

道徳と宗教

松 永 大 覚

一

この問題はま新しいものではなく、多くの人によつて論じつくされた問題ではあるが、ここに私は私なりに論じてゆこうと思ふのである。

道徳の問題はこれを究明して行くと結局は宗教の問題に關連し、宗教の問題も亦これを具体的に展開して行くと必然的に倫理の問題に關連するのである。而るにこの兩者はどこまでも區別せらるべきものとして対立せしめらるのである。これは單なる同一性論理の立場から簡単に解明せらるべき問題ではないのであつて、我々はこの問題を多少なりとも理解する為には一般的な悟性論理の立場から考察してゆこうと思ふのである。

道徳の立場から先づ何よりも宗教に対する倫理の独立性、自主性が考えられなければならない。道徳の根底に神の權威とか絶対者の勅命とか云う原理を立てることは出来ないのである。これを立てることによつて道徳その

ものの自律性を傷つけ純粹性を失うものである。道徳は宗教とは無關係に自己自身の中に価値の原理をもつものでなければならぬ。即ち宗教なしにも道徳は可能であり、而かも単に可能であるばかりでなく、宗教と混同を避けることこそ、道徳をして眞の道徳たらしむる所以の必然の道である。ギリシャ哲学の主流をなすソクラテス、プラトン、アリストテレスを初めとしてカント・フィヒテ或は支那の孔子、孟子から宋学に至る儒学の本流等すべて皆かかる立場に於て道徳を考えたのであると云うことが出来るのである。

かかる立場を逆に宗教から云うならば宗教は道徳でもなければ道徳の延長でもないのである。宗教を道徳の一部分として道徳的目的を達成する為の一手段であると考へるならば、宗教をして眞の宗教たらしむる所以の本来の独自の生命を失うものである。單なる道徳の世界に満足して理性の自律に基礎を置く道徳の命法を最上最高の法として生きる人間にはいかなる宗教的要求も起らないのである。宗教はむしろ道徳的限界を自覺され、而して自己矛盾が自覺される時、そこに初めてこれを超えた絶対者への要求が必然的となる所から生ずるものである。道徳がその自己矛盾の限界に於て自己自身を否定する所に宗教は起り得るものである。自己の理性を絶対的に信じ、これにしたがつて生きる人間にとつては宗教は無用の長物にすぎないであろう。宗教の立場と道徳の立場とは本質的に次元を異にしたものであつて全く別の世界のものである。宗教の世界はむしろ道徳の世界が根本的に否定せられた時起る所のものである。

然し宗教は道德の否定からはじまるのであつて道德の延長や直接的連続ではないのである。即ちこの両者が無関係であるとか、別のものであるとか、云うものではなくてむしろその間に不離不即の特殊な関係が存するのである。道德と宗教とは、単なる分析論理の立場からこれか、あれかと云う形で一方を肯定すれば他方は否定され、一方を否定すれば他方は肯定されると云う如く空間的に相對立するけれども対象論係に於て考えられることの出来るものではないのであつて、逆に道德と云うものの媒介を離れて眞の宗教と云うものは自覺されるに至ることは出来ないのである。道德はただそれだけのものとしては直ちに宗教ではないが、人間に眞の宗教的要求即ち自己の生命に対する要求と云うものが起り、相對的な世間の道德を超えて絶対者への關係が深く求められるには、そこに深い良心の悩み、而して道德的に眞実であろうとする人間の良心的要求から生ずる所の凡ゆる自己矛盾の苦惱と云うものがその必然的媒介として予想せられるのでなくてはならないのである。道德と宗教は直接的無媒介的に結びつくことの出来るものではないけれども、この關係は絶対的否定によつて媒介されるものである。

かく考察してみると、もはや両者は同一性論理の立場から単に別々のものとして區別され對立せしめられると云うだけでなく絶対にも異なるものである。故に反つて深く相互否定的なものとして相媒介するのである。而してこの相互否定が同時に相互肯定として道德をも宗教をも眞の道德、眞の宗教としてその各々を具体的に自覺せしめ

るのである。即ち眞の道徳のなき所には眞の宗教なしと云う關係を成立せしめるのである。又これを逆に眞の宗教なき所には眞の道徳がなしと云う關係を必然的ならしめるのである。宗教は道徳をして具体化されることによつてのみ生きた眞の宗教としてその生命を明らかにすることが出来るのである。勿論かくの如くにして生じた道徳は、もはや一般の世間的道徳ではないのであつて、本質的にはその意義と根底とを異にしたものであるけれども実を云えばこの道徳こそ眞の道徳であつて、その生命の根源の自覚の上に立つたものであると云うことが出来る。宗教を根底にもたない道徳はその根源に於ては自覚に達しない道徳であると云はなければならない。

三

大体以上に於て道徳と宗教の立場を述べて来たが、更にこれにそつて問題を深く追及してゆこうと思う。

未開民族の原始共同体的な生活の世界に於ては宗教も道徳も彼等の欲求の生活と一であつて、そこには明確な限界と云うものがなかつたのである。ただ生きる為の労働、食うこと、着ること、敵と戦うこと、これ等の経済的政治的軍事的活動そのものの中に道徳があり、宗教があつたのである。特に道徳とか、宗教とか云うものがあつて他のものと区別されて自己自身の領域を独立させて考えるような自覚的活動と云うものが存在しなかつたのである。キエルケゴールが人間の実存的態度をば美的、倫理的、宗教的の三つの段階に区分して考察したことは何人もよく知つている所であるが、我々の意識の現象学的發展、その自覚的具体化の過程としてその第一の段階

をなすものは単に美的芸術的とか云はるべき性質のものではなくて、見ること、働くことの未だ分れない生命の根源的統一として自然的衝動的と云うべきものである。

かく考えてみると、そこには未だ我々の考えるような道徳もなければ宗教もないのである。彼等はただ彼等自身の本能にしたがつて行動を展開するのであつて、これを根源的に規定するものは自然的なものであると云うことが出来る。道徳も、宗教もこの原始的生命の中に未分化的に含まれているのである。かるが故に道徳が道徳として我々の実践的意識に明らかに自覚せらるるに至つた時そこにはもはや原始的生命の自然的統一が破れて無いのである原始的生命の統一の世界にあつては人間は尚環境の一部として一般的なものによつて限定せられていたのであつて、主体的とか行動的とか云つてもそこには自由意志的な自己は自覚せられるに至らないのである。ただ主体的な面が環境的な面に附着して動いているにすぎないのである。かくの如き人間の世界には真の意味の矛盾とか対立とか云うべきものは現われないのである。真の意味の矛盾とか対立とか云うべきものは環境に対する主体が従属的なものではなくてどこまでもそれから独立的なものとなつて始めてよく真に自覚されるものであるからである。故に道徳の世界は人間の実存そのものの倫理的構造にしたがつて本質的必然的に二元的である。絶對の分裂、対立、矛盾、鬭争は始めから自己自身の中に欠くべからざるものとして、含んでいたのである。意識の分裂の無い所には生きた道徳と云うものはないのである。道徳的人間は常に自己自身に悩む人間であり、自己に対立するもの前に立つて苦惱し焦慮して人生の悲哀に対して泣く不幸な意識である。而るにもしこのような苦しみを知らない人間は自分は常に善をなすが故に何の不安もないと云うであらうが而しかくの如き

人間があるとすればそれは尚人間の眞の良心に自覚のない意識の未反省形態にすぎないであろう。

四

道徳の世界は人間を人間たらしむるものであつて、他の物質的存在や生物的生命体と異つて自己的存在の意義を自己自身の中にもつ所の「人格」即ち「理性的存在」であると云うことを離れてこれを考えることは出来ないのである。この世界に於て「善きもの」「善なるもの」と称せられるものは限りなく多いのである。或は意欲を満足せしめるものを以て価値ありと判断せられるもの、或は信頼に答え眞実を起さしめることが善であり、これに反して信頼を裏切り善を起さしめないことが悪である。例えば「よきナイフ」「よき刀」「よき大工」「よき机」「よき椅子」「よき身体」「よき度胸」「よき才能」「よき着物」「よき食物」「よき家」等々と、これ等は凡て自己の意欲を充し得るが故に「よし」とせられているが、然しこれ等の何れの場合に於ても我々は眞の善と云う語を当てることは出来ないのである。何故ならばそれらの殆んどは凡てただ他のものより高次なる目的に対して役立つと云う手段的意義をもつたものである。従つてそれらのもつ所の価値はこの高次なる目的との關係によつて制約せられた相対的価値以上のものであることが出来ないのである。即ち「よき食物」「よき家」「よき着物」等は美食、美家、美衣であつて全き意味の善食、善家、善衣ではないのである。又「よき大工」は他より優秀な技術をもつた大工ではあるが、善き大工であるとは云えないのである。或は「よきナイフ」「よき刀」「よき才能」「よ

き度胸」「よき机」等にしても、ただ単に他のものより美しいか、又は頑強な勝れたものではあるが善き（全き意味の）ものとは云えないのである。これと反対に善き大工も極めて拙劣な（全き意味の）大工で有り得るかも知れない。かく論及してくると善と云う語は、一般に「よし」と云はれる現象の中から特に道德的意味に於てよき場合をのみ選び出して適用せられなければならない、乃ち「よき人」と云う場合に於ても、倫理的概念によつて裏づけられない限り単なる「お人よし」として他の者の生活目的の為に便利な存在である以上の意味をもつことは出来ない。而らば善とは倫理的概念をもつ最上最高の目的の実現、最上最高の要求の満足でなければならぬのである。この理想、要求は自己そのものの性質より起る、即ち自己の力であると云つてよい。我々の意識は思惟、推察に於ても亦意志に於ても凡てその根底には内面的統一なるものが働いているのである。最も強くこの力を発現するものは意志である。意志の發展完成即ち「善き意志」こそ終局的無制約な価値を持つと考えられることの出来るものであつて、意志の發展完成となるのである。故に善とは自己の發展完成であると云うことが出来るのである。而して人間の善意志を發現した時は美の頂上に達するのであるが故に善は美でなければならぬ。乃ちギリシヤ人は善と美とを同一視しているのである。而し世の中にはせつかく純粹無垢な善意志を持ちながら實際の結果として何一つの功績を残さず、或は又誰からも認められることなしに淋しく死んでゆくような者があつたとしても、それによつてこの人の生涯がもつ所の道德的価値の絶対的意義は少しも傷つけられるのではないのである。あたかも海底に沈められた宝玉がその上を航行する何人によつても認められないとしても、それがまさに宝玉として持つ所の価値そのものは少しも変ることがないようなものである。もし人間行為の価値が我々自

身の理性、主体的な自己とは別な環境的客体的なるものとの関係によつて定まるものとすれば、人間には絶対に善をなす能力はないと云はなければならないであろう。我々の意図するところの目的は多くこれによつて妨げられた時には逆な結果を生むと云うようなことも決して珍らしいことではないのである。而し道徳の本質がこのような意欲の对象的內容にかかわるものでなく、ただ我々自身の理性の命法に隨つて生きるると云う意志の純粹性のみかかはることであるとするならば、我々は明らかにこれをなすことが出来る。即ちカントの「汝なすべきであるが故になし能う」と云うことが出来る。我々の自己がこのような立場に立つかぎり、我々の歴史的实践は凡て理性だけで事足りるわけであつて、道徳的自己以上の何ものをも必要としないのである。我々は常に唯自己の理性の眞実に生きていさえすれば、それでよいのであつて、自己を超えた超越的存在者と云う如きものにかかはる必要はないのである。これはカントの説であるが、而し我々の歴史的行為の世界はそれがいかに道徳的と云つても決して単なる意志の形式的純粹性のみによつて問題を解決することが出来るものではないのであつて、そこには避くべからざる必然性によつて与えられた現実の事的内容と云うものが入つて来なければならぬ。いかなる純な意志から出たものであるにせよ、事志と異つた意味の結果を生み、他人を不幸に落とし入れ、社会に害毒を流すような結果を引き起すに至るならば、我々の道徳的良心は決して安らかにいられるものではないのである。そこには無限の責任を感じて烈しい苦悩と不安とを感ぜざるを得ないのである。支那の孔子の如き偉人ですら戦々競々として薄氷をふむ如く深淵にのぞむ如しと云つていたのである。道徳的行為が単なる意志決定の問題として主観的内部だけで解決し得る問題であるならば、我々は唯自己自身の理性のみを最後の抛り所として一切

の事に処することが出来るであらうけれども、我々はそこに理性的人間の限界と云うものに突きあたらざるを得なくなるのである。又我々の自己は必ずしもこの道徳的な正しさを必ず実行し得るとは限らないのである。何故ならば我々現実の歴史的人間は決して単に理性的存在者であるばかりではなくて、むしろ肉体的存在者として妻を持ち、子を持ち、生命欲と所有欲とその他凡ゆる欲望の世界の中に生きている平凡な一庶民であるにすぎないのである。勿論我々は本来の性格に随つて根強い自己肯定の要求と云うものをもっているのである。理性が何んといおうと、そのようなことにかかはりなしに、絶対に自己自身の欲求を否定しようとしないのであつて、そこに自我の分裂と云うものがあるのである。

人間は理性的存在者であるが故に、理性の法則に随つてその行動を規定することも可能でなければならない。而し人間はこの法則を自然必然の法則として行動するように作られていないのである。我々は理性法則を中心として感性の欲求をこれに従属せしめることも出来るが又感性の欲求を中心として理性法則をこれに従属せしめることも出来るのである。この自由が一方に善を生ぜしめると共に悪を生ぜしめるのである。我々は肉体的存在者として生命をもつものである限り、これを取り去ることは出来ないのである。カントの倫理の根底には常に人間に与えられた自由の実現に対する可能の確信が横はつているのである。故にカントにとつては宗教は道徳的立場を超え、これを否定するものではなかつたのである。我々の理性の限界を超えたものではなく、理性の直接的に結びついたものでなければならなかつたのである。

而しこのような宗教は実は道徳であつて宗教ではないのである。人間の理性と云うものに究極的な信頼を持つ

ている所には眞の宗教的要求と云うものは起りようがないのである。単なる理性の限界内にあるものは科学であり、道徳であつて宗教ではないのである。宗教は道徳的实践に於ける理性の自覚から始まるのではなくて、むしろ理性の自己否定の自覚からはじまるのである。宗教は道徳でもなければ、道徳の延長や発展でもないのである。宗教の世界は道徳の世界が根本的に否定される所から開かれて来るのである。道徳がその自己矛盾の極限に於て自己自身を否定することなしに宗教と云うものは起ることは出来ないのである。

かくて宗教の立場は道徳の立場とは本質的に異なるものであり、全く別の世界のものであると云うことが出来るのである。而し宗教がかく道徳の否定からはじまると云うことはこれを深く考察すればこの両者が単に別のものであるとか、又無関係のものであるとか云うことではなくて、むしろその間に離しても離れることの出来ない、切つても切ることの出来ない特殊な関係即ち人間性そのものの存在論的構造に根ざした実存的關係が存すると云うことを意味するのである。即ち道徳と云うものの媒介を離れては眞の宗教と云うものは自覚されるに至ることはない。なるほど道徳は唯それだけのものとしては直ちに宗教ではあり得ないが、而かも人間に眞の宗教的要求が起り、相対的道徳を超えて絶対者への關係が深く求められると云うには、そこに深い良心の苦惱、あくまでも道徳的に眞実であろうとする人間の良心の要求から生ずる所の凡ゆる自己矛盾の苦惱と云うものがその必然的媒介として予想せられるのではなくてはならない。道徳的人間は常に己れ自身の自己矛盾に苦惱する人間であり、自己に對立するもの前に立つて苦惱し、焦慮して人生の悲哀に泣く不幸な意識である。ここに於て眞の宗教を求める意識が生ずるのである。もし道徳の世界に生きてなおこのような苦しみを知らず、自己は常に善をするが故

に何の不安もないと云うが如き人間があるとすれば、それは尚人間の良心と云うものの真実の自覚に達しない意識の未反省形態にすぎないと云う外はないであろう。道德の苦惱、理性的人間の主体的実践性の限界に突きあたつて、その自己矛盾に生死の苦しみを苦しむと云うことなきものの宗教は決して真に具体的な生きた宗教であることは出来ないのである。

五

宗教え入る道は必ずしも道德にのみ限られたものではない。或る者は芸術的な眼を以て天地自然の生命に触れて、現実有限の制約を超えた絶対者に向つて行くものもあるであろう。或る者は衰微し来る肉体的生命の有限性に突きあたつて、死に直面しながら反つて逆にそこに死を超えた無限の生命の横つていることを発見するものもあるであろう。乃ち道德の道を通らなければ宗教的信仰と云うものは成り立たないと考える如きものは、むしろあまりにも道德にのみとらはれた物の考え方であると云はなければならぬ。純粹なる宗教的立場から見れば空に輝く太陽も、大地を流れる水も、何一つとして絶対者の顯示でないものはないのである。空の鳥にも、野に咲く花にも絶対の映像を見るのである。そこに生きた宗教的経験と云うものがあるのである。宗教の真理はただ主体的にのみ、つかまれるのであつて、他者からの説明や解釈によつて理解するにすぎないようなものは、いかなる宗教的真理でもあり得ないのである。このような形式で宗教をつかみ得たものは世界界広しと雖も未だ

曾て一人もなかつたのである。宗教そのものは決して語ることも出来なければ、又教えることも出来ないのである。言葉はただいつもその周辺をめぐっているにすぎないのである。

而しかくの如くにして自ら道徳の立場を超え、これを超えることによつて自己否定的に宗教の世界に入つたものには、そこに何ものか日常的な立場からはつかむことの出来ないものがつかまれるのでなければならぬ。自ら絶対者の前に立ちふさがつてこれと対決し、自力を捨てて永遠の生命の世界に入つたものにはそこに、我々の自己が道徳に執じ、理性を絶対化してその道に精進していた限りに於ては見ることも出来ない、つかむことも出来なかつたものが明らかに輝き出てくるものでなければならぬ。この様な新しい生命の光に触れないかぎり、我々はいかに宗教の学問をやり、聖書や、經典の研究に没頭しても決して宗教の真理をつかんだものとは云えないであろう。宗教学者が彼の学問、業績がいかに大きく世に認められたにしても、それだけでは尚彼が決して真の宗教家であると云う証拠にはならないのである。宗教には切々として胸にせまる絶対者の「悲」の体験と云うものがなければならぬ。「悲」はもとより有限的な我々のもではなくて絶対者である神のものであり、久遠の存在である仏のものである。従つてそれは云うまでもなく我々自身の主観内部の体験と云う如きものにつきるものではないのである。光は尽十方無碍光如来から来るものであつて、我々がこの光の中に攝取され、そのまま絶対者の生命の中に許されつつ生かされていることを自覚せしめられるのである。絶対者に触れるとか、神に触れるとか云うことはいかに見ようとしても見ることの出来ないものを見ると云うことであり、いかにつかまうとしても、つかむことの出来ないものをつかむと云うことである。それは我々が経験の対象を認識すると云うよ

うな形でこれを知るとか、つかむとか、直観すると、云うのではないのであつて、神の存在をいかに厳密な論理によつて明らかに証明したとしても、それは何の宗教でもないのである。多くの観念論哲学がこれを示すように自己が自己自身を知る、作用が作用自身を直覚すると云うような仕方では自覚的につかまれるものではないのである。自己が中心となつて他を見ると云うことではなくて、自己をば他の中にあるもの、これに包まれたものとしてその底に深き「悲」が感ぜしめられると云うことでなければならぬ。たとい自己が如何なる逆境の下に置かれていたにしても、又如何ほど無能な濁悪の凡夫として生かされているにしても否そうであればあるほどそこに深くこれを悲しみ、許す絶対者の大いなる光に触れると云うことでなければならぬ。宗教は決して自己の認識能力による自覚でもなければ悟りでもない。いかに悟ろうとしても悟ることの出来ない自己、懺悔しようと思つても懺悔出来ない自己、自己を捨て去るべきであることを知りながらも捨て切ることの出来ない自己執着の自己である。このような自己がそのまま弥陀五劫思惟の願の世界の中に置かれ、罪惡深重煩惱熾盛のまままで撰取不捨の利益にあづけしめられていると云うことが感得せられるとき、そこにはじめて眞の宗教的信仰と云うものが成り立つと云うことが出来るのである。

宗教とは善の行われぬ、悪を行う罪あるものが、その罪を犯しつつ罪の自覚のないものが、悪と罪の自覚に遇い、又いかなるものからも愛される価値のなき者が絶対者の無限の慈悲に生かされていると云う直感であり、信仰である。而るに我々がひとたびかかる信仰によつて絶対者の悲の中にあるものとしての自己を発見する時我々はそこに又自己と同じく多くの人々も亦弥陀の大悲の世界に許されて生きていることにほかならないことを知

るのである。而しもとよりこれ等の人々は必ずしもそのことを知つて居るのではなくて、光につつまれていながらこれを知ることなしにその影のみを見つけて、絶対者に背を向けて生きて居るのである。そこに我々は何よりも先づ、これ等の人々が許さるべき存在であり、「悲」によつて生かさるべき存在であることを発見するのである。故に悲に目覚めたものは批難より許しへ正義より愛へ、恰かも太陽がよきものの上にも悪しきものの上にも一律平等にその光を分ち与えるように我々も亦他を責むべきでなく、むしろその一切を許されてあるものとしてこれを許すのでなければならぬ。

かく我々の自己が凡愚のままに許されて生きることの自覚は愚人を愚人としてそのままに肯定し、それに甘んじて安閑としていと云うことではなくて、そこに反つて深く我何を為すべきかを知るのである。即ち深い当為と使命を自覚して歴史的社会的実践の行動を眞実なるものとせずには居られないのである。東洋の宗教は世間逃避的であつて山林にかくれて無の諦観に生きる寂靜の宗教であつたのは眞に大悲の光りに触れなかつたことを物語るものである。世間厭離と云うことは凡ゆる宗教的要求に必然的な前提であつて、虚仮不実にみちみちて何一つ眞実と云うものをもつことのない、そらごと、たはごとの世界に徒らに富を求め、名譽地位を求めて生きる自己が、否定されない所には生きた宗教心と云うものがあり得ないことは云うまでもないが、而しそれは宗教生活に対する根本的制約としての否定的媒介であつて、決してそれ自身が宗教的信仰の本質をなすものではないのである。我々は自己に与えられた環境現実を「悲」の恩寵の自己表現として受けとれば受けとるほど深い当為と使命とを自覚せずには居られないのである。かくて宗教を信する者はいかに自己矛盾的な現実の下に身を投げ入れ

つつも決して希望を失はないのである。現実の自己はもとより何一つ真実心と云うものをもたない虚仮不実の存在にすぎないかも知れないが、社会も亦現実に与えられたものとしては憎悪と、ねたみと、罪と、争いとの世界にすぎないかも知れないのである。而し我々はただ徒らに無意味に罪と悪とに落ち入るのではない。むしろこれをそのままに正視して、それがいずこより発し、いずこに行くものであるかを反省すべきである。世界が罪の世界であり、悪の世であると云うこと、そのことの中に既に絶対者の救済が示されているのである。「善人なほ往生すいかにいはんや悪人をや」と（歎異鈔）。

人間の現存在を貫くものはむしろ非合理的であつて、盲目的な生の衝動であり、権力意志である。そこに人間の有限性があり、理性の限界がある。我々は決して簡単に世界の平和と階級支配なき社会とを夢みることは出来ないであろう。人間は「業」を背負うた存在として、自己そのものの中に抜くことの出来ない矛盾をはらむものである限り、我々の社会生活から矛盾を取り去ることは永遠に出来ないであろう。この矛盾に対して永遠の解決の希望を我々にもたらし得るものは唯宗教的信仰あるのみである。我々の現実の世界が階級闘争の世界、民族闘争の世界であり、人間の歴史が罪の歴史であり、悪の歴史であると云うことの底に、反つて深き大悲無倦常照我の大願の動く宗教的世界であると云うこと、人間はその現実の生活に於て深く罪を重ねて行けば行くほどこれをつつむ大悲の光に接すべき必然性をもつと云うこと、この宗教的自覚と、この信仰のみが我々の歴史的社会的実践に永遠の光と希望をもたらし得るのである。即ち宗教的実存は時に生きつつ而かも永遠に生きるものと云うことが出来るのである。而るに宗教とは必要であるかとの問によく接するのであるが、これは何故人間が生くる必

要があるかとの問と同一であつて、これほど自己の生命に無関心であり、人間最大の愚問であると云はなければならぬであろう。宗教的信仰をもつものはその現実がいかに暗く光りなき世界に閉ざされているにしても決してこれによつて自己の社会的歴史的实践に失望しないのである。彼の眼はいつも希望に輝き、その努力は情熱にみちみちているのである。

かくの如く宗教から道徳への道は多種多様である、私は今その一々と詳論するページも時間も持たないのであるが而し概観だけを述べて置こうと思う。清貧、謙抑、無所得、無所有、無抵抗、持戒、禁欲、奉仕、感謝、犠牲等その他宗派の相異によつてその説く所、教うる所一様ではないが宗教が道徳と結びつき、何らかの意味に於て道徳的行為との関係を離れて宗教に入ると云うことは不可能であると考えられると共に宗教的信仰に於ける絶對者の自覚は再び又現実の道徳生活をその根底から深く規定して、そこに新しき生命を与えずにはおかないのである。信仰とはもとより凡人が偉人となる教でもなく、愚人が賢人となる道でもないのである。宗教を信じたからと云つて我々自己が現実の絶對者となり得るわけでもなく、我々の自己はどこまでも罪惡生死の凡夫たるにすぎないけれども而し若し宗教的信仰の経験をもつものであつて、そこから自己の全生命を更新するような新たな道徳的性格の変化をよび起すことがないならば、それはその信仰が眞実のものでないと云う証拠であると云はなければならぬであろう。往相が還相を媒介すると共に還相が往相を媒介するのである。いかなる道徳上の苦悶から人が宗教に入ったかと云うことが、その信仰と信仰の倫理的品格とを決定するとともに信仰生活に於ける道徳的行動方式が信仰そのものの性格に決定的な意味を与えるのである。行動を離れては思惟も認識も成立せな

いように実践の現実を離れては宗教と云うも結局は觀念概念の遊戯にすぎないのである。宗教はどこまでも行動によつて初まり、行動によつて終るのである。人間の歴史的事存の在り方を離れては我々の自己に經驗せられるものではないのである。道徳が眞実なる生命の要求に根を持つたものとして我々の全人格の運動である限り、必ず道徳自身の自己矛盾の底から自己否定的に宗教に至らざるを得ないのであると共に、宗教が眞の宗教として我々の全人格をつつむ經驗である限り、それは又我々の道徳的生活に根本的な變革をよび起すだけの現実的な力をもつものでなければならぬ。ここに於て道徳は單なる當為の立場を超えてむしろ知恩報徳の感謝と喜びが心の底から自然にわき起る所のものとならざるを得ないのである。宗教的実践はいかなる報償をも求めない。その為す所のいかなる犠牲的行動に対しても自らそこから何物をも求めようとしぬのも実はその行動が既に与えられたものに対する報謝の行であるからである。

以上宗教の倫理性と倫理の宗教性について幼稚なる概観を述べて来たのであるが仏教、キリスト教を問はず信仰はいつも永遠の今の自己限定として絶対現代的のものでなければならぬ。それはいつまでも固定した方式を守ることではなくて、新たなる実践的創造として不断の革新であるのでなければならぬ。今日仏教もキリスト教もその生命を失いつつあるのは彼等があまりにも既成保守的であつて、これを絶対現代的のものとして生かす道を進まないからだと思ふのである。

(本学教授 宗教学)

註 西田氏「善の哲学」

道徳と宗教

柳田氏「宗教的反省」

拙論「仏教に於ける善の考察」