

人文主義と佛教

シルヴァン・レザ

一、フランスに於ける人文主義と東洋研究

第一に申すべき事は、東京帝國大學が、此の帝都に私を招き、こゝでフランスの教育と東洋研究との活きた標本として、私に此の講演を托せられた大きな名譽に對して感謝の意を表すにある。此の豫期しなかつた名譽を擔ひ得るのは、學友同僚たる人々の好意、特に高楠、姉崎二教授に負ふことで、茲に公に謝意を表したい。三年前、姉崎教授は、コレジ・ド・フランスの招きに應じて、パリで日本宗教史の講義を續け、多數の忠實な聽講者に對して深く印象を残された。コレジの學長たるモリス・クロアゼは、私にこの事を諸君に傳へる様に托せられた。そこで、コレジ・ド・フランスから東京帝國大學にその返禮をするに、幸に私がその任に當ることとなつた。諸君、此の如き交換は、遠く隔つた二國民の間に單に禮儀を交換するだけでなく、相互の間に微妙な好意を刺激し、互に知り合ひ、深く相接し、科學の發達の爲に共同して働か

うといふ相互の意思を増進するものである。而してこゝで、私が科學と呼ぶのは、通常一般に又日本でもフランスでも大學なぞで、所謂「文學」(Literature)に對して呼ぶ特別知識(即ち理科學)のみを指すのではない。勿論、此の如き「科學」研究に、偉大で高尚で又有益なものゝあるのを争ふのではない。科學の領域が無限大から無限小に及び、その間に互つて實に豊富なものがあり、又その探究の方法や結果に光彩あることも勿論であるが、如何なる科學も結局は、人間そのもの、内なる人を知るといふ埒外には出でない。人間にとつては人間が最も直接の實在で、又最も理會し易い筈であり、宇宙は複雑ではあるが、その宇宙を知るのは、やはり人間がその媒介となる外ない。而して人間に關する觀念が異なるに従つて、文明の種類も違ひ、場合によつては、人類が別團に分れて、互に敵視するといふのも、此の觀念の違ひから來ることである。

そこで、酷な様でも、眞理の爲には、下の事を承認せざるを得ない。即ち人間はまだ人間を能く知らない。一定の歴史、國土、人種、宗教等に基いて出來た人間の團體が、まだ互に能く他を理會するに至らぬ。總て他の人民を野蠻人と呼ぶ風習は少くなつたが、偏見は尙ほ存し、多くの人は、その腹の底に強く僻見を持つて居て、自分の屬する狭い範圍だけで、通常に行はれて居る風習や信念のみが正しいものの如く思ひ、それに背くのを犯罪の如くに心得てゐる。

然らば、人間は憎悪と争闘をするものだといふ盲目の運命に縛られ、「人間同志は狼と狼だ」といふ恐ろしい言ひ草の通りに、失望して了ふべきか。

此の如き荒涼の考に對する考が、西洋では「人文復興」といふ雄大な名のある時代に起つて來た。即ちそれが人文主義であつて、人文主義とは、人間そのものを研究すること、人間の個人や團體には、無限の色分けがあつて、互に分れては居るが、その間に、時間にも空間にも、又理性や情操の領域で共通の要素があり、人間の精神、人間の心情といふものがありはしないかといふ見地に立つて、人間を研究することである。凡そ四百年前に、コレジ・ド・フランスが生まれたのは、此の精神から出たことで、私はそれを今日此處で代表し、諸君の好意に應じてその教授の一人として、その大學設立の使命に忠實なるものとして、茲にお話する。コレジ創立以來、數百年、變轉や革命を経て、元來の精神を一貫して、絶えず之を追求して來たのである。そこで、今此からこの極東の帝都で、一東洋學者として講演するに當つて、このコレジ・ド・フランスの起源と發達とを、特に東洋研究といふ特別の見地から述べて見たいと思ふ。

茲に暫く、西洋で十六世紀の始に身をおいて考へていたゞきたい。當時のヨーロッパは、現

代に比べて見得る様な動搖状態にあつた。ギリシヤとロマとの異教文化が滅亡して以來、千餘年の間、ヨーロッパは狭い天地に生息し、總ての異端を征服し得た教會の外にキリスト教はないものだとし、而してそれに敵對するものは、ユダヤ人と同教徒との二ツしかなかつた。ユダヤ人は、輕蔑を受け、憎まれ、迫害せられても、常にそれに屈せず居たが、彼等は眞理に對して誤謬の標本だとして扱はれるの外に、位置はなかつた。彼等は舊約書のみを固く奉じ、どうしても新約福音書を受け納れなかつた。その聖書の言語たるヘブライ語は、彼等の宗教と學問との言語であつたから、教會は、之を賤んで禁壓するのを以て足れりとした。回教は、その始めて現れて來た時には、一層危險に見えたが、時の經過と共に段々平靜に歸して、西洋にはもう甚しく侵入して來ない状態になつた。長い間の十字軍は、結局、キリスト教には、アジアやアフリカに固く地歩を占める力のない事を示し、同時に回教はヨーロッパの片隅に止まり、一旦イスパニアを征服したモール人も漸次撃退せられ、トルコ人がボスボラスを占領してビザンテン帝國が没落して後四十年で、グラナダの最後のスルタンも終にアフリカへ退くに至つた。

此の如くにして、西洋思想の活動を變更し又は更新すべきものは、内にも外からも一つも加

はらず、ギリシヤの傳統は忘れられ、ラテン文の書物の寫字生は、ギリシヤ文の引用ある所には、「ギリシヤ語だ、讀むに及ばぬ」と書いて、それで満足して居た。そこでギリシヤ文學の破船に残つたものは、奇妙の運命で、アラビア人とユダヤ人とに助けて貰ふ外なかつた。アリス・トートルとトレミーとは、回教の初期にシリア語に譯したものから、アラビア語に譯せられ、而して當時アラビア語とラテン語とに通じて居たのは、ユダヤ人のみであつたので、それからユダヤ人の手でラテン語に譯せられた。此の如くにして、アラビアでも西洋でも、此の如く翻譯になつたものは、著しく教訓的で又乾燥なもの、又はいかがはしいものであつたが、その様にして、元の思想と縁の薄い種々の手を経て出來た翻譯が、如何にギリシヤの原文をかたわにしたかといふことは、いふまでもない。

又ロマ教會はラテン語を保存したはしたが、その古文の中で最も平凡又低級のものしか保存しなかつた。十三世紀以後、イタリヤやフランスで、即ちボロニアやパリで段々に出來て來た大學は、神學を教授するのを中心とし、法律、文法、論理などは、當時の言葉でいふ「神學の附屬」補助に過ぎなかつた。その中でも論理は熱心に研究されたが、乾燥無味な形式に立てこもつて、觀察や實驗にはふれなかつた。スコラ哲學は讀むで字の如く學院の學問で、人生の學

に縁遠く、又之を敵視して、それが最大の權威となつて、惰眠の社會を支配した。

然るに、十五世紀に至つて、突然の雷鳴が起つて、西洋人智の新覺醒を告げしらせた。歴史にはよく起ることであるが、一見してバラドクスの様に、一文明の最後を宣告する様な打撃が、それに對して一層弘く又生氣ある生命を開く源を開いた。即ち勝ち誇るトルコ人の侵入から遁げ出したギリシャ學者は、大切な寫本をかゝへてイタリアへ避難して來た。古羅馬の精神を遺傳はして居るが、今はキリスト教の源泉となつて居るイタリアは、喜んで此等の避難者を迎へてその教を乞ふに至つた。今まで全く敗滅して居たと思つて棄てておいた過去は茲に復活し、世は再び古典の傑作に接して、その形式の整つて居るに加へて、思想にも感情にも力と共に微妙の美のあるを味ふ様になり、それに好奇心が加はつて、古典を知り、又それを占有せんとする慾が燃えて來た。そこで熱心にギリシヤやラテンの寫本を搜り求め、それを發見すれば、喜び勇み、又勝利の聲を揚げた。

それと比例して教會の信用は減退して來た。即ち大部分はキリスト以前に生まれ、舊約書をすら讀むだことのない異教者、古人が、此の如く、やはり真理たるを失はぬ道徳を説き又實行して居たこと、彼等が全く自分の力で、神や人間や天地について理論を組立てたといふことも

知れて来た。ギリシヤ語や古典ラテン語に次いでヘブライ語も知れてくるに従つて、キリスト以前に表はれた神の言葉を記した書物をその原文で讀む様になつては、異端が芽を出し始める。そこで信仰問で正統教を維持せうとし、異端焚殺の炎が燃え出すが、世界に漲つて来た熱をさます譯には行かない。そこへもつて来て、ワスコ。ダ。ガマはアフリカを廻つて印度の途を開き、マゼランは世界一週をし遂げる。聖書にも書いてない大陸が現れて来る、而してこれらの國々には、各々法律制度もあれば、道徳や信仰も存在して居る。

イスパニアは信仰問で騒ぐ、それにつゞいて、イギリスやドイツを宗教的革命的革命の昏亂に陥れたジェズイトの團體が現はれた。此の良心の危機が、フランスではコレジ。ド。フランスの創設をしるしとして現れた。即ち一五一五年に即位した國王フランスア一世は、餘り政治には熱中しなかつたが、寛濶宏量の藝術家として、フランスの王位よりも寧ろイタリアの小宮廷に適した人物であつた。彼は、文藝復興の人々に對して殆ど信心ともいふべき尊敬を表し、神學などには關心しないが、又敢て宗教改革に反對を表明しないで、法王をあやなして居た。自分の周圍に藝術家や學者を集めることを夢み、レオナルド・ダ・キンチをフランスへ招いたが、彼はアンボアズの城に来て、間もなくそこで死んだ。フランスは又オランダ人たるエラス

ムスをバリへ招かうとした。エラスムスは當時ヨーロッパの學者が擧つて泰斗と仰いだ人物で、當時隨一の博識者、ギリシヤ、ラテンの古典に精通し、空想に富み、又銳利の諷刺家として知られ、信仰については寧ろ懷疑の人であつたが、又必しも宗教改革には左袒しなかつた。

その頃のバリ大學は、教會の教義を辨護する位置に立つて、ギリシヤ語もヘブライ語も教科に加へない位であつたから、エラスムスを大學へ呼ぶことは問題にならなかつた。そこでフランスアは、一つ特別のコレジを立て、それを大學につけずに、國王の直屬として、そこへエラスムスを入れることにした。當時大學所屬のコレジといふのは、そこに滞在する學生の故郷に應じて、外國又は國內諸州の名を冠して、四國民コレジとか、スコトランド人コレジとか、アイルランド人コレジとかいふ種類のものであつたが、今度新に出来るコレジは、その例に倣はず、特典を表すために、フランス王國コレジと稱することになり、エラスムスはその教科を定め又教授を詮考する委任を受けた。此事に關して國王とエラスムスとの間に交換した文通に、フランスア一世は只一條件を附し、それで自分の名譽は足りるとして居るが、それは石で建てたコレジでなく、人間で建てたコレジを望むといふにあつた。

長い間の交渉の後、エラスムスは、健康の爲に自分ではその任に當り得ないこととなり、此

のコレジ・ド・フランスを組織するの任に、その親友でフランス人の學者たるギイヨーム・ビュ
 デ (Bude) を推薦した。ビュデはそこへ多くの學者を集め得たが、それを大學の教授と區別す
 る爲に、王室講師と稱した。此等講師の中で最も秀でたのはギリシャ語のルロア (Leroiy) と共
 に、フランスに於ける東洋學の開祖たるギイヨーム・ポステル (Postel) が居た。ポステルは、
 東方へ探檢旅行に行つた間に、アラビア語、ヘブライ語、シリア語等に通じた人で、その著書
 「語學の門戸」(Porta linguarum) は今日まで標準的著作になつてゐる。

然るに、コレジが開ける頃にフランス國は、財政の困難、政治の紛擾、宗教の争等の爲に滅亡
 に瀕するまでになつた。コレジ・ド・フランスが創立以來それ等の危機を経て、今日に至るまで
 の變遷については、今こゝでお話する暇はないが、只、文藝復興が生むだ古典人文主義の炎
 によつて興つたこの學院が、段々に、弘い意味の人文主義に擴張して來た跡を語れば宜しい。
 フスコ・ダ・ガマが十五世紀の終に、東方の海路を開いて以來、キリスト教會の宣教師は、植民
 者や商人にも増した熱情を以て、極東へも進んで行つた。今まではきいたこともないそれ等の
 國々へキリストの言葉を傳へる熱情一つで、試煉に逢ひ、危険を冒し、殉教の一死をも敢てし
 て、彼等はその方へ出かけたが、その人民の心を信仰に取入れる爲には、勇氣と熱心とだけで

は足りず、どうしても、感化せらるべき異教徒の言語、風俗、道德、宗教等を知る必要に迫られた。彼等が、印度、後印度、支那、日本等でしとげた事業や、又その間に種々の團體が互に競争したことなどについて、一々諸君に語る餘裕はないが、彼等の事業は、彼等自らの豫期しなかつた寧ろ反對の結果を生ずるに至つた。即ち今まで知らなかつた、又は誤り傳へられて居た諸の文明が、世間の注目を惹く様になり、探求者の研究は宏漠な過去を眼前に開展して來た。文藝復興と共に起つて來た葛藤は、こゝで新天地に進んで來た。

ルイ十四世の時代は、反對した傾向が一時平均を得た時代として著しい。文學は、成立して居る權力に對して特別の敬意を表し、教育と國家とは、共に人間天性の最も普遍的な方面を尊重し發揮するに力を注いだ。それに十八世紀には反動が來て、古典的傳統と絶縁はしないが、而かも種々の國と信仰と文明との特色となるものに重きを置くに至つた。ヴォルテールや、特にモンテスキウの力で、歴史的精神が現れ、ダランベールやデデロが率ひた百科辭典學者の一團の力で、此史的精神は教會に對して攻撃的態度に出るに躊躇しない様になつて來た。印度と支那と、并にその附屬の國とは、圖らずも此の戰の兵器供給所になつて、その中に、世界最初の日天啓といふことを立てるか倒すかの兵器を求めうとした。

眞理闡明の途には障害になるまでの情熱は、東洋研究最初の勇者、十七歳の青年フランス人アンクテル・デュベロン (Anquetil Duperron) を驅つて、その研究に身を委ねしめるに至つた。彼はゾロアスターの大名につられ、その人についても何も知らないながらに、古代ベルシャのモセスともいふべき彼の立法者の事業を闡明して之を世界に知らせる爲に身をさへげた。即ち印度會社の事業に志願者として働く様になつて、スラト地方のベルシャ人仲間とその宗教に接觸することを務めて、忍耐撓まず、ゼンドアエスタをその古語に回復する事に成功した。此の古典はベルシャ人自身の間にも死文となつて居て、間接にその經典を知るので満足してゐたのであるが、デュベロンはそれを回復したのである。但し、それを解釋し研究するのは、も一人のフランス人の天才、ウーゼス・ビュルヌフ (Burnouf) を待たざるを得なかつた。アンクテルが永い間印度に滞在した間に、尙一つ貴重な寶を得た、それは婆羅門の古典たるウパニシャドで、原本ではないが、アクバル帝の宮庭でベルシャ語に譯したものから、之を譯したのである。此の如くにして、ベルシャと印度とを研究する途が開け、それについて一層之を續け、擴げ、又深くする様になつた。

アンクテルが、十九世紀の始に、その宏大な著作を公刊した時には、フランスも世界も面目

を一新して居た。王者はなくなり、革命は済み、ナポレオンはボナバルト朝を樹立し、印度は結局イギリスの勢力範圍に歸してゐた。ベルゴルのアジア學會の出來たのは一七八九年であるが、キルキンスやウヰリアム・ジョーンズやコルブルークは、既に梵語及梵文學の平和の勝利を占めた。但し梵語研究は、主として印度に在留するイギリス官吏の手にあつた。その間に、パリで國立圖書館の靜かな讀書室内で身をそれに委ねた一屬官、名はアントアヌ・レオナル・シェジ（Chézy）といふ人があつて、何人にも語らずに、梵語を學ぶといふよりは、之を發見するに苦心慘澹した。而してその學習には印度バンデトの助もなく、字典一冊もなしに仕事を進めた。彼は又、文藝復興に於ける人文研究者にも似た堅實と寛宏を以て、ギリシャ語やラテン語をも研究した。シャクンタラーや、ギーターを翻譯で讀むで、殆どこれに心酔し、詩的感動の一つの新たな源泉に遭遇した感を抱き、それらを原本で讀む様にもなつた。そこで十八世紀の間に國立圖書館へ傳はつて來た寫本の中からカーリダーサの傑作や、ラーマーヤナをも讀破するに至つた。その報酬として彼はコレジ・ド・フランスの一講座を得た。これがヨーロッパで梵語の教課が一學校の學科に組み入れられた最初である。斯くの如くにして、フランソア一世の創立した古いコレツジは、この新しい語學文學に門戸を開き、過去の人間思想を知るに就て豫期しな

かつた實を得ることになつた。

この梵語講座設立の勅令と共に、コレジ・ド・フランスは、尙ほ一つの講座を得た、即ちそれは支那語學文學并に「韃靼滿洲語」の教授に進むべき講座であつた。そしてその最初の担任者は、醫學者であつたアベル・レミッサザ(Abel Remusat)であつて、彼はシェジョーと同じく、全く獨學の人であつた。勿論シェジョーよりも便宜を得た點は、研究に仲間のあつたことで、支那に居たジエズイトは、印度に居る仲間よりも多く仕事をして、十八世紀の間に、歴史家、翻譯者、地理學者、天文學者等を多く出した。フランスにある彼等の學校では、俗人であつたフルモン、ドキーニユ等が直接に、支那の原書をも研究した。然し支那語の研究に對して、古典語學の嚴格な方法を用ひたのはアベル・レミッサザであつた。そして人間知識の全體の内、佛敎の重要なことを初めて認めたのも彼であつた。五世紀の初め印度に巡遊した法顯の紀行を彼は翻譯したが、その翻譯は百年後の今日、尙ほ精密と學識との一驚異として残つて居る。

コレジ・ド・フランスで、印度と支那とに關して研究の進んだ跡を、記すのは無益でなからう。ナポレオンが位を退き、その後エルバの島から還つて來るまで、短日月の間王位を占めたルイ十八世の記名ある一八一四の勅令は、その重要なものである。當時フランスは敗殘の餘り

ヨーロッパの聯合に壓迫せられて、政府の變遷甚しい時であつたに拘らず、人間文化に對する理想に忠實に、悲惨な國運の中にも、その思想の明鏡を掲げて、その光りを全世界に反射し、いづれの時代、いづれの處にも、潜んで居る人間の智能を發揚するに勉めた。

その後八年、コレジ・ド・フランスに出來た新講座は、過去人類の隠れた光輝を發揮するに就て、一つの新たな光榮ある階段を劃する。即ち數千年の秘密に蔽はれたエジプトの形象文字をシャンポイヨン (Champollion) が初めて讀破した。ナポレオンのエジプト遠征は海陸共に敗戦に終つたが、後世に對するその意義は別の方面に現はれた。即ちピラミッドの遠征者について行つた學者等がその研究の豫備を整へ、シャンポイヨンの忍耐と天才とで、今まで判らなかつたものを一舉にして明かにした。この發見の結着に頗る戲曲的のものがあるから、それを述べずには過したくない。シャンポイヨンは數年の間立て籠つて碑文を研究し、謎の様な文字を一つ一つ讀破して、時代の變化にさへられず、碑文に残つて居たコプトの言語を讀み得る様になり、古代エジプトの言葉を明かにしてその結果が確實であると云ふ自信を以て、これをその弟に知らせた。そして突然疲勞のため、又感動のために昏倒し、その後數日にして自分の身をミイラに包むべき人となつた。

曩に述べたゼンド・アベスタを讀むだウジュヌ・ビュルヌフは、又印度佛教史に關する材料をコレジ・ド・フランスに蒐めた。さきに話したシェジューは、一八三二年コレラで死んだ後、その梵語講座を担任したビュルヌフは、その天才に依つて梵語教課の範圍を擴げた。即ち彼は研究の初めからして、佛教に注目し、その歴史的、哲學的、宗教的價值を認めて、佛教が人類の生活に偉大なる位置を占めて居ることに感付いた。その頃、彼はまた青年學生として、シェジューの學科に出て居る時であつたが、自分の同輩友人であるクリスチャン・ラッセンと共同して、バリー語に關する論文を公にした。斯くの如くセイロン佛教の聖語たるバリー語を研究するにつれて、それと同じく佛教の行はれて居る他の諸國、即ちビルマ、シヤム、カンボジア等に注目を回轉した。彼は又レミウヅに對して尊敬讚歎の情をもつて交りを結び、レミウヅの研究によつて、佛教が支那のみならず、支那文明の及んだ國々に於て廣く行はれて居ることを知るに至つた。

その頃一八三〇年前後に、パリのアジア學會は、今まで見も聞きもしなかつた梵語寫本を得た、そして、それは總て佛教の典籍であつた。ネパールに於けるイギリスの駐在官吏ホヂソンが、雪山の高地には梵語を使つて居る佛教の殘つて居ることを發見し、そこには佛教古文學の

存在することを知つた。そこで彼は鋭敏な着眼の結果、それらの寫本を蒐め、それをロンドンとパリとのアジャ學會へ寄贈した。そこでこれらの寫本が重要であることに初めて着眼したのはビュルヌフであつた。そして彼の勉強は、その研究の準備になつた。茲に於て異常な智能の豊富な源泉を注いで、さきにシェジールが現はした努力を一層進め、新な言葉の内から、また讀み難い寫本の内に散在してゐる教理や文章に、獨得の組織あることを明にした。ホヂソンはネパールに居て土地の學者の助けを得たが、ビュルヌフにはその便宜もなく、辭書一冊のたよりもなく、研究を進めたが、その結果は七十五年後の今日も尙ほ確かで、且つ標準的になつて居る。彼の著した印度佛教史緒論と、フランス語に翻譯した法華經、並に尙ほ一卷をもなすべき附録とは、今日尙ほ明晰、的確、秩序を供へた學識の大紀念として残つて居る。

ビュルヌフに對して敬意を表すと共に見遁してならぬは、彼の門人で、同じくコレンの教授であり、十九世紀の思想界に消すべからざる跡を留めたエルネスト・ルナン (Renan) である。一八四九年、ルナンが始めて著した書物、「科學の將來」の中に、彼はそれをビュルヌフに捧げて述べて居る。曰く『自分の科學的理想が曇り、心が沈鬱する時にも君のことを思へば、總て雲霧の散ずるのを覺え、わたしの疑ひに對して、君は總て回答を與へて下さる。人生に關する高い

理想を解釋しやうと勉める時には、又策略でなく、眞面目に、眞實なる事柄として、人生を考へる時、常に眼前に浮んで来るのは、君の姿である。古代世界の言語や文學の内、最も麗しいものに關する君の講義を聞くことによつて、今までは夢に見る外なかつた事が、現實になることを發見する。そこには、科學は哲學となり、又綿密な材料の最も細心な研究から、最も高い結果が現はれて来る。』

ビュルヌフは此の研究で、其の天才の偉大な力量を消磨しないで、同じ力と同じ成功とを、他の方面に發揚した。即ち前に述べたゼンド・アベスタは、尙闡明者を待つて居る姿であつたが、ビュルヌフは研究をその方面に進めた。その材料は、ゼンド・アベスタの梵語譯であつたが、それはベルシャ人の避難者が印度で譯出したもので、平凡の譯であり、且隨分判り難いものであつた。それに基いて出來たヤスナの註釋はビュルヌフと共に人文主義の勝利であつた。茲に於て古代のベルシャは、その聖語、その聖典、その神學、その儀式、その道德の秘密を世に公にせざるを得ざるに至つた。

此の發見は、尙一層重要な發見に途を開いた。即ちベルシャ方言の一つであるアベスタ語の讀破がそれで、それからして、昔ダリウスやセルクセスの名を聯想した楔形文字の碑文の研究

にも進んだ。ビュルヌフはこの方面には力は盡さなかつたが、その道開きをして他の人々がこれを繼承するやうになつた。兎に角、方法が備つてベルシヤ語の碑文が讀めるやうになり音符の意味原則が一旦判るやうになつたので、研究は他方面の文書に進み得るに至つた。アッシリヤ語はセム系統の一言語であることが判るやうになつたので、それをヘブライ語やアラビア語、その他同系統の言語と比べて見て、一層解釋が樂になつて來た。ロンドンのアジア學會が發起して、楔形文字の研究に進み、その結果、その文字の秘密が明かになつて來た。こゝに於て、コレジ・ド・フランスはアッシリヤ語の講座を新設して、OPPÉL(オペール)がその担任者となつた。彼は元は唯だドイツ語の教師であつたが、青年時代からアッシリヤ碑文の研究に身を委ね、先にフランス政府がニネビの瘡墟探險の爲めに派遣した一隊に加はり、遂にアッシリア學の第一ページにその名を止める様になつた。

東洋學に關する講座二つが近頃出來て、その担任者は初めの人々が今に之を担任して居るが、人文主義の領域に二つ新しい方面を加へた譯である。その一つは印度支那考古學の講座で、フィンノ(Finot)氏、尙一つは中央アジア考古學に關するもので教授はペリオ(Pelliot)氏である。この二講座の出來た所以は、敢て説明を要しないことで、現在の吾々はこれら研究の起つて來

ものを眼の前に見たのである。歴史の回轉は、フランスを驅つて、十九世紀の後半には印度支那に進入せしむるに至つた。そしてその方面に學術的探求を始めて見ると、方面の異つた種々の記念物が諸方に存在することを示し、それは印度の感化で出來たものだと云ふことが判つて來た。そこらにある夥多の遺物を研究して見ると、藝術上種々の興味があると共に、碑文は梵語であることが判つて來た。即ち紀元一世紀の頃から、今日老樾、東蒲塞、交趾、安南等の地方には、印度人が植民をし、その土人であつたモンクメル人種とマラヨポリネシヤ種とは印度の文明を享け容れ、文學、言語、宗教、藝術に於てその影響をうけた。カムブヂヤ、チャンパーなど云ふ名稱も、印度から得たものである。そこでこれら古代の遺物を研究して、それと支那文明との接觸を辿る爲めに、十九世紀の末に河内ハノイのフランス東洋學校が出來た。これはアテナイやロマにあるフランス考古學校と同じ型で出來たもので、その趣意は、古典研究の人文主義を極東にも輸入するに在る。その後、河内學校の校長をコレジ・ド・フランスに招いてその研究の結果を報告して貰つたが、その功績の大部分は校長自らの仕事であつた。

今日地理學で支那領トルキスタンと稱して居る中央アジアは、廣漠な沙漠であるが、その間、處處にオアシスがあつて、支那と印度やイランとの交通の連鎖になつて居る。その昔、トルコ

人の汗等と東ロマ帝國の皇帝と交通した時代に、その使臣が齎らした記録に基いて、東帝國の歴史家はこの地方を稱して、セリンディア (Serindia) と稱して居るが、この名稱は印度支那と云ふ名稱と似て、印度とセリツク即ち支那と二文明の接觸を表はした名である。十九世紀の末に、ロシアの旅行家はトルファンやコータンの此等の地方には佛教のボンベイと稱すべきものがいづつもあることを知らせた。その後、スウエンヘデンがその地方に行き、續いて一九〇〇年には、スタインがコータンの東で組織的探險を初めた。その發見の重要なことを見て、フランスもドイツも日本もロシアも、これに倣つて、古物探險隊を派遣するに至つた。その結果この地方にはアジアのあらゆる文明、言語、宗教が集まつて、一つ豊富な文明を有して居たことが判つた。又その地方の言語は、古くに棄つたものであるが、佛教と摩尼教との文化を併せたものである。ペリオ氏はこの中央アジアのフランス遠征隊を率ゐて行つたのであるが、複雑な研究に就いて、驚くべき技量を示し、その結果コレジ・ド・フランスに設けられた中央アジア考古學の講座を擔任する様になつたのである。

今茲に大略述べて來た概見は、勿論フランスに於ける東洋學の長い歴史を盡すには足りないが、東洋學者の中でその開拓者殊にコレジ・ド・フランスに關係ある人のみに就いて述べたので

ある。その他多くの研究者或は學校學會などで同方面に働いた向も少なからずあり、例せば個人としては、バルト(Barth)や、セナール(Sénart)の如きは、何等公職はないが、東洋研究の大功勞者である。かくの如く、コレジ・ド・フランスで、段々に出來た東洋講座の歴史を語るのは、フランスに於ける東洋學の生命となつて居る精神を語るためであつて、それは思想の出まかせから出たことでなく、流行を追ふ爲でもなく、或は學を銜ひ知識を弄ぶ爲めのものでなく、政治に利用する爲でもない。それらの研究には一定の哲學的觀念が基礎となつて居るので、その精神はコレジで教へて居る他の諸學科、ギリシヤやラテンの古典學、又は機械學、化學、生物學等と一聯の觀念に基いて、それ等を一貫した精神がある。この精神觀念といふのは、如何なる方面に於ても眞理には人間的價值があると云ふ信仰に外ならぬ。

それ故コレジの教授は、講義、科目試験、論文審査など、その他義務は一切なく、唯一つの義務あるのみ。即ち眞理の新方面を探索して、發見し得たと信する處を公表するのみである。但し研究には多方面あるが、コレジの傳統は常に人生の事實と云ふことを念頭に置くにあり、斯の如き意味で、何等書き記した命令や規則はなく、コレジの人文研究家の中で、その代表的人物を選んで、學長とすることになつて居る。私自身が學長として知つた人だけでも、ルナン、

ボアシエ、ガストンバリ、ルバツソール等の人がある。要するに、コレジ・ド・フランスがその名稱に背かぬ功績ありとすれば、科學の爲、即ち人間に關する知識の進歩のために働き、益々深く人間そのものを知り、總ての方面に於て、確かな、永遠な、又遍通の要素を發見し、斯くの如くにして人類と云ふ一大家族のものが、諸處に散在して居るが、その間に眞の接近を遂げやうとするにある。

トルコ族と佛教

羽 田 亨

トルコ族で佛教を奉じたらうかと思はるゝ最も古いものは、漢代から支那に知られて居る康居である。後漢時代以後其の國の佛僧である康巨(或は康臣に作らる)康孟詳・康僧會・康僧鎧・康道和の如きが支那に来て、佛教の宣傳、經典の傳譯に従事したことは、梁の慧皎の高僧傳を始め、諸種の經錄にも記さるゝ有名な事實である。康居の民が如何なる人種であつたかについては諸説必ずしも一致しないが、自分はそのトルコ種であつたといふ説を信じて疑はない。後に南北朝時代から康國といふ名が、サマルカンド (Samarkand) を中心にしたソグディアナ (Sogdiana) 地方を呼ぶ名稱として漢史に現はれ、而して隋書北史魏書などの西域傳に、「康國者康居之後也」と記して居るので、其の前身なる康居も康國同様イラン種族の國であるといふ見解が、西洋の東洋學者の間に行はれて居るけれども賛成し難い。尤も自分は此の兩個の名稱の間には相關す

る所があるだらうと思ふし、また南北朝以後康國と稱せらるゝ地が、曾て康居の領する所であつたらうとも考へるから、「康國者康居之後也」の記事を、必しも何等根據なき一時の思付きとのみ見るものではないが、併し漢代の史書に見ゆる康居の記事を熟讀して、其の生活状態や言語などを考察すると、當時ソグディアナ地方に據つて所謂イラン文化の所有者であつた人民との間には著しい相違があつて、到底之をイラン種族とは考へ難い。

既に其の人民がトルコ種であつたことを認むる以上は、其の國人で支那に來て佛教の宣傳、佛典の傳譯に従事した僧侶のあつたことから推して、康居といふトルコ族の間には、遅くも後漢時代に佛教が行はれて居つたものであらうと見るのは、一應至當の見解と言ひ得るであらう。併しながら曾て白鳥博士の論じられたやうに、⁽¹⁾康居の民は遊牧を業とする勇悍の民族であつて、かゝる民族の間より商人僧侶を出すことは疑はしく、或は此等の僧侶は康國の人であつたのを、南北朝時代からは康居と康國とを同一視して居るから、此の時代に出來た此等の高僧傳以下の書には、遂に之を康居の人と書くに至つたのではないかとも疑つて見なければならぬ。こゝには此の問題に深く入ることを避ける。

トルコ族として一大飛躍の時期を史上に劃するに至つたのは、漢史に謂ふ所の突厥の興起である。此の部族と佛教との關係は史籍の上に記されて居る所から見ると、極めて緣故の薄いものゝやうである。

突厥は其の興起の初頃から既に東西の兩部に分けて見ることが出来るが、その東部のもの即ち漢史に東突厥といふものについては、隋書突厥傳に次の記事がある。即ちその佗鉢可汗に關する記事の中に「齊有沙門惠琳、被掠入突厥中、因謂佗鉢曰、齊國富強者、爲有佛法耳、遂說以因緣果報之事、佗鉢聞而信之、建一伽藍、遣使聘齊氏、求淨名涅槃華嚴等經并十誦律、佗鉢亦躬齋戒、遶塔行道、恨不生內地」と見える。此の可汗は西紀五七三年頃から十年間在位したのであるから、此の時代に於て支那の佛教が其の部に傳へられたことは疑無いが、然も之が其の後如何なる發達を遂げたかは全く不明であつて、恐らく一時的の現象に過ぎなかつたらうと思ふ。當時支那は周齊の分争時代で、互に争うて突厥と婚姻を結び、饋與を厚くして其の援助を得やうとし、遂に可汗をして「我在南兩兒、常孝順、何患貧也」(隋書突厥傳)と豪語せしめた有様であつたから、傳へらるゝが如き理由は兎も角もとして、自からを矜持する所以からも、當時支那に行はれた佛教を己の部にも導入れたことは、極めて自然のことと思はれるが、然も其の後

何等の發展を見なかつたらうと思ふのは、唐の開元年間に當つてその部の默棘連可汗がまた唐に倣つて佛老の廟を起さうとした時に、臣下の敦欲谷が之を拒んで、佛老は人をして仁弱ならしむるもので武彊の術に非ずといひ、可汗も遂に之に従つたことが記されて居る(唐書突厥傳)。されば陀鉢可汗の時の佛教崇拜は恐らく一時的のもので、まだ流行の勢を作る程のものではなかつたらうと見るのが、適當の解釋であると思ふ。

西方に居つた突厥についてもまた其の流行の記事は存しない。玄奘三藏は印度に向ふ途次、素葉城(今の Chu 河畔の Tokmak 附近)で西突厥の葉護可汗に逢ふたが、其の際突厥の信仰の有様を記して、「突厥事火、不施牀、以木舍火、故敬而不居、但地敷重茵而已、仍爲法師設一鐵交牀、敷褥請坐」(慈恩寺三藏傳)というて居るが、何等彼等が佛教を信奉したことには言及んでゐない。

突厥について漠北の地には回鶻即ち Uighur といふトルコ族が勢を振つたが、後に黠戛斯部(キルギス)の爲に破られて諸方に散じ、其の一枝は唐も終に近き懿宗の咸通七年(866)頃から、高昌即ち今の吐魯番(ツルファン)にかきカラ・ホジャ(Kara Khodja)の地に據ることになつた。宋の太平興國七年(982)高昌國の回鶻に使を奉じた王延徳の紀行に據ると、高昌には佛寺五十餘區あつたこと

が記され、また唐朝給ふ所の寺額及び藏經經音等のあつたことも見えて居る。此の記事を読むものは、之を以て此の地に住んだ回鶻部に唐代から既に佛教の流行した徴證と見るかも知れないが、然も高昌の地はその名が漢の高昌壁に基いて居ることからも察知せらるゝ通り、古くから漢人の住んだものも少く無く、其の後漢文化を有し佛教にも關係淺からぬ北涼の沮渠氏の末が移り住み、ついで闕氏が初めて高昌王と稱して以來こゝに王たりしものは皆漢人で、殊に魏の太和二十一年頃(507頃)からは麴氏の家が續いて、唐の太宗の時に及んだものである。太宗の時代麴氏を中心にしての此の地の佛教信奉の有様は、慈恩傳によつて推知することが出来る。無論こゝには漢人以外トルコ族も居り、その他にも龜茲焉耆地方に住んだのと同種の人民も住んでゐたに違ひないと思はれるが、王延徳の書いて居る唐代給ふ所の寺額や藏經經音等を有する寺院は、主として漢人の寺院を指したものと見て過らないであらう。然しながらこゝに述べた所は只王延徳の記事を如何に見るべきかについての考を述べたに止り、當時回鶻に佛教の信仰が行はれなかつたと云はうとするのではない。延徳の歸國と同時にあらうと思ふが、雍熙元年(984)回鶻の可汗は婆羅門僧の永世といふものを、波斯の外道阿里延と共に回鶻の使として宋に入貢せしめて居る(宋史回鶻傳)。婆羅門僧といふのは宋史天竺傳に、其の國を婆羅門ともい

ふと記して居ることから考へても、佛教僧侶と見るべきである。更に之より少しく以前、即ち乾徳三年(965)には西州即ち高昌の回鶻可汗が僧法淵を宋に遣して、佛牙琉璃器琥珀盞を献じたことがある。⁽²⁾凡そ唐代の回鶻では、次にも述べるが如く二元教なる摩尼教が盛に行はれたもので、従つて其の國からの使には、常に此の教の僧侶が従事したものであることは周知の事實である。然るに宋の時代になつて、佛教の僧侶もかゝる役目に任せられて居ることは、當時佛僧が漸次其の國に重んぜられ、佛教の信せらるゝに至つた一證と考へられる。

西方の史料にも此の間の消息を語るものが無いではない。即ち一〇三一年に書かれたと認められる Albiruni⁽³⁾の書には、印度や支那や Taghazghuz (即ち當時高昌に據つた回鶻)に、當時の man の残りが居り、クフラサン (Kharasän) の住民は之を Shamman と呼ぶと見える。(語尾の ⁽²⁾は波斯語の複數語尾である)

回鶻が高昌を奪つた頃から、別に甘肅省の諸地、即ち甘州・沙州等にも其の一部のものは據つて居つたが、此等の諸部でも宋代には佛教の信仰が行はれ、大中祥符の末(1016)には沙州の回鶻が表して金字藏經を請うた事があり、景德四年(1007)には甘州回鶻が尼法仙等をして來朝せしめ、宋では法仙に五臺山に遊ぶことを許した。又僧翟を遣して入朝せしめ、京城に於て佛寺

を建てて聖壽を祝せんとし、名額を賜はらんことを求めたが許されなかつた。⁽⁵⁾熙寧元年(1068)にも入貢し、金字大般若經を買はんことを求めたが、墨本を賜ふたことも見える。⁽⁶⁾遼の咸雍三年(1087)に西夏の李諒祚が使を遼に遣して回鶻僧を進めたことが見えるが、⁽⁷⁾此の僧侶は此等甘州沙州地方の回鶻僧であつたらうと思はれる。

此等の記事は記録の上から見て回鶻に遅くも宋代の初頃からは佛教の行はれたものであつたらうと推察せしめるものであるが、一方に其の實證として、所謂回鶻文の佛典なるものが今世紀の初以來新疆の沙の中や寺院や敦煌の佛洞から澤山見出された。併しながら此等の佛典には其の年代を記載して居るものが極めて稀であつて、従つて回鶻の佛教に關する歴史的の研究を施すに當つては、非常に困難を感せしめる。

前に述べた通り、記録の上から見ても宋代には回鶻の間に佛教の行はれて居つたものと認め得らるゝが、唐代に於てはかゝる徵證は見當らないやうに思ふ。現存史料の示す所では、回鶻では牟羽可汗の時代(591-755)に唐から睿息以下四人の摩尼教僧侶を伴つて歸つたのを、その國に於る同教傳來の初として、⁽⁸⁾以後漠北時代を通じて盛にその信仰が上下に行はれ、其の僧侶

は常に國政に與り、唐との交渉の事にも従ひ、遂には當時回鶻の唐に對して有した勢力の下に、唐にも幾多の摩尼寺を建立して、其の教を宣傳するに至つたものである。⁽⁹⁾ 従つて佛教がまた其の間に流行したものは考へられないし、勿論また記録の之を證するものも存しない。かゝる熱心なる摩尼教徒であつた回鶻人が一度其の地を去つて高昌の地に移るに及んで、直に舊來の信仰を棄て、佛教を奉ずるに至つたものとは考へられず。其の後も摩尼教徒として存在したであらうと思はれるが、從來屢々學者によつて引用せられた記録は、⁽¹⁰⁾ 實に此の事を證明する屈強の材料である。その最も的確なる一例を擧げると、西紀九百八十八年頃にバグダッドで書かれたアブルファラージュのフーリスト(About-Faradj, Fihrist)の中に⁽¹¹⁾「第十世紀の初に五百人の摩尼教徒がサマルカンドに集り、其の宗義を公然宣傳したので(サマン朝の)、ホラッサン侯は之を殺さうとした。此の報を聞いて Chine の王——Tuguzanz の君主の事と考へるが——はホラッサン侯に使を送り、自分の國には汝の國に居る摩尼教徒よりも遙に多數の回教徒が居る。若し吾が同宗徒の一人でも汝が殺したならば、自分はすべて國內の回教徒を殺し、其の寺院を破壊するだらうといはせた。そこでホラッサン侯は摩尼教徒の生命を赦し、たゞ人頭税を課するに止めねばならなかつた」と見えて居る。此の記事は十世紀の初、即ち唐末五代の初頃

には、Taghazghaz 即ち高昌の回鶻は尙固く摩尼教を信仰してゐた事を證明するに足るものである。されば回鶻は高昌に移ってから後三・四十年、少くとも唐の時代を終る頃迄は佛教を信じたものでは無かつたと言ひ得やう。勿論自分がかゝる記事に據つて、直に回鶻人には當時佛教を信するものが少しも無かつたといふ如き見方をするものではない。かゝる問題については、多數の中には或を之を信するものもあつたらうと想像すべき餘地は充分に認めるが、それにしても概して言はゞ、彼等の摩尼教徒にして佛教徒で無かつたことに毛頭疑ひないと思ふ。茲に於てか疑問は自から所謂回鶻文の佛典と稱せらるゝものに向けられねばならぬ。

回鶻人の佛教に歸依した形跡が少くとも唐代の末、第十世紀以前に存しないとすれば、新疆や敦煌から出た多くの所謂回鶻文佛典なるものは、自然の結果として唐代を終つて以後のものとならなければならない。併しながらかゝる見解は一般に學者が此の佛典に對して認めて居る所と相容れない。勿論此等の佛典中、敦煌の佛洞から出たものゝ一部分、または新疆から出たものにも、沙中より發掘せられたので無くて、特別の状態の下に保存せられたもの、例へば露西亞のマロフ氏が發見した金光明經の如き、遙に後世の書寫に成るものは論外で問題にはならぬ。

が、龜茲吐魯番の近傍諸地の沙中より、他の唐代の年次を有する、またはその時代のものなること疑無き漢文書を始め、其の他の言語を用ひた文書や遺物と共に現はれて來る回鶻文佛典については、何人も之を唐代のもの、七世紀八世紀のものなるを認めて疑ふものはない。精密に年月を附した回鶻文佛典と稱せらるゝものゝ出ないことは遺憾ではあるが、常識から考へて見ても、二百年も三百年も時代の異つた文記が、一ツや二ツの例ならば兎も角も、隨處に同時に同様の状態に於て見出され得べき筈は無く、考古學者の所謂共存 (co-existence) の關係上、此等の文書に七八世紀頃からの年月を認めるのは至當の事である。しかし之が至當の事である一方には反對に回鶻文佛典を七・八世紀頃迄上らせる事の矛盾を感せねばなるまい。九世紀の後半に於て始めて高昌に據り、而してこゝに據つた後にも尙摩尼教の信仰を固持して居つたと記さるゝ回鶻人が、其の名を冠する佛典を既に七・八世紀頃から高昌及び其の附近一帯の地に殘して居るといふならば、何人もその矛盾に驚かざるを得まい。史上の事實に頓着なく、而して一圖に回鶻文佛典といふ稱呼を尊重して疑はざる人々をして此の矛盾を解釋せしむるならば、恐らくは回鶻人の一部は九世紀の後半、委しく言へば咸通七年以前、既に早くより高昌に住み、また早くより佛教を信奉してゐたもので、此等の人々の殘したものが即ち此の佛典であるといふ

に歸するであらう。自分は此の常識的見解に對して兎角の言議を費す前に、先づ回鶻文佛典なるものゝ稱呼について考察して見やう。

露西亞のラドロフ (Radloff) 氏は一九一〇年所謂回鶻文の佛典 *Tisastvustik* の翻譯を出刊したが、その前序第五頁に於て、「茲に刊行する經典の言語は何であるかといふと、回鶻文字で書いてあるから之を回鶻語と稱することが出来るばかりだ」というてゐる。即ち回鶻文の經典といふのは特に回鶻語と名附け得らるゝ言語によつて書かれて居るが爲に稱せらるゝ名では無くして、單に回鶻文字を以て書かれて居るによるのである。これは獨りラドロフ氏のみならず、其の他の人の考ふる所も同様と見うける。事實回鶻文と稱せらるゝものは當時の他のトルコ語の文語との間に著しい區別の存するものはないので、漠北に存する有名な鬪特勤や敦欲谷の碑文に見ゆる突厥の言語と、音韻も語法もほと同一である。それでラドロフ氏は前に述べた所に續て、「これは必ず天山の北方及び南方に、古代北方トルコの文語と共に同時に發達したもので、種々の口語を用ひて居つたトルコ族によつて、共通の文語として用ひられたものである」と説いて居る。既に回鶻文といふものと、他のトルコ族の文語との間に相異なる點が存せず、たゞ

回鶻文字で書かれて居る故に此の名稱が生じたものであるとすれば、茲に進んで回鶻文字といふものゝ性質を攷究して見なければならぬ。

所謂回鶻文字が回鶻人によつて用ひられたのが何時であるかを論ずるものは、以前には必ず外蒙古オルホン河畔の第三碑として知らるゝもの、即ち此の河谷のカラ・バルガツスンに在る回鶻の愛登里囉汨沒蜜施合毗伽可汗聖文神武碑といふものを引き、此の碑には漢字突厥字の外、更にその一面に回鶻文字が見えるから、此の碑の建設せられた時には、既に回鶻文字は製作せられ、使用せられたものと考へた。一例をトムセン (Thomsen) 氏の説に求めると、氏は漠北に於て回鶻字以前に行はれた突厥文字と、此の新しく生じた回鶻文字との交替期を論じて、⁽¹³⁾「突厥の國が西紀七四五年⁽¹⁴⁾に回鶻に覆された後も、突厥の文字は更に新しき纖巧な形で存在し、かの回鶻時代西紀七八四年に建設せられたと考へられるオルホンの第三碑の上にも認められる。然も此の碑文は突厥文字で記された最後のものらしく、その碑には後に亞刺比亞文字の行はれる時迄盛に用ひられた回鶻文字の既に存するのを認める」と説き、八世紀の末近い頃には、回鶻字が漠北の回鶻人の間に用ひられたものと見た。その他シュレーゲル⁽¹⁵⁾ (Schlegel)、ラドロフ⁽¹⁶⁾ 氏等も、これが回鶻人の間に用ひられた時代については、皆同様の考を發表して居る。しかし

ながら此等の人々が一樣に回鶻文字回鶻文と認めた第三碑の文字及び言語は、既に度々自分も紹介した通り、實はソグディアナの文字で、またソグディアナの言語であること、一九〇九年に伯林のミュラー (F. W. K. Müller) 氏の論述した所⁽¹⁷⁾で、爾來一般に認められて居る。たゞラドロフ氏のみは一旦之を承認したけれ共後更に之を否んで、用語はソグド語であるが、文字は矢張回鶻字であると主張し⁽¹⁹⁾、此の碑文は九世紀の初に當り、トルコ人のみならずソグド人も、遠東に於てその固有の言語を寫す爲に回鶻字を用ひたものであることを證明するものだと見た。自分は今こゝで深く此の問題を論ずることを避け、單に必要な程度に止めなければならぬが、要するにラドロフ氏の議論は偏見たるに過ぎないもので、この文字がソグド字たることは疑を容れぬ。(たゞ念の爲に記して置かねばならぬ事は、ラドロフ氏は其著 *Altürkische Inschriften der Mongolei* の附圖中に、此の碑のソグド文の部の斷片をも收めたが、磨滅甚しくして讀み難いので、別に氏の考によつて字劃を填補したものをも載せて居るが、之は此の文字を回鶻文字と見た氏の試みた填補であるから、全く信用に値しないことである。其の原形を見やうとするものは、磨滅しては居つても必ず碑から直接に撮つた拓本に據らねばならぬ)。ゴーチオ (Gauthiot) 氏の如きも之を以て甚だ信じ難い説として、一顧をも與へなかつたが⁽²⁰⁾、無理もない

ことゝ思ふ。

かゝる次第であるから、今日に於ては此の第三碑は回鶻人の間に回鶻字の行はれた證據としては何等の價値を有しない。それでは其の外に漠北時代に回鶻人が此の文字を使用した場合があるかといへば、少くとも今日知られて居る所では、一としてその例證は存しない。然も反對に彼等が從來の突厥文字を用ひて居た證據は現れて來て居る。即ちラムステッド (Ramsstedt) 氏が *Zwei uigurische Runenschriften in der Nord-Mongolei* として發表したものはそれだ、⁽²¹⁾ 其の中の一は回鶻人の作つた突厥文字の墓誌で、黠戛斯人の子にして回鶻に在つた *Joglakar kan ata* の爲にしたものである。時代は明らかではないが、文中記載の事實から見れば、摩尼教の回鶻に輸入されてより後のものであることは疑無い。また第二のものは唐書に葛勒可汗磨延曷と記され、天寶六載 (747) より乾元二年 (759) まで回鶻可汗の位に在つた人の墓碑で、やはり突厥文字を以て記されて居る。若し漠北時代の回鶻人の間に回鶻字が存在して居つたらば、勿論かゝる碑文や墓誌には之が用ひらるべき筈であるのに、たと突厥文字のみが用ひられて居るのを見れば、いまだ彼等の間に作製せられ、使用せられては居なかつたものと見ざるを得ない。然るに回鶻が咸通七年 (868) 之が高昌を取つて其處に據つてから後は、何時からの事か

は判然と定め難いが、所謂回鶻文字を使用して佛典も書けば摩尼經典も書き、また日用文書にも之を用ひたものであることは、更めていふまでもない事である。茲に於てか自然に導かれる結論は、回鶻人が回鶻文字を使用することに成つたのは高昌地方に移つてから後の時代、即ち九世紀の後半以後の事で、漠北に在つた時代には、從來此の地方に行はれた突厥文字を用ひたに外ならぬと見るべきことである。

かく論じて來ると、所謂回鶻文字なるものは九世紀の後半以後に、高昌地方で回鶻人が作り出したものと見ねばならぬことになる。(回鶻字といふ名から、假に回鶻人が之を製作したと考へて)。しかしながらそれでは此の文字で書かれた回鶻文佛典と稱せらるゝものゝ中に、七世紀八世紀頃のものゝあることを認め得られぬことになる。そこで吾々はかゝる佛典を離れて、別に此の文字が九世紀の後半以前に高昌附近の地に行はれた證據がないかを尋ねて見なければならぬ。言ひ換ゆれば回鶻人は高昌に來て後、既に此の附近に行はれて居た文字を習つて使用するに至つたものでないかを尋ねて見なければならぬ。

ラドロフ氏は⁽²²⁾「回鶻文字が何時出来たかについては證據の存するものは無い。けれども吐魯番の發掘物が示す如く、八世紀の後半に於ては既に書籍用の文字として使用せられて居る。又カシュガルでラヴロフ (Layrov) 氏の購うた貨幣に支那風の銅貨があつて、其の一面には回鶻文字で⁽²³⁾ *Türğä's xayun bir küsi* 即ち *ein Käsch des Türğäsch Kaglan* と記してある。それで此の貨幣は明に八世紀の初半に鑄造されたもので、これまた當時東トルキスタンの北方で此の文字が公用文字として用ひられたるを示すものである」と述べた。吐魯番發掘の文書に八世紀の後半の日附を有するものゝ有無は、自分の知識では保證しかねるが *Türğä'sch* 即ち突騎施の貨幣に回鶻字を記せることは確實なる事實であつて、これは既にミュラー氏も一九一一年に解説した。⁽²⁴⁾ 自分は明治四十五年初めて京都で羅振玉氏の所藏の此の貨幣を見、其の後露西亞ペテログラードのエルミタージュ博物館所藏のものについて模型を作り、更に近頃同種のもの三四を見たが、文字は全く回鶻文字と稱せらるゝものである。錢文一部の讀み方については兩氏の考の何れにも一致することは出来ないが、然も *Türğä'sch Kaglan* といふ文字は明かで一應の疑も無い。従つてラドロフ氏の考の通り、之が突騎施可汗の鑄造した貨幣なることは明白の事實である。さて兩唐書に據ると、突騎施は西突厥の別部で、部長烏質勒といふものが西突厥の滅後代

つて其の地を占め、碎葉城即ち今のトクマク (Tokmak) 附近を中心として伊犁の谷間から、東は北突厥に、西はソグデトアナ地方に、東南は高昌及び庭州即ち濟木薩地方と接する地を領したものである。烏質勒の勢の盛になつたのは聖曆二・三年頃 (699—700) からの事である。⁽²⁵⁾ 其の死後内争があつたが葛邏祿が勢を得て、至徳大暦の頃、碎葉川地方に據り、突騎施を臣屬せしめたまで、即ち七百六十七年頃迄は、突騎施の勢力を有した時代であるから、此の貨幣もまた此の間、即ち七百年より七百六十七年頃迄の間の鑄造に係ると見られる。一方之を其の質の上から考へると、羅振玉氏は余に告げて、其の銅質、形式の上などより見て、開元時代 (713—754) のものなること全く疑を容れぬというた。此の如く此の貨幣の時代が八世紀、殊にその前半のものなる事が定め得られたとすれば、其の上に刻した所謂回鶻文字も、回鶻が高昌に據るに至つた九世紀の後半時代より以前、既に高昌と接した突騎施には通用の文字として行はれたものであることを明白に認め得る。

從來回鶻文字といふもの、傳統については、之をネストル教徒の用ひたシリヤ文字と見るのが普通で、此の事は既は一・二四五年に羅馬法王の使命を奉じて蒙古に使したカルピニ (Pian de Carpine) の旅行記の中にも見え、一七三二年にはボヤイヤー (Boyar) 氏が早くもそ

のシリヤ文字との字形の類似を論述したが、クラブプロート (Klaproth) 氏に至つて更に強く主張せられ、「中世紀に於て蒙古地方を訪うた基督教僧侶ビマルコ・ポーロ (Marco Polo) 等の記する所に據ると、此の地方特に回鶻人の間に、ネストル派の基督教の行はれたことが解る。思ふに之を傳へたのはシリヤの僧侶であらう。此の僧侶等によつてシリヤ文字も傳へられ、而して之より更に回鶻文字が發達したものであることは明かである」というて、其の次に回鶻字とネストランゲロ字、シリヤ字、ネストル教徒の用ひたシリヤ字體等との比較對照の表を掲げた。これより、此の文字の系統を論ずるものは多くは此の説に従つたのであつたが、更に前に述べたオルホン河畔の第三碑が歐人に知られ、シュレーゲル氏は一八九六年に其の碑の漢文を解釋し、其の中に牟羽に相當する可汗の時、初めて回鶻に傳へられたと記されてある宗教を、ネストル派の基督教と考へ、而して碑の一面の文字を當時ラドロフ、トムセンの諸氏が回鶻文字と見て居たので、此の碑文は回鶻文字がシリヤ文字に發し、ネストル教徒が作製したものであるといふ從來から行はれた説を益々確實ならしめ、且つ其の上に一步を進めしむるものであると論じた。しかし此の説の根據は上述の如く、第一には回鶻文字とシリヤ文字、特にネストル教徒の用ひたシリヤ文字との字體が形の上に於て類似せること。第二にはシリヤ文字を用ひた

ネストル教徒が、オルホン第三碑に見ゆる如く牟羽可汗の時に回鶻に入り、而して其の教と共に碑の一面に認めらるゝ文字をも傳へたものと見ることにある。されば第一の理由は、若し回鶻人が所謂回鶻文字を使用した徵證の存する時より以前に行はれた文字で、ネストル教徒の用ひたシリヤ文字よりも一層好く回鶻字に似たるものゝある場合には自然に支へ難く、第二の理由は若し碑文に記さるゝ新宗教がネストル派の基督教を指すもので無くして、他の宗教に關するものであることの明になつた場合、及び碑文の文字が回鶻字と稱すべきものでないことが證明せらるゝ場合には、また支持することの出来ないのは無論である。

さて回鶻字とシリヤ字との類似せることは言ふまでもないが、然も更に著しい類似は回鶻人が回鶻字を用ひた時より以前から行はれたングド文字との間に之を認めることが出來、かの第三碑のングド文字の如きは、假令それが磨滅して判然讀み難い爲とはいへ、最後までラドロフ氏をして、古體の回鶻文字だと主張せしめた程である。尤も今日では好く知らるゝングド文字なるものが、今世紀の初から屢行はれた諸國の中亞探檢によつて初めて知るを得た新事實であるから、此の事實の知られる以前に第三碑の文字を回鶻文字と解し、また同じ時代に回鶻文字とシリヤ文字との類似を以て、兩者の間に於る最も近い關係を示せるものと見たに無理はない

が、吾々が紙に書いたソグド文字なるものを知るを得てからは、回鶻字とシリヤ字との類似は左程近いものでは無く。之とソグド字との類似こそ場合によつては見分け難いまで甚しいものであることを認め得るに至つた次第である。されば第一の理由なるものは全く存立の餘地無きものといはなければならぬ。第二の理由は繰り返すまでもなく、碑文に記さるゝ新宗教はネストル教で無くして摩尼教であり、また其の文字は回鶻字で無くしてソグド字なること、前述の通りであるから、これもまた成立すべきでない。かゝる譯であるから會て一般に信せられた回鶻字の源流に關する説は全く根據を失つたもので、其の系統と製作とについては、今や全く別の説明が加へられることに成つた。

一九〇七年にミュラー氏は早くも回鶻文字はソグド文字を襲用したものに外ならぬと説いたが、ついでゴーチオ氏は一九一一年にソグド文字に關する説を發表して全くミュラー氏に賛し、ソグド字は中亞から發掘せらるゝ楷體の回鶻文字とは甚だ近く、其の相違はソグド字が比較的古き性質を有する點に在りとして、一々の文字について其の所論を確め、遂に之を以て摩尼教徒の用ひたソグド文字から發達したものであることを論定した。かくて今日では獨佛の學

者は回鶻字を「若キソグド文字」「後のソクド文字」とも呼ぶことになり、廣く一般の學界から認められて居る次第である。

以上述べた所によつて、所謂回鶻文字なるものは摩尼教徒の用ひたソグド文字に出で、而して八世紀の前半には既に高昌に接した突騎施地方に於て行はれて居つたものであることを明にした。突騎施の根據地とした碎葉城地方はソグデアナと共に早くより摩尼教の一派と見らるゝマズダク派の行はれた處であるから、此の文字もまた此の教の僧侶の傳ふる所となつて、何時からの事か判然とは定め難いが此の地方に行はれたものであらう。

さて突騎施に於て所謂回鶻文字の用ひられた時代には、回鶻部は漠北オルホン河谷の地に據りて尙いまだ天山地方には移らず、而してその書記に於ては突厥文字を使用し、また回鶻文字を用ひた證據の存しないこと上述の通りである。かゝれば此の文字は回鶻人が使用するに先立ちて既に存し、他のトルコ族によりて使用せられたもので、回鶻人は高昌地方に移るに及んで、從來用ひた突厥字を棄て、初めて之を用ひるに至つたに相違ないと思はれる。されば回鶻文字といふ名稱は回鶻人の創成した文字、もしくは回鶻人の間に初めて行はれた文字といふ意味に

解する事は出来ない次第である。一體此の名稱は自分の知る所では蒙古時代に普通行はれ、カ
 ルビニヤルブルキーの旅行記にも見え、またラシツド・ウドヂンの歴史や、元史塔塔統阿傳、
 蒙韃備錄、高昌僕氏家傳などにも皆其の名を載せて居るが、之は蒙古で當時畏吾兒即ち回鶻に
 行はれた文字を用ひたので特に其の名を喧傳したものだと思はれる。然も回鶻自身は之を何と稱
 したかは全く解らない。之を例へば吾々の使用して漢字と稱するものが、更に吾々の手を通じ
 て他に傳へられたとした場合に、之を受けついだものが其の源流に關係なく、たゞ日本字と稱
 したと同一の場合であつたかと思ふ。要するにこれを回鶻字と稱することは回鶻の高昌地方に
 移つて之を使用するに至りしより後の時代、即ち九世紀の後半期以後に於て始めて承認し得べ
 きことで、その以前の同一の文字に對しては勿論不都合である。

回鶻文字の性質と名稱とを此の如く考へ定めた時に、前に引いたラドロフ氏の「回鶻文字で
 書いてあるから回鶻語と稱し」、其の他の學者も同様に考へて居ることが、如何に薄弱の理由に
 基くものであるかを知ることが出來よう。尤も或る人々はクラブロートやラクーベリー (Lacoo
 nperie) の抱いて居つた古い考、もしくはそれを承け繼いだ人々の説をそのまゝに引張つて來

て、吐魯番即ち昔の車師といふのは後の回鶻であると考へ、回鶻人は古くから吐魯番地方に居つたもので、従つて回鶻文字も回鶻語も九世紀の後半以前より此の地方に存在したものとして差支ないと主張するかも知れないが、かゝる説に對して自分の答ふべき所は、此等クラブロート氏以下前世紀の學者の説を盲目的に信する前に、先づ其の所論の根據を精細に検討すべきであるといふに止めたい。それで自分は回鶻文字で書いてあるものをすべて回鶻語と見ることは到底賛成するを得ないが、それでは之を何と見るべきであるか。更に進んで之に對する管見を述べて見よう。

一九〇八年にミューラー氏の譯出した回鶻字回鶻語と稱せらるゝ金光明經の奥書には、此の經が印度の語からタヴグハチユ (tavγac) 即ち支那の語に譯され、別失八里の *singgu sali tut-⁽³⁵⁾* *ing* が支那の語から更に Türk の語に譯した旨が記され、また一九〇七年同氏によりて發表せられた同種の彌勒下生經の奥書には、之が印度の語から吐火羅の語に、吐火羅の語から Türk の語に譯された旨が見え、更に同氏が一九一八年に發表した *Dasa karmabuddha-avadanamala* の奥書⁽³⁷⁾には、これが *Kuisan* (*Kūsan*) (貴霜) の語から吐火羅の語に、吐火羅の語から Türk の語

に譯されたことが見えて居る。此等の奥書を有する經は、その文字體裁の上から見ると、一般に唐代のものと考えられ、ラドロフ氏の八世紀のものと見る類の中のものであつて後世の版本や、また草體に成つた文書寫經等とは全くその體裁を異にして居る。さてミュラー氏はこゝに「Türk の語に譯した」と記してあるのを「回鶻文に譯した」といふ意味に解し、「Übersetzungen in das Uigurisch」と記して居る⁽³⁸⁾。無論かゝる見方は獨り此の場合のみならず、すべて他の場合にも同様である。しかし自分は此の解釋については大に疑を抱くものである。何となれば、もしすべての回鶻の佛典にそれ自身の言語を稱して「Türk 語」というて居るのならば、ミュラー氏の考ふる所も必しも無理ではないかも知れないが、然も一九一一年にラドロフ氏の譯出した Arya Raj avavataka の回鶻譯本⁽³⁹⁾の跋には、之を西藏語から回鶻^{ウイグル}即ちウイグル語に譯した旨が記され、ル・コック (LeCocq) 氏もまた後の時代の版本に、回鶻語といふ名稱が見えることを記して居る⁽⁴⁰⁾。かく「Türk 語」と「Uighur 語」と兩個の名が同様に所謂回鶻文字の佛典奥書に用ひられて居ることについては、深く注意を拂はねばならぬ。若しこの「Türk 語」に譯したのといふのを、ミュラー氏の如く回鶻語に譯したことと考へるならば、「Türk」といふ名と回鶻といふ名とは同一か、もしくは「Türk」といふ名は回鶻を含むものと見なければならぬ。しか

しながら自分は唐代に於るトルコ族自身の書き残した文書中に見ゆる Turk という名稱を此の如く解釋することには反對しなければならぬ。漠北に残る幾多の碑文に據るも、當時 Turk という名は無論他の Dighur (回鶻) Türgish (突騎施)、Kirgis (黠戛斯) Baiyrgu (拔曳固)等、今日所謂トルコ族の諸部と對立して用ひられた一部族の名稱、即ち漢史にいふ突厥に對する名稱であつて、決して此等の一部もしくは數部を含んだ總括的の民族の名、即ち今日吾々がトルコ族と稱する場合に用ひると同様の意味を有するものではない。従つて前記の奥書に見ゆる如き場合に Turk 語といふものは、漢史に見ゆる名を當てれば突厥語であつて、決して回鶻語であるべき筈はなく、Dighur 語といへばまた必ず回鶻語であつて、突厥語たるべき筈は無い。尤も突厥に於ても回鶻に於てもその文語の同一であつたことは前に述べた通りであるが、之が爲めに回鶻人が經典を翻譯する場合に、自分の用ひる語を Turk 語 (即ち突厥語) と稱すべき理由はなく、反對に Turk 人が之を Dighur 語 (即ち回鶻語) といふべき理由もない。要するに此等の奥書に見ゆる Turk 語といふものと Dighur 語といふ者とは其の名稱の由來する處、互に相異なるものであつて、同一視すべき理由は無いと思ふ。然るにも係はらず Turk 語といふのを Dighur 語と考へて怪しまないのは、主として其の經典の文字が所謂回鶻文字で書かれて

あるのに過られた爲ではなからうか。⁽⁴¹⁾

自分は前に所謂回鶻文字は回鶻人の始めて用ひたものでなく、彼等より以前既に突騎施が之を用ひたものであることの實例を挙げ、回鶻は高昌に據つてから後之を襲用したに外ならぬ旨を述べた。併しながら突騎施に此の文字を用ひた明かな證據も、また此の部で初めて此の文字を作り出したか、或は初めて用ひ出したか等の問題については、何等の決定を與へ得べきものでは無かつたのである。然るに今之と全く同一の文字がかく「*Ṭurk*」語即ち突厥語の佛典に於て認め得らるゝとすれば、その先蹤は既に突厥にあつたといはねばならぬ。突騎施は前にも述べた如く西突厥の別部であり、西突厥の衰へた後其の地を占めて據つたものであるから、其の文字もまた西突厥から承け繼ぐに至つたものと思はれる。

自分は前に突厥には東西ともに大して佛教の行はれた形跡を認め難いことを述べて置いたが、それにも係はらず、もし自分のこゝに見る所が過らないならば、西突厥には少くとも其の一部の間に之が行はれて、諸國の佛典を其の語に譯して居たものであつて、こゝにも漢史の

記載の粗略なものに過ぎない一例を認めることが出来る。西突厥が天山の北方は無論の事、その南方にも勢力を有して居つたことは、唐の太宗の末頃に其の可汗の位に在つた射匱が、唐に公主を尙せんことを請うた時に、太宗はその聘禮として龜茲子寔疏勒朱俱葱嶺の五國を割かじめようとしたことがあるによつても知り得らるゝ事で、突厥人の天山南路の地に居つたものも無論少くは無かつたことゝ思はれる。前に引いた別失八里ビシユバリクの人の譯した經典を初め、其の他多くのトルコ語の佛典は即ち此等の突厥人等の間に行はれ、而して回鶻は高昌に移つた後、時を経るにつれて漸次其の信仰に化せらるゝに至つたものであらうと思ふ。果して然らば吾々が從來稱して回鶻文の佛典と稱し、而してその時代を唐代のものとして認めたものは、更めて突厥文の佛典と稱しなければならぬと考へる。

突厥回鶻等の間に行はれた佛教が如何なる性質のものであつたかを其の残された佛典の上から考察したり、また回鶻以後トルコ族の間に於る佛教が如何なる情態に赴いたか等の問題については、別の攷究に譲ることとする。

參 照

- (1) 東洋學報第一卷西域史上の新研究。康居考
- (2) 宋史高昌國傳。佛祖統記卷四十三にも此の事見え、而して「獻辟支佛牙玉器」と記されてある
- (3) Tahkik-i-Hind. Kessler. Mani. Forschungen über die Manichäische Religion, S. 314
- (4) 宋史回鶻傳
- (5) 同 上
- (6) 同 上
- (7) 遼史西夏傳
- (8) 外蒙古オルホン河畔に存する回鶻の「愛登里囉汨沒蜜施合毗伽可汗聖文神武碑」
- (9) 此等の次第は既に Chavannes et Pelliot. Un traité manichéen retrouvé en chine. (J. A. 1911 et 1913) に精細に考證せられ、それに關する資料も大概收められて居るから、今更めて詳説する煩を避ける。

- (10) (6) の Deuxième partie, p. 269 参照
- (11) Reinaud, Géographie d'Aboulfeda, Tome I. Introduction p. CCCLXI
- (12) 本文には「汝の國に居らぬ摩尼教徒よりも云々」と見えるが勿論誤植に違ない。Flügel
 の Mani, seine Lehre und seine Schrift, S. 106 には此の處を「自分の國には、汝の國に
 居る吾が同宗者よりも三倍も多數の回教徒が居る」と譯してある。
- (13) Inscription de l'Orkhon. p. 53
- (14) 此の年次は Schlegel 氏の説に従つたものであるが誤りである。
- (15) Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara Balgassun, S. XIII
- (16) Das Kudatku Bilik I, S. LXXXVI
- (17) Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, 1909, S. 726—
 730
- (18) Das Kudatku Bilik II, S. 559
- (19) Alttürkische Studien, IV, S. 312, 320
- (20) De l'alphabet sogdien, p. 14

- (21) Journal de la société finno-ougrienne Vol. XXX
- (22) Altürkische Studien, IV, S. 19—20
- (23) Türgäs と讀ふたのや誤讀ぞ、勿論 Türgis と讀ふてあはる。
- (24) Uigurica II, S. 95
- (25) 唐書阿史那彌射傳及び冊府元龜卷九六四
- (26) Bockhill, The Journey of Friar William of Rubruck, p. 150, note 1.
- (27) Klaproth. Sprach und Schrift d. Uiguren, S. 53
- (28) 同 上
- (29) (19) 2回
- (30) Gauthiot, De l'alphabet sogdien, p. 14
- (31) 同 上
- (32) Barthold, Zur Geschichte des Christentums in Mittel-Asien, S. 13
- (33) d'Ohsson, Histoire des Mongols, I. 89
- (34) Uigurica, S. 14

- (35) *lavrao* なる語に就ては史林第七卷第四號桑原博士の「支那人を指すタウガス又はタムガシといふ稱呼に就いて」を參照すべし。
- (36) *Sitzungsberichte d. k. p. Akad. d. W.* 1907, S. 960
- (37) 同 上 1918, S. 583—584
- (38) 同 上 S. 585
- (39) *Kuan-si-im puser*, S. 72, 74
- (40) *Festschrift für W. Thomsen*, S. 152
- (41) これと丁度同様の場合は普通回鶻語で書いたものといはるゝ十一世紀に編纂せられた *Kudaliku Bilik* に於て認められる。此の書中には處々に「*Türk* 語の名は見えるが、一回も回鶻語の名は見えぬ。然も多くの人の之を回鶻語と認める一つの理由はまた之が回鶻文字を以て書かれて居るによるのである。回鶻文字に就いての從來の考が更めらるゝならば、此の書を回鶻語で書いたものと見る説にも變動を與へて來ると信ずる。尤も十一世紀の「*Türk* 語、即ち突厥といふ部族が支那の歴史に亡びてしまつた時代に於る「*Türk* 語といふのを何と見るかについては自分は別に考を有するが、今は冗煩を恐れて其の間

題には及ばない。

尙茲に引いた經典の奥書に見ゆる「トクニ話といふものを突厥の語、さうして西突厥の語と主張するについても、種々立入つた考證論議を重ねる必要の存することは自分の千萬承知して居る所であるが、今は急に稿を終らねばならぬのと、また本誌の性質上讀者諸君の迷惑をも慮つて茲には略する。

*

*

*

*

*

本稿は大正十一年秋、當地に催された大藏會の講演に多少の増補と省略とを試みたものである。所謂回鶻文の佛典の名稱に就いての考察に外ならぬものであるが、講演に掲げた題目をその儘之に用ひたに過ぎぬ。名と實との伴はぬのを疑ふ人もあらばと念の爲に斷つて置く。

(大正十二年三月初二)

舊約に於ける倫理心進展のあと

石 橋 智 信

舊約、それは云ふまでもなく宗教の書である。然し、そこには倫理の側も自ら表はれて居る。即ち、倫理心が批判して善なりとなし、悪なりとなしたところ、または、當時の倫理心が何等の批判無しに、抵觸を感せず記述して出して居るところに自ら倫理の側に表はれが見えるように思ふ。

今、此に、その倫理心の動きをあとづけたいと考へる。先づ紀元前八五〇年頃の成立であると云はれて居る

ヤウイストの倫理心

から究めたいと思ふ。

倫理心が特に批判を加へて善悪、正邪とのべて居ることの外、そこに自ら表はれて居る徳義

の念、倫理の心から先づ確かめたいと考へるのである。

徳義の念の自らなる美はしい現はれとして左の物語を思はざるを得ない。

アブラハムがロトとの間に争ひごとが起つたとき兄弟の間のこと故、争ふまいとのべたと云ふ物語の如き、確に、美はしい倫理心の一の現はれと考へる。(即ち、アブラハムは家畜と金銀の所有に富み、ロトも羊、牛の所有豊かであつて到底、兩人は事なく一所に住ひ得なかつた。現に、アブラハムの家畜の牧者と、ロトの家畜の牧者との間に不和が生じ、争騒が起つたと云ふ。その時、アブラハムはロトに述べて『我等は兄弟のものなれば、請ふ、我と汝の間およびわが牧者と汝の牧者の間に争ひあらしむる勿れ、地は皆汝の前にあるにあらずや、請ふ、我れを離れよ、汝若し左にゆかば我れ右にゆかん、又汝、右にゆかば我れ左にゆかん』と唱へたと物語られて居る)

この「兄弟」(實は叔父、甥)の間の美談(創、一三ノ七、以下)のほか、眞の兄弟の間に於て兄(ユダ)が弟(ヨセフ)を思つた美はしい挿話も物語られて居る。即ち、ヨセフの兄弟達がヨセフをいとうて、なきものにせんと計つたとき、兄、ユダがこれを憐んで、その計ひを廢めしめたと創、三七ノ二六、二七、二二、は物語つて居る。

その、ヨセフが、エジプトに人と成つて後ち、兄弟達が訪ね來つた場合、第一に尋ねたのは父の安否であつた(創、四三ノ二七、五〇ノ一、参照)。また、弟、ベニヤミンに對面して、『心焚くるが如く』『急いでその泣くべきところを尋ね、室に入りて其處に泣けり』と語られ、饗應の席に於て殊にその弟の前には五倍も多き皿を備へ、去るに臨んでは『ヨセフ、その弟、ベニヤミンの頸を抱へて哭き、ベニヤミンもヨセフの頸を抱へて哭く』と物語られて居る(創、四三ノ二九、三〇、三四、四五ノ一四)。また、ヨセフは、父ヤコブの永逝に際して『父の面に俯し、これをいだきて哭き之に接吻し』『その僕なる醫者に命じてその父にくすりぬらしめ』また、父の遺志として『我れ死なばカナンの地にわが掘りおきたる墓に我れを葬れ』てふ言に従ひ、父をその墓所に葬つたと物語られて居る(創、五〇ノ一—一)。父を思ひ兄弟を思ふヨセフの愛心は物語の全面に豊かに表はれて居るのである。

また、同じヤウイストが述べて居る物語のうちには、夫婦一體の義が唱へられて、殊に東洋に著しい多妻制の否定、一夫一婦主義の徳義が自ら表はれて居る様に考へる。即ち『人は其父母を離れて其妻にあひ二人一體となるべし』(創、二ノ二四)と述べられ、また、妻は神によつて定められたるものなることが物語のうちに自ら示されて居る。(創、二四ノ一四、四四、六七、参照)

尙ほ、夫唱婦隨の義も『汝は夫をしたひ、彼は汝を治めん』てふ言葉（創、三ノ一六）のうちに自ら窺はれるのである。

其他、罪を恐るる懺悔の心もバロに就いて物語られて居る（出埃及、九ノ二七、一〇ノ一六、一七、等參看）

要するに、ヤウイストの物語のうちには、以上の如く、倫理心の自らなる美はしい表はれが窺はれるのである。

然し、倫理心の表はれは、美はしいものゝみに止まらない。中には、反つて、倫理性の稀薄な點を示して居るものも見える。

倫理性の稀薄なことは、（善惡、正邪の）行爲とそれに對しての（福祉、各禍の）結果との間の應報因果の關係に於て著しく現はれて居る。

ヤウイストは、イサクの次子ヤコブが、兄エサウから家督の權をも（創、二五ノ二七、以下）

また、長子としての祝福をも（創、二七、殊に、三六）奪ひ取つたことを物語つて居る。物語には、我々、今日の讀者からは理解に苦しむほど異つた倫理、徳義の別天地が展開されて居る。

奪ひ取られたのは、如何にして奪ひ取られたか——詐欺によつてである。而も、それが、さも

誇りがに物語られて居る。奪ひ取つたヤコブに對しては、そこに何等、批難のことはが現はれて居らぬ。却つて、憐れにも、詐欺取られたエサウに對してのみ『かくエサウ家督の權を藐視したり』と云ふことばが見えて居るのである。父イサクも、兄エサウも、後ち、弟ヤコブにだまされたのを知つて、哀み、哭き、叫んで居る。兄エサウのごときは、『父よ父の祝み、唯一ならんや、父よ、我れを祝せよ、我れを祝せよ』と泣きせがんで居る。父は、長子のこのなげきを目の當りし、次子のかの欺きを心にしながら、而も、自ら施せる祝福と契ひとを取消さんとの心も起さず——恰も、他人によつて、既に、施されたる契ひ、祝福でもあるかの如く——哭き哀しむ兄に對しても、徒らに、祝福の結果を述べて『我れ彼れ(弟、ヤコブ)を汝の主となし、其の兄弟を悉く僕として彼れに與へたり……然は吾子よ我何を汝になすをえん』と答へ、『汝は劔をもて世をわたり汝の弟に事ん』と唱ふるのみ。彼れには、欺かれし祝福を取消さん心さらになく、彼れは、欺かれし兄を慰めん術を知らぬ。そして、そこには、哀しむ父と、なげく兄とを壓し盡して、さかしい弟、ヤコブの姿のみ大きく、勢ひ溢れて描き出されて居るのである。

欺いたヤコブ、彼れは祝社に値ひするのであらうか。欺かれたイサクとエサウ、彼等は答禍

に値ひするのであらうか。それは到底、現代の倫理心を以てしては不可解である。行ひと報いとの關係が釋けぬ。

然し、物語は、別の世界に活いて居る。別の世界とは、行ひ萬能の世界である。行爲論的倫理心の世界である。動機論的倫理心を交へては到底、窺ひ知り得ざる別天地である。動機は問はぬ。行ひが凡てである。欺かれても、契ひは契ひである。欺かれてか、欺かれてでないか、欺かんとしてか、欺かんとしてでないか、動機は一切、問題ではない。ただ、契ひ、祝福と云ふ行爲が萬能である。心ならずも行つた行爲が、彼れの心にも取消し得ないのである。行はれた行爲(祝福)自身が能をもつて居るのである。それ故、行つた當人の心もこれを取消し得ないのである。行爲が萬能である。自分が行つた行爲も、行つた後は、恰も他人が行つた行爲の如く、自分に對して居るのである。否、總じて、誰れが、どうして行ふに到つたかは問題でない。行爲それ自身のみが問題なのである。行ひが凡てである。

欺いても、祝福と云ふ行爲を自分のものとしたヤコブが偉いのである。

ヤコブはイスラエル。エサウはエドム。エドム人を壓するイスラエル人が偉いのであると云ふ政治に厚く、倫理に薄いこの物語は、現代とは思ひ切つてかけ離れた世界に住して居ると考

へる。

人類最初の殺人者、大悪逆人として知られたカインについての同じヤウイストの物語のうちには案外、ヤウイストの同じ傾向が窺はれはしまいかと思ふ。カインは弟の血を流した。大悪逆を行つた。然し、何故、それを行ふに至つたか。現代に至つてさへ、この物語を傳へ説くものが、案外、問題外として居りはしまいか。カインは何故弟、アベルを殺したか。彼れも、弟と同じく、神に供物を備へたのに、神が、弟の供物のみを享けて、彼れの供物を無下に排けたのに動機して居るではないか。物語は、動機を餘所にして、行爲（殺人、流血）のみを見ねば到底、理解し得ぬ物語であると考へる。

また、アブラハムが妻、サライを伴うて、エジプトに入つた時、エジプトの王バロが、サライのために神罰として「大なる災」を受けたと云ふヤウイストの物語（創、一一ノ一〇——二〇、）にも同一の倫理的立場が自ら表はれて居る様に考へる。バロは、如何なれば、神罰を身に受くるに至つたか。……アブラハムの妻、サライを召入れたからである。その行爲を罰せられたのである。然し、如何なれば、バロはサライを召入れたか。アブラハムが欺いて「我が妹なり」と言つたからである。アブラハムの妹だと思つたから、アブラハムに羊、牛、僕、婢、驢馬、駱

を多く與へて、これを妻にめとらんとしたのである。然るに、バロは罰せられて居る。召入れたと云ふ行爲が處罰にまでの凡てである。

行爲が凡てである。動機は更に顧みられぬ。行ひと報いとの関係が單に行爲論的立場から見られて居るのである。こゝにヤウイストの倫理心が自ら表はれて居る様に考へる。

ヤウイストの物語は、以上の如く、稀薄な倫理心を自ら示すのみならず、可成り非倫理、不道德な物語をなに憚らずのべ傳へて、吾人をして、その倫理心の極めて未發達なるを思はしめるのである。それは、兄弟、父子の間の極めて疎惡な物語となつて表はれて居り、又、殘忍極まる物語として傳はり、たくらみの物語、虚言虚構の物語、または、性に關する極端な物語としても自ら表はれて居ると考へる。

已に述べたる如く、弟ベニヤミンを思うて切なる、兄ヨセフの愛心、父を慕うてやまぬヨセフの心をそのまゝ傳へて、あくまで美はしいヤウイストの物語は、然し、また、他面に於て、兄弟、親子の間の不和をもなに憚らず物語つて、ただありのまゝである。

例へば、ヨセフの兄弟がヨセフをにくみ、嫉める由を物語つて『ヨセフは、とし、より、こなるが故にイスラエル、その諸々の兄弟よりも深くこれを愛し、これがために纏れる衣を製れり、之

の兄弟等、父がその諸ての兄弟よりも深く彼れを愛するを見て、彼れを惡み、やはらかに彼れにもものいふことを得ざりき』(創、三七ノ三、四)とのべて居る。嫉妬、嫌惡、愈加はつて、兄弟どもは、ヨセフを殺さんと計りしことを物語り(同上、一八節)遂に、弟をイシマエル人に賣つて銀二十枚を得たる由をさへ物語る(同上、二八節)。

否、弟を殺せるカインをさへ物語つて居るのが、このヤウイストである(創、四ノ一、以下)。

それ故、ヤウイストは、また、ヨセフとその兄弟との久方振りの對面を物語つて、極めてむごい、涙なき光景を描き出して居る。即ち『ヨセフ、その兄弟を見て、これを知りたれども、知らざる者のごとくして荒々しくこれにもものいふ』と物語り、なほ、つみもなき兄弟に(反つて自らたくらみおきて)盗人なり、問者なりとの難題をかけ、詮議立てをなし、遂に、老いたる父よりも、その最愛の末子を奪ひ、あらゆる復仇を試みて、自らの怨恨を晴らすヨセフを物語つて實に殘忍を極めて居る。

微細な人情を描き出して可成り細かいヤウイストの物語も、ヨセフのむごい態度を語つては頗る荒削りであつて、その筆が太く、力強い。そこに、吾人は、ありのままの物語、精練を経ざる倫理心の自らなる表はれに驚かざるを得ないのである。

復仇を計つて残忍を極めたヤウイストの物語は、また、シメオンとレビによつての（妹、デナについての）復仇を描き出して極めて露骨である。即ち『ハモルとその子シケムに聽き従ひ、邑の門に出入する男子皆割禮を受け、三日におよび、彼等その痛みをおぼゆる時ヤコブの子、二人即ちデナの兄弟なるシメオンとレビ各々劍をとり往きて思ひよらざる時に邑を襲ひ男子を悉く殺し、刃をもてハモルとその子シケムを殺し、シケムの家よりデナを携へいでたり。而してヤコブの子等ゆきてその殺されし者を剝ぎ、其邑を掠めたり、是れ彼等がその妹を汚したるによりてなり』（創、三四ノ二四—二七）と物語られて居る。思ひ切つた腹いせ、そこに吾人は自然な、然し極めて未發達な倫理心を認めざるを得ないのである。

未發達な倫理心は虚言、虚構を物語つて、さして意に介して居らぬ様に考へられる。

民祖、アブラハムが妻を妹なりと虚言したことを何の批判なしに傳へて居る。

自國、イスラエルの疑人、ヤコブが虚構によつて隣邦、エドムの疑人、エサウを破つたことを誇りがに物語つて居る。

民祖、アブラハムの妻、サラは神を嗤つたのを、後に懼れて我れ晒はずと虚言して居る（創、一八ノ一五）

ヨセフの主人の妻は自身がヨセフを誘うたのをヨセフが彼女を誘ひしかの如く虚構したと云ふ物語を、なに憚らず極めて鮮かに描き出して居る。創、三九ノ七以下殊に、一三一—一六。

虚言、虚構を物語つて更に意とせざるヤウイストは、性の物語を傳へて、極めて大膽、露骨、自然である。そこに倫理心からの何等のこだはりが無い。些の抵觸も感せられて居らぬ。未發達の倫理心が自ら表はれて居るのである。

即ち、それは酔どれて若き子等の前に眠り込みし裸體のノアを物語り(創、九ノ二〇——二七)、老いたる父ロトに酒をすゝめてこれと樂しめる二人の娘を傳へ説き(創、一九ノ三〇——三八)、性の靈藥、戀茄の物語を語り(創、三〇ノ一四——一六)、ルベンとその父のそばめとの關係を露骨に傳へ(創、三五ノ二——二二)、ヒビ人ハモルの子シケムがヤコブの女デナを、はづかしめし事を述ぶるに細かに(創、三四ノ二、後半)、Ouahieのオナンを傳へて憚るところを知らぬ(同、三八ノ七八)。また大膽無暴なるユダの嫁、タマルと知らずしてこれにかかりし舅、ユダとの物語(同、三八ノ二以下)、ヨセフと主人の妻との間の極端なる物語(同、三九ノ七以下)、イサクとリベカとの間の「戯れ」(同、二六ノ八)(尙ほ三九ノ一四、参照)なほ、「をんなのつねのこと」にまで語り及んで憚らず。「樂み」を口外にして更に意としない(同、一八ノ一、二二)。

要するに、不用意に、ありのまゝに、何等憚るところなく、大膽に、露骨に、自然な、未發達な倫理心が、ヤウイストの物語のうちに自ら現はれて居る様に思ふ。性の物語を語つて更に意を用ゆるところが無い。倫理心から憚るところがない。民祖の偽り、欺きを語つて何等の抵觸を感じない。残忍なる復讐 殊に兄弟親子の間のむごたらしい、あさましい復讐沙汰をさへ物語つて更に意としない。それは全く、未發達な倫理心のただ自然なる物語である。

ヤウイストの倫理心が極めて未發達であることは、以上の如く、その物語のうちに自ら現はれて居る。が、更に、物語が試みて居る**倫理的批判**——即ち、物語が批判して正しとし、正しからずとし、善と認め、悪と定めて居ることどもの——上にも明かである。

物語が正しと判して居るところを検するに、

『エホバ、ノアに言ひ給ひけるは汝と汝の家、皆、方舟に入るべし、我れ汝がこの世の人の中にて、わが前に義しきを視たればなりと』(創、七ノ一)

なぞとあり。また、創、二、三兩章に表はれたる『善惡を知るの樹』と云ひ、正しとし、善しとすると、極めて明確を缺く。後者の如きは、道德的の善惡と闘せず、ただ「よしあしこ

と一切」の意ならんとさへ唱へられて居る次第である。

中には、創、四四ノ四に出づる如く、相當、倫理的の善惡を意味しての上の『汝等何ぞ惡をもて善に報ゆるや』と云ふが如き言葉も少くはない。然し、

『アブラハム、エホバを信ず、エホバこれを彼の義となしたまへり』(創、一五ノ六)

『汝もし善を行はば(面を)擧ぐることを得ざらんや、若し惡を行はば罪、門戸に伏す、彼れば汝を慕ひ、汝は彼れを治めん』(同、四ノ七)

『是に於てバロ、人をつかばしてモーセとアロンを召して、これに言ひけるは、我れ此度罪をなしたり、エホバは義しく。われとわが民は惡し』(出埃、九ノ二七。尙ほ同上、三四。参照)

とある如きは、悉く、信に則り、神に頼る行ひを正、善、義と見たのみである。

正、善、義、それらはヤウイストの物語に於ては、倫理的矩準によつて判せられて居ると云はんより寧ろ、ただ宗教的矩準によつて判せられて居るのである。正、善、義の批判の基調をなしたものは倫理心ではなくて宗教心だつたのである。そこには未だ劃然と確立した倫理心を認め得ないのである。ヤウイストの倫理心は、かくも未發達であつたと考へる。

判じて、正しからずとなし、不義となし、罪、咎となすところにも、正、義、善の場合と同

じく、それらの内容、輪廓が極めて不鮮明である。

『エダの長子、エル、エホバの前に悪をなしたればエホバこれを死せしめたまふ』(創、三八ノ七)

『ソドムの人ば悪くしてエホバの前に大なる罪人なりき』(同、一三ノ一三、)

『エホバ人の惡の地に大なると、その心の思ひのすべてはかる所の恒に惟、惡しきのみなるを見たまへり』(同、六ノ五、)

『エホバ其意に謂ひたまひけるは我れ再び人の故に因て地を誑ふことをせじ、そは人の心のはかるところ其幼少時よりして惡なればなり』(同、八ノ二一、)

と云ふが如き、皆、惡の内容の明確に表はされて居るを見ない。悉く、それらは、神に對して(神の前に)惡しと見られたる惡行を一般的のべたものに過ぎぬ。倫理心を基調とせず、寧ろただ宗教心を發足點として居るのである。

但だ、著しい極度の罪科のみ、當時の倫理心にも不義、罪惡と認められて居る。即ち、弟を殺せるアベルの罪(同、四ノ一三)、ひと妻を犯せる極惡非道(同、三九ノ九、尙ほ二六ノ一〇 參照)舅を犯せる媳、クマルの邪惡(同、三八ノ一一以下)等。

極めて未發達なるが爲め、そこに何等、劃然たる倫理心の確立を見ず、従つて倫理心からの明確な批判を缺いて居るのが、ヤウイストの物語ではあるまいか。

倫理的批判の對象も劃然、人間に限られて居らぬ。カインの弟殺しの物語のうちに

『エホバ言ひたまひけるは、汝何をなしたるや、汝の弟の血の聲、地より我れに叫べり、されば汝は詛はれて此地を離るべし、此地其口を啓きて汝の弟の血を汝の手より受けたればなり』(同、四ノ一〇、一一)

と物語られ、恰もアベルの血をのみしその地にも倫理的責任あるかの如く判せらるゝを見るのである。倫理心の対象、定かならず、倫理の限界、極めて不明確なるを思ふのである。

要するに、ヤウイストの物語には、極めて未發達な倫理心が到るところに窺はれるのである。直接、倫理心の發露たるべき正、不正、義、不義、善惡正邪の批判に於ても、そこに倫理を基調とした確たる批判がない。むしろ、宗教を規準とした罪惡の測定があるのみである。未發達の倫理心は未だ確立の地歩を占めて居らぬ。倫理批判の対象さへ劃然と人間に限られては居らぬ有様である。地さへ倫理的批判を加へられて居るかの如く見える。恰も、この物語と前後して成立せる誓約令 Bundschuh が、人を刺した牛に懲罰を加ふべきことを定めて、『牛もし男あるひは女を衝きて死しめなばその牛は必ず石にて撃ち殺さるべし』(出埃、二一ノ二八、三二)と主張すると一般である。ヤウイストの倫理心はかくも未發達である。が、然し、それは、また間接に物語の倫理的態度となつて、物語のうちに自ら現はれて居る。即ち、それは、一面に於

て極めて、美はしい愛心を物語るかと思へば、他面に於て、純然たる行爲論的立場に立脚して、未だ充分に成熟せざる倫理心を示し、或は又、兄弟鬩争の物語を傳へて憚らず、残忍酷薄な物語をのべて意とせず、虚言、虚構の民祖を語つて何等抵觸を感せず、極端なる性の問題を語つて恥ぢないのである。そこに確立した倫理心からの何等のこだわりもなく、全く自由に、未だ達のみ極めて自然な倫理心が即ちヤウイストの物語に自ら現はれて居るのである。此點も亦、ヤウイストは、誓約令と相通する。例へば『父、もしその子のために別に娶ることあるとも、彼れに食物と衣服を與ふることと、そのとつぎの道とはこれをたえしむべからず』（出埃、二一ノ二〇）と云ふ誓約令の法規と一般である。そこには、囚へられない自然な倫理心が未だ達のみ、露骨に、大膽に現はれ出て居るのである。次に、約百年を経て現はれた

エロヒスト

には、既に、精練された倫理心が頗る用意ある物語となつて現はれ出て居るのである。ヤウイストと異つて、エロヒストは、いかがはしい性の物語には一切、口をつぐんで觸れない。ただ、一度、ラケルが父、ヤコブに對して『をんなの常のことありて父の前に起つ能はず』とのべたと物語るのみである（同、三一ノ三五）。

虚言についても、エロヒストは極力、これが辯解に力め、先祖の生涯から虚言を取消さんと試みて居るのである。即ち、エロヒストも、ヤウイストのサラ對パロの全く同じ問題を、サラ對アビメレクの問題として物語つて居る。が、然し、アブラハムが妻サラを妹なりと虚言せるを辯解せしめて『彼れは誠にわが妹なり、彼はわが父の子にしてわが母の子に非るが遂に我が妻となりたるなり』(二〇ノ二)と物語つて居る。又、其欺かれしアビメレクに(動機論的立場より見て)罪なきを明かにするため、アビメレクは夢のさとしによつてサラに近かず爲めに罪なきを得たりと語り(二〇ノ三六)反つて、欺きしアブラハムの罪を詰つて『汝何故あつて爲すべからざる業を我れ(「アビメレク」)になせしや』と物語らしめて居る。かくアブラハムの罪を(動機論的立脚點から)あげ來つたエロヒストの物語は、また、他面に於て、アブラハムをその罪から脱がす事由を物語つて、アブラハムをその罪から拭ひ淨めて居るのである。即ち、實は彼れの妻たるサラも、他面に於ては眞に彼れの(異母)妹たることを述べ(二〇ノ九)また、彼れがゲラルの王アビメレクに對して試みたる悪行は實は彼れの惡しきによるに非ず、其地のゲラル人惡しきが爲めなりしことを申し開いて居るのである(二〇ノ一二)。

惡を惡とこゝろせぬのが未發達なヤウイストの倫理心である。それは純然たる行爲論に立脚

する。惡を惡として心にとめ、如何にかしてその惡を、民祖アブラハムより拭ひ淨めんと力むるが動機論に立脚せるエロヒストの倫理心である。

かゝるエロヒストなればこそ、性の物語には殆ど一切觸れなかつたのであらうと首肯される。

そこには、また、偽り、欺きの物語らるるものが總じて稀れである。それは、僅かに、ヤコブがラバンの偽りを責めて『汝なんぞ我れを欺くや』とのべたことば(同、三〇ノ二五)ヨセフをなきものにせんと試みし邪惡な兄どものたくらみ(同、三七ノ一九、二〇、三一後半)等にすぎぬ。

出埃及前、バロが産婆に命じて男子出生せば直ちに殺せとのべたるを、産婆、命に背き、事を偽りて殺さず、脱がれしめし様をヤウイストは物語つて、

『産婆バロに言ひけるはヘアルの婦はエシアトの婦の如くならず、彼等は健して産婆のかれらに至らぬ前に産みをはるなり』

と(出埃、一ノ一九)、虚言そのまゝを語つて居るに、エロヒストは虚言どさげ、

『是によりて神、その産婆等に恩をほどこし給へり、是に於て民増しゆきて甚だ強くなりぬ、産婆、神を畏れたるによりて神かれらのために家を成したまへり(同、一ノ二〇、二二)』

と、ただ攝理の神恩を物語つて居るのである。

虚言をさけ、虚構をいとふエロヒストの物語には總じて悪行を傳ふるものが少ない。以上擧げ來つた悪事の物語のほかには、ただラケルがテラフィムをぬすんだ話（創、三一、一九）を數へ得るにすぎぬ。

ヤウイストには倫理關係について如何にも不用意な物語が多い。が、エロヒストに於ては物語の一人が悉く精練された倫理心からの相當、嚴密な批判、綿密な熟慮を経たもののみである。

惡するに、未だ確立しない未發達の倫理心から可成り精練された倫理心への進化、發展のあとを吾人はヤウイスト、エロヒスト兩史料の物語のうちにも、あとづけ得ると考へる。

かくして舊約の倫理心は極めて未發達なところから漸次、進展、發達して行つたのである。

と云ふことは、更に、また、エロヒスト以後の舊約史料に照らすとき、一層明らかである。エロヒスト以後についてはまた、校を更めて詳論することゝしたい。

聖フランシス・サヴィエーの日本宣教

櫻井匡

一 當時の日本情態・政治・

宗教

應仁の大亂以後約百年の間は殆ど無政府、無秩序の亂世の有様であつて、室町幕府は尙ほ政治の中心として存在したが、それとて昔日の威信なく、將軍はたゞ僅かに權臣に擁せられて、その職にあるのみ。従つて諸國の將士はその命令を奉せず即ち所謂下尅上はその最も良き例を此時代に現はし、強者權者のみ

獨り横暴を擅にしたのである。

時勢かくの如く、皇室の御有様また御衰微甚しきものがあつた。應仁の亂後内裏は燒失し、公卿は多く離散し、皇室の御料は各地に散在してはあつたが、それは只名のみに止まり、その實收は概ね武人の押領するところとなり、恒例臨時の儀式は殆ど廢絶し、その御生活の状態に於ても、實に不如意の事のみ多くあつた。第三百三代御土御門天皇は明應九年崩御あらせられたが、御葬儀を營むべき資な

く四十餘日の間、内裡黒戸に殞し奉り、また同年十月後柏原天皇踐祚せられたが、御即位の禮を行ふに資なく、文龜元年三月その資を幕府に徴したが更に十一月是れを諸國に課した。

然しこの時は誰も應ずる者がなかつたとの事である。かくその資を得る事が出來ずに二十餘年は過ぎ大永元年に至り漸く本願寺光兼等、即位の資を獻じた爲めその大禮を行ふ事が出來た。更にまた大永六年四月天皇崩御あつて、漸くにその葬禮は行ふ事を得たが、次いで踐祚せられし後奈良天皇は即位の禮を行ふ事が出來ず、これまた十年の後に至つて四方の武人にその資を徴する事得初めて之を行ふ事が出來たのであつた。殊に天皇の御代は最も御衰微甚しき時であつて、供御すら覺

束なき御有様であつた。御宸筆の色紙短冊等を人々に賜ひてその謝禮を以て御入費を補ひ給うたとの事である。

斯く勤王思想は消滅し、政治の中心なく、所謂下尅上が遺憾なく發揮された混亂の當時にあつて宗教はまた沈滞の状態に在つた。三代將軍義滿禪を好み、相國寺を建て、足利氏の廟所と爲して以來禪宗は足利氏の利用するところとなり、その僧侶は宗教家たるよりは寧ろ政治上の顧問官となり内治外交の事にのみ關與し、宗教家として何ら民心を指導するには足りなかつた。元來平安朝以來の佛教は所謂貴族的佛教であつて、主として有識者爲政者等の宗教であつた。宗教と云ふも只名のみ止まつてその實は權者の奴隸たるに過ぎず、何らそれ自身の使命を全ふする事が出來

なかつたのである。特に義満が明と貿易を開いてその使節として禪僧を用ひしより支那との交通に僧侶を使節として用ふる様になり、

僧侶は全く自らが本務を政治方面に向る様になつたのであつた。即ち宗教はその活力を失つた形骸たるに止まり、不安の中にある民心に安心を與ふる事は出来なかつた。只此間にあつて主として一般民衆の間に活動しつゝあつたものは親鸞の浄土真宗であつた。親鸞は平安朝以來の貴族佛教から脱し、一般民衆を主とする平民的宗教を興し國民生活との融合を計つたのであるが、殊に後年その派に中興の宗師とせらるゝ蓮如の出づるに方つて真宗は極めて甚大なる發達を遂げたのである。而してその教義の簡易なる彌陀本願の信仰は、頼場所を失ひ、浮舟の如く不安の中にある當

時の社會民心にとつては實に好適の宗教であつた。

斯かる社會事情の中に西洋文明は我國を見舞ひ、物質文明と共に精神文明をも齎し來つたのである。抑も我國が西洋人に知られたのは彼のマルコポロの紀行文によつてゝあるが、これに刺戟されて黄金國日本（彼等の所謂 *Nipango*）を發見せんとして、且つ基督の福音を其地に傳へんとして出航せるコロンバスは偶然にも米大陸を發見し、ポルトガルの商人はまたこれも偶然暴風雨のため流されて日本の一小島種子ヶ島に漂着したのである。是れ我天文十二年、西曆紀元一千五百四十三年の事である。

而してこれは東西文明接觸の第一歩であり且つ我國が世界的に發展すべき端緒であつ

た。

かくてこれらのポルトガルの商人は始めて鐵砲を紹介したのであつて、これがため我國の社會状態は一變動をなすようになった。殊に戰術の如きは鐵砲の傳來によつて全然變化を要する事となつたのである。併し更に一層我國の歴史に於て重要なるものは精神文明の代表者であり、先驅者である天主教の渡來である。鐵砲の傳來に後るゝ事六年、天文十八年(一五四九年)八月十五日、その派の宣教師フランシス・サヴィエーは我鹿兒島を見舞ふたのである。

二 フランシス・サヴィエー

「印度の使徒」と稱せらるゝ耶蘇敎社の宣教師サヴィエーはスペインの貴族であつて同國

王の樞密顧問官たるジュアン・デ・ジャンソ (Juan de Jasso) の末子として西曆一千五百〇六年四月七日(我が後柏原天皇の永正三年、室町將軍第十一代義澄の時である)母の所領であるバスク(Basque)國サヴィエー城 (The Castle of Xaviers) に孤々の聲を擧げたのである。幼き時より強健、活潑であつたが武を好まずして文事を好み、そのため一五二四年父は彼をバリー大學に送つて此所に學ばしめたのである。學業の進歩著しく常に優秀の成績を得、一五二八年には未だ業を卒へざるに既に擢でられて、アリストテレス哲學の講師となり、一五三〇年には學位を得た。此の年彼はイクナチス、ロヨラ (Ignatius Loyola) と知己を得た。(Loyola) は少年の時より武士の教育を受け一軍に將たらん事を期したのであつ

たが、カロロ五世とフランシス一世との戦争の折り左足に重傷を負ひ病床に在る間に聖者の傳を讀んで大に感奮する所あり、一生を聖母に捧げて、靈界の闘士たらん事を決心した。

これ彼が正に三十の時、一五二一年の五月の事であつた。其後彼は諸國を遍歴して聖地エルサレムにも巡禮し歸國の後ち神學、哲學の研究をなしたが更に進んでパリイ大學に學ぶ事になつたのである。而して彼が此在學七年の間に於て、サヴィエーと知己を得たのであるが、ロヨラは更に他の同志を得てこれと盟約を結び一小團を作つた。即ちフランシス、サヴィエー (Francis Xavier)、ナルゴ・ライネツズ (Dergo Rainez)、アルホンズ・サルメロン (Alfonz Salmeron)、ギヤトロー・フィバー (Pietro Fevre)、ニコロ・バンテラ (Nicolo Banti)

バクテラ)、及びシメオン・ロドリグス (Simone Rodriguez) の六人であつた。

彼等は一五三四年八月十五日、一會堂に於て盟約を結び、バレステナに於て苦しめる基督教徒保護を以てその主たる目的とし、且つ法王の命のまゝ如何なる事にも忠誠を盡さんことを誓つた。即ち一五三七年彼等はロマに往いて法王に謁見し、聖地傳道に就いて許可を得、その途に着きしが、ヴェニス及びトルコとの間に戦端開かれしたため。バレステナ行きを中止して内地傳道を計畫し、法王の裁可を得、之を以て法王の管轄を受くる一團隊となし、これを耶蘇教社 (Company of Jesus) と稱した。此教社の組織されたのは一五四〇年九月二十七日で、ロヨラ選ばれてその第一の社長となつた。今この教社の組織の概要を述

ぶるに、

イ、彼等は強固な團隊を作るためには服従の精神の最も重要なるを感じ、階級別を設け社長、正社員、副社員、學生、見習僧に別ち、社員は凡て上長の者に對して絶対的服従の義務あるものとなした。先づ此の教社に入らんとするものには二ヶ年間見習僧として訓練を受けしめた。此の間は一切自己の意志を殺して一意上長の命に服従し世間との接觸を絶つて禁慾的苦行及び種々な勞役に服した。而してその見習僧中有望なるものは、之を學生の階級に進め數年間普通學を修めしめ後ち神學の研究に就かしめた。修學の後、力量ある者を副社員に進め更に數年間實地の事業に當つて信仰と實力に秀でたる者を正社員とした。社員は服従、貧困、獨身を誓ふのである

が更に正社員となれば別に法王の命のまゝに宣教のため赴くべしとの誓言を立てなければならなかつた。社長は選舉によつて擧げられ終身職であつて、社長の定住地はロマであつた。尙ほ社長は聽告白者及び顧問、補助者を有し地方には社長の任免による地方長官が置かれてあつた。

ロ、内部に以上の如き嚴格なる規定が設けられてゐたが、また外部に向つて其勢力を擴張するための規定もあつた。即ち告白を聽く事、教育、外國傳道これであつた。告白を爲す事は當時しばしば行はれたものであるが、彼等は更に度多く爲す事と、規則正しく爲すべきを獎勵し、特に王侯貴族の告白を聽かん事に力めた。教育に於ては一五四二年ポルトガルのコインブラ (Coimbra) に學社を造つて社

中の學生を教育せしを始めとして、一五五〇年にはロヨラ自らロマに學校を建て、社中の人々のみならず社外の人々をも教育した。以來大學を經營し或は新しく學校を興し主として上流の人々を引着して教育上に權力を得る様になつた。併しこの敎社が爲した更に大なる事業は外國傳道である。當時海上に權力を有するものはスペイン、ポルトガル、イタリア等の舊敎國であつて、新敎國は未だ海上に勢力を有せず、且つその發達に於て未だ海外傳道の機運に達してゐなかつた。め外國傳道は獨り舊敎の専有する所であつて、而かもこれを爲したのは實に耶蘇敎社であつた。此の敎社は廣くその手を東洋にまで延ばし、インド、マラッカ、支那、日本にまでその宣敎師を派遣し、世界に對し殊に東洋に於て之がため大

なる貢獻を爲したのである。而して此敎社が派遣せる宣敎師中、異彩を放つものは「印度の使徒」聖フランシス・サヴィエーである。

ポルトガル王ジョン第三世は印度の領地に宣敎師を送らんとし一大臣の意見に従つてこれを耶蘇敎社に一任したのである。こゝに於てロヨラはシモン、ロドリゲズ及びニコロ、ポバジラの二人を薦擧して、東方印度の宣敎に従はせんとしたのであつたが、ポバジラ急に病みて赴任する事が出来なくなり、且つロヨラ自身も病床にあつて彼に代ることが出来なかつたので、サヴィエーを擧げて彼に代らせたのである。

サヴィエーは先づリスボンに赴き國王に謁し其信任を得、一五四一年四月七日彼が三十五の誕生日を以てリスボンを發し、新たに赴

任する印度提督の艦隊に乘じ喜望峯を周つて翌年五月六日、十三ヶ月の後ち總督府の所在地であるゴアに到着した。困難多き當時の航海に一年餘の日月を海上に費したが、その間に幾多の困難を忍びつゝ尙同船の者に對する彼の慈愛と奉仕とは實に船中凡ての船客の感服と尊敬との的であつた。彼は苦しめる船客の爲には自らが苦痛をも忘れて看護に盡し、或は自ら船室外に夜を明す事あるも尙ほ病者のために己が船室を與へ其上自らその看護者となり、彼等の汚物を洗濯するなど卑賤の務めをも甘んじて、決して超然高擧する事なく、且つ豪も善に誇らず高きにも低きにも凡ての人に對して變らず偏せざる奉仕を爲した。或時は船中少壯者の仲間に入つてカルタ遊びに時を過すこともあつたがこれは引いて彼等を

善導するの方便となり、そのため彼等の俗歌は讚美歌と變つたとの事である。

ゴアに留まること僅かに五ヶ月であつたが、此の間に彼は東洋在留のヨーロッパ人に土着の人民に道を説いて、熱心これが教化に盡し道徳上に諸種の改善をなしたのである。元來當地在留のヨーロッパ人は多くは基督教を奉ずる人々であつたが、自國を離れて異なる環境の下に在ては只名のみの信者となり、名に伴はぬ幾多の罪惡を敢て爲すものが多くあつた。而してこの事は彼に大なる失望を與へたが同時に一層熱心なる傳道心はこれがため倍されたのである。彼は次いでコモロンよりパンバムに亙る海岸に於て約十五ヶ月間、道を傳へ多くの子弟を集めておしへ、或は病者を訪ひて慰めを與へるなど熱心にその職

を盡し一五四三年の末に一度ゴアに歸つたが更にトラバンコーに往きて彼所に大に成功ある傳道を爲し僅か一ヶ月にして一萬の土人に洗禮を授けた。更に彼はセイロンに行き四ヶ月間彼地に於て道を傳へ、一五四五年九月マラッカに轉じ茲に更に大なる活動をなしたのである。彼が初めて日本人半次郎に邂逅したのは實に此時である。此等の地方に於ける傳道の情況に就いては、次の彼の書簡に明かに見る事が出来る。

『彼等の國語はマラバー語であつて余の國語はバスク語であるがため彼等が余の語を了解し得ざる事尙ほ余が彼等の語るを解し得ざるに等しい。されば余は彼等のうち最も賢し相な者を連れ兩國語を了解し得る或者を探ね求めたのである。やがて多大の努力と

時とを費して祈禱書を作り、先づ第一に十字架の像を畫きて、之に三位一體神に關する告白文を記し、第二に信仰箇條、十誡、主禱、聖母に對する祈り、交讀文、懺悔の祈り等を作り、之を凡てマラバー語に翻譯し、余はこれを暗誦し、戸外に出ゝて集會を開く時は鈴を鳴らして出来る限り多くの青年を集めて説教を爲した。或時は一ヶ月間は日に二度づつ戸外に於て彼等に祈禱する事を教へた。小供等はこれを習得するや否や之を父母兄弟及び家族の人並に近所の人々に教へた。日曜日にはその地の老若男女を問はず凡ての人々を呼び集めて彼等の國語で祈る事を教へた。彼等はこの事に多大の興味を抱き喜び集て、高聲に「三位にして一體なる神」との告白文より初めて信

條を誦する様になつた。先づ余がこれを唱へる時、彼等は余に従ひて和した。而して信條の終つた後、余は一箇條毎に句切りをなしつゝ、余一人にて唱へ、基督信者たらんとする事は専ら何のためらふ事なく此の信條を守る事であると教へた。彼等のうち信者たらんと志す者に對して更に此の信條を堅く信するか否かを重ねて問うた。彼等は、何れも胸に十字架を切つて、「ハイ」と答へた。

言語通せず、土地の風習を知らざる彼が、かくの如き働きを爲し得たのは實に只彼の命懸けの努力でなければならぬ。彼の傳道は何時如何なる折りに於ても命懸けの奮闘であつた。併しかかる奮闘的傳道にも係らず、現はれた効果は彼の満足するところでなく、寧ろ

彼は印度人の頑迷なるに失望の氣味であつた。

されば彼はロヨラに送つた書簡の一節に、『余がこの地方に於ける傳道の經驗によつて考ふるに我が耶蘇教社を印度人の手によつて永く存續せしめんとする事は殆ど望みなき事である。基督教が此地に存續するは只余等が此地に留まる間、余等が此地に生を保つ間：既に貴下が派遣せる余等並に今後貴下が派遣せんとするのみである。』

と云うてゐる。彼がかくマラッカの傳道に失望しつゝ更に新しく發展すべき傳道地を求めてゐた間に、彼は半次郎なる日本人に接したのであつて是に於て彼は遂に日本宣教を決心するに至つたのである。

『半次郎に就いては種々の名がある。或は半

四郎と云ひ或は彌次郎と云ふ。日本西教史はアンゲルと呼んでゐる。サヴィエーは彼をアンジローと呼んだ。』

半次郎が如何なる者であつたか確實に知る事は出来ないが、彼がサヴィエーに依て救を得た後も、一五四八年十一月二十九日ゴアに於てロヨラ並に耶蘇教社の人々に宛てた書簡によつて見るに、彼は鹿兒島生れの人であつて、或理由で殺人をなし逃れて僧院に入つた。

『徳富蘇峯氏の近世日本國民史及日本西教史(第一章)によれば、彼は少年よりの放縱なる行爲を悔いて佛門に入つたが、尙ほ煩悶の解決を得ざる時サヴィエーなる聖者の事を聞き、妻子と別れて海外に渡るの危険を思つてマラッカ行きに就いて考へてゐた時、争鬭のため人を殺したのである。』

併し尙ほ僧院に在つても煩悶の日を過してゐた。その時一雙のポルトガルの船が其町に到着した。その船には、嘗て知合のポルトガル人アロンゾ、バズ(Alonzo Vaz)が居たので事情を彼に告げると、彼は共に日本を去らん事を勧めて、同港に碇泊中の友人フェルジナンド、アルバレッズ(Ferdinand Alvarez)への紹介状を與へた。そこで半次郎は暗夜に乗じて、彼アルバレッズが船に乗らんとして過てジオルジ、アルバレッズ(George Alvarez)の船に乗り込んだが、ジオルジは彼を欺待し且つフランシス、サヴィエーなる聖人のゴアに留まり居る事を告げ、彼の聖人に教を受くるようすゝめた。彼はこの事を聞いて心、大に喜び速かに彼の聖人の許に教へを乞うて内心の苦悶より免れん事を冀ひ、ヂョル

ジが船に同船してマラッカに渡つた。航海の間デヨルジは彼に基督教者の如何なる者であるかを毎日熱心に教へたので、半次郎は其の間に殆ど信者たるの修養を得たのである。半次郎はマラッカに上陸するや、先づ或牧師を訪ねた。彼と種々問答の後ち彼若し洗禮を受けなば、再び日本に歸りて異教徒の妻と偕になる事の能はざるを聞かされ、心いたく拒け失望して支那回航の便船に乗じて歸國せんとしてその途に就いたが、やがて船の日本に近づいた頃、四晝夜に亘る大暴風のため餘義なく船は支那の海岸に歸航しなければならなかつた。然るに偶然にも前にマラッカ行をすゝめたアロンゾ、バズに紹介をあたへたフェルデナンド、アルパレッズに邂逅した。アルパレッズは彼が日本歸國を思ひ止まつて再びマラッ

カに往き、それよりゴアの學校に行くようすめて止まなかつた。尤も半次郎は歸航の間に種々思ひめぐらす所あつて、或ひは再びマラッカに歸らんとも考へつゝあつたので、遂に再びマラッカに向ふ事となつた。上陸後彼はまた偶然にもデヨルジに逢ひ、再來の始末を告げたのでデヨルジは直ちにサヴィエーの許に彼を導いた。サヴィエーは喜んで彼を迎へ、早速ゴアに向はしめた。彼はゴアに於てセント、ポール學校に學び、一五四八年五月ペンテコステの日に洗禮を受け同時に彼と同行せる従者にも洗禮を受けしめたのである。彼は學べる學校の名をとつた「聖き信仰のポール」なる基督名を得た。

かくてサヴィエーは半次郎と知り種々日本の事情等を知つて愈々日本宣教を思ひ立ち、

更に半次郎に問うて、『我れ若し汝と共に日本に赴かば日本人は基督教を受け容れ信者となるや』と、半次郎之に答へて、『我國人は直ちに信者とはなるまい、恐らく種々の質問をなして汝の答ふ所と主義とする所とを研べるであらう、特に彼等は汝の言行の一致如何を驗すであらう、而して若し汝が此等の間に對し適當なる答を爲し、非難すべき所なき行爲を示すならば彼等の満足を得べく、かくして必ず大名を初め其他の貴族、有識者は直ちに基督教信者となるであらう、要するに彼等は理性にのみ従ふ國民である。』と言うたので彼は遂に決心を堅めコスモ、トーリー (Cosmo Torre) 及びジュアン、フェルナンデス (Juan Fernandez) 及びドミニック、ダイアズ (Dominic Diaz) 並

に二三の日本人即ち半次郎と外の二人及び二

人の召使、一人はアラバの土人のアマドル (Amador) 他はマニエル (Manuel) と稱する支那人の八人を伴ひてマラッカを發し四週日後、漸く鹿兒島に到着したのである。是れ一五四九年 (天文十八年) 八月十五日の事である。

三 日本に於ける活動

サヴィエー等の一行九人が上陸した所は鹿兒島である。鹿兒島は當時九州に於て日向の伊東氏と共に強大なる勢力を保てる島津氏の領する所であつた。彼等が此の強大なる勢力を有する大名の領内に上陸した事並びに島津氏の好遇を得たる事は實に天の攝理であつて、宣教の爲、大なる便宜を得た者である。

元來耶穌教社は常に政權を利用して宗教のためにせん事を期するものであつて、サヴィエ

一亦切にこれを求めたのである。彼が未だマラッカに在る時、其友であり耶蘇社の社員であるロドリゲズ (Rodriguez) に宛てた書の一節に『主の福音を廣くインドに布散し得る唯一の手段として余の經驗によつて見れば、先づ國王より印度の總督に宛て、紹介狀を發して、「余はインドに於て耶蘇教の宣教に従事する余が信任し得る宣教師を有せざれば、余は貴下がセイロン島を耶蘇教化し且つケーブコモリンに於ける耶蘇教團の勢力増加を計らん事を切望す」と總督に命令せしめる事に在る：』と記せるに於ても彼は宣教のために政權を利用せんとしたのであつて、その願ひはマラッカに於て實現されず、却つて日本に於て實現され得たのである。勿論彼の願ひは只一州一國の大名を味方に引入れて、之を利

用するに満足するのではなく日本全土に布教せんためには日本全國の主たる天子若しくは將軍を擒にせんことを願つたのであるが、上陸早速知己も案内もなき地に於て其地の大名に先づ接近し得た事は彼等にとつて感謝の事であつた。併し又一面から見れば彼等が後ちに迫害を招きしは實に政權利用の方策のためであつた。少くとも佛教が御用宗教となり、或者の如きは全く政治家たるの時に於て新しく渡來せる異國の人々が佛教の保護者となつてゐる権力者の保護を受くるようになった事は、確かにその反感を買ふ一因であつたに相違ないのである。

彼等が上陸するや鹿兒島の町民は大にこれを歓迎した。半次郎は嘗て殺人犯を犯せるものであつたに拘らず、非常の喜びを以つて迎

へられ、彼が耶蘇教者となつて歸へれる事は一層市民の印象を強め一種の好奇心を誘つたのである。彼は歸國するや早速領主島津貴久をその城内に訪れ親しく過去の生涯に關して物語つた。(凡ての點から考へるに彼は門閥卑しからぬものであつた様である)その際は彼は印度より持ち歸れるイエスを懐ける聖母マリアの繪を示せしに貴久はいたくこれを喜び、母と共に其前に跪座して拜し、連なれる一座の者にもその如くなさしめたとの事である。その後、數日貴久はサヴィエー等一行を自が館に招じ鄭重なる待遇をなし、西歐の事情を尋ね、耶蘇教に關する種々なる談話を交へたのである。サヴィエーはその席に於て京都に上らん希望を述べたが、貴久これに同意せず天候も定まらざれば航海の危険なる事及び戰

亂相續く當時の時勢を語つて時機の到來を待つべきをすゝめた。然し貴久はサヴィエーの乞ふがまゝに己が領内に於ける布教の免許を與へ且つ任意の場所に住宅を撰ぶ事を許した。ここに於てサヴィエーはマラッカに於て使用したと同様の信仰箇條・十誠・祈禱文等をローマ字にて記し隨所に聽衆を集めてこれを讀み聞かせ半次郎にこれを通譯せしめた。この傳道によつて最初に信者となれるものは半次郎の家族及び一人のバーナード (Bernard) の基督名を得たる年若き漁夫であつた。此の青年漁夫はきはめて熱心なる者であつて、絶えずサヴィエーに従ひ、日本滞在中は勿論彼が日本を去れる時も共にインドに渡り、サヴィエーの死後單身ヨーロッパに渡りスペイン及びイタリヤにある耶蘇教社を訪問し遂に

コインブラ (Coimbra) 學校に於て、その生を終る時まで熱心なる信仰を保つたと傳へらる。此等の人々に續いて多くの洗禮を受ける者が生じ甚だ盛んと云ふ程ではなかつたが、漸次隆盛にならんとしつゝあつた時一つの障害は此の地に起つた。佛教徒の迫害と島津氏の冷遇とこれである。佛教徒は彼等が漸次大名を擒にして勢力を得んとしつゝあるを惡み、その宣教に妨害を加へ、且つ領主に宣教禁止の哀訴をなしたのである。

これと同時に島津氏が宣教師を疎んずるようになる一事が起つた。初め島津氏が宣教師等を歡待せしは政策上の考からであつた事勿論であつた。彼はポルトガルの商人と海外貿易をなして利益を得るには、先づポルトガル人等の尊敬するサヴィエーを自領内に留め置

く事の便宜なるを考へたのである。且つ彼はポルトガル人との貿易によつて最新の武器鐵砲を得、他の諸國諸大名に先じて戰術に改良をなし、更に強大な勢力を張らんとしたのであつた。然るにポルトガルの商船は鹿兒島に入港せずして、松浦隆信の領内なる平戸に入港して領主に鐵砲を賣たのである。是に於て貴久はいたくこれを憤り、佛僧の言を信じて遂に宣教を禁じたのである。元來サヴィエーは甚だ寛仁の性格を有し、凡てに對し包容的であつたに拘らず、異教に對しては極めて峻烈にこれを排したのは佛僧の怒りを買ふ事一層烈しかつた爲である。かくて彼等は鹿兒島に留まる事が出来なくなり、一五五〇年九月滞在一年の後ち、三人の宣教師及びマニエル (Mannel)、バーナード (Bernard) を伴ひ鹿兒島

を去り、平戸に向つたのである。

島津氏は宣教を禁じ、今後信者となる者を死刑に處すべしと宣告したが既信者に對しては何ら迫害を加ふるやうな事はなかつた。依てサヴィエーは此地に於ける信者指導のため半次郎を残して悲しき別れを百五十餘人の靈の子供等に告げたのである。併し茲に悲しむべきことは、サヴィエー等が去つた後、佛教僧等の迫害がいよ／＼烈くなり半次郎はこれに耐えられず、五ヶ月の後ち鹿兒島を逃れて支那に渡つたが不幸は更に彼を襲ひ、遂に海賊の群に入り海賊の一人として世を去つたとの事である。

サヴィエー等の一行は平戸への途中市來城を訪ねた。市來には既に信者となれる *Michel* なる基督名を有する者があつた。また此時領

主の夫人はその長子と共に洗禮を受けたと云はれる。サヴィエーはマイケルに特別の指導をあたへ、更に聖母の繪と鞭とを之に與へ、『聖母の繪は靈魂に對する良藥であつて何時でも罪の赦しを乞はんとする時は之を拜して聖子からの赦しを得よ、また信者未信者の別なく何人にも病に苦しむものあれば、其鞭を以て三度軽く打ちて聖母、聖子の名を口に唱へる時には病は直ちに癒ゆべし』と教へたのである。彼は熱心なる信仰を維持し十二年の後には市來に於ける信者の指導者となつたとの事である。而して彼等は此地に滞在する事僅かに十二日にして平戸に向つたのである。

彼等が平戸に入るや市民は歓迎して止まず且つ當時在留中のポルトガル人等は祝砲を放て盛大なる歓迎をなし、何れも正装して堂

堂たる行列をなし領主の館に案内した。領主松浦隆信、また彼等の來訪を喜び即日、布教の許可を與へ己が館に宿泊するを許した。而して此地に於ける宣教はまた意外の成功を收め、滞在僅か十餘日にして鹿兒島に於て一ヶ月間に得たる數より多き受洗者を出した。ザヴィエーは此地に於ける成功に大なる力を得、京都に入つて國王の許可を得て宣教をなさば更により以上の成功を得る事が出来ることと信じ京都上洛を思ひたち、コスモ、トール及び二人の従者を平戸に留め、自らはフェルナデス及びバーナードの二人を伴つて一五五〇年(元文十九年)十月、京都に向て平戸を出發した。彼等は途中博多、山口に立寄り、博多に於ては或禪寺を訪ひ僧達を前にして佛教を罵り、僧の日常生活を非難し、山口に於て

は領主大内義長を訪ひ、その乞ふがまゝに耶蘇教の教義を説き、更に當時行はれた幾多の罪惡を指適して大膽にこれを攻撃した。而して大内氏は彼が峻嚴極烈なる破邪的態度に却つて反感を抱くに至つたとの事である。ザヴィエーと共にゐたフェルナデスは領主の憤に怖をなし、『余は領主が余等の首を刎ねる事なきやを懸念した』と記してゐるを見ても、如何にザヴィエーの破邪的態度の峻烈なものであつたかを知る事が出来る。彼等は此所に留まる事一ヶ月ばかりでいよゝ京都に向つた。時は十二月下旬嚴冬の季節、不案内の地に幾多の困難と迫害との中に、その途を辿つたのである。彼等は天子に對する贈り物を背負ひつつ徒歩にて行つたのである。而してたまゝ旅舎に温き食事と安き眠りとを求めん

とすれば彼等は宿を貸すなく、堺に於ける如きは松林中に一夜を明かすことさへあつた。或は京都に赴く騎者に荷物を頼み自らはこれに随走した事さへあつた。また路傍の小供等は彼等に悪罵をあげせ小石を投ずるのであつた。併し彼等は豪も此等の困難に屈することなく、心は恒に天の樂園を樂しみつゝ讚美歌を口にしつゝ進んだのである。かくして翌年一五五一年正月（二月となすものもあるが Odis Cory 氏に従つて正月とす）京都に到着する事となつた。

大なる希望を抱き、尋常ならぬ辛苦を味ひ漸く京都に達する事が出来たにも抱はらず、サヱイエーの希望は豫想に反して大なる失望と變つたのである。當時京都は過去五六年来に亘る戦亂の後であつて、満目荒涼見る影もな

き有様であつた。しかし最初からの願ひが叶つて京都に入る事が出来たサヱイエーは如何にかして天皇若しくは將軍に謁見して宗教宣傳の許可を得んと企圖したのであるが、謁見の爲には多額の料金が要求せらるゝので、空囊の彼等の能ふ所でないばかりでなく、彼は當時天皇の威令も將軍の命令も殆ど行はれざるを知り、且、自ら路傍に立つて教を説くも市民はこれに耳を傾くる丈の餘裕なく、只戦々恟々としてあるを知り、遂に意を決して滞在僅かに十餘五日にして京都を去り再び平戸に引返す事とした。即ち一五五一年二月下旬、平戸に歸つたのである。しかして彼等が京都を發して以來單身宣教に熱心であつたトローリは、彼等の不在の間四五ヶ月に非常なる成功を收めつゝあつたに反し、サヱイエー等は殆

ど寧日なき苦痛と迫害との物語のほか、何ら喜びの物語をなす事が出来なかつた。サヴィエーは再び平戸に歸り來たが宣教上に成功を得るは山口にありと考へ、留まる事僅に數日にして山口に向つたのである。

彼は漸次、日本各階級の風俗を知り、日本人の尊敬を得るには從來の如く卑賤の様子では不可なることを悟り、今まで使用せしシヤム製の破れ帽子とボロ法服を改めて立派な服装をポルトガルの商人より贖ひ、これを纏つて山口に赴いた。彼は京都に上り天皇に謁見の折、献じようとして藏せるポルトガル王よりの書及び印度總督、ゴアに於ける天主教僧正の書、並にその贈物たる歐洲版の書籍、望遠鏡、七十の音譜を有する樂器、錦蘭、ポルトガル製の衣服、鐵砲。三箇の玻璃製花瓶、

鏡、時計等を携へて、これを山口の領主大内義隆に献じ、更に美しき聖書をも献じた。義隆は大に喜んでこれを受け、その返禮として銀を與へんとした。併しサヴィエーは之を受けず只宣教の公認を得ん事を乞うた。よつて義隆はこれを許し公許の布達を四ヶ月間市中に公布せしめ、且つ佛僧の所領である土地の一部を彼に與へて之に居住せしめたのである。茲に於て彼は毎日に二回づ、町角に立つて、例の教義を記せる手帳を開いて會する老若男女に讀み聞かせ之を説明した。併し彼は未だ日本語に習熟しなかつたので説教は多く日本語を殆ど自由に話し得るフェルナンデスが爲したのである。聴衆はその教への崇高なるに驚き傾聴したが或者は却つてこれを嘲笑し或は亂暴をなす者もあつた。一日フェルナンデスが

説教してゐた時、一人の暴漢出で、嘲罵をあげせ彼の面に唾した。併し彼は自若としてその面を拭つて教を續けたのでこれを見た聴衆はその忍辱心の強さに感じ、そのため思はざる成功を得たのである。其聴衆の一人はこれを見て、「かくの如き行爲を爲さしむる宗教は確かに眞の神の宗教であるに相違ない」と感じ説教の後、フェルナンデスの宅を訪ひ種々教を受け遂に洗禮を受けるに至つた。しかして彼の例に従つて教を受け授洗するもの日に増し多くなり、僅か二ヶ月を出でずして五百人の受洗者が出た。此等の授洗者中、最も著しきものは Lowrence なる基督名を得たる廿五才の青年であつた。彼は一眼は全盲、他眼は半盲であつて、富豪の家を訪うて講談を語り、或は琵琶を弾じて日を過すものであつたが、サ

ヴィエーに逢ひその教を受け、種々質問をなし、心の疑の全く解くるを得、洗禮を受けてローレンスの名を得て日本最初の説教者、傳道者となつたのである。サヴィエーはかく山口に於て一方佛教に對する峻烈なる攻撃をなすと同時に傳道上大なる成功を得、滞在六ヶ月にして殆ど三千人に洗禮を授けたのであつたが、此時彼は豊後の大友義鎮からの招きを受けたのである。大友義鎮は年若くして領主となつたが、彼は未だ領主たらざる以前ポルトガル人との貿易の利あるを悟り、曾て同國船の府内に入港せる際に父を諫めて之を歓迎し且つ宣教師派遣を求めてマラッカに書を送つた程の人であつた。それ故今度ポルトガル船の入港するや、いたく之を歓迎し且つ山口にあるサヴィエーを招かんと同船々長をしてこ

れを迎へしめたのである。こゝに於てサヴィエーは、印度への歸路豊後を得て歸らんとし、平戸よりトリーを呼び返し、フェルナンデスと二人を此地に留め、自らはバーナード以下三人の信者を伴ひて、一五五一年九月中旬豊後の府内へと向つたのである。

彼等は海路の便に頼らず歩行して豊後に向つたので、府内に淀泊中のポルトガル船の船長は途中まで出迎をなし、サヴィエーに黒羅紗の法服を着せしめ、金總の袈裟を襲はせ頭に立派な帽子を頂かせ、多くの盛装せる従者を従はしめ、威風堂々大友氏の館に向つた。彼は此地に於て領主初め市民の歓迎を受けたが滞在間もなく印度に歸還する事となつた。これ元より單なる歸還ではない、彼は當時の日本が只一途に支那を貴びつゝあるを見、且つ二

三の支那人と會見する事によりて日本教化は先づ支那教化より初めるの得策なるを悟つたと同時に日本に更に新なる宣教師を派するの必要あるを認め、いよ／＼意を決して一五五一年十一月二十日ポルトガル船サンタ、クラズ(Santa Cruz)號に乗じて印度に向つて府内を去つたのである。彼と共に府内を去つた者は鹿兒島及び山口に居て授洗せる二人の日本人即ちバーナード及びマタイ(Matthew)であつた。マタイは翌年ゴアに於て死んだが、バーナードはヨーロッパに渡りて熱心な信仰を抱いて彼地に死んだ。

印度着後、彼は種々なる教社の業務に多忙を極め他に宣教師を撰んで日本に派遣し、自分分は支那に向ふ決心をした。併し當時支那は堅く鎖國攘夷の政策をとり容易に内地に入る

事が出来なかつたので彼は一先づゴアに赴き
ポルトガル領印度の副王に乞うて支那に使節
を送る事を願ひ、その使節と共に一五五二年
四月印度を發したが、途中マラッカに於て意
外の時日を費したため、同年七月マラッカを
發し支那教化の途に上つたのであつた。八月
の末廣東附近の地に到着せし時より熱病に罹
り遂にその意を遂げ得ずして、同年十二月二
日、日本を去つてより一ケ年の後、四十七才
を以て逝いたのである。

四 結 論

サヴィエーが初めて鹿兒島に入港したのは
一五四九年八月十五日であつて、彼が府内を
去て印度に向つたのは一五五一年十一月二十
日のことである。その滞在の間は實に僅か二
十七ヶ月の短日月に過ぎなかつた。而して其

の間に授洗せしめたる者は數千の多きに亘
り、而も上流貴族の家庭にこれを布教して従
來の頽廢的道德生活に大なる改善をなさし
め、或は佛教を攻撃して、迫害を招いたが尙ほ
彼の行動は幾分佛教の自覺を刺戟したもので
あつて、彼が日本になせる貢獻は決して鮮少
ではない。

彼が直接日本の文化のため貢獻したところ
は見得ないとしても、尙ほ彼が耶蘇教の宣教
師として歐洲文化の最初の傳達者としての貢
獻は大なるものである。彼が個人としての人
格の感化がどれ程まで及んだかは容易に知り
得ないが、兎に角彼が「印度の使徒」聖者たる
と同時に亦日本に於ける使徒であり聖者であ
つたと云ひ得る。當時の民衆は宗教の何たる
かは勿論、耶蘇教の教義に關しては何ら知る

所がなく、只佛教の一分派若くは一變體位に見たのであるが、併しサヴィエーの所信の上に立て何者をも怖れず、或は路傍に或は屋内に堅忍不拔の精神を以ての熱心なる活動は恐らく時の人に深き感銘を與へたのである。従て彼より洗禮を受けた者は多く彼の猷身的な行爲に感じたものであつた。併し彼は一般民衆を目標としたのではあるが、尙ほそれよりも諸大名の有力者、有識者を味方に引き入れん事に心を致したのは當時の情勢に應じたる適當の方法であつたと云ひ得る。その點に於て彼は可成り成功してゐる。細川氏、有島氏、大村氏、黒田氏、淺野氏等の諸侯のこれに歸依するものが多くあつた。併しこの彼の成功は眞の成功と云ふ事は出來ない。彼は寧ろ政權に力を借らずに民衆により深き信念を植付くる

爲に力を盡すべきであつたと思ふ。諸侯が耶蘇教を信奉したの寧ろ彼等の利の爲であつて、當時宣教師を自が領内に留むる事はポルトガル商人との通商上に大なる利益があつたのである。彼等は、ポルトガル人の齎す多くの物品を珍重し殊に戦亂常なき當時に於て、鐵砲は彼等の競つて求めんとする者であつた。而してこれらポルトガル人との關係を結び、通商上の利益のためには宣教師を留むる事が最良の策であつたのである。これポルトガル人は多く耶蘇教を奉じ、サヴィエーに對しては神の如く敬してゐた爲である。従つてサヴィエー等が政權の力を得て表面上多大の成功をしたのであるが、それは質に於けるよりも量に於てであつて其多くは異教に對する反抗或は特殊の形式墨守をもつてその信仰であると考

へ、じみな生命に徹する信仰でなかつた爲、却つて迫害の對照となり、それが烈しくなる時、逃れて所謂「轉び者」となつたのは當然のとである。而しそれに拘はらず彼の短日月の宣教に於て假へ形式墨守の信仰であつても尙ほ生活の様式を一變せしめ、死を以て其信仰を固守する者のあるに至らしめた事は偉なる事である。而して熱心なる信仰を續ける者は各所に起り、殆ど日本全土に信者を得るに至り徳川氏の迫害に於て殆ど消滅する時迄、長年月の間存在を保つに至つたのも實に彼サグエイの献身的活動に因る者である。

又基督教の方面に於て見ても後年新教の海外傳道隊が日本に宣教を開始し、漸次効果を收め得て今日に至つたのも、實は彼サグエイ等が開拓せる畑に種を播けるものと云ふべ

きものであつて、其發達は遠くサグエイ等に負ふ所である。元より彼の如き他教派排斥の態度は改められ穩健なる傳道をなすようになつたが、それと同時に熱心も薄らぎ只現狀維持のみに満足する今日の基督教界は、彼が如き熱心に甦り、新に活氣ある活動をなすべきであると信ずる。

ヨブの信仰と宗教の悲壯美

春 海 玉 江

舊約書に示された彼の生活を辿つて見るとヨブは天のもの地のものに豊かに恵まれて居た。即ち力強い七人の息子と、優しい三人の

娘が健かに生ひ立つて、それ／＼に一家を成すやうになつて居た。その中のだれかが宴會でも開くと、兄弟思ひの息子らは、女の兄弟達をも招いて、喜びを共にするのが常であつた。

こんなに大勢の子供らに睦じう圍繞れたとき、父ヨブはわが身の幸を限りなく感謝した。

元來富んで居たから、當時の習慣で、羊・驢馬駝駱など多く所有し、又召使達も大勢侍いて居た。

誰しも、黄金や子寶に豊かな時は、どうかすると歡樂に酔ひ、心靈の精練などには氣の向かないものである。そして修養とか宗教を信ずるとかいふことは、恰も貧者弱者のする範圍であるやうにいふ人もある。苦んで高嶺の花を手折りそこなふよりも、路傍の甘い香に本性を忘れ、淡い人の世の春を歌うて満足

したい傾向の人もある。樂むといふ事、喜ぶといふ事、それらはみんな人間に與へられた特權、又さうありたいといふ願ひを滿す自由の境地はいづこにもあるが、どうかすると、本當に望ましい處に行きつかないうちに、いはば折角生れて來た人生の旅路の中途で、道草に氣をとられてしまふやうな事にもなり易いものである。

信仰の人ヨブは、飽くまでも神の正義に生きようと努める美はしい行ひをもつて居た。だから、樂い集りにさざめいた後も、燔祭を捧げて一同を潔め、恩恵を感謝すると共に、子供等がこの上ともに神への奉仕を篤うするやうにと奨勵し、且つ祈るのであつた。

かく靈肉共に豊に育てられて行く十人の子供らはどうして悪い事をする氣になれやう。

皆すくすくと信仰の芽を伸ばして行つた。美衣美食で養つたとて、心はそんなに成長するものでない。魂の前途までを導いてくれる親心こそ、眞に有りがたい慈悲ともいへやう。

このまゝでも、ヨブ一族は神の寵兒として充分な祝福を得るに價ひしたのであらうに、人間にとつては、意外と思はれる事が突發した。

即ちヨブは第一の試練を受けた。それはヨブ一族の幸福の一半を占めて居た羊や驢馬駱駝などが、慘忍な敵のために全部奪はれ、且、十人の愛兒は倒れた家の下敷となつてほとんど同時に此世を去つて仕舞つた事である。しかも、父ヨブは現場に居合はさず、只報告によつて、之を信する外なかつた。一時にかうした悲運に逢つては、流石のヨブも涙なくしては居られない。切ない嘆きに外衣を裂き

髪をもぎ、情緒は千々に亂れた。けれども、現實だけに捕はれない餘裕をもつて居た彼は一方愛措の涙にくれながら、健氣にも神を仰ぎ見た。

『私はひとりでも何も持たないで生れた。だからどうせ逝く時も一人だ。與へて下さつたのも神なら、かうして失ふのも神の思し召しであらう。物が失くなつても私の神は私から離れない、やつぱり私の神だ。エホバの御名はどうしたつて尊い』かう叫んで神を讚美し、自分の運命に満足せんと努めた。與へられた悲しい寂しい運命の中から、光ある楽しい道を見つけようと、切り開く決心をした。かなりな修練をしたヨブも、是程の大打撃に悩みをもつた事は、むしろ自然である。悲しみを悲しみとする所に、しかも絶望しない點に、生

きた信仰の輝きがあるのではなからうか。

私共の安心も幸福も、物を通じて支へられて居る事が多いから、無暗に物を卑しめてはならない。物に美はしい心がやどり、神の祕藏を探るよすがともなるから。

親は子を杖とし、子は親を柱と頼み合つて居るものを、その恩愛の絆が不意に此の世から絶れた時の悲痛の感は、確かに人生の大慘事である。それは縁の深いほど、親しみの強いほど一層痛切なもので、ある矛盾性を帯びて居る。肉と肉とにからみ合つた執着は、切れて後初めて、その深さ強さを、肉薄的に知り得るのである。魂の不滅や靈の交通、さては生前の思ひ出といふやうな靈的の事も、肉を離れて、即ち離愁なくしては起り難いやうに思ふ。勿論本能に初まつた互ひの愛も、成人

しては、たとひ親子でも、兄弟でも、合理的に結合し、肉を超越した理解の下に互ひに助け合つて、理想の實現を希ふ事に努力はして居るが。

四圍から支へをとり外されて、ヨブはわが身一つが魂のおき所となつた。呪ひに生きるか、生を捨てるか、又血の涙を流しながらも生の歩武雄々しく進むか、信念の有無はこの難かしい岐路を分けてくれる。かねてから習練されて居たヨブは、まさしくこの試練に勝利を得た。けれどもそれは悲哀の勝利であつた。

この難路を切り抜いた彼の靈性は、傷つきながらも病まなかつた。又肉體にも故障のなかつたのが、大切な武器であつた。併しそれさへ彼の身からとり離されるやうになつた。

それは病氣の中でも、最も苦しく、且は人々に忌み嫌はれる恐しい腫物が全身を掩ふたのである。だんだんひどくなつて、痛みと痒さのために、ちつとして居られない。瓦のかげらを探し出して來て掻き續け、辛くも苦痛をし のんだ。今までヨブと共に同じ苦痛を嘗め失 心したやうになつて居た彼の妻は、餘りの慘 しさ、

『いつまですがつて居ても、幸福を下さらない神に頼つて居ても仕方がない。かうなつては、いつそ神を咀つて死んだ方がよいではないか』と囁いたが、それでもヨブの言葉は信念と共に強かつた。妻にさへそむかれる様になつても神への信賴は失はなかつた。

『福祉だけを充分に受けて、災禍を拒んではならない、どちらも神の賜だ』といつて、自

分では苦惱を受けとるやうにして、ちつと忍耐した。之には餘程の努力が必要であつた。

過去の善行に誇る心があれば、こんな謙遜な態度に出られない。又なるがまゝに任せて心を働かせないなら、そして身と心の滅び行く事に無關心なら、苦しい中にも氣休みがあらうに、何處までも神との交渉を清く雄々しく續けて行かうと試みるヨブの心裡は、眞に痛ましい限りである。

日夜心身の悩みに、今までの福々しい姿は失せてしまつて、曾てのその人とは見分ち難いまでに箋れ果てた。親しい友のエリバス、ビルダデ、ゾバルなどは、ヨブの受難をきいて驚きかけつけたが、ききしにまさる慘しさに、思はず聲をあげて泣き仆ふれた。そして折角見舞に來ながら何といふべき言葉も知ら

ず、只黙して同情の涙にくれるばかりであつた。

ここに於て、ヨブは獨り過ぎ越し方を考へ初めた。どうして身の貧しさや、生死の別れ、養生の仕様もない病に悩まされるのであらうか。怠りや不注意、さては人の惡心からの報いであらうか、禍といふ禍が罪の報い、神の怒りの結果とすれば、是程の禍を受けた身は果してそれ程の大罪人であらうか。勿論全く罪なしとはいへないが、又罪の結果だとはどうしても考へられない。殊にわがイスラエルは、建國の前から堅く福祉の誓ひの結ばれて居る光榮ある民族である。よし之がサタンの惡戯としても、それをも支配の權をもつエホバは何故に惡戯の手をサタンに許したのであらうか。

豫言者達をして、民イスラエルが正義と愛とに心を養つて神への奉仕を怠らぬ時には、國は榮え、人の福祉は豊かに恵まれるとの契約も、今となつては過去の思ひ出に過ぎない。曾て敵國の難に逢つた時は、民が二心を抱いた悪心の懲しめとして受けたのであつたが、今の我が身には又別の聖旨があるやうに思はれてならない。餘りに不可思議な成り行きである。奇しき疑問である。生をつないで行く事が果してよいのであらうか、生を食つて居るのではなからうか。ある甲斐もない身を地上に横たへて、却つて神の榮光を瀆してはあまいか。

かう思ひ悩みながらも、ヨブは神の本性を疑ふ氣にはなれなかつた。恵みと愛との神であるとの信賴を薄くしたわけではない、愛の

神から鞭打たれる事の不思議さに悩んだのである。

若し神の本性に疑念をもち、又は神を咀ふ事が出来るのなら、人間としての重荷は案外下りるわけ、又死を選ぶ事をすれば、心と身の悩みは忽ちに去るのであらうが、それらはヨブの信仰がどうしても許さない。人間の淺墓な意地で神の不可思議な計畫を傷けたり、神の尊い意志を蔑ろにするやうな、はしたない事をするのは、自分を永遠に滅す恐ろしい事だと知つて居た。

けれどもこのまゝ生を維持するのは、何としても苦しい事である、純眞なヨブは自分を偽る事も胡麻化す事もなし得ない。このあざなはれた運命に逢着して、いよよ人間ならぬ強い力と深い智慧のある事が、身にひしひし

と感ぜられるのであつた。そして神の存在が不明の内にたしかめられるのであつた。それにしては餘りに自分の立場が危い、自分の弱い信仰、殆んど無智に等しい腑甲斐なさを痛切に感じて、遣る瀬ない思ひの裡に自分を責め、遂に呟いた。

『ああ私は何故生れて來た、せめて生れた時に死んで居ればよかつた。たとへ息はあつても、育ててくれねばよかつた。懐しいと思つた父の膝も、嬉しいと喜んだ母の乳房も、今となつては却つて恨みたい氣がする、若し苦腦が底のないものなら、心が昏んで光は見えないだらうに、光は神の使のやうに私の心に訪れて來る。次の世がないと全く諦められたらいつそ自滅の方法もあらうに、永遠の神に仕へたい身は、どうしても永遠的の生活をし

なければならぬ。現世を捨てては永遠の世もなくならう。せめて神の榮光は瀆したくない、自分で自分を滅したくない。今の自分は嘆きを食物とし、唸きを水として、辛くも生命を支へて居るやうなものである。』

之をきいた友の一人はヨブに言つた。

『随分お前は、人のためにも盡して來た、言葉に行ひによい教へもし、又親切に多くの人を助けて來た。それほどのお前が今の有様はどうしたといふのであらう。弱い罪ある人の様に、怯えたり悶えたりして居るではないか。やつぱり罪の根にゆられて居る、かうなるも、何かの罪のためであらう、悔改めをすれば、憐みの傷は深くとも又包んで下さるであらう、今に是迄のやうに恵みを垂れて下さる』と悔改めを勧め、福祉の再來をはのめかすのであ

つた。

この教訓めいた勸めと、ありふれた慰めはヨブにとつては物足りない言葉で、むしろ腹立たしい様に覺えた。福祉は罪を基準にした賞罰關係に由るといふやうな在來の宗教觀はもうヨブの耳には古びてきこえた。まして病や貧しさや孤獨のやうな人的且外來の不幸だけで、内心の根柢までが、さう易々と覆されやうとは思はれない。又財が増えて肉に死んだ人が蘇うとも、それだけに靈的の生命の進展が任せられようとも考へられない。もつともつと神の深い聖旨が藏されて居るにちがひないと、只何とはなしに信じられた。

ヨブの心は餘計に苛つて之に答へた。

「私は神に滅されてもかまはない、私さへ自分で滅さなければよい。私は別に神の聖旨に

悖つた事をして居ないからその點は安心して居る、只不思議さと苦しさに惑うて居るばかりだ。だから激しい痛みの中にも、何處やらに慰めがある。一體この世は戰場に等しい。吾等の先祖は度々外敵に脅かされて、ある時は國を擧げて力戦しても利あらず、異郷の獄に呻吟し、神殿さへ毀された。やうやく神の誠めに反省し、内心の教養に努めるようになつては、此度は心と心との戦である。私は今其の戰士の一人である。病を得てからといふものは、一夜も安き眠りについた事はない。肉體は蟲と土塊の住家のやうで、もう皮膚は幾度か腐つてしまつた。こんなに、ある甲斐もない身になつて居るのにどうして神は私を見捨てないのであらう。又私も、神の姿とは似ても似つかない姿になりながら、どうして

離れられないのであらう。何の御用も出来な
いと思ふのに、何故死を興へて下さらないの
であらう。せめてはどうかして神に近づきた
い。ああ、けれども神の聖座に行くは、中々
の準備がなくてはならない事が、やうやう判
つて來た。外の敵には勝つて來たが、心のかち
どきを揚げるまで私の生命は堪え得ようか、
死の影に漂されながら、そして涙に濡れて赫
うなりつつ一心に、私は神の御顔を尋ねて居
る。はつきりと御聲が聞きたい。もう私の肉
を埋める墓は掘られて居るかも知れないのに
私の魂は喘ぎながら神を求めて居る。かうい
つたヨブは遠からず歸らぬ旅路に逝く事を覺
悟して居る。

信頼し合つた魂の親に、思ふさま叱られ、
擲かれて、逃げやうもない窮地に陥つたヨブ

は、かくれもせず、手向ひもせず鞭の間から
靜かに神の御聲に應じて行くその痛ましさ、
その健氣なさ、自分の清さを踏み躪つても神
の榮光を傷けまいとするいちらしさ。見ゆる
不幸の世から、見えぬ世の幸に進まんとする
努力の尊さ。

生きる世は殆んど現世に限られ、しかもあ
らばに報いらせねば首肯せぬイスラエル民族
が來世に曙光を認め、自國のみが只誓約ある
故に福祉を得るといふ様な狭い信仰から救は
れるためには、神の意志と人類の努力に俟た
ねばならなかつた。この進展の渦中の中心人
物として、當時の思想を代表したヨブの信仰
は、又私共に教ふる事が多いと思ふのである。

一方、友の方では、ヨブの苦衷がよくわか
らない。第一に經驗して居ないから、それは

實感の確かさが無い、理性も固定しては想像が自由でないから、そのいふ所は空論になり易い。傳統といふものが飽くまで過去に生きて、現在に働き將來に進展して行くなら、それは力のあるものだが、どうかすると形式に捕はれて、生命の停滞し易い傾向をもつて居る。そして新しいもの、展びんとするものが在來の精神に反抗するかの様に思ひ易いのである。友人達は、今迄のやうにヨブがもつと遡つて、従順に運命に満足し、自己を卑くする事を求めたのであつたが、ヨブには凡てをさうは出来なかつた、苦しさを苦しと呼び、不思議さを不思議と訝がる事から、言葉がその度毎にはげしくなつて來て互ひの主張を論戦するのであつた。經驗の痛切なだけ、ヨブの考は高調し、傷いた心はもう殆んど自分とい

ふものを忘れる位にまでなつた。

在りし日の賑はしき、樂しき、豊かさに、引き比べて、今の我が身の哀れさに、曾て親しかつた人の上を、今更に懷しみ、逝つた人の名を呼びたくなつた。

『われ朽腐に向ひ、汝はわが父なりといひ、蛆に向ひては、汝はわが母わが姉妹なりといふ』。

かう言ふのがせめてもの思ひ遣りであつたよし穢らはしく見苦しくも、尤も自分に近いものが親しくなり、いつとはなしに懂れをもつて愛の交渉が初まるものである。今ヨブは命辛々となり、蛆をも愛して親しみある名をつけて、慈んだ心根も、さこそと同情される。病ひや貧しさ、其の他の苦しみに、形式には不祥事と見ゆる出來事の奥には、かうし

た神祕な境地のある事は、まことに逆境の恩寵ともいふべきであらうか。

あらゆる受難に正しき忍びと努力をしたヨブの強い叫びは、遂に神の聲となつて反響して來た。狂はしくなるまでに論談しても、尙及び至らなかつた、その要求は答へられ、天來の響きに蘇つたのである。苦惱を通して仰ぎ見た神エホバに、今やまざまざと見えて、此の世ならぬ福祉に感激して叫んだ。

『われ汝の事を耳にてききわたりしが、今は目をもて見たてまつる』と。

あゝ何といふ權威と感激に満ちた讚美であらう。この刹那の光榮を想像する時、眞に涙のはほゑみである。堪えがたい悲壯場裡を、只一途に苦しみといふ苦しみを嘗めて、やうやう此處まで辿りついた經驗が尊まれる。

世には様々の苦惱がある、それが惡事の責罰であつたり、又しないですむのを教養の足りない爲にする事もある、或は避けがたい爲に、余儀なく顔をそむけながらしたり、それを逃げてしまふ事もある。たとへ責罰であつても、自ら戒しめ清まらぬがために進んで苦しみ、又高きを望んで行く努力の苦惱、更に他の苦惱を己が身に負ひ、他を益せんための苦しみを敢へてする所に尊さがある。ヨブはまさしくこの經驗によつて淨化作用を受け、宗教的の悲壯美を味うたのである。思へば、節々に届すれば物豊かに與へられ、心を賣れば長かるべきこの世の生命を、われから捨てて、しかも喜んで逝つた多くの殉教者もある。世に叛き人に嘲られても、飽くまで己が信する主張に生きんため、首の座に進んで獅子吼し

たり、金殿玉樓の針を筵に代へても道を開き、或は毒杯を甘露と飲み干した先覺者の、みあとの尊く懐かしまるるのは、そも何の故であらう。その異常な體驗に由つて、露の命から限りなき生命が湧いて、希望の裡に未來を生み出したのである。創造は今も尙行はれつつある。神と人との共同奉仕に由つて。而してこの靈界の先覺者の心はもえ、目は輝き、慈愛と鞭達の御聲は、時と所とを超越して生きてゐます様である。ああ、何といふ美はしき驚異であらう。

一體苦惱といふものは、文字で見る様な、いやな底力のないものでない、眞の福祉は苦惱を通して、即ち苦みを搖籃として生れる事が多く、そこに、はぐくまれたものに生粹の歡喜が湧いて出る。初めの中は、迷ひや悶え

や疑ひが起り、忍びと努力とに由つて、心の足が一步を前に進んだ時に、もう苦みは苦みではない、苦みは苦みで消すべきである。こんな正しい努力も、形式には報いらぬ時が多い。時には骨を削り肉をそがねばならぬ様な事にもなる。之をしも受けて、第一義に没頭する所に、苦惱の價値があるやうに思へる。

外面から見て平和な生活の人も、之を内心に經驗し、即ち目には笑つても心に泣く時がある。しかし又、他から見ても、まさに苦惱であるべきのが、易々として之を迎へ、生命の如く、形式と内心とは、中々に、はかりがたく、徒らに人の言葉を許さないものであらうが、兎に角人の心を上に引きあげ、又前に進ませてくれる苦惱だと知れば、どんなストラグ

ルがあつても、どうかして正しく受けたいものである。

さてヨブを外面から見ただけでも、やはり足りない點があつたやうである。最初の間こそ甘んじて受けやうと努めたが、苦痛の増すのと共に眩きも出した。生れた日を咀ふ事をさへした、自分の清さを知つて貰ひたいとも願ひだして、いひわけをしたり、人を判くやうな口吻も見えて居る。生も死も神の賜といひながら、生を厭ひ、悟り切らない事を極言しやうとする人間の愚かさも敢へてして、無智の言をもて道を昏からしめると、神から叱られて、それを非常に悔むで居る。

要するにヨブは柔順のみの人ではなかつた、むしろ戦ひの人で、惱みに盲従しない創思的態度で事に接して、人間味に豊かな、そし

て神に忠實な善き僕であつた。あの感激の後に、形の上にも種々人間的に酬はれて居るが、あれだけに雄々しく進まんとして彼は、それらを豫望しなかつたであらう。

信念に由つて努力するものは、形の上に報いを望みたくない、進まんとする意氣そのものが、自分に對する唯一の報酬ではあるまいか。そんなものをあてにせずにでも、努め得る力のあるこそ、眞の喜びではなからうか。悲しい苦しい自分の心を癒すには、自分をばなれて、徒らに他に求めてはならない。勿論人の情けを受け得られたなら、嬉しい事ではあるが、それでも自分で涙をふき、傷をなでて先づ自分が自分を慈しまなくてはならない。それと共に、惱む人と顔を合せたら、自分といふものを人の心にのばして、共にいたはり

勵ましたいものである。かうした努力ならぬ努力と共に上を仰ぎ見、未だしき者のために道を備へた先覺者達の靈に觸れる事が僅かでも出来たならば、その尊き經驗の一角は、來つてわれらの心に蘇るであらう。

自意識に目覺めた者は、絶えず何かを求めて居る、それが何であるか、どうなりたいたいか、具體的に對象の不明のまにまに探して居る、憧れて居る、みどり子が母の乳房にすがりたい様に心の手を擴げて居る。時には又對象がはつきりして居て、その得失によつて幸福と喜び不幸と嘆くが、それは中々目標の基準となりがたい。果てしもないやうな人生の行路を辿る道で、捨てねばならぬもの、清めたいもの、身に負はねばならぬものなど、毎に起つて來る。

そしてこの外的の運命は人さまざまで、一人一人が微妙に彩色されて居るから、必ずしもヨブの如しとはいへないけれども、之に類した經驗は 內的に多いものである。それは涙の川を渡らうとも、笑ひの山を越えやうとも、いはば道に達する一つの經路に過ぎない。その様な事で望みの境地に落ち合つては、只感謝といふ一種いふべからざる神祕郷であらう。宗教にはかうした感激があつて、多くは苦惱を通して仰ぎ見た悲壯美の焦點ではあるまいか。歡樂極つて悲哀多しとも、悲む者は幸なりといふも、神中心に一貫した悲壯な經驗の一部で、眞の福祉の鍵をもつ神の秘藏の全部を知つて居ない人間が、無暗に攝理の範圍を限定し得るものでないやうに思ふ。

神の永遠なるごとく、福祉も亦のびよう、

廣く深くならう。それだけ悲壯美は、誰か使命ある人達によつて體驗され、普くその恩恵を地に投げてくれるであらう。自ら出来ない貧しい人も、せめてその恵みの一滴にあやかり、共に手を取り合つて人類のみ親に付き、その目的の一點にだにこの貧弱な身と心とを獻じて、わが生れし日をことほぎたいと希ふ。

ヘステンクス博士逝く

「宗教及倫理大辭彙」

「聖書辭彙」等大部の編纂に依つて、學界を裨益したジエームス・ヘステンクス博士は、昨年末長逝せられた。次號に記事及小言を掲げる。

學界彙報

シルボン・レ 氏講演 木鏡卷首に掲げたる『人文主義と佛教 (L'Humanisme et le Bouddhisme)』は東京

・京都兩帝國大學にて招聘せる コレジ・ド・フランス教授レ平氏の東京に於ける公開講演の一部である。同講演は本年二月一日と八日との兩度にフランス語でなされたのであるが、本號の分は一日の講演であつて、八日の分は次號に載する順序に成つて居る。Humanisme の意味に就ては講演の中にも説明してあるが、人文事實の研究に依て人間其者を知らう。又知り得るとの見地に立つて之を研究する主義であり、在來種々の譯語も行はれて居るが、原著者は勿論漢文に通じて居る人であるから、著者と相談の上、『人文主義』と譯した事を會員諸君に報じて置く。そして同氏が特に佛教國の殆んど有らゆる言語に通じ、大乘佛教の研究者として、世界有数の學者たることは世人の知る所である。

* * *

逝けるトレルチ

ベルリン大學哲學科教授トレルチ (Ernst Treitschke) は去る一月末、数日の病氣の後遂かに逝去したと傳へられてゐる。彼は、我國の數へ年にして、今年五十九歳にほかならない。私共は、まだこれから後、

多くの業績を彼に期待して居た。彼自らも、昨年末歴史哲學の著述の初巻 (Der Historismus und seine Probleme, Gesamte Schriften, Bd III) を出版して、續いて同一問題に對して著述を試みるつもりだつたと云ふのに、まことにいたましい限りである。

彼は一八六五年に生れ、ゲツチンゲン、エルランゲン等の諸大學に學び、一八九四年ハイデルベルク大學神學科教授となり、一九一四年ベルリン大學に招かれて同大學哲學科教授となり、今日に及んだのである。なほ彼は此の外に、政治上の問題にも興味を有し、政治上の思想に於いては、極めて進歩的であり、且つその爲に奮闘したのであつた。

トレルチは自ら云ふに『余は余の師アルタイと等しく、歴史的探究と哲學的探究とを協力せしめんとするのである。故に余は余の研究の當初から、史的問題と體系的問題とに等しく重きを置いてゐるのである』(Zur Frage des religiösen Apriori)

彼自らの言の如く、彼の著述は、いづれも、此の二方面に傾倒してゐる。私にまづ、彼の史的探究に對する功績を瞥見しよう。私の知れる範圍内では、彼は二個の問題に關して、從來の考察と異なつ新たな價值多い見解を下した。一は宗教改革の意義に就いてであり、他はアウグステイヌスが思想史上に占むべき地位に就いてである。彼は、宗教改革

が思想的改革としての意義を有すること極めて薄いことを指摘し、要するにそれは、中世思想の繼續に過ぎないことを主張した。彼は云ふ『プロテスタンティスムスは、まづ何よりも、その本質的な特徴から見れば、中世思想の變形である。非中世的なもの、現代的なもの、その中に含まれてゐることは否定すべくもないが、それはプロテスタンティスムスの最初の形式が破壊されてしまつて後になつてはじめて、現代的なものとして考察されるようになるのである』⁴。(Die christliche Religion, die Kultur der Gegenwart, 1.4. 1906 S. 257)

これと相似た史的考察は、アウガスティンに對しても試みられてゐると云ふことができる。彼はまづハルナツク、セーベルク、ローフス等の教理史家が、いづれも、アウガスティンを中世思想の起源であるとする見解をあげて、これに充分賛成しがたいことを述べてゐる。自説を證明せんが爲、主としてアウガスティンの主著たる『神の國』(De Civitate Dei)を研究してゐる。彼はまづ此の書に對する見解に於いて、従來とは異なつた考察を下してゐる。即ち云ふに、『神の國』は、歴史哲學に關する著述ではなくして、異教的愛國的攻撃に對する辯明書である。それは説教者、辯證家、實際家、牧師の著である。(Augustin, Die christliche Antike und das Mittelalter, 1915, S. 8)

トレルチは云ふに、アウガスティンの著述は、中世思想家に繼續され、聖書やアリストテレスと相ならんで尊重されたことは云ふまでもない。けれどもアウガスティン自らは、中世思想家が利用したアウガスティンとは如何なる點から見ても全く別異のものだつた。アウガスティンの宗教心は、キリスト教的のそれと、ストアツク的、新プラトニシ的のそれとも融合したものである。中世思想は、アウガステイニスムスの發展ではない。その精神もその意義も異なつてゐる。此の點に於てアウガスティンはオリゲネスとその運命を共にするものと云ふべきだ。兩者は共に教會から排斥された。只オリゲネスは、あからさまに非難排斥され、アウガスティンは充分な尊敬を拂はれつゝ、然もその思想の全部を變更されてしまつた。それは單に彼の主眼の個々の點、例へば豫定説、罪、恩寵などに關する教説ばかりでなく、彼の思想、彼の感情の中心に關してさうだつたのだ。(ibid., S. 169)だから、中世思想を起源としてのアウガスティンは、眞のアウガスティンではなく、眞のアウガスティンは、キリスト教的古代思想に依つてのみ解せらるべきものだ。

私は更にトレルチの所謂の體系的努力の跡を見よう。勿論此の方面の努力は、彼の歴史的研究と切りはなち得ない密接な關係を有してゐるのである。此の點に於て彼はその師ウケンデルマンと極めて良く類似してゐる。彼はリッ

ケルトよりも更に密接な意味に於いて、ウキンテルバンド學徒であつた。何となれば、ウキンテルバンドもトレルチも、體系的方面に於いては、到底リツケルトの上に出ることができなかつた代りに、歴史の方面に於いては、兩人共に卓越した業績を残したからだ。

私はまづ彼のカント宗教哲學に關する研究から述べて見よう。トレルチに依れば、カントの宗教哲學は二方面から研究することが出来る。一は認識論的形而上學的方面であり、他は宗教史的方面である。従來のカント研究者は、主として前者の研究を試みたのである。後者、即ち宗教史的方面の思想は、まともつた形では、カント晩年の著たる宗教論中のみ發見することが出来る。トレルチは主として此の方面の研究を試みた。その結果として彼は云ふに、カントに依れば『宗教は決して悟性が勝手につくりあげたものではない。それはむしろ理性の根本法則を表現したものだ。宗教は理性的必然性を有つてゐる。さればとて宗教は、すべての感覺性や心理的の強さから獨立な、純理性的な實在ではない。宗教は人間的なすがたか、類推の圖式か、感覺的な徴表かが必要とする。それがあつて初めて宗教はこれを傳へることもできれば、他の原動力ともなれば、有機的な生命あるものともなり得る。』(Das Historische in Kants Religionsphilosophie, zugleich ein Beitrag zu der

Untersuchung über Kants Philosophie der Geschichte, 1904 S. 120)けれども、歴史上の事實がすべてそのまゝに、

理性の表現だとは云へない。彼は、その書の最後をカントの言葉で結んで云ふに『歴史的なものは、只實例として役立つので、證明とはならぬ』と、そこで當然起つて來なければならぬ問題は、かくの如く歴史的なもの、現實的なものと、理性的なものとは、どんな關係を有してゐるか云ふことである。彼の論文集(Gesammelte Schriften Bd. II)中の諸論文や Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, 1905(私の『宗教哲學の主要問題』は本書の譯)などは、此の問題を論究したものである。

元來、歴史的、心理的、事實的なものと、理性的、規範的なものとの關係如何は、認識論上の根本問題であるが、トレルチはこれを宗教問題に關して論じたわけである。宗教論から出發した彼にとつては、純論理主義者の立脚地に立つて、心理的事實的方面を無視することができなかつた。彼はその反對者から、あまりに唯理的であるとの非難を受けてゐるに拘らず、むしろウキンテルバンドなどと同じく、心理主義的色彩があると云へないことにはあるまい。何となれば彼は、心理的事實的なるものうちに、理性的、規範的なものが鼓動してゐることを主張するからだ。けれども彼は、かかる事實の中に留まらないで、むしろその事

實のうちにはひそむ宗教的先天性 (relig. A priori) を發見するところに、宗教哲學の任務はありと主張する。然しながら宗教的アプリアリとは何であらうか。此のことは、換言すれば、宗教的體驗は、いかなる眞理價値を有するやの問題となる。即ち價値の問題である。従つてそれは、他の文化價値と密接な關係を有する、アプリアリと云ひ、理性的と云ふ。その間に種々なるニュアンスがある。倫理的アプリアリは最も重要なものであり、論理的美的アプリアリはこれに次ぐ。故に宗教の妥當性を證明せんが爲には、何よりもまづ、倫理的アプリアリとの調和をばかり、更に論理的美的アプリアリとの調和をばからなければならぬ。勿論宗教的アプリアリそのものは、それ等のものとは獨立に、あらゆる價値を絶對的實在に關係させるところに成立する。

けれどもかくの如く理性化して得た宗教的アプリアリは、云ふまでもなく宗教そのものではない。宗教そのものは、依然として宗教經驗そのものうちにある。だから彼は、現實宗教中にある非理性的要素を悉く早急に排除し去らうとはしない。然しながら彼は、かかる心理的事實に對立するものとして理性的規範的なものを認めざるを得なかつた。何となれば、もし單に史的心理的事實を認めるのみならば、そこには何等の必然性も普遍妥當性もなく、從

つて宗教的價値は確立し得ないからである。故に宗教認識論は、うすもやに包まれてある史的心理的事實に、曙の光を投じて、理性的なものゝ進み行くべき道を示さなければならぬ。これなくしては、學問としての宗教哲學は到底成立し得ない。故に宗教哲學は、まづ、具體的事實的なものと、理性的容知的なものとの辨別し、更に兩者を相關關係せしめなければならぬ。如何にして互ひに辨別されるべき兩對立が、互ひに階調を保ち得るかば、解きがたき實在の秘密である。それは實に認識論一般にとつて秘密であるばかりでなく、宗教哲學にとつての根本秘密である。かゝる秘められたる階調のうちに、聖なるものにあこがるゝ人間のたましひはある。それは開かれざる門である。此の門に向つて熱烈なる希求を以て進むのが宗教哲學である。然も又同じ熱烈さを以て、宗教哲學は此の門を閉ざさざるを得ない。それは恐らく長へに開かれざる門であらうと。

私はこゝにも『秘密なきところに宗教なし』(ohne Geheimnis gibt es keine Religion—Einkleitung, s. 406) と云つたワッケンテルバンドと相通するものあるを注意せざるを得ない。要するにトレルチは、その學的興味の動き方から、その思想の内容に至るまで、深くワッケンテルバンドの影響を受けたものであると云つて良からう。(佐野勝也)

* * * * *

リス・デヴィツ (T. W. Rhys Davids) 翁逝く

巴利語學者として、佛教學者として世界的權威であつた、リス・デヴィツ翁が逝いた。それは昨年十二月廿七日であつたけれども吾等に傳つたのはこの二月である。大戰以來、ウインディッシュ、ドイセンシユローター、オルテンベルグ等の諸家を失へる印度關係の學界に於て、今またこの老大家を失ふ、轉た寂莫の感あるを免れぬ。翁の略歴は昨年十二月廿八日のロンドンタイムスに出てゐるから、今専らそれに基いてその略歴を擧げて見よう。

翁の誕生は千八百四十三年で、組合教會の牧師 T. W. Davids の子であつた。幼にしてプライベートンスカールに學び長じて、獨逸アレストラウ大學に入り希臘語、梵^{サンスクリット}語を學んだ。後、印度駐在文官に任じ、千八百六十六年より八年間に涉りて錫蘭島にあつて裁判官その他の事務に従事したのである。翁の生涯の事業となつた巴利文學を中心としての印度學の研究は實にこの間にせられたもので、駐錫中已に錫蘭の古錢に關して著述をなした程の造詣に達したのである。かくして官を辭して本國に歸へるや斯學を擧げて學界に關係することになつた。即ち先づロンドン大學教授の職名を帯びながら (1882-1912) マンチェスター大學に於ける比較宗教學の教授に任じ (1904-1915) たのは大學教授としての活動である。しかして、この間にまた種々の學會を設

立し又は有力な學會に關係して専ら巴利語及び佛教の研究と普及とに盡力したのは即ち學會員としての活動であつて、而もこの方は教授としての活動よりも寧ろ斯學の進進に偉大なる功績を致すことになつた。就中、この最も著しきは巴利原典協會 (Pali Text Society) の設立である。自らこの副會長又は會長に任じ夫人カロリン・デヴィツ女史を書記官とし各國の巴利學者を會員として、巴利文學の批判的羅馬宗教を刊行し且、その年報 (Journal of Pali Text Society) を發行して大に巴利語及び佛教の學術的研究を促進して以て今日に及んだのである。巴利文學の今日の如き隆盛を來たしたのも一にこの協會の力によるといふも過言でなからう。加之、翁に更にこの會の副業として巴利原典の英譯を計劃し自ら巴利聖典の長部その他の譯出を擔當すると同時に諸學者に依頼して、種々の部門に涉りて重要聖典を英譯せしめ、已に十數部の刊行を見るに到つた。更にまた翁は巴利字典の完全なるものなきを慨し、新に大辭典編纂を企て、數年前よりステード博士 (Dr. W. Stead) と協力し、老體を厭はず孜孜としてその業の進行を計つたことは滯英中、筆者(木村)の親しく見來れる所である。不幸にして全部の完成を見ないで逝けるは、翁の深く遺憾とする所であらうけれども、原稿としては、當時既に七八分通りの竣功を告げた許りではなく、その最初の一部分

は刊行せしめらるゝ運びに到つたのは、些かなりともその勞に酬いられたものといふべきであらう。是等の外、翁の關係した巴利中心の事業を數へ立ければ、屈指に違なき程なれど、今はこの位にして最後のその主なる著書を擧ぐれば

Buddhism, 1878.

Buddhist Birth Stories, 1880.

Buddhist sutras from Pali, 1881.

Questions of King Milinda, 1890-4.

Dialogues of Buddha, vol. 3, 1899-1921.

Buddhist India, 1903.

Pali-English Dictionary, With Dr. W. Steed 1922.

故、翁の残せる事業中、巴利原典協會の方は何人が翁の後繼者として會長の席を充たすか明ではないけれども、しかしその實務は依然として書記官たる未亡人カロリン・テヴィズ女史によつて運轉せらるべき疑のない所である。現に同夫人より此頃吾等に宛てゝ協會の會計に就て訴ふる所あつた事實に徴してもこの事は明である。従て翁の逝去によつて協會の方針や事業に多くの支障を來たすことなきものと見て然るべしと思ふ。又巴利大辭典の分も先きに述べた如く翁の生前已に原稿の大部分が出来上つてゐた上に、其の逝去後も巴利語學者として有名なるステード博士が萬事を擔任しつゝあり、而も今年末までには全部完成すべ

しとは同博士より筆者に通告し來る所なれば之亦、翁の逝去によつて挫折することなきや言ふまでもなし。即ち是等の點に於て翁は意を安じて瞑したことであらうと思ふ。

*** **

七十九歳といへば隨分長命の方であらう。而もこの年になるまで研究を廢せず常に何やら仕業を續けて來たことは、前に掲げた著書目録の年代を見ても明かであらう。殊に自分の感心したことは、吾等の如き末輩を促へても、學問上の議論をしたことで、時には、老齡と思はれぬ程の氣焔を聞かされたことも屢々あつたのである。併し一般の健康狀態としては、數年前大患にかゝつてから、引續き餘り宜しからざる方にて持病と老齡とのために可なり苦まれたやうであつた。『例の御氣嫌いかゞ』の挨拶に對して、『宜しい』の返辭を受取つたことは少くも自分としては、滯英一ヶ年半、嘗てない所で、常に『どうもよろしくない』との返辭許りであつた。この意味に於て七十九歳を以て翁の逝けるは所謂『所作已に辨じ終つて重擔を捨つる』の氣安さもあつたかとも思はれる。少なくとも未亡人としては、かく解して慰めてゐるやうである。翁の逝去を聞くや高楠・姉崎・木村の聯名にて弔電を發したるに對して、未亡人から次の如き挨拶が來た。未亡人の信仰の表白とも見るべきものがあるから左にその一部分を譯出して見よう。

親愛なる高楠、姉崎、木村――

御親切なる弔電ありがたう。三人の名稱は面白い三位一體でした。而もそれは電文中には全く結合して表はれてゐました。故人に就ては吾等が悲みませぬ。寧ろ老齡と病苦にやつれ果てた身體を解脱した彼を見て幸福と感じてゐます。殊に故人はあの世にありて新しき完全な身體を得て幸福であるのを確めて一層幸福に感じてゐるのです。それが凡ての悲みを取り去ります。社界にありて貧弱なる幸安を得てゐるよりは無限層倍の慰安になりませう。世は *anica yata san khira* (諸行無常) です。一體佛教徒は何時になつたら幸安狀態を消極としてとばなく積極として知るようになるでせう。蓋し、佛教徒はその教理上、確かに積極的方面を有してゐるからです。抑々、未だ眞の大涅槃の天に到り得ぬ吾等の現在の靈魂が一方には業に支配されつつ、他方には善趣としての天 (*svarga*) に生れるといふことは、それだけで充分満足なことではないでせうか。そして吾等の好き價值ある人々 (翁とその戦死せる長子?) が明にその境に到達したといふことを知り得るのは、充分満足なことではないのでせうか。……

アラグイツ夫人はその長子が佛國の戦場で陣歿してから、
精靈主義となつたが、右の文面は即ちその立場からの

確信を告げたものである。佛教信仰と精靈主義との結合の上にその安心を定めてゐる所に興味ありといふべきであらう。とにかく、翁の死は翁自身にとりても、未亡人にとつても、普通一般の意味に於て悼ばしきものとならなかつたことは、吾等その知遇を辱ふした者にとりても亦一種の慰安と言はればならぬ。木村泰賢、焚香記之。

* * * *

村上教授・前田・萩原兩博士の辭職 明治佛敎界

に於ける學的建設に一身を委ねられて其の結果とうとう東京帝國大學に印度哲學と名のつく佛敎講座を据ゑ付け、世界の學界に我が國唯一の誇りとするに足る印度哲學及佛敎の研究道場あるを知らしめた村上博士は今年三月限り永い間の大學講師時代及教授時代を終つて職を退かれることとなりました。勿論先生の三十有余年間の功勞は大學の名譽教授として幾久しく後世に稱へらるゝでありませうが、しかし、先生の博くして而かも深く學究的であつて尙ほ一般的であつた講義、殊に近來は先生獨特な巧舌辯を以ていやが上にも多數の學生、生徒を引き付けて居られたのも、最早や屢々聞くことの出来なくなつたのは、今更ら深く先生を憶ふの情が湧き出で、淋しい涙にせまられます。

先生と同時に徳高く學尊い前田先生を失つたことは吾等

に取りては恰も、懐しい兩親に別れた兒童の様な思ひが致します。先生も今や廿有餘年、我が大學のために久しく教壇に立たれて、數多の學生を恰かも手を引く様に導いて下さつたのでありますが、先生は今年から龍谷大學學長と云ふ多忙な職に就かれたので無理もないこととは思ひながら、やはり淋しい懐しいと云ふ情で胸が一げになります。

兩人の長老先生と一緒に萩原先生も亦今度我が大學を去られたのであります。先生の佛教に於ける英語學に於ける奥深い御造詣の御指導に預つた私達には、先きの兩先生は御老體のことでもありと思つて、我等が諦めも出來ませんが、萩原先生こそ、あと十年、二十年と温かい御教導を賜はることを喜んで居ましたのに——嗚呼先生も御健康勝れずとの御理由から、とう／＼御退きになられてしまひました。私達は先日三博士の御送別を兼ねて印度哲學宗教學會を小石川の植物園で開きました、此の上もない盛會で、心から嬉しい會でありました。(花山記)

東京印度哲學宗教學會 一月例會。 新年會と常盤博士の講演會とを兼ね左記の如く開催す。

日時、一月三十一日、午後六時

場所、帝大山上御殿

講演、第三回支那佛蹟踏査に就いて。 常盤大定氏

夕食後講演ありて種々將來されし參考品を展覽に供さる。散會せしは九時なり。當日の出席者は相原、木村、宇井、今岡、神林、植木、栗原、佐野、渡邊、青原、濱田、金倉、三輪、若澤、鷹谷、齋藤、小野島、宮本、原田、小出、甘蔗生、中野、山本、布施、山崎、瀧野、西、坂本諸氏。

同三月豫餞會 本年卒業の十二名の學生及び東北帝國大學教授並に助教に内定されし宇井伯森博士、金倉圓照學士の豫餞會を、三月十八日午後六時より市外大森、森ヶ崎大金に於て開催す。

同日午後三時集合、入浴園基等する中、定刻開會するに至り會員の余興數番あり。面白き賑やかな會合なり。小雨降る中を散會せしは九時半なりき。當日の出席者左の如し。

高橋、姉崎、常盤、長井、宇井、木村、石橋、松村等、諸先生、池田、植木、藤本、千湯、阿部、濱田、金山、山田、宮本、山本、小出、小野島、佐藤、櫻井、山崎、三明、天野、瀧野、西、坂本、上野等先輩並に學生。

原始宗教研究會

昨年五月から東京帝國大學内で宗教學研究室を中心として、他の研究室の諸先生からも應援を願ひ、原始宗教研究會を組織した。その研究範圍は主として原始の宗教及社會狀態である。爾來毎月一回づゝ例

會を開き、時に臨んで特別の催をしてゐる。その今日迄の経過は次の如くである。

同第一回例會

日時、大正十一年五月二十九日。

場所、宗教學研究室

講演、四神十二支獸の宗教的考察 津田 敬武氏

青鏡及側壁に現れた四神十二支獸の實例により、方位及び時間に関する宗教學的考察、神の形態の變遷等を述べられ、終つて鳥居先生は原始の範圍、近代人類學の研究方面を述べられた。出席者は鳥居、松村、佐野諸先生、補永、津田、金山、櫻井、大友、松井、横山、宮坂、鷹谷、小出、原田諸氏。

同第二回例會

日時、大正十一年六月二十九日。

場所、宗教學研究室

講演、ホーマ以前の希臘宗教思想に就て

松村 武雄先生

ホーマ以前の宗教に、アニミズムの傾向、狼克蘭、及びトーチミズムのあつた形跡の認められることを述べられた。出席者は姉崎、鳥居、松村、佐野諸先生、補永、津田、金山、櫻井、宮坂、横山、松井、大友、鷹谷、小出、原田の諸氏

同三回例會

日時、大正十一年九月二十五日

場所、宗教學研究室

講演、東北の石器時代に就て

金山 龍重氏

主として秋田縣に於る氏の探訪により得られた遺品に就て述べられた。出席者は鳥居、松村兩先生、津田、楠木、金山、大友、鷹谷、横山、宮坂、小出、原田諸氏。

同第四回例會

日時、大正十一年十月二十四日

場所、宗教學研究室

講演、祭を中心としたる神社 黑板 勝美先生

職業的祭司の出る以前に、一の部落全部がそれを行つてゐたと考へられると述べられた。出席者は姉崎、黑板、石橋、佐野諸先生、補永、津田、金山、大友、横山、宮坂、小出、原田諸氏。

同秋季臨時大會

日時、大正十一年十一月十二日

場所、埼玉縣比企郡吉見村百穴

遺跡實地見學のため此行を企てた。鴻巣驛から自動車を驅ること二里半。鳥居先生の説明を聞く。歸途、大宮に水

川神社を訪れた。参會者は鳥居先生、津田、金山、大友、横山、宮坂、小出、原田、鷹谷の諸氏。

同第五例會

日時、大正十一年十一月二十七日

場所、宗教學研究室

講演、自我觀念の發達に就て

出席者、佐野先生、楠永、津田、植木、金山、宮坂、横山、鷹谷、大友、原田、小出諸氏。

同第六例會

日時、大正十一年十二月十二日

場所、宗教學研究室

講演、言語傳説より見たるアイヌの神に就て

金田一京助先生

アイヌ語の神の説明、傳説に現はれた神に、陰陽、善惡、又は在天在地の神あり。動物を表象せるもの多く、又神が時に人の助力を求めるとあるなど述べられた。出席者は姉崎、金田一、佐野諸先生、楠永、津田、金山、宮坂、横川、大友、鷹谷、原田、小出諸氏。

同第七例會

日時、大正十二年一月二十九日

場所、山上集議所

講演、北氷洋民族研究に貢獻せし宗教現象に就て

鳥居龍藏先生

亞細亞東北部に散在せる所謂北氷洋民族は從來屬籍不明なりしが、近時神話傳説等の研究により、亞細亞の先住民族とされるに至つたことを述べられた。出席者は姉崎、鳥居、松村、金田一諸先生、楠永、津田、鷹谷、宮坂、小出、原田諸氏。

同第八例會

日時、大正十二年二月二十六日

場所、宗教學研究室

講演、崇拜の對象としての動物に就て

小出弑道氏

埃及上古の遺物、又は現存未開民族間のトーマイズム等より動物崇拜は驚怖の對象となるものに始り、有用動物に移ると述べられた。

出席者は姉崎、加藤兩先生、楠永、植木、金山、横山、松井、小出、原田諸氏。

同第九例會

日時、大正十二年三月二十五日

場所、宗教學研究室

講演、原始基督教起原に關する一考察

櫻井匡氏

耶蘇の精神が使徒等の心中に復活せるため、起原は畢竟耶蘇にありと論述された。因に氏は今回關西大學に赴任された。出席者、姉崎、松村兩先生、津田、植木、金山、櫻井、鷹谷、大友、小出、原田諸氏。

同第十回例會

日時、大正十二年四月三十日

場所、宗教學研究室

講演、日本上代に於ける靈魂信仰に就て

補 永 茂 助 氏

身體魂と遊離魂との區別を述べ、日本古代に於けるそれらに論及せられた。出席者、姉崎、加藤兩先生、補永、津田、植木、金山、鷹谷、松井、小出、原田諸氏。

同第十一回例會

日時、大正十二年五月廿一日

場所、宗教學研究室

講演、神社と風俗

黒 板 勝 美 先生

福井縣に於ける産屋と神社との關係に就て述べられ、更に三重長野地方に於ける神社の座、株等に就て論せられた。出席者、姉崎、黒板、金田一諸先生、津田、植木、松井、宮坂、小出、原田諸氏。

同第十二回例會

日時、大正十二年六月五日

場所、宗教學研究室

講演、アイヌ詞曲及神曲

吟誦者、鍋 澤 ユ キ 氏

解説者、金田 一 京 助 先生

詞曲二誦、神曲一誦あり、金田一先生之れが譯註解説あり。出席者、姉崎、黒板、鳥居、金田一諸先生、補永、津田、金山、大友、松井、宮坂、小出、原田諸氏並びに鍋澤氏。

新刊紹介は編輯上の都合にて本號に限り省略す。

労働者の思想に關する調査

濱て姉崎教授監

督、矢吹講師立案指導の下に、宗教學研究室調査員の手になつた該調査は、漸く此程完成した。この調査は大正九年末より同十年九月に亘る期間、全國諸工場従業員に發した質問書を、その後回収に従つて整理調査をしたものである。

宗教研究
第五年
第十八號
終

大正十二年八月十二日印刷
大正十二年八月十五日發行

宗教研究

第五年 第十八號 與付

不許

複製



發行所

東京市日本橋區本石町三丁目
振替貯金口座東京二四〇番

株式會社 博文館

編者

東京市小石川區白山御殿町百十七番地
宗教研究協會代辦者
姊崎正治

發行者

東京市日本橋區本石町三丁目十六番地
株式會社
博文館

右代辦者取締役社長
大橋進一

印刷者

東京市小石川區久堅町百〇八番地
吉岡泰次郎

印刷所

東京市小石川區久堅町百〇八番地
株式會社 博文館印刷所

【正價金畫圖】