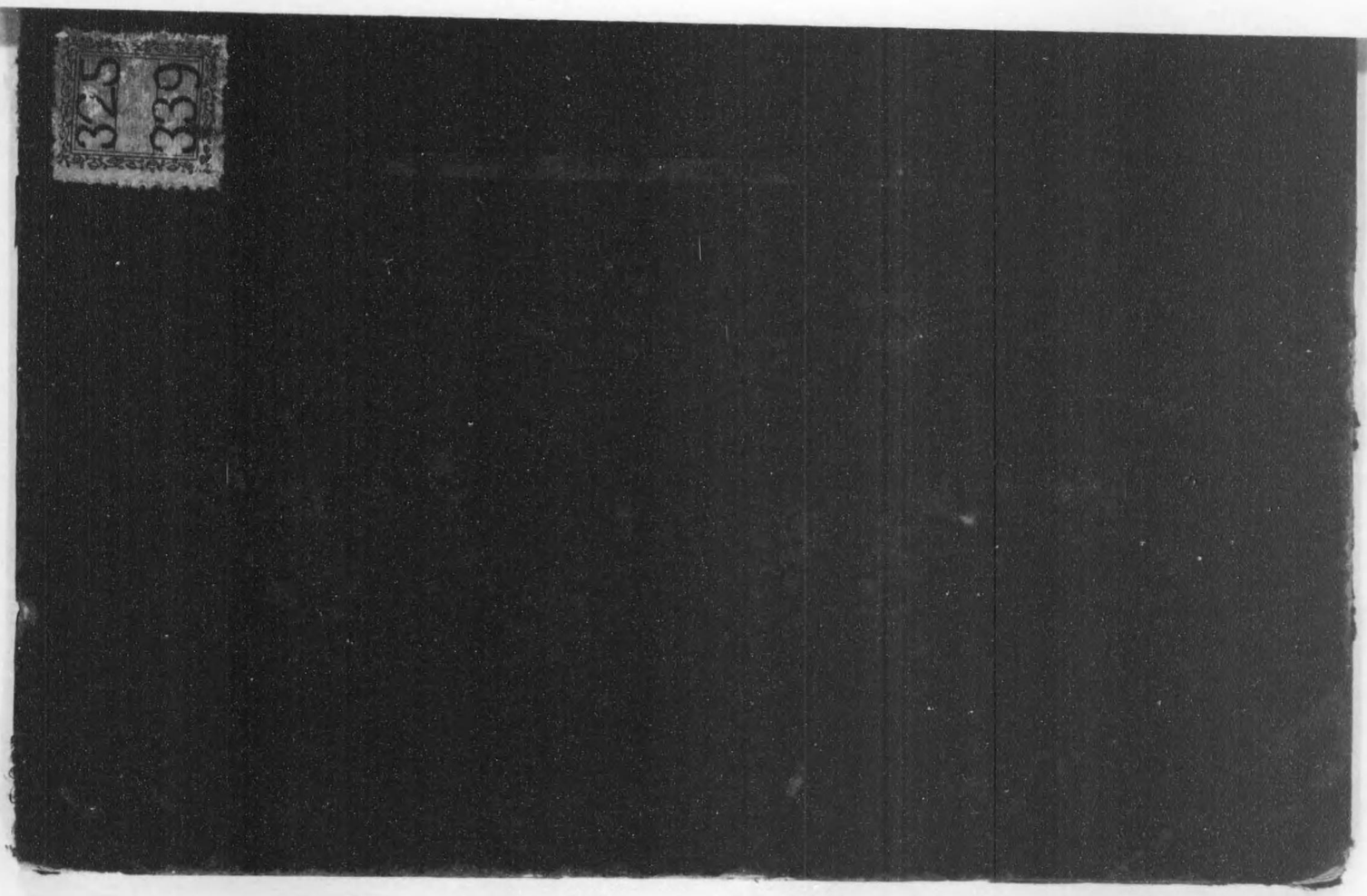

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 1 2 3 4 5


325
339

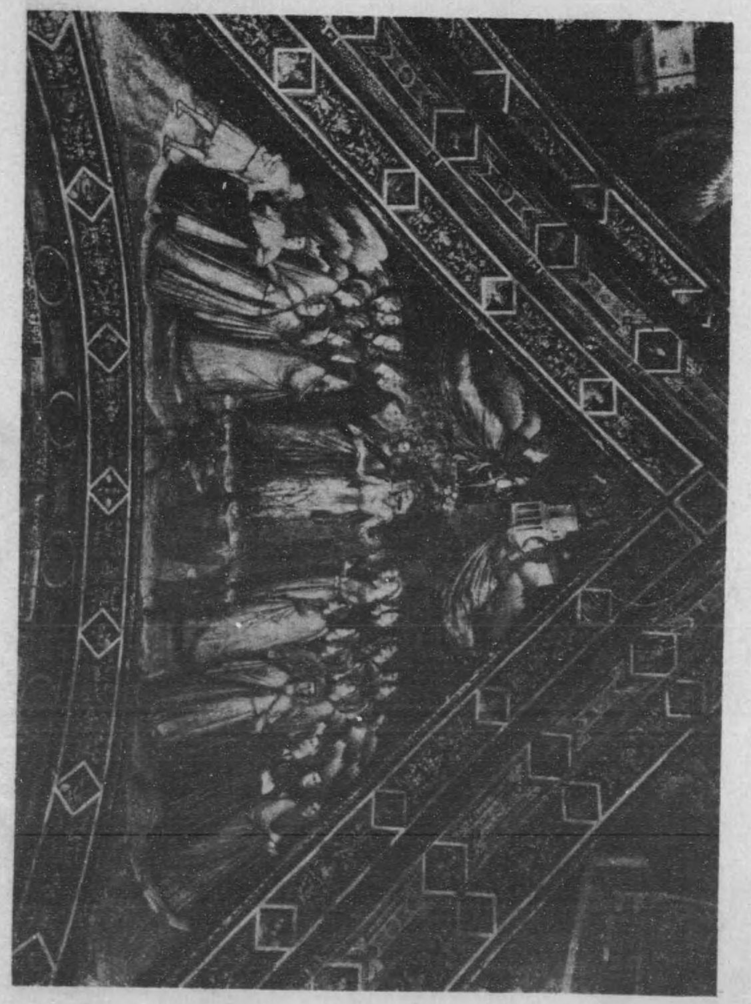
我孫子での四年の生活の思出に
此書を余の姉直枝子夫人に贈る

宗教とその眞理

柳宗悅著

叢文閣版

ジオット筆「聖フランチェスコと貧女との婚姻」



序にかへて

知友に

長らく余が愛し企てた神秘道に關する著作が、完成される筈の期日は再び延引されて了つた。未だにそれを上梓する喜びを得ないのを、約束した自分は心苦しく感じてゐる。

然し余の怠惰が此企てを遅延させたとは思はれたくない。久しく讀書し思索した今日書く可き内容の系統は既に明かにさへされてゐる。然し讀書は讀書を誘ひ反省は反省を追つて、限りなく範圍も内容も廣げられた。書かねばならず想はねばならぬ幾つかの事項をそのまゝにおくのは心殘りである。かゝる躊躇がその完成を長く遅滯させた。

只基敎に現はれた神秘道に基く概說なら旣に早く纒め得たものを、東洋の思想に近づいて以來かゝる事をしてはならぬとさへ考へられた。余は深く恐ろしい思想に次ぎ〳〵に接した。

思索は思索を追つて筆の運びは鈍つてきた。思索が時間を奪ふにつれて、余の前に開かれた靈の世界は神秘の深さをいや增してきた。自分は驚異の念に充ちて樣々な眞理を身に味はうと求めた。かくて幾分の味ひを得たと思ふものを一つ一つに綴つていつた。それ等の部分の集りから出來たものが此の一册である。

此斷片を組織ある本に代へて出すのは違約の罪を幾分か償ひたい心によるのである。然し玆に集められた或ものは、後に余の本の或章を形造ると思ふ。兎も角凡ては同じ心の發現故に、此一書も尙余の未來の企ての暗示になり得るかと望んでゐる。然し系統は無いにしても互は互を補遺して一つの云ひたい心を

云ひ現はすであらう。貧しい切れ〴〵のものではあるが、眞理を求める心の現はれが何事かを人の心に訴へると信じてゐる。

自分は眞理の宗敎に奉仕する一個の篤い信徒だ。公明な眞理はいつか萬民の共產にされねばならぬ。嘗て宗敎は悉く排他の宗敎であつた。その眞理は或る宗派に限られた所有であつた。然し眞理が普遍であるならば、自他の間に挾まる此障壁はいつか破られねばならぬ。余の努力は眞理のうちに人々の愛を結ばうとするのである。互の理解に共有の宗敎を產まうとするのである。之はいつか果されねばならぬ明確な要求である。人は久しい間東西の結合を夢みた。然し此理想は先づ宗敎的眞理の上に安定されねばならぬ。理解は先づ愛を心とする信徒から出發すべき筈である。余はかゝる要求のもとに種々な宗敎の眞理を尋ねたのである。

旣定宗敎徒からすれば余は異端者の一人であると云はれるかも知れぬ。然し

名目は何れでもいゝ。余は眞理への信徒であるのみで充分である。余は例へば基敎の存在が直ちに佛敎の非認であるとは思はぬ。一宗の存在が只他宗の排斥によつて保たれるのは醜い事實であらう。多くの宗敎はそれ〴〵の色彩に於て美しさがある。然も彼等は矛盾する美しさではない。野に咲く多くの異る花は野の美を傷めるであらうか。互は互を助けて世界を單調から複合の美に彩どるのである。余は此美を描かうとして是等いくつかの論篇を書いた。或者は何れの宗敎にも徹し得ない愚に終ると云ふかも知れぬ。然し何れかに限るのが道に徹する謂ではない。若し要求が二つの敎を共に愛さうとするなら、それも眞理への新しい道であらう。要求はいつも新しい眞理の創造者であつた。未來の宗敎は深く個人の要求に基く宗敎であらねばならぬ。余は二つの敎へを矛盾なく理解し得る道があり得ると信じてゐる。然もかゝる道を徹する事に未來の宗敎が生れると信じてゐる。余が異る宗敎の何れにも近づかうとするのは、その中位に

止らうとする爲ではない。一つの新しい要求による道を徹したいが爲だ。只在來の道を踏んで一宗に眞理を限るこそ却て相對に終る不徹底な態度であらう。

眞理そのものは不易である。然しものゝ見方は日に〳〵新であつていゝ。異つた個性を滲み出すからにはその眞理は異つた香りを齎らす筈だ。眞理を活々させるのは新しい要求の力だ。新しい眞理とは新しく身に味はられた眞理との謂であらう。

余の思想は長らく固定する苦しみを經た。然し或日俄然としてそれが打ち破られる自由を感じた。余の蒙を啓いたのは實に次の問答であつた。

「智門祚禪師に僧問ふ、蓮華未だ水を出でざる時如何、師云く、蓮華。云く、水を出でゝ後如何、師云く、荷葉」(碧巖錄第二十一則)。

感じ得た何ものかゞ果して禪意に適ふかを自分は知らない(恐らくその密意は尙別個にあるのであらう)。然し此問答に接して以來余の思想は流るゝ如く

新しい方向へむいた。余は不言の暗示を茲に得て一つの見知らない世界に入つた。余は樣々な宗敎的眞理を兎も角此得た鍵によつて開いてみた。尙開かねばならぬ部分が無限に殘されてゐる感が切にする。もとより余は茲に滿足する者ではない。かゝる見方にのみ沒する時余の思想は再び凝固の苦しみを嘗めるであらう。余は早くかゝる見方をも打ち破りたい氣にかられてゐる。然し感じ得た現在の眞理は幾分かの價値を殘して未來への準備を造るであらう。之は或る見方から見たら、かくも考へらるゝであらうとの心を傳へるに過ぎない。余は謙遜な心のうちに之を一つの本に編んだのである。

各篇は獨立の題材であるが、寧ろ或見方によつて樣々な問題に觸れて見た結果、多少の重複がある事は免かれ得ない。然し之は單な繰り返しであるよりも、或見方を徹する爲の必要な結果であつた。寧ろ余の見方がどれ程究竟の理解に堪へ得るかの試驗であつた。重複もかくして余の努力の證となるであら

う。

扨茲に集めたものはごく舊稿を別にして凡て或宗敎的眞理を取扱つた論文である。宗敎的眞理とは究竟の眞理と云ふ意味であつて、直ちに神又は實在を暗示する眞理との謂である。從つて內容は「絕對値」を含むが故に或假定の上に立つ眞理ではない。人は自然律の如きものを絕對的眞理と呼ぶかも知れぬが、かゝる科學的眞理と余の云ふ宗敎的眞理とは別事であると分つてほしい。同じ信と呼んでも神を信ずるのと自然律を信ずるのとは全然別個の意味がある。宗敎的眞理は味ふ事によつてのみ知らるゝのである。直ちに體驗が眞理の如實な理解である。分別の理知は未分の眞理の完き把捉にはならぬ。絕對は旣に差別の挿入を許さぬからである。是等の論文は余自らが理知を越えて信念に活きたい爲に書かれたのである。單な知識の提供が余の本旨ではないと知つて欲しい。

眞に絕對なものは對辭を容れぬ。對辭を許さぬ內容は旣に斯く〳〵であると

斷ずる事は出來ぬ。論理の法則に基いて知識は「彼乎是乎」either or の取捨に終る。知の差別を容れぬ內容は之に反して「非彼非是」neither nor の無限の連續である。凡ての相對的斷案が否定されて後現はれる眞理である。從つて絕對未分の表示である宗敎的眞理は自ら否定的表現に依托される。さもなくば象徵によつて之を暗示するよりほかはない。宗敎的否定が必然余の心を引いた問題である。一般に「否定」とは只消極的意味に終るものとして愛を受けないでゐる。然し積極も消極の對辭なら、人々の愛するその積極は尙相對的內容に過ぎぬ。眞意は積極消極をも共に絕する「非彼非是」の否定である。否定とは相對からの離脫である。故に肯定の對辭としての否定と云ふ意では決してない。

是等の論文は直接間接神秘道の諸相を畫いてゐる。從つて余が信ずる此道へ人々の注意を促すなら、余が此一冊を出した趣旨も充たされるわけである。

諸友よ、余は今或轉期に近づいたのを心に感じてゐる。是等純に思索し得たものを一層切實な生活に活かす爲に、余は余の生涯の方向を更へる事を迫られてゐる。是等の思索は實にその準備であつた。

想へば此書が街頭に出づる頃、余は滿三十の新年を迎へるのである。歲三十は靈の歷史が記錄する恐ろしい時期である。余は是等の論文を省みて過去のものとは云へ慚愧の至りに堪へぬ。余は謙讓な意を以て此一冊を靜に神の御手に委ね、彼の審判を待たうと思ふ。

千九百十八年十二月一日

我孫子にて

柳　宗　悅

凡例

是等の論文は悉く改竄し增訂した。或ものは殆ど稿を改めて書いた。

是等のうち「個人的宗教」、「自我に就ての二三の反省」、「宗教的時間」及び「聖貧」の四つは帝國文學に寄稿したものであつて、殘りのものは凡て「白樺」から再錄した。その內「規範と經驗」は一部を嘗て讀賣新聞に揭載した。最後の「神に關する知識」は、もと「神の本性に就て」と題してその大部分を大阪の雜誌「表現」に寄稿し、後追補して更に「白樺」に「神の理解」と題して再錄したのである。是は元來講演の內容であつたものを、後に書いたのであるが、只序論に止つて完結しなかつたのである。然しその部分が神に關する知識の問題を取扱つて一章をなしてゐる故、右の如く更に改題して此本に入れたのである。

「聖貧」は「種々な宗教的否定」の一章として書く可きものを、別に離して先に書いた爲、今その順次においてみて多少文脈が異つてゐるのは心殘りである。

「無限の意味に就て」の一章は、もと「宗教的無限」と題して、その終りの一部に時間的無限をも取り扱つたのである。然し此部分を後に切り離して單獨に「宗教的時間」の一章を書いた爲、原文の凡てを再錄するのは重複の恐がある。故にその時間の部分を棄てゝ前半のみを茲に入れたのである。從つて全體としては不備であるが、尙「宗教的時間」の一章の補遺になり得るかと思ふ。

是等の論文の中に屢〻「卽如」と云ふ新語がある。此語義に就ては「宗教的究竟語」の一章を讀んでほしい。尙卽如と神との兩語が交互に用ゐられてゐる個所があるが、後者は只一般の用語として通じ安い所にのみ多く用ゐたのである。一層嚴密な思索を要求する場合には主として卽如の新語を之に代へたのである。

口繪はジョットの筆になるアシゞ上院の壁畫の四つの象徵畫の一枚、「フランチェスコと貧女との婚姻」を描いた畫である。「聖貧」の一章は此繪に現はれた主題の解說ともなるであらう。

此書の出版に關して有島武郎、足助素一兩君の好意を受けた事を感謝したい。

目次

目次

挿繪

宗教的「無」

「趙州和尚に僧問ふ、狗子に還つて佛性有りや
また無しや。州云く、無」。　（無門關第一則）

宗教的「無」

嘗ては生れ乍らに親しみがあつた此思想も、今は西歐の文化に育つ凡ての思索者によつて、卑下せられ非難せられ、直ちに之が東洋宗教の拭ひ得ない缺損であると迄評されてゐる。不幸にも吾々固有の宗教、特に佛教又は道教の如きは、その教理が消極的否定的と云ふ故を以て、今はその故郷にすら愛される悅びを得ないでゐる。それが宗教的眞諦として人々の心に覺醒を促した日は既に過ぎ去つたと迄云はれてゐる。再び「無」を說く者があるなら、彼は只亡びゆく昔に戻る者とさへ思はれるであらう。此著しい宗教的冥想も今は只歷史に現はれた思想としてのみ反省される。研究を旨とする學者はその周圍に集つてはくる。然しそれが犯し得ない眞理として又宗教として彼等に活きてゐるのではない。正

當な理解が彼等の批判から、況んや一般の非難から求め得られようとは期し難い。目して鮮明な缺陷とする所を、余が捕へて強く辯護しようとするのは一見奇異な企と思はれるかも知れぬ。然し問題は吾々には特殊の愛着がある。丁度人々が生ひ立ちの故郷を慕ふ樣に、此問題に戻る時吾々には心の故郷に歸る想ひがある。そこには今も尙神祕な思想の泉が湧いてゐる。泉は幾千年を流れてゐる。然し湧き上る水は日に〳〵新しい。眞理はいつも時間を越える。只吾々の優秀な祖先が感じぬいてゐたその眞理が、今辯明の形で保たれようとするのは寧ろ寂しい事實である。吾々の任務は凡ての外來の教養を容れて、然も賦與された固有の使命を果すにある。吾々はいつか吾々自身に歸つてそこに眞理を安定させねばならぬ。

此「無」の眞理こそ特に東洋の色彩に鮮かである。然もその宗教の樣々な脈絡は此頂きを中心に集つてゐる。之に達する時吾々は一般の豫期を越えて宗教的

思想の至極にたづさはるのである。出來得るなら活々と此「無」の內容を捕へ得たい。捕へ得たものを暗示し得たら、それが宗教的眞理として人の心を引きつける力があると信じてゐる。

一

心はおのづから無限を求める。之は私の行ひではない。何ものか抑へ得ない力が心にかく迫るのである。宗教心とは此無限への憧憬であり歸依である。凡て信仰の感激はこの無限に交る刹那の體驗である。宗教は密に絕對を抱く。絕對の直指にこそ宗教がある。

吾々は省みて此の無限の深さを想ふ。此時心に讀まれる至上の眞理がある。かゝる眞理は直ちに無限なものゝ暗示である。言葉が之を傳へ得るなら、その

言葉には絶對の意を含めねばならぬ。凡て宗教的眞理と云はれるものは必ず絶對の俤を傳へねばならぬ。絶對の性を失ふ時、眞理は既に宗教の域を離れるのである。かゝる要求によつて示すべき絶對の相を、吾等の祖先は「無」或は「空」と呼んだ。もとよりその意は絶對と同義である。絶對の意を離れては理解し得ぬ言葉であると知らねばならぬ。如何にして彼等がかゝる文字を愛したか。「無」とは宗教的に如何なる意を含むのであるか。是等の問ひに以下の數葉は答へるであらう。

言葉は畢竟何事かを定義する。定義は一個の局限である。何事かを斷じる時、吾々は或特殊の性質をそこに固定する。或色を綠であると呼ぶ時共にそれを赤であると云ふ事は出來ぬ。扨あらゆる斷定が一個の限界を示すならそれは如何にして無限の表示たり得るであらうか。論理の規矩が思惟を支配する間か

ゝることは既に許されてゐない。法則によれば論理は肯定否定の二律を豫想し、その斷案は何れかの取捨に終らねばならぬ。答へはいつも「然」か或は「否」かを要求する。論理は徹底して矛盾を排斥する。「然」であり同時に「否」と云ふが如きはそれ自身背理である。故に「然」を選ぶ時「否」は棄てられねばならぬ。一方が眞である場合他方は必ず僞である。兩者同時に眞であり又僞である事は出來ぬ。有はいつも有であつて同時に無を意味する事は出來ぬ。善なる字が同時に惡なる意を兼ね含む事は許されない。

扨是等の法則から如何なる性質を歸納し得るであらうか。先づ選ばれた或る肯定卽ち「然」は必ずその否定「否」の對辭 Antithesis である。「然」は「否」に對しての「然」である。兩者は必ず相對的關係に成立する。然も矛盾律及排中律が示す樣に、兩者を同時に肯定若しくは否定し得ない故に、必ず「然」を選ぶ時は「否」は棄てられねばならぬ。兩者は反撥し矛盾して決して同一たる事は出來ぬ。そ

の何れにも屬せぬ調和と云ふが如きものはもとより是認し得ないのである。

扨言葉が一個の限定であり、示された內容が相對であり、然も必然一方の排斥に終るなら、如何にして無限であり絕對であり調和である至上の眞理を示し得るであらうか。事實によればかゝる企は全く不可能である。あらゆる反律を包含し然も二元を離脫する絕對は言語のよく盡し得る所ではない。如何ばかり高遠な字句も畢竟相對の意に止まるのである。相對的字義を以て絕對的內容を披瀝しようとする企はそれ自身矛盾である。吾々は字義の持つ有限な範圍に就いて明晰な理解を持たねばならぬ。

凡ての深い體驗者は如何なる言語の表明よりも、內心直下の事實が一層切實であり自由であるのを知りぬいてゐた。言語によつて完全に絕對の面目を傳へようとする望みは棄てねばならぬ。如何なる字句も單に複寫に止る相對的內容の指示に過ぎぬ。字義は束縛であるが絕對は自由である。眞に美はしい自然に

對して吾々はいつも叙景の貧しさを知つてゐる。何事にまれ眞を畫がかうとする時人はその筆の短いのを憾むのである。

宗教はいつも言葉を越える。人々は神を「至善」と呼ぶであらうか、又此言葉が永遠の眞理を傳へると思ふであらうか。然し「至善」は「より善」又は「善」への單な比較に終る。況んや只「惡」への對辭に過ぎぬ。「大」は單に「小」の否定に過ぎなく、「有」も亦「無」の對立である。善惡大小の區別すら容れぬ眞の神性が、かゝる言葉によつて表明し得られたと誰が云ひ切るであらう。所詮絕對の內容は字義を越える。言葉によつて表明し得るものは尙皮淺な內容に過ぎぬ。そこには何の自由もなく開放もない。宗教は言語を容れぬ。凡ての言葉は不足である。あらゆる斷定はそれが肯定にしろ否定にしろ寧ろ神の名を汚すに過ぎぬ。凡ての言葉は中止されねばならぬ。神は「至善」であると云ふよりも「善ならず又惡ならず」とこそ云はれねばならぬ。共に「否」にも非ず「然」にも非ざる

論理的矛盾こそ却つて無限なもの丶暗示である。強ひて究竟なるものを說かうとするなら一切の斷案は悉く否定されねばならぬ。之が宗教的思索者の選んだ所謂「否定道」'Via Negativa' である。

茲に否定とはもとより單な肯定の對辭ではない。肯定否定を共に否定し去る否定である。知的理解に基く宗教的思想がその究竟に於て此否定道を選んだのは必然の結果と云はねばならぬ。絕對なものは是にも非ず彼にも非ず、又その中位にも非ず同一にも非ず、一切のものに非ざる一物である。一切の言葉を越える內容に對しては所詮凡ての言葉を否定し去らねばならぬ。之が否定道の必然な理由である。

大珠慧海の「頓悟入道要門論」に

「善惡、有無、內外、中間に住せず、空に住せず亦不空にも住せず、定に住せず亦不定にも住せず。卽ち是れ一切の處に住せず、只この一切の處に住せざる、卽

ち是れ住處なり。かくの如きを得る者を、卽ち無住心と名づく、無住心とは佛心なり」と。

凡ての深い思索者は斯くの如くに說いた。吾々は眞に云ひ得る言葉を持たぬ。云ひ得るならそれ等の言葉の否定より他にはない。絕對なものはかゝる否定の限りない發展である。龍樹が「生せず亦滅せず、常ならず亦斷ならず、一ならず又異ならず、來ならず亦去ならず」と云つた「八不」が眞相である。卽如に關する否定は悉く眞理である。エリゲナは「存在しないものは存在するものに優る」と云つたが之は深い洞察であらう。一切を否定し否定をも否定し去つた時無限の意味が僅かに暗示されるのである。古くウパニシャッドが告げた樣に梵は「否々」とよりほか云ふ事は出來ぬ。

絕對の暗示である限り凡ての宗教的眞理は絕言絕慮である。「證智の所行は言說の相を離れ、分別の相を離れ、名字の相を離れる」と經は說いた（楞伽經無常品）。

一切の知解は不二なものを差別の相に導くに過ぎぬ。斷定は相對であり言葉は對辭である。眞理は昧はるべきであつて知る事は出來ぬ。理知が爲し得るのは分析である。大であるか或は小であるかにある。然し眞理は非大非小である。否、更に非非大、非非小である。かくの如く百非を重ぬるとも尙盡き得ない否定が眞理の實性である。「三論」に於て所謂「百非を絕す」とは此謂である。何ものか殘る所があつては尙不淨である。「無所得」の境が體驗の境である。「諸法究竟して所有なし、是れ空の義」と云はれてゐる(維摩詰經弟子品)。今日の言葉にすれば「直觀」である、「思惟以前」である。

次の樣な否定はかくの如くにして理解を受けるであらう。「如來滅度の後、有と無とを言はず、亦有無と非有及非無とを言はず。如來現在の時も、有と無とを言はず、亦有無と非有非無とを言はず」(中觀論涅槃品)。同じ品に亦云ふ、「得も無く亦至も無く、斷ならず亦常ならず、生せず亦滅せず、是を說いて涅槃と名づく」。

維摩詰所說經に「われ佛を觀たてまつるに……一相ならず、異相ならず、自相ならず、他相ならず、無相に非ず、取相に非ず、此岸ならず、彼岸ならず、中流ならずして而も衆生を化す。寂滅を觀じて又永滅ならず、此ならず、彼ならず、此を以てせず、彼を以てせず、智を以て知るべからず、識を以て識るべからず、晦も無く、明も無く、名も無く、相も無く、强も無く、弱も無く、淨に非ず、穢に非ず、方に在らず、方を離れず、有爲に非ず、無爲に非ず、示すことも無く、說くことも無く、施ならず、慳ならず、戒ならず、犯ならず、忍ばず、恚らず、進まず、怠らず、定らず、亂れず、智ならず、愚ならず、誠ならず、欺かず、來らず、去らず、出でず、入らず、一切の言語道斷なり」(見阿閦佛品)。

卽如は二元を越える。共に二元を否定してのみ僅かに彼を示し得るのである。凡ての對辭が盡きた時自律なものが暗示される。宗教的に否定とは絕對を直下に指す謂である。

二

かゝる否定はもとよりあらゆる肯定及その對辭としての否定が不滿足であると云ふ理解の後に現はれたのである。百非を絶する此否定道はその極致に於て一字「無」又は「空」と云ふよりほかはない。宗教的に「無」とは究竟なるものとの謂である。云ひ得ずして僅かに云ひ得る最後の言葉であると知らねばならぬ。

然も常識は否定の故に「無」の思想を難じてゐる。眞理は陰であるよりも光でありたい、神とは神が有るとの謂である、無であるならば認め得る神は無いとさへ思つてゐる。何人も彼等が愛するものゝ內容から空無の意を棄て去るのに躊躇はない。彼等はた易く實有の念を想ふからである。空無が單に實有の否定に終るなら彼等の思想にも意味がある。然しその實有も空無の對辭である限り畢竟

相對に終るのである。單に有の否定である無が吾々の靈の住むべき世界でないのは自明である。然し之が故に無の對辭である有を滿足し得る世界と見做すのも錯誤である。卓越した詩人が善をすら選ばず「善惡の彼岸」をと希つたその心を如何に理解しようとするのであらう。吾々の多くの敎父等は等しい要求を抱いて世界の眞諦に觸れようと迫つた。彼等が欲したものはもとより「有」の對辭としての「無」ではない。又かゝる「有」でもない。かゝる差別の彼岸をと彼等は求め尋ねた。

人々は「無」に對して「有」を選ぶ。然しかゝる「有」は二元に落ちた有である。無に對してのみあり得る有である。寧ろ無を想はずしては想ひ得ぬ有である。有無の二つはいつも並在し對立する。彼等が有を無に對して誇る限り、及積極と云ふを以て消極を卑下する限り、その內容に絶對値を求める事は不可能である。有は玆に自律する有ではない、單に無の對辭に終る相對的有である。相對に墮す故

にかゝる有は宗教に堪へ得る有ではない。「神を「有」なりと云ふのは神を有限であると云ふに等しい。かゝる「有」としての神は宗教的に認め得る神ではない。眞に「有」が宗教的眞諦たる爲には、それは何等の對辭をも有せぬ「有」であらねばならぬ。然し無に對比せずして誰かよく有と云ひ切るであらう。如何なる言葉がよく「絶對有」を示し得るであらう。言葉は既に約束である。約束は條件である。條件は自律ではない。自律するものゝみ絶對たり得るのである。」絶對は獨立自全である。何ものにも依存するのではない。あらゆる相對を斷ち二元を脱し差別を離れるのである。善惡、眞僞、有無と云ふが如きは相對二元の關係であつて絶對値としての宗教的眞諦からは遠く離れてゐる。卽如に於ては善不善の言葉すら未だ分れないのである。此時分別は既に何ごとの意味をも持たぬであらう。分別すべき何ものもないからである。經に「諸法は因生に非ず無に非ず亦有に非ず、能所の分別を離る。我は之を無生なりと說く」と（楞伽經

無常品）。「無」とは有無もなきの「無」である。

有無に彷徨ふことは絶對を求める者の耐へ得る所ではない。吾々の偉大な宗教家が「無」と呼んだものは人々の云ふ有に對する無では決してない。宗教的に「無」と呼ぶ時それは對辭を許さぬ無である。有無を絶したその無である。有なくして認め得る無である。自律な無である。一字「無」であると云つたのは凡ての言葉が不足する故である。言葉を否定した無である。無とすら云ひ得ぬその無である。無を人々が罵る時、彼等は此無を心に浮べ得ないでゐる。罵られるものは有に對しての無に過ぎぬ。有無を越えるものは彼等が云ひ及び得ぬ內容である。

宗教的に「無」とは有の否定としての無ではない。肯定も否定も共に無きの「無」である。無をすら容れぬ「無」である。あらゆる相對差別からの離脱である。出來得るなら「無」の一字すら用ゐたくない。「無」も亦假名である。無に墮する

時人はその本意を忘れるのである。

「無」に於て凡ては盡きる。廓然として取捨する所がない。凡ては自然のまゝである。不二未分である。一つの思想だに入り得ない。言葉すらないその境である。言葉以前である。沈默が「無」である。「神に就いて吾々が云ひ得る最良のことは彼に就いて沈默する事である」と聖アウグスティヌスは書いた。禪は自ら「不立文字」の敎と云ひ、老子も「不言之敎」と書いた。莊子も「大辯不言」、「辯也者不見也」と誡めてゐる。「神祕」の語義は口を閉ぢ耳を塞ぐの謂である。眞の宗敎は實に言葉を容れぬ。離言自證にのみその味がある。之が不言の言である。

維摩詰所說經の入不二法門品に最も劇的な光景がある。維摩が三十二人の菩薩に向つて如何にして不二の法門に入るべきかを尋ねる。各々のものが說き了つた時最後に文殊菩薩が云ふ、「一切の法に於て、言もなく、說もなく、示もなく、識もなし、諸々の問答を離るゝ、是を不二法門に入ると爲す」と。答へ了つて彼が

維摩自らの答を求める。

「時に維摩詰、默然として言無し」

と記されてある。此一默にこそ千雷の響がある。どこに默した維摩の如く不二法門を銳く說き得た者があるであらう。

北本涅槃經第四に云ふ、「世尊涅槃に入るに臨み、文殊再び法輪を轉ぜん事を請ず。世尊咄して曰く、吾れ四十九年曾て一字を說かず。汝再び法輪を轉ぜん事を請ず、吾れ曾て法輪を轉せしや」と。世尊の頌に

「某夜に正覺を生じてより、某夜に涅槃するに至るまで、此二つの中間に於て、我れすべて說く所なし」(大乘入楞伽經無常品)。

又同じ經に彼は說いて云ふ、「大慧よ、一切の言說は、文字に墮すれども、義は卽ち墮せず、そは有を離れ無を離れ、生なく體なきを以てなり。大慧よ、如來は文字に墮するの法を說き給はず。…若し人あり法を說いて文字に墮するあら

ば、皆これ誑說なり。何となれば諸法の自性は文字を離るゝを以てなり。是故に大慧よ、我が經中に我は諸佛及諸菩薩と與に、一字を說かず一字を答へずと說く。何となれば一切の諸法は文字を離るゝが故に、義に隨はずして分別して說くに非ざればなり」。「眞實の法は一無異無別不來不去にして、一切の戲論皆悉く息滅す。是故に大慧よ、善男子善女人は應に言の如く義に執著すべからず。何となれば眞實の法は文字を離るゝを以てなり」。「多聞とは謂く義を善くすることにして言說を善くすることにはあらず」(同經無常品)。「言說は卽ち變異あり、眞理は卽ち文學を離る」(同經集一切法品)。「我が無上の大乘は名言を超越して、その義甚だ明了なれども、愚夫は之を覺知せざるなり」(同經偈頌品)。

眞理の深さは文學を越える。敎外別傳である。禪は無字を以て悟道の關門とする。只心を以て心に傳へ得るに過ぎぬ。宗敎的眞理とは證明を要しない眞理である。說明を許さぬ自律の內容である。離言にして自證である。人々が「かくかく」であると說くに對して聖女ラビアは non-such として神を說きたいと希つた。眞に「無」の密意を知りぬく時が卽如の味はれる時である。否定がより眞實な內面の理解である。多くの宗敎家が好んで用ゐた否定的表現はかゝる要求に基くのである。老子は之を「無名」と云つた、又「無爲」とも名づけた。ディオニシウスは「暗黑」と呼んだ。聖フランチェスコは「聖貧」と云ひ、十字の聖ヨハネは「暗夜」と云つた。「無住」とか「玄之又玄」とか「寂滅」とか「涅槃」とか「荒野」とか「無知」とか「空耗」とか是等凡ての否定的表現は皆「無」の心を傳へたのである。之を單に否定的と云ひ消極的と云ひ不活動と評するのは膚淺な見解に過ぎぬ。難ずるものも識らずして彼等の愛する眞理に否定の形容を用ゐてゐる。如何ばかり神又は實在を現はす彼等の言葉が否定的であるよ、絕對 *Absolute* 無限 *Infinite* 無窮 *Limitless* 無制的 *Unbedingt* 無差別 *Indifferenz* 不可知 *Unknowable* 是等の否定は凡ての宗敎家又は哲學者の常語である。

無の心は何ものも未だ分れない境を指すのである。此境に於ては未だ眞僞の言葉すらない。未生未成の世界である。そこには數の概念すらない。二つのものが無いからである。故に分別の知を加へ得る寸毫の餘地がない。此境に於て大小は不二である。善惡は未生である。有無圓融である。美卽醜、醜卽美である。凡ては矛盾のまゝにして調和である。二なくして二を包むのである。凡てが有り凡てが無いのである。一切を含む「無」である。

眞に「無」なるが故に又よく「有」たり得るのである。眞に「否」たる故に「然」たり得るのである。白紙にして始めて一切の色を容れ得るのである。淨きものゝみ聖である。嬰兒こそ天國に愛を受ける。何ものも無き故に凡てを含むのである。我れを空しくする時我れが充たされるのである。「我が爲に死すものは生く可し」と聖者は告げた。死が生である。無爲が爲である。貧が富である。

無に於ては何ものゝ人爲もない。凡てが自然のまゝである。ありのまゝにして完璧である。自然さの極みである。交へ得る作爲がない。何事をも爲さずして凡てが爲されてある。

「無」は至上である。卽如と一乘不二であるのが「無」である。無を觀じる時人は神の懷に休らひつゝある。神に歸るのが無の意味である。此刹那こそ言葉もなき法悅である。凡ての文字も今は貧しい。「空」の一字を人は書いた。「無」であると言葉なく云つた。只「否々」と止み難く反復した。「如々」たりとのみ書き殘した。最後には默すべき時が來たのである。「言はれざる言葉」が心ににじむのである。余も亦默すべき時に來たやうに思ふ。

（一九一七年二月十八日稿）

「無爲」に就て

「涅槃名二無爲一」。（中觀論）

「無爲」に就て

新しい時代は古い思想を埋め去つた。古今を絶した眞理をさへ、時としては過去の扉に封じて了つた。然し永遠な過去はいつも永遠な現在である。それは絶えず湧く新しい泉に等しい。余は埋もれた此泉の一つから今永遠の水を汲まうと思ふ。

五千餘言の「道德經」は既に二千年の批評を重ねた。然し今日歸納された結論は只冷かに彼の價値を局限したに過ぎない。嘗ては支那最奥の敎とまで解されたが今は寧ろ不自然な因循な思想としてのみ記憶される。然し老子自らが明にしたのは正しく之に逆反する自然そのものゝ敎であつた。余は彼を嘗て此世に出た最も驚く可き思想家の一人だと信じる。多くの宗敎的哲理は決して彼の言

葉の右に出ない。余は今殆ど無用の敎と迄目される彼の「無爲」の思想に就て茲にその眞意を捕へたく思ふ。

人は彼の本旨に從つて「無爲」を絕對の意味に於て解さねばならぬ。此態度を守ると否とによつて彼に對する理解はその方向を定めるであらう。

先づ「無爲」を「爲」の否定に解するのは最も甚しい獨斷である。多くの人は之を何事も爲さない意に解してゐる。然し之は許し得ない妄言であらう。「無爲」を自律の意味にとるべきなら、それを相對の義に解するのは背理である。怠惰であり不活動であると云ふ意は一つだにその內に含まれてゐない。若しも「無爲」がかゝる「爲」の否定であるならそれは單に對辭に終る相對的無爲に過ぎぬ。かゝるものを老子が彼の哲理の根本と見做したいはれがない。「無爲」を一般に 'Inaction' と譯すがこの語義がその眞意を示し得ないのは自明である。特に宗

敎的眞理に於て字義による解釋はその理解の破滅である。吾々は「無爲」の正當な意義をその絕對値にのみ求めねばならぬ。

カルメライトの修道者十字の聖ヨハネの敎が Acosmism 無宇宙論と呼ばれてゐる。此言葉は屢〻輕侮の意に用ゐられるが、その敎には犯し得ない深さがある。一切のものは此世に實在しない、存在すると見做される宇宙は空である。只實在するのは神のみである云ふのである。神が一切である、神の外に何ものもない。凡ての事象は妄念の所爲である。實在たり得ない假現である。彼が是認したのは神のみである。神に歸るほかに人の爲すべき行はない。之を離れた凡ての行爲は斷たれねばならぬ。彼は嚴に戒律を守り只一身を神の內に沒しようとした。彼のとつた態度には次の意味がある。

純に神の意志のみに余の心を托す時、是認せられた余の行動がある。神を離

れて余が行ふ時余は一事をも行つてゐない。否余が何事も爲さない時のみに凡ては行はれてゐるのである。私なる自我は何事もなし得ない。只神のみが爲すと云ふ言葉をつかひ得るのである。御心のまゝに自然のあるがまゝに凡てを托さねばならぬ。かゝる時神の權威が余の内心に輝くのである。余は既に余でない。凡ての事は只神意によつて營まれるのである。エックハルトが「完全な靈は神の欲する以外の事を欲し得ぬ」と云つたその趣がある。

老子が「無爲」と云つた時此意味が明かに閃いてゐる。自己の安靜を說く故に或者は彼を利己主義者と迄云つた。然し私慾をこそ彼は戒めてゐる。彼は利己の爲の凡ての行爲が心の自殺であるのを說いた。彼は私の行が公な「道」への驚く可き僭越であるのを感じた。一切は「道」に於て完全である。人爲によつて之を破るものは反逆の罪を犯すのである。凡ての私有な行動は卽時に斷滅されねば

ならぬ。之は自己を束縛し自己を病死せしめるに過ぎない。私慾を斷つて無爲である時、自己は開放されるのである。「道」の實現は此刹那に果されるのである。無爲である時自然の法則は滑かに行はれるのである。かゝる時人は自然それ自らである。彼に自然の美が豐かに開くのである。

「無爲」とは自然であるとの意味である。何ものも人爲によつて傷けない時、自然の意志が滿たされるのである。私の斷定は只相對の影を殘すに過ぎない。正當な所爲とは只自然の命の許に行ふことの外にはない。否、眞に行はれるのは自然のことのみである。ロダンが「藝術は自然の忠實な摸倣にある」と云つたのもその意味である。完全な自然には加へる可き改造がない。否、(自然の意志を滿たしてのみ余の存在の是認がある。余自らの取捨は既に明晰な自然を却つて暗黑に導くに過ぎない)。「自ら見ず、故に明か也。自ら是とせず、故に彰る」(老子第二十八章)と老子は書いた。「萬物の自然を恃みて敢て爲さず」(同六十四章)とも書いた。「道

は自然に法る」(同二十五章)のである。既に改めるべき未完成な自然はない。余の爲すべき事は無爲そのものである。無爲に於て余は自然に則るのである。自然と相卽である時余に自然の美が輝くのである。實に余が活きるのではない。余の內にある自然が活きるのである。余は凡てなる自然を全く活かす爲に、余の所有を絕せねばならぬ。無爲にして始て全ては爲されるのである。

「道德經」は繰り返して此眞理を說いた。「聖人は無爲の事に處り、不言の敎を行ふ」(同第二章)と彼は明かに書いた。無爲に於てのみ凡ては行はれ、不言に於てのみ凡ては語られてある。眞に無なるものゝみよく有である。凡ての東洋の偉大な思想家は「無」の宗敎的意義を知りぬいてゐた。それは何等の否定をも消極をも意味するのではない。恐らく之程眞の肯定と積極とを意味するものはないであらう。老子は「有の以て利たるは、無の以て用たれば也」(第十一章)と云つた。「天下のものは有に生ず、有は無に生ず」(第四十章)とは彼の明晰な答であつた。「有」

は限界に過ぎない、「無」こそ無限な暗示である。之こそ一切の源である。凡ての流れはそこに盡きない泉を持つのである。「無」は未分未發である。玆に創造の意味が內在せられてゐる。よく未分なものゝみ分化の原素である。「無」が有の母である。無爲なる時のみ純の活動があるのである。

之は一切を爲さぬ故、一切は爲さるゝとの意味である。「無爲」とは限りない「爲」である。「道は爲すこと無くして、爲さゞること無し」(第三十七及四十八章)と彼は强く云つた。「聖人は行はずして知り、見ずして明かに、爲さずして而て成す」(第四十七章)と書いた。「無爲を爲せば則ち治らざること無し」(第四十七章)とは彼の信仰であつた。「中庸」にも「かくの如き者、見ずして而して彰はれ、動かずして而して變り、爲す無くして而して成す」と書かれてある。

私情を加へる時、神意は忘れられる。何事かを斷ずる時、自然は既に限られてくる。眞に神をして神の行を全からしめる爲に、「私」の所爲は斷絕されねばな

らぬ。私が「爲す無き」の狀に入る時、凡ては爲さるゝ境に移るのである。余が何事も私に爲さぬ時、凡ての事は余に爲されてゐるのである。「無爲」なるが「爲」である。私有の「爲」は「爲」ではない。却て「爲」の否定である。「無爲」が純の活作である。之をおいて考へ得る絶對の行爲はない。「無爲」は自然と相卽である。之が神意の自由な遂行である。永遠なものは神の仕事である。余の所爲ではない。眞に爲し得るのは只神のみである。聖書には次の如く記されてゐる。「爾曹われを離る時は何事をも行ひ能はざる也」と（ヨハネ一五ノ五）。又吾等は次の如く感ぜねばならぬ。「然れど我儕己に由て自ら何事をも思ひ得るに非ず。我儕の思ひ得るは神によれり」（コリント後三ノ五）。余が靜である時神は余の裡に動くのである。無爲の刹那が余の與へられた激動の刹那である。美感に於て人は自らを忘れつゝある。此刹那に胸の鼓動すら止むであらう。全てが美にゆらぐからである。自らが休む時こそ眞に働きつゝあるのである。神祕家が「多

忙な休息」と呼んだのは之を指すのである。

ベタニヤの里をイエスが過ぎた時彼を迎へた二人の姉妹があつた。彼等は復活したラザロの肉身である。妹のマリアは只イエスの足下に坐つて靜に聲なく彼の道に身を忘れてゐる。姉のマルタは此悅ばしい訪れを勞ふ爲に、饗應に心を急いでゐる。彼女はマリアの無爲をイエスにさへ訴へた。彼女が妹を働きに誘つた時、イエスは答へた、「無くて叶ふまじきもの一つをマリアは選んでゐる」と。イエスの此鋭い言葉に余が示し得たい眞理はつゝまれてゐる。

沈默は宗教を語る。靜慮（Contemplation禪）が法悅である。無爲こそは歸趣である。此歸趣に於て凡ては自然の命に動くのである。余が休止する時余は神と共に多忙である。靜な力を破り得る力はない。靜けさが深さである、强さである。レオナルドの繪畫は此秘事を告げてゐる。余は彼の創作を限りなく好む。

「無爲」に就て

彼の藝術は未分の藝術である。定義を告げない藝術である。不言の作である。近くにはセザンヌが此力を示した。默する彼の一靜物には山嶽の壯嚴がある。余は彼の繪を飽くことなく眺める。余は沈默の藝術を愛する。

無抵抗主義は屢〻否定された。實際の原理として不可能であり迂遠であると云ふ意味を以て。然し之は宗教的眞理として否定し得ない深さがある。無抵抗とは單に爲す無きの意ではない。又受動消極との意味でもない。之は嚴然とした絶對の所爲である。一切の所爲を余のものならしめない意である。神をして全てを爲さしめる意である。自律の所爲である。余が何事も爲さないとは神意に凡てを托する決斷である。余の無爲に於て神の爲は全くされるのである。無抵抗の刹那に於て、何の力がよくその權威を破り得るであらう。無抵抗は無上の能動である。之を越える積極の力はない。之は絶對な行爲である。抵抗は單

に相對的行爲に過ぎぬ。あらゆる戰爭に對する口實は宗教を離れる。

抵抗こそは受動である。無抵抗に逡巡はない。之は思惟し得る最も勇敢な態度である。抵抗こそ卑怯の裏書きである。戰爭に於て人は靈を欺くのである。戰爭に宗教はない。

如何なる論理が余を攻めるかを知らない、然し「汝等右の頰を打たれなば左の頰をも之にむけよ」と云ひ切つたその眞意に宗教の光はゆらぐと思ふ。不可能であるとか迂遠であるとか云ふのは許し得べき批評ではない。

「無爲」を敎へた老子は二千年の昔に此眞理を說いた。此「不爭の德」を解した彼が剛よりも柔を深しとした意味も理解されるであらう。眞に無限を求めるものは「無」の密意を知りぬくであらう。老子の敎は自らも書いた樣に「不言の敎」であつた。（一九一八年三月稿）

「無爲」に就て

「中」に就て

「一色一香無非中道、中道卽法界、
法界卽止觀」。（止觀輔行一）

「中」に就て

中の觀念を宗教的に考へぬいたら、それが如何なる意味を包むか。此問に多少の反省を加へたのが此小篇の概要である。

一

東洋の宗教思想に於て「中」の觀念は重要な位置を占める。玆に實在を示す哲理が托されたのみならず、之は屢〻實踐の目標とさへ考へられた。

佛教に於て特に八宗の祖師と仰がれる龍樹は彼の思想の根本を「中」の觀念に說いた。彼の主要な著書は「中觀論」と呼ばれてゐる。此「中論」は後に「百論」及び「十二門論」を合せて所謂「三論」を形造り、遂に支那に於て「三論宗」據依の典

籍となつた。古く此中論の研究は諸家の注意を集めて印度のみでも七十家の多きに及んだと云はれてゐる。(支那に譯された青目の中論釋、無着の順中論、安惠の大乘中觀釋論はその僅な一部に過ぎない)。

梁唐の二代に亙つて活きてゐた僧吉藏(嘉祥大師)が支那に於ては此中論の復興者であつた。嘉祥寺で彼の重要な三論の疏を大成して以來、此論は宗として一代を風靡するに至つた。古來佛教を研究するものは必ず此三論をよぎる。哲理としての佛教の高調が茲に見出されるからである。

然し「中道」は只三論宗に限られたのではない。台家に於ても「中諦」は厚く說かれた。寧ろ「中」の意義を一個の教理にまで進めたのは天台宗に於てゞある。所謂「三諦圓融」は天台が說く最も根本的な教理であつた。三諦とは空、假、中の三諦である。又法相宗に於てもその教相判釋によつて中道を最後の佛說と見做した。所謂「第三時教」がその中道教である。法相宗は自らを中宗と呼んだ。

佛教に於てのみならず、老子も「中」の意味を深く見ぬいた。然し何人も思ひ起すのは四書のうち最も哲學的に見て深い「中庸」である。子思は彼の思想の根柢を此「中庸」の意味に托した。彼は「中」の觀念を深く反省する事によつて德教としての儒教を哲理の上に安定させた。「中庸」は實に凡庸な思想ではない。支那の古典は埋もれかゝつてゐるが、思索者の中にいつか甦るのは「老莊」と共に此一卷の本であらう。「中庸」は新らしく理解される値がある。若しもかゝる日が來るなら一般の意表を越えて異常な眞理が此平易な言葉から湧くであらう。

二

然し早く三論は嘉祥の後に榮えず、その脈は絶えて今は省る人すら少ない。天台は殘るも中諦の教は埋もれてゐる。現實を愛する世は佛說に耳を傾けては

ゐない。儒教の衰微は云ふ迄もない。道德の重荷に堪へ兼ねた人は寧ろ此教に反抗の氣勢を示した。儒教への訣別が心に自由な世界を與へた。「中」と云ひ「中庸」と云へば只妥協折衷を意味して何等の鋭さがない。イブセンが「一切か然らざれば皆無」を叫んだ時、それは新しい心を波打たせた。「中庸」の教は僅か教室に幽閉された傳習に沈む微弱な聲に過ぎない。

根柢的に實在に迫らうとする者には中位は寧ろ懶惰である。中間を聯想し中庸の溫和を想ふ時、それは吾々の靈の目覺めにはならぬ。思想としては徹底を缺き行爲としては安易に過ぎる。中に止るとは隱遁と等しい。靈は無限に動く力である。吾々が求めるのは中位凡庸を破り出る鋭さである、深さである。中庸は屢〻想起される樣に平凡の異名に終つた。

然し「中」とは果してさう云ふ意味であらうか。「中觀」は 'The Middle View' と譯され、「中庸」は 'The Doctrine of the Mean' と云はれてゐるが、かゝる言葉

は原意を傳へるであらうか。或者は之を均等 Equilibrium とか平均 Balance とかを意味するとした。儒教の正統派の理解によれば「中」とは「不レ偏不レ倚」である。又「無二過不及一之名」である。然し此有名な程朱の釋は正當であらうか。

宗教的「中」は果して五が八と二との中數であると同じ意であらうか。又勇敢が卑怯と粗暴との中位であるのと等しい義であらうか。又青と赤との間に交る紫の色にも比すべきであらうか。又周圍に對して均等の距離を保つ中心の意に解す可きであらうか。熱からず又冷かならぬ微溫の意を指すのであらうか。傾かぬ秤の針がその心を語るであらうか。中は果して右と左とを豫件とする中で、あらうか。中とは只偏の對辭であらうか。不偏に終る事が中であらうか。兩端の讓歩がその面目であらうか。極端の否定がその眞意であらうか。折衷が中であらうか。中は遂に徹底し得ない中であらうか。中途に止るとの意であらうか。

もとよりかゝる意味が「中」の眞の理解であらうとは受け難い。宗教的眞を示

「中」に就て

す「中」は如何なる場合にも相對の意に止つてはならぬ。絶對の面目を傳へてこそ宗教的內容たり得るのである。宗教的に「中」と云へば必ず「絶對的中」であらねばならぬ。龍樹又は子思が彼の信念を披瀝する言葉を、相對の意に止めたと誰が考へ得るであらう。然し殆ど全ての註釋者は「中」の原意を傷けて之を相對の意に解した。彼等は「中」を只偏ならざる意にとつた。然し偏不偏は畢竟相對の意を出る事がない。中央とか均等とか見做すのも恐らく嚴密を缺いた知解であらう。それは早くも周圍左右を假定するからである。「中」に絶對値を含めるなら、かゝる相對的理解は凡て不足である。宇宙の原理を表示する此言葉が只中數の意である筈がない。況んや二分の一とか半とか云ふ樣な考想ではない。徹底し得ない中は既に宗教に堪へ得る眞理ではない。尙兩極を豫想し左右を是認する限り、この二つのものゝ中間は相對的中に過ぎぬ。

彼等の思索は絶對としての「中」を忘れたのである。此哲理の深さを離れた爲

に、道德律としての「中」をも只貧弱な意にのみ解した。中庸は只極端を恐れる者の好個の隱家であつた。示された中庸は自律する中庸ではない、只左右を顧慮する相對內容であつた。單に過不及無きの謂である。吝嗇ならず驕奢ならざることが直ちに節約の德と云はれた。之は只兩極を厭ひ避ける事によつてのみ感じられた相對行爲である。「中」はその前後を矯める事によつて保たれた「中」である。中途に止る寧ろ安易な「中」である。屢　中庸に聯想される凡庸、折衷、妥協、讓步の意は此誤つた理解に附隨する不幸な評價である。然し子思が生命を貫くと感じた此道德律がこの平凡な折衷の義であつたと誰が信じ得るであらう。「中」はそれ自身に權威ある「中」であらねばならぬ。「中庸」とは絶對自全の德であるべき筈である。それ自身に全き「中」のみ許し得る最後の「中」である。

余の求めるのは此絶對としての「中」である。吾々の優秀な祖先が思索し體認し得たその「中」である。「中」を宗教的に理解したら如何なる內容になるか、之

に答へたいのが余の眼目である。

三

有限な字義が無限の內容を示さうとする。然し言葉は宗教に於ていつも不足である。無限者は永久の暗示であるが、字句は既約された定義である。定義は一時も相對の範疇を出ることがない。「中」の眞意も久しく字義の爲に相對の及に傷ついてゐる。然し「中」の原意は自律な「中」としてのみ認識されねばならぬ。「中」に關する眞の理解を得る爲に必然吾々は字義の束縛から脫せねばならぬ。之は字義の攪亂ではない、その內容の建設である。

三論に於て「中道」は必ず「八不」と共に說かれた。「八不」とは「不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不去」の八個の否定である。その意は究竟なもの

から凡ての二元相對を絕して之を否定的に云ひ現はしたのである。八とは單に概數であつて一切の否定を之に概括したに過ぎない。八不はその意に於て無限の不である。西歐一般の觀念によれば神は存在であり常住であり統一である。然し東洋の宗敎的思索者は用意深く是等の相對的名稱を否定し去つて絕對なものを求めぬいた。神を「有なり」と云ふよりも「有ならず又無ならず」と云ふのが彼等の答である。生、常、一、來は單に滅、斷、異、去の對辭に過ぎぬ。云ひ現はし得る言葉は「不生にして亦不滅である」との否定のみである。究竟なものは言語に餘る。故に凡ての言葉は否定されねばならぬ。彼等の否定は如何なる肯定も尙不滿足であると云ふ理解の後に現はれたのである。之が凡ての神秘家が好み選んだ所謂「否定道」'Via Negativa' である。

然し之は單な否定ではない。只肯定の對辭に解されてはならぬ。眞意は一切を否定し盡し又その否定をも否定するのである。有に非ず 無に非ず、又その中

間に非ず、凡ての相對を否定し去り又その否定をも拭ひ去つた所謂「百非を絶する」所に眞の否定の面目がある。一字「空」と云つたのは之を約言した言葉である。之が龍樹の空觀であり又一般佛教の哲理である。之は彼等が卽如を一切の相對から救ひ起して理解しようとした必然の結果である。一切を否定する故に「空」である。「空」も亦否定されねばならぬ。故に「空」とは强ひて名づけた名である。所謂「假名」に過ぎない。空に墮するも亦相對である。出來るなら「空」とすら云ひたくない。「空」の別名を彼等は遂に「中」と呼んだ。「八不中道」とはかかる要求の言葉であつた。吉藏が彼の「大乘玄論」に「生に非ず、不生に非ず、旣に之中道也。而して生而して不生是れ假名也」と云つたのは此意味である。「中觀論」四諦品の靑目の釋に「衆生を引導する爲の故に假名を以て說く、有無の二邊を離るゝが故に名づけて中道となす」とある。

三論に於て「中道」とは如何なる意味であつたかは今明かであらう。「中」は

「空」の別名であつた。然も强ひて名づけた假名であつた。吉藏の疏に「中の名を立つるは、理は中不中に非ずと雖も、ものをして悟を得せしめん爲の故に、强ひて中の名を立つるなり」と云つてゐる。恐らく空の否定的表現に對して彼等が僅に選んだ肯定的云ひ方であつたのであらう。「空」と「中」とはいつも補遺の形にある。

「中」は彼等に於てどこ迄も絶對の意味があつた。一切の相對的認識を許さぬ究竟の理であつた。凡ての對辭を否定し去り、二元への執着を拭ひ去つた趣旨があつた。「中」は實に中にも非ざる最後の意味があつた。「中」とは云ひ現はし得ない實相に與へた假名である。絶對の義を離れてはあり得ぬ「中」である。之が中位又は折衷を意味しないのは自明である。只不偏に對した名で無かつた事も明晰である。況んや半途と云ふ樣な緩慢な意義ではない。

吉藏は彼の「三論玄義」に四種の中道を擧げた。第一は「對偏中」である。偏卽

ち相對に向つて說く中である。二元に對する一元である。玆に「中」は只「偏」の對辭に終る。故に未だ相對的中に過ぎぬ。「偏に對する中」である。第二は「盡偏中」と呼ばれた。偏に病む者は中を得ない。中を求めようとするなら偏を絕せねばならぬ。「偏を盡すのが中」である。差別は中道ではない。差別をなくす時が中道である。然し之は偏を否定したに過ぎぬ。偏は失はれるが尙中が殘る。故にまだ中をも絕した絕對の「中」ではない。第三はその「絕待中」である。もと偏と中とは對辭である。若し偏を絕するなら中も亦失はれねばならぬ。中に愛着する限りそれも亦偏に過ぎぬ。偏も忘れ中も忘れる時眞の「絕待な中」がある。中は玆に强ひて名づけた假名である。第四は「成假中」である。無が有の母である。實から假が成されるのである。「中」は單な中ではない。自らを表現する中である。中は假に現はれ假は中に活きる。中假相卽不二である。之を「假を成す中」と呼ぶのである。「絕待中」と「成假中」とは一體である。之を體より

觀じたのが前者であり、用より見たのが後者である。之は恐らく最も明白な「中」の理解であらう。

然し假空中の三諦を一層密接せしめてその眞意を更に捕へようとしたのは台家の人々である。慧文、慧思、知顗(智者大師)と相傳へて所謂「三諦圓融」の敎理を大成したのは中道の哲理の歸結であつた。「中觀論」四諦品にある所謂「三諦偈」が彼等の思想の出發だと云はれてゐる。文に云ふ、「因緣所生法、我說卽是空、亦名爲假名、亦是中道義」と。之は空假中の三諦が圓融相卽であつて三卽一である意を暗示した文である。(慧文が中道の理を悟つたと云ふもう一つの偈文は龍樹「大智度論」第二十七卷「一心中得」の文である)。

平等は眞諦の姿である。絕對なその內容は「空」の一字によつて指示するより道はない。差別は俗諦の態である。「假」とは此相對の世界を示す言葉である。然し「空」も「假」も分れた存在ではない。「空」は「假」を現じ「假」は「空」に活きる

のである。平等も差別も所詮は不離の境に歸る。「空」と云ひ「假」と云ふも不二な內容を異る見方から傳へたに過ぎぬ。ことの究る所は「空卽假」「假卽空」である。かゝる區別すら容れぬ內容こそ絕對である。この二而不二なるものを吾々は「中」と名づける。「空、假」を一つに觀ずるのが「中」である。「空、假」の相對の前に「中」の絕對はなく、又「中」の絕對をおいて「空假」の相對はない。此三諦は畢竟相卽一乘である。之が圓融の敎理である。之を體認しようとしたのが佛者の實踐的理想であつた。故に何れに傾くも「中」の眞意を離れる。「中」に墮するのも又一つの「偏」に過ぎぬ。「中」を對辭として考へる時「中」は死んだ「中」である。「但中」と云つて圓敎で忌み嫌ふのはかゝる分離せられた「中」である。圓融の「中」は「假空」のまゝに「中」である。之が所謂「不但中」である。絕對の「中」である。宗敎的「中」である。

四

中とは上下の未だ分れない自然のありのまゝな姿である。有にも非ず無にも非ざる渾一の狀である。子思が哲理としての「中庸」を反省した時、同じ「八不中道」の意があり「圓融相卽」の義があつた。「中」は「不」であり未分である。凡ての二元が未だ現はれない境を指したのである。彼の言葉に「喜怒哀樂未だ發せざる之を中と謂ふ」とある。「中」のその眞意は此「未發」の秘事に包まれてゐる。凡ての區分は人爲である。本來あるがまゝの姿は未分である。差別は後に反省せられた分析である。未發の境に於ては動く可き思惟がなく考想がない。凡ては淡然として靜かである。有無の別もなく又それ等の言葉すらない。子思は之を呼んで「中」と云つた。

「中庸」とは本然である。子思自らの言葉によれば人爲に傷かない「天の道」で

ある。凡てを天意に托する時「中庸」の德があるのである。「中庸」に活きるときは天意に浸る意である。「天」と不二であるのが「中」である。「中」は中間に止るのではない。道に徹する意である。絶對に自己を沒入する義である。老子が「無爲」を說いた時同じ心があつた。之は一切を天意に任ずる意である。余が「爲す無き」とは「天が凡てを爲す」の意である。之は天への全き歸依である。此歸依に宗教の生活がある。「中」を守るとは天に歸るの意である。天を離れ道を離れて中はあり得ない。「天の命ずる之を性と謂ひ性に率がふ之を道と謂ふ」と子思は最初に書いた。「道は須臾も離る可らず」とは彼の信念であつた。「道」を離れては「中」も無く又德もない。凡ては二元に終るのである。「道」を離れる時一切は相對に降落する。「中」は「道」に則る意である。「道」に卽するのが「中」である。「中」はひとり絶對と同義に於てのみ意味がある。之は一切の二元相對を絶した「中」である。あらゆる人爲的區分に先だつ「中」である。「中」とは思惟以前

である、直觀である。それは未分である、未發である。與へられたまゝの本然である、自然さの極みである。之が老子も說いた自然の敎である。「道」とは彼が明かに云つた樣に「冲」である。「冲」とは虛を意味する。未だ分れない空しさの境である。子思は「道」を又「誠」とも呼んだ。「誠は天の道也」、「誠は勉めずして中り、思はずして得」と彼は書いた。之は恐らく最も深い宗敎的表現の一つであらう。「野の百合は如何にして育つかを想へ。勞めず紡がざる也」と馬太は傳へた。「中」はこの自然の美である。自然に融けゆくことが「中和」である。「中」に活きる時凡ては自然に流れるのである。天の御心のまゝにあるのである。

「中」とは實在の表示である。「中」の意は最後に卽如と同義である。畢竟この元素なものにのみ絶對の眞理は宿る。分化せられた區別は相對の命數に終る。生に非ず滅に非ず又その中間に非ざる一切の否定が始めて相對からの離脫である。思慮に先だつ未發なる境が絶對である。之は凡ての形容を越える。かくて

「空」とは最後に產み得た言葉である。かゝる「空」が「中」の眞意である。かゝる「未發」が「中」の密意である。「空」とは自然なるそのまゝの姿である。未だ分れない「一」である。無垢な至純な意である。「知度論」に「一切の法の本性は淸淨である」と云つたのは此心を語る。嬰兒はいつも「中」の姿である。至純であつて何ものをも交へない。言葉は寧ろその美しさを汚染するに過ぎない。「中」とは中の字に非ずして寧ろ默する意味である。何事も云ひ得ない故の「中」である。老子は多言を戒めてゐる。「中を守るにしかず」と彼は書いた(道德經第五章)。茲に「中」は「虛」であり「默」である語義を包む。王純甫の註に云ふ、「中とは虛なり無なり、言ひ且つ名づく可からざるもの也」と。「中」は只文字ではない。絕對なものゝ表示である。

余は中庸は道德の書であるよりも宗教の書であると思ふ。後世の儒者は「中庸」を不偏不倚な過不及のない德と見なした。然しかゝる理解は相對に墮した

見方に過ぎぬ。偏を避けることが中庸ではない。眞の「中」には既に偏もなく不偏もない。「中」は絕對な「中」である。此「中」に卽するのが「中庸」の敎である。天と相卽でありたい此深い要求のみ、眞に「中」を體認し得るのである。中庸は單なる實踐的意味ではない。寧ろ天に歸る宗敎的融合 Unification がその本意である。

五

「中」を宗敎的に考へぬく時かゝる絕對の意に歸らねばならぬ。必然絕對に伴ふ凡ての性質をそのうちに認めねばならぬ。「中」は必ず自律する「中」である。何事かを豫件として立つ「中」ではない。自から規範の意をおびねばならぬ。「中」は宗敎的意味に於てそれ自身の「中」である。あらゆる對辭は之に許さる可きではない。不偏なのが「中」ではない、過不及の否定が「中」ではない。「中」は自律

な「中」であらねばならぬ。一切の字句は相對の名稱に終る。「中」も字句である
が然もその意は此束縛を越える。「中」とは名づけ得ない「中」との意がある。字
義を絶する「中」である。「中」が字義に結ばれる時「中」の意を離れるのである。
大集經に「二邊を遠離して中に著せず」と云つたのは此意である。「中」が「空」と
共に說かれた意味も今明かに讀まれるであらう。「八不」が中道である。「中」を
理解する爲に二元は悉く拭ひ去られねばならぬ。否かゝる否定をも否定し去つ
たのがその面目である。吾々は云ふ可き言葉を持たぬ。龍樹が「空」と云ひ老子
が「無名」と云つたのも、僅にかゝる當體を暗示したいからである。

強ひて「中」の內容を反省するなら、それは上下を聯想し得ない中、左右を持た
ない中、前後を許さない中との意である。人は必ず中と共にその兩極を想起す
る。寧ろ上下を持たずしてはあり得ない中とさへ思つてゐる。然しかゝる思想
は只相對に固着した二元的遺物に過ぎぬ。眞に一としての「中」は左右前後の如

き二に對比して考へらる可きではない。二のない一が眞の一である。一は數で
はない。內外を許さぬ「中」が絶對の「中」である。若しかゝる「中」が人間の思考
に餘るなら、それは只絶對なものゝ表現だからである。之は論理的に思惟し得
ないと云ふ迄であつて、此矛盾の命題は不合理であると云ふ事にはならぬ。上
下のない中とは論理的には矛盾であらうが直觀としては事實である。論理は矛
盾律に終るのである。然し論理が呼ぶ矛盾こそ時として絶對の暗示である。
「中」には論理の及び得ない究竟の意がある。嚴密に上下の觀念の闖入を受けず
して「中」を認識し得る時、始めて正當な「中」の理解があるのである。宗教的「中」
は既に左右の兩極を許さぬのである。「中觀論」觀本際品に「若し始終ある無く
んば中當に云何ぞ有らん、是故に此中に於て先後共に亦無し」と。人々は中の字
義に捕はれてゐる。若し之を脫し得たならそこに上下の念は失はれるであら
う。中の位置も亦無いであらう。偏もなく不偏もなく亦中もない此境の體認が、

「中」の眞の理解である。子思が未發と云つたのは此意味である。

「中」を中位中數の意に解するのは驚く可き獨斷に過ぎぬ。之は中の字義と始終する相對的見解に過ぎぬ。「中」は上下に對比された「中」ではない。況んや半途、妥協、折衷の意ではない。否絶對の徹底こそ「中」である。「中庸」は本來過不及のないと云ふが如き相對的意味ではない。直ちに天に卽する宗教的行爲である。「中」は躇ひではない、鋭さである。遲疑ではない、直指である。卽如との直下の融合である。絶對に卽するのが「中」である。

或者は左右の平均に「中」を認めてゐる。然しかゝる思想は「中」を或條件に依存さしたに過ぎぬ。自律な「中」の面目はかゝる意と何の關はる所がない。「中」はそれ自身の「中」である。左右を許さぬ「規範的中」である。既に之を測る事すら出來ぬ。「中」に對して用ゆ可き秤はないのである。又或者は之を中心 Centre として理解する。然し之も遂に相對の意に終るであらう。周圍あつての中心に

過ぎぬ。聖ベルナールであつたか「神は至る處に中心を持つ、然し何處にも周圍を持たぬ」と云つた。此言葉には驚く可き鋭さがある。「中」に就て云ひ得る最後の一つは周圍を許さぬ中心との此言葉であらう。此矛盾に凡ての神秘が包まれてゐる。「中」は眞に嚴存する、だがその四方は何處にもないのである。

一つの比較によつて導くなら右の意は更に明かになるであらう。凡ての神秘家の時間に對する宗教的理解は「永遠の今」と云ふことに歸着する。一般に現在とは過去と未來との中間であると考へられる。然し眞の現在の意義卽ち永遠の現在とは、時間的加算又は未來への無限な延長と云ふ意では決してない。絶對的とは前後に過去と未來とを許さぬ現在との謂である。歳月の離脱である、その追加ではない。「永遠の今」とは過去と未來とを許さぬ規範の意がある。Sollen の時間である。前後を持つ時間は如何に無限に進むも畢竟相對的時間に過ぎぬ。「中」は此例證によつて一層鮮かに畫かれるであらう。上下を持つ「中」

は唯分析の所産に過ぎぬ。眞の「中は」それ自らの「中」である。二元を考へずして一元が觀じられる時、眞の一元は理解されるのである。二元に對する一元は尙一種の二元に過ぎぬ。「中」が純に「自律」の「中」として認識される時、眞の「中」を心に活かし得るのである。（一九一八年六月稿）

種々なる宗教的否定

If thou would'st hear the Nameless, and wilt dive
Into the Temple-cave of thine own self,
There brooding by the central alter, thou
May'st haply learn the Nameless hath a voice,
By which thou wilt abide, if thou be wise,
As if thou knewest, tho' thou canst not know;
For knowledge is the swallow on the lake
That sees and stirs the surface shadow there
But never yet hath dipt into the abysm,
The Abysm of all Abysms, beneath, within
The blue of sky and sea, the green of earth,
And in the million-millionth of a grain
Which cleft and cleft again for evermore,
And ever vanishing, never vanishes,
To me, my son, more mystic than myself,
Or even than the Nameless to me.
And when thou sendest thy free soul thro' heaven,
Nor understandest bound nor boundlessness,
Thou seest the Nameless of the hundred names.
And if the Nameless should withdraw from all
Thy frailty counts most real, all thy world,
Might vanish like thy shadow in the dark.

Tennyson: '*The Ancient Sage*'.

種々なる宗教的否定

序

光を求める心にとつて東洋の宗教は暗い陰とさへ思はれてゐる。凡ての眞理は否定へと導かれ、心は只苦行に惱む樣に考へられる。誰もそれを明るい教へだと云ひ躇つてゐる。まして濃い影が強い光の證だと云ひ切つた人は少ない。

否定的だと云ふ此批評が一般にその宗教を卑下する規準にさへなつてゐる。余は之を粗笨な獨斷に過ぎぬと思ふのであるが、常識がかく思ふ理由を知らないのではない。彼等が實相を現はした言葉は殆ど皆否定の調があつた。今は愛されない次の數々の言葉、空、無、寂、靜又は無爲、無名等は凡て古人の思索が果

した最後の字句であつた。人々はその思想の消極を咎めるが、空觀こそ彼等には活きた世の眞諦であつた。又そこに犯し得ない哲理の深さがあつた。それを只暗い陰の教へに過ぎぬと云ふなら、彼等はその評をこそ不可思議に感じるであらう。否定は彼等には自然の極みであつた。疑ひ得ない直觀であつた。例證はあり餘る程である。

梵である我は只「否、々」とより外説く事は出來ぬと奥義書は書いた（ブリハダラヌヤカ第三、九ノ二六）。「得も無く亦至も無く、斷ならず亦常ならず、生ぜず亦滅せず、是を説いて涅槃と名づく」と「中觀論」は説いた（涅槃品第二十五）。「無名は天地の始め」、「聖人は無爲の事に處り、不言の教を行ふ」と老子は告げた（老子第一、二章）。

人々が許した深い句とは次の様な例である。「一切の時に居つて妄念を起さず、諸（もろ〳〵）の妄念に於て亦息滅せず、妄想の境に住して了知を加へず、了知無きに於

て眞實を辯せず」（圓覺經、淸淨慧菩薩章）。又趙州と彼の師南泉との問答に云ふ。趙州問ふ「如何なるか是れ道」。南泉曰ふ「平常の心是れ道」。趙州問ふ「還つて趣向すべきや否や」。南泉曰く「向はんと擬すれば卽ち乖（そむ）く」。趙州「擬せざる時如何にして是れ道なる事を知るべき」。南泉「道は知にも不知にも屬せず、知は是れ妄覺、不知は是れ無記、若しそれ眞に不疑の道に達せば、猶ほ太虛の廓然虛豁なるが如し、豈强ひて是非すべけんや」。趙州言下に理を悟る（景德傳燈錄、卷十、趙州觀音院從諗禪師章）。

吾々の祖先の深い思索者は彼等の哲理をかかる否定に托してゐる。「無」こそ彼等には悟道の關門であつた。波羅門の教へに起り龍樹の空觀に組織され、遂に三論宗として支那に榮えた此否定道は、老莊の學と共に東洋思想の精華であつた。然し無知な獨斷は易々として此道を難じてゐる。然し否定の故に東洋の宗教を卑しむのは常識を出ない批判である。之は全然次の三つの眞理を等閑に

した愚によるのである。

第一に究竟を語る原理の表現は否定法による必然の理がある事を知らねばならぬ。吾々は言詮の及び難い事を說かうとするのである。彼此の差別を絕した一物をそのまゝに捕へたいのである。かゝる場合凡ての對辭は否定し盡されねばならぬ。無上の絕對はよく相對の言葉に現はし得べきではない。凡ての對辭を否定し、又かゝる「百非をも絕する」處に否定の主旨があるのである。

第二に無とは決して有に對する無を指すのではない。絕對な無とは有無を絕した無との意である。否定だと難じるのは、それを只肯定の對辭にのみ解するからである。空とはその眞意に於て何等の否定消極をも意味するのではない。寧ろ無上の肯定が玆に暗示されるのである。「否々」とは否定の言葉に過ぎぬと云ふであらうが、僅かの否定をすら意味しないのである。

第三に、かゝる否定道を獨り東洋の宗教に限るのは事實を知らないからである。基敎に於ても回敎に於ても凡ての深い宗敎家は所謂 'Via Negativa' によつて神を語つてゐる。冥想に富む思索者は神に關する最後の思想に於ていつも否定の神秘に歸つてゐる。用ゐられた彼等の否定的字句の多種に於て人々は驚きを感じるであらう。否定道は只吾々が占有するのではない。

扨佛敎又は道敎の否定道に就ては多くが知られ多くが語られてある。余は人々が殆ど忘却した基敎の否定道に就て埋もれた多くの眞理を發かうと思ふ。是等の眞理は却て東洋の地に溫い理解を受けるであらう。西歐の宗敎に現はれた種々なる宗敎的否定を叙述するのが此篇の目的である。然し之を歷史的に細說するのが余の希望ではない。寧ろ否定道に對する余の思索を追ひつゝ、久しい間余を引きつけた偉大な基敎徒の思想を略述するのである。引いては東洋の宗敎をひとり否定的と斷じる愚を明にしたいのである。之が又否定そのものゝ了解に人々を導くなら余の當面の趣旨は貫かれるわけである。

一　否定の道

余が愛するクラフ A. H. Clough の詩に

'O Thou that in our bosom's shrine
Dost dwell unknown—because divine;
.....
I will not frame one thought of what
Thou mayest either be or not;
I will not prate of *thus* and *so*.
Nor be profane with *yes* and *no*;
Enough that in our soul and heart

Thou, whatsoe'er Thou mayest be, art.'

「吾が胸に住む聖なる神こそは凡ての知見に餘る。彼が如何なるものにもせよ、余は彼を一つの思想にだに包むまい。神は彼に非ず是に非ず、然に非ず否にも非ず、凡ての言葉は彼を汚すに過ぎぬ。只吾が靈に神が在る事のみにて凡ては盡きる」。

神は知解に餘る。何處にも分別を入れる可き個所がない。神は凡ての否定を含む。一切を越え一切を絶するからである。何事かの斷定は限りない彼を限るに過ぎぬ。凡ての否定が僅かに彼を傳へ得るのである。神を想ふ限り思索者は此否定の道を歩まねばならぬ。余も亦此歴程を過ぎようとする。必然否定に現はれた神の理解が余の心を惹きつけてゐる。余が認めて深い否定の思索と見做すものを此一章は語るであらう。余は二三の顯著な引例によつて最初の注意を促さうと思ふ。

「神は沈默によつて最もよく敬はれ、無知によつて最もよく知られ、否定によつて最もよく說かれる」と聖アウグスティヌスは書いた。彼を動かしたと云ふバシリデス Basilides の言葉に「吾々は實に神が言葉に餘るとすら云ふ事は出來ぬ。之も亦彼に對する一つの斷定に終るからである。彼は名づけ得る凡ての名を越える」と（ハルナック教理史第二編第四章）。否定の故に佛敎を詰る時人々はかゝる言葉を忘れる樣である。最惡な否定の例と云はれるエックハルトの次の言葉は果して基敎への汚瀆であらうか。「爾は神を卽如 God as He is として又非神、非靈、非人、非相として愛さねばならぬ」。有限な言葉がよく云ひ得るのはかゝる否定の反覆である。凡ての神に關する冥想はその最後の理解に於て「空」の一字に歸つてくる。「空」には云ひ得ない意味の重さがあると知らねばならぬ。

是等の言葉を多少の暗示として ディオニシウスの著書を繙くなら、驚く可き言葉が次ぎ次ぎに讀まれるであらう。彼は聖アウガスティヌスについで基敎の

神學を築いた最大な人と目されてゐる。著者の生年期又はその人に就て多くの論議があつた後、彼は第五世紀の頃、名を Dionysius Areopagite に假りて著述を殘した人であると云はれてゐる。

彼は神の理解に於て躊躇なく否定の道を選んだ。誰か次の言葉を讀んで東洋の宗教を想ひ起さないものがあらう。「一切の原因たる神は一切を超絶する。彼は無有でもなく無生でもない。沒理でもなく無智でもない。彼は肉身でもなく形體でもない。又質でもなく量でもなく嵩でもない。彼は住せず見えず又觸れ得ない。彼には感覺もなく亦知覺もない。彼には物質の苦惱に基く紊亂もなく喧囂もない。彼は誤つた力にも、感覺の諸象にも左右せられる事がない。彼は光を要せず、亦變化なく敗滅なく、分離なく窮乏なく流轉がない。彼は感覺に屬する一切のものと係はる處がない」（神祕神學第四章）。「更に云はゝ彼は靈でもなく智でもない。彼は想像を持たず主張を持たず理智をも持たない。彼は言語

を絶し知解を絶する。彼は數でもなく規定でもない。大に非ず小に非ず、同一に非ず類似に非ず區別に非ず、彼には止なく動なく靜なく、又力でもなく無力でもない。光でもなく生活でもなく亦生そのものでもない。彼には存在なく時代なく亦時間がない。亦理知がたずさはる對象でもない。知識でもなく眞理でもなく、高貴でもなく慧智でもない。彼は一でもなく多でもなく、神性でもなく至善でもない。亦吾々が理解する如き靈でもない。彼は子位でもなく父位でもない。亦吾々及他のものに知られてゐる何ものでもない。亦存在する何ものでもなく、存在しない何ものでもない。又何ものも彼自身を知り得ず、又彼も凡ての存在をそれ自身に於て知り得ない。彼は言葉も名辭も知識も持たない。暗に非ず明に非ず、眞に非ず僞に非ず、彼は肯定され得べくもなく否定され得べくもない。否、よし吾々が彼に所屬する事物を肯定し又は否定するとも、彼自身を肯定し又は否定する事は出來ぬ。一切のものゝ完全な原因は凡ての斷定を越

え、一切を超絶するものは凡ての抽象を越える。かくて凡てのものから絶對に獨在するのである（同書第五章）。

凡てを絶して神の本性を求めたディオニシウスは、彼の組織ある思想に於ても明かに否定の神學を說いた。彼は神を理解する二つの道を豫想した。一つは肯定の神學、一つは否定の神學である。

彼は第一の神學によつて神の樣々な流出の姿を見た。（茲に彼がプロティヌスの思想に育てられたのは云ふ迄もない）。分化しゆく統一、觀念から萬象へ移る神の降下、內より外に溢れ出る進展、此神の光の流出を彼は第一の神學に說いた。匿れた神は今その蔽ひをときつゝある。吾々は顯はれた自然に神の表現を見つめてゐる。雲を破り出る光によつて吾々は太陽を見、照らされた自然を眺める。神の存在の肯定は只此流出によるのである。吾々が凡て神に向つて肯定する諸相、卽ち絶對、最高、至善の名は表現せられた神を讚える言葉である。之

は神への積極的見方である。然し之は加へられた反省である。神そのものゝ示指でない事は自明である。凡て神に關する肯定は如何に美はしい言葉にせよ、神そのものゝ美には比べ得べくもない。凡ての敎理敎條は宗敎の最後の眞理とはならぬ。偉大なものは單な一つの體驗に在る。宗敎の深さは言葉にもなく理論にもない。神は無限の暗示であつて定義ではない。凡ての知は所詮相對であり斷定である。「神が如何なるものせよ、余は彼を一つの思想にだに包むまい」と歌つたクラフの意味が茲に活きるであらう。肯定の神學よりも否定の神學が神の招きである。

之は神に一切の諸性を否定する道である。「物は神の內にあるが、神は物の內にはない」とディオニシウスは書いた。物に名づけ得る凡ての諸性に神が宿るのではない。至善と云ふも神には尙貧しい形容である。彼は善惡の區別をすら容れぬからである。否定道とは神の絶對を思想の上に嚴密に保持する態度であ

る。神を前に對象とする時「肯定の神學」が殘る。神を內面に味ふ時「否定の神學」が起る。

凡ての知解は相對的理解に過ぎぬ。神の前に理知は盲目である。彼は云ひ表はし得る內容ではない。こゝに凡ての言葉は否定されねばならぬ。宗教は離言自證である。「凡ての知識の停止によつて人は不可知の當體に結ばれるのである。何事も知らずして然も心を超えて凡てを知るのである」と彼は書いた（神祕神學一ノ三）。何事も知らないとは心に味ふとの意である。「聖なる無知」とは此謂ひである。「眞の意味に於て此非理非想の愚かな智慧にこそ、凡ての心想と理念又は凡ての智慧と理解とが包まれる」と彼れは書いた（聖名七ノ一）。彼は神を「絕對の無」「云はざる言葉」又は大膽にも「不合理な心」とさへ呼んだ。古くテルトゥリアヌスは「不條理なる故に吾れ信ず」と云つた。此驚く可き言葉には微妙な聲がさゝやいてゐる。言葉に餘る神、理知の盡きる神、此境を「聖い無知」と云ひ

「聖い暗黑」と云ふのである。肯定ではなく否定こそ神の親しい理解である。

神から流れ出た凡てのものはその故鄕を慕つてゐる。神に歸る心が吾々の求めである。神の降下による凡てのものはいつか再び神に上昇せねばならぬ。吾吾はヤコブの階段を步むでゐる。歸りゆく此旅が宗教の旅である。いつか凡てを忘れ神の懷に眠るのである。神に休む時永遠は靜に降るであらう。神と余と此時に不二である。名づけ得る何ものゝ差別もない。强ひて名づけて此境を空と云ふのである、暗と云ふのである。「共に感覺と知解とを越えて神秘な無知の暗黑に入らねばならぬ」とは此意味である。否定とは忘却である。物を去り自己を忘れ只神に活きるのである。之が否定の旅である。神に歸る行ひである。

ディオニシウスは巧みな比喩によつて否定の道を說いた。「丁度石像を刻む樣に無用の個所を削り、有り餘る部分を取り去り、內に匿れた美を光に齎すのである」。之と同じ樣に吾々も凡ての障害を棄て去り、內に潛む神を尋ね求めねばな

らぬ。否定とは凡てを無にして神をありのまゝに抱くのである。神と不二でありたい要求である。空が神の理解である。凡ての秘密は茲に盡きる。否定の神學は神秘の神學である。

ディオニシウスに次で吾々の前に現はれるのはスコトス・エリゲナ Joannes Scotus Erigena の名である。彼はシャールル禿王の朝に活きた人故時代は九世紀である。彼の誕生の地は愛蘭だと云はれてゐる。彼は僧マキシムスを學びオリゲネスを好み勅命によつてディオニシウスを譯した。西方に此書が愛されたのは彼の功績によるのである。彼は中世に於て活々と新プラトー派を復興した。恐らく神秘なその思索に於て最大な神學者の一人である榮譽を彼は擔つてゐる。ディオニシウスと彼と之にエックハルトを加へて、此三人は基敎が與へた冥想的神學の三つの基柱である。彼の出現は實際中世に於ての驚異であつた。

凡ての優れた思索者の樣に彼は自由と深さと鋭さとに於て彼の思想を厚く建設した。彼は屢〻邪敎徒とさへ呼ばれてゐる。「宿命論」を書いて鮮に惡の存在を神の名のもとに否認した時、敎會は之を禁止し七十七個所の謬見を數へた。種々な論議の後その中に書かれた邪說は遂に百六個所にまで追算された。然し今日彼を英國(愛蘭)が世界に與へた最も深い思索者でないと誰が云ひ得よう。

主要な著書は「自然の段階」'De Divisione Naturae と呼ばれてゐる。彼は四つに自然を區分して之に彼の哲學を說いた。類別の法は獨創に滿ちてゐる。恐らく最も組織された否定の神學である。第一は能造 That which creates にして非所造 That which is not created なるもの、第二は所造 That which is created にして能造なるもの、第三は所造にして非能造 That which does not create なるもの、第四は非能造にして且つ非所造なるもの之である。

第一の自然は萬象の本質たる神である。一切の根柢である彼は何ものにも造

られず、然も凡てを造る力である。彼は彼自身から生れ、然も萬象の根源であり出發である。彼は物の內にはない、物が彼の內にあるのである。彼自身は凡ての屬性と範疇とを超える。彼は言葉によつて現はし得べくもない。彼は物の總和でもなくそれに依存するのでもない。彼は何ぞやと問ふ事は出來ぬ。彼は何ものでも無いからである。彼は凡てを超え凡ての斷定を絕する。何ものをも超える故に無 Nihilum である。

然し彼は動く神である。萬象を造りつゝある神である。創生は彼の行爲である。彼自身は表現の力である。彼はたえまなく創造する。統一は分化の豫想である。一なる神は多の世界を產む。無は有の母である。世界は彼の Theophany である。事物は神の母體から出る。それは神の意志の抑へ得ない表現である。神が在るとは神が造ると云ふ意である。否、創造と神とは分ち得ない。「此宇宙を造らない前に神は存在しなかつた」と彼は書いた。一は直ちに多である。綜

合は分析を含む。神は造られず然も造ると云ふのは此意味である。

神に對する知的理解は凡て造られたものによる吾々の斷定である。吾々は宇宙を顧みて彼の仕事の美と智慧とを想ふ。賢い彼を想ふのは表現された多種の世界を感じるからである。然し彼に認める樣々な屬性は字義に止ると知らねばならぬ。彼に感じる凡ての觀念凡ての性質は吾々の反省の所產である。動く彼現はれた彼によつて始めて吾々は彼が何ものであるかを云ふのである。然し之は彼そのものゝ理解ではない。人は神を神それ自身に於て知る事が出來ぬ。彼は只彼の創造に於て知られるのである。彼に關する凡ての知解は外よりのみ許されてゐる。言葉は畢竟形骸に終る。神への肯定は常に相對である。必然否定の神學が神に關するより眞實な知識である。

第二は既に造られ然も何ものかを造る自然を指すのである。之は觀念の世界である。萬象を形造る原理である。此自然は神の意志の表現である。吾々は玆

に神の思想を讀み神の配慮を感じる。萬象に於て一つとして彼の劃策を見ない個所はない。吾々が見吾々が觸れ得る世界の精髄は此神聖な攝理である。吾々は實に考へつゝある神を感じる事が出來る。エリゲナの言葉によれば「神は事物が在る故に彼等を考へたのではない。神が彼等を考へし故に事物が在るのである」。神は世界を彼自身の觀念から造つた。「道(ことば)こそ凡ての事物の本性である。」「思想と行爲とは神に於て同一である。彼は働く事によつて見、見る事によつて働くのである。」彼が思ふ故に吾々が在るのである。人間は神に像(かた)どられて造られたと聖書は書いた。「人の聖い靈がある至る處に必ず神の示現がある。」とエリゲナは信じた。

神の永遠は無に發する故である。觀念の永遠は神に發する故である。攝理は神の流出である。玆に神が彼自身を凡てに贈るのである。世界は神の觀念である。然も此觀念によつて感覺の世界が支持されるのである。第二の自然が神に

よる所造であり然も物質を能造すると云ふのは此意味である。物象は觀念の所產である。之が第二の自然から第三の自然に推移する過程である。

第三の自然は感覺によつて認め得る物體の世界を云ふ。之は所造にして非能造の自然である。實在の形骸であり假象である。常住ではなく無常の世界である。變化と動搖との有限界である。時間と空間とに包まれた宿命の現象である。永遠が時間の上に表現されたものが物質である。從つてそれ自身は實在ではない。物質は非物質者の假現である、その有限な姿である。

凡ての物質はそれ自身に獨立な存在ではない。より優れた自然を內に暗示する。若し彼等から非物質的な動因を除去したらそれは何等の意味をすら保つまい。觀念を抽象した物質とはあり得ない內容である。或る物とはその內面の意味による事物との意である。彼等は考へられた物質である。神の心慮を受けずして在り得る物質ではない。かゝるものはそれ自身背理である。創造はひと

り神意による創造である。物質を物質とのみ理解するとき、吾々はそこに神を見る事は出來ぬ。又眞の物質をも見る事は出來ぬ。

眞の物質の理解は科學ではない、神學である。然し人々は神による物質の理解を求めてゐない。却て存在の觀念を物質に得て之を神にあてはめてゐる。然し存在は神に依存するのであつて、神が存在に依存するのではない。存在と云ふ觀念は神の理解としては貧弱である。存在は單に非存在の對辭に過ぎぬ。神の存在の立證は榮譽ある問題ではない。神有りとは尙淺い言葉である。有は所造に過ぎぬ。吾々は未だ造られない「無」の當體を認めねばならぬ。

自然は階段を歩む。感覺の自然から觀念の自然に昇り、觀念の原形から第一の神へ歸る。神とは己れ自身に原因し又萬物の原因である。非所造にして能造である。多を含む一つである。分化を意味する統一である。人々は之を最後の神と認めてゐる。然しエリゲナは人々の豫想を破つて更に究竟のものに考へ及んだ。彼は鋭く神それ自身をそのまゝに捕へようとした。捕へ得た神を彼は第四の自然として吾々に說いた。非所造にして然も非能造なる凡ての否定に彼は最後の眞諦をつきつめたのである。思索者としての彼の深さは此思想に集まる。

彼は動く神を想ひ浮べた。統一をその分化の姿に認めた。彼は創造し思想する神に活ける俤を見つめた。然し彼は今動かず動かされない神を內に感じたのである。彼の思索は永遠な靜けさに達し得たのである。未だ發しない未だ何事にも分れない神そのものに接し得たのである。一と云ひ多と云ふも畢竟吾々の思惟の分析に過ぎぬ。眞の一の理解は一と多との未分にあらねばならぬ。一とすら云ひ得ぬ一であらねばならぬ。神が造ると云ふ時既に神は限られた神である。神は無爲であるとこそ云はねばならぬ。神に對するどの肯定も只神を一つの性質に導くに過ぎぬ。眞に自由なものは名目を容れぬ。彼に關する否定は悉く眞理である。彼は一切の言詮を絕するからである。「否々」とより他に云ひ得

べきではない。强ひて云ひ得るなら無名である、空である。彼は造りもせず造られもしない。彼は永遠の寂靜である、沈默である。一切を否定し否定をも否定し去つたのが神の面目である。「存在しないものは存在するものに優る」とエリゲナは鋭く云つた。

凡ては神から流れ出るが、凡ては神に復歸るのである。神に休らう時が最後の歸趣である。運命の祝福は此休止の内に横へられる。此時神と余との區分すらないであらう。之が純な「一」の經驗である。純に一つなる故に名づけ得る何ものもない。一切は無である。否定とは實に神との直接な交合と云ふ意である。靜慮は此の法悅である。此時實に余が在るのではない、神が在るのでもない。二者不二であつて云ひ得る言葉を持たぬ。宗教的經驗は未分の經驗である。否定の體認である。

神の思想に尙創造の念を交へるのは思索としては不純である。永遠を時間の

上に移すのは不正である。神は時間によつて理解する事は出來ぬ。永遠は永遠の現在にある。無限の過去と未來とにはない。神は未分である、未發である。凡ての定義は分析に過ぎぬ。神は神にして充全である。神とは說明を要しない神である。實に何ものでもなく何事をも爲さない。爲さない故に凡ては爲されるのである。默する故に凡ては語られてある。

此章の始めに讀んだクラフの歌は此章の終りにも讀まれねばならぬ。

二　神性の「無」

余は尋ねる「貴僧(あなた)は何處から來られましたか」、

僧は答へる「何處からも來たのではありませぬ」。

余「貴僧は如何なる方ですか」、

僧「衲僧(わたくし)は何者でもありませぬ」。

余「何かを望まれるのですか」、

僧「何ものをも望みませぬ」。

余「御名を何と云はれますか」、

僧「人々は私を無名の荒野と呼んでおります」。

余「貴僧はそも何處から來られ何處へ歸られようとなさるのですか」、

僧「限りない自由が私の住家です」。

余「それは如何なる意味でせうか」、

僧「分別なく前後なき境に住むの意です。永遠の無に住むで身自ら無となつた人は何の分別をすら知りませぬ」。（ズーゾー）

十四世紀の半頃ある夏の日獨逸の片田舍でこの樣な會話があつた。彼はドミニカンの修道僧である。深く「無」の密意を知つて不動の眞理を身に味つた美しさが察しられる。かゝる僧は皆遠く山を越えて主の福音を傳へる爲に此世に集つた「神の友」Die Gottesfreunde であつた。只彼等の故に十四世紀は宗敎の花が咲き亂れた時代として今も人の心を引きつけてゐる。

中でも師エック ハルト Meister Heinrich Eckhart (1260—1329) は彼の冥想の深さによつて基敎史に鮮かな一章を添えた。彼の心から迸り出たのは只の言葉ではない、皆心を云ひ破る鋭い箴言であつた。彼の慧智は人々の驚愕に驚愕を

積んだ。彼と共にいつも追憶されるのはその法裔であつたタウレル Johannes Tauler (c. 1300—61) とズーゾー Heinrich Suso (c. 1300—65) である。タウレルは彼の殘した深い靜な說敎によつて、ズーゾーは詩情に燃えた自叙傳によつて彼等の內なる經驗を記した。その頃是等の永遠な中世紀の文學に尙一つの數を添えたのは著者の名を失した「獨逸神學」Theologia Germanica である。「聖書と聖アウグスティヌスとを除いては」此書程余を動かしたものはないとルーテルは云つた。彼等は皆互を知り互に集つて「神の友の協會」を產んだ。稀有なフランダーの人ルイスブレーク Jan van Ruysbroeck (1293—1381) もその神秘な思想に於て此一群の一人として回顧される。

師エック ハルトが敎壇に立つた時代はダンテが神曲を綴つた頃である。ダンテが伊太利の文學を創つた樣に、獨逸の神學を產んだのは彼であつた。彼は其國の思索の祖である榮譽を受ける。彼は新プラトー派の光をスコラ哲學の最後

に燈した。その思想に於て彼は近くアクイノのトマスを繼ぎ、遠くディオニシウス及びエリゲナの衣鉢を傳へた。然も彼は彼自身の天才と熱情とによつて一代の宗風を起した。「神は何事をも彼に匿さなかつた」とさへ人々は云つた。その頃の修道院の歌に「無をぞ彼は語る、彼を知り得ざるものに光は輝かじ」と迄云はれた。彼が受けた晩年の誹謗は今日から見れば彼の思想が愈〻冴えた證であつた。法王によつて二十八個の邪説を數へられた彼の文集は彼の死後にのみ出版された。彼は所謂「考へるべき以上の事を考へたエックハルト」であつた。法王から封じられたその邪説の中に次の樣な例がある。(恐らく次の言葉に今日も尙苦む人があるであらう)。

「神は無名である。誰も神に就て一ことすら云ひ又知る事は出來ぬ。よし余が神を善であると云つてもそれは眞理とはならぬ。否、余は善であるが神は善ではない。恐らく余は神よりもより善であると云ひ得るであらう。何となれば善

はより善きものに、より善きものは最善なものになり得るからである。扨神が善でないとは彼がより善きものになり得ず、かくて又最善なものにもなり得ないからである。何となれば神は善、より善、最善など是等の三つのものを遠く越えるからである。若し又神を賢なりと云つてもそれは眞理ではない。余は彼よりも賢いのである。若し又神を有なりと云つてもそれは眞理ではない。彼は有を超越した至上の無である。此點に關して聖アウグスティヌスも神に就て吾々が云ひ得る最上のことは彼に就て沈默する事であると云つた。故に默して彼に就ては思惑すべきでない。何となれば神に就て思惑する時僞りを重ね罪を犯すからである。汝は神に就て聊かをも知る事は出來ぬ。『彼は實に一切の知解を超絶する。或師は告げてゐる、若しも余が理解し得る神を持ち得るなら、余は彼を神とは認めまい」と。

認め得るのは無の當體のみである。有としての神は思索が許し得る最後の神

ではない。至上の要求は神の觀念に尙不足である。無き神の認識こそ眞の神の理解であらう。エックハルトはかゝる絶慮の當體を神性 Gottheit と名づけた。人々が犯し得ないと長く信じてゐた神 Gott の意をすら彼は破つたのである。彼に於て肯定の神は否定の神性にその至上の位置を讓つた。之は多くの人々にとつて驚きであり又許し得ない侮辱であつた。然し休み得ない彼の思索が傳習を破つて至上の觀念に改造を迫つたのである。彼は有の念を否定し人格の性をそこから驅逐した。是等は反省が產む二次の追加であると彼は見做した。求めたのは凡てを洗ひ去つた純な一者である。必然神の觀念を盡して更に新なものを甦へさねばならぬ。之は神を瀆すが爲の仕事ではない、神の意を更に深めたいのが抑へ得ない求めである。

有が純に盡される時自から無に歸る、有無を絶したその無である。玆に凡ての知解は盡きる。盡きる時が宗教の誕生である。無住に住するのが神に活きる

眞の意である。否定に於て人と神とは一つに交はる。否定の眞意が忘れられた今日、彼及彼の友は一層回顧されねばならぬ思想家であると余は信じる。

いつも神秘道は神の認識に就て次の四つの信念に活きる。第一は無としての神性、第二は有としての神、第三は神の示現としての人の靈、第四は神と人との直接な融合、卽ち神性への復歸である。眞諦としての否定が最も鋭く說かれるのは第一の思想に於てゞある。行爲としての否定が最も鮮かに活きるのは第四の場合である。

無とは有の對辭ではない、有無未分の意である。無は未發である。未だ何ものも住まない境を云ふのである。無としての神性を云ふ時、エリゲナの所謂「造りもせず造られもしない自然」に想ひ至らねばならぬ。エックハルトも之を未成自然 Unnatured Nature と見做した。神性とは此未成のすがたを云ふ。凡てを

包み凡てを未だ發しない「一切を含む無」である。不言の言である。無音の音である。未だ開かない花、未だ溢れない泉の美である。(禪家がよく「佛未だ出世せざる時如何、云く毫を絶し釐を絶す」。「達磨未だ來らざる時如何、云く清貧長く樂しむ」。「蓮花未だ水を出でざる時如何、師云く蓮華」。是等の問ひは直ちに未分の境を求める同じ心であらう)。アブラハムが未だ世に出ない時に宗教の光がゆらぐ。何ものもなく音なく靜かな時が祈りの時である。その時人と神とが直下に交る。交りは結合である。結合は一である。そこには何等の數がない。神性とは此未分を直指する。否、分未分の區分すら許さぬその未分である。絶對なるものには差別がない。否、そこには差別の觀念すら未だ生れてゐない。許し得る神の眞の認識は此未生の體認にある。神を善と云ひ有と云ふも既生の差別に過ぎぬ。凡て「造られた」ものによる批判である。相對比較を持つ凡ての字句は神性の名を汚すに過ぎぬ。未だ「造らず造られない」神性に於て有と無とは同一

である。善と惡とは不二である。否、かゝる區別の言葉すら未だないのである。神性はありのまゝである。自然さの極みである。無心である。

彼には呼び得べき名目がない。又加へ得る知識がない。故に無名である。無そのものである。沈默それ自身である。彼は音なく「眠り」靜に横はつてゐる。彼は不可知の暗黑である。犯し得ない靜穩である、休止である。彼は茫々として限りない「荒野」である。既に何ものも盡きはてた「空耗」である。吾々は否定としてのみ僅かに彼を示唆し得るに過ぎぬ。彼を肯定する言葉は彼を限る愚かさに終る。只云ひ得ずして僅かに云ひ得る言葉は次の樣な例である。是等は凡ての「神の友」が愛し用ゐた字句である。無 Nothing 無名 Nameless 暗黑 Darkness 沙漠 Desert 空耗 Waste 無底淵 Abyss 荒野 Wilderness 空洞 Emptiness 靜止 Rest 又は怠惰 Idleness 昏睡 Dormancy 無知 Ignorance 死 Death 等。然もその眞意は彼等が屢〻云つた樣に「輝く暗黑」、「靜なる沙漠又は荒野」、「聖な

る無知」、「動く靜止」である。吾々は寧ろ彼等の用ゐた否定的表現の多樣と豐さに驚くであらう。余は更に否定の敎へを彼等の殘した著作から引用しようと思ふ。多くの人々は嘗て知らない基敎の眞理を玆にも見出すであらう。

エックハルトは云ふ。

「神性の内に於て凡ては一つである。故に吾々は何事をも云ふ事は出來ぬ。それは凡ての名を超え性を超える。神は動く、然し神性は動かぬ。此動不動にこそ彼等の區別がある。一切の事物の歸趣は此永遠な神性の匿れた暗黑にある。彼は不可知であつて決して知見され得べきではない」。

「神は彼自身に於て不可知である。永遠の光なる父は只暗き内にのみ輝く」。

「聖なる本性は靜止である。神性は彼自身に休み又凡てのものを彼の内に休ましめる」。

「彼は是に非ず又彼に非ず、一つにして凡てを越える」。

「彼は成生なき成生、變化なき變化」。

「若しも人が内なる仕事を果さうとするなら、彼は凡てを忘却し不識の境に入らねばならぬ。彼は靜穩と沈默との裡にこそ聲を聞かねばならぬ。何人も此靜穩と沈默とより、より優れた言葉に近づく事は出來ぬ。それは只全き無知の裡にのみ聞かれ知らるゝのである。何事をも知らない時凡てが打ち開かれ示現される。かくて吾々は聖なる無知を味ひ、かゝる無知が至上の智によつて高められ飾られるのを知るであらう。かく吾々が純に受動である時、働く場合よりも一層完全である」。

「獨逸神學」も云ふ。

「全きものは一本體である。彼自身又彼自身の實在に萬物を包含し含有する。全からざるものは理解され知られ又表現されることが出來る。然し全きものは被造物によつて被造物として理解され知られ又表現されることは出來ぬ。故に吾

等は全きものに名を與へる事がない。彼はその何れにてもないからである。」

「神の本性は是にもなく彼にもなく、自己なく私なく同格なく同類がない。」

タウレルは説いて云ふ。

「此聖なる根源に見出される大きな空耗には相なく形なく態がない。それは此處にもなく又彼處にもない。彼は自ら浮ぶ測り得ない無底淵の如くである。」

「此根源は凡ての思想が入り得ない程空耗であり虛空である。…彼は非常に近く且つ遠く、時間もなく空間もなく一切を越えるのである。それは純一不變の自體である」。

「人々は一つの言葉すらない靜な寂寞の内に聖い性質を認めねばならぬ。凡てのものはそこに於て靜に神秘に又淋しげである。そこには何者もなく只神のみが鮮かにある。如何なる事物も影像も亦空想すらそこには入り得ない。此荒野に就いて主は豫言者ホゼアの口をしてかく云はしめてゐる。「我れはかれを

誘ひて荒野に導きかれの心に語りなむ」と。此荒野は神聖の靜な沙漠である。彼は永へに神の啓示を受けたものを此内に導くのである。人々は無知と空しい心とを以て此靜な活ける神性の荒野に入らねばならぬ。…此聖なる暗黑を見つめよ、それは人々の知解に餘る溢れる光による暗さである」。

「人は凡ての光を奪ふ彼自身の深い暗黑に入らねばならぬ。この聖なる暗黑の無底淵をのみ認め凡ての事物を忘れねばならぬ。此不可知にして名づけ難い無底淵こそ救濟である」。

同じ「神の友」であつたズーゾーも次の樣に書いた。

「神は「何處」と云ふ事を持たぬ。彼は凡てにある凡てゞある。…此純な赤裸々な單一にある神に汝の眼を注がねばならぬ。かくて是又は彼と云ふが如き一部のものに意を留めてはならぬ」。

「此聖なる暗黑こそは凡ての光の中の光である」。

「人は內なる眼を開いて此裸々とした至純をこそ見つめねばならぬ。かゝる人は直ちにそれが何ものよりも來らず、前なく後なく又內外より變化を受けず、只至純な存在である事を氣づくであらう」。

ルイスブレークの言葉にも、

「人は無道と暗黑との裡に自己を沒さねばならぬ。靜慮に生きる凡ての者は此法悅のうちに彷徨つて被造物のうちに己れを見出す事は決してない。此暗黑の無底淵に於て愛する靈は自己に死し、玆に神と永生とが示現される。此暗黑にこそ不可知な光が輝き生れてくる」。

同じ時代に英國にゐたハムポールの隱者リチャード・ロール Richard Rolle も「此荒野に於て戀人は戀人の心に語る」と書いた。

是等は余が感じて深い否定の言葉と見做す例である。思惟の要求は有として の相に止まり得ない。追求は神の否定に迄及ぶのである。尋ねられたものを彼

等は神性と名づけた。之を暗示した樣々な表現は悉く否定の象徵である。差別を絕して未分のうちに神性を認めるものが必然に選んだ經路である。然し否定はもとより肯定の對辭ではない、自律な否定のみ許し得る絕對な否定である。對辭を許さぬ否定、規範的否定、Sollen の否定、之のみが神性の姿を僅かに寫すのである。

然し彼等は在來の神の觀念から凡ての意味を捨てたのではない。彼等は不動としての神性に次いで、動としての神をも說くことを求めた。玆に有としての神に關する彼等の思想が起る。

神があるとは神が己れ自身を自覺すると云ふ意である。この時靜な神性が動く神として示現される。吾々は玆に彼に人格の力を感じてゐる。神とは己れ自身を表現する神である。之は一が多に破れ出るのである。有が無から造られる

のである。之をエックハルトは「神の子の誕生」と見做した。神はたえまなく永遠の相に於てその子を産みつゝある。茲に主と客との位置、即ち父と子との成生がある。丁度エリゲナが彼の所謂第一自然に説いた「造られず造る」神である。能造の自然 Natured Nature である。神は己れ自身を自覺する事によつて觀念の世界を産む。茲に統一から分化への推移がある。未分から差別への表現がある。神はたえまなく己れ自身を外にふり注ぐのである。丁度湧き上る泉の樣に彼の流れに凡てを潤ほすのである。茲に彼の意志が動き茲に彼の攝理が基く。神性は「云はざる言葉」であるが、神は「云はれた言葉」である。「太初にことばあり、ことばは神と偕にあり、ことばは即ち神なり」とヨハネは傳へた。ことばとは自覺された神である。自らに反省する彼である。ことばによつて萬象は劃策され創造される。「神光あれと言ひければ光ありき」と記されてある。ことばは表現である。創造である。方に造らうとする神である。

神に於て考ふとは行ふの意である。彼は休みなく自らを實現する。世界は彼の思想から生れたのである。此世のものは嘗て神によつて考へられたものとの意である。彼の配慮は六合に滲透する。凡ては彼の自覺による發現である。此事實が一切の神秘な思索者に次の信念を迫つてゐる。即ち神の直接な示現としての吾等の靈に就てゞある。

余の靈は神によつて考へられた靈である。余の存在は純に神の存在に出發する。余が想ふ故に彼があるのではない、神想ふ故に余があるのである。此靈には神の血脈が流れつゝある。余の心臟の第一の鼓動は神によつて打たれたのである。靈の素因は直ちに神である。そこに潜む此聖い本性をエックハルトは「小さき火花」Fünklein と呼んだ。「内なる核」、「靈の眼」、「靈の素」、「靈の微光」とは皆名づけ得ない此聖い性に名づけられた種々の名であつた。彼等は神人の同性を信じた。「神の根底と靈の根底とは一質である」。「茲に神の第一存在は又

余の第一存在である。又余の第一存在は神の第一存在である。茲に余は余の個性を離れて彼に住み、彼は彼の個性を離れて余の裡に住む」とエックハルトは書いた。

若し此聖い本性が靈に潜まないなら、どうして吾々は神の手に觸れ得るであらう。花の美は種子がその美を宿するからである。此靈にこそ神と人との融合を果す素因がある。然も凡ての障壁を破つて神との直接な交通が只此故に可能である。神は己れ自らの爲に人を造つたのである。丁度日向葵が自ら日光を慕ふ樣に人は生れ乍ら神を慕ふのである。

太陽を見得るのは太陽の光によつてゞある。神を見得るのも靈に輝く神の「火花」によるのである。之は神が神を求めるのである。吾々は神の意識の中に流れてゐる。神を想ふのと神が想ふのとは同一である。吾々は只神の御心のまゝに神を見るのである。神と余とをつなぐ線は圓である。人生の旅程は此圓周

の上にある。何處をむくも神の故郷に歸るのである。人は常に法圓の上を歩む。エックハルトは鋭い幾つかの言葉を殘した。

「神と余とは彼を見る刹那に於て一つである」。

「余が神を見る眼は神が余を見る眼である」。

「神の眼と余の眼とは同じ眼であり同じ視力であり同じ知であり同じ愛である」。

「余の靈には神の全てを抱く力が宿る。余は神よりもより近いものが余の傍にない事を確信する。神は余が余に於けるよりも更に余に近い。余の存在は此神の近接と現存との上に安定される」。

神は人に飢ゑる人は神に飢ゑる。あふれ出る靈の叫びは神が神を呼ぶ叫びである。凡ての宗教は人と神との直下の融合に歸る。此契機にのみ生命の祝福がある。活きるとは神に呼ばれるとの意である。心に燃え上る余の要求は神が余に

迫る喚求である。神が招くのと余が求めるのとは相結ばれてゐる。余が戸を叩く音は神が答へる聲である。余が神に昇るその刹那は神が余に降るその刹那である。余が花を見るのは花が余を見るからであらう。エックハルトも云つた樣に「余が心を開くのと神が心に入るのとは同時である」。「神は余を彼に引きつけるのに急いでゐる」とも彼は書いた。

又彼が云つた樣に「誰も神ほど人を神の知識に近づけようと熱心に求めてはゐない。神は常に準備してゐるが準備しないのは吾々である。神は吾々の眞近くに在るが神から離れてゐるのは吾々である。神は內にあるが吾々は外にある。神は親しくしてゐるが吾々は疎くしてゐる」。然し神は刻々に迫つてくる。心は彼の追求から逃れる事は出來ぬ。如何に罪業によつて人が神を離れても、彼が吾々に迫る速度には及び得ない。トムソン Francis Thompson が彼の "The Hound of Heaven" に歌つた樣に神は「畏る可き戀人」'Tremendous Lover である。彼

は休む事なく余を愛する。余は彼の愛を斷つ事は出來ぬ。「彼から脫れようとする者は只彼の胸に近づくに過ぎぬ。何となれば凡ての方向は只彼に向いてゐるからである」。

道は神の畫く法圓を廻るのである。人生の旅路は自から彼に歸つてゆく。「彼から生れた余は又彼に生れねばならぬ」とエックハルトは說いた。「神のものは神に返さねばならぬ」。神が人の靈に憩ふ樣に人も神の心に憩はねばならぬ。凡ての路が首府に集る樣に、靈の道は凡て神に向つて注いでゐる。人は何れの道を擇ぶも神はその道を彼自身に導くのである。聖アウグスティヌスの祈りに云ふ、「主よ、御身は御身の爲に余を造り給ふたのである。故に御身をおいて何處にも憩ふ可き箇所はありませぬ」。

純に神の意志は果されねばならぬ。余は余の生命を神の生命に浸さねばなら

ぬ。余が活きず只神のみを余の裡に活かさねばならぬ。否、純に活き得るものは神をおいて他にはない。「我れありと眞に云ひ得るのは只神のみである」とエックハルトは叫んだ。此離れた自我は神の内に寂滅されねばならぬ。余が無爲である時神の爲が現ずるのである。余が余を忘れる時余は神を覺えるであらう。余は余に死なねばならぬ。此死こそは神に於ての生である。余及び余のものがある時、余は神を失ふのである。余が靜なる時、神は余の内に忙しいのである。余を空しくする時神は余を充たすのである。余が凡てを離れる時神が余に近づくのである。フランチェスコが讃へた聖貧とは神に於ての富有である。凡ての私有を絶する時余は神を所有し、神は余を所有する。余が何事をも知らない時、余は神を知るのである。「汝の無知は缺如ではなく至上の完全である。汝の無爲こそ汝の至上の動作である」とエックハルトは云つた。余が何事をも欲しない時、神は余のために凡てを欲してゐる。「神をすら欲するな」とエックハルト

は鋭く云つた。「完全な靈は神の欲する以外の事を欲し得ぬ。之は奴隷ではない、之こそ眞の自由である」と彼は告げた。

再び彼は吾々の心を貫いて云ふ。

「若しも靈が神を知らうとするなら、靈自身を忘れ又それを捨てねばならぬ。それ自身を想ひ煩ふ間靜に神を想ふ事は出來ぬ」。

「余は云ふ、神が余になり余は神にならねばならぬ。玆に彼と余とは合して一つの存在に移る。此存在に於て一つの仕事が永遠に營まれるのである」。

「汝は汝の「汝」を滅し、彼の「彼」に融け行かねばならぬ。汝の云ふ「汝のもの」は彼の云ふ「余のもの」にならねばならぬ」。

「彼は卽如として卽ち非神、非靈、非人、非相として愛されねばならぬ。彼は純に凡ての二元を離れた淸明な統一である。此一の内に深く沈んで永遠に無から無に進まねばならぬ。」

「神と汝との間に何ものをもおいてはならぬ」。

「此結合の福祉を得る時凡てのものは余の裡にあり又神の裡にある。余がある處には神があり、神がある處には余があるのである。」

タウレルも此融合の時を次の様な否定に述べた。

「吾々は凡てに死し只神のみに生きねばならぬ。常に自己に死するものは神に活きるのである。凡ての被造物の眞の死に最も美しい最も自然な生命が匿れてゐる。心に凡ての被造物を滅し又それを斷たねばならぬ。此時程永生を捕へ得る更に自然な又眞實な道はあり得ない」。

ルイスブレークも同じ様に、「此人生を理解しようと思ふものは彼自身に死しかくて神に活きねばならぬ」と云つた。

僅かゲーリッツの靴屋であり然も靈の王皇であつたヤコブ・ベーメJacob Boehmeも「基督への道」と題した小さな本に次の様な會話を書いた。

學徒は尋ねる、「神を見彼の言葉を聞き得る超感覺的生命に如何にして入り得るでせうか」。

師は答へる、「凡ての被造物が未だ住まない境に一時たりともあなた自身を沒し得たら、その時あなたは神が語るのを聞き得るでせう」。

徒、「それは眞近くにあるでせうか又遠いでせうか」。

師、「それはあなたの裡にある。若しあなたが暫くの間でもあなたの思想と意志とを絶し得たら、必ずやあなたは神の不言の言を聞くでせう」。

徒、「思想と意志とを失つてどうしてそれを聞き得るのですか」。

師、「あなた自身の思想と意志とを失ふ時にこそ、永遠の聲と姿と言葉とがあなたに現はれるのです。ここに神があなたを通して見又聞くのですあなた自身の聽力や意志や視力があなたを妨げて神を見得ず又聞き得ないのです」。

徒、「神は自然と被造物とを超越するのにどうして彼を聞き又見得られるので

すか」。

師、「あなたが靜にし又默する時、未だ自然と被造物とを造らない時の神に活き得るのです。その狀態から神が自然として又被造物としてあなたを造つたのです」。

徒、「自然のうちにある私がどうしたら自然を經、然も自然を破る事なく超感覺的根源に達し得るでせうか」。

師、「玆に三つの事が必要になります。第一は神にあなたの意志を捧げ盡し、彼の惠みの源にあなた自身を沈めねばなりませぬ。第二にあなた自身の意志を嫌ひ、あなたの意志が導く事を爲してはなりませぬ。第三にあなた自身を十字架のもとに從へ、かくて自然と被造物との誘惑に堪え得る樣にせねばなりませぬ。若しあなたが此事を行ふなら、神はあなたに語り、あなたの捧げた意志を彼のもとに卽ち超自然的根源に導くでせう。かゝる時こそあなたは主

があなたの內に語るのを聞き得るのです」。

徒、「然しかくする時私は此世と此生命とを共に棄てねばなりませぬ」。

師、「此世を棄てる時、あなたは此世が造られたその所に來るのです。あなたが生命を失ひあなた自身の力が消え去る時、神の爲にそれを棄てたその神に、あなたの生命を見出すのです。その神からこそ生命は形造られてきたのです」。

是等は靜に反省され心に讀まれねばならぬ深い答であらう。

三　聖暗

十七世紀の古英宗教詩人ヴォーン Henry Vaughan が夜を歌つた詩の中に

'There is in God (Some say)
A deep, but dazling darkness; As men here
Say it is late and dusky, because they
See not all clear;
O for that night! where I in him
Might live invisible and dim.'

之は夜イエスを訪れたニコデマスを思ひ浮べて歌つのたである(ヨハネ第三ノ一)。こゝには夜こそ神が心を訪ねる時である、暗い夜こそ輝き溢れた夜であるとの

密意がある。ブレークが同じ神秘を歌つた詩に

'God appears, and God is light,
To those poor souls who dwell in Night;
But does a Human Form display
To those who dwell in realms of Day.'

之は神が光りであると云ふよりも、日の光には人、夜の光には神があるとの意である。凡て暗夜を輝く神の姿であると歌ふのである。

否定によつて神を尋ねたディオニシウスは、嘗て捕へ得た神の面目を暗黑Darkness と呼んだ。老子が「玄之又玄」又は「襲明」と云つた心と同じである。此驚く可き冥想が永く時代を貫いて所謂神秘道を基敎に開いたのである。人々はかゝる否定の言葉を怪しみ訝るであらう。然し之は基敎が與へた最も深い敎への一つだと云はねばならぬ。「百非を絶し」て後得た此言葉がもとより單な光明の否

定であるいはれがない。云ひ得べくば自律な暗黑である、凡てなる暗黑である。反律を許さない內容である。凡ての反律が攝取された否定である。彼自身も云ふ。「かゝる非認は肯定の對辭ではない。神は一切の言義を遙かに越え、肯定をも否定をも共に絶するのである」。暗黑とはその至上な意味に於て直ちに輝く暗黑との意である。輝き溢れる故の暗黑である。目眩さの暗さである。暗卽光の眞意を否定によつて云ひ現はしたのが「聖暗」である。有無不二を空と云つたのと同じである。彼の祈に云ふ。

「願くは神秘に充ちた神託の頂きに導き給へ。そこは最も不可知にして且つ明晰且つ幽遠である。純一淸淨にして不變なる神學の諸々の秘密は此光よりも目眩い暗黑の裡に示現される。此寂靜の裡にこそ凡ての秘事は包まれてゐる。此暗黑は光よりも鋭く輝き、見えず又觸れ得ざるもその不可思議な美の壯嚴は眼なき靈を照り輝かして止まないのである。」「此神の聖なる頂きに達する時能

見と所見とに煩ふことなく、神秘な無知の暗黑に入るのである。そこに於ては一切の知解は根絶され觸る可からず見る可からざる境に住むのである。此時一切を超越する神の裡に沒入し、自己なく他人なく、凡て不可知なる彼に結合される。凡ての理知を離れるが故に、却て凡ての知解を越える彼を知見し得るのである」（神秘神學第一章）。

「吾等は最も輝く此暗黑に住まはんと希ふ。不見不知によつて、知見を超える當體を知見し得たいのである。知見によつて彼は知見し得べくもないのである」（同書第二章）。

「神聖な暗黑は不可得の光明であり、神の住所である。彼は神異の光を夥しく注ぐが爲に、眼には見得べくもないのである。不見不知によつて神を知見し得る者は、遂に知見を越え、神が感覺及び理知の世界を超絶せる事を認め得るのである」（ドロテウスに與へし手紙）（以上Sharpの新譯による）。

凡ての色は黑に於て一樣である。深い暗は曙を告げるのである。暗さが明さである。暗黑にこそ神が包まれてゐる。「御身は匿れた神である」と聖書は記した。イエスは暗い夜にほしいまゝに祈つた。暗黑は何ものゝ色にも犯されない只純な一つの色彩である。純一に於て人は神と交るのである。暗黑は凡てのものゝ區別を許さない。人と神との間に何者の介在をも許さない。暗黑に於て凡ては不二である。凡ては逢ふのである。目眩い暗とは此意味である。無が直ちに有であるとは此心である。ヒルトンも之を「よき暗さ」と云ひ、ズーゾーも「輝く暗さ」と呼んだ。「暗黑」は基敎が與へた否定的思想の深い一つである。

凡そ第十四世紀の頃或庵僧が書いたものに「不知の雲」"The Cloud of Unknowing" と題した本がある。その世紀は神秘文學の黃金時代であつた。此書もその時代を深めた靈の本である。その他彼はいくつかの小篇の著者であるが、今

は惜しい事に名を失つて何事も知る由がない。

彼は彼の味つた宗教の心を雲の象徴に説いた。日を蔽ふ雲、暗く包む雲が彼には深い神秘を語つた。之は宗教が否定の象徴に説かれた一つの疑ひもない例である。人は此不可思議な象徴が何を語るかを彼の言葉に聞かねばならぬ。

「汝の智慧又は意志を絶し只神のうちにのみ活きねばならぬ。……かくする時汝は先づ暗黒に觸れるであらう。宛らそれが不知の雲である樣に汝は何事をもそれに就て知る事は出來ぬ。只々神へ向ふ汝の意志が赤裸々な熱情であるのを感じるであらう。此暗黒卽ち此雲は汝と神との間に蟠るのである。かくて理知の光によつて彼を知ることをも許さず又汝の性情の愛によつて彼を感ずる事をも許さぬのである」(第二章)。

「余が暗黒と云ふ時、それは知解の缺如を指すのである。……故に余はそれを汝と神との間にある空の雲と云はずして不知の雲と呼ぶのである」(第三章)。

「人は神に就て何事をも考へる事は出來ぬ。故に余は余が考へ得る凡ての事をおいて、只考へ得ないものに余の愛を注がねばならぬ。神は愛され得るが思考され得る事は出來ぬ。愛によつてこそ彼は得られ所有される。然し思考によつては決して斯くされ得ないのである」(第六章)。

又彼は書いた、「愛は此世に於て神に達し得るが知識は達し得ないのである」と(第八章)。

「此住と有とを無住と無とに比べねばならぬ。よし汝の慧知が此無に就て思惟し得ないともそれを顧慮してはならぬ。余は實にかゝることをより愛するのである。思惟し得ない何事かはそれ自身に價値がある。此無は知見されるよりも内感されねばならぬ。故如何となればそれは人々にとつて完き隱蔽であり暗黒であるからである」(第六十八章)。

神は凡ての知解を越える。知は無上のものを知る事は出來ぬ。知は差別に終

るが神は未分である。知にとつては神に加へるべき又がない。知は神の前に盲目である。神は「不知の雲」に包まれてゐる。此暗い雲にこそ活きた神が宿るのである。雲は知を奪ふが神をそこに包むのである。そこに理知の又は折れ熱情の風が漲るのである。思惟し得ない世界こそ神秘の美にゆらぐのである。考へ得ないとは愛に溢れるからである。人は何故愛するかを問ふであらうか。戀は説明を否む。信は知ではない。人は何故神を信ずるかを云ひ破る事は出來ぬ。云ひ得るなら余はそれを神とは認めない。神は離言自證である。絶言絶慮である。神は凡ての否定である。「暗黑」であり又「不知の雲」である。此「靜な雲こそ汝の鏡である」。

マリアが音なく靜に何事をも爲さなかつた時イエスは「汝なくて叶ふ間敷一事を選んだ」と告げた。忙しく働くマルタには只過ぎゆく世の出來事を見た。著者は此物語りを好み語つた。默する時彼の爲に神は忙しいのである。人が自

ら忙しくする時神は彼を離れるのである。動作は時間と始終するが、靜慮は永遠と交るのである。自らを空しくする時神は彼を充たすのである。凡ての事物を離れるとは神に近づくとの意である。彼は「不知の雲」と共に「忘却の雲」"The Cloud of Forgetting"をも説いた。

「凡て造られた事物と汝との間に忘却の雲を持たない限り、汝は神を遠く離れるのである」。「あらゆる被造物及び彼等の一切の狀態は忘却の雲の下に滅し去らねばならぬ」（第五章）。

何物かを余が所有する時、何事かを余が思辯する時、神は去つて余を離れるのである。一切は彼の前に否定され、只彼のみが赤裸々にあらねばならぬ。凡てが忘れられるその刹那が神を迎へる刹那である。「只神に迫る赤裸々な熱情を措いて心の裡に何事をも働かしてはならぬ。もとより神自らは如何なる特殊な思想にも包まるべきではない」。凡てを忘れ神をすら忘れる時、人と神とは不二で

ある。

同じ著者が殘したと云ふ書翰"An Epistle of Discretion"にも次の樣な否定の言葉がある。

「沈默も神ではなく言葉も神ではない。斷食も神ではなく食事も神ではない。孤獨も神ではなく交友も神ではない。否凡てかゝる二つの對立は彼ではない。彼は彼等の間に匿れ如何なる靈の働きによつても見出す事は出來ぬ。只汝の心の愛によりてのみ彼に交り得るのである。彼は理性によつて知る事は出來ぬ。又思想によつて得る事も出來ず、知解によつて定義する事も出來ぬ。只汝の心の眞に愛する意志によつて愛され選ばれ得るのみである。彼を選ぶ時汝は默するまゝにして語り、語るまゝにして默し、斷食するまゝにして食し、食するまゝにして斷食し、又凡ては斯くの如くである」。

又異なる他の書翰"An Epistle of Private Council"にも「汝が自らに歸る時、

ゆく末何をなすべきかを思ひ煩つてはならぬ。善き思想も惡しき思想も共に棄て、汝の口を以て祈つてはならぬ。……かゝる時汝の心は何ごとにも働かず只神に捧げる赤裸々な情熱がある。神及び彼の仕事は如何なるものであるか、かかる特殊の思想を以て神を限る事をなしてはならぬ。彼は只彼自身に於て知られねばならぬ。さかしき智慧を以て彼を語ることを試みてはならぬ。只汝にひそむ神源を信ぜよ、……此不可知の暗黑を汝の鏡とし汝の心とせよ、神をも汝をも思はざれよ、かゝる時汝は靈に於て神と一體であり不離である。彼が汝の存在であり、汝は彼のうちに在るのである」。

神は是に非ず彼に非ず、然も是にして彼、彼にして是である。此否定此矛盾に云ひ難い宗教の眞が保たれてゐる。名づけ得ない彼こそは「不知の雲」である。「聖い暗黑」である。彼は知の暗であり信の光である。彼は知る事なくして心に味はれるのである。

暗を愛し雲を慕つた人々は、又見えない夜に神を見るのである。夜は屢〻神の親しい象徴であつた。何人にも妨げられず夜に於て人は神に逢ふのである。知り得ない知の暗に於て、神を心に知り得るのである。此夜の思想を神學に築いたのは「靈の暗夜」'Dark Night of the Soul'の著者十字の聖ヨハネ St. John of the Cross であつた。

彼は第十六世紀の末葉に(1542—91)西班牙に出たのであるから、かの聖女テレザと時を同じくし、畫家エル・グレコがトレドーに筆を忙しくした頃である。カルメル山の修道院に於てその生命を全く靜慮に捧げた。彼は戒律に身を守つて、凡ての妨げを避け專一に神に交りぬいた。只神の嚴存をのみ信じて純な奉仕に一生を送つた。彼は三四の本と幾つかの詩を殘して吾々に贈つた。著書は詩句に始つてその解説に結ばれてゐる。是等に現はれた彼の思想は後世への偉

大な遺産であつた。或者はその嚴しい調を冷に感じてゐる。然し彼はその否定道に於て驚く可き冥想の深さを示した。「暗夜」が彼の愛した神の象徴である。その名をとつた彼の著書は次の有名な詩句から始つてゐる。(此詩は Lewis, Graham, Symonds 等によつて英譯されてゐるが余がとつたのは最後の譯である)。

'Upon an obscure night
Fevered with love's anxiety
(O hapless, happy plight!)
I went, none seeing me,
Forth from my house, where all things quiet be.'

靜な夜見分け難い闇の中に、何人にも妨げられる事なく、神に飢ゑて家を出るのである。不幸で幸福な瞬間である。日の光に缺け神の光に充ちる刹那である。何ものも彼を導かない、だが闇が彼を神に導いてゐる。彼は外に出るのである、

然し心の内に入るのである。彼は人から離れるのである、然し神が彼に近づくのである。闇の夜こそは神の時である。夜は光である。聖ヨハネは厚く此神秘を歌つた。

「神との結合に至る靈の歴程は三つの理由によつて夜と呼ばれる。第一は靈が出發する個所をかく云ふのである。即ち地上の凡ての快樂に對する慾望の根絶である。之は人間の凡ての慾望感覺にとつて夜である。第二は靈が旅立つ路をかく云ふのである。即ち信仰は只理智からしては夜の如く暗いからである。第三は靈が至る終局地をかく云ふのである。即ち神は超絶無限であつて、此世に於ては靈の夜であるからである。神と聖い結合を得んと思ふなら吾々は此三つの夜を通り過ぎねばならぬ」（カルメル山への登昇第二章）。

第一の夜は淨罪 Purgation である。靈の旅の出立ちである。地上の凡ての慾と斷つて神の天國に入らうとするのである。神のものを神に返す爲にカイザルのものをカイザルに返さうとするのである。只一つの主に仕へる爲に純に私慾を絶しようとするのである。自己の寂滅をおいて、神の充實を果す道はないと彼は信じてゐた。彼にとつては神の外何ものゝ存在も許し得ない事實であつた。彼の教へは無宇宙論 Acosmism と呼ばれてゐる。彼は彼の信念を果す爲に嚴に戒律を守つた。彼は基教のストイックであつた。彼は苦痛と窮乏とを神の名の爲に悦び迎へた。凡てを失ふとは凡てを得るの謂である。一切を絶して何ものゝ存在も認め得ない此境を彼は夜に譬へたのである。暗夜に於て凡ては無に歸る。彼には限りない祝福の時であつた。只神のみが彼の靈に降るからである。

第二の夜は靜慮 Contemplation である。彼は啻に感覺の世界を超えるばかりではく、知解の世界をも茲に絶しようとするのである。一切の分別知を去つて直下にものを抱かうとするのである。理知ではなく直觀である、科學ではなく

信仰である。凡ての論理は此路に於て休息する。挿むべき分析の餘地がないからである。かゝる世界は智識にとつて不可知である、暗夜である。信仰は眞夜中であると彼は云つた。知は茲に於ては何ものをも差別し得ないからである。凡てが神によつて導かるゝからである。靜な夜が靈の忙しい時である。

第三は結合 Unification の夜である。神と人とは結ばれて一つである。何ものも相對しない。時間は前後に流れず、心には天地の區分がない。只言ひ得ない一切を包む無がある。黑暗々として太虛の如くである。之は靈の暗夜である。然し目眩い暗夜である。曙を告げる夜の暗さである。凡て無なるは凡てを生まうとする創生の刹那である。未だ陰陽の分れない渾一の態である。未だ喜怒の發しない中の境である。絶言絶慮の當體である。吾々は之をかく〳〵であると斷ずる事は出來ぬ。神は non-such として認められねばならぬ。神は否定によつてのみ僅に云ひ得るのである。神が「暗夜」であるとは此意味である。

聖ヨハネが殘した次の多くの格言はかくして理解を招くであらう。

「無限を樂しまんとならば、有限の味を求めてはならぬ」。

「無限の知識にせんとならば、有限の知識を求めてはならぬ」。

「無限の所得に至らんとならば、無を所得せんと求めよ」。

「無限の裡に入らんとならば、汝自身を無にせんと努めよ」。

「汝が被造物に止る刹那、汝が無限への歩みは止る」。

「汝を無限に結ばんとするなら、殘りなく有限の事物を棄てねばならぬ」。

「凡てに喜びを得んとせば、無に喜びを求めよ」。

「凡てを知らんとせば、無を知らんと求めよ」。

「凡てを持たんとせば、無を持たんと求めよ」。

「凡てに活きんとせば、無に活きんとせよ」(カルメル山への登昇)。

彼はかくの如く思ひ、かくの如く活きようとした。戒律は彼に於て深い意味が

あつた。神の生活を赤裸々に實現する此世の唯一の道であつた。彼が行ひ得た生活に就て、人々は苛酷に過ぎる中世の修行を思ひ回してゐる。然し苦行は彼には歡喜であつた。彼は冷かに暮したのではない。燃え上る焔が心にあつた。否定は類ひない熱情であつた。かくて聖ヨハネは聖女テレザと共にカルメライトの法規を甦らした。いくつかの修道院を神の住家に建てた。

恐らく彼の否定道は却て東洋の地に厚い友を見出すであらう。連綿として續いた基敎の神秘道はその否定道に於て永遠の神秘を守つてゐる。此暗夜の密意が解かれる時、人々は初めて光明を內に見出すであらう。光明に對する最も深い理解は此「暗黑」を措いて他にないからである。之はパラドックスではない。矛盾ではない、否定ではない、消極ではない。或神秘が溫く此裡に包まれてゐる。

余は今十字の聖ヨハネと共に彼と時代を同じくした畫家エル・グレコ El

Greco 1537?—1614 を思ひ浮べてゐる。恐らく聖ヨハネが愛した「暗夜」の象徵が理解せられたら、それはグレコの理解に對しても新しい暗示を投げるかと思ふ。グレコの舊敎的精神は同じ時同じトレドーに迎へられた聖女テレザ又は聖ヨハネを知つて後、一層の慕情を覺ますかと思ふ。彼こそは修道院の宗敎を活々と藝術に移したのである。人々は屢、グレコの畫布を眺めて苦行に溢れた宗敎の影を思ひ浮べてゐる。余は或批評家が彼を病的であると云つたのを覺えてゐる。聖ヨハネも屢、同じ批評を受けた。明るさに乏しく否定に惱む禁制の苦行がいち早く眼に映るからである。然しグレコが畫いた舊敎の精神は今聖ヨハネの宗敎と共に新しい理解を招いてゐる。余はグレコが彼の畫布に同じ「暗夜」の色を染めたと思ふ。彼は此心を好んで暗い雲に托した。或著者が「不知の雲」と云つたそのまゝの心がまざ〳〵と玆に畫かれてゐる。

涙にあふれ祈りに活きる聖者を包むものは、此の暗い雲であつた。如何に影

の強さが彼の繪に重大な意味を與へたかを玆に味ひ得るであらう。濃い影こそ強い光の裏書である。こゝに目眩い暗黑がある。光に重い雲がある。彼の畫は神に迫るもの丶熱情である。漲る雲の深い恐ろしさは靈の歷史をそのまゝに語る。聖者は雲に光を見つめてゐる。眼は訴へる如く神の御座を仰いでゐる。正に神に交らんとする激動の把捉である。

宗教の畫題にのみ此意味を說いたのではない。彼が畫いた繪にトレドーの町を選んだのがある。余は風景畫として是程否定の神秘を深く示し得た繪はないと思ふ。ディオニシウスの云ふ「聖い暗黑」、聖ヨハネが云ふ「靈の暗夜」、又は或者が云つた「不知の雲」を味ひ得たものでなければ描き得ぬ繪であると思ふ。玆にはカルメライトの法規が動き、舊敎の心がにじみ出てゐる。グレコをかく否定道の畫家と見做すのは余の獨斷に過ぎぬ曲解であらうか。

四　聖　貧

六世紀の昔を今に遷して聖フランチェスコの傳を讀む者は、彼の敎へに一つの躍きを感じるであらう。彼の生活彼の氣品に敬意を拂ふに吝でない者すらも、彼が敎へ「聖貧」"Holy Poverty"——彼の靈の妻であつた所謂「貧女」The Lady Poverty に就ては心に逡巡を覺えるであらう。

早くも十三世紀の初め(恐らく千二百二十七年に)今は名を失した一托鉢僧が此「貧女」を選んで美しい諷喩の文學を殘した。(書名は "Sacrum Commercium" と呼ばれてフランチェスコに關する最古の本である)。ジオットがアシヾの寺院の天井に描いた四つの諷喩畫は人もよく知るであらう。その一つは「聖フランチェスコと貧女との婚姻」と呼ばれてゐる。ダンテも同じ題材をとつて至樂界

第十一に聖貧の德を讃へた。屢、暗黑の時代と呼ばれた中世紀は驚く可き靈の時代であつた。宗教も藝術もかゝる象徴に動いてゐたのである。然も之は只の教へに終つたのではない。多くの修道者は殆ど字義の如くに貧しく暮した。貧しく然も異常に樂しく暮した。

基教のみならず凡ての高い宗教は「貧」の思想に深く浸つた。宗教は今も尙貧者の厚い友である。毛皮を纏つて彷徨ひ歩いたスーフィー Sufi も同じ「貧」の美に活きてゐた。凡そ第十世紀の末葉——アシゞの聖者の在命時より二百年も昔——スーフィズム（回教神秘道）に關する最古の論の中に、その著者アル・フジユキリ Al-Hujwiri が「貧に就て」の一章を書いた事は人々の興味を引くであらう。

無慾を說いた老莊に此思想が流れてゐる事は疑ひ得ない。簡粗な法衣に身を守つた佛徒が彼等の行爲に「貧」の力を體現した事も認めねばならぬ事實である。いつも私慾は破宗門である。然し「貧」こそ深い宗教の理想であると斷じるな

ら、今の人々はいち早く疑ふであらう。よし彼等の愛するフランチェスコから「聖貧」の教へを聞くも、之のみには心を躇ふであらう。

今は富の勢ひである。貧なれよと聞くのは異常な感がある。禁制は既に過ぎ去つた道德である。貧の教へも過去の聲に過ぎぬと人は思ふのである。或者は之を單に不可能な理想とのみ評し去るであらう。よし善意に解する者も、之を只貧者への同情に終る思想と見做すのである。貧それ自身が理想であるとは不合理である。凡ての民の富有こそ望ましい理想であらう。貧しい者に惠むとは彼等を窮乏から救ひたい心ではないか。敢て貧に導かうとするのは不自然な人情である。況んや思想としては消極に沈む醜さがある。生命を肯定する者には「聖貧」は遂に受け難い否定的教條に過ぎぬ。奢侈を矯めるのは正道である。然し之は貧なれよと云ふ意ではない。「貧女」との婚姻は畢竟不自然な中世の一象

徵に過ぎぬと思ふであらう。

然し果してかゝる理解は正當であらうか。今は人々から愛されずとも、聖貧は依然として宗教が與へた最も深い神秘な否定の教への一つである。余は人々が躊ふ此教へを再び反省して、人々に新な愛を引き起さうと思ふ。「聖貧」の宗教的眞意は如何なるものであるか。此一章は余の答へを述べるであらう。

父ピエトロは吾が子の出家に怒り亂れた。

彼はアシゞの僧正の前にフランチェスコをつれ出して最後の審判を求めた。(之はジオットが筆になるフランチェスコ上院の壁畫第五枚目の畫題である)。古いチェラーノの記錄は語る、「僧正の前に引き出された時、フランチェスコは何等の逡巡も躊躇もなく、否人々が口をきり又彼が口をきる前に、彼の衣の凡てをぬぎ棄てゝ父に返して了つた」。集つた人々が看視する前で彼は叫んで云つた。

「今日迄御身を父とこそ呼んだ。然し爾今天なる父のみ吾が父である、私は素裸で主のもとに歸らねばならぬ」と。彼の一生の出發は此劇的な物語りを以て始まるのである。

一日彼はマッセオと共に托鉢して町を歩いた。幾何かの施物を得て彼等は町はづれの泉のある邊りに來た。彼等の机をなした大きな石に惠みの糧を置いた時、フランチェスコは悅び叫んだ。「おゝマッセオよ、吾等は眞にかゝる至寶を受けるに足りないのである」と。彼は續けて云つた。「自分は之を寶だと呼ぶ、何ものも人爲によるのではない、凡ては神の攝理によつて備へられたのである。吾々が求めた此パンにも、此机である美しい石にも、又淸らかな此水にもその力をあり〳〵と見る事が出來る。希くは神に祈りたい。彼が聖貧を示現し給ふ樣に。それこそは吾等が凡ての心を以て愛すべき神の優れた惠みである」(Fioretti第十二章)。

是等の挿話を活きた挿繪として余は聖貧の眞意に近づかうと思ふ。

人々は尋ねる、貧とは富に飢ゑた貧である。此飢ゑは屢、罪惡の源である。困窮から人々を救ひ得たら人類はその面目を改めるであらう。「衣食足つて禮節を知る」とは眞理を傳へた常識である。富有は幸福を伴ふのである。必ずしも富への誹謗は貧の讃美にはならぬ。貧は何人も好まない貧である。聖貧とは行ひ得ない理想に止まる。貧は一つの思想をすら形造らぬであらうと。

然しかゝる貧の意味が宗教的貧であらうか、いつも人々は貧を富に對して名づける。然も之を只否定の內容に解してゐる。然し宗教的眞としての貧は絕對な貧との意であらねばならぬ。相對を絕したそれ自身に於て充全な貧との意でなければならぬ。丁度佛者が云ふ「空」の眞意が有無の別を越えた意味である樣に。聖者が貧を讃えた時、富に飢ゑた貧を讃えたであらうか。富に對する貧は

力弱い貧に過ぎぬ。單に富の否定である貧——缺亡に惱む貧に宗教が宿るいはれがない。富に飢ゑた貧る心をこそ宗教は忌み嫌つたでないか。又宗教こそたえず貧者に對する慈悲を盡したではないか。聖貧とは殆ど人々が云ふ意味ではない。宗教は絕對な眞理を求めるのである。富に對する貧は權威ある貧ではない。自律な貧を理解し得ない限り宗教的意味の貧は遂に捕へ得ないであらう。

明確なイエスは鋭く答へた。「人は二人の主に事ふること能はず」と。是は「汝等神と財とに兼ね事ふること能はず」との意である。人々が「奇異な言葉」に驚く時「カイザルのものはカイザルに返し、神のものは神に返せ」と彼は告げた。彼の言葉にはよどみがない。汝等只神のみをおのが主とせよとの意である。人は一つの瞬時に於て二つの世界に住む事は出來ぬ。只純に神に活きる時、只その時にのみ永遠の生命が降る、宗教は人を「絕對」に引きつけるのである。絕對

キリスト信者ガ不幸ノヨトナルノハ此ノ教ヘガ日本ノ教ヘニ反ス

な思想のみが許し得る宗教的眞理である。

フランチェスコが聖貧と云つた時、かゝる嚴然とした内容があつた。貧とは凡ての私有の念を絶する意である。一切をして神に委ねる意である。自己を神に捧げる意である。カイザルのものをカイザルに返すのが貧である。何ものも所有せず、唯一の所有が神である時之が聖貧である。何ものも彼の手に無い故の貧である。然し彼の所有する凡てが神である故に聖貧である。貧に於いて凡ての私は忘れられる。只神のみがあるからである。自然を見て美しと感じる刹那、人は自己をさへ忘れるであらう。之が美である。神に凡てを忘れるのが貧の密意である。

信徒が貧を心に尋ねた時、慾を貪る貧を心に浮べたのではない。凡ての私慾を斷つて神に歸る心の美を愛してゐたのである。貧は無慾を指すのである。否凡ての慾を只神のみに注ぐ意である。聖貧に於て人は自己をすら沒するのである。

る。貧は彼を束縛する貧ではない。無限の自由が茲に味はれるのである。自然な貧者が聖者である。慾に飢ゑる貧者は富を貪る貧者に過ぎぬ。貧は宗教に於て憐れむべき貧ではない。靈の永遠な勝利を指すのである。

貧とは正に佛者の云ふ空である何ものもない境である。香嚴禪師の偈に云ふ、

「去年の貧は未だ是れ貧ならず、今年の貧は始めて是れ貧。
去年は卓錐の地なく、今年は錐も亦無し」

之は深く貧の意を云ひ破つた句である。伊太利の詩人——ダンテを除いて嘗て其國に生れた最も深い宗教詩人ヤコポネ・ダ・トーディは Jacopone da Todi の詩に、

"Poverty is in having nothing
And desiring nothing,

聖　貧

Yet in possessing all things
In the spirit of liberty'.

何ものをも持たないとは凡てのものを持つと云ふ裏書である。無が有である凡てを欲せぬとは永遠なものを欲する心である。カイザルのものをカイザルに返すその刹那彼は神に歸つてゐるのである。此世に貧であるとは神に於て豐であるとの意である。聖貧とは富有である。此矛盾の眞理に凡ての密意は包まれてゐる。貧なれよとの聲は神に於て富めよとの聲である。私慾の富こそ神の眼には恐るべき貧しさであらう。富者が天國に入る事は駱駝が針の孔を穿るよりも尙難いとイエスは例へた。私の所有を貪るものは神の所有を瀆すのである。余が何ものをも求めない時、神は余の爲に凡てを求めてゐるのである。余は貧しきまゝにして富有である。

「完全な靈は神の欲する以外の事を欲せぬ」とエックハルトは云つた。眞の貧

物ヲ求メサル人ガ心ノ豐ナル人ナリ心ノ貧しきモノハ飢渴返ナリ

は一切を神に委ねる意である。余は何事をも欲してはならぬ。「神をすら欲するな」と彼は云つた。次の異常な言葉は盡し難い神祕を傳へてゐる。「私は眞に貴方に告げる。貴方が神の意を滿たさうとし、永遠及神を得ようと求める限り、貴方はまだ眞に貧しいとは云へないのである。何ものをも求めず知らず欲せぬ人のみ眞に靈の貧しさを持ち得るのである」。

「心の貧しき者は幸なり、天國は彼等のものなればなり」とイエスは溫く說いた。「吾がもの」と云はない時、「神のもの」が玆にあるのである。永遠は人爲によるのではない。ありのまゝな姿が神の姿である。「汝等何を思ひ煩ふや、空の鳥と野の百合とを想へ」との聲が響いてゐる。與へられた自然は神に守られた自然である。貧しさに於て人は神に惠まれるのである。貧が直ちに富である。富とは神によつて富まされる意であらねばならぬ。「王皇も（神を離れては）貧者に過ぎぬ。ソロモンの榮華とソロモンの窮乏とは同じ意味である」とフジュキリ

は書いた。神の富と人の富とは別事である。凡ての作爲は亡び凡ての自然は活きる。聖貧とは自然な姿の異名である。神が在る姿である。ジャーミーは Jami の詩に「自己が死す時只神のみが殘る。完全な貧しさこそ神そのものである」と。之が貧に就て云ひ得る最も徹底した言葉であらう。聖貧とは神の示現である。余の困窮ではない、あり餘る余の福祉である。宗教的に認識し得る富有は只此聖貧のみである。宗教は凡てを不二の絶對に導く。貧卽富の神祕が茲に果されるのである。聖貧とは「富める貧」である。旣に是は貧と富との對辭を越える。相對は絶せられて只一つなる眞諦があるのである。貧は否定ではない。限りない生命の肯定である。あり得る最も積極的な事實である。

聖貧に於て神と余とは相卽である。汝等貧なれよとの聲は神と余との間に何もの丶介在をも許さぬとの意である。余の手に何ものをも持つを許さず、余の心

に何ものをも欲するを許さぬ意がある。貧とは規範的な貧である。一切が神威によつて命せられ一切を神意に任ずる時、貧の富があるのである。此時人は神に歸るのである。彼が在るのではない、神が在るのである。

此融合の神祕がフランチェスコの法悅であつた。彼は貧に交らうとした、神の御胸に歸る爲に。彼は貧女を嫁る爲に山深く尋ね歩いた。(Sacrum Commercium は此物語である)。今日殘された貧女の諷喩は彼の時代に於ては活きた象徵であつた。イエスの媒介に依て彼が貧女と婚姻する姿をジオットは畫いた。貧は彼には比ひない女であつた、彼が心の戀人であつた。貧は彼の悅の泉であつた。

彼は一時も衰へた貧を知らなかつた。貧に於て彼は豐であつたからである。人々は彼の苦難の一生が喜悅の一生であつた事を驚くであらう。貧しい彼には凡てのものが神の勞ひによる賜ものであつた。石も泉も「神の攝理による至寶」であつた。彼は神に備へられたまゝに活きた。彼は神の欲する以外の事を一つ

だに欲しなかつた。聖貧は法悦であつた。之に勝る豐有と福祉とは彼にはあり得ない事實であつた。悅と一つでない貧しさは彼には醜い靈の墜落に見えた。聖貧は彼にはそれ自身悅であつた。美であつた。彼の妻であつた。

フランチェスコと彼の兄弟は町々に施主を訪ねては日々の糧を求めた。今尙禪僧が托鉢して門に立つのを見るであらう。人は之を卑しんでゐる。然しその昔に於て勸化も施與も深い意味があつた。

貧しさを求めるとは神を求める心であつた。施與を求めるとは眞に人を求める意味があつた。神を信じると共に、人の慈念を信じたのである。托鉢とは同胞の愛に活きる決意であつた。人間にひそむ神に賴る厚い信仰であつた。眞に私慾を絕して仁愛の世界に活きる意味があつた。人間に現はれた神の意志に凡を托する信念であつた。貧しさに於て彼等は神を信じ人を信じたのである。「神の

友は只神の匿れたる惠によつて活きる」とフジュキリも書いた。

施主も愛を込めて神を祝しつゝ心の印を贈つた。敬念に厚かつた昔の人々は此世を愛で活き得たのである。人々は互の溫情に活きた。彼等は僧侶の心を勞ひ、僧侶は人々の靈を守つた。互の愛に活きたのが中世の宗敎であつた。

人は食を乞ふ事を卑しいとする。又乞ふ者の卑しさを惡む。然し互に信じられ信じた昔に於て凡ては愛の行ひであつた。只自然なありのまゝな人情であつた。彼等にとつて食を求めるのを恥ぢるのは、人の愛を卑しむに等しかつた。フランチェスコの眼には乞食は活きた神の使ひの象徵に見えた。彼は憐れな者を惠む爲に慈念の限りを盡した。貧者の友である事は彼には神の友である意味があつた。彼は癩病者を抱いて接吻した。

施與に活きるとは懶惰であると云ふ意ではない。フランシスカンの法規を讀む者は彼が勞働に如何ばかり重きをおいたかを知るであらう。怠る爲に施物を

求めるのは、彼には富を貪る卑しい心に見えた。彼は日々働き働いて人の愛による糧のみに活きた。之が彼の貧から與へられる幸ひであつた。限りない溫い生活であつた。

一切を得る爲に先づ一切は絶せられねばならぬ。無が有の母である。「一切の事物の眞の死に最も美しく最も自然な生命が匿れてゐる」とタウレルは說いた。貧が生命の誕生である。死とは甦る意である。所有に活きず只神の恩愛に活きるのが聖貧である。之は神に歸る心である。神に歸る時、人は凡てが攝理に備へられるのを知るであらう、自然を愛し人を信じるのはそれが神の所有だからである。フランチェスコは「太陽の頌」を唱ひ、地の母を歌つた。彼は人を信じ人を愛した。愛に活き得る此世を實現した。彼は喜びの詩人であつた。貧しい彼は限りなく豐であつた。「貧しさが神に於ての豐さである」と僧アブ・サイド Abu

Said は云つた。

「聖貧」に於て人は神と不二である。「貧女との婚姻」に於て人は新な力を生むのである。カイザルのものをカイザルに返すその刹那が神に歸る刹那である。

余が凡てを失ふのと余が神を得るのとは同一である。ジャーミーの言葉の樣に「貧が神である」。

五　沈　默

千六百五十三年北英國のスワルスモアで五六の人々の集りがあつた。彼等は靜に座して何事をも語らない。然し空しく音もないその室には何ものか異常な力が滿ちる樣である。彼等の顏には神を見つめる者の輝きがあつた。彼等の耳は何處かに不言の言を聞く樣である。沈默のさなかに打ち響く聲が潛む樣である。靜かな心は何事かに忙しい。彼等の脈膊は彼等の心臟が打つのではない。何ものか匿れた力が呼吸するのである。時として彼等は沈默のうちに集り沈默のうちに歸つてゆく。然し丁度樂しく語り合つた後の樣に、彼等は此上もなく幸福に見えた。此集りは彼等の內なる友愛の交りであつた。時としてある嚴そかな言葉に打たれて感謝の祈りにひざまづくのを見た。時として神の命をそのま

丶に聞いて感激に漲る姿を見た。彼等は啓示にのみ活きた人々であつた。彼等の沈默は言葉に溢れる沈默であつた。茲に云ひ難い法悅が彼等の心をふるはせてゐた。自らの言葉を棄てた彼等は神に凡ての言葉を聞き得たのである。沈默が彼等の宗敎であつた。かゝる「集り」'Meeting' は今も尙愛されてゐる。彼等は人々から「神におの丶く者」と罵られた人卽ちクェーカー Quaker の徒である。彼等自らが「友の會」'Society of Friends' と呼ぶその集りである。

十七世紀の後半は偉大な宗敎的天才フォックス George Fox (1624—90) の時代であつた。人は彼にユダヤの豫言者を想ひ起してゐる。彼は神の默示に活きてゐた。彼は幾度か嚴そかな靈感に打たれ神の言葉をそのまゝに聞いた。彼は只その神命を果す爲に彼の法皷を高く鳴らした。彼は寧日なく旅程を續けた。夥しい土地が彼の宗足に踏まれた。彼は人の心を直指して「內なる光」を甦らした。彼は宗敎を形式の敎會から離して人々の親しい所有に移した。遙かな天國

を近く彼等の內心においた。彼は直截に宗敎を心の宗敎と解した。敎理も聖奠も又凡ての法式も旣に二次に落ちる。吾々の求めるのは靈と神との直接な交合である。人は此簡明な福祉を受ける爲に凡てから開放されねばならぬ。自由宗敎は認められねばならぬ正道である。凡ての羈絆を脫れて人は直下に神と交らねばならぬ。之をおいて宗敎の意義はない。フォックスは斯くの如く信じ斯くの如く傳へた。多くの殘忍な迫害が彼及彼の友に加へられた。然し彼の思想は故國の靈を覺ましたのみではない、遠く海を越えて北米の地をも風靡した。今日クェーカー宗 Quakerism と呼ばれるものは實に彼が後世へ傳へた遺業であつた。

凡てのクェーカーは次の明白な信念に活きる。第一は人の靈に安定せられた神の性への信賴である。彼等は之を「內なる光」Light Within, Inward Light と呼んだ。人は神の意識に於て造られたのである。吾が呼吸は吾が作爲ではない。吾が個體は私有を意味するのではない。何ものも吾がものと云ふ事は出來ぬ。

神は神自らの爲に凡てを創造したのである。一切は公有である。余は與へられた余である。神がある故にのみ余があるのである。彼の光に照らされてのみ辿る道を見分けるのである。「内なる光」を信せずして、既にあり得る余の存在はない。余が活きるとは「内なる光」を信ずるとの意味であらねばならぬ。第二は此故に人と神との直接な交合が可能であるとする厚い信仰である。「内なる光」とは直ちに神が神を見る光であらう。人は彼の靈の内部に於て神に面接するのである。此存在とは人と神とが愛を語るその場所である。此結合の歸趣をおいて認め得る生命の意味はない。凡てに先んじて此内性の親しい經驗が第一事である。人は與へられた此福祉を享有せねばならぬ。此悦びの敎へが宗敎である。第三に神に交らうとする者は、彼自らを空しくし只靜かに彼の示現を待たねばならぬ。沈默が彼を直下に見る契機である。何事かを語るのは既に神の言葉を奪ふのである。何事かを爲すのは彼の行爲を妨げるのである。思慮も言葉も全

て空しくされねばならぬ。かくて神自らの思慮と言葉とを殘す所なく受けねばならぬ。如何なる思想も彼を知る事は出來ぬ。ひとり沈默が神殿の扉をあける鍵である。純に神に交る者は無言の神秘を知るのである。沈默 Silence が彼等の認めた神への奉仕である。第四に凡ての行爲を神命の許に置かねばならぬ。沈默のうちに心に聞かれた神の言葉はそのまゝに果されねばならぬ。余の行をして凡て神の行ひたらしめる時に是認せられた余の行爲がある。人は自らに何事をも爲してはならぬ。否、何事をも爲す事は出來ぬ。凡ては神の行爲であらねばならぬ。否、神のみ凡てを爲し得るのである。神命を受けずして何事かを試みるとも、それは只亡ぶ運命に過ぎぬ。余が耳は只彼に傾ける爲に造られたと知らねばならぬ。彼に從ふものゝみ永遠である。彼が命ずる仕事のみ無窮である。是がクェーカーの抱く簡明な哲理であり直觀であり又宗敎であつた。

天命を道とし無爲を行ひとした老莊の敎へにも同じ信念があつた。「不言の

教」こそ深い宗意である。「沈默」の教へは實に基教に於ては深い靈の歴史を殘した。默然として靜に待つ心に向つて、神は愛の心を酬いてゐる。嘗て信徒は耳なく神の聲を聞いたのである。眼なく彼の姿を見たのである。口を閉ぢ眼を蔽ふことが神秘を味ふ意味であつた。寂靜の密室に於て神は人を引見した。沈默に於て何ものにも妨げられることなく人は神をまともに見たのである。實有に走る心から見れば此教へも否定に惱む陰の教へと思はれるであらう。然し如何なる批評も内に潜む此意味の深さを犯す事は出來ぬ。此一章はその意味に就て正しい理解を與へ、それと共に多くの信徒が殘した沈默の教へをも讀むであらう。

「沈默」も「寂靜」も一つとして消極に終る教へではない。何事も爲す無く凡てに冷かなのがその意味ではない。そのさ中に於て人は爲さねばならぬ最後の一事を果すのである。之は亡滅を説く思想ではない、又敗殘の隱れ家でもない。

人は之を生命の缺如と見做すかも知れぬ。然しさうではない。此密意を知る者は限りない法悦に浸るのである。生命の捷利が彼の所有である。此消極と思はれる教へに於てより、より積極な事實を味ひ得る場合はないであらう。此無下の否定と云はれるものが直ちに無上の肯定である。自己の寂滅が自己の復活である。空しさが充實であるとは只矛盾に過ぎぬ教へであらうか。

凡ての神秘家は聖ルカが傳へたベタニアに住む二人の姉妹の物語りを次の如くに解した。姉のマルタは主を饗應する爲に忙しく働いてゐる。妹のマリアは何事も爲す無く靜に主のそばに座つてゐる。「活動」がマルタであるならば「沈默」はマリアである。マルタはマリアの無爲を詰る如く咎めた。然しイエスの答へは不可思議であつた。「否、こゝに果されねばならぬ一事がある。今マリアはそれを選んでゐる」。彼女の沈默は破られてはならぬ。何ものもその神秘の深さを犯す事は出來ぬ。此靜慮のさ中に於て神は人に語りつゝある。此世に於て

の驚く可き出來事が今現じつゝある。之こそ最後の一事である。なくてはならぬ一事である。選ぶべき道は今示されてゐる。飢ゑる如く神を慕ふ者は、躊躇なく「沈默」を選ばねばならぬ。イエスの答へは鋭く吾々の決意を迫つてゐる。

默するとは「無」に住むの謂である。その時一字の言葉もなく一つの思想すらない。凡ては拭ひ去られ洗ひ盡され心は赤裸々である。清淨であつて何ものをも交へない此時、只あるがまゝの自然がある。吾々は此時「未だ造らず造られない」その自然に歸るのである。自らもなく、凡ての事物もなく、又一つの思想もない。只神のみがそのまゝに在るのである。余の意が働くのではない、又余自らが何事をも爲すのではない。自らを滅し何ものにも默する時、凡ては神意のまゝである凡てが神の行爲である。純に神に交らうとする者は、一つの私行をも殘してはならぬ。完き沈默とは自己に死し神に活きる意である。何もの、聲も無いとは全てが神の聲であるとの意である。何事も爲さぬとは、全てが神に

爲さるゝ意である。余が默するとは、直ちに神が語るとの意である。余が口を閉づる刹那は神が余の耳に囁くその刹那である。

沈默には神の言葉が溢れてゐる。無爲に於て神の力が動いてゐる。此時余が活きるのではない、絶大な存在が活きるのである。靜慮が活動の瞬間である。マリアはマルタよりも多忙である。彼女の沈默は多言の沈默である、多忙の休息である。イエスは此秘事を知りぬいてゐた。人は神に休む刹那より、より激しい活動をなす事は出來ぬ。神に於ける平和とは安逸の意ではない、無限の活作である。沈默が激動の瞬間である。一切が茲に爲されてある。「爲すなくして成さゝるなし」とは老子の體驗であつた。自己の寂滅をおいて自己が充實する場合はあり得ない。自らを失ふ時と神を得る時とは不二である。眞に無にして始めて有である。否定を持たぬ肯定は稀薄である。沈默を持たぬ多辯は皮淺である。

此沈默は「靜なる祈り」Orison of Quiet とも云はれ又「眠り」Sleep とも云はれた。或時は「啞」とも「聾」とも呼ばれた。凡てを忘れ凡てに眠り凡てに口を閉ぢる時、余は目覺め余は聞き余は充たされるのである。「沈默の中に匿れた言葉が余に語るのである」と古人は告げた。

聖ヴィクトールのユーゴー Hugo of St. Victor は次の樣に反省した。「靜慮の最高の階級には三つの種類がある。之は三人の神學者により三つの名によつて呼ばれてゐる。ヨブはそれを「中止」と云ひ、聖ヨハネは「沈默」と云ひ。ソロモンは「休眠」と呼んだ。沈默は更に三樣に分れる。唇の沈默、思想の沈默及び理性の沈默である。靈が完く內なる王國に沒し去る時、唇は無言である。此時靈の受ける云ひ難い悅びが理解に餘る故に、思想も亦何事をも云ひ得ない。又理性も沈默のうちに沒入される。何となれば思想の神殿は聖德に漲る故に、人間の理性は既に爲すべきことを持たぬ。此薰りに醉はされつゝ靈は天上の福祉に

充ちる眠りに入り、至上の光の接吻を受けつゝ休止の中に沈み融けるのである」。

モリノ Miguel de Molinos も此神秘を次の樣に說いた。「言葉によらず、求めによらず又思考によらず、彼が眞に完き神秘の沈默に達する時、神は靈に語り靈に交り、その深淵に於て彼に最も善く最も高い慧智を授けるのである。神は此內なる寂寥と神秘の沈默に靈を招いて、最も匿れた心の內に彼自身を語るのである」。

聖女テレザ St. Teresa の言葉にも「之は靈の力の眠りである。……こは此世の凡ての事物卽ち神の所造に對して死する意味に外ならない。之以外にそれを語りそれを說く言葉を持たない。かゝる靈はその時何事をしてよきかをも知らない。語るべきか默すべきか、又笑ふ可きか泣く可きかをも知らないのである。之こそは榮光ある無知であり、天上の狂氣である。只この中にのみ眞の慧智が與へられる。靈にとつて之に過ぎる悅はない。——こゝに靈の力は只神を全く

所有する爲にのみ存在する」。

彼女は更に彼女の經驗を細やかに語つた。如何に沈默の刹那が神のそのまゝな示現であるか、又此「眠り」が如何に事物への意味深い「忘却」であるか、又かゝる「全き無知」が如何に深い眞の慧智であるか、又「呼吸すら止む」その沈默が、如何に悅ばしい生活であるか。視力もなく理知もなく意識もない此刹那に如何に明かに神の幻像を見、如何に切に神自らの意志に活きるか。是等の法悅はいつも沈默を知る者の固い所有であつた。

此靜けさの宗敎に活きたギュイヨン Madame Guyon も次の答へを殘した。

或者は此「靜かな祈り」を聞いて、之が靈の愚行であり死であり惰慢であるが如く誤つて想像する。然し此時靈は疑ひもなく嘗て行つた何事よりも、より氣高く深く働くのである。何となれば神自らが行爲の動力であり、靈は彼の作用として働くからである。……故に之は怠惰を說くのではない。吾が原動力たる神に一切を依存する最高の活動を說くのである。只彼の內にのみ人は住み動き又その存在を持ち得るのである。此神への從順な歸依こそ靈が本來の純一へ歸る唯一な必要である。……故に吾々は自らを靜かにし、只神が吾々を動かす時にのみ動くようにせねばならぬ」。

否定の道である此沈默は直下に神に交らうとするもの丶愛した道であつた。之は神と靈との間に何もの丶介在をも許さぬ謂である。否、純に神のみの示現を乞ふ靈の求めである。神は聊かも汚されてはならぬ。吾が意志の働きは神の意志を奪ふに過ぎぬ。吾が存在への執着は神の領土を犯すに過ぎぬ。凡ての思惟凡ての行爲を私の所有になしてはならぬ。所有とは神に於てのみ許されてある。自らの呼吸を斷ち只神の呼吸にのみ活きねばならぬ。彼を離れて活き得る永遠の生命はない。神への純な奉仕が是認せられた存在の意味である。沈默とは完全な歸服である。凡てを神に任ずる心である。此時吾々に「靜かな祈り」が

ある。ダビテの詩篇に、

「わがたましひよ、默して只神を待て、そは吾が望みは神より出づればなり」（六二ノ五）。

言葉を容れぬ眞理のみ永遠である。宗教は沈默に說かれてある。「神國は言に在るに非ず能に在ればなり」と聖書は敎へた（コリント前四ノ二〇）。禪の公案に云ふ、「五祖、因に僧問ふ、如何なるか是れ佛。祖云く、口は是れ禍門」（折中錄第九十二則）。又云ふ、「香林遠禪師に僧問ふ、如何なるか是れ祖師西來の意。師曰く、坐久成勞」（碧巖錄第十七則）。「吠檀多經註」に次の物語がある。ワクサリン大王が梵の何たるかを哲學者バワに尋ねる。バワは默然として何事も云はない。王は再度梵に就ての答へを求める。バワ始めて口を開いて云ふ、「先刻より明答を與へて居るのに、何故に聞き給はぬのであるか、梵は畢竟寂然不動である」と。禪家に

とつては最後の一句も尙蛇足であらう。卽如は凡ての言語を容れぬ。敎理も神學も彼の前には憐れな多辯である。「知者不ノ言、言者不ノ知」と老子は書いた。沈默こそ神に就ての最良な言葉である。「神に就ての最も應はしい雄辯とは沈默である。」とフーカーは書いた。「凡ての言葉凡ての知識を越えるものは、言葉なくして語り知識なくして解されねばならぬ。之こそ意識を破し形相を絕する不可思議な沈默であり神秘な寂靜である」と或者が書いた。嘗てエックハルトも「神の仕事と生活とに至る最善にして最高な道は沈默を守つて、神自らをして働き又語らしめるにある」と云つた。

人は彼の思想に於て卽如を畫いてはならぬ。それに加へられる凡ての證明は殘りなく無益である。卽如は眞に「離言自證」である。證明を要するものは宗敎的眞理とはならぬ。證明せらるゝ眞理は相對に過ぎぬ。理知は卽如の前に盲目である。茲では思想の盡きる所が眞理の確立である。卽如は理知の對象とはな