

無聖なるものに就て(上)

飯田玄猷

緒言

凡そ宗教が他の如何なる文化概念、即ち學問的、道德的、藝術的のものよりも其の理解に於て困難とせられ、否むしろ不可能とまでされるのは、それが吾々人間の合理性に對して、その本質的な非合理性そのものを對蹠的に本具するが爲である。今私が此處に述べんとする「無聖なるもの」も、此の絶對的非合理性を以て私の面前に嚴しく佇立するものである。然も通常合理的にのみ物ごとを考へることに馴れて居る私にとつては、最も非合理的な無聖の理解が如何に困難であり、絶望的であるかは云ふまでもない。恐らくその勝義の理解は、私に於ける私自身の大死の體驗を俟つて始めて可能であると云ふ可きであらう。然し今は私の學問的並に求道的關心から只概念的に此の入門的研究を試みるのであるが、それにしても特に無聖と云ふ如き題の下になされた學的研究書は本來教外別傳を標榜し、實參實究を主とする禪に於ては極めて稀であるが爲に、その研究は頗る困難を感ずるのである。特に直會實證的な、換言すれば無聖は無聖に依つてのみ見らるゝと云ふが如き

非合理的、體驗的なものに至つては、全く異質的な概念的な理解が行はるべき餘地を見出せない。ましてや、未體驗者の私が無聖そのものゝ内證を記述し得ると云ふ様なことは全く考へられないことである。然しプロチヌスは「^註それ故に神に就ては神が何でないかと云ふことだけを語ることは出来る」と云へる如く、神に就て語る場合は常に神以外のものに依つて語られて居る。恰も經が月を指す指とされる如く、經は常に經に依つて經以外のものを指示して居る。然かも其の經は非合理的體験の自内證に基いて語られるものであるが故に、それは非概念の概念として即ち、「矛盾の論理」に依つて語られて居る。私は此處に始めて研究の立場を見出すのである。然も私は無聖の考察にあつて其の達磨の著たる「血脈論」に於て、無聖の内證の特質たる超越的内在性が概念的に即ち、「矛盾の論理」に依つて記述されて居る事を見るのである。此處に私に許されるものは、此の「矛盾の論理」に對する論理的研究である。

然らば、次に此の無聖の超越的内在性に就ての最も具體的理解の方法としては如何なるものがあるか。此處に私の學的興味がある。思ふに、凡そ物が研究される爲にはそれ以外の他のものに就ての認識を深めて、彼此互に比較研究する事がそのものの本質を明にする所以である。

此處に於て思ふに、古來洋の東西を問はず宗教聖典に、或は哲學書に於て超越的な佛、或は神は聖なるものであると説かれて居るのを屢々見受けるのである。然も此の聖の概念は宗教の根本概念

として最も研究的なものとして幾多の宗教家、或は哲學者に依つて屢々論ぜられ、又或はそれが道徳の最高目的を現すものとされて來たのである。

此處に於て私は無聖そのものゝ考察の前提的問題として、超越的聖の概念に就て考察を試みる事とする。而して、特に私は第一に西洋に於ける哲學者に於て、ウインデルバンドの「聖」に就ての考察をなし、それが單に人間性の中に於ける超越的性であり、唯に合理的なるものに過ぎず宗教本來の非合理性に違ふものであることを論じ、次に第二にオットーの「聖」に就てその要素たるヌミノーゼの非合理性を論じ、その非合理性が單に感情に於けるもので、眞に人間性の否定と云ふが如き非合理性ではなく、宗教の非合理性としては不充分なるを説き、更に第三に神を絶対的超越者としてその非合理性を最も宗教的なる意味に於て主張する辨證法神學を考察し、猶神が單に超越者に止り、然も人間性の殘滓あるを論じ、此處に於て西洋に於ける超越的聖の考察を終り、次に第四に東洋の佛教に於て佛を絶対的超越者として聖なるものとする淨土眞宗に就て人間の無價値性と佛の超越的聖なる所以を論じ、然して最後の第五に於て上來述べたる「超越的聖」を否定的に超越し、それ自身内在性を有する如き意味を持つ無聖に就て述べるのである。此處に於て始めて私の「無聖の最も具體的理解」の素描が達せられる譯である。

最後に無聖が宗教的に吾々人間性の限界を如何なる深みに於て規定するかを見て序を終ることゝ

する。

彼の危機神學に云へるが如く「人間^{註三}を徹底的に殺し得るものこそ始めて人間を眞實に生かすものである。強く生きる人は深く死なねばならぬ」とは、最も人間の非合理性を深くつきつめたものであるが、彼に於ては死ぬも生きるも總て絶對者たる神の他律に依るもので、神こそ最も生死の意味の深淺を左右する超越者である。而してかゝる神をも殺し得る者こそ神を眞に生かす者であると云へる。故に「無^{註三}聖無凡無佛無衆生——出沒往來自在神通」は超越的聖の否定的内在の意味を最も強調する無聖の潑刺たる全體作用である。唯無聖の眞意を誤り宗祖の叱責を蒙ることなき様念願する次第である。

謹みて此の研究にあたつて身に餘る御教導を賜つた久松先生に對し深く感謝致します。

註一、「Plouinus」、龍谷大學宗教學研究室編、平野書店發行。

註二、「危機神學」熊野義孝著、東方書院發行。

註三、「血脈論」少室六門集

通常神は聖であると考へられる。而して屢々宗教の根本概念として聖なるものが唱へられて來たのであるが、今私は特にウインデルバンドに於て先驗的方法に依つて聖の超越性が如何に説明せら

無聖なるものに就て

(四)

れて居るか、換言すれば聖の意識が我々人間生活のどの領域に位するものであるかを考察してみよう。彼に依れば、

「論理學、倫理學、美學、の三基本學はそれぞれ眞、善、美なる理想目的に對應する。之等の學は何れも普遍妥當性及び規範的必然性に對する要求を保持して判斷に於ける眞偽、意欲及び行爲に於ける善惡、藝術的創作及び觀賞に於ける美醜を區別する價值判斷なる基本的事實から出發する。また之等の三基本學は、人類の偉大なる文化機能たる科學——道德及歴史——並びに藝術に關する哲學の批判的解釋を意味する。然るに以上の文化諸機能の他に、尙一個の然も恐らくは最も偉大なる文化支配力がある、是れ即ち宗教である。宗教の目的、規範、理想を我等は聖 *das Heilige* と名付ける。」〔「聖」ウインデルバンド著、篠田英雄譯、岩波文庫〕

即ち吾等の生活は眞と偽、善と惡、美と醜の價值判斷をなすものであつて、常に價值と反價值の二元的對立に依つて成立して居る。即ち人間とは此の眞、善、美の價值生活をなすものである。又これが文化生活でもある。斯の如く道德的、學問的、藝術的生活が吾々の人間生活を意義づけて居る。然らば宗教生活は之等と如何に關係して居るか。それは之等の生活に含まれて、然も之等を超越した支配的地位に立つものである。(但し此處では超越的内在の意味ではない)。換言すれば之等の生活が夫々完成せらるべき理想に向つて追求せられる所に宗教生活が存するのである。其の究竟的理

想が聖である。故に彼は

「宗教はそれ自身真理として、道德組織として、また藝術的作品として我等に現はれる。それは認識であり、生活であり、また創作である。然しながら宗教はまた實に之等のもののみを以てしては盡され得ざる「より以上のもの」である。——宗教は斯くの如き「世間的」文化を補充せんが爲に超人的・超世間的内容を要求する。——是れ即ち宗教が聖と呼ぶところのものである。」

(「聖」ワイルバンド著
篠田英雄譯)

即ち學問的には何が眞であり、道德的には何が善であり、また藝術的には何が美であるかと其の價値判断がなされる場合に、その判断を成立せしめる標準となるものがなければならぬ。

思ふに我々は誰しも此の道德的、學問的、藝術的生活に於て聖に參與し、又それを豫想するものである。之等の生活の外に宗教生活はあるものではない。「ある」現實と「あるべき」理想との二つに依つて價値の實現が可能である。之は云ふ迄もなく價値と反價値、規範と事實の對立を意味するものであつて、道德的行爲が善であると判断される現實に於ては、必ずそれは超越的な絶對の標準に基いて規範意識の自覺が成立するものである。斯かる絶對的全體價値の豫想なしには相對即ち絶對としての自覺たる價値判断は成立しない。即ち宗教は現實の學問的眞として、道德的善として、また藝術的美として我々に現はれて居る。如何なる價値でも價値が存する所には聖がその成立

契機として含まれて居る。價值そのものは必然的に現實と理想の二つの對立があつて成立する。現實のみあつて理想なくしては價值は論ぜられず、また理想のみあつて現實なき價值生活もない。兩者は必然的に兩翼兩輪の關係を有する。然もその「あるもの」としての現實は「あるべきもの」としての理想に依つて、其は價值的對象とせられる。吾人が一枚の繪を美として判斷することの可能なのは、美をして美たらしめる美の標準中に絶對的、超越的なものが豫想されての事である。それと同様に學問的に眞としての認識があり、また道德的に善なる行爲がなされる場合も既に存在を超越し、現實を超越した理想が考へられて居る。その理想に依つて價值判斷がなされて居るのである。

斯くして其の理想は究竟的には眞、善、美より以上のものであり、超人的なものであると云はれる所以がある。また理想は規範である。

「聖は内容的には論理的、倫理的及び美的生活を支配せる一切の規範の總體である。——規範が我々にとつて神聖なる所以は——我等自らそれに關與し、又それを我等の衷に體驗することを許されて居る所の、より高き理性的存在の價值内容たる所にある。故に聖は超絶的實在として體驗

せられたる眞、善、美なる規範意識である。」〔聖〕（ウイルバンド著
篠田英雄譯）

斯くして聖はそれらに共通な支配者としての規範であり、然も人間の生活を此の三つに歸するもの

とすれば、規範は是等を超越して然も成立せしめて居る根本要素である。故に我々は文化生活に於て常に絶對的規範に接して居る。斯くの如く絶對規範が文化價值を通じて吾人に現はれる處に宗教の成立がある。即ち聖なる規範は神に外ならない。此の規範に依つて我々の日常生活が支配されて居ると確信する事がとりもなほさず宗教的意識である。此の事は誰しも首肯出來る事柄であつて、我々の生活は如何なる場合も眞か偽か、善か惡か、美か醜かの判断を持つ所、既にそこに神の支配がある。されば道徳、學問、藝術、生活の他に独自の宗教生活といふものは考へられない。此處に彼の宗教が最も合理主義と云はれる所以がある。但し我々の所謂通常の眞偽、美醜、善惡の判断に於てはその各々の標準となるべき價值が未だ超越的實在の意識を有たないのであつて、却つて各々の價值判断が超越的な實在に依つて權威づけられ、支配されて居る事を意識する事、其のことが宗教的であり、神聖であるとせらるゝのである。寧ろ價值生活の理想として價值の權威づけの根據として實在を求むる所に宗教的意識の特徴を見んとするのである。

「人は包括的なるもの、超越的なるものに依つて規定せられて居ることを自己の良心に於て自覺する限り宗教的である。彼は理性の中に生き、理性は彼の裡に生きる。宗教は超越的生活である。宗教の眞諦は經驗を超越せる生活、精神的價值の世界に所屬して居るといふ意識、經驗的存在に

甘んぜざる態度に在る。」(聖ウインデルバンド著)

篠田英雄譯)

斯くして吾人の個々の生活に於ける認識、行爲、創作が切なる理想への憧憬に依つてなされて居る。然も其の事が良心の明かなる聲に依つて、其の超越的規範を自覺する所に、宗教生活の依つて來るものがある。此の場合「良心」は單に道德的意味のみに限られず、藝術的良心、學問的良心をも意味する。即ち良心に依つて、超越的なるものが自覺せられる事が、取りも直さず神の支配を意識する事である。吾々が價值生活に於て神に參與し、隨つて神との協力に依つて、より高き超經驗的生活を營む所に宗教生活がある。換言すれば價值が反價值を克服して理想を實現する事が、取りも直さず宗教生活である。人間はその儘、如何なる非合理と如何なる矛盾をも感ぜずして神と共に生き、また神はおしみなく其手を人の世に垂れて居るのである。それ故に、

「人生の最高價值そのものが、取りも直さず生ける神業であり、また斯くの如く最高價值を達成せんとして努力を致す事が即ち、神を渴仰するの謂であることを人間は再び自覺するであらう。若し最高の價值生活の中に神性そのものが顯現するならば、斯る價值に隨つて生くる事は即ち、神の中に生き「神に肖ること」である。斯くして人間の經驗的生活、協同の偉大なる秩序は神的制度なる價值を獲得して消極的方面から世間的、俗世的と見做される所のもは今や聖の光に依つて限なく照耀せられる。」〔聖〕ウインデルバンド著
篠田英雄譯

斯くして人間は最高價值の實現に向つての努力の生活を支配し、その規準を與へる超越者を自覺す

ることに依つて神を見得るのである。聖なる價值に従つて生きる事が神に肖ることであり、然かもそれに依つて道徳、藝術、學問の完成が實現される。單なる人間は自己實現の努力に於て、聖の光に依つて照耀せられて神に至る。斯くして人間は自己の道徳的行爲を通じて神に奉仕する事に依つて一層高き世界の秩序に所屬する事が出来、また眞の認識、眞の學問とは神との生ける統一であり、また感情に於ける法悦も無限者との幽玄なる接觸から滾々として湧出するのである。斯くして人生の有する最高價值は向上して遂に宗教の領域に入るのである。

私は以上に於て聖の超越性に就て述べたのであるが、然し此の聖が眞に宗教の本質として妥當するものであらうか。否、私の云はんとする無聖とは其の間に遙に懸隔のある事を見る。それは此の聖が宗教に於ける宗教の理解でなく、哲學によれる宗教の理解であり、論理的法則に依つて演繹された神であつて、宗教の特質たる非合理性に依つて得られた神ではない。其處に彼の根本的誤がある。それに就ての二三の批判を擧げて、私に於ける彼の理解を明にする助とする。

「吾々が從來の宗教哲學に對して嫌焉たるのは、それが必然な假定である事の宗教の與料を無視し、或は輕視するに因るのである。演繹の過程が論理的に可なり嚴密であるに拘はらず、演繹の結果が宗教の演繹としては甚だしく不満足なものであると吾々に感じられるのは、其の演繹の假定である宗教の正しき與料を缺ぐが爲である。哲學者が宗教の正しい與料を持たずして、只論理

的の立場より超越的なものを演繹してそれを直に宗教の神となし、それに基いて宗教を理解せんとするが如きは、宗教哲學者としては最も戒められねばならぬ事である。(久松眞一先生「宗教哲學即今

の中心問題」宗教研究所載)

即ち聖が價值生活に於て超越性を持つて居ると云ふ事が直に、それが宗教の神と同一であると主張する事は出来ないと思ふ。眞の宗教の神は人間の立場から合理的に演繹されるものではなく、その以前に神そのものが非合理的體驗に依つて知られて居らねばならぬ。即ち宗教の正しい輿料は哲學から導き出され得るものでなく、獨自の宗教的作用に依つて得られるものである。ウインデルバンが理想主義的な立場から人間が自己實現に依つて神を獲得せんとした試みは理性的自我本位の近代人には最も理解され易いものではあるが、然し聖なる神は眞、善、美の人間の理性價值の高揚に依つては絶対に理解されるものではない。恰もそれは「バベルの塔」が神の怒に觸れて破壊されるのと同様の運命を持つものである。價值生活が「價值」と「反價值」の二元的對立性を永遠に脱し得ないのは、それ自身の本來的運命である。

更に彼は象徴に於て神に對する關係を説いて居る。

「儀式は宗教的生活を營めることを表明するに相應はしき唯一の表現である。それは個人が行爲ではなくて、共同行爲である。斯くの如き意味に於て、超絶的行爲の宗教的、若しくは半象徴的

特性は實に斯の點に存する。」(聖ウインデルバンド著
篠田英雄譯)

象徴に於て神を自己の共同者として人を神に關聯せしめることに於て、常に聖價値を高く仰ぐ事を主張するのであるが、此の理想主義的宗教觀に對して最も鋭い批判を加へて神の本質を明にせんとして居る辨證法的神學に依れば、

「人が自らを神の列に上げ、また神を自己の傍に引き寄せる。彼は神を此の世界のものゝ中の一つのものとす。——人は宗教的人間として自己を神と對置し、今や彼は神に對立反抗しなければならぬのである。彼の神への直接性を想起する所に此の直接性の失はれて居る事が現はれるのである。死病が起るのである。宗教は人の全文化組織の疑問符となるのである。」(バルト神學要

綱カールバルト著
丸川仁夫譯)

人が自己の價値を向上して神と共に生きることは、取りも直さず人間の傲慢であり、理性の横暴である。そこに於ては神は自我欲求の集積の結果に外ならぬ。神は理性の向上深化に依つては到達出來ない。神は理性自身の大死に依つてのみ理解される。即ち神は非合理性のものであり、絶対に他者である。量の蓄積ではなく、質的飛躍を要求する。即ちウインデルバンドは人間的な諸々の價値の總括的優位として聖を説明したのであるが、其は眞の宗教的事實の理解としては「漠然たる可能性」に終つたのではなからうか。即ち宗教の眞の理解は「學問的注には矛盾、道徳的にはデレンマ、

無聖なるものに就て

(一一一)

藝術的には苦悶に依る全人的死を」通じて始めて可能である。恰かも此の理想主義の行き方は人間本位の有相の功徳を冀求する態度に外ならない。それは達磨の「無功徳」の一語に依つて始めて決定的解決を得るのではなからうか。即ち

「帝曰。如何是真功徳。答曰。淨智妙圓體自空寂。如是功徳不以世求。」〔景德傳燈錄〕達磨傳〕
思ふに「不以世求」の一句は現實的、合理的、人間性に依つては真功徳としての佛は了解出来ぬ事を指示したものである。又私の云はんとする無聖も「淨智妙圓體自空寂」なる真功徳に外ならぬ。

私は以上に於て、ウインデルバンドの聖が合理的、人間的であり、眞の宗教の本質としての非合理性を意味するものではなく、また超越的といふもそれは單に人間内に於ける諸概念に對して優位を保持するのみにて、人間性全體の否定としての超越を意味しない事を述べた。私は此處に於て、此の思想を乗り越えて更に非合理性を主張するオットーの聖の概念に論及せねばならぬ。

註一、久松眞一先生著「宗教的批判の根本義」昭和十年度「宗教研究」所載

二

聖の概念はオットーに依つて比類なく深められた。即ち其は全然非合理的なものであつて、一般文化概念の範疇に屬せしめることが出来ない。人は屢々聖の概念を以て倫理的な事を聯想するが必

すしも然らず、聖は超倫理的であり、従つて單なる意識の構成に依るものではないのであつて、一種の深き實在感、即ち客觀的存在者たるヌミノトゼの感情である。斯くの如き感覺が我々の意識に現はれる時には喜悅或は威怖等の感情を惹起するのである。故に此の聖の概念こそ全然他者なる實在の反映であつて、我々は此の感覺を手繰りつゝ超越的實在者に辿りつく事が可能であると云はれて居るのである。

私は以下、特に聖の非合理性に就いてその超越的意味を考察する。先づ彼の聖に對する定義をみれば、

「全き意味での『聖なるもの』はそれ故に複合的範疇である。そこに結合して居る要素は、その合理的並びに非合理的な部分である。然し何れの要素に就いてもそれは純ア、プリオリな範疇である。」(ルドルフオットー著、聖なるもの「山谷省吾氏譯」)

その「合理的」なものとは神の觀念に就て吾々の理解能力が明瞭に理解し得る範圍内のもの、即ち熟知し且定義し得る範疇の概念に屬するもの、換言すれば道德的概念といふ意味である。次に「非合理的」なるものとは吾々の神の理解の範疇の下部に暗い深淵が横はつて居て、我々の「感じ」ではなく「理解」に絶するものを意味する。

前者は私の當面の問題として左程重要ではなく、寧ろ後者に就て詳述すべきであり、また其の事

が聖の本質的意味を明にする所以である。然し彼の主張する所のヌミノーゼの諸々の要素に對する時、理解出來ない感情的經驗の窮め難い暗黒中に於て此の非合理的なるものを知るのである。故にそれは教へられず、只刺戟され覺醒されるものである。先づ彼はヌミノーゼに關する感情の自己感情内に於ける反映として被造物感を擧げた。それは單なる概念的の説明の語でなく、全能者一般に對する屈服と自己の虚無の感じに外ならない。然しそれは先に客觀的實在感が定められて居ねばならぬ。此の意味に於て、彼は此の客觀的な我々の外に感ぜられる諸々のヌミノーゼ自身の「本質と體様」に就て詳細なる説明を施して居る。其等は皆云ふまでもなく非合理的であつて、概念に依つては説明し難きが故に、只心情の内部に於ける特別な感情の反應に依つてのみ示唆される事が可能である。それに就て私が今此の諸要素を一々擧げて説明を加へる事は徒に繁雜を増すのみにて、又それは本論の眼目でない。故に今は只、一應それ等を列擧するに止めてその中の特に非合理的要素を多く含むものゝ一二を摘出して此の論を進める。それは、

一、被造物感

ハ、勢力あるものなる要素

二、戰慄すべき秘義

三、「秘義」なる要素

イ、戰慄すべきなる要素

イ、全く「他のもの」

ロ、尊嚴なるものなる要素

ロ、驚異、背理、二律背反

四、ヌーメン的讚歌

五、魅するもの

六、氣味悪きもの

七、ヌーメン的價値としての神聖

イ、崇高なるもの

ロ、ヌーメン的非價値としての罪惡、

蔽罪贖罪

以上のヌミノーゼの諸要素の中で非合理的要素の最も顯著なるものは、オットーに依れば、

『特に明瞭なのは驚異の要素に於てである。「全く他のもの」としてそれは言語に絶して居る。

——同じ事がまた「畏怖」に就ても云へる——「畏怖」の中に畏れ、「崇高なるもの」として稱讚するものは何であるかは如何なる本體概念も言ふ事が出来ない。それは非合理的であり、而して同時にあらゆる合理的分析と概念構成とに超絶せる樂曲の「美しさ」と同様に非合理的である。』

(「聖なるもの」オットー著
山谷省吾譯)

此處に於て先づ「全く他なる」ものに就て考察するに「秘義」と名づけられたヌミノーゼの要素は宗敎史の發展の殆んどあらゆる段階に於て發展し、その驚異的特質は高揚して「全く他のもの」と「背理」と「二律背反」との三段階の發展をなして居る。先づ第一の「全く他のもの」としての驚異は我々が把握し得ず、理解し得ないもの、即ち「範疇を超越せる」限りに於て「捉へ難い」ものであり、「見知らぬもの」となり、又それは時としては範疇に對立し之を止揚し、混亂せしめて第二の

「背理」となり、然かも此の驚異的なものは「意志」に對して最も強烈な形相をとつて來て、それ自身對立と矛盾とを示して第三の二律背反にまで溯るのである。斯くの如き發展をなして全く「他なるもの」は究極に至つて非合理的なものとして宗教の本質となる。而してその最も著しく典型的なものとしてオットーは西洋神秘主義に於ける「無」と東洋の佛教神秘主義に於ける「空」との二を擧げてその特質を説明して居る。即ち

『神秘主義はまさしく其の本質及び第一義に於て「驚異」の「全く他のもの」の神學である。それ故に神秘主義は屢々マイステル・エクハルトに於ける如く「未開のもの」、「新しく且つ稀なるもの」(Nova et rara)の神學であり、大乘の神秘主義に於けるが如く、背理と二律背反との學問であり——。』(聖なるもの「オットー」著)

と云へる如くこれは正しく彼が『「神觀念」に於ける非合理的要素の優越』を最も能く解決して居るものと思はれる。彼が東西兩洋の神秘主義の共通の本質として此の非合理性を發見したのは誠に敬服に値する。然し私は彼が提唱する所の此の神秘主義は所謂「彼の神秘主義」であつて、神秘主義者の唱へる「神秘主義」ではなく、従つて非合理性も宗教哲學的心理學者としての彼を通じて見られた非合理性であつて、神秘主義者の體驗に於て云はれる非合理性ではない。換言すれば彼に依つて歪曲された「神秘主義」であり「非合理性」であるに過ぎぬ。是に就ては後に於て明となる。

次に私は「崇高なるもの」を考察して、更に彼の非合理性を詳しく見ることにする。即ち自らを極めて卑しくする被造物感はそれに對應する客觀的價值としての「神聖なるもの」を絶對的に承認する。然かもそれは單に「完全なる」でもなく、「美しい」でもなく、「莊嚴なる」でも、「善なる」ものでもない。それは只「讚美」に値するものである。然かも此の超世界性としてのヌミノーゼの客觀的價值の側面に對して猶ほ他の特別な語として「崇高なる」が適應される。然かも是は人間に對して客觀的であるが故にそれ自身に於て尊敬を要求する價值である。斯くして「崇高なるもの」はヌミノーゼの最も本質的要素であるが故に彼に依れば、

「宗教は本質的には、且つ凡ての道德的圖式を除いても最も内的な義務良心に對する拘束、良心の拘束された状態であり、且つ強大なる威力の單なる強制に依るのみならず、最も神聖なる價值に對して承認しつゝ屈服する事に依る從順と奉仕とである。」「聖なるもの」(オットー著)

是に依つて宗教が道德的なるもの以上の獨自な威力と價值を有する事を知る。彼がヌミノーゼの非合理性を説く意圖も此の道德的合理性との限界(兩者は發展的に調和するとしても)を明かにせんが爲に外ならぬ。然かも此のヌミノーゼは彼のウインデルバンドの聖が人間の上位に價值的支配力として見らるゝに反して、對蹠的に最も人間の深き感情の底に文化も否定する如き測り難き實在として先驗的に求めらるゝのである。私は是に就て片山正直氏が「哲學研究」に於て論ぜられたもの

を擧げて、その非合理性の理解の助けとし、また疑問をも示めそう。即ち

『オットーの「神的なるもの、理念に於ける非合理的なもの」とは單に合理的賓辭によつて汲み盡し得ないものと云ふ如きものではなく、如何なる表現的限定、従つて非合理的賓辭をも超越して象徴性、象徴の絶對否定性に於て成立せしむると云ふ意味に於ける神的なるもの、絶對的超越性そのものと解すべきであらう。さて然らばかゝる絶對的超越性の故に象徴の上に象徴を重ね象徴的超越の限度に達したとしたならば如何であらうか、單なるノエマ的超越でなく、ノエジス的超越の底に徹して心身脱落の境に至つたとすれば如何であらうか、此處に所謂、絶對無或は絶對空と呼ばれる世界——があらう。』(片山正直氏「神と人間の問題」『哲學研究』所載)

と云はれて居るが是がオットーの非合理性の眞の理解となるべきか。象徴の上に象徴を重ねると云ふもそれは徒らに繰り返すのみであつて、無限に續くものではないか。無限とは無際之謂である。然かも心身脱落、絶對無、絶對空とは如何なるものであるか、眞に象徴的超越に依つて到れるものであるか。此に就ては順次明らかにするであらう。先づ非合理とは、

「オットーの考へたが如く對象そのものに於て、又それに應じて述語的表現に於て、合理的以外の非合理的契機があるのでない。宗教的體驗が相反するもの、合一人間の體驗であつて、然るも神の(との合一である)體驗である所にこそ非合理的契機は求むべきである。」(波多野精一先生「宗教

と云はれ、即ち眞の神秘主義の非合理的契機とはオットーの考へた如き單なる述語的な、また實在的な心理過程の上に於ける感情的非合理性ではなく、人と神との本質的差別、即ち生命的對立を通じての神人合一の體驗の上に求むべきである。此處に於て先に擧げた「彼から見られた神秘主義」が誤である事が解る。彼の非合理性は只人間内に於ける道德より他の立場たる感情が理解出來ぬと云ふにある。また危機神學者のブルンネルは、

「理性的なるものと、非理性的なるものとは宗教的體驗全體に於ける二つの同價値にして、互に無關係な要素として並存する。此の事は精神の統一に矛盾すると共に歴史的文書とも矛盾する。非理性的なもの寧ろ内容的啓示の指數として見做されねばならぬ。然らずんばそれは啓示された神としての神ではなく、人間的である限りに於ての神、即ち非神としての神であらう。」(エミール、ブルンネル「辨證法神學序説」後藤守雄譯)

即ち非合理性といふも人間を否定した上の事ではなく、また神と云ふも非人間的「絶對他者」としての神でもない。それは人間に依つて意識された神であり、危機神學者が最も排撃する非神としての神である。更に此の事に就ての明確な批判として、

「宗教に於て人間を越えると云ふ事は、人間の感情状態や意識状態であつてはならない。人間を

越えたと云ふ事は人間的でなくなる事ではなければならぬ。オットーに於ては超越と云ふ事は「超越すること」ではなくして、超越と云ふ意識或は感情である。併し宗教の超越は「超越の意識」ではなくして、「超越すること」でなければならぬ。(久松眞一先生「宗教批判の根本義」昭和十年慶宗教研究)

即ち眞の超越は我々人間でなくなる事であり、また八識田中に一刀を下すことなくしては神に蘇ることは不可能であらう。思ふに彼の武帝の最後の問に對して吐いた達磨の慈悲の一句「不識」は人間の情意識を以つて神を見、佛を説くことは絶対に不可能である事を直指したものでなからうか。又中峰和尚は一華五葉集に、

「況以心意識向相似語言上。妄自和會箇目前昭昭靈靈底浮光幻影認爲主人公。寶之於懷抱實迷中之倍人也。久之下悛遠招妄談般若之報。」

之によつてオットーが本質的非合理性とした神秘主義の「無」、或は佛教に於ける般若の「空」が眞實のものでなく、彼が曲解したものであることがわかる。従つてまた先に述べた心身脱落、或は絶對的空は此の「空」に依つて解決されるものであり、絶對無の體驗は單なる超越の意識、象徴の無際ではなくして、眞に「超越すること」でなければならぬ。此處に於て私は更に是を乗り越えて信仰の非合理と神の超越性を高調する辨證法神學に論及すべきである。(以下次號)