

宗教的體驗の受動的特質

——特に、ルツターの體驗について——

佐藤 繁彦

宗教的體驗は、受動的特質のものである。これは、ルツターの宗教的體驗を研究すると、殊に明かになることで、彼の有名な羅馬書講義第八章は、最もよく、此事實を説明してくれる。余は、直ちに、ルツターがわれらに與へる光明を見たいと思ふが、先づシユライエルマツハーの「宗教論」について、一應此眞理を見たいと思ふ。

シユライエルマツハーの有名な宗教の定義を見ると、宗教は思索(Denken)でもなく、動作(Handeln)でもない。いふことは、宗教は形而上學でもなく、道德でもないといふことだ。然らば宗教は何かといふと、「直観であり感情である」(Anschauung und Gefühl)。

シユライエルマツハーが意味する「直観及び感情」については、學者の間に多くの議

論があるが議論は如何に岐れても、宗教は結局直接的體驗であるといふことを、シュライエルマツハーが主張したことは、少しも疑がない。彼によると、宗教の本質は、直接的體驗に存するのである。そこから、彼が、宗教から形而上學や道德を追ひ出し、これらから全く宗教を峻別した理由が明かになるのである。

順序として、シュライエルマツハーの宗教論の根本假定を説くと、それは、宇宙のはたらきである。自我はそのはたらきに感應するのである。デイルタイが説くやうに、シュライエルマツハーの宇宙は、その有限的な、因果的な關係に於て説明されてはならない。宇宙は、その永遠的調和に於て一切を抱括する藝術品クンストワエルクとして解されねばならぬ。シエリングやスピノーザの思想がシュライエルマツハーの思想に影響していることは明かであり、彼の宇宙の觀念がデイルタイの説くが如きものであることは、少しも疑を入れぬ。宇宙は、またデイルタイの説く如く、宇宙精神の無限に續くわざであり、宇宙がかくの如きものであればこそ、宇宙そのものが宗教の對象であるのである。かくして、宗教に於ける宇宙は、宇宙のわざであつて、宇宙の本質や性質ではない。哲學や科學は、宇宙の本質や性質を問題とするであらうが、宗教は、唯だ宇宙のわざを問題とする。『宗教に於て宇宙が直觀される、宇宙は人間の上に本源的に作用

するものとして假定される。』

宇宙は、宗教の對象であり、また宇宙は、人間の上に作用するものとすると、その作用の仕方は、本源的である。宇宙の本源的及また新しい直觀を、シュライエルマツハ―は、「啓示」と名づけて居る。宗教的感情は、宇宙によつて直接的に惹き起される限り、宗教的感情であるから、宗教的感情は超自然的感情である。此宗教的感情は、宇宙によつて直接的に惹き起される限り、本源的のものであり、また此感情は他から模倣され得ない自己獨得のものであり、自分自身の心の最も深い所に根ざしてゐる限り、新しいものである。

宗教は、シュライエルマツハ―によると、かく、宇宙と自我との關係であるから、宗教は、宇宙を、宇宙自身の表現に於て、また宇宙自身のはたらきに於て、敬虔に窺ふことである。またかくして宗教は、宇宙の直接の影響によつて、子供らしい受動に於て、自らを把握せしめることである。シュライエルマツハ―は明かにかく言ふて居る。

シュライエルマツハ―は、宗教が形而上學や道德から異なることを明かにして居るが、それに囚はれないで、シュライエルマツハ―自身の立場から押してゆくと、宇宙は間斷なくはたらきかけるものであり、此はたらきかけを人間が意識するとき、宗教的

進動は始まるのであるから、その進動は、少しも反省や推理と關係のないものであり、従て、宗教は形而上學でないといふことになるのである。形而上學は、宇宙と自己との關係についての觀念をわれらに與へ得るだけで、宗教的進動を與へ得るものではない。また宇宙によつて惹き起された感性によつてわれらが宇宙と一つになる状態は、凡ての憧憬や要求から解決された純粹状態である。かくの如き意識には、如何なる動作熱望も結びつかないのであるから、必然、道德は、宗教から押し除けられることになるのである。宗教の本質は、直接的體驗に横はるといふシュライエルマツハーの主張は、かくの如き歸結を産み出してくるのである。

デイルタイによるとシュライエルマツハーの宗教は、「壯嚴な受動」である、「宇宙に於ける歸依」である。ホフマンによると、シュライエルマツハーの宇宙は、神である。名は、何であつても、宇宙であつても、神であつても、或は宇宙と言はれ、或は神と言はれるものがはたらきかけてくるところに、それを人間が感受するところに宗教は生ずるのであるから、宗教的體驗の受動的特質は、かくして、シュライエルマツハーに於て、明かである。

勿論、シュライエルマツハーの『宗教論』の形而上的基礎として、無限のもの、永遠のものが、有限のものに現在すること若くは内在することが横はつてゐることは、少しの疑もない。例へば、『余は無限の宇宙の懷に横はる。余は此瞬間宇宙のたましひである、そは、余は、宇宙の凡ての力や宇宙の無限の生命を、余自身のものゝ如く感ずるからだ』によつても、このことは明かだ。併しこれは、宗教的體驗の受動的性質に對する反證とはならない。寧ろ、如何ばかり宇宙のはたらきが人間に微妙に體驗されるかをあらはしたものと言はれやう。殊に、シュライエルマツハーが『謙遜』を説くとき、それが如何にして生ずるかを吟味するとき、われらは、ますゝ宗教的體驗の受動的性質を教へられる。われゝが宇宙を直觀するとき、その直觀からわれらの自我を振り返つて見るとき、自我は宇宙との比較に於て無限少に消えゆくのである。かくして致死的な人間に最も適はしいものは謙遜だといふことになるのである。宗教は、宇宙の直觀及び感情であると言へるやうに、宗教は宇宙の直觀によつて惹き起される自我感情だとも言へるのである。宗教的感情とした謙遜が最も根本的な感情であるならば、此感情が宇宙の直觀によつて惹き起される限り、宇宙のはたらきによつて直接に惹き起される限り、宗教的體驗は、要するに、受動的性質のものだといふこと

が明かになる。

余は、宗教的體驗の全部を指して、それが受動的性質のものだと斷言するのではない。例へば信仰は、それを生せしめる神に對しては、受動的のもので、人間自ら造り出したものではないが、信仰そのものは、非常に能動的のものであるからだ。信仰の體驗そのものは、寧ろ能動的のものではあるが、信仰の起源から言へば、神のはたらきの結果として生じたものであるから、信仰は神に對して受動的のものだ。謙遜の感情にしても、宇宙のはたらきの結果として直接に生じたものであるから、それは宇宙に對して受動的のものである。

唯だこれだけのこと、何でもないことが、屢々混同されるのである。余は、シュライエルマツハーの「宗教論」の研究、殊にルツターの宗教體驗の研究から、宗教的體驗の受動的性質について、明瞭な觀念を與へられたから、此處に本論を草したわけである。余は更に、ルツターの思想を明かにして、問題を徹底させやうと思ふ。

ルツターの宗教的體驗を論ずる前に、ルドルフ・オットーの根本思想につき、一言す

る必要がある。神が人間に自らを感せしめ、その重さを以て人間を壓することによつて、否な人間を壓殺することによつて、始めて純粹な宗教が生ずるといふ主張がある。勿論人間を殺すは生かすためではあるが、兎に角神の強大な威壓の力が此處に假定されて居る。ナサン・ゼエデルプロオムやオットーは、『聖なるもの』に對する感情を力説したが、カアル・ホルによると、此感情は、ルツターに於て、殊に著しいのである。ルツターの宗教は、ホルの研究によると、人間を把握し人間の自我感情を打碎く印象——神より生ずる印象にもとづくのである。シュライエルマツハーに於ては、宇宙の直觀より生じた謙遜は、ルツターに於ては、神の審判より生ずるのである。従て單に無限小に消えゆく自我感情ではなく、無條件的自己審判である。これは神の審判を無條件に肯定して始めて生ずる審判である。神の前に、無條件的に、絶對的に自己を罪人とする認識及び感情は、神より來るのである。かくの如き、認識及び感情は、信仰によつて義とされる體驗の前提體驗であるが、シュライエルマツハーは、所謂謙遜を説き得ただけで、『聖なるもの』に對する深刻な強烈な感情を説き得なかつたのである。オットーは、『聖なるもの』を書き、極力シュライエルマツハーの宗教感情の批判から、自己の立場を明かにして居る。たしかに、シュライエルマツハーの『宇宙』よりも、

オットーの「超自然のもの」の方が、宗教的感情を、根本的に説明して居る。

ルッターの宗教を研究するほど、それは神より、神の恐るべき印象より、また把握より發して居ることが、明かである。ホルの主張する如く、ルッターの宗教的體驗は、神のはたらきかけを假定し、それがあつて始めて、ルッターには宗教的經驗が生じたのである。シュライエルマツハーは、神とはいはぬが、宇宙とはいふが、その宇宙のはたらきかけを假定して、宗教を説き、宗教を、道德や藝術や哲學や神學の一切の意義的動作から峻別した。それは、シュライエルマツハーの偉大な功績ではあるが、ルッターの立場に立つて居るのである。デイルタイの言ふ如く、宗教的特質の深さに於て、宗教の史的力の中へ沈潜することに於て、ルッターは、比較のできないほど、シュライエルマツハーに優つてゐたのである。併しまた、デイルタイの言ふ如く、シュライエルマツハーに於て大規模の宗教的性質が現れたのである。精神的文化がその高點に達したときであるから當然だ。ヴェンドラントが『シュライエルマツハーの宗教的發展』に於て説いたやうに、シュライエルマツハーには、悔改が缺けて居る。これは、シュライエルマツハーの全體の宗教の根本的缺陷である。カアル・ホルが、オーガスチ

ンの内的發展を論じた一論文を見ると、オーガスチンの自己解剖には、罪と罪のゆるしが少しも役目を演じてゐないのである。ルツターやカルヅインには、神認識と自己認識との關係に對する深い内的理解があつた。シュライエルマツハーにはこれが缺けてゐた。

ルツターの宗教を研究して、最も驚くべきことは、それが當爲の宗教であることである。ルツターの宗教は良心宗教である。神は、ルツターには、絶對的に要求する者として現れて居る。それはわれを信せよといふことである。神の此要求に應じ、衷心より神に仕へるのが、ルツターの所謂信仰である。併し神は、人間に不可能な、少しも分たれぬ心の状態、衷心よりの信頼を要求しながら、人間がこれを絞り出し得ないところを見るや、人間に此心を與へるのである。われら神を愛するは、神先づわれらを愛するが故だといふ聖書の思想は、ルツターによつて、かく解釋されて居る。ルツターの宗教が當爲の宗教でありながら、絶對的當爲の宗教でありながら、人間の神に對する絶對的義務の宗教でありながら、道徳でなくして福音であるのは、神が人間から要求するものを、神自ら與へるからである。而して、それは罪のゆるしである。罪のゆる

るしに現れた神の愛に感じて、それに刺戟されて、始めて人間は衷心より神を愛し得るのである。

罪のゆるしは、ルツターには、信仰によつて義とされることである。それは教理の事柄でなした體驗である。祝福と生命との事實である。そして信仰によつて、神が罪人を義とするといふことは、神のめぐみのわざである。自己の義は、人間が自ら達する倫理的完全であるが、神の義は、罪人を、その信仰のゆゑに義とする福音的義である。明かに自己の義、即ち律法的義とは違ふ。ルツターは、始め、神の義が福音に現れるといふロマ書第一章一七節の箇所を理解し得なかつた。神の義を、人を審く義と考へてゐたから、それが律法に現れるだけでなく、福音にまで現れるとすると、ますます脅威を感ぜざるを得なくなる筈である。

ルツターは、神が罪を憎むも、罪人を憎まないで、愛し、給ふことを信じた。かくの如き義が福音に現れて居ることを信するやうになつたのである。若し神の義が、單に罪を審く義で、義を歸する福音義でないなら、人は單に神を憎むだけになるであらう。ルツター自ら此苦がい經驗を有したのである。併し、ルツターの心に、突如として、天

國の門が開かれた。人をして信仰より信仰に進ましめる神の義は、律法的義でなくして、福音的義であらねばならぬといふ確信が、それであつた。ルツターの心に天國の門を開いた神の義の思想は、神の義は動的の義で、人に義を歸する義であるといふ思想であつた。信仰によつて義とされるといふことは、義とする神のめぐみあるわざを受くることにすぎない！ かくして、ルツターの宗教的體驗は、その根本に於て受動的のものである。ルツターの此體驗には、人間は神の前に罪人であり、罪人にとゞまり、義人と爲り得るものでないといふ彼自身の深刻な自我體驗がバックになつて居る。ゆゑに、信仰によつて義とされるといふこと、罪のゆるしを受けるといふことが、彼に最も意味あることになつたのである。自己に全く絶望した彼は、こゝに始めて、神の恩寵に信頼し得ることを數へられたのである。

ルツターの告白を讀むと、神の義がかくの如き意味のものであるだけでなく、神の強さもまたかくの如き意味のものである。神の強さは、人を碎く強さでなく、人を強くする強さである。神の賢さも、人を賢くする賢さである。ゆゑに人間は、神に對して受動的に、神から與へられるものを受けさへすればいゝのである。ルツターの道

徳的の考が、かく宗教的に變化するまでには、彼の長い間の惡戰苦闘があつた。そこには修道院があつた。難行苦行があつた。禁欲的方法や靜觀的方法があつた。併し、ルツターの心を最もよく導いたものは、いふまでもなく、使徒パウロの思想であつた。これを一言に言へば、自ら義となれるものでなく、神によつて義とされるといふことであつた。これは、神に於ける恩寵、人に於ける信仰によつて、始めて實現されることである。

ルツターが、エルフルト大學時代から學んで識つてゐたオツカムの哲學は、ルツターが修道院に入つてからも更に學んだものであつた。其當時オツカムの哲學が神學思想を決定してゐた。意志は他の何物によつても決定されないもので、凡てを決定するものだといふ思想は、人間は欲しさへすれば、凡てを爲し得るといふ思想を鼓吹した。神を愛することも、萬物に優つて神を愛することも、それを人間が欲しさへすれば、それは人間に可能であるといふ思想を、ルツターも有してゐた。のみならず、ベルナアドの説教の如きも、自然的自己愛を漸々に淨め高めて、神を愛し得るに至ると説いてゐた。ルツターは、かくの如き思想に勵まされて、衷心から神を愛することを求めたが、かくの如き愛は、眞劍なルツターの良心には、決して可能なものでは

かつた。神を愛することは、同時に何時も、罪に對するにくしみを増すべきものであるが、ルツターは寧ろ、神を愛さうとするほど神を愛し得ないことを識つたのみでなく、神に對するにくしみの増し加はりくることを感じた。彼が、自ら始め解してゐた神の義をにくみ、それが福音にまであらはれて——律法にあらはれることをて以足れりとしないうで——人間を壓迫するに至つたと誤解したことは、彼には地獄のくるしみであつた。併しルツターは、此くるしみのゆゑに、福音のめぐみのある光を識る機會を與へられたのである。

ルツターによると神は始めから愛である。併し始めから愛の神は、怒のマカスに於てルツターに現れて來た。そしてルツターを審き、ルツターの自我感情を碎いた。ルツターのロマ書講義の冒頭に見出される言は

„*Summarium huius epistole est destruire et evellere et disperdere omnem sapientiam et iustitiam carnis?*”

である。肉の凡ての念ひや義を破壊し根扱ぎにするのが、ロマ書の總括だといふのだから、極力神の義を高調し、神の義を讚美するのが、ルツターのロマ書講義の目的だといふことになる。ルツターによると「福音は神の力である」〔*Evangelium est virtus Dei?*）

から、人の力がはたらき、人の力が感ぜられる所には、福音ははたらき難いのである。ルツターの此思想は静寂主義の外観を以てあらはれてくる。

今引用したロマ書の冒頭の箇所を、次に引用すべきロマ書第八章二十六節のルツターの講解の箇所とを比較すると、ルツターの冒頭の主張が一貫していることが判る。

“Quod totum ideo facti, quia natura Dei est, prius destrinere et annihilare, Quicquid in nobis est, antequam sua donet.”

『彼の贈物を分つ前に、先づ、われらの衷に存する凡てを破壊し根扱ぎにするといふのが神の性質である。』ルツターの此思想は、神はその義をわれらに與へる前に、われらの義を破壊し根扱ぎにするものだといふ思想である。續く文章を引用すると、

『主は貧しくし富まし、地獄に入れ、地獄より引き出す』と聖書に書かれてゐる通りだ。かくの如く最も有效な計畫によつて、神はその贈物とわざとにわれらを可能にする。われらの計畫が止み、われらのわざが休み、神に對してわれらが全く受動的になるとき、そのときわれらは神のわざと計畫とを受け得るのである』とある。ルツターの此文章を見ると、フイツカーがロマ書第八章のルツターの講義を批評してゐるやうに、

『神に對する人間の全くの、無條件的の受動性』が明かである。フイツカーは、ルツタ

の如き思想を如何に批判するであらうか。

フィツカーによると、獨逸神我説の倫理的特質は、放棄や靜寂主義やを壓迫するのである。基督者は神に對しても、放棄や純粹な受動性に立ち得ないのである。ルツターのロマ書講義を完全なものに整理し出版したフィツカは、かくの如き評價を與へて居る。フィツカーによると、ルツターに於ける放棄若くは靜寂主義は、單に表面の事實にすぎなくなるのである。カアル・ミュラーは、ルツターの所謂靜寂主義が、ルツターの信仰體驗より來ることを明かにして居る〔教會史〕第二卷第一冊、二一七頁。それによると、世界は、その全體の經過と共に、最も大なることに於ても最も小なることに於ても、神のわざであるといふこと、また凡てのことは神のみちびきであり、われらに對する神の愛の證明であるといふこと、かくして凡ての苦痛も、遂には死も、神が愛の意志をわれらに於て實行する手段であるといふこと、——かくの如き信頼から、ルツターには彼の所謂靜寂主義が生じたことになるのである。併しこれは、ミュラーによると、靜寂主義ではなく、單に靜寂主義の假象に過ぎないのである。神のみちびきによつて、自己を、信仰の完全さにまで、また倫理的聖化の完全さにまで、運ぼうとする間斷なき努力が、靜寂主義の外觀に於てあらはれたに過ぎないのである。ゆゑ

に、ルツターは、福音のための大なる戦に運ばれるや否や、かの放棄の情調を、能動的神信頼の英雄的力に發展させたのである。ミュラーは、かく解釋して居る。これは甚だ妥當な解釋である。

ルツターが靜寂主義を説いたと見られるまで、神に對する受動を説いたのは、凡てに於て神のみちびきとめぐみとが現れるといふ信頼にもとづくことは、明かであるが、エペリ書第三章二十節を引用してるところを見るよりも、いたく優れることを爲し得る神の力に對する信頼の結果であると言ひ得るのである。ルツターは、更にコリント後書第九章の第八節及九節を引用して居る。そして「神は散らして貧しき者に與へたり」の「貧しき者に」を、ルツターは「受け身に自分を持つ者に」(Passive se habentibus)と解釋して居る。要するにルツターの宗教的體驗の受動的特質は、靜寂主義の外觀を呈するまで著しくなり、而かも、靜寂主義と見ゆるものは、單に外觀で、神の恩寵體驗に對する信仰態度にすぎないことが明かになつたのである。例へば、フイツカールの出版したルツターのロマ書講義の二〇六頁を見ると、

『受胎に於ける婦人が受身の態度をとるやうに、われらもまた第一の恩寵に對して、また永遠の祝福に對して、かくの如き態度をとる。否なわれらのたましひは基

督の花嫁である。われらは、恩寵を懇願はするが、恩寵が来て、たましひが靈の果を結ぶときには、われらは祈ることも動作することもしない、只だ受動する。』

とある。「只だ受動する」(solum Patam)——併しそれは「恩寵」に對してある。「恩寵」のは、たらきに對してある。フィツカーは、ルツターの所謂「受動」思想と、神秘者ターラーとの關係を述べて居るが、余には、未だ此關係が明かでないから——ターラーをもつと研究しない限り——述べない。兎に角、ルツターの所謂「受動」思想のあらはれる文章の中に、ターラーの名が擧げられ、ターラーの思想が説かれてゐるのだから、此處に、ルツターとターラーの關係は、當然問題になるのである。