

理念としての神の實在性

濱 田 興 助

神の理念と其實在性に就いて、Gustav Cass の
Die Realität der Gottessee. (1914) に現はれた
思想の梗概を紹介したいと思ふ。

—

「科學が止め度なく發達し、其領域が無限に擴大されて有限界に關する人間の認知が廣まれば、それだけ神に關する知識の範圍が狭められて、知識と言へば全て神に關する夫を意味した昔の或時代とは反對に神に就いては無知なるに拘らず、神以外の一切の事に就いて豊富な知識を有つてゐるのは吾々の時代の特徴である。従つて恚うした時代人は彼等が神に關して無知なのを尠しも悲まない

で却つて斯如き知識が人間には全く不可能な者と考へて得意である」と嘗てヘーゲルが彼の宗教哲學に於て陳べた言葉は、其時代を適切に物語つてゐるばかりでなく、遂によく現代を言ひ表はしたものである。此語に顯れてゐる思想の變遷には哲學は積極的には關與しなかつたのであるが十九世紀の後半に至つて思想史上に一時期を劃する重大な事件が起つた。夫は即ち「カントに歸れ」と言ふ叫びと共に復興されたカント哲學の復活である。勿論是には自然科學が哲學に及した影響も尠しはあつたであらうが、それよりは寧ろ自己に目覺めた哲學が其内面的必然性に依つて自覺的に起つた出來事である。然らば此復活されたカント哲學の

根本思想は如何。左に略述する所はカント哲學の根本思想として普く人の知る所のものである。

經驗的知識には吾々の感覺的經驗に與へられた内容と此内容に加工する悟性の正しき活動との二要素がある。此悟性の活動は悟性が其範疇を内容に適用する事である。併し悟性範疇と經驗内容とは相互に他を必要とする者であつて、範疇は内容に俟ち内容は範疇に頼つて始めて經驗的知識は可能である。更に悟性と辨別せらる可き理性は其内面的必然性に依つて經驗を越脱する理念を創る。併し此等の理念は統整的意味を有するのみで、範疇の如く構成的意味を有たない。斯く理性は其正當なる要求に依つて神の理念を創り出しはしても此理念に依つて現される神が實際に存在するか否や之を尋究する事は出來ない。何者神は吾々の經驗に與へられない、従つて研究の對象とならないからである。斯してカントは思想と存在、實在

界と現象界との間に踰ゆべからざる溝渠の介在せる事を發見したのであつた。

斯如く哲學が神に關する問題を放棄した事に依つて吾々は信仰には何處か經驗的知識及び思辨的知識とは異なる何物かの存する事が益々明かになると思ふ。一般に生ける信仰は神の歴史の啓示よりは寧ろ直接吾々に現るゝ神に關する經驗である基督に宿つてゐた神は今日も猶ほ生きてゐて、吾々に近づき、親み吾々を援ける神であつて、此生ける神と吾々との内面的交りが精神の最も尊い寶である。斯如き宗教的經驗こそが、吾々の生ける信仰其物である。「祈禱は吾々の精神を地上の權力の圏内から解放する自由の力であつて、斯如き祈禱に於ては、神の精神と人間の精神との間に何物の介在をも許ささない」と言つた、或詩人の言葉は吾々が此處に意味する生ける信仰に就いても言ひ得よう。生ける信仰は批判を許ささない、直接

確實な事實である。然らば神を放棄すると言つたカントの純粹理性批判の言葉は哲學の最後の言葉として哲學は其王冠を奪はれ其研究は現象界に限らる可きである。夫故カント哲學の根本思想を認容する吾々にとつてはカント哲學の思想を承けつゝ而かもカントを超越する新しき立場を吾々は何等かの方法で基礎づけ得ないだらうか。此試みが本書に於て余のなさんとした所のものである。

二

吾々が理念としての神の實在性を論究せんとするならば、先づ理念の内容を明かにすべきであらうが、よく考へてみると、それよりも先に吾々が解決しなければならぬ先決問題のあるのに氣がつくのである。理念としての神の實在性が主張せらるゝ對象である當の人間とは何やぞと言ふ問題

が即ち夫である。該問題は拙者 „Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes“ で精細に論究した所であるから、其基礎づけは同書に之を譲ずるとして、今はたゞ其研究の結果の大意を再録するに止めて置く。

同書の研究目的は Pneumatologie を普通の心理學から峻別して之を基礎づけるにあつた。 Pneumatologie は心理學に缺けてゐる ein intellektuelles Auge を以つて精神生活の特殊な形式の發見を其任務とする Phänomenologie を以て始まり、其問題は人間生活の全體に亘つて「命令」及び「服從」に關する全ての現象の研究である。吾々は此「命令」の何たるかを理解するには、其歴史的内容を明かにしなければならぬ。此處に歴史的内容と言ふのは宗教、道德、及び法律と同様に一般文化をも意味する。此歴史的内容は夫が支配し指導する全人類を通して自然的及び歴史的の二方法で個人に

働くものであつて、之が直接行はれるのは、其眞隨が智的直觀の形で個人に體驗せらるゝ場合に於てである。斯如き歴史的内容を更によく檢べてみると、其核心は「統體的思想體系」(ein organisches zusammenhängendes System von Gedanken)より成り、智的直觀に豊富な内容を與へるばかりでなく、それ以外に又個人を教養して其擁護者となす者である即ち歴史的内容は一方向に於て個人に働くと同時に他方に於ては個人が又歴史的内容從つて統體的思想體系に働くのである。換言すれば統體的思想體系が個人に要求し個人は妥當な正邪の判斷を以て此要求に答へる者であつて此場合正なりと認むる判斷に直接伴ふ感情が即ち「義務遂行の感情」(das Gefühl der Verpflichtung)である。

次に吾々は該現象の本體論的考察に移るならば人間の全生活は必ずしも上述の形式に従つて生活せられるものではなく、單なる事實に支配せらる

ゝ自然生活も其中に含まるゝ事を知るのである。此自然生活に對立して、上述の形式に依る生活、精しく言へば、終始一貫して全く思想に依つて規定せらるゝ生活を吾々は精神生活と呼ぶ。普通一般の考へに依ると人間精神の本質は、實踐的及び理論的の二傾向を有する超個人的思惟と、眞なる思想に反應し得る人間我 (das menschliche Ich) との二要素から成り、人間我は人間性 (die menschliche Natur) の中心點を成し常に自然的に規定せるのである。従つて人間我は兩界の結合點であり、實踐的思惟が人間性に働くのは此人間我を通してである。此人間精神の二要素の間には根本的關係が存し、兩者相互に他に依存するものであるが、夫はたゞ人間我が眞なる思想體系に服従し且つ夫に依つて爾餘の要素を統整せんとする時にのみ現はれるのである。人間我の此服従が行爲となつて現はるゝ所に吾々人格的精神の發展が起るのである。

而して人間精神の發展は夫自身に依つてのみ行はるゝものではなく、他と協力し、全人類を指導する統體的思想體系に依つて行るゝのは其特徴である。併し思想體系に對する其從順な誠實は決して思想體系の眞理内容の程度如何に依るものではなく、之とは全く獨立であつて、此處に人間我の自由が主張し得らるゝのである。自由は人間我が眞なる思想に依つて規定せられ得る精神性を意味する。反て物質的生活には訓練があつても、精神化が起り得ないのであるから、夫が如何程訓練せられようとも、單なる事實の世界即ち自然の領域以上に高められ得ないのであつて、其處には何等の自由もなく、従つて生滅流轉は斯如き經驗的、個人的自然生活の運命である。併し人格的精神はかゝる運命に見舞はれざるものなるが故に吾々は其不滅を要請し得るのである。

以上人間に關する見解はカント哲學に依つたも

のであるが、カントに採つても又吾々に採つても大切なのは、共に無上命令を認容する點である。カントは無上命令が如何なる場合にも常に同一内容を有するものと考へたのであつたが、吾々は無上命令相互の差異を主張するものである。勿論それが無上命令なる以上其絶對的なる點に至つては皆同一ではあるが。相互に異なる此等の無上命令は歴史的内容の主要成素をなし、且つ其性質の表現である。然るに各々の歴史的内容は結局統體的思想體系に依存するものであるから、命令は各思想體系が指導的思想力として人間に働く事を現はすものである。従つて異なる思想體系があるだけ縱令其命令の絶對性は同一であるにしても、それだけ異なる命令がある譯である。斯く無上命令の内容相互の相違を説く點は吾々とカントと異なる所である。併し人格の自由を主張し、人格的精神の不滅を要請する點は彼と吾々とは同一である。然ら

ば神の理念に就いて、カントの考へと吾々の考へとの關係は如何。神の理念に關する吾々の論究は此問題の吟味から出發する。

カントにあつては神の理念は靈魂不滅と同様要請であつた。併し吾々に採つては果して夫がカントと同意味で要請であり得るだらうか。勿論吾々に於ても人格的精神の不滅を要請し、之に依つて人格的精神が亡びざる以所の宇宙の秩序を考へ、更に此秩序の創始者、維持者たる絶對的精神即ち神を考へることに依つて、神の理念に到達し得るのである。而して此絶對的精神は不滅の要請と共に世界の彼岸に關係し且つ相互に内面的關係を有し、後者が夫に依つて支持せらるゝ要請たり得るのである。併し何故に神の理念が吾々に採つて要請たる可きかの理由は依然不明である。吾々の立場は斯如き方向に論究を進める事を許さなければならず、吾々は神の理念が上述の如く果して不

滅の要請の爲めに創られた單なる補助思想に過ぎないものであるか否やを疑ふものである。神の理念は獨立の意義を要求するかの如く想はるゝ。然らば如何なる方法に依つて夫を明かにす可きであるか。此問題は今迄の研究とは嚴密に異なる新研究に吾々を導くものである。

神の存在に關する究理的神學の三證明（實體論的、宇宙論的及び目的論的、證明）は畢竟するに神を世界説明の方便となさんとするものであつて神の理念が思想上獨立の位置と意味とを有せざる贅物たる事を吾々に語たるものである。若し神が斯如く世界説明の方便に過ぎないものであるならば、カントに依つて摘撥せられた上述の三證明の誤謬缺陷は纏て神の死滅を意味すると言はなければならぬ。夫故吾々は神の理念の根源を他に求むると同時に其内容を闡明しなければならぬ。併し吾々は實踐的宗教に之を採ねんとするもので

もなく、又宗教哲學に依つて之を明かにせんとするものでもない。吾々の問題は純粹思惟の神の理念である。而して之が発見が認識論の任務であるから、吾々の立場が認識論に置かる可き事は自から明かである。

三

純粹思惟は認識の形式を創る思惟を意味する。

吾々は學問及び日常生活で常に使用せらるゝ實體及び因果の範疇を採つて考へてみる。先づ實體は雜多なる特性の統一的持續的支持者であつて、思惟が取扱ふのは此支持者である。従つて實體は思惟の概念構成作用の表れに外ならない。而して斯如き思惟活動の特徴は雜多なる特性の一定の結合を發見し之を統一的普遍として理解するにある。併し吾々は關係及び作用の概念をも、夫が實體として表されざるに拘らず、同様に統一的普遍とし

て考へ得る事を注意しなければならぬ。然るに實體概念の構成せられるのは類似せる多數物體が存在する場合であつて、概念構成作用は既に物體の考へを想定するものである。此物體の考へは即ち具體的個物の考へである。従つて吾々が諸物體を考ふる場合には思惟を現實に關係せしめる一思想を取扱ひ、更に雜多の顯るゝ處には必らず其持續的支持者の存する事を認めてゐるのであるが、是が基礎をなすものは、「統一は雜多に先行する」(Einheit geht vor Vielheit) と言ふ公理である。斯如き超個人的思惟がなす想定が思惟に依つて如何に固持せられ、使用せらるゝかは、驚異に價するものであるが、持續的統一の定立は常に人間の智性自身に依つてなさるゝものであり、超個人的純粹思惟の活動の表現である。次に吾々は科學が世界に行るゝ多くの變化を合法的に説明する爲に使用する因果の範疇を簡單に吟味してみよう。

實體範疇の場合に雑多な特性の支持者として考へられた思惟統一は因果の範疇に於ては雑多な變化の必然的繼起の統一的基礎として考へられる。

而して此場合統一的基礎は物體ではなくして相互に關係する諸物體が従ふ可き法則である。此法則の思想は思惟が經驗的に法則に達する事を示すものではなくして、却つて思惟夫自身が先驗的規則に依つて作用する事を示すものである。概念構成判斷結合の思惟作用が妥當なのは全く之に基くのである。以上は因果範疇を先驗的方面から觀たのであるが、吾々は又之を經驗的方面から考察するならば、夫は諸物體相互の關係を規定する因果法則となる。一物體が他物體の原因として働く場合此等二物體の關係の方向と條件とを示す形式であつて、此因果關係をなし能ふ諸物體の能力が力である。斯く力は一定の條件の下で、物體が相互に因果關係に立ち得る物體の能力であり、且つ夫が

法則に依つて結合せらるゝのであるから、一定の條件が充たさるゝならば必らず其處には力が現はれ、充たされなければ力が現はれないものでなければならぬ。此兩者孰れの場合も共に法則が力を支配することを語るものである。而して物體相互の關係を支配する法則は妥當なるが故に夫は其處に働く力と混同することを許さるゝものである。

夫故吾々は法則は妥當し力は働く (*Gesetze gelten, Kräfte wirken*) と言ふ可きである。

吾々は向に實體範疇は思惟をして現實に關係せしめる一想定たる事を述べたのであるが、此事は因果範疇に就いても亦同様である。吾々は此等の想定を要請として之を言ひ表はし得る。思惟が所與を取扱ふ可き者とすれば、所與は思惟範疇に依つて表され得るものでなければならぬ。而して是は最初の要請が充たされ得る範圍に於て行はるゝものである。而して要請は單なる願望ではなく

して其權利を有つ正當な要求である。従つて思惟は所與を氣隨氣儘に規定せんとするものではなく所與は所與として、有の儘に規定するのであるが、併し夫はたゞ所與を認識し得るものたらしめんが爲め、自己の正當な特權に依つて所與に一定の形式的性質を要求するのみである。此思惟に依つて要求された所の一定の形式的性質は即ち思惟の形式であつて、所與が夫に依つて表はさる可きものである。以上の事柄は無限に繼續する思惟の認識活動の中に含まるゝ辨別せらる可き相互に矛盾する認識の二方向を吾々に指示するものである。

吾々の經驗に與へらるゝものは、夫は物體であるにもせよ、物體相互の關係であるにもせよ、孰れにしても全て認識の對象となる可きものであつて吾々は之を現實相其儘に理解す可きもので、夫以外の相に之を勝手に解するを許さざるものであるから、諸物及び其の相互の因果關係は明かに單

なる事實が之を支配するものである。従つて諸物體及び其の因果關係から成る現實界は合法的にはあるが、合理的ではあり得ないのであつて、現實界に於て物體及び運動に加へらるゝものは合理的ではなくして單に事實的である。此事は自然と歴史との世界を遍歴して吾々の心が驚嘆戰慄の情に充されるのは、此兩界の豊富なる爲めばかりではなく其の如何ともし難き單なる事實の示す威力に依ることゝ、自然と歴史との研究は常に新知識と新材料とを與へ限りなき興味を吾々の爲に湛ふるものなるにも拘らず其彌涯には吾々を威厭する「夫は事實なり」(esse factum)と言ふ命題に依つて言ひ表さるゝ宿命的な單なる事實が聳立す事とに徴するも自から明かである。是が無限に持續する思惟の認識を考察して得た吾々の認識の一方であるが認識は此方向とは全く相反する今一つの方向を有する。

雜多な要素の存する處には必らず其支持者たる持續的統一が存せねばならぬ。變化の事實的繼起の生ずる處には必らず其の合法的關係がなければならぬ。と言ふ要請は思惟は恰も正當なる權利を以て所與に服従を命ずるが如き確信を以て主張せらるゝのである。然らば此權利とは何であらうか。ソフィストの大斗プロタゴラスは嘗て「人は萬物を測る」(*man tou panta tou metron anthropos*)と言つた。此の命題は勿論認識論上の個人主義の立場から懷疑的詭辯的に言はれたものであらうが吾々は「人」(*anthropos*)の代りに寧ろ「智慧」(*nomos*)を置き替えるならば、此命題は吾々が

今言はんとする所を語る譯である。それは吾々の思惟の深き根柢には萬物の尺度たるものは弱き個人的經驗的人間ではなく、超個人的純粹思惟であると言ふ生ける確信が潜む事である。而して夫は單なる事實の世界に對して宣言せらる可き思想の

特權である。思想の前には一切のものの皆自己を正さなければならぬ。所與も思想の本質に従へば單なる事實たる可きものでなくして、合理的必然性に依つて導き出さる可きものでなければならぬ。斯如き合理的思想に依つて始めて思惟の要求は満足せしめられるのである。

以上説いた思惟の含む相反する認識の二方向の矛盾が最もよく現るゝのは必然性の場合である。必然性は合法性である。従つて夫は向にも言つた様に全ての出來事が與へられた關係に従つて行はるゝ、單なる事實の世界に於ける事實的必然性 (*die faktische Notwendigkeit*) であつて思惟其物が要求するが如き合理的必然性 *die vernünftige Notwendigkeit* ではない。然るに現實の經驗界は斯如き事實的必然性が之を支配し指導するが如く見ゆる、單なる事實の世界であるから、思惟其物の要求は此現實界を超越する。何者人間の思想の如

く其處では全てが合理的に行はれる、ein Himmel」が何處かに存在しなければならぬからである。其處では如何なる間に對しても「夫は事實である」(yes ist so)と言ふ答を最早聞くを要せずして、常に「夫は合理的なるが故に然り」(yes ist Barum so, weil es vernünftig ist)と言ふ答を聞く實在者と眞理との王國がなければならぬ。

思惟の中に含まる認識の二方向の斯如き矛盾は之を免除する事は出来ないものであつて、此二方向は相互に並存するものである。今迄論じ來つた意味に於て實體及び因果の要請が直接所與と結合する處に經驗界が生起するのであるが、此相對的要請 (das relative Postulieren) の根柢に絶對的要請 (das absolute postulieren) が働きつゝあるものであつて、前者が思惟の相對的權を表すに對して後者は其絶對的權利を現すものである。換言すれば相對的要請は純粹思惟の持續的統一が所與を其の

内容とする事を表すに對して絶對的要請は此統一が所與及び其雜多性を顧慮せずして持續的統一自體を要求する事を現すものである。従つて絶對的要請に採つては「實體が存在す可きである」(Die Substanz soll sein) ではなくてならぬ。夫故吾々は或一定の實體を考ふる時は暗々裡に絶對的實體を考ふるものである。且つ純粹思惟の統一は常識や相對的要請の場合は雜多性の支持者であるが、「統一の品位」(die Würde der Einheit) は夫に依つて満足せしめらる可くもない。夫故純粹思惟は絶對的要請に依つて統一が多様性の主宰者 (Herr der Vielheit) たる事を要求するのである。此純粹思惟の要求こそが神の理念の根源である。既に屢々反復した様に持續的統一は所與の雜多な特性の支持者であるが、物體の内容を一定の方向に従つて規定するものは所與の此雜多な特性であつて其は物體の消極的性質であり、一定の方向

に從つて諸物體を因果關係に立たしめ能る物體の能力即ち力が其積極的性質である。吾々の論究に採つて大切なのは後者であるが、夫は前者と關連して與へられた一定の物體間の關係を示す者である。然るに絶對的要請では與へられた消極的性質は一切之を顧慮せないのであるから、夫が要求する絶對的實體に就いては其積極的性質即ち力のみが主張し得らる可きである。此の力を吾々は絶對的力として言ひ表はす事が出来る。一定の條件が充たさるれば力が發現する者であるが、一定の條件は與へられた物體の與へられた關係であるから絶對的要請には事實的必然性は消失す可きものである。從つて吾々は夫に就いて合理的必然性のみを主張し得るのである。若し合理的必然性が存在するならば、其處には斯々の理由に依つて斯々の事件が生起すると説明し能る合理的思惟がなければならぬ。斯して始めて存在力は慧智力に實際

に於て服従せしめられるのである。此處に至つて吾々は絶對的實體、絶對的力及び合理的思惟即ち絶對的思惟の三概念に到達し得たのである。吾々は先づ後者の二概念を採つて之を共に考へるならば絶對的力の顯はるゝ場合には常に絶對的思惟に服従し、從つて其處には非合理的な者は一切生起し得ない事となる。斯如く若し全ての力の發現が合理的なるが故に起る可きであるならば、思想に反應すると同時に力を動かし能る審判者 (*die Instanz*) が存在しなければならぬ。從つて吾々は實體の考へを放棄せずして之を高き程度に擧揚す可きである。經驗界では力は諸物體が因果關係に立ち得る能力であるが、合理的精神の世界に於ては絶對的力は絶對的實體が、無限の因果關係に立ち得る能力であり、此實體は無限なる力の發現の主であつて、自から善なりと認むる場合にのみ存在し其の無限力は合理的なるが爲にのみ發現するに

至るのである。斯如き實體は絶対的思惟を有する絶対我即絶対的精神 (das absolute Geist) であつて、合理的要求を機械的ではなく眞に自由に實現し能る者である。吾々が最後に到達した此絶対的精神が即ち純粹思惟が其絶対的要請に依つて憧憬れ求むる單なる事實の世界の主宰者である。此絶対的精神に於て其絶対的要請は完結するのである。

翻つて考へると向にも言つた様に純粹思惟の相對的要請の根柢には常に絶対的要請が働きつゝあるが故に吾々が相對的要請に依つて實體、因果の兩範疇を所與に適用して經驗界を構成する時常に此絶対的精神を暗々裡に考へつゝあるものであつて、經驗界に於て吾々が相對的要請に依つて考ふる力を有し法則に従ふ物體と絶対的要請に依つて考ふる絶対的精神との關係は之を譬喩的に言ひ表はすならばプラトンの「イデア」個物との關係の如く後者は原型であつて前者は其不完全な模寫

である。従つて絶対的精神の考へは斯如き原型として吾々の意識の深き根柢に働きつゝあるものであつて、常には殆ど顯れないが、時々現れては爾餘の意識内容を神々しく崇高化するものである。此の吾々の意識の根柢深く常に暗々裡の中に働きつゝある絶対精神の考へが即ち吾々が求むる純粹思惟の神の理念に外ならない。

以上の所論に依つて吾々は純粹思惟の神の理念の根源を探ね其内容を明示し且つ夫が決して從來考へられてゐた様に世界説明の方便にあらざる事を闡明し得たと思ふ。元來世界は實體及び因果の範疇に依つて構成せられた所與の總和 (die Summe des Gegebens) であり、其の上には「夫は事實なり」(es ist so) と云ふ語を標語として掲ぐる單なる事實の世界である。然るに吾々の純粹思惟は斯如き單なる事實の世界と其の事實的必然性とを厭離して、絶対的要請の中に、地上の世界を超越せ

る自由の實在者の姿を寫し之に憧憬がるるのである。従つて純粹思惟の神の理念の根柢には常に非現實的傾向 (eine akosmische Tendenz) が働きつゝあるものである。吾々は之を神秘的に言ひ表はすならば、それは吾々人間の心が煩瑣多忙なる重苦しき地上生活のたゞ中にあつて尙ほ其の理想の古郷を忘れ得ざる郷愁の表示 (ein Ausdruck des Heimwehs) として表はる可きであらう。

以上神の理念と其内容とに就いてクラス氏の説を聞いた吾々は其實在性に就いては同氏の「神の非歴史的啓示」の説に之れを聽かなければならぬ。

四

世間一般通俗的に使用せられて居る「義務」と言ふ語は吾々の耳に何等か淺薄な強請の意味を有つてゐる様に響き易いのである。併し吾々が實際生

活に於て難問に遭遇した場合、義務が自然的傾向と對立して吾々に斷然たる決意を促す大切な時に吾々が之に對して確固たる決心を示すと同時に嚴然たる態度に出するならば、其處に最もよく吾々の道徳性の表れる事に徴してみるならば、此語が有つ眞の意味が解せられると思ふ。「義務」と言ふ語が外面的強請の淺薄な意味に使用せらるゝのは何時もあり勝ちな常識に禍された言語の濫用であつて、其本來の眞意を傳へ得た者ではない。眞の意味で義務と言ふ語は寧ろ吾々の理に適つた絶對に拒否し能はざる眞摯な要求の威嚴 (die Majestät) を示す者であつて、カントが無上命令と呼むだのも之である此無上命令はカントの場合の様に吾々に採つては單に道徳の世界にのみ限らず、宗教及び一般文化の範圍にも推し擴めて主張せらる可き者である。斯如く道徳及び一般文化の世界に働く無上命令は其各領域に關係する斗りでなく、此等

の全思想を純粹當爲 (reines Soll) の光に照すものである。吾々の言が無上命令に斗りてなく宗教及び一般文化の世界に於て吾々が有する使命 (Aufgabe) にも説き及ぶのは普通であるが、此使命は概念的には當爲及び命令と全く異なるものではない。若し進歩した世界にあつて、道徳、宗教及び一般文化の領域に於て人間が有する使命が當爲となつて吾々に現るゝならば、吾々の生活に於て義務ならざるものが何にあらうか 併し吾々は常に必ずしも斯如き進歩した高尚な世界にのみ生活するものではなく、強き自然的傾向を満足せしめんとする熱心な努力を讚美謳歌する場合も決して尠くないのである。斯如き場合には無上命令が其威嚴を失ひ、従つて自然的傾向に對してなす其主張が困難となるのである。併し無上命令が斯如く威嚴を失墜するのは一時的表面的の事であつて内面的には依然重要な意味を有し、吾々人間が本質的

には精神である事の根據となる者である此の人間の精神的特質の基礎をなす無上命令と吾々が今尋究しつゝある絶對精神即ち神の啓示との間に何等かの共通點がないであらうか。何等かの意味で此無上命令を神の啓示として考へ得ないだらうか。

若し吾々は神が夫に依つて啓示せらるゝ素因を求むるならば、其は所詮人間精神の最高の働き即ち無上命令及必然的に夫に伴ふ精神活動に之を求む可きであらう。無上命令は統體的思想體系が吾々個人に要求を爲す形式であつて、此の形式に依つてなされた其の要求に對して吾々個人は各自而かも妥當な正邪の判断を下だすものである。此場合要求を正當として是認する判断に直接件ふ感情が義務遂行の感情なる事は向に陳べた通りである此等の無上命令判断及義務遂行の感情の生起過程は何等の障害なく順當に運ばれるのであるが無上命令の實行問題になると吾は遲疑するのである。

即ち此の場合にあつては人間の純粹意志が問題ではなくして、弱き人間の能力が問題である。然るに吾々は此狐疑逡巡の中にあつて「それは行れる」(es wird gehen) と言ふ微に囁く聲の聞ゆるを覺え、且それが外面的には無力なるが如く感ぜらるゝにも拘らず内面的には無上命令と同様に絶對的の力を以て吾々の心に迫る威嚴に充てるものなる事を體驗するのである。それは更に縦令ひ吾々を身を亡ぼし生命を失ふとも命令實行の可能なる事を吾々に告げるものである。吾々は之を無上命令に對して、絶對的宣示 (Kategorischer Indicativ) と名づける。此絶對的宣示に依れば吾々の自我が無上命令に對して斷乎たる決心を有するならば、吾々の自然性が此權威ある決意には不可抗的障害となるものでなく、且つ吾々の自然性が思想體系に従ふ時始めて吾々に人格的自我が發現するのである。斯くして絶對的宣示は自然が人間精神には

決して打ち勝ち難きものに非ざる事、換言すれば人間精神の自然に對する原理的優越を教示するのである。此處に自然は單なる事實の世界を意味する。従つて吾々の此の經驗界には單なる事實の世界が精神に對して打ち勝ち得ざる障礙とならざる事が確信を以て明言せられ、且つ精神に對して夫が將來必ず自然を征服す可きものなる事を告ぐる「獎勵」(die Zusage) の聲が聞ふる一點がなければならぬ。而して「獎勵」は明かに自我より出たものでなく、自我に訴え之を勵ますものであつて、其根源は寧ろ超個人的思惟に求む可きである。超個人的思惟は悟性としては實體及び因果の兩範疇の相對的要請を創り、理性としては絶對的精神即神の絶對的要請を生むのであるが、此等の要請は縦令權利を有するとしても畢竟するに要求であつて、決して現實を如實に現はすものでもなく、又絶對的精神の實在を語たるものではない。

後者の先驗的者(dieses Apriorische)は精神的に觀察されたもの(die geistig beobachtete)を結合統一する枠(der Rahmen)ではあるが、後者を認識の對象となす者ではない。純粹思惟は言はゞ單なる事實の世界に戰を宣してゐるのであつて、内面的權利に依つて其の勝利を確信する者ではあるが、實際に勝ち得るか否やは之を知らないのである。従つて實際の勝利が傳へらるゝとすれば、夫は純粹思惟以外の何に者かに依つてゝなければならぬ。吾々は此何物かを尋究する爲に吾々の立場として die Zusage を更に詳細に考察す可きである。

先づ獎勵(die Zusage)は思想が命令し自我が絶對的に之に承服す可きを豫想し、命令に對する自我の承認が想定せられて居る。更に此主張が正當なる爲めには人間精神と自然との間に前者が後者を統治し得ると言ふ確定した關係が存せなければならぬ。此事から吾々は「獎勵」が自我及び超

個人的思惟と共通點を有し而も人間精神に自然とに優越せる審判者より出ずるものなるを推知し得る。此審判者が人間精神と自然とを支配し得る神でなければならぬ。斯して吾々は思想對自然との戰に於て其實際の勝利を思惟に傳ふるものは此兩者の關係を支配し得る神たる可き事を知り、根本的要請としての絶對的精神即ち神は其實在性を「獎勵」に依つて證明され且つ吾々の考察に對しては實際に生きて働く神の眞意義を得るに到つたのである。併し神は「獎勵」に依つて直接吾々に啓示せらるゝものではなく、如何なる場合に於てもそれは常に間接的である。「獎勵」が言ひ表す思想は根源を人間精神以外の深奥に有してゐるものであつて、人間精神従つて人間の情神生活はたゞ神が夫に依つて啓示せらるゝメデイウムに過ぎない。と言つて此兩者の關係は神が遙かに遠き彼方から人間に通い來たると言ふが如き時空に制約せらる

物理的關係ではなくして、寧ろ「吾々が神の中に生きて働く」と言ふ語で適切に言ひ現はさるゝ、超時間的體驗的關係である。

此處迄論じ來ると吾々の主張する、神の實在性がそれに依つて證明せらるゝ、「獎勵」とシユライエルマツヘルの有名な「絶対依憑の感情」との關係を簡單に比較考察してみやう。絶対依憑の感情は吾々の最大な自己活動と結合し、此最大自己活動が吾々自身より出するものではなくして、神に出する事を現すものである。神は直接人間に顯現するものではないか、此絶対依憑の感情の中に明瞭な神への指示が含まれてゐる。夫故同氏は神が絶対依憑の感情に依つて人間心靈の最深所で間接に人間と交る事を認め、理念としての神の實在性は絶対依憑の感情に依つて證明せられ得る事を説くものと解する事が出来る。斯如く同氏の絶対依憑の感情の所説には吾々は一面の眞理の存する事を

認めるのであるが、併し絶対依憑の感情に於ては人間も共に一切の有限物は皆無差別平等となるのであるが、吾々は此點を拒否するのである。吾々の主張する「獎勵」は之とは全く反對に精神と自然との差別を高調するのであつて、吾々に採つては神はシユライエルマツヘルの主張する様な一切の有限物を無差別平等になす神ではなく、精神對自らの戰に參與して確固不拔の決意を以て自由に斷乎たる行爲に出する自我に其の加護を約する神である。此意味に於て純粹思惟の神の理念は此戰に於て單なる事實の世界に對して精神が差翳す自由の軍旗と呼び得るであらう。此簡單な比較考察に依つて神が間接に啓示せらるゝ一點を認めるのはシユライエルマツヘルと同一であるが、彼に採つては其の一點は「絶対依憑の感情」であり、吾々に採つては夫は「獎勵」である相違點を明かにし得たと想ふ。要するに吾々は人間精神の實在性は義務の無

上命令に依つて神の實在性は「獎勵」(die Zusage)に依つて證明せらるゝ事を主張するのである。

三、及四の所論に依つて吾々は神の理念を明にし、其實在性は之を證明し得たと思ふ。併し吾々は更に兩概念の性質を嚴密に檢覈するならば、前者は飽迄純粹思惟の理念としての神であつて、實在者たる神 (der reale Gott) ではなく、後者は理念としての神の實在性であつて、實在者たる神の實在性でない事を注意すべきである。従つて理念としての神の先驗的發展と實在者たる神の後天的認識とを明確に識別し、既に理念としての神の實在性を證明し得た吾々は最後に實在者たる神の經驗的認識の問題に觸れなければならない。勿論若し吾々が理念を認識の統整原理と考へ、之を経験界に其内容を有つ範疇から峻別して實在者たる神の認識の可能を全々否定したカント哲學の立場を採り之を其儘固持するならば、該問題は問題とな

らないのは自明の事柄である。併し根本精神に於てカント哲學を是認しつゝ、而かも之を超越せんとする吾々に採つては、夫は重要な意味深き問題である。

精神的直觀に依つて神を直接認識すると言ふ特殊な天賦の資性を有つ Mystiker & Theosophen の事は之を措くとして、吾々は向に無上令が將來必ず實行せらる可き事を自我に訴へ、之を勵ます Die Naturgeが神より出で、且精神と自然との關係に就いて、精神が自然を統治す可きを宣示する事を明かにしたのであるが、吾々は此事よりして自然の中に神を認識せんとするのは不可能の試みであり且つ自然を精神より引き離してそのみを考ふるならば、夫は何に事をも神に就いては吾々に語たるものでなく、吾々が自然を精神に關係せしめて之を考ふる時始めて自然に働く神の働きが吾々に明かにせらるゝ事を推知し得る。精神と自然とは

根本的に異なるものでありながら、而かもアリス
トテレスの形相と質量との關係の如き關係が相互
の間に在するのである。吾々は此關係の基礎、維持
又は發展を考へ、之を識別せなければならぬ。
併し吾々が常に經驗するものは既に基礎づけられ
た兩者の關係であつて、基礎自體でないのである
から、基礎問題は自然放棄せられ、維持、發展が吾
々の問題として殘される。吾々は die Zusage を理
由根據として、精神と自然との關係は神の働きに
依つて維持せられ、神の働きを除去しては、此關
係は成立せず、神の働きが即ち兩者の關係の維持
に外ならないと考ふるのである。併し此考は die
Zusage を根據とし其先驗的要素たる神の理念を含
む事を忘れてはならない。従つて神の經驗的認識
を論究せんとする吾々は其先驗的要素の外に經驗
的要素即ち既に基礎づけられた精神と自然との具
體的關係に考察眼を轉せなければならぬ。上述

の如く該關係が神の働きを表すものと考へても夫
は決して神の認識ではなくして、却つて吾々が最
初排斥した世界説明の方便として役立つものであ
る。而して斯如き考へは精神と自然との多くの關
係が說かれ且つそれが神の働きと考へらるゝに應
じて變化するものである。従つて斯如き場合に吾
々は神が精神と自然との此等多くの關係に依つて
遂行せんとする普遍的企圖の何たるかを尋ね、最
後に此神の企圖の中に啓示せらるゝ神の性質及び
志向を窺知し、それに依つて吾々は神が絶對的精
神たる事を知り且つ其の倫理的本質に従つて始め
て彼を認知す可きを學ぶのである。斯しく吾々は
神の性質を強忍して、一宛根氣よく發見しなければ
ならない。従つて問題は純粹思惟の理念として
の神ではなく、實在者としての神である。斯如き
吾々の考は嘗へーゲルの確信であつた、神を以て
人間精神に依つて完全に認識し得るものとなす考

とは全く異なるものであつて、絶對的精神として考へらるゝ神の無限なる本質は吾々は之を逐次的に認知す可きものであり、其の哲學的、倫理的性質は漸次發現するものであつて決して一時に全てが完全に認知せらる可きものではない。若し吾々が一時に神を完全に認識し得るとするならば、吾々は萬物を瞰下し得る神の高き立場に立ち、吾々の眼前には一目瞭然として神の内在的性質が展開せられなければならない。然るに事實は全く之とは反對であつて、吾々は永久に地上に在つて天上になく、自然と人類歴史との雰圍氣の中に生活し、此雰圍氣を貫いて射し來る天來の光に照らされ、此雰圍氣は漸次純化されて其の光は漸次其昭明の度を増し加へて行つても天上は永久に天上であつて、地上ではない。此意味に於て吾々は „Gott ist ein Grenzbegriff“ と言ふシュライエルマツクの語を藉りて適切に實在者たる神を言ひ表し得

ると思ふ。勿論此場合シュライエルマツク自身が此語を如何なる意味に用ひたかは全く別問題として、吾々はたゞ既に論じ來つた意味に於て、神の立場を採るは吾々に絶對に不可能事であり、又其内在的性質を全て完全に理解し得ざる事を此語を藉りて言ひ表さんとしたのである。之を要するに實在者たる神の經驗的認識の問題に就いて、吾々は人類及び精神に關係せしめて考へられた自然を通じて漸次發展し來る無限なる神の哲學的倫理的性質を歴史及び自然を通じて間接に一宛認識し得るのみであつて、無限絶對の實在たる神の全體は永久に之を認識し得ざる意味に於て神が吾々の認識の極限概念なる事を主張せんとするものである。(完)