

宗教的規範意識に關する考察

菅 圓 吉

宗教の本質に關する問題が今特に獨逸の哲學界神學界の論議の中心となつて居り幾多の論文が現はれつゝある事は既に學者達の知る處である。而して此の論議は必然に *das religiöse Apriori* の吟味となるのである。私は此の大きい問題を此處で解決しようとするのではない。若し宗教的 Apriori なる語が許さるゝならば、それは我々の經驗に於て如何なるものであるかを明白にしようとする私はずとめるにすぎぬ。多くの疑問と不十分の點のある事、且又體驗と思索との不和に際しては思索を犠牲にして迄尊い體驗を生かさうと努力した事は私自身之を意識してゐる。唯だ大方の指南によつて此の過失を正し得ば本懐の至である。此の一文を草するに當つて私は R. Otto 及び Dunkmann に殊更に負ふ處が多い。

Wobbermin が極力主張する様に現代の宗教學はシュライヘルマッヘルの方法より多く學ばねばならぬ。彼に従へば宗教と呼べるゝ特殊な現象は人間の意識の中にその

出發點を有する。此の意識の事實の中に彼は *Schlechtige Abhängigkeitsgefühle* と呼ばるゝ直接なる自己意識を求めた。此の純粹なる自己意識はウオツバミンが云ふ如く *“ganz und gar nicht im Sinne empirischer Psychologie”* であつてシライヘルマヘル自身彼の *Reden* の中に此の感情の直接性は記述し難きものであると云つてゐる。直接なる自己意識としての絶對憑依の感情は單なる形式心理學的作用ではない。云ふ迄もなく彼は過つて此の感情を自然科學の對象に於ける如く *gegenständlich* に取扱ひ因果律の範疇をそれに適應して遂にその直接性を失はしめた。然し彼の最初のそして正當なる行方を正確に學ばうとする我々は此の過失を避けつゝ純粹なる自己意識の事實の吟味より始めねばならぬ。

偕、我々が精神科學の見地をとる以上、形式的心理學は自己意識に就て何事も云ふ可き權利を持たない。認識論的解決は肝要である、然しそれが自我と外界との關係のみを取扱ひ、その結果が獨我論 (*Solipsism*) 或は自我の神化或は汎神論となる間は不十分である。人生はより一層豊富である、何となれば *“I find myself not only in relation to the outer world, but from the start also in relation to the fellow-world.”* (Münsterberg, the *Eternal Value* p. 92) それ故自己意識は自我と他我との關係の中に見出されねばならぬ。n

「エゴは彼の倫理學の中に在り」 „Der Andere, der alter ego, ist der Ursprung des Ich.“
 „Die äussere Gefahr liegt in dem Gedanke, dass der Nebenmensch keinen Begriff apriori bedeuete.“
 „Unser Selbstbewusstsein ist in erster Linie durch das Bewusstsein des Anderen bedingt“ (S. 212)
 人間關係と事物關係とは相異なるものである。而して「エゴ」は續けて云ふ。
 „Das Selbstbewusstsein darf nicht verwechselt werden mit dem Ich der Erkenntnis, und auch nicht mit des ästhetischen Gefühls. Es ist einzig und allein als das Problem des sittlichen Bewusstseins, als das des seinen Willen zu denken“ (S. 223) それ故自己意識それ自身は單なる認識論的なものでなくして倫理的のものである。自己意識は社會なくしては考へ得られない。我々の所謂自己意識は常にそして必然的に『汝』と『余』との關係 (Beziehungsgrosse) である。『余』は『汝』なくしては存在せず、『汝』は『余』なくしては存在しない。然らば自己意識は社會を前提とし、而してその社會は倫理原則なくしては成立しない。かく考へれば『汝』と『余』との關係は偶然的なものではなくして倫理原則の上に基く。即ち自己意識は當爲の意識の存する處に於てのみ可能である。換言すれば社會の根柢たる規範の上に自己意識は立つ。更に換言すれば自己意識を可能ならしむるものは規範である。かくて我々は自己意識は規範意識であると云はねばならぬ。

而して規範は偶然的にはなくして當爲の意識へ基く處の總ての普遍妥當的理解の根本となる。美はしきシムフオニー、科學的學說及び道德的判斷に關する普遍妥當的理解は自己意識を成立せしむる規範に基づく。それ故我々は規範と同じ數の自己意識を持つ事となる。通常此等の規範は論理的、審美的、倫理的なる三つの規範の中に概括され、此等の三つの規範の中に於て直接なる經驗が與へられる。若し此の直接性が失はれるならば眞善美に關する標準即ち規範はあり得ない。今若し宗教が眞實なるものであるとすれば、それは同じ内的直接性を有せねばならぬ。然らば問題は如何にして此の宗教的規範が自己意識の中に見出さるゝやと云ふ事である。

そは他の三規範に並立せる第四規範なりや、或は他の三規範全體に對立し關係して與へらるゝものなりや。

此の問題を解決する爲めには我々は先づ規範意識それ自身及び三規範意識の性質を明白にせねばならぬ。

規範意識は必然にその性質に於て反規範性(Nomwidigkeit)を含む、何となれば當爲の意識は不當爲の意識なくしては考へ得ない。かくて規範意識が高まれば高まる

程その反規範性が一層強く感ぜられる。物を多く知れば知る程、我々は己が無知を覺る。道徳的良心が鋭くなればなる程、我々は一層強く惡を意識する。美を求むるに切なる程醜を感じる事甚しい換言すれば規範意識は本來二元的である。此の二元性はかの有名なるロマ書七章にボウロによつて描かれてゐる。此處から平和と統一とに對する憧憬が生れ、宗教が始る。それ故若し宗教的規範が三規範に並立せる第四規範なりとせば、それは本質的に二元的でなければならぬ。従つてそれは平和と統一を即ち宗教を求めねばならぬと云ふ不合理を生ずる。その結果宗教的規範は第四規範ではあり得ない。然らば次に此等の三規範は如何に相互に關係するや。

Münsterberg が云ふ如く此等の “Values are coordinate to eachother. We have lost the right to conceive one group of values as dependent upon another. Each valuation arises with equally valid claim from the immediate life experience. Of the various values are entitled to equal rights, no one of them can serve as the one fundamental value from which the others are to be deduced” (Eternal value, p. 390) 即ち此等三規範中一つが讓歩すると云ふ事はない、然し科學藝術、道徳は我々の全精神生活にその絶對的妥當を要求する。而して彼等の何れも他を征服する事は出來ない。此の規範意識の異質性の事實の中に我々は我々の精神生活がそ

の最後の統一を缺くるを見出す。何となれば論理的、審美的、倫理的、規範のいづれも精神の最後の統一を供給し得ない。然し心はその統一を求めて止まぬ。斯て此處に即ち最後の統一を缺くてふ直觀の中に我々の自己意識はその最高點に到達する。而して統一は必然に多様を假定すると云ふ意味に於て、此の最高統一は三規範意識をその内容とする多様の統一である。換言すれば最高の自己意識は三規範意識の事實より生起する不和の意識に他ならない。我々が内的不和を意識する時、我々は心の最後の統一を體驗する。然し此の統一は三規範に於て見ると同じ仕方では體驗せらるゝものではない、何となれば此の最終統一は我々が心の不和を感じる時のみ之を體驗するのである。

此の内的不和の意識は拒まれざる體驗の事實であつて單なる構想ポステチウリートではない。それは我々の精神に於ける他の心的經驗と同じ程度に於て我々が經驗し得る。而して是こそ我々が宗教現象と呼ぶ處のものゝ根本である。その外的表現には種々異なる様相があらうともその根柢は此の内的不和、不統一の意識にすぎない。

かく我々が不和の直觀に面する時、我々は絶對憑依の感情を體驗する。然し此の感情はその消極的側面に於ては受動的順服であるが、それと同時に積極的側面に於

ては天啓を導き入れる。此處から我々はシュライエルマツヘルの宗教説 (Religions-theorie) が單なる主觀主義でない事を知る。即ち彼に於ては Schlechtinige Abhängigkeitsgefühl は Sichabhängigfühlen von Gott と同じい。換言すれば絶對憑依の感情はその中に客觀性を既に規定するものである。ウオッバミン及びドンクマンが云ふ如く宗教なる概念と共に超主觀的 (transsubjektive) 實在としての神の概念が既に與へられてゐる。即ち我々が宗教を一の特殊なる規範として體驗するとき我々は既に神の面前に立つてゐるのである。而して此の神と天啓とは又同時に與へらるゝものである。我々は宗教以外に於て、たとへば哲學に於けるが如く神を論じ得る、又宗教以外に於て、たとへば藝術に於ける如く天啓を語り得る。然し哲學に於ても、藝術に於ても神と天啓とは apposition ではない。何となれば哲學に於ける神は必ずしも彼自身を啓示せない、而して詩人や畫家の天啓は必ずしも神からではない。然し敬虔なる人々は天啓なくしては神を考へ得ず又神なくしては天啓を考へ得ない。敬虔なる人々は神の存在の理論的又は實踐的證明よりして神を知るのではなくして、只だ彼等の絶對憑依の感情の中に於てのみ直ちに神を觀る。即ち神とは抽象的反省の理論的結論ではなくして我々の意識の彼方に横はれる心的實在の直接經驗である。

我々が我々の心に絶對的統一を缺く事を知ると同時に我々はその統一それ自身を經驗する、而もその統一は超越的——全能的實在として我々の心の中に入り來るのである(天啓)。

此の絶對的全能的統一としての神は宇宙論的或は心理學的統一を云ふのではなくして、全く超越的意味に於ける統一である。即ち我々が經驗する三規範の統一の根柢として又前提としてそれは部分的 (partially) に我々に經驗されるのである。此處に宗教の合理性が現はれる。„Es ist vielmehr geradezu das Bewusstsein der Abhängigkeit von einem Wesen des frommen Gefühls, dass dies Geheimnisvolle, Unerforschliche immer darin bestehen bleibt“ (Prilindien s. 427) 又 Windelband が云ふのはつまり同じ事を意味するのである。神聖なる者と呼ばるゝ神としての絶對的統一はその本性に於て超論理的、超審美的、超倫理的でなければならぬ。一般に如何なる宗教に於ても神は精神、理性、意志、全能意識等の客語を以て正確に規定されねばならぬと考へられてゐる。而して此の過程は有限なる者としての人間の比譬に於て思考さるゝが故に、總て此等の客語は完全又は絶對なる形容詞を附せらるゝ。かくて客語は明白にして正確であり、かく形容されたる宗教の對象は合理的と稱せらるゝ。此の合理化的過程は殊更に我

我の所謂高級宗教 (higher religions) の中に明白に觀察される。然し我々は此の過程に關して注意を拂はねばならぬ。何となれば合理的客語は神の本性を盡し得ない。我々は神の本性それ自身は非合理的である事を忘れてはならぬ。我々は屢々神聖 (heilig, holy) なる概念を専ら完全なる善としての絶對なる倫理的客語として用ゐる。カントも道德原理に自律的に従ふ處の意志は神聖であると云ふ。且又我々が義務律法の神聖を語る際には我々は倫理的必然及びその普遍的妥當を考へる。然し此の語は使用法は正確ではない。神聖なる概念は單に以上の要素を含有する計りでなく更にそれ以上多くの要素を保持する。それはセミテック、ラテン、グリーク及びその他の言語に於ける是の同等語よりして知らるゝ如く本源的には倫理的要素を含まない。即ちそれは夫自身特有の意味を有するのである。R. Ottoは是を *Numinose* と呼び而して續けて謂つて曰くそれは規定さる可きものでなく只だ *erörterbar* のものであると。我々は聽衆にある解釋を與へることによつて、彼等が自身にそを経験し得る點迄彼等を導き得るのみである。それは *„lehrbar“* ではなくして只だ *„anregbar, erweckbar, wie alles, was, aus dem Geistes kommt“* (Otto, *Das Heilige*, s. 7)

此の神聖なる絶對感情は *„mysterium tremendum“* として記述されうる。而して此

の感情はオットの云ふ如く審美的經驗の中にその最も近い比類を見出すと雖もそれは審美的經驗と混同されてはならない、それはどこ迄も超審美的であつて、その積極的内容は我々自身によつて經驗されねばならぬと云ふ事を心に定めねばならぬ。

Tremendum は恐怖を意味する。此の恐怖は自然的又は物理的なものではなくして只だ Numinose の範疇によつて解さる可きものである。それは "uncanny" feeling 又は我々の所謂 "taboo", "mana" の感情である。特有なる而して他の心的經驗より派出されざる宗教の範疇としての此の感情を離れては宗教の起原に關する歴史的解釋は不可能である。(cf. Marett 及び Sudarion) それ計りでなく此の恐怖は高級宗教の中にも見得る。此の恐怖は幽靈談によつて原因されたる恐怖の感じの中に於て最もよく比類を見うる。注意すべきは此の uncanny なる感情は恐怖或は驚異に對する肉體的反動によつて原因され得ざる一つの獨特なるものである事である。

舊約聖書に於てヤーウエの怒或は新約聖書に於ける Spiritus Sanctus は此の感情によつて鮮明さる可きである。要するに此の怒は倫理的性質を有するものでない。神の怒はかくれたる自然的力勢の如く或は屢々例として引かるゝ電氣の如く不可思議にもそれ自身を啓示する。それは量り得べからずしてその意のまゝに動く。此は神を

倫理化する人々には考へ得ない事であらうが、然し此處にこそ眞の神聖なる要素がある。

Tremendum は第二の要素として力 (power or force) 或は Übergewalt なる概念を含む、オットは是を majestas と呼ぶ。此は Kreaturgefühl の反對であつて Kreaturgefühl とは絶對なる力に對して感ぜらる絶對の無力の感情即ち絶對憑依の感情に他ならない。

Tremendum の第三の要素はオットに従へば Energie である。此は怒の概念の中に既に現はれた。そは polydemonistic stage より高級宗教に至る迄重大なる役目を演ずるものであつて、生ける神なる概念は是に基く。此は然し常に哲學的反駁を生起する、何となれば哲學は此の神の擬人的概念を呪ふ。宗教がその用語の比類的性質を忘れる以上此の哲學の反抗は正しい、然し此の用語が神の非合理的性質を表示するものなる限りに於て宗教は正しいとは我々の批判でなければならぬ。それ計りでなくそは宗教が合理化さるゝを防止する唯一の武器である。

以上我々は客語 Tremendum の性質を見た。次に我々は主語の Mysterium に來る。此の綜合的なる客語 tremendum は甚だ密接に mysterium の概念と相結ぶ故に二者は殆ど分離され難い。然し此の二者をしばらく分離して mysterium の特性を明白にす

る事は不可能でない。

神祕なる語は strangeness, unknowableness, inexplicableness を意味する。而してそは宗教の範圍に於ては *„das ganz andere,“* 我々の一般經驗の區域以外に横はる處のものを意味する。此は原始時代の宗教の中に最も明白に見られ得る。然かし靈魂に關する animistic conception は此處に持來つてはならぬ、何となれば animismus は神祕を合理化しようとする最初の試みである。我々は原始宗教に於て自然的に非らざる對象によつて原因されたる特有の經驗を見出す。此の對象は spirit, demon と普通呼ばれ、それ等の幻想的なる偶像や繪畫は同じき不可思議なる神祕の感情を創造し得る様製作されてゐる。Supernatural, superhuman なる概念は此の神祕のむしろ積極的客語と見らる可きである。

神祕は單に恐怖され驚異される計りでなく尙又讚美される。此の最後の要素を オペトは Fascinosum と呼ぶ。彼は *„So grauenvoll-furchbar das Dämonisch-Göttliche dem Gemüthe erscheinen kann, so lockend reizvoll ist es gleichseitig. Und die Kreatur, die vor ihm erzittert in demütigstem Verzagen, hat immer zugleich den Antrieb, sich zu ihm hinzuwenden, ja es irgendwie sich anzueignen. Das mysterium ist ihm nicht bloss das Wunderbare, es ist ihm auch*

das Wundervolle. Und neben das Sinnverwirrende tritt das Sinnberückende, Hinnissende, seltsam Entzückende, das oft genug zum Taumel und Rausch sich Steigernde, das Dionysische der Wirkungen des numen." (Das Heilige s. 25ff)

Fascinosumの合理化されたる概念は愛、慈悲、同情である、然しそれ等はその本性を盡し得ない事は云ふ迄もない。丁度神の怒が非合理的であると同じく、その反對の神の恵も非合理的である。我々は恵なる語を以て記述する可く餘儀なくされると雖も、それが單なる恵より以上のものである事を忘れてはならぬ。

かく我々は神聖なる意識の中に其根本要素としての *mysterium, tremendum, fascinosum* の三概念を見た、而して是等は云ふまでもなく宗教意識の非合理性を表現する。此處に然し我々は宗教に於いて最も意義深き罪なる概念を吟味するを忘れてはならぬ、何となればそれは宗教意識の必然的前提である。我々は一般に罪を道德律の違反と同視する。然し宗教に於ける罪なる概念は *Kreaturgefühl, 無力の感情 (feeling of nothingness)* と等しい。それは神聖觀念に對する靈の *„unmittelbar Spontane, fast Instinktmässige dieser selbst abwertenden Gefühlreaction (Das Heilige," s. 57)* である。それは神聖感情と同時に與へられしものであつて、道德律の違反を反省する事によつて原因されるもの

でない。それは道德的判斷ではなくして、宗教的判斷である。それは絶對的 profanity の感情である。此の罪の概念は單に個々の行爲に關するものでなしとして總ての創造物の上に坐する者に對しての人間的存在それ自身に關する。勿論それは倫理觀念と密關するとは雖、Kreaturzeſinn は之を捨去り得ない。否、それ計りでなく numinose Unweit が倫理的過失に持來たされる場合にのみ罪の意識が生起し我々は我々を己が力の無能と破滅とに導く處の意識によつてさいなまれる。單に自然的なる又單に倫理的なる人間は此の罪が何であるかを了解し得ない。倫理的要求のみが人々を破滅に迄追放して救濟を求めしむるに至ると云ふ教説は髓に究極の眞理を見てゐない。倫理的に眞面目にして、勇敢に正義の生活を生きようとする人々はある。而もその人達は救濟を解せずして反つて肩をいからしつゝそれを拒否する。彼等は己の完全でない事、又失敗する事を知る、然し彼等は自己教育の方法のみに憑依して、如何なる他のものにも己を托しない。(W. James, The Varieties p. 83) それ故單に倫理的見地のみに立つては救濟への要求、特有なる宗教的性質を有する善への憧憬、即ち贖罪、(expiation) 或は covering への希求はあり得ない。反之罪を被ると云ふ觀念はキーストエ宗教に於て最も明白に見られうる。それは驚異の表現即ち不淨 (profane) なるものは

神聖なるものに近付き得ないと云ふ感情である、かくてその聖なるものに近附く爲めにはその不淨が被はれなければならない。かゝる『被ひ』は即ち『淨め』となる。此の『淨め』の手段はその本源的意味に於ては恵である、何となればそれは聖なるもの自身によつて供給される。聖なるもの自身が不淨なるものとの交りを可能ならしめる道を備へるのである。此の行爲はリツチルに見る如き倫理的敎説の云ふ處の不信任を取消すと云ふ過程とは全く異なるものである。

我々の所謂贖罪は此の被ひの發展せる様相にすぎない。その根本思想は前述の如く不淨なるものが聖なるものゝ前に立つて、その聖を汚さむ事を恐れ、それに近附き能はぬと云ふ感情に他ならぬ。此の例はイザヤ書六の五に於ける豫言者イザヤの言葉及びマタイ傳八の五以下に於けるカペナウムのセンチユリオンの談の中に見らるゝ。

此の贖罪への要求を今少し具體的に解明しよう。我々は道德的に失敗する。而して我々がその悪行を自身に責める時我々は無價値なる感じを経験する。次ぎに悔悟が入り來る。然し此外に全く他の範疇に屬する判断がある、即ちそれは我々の悪行が我々を汚すと云ふ判断である。我々は自身をもはや責めないが我々は只だき

たなきものとして立つ。かくて悔悟ではなくて嫌忌が此感情の本質となる。此處に於て洗滌の比類によつても表現されうる一の要求が生ずる。以上の第一の判断と第二の判断とは同伴はするが兩者は全く異なる性質のものである事は明白である。此の第二の判断のみが此處で贖罪の比類として適應されうる。此の贖罪の神祕はキリスト教に於てその最高點に到達する。キリスト教は完全なる宗教であると云はるゝ、何となれば我々はその中に宗教に本質的なるものゝ完全なる表現を見る。かくて若し我々が聖書の宗教性を眞に保持するならば、我々はキリスト教信仰中に於て贖罪の要素を斷念する事は出来ない。換言すればキリスト教的經驗の中に於て我々は神聖觀念がその贖罪の方法の根柢である事を明白にし得る。新約の神は舊約の神よりより少く神聖であるのではなく、むしろ多く神聖である。神と創造物との距離は新約に於て短縮されたのではなくて無限大となされた。無價値なる感情は新約より除去されたのではなくして、増大された。如何にして神が人類に近附きうるかは愛の神なる安價な樂天説に於ける如く容易に自明の事象として取扱はれない。唯一の解明は神の不可知の恵——偉大なる逆説パラドックスによる。此の逆説を除去する事はキリスト教の破壊を意味する。此の神祕が倫理化される一瞬に

懷疑が生起する。神の愛と正義との矛盾が頭をもたげる。satisfaction theoryやImputation theoryが提供される。然しそは無効である、何となれば人格化され、愛を以て飾られたる道徳的意志としての神を根柢とする倫理的見地よりしては宗教の非合理的經驗それ自身は解決され得ない。

以上我々は三規範意識の事實より出發して心の最終統一の缺乏を見出した、而して我々は此の最終統一を體驗する時に始めて宗教的規範意識に面接する。然し此の神或は宗教の直接經驗は血と肉なる骨骸に過ぎない。具體的なる宗教的經驗は常に感官的經驗によつて伴はれる。超自然的なる意識は自然的なる意識を有せず孤立するものでない。然らば問題は如何にして此の純粹なる宗教的規範意識が具體的經驗の全體と相關係するやと云ふ事である。(獨逸語の Erlebnis と Erfahrung は此の直接經驗と具體的經驗とを區別するに適當である)。

神に關する意識は何等かの意味に於て世界に關する意識と關連せねばならぬ。此處から我々は所謂神の存在の證明への動機を解する人々は經驗的(empirisch)事實から出發して理智的道路を辿りつゝ超自然的實在の確實性に到達しようとした。然しそれは認識論的に不可能であるは明白である、何となればそれは自然的意識(natural

consciousness)を宗教的意識の通譯者としようとする。それ計りでなく此處に又、超自然的に關する意識を自然的に關する意識の必然的伴侶として前提とする危險が存在する。その歸結としては神に關する意識の缺乏の可能と云ふ事がゆるされなくなる。無宗教或は非宗教的經驗なるものは絶對的に排除される。宗教の必然性は具體的自然的意識の中に自動的に且又概念的に見出されうる論理的必然性となる。然し我々は宗教が自然的意識の總ての様相に伴はない事、更に我々は宗教を全く有せぬ場合を見出す事を知らねばならぬ。我々は必ずしも常に道德的、又は審美的でない如く、我々は常に宗教的ではない。例へは肉體的情熱に興奮せる者、或は無反省に又無理解に生きる者は宗教的經驗より遠かる。それ故我々は總ての自然物理的意識は宗教的であるとは云ひ得ない。然しそれと共に他方ある自然的意識(physical consciousness)は宗教的意識の根柢を築き上ぐる事を忘れてはならぬ。此は宗教的意識が世界的意識(Weltbewusstsein)と共に生起すると云ふのでない。何となれば、若しさなりとせば宗教的意識の發展は世界的意識の純粹なる理論的發展にのみ憑依する。従つて宗教的意識は哲學的世界觀の結果にすぎなくなる。此の事情は、理智の代りに他の心理學的作用を補ふ事によつて改善され得ない、何となればかゝる情

意の生活は我々を特有なる宗教的意識に導かない、かゝる生活の範圍に於ては我々は只だ生命或は自己保存への要求の内にのみ動く。然し此は宗教の眞の動機ではない、何となれば自己保存の本能は有機的生活の總ての階段に於て觀察され得る。

(cf. Dunkmann, *Reli ionsphilosophie* s. 226)

宗教的意識と自然的意識との關係に眞の導線を與へらるものは規範意識である、何となれば一方には自然科学の世界をそして他方には宗教の特性を含有するは規範意識の特徴である。規範意識は一方客觀的世界に關連すると共に他方宗教の超自然的經驗にも關連する。それ故若し宗教的意識が自然科学的經驗と關係せねばならぬとすればそれは規範意識をのみ通じて可能である。

偕此の規範意識は所謂理想主義を生起せしむるの種々の反論もあらうが理想主義をば我々は規範の要求を充足する事によつて規範意識の二元性を征服しようとする目論む精神的活動と定義し得よう。然らば前述の事よりして此の理想主義は人間の精神の最終の而して又最高の活動とは考へられない。我々の努力によつて理想を獲得しうると云ふ普通の考は過つてゐる。何となれば理想主義は征服さる可き二元性を増長せしめる。かくて人間文化の發展が宗教を無用にするとの説は自己欺

瞞である。文明の進歩なるものが我々の規範意識と論理的に分離し得ない二元性に基く以上は文明は(Civilization)は救済(Salvation)を提供し得ない。それ故 Kulturleben はオイケンが云ふ如くその本質に於て戰の生活である。Kampflos 云ふ事は Ideallosigkeit である。かくては我々は理想主義又は文化生活の範圍に於ては靈の平和を獲得しえない。我々は理想主義よりより高きあるものを要する、然らずんば我々の精神生活の最終の内的統一は永久に不可能である。

されど宗教に關する理想主義的敎説は神の觀念の内容を三規範の内容と同視する。かく宗教を觀念する仕方に二つの類型がある。一は三規範の中の一を力説するものであつて此處より理智的理想主義(ヘーゲル)感情的理想主義(シェリング)意志的理想主義(カント、シッペンハウエル)が生起する。他は總ての規範を綜合し、各規範の中にそれ自身を表現する最高の精神生活に就て語る處のもの(フヒテ、オイケン)である。我々は此等の理想主義を一々此處で批評しようとはしない。然し神に關する理想主義的觀念はその特有なる宗教的性質を失ふと云へばそれで十分である、何となればそこには規範意識と神に關する意識との間に區別がない故に。且又、理想主義は宗教的意識の純粹なる受動性を説明し得ない。最後に、理想主義は我々の精神

生活の中に經驗し得る規範をのみ取扱ふが宗教に於ては超主觀的 (transsubjective) 或は超越的性質を有する規範を取扱ふ、それ故三規範に於ける如く積極的に又直接に經驗さる可きものでなくして只だ消極的に、我々の内的不和の意識を通じてのみ經驗されうる。

かくて宗教的規範意識が具體的宗教經驗となる爲めには他の規範意識を通じてでなければならぬと云ふ意味に於て理想主義は宗教に缺く可からざるものである。それと共に宗教的規範意識が他の規範意識と同視され得ないと云ふ意味に於て我々は宗教と理想主義とを混同する過失に陥つてはならない。