

哲學研究

第十五號

第二卷
第六冊

ダヤーナンダの思想

羽 溪 了 諦

近代印度の生んだ最も偉大な宗教改革者たるスワームィ・ダヤーナンダ(Swami Dayananda)の性行並に其の著書に關しては、既に本誌前號に於て紹介したから、今は直ちに彼の宗教的思想及び其の社會的理想に就いて論述しよう。

ダヤーナンダが恒に絶叫した「吠陀(Veda)に還れ！」といふ警語は、彼の思想の骨子を詮表したものである。彼が印度最古の聖典たる吠陀本集(Veda samhita)を尊重し讃仰したことは、實に吾人の想像も及ばぬほど極端であつた。彼の述作に係る『眞實の表白』(Satyarth Prakash)に於ける信仰告白の第二條には、四吠陀を以て「知識の倉庫」となし、

「宗教的眞理」となし、「神の言葉」となし、絶對に誤謬なく、一切事物に於ける至高獨立の權威であつて、其の神聖なる本源を證明する爲に何等他書を要することなく、恰も太陽若しくは燈火がそれ自らの光明に依つてそれ自らの存在を絶對獨立に表示するが如く、又それ自らの存在よりも寧ろ他物の存在を明示するが如く、吠陀も亦一切眞理の本源なること宣説し、總ての吠陀註釋書及び吠陀教の諸分派の一切教義にして、若し吠陀の教説に一致せないものは、悉く排斥せらるべきものであると主張してをる。斯くの如く、四吠陀を以て神よりの直接的啓示にして、神聖確實無過の絶對眞と看做したダヤーナンダは、其の信仰告白に於て、眞理標準として擧げてをる五個條中、吠陀の教説に違背してはならない」といふ一個條を設け、其の信仰告白の序言中にも亦、私に神及び宇宙に於ける他の一切事物に關する概念は吠陀及び他の眞の經書 (Vedas) に基いてをると宣言してをる。是に由つて觀れば、ダヤーナンダの思想が如何に吠陀中心主義であつたか、炳かである。

ダヤーナンダは全く近代的教育を受けなかつたがため、英書を讀み得るほどの語學の知識もなく、従つて思索及び批判に關する近代的方法も殆んど之を把捉してゐなかつたけれ共、彼は多年間印度諸國を遍歴して、幾多の學者賢者と論議を交へ、而も

英國政府の施設した近代文明の新光輝に接して大いに感動し、尠ならず非印度的新文明の影響を受けたのである。そこで、吠陀の神智なることを仰信せる彼は、其の吠陀と眞理に關する自己の確信とを一致せしめて吠陀は一神教を説き近代科學を教ふるものであると斷定した。従つて、彼は吠陀中に顯はれてをる多神教的神話的及び魔法的色彩は、それ等よりも一層深遠崇高な眞理を表象的に説示したものと解釋せなければならぬと辯明し、更に進んで吠陀の中には近世科學の新發明に係る蒸汽機關や銃砲や電信や電話やなども暗示せられてをると主張した。かくして、彼は妥當を缺ける説明法に依つて、彼が錯誤であると信じた所のものは之を吠陀中より排除し、彼が眞理であると信じた所のものは之を吠陀中に輸入せんと試みたのである。これに就いてマクス・ミュラーは次の如く論じた。

彼(ダヤーナンダ)に取つては、啻に吠陀に含まれてをる各事が完全な眞理であつたばかりでなく、尙又彼は更に一步進んで、最も信ずべからざる説明によつて、知るに足るべき一切の事、近代科學の最も新しい發明でさへも、吠陀中には暗示せられてをるといふことを自身も信じ、他人にも信ぜしめ得たのである。蒸氣機關鐵道及び汽船總て之等のものは少くともその幼芽の狀態に於て吠陀詩人に知られてゐたである。(Max Müller: *Biographical Essays*, P. 170)

吠陀に對する斯くの如き解説は、實に彼れ獨得の新見であるにも拘らず、彼は由つ

て以て吠陀に關する古代の解説を復活したに過ぎないと宣言してをる。しかしながら、實際彼の吠陀に對する見解は最も重要な二點に於て古代の解説と背離してをる。吠陀の宗教思想中にはマクス・ミュラーが單一神教 (Henotheism) 若しくは交替神教 (Kathenotheism) と命名したやうな一神教的氣分も現はれてをるが、併し古代の學者が吠陀に於ける多神及びそれ諸神の崇拜に關する一切の形式的事項を認めてゐたことは争はれない事實である。然るに、彼は之等一切の諸神を斥けて、唯一神の存在を認めたのである。又古代の學者に取つては、梵書 (Brahmanā) 及びその附録たる森林書 (Aranyaka) 並に奧義書 (Upaniṣad) は、實に吠陀本集と同じく不滅の聖語であつた。然るに彼は吠陀本集のみを神の啓示と斷定し、梵書は人間的臭味を帶べるものとし、之を神聖視せなかつた。かくて、ダヤーナンダは獨り自ら吠陀の眞の解説者として立つたのである。が併し、彼の試みた吠陀の翻譯解釋はあまりに牽張附會に陥つてゐて、彼が果して衷心かく信じてゐたか何うかを疑はざるを得ないやうな場合がある。現に神教會 (Devā Samāh) の創立者たるアグニホトリ (S. N. Agnihotri) は彼が一八九一年に公にした『面衣を剝がれたる學者ダヤーナンダ』(Pencil Dayimanda Unveiled) と稱する小冊子に於て、ダヤーナンダが或人々に對して吠陀に關する彼の説明は自信せるこ

とではなく、權謀上の沙汰であるといふことを認容したといふことを傳へてをる。けれ共、余輩はかゝる風説を信じようとは思はぬ。多分これは彼の隆々たる勢力を忌む陋劣な心事から放たれ讒誣中傷であらう。かやうに彼に同情して、彼の眞摯を疑はないにしても、彼の吠陀に關する翻譯解釋は到底皆これを信ずることは不可能である。すでに 그리스ウ・カドの如きも、彼の誤れる見解を指摘した (Grissold: The Dayānanda Interpretation of the Word "Deva" in the R̥gveda. 1897)。それで、アーリヤ教會 (Arya Samaj) の信者と雖もその開祖たるダヤーナンダの吠陀翻譯を以て完全なものとは考へてをらないと見えて、ラジ・バト・ライは之に就いて次のやうに辯じてをる。

吾人がダヤーナンダの吠陀翻譯に對して主張することは、つまり印度教徒の見地よりすれば、それは公にされた古聖典の翻譯中、最も善良にして最も學究的であるといふこと、併しダヤーナンダは只如何にして吠陀を翻譯すべきかの方法を後代に示したのに過ぎないといふことに歸する。殆んど完全にして意義の徹底せる吠陀の翻譯が作られ得るまでは、數世紀の困難な努力と不斷の苦心とを要するに違ひない。(Lajpat Rai: The Arya Samaj, P. 98.)

扱かゝる徹底した吠陀中心主義から生れたダヤーナンダの宗教思想は、果して如何なるものであつたらうか。彼がその信仰告白の序言に於て宣べてをる所に依る

と彼の信ずる宗教は普遍的にして一切を包容する原理に立脚せるもの、過去未來を通じて眞理として認容せられ、又認容せらるべきもの、従つて如何なる種類の人間の信條の敵對をも超越せるものであるといふ意味で、之を「原始的永久的宗教」と稱へたのである。但し彼の所謂普遍的にして一切を包容する原理とは即ち吠陀の眞理を指示してをるのであるから、彼自身は毫しも新宗教若しくは新宗派を建設したといふやうな觀念は抱いてゐなかつた。彼の宗教は徹頭徹尾吠陀を中心とする復古主義に基いてゐたのである。

さりながら、ダヤーナンダの信仰對象たる神は全く吠陀の多神教的神話的色彩を脱却せる偉大崇高なものであつた。彼の信仰告白の第一條には彼の神觀が説示せられてをる。

最高者 (Brahman) と稱せらるゝ彼、聖靈 (Paramatma) なる彼は全宇宙に遍在す。彼は眞理智慧幸福なり。彼の性質、屬性及び特徴は神聖なり。彼は全知・無相・一切遍在・無生・無限・全能・正義慈愛なり。彼は宇宙の作者にして、之を維持し之を分解す。彼は嚴格に絶對的正義の要求に隨つて、一切靈魂の行爲の結果を裁斷す。而して彼は屬性の如く、他のものに所有せらると雖も、予は正しく彼が天地萬有の主たることを信ず。

これを一讀すれば、何人も直ちに基督教の神を想起するであらう。全知全能の創造者たる點に於て、宇宙唯一の維持者たる點に於て、正義慈愛の最高者たる點に於て、

個人行爲の審判者たる點に於て、ダヤーナンダの神と基督教のそれとは頗る相似通ふてをる。然しながら、輕卒に兩者を全然同一視してはならぬ。勿論、その精神的道徳的及び人格的性質に基いて考察すれば、兩者は殆んど同じものゝやうに思はれるが、併しダヤーナンダの神は全宇宙に遍通して他の總てのものゝ屬性の如くなつて存在し、而も萬有の主であるといふのであるから、それは明かに印度固有の萬有神教的傾向を示してゐて、基督教本來の超越神觀とその趣を異にしてをる。故にダヤーナンダの神觀は印度固有の汎神觀に基督教的神觀の長所を附加したものと解することが出来る。かくの如く、ダヤーナンダが印度古來の宗教思想と基督教的思想とを折衷せんとした傾向は、彼の神人關係論に於ても亦現はれてをる。彼はその信仰告白の第四條に於て、先づ個人精神を説明して、思惟と判斷、欲求と嫌惡とを賦與せられ、能く快樂苦痛を感じ、認識に對するその能力の制限せられたる永劫不滅の原理は、正しく是れ靈魂なり。」と陳べ、更に第五條に於て、神と靈魂との關係を論じてをる。

神と靈魂とは二種の實在なり。各々は他のものに斷定せられず、斷定せらるゝ能はざる一定の屬性を有し、又各々は何のものが行はざる、行ふ能はざる一定の作用を有す。然れども、彼等は遍在者及び被遍在者として、相互に關係せるを以て、一より他を分離すべからず。恰も物質的客觀が過現來の三時を通じて、その存在せる空間と分れて存在せざる

が如く、又兩者が過現末の三時を通じて同一のものとならざるが如く、神と靈魂との相互關係も亦然り。彼等の相互關係は遍在者と被遍在者とのそれ、父と子とのそれなり。此は崇拜し、彼は崇拜せらる。

さすれば、神と靈とは親子的關係を有する無限の實在であるが併し決して同一となることは出来ないものである。詳しく言へば、一切に遍在せる神は靈魂にも遍通してをるから、神と靈魂とは固より恒に離るべからざるものであるが、相互に異つた實在であつて、恰も物質が空間に存する如く、靈魂は神の内に在るけれども、神に同ずることは出来ないといふことになる。物質が空間に存する如く、靈魂は神の内に在つて、一より他を離すことは出来ないといふ思想は、印度古有の神人同格教の見地に立脚せるものであるが、神と靈魂とを以て全然没交渉な屬性作用を有する別種の實在となし、物質的客觀が空間中に在つて、而も之と合一せないやうに、兩者は永恒同一となることは出来ないといふ二元論的見解は、全く神人懸隔教たる基督教の思想に基いたものであると言はねばならぬ。若し果して然りとすれば、*ジャーンダ*の宗教觀念は印度固有の汎神觀的思想と基督教の超越神教の思想との折衷調和より成立つたものであつて、強ひて之に命名すれば汎神觀的超越神教とでも謂つべきであらう。

上述の如く、グヤーナンダは常に神と靈魂とを不滅的實在と考へたばかりでなく、宇宙の質料因(Purusha)をも亦無始無終の實體と爲し、之等三者の本性作用は永久に同一であつて變らないものであると説いた(信仰告白第六條)。かやうに、神と精神と物質とがいづれも永恒不滅の實體であつて、而もそれ等が永久に同一となることの出来ない別種の實在であるとすれば、彼の思想は哲學上何うしても多元論に基いてをると推定せざるを得ない。而して次に譯出する彼の創造に關する見解を觀れば、彼の多元論的思想が愈々明白である。

結合より生ずる實體性質及び作用は、分解すれば滅す。實體が由つて以て他と結合し、若しくは他と分離する所の力は永劫實體中に内在せり。而して此の力は自ら求めて、實體をして將來同じ結合及び分解をなさしむ。結合分散並に由つて以てそれ等の起る力はそれ等の繼起正確なるがため是れ亦無始無終なり。(第七條)

各個の要素の特殊的性質に關する徹底的十全的知識と、一切圓滿なる意匠と、全然調合せられたる根本的要素(神・精神及び物質)の結合より生ずる所のものは——總てその無限の様式に於ける其のものすらも創造物と稱せらる。(第九條)

創造の目的は神の創造力の根本的自然的發揮なり。嘗て人ありて或人に問ふて言ふ、「眼の目的は何ぞや」と。「言ふまでもなく慥かに見るがため」と答へられき。今この場合に同じ。神の創造力は發動を得ざるべからず、而して靈魂はその業果を刈り取らざるべからず。(第九條)

創造物は創造主を有す。宇宙に於ける意匠の存在、並に死滅せる無意識的物質が生命及

活元の賦與せられたる種子若しくはその他のものに成ることを能はざる事實は、創造物が創造主を有せざるべからざること表示り。(第十條)

若しダーナンダの如く創造物即ち宇宙萬有が神と精神と物質との三種の實體即ち根本的要素の結合に依つて成るとすれば、之等三種の實體は宇宙創造の根本原理となつて、到底多元論の域を脱することは不可能である。さり乍ら、之を他面より觀察すれば、神と精神と物質との三種の實體の結合に依つて宇宙萬有の創造を見るのであるが、就中「宇宙の作者」と呼ばれてをる神は、創造的意匠の發案者であつて、精神及び物質は創造の材料として用ゐられてをるやうであるから、之等兩者は神の屬性とも看做され得るのである。従つて、彼の本體觀はスピノザ(Spinoza)が完全圓滿なる實體(神)の無限の屬性中吾人の知り得る所のものとして思惟(精神)と延長(物質)とを擧げ、而も様狀として顯現した兩者は全く別異のものであつて、其の間には因果の關係もないと認めたのと多少相通ずる所あるやうに想はれる。果して然りとすれば、スピノザの哲學が抽象的一元論に立脚してをるにも拘らず、他面に於てデカール(Descartes)の二元論を保持したと見られ得るやうに、ダーナンダの本體的觀念も一面には一元論的色彩を帯び、他面には多元論的傾向を表したものと解さなければならぬ。併し彼の宗教觀念は徹頭徹尾一神教に立脚してをるのであつて、精神も物質も

共に永劫不滅の實在ではあるが、何れも神の内に存在せるものと考へたのであるから、彼は萬有を直ちに神の全體と觀ずしてその一部分と觀てゐたことは疑ひを容れない。さすれば、彼はマルブランシヤ (Malebranche) の所謂萬有在神觀 (Pantheism) に仕してゐたことは明かである。梨俱吠陀 (Rigveda) 第十卷の詩篇中には、すでにこの種の神觀が多少現はれてゐる。

上述したやうに、靈魂が片時も神を離れないにも拘らず、如何なる原因に由つて靈魂が俗的繫縛を被つて不自由な状態となるのであらうか。ダヤーナンダはその原因を印度固有の思想たる無明に歸してゐる。彼の言ふ所に隨へば、無明は人を導いて創造者以外のものを崇拜せしめるから、是れ罪の本源であるのみならず、智力を薄弱ならしめ、其の結果として苦惱を生ぜしめるものである。而して之を繫縛と名ける所以は、各人が脱せんと欲する苦痛の中に靈魂を包圍するからである。併しながら、若し人が無知であるならば、其の苦痛を忍受せねばならぬ。かゝる一切の苦惱より解脱して、其の後は一切遍在の神と其の無限の創造物とに於て自由の行動を取ることが救済と稱せられるのである。かゝる救済は只一時繼續するばかりであつて、

其の時期を經過すれば、再び肉體を取らねばならないのである(第十一、第十二條)。茲に吾人の注意すべき事は、彼の所謂救濟は永恆的ではないことである。假令、神に救濟せられて、一切苦惱を解脱しても、それは只一時的であつて、永久の解脱は不可能と斷定せられてある。かゝる一時的救濟觀、制限的解脱觀は實に彼獨得の思想であつて、印度に於ては未だ曾て見聞せざる所である。然らば、何が故に彼はかゝる奇怪な救濟解脱觀を立つるに至つたのであるかといふに、惟ふに之は前説した通り、彼は神と靈魂とを飽くまで二元的に觀て、兩者の合一を認めず、而も印度古來の思想たる輪廻轉生説を信じてゐたから、假令靈魂が神に救濟せられ、一切の苦惱を解脱して、神とその創造物との裡に在つて自由に行動することが出來ても、本質的に神と融合すること能はず、而も靈魂は依然として轉生的性質を失はないのであるから、一定の時期を經過すれば、再び肉體と結合して生れ出でねばならないがため、永久の救濟を可能ならしめることが出來なかつたのであらう。要するに、ダヤトナンドは基督教の神人別體觀と印度教固有の靈魂轉生説とに囚はれて、かゝる不自然な救濟觀を立てたのである。

然らば如何にして斯る救濟にあづかり得るであらうか。その方法として、ダヤト

ナンダは神を崇拜すること、若しくは集中せる注意を以て神の本質及び屬性を冥想すること、道徳を實行すること、淨行(Brahmacharya)を修することに依つて眞智を會得すること、賢者學者を友とすること、眞智を愛すること、思想の純潔なること、積極的仁慈を施すことなどを擧げてをる(第十三條)。是に由つて彼の宗教が如何に道徳的であるかを知ることが出来る。彼の立てた眞理標準の第五條には自己の良心の命令と一致すべきことを説いてあるが、惟ふに彼はこの眞理標準に順應してかく道徳を主とした救済の大道を開示したのであらう。

斯くの如く、ダヤーナンダは一方に於ては救済の方法として道徳的生活を尊重したが、他方に於ては宗教的觀念に注意を集中することに於て、將たまた宗教的道徳的慣習を養成することに於て、儀式の與つて力あることを認めて、彼はその弟子に祭祀(Yajna)を行ふべきことを勧めた。彼の所謂祭祀も亦主として道徳的のものである。即ち賢者學者に敬意を表すること、化學を始めとして他の物質的科學の原理を人事に適用すること、知識を弘布すること、空氣及び水を淨め、植物の健全なる生長に貢獻することに依つて、直接一切有情の福利を増進する所の點火式(Agnihotra)を行ふこと即ち是れである。茲に最も注意を拂ふべきは最後の祭祀である。アグニホト

ラとは、夙に吠陀時代より行はれた火神を祭る儀式であるが、グヤーナンダはその參集者に對して、心理的社會的影響を與へんが爲に、改革された自己の新宗教中へかゝる古代印度の宗教的儀式を採り入れたのである。ところが、此の聖策は大いに功を奏して、彼の弟子は皆少くとも一日一度家庭若しくは公會に於て喜んでこの祭式を行ふた。十二年間印度に在つて、『昨年『印度及び其信仰』と題する大著を公にしたピットセツト・プラットは、ラホール(Lahore)に於て催された此の教會の第三十六週年祭に遇ふて、此の祭式を目撃して、その實況を報し(James Bisset Prati, *India and its Faith*, P. 208-9)又同じく一昨年『印度に於ける近代宗教運動』と稱する良書を著はしたフルクルも亦一九一二年十二月にラホールに於て此の教會の日曜日朝晨の勤式を參觀して、其模様を傳へてをるが(J. N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, P. 123-4)要するに此の祭式は、梵語の吠陀本集から抜粹せられた長篇の詩を合誦しながら、香木に牛酪油を注いで、火を燃すのである。何の爲に火を燃すのであるかといふに、その第一の理由はそれが空氣を淨めるからである。蓋し、吾人の身體は斷えず空中へ有毒な排出物を放散してをるから、吾人は自然に對してその代償を爲す義務を持つてをる、それで此の點火式を行ふて、空氣を淨めねばならないといふ見地に基いてをるのである。グヤ

「ナンダは之に關して芳香を放つ物質分子を以て混合せられたる蒸氣は、空中に上りて空氣中に存する水分を清め、尙ほ一層多量の雨を生じ、雜草藥草穀物及びその他の農産物の質を改良す。……この祭式を行ふことに由りて増加する利益はなほ他に多く存す。賢者は自から由つて以て増加する利益を推知することを得」と記したと傳へられてをる (Bawa Chhajja Singji, *The Life and Teachings of Dayānanda*, P. 210)。實際、印度のアーリヤ人は皆牛酪油が燃された後は、空氣が一層良くなるものと信じてをるのである。この外、かゝる吠陀の祭式を行へば己が神聖な吠陀時代と結びついてをるといふ氣分を高めることも、亦之を行ふ一理由である。故にアーリヤ教會に於いては集會毎にこの祭式を修し、又この教會に屬する學校に於ては毎日この祭式を行ふてから授業を開始することに定つてをるといふことである。

以上叙述した所に依つて、ダヤーナンダの宗教思想の特徴は、大略之を明かにし得たと思ふ。仍つて更に彼の社會的理想に就いて一言しよう。

今まづダヤーナンダの社會的理想の根柢とも見るべき觀念を概括するならば、凡そ次の四個條に歸する。

- (一) 神の父たること、及び人類の兄弟たること。
- (二) 男女兩性の平等なること。
- (三) 個人相互間及び國民相互間に於て絶對的正義を發揮し、公平なる取扱をなすこと。各人の性質業(Dharma)及び功德に従ふて、何人も機會均等なること。
- (四) 萬人に對して慈愛なること。

ダヤーナンダは斯る崇高な進歩的觀念に基いて、その社會的理想を構成したのである。而して彼の理想が最も著しく現實化した方面は彼が試みた印度教徒社會に於ける惡風改良運動である。印度教徒の社會に於ける最も固陋な風習は言ふまでもなく階級制度(Caste System)である。階級は印度教徒の根本的特色であつて、一定の階級に屬したものでなくては、その教徒となることが出來ないのである。而してこの制度の齋らす最も殘酷な事は、一定の階級社會より除外せられる者の陷る境遇である。一度除外せられたものはその階級社會から文字通りの絶交を敢てせられるのであつて、實に悲惨な生活を送らねばならないのである。ダヤーナンダはこの階級制度に對しては梵教會(Brahma Samaj)のやうに過劇な反抗的態度を示さなかつたけれども、吠陀時代の初期に於てはアーリヤ人種の間には何等階級的差別なく、各人

平等の權利を享受してゐたといふ理由に基いて、門地に依つて定まる階級の無意味なることを非難し、之に對して何等宗教的根據を認めなかつた。而して彼は人間として重要な問題はその父に存するのではなくて、自身に存し、その門地に在るのではなくて、己の性質に在ることを主張すると同時に、除外せられたものを喜んで教會員に加へて、毫しも憚る所なかつた。故に彼の教會に於ては、最高の階級に屬するものも、最下の階級に屬するものも同等の取扱を受けるのであつて、その間に何等の差別をも設けないのである。次に印度教徒社會の弊風は早婚と寡婦の再婚禁止とである。印度教徒の女子は早ければ五六歳、遅くとも十四五歳に於ては十五歳乃至五十歳の男子と結婚する。従つて、彼等の大多數は妻として母として必要な知識及び道徳の教養を全く缺いてをるのみならず、彼等の二十五パーセントは早婚の爲に天死するのである。尙又この早婚の風習に關係して起る悲惨なことは、印度教徒の社會には小娘の寡婦が頗る多いことである。ところが、正統派の印度教徒たる以上は、一度寡婦となれば、如何に未だうら若くとも、再婚することは出来ないのである。而して夫に死別れた後、その家に留らんとすれば、自己の生活費を自ら儲け出さねばならないのであるが、併し悲しいことには、一般に印度の女子は相當の教育を受けてゐないから、自ら生活費を得ることは容易でない。而も實際印度に於ては女子に對して、殆んど金儲の口が開かれてゐないと言つてよい。かゝる窮境に立たねばならぬ寡

婦が頻々として自殺を企てるのは敢て怪しむに足らない。かやうに、早婚と再婚禁止との風習は印度の社會に多大の害毒を流し、其の發達を阻げてをるのである。此に於て、兩性の平等を認め、萬人に對する慈愛を理想とせるダヤーナンダは、かゝる非人道的な惡風を打破せんが爲に、結婚の年齢を一定して、女子は十六歳、男子は二十五歳に達せなければ、婚姻を結ぶことを許さなす事とし (An English Translation of the SatyarthPrakash by Durga Prasad, P. 132.) 又未だ實際の夫婦關係を結ばずして寡婦若しくは鰥夫となつたものゝ再婚を奨励した。けれ共、一度配偶者と同棲した寡婦及鰥夫の再婚は允されなかつた (Durga Prasad's Translation, P. 136.) が併し、彼は再婚するとの出來なす寡婦及び鰥夫の爲に特にニヨガ (Niyoga) の實行を認可した (Durga Prasad's Translation, P. 156-61.)。所謂ニヨガとは同一階級に屬する異性の一時的結合である。此ニヨガは全く他に類例のない珍奇な制度であるから、最後に之に關して詳説しよう。

ダヤーナンダの改革運動中最も大膽にして最も奇抜なことはこのニヨガの制度を認可したことである。之が爲、彼は基督教の傳道師を始めとして、其の道德的理想に感化せられた印度人に依つて痛く罵詈せられたのである。抑ニヨガは結婚して嫡子を得ない時、子孫を擧げんと欲する場合、或は配偶者の死去した場合、或ひは配偶者が長病の爲めに生殖力を滅却した場合、——かゝる特別の場合にのみ行ふことを得る制度である。ダヤーナンダは元來異性間の問題に就いては嚴格な觀念を抱い

てゐたのであつて、既に古代の聖賢は配偶者の死後は再婚することを不可としたと説明し (Bhagavan Das; Science of Social Organization, P. 212) 従つて一旦配偶者と同棲した寡婦及び鰥夫は再婚を許さなかつたのである。併し乍ら彼は印度社會生活の實狀に照して、出家の人、正智を得たる人、若しくは瑜伽を行ずる人は兎も角、其他一般の人々にこのニヨガの結合を禁ずることは却つて罪深いことであると考へ、且又摩蹇の法典に於ては配偶者の肉體的事情のため、若しくは子孫を設ける爲に他の異性と結合する必要に迫られる特別の人の場合に於て、一時的情交を認可してをるから (Manu, V. 158-60) 彼は古代の立法者の意見に従ふて、ニヨガの制度を以て道德法の認容せる主義として、之を鼓吹することに努めたのである (Bhagavan Das, P. 213)。但し、彼がこの制度を鼓吹するに就ては、極めて用意の周到なるものがあつて、嚴格な規定を設けたのである。即ちニヨガの關係に入らんとする男女は、先づ親族の面前に於て、吾等は子孫を擧げる爲に、ニヨガの結合に入らんとす、その目的達せられなば吾等は互に離るべしと宣誓せなければならぬといふことや、若し夫が生殖不能であるならば、彼はその妻に對して他の夫を求むべきことを勧め、若し妻が病氣その他の事情に依つて生殖不能であるならば、彼女はその夫に對して速かに寡婦とニヨガの結合に入つて、子孫を擧ぐべきことを勧めねばならぬといふことや、若し妻が女兒のみを生んだならば、その妻は結婚後十二年目の末には離縁してもよいが、併し若しその妻が從順

でないならば、夫たるものは猶豫なく直ちにその妻を去つて、ニヨガの結合に入つてもよいとか、或は同じく若し夫が甚だ煩い性質の人であるならば、其時には妻はその夫を去つて、他の男とニヨガの關係に入ることが出来るが、若し妻が其際子供を有するならば、妻はその本夫の財産を相續する権利があるとか、或は嫡子がその父の財産相續の権利ある如く、ニヨガの結合より生れた庶子も亦同じ権利を有してをるとか、或はニヨガの結合により二人の子供が生れた後は、その結合を絶たねばならぬとか、(但しダイヤナンダは吠陀に於てはニヨガの結合に於て男兒十人と女兒十人とを生むべきことを命じてをると主張するが、併し實際に於ては寡婦は自身の爲に二兒と、四人の男の各々の爲に二人と都合十人生めばよいのであり、鰥夫も亦同じく自身の爲に二兒と、四人の寡婦の各々の爲に二兒と都合十人生めばよいのである)或はニヨガの結合は一人の男子に對して十一人の婦人、又一人の婦人に對して十一人の男子にまで及ぼすことが出来るとかいふ如き規定である。之等の規定に於て、吾人の特に注意すべきことは、ダイヤナンダが男女の間に毫しも尊卑の別を認めず、兩性を全く同等に取扱つてをることであつて、彼は男性に適用しない規則を獨り女性にのみ強制するといふ如き偏頗的精神を表さなかつた。是れ實に彼の社會的理想を實現したものと云はねばならぬ。而して彼がニヨガに關する規定に於て、成るべく多くの子供を生ましむやうに考案を運らした跡の著しいのは、或はフンザ一の觀察した

やうに、ダヤーナンダは強壯なる民族を以て新印度を建設せんと欲し、而も吠陀教權の上に築かれた宗教的基礎に立脚してその目的を達せんと欲したのかも知れない (E. W. Frazier; *Indian Thought*, P. 321.)。然し、新道德の理想を懷いてをる吾人は假令如何なる情實理由のあるにせよ、異性の一時的情交を公認せるニヨガの制度に對して、その實際的利益は多少之を認め得るが、その道德的意義に至つては全く之を認めることは出来ないのである。故にアーリヤ教會員の中に於ても此の問題に關して意見の衝突を來したと見えて、ラジュバト・ライは次のやうに告白した。

アーリヤ教會に於てすら、この問題に關しては多くの異見がある。或者は全然再婚説に賛成し、或者は理論としてはニヨガを認可するが、併し同時に近代の生活状態に於てはそれは實行さるゝことが出来ないことと主張する。(Jagpat Rai; *The Arya Samāj*, P. 147-8.)

古來、宗教改革運動には復古的精神を伴ふことを通則としてをるが、ダヤーナンダのそれも亦復古主義に立脚してゐたことは上來論述した所に依つて明かである。歐洲に於ける最も偉大な宗教改革者たるルテルが羅馬教會の教權に反抗して、「聖書に還れ」と宣言したやうに、ダヤーナンダは婆羅門教のそれを離脱して、「吠陀に還れ」と絶叫したのである。故に彼の思想は飽くまで吠陀中心であつた。が併し、前説したやうに、彼の吠陀に對する見解は大いに精選せられたものであつた。斯る精選され

た吠陀中心主義が彼の高徹剛毅な人格を通じて宣傳せらるゝや、アーリヤ民族の自覺を喚起したことは一通りでなかつた。實際、ダヤーナンダの思想の中心は復古的であつたと同時に民族的であり、愛國的であつた。彼がその教會をアーリヤと稱へたことに依つても、這般の消息を窺知することが出来る。かくの如く、彼の教説が復古主義民族主義愛國主義に基いてゐた上に、彼の社會改良方針が極めて穩健中正であつたから、近代印度に於ける諸種の宗教運動中、彼のそれが最も成功して、彼の教會は速迅な發展を遂げ得たのである。ラジュバトライの報告に従へば、一九一一年に於ける其教會員數は十年前に於けるそれに六倍し、五年前に於けるそれに二倍半増加して、二十四萬三千人に達し、今なほ特にバンジャブ及び合併州に於て其教勢を益々擴張してをるといふことである。(Lajpat Rai: *The Arya Samaj*, p. 58.) 果して然りとすれば、ダヤーナンダの教會の將來は實に吾人の注目に價するものであると謂はねばならぬ。(完結)