尚なる勇氣等、要するにこのつねの快樂をいやしんで、生命そのものを犠牲とするまでに到らむことを、要求するよしを明瞭に知らむ。ここに於いてか吾人は、自然科學の範圍を去つて、精神の領域に入りたるなり。而してここに、道德的教學の目的を爲す問題は吾人の周圍に生ずるなり。

この二種類の知識の密なる錯綜の甚だしき、撓まざる考察はこの兩者が到る所に混在して、分離することの困難なるを發見すなり。凡ての知識は判斷の集合にして、しかも物理的知識を組成する判斷と、道德的科學を組成するものとはその性質を同じうせず。前者は單に現象の因果、連續、配附 (Distribution)、即ち主觀より離れたる事物相互の關係による存在の判斷なり。彼らが據る所の基礎は感覺にして、感覺はその必然的形式として時間及び空間を有する故に、

時間と空間とは又これらの判斷の形式及び限界なるべし。「同質量」Homogeneous Quantities)を形成して、ために時間と空間とは形と數との概念を與ふ。數學がすべての物理的科學の根柢にして、必然的骨子たるは、この故なり。物理的科學はその複雑の度に於いて、この感覺の形式の抽象的科學以上に出で、而して主理的器械學よりコムト及びその他の人人が、單純なる社會的器械學を作らむとて、徒らに勞して功なかりし社會學にいたる、一の排列を組成す。この普遍的なる客觀的科學の運命は、とこしなへに完成せらるることなく、發達することにして、これそが數と性質を同じうするが故、即ち本來無際限にして不完成なるが故なり。そは外界に於いて無盡の問題を見出すのみならず、そはそが創り出づる問題そのものうちにその研究方法と分析との侵入し得ざる深秘に遭遇す。而してこの問題を創りいづることにおいて、そはいつまでもその運轉せしむる機械の以外にあるなり。

實際、思惟する主觀が自己を考察し、または事物を自己に關せしめて考察する時に、そは自己及び事物の上に、全く異りたる性質の第二類の判斷をおく

にいたる。主観はそのうちなる規範に随ひて事物を評價し、且自己を評價す。それはそれらのものを善なり悪なり美なり醜なり生命に富めり貧しといひ、調和的なり不調和的なりといふ。他の言葉もていへばそれは或は或の概念ならずして、それはこの理由のために、評價もしくは尊嚴の判断とよばれる、これらの新判断の必然的なる形式たる善の範疇 (Category of the good) なり。而してこれらの二種の判断の間に、何らの共通の尺度之なきこと明瞭なり。兩者はもはや互ひに出會しえざることを、異なる平面を回轉する二個の球よりも甚だし。

人と人の善行とは、いづれも事物の尺度たりえざるが故に、善てふ概念に基づく判断は重大ならずかつ價値なきものなりと言はるべきか。たとひこの説は人間の自負心を滅し、幼稚なる迷妄を防ぐには必要ならむも、さりとてそれは人間の精神に生來備はれる、善と惡との間の本原的の差別を湮滅するを得ず。また人はそれよりして凡ての道德の虚偽なることや、生命の凡ての發現の價値同じとやうの事を、演繹せむとは欲せざるべし。加之、善の規則は人間以上にあるとの證據は、そが人を判断し處罰して假借なきことにあり。意識がその事

物より受くる、苦痛もしくは快適の感覺より獨立して、事物の間に合宜 (Fitness, convenience) や秩序を設定し、而して宇宙そのものの調和的統一を、至善の最高觀念のうちに組成することにあり。若も良心がその規則に對して有する信頼、不條理なりとせらるべくんば、予は何故に吾人が純然たる思惟そのものに於ける信頼の、理に協へることを否定せざるべきかを知らざるなり。ともに理に協へらずとせられむか、何ものも粉碎せらるべく、科學と良心との兩者は、同一なる深淵のうちに微塵になるべきなり。

實際上善や美や合宜調和の關係などは、物理的知識のごとく、精神の修養によりて發達するものもろの知識の原則なり。道德的判斷の形式は普遍的にして、各の人に於いて同一なり。而してそれは人を道德的實在と爲すただ一の形式なりといへども、この形式の内容は歴史上時處によりて絶えず變化す。到る處に而して何時も、人は善を求めしも、彼はつねにそを同一なる事物のうちにおかず。彼はそれについて異なる觀念を作りなしき。而してこれらの觀念は、人の生命そのものが、いやますます高尚になり純粹になりゆくにつれてますます

高尚に純粹になりぬ。これたゞひその兩階級の發達、相反對せる性質を有して異なる法則によりて成就せられたるにも拘らず、自然科学の歴史あるがごとく道德宗教美學に歴史ある所以なり。さもあらばあれ、吾人は結論して言ふをうべし。數學が感覺の抽象的形式なる數の概念によりて、自然科学の模型たり骨子たりとせば、倫理學は精神活動の抽象的形式なる無上命令 (Categorical imperative) によりて、その各は疑もなく特種の規則と標準とを有せる自我の種種なる活動としてこそ異れ、しかもつねに義務てふ共通の形式のもとに従ふなる、もろもろの道德的科學の根柢たりと。

これらの二種の知識は、差別せられかつ往往相争ひさへしたれども、またそれとともに少なからず相密接せり。されば兩者は、相互に及ぼしあふその活らきによりて發展して、いやますます高き統一へとむかふなり。その統一を求むる必要こそ、時代ごとに新たにせらるる形而上學的綜合における企圖を生ぜしむるなれ。もし吾人現今學校にて教へらるる學課をとり來らむか、吾人はそれは概ね歴史や、社會經濟や、政治學や、哲學等の混合的學問なることを知るべ

し學者が現象の單なる叙述以上に出てて、その統一と調和とをつくりなすことによつて、彼の世界を組成せむとするや、彼は必ずやこの有機的組織と調和との原則を、彼が主觀的生活の經驗より借り來る。之に反して宗教や、藝術や、道德はただ普通所謂科學によりて、それらに歸せられたる條件のうち實現せられうるなり。而して常に人の思想に呈出せらるる最後の問題は、人知發展のいかなる段階に於いても、意志の活らきによりて獲得したる道德的觀念と、世界に對するその經驗によつて成就したる科學的觀念との調和といふことなり。

ここに於いてか、この知識の二種類を分離し、しかもその各をその眞の根原に歸せしめ、而して兩者を混淆して各をさだかならぬものと爲す混雜を避くることに關して、何らの疑問も之あらず。吾人の精神的生活の種種雜多の發現を一の中心點に歸し、而して道德的を物理的に、また物理的を道德的に歸せむことは、よき心理學に於いては不可能なりと爲すところ。吾人の精神的生活は光明の二個の中心を有する橢圓の如く、一方には受容的生活 (Receptive Life) の中心ありて、そこにては受けえたるあらゆる感覺は、現象的知識に作りなされ、

他方には能動的、生活 (Active life) の中心ありて、人の精神そのものの内的勢能の凡ての啓示は、それに於いて集注せらるるなり。これらの二中心の關係と距離とによりて記されたる橢圓形の線は、かくの如くにして、意識のうちに達する二種の資料の相接近すれどもしかも未だかつて完全ならざる綜合なり。これらの二つの中心を區別せずして、橢圓形を等しき光線と單一なる中心とを有する圓に變形せむとする人は、必ずや混沌と昔ながらの夜のうちに依然たるべし。

これらの一般の考察よりして、自然に宗教的知識の特種の性質、その内的性質、及びその範圍は演繹せらるるなり。

第四節 宗教的知識の主觀性。

吾人が自然の知識と宗教的知識との間に認めたる第一の對照は、前者は客觀的なりといふことと、後者は決して主觀性の外に出でずといふこととなり。こは後者が前者に比して確實の度少しといふにはあらずして、そは種類を異に

し、他の方法によりて他の性質を以て生ぜらるといふ意味なり。

或る意味に於いては、自然の知識といへども、そは吾人の精神的組織及び吾人の知識能力に依存するが故に、主觀的なり。されど宗教的及び道德的知識はこれとは異りたる方法に於いて、かつ一層深き理由に基きて主觀的なり。科學的知識の對象は常に自我の外にあり。而してその知識の客觀性の成立する所以のものは、そを自我以外の客觀として知る點にあり。されど宗教的もしくは道德的知識の對象たる神善美などは自我の外に、自我より獨立して、把握しうる現象ならず。神はただ自己を敬虔のうちに、かつ敬虔によりて現じ、善は善なる人の意識のうちに、美は美術家の創造的活動のうちに現す。これ即ちこれらの種類の知識の對象は、主觀そのもののうちに内在し、而してただその主觀の人格的活動によりてあらはるといふことに外ならず。宗教的及び道德的主觀を全然除去せよ、否寧ろ人より凡ての人格的活動を取り去れ、然らば吾人は彼のために、道德及び宗教の對象を壓倒するを得む。

吾人をして再び二種の知識のその著き對峙を取り來らしめよ。自然科學の

客観性の基礎にして、同時に標徴たるものは何ぞや。

人は理論上、吾人に現はるる世界なる科學の世界は精密に吾人の外に存在する實なる世界なりや、と問ふを得べし。カントの哲學に於いて物自ら (Eingebnis) に關する有名なる疑問の呈出せられしはこの故なり。されどこの疑問の論理學上當然黜けらるべきことも、彼の哲學の名に於いて等しく確實なり。人は「純粹理性批判」(Critique of pure reason) の著者が、その科學的懷疑主義に對して開きし戸を、直ちに閉ぢざりしことを驚くなり。彼の批判の結果、實に或は人をして現象を支持するものとして想像せしめし實體てふもの、——事物の形式及び性質のもとにあらはるる、不定にしてかつ定むべからざるその本體——は、非存在にしてかつ無意義なり、即ち物自らは非物なり。(Das Ding an sich ist Unding) そは古代哲學の殘物にして、近世哲學より除去しつべきものなり。そを吾人の知識論に導き來ることを許さば、そは異分子の如くそを顛覆すべし。物自らと現象的事物とを區別せむと主張する人は、自然科學の客観性、及び自然科學の有する確實性を説明し得ざるべし。

外部より吾人に現はるるものは、疑もなく世界の實在の凡てにはあらずして、そは實なる世界なり。ルベリエ (Leverrier, 1811—1877) は彼の計算によりて初めて未だ認められこそせざれ、一大惑星即ち水星の存在することを想像するに至り、かくてその容積を測定し、その軌道をたどり、遂にその一定の時に於ける位置を記するに至りぬ。彼はその友なる星學者等にいひぬ。彼處を見よと、而してその惑星は彼等の望遠鏡の一端にあらはれぬ。

かつ又、科學に對するこの實在なしとせば、如何にして科學が自然を制抑して人に與ふる力を説明すべきか。人の力は常に人の知識と精密に比例するにあらずや。

科學のこの客観性は、もし所謂物自らの知識に基せずとせば、然らば何に於いて成立するか。科學的思想が現象間に規定する必然的連鎖に於いてなり。この必然性は經驗よりは來らず、所以如何といふに、そは凡ての經驗に吾人の精神が附加する理想的なるあるものなればなり。されど吾人は、これらの必然的法則に従ひてのみ考へ能ふが故に、吾人は凡ての科學的研究に於いて、必然

的に客観化する。吾人はかくの如くにして、必然的に思惟の法則と現象の法則との根本的一致を肯定す。経験は常にこの直接的なる肯定を確かにす。凡そこの必然性は客観性そのものにして、それは吾人が自然に於いては現象のうしろに、而して精神に於いては純粹理性の發現のうしろに求めうる唯一の本體なり。

この客観的必然性の最初になす所は、科學の仕事より自我の感情及び主観的意志を除去することなり。思惟しかつ行動する主観は、もとより科學を作すに必要なれども、科學の性質はその研究する所のものを、主観より離れて、それが自我そのもののうちに觀察する心理的現象よりすら離れて見ることなり。それが提供する法則は、自我の外に定めらるるが故に、自我より獨立せるものもの如く吾人に見ゆ。この科學の結論より主観を除去することは、かくてその結論の客観性の標號たりかつ尺度たるなり。例へば星學及び物理學に於けるが如く、この除去にして完全なる場合こそ客観性完全なるなれ。之に反してこの除去てふことが、決して絶對的なるを得ざる歴史の如きは、つねに客観性を求むれども決してそれに達せざるなり。

宗教的知識に於いては全く然らず。それに於いては吾人は直ちに、相連續して人の人格的生命を成立すなる、主観そのものの決定及び内的傾向の主観的範圍——即ち心理的事實の範圍——に入るなり。自我を除去すること、ここには可能ならず。所以如何といふに、これその材料を除去すと與に、知識の活ける泉を涸らしむることなるべければなり。古來の謬見は、吾人は自然の現象を知るとく、吾人は神を知るといふこと、及び宗教的生命は一種の實際的應用によりての如く、その客観的知識より生ずといふことを揚言しぬ。この正反對こそ真理なれ。神は吾人が自己より離れて觀察しうべき現象にはあらず、即ち論理的推理によりて論證せられうる真理にはあらず、神をその心情のうちに感ぜざる人は決して神を外界に見出でざるべし。宗教的知識の客観は、ただ宗教的現象そのものによりて主観のうちに現はる。宗教的意識に於けるは、道德的意識に於けるが如し。道德的意識に於いて主観は義務を負ふことを感ず。而してこの義務そのものが、吾人に義務を負はしむる道德的客観の啓示をなすなり。善にしてその外に存する者なし。宗教に於いても全く相同じくして、吾人

は多少おぼろげにその感情の裡に、宗教の客觀にして原因たる神てふものを、
——吾人が宗教的に動かされたりと感ずるとともに、——認めずしては、未だ曾つて吾人の敬虔の情を意識するに至らざるなり。

敬虔の情の自然的にして自發的なる發動を觀察せむに、精神は自ら信ぜるを感じ、自ら平和と光明とのうちにたてるを感ず。そは強く、謙讓に、自らすて、柔順にして、その強さその信仰その謙讓その柔順を、己が衷なる聖靈の活らきに歸す。アン・ドゥボルグ(Anne Doubourg)火刑に處せられて死しつつ斯くの如く祈りぬ、曰く、『神よ我を見捨てたまふな。我は御身をはなれて墜落せむを恐る。』とイスラエルの預言者はいひぬ。『主よ我にむき給へ、然らば我は向ふを得む。』而して福音書なる長老は叫びぬ。『主よ我は信ずわが信なきを助け給へ。』(馬可傳第九章廿四節、と。かくの如く吾人が人格的にして經驗的なる活動のうち、吾人自らの靈のうちなる神の靈のはたらきと現はれとを感ずることは、宗教の深秘にしてしかも又その根原なり。

宗教的知識と自然科学とのその起原に於いて相異なるおびたたしきこと、か

くの如し。一は自我の受容的論理的生命の知識にして、一はその能動的自發的生命の知識なり。然りといへども、受容的能動的兩生命は一なるが故に、この二種類の知識は孤立的にてもなく、又獨立的にてもあらず。しかも兩者は決して混雜せらるべからず。兩者の結果はつねに異種類のものたるべく、兩者は同種類ならずして相互に相代ること能はず。たとひ吾人、例へば哲學者等は、神に關する確實なる客觀的科學の成立に於いて成功すべし(往往彼等はしかなすと信ぜられしが如く)てふ事を許すとも、又哲學者等はかくて宗教的自我より離れて神そのものを知るべかりきとも、その神の學問的知識は、たとひそが可能なりきとも宗教的知識ならざるべし。所以如何といふに、神を宗教的に知るとは、彼をその吾人に對する關係に於いて、即ち吾人の意識に於いて、神がその中に現はれてそを敬虔に向はしむる限りに於いて知るといふことなればなり。かくの如き意味に於いて、宗教は宇宙論に對するが如く、形而上學に對しても獨立的なりといふ事を許容しうるなり。そは世界の知識に於いても全く同じ。世界を星學者として又は物理學者として知るは、そを宗教的に知るにてはあら