

「運命」から「摂理」へ

— 人間教育を規定する要素として —

武 安 宥

4 摂理 (πρόνοια)

「信仰は運命を変える者ではない之を支配する者である」(内村鑑三)

(一)

シュライエルマッハーにとってもまた「運命」は、元来、「盲目的で気紛れで」、しかも「否定的で威力的なもの」であることに変わりはなかった。「運命」は、しばしば彼においては、「不幸 (Unglück, S. W. 4. S. 440)」と同列に見做され取り扱われさえしている。手厳しい「運命」は容赦なく「人間」を支配するのであるが、しかし、彼に依れば「運命」に支配される人間は「自由意識」の欠如の故であり、「自由の自覚・意志」を所有する人間には無縁なことであって、彼にはただ「自己の本質を実現」させることに専ら意を払うだけなのである。そのことを彼は『Monologen』(1799)において下記のように言う：

「人間の屑どもが運命に支配されるのは、彼等が自己実現の意欲を持たないからで、自己にふさわしいように、自己自身にその行動を向ける者は、運命に支配されることはない」(秋山 英夫訳『独り思う』角川文庫、89頁、1962)。

確かに、辛酸な悲しい、しかも敵意に満ち溢れた「人間の運命」に哀訴したり、不平不満を漏らしたり、はたまたそれを甘受する必要はさらさらないのである。「自己完成」の明確な「目的」を持つ人間にとっては、彼の意志 (Will) が「運命」を支配する様なことがあっても、その逆はあり得ないのである。

「なしとげようとする意志を捨てず、現にやっていることは、僕の意図する全体 (Ganze) に関係せしめるといふぐあいになれば、僕の意志は運命を支配し、運命がなにをもたらそうとも、それをすべて、僕の意志の目的にむかって、自由に用いることになるのだ」(Ibid, S. 449, 同上, 91頁)。

と、若きシュライエルマッハーの「精神の目」は確かであり、「その心」もまたまことに自由活達である。そこにはもはや「運命の概念 (Die Begriff des Schicksals)」(Ibid, 4, S. 449) はその姿を消してしまっていて、そこを占めているのは、もはやただ「自由の業 (der Freiheit Werk)」(Ibid, 4, S. 449) 外には何もないのである。

しかし、そのためには、生の要素 (Element) であるより高い力 (Kraft) (Ibid, 4, S. 440) の受容を「決断」することができなければならない。その者にとっては、自らはなに一つ自己実現・完成をする必要のない、従って何物にも左右され、支配されることのない「絶対存在」、「唯一者」、即ち「神 (Gott)」もしくは「全体 (Ganze) を受け入れることが出来なければならない。そうすると彼にとっては、もはや「運命」でさえもが、「運命」であって「運命」ではなく、否、「運命」でさえも求める様になるであろう。

「僕はむしろ大声をはりあげて、運命を求めるのだ！時来たって、できるだけ多様な素材を僕に持って来てくれ！行為するために、僕の本質を形成し表現するために。僕はしりごみしない。」(同上, 92)

シュライエルマッハーにとっては、「無力で……内的怠惰……卑俗な魂の持

ち主」, 即ち, 「意志薄弱」(同上, 92) の族にのみ「運命」と言う言葉は通用するのであり, 「自由」で「意志と自覚に対する信念」(93) の持ち主には無縁な言語に他ならないのである。それというのも, 彼にとっては, その「運命」は, もはや「運命」にはあらず, 「摂理 (*πρόνοια*)」であり, 「神意 (*Vorsehung*)」であり, 「神慮 (*Das göttliche Denken*)」(Ibid, III, 92) に他ならないからである。言い替えると, 「まだ見ぬものを信じ望む」ところに新しい世界, 「信仰 (*Glaube*)」の世界が開示されて来るのである。

例えば, その様な新たな次元に生きた若干名の著名な人物 (J. A. Comenius, P. Gerhardt, A. H. Francke, L. v. Beethoven) 等々を想起してみても, 彼等の生涯を襲った「運命」の打撃はやがて「摂理」として受け止められ, 敬虔な「信仰」は益々彼等の生命を根底から深く豊かに支え, 改めて自らの「使命 (*Mission*)」に思いを致して, それへの「意志と自覚」を強め, その成就に全身全霊を挙げて邁進した, ことが了解できるのであろう。

そこでまず近代学校教育制度の父と, また「憧憬の人」とも尊称されるボヘミア (現在のチェコ共和国の西部地方) 生まれの Jan, Amos, Komensky (1592-1670) が, その様な人物の一人として挙げられるであろう。

「私の生涯は, 故郷を持たない流浪の生涯であった。それは安らいのない絶え間なくあちらこちらへと放り出されて, 何処にも決して安住の場所を見出すことはなかった。今ではもう私は私の天の故郷を見ている」(J. M. Lochman, 『Comenius』 Wittig, 1982)

と1668年, 亡くなる2年前に『必要な一つのもの (*Unum necessarium*)』(X, 10) において, 17世紀の重要な思想家の一人であり, 神学者, 教育者, 牧師, 博学者としても著名であった J. A. コメニウスが自らの生涯を要約した言葉である。それは宗教と戦争 (三十年戦争, 1618-1648, この戦乱の間彼は, 家族, 財産, 蔵書等々を失いながら, ヨーロッパ中を逃亡者として流浪する。『大学授

学』の着想・執筆もこの間のことと言われる)の騒乱を通して強いられた生涯であったが、彼は教師、説教者(1616)、ボヘミア兄弟団の監督(1631)として、専ら神の栄光を顯すために活動した。彼にとって、神の前に全ての人間は平等であり、そこから彼が万人の一般民衆教育(学校)や宗教教育の必然性を主張したのも理の当然である。母国語を始めとして森羅万象(“言語と事物、Verba et res)が教授の対象となり、特に「言語」は意志の疎通を図る有力な手段として、また究極的には人類の「平和」を成就するための媒体として彼の教育(“Janua linguarum reserata,, 1628-31. Die Sprachenpforte)に重視され、さらに「全ての人に全てのものを教える」(omnes omnia docendi)ことを理想として(“Pampaedia,, 1566, dt. 1960, “Didactia magna,, 1627-32, dt. <2> 1960),彼は独自の教育論を展開した。彼はまた時代の全世界的宗教運動にも指導的役割を果たし、一生涯に亘って、物、人、神の訓練を受けつつ、常に人間生命と人生の究極目的を目指し、見上げつつ人類の福祉と安寧の実現のために情熱を傾注したのであった(“Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens,, 1631, dt. 1908)。

次いでバロック期最大の福音主義教会「聖歌」の作詞家P. ゲルハルト(Paul, Gerhardt, 1670-1676)である。

「よろずを治(し)らす	愛の御手に
うきも恐れも	ゆだねまつれ、
あらしをしずめ	雲をはらい
神はまさみち	しめしたまわん」

(『賛美歌』290, 信頼, 昭和34年10月1日)

と邦訳においても既に久しく我同胞人にも親しく愛唱されて、キリスト教信徒は言うまでもなく多くの人々を慰め、励まして来ている「Befiehl du deine Wege」を始めとして、数々の「聖歌」を創作したP. ゲルハルトは、ベルリン

のニコライ教会の牧師として出発したものの、自己の良心の声に忠実に従わねばならないとの確信に基づいた行為——選帝侯の宗教勅令署名拒否——の結果免職の憂き目に遭遇し、また個人的苦惱（長男、次女、長姉を次々と失う等々）や時代の戦乱（三十年戦争）にも押し潰されそうになりながらも、そのような深刻な運命の打撃（外的困窮）は決して彼を絶望に陥れることなく、むしろ、彼の深い敬虔な魂はその揺るがぬ神への信頼、賛美、感謝、祈りの内に不朽の聖歌にまで見事に純化・聖化され、それらの聖歌は世界の賛美歌として、現代にも尚いわば闇夜に一灯の如く此の世に光明を投げ掛けているのである。

さらに「敬虔主義（Pietismus）の父」とも「信仰の行為（愛）の人」とも敬称される A. H. フランケ（August Hermann Francke, 1633-1727）の生涯もまた、神学者として教育者として「運命」（＝追放と攻撃）を「摂理」（＝祝福と勝利）と受け容れて、天国の凱旋門に堂々と入場した人物のそのの典型である。

「自然人の自然な生活と神に寄る生活との間にはどんな違いがあるのか、と誰も決して私に向かって口にしてはなりません。と言いますのも私は自分が死んでしまったのではないかのごとき気持ちになっていましたが、でもご覧ください 私は生き生きと生きていました……私が神を賛美する、と言うことは言うまでもないことであり、私の願いは、万物が私と共に主の御名を賛美してほしい、と言うことであります」（Ernst Bunke, 『August Hermam Francke』, Brunnen, 1986）

フランケが敬虔主義の篤信の信奉者で、殊に彼がドイツの敬虔主義に及ぼした影響力は絶大であった。彼は既に1685年（22才）にライプツィヒで最初の講義を担当して、学生の中から敬虔主義への多くの覚醒者を産出したのであったが、後に敵対者達によってライプツィヒから追放される憂き目に遭遇し、1692年には P. J. シュペナー（Philipp, Jakob, Spener, 1635-1705）の仲介でグラ

ウカ (Glauch) に牧師の席を得、また新設されたハレ大学教授にも就任した。1695年以降、グラウカでは後に彼は世界的名声を馳せることになった孤児院を創設し、これにはまた教育施設 (ラテン語学校, ドイツ語学校, 女学校等々) も併設され、その後さらにハレでフランケ慈善財団基金 (学校, 孤児院, 出版, 印刷, 聖書普及協会) が設立された。

「敬虔主義とは何ですか」と、フランケと同時代人であったフェラー教授が一学生の弔辞の中で用いた表現で、それに対して「神の言葉を学び、それに従ってまた聖霊に導かれた生活を送る者」と応答した文言は、「敬虔主義の本質」を適切に規定・表出したものであり、そしてそれが「信仰と生活の統一」を意味するものであることは他言を要しないであろう。事実、その信奉者は「自らをただ神と神の恵みに寄って、信仰と愛と希望により強くなることを志して生きる者」であり、まさしくフランケ自身の生涯がそのことを実証し教示してくれているのである。

最後に、「生きることと死ぬことを私達に教えてくれた彼、廉直と誠実との「師」ベートーヴェン」と、ロマン・ローラン (Roman, Rolland, 1866-1944) によって頌め贅えられた、まさしくその人 L.v. ベートーヴェン (Ludwig van Beethoven, 1770-1827) もまた、上述の観点からの人間形成論を展開するに当って、我々の視野に収め得る人物であろう。

- 1, 「今、運命が我をつかむ……」自分は光栄なく塵の中に亡びざらんことを願う！……
- 2, 汝の力を示せ、運命よ！……我等は自らの主人ではない。決定されていることは、そうなるほかはない。さあ、そうなるがよい！ (Was beschlossen ist, muss sein, und sei es denn!)
- 3, 私に出来ることは何か？ — 運命以上のものであることだ！

(『ベートーヴェンの生涯』ロマン・ローラン著 片山敏彦訳 岩波文庫
157頁 1966。)

と、これら三つの孤独な魂の痛切な叫びは、他ならぬ「運命」との間の闘いのそれであり、しかもこの闘いは決してこの偉大な英雄のものに尽きるものではなく、否、凡そ真剣に真摯な生涯を送らんとする万人のものに見倣して差し支えないであろう。

既に1796年（26才）に、その兆候を明らかにしていた彼の聴覚障害は、1802年（32才）には「ハイリゲンシュタットの遺書（Heiligenstädter Testamenten — 6. und 10. Okt. 1802）」を弟達に認という危機的状況に至ったのである。

しかし、彼は「運命と婚姻して自分の敗北から一つの勝利を作り上げた。『第五交響曲』や『第九交響曲』の、あの心を酔わせる終曲こそは、打ち倒された自分自身の身体の上に、勝ち誇って光明に向かって立ち上がる、解放された魂以外の何者であるか？」（同上、158）と、「聖なる芸術」と「他人の幸福」への献身と行為を通して、彼は自らを浄化して行くことができ、「私の芸術の中では、神は他の何者よりも私の近くにいる。……音楽は一切の哲学よりもさらに高い啓示である。一度私の音楽を理解した者は、他の人々がひきずっている不幸から脱却するに違いない！……」（161）との信念の下に、唯々「全能者の、永遠者の、無限者の栄光のために（Zur Ehre des Allmächtigen, des Ewigen, Unendlichen! 1815）」、身命を賭し、自らの使命と自覚して音楽芸術に全身全霊をあげたのであった。まさしく「運命」から「荘厳ミサ曲」への飛翔こそ、「救霊（済）者」、ベートーヴェンの真骨頂に他ならないであろう。

（二）

先のシュライエルマッハーが、その実人生や実生活において「体験」し、それを「運命的出来事」と理解すると共に、それを自らの「宇宙の直観」、「世界観」、「宗教観」、換言すると、最終的に「摂理」へと如何にして「転回（περιαγογή）」することが出来たかに関しては、再度ここで詳論を要することであろう。

そこで、まずシュライエルマッハーが1806年1月に出版したプラトンの小品『聖降誕祭 (Weihnachten)』において、「私が運命 (Schicksal) に立ち向かってゆき、傲慢、無礼と思われる様なあらゆる挑戦に、勇敢に対処できるのも、この「気持 (Stimmung) のお陰です。この気分を誰もが持ってほしい」(S. 23) と表現し、しかし、また他方で、1827年8月22日付けの、愛弟子デルブリック (Delbrück) に宛た書簡の中で、彼の恵まれた才能を確信し、自らも正しい認識や真理を貴ぶ姿勢を明示して、「私は喜んで貴方を貴方の運命 (Schicksal) に委ねたい」(Brief, IV, S. 381) との表現も見る事ができる。

上述の「運命」に関して、彼の両表現間には約20年間の「時間」的隔たりが認められ、そのために前者においては、壮年期の「積極的態度」が、しかし、後者においては、熟年期の「消極的態度」が、しかも一見して表面的には相い矛盾する表現、態度となっている様に推察可能な「運命観」が読み取れるのである。しかし、シュライエルマッハーにとって、それは決して表現的にもまた内容的にも矛盾でも粗糲でもなく、言わば同一物(運命)の表裏に対する関係を言うものに他ならず、その「運命」と言う同一実体に対する彼の心の基本的態度・姿勢(気持・感情・心情)の表明に他ならない。そしていずれの現れ方をするにせよ、運命はもとより人生万般に対処する心の基本的あり方が事態の聖化への可能性の鍵となるのであり、シュライエルマッハーにおいては、端的に言うと、それは「敬虔 (Frömmigkeit)」の心であり、この心こそが「私自身の全存在の聖化を維持し」、「運命」をも「神の摂理」とする、言わば「転換点 (Wendepunkt)」に他ならない。

それでは「敬虔の心」とは何であろうか。勿論、人格の内面性に関わることであり、内面的主体の「世界・宇宙・人生」に対する態度である。そしてその様な人格にとっては「世界の内的本質」は当然「内的、霊的統一」にあり、神の内的支配が感覺的・現世的背後にあって世界の無限的統一として働いている。そこでその様な人格の世界や宇宙の「直観 (Anschauung)」を言うものであると理解することができるであろう。ここから当然宗教とは「宇宙の直観 (Anschauung des Universums)」(『宗教論』S. 373) と定義づけがなされる。

しかし、また人格神への信仰・宗教とは、シュライエルマッハーの別の表現によると、「絶対帰依の感情 (schlechtinniges Abhängigkeitsgefühl)」（Schleiermacher 『Der Christliche Glaube』, Berlin 1960）と定義づけられ、それはしばしば、「敬虔な絶対帰依の感情 (Frommes Abhängigkeitsgefühl)」（Ibid., S. 373）とも言い替えられるが、どちらの定義付けも彼の成熟した宗教観の本質的表明のためには何らの違和感を覚えさせるものではない。どちらも当然さきの「敬虔の心・感情」が、そこには定義を構成する本質的要素として内包されているのである。

この様にして、宗教の定義付けに関して、先の「宇宙・世界の直観」と「敬虔な絶対帰依の感情」の二様の定義を見出し、ここでもまた前者に「積極的、能動的」、しかし、後者に「消極的、受動的」要素の優位性を認めることができるのであるが、いずれにしてもそこに「敬虔の心・感情」がその根底を貫流していることに違いない故に、同一物の表裏を言ったものに過ぎないのであり、表裏はまさしく一体であり、単に表現の変容に過ぎないのである。

ところが、宗教の概念規定については、それ以上に重要な決して見失ってはならない別の観点がある。即ち、上述の宗教に関する「直観」であれ「感情」であれ、そこに「体験された因果性 (erlebte Kausalität)」が認められるのでなければならない。その意味で、シュライエルマッハーの言う「宗教」とは、即ち、「敬虔の心」とは「体験された因果性」に基づいた「直観」であり、「感情」であり、「心」のことに他ならない。そのことを彼は『信仰論』において、「敬虔な人間は、すべて有限なものに統一性のあることを意識的に自覚し、神に依存していると実感する」(Ibid., S. 373) と表現しており、勿論、その際その様に感じる「自己」もまた当然その有限な存在の「一部分 (ein Teil)」に過ぎないものであることを自覚し、そのことは必然的にまた、「敬虔な人間とはすべて有限なものに統一性を自ら体験する」(Ibid., S. 373) ことを意味している。確かに、感じるとは体験することに他ならず、また敬虔な絶対依存の感情が起るのには、まさしく敬虔な人間が自ら体験したすべての「因果性」を、「高次の实在・他者」即ち「霊的统一」に依存して実感することに依ってであることを

考えるとき、この「自己体験の因果性」が、シュライエルマッハーの宗教・信仰論の中心的要素となっていることに注目しなければならない。

そしてこの「敬虔な絶対依存の感情」が、人間的反作用のすべてを完全に排除する所に生じて来るのであるのに対して、しかし、「体験された因果性」は、逆に、その様な人間的反作用のすべてを完全に包含して成り立っていることにも十分に注意する必要がある。そのことは、換言すると、我々が無自覚に「因果率」に引き回され、そこに意の儘に支配されると言うのではなく、むしろ、それに自覚的に反発し、対抗してそれを意志的に支配する努力すらする。それもまた極めて人間的営為であるに違いないが、しかし、その営為はまったく「部分的、局所的」営為に他ならず、凡そここに言うところの宗教的感情としての「敬虔な絶対的依存の感情」とは相容れないものである。そこから必然的に現世（両親、祖国等々）への依存のすべては、部分的、局所的で、つまりは「相対的」であって必ず反発、対抗、被支配を惹起せざるを得ない結果が出来し、逆に、それだけに益々その様な「相対界」から解放されて、「絶対界」への参入が要請されてくることになるのである。

その様にして、敬虔で純粋な絶対依存の感情は、単に外的手段や方法（感覚的・反作用＝刺激・活動）をもってしては、反発や抵抗、反対を招来させることはあっても、本来的固有の感情として生じて来ることは有り得ないのである。尤もその様な外的出来事（＝外的に体験された因果性）すらも、その高次の絶対依存感情に服従する「契機」として理解することは可能である。しかし、「敬虔」とは、元来、人間存在と彼のすべての条件が、高次的実在に絶対的、無条件的に依存している「内的体験（das innerliche Erlebnis）」に他ならない。換言すると、現世の外的因果性がよしんばその体験を可能にする「契機」として手段化されることはあっても、それ自体が「高次的実在への絶対依存の感情」である「内的体験」では決してあり得ない。

それではこの「内的体験」とは一体何であろうか。それは、シュライエルマッハーにとって「感情」とは何かと尋ねることと同義である、と言って差し支えない。そして「感情」とは、言い替えると、「直接的自己意識（das

unmittelbare Selbstbewußtsein)」のことに他ならず、「意識」である以上「時間」と「形式（様式）」を無視することは出来ない。即ち、「意識」は当然ある「一定時間」——強・弱——と「対立する形式」——快・不快——との関連で成立する。そこで、勿論、「敬虔の感情」においても同様で、その様にして我々の自己意識において体験された絶対的依存感情以外の何物でもないことが明白となる。要するに、自己意識は一般的に時間と形式（様式）に限定・規定された（環境・世界との協調であれ反抗・対立であれ）意識であるが、ここで今問題にしている「内的体験」は、そこから必然的に、上述の意味で、「絶対依存感情」である「内的自己意識」の単なる別名に過ぎないことになる。

ともあれ、「敬虔な内的体験」は、一定の自己意識の状態を通して内から絶対依存的感情が湧出し、現存在全体を充満し把握する「内的体験」を言うのである。従って、その感情状態は、敬虔的であるばかりでなく、圧倒的、無抵抗的に規定・限定された感情の絶対依存状態であっても、決して空白で空しい感情のそれではない。即ち、この感情・自己意識の内に内的・圧倒的最高存在として働き、支え、規定・限定する「最高存在」が認められるのである。かくして、絶対依存的感情は、とりわけ自己意識自体の最内奥と一致し、持続的・継続的に自己限定・規定しつつ、自己の内的本来性・固有性、就中、「絶対依存」を堅持して究極的担い手としてのかの「最高存在者」を感じ受容するのである。

そこから、この「敬虔な絶対的依存的感情」が、自己意識（心）の内的体験で、しかもこの内的体験が、実に無数の現実の時間と形式（様式）によって規定・限定された諸体験より形成される「最高実在者の偉大な実像（Bild）への絶対依存的敬虔な内的体験」に他ならないことが改めて明確に認識される。その意味でまたこの体験の特徴が、ある種の圧倒的で全てのものより卓越した「力（Macht）」の所有の体験であり、しかもそれは発展・展開可能な、即ち、成長可能な抜群の「力」の所有の体験であるが故に、現実の偉大な実像は決して一様ではなく、むしろ現実の成長・発展・展開する「内的限定・規定」、換言すると、現実社会、言い替えると、歴史における内的体験によって、偉大な実

像は差異（イスラム教、仏教等々）を生じて来るものの、しかし、「敬虔な絶対依存感情」には問題なく、依然として「自己意識」の究極の根拠に変わりはないのである。そしてとりわけ、自己意識が主体的に活動する場合において、この依存（恭順・服従）感情も深く体験し得て、最高実在はまさしくこの自己活動を呼び起こし、促進する意志活動、即ち、覚醒力、善の掟として体験されて、人間はこの掟の成就のために内的に高められ、教育され、強化され得るのである。その様な意味での敬虔な絶対的依存の感情は、シュライエルマッハーの宗教観・信仰論において最も積極的・自発的に活動し表出されていることを認めることができる。

以上のことから、シュライエルマッハーの宗教・信仰論が、言わば「実存の実証性」を求める「敬虔な内的体験」として、極めて人間中心的（anthropozentrisch）な宗教・信仰論である、と言う批判（Schaefer, 『Theozentrische Theologie』, Leipzig, Teil I 1919, II, 1914）を招くことにもなっているのであるが、しかし、依然として「神中心的要素（theozentrisches Moment）」が見失われている訳ではなく、彼の宗教・信仰論は二つの中心点（神と人間）を所有する、言わば「楕円形」の如くで、それは神と人間の両要素の模範的合一を成就した「心の宗教・信仰」に他ならないのである。（Lic. Maria Heinsius 『Der Streit über theozentrische und anthropozentrische Theologie im Hinblick auf die theologische Grundposition Schleiermachers』 Tübingen S. 110 1918）。

（三）

我々は既に H. ノール（Herman, Nohl, 1879-1960）の名著『Charakter und Schicksal』（1938）が、その副題「教育的人間学（Eine pädagogische Menschenkunde）」を持って、人間教育と性格形成またこれに関わって人間の運命さらには摂理・宗教と深く広く思索を巡らしていることを承知していて、これを意識し援用しつつ我々の思索をまた発展・展開してきた側面がある。即ち、彼の人間教育に関する基本的認識に、人間教育が 1）直線型（成長）でもまた 2）曲

線型（成熟）でもなく、むしろ3）螺旋型（成全）を以って理想となす、とあることを原点として、この教育を制約する諸条件（素質、性格、生活環境、職業生活、etc.）を十分に考慮しつつ、人知や作為を遥かに越えた「運命」を人間存在に不可避的、必然的に伴う要素と認め、これの人間形成への関与・関係を洞察し、「使命」からさらに「摂理・宗教」への新しい世界の開示を終局的に示唆しているのである。

人間形成の指導的理念が、究極的に人間の自由な内的、精神的努力・意志的傾注にあり、H. ノールにとっては、性格や運命のすべてが、この人間の自由な内的、精神的、心的傾注によって、しかも絶えず全体的、統一的、根源的生命の立場から把握され、それらの万事が働いて人間を全く新しい高次の創造的次元にまで形成して行くことが可能となる要素であると見做されているのである。そして結論的には「啓示」の世界が、新しく生まれ変わる人間の（魂、心、霊）に開かれ、彼の性格をも強化し運命をも使命へと転回させてしまうのである。その様な宗教・信仰体験はまさしくその人間固有の実存的体験にほかならないのであり、従って、それは彼のみの世界であり、いわば彼の心身が満たされた世界全体そのものなのである。彼が現実の責任ある倫理・道徳の世界を主体的に引き受け・受容し、そこに自己の自由な内的、精神的・意志的努力を傾注して、その献身的生命を燃焼させることは、彼の自然的生命をも乗り越えて遥かな超越世界に生きることを体験することでもある。彼は何よりも自己のその様な生命の究極的根拠 (letzten Grund) を内に有するが故に、永遠にして統一的、全体的、実存的人間生活を営み、最善の生産的創造力 (beste Produktivität) を発揮しつつ、根源的体験 (Grunderfahrung) をすることが可能になるのであり、またその時彼は既に「神の生活様式と心情」(Platon) を自己の永遠な生命構造と化したことにもなるのである。