

哲學研究

第六號

第一卷
第六冊

フイヒテの宗教哲學の發展

朝永三十郎

—

廣義に於ける「ロマンティック」の哲學——フイヒテ、シェリング、ヘーゲル、シュライエルマッヘル、ショーペンハウエル等を含める——の重要な共通特徴の一として、近世の何れの時期の哲學にも比べて更に強き宗教的關心に支配されて居るといふことが擧げられ得ることは一般に承認され得る事實であると思ふ。基督教を嫌ひ印度思想を取入れて自家哲學の重要契機としたショーペンハウエルは別であるが、他のフイヒテ、シェリング、ヘーゲル、シュライエルマッヘル等の所謂思辨派の代表的思想家が擧つて神學部出身であるといふことも、此事實と關聯して、前後の時期に對しての著しき對照で

ある。而して是等の思想家中更に其思想並に生活の雙方の上よりして最宗教的傾向に富むものを求めたならば先づ指をシュライエルマッヘルとフィヒテとに屈せざるを得まい。

「予は幼時よりして早く教壇の人たらんことを期した」とはフィヒテがライプツィヒ在學中窮迫の餘ザクセンの教務當局者に對して奨學給費の支給を請はんための書翰の草稿中の文句である。(Kabitz, Studien zur Entwicklungsgeschichte der Fichteschen Wissenschaftslehre aus der Kantischen Philosophie, Anhang. Kantstudien VI. 183.) 此決心には田舎の組織職人の子で鴉鳥の番をさせられて居た彼が不圖した機會からミルテイツ男爵の保護を受けて攻學生活に入るやうになつた時の偶然の事情や、次でニーデラウの牧師クレーベル夫妻の温き敬虔な家庭で兒童期の最幸福な年月を送り此處に彼の修學の端が開かれ教育の基礎が造られたといふ様なこと等が幾分か外的に機會を興へたといふこともあらうし、又た彼の自白によれば同上、彼は古典の研究に興味を有し又た大學の講壇に立ちたいといふ希望を有しないでもなかつたが斯る職業は彼が如き無資産者には不向であるから境遇に相應しい職業を擇ばんとしたといふ事情もあらうが併し飽くまで我に忠實な、凡ての行動言論に直裁に純なる我を

發表せざれば已まぬといふ「我」の哲學者たる、而して哲學上の立場の選擇すら人の性格に依存すると説いた彼が、自ら己れの素質や性格に反して職業を擇んだといふことは考へられない。のみならず、彼は思想上並に生活上最徹底した活動主義者であるといふ點から其哲學的立場及び性格には「倫理的」なる形容詞が冠せられ、而して其限りに於て正當であるが、併し其「倫理的」は決して「宗教的」に反對したものでなくして却て其倫理主義の根柢には初よりして強き宗教的動機と宗教的觀念とが潜んで居り、其倫理的活動の奥底には強烈な攝理の信仰が働いて居る。其所謂攝理は或時初期は特別の外的神助と考へられたこともあり、或時(後期)は此の如き考は「快樂論的形而上學の殘物」として排せられて良心に於て認識される絶對的の道德的ゼットリッヒツマイト威力と考へられたこともあるが、兎に角彼れの波瀾多き劇的な全生涯が攝理の信仰、廣義に於ける宗教的使命の自覺を以て一貫されて居ることは折に觸れての彼れの豫言者的の言動や書信中の言句に徴して明である最頻繁に「攝理」なる語が反覆されて居るのは其少壯逆境期に於ける書信である。I.H. Fichte, Fichtes Leben u. Briefwechsel 参照。更に轉じて其著書に就て見るに、先づ不完全な斷片ではあるが彼れの學術的述作として今日知られ居る最初のものは「宗教及理神論短句集」(Eünige Apophorismen über Religion u.

612 Deismus, 1890)である。此短句集は尙ほフィヒテのカント哲學への回心前に屬するのであるが、回心後に於ける第一の著作は等しく宗教哲學上の意見を發表した「啓示の批判」*Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1892)であつた。彼れはカント哲學に推服するや其れをば其儘我物として其原理を種々の實證的對象の批判に適用せんとした、即ち宗教に於ける實證的要素たる啓示の事實を批判し宗教を基礎づけんとして「啓示の批判」を著はし、佛國革命に對する世論の喧しきを機會として國家に於ける實證的要素たる史的に成立ち居るところの政治状態を批判し政治を基礎づけんとしたものは其佛國革命論 (*Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französischen Revolution, I. Teil* 1793)であり、科學に於ける實證的要素たる經驗又は自然的世界觀を批判して經驗を基礎づけんとしたものは「知識學」*Wissenschaftslehre*に關する引續いて現はれた數種の著作 (1794—97)であるが其中第一に着手したのは宗教問題を取扱つた「啓示の批判」であつた。尤も、之には例へばカントが未だ着手せざる圏域にカントの原理を適用しやうといふ様な(カントの宗教論 *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*)は「啓示の批判」の出版の翌年即ち一七九三年に現はれた(動機も手傳つて居つたであらうが、併し此事に機會を與へたものが外的事情であるからと言つて其れは

決して之をば宗教的關心が彼れの哲學の有力な一中心を形造つて居る結果と解する妨とはならぬ——殊に前に述べた様な私の確信を生命とする思想家、あらゆる無自信と不誠實と虚弱とに對して戰ふことをば其實行上及び思想上の本分とした彼れの如き場合に於て。カントを祖述して而かも之を超越した自家の立場が確定すると共に其立場よりして所謂「無神論々争」に關する宗教哲學上の論文や著作を公にして世の視聽を聳動し、更に最後の柏林期に入つては「人間の本分」[Bestimmung des Menschen, 1890]や「淨福生活の指南」[Anweisung zum Seligen Leben (1806)]等の通俗的主著に於て専ら宗教問題を論じて居る。斯くて、フイヒテの思想の變遷史に於て普通特に宗教哲學期又は宗教的觀念論期と呼ばれて居るのは唯最後の柏林期のみであるが、併し宗教的關心は彼れの一生を貫通して其思想を支配し、宗教は絶えず其哲學的考察の主要對象となつて居る。

然るにシュライエルマッヘルの宗教的性格及び宗教哲學者としての重要な地位が普ねく認められて居るに對してフイヒテの其等はそれ程一般に重視されて居らぬ。其重なる理由の一は、シュライエルマッヘル哲學が主として宗教哲學でありその後代に及ぼした影響が主として宗教觀に限られて居るに反してフイヒテ哲學及び其れが後世

に及ぼした影響が更に多面的であるにもあるであらうが、更に重要な理由は、フィヒテの宗教哲學が「ロマンティック期」の他の代表的哲學者の其れほど思辨神學(基督敎神學の思辨的解釋)を含んで居らず、而して之と關聯して後世の基督敎神學者に直接に影響を與へて居らぬといふ點にあると思ふ。併しこの事がやがて、其宗教觀が因はず、其發表と發展とが直裁、大膽、清新にして自由であるといふと、互に因をなし果をなして居つて、他の同期の思想家に對して特異の興味を惹くのである。殊に、フィヒテの一生は實行上に於てと同様に思想上に於ても絶えざる力爭健闘(Ringen und Kampfen)の歴史であるが、此力爭健闘の跡は其宗教觀、或は少くとも其宗教的關心と密接に關聯した思想の部分に最鮮かに表はれて居ると思ふ。彼れの幼時の素朴な正統的信仰は「シュールプフォールタ」に入つて啓蒙思想に接し動搖の端を開き、イエナ、ライプツィヒの學生時代に於て次第に破壊されて、彼は一時學說上(特に學說上といふ、理由は後に説く)理神論の遵奉者となつて居た。次でカント哲學に接して全心を擧げて之に傾倒し、其宗教觀に於ても根本に於てはカント説を奉じて居た。不精密ながら便宜上普通の慣用語を借用すれば「シュールプフォールタ」以前のフィヒテは正統的の超越神論の信者であつた(論といふ語は此の場合稍妥當を缺くが)。「シュールプフォール

タ以後カント哲學へ改宗するまでは啓蒙思潮風の理神論者、カント期に於ては第二
 批判に於けるが如き超越神論者となり、知識學の初期（イェナ期）に於ては道德的宇宙
 秩序と神とを同視する汎神論者となつた。但し此期に於ても其根本の立場は依然
 批判哲學であつて、其れは寧ろ後に説くべき様に批判哲學の原理を充分徹底せしめ
 た結果と見られ得るのであるが、最後に伯林期に入つて其宗教觀は著しく浪漫派的
 傾向を帯び來つて、形而上學的、浪漫的、神秘的に著しく深化されて來た。斯くてフイ
 テの宗教哲學思想の變遷史に於ては、宗教改革期より啓蒙思潮、批判哲學、浪漫思潮等
 に亘つての重要な標型的宗教信仰及び宗教觀が彼自身の特異なる人格に依て陶
 冶され其の示異なる賦彩を帯びて現はれて居る。而かも其發展は例へばシェリング
 哲學の發展の場合の様に主として外的暗示に基くのでなくして、外的暗示を縁とは
 するが併し主として内在的である。即ちフイテの宗教觀の發展史は第十六世紀よ
 り第十九世紀に亘つての重要な宗教觀が彼れの力爭健闘を通じて撮要的に現はれ
 たものといへる。此點に於ても亦た彼れの宗教哲學思想の發展は、ロマンティック期
 の他の思想家の其れに對して特異なる興味を吾々に與へるのである。

二

フィヒテの幼時の宗教的信仰に就ては直接の史料を通じて知ることは出来ないが、併し原始的新教の傳承と精神とが殆んど第十八世紀の懷疑的風潮の影響を受けずして其儘保存されて居た郷里及び家庭の裡に人となり(Fichtes Leben u. Briefwechsel I.1.f) —母の如きはフィヒテがミルテイツ男爵に懇望された時に其れをば今まで己の手で信心深く育て上げた愛兒を世間殊に貴族の惡誘惑に委ねて邪道に陷迷はせる所以だと主張つて強く之に反對したといふほど頑固な律義な信仰を有つて居た — 等しく正統的新教の律義な信仰を有する牧師クレーベル夫妻の感化を受けて、自らも亦た同様な素朴な「カテキズム」通りの信仰を有して居つたといふことは察せられ得る。

彼が啓蒙や懷疑の風潮の洗禮を受けたのは恐らく「シュール・プフォールト」在學中、而かも其稍上級生時代であつたらしい。殊に、フィヒテの「シュール・プフォールト」修學期は一七七五年より一七八〇年に亘つて居るが、此時期は恰かもレッシングが「ラルフェンブッテ」断片を公けにして宗教界の物議を惹起し、「アン・テイ・ゴエツ」以下の著作に依て堂堂たる論陣を張つて自説を開陳し攻撃者を辯難し世の視聽を聳動しつゝあつた時

である。當時レッシングの書はネラント及びゴエテの書と共に「シユール・プフォルタ」の禁制簿に上つて居つたが、併し新思潮に渴した青年生徒の間には此禁制は嚴守されて居なかつたのみならず教師側に於てすら是種の青年に同情して陰に禁制の出版物を青年に貸與して其愛讀を奨励するものすらあつた。現にフィヒテは此種の少壯教師の一人よりして「アンテイゴエーツェ」の貸與を受けたのであつた。而してフィヒテは忽ち其叙説が清新で論鋒の堂々として銳利なるに魅せられて其出版の日を待ち兼ねつゝ「アンテイゴエーツェ」は十一の分冊として書信體を以て逐次現はれて居る乏を手にして要所々々を暗誦するに至るほど反覆耽讀したと傳へられて居る(Fichtes Leben u. Briefwechsel I. 25)。斯くてレッシングに對する崇敬は一時はフィヒテの全精神を占領して居つた様である。彼は「シユール・プフォルタ」を出で、大學に入つたならば其最初の自由の日を利用して第一に彼れの精神的解放者を訪ひ面り其音容に接したい(後にカントに對してと同様に)といふ宿願を懷いて居つたが、貧窮の爲めに其餘裕がなかつた中に其計を聞いて望を果し得なかつたと傳へられて居る(同上)。

是等の事實より推せば、彼は少くとも大學に轉じて讀書の自由を得た後にはレッシングの他の著書、殊に此時期に於て世論の注意を惹きつゝあつた「人類の教育」以下の

神學問題に關する著作をも讀み「人類の教育の前半は一七七七年即ちフイヒテが「シユ
 ール・ブ・フオールタ」修學中に「ラルフ・エンピツテル」斷片の一と共に公にされて居るが、完成
 した形を以て現はれたのは一八八〇年即ちフイヒテがイエナ大學に入つた年である。
 單に素朴なる正統的信仰よりして開放されたのみならず積極的にレンシングの清新
 なる宗教觀の内容よりしても或感化を受けたであらうといふことは想像せられ得
 る。レンシングは、必然的眞理も偶然的眞理より發展し出でるとしたライブニツの「新
 悟性論」に於ける思想を宗教觀に適用した。理性教と啓示に基いた成立教とは反對
 でなくして發展段階の相違である。理性教の必然的眞理は種子の状態に於て已に
 啓示教に包含されて居る。種々の啓示教は神が人類を理性教に導かんが爲めの教
 育的方便であつて其々の時代に對して必然の意義を有するが、併し其内に含まるゝ
 眞理内容以外の附加物は其時代以外に於ては意義を失ふものであるから、宗教の本
 質をば或一定時期に成立つた經典と同視して、之に至上の證權を認めんとするとこ
 ろの正統的新教も、之を排斥せんとする理神論も共に誤つて居る。斯くてレンシング
 は凡ての啓示教の史的意義を認むると共に其の終局目的をば理性教に置いたが、此
 理性教の内容として彼は認識としての宗教的眞理の體系彼は基督教の最高眞理――

—例へば三位一體、原罪、代贖等の如き—を思辨的に解して其れとしたと純なる道德状態の實現とに認めた。第二の點よりしてレッシングは恰も此頃に起つた、經典と教理とを過重する正統的新教を排して心情の敬虔と純潔とを重視した、ヘルンフォード^{Herford}教團の信仰に同情し、基督の教の本領は律法を主とする形式的倫理と現世の幸福を目的とする快樂論的倫理とを排して只管心情の聖からんことを勸奨した點にあるとして、種々の啓示教は畢竟神が人類の道德を純化して之を純粹なる道德即ち善の爲めに善を行ふといふ段階に導かんが爲めの手引であると見た。フィヒテは當時恐く此の如きレッシングの思想の影響の下に、無論自家本來の傾向と相待つて第一にカント哲學に回心し、次で自家の倫理的觀念論—其結果として倫理的宗教觀—に進むべき素質を養つたと想像され得るのみならず、其カント哲學の第一の適用の方向に於てもレッシングの影響が認められ得ると思ふ後節參照。

三

學生時期から漂浪時代に亘つてのフィヒテの宗教觀は如何なるものであつたか。カント哲學を奉ずる前にフィヒテは決定論者であつたといふことは種々の材料に徴

して正確なことであるが、唯其決定論が一部に傳へられて居る様にスピノーザ説であるといふことはカビッツ(Kantstudien Bd. 6. S. 129 ff.)やノール(Nohl, Miscellen zur Pichtes-Entwicklungsgeschichte und Biographie. Kantstudien Bd. 16. S. 973 ff.)の研究に依て今は根據を失つて居る様である。ハインエの増補に成つたユーベルエーヒ哲學史の十版は尙ほカント前期のフィヒテがスピノーザ學徒であつたと記して居るがオエステルライヒの増補に成つた最新版はノールの研究に依て之を訂正して居る。ノールに依れば、フィヒテが其知識學期に入つて幾度か自己の哲學的立場に對立せしめて居る決定論は何れも同一の形のものであつて、而して其れはまた彼れのカント前期の決定論であるが、此決定論の出處はライブツィヒの法理學者カール・ラエルディナンド・ホムメル(Karl Ferdinand Hommel: Alexander von Joch, Ueber Belohnung und Strafe nach für kirschen Gesellen, 1770)である。ノールはフィヒテが其啓示の批判以後(それをも含む)の著書に於て決定論を叙説する際幾度かヨッホの名を明記して居ることや、其理路、叙説の仕方、殊に其引例や比喩の取り様等がヨッホと酷似することを擧げて此事を精確に證明して居る。之に依てフィヒテの「啓示の批判」以後に出で、居る決定論の憑據を略知ることが出来るが、併し之が同時にフィヒテのカント前期の決定論であつたといふことの説明は不

充分であつて、而してホムメルの書を見ることの出来ぬ私には自ら之を判断する便りもない。唯「宗教及理神論短句集」に明記されて居る文句によつてフイヒテがカント哲學に接した當時（其以前は知らず）の彼れの決定論的世界觀が大體如何なる形のものであつたかを見得るのみである。

「短句集」は斷片であつて殊に其結末を缺いて居るが、併し一七九〇年に書かれたもので、其中にはカントをば「第十八世紀の最偉大な思想家」「最聰明な自由の辯護者」と呼んで居つて、既にカント哲學に接した後の作であるといふことは明であり、而かも其思想は尙ほ決定論に捕はれて居り、フイヒテが學理上決定論を棄てることが出来ず、而かも感情上之に満足し得ず、内的乖離の状態にあつたといふことを明かに示して居つて、決定論よりカント哲學への轉回點を示すといふ點に於て吾々の興味を惹くのである。此斷片に於てフイヒテは「宗教」と思辨とを對置して居る。宗教は「感覺」*Empfindung* に基き思辨は「確信」*Ueberzeugung* に基く。前者は感情、或は救濟の欲望に根ざし、後者は悟性、或は認識の欲望に根ざす。感情は吾々に同情し祈禱に聽き理法を左、右し特別の恩寵を下すところの擬人神を要求する。然るに悟性の認むるところの神は之に反して、あらゆる人間的の情念を離脱した、嚴密な必然性を以て働く所の實

在である。此實在の永遠にして必然なる思考に従ひ且つ基いて世界は成立した。此世界に於ける一々の變化は皆な充足原因に依て其れがある通りに決定せらるゝ。各變化の第一原因は神格の原的思考である。従つて思考し感覺するところの凡ての生類も亦た必然的に其れが存在する通りに存在せねばならぬ。常識が罪と稱するものは有限的生類の必然的な大小の制限より起り、是等の生類の状態に必然の結果を有し、其結果は神格の存在と等しく必然的、従つて絶對的に不可避である (Fichtes Leben u. Briefwechsel Bd. II. S. 25 f.)。之に依て見ても當時のフイヒテの思想がスピノーザ説でないといふことだけは明かである。神の原的思考が各の變化の第一原因であるといは明かに神に人格を否定して實體の一元論を説くスピノーザの思想でなくしてライプニッツ説に近い。ライプニッツに依れば神意は絶對的に眞及善の理法に依て決定せられる、而して「モナド」は此決定せられた神意に依て造化せられ、其一々の變化は悉く豫定調和に基き、従つて又決定せられて居る。即ちライプニッツ説も彼自身の好に反して其歸結に於て純然たる決定説となる點に於てスピノーザ説と異なるところは無い。唯スピノーザの神が世界と即せられ人格を有せざるに反しライプニッツの神が超越的にして人格を有すると云ふ點に於て異なるのみである。此の如き理

路に依て決定論的理神論が當時ライブニッツ哲學よりして發展されて、レッシングも亦其遵奉者の一人であつた(ライブニッツが神は多くの可能なる世界の表象中最よきものを擇んで實現したと説いたのを改めて、神の無限の本質は悉く世界に實現された、従つて此意味に於て神と世界とは同一である)と考へた點に於て、スピノーザ説を取て居ると言はれて居るが、之と同時に又た前述の様な理路に依てライブニッツ説を徹底せしめた結果自らスピノーザ説に近いとも言へる)。今此形の理神論をば前に挙げたフイヒテの諸命題と比較すれば其根本の點に於て著しき類縁を發見するであらう。尙ほ一々の變化が充足理由律に依て決定せらるるといひ、罪は有限生類に必然的な大小の制限より起るといふ如き、其語句の上までライブニッツと同様である。

フイヒテ自身現に前擧の諸命題を總括して「純粹な理神論的體系」と呼んで居る。(Vergl. K. Tischer, *Gesch. d. n. Phil. Bd. 6. S. 223.*)

兎に角當時のフイヒテに依れば學理的思辨の結果は神性論上人性論上の決定論に歸着すべき理神論の外にはないが宗教は救濟の要求に基礎を有し而して救濟の要求は特別の神助、罪に對する責任の感念、従つて神並に人間に於ける自由を豫想する。宗教的素質に富み而かも啓蒙思潮の洗禮を受けて思辨の權威を認めざるを得

なかつたフイヒテは此の「心胸と頭腦との乖離」に苦んだのである。此「短句集」は結末を缺いて居つて此乖離を如何にして融解すべきかに就てのフイヒテの明確な答を知ることは出来ないが、併し最後の節より推測すれば、フイヒテは此乖離を排除すべき唯一の方法はカントが考へる様に(カントの名は此處には明記されては居ないが前後の關係よりフイヒテの心中には其れがあつたと想像される)吾々の思辨に限界を置いて神の認識を之に否定する外にはない、理神論は神の可認識を豫想して居る、神の可認識が否定されるは理神論は破壊される、而して之と共に又神性論上及び人性論上の必然論も破壊される、茲に自由が成立し吾々の心胸の要求が充たされる餘地が生ずる、といふにあつた様である。併しこれは目下のフイヒテの立場からしては姑息の解決法であつた。何となれば、彼自身は當時尙ほ獨斷的啓蒙思潮に支配されて、左顧右眈せず、到達點の如何をも顧慮せずして、悟性の向ふ儘に放任するならば前に擧げた理神論的命題は唯一の必然的結果であると見て居る(Leben u. Briefwechsel Bd. II. S. 25.)。彼が全心を以て此理神論に歸依するを躊躇する理由は唯其結果が宗教的要求と自由の感情とに不満を與へるといふことに外ならぬ。従つて此解決法は畢竟双方の一部分的不満を代償としての妥協であつて、頭腦と心胸との乖離は依然として存する

のである。徹底的の解決は唯カント哲學の眞精神を更に深く理解して、カントの自由の教説は決して狭き意味の感情や「感覺」に基いたものでなくして理性其者に基礎を有し、而して其れがやがて批判哲學の最深邃なる根柢をなすものであるといふことを洞觀して初めて可能である。此洞觀に基いて宗教問題を考察したものが「啓示の批判」である。

四

此洞觀を得た時のフイヒテの歡喜と感奮とが如何なるものであつたかは廣く知らるゝ事實であるから茲に説く必要はない。而して「啓示の批判」も亦た其根本思想に於ては全然カント哲學の上に立つて居つて、カントの原理を宗教の領域に適用せんとしたものに過ぎないから、此處には細説を避ける。フイヒテに依れば、宗教は——カントの場合と同様——神的命令の形を以ての道德法の表象である。併し此表象の仕方には種々の段階がある。道德法と自然法、理性と感性との對立は人性に必然であるが、併し此兩者の關係は三様に考へられ得る。第一、吾々の意志が其自身の力に依て何等の滯滞もなく道德法を充遂する場合。此場合に於ては宗教的動機を

借らずして道德法の權威は行はるゝのであるが、併し道德法の充遂に伴つて宗教態が成立する。即ち此場合に於ては吾々は自己の功績又は價値を感じ、而してまた之に相應じた福祉を期待する資格を得る。併し功績又は價値は吾々自身與へ得るものであるが福祉は吾々の力の左右し得るものでない、従つて吾々は道德法の最高執行者よりして之を期待する。此最高執行者は至高善が圓滿に實現されたの者、即ち最高道德と最高福祉との合一であつて無限の價値を有し、其れに比べては吾々自身の價値は無に等しい。斯くて吾々之に對して無限の崇敬と驚異とを感ぜざるを得ぬ。即ち此場合に於ては吾々は毫も道德的立法者としての神の思想に依て意志決定を容易くするのでなくして、自己の内に宿る道德的威力に依て爲されたる行動の意識に基いて至高善の信仰、而して之と共に神に對する純なる崇敬が成立つのである。之は理性教(Vernunftreligion)の段階であつて、道德上人間の至高狀態である。第二に若し之に反して道德法の威力が弱められて其自身の力のみを以てしては感性を支配し得ず、道德法は同時に神の律法である、道德的立法者としての神の意志が良心の聲として現はれたのであるといふ信仰に依て強めらるゝを要する場合には、自然教(Naturreligion)である。最後に、道德法の威力が單に感性の爲めに弱められるのみならず

全く抑壓されて全然力を失ふといふ場合があるとすれば吾々の道德的感情は單に力添を要するのみならず全然新たに喚生かされねばならぬ。而してこれは如何にして可能であるかと言へば、道德法が吾々に對して感覺界に現はれ神の超自然的命令として外よりして告知さるゝことに依る外はない。之が即ち啓示、數である。理性教と自然教とは道德的感情を待つて初めて可能である、併し新に道德的感情其者を喚起するは啓示を待ちて初めて可能である。道德法と自然法との對立は人性に必然であるが、併し後者に依ての前者の壓伏は必然的でなくして偶然的な經驗的與件である。啓示は此經驗的制約の下に可能である。斯くて、若し歴史の或時期に於て人類が極端に墮落して良心が全然威力を失つたことがあつたとすれば此時代に於ては道德意識の覺醒は啓示に依つて初めて可能であつたと想像することが出来る。無論吾々の理性に内存する道德律即ち神の命令であるから、此啓示の内容は人間の理性的本性に宿つて居るもの、即ち善の法則と神聖なる立法者としての神との普遍的な道德宗教的意識の外に出でゝはならぬ。啓示の本性及び起原を斯の如く見る時は其の眞偽純否を決すべき標準が自ら確定する。第一に啓示の内容は道德的でなければならぬ、或は道德的立法者としての神の崇敬でなければならぬ、實踐

理性の要求に契合する以外の内容を有する啓示は偽である。第二に、啓示を待たずしては救済は到底不可能である、人間が全然感性に支配されて之に道德と宗教とを喚起さんが爲めには啓示が絶對的に必要であるといふ、切なる啓示の要求がなければならぬ。此心態を缺く場合には啓示は、僞にして贅である。

「啓示の批判」は批判哲學の原理を宗教に適用したものであるが、併し其適用の仕方に於てはレッシングの影響を看過するとは出来ない。純粹の道德を宗教の本質及び目的とする點はカント及びレッシングの双方に共通であるが、併し啓示をば實踐理性の力が微弱にて其自身のみで道德を實現し得ないといふ偶然の事情に應ずる外的援助と見ること、而して斯くして成立する啓示教に對して理性教を凡ての宗教の最終目的、人間の至高状態とすること、是等はカントの思想に非ずしてレッシングの思想である。

五

カント哲學を其儘我物として「啓示の批判」を試みたフヒテは間もなく自家の「知識學」を説くに至つたが、所謂「無神論々争」期に於ける論文及著書は此自家の立場より更

に宗教の批判を試みたものであつて、前時期の宗教觀は大部分外的影響よりして説明されねばならなかつたが、此期よりして彼自身の宗教哲學的立場が成立つたのである。併し、彼れの「知識學」がカント哲學を徹底せしめんとした結果之を超越したものであると同様に、此時期の彼れの宗教哲學も亦た大體カントの宗教哲學の精神を徹底せしめんが爲めに之を超越したものであると言へる。

知らるゝ如く「無神論々争」はフイヒテがニートハムマーと共に編輯して居た「哲學雜誌」に寄稿されたフォルベルグの論文「宗教の概念の發展」[Forberg, Entwicklung des Begriffs der Religion]が、道徳的宇宙統治の實踐的信仰を以て宗教と見る點に於て大體自説と一致するに拘らず、神の存在をば永久不確實なりとした點に一致することが出來ぬとして、自己の「神的宇宙統治の吾々の信仰の根據を論ず」[Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung]を添へて之を誌上に發表したことに端を開き、而して此論文に對する激烈なる世の攻撃に對してフイヒテは引續いて公にした論文や著述に於て更に其論旨を發展解明したのである。此期に於けるフイヒテの宗教哲學思想の特徴を明にせんが爲めには之をフォルベルグの其れと對比するが最便利である。何故かなれば、フイヒテもフォルベルグも共にカント説の正當な發展者を以て自ら任

じて居つて、而して此兩家の説は知と信、認識と宗教との關係に就てカント哲學を徹底せしむることに依て到達すべき唯二の可能な異なつた立場を代表すると思惟されるからである。以下吾々は(一)宗教哲學の課題、(二)信仰の確實性、(三)信仰の對象の三項に別つて此事を叙説したい。

(一)宗教哲學の課題　希臘以來多くの哲學者の宗教觀は其自身宗教の代用をなすべく企圖されたものであつた。古代は言ふまでもなく、近世に入つてもカント以前までは、哲學者自ら多く科學の創造者であると共に又た意識無意識の間に宗教の創造者を以て、自ら任じて居つて、民衆の宗教を排して自らの宗教觀をば之に代らしめるといふことが、瞑々の裡に有力な動機となつて居る。殊に理知萬能の第十八世紀に於ける理神論者、或は一般に理性教論者は、凡ての成立宗教を排して其所謂理性教をば唯一の妥當な宗教と主張して居る。レッシングに至つて此思想は幾分か匡正されたが、併し種々の形の成立宗教は唯民衆教化の神的方便であつて是等の方便の助を假りて到達さるべきものは彼自身が哲學的思考に依て考へた様な理性教であると考へられた點に於て尙ほ啓蒙期の考へ方を脱して居らぬ。カントの批判法は此思想を根本より打破したが、併し此原理は其實踐哲學に於ては明確且つ嚴密には適

用されて居らぬ。フイヒテは其「神的世界統治の吾々の信仰の根據を論ず」の劈頭に於て此批判哲學の根本精神に基いて極めて明確に宗教哲學の課題を論じた。然るに「無神論々争」に於ける彼れの攻撃者は此明確な論述を無視して誣罔の筆を弄したから、彼は更に反覆して (Rückerrinerungen, Antworten, Fragen; Aus einem Privatschreiben.) 之を説いて此誤解を解かんとした。攻撃者は、フイヒテをば啓蒙期の理性教論者と混同して宗教其者の革新を試みんとする者と見た。之と同様の誤解は「知識學」が初めて現はれた時にも起つたのであるが、「知識學」の「根本命題」が自然及び世界を造出し得ない、又た造出すと要求もしないと同様に、其宗教哲學は宗教を造出すといふことを目的とするものでない。「知識學」は單に經驗即ち吾々の必然的表象の體系、或は意識の自然的事實を「説明」し「基礎づけ」んことを目的とするのであるが、其れが宗教の考察に適用さるゝ場合も亦た同様に宗教を造らんとするに非ずして唯之を對象とするのみである。對象を説明せんが爲めには吾々は之を考察せねばならぬ、従つて立場を其外に取らねばならぬ。従つて「知識學」は其立場を經驗の外、生活の外に取らねばならぬ、従つて此兩者より區別されねばならぬ。生活は其本領としては哲學作用を加味せず、哲學作用は其本領として生活を離れねばならぬ (Rückerrinerungen u. s. f. 8.)。「知識學」

が經驗其者に非ざると同様宗教哲學は宗教其者でない。然らば宗教を説明するとは如何なることか。曰く、「知識學」に於て經驗を説明するといふことが經驗を「我」の必然的行動として「演繹」するにあつたと同様に宗教を説明するといふことは神的世界統治の信仰が必然的に「我」に屬するといふことを證明するにある。これが知識學の立場よりしての宗教哲學の根本課題である。

宗教哲學の課題に關する此の如き言説は畢竟批判哲學の精神を一層明確に言表はしたものに過ぎぬのであるが、併し「フイヒテ」と等しく批判哲學の正當な發展者を以て任ずる「フォルベルグ」は之に言及して居ない。「フイヒテ」は其宗教觀の出發點に於て第一に之を明確にしたのであるが、これは後に説く様に彼れの宗教哲學の内容に最重
要な關係を有する。(未完)