

# 哲学研究

第五百十一号

第四十五卷  
第五册

## 宗教的象徴の本質と作用

ウインストン・L・キング

武内 義 範訳

### 一 原一象徴としてのエデンの楽園

聖書にあるエデンの園の物語は、人生の譬えとして頗る意味が深いものである。ここに人生というのは個人の生涯のことでも、また文化の発展のことでもあるわけであるが、まず二つの場合いずれも直接的な、純真で無邪気な状態が最初にあり、ついで両者のこの直接性と無邪気性からの疏外が惹起する。そうしてその結果、疏外の状態は無邪気の状態への郷愁をともなった想い出にかられ、何とかして、またいつかは、原始状態に帰りたいと思うのである。

この物語は、さらに宗教的象徴の意味とその発展という点から考えても、全く含蓄の深いものである。たとえ私がここでいうこの物語の理解が、いくつかの文化の歴史的事実とうまく合わないとしても、実際、また私の分析や立論がどの一つの歴史上の文化の事実にもそのままびたりと合致することがないとしても、哲学的な立場から考察すると、それは宗教に於ける象徴の生涯や運命の正確な描写になっているといわざるを得ない。

それでは象徴の原状態としてのエデンの楽園は、いかなるものであるか？ それは個人の場合でも文化の場合でも、象徴が象徴になる以前の状態を示すのである。象徴の多くは無自覚のままで作られるが、またいくらには、作ろうという意図が働いていることもある。このいずれの場合の象徴も、象徴の原初としてのエデンの楽園では必要ではない。そこでは実在に直接に近づくことが出来るのであるからである。というのは、象徴作用はあとですぐ述べるように、この楽園を喪失した段階ではじめて行われるのであって、（この最初の実在との直接な接触が不可能になって後に）間接的な複雑な仕方でも直接的接触を再び（この象徴を通じて）達成することを意図するものであるから。象徴作用は楽園を喪失した疎外された状態でのことであり、そこではつねに象徴によって楽園への還帰をこころみるのであるが、そうしなければならぬということ自身が、人間が自己疎外の状態にあることを明示しているのである。私はこの楽園の状態を象徴の原状態とよんで、象徴以前の状態とよばないことにしよう。その理由は象徴の存在しないエデンの楽園の単純な状態に於ても、象徴の素材はあるわけで、象徴形成の働きも含蓄的には既に存在しているのであって、それが全く存在しないということではないから。

まず象徴の原状態としてのエデンの園を各人の思い出の中で、子供の頃のこととして考えてみよう。子供の頃の経験は一般的に言って、無邪気で純粹であって、憤怒、激怒、欲望、嫌悪等々によってわずらわされることが、それ程なかったと言えるであろう。又そこでは楽園追放後におこるような現象と実在、空想と実際、詩想と文字通りの事実、内と外等の区別もなかった——したがって象徴と象徴のない状態との区別もまたなかった理である。子供の頃には一切の経験が、夢も空想も、感覚的経験も区別なく皆実在であったと言ってもよいであろう。実際、一切が実在であると言うことも、子供の時には、無意味であって、実在は非実在と、非実在は実在と区別せられて、はじめて意味をもつのであって、実在であるというのは明らかに既に疎外の状態にある大人が、子供の時の状態に加えた楽園以後の觀念である。さて一切の経験が皆実在なのであるからそれらの経験の鮮烈さは純粹で無垢なものである。私の子供の時

の記憶をたどると、想い出はむしろ純粹で鮮かな経験という点にあって、いつも幸福だった金色にきらめく無邪気さといったものではない（そんなものはたいてい大人のロマンチックな空想で作り上げたものだ）と私は考えるのである。色彩でも香氣でも、恐怖も歡喜も、一見でわかる他人の人格等も、皆子供の純粹で鮮烈な印象に映じたものである。私が大人になって残念に思う只一つのことは、そのような純粹な強度の経験というものが、経験されることが次第に稀少になり、それに到達することが一層困難になったということである。

だから子供の時の純粹な経験では象徴は必要でなく、またそのようなものを知らないのは当然である。そこには何等の現象の背後にひそむ到達したい實在というものが、存在しないのであるから。子供の時には、行住坐臥に神と（即ち絶対の實在と）共にあり共に語っている。そこでは自己と神との間をへだてる、身をかくす為の叢林のようなものは必要ではなく、又より低いいわは低次元の啓示といったものも必要ではない。勿論、そのような無垢な生というものは長つづきしない。實在と非實在、空想と事實の対立の存在しない無邪気さと純粹性は、間もなく滅亡してしまふ。もつともそれはアダムの樂園失墜のように一挙に惹起するのではない。それは丁度部分的に雲がかかった空が、次第に厚く、ついにはすっかり雲におおわれてしまう過程に似ている。實在の太陽（即ち純粹経験）は、しばらく雲間にかくれる、或はある所では見えなくなるが、間もなくあらわれる、或はここではかけて見えずともあそこで見えるという具合である。純粹な強度の経験は猶時々可能である。がそれでも現象と實在との差別という大人の（自己疏外の）ヴェイルが、次第次第にあつくなつてきはじめるのである。

原始文化についても同じことがいえるのであろう。勿論、文化が完全に統合された無邪気な（利己心のない）純粹な未開状態といったものはどこにも存在しない。たしかに文化人が未開の生活様式を観察しようとすると、丁度、量子の觀察がもたらすのと同じ事態がおこる。即ち觀察しようとするものが、觀察されるべき状況をくらましてしまうのである。その上、原始文化というものは、一見單純に見えても、複雑な仕組みをもつた單純さであり、いわば囲み

に入れられている（動物園の野獣の様な）単純性である。だからそこでは楽園以後の象徴のいとなみの精緻のきざしがあらわれているのである。

しかしそれにも拘らず、私は未開文化を象徴の原段階とよびたいと思う。それは丁度子供の時代の場合と同じような意味に於て、即ち或る意味でそうなのであって、未開文化の理想的原型にもどして、ここではそれを解しようとするのである。というのは文化人の観察者がみでの象徴形式——このようなものは未開人の生活のうちでは頗る多く、のちの進化した文化に於てよりもしばしばはるかに多いのであるが——は実の所全然象徴ではないのである。それは皆実在である。子供の場合もそうであるが、ここでも実在を見る目は鮮烈で大体に於いて（分別によって）さまざまにあらわれない。夢も感覺的経験も、身体内の感情も、内部も外部も、儀礼の行事も自然現象も、ひとしく実在であつて、それらの間に区別は存在しない。夢の中で醒めている時には行けない遠方の国に旅行したとして、その国のことはたとえめざめている時の経験より以上に純粹に意味深いものであるとはいえないにせよ、すくなくとも目ざめている時のそれと同じ位には、そうなのである。儀礼は自然の秩序にすんなりと合致するようにはこぼれており、儀礼の上での出来事は自然の出来事と同じく全く申し分なく因果的な働きをすると考えられる。過去も現在も未来も、いわずに一切が皆現実なのである。経験を越えたかくれた実在もないし、その実在からの人間の疏外されたありかたも、それと象徴によつて關係をもたねばならない必要もない。一切が同じく一様に実在と経験の次元にあるのであって、密儀的なものも、その難知難解な（例えば呪文の様な）ものでも、皆同じこの実在の次元に属するものである。

しかし文化のエデンの園（未開状態）は個人的な（子供の状態の）エデンの園と同じ程度に純粹ではない。その理由はそれが文化に属し、その形式が長い世代の間の積み重ね、さまざまの多様な経験の添加を表現しているからである。そこには意味と強度の合着した状態があり、判然とはしないがその内容に關して実在度の大きなものと小さいもの、意味の重大なものと些少なものととの対比の素材が含まれている。かくして強度の経験の方が繰り返しおこりうる

ように確保され、その価値が高く実在性が大であるとの理由で、一つの文化のうちである若干の要素だけが他の要素から選び出されて永続化せしめられようとする要求が感じられて見える。そのことは未開文化が本当に純粹なものではなく、原始文化の純粹性は、いわばエデンの樂園の日曜日のようなものであり、それは毎日その状態に生活されているのではないことになる。どんなに儀礼と社会の秩序が自然秩序とうまく合致していても、その統合は完全ではない。従つて前者は暗々裡に、後者に到達しようとし、かくれた完成しがたい經驗を得る為に象徴としての働きをいとなまなければならぬ。それは既に現実の社会をこえた超越的な精神的な實在の世界を予見していて、それに到達しようとするいとなみである。このような状態にある未開文化が、一層開化した文化と、激烈な仕方であれ、おだやかな仕方であれ接触すると、未開文化の無邪気さは消滅してしまう。人間は腰帯をまとい、神は面帕をもつてその聖顔をおおう。こうして未開以後の未開人は、彼の兄弟である文化人と同様に、聖なる實在にはただ儀礼と象徴との懺悔の被覆の背後からのみ近づきうるのである。この中間の幕の存在は、聖なる實在から人間が罪あるものとして離れてしまったことと共に、そしてその幕が神をかくすものであると同時に、そこに聖なる實在との交りの希望の場があることをも示している。何となれば象徴なるものの中にはエデンの樂園での經驗の直接性の思い出と、それに対する憧憬がひそんでいるし、またそれが回復される希望もそこにあるのであるから。

註一、旧約聖書創世記一・三の八参照。なお九頁の旧約聖書の譬も同所から。

## 二 樂園喪失後の人間と象徴の働き

これから宗教と神話がもつ主要な意義を研究しよう。それらのものの宗教的作用は、何と云つてもまず、窮極的實在(神)が面帕につつまれて最早や直接に体験せられることが出来なくなつた状態で、人間が彼の存在の窮極的次元をなすものと出来うる限り、その関係を保とうとすることに基づくのである。そこで人間と窮極的實在との界を作つ

ている儀礼の仕切りの幕が気楽さと息抜きともなるものだと考えられるのは、自然のことである。だからこの仕切りをより厚い複雑なものにしようとする努力がおのずから生じる。だが結局はこの仕切の幕そのものが価値があると考えられるのである。と云うのはその仕切りの幕の向側に、多分、絶対的実在（神）が存在するであろうと考えられるし、又、幕を通じてその影がチラチラするのが見えるからである。

私はここでは神話と儀礼とを、ほぼ同様な働きをするものと考えている。それらの差異は種類が異なるというのではなくただ程度とかその構成要素の組合せの割合の相違にすぎないのである。神話は象徴から比すると、一段と大きな構造的形式をもっていて、宗教的体系、いわば宗教的世界観の骨組みをなしている。象徴はこのうちの特長な部分をなす型式で、しばしば儀礼と結合して、神話の目的に対して、その手段の役目を果すものである。勿論、ときにはまず象徴があつてそれを基礎づける為に神話が出来たり、また神話が象徴的儀礼の働きの一部分をつとめるということもある。しかし一般的にいうと神話は宗教的世界観であつて、人間が世界を、行為によってそれに接することの出来るものとして、把えている。私は神話が世界を理解しようとする時の、実存的な意味と、行動するものの場からそれを把えようとする特質を強調したい。繰り返して言うが、神話的意識では、人間は自己と環境とを調和的統一のものにあるものとして居り、その統一のうちで自分の本性と運命とが、自己の持ち場を果すうちに、自分にも判つてくるし、またその統一に対して、しばしば礼拝等を含む全体的関係という仕方によって、働きかけて行くものと思つてゐるのである。この統一、換言すれば、実存的な規定を有する宇宙（それが神話的構造を有することによって、はじめ人間がこの宇宙に関係を持つことが出来るのであるが）は、実は人間が昔エデンの楽園で直接に感じ取つていた窮極実存と同じものである。しかし、今は、この実存に近づくには、第三の要素が媒介として入つてこなければならぬ。それが「象徴・神話」である。即ち、種々の象徴的形式を用いて、より判然としたものに開き示されている（表明された）神話である。この様にして、関係がここではもう直接的でなくなり、媒介されたものになつてはいる

が、以前の（窮極的）實在の直接的經驗がそうであったと同じ様に、この媒介された間接的な實在との接触が、この段階の人間には非常に重大な意味をもっているのである。それどころか、もっとも必要不可欠なものになっているのである。だから神話があるので人間は生き、働き、存在することが出来るのだと言ってもよい。神話・象徴の働きは人間が自分の世界を会得すると共に、自己の人間存在を——この世界の中での自分の人間としての存在を——全体的な仕方では得することである。

神話を以上の如くに解するならば、私はここで一つの文化を有する社会は、本質的に或る神話を中心として形成されるものであるという事実を、詳細にわたって論じる必要はないと思う。文化の統一の核心に——というのは民族や国家は地理的なまとまりとか、経済的な便宜だけでその統一を形成するのではないのは勿論のことであるが、また国語が同一であると云うことだけで、その統一を形成するのではない。それにはどうしてもその社会の有する文化がまとまったものとなり、首尾一貫した統一を形成せねばならない。——そしてその様な一々の文化の文化統一の核心に、その文化の相貌を決定するような或るものがあり、それが民族がそれぞれの仕方では世界を理解しつつその世界に（実践的に）関係するときのコンテキストを形成するのである。私はこの様なものを文化神話となづけたい。それはどの社会でも、極めて明晰に解明され、どこでも普遍的にきちんと出来上った形をとっているとは限らないが、ともかくその様なものが事実上あって、それがその文化の生命の中心になっているのである。そうしてこの文化神話は、分析を押しつめた最後の所て言えば、宗教的神話であり、明白にそうなっていようと、そうでなからうと、ともかく宗教的な機能を果していることは間違がない。民族の文化が健全か病弱かと云うことも、後述の如く、この中心的な神話が発育力と活力を有するか否かにかかっている。

以上のことが、相異なる文化と文化との交流を興味あるものともすれば又、困難にもする要因になっている。文化の交流に際して克服されねばならないのは、言語の相違、慣習の差異、地理的距離等々の様な目に見えた障害ばかり

ではない。神話の相違ということもある。これは全然ひと目につかぬ、そうではなくともその半ばはかくされた文化の特質を形成して、それによってどんな言語も、身ごなしも、習慣も生活の様式も特別な含蓄をもつようになり、いわばその余韻をとまなうのである。だから他国の文化はこの意味の神話がよく判るところまで行かないと、文化の相互理解はどれ程その文化の外面がよくわかり、その国の言語に堪能になっても、必ず非常に微妙なところで根本的に間違つた解釈をすることにならざるを得ないのである。

それはそれとして、当面の問題として、われわれは神話を人間が自己の環境を実存的行為的に会得し、その中で生きて行くときの根本的に宗教的な様式だと考えよう。神話は存在の基盤に立ち入り、それとの関連を全体的な仕方と確保しようとするものであり、そうしてその関連の仕組みの中には、その目的が果せるように、象徴が組み入れられているのである。この様なことをまず基礎に置いて、つぎに窮極的實在から今や距てられて、もう直接にそれを体験出来なくなった人間の樂園喪失以後の状態をいつも念頭にとどめ乍ら、われわれは以下に神話的象徴的なるものの特質をさらに詳しくしらべてみよう。

それには三つの性質がある。即ち (一)非直接性 (二)喚起性と含蓄性 (三)多価性がそれである。

(一)「非直接法」(indirection)と云う語はここでは二重の意味で使用されている。その意味がまず間接(非直接)的であつて媒介せられてゐること、文字通りには解してはならないことが第一の意義である。第二に indirection は、ことさらに態度や行動をくらますことと解せられる。

第一の文字通りでない、媒介された性質については、それ程立ち入つて論じる必要もない。それは象徴が必要になつた状態(即ち實在からの疎隔が生じたということが感じ取られていること)を考えれば、ほとんど自明の理だと言える。象徴は人間から真實在へと架された橋ではあるが、どこまでも橋であつて人間はその橋のこちら側に立ち、真實在(神)はその彼方の側に居ます、という状態を、脱するものではない。象徴は両者の中間にあつて両者を結びつ



ける。したがってパウロ・ティリッヒの言うごとく、象徴は象徴せられる（真実在）に参加せしめるものである——それは象徴の向側の端が真実性に達していることをみとめることである、——けれども象徴が象徴である限り、即ち両者の中間物としての第三者にとどまる限り、象徴には本来真実在を表わすには不充分であり、それが実在でないこと或は部分的にしか実在でないことが自明の理として含まれている。象徴はそれが参与する実在そのものではない、少なくとも充全の意味で、実在そのものではない筈であるのに、それを実在と同一視することが、「偶像崇拜」の本質をなすのであるとティリッヒは考える。私はしかし後に宗教的機能の当体について言えば、象徴は単に象徴だけにとどまるものではあるまい、と言う点を論じてみたい。

宗教的象徴がことさらに直接性をさけることについては、さきに私が象徴は直接経験の際の実在の強度を稀薄にして（われわれにも近づきうるものにして）くれると言ったことをもう一度考えていただきたい。有難いことに仕切りの幕が目の前にあるので、神が通過し給うときに、その聖顔を面と面とを合せてやかに打ち見まもることをさげ得て、通り過ぎ給うた時のうしろ姿だけを見ることが出来る（旧約聖書の譬を用いると）。象徴という架橋のこちら側の端によつてはじめて理解しうるものとなる。そこには聖なるものに近づきたいが、またあまり近づき過ぎても困ると言う複雑な欲求が働いている。こうしたわけで通常一般の意味で「宗教を信ずる人」には、神祕の直接体験の強度に到達することが出来ないのみならず、それを求めることも敢えて為し得ないし、またしたくもないという心理である。

(二)意味の喚起と含蓄性 宗教的象徴が心情に訴えよびさます働きをもちその意味が含蓄的であるという性質も、また同様に頗る見易い理である。すくなくともそれは当然予想され得ることである。象徴が第三者であつて統合的要素であるとするれば、それは実在を啓示すると共に、又実在を隠蔽しもする。だからその意味するところは常に文字通りで一義的であることは出来ない。象徴は儀礼のコンテキストの中でその働きを、例えば含蓄的に示すとか、暗示する

とか、心情に訴えて喚起するとかいう種々の仕方で行うのであって、明示したり、言述したり、事実の報知を与えると言ふのとは、その働き方が異なっている。本来の儀礼には、ほのめかしかとか、間接の言及とか言ったものが沢山にあって、宛も詩の場合に似ている。儀礼は礼拝を行う者に、一定の態度をとること、心にそれに気付いていること、その気持になることを必要としているので、それを定義したり論議したり論理的に教理を作ろうとすることを求めているのではない。教理を述べたり、引き出したりすることも時としては行われるが、それも殆んどの場合、常に儀礼の中に含まれている。ところで儀礼は神学ではない。儀礼の中では同じ内容が、丁度音楽の主題のように、変奏されつつ繰り返し繰り返し語られる。だがそれはほとんど報知の意味をなさない。すくなくともそれによって、新しい報知が得られることは殆んどない。それらはただその内容を強め、暗示し、喚起し覚醒する等々の働きをするのみである。概念的真理も実際に礼拝を行う当の人間に対して、適切でびったりとした経験的に生き生きと感得されるものならねばならない。

以上のことは、象徴や神話を正しく評価することがどんなに重大であるかを示すものと言えよう。象徴や神話は科学の新しい発見について新聞が報知する時の場合と同じように考えられるであろうか？ そうでないとするれば、象徴や神話は、いかに考えられるべきであろうか？ しかしこの問題よりもまず象徴と神話の第三の特質である多価値性について論ぜねばならない。

(三)多価値性について 象徴や神話が多価的であるのは、それが広い範囲の、また異なった性質の意味を含んでいる(と言ふよりも示唆する)ことが出来、幅広い情緒的反應を呼びまますことが出来るからである。この反應は時には次から次へと起ることもあるし、また同時にいろんな反応が一緒におこることもある。後者の場合そのうちの一つの意味がきわだつた情緒の発露を伴って、他のものより支配的な地位に立つて表現せられることになるが、他のものは——即ちこれと全く相反する意味合いをもつもの、論理的にさきのもの矛盾するもの、情緒的にそれと異なるものなど

は——殆んど影をひそめて了う。しかしそこにはそれらの間に、弁証法的關係が成立している。それは時には極めて明瞭な形で示されて居り、他の場合にはそれ程ではないが、即ち、強調されていない意味とその場にびったりしない情緒の諸反応は表面に顕われてはいないが、意味についての明白な意識とその感情の水準からほんの僅か下のところまで存在していて、それらと対抗して今優位なものとして意識されている当の意味や、その感情に、微妙な影響を与えているのである。その限り反応の仕方は複雑なものであり、意識されたものも意識下のものも同時に働きを及ぼしていると言えよう。同一の象徴のうちで、或は一つの複合象徴の中で、この多様なもの相反するものが、一つに結合している状態、所謂「相反の一致」が、象徴が象徴として成功しているか否かの判定の規準になるのである。象徴は人によって種々ことなる意味をもち、時日がたてばまた事態や情況がことなると、同一の人にもことなつたものとなる——それは時代により文化により、異なつたものとして解せられる。だがそれにも拘らず、どんなに変化して行つても、それは同じ象徴であつて、このことが複合象徴とか、若くは主導象徴とかを生ぜしめる所以である。

譬えばその一例として印度教の神話で、壮大な構築を有するものを取り上げてみよう。それは宇宙の生起と崩壊とを絶えず循環するものとみなし、その原因を巨人が、また時にはヴィシュヌ神が(他の宗派ではそれぞれ異なつた神の名があげられているが)、眠るか、醒めるか、あるいは息を吸いこむか、息をはき出すかによるとする。ヴィシュヌ神が眠りに入り、息を吸いこむと、目に見え手に触れられるこの世界が、その顕現した現象としての形態から姿を没して了う。それから長い劫が過ぎて再び彼が醒めて息を吐き出すと、新しい世界が漸を追つて順々に展開して行くといふのである。その基礎にある想像は本當に単純素朴なもので、子供でも理解のゆくものである。しかしまさにそれがこの様に単純なものである為に、またその詳細の物語が偉大な曖昧さを蔵するが故に、そうして更にその物語の展開する無限の空間と時間の廣大無辺の感じというものによつて、この神話は何とも深遠で豊かな暗示をもつたものとなるのである。丁度一曲の玄妙な音楽にも似て、すべての人が自分の欲する理解をこれに加えることが出来、各自の内

奥の感情のあり方で様々の仕方であつてこれを解するのであるが、而も同一の音楽がそんな風に種々に人によって味い方がことなるのである。この印度の宇宙神話についても同様のことが言える。それで、ラビンドラナタ・タゴールやスリ・オーロピンドの如き現代の知的練達の士が、この神話を自分達の世界観を哲学的に表現するのに適切なものだと考えている次第である。

私はこの様な偉大な神話や象徴があつたに曖昧であつて而も且つ具体性をもつという二重性のあることを特に強調したい。それが具体性をもつので、神話や象徴には、手で触れうる様な生々しさと現実性があることとなる。しかしまたその曖昧性によって、それは多様に感じ取られ、様々に解釈され得るのである。その様な象徴だけが広い範囲の相異なる況位のうちで、また種々の文化の水準に応じて、情緒豊かに展開しうるのである。

周知のことであるが、象徴のあるものは、それを産んだ一定の文化よりは、遙かに長い生命力を有し、国の興亡や文化の転変を超えて一つの地域に生きつづけることがある。また自然的世界やこれとかかわる人間の生についての象徴には人間の本然の性が示されているので、現実の歴史的文化的な結びつきを超えて、多くの文化や宗教に用いられているものもある。たとえば光や闇の譬、上下の垂直の關係、水の浄化する働き、その絶えず動いて止まぬが、それでいて同じ一つの流であること、水の静かな清澄さ、食物と共に生のささであること（生命の水、生命のパン）酒その他の飲料の醗酵させる働き、春夏秋冬の自然の循環、人間の誕生、性的成熟、死——ほんの一部の例をここであげたのにすぎないが、これらのものは皆、精神的生の象徴としてたえず用いられて来たものである。これらの象徴は、最も発達した高等文明でも、全くの未開文明でも、同じ様に訴える力をもち、その中には、繰返して言うとも最も簡明な具象性と、その表現するものの神秘的な深みと多様性とが、巧みに結び合されている。それがその象徴をいつまでも人類に意味深いものとする所以のものである。

この後に、キング教授は大乗仏教の空の概念にその象徴としての意味構造の分析をほどこしていられる。この部分はつぎの三

の問題とも密接に關聯をもっているが、ここでは割愛することとする。

### 三 象徴以後としての樂園への還帰

ここでは私は、見込みやその可能性がある問題として、われわれが再び象徴以前のゆたかなエデンの樂園——直接的な仕方では真実在の全体經驗を持つ状態——に、もう一度歸り得ることが出来るか、否か、を検討してみよう。序ながら言っておかねばならないことは、エデンの樂園に還帰するといつても、それは子供の時代や未開文化の單純素朴な状態に復歸することではないのであって、精神的に成熟した者が到達する、多分に反省を含んだ知性以後の樂園である。すべての神秘家の証言では、この第二の樂園はさきのそれよりも一層みのり豊かな充実した、恐らくは一層完璧な樂園である、というのは、この樂園では、深い思想と反省とで、生の全体が充実した姿になっているからであるとせられる。

それではこのような樂園への還帰とは一体いかなるものであろうか？　そこでは象徴がその分裂を医そうと欲しながら、しかも他面つねにそれを保ちつづけていた、人間と窮極的実在との区別は、もはや全く存在しないのであろうか？　それが象徴が象徴以上の、若しくは以外のものとなることによって、象徴でなくなったような或る體驗の型——というよりも人間存在のあり方を示していることは、明らかであらう。けれども象徴はその場合なくされてしまったのではない。高次の宗教體驗によって象徴は超越的破壊をうけるとする或る種の宗教の言表があるにはあるが、そのような考えは、私は誤った考え方であると思う。象徴を超越することは象徴を一層豊かなものとするのであって、単にそれを否定し排棄することではない筈である。象徴を超越することは、かえって象徴本来の意図や構成因子を充足することであり、窮極的実在との全体的な一体性に到達することに他ならない。そこでは象徴を用いる主体と真実在との全体的な生の合一があつて、もはや実在の影との關係ではない。この窮極的な状態が言語の及ぶところでないこ

とを、最も熱烈に語る人達が、却つて実は言表し難いものを言表する象徴の言葉の驚くべき達人であると言つても、的はずれにはならないであらう。ともかく第二の楽園は、真実在に単に参与するのではなく、全体的にそれと合一する体験乃至生の立場である。象徴以後の象徴の使用によって、象徴が目ざしていた当の真実在を再び直接的経験として把えうる況位であるといえよう。

つい最近ある人が私に象徴の立場と象徴以後の立場との差異について、次のような話をしてくれた。それによると故パウル・ティリッヒが数年前、日本を訪ねた時、彼は著名な竜安寺の石庭に案内された。しばらくこの庭をみて後、ティリッヒ博士は、「たしかにこれらの石は全宇宙を象徴するものだ」と言った。けれどもそこにティリッヒの立場、西欧のキリスト教徒のそれと禅との差異があつて、ティリッヒの立場では、若し誰かが石庭を観賞する時に、(その人にとって)それは宇宙の象徴になる。——そこに一歩真実在から後退しているところがある——だが禅では観照(冥想)とは実在のことである」と、私にその話をつたえた人は語つた。<sup>註一</sup>

そのときは私にはよい答えが出来なかつた。私はわれわれの関心の問題に対して、この最後の短文の形でなされた説明は、なかなか適切なものと思う。けれども今考えると、私はさきの区別が果して適當かどうか、疑問を挟みたくなる。それは象徴について語るのは、必ずしも冥想や礼拝を終えて了つて、分析的に物を見る態度になつた場合からだけとは限らないのではないか? という点である。礼拝でも深い冥想でも象徴を手段とし、または用具ある目的として行はするが、而もその際、あとから見れば象徴とよばれるものが、めざされている真実在そのものと一つになつている場合があるのでないか? こういう表現が多少あまりにも存在論的と見えるなら、礼拝や冥想が本當に成立するときには、象徴は真実在が現前する為の有効な様式となつていたのでないか? といつてもよい。

註一 この問題については、パウル・ティリッヒ「宗教と文化」岩波書店二一九頁を参照

そうだとすると問題は禅の覚悟といったものも象徴の能力やその適合性の感得といったものと、たいして違ひはし

ないのであって、換言すれば象徴を用いてする宗教的礼拝とことなるところがないのであって、問題はいかにして常に象徴という手段で実在を感得することが出来るか、またどの程度まで深くそれと一体となりうるかにかかっている。もしある一つの象徴が、それを礼拝するものに、もしくはそれを冥想するものに、真実在の体認を得しめるとすると、その時、それは単なる象徴を超えて真実在そのものとなる。その時には「第二のエデンの楽園」が成立する。もし一切の象徴がもはや単なる象徴ではなくなり、そこに常に変ることのない、且つ一切に行きわたった窮極実在の体認が生じ、それによって彼の生は変えられ（回心せしめられ）、一切の彼のなすところがその窮極実在と一つになるとすれば、そのひとは第二のエデンの楽園に住するものと言われ、また「第二のエデン人」「新しきアダム」と言われることも出来る。彼の根源をなすものから疏外に陥っていた状態はなくなり、絶対と現象との分離もはや存在しない。即ち彼の内面にあった自己と絶対との分裂の対立や葛藤の關係は、既に克服されてしまっているのである。

このような全体的統合に到達した生活、有神論の表現を用いると、つねに神が自己のうちにいます状態は、一切の高等宗教の目的とするところである。新約聖書はいつも祈りの中にある生活では、どのような行為も、皆神の栄光のためになされると説いている。そこでは一切の行為が、神が直接にそのうちに現在し給うサクラメントの意味を荷うものとなるのである。そうして宇宙の全体も同じくこの秘蹟に参するものとなる。そのようなわけで、偉大な神秘主義者の伝記を見ると、このような神の現在の感得、あるいは窮極的実在との一体感が彼等の円熟・完成の時期にはどのように銘記せられているかがよくわかる。即ち以前は神の實在は恍惚の裡にときどき間歇的に体験せられるにすぎないものであって、そのような恍惚の瞬間が、神から隔てられた日常的生と対比されることによって、一層鮮かに印象深く体験せられるのであったが、晩年の円熟期になると、一層静穏なしかも一層堅実な汎通的な神の自覚が生じてくるのであって、神は常住にわが中に現在し給い、神の聖なる実在と（彼の日常性と）の恒常的統一が、差別と隔離の只中でさえも、ゆるぎなく成立していると自証せられるのである。

多分、禅經驗は宗教史上この哲学の最も完璧な表現であつて、多即一、(神の)不在即現在、超越的内在、内在的超越を標榜するものであろう。ここでは經驗のどの一つも真如の顕現であり、窮極的眞実在はどの特殊なるものにも全体性に於て現じているし、人間の(精神的・情緒的・身体的)全体がまた彼のどんな些細な行為にも、全機として現じている。ここではそれぞれ全体としての主体性と客体性とが一つに融合している。さてそのような行為というのは象徴を全く否定するものであろうか？ それともむしろその反対に、それこそ象徴の充実した、全体としての有り方ではあるまいか？ 私は後者であるとしたい。第二のエデンの楽園・超象徴であると言つてよい。——若し超象徴というのが象徴の目的を全うしてそれを經驗するものが窮極的眞実在と全体的に一体となることであるとすれば。

したがつて私は象徴を用いる立場と用いぬ立場とに根本的差別はないものだと思ふ。——後者をさらに、無・象徴ということをも否定した立場であるとか、その他いろいろに表現することが出来るであらうが。私は禅經驗と他の深い宗教的生との間に違いはないと思ふ。だからこの際唯一の本当の問題点は、一切の宗教が目標としている到達点——一々の行為に於てつねに窮極的眞実在の内在を感得する立場、一切の生涯をサクラメントたらしめるような生活が——特殊な宗教的訓練でいかに首尾よくその目的に到達することが出来るかと言うことであらうが、それを論ずることは、ここでは割愛せねばならない。

最後に一つの問題がなお残つてゐる。それは象徴の価値評価に関するものである。これまでのところ、私はこの問題を不問に附して来た。だがこれは最も基礎的な問いである。勿論割り切つた答えが直ちに与えられるような簡単な問いではない。例えば新聞の記事や科学的実験の結果がどうであつたということのように、簡単にその眞偽が問えるような種類のものではない。宗教的象徴についてその眞偽を問ふことは、ピカソの絵やベートヴェンの音楽等々に於いて眞偽を問ふことの無意味なものと同様である。——けれどもすぐ後に述べるように、それでも眞偽と言うことが全く無意義なわけではない。



同じように宗教的象徴に善悪の道德的評価を加えることで充分でないことは明らかである。けれどもここでも道德的問題が全くのはずれと言ひ切れない側面もある。一般に宗教の外からなされる評価、即ち象徴を用いたことのない人々は、ある象徴の利用価値をその及ぼす社会的な、乃至道德的な影響ということから、それを判断しようとするのがつねである。しかし象徴をこのような仕方では判然と善悪の別をつけることは映画や文字の検閲と同じく、しばしば正鵠を逸することともなることに違ひない。

唯一の直接に適用され得る評価の方法は、実は私がこの節のはじめのところ、それと断わることなしに、やつて来たものしかない。即ち象徴はそれが実際に窮極的眞實在を証しするものであれば、それを用いる人にとって眞なる、善なる象徴である、という全く実用的な評価の規準を用いる仕方である。実際、象徴がより完全に働けば働くほど、それはそれだけ眞でもあり善でもある理であつて、一切の行為が秘蹟の意味をもつような充実した象徴的生を招来せしめうる象徴は、至上の象徴であろう。このようにその効果がどうであるかということでは判定するのではなく、直接に象徴を評価するような標準も存在しない。つまりその象徴によつて眞實在とふれ得た人には、その象徴が眞であり善であるというのであつて、その場合規準は全く個人的なものとなるのであろう。

しかしその効果で眞偽善悪を判定するということも、実は一見そう見える程に簡単にそれだけのことではないのである。というのは実用的立場に立つて考えても、象徴が象徴自身として、有効に働く（というより象徴が自己を超出して、第二のエデンの樂園に至る超象徴になるといった方がよいであろう）のは、その眞とか善とかが積極的に判っている時のみ可能である。即ちこのことはそれでは「どうして象徴が消滅するのか」、換言すれば「何故に宗教は亡びたり変化したりするか」を問ふこととなるであろう。象徴が滅亡するのは、その象徴が後の時代にはもはやその世界に適切なものでなくなるからである。例えば旧約聖書の、神が「七日にして世界を創造し給うた」とか、はじめに「アダムとイヴを創り給うた」とか「神がその園を歩み給うた」とかいう創世記の物語は、今日の科学的世界觀を

有する人間には、もはや実際上かかわりをもつことが出来ないのである。科学時代の人間は科学の齎した真理——生物の進化、幾十億光年の距離、現在に至るまでの幾十億年の地球の発展、宇宙旅行等々の問題に関心を有している。だからここには間接的にせよ、象徴の真理の問題が伏在している。創世記の物語は、それが史実を伝えるものだとすると、信ずるに足らないものであるし、詩的表現であるとしても全く科学以前の文化構造の動向のうちで意味をもつものであって、現代のわれわれには適切なかかわりを持ち得ないといわねばならない。旧約聖書の象徴のうちには、今日われわれに、道徳的について行けないものもある。われわれは野蛮でむら気な——ある人が儀礼を行わなかったり、他の宗教をうけ容れたからといって、氏族や民族の全体を罰したり滅亡せしめたりする——神をみとめることが出来ようか？ 人身御供を要求する南米のインカ民族の神の如きものを、また売春を聖なる儀式として制度化している豊作のための農耕儀礼（宗教）を是認することが出来ようか？

ともかくわれわれの用いる象徴が、統合的な仕方で表現され、また現代の世界を結合していなければ、象徴は有用でなくなり、象徴としても、ぴったりしないものとなってしまふ。その意味では結局象徴と雖も、論理的、道徳的判断をまぬかれることが出来ないのである——勿論その判断はその文化全体との関係の中できめられることで、単独に直接的になされるのではないにしても。というのはたとえ間接的にせよ偽りであり、悪であると断定せられると、象徴はわれわれが用いていても、その手の中でなえて行ってしまうのである。

この意味で現代の危機は象徴の危機であるといつてもよい。伝統的な象徴の体系は、現代人の心を把握することが出来ない場合が多い。その理由は、それが彼等の心にもはや切実に訴えるものとはならないのに、他方それに変るべき新しい象徴も未だ生じて来ないからである。日本の宗教社会学者のうちには、象徴は実際上どうしても必要なだけから、それらが知的根拠からは適切なものでなくなつたとしても、猶集団としての社会はそれを信じることを止めない、として私の所謂象徴の危機という考に反対する人もある。しかし私としてはわれわれは今や實際象徴の危機のただ中

にいるものだと主張したい。現代人にとって過去の象徴は既にびったりとしないものになっていくのに、新しい象徴はまだ生れてこない。こんな次第であるから、どの象徴もひとびとを総合的に汎通的に真実在と結びつけるのではない、ある者はそれだけの価値のない不適切な（宗教）経験や文化の項目をことさらに強調してそれを擬似宗教の象徴にしたことに熱中し、他の者はどの宗教をも信じ得ないと標榜する。実際現代の世界ではこの孰れかになって了う人が非常に多いのである。

（了）

この論文はキング教授の昭和四十一年度の演習のはじめに講義せられたところを、同教授の意向にしたがって、その大意をとって自由な形で邦訳に移したものである。なおこの原稿は田辺元先生の追悼号に間に合わせるために、丁度二年前の今頃当時危篤の状態にあった亡父の看護の傍らに作ったものである。私はその号には、当然田辺元先生の宗教哲学に関する一文を草すべきであったが、難解な先生の宗教哲学にとりくむには、その時はあまりに困難な事情にあった。その後この稿は机中に蔵せられたままに今日に及んだ。苦しい日々思い出まはうすらいで、なつかしいものに変りつつある。私としては、もうすこし文章にも手を入れたいのであるが、それをばかのような気持に押されて二年前のままのものを掲載することにした。（昭和四十三年五月廿八日記るす）。

（筆者） ウィンゲビルド大学神学部教授

（訳者） 京都大学文学部「宗教学」教授