

體系としての東洋神秘主義序説

「ウパニシヤット」の神秘主義に就て

横 山 義 孝

序 論

(一)「ウパニシヤット」の吠陀思想史上の地位

今更ウパニシヤットが東洋の哲學宗教思想の根源をなし、又西歐の其れ等に深い影響を與へてゐる事を喋々する必要はなし。

太鼓の打たれる時、太鼓を捉ふるか、太鼓を打てるものを捉ふかに非ざれば、其音は無限の空間を流れてアイトマン(Altman)の深き神秘を傳へて行くであらう。(1) かの青白い花咲く國を、求めて旅立つたロマンテイイク(Romantic)の詩人達も其音に耳を傾けたであらうし、將た又、哲學者達も青白い然し底力のある、頓重ではあるが魂を救濟してくれるかの様な太鼓の音に情念の火を赤々と燃し上げた事だらう。意志と現識との世界(Die Welt als Wille und Vorstellung)に東洋の神秘思想を深く盛り上げたショーペンハウエル(Schopenhauer)がウプネカート(Oupnekhat⁽²⁾)に接した

「ウパニシヤット」の神秘主義に就て

時其思想の廣大と深刻さに驚歎し、(“Es ist die belohnendste und erhebenste Lektüre, die auf der Welt möglich ist ; Sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens sein.”)の言葉と共に永世坐右を離れなかつたし、尼連禪河 (Nairanjana) や尼賴拏伐底河 (Hirani-avati) 畔の古聖に全幅の信仰を傾倒したアーノーボルズ卿 (Sir Edwin Arnold) にかく叫ばしめもした。

“The subtle thought, the far-off faith, The deathless spirit mocking Death, The close-packed sense, hard to unlook as diamonds from the mother-rock, The solemn, brief simplicity, The insight, fancy, mystery of Hindoo scriptures-all are had in this divine upanishad.”

上掲の引用文が示す如く、ウパニシヤットが持つ哲學宗教思想の價値は世界文化史上に歴然たる證據を残して餘りなく、幾百千萬の生民の渴を醫するオハシスであると言へよう。歴史を馳け離れた印度、地理的に恵まれな^い印度、熱風と猛獸の嗷吼に暮れて行く印度に於てすら、尙ほウパニシヤットの神秘の光彩のみは、思想の清き源泉とし、彼岸への光明として遷流の彼方への乘となつてゐる。然らばかくの如き雄大深遠なる神秘の奥義には一體何が横はつてゐるのか。先輩諸學者は哲學的には觀念論或は實在論、宗教的には汎神論と命名するかも知れねが、果してこの命名が妥當であるか否かは、ともかくとしても、其始め自ら「高貴」なる民族と呼び又神に「信順」であると確心し

て、自をアリヤ人 (Arya) と名乗り、ドラビダ、コラリヤ、ダーサ、スードラ (Dravida, Kolaria, Dasa, Sudra)⁽³⁾等の印度先住民族を非アリヤ (Anarya) と誹謗しつつ、或る時代に於ては世界は我々アリヤ人に與へられたるものとし、あらん限の讚美歌を天地萬象に捧げ、ソーマ (Soma) の黄酒に高踏して子孫牛羊の繁殖を希ひ、十六人の祭官と、アグニ (Agni) の媒介に托して己れの名聲の擧揚に此れ勉め、百年の秋を希求し⁽⁴⁾魔力に充ちた咒術に女の愛を克ち得んと企だてた現實的樂天家達
が、僅々數世期も経過せぬうちに全く對蹠的な思想を作り上げ、此の世は、はかなき浮世、苦しき世界として捨離厭離し、專念ら梵の神秘に逃避せんことを終生の目的とし、或は輪廻轉生の冷い因果の連鎖に結縛された傀儡と觀じ、業 (Karma) の桎梏に現實の快樂を收擲し、纔に自我の光明のうち
に現實苦を忘却せねばならなかつたのは如何なる理由に依るのかと問題である。或は風波絶え間なき苦海を脱して彼岸の至福に至る橋梁に瑜伽 (Yoga) の行法を見つけ出さねばならなかつたこと
や、かのマケドニヤ王 (Macedonia) アレキサンダー (Alexander the Great) の軍隊に自己の瘦せこけた
だが眼光炯々たる怪奇の姿をニグロダの木影に何故見せねばならなかつたかと主題である。⁽⁵⁾か
ゝる頓重な渦卷の中に陰顯するものは何かを茲に示すまでもなからうが、古い時代に種子を下し宗
教的雰圍氣の中に育くまれつゝ、梵書やウバニシャット頃、哲學氣分を附與せられた梵⁽⁶⁾の崇高と
恐らく梵書時代の末期、民族戰爭の終滅⁽⁷⁾から開放された武士階級の自我に目覺め始めたことを直

接の動機として、驚くべき精神の自覺に到達した神秘家達の活動であると言へば足るであらう。だから彼等は至福の境地を表はさんとして、好んで梵我不二の體驗を簡單な言葉で主張するのである。

「そは儼なり」(Pat tram asi)

「我は梵なり」(Aham Brahma asmi)と。(8)

かくの如き自信に充ちつた精神の叫や、神秘家の活動が古ウバニシャット全面に渡つて書き上げられてをり、如何なる派に屬するウバニシャットと雖も此れ以外には出でないと言つても過言ではないと思はれる。然し乍ら、茲で遙か世期以前にかゝる思想が作り上げられた事に餘り幻惑されてしまつては此れ以上進む事は出来ないし、ウバニシャットの光輝もさ程吾々の眼を刺戟はしないであらう。ウバニシャットの光輝は單に學者が整頓し上げた形而上學的興味のみにあるのではなく却つて詩人や哲人や或は一般民衆が、再死や輪廻轉生に戰き現象の生成變化して無常極りなきをとり、現世を厭離して彼等の宗教的歸趣たる梵の歡喜に包まれ、或は精神の自覺としての自我の常恒の中に逃避せんとして闇中に其道と摸索せる、小さき魂の奥底から搾り出された叫の連絡も統一もない記録である所にある。其處には自我を體認した偉大なる哲人の超越的な風采があり、隠された光輝の教義を知らんとする行者や苦行者の眞摯がある。或は輪廻轉生の恐怖に巻き込まれた地上の魂があり、善因善果惡因惡果の人情の現實的破綻に疑惑して業(Karma)の教義を教はつた人間も

ゐる。或はアドトマンに行きついた先達の道しるべたる瑜伽行法の細々した山林への道があり、その爲には最愛の妻子をも捨てねばならなかつた人情の機微もある。かくの如くウバニシャットに盛られた思想は人間の偽りなき告白である限り、素朴であるが熱情があり、美麗ではないが美がある。又知的理解は直に實踐を豫想する所謂知行合一の東洋の神秘性があり、生成變化極りなき有爲を脱する爲には現世の執着を厭離する意志の力強さがある。

かくてウバニシャットは文學形式⁽⁹⁾としては餘り重大性を持たないが犇々と情感に追つて來る古典の魅力があり、汲めども盡きせぬ思想の滾々たる泉があると云へ様ふ。若も昔、ピタスタ⁽¹⁰⁾ (Pitastā) やアシクニ⁽¹⁰⁾ (Asikini) の河畔に東方遙かに大雪山を望んで現世の幸福に陶醉した詩人や、朝夕三火⁽¹¹⁾ に身をゆだね^(om) を口吟しつゝ、ひたすら金銀財寶の蓄積に没頭してゐた蛙の聖者達⁽¹²⁾ をして今あらしめば先づ顔色の蒼白に眉をひそめるだらうし、思想の急速の變化に一驚を喫するだらうし、或は鈍重な空氣から逃避せずにはゐられないだらう。

然し此の鈍重な空氣こそ光明と闇黒、彼岸と此岸をぼかす靄であり、懸け渡してもある。靄に掩はれたる迷路を摸索して光明の閃光に向ふ人が瑜伽行者 (Yogi) であり、全光明を認めた人こそ牟尼 (Muni) といふ。

「この我は實に被の梵なり」(Sa Vā ayam ātmā Brahma)⁽¹³⁾ の自覺者である。靄に自我を見失つた

人こそ、木の葉から木の葉に渡る尺蠖である。(14)

以上は要するに全くウバニシャットに亘る根本的思想と其れに従つて發達した諸思想を表面的に叙述し、四吠陀及び梵書 of 思想的特徴と比見して、吠陀思想史上に如何なる地位を其れが有するかを提示したに止るが、是れと俱に後世印度に發達した六學派や、佛教、耆那教、快樂派等皆起源をウバニシャットに有し、且つそれと深い關係にあることを知れば、今更細々とウバニシャット聖典が印度思想の第一期に屬し、恰も西洋哲學史に於けるプラトン(Platon)アリストテレス(Aristoteles)の時代であつたと口説くまでもなく、劈頭に出したアノノルド卿の讚辭を思ひ出してもらへば其れで充分である。

(1) ブリハッド、ウバ、二、四、七

ヤジューナバルキヤ(Yajñavalkya)が妻マイトローイー(Maitreya)に語るアイトマンの教義。

(2) ウバニシャットの全集は可成澤山あるが、先づ五十二種乃至百八種をさめられてゐるのが、普通ウバ全體の數と見て差支へなからう。然しウブネカートはそれ等よりは別に五十種集められ

て居り、Sultan Mohammed Dare shakoh の御代(A.D.1650年)にサンスクリットから波斯語に譯

され、一八〇一—一八〇二年に亘つて更に波斯語が *anguetil Duperron* に依つて羅甸に轉譯さ

れたものであつて、此れが西歐譯の初めてである。此の書に盛られてゐる思想は純東洋の神秘思

想であるから西歐人には理解され難かつた上、轉譯の轉譯であつたから甚だ粗雑でもあつた。従つて近代に至つて其れを整理せうとする學者が出て來た、其最初の企てをしたのはペーベル (A. Veber) であつた。

尙ほ我が國にも高楠博士主宰の下に「ウバニシャット全書」九卷が大正十一年 (1921) に翻譯され今の所五十種程收録されてゐる。

ウバニシャットの重なる全書や翻譯や部分的紹介等に就ては P. Denssen (A.S. Geden) ; The philosophy of upanishads (1908) P.P. 33—38 に詳しく述べてある。岩波哲學辭典七六頁、宇井氏の「ウバニシャット」の項参照。

(3) 梨俱吠陀 (Rigveda) 2.12.1—15 の詩には尙ほ幾多の惡鬼の名稱が出て來る。此等を文化文明的見地から眺めると非常に興味ある部分である。蓋しインドラ (Indra) は印伊時代から、アリヤ人の守護神としてソーマ (Soma) の酔に乗じて敵を破り惡鬼を征服したからである。

(4) 「ミトラ、バルナ (Mitra Varuna) よ、爾が意志に依つて、百年の秋を充ちまさん爲に、彼の祈禱を恵めよ」——梨俱吠陀、七、六一、二。同、一〇、一八、四参照。

“……Come stand on the stone ; let thy body become a stone ; let all the gods make thy lifetime a hundred autumns……”

「ウバニシャット」の神秘主義に就て

(七)

The atharva Veda Book II.—Hymn 13

S.B.E. Vol. 9, P. 56.

梨俱吠陀では百年の秋は好んで用ひられた。或る註釋者に依れば百年は吠陀の定命であると云ふ。

- (5) アレクサンダーの印度侵入は判然とは不明であるが、紀元前三三四年、東征軍はグラニタス河の戦に於て波斯軍を破つて居るから、先づ印度侵入は所謂佛滅後約一五〇年頃とみてよからう。

此の頃已に印度人は輪廻、業の自繩自縛に陥ちて自ら苦しんでゐた。それは印度民族の一般的信仰として今尚ほ悲しい運命の暗示を投げてゐる。Denssen ; op. cit. P.P. 313.

- (6) オットー (Rudolf otto) が「聖なるもの」(Das Heilige)のうち、如何なる民族も、如何なる宗教段階にもヌーメン的要素として「魔力」とか「神聖な力」の何等かの表現があることを指摘してゐるが如く、印度に於ては中性非人格の梵(Brahman)が代表的なものとして「聖なる力」を表現してゐるらしい。其の一例。

「その時、梵(婆羅門)や力(刹帝利)生民(昆舍)奴隸(首陀羅)あり、その時かの梵は天神の中に於て、火として存在せり、人類の中に於ては、婆羅門族たり……。」

ブリハッド、ウバ、一、四、一五、同一、四、一一、參照。

梵は已に阿闍婆吠陀の項男性の梵天(Brahman)として勢力を得、梵書に於ては共に動搖してゐる。而してウバニシャットに於ては梵は自我と共に深い神秘經驗の當體を示す爲に用ひられてゐるが、其れにしても過去の歴史を捨てゝゐないのであつて、梵は主として世界秩序を以つて語られてをり、或る所では古い吠陀の神々と系列を同じくしてゐる(タイチイリヤ、ウバ、二、八)且つ梵が祈禱とか呪語を意味する事を知れば哲學的氣分を附與されてゐるにしても、本來宗教側に屬すると見た方が妥當の様は思はれる。又梵が佛陀當時梵天として到る所に現はれて居り、印度教に於てシバヒイシュニユ(Shiva Yānu)と共に三位一體(trinity)の形をなしてゐるを思へば益々うなづかれる様な氣がする。

一、松本先生、印度講義。「吠陀の哲學思想の項」 Rudolf otto : 'Das Heilige' 「聖なるもの」山谷省吾譯二二頁以下。

一、オルデンベルヒ「ウバニシャットより佛教まで」の六三頁以下、及び第一章第二部註八十。

一、S. N. Dasgupto ; Hindu mysticism P. 22,24.

一、木村「印度哲學宗教史」二五七頁以下。

(7) ラーマーヤナ(Rāmāyana)や、マハーバーラタ(Mahābhārata)の叙事詩は文明史的見地より見れ

「ウバニシャット」の神秘主義に就て

(九)

ば實に興味あるもので、梨俱吠陀末期より梵書時代の初頭にかけて、異民族乃至同民族との間に大なる戦争があつた事が判る。梵書時代の末期には已に終了し、アリヤン民族は彼等の所謂中國に移住してゐたのである。

史家の多くは自我 (atman) の思想は純理論とし武士階級の産物であつて後程、婆羅門教内に新説として取り入れられたと言ふが、オルデンベルヒは此れと反對の意見を持つ。

(8) チヤンド、ウバ、六、八、七、同二、一五。

(9) 單にウバニシャットと言つても編輯の上に新古があつて一概に言へないが、古典の魅力は充分持つてゐて恰も支那に於ては漢以前の書を讀むやうな感がする。従つて表現の仕方は素朴、且つ卒直である。概して散文で書かれて居り時に偈頌を入れて文章を引き立たし、前文を簡約する表現は巧である。其最も古いものとして、注目されてゐるのは、グリハウドウバ四、三、一、——一四或は四、四、六、——二一である。然しドイセンは同書二四頁に於て後世の附加文と言つてをる。又感情そのまゝ思惟其まゝの直觀的表現であるから、外界その儘の事物を捉へて其等に微妙な意味を負はしてゐるには驚く程で、詩經の微妙に匹敵する所がある。尙ほ此等に就ては後で一寸觸れ様と思ふ。

オルデンベルヒ (河井督雄氏譯) 「ウバニシャットより佛教まで」の「ウバニシャットの文學形式」の

題下に詳しく叙述されてゐる。尙ドイセン、同書二二—二六参照

- (10) 梨俱吠陀には種々な河川に捧げられた讃歌が残されてゐて、これ等の河川がアリヤ人の印度移住以來如何に生活と深い關係にあつたかを知るに足る。

シンドウー女神の歌 (Sindh) Rg. V. 10.75.1—9

辨天河女神の歌 (Saravati) Rg. V. 7.95.1—6 等がある。然して一〇、七五、五には十河が擧げてあり。一一、七五、六には九河の名稱が擧げてある。尙五河に就ては木村博士「印度哲學宗教史」六頁参照

- (11) 婆羅門の天啓的祭典には必ず三火が必要であつた。古來印度では火は所謂アグニ神 (agni) として尊崇的であつて此れなくては如何なる犠牲も供物も神に届かなかつた。梨俱一、六七、一の詩に「アグニは焼供を運ぶ神として敬虔なる祭官たれ」とある。三火とは、家主火 (gārbhap-
atyāgni) 供養火 (āhavayāgni) 祖先祭火 (anyāharyapacana) で祖先祭火を一名南火 (dakṣiṇāg-
ni) とも言ふ。木村同書、四五八頁参照。

- (12) 梨俱吠陀、七、一〇三、一一一〇、まで蛙の歌が擧げられてゐる。之れは詩人の婆羅門を輕蔑した詩であつて、已にこの頃、婆羅門による祭式が餘り民衆に權威を持たなかつた事を證明するに足る。

(13) ブリハツド、ウバ四、四、五

(14) 無解脱我は「恰も尺蠖が草葉の端に達して、更に他の草葉に接着し、自身を引てこれに移るが如く、この我も亦その肉身を捨て、無明を拂ひ、他に接着して、自我を引てこれに移る」

ブリハツド、ウバ四、四、三

(一)「ウバニシャット」の区分及び編輯年代に就て

ウバニシャットの神秘主義の討査に先き立つて、此の部では粗雑ではあるが一通り出發の準備を整へておかねばならぬ。前述した様にウバニシャットなるものが印度在來の民族信仰や迷信の恐怖や祭式萬能、吠陀至上主義の無意義と假面に飽き足らず、唯だゞ信仰の眞の對象を求め且つ其れに到達する爲には祭儀神學の指導に依らず、自らの意志と智に依つて求めんとする王者や自覺せる婆羅門や一般民衆の情熱の輯録である限り、假令其れが吠陀各派に依つて可成整頓して編輯されたとしても、其の儘では意味の明瞭を缺き、思想の聯絡にも乏しく況んや思想の有機的發展等は求められないのは當然である。且つ又現在各派に傳はるウバニシャットは、各々其派獨特の立場から其方向のものを主として編輯した傾向があり(1)又同じ意味の章句や同一の字句を轉載してゐるのも多數にある。(2)或は又梨俱吠陀の詩句を其まゝ採用した所もあつて(3)實に輻輳曲折をなしてゐる。尙ほ又其等の詩句は文字なきまゝ、口傳と記録に依つて傳はつたものである故、編輯に當つては尙更因

難を感じたに相異なく、従つて記録のうすれを感じずにはゐられない。だからウパニシャットに載せられてゐる各詩句や章句の新舊を識別するが如きは先ず不可能と言つてよく、若し吾人をして三千年の昔に生棲せしめたとしても時間を超越した詩人達の誦出を時間的に整理せんとする事は先ず断念せざるを得ないであらう。又同じ様にウパニシャットの編輯年代も不明であると言へやうし、所屬本書の不明のものもあり亦獨立に製作されたものもあるかも知れぬと言へやう⁽⁴⁾。結局印度の文献は穴倉に無雜作に投げ込まれた葡萄酒であつて、いざそれと古いものから順序よく賞味する事は不可能である。だが近代に至つて比較的文献學や原典批評等の科學的方法が漸次發達して薄暗くはあるが穴倉にロックを立て、新舊の葡萄酒の赤い色を漠然とみせてくれる事となつた。先づ勇敢に一本の臘燭を立てた人としてドイセン氏を擧げねばなるまい。氏は次の様に分類する。

I. The ancient Prose upanishads.

- (1) Brihadāranyaka and Chândogya. (2) Taittirīya. (3) Aitareya. (4) Kaushtiki. (5) Kena.

II The metrical upanishads.

- (1) Kāthaka. (2) Ṛṣā. (3) Svetāsvatara. (4) Mupdaka. (5) Mahānārāyaṇa.

III The later Prose upanishads.

- (1) Prasna. (2) Maitrāyaṇīya. (3) Māṇḍūkya.

「ウパニシャット」の神祕主義と就ち

IV The Later atharva upanishads.

- (1) Brahnavidyâ. (2) Kshurikâ. (3) C'ûlikâ. (4) Nâdabindu. (5) Brahmabindu.
 (6) Amritabindu. (7) Dhyânabindu. (8) Tejibindu. (9) Yagas'ikhâ. (10) Yogatattva.
 (11) Haṁsa.
 (1) Brahma. (2) Savvyâsa. (3) Âruneya. (4) Kanthas'ruti. (5) Paramahansa.
 (6) Jâbâla. (7) Âs'rama.....⑤

果してこの分類が何處まで妥當であり眞を傳へるものかは知らないが、闇黒に道を開拓した事は偉とせねばならぬ。元來困難な仕事をする處には無理があり反對がなければならぬ。ではウィツケル(O. Wecker)の文典的研究の結果を示さう。

I Bṛihadâraṇyaka, Chândogya.

II Aitareya, Taittirîya, Kâthaka.

III Kena, J's'û.

IV S'uetâs'vatara, Maitrâyaṇya.

彼に依れば第一群に屬するウベリニヤットは確實にパーニニ(Pânini) (B.C.350-300) 以前、第二群第三群に屬するものは多分パーニニ以前、第四群はパーニニ以後と言ふ事である。

此れで前よりは幾分明るさが増した様に思はれるが、もう少し探求せねば目的を達する事が困難である。或る人は最古のウバニシャットと考へられてゐる二、三のものを紀元前六、七百年に置かうとするが、宇井博士は嚴密なる文献的研究からチャンドーグヤ、ウバニシャットの編輯を最低に見て紀元前五百年頃と判定してゐるし、オルデンベルヒ(Oldenbery)はブリハッド、アいらニヤカ、ウバニシャット及びチャンドグーヤ、ウバは佛敎文献に比べて古い事を指摘してゐる。(6)

以上から次の結論が出て来る。即ち常に最初に擧げられる五六種のものとは約紀元前五百年以前乃至其の前後に編輯されたものと考へてよく、従つて集められてゐる詩句はそれよりも尙古い時代に屬してゐるものである事が推論出来るし、各々のウバニシャットに共通の部分や同様の意味の詩句が採用されてゐるのは、少くとも其のウバニシャットの編輯時代に於ける傾向の主渦であり、議論や思惟の興味の中心をなしてゐたものと言へやう。此の推論を基礎として次の事も言へる筈である。即ちウバニシャットの思想的發展を辿るには一個一個のウバニシャットを順序よく檢べては失敗する事は必定である。だから古典ウバニシャットの思想の討究の爲には、其等をばらばらにしてしまひ、此の中に含まれてゐる吠陀の古い現識や祭儀神學の遺物を排除し、然も其等を契機として自我乃至梵への光明を求めて進まねばならないと言ふ事。例へばブリハッド、アいらニヤカ、ウバニシャット、或はチャンドーグヤ、ウバニシャット乃至其れ以外の古典ウバニシャットにしても、皆そ

うであるが如く、梵書(Brahmana)とウパニシャットの思想を結ぶアトラニヤカ(Aranyaka)文學の一部を構成してゐるのであつて、(7)ウパニシャットが古ければ古い程、自我の思想と雖も祭式の空氣の中に動搖してゐる事は免がれないし、同一ウパニシャットにしても各編各章の新舊につれて斯様な傾向は濃厚である。(8)故に、一つのウパニシャットを検査するに當つてもこの注意を忘れてゐては古い現識の霧の中に迷ひ込んでしまはなければならぬのである。此の注意の記憶者であれば「聖力」を意味した梵が最上の神座に上つて行く姿も拜せるし、身體機關が其の優位を争つて遂に生氣(Prāna)が優勝して推しも推されもせぬアトマンの面相をしてウパニシャットの舞臺にのさばり出た横柄な姿も見ることが出来やう。かくして組織立てられたウパニシャットを思想的に回顧してみれば、梵書時代の末期頃から成長し始めた自我觀と梵とが祭皮夜仙(yajñavalkya)に至つて深き内省から階老の契を結び終へて、かの光輝ある自覺の言葉「曰く非、曰く非」(Neti, Neti)と語りつゝ、梵我の形骸に生々した神秘の力を吹き込んでしまつたのである。若し又これを宗教的に觀察して見れば、祭壇に上らせられる牛羊もなくなり梨俱吠陀の讚歌の聲もうすれ、唵の念誦にあらゆる現世の幸福を希求した所謂祭儀神學の俤もすたれてしまひ、牛羊に變るに苦行、讚歌や祭壇や唵に變るに瑜伽行、現實の幸福に變るに彼岸の至福が、情熱と共に人間の意識に展開してしまつた。此の世界に於ける出來事の一つ即ち彼岸の聖福を求めて出離せんとする白髮の哲人の送別のはなむけに、

相愛の妻が奏でる琴の音が生者必滅の無常の鐘の音や、愛別離苦のいたましい人間の曲だつたらうか。

否々、ウバウンバーラやビツバーラ花に飾られた莊嚴の運命に傳はるものは實に良人の愛の爲に、備が良人を愛するに非ず、自我の愛の爲に備は良人を愛するのみ、實に妻の愛の爲に妻を愛するに非ず、唯だ自我の愛の爲に妻を愛するのみ……(9)の莊重なる曲ではなかつたか。

言葉は簡單であつたがウバニシャットに横はる宗教哲學思想は、これだけで充分肯綮に觸れてゐると思ふて、これ等の思等は殆んどブリハッド、アーラニヤカ、ウバニシャットとチャンドドーグヤウバニシャットの二書に盛られてゐる事を注意し、尙、佛教當時の乃至其の前後にあらはれた學派的傾向を示してゐる重大なる二、三のウバニシャットを除いた他のものは、思想的に見て差程重大ではなく、唯だ前二書の内容を断片的に傳へてゐる事に留意すればよいと思ふ。最後にかゝる雄大深遠なる思想をオリンピヤの神殿と共に不朽の思想を世界に誇つたギリシャ哲學が、未だミレトス學派 (Miletus school) として孤々の聲を擧げるか擧げないうちに、即ち紀元前八〇〇—六〇〇年頃悠々と作り上げたウバニシャットの詩人達に王者達に民衆に榮光に輝く月桂冠を贈らねばならないであらう。

(一) Chandogya up を擧げて見やう。此のウバニシャットは沙磨吠陀 (Samad-Veda) の派に屬し其

の名稱が沙磨吠陀の吟唱者(Chandoga)より出でた事に依つて知られる如く、大體祭祀や歌詠に關するものが多く殊に第三編迄が其の傾向が濃厚である。

(二)肉體機關の生理的分析から次第に最奥の自我に到達せしめんとする傾向を示す物語、所謂眞生活機能の主權爭奪の物語。

ブリハツド、六一七—一〇、及びチャンドーグヤ、五一六—十五

カウシトタキ二一四等は細字以外は同一である。其の他尙幾つも指摘する事が出来る。

(三)チャンドーグヤ、三一七、七

「而して實に太古の種子より出でたる、天の彼方に輝く曉の光明を見る」(梨俱八、六、三〇の初行)

アイタレトヤ、ウバニ、四、五、(梨俱四、二七、一)

「實に母胎にありつゝも、我はかの諸神のあらゆる誕生を知れり、百重の鐵の城は我を護りぬ、されど、隼鷹の疾きが如く飛び去りぬ」

或はブリハツド、ウバ、五、一五、四と梨俱一、一八九、一等。

(四)所謂古ウバニシャット十一種のうち、黑夜殊吠陀(Krishna-Yajur-Veda)に屬するものと考へられてゐる。カイトカ(Kathaka)シユウユイタシユワタラ(Svetasvatara)マイトラヤニヤニヤ(Maitraya-

nyā)の三種は所屬本書不明—ウバニシャット全書卷一の「奥義本詮」を參照。

尙宇井博士は以上三書は元來梵書に屬するものでなく獨立に製作され、後に黑夜殊吠陀派に附屬せられたるものと言ふ。(全書卷三、二八九頁參照)

ダスグプタ氏は(S'vetas'vatata, up)は所屬派を失つたと言ふ(Dasgupta; A history of Indian philology P.P.30—31 參照)

(五) Deussen, op. Cit.—P.P.22—26 參照

茲に擧げたのは氏の大體の分類を示しただけであつて、氏も二三頁に於て言つてゐるが如く所詮嚴密なる年代的配列は不可能である。其處には極く大體であるが氏の分類の理由が書かれてゐるが、キース(Keith)や、オルデンベルヒ(Oldenbergh)宇井氏等は反對の意見を持つ。

尙分類の第四たるアタルバ派に屬するウバニシャットは澤山あるが茲には唯だ瑜伽主義と遁世主義に關するものを擧げてをつたに過ぎぬ。(ウバ全集卷一、奥義本詮參照)

(六)ウバ全書卷三、三〇七—三一五頁及びオルデンベルヒ「ウバより佛教まで」四一九頁參照。

以上はウバの全般的の年代的等級を定めたのであるが吾が松本先生もベーダンタ、ウバニシャット(Vādānta Upanish d)の數種は確實に佛教以前の産物としてゐられる—印哲講義—(ウバニシャット文學の項)

尙個々のウバに就ては種々な意見がある。キース (Keith) はアイタレトヤ、ウバを最古のものとし、ドイセンの反對に立つ。—ウバ全書卷一、三二七頁—三三二頁参照。

又オルデンベルヒは同書四二〇頁に於てカトタカウバの前半は佛教よりも古く、シユウエタシエワタラ、ウバとマイトラヤトナ、ウバは佛教以後であると主張してゐる。

(七)ウバ全書卷一、奥義本詮参照。

Aitareya-up. (Aitareya-Aranyaka 3—4)

Mabânârâyana up. (Taittirîya-Aranyaka 10)

但し、サーマンベトダ系のウバニシャットは直に梵書に續してゐる。Chândogya-Brahmana (3—10)

(八)Kaushîtaki-up II. III.

Chândogya-up I. I. V.

Bṛhadâranyaka-up I. II. V.

は最も古い部分で前時代の遺物が尙呼吸してゐる。

(九)これは家住位を出で、遁世位に入らんとする祭皮衣仙が、妻マイトレトイイ及び第二の妻たる

カトトヤトヤニトの別離の物語(ブクハツドウバニ、四、五)

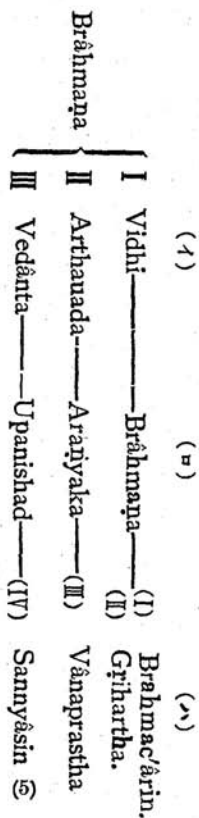
(三) 「ウバニシャットの語義に就て」

この部でもう一つ準備しておかねば、旅立つてから旅の風景を充分に観察する事が出来難いし、其の氣分を味はふ事が困難である。前述した様に古ウバニシャットの世界には梵我の色彩に充ち充ちた崇高なる姿ばかりでなく、過去の現識と言ふ霧のうちでは有機物と無機物の區別もなければ、人間界の秩序も自然界の秩序も全く異つてゐないのである。それは單に印度の民族性に類推の幼稚な力が加はつて同一の系列秩序としてあらはれてゐるのである。だから「語」と「氣」と「讚歌」と「歌詠」とが唸(On)の中で結婚し愛欲の感情までが湧き出して來るのも別に不思議ではないのである。(1) 又歌詠の諷吟中に用ひられる無意味な挿音がたやすく質量に置き換へられるし、尙悪い事には、若しも其の一つの挿音の意義を知らずに諷吟したり或は讀み落したりすると、たちまち「彌の頭は地に墜つべし」(2)と言ふ現實の最悪恐怖すら齎らされるのである。だから此の様な危険な反面を持つ古ウバニシャットの旅行には出來るだけ避けて通るのが賢明である。其の爲にはウバニシャットの語そのものが現はす意味を充分把握し、認識しておく事が一番捷徑であらう。先に觸れて(序論二註、七)置いた如く、ウバニシャットは總て、アトラニヤカの一部か乃至梵書の一部を構成してゐるのであつて、此れを大觀すれば、アトラニヤカもウバニシャットも廣義の梵書の一部を形成してゐると見て差支へはないのである。

元來狹義の梵書なるものは、婆羅門社會に於ける最も重要な祭儀に神學的意味を附與せんとしたもので、其の爲には印度在來の神話や物語を採用して、祭儀を莊嚴したり、或は苟しくも發音が類似して居れば何等の論理的判斷もなく、想像の奔放に任せて「故に」と結びつけて祭儀に物々しさを加へるのである。だから、そのうちには印度古代民の人生觀や、世界觀の神話的混頓が多分に呼吸してゐるし、梨俱吠陀末期の哲學的氣分も種々なる形を以て、其の中に消長してゐるのである。然し乍ら、かく清濁併せ飲むが如き形を持つ梵書も仔細に點檢してみれば、人間界と同じ様に諸々の神々が、其の優位を争ひ最高の地位を目ざして、大行軍を續けてゐる事が判るのであつて、其處に思想の開展があり宗教意識の轉向もあるのである。故に古來沒哲學書と言はれてゐる梵書にすら有機的發展が織られてゐると言へやう。此の思想的發展階級を整理して、古來註釋者達は儀規(Vidhi)釋義(Arthavada)吠檀多(Vedanta)の三部門に分類し、梵書の内容を鮮明にせんとしてゐるか、廣義の梵書の立場に立てば、此れは同じく狹義の梵書アーラニヤカ、ウバニシャットの時代的思想をも現はしてゐると見ても不可はないのである。(3)

私はこの三つの思想系統の區分が如何にも概括的なふさはしい分類の精巧である事を、もう一つの例で知る事が出来る。今改めて生物學の「個體發生は系統發生を繰り返す」と言ふ命題を思ひ起すのは迂遠の様であるが、婆羅門社會が規定した婆羅門の理想生活、換言すれば婆羅門個人の理想的

宗教生活の四期 (Asrama) 即ち幼時師 (Guru) の下にガーヤトリー神歌 (Gayatri) を始め三明の讃歌を暗誦し、宗教的並びに社會的倫理的訓練を受ける梵志期 (Brahmacārin) 次に其等を家長として實行する家住期 (Gṛhastha) 次に家長の一切を子孫に譲り、林中に梵や自我の秘義を思惟し瞑想する林棲期 (Vanaprastha) 最後に總ての外的規約や執着を離れて、靜かに最高自我の到來を待つ遁世期 (Sannyāsin) と、始め迷信に充ちつた交替神教⁽⁴⁾を出るか出ないかの繁雜な宗教意識たる梵書時代から、かの偉大なる白髮の大神秘家が自我の體認に依りて一切のものを認識論的に否定した、ウパニシャットの紀念すべき刹那に至るまでの宗教意識の發展に比すれば、思ひ半ばに過ぐるものがあらう。其れ等の關係を簡單に圖示してみやう。



これでウパニシャット聖典なるものが廣狹二義の梵書に對して歴史上或は思想上に於て如何なる關係、地位にあるかを略説してしまつた以上、唯だ残つてゐるものは、ウパニシャット (Upaniṣha-d) なるものゝ語義上の意味だけとなつた譯である。

此の意味を粗上に上せて深く解剖すればする程、私がウパニシャットの思想に對して抱懐する意見や態度が、其れと共に明瞭となる譯である。

最初にウパニシャット (Upanishad) なる語が其の聖典中如何なる意味に用ひられてゐるかを擧げやう。

先づ秘密的な意味を帯びてゐると思はれる二、三のものを抽出せば、「彼の秘密 (Punishad) は日 (adhat) なり……」「知により信により、奥義に依つて爲す祭は更に効多ければなり」(6)

次に神秘教を教はる人のみに判かる神秘的な言葉や表現が、ウパニシャットとして用ひられる例。

「恰も蜘蛛が其の絲を牽きて出て行くが如く、一切の生活機能も、一切の世界も、一切の神格も一切有類も、その「我」より出で来る。「我」の奥義 (Upanisad) は實在の實在 (Satya syasatyo) なるものなり……」(7)

此れで大低の用例は盡されてゐるのであるが、現在残つてゐる吠陀の終りたる、吠檀多 (Vedant) 聖典そのものをウパニシャットと呼ぶ事は吾々の已に熟知してゐる所である。(8)

結局ウパニシャットの用文例から推してみれば、何れも秘密 (Secret) と言ふ事を離れてはゐないのであつて、秘密は眼に見えないものだし常識を越えてゐるものだから、聯想は「氣持の悪いもの」とか、「畏ろしいもの」とかを呼び出さうし、或は我々の現識を超越した偉大なる力や魔力をも思ひ

出そう。ではウバニシャットを語原的方面から探してみやう。

ウバニシャットの言語學的意味に就ては諸學者の説が可成澤山あるが、殆んど同じ場所を指してゐると言へよう。今シヤンカラ(Sankara)に依れば、ウバニシャットは本來の無明を「破壊」するところから、或は梵智を「産む」ところから、かく名づけられたと言ふ。然しこの説は、ドイセン氏に依りて、何等言語學の意味もなければ事實もないとの點から既に斥けられてゐる。

ではドイセン氏の見解を見よう。Upanishad は sitting (座)と言ふ名詞を指示する to sit (坐る)を意味する根“sad”に near by (側近さ)を意味する。“upa”なる前置詞がついて出來上つたもので、集會を意味する“parishad”“samsad”とは、意味上の對照をなす「信任せる秘密の座」即ち、信任ある弟子達が何か秘義を聞かんとして師の近くに侍することを意味すると言ふ。其れが時間の推移に従つて、其の目的を意味する様になり「秘密教義」と言ふ、意味の轉化をなしたものであつて、其の語原は坐(sitting)にあり、其の意義は「秘密」を意味する“rahasyam”が正しい事を主張してゐる。

我が松本先生も已に指摘してゐられる所である。(10)

またマックス、ミューレル氏(Max Müller)も、殆んど同様の意に解してゐるが、ウバニシャットの時代精神や、其の歴史の方面からみて、ウバニシャットの原始的意味は、「弟子達が尊敬せる教

師達を取り巻いた會合」を意味するのではないかとの疑を持つてゐる。(11)

此れでウパニシャットの言語學的意思是、ほど判つたのであるが、最後に此れ等の意見とは、幾分異つた風味をもつてゐる、オルデンベルヒ氏の意見を叩いてみよう。

氏に依れば、Upanishad とは嚴密には Upana であつて崇拜を意味する。換言せば莊重なる姿勢を採り、祭詞を唱へたり、或は唱へずに尊敬すべきものゝ前に進み「Upa-Shta」、或は恭敬なる瞑想を持して其の傍に坐す、(upa-s, upa-nishad) ことであると言ふ。(12)

茲で餘り道草を喰ひ過してしまつたが、以上の諸説は何れにしても大同小異であつて、其れが神秘の世界の出來事を暗示してゐる事は争へないのである。

「かくこの梵奧義(Brahma-upanishad)を知れるものには、實に太陽の昇る事もなく、沈むこともなし。彼には常恒の晝のみなればなり」(13)

實に梵奧義を體得した偉人は常に太陽の不滅の光の中にあるだらうし、自我奧義の體認者には其れ等の異説の眞偽が一目瞭然と眼底に寫つて來るであらう。

(1) Chandôgya up. I.1.1—6 參照

知力が幼稚で分析力や觀察力が不足すると想像が跳梁し類推が羽ばたきして、世界を總て人間界と同じ様に取り扱ふから、何でも結婚するし、結婚と言ふ事から男女の愛欲を聯想して意識

のないものも、愛欲せずにはゐられないのである。この様な意識は魔術的迷信的な宗教傾向を有する前ウパニシャット時代に屬するものである。然しかゝる傾向に、現象の統一性が現はれてゐるものであつて注目すべき點であると思はれる。

(2) チャンド、ウバー、一、一—六

婆羅門の祭式萬能の空氣を吸つたものは、誰でも迷信を迷信と感じなくなるだらう。法(Dharma)を破るものは立ち所に祭式そのものゝ有する魔力に殺されると確信してゐる。

挿音に十三ある。チャンド、ウバー、一三、一—四。

(3) 木村同書、二二七頁以下及び二八七頁以下參照。

(4) 吠陀時代の印度アリア人の特殊なる宗教意識として、マックス、ミューラー (Max Müller) が命名したもの。

“Kathenotheism.” The vedic poets, as we shall see, speak of the God they are immediately addressing as supreme, and heap upon him all the highest attributes, while not thinking of denying the divinity of the Gods,

—Allan Menzies ; “History of Religion” P. 16

(5) (イ) 狭義の梵書自體の思想區分

「ウパニシャット」の神秘主義に就きて

(二七)

(ロ) 廣義の梵書の年代的思想區分

(ハ) 婆羅門及び二再生族の宗教的理想生活の配當

(6) プリハッド、ウバ、五、五、三、チャンド、ウバ、一、一、一〇。

(7) プリハッド、ウバ、二、一、一〇。

(8) 此の用例の一つとして、タイテリヤー派では、章句の終りに此の言葉を用ふ “iti Upanisad” も
う一つの例「史話も、神話も、學藝も、奧義(ウバニシャット)も讚歌も……」—プリハッド四、
五、一一。

以上の用例に就てはドイセン同書、一六頁以下參照。

(9) Densen ; ap, Cit, P.P. 10—13

尙、ダスグブタ氏も此れと同様に根 “sad” に接頭語の “hi” が附いて構成されたと述べてゐる。

(10) 印哲講義「ウバニシャット文學の項」。木村同書二九〇頁以下參照。

(11) S.N.Dasgupta ; A history of Indian philosophy P.38

(12) オルデンベルヒ同書、五二頁、二一九頁以下(註)第一章第二部七、一〇參照

オルデンベルヒ氏とドイセン氏とはウバニシャットの諸問題に就いては犬猿の仲で、此の語義

に關しても、ドイセン氏は前掲の書、一三頁以下に於て嚴密に、オルデンベルヒ氏を批評してゐる。

(13) Chandogya up. 3.11.3.

最後に此の一句を擧げた意味は、成る程ウパニシャットには種々なる言語學の意味があらうがウパニシャットの眞意は實に梵奧義の實踐にある事を示さんとする蛇足に過ぎないのであつて茲に聖イグナチウスが教父レイネズに告白した言葉を思ひ起しても差支へないと思はれる。

「マンレサに於ける瞑想の一時間は、博士全體が一緒になつて教へ得る教訓全體に優つて、天國の眞理を教へる事が多い。」と

此の言葉の裏面が序論四を起さしめるのである。

(四) 本論に入る前に。

以上は極く簡単な叙述ではあつたが、ウパニシャットに關する形式上の諸問題には觸れてしまつた様に思はれる。

然も其れ等の問題は先輩諸學者が已に取扱つてしまつてゐる事も白狀せねばならない。然し私はすぐ前に極く陰微ではあるが妙な言葉を茲に挾んでしまつた。私は此の部分に於て其の言葉をもつと敷衍し且つとも明瞭に展開せねばならない。此の試にうまく成功すれば私のウパニシャットに

對する態度や意見や範圍が明確に定まつてくるし、旅立の準備方向範圍等の目通しがついてしまつた事になるからである。其の爲には前に述べた事柄を茲に回想してみねばならないし、ウバニシャットの諸問題を純思想的に取扱つて來た從來の學者を吟味してみなければならぬ。しかし回想は寂しいものであるし吟味は或る冷たさを以て感じられるが如く、前説の回想はいくらかの淺薄さと灰色な色彩を帯び或は又從來の學説が歪んだ姿を横たへるかも知れないにせよ、此れに劈易したり安價の同情を寄せてはならない。受取れるものは受取り破壊すべきものは破壊し否定すべきものは否定すべきである。何となれば破壊は建設の契機を含み否定は大なる肯定を示唆するからである。

其處でもう一度古ウバニシャットの全部を曝け出してしまひ、歌詠官の口吟するウバギータ(Urbigītha)のくどくしい解説や其れに織り込まれた聖者唸の神秘と魔力に充滿した形相や、讚歌や歌詠の優越を示さうとする豫想外もない企だてや、自然觀察の粗雜に想像を多分に含めた宇宙開闢の神話や、死後天道や祖道に上つて行く靈魂の有様等々此れ等は凡て古い祭儀神學の遺物であり前のウバニシャットの期に屬する物として排除せねばならぬ事は先は一寸觸れておいた事である。更に私はウバニシャットの眞意を發揮せん爲には、よし高貴な姿を以つて梵(Brahman)が超越的形相を裝ふて居るにせよ、祭儀神學の臭味を帯びて居る物として一度は捨て、了はねばならないし、且つ又人間の神格化たるプルシヤ(Purusa)や呼吸或は其の奥の微妙な機能と考へられてゐる。ブラーナ

(Pana)等の生態的變化を経て遂にアトマンと言ふ成虫になりすましたと史家に言はれてゐる物も、茲では取つてしまはねばならない。(1) これでウッダーラカアトルニトの有の思想も、サナトクマールラの素朴な梵の思想も、ブラブーハナを始め他の王者の自恃せる顔も消去されてしまつた譯である。

然らば残されたる物は何か。實に超人的な風手を備へた祭皮衣仙(Yajñavalkya)其の人と言はねばならない。吾々は彼が韋提訶國(Vidēha)のシャナカ王庭に残した問答の力強き風韻や、生離の際、愛する二人の妻に決定を與へんとせる仙の人間味に充ち満ちた、然も體驗の最奥より油然として湧出する自我の言葉に耳を傾けねばならない。其處には時間を超越し空間に傷害を受けない何物か、今尙吾々の情感深く緊線を振り動かす物として潑瀾たる呼吸をしてゐる。其處には又古い神學的氣分が微塵も残つてゐない事や、食(地)水、火の三原素をもつて萬有を開闢して行く唯一有を梵とか、自我にあてはめ様とするが如き企てだが、苟めにも無い事に氣づくであらう。唯ある物として我々に残されたる物は、死んだ言葉ではあるが、言ひ得るならば祭皮衣仙の鋭い認識論的表現が、ウバニシャットの暗礁多き海に燈臺として輝いてゐるのみである。

「そこに彼が何ものをも認識せざる時も、假令其の時認識せざるも、彼は實に認識しつゝあり、何となれば、認識者には認識の間斷ある事なければなり。彼は不滅なるが故に、されど、そこに第

二と云ふべき物なく、彼よりも他に彼の認識し得べき別物なければなり。」(2)

或は「この我は唯だ「非」「非」(nein, nein)と説き得べきのみ。彼は不可得なり、何となれば、彼は捕捉し得べからざるが故に、彼は不可壊なり、何となれば、破壊し得べからざるが故に、彼は無著なり、何となれば、彼は染着せざるが故に、彼は無縛なり、自振動せず、危害を受けず。」(3)と。

茲に注意すべきは此れ等の言葉に眩惑されてしまつて「彼」を人間の最奥に住して人間の生活を司つてゐる生理的の根本機關に見たり。名色を否定し盡してしまつた最後に其實在を纔にあらはすかも知れない、破壊する事や捕捉する事が出来ない、形而上學的實在と思つてはならない。左様な實在はカント(I.Kant)が賢明にも純粹理性批判(Kritik der reinen Vernunft)に於て獨斷的形而上學として、廢拆してしまつた所である。あるものは認識されてあるのであり、實在すると考へるのは、それが認識されてゐると言ふ事に外ならない。少なくとも否定の彼方に超越的なものがあると思惟するが如きは已に祭儀神學の囿になつたものであるし、カント以前に逆戻りした事とならう。超越的なもの、それ自體思惟の所産であり概念化されてゐるものであると言はねばならない以上、其處に捉はれてゐる人は飽くまで對立的な認識換言すれば主我的認識の有爲の世界に住してゐるのであらうし、ウバニシャットの自眉「何に依つて認識の主を認識し得べけんや」(4)の意に比すれば雲烟蠓里の距があらう。

かの燦爛たる西洋哲學が三千年の歴史を有し發展の凱歌を高らかに擧げてゐるにしても、尙ほ形而上學的實在の概念者を排斥し得ず、カントが認識論上コペルニクスの轉回に依つて劃期的な企だてに成巧したにしても尙ほ物自體の實在論的暗影を残して居り、フィヒテが純粹事行(Patandlung)に依つて其れを排除し得たにしても、尙ほ理性的臭味を脱し得なかつたが如きに比すれば、世期以前遙かに西洋哲學の癘を退治して認識なき認識換言すれば、精神の自覺に情意のあらゆる繫縛を脱し死を調伏し太陽の常恒の光に包まれつゝ、

「賢明なる婆羅門は唯だこれのみを認識して其の慧を作るべし。多々の言語を思念する勿れ、何となれば、そは唯だ口舌の疲勞を招くのみなればなり。」⁽⁵⁾と論理を舌端に弄するもの、徒勞なるを誹謗し。

「其の認識の執着する細身に向つて、彼は固執的に業と俱に赴けり。現在に於て彼が爲したる、あらゆる業の終結を得て、再びかの世界よりこの業の世界に歸る。これ愛欲に絆されたる人なり。」⁽⁶⁾と有爲の世界の輪廻流轉を教え、心猿意馬に左右せられる人間の運命を豫見警告せる、ウバニシャットの偉大なる神秘家に對して如何なる讚美歌を呈するとしても呈し過ぎる事はあるまい。

かくの如くウバニシャットの絶頂或は本質には多神教的(Polytheism)型態は勿論一神教(Monoth-
ism)的氣分すら残つてゐないのであつて聖者達が語る慧解脱の回想に、往々西歐の神秘者の其れに

記録される様な神の偉大なる恩寵や無限の愛が語られるであらうか。或は自己を深刻なる罪人と感じ自己の極度なる卑下に依つて神の選擇的救済に與づからうとするが如き奴隸的態度がウバニシャットの世界にあるだらうか。唯だ見えるものは世界を有爲轉變輪廻轉生と觀じ、專念ら厭離せんとする巨人的な意志の堅忍不拔の足跡が彼岸の彼方へ黙々と殘されてゐるばかりである。

「花咲けるシイタの森に涼しき山洞に我れ身を洗ひ、獨り靜に道はん。」

「獨り、美はしく廣き森の中に、友も無く、我れ目的を達するは何時の日ぞ、生存を捨つるは何時の日ぞ。」(7)。

私は茲に纔か一つではあるが、ウバニシャットの神秘主義に關する、本質が如何なる物であるかの私の所説を慥かめてくれるかも知れない、例證を擧げて見よう。それは佛陀世尊の深い無我の體験その物であると言へば足りるのであるが、更に佛陀教説の根本をなすと思はれる諸行無常諸法無我涅槃寂靜の三法印を取り上げて見よう。其れに付いて我々は形而上學的實在や觀念論的色彩や或は有神的な氣分を表象し得ようか。先づ我々は否と斷言せなければならぬであらう。唯だ表象し得る可能は佛敎の無神論の立場、謂はゞ祭儀宗敎の形式を全然離脱してゐる物と思考し得られるばかりである。この事は聖敎の至福に包まれてゐる弟子達が、其れ以前の有爲の生活を悔恨して語る言葉によくあらはれてゐる。

「三天三十、影を支配し、天國におはす神々。感覺と欲望、情熱と希望に生ける神々を思ふ時、嘗て備もそれに生息せしに非ずや」(9)と

又こんな響をも我々に傳へはしないだらうか。情意の悪魔マトラを征服したものゝみ、此の世の一切を捨離したものゝみが聞き得る音なき音、涅槃寂靜の福音の鐘の音を。佛弟子達は囁く。

「家を離れ世界を捨てたり。愛兒を離れ家畜を擲ちたり。情欲は消え無明は彼方に失せにき。あゝ我れ、涅槃の平和にひたりつゝ寂靜におれり」(9)と

私がわざ／＼茲に佛陀の教説を引つぱり出したのはウバニシャットの神秘主義の本質と佛敎のそれとがあらゆる點に於て一致してゐる事を氣早に承認せんが爲でなく、茲では單に兩者が同一圈内にある事を漠然と示し、兩者の間には見えない程の絹糸の鎖りがある事を知らんが爲に過ぎない。

以上くだ／＼述べた事をひと先づ要約してみれば實に簡單な事であつて、ウバニシャットの本質は祭式的宗教行爲を離れた純粹なる神秘經驗にあり、これは同時に祭皮衣仙に依つて最も明瞭に宣揚せられた物にして斷じて概念の所産ではなく、生々した精神の自覺に基礎を置く物であると言ふ迄である。故に次の事が直に接續して言はれるだらう。即ちウバニシャットは生々した生命の卒直な表現である限り、單なる思想として整理し得ない事、體驗が時間や對象に直接關係を持たない以上、思想的に取扱ふ事は誤である事、ウバニシャットは外から理解せられる物でなく内からのみ

其れを理解し得る事。

もつと嚴密に言へば、ウバニシャットを眞に讀み得る物は唯だ神秘經驗者のみと言ふ事に歸する。⁽¹⁰⁾ これから次の類推が成立せう。

從來ウバニシャットを思想的に取扱つて來た一切の學的勞作は全然誤つてゐるとは言はぬまでも徒勞であつたと言へよう。だから理論は不精密に終り屢々阻礙をすら曝露してゐる。今代表的な二人を掠し來つて彼等の宇宙論を比較して見よう。

先づ觀念論的立場に立つて現象を虚幻とみるのがドイセン氏の立場であり、實在論的立場に於て最高の存在物は世界を造り、彼は其の中に入り込んだ故に世界は夢でない現實苦が支配すると言ふのがオルデンベルヒ氏である。⁽¹¹⁾

今兩説に餘り感心する事をやめて批評して見れば、兩説は俱に可であり俱に非であると言はねばならない。何となれば、アトマンの常一主宰なる實在に重きを置き其れを、もつと徹底せしめれば有限相對なる存在は總て虚幻(Maya)と化し無宇宙論(Acosmism)を伴ひ、正しく前者の主張を形成する。此れに反し存在は總て根本實在たるアトマンから派生した物であると言ふ科學的見地に立つ時汎宇宙論(Panocosmism)となり後者を主張しよう。此の意味に於ては兩者共に可であつて唯だ見方の相異に過ぎないのであるが、若し此れを前述した如きウバニシャットの眞の立場即ち精神の

自覺の立場から眺める時其の距離の遠き、其の説の奇怪なる事に一驚を喫せざるを得なからう。此れ蓋し、兩説の出發點に於て、概念でない精神の自覺を概念化し躍如たる生命の呼吸に觸れず、その投影たる經驗概念を直に印度の古い現識たる梵や、或は自我に結びつけて宇宙構成の基礎とした事に依るのであつて此の點からは兩説は共に非であると言はねばならない。かくて理論はよし如何に精密であらうとも唯だ一つの立場に於てのみ眞であり、其れには常に反論が伴ひ結局五十歩百歩に過ない事、及び理論は斷じて生命を秩序づける事は出來ないとのよき教訓を得た譯である。

然らば私はウバニシャットの神秘主義を如何にして取り扱ふや。それを論理的に取り扱ひ得ない事は前述の如くである以上、私は單に記述するに止めよう。若し生命を學風に取り扱ひ得る道があるならば唯だ記述の方法があるのみであらうから。

此れで私が此の部分で言はんとする所は大抵言ひ盡してしまつた感がするが最後に私は神秘主義は如何なる意味に此の論文に於て用ゐるか、及び論文の題目に於ては如何なる範圍まで取り扱はれ得るかを簡單に述べて此の部に暇を告げよう。

大略ではあるが人間の性向に従つて宗教形式が二分されるであらう。一つを情的宗教と言へば他は知意的宗教と言はねばならない。此の二つの態度は如何なる國に於ても亦時代に於ても將た亦歴史的宗教の雰囲気⁽¹²⁾に於ても認識し得られる事である。前者は主として超越的なる人格神（と言ふ

よりは超世界と言つた方が妥當かも知れないが)を立て主として自己の罪惡觀等から出發して極端に自己を縮少する事に依つて其の極限、神の偉大なる愛の下に救濟される態度であつて、かの聖アウグスチン(St. Augustin)が懺悔錄に、「あなたは我々をあなたに達する事が出来る様にお造りになつた。而して我々の心はあなたのうちに安靜を見出すまでは不安である」との回想は有名であるが此れに依つて窺ひ得る如く此の立場に在つては宗教經驗の本質に於ても尙ほ神と人間とは對立してゐるのであつてオースドックスのクリスト教等は此の典型的なものと言へよう。然るに神秘主義は後者の分類に屬するものであつて人格神の如き影は全く無く若し西洋流に解するならば宇宙の根本實在とか、最高原理とかを、祭儀的なものに依らず、冥想や觀想に依つて自己の内面に求め、其れとの融合を觀じ淨福に安住すると言ふ態度であつて、此の立場に於ける宗教經驗の當體は嚴密には主我的認識の破壊であり不立文學でなければならぬ⁽¹³⁾等である以上、クリスト教の零圍氣中に育くまれたる或る神秘家達の回想に其の淨福を神に托そうとするが如き態度は斷じて正當なる神秘主義の述懐とは言ひ得ないであらうし、形而上學的實在の如きものと靈魂との融合であると定義せうとするが如き、西歐の神秘主義の定義は不適當として改變せられねばならないであらう。私は神秘主義とは冥想或は觀想に依る認識なき認識或は精神の自覺なる宗教的態度であると言ひたい。私は此の事に就て已に幾分か紙を費したし、尙ほ本論に入れば當然觸れねばならぬ問題である故、茲

に詳説する必要はないが、此の純粹なる意味に於ける神秘主義は實に印度に現はれ印度に培かはれた物として、ウバニシャットの神秘主義と佛陀の實踐に明かな姿を現はした物と言へよう⁽¹⁴⁾

茲までくれば私の題目に於て取り扱ふ範圍は喋々する迄も無くウバニシャットの神秘主義の記述と其れに達する方法としての瑜伽行法(Yoga)を叙述すれば其の意圖は達せられるのである。

而して、其れ等に就て涉獵せうとする文書に關しては已に述べた所であるが、もう一度附註すれば、ウバニシャットの神秘主義に就てはグリハッドアーラニヤカ、ウバニシャットは最も大切なものであり、チャンドグヤ、ウバニシャットとタイテイリーヤ、ウバニシャットが此れに次ぎ其の他の古ウバニシャットは唯だ參考として取り扱ふつもりである。更に瑜伽行法に就ては黑夜柔吠陀系に屬する、四、五の文書及び聖婆伽梵歌、パタンジャリー(Patanjali)の瑜伽經(Yoga Sūtra)を中心とし、阿闍婆ウバニシャット、佛典四阿含等は單に參考に供せようと思つてゐる。

(1) 私が茲で梵とか自我とかを否定しなければならぬと言ふのは、純思想史的に取り扱はれて來た、それらが史的に誤つてゐるからと言ふ理由ではなく、神秘主義の立場を明にせんとする爲の否定であつて、私は其の立場から本論に於て、再びそれ等の意味を尋ねようと思つてゐる。

(2) グリハッド、ウバ、四、三、三〇

(3) 同 四、二、四、四、五、一五

- (4) 同 四'五'一五
- (5) 同 四'四'二一
- (6) 同 四'四'六
- (7) Phergâthâ, or "Psalms of the Brethren" (Mrs. Rhys Davids)
Ph. 252—253, Psalms, 540, 541, 542.
- (8) Therigâthâ, or "Psalms of the Sisters" (Mrs. Rhys Davids) P, 100, Psalm, 197
- (9) *ibid*, P. 21 Psalm, 18
- (10) ウバニシヤットを播けばすぐ判る事であるが、實に表面上混沌として此れを純思想的に取り扱ふ事は困難である。然し神秘體驗を中心問題として此れに臨む時、決して表現は支離滅裂してゐない。ダスグプタ氏が心理學の見地に立てば、良く理解が出来ると言つたのは、此の様な事を意味してゐるのであらうが、ウバニシヤットの眞の理解は心理學の取り扱ひ得る問題ではなすと思ふ。
- S.N.Dasgupta ; *Hindu mysticism* P.953—54 參照
- (11) P.Deussen ; *op. cit.* 226 F. 及びオルデンベルヒ全書一一八頁、殊に一二四頁以下及び、註第一章第一部五九—六二、參照。

氏は新奥義書に於ける「幻は自性なり、幻師は大自在主なり」の言葉の解釋に就ても、存在は實在である事を主張する。

- (12) 佛教に於ては禪宗と淨土眞宗との對立、クリスト教内に於ては、オートドックスと、クリスト教神秘主義の對立。

- (13) William James ; The Varieties of religious experience.

「宗教經驗の諸相」(比屋根安定氏譯)四六八頁以下參照

其處に神秘經驗の四つの特徴を擧げてゐる。

- (14) 神△主義は本來東洋の財産である。ギリシヤのピタゴラスが、かゝる傾向を持つてゐた西歐の

最初の人と言はれるが、松本先生に依れば、氏の厭世思想や、幾何學上有名な原理も皆印度の影響と言はれる。又、久松先生に依れば、クリスト教神秘主義の一つの系統として考へられてゐる。プラトン(Platon)、プロティノス(Plotinos)、プロクロス(Proklos)……の流れはプラトンに起源はなく、新プラトン派の代表者たる、プロティノス(Plotinos)の思想を考へて見る時は、むしろ東洋的色彩を帯びて居る。且つ當時アレキサンドリヤが東西交通の中心地でありプロティノスがギリシヤ王ガレゴリユースのベルシヤ遠征に従つて印度に行かんとした如きを考へて見る時、適確な文献的證據はないが、印度思想の影響と見るのが妥當であると思はれる

「ウバニシヤウト」の神祕主義に就いて

尙ほ木村博士「印度六派哲學」二八六頁參照。

(四二)