

# 宗教的感情について

—宗教学ノート—

村野宣男

宗教は、古代から現代に至るまで人間に対して大きな力を及ぼして来ている。ところで、宗教に関して問題が生ずるときに、批判する視点が不明確であり、割り切れない思いを残すことがしばしばあるのではなからうか。このことは現代におけるカルト宗教に対する批判をみるときに痛感するものである。批判が不明確となる原因として、宗教は信仰や感情の事柄であるという考え方があるのではなからうか。信仰や感情に関しては、その相対性を認めざるを得なく、批判が成立してこないと考えられるからである。宗教を批判するためには、古代の宗教に対してであろうと現代の宗教に対してであろうと、信仰や感情の相対主義の主張を乗り越えた理性的批判の立場が確立されねばならないと考えられる。

## 1

宗教哲学者ルドルフ・オットー (Rudolf Otto 1869-1937) は、『聖なるもの』(Das Heilige, 1917)において、あらゆる宗教に共通的なものは、宗教の感情的側面であることを主張した。古代・未開宗教と高等宗教とでは、知的側面においては大いに異なるのであるが、共に非日常的・神秘的感情とかかわっている点では同一であるとされたのである。例えば、祖霊とキリスト教の神は、宗教的世界観の観点から見れば著しく異なるにせよ、われわれは両者に対して、惹きつけられると同時に畏れるというアンビバレンツは神秘的感情を懐くとされるのである。両者が宗教的と呼ばれるのは、まさに感情の点にあり、知的なるものは付加的な

ものとされた。

たしかに、感情的側面からすれば古代・未開宗教も高等宗教も共通的であるかもしれないが、やはり両者を同一視することはできず、古代・未開宗教から高等宗教に至る発展的諸相が存在することも事実であろう。したがって、宗教の諸相を説明する原理が要求されるのではなからうか。そして、この原理は感情以外のところに求められねばならない。実は宗教においては、感情における日常性からの転換がなされているばかりでなく、思考法の転換もなされているのである。そもそも人間が何故に宗教的となるかということも思考法に則して考えねば知ることができない。人間は、理性と意志の力によって日常的に遭遇する諸々の問題を処理しなければならない。しかしながら人間の能力と意志には限界があり挫折する。そこで人間は、人間の力を超越する何ものかを求めようとする。ここには思考法（考え方・態度）の転換がある。すなわち、自己の力ではなくして他の力を借りるという転換である。そして、他の力を借りようとする要求に応えるのが宗教的対象である。人間には、思考とは別に感情を持つ能力があり、この能力によって何等かの対象に対して、オットーが述べるような感情を懐くのである。宗教的感情の特色の一つとして、感情の対象は“優越せるもの (das Übermächtige)”であることがオットーによって挙げられているが、人間の限界からの挫折は、宗教的対象の超越的力によって救われるのである。われわれの日常的・理性的意志が限界をもつという人間精神の構造的なことが前提となって、思考法の転換という契機と超越的对象に対する感情的かわりという契機によって、限界によって生じた問題が解決されるということに宗教的現象が存するのである。

したがって、宗教的現象は感情的側面からばかりでなく思考法の側面からも捉えねばならない。オットーは、宗教的感情に関する素質 (Anlage) は、全ての人に存しているとしているが、その発現には強弱があると考

えられる。いわば、宗教的感性の問題がある。一方、宗教的思考法に関しても、その発現の仕方には多様性が見られる。しかし、思考法の相異は、感性によるのではなく反省と自覚の深浅によるものである。人間は、人間である以上理性をもち、理性を機能させているのであるが、それを自覚しているとは限らない。人間は、理性の破綻に関しても無自覚であることが多い。人間が、反省的であり自覚的であることに従って、すなわち人間の精神の自覚的展開に従って、宗教は発展的展開を示すものと考えられるのである。このような宗教の展開の観点からすれば、宗教的感情はむしろ付随的なものとさえ考えられる。次節において、宗教における感情と思考法の二要因に関してやや詳しく分析を試みたい。

## 2

まず感情に関する一般的考察から論を進めたい。カント(Immanuel Kant, 1724—1804)は、『判断力批判』(Kritik der Urteils kraft, 1790)で、人間の能力には、認識能力、欲求能力、感情能力の三者が存するとしている。欲求能力は、低次においては本能的欲望の形をとるが、高次では道徳的意志となる。認識能力と道徳的実践能力は理性の力であり、これに感情の能力が対置される。

われわれの認識的機能が十分働いておらず、又、欲求能力の働きはいまだ道徳に至らず、単なる欲望の段階にあるときの感情と、認識的思考と実践的意志とが自覚的に働いているときとの感情とは明らかに様相を異にする。精神が混乱している時には世界も混乱しているのであり、精神が認識的にも実践的にも反省的であるに従って世界は美的な様相を呈するのである。カントによると精神が反省的であるに従って世界は美的なる(schön)ものから崇高なる(erhaben)ものへと深められるとされる。認識にかかわる理性の働きは経験的な世界に限定されることはない。経験の範囲を越えて無限に広がる世界に思いを馳せることができる。又、

当為(Sollen)にかかわる実践理性は自己を越えた絶対なるものを前にしている。このように理性が反省的になるに従って、世界は美的なるものから崇高なるものへと深まって行くのである。カントは『実践理性批判』(Kritik der praktischen Vernunft, 1788)で次のように述べる。“私が静かに考えれば考えるほど驚嘆と畏敬 (Bewunderung und Ehrfurcht) の念をもって私の感情を満すものが二つある。それは私の上の天上の星々と私の中にある道徳法則である”。しかし、カントによると、このような美的あるいは崇高なる判断は、理性的反省に必然的に伴われるものではなく、理性的判断とは独立の自律性をもつものであるとしている。美的判断(広い意味での美的判断には崇高も含まれる)は、認識的判断とは異なる価値判断であり、又、実践的価値判断とも異なる価値判断である。たしかに、理性的反省は美的判断と関連づけられるのであるが、前者は後者の活動を必然的に生みだすものではなく、契機にすぎない。反省的である者が、一様に美的判断をなしているとは限らないからである。

このように人間の感情の世界は、反省が深まるにつれて、美的なるものから崇高なるものへと移行するのであるが、宗教的感情はどのように生ずるのであろうか。理性は認識的にも実践的にも限界をもつ。認識は、経験事実に関して成立するものであり、未来に関しては予想のみしか立てられない。ここには、絶対性を欠くのであり不安が生ずる。特に死後に関しては絶対的に認識の範囲外にある。道徳は、“べし(sollen)”という関係の上に成立するが、この関係自体が人間の能力の相対性を含意するものであり、人間は道徳的関係において必ずフラストレーションの中に追い込まれるのである。すなわちわれわれの理性は、達成することのできない絶対知あるいは絶対的道徳性の壁に突き当るのである。ここに理性は、絶対的なものとのかわりの中で呻吟することとなる。絶対的なものを前にして自己の無能を嘆くのである。ここでの解決策は、自己の力では解決し得ないことを弁えることより外はない。思考法の転換

が迫られているのである。思考法の転換において、われわれの精神は、宗教的对象への感情的かかわりの関係を通して調和を取り戻すことができる。例えば、仏像を前にした時、美的であることと宗教的であることはどのように異なるのであろうか。ここでの違いは、対象にかかわる態度の違いあるいは思考法の違いである。美的かかわりにおいては対象にいわば鑑賞的にかかわるのであるが、宗教的なかかわりにおいては理性の限界による絶望からの救済を求めているのである。たとえ、なんらかの対象に神秘的な感情を持ったからと言って、鑑賞的である限りは宗教的とは言えない。自己を内省し自己の限界を認識し、救済を求める時にわれわれは対象に宗教的にかかわることとなる。この時には、美的感情は宗教的感情に質的な転換がなされ、救済的機能をはたすこととなる。たとえ神秘的な感情を懐いたとはいえ鑑賞的態度が存する限り、宗教的とは言えないが、態度の転換によって宗教的になるゆえに、美的感情は宗教的なるための準備段階としてはおおいに意味のあることである。美的宗教的情操教育が必要とされる理由はここにある。宗教的であることには、態度や思考法の側面ばかりでなく、感情的側面が存し、後者なしには宗教の生命的現実はない。

人間は人間である以上、古代人であろうと現代人であろうと、未開人であろうと文明人であろうと本質において変ることはない。しかしながら、人間に本来俱っている能力が開発されるか否かという点には問題がある。人間が反省的・自覚的になることによって、理性的能力ばかりでなく感性の世界も開かれてくると考えられる。ここに宗教的世界観の展開が見られる。以下、宗教的世界観の展開をアニミズム・ギリシア思想・キリスト教・仏教などを通して辿ってみる。理性的反省は、理性の二側面、すなわち認識的・理論理性と道徳的・実践理性において見られるのである。

## 3

理性的反省が極めて薄弱な段階の宗教としてアニミズムがある。ここでは、現実を処理するにあたって、空想と感情が大きな力を振っている。古代・未開社会においては、現代文明社会におけるように科学的知によって現実を処理することができない。しかし、日常における諸々の問題は、即時に解決が迫られている。ここに、靈的な力が登場するのである。アニミズムでは、自然現象・動物・植物・人間さでは言葉のようなものの中に靈的な実体が存在すると考えられ、この靈的な実体に対して宗教的感情が懐かれる。そして、幸・不幸を問わず、世界におけるあらゆる事柄は靈的なものの力によって生じていると考えられる。ここに呪術＝宗教的(magico-religious)な世界観がある。例えば、雨乞いに際しては、煙を立ち登らせ水を散き、雲と雨をもたらそうとする呪術的行為と、神への宗教的祈願がみられる。アニミズムでは、認識的理性にかかわることばかりでなく、実践理性にかかわることに關しても反省的でない。例えば盗みや嘘言なども、人格間の問題として捉えられるのではない。盗みや嘘言は、人格を傷つける故に禁じられているのではなく、靈的人格(神)によって課せられたタブーである故に行ってはならないのである。タブーを犯した人間は、例えば犠牲を捧げることによって、神に贖罪をしなければならぬのであって、傷つけられた人格は眼中にない。雨乞いの呪術は、現実を素通りしていると同様に、タブーに基づく実践的行為も現実を素通りしているのである。すなわち、アニミズムは、認識的理性と実践的理性の双方に關して非自覚的な段階にある。

理性的反省を通して、認識的にも実践的にも知を獲得すべく人類は現在まで努力して来たのであり、ここに人類の文化の歴史がある。人類の初期において反省的知を要求することは、むしろ理不尽であるといえる。アニミズムは、人類の知が未発達な段階において生ずる問題の極めて巧

妙な解決方法であるといえる。アニミズムの方法によって現実の問題（例えば病気）が解決されなくとも、不安は解消されるからである。そもそも解決されるべき根源的問題は不安である。人間の精神が非反省的で力を持たない段階において、問題解決の手段として、アニミズムという心理的＝論理的機構が成立すべく人間の精神が先天的 (a priori) に構成されていることは興味深い。

4

ベルグソン (Henri Bergson, 1859-1941) は、『道徳と宗教の二源泉』(les deux sources de la morale et de la religion, 1932) において、アニミズムは静的なる宗教であるとして、動的宗教たるギリシアの哲学的宗教観やキリスト教と対比させている。ベルグソンによるとアニミズムは、人間の知性的活動から生ずる問題を解決する機能をもつところの“自然の防衛的反作用 (une réaction défensive de la nature)” であり、いわば人間における本能的働きと考へた。アニミズムにおいては、無自覚的であるが機能する理性の働きから生ずる問題の解決は、神秘的感情との直接的関係の上でなされている。問題は反省的・自覚的には捉えられておらず、即時的・感情的に解決されている。アニミズムは、直接的神秘的感情による空想的な世界観に基づいている。ベルグソンは、この空想的な世界観は、想話機能 (la fonction fabulatrice) によって形成されるとしている。又、アニミスティックな世界観は閉じられたものであるといわれている。

このような閉じられたアニミスティックな世界観から脱却するところに人間精神の発展がある。自己が置かれている状況を一步離れて眺めること、反省的・自覚的になること、このような態度が人類においてはじめて確立されたのがギリシアであった。ギリシア人は、反省的知が現実 to 実際の効果をもたらすことを見出した最初の人でもあった。知は、実

実践的・プラグマティックな観点から捉えられていたのである。ギリシヤ人は、認識的理性よりは、実践的理性の領域に大きな関心を持ち、人間の生き方が深く追求された。又、ギリシヤの哲学者は、人間の無限の可能性を信じていた。人間はその本質において神的であるとさえ考えられていた。人生の課題とは、神的なる自己の本性を知によって顕現させることである。すなわち、哲学をすることが人生の課題である。カントは『実践理性批判』において、“人間 (der Mensch) は、なるほどとても神聖 (heilig) とはいえないが、人間の人格において存する人間性 (die Menschheit in seiner Person) は神聖でなければならない”。としているが、この思想はギリシヤ的人本主義 (Humanisums) に基づくものである。

ギリシヤ的世界観は、アニミズムと比較して、その反省的・知的な装いにおいて格段のものがあるが、一点に関して共通的である。アニミズムでは、当然のことながら神的なるものに対峙するものとしての自我の自覚がなされていないのであるが、ギリシヤ的世界観においても人間は本質的に神的なるものと一体であり、神的なるものと対峙したところまで自己自身を自覚化していない点である。人間が人間として自我を自覚することは、人間の精神の展開の上において決定的に重要なことである。ギリシヤにおいては、実践理性の領域において、哲学的・反省的思考法がみられるとはいえ、自我の自覚化という最後の一点において思考法の転換が完遂されていない。この間の事情は、次節でギリシヤ的世界観がキリスト教の世界観と対照されることによって、更に明らかにされるであろう。

## 5

ギリシヤ的世界観では人間は母なる大地に抱かれている。人間の精神が真に展開するためには、このような即自的状況から脱却しなければな



らない。キリスト教的世界においてはじめて人間の自我は自覚化されたと考えられる。人間は、エデンの園から追放されたのであり、神と対峙した独立性を自覚している。ここには、自由の概念も生れ、道徳的責任の概念も明確となる。ギリシヤ的世界観では、道徳的相対性は知恵の欠如あるいは誤謬によるのであって、道徳的責任の概念に結びつくことがない。倫理学は、キリスト教的世界観によって確立されるのである。

キリスト教においては、神は人間をつき離し、人間を理性的に振舞せると同時に、この振舞いの限界を示し人間を絶望へと追いやるのである。すなわち人間は、実践理性の限界という壁につき当り絶望することとなる。この絶望は、自我が意志的に活動を推進することによって解消できるものではない。自我の有り様そのものに基づいたものだからである。したがって、問題を解決するためには、この有り様そのものが反省の対象とならなければならない。思考法の転換が問題となる。キリスト教においては、思考法の転換は人格的神への信仰なのである。キリスト教においては、ギリシヤ的世界観におけるような神との即自的一体性が失われており、絶望の中にある自我を見出すのであり、いかにして再び神とかわり合うかが課題となっている。

## 6

この節では、キリスト教における人格神について考察する。主我的・理性的思考法からの絶望にある者は、思考法の転換により宗教的救済を得るのであるが、キリスト教では、思考法の転換は人格神への信仰という形で成就する。たしかに、人格神への信仰によって、分裂し苦しむところの自我が再び調和を取り戻すことは、多くの宗教的経験が証言するところである。ウィリアム・ジェイムズ(William James, 1842-1910)の『宗教的経験の諸相』(The Varieties of Religious Experience, 1902)に豊富な報告を見ることができる。しかし、宗教的思考法の転換は必然

的に人格神への信仰に結びつかねばならないものであろうか。反省は、人格神へのかかわりの概念を越えて行くものではあるまいか。

神的実在を宗教的経験に基づいて主張する立場がある。オットーは、ジェイムズが主張する実在の感覚 (a sense of reality) に基づき神的実在を主張している。たしかに、何ものかが実在するという経験あるいは感覚を疑うことはできない。しかし、この経験あるいは感覚から客観的に神が存在すると主張することができるであろうか。少なくともキリスト教的神が客観的に存在するとはいえない。神的実在は、必ずしもキリスト教的神である必要はなく、人間には神的実在を経験する可能性が *a priori* に心的構造に組みこまれているのであり、この意味で神的実在の存在は客観的であるという主張も成り立つであろう。たとえ心理的にこのことが事実であるにしても、われわれの知性がそれに疑問をさし挟むことはないであろうか。知的疑問はわれわれの精神を乱すのであり、調和と統一を破るのである。ここでは、尚アニミズの残滓を残す人格神が問題になってくるのではあるまいか。ジェイムズは、『宗教的経験の諸相』の後に哲学的体系の著として『プラグマティズム』(Pragmatism, 1907) を著した。ここでは、単なる宗教的体験の立場を越えて知的な次元で問題が追求されている。われわれの精神は反省的になればなるほど知的混乱の問題に直面するのである。知的観念は、精神に実際的効果を与えるというのがプラグマティズムの主旨である。したがって、宗教に関しても宗教的経験や宗教的感情ではなく知的次元が問題となってくる。倫理学において、倫理的なる具体的事例や感情的事柄ではなく知的なかかわりを問題とする立場がメタ倫理学 (metaethics) と呼ばれているが、宗教学においてもメタ宗教学 (Metareligionswissenschaft) なる立場が可能となるであろう。

\* \* \*

オットーが述べるように、宗教は感情的側面において共通の特徴をもつとはいえ、その共通性は極めて抽象的なものである。宗教的感情を構成する二つの契機たる“魅するもの (fascinans)”と“畏怖的なもの (tremendum)”にしても、アニミズム的霊に懐かれる感情とキリスト教的神に懐かれる感情とは大いに異なることはいうまでもない。すなわち、宗教的感情は、その基本的特徴は同一であるにしても、反省如何によってその様相を異にするものと考えられる。理性的機能と感情的機能は、それぞれ独立しているものであるとはいえ、感情的機能は理性的機能の影響を受ける。理性的機能の力が弱いときには感情的機能はアニミズムに見られるように本奔にその働きを示すのである。感情は一気に超越に至り、思考は感情に惹き寄せられる。ここに非反省的なアニミズムでの論理が成立する。

反省的であることは、理性的であることでもあるが、理性を越えて行くものでもある。理性的機能は限界をもち破綻に至るということは、理性の中から知られることではない。理性の外に出て、はじめて理性が何であるかが知られるのであり、これは反省の立場である。ここで、反省は狭い理性の限界を越えて超越にかかわっている。しかし、反省は感情の働きではない。反省は、理性の限界を分別するものであり、理性を越える理性、すなわち真の理性ともいうべきものである。宗教においては、反省的であることが、禪定とか瞑想という形で重視されている。

反省の深化により、宗教的世界観の展開が見られる。究極的な反省において、究極的な宗教的世界観が得られる。究極的に反省的であることは、真に理性的であることである。ここではアニミズムに見られるように、理性が感情に攪乱されることなく、理性と感情は調和的關係にある。

理性それ自身が超越的であり、超越的なる宗教的感情と調和しているのである。このような観点からみると、キリスト教では反省が完遂されておらず、いまだ人格的かかわりという即自的感情的要因が残っているものと考えられる。

7

この節では、仏教における宗教的世界観について考察する。ショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer, 1788-1860) によると、ギリシヤ思想とキリスト教との差は、後者が苦 (Leiden) を経験していることであるとされる (『意志と表象としての世界』, Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819, Kapitel 48参照)。ギリシヤにおいて自我は、いまだ聖なる母性的なるものから独立しておらず、自己の限界から来る絶望的苦を経験することがない。ショーペンハウアーは、仏教も同様に苦を経験すると述べる。仏教では、われわれの生は煩惱に充ちており、苦であるという自覚を第一とする。苦の自覚は、自我の自覚があってはじめて可能であり、自我の自立の存しないところには苦は存在し得ない。苦は自立の証しである。しかし、この苦は自律的・理性的思考法そのものから生じている故に、苦から逃れるためには、思考法そのものの転換を必要とする。キリスト教では、人格的は神とのかかわり (信仰) という形をとった。キリスト教では、人格神とのかかわりが本質的で事柄であり、これを捨象して単なる思考法へと抽象化することは許されない。仏教においては、人格的かかわりを捨象して、思考法そのものの次元において問題を解決しようとする。すなわち、自我や世界を実体的存在として捉えることの誤りを自覚するという方向性を取るのである。究極的な意味での現実の認識において仏教は問題を解決しようとする。ここでは、実践理性にかかわる道徳的問題ばかりでなく、理論理性から生ずる問題、例えば死後への不安も解決されている。仏教では、究極的な反省の下に

宗教的世界観が形成されているのであり、人格的な宗教的对象とのかかわりの立場が超克されているのである。

仏教の立場は、苦を純粹に思考法の観点から解決しようとするものである。究極的な思考法は“空”という形で結晶化されている。空の論理に従うことによって人間は、あらゆる苦から救済されることとなる。ここでは、人の形をとった(anthropomorphisch)人格神としての宗教的对象は乗り越えられている。敢えて宗教的对象を問題とするならば、思考法それ自身、すなわち法が宗教的对象となるであろう。究極的に理性的なるものとしての法は、われわれにとって神聖なものと感じられる。ここには、理性と感情が究極的な形として調和的に存在することとなる。このように理性と感情が一体化された法は、人間の生の中心となり、人間の生に究極的な調和を与えるのである。仏教においても、アニミスティックな様相や信仰形態が見られることは事実である。人間の精神の発展段階において、アニミズムに見られる宗教的感情ならびに思考法あるいは人格神とのかかわりの経験をもつことは否定することはできない。仏教では、このような相対的立場を容認しつつ、それぞれの立場を足掛としてより高く広い次元へと人を導こうとする。ここに方便の思想がある。

8

最後に現代における宗教の問題に関して一言したい。現代と宗教に関しては、まず宗教と科学の関係が問題となる。ここでは二つのテーマがある。一つは科学がアニミスティックな世界を崩壊させ、新たな世界の展開をもたらしたということである。他の一つは、それにも拘らず、現代においてもアニミステックな考え方が存在しているということである。

近世における科学の出現は、自我を世界と対峙させ、アニミズムの世界から解き離すものであった。キリスト教は、実践理性の観点に関して

は、自我の自覚をもたらしたが、近世以前においては、認識に関しては非反省的であり、尚、アニミスティックな呪術的關係に止まっていたといえよう。近世における科学の出現はアニミズムの世界を崩壊させて行く。すなわち、科学の力がアニミズムにおける霊的力を放逐したのである。呪術的關係が科学的關係に取って換えられた。その効果の差は歴然たるものであった。しかしながら、科学によるアニミズムの崩壊は単に呪術的關係の否定のみではない。このことに関しては問題はないであろう。問題となるのは、科学がアニミズム的世界観全体を崩壊させたことである。ここにニヒリズムが生まれたのである。古代・未開社会のアニミズムにおいては、呪術＝宗教的思考法の上に統一せる世界観が形成されていた。個人のライフサイクル・社会生活等には宗教的儀礼による統一と調和が存していたのである。古代・未開社会の宗教的世界観をみると人間の生活を構造的・時間的な観点から驚くべき確性をもって把握するところの知恵に満ちているのである。このことが、人類学者や民族学者の興味をそそる。科学は、アニミズムにおけるこのような統一的世界観を崩壊させたのであり、ここにニヒリズムが生まれることとなる。

科学によるアニミズム的世界の崩壊は、より自覚的な宗教的世界観の確立の契機となるものである。近世は、人間の自我の確立を決定的にしたのであり、真に自覚的に宗教的統一を求める状況をもたらしたといえる。しかし、ごく一部の人々を除いて、人は時代の転換に関して自覚的ではない。精神の観点において現代的であるためには教養が必要なのである。ゴルデル (Jostein Gaarder) は『ソフィーの世界』(Sofies Welt, 1993)の冒頭に、ゲーテによる次の言葉を掲げている。“三千年が何であったかを説明できないものは、文明の経験をもつとは言えず、暗闇に止まり、その日その日を生きていると思われる”。精神は、われわれが個々自から形成 (bilden) して行かねばならないものであり、ここに教養 (Bildung) が獲得される。しかし、残念ながら、現代において教養をもつ人は僅か

である。現代において人々は、無自覚のままにニヒリズムのカオスの中に置かれている。ここに、再びアニミズムに復帰する可能性が生ずる。生きる支点を失った人々は、ベルグソンが言うように本能的にアニミズムを求めることとなる。しかし、最早、統一的世界観はアニミズムに存在しない。アニミズムがカオスと結びつくときにカルトが生ずるのである。

宗教的信仰やそれに伴う感情は主観的である。したがって宗教的信仰は自由であり他の干渉を免れうるか。このことが本論の最初の問題であった。この問題に対してわれわれは、宗教現象全体を統括する客観的構図を見出した。すなわち、宗教的信仰の感情の背後には、思考法が存在するのであって、この思考法は反省の深淺によって、狭い閉じられたものから、広く開かれたものへと展開するのである。人間の精神が展開するものであるということは人間の精神は相対的であることを意味する。したがって、展開面のそれぞれにおいて宗教的信仰があると考えられる。ある展開面においては、それに即した信仰のみが有効であろう。この意味で信仰の自由が尊重されなければならない。しかし、もしある特定の信仰が絶対であると主張されるとき、それは妥当性を欠く。常に高次の展開相が予想されるからである。宗教に関してはある相が絶対的であると主張すること自体が自己矛盾になるのではないか。

殊に、宗教的なものの中に欺瞞が存するときに、宗教の自由の主張は問題外である。自己の利益を得ようとする動機の下に他者を宗教的世界に引き入れようとする場合である。人は、他者の動機とは関係なしに宗教的世界に入りうる。欺かれるのである。この場合この宗教には相対的自由さえ許されることはできない。ある宗教形態がまだ反省の欠如の故に非道徳的であるのと非道徳的な動機をもつのとでは決定的な差がある。前者には相対的自由が許される。

しかるに宗教に関しては、知らずして自己欺瞞に陥ることに注意しな

ければならない。自己は超越的な絶対を思いつつ、それに至ることができない葛藤（苦）の中にあると考えながら、実はいまだ此岸に執着していることが多いのではあるまいか。すなわち、目が彼岸に向けられているように考えてもいまだ観念的であり、決意として向けられるには至っていないのである。カントに従えば、意志 (Wille) を持ちつつも選択意志 (Willkür) が働いていないのである。カントは外見上は道徳的に見えながら実は自己中心的である考え方を仮言的 (hypothetisch) とし、それに対して純粋に道徳的な考え方を定言的 (kategorisch) としたが、宗教に関しても定言的な考え方が要求されるのである。必要なことは、目がはっきりと彼岸に向けられることである。ここに発心がある。