

宗教的規範意識

赤 松 智 城

ヴァインデルバンドの「ブレルディエン」に收められた「神聖論(Das Heilige)」に「宗教意識の本質としての神聖觀念をば規範意識の根據から説明して居るのは、云ふまでもなくカント一流の宗教觀念に基て居るのであるが、自分が今述べたいと思ふのはかゝる批判的考察ではなくして、寧ろ主としては宗教に於ける規範意識の起源旨趣性質表現等に關する「發生的」敘述である。一般に規範意識は如何にして發生しまた宗教の重要な一特質として事實上如何に表はれて居るか。その大體を茲に説て此の方面から少しく宗教の本質を明瞭にして見たいのである。

規範としての義務觀念をば宗教の最も重要な本質的要素として高調したのは、最近の學說の中で宗教哲學者を除いては恐らくかのデュルケイムの宗教社會學說に及ぶものはあるまいと思ふ。氏の宗教觀念はその社會學年報の第二卷の劈頭に掲げた「宗教現象の定義に就て」と題する論文と、氏の「大著」宗教的生命の原始形態」の第

一章、宗教現象及び宗教の定義の中に論述せる者と、前後に多少の相違があるけれども、然し夫れは氏自ら明言せる如く決して矛盾せるにはあらずして、唯その高調する方面を少しく異にしたのみである。さうしてこの中でも特に規範的義務意識を力説したのは前者であつて、即ち氏は其論文に於て簡明に宗教現象を定義して「宗教的と稱せらるゝ現象は義務的信仰 (croyances obligatoires) より成り且つ此の信仰の中に與へられたる對象に關聯した一定の行事(儀禮)と結合するものである」と云ひ、更に此の義務的信仰と儀禮との中心要素をば所謂神聖の觀念 (notion de sacré) に求めて居る。然らばかゝる神聖なる義務的信仰と儀禮とは如何にして發生したかと云ふに、デュルケームはその獨特の社會學的見地からして全然これを社會的團結に基因すると見做した。思へらく義務とは一般に個人の從屬する社會の要求若くは拘束を豫想して始めて發生するものであつて、若し義務意識から此の根本的豫件を去除けば殘る所は何者もないであらう。「義務的なる者の起源は盡く社會的である。何となれば一切の義務は常に命令と其の權威とを併せ有して以て個人の行爲をば一定の法則と權威に一致せしめんことを要求する」が、かゝる權威又は要求の基源は全く社會の外には有り得ないからである。即ち若し吾々がその基源をば獨斷的に吾々以上の超

越的存在者に求むればいざ知らず、少なくとも、吾々の經驗的認識に於て個人よりも一層有力にして且つ偉大なる者を求むれば夫れは社會の外にはない。社會は各個人の勢力の綜合であるから社會の力は無限に個人の力よりも優れて居る。そこで個人の社會に對する此の永久從屬の状態は聽て個人の社會に對する宗教的尊敬の感情を喚起せしめるのである。即ち信者に向て教條を規定し又は儀禮を命ずる者は實は社會的勢力であつて前者は後者の所産に過ぎない。從て宗教の起源は個人的感情ではなくして本來一の社會的生活の状態である。若し宗教が全然個人的根源のみから生ずる者とするならば、その特質たる義務拘束の意識は果して何處から來るであらうか。個人の意志及び行爲はこれを統制するより以上の法則又は權威の存在しない限り常に極めて任意であるから、宗教現象の決定的原因はかゝる不定にして任意なる個人的性質の中には存せずして、必ずや此れを指導統制する社會の性質の中に求めねばならないのである」と。要するに宗教——神聖なる義務——社會、此の三つの標語を聯結したのがデュルケームの宗教本質の觀念である。自分は今氏の學說をこれ以上に詳述し且つこれを批評する邊はないが、唯規範的義務意識が宗教の重要な一本質であることは如何なる點から見ても承認されねばならぬ

ことであると同時に、氏の如くその根源を全然社會的であると見做すのは、假令原始の宗教現象をその重なる資料として見ても、尙少しく論ずる餘地がありはしないかと思ふのである。以下これを最も明確な原始の宗教的事實に就て徴檢して見よう。

抑々原始民族に於てかゝる規範意識が最も適切に表はれて居るのはかのタブー (taboo) の現象に如くものはあるまい。此語は元ポリネシアから出たのであるが、現今略々同様の觀念は殆ど全ての原始民族の間に發見されて頗る詳細に記述されて居る (Frazer, Golden Bough, Taboo and Perils of Soul 參照)。蓋しタブーとはかのマナ (mana) と共に一種の神秘觀念であるのみならず、規範的性質を以てその本質とする原始の制裁禁忌であつて、社會人事上の重大な事項には多くこれが規定され絶対に生活を拘束支配する義務的命令である。然かもその命令は嘗てジェヴォンス氏の云つたように hypothetical ではなくして實に categorical である。即ち此の原始民族の中にあつて、絕對無條件的に爲す可らざる「或種の事項に伴ふ不許不の感其者は本來人心に内^イ存^{セント}する命令である。而してこの命令は假令最低の原始的段階の中に現はれても、決して經驗より派生さるゝ能はず、寧ろ經驗に先立ち或場合にはこれに反對する。即ちタブーの規範は此の意味に於て「先驗的」と云はれるのである。(Devon, An Introduction

on to the History of Religion P.84 sq.) 勿論かゝるタブーの先驗性はかのカントの所謂「經驗より獨立し夫自身に明白確實なる內的必然性を有する先驗的普遍認識」とは必ずしも同一視されないけれ共、その根柢には等しく絶對的な規範意識が共通に潜んで居ることは争ふ可らざる事實であると思ふ。(Kant, Kritik der reinen Vernunft, Einleitung I. Vischer, Religion und soucheles Leben in den Naturvölkern Bd. II. S. 534 sq.) 尤もかくの如く規範意識を先驗的と見ることは實は寧ろ「批判的」であつて「發生的」ではないかも知れない。併しながら一般に絶對的な規範意識の眞實の根源を求めんとするならばどうしてもこれを先驗的と觀る外はないと信ずる。

そこで今若しかゝる見地から翻てさきのデュケームの社會學說を觀たら果してどうであるか。氏の宗教社會學的認識論は元來氏の自ら云ふように認識論上の先驗派と經驗派とを調和しようとするものであるけれ共(Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. P. 18 sq.) 併し氏の認識論上の基礎觀念である社會的拘束力なるものの性質は全く經驗の範圍内に於ける事實であつて、決して先驗的意義をば有しないものである。即ち上にも述べたように「吾々の經驗的認識内に於て個人よりも一層有力にして且つ偉大なる者を求むれば夫れは社會の外には有り得ない社會は各

個人の勢力の綜合である」と氏自ら云て居る。然るに更に氏に依れば個人の意志及び行爲はその本來の状態に於ては常に極めて不定任意なものであるとすれば結局かくの如き不定任意なる個人性の綜合たる社會性も當然亦た不定任意な勢力に過ぎなくなるのではないか。蓋し各個人を離れて社會は存在せず兩者は相對不離の關係に在ることは改めて云ふまでもない。然るにデュルケームの如くその間に單に量差を認むるに止まらず嚴然たる類差を認め、社會に絶對の權威と拘束力とを與ふるのは果して如何なる理由に基くのであるか、頗る了解に苦しむのであつて、思ふに氏は原始文化の表現に於て事實上その社會が絶大な拘束を有するに反して個人の勢力は殆んど認められなかつたのを觀て、直ちにこれを認識論に取込んで説明を下さんとしたのではあるまいか。若し社會にかゝる絶大な規範的拘束力があるとすれば、社會は各個人の勢力の綜合である已上、その力の根源は必然に各個人に根本的に内存する勢力に存しななければならないではないか。換言すれば各個人の先驗的規範意識の社會的實現がやがて絶大な社會力となつて表現したのではあるまいか。

勿論タブーの現象は實際上原始の社會的制裁であつて、個人を從屬壓仰する規定

に充ち一般にはその社會の存續繁榮の爲めに設けられたものであることは疑ない。然し夫れは唯タブーの實質内容が如何に規定されまた如何に具體的に表現して居るかを示すのみであつて、その規範意識其者はどこまでも先驗的內存的でなければならぬ。即ち此の意識は純粹に形式的であつて内容を有しない。爲す可らざる事項があるといふ確信は決して吾々に如何なる事項を爲す可らざるかを示さないものである。(Jevons, op. cit. P. 86)

タブーの規定がその本質上宗教的なりや否やに就ては、嘗て二三の學者の間に消極的に考へられたけれ共、現今に於ては夫れは純粹に宗教的であると斷定されて居る。蓋し學者が宗教的旨趣をそれに拒んだのは全く精確に所謂「宗教的」の意義を理解しなかつた爲めであつて、若し周匝にその意義を理解するならばタブーは全然宗教的規範であるのみならず、神聖觀念を宗教意識の本質と見做す已上それは實に宗教意識の一骨子であると云はねばならないのである。抑々神聖觀念をば普通に考へらるゝ如く唯崇高又は純淨の意味にのみ解するのが尙ほ未だその觀念の全性質を適當に理解する所以ではないのであつて、一般に神聖の意義には單にかゝる意味

のみならず、不淨、呪咀、答責(*uncleannes, cursed, condemned*)等の意味をも併せて考へるのが至當である。崇高純淨なる者に對するタブーと汚穢不淨に對するタブーと一致するとは人類學上の事實の明示する所である。(Robertson Smith, *Religion of Semites*, P. 446 sq. Frazer, *op. cit.* p. 224 sq. etc.) それで前者のタブーにのみ神聖感を認めて後者にはこれを拒み従て全てのタブーに必ずしも宗教的旨趣を認めないのは謬て居ると云はねばならぬ。自分は今此點の詳細なる説明を茲には省略するが要するにタブーには全て神聖感を伴ふのみならず、それは神聖感の一重要契機であつて、原始の一切の生活々動を支配拘束する規範であつたのである。即ち特定的人格首長々老病者死者不具者幼兒及或時期の婦人等や或種の行爲事物言語などの上に精細に且つ峻嚴にその規定が無上命令的に負課されて、毫もこれを犯すことを許されなかつた。さればこれを單純に道德的若くは法律的制裁と見做すのは皮相の見解であつて、假令それは表面上道德又は律法の形式を取て現はれてもその眞意は宜しく宗教的と見るべきである。此の意味に於て原始民族の一切の實際生活は實に宗教的規範意識に依て決定されて居たと云へるであらう。即ち道德法律習慣乃至經濟等の起源は皆盡く宗教的旨趣を有して居たのである。

カントが宗教を定義して、一切の義務を神の命令として認識することであると云つたのは知られた事實であるが、今このタブーの義務の中に含まれた無上命令も同様に宗教的であつて、カントの義務意識と等しく神聖である。カントに於て道德は宗教の光の中に表はれた様に、原始民族に於てもタブーの命令は神聖なる義務として考へられた。故にカントの批判的な宗教の定義はまた原始宗教にも適用せられ、後者は前者を原始の事實に照らして徴證せるものと云ても差支ない。即ち神聖なる義務感は兩者に共通な特質でありまたその重大なる要素である。されば此點に於てはさきのデュルケームの宗教概念もカント一派と共通して居るのであつて、共に宗教の一本質を闡明するものである。併しながらカントに於てはその義務感は徹頭徹尾內的必然の命令であるに反して、デュルケームは全然これを外部的は社會の要求に歸した點は大なる差異がある。自分は前述せる如くデュルケームに對してはかゝる義務感の先驗性を認むべきを主張するのであるが然しそれは全く義務感の形式的意義に就て云ふのみであつて、秋毫もその實質内容を指すものではない。それで若しデュルケームの社會的説明をば適當に理解して單に義務意識の實質内容を示すものであるとするならば、少なくとも原始宗教に於ては充分にこれを認容

し得ると信ずるのである。然しまたこれと同時にカントの云ふが如き内的必然性は原始宗教に於ては殆ど認められないのであつて、等しく神聖義務感を根柢とするけれ共、その實質は後者に在ては寧ろ外的な社會的必然の產物であつたのである。

此點に於てデュルケームの所說には亦看過す可からざる眞理が含まれて居ると思ふ。蓋し原始社會に於ては個人人格の觀念がまだ明瞭に發展せず内省が充分に徹底しなかつた爲めに、所謂「超個人我」をば人格の内部に發見する能はず、傳説と習慣とに支配せられて全くこれを外部の社會に認むる外なかつたのであつて、云はゞ「超個人我」の形而上化をば社會に認めたのであつた。ヴァインデルバンドは神聖觀念を定義して「規範意識の形而上的實在」と云つたが（*Einleitung*, S. 366）若し此の規範意識を人格の内面に求めずして外部の社會に認めたならば、同様な定義は原始宗教にも妥當すると思ふのである。約言すればカント一流の宗教的規範意識は自律的であるが、原始宗教の規範は他律的であると云ふに過ぎない。さうしてこの他律より自律へ進む間には明らかに歴史的發展の過程が認め得られるのである。かのソクラテースの所謂「ダイモニオン」の聲は希臘に於て始めてこの自律を認めた宗教的規範意識の發露であり、また希伯來に於て一部の豫言者や詩篇の詩人の唱へた敬虔なる宗教的個

人主義は亦かゝる自律的意義の最初の宣傳であつた。印度に於てはかの優波尼沙土の哲學殊に佛説の根柢に最も強い自律が伏在して居たことは改めて云ふまでもない。勿論此等の宗教觀念の内容は彼此相異なるけれ共、その宗教的經驗其者は何れも明らかに内的自律的の產物であつたのである。

原始民族に於けるタブーの規範の發生的地盤及びその機能を知るとは、また神聖觀念の發生とその機能を明らかにする上に多大の光明を與へるのであるが、此の問題を適當に解決せんとするには先以て原始民族に特有な神秘觀念を見なければならぬのであつて、普通のアニミスティックな學説を以てしては到底不可能であると思はれる。從來タブーの現象には超自然的な精靈が伏在してその規定はかゝる精靈の所爲であると考へた學者もあつたけれ共、かゝる説明は決してその真相に觸るゝ所以ではない。輓近の人類學者に依れば原始民族には一般に固有な神秘觀念が存在して居る。代表的にマナと稱せらるゝ神秘的勢力が即ち夫れであつて、その發生はアニミズムよりも寧ろ先であり或は少なくともそれとは獨立であると云はれて居る。(自分は嘗て邦語カミ「迦微」の原始的意義も大體上かゝる神秘的勢力に類

すると考へて居たが近著 *Heartland, Belief and Ritual* の中にも同様の趣意を述べて居る。さうしてレヴィ・ブリュールの云つたように此の神秘觀念は原始人に特有な社會的集合表象の原理であつて、吾々文化人の論理的概念とは全くその類を異にするものである。即ちこの觀念は夫自體一の實際的動力であつて本來非人格的であるが、生活の現象の中に存在し特殊の異常なる人格や事物に遍通する活力である。それで此力は或は相互の接觸に依り或は時處を隔てゝも、甲より乙へ容易に關係影響 (*participation*) するのであつて、その作用も同様に神秘的であつて論理的ではない。要するに此の觀念は神秘的であると共に集合的でありまた活動的であることをその特徴とするのである。然らばかゝる觀念はタブーの現象及び神聖觀念と如何なる關係を有するかと云ふにマレット氏の如きは或意味に於てこれを相即的關係に在るものと見做し、唯マナは神聖觀念の積極的方面を示しタブーはその消極的方面を表はすと解して居るが、此の見解は大體上隱當であるけれ共、尙ほ少しく仔細に吟味する餘地があると思ふ。蓋し上に述べたマナの特徴は尙ほ後に述る如く何れも等しくタブーに存在する性質であつて、從てマナを有する事物や人格は事實上多く神聖な對象であるが、然し茲に特に注意すべきは前者は必ずしも盡く後者ではないことである。

即ちマナの力及びその所有物の全ては必ずしも皆タブーの規範に依て神聖視されては居ないのであつて、換言すれば神秘觀念はそのまゝ直ちに神聖觀念ではなかつたのである。思ふに兩者の關係は云はゞ種と屬との關係に類するのであつて、神秘觀念は神聖觀念よりも廣い範圍に亘ると同時に、前者は後者の地盤若くは背景を爲すものと見るべきではあるまいか。即ち神聖觀念は神秘觀念より發生するが、その間には特殊の規定が與へられねばならぬ。さうして此の分化の過程に始めて神聖觀念の特質が表はれるのではあるまいか。此點は今茲に詳論する限りでないが、然し此の過程の中で今特に重要な者は實に茲に述て居るタブーの規定であると自分信ずる。約言すれば普遍的なマナの神秘力は單にそのまゝでは未だ適切に宗教的ではないが、規範的性質を帶び來るに至て始めて神聖な對象となるのである。かくて神秘的規範はやがて宗教的規範となり、規範的人格や對象の中に規定された神秘力は神聖視さるゝに至つたのではあるまいか。この假説は原始社會に於て充分に徵驗されると思ふが事例の引照は茲には省て置く。

それで重要な一の事實は、かく神秘觀念をばタブーの地盤若くは背景と見做す已上當然タブーの規範には前に述べた神秘觀念の性質を等しく具有するといふこと

である。即ちその規範意識は常に神祕的なものみならず、集合的でありまた活動的であつて、論理的ではない。此の事實はフレイザーの列擧した無數のタブーの現象に就て一々徴證することが出来るのであつて、それは集合的なが故に常に社會的規範として個人の任意を抑制し、又活動的ながために實際の社會生活を確保し得たのである。されば此の規範意識の實際上の機能は單に種族保存社會團結の方便であつたと云ても差支なく、從てこの目的に反する個人の利己的欲望を極力禁壓するとをその職分と爲した。ラボックも夙に云つたように原始宗教は個人の上に甚だ不快な多くの禁制を課し、秋毫も個人の我意と享樂とを恣にせしめなかつた。然も此種の社會的な宗教的規範は宗教が一層高等なる段階に達した後に於ても發見されるのであつてかのペルスのインカスやメキシコのアステクスや古イブラエルの一神教に於ても如何に個人の權能は無視せられ、その神々の爲めに如何に個人の貴い血が流されたのであらう。かゝる事例は實に枚擧に遑がない。そこで近時一派の宗教社會學者は此等の事實を視て宗教の社會的機能のみを高調しその個人的意義を没却せんとして居るのである *Dr. Chatterton-Hill, The Sociological Value of Christianity*.

拙論最近の宗教心理學と宗教社會學「宗教研究第一卷第一號參照」。併し自分は此見

解には見免す可からざる眞理が含まれては居るが、それは餘りに社會的旨趣を偏重した一面の觀察であつて、一般に宗教的規範意識の發展を見ないものであると思ふ。今暫らく心理學的見地からこれを云へば凡そ社會の進歩發展とは原始的な集合表家の「勢力範圍」が漸次減退して、個人の思想がその集合意識の束縛から脱することを云ふのである。さうして此の減退とこれに伴ふ個人意識の發達と相待て、茲にその必然の結果として始め集合表象の中に不可分的に結合されて存在した知的並に情意的要素がまた漸次に分離し、その知的要素が獨立に作用するに至て、後に所謂論理的概念が構成さるゝようになつた。かくて此の知的若くは認識的要素の分化と此れに依て起つた論理的概念の構成は、當然合理的思想の發達を促進するが故に、茲にまた自ら前の原始社會に於ては見ることできなかつた現象を惹起するに至つた。それは即ち社會的要求と個人的要求との反對爭鬭である。蓋し個人が集合表象の束縛を離れて自由に合理的に思索し行動し得るに至れば、集合表象の規範的拘束力は著しく減殺せらるべく、從てかゝる合理的個人は單に社會の利益の爲めにその權能や生存の一部さへも犠牲に供することを好まないようになるであらう。要するに合理主義の發生は個人主義の發展に導き、その發展は亦必然に社會的規範の拘束

力を弱くするに至るのである。

若し果して然りとすれば原始の宗教的規範も社會の進歩と共にその集合性を減じ、同時にまたその活動性を損するに至るは明らかであつて、宗教的規範意識は茲に一轉化を見るのである。即ちそれはより多く個人化されまた合理化されると共に、或る場合にはその種族社會の要求に適應しないやうになつて来る。然しながらそれが爲にその規範意識はもはや宗教的ではなくなつたとは云はれないのであつて、それは單に個人的となり合理的となつたといふに止まる。即ち所謂個人的宗教及び合理的宗教の發生が茲に基因するのである。チャタートン・ヒル氏はかゝる場合にも尙ほ宗教は、社會生活の要求に應じ社會團結の機能を盡くす爲めに、合理主義を抑制し、個人的要求を犠牲にすることをその絶對的な規範義務とすると云て居るが、これは正に社會進化の大勢に逆行するのであつて、却て宗教を破壊に導く所以ではあるまいか。現に高等な宗教觀念はかくの如き過程を取て居ないのである。尙ほ同氏は宗教がかく個人の犠牲を強要する反面にはこれに對する報償を約束し、假令それは現世に於ては與へられなくとも彼岸に於いて酬ゆる所があるから、かくして社會の要求と個人の欲望とを調和せしめる。かゝる宗教は基督教であると云て

居るが、これにも亦異論があると思ふ。何となれば現に基督其人は當代の社會的規範を無視して個人の宗教的要求を徹底せしめた爲めに終に非命に斃れたではないか。また彼れが爲に「家宅兄弟姉妹父母田疇を棄てた者」の最後の運命も同様に殉教者としての死であつた。尤もかゝる犠牲に對しては「その百倍を受けかつ窮なき生を嗣ぐ」約束が與へられたけれ共、それは何等此の現實な社會の要求と調和するものでもなく、またその團結を助ける所以でもない。基督の要求は寧ろ「地に泰平を出さんとに非ずして刃を出さんし」「人を其父に背かせ女を其母に背かせ媳を其姑に背かせ」「唯十字架を取て彼に従はせんとするにあつた。かくて宗教は社會の團結に資せずして却て社會の分裂を誘致したのである。然らば、宗教的規範の集合性は高等なる宗教に於ては全然失はれたかと云ふに亦必ずしも左様ではないと思ふ。即ち此場合にその集合性は云はゞ外部の一般社會から一定の宗教社會其者の内部に移り、この範圍内に於ては依然として固有の權威と拘束力とを維持したのである。換言すれば本來タブーの觀念に含まれた規範性は、その妥當領域を外部の社會から特定の宗教社會に制限したのであつて、然かもその先天的拘束力はその爲めに秋毫も損せらるゝことなく、唯その範圍を局限したに過ぎない。蓋し一個の宗教觀念が具體

化して一定の教理信條儀禮教團等が構成されるれば、かゝる組織は必然に個々の信者の上に規範としての義務拘束を負課するに至るは何人も認める事實であつて敢て多言を要しない。デュルケームの所謂「義務的信仰及儀禮」の觀念には勿論此意味をも含ませて居るが、尙ほ仔細にこれを考ふれば、原始時代に於ては一般社會はそのまゝ一個の宗教的團結であつて、その社會團結の意識は宗教の中にのみ存在し、社會と宗教とは同義異語であつたとも云はれるから(Chatterton-Hill, op. cit. chap. II) 此點から云へばその規範意識は亦結局後代に於ける如く一個の宗教社會を支配したのであつて、その妥當範域は實は同一であつたと見るのが却て隱當であるかも知れない。乃ち上に述べた様に外部の社會から宗教の内部にのみ移されたのではなくして、何れも等しく一個の宗教社會を對象としたのではない。併し茲に注意すべきは原始の集合表象が前述せる如き過程の下に分化して個人的合理的要素が獨立に發展するや、社會と個人とはまた分化し時に對立する様になると同時に、始め同義異語であつた社會と宗教とも分化するに至ることである。此の二個の分化過程は相互に關聯し且つ平行するを通則とする。そこで後代の宗教的規範は事實上原始宗教に於ける如く一般に集合的統括的ならずして、時には唯個人の内部にのみ潜在し敢て外

部の社會をば拘束しないようになつたのである。併し又宗教は本來常に内部生命の一經驗たるに止まらず、同時に外部生活の一現象であるから、從てその規範的權威は廣く外界をも支配せんとする強い要求を有て居る。此意味に於て權威思想に伴ふ統括的要求は高等なる宗教にも等しく存在する。かくて宗教的團體は古今を通じて最も強固な團結であると共に、他の社會現象でも若しそれが何等かの宗教的な規範觀念に依て統制されるならば、同様に強固な集團となるのである。

集合性に次で宗教的規範意識の一特質たる活動性ヴァイタリニの發展は、一言以てこれを蔽ふならば、原始の低級な宗教に於ては夫れは直接の實際生活殊に物質的生命の維持存續の爲めに發動したが、高級な宗教に進むに從て漸次それは精神化され理想化されて來たと云へるであらう。さうして此の發展は所詮生物に根本的な「生ライフ」とする意志の精練純化に依るのである。從て所謂神聖觀念は原始宗教に於ては主として「生物學的欲望」の所産であつたが、文化宗教に於ては理想的要求の所産となつた。即ち「窮りなき生命」の理想は最高の力となりまた神となつたのである。

終に集合表象の分化に伴て起る合理主義の發生及び發展が、宗教的規範の地盤で

ある神祕性を著しく減損せしめることは改めて云ふまでもないが、併しさきの集合性並に活動性の場合と同様にそれは亦決して全く失はるゝことなく、寧ろその固有なる旨趣をば一切の宗教的規範の中に根強く維持したのであつて、若しそれが全然消失するならばその規範はもはや宗教的とは云はれないで、單純なる道德的又は法律的制裁としてのみ認めらるゝに至るであらう。勿論その「神祕」の意義内容には注意すべき變遷があつて、原始的なものと高級な宗教や哲學の根柢をなすものとは必ずしも同一視されないけれ共、併し兩者には確かに共通な特質が伏在して居るのであつて、それは第一には情意的要求が強く働いて時に知性を支配すること、第二は論理的な説明的分析を容れないことである。此點は今茲に詳論する餘裕がないが、要する或意味に於ける非合理性若くは超合理性は一切の神祕觀念の特質であると思ふ。それで神聖な規範意識の根柢には全てかゝる神祕性が横て居るのであつて、所謂合理的若くは哲學的宗教と雖も若しそれが實際的に生活を支配し人心に安心立命を與へる一個の宗教として存在せんとする以上、その究極の態度は必ずや神祕的でなければならぬと信ずる。「予は信仰に餘地を與へんが爲めに知識を超越せざるを得ざり」と云つたカントの深意は實に茲に在ると思ふ。此意味に於て苟くも

神祕的ならざる宗教意識はあり得ない。

上來論述した規範意識とは云ふまでもなく主として實行上の規範に限られて居るが、今若し認識上の形式範疇法則等をも別にこれを論理上の規範と稱し得るとするならば、かゝる規範觀念の宗教的旨趣には少しも觸れなかつたである。又所謂反規範性の宗教的意義も省略に附したが、此等の問題に就ては更に別論を待て詳細に論明する機會があるであらう。(終)