サルヴェパリー・ラーダークリシュナン『霊的理想主義の人生観』第3章

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2016-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山口, 泰司 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/18079

明治大学教養論集　通巻501号
(2014・9) pp. 111-154

サルヴェパリー・ラーダークリシュナン『霊的理想主義の人生観』第3章

山　口　泰　司 訳

第3章
宗教体験とその主張

1. 宗教哲学

宗教哲学というのは，それ自身の理解にまで至るような宗教のことである。それは，直接的には，霊的直観や霊的体験を有する宗教的人間にとってしか存在しないが，間接的には，その種の体験に個人的に与っていなくとも，そうした体験は幻覚などではなく，実際に起こるのだと，心から信じている人たちすべてにとっても存在するような，ある種普遍的な問題を，理性的に解決しようと試みるのである。ある人たちにとって「神」を直接把握することが，現実の体験なのだと思われるのは，他の人たちにとって，人格を意識したり外界を知覚したりするのが，現実の体験なのだと思われるのと，同じである。神的存在と交わっているのだという感覚や，そこから目覚める畏敬の念などは――私たちには，これらは，一瞬のヴィジョンや一瞬の洞察などとして体験されるだけなのだが――正常な体験で，広く聖者たち全員にみられるものである。宗教哲学が科学になるべきだとすれば，それは経験科学となっ

て，自らを宗教体験の上に基礎づけることが，必要になる。

思考が発動するためには，その前に，それについて思考されるべきものが，存在するのでなければならない。思考が思考対象を生み出すのではなく，思考は，一つの与件として，思考対象を差し出されるのである。思考が，この強制的事実を自分から切り離してしまえば，思考は，その程度に応じて，思考であることをやめて，ただの想像力になってしまう。空間知覚を欠いた幾何学が存在しえないように，宗教的事実を欠いた宗教哲学も存在しえない。

すでに見たとおり，時として宗教心理学が，哲学の代わりを果たすと称して，宗教的直観の起源を下意識の欲望などの心理学的要因にまで遡ることで，宗教的直観それ自体の有効性を否認してしまうことがある。ある信念を支える心理学的状態をその起源にまで遡ることは，その信念の有効性を確定することと同じではない。霊的直観は実在に対応していないが，私たちの感覚的知覚は実在に立派に対応しているのだと言うのは，心理学の勝手な言いぐさである。目の前の世界や，イギリスの憲法や，義務が備える定言命令的な性質などをめぐって，私達が抱く経験も，心理学的に見れば，ダマスカスへの途上で聖パウロが得たヴィジョンや，イタリアの庭でアウグスチヌスが得たヴィジョンと同じレヴェルのものである。アレクサンダー教授によれば，「緑の葉っぱや太陽が，醒めた観察者にとって事実であるのと同じように，宗教体験は，信仰者にとっても，やはりそれ自体，立派な事実であるうえ，宗教的感情も，宗教的対象も，同じ一つの宗教体験を通して同じように立派な事実として与えられるのである」[1]。だとすれば，宗教哲学に課せられた仕事とは，宗教的預言者の確信が，はたして宇宙の検証済みの法則や原理にうまく一致するかどうか，これを突き止めることだということになる。

科学によって合理化された心理学的体験は，あらゆる観察者にとって多少なりとも統一されたものであるのに対して，宗教哲学のデータは，様々で整合性に欠けていると主張されることが多い。誰にとっても，石は固くて，空は青いが，ある人にとって「神」と言えば，ブッダのことであるのに，別の

人にとっては，「神」と言えばキリストのことではないか，というわけである。この違いが意味しているのは，事実というのはもっと複雑で，さらに詳しい研究が必要だということである。自然科学では，私たちの感覚的経験を厳密な用語で定式化しようとするように，宗教哲学も，私たちの宗教体験が言及する世界を，同じように厳密な用語で定義しようと試みるのだ。究極の実在に対する人間の魂の直観が，実証科学の領域でさしもの大成功を収めて採用されている方法とは，何か別のスピリットや方法を通して研究されなければならない理由など，どこにもないからである。私たちが物質や生命や心について語るとき，私たちは，あるタイプの経験に言及している。物質が意味しているのは，それなりにはっきりした性格の一群の経験で，私たちはそれを，電気的エネルギーという仮説や，それとはまた別の，抵抗といった仮説などによって説明する。生命についても，心についても，同じことが当てはまる。宗教体験も，独自のはっきりした性格を備えているところから，私たちは，それによって，物質や生命や心の実在とはまた別の実在に触れていると思うのだ。私たちは，物質や生命や心のことならよく知っているが，「神」とか究極の霊魂のことは，よく分からないのだ，などと言うことは許されない。実のところ私たちは，物質や生命が何であるのかも，正確には分かっていないからだ。私たちに分かっているのは，それらの本当の性質は私達から隠されているのに，それらが私たちの経験対象になっている，ということだけである。ことほど左様に，私たちは，宗教体験を通して，「神」や「神」に相当するものについて，いささかのことなら分かったとしても，「神」の究極の意味となったら，やはり，これを知ることはできないのである。宗教の信条は，科学の理論に相当する。物理学者は，物理的現象を電子という仮説によって説明しようとして，物理的現象についての自分の心的イメージは実在的なものだと感じている。ところが私たちは，物理的世界の究極の性質については，どんなイメージを抱くことも全く不可能なことに，気付き始めているのだ。諸々の理論が，それ自体，象徴的な記号でしかないのに，普

通に受け入れられているのは，それらがうまく機能するからだ。同様に，私たちは，ある種の体験を，「神」という仮説を通して説明しようとするのである。したがって，私たちのイマジネーションによる「神」という観念が，電子と同じように実在的なものだとしても，だからと言ってそれは，私たちが直々に把握する実在そのものであるとは，限らない。「神」の観念は，それ自体，体験をめぐる一つの解釈でしかないからだ。

自分を宗教の伝統や宗教体験から切り離して，自らを普遍妥当的だと称するような，純粋に思弁的な理論は，宗教哲学としては充分に用をなさない。一般的な性格を帯びた複数の前提からする神の存在証明が与えてくれるのは，宗教で言う「神」の存在ではなく，かえって，私たちが宗教体験から出発した時に，初めて宗教体験の対象に組込むことができるような，至高の第一原因とか至高の第一存在といった観念なのだ[2)]。事実に基盤を持たないような考えは，体験に基づく確実性とは無縁である。どんなに揺るぎない確信も，ただの論証から組み立てることは，できない。思弁的理論は，「神」を一つの可能性として思い描くことはできるが，「神」を一つの事実として主張するのが，宗教なのだ。

しかるに，独断論的な神学においては，神学者は，自分のことを，啓示による教説だとされてきた伝統的教説の解釈者だと見ており，彼の仕事は，その教説に潜む矛盾を締め出すことに限られている。彼は，一群の事実を立脚点として，実在の，自分の解釈図が認めないような要素は，これを無視する。神学者には，教説を一定の範囲で自由に解釈して，その隠れた意味を明らかにすることは，許されているが，彼の探求は，常に，もろもろのドグマを確証する義務を負っている。方法は自由選択的であっても，結論は必須・強制的であるのだ。

独断的神学とは区別される宗教哲学は，制限付きのどんな基盤を受け入れることも拒否して，人間性そのものと同じ広がりを持った体験を，おのれの基盤とする。それは，思弁的神学の高度にア・プリオリな道と，独断的神学

の護教論的方法とを等しく退け，宗教体験をめぐる科学的見解を受け入れて，あらゆる信条に見られる人間の霊的遺産を，公平無私な態度で淡々と点検する。人間の霊的歴史の全体を背景とした宗教意識の主張と内容を，このような態度で点検することは，それ自身のうちに，一方での科学的自然主義と他方での宗教的独断論という，大いなる統一を損なってしまう勢力に対抗するような，霊的理想主義の約束を孕んでいる。

2. 宗教の本質

これまで宗教の本質は，感情や情動や気分に，本能やカルトや儀礼に，知覚や信仰や信仰心にあるのだ，などとされてきた。こうした見方は，それぞれ，その肯定するところにおいては正しくても，その，無視してかかっているところまで，正しいわけではない。シュライエルマッヘル Schleiermacher が，宗教意識においては，感情的要素が主勢を占めていると言っているのは，間違っていないが，宗教感情というものは，他のいかなる種類の感情とも，はっきり違っているのだ。またそれは，生物の依存的感受性と同じだと考えたら，間違いになる。そんな風に考えたら，ヘーゲルに，シュライエルマッヘルの犬は，ご主人様よりもっと信仰心が篤いだろうと，切り返されてしまう。また，カントがとかくそうしようとしたように，宗教体験を道徳意識の中に同化・吸収させてしまえば，この二つの営みの性格の違いを見過ごすことになってしまう。宗教は，ただの価値意識と同じではないからだ。そこには，道徳意識には見られないような，ある種の神秘的要素，ある種の実在把握，ある種の純粋無雑な実在享受が，見られるからだ。また宗教は，時としてヘーゲルがしきりと強調したように，知識の一形態であるのでもない。宗教は，宇宙をめぐる，ある種の形而上学的見方を含んでいるが，哲学そのものと混同されるべきものではない。

ホワイトヘッド教授が宗教を定義して，「個人が自らの孤独感をかかえて

行う営み」[3] と言うとき，宗教はただの社会的現象ではないことを強調している。宗教は，実在する社会秩序のための，護教論のようなものではないし，社会を救済するための，ただの道具でもないからだ。それは，人生の理想的な可能性を発見しようとする試みであり，虚しくつまらない気分のどうしようもない泥沼から，抜け出そうとする探求なのだ。もしもそれが，伝統的な見方とは決別して，個人的体験となるのでなければ，真の宗教とは言われない。宗教は，人間の心の比類のない独立自存の働きであって，ある種自動的な性格を備えている。それは，あらゆる価値を統合して，あらゆる経験を組織化するような，内向きで個人的な現象である[4]。つまりそれは，全一的人間の，全一的実在に対する反応なのだ。私たちは，みずからの機能とエネルギーの全てを傾けて，宗教的対象を追い求めるのである。全一的人間の，正にこのような働きこそ，単に道徳的であったり，単に知的であったり，単に審美的であったりするだけの活動や，それらを一つに纏めただけの活動などとは別の，霊的生活という名で呼ぶに相応しい働きであるのだ。霊的感覚は，言い換えるなら実在への本能は，絶対的で永遠なものより以下のどんなものにも，満足することはできない。それが示しているのは，有限なものの有限性への，移ろい易いものの移ろい易さへの，癒しがたい不満である。まさしく，こういう統合的な直観こそが，私たちの宗教を権威あるものにしている当のものであるのだ。それを通して自らの存在を私たちに知らせて，私たちのうちに，永遠に至らぬもの一切への反抗と不満を生み出してしまうような「存在者」を啓示してくれるのは，まさにそのような，統合的な直観なのであるのだから。

3. 直々の「神」体験

すべての宗教は，それ自身の霊感を，その開祖である預言者の個人的洞察に負うている。これに対して，例えばヒンドゥの宗教は，それ自身の，事実

に対する密着に，特色がある。それは，少なくとも，その純粋な形においては，他の宗教のように権威に傾くことは決してない。それは，「開設された」宗教でもなく，何か歴史的出来事を中心にしているわけでもない。それのはっきりした特徴は，それが，魂の内なる生活を一貫して強調してきた点にある。この世の物理的枠組みの中で，魂を知り，魂を所有し，魂それ自身となること。曖昧でたどたどしい知性を，曇りのない霊的照明へと変容させること。情動の満足と苦しみから成るストレスの中で，平安と独立自存の自由を実現すること。病と死に晒された肉体を通して，神の生命を成就すること。これが，ヒンドゥの宗教が努力してきた，一貫した目標なのであった。ヒンドゥの人たちは，ヴェーダ期を，自分たちの開祖たちの時代として振り返る。『ヴェーダ』，つまり叡智というのは，人間の心が達しうる最高の霊的真理を表わす名称だとされている。それは，リシたち，つまりは預言者たちの手になる成果である。リシたちが説く真理は，論理的推理や組織的哲学などの結果として進化を遂げたものではなく，かえって霊的直観の，つまりはドリシティ，すなわちヴィジョンの，所産なのだ。リシたちは，『ヴェーダ』に記録された真理の著者たちというより，むしろ自らの生命レヴェルの霊魂を宇宙レヴェルの霊魂にまで引き上げることによって，永遠の真理を見分けることのできた預言者たちであった。彼らは，この世にあって仲間たちより多くを看て取った，霊的領域のパイオニア的探究者たちであったのだ。彼らの発言は，束の間のヴィジョンによりも，内なる生命とパワーの，一貫した体験に基づいている。『ヴェーダ』が最高の権威だと見なされるとき，その真意は，あらゆる権威のうちで最も過酷な権威は，事実の権威なのだ，という点にある。

体験が宗教の魂であるのなら，表現は，宗教がそれを通して自らの運命を成就するときの，宗教の身体である。私たちは，霊的事実と，それによって霊的事実が他人に伝えられることになる，霊的事実の解釈とをもっているが，前者がシュルティ，すなわち聴かれるものと言われ，後者がスムリティ，す

なわち記憶されるものと言われる。シャンカラは，前者を，プラティヤクシャ，すなわち直観と同じものであり，後者を，アヌマーナ，すなわち推理と同じものだと，している。それは，直接性と思考を弁別することである。直観は永続するのに対して，解釈は変化する。シュルティとスムリティは，事実の権威と解釈の権威として，互いに異なっている。理論，思弁，ドグマは，事実がよりよく理解されるにつれて，時と共に変化する。それらの価値は，それら自身の体験への充全性によって獲得される。形態もしくは形式が解体して，従来の解釈が疑われる時，体験それ自体に戻って，その内容をもっと適切な言葉で再定式化せよ，という呼びかけが生まれる。ヒンドゥの信仰では，宗教のこうした体験的性格が何より強調されるのに対して，どの宗教も，せいぜいのところ，体験を最後の拠り所とするにとどまっている。

仏教の全図式は，ブッダの悟りの体験を中心にしている。モーセは，燃える茨の中に「神」を見，エリヤは，静かに囁く声を聴いた。『エレミア記』には，こう記されている。「主は言われた。これは，私が，それらの日々の後に，イスラエルの家と交わす契約である。私は，自らの手を，彼らの内なる部分に置いて，この契約を，彼らの心のうちに記すことにしよう，と」[5]。イエスの「神」体験は，キリスト教の根本事実である。「彼が，水の中から上がると，すぐ天が裂けて，霊が鳩のように降ってくるのを見た。すると，『汝は，我が愛する子，我，汝を選びたり』という声が，天から聞こえた」。聖マルコによれば，ヨハネによるヨルダン川での洗礼は，イエスにとっては，きわめて生き生きした強烈な宗教体験であったため，イエスは，しばらくの間絶対孤独のうちに沈潜して，この体験についてよく考える必要があると，感じたのであった[6]。彼は，明らかに，言語を絶する異例の出来事について，突然の啓示について，新しい平安と喜びについて，私たち人間のもとに降った言葉を通して，語っているのである。彼は，二番煎じの宗教心しかない人たち全員の魂とは一線を画するものとして，生まれ変わった魂の新しさを強調しているのだ。「はっきり言っておく。およそ女から生まれた者のうち，

洗礼者ヨハネより偉大な者は現れなかった。しかし，天の国で最も小さな者でも，彼よりさらに偉大である」[7]。ダマスカスへの途上でサウロに降って，この迫害者を使徒に変えてしまったヴィジョン[8]も，この種の体験を例証している。聖ヤコブのうちでは，信仰心は，ドグマを受け入れることを意味した。聖パウロのうちでは，それは，こころの底からキリストに帰依することであった。しかし，「ヘブライ人への手紙」においては，信仰心とは，目に見えない世界に気付かせてくれるような，心をいっぱいに広げる態度のことだと，されている[9]。ムハンマドの生涯は，神秘体験で満ちている。神的存在を人格として捉える感覚は，東洋に固有のものではない。ソクラテスとプラトン，プロティノスとポルフォリウス，アウグスチヌスとダンテ，バニヤンとウエスレイ，そしてその他大勢の人たちが，心に感じられる「神」の実態を証言しているのである。この感受性は，人類と同じぐらい古く，また何らかの特定の民族にしか見られないものでもない。その証拠はあまりにも多いので，ここから逃げ出すことは，不可能である。

4. 宗教体験の特質

この体験の本質を研究することは，なかなか難しい。出来ることはと言えば，一般的な印象を，少々書き留めることくらいである。それは，主—客の状態へとはっきり分化させることができないようなタイプの体験だからであり，そこでは，人間の本性のあれこれの側面ばかりか，人間の存在全体までもが明らかになるかと思われるような，統合的で分裂を知らない意識であるからだ。それは，様々な感情が融合し，様々な観念がたがいに溶け会い，境界が破れ，普通の区別が乗り越えられてしまうような，意識状態である[10]。過去も現在も，無時間的な存在感覚の中で，消え失せてしまう。そこでは，意識と存在は，互いに区別できないものになってしまう。すべての存在が意識となり，すべての意識が存在となる。思考と実在が癒着して，主客の創造

的な融合が生まれる。生命は，自らの想像を絶する深みに気付くようになる。生命と自由の，こういう充溢感の中では，知るものと知られるものの区別も，消えてなくなる[11]。個人的自己のプライヴァシーは，それこそが本当の自分だと感じる普遍的自己からの侵襲を受けて，そのなかに解体していく。

こうした体験は，すでにそれ自身で，十全で完璧なものだと感じられる。それは，何か別のもので完補することを要するような，断片的な形や，切り詰められた形で，生ずることはない。それは，自分を越えたところに，意味や有効性を探したりすることもない。それは，論理や形而上学の，外的基準に訴えることもない。それが，それ自身の原因であり，それ自身の説明であるからだ。それは，それ自身の権利を帯びた君主であり，それ自身の信任状を携えた公使である。それは，自己確定的，svataḥsiddha であり，自己明証的，svasamvedya であり，自己照明的，svayam-prakāśa である。それは，証明の領域を越えているため，完全性に触れている。それは，いかなる否認をもものともしないような強制と共にやってくる。それは，生粋の了解であり，全き意義深さであり，完全な有効性である。『ヨーガ・スートラ』を書いたパタンジャリも，この洞察は，真理に満たされ，真理を身に帯びた洞察であると，告げている[12]。

普通の生活に固有な緊張が消えると，内なる平安と力と喜びが生まれる。ギリシャ人は，これをアタラクシアと呼んだが，これは，ヒンドゥの，平安を意味するシャンティという言葉に比べると，響きが弱い。シャンティという言葉のうちには，外側の苦痛と敗北や，外側の喪失と疎外のただ中にあっても，静かな確信と，喜びに満ちた力強さ失うことのない，ポジティヴな感情が湛えられているからである。この体験は，闇が光に，悲しみが喜びに，そして絶望が確信に変えられてしまうような，深い満足感を与えてくれるものとして，感得される。こうした体験が持続すれば，さながら天上に住まいを得たかのような感が生まれるが，それは，「神」の住む場を指すのではなく，十全かつ完全に実在的であるような存在様態を，指すのである。

この種の体験の隠れた意義について，どんなに喧々諤々の論争があっても，この体験自体の事実性には，疑問の余地がない。深い帰依心に応えて霊気のようなものが働くのを感じたり，偉大な芸術作品の投げかける呪力の虜になったりする人たちは，そうした体験を通して，普通は，深い直観を覚えるわけではないにしても，そうした体験には，より穏やかな形の直観が必ず伴われていることを知っている。私達が，新しい知識のもつ電撃的照明を体験したり，詩歌の魅力にうっとりしたり，自分が，家族や国家のようなより大きなものに従属していることをあらためて体験したり，人を好きになるときの自己放棄の感情を体験したりするときには，私たちは，僅かながら，神秘的気分を垣間見ているのである。おそらく人間の愛情が，私たちをそうした経験に，最も近づけてくれる。それは，奥深くて深遠な体験となることもあれば，崇高なるものの領域に分け入る入口となることもある。ギリシアの女流詩人サッポーはフィラエニスに向かって，「わが命よ，わがすべてよ，われ以上のものよ」と言った。自分のこころを，心底，愛に没入させることは，宇宙の神秘を明らかにすることのようにも思われる。私たちは，彼方の大いなるものとの交感を通して，外界についての感覚を失う。宗教的神秘主義は，しばしば，熱烈な愛の言語に一致する。それは，『ウパニシャッド』や『ソロモンの雅歌』の時代から，変わっていない。

直観の体験は，どんな時にも与えられるわけではなく，何かの合間に，ただ時たま生ずるものでしかないため，啓示という性格を持つ。私たちは，直観の体験を，意のままに命じたり続けたりすることはできない。それどころか，それらは，意に反して生ずることさえある。その了解モードは，普通の理解力のモードを越えており，超常的なモードは，その起源を，超自然的なモードにまで遡ることができる。洞察力に長けた人たちは，得てして自分のことを，選ばれた者，特権的少数者と見なしやすい。彼らは，ほかの人たちが抱いたことのないような光を意識しているところから，その光は，自分に向けられているのだ，だから自分は，尋ね求める者であるばかりか，尋ね求

められる者でもあるのだと，とかく信じたくなるからだ。「『至高者』によって選ばれた者にしか，『至高者』を理解することはできない」というわけである。

私たちの経験の全てに，本来的な妥当性，スヴァタッハプラーマーニャ svataḥprāmāṇya が備わっていたならば，真と偽の問題など，存在しなくなってしまうだろう。そもそも私たちの経験が一致したり，対応したりしなければいけないものなど，何もなくなってしまうからだ。また，私たちの経験にどんな価値があるのか，これを検証しようという欲求や欲望も，生まれることはないだろう。私たちの経験は，すべて，自己妥当的なものに，つまりは，実在が，そっくり，それ自身の直接的な妥当性を通して，そこに存在していることに，なるからだ。けれども，人間の最も気高い心の持ち主でさえ，自己妥当的な経験については，ただこれを一瞥しているにすぎない。ヴィジョンが訪れる瞬間は，束の間の，断続的なものでしかないからだ。そのようなわけで，私たちには，実在がそれ自身の直接的な明証性を通してそこに臨在しているような，永続的で切れ目のない洞察に達することなど，無いことになる。だが，それにもかかわらず，私たちは，そのような理想は，決してありえない理想ではないと，確信しているのである。

この経験が続いている間は，当人は，黙想に没頭しているのであるが，そうした状態にずっと留まっていられる人など，どこにもいない。生は，沸き立つ海のようなものだからである。預言者とても，その体験の比類のなさを確信したと思うや，直ちに欲望と誘惑の渦に，不一致と苦闘の渦に，巻きこまれてしまう。ヴィジョンが続いている間は，その影響があまりに強烈で圧倒的であるため，当人には，それを分析する力も，欲望もない。ヴィジョンが消えて初めて，それを取り戻して，実際には形にしえないものをあえて記憶の中に留めようと，躍起になるのである。こうして，内省のプロセスが始まる。彼には，その後一生にわたって重い値を持つことになるばかりか，自分の信念に，いかなるものをもってしても振り払えないほどの，生き生きし

た力を与えてもくれるような，祝福された瞬間が，忘れられないからである。当人は，それ自身の欲求によって超越的実在を措定するよう駆り立てられるといった，信仰の態度を採用することになる。彼は，魂が，感覚が扱う存在地平とは別の存在地平と，つまりは，型どおりの世界に比べたらもっと輝かしいのに，その世界に劣らず実在的でもあるような，そういう存在地平と，親しく直々の，まばゆいばかりの関係を持っているのだと，主張するのである。この体験は，ただの推測や創造の性質を帯びたものとしてではなく，発見や啓示の性質を帯びたものとして，感じられる。実在は，本当にそこにあって，私たちに対峙していたのであり，私達の心の資源から呼び出されたものではなかったのだ[13]。そこで，彼は主張する。実在をめぐる自分の知識には，ただの理性が手にし得るどんなものをも超えた，直々の，直観的な確実性があるのだ，と。彼の揺るぎない確実性の感覚は，さらにどんな経験を重ねても，さらにどんな理性的な批判を加えても，揺らぐことはない。懐疑も，不信も，もはや成り立たない。彼は，究極の言葉を，躊躇うことなく，淡々と語る。私たちは，このような，権威に満ちた，不思議な単純さを，『ウパニシャッド』のリシたち，ブッダ，プラトン，キリスト，ダンテ，エックハルト，スピノザ，ブレイクといった人たちの発言のうちに，見出す。彼らは，実在について，書物のように語るのではなく，「あったし，あるし，いつまでもあるであろうもの」の直々の臨在のうちにあった者のように，語るのである。聖テレサは，つぎのように言っている。「彼女が神様と合一している間は，彼女には，眼も見えなければ，理解力もなかったのに，いったい魂は，彼女が神様のうちにいたことを，どうして悟ったり，理解したりすることができるのですかと，問われるならば，私は答えます。彼女は，その時は悟っていなくても，後になって我に返った時，どんなヴィジョンにもよらずに，神様だけが与えて下さることができる確実性によって，またその結果，彼女のもとに常にとどまっている確実性によって，そのことをはっきりと悟るのです，と」[14]。

確実性の感情に加えて，その体験については，言語に絶する感じも認められる。それは，それが表現を促している当の瞬間にあっても，表現を越えている。それは，それがまさにあるところのものであって，それ以外の如何なるものとも似ていない。私たちがそれに制限を加えられるような経験は，何もなく，私たちがそれを定義できるような概念も，何もない。『ケーナ・ウパニシャッド』では，「それは，既知のものとは別の，未知のものさえ超えたものだ」と言っている[15]。老子は『道徳経』の始めで，「表現することのできる道は，変化を越えた道ではない。名づけることのできる名称は，変化を越えた名称ではない」と言っている。

その体験の紛れもない内容は，それについては，それ以上何も言えないといったものである[16]。インドの文献では，この問題については，沈黙の態度を採ることによって，弟子たちから疑問を解消した教師の事例が，挙げられている[17]。究極の実在について，熱烈な説明を耳にするとき，道を知る者は，みずから，それについて語ることを躊躇していることで，それと知られるという，老子の名言を思い出すことにしよう。

言語を絶する体験を，概念によって置き換えようとする試みは，どんなものも十分ではない。それらは，合理的思考の産物でしかないからだ。シャンカラによれば，どんな形態も，不真実の要素を含んでいて，実在は，いかなる形態をも超えている。この体験を記述するどんな試みも，いくらかは，それを裏切ってしまう。この体験そのもののうちでは，「自己」は，どこまでも統合されているため，知るものと知られるものも，同じように統合されている。ところが，この体験についての知的記述は，どんなものでも，そうはいかない。人間の最も深遠な存在は，心が描くいかなるイメージによっても，ただの論理計算機によっても，これを明らかにすることはできない[18]。「神」もまた，あまりにも偉大であるため，言葉で言い表すことはできない。「神」は，ものを明るく照らしはしても，自らは見えざる者にとどまるといった，光のような存在であるからだ。

それでもやはり私たちは，絶対的沈黙の状態に留まっているわけにはいかない。ここでは，感覚の道具も，理解の道具も，十分には説明ができないところから，シンボルと暗示を用いた創造的イマジネーションが，助けとなるだろう。どんな固定的な意味も持たないために，かえって生の要求どおりに解釈できるといった，神話や比喩的表現などを通して，過去の最も深い叡智が，受け渡されることになるのだ。少なくとも私たちと同様の賢さと微妙さは備えていたはずの預言者たちが，体験をめぐるイマジネーションを，それぞれに働かせることによって，サンサーラ（輪廻）の大海を渡るとか，天に昇るとか，顔と顔を突き合わせて「神」に面と向かうなどといった象徴的な考え方を案出したのである。プラトンは，立証不能な自分の最も深い確信を，詩の言葉を通して，「おそらく，これではなく，かえって何かこのようなものが，きっと真実なのだ」と述べている。もしも私たちが，こうしたシンボルを，文字どおりに解釈することに拘れば，なにかと困難が生じてしまう。けれども私たちが，ただの言葉を越えて，それらが象徴している当の気分にまで到れば，おのずと合意に達しられるのである。

ここで採用されるシンボルや暗示は，地域の伝統や歴史的伝統から引き出される。あるオルフェウス教徒は，（死出の旅路の様子として）カロンの渡し守と，道の片側にある泉と，背の高い糸杉の様子を，私たちに説明する。ビシュヌ教は，（この世の歓びの象徴として）牛飼いと，ブリンダーヴァンの園と，ヤムナー川について，私たちに語る。神話は，時の経過とともに，その意味が失われるため，それにつれて，それなりの変化が求められるが，けっして神話を，文字通りの真実と受け止めてはならない。神話は，アリストテレスがエンペドクレスについて語った時に示唆した通り，「その舌足らずな表現によってではなく，その意味によって」解釈する必要があるからだ。聖典の合理的批判の多くは，象徴的表現と文字通りの真実との，混同によっている。世界は七日間で創られたわけではないし，イヴはアダムのあばら骨から造られたわけでもないが，これを証明するのは，造作ない。しかし，そ

こで言われていることは，科学的には真実でなくても，それらが意味しているのは，また別の事柄なのである。

5. 体験と，表現の多様性

私たちのどんな体験も，一度で隈なく直観されるのだとしたら，どんな事情の下でも，そのような直々の直観が疑問視されることはないだろう。けれども私たちは，実際には自分の直観体験を他人に語って聞かさずにはいられないため，様々な公式に訴えることが，どうしても必要になる。だがそれに際しては，それらの公式を合併・強化したり，見直ししたりすることが，不可欠となる。私たちの体験を他人に分かち与え，その隠れた意味を一生にわたって解明し，その妥当性を敵意に満ちた批判から守る，ただ一つの道は，論理による道である。体験が真実だという主張を検証するとき，実のところ私たちは，体験の本質が披瀝されるときの諸々の形式や命題について，論じているのである。預言者たちの発言においては，私たちは，与えられた要素と解釈された要素を，区別しなければならない。直々に与えられたと見なされているものも，推理の産物かも知れないからだ。直接性ということは，心理的媒介がないことを言うのではなく，意識に基づく思考の媒介がないことを意味しているにすぎない。自分が気づいているどんな知的プロセスも媒介せずに，有無を言わせぬ力をもってやって来るように思われる観念も，早いころに授けられた，以前の伝統的訓練の結果であることが，普通である。私たちの過去の体験が差し出す資料に，新しい洞察が新鮮な意味を付け加えるのである。クリシュナやブッダ，イエスやムハンマドの癒しに満ちた力を，彼らの生涯を通じて魂が直々に感じ取ったのだと告げられるとき，おそらくは絶対確実だろうと思われる直接体験や直観と，それらと混ぜ合わされた解釈とを，区別しなければいけない。聖テレサは，体験が終わった後で，三位一体を理解できるようになったのだと，告げているが，彼女とて，三位一体

について，いささかなりともすでに知っていたのでなければ，自分の啓示が三位一体の啓示なのだと気付くことは，なかっただろう[19]。同様に聖パウロも，イエスについて，いささかなりとも学んでいたのでなければ，ダマスカスへの途上で彼に降った声が，イエスの声だと分かることはなかったはずだ。私たちは，単純な宗教的事実を，神学的先入見の深みをくぐって届いた説明から区別することが，必要である。魂が，正常な自己とは別の，それでも内なるものではあるような，何か大きな霊的力と接触していて，その接触からは，ある新しい自己が生み出されようとしているのは確かだとしても，この力を，直ちに，ブッダやキリストの歴史的人物と同じ力だと見なしたり，あるいはまた，自分の内なる普遍的自己の存在に気付いただけのことを，外からやって来た劇的啓示と混同したりすることは，それ自体，ひとつの解釈ではあったり，ひとつの個人的告白ではあったりしても，それが直ちに客観的真実であるとは，限らない。何かが直接体験されても，それは，常に無意識のうちに，個人が訓練を受けた伝統の言葉で解釈されているからだ。各個人が採用する参照枠は，遺伝や文化によって，規定されているのである。

さらに言えば，生(なま)で，消化以前の，純粋体験なるものも，存在しない。それは常に，様々な解釈の層と，混ぜ合わされているからだ。いわゆる直接与件なるものも，心理的媒介を経ている。聖典に述べられていることは，私たちに知識を，つまりは解釈された体験である「かの，かくかくしかじかであるところの，もの」を，授けてくれるのに対して，当の「かのもの」なるものは，一つの体験的事実を，つまり，そこではすべての境界がおぼろになり，個人が全体の中に溢れだして全体の一部になってしまうといった，自立自存の霊的体験を，ただ「解釈」なしに証言しているのであって，この「かのもの」体験は，それ自体，分節化されてはいなくとも，立派な実在体験なのである。

世の宗教的教師たちの間にあって，ブッダは，霊的体験の実在性を認めても，それを，何か超越的なものからの啓示と解釈するのは拒んだ点で，際立っ

ている。彼にとって，体験は神との直々の接触を与えてくれるとする見解は，一つの解釈ではあっても，いかなる直接与件でもなかったからだ。

ブッダが与えてくれるのは，体験の解釈ではなく，体験の報告である。厳密に言えば，解釈されない体験は存在しないが，ただ問題は，それがどこまで解釈されているか，という点である。だがそれにしても，ブッダは，体験そのものに限りなく近いところに留まって，霊魂のより深い世界が，眼に見え手で触れられる世界を貫いているのだと主張することで，満足した。完璧な直観が証人となって妥当であることが保証される世界というのは，感覚と悟性が私たちに呈示する多様性と変化に基づく世界の，彼方に，あるいはむしろ内部に，存在している。一次的実在は，思考による十全な表現の可能性をもシンボルによる十全な説明の可能性をも等しく絶した，無条件的な存在である。そこでは，「存在」という言葉さえその意味を失って，ひとり「ニルヴァーナ（止滅）」というシンボルのみが納得のいく説明となってくれるかに思われる。この無条件的存在に何か肯定的内容を与えずにはおかなくなった時，ブッダが自らに許した自由は，ただ一つ，それを「永遠の正義，ダルマ」と同じだとして，さらにその「正義」は，宇宙の原理でもあれば[20]，一切の行為の基盤でもあるのだとすることだけであった。私達が，暗黙のうちに，人生には生きるに値する価値があるのだと信じているのも，まさしくこの「正義」あればこその話なのだ，と言うのである。

ヒンドゥ教の思想家は，絶対的な宗教体験が表現を絶したものであることは認めるが，最も「非人格的な」解釈から最も「人格的な」解釈にまで至る，一本の漸進的解釈の物差しを，自らに許容するのである。解釈の自由は，「ヒンドゥ教的マインドの懐の広さ」とでも呼んだらよいものを産みだす元となる。ヒンドゥ教の伝統は，正にその懐の広さの故に，様々な宗教的概念を収納する力を発揮してきたのだと思われる。

ヒンドゥ教は，霊的体験の疑問の余地のない内容は，それをめぐっては，それ以上何も言うことはできないような「かのもの」であると，認めている。

霊的体験が深くて密度の濃いものになればなるほど，その体験は，それだけ直ちに，記号とシンボルなしでは済まないものとなる。深い直観は，完全な沈黙である。私たちは，沈黙を通して，霊的生命の栄光は解釈のつかないもので，言葉をもってしても心をもってしても，手が届かないものなのだという「告白なき告白をする」のである。それは，計り知れない大いなる神秘で，そこでは，どんな言葉も当てにはならない[21]。

経験的悟性は，それ自身の領域ではきわめて有力であるが，自らが，人間の他の力と並んで当然のものとしている，それ自身の基盤について批判・検討することまでは，許してもらえない。「至高者」というのは，知識に呈示される対象であるのではなく，それを基盤に知識が成り立つ条件のことだからである。倫理的気質のブッダにとって，永遠の霊魂とは，その力を通して私たちが生きたり戦ったりしている正義，即ちダルマのことであったのに対して，ヒンドゥ教の多くの思想家にとっては，永遠の霊魂とは，知識が成り立つ条件そのもののことなのである。それは，眼に見えるものたちの一つであるのではなく，かえってものを見るときの根本条件であるような，永遠の光なのだ。そこでは，あらゆる二元対立が姿を消してしまい，そこでは，生も死も，そこから生まれたものであるため，ともに意味をなくしてしまい，そこでは，霊魂がひとり自己を楽しんでいるだけであるところから，理性などそよとも動かないといった，存在の究極の状態については，ただ否定的な言葉でしか表現することはできない。『ウパニシャッド』も，シャンカラも，究極の存在の本質を，否定的な言葉で表現しようとしている。「眼も，言葉も，心も，あちらに届くことはない」[22]。しかしながら，こうした否定的記述には，危険が一つある。私たちは，一切の属性と関係を否定することで，究極の存在を，絶対的空虚という裸の存在に還元してしまうという代償に，身を晒すことになるからだ。否定的説明が意図しているのは，その存在については否定的な形においてでなければ零が予測されるといった，「神」の超越性は即ち「絶対他者」の超越性についての，魂の感受性を表現することに

あるのであって，「神」からその肯定的存在を奪うことにあるのではない。あらゆる概念的形態を通して炸裂するのは，「神」の，汲めども尽きぬ肯定性なのである。私たちがそれを無という言葉で呼ぶときに意味しているのは，それは，創造された存在が思い描いたり名づけたりすることのできるようなものではない，ということであって，それは，絶対的に無であるのだ，ということではない。聖典は，「神」の存在を，論証したり記述したりしているのではなく，「神」の存在を，ただ証言しているだけなのである。霊的体験を印づける注目すべき三つの様相としては，実在性と，気付きと，自由が挙げられる。私たちの体験の一部が，こうした性格を伴って私たちのもとにやって来るときは，その体験全体が，同様の仕方で受け止められる可能性のあることが，暗に意味されている。体験全体が，体験それ自身の直接性と明示性と全き自由とを通してそこに現前しているといった意識こそ，私たちの理想である意識，即ち神の意識である。私たちはこの意識を，永遠に輝き続けて永遠にみずから自己を示し続ける意識の，真っ赤に燃え立つ明るい炎として，描き出す。この神的境位においては，実在性とは，それ自身の直接的証人のことであり，それ自身についてのおのずからなる気付きのことであり，完璧な存在という，それ自身の自由のことである。この意識のうちに凝縮されていないものは何もなく，この意識を通して啓示されていないものも，何もない。そこには，どんな不一致も，全く存在していない。それは，完璧な存在であり，完璧な意識であり，全き自由であって，つまりは，サットであり，チットであり，アーナンダであるのだ。神のうちでは，存在と真理と自由は，互いに区別されても，互に分割されることはない。人間的存在の，真実にして究極の状態は，神的境位にある。生の本質は，普遍的存在の運動のうちにあり，情動の本質は，自立自存の，存在の歓びのうちにあり，思考の本質は，一切に遍く染みわたる真理についてのインスピレーションにあり，行為の本質は，普遍的にして自己実行的でもあるような善の，漸進的な成就にある。思考とその成果であるものも，意志とその成果であるものも，愛とその成果

である調和も，すべて，「神の霊魂」をベースにしている。神の人間的片割れのみが，二元対立と，緊張と，葛藤を含んでいるため，神的充実には届かないのである。至高者は，真ではなく，実在なのであり，善ではなく，完全なのである。至高者の自由は，それ自身の命であり，それ自身の本質的な自発性であるのだ。

6. 神と自己

霊的存在の十全性は，私たちのカテゴリーを超えているのに，私たちは，その本性が自分自身のうちで気付いている最高種の存在に類似していることを，確信している。実在が，人間の自己を全く超越していたら，私たちには，その存在にわずかでも気付くことはできないだろう。それが，絶対他者だと言うことさえ，出来ないはずだ。人間の自己のうちには，その存在のまさに核心に，知性よりも深くて「至高者」と類似のものが，潜んでいるのだ。「神」の啓示と，人間の黙想は，一つの事実の表裏の二面のように思われる。束の間の霊的洞察が，預言者のように指し示しているのは，人間の心には，ある未開発な力と並んで，その力の十分な開発なしには，それとの恒久的な接触は確立しえないような，ある潜在的な実在が潜んでいる，ということである。人間の最深部には，実在を体験するための，実在的基盤が潜んでいるのである。一個のミクロコスモスとしての人間は，あらゆる形の存在と関係している。霊的把握力，つまり霊感は，私たちが普通の生活を続けている間に姿を現すのに，そこを原因としているわけではない。霊的把握力は，普通の意識の地平で自らの力を明らかにするのに，そことは別のところに自らの源泉を持っている。霊的把握力は，魂の，無時間的な部分に，由来するのだ。人間の霊魂と「神」が，同じ質量を分かち持つというのは，あらゆる霊的叡智の根本をなす確信である。それは，単なる推理の問題ではない。霊的体験そのもののうちでは，自己と究極の実在を隔てている障壁が脱落する。その

洞察の最高の瞬間には，自己は，自分の存在に気付くばかりか，いわば自分が焦点を当てている，ある遍在的な霊魂の存在にも気づくようになる。私たちは実在に属しているのであるが，実在がそっくり私たちのうちに映し出されるのである。『ウパニシャッド』の偉大なテキストでは，これを，「汝はそれなり」タット・トゥヴァム・アッシ Tat tvam asi と言っている。これは，体験された事実の単なる表明である。『聖書』のテキストの「それから『神』は，人間を自分の姿に似せて創造した。『神』は人間を，『神』自身の姿に似せて，創造したのだ」[23] という言葉も，人間の魂のうちには，「神」の真の啓示が潜んでいるのだと，主張しているのである。「人間の霊魂は，『主』の蝋燭である」[24] という言葉も，同様である。プラトンによれば，人間には，地上のはかない影から身を引いて生きることによって，はじめて自分のものにすることができるような，永遠の存在様態が，潜在的に分与されているのだ。『テアイテトス』のなかで，ソクラテスも宣言している。私たちは，みずから神のような存在になるよう，務め励むべきだ，と。「私と『父』は，一つである」。「『父』が持っているものは，すべて，私のものである」。これが，同じ深い真理を言い表す，イエス流の流儀であった。これは，選ばれたある特定の個人と「神」との，特異な関係のことを言っているのではなく，あらゆる自己を「神」に結び付けるような，究極の関係のことを言っているのだ。イエスの切なる願いは，万人に，イエス自身の真の姿に気付いてもらうこと，そして，自分の知っていることを，万人にも同じように知ってもらうことに，あったのである。聖マタイによる福音書では，イエスは，多様な倫理的要求を一般的要望の形に要約して，「あなたがたの天の『父』が完全であるように，あなたがたもまた，完全でありなさい」と言っている。パウロが言っているように，イエスは，多くの兄弟たちのなかの，長子であった。イエスは，私たち全員が，「神」の子であって，「神」の姿に似せて作られているのだということを，はっきり理解していたので，自分が手本となることで，「神」と人間の違いは，程度の違いにすぎないことを，私たちに示したのである。

聖ヨハネもまた，霊魂のことを，「この世に生まれる者一人一人を照らす光」と言い，「霊魂が，真理の全貌へと導いてくれるのだ」と言っている。誕生について述べたペテロの，「『神』の言葉による，朽ちることのない種子」という言葉も，人間のうちに住まう神の存在に言及したものである。プロティノスが医師のエリストキウスに告げた最後の言葉も，「私の内なる神的存在が，私のもとを立ち去って，『宇宙』の内なる『神的存在』と一体化する前に，あなたが来てくださるのを，私は待っていたのです」[25]であった。クエーカー教徒も，魂の先端で，神の火花が散らされているのだと，信じている。デカルトも，次のように問うている。「もしも私が，それとの比較によって，自分の本質の欠陥に気付くような，自分よりもっと完全な存在をめぐる観念を，自分のうちに持っていなかったならば，疑ったり，願ったりすることが，どうして私に，出来るだろうか。言い換えるなら，何かが私の中で望んでいることに気付いたり，自分がまったく完全な存在だというわけではないことに気付いたりすることが，いったいどうして私に，出来るだろうか」と[26]。エックハルトによれば，「魂の内には，何か魂以上のものが，存在している。神的で，単純で，絶対無とでもいうべきものが。…この光は，超本質的な本質によってしか満足することはない。それは，どんな区別もなく，『父』も『子』も『聖霊』さえも存在しないような，のっぺりした大地は，静まりかえった荒野の中に，しきりと入っていこうとしているのだ」。アウグスチヌスも言っている。「汝自身に立ち返れ，と言う勧告を受けて，私は，自分の最奥の自己のうちにさえ入っていった。あなたの導きに従って，私はそこに入って，私自身の魂の眼で見たのだ。自分の魂のその同じ眼よりも高く，自分の心よりも高い所に，不変・不動の光を」と[27]。ジェノヴァの聖カタリナも言っている。「『神』は，私の存在，私の命，私の力，私の『至福』，私の『目標』，私の『歓び』なのです」と。「誰の心も，根源にある一つの心を分有しているのだ」と，カドワースも言っている[28]。グリーンによれば，個人は，永遠の意識の複製である。ウイリアム・ジェームズも，その著『宗教体

験の諸相』の中で，次のように記している。「個人と『絶対者』を隔てている，よくある障壁のすべてを克服することは，それ自体，大いなる神秘のなせる業である。神秘的状態のうちでは，私たちは『絶対者』と一つになって，その一体性に気付くようになる。これが，神秘家の，変わることのない圧倒的な伝統であり，この伝統は，気候や信条の違いによって変化することは，ほとんどない。ヒンドゥ教においても，新プラトン主義においても，スーフィズムにおいても，キリスト教神秘主義においても，ホイットマン主義においても，同じ響きが何度も何度も繰り返されるので，神秘家の発言には，批評家さえをも，立ち止まって考え込ませてしまうような，永遠の一致とでもいうべきものが漂っているのだと，言われることにもなり，またその一致から，一流の神秘家には，誕生日もなければ，故郷もないのだと，言われることにもなる。彼らの言葉は，人間と『神』の一致について絶え間なく語り続けることで，言語の歴史に先立つものとなるばかりか，言語の歴史とともに年老いるものでもなくなってしまうのだ」と。「神」の内在と，人間の魂のうちでの，生の意味の啓示と生の神秘の啓示。これが，神秘家の証言の内容である。

私たちは概して自分の存在を，自分の狭く限られた自己と同じものだと見なして，霊的経験のことについては，まるでそれが，自分には属していなかったものででもあるかのように，外から自分に与えられたり，外から自分に啓示されたりしたものとして，言及する。私たちは，霊的把握力を，自分のそれ以外の本質から切り離して，それについては，何か神的なものとして言及するのだ。しかし，そのような分離は，人間性に対して公平を欠いている。洞察の最高の瞬間は，私たちに潜む最も深いものを啓示してくれる。霊感の最も低い状態にある自己を人間の本質と見なして，霊感の最も高い状態にある真の自己を，人間の本質と見なさいのは，間違いである。私たちの自己が，こういう最高のヴィジョンを体験している時に，この上もない満足を見出して，それが続いている間中，実に生き生きした状態にあれば，その自己は，

私たちの真の自己だと言ってよい。私たちは，自分の存在を，物理的なものや精気的なもの，習慣的なものや因襲的なものなどに，限定することはできない。私たちの内なる神性 the divine こそが，私たちの本性の，源泉でもあれば完成でもあるのだから。

「神性」The Divine は，私たちの内に存在してもいれば，私たちの外にも存在している。「神」God は，完全に超越的でもなければ，完全に内在的でもない。こういう二重の様相を引き起こすために，互いに矛盾した説明が提出される。彼は，「一定の範囲には収まらない光」であると同時に，神的暗黒でもあるのだ，と。哲学者たちは，統一への情熱をもって，人間を実在から引き裂く障壁など何もないのだとする，内在的様相を強調する。人間と「神」の統一は，『ウパニシャッド』を始めとして，プラトン，アリストテレス，プロティノス，シャンカラ，スピノザ，ブラッドリーと，連綿と私たちにまで降ってきた偉大な哲学的伝統の根本テーゼであって，その他の一群の哲学者たちも，これを証言している。

これに対して，人間に対する「至高者」The Supreme の超越性を強調する人たちは，個人がそれに同化・吸収されることなどとても不可能な，私たちよりも高い存在との交わりをめぐる，特異な宗教的意識を強調する。「絶対帰依」の宗教は，容易に忘れることのできない，こうした他者性の感覚から生まれる。私たちは「神」を知ったとしても，そこには常に，未知のもの，まだ黙し続けているものが存在している。私たちは決して神的レヴェルの栄光には達しられないのだと確信している帰依者には，常に，「神」の威厳に満ちた姿の印象が深く付きまとっている。『ウパニシャッド』の何人かの預言者たち，『バガヴァット・ギーター』の著者，聖テレサ，「十字架」のヨハネなどは，このタイプを代表している。彼らにとっては，すでにして体験そのものが，「神」の恩寵の賜物である。「神」は，私たちに語りかけ，私たちに命令し，私たちを慰める。そして私たちも，讃美と祈りを通して，畏敬の念と崇拝を通して，「神」に語りかける。こうした人格的関係には，全き謙

遜の感情から，極悪の罪人でさえ当てにできるような至上の「愛」との交わりにまで至る，様々な段階が存在している。すべてを包み込む霊魂という，「神」についての哲学的観念と，私たちのうちに，とりわけ宗教的な感情を喚起してくれる人格「神」という，敬虔な観念との間には，根本的な矛盾などあり得ない。人格的な考え方は，霊的体験のうちでも，人間の欲求を満たしてくれると見なしうるような側面を，発達させる。人間は，霊的体験を通して，自分の安らぎと力を覚えるところから，霊魂が，自分の欲求を満たしてくれるものであることを，知るようになる。こうして「神」が，私たちに欠けている性質を備えた者として，表象されるようになっていく。私たちの宗教は，大人になった子供たちの欲望が投影されたものだとする，フロイト学派の主張も，ある意味では間違いでない。正義と愛と聖性は，私たちの知っている最高の性質であるため，私たちは，「神」がこれらを備えているのだと想像するのである。これらの性質が「神」のうちに存在するのは，それらが私たちのうちに存在するのとは，意味が違うのだとしても，である。

「至高者」を，私たちが知っている最高種の存在に匹敵させることは，それ以下のものに匹敵させるよりも，真理に近い。至高の霊魂は，その本質的様相においては，不変の叡智的存在だとしても，それが，この世の源泉でもあれば，導き手でもあり，またこの世の定めでもあるような人格「神」として表象されるときは，それは，論理的精神に対しても開かれた，最高の存在となる。霊魂としての「至高者」と，人格としての「至高者」の違いは，あるがままの「神」と，そうであるように思われる「神」との間にみられる，視点の違いではあっても，本質の違いではない。「至高者」の抽象的で非人格的な側面について考える時は，私たちはそれを「絶対者」と呼び，「至高者」のことを，自分を意識してもいれば，おのずからなる歓びに溢れてもいる存在だと考えるときには，私たちはそれを「神」と呼ぶのである。実在は，人格性という考え方をも，非人格性という考え方をも，全く超えている。私たちがそれを，「絶対者」と呼ぶのは，どんな言葉やどんな定義をもってし

ても不十分だという，私たちの無力感を示すためである。私たちがそれを，「神」と呼ぶのは，それが，存在する一切の基盤でもあれば，存在する一切の目標でもあることを示すためである。人格性というのは，一つのシンボルであるが，もしも私たちが「神」のシンボル的性格を無視したら，「神」は私たちを真理から締め出さないとも限らない。人格性こそが，宇宙の究極のカテゴリーだと見なす人たちでさえ，「神」が，広大無辺で神秘的な存在であり，強大で究極の存在であることは，認めているからである。

私たちの神話やメタファーは，「実に壮大なので，神の実態を裏切ってしまう」。霊的預言者には，そのことが分かっているのだが，それを無視して，それらを文字道りに解するのは，彼らに従う頭の固いインテリたちなのだ。

思想史には，霊的体験をめぐっては，様々な解釈がある。例えばブッダの考え方では，私たちが畏敬の念を持って受け入れなくてはいけないのは，実在である。アリストテレスの見解では，「不動の第一動者」の至高の完成が，恋人の美しさが恋する人を引き付けるように，宇宙を彼の方に引き寄せるのだという[30]。スピノザの「神」は，それ以上に実在的なものは何も存在しないような者であり，私たちが，見返りに何も求めないで愛するよう求められている者であり，気分と情熱の生き物であるような人格な神であり，人間が目指す最高善であるような倫理的な「神」であり，彼の大いなる計画の助けとなってくれるよう，私たちに尽力を乞い求める，騎士道的な神である。一神論者たちは，多神論者たちの神々は，まことの神の神話的表現でないとしたら，その象徴的表現なのだと，断固確信しているのに，自分たちの「神」も，その根底においては，一つのシンボルなのだということは，どうしても認めたがらない。宗教は，どこをとっても象徴的なもので，宗教からシンボリズムが排除されるのは，宗教そのものが絶滅するときである。「神」というのは，宗教が「絶対者」を認識するときの一つのシンボルである。哲学者たちは，「絶対者」と「神」について論争したり，崇拝の対象となる聖なる存在としての「神」と，理性によって実際に論証される「絶対者」としての

「神」は，互いに異なるのだと，主張したりするだろう。けれども，宗教的意識は，両者は，同じ一つのものだと，感じてきたのである[31]。

7. 一つの調和としての世界

私たちには，さまざまに解釈される霊的実在そのものを真実だと認める主張や，その霊的実在と人間の最深部の自己は，互いに同質なのだとする主張のほかに，宇宙の統一を確信する主張もある。私たちは，ただ一つの霊魂が，自分たちにアーチをかけているのを，目の当たりにする。すると，大地も空も，世界も動物も，――すべてが突然，目新しく，素晴らしいものに代わってしまう。それは，私たちの眼が開かれて，一切万物が「至高者」の臨在を宣言しているからだ。宇宙は，霊魂ばかりか生命まで持ったものとして，火によって輝き，光によって燃え立っているように，思われる。一切万物が，生命から生まれ出て，生命の中で振動しているのだ。『ウパニシャッド』は言っている。「この一切が自己となるとき，誰が，誰によって知られうるのか。至高者は，逃げも隠れも出来ない。それは，上にも下にも，前にも後ろにも，右にも左にも，存在しているからだ」[32]。「新しく生まれ変わった魂は，太陽を見つめたために，それ以後は，あらゆるもののうちに太陽の姿を認める眼のようなものになるのだ」と，エックハルトは述べている。ジョージ・フォックスは，「一切のものを，普遍的な霊魂を通して眺められるようになりなさい」と，私たちに求めている。「神」は，いたる所に存在する。…人類史の荒海の中にも，この世の悲劇や不正義の中にも，さらには，この世の苦難や悲しみの中にも。私たちが調和を体験すると，自分たちの慣れ親しんできた不一致が，かえって非現実のもののように，思われてきてしまうのだ。

もしも宇宙が，本質的には，霊魂であるのなら，宇宙が現に呈している，霊魂とは別の姿については，どう説明がつくのだろうか。もしも霊的体験が，宇宙は一つの調和なのだという，喜びに満ちた気付きを私たちに与えてくれ

るのだとしたら，どうして宇宙には，緊張や，不一致や，分裂が存在しているのだろうか。科学や常識の世界は，新しく目覚めた自己の体験する自由とは，大違いのように思われる。この自由は，錯覚なのだろうか，それとも現実なのだろうか。とかく実用性に傾く人たちは，実用的生活こそが現実なのだと受け止めて，霊的体験などはただの夢なのだとしてしまうため，これら二つの世界の分裂は，甚だ深いものとなってしまう。ところが，もっと注意深い人たちの中には，宇宙が多様な姿を呈するのは，元を質せば，人間の知性の限界に，つまりは無知，アヴィドゥヤ avidya によっているのだと，している人たちもいる。人間の心は，現状では，宇宙を，知的な視点から出発して，有機的な全体に至るように，再構成しようと努めている。知性にとって，統一というのは，一つの要請でしかなく，信仰の事実でしかないからだ。しかしながら，統一というのは，物事の本質に属するもので，私たちもそれについては，部分的で束の間の予感なら，すでに体験済みなのだから，光と闇が結び付き，純粋な観念が不完全な物質的形態に反映しているだけの，普通の体験世界こそが，完全な世界のはかない写しでしかないことを思い出せば，私たちは調和に向かって少しずつ進んでいくことができるはずだ。一なるものこそが実在で，多なるものは錯覚なのだとする，せっかちな論理も，一なるものは多なるものを通して自らを啓示するのだという見方を通して，矯正することが可能になる。

8. 自己-認識と，そこに至る道

魂と「神」とのこうした同一性もしくは類縁性にもかかわらず，「神」が遥か彼方の存在に見えるのは，魂が，自分とは無縁のものの中に身を沈めて，自己-認識に達することが難しいと思い込んでいるからだ。人間は，レーテ（忘却）の川の水を飲んだために，自分が天上から来た存在であることを，忘れているのである。人間は，天上界から追放されて，肉体という，縁もゆ

かりもない衣服を着せられているようにも思われる。私たちは，霊魂とは異質なものは一切脱ぎ捨てて，自分の内なる霊魂を発見しなければならない。自己を，「神」というまことの実在とは別物だと主張することは，それ自体，立派な堕罪もしくは原罪，無知，アヴィドゥヤである。自己発見の障害となっているのは，人格的意志が抱えるストレスであるが，それを克服するには，利己的な意志を，無人称の宇宙的意志によって置き換えるしかない。宗教の努力は，人間と「神」を隔てている深淵を取り除いて，失われた統一感を取り戻すことにある。それは，経験的自我を超越的な場へと引き上げ，心を目先の直接態から理想の完全態にまで引き上げる，自己実現の漸進的な努力である。それには，厳しい倫理的な鍛錬が，強く要求される。霊的真理を把握することは，ものを見る当人の魂の質の如何にかかっているのであるが[33]，この質を高めるためには，知性と情緒と意志を，祈りと瞑想によって，開発していくしかない。自己統制と自己放棄を求める，内面の絶対的な純粋性が，要求されるのである。「まずもって軽佻浮薄に背を向けていない者，落ち着きがなく取り乱している者，穏やかで平安な心に欠けている者は，求めても，『彼』に達することはできない」[34]。魂が，自分のことを，次々と継起する出来事の一部と思いなして，その流れや渦巻きに飲み込まれていれば，自分の本当の起源を忘れていることになる。ヒンドゥの思想家たちは，私たちに求める。外向きのものと内向きのものとを問わず，生の一切の発露から注意をそらし，自分の感覚的印象と感情，思考と願いのすべてから注意をそらして，私たちの今ある存在の混濁した流れが湧きだしている，曇りなき沈黙の霊魂の，懐深くまで沈潜せよ，と[35]。このようなものが，内側から普遍的生命の源泉にまで迫る方法である。ブッダは，道徳性の八段構えの道，八正道を処方して，心の浄化も感受性の鍛錬も経ないままの人間は，霊的体験の領域にまで高まることは不可能だと告げている。内的生活の開発というのは，何も東洋の心だけが拘っているものではない。偉大な宗教はどんなものも，私たちに，この世から身を引いて，孤独のうちに身を持することを求めるだけで

はなく，個人が霊的環境との生き生きした接触の中へと入っていくことを助長してくれるような鍛錬法をも，処方しているからである。オルフェウス教徒や，ピタゴラス教徒は，魂が浄化によって本来の状態を確実に取り戻すことを，目指した。黙想的生活を，実用的活動より一段上とすることで，ギリシャ人は，あらゆる目的のうち最も完全な目的を把握できるのは，その霊的把握力が完全な域にまで達した人だけであることを，示唆している[36]。ホワイトヘッドによれば，「宗教とは，その実態が，人間自身と，本性上，恒久不変なものとに対して，どんな態度をとるかによって左右されるような，人間の内的生活そのものをめぐる，技術と理論である」[37]。私たちの生活は，教理と帰依と礼拝によって，不可視の実在に目覚めていく。救済は，「神」を宥めることによってというより，自分の存在を変容することによって，遂げられる。つまりは，厳しい自己鍛錬によって諸々の強い感情の調和をはかり，それらを，ある一つの性質にまで高めていくことによって。その努力は，高くつく。支払い免除や代理人による支払いといった姑息な手立てはもとより，心地よいオルガンの響きや，美しいステンドグラスなどで滑らかにした道も，あまり役には立たない。霊魂は，自身の目標に達しようとするならば，身ぐるみ剥いで，裸にならなければいけないからである。

瞑想こそが，自己発見に至る道である。それによって私たちは，自分の心を故郷の方に振り向けて，創造の中心との接触を確かなものにすることができるからだ。真理を認識するためには，単に表面を押し広げるだけではなしに，自分を深めることも必要である。自分の存在を深く変容するためには，沈黙と静けさが必要であるが，今の時代には，それらを確保するのは容易でない。鍛錬と拘束が，私達の意識を「至高者」との関係へと導いてくれるはずだ。タパス（禁欲的集中）tapas というのは，神的状態のうちにじっと留まって，変容を遂げた生活を開発するための，一貫した努力のことである。それは，分散したエネルギーを全て一つに集め，諸々の知的なパワーや，諸々のこころの想いや，諸々の精気的欲望や，いやそればかりか，肉体的存在そ

のものまでをも，一つに集めて，さらにそれらのものを一つに纏めて，至高の目標に向かわせることである[38]。このプロセスの進み具合は，向上心の強さと，「神」に寄せる心の丈の，如何によっている。

霊的姿勢を四六時中とっていられる人は，地上には一人もいない。人間は，「神」の子になりたいのならば，悪に逆らってさえもいけない。「父」は，善人の上にも悪人の上にも，同じように太陽の光を注いでくださり，義なる人にも義ならざる人にも，同じように雨を降らせてくださるからだと説いたイエスは，イチジクの樹を呪い，神殿から商人を追い出したイエスと同じ人物であった。人間のうち最高の人の人生にも，ゲッセマネの瞬間のように，試練を前に思わず身を引いて，できることなら，この盃をパスさせてくださいと祈る瞬間がある。そして，「御心のままに」と，やっと言えるようになるまでには，いささかの努力が必要なのである。無理解と敵意に満ちた世界を前にして，心のバランスを保つというのは，生易しいことではない。それが可能になるのは，私達が，心の深みに絶えず立ち返って，どんな快楽をもってしても誘惑することができず，どんな苦痛をもってしても制圧することができないような，淡々たる心を，みずから開発することによってでしかない。

神秘主義者たちは，行為よりも存在を強調する。彼らの生活は，つまらないことども，ちっぽけなことども，狭量なことどもには染まっていないが，否定的な自己感情や非攻撃的な態度を強調することがある。彼らは権利のために戦うことより，むしろ権利を放棄する方に，一層傾いているが，彼らの優しさは，勇気と力から生まれているのであって，恐怖と臆病から生まれているのではない。ところが一方，禁欲・苦行主義のこころには，宗教の正に本質をなすような，霊的歓びの炎が燃えている。引き籠りが，宗教の伝統の全体を占めているわけではない。参画もあれば，楽しみもあるからだ。『イーシャ・ウパニシャッド』は，放棄することによって楽しむようにと，私たちに求めている。それは，この世を深く，また淡々と受け入れることでもあれば，この世の如何なる部分をも拒絶することは許されないのだという，歓び

に満ちた認識でもある。私たちがこの世を放棄するのは，この世は，私たちを支える，ただ一つの全体なのだという認識をもって，この世に立ち返るためでしかない。

9. 生まれ変わった人の生活

霊的洞察の瞬間から，人生は一変する。「一なるもの」のヴィジョンは，回心のプロセスの始まりである。魂はすでに見たのだから，今度は心が，私たちの全存在をコントロールするのでなければならず，真理と認められた言葉が，肉体となるのでなければならない。洞察の瞬間に垣間見られた調和が，実現されるのでなければならないのだとしたら，古い秩序に属する習慣は，投げ捨てる必要がある。例えばソクラテスの人生では，ポティデアの野営地で霊的体験を得たときから（431 BC），変化が生まれている。そこでは，ソクラテスは，二十四時間トランス状態に入ったまま，じっと立ち尽くしていたのだと言われている。その後彼は，仲間の市民たちを教えることに，完全に没頭したのであった。プラトンは『ソクラテスの弁明』の中で，ソクラテスの使命は，神的レヴェルで課せられたものであったため，実際にそうなったように，そうすることで，たとい死を招いたとしても，彼はその使命をあえて拒絶しなかったのだと，主張している。神の召命は，魂がすでに自らの停泊地を見出していて，自分の不一致もすっかり解消されているといった人によってしか，受け入れられることはない。そのような人の体と心と魂の間には，どんな不一致もあり得ない。私たちの本性の諸々の側面同士の調和が，安らぎの条件であり，それら同士の相互理解が，完全性に至る道である。禁欲・苦行主義は，実在の超越的側面を強調する人たちが耽る一つの行き過ぎである。もしも実在が，別の空間の遥か彼方にあるのなら，この世は，ただの見かけの存在になってしまうために，実在は，一時的で有限な世界に背を向ける人たちによってしか，見出せないものとなる。これに対して，神秘主

義者たちは，俗なるものと聖なるものの間に，どんな二律背反も認めない。いかなるものも拒絶されるべきではなく，どんなものも引き上げられるべきだと，考えるからだ。目指されるべき完成は，無内容な完成ではなく，脳が剥きだしのままで，心が乾ききっているような本性でもない。霊的生活というのは，その他の生活から隔離して保護しなければならない独立したエキスのようなものではなく，かえって人間の生活全体に浸透して，これを製錬・純化してしまうようなものである。それは，私たちの内なる存在のあらゆる部分を浄化して，魂の再生と，私たちの誠実性の回収と，私たちの人格の建て直しとを，もたらしてくれる。生命は不死性を身に纏い，人間の全存在が強化される。霊魂を通して生きる人は，自分と宇宙の統一を感じているので，もはやバラバラで自己中心的な個人ではなくなって，普遍的霊魂の仲立ちとなる。いかなるものも，彼の内なる枠組みの健全さを揺るがすことはできないが，彼は，この世の悪の，隠れもなき突出した姿に対して，眼をつぶることはない。人生をめぐる彼のヴィジョンは，実に澄みきって完全なものであるため，魂の眼で太陽を眺めながら，暗黒の日々を渡っていく。彼は，己の内なる魂の眼で見たヴィジョンを，人生という織地に織り込こもうと，骨を折る。彼は，この世が後押ししてくれることを確信しているので，この世に身を投じて，この世の贖いのために生きる。彼は，人生の危機にも，澄み切った，喜びに満ちた心をもって，直面することができるが，この喜びは，それ自体，機能がしかるべき充足を得ている徴であり，人生が正しく安全な方向に向かっている証拠である[39]。信仰の魂にとって，放棄による帰依は，容易で自然なことである。彼らは，自らを確信した心の静けさをもって，あたかも虚空でも渡るように軽々と，茨の道を歩んでいく。彼らは，魂の力をどこまでも信じる偉大な楽天主義者である。彼らにとって悲観主義というのは，自分の知っている最高のものへの不誠実であり，それらが湛える光への裏切りである。

こうした，全一性のスピリットに満たされた，類まれな貴重な魂たちは，

世界意識的だと言ってもよい。彼らは，あらゆる存在のうちに，自己のヴィジョンを見出し，自己のうちに，あらゆる存在のヴィジョンを見出すからだ。ヒンドゥの賢者は，「三界が，わが故郷である」と言っている。「詩人は，『親愛なるアテーナイの町よ』と言ったが，汝，わが魂は，そう言う代わりに，むしろ『親愛なる神の町よ』と言うのだ」と，マルクス・アウレリウス言っている。このように大きな無人称的な見方を開発した人たちは，「父」の意志を踏み行うことで，秩序ある宇宙，コスモス cosmos の地平を広げることに，喜びを見出す。彼らは，人類全体への愛と友愛に満ちている。無傷害，アヒンサー ahinsā もしくは愛が，中心的徳目となる。よく知られたサンスクリット語の詩は，「私のものとかお前のものとか言って，あれこれ考えるのは，頭でっかちの，心の小さな者がすること。一方，こころの大きな者にとっては，世界全体が一つの家族のようなものなのだ」と詠んでいる。霊的共同体においては，誰もが，自分に固有な存在様態ゆえの，特定な場を持っている。その性質の如何にかかわらず，如何なる者にも，他のものに対して自分が上だと主張するどんな権利もない。価値と意義は，意味と表現がどれだけ一致に達しているかによって，判断される。私たちの敵でさえ，彼らが道徳をわきまえていれば，侮蔑や嫌悪の対象になることはない。私たちは，自分の敵でさえも，自分を愛するのと同じように愛せよと求められている。これは，私たちの生活場面で観察されるより，ただ口で讃えられることのほうが多い規則であるが，「神」の霊魂のうちにとどまる者にとっては，これが，自分の存在を支える自然法則なのだ。彼らは，辛抱強く一切の物事に耐え，自惚れと残虐さを摩滅し尽くして，邪悪な者をも制し，罪深き者をも回心させるといった，普遍的な愛の基盤をなす不可分一体性をひそかに成就して，これを固く保っているのである。夜が暗く，星が隠れ，一切から人が見捨てられている時でさえ，この愛は潰えない。それは，いかなる報酬も，見返りも，補償も，期待することのない愛である。ただ愛することが，それ自身の存在根拠なのだ。聖者たちは，愛さずにはいられぬがゆえに，愛する

のである。ブッダの普遍的な慈悲は，最も低い形態の動物の生命でさえ，その慈しみに満ちた腕の中に抱き留める。プラトンは，『クリトン』の中で，「私たちは傷つけられても，多くの人がそうしようと思うように，傷つけ返してはならない。私たちは，いかなる人をも，決して傷つけてはいけないからだ」と言っている。イエスにとっては，耐え，忍ぶことが，徳の道であった。『ナザレ人たちの福音』は，「自分の兄弟が愛のうちにいる姿を見ている時でなければ，喜んではならない」というイエスの言葉を報告している[40]。「神」のうちに留まる者は，いかなる罪びとの前でも，努力の扉を閉ざしたりすることは，決してないし，宇宙のどこにあっても，「この門に入る者は，すべからく，希望を捨てるべし」と書かれた門があるなどと信じたりすることも，決してない。もしも物事の中心に，霊魂が一つあったならば，誰も，裏切りに会うことなど，出来なくなってしまう[41]。大いなる罪とは，人間の魂が湛える潜在的な力を信じないことである。己を知って，己に忠実であること，これこそが，良き生活の本質である。しかし，それは，自分の見解を他人に押し付けるべし，という意味ではない。愛は，無抵抗である。葛藤は，力によってではなく，愛によって，克服すべきである。理想の名において，絶え間なく悪に抵抗する代わりに，私たちは，悪の身になって，愛をもって悪に耐えるべきである。隣人愛とは，悪に耐えることを言うのである。

ヴィジョンを抱いたことのある人は，ヴィジョンに導かれている限り，自分には悪事を働くことはできないと感じる。彼らは，自分自身に対する君主，スヴァラート avarat なのだ。彼らの生活は，おのずからなる成長であって，型にはまった順応などではない。それは，精気に溢れていて，機械的なものではない。道徳的感覚は，彼らにとっては外的なものであるどころか，魂の奥底に根差したものである。そのため，彼らは，立派な人たちが恥じたり恐れたりするようなことでも，やってのける。彼らは，行為についての規格にはまった考え方などに捕われてはいないからだ。私たちが，自分の受け入れていない信念に同意すれば，知性の高潔性が損なわれてしまうように，私た

ちが，自分の良心が是認しないような社会的命令に機械的に順応したら，良心の感受性が混乱してしまう。ブッダは，ドグマチックな伝統には個人的真理をもって，階級の分化には共同体的感覚をもって，外面的順応には内なる霊魂をもって，対置した。これと同じことが，ソクラテスにも，イエスにも，その他の，ダイナミックなヴィジョンを持った人たちにも，当てはまる。

言うまでもなく，預言者達は，ドグマチズムから解放されて，懐の広い浩然の気を養っている。彼らは，啓示された「神」を敬うすべての人たちを，一度ならず，いたるところで歓迎し，この世の多様性を，理解と共感を持って受け入れる。「あらゆる教師たちが適切に述べたことは，すべて私たちのものである」と，アショーカ王は言い，殉教者ユスティノスもこれを裏書きしている[42]。彼らは，どんな宗教であれ，およそ宗教を奉じるすべての人を含め，それを求めて戦うに値する正義があり，それに反対して戦うに値する悪があるのだと信じるすべての人を含めた，万人を懐に抱く，霊魂教会のメンバーなのである。何か孤立した超自然的啓示を信じて，全宇宙のために必要な法を定めようとする絶対的宗教は，人間の魂は，自分たちの説く「神」をめぐるただ一つの公式的見解を受け入れないかぎり，救われることはないと言って説き伏せる。そして反面では，この見解に順応できない者には，地獄の苦しみが待っているのだと言って脅すのである。近代の民主主義者たちは，このことで，公然たる迫害を許したりは，しないからである。排他的精神を勇気づけるのは，二元論の哲学である。「神」が，本質的に，この世から判然と分離した存在であるのなら，人間が救われるのは，神の特別のひいきに由るしかないことになる。ところが，あらゆる存在の中心に錨をおろしている人たちは，どんな宗教も，私たちを引き上げてくれた神の腰の低さに感謝をもって応えているのだ，ということを知っている。伝統が互いに異なるのは，単純な宗教的諸事実が表現されるときの言語が，互いに異なるのと同じである。言葉は様々でも，精神は同じなのだ。私たちにはどんなに素朴で愚かしく見えても，どんな形態の礼拝にも意味がある。結局，概念的な表

現が，かりそめの，一時的なものでしかないのは，絶対的な表現がないからではなく，言語を絶したものとしての限りでの，絶対的表現があるからだ。知的な説明も，信仰の項目という硬直したものとなって，それが体験をめぐって作られた理論であることを忘れてしまえば，更なる洞察への妨げになってしまう。最大の偶像崇拝とは，文字そのものへの崇拝のことにほかならない。

さらに，わきまえておかねばならないのは，実に多くの男女が，ある時，ある場所にたまたま生まれた結果として，それぞれの言語を獲得したように，それぞれの宗教を獲得している，という事実である。両親を選ばなかったからと言って，彼らを非難するわけにはいかない。既成の信仰があり，時代とともに成熟を遂げた儀式が定着しており，思考と手順がかなり品位あるものにまでなっていることは，個人にとっては，すべて都合の良いことである。伝統が私たちのうちに潜む霊魂を目覚めさせることができるかぎり，それは有効で価値があると言ってよい。いかなる伝統も，体験そのものとはぴったり一致しないが，どんな伝統も，本質的には，ユニークで価値がある。伝統はすべて価値があるが，人を最後まで繋ぎとめておく力を持った伝統は，一つもない。どの伝統も，それに従う者が霊的に生き生きしていれば，必ず成長を遂げていく。普通，時代から時代へと様々に変化していくのは，表記法であって，霊魂そのものは，如何なる死すべき形にも，結びつくことはない。形のことで言い争いをする人は，「神」の言葉を見る代わりに，その影を見ているのであり，「神」の言葉を聴く代わりに，そのこだまを聞いているのだ。諸々の伝統は，無知という名の荒地では，踏み固められた小道として受け止められる。けれども預言者達は，言葉の背後に回って，自分たちの経験の光に照らして，それらに新しい意味を与える。古いシンボルを新しいシンボルに置き換えたからと言って，それだけで，それらのシンボルが指し示している実在に，変化が生じるわけではない。システムが異なれば，シンボルも違ったものになる。どんな一つの宗教の歴史においても，あるシンボルが別のシンボルの後を受けて使われるのは，その方が，前のものよりいっそう

真実に近いからだ。預言者が披瀝する新しい信条に，肯定的な評価が寄せられるのは，知的自由主義というただのポーズによるのではなく，霊的洞察から生まれた確信によっているのである。

預言者たちは，個人主義的宗教を信じて，自由と自発性を強く求める。科学は万人に共通な基準を課するかもしれないが，芸術や文学，哲学や宗教においては，個人主義がいっそう真実に近い。無限性を求める人間の探求は，特定のどんなタイプにも拘束されることはない。神の子たちに対する神自身の多面的な呼びかけは，柔軟で開かれた規律を要求する。認識を自覚へと転化させて，宇宙のプロセスを通してばらばらになってしまったものの統一を，それ自身の真の自己へと復帰させようとする宗教的努力は，情緒的なこころや，前向きな意志や，理解を目指す心の，どれから始まろうと，そのプロセスは，人間の性質全体の総体的な転換を引き起こしてしまう。心が思い浮かべる観念，意志が抱く想い，心が求める欲求は，全存在を活性化させるかもしれないのだ。自由こそが，霊的生活の至高の法則である。『ウパニシャッド』は言っている。「鳥が空を翔び，魚が海を泳いでも，空や海には，何の跡も残さぬように，霊魂を求める者たちも，そのようにして「神」への道を渡っていくのだ」と。誰の心臓を流れる血の中にも，完全に至る自分自身の径が書き込まれている。ブッダは，形而上学的な謎に対しては，明快に答えるのを差し控えたが，それは，ためらいや，小心からではなかった。彼自身の心は，誰にも，それ以上はっきりとは分からなかった。不快な真理でも，彼ほど恐れることなく語る者もいなかったが，彼は，一貫して，弟子たちに何らかの信条を示すのは辞退した。彼は，自分の教訓は誰も自分で学ぶべきだと，主張したのである。教師の使命は，生徒が宝物を発見できるように，探求心を鼓舞することである。「この主題について私自身が記したものは，何もないし，これからもないだろう。それは，他の知識分野に存在するような表現手段を，まったく超えているからだ。むしろ，長いこと事柄そのものに留まって，それと共に生きた後に，突然，火花がぱっと散らされるように

して，光が燃え始めるのだ。そして，それがいったん魂の中に立ち込めると，後はもう，ずっと一人で燃え続けるのである」[43]。イエスもまた，信条や，法典や，憲法を，宣布することはなかったが，その生涯と伝道を通して，私達に宗教的生活のモデルを示したのだ。私達は誰も，宇宙を自分で探求する権利を持っている。各人は自分の足跡を，未知なるものの中へと燃え上がらせる必要がある。他の人たちがどんなに多くのことを主張しようと，身をもってことを成すのは，本人だからである。誰も険しい山道を，とぼとぼと一歩一歩昇っていかなければならないが，山頂に立った時にして初めて，ヴィジョンは，余すところなき栄光をもって立ち現われるのである。教師は，私たちを道半ばに立たせて，危険や困難について語って聞かせたとしても，最後の神秘を掴み取るのは，個人の為せる技なのだ[44]。

宗教的努力というのは，主として個人的努力であるのだから，「神」に到るアプローチでは，個人に自由が許されている。どんな名称，形，シンボルが，存在全体を掻き立たせないとも限らず，心のうちに住む探求者の神は，本人を引き立てて，捧げものを受け取ってくれる。「神」は，友達や恋人のような人格的存在として眺められることもあるが，多くの者は，人間による仲立ちや，お手本や，受肉などの必要を，感じている。中には，人間に完全に近いもののうちに，つまりはクリシュナや，ブッダや，イエスのような化身，つまりはアヴァターラのうちに，神を感じたいと思う者もいる。また中には，それさえもまったく十分とは言えず，ムハンマドのような預言者を求める者もいれば，さらには，教えを分かち与えるよりは，むしろ活力を渡してくれる生きた教師，グルなくしては，落ち着かぬ者もいる。

10. 生まれ変わり

悟りへの道は，ゆっくりした道である。ヒンドゥ教や仏教の思考，オルフェウス教の神秘，プラトンやいくつかの形態の初期キリスト教などは，失われ

た天国に憧れて聖なるものを悟るのには，長い時間がかかると主張する。より高い境位から転落して，今では牢獄に繋がれたように地上で暮らしている魂は，現世の行為が来世の生存を条件づけてくれたらと願って，健気にも，彷徨・遍歴の道を行ったり来たりしている。インド人は，霊的完全性の目標は，長期間にわたる辛抱強い努力の極致にあると主張する。人間は数えきれないほどの生涯を重ねて，自分の神的自己存在へと成長していくのだ。一つ一つの人生，一つ一つの行為が，私たちが前進するか，後退するかの一歩となるのだ。人は，自分の考えと意志と行為によって，自分がこれからなっていく姿を決定するのである。プラトンによれば，賢明な人は，感覚の世界に背を向けて，己の内なる霊的な眼を，常に永遠なるイデアの世界に向けているのであって，個人が官能主義の絆から解放されて，死後，解放された霊魂がゆっくりと次第に高く上昇を続けて，ついには永遠の光に満ちた故郷への道を見出すのも，そうした永遠なるイデアへの探求が続けられた場合でしかないのだと言う[45]。ともかくも，私たちの足は，より高い人生への道に据えられている。その歩みはおぼつかなく，その道も定かではないにしても，である。理想からの牽引があったとしても，全自然がそれに同意するとは限らないからだ。ただそれだけが目的を遂げられるとされる全面的自己放棄というのは，生易しいものではない。しかしどんな努力も無駄にはできない。個人的なものと社会的なものを問わず，こと行為に関する限り，私たちはまだ，人間の霊的尊厳が湛える諸々の隠れた意味を悟るのには，ほど遠い。それには，人生から人生にかけて遂行され，地平から地平にかけて踏み行われる，長い年月をかけた努力が，必要だからである。

11. 救　済

私たちを，一時の虚しい地域根性から，永遠なるものが湛える意義と境位へと引き上げて，人生の混沌と混乱を，人生の理想の可能性でもある穢れな

き永遠の本質へと変容させるところにこそ，宗教の目的はある。いやしくも，人間の心が，神的光の栄光の中に絶えず浸っていることを求め，人間の情緒が，神的至福の尺度と運動へと自分を変容することを望み，人間の行為が，神的生命の創造性に与ることを願い，人間の生命が，神的本質の純粋性を分かち持つことを欲するのであれば，こうした永遠の理想を目指す，より高度な生活を支えることができたときにして，はじめて，宇宙的プロセスの長きにわたる労苦も，その掉尾を飾る正当な評価を受けることになるのであり，幾世紀にもわたる進化も，その深遠な意義をやっと繰り広げることにもなるのである。個人と人類の双方において，人間の生活を神的なものにすること，これこそが，偉大な宗教の夢なのだ。それが，ヒンドゥ教徒の解脱，モークシャーであり，仏教徒の止滅，ニルヴァーナであり，キリスト教徒の神の国，キングダム・オヴ・ヘヴンである。またそれは，プラトンにとっては，純粋イデアをめぐる曇りなき認識に基づく生活である。それは，人の生まれ持った形相を現実のものにすることであり，人の完全無欠な存在を取り戻すことである。『ヨーガ・スートラ』では，Tadā draṣṭuḥ svarūpe avasthānam と言っている。天国とは，「神」の住んでいる所のことではなく，知恵と愛と美のイデアが永遠に実在するような，存在秩序もしくは霊的世界のことであり，私たち全員が霊魂を通して直ちに入ることができるような，そしてまた，私たちが，長きにわたる辛抱強い努力によって，はじめて，自分のうちにも社会のうちにも十分に実現することができるような，そういう国のことなのである。この世にまた戻ってくることへの期待は，霊魂の不滅な実在に対する魂の確信を表わしている。世界プロセスは，万人が，自分は不滅の霊魂であり，「神」の子であり，「神」自身であるのだということを認識した時に，はじめて完成を迎える。この目標が達せられるまでは，各人は，宇宙意識の中心である。彼は自我感のないままに行為し続ける。救われるというのは，世界の側から動かされることではない。救済とは，人生からの逃避のことでもない。宇宙プロセスにおいては，個人は，もはや曖昧で有限な自我として

ではなく，個人として現れた一切を懐に抱いたまま，それらすべてを調和あるものへと変容してしまう神的意識もしくは普遍的意識の中心として，働くのである。それは，深い変容を遂げた自らの内なる存在と共にあって，この世で暮らすことである。魂は，静けさのうちに己を固く持して，この世からの誘惑や攻撃にあっても，動じることはない。霊的開眼は，個人的生活を不可能にするわけではない。もしも救済された個人が，宇宙プロセスから文字通り逃避したならば，この世は永遠に購われることがなくなってしまう。この世は，果てしなき闘争と暗黒の場面に，ずっと留まり続けるはめになってしまうだろう。ヒンドゥ教徒は，様々な程度の解脱・解放を主張するが，一切からの完全かつ最終的な解放が，究極の解放である。大乗仏教は宣布する。ブッダは，みずからニルヴァーナは涅槃の敷居に立ちながらも，地上にただ一人でも解放されない者がいる限り，自分は決して彼岸に渡りはすまいと誓ったのだ，と。『ヴァーガヴァタ・プラーナ』は，「私は，八つの完成をすべて備えた至高の状態を願うことも，生まれ変わりからの解放を願うことも，いたしません。どうかこの私に，生あるあらゆる苦しめるものの悲しみを引き受けて，彼らが嘆きから解放されるよう，彼らのうちに入ることが，できますように」という祈りを記録している。彼らが切に願う自己の充足は，他の存在が同様の帰結を成就できないでいることと両立しない。個人を個人として尊ぶこういう態度は，こと宗教の領域に関する限り，何も近代デモクラシーの発見などではない。宇宙プロセスが，誰もが等しく「神」の子なのだという啓示に帰着し，「主」の民が全員預言者となり，こうした普遍的な受肉が遍く現実のものになるとき，自然がそこから解放されたいと悪戦苦闘している，当の大いなる宇宙的生まれ変わりは，ついに終わりを迎えることになるのである。

さてこれで，宗教体験をめぐるいくつかの主張を，纏めることができる。知覚的意識様態や，想像的意識様態や，知的意識様態などとは，はっきり異なる意識様態が存在していて，それは，自己明証性と完全性を備えている。

あらゆる時代の宗教的人物は，実在の把握に対するこういう直接的アプローチ法を通して，みずから「神」の存在への確信を得たのである。

より大きな環境が自分の自己の本性に属していて，個人は，時折それと接触するようになることがある。この霊的環境の本質をめぐっては，解釈の違いが色々あるが，少なくとも，真理を求めて善を実現する生活に正当な根拠を与えるのは，この霊的環境だけだということには，何の異論もない。

自己と宇宙の一切を包括する統一というものをめぐる直観が強調された結果，私たちと愛を取り交わす「神」という存在や，真の独立をもった自己という存在までもが，排除されてしまうことがある。

こういう意識をもった人たちは，すべて，霊魂の優位に対する揺るぎない信頼と，難攻不落な楽天主義と，倫理的普遍主義と，宗教的寛容とをもって，生活の特徴とする，聖者のような魂なのだ。

霊的洞察力を着実に身に着けていくことが，宗教的努力の目的であり，そのための手段となるのが，倫理的生活であり，瞑想の技術なのである。

こうした主張が提出している問題を，全て長々と論ずることは，不可能だとしても，以上の言明の妥当性を検証するのに，いささか役に立つと証明できるような，若干の一般的考察を提供することなら，出来ないことではない。

第３章　終り

（やまぐち・やすじ　元文学部教授）