

機能は不識にても意識にても神的又人的にして、人の機能も其の意識に現はるゝ迄は不識的に、神の機能も實の宗教的關係に入れば意識的なり。神は其本質にては人と同じく不識的に、其機能の或者にては意識に入るなり、然れども神は自ら意識せず、人の意識に於て意識的となり、人の神を意識するを助く。有限の個人的意識を離るれば神は全く不識的なり、若し然らずんば宗教的意識の望むが如き宗教的關係に入る能はじ。

若し神に人の意識と異なる意識あり、人の人格に對立する人格ありとする考を棄つれば、初めて宗教的意識の要求は撞着なしに實現すべく、吾人は神の中に生き、動き、存在し、神は吾人の中に存すべし。神が吾人と異なる汝として存せば神との致一は到底望なし。此に於て神を我に對する汝として其の人間に對する一切の心情活動に關する根據は全く破れん。不識的機能に依りて人の精神生活に入るなる非人格の神は、又固より人の心情の諸方面に入らん、然らずんば人の心情は宗教的機能を呈する能はざるべし。人の諸の感情に入り得る爲には、神の感情は一定の種類あるべからず、然らんには、神の感情は人のとなる爲に其

性質を轉換せざるべからず。宗教的意識は人に於ける某の感情として神の解脱の恩寵を認識發見するを以て見れば、此の人的感情以上に感情なる神の機能なきや知るべきなり、若し神の感情が人に入るとすれば、其感情は人的ならざる神的内容を有せざるべからず。

此事實を混亂して、宗教的意識が直接に神の啓示を心情の中なる心情意識の中なる意識、人格に對する人格と確認すといはん人は、宗教的意識を誤り、宗義の豫定に牽束せられしなり。此の如き誤見は、宗教的意識をして、愛、合一の憧憬、過境彼岸に於ける合一の希望に依りて満足を買はしめ、神と人格的に交通するを望みて、其希望、致一關係は既に事實として吾人の有する所なるを忘れしむるに至る。神を以て意識あり心情に富める人格なりとするは、眞ならざるのみならず、又宗教上の深遠と解脱の力とに於て、欠くる所あり、此を以て眞摯に宗教を思ふ者は、此の如き教を説く神學に誤られざるべく、神の本體は純粹なる、超自然なる、絶對なる、不識的非人格的なる精神なるを信じて、彼の誤を正さるべからず。

* 人各信する所あり、神を人格的とするは其の信する所に任ぜん。然れども誤れる信は誤れる結

神の中にての自由

第三節 自由を建立する契機としての神

神は相對的なる世界依屬を解きて、絶對的に神に依屬するを以て之に代ゆるのみにては直に人をして惡毒を脱し、罪過を解脱せしむるに足らず。個人としては惡毒は實在的に留存し、只世界の目的に従て我意を服する限りに於て、觀念的に止揚せらるゝなり、惡毒を解脱すれば我意は客觀的目的に屈從して其の用を果^{**}を呈せん、此を以て一層善真なる者出づれば前の惡しきは之を棄てざるべからず。先入主を棄抛するは困難なり、然れども不可能にあらず、凡そ人の進歩は先入主を脱するにあり。之を脱する事當に敵履の如くなるべし。或は脱をなして、絶對的觀念的なる神の觀念と共に、人格的の神を寫象する事は、宗教の實行には必用なりといふ者あれども、是れ宗教は眞理の隠昧なる寫象にして、其價值と用法亦此意を以て見るべしといふヘーゲルの誤謬を踏踏する者なり。若し神の人格意識其他の屬性は皆理論的にも實行的にも維持すべからざるを知れば、其他の關係亦一變し來らん。特に神に自覺、心情ありとするが如きは、神を人格的なりとする誤宗義の爲に、宗教的意識の事實を誤解せしものにして、此宗義の破るゝと共に、總ての理論的實行的意義を失はんのみ。

なすあるのみ。然れども罪過を解脱するには、先づ我意を客觀的目的に服するは固より、又神より出で、人にて完成し得べき積極的なる意志の目的を建てざるべからず。人の神に依屬するも、只受動的發表に止らんには、假令其は内容強度に於ては包括的に又不可抗的なるも、形式には尙相對的なる世界依屬を脱したる者といふべからず、絶對的なる神に依屬し活動して客觀的目的を増進するに至りて、始めて世界依屬と異なる者と稱するを得べし。

世界依屬は固より人の自由を束縛す、人は自己の意志を任意なるが如く思ひ、此に依て外界と健闘し、世界依屬に抵抗を試むるも、人は少しも自由なるにあらず、其記憶、心情、性格、寫象は皆世界に規定せられ世界に依屬せるなり。絶對的依屬起り、神的にして、又人的なる機能に現はれて、始めて人は其の神的機能に依りて一切の相對的依屬を脱し、又自己の人的機能即人の精神生活の規律より出でて進行する機能に依りて一切の他律を脱す。

若し神にして意識ある人格ならんには、其の人に及ぼす恩寵は同時に人の機能とならずして、人の情操行爲を外部より規定する者となり、他律的となる、神は人

格にあらざ、我にあらざ、人の人格に入りて初めて我となるが故に、神が人の行爲を規定するは同時に人の自ら設けし規定となり、自律的に宗教道德上の自由を得ん。故に人の自由を得るは、不定の自由と誤るべからず、絶對的依屬に依りて宗教的關係に入るに始まる、主我的の自定は形式の上にては自律と稱すべきに似たれども、此處にて規定する我とせらるゝ我とは同一の我にあらざ、即世界の一部をなせる機制的心理的個體の天然的自己と、其の深奥に眞實なる自己に歸り絶對的に神に依屬し實に神と合一せるを意識する自己と、又自己は實體なりとの迷妄に執着して主我的の目的を追へる我と、自己を神の中に知り神を自己の中に知り、自ら全く神の終局目的の器具なりとする我とは全く異なる者なり。自由にして他の規定を受けざる本質は神のみなるを以て、人が神の外に自由を得んと求むる限は自由は得べからず、自ら神と一なるを認識し眞の我を神の中に見るに至れば、直に自由を得べし。神と致一にして人は始めて絶對的に神に依屬し、又自由を得て神と共に自由を享受すべし。神は自由を建立する契機たらん爲には、主我的目的の外に目的を設け、人をして

道德的世界秩序

之に與らしめざるべからず。神が終局目的の世界秩序の擔保たるは既に之れを論じぬ、而して此秩序は其目的を増進する限り、人に此秩序中の位置を與ふるなり。人類より下の天然にありては此秩序に參與する事少きも、人類に關する世界秩序にては最も著しく、其中にては人の一切の天然の道德的力量は其活動を呈し、其中には客觀的目的は主觀的目的に代はる。道德的世界秩序は、客觀的として事實的に完備したる秩序を呈し、全體に於て主我的の主張を禁壓して其障礙を除き、絶對的として世界の客觀的經過に含蓋的に存し、客觀的道德世界秩序を其不完全なる原始より漸次完美に進む。個人を維持する根底のみならず、一見しては道德に關係なく若くは不善なる活動發表も、何れの道、世界の客觀的道德秩序を保證し若くは發達せしむる者なり、此の如く承不承を問はず力が照管の用途に用ひらるゝは、絶對的道德世界秩序に不識なる終局目的性格ありて之を擔保するが故なり。

絶對的道德世界秩序は、世界過程に含蓋せる絶對的なる觀念として、其本來を云へば規律にあらざ、含蓋的目的なり、即 *telos* にあらざして *telos* なり、又其が下りて

客觀的秩序となりても其は規律にはあらずして、含蓄的秩序なり。何れにしても道德的世界秩序は一の勢能にして、含蓄的目的としては中に潜み、組織せる社會的秩序としては外に顯はる、社會的秩序が顯はれたる勢能として個人に對する場合には、規律として制定する事あり、然れども若し然らば他律的規律となりん。若し人が客觀的的道德世界秩序を其中に顯現せる絶對的的道德秩序に參照し、其中に世界經過に含蓄せる絶對の目的を復認し、又此目的は自己意識の中に靈化の恩寵として含蓄せらるるを知れば、即道德的世界秩序と己との關係を絶對依屬の光明に依りて解釋し、又此依屬は自己の自由を建立するを知れば、此くこそ人は人として己の神人的自律に依りて、事實上秩序に反射せる含蓄的目的を規律とするなれ、而も此規律に隨順するは他律的にあらずして、自己自由の內面的規範を制定せる自律的規律なり。

此の如くにして道德的世界秩序は主觀的として自律的なる道德規律となれり、此主觀的的道德世界秩序は人をして始めて客觀的的道德秩序を神の秩序と信ぜしめ、又之と反對に客觀的的道德秩序は主觀的的道德秩序を明にし獲得せしむべき寫

客觀、主觀、
絶對的、道德的、
世界秩序に依
る宗教的證明

象の材料を與ふ。主觀的的道德的世界秩序が心理的に開展する爲には人を恰も客觀的的道德的世界秩序の中にあらしめて其支撐補助をなす、又客觀的的道德秩序が發達せん爲には豫め主觀的秩序に依りて精神興奮せる人に支撐補助せらるゝを要す。此の如く二者は互に相助け相長じ、此に依りて絶對的的道德世界秩序(二二)の含蓄的に行はるゝを示せり。

而して此絶對秩序を憧憬するの始は人類の宗教的意識にあり、何となれば、客觀的社會的秩序と主觀的良心との關聯は、倫理に於ける致一哲學的證明として、統一的絶對的世界根底の存在し、内外兩界は絶對的に之に依屬せるを示す者あればなり。相助長する二の道德的秩序の深奥の統一は神の靈化恩寵と神の世界統治との關聯を示し、此に依りて始めて人の自由に鞏固の根據を與へ、模糊たる憧憬より明晰の形に移らしむ、而して此發達は實行の方面にては人類の宗教的意識が照鑑に依りて開發せらるゝ、步趨の主要内容なりとす。

道德的世界秩序に客觀的、主觀的、絶對的の三あるに相當して、客觀的秩序に依る證明と、良心に依ると、人類宗教的意識の發達步趨に依るとの三證明を得べし。

此第一證明にては、人が客觀的道德的秩序を維持増進するに力を盡すは即神の目的を増進するとなす必要あるを以て、神を客觀的道德的世界秩序に含蓄せる絶對の目的なりとす。第二の證明にては、人が自己良心の指定に従てなせる道徳修煉は即宗教にての靈化となり、己が自律は即神の中に於ける自由なるべきを以て、神を世界の主觀的道德秩序即良心に含蓄せる靈化の精神即ち恩寵となす。第三の證明にては、宗教の發達をして幻影たらず、宗教的關係の結果をして迷妄ならざらしめんが爲に、神を人類宗教的意識の發達に含蓄せる啓示の精神即恩寵となす。

三證明は共に神が内外兩面の宗教道德的根底なるを證し、然らざれば解脱と靈化との可能ならざるを示せり。第一の證明は理論的の終局目的及觀念論的證明と平行して其一部をなす事、道德的世界秩序は終局目的の秩序の一部をなすに同じ。第二のは全く倫理的にして理論的に平行する者を有せず、宗教の見地より云へば神人の良心機能が離脱と靈化の活動のみをなすが如く、道德の見地より云へば神人的なる自律的法規のみ致一をなすべし。第三のは終局目的及觀

神の客觀的正義

念論的證明の文化發達史の部分に平行し、精神的發達の趨歩は實の發達にして幻影にあらざるを示す。(三三)

此三證明は一層神の定相を明にし、客觀的秩序は神の客觀的正義を、主觀的秩序は神の主觀的正義即神靈態と恩寵とを、絶對的秩序は客觀的神靈態と恩寵とを示す、第三は固より神と絶對的道德秩序とを一として、其背後に意識的人格を設けず。此より順次之を説明せん。

世界の客觀的道德秩序は、正義の觀念が客觀的社會制度に化現せるに外ならず、其正義は即其中に含蓄せる正義なり。世界に客觀的正義行はるゝが故に、客觀的道德秩序は變轉の文化状態に従て發育せり。即道德的世界秩序の障礙をなす努力は、其目的を達せず若くは暫時にして消滅し、惡は自ら止揚消滅すべきの素を自己の中に有し、惡を欲する意志は自己網中に陥り、若くは不知の間に思はざりし善を増進するの用をなし、客觀的秩序には天然機制と同じく、其中に自己の損害を回復し發達を妨ぐる者は必要に應じて之を除くべき一種の天然力存するなり。

此事實は純朴なる道德的意識の夢想せるとは全く異なる方法にて行はるゝなり。^(二四)正義の觀念は善の益す増進し悪は其目的に達せざるを望む然れども又善が道德的世界秩序を増進せんとする努力の成功以外に其の報償を得、悪が自己の退却以外に罰せらるゝを望まず、此の如き誤要求を思ふが爲に、神に人の如き賞罰の正義を有すとし、終に世界過程を個人幸福的に解釋するの悪結果を出だす。人の罰は罪過を犯せしのみならず罪過を被らざらんが爲に行はる、罰は人を畏怖せしめ人の爲に償をなさしむるなり。神が自己の私生活を營みて、人の善行に依りては自己躬親の幸福を増進し、悪の爲には不幸を受くと思ふが如きは幸福主義の世界觀に執着せる正義の解釋にして、宗教的解釋に依りて對治すべき者なり。某の人若くは國民の幸福如何の如きは、客觀的正義の與り關せざる所にして、道德的世界秩序の如何は其の係て存する所なり。善者が幸福を享け若くは其果を享くるに先て死せしが如き、或は悪者が一生安樂にして其死後に結果を呈し來るが如き、此の如き事實に執着するは尙幸福主義の渦中に迷へる宗教的意識の自家撞着なり。客觀的正義とは善人の昌え、悪人の衰ふるの謂

にあらざ、善の昌へ悪の衰ふるを謂ふなり。人は此の如き秩序が餘に優閑なるに耐えずとなせども、神の事は徐に廻轉すといふ俚諺を思へ、歴史上の標準は一人々の人の生活中に見るか如き短小標準に據るべきにあらざるなり。高き見地より國民の歴史を見れば、何れの處何れの時にも、道德的世界秩序は其障礙に關せず、少しも退かずして進めるを見るべし。

神の神靈感

人は其良心の中に主觀的道德秩序を發見し、神の聲を認識するが故に、此秩序の主觀的并客觀的發表の根底の神なるを見る、而して其主觀的道德秩序は自律的規律として良心の中に設置せられ、此規律は又他の人にも行はるゝと同一く自己には無規定に行はるゝが故に、神が道德秩序の行はるゝ絶對根底即人の意志の規範なるを知る。道德の規律は其根底を神に求むるにあらざれば、主觀的任意の外に立ち疑迷を容れざる十分の制裁たる能はず、神の制裁なければ、道德規律の普遍に行はれ無規定に約束力あるは迷妄とならん。

此原理は、理論的科學にては道德的意識の發達事情より出でしも、宗教的意識に取りては其根本にして自明的事實なり。形式的には自律なる倫理的規律は個

人の自律的産物なるが故に又同時に神の産物なり、若し然らざれば此規律を設けし人以外を約束する能はざるべし、自律的立法は此故に同時に人と神との行動にして、此故を以て其結果は客觀的秩序に一致するを得、又此一致に達せざる間は神の欲する様に改革努力すべき義務あるなり。

宗教的意識にては、道德的世界秩序が道德的規律として普く行はれ他を約束するは、神を以て其の可能の唯一根底となすが故にして、此く道德的規律の普遍約束が神に根底するは即神の神靈態なり。神は道德的世界秩序の神靈態を建設する契機なり、即普遍約束の道德的法規を制裁し靈化する。道德的規律を神より靈化せられし者として之に對する人は神聖的なり、此意義にては神は神聖にあらず、神は有限の個人として道德的規律に従て他の人格を規する者にあらざればなり。神は道德的規律の根底にして人を靈化する、然れども自己の標準より云

*有神教は此の如き所執を抱くが爲に、自家撞着の困難に陥るなり、此の如き意識にて神を神聖的となすの概念は、未だ神を絕對とするの思想なく、神は任意に規律を定むる制裁者なりとせし時代に出でたる者なり。

へは神靈的にはあらず、神を以て自己の任意に立法して其法律の背後に立てる者とせず、神の意志は道德的世界秩序の中に現はれ、神は人類に對する限に於て道德的世界秩序と一なる者とせば、此秩序の神聖態は、即此と致一なる神にも附加すべし。

良心は自ら道德的規律を立法するのみならず、又自ら規律に對して其標準に従ふ、良心は立法者にして司法者なり、其裁判は規律が人に對する神の規律なると同じ意義にて、人に對する神の裁判なり。良心は其裁判の機能にては、自己に關せずして犯すべからざる判決をなし、無偽の證言をなす、之を主觀的正義とも稱すべし、此判決が純正に良心の判決にして、他の詐偽附加なき以上は神的正義に適合し、神意に適合したる機能と稱すべし。此を以て宗教的意識は、良心の聲を自己胸中なる神の聲となし、其自律的正義を神が被告の合審的法庭に下せる正義なりとするなり。此場合にて正義の神的觀念は、人の説話的省慮の形式にて行はれ、道德的規律の法文と人の行爲の事實とに依りて判決を行ふ、而して此裁判の正義は此形式に據らざるべからざるを以て、神の正義は人の良心の合審的

神の主観的正義

法庭にのみ存し、人の精神の意識に現はれて進行す、故に宗教的意識に取りては過境的法庭は無用なるを記憶すべし。

良心の裁判活動の自然的心理的結果として、道德的目的に向へる人の意志が判決の己に利あるを喜び、己に利なきを喜ばざるが如きを以つて神の正義となす勿れ、是れ幸福主義に歸る者なり、良心の所謂賞罰は、其自然的、心理的規定の外に、人が心理的に道德的規律を履み得るといふ終局目的の意義あり、決して報償的正義にあらざるなり。

若し良心の含蓄的裁判を、一々の事件を判定するより轉じて人類全体に關係せしめんか、良心の賞罰なる者あるなし、何となれば規律の神靈態は賞罰の關係が無規定に行はるゝを求むる者なればなり、而も公平の判決は經驗事實にては此關係常に行はれざるを示し、從て道德的意志に不満あり宗教的意識を障礙して悲痛を覺えしむ。

若し此の如きの悲痛が道德的秩序として永存せんか、之を脱するは正義を破るの外なく、解脱の恩寵なる者は何時も正義を廢止せざるべからず。

若し正義と恩寵とは終局目的世界秩序の二面に於て常に一致し統一せる者とすれば、此の如き争闘あるべからず、此く解釋され

ば宗教的關係の罪過に礙へられしを悲痛するは、直に正義を増進する爲にあらざして、其事情に應じて出づる終局目的意義効驗ある天則的結果なり、正義の増進は含蓄的法庭の公平なる判決にて十分なりとす。

正義と恩寵との争闘はあるべからざる者にして、二者相助長する者なり。

人が道德的世界秩序を神靈なる規律と觀じ、之に對する背反を非難判決するは、神がなせる世界計畫なるのみならず、又人が此に依りて賞罰の關係を脱却して、行爲に於て道德的理想に近くべき道德的情操を得せしめん爲なり。

世界の主観的道德秩序の命令的性質あるが故に、神は人に神靈態と見え、良心の裁判の聲にては正義と現はるゝも、神は又恩寵なる第三の方面を有し、破れし宗教的關係を回復して解脱をなさしめ、此克復せる宗教的關係に於て道德的情操の勢力を鞏固にし、靈化の恩寵を下す。

靈化をなしては神は道德的世界秩序の絶対根底にして、又其を自律的に道德的規律に上騰する絶対根底なり、正義なる者としては無私なる内面的司法者にして、規律の標準のみにては人的關係の不通なるを示せり、恩寵を下す者としては救助者にして、此不通の關係の悲痛を脱せしめ、其

神の恩寵と絶
對的濟度秩序

靈化の力に依りて善を實現するの力を與ふ。

神は神靈なりといふも、宗教的見地より見て神靈有徳なる人格なるにあらず、主觀的正義といふも、説話的に考慮判決するにあらず、恩寵といふも感情の爲に正義と軋轢するが如き人格的意志にあらず。神に人的感情ありとして其恩寵を慈愛、矜哀、忍容等にて表するは非なり、此の如きは人の一定の感情に相當して神の恩寵を考へしなり。矜哀といふは、人が破れたる宗教的關係に止住する悲痛は終局目的世界計畫に存せざる者として解脱を望むに出で、慈愛とは神が人中に存して之に力を與へ即眞に宗教的致一を成すとするに出で、忍容とは人の解脱と靈化とは一時に止らず常住不斷にして、一瞬も止らずとなせしに出でしなり。

倫理的證明の第三は人類宗教的意識の發達に依りて、恩寵并に正義、神靈態は主觀性以上に超越したる意義を有するを明にす。一切の人に於ける主觀的宗教過程の全景は、客觀的事實にして人類の歴史に屬し、只原子的に一々の意識が集合せるにあらず内部機制的の關係を有するなり。一々の個人に於ける恩寵は、

此人と交通する他の個人に恩寵の開發を増進し、此の如くにして相互刺激は全宗教的意識を弘く深くす、此恩寵は啓示にても解脱、靈化にても亦同じ。主觀的見地より云へば、前世及今の他人に於ける恩寵は、自己の宗教過程を豫備せる恩寵なり、客觀的見地より云へば個人の宗教過程は恩寵を實現する過程の一機關たるに過ぎず。吾人若し主觀的道德的世界秩序を觀じて個人の宗教的生活過程の主觀性に闖入し、實在客觀界の事實的賦命に依りて客觀的秩序を觀察せば、人類宗教的意識の發達の觀察に依りて、一切主觀性の總計を内容とする高度の客觀性に進むを得べし。原始客觀性の立脚地にては終局目的世界秩序を正義の下に見、主觀的宗教態の見地にては神靈態の見地は世界の終局目的秩序を特に深奥にする者となり、主觀性全體を包括せる客觀性の見地にては恩寵の見地に轉進す、此に於て終局目的世界秩序は正義神靈として現はるゝのみならず、神の恩寵が人類の歴史に實現し來る過程となり、世界の道德的秩序は即宗教的なる濟度秩序となる。此概念の中には客觀並に主觀の道德的世界秩序は一となり、二者の中に歴史的實現の恩寵として存する絶對的道德秩序の顯現となる、此

の如く第三の倫理的證明は恩寵の客觀性を明にし、主觀的と客觀的と道德秩序の關聯より絶對の中に導きたり。

世界の絶對的道德秩序は、終局目的世界秩序の人類に關する一節に外ならず、而して終局目的秩序とは又絶對觀念を展開する天然的世界秩序にして、世界に向へる方面にて神の本體の説明なり。道德的世界秩序の中に、神の本質の全内容を開發する爲には、觀念と意志、即一切能と一切能とは相合せり、而して絶對的道德秩序にては、神は其の人類に對する力を盡して、宗教的關係に入らしむ。終局目的世界秩序は即世界に含蓋せる神たると同じく、道德的秩序は人類に含蓋せる神なり、此外にて神は何なるべきか、宗教的實行的關係にては云ふを要せざる所なり。此故に宗教的意識にとりては絶對的道德的世界秩序即神にして、宗教的客體としての神は此外に出でず。此唯一の理由に依りて、宗教的意識が神に神靈、正義、恩寵の屬性を附加するを是認すべし、若し神にして道德的世界秩序の外に立ち其背後に別的人格を備へ内部の必至ならで自己の任意に此秩序を設くる者ならんには、神は神靈、正義、恩寵を超過して寂然獨存、之が根底をなせる

正義、神靈、恩寵の關聯

者とならんのみ。

客觀的正義として神は絶對的理性の一切能、即絶對觀念を實現するの力に外ならず、客觀的神靈態としては、一切能に依りて實現せる世界状態と世界過程に含蓋せる發達規律との絶對理性態に外ならず、客觀的恩寵としては道德的世界秩序の同時に宗教的濟度過程たる特質に外ならず。一言にて云へば、神の正義は其智慧の勢能にして、神の神靈態は其勢能の智慧なり、此く定むれば、道德的世界秩序に於ける絶對意志と觀念とは不可離の關聯を有するを知るべし。之に反して神の主觀的正義は、人の宗教的自判に浸潤せる眞實無偽なる絶對的理性態なり、神の主觀的神靈態は同じ絶對理性が道德的世界秩序を自律的法規に上すなり、主觀的恩寵は人の信仰の中に宗教實行的に自己を意識するに至らしむる絶對的理性にして、意識としての自己と絶對的觀念としての自己との相關よりして、自己の有限天然の内容は即個人的局部的觀念なるを知りて之を脱却す、即是れ同時に解脱と靈化となるなり。

客觀的正義、神靈態、恩寵は世界に含蓋的なる神に關し、其が道德的世界秩序に關

展する本質の特性なり、主觀的正義は人に含蓄的なる神に關して、其が人の意識に開展するを表す。而して二者は相交錯し、終局目的秩序は天然の秩序と同じく人に於て見るが如き意識精神の目的としては意義なく、又神が人の精神の中に立法者、司法者、助成者として活動を呈するも、若し人にして自然界の中に立ち客觀的秩序の中に存せざれば、何の意義をも呈せず。倫理的關係に關する神の定相が客觀世界にも適用すべきは、客觀界は主觀的倫理的關係を作り出す爲に存するの故を以てなり、又之を主觀的倫理的關係に適用するは、人の外界に對して倫理的交渉をなすが爲なり。此を以て正義、神靈態、恩寵は、神の本質が人の精神若くは人の世界に活動して始めて現はるゝ定相のみ、一切の定相は神が世界と交渉して始めて現はるゝを云ひ、其の過境の狀態をいふにあらず。若し此等の定相にして過境的に神の實體に關する者ならんには、此等は含蓄的活動に現はるゝ事なかるべし、此を以て宗教的意識が其含蓄的關係に依りて經驗したる神の定相を、含蓄と過境との別を顧みずして、神の本質に歸するは非なりといふべからず。

再の神の非人格

宗教的意識は、神が自由を建立する契機なりといふ宗教的關係の經驗よりして、正義、神靈態、恩寵は自己に含蓄的なる神の定相なりと定め、又世界を觀察して此等は又神即絕對的道德的世界秩序たる限にて、世界に含蓄的なる神の定相なるを見たり。而して宗教的意識は絕對的道德秩序の中に主觀的并に客觀的道德秩序を區別すべき外、此と神とを分つべき經驗の機會を有せざるなり。若し客觀的道德秩序を絕對的秩序と一なりとすれば、神は現存世界と一となり、若し主觀的と一なりとすれば、人と其道德意識とは神に一致せん。

客觀的并に主觀的道德秩序は、絕對的世界秩序が内外二界に顯現するに相當し、絕對的世界秩序は神の本質が意志に依りて論理觀念的に開展したる者なるを認識するは、宗教的關係を眞實ならしむるの中道にして、此の如き解釋は全く宗教的意識の經驗と設定とに吻合せり、有神教の所執の如く、意識的人格の神あり、任意の意志決定と人的なる心情性情とを有して道德的世界秩序の背後に立てりとなすが如きは、到底此解釋を施す能はずして葛藤に陥れるなり。此の如き有神教の所執は宗教的意識の經驗に適合せず、宗義の先入主に陥れら

れし者にして、如何に其矛盾を除かんとするも能はざるなり。^(二五) 神が純粹絶対の精神なるは既に六證明に依りて明にしたり、而して其の意識的精神を有する人格にあらざるは後の三證明之を説きぬ、神は非精神盲目の天然力にもあらず、又有神の宗義の斷するが如き人格にもあらず、彼は下劣の觀念なり、此は宗教の先入主に制せられし悶着なり。

第二章 宗教的主體の形而上論

第一節 宗教的人類論

一、解脱の要ある者としての人類

人の此世にあるや、其天性は幸福を求むるも、又其天然性には之を得難き者あり。意志は満足を求め、意識は意志を有限の個人に認めて、個人の満足を求むる我意なりとす。意志に満足なきは、一は外界の性能は常に意志の努力に支吾妨害を與ふると、一は自己の機制心理的個性の性能に因る。目的を實現する爲には、有限の個人意志は其機制に依らざるべからず、從て其有限の力に依るの外なし、希望は常に身軀の障礙に妨げられて其意を果すを得ず、是れ人の個人幸福的目的の爲には悲むべき事なり。我意の爲には内外の事情最も好運に結合したる時にも、幸福は之に近づくに従て遠くに去るを見ん、意志は決して其目的の終局を知らず、先に希求せし者も到達すれば割合に價値なく、新なる希望は復意志をして

最悪主義は宗教的意識の股

遠き目的を追求せしむ。人生の目的若し幸福ならんには、諸の感覺的、心情的、精神的の喜悅はあれど、皆生くるの價值なく、幸運の人も之に愚弄せらるゝのみ。此く事實より歸納して得たる理論的世界觀は、宗教的并に道德的意識にとりては自明の設定なり。若し人生幸運快樂の爲に生くべき者とすれば、原人の眼には快樂を逞はずして道德を踐み、幸福を求めずして徳を行ふが如きは徒勞のみ、若し賢者僧侶の如きが人の宗教的、道德的なるべきを説明說法するも、實利の人は之を一笑に附し、宗教と道德との必要を形而上的に演繹するも、其に實行的動機なきが爲に自然の主我主義に對して何等の効力もなし。生活の快感は到底道德を欠きたりとの罪過感情を生ぜしめず、宗教の要求は解脱と靈化の希望理想等を以て説くよりは他の方便を求めざるべからず、惡毒と罪過に壓せらるゝの感情なければ解脱といふも無意義のみ。解脱と靈化と既に効力なしとすれば餘れるは啓示のみ、只啓示は一方に偏すれば理論的形而上論に陥らん。此故に人生苦惱多きを知るの外に解脱の要を認めしむるに足る者なし、此を以て人生苦惱多しとの觀想は宗教的意識の根據なり。

此最惡多苦の眞理を拒まんとする者宗教の中に多し、拒まば拒めよ、其結果は宗教の破壊に終らんのみ。例せば天然の生活には不快多きも、道德的となれば快多しと論ぜんか、人生宗教の要なく道德のみにて足りなん、此の如き説あるは既に人生の多苦が即宗教道德の動源なるを認めし者にして、若道德が人生を幸福にし了らば復道德の要なけん。或は又人生道德なければ幸福を得難く、道德の爲には宗教を要すといはんか、宗教は常住に惡毒を解脱し行く事にして、常住に解脱し行くは惡毒が常住に存在するを示せり、故に此の如きの説は宗教を破る者なり。若し宗教は苦惱を止めて幸福を得せしむる者なれば、宗教は天に上るの階段の如く常に對象なく無用ならんのみ。或は又宗教の過去に於ける功績を認むべきも、只過去の紀念に過ぎすといはんか、是れ既に宗教を自克歸命とせずして幸福の方便とせる者にして、其の過去に實に存したりといふ宗教を燒毒する者なり。此を以て、道德も宗教もなき天然並に精神の生活は苦惱多きも、道德宗教ある生活には喜樂多しといふが如き、人生幸福論の多苦最惡主義は、純朴の多樂最良觀と同じく宗教的意識より排除すべき者なり、最弘廣袤の最惡主義は宗

迷妄論と超在
宗教の基礎を
して不道なり

教並に道德的意識の避くべからざる設定なりとす。
宗教可能なるべくば宗教的解脱の外に悪毒の離脱あるべきにあらざり而して解
脱を可能ならしむるには科學的探求に依りて、悪毒と並に之を負ふ人生とは實
無なる幻影迷妄ならざるを明にせざるべからず。此見に據れば理論的自覺に
依りて自ら生活の全内容の外に出づるを以て足り、此上に解脱の要なし然れど
も其結果は、此幻影の内容と變轉に對して一の痛痒なく全くの恬澹主義に陥り、
從て罪過、悪毒の概念も迷妄に過ぎざるに至らん。此の如き立脚地が宗教を可
能なるが如くに見するには、二の規定あり、即一には罪過の概念を斷然滅却すべ
きを曖昧に附し、二には世間的科學なき時に當りては悪毒の迷妄を知る事即宗
教的見知となし、此に依りて解脱の餘地を作るにあり。此事情は印度に生じた
り^(三七)。佛教を科學的修養ある國民に移植せんには、其が罪過の概念を消滅するの
結果を明にするか、若くは其の絶對的迷妄論を止めざるべからず。苦惱の實在
にして人并に之を圍繞する者の實在たるは宗教的意識に欠くべからず。此を
以て絶對的迷妄主義のみならず、又一切を幻影なりとして唯一寂然の存在のみ

心理的必至主
義と具存一體
主義は惡を可
能にする規定

をいふ超在一昧教も亦之を排除せざるべからず。
人の解脱を要するは悪毒のみにあらず、罪過に關しても亦然り。何人も罪過なし
とは思はず、是れ道德的并に宗教的意識の争ふべからざる事實なり。罪過の概
念の中には惡と其責任との概念を含有せり。罪過の意識が迷妄ならざれば、惡も
責任も可能なり、之を可能ならしむるは宗教的意識の設定にして、吾人は之を可
能ならしむべき形而上の規定を探求せざるべからず。
惡とは道德的世界秩序、客觀的目的即神の意に背戻したる情操と行爲なり。此
の如き惡ありとすれば、其は神の絶對を毀害せざるが。超在一昧主義は神の絶
對なるを固持して、人に於ける惡の寫象を幻影と斷じ去る(スピノザ亦然り)、有神
教にては、個人に神意背戻の可能を與へ、神と人とを獨立相對の活動者とし、從て
神意の絶對のみならず其存在をも止揚するに至るか、若くは神の絶對を固持し、
人を以て實無幻影の我意のみを有する眞の蕪人形となす。超在一昧教は人の
行爲は(幻影)にても或は實在にても、必至の支配に束縛せらるるとなすに於て有神
教の第二種(回教)と相同じ、有神教の第一種(アリストテレス猶太基督教的)は人

には天賦の機制心理的個性よりも、外部よりも束縛せられずとす。此を以て神も其意志決定を豫知する能はず、只其結果と争闘するの外なきなり。定命論は人に自己以外の定命の宿命にのみ動かされて、之に反抗するも徒勞なりとするが故に、惡あるなし、非必至論は、神が自ら其絶對の外に出でし(基督教に於けるが如く)と、若くは絶對なりし事なき(アリストテレス主義に於けるが如く)とを問はず、神の一切知と一切能とを人の自由に犠牲とす。基督教にいふ、讓容の概念にて神は人に惡事を許せしといふが如きは假令神の自由に依り其絶對より出で、人に非必至の自由を與へたりとするも、人の自由なる意志決定にて神の意志と了知との絶對を害する者に外ならず。

神の絶對を害せずして惡を可能ならしめんには、超在一神教に於けるが如く個人を幻影とせずして、實在となさざるべからず、又個人行爲の決斷は定命主義の有神教に於けるが如く外より來る者なるべからず、然らば又個人と其意志決斷とは非必至主義の有神教に於けるが如く絶對なる神意の外に出でずして其中に存せざるべからず、外より必至非必至の束縛を受けざるべき個人は、其行爲と意

志決斷に於て自ら定めざるべからず、又特に神の了知と意志との中に於て自ら定めざるべからず、然らば此の如き決定をなす個人の本質は個人の實在態を失はずして、而も神的本質の中に存せざるべからず。個人の自ら定むるを説くは、定命論と非必至論との中庸なる心理的必至論にして、其の神の中に於てすべきは、超在一神教と有神教との正中に立ち、一切の存在實在は其個性を保ちながらに神の中に統一せるを説く具存一神教なりとす。

個人の意志行爲と神の絶對との關係は此形而上的の豫定に依りて始めて説くべく、個人は實在として自ら活動すべく、而も神の絶對を局限せず、其個人的意欲は同時に絶對意欲の一契機たるべし、只尙進みて解釋すべきは、絶對意欲の一契機たる個人的意志活動は如何にして絶對意欲の目的に背戻すべきか、即神に對する自由なき個人意志は如何にして惡なるべきか。

定命論にては一切は形式的にも内容的にも神意の内容に適合するが故に善にして、神の意に背戻する者あるなし、非必至論にては神の絶對を除きたるが故に、個人の意志は其意志の自由を誤用して神に背戻するを得。今神の意志に背戻

せず、惡事を可能ならしめんには、惡は或關係にては神意即道德的世界秩序に背反するも、他の關係にては之に副へるならざるべからず、即神は一方にては惡といふべき者を讓容するのみならず、又惡は積極的に神の欲する存在を有し、又他方にては其をあるべく留存すべき者として欲するにあらで、脱却すべき者否定すべき者として之を欲するなり。

全世界は異種の局部觀念を有する神の局部意志の活動に依りて相對抗して實在的に存すると同じく、道德的世界秩序は脱却すべき契機が脱却せしむる契機と同様の積極的實在を有するに依りて實現すべし。此軋轢の舞台は人の意識にして、意識は脱却すべき者を此くと認め、其の脱却を増進す。惡を神の欲し神の設けしとするが誤なるにあらず、之を脱却すべしと定められし過程の必要なる一階段とせずして、神意一定の目的此にありとするは誤なり。一時にて惡なるも他にては必しも然らず、其の惡なるは、既に脱却すべき者と定まりながら尙之に對して抵抗するにあり。

惡の成立は、不斷なる規律的勢能を過度ならしめ、爲に一處にて要ある者をも他

にて害あるに至らしめ、又勢力天が則的に惰力を有するが爲に、過去の世界には目的に副ひし者も、今は目的に背反する者となり、此が爲に脱却の要を生ずるに至るなり、例せば個人が自家を主張するは其が全軀の爲に動くには欠くべからざるも、他の權能を犯すに至りては脱却の要あり、或は又獲得し遺傳せる性格の特質(戦闘及報復の衝動の如き)は原始文化の状態には必要なるも、漸次高等の文化を遺傳するに及びては惡として除くを要す。他の處、時度にては善なる者も此處には惡となるなり、故に此處、此時、此度に於ては之を脱却する事即神意なり。道德的世界秩序の基本たる天則的世界秩序を破らざらん爲には、此脱却の健闘に全力を盡さるべからず、神は脱却すべき契機を破毀するに天則を破り奇蹟を現するをなさず、規律に従ひ天然秩序の境内に於て他の契機を以て之を破毀す、是れ神意なり。此意志を誤りて、脱却すべきを脱却するの活動に加はらずして、之を保存維持せんとするは、即絶對が否定せんとする方面に自己を立つる者にして惡なり。

絶對意志の範圍内にて個人活動と並に惡との可能は此の如くにして説明せら

れたり、此より進て此惡活動に對する責任を可能ならしむるの規定を問はざるべからず。惡は神の絶對に矛盾するが如く見ゆれども、責任は一般に惡の存在する事實にも矛盾せず、又其は宗教的意識に欠くべからざるを示せり。惡は偶然ならざるが故に一人にも又全世界にも避くべからず、此の如く惡は人の内部の必至より出でたりとすれば、如何にして人は之に對して責任を有し、罪過に歴せらるべきか。

世界には惡の誘惑刺衝充滿し、道德的秩序に支吾する道に導くべき動機充滿せり。然れども此等の事物状態は只事物状態にして其れ自らにては動機にあらず、之が寫象が性格を衝動して始めて動機となる。寫象を動機となすは意志の性格的性情なり、而して世界が惡の動機となるには人に惡の衝動なくんばならず。既に此惡衝動あり、此に於て之が動機を刺激すべき世界の性情あり。今一々の衝動は其れ自らにては惡にあらず、之より出づる慾望が道德的世界秩序に衝突する事實ありて惡となるなり、然れども衝動の中に就きて道德的秩序と衝突し易きと然らざるとあり、其惡慾望を生じ易きは惡衝動なり。何れの人も此

の如き衝動なきはなし、然れども其が如何に善衝突に關係し、如何の度にては善を生じ惡をなすべきかは善惡の依て分るゝ所なり。此關係は半は人の教育と運命とに係り、半は祖先より遺傳せる性格の特質に係る、此を以て惡に近づき易きは其素質を遺傳せしが爲にして、其成熟に先て教育と運命とに依りて之を左右するを得べし。此惡の遺傳といふは宿罪と混同すべからず、躬親的罪業は宿罪に屬し、遺傳には之なし、又幼時の教育と一生の運命とは己の力の外にあり、此等の影響に依りて遺傳的素質に變化をなすも此には責任あるなし。天然性格に出る衝動は、人が動物の祖先、原始の祖先、文化史上の祖先より作り出せし普遍なる幸福の本能の顯現なり、觀念は時に人を欺きて我意を幸福以上の客觀目的の器具に用ふるも、兎に角満足を求むる意志と幸福の主我は一切の根本なり。此故に幸福の主我主義は一切惡衝動の根本と稱すべし、社會的、本能の如き善衝動は主我の中に存するも、此は主我が終局目的の方便となりて不知の間に其本能を呈するに至りしのみ。惡衝動の根本は人性の根本、惡と稱すべし、其が時に惡ならざるは偶道德秩序との争闘をなまざるが爲のみ。

人の固有性として根本悪

主我主義が純朴にして社會的本能の己を欺き誘ふを知らざる間は善と悪とは暫く平均を保つ、然ども人の主我主義開發して本能に盲從せずして意識的に主我を主張するに至れば、自ら客觀的秩序の上に立ち、世界秩序の己に利ある限を利用するに至り、其根本悪なる面目を現はし來る。此に於て主我主義は、道德的世界秩序が己の好に反する時には之を破り之に反抗するの主義となる、固より此の如き破壊の間接の結果は決して其が直接に望めるが如くなる能はざるなり。此に於て我意は客觀的目的に反抗して惡をなし、惡は人性の主義なるを明にす。

惡は其の世界秩序に服従するの己むを得ざる處には出現せざるも、此に依て全く惡の性質脱したるにあらず、此と同じく主我の要求が道德的秩序の實現となるべき實行生活の範圍家事經濟と國家經濟の如きあるも主我は此故を以て惡の主義たるを失はず。惡主義は機會あれば現はる、其の行爲を屢せざるは只其慧巧にして、其情操は此が爲に少しも善なるに非ず、或は又惡主義の結果時に道德的世界秩序と暗合する事ありて、此限に於ては其實行を惡と稱すべからざるも、其の之を生ずる情操は必しも善にあらず、若し此場合に情操は其行爲の同時に自利をなすが爲に世界秩序に服するにあらずして、自己の昌榮が同時に世界秩序の要求に適合するが故に之に服従するなれば、之を道德的と稱し得べし。幸福的主我主義は機制心理的個人の基本として存し、自己を主張し要求するは個人意志の要性なり、此あるが爲に個人意志の衝突を生じ、此に依りて現象世界及世界過程の實存性あり。然らば根本悪は人に固有の要性なりといふべし。根本悪は社會的本能の囁着の爲に十分現れずと雖も、而も世界過程の主要目的たる精神の生長開發は、此囁着を看破し主我主義を赤裸かに現はさしめんとせり。精神の開發尙未だ此に至らざる處にては、精神的衝動は十分に感覺的を越えず、此が爲に羈絆なき感覺的欲望より出づる惡は弘く行はるゝなり。一般人の生活を標準として見れば、此の如き粗野放逸なる者を幸福的主義の本色とし、從て感覺的衝動を根本悪と見るを得ん、然ども他方にては感覺性の主要なる者、榮養、生殖の衝動の如きは保存のみにあらず、又個人及種族を高尙にする者にして、我意が此より生ずる快樂に驅られて、己の主觀的目的を世界秩序の目的の

るも、其の之を生ずる情操は必しも善にあらず、若し此場合に情操は其行爲の同時に自利をなすが爲に世界秩序に服するにあらずして、自己の昌榮が同時に世界秩序の要求に適合するが故に之に服従するなれば、之を道德的と稱し得べし。幸福的主我主義は機制心理的個人の基本として存し、自己を主張し要求するは個人意志の要性なり、此あるが爲に個人意志の衝突を生じ、此に依りて現象世界及世界過程の實存性あり。然らば根本悪は人に固有の要性なりといふべし。根本悪は社會的本能の囁着の爲に十分現れずと雖も、而も世界過程の主要目的たる精神の生長開發は、此囁着を看破し主我主義を赤裸かに現はさしめんとせり。精神の開發尙未だ此に至らざる處にては、精神的衝動は十分に感覺的を越えず、此が爲に羈絆なき感覺的欲望より出づる惡は弘く行はるゝなり。一般人の生活を標準として見れば、此の如き粗野放逸なる者を幸福的主義の本色とし、從て感覺的衝動を根本悪と見るを得ん、然ども他方にては感覺性の主要なる者、榮養、生殖の衝動の如きは保存のみにあらず、又個人及種族を高尙にする者にして、我意が此より生ずる快樂に驅られて、己の主觀的目的を世界秩序の目的の

上に置かざる限は、好て世界の道德的秩序に適應する者なり。感覺性は主我主義が寓する最初の材料にして、此寓主なる根本悪の爲に自ら悪の器具となるなり。各人の特質は性格に存するが如く、主我は人間普通の性なり、此を以て根本悪は人に普遍なる天性にして、其變態なる遺傳の悪素質は人々の特殊の悪性なり。根本悪なる主我あるが爲に、惡衝動は十分の悪力を開展し、道德規律に對して其反抗主張の全力を呈し來る。主我が實行の主義なるを意識すれば、此より後は惡欲望を制御するは慧巧の外にあるなく、此よりして人は其主義を實行するを勉めつゝ、其了知と意志とを惡の中に固め、又必要に應じて一々の惡衝動を開發し、時には慧巧なる注意をも逸脱して主我の惡をなすに至る。此に於て自己の良心或は他人が自己の行に對する動機は之を棄却し、只己の主義を行ふべき動機のみ此人を導くに至る。而して此の如き行を助くるには我意に利ある理會の詭辨を用ひ、益す其惡を増長し牢固にす。

通常の主我には惡衝動之に伴ひ、自ら牢固にして良心の聲に應ぜざる主我には、病的に墮落したる惡衝動あり。一定の快樂は之を屢すれば習慣となり、習慣よ

病的の惡

り必需となり、此と同時に受感性麻痺するが爲に同量の満足を得ん爲には刺激を増さざるべからず、此の如く必需と非常に強き刺激と相合して意志を刺激要求の奴隷とする惡弊症に導くに至る。惡弊症は惡衝動と同じく必しも感覺的に限らず、感覺的ならざるは却感覺的なるよりは悪性にして、彼は身軀を刺激するのみなるも、此は直に精神を刺激するが故に、直接に精神に病的變質を生ず。第一代には惡弊症なるも第二代には惡しき遺傳的素質となり、或は此く遺傳性とされる心的變質は初めて孫に現はれ、子には身軀的變質のみ見ゆる事少なからず(癲癩、癩癩、舞蹈病の如きは是れ)。特に重要なるは判断の薄弱には必ず意志の薄弱伴ひ、狭量の中にも誘猾と我執とを伴ふ癡愚性は自ら惡衝動に弄せらるゝのみならず、他人の惡事の器具に弄せらるゝ事あり。自己行爲の範圍を誤解し、意志決定に慧巧狡猾の羈絆欠くるに従て、惡衝動は制止なく増長し、此の如くにして惡弊症は第一第二第三代に遺傳し、其中に犯罪者を生ず。尙他の原因より、不詳の方法にて、常に身軀の状態に基き惡衝動の病的亢進及變質を生ずる事あり。特に感動は神經と血液生活の性情に依りて、人の意識を躁

急に熟慮をなすに暇からしむるの度に至る、激越の嫉妬或は憤怒の爲に非常の犯罪をなすが如きは是れなり。元は通常の自我に出でし悪衝動も病的變質となりては殆ど元來の面目なきに至る。例せば主我的に同感を淫好するは終に他人或は甚しきは自己の苦痛を喜ぶに至り、自己の力が快樂に對して能あるを喜悅すると制他慾とは終に故なくして他人に苦惱を與へ自己の力を知らしめんとし、或は欲する所に於て所有せざる物を嫉視するよりして、自ら有し若くは自は欲せざる者に對しても機嫌を損し、終に他の財物を毀損し他人の困却するを見て満足とするあり。残忍の淫好と惡意、害意相合すれば人の性格は自己の禍福を忘れて他人の苦惱を喜び他人の喜に不快を感じるに至り、此の如き惡魔的の自我は其變情の傾向にも亦病態を有す。

此種の病態の明に現はるゝは、偏執往の我意に加ふるに惡意を以てし他人の幸を害する一定の種類をなす時にあり、何等利得の目的なしに毒物混淆の情を發し、或は不可抗的に放火の慾を生じ、又彼の竊盜の病的衝動ある如きは他の所有を害せんが爲にもあらず自己の所有を増さんが爲にもあらざるなり。此等犯

瘴氣性の惡と
關係的經過

罪的の偏執は精神障礙の區域に屬し、稀には前より障礙の一般症狀なしに來る事あり、此等偏執衝動は皆只正當衝動の墮落にして、其の規範と相距るには種々の度あり。其の健康と病態の境界は容易に定むべからず、密に云へば眞に健全なりといふ精神性情は理想にして實に存する者にあらず、何れの人も多少此理想に違はざるなし。身軀と同じく精神にも健康なる人は少し、只其病態が實行に支障なきか故に稱して健全といふのみ。

人性の健全なる根本性情は根本的に惡なりとすれば、何れの處にもあらざるはなき病的變狀は、此根本性情を根本惡よりは一層惡になす者ならざるべからず、根本惡は目的を知れる意識なるが故に放逸を制すべし、墮落の惡に至りては多少忘想を帶べる偏執にして其の無感覺は全く制すべからず。惡に多少病的分子の存するは、教育自修に對して最惡なる天性にして如何にするも之を除き難き者あり。

今個人に於ける「惡」の素質を説きぬ、此素質を開展せしむる刺激は、外部事物并に關係の誘惑のみならず、人は常に瘴氣性大氣の中に住し他を摸し、他人の先例に

依りて自ら辨疏し、漸次悪しき瘴氣に感染し傳染する危険に入り行くなり。欠伸、癡癡、舞踏病が神經質の感動性の人には不可抗的感染力を逞しうするが如く、悪も亦一定の形式に依りて眞の精神的流行症となる。道德の定期的墮落、某階級の賄賂流行、放逸の風俗等も是にして、又尙醜陋なる現象の、希臘古代に時々起りたる地方病なる少婦の自殺狂の如き、或印度宗派の殺戮狂、メコベツツ派の自傷忘想の如き皆是れなり。

悪が何れかの形にて大勢の道德となる時には、悪は他律的偽道德に依りて教權の威を有するに至るが故に、個人は此に依りて良心の動搖を鎮靜するを得、好て此悪習に染まるなり。又道德の形式的に制裁せる悪に對して反抗せんとするも其勢能なく、善人も此に至りては意志に背きつゝも、悪の大勢に屈從せざるべからざるに至る。此の如き社會的大勢の壓迫に依りてなせし行爲の責任は人自ら能く之を知り、而して之を道德の提撕者たる社會又國家或は教會に歸す。若し此の如き悪を罪過と稱すべくんば、個人の罪過に非ずして團體の罪過にして、其犯罪の多くは團體罪過なり、此意義にて犯罪人あるを社會の犯罪と稱す。

社會的政治的制度にして個人をして心理的必至に犯罪に至らしむるが如きは、假令其行は道德之を非とし法律之を禁ずるも、之を團體の罪過と稱せざるべからず、窮鼠却て猫を喰むは誰が之をなさしむるなりや。

團體罪過は現時代のみならず、之を組成せる制度、道德、習慣は數時代の連続に依りて漸次に發達し來れる者にして、現時代は固より明に罪過ありと雖も、其は主として祖先より來りし者なるが故に遺傳罪過なり。遺傳罪過も亦個人的にあらずして團體的なり、而して個人の遺傳的悪は直に罪過なるにあらずして悪の素質たるに止る、而も此の如き惡に對しては自らも責任あるべく、而も罪過は遺傳せる者なりとの意義にて個人的宿罪をいふは明に非なり。然れども個人は悪しき道德習慣に屈從して之に反抗せず、悪しき制度を己に利用し、此惡習を裁可するの一部を働らく限は、團體罪過の一部を負擔せざるべからず。是れ己を圍繞する瘴氣性大氣を吸ひ再び瘴氣を呼出して之を大にするなり、彼は遺傳罪過より成立せる團體罪過の一部を負ふなり。此共同罪過を負ふは自己天性の性情の外に存せず、惡の感染と團體罪過とは人を外より束縛する惡を

組成する事、恰も根本悪なる主我と健全並に病態の悪衝動が人の内部の悪を成すに同じ。團体的遺傳の罪過と個人的遺傳の悪素質とは相合して根本悪なる人の天性を作り、人は此規定の下に立ち、天然の人即幸福主我的の個人としては之を脱せんとするも能はず、天性其自らが悪の根帯なるが故に。

定命論と非必
至論とは責任
を能ならずし
むる能はず

經驗的にも人性は此の如し、而して宗教的意識は此と同じき事を要求し、解脱を人間一般の必至的需要とすれば、人性の悪は亦偶然局部にあらざして、人は皆必至に悪なるを要す。悪は人類に普遍なりとすれば人の悪は人の自力を以て回轉し難き決定運命宿命なりといはざるべからず、然らば人は悪を悪毒と感じ其が世界の目的に妨害するを嘆し、自ら責を負ふべき罪過と感ずる事なからん。此断案は一見服すべきに似て、人性の根本悪なるを遺傳的悪素質と遺傳的團体的罪過とに併せて考ふれば、直に定命論、盲目束縛なると神的宿命とを問はずに入るべく、定命論は又責任と個人的罪過の感情を排し去らん。

宗教的意識は悪毒の外に罪過を解脱せんとする者なるが故に、定命論に満足せざるは當然なり。此困難を排する便方は悪の經驗的定命論に反して、不可思議

的に善の自由ありとし、此自由は心理上動機の規律に従はず、其の規律的過程の上に立ちて、動機以外より之れを動かすとするなり、即非必至的なる自由とするなり。心中の事實を皮想のみより見れば非必至の自由あるに似て、又定命論の不道德不宗教の結果に對する簡易の適當劑なり、然れども是れ皮想の誤にして、理論的に分析するも、又實行的に宗教的意識の法庭に立たしむるも維持すべからず。其が神の絶對を害し、人の意志の神の目的に使用せらるゝ器具たる能はざらしむるは問はずとするも、其目的たる責任の基礎を立つる能はざるを如何にせん。

責任とは某の行爲をなすに當りて他の方に出づるを得しに其行爲をなせしといふに依りて成立するなり、然れども非必至論は此の他の方に出づるを得しを、基本なき意慾に求め、規律に順ふ動機過程に目的とすべき意志決定なからしむるなり、此を以て定命論と同じく責任を成立する能はず。意志が根據に據て決定せんには、此根據は決意の瞬時に動機となり、意志決定は心理上動機の規律に従て動くなり、故に必至なり、之に反して非必至なる即動機にて決定せられざ

る意志決定ありとすれば、其は根據なき者にして心理的規律を無視して一切の動機に關せずして、非必至的自由を行ふ者ならざるべからず。或時の事情にて某の意志決定をなし、他の時に同事情あれば大抵同じき意志決定あるべき者と豫定し得べくんば、性格の常住を肯定せざるべからず到底非必至なる能はざるなり。

根據なき意志決定に就きて人は豫想をなす能はず、茫然として突然の決定を見るの外なし、根據なきとは非理性的にして、非理性的とは無意義なればなり。非必至論にては、意志が何故に此決定をなせしかを知る能はず、若し知るべくんば其は即動機にして其意志決定は非必至にはあらざるなり。惡なる性格素質、惡なる誘惑を破して非必至の意志は善をなし得ん、而も此と同様に從來の進歩、外面事情の道德を増進するにも關せず、根據なしに惡をもなし得べし。行爲の決定者たる此の自由意志が規律的動機に依りて決定をなすとすれば、決定者は意志にあらで動機なり、又若し意志は常に動機の群中に入らずして、時々飄乎として其非必至の自由を心の中に干渉活動するものとすれば、此の如き時々自由

分子の干渉は必至の過程にて永く建設し來れる善惡の豫定設計を破壊し去らん。

人が何かを成さんが爲に生活し活動せるは、善の根據に立ちて豫定計畫し、此動機に依りて意志を決定するに依る、性格此に依りて活動し、理會意義此に依りて存す。根據なく理會すべからず豫想すべからず飄乎として動く非必至の意志決定は、人以上の力を有して非理性の事を行ふダモクレスの劍なり、此の如き超在的にして個人性格とは何等必然の關係もなき主義の決定に關して、人は如何にして責任あるべき。人善なる者を知りつゝ、惡をなして始めて責任あり、動機なく根據なき意志決定に就きて何の責任かあらん。

定命論も非必至論も共に責任の感情の形而上的根據たる能はずんば、殘る所は心理的必至論にして、惡の可能を説明し、惡の天然的必至と個人的罪過の意識とを合一したる此立脚地に立ちて責任の根據を求めざるべからず。他の方に行ひ得しといふ意識は責任の規定なり、而も此の他を行ひ得しといふも非必至論の如き無規定にあらで規定を有し、又定命論の如く外より規定せら

心理的必至論
の根據に立ち
て責任を論ず

るゝにあらで内より規定するなり。某の行動に就きて自己の道德的責任を知るには、彼の事情の下にても、若し自己の有せる動機が適當にして、彼の衝動をして此く跋扈せしむるを制し得しならんには、他の方に行動せしならんにと意識するを要す、何となれば意志決定は皆慾望の結果にして、慾望の數と強さとは一方にては性格に、一方にては時々意識内容に依りて規定せらるゝ者なればなり。性格は直接に吾人に影響せず、然れども吾人の時々意識内容は意志に係りて存し、意志は注意の集中に依りて意識的寫象を喚起し、又一方にては外部の刺激或は不隨意の觀念聯合に依りて出でし寫象を模糊にし若くは壓迫するの力を有す。兎に角、時々意識は寫象に出で、其意志が決定の時に當れば此に依りて決定を變更すべし。此を以て、若し人其の時に他の行動に利ある動機を生ぜしむべき寫象を意識の中に生ぜん意志を有せしならんには、他の方に行動し得しなり。

此の如く他の方に行動し得しの規定を見れば、是れ却て責任を不可能にする者にして、若し意志が善に利ある動機の寫象を生ずると否とは己の力に存せずとす

れば他の方に行動し得しは全く己が性格の性情に係り、自己は直接にも間接にも性格を換轉せしむる能はざるべし。然らば他の方に行動し得しは全く發達の經過、外部の事情、經驗及運命に係りて、自力以外にあらん。同じ性格にては、他の方に行動し得しなきなり、又次の類似せる場合に遭遇する迄には、他の方に行動し得しを知らずして過すべし。此かれば定命論と同じく道德上の責任なく、只非必至論の如く法律上の責任を無くせざるのみなり。

然れども事實は善を動機する寫象を生ずる時々活動の意志は、一方にては性格の性情に依屬するのみならず、又潜める意志を機會に應じて利用せんと注意する否とに存す。一定の意志決定に至らしむべき潜伏的意志なく、若くは注意をして之が利用の機會に乗せしむるに足らざる程に弱ければ機會を失ふは性格の過なりといはざるべからず、然れども十分に強力なる意志はあるも、注意する者は惰眠する事あり、此が爲に同じ性格が同様の事情に遭遇しても時には此潜伏意志を利用し、時には之を失する事あり。此故に、人は若し注意の惰眠を制し、能く注目警醒して不隨意に起り來りし動機をして横梁せしめ終に潜める根

本意志の方向に反したる決定をなさしむるに至らざりせば、他の方に行なひ得しなり。

然れども此に又一種の自欺あり。是れ注意の伸張は自在なるが如く思へる者なれども、此く随意に注意を伸張するは又其の時活動の意志に係て存する者にして、此意志は又其時の精神自家の状態及此時に存する意識の内容等に規定せらるゝなり。此に於て、意志を決定せしむる同じき潜伏意志に際會しても、此時に當りて意志をして注意を起さしむる意志方向を活動せしむるの機會を作りしならんには、他の方に行ひ得しなり。人は後に此く考ふべきを思ふも、其時に此を思はざりしが爲に、彼時には他の方に行ひ得し者を行はざりしなり。行爲當時と全く同一の状態にても他の方に行ひ得しといふは誤にして、其結果は非必至論とならん然れども、若し當時に今之を悔ゆるが如き状態にありしならんには他の方に行ひ得しといふは眞なり、而して責任の感情亦此に依りて説明すべく又證明し得べし。

意志決定の時と後に之を裁判する時との間に於ける變轉は、人をして他の方に

行ひ得しを知らしむるなり、而して此と同時に人をして當時の注意伸張の度は其決定に對して潜伏せる根本意志を起すに足らざりし者なるを知らしむ。此經驗は又將來に於て注意を嚴にして今の如く意志の併進すべき状態を防ぐる者あるを除かんと勉めしめ、潜伏せる意志を活動せしむる機會を認識注意するに意志を用ふれば、漸次意志は注意を伸張するの反應を盛にし、機會を失ふ事を減少す。此の如く經驗に依りて注意反應を増進して機會を失はざるに至るは、人が後に至りて心理的方便に依りて機會を助けざりしを以て怠慢の罪を免れずとなすにて明なり。

固より當時他の方に行ひ得しに必要な規定を履行せざりし事實を看過する場合には、今後に就きても正當なりと信じ、之に依て過去を判断するに幾何の自欺あるは免れざる所なり、然れども此注目の實行的價値は回顧的投影に存せずして、以後を戒しむるの方面にありて存す。十分に努力したらんには他の方に行ひ得し者と思ふは、即將來に於て他の方に行ふに努力せんとせしむる所以なり。此原理が何れの度まで實現せらるべきかは、有限の理會の斷じ能はざる

所なれども、有限の意志は其伸張能力の程度を知らざるが故に、十分伸張せんとしてなし得る丈の伸張をなさんとし、主観が其終局を知らざる事は其努力の源泉となるなり。注意伸張に全力を注がず、爲に之に背戻する意志決定を横梁せしむるが如きは自家撞着なり、常に善に向ひて断えず伸張を上騰せしめて始めて責任に答ふる者といふべし。

此自制の^{二九}進歩をなさしむる心理的装置は、常住にして根本的に潜伏せる意志方向ありて其動機に依りて寫象を生ずる意志活動を出だすを豫定せり。而して此の常住の意志方向は生活の嚮導たる一定の主義、臨乎たる目的あるを豫定す。此主義は善若くは惡にして、其の目的の客觀的なる主觀的なる^{三〇}と、又其衝動が主我の用をなすと道德的世界秩序に従ふとに依りて分岐す。

若し惡なる主義は、假令自制の心理的装置を利用して、純朴の主我より修飾の主我に移るも、少しも善くなりしにあらざ、此くなれば惡は情操のみに存し行爲に現はるゝ事少きを以て甚惡性なり。此場合にて自制は只抽象的、理會的、省慮ある動機に依りて意志を決定し、感覺的直觀的、感情的動機を離るゝにあるのみ、然

主我的偽道德の根底に於て責任の不可能

れども自利的我意の天然本能は此理性的自制を支配する主義として存し、理會省慮を方便としながら其目的は舊の如く存するを以て、全軀の自定は天然的世界的の奴隸として伏在せり。天然的世界的は精神的道德的の終局目的に副へる基礎としては善なり、然れども此高等の目的以外に走りて主我の我意目的に向へば、其の價值と權能との依て存する所以を失ふなり。此形にて天然世界的は主我となり、自制を利用す、然れども此の如き精神化は自家撞着にして破滅せん^{三一}のみ。主我は自制を使用するも自由に到達せず、人が天然より離脱すべき能力を天然の奴隸となるに用ふる者なり。主我的偽道德は自己の利の爲にするが故に、其形式は自律的なるも、其内容は天然に束縛せられて真正自由の擬似を呈するのみ、常住ならぬ天然の我を目的として、其は終に道德と終局目的秩序に依りて唯一の我に歸すべきを知らず、自律道德の猴と稱すべきなり。

眞の我は自制に依りて天然の動機を脱し、進て天然の我を離れて自克となり、抽象省慮の理性的方便を客觀的理性的目的に用ふる者なり。主我は其方便を理性的にせんも其目的は常に非理性的にして、其形式の自律的なるは外見のみ

にして、其内容は天然の即我意の奴隷たるを免れず。唯一眞實の自律は主觀的目的、天然の自己を棄て、客觀的目的を承認し、此自律は天然の我意と其放逸とを方便の位置に貶し去り、人に道德的自由を與へ、從て道德的責任の感情を可能にす。

根本悪を統治の主義としながら、尙道德的世界秩序に適合する事あり、然れども是れ善行にあらず、眞に世界秩序に適合する者は之に相應の情操なくんばならず、而して主我は決して世界の道德的秩序に合せざるなり。主我の人にては不道德の情操を抱きて外面道德的行爲をなす故に責任の存すきべ様なし、只自制考慮を欠きたるが爲に主義に背戻し自利に反せしを知る時に自ら責任とする事あらんのみ。

自己の意志を決定するに常に道德的ならんと欲する、根本の道德的意志願望は、精神が意識中に彷徨する觀念を實現し主觀的秩序を實現せんと望み客觀的秩序に努力する者にして、之を倫理的情操と名くべし。宗教の實行の信仰と同一なる此倫理的な情操を欠きては責任あるなし、天然の我意のみなる原人は全く

悪に支配せらるゝ者にして、善なく責任なし。

固より此の如き原人は抽象にして實にあるなしと雖も、此の如き者ありとすれば、客觀的目的の爲に主觀的目的を制するの本能を有する某の高等動物よりも劣れりといふべし。肉慾のみの主我家といへども多少社會的の本能を備へ、自己本來の主義を破るなり、如何に良心の恭靡せる者も、自己精神に含蓄せる道德的世界秩序の聲を聞かざるなし。是れ何れの人も道德的に責任ある所以にして、此責任は實に道德的情操に係て存す。

倫理的な情操は自制が依て悪を脱却する活動の契點なり、人は此兵力運動の基礎に依りて一步步々悪の領域を蠶食すべく、人は此堅牢の城郭に依りて敗北の避地として其新勢力を養ふに足る。悪の力は如何に大なるも其網は如何に細なるも、一々之を攪裂せば終に破れんのみ。道德的世界秩序が行爲の規範たる根本認識を得れば、主我を自制自克するが如き行爲の規範は自然に之に伴ひ生じ來りて、復天然の本能に歸らざらしむ。善の衝動を武器として然るべき動機を固守し、悪の動機と健闘する時には特に然り。病的變質の悪衝動亦同じ藥劑を

惡の健闘と責任の立立點として倫理的な情操

用ふべし、精神療法は精神病治法の主要なる者なり。健全と病態とは區劃判然ならざるが故に、病的變質も責任を解かれず、人は其自制の望少きの故を以て決して其健闘を止めず、益力戦せざるべからず。全く度すべからざる狂者も亦幾何か自制を施し得ざるにあらず、從て法律上の責任を免さるゝも、或度迄は道德上の責任あるなり。狂者の精神状態尙ほ其行爲に就きて省慮し自己に出づる動機に依りて自定するを得る限は、惡素質に對する健闘望なきにあらず、其の道德的意志方向の制御を失し、不隨意的欲望の自然放逸を始むるに至れば、狂者は人としての道德的性格と離れし者といふべし。

人の天性惡なるも、惡との健闘をなし得ると同じく、誘惑の外圍、腐敗、感染、團體罪過も亦畏るゝを要せず、只其成功を遂げん爲には有力なる倫理的情操の内部素質と自制の完成なる裝置とに勉むるを要す。惡衝動の誘惑動機突如として知覺の意識に入り來れば、善衝動を動機として固守する寫象を明に深くし、終に惡衝動を壓迫すべき丈の欲望を刺激すべし。惡例感染に對する亦然り、練習に依りて道德的判斷の獨立を固くし、道德的意識の内容を明にして、外部の瞞着に動

せざるべし。自己の良心を標幟とせずして、他人の良心に依頼するが如きは道德の怠慢にして、此怠慢を除くには自ら德行を勵まし、不安固、不熟成等の感想を抱きて爲に自から獨立を失ふが如き事なく、自己の意志力を伸張して此怠慢を脱却せざるべからず。此れ等の事情は惡に利あるものにして、罪過を輕からしむるに似たりと雖ども、人が惡と健闘するに全力を伸張せざりしは實は免るべからず。

團體罪過に關しては事態少しく異なり。其罪過は團體の負擔に歸するを以て、一々の人は其小部分を負ふなり、此社會の一員にして未だ道德上の成人に達せず、又團體の罪過なるべき慣行の制裁に與らざる者は團體罪過に加らず。

團體の罪過を負ふの比例は其人の社會に於ける道德上の勢力位置に從て異にして、其惡を認め而して之を改善するの機會を逸したる者は其共同の罪を免れず。牢固なる習慣に對して徒勞し、其勞に相當するの成功なきは他に於て効力あるべき道德の力を誤用したる者として、其限にては不道德といふべし。惡なる状態を改善すべきの機會多少存する場合には、人は道德の力を盡すべき者に

罪過の感情と
解脱の要

して、之を忘るは社會道徳上怠慢懈怠の責辭すべからず。人は天性悪にして外圍悪の勢力に圍繞せらるゝも其が人たるを失はざる限は悪と健闘して之を服し得べく、又其の限は道徳上の責任あり。人は全く悪を避け得るにあらざるも、其行動には一々責任の感情あるべきなり。人は其性悪に客觀界の影響悪なるが故に責任あるにあらず、只自己の力如何を顧みず、一々の場合に對して十分力を盡して悪と闘ふの責任あるなり。此を以て顯動の悪と責任の感情とをひとして罪過の感情あるは正當なり。人は其悪なる天性を惡毒として感ず、即直接に罪過の感情に交渉する限りにて罪過の葛藤を長じ時々罪過を重くするの惡毒として感ず、之に反して其の罪過として感ずるは、善の動機に依りて意志に勝つ事をなさずして、惡の素質と惡の外圍とに従て意志を決定せしにあり。固より人は必づ成功する者にあらず、然れども人は其の何れか勝ち難き者なるやを知らざるなり。惡と責任とを解釋し、一々の行動に個人の責任ある事と一般に惡の必至なるを合一説明し得るは心理的必至論のみなり。此を以て心理的必至論は定命論と非必至論とを外

にして、宗教的意識の設定をなし、一般に人が解脱を要する事の基礎として惡の普遍と實なる個人的罪過感情とを、宗教的意識の要求に従て満足に説明する必要設定なり。

若し人にして全く惡にして其外に何もなく、全く天然的人ならんには、人には責任もなかるべく、責任なければ惡は罪過の感情を生せず、従て罪過を解脱するの要なきなり、然れども人は全く天然的にあらざるが故に、又解脱の要あり、又解脱の能あり、是れ心理的必至論の結果として證明する所なり。全く天然的人が解脱の能なきを以て見れば、解脱の要は解脱の能ある主體にありて始めて生ずべし、而して宗教的主體は決して全く天然的人にあらずして、天然なる人と超天然的に道徳的なる人との合一なり。此善なる意志即倫理的情操は解脱の要並に能の出立點にして、此意志と其の天然的に對する關係とを明にするは即解脱の問題を解釋する所以なり。

二、解脱の能ある者としての人類

主我に道德的
情操を生ずる
能はず

天然の人が道德的意志を有せざるは明なり、其の意志を定むる者は意識的若くは不識的に係らず幸福の主我なり、主我は自己より發達して自己を脱却する結果を生ずる者にあらざればなり。自利は其結果倫理的情操を生むべしと信ずるは、倫理的情操は主觀的目的を客觀に屈服するに存して、後來自己の利益を望て其手段として一時之に屈服するにあらず、主我を全く永く道德的世界秩序の目的に讓るにあるを思はざるが爲なり。主我は自にして反撥する能はざるを以て、少しの社會的本能をも現せず、却て自己の自定中には客觀的理性の存するありとし、自己の非理的性行爲をも客觀理性的功績ありと欺く。人類の道德的本能に似て、自家保存の目的よりは進める動物にも此本能あり、人に道德的本能ありて、主我的ながらに之を客觀的に見れば客觀的目的に副へる者あるは、人の本能の發達には天然の満足を求むる我意の外に、又超天然の終局目的ありて天然的過程の中に道德的世界秩序の豫地をなす者あるにて明かなり。純朴の主我が只本能的に道德に向ひ、又幸福の惡衝動に動ける間は、其道德は意識的ならず道德的本能の中に行動の規準あるを抽象して之を主我的利害と相

對せしむるに至りて始めて道德的意識を得たりといふべし。只本能に動き偶然に自己の動機に反應して同情の衝動を生ずるも、此は道德的意志と稱すべからず、其の慈悲を意識的に道德善事と知りて其衝動に従へば既に道德的なり。善が偶ま主我に適合するより之を行ふは道德にあらず、從て責任の外にあり、道德の爲に又意識的意志に依りて之を行ひ之を維持して始て道德あり。然れども此の如き善の意志は主我の生ずる所にあらず、主我は道德と反對なる者なり。天然的人は慧巧の偽道德(或は遁世に轉ずる事あり)を脱せず、道德は天然的外に出づるなり。道德的意識ありて道德的意志始めて顯動的となる。善を欲するには善と然らざるとの寫象を要し、之を意識するには惡の何たるを寫象するを要す。人の始め惡をなすや、惡たるを知らざるが故に責任あるなし、其結果を見るに及びて其の爲すべからず、其反對の爲すべかりしを知るに至る。人は始より惡を知らず、一度之をなし若くは其結果を構想して惡を知る。特に自ら他より受けし不快の結果は此構想豫想を容易ならしむるも、良心を發揮するには他を觀察するに

顯動の惡は理想の人に欠け、契機にあらざる

止まらず、自ら行爲者をを想ふを要す。然れども其の此に至るは、行爲を實行し特に屬せし後にあり。初の行爲に對して善惡の道德的意識は發揮し來るも、責任なきが故に罪過の感情をなさず、此より後自己の經驗にて自律を發揮して、後は道德的規律に背戻したる行爲に對して過罪の感情を生じ來る。此に於て道德的精神生活は、自己の行爲なる重要契機に到達せり。人は常に多少の罪過を反復して常に之と闘ふ者にして、經驗より直に道德的に移るは固より一片の理想にして現實にあらざ、然れども道德的努力を覺醒するの材料としては、少くとも二度惡を犯さるべからず。惡は人性に潜在するのみならず顯動して存す、只其存するは顯動永存の爲にあらざして道德的意志を實に開展するに欠くべからざる關門として存するなり、人には惡の素因あるのみならず其素定を有す。一切人類は皆脱却の爲の故に惡を有す、其如何なる度に如何なる惡に素定せらるゝやは人の先天的に知る能はざる所にして、一生の經驗は之を示さん。先天的に知る能はざるが故に、人は各其宗教道德的意識が知り得たる惡を唯一の惡にして己が惡を脱却する爲に生ぜられし者として、此

無罪過の位置に説明に用なき潛勢能

上に惡の顯動來るなからしめん事を意識するを勉むべし。惡衝動、根本惡の我意も始には潛勢力たると同じく、道德的意志も亦惡の顯動する迄は潜伏せるなり。惡の顯動前には、一個人にも人類にも善惡の芽のみにて未だ之を開發せざる未發の恬澹状態あり。人は顯動の惡なきの故を以て、此状態を無罪過と稱するなり、然れども無罪過の状態にては顯動の惡なきと共に善も顯動せざるなり、人が無罪過にして道德的意識を開發せざる間は、道德的意志亦開發せず、其道德的世界秩序に適合するは偶合のみ。顯動の惡なきが故に無罪過は罪過の階段よりも良きに似たり、然れども是れ發達を外にして見るが故のみ。其實罪過は無罪過に一步を進めて徳に近づきし者にして、罪過ありて始めて解脱の要あり、此に依りて人は解脱と靈化とを探求し又之に到達し得るなり。此故に恬澹の状態は無罪過と共に非神靈的にして、天性惡の素質と精神の道德的素質との關係を明にするに足らず、顯動的に此對立ありて其の關係を認識するに至るべし。惡の顯動に先づ状態の消極的なるは即ち吾人に其顯動の意義を教ふ。

若し一個人が無罪過の状態にて既に善の素質を有する事あれば、其は其惡の素質と同じき源即祖先にあり、而して祖先は之を其遺傳と自己の發達とに得しなり。此故に人の善惡の素質は之を動物に溯り、之を動物の心的生活過程に溯り、此より代々を経て成りしを知る。故に道德的意志の顯動に利ある素質は其源祖先に於ける同種類の生活過程にあり、故に某の度に達せる道德意志の心理的成立を説明するには某の發達點に其素質を求むるを要す、然れども若し道德的素質より始めて道德的意志を説明すべしとすれば、是れ問題を拗振するのみにして實は却て道德的素質は祖先以來意志行動が道德の豫備をなし來りし結果にてあるなり。

自ら主我の爲に動くと思ひつゝ、不識的に主我に反對せる心的行動よりして、原始の道德素質が社會的本能として開發し、道德的意識の喚起と共に道德的本能となるは實に不識的に道德的意志の終局目的豫地をなす者にして、此發達は吾人の問題を解くの指南たるべし。人の不識理性的なる省慮は、不識に開發したる社會的本能の中に不識理性的提撕あるを發見し、此を道德の根據と意識して

道德的情操の發育

主我を之に屈從せしむ此く道德的本能の根據を不識的に省慮すれば精神の發達進歩に従て自己を意識し、道德的本能の理性性は道德的効驗を審判す。此に於て理性的道德は感情的道德に代り、感情を其器具に利用す。理性は此に於ても自ら主觀的なりと信ずれども、終には主觀的個人的ながらに、其理性的なる限に於て、は客觀的普遍的なるを知るに至る。

理性々の客觀的目的を設定するは、其の客觀的にして又普遍的なるを示せり、理性々は自ら意識に現るゝ不識的なる客觀的理性なりとするが故に、又自ら眞實普遍の理性として現存并に意識の世界に客觀的目的として含蓋せられ、一切個人の總体に實現する含蓋的終局目的世界秩序たるを知る、又現存の中には客觀的意識の中には主觀的秩序として世界に現象する絶對的道德的世界秩序なるを認識す。理性は機制的生活を導きて高等なる心的生活を現せしめ、心的生活過程を導きて社會的本能を發生せしめ、之を導きて人類の精神生活の中に道德的意志を開發せしむる者なり。此に至りて理性は自ら其始め、不識的に道德的世界秩序として此秩序を實現する意志の觀念的内容を造りし者なりしを

顯動的恩寵并
に遺傳恩寵

自覺す。

宗教的意識は道德的意志及倫理的情操を呼で信仰特に實行的信仰と稱し、個人精神に含蓄せる道德的世界秩序を呼で恩寵特に靈化の恩寵と稱す、而して道德的意志は即人の精神中なる道德的世界秩序の客觀的理性なると同じく、宗教的意識は實行的信仰と靈化の恩寵との一なるを知る。道德的自由に欠くべからざる根據は道德的意志の存在なり、而して人の自由は恩寵に基き、其發達の度は即人に於ける恩寵開發の度なり。又吾人が道德的意志を有するは、解脱の要と能とに欠くべからざる規定にして、倫理的情操と恩寵とは致一なるを以て、人の中に恩寵の寓するは又解脱の要と能との根底なり、人は終局目的理想の含蓄に依りて始めて人となるが故に、全く天然の人なる者なしと雖も、若し此ありとすれば此の如き人には解脱の要もなければ能もなし。人は各惡の素質素定を有すると同じく、又善の素質素定を有せり、只其程度如何あるのみ。何れの人も多少恩寵を被らざるなし、故に又全く棄てられたる人もなく、全く擇はれし人もあるなし、惡人にも恩寵あり、聖人も惡を脱せず。

何れの人にも不識恩寵あり、道德的意識未だ喚起せられず、道德的意志未だ顯動せざる間は、恩寵は動物の中に社會的本能を形成する等豫備の活動をなせり。道德の遺傳素質の中には恩寵は種々の助成機關を作り、此に依りて高等恩寵の心理的顯動を可能にす、此の如く生理的に蓄積したる遺傳恩寵亦恩寵と稱すべく、其高等なるを開發する素質なり。然れども若し顯動の恩寵常に之を開展發達するにあらざれば、此素質も價值なく、客觀的理性が人の精神生活の中に入り來るに非ざれば、獨にては顯動となる能はず。此を以て顯動の恩寵を受くべき遺傳的精神的、物理的素質と顯動的恩寵とは共に倫理的情操を開發するに欠くべからざる成分にして、此二者相合して人は其中に宿れる恩寵を十分に見るを得、遺傳恩寵は代々を重ねて被りし顯動的恩寵にして、終に高等精妙の意識に及ばしむるなり。此故に恩寵を盡く遺傳的にして、何か奇蹟に依りて附植せられし天賦の素質なりとするは非なり、素質は機能を容易にすべし、然れども素質は代々の素質に堆積し來りし機能に外ならず。顯動的恩寵が數量的若くは性能的に遺傳恩寵より勝る時は、即意識前の神の恩寵と人の宗教的衝動との合一機

能の開展せる者なり、此を以て人の宗教的素質とは即遺傳恩寵の生理的素質と不識的宗教衝動とより成り、其衝動は即彼の素質を開發發達せしむる原動力となるなり。遺傳基本の上には立てど、只顯動的恩寵として恩寵は人の倫理的情操と致一にして、倫理的情操は即人の人格を具ふる所以の要素なり。

恩寵は皆に遺傳恩寵のみなるべからず、神が依りて以て宗教的關係に入る機能の恩寵なかるべからず、宗教的意識は之を自明の事となせり。若し恩寵が神的機能ならざりせば、神は宗教的意識に對して活きたる者にあらず、若し遺傳恩寵が神の位置に代はらんには宗教的關係の容体は神自にあらずして、過去の創造活動の間接の効果なり。恩寵を遺傳のみとして、而も神と直接に交渉せんとせば、神は全く過境的とならん。遺傳恩寵を神とするも、若くは遺傳恩寵を作りし過境の神を宗教的容体とするも、何れにしても、宗教的意識の内容は空虚となり、神と致一ならんとの希望要求は到達し難き迷妄たらん、宗教的意識は此の如き事を容れず、人の心に經驗したる恩寵は、其に遺傳的基礎の支撐あるは云ふを待たざれど、又神の直接の機能にして、而も又同時に人の精神道德的人格をなす

有神教と超在
一體教とは恩
寵と信仰との
一體教とは恩
寵と信仰との
一體教とは恩
寵と信仰との
一體教とは恩
寵と信仰との

の要素なるを設定す。

此に於て新問題に移り、先の宗教的人類論の二問題、悪と神の絶対との合一、責任と悪の普遍との合一に次ぎて第三に入る。人は神たらざれば、人心の機能は如何にして同時に神の機能たるを得るか。個人の自動を幻影とせずして、如何にして神の直接の機能が人の人格を成す要素となり得るか。神と人との機能が致一ならば、神は人に若くは人は神とならざるべからず、然らば宗教的關係は止み、若くは心理的錯覺とならざるべからず。此等の困難を釋解すべき形而上的豫定は即宗教的意識の設定なりといふべし。

神の觀念なければ恩寵の觀念もなきを以て、此の如く神を有せざる個人的多元論は其の唯物的基礎に立つと、元子的精神主義に立つとを問はず、此に注意するを要せず。通常の有神教にして恩寵を神のみの機能とし、人は之を外より魔力的に得るなりとなす者にては、一人格の機能が精神的一本體より他に移り得べしと云ふは全く矛盾なり。之に反して、他の有神教にして、人は潜力的神にして始より賜はりし恩寵を實現するの天命を有すとす者は一考を要す、此の如き

有神教の神は過境に凝固せず、恩寵として人に含蓄的な神化の力を宗教的客體となす者なり。此の如き有神教は尙未だ完成せし事なく、埃及神智教の天然的一神教に現はれ、又近世の精神主義が宗教たらんとするには之を理會せるに似たり。宗教的關係が自己なる我にの關係に依りて得べき満足は、死後の信賴に依りて、現世にては隠れたりし我が中にある神を死後に現はさんとすると同じく、甚不満足なり、此の如き者は不満足なる宗教的關係の代償として、必や死人及神化の人に對して偽宗教的關係を生じ、直接に絶對の神より來る恩寵の代に媒介的神來或は死人の靈憑を信ずるに至る。此に於て思想の運行は止まり、尙地上にある自己を神とするに足らざるよりして、外部より來る魔術闖入の奇蹟的恩寵ありとす、而して魔術的奇蹟闖入としても恩寵を欠く能はざるを以て、過境的の神を幽鬼憑靈、守護靈等に關聯するに至る。

超在一神教亦此問題を解くに足らず。有神教にては宗教の主體成立し得るも客體成立し得ざると同じく、此立脚地にては客體成立して、此と結合すべきの主體を欠く。彼にては客體が主體に吸收せられしが如く、此にては主體は抽象的

具存一神教に
依て問題を解
釋す

唯一絶對の客體中に消滅し去て、宗教的關係の實現としての機能は、凝然不動なる唯一がなす實の機能たらず、只幻影的に存在する個人意識の主觀的幻影たるに止る。通常の有神教にては主客共に實有なりとせり、然れども此對立せる二面に現實的致一なし、超在一神教にては致一はあり、然れども此が爲に主體と兩面機能とを犠牲となせり。佛教は此好例にして主體と兩面機能との實在を虛無にして、虛無を客體となし、其宗教的意識は虛無化する梵の代に新客體を置きしも、其道德的世界秩序は根底なく空中に浮遊せり。

此問題を解釋せんには、第一に神の恩寵機能は實在にして従て時間的活動なるを要し、第二に人は實在的個人なるを要し、第三に神の個人に對する機能は人の個人存在を組成する行動の内存して外より來るにあらず、又人の機能も宇宙なる神的功能の總合の外にあるべからず。恩寵の神的功能をして人の機能の中にあらしめんには、人をなせる機能團體は一方にては純粹に神的功能より成り、他方にては局定團體の中に相對的常住の局部觀念をなして、此中に來る神的功能は其の要成分、法規的從屬、觀念的契機となるを要す。此の如き豫定にして

始めて、個人の中に存する機能は眞に個人の有となり、個人は其局定個性を失はずして、其機能は直接に神的機能たるを得べし。

神は絶対的觀念の擔保としては、絶対的主體にして一切の意志行動即宇宙を生じ、局部觀念のとしては、局部的主體にして一定の個人をなせる意志行動を生ず。絶対的主體としては、神は現象世界の根底たる本質なり、局限的主體としては、個人的現象の根底たる本質なり。其根底たる本質を離れては、個人的現象は實在にあらざりして幻影とならん、之を生じ之を擔保する主體なくんば、個人的生存の機能は空中に浮遊せん。個人現象の根底たる本質は全世界のと同じく、個人の機能を生ずる主體は世界のを生ずると同じかるべし、然らざれば、神は人に含蓄的なる能はず、人をなせる機能團體は神意の内容の局部内容となす能はざるべし。絶対的主體は局限なる機能團體の主體たる限にては、個人的局限の主體なり。此の如き別は概念的抽象に過ぎず、局限の主體も絶対的主體自身が其機能を生じ擔保せるなり、然れども此の如き概念分別は實行上に必要なり、何となれば同じく絶対主體に出づる個人的機能團體も實に互に争闘すればなり。

人に於ける
神的背神の劣

神の見地より見れば、此争闘は絶対主體が自らと争ふにもあらず、諸の主體が互に闘ふにもあらず、其機能團體が互に争へるなり、現象的個人の見地より見れば、個人の争闘は常に機能團體のみであらで、主體に擔保せらるゝ機能團體の争なり、即局限的主體相互の争なり。現象的個人は同一の絶対主體に擔保せらるゝ相對的常住の機能團體なり、此局限的主體は、徹頭徹尾一致なる絶対的主體が諸の機能團體として活動するを概念的に抽象したる者なるが故に、只觀念的に相異なるのみ。

是れ神の恩寵と人と實在とを致一にし、神的絶対と惡の事實との致一を説明すべき唯一の立脚地、具存一躰教なり。此故に二方面よりして具存一躰教は宗教的意識の設定なり。此解釋に當りては、恩寵と惡とは常に平行相似の問題を呈し、同一の解釋を許すを見ん。惡に關しては、如何にして人の背神的我意が神の絶対意志中に包括せらるべきかを問ひ、恩寵に關しては、如何にして神の特に恩寵としての意志は個人意志の成分たり得るかを問ふ。

此問題を解くには、個人意志は絶対意志の局部機能に於ける相對的常住團體に

して、其中に三部あるを認識すべし、三部とは天然の即内容は劣神的なると、悪なる即内容は背神的なると、道德的即内容は協神的なるとの三なり。天然の範圍は機制を作れる原子の機能、此原子機能の終局目的利用に依りて諸の機制的個體を作らしむる生物的機能、及此個人に高下諸種の意識を與ふる心理的機能を包含す。悪なる範圍は天然の規律より出で而かも高度の客觀的目的より見れば、あるべからざる機能脱却すべき機能なり。道德的の範圍は個人の主觀的目的的使用せられず、高等目的の爲にあるべからざるを脱却するの用をなす機能なり。

天然のは天則的世界秩序に従ふ者にして、一般には道德的秩序の用をなし、而も人は未だ其が一々の場合には直接に道德的世界秩序に積極的の効用ありや、將た消極的に脱却すべき契機として存するやを知らず、天然のは形式的には絶對主體に産出擔保せらるゝ機能として、内容的には道德的世界秩序に欠くべからざるの故を以て神に設けられし者なり、然れども神が本來の計畫には間接の器具なる者にして、之を間接の終局目的意義より抽象隔離すれば非神的となるなり。

り。

若し思慮即個人的機能團體の道德的範圍を措けば、個人の意識は天然のを個人主觀的目的の器具として、個人の意志(即個人的機能の天然の分子より出づる意志)の頭使に供せざるを得ず、此意志は個人以上の目的を顧みずして決定をなし、個人は此決定が高等目的の要求に適すと否とは措て問はず。假令此が適合するも、其適合は偶合なるを以て天然のは劣神的なるを免れず、之と衝突するも其は不識的なるを以て依然天然のなり、只其衝突が第三範圍の顯動機能に依り意識的となれば、惡即背神的となるなり。

第三の範圍は背神的を脱却して神的なり、消極的の神的を打破するが故に積極的に神的なり、此あるに依りて人は天然の主我の境を脱し、特に人の人たる所以をなすが故に、人に於ける相對的超自然個體に於ける超個體的の代表なり、主觀性に於ける客觀的目的の流行なり、而して其第一の事業は背神的を意識に背神的の惡として其の打破すべきを示すなり。此第三範圍にては、神は直接に天然的人を變化するの精神として現し、此中に神靈態の精神として、天然的世界秩

序の依て上進すべき絶對的道德的世界秩序の流行として現す。初の二範圍にては神の精神の行はるゝ神靈能は潜伏し、靈化の意志は豫備的に行はるゝも、此第三に至りて神は特に精靈として現するなり。恩寵は精靈の流行として第三範圍に行はれ、即二者の致一なるを示せり。

此に至りて宗教的意識の要求の至當なるは明なり、恩寵は神の機能にして、而も又神より設置せられて内容的には神の意志内容に包括せらるゝ一切なり、此れ即宗教的意識の設定にして具存一神教の始めて説明し得る所なり。恩寵は神的にして、人の天然のを無功と見做す第三範圍の機能なり、故に天然のと惡とは、其が神に設けられて其意志の中に包括せらるゝの故を以て直に恩寵と名くべからざるなり。有神教と雖も宗教的意識に適合せん爲には、庶物の天然的及惡なる機能も、形式は神の工作にして、内容は其意志に包括せらるゝを謂はざるを得ず、然らずんば神は絶對を失はん、然れども有神教は之を謂ふのみにして、其形而上的根本見解は之と撞着せり、此を以て有神教が具存一神教に對して、此は天然の機能と神の恩寵機能とを分別せずして有神教の此説を執る者なりといふ

神と人の分別

は甚不當なり。

具存一神教は神と人との分別を明にす、而も有神教の如く之を過重して致一なき對峙とはなさず。宗教的意識は分別と共に致一を要求す、有神教は其分別を、超在一體教は其致一を、而して具存一神教は兩者を説く。神は絶對精神なり、人は有限なる制機的物質的個體なり、神は一切を包括する存在なり、人は絶對の局部機能の有限にして相對的常住なる個體なり。此個體は觀念的局限を有する單位にして、此に依りて其實在を表し、外界に對しての機能に現はるゝ一切の變化を規律的に定むべき論理的必至を有し、現象の中に因果と目的とに現する論理的必至に従て自定す。此個人の自定は直に神に定めらるゝには非ず、自定の論理的必至は同時に神的必至にして、個人の中なる變化の終局目的規律は同時に神の規律なり、而して個體的機能個體的變化は盡く絶對觀念の統一的總體に於ける局部變化なり。個體的自定は絶對的決定の成立要素にして、絶對は自己存在の内部の複雑なる中に個體的の自定の全體を展開す。

具存一神教にては、人を神と混同し或は自ら神と膨脹せず。第一に人は神の機

能的顯現の一小部分にして全體にあらず、神は同時に多くの個體と現じ、人は他の個體と混同せず。第二に機制的心的個體として人は神にあらずして、神の本質に産出擔保せらるゝ神の機能的顯現即客觀的現象なり。第一の分別は數量的にして現存、了知、効果の一切を包括せると局限的なるとの別なり、第二は性質的にして本體と現象との別なり。

宗教的意識は、人の其同等者に對しては實在にして、神に對しては虛無無本質なるを確信す、他の現象的個體に對して實在ならずんば、其に對する行爲は幻影にして惡の概念は妄覺ならんのみ、神に對しては虛無無本質ならずんば、眞實存在の唯一神の絶對が無限に卓越なるを謂ふ能はざるべし。有神教は人の外界に對して實在なるを重んじ、超在一體教は其の神に對して無なるを掲ぐ、有神教亦第二の方面を説かざるにあらず、其が被造物を陶器に比し、陶工は任意に之を壊し得べしといふを思へ、然れども是れ超在一體教が惡の實在を説くと同じく、自家撞着たるを免れず。只此二方面を同等且正當に説くは具存一體教にして、個體は神の客觀的局部現象として他に對せば現實に本性を具ふ、而も産出擔保する

絶對的本體に對しては無効無本質なり。本體の根底に立ちてのみ現象は存在せる者にして互に實在として相對すべし、然れども之を離れては無本質の幻影に過ぎず。此を以て人は神の中に神と共にのみ世界に對して力ありといふべし、神を離れ神に背きて之に對せば虛無の外何等の權能なきを知らん。

此の如く分別の無限廣漠なるに對して、宗教的意識は熱心に神と人どが寫象若くは將來の希望を置くのみに非ざる實の致一あるを確信す、若し此致一なければ宗教的關係も解脱もなかるべし。分別ありて解脱の要あると同じく、致一は其能の豫定なり、分別なければ個人的解脱の要なく、合一なければ其能なし。有神教は分離せる人格が心情的に合體するをのみ合一とし、超在一體教は迷妄なる個體が唯一超在の存在に吸收せらるゝをのみ知る、前者は神的人的機能との致一を知らず、後者は其致一を説き得るも神的人的も共に實現の機能たるを説き得ず。只具存一體論のみ機能の實在をも其致一をも證し得。

具存一體教にては神と人とは其實體を分たず、神の實體は即人に現はるゝ本質なり。我の中に實體として存するは絶對的主體にして、只機制的心的個性を組

成せる機能としては有限なるのみ、此を以て之を局限的主體と稱すべし。局限的主體は即過境的不識的主體として我の現存と意識とに根底をなせる者なり、但其は認識論的に吾人に含蓄せる先天的主體即意識に於ける主觀的寫象代表たるに止まらざるなり。我個性の主體は只個性に關する機能を抽きたる絕對的主體なり。若し個性の過境的主體を我と稱すべくんば、我は我(即自覺行動に依りて觀念的省慮に生ぜし)にあらずして神なり、固より全く神なるにはあらず、其の機能が我が機制的心的個體性を組成せる限に於ての神なり。我が意識が主觀的現象たる我なる限は神と致一なり、然れども我が機制的心的個性の不識的過境的主體が此我と相併立し又其根底をなせる限に於て然り。

此實體の致一は恩寵と信仰との機能的致一を説明するに足る形而上的根據なり。現象個體として人の根底をなせる過境的主體が人をなせる機能個體と自ら局限せる關係より見れば、過境的主體は即局限的主體にして人の宗教的機能の根底をなし、從て此機能を信仰と稱す、之に反して局限的主體と絕對的主體との致一に依りて、此一定の宗教的機能を有せる個體は絕對的主體の局部機能に

宗教的關係の實在的致一

過ぎざるを思へば、此機能は即恩寵なり。道德的意志にして人的機能の範圍にのみ屬し、此と同時に神の局部機能なる事あらずんば、其上には恩寵なく、宗教的關係を實現する能はざるべし。若し又局限的主體が絕對的主體の局限ならざりせば、宗教的關係は人自らの關係となり、即關係は妄覺たらんのみ。上に認めし如き神と人との分別を立て、のみ宗教的關係は實に關係として、絕對的主體自らと其の局限たる相對的常住の機能個體即個體との間に存立し、而して數にては致一なる宗教的機能に依りて實現せらるるを得べし。

局部的主體と絕對的主體即人と神との致一は、眞實なる宗教的關係と解脱との必要豫定なりとするも、此致一若くは致一の意識のみにては解脱となすべからず。* 何となれば人と神と機能の致一及主體の致一は恩寵と信仰とに限らず、又神と宗教的なる人とのみにあらずして、天然的若くは悪なる人をも包括せり。人は天然のとして、又惡としても神と一なり、之を意識すれば直に天然の範圍を

* 此誤執はヘーゲルが宗教哲學にて、其形式的には宗教的意識を寫象に限りしと同一く、其内容の根本誤謬なり。

脱し、悪を滅じて之を無に歸せしむるの必要はあるも、直接には其の不可能なるを認識せん。己の本体が神の本体と致一なるに覺醒せし人は、假令自ら天然的中に止まり或は悪に束縛せらるゝも、此本体致一は失はるゝ事なきを知らん本体の一致を意識したる人は形式的致一に満足せず、此に依りて神の意志内容の劣神的並に背神的範圍を脱して神の意志を己の意志となし、神との致一を實体的に止めずして終局目的に致一せん^(三三)とす、此に至りて致一の意識は始めて解脱の力を得べし。

人の天然の并に悪の機能にては神と形式的實体的致一あるのみにして、其の内容的終局目的致一に至るは終局目的觀念の少しにても發達せし後にあり、故に神と人と終局目的に於て一致する恩寵の範圍に於てのみ人と神との實在的致一即完全の宗教的關係あり。宗教的意識は神的意志の内容を喚起し來るも、若し天然を道德の具に用ひ悪を背神的として打破するを勉めざれば、尙未だ終局目的に於て神と合一せしを知るに至らざるなり、此故に人は恩寵に於て天然悪の打破者として特に神的機能を認め、特に之のみ宗教的關係を保たんとす。

解脱の主張として神との實在的致一

固より恩寵の前に又は其と離れて實体的致一あらざれば神と合一せしむる連鎖を見る能はず、實体的基礎ありて恩寵の精神的道德的内容即人と神との天然的關係は始めて宗教的關係となり、從て解脱に益す。

神と本体致一なるを認識するも、天然のみの人に對しては、他の形而上の學說と同一般單に學說として存せん、惡の人に對しては、自己の外に何等の目的もなき彼等は、自己の外に我ありとなすが如きは嫌ふべき思想のみ、恩寵を自己人格の要素として有する人に至りて、始めて此認識は宗教的關係の基礎となり、自ら克ち神に歸命する新生活の出立點となるなり^(三三)。本体致一の認識は此に於て、人は絶對的意志の契機にして、主我的局部觀念は此によりて道德的となるを知り、主我的目的を主張するも實は絶對目的に調整せられし一秩序の一面をなすに過ぎざるを知り、此一面のみに偏するが爲に、絶對目的の障礙せらるゝは即ち迷妄なる我に反對して唯一本体即機制的心的個体の中に常住なる大我の目的を沮害するに外ならざるを知らしめ、主觀的目的に代ゆるに客觀的目的を以てせしむ。根本悪は主我にして根本解脱は我の外現象より内實實体的我に入

人、非人格不識の絶対精神に歸入し、現象我の主我的目的を上進轉換して、絶対本
體の普遍的目的となすにあり。(三四)

不死の信仰の
無益危険

人此の恩寵と致一なる倫理的情操を開發すれば、罪過の爲に神と乖離せしを意
識せる背戻と共に、惡毒を自己現存の目的に害ありとするのを見を解脱せん、而し
て若し此内情の靈福以上に積極的靈福を得んとすれば、其の到達したる宗教的
關係より、再び主我的立脚地に立てる幸福主義に墮落したるなり。努力せし自
己の靈福を直に實在的致一と共に來る者として、此の如き幸福主義主我的の要
求を装ふに、偽宗教の外套を以てする者は、絶対的にして神の中に得べき人の靈
福理想を、生命の目的とする人的感情的に寫象したる者にして、此の如き神の靈
福は宗教的意識の設定にあらずして、自利の設定なり。吾人の意識の小なる、絶
對的精神には先づ超世界的不靈福を云ふべきのみにして、決して積極的靈福を
いふべきにあらず、此故に神との致一も決して積極的靈福を分有するにあらず
して、其不靈福を分有するなり。

積極的靈福は卑下なる自利の偽宗教的要求なるを知れば、宗教的意識は人の人

格的永續に就きて煩悶すべからざるや明なり、此の如き永續は積極的靈福の形
而上的豫定たるのみにして、此世界に經驗すべからざる構想にして、自利的我意
が死の爲に消滅する本能的畏怖を滅せん爲に出でしなり。主我的幸福主義を
脱したる真正の宗教的意識は、生命を過境的に投影するは倒れたる主我的所爲
にして、彼岸にても此境に於ても對比に依りて感ぜらるべき無常の幸福と永恆
なる神の平和との外宗教的意識の何等をも供給する者に非ざるを洞觀す。人
格が永續せんか、一方にては惡の根なる我意と此我意が道德的意志に對する不
斷の争闘と、及此争闘にて我意の常に征服せらるゝ事有るべく、又他方にては精
神的人格を有せる個體に欠くべからず個體化に必要な天然の意志の性質
并に意志が天然的外部の規定と對立するには離れざる害惡の存在なくんばあ
らず。人格永續せば即惡と惡毒永存し、積極的靈福なる者あるも其は決して障
礙なき者にあらざるなり、又此の如き靈福は成立せず又する能はざる者なるを
以て、個人生活の上より云へば多苦なり、幸にして此の如き彼岸の靈福を享くる
事あるも其人には解脱の要なきを以て又宗教なきなり。

宗教的意識は彼岸の寫象に依りて何等の得る所なく却て經驗にて明なる場所として此境に宗教的意識を集中するを妨ぐるなり、彼岸に至りて始めて十分に解脱を得、神と合一するを得んとの想像は、宗教的生活の實在的天職を忘れて、此境にて到達し得るを夢の如く過境迄猶豫せんとするなり。事態此の如し、宗教の爲には彼岸の信仰を止め、宗教的意識の根據を不死に求めんとするを鎮壓せざるべからず、されど其反對に非不死は宗教的意識の必要設定なりとはいふべからず。若し不死が明日冥想并に驗經的に十分に證明せらるゝ事あらんか、宗教的意識は其の利害に關せずして、此の如く注意を二に分つ散漫の危儉を轉じて、一時に成るべき天職となすに努力せざるべからず。

理論的に不死の證明せらるれば、宗教的意識は固より、人の此境にて得たる根柢を堵して、來世に於ても宗教的關係を完成するを勉むべし、然れども又之に反對して、此境に得たる宗教的關係は其れ自らにして、人類を措きても、價值ある財産として之を保存すべく、此個人的宗教的關係を保持する方法として人の永續を主張すべきにあらず。宗教的關係の主觀的價值即解脱の力は、之を得たる某

の人が存在して之が價值を感じるに依りて存す、其客觀的價值即人をして積極的意識的に客觀的目的を進むるに足らしむる靈化の力は、人が神意の器具として存し、神が特に人類を以て其計畫の實行に資するに依りて存し又意義を具ふ。虔信の人が、自から神意の器具として甚重要に、神は永く己を欠くべからず、己をして天然的世界秩序より以上に何かの事業をなさしむと想像するは、誇大虛榮といふべきのみ。眞の虔信には謙讓あり、年老ひ氣衰へたる精神に代ゆるに獲得したる善良の特質を遺傳恩寵として遺傳せる後昆を以てし、一層目的を有し一層偉大に終局目的の世界秩序を實現する者を出だすは、品位ある功績紀念を死の自終的終局以上に殘す者たるを知るべし。眞の虔信は死を以て個人の爲に實在的に善惡を解脱する者とし、若し神が其計畫に必要なりと判定すれば、生命の重荷と重大の義務とを天然の死以外に負ふを辭せざるべし。不死の證明なき以上は、天然の人が其個人的生存の終として怖るゝ天然の死は神の恩寵配慮にして、勤勞に疲れし者に安眠を得せしめ、惡毒の觀念的解脱に加ふるに實在的を以てせる者なり。死を畏怖する本能は人をして自利的根據

個人的非に宇
宙的なる實在
的惡毒解脫

より自殺せしめざる爲の終局目的管轄なり、然れども若し人ありて道德的根底より現存の苦惱を知りて自殺を行ひ、好で生命を捧ぐるに至らんか、死の畏怖は其勢能を失ひ、此の如き人は此に至りて死を生命の煩惱より脱せしむる天使として其招に應ぜん。

惡毒の觀念的解脫は惡毒の客觀的意義を滅して生命の負擔を輕ろからしむるも、尙苦惱の主觀的感觸を存し、人は此苦を免れ得ざるを思はしむ、此を以て觀念的解脫は生命の相續に對して價值ある緩和劑なるも、尙完全極致の解脫にあらざるなり。人の意志は幸福なる能はざるを以て、不退實在なる惡毒解脫は其の自己を解脫し、意慾煩惱の個人としての現存を脱したる時、即個人生命の天然的終局に達したる時にあり。此實在的解脫は永からざる時の中、早晚必ず來るべき者なるが故に、觀念的解脫は此期限の間に慰諭の力を與ふるの効あり、生永からざるをすれば好で觀念に事ふるの苦に耐え、永き旅路の中、特異の一日ありて特に路を進むべきを知らば、十分に其力を伸張せん。人は知る、他人は死の孔に入り行くなるを、又知る、死し行く軍士の手より其觀念の旗を取るは、此旗幟

を以て尙盡きざるの力に依りて大に健闘せんとする者にして、新鮮の意識なるを。此を以て職を免ぜられし個人は自ら個人としては、其事業を完成なすの實なく、新なる軍士を入るゝは神の事なるを知るべし。天然的世界秩序に従ては人の力は有限にして直に疲勞し易し、此故に人が己のなすべき日課を熱意に勤勞しつゝ、其勞動の終を望み、其睡眠時の來るを待つは、主我にあらざして、只天則に服従するなり。

死に依りての實在的解脫は只個人に關するのみ、全軀に對しては、此等個人的解脫の總計は、恰も觀念的解脫の個人に於けるが如く、人類の生活を堪え易からしむる慰諭方便なり。此を以て意識は昇進して、其が個人に於ける觀念的解脫を完うするに死の實在的解脫を望みしと同じく、又之を完うするに實在的なる普遍的解脫を要求す。此に於て宗教的人類論の境を超えて、宇宙論に入る宗教的意識は個人に對する關係の狹隘なる中にては、十分に其要求を滿たし之を終局結算とする能はず、個人的關係も人を神の顯現全軀即宇宙の機制的の一部として見るが故に、意義あり實あるなり。人は客觀的目的の爲に即ち神の爲に勤

勞す、此客觀的目的を領會するは宗教的人類論の進で要求する處なり。神の客觀的目的は世界を離れて神の安靜瀟如、目的に向て動くなき状態にては考ふ可らず、之を活動とすれば又産出的にして、其産出は即大宇宙なり。此を以て客觀的終局目的は只神を世界に交渉して、即宗教的宇宙論にて認識せらるべし。世界は弘意の宗教的關係に於ける主幹なり、豫備の恩寵が顯動の恩寵となるは特に人の意識に於てするも、其豫備としては既に動物界に存して社會的本能となり、人に於けるが如き解脱の要求は動物界にても、機會に應じて多少の衝動を以て現はれざるにあらず。此に於てパウロの語あり、曰く、一切の被造作は吾人と共に解脱を求め、吾人は精神の顯動的恩寵にて他に秀づと、故に宗教的意識が一切被造化を吾人の後を歩める同胞として、吾人は之が解脱を介すべき天職ありと信ずるは十分正當なりとす。

第二節 宗教的宇宙論

一、絶對的に神に依屬する世界

人は絶對的に神に依屬するに依て相對的世界依屬を脱すべしとすれば、世界亦神に絶對的に依屬せざるべからず、觀念的に惡毒を解脱するも亦、人の絶對的に神に依屬するを認識すると共に、一切の相對的世界依屬は絶對的依屬の止揚契機又方法の形式にして、一切世界の神依屬は其の前提なりとの認識なくんばあらず。神が世界の絶對的根底たるには如何に之を定相すべきや、既に論述せし所今は世界が一方にては神に絶對的に依屬し、他方にては實在的活動的として人の之に相對的依屬の關係を有するには、如何に世界を考ふべきかを論せざるべからず。此問題は人の神に對する比論として相并べる解釋を施すを得べし、然れども其詳細に至りては方向の異動なき能はず。人は一方にては世界の一員なり、然れども他方にては精神的道德的人格として惡と責任とを有し得る一員なり、故に此特別問題は世界一般に就きては之を觀察するを要せず、只人のみを見る時に事實として觸れざりし世界の現相と實相とは進で之を問はざるべからず。

宇宙自らは絶對なりとすると、神を絶對ならざる精神として宇宙の原質と對立

するが如き解釋は、宗教的意識の未熟卑下なる者として棄てられてありき。第一のは埃及人の天然的一神教にして、神は原始の力を有する天然的原質にして、世界は此より現狀を得しとする者、第二のは精神的なる世界造作者と物質的な世界物質とを對峙し、二者を一團として絶對となす者、即天然的一神教より有神教に移る半途に立てる過渡なり。天然的一神教は世界過程の根底及現象の本體に闖入せずして、世界過程現象其儘を觀じ、若くは物質生氣主義の意義にて物質的にて而も内面性を具ふる本體を求む、何れにしても其絶對は精神的にあらざ、精神を以て天然過程の偶然結果とし、或は之を精靈種々たる物質的本體なりと説明す。工手と物質との二元論は其神を精神的なりとするも之を絶對ならしめず、之を永恒なる世界物質に分有せしむ、此見地にては世界は其天然の並に道德的秩序にては神に依屬するも、其形式内容は共に然らず、世界原質を謂はんには其特質あるを許さざるべからず。宗教にては神の精神態は其絶對よりも重要なを以て、此二元論は天然的一神教よりは高度にありといふべし、而して天然的一神教は進で天然の無神教と非宗教態に移り、二元論は有神論に進む

べきを以て、此は彼よりも高し、何となれば世界の「實相」なる神的決定に重きを置けば、其の「現相」を建立すべき物質は直に不定、實無となり、世界物質より世界を造作する者は、無より世界を創造する者なり、従て絶對にも精神的にもあらざる者とならん。

有神教

此に於て吾人の警査すべきは、有神教と超在一神教とに歸す、前者は神の絶對を害しても世界の現實を立てんとし、後者は世界の現實を犠牲にして神の絶對を立てんとす。

有神教にては神は世界創造の前には絶對にて、又其造化を消滅すれば絶對となり、世界成立の間は其潜勢力にては絶對なるも顯動的には絶對を捨て、只本體は神より出で機能的には神と相對して獨立なる世界と結合して始めて絶對なり。有神教にては神は世界を其れ自らに又自らの爲に存在する者として造り、眞の實體を表すべき物質を力と共に造り、之れに天然の世界秩序の規律を播種したり。此に於て世界は神の實體以外に自家の實體を有す、神の實體は永恒にして世界のは時間的にして又造られし者なり。又世界は機能的にも獨立にし

て神より播種せられし天然的世界秩序の規律に従く動き又發達す。若し神にして其の世界に播種せし規律の結果以外に何物をか干渉せんとすれば、天然的世界經過に干渉し、其特殊の意志を以て或は一部一時に天然の經過を止め、或は之を變形し、或は一時力と物質とを附加して、特殊の行動に依りて之れを行はざるべからず。

此の如き局部中止、變形、附加等は、現存の如き世界を造り又之を中止するの力を有する造化主に歸するは謂ふを待たず、天然的世界秩序に照さば奇蹟といふべき此等の活動は、顯動的特殊機能として神の世界に對して有する潜伏的絶對を示す者なり。世界にて規律的に經過する者は直接には神の業にあらざりて、神より其規律と共に造られし世界實體の機能なり、世界過程の中にて直接に神の業なるは奇蹟即世界實體の規律以外なる機能なり。此を以て有神教の宗教的意識には奇蹟を欠くべからず、神の生々にして直接に活動的顯動的に絶對と顯はるゝは奇蹟にして、奇蹟即世界經過中の魔術的超自然的なる干渉は、神が人と直接に關係する所以の唯一の方法なればなり。

若し理會より奇蹟の形式的可能を取り去らば、有神教の基礎にては神が人心の規律的經過に超自然的に干渉するの外なき恩寵は不可能とならん。奇蹟を去れば有神教は自然神教となり、神の顯動態は世界造化の一時に止まり其他にては神は空虚なる潜勢態の凝然不動に止るに至る、此の如き自然神教は宗教的意識に遠き者にして、只其が無神の唯物論若くは物質生氣主義に變じ易きの故を以て宗教に關聯して見るべきのみ。万有神教の混淆なき純粹の有神教が宗教上に價值あるは、其が常に神の奇蹟干渉あるを信じ、恩寵を魔術的奇蹟とする點にあり、此が爲に宗教的機能を二分して宗教的關係を破壊するを措きて見るも、此の如く照鑑的に世界を導く目的の爲に常に奇蹟の干渉ありとなすが爲に、世界は其に合奏せる規律と共に神に對して獨立せる者となり、從て神は時々之に干渉するとするも到底世界の爲に其絶對を害せらるゝを免れず。

奇蹟の欠くべからざるは、神が常に顯動的に非絶對を示す者なり、此奇蹟の爲に天則的世界秩序は滅するにあらずして存立すればなり。此非絶對は神の任意の自棄にして何時にても之を回復すべしといふも、兎に角非絶對の存する事實

超在と具存一
体教

を免れず、世界が現實なる限に於て、此現實は之に相當する神の非絶對に依りて成れるなり。此に於て人が神に絶對的に依屬するに依りて世界依屬を解脱するは規律的世界秩序の爲に排斥せられ、只人を惡毒より解脱する爲に、特に奇蹟に依りて天然的世界秩序を消すの外に其可能なし、而も此可能も永續的ならず一時生滅的なり。此く一定の奇蹟に依りて一定の惡毒を解脱するは恩寵の奇蹟的干渉に依りて罪過を解脱すると同じくして、若し之を正當に追求すれば、聖教に於けるが如き結果となり、然らざらんとせば、ルーテル派其他改革派の如く万有神的思想を輸入して此斷乎たる超自然主義を緩和するの外なきなり。超在一體教は有神教に反して神の絶對を全くし、此が爲に世界の實在を消滅し、有神教の誤を排して神に對しては世界の無なるを論ず、而も進で世界は何れより見るも全く無なりとす。世界は神に依て存在するが故に、神を離れては無なり、此を以て宗教的意識は世界の神に對しては無なるを要求す。然れども宗教的意識は世界の人に對して現實なるを要求す。然らざれば人の世界に相對的に依屬するは幻影にして、從て其解脱の要なきに至らん、加之人自らも世界の一

部として幻影たらんには其機制的心的個體性をも失はん。

世界は人に對して、人は世界に對して實在にして、宇宙は個體の實在的過程ならざるべからず。宇宙の實在は其局部争闘の實在にして、個體の實在は他の個體との争闘の實在なるに存す。此の如き實在態は、只の致一の外に觀念的機能の觀念的團體を實在とするに要する最小限にして、此に依りて此團體を團結の相對的恒存として個體化の世界を造り實在的世界過程をなすべき實在的個體となすべし。此の如き機能と機能團體の争闘を實在とするには、絶對的本體を離れて特殊の本體たらしむるを要せず、若し此の如くすれば個體相互の實在と共に神に對しても現實なりとするに至らん。實在態を此く解し來れば、神の絶對と神に對して世界の虛無を害する有神教の迷路に入らず、又個體を迷妄と化し去る超在一體教となるを要せず。此を以て具存一體教は、宗教的意識の要求を満足し、神の絶對を害せずして、世界の實在と神に對する世界の虛無とを合一すべき唯一の立脚地なり。

世界過程の時
恒態と神の永
恒態

世界と時間との關係を見れば此と同じき結果を得べし。有神教が神的機能と

共に時間を實在なりとするは是なり、然らざれば人類に於ける時間的變化なる解脱と靈化とは迷妄ならんのみ、神の機能が實在時間的なれば又實在時間の無限を謂はざるべからず、自覺的人格的なる神には機能なきの時あるを得ざればなり。此に於て有神教は、實在的世界過程は有限なるか若くは無限なるかを定めざるべからず、無限なりとすれば終局目的發達ならず、有限なりとすれば、神は無限の時間に世界の觀念的原型に就きて考慮し、一旦之を實現するを得るに至りしとなさざるべからず。甲は神が世界を目的に導くべき照鑑として神の一切慧を無にし、乙は神の一切慧と一切慧とを分離せしむるに至り、此に新しき考究を惹起す。即、世界造化が理性的なりしとすれば無限の時間に延長するは理性的にあらず、若し非理性的なりしとすれば自覺的人格の神は永く之を行ふべからず。何れにしても有神教は、有限實在の世界過程を要求し、造化前に無限の實在時間あるを排する宗教的意識に撞着するを免れず。

超在一神教は時間の實在を拒絶するを以て此困難なし。時間が只觀念的ならんには、思考の意識に取りて時間の無限なるは自明にして、意識の外に實在の世

界の過程あるなし、世界が意識の幻影にして、意識は説明すべからず而も事實として存する絶対中の一状態なりとすれば、不生不滅の意識は又無限なる世界過程を觀せん。是れ實在の時間を無限とすると同じく宗教的意識に益なし、只迷妄の過程は其苦亦幻影なるを以て實在なるよりも堪え易し、然れども其實行的結果は絶対の恬澹となり、宗教の可能を失ふ。絶対の時間に對する關係に就きて超在一神教中の真理は、實在時間なき絶対は又實在的機能なく、實在的世界なき神は凝然不動にして、從て自覺的人格にあらずとなすにあり。

此を以て宗教的意識は一方にては實在的世界過程の有限と、他方にては永恒の神を要求す、此二を合一せんには、時間は世界過程中に又其と共にのみ存し、神の顯動に依て始めて生じ、世界過程以上には神の顯動もなく、時間もなく、只永恒にして自己と致一なる神の本體あるのみ。此く有神教と超在一神教とを合一するはアウクステチヌスの既になせし所にして、世界過程を無限とする異流有神教の大に攻撃せし所なり。其非難の第一は、世界造化の前に何かありしといふ問題は、其中既に何か空虚の時間なりとも存在せしを證明すといひ、第二は、世界

なき神は神ならずといふにあり。第一の非難は自家撞着の問題を提出して誤まれる結果を得たるなり、時間の關係以外に「前」といふは、時間の始以前に觀念的時間を置く者にして實在的關係なき者なり^(三六)。第二は宗教的關係なければ其客體即神なしといふ限に於ては是なり、然れども此の如き批評は自己の躬親的に神と關係するを過重して、自己虔信の客體たる外に絶對なしとする者の思想なり。

世界産出の機能を除きて神の本體を永恒とする事が、超在一神教の抽象唯一と異なるは、其の意識を迷妄とせざるにあり、超在一神教が迷妄を唱ふるは、意識を超越したる客觀實在的現象界に逃れずして、事實として存する主觀的現象を説明せんとしたるに外ならず。此を以て若し我意識中の主觀的現象界を説明するに實在的個體化の客觀現象界を以てし、又之を説明するに神の實在時間的機能を以てせば、實在世界の有限を承認するも、決して主觀的現象界の時間的無限と絶對の中に迷妄の破壊すべからざることを信ずるの根據あるなし。超在にても具存にても、世界以外の恬安絶對は其迷妄の點の外にては全く同じきに似

たり、然れども二者重要な差別あるあり、具存一神教の絶對は顯動して實在世界の中に具存し得べく、即世界産出の力を自己の中に有せり、而して超在に至りては此あるなし。

宗教的關係は前にも後にも有限の世界過程を設定す、若し後に無限なれば、如何なる目的も既に到達して、世界は其上に目的なしに永續せん、若し前に無限なれば、目的到達の後に目的なき無限の運動なくんばならず^(三七)。世界が神に對して虛無なるは、其が時間に關して泡の如く永恒の大海中に浮びて又沈むにて知るべく、其泡の中には多くの浸虫蠢動生死し、只此中を自己の舞台として其有限の眼界に限られて、絶對が如何に此泡を處するやを知らず。神が此の世界を吸收したる後如何に之を處するや、吾人之を神に一任して可なり、其の如何は吾人の世界に對する關係並に其實現すべき目的に關しては何等の影響あるなし*。

今は神が顯動せる事は確實なり、其の趨勢に隨りし後に再び顯動するや、蓋然の度二分一なり。神は今の顯動より趨勢に隨りし後に、其苦惱の如何あるべきや、人の現在關係に對しては實際に關係なし、吾人に直接なるは神が今

造作

天然教にても、工手と物質との二元主義にても、有神教に於けると同じく世界は實体的なり、其別は天然教にては世界となるは神の實體なり、二元論にては世界は神と共に永恒にして神より産せられし者にあらず。天然教にては神は世界實體の形式及根底なり、世界が神より出づるは、其の無機的に流出すると機制的に男女神より生殖出産するを問はず、天然過程なり。アリストテレスの二元論にては神を天然の範疇に屬せしむるの誤を避けて、物質的若くは男女的の神に代ゆるに精神的なるを以てし、盲目的必至に動かずして意識的計畫を以て動く者となせり、此く天然性を消す爲には其の絶對を害して世界の實體は神より出でし者ならで神と並存する者となれり。超在一神教と有神教とは此二の誤を避け、世界は何れの點よりも神に依屬すとし、又神を天然的として其絶對を毀害せず。超在一神教は此が爲に世界の實體性を拒絶し、從て現實を否定した

の顛動状態より變化せしむべきや否やにあり、此後の顛動には復此くあるべきやは之を神に一任すべし。神は固此の如く顛動期(佛教の劫波)をなすべきやに就きて、蓋然算は口時期に就きて「なり」(三八)

り。有神教は世界の現實を信じ、此が爲に世界の實體性を固守せんとす、而して此世界實體は神の實體の一部とせず、而も之を神に依屬せしめんとするが故に、終に世界は神の奇蹟的勢能に依りて無より造られし實體なりとす。此故に神と世界との關係は天然教にては源泉と河流なり、二元主義にては工手と工作なり、超在一神教にては存在と幻影なり、有神教にては造作者と被造作となり。有神教にて造作の概念は必や無よりの造作と、造作の時間性を要求す、永恒の造作とは、恰も造作者が世界造作に當りて全の無にはあらず、神以外の無なる者より、其自己の造作力にて造作せしといふと同じく、造作の概念を破るなり。「永恒造作」といふは、神は無限なる世界過程の何れの時にも從來既に存し來りし世界を有し、從て無より造作するの必要なく、少くとも其各部を保存するを表せり、此を以て永恒造作 *Creatio originaria* を排して保存 *conservatio* となす、然ども眞實實體には保存の要なく、只其存在の形式あるのみ。此故に永恒造作の主として神は永恒に世界物質を工作する者となり、只物質より造作する者となるのみ。之に對して異流有神家の主張するが如く、無よりの造作は消極的意義のみにし

て積極的には造作とは自己よりの造作なりとし、又此意義にて永恒造作とは神の實躰より世界を永恒に産出するの謂なりとせんか、是れ前門虎を拒て後門狼を容るゝ者なり。若し世界實躰は神より造作せられしとすれば、其は神的實躰の一部にして、造作とは其一部を抽出して特立の宇宙的存在形式に轉するなり。此の如きは天然教に歸る者にして、分割すべき神の實躰は、時間、空間、物質、運動の現存形式を具有せざるべからず、故に永恒産出としての造作は産出にあらざして流出なり（ポリッパが生々相續するが如く縮小神の機制的に放出せらるゝ）。然れども永恒にして非空間的、自存、非物質的の實躰は分割、自己分裂、分化する能はず、即其本質不可割なる實躰なり、異種の存在形式に顯現すれども而も其の實躰的統一と個躰性を失はず。

造作を以て無よりの造作となす限は、存在形式の保存に代ゆるに永恒造作の概念を以てせざるべからず、造作を以て神が自己より世界を産出するとすれば、永恒の造作とは即永恒の流出とならん。前の如くなれば有神教は二元主義となり、後の如くなれば天然主義に歸らん。正當の有神教は時間的に無よりの造作

を説くにあり。然れども此も亦十分に固守する能はず、有神教は造られし世界實躰を眞實自存の實躰とするは神の顯動的絶對を制限すとなし、此制限を解かん爲に有神教は造作と共に保存を説き、若し神が其保存の手を離さんには世界實躰は一時も續く能はずとす。此概念は、世界が其の現相にても實相にても常に絶對的に神に依屬するを明にするを以て、宗教的意識を満足すべし、然れども此と共に造作の概念を廢滅し、從て有神教的立脚地の宗教的意識を満足せしめざるを明にす。

若し世界が造られしながらに現實に實躰性を有すとすれば、神が之を元の無に歸する迄は、世界本質は自らにして續き存在せん、而して神が常に新に造作するを廢すれば、其瞬間に世界實躰は無に歸せんといふは、實躰の概念を絶滅し、世界は實躰なき存在として神の造作の活動ある限り存すといふに同じ。然らんに造作とは無よりの造作のみならず、恒に造作するなり、神は常に無より造作して、其の刻々に加はる造作の行動に依りて無に歸るなからしむ。此故に世界の存在は、先の造作行動の凝然殘存せる者にあらず、造られし實躰と稱すべきにも

保存

あらず、現在造作の活動を存せる神自らなり、若し此現在の活動を措けば世界は無ならんのみ。若し神以外に世界の實体を謂はんとすれば之を無と稱するの外なからん然れども無は造られし實體にあらざるを以て何の益もなし。生存保存の概念は常恒造作に外ならず、常恒造作は造られし實體あるを否定し、神を存在世界に生存せる唯一の者たらしむ、而して其機能に依りて常に世界を設くるは神なりとすれば、世界は神的實體が存在する一形式にして、神の勢能と智慧との顯現、神的實體の客觀的現象なり、即是れ有神教より轉じて具存一神教となれるなり。若し此轉換を取らざらんか、保存とは世界の實體に關係せず、只其生存形式に關し、世界の續存は何れの形にても積極的に神に依屬せざるに至らん。若し造作を以て造られし實體を産出するの謂とすれば、此實體を保存するといふは矛盾又無益なり、之に反して造作を常恒とすれば、此常恒造作は即保存となり、此と共に元來造作の意義なる眞實在の實體を産出すといふ概念は滅せん、何れにしても造作と共に保存をいふ能はざるなり。存在形式に關して特に保存をいはんとせば、神の保存活動なければ世界は混沌

統治

に陥るとなすを要す。此く定むるには、又世界の物質と勢力とは神の助力なしに天然に開發すべき含蓋的天則、天然の世界秩序あるを豫定せざるべからず。此寫象は天則を拒絶するに同じくして、天則の概念なき時代に既に存したり。若し神が力を造ると同時に、此力の運行すべき規律を扶植したりとすれば、天然的開發の爲には神の助力を要せざるなり、若し此間に助力を云はんとせば、世界機關は永續せざる劣工作にして、時々外部の干渉に依りて補正すべき者とするを要す。此故に此の如きの保存は神の一切を滅する者にして、宗教的意識の容れざる所なり。世界自らは實體なく存在の形式のみにして、神的實體の客觀的現象に過ぎずとしてのみ、神の常恒造作の活動は世界の現相と實相とを定め、其存在續存の天則的性能を保證する者といふべし。保存を以て世界の存在即現相のみに關せず、其内容即實相にも關すとすれば、保存とは即世界の統治に均し。神の統治は何物にも關せざるなし、此に依りて世界は絶對的に神に依屬す。神の統治は何物をも外にせずと雖も、一々の物を一々の爲に統治するにあらず、全體の爲にするなり、神の世界統治を以て主觀的願

望個人的目的を助くるとなすが如きは、之を主我的にする者にして、偽宗教的意識が偽宗教的に道德以前の純朴若くは不道德の主我を撫育し、客觀的終局目的を自利の下に立たしめんとする者なり。此故に神は虔信の者を特寵し、其虔信に報ゆるに此境彼岸にて多く幸福を賞與するが如き事あるなし。若し神が一人の爲に盡力する事あれば、此は自己目的の個人的幸福の爲にあらざりして、個人的器具に依りて客觀的目的を増進せん爲なり、即天然的世界秩序の内にて之に依りて此に力を盡すなり。

保存は天然的世界秩序に關し、統治は終局目的の世界秩序に關す、然れども保存の概念は天然の天則能を以て之を代ゆるを安全とし、而して天然の世界秩序と其法規とは終局目的の世界秩序を實現するの器具たる限に於て其概念の中に編すべきなり。此を以て保存は統治と共に容るるを要せざる概念なり。造作と統治は終局の有神教に於ける神と世界との關係を盡くし、造作とは世界實態と其特質、勢力、法規の原始設置にして、統治とは世界の獨立の規律的經過の中にて特に照鑑的目的の爲に魔術的超天然の干渉をなすの謂なり。規律的世界經過の

みにては照鑑的目的に十分ならず、之に加ふるに背規律的助力を要すとすは有神教が自然神教たらざらんとするには欠くべからざる事情なり。奇蹟を排斥する理性主義にては、世界過程の規律態を安全にせん爲には、神の活動を一旦の造作のみに集中せざるべからず、一方にて宗教的意識は其の有神教の地に立つ限は、其要求の爲に世界經過の規律態を犠牲にせざるべからず。理性主義も宗教的意識も共に是なり、只有神教の立脚地にては二者は調和すべからざる對峙と見ゆるのみ、然れども含蓄的批評に依りて有神教を具存一神教に轉換すれば二者共に満足せしむるを得べし。此の轉換は、造作の概念に就きては一旦の造作に代ゆるに常恒的産出を以てしてなし得たると同じく、統治に就きては之を開發して神的協力 *Concensus divinus* とすにあり。

宗教的意識は、世界の一々の過程にて世界は絶對的に神に依屬し、他方にては此經過に與る世界的原因、即個體に相對的に依屬せん事を要求す、故に超在一神教若くは定命論の如くに一切の經過を神の中に没し去り、若くは自然神教的に於けるが如く之を被造作のみに歸するを以て満足せず。此に於て被造作の個體

は常恒絶對の造作機能の中に於ける機能圓體なりとして、此二論を内部に統合せずして、有神教は外面的折衷をなし、何れの經過にも世界的原因と共に直接に神的活動の協力ありとなせり。此に於て經過の原因は分れて二となり、一半は超在一神教若くは定命論的解釋となり、一半は自然神教となれり。其の得る所は困難を増加したるにあるのみ。宗教的意識は、有神教が神の直接活動となせし原因を被造作の天然規律的自動となし、其の被造作に歸せしを直接に神に依屬する者たらしめんとす。説明の爲に原因の一面を取らんとすれば他は排除せざるべからず。例せば、人の行爲に當りて其の責任ある限にては人は神に依屬せず、神に依屬する限は責任を離るとするを要するが如し。

此く解釋を外面的に結合するは二者の誤謬を去るのみにて、宗教的意識は二重の不満に陥れり、宗教的意識は世界の經過は何れも全く直接に神の活動にして、又全く被造作の自動即世界的原因の規律的機能たらしめん事を欲す。此を満足するには、被造作の活動ならぬ神の活動なく、被造作の活動は又直接に神的活動なりとするにあり。第一の規定のみにては天然神教となれど、若し其活動を

宇宙論的問題
の含蓋的批評
一の結果、具存
一神教

實在なりとすれば具存一神教とならん、有神教は二者の間に矛盾的に浮遊せるなり。其の自然神教に陥らざらんとするは宗教上の根據にあるも、其の具存一神教となるを欲せざるは只之を知らずして超在一神教と混同するが爲のみ。

被造作の活動を直接に神の活動となさんには、被造作を神の常恒産出として、一切の被造作活動を神の絶對的機能中の局部機能となすにあり。此に至て協力の概念は消滅し、神の協力とは神が被造作に依りて其中に直接に力を致すの謂となる。此を以て被造作に對して若くは其外に神が力を致すは全く無益なり。

此立脚地は改革派も既に到達したる者にして、之を完成する爲には、明に常恒造作を容れ、被造作の實體性を否定し、被造作を以て神の本質の現象なりとせざるべからず。

此に至りては統治といふも造作といふも其言語は其概念を表するに適せず。統治といふは主権者と臣民との關係より借り來りし譬喩にして、有神教にて造作世界の外に奇跡干渉をなす主神を寫象するに適當なる語なり。造作を神的本體の常恒現象となせしが如く、統治は現象内容の常恒なる論理的決定、即世界

過程に含蓄せる終局目的の世界秩序とならざるべからず。有神教が造作と統治活動との致一と稱するは寧ろ神の意志と寫象との致一と稱すべく、此致一機能に依りて神の觀念の顯動的内容は意志の一切能に實現せられ、意志に實現せられし内容は盡く論理的觀念の一切慧に決定せらるゝなり。此説明の爲には神の人格態を排除すべきはいふを待たず。宗教的世界觀は何れの點にても神の人格態を排斥するを思へ。

世界は神の本質の常恒現象なれば、其本質は世界の中に現はるゝ、即世界に含蓄的なるは明なり。世界に含蓄的なるは神の力にあらざ、其本質なり、而して劣神的及背神的に對して特に神的なる積極的活動を全顯現中の特殊の神的顯現なりとする限に於て、世界は神の盡力なりと稱すべし。神の本質が世界に含蓄的なりといふは其が現象に盡きたりといふにあらざ、有限の世界に於ける意志の無限の能力と觀念の無限の可能とは、現象世界に顯動せる意志及觀念に優るゝ事無限なり、只世界經過は時間的及空間的に無限なれば、此中に神の本質を盡すといふべし、而も是れ不可能なり。無限の潜熱態と潜勢的無限の中に止まれる

本質は、永に有限現象世界を超越して存し、只顯動態の産出擔保としては全を盡して世界に含蓄的なり。本質は活動せる限にて含蓄的に、其全能力を世界に盡す能はざる點にては過境的なり。本質を直接に神と稱すべきは其の含蓄的なる限に於てし、過境的の本質は直接には宗教的意識の客體ならずして科學的意識の對象なり、但間接には過境的本質も亦含蓄的なる本質と本質を致一する點にては神の概念に包括すべし、然り神が世界の形に顯動現象するの根底は神の過境的状态に求めざるべからざるなり。

一、解脱の要あり能ある世界

世界は各個體の解脱せんと欲する所にして、又解脱を求むる個體の總括なり、故に世界は解脱せんと欲し又すべき者なり、此二面の位置にて世界は自己の外何物よりも解脱せんとし又すべき者にあらず。人は神の中の自由に依て世界の相對的依屬を觀念的に解脱せん、然れども實在的には世界より生ずる不快苦惱の勢力の下に立たざるべからず、固より此は間接に神にの依屬にして世界目的

悲壯は世界の
規律

を滅する者ならざるを了知しながらも。個體が世界の一員として生活する間は世界の對抗と必至的に其天然性より出づる苦惱に堪え、死に至りて始めて實在的に個體として解脱せざるべからず。人は神意の器具として神の目的を實現する活動方法たる限は各苦惱せざるべからず、其の宗教的意識に依りて觀念的に世界を解脱すべきも、其實在的解脱は生命滅盡の後にあり。死は人の事ふる觀念が世界の苦惱に勝ちしなり、神の戰士は其の神の爲にの戦争を止めし時に始めて實在的に惡毒を解脱す。彼は勝者として死し、其旗幟を他人に譲る。其の生きて健闘する限は時々負傷し又敗北するは避くべからず、軍衆と共に同一穴に入り行くも、死し行く勝者の眠は蒸まざる月桂葉之が飾をなせり。此れ即生活の悲壯にして、其の個人に關する限にては、觀念の決定勝利は其人を倒すなり、此悲壯は辛慘苦痛なり、然れども個人の爲にせずして觀念の實現を増進する爲に動く者には氣昂がり神安立せしむ。眞に神に事ふるは其の犠牲となるにあり、個人の生活は其全體にて觀念の神壇に供ふる犠牲に過ぎず、其最終は即死なり。此意義にては惡人の一生も勇者のと同じく世界過程の犠牲に過

ぎずして、惡人は背神的努力の空無なるを示し、善人は其擔保の死に依りて觀念の勝利を表せり。世界現存の悲壯は何種の個體をも包括し、其貯藏を守らん爲に犠牲となる蜂も、種族も、國民も、市町も、王國も、皆其の歴史に於ける個體的天職を成せし後は滅盡すべき者なり。

此悲壯の規律は、高等個體を表する宇宙の運命に關してのみ行はるべきか。人類は地質的變化を経て其生活期の終に達したる後は又進歩の旗幟を他の遊星に移し得ん、然れども大宇宙は其發達の終局に達したる後には目的なしに持續せざるべし。此目的は假令達し難きにあらざるも某の未來にあらん、而して其到達したる時は宇宙の解脱として、觀念の勝利として宇宙の滅盡にあらん。悲壯を宇宙の生命に移して始めて只に安慰のみならず、眞實解脱に到達すべし、劣等個體の死に依りての解脱は宇宙全體に對しては惡毒を緩和するのみなるも、其の離脱にはあらざるなり。

個人が尙主我の執着に止まる間は、死を以て個人の解脱として満足し得べし、然れども進で其意志を客觀的目的に屈從せしむるに至れば、自己の解脱は宇宙的

宇宙的解脱

解脱の問題に對しては、微少の意義あるのみとなり、宗教的趣向は世界の自己解脱するに集中し、此を以て眞摯に考察すべき實在的解脱となすに至らん。宗教は解脱宗教たるを要すとすれば、世界は其の存する間は解脱の要ある者として存し、宗教的意識が自ら意識界の中心たりを信する間は、宗教を以て超過すべき前程とするを肯せざるべく、又其後に解脱を要せざる世界状態の來るべきを信せざるべし。宇宙的解脱と、世界成立の限は其解脱の要ある事とは、宗教的意識の設定なりとすれば、宇宙的解脱即宇宙滅盡は時間空間的現象が永恒の本質に還歸する者と見らるべし。

現今の如く神の本質なる神と神の現象と分別せざるに至り、神は神として即本質自依として一切が一切の中にあるに至れば、神は特に稱して一切の中に於ける一切と稱すべし。世界が含蓋の本質としての神の現象に外ならざる限にては、世界の解脱は即神が其含蓋の爲に一切の主體に同じき絶対的主體として世苦を負へるを解脱するなり。此く世界の自己を解脱すると神が含蓋的の苦を解脱するが致一なれば、宇宙解脱は即同時に世界と神との目的といふべき終

幸福主義の最終目的
惡觀主義の最終目的
觀念の最終目的
的意識の最終目的

局なり、即是れ此規定を満足し、從て神と世界との利害異同を滅すべき唯一の終局なり。宗教的意識にては、世界は唯一の大なる悲壯曲にして、其の人物には惡人あり勇者あり、影法師あり樂手あり、何れも其の職務の爲には其の苦惱に耐え又之を感ず、俳優は各其役にて悲壯の最後を遂げし後は、悲壯曲の終として其苦惱を脱して安靜に歸す。個人的局部解脱にては、觀念は其擔保の滅盡に於て局部的に又豫備的に勝利を得たるなり、宇宙的解脱にては、其勝利は普通の決定的なり。個人的解脱にては、其擔保の滅盡は觀念の終局にあらず、宇宙的遍解脱にては、全く終局に達す。此二の根據あるを以て、個人的悲壯に於ける融合は不完全に、宇宙的は完全に、同時に絶対的悲壯にして又常に目的を實現し來りし觀念の絶対的勝利なり。(三九)

此故に神と世界との宇宙的解脱は世界過程の終局目的にして、其他の客觀的目的的例せば完全なる宗教的關係の如きは、此終局目的の器具たるに外ならず。世界が成立せる限は、解脱の要あるのみならず、又其能ありて、宇宙的解脱の終局は、其が爲に又其に依て到達せらるゝ性能あるを要す。解脱の要ある者としては、

世界は其成立の間は、其中に惡毒不快の存するのみならず、惡毒不快秀で、幸福主義的價値の消極的なる者ならざるべからず、解脱の能ある者としては、其目的を満足するに亘く、終局目的論的に積極的價値あるを要す。此を以て宗教的意識は幸福論的には濁惡主義(從來は不十分に最惡主義と呼べり)と共に、終局目的論的に妙善主義を要求す、妙善主義は神の一切慧に關係しては最良主義となるべし、幸福主義的最惡主義と終局目的論的最良主義とは即世界の解脱の要と能とに吻合す。

幸福主義的最惡觀と終局目的論的最良觀とを欠くは欠點のみにはあらず、宗教的意識の障礙伏滅なり。此欠點を有するは有神教、超在一躰教共に然り、超在一躰教は幸福主義的に最惡觀を抱き、有神教は終局目的論的に最良觀を抱きて、共に他の一面を忘れ、其一面を否定する世界觀は到底自家撞着に陥らざるを得ず。此を以て婆羅門教は一切衆生が輪轉死生の中に漸次梵に歸入するを説き、佛教は一切國民が佛教に依りて平和に交通して解脱に到るを教へ、共に宇宙的解脱を説く、此宇宙的解脱の希望は佛教の道德的世界秩序の中に一定の基本を有し、

其實現の規範を有するなり。然れども二宗教にては共に實在的にして終局目的的に嚮導せらるゝ世界過程を迷妄となすが故に、其の望む終局は無限の遙遠にあり、其實は迷妄の輪廻の外に一物あるなきなり。

之に反して有神教が幸福主義的に最惡論を唱ふるは、世界の現狀に就きていふのみにして、是れ一切慧一切能一切善なる自覺的造作主の人格に對して矛盾にして、又其が世界の將來多幸なる状態を構想するが如きは解脱宗教より幸福主義の偽宗教に墮落したる者なり。有神教は解脱せし世界の積極幸福状態を、經驗上概念上共に遠き彼岸に投影するが故に、解脱の要なきに至れば宗教の要なきに至るべき大缺點を自ら隠し、非宗教的幸福主義の主我を装ふに積極的靈福の望を以てし、之を蔽ふに偽宗教の外套を以てするなり。有神教は其現狀を惡毒とするを以て、其の人格的造作主に撞着し、此が爲に造作主を辯護すべき神惡論の難問を有せり。

神惡論の問題は、惡毒が何故に世界に避くべからざるかにあらず、何故に世界は惡毒の秀で、全體にて惡毒に作られしかにあり、世界が作らるべしとすれば何

有神教の神惡論は問題を隠れり

故に惡毒秀でしを作らざる可らざるにあらず、何故に一切知、一切善の造作主は、一切現存の內面的必至なるを被造作が賦與せられし自由を誤用せしより惡毒の生じたるを論せず、此の如き造作を止むる能はざりしかにあり。若し世界は初は善にして、後に被造作が自由の誤用の爲に之を惡に化せしとすれば、何故に一二被造作の背神的自由の誤用が天然の結果にせよ又神罰にせよ、全軀の被造作を惡に化するやを解く能はず、又神が此自由誤用を知らざりしとすれば、一切知は滅し、知りながら此の如き造作をなせしとすれば、其一切善を滅せん。一切善なる神は先づ被造作を惡に陥れて後に之を罰し之を救はんとせしと辯するが如きは、後に之を救はん爲にとて人を沼中に入らしめしといふに同じ。神は個體化の何れの世界にも必ず苦惱を設けざりしとするも、之を道德態に教育せん爲に之を設けたりといふは是なり、然れども若し苦惱なければ個體精神は惡と自利とより救はるゝ能はず、又他の個體精神は惡と自利とに造らずとすれば、何故に此の如き者を作るか。人の子弟を造るは只教育の制度を充たすが爲なるか、若くは一度訓練を以て子弟を苦しむることをなさるるか。生命を事

實として眼前に有する人は、其中の苦惱を利用して其道德を高め且鋭くするに力を盡さん然れども此を以て神が此く苦惱に依りて人をして自ら克ち自ら犠牲とならしむる世界を造りしを辯護し得べきか。

天然の個體より成立せる宇宙の不變必須に惡毒の性能を具ふるを只附着せられし者として之を排斥せんと試むるは、惡毒に對する神の責任を放擲する者にして其絶對を滅する者なり、此を以て有神教にては終に世界の造らるべき限は惡毒の避く可らざるを承認するの外なからん、假令惡毒は其終局目的の價値を有するも。天然の世界秩序の基礎なければ個人に規律的自定なく、從て道德的世界秩序なし、天然性の基礎なければ個體化なく、個體精神は不可能ならん、而して天然性と天則との基礎は苦惱を以て内外より被造作に迫り、外よりは世界の勢能を以て其有限意志に對して反抗し、内にては意慾は其満足毎に層々其目的を進めて決して飽足する事なし。

何れの世界状態も、何れの個人の爲に成立せる世界も皆此の如し、此故に解脱世界の幸福状態を夢想するが如きは迷妄にして、幸福主義の最惡觀は到底宗教的

世界觀に離るゝ能はざるなり。如何なる世界にても惡の秀づるの已むを得ざるを以て、他方にて有神教の基礎にては如何なる神惡論も全く不可能なり、何となれば、此れ神の常恒造作は避くべからざる必至に強迫せらるるとして神の人格的自由を滅するか、若くは神の自由は惡魔的なりとして貶せざるべからず。前の如くすれば、神は絶對の活動を存するにあらずして、其背後に絶對の契機あり、其の必至は神の意志を支配するなり、此に於て神は人格的の神なるも既に絶對ならず。後の如くすれば、神は絶對たるべきも神たらざるべし、何となれば、神は一切善として他を欲しながらも惡魔の行爲をなすは、サタンと同じくして神と稱すべからず。意識的任意を以て被造作を其虛無の平和より呼び出だして世苦を負はしむるは惡魔的殘忍といはざるべからず。超在にても具存一神教にても、神は絶對的主體として自ら有限主體の中に世苦を負ひ、自ら不法は任意より出でずと稱し得べし、然れども有神教にては、神が自ら世界以外にありて、苦の爲に造られし無辜の被造作實體に苦を被らしむるは、殘忍不慈なりといはざるべからず、而して是れやがて唯一神教を唯一惡魔教となす所以なりとす。

具存一神教は
此點にては有
神教の超在等
統合なり

神惡論の此の如き最後は其問題の誤れる根據に立てるを示せり。世界にて惡毒ならんには、其は人格的なる神の所爲にあらざべし、神にして自覺的にも人格的にもあらずば、其の世界造化に就きて辯護するの要なく、世界が神の外に實體を有せず神の本質の現象に外ならずとすれば、尙更其要なし。此に於て問題は他の形となり、人格的なりと豫定せる神を辯護するを要せず、只既に確定したる神の定相は、宗教的意識をして苦多き世界現象を説明せしむるに足るか、又其惡毒なる性質に關せず世界が存在せるを説明せん爲には果して此定相に附加しべきや、又如何に附加すべきやを問ふを要す。

然れども神惡論の試作は、幸福主義的最惡觀と終局目的論最良論とを矛盾なく統合するには、二者共に世界經過の全體に十分に行はるとなすべきを要するを明示せり。固より終局目的最良の終局目的は幸福の最惡觀を滅するあれど、其が爲に世界状態を變更するを要せず、世界現相の滅盡、即絶對的融合の絶對的解脱悲壯に依りてなすべきなり。具存一神教は能く幸福主義的最惡觀と終局目的最良觀とを統合して、又能く超在一神教と有神教とを高等統合し、二者の中に

一切能自家の
境域は一切能

宗教的價值ある方面を保存し、其偏頗より生ずる不通と撞着とを脱却す。既に宗教的意識の設定として續釋し來りし神の一切能とは、即神は其の欲する一切をなし得、其の考ふる一切を實現し得るの謂なり、故に又其の欲せざる所を直になし得るの謂にあらず。此後の定相が一切能の範圍に入るべきやは後に論ぜん。但若し此の如くなりとせんか、神は世界の現存を止むるには、其の欲せざる所をなすを以て足れりとするに、何故に一瞬も宇宙的解脱を躊躇するかを領會する能はず、世界は其苦惱を以て存續し、宇宙的解脱は有限ながらに幾何かの未來にあるの事實は、宗教的意識の設定として此の如き解釋を否定すべきを示せり。此の如く否定するも決して一切能の概念を損せず。

神が其の欲せざる所を直接になし得ざるは、神意顯動即世界過程の何れの時に於ても然り、從て世界過程の始即造化の時に於ても亦然り。神は一度欲せば其の欲せざる所を直接になし能はず、神が其意慾を執るは、其の世界過程の媒介に依りて間接に之をなし得るを設定す。一切は神の勢能の中にあリ、但勢能自らにあらず、一切は其意志に依屬せり、但意志自らにあらず。是れ異言同義命題に

意志は神に於
ける開端の契

過ぎずと雖も、宇宙的解脱の媒介として最惡的世界過程を要するを明晰に意識する爲には此事を明にするを要す。

世界現存と其過程の元始は某有限の古にあり、其前には時間も神の活動もなかりしなり。此に於て如何なる神の屬性が永恒靜安を轉じて時間的活動となせし衝動なるかを究め、又若くは之が説明の爲に他の屬性を附すべきやを問ふを要す。其は論理的觀念の一切慧にあらず、一切慧は自發的無規定に開展せず、其の機動の規定に依るなり、又一切慧の開展は宇宙的解脱の爲即此の轉換を還元する者なれば、其は自らの積極的根底たる能はず。之に反して一切能即意志は開端の契機となすに適せり。意志を以て開端となせば、潛勢より顯動に轉じ、此過渡には論理的觀念の慧を害せざりしなり、意志を潛勢より顯動に轉じ、不定なる時間を此顯動の形式となせしとすれば、其の始の時より、即從て論理的觀念の一切慧に一時も休息なく、意志の顯動は其開展の機動となり、此開展は絶對的解脱に向ひ、直接實現ならず、其間接引導に向ひしならざるべからず。

此に於て一見すれば、意志は開端の契機として十分に世界の「現相」を定め、其の「實

相と行相とは之を觀念に委ねたりといひ得べし、然れども脱解に向ふ活動は始より自明的に豫定せられしとすれば此は可なるも、若し此活動より去りて脱解の要ある點より見れば此は不可なり。開展したる觀念なしに意志のみにては、意志は全く不定にして空虚なる動搖、現實なる充實せる意欲を求望するに過ぎず、動搖は意欲に對せば潛勢の顯動に於けるか如く、靜安なる意志に對せば顯動の潛勢に於けるに同じ。「世界」は世界としては其特殊性能の如何に關せず既に「現相なり、不定なる意欲は一定の者を欲せずして只欲するのみ、此を以て又世界あれかしと未だ欲せざる事もあり得べし。神が此状態にて存するを忍ばんか、此状態を除く爲に智慧を運らすを要せざるべく、智慧が意志動搖に世界觀念を其内容として與へ之を助けて現實の意欲となすは、世界の在るに依りて出づ。此を以て其性質如何は暫く措きて、世界の存在するを説明するには、世界を自家の中に存するにあらざる終局目的の爲に智慧が設けし方法となすの外なし、空虚なる意欲動搖が智慧に世界産出の機動を與ふるは、意欲動搖は世界産出に依りて生ずるよりも大なる惡毒なるを以てなり。

神の解脱の絶對的悲壯

神は過境のとしては含蓄的なるよりは一層解脱の要あり、宇宙的解脱に依りて含蓄的又過境的不靈福を離脱するの要あるを以て、過境のより含蓄的となりて自ら含蓄の世苦を執るなり。過境のとして神の不靈福は無限にして従て満足する能はざる意欲動機が無限に満足せざるにあり、神の解脱は世界の解脱が終局目的とする宇宙的意志否定、即意志の顯動の状態より潛勢に還るにあり。此を以て世界解脱は神の解脱にして、世苦は世界解脱の方便なり、而して神の本質が世界に現象するは、過境的不靈福の無限延長を屈折せん爲に世界過程の有限なる延長を取り、過境的不靈福より含蓄的に上る終局目的秩序なり。此に於て宗教的意識の絶對的悲壯は其最後の深厚に入り、世苦の有限は神苦の無限を滅盡し、有限にして含蓄的なる世苦の擔保たりし神は有限にして含蓄的なるも無限にして過境的なる不靈福との擔保となれり。宗教的意識は個人的同情を以て此無限の神苦に參與し、此に依りて一切の有限なる苦痛は相對的無意義の中に没し去り、此絶對的悲壯の擔保と同一本體なりと了知せし人類は、無限神苦の同情の中に主我的情勢怯懦の最終の垢滓を除き去り、滿幅の意欲能力

を振て終局目的解脱過程に歸入す。人の有限なる眼界には何れの時如何にして宇宙的解脱の來るやを豫め透見する能はざるも、此が爲に宗教的意識の設定たる世界解脱の要と能とを痴疑せず、神の一切慧は其終局目的世界秩序に依りて世界過程を宗教が要求する終局に到らしむべきを信賴安心す。

世界にはあるべからざる意慾其中に存續し、意志が其の原始の潜勢態に止まらざる限に於ては、あるべからざる者なり。原的にあるべからざる者の結果として世界は絶對的にあるべからざる性格を固着せり、原的にあるべからざる者の回復方便としては、世界は此よりはあるべき者を豫定して相對的にあるべき者なり。絶對的にあるべからざる者としては解脱の要あり、相對的にあるべき者としては自らの爲即含善的としての神の爲のみならず、一般にあるべからざる者即過境的に意慾動搖の中にある神の爲にも解脱の能あり。世界は自らにては惡毒なり、神の爲には從て自らの爲には善良なり、世界が惡毒なるは其が神の過境的不靈福に時間的發生をなさしむるに因る其の虔信者の爲に存するは此不靈福の永恒滅盡滅に豫備引導するに因る。

超在及具存一
體對的に於ける
へからざる者

超在一體教にては神の過境と含善とを區別せず、有神教にては此區別を存すも過境的として神の中にあるべからざる者の存するを知らず、二者共に此區別をなさず。世界に於ける個人的罪過を迷妄となす超在一體教は絶對的意義にて世界のあるべからざる方面を重んず、此教は惡毒を幻影の内容となして之を無にするが故に、此幻影の事實は解くべからざる問題となり、又幻影は無定相存在の靜安唯一に對しては全くあるべからざる者となるなり。此に於て罪過意識の結着聯結すべき點は、幻影世界の實相内容にあらず、其現相現前の事實にあり、幻影の内容に對して冷淡なるに從て幻影現存のあるべからざる事は益明に悲痛なる幻影の内容は此罪過の罰となり、又同時に之を償てあるべからざる者を滅却すべき運命を有するなり。此く罪過の概念を絶對に及ぼすは漠然たる比論にあらず、絶對の中には罪過の豫規定、道德的世界秩序、意識、責任等なければなり、然れども此はあるべからざる者の概念を人的感情的に譬喩したる者にして、又罪過の概念の最終最深の心髓となりしなり。人に於ては道德的世界秩序はあるべからざる者を規定する規範なり、意志の昂れる即背理性的をあるべから

ざる者とするは絶對に於ける智慧即觀念の理性的性格なり。此故に超在一神教にける罪過と贖罪の概念の中には深厚なる真理の畫的表明あり、世界は神の中なるあるべからざる者に由て、此のあるべからざる者に對して世界の相對的虛無の苦惱は之を滅盡するの道路なるを示せり。此深奥の真理は有神教には存せず、然れども有神教は又超在一神教に超えて世界と解脱に至る世界過程との實在を説く、而して此を欠くは實に超在一神教の大欠點なりとす。此點にて具存一神教は兩者の偏面真理を統合し、神の中に於ける不定の意志動搖はあるべからざる者にして、又觀念は即過境のとしての神の感覺なりとす、其の意志動搖をあるべからざる者とするは、過境の罪過に相當し、其觀念を神の感覺とするは過境の惡毒に相當す、此の如くにして世界過程に依りての宇宙的解脱は神に取りても二面的にして、罪過と惡毒との個人的解脱の二面に相當せり。

第三部 宗教倫理論

第一章 濟度の主觀的過程

第一節 恩寵の喚起

濟度過程とは濟度を實現する過程なり、濟度とは積極的靈福若くは幸福の謂にあらざる、不當の狀態に對する正當、即あるべからざる狀態に對するあるべき狀態なり。即濟度過程は不當あるべからざる狀態を止めてあるべき正當の狀態に克復する *restitutio in integrum* にあり、即消極的には度脱にして積極的には靈化なり。絶對的主體を個人的局限の主體と見、若くは普遍に含蓄的なる神と見るに從て、濟度過程亦主觀的若くは客觀的となる、其の主觀の場合には、度脱即ち解脱は靈化の方法にして、一切主觀的度脱過程の總計は又た遂に宇宙的解脱の方便なり。

宗教的濟度の
唯一主義とし
ての恩寵

宗教心理論にて吾人は論じぬ、宗教的機能は同時に人と神との機能即信仰と恩寵にして、此機能は數に於ては一なるも、其の二面に依りて眞實なる宗教的關係の連鎖として、宗教的憧憬の目的たる神人致一をなさしむべき者なり。神論にて吾人は論じぬ神が人と同一致一の機能を生ずる爲には不識的非人格的なる絶對精神として世界過程に含蓄的にして、世界過程の絶對的道德秩序と一致し、神靈態即靈化の精神即聖靈ならざるべからず。宗教人類論にて吾人は論じぬ、恩寵と信仰との致一なるは只神と人との本質同一にして、而も此本質同一の中には明に對峙を許すに依りて説明すべく、而して恩寵即神の聖靈としての含蓄は人を造れる機能圓躰の中にて積極的に特色の神的機能として、一切の劣神的(天然的)と背神的(惡)なる機能に區別すべきなりと。若し神と人と實躰一なりとせずんば、二者の實在的致一は不可能にして、神の人に含蓄的なるは天然的本質必然の關係に出づるにあらで、魔術超天然的奇蹟干渉とならん、又若し終局目的世界秩序の中に積極的的と背神的と劣神的とを分別するなくんば、人と神との本質致一は只天然的にして、宗教的道德的となる事なからん。恩寵は特に積

碎動なく獲る
べき恩寵

極的的機能なるが故に、其中には自ら此分別ありて神人の本質並に機能を致一にす、恩寵は唯一の濟度主義にして、他を以て之に代え又は補ふを得ず。人を劣神的天然より協神的に上するは恩寵なるが故に、碎勵なき天然の人もして之を受くべし。素質遺傳的恩寵が恩寵の顯動を豫備提擧する限にては、個人は之を受くべき親躬的碎勵あるにあらざ、人の美貌、才智を天賦せらるゝに同じ。恩寵が求めず欲せずして自然に顯動し來る限にては少しも自ら誇るに足らず、人の與り知らざる偶然發見、幸運に同じ。藝技及科學にても人は不撓不倦之に熟達するを勉むべきと同じく、不斷に意を注ぎて外圍の誘惑を退け、常に道德を修煉して自己の抗抵力を昇進し、宗教的關係に凝神して神的終局に向ひて健闘し、其の受けし恩寵に酬ゆるは人の義務なり。探求者、藝術家が常に其意匠に到達するに思想入神を習らすと同じく、宗教道德的の人は常に必要に應じて恩寵の顯動を得るに勉め、恩寵の獲得は人の碎勵に應じて出づる者となるべきを目的とせざるべからず。人の碎勵せずして恩寵を増進すべきは、其が傳來の恩寵に立てる限に於て、即全

く天然的にあらず、恩寵を生育せしむべきは即既存の恩寵なり。抽象的に天然的な人あるなく、恩寵は代々の堆積遺傳に依りて人の人格の要成分に入れるを以て、事實上總ての恩寵は人の碎勵獲得と稱すべし、又一方にては恩寵開發の進歩に當て人の天然的と被恩寵態との混淆より上進せしむる者は、人をなせる機能團體の中に於ける積極神的機能なるが故に、天然より進みし總ての進歩は又全く神的恩寵の惠與と稱すべし。實行的には人は其傳來の恩寵は自ら碎勵にて獲しにあらざとし、尙進で其碎勵を増進し其傳來の附加進歩せしむるを勉むべし。

信仰と恩寵とは致一なるが故に、宗教的濟度は其の何れより出づるといふも不可なし、然れども二者の機能的致一を領會意識せずして其一のみをいへば誤なり。恩寵はの神の現在合善的機能として常に人の精神的状態に規定せらるゝが故に、現實歴史的事實が信仰の内容として行はるゝ所にては、之を稱して特に信仰とするを可とす。人の精神的生活以外に濟度の規定を求むるは、又恩寵を無に歸するに同じ。

恩寵と致一なる信仰は唯一の濟度主義

恩寵と信仰との外に他の規定若くは助成原因(例せば耶蘇基督の力若くは教會が聖者の善行と指定したる命題を設くる宗派にては、恩寵の自由を制限して神の絶對を毀損し、又人の方向には無益の附加をなして宗教的經過を困難にする者なり。^(四二)此の如き無益の皮殻を被らしむるが爲に其の目的を彼岸に望むに至る。諸宗教の價値は其信仰内容に依りて濟度主義なる合善的恩寵を喚起するの度に依りて判すべく、其發達は此眞主義を明瞭にせんとして諸の階段を経るなり。某の宗教的世界觀は此觀念に近きも(ルーテル派神學に於ける神祕的合一 unionistica の如き)十分明に之を表明する能はず、其眞意は少數の中に限られ一般人民は其皮殻に甘んずるなり。

宗教的濟度主義に關して人が有する寫象如何に關せず、濟度の主觀的過程は行はれて、合善的恩寵が其寫象に喚起顯動せらるが爲に實在的に進み行くなり、而して宗教的意識が明に合善的恩寵を濟度主義と悟ると否とを問はず、此眞理は行はれつゝあるなり。宗教的意識の發達とは、此眞理を蔽へる皮殻並に表象より進で、恩寵が唯一の濟度主義なるを明にするにあり。

喚起の規定

宗教的意識の發達は、主觀的恩寵行動の總計中に主觀性をも包括する客觀性を發表し來る者なるが故に、又之を客觀的恩寵と名くべし。終局目的世界秩序が道德的意識には道德的秩序と現はるゝが如く、道德的世界秩序は宗教的意識に客觀的恩寵の濟度秩序として現はる。人の此濟度秩序中に占むる位置は即其喚起を規定する者にして、此位置は客觀的には其時代其國民の宗教的意識の發達程度及自己の親近せる信仰の標本と、主觀的には自己の遺傳恩寵及其の遺傳的惡素質に對する關係とに定めらる。此第一の客觀的規定は一般祖先よりの結果にして、第二の主觀的規定は己が祖先よりの結果なり。民族的及家族的なる系統發生的發達の此二結果に次ぎて、第三の助成規定、個體發生的發達の經過あり、此經過は半は先の二規定に依屬するも、亦半は此等と直接の關係なき外部事情、運命、經歷等に係れり。

二種の發達系統が共に終局目的世界秩序に包括せらるゝ限にては、照鑑的性格を帶ぶるを以て教育の中に編入すべし、即系統發生的發達は人類の神的教育にして、個體發生的發達は一々の人の教育なり。此第一は外部より國民精神、時代

少年の宗教的
教育

精神として來り、遺傳素質として人の内にあり、個人の照鑑的教育は遺傳素質の基本に立ち、國民精神、時代精神の大氣中に運命及教育的勢力に依りて行はる。個體發生は系統發生の縮小反復なると同じく、個人教育は又人類の宗教道德的意識の發達せし主要の程度を反復するなり。始には教育者は撰擇を用ひず、兒童を純朴の主我、天生の幸福主義なる天然的人として取扱ひ、畏怖と希望とを以て之を左右し、純朴の主我を修飾的又主義的とならしめず、其中に道德的本能を修養増進し、兒童をして畏怖と希望以外に教育者の教權に敬虔にして之に従順せしめざるべからず。此に於て未熟の兒童をして教育者の成熟せる道德的意志に服従せしむるに至れば、既に他律の程度に達したるなり、兒童は其の始め幸福の直觀感覺的動機を同じく主我的ながらに抽象的動機に屈從するを學びしが如く、今は外部の教權に現はるゝ道德的目的に全く主我的動機を屈從するを知れり。教育者は此に止らず、進て自律を喚起すれば、兒童は漸次教育の教權に代ゆるに自己良心の聲を以てし、自己の天然的に依りて道德的意志を修養す、是れ第三期なり。此に於て人は自律的に道德

を成熟し、教育の業は此に終る。

教育者は第一期には賞罰を用ひ、第二期には其命令意志の教権を用ひ、第三期には訓命と自律との一致を從憑して兒童を導き、教育者は此各程度に從て之に相當する神の寫象を代表して其勢能を表象せるなり。此の如く教育者は自ら系統發生の反復をなすも、一々之に相當して初には神を賞罰の勢力と教へ、次には命令の教権なりと教へ、終に神が道德的自律の根據なるを教ふるの要あるなし。此の如きは無用なるのみならず、神聖の事物に方便瞞着を用ふる者にして有害なり。

未熟なりし人類は未熟の宗教にあるの要ありき、然れども成熟の教育者を有する未熟の人は必しも之を要せず。人類は永き代々の間健闘苦戦して其幼稚少時の誤謬を脱したり、個人は其の短生涯には幼稚少時の誤謬を有するを免がれず。教育者が被教育者の成熟に從て其教育法を變ずるは痴にあらざ、然れども若し人類宗教的意識の既往の發達に從て其宗教觀を轉換せしむれば是れ痴なり。其宗教的世界觀を神が天然力、或は動物形狀人的形狀の個體として原始の

宗教にありしとて、兒童を教ふるの始めに之を用ふるを要せざると同じく、之を賞罰の勢能と教ふべからず、此の如き方便は教育の不信用となるなり。又此と同じく神は孤立の人格にして人に法律を下して他律的に之に服せしむるを教ふるは、後に此觀念を去るの困難に遭遇せん。事實上何れの國民も其兒童を教ふるには、彼等が絶対眞理と信する宗教的世界觀を以てせり。

人類の宗教的意識が熟達するに從ひ、其宗教觀を獲得せんには高度の精神生活を要するを以て、宗教教授も亦之を把持するに足るべき年齢に至りて之を始むるを要す。特に幸福主義他律を脱却して自律の基礎に立てる宗教にありては、兒童をして之に入らしむるは其の道德成熟の後を待たざるべからず。此の如く教育を遅くするも決して危険ある者にあらず、成熟したる國民の兒童は自ら其遺傳を有し、又其教育に於ても完備せる者あり。宗教の教訓は善素質及教育なき者には好良に行はるゝ者にあらず、宗教は遺傳教育に得たる道德的情操に深高の制裁歸入を與へて生活の戰場に覆滅するなからしむ、今日基督教國の宗教々育は早きに失せり。他律の程度にて教育を始むれば、神的教権の前に無限

招喚と選擇

の畏敬を生せしめ思慮なき兒童には入り易きも、自律の度に入りて外部教權以外に道德の根底を求むべきに至れば、先の根底は全く無益となり、先の無思慮に得たる宗教的寫象に補ふに動機力の亢進を以てするに至る。宗教的世界觀を教課するも、其れのみにては死的了知のみ、只之を宗教的關係を結合する動機となすに至りて宗教的に活き來るなり、此傳承の宗教的寫象が主觀的啓示となりて始めて顯動的恩寵、濟度主義を生じ來るべし。其傳承的寫象が具存一體教に近きに從ひ眞の恩寵を喚起するに適當なるは謂ふ迄もなし。然れども從來の宗教は何れも具存一體教の基本に立てる者なきを以て、此職務を盡すに不十分なるを免れず、但宗教的憧憬は常に其高きに向ふが故に、何れの宗教も全く此使命に背く者はなきなり。此故に恩寵を喚起すべき事情は内外共に幾何かは存せざる所なく、何れの人も恩寵顯動の素質たる遺傳恩寵を多少有せざるなし。此の内外の事情規定を招喚と選擇と稱すべくんば、何れの人も其の人として人の間に存する限は、民族的又性格的に多少、招喚、選擇せられざるなきなり。其人の有する招喚と選擇とが其をして客觀的惡の勢力と主觀的惡

喚起

の遺傳とを脱却せしむるに足るやは先天的に定むる能はず、然れども何人も全く之なしといふべからず、從て之が努力を怠慢すれば其罪を辭する能はざるなり。人ありて遺傳恩寵を具有し、教育に依りて道德的自律に成熟し、教法に依りて宗教觀を有せんか、恩寵顯動の規定具備せる者なり、然れども此心理的素養より顯動的恩寵を生ぜしめ、主觀的濟度過程を起さんには、尙一定の機會を要す。恩寵を喚起する此の機會は解脱の要を喚起すべき惡毒の苦悶と罪過の感情是れなり。人の他律的に教育者に依頼する間は他律に依りて罪過感情を抑え得るも、其の自律的となるに及びては、内面的に良心との背反を覺するの要を喚起し來る。而して宗教教法の根據に依りて此良心背反を人と神との背反即絶對的道德的世界秩序との背反と感ずるに至れば、解脱の要を喚起する動機となり、此に至りて宗教的寫象の死的了知は、自ら經驗せる活ける啓示となり來る。此啓示の恩寵を喚起するは、其の心理的素養に關せず突如として電光の如く一瞬に意識に入り來り、新しき感發として生ず、此一瞬は即恩寵が顯動的意識的勢能を以

主觀的濟度過程
恒交錯の常

て入り来る者にして之を、暁の Illuminatio の時と稱すべし。
主觀的濟度過程に就きては、此過程は一時に出で、此より後人は安靜不動にして
此濟度の中にあり得とすべからず。此くすれば濟度の状態にては既に解脱
の要なきに至り、甚非なり。濟度の主觀的過程は常恒の過程なり、個人宗教的意
識の覺醒より死に至る迄常に存し、日々刻々機會に應じて之を練達すべきなり。
此常恒の濟度過程を領會する爲に、其一一の契機を分拆并列するを得るも、其前
後は概念的にして實にあらず、或は潜在的に繼續するあり、或は概念的順序に従
はざるあり、相交錯照應して全軀をなせるなり。

第二節 恩寵の開展

一、情操轉換の消極的方面

恩寵開展の心理的出发点は罪過の意識なり。惡毒のみにては未だ幸福主義の
偽宗教以上に宗教的關係を作るに足らず、此に依りて罪過の感情を増進し、最大
の惡毒たる罪過に至りて始めて十分に解脱の要を刷振するを得べし。

罪過の認識

罪過意識の第一契機は其認識なり。罪過を認識する中には自己の惡業と其實
任との認識あり、自己の仕業が惡なるを認識する中には自ら其の惡の係るべき
道德的世界秩序を承認せり。罪過の成立には、其中に罪過に至らしめし根本惡
即人の責任なき惡素質と、及此素質を規制すべき意志の責任ある制御とを分つ
を要す、甲は主義惡にして背神的(死罪惡)なり、乙は怠慢に出づる惡(許容罪惡)な
り。何れの罪過にも此二面あり、其の主義的に背神的なる限にては天然的人
は之に責任を有せず、怠慢に出づる罪過としては人類全軀の責任あり。主義惡
の性能も、人若し神的世界秩序を知りながら之に背反するを主義として其神聖
なる秩序に背けば、此罪過には責任あり、然れども此の如き反抗(聖靈に對する罪
惡)なる者は心理的に説明すべからず、此の如き反抗あるは多くは神の本質若く
は存在、及道德的世界秩序を誤解せるに基けり。

此故に罪過を認識するは、人が一方にては主義惡なる天性を有し、他方にては不
注意にして惡を許容するが故に、罪過を招くなるを認識するにあり。此に於て
其認識は一々の行爲にのみ關せず、全軀として人は性惡なるを認識するなり。

罪過の感情

人は自己以外より來れる惡の天性に對しては責任を感じざるも、而も此天性惡は最大の惡毒にして此あるが爲に躬親的責任ある罪過を生ずるを認識す。一々の惡業の心理的必至を見れば、此に依りて他の惡業を透視し、罪過の感情を生ずべし。若し現在の罪過が偶然的孤立的の事實ならんには、人は之を却くる事容易ならん、然れども一々の惡業は性惡なる源泉聯絡を有して人の要性をなせる者なるが故に甚重大なり。

罪過に對して人は手近に能く其一例を省慮せんには必や其罪過意識の中に住して、先に他の方に行ひしを願ふに至る。而して事實は此願に背けるを以て不滿の不快を感じ、此に至りて罪過の意識は具象的に感情感動として生じ來る。此情は無益ながらに其行爲を後悔せしめ、脱却壓抑すべき契機となる。此に於て此願を充たすの法は其惡業の後來の結果を生ぜざらしめんとする一方向のみ、固より此に依りて必しも其行爲を除き被害者に同量の賠償をなす能はず。此くならず事を得て其結果を克復し、法律的罪過を償ふも、此が爲に先の惡業は道德的とならず、然れども此くならずは道德的意識の要求に出でしや明なり。

人自己の行が道德的世界秩序を毀害したるを感じば、又自己を犠牲にしても此毀害を回復するの己むを得ざるを感じ、自ら正義の制裁に服すべし。人が斯く自ら客觀的の道德秩序に屈從するを表白するに當りて、人が客觀的の秩序が主觀的の道德秩序の對象なるを承認せしなれば、道德は之を是認獎勵すべし、只法律の刑罰賠償のみにては決して道德的罪過を止揚せず。民法上の損害賠償は刑法上の自首及刑罰と共に其のみにては外面的賠償に過ぎず、然れども其は又罪過意識の要求に出でし者にして、罪過感情は此より固有の宗教道德的核實に入るべし、法律は此核實に觸れざるも進て罪過解脱の問題を明にするの用をなす。

純粹なる罪過感情は、一々の行爲并に其根底たる意志の性情が良心の規律的自律即主觀的の道德秩序と撞着せるを感じ、主觀的の發表なるを了知せば、罪過の感情は人の我意と神の聖意との撞着の感情となる。形而上的及宗教的の道德主義より抽出したる道德的罪過感情は人が自己との離背の感情なり、宗教道德的罪過感情は人が神の聖意との離背の感情なり、此撞着特に自己の人的并に神的

定相との撞着の感情は不快を惹起す、此不快は必ず此感情に伴ひ、過去及現在撞着の悲痛なる憂悶として現はし、又た自己の悪性情の罪過多き將來を畏怖苦悶するに依りて鋭敏を増し來る。罪過の感情は其の認識に次で心理上第二の契機なり。

此感情は稱して後悔といひ、此協神的後悔を一々の事件に對する後悔及世間的天然的悔悟と分別すべしとするも、後悔といふが如きは曖昧にして誤解を惹き易し。罪過感情なる適當の語あり、別に曖昧の後悔を用ふるに及ばず。

罪過感情は益深厚にするを要し、宗教的意識の發達は之を主要目的の一とす、特に他律及他力解脱の有神教は之を充進するに適し、其人文史上に重要な點なり。罪過感情を深厚にするは其範圍を開展するの謂にあらざ、脱却すべき契機は之を跳躍する能はざるも又之が廣袤を擴張すべきにあらざ、之を止揚して高度の過程に向ふを要す。感情を罪過の感情に凝神し凝固して、自己心情の煩悶に却て淫樂耽溺するが如きは大に非なり。解脱宗教の立脚地にて罪過感情の要あるは其の恩寵喚起の豫地なるが故のみ、此上に之を過重するは惡弊にして

解脱宗教の天職を沈滞せしむる者なり。消魂傷神は解脱の恩寵に遠き者なり、恩寵に近きに從ひ罪過感情に次ぎて、直に之が背反を止揚すべき解脱あり。牢固冷血の惡に比せば傷神は一進歩なり、然れども牢固の冷血は多くある者にあらずして病的例外のみ。

此故に後悔悲痛の廣袤持續及病的強度を以て、恩寵開發に近き尺度となすべからず、又悔悟悲痛を以て任意の自刻として之を奨励し懺悔を以て神に奉仕せんとするも甚非なり、此の如き直観は正當の有神教にも許すべからず、况や具存一元教に於てをや、其の此あるは他律的律法宗教にあり、特に猶太教の如き内面的律法正義の宗教、モーセ教及聖教に於ける外面的懺悔を以て神に奉仕して罪過を止むべしと信ずる外面的律法正義の宗教に於て然り。

此等不完全の程度に對して、眞實宗教の濟度過程は罪過感情を脱却して融合の感情に移る爲に存する者にして、解脱の恩寵を出でしむる爲には罪過の感情を可成小廣袤短時間に壓迫するを要す。有神的律法宗教にては、信者が他律的律法を細密に履行するに從て罪過感情は其廣袤を擴張す、含蓄的精神の解脱宗教

にては、濟度の主觀的過程完きに從ひ罪過感情は其大きさを收縮す、固より全く此感情を要せざる理想は到達し難きも。

基督教の如き律法宗教と解脱宗教とを混淆する者にては、悔悟の教理は其過渡に近づき、其價值を重んずると共に其意義の濟度恩寵の中には消滅し去るを示せり、基督教は其他律の成分を離るゝに從ひ他律的悔悟の要は滅し行き、一方にては福音的自律の立脚地にて悔悟を承認し、他方にては信仰の濟度主義即恩寵に依りて此悲痛を脱却す。然れども基督教は他律と他力の立脚地を脱せざるが故に十分に罪過感情を洗滌し去らず、其十分なるは之を具存一昧教に求めざるべからず。

罪過感情に實行的意義を附與する心理的契機は、知力的に罪過即撞着の認識にもあらず、又此より生ずる感情の湊合にもあらず、此認識と感情とに續く意志の反應にあり。善の修練増長するに從て罪過解視に對する意志反應増長し、此感情の持久強度に關する中間過程を縮小す、此を以て不完全の宗教的意識にては必要なりし罪過感情は終に終局目的には不用となり、只其意識のみを以て足れ

惡に對する反
情、主我滅殺
の希求

真心苦悶と
悔

りとするに至る。罪過感情の意義が係て存する意志反應は即惡に對する顯動的反應の覺醒なり、而して此惡は根本惡の天性と意志の惡性能にあり。

惡に對する反情にして本能的に感情的感動の性格を有する者は、惡に對する憎嫉忌嫌と稱すべし、然れども其不生産的憎嫉より活動に轉ずるや、反情は天性の根本惡と怠慢とを脱却し、主義的に惡なる我意主我を滅殺せんとする希求となる。意志を主我主義より離却するは具存一昧教にて、彼の後悔に代はるべき者なり、我意を滅殺し觀念に服從して自克を勉むるは懺悔に代はるべき者なり。

此二者は相對照し得べきも決して同一意義となすべからず。

罪過意識に關する意志の契機の二に就きて直接に實行的なるは、其滅殺希求の活動的方面にあり。此活動は自克に向て進むが故に、既に改善即恩寵の結果に屬せり、自克は自ら制して積極道德的情操を増進する者なり。今は只其初の程度に就きて、尙未だ恩寵の自己人格に含蓄せるを知らず、罪過意識が消極的に自己を批判する程度に就きて論ぜん。此程度にては惡なる我意滅殺の希求は尙單に希望に止まり、其満足の中程にあり、故に希求は活動的なるも何等の結果を

も呈せず、新しき不快を惹起して罪過意識の撞着を感情の頂點に上げす。此にて罪過感情は苦悶となり、人は之を脱却するを望むも其の惡天性の變せざる限は之を脱却するを得ず、人は惡を憎疾忌嫌するも其勢能の下に立ちて、醫すべからざる罪過感情は益煩悶壓迫を加へ來るなり。良心苦悶は即解脱の要の最高點なり。

遅くも此く罪過を認識感動し意志を惡より避くるに至れば、人は情操が惡業より出で、其反對に轉すべき轉換 *Metanoia, conversio* 過程の消極的方面に達したるを知らん。人は此中に積極道德的情操即恩寵を有するにあらざれば、又自ら罪過意識の此三契機を生ずる能はざるべし。人は此に至て、己が望みし濟度主義を自己の中に有し、今其が罪過意識に於て消極的になせし者を積極にするは此主義を開展するを以て足れりとす、而して之を正確にするは罪過意識の勢力特に其第三契機が恩寵の獲得に十分なるを要す。此知見を得れば、其の罪過意識を測量して自己の既に恩寵の中に宗教的關係を保有し、只之を確實にするの要あるのみなるを認識せん。此知見の現出は、罪過意識の開展中従前は不識的

信仰の刷振、
情操の革新、
即更生

なりし恩寵の活動を恩寵として認識し、此に依りて恩寵の不識的活動と共に意識的勢力として増進せしむる點にあり、此に於て罪過意識の凝神は暁即啓示恩寵の豫地素因を作り、其行動に依りて宗教的關係を充進するの機會を作りしを知るべし。

二、情操換轉の積極的方面

神の方面より見て恩寵が意識に入るは、即人の方面にて信仰の覺醒乃至鞏固刷振なり。宗教にていふ信仰とは恩寵と致一にして濟度主義なるをいふ、即濟度將來の信仰 *ides salviae* なり、恩寵の外には濟度の主義なければなり。其他の知力的信仰は皆眞の信仰の補助なり。

此信仰入りて始めて情操換轉の積極的方面あり、其の消極と積極との轉換機たる暁即啓示なると共に又信仰の行動にして、信仰特に啓示に相應する知力的信仰が覺醒刷振し來る點なり。信仰の刷振は即天然的を滅殺するなり、而して此滅殺は情操換轉の消極的方面の頂點、信仰の覺醒は其積極的の始にして、特に

知力的信仰の刷新其第一なり。此刷新に次ぎては心理的必至に、心情的信仰の刷新、歸命、融合、安立相次ぎ、實行的信仰は靈化として出で來らざるべからず。信仰は其統一全體にては宗教道德的情操と同一なるを以て、信仰の刷新は即宗教的道德的情操の刷新即革新 *Renovatio* にして、即情操轉換の積極的方面なり。情操は人を嚮導する主義なるを以て、其革新は全人格の革新にして、新に刷新せる主義に一切の能力を盡して主我を屈從せしむ、而して此内部心理的に機制的變化を行はしむるは人を新にする者にして之を更生と稱すべし。更生といふも一時の更生にあらず、道德的生活の始より生命の終まで生々發達する不斷の更生過程なり。

刷新革新、更生は人が含蓋的濟度主義を確信する知力的信仰に始まるも、其極は濟度主義に含有せる濟度過程の積極的契機を開展するにあり、濟度主義を意識するは其中なる神との實体的并觀念的致一を意識するなり、其過程の積極的方面は最初の信仰行動に既に主義的に存せる契機を練達するなり、即ち神との實在的只實体的のみならず實現したる終局目的致一を十分に意識するなり。

罪過減輕

罪過が理論的承認の結果のみならんには此より歸命を生ずる事なし、然れども罪過は宗教的信仰行動として情操轉換の消極的方面に出づるを以て、此に依りて罪過意識は即恩寵なりしを意識し、進で其積極的方面に轉ずるに外ならざるなり。罪過意識の三契機を有する者は道德的世界秩序に歸命するの即己が精神生活を嚮導するの主義たるを事實的に表明したる者にして、此よりは此歸命を意識的信仰行動として意識的に之に到達するに外ならず。知力的信仰に依りて此心情的信仰の確實に到達すれば、自己の性惡を見る事全く従前に變化し、依りて解脱融合に到達すべし。

人が含蓋的濟度主義を意識せず其勢能を信ぜざる間は、失望的に罪過中にあらざるべからず、然れども罪過意識の中に道德的情操の力を意識すれば惡の大きなに係はらず、道德的情操を盛にし、將來にも惡を斷じ得べきを意識せん。此に至りて人は其従前の惡業者たりし自己が今の自己と心理的に同一ならざるを知り、従て今の精神的道德的人格は前の行爲の主たらず、其責任を解かれん。此く責任を止揚するも客觀的の惡は止揚せられしにあらず、法律上の責任は依然

神との實在的
致一

として存す、然れども罪過は既に道德的意識の主觀的事實にあらざるなり。信仰に力を得て道德的情操を革新したる人は、其心の法廷に於ては其古惡業の主たりし人としての罪過を離るべし、即信仰は罪過を滅し、罪過意識は信仰と致一なる恩寵に依りて解脱し、神との撞着を去りて之と融合す。

罪過滅殺は恩寵に出でし情操轉換より生ずる限にては、此免罪は神が人の良心中に宣する宣告なり。此免罪は神の宣告としては正しき判決なり、即神の主觀的正義を啓示する者なり、若し之を有神教的なる神の過境的宣告とすれば、此免罪律法宗教の語にては審判といふは不正にして、神の過境的恩寵に依りて其正義を無にし、不義の赦免を與へし者なり。有神教にては審判せられし者が奇蹟的過境的恩寵の咒咀に依りて審判せらるゝが如く、非真正の審判を承認し得るのみ、含蓄的法廷は有神教に存し得ず、之あるは具存一躰教のみ。

人が罪過を解脱し神と融合するは、先に罪過の爲に破られし神との終局目的致一を常住なる實體的致一に依りて回復せし者にして、此に依りて全く神と實在的に致一したるなり、此に於て其融合は罪過に關してのみならず、又惡毒を觀念

的に解脱したる者にして、此融合の中には生滅の對比的幸福のみならず、持久の安立を神の中に得るなり。神との實在的致一は完全なる宗教的關係を能く表明す、之を稱して神の子若くは「永生」といふが如きは形像的摸寫の表明のみ。神の子といふは神を父とするに對したる概念なり、而も具存一躰教の人格なき神は父たるを得ず。永生といふは言語既に矛盾せり、生命とは時間的過程なり、永恒とは非時間的なり。蓋し永生とは永恒の中の生命若くは永恒の中の時間的生命といふべし、然れども此は時間的無限持續と混淆し易く、此が爲に宗教的概念は幸福主義の最良觀と濫溺の主我に腐敗するの怖あり。若し此附屬概念を除けば永恒の中の生命とは神の中の生命といふに同じく、神を抽象的に永恒と稱するに同じ、而して神の中の生命といふも甚多義なるを以て、之を神との實在的致一と稱すべし。

ルーテル派の神學は超在一躰教的に此致一を神秘的合一 *unio mystica* と稱し、對立的含蓄神と人との實體的眞實實在實體內面的致一とし、道德的動力的交渉のみならず、其外に出で、實體的に融攝包含となせり。然れども此致一をいふに

靈化

人は人の中に止揚して二者の別を滅する能はざるが故に、教會にて基督を神人となすは、人が實現すべき神との致一を十分に表明せず、從て人の中に動ける宗教的濟度主義を十分に表象的に人格化する能はざるなり。此神祕的合一の觀念は基督の觀念に欠けたる宗教的濟度主義を能く表明し、其の主義的原動的並に其最高結果を意識せしむるに足るべし、然れども、此の觀念は既に他力的の基督なる觀念を離れ、有神教の基礎を離れし者にして、具存一躰教の中に始めて矛盾なき位置を得べし。

神と人との終局目的致一の克復せられし事の實行的に重要なる方面は意志の靈化にあり、人の意志が恩寵即道德的情操を自己嚮導の規範となせば、其内容と神の靈格を表する神的世界秩序との一致に達したるなり。靈化の此契機は更生の本質的方面にして、恩寵の結果なるよりは寧ろ恩寵の開展にして、其の人の意志に對する方面なり。靈化の本質的内容は既に歸命の信仰行動中に存する事、神との致一が信仰にて得たる濟度主義の中に存するに同じ、只歸命にては意志に觸れながらも尙感情行動なる者は、靈化に於ては現實活動的の意志として

出で来るなり。然れども靈化は意志に關して行爲に關せず、行爲を出だす情操を支配するのみなるを以て、尙恩寵開展に於ける一契機たるを失はず。他方には靈化は恩寵を其結果に導く濟度過程の一點なる事、瞬時が其喚起より開展に導く一點なるが如し。

第三節 恩寵の結果

一、改善

道徳的自修

濟度は常恒進歩の過程なるを以て、人の濟度を得るは一時にあらず、決して休止すべきにあらず。精神は休止する事なく進歩し、然らずんば退歩す。恩寵の獲得は他の世界的原因の如く失ひ易きにあらず、然れども人若し情勢を呈せば漸次惡の横梁を來たすなり。人恩寵を得れば従前よりは惡との健闘に利便なり、然れども若し注意と健闘とを緩むれば、人は決して勝利に達する事なし。惡との健闘、恩寵の開展は戰場に異ならず、一步一步新しき攻勢の地區を占めざるべからず。歩々恩寵の結果を見棄て、新しき結果に向はずんば、信仰は一時の心

恩寵に於ける
進歩と退歩

理的膨脹に過ぎずして、之を鞏固にする能はず。此自固は即自修なり、靈化は濟度主義の開展進歩の獲得にして、此鞏固は改善を得たる者と稱すべし。道徳的自修の目的とする改善は修練習慣に依りて性格を變ずるなり、消極的には自利の惡素質を滅却し、積極的には遺傳恩寵の善素質を練達し、深刻にするなり。信仰が改善としての活動は性格を變化する方法にして、客觀的に世界過程を目的とせず、主觀的に自己完全の方便なり、固より、此中に主觀以上の目的あるを忘るべからず。道徳的自修の仕組を詳論するは倫理學に屬す、此處には其が情操靈化の爲に濟度過程と交渉する點のみを論ず。靈化を得るも人の天然的は尙生存するを以て、信仰の活動は全く道徳的自律の觀念的標準に一致せず、而して此多少の徑庭は道徳的欠點罪過として感ぜらるるが、故に濟度過程に依りて更に之を止揚するを要す。此を以て信仰の結果、靈化恩寵の結果として再生したる人の行爲は其積極的方面にては、改善過程の契機なり、其天然的影響として消極的方面にては濟度過程の更新進歩の機動なり。

改善の過程及濟度過程との交渉に依りて、人は獲得したる恩寵を根底として更

に恩寵開發の進歩を助く、其の改善努力の成否は其が恩寵よりも進みしか退けるかにて判ずべし。進歩を知覺すば、更に其努力を緊張して、徳即神靈態に近づかんとし、又退歩を知覺するも、何れの人も遺傳恩寵を多少有せざるなきを思ひて決して失望すべからず。事は何れも始を難しとす、改善亦然り、習慣修練は其力をなすまでには幾何かの時間を要するが故に、人は忍耐して此努力は終に失はるゝ事なく終には又恐らくは思ひしよりは早く其成果を得べきを意識して、道徳的自修をなすべし。若し又退歩の現はるゝ事あれば、此は生命の偶事を其標式的程度となせしか、若くは固着性惡弊症の自ら亢進し、醫學若くは精神病的療法を増進すべき者なるか、若くは道徳自修の仕組に欠點ありて、注意配慮を障礙する者とせざるべからず。若し健闘改善の力が麻痺する事あれば、宗教的關係の中に神との致一に凝神し、恩寵の不盡源泉より新しき力を出だし、其事業に更新努力すべきのみ。

道徳の墮落は如何に深きも濟度主義に凝神する信仰の之を擧げ得ざるなく、徳と靈化とは如何に高きも怠慢懶惰の爲に墮落の患なきはなし、捨墮も擇撰も絶

靈化と改善との關係

對にあらず、何人も惡と恩寵とを併有せざるなし、又定命的豫定なく何人も怠慢自修の心理的必至に規定せられざるなし。此を以て濟度に失望すべからず、又其獲得に誇るべからず、何人も其の有する含蓄的恩寵を確信し、自修にて濟度に達すべく、怠慢は之を失ふを思はざるべからず。恩寵を意識するも其床上に安臥せず、之が基本を確實にして劣神背神を捨て、協神に至らざるべからず。

此を以て道徳自修の能力勤勉を欠き相當の改善を成熟する事なきも、尙恩寵の意識と其の宗教的關係の開展とが甚活潑なる事あり、他方にては宗教的意識未だ開發せず、恩寵が即道徳の宗教的根底たるを意識せざるも、尙道徳の範圍にては勤勉して改善に進む人あり。甲の如き人にては、其宗教感情的濫溺に陥らざる限は、靈化の意志は存するも只隱微に止まり、此意志を利用活動して性格を改善すべきを理會せず或は怠慢に附し、意志は十分ならず若くは捨てられしなり。乙の如き人にては遺傳恩寵を有する尊敬すべき道徳的人なるも、道徳は人が絶對形而上的根底に對する關係の基本に立つべきを知らずして、之を用ひざるなり。

實行的信仰の結果としての事業

靈化が主觀的に其終局目的職分を盡すは改善にあり、而して性格の改善は意志情操を靈化して始めて鞏固なり、此を以て人の最高理想は情操の特に宗教的な再生過程と、性格改善の宗教道徳的過程と相伴ふに依りて全きを得べし、一時の收獲を悦びて收獲と共に肥料耕耘を怠る者は終に收獲を得ず。靈化は恩寵が遺傳恩寵の基礎に立ちて具象的に顯動實現するなり、然れども又出來べくんば素質的性格の基礎以上に之を實現せんとす、而して改善は此増進したる顯動的恩寵の基礎に立ちて素質遺傳の恩寵を鞏固にし又亢進するなり。

二、客觀的濟度過程の協力

改善は恩寵の主觀的結果にして、客觀的濟度過程に協力するは其客觀的結果なり。靈化したる意志の客觀的活動は、改善にありては習慣練習に依りて性格を變化するの方便なるも、協力にありては實在的に神意と合一したる人の意志の直接なる現出なり。人の意志は神意に融合して其と一なるを了知するが故に神の終局即絶對的意志の神的内容を自己の主觀的目的となし、不識精神の目的

を己の意識的目的として道德的自律を完成し、客觀的目的 telos を主觀的規律 νόμος とす。道德的世界秩序に合一したる意志が若し之が實現以外に目的を有して之に協力せざれば是れ自家撞着なり、此協力をなして靈化したる意志は自己の意志を得、其努力の満足を得べし。

靈化の人も其天然的の意志に支配せらるゝ時には意志を背神的に決定する事なきにあらず、是れ情操轉換即恩寵開展は一時の経過にあらず、持續の過程なるが故にして、其の充進力を緩めしが爲のみ、此を以て靈化したる意志なきが爲となすべからず。靈化の意志あれば之を力に現はさざる能はず、只其力が心的裝置の內面的過程に止るか、外面に事業として出づるか、かの別あるのみ。其の事業として出づるは靈化したる意志の勢力に比例す、但其天然的事情の差異を斟酌すべし。此事情即個人的性情は何人も之を透見する能はざるが故に、直に其事業を以て宗教道德的情操の存する度を尺度する能はず、人の内面と其の濟度の位置は他人の判し得べき處にあらず、自己の良心が其の改善と退歩とを判するの外なし。

客觀的濟度過程は一切主觀

宗教道德的情操即恩寵に依りて靈化せられし意志は實行的信仰と關聯す、此を以て道德的世界秩序を實現せんとする事業は固より信仰の結果にして、其活動は信仰の勢力なり。從來恩寵と事業とに關したる爭論は信仰の中に實行的信仰を見ざりしが爲なり、聖教にて事業を重んずるの基礎は全く知力主義なる信仰の概念にして、新教の古正統派の同じき知力主義と及虔信派の感情的信仰と相對せり、然れども信仰の中に實行の重んずべきを知らば、此の如き主義は無意義のみ。此く事業を解すれば、其が道德的世界秩序の増進と一致する限は終局目的世界過程に對して價值多きも、其が情操より出づるとしての主觀的宗教的價值あるなし、故に此真理に戻るは外面的なる律法宗教に陥る者にして、而も猶太教の如きすら既に內面的情操、正義の概念に到達せしなり。宗教的主體が直接に觀ずるは實行的信仰なり、而して其活動は直接ならず第一には信仰の結果なり、第二には道德自修即改善過程の裝置方便なり、第三には人が其改善過程の進歩若くは退歩の大きさを計るべき尺度なり。

此に至りて從來の信仰と事業とに關する爭論が觸れざりし問題あり、即終局に

目的の過程の

は濟度の主觀的過程は客觀的の目的たるか、將た客觀的は主觀的の目的なるか、是れなり。客觀的濟度過程は只主觀的過程をなさしむる爲に存するか、若くは主觀的過程は其個人解脱の目的を外にして、終局は客觀的濟度を求むる客觀的目的を有するか。

主觀的濟度過程と主觀的見地より云へば、實行的信仰を頂點とする宗教的關係は其目的にして、其より出づる事業にあらざるや明なり、只問題は此見地が唯一可能の最高見地にして、其他の見地を執る能はざるや否やにあり。然れども客觀的宇宙の見地は主觀的個人的よりも高く、神的是人的より高きは明にして、神の見地より云へば個人は全體の爲に存するや疑を容れず。全體は機制的に其局部より成るを以て、其局部は其機制に隨順して全體の中に其職分を盡すを要す、此故に人は客觀的濟度過程に協力せん爲に靈化せらるるなり。神の見地よりは啓示と解脱とは靈化の豫備としてのみ價值あり、靈化は又人をして其客觀的職分に適應せしむる爲にあり、此故に一切は其客觀的宇宙の濟度過程を増進する爲に存し、情操若くは信仰は其事業の方便のみ。

個人の濟度を最高とする宗教觀は個人幸福主義の偽宗教に墮落するの危険あり、此の如き宗教(福音の基督教は之に遠し)が濟度に依りて得べき積極靈福を明に除かんとするも、對比靈福と持久の神的安立とを得んとする幸福主義の消極的動機を以て宗教的關係を希求する心理的衝動力となすを免れず。此危険を除くには個人の解脱と靈化とを客觀的濟度過程の方便に過ぎずとなし、個人自らをも其れ自らにては、其の全體の局部なるを措きて、價值なく獨立なき者とするなり。此思想は決して主觀的濟度過程を不要とするにあらず、却て其の客觀的基礎を與へて終局目的の立場あらしむるなり、此思想は又個人が其神には抑讓するに關せず、多く宗教的關係を自己目的とするの高慢を屈するなり。

此の如く客觀的濟度過程を増進する事業の客觀的終局目的價值を定むれば、是れ實に最も純朴なる宗教的意識が直接に表明する所の者に外ならず、靈化したる意志の活動が其内容に協はん事を欲するは、其が心理的必至の爲にもあらず、意志に従はしめん爲にもあらず、只其内容を實現するは客觀的に價值多きを見て、此觀念的内容を自己の内容となすが爲のみ。道德的自律が道德的世界秩序

を意志の約束規範となすは、道德的世界秩序の觀念を實現するは即終局目的の神意を實現するなるを認識するが爲にして、宗教道德的情操が道德的世界秩序の實現を増進せんと勉むるは、此協神の意志活動に依りて最終最高なる神の絶對的目的を助けんと望むが爲なり。此の如き終局目的世界秩序ありとすれば、個人的目的は此に比して其價值を失はん、若し此の如き者なしとすれば、道德も宗教も持久すべからざる迷妄にして、主觀的宗教關係の幻影持續を延長するに勉むるの要なきなり。

事實は之に反せり。主觀的宗教態の見地より自己目的と見し主觀的濟度過程は、宇宙的濟度秩序の客觀的見地より見れば、客觀的濟度過程の方便に過ぎず、主觀的に自己の信仰を高むる方便と思ひしは、客觀的には一切宗教態の目的なり。純朴の宗教的意識は、省慮なしに此二を一となせり、省慮出づるに及びては思想的に此二面を抽象し、而して後に之を完全に結合す。主觀的濟度過程は人をして自律道德的義務命令を満足せしむるの方便なり。若し宗教を主觀的濟度過程に限り而も幸福主義に陥るなからんとせば、之を道

徳の方便となすに至らん、若し又宗教の最高職分は宗教的に人格を客觀的濟度過程に歸命するにあるを認識すれば、此く宗教と道德とを分離するを要せず、宗教は其の主觀的并に客觀的方便を伸張するを得べし。一切の道德的義務は其世間的内容を損せずして宗教的基本に立ちて、含蓄の神に對する義務なるを領會すれば、某々の義務を特に神に對するとなすの要なし、何れの義務も形式的に神に對する義務ならざるなければなり。神に對する一切の義務は客觀的濟度過程に協力するの外になく、内容が特に神に關する義務なる者あるなし、神は他の客體と併べるにあらず、一切を包括せし一切現存の根底を存せる非人格的根底なればなり。此に於て恩寵の結果は主觀的濟度過程より客觀的に入れり、個人が如何にすれば客觀的世界過程に活動して其義務を盡すべきやを一々詳説するは、宗教哲學の事にあらずして個人倫理の事なり。

不識に止まり
はしと意識に現
はれし恩寵

第二章 濟度の客觀的過程

客觀的濟度過程は靈化に依りて宇宙的解脱の終局に至らしむる世界過程をいふ、即吾人が神論及宇宙論にて論じ來りしが如く、此過程は客觀的恩寵の光明中に濟度秩序として現はるゝ終局目的世界秩序なり。濟度過程は終局目的世界秩序の照鑑的實現として、始は特に不識的終局目的過程なり、其の進むに従て意識を充進して意識的意志を漸々其の主要の分子となすに至る。解脱の含蓄的目的即含蓄的濟度恩寵が不識的に動く間は、之を意識に上りし恩寵に對して豫備恩寵といふ、不識的恩寵の職分は之を意識的精神生活に上ぼし、之に依りて宇宙的解脱を生ずるを得ればなり。此の如く恩寵が個人意識の内容に入りて人の方面に於ける其機能を呈するも、其は皆其時の不識的機能の結果にして、其の意識的となるは人の意識に於て意識せらるゝのみ、神に於ては其現實の機能は依然不識的なり。人類生活に於ても不識に止れる恩寵と主觀的に意識に止れる恩寵とは、巧に相參差し徑と緯とは照鑑的に行はるゝなり。

宗教的
人文史
及宗教的
意識
發達史

道德的世界秩序は終局目的世界秩序の人類に關する一節なるが如く、歴史は客觀的濟度過程の人類に關する一節にして、即道德的世界秩序の實現過程なり。歴史の中にて其精神的抜萃は即人文史なり、而して人文史は自然科學經濟美的の諸方面より論究し得ると同じく、之を宗教の見地より見るを得べく、此の如き人文史は即客觀的濟度過程の精神的抜萃なり。宗教の見地より論究する人文史は即宗教的意識の發達史にして、其發達は結局宗教的意識が客觀的濟度過程の契機となす所にして、其諸要素の發達は常に宗教的意識と密接に連結せり。然れども事實上人文發達の要素には多少宗教的意識を離れし特立の者あり、此の如き者は客觀的濟度過程の人文史的表明と別ち、宗教的意識的の發達史は一々此等の特立の範圍に入るを要せず、只其主動の根底觀念を參照するを以て足れりとす。

宗教的意識と科學、美的、道德的意識との交渉は、既に宗教心理論に於て其の宗教的意識の終局目的を果たすに必要な關係を論じたれば、今更に之を論せず。宗教的意識の發達と最も密接なるは道德的意識の發達なるも、時々宗教的意

識が腐敗沈滞して其他の精神生活が新鮮の進取をなす時に當りては、二者相別るゝ事あり。主觀的宗教的意識と共に客觀的社會倫理的制度の發達あり、甲は固より宗教的意識の發達に重要なるも、客觀的道德秩序は一層重要なり。主觀的宗教的意識の發達は個人倫理の歴史をなし、客觀的道德的世界秩序の發達は社會倫理の歴史にして、客觀的秩序の開展をなす。

客觀的道德的世界秩序は、人文の狀態に從て種々の團體となれる社會倫理的制度の大部を包括す。一々の社會道德的制度は種々の團體をなすも、從來の歴史にては三團をなせり。其原始の根底は團族としての社會にして、其中には獨立に社會なる概念なきも、其中より家族を發生す、明に獨立なる團體の始は國家にして、國家は内に對しては法律的秩序と外に對しては生存を主張する爲に制度を設く。其後に至りて國家の中に教會出で、宗教的生活を維持増進するの制度を設く。而して社會は國家并に教會が形成せざる他の社會倫理的制度をなす。教育、救貧事業の如きは時には全く社會に、或は教會に、或は國家に托せられ、又時には此三者に願たる、又教會と國家とは人格として國家經濟上の生産の一部と

客觀的濟度過程の成分として社會倫理的制度の發達の

自家に收め、必しも其が目的の副へるや否やを問はず、具象的關係に從て之が處置をなす。

國家及社會の機制が客觀的濟度秩序に對する利害得失の大なるを見て、現在に對して利あり將來にも進歩に得ある機制を講究するは宗教哲學の職分なり。倫理の主義は固より形而上的宗教的に其根據を求むるを要するも、又時々の社會道德的制度の要求と證明とは宗教に直接に關係せざるを以て、此職分は之を社會倫理に委するを要す。固より社會倫理學の範圍に屬する事ながら、教會に關して宗教的生活を如何に又何程に養育する爲には、社會倫理的制度の助を要するかを定むるは宗教哲學に於ても之れをなすべし。此を以て先づ教會の觀念を觀察し、吾人の理想とする宗教は、如何なる教會を設定すべきかを明にせざるべからず。

一定宗教の教會は自ら神の國と同じとするを常とす。此に第一に定むべきは神の國なる概念なり。神の國といふは多くは君主が主權者として其任意を以て法律の源泉とする國家の概念に取りし者にして、絶對ならざる人格的の神の

教會と神の國

統治をいふなり、近世の國家にては法律は君主と國民との合一若くは國民の機關に生ぜらるゝを以て、此の如き神の國は其比論となし難し。習慣にて神の國なる語を用ふるも、其概念を明にすれば、終局目的世界秩序、道德的世界秩序、宇宙的濟度秩序と稱すべきなり。一定の宗教は其習慣の爲に、廢棄すべき言語を用ふるも、從來の宗教を離れて一切の煩着なき宗教的意識は、此の如き不適當の用語に依りて劣等の意識に陥り易からしむるの要なし。

用語の批評は之を措くも、何れの教會も神の國と稱すべきの程度若くは形式に到達したる者ある事なし。何れの教會にても社會倫理的制度が其擔保なる人の不完全なる情操と同じき者なく、其教會の觀念が現實の現象に合せるはなく、從て多くは其觀念の眞實々現は之を將來に期せり。此背戻を説くに可見と不可見の教會を以てするが如きは非なり、不可見なる者は教會にあらざればなり。多くの宗教にては其中の教會一ならず、互に統一を争ひ、其全體は又他宗教の教會を神の國にあらざとせり。此境に於ける可見の教會のみ教會と稱すべく、可見の者は皆不完全なるを認識せば、其不完全の度と其の度に關する見解の差異

あるは互に他を神の國にあらざとするに足らず、諸の教會は皆人類に於ける神の國の一員たるに過ぎざるを知るべし。然れども過去現在未來の諸教會を合せば神の國の概念を盡せりといふにあらざ、教會は社會國家等と相併で客観的、道德的世界秩序に於ける社會倫理的制度の一部に過ぎざるなり。教會にして眞に神の國たらんには國家社會を自己に吸収し、同時に宇宙的教會、國家及社會とならざるべからず。此の如き希望はエニットの羅馬聖教會に存したりき、然れども經驗と科學とは國家及社會が其の人文的職分を盡すには、教會より宗教の刺激を受くるも、其他にては之が干渉を受けざるを利とするを示せり。

教會の地上にて神の國を代表せんといふは空想のみ、教會の職分は全體に於て客観的、道德的世界秩序の中に人類の宗教的生活を養修増進する爲に社會倫理的制度の一部をなすべきなり。是れ其の客観的濟度過程に於ける意義なり。國家及社會の任務が不完全に發達せる時に當りては、教會は彼れが當に盡すべくして盡さざる職分に入りて之をなすべし。例せば、政治的國家組織の欠けたるに當りては、多數の國家に通有なる教會は其の政治的結合の力となるべし、佛

教、オースラム、聖教の結合の如き、或は又社會及國家より其藝術科學の修養、學校、教
 育等の事業を取て代るべし。然れども此の如き代理機能は其元來の機關が其
 職を盡すに至れば、之を其機關に返還すべし、故に人文の進むに従て教會の職
 務は特に宗教的生活の修養に限るべし。教會の代表者は之れを不快とすべ
 けれども、客觀的濟度過程の見地より云へば是れ即進歩にして、其本職の機關は教
 會の代理よりも能く其職を盡すなり。教會自らより云ふも、是れ神の國の利益
 にてあるなり。

教會が宗教的生活を増進すべき事業に三あり、「言語奉仕」共通の儀禮及教會監督
 是れなり、今此終の者より説き始めん。

教會監督

教會監督は、宗教的意識尙他律に止まり、教會が神的律法の代表者として其賞罰
 を司る時代には特に必要なり、特に宗教的意識他律的にして教會の道德的制裁
 が外面的勢能を要し、教會の組織を教主制度にして教會が諸の政治的社會的機
 能を占領せる時には特に教會監督の要多し。教會が其本來の宗教的職分に返
 り、其教主的威權開發の政治的根柢を國家に限られて瓦解するに及びては、教會

の外面的勢能は其必要の監督方法に限らるゝに至る、而して宗教的意識が自律
 的となるや特に教會監督をなすの餘地なきに至る。此に至れば教會監督の今迄
 は大なりし領域は人々の其儀禮に參するを排除するの一事に止まり、此も罰の
 意義を以てするにあらず、只教團が共通の儀禮に衝突すべき誤用混合を防ぐに
 止るなり。而して此規矩も只自己の需要に應せざる儀禮に與らずして漸く廉
 耻を全うし得、若くは迷信執着の爲に卑陋なる宗教の儀禮に與りても自己の地
 上天上の利益を得んとするが如き、野卑劣等の信者に適用し得るのみ。

何れにしても此監督は教團が明白に入團せざる人の混入の爲に害を被らざら
 んどの用意に出づる政略的保護に過ぎず、即此の如き規矩は教團の家權を確守
 する法律的概念にして、既に教會監督の他律的概念と相離れたる者、若くは教團
 の意識が殘留せる他律を支配し得る限にて他律的監督たるを得るなり。自律
 の宗教にある教會は全く監督を去るべし、何となれば精神教育者の賞罰の言は
 既に「言語奉仕」の中に存すればなり、此くするも國民の道德低下なる部分に害あ
 るなく、政治の状態不完全なる時には教會監督がなすべかりし他律的國民教育

も國家の發達進歩すれば、國家の諸機關は此等の職分を教會よりけ良好に運行するなり。罰に依りて犯罪を懲伏し、法律と正義とを確守し、弱者の生命を保護し、名譽と所有とを保護し、孤兒狂者を保障し、病者不具者を介保し、衛生警察を規定するが如きは、國家のなすべき事にして、國家は多少強制的に之を行ひ、從て當事者には他律的に之を強迫するが故に、教會の他律は全く無用となるなり。儀禮には三面あり、説教、美的儀禮、純粹宗教的の儀禮是なり、説教と美的儀禮とは言語及美的感覺に依りて宗教的感情を動かし、宗教的儀禮は直接に宗教的感情に訴ふ。説教としては儀禮は、言語奉仕なり、故に第一に美的と宗教的儀禮とを論ぜ。

美的儀禮

美的儀禮の中には一切の藝術を含有せり。造家術は神事建築を適宜に造り、造形美術は之を裝るに彫像、繪畫を以てし、舞蹈は行列及宗教祭禮の要部として、文學は宗教的抒情詩、叙事詩、戯曲を以て、音樂は舞蹈の節調、文學との結合、並に獨立の器樂に依りて美的儀禮をなす。造家にては實用の目的多くして自由美を開展するの餘地少し、宗教建築の風趣

は其の目的に吻合するを要す。宗教的美術修養に依りて美的及感情的感情を喚起するの要多きも、又祕密的崇高を生起する爲には、他の基礎を要し、儀禮に説教の重要な場合には、參衆皆其聲を聽き易き建築を要す。宗教建築の様式は其建築の容るべき儀禮に依屬す、儀禮なき宗教にては美的感覺を與ふるの要なきを以て、建築は實用の目的のみにて可なり。塑像と繪畫とは天然主義の宗教にては、動物若くは人的形狀なる神と其神話を表象し、超天然宗教にては、只宗教史と神聖の傳説とを表するに止る。此等の表象は可なるも、之を神に奉仕する場所に据えて宗教的趣向を美的に散亂せしむべからず、而して此等美的感動が宗教的感情に與ふる効用は、無教育にして歴史の事實と傳説とを分別する能はざる人々にのみあり。他力解脱の基督宗教にては、救世主の像は形象的表象の中心なり、故に自力解脱の域に進める者に對しては効用あるなし。

諸の舞蹈は漸次儀禮の外に除かれたり、天然的宗教にては、舞蹈は宗教的恍惚の十分なる表明なりしが、聖教にては、祭禮の行列のみなり、新教にては全く消滅し

たり。此儀禮の運命は美的儀禮全體の早晚に遇ふべき運命に同じ。舞踏の要は擬形にあり、之を宗教に用ふるは宗教的過程を擬表するを最高とす、天然宗教にては此模擬形は諸神并に勇者に關する説話を擬形的に表象し、歴史的宗教にては聖史を表するなり。聖教には尙多く擬形表象を有するも、新教にては消滅せり。言説或は戯曲に擬形を伴はしむるは有神教の儀禮にあるべからず、基督一生の祕奧曲并に基督遭難の曲の如き、今は獨立的に宗教的美術練習となり、教會の神事以外に出でたり。

音樂は諸藝術中特に主觀的感情に觸るゝ者なるが故に、心情深きゲルマン民族は特に之を儀禮中に尊重修養したり。器樂としては儀禮の序樂をなし、之に依りて感覺を刺激し餘韻を後段の行事に移す、文化ある國民の儀禮に成分たらんは宗教的抒情詩を最適當とし、俗歌的に教團の歌となり、美的儀禮に最も効あり。此より進では宗教的抒情詩(讚歌等)を生じ、藝術的作曲を附し、藝術的に之を演奏するに至りて甚効力あり、又宗教的敘事詩としては一二人若くは多數の對話を用ふれば、戯曲の風采を具へ、之に擬形表象を加へざれば、戯曲音樂に進歩すべし。

此種の廣濶なる作曲(オラトリウム)は早く既に儀禮の外に出でしも、新教にては多く尙禮拜式を用ふ。

美的感情と宗教的感情との關係及其混淆の危險に就きては既に詳細したるを以て、此には、只宗教的藝術は必要なるも、宗教的藝術舉行と本來の儀禮とを混ずるは雙方共に其害を被り、宗教的藝術は獨立に修養すべきを復説せんのみ。此分離は益々行はれ、宗教的塑像は教堂に置かずして博物館に置き、夕刻の音樂禮拜會は午前の神事と分離せり、然れども宗教の教團と音樂團體とは相關聯するを不可とせず。器樂を以て儀禮の始終をなすも決して儀禮凝神の宗教的性情を害せず、然れども此前後の奏樂は十分儀禮と分つを要す。序樂はオペラの要成たるも、オペラの序白は儀禮の一部にあらず、儀禮始終の音樂は教團を招集し其出入の混雜を防ぐに足るべし。

實行上最困難なるは獨逸にて、コラルと英國にての讚美歌として流行する俗歌的教團歌を除くにあり。第一に美的見地よりいふも、獨逸のコラルは即本文も樂譜も今日の嗜好に適せず、英國の讚美歌は特に宗教に適せず。文學の上より

いふも、獨逸最良のコーラルも今や既に陳腐にして特に具存一昧教の宗教的意識に對しては現實の價値なし、音樂よりいへば今日はコーラル演奏の節調を早むるが故に、其緩舒の美質を失ひ、全く教團歌たるに適せず。コーラルは音樂上には修飾文章の Cantus Firmus (強運樂譜) として其價値を保ち得べし、然れども教團歌としては死物にして、新教の基督教的宗教的意識にも適せず。英國の讚美歌はコーラルに近世的趣味を加へたりと稱するも、宗教的抒情詩の世俗化に過ぎず、新抒情詩を創作する能はずして世間の俗歌を取りて全く宗教的價値を失ひしなり。ユラルは讚美歌に勝れり、然れども今日は宗教的俗歌の不可能を示し、儀禮を清淨にする爲には此宗教藝術の最後の者をも除くべき時となれり。

此より直接に宗教的感情に訴ふる儀禮の純粹なる宗教的方面に入らん。宗教的意識の天然主義の程度にては、其實行的關係が幸福主義なるを以て、其純粹宗教的儀禮は祈禱と供犠となり、祈禱は神に人の願望を表し、供犠は神をして此願望に好意をなさしむ。此願望は啓示、解脱、靈化に關すべし。其望む所の啓示は世界的機會に關して、豫め定めたる習俗的意義を附して天然の事情を解釋

祈禱と供犠

するなり。解脱は神罰捨墮に關すと見ゆる限にて一定の惡毒と罪過とに關す。靈化は人の性情を將來罪過に陥らざ從て其罰を被らざらんとするにあり。高等の宗教的意識にては、儀禮の幸福的目的は非宗教的にして終局目的世界秩序の被るべからざる規律を捨て、神に強請するは不道德なり、神をして人の特殊目的に服せしむるの方法は終に迷信的の兆占、魔法に墮落するに至る。請願の祈禱は、神は祈禱なきも知るを以て無益に、神は吾人の請願の爲に一毫をも世界經過を變ぜざるを以て愚なり。若し神が吾人の目的の爲に某の方法にて世界過程の關聯に何かを附加せしとして感謝の祈禱をなすは顛倒なり、又神は全何即神の爲の故に此關聯を附加せしを感謝するは無益の冗語なり。供犠も亦何れの點よりいふも原始の正義觀念に出でし者にして、高等の文化に反れり、故に高等の宗教に供犠の表象が存せるは基督の肉を食ひ其血を飲みて基督の犠牲に與るが如き、天然教の殘存にして、迷信的の時代錯誤及題目錯誤なり。此の如く好で自我を犠牲にし根本惡なる我意の滅殺をなすの表象は、高等の宗教にては迷信的寫象に蔽はれざる十全の形に把持するを要す。

純正の解脱宗教は少しも供儀を容れず、祈禱は精神的恩賜に關し、宗教的意識が有神教に止まれる限にては之を存せり。神を包括包容の我とせずして、人格的に我に對する汝と寫象する限は神と對話をなすべく、又神が魔術的超天然的奇蹟干涉に依りて人に本質外の恩寵を下すとする限は、此の如き恩賜を祈願すべし。宗教的關係を人格的交渉として其實在的致一を知らざる限は、濟度過程の諸契機の宗教的に行はるゝを神と對話して表白し、罪過意識を懺悔祈禱に、解脱恩寵の希求を請願祈禱に、得たる融合を靈にするを感謝祈禱にて表し明ん。此の如き對話形式は皆人格を二とするに出づ、然れども唯一眞實の濟度主義は非人格的絶對神の含善的恩寵即實在的致一なるを知らば、祈禱は對話より獨語となり、自己の中に自己と語るに至る。此獨語を表するに祈禱即對話の形を以てするは架空のみ。祈禱は有神的基本に立てる宗教的意識が實在的致一を望で其正鵠を得ず此に代償を求むるに出づ、具存一躰教に至りては此の如き對話的交渉の要あるなし、ルーテル派の神祕的合一にありても對話は無意義なり。供儀の眞義は獻身自克にあるが如く、祈禱の眞理は宗教的意識が自己中なる汝な

無爲主義と遁世

機密の恩寵方便

く我なき絶對の精神的根底靈化の力を自己の中に凝神するにあり。超在一躰教にては、神は無動なり、人はある可らざる者なり、此に相當する人の行為は無爲主義と遁世とにして儀禮に現はる。此二者は共に吾人の異なる神及人の概念に基くを以て、二者は具存一躰教に用ふべからざるや言を待たず。有神の恩寵宗教に特有なる儀禮は機密の恩寵方便を頒布受納するなり（猶太教の割禮、逾越節、基督教にては主として洗禮と晚餐）。若し神の恩寵は呪術的に神より人に入り來るとすれば、之が外面的方便なかるべからず。二機密の第一は聖靈の一部を天然の人に注入して其主觀的濟度過程に端を開くなり、第二は恩寵を既存聖靈に附加して之を増殖養成せんとするなり。是れ有神の恩寵宗教の結果にして、洗禮の如きは個人生活の意識を生じたる時に之れを行ふなり、然れども過境的恩寵宗教より含善的恩寵宗教に進めば、此如き儀禮は迷信のみ。此符號は天然宗教の拂淨式と供儀奉仕より借りし者にして、超天然教には無要

* 歴史に見るに、基督教にて出生後直に洗禮を施すは、古の純粹の異教特にゲルマンに於ける小兒洗禮を基督教化せんとしたるに外ならず。

なるは暫く措き、此儀禮は客觀的解脫仕組の歴史的關係に出で、絶對なる神の自由なる恩寵を迷信的に纏繞せしに過ぎざるは暫く措くも、此外面的の行爲は同時に人に於ける恩寵の進歩なるべきが故に、其形式的意義に於て既に含蓄的恩寵の規律的心理的開發に撞着せり。遺傳恩寵が顯動的恩寵となるには固より外面的の方便を要す、然れども此方便は迷妄習俗的架空に求めずして外面より内面心理的とならざるべからず。言語の教訓刺激、運命と經歷との照會的引導は此の如くにして助けり、機密の恩寵方便に至りては然らず。前者にては人が其の有せし者を喚起せしなるを知る、後者は此外に外面より注入するの架空方便にして、人が此の機密の架空にして此に依りて何者をも受けざるを知るや、其効力は無に歸す。

此の如き架空の不可能を思ひながら、尙其効力を説くは、其知力的意識は既に含蓄の恩寵に到達しながら、其感情は先入の情勢に制せらるゝなり。含蓄的恩寵の開展は吾人が其喚起の條に論じたる外に方法なし、其は決して心理的規定を離れず。其規定は一に人が濟度過程に凝神して之を過程に形成する熱意の度

精神の純粋なる
内面的な
儀禮の宗教的
意識の其の
一に凝神

に外ならず、人は改善に努力するに従ひ恩寵を受くるに容易に、其改善に依りて傳來の遺傳恩寵を上騰するに従ひ、恩寵の顯動的生長に好機を與ふ。教會は此含蓄的濟度過程を機密に依りて確實にする能はず、只言語奉仕に補助を求めざるべからず。

此の如く宗教的儀禮は漸次内面的となり、其終は完全の内面性を得。含蓄的宗教にては純粹宗教的儀禮は、宗教的意識が自己、自己の内容、宗教的關係、神との實在的合一に専念凝神するに外ならず。宗教的意識は唯一眞實の含蓄的濟度主義として自己の内容に凝神し、常に三種の形狀にて濟度恩寵の顯動を更新す、其心理的深刻は唯一眞實の恩寵方便にして、其他に外面的の方便ありとなせるは、魔術的効力の迷妄にありながら、尙不識的に内面的の方便を運行しつゝあるなり。宗教的意識の最高なる者は儀禮に於ても其本質と偶性とを分ち、其外面を棄て、完全に其心髓に入らざるべからず。

儀禮の外面的の方便を去り、之を内面性の燒點に集中したる者も決して儀禮なきにあらず。内面的儀禮は主觀的個人的なるを以て之を共同に舉行し難きに似

たり然れども言語は恩寵喚起の主要方便にして一時に多數の人に傳へ之に依りて人々に内面的儀禮を多少起さしむるを得るなり。此を以て外面的儀禮は説教のみにして其が儀禮としての意義は人の内面的儀禮を刺激する喚起の力にあり。説教に待たずして内面的儀禮を喚起する人は既に説教の目的とする所を自己に有するなり。此内面儀禮の目的を有せざる者は其の神の好む所と否とを問はず外面的儀禮に還る者なり神に奉仕するの道は一のみ客觀的濟度過程に協力する是なり而して一切の儀禮は人を實行の生活に碎盡せしめて始めて神事の功あり。

含善的宗教が他日多數の人民を包括する事あらんには其純粹なる觀念は表象的儀禮の爲に蔽はるゝ事あらん衆民が眞理を蔽ふは已むを得ざる事ながら尙此時の儀禮は天然宗教過境の恩寵宗教の表象を用ふるに勝る者あらん。兎に角吾人は純粹の觀念を明にせざるべからず表象は自然に生長し又自然に衰滅す人爲を以て直之を之を動かす能はざるなり。

「言語奉仕とは言語文書を以て宗教的寫象を與へ感情を刺激し意志行動に立た

言語奉仕

しめ依て恩寵を喚起し客觀的濟度過程を興奮するなり。言語が意志に効果を及ぼすには他律教權の口を借らざるべからず之を自律にするに感情を刺激し動機的寫象を盛にして意志を動かすにあり。多くの人にては宗教的寫象と共に感情を養はずんば意志に働く能はざるが故に教訓は寫象を傳ふるのみならず感情に訴へて感激せしめ督勵し發揚し安慰する等の說話を用ふべし。心情を動かす爲には其言語に先ちて又宗教的世界觀を教訓指導するを要す二者は相分れず密接に前後錯雜して相助くるを要す。

心情を動かし恩寵を喚起すべき言語は先づ情操轉換を目的とし罪過意識を以て始め濟度意識を喚起するを要す罪過意識は濟度に先ち濟度意識は又之に次ぎ自然の順序に従ひ又罪過意識のみにて律法宗教に墮落するなからしむべし。罪過意識を喚起する爲には道德的規律に訴ふべし然れども之を他律的に過境的神意に出づるとなさず自己の中なる良心の規律と含善的道德秩序とに訴ふべし。濟度意識を喚起する爲には罪過を意識せる人に濟度主義を指導すべし然れども之を外部過境より來る他力的主義となさず自己の含善的恩寵自律と

解脱希求にて得べき神との實在的致一に訴へ、信仰行動即内面的儀禮に依りて之を確實にせしむべし。含蓄的精神宗教の説教は自律的規律と自力解脱的新福音ならざるべからず。

「言語奉仕」を用ふべき機會は、第一に少年の指導、第二に教團集合の説教、第三に特に宗教の督勵安心に關係多き家族生活になり。少年の宗教的指導は漸次學校のなす所となり、問題は學校教授の改良に關するに至るが故に、僧侶のなすべきは教團の説教、家族に於ける式典吊詞と家族の内部顧問に限らるゝに至らん。其範圍限らるゝに従ひ説教者は十分に其練達効果を加ふるに至る、而して其範圍に於ける事業は一般人民の宗教道德的文化に甚必要なる者なり。此に至れば教會の概念は到底教主制度に依りて立つ能はず、宗教的生活の方便となり、此方便にも漸次教會の用なきに至らん。

他律的教會董督が一般人民の教育に關する價值が、漸次國家の立法と法律養修及警察の監督に奪るゝと共に、美的儀禮も亦獨立の宗教美術の代はる所となるなり。科學の教養擴張し、科學は哲學的となり、哲學は宗教的となるに従ひ、宗教

宗教的生活の
漸進非教會化

的世界觀を特に科學的世界觀と併べて指導するの要なし。道德の哲學的となり、益深く其形而上的主義に歸着すると共に、倫理學は益宗教的となり、宗教的道德の教にも倫理學を欠くべからざるに至る。國家及社會に於ける社會倫理的制度の完全なるに従ひ、客觀的道德的世界秩序の中に於ける二者の倫理的性格は愈明になりて人民の意識に入り、從て一般の生活は倫理的實質を得るに至る。此の如くにして政治的并に社會的生活が倫理的、生活の開展なる事承認せられ、此と同時に一切倫理の宗教的意義明なるに至れば、一切の生活は即宗教道德的となり、既に宗教的に歸入したるなり。文化進み雄辯の練習弘きに從ひ、時に應じて宗教的意識の開發を促かすの言説をなす人多く、又其言説眞理を得來るが故に、宗教的意識の内容は簡明徹透となり、其の僧侶に待つべき範圍益縮少す、此故に特に説教者の職を設くるの要なきなり。藝術も科學も實行生活も宗教的に進むに従ひ、彼等は宗教的實質を得來り、從て此等生活の外に特に教會が教會的生活として唱道するが如き宗教的生活を要せざるに至る。此の如くにして教會の宗教的生活は漸次教會外の宗教的生活となり、教會を代

<p>か行</p> <p>改善、 Besserung.</p> <p>再生、 Regeneration.</p> <p>神、 Gott.</p> <p>宗教的客體の名稱(真如、佛、菩薩等)</p> <p>神の曙、 Götherdämmerung,</p> <p>Ragnarök.</p> <p>古印度宗教に於ける神の大帝國</p> <p>神の國、 Gottesreich.</p> <p>(譯名中)</p> <p>感情、 Gefühl.</p> <p>含蓄的、 Immanent.</p> <p>國體論に於ける主観的なる事、形而上學に於ける現象的なる事、宗教に於ける主観的なる事</p>	<p>中世の事</p> <p>感情的宗教、 Gefühlreligion.</p> <p>寛容、 Toleranz.</p> <p>祈禱、 Gebet.</p> <p>偽宗教、 Pseudoreligion.</p> <p>偽道徳、 Pseudomoral.</p> <p>機密、 Sakrament.</p> <p>宗教に於ける神の隠蔽の事、後の國體論</p> <p>歸命、 Hingebung.</p> <p>供儀、 Opfer.</p> <p>教會、 Kirche.</p> <p>宗教の國體(聖體 Substanz)</p> <p>教會生活、 Kirchenzucht.</p>	<p>教會の公共的の關係を論ずる事</p> <p>協神的、 Gottgemäss.</p> <p>犠牲に依る國體論(神國)</p> <p>凝神、 Versenkung.</p> <p>躬親的、 Persönlich.</p> <p>他人に依る自身観の事</p> <p>儀禮、 Kultus.</p> <p>禮拜祭祀に於ける宗教的生活</p> <p>基督一神の秘儀曲、 Mystereien.</p> <p>基督論の曲、 Passionspiel.</p> <p>具存一神教、 Concreter Monismus.</p>
---	---	---

<p>神は世界に於て顯現活動し世界は神の差別的現象にして眞實なりとの教説及宗教</p> <p>喚起、 Erweckung.</p> <p>過境的、 Transscendent.</p> <p>國體論に於ける意識以外なる事、形而上學に於ける現象界以上なる事、宗教に於ける客體の主観以外に在する事</p> <p>觀念、 Idee.</p> <p>契機、 Moment(das)</p> <p>一より他に移る機微の活動地に力與</p> <p>啓示、 Offenbarung.</p> <p>神の人に知見を與ふる事(智慧の顯向、真如相顯向)</p> <p>解脱、 Erlösung.</p>	<p>(解脱趣向)</p> <p>解脱の主義、 Erlösungsprinzip.</p> <p>解脱の能、 Erlösungsfähigkeit.</p> <p>未だ解脱せざるも解脱すべき能力を具備する事</p> <p>解脱の要、 Erlösungsbedürftigkeit.</p> <p>此より解脱すべき状態の事</p> <p>顯動的、 Aktuell.</p> <p>潜勢的の反對</p> <p>言辭奉仕、 der Dienst am Wort.</p>	<p>原造態、 Originalität.</p> <p>上手、 Demiurge.</p> <p>希臘國體論に於ける世界を創造する事、手</p> <p>幸福主義、 Eudämonismus.</p> <p>悟性、 Verstand.</p> <p>コラノ、 Choral.</p> <p>サ行</p> <p>最悲觀、 Pessimismus.</p> <p>世界を最悲觀する事</p> <p>最良觀、 Optimismus.</p> <p>世界を最良とする觀念</p> <p>罪過、 Schuld.</p> <p>(惡業、 罪過 Karma)</p>
---	--	--

<p>罪過滅殺 (原語) Heilsprozess. 濟度過程 Heilsordnung. 讚美歌 Hymnen. 宗教 Religion. 人の神に對する機能及其發源 (原語 Dharna) 宗教形而上論 Religionsmetaphysik. 宗教心理論 Religionspsychologie. 宗教的客體 Religiöser Object. 宗教的意識の向し發する對象</p>	<p>宗教的關係 Religiöses Verhältnis. 宗教的主体 Religiöser Subject. 宗教的意識を有する主体、宗教的關係の人的方面 宗教的意識 Religiöses Bewusstsein. 自の宗教的意識と他者の宗教及基督果發源 終局的論 Teleologie. 終局目的 同 自我主義 Egoismus. 自の神の主義 (原語、我見)</p>	<p>主義的 Principiell. 自發 Selbstbewusstsein. 自口を神に對して發源する状態 宗教學 Dogmatik. 自己發 Selbstidentität. 自己以外に一物なく自口の自己に對し發源する状態 (原語、即來の意識 Dharna-kāya, Rathigata-punya-garbha) 自己離脫 Selbstbefreiung. 自修 Selbstzucht. 自中存在 Insichsein. 自己對一の狀態 止揚 Aufheben. 前のを止揚して次の状態に轉換する事</p>
--	--	--

<p>寫象 Vorstellung. 總て心の知るその活動及其結果なる觀念 照覽 Vorsehung. 神の世界人間の爲に特に配意をなす事 (攝取、通商) 瘴氣性 Miasmatisch. 病毒の全般に發露たる状態 招喚 Berufung. 神より招かれて解脱をせよとの命令 情操 Gesinnung. 情操轉換 Umwandelung der Gesinnung. 神惡論 Thodicee.</p>	<p>神は何故に又如何にして世界に其を作らしむとの研究 神事 Gottesdienst. 神に奉仕する事 神祕主義 Mysticismus. 神靈格 Heiligkeit. 神時にして靈妙なる状態及資格(例、地、佛性) 神論 Theologie. 信仰 Glauben. 人間の宗教的客體に對する心理的機能(信心、教理、信心) 深刻化 Vertiefung. 心情 Gemüth, Herz. 人的感情主義</p>	<p>Anthropopatismus. 神の人の如き感情を有せしもの論 真理 Wahrheit. 碎蕪なく得るの碎蕪としての眞理 Unverdientes und verdientes. クニケンハ、 Scope. 發源の用部に行はざる状態を有する派 正義 Gerechtigkeit. 生活過程 Lebensprocess. 活ける機能なす活動過程 責任 Verantwortlichkeit. 世界觀 Weltanschauung. 世界秩序 Weltordnung. 設定 Postulat.</p>
--	---	--

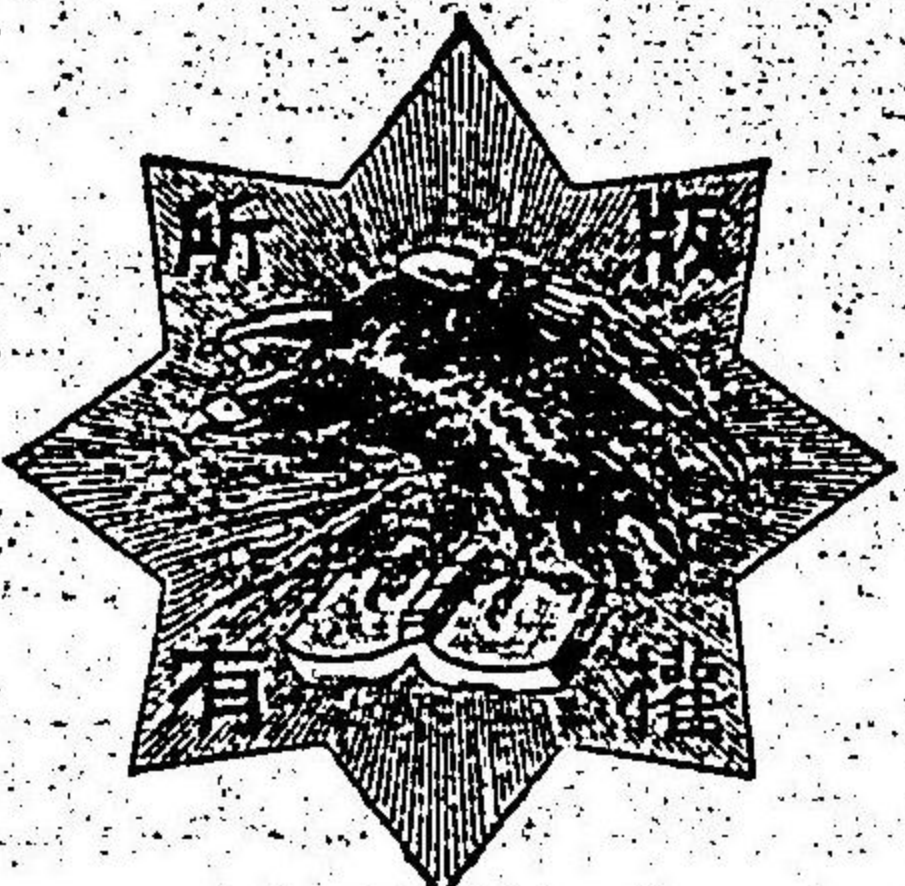
<p>其の性質を斷つて見なすことと の決定</p> <p>潜勢的、 Potentiall.</p> <p>圖畫的の反映 Erwählung.</p> <p>選擇 神より特に恩寵を被る時</p> <p>造作、 Schöpfung.</p> <p>万物を造り出さる時</p>	<p>團體神學、 Kollektivschiid.</p> <p>統一、 Identität.</p> <p>各々同一なる時及二相の一致 統一意識、 Identitätsphilosophie.</p> <p>物々の心、實性を超越する形而上的の統一 一なりとの立脚地</p> <p>實體格、 Substantialität.</p> <p>(或曰 Tabula 表紙)</p> <p>實體論、 Ontologie.</p> <p>超在一體教、 Abstracter Monismus.</p> <p>神は世界を超越し世界は實無なりとの 教理及宗教</p>	<p>知力主義、 Intellectualismus.</p> <p>定相、 Bestimmung.</p> <p>定命論、 Fatalismus.</p> <p>人間の活動運命は神の意志に決定せらる ものなりとの説</p> <p>傳承的、 Überlieferte.</p> <p>(相承)</p> <p>天然の一體教、 Naturalistischer Monismus.</p> <p>天然全體を一體なる神々の宗教</p> <p>度脱、 Heilung.</p> <p>統治、 Regierung</p> <p>世界を支配する神</p> <p>道德主義、 Moralismus.</p>
<p>脱却、 Überwindung.</p> <p>他の方に行ひ得く、 Andershandeln können.</p> <p>後にとりたれば彼の世には彼の如きは成 外に行ふなほし得しもの服者</p>	<p>實格、 Substantialität.</p> <p>實格論、 Ontologie.</p> <p>超在一體教、 Abstracter Monismus.</p>	<p>度脱、 Heilung.</p> <p>統治、 Regierung</p> <p>道德主義、 Moralismus.</p>

<p>動力的、 Dynamisch.</p> <p>御惡主義、 Malismus.</p> <p>世界には御惡が中心の國度</p> <p>ハ、 行</p> <p>媒介神學、 Vermittelungstheologie.</p> <p>宗教の哲學科を中和せんとする神學</p> <p>背神的、 Widergöttlich.</p> <p>神的に反對なる状態(異端)</p> <p>非教會化、 Entkirchlichung.</p> <p>非人格態、 Unpersönlichkeit.</p> <p>悲壯、 Tragik.</p> <p>悲壯曲、 Tragödie.</p>	<p>必至論、 Determinismus.</p> <p>美的假象、 Ästhetischer Schein.</p> <p>不死、 Unsterblichkeit.</p> <p>個人に靈魂ありて肉體の生死に獨立して 死せざらんこと</p> <p>不識的、 Unbewusst.</p> <p>意識の區域の上なき</p> <p>不通、 Unzulänglichkeit.</p> <p>考察論の徹透維持し難き時</p> <p>物質、 Materie, Hyle.</p> <p>遍在、 Allgegenwart.</p> <p>保存、 Erhaltung.</p> <p>世界を維持する事</p>	<p>ハ、 行</p> <p>妙善主義、 Bonismus.</p> <p>世界には妙善が中心の國度</p> <p>迷妄主義、 Illusionismus</p> <p>世界は其實無にして現象のみの顯現に は過ぎならんとの説</p> <p>ヤ、 行</p> <p>遺傳素質、 Erbanlage</p> <p>遺傳恩寵、 Erbgnade</p> <p>依屬、 Abhängigkeit</p> <p>永生、 Ewiges Leben</p> <p>(無垢義)</p> <p>有神教、 Theismus</p> <p>人格的なる宗教的客體を立つる教理及</p>
--	--	--

宗教	宗教	宗教哲學並製
融合	Versöhnung	
豫定	Vorbestimmung	
照臨	Erscheinung	
(福音開啓)		
ラ行		
理性宗教	Vernunftreligion	
良心苦悶	Gewissensangst	
靈化	Heiligung	
(涅槃、涅槃 Nirvana)		
劣神的	Untergöttlich	
神より劣れる状態(凡夫)		

明治三十一年五月十一日印刷
 明治三十一年五月十日發行

宗教哲學並製
 定價金三拾五錢



發兌元

東京市日本橋區
 本町三丁目

博文館

印刷所

株式會社 秀英舎第一工場
 東京市牛込區市ヶ谷加賀町一丁目十二番地

印刷者

愛敬利世
 東京市牛込區市ヶ谷加賀町一丁目十二番地

發行者

大橋新太郎
 東京市日本橋區本町三丁目八番地

譯者

姊崎正治

帝國百科全書中文學

に關する書目

并びに適當の著者は左の如し、逐次刊行致候に付御愛顧を乞ふ

世日支十支日世東西東洋倫理學
本那本九那本界
文文文紀文文文
明明明
學學學學學
學學學學學

史史史史史史史史史史史

文學士 喜田貞吉先生著
文學士 高山林次郎先生著
文學士 大町芳衛先生著
文學士 白河次郎先生著
文學士 高山林次郎先生著
文學士 大町芳衛先生著
文學士 笹川種郎先生著
文學士 上田敏先生著
文學士 木寺柳次郎先生著
文學士 吉國藤吉先生著
文學士 幸田政友先生著
文學士 井上哲次郎先生校閱
文學士 木村應太郎先生著
文學士 松本文三郎先生著
文學士 松本文三郎先生著

日世哲宗心倫論教美修言日邦邦
本佛宗 界
教教 況 哲
理理理 育 辭 語
本 英 文
語 獨 逸 文

史史論學學學學學學學學學學學

文學士 喜田貞吉先生著
文學士 廣田一乘先生著
文學士 藤井健次郎先生著
文學士 姉崎正治先生譯
文學士 下田次郎先生著
文學士 桑木嚴翼先生著
文學士 高山林次郎先生著
文學士 熊谷五郎先生著
文學士 高山林次郎先生著
文學士 武島文次郎先生著
文學士 藤岡勝二先生著
文學士 岡田正美先生著
文學士 畔柳都太郎先生著
文學士 青木昌吉先生著