

正しき宗教哲學への道

——波多野先生著「宗教哲學序論」を讀みて——

片 山 正 直

—

現代の哲學界に於てなほ未だ解決されてゐない問題が二つある。その一つは歴史の問題であり、他の一つは宗教の問題である。——波多野先生は、筆者が學生として京大に入學して間もない頃、教壇からかやうに興味深く確信的に示唆されたが、未だに耳朶に残つて忘れ得ない。たしかにこの言葉は先覺的着眼を示すものとして意義深い。單に歴史的情勢の反應や一時的流行の現象としてではなく、眞摯な哲學的思索の發展的前進がそれと對決して徹底的解決を與へねばならぬ根本問題として、從つて優れた思想家の退引ならぬ問題として、當時既に歴史哲學と宗教哲學の諸問題が一層に眞劍な、より包括的

な反省と研究とを要求しつつあつたことを意味しよう。周知の如く、その頃一般的に行はれてゐた歴史哲學は、ウイデルバント並びにリツケルトによる歴史認識論乃至歴史科學の論理學であつた。そしてその缺陷の發見は容易であつたが、その克服による一層具體的立場の達成は單なる期待の状況にあつた。彼等の考へ方は結局價值優位の思想に傾いて個性並びに歴史的世界の進行を道具視するものである、といふ如きその缺點の指摘は容易な業であつたけれども、それが如何なる方向に超越せられてより包括的根源的な歴史哲學の建立が可能となるかに關しては全く暗中摸索であつた。歴史哲學の主題的方向の認識すら未だ明確ではなかつたのである。宗教哲學に就いても同様であつた。オットー、ハイラー、ウオバ

イミンなどの勞作が内外に高く評價されてはゐたものの、それらは宗教哲學の名に價する研究と云はむよりむしろそれに豊富な素材を提供する段階に止まるものに他ならなかつた。眞に體系的に完成せられた宗教哲學は、より以上の徹底的思索と問題の究極的解決を含むものでなくてはならぬことが豫料せられたわけである。——いづれにもせよ今一段の研究的努力の必要が、特に歴史的世界の問題と宗教的體驗の問題の方向に痛感せしめられる如き状態にあつたこと、優れた思想家には争ひ難い事實であつたのである。

しかるにその後ヘーゲル・ルネッサンスを契機として、歴史哲學の方面では内外の進歩的な思想家によつて活潑な探究と思索が進められ、今や幾多の輝かしき業績が積み重ねられて、現代哲學の主要方向或はその性格を決する大勢に及んでゐる。一般に今日の哲學は歴史哲學的であると云はれる。事實廣義の歴史的現實の探求が今日の哲學的勞作の主題をなしてゐるかの如くである。しかしながら宗教的研究の側面に於ては、宗教復興の聲が聞かれ、またバルト・ブルンナー一派の新しい神學が大いなる反響を喚起して以來、成程特殊宗教的乃至宗教史的研

究は可成に盛であり、意義ある勞作が内外に公にせられたの現状であるに拘らず、宗教の全體的根源的研究即ち宗教の哲學的研究が量的にも質的にも貧弱であることは否み得ぬと云はねばならぬ。ウオバリーミンの「宗教の本質」やシュルツの「宗教哲學」等は夫々に一つの宗教學的研究——前者は歴史的・心理學的、後者は現象學的研究——として立派なものに相違ないが、優越な嚴密な言葉の意味に於ける宗教哲學的研究とは評し難い。即ちここでは宗教的體驗の深みに横はる根本的な諸問題がなほ充分に根本的解決にまでもたらされてゐないのである。

さてこのとき(昭和十年)、波多野先生の七ヶ年の長きに亘る——その除外せられた「序論」や「緒論」に相當する部分の論述をも顧慮すれば優に十年に及ぶ——苦心の勞作結晶である「宗教哲學」が世に送り出されたのである。それはここにこと新しく述べるまでもなく創意豊かな劃期的な名著である。透徹した宗教的理解に併せて歴史的教養に恵まれ哲學的思索に長じた者のみがあるし得る學問的に氣品高き傑作である。獨、英、米等に流布してゐる所謂宗教哲學書に多小とも親むだ者は殆ど否應なしに本書の類稀な價值と意義とを認めたであらう。宗

教哲學は宗教的體驗の本質の根源的究明でなければならぬが、本書こそはこの重責を充分に果し得たことを世界に誇り得るものであつた。

ところで本書をひもといた人々のうち、「實在する神」の主題があまりにも端的に開卷第一頁に提出せられてゐるのを見て、その率直さにうたれると同時に多小の奇異を感じた者があつたかも知れない。事實筆者は知人の一人から、本書はその序論的部分を削除したのではないか、といふ自然な質問を受けた。それは理由のあることである。大正十五年の春以來の先生の宗教學特殊講義の席に列した者は、むしろその可成に長い「宗教哲學序論」として「實在する神」の主題提出に至るまでの導入部に相當する部分とが、惜しげもなく本書から切捨てられてゐるのに一種の愛惜と奇異とを感じたのである。尤も「宗教哲學序論」は「得能博士還曆記念哲學論文集」の中に收められてゐる。(兎に角、我々はこれら削除せられた部分も共に一巻をなして、先生の「宗教哲學」が菊版五〇〇頁以上の大著となつて世に出ることを期待してゐたのである。)かくてしかし「宗教哲學」は序論も導入部をも有たず、従つて一見小著の如き體裁を採つて岩波

全書の一つとして現はれたのである。まことにそれは當然に有つべき或は有つべかりしものを有つてゐないのである。

そこで本書に收められなかつた部分には、その形式を新にし内容を更に充實してまさに「宗教哲學」を全面的に補足するものとして、やがて新に世に送られるであらうとの期待乃至希望がかけられることとなつた。何故ならそのやうにして本書の嚮導理念が概念化され認識されるのでなくては、「宗教哲學」を一貫する基本的な信念と方法的操作とは文字通り縁の下の力持ちと化して、實り多き意義と價值とに於て宗教學界の共有の財にまで高められ得ぬからである。根本的立場と方法の眞理性を闡明する序論を得て體系的勞作は完成するものと云へよう。故に名著「宗教哲學」を方法的觀點より補足する「宗教哲學序論」の公刊は、ある意味で宗教學界に於ての必然的期待であつたと考へられる。

ところで幸にもこの期待は意外に早く實現されるに至つた。それが今度の「宗教哲學序論」である。先生の根本的立場と方法論上の問題はここに美しく香氣に満ちた行文と精緻な論構を通じて鮮かに浮彫されたのである。

しかして「得能博士還曆記念哲學論文集」の中の古き「宗教哲學序論」とこの新なる「宗教哲學序論」とを比較するとき、その根本精神に於ては兩者同一であるにしても、既に内容的な「宗教哲學」の思索と論述を根柢的に媒介して成立つた後者は、前者に於て未だ充分に具體的となつてゐなかつた方法論上の諸問題を更に掘下げて詳論することによつて、形式内容共に前者とは全く別個のもの思想の新しき發展を示すものとして出来上つてゐることに氣附かしめられる。「宗教哲學」はまことにそれに適しい「序論」を内容的探求の試練を経た今にして有ち得たわけである。立場や方法は實質的研究を通じて確證され概念化されるのを眞實とする。本書の學的意義はここにある。前の「序論」が古きものとして削除せられたのは實に先生の學的良心のしからしむるところであつたと思はねばならぬ。かくて本書は「宗教哲學」を「方法論的觀點より補ふもの」(序)であることによつて、いはば「波多野宗教哲學」の完全な體系的成立を意味しよう。世界の宗教學界に眞に宗教哲學らしい宗教哲學の書として、この波多野宗教哲學の二卷に比肩し得るものは現在のところ先づ見當らないと云ふも過言でないと思

する。蓋し眞に廣さと深さとを兼ね備へた宗教哲學の論述は、徹したる宗教的體驗と卓越した哲學的教養と思索の業を凡て併せ有つた者にして眞に許されるところの難事業であるからである。

二

「宗教哲學序論」はその目次からも察せられるやうに三つの部門から成立つてゐる。その一は「誤れる宗教哲學」の排撃であり、その二つは「正しき宗教哲學」の方法的論の闡明であり、その三は正しき宗教哲學の成立を助長した人物と思想の「歴史的瞥見」である。そこで第二の部門が本書の中心内容をなす。第一の部門の批判的論述は第二の部門を基礎づけむがためであり、第三の部門はその思想史的論述を介して第二の部門を一層浮き上がらせむとすることにある。まさしく本書を貫く一つの嚮導理念は「すべての宗教哲學的研究が取るべきであるこの唯一の正しき態度」(序)である。この「態度」に背くものである限り如何に偉大な思想家乃至傾向も斷乎として排撃されねばならないのであり、その確立に協力するものである限り先覺的着眼として充分なる尊敬と賞讃とが與

へられるものとなる。正しき宗教哲學への道の宣揚が本書の根本主題をなす。

がしかし、誤れる宗教哲學を排撃するにせよ正しき宗教哲學を確立するにせよ、宗教の哲學的研究、究極的原理の認識の立場に於ての宗教的體驗の究明の學問の成立を先づ認めるのでなくてはならぬ。宗教哲學引いて哲學的研究一般の成立を否認する如き態度があるとすれば、對決と破壊とはそこから始まらねばならぬであらう。哲學一般從つてまた宗教哲學の意義深き成立はあらゆる宗教哲學的研究並びにその方法論的前提的論議でなければならぬ。そこで本書は先づ、宗教の經驗科學的研究即ち實證主義の精神に基づいて古い形而上學的思索から解放されて宗教的事實の經驗的研究を主眼とする宗教學の批評から出發して、積極的にその無力を證しする生の事實の內面的意味乃至本質内容を指示することによつてむしろ精神科學の本來の國土の成立を説きつつ更に一步を進めて、精神科學的研究の徹底が最早やそれ自身ならぬ哲學の國土に於て求めらるべきことを強調することによつて哲學一般同時に宗教哲學の成立根據を開示せむとする。我々はここに本書の論構が極めて根柢的であること

を注意せねばならぬ。實證主義との對決は必ずしも事實の徹底的尊重といふそのよき精神を否定排撃することを意味せず、却てまさに事實の尊重の根本義が如何にしてまた何處に求めらるべきかを追迫するに他ならぬ。しかもそれは正しき哲學の精神に他ならぬのではない。

「哲學は事實の内容及びその理解の方向において徹底を求める要求、事實の内容そのものに内在する內面的要求の貫徹に外ならぬといふべきである。」(三三)これは傾聽すべき卓見である。「プラトンの用語を借りるならば——物の眞の存在、物の本質を見ようとするのが哲學である。」(四)かくて先生は、始めて哲學的精神を身を以て體驗自覺してその豊なる本來の國土を開示したプラトンの立場を、實證主義との對決を契機として一層深く深く解釋して哲學一般從つてまた宗教哲學の成立根據を闡明される。波多野宗教哲學はプラトニズムに立脚する。しかしそのプラトニズムは決して單に先知主義的觀想的なそれを意味せず、カントの先驗哲學の中に生き、現代の體驗哲學や人間學的哲學の要求にも答へ得る如きものとしてののであること、炯眼な讀者には直ちに氣附かれるところであらう。「體驗へ、しかしてその本質へ、

——これが研究者の進むべき唯一筋の道である。」(三二)

しかしこの平明な眞理は最初から見誤られて宗教哲學は長い間吾今日に於てもなほしばしば誤つた考へ方に支配されてゐる。先生が哲學思想としては既に古い型と考へられる二三のものに手厳しい論難を加へられるのは、こと宗教哲學に關する限り決して偶然ではないのである。正しき宗教哲學の平明な方法論上の眞理、宗教的體験の特異性と獨立性を尊重してひたすらにすなほにその中に沈潜して行くといふ平凡な殆ど前提的な眞理は、或は人間知性の自負と驕慢から或はその無用な卑屈と妥協から蔽はれて未だに充分に一般的承認と支配的賛同とを得るまでに自覺顯現的となつてゐない。破邪を通じて顯正の作業が行はれねばならぬ所以である。

先づ第一に「合理主義」である。それは絶對的實在まことは宗教的體験に於てのみ近づき得る神的實在を概念的思惟の對象となし、その存在並びに存在様相を理論的操作によつて捉へようとするものである。所謂神の存在の證明やその永遠性唯一性無限性等の述語の規定は、合理主義の神學的乃至宗教哲學的研究が好むところの主題である。要するに神或は絶對的實在を捉へ來つて直ちに

理論的考察の對象とするものが、ここで云ふ合理主義の宗教哲學である。

しかしかやうにして概念的判斷と推理の的とせられる神や絶對的實在はその名稱こそ神であり實在であるにしても、實質に於ては思惟の範疇内に入り來つた概念的なるものに他ならず、宗教の對象としての意義を有する神でも實在でもない。それは「考へられた神」に過ぎない。宗教の神は「活ける神」であり「實在する神」である。これは人間現存在の徹底的超越を契機とする如き體験に於て與へられる。故に本質的に「神は人間の認識能力を全く超越する。」(四二)「神の不可認識性は宗教の特異性の必然的歸結である。」(四三)にも拘らず哲學がその独自の立場から宗教の神に立入つて概念的規定を與へて認識の體系の頂上に置くことが出來ると併稱するならば、知は信に勝り哲學は宗教に優るとの論理へは一步であらう。「哲學の優越性は必然的歸結となるであらう。」(四七)「それ故にこの立場が當然の方に徹底するならば必然的歸結は宗教の否定でなければならぬであらう。」(四八)「合理主義の徹底は宗教の否定である。逆に云へば宗教を否定する立場は多少かな合理主義的である。こ

れ合理主義を根柢的に打破しなければならぬ所以である。カントの批判的精神のより深い徹底内實的に云へば信の知よりの解放の仕事は、宗教哲學の領域に於て更に推進められねばならないのである。

しかし第二に「超自然主義」——一應神の超越性従つてその不可認識性を認めて信の優位を保持しつつ、唯これを下より補足し完成するものとして理性認識の意義を尊重する立場、トマス・アクイナスによつて模範的に示された立場——は一見正しき宗教哲學であるかに見える。それは啓示並びに信仰の積極的意味を認めて、唯これを補足しこれより十全ならしめるものとして自然的理性の認識能力を肯定する。進んでは兩者がそれぞれに固有の力を發揮しながら調和と妥協とを遂げるところに夫は全くせられると見る。私見を加へることが許されるならば、非合理的要素に優位を認めながら合理的要素の價値をも肯定して結局に於て兩者の複合的範疇として「聖なるもの」を規定しようとするオットーの立場や、宗教と哲學の調和體系を主張して哲學的究極的存在規定に宗教的人格神的规定を加算して世界觀の完成を見ようとするシェーラーの立場の如き、或は最近の哲學的神祕

主義乃至神祕主義的哲學の傾向の如き、先生の所謂超自然主義の思想範型に屬するものと考へて大過ないと思ふ。ところで、かやうに信と知とが區別されながらしかも調和統一を遂げまた遂げねばならぬものとすれば、その世界觀的立場は結局一種の連續觀に歸結するものとなる。「神と人(乃至世界)との間に存する不連續性：…の本道を避けて連續性の方向に迂回を試みる」こととなり、「神の超越性とその歸結としての不可認識性とがここでは到底維持し難きこと」になる。(頁七四)例へばオットーの「聖なるもの」の如き、いつしか絕對他者的性格を失つて人間の魂の根柢と結び合はされたものとなつてゐる。さすればこの立場は「不純不徹底なる：…合理主義の一變態でなくして何であらうか。」(頁四五)背理のやうであるが、體験的地盤を缺く神祕主義的哲學も明かに一種の合理主義に他ならぬのである。批判主義の精神の眞の徹底はここにも要望せられる。

合理主義や超自然主義は思想史的には古いものであるが、今日なほ新しく現代的衣裳をまとうて種々なる型として生きてゐる。そこには正しき宗教哲學の道は開けない。本書が兩者に對して一見不必要と思はれるまでに手

嚴しい批評を下してゐるのは故なしとしない。宗教が哲學乃至一定の哲學體系からその歴史の體驗的地盤を遊離して玩弄物扱にされるところ、合理主義或は超自然主義の思想傾向を免れて行はれることは殆ど不可能の業に近いと云へよう。宗教哲學は宗教を所謂哲學的に合理主義的に取扱ふことではなく、宗教を宗教そのものとして禮遇することではなければならぬ。この平凡な真理を開示するため今日なほ兩主義に對する批判は如何ほど徹底的であつても過ぎることはないのである。

三

かくて本書は「正しき宗教哲學」へと積極的に進む。しかしそれは今日卒然と現はれ來つたものではない。「歴史の大勢によつて要求されたものである。」(五三)「この道に於ける先達、歴史的大勢を作るに與つて力あつた諸先輩……によつて播かれた種子は正に今日發育して實を結ぶべき好時機に到達した」のである(六三)。そこで人あつてもし本書の順序を逆にして「歴史の瞥見」を先にして正しき宗教哲學への道を史的發生的に眺めるとき、本書の意圖を従つて波多野宗教哲學の根本的立場を

一層容易に解し得るのではないかと思ふ。

「歴史の瞥見」はルッテル、カント、シュライエルマツヘル、ヘーゲルの四人を中心として行はれてゐる。そして先づ合理主義と超自然主義とから宗教固有の内面的意味を救ふものとしてのルッテルの信仰體驗、次に正しき宗教哲學の礎石を置いた當にあるべかりしカントの批判的精神、第三には高次の實在主義の旗幟の下に宗教固有の國土と性格とを確立したシュライエルマツヘルの劃期的事業、最後に量質共に大規模な眞に學的體系を整備して成立したヘーゲルの宗教哲學、等が極めて表現的に論述されてゐる。正しき宗教哲學の道はこれらの偉大な先達によつて徐々に開拓され來つたのである。しかしなほそこに取拂はるべき雜草や荆棘があり、一層平坦にさるべき凸凹の障礙がある。偉大な先達も躓いてゐる。カントの先驗主義が人間理性の自律的作用的原理の發掘を主題として文化主義乃至人間主義の謳歌に終るならば、それは宗教的體驗の深い自己告白とは相容れぬものとなる。シュライエルマツヘルに於ても感情の内的直接性が固守される限り、これに觸されて高次の實在主義といふ適切なる名稱は空文に歸するを免れない。ヘーゲル

の宗教哲學に至つては合理主義の病毒はあまりにも顯著に浸入して、その壯大な論構は幾多の部分に於て生命を失つてゐる。「歴史的瞥見」は功罪の審判であり、あくまで正しき宗教哲學の自己反省である。それは「批判の義務」(三三〇)を自覺して行はれてゐる。

さてそれでは正しき宗教哲學への道は積極的内實的に如何なるものであらうか。

もとより正しき道や方法が先づ立入つて規定せられて、しかる後に研究對象や課題の解決があるのではな
い。正しき道や方法はその研究對象や課題に相即して、或はこれに呼應して自覺されるものである。方法論は疊水練であるべきでない。正しき方法乃至道は、その課題を根本的に解決して對象の眞の存在或は本質を顯現的ならしめるものであり、逆に云つて、對象の眞の存在或は本質を顯現的ならしめるものにして始めて正しき方法乃至道であり得る。方法と對象は相即呼應的である。宗教哲學的研究が取るべきである正しき態度は、それ故に宗教的體驗の自己理解が自からに提出する根本問題をあくまでも廣く廻つて研究し、以て宗教の眞の在り方をその本質を概念的自覺の形式に顯はならしめるといふこと以

外には存しない。正しく宗教的體驗に接し、正しくその根本問題を捉へ、正しくこれを解明する、——正しき宗教哲學への道はここにある。方法と對象乃至問題は相即呼應的でなければならぬ。まさしく本書はこのことを自覺することによつて徒らなる方法論の羅列や批評を避けて、端的に宗教哲學の正しき問題とその正しき取扱ひ方を教示しようとするのである。

その問題、その取扱ひ方は三つに分けて論述されてゐる。

一、先づ「正しき宗教哲學は宗教的體驗の反省的自己理解、その理論的回顧として成立つ。」(一九九)これは波多野宗教哲學の樞軸をなす思想である。先にも觸れたやうに哲學が「事實の内容そのものに内在する内面的要求」であり、進みては「人間的に生きることそのことにすでに哲學的自己理解が内在する」(二〇〇)とすれば、まさに宗教哲學は宗教的體驗に内在する自己理解の反省的徹底、即ちその深みを波み盡してそれがそれ自からに於てまた他との聯關に於て含む意味と價值との全體を究明するといふ體驗の自己理解に根ざす宗教本質論でなくして何であらう。宗教的體驗と哲學的思索とは外からよそよ

そしく結び合はされるのではない。かやうな考へ方に支配されるところに誤れる宗教哲學は成立つ。凡て體驗は理解を契機として含み、理解は反省として已れを徹味させて行く。そしてそこに體驗の本質は顯はとなる。「體驗へ、しかしてその本質へ、——これが研究者の進むべき唯一筋の道である。」(二六)

尤もその進み方の具體的手續としては色々考へられるであらう。が體驗の反省的自己理解こそ唯一の通路でなければならぬ。そしてその際最も大切なことは、宗教の「表現の徹底的象徴性」(二〇五)への理解を深めることである。宗教的表現は本來表現を超越するものの覺束なき表現、意味超越的なる象徴に他ならぬ。かかる反省的自己理解を通じて始めて研究者は宗教的對象の超越的實在性の問題を正しく把握することが出来る。しかしてまた一般に他者の宗教的體驗への理解洞察が研究者自身その反省を媒介してのみ可能となること、同時に自己の體驗の反省は他者のその理解洞察を媒介して一段と徹せられて宗教本質論への通路に耐へ得るものとなること、等の根據も明白となるであらう。宗教的體驗の如實相を見究めつつ「研究は體驗の現状を乗越えてその眞

の存在の獲得眞の面目の發揮へと躍進する努力に外ならぬ。」(二八〇)個々の學者によつて更に立入つてその方法手續が如何に論ぜられるにせよ、體驗へ、しかしてその本質へ、即ちその究極的な相の理解へと進む便宜の方策以上の意味のものでないことだけは明白である。波多野宗教哲學はプラトン・カント的哲學の深い精神に近代的なデイルタイの體驗哲學の意義を加味した立場に於て、研究の具體的遂行は十全に果し得ると考ふるものの如くである。

二、しかし直ちに氣附かれるやうに、一般に宗教的體驗従つて宗教の歴史的世界は單に普遍的本質の顯現ではなく、むしろ種々なる體驗傾向乃至型、共通の相をとつて成立してゐる。宗教の歴史的世界は種々なる型の宗教の成立とその發展である。即ち普遍的本質は常に自己限定的に種々なる共通の相、型、一定傾向として歴史的に顯現的となる。とすれば體驗より本質反省へ或は本質より體驗解釋への道すがら、我々はこの種々なる共通相、型、一定傾向を無視することが出来ないことになる。本質論の問題はかかる共通の型の問題、即ち宗教の類型の問題に出合はざるを得ない。

「類型」(Typus)が何であるか、その學問的意義と價値またそれが概念的思惟の世界に占める位置等に關しては、この言葉がデイルタイ以來頻繁に使用せられるに拘らず今日の學界に充分に明確な規定が與へられてゐない。先生は次の如くに規定せられる。「類型は歴史學の取扱ふ個體的事實と哲學が對象とする普遍的本質との中間に位置を占め：下より觀れば歴史的事實の事實性を超越するための梯子段でありながら他方上より觀れば歴史の世界に反映する本質の具體的形態といふべきであらう。」(一八七)まことに類型は「本質の具體的形態」であり、その生ける特殊であらう。かくて「類型をあらははに特に本質論の觀點よりして本質概念と聯關させつつ考察することが必要となる。これが「宗教の哲學的類型論」である。」(一八七)これによつて宗教の諸類型が體験の本質の必然性に根ざすことは明白にせられ、同時に本質論が事實及び體験の解釋に役立つことが確められて空論に墮するを免れるであらう。波多野宗教哲學はその本質論と平行させて見事に三つの類型とその相互聯關を論究してゐる。それはこの點に於ても既にシュライエルマツヘルやヘーゲルに始められた仕事を一層根本的に行はむこと

を企圖するものと考へられる。

三、さて宗教が人生そのものに於てまた人生に對して主張し要求するところは極めて特異である。それは人生そのものを罪惡或は無明として一應その全面的否定超越を要求する。そしてこの否定超越を通してそれが救済の狀態を達成すべきことを教へる。宗教はまさに生の諸他の領域に對して顯著に特異なる聯關に立つ。ここに「生の全體において宗教の占める地位」の問題が起る(一八七)。かやうな問題を、「その聯關を原理まで突詰めつつ生の全體構造より理解しようとするのが哲學的人間學である。」(同)宗教哲學が宗教の全體的根本的研究である限り、人間學的諸問題を等閑視することは出來ぬ。否かやうな問題を根本的に解決して宗教を廣く人生の眞理として、しかもそれなしには人生が無に歸するが如き最高眞理としてうち立てるところに、宗教哲學はその課題を全面的に果し得たものと評し得よう。

かくて正しき宗教哲學の第三の部門は「宗教の哲學的人間學」である。私見を加へることが許されるならば、それは「宗教本質論」「宗教類型論」に對して「宗教眞理論」とも名づけらるべきものと思ふ。生の全體に於て

宗教の占る位置やそれとの聯關を問ふことは、結局人生全體の地盤から宗教の眞理性を闡明することに他ならぬのである。

以上によつて明白であるやうに本書はその根本主題たる「正しき宗教哲學」の確立が、「宗教の哲學的本質論」(宗教本質論)「宗教の哲學的類型論」(宗教類型論)「宗教の哲學的人間學」(宗教眞理論)の三部門の探求に於て成立つことを教示しようとする。それでは右の三部門は如何なる相互關係に立つものであらうか。この點に就いては本書は充分に論及してゐない。がしかし次の言葉は力強く示唆的である。「類型論が宗教の對内關係を處理するものとすれば、人間學は對外關係より來る諸問題の解決に當るものである。」(五二)宗教本質論を中心として宗教の歴史的世界のいはば内部に類型論的探求が、いはばその外部に人間學的研究が進めらるべきものと考へられる。しかも同時にこの内外の問題處理解決を通して本質論の徹底的成果は期せられる。本質論を中心としてその兩翼に類型論と眞理論があると看做し得る。類型論と眞理論とは夫々に獨自の課題を有ちながら、本質論を媒介して可能となり、その成果に於て本質論をその完成に

まで媒介する。かくて「本質論と典型論と哲學的人間學とは相聯關し互に相依り相助けてはじめて宗教の哲學的理解を可能ならしめる。」(宗教哲學、序)と云へよう。根本課題は三部門に於て展開され、三部門は根本主題の解決を目標して歸一するものとなる。

まことに正しき宗教哲學の體系的的研究に於て、右の三部門は相互獨立的に相前後して成立つのではない。一が三であり、三は一である。三者は相互媒介的に一つの體系的の研究の中に溶解し終る。しかしあくまで本質論が中心的位置を保持することは忘れられてならない。がまた單なる本質論に終始する限り、それは十全なる意味の宗教哲學として成立し得ぬことを記憶せねばならぬ。三者は夫々に意義と價值とを有ちつつ、補足し合つて生ける全體をなす。「宗教哲學」一卷は既にこのことを身をもつて遂行し、見事に三部門の方法論的成果をあげてゐる。いはば本書の提題はその眞理であることが、否恐らくは宗教哲學の唯一の眞理であり規準であることが、既に「宗教哲學」の學的實踐の中に證しされてゐるのである。本書が、徒らに方法論上の問題を提出して實際には何物をも解決しようとしなない單なる方法論書や單なる問

題提出書とは、根本的に異なる所以である。

本書は云ふまでもなく「宗教哲學」の「序論」として、前著と併せて讀まらるべきものである。兩者合して一卷をなす。既に前著に親んだ者は本書によつて、本書を讀んだ者は前著に親しむことによつて、始めて波多野宗教哲學の全貌を知り得るであらう。と同時に本書の提題が疊水鍊式のものではなく、如何に根柢的な體驗と思索の中から生まれたものであるかを理解しよう。兩書によつて正しき宗教哲學の方法と體系とは、澄み渡つた眞理の光の中に鮮かな輪廓を現しつゝ、永遠に力強く聳え立つに至つたのである。

筆者はここに徒らなる批評は避けて、唯々恩師波多野先生の類稀な學問の高さを有つた宗教哲學の體系的建立の完成に心からの慶びの意を表したい。一言附加することを許されるならば、本書が自からの獨創を自負することなく何處までも先哲の尊い努力の繼續的遂行乃至その徹底完成を自己の課題として自覺し、彼等の中に正しく生けるものを發展させて見事な體系的成果への道を見出したやうに、宗教の哲學的研究に關心を寄せる力量ある士は先づこの體系的勞作を咀嚼してわが血となし肉とな

すことから、解決すべき新なる問題の發掘と一層の體系的試論とに必要な力と自信とを興へられるであらう。

本書の方法論的課題はその更に新なる力強き協力的遂行のために優れて力量ある士を求めてゐるのではないか。

(岩波書店、菊版二〇八頁、定價貳圓貳拾錢)