

# 講演Ⅱ 「暗夜」の靈性

——十字架のヨハネ——\*

奥村一郎

\*当日は、「宗教言語——知恵と愛」と題するレジюме、  
同著「〈無〉」の構造——十字架の聖ヨハネと東洋的靈性  
——（カルメル会編『現代と十字架のヨハネ』聖母の騎士社、  
一九九一年、所収）、同著「〈天台小止観〉と十字架のヨ  
ハネの思想——〈止観〉と〈暗夜〉」（門脇佳吉編『密教  
とキリスト教』創元社、一九七七年）などの資料が配布さ  
れて講演がなされた。今回は、奥村師のご意向でこの講  
演に基づいて新たに書き下ろされた論文を掲載すること  
になった。そのため、必ずしも討議とかみ合っていない  
ところがみられるがあらかじめご了承願いたい。（渡辺）

十字架のヨハネ（一五四—一五九一）

スペインの詩聖。カトリックの偉大な神秘家として知られ  
る。その神秘体験を詠んだ三つの詩、「暗夜」、「靈の賛歌」、  
「愛の生ける炎」が特にすぐれている。本論では、「暗夜」の  
八節からなる詩の解説をした、「カルメル登攀」と、「暗夜」

の二著から、その独創的な「暗夜の靈性」を紹介、仏教、と  
くに禅の聖靈との比較をも含めて、その現代的意義を確かめ  
てみたい。

会議の際の講話のテーマは、「宗教言語——知恵と愛——」  
としたが、講話内容は、十字架のヨハネの「暗夜の靈性」  
に終始していたので、本論のテーマを、「暗夜の靈性——  
十字架のヨハネ」とさせていただく。ご了承を願いたい。

I、夜は夜に……

昼は昼に語り伝え

夜は夜に知識を伝える

話すことも 語ることもなく

声は聞こえなくても

その響きは 全地におよび

その言葉は 地の果てに向かう

(詩篇19、2-10)

夜は夜に知識を伝える。ヨハネの好む旧約詩篇の語句である。

「その意味は、溢れることばをもって、昼は昼に呼びかけ、夜は夜に知識を示すということである。さらにはっきりいうなら、至福にまします神は、それ自身、日中の陽のようなものであり、すでに日中の光のなかにある至福の天使や靈魂にとってもこの光の源となっている神なる午ひるまじの陽は、天使や天国のものたちが知りかつ味わうために、その聖子である御言葉を発し、かつ伝えるという意味である。

また、夜というのは、戦える教会における信仰のことで、夜ではあるけれども、その教会に知識を示すということである。したがって、まだはつきりとした至福の英知(la clara sabiduria beatifica)を与えられてはいず、また、

信仰のうちにあるために、自然の光りに対しても盲(caeco)になっっている、いわば、夜といえる、この地上の魂に知識を示してくれるということである。「山」Ⅲ、3、

5)

「昼は昼に語り伝える」、日中の太陽を、ヨハネは、伝統的なキリスト教神学でいう、「至福直観(visio beatifica)」にあてはめる。次に、「夜」は、「信仰の暗夜」という、独特なヨハネ用語に読み変えている。いずれも、聖書学的には、過剰解釈といわれるであろう。しかし、ヨハネにおいては、語句の聖書解釈よりも、自らの神体験を立証する神学用語として、大胆に転用する。ここでは、言葉は研究対象ではなく、思想を触発する役を果たす。学問的には、索強附会とさえ思われるのは止むを得ない。神秘とまでいわないとしても、靈的体験においては、言葉は、その極限状況に追いつめられる。「不立文字、教外別伝」、という言語空間の破過が「直指人心、即身成仏」に通ずる。禅語の特色とする逆説は、十字架のヨハネにおいても鋭くあらわれる。

ここでとらえなくてはならないことは、信仰は暗夜であるため、暗黒にある靈魂に光りを与えるということ、これについては、ダヴィドが次のように言っていることが証しとなる。

「夜は、わたしの心にとって『快い光となる』(詩二三九、11)と。その言うところは、私の純粹な観想と神との一致の甘美のうちに、信仰の夜は私の導きとなるということである。ここでははっきり分ることは、この道において光りをもつためには、闇のうちになくなくてはならないということ

なのである。」

(二山) II、3、6)

「というのは、通常の知識は理性の光をもって獲得されるけれども、信仰の知識は、信仰によって理性の光を否定し、この光なしに獲得されるもので、自分自身のもつ光を暗くするのでなければ、その知識は失われてしまう。」

(二山) II、3、4)

このことを裏つける聖書の場面として、ヨハネは、イスラエル人のエジプト脱出の記事を引用する。「黒雲が夜を照らした」(出エ14、20)との語句も現代の原典批判では難解な箇所とされるが、ヨハネは当時のラテン語訳に基づいて「信仰の暗夜」を裏つける聖書語句としてとらえる。

このようにヨハネは信仰によって神秘の頂点に至るまでの、この「暗夜」について、二巻の主著、すなわち、一カルメル山登攀一と、「暗夜」によって、きわめて精細に分析解明する。そこには、いかなる現代心理学も及ばぬ深さと緻密さがある。しかも、それは、単なる深層心理というだけでなく、神との出会いの場としての暗夜について語る。

スペインの国室的詩聖として知られるヨハネはその最も代表的な詩、「暗夜」(Noche oscura)は、暗黒に光る黒ダイヤともいふべき、神秘神学の結晶である。

(1) 暗き夜に

炎と燃える、愛の心のたえがたく  
お、恵みの そのときよ

気づかることなく、外に出づ  
すでに わが家は 静まりたれば

(2)

暗闇に 守られつ

人目につかぬ梯子はしこをつてに  
お、恵みの そのときよ

暗闇に 身をば隠して  
すでに わが家は 静まりたれば

(3)

さいわいな その夜に

気づかれることもなき暗闇に  
目にするものともなく

導きの光は たゞひとつ  
心に燃ゆる その光

(4)

わが導きの その光

午ひるの光りに まさりてさだかに  
心に刻む おん者の

われを待つ そのもとに  
人ひとり姿もみせぬ そのもとに

(5) おゝ 導きの その夜よ

おゝ あげぼのに勝る その夜よ

おゝ 愛する方に 結ばれし夜

その方のうちに わが姿変りぬ

(6) その方かたのためのみに  
清らきよらに守りこし

今ぞ花咲く この胸に

安やすく眠る 彼を抱かかげば

杉すぎの梢しんに 風かぜたちぬ

(7) その髪かみを 指さもて梳すげば

城しろの狭間はざまに 風かぜはゆれ

その手 静しずかに

うなじうなじにふれて

思おもいは すべて 消きえ去さりぬ

(8) みじろぎもせず 自己おのこを忘れ

いとしき君きみに 面おもてを寄よす

小百合せいらんのうちに 気きづかいも

みな 忘れ去さり

すべては絶たえて われもなし

〔暗夜〕 私訳(1)

この詩にもとづく、二冊にわたる神秘神学の解説が、「カルメル山登攀」と、「暗夜」の二部作となっている。

## II 「暗夜」の二段階

——能動的暗夜と受動的暗夜——

ヨハネは、靈的生活の歩みを大きく二つに分けて、「能動的暗夜」と、「受動的暗夜」とする。「能動的部分(0 attivo)」というのは、簡単にいえば、「自力」の修行、つまり、人間の側からの努力が要求される段階のことである。それに対し、「受動的部分(0 passivo)」は、神よりの働きが人間のうちに浸透し始める次の段階をいう。つまり、「他力」の領域のことである。すなわち、「自力」の段階から、「他力」の段階へと進む魂の道程を語ろうとしている。仏教でいわれる「対立用語」としての意味ではない。

### 1、能動的暗夜

#### (1) 感覚(sentido)の暗夜

ヨハネは、さらに、「感覚の暗夜」と、「靈魂の暗夜」(2)とを区別している。「カルメル山の登攀」の第一部、「暗夜」

の第一篇が前者にあてられている。つづく、後半がいずれも、「靈魂の暗夜」を扱う。すなわち、「カルメル山登攀」では、まず、「知性の暗夜」(第一部)、第三部は、「意志と記憶の暗夜」をとりあげる。

「感覺の暗夜」は、「五官の暗夜」といってもよい。「視覚・聴覚・臭覚・味覚・触覚」の五つの身体的感覺をいう。この五官の欲望を克服することの必要性をヨハネは強調する。「山」I、1-13。「夜」I、1-13)とくに、「カルメル山登攀」では、現代人には全く非人間的と思われるほどの禁欲の主張が徹底している。

ここで夜というのは、すべてのものに対する欲求のたのしみを剥ぎとることをいう。というのは、夜というのは、ほかならぬ、光の喪失のことであり、その喪失のために光によって見ることができずすべてのものから引離され、視力は覆われて何もないう状態におかれるのと同じく、欲望をなくすことは、われわれにとって「夜」ということができる。今、それぞれの感覺機能について、その例をあげることしよう。

このあとに、ヨハネは、「五官」の各々の機能にあてはめて、「感覺の暗夜」の説明をする。「山」I、3、1-2)この「暗夜の理論」には、『天台小止観』の「呵欲」と著しい

相似が見られる。

「言うところの呵欲とは、即ち五欲を呵責するなり。それ坐禪して止観を修習せんと欲するに、必ず須らく呵責すべき五欲とは、即ちこれ世間の色声香味触にして、つねに一切の凡夫を誑惑し、愛着を生ぜしむ。もしよく過罪を深知すれば、即ちこれに親近せず、これを呵欲と名づく。」

(『天台小止観』第2章、「呵欲」)

またさらに言う。

「五欲の無益なること、狗の枯骨を噛むが如し。五欲のあらそいを増すは、鳥の肉を競うがごとし。五欲の人を焼くこと逆風に炬をとるがごとし。五欲の人をそこなうこと、毒蛇をふむがごとし。五欲に実なきこと夢の所得の如し。五欲の久しからざる、また、假借須臾の如し。世人愚惑して五欲に貪著し、死に至るも捨てず、このために後世に無量の苦を受く。(『修正観法門』 呵欲 第六 二六頁) (3)

ときと処と人とを異にし、しかも、仏教とキリスト教という全くといってよい異質の靈性的見事な出会いをそこに見る。しかし、この無視しようのない両者の共鳴は、あらゆる生活領域において、感覺的欲求を追いかけける現代人にとって、全く時代錯誤の苦行趣味として退けられてしまふのではなからうか。

食べ放題の「飽食時代」、「グルメ」の広告ばかりが氾濫する日々である。過食症と拒食症とが表裏になった医し難い、「節食障害」が、青少年、とくに若い女性を蝕んでいる。食べ物過剰のために失われてしまう食欲と味覚。神から与えられた尊い自然の命を生きたるための食欲だけでなく、人類の生命本能である性欲の機器をもたらずエイズが地球を覆おうとしている。戦争や殺人事件よりも、はるかに急速にひろがる人類の病は座視できないものがある。神からの命の賜を逆用してしまふ人間の罪の怖ろしさである。(ローマー、26—27参照)現代文明から遙かに遠い、中国の古人の警告が、今の時代に、そのまま見事にあてはまるのも皮肉である。「頑物喪志」、物をもてあそべば、しっかりした心を失う、ということである。十二世紀、南宋の大儒、朱熹(一一三〇—一二〇〇)になる、「近思録」には、「頑物喪物」というさらに穿つた言葉がある。物をもてあそべば、物自体をダメにする、という。たしかに、十字架のヨハネは、人間においては「感覚」を、「靈魂」に比して、低次元のものとしてとらえ、感覚的欲望を徹底的に排除していることは事実である。(山一、一)しかし、ここで注意すべき読書についての大原則がある。ひと言でいうと、「言外真理」ということである。すなわち、言われていないこと、書かれていない真理は、前提されている、と解すべきである、という原則である。もちろん、これを乱用、誤用してはならないが、無視することもゆるされな

い。言外を察知する能力にすぐれている東洋人、とくに、日本的精神構造は、この点で生かされなくてはならない。ここでの「言外真理」というのは、「感覚的欲望」(appetito del se. 330)の否定は、感覚的欲望そのものと混同してはならない、ということである。(4)身体的機能としての「感覚的欲望」は、神の驚くべき命の賜である。このことをヨハネが無視しているはずはない。「靈の賛歌」を綴る美しいイメージは、まさに、華麗な饗宴そのものである。したがって、ヨハネのいう「感覚の暗夜」とは、「感覚の浄化」であり、「感覚の昇華」といわなくてはならない。

## (2) 靈魂 (anima) の暗夜

次に、ヨハネは、「カルメル山の登攀」の第二部において、「靈魂の能動的暗夜」を綿密に解説している。

ここでは、カトリック神学の基本概念である、「対神徳」を基盤として、それに対応する精神機能を、ヨハネはとりあげる。すなわち、「信仰と知性」、「希望と記憶」、「愛と意志」の三つである。そのうちでも、「暗夜」という、ヨハネ神学の特徴が最もよくあらわれているのは、第一の部、「信仰と知性」との関係である。

感覚の暗夜である第一の部分は、いわば、首の口にあた

る。すべてのものが目に見えなくなつてゆくというだけで、真夜中ほどに光りがすっかり消え失せてしまつていゝといふのではない。

夜明け前にあたる第三の部分もまた、すでに陽光に近いものである。真夜中ほどには、もはや、暗くない。神に比せられる陽光の輝かしさと照らしの寸前にあるからである。

第二夜が第一夜よりもっと暗いといふのは、第一夜は、人間の低次元の部分、すなわち、感覚的なものに属する。すなわち、外部的なものに対する暗夜である。信仰の暗夜は、人間の高次元の部分、すなわち、理性的 (Rational) なものである。それだけに、いっそう内的で、いっそう暗い。これは、理性の光から靈魂を引き離す。さうによく言えば、靈魂を盲目 (ciega) にするものである。夜の更けた真暗な真夜中に比せられる。〔山〕Ⅱ、2)

### (3) 信仰(知性)の暗夜

ここで、ヨハネは、「信仰」の神学的定義として、「暗黒における確信 (un *habito del alma cierto e oscuro*)」と言う。そこでは「神学者はいふ (dicen los teólogos)」とつけ加えているが、最も端的なヨハネ的定義といつてよい。〔山〕Ⅱ、3)

つづいて、その説明を加える。

それが、「暗黒の確信 (*habito oscuro*)」(5)である、といふのは、あらゆる自然の光のあなたにあるものであり、どんな人間の理知も、果しなく超える神そのものによつて啓示された真理を信じさせるものだからである。

ここで、信仰によつて与えられる極度の光が、靈魂にとつては闇となる。……それは、あたかも、太陽の輝きが、われわれの弱い視力をつぶしてしまつと、他の光は、太陽の輝きのため、もう光とは見えなくなるようなものである。太陽の光が余りにも強く、われわれの視力を超えて、目を奪い、盲にしまうからである。このように、信仰の光は、余りにも大きいため、理性の光を押し、打ち負かしてしまふ。〔山〕Ⅱ、3、1 93頁)

キリスト教初期の神秘家として、その名が知られているディオニジオスのいふ、「暗黒の光線」といふ言葉を引用する。〔山〕Ⅱ、8、6 一二五頁)(6)

「肯定神学 (*Theologia positiva*)」が、長く、その主流をつくつてきているカトリック神学の中で、ヨハネ的な、「否定神学 (*Theologia negativa*)」の系譜が流れてきていることは、今後、仏教的靈性、とくに、禅との貴重な接点となつていくことであらう。

三島の竜沢寺に、生前、中川宋洲老師（二九〇七—一九八四）を何度かお尋ねしたことがある。カルメルの靈性について興味をもたれていた師が教えてくださった言葉のいくつかが思いだされる。「大円鏡光黒きこと漆のごとし」「黒漆の崑崙こんろん、夜裡に走る」。

理性の極限における此岸の暗黒と、理知の彼岸から襲われる知性の暗黒との位置づけを確かめることは、神と自然と人間の神秘の宇宙マンダラを読みとることになろう。

道元はいう。「青山常運歩。石女夜生児」（『正法眼蔵』。山水経「靈魂の暗夜」こそ、神の命の胎動する人類の母胎なのかもしれない。「これらのことを、ことごとく心におさめて思いめぐらしていた」「神の母マリア」（ルカ2、29）の魂の息づかいを、「マリア観音」に移して感じとるというのは、余りにも安易な宗教言語の混同として咎められるのだろうか。

#### (4) 希望（記憶）と、愛（意志）の暗夜

「カルメル山登攀」の第三部の前半、第一章から第十五章まで、「記憶」の浄化としての「暗夜」、つづいて第十六章から最終の第四十五章まで「意志」の浄化が説かれている。ヨハネにとっては、「信仰の暗夜」を基本にして、次の二つ、すなわち、「愛」と「希望」による、意志と記憶の暗夜がもたらせると述べている。（『山』Ⅲ、Ⅰ、1）

というのは、他の二つ（記憶と意志）の機能のすべての対象を、それなりにうけとる悟性（entendimiento）については、もう、結論を与えたのであるから、（そこでは、他の二つのものについて話すために、非常に長い道を辿ってきた）、これらの機能については、それほど詳しく述べる必要はない。

なぜなら、靈的な道をゆく人が、自分に与えられた教えに従い、信仰において悟性をよく育てるならば、他の二つの対神徳（希望と愛）（7）によって、それに応じた機能をも、そのついでによく教えこまないとすることはあり得ないからである。事実、それらは、相互依存の関係にある。

（『山』Ⅲ、Ⅰ、1）

たしかに、人間関係においても、信頼と愛とは切っても切れないものであるし、愛と信頼から期待や希望が生みだされてくる。全知、全能、全善の神とのかかわりにおいては、そこにおけるゆるぎなき神への信頼は信仰となる。その信仰と神の愛から生ずる希望が人間の救いを確かなものにしてくれる。「終りまで耐え忍ぶものは救われる」と、キリストは言う。（『マタイ』24、13）

わたしたちが救われるのは、希望においてである。目に



見える希望は、もう希望ではない。見えるものを、どうして希望することができよう。わたしたちが、もし、見えぬものを希望しているなら、忍耐をもって待とう。

(ロマ8、24-25)

さらに、使徒パウロは、「信・望・愛」を一つのものとして、次のように記す。

信仰によって義とされたわたしたちは、主イエス・キリストによって神と和解している。わたしたちは、信仰によって、今の恵みにあづかり、また、神の光栄に希望をかけて誇る。そればかりでなく患難を誇る。患難は忍耐を生み、忍耐は徳を錬磨し、鍛えられた徳は希望を生むことを知っている。希望はあざむかない。わたしたちに与えられた聖霊によって、この心に神の愛が注がれたからである。(ロマ5、1-5)

以上のような聖書の根拠からも、十字架のヨハネのいう、「信仰」と、「愛」と、「希望」の一体性は明らかである。しかし、ヨハネは、その中でも、とくに、「信仰の暗夜」について最も多くの頁を割いたあとに、「希望」の対神徳がもたらす、「記憶の暗夜」につづいて、「愛」の対神徳がもたらす、「意志の暗夜」について述べる。

### (i) 希望(記憶)の暗夜

ヨハネは、当時の神学的パラダイムにそって、記憶の対象を、「自然と超自然」とに分類する。自然の次元での記憶は、五官による感覚的对象と、そこから生ずる想像によるもの、イメージなどがある。超自然的なものには、ビジョン(示現)や、異様な知覚や感情などがある。(山一Ⅲ、8、1-5) いずれも、そこにこだわることは、靈的道を行くものにとつて大きな妨げになる。

まず、前者、五官に関するものについて、ヨハネは記す。

聞いたり、見たり、触れたり、嗅いだり、味わったりするその中に、記憶をとどめるならば、その度に欠点が伴う。そこでは、何かの執着が生ずる。……

そこから当然、欲望がでてくる。……また、あれこれと、心に思うことが少なからずでてくるのも当然で、他人の善悪について何かと記憶を働かさざるを得なくなり、時に、悪いことがよく見えたり、善いことが悪く見えたりするものである。

従って、すべてのことに記憶の目を閉じ、暗くしなかつたならば、これらすべての弊害からまぬがれることのできるものは誰もないと私は信ずる。……

というのは、そうした知解には、無数の不完全なものや横着なものはいりこんでおり、そのあるものには目のつかないほど非常にこまかく、樹脂が触れた手にねばりつくように、知らぬ間に靈魂にくっつくものだからである。故に、そうしたものを一挙に始末してしまう最も優れた方法というのは、すべてにおいて記憶を否定してしまうことである。(「山」Ⅲ、3、3—4)

この記憶の否定は、いうまでもなく、記憶力を罪悪視することではない。われわれは、しばしば、忘れてはならないことを忘れがちになり、忘れたらよいことを、いつまでも、しつこく思い出す。神や、人から恵や恵みには、いつのまにか感謝が薄れ、些細な言葉や出来事から受けた恨みや心の傷をいつまでも思い起こしては自分自身を苦しめていることが余りにも多い。仏教語でいう「自縄自縛」である。人は何も思っていないのに、自分の想像や思い出で自分自身を縛りつけて苦しむ。さらに惨めなものは、「無縄自縛」。実際縛る縄もないのに、妄想の縄で自分を縛ってしまう。まさに、愚の骨頂である。

ここでも、末淵老師との対談のひとつのことが思いだされる。

「知らぬが仏、と言いますな。おかみさんに気づかれないように、そっとへソクリを隠してすました顔をしとる、……

そんなこつちやない。『知らぬが、それが仏』というこつちや。たいへんなことばじゃ。」

政治家の「知らぬ、存ぜぬ」の逃口上なぞでは、もちろんない。ヨハネのいう、「記憶の暗夜」は、「知らぬが仏」に通ずる。沢木興道老師の高弟内山興正老師にも微苦笑を禁じ得ない愉快なたとえ、「握り尻」という話がある。つまらない事を思いだしては、ムカムカしている人間の事をいう。尻をひったあと、その自分の尻を握りしめ、折あるごに嗅いで、えっ、くさい」といって顔をしかめている馬鹿者のことを言う。神との一致や、悟りなど、およそ縁遠い話である。ヨハネも引用する聖書の言葉もそのことを言う。「犬は自分の吐いた物のところに戻ってくる。」また、「豚は体を洗ったあと、また、泥の中を転げまわる。」(Ⅱペトロ2、22)

(8)  
ヨハネは、そこで、「記憶から離れば離れるほど、神への希望を豊かにもつことになる。その希望がいつそう豊かになることによって、いつそう神との一致が深められる。」という。(「山」Ⅲ、7、2)

この「記憶の暗夜」は、一般的な事柄だけでなく、神とのかわりの場合に、ヨハネはあてはめる。ヨハネの著作は、すべて、愛なる神との愛のかかわりを、その主目的としているからである。当時の用語として、「超自然的事柄 (cosas sobrenaturales)」といわれているものである。自然的事物

よりも、この神とかかわる超自然的事物の場合は、はるかにむづかしく、しかも、事は神とかかわりであるだけに重大である。超自然的現象と思われることが、それに取り憑かれることによって生ずる五つの害をヨハネはあげている。

- 1、識別の困難からくる事物の混同。
- 2、自負心や虚栄に陥る。
- 3、悪魔が欺く恰好の場になる。
- 4、神との一致の妨げになる。
- 5、神を卑しめることになる。

(「山」Ⅲ、8、2)

このような弊害は、その人個人の問題にとどまらないことがある。精神的、性格的に異常な強さをもっている者は、自分自身が特別に神の啓示を受けたと思ひこみ、人々を惑わして奇異な宗教の教祖となって世を騒がせることにさえなるのは、現代の日本の状況をみればわかる。キリスト教会も例外ではない。キリストの再来を自称して集団自殺をした事件は、ごく最近の米国でのことである。カトリック教会では、様々な聖母マリアの出現とメッセージが言いふらされてその跡を絶たない。ヨハネは、続けていう。

したがって、霊的な道をゆくものは、自分の判断におい

て誤りに陥らないため、そのもっているもの、感じているものが何であるか、あるいは、さまざまなビジョンや知解や、感情がどんなものであるかを判断しようとせず、また、それを知る望みももたず、それら一切のものから記憶を空にすることを学ぶべきである。なぜなら、それがどんなものであるにせよ、それらのことは、神の愛に向う助けとはならず、万事から離脱し、それらを捨てさせる信仰と希望の徳の最小の行為にさえ及ばないものだからである。(「山」Ⅲ、8、5)

現代と十字架のヨハネ、というテーマが、ここ十数年来、欧米のキリスト教世界でも大きくとりあげられてきているのは、現代宗教病を医す唯一のものとしての「暗夜の霊性」に注目されてきているからである。

#### (ii) 愛(意志)の暗夜

「カルメル山登攀」第三部の後半三十一章(第十五章―第四十五章)が、神への愛を浄化する「意志の暗夜」の説明にあてられている。

意志が愛着する一切のものから解放する「意志の暗夜」によって、神の愛が徹底的に浄められなくてはならないことを、ヨハネは微に入り細にわたって説明する。まず、第一にはこ

の世的なもの、世の宝とされるものからの解放である。富、地位、職責、立身出世、身分などにかかわる一切の欲望を捨てる。「心の貧しい人は幸い」(マタイ5、3)というキリストの言葉通りに生きることを、ヨハネはすすめる。次には、容姿、風采など人目をひく美しさのほかに、知能や評判など身体的、精神的なものにまつわり易い虚栄の愚かさから解放されるようにという。そこからは、神への感謝よりも、自尊心や他人への軽蔑、傲慢が生ずるためである。祈りでさえも神の前での恰好のよいポーズになり、オペラまがいの演出になったりする。ここまでいわれると、もう何もできなくなる、と反発されるかもしれない。それも、その通り。しかし、キリストはいう。

祈るときにも、あなたがたは偽善者のようであってはならない。偽善者たちは、人に見てもらおうと、会堂や大通りの角に立って祈りたがる。はつきり言っておく。かれらはすでに報いを受けている。だから祈るときは、奥まった自分の部屋に入って戸を閉め、隠れたところにおられるあなたの父に祈りなさい。隠れたことを見ておられるあなたの父が報いてくださる。(マタイ6、5-6)

沈黙と孤独のうちに神に向う愛こそが、祈りの魂である、ということをもヨハネも、口を酸っぱくして説く。

靈的な道を歩む人々が、靈の真のよろこびに入ることに決してできない原因は、外目に見えるこれらのものから、それを楽しまないという欲望を捨て去らないところにある。このような人たちが注意すべきことは、祈りに捧げられた、ふさわしい場所というのは、聖堂とか祈祷所であり、聖画もその心を動かすものであるけれども、目に見える聖堂とか、そうした動機になるものだけに魂の糧と香りを費やしてしまつて、靈魂の内的潜心という生ける神殿の中で祈ることを忘れさせてしまうものであつてはならないということである。

この戒めのために、使徒パウロは、「あなた方は、自身自身が神殿であり、神の靈があなた方のうちに住みたまうことを知らないのか」(1コリ3、16)と言つたのである。前にあげたキリストのことは、「真の礼拝者は靈と眞実とをもつて礼拝する」ということである。(ヨハネ4、24)

(「山」Ⅲ、40、1)

ヨハネは、さらに、善業についても執着を断つことをすすめる。断食や苦行、貧しい人々への奉仕、償いの業などでも人間はその行動の方に重きをおいて、その中になくはならない神への愛が忘れられてしまうことを警告する。何か立派なことをしている思いが、つい、善業を自己満足と他者批判

の餌にしてしまっていることは余りにも多い。

ヨハネは、そのような道徳的次元の善のことから、さらに超自然的次元—宗教的次元という方がよいかもしれない—の善なるものからも離脱すべきことを説く。「しるしと奇跡を見なければ信じない」(ヨハネ4、48)「ファリザイ人を咎めたキリストのことをあげ、「見ずして信ずるものは幸い」(ヨハネ20、29)「という、ディディモのトマに言われたイエスの言葉をとりあげる。(「山」Ⅲ、31、8—9)

以上は、「カルメル山登攀」において述べられているもので、感覚または五官と靈魂の能動的暗夜の紹介であるが、第二の受動的暗夜については、「暗夜」という言葉をそのまま題名にした未完の名著において詳述している。

## 2、受動的暗夜

「暗夜」の第一篇では、カトリック倫理の古典的分類としてあげられる「七つの罪源」を手がかりとして、ヨハネは、「暗夜」による感覚の浄化について述べる。

七つの罪源というのは、①傲慢 *superbia*、②貪欲 *avaritia*、③邪淫 *luxuria*、④憤怒 *ira*、⑤貪食 *gula*、⑥嫉妬 *invidia*、⑦怠惰 *acedia*、の七つ、すべての罪の源となるものをいう。現在では殆どとりあげられない中世スコラ神学の分類ではある

が、今から四百年前のヨハネの時代にはきわめて一般的なものであった。(9)

こでのヨハネの解説は、各項、いずれも豊かな体験と鋭い洞察力によって、きわめて、精密かつ独創的な分析を示している。というのも、「カルメル山登攀」における感覚の能動的暗夜では、主として、五官の欲望という身体的感覚の暗夜の面が強調されているが、「暗夜」の中では靈的次元での感覚的執着のもたらす弊害が指摘されている。というのも、身体的次元よりも高い靈的次元においては、罪の性格も複雑かつ微妙となる。体が大きいことよりも才能のすぐれていることの方が傲慢になり易い。さらに、靈的次元になると、謙遜と見せる屈折した傲慢にさえなりかねない。ラ・ロシュフコーの箴言の中には、「謙遜とは称賛を二重にする教養人のテクニックである」という辛辣な皮肉がある。仏教では、「天魔仏魔」「法魔法縛」という。仏そのものも、執着すれば邪魔になる、ということである。

「すでに わが夜は 静まりたれば」という詩句の「静けさ」は、ヨハネにとって、まさに、「主の平和 (*Pax Domini*)」である。「この世が与える平和」ではない。(ヨハネ14、27)そこには、平和があるというよりも、神のみがある、と言った方がよい。何ものにも乱されない主の平和である。仏教での「安心」とも似た、不動不変の心の静けさを、ヨハネは言いたかったのである。ヨハネとともに、カルメル修道会の改

革者となつたアピラのテレジア（一五一五—一五八二）のよ  
く知られた言葉がある。

何ものにも 心乱されず

何をも 怖れるな

すべては 過ぎ去る

神のみ 変らず

耐え忍ぶとぞ

すべてを かちとる

神に生きる人には

欠けるものはない

神のみにて 足りる

(Nada te turbe, nada te espanta

todo se pasa, Dios no se muda

la paciencia todo lo alcanza

quion a Dios tiene nada le falta

solo Dios basta)

太陽と、月、夏と冬のように性格の異なつた同時代の二人  
の神秘家は、「ただ神のみ」ということにおいては、全く同  
じ視座に立っていた。

「受動的暗夜」とは、すべてにおいてすべてである神のう  
ちに、自らを忘れ切つた愛の恍惚を生みだす。

みじろぎもせず 己おのを忘れ

いとじき君に 面を寄す

小百合のうちに 気づかひも

みな 忘れ去り

すべては絶えて われもなし

(Quedeme, y olvideme

El rostro recliné sobre el Amado

Caso todo, y dejeme

Dejando mi cuidado

Entre las azucenas olvidado)

「暗夜 (noche oscura)」最後の詩句である。そこでのヨ  
ハネの解脱は、永遠の余白となつてしまつた。しかし、それ  
は、ヨハネの無、あるいは、その無限の暗黒の夜空を象徴す  
る魂の余白を意味するのかもしれない。

東洋の偉大な先覚、道元（一一〇〇—一一五三）の形而上  
学的詩魂を伝える言葉をヨハネを賛える碑文として、この抽  
論を結びたい。

仏道をならふといふは、自己をならふ也。自己をならふ  
といふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、  
万法に証せらるるなり。万法に証せらるるといふは、自己

の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり。悟迹の  
休歇なるあり、休歇なる悟迹を長長出ならしむ。  
〔正法眼蔵〕第一 現成公案)

### 著書、参考資料

十字架のヨハネには、次の四つの主著、十四（または、十  
五）の「ロマンセ」とよばれる詩、二つの勸告、三十三（ま  
たは、三十五）の手紙があげられる。

主著は、「カルメル山登攀 (Subida del monte Carmelo)」、「  
霊の賛歌 (Cantico Espiritual)」、「暗夜 (Noche Oscura)」、「  
愛の生ける炎 (Llama de Amor viva)」、「すれぬ「メン・  
ボスコ社」刊

略称。「山」、「賛」、「夜」、「炎」。

### 参考資料 (拙稿)

1. 「天台小止観と十字架のヨハネの思想」 — 「止観」と  
「暗夜」(二二八—二五九頁) 門脇佳吉編 『密教とキリ  
スト教』創元社 一九七七
2. 「無の構造」  
— 十字架の聖ヨハネと東洋的靈性 —  
カルメル会編 『現代と十字架のヨハネ』(二三四—三  
七八頁) 聖母の騎士社、一九九一年

註(1) 28頁 「翻訳はひとつの裏切である」という外国の  
諺がある。とくに、文学、なかでも、詩に至っては、翻訳は  
不可能というしかない。十字架のヨハネの詩も、その代表的  
な一つである。

いくつもの訳をしらべ、私訳も試みてきたが満たされない。  
この二十年來、スペイン語を学ぶ人も多くなつた日本でも  
あるので、原語のままの詩を参考に供することにする。

(1) En una noche oscura

Con ansias en amores inflamada,

¡Oh dichosa ventura!

Salí sin ser notada,

Estando ya mi casa sosegada.

(2) A oscuras, y segura

Por la secreta escala disfrazada,

¡Oh dichosa ventura!

A oscuras, en celada,

Estando ya mi casa sosegada.

(3) En la noche dichosa

En secreto, que nadie me vela,

Ni yo miraba cosa,

Sin otra luz, ni guía,  
Sino la que en el corazón ardía.

(4) Aquesta me guiaba  
Más cierto que la luz de medio día,  
A donde me esperaba,  
Quien yo bien me sabía,  
En parte, donde nadie parecía.

(5) ¡Oh noche, que quíaste,  
Oh noche amabel más que el alborada;  
Oh noche, que juntaste  
Amado con amada,  
Amada en el Amado transformada!

(6) En mi pecho florido,  
Que entero para el solo se guardaba,  
Allí quedó dormido,  
Y yo le regalaba,  
Y el ventalle de cedros aire daba.

(7) El aire de el almena,  
Quando ya sus cabellos esparcía,

Con su mano serena  
En mi cuello hería,  
Y todos mis sentidos suspendía.

(8) Quédeme, y olvideme,  
El rostro recline sobre el Amado,  
Ceso todo, y dejeme,  
Dejando mi cuidado  
Entre las azucenas olvidado.

註(2) 88頁 スペイン語の「アルマ(alma)」は「靈魂」  
「エスピリトゥ(Espiritu)」は「靈」と訳すことにする。  
拙訳「カルメル山登攀」(一九六九年 ドン・ホスコ社)では、  
「精神の暗夜」という訳語を、「靈魂の暗夜」の代わりにあて  
てみた。というのも、ヨハネの解説は、「知性・記憶・意志」  
という、三つの精神機能に基づいて展開されているからであ  
る。「靈魂」という言葉は、「精神」という機能的用語ではな  
く、「生命的用語」だからである。事実、スコラ神学で「ア  
ニマ(anima)」という言葉が、「靈魂」と訳されてきた。嚴  
密に言つて「アニマ」は「魂」にあたる。ギリシャ語では  
「プシケー」へブライ語「ネフェッシュ」に相当する。いず  
れも「命」「魂」と訳されている。ところで、「カルメル山  
登攀」のアルペー訳(昭和二十八年、一九五三年、ドン・ホスコ



社)では、「霊の暗夜」となっている。「霊」は、ラテン語で、「Spiritus」スペイン語は、(Espiritu)となる。「霊」、または、「聖霊」が闇になる、ということは、不可解である。とすれば、「精神」と、「霊」の中間用語としての「靈魂」を、本論において採用することにした。読者のご了解を乞う。

用語の厳密さを大切にする学問領域においては、拙論の主題言語にかかわることであるので、今後もさらにつめてみるべきものと考ええる。ご助言をいただければ幸いである。

註(3) 29頁 拙稿 「天台小止観と十字架のヨハネ」――「止観」と「暗夜」

門脇佳吉編『密教とキリスト教』一二八―一五八頁 創元社  
一九七七年、二八―一五八頁 創元社 一九七七

註(4) 30頁 「山」I、訳者註三〇頁

註(5) 31頁 「habito」訳者註「山」II、3、1 92頁

註(6) 31頁 デイオニジオ (Dionysios)

「Radium divinal caliginis (神的暗黒の光線)」

使徒行録一七、三四にその名が記されているが不詳。おそらく、五―六世紀の神秘神学者。

註(7) 32頁 スコラ神学では、「徳」を、大きく二つに分ける。神とのかかわりを生きる徳を、「対神徳(virtutes theologales)」、人間相互の関係から生ずる徳を、「倫理徳(virtutes morales)」と云ふ。

前者は、*caritas*、三つに分類される。「信仰(Fides)」

「愛(Charitas)」「希望(Spes)。「知性」または、「理性」は、信仰に結ばれる認識能力、「意志」は、愛の原動力となる精神機能といわれる。「記憶」は、本来、過去についての想起の能力である。この記憶の浄化は、「希望の暗夜」によるというのが、ヨハネの独創的理論である。

註(8) 34頁 犬の諺は、旧約、格言26、11。豚のたとえば、外典アヒカル物語にある。

註(9) 37頁 七つの罪源 日本語の「公教要理」昭和二十年代版には書かれているが、「カトリック要理」(昭和三十五年)には省かれている。

カルメル山図式の付文邦訳

〔山〕I 13、11)

すべてをまことに味わうに至るためには、  
どんなことにも、その味にひかれていてはならない。  
すべてをまことに所有するに至るためには、

何一つ持とうと望んではならない。  
すべてにおいてすべてとなるためには、

何ごとにおいても無きものとなるように。  
すべてをまことに知るに至るためには、

何ごとも知らぬままであるように。  
まだ味わったことのないものに至るためには、

何ごとも味わうことなく通り過ぎねばならない。  
まだ知らないものに至りつくためには、  
何ごとも知らないまま通り過ぎねばならない。  
まだ持たないものに至りつくためには、  
持たないままに通りすぎねばならない。  
まだいないところに行き着くつくためには、  
どこも通り過ぎて行かねばならない。

### すべてに至ることを妨げない方法

何ごとか心をとめるなら、  
すべてであるものに自分を委ねきっていないことになる。  
すべてからすべてのものに至りつくには、  
すべてにおいて自分を捨てねばならぬ。  
すべてであるものをもつに至るときには、  
何ものも持つことなく、それを持たねばならない。  
なぜなら、すべてにおいて、何かをもちたいと望むなら、  
その宝を神のうちに清く保つことにはならないからである。

霊的な人は、この魂の赤裸の中に静けさと憩いを見出す。  
なぜなら、その人は、謙遜そのものとなり、何ものも欲し  
がらないので、上にあがろうとして疲れることもなければ、  
下に降ろされて圧しつぶされることもない。人は何かを欲

しがることで疲れてしまうものである。

禅語でいえば、「無一物中無尽蔵」けとか、道元のいう、  
「無所悟、無所得、只管打坐」に集約されるヨハネの靈性  
といえよう。

## 討 論

討議者 本多 正昭

五感の回復どころか、すべての五感を剥奪しなければならぬ靈性のような、一見そのような印象を与えるもののご紹介だけでも、私は二つに絞って、そのような問題に関係する質問をコメントをかねてさせていただきますと思います。

まず第一に、仏教的な禪的な無とキリスト教的ヨハネ神学的な暗夜・無の連関についてのご質問であります。カルメル山の登攀の図に関してですが、カルメル山という山がありまして、完徳の山を登って行くわけですね。その真ん中に細い道があってそれを完徳の道といいます。その両側に広い道があって、右側の広い道はいろいろな地上的な財宝がたくさんある。左側の道は天上的な宝の道であって、そこには非常に感覚を超えたような光榮、安全、喜び、慰め、そして、神的な知識というものがありません。それは完徳の道ではなく、その両側にある不完全な道の一つです。右側の地上的な財宝の道は論外といって、左側の天上的な宝が五つ並べてあり、光榮、これもなし、安全、これもなし、愉悦、これもなし、慰め、これもなし、天上的な知識、これもなしというふうにして全部否定して、否定の道を上っていくわけですね。真ん中

の完徳の道は全部これでもない、これでもないといって登るただ一つの道であると。こういう非常に否定神学的な暗夜の靈性というものが、十字架の聖ヨハネによって非常に徹底的に説かれています。

ところで、質問はというと、奥村先生をカトリックに投じたものはカルメル会に禪と無と非常に共通性の高いヨハネの無の靈性、暗夜であるということですけれども、ヨハネ的な暗夜が禪の無と変わらないものであるとするならば、奥村先生は何も禪の立場を捨てて――捨てられたのではないかもしれませんけれども――ともかく禪の立場からキリスト教に移られる意味もなかったのではないか。そうすると、奥村先生にとつて、どうしても禪的な無の靈性と異なるカトリック的なヨハネの暗夜の靈性の特異性とは何であったのか。仏教からキリスト教に移られた以上はキリストにあるのだらうと思ふのですけれども。

第二点は、十字架の聖ヨハネのアリストテレス的トマス的哲学論理が、私には気になってしょうがない。私は最近、『水の味わい、A Taste of Water』という本を翻訳いたしました。これはハンドという日本に二十九年間いらしたイエズス会の神父さんで、二十年くらい老師について徹底的に坐禅をなさった方で、現在、サンフランシスコにおられるのですが、とうとう私も興味をもって、本になって二年がかりで日本語に訳したのですが、その最初の方に次のような文章が

あります。昔からキリスト教の教会史のなかで恩寵と人間の自由意志との関係についてずいぶん神学論争があったわけですね。これについてカトリックのベネディクト会修道会のスワミ・アディシクターナンダというインド人の神父が次のように言っています。恩寵と人間の自由意志についての論争のどちらの陣営も、實際上「神と人間との足し算を試みる二元論的偏見の犠牲者である。アドヴァイタつまり不二の教えは次のことを示している。神のみでもなく被造物のみでもなく、神と被造物でもなく、あらゆる分離や同一化をとともに超越するいわくいがたい不二のものであると。ヒンドゥー教とキリスト教の究極の一致点について、アドヴァイタは、キリスト教的体験の根底に存在している。それはひとえに世界は二つではないという奥義なのである」。こういうことを述べておられます。私もこれに非常に深い真理性を感じるわけですから、しかしながら、十字架のヨハネの世界に驚嘆すべき深さというか高さもこれも否定できません。十字架の聖ヨハネを私が読んだとき、私は信仰をえて、まだ洗礼を受けていなかったのですけれども、神がすべてであって自分は無である、これが十字架の聖ヨハネを読んで非常に共鳴したわけですね。神は上昇的超越の方向にある。神と私の間には絶対的距離がある、私は無である、という形で結合していく。

こういう一つの論理というか風土や文化と結びついているのですけれど、神秘体験の解釈の仕方なのにもそれはある

と思うんですね。だからといって、論理はまちがいだから、その体験はまちがいだということには絶対にならないわけです。だから、比較というのは非常にむずかしいわけです。頭で比較したからといって本当の比較にはならないのではないかと思います。

この二元論的な傾向といえますと、ギリシアの霊肉二元論がずっと尾を引いて、十字架の聖ヨハネの書物の中にもたくさんあるわけですが、まず感覚というのは全部否定していくと。これはもちろん最終的には感覚を復権していくためなんです、これはいうまでもないことです。でも、感覚そのものを罪悪視して否定していくというのは、ぼくはまちがいではないかと思うんです、究極的には。感覚への執着と感覚ということとは、同一視して使っておられるように思うんです。しかし、これらは全然ちがうんです。感覚そのものが罪を犯すのではなくて、感覚に対する執着が煩惱であり、罪を犯すのであって、罪を犯すのは人間の意志だと思っんですね。感覚そのものは全然罪ではない。そこが、カトリックの修徳書などを読むといつも感覚そのもの、肉体そのものが悪いと述べられています、これはギリシア思想であってキリスト教ではないと、この点をもう少しはっきりさせなければならぬのではないかという気がするわけです。

ともかく、二元論からどうやってキリスト教を救い出すかということ、奥村先生はカルメル会との非常に深い共感で、

いまだにカルメル会にいらっしやるわけですね、最高の責任者として。逃げておられないわけですけど、やはり東洋の神学、日本の神学というものを担っていらっしやる。日本の神学はどのようなものでなければならぬか、暗夜の靈性からお答えを願いたいということと、それから、仏教的無とは何がキリスト教の暗夜の靈性の究極にあるキリストとは何ぞや、ということをおうかがいしたいと思えますので、よろしくお願いします。

司会者 奥村先生、よろしく願います。

奥村 十字架のヨハネの場合、無によって全つまり神にいたるといふ、捨て去っていくという意味での無ですから否定的な意味の方が強い。それに対して、私なりの理解での禪の意味での無は充滿という意味があつて、否定ではなくて肯定的なものだと思つてですね。

本多 私の質問の焦点は、暗夜的無のキリスト教的な特性ですね。特に仏教とちがう点、つまり、キリストとは何者かということをお明らかにしていただきたいのです。

奥村 キリストの kenosis (謙讓)、つまりキリストが十字架上の死によって自らを空しくした神であり、さらにそのキリストが復活された問題ですね。ですから、死——復活ということがやはりいちばん中心になっていると思えます。復活はいちばん根本的な奇跡、原点にある原事実というのでしょ

か、パウロの書簡を見るとそれ以外にはいえないわけですね。この復活というものが暗夜を通り抜けた光の世界という理解をすることもできます。しかし、暗夜が観想という意味をもっている場合には、神は暗黒のうちにおける核心として出てくるといふわけで、光のうちに見るものというわけですね。

ですから、私自身には小さな体験で言葉で整理することはできないのですが、キリストとキリスト教はどうしても分けられないけれども、キリストと宗教性。人間には基本的に深い神との関わり、神学的にいえば、神の似姿として創られた人間は、神によって創られたがゆえに、神のもとで憩うまでは、憩うことができないうアウグスチヌスの、神への絶え間ない乾きや志向があり、それは宗教性といつてよいのではないかと思つています。

その宗教性に、キリストということとは、受肉とか、託身とか、受肉・受難・復活の三つで三者一体といつてしまつた方がよいのではないかと思つていますが、それら三つでキリストといふことができると思つています。それは宗教性の問題とかけ離れているように思われます。それは神が自分を捨てたという原事実、宗教的な原体験という人間と存在のレベルでの宗教性というものを、非常に深く教えただけでなく伝え、今日にいたつていふという、宗教的な原体験というものがあると思つていられるのです。

ですから、そういう点では、原事実というものが絶え間な

い今日の現実として、日々ここにも現実となってくる、ふたたびここで生きられている現実をキリストというならば、それに宗教性が加わり、宗教性は社会性が加わり、さらにそれに組織化され体系化されて、教義ができ、教会ができたときに、それはもう個別化されてきたように思うんです。それで、個別化されなければ人間というのはつかみようがないように思うんです。キリストもつかみようがなかったと思うんです、教会がなかったなら。そして、教会のなかでの祈りが具体的でなかったなら、感性が生きたいわゆる人間の世界がなかったら、何もどうしようもないと思います。そこに宣教ということも当然その形で出てくるので、その宗教性と無関係に原事実だけがあるということではできない。ですから、それを原事実としているのがカトリックでは特にミサというのが典礼の形で現われてきている。だから、原事実が現実の事実となっていくのと、原体験が再体験されるための修行が絶えずつづけられ、そして、悟りが伝えられていく、法灯明が伝わっていく。それが自灯明となっていく。そうした世界とどうして矛盾するだろうか。私には原事実が原事実にはならないというのは今のわれわれのなかでそうならないのは、人間の罪のさがというか、人間の限界というか、そこに妨げがある。その妨げを乗り越えて、愛せないものを愛するようにする、というよりも、私たちが愛するよりも愛する力のある者がそこに現実に現れるということと、私には秘跡という言葉で説明

しているように思えるんですね。ですから、絶え間なくいわゆるこの世界が存在するのを「継続する創造」という言葉、*creatio continua*という言葉がありますが、*incarnatio continua*（継続する受肉）であるといわなければならないと思うんですよね。そのところが、私にはキリストというものと、そしてキリストがそうなっていくために、私たちがもっと自分を捨てる、無となる、仏教的な意味での空の体験というか悟りの体験をする、役に立つどころか、それが必要になるというのでしょうか。ですけれども、長い修行をしてそれから救われるということは、キリスト教ではどこでもいっていないと思いますね。赤ん坊でもよいのだから、罪人でもよいのだから、ともかく洗礼を授けられたら、ずいぶん厚かましい言い方ですけれども、罪はすべて消えてしまったというわけです。現在も消えてしまっただけで今死んだら天国だというのはあんまりできすぎですから、仕方がないわけです。だから、天国泥棒なんて言葉まであるわけですが。今というときが重要であって、それが受肉の場であるということなのであるわけです。今というときが重要であるということの滑稽な読み違いであると思いますね。

司会 どうもありがとうございます。時間がありませんので、ただ奥村先生も本多先生も、両方の宗教に本当に実地に身を置いて生きていらっしゃいましたので、長くお話いただきましたが、今回ご出席の先生方の中には、禅とキリスト教

とか、仏教とキリスト教、あるいは、神秘主義と禪、そういう両方にまたがってご研究、あるいは、修行をしていらっしゃる先生方が、たくさんいらっしゃると思いますので、二、三人の先生方から是非ご質問をいただきたいと思います。

河波 ふつう、キリスト教と仏教が比較されるときに空だけが繰り返されて、キリスト教の側では空の思想背景が省みられていません。空は一世紀頃の初期大乘仏教に登場します。とりわけ、般若經典の中で般若波羅蜜つまり空を実現するときに仏に会う、また、仏を見ると空を体験するという〈見仏〉の問題と表裏一体で空の問題が展開されているのが重要です。

秋月 私は、率直に言って本多さんと同じ質問がしたい。奥村さんがおっしゃるキリストって何ですか。また、キリスト論とはいったいなんですか。先ほどの議論では答になっていないように思います。私流に解釈すれば、この私の実存における死と復活ということかと思うのですが、それでよろしいのでしょうか。

奥村 河波先生がおっしゃったように、空と〈見仏〉を複合的に考えなければならぬというのはよく理解できました。例えば、十字架のヨハネの場合にも無と同時に〈見神〉が問題になっているからです。さらに、愛することそのものになりきることが重要で、そのことはつまりキリストそのものになりきることであり、言葉を超えた愛し愛される言葉の世界

が重要なのです。

また、もっと大切なのはまさしく「キリストはだれか」という問題です。ペテロはイエスに対して「あなたは生ける神の子キリストです」と言って絶賛されています。しかしながら、私は「キリストとはだれか」と問うこと自体、大疑問なのであって、それを問いつづけることこそ、十字架のヨハネが言うような〈闇のなかを歩いていく信仰〉であり、それは生涯、問いつづけられなければならない問いであると確信しています。

(次号につづく)

## 舞見御中

財団法人 升水記念図書館

理事長 升水達郎

元京大教授(仏教哲学)久松真一(抱石)先生の資料や御手紙などの実物またはコピーを求む。カセットテープも。  
追記 竜谷大学(大正末期-昭和初期)、臨濟学院(現花園大学(昭和10年頃)、京大(昭和10・24)、京都市立芸大(昭和29-38)の先生の仏教講義を筆記した他筆のノート、勿論コピーでも可、一部でも可。御希望あれば買わせて下さい。  
なお、久松関係未公開資料誌九冊刊行。希望者は乞御連絡

〒二番 平塚市八重咲町七七一

電話(〇四六八三)二二一〇五一九