

神秘主義と辯證法

——シユライエルマツヘルの宗教論を中心として——

柴 野 恭 堂

本稿は二つの目的を同時に達成せんとする意圖に出でたるものである。一には禪學研究第十五號に發表せる拙稿「宗教の獨立性について」の續編たらしめんが爲に、二には烏濟がましいとは言へシユライエルマツヘル追悼の百年祭を記念せんが爲である。前の目的に従はんとするが故に本論の内容の前半は聊か本題目に忠實ならざるの感があり、また後の目的を果さんが爲には甚だ粗雑たるを免れない。併し本題の下に論ぜらるべき要旨は兩者の全體を通じて一貫するものがあるであらう。

(一)

宗教的方法の意義に於ける神秘主義は宗教の本質が超文化的なること、而して更に其超文化的本質が超越的絶對的實在に起因することを表徴するものである。但し茲に超越的と言へる意味は、認識原理としての先驗性でもなく、また理性的價值としての規範性でもない。即ち、有ゆる意味に於ける文化價值的對象と區別せられたる宗教的對象の獨自性が強調せられねばならぬ。

カントは文化哲學の礎定者と稱せらるゝ如く、認識に關する先天的綜合判斷の内在的原理を範疇

に求め、藝術現象の妥當根據を合目的性に見出し、道德に於ては意志の自律に發見することを得たと共に、宗教も亦此の法則の下に其公理的眞理性が承認せらるゝに到つたのである。而して、神を道德的目的論的に *Sollens* (不許不) とする理性信仰に因つて理神論者の神と區別して、自ら「生きた神」を信するものとして任じて居たのである。また彼は「唯理性限界内の宗教」に於て、活きた具體的宗教の眞理内容を明かにし、傳統的教理及び信條について理會の根據を與へようと試みた。⁽¹⁾ 此處に彼の態度と意趣とを見れば、もとより宗教哲學の祖たるべき所以が存する。併し既に吾人が知り得たる如く、彼は道德的義務を神の命令として認識することを以て宗教の本質と考へたのであるが、是れは要するに、宗教を完成善の爲の契機として、従つて神は道德的世界秩序の支持者としての意味を有し得るとも、單に普遍妥當的價值意識または畏敬の念の對象として要求せらるゝに止まり、常に具體的なる生内容を貫徹滲透して其實在を顯現する *Fetio* ではない。依然として宗教を道德の圈内に押し込めたことは甚だ遺憾である。

また宗教の概念を唯だ基督教の信仰にのみ局限したことは、彼に取つては或は止むを得ないとしても、道德的價值を保有せざる歴史的信仰は彼の理性宗教の信條に背くが故に、すべて迷妄として斥けたことは勿論偏狹と言はざるを得ない。彼は「聖典を讀むこと或は其内容を糺すことは、より善き人間となることを究竟目的として居る。然かも此目的に何等寄與する所なき歴史的のもの其

自身全く無關係であり、吾人は其れを隨意に處理して差支ない」といひ、従つて又、根本惡が征服せられて善原理が勝利を得ること、即ち救濟の可能の根據をも道德的義務に求めたのである。(3)

而して「何人もより善き人間となる爲には、力の限りを盡さねばならぬ。而して若し彼が生得の資本を埋藏せず、また善への本來の素質をより善き人間となる爲に使用したらんには、其時のみ彼の能力の不足を高貴なる協力に依つて補はれんことを望み得る」と云つて、神に義とせらるゝ爲には其の援助を受くるに値する程度にまで努力精進すべきことを力説して居る。然るに是れは、律法を遵守せる己が功績に因つて神の恩寵に與らんことを庶幾ふものであり、却つて神の無限の愛に懷かれ永生の國に入るには恐ろしい躓づきたることを知らねばならぬ。何となれば、一文不知罪惡深重の凡夫にして到底出離の縁なき者、或は文化の實現に對して何等の努力も希望をも有せず、時として社會をも自己をも破滅に陥れんとするが如き人間をも、攝取不捨の光明を以て救ふものが眞の宗教であり、かゝる反價值又は非文化的世界に於ても神はそれ自身生命の根本原理、宇宙の存在根據たることを示さなければならぬからである。(4)

結局道德的宗教に在つては、神は價值的規範性以上には一步も出ること能はず、普遍的法則の軌から超脱することは望なきことゝなる。「如何にして惡しき樹木が善き果實を齎らすか」といふ秘義はカントの批判哲學に取つては釋き難き永久の課題である。それにも拘らず吾人が常にカントを

尊敬する所以のものは、有ゆる現實の行爲が文化の世界に對して其意義と價值とが決定せられ、宗教も亦常に文化との接觸に於て學的論議の對象とせられねばならぬ限り、道德と宗教との關係に對して有力なる指針を與ふるからである。⁽⁶⁾實際のところ、宗教の原理的意義に於ては、吾人は飽くまでも神の超文化的従つてまた非人格的絶對性を認容しなければならぬのであるが、そのことは宗教が個性的人格の自主的行爲に基く責任ある現實の生活現象と矛盾し相対すべきことを固執するのではない。之れに就いては後に論ずるであらう。

ウインデルバンドはカントの精神を祖述し、認識論上の先驗主義を發展せしめたのであるが、彼の所謂宗教的價值「聖」(das Heilige)は矢張り人類の文化機能の中で最大の文化力(Kulturmacht)であり、形式的には地上的文化機能を超越せんとする契機を孕んでは居るが、内容的には認識・道德・藝術の全體に依て規定せらるべき規範意識に外ならず、従つて表象・意志・感情の如くに、聖なるものに對應する心的機能を吾人の精神生活の特有の範域に求め得ないとするのである。⁽⁷⁾かくてカントに在つて道德と相即せられた宗教觀の偏狹を矯めて、文化的價值意識の全般に涉つて之れを擴張したのであるが、遂にイデアリスムスの當然の歸結として、抽象的普遍的理念を神と爲したるが故に、神義論の問題及び「宗教生活の二律背反」⁽⁸⁾はカントの場合と同様に未解決に終つたのである。要するにカント學派の立場に於ては、文化價值的絶對性に參することを以て宗教的(religiöse)

と爲したる點に根本的缺陷が存するものと言はなければならぬ。

(11)

崇拜の對象或は宗教の客體には多靈的・多神的・唯一神的、または具體的・抽象的なる觀念を繞つて認められて居る非人格的・人格的・超人格的等種々様々のものがあるが、それ等が宗教的對象としての意義即ち神 (God, the divine) らしき性質として決定せらるゝ理由は何處に存するのであらうか。

しばらくジエームスの言葉を借るならば、「確かな一事は神は存在と力の點に於て第一のものと考えられる。神は圓頂格の如くに蓋ひ神から脱れやうがない。神に關係するものは眞理としての最初の而して最後の言葉である。それ故、最も主要な包括的な深い眞實のものは何物でも斯かる場合には神らしいとせられるのである。而して人間の宗教は斯く第一眞理と感じたものに對するその態度——それは如何なるものであらうとも——と同一視せられる。」⁽⁹⁾或はまた「神聖なるものは個人が嚴肅にまた眞面目に反應する様に迫られたと感ずる如き第一義的關係のみを意味するであらう。」⁽¹⁰⁾と言つて宗教意識の基本原理を對象の究竟的眞實在性に見出して居る。

更に彼は「恐らく何人も宗教的と呼ばざるを得ぬ感じを與へる」心的状態について研究し、其特

質を次の様に述べて居る。「人間意識の中には實在感覺(a sense of reality)客觀的現前感情(a feeling of objective presence)吾人が其處に何か(something there)と呼び得るものゝ知覺があるかの様である。當今の心理學が存在する實在は本來啓示せらるゝものと想像する特殊個別なる感覺以上に深くして一般的なものである。」⁵⁵⁾

かくして、ジエームスは彼の所謂人格的宗教即ち心理經驗としての宗教の特異性、宗教現象の一般的事實性について、其核心的問題と枝葉的問題とを明かにしたる點に於て、蓋し没すべからざる功績を残すものであらう。併し吾人の問題は、彼の齎らせる結論が何故かくあらねばならぬか、又果して其が適切なりや否やを、その然る所以の根據よりして検討するに在るのである。

上述の如く、ジエームスは明かに神の超越的絶對的實在性を主張して居るのであるが、しかも他方に於ては其が甚だ疑はしく感ぜられ、また彼が實在と呼べる意味も明瞭を缺くところがあるのである。例へば先きの論述につゞいて「宗教的概念が此實在感情(reality-feeling)に觸れ得る限りは批評をも顧慮せずして信ぜられてよいであらう。假令、殆んど想像し得ぬほど曖昧で懸離れて居ても、カントが道徳神學の對象たらしめて居る如き概念、即ち、何か(whatness)の點に於て非實在(non-entities)であらうとも。」⁵⁶⁾と述べて居るのであるが、前項所論の如く、宗教的對象の實在性は其れなくしては救済及解脱の可能が期待し得られないといふ必然性に基き、その限り無條件に承

認めらるべき權威即ち吾人の要求によつて左右せらるべき何等の制限を伴はない絶對的のもの、それ自身に實在するものである。カント及び新カント學派の價值的實在が未だ宗教の對象性を規定し得ないと考へらるゝのも、吾人の價値意識即ち文化價値的要求がある限りに於ては其對象として價値の實在的理由があるといふに過ぎぬ制約的或は相對的實在性の故であつたのである。然るにまた「宗教は如何なる宗教に在つても人生に對する人間の全き反應である。」⁽¹³⁾として、其が單なる因果的反應に非ずして全體の宇宙といふ不可思議界に悟達せる世界現前感なることを説き「結局道德及宗教の全重要事は、吾人が宇宙を受領する仕方にある。」⁽¹⁴⁾と言ひ、宗教は人生を魅力あるものとして、而して、その魅力は賜物として與へらるゝとする點は、宗教を正しく見て居ると云つてよい。

また「宗教的感情は斯くの如く、其所有者の生活範圍に絶對的に附加せられたるもの (an absolute addition) である。……若し宗教が吾人に何か明確なことを意味せんとするならば、吾人は嚴密に所謂德行が頭を下げ黙諾し得るに過ぎない範域に於ける、この附加せられた情緒域この熱烈なる擁護氣分を意味するものとして宗教を考へねばならぬ様に思はれる。」⁽¹⁵⁾と主張して居るが、彼の論述によつては、罪惡感又は絶望の意識に在つて却つて宗教的機縁の豊富なることを餘り注意せず、發生心理學的に考へても重要性のある問題に觸れて居ないと思はれる。吾人は彼が病的心理と見たる中にも可成り正當なる宗教性を發見すると共に、先づ以て「宗教的と言はざるを得ない理由」を質

さなければならぬのである。

於茲、宗教が性質上獨立なる情緒として感ぜらるゝ心的態度または状態の形式を、簡單ながらも「無限なるもの」の直接經驗によつて規定し、宗教を道德及び哲學と區別する標準を指摘したるシユライエルマツヘルの見解は實に不朽の卓見と言はなければならぬ。かくて彼の業績を純粹心理學的立場より見るも、種々多様な心的機能一般に對して宗教心理の特殊なる獨自性と其形式とが明かにせられたると共に、宗教經驗に於ける内在的原理をも追求し得るに到つたのである。

(III)

シユライエルマツヘルによれば、宗教は敬虔または絶對依屬感情である。此の説は從來屢々非難せられ、又近時辯證法的神學が痛烈に攻撃して居る處であるが、吾人は茲に尙ほも彼の眞意を理解しつゝ敢へて辯護を試みんとする者である。

從來彼が誹謗せられたる主なる理由は、宗教の本質を論ずるに感情なる文字を用ひ、また其の經驗心理學的用法と文化價值との關係に於ける使用法とを混同せる點に存するのである。併し、後にも論ずる如く彼の意圖が寧ろ他に在ることを知るならば、その眞意は必ずしも論難せらるべきではない様である。然るに、ヘーゲルは此の感情を以て單なる心理學的性質のものと解したるが故に、

次の如き批評及び反駁を爲したのである。

ヘーゲルに依れば、感情は吾人をして特殊の主観性・氣隨・趣味に局限するもの、而して其内容が全然偶然的なるものとして定立せらるゝ處の形式である。⁽¹⁶⁾それは個人的好惡・意欲或は自然に従つて變化するものであり、其内容は限定性にして偶然的なるが故に、思惟の場合に於ける如き自覺的普遍的の形式を有するものではない。感情に於ては内容が私のものとして意識内に定立せられ、極めて多様なるまた相矛盾せる内容を持ち得るところの直接的形式に過ぎない故、宗教の如き普遍性に立脚し一般者の媒介に依つて成立する自覺的意識の形式と同様には論じ得ない。⁽¹⁷⁾吾人が神の存在を吾人の感情に於て證明せんとすることは、完全なる偶然性の中へ入れて特殊の内容として並置することである。神が吾人の感情に存する限りでは形式より見れば何等最惡の内容に優るのでなくして、最も結構な花が最も有毒な雜草と並んで同じ地上に咲き出でて居るのである。⁽¹⁸⁾と論じて遂には極端にも感情は動物性に關聯する低級なる獸的感性的の形式であるとするのである。⁽¹⁹⁾此の點は明かに彼が感覺乃至感性的知覺と精神的作用としての感情とを混同せるヘーゲル自身の誤謬に屬するのであるが、寧ろ彼が宗教的感情を論究して、其が上位の意識形式たる表象 (Vorstellung) 又は内的直觀にまで止揚せられ克服せらるべきことを主張せる點は、却つて既にシュライエルマツヘルの見解と撞着するものではないのである。

シュライエルマツヘルは彼の所謂感情が誤解せられんことを顧慮して屢々解明を試み、感情の代りに「宇宙の直観」といふ語を用ひ、直観なき感情も感情なき直観も共に空虚であると爲し、「世界に於ける有ゆる出来事を神の所業として表象するのが宗教である。是は夫等の出来事の無限なる全體 (unendliches Ganzes) に對する關係を言ひ表はすのである。併し此の神の存在に關して、世界以前また世界の外に詮策を爲すことは、形而上學に於てはよき必要なることであらうが、宗教に在つては空虚な神話たるに過ぎないであらう。」⁽²⁰⁾といひ、また「直観は常に或る個別的なるもの、孤立的なるもの、直接なる知覺以外の何物でもない。……宗教は宇宙の存在と作用の直接經驗に依り、個々の直観と感情によりて成立する。」⁽²¹⁾と述べて居る。

實に彼の感情とは生の直接なる意識體驗に名づけ、直観とはその體驗内容を文化價值との關聯の上より見たるものに外ならない。かくて此處に到れば、往々にして彼を單なる感情によつて宗教を理解せんとせし者として批評するが如きは甚だしい僻見といふべく、吾人は却つて彼が正當なる意味に於て宗教を把握せし神秘主義者の位置に列せらるべきであり、しかも尙ほ其の學的識見の偉大さに於ては、確かに中世紀の神秘家以上に教ふる處あることを、その近代的なる歴史觀について窺知することが出来る。是れは後の論述を俟つて明かにせんとする所である。

ヘーゲルが感情を論ずるに當つて⁽²²⁾神は心情 (Heiz) に齎らざるべきであり、従つて意識の内奥

に在つて自然的意志並びに自然的意志等を止揚せる精神 (Geist) の主観、或は自由なる主観性たる此の心情に於て、個性が形成せらるゝ領域に宗教が見出されねばならぬ。而して心情は吾人の行爲及び活動の普遍的なる仕方であり、有ゆる眞なる感情内容の源泉・根基・是認根據即ち眞理が永遠的に個人的所有となる形式であると見て居るのであるが、是は恰かもシュライエルマツヘルが、直觀及び感情が吾人の靈性または心の内部から昂まり出でて、かの掩ひ包まれたる蕾の中に早や結實して居る纖麗なる花が發芽し開華して香芬を送るが如くでなければならぬと言へる所と逕庭なきことを知るのである。⁽²³⁾

然るに、ヘーゲルは主知主義的形而上學或は形而上學的宗教觀を有したるが故に、宗教を遂に知的表象作用 (概念) にまで止揚して宗教の獨立性を否認するの結果となれるに反して、シュライエルマツヘルは宗教を正しく理解せんが爲に宗教そのものゝ立場を忠實に無邪氣に認容して、益々その本質的眞理性を發揮するに到つたのである。是れ彼が常に理想主義の哲學者として積極的宗教を基礎づけんとせしが爲ではなく、寧ろ崇高なる宗教家否な偉大なる宗教體驗者として所謂エロイジス (Ereuz) の神秘に參じたるが爲である。

彼が「宗教の本質は思惟でもなく行爲でもなくして直觀と感情とである。實に人間の心の内に來り得べき特有のものでなければならぬ。但し其は考へらるべきもの、従つて其概念を作り其れに關

して語り論じ得るものでなければならぬ。と語る言葉には極めて含蓄深きものがあるのである。かくて絶対依屬感情とは宗教的體驗と同義語であり、カルヴィンも言へる如く宗教の一部分を成すに非ずして宗教そのものであると言はねばならぬのである。

シユライエルマツヘルは其著「宗教論」の第二講劈頭に於て、シモニデスの故事に倣つて、宗教を語るよりも寧ろ沈黙を守らんとする態度を披擲して居る。何が故に斯くあらねばならぬのであらうか。吾人は其處に彼が以後宗教の本質に就いて縷々として論述せしにも拘らず、釋迦の四十九年一字不説といひ、また維摩默然たと全く符節を合す同じ寓意の存することを知るのである。即ち其處には二様の意味が伏在して居る。第一に絶対的實在の真相が不可言説であること。その餘りに普遍的にまた絶大にして、現實の何物を以てしても到底盡し得ざること。たゞ神となれる者のみ之れを見。または知るのである。かゝる知見をグノーナイ (*gnōnai*. knowledge of acquaintance) と言つてエイデナイ (*eidenai*. knowledge of distinction) と區別することが出来る。(25) 前者は絶対者そのものゝ知見を云ひ、後者は吾人通常の相對的知識を云ふのである。絶対者に對しては吾人の知識は盲目である。また従つて口を閉づる (*hēsai*) ことを餘儀なくせられる。宗教的對象が超文化的實在たる所以が茲に基づくのである。而して宗教的體驗に於て神を見ること、否な神と合一することに依つて神の知見を開き得るとするものが神秘主義に外ならぬが故に、神秘主義こそは宗教の玄

極を究明し崇高なる知見に生くるものと云はなければならぬ。シュライエルマツヘルの感情は斯くの如き知見を意味するのである。

次に第二の寓意といふは、第一の場合即ち宗教的對象の超文化的絶對實在的知見の反省的知見、換言すれば象徴的認識の謂である。シュライエルマツヘルの直觀は是れに相當するのである。斯の如き直觀は反省的知見であるとしても、矢張り神の知見に外ならぬが故に、通常の知識の立場に於ては不可能である。神と合一の直接經驗を離れては存しない。たゞ神の象徴的表現の立場に在る直觀のみ之れを語り得るのである。先きに引用せるシュライエルマツヘルの言葉に「但し其は考へらるべきもの、従つて概念を作り其れに關して語り論じ得るものでなければならぬ」と言へるは、かゝる意味に於てでなければならぬ。是れやがて宗教的なる辯證法が展開せらるゝ地盤に相當するのである。

要するに沈黙に於ける第二の寓意は、最初の寓意が「説けない」「語り得ない」といふ一義的であるに對して「説いて説かず」「語つて語り得ない」といふ境地、所謂トーマス・アッケンピスの神秘的逆理 (Mystic Paradox) の立場である。かくして吾人は宗教の究竟的礎定として、神秘主義と辯證法とが不即不離の關係に於てあることを明かにし、更に進んでシュライエルマツヘルの眞價をも發揮して行き度いと思ふ。⁽²⁶⁾

通常の定義によれば、神秘主義は「直接にして親密なる神現前の意識」⁽²⁷⁾と言はれ、或はまたイングは「宗教神秘主義は精神及び自然の中へ生ける神の現前を實現する試み、更に一般的には現世を永遠に内在せしめ、永遠を現世に内在せしむることを思想及び感情に於て實現せんとする企圖として規定せられるであらう。」⁽²⁸⁾と稱し、プラットも亦「彼岸の意識」または「通常の知覺過程或は理性と異なる方法による實在の現前感、直接なる直覺的なる經驗である。」⁽²⁹⁾として居る。而してジェームスに依れば、前に引用せる如き彼の宗教の定義が、實際に經驗せられて神秘的と稱せらるゝ場合の標識として、不可言說的なる「イ」⁽³⁰⁾ (Ineffability) 理性的性質 (Noetic Quality) 無住的性質 (Transiency) 受動的なること (Passivity) の四を擧ぐるのである。⁽³⁰⁾

以上は何づれも主として心理學的特質によつて定義せるものなるが、吾人の定義は寧ろ「神秘主義は直觀によつて神との冥合を求むる方法にして、凡そ如何なる宗教にも普遍的必然的意義を有するものならざるべからず」とするのである。併し誤解を避け且つ一層明瞭なる認識を與へんが爲に今少しく説明を加へて置かなければならぬ。と云ふのは、先きに述べたる如く、神秘主義と辯證法とを嚴密に區別して、特に前者の意義のみを高調する時は、「絶對者となつて神の知見を開くこと」と言はなければならぬのであるが、前者は常に後者と相俟つて充全となるのであるから、一般的に論ずる場合には、神秘主義の名によつて兩者を一括して其意義が考察されるのである。⁽³¹⁾

さて、神の知見を獲得する即ち「神を見る」ことは「神となる」ことによつて可能である。従つて「神を知る」ことは「神を見る」ことに由來するのであつて、「知つて見る」のではなく「見て知る」のである。然るに「神になる」ことは如何にして可能であるか。それは「神に見られる」即ち「神がなる」ことによつてでなければならぬ。何となれば、既に言慮路絶なる超越絶對の實在になるの道は、超越絶對なる神自身に於てのみ有り得る。故に「神になる」ことは却つて「神になられる」のでなければならぬ。茲に於て「神になる」こと即ち「神が見る」ことよりして必然的に「神を見る」即ち「神がなる」ことが歸結せらるゝと同時に、「神を見て知る」ことが却つて「神が知つて見る」ことに根據づけらるゝのである。是れ吾人が「神の知見を開く」ことが狹義の又嚴密なる意味に於て神秘主義の特質と見做さんとする所であつて、また之れに依つて神秘主義と辯證法との關係が必然的意義を有することが明かにせられ得ると思ふのである。而して此處に到れば、沈黙に於ける第二の寓意を先きには「説いて説かず」または「語つて語り得ない」と言へることが、更にまた「説いても解らず、語つても知り得ない」といふ意味があることを知るのである。かくの如くにして、神と人との關係には論理的にも實在的にも循環的逆理が存するのであるが、其の直接にして端的なる體驗こそ宗教に外ならない。

(四)

前項の所論を以てすれば、神秘主義の目的は神との合一であり、而して之が達成せらるゝ爲には神が吾人に於て實現せられなければならぬのであつた。通常これが可能なるべき道は、地上より天國への梯子としての神秘道 (The Mystic Way) を以て語られる。⁽⁹²⁾ 然しながら、それ等の考へ方は「神になる」ことの根據として、それ以前に既に「神がなる」ことの絶対必然性を看過するものである。而して此のことは、やがて宗教的對象の超文化的絶対的實在性を害ふ結果となるであらう。

ウインデルバンドの「神聖」にしても、リッケルトの「非人格的聖」にしても、未だ主觀と對象との對立を超えて居ないと考へらるゝ所以は、「神がなる」ことの重要意義を閑却せし結果と言はなければならぬ。故に宗教的體驗の意味内容は、逆説的ではあるが、寧ろ「神がなる」ことであると爲すべきであり、然かも斯の如くにして現はれたる神は主客對立以前の絶対實在の神（無規定、無形相）の象徴 (Symbol, Image.) として直接に與へらるゝのである。従つて、主客の對立を絶したる體驗内容としては、神は Numinose と言はるべきであらう。而して其が絶対者の象徴たる意味に於て現實を超越し、現實的存在に非ざるが故にまた無と稱せられねばならぬ。無に於てのみ「神になる」のである。如何なる道德的善も如何なる哲學的真も天國への道を準備するものではない。

シゼロは正義や博愛を行ふとも無罪ではなく、人の最大の罪はその生れたと云ふ事にあると語つたと傳へらるゝ如く、罪は單なる反價値としての惡に非ずして、「滅ぶべきもの」「有り得べからざるもの」の存在、従つて無に歸せらるべきことの一般的意義を特殊なる自己の生存上に認むることである。かゝる非實在の否定が宗教的無である。唯だ純一なる無が即ち神である。シユライエルマツヘルの絶對依屬感情が斯くの如き無の意識、すべての相對性を否定せる、神の絶對的實在のみが肯定せられたる體驗であることは、次の引用を見れば否み得ないであらう。

「世界精神が吾人に莊嚴に現はれたる時、其作用をかくも大きく考へられたる立派な法則によつて窺ひ知れる時、永遠なるものにして見えざるものに對する衷心からなる畏敬に感動せらるゝこと程自然なことがあらうか。而して吾人が宇宙を直觀し、其處より如何に自我が宇宙との比較に於て無限小の内に消え失せるかを顧る時、眞の自然なる從順より以上に人間に顯然たるものが有り得るか。」⁽³³⁾

宗教の本質として見られたる絶對依屬感情が斯かる神秘的意義を有するものとすれば、ウオバーミンの批評にも拘らず、吾人は十分の理由を以てシユライエルマツヘルを承認することが出来るのである。⁽³⁴⁾彼は「個々のものを總べて全體の部分として、制限せられたものゝすべてを無限者の表現として受取るのが宗教である。」⁽³⁵⁾と言つて居るが、斯の如き宗教的直觀に於ては、どこ迄も人間

性のすべて及び有ゆる文化即ち宇宙を總攝して否定せられねばならぬ。所謂「心を離れて一切の境界の相を絶する」の契機が含まれて居る。宗教に於て「有りの儘」が肯定せらるゝといふも、其は高次の實在論的立場から言ふのである。エックハルトが神との冥合が、有ゆる現實性からの離脱 (Abschiedenheit) に於て成立することを強調し、ベームが「未だ造化の現はれざる處」に到らずしては眞の生命を得られないと言へる如く、宗教的直観は必ず辯證的論理を含んで居る。所謂「北斗向南看」底の危機的體驗なくしては、現實態としては「語默皆佛事也」でもなく「無明實性即佛性」ともならぬのである。⁽³⁶⁾ 即ち、超越的絶對的なる無の媒介によつて人は神になり神の知見が開かるゝのであるが、シュライエルマツヘルは之れを愛と呼んで居る。愛によつて人は未來をも洞見し得ると言ふのであるが、其は愛も知見も神の働きの故である。而して此の神の愛を享けて歴史を創造する個性的人格を彼は人 (Menschheit) と名づけたのである。

「私が個々別々に確かと見る事件は私の内に少しもない。又全體があると私が語り得るものも少しもない。……私は人を直観し而して私の位地と状態とを其王國內に限定することなくしては、私の全本質を再び會得することが出来ない。また純粹精神の無限の域と本質の中へ自らの思想を失ふに非ざれば、誰か人を思考し得やうぞ。」⁽³⁷⁾

と言へる所を見れば、彼は確かに「宗教と密接に結合して離されない」ところの人を發見したので

ある。彼によれば、人は本來の最愛の故郷の存するところ、最も内的なる生命が始まり、有ゆる努力と行爲との目的が有るところ、人間に取つて本來の宇宙または神性である。個々の人間が此の人を自覺する時は、何物をも其があるが儘の位置に於て宇宙といふ全體の大なる歴史畫に屬する、契機として樂しむことが出来る。故に、「宗教は自由そのものが既に再び自然となつた處に生きて居る。」⁽³⁸⁾と言ふのである。

宗教は道德の如く自主的なものでなく、神秘的直觀によつて全然受動的に無となり、然る後始めて生の改革的進展によつて宇宙と人間との關係が親密になるのである。「人といふ永遠の車輪が廻轉する」ところ宇宙の有ゆる出來事は人と交互に作用して神聖なる音樂を奏でる。神を見る時其處に神の業を知り之れに協力するのである。人には過現未の三際が自由に委任せらるゝことゝなる。此の意味に於て、人はまた「知ること」が「行ふこと」と一致する *Synderis* である。⁽³⁹⁾茲に坐臥行住がすべて神の睿知と一致せる即ち眞の自由として「火裏生蓮終不壞」といふ状態に達する。斯かる自由人の時間の歩みが爲作造作の上に紡がれて行く時は「隨處爲主」である。

現實の生滅流轉が象徴として眺めらるゝ時、事象のすべては永遠である。直觀に於ては各々が統一的な全體である。而して轉變と不變の兩者を含む立場が最も具體的な統一である。其は神の實在の全體性に於て見らるゝからである。人の立場はかゝる具體的統一として理解せられなければ

ならぬ。此處が人間を否定し神をも否定して始めて到達し得る宗教の最後の世界、即ち否定の否定を止揚する論理に生くる宗教辯證法が成立する立場である。勿論之れはヘーゲルが合理的理性又は精神の發展と考へたるデアレクティブと同一視せられてはならぬ。何となれば、宗教的辯證法に於ては常に無底の深淵、神の深み (*Ungloby, Tōu, Deou*) が介在するからである。宗教的生は單に連續體としての流れでなく、それ自體此の深みに没して「Hidden unity in the Eternal Being」を繰り返す斷續的轉變である。それは「鳶飛戾于天魚躍入于淵」と言つてもよいであらう。個性的人格が電光石火裡にその魂たる普遍的全體的生命の火花となつて轉變する處では、彼はロゴスの圏外に躍り出る。其は常にロゴスの廻轉を拒止しつゝ然かも其方向を規定して行くものである。⁽⁴¹⁾ シュライエルマツヘルが遂に「神は宗教に於ける一切ではなくて一のものであり、宇宙はより以上のものである。⁽⁴²⁾」といひ或は「私に取つては神性とは一個の宗教的直觀方法に外ならずして、爾餘の何物も是れに依存して居ない。而して私の立場に於ても、また諸君の知れる私の概念に依るも、神なくば宗教もないといふ信仰の全く成立し得ざることを明かにしたい。⁽⁴³⁾」と論ずる所を玩味するに上來論述せし如き辯證法の立場よりして呼びかけて居るものと爲さざるを得ないのである。

個人が常に社會及び歴史との關係を逃避し得ざる如く、宗教も亦社會及び歴史との關係に於て即ち文化の世界との接觸に於て其方法論を持たなければならぬ。此の場合、神秘主義は辯證法の姿を

取るのである。神秘主義的直観と辯證法的歴史性とは、不即不離の關係を以て宗教の本質的眞理を擧揚する。⁽⁴⁴⁾ 彼は右の論據より更に歴史の解釋に言及して、

「人が直接に現はれてゐる神聖なるすべての人間の中に、諸君の制限せられたる考へ方と世界の永遠の限界との間に仲裁者たり得べきものを求めよ。而してかゝる人を見出したりとせば其時には全き人を通じ今まで神の記號とは見えざりし凡てのものを此の新しい光の反射によつて輝かしめよ。然らば宗教は一層鋭敏にされし感能と一層組織づけられし判断とを以て、人の全範圍を通つて此漂浪の旅より「自我」に歸り來り而して最後に、若し然らざりせば遙か遠方より探し集めねばならない様なものをすべて自己自身に於て見出すのである。」⁽⁴⁵⁾

と言ひ社會の人間はすべて神の中に在つて互に他の人を必要とする相互作用を營み、以て神の集合統一體を形成する。更に人間社會以外の全自然界との關係を見るに、此場合は宇宙といふ神性の中に在つて總べての事物は夫々獨立の個體の儘にて矢張り神を象徴し神の現はれである。かくして宇宙の全體が旋律的なる諧調の音樂を奏して居ると云ふのである。先きに彼が「宇宙は神よりも大である」と言へる所以である。かくの如く人を存在に於てのみならず、其生成の歴史に於ても深い洞察を巡らしたのである。

「眞の意味に於て歴史が宗教の最高の對象であり、歴史と共に宗教は興り又共に終る。而して

あらゆる眞の歴史は常に先づ宗教的目的を有し宗教的理念から出發して居る。かくて又宗教の最高にして最も莊嚴なる直觀は歴史の範圍内に存する。^[46]

と語るのである。一面には神の意圖に従順なるべき人の運命に即して、他面には未來をも豫言する知行合一底の生活々動に於て神の愛を受け、かくて有が無となり無が有となり、また無限者が有限者に體現せられ有限者が無限者に照らされつゝ、すべては流れ然かも不動なる永恆の世界に安住する。是れが語り得られたる宗教である。

以上の如き考察によれば、吾人はシュライエルマツヘルを單に浪漫主義者として慕ふよりも、より以上に神秘論者として尊敬したいのである。彼がスピノザを賞嘆讚美せし其言葉を以て、彼こそ今や讚仰せられねばならぬ。

„Das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum sein einzige und ewige Liebe.“

無限者が彼の始めにして又終りであり、宇宙が彼の唯一永遠の愛であつた。

彼は一八三四年二月十二日壽六十六、遂に無限者を友として還らぬ國に旅立つたのである。人類に遺した最後の言葉は矢張り「死せる文字」のために累せらるまじきことを訓誡したのであつた。

【註】(1) 斯かる態度は「萬有の終局」なる著に於てもあらはれて居る。

(2) 「宗教論」二二八頁(以後引用は本誌第十五號に於ける略符合による)

(3) R, s.51, 48, 73, 106, 99, 135,

(4) R, s.56, 57, Laka XIX 12-16 Vgl.

(5) カントの恩寵論は其「宗教論」五七、五八、七一、一一四、一二五、二二三等に窺ひ得るのであるが、その理論的考察が宗教に對する單に消極的意義しか有せざる點に於て、波多野精一博士の「愛」に關する論文（哲學研究二一五號一四頁以下）のオーガステンに對する批評に指摘せられて居ると同じ缺點を有するであらう。

(6) 田邊元博士著「哲學通論」七三―八二頁參照、その中に曰く「宗教は道德を媒介とせざる限り直接に文化を根據づけるものでない。然るに道德は其成立の爲に宗教的信を缺くべからざる契機とするのであるが、反對に宗教的信は必ずしも道德の契機としてのみ成立すると限るものではない。」

(7) Windelband, Das Heilige, S. 297, 299,

(8) 彼によれば、吾人の良心が絶対價値の妥當を確信するに即して規範意識の形而上學的實在性を假定し、此の規範意識と個人生活との關係を考察する時、吾人の生命を支配する偉大なる超越的なものに對する從屬感情即ち絶対依屬感情を抱くといふのである。併し此の場合、從屬感情の内容は無規定であるにも拘らず、此感情の對象を限定的表象内容たらしめんとするに至る。茲に決定的なる二律背反が存する。即ち宗教的價値は全然にはロゴスの鏡に寫し切れない秘義を含むといふのである。

(9) W. James, The Varieties of religious experience. P. 34,

(10) 〃 〃 P. 38,

(11) 〃 〃 P. 58,

- (12) // // P. 58,
 (13) // // P. 35,
 (14) // // P. 41,
 (15) // // P. 48,
 (16) Hegel, Die Vernunft in der Geschichte. Lasson. I. S. 21. Vgl.
 // , Begriff der Religion. // I. S. 100. Vgl.
 (17) // // S. 81—82, 101. Vgl.
 // // S. 101.
 (18) // // S. 101.
 (19) // , Die Vernunft in d. Geschichte. S. 33. U. S. W.
 (20) Schleiermacher, Reden über die Religion. S. 57—58.
 (21) // // S. 58.
 (22) Hegel, Begriff d. Religion. S. 102, 104, 277. Vgl.
 (23) Schleiermacher, Reden u. d. Religion. S. 74, 77.
 (24) // // S. 50 und 47.
 (25) Pratt, The religious Consciousness. P. 400. Cf 領^レ James, Principles of Psychology 411 引^レ用^レする^レ所^レを見^レれば

"Most languages express the distinction; thus γινώσκω, εἶδέναι, 100 noscere, scire; kennen, wissen; connaître,

sa voir…… I know the color blue when I see it and the favor of a Pear when I taste it……but about the inner nature of these facts or what makes them what they are I can say nothing at all……”

- (26) 田邊元博士は「哲學通論」七八頁に於て、絶對否定の飛躍的轉換が見失はれる様な有限無限の直接合一の立場は宗教を十分に根據づけ得ざることを述べて居られるけれども、シユライエルマツヘルが直觀に於て直接に有限者と無限者の合一が體驗せられるとして、絶對依屬感情を宗教の本質と爲せる點に何等の辯證的契機を認めて居られない。余は彼が直觀と呼びたる意味の中に辯證法を認容せんとするのである。

(27) Addison, What is Mysticism? P. 28.

(28) Inge, Mysticism. P. 4.

(29) Pratt, The religious consciousness. P. 337.

(30) James, The Varieties of Religious experience. P. 380

Underhill, Mysticism. P. 96ff. にも同様の特質四種を算べて居る。

(31) プラット「宗教意識」に神秘主義を溫和型と極端型とに分ちたる如きは此の一般の特質によるのである。

西谷啓治氏「岩波講座、神秘思想史」には、存在論的、解釋學的、思辨神學的、自然哲學的に分類されて居る。

(32) Watin, The Philosophy of Mysticism. P. 140—141 には十二段階、Underhill, Mysticism. P. 205—206 には五段階、Inge, Mysticism. には三段階を擧げて居る。

(33) Schleiermacher, Reden über die Religion. S. 108—109.

(34) ウタバーミンは之れを單なる心理學的感情と解したるが故に、宗教意識の本質的要素としては尙ほこれのみでは不

十分なりとして、更に安住感情、渴仰感情を附加したのであるが、本論の趣旨よりすれば蛇足の觀がある。

(Wöbermin, Das Wesen der Religion. S. 221. Vgl.)

(35) Schliermacher, Reden über die Religion. S. 56.

(36) 白隱の夜船閑話には「觀は無觀を以て正觀とす」といひ、遠羅天釜には「平生の心意識情すべて行はれず胸襟分外に清涼に分外に皎潔にして萬里の層氷裏にあるが如く、従ひ亂軍の場に入り歌舞遊宴の歌吹海に入るといへども人なき處に在が如く、雲門大師の氣宇王の如しと道底の大權は求めざるに煥發せん」と言うてある。

(37) Schliermacher, Monologen. S. 2. 彼は個々の人間は人の要約であるといひ、神の愛に見出された人間の本质であることを述べて居る。是れが神の媒介の基底となるのである。

(38) Schliermacher, Reden u. d. R. S. 51 此の境地は「萬法本閑唯人自關」「白雲滄海浮出沒太虛之中」「青山本不動白自雲去來」などといふ所であらう。

(39) Synderesis はメウラ哲學者に用ひられたる語にして「良知良能」を意味する。“This centre, from which all the separate functions of the soul Proceed as rays from the sun, is termed by the mystics the centre of the soul, or the ground of the soul, or synderesis.” (Watkin, The Phil. of Myst. P. 91)

(40) Underhill, Mysticism. P. 309

(41) 禪家に「正念相續」といふ場合の相續にも上述の如き辯證的意義があると思ふ。

(42) Reden u. d. R. S. 133.

(43) S. 125.

(44) 祖師禪と如來禪とが不即不離の關係にあり乍ら、然かも後者が古教照心を強調するに對して、前者が活潑々地の機用を重んずる所以は、如來禪は神秘主義的直觀の立場にあり、祖師禪は辯證法の立場に在るからである。

(45) Reden u. d. R. S. 98

(46) 〳 S. 100

