

Title	神秘主義のエロスの形態：聖ベルナル論
Sub Title	The Mysticism of St. Bernard
Author	井筒, 俊彦(Izutsu, Toshihiko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1951
Jtitle	哲學 No.27 (1951. 8) ,p.33- 64
JaLC DOI	
Abstract	<p>St. Bernard (1090-1153), abbot of Clairvaux, is a colossal figure in the history of Western thought in terms, of broad philosophies which have now become classic. What must not be overlooked in order to understand his philosophy which lays special emphasis on the mystical attitude of Man versus God, are his personality, his varied background.and interests, his public office and the multitude of, his writings. His character, especially, full of charm and vivacity, reflects his philosophy to such an extent as one might find the. embodiments of "Love (Eros) mysticism" in this graceful hermit. This., however, is not enough of him. The more profound is his love, .the more fiery is his passion. It is surprising how poignant is his "tongue when he reprehends the moral injustice. He is not in the least reluctant even to expose the evils inside of the church to which he belongs. Placed in front of the church decorated with shining gold and ornaments his fury bursts Out in torrents. This is more than usual cynicism against the church, but the crying of a desperate soul. Man of passion! One cannot find a more suitable phrase to express the real character of St. Bernard. However passionate he is, he is never swept away by the emotion; instead he elevates hiinself to one corner of Heaven above. This harmony of various conflicting powers is nothing but the love which St. Bernard feels to God, the Absolute Unity. It may be noticed that the saint is severe in punishing the sins of himself, as well as of others. To him being born a man is simply a sin. But the existence of a man, "the image of God," even if it is primarily evil, cannot be a sin to the ultimate. In other words St. Bernard denies (or rather insults) the human-being only to be affirmative in the end. The way, started from the denial of Man to reach the affirmation of Man, is what the mysticism of St. Bernard should natu:ally follow. Its process, at the same time, involves various problems of the human thought in the course of its development.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000027-0033">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000027-0033</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 神秘主義のエロスの形態

— 聖ベルナルド論 —

井筒俊彦

## 第一章 ベルナルドの歴史的位罫

逝く年を送り、新しき年の到来を迎える欲びの鐘声のように、クレールヴォー修道院長ベルナルドの名は、六百年の伝統をもつ教父時代の終局と「中世ルネサンス」の輝かしき誕生とを告げ語りつつ西欧精神史の空高く鳴り渡つてゐる。それはまさしく中世期のさわやかな黎明を告げる鐘の音だ。いや、人が若し飽くまで中世を「暗黒時代」と呼び、今なお「中世の夜」に就いて語ることが止めないのならば、我々はむしろベルナルドを以て迫り来る中世の暗翳を告げる晩鐘に譬えてもよい。前後を囲む古代ギリシアと近世ヨーロッパとに比する時、中世期は確かに一つの長き夜であり、而も此の夜の精神にこそ中世期のあの堪えがたきまでの魅惑と絶大な意義とがひそんでいるのだから。併し乍ら此の蕭索たる夜空には、無数の星々が、皎々と、あたかも光の薔薇のように明滅しつつ煌いているのだ。而も中世の夜の黝きとばりは、「夜は深い。白日が考えていたより遙かに深い」と叫んだかの狂憑の詩人の言葉のごとく、

人々が考えているより遙かに宏遠で、底知れぬ太古の沼のやうに深いのだ。そしてこの幽邃な夜の風景がベルナルの名と共にひらけて来るのである。

近時、中世思想史研究の進捗にともなつて学者はしきりに「十二世紀ルネサンス」なるものを主張し始めたが、それと共に、此の所謂十二世紀ルネサンスの一大中心人物として、聖ベルナルの巨大な姿がようやく人々の眼前に髣髴と浮び上つて来た。ミステイクなしに中世精神を論ずることができないとすれば、その中世のミステイクをベルナルなしに我々は考えることも解明することもできないのである。実に中世神祕主義の伝統はベルナルに蘊蔵し、ベルナルの精神に支配されている。そして、神祕主義こそ中世期精神生活の中核なるが故に、この意味に於て、ベルナルの観想精神は全中世期を支配しているとも言えるのである。いや、全中世紀ばかりではない。ひとたび彼によつて高らかに打ち鳴らされた警鐘の響きは、遠く中世の地平を越え、近代文明の喧燥と相闘いつつ、遂に現代にまでその殷々たる永き余韻の尾を曳いて、至るところに、神を忘れた癡呆の人々の胸の琴線を撲ち、彼等の魂の奥底に堪えがたき神への郷愁を点火して止まないのだ。

聖ベルナル！ この懐しき名を耳にするたびに、如何に凄まじき愛の渦潮が我等の胸底に濺ち湧くことか。如何に熾しき神への思慕が我等の魂の裡に燃え上ることか。まことに *amor ardens* 「炎々たる愛」の一語こそ、此の偉大なる聖者の全人格であり、全思想であり、全生命、全精神なのであつた。

かくて聖ベルナルは二つの異なる面貌を以て我々に迫る。人は彼の意義を二つの価値秩序に於て評価しなければならぬ。すなわち、一は時代史的意義に於て、他は永遠の意義に於て。而も此等二つの（窮極的には完全に帰一すべ

きものながら)明確に區別された側面の双方に於てベルナルの位置は殆んど比肩するものなき凌々たる高みに在るのだ。

第一の時代史的観点に於て、ベルナルの占める絶大な意義を今日疑問とする者は最早一人だにないであろう。ベルナル神祕主義は明かに中世精神の一基石である。中世カトリシズムの四代表者として、ベルナルとトマス・アクワイナスとアッシージのフランチェスコと詩人ダンテとを挙げるハイラーの選択(F. Heiler: *Der Katholizismus, seine Idee u. seine Erscheinung*)には学者夫々立場を異にするに従つて種々の異論もあろうが、少くともクレールヴォーの神祕家とアクワイノの俊才とは何人の選択からも洩れることはあり得ない。此等二人の聖者なき中世思想は宛ら灯なき夜舟、柱なき家屋にほかならないからである。そして、聖ベルナルに帰さるべき此の絶大な史的意義は、ただ単に彼が中世神祕主義の源泉であつた事実や、或はハルナックの説くように彼が十二世紀を代表する宗教的天才(Harnack: *Lehrbuch der Dogmengeschichte III, S. 342*—Bernhard ist das religiöse Genie des zwölften Jahrhunderts und darnach auch der Führer der Epoche—尤も此の碩学はベルナルの「天才」の在処をも)の見事にとり遁して了うのだが)であつた事実からばかり来るのではない。神祕主義界に人多く、むしろ多士濟々たる状態にあつた中世期であつてみれば、単に天才的神祕家であるという事実のみを以てしては決してこれほどの偉大な席に座することはできない。観想的生の実践に通徹し、斯道の奥儀を極めつくした達人は中世期には寧ろ数えきれない程多く在るのだ。現にベルナルの極く身近なところでは、彼と人格的にも思想的にも実に浅からぬ因縁にあつた聖ティエリ修道院長ギヨーム(Guillaume de Saint-Thierry)や、遠くはフランシスコ会の重鎮ボナヴェントゥラの如き例だけを採つて見ても、此等の人々はいづれも神祕的体験の深さに於ていささかたりともベルナルに劣ると

ころはなかつた筈であり、更に原体験を反省しつつロゴス面に移して行く体験思想化の仕事にかけては、余りにも情熱的、いや激情的なベルナールより却つて遙かに優れている点さえ少くないのである。故に、数ある中世神祕家のうちで、特にベルナールに比類なき史的意義を与えるものは神祕家としての彼の性格そのものではなくして、寧ろ彼の神祕主義が、時代転換期の運命的な岐路に立ちつつ、身を以てその大転換を激成し而もよくこれを敢行し超克してゆくかの雄大なる時代的光景に存するのでなければならぬ。事実、彼の神祕神学は謂わば十二世紀の危機神学であつた。それはまさしく西欧精神上の一大転換期に、文字通り一つの危機クリシスに、立つ神学であつた。而も教父時代から中世紀へのあの莊嚴にして重々しい舞台旋廻の樞軸をなすものこそ、ベルナールその人の精神にはかならないのである。彼こそは、光榮ある永き伝統の一切の重みを己が一身に受けとめつつ、その急湍の水を豪放に、強引に、一転せしめ、これを新しき時代に媒介する魁偉勁拔な人物だ。

かくて、アウグステヌスはもとより、アンブロシウス、ヒエロニムス、大グレゴリウスの名に燦然と輝く六百年の教父伝統は、ベルナールを通過すると共に、或る全く新しき流れと化し、新しき地平の彼方を目指して、渺茫と流れ行くのである。此の意味に於て、ベルナールと比肩する精神史的位置を占めるものは、恐らく、嘗て全古代の精神的遺産を基督教思想に媒介した聖アウグステヌスと、後に全中世哲学の伝統を転じて近世哲学を創成するデカルトの二人あるのみではなからうか。

かくして、ベルナールは二つの時代の岐路に立つアウグステヌスやデカルトと等しく、過去を指し示す方向と未来に向うそれとの二重の複雑な性格を以て我々の前に聳え立つている。そして、其等いづれの面に於ても、彼は実に偉大な人物なのだ。言い換えるならば彼は教父伝統の終尾を充分なる資格をもつて飾る「最後の教父」——*Ultimus inter*

*Patres, primis certe non impar utrumque* (Mabillon: *Praefatio generalis*)——であると同時に、身を以て新しき時代をひらく開拓者なのである。また、さればこそ、ベルナル神祕主義の思想的構成要素と、その表現法とは大部分アウグスチヌスや其他の諸教父の著作中に殆んどそのまま見出されるにも拘らず、そして彼自らも先行諸師によつて既に教示されたもの以外の如何なる新説をも提出しなかつたことを己が誇りとして屢々喜ばしげに確言しているにも拘らず、其等一切の旧き素材は、ひとたびベルナルの情熱の深潭をくぐるや、忽ち錯雜の相を脱して變貌し、異常なる照明を浴びて燦爛と浮び上つて来るのだ。そして茲に生じた全く新しきものは、嚮に挙げたベルナルの第二の意義、永遠の意義に直ちにつながつて行くのである。

聖ベルナルの永遠の意義——それこそ彼の神祕主義そのものの内的意義でなくて何であらうか。彼は実に徹底せる、そして恐らくは最も純粹なる神祕家であつた。神祕主義を描いてベルナルの意義はあり得ないのだ。併し乍らただそれだけではない。彼は偉大なる神祕家であると同時に、偉大なる教師でもあつた。彼は自ら窮極的「真理」の体得者であつたばかりでなく、その「真理」をして語らしめる稀世の才藻に恵まれていた。それは、かの蕭然たるカルヴィンをして遂に「ベルナルがその著『省察録』に於て語るを聽けば、あたかも真理、それ自体が語るかの如き観がある」(*Bernardus in libris de consideratione ita loquitur, ut Veritas ipsa loqui videatur—Insit. IV, cap. II*)と嘆せしめねば止まぬ程の才能であつた。されば詩人ダンテが、祝福に輝く天国遍歴の途の終端にあつて、神性の秘義を窺見せしめる最後の導師としてベルナルを選んだことは決してただかりそめの思い付きではないのだ。教義的に言えば正に三位一体の秘義開頭に該当する此の深玄幽邃の奥域にまで人を導き入れる導者の役をベルナルほど

見事に果し得る天生の師はほかにはないのだ。茲に至つては、かの煉獄の終尾以来ヴィルギリウスに替つて、はるばる詩人を案内し來つた「永遠の女性」ベアトリーチェすら教導の任を此の「黙想の翁」に譲らねばならぬ。

今や詩人の立つ処は既に第十至高天エンピレオ、彼は諸天使、諸聖徒の燦爛たる光の波の漲り流れる円環と化して搖曳する全天國を一望の下に俯瞰する位置に在るが、未だ彼の目は煌々たる光の源泉、かの「永遠の生ける光」(luce eterna, vivo lume)を直視し得るまでに透徹し切つてはいない。一刻も早く神性の玄義に觸れんものと心は焦燥に燃え、ベアトリーチェの優しい教導を促すためにふと見返る時、意外にも永遠の女性の姿はいつこかに消え去つて、其処には一人の見知らぬ老人が溫顔にこやかに立つていた。

すでにして天國の全景は

わがまなこの望見するところとなりしかど

未だその各処をば諦観するに至らざりき。

されば燃ゆる念いに駆られつつ

未だわが心の看徹し得ぬ事どもをば

問わましと願いて我が貧女カミルの方をふりかえりぬ。

然るに意外や、わが思いとは異りて

ペアトリーチェをこそ見んと思いしに、囚らずも一人の翁の

榮光の民にふさわしき（純白の）衣をまとひて立つを見たり。

(D.v. Com. Par. XXXI, 52—60)

かくして、「その兩の目と頬には慈愛にみてる歓喜みなぎりあふれ、その溫雅なるものごしは優しき父にもふさわしく」 (*diffuso era per li occhi e per le gene di b'n'gna letizia, in at'o pio quale a tenero padre si c'n-vene—ibid*)。此の白衣の翁がペアトリーチェに代つて詩人を窮竟の神的高みにまで導き行くのである。

併し乍ら、ひるがへつて惟うに、聖ベルナルルをしてかくまでも比類なき天国の導師たらしめたものは、畢竟、彼の神祕主義體驗の強烈な特異性と、その神祕思想の本質的性格とに存するのでなければならぬ。事實、ベルナルルの神祕主義は、思想的にも體驗的にも、極めて濃厚な、一種異常な情念的雰囲氣に沸きたぎつてゐる。それは同じく神祕主義ではあつても、明徹清澄なるかのギリシア的テオリアとは一見、似ても似つかぬ情熱の嵐だ。灼熱の火焰の奔騰だ。人は其処に殆んど肉体的な激痛をすら感ぜしめる官能的な、濃艶な戀の眩暈を感じる。魂の深部にどこまでも滲み込んで行く甘美を極めた愛の懊惱が其処には在る。ベルナルルの神学に抒情的な基調を与える *suscepimus amoris* 「甘美な戀の傷痕」 (Bern. In Cant. Sermon. XXIX, 8) の、身も心も溶けんばかりの官能性を、古代ギリシアの人人はただ地上の戀に於てしか識らなかつた。ヘラスの抒情詩人達が優婉なるリラの調べを競うて歌ひ続けた「戀の悩み」のテーマはいづれも純粹に人間的な地上的な戀の情炎であつて、神を慕ひ神を憶り魂の靈歌ではなかつ



た。もとより、古代ギリシアの人々が、熾烈な神への愛を識らなかつたというのではない。絶対者への焦心に苦しくも身悶えする憧憬の切なさを識らなかつたというのではない。ただ、彼等にあつては、神を対象とする愛は飽くまで愛であつて——若し欲するならば、飽くまで哲学的であつて、と言つてもよい——地上の人を対象とする場合の如きなまなましい官能性を有ち得なかつた。言い換えるならば、神への愛が、惱ましい神への「戀」に變貌する異常な瞬間の盪感を彼等は経験しなかつた。さればこそ、その性格上かかる情熱的愛の意義を解すること全ギリシア人中に在つて最も深かつたプラトンが、神祕主義的主体性形成の實踐的論理として、弁証法の途に代る「愛」の途を樹立した時ですら、出発点のみは同じ地上の愛の情念でありながら、ひとたびそれが地上を一步超脱し始めるやいなや忽ち知的觀想と化して、遂には玲瓏透徹せる最高イデアの直觀に窮極するのである。然るにベルナールに於ては、神への愛はやがて神への戀となり、戀は戀に伴う一切の懊惱と一切の歡樂の交錯の裡に進捗して、この道は窮極するところ遂に「戀の完成」へ、「結婚」へ、生ける人格者同志の愛の合体へと魂を導いて行く。私が本論に於て、神祕主義のエロスの形態と呼ぶところのものは、まさしくかかるベルナールの神祕主義の體驗的・思想的形態をいうにほかならない。そして又、神祕家としての聖ベルナルの内的意義は正にこの一点に懸つてゐるのである。

ギリシア的愛の神祕主義と基督教的愛の神祕主義とが、兩者共に全く同一なる愛の情熱を基盤とし、そこから出発しながら——プラトンの愛の神祕主義の出発点が完全に人間的な、というより寧ろ淺ましいまでに人間的な肉の愛慾であると同じく、ベルナルに於ても神祕主義の道は、原罪的な人の「悲惨」の最も端的な具現ともいふべき *cupiditas* から始まるのである——而も此等二つの道は共に窮極の存在者にむかつて自己超越的に向上して行くのに、その超越性の形態がかくまでも対蹠的である事實は、兩者の理解と評価の上に極めて意義深いものと言わざるを得ない。

い。ペルナルに於て愛の神祕主義は、何故に神への「戀の神祕主義」となつたのであろうか。それは此の神祕主義が、ヘブライズムの系統をひく人格神宗教の烈々たる信仰の世界に生育したからである。宗教の兩極をなす絶対者と相對者とが、神と人間とが、共に根源的な人格的存在であるような信仰の地盤に於てのみ、ペルナル的神祕主義の形態は理解される。一方は絶対的超越者の尊位にあるに反して、他方は微々たる相對者に過ぎぬとはいへ、兩者共に生ける人格者として、人格者對人格者の確乎たる自覚のない処に、どうして戀の悩みや戀の欲びが、戀の成就や婚姻が考え得られよう。つまり、エロスの形態に於ける神祕主義こそ、一神教的人格神宗教にとつて最も特徴的な神祕主義なのだ。このことは、エロスの形態は神祕主義のヘブライズム的形態であると言つてもよい。元來、神祕主義それ自体は、人間精神の窮竟の深みに存する根源的事態として、ジッメルと言うように哲学・芸術はもとより宗教をすら一步超えて寧ろそれら一切のものの源泉をなす「彼方なるもの」であつて、その顯れは實に全世界的であるが、事實、歴史上、神祕主義は、ただ強烈な一神崇拜、すなわち生ける愛と怒りの主としての神へのなまなましい信仰の裡に於てのみエロスの形態を採り得たのであつた。具体的に言えば、ペルナルによつて象徴されるような神祕主義のエロスの形態は、西洋に於てはただ基督教、東洋に於てはただ回教（スーフィズム）にのみ興り得た、いや、ヘブライズムの正嫡たる此等の二大宗教に於ては興らざるを得なかつたのである。基督教にとつても回教にとつても、神祕主義の歴史的源泉は外ならぬギリシアの觀想精神であつたのだが、當のギリシアは、前述の如くこれに最も接近したプラトンに於てすら、神祕主義のかかる特徴ある形態を知らなかつた。もとより、ギリシア的觀想は、かく人格神的信仰によつて屈折される以前の純粹な形そのままでも基督教・回教に導入され、愛の神祕主義とは別の流れとして繼承されて行くのであつて、この系統の神祕主義が例えば基督教の方では聖トマス形而上学の體驗的基盤を成すのであり、

これもまた決して非基督教的ではないことは、ダンテ神曲のあの莊麗な形象のみによつても明瞭であるが、併しそれにして形而上学的テオリアは、飽くまで基督教内部に於けるヘレニズムであつてヘブライズムではない。同じギリシア的純粹觀想が人格神信仰の濃厚な空氣の中でエロスの屈折して愛の神祕主義（戀の神祕主義）となるとき、はじめて神祕主義は純然たるヘブライズムに融化するのである。

かくして我々は、神祕主義の歴史的形態を考究しつつ、遂にかの「ギリシアの神」「ヘブライの神」の問題につきあたる。併し乍ら此等二つの神を無条件的に鋭く対立せしめる類型学的な考え方は果して事の真相に照応しているであらうか。従来、人はこの問題に対して屢々あまりにも類型学的な決論を急ぎすぎはしなかつたか。擬人神觀的表象が時には殆んど怪奇な印象ゴロテスクをすら与える不気味な、魔靈的な出エチプトの妖神ヤーヴェに並べて、永恆不變、單姿單相の絶対者、一見しては抽象性の極限に位置するとき所謂ギリシアの哲学神を対比対立させただけでは、人は「ギリシアの神」「ヘブライの神」の対立の深義を根本的に把握することはできないのだ。いや、それよりも第一に、「神」すなわち生ける絶対者は文字通り絶対的な一者であつて、事の本質上そこにはギリシアの神もヘブライの神もあり得ないのだ。全宇宙に瀰漫する悠久の生命の創造的主体、盡天盡地一切万有の主たる神自体に、一体どうしてギリシアとヘブライとの区別があろう。議論好きな神学者等は茲でもまた、自分達の些々たる人間的智慧の区別を神そのものの中にまで持ち込んで来た。あたかも彼等の學問にとつて重大な価値を有する差違区分が、神自らにとつても当然重大な意義を有つかのよう。併し乍ら、ギリシアの神とヘブライの神の区別は神そのものの区別ではなくして実は人間の区別なのであつた。神の側に差違があるのでなくて、神に対する人間の態度に根本的な差違があるのだ。若し欲するならば、ギリシア人とヘブライ人との神感覺が根本的に違ふと言ひ直してもよい。ともかく、問題は人間

学であつて神学ではないのである。而も、兩者の神感覺（従つて神表象）が根本的に違ふと言つても、それは双方が共に夫々の途を行くところまで行きつくした結果に就いてそうなるのであつて、兩方向を各々その始源まで辿つて見る時、そこに我々が見出す神表象は、一般に類型学的な第二次的敘述によつて予想されるところとは違つて、意外に近いところに立つている。

從來この問題を類型学的に取扱はうとする人は、プラトンのイデアの窮極者「善のイデア」や、アリストテレスの「思惟の思惟」に極めて浅薄皮層な外形的解釈をほどこして、そこから彼等の所謂「ギリシアの神」なるものを捏造して来るのであるが、此の一見しては抽象的死物にも等しいギリシア哲学の神の背後に、実は脈々たる信仰の神が伏在していることを私は前著（「神祕哲学」第一部ギリシア、昭和二十四年刊）に於て示そうと試みたのであつた。そして、最も理性的、最も抽象的な哲学に於てすら果して然りとすれば、ましてや哲学の世界を一步外に踏み出せば、春光穆々たるヘラスの全天地は生ける神々の人間的な、いな余りにも人間的な臭氣にむせかえるばかりなのだ。

ギリシア人にとつてもヘブライ人にとつても、神は「生ける神」すなわち人格的神以外の何者でもあり得なかつた。それにしてもギリシアは多神教であり、ヘブライは一神教だ、というなら、試みに旧約を繙いて予言書以前の初期歴史文献を通読するがよい。人はそこに、イスラエルの神ヤーヴェが単なる一小部族の神であり、モアブの神、ペリシテの神、アンモンの神等々多数の異神と並存してそれ等と拮抗相対する軍神の一に過ぎぬことを認めるであらう。此の多数の中の一者、些々たる一部族神が、予言者の信仰を通過することによつて唯一なる神となり、かの莊麗なる世界神の獨一性を獲得するに至るまでには、長い年月にわたる發展の経路があるのだ。獨一性の道と形態こそ違えギリシアとてもやはりこれと異なるところはないのである。プラトンやアリストテレスの哲学神は、要するに、生け

る絶対者の絶対性を、つまりその唯一性を、冷酷な峻厳なロゴスの抽象化作用によつて、極限にまで逐いつめて行つたものにほかならない。ギリシア哲学の神は、かの天才的なるヘラスの哲人達が、イスラエルのこれまた天才的なる預言者達とは全く相反する方向にはあるけれども、併し同じ窮極の絶対者を、人間的知性に許された最後の一線まで追求した結果なのであつた。而もこの荆棘に満ちた道程に於て、彼等もまた、イスラエルの預言者達と同じく、同胞の魂に奥深く根を張つた多神教的傾向と執拗な闘争を続けねばならなかつた。

ギリシア哲学は、ギリシア神話とは全く違つた別の世界、いなそれどころか、芸術的なこの民族の精神を端的に代表する神話の多神的世界に真向から拮抗し、これを無智蒙昧なる民衆の迷妄として一挙に蹂躪し去らざれば止まぬ烈々たる情熱から生れ出た世界であつた。そして此の怖るべき意欲のパトスは彼等哲人達の胸深く燃える「生ける神」への信仰に根差しているのである。従つてギリシア哲学は、宗教的には純乎たる唯一神教である。ただ事実上、それは宗教ではなくして哲学であるにすぎない。哲学ではあるが、宗教的に裏返せばそれは直ちに絶対的の唯一神教なのである。人はギリシア哲学の本質を理解する上に於ても、また所謂ヘレニズムとヘブライズムの比較考察を行うに際しても、この事実を深く心に銘記して置く必要がある。完成した結果のみを見れば殆んど凌ぐに由もない溝渠をへだてて相對峙しているとはいへ、その根源にまで遡れば、ギリシアの哲人達とイスラエルの預言者達とは意外に近い処に居る。そしてこのような奇異なことが抑々可能であつたのは、兩者の根底に生ける絶対者そのものの生命が滾々たる永遠の泉のごとく湧出してゐるからでなくて何であらうか。

後に基督教を通じて逢合し、今日に至るまで或は闘い或は相結びつつヨーロッパ文化の二大契機をなすヘレニズムとヘブライズムの遠き父祖、ギリシア民族とヘブライ民族とが、共に最初から、生ける神の生命に対する異常な感覺

をもつて現れ来つたことは、人間精神の歴史にとつて詢に意味深い事実と言わなければならぬ。併し重要な一致はただこれだけではないのだ。更にはるかに意味深いのは、此等の兩民族がただ神的生命を感得する異常な能力を先天的に有つていたばかりでなく、此の特殊な感覚を以て捉えた、否な、捉えざるを得なかつた、凄まじくも圧倒的な神の生命力を、ギリシア人もヘブライ人も共に人間的形態に於てのみ感受し、且つ人間的形態に於てのみ表象したという事実である。私はいわゆる擬人神観のことを言つてゐるのだ。擬人神観こそ、ギリシア人にとつても、またヘブライ人にとつても、真に民族の魂に根差した唯一つの神観であつた。而も彼等の神感覚は異常に鋭敏であり、従つてその感受する印象の激烈さもまた想像に絶するばかりであるが故に、これを表現する擬人神観的形象は当然屢々狂激にはしり常規を逸脱せざるを得ない。かくして、ギリシア悲劇や旧約聖書の、あの人間的な、と言うも未だ足りず寧ろ破廉恥な程度にまで人間的であり過ぎる神の描写が生れて来るのである。敬虔な基督教の信徒でも、余りに繊細優雅な感受性を有する人には旧約聖書の初期資料の、あの凄まじい露骨さには殆んど堪へられない場合があるのも決してあやしむにはあたらない。中世期以来、永らく西欧人の聖書読誦のテクストをなして来たヴルガタの、謂わば中性化され、毒気を抜かれた訳文では分らないのだが、人が旧約聖書を直接に原典で繙く時、その第一頁から、言うに言われぬ強烈な人間的臭気が、いきなり、まともに吹きつけて来て、思わす慄然と立ちすくんでしまうことがある。それ程までに此の擬人神観の世界には妖しくも不気味な雰囲気が深々とたち罩めてゐるのだ。併し乍ら、このような印象は必ずしも旧約だけのことでなく、ギリシアでもやはり同じことである。哲学の淨域を除いた残りの広いギリシアの空は、人々が普通常識的に考へてゐるほど清澄でも明徹でもない。理念的にはまことに幽渺として玲瓏たる光一色の世界である筈なのにギリシア的世界の地平には、濛々たる擬人神観の暗翳ひくく垂れて、この世界もまた陰鬱で不

気味である。そして此の国を支配する神も、旧約の神に劣らず極端な専制君主であり、神学的に言えば絶対意志、絶対恣意（自由）である。ルドルフ・オットーの有名な術語で表現するなら、兩者共に著しくヌーメニ的であると言つてもよい。

「我れヤーヴェ（エホバ）、汝の神は『執念深き神』にして、凡そ我れを憎む者あらば父の罪を三代の子孫、四代の子孫に至るまで復讐して止めず、また凡そ我れを愛し、わが誠命を守る者には千代の末孫に至るまで恩恵をほどこすものなり」(Exod. XX)

と、物凄くも自ら宣するユダヤの神の姿には何処となく一種異様な魔性の妖気が濃厚にただよつてゐるが、この点に就いては、

「……げにゼウスは飽くまで執念深く、

鉄石の如き意志を強行して

目指す相手を倒屈し、遂ひに

己がおもひをとげるまで止めることなかるべし」

(Aesch. Prom. 162—165)

とうたわれたギリシア悲劇の「執念深き」神にも、それに劣らぬ不気味な魔性の面影がある。併し乍らこの原始的な、露骨なほど人間的な神表象が、結局、一種の仮りの表象形態であり、かかる粗野で醜悪な人間的形態の下に、本当の、絶対に人間を超越した生ける神がひそんでいるのだということを、すなわち擬人神観は畢竟するに神的生命の不完全きわまる象徴に過ぎないということを、ギリシア人もヘブライ人も悟り始める。そしてこの理解は、ギリシア

人に於てはイオニアの哲学發生と共に、ヘブライ人にあつては荒野に叫ぶ預言者の出現と共に、急に明確な意識となつて行くのである。神を表象する人間的形態は、もともと絶対に表象することのできない神の生ける姿を強いて表象するためには止むなく使用される手段であつて、このような表徴形式の奥にひそむ眞の神は如何なる意味に於ても人間的な何者かなのではないということをして人は痛切に感じた。これはヘブライズムの考え方を以てすれば、人は神を人間的にしか表象できないにしても、神そのものは人間的なのではなくて、人格的なだということである。茲で「人間的」ということと、「人格的」ということは、近いようであるが実は兩者の間には絶対不可踰の懸絶がある。従つて、ただ表徴としてのみ意味があるところの人間的形態を、象徴としてでなしに、謂わばぢかに神に適用するならば、それは神への恐るべき冒瀆でなくて何であらうか。故に擬人神観は、象徴的に深化されぬかぎり、一つの大きな『嘘』となる。然るにギリシア人もヘブライ人も、原初的段階に於ては、共にまさしくかかる大嘘を以て満足し切つていた。茲に於てかギリシアの哲人達は、世人の愚癡蒙昧に対して霹靂の咤声を發して覺醒を求めつつ、自ら卒先して此の冒瀆的『嘘』の要素を払拭し去らうとする、謂いかえればギリシアの神像から一切の人間的要素を一点一劃の容赦もなく除拔しようとするのである。かくしてギリシアの哲学的知性は、民族古来の宗教的伝統に傲岸不遜な怒罵を浴せつつ、眞の唯一なる神を求めて、一步一步、純粹觀想の體驗を深め、遂にこの非人間化の極限に至つて一見抽象性の極致のごとくにも思われる絶対者テオリアに到達する。併しこの過程そのものの仔細は、前著の根本的テーマとして既に詳しく檢察したので、茲に再び繰り返す必要はない。ただプラトンの「善のイデア」やアリストテレスの「思惟の思惟」が単に思辨的要請によつて措定された抽象的原理のごときものではなく、その根底には儼乎として「生ける神」の恐るべきまなこが爛々と燃えていることを指摘できれば十分である。然るにヘブライ人は、等しく原



始的な擬人神観から出発しながら、而もギリシア人の場合と同じく神をそのまま直ちに被造的人の一種——仮令いかにど高級な人間としてであるにせよ——と考えることの如何に嫌悪すべき神聖冒瀆であるかを痛感しながら、ギリシア人とは全く相反する道を探つて擬人神観を完全に象徴化するのである。すなわち、ギリシアの哲人達が、神から一切の人間的被覆を除去することによつて謂はば神を純粹化せんとするに反して、ヘブライ人は擬人神観に纏綿する人間的要素を排除し払拭することなく、それらをそのままに留めて、その人間性をいよいよ深化して行つた。旧約から新約に通じてヘブライ宗教の根源をなすかの人格神は、かうして擬人的神の人間性をその極限にまで遂いつめて行つた結果に他ならない。そして、このようなことが抑々可能であつたのは、嚮にも述べた通り、原始的ヘブライ人の粗笨きわまる擬人神観の基底にも絶対者の偉大なる生命が脈々と搏動していたからなのである。

かくて、ヘブライズムに於ては、ギリシア哲学にとつて全然不可能なことが可能となる。ギリシア哲学の道は、擬人神観の含有する人間的要素を悉く否定排除する道であつたが故に、事の本質上、ここでは神と人間との人間的関係といふことは、たとひ人格的關係にまで深められ昇華されたにしても、最早絶対に成立し得ない。然るにヘブライズム神学の道は、擬人神観の含有する一切の人間的要素をそのまま深化し昇華して行く道であつたが故に、その結果出来上つた宗教的世界にあつては、神と人との間の人間的關係は、最後の限界まで深化され人格的關係に転成することによつて、そのままに依持されるのである。茲では神と人との關係は二つの完全なる人格者と人格者との相互關係だ。人格者対人格者の關係なればこそ、ひとはこれを安んじて人間的相互關係によつて象徴的に表現することが出来るのである。神祕主義的體驗は、ギリシア的に言えば結局一のテオリアであるにしても、その同じテオリアも、此の強烈無比な色彩を有する人格神信仰の世界に入り、その濃厚な空氣の裡に屈折する場合は、これまた一種獨特の形を

探らざるを得ない。すなわちテオリアの實質的内容をなすところの神と靈魂との接近直触は、地上に於て考へ得る人と人との最も内密な接觸に——切なくも惱ましい戀心に、結婚の歡びに、甘美をきわめた閨房の愛の祕儀に——投射され、それによつて、原體驗の雰圍氣が実になまましい程の感觸を以て再構される。換言すれば、神と人間靈魂との接觸交融の有する純靈的な、超感性的な官能性が、濃艶な、水もしたたるばかりの肉体的官能性によつて象徴的に表現される。そして此の象徴的形態こそ、嚮に説いた神祕主義のエロスの形態に他ならないのである。

併しながら人は此のエロスの神祕主義の象徴性を單なる文學的粉飾、單なる一個の表現形式と考へるべきではない。象徴形態とは言つても、この象徴は眞に事の本質に根ざしているのだ。實際、靈魂と神との神祕主義的交合の體驗には、(勿論、絶対超越的意味に於てではあるが)全存在の奥処に滲み入るばかりの妖艶な官能性が漾つてゐるからである。だから、地上の戀すら知らぬ朴納漢には天上の戀の甘き陶醉などわかるう筈もないのだ。自ら戀したことはない人には、戀の言葉は意味を有たぬ。地上の戀の經驗はなくとも神への執拗な愛慕の情を初めから胸に点火されて生れて来た恵まれた人は別として、そうでない人は、せめて此の地上で、恋しい人の面影を己が胸に狂ほしく抱きしめたことがなければ、到底、神祕家の神への愛の切なさを理解できるわけがない。「愛は極めて特殊な知識であつて、それは一種獨特の言葉を有する。自ら愛を経験したことのない人は、この言葉を理解することができないである。恰もギリシア語やラテン語の知識なき者には、ギリシア語やラテン語で書かれた文章がわからないように、自ら愛を識らぬ者には、愛の言葉は異国の言葉であらう」(Cant. Sermon. LXXIX. 1)と聖ベルナルは愛の特殊性を強調している。これを逆転させれば、未だ天上の戀の陶醉は經驗したことがなくとも、地上の戀を識る人は、それを己が經驗から推して、臆げながらかすかに察知できるといふことになる。「この(天上の愛)の情熱を全然知らない人は、

此の世の戀の經驗に基いて、自分が必死に愛慕している相手をととう手に入れた時どれ程嬉しいかを憶い、そこから推察するがよい。併しその場合、かかる此の世の戀の対象はすべて儚きもの、害なすものであり、その戀は幻影を慕ふ戀、須臾にして色褪せる淡き戀であることを忘れてはならない。つまり本当を言えば、かかるものは眞の戀の対象でも、我々の窮極の目的でも、また我々が眞に求めて止まぬものでもなかつたのだ。否、(地上ではなくて)かしここにこそ眞実の戀の対象はあるのだ。而もこの対象は(地上の人間の如く)外側を肉で包まれたような物ではない故に、直接にそれと融合し、本当にそれを我がものとするという形でそれと合一することができるのである」(Eph. VI. 9, 9, 768)とプロチノスが言つているのはその意味である。感性的肉体的領域に生ずるエロティシズムは、超越的純靈的領域に成立するエロティシズムとは実に全然比較にならぬほど賤劣で淫佚であり、アレクサンドリアの哲人の説く通り、儚く淡き幻影への戀であるにしても、而もなお「上の秩序」の官能性と「下の秩序」のそれとの間には一種の本源的類似が存在するのだ。そして此の本源的類似こそ、エロスの神祕主義形態の眞に據つて立つ根柢をなすのである。故に神祕主義のエロスの形態のシンボリズムは文学的表現のシンボリズムではなくして、存在論的シンボリズムである。それは「上の秩序」と「下の秩序」との微妙な存在論的類比性に基いている。

併し乍ら、上下領域の官能性のかかる存在論的類似構造は、ギリシア人に於ては最後まで明白な意識に廣らされることはなかつた。上に引用した文中で二つの戀の聯関性を説き、且つより一般的に言つて、全ギリシア哲學者の中で或る意味では一番ヘブライズムに近い境界線まで進んだプロチノスと雖も、眞にエロスの形態の名に価する神祕主義の樹立とは程遠いところに立つていた。彼が觀想道の光輝ある窮竟処として敘述する一者との「交融」「合一」はヘレニズムをヘブライズムに媒介する重要な架橋点をなすとはいへ、そしてプロチノスの「合一」は後に「結婚」にまで

展開さるべき十分の内的可能性を包蔵するとはいえ、其処では一切ははまだ未発の可能性であつて、此の可能性は全然意識すらされていない。それはプロチノスのテオリアが、依然としてプラトン・アリストテレスの正統伝統を護持する純形而上学的観想だからである。言い換えれば、神の人格性が意識されていないからである。この可能性を単なる可能性の状態に放置せず、進んでこれを最後の限界まで現実化し展開して行く役割は、眞に確然たる神の人格性の意識の上に立つて信仰し思索する基督教の神秘家にゆだねられた。かくて、ヒッポリュトスを先覚として、オリゲネス、アタナシウス、ニッサのグレゴリウス、ヒエロニムス等、教父時代を飾る代表的思想家達は、いづれもソロモンの「雅歌」註釈の形式に於て愛の神秘主義の歴史的形成に寄与した。我々が本論の主題として特に取上げた聖ベルナルは、此の教父期を通ずる雅歌註釈伝統の先端に立ち、遂にこれに決定的形態を与えることに成功したのであつた。そして、ベルナルによつて一応、決定的形態を得た神秘主義のエロスの形態は、新しき伝統をなして長き全中期を貫流した後、十六世紀スペインのカルメル会的神秘主義に至つて優婉かぎりなき抒情の花をひらき、かつ同時に、十字架のヨハネのかの強靱な論理によつて剩すところなくロゴス化され、茲に完璧の超越的主体形成の論理が確立されるのである。

## 第二章 ベルナルの性格

西欧精神史上かくも重要な位置を占める聖ベルナルとは、抑々いかなる人物であつたらうか。我々は彼の神秘思想を檢察するに先立つて、まずベルナルその人に触れて見なければならぬ。炎々と燃え上る猛火の如き彼の人格の

核心深く透入して、かの濃艶な官能性のただよふ愛の神祕主義が生れ出て来る根源の機微を触知しなければならぬ。そして、このことは決して徒らな学的好奇心のわざではないのだ。一般に学説史的な哲学史に於いて、個々の哲学者の生活や性格が飽くまで第二義的意義しか有ち得ないのに反して、こと神祕主義的思想に関するかぎり、体験的主体の神祕の開明こそ第一義的意義を要求する。極端な言い方をすれば、其処では「人」が全てなのである。神祕主義的体験はもと一の超越的体験であつて、極限に於てはそれは謂はば絶対に人間の境位を超えた神的体験——人間が神を体験するのでなくて、寧ろ神が自らを体験する、と神祕家が言うのはその意味である——であるにしても、ただ神だけ在于て人のない処には神祕主義は成り立ちほしないのだ。否、神祕主義の夫々の性格を決定するものは神ではなくて却つて人の側にある。本来から言えば、神祕主義は人間の根源的欠陥性に、人間の弱みに於いてのみ成立するのである。人間が神ではないから、また如何にしても絶対に神には成り得ないからこそ神祕主義が起るのだ。神祕主義は飽くまで兩極間の矛盾的緊張であつて、多くの論者が誤解しているような同一性の体験ではない。「私はただ神と靈魂との二者のみを識らんことを欲する、他のなにももなく」というアウグスチヌスの有名な言葉は、この矛盾的緊張の兩極を端的に指摘したものであつて、此等兩極のうちいづれか一方を欠き、或は一方が他方に完全に融合同一化して了う場合は矛盾的緊張関係が在らう筈はなく、従つて其処に神祕主義のあらう筈もない。神祕家達が事實、屢々「完全同一」を説き、人間の「神化」を唱えて止まないのは、元來全く言葉によつて表現できぬ超越的事態を無理にロゴスの範囲まで引き下ろそうとする窮余の策であつて、彼等の用いる言辞の表面的意味と、言葉の背後にひそむ本来の体験との間には実に天壤も只ならざる懸隔が在るのだ。故に神と魂とは最後まで神祕主義の兩極である。そして、若し然りとするならば、此等不可欠の兩極のうち、個々の神祕主義的体験の性格を決定し、それに夫々

の色彩を与えるものは当然、神ではなくて魂の側に、人間の側にあるのでなければならぬ。神は何時、如何なる処、如何なる人にとつても唯一絶対なる実在であつて、若し神秘主義の個的性格を決定するものが神であるとすれば古今東西の別なく全ての神秘主義は一になつて了うであらう。いや、その場合には、最早、神秘主義といふこともなくなつて了うであらう。神秘主義は、或る意味に於いて、神と人間との協力なのであり、この協力は具体的な個人的人間の魂を場としてのみ生起する。そして、その場の如何によつて、個々の神秘主義は決定的に色付けられるのである。かくて今や、聖ベルナルの神秘思想の根本的特徴を闡明せんとする我々にとつても、ベルナルの神秘主義成立の場としての此の聖者の魂の在り方を、彼の人となりそのものを、先づ何よりも第一に明かにすべき必要が生じて来る。而もベルナルに就いては、遠く中世以来すでに出来上つた一種の歴史像があつて、此の聖者の眞の姿は却つて輝かしいその歴史像のかげに隠蔽されているの觀がある故に、生きた人間ベルナルの眞の性格を探り出す必要はいよいよ切実なものがあると私は考えるのである。

扱て書に引用した「神曲」天国篇の一節に於て、詩人ダンテは聖ベルナルを、「その兩の目と頬には慈愛にみてる歡喜みなぎりあふれ、その温雅なるものこしは優しき父にもふさわしき」(diffuso era per li occhi e per le gence di benigna letizia, in atto pio quale a tenero padre si convenne) 白衣の翁として登場せしめ、更に同じく第三十歌の少しく先のところで、「現世に於いて、默想の裡にかの淨福を味い得たる此の人の生ける慈愛の姿」(la vivace carita di colui che'n questo mondo contemplando, gusto di guella pace) に讚歎の目を向けしる。

事実、今日でも多くの人は、クレールヴォアのベルナルという名を聞いただけで、直ちに「慈愛」の語を聯想す

る。温顔にあふれるばかりのえみを湛えた優しい翁の姿が彷彿と眼前に浮び上つて来る。あの、魂に滲み入るような甘美を極めた「婚姻」の秘儀を教えた愛の行者、更には十六世紀以来、人々が此の聖者をたたえるために使い出した doctor mellifluis (甘蜜流るる博士) の称号。そしてまた、彼の修道院によつてその名を永遠の栄光にとどめたクレルヴォー (Clairvaux—Claravallis) 「明澄の谷」の地名。すべては相依つて淨福の老人の優しい温顔と、おだやかな微笑とを人々の印象に刻みつけるのだ。のみならず、盜賊と野獸の出沒する暗い不気味な瘡癩の谷、そのもとの名を「苦草の谷」と呼ばれ怖れられていた此の土地が、「明澄の谷」と名を更めると共に、ベルナルの異常な人格の光によつて、奇蹟のように美しい喜びにあふれた明るく静かな処になつたこともまた事実だつたのである。創立後間もない一一一九年頃——ベルナルによつてクレルヴォー修道院の礎石が置かれたのは一一一五年、六月廿五日のことである——此処を訪れた聖ティエリのギョームは、此の土地に漲る不思議な明るく静寂を次のように描写している。「人間が一杯に住んでいる。誰一人として怠けることを許されない。皆んなが働き、誰もが夫々に自分の仕事を有つている。それなのに、此の谷間には、昼日中でも一種の静寂が支配している。それはまるで深夜の寂寞のごとき静けさだ。そしてこの静寂の裡を、労働の物音と、修道士達の歌ふ神の讚美の声だけが響く」と。(Bern, Vita, I)

このやうな美しい敘述を読む人が、かかる深夜の寂寞を作り得たベルナルその人をも、やさしい静かな温情の翁と考へたくなるのはむしろ当然のことであろう。然るに事實は決してさうではないのだ。ベルナルは温情の人ではなくして激情の人である。炎々と燃えに燃えて天をも焦がさずんば止まぬ猛烈な、すさまじい、熱血漢だ。滔々として現世に蔓延して行く人間惡の泥沼の眞只中に、独り厳しく凌々とそり立つ山塊の如く彼は立つ。名利権勢の慾に駆られ、安逸怠惰に没溺する己が兄弟達、自己の本分を忘れ果てた聖職者達に対して霹靂の一声を下す彼の風采は、

まさに豪宕無比の快男子だ。全ての偉大な熱血漢は偉大な「情の人」である。彼は常に大きく喜び、大きく悲しむ。その憤りが激しいだけ、その愛もまた狂激である。ベルナルはそのような意味に於てのみ「愛」の人なのである。それは決して蜜の流れるように甘い愛ではなく（doctor mellifluis「甘蜜流るる博士」とは元來、彼の文体、彼の素晴らしい演説をのみ形容する）、彼の所謂「はらわたを焼きつくす火焰」のごとき愛である。

ベルナルの激しい人格は、我々が通常謂はゆる「聖者」の名によつて聯想するところの典型的な清澄の気や、一点の瑕瑾もない天使のような完璧とはおよそ遠くかけ距つたものである。見方によれば、彼は我々普通の者と少しも違わぬ人に過ぎない。全ての美德と共に、人間的な全ての欠点をもそなえた人間にすぎない。だからこそ彼はあれほどまでに人間を底の底まで識りぬいていたのである。一個の人間として此の世に生きることの歡喜と苦澁とを共に深刻に彼は識つていた。人がどんなに外面を塗り飾つて現われても、ベルナルは一見して直ちにその人の内心にうごめく隠れた妄執の浅間しさを曝露した。彼はほかならぬ自分自身の心の奥底に其等の罪障を痛感していたからである。要するに彼は、最も具体的な、そして最も深刻な意味に於ける「人間」だつたのだ。ただ彼にあつては、その人間性が異常な程度にまで強烈なだけである。だから、彼の書簡集を繙いて、其処に余りにも露骨に示された人間的弱味を指摘するほど容易なことではない。例えば一一三七年、動乱常なき教会内部の紛擾に心ならずも巻き込まれて、クルールヴォーを遠く離れた彼は、瘡癘の異国にあつて過勞のため身体の弱りを感じ、心細い訴えの手紙を故国の友人達に送る「……どうぞ夫が貴方達に分らせて下さいますように——私がどれほど貴方がたから憐みをかけて頂きたいかということ。私は死にさうです。……余りにも激しい仕事、余りにも激しい苦惱が私を押しつぶし、時々生きていくことがとても重荷で嫌になる位です。けれど、こんな弱気をおみせしたことをどうか赦して下さい。私はどうぞし



て故国に帰りつくまで死なないで居たい。せめて貴方達のそばで死にたいのです。」(Epp. 145)

簡単に言つて了えば、彼は人情味厚い人なのだ。彼の言行のどの一つを採つて見ても、我々は必ず其処に沸騰する人間味を見出す。終始志を同じうして來た最愛の兄ヂェテールに先立たれた時、一滴の涙すら見せずには葬儀を済ませた彼であつたのに、抑えに抑えた悲しみの激情は、後日、突如として思わぬ処で爆發する。而もそれは、ペルナール神祕思想の礎石ともいふべき、かの「雅歌註解」を、自ら修道士達のために口述しつつあつた重要な場面であつたのだ。註解の言葉を突然ときつた彼は、呆然たる聴衆の前で、註解とは全然関係もない逝き兄えの悲痛の叫びを上げはじめた。「我が胸に燃え、我がはらわたを焼きつくす火焰を何時まで誣ひ偽つて置かれようぞ。悲痛の焰を無理に抑えて置いたので、それはいよいよ激しく私の血管を駆けめぐり、ますます執拗に私を引裂く。こんなはげしい悲みの情にあつて、どうして平然と『雅歌』の釈義などして居られようか。……今の今まで私は無理やりに自分を抑圧し、信仰よりも感情が強くなるのを妨げようとした。皆んなが泣いているのに私だけ涙一つこぼさずに亡軀を送つたことは貴方がたも御覽になつた通りだ。一滴の涙もなしに私は墓穴のほとりに立ち、葬儀を了えた。……己が信仰の全力を挙げて私は自分の感情を抑え、われとわが心にそむいて激情の發露にさからつて來た。そして今日の日まで、どんなに心が痛み、どんなに苦しくとも、あふれ落ちんとする涙をささえて來た。併し、嗚乎！ 私は涙を抑えることだけは出來たが、悲しみを克服することはできなかつた。今や私は自分の敗北を告白する。私は内なる苦痛にどうしても出口を与えてやらねばならぬ」かう叫んで彼は、まるで流水の堰を一時に切つたかのように、さめざめと涙したのであつた。

併し乍ら、それにもまして更に驚くべきは、彼の口を衝いて發する痛烈骨身を刺すばかりの皮肉、擲揄冷笑、怒

罵、罵倒。尤も其等は悉くただひたすら神の義を憶う一念の故に爆發する宗教的忿恚の言葉なのであるが、それにしても敵に向つてまつこう微塵と振りおろす霹靂の一声は、これが果してかの「慈顔の翁」の口からかと、驚かすには居られない。自己の犯した罪惡を糊塗せんがためローマ教皇に直訴しようとする人に向つて「この惡党めが！ 君は、かの至高なる正義の座を盜賊の棲家とでも考へてをるのか。何ごとだ！ 人殺しの血に泡立つような手をしながら、母の胸に遁げこまうというのか。ずうずうしくも父親の前に出て行こうとするのか。君の兄弟の血が、地下から君の名を呼んで居るわ！」(Ep. 162) と彼は叫ぶ。いやしくも不義、不正ありと認めたらば相手が大司教であろうと、教皇であろうと彼は少しも容赦はしない。「教皇の親書に接して私は予言者の言ひ草ではないが舌が口裏にねばりついてしまつたような衝撃を受けました。嗚呼、私は本当に言うべきことばを知りませんでした。此の書簡を読んで、清淨なる人々が辱めを受け、不敬なる者共が己れの惡事を喜び、己が罪業を誇るさまを目のあたり視て、私は完全に叩きのめされてしまいました。教皇は不徳不敬の徒輩に寵を与え給う、まるでもつとますます不義をはたらけよと言わんばかりに」(Ep. 48——茲で問題になつてゐる教皇はホノリウス二世 Honorius II) かかる氣慨があればこそ、ローマ至高の座に輝く教皇ともあろう人に向つて、彼は次のような激烈な言葉で、人間存在の本源的悲慘を説示することができたのである。「身にまとうた一切の飾りを、曉の風に散り行く峯の雲のごとく内省深思の嵐によつて吹き飛ばしてごらんなさい。その時、あなたの目の前に立つは、ただ一個の裸かの人間のみ。貧しい憐れな人間、人間であることを悲しみ、己が裸体に恥ぢ、此の世に生れ來つたことを歎き、自己の存在に不平を言う人間、憶えば余命いくばくも残さず、しかもその僅かの時日をば恐怖の裡に過さねばならぬ人間、遂には必ず死に果てねばならぬ一個の人間です。あなたは教皇でいらつしやる。併し、それと同時に、あなたは一片の卑しい塵埃にすぎないの

だ。このことに思い至るならばきつと心に深く感ずるところがありましよう」(De consideratione II, c. IX——相手は教皇エウゲニウス三世 Eugenius papa Ⅲ)

「慈悲の心を抱くということが仮令罪であつたとしても、私はどんなにしたところで到底慈悲の心を抱かずには居られないでしよう」(Etiansi peccatum esset misereri, et si multum vellem, non possem non misereri——Ep. 70)と断言するベルナールは確かに根源的に慈愛の人であり、「愛」の一語こそ彼の人格の核心を代表するに最も適切な言葉であるにしても、その愛はただ神にのみ源を有し、ただ神にのみ焦れ行く愛であることを我々は忘れてはならない。ベルナルの愛は徹頭徹尾ただ神を中心とする愛なのであつて、それは決して通常人がこの聖者の名によつて聯想する優しい静かな愛ではない、だから此の愛は、時には通常の純人間的意味に於ける慈愛と全く一致して発露することもあるが、寧ろ却つて屢々恐ろしい非情となる。神への愛が、人の世にあつては多くの場合却つて非情にならざるを得ないことは既に福音書そのものにはあらはれた基督の精神でわなないか。肉親への愛情にひかれて神の道に敢然として踏み込むことの出来ぬ一青年に向つて、ベルナルはかかる非情の烈々たる圧力を以て迫り行く。「たとい君のお父さんが、家の敷居に身を横えて君の行手をはばもうとも、たとい君のお母さんが髪をふり乱し、着物を裂き、幼い頃君を養つた乳房を君に示さうとも、たとい君の可愛い甥が君の頸にしがみつこうとも——君の父親の身体を踏み越えて行け！ 君の母親の身体を乗り越えて行け！ 進め進め！ 全てを冷然と見棄てて十字架の旗の下に駆せ参ぜよ。かかる場合にあつては、基督のために非情の人となることこそ最高の親孝行なのだ。」(Ep. 322)

世を見ることかくも峻烈な彼の炯々る眼光は、特に教会内部に向けられるとき、ひとしほその尖鋭さを増す。聖職者達の生活のあらゆる部に彼は数限りない邪惡のひそむのを看破して、遠慮会釈なく、それを明るみに引きすり出

す。例えば金色燦爛たる錦繡の衣を重たげにひき纏つた司教達の姿が目映る。彼等に対してペルナールは刺すような糾弾の矢を放たすには我慢できない。「なぜ貴方がたは女のようにめかしこんで得々として居るのですか。女みたいだと言われて口惜しかつたら、女の眞似はさつさとお止めなさい。刺繡や毛皮ではなく、御自分の業績でわが身を飾りなさるがよい。……だが、たかが修道士の分際で、司教たる者とやかく評する権利はないと私の口を抑えなさるお積りか。それならいつそ、私の兩眼をも抑えて下され。さうすれば貴方がたの醜態を見ないで済む。……併し私を黙らせることはできても、貧しき人々が、裸かな人々が、飢えた人々が立ち上つて、異教の詩人の言葉を借りて『われに告げよ、司教らよ、汝等の馬の轡の金飾は何の用をなすぞ』と叫ぶでありましょう。我等が寒さと飢餓に惨めにも苦しんでいる時、何のためにそれ程沢山の余分の着物を衣掛につるしたり、簞笥の中にしまい込んだりして置くのですか。私達はみんな兄弟だ。貴方達は自分の兄弟の分け前をもつて、御自分の目を樂しませているのだ。貴方達の、その贅沢三昧は我等のいのちから搾りとつたもの。貴方がたの虚栄心を満足させるために加えられる品物は、いずれも我等の必需品から強盜されたもの」(De officio episcop. II) さうして彼は更に「よい司教という奴は珍鳥だ」(Rara avis est ista—Ep. 249)と痛烈に皮肉な結論を下して去る。

全てに於てこの調子だから、各方面の人々の深い遺恨をかつたことは当然であつた。かてて加えて一般信徒の間に聖なるペルナールの隆々たる声名は時と共にいよいよ高く、教会改革に示した彼の驚くべき政治的手腕は遂に、教会内部に蟠居する小人達の羨嫉をいやが上にも煽り立て、遂には修道士のくせに出しやばり過ぎるとの非難は羂々と天下に喧しかつた。この種の非難譴責の声に対して、彼は憤然として鷲罵を浴びせかける。ひつこめ、出しやばるな、と言われること、それこそ自分の心から望むところだ、と彼は言い、更に語を継いで、「だから、どうか此のぎやあ

ぎやあ鳴き騒ぐ蛙奴に命令をお下しなさい。自分の穴から出て来るな、自分の泥沼に満足してをれ！と。今後は一切、修道士を教義会などにひっぱり出さないがいい。今後は一切、修道士を宮中に喚び出したりしないがいい。いかなる權威も、いかなる事情も、今後は彼等を強要して世事や裁判などにかかわらせないようになさるがよろしい。さうすれば此の私も、出しゃばりの、生意気の、と痛くもない腹をさぐられることもありません。私はもう絶対に修道院を踏み出さないことにきめました。尤もいくら私が身を隠し、口を緘したところで、教会内に湧き起る蔭口の声をなくする訳には参らないでせう、何しろ当のローマ法王廳自体が、自分のところに何のかのと追従して来る連中はかり可愛がりなやつて、遠く離れて居る者をいちめつけるやうな有様なのですから」(Ep. 48)

クレールヴォー修道院と兄弟關係にあるクリュニ修道院の贅沢な生活振りに対する彼の皮肉は文字通り相手の肉を嚼む。このような対象を観察する時の彼の目は実に恐ろしく正確で皮肉で尖鋭だ。「聖書や靈魂の救済など問題にする人なく、ただあるものは愚にもつかぬことばかり。ただげらげら哄いこけ、風に流れる言葉を吐き散らす。貴方がたが食事なさるとき、口は様々の食物に満ち、耳は愚かしき言葉で充ち、次から次へと山海の珍味が卓をにぎわす。肉は禁断だといっているので、その代りに大きな魚が二度も供される。卵の料理だけでも一寸考えてごらんなさい。ひつくり返し、おつくるかえし、薄く融かし、固くかため、細かく刻み、油で揚げ、火に焼き、肉を詰め、或る時は卵だけ、或る時は他の品と混ぜて食べるといつた具合。なぜこんな面倒な手数をかけるのか。それはただ一色の食べ方では飽きてしまうからなのだ。実に奇態至極な話してはありませんか、我々は修道院に入ると忽ち胃病患者になつてしまふ。そして、こんな料理をたらふく詰込んだ後で食卓を離れば、血管はふくれ、頭は重く、あとはただ眠る位しか能がなすのだ。」(Apolog. IX)そして、修道院長自身に対しては——「私は敢て言わう。たとえ、それがために生意

気な奴と思われようとも私は敢てありのままの事実を語ろう。どうして世の光はこんなに暗くなつて了つたのか。どうして地の塩は味を失つて了つたのか。自らの生活を以て人々に生きる道を指示すべき当の人が、却つて我々に華美虚飾の実例を示している。これでは全く盲人が盲人を手引きするようなものだ。考えてごらんさい、こんなに沢山のお供をひきつれ、馬に跨り、長髪をなびかせた下僕達に附添われながら華美尊大な行列を作つて旅することが、一体、謙抑の徳のしるしだといふのか。……私は或る修道院長が六十頭以上も馬をひきつれて通るのを現にこの目で見たことがある。此の行列を見たら誰だつて教会の牧者とは思ふまい。人間の靈魂の指導者だとは思ふまい。何処かの城のお殿様か、一国を領する太守様のお通りだと思ふでしよう。……このような連中は、一寸近所へ出掛けるにも夥しい家具、調度品を必要とする。まるで遠征軍の出発のようだ。まるで大沙漠でもこれから横断に出掛けるような騒ぎだ。唯一つの容器で水を掬み、葡萄酒を飲むことができないのか。金や銀のシャンデリアがなくては夜ものが見えないといふのか。華麗な蒲団を重ねなければ眠れないのか。馬に餌をやり、食卓を用意し、寢床をととのえるのに一人の下僕では足りなうのか」(Apolog. XI)

金銀寶玉や様々の彫刻模様で飾り立てた莊麗な教会の建築の前に立つや、ベルナルの憤懣は勃然として湧き上り、嵐のごとく吹暴れる。それはもはや皮肉ではない。もつともつと直接な忿怒だ。魂の絶望的な衝突だ。「此等の華美を極めた裝飾の源にある本当の精神たるや結局、強慾にほかならないのだ。かかるものの力によつて、我々は一般信徒を教化するどころか、実は彼等のふところが目当なのだ。……この莊嚴華麗なる虚飾を眺めれば、一般の信徒は思はず有難いような気持になつて、金を寄附したいという心に誘われる。まことに金は金を呼びよせるといふものだ。見給え、現に華美に飾り立てた教会ほど人々の喜捨を容易く集めて居るではないか。金色燦然と輝く遺骨匣を拜

見している内に、謂わば財布の紐がひとりで解けて来るのだ。聖者の像を信者に見せるのに、それが美しく目もあやに色どつてあればある程、信者はそれを神聖視するだろう。彼等はいそいそとそれに接吻し、そして供物を捧げたくなるだろう。……おお空の空なるかな！ いな空といわんよりは何たる愚劣！ 教会の壁は徒らに燦爛と輝き、内に居る貧しき人々の胸には光はないのだ。教会は石に黄金の衣を着せ、己が子等を素裸に放つて置く。その日その日の糧にもこと欠く人々から集めた金で、金持どもの目の魅惑をつくつている。物好きな徒輩はここえ来れば己が趣味を満足させて貰える、不幸な人々が生きるよすがにすら事かしているのに！」(Apolog. XII)

聖ベルナルとは凡そこのような激しい熱火を胸に抱いた人であつた。激情の人！ 此の名こそベルナルの性格を最も正確に、端的に表現するものでなくてはならない。他の如何なる形容も此の異常なる人物の人間の性格を本源的に定着することができない。彼は全身、全靈、挙げてこれ激情の人だつたのである。併し乍ら此の激情はただ徒らに暴れ狂い、遂に收拾すべからざる混淆顛倒に没溺して行く、かの眩暈のあらしではなかつた。この嵐の大渦は天涯はるかに遠きあたりの一点より流れ来る強力無比な或る磁力によつて、もの見事に抑えられている。物凄い情熱が互に撃突しながら暴れ狂つてはいるが、其等はいずれも天のある一点に向いつつ暴れ狂つているのだ。暗い衝迫の狂憑の暴力が、各々己が好む処に向つて放恣に奔騰し潰散せんとして凄まじく悶えつつ、より強い上からの力に曳かれ、同一の目標めがけて一齊に立ち上り、身をひき伸す。人間存在の奥底にひそむありとあらゆる熱情の魔力を駆り出し解放しつつ、同時に其等をただ一点に向う方向上に凝集せしめるが故に、その方向そのものが実に異常な緊張に充ちた情熱的諧調となる。そして、この諸力融和の方向こそ、ベルナルに於ける神への愛にほかならない。ベルナ

ールの愛は、全精神の、十方に溢れんとする情熱を強引にひき締め、これに一方向を与えたものだ。神への愛！  
而もそれは神の我々への愛に應えるものである故に、飽くことを知らぬ限りなき愛、心のかぎり身のかぎりを盡して  
の愛でなければならぬのだ。「考えて見るがよい。廣大無辺なるものが我等を愛しているのだ。『永遠』が我等を  
愛しているのだ。量り知れぬ『愛』が我等を愛しているのだ。神が我等を愛しているのだ。その偉大なること限りな  
く、その叡智は辺涯なく、その淨安はあらゆる感情を超越する者が！ それなのに我々が、それに應える我々が、自  
分の愛の量を計つたりしてよいのもか。嗚呼、私はあなたを愛しましょう、主よ、わが力よ、わが頼みの綱よ、わが  
解放者よ、言葉の限りを盡して崇め愛すべきものよ。我が神よ、あなたの与えたまう限り、私の力のあるかぎり、私  
はあなたを愛します。もとより、その愛はあなたに本当にふさわしい程には決してなれないにしても、私は力のあら  
んかぎりをしぼつて愛します」(De diligendo Deo VI)

聖ペルナールは自らを裁くこと峻厳に、且つ他人を責めることまたまことに酷なるものがあつたが、それは勿論た  
だ裁かんがための裁き、悪口のための悪口ではなくして、自分をも含めた人間存在の至るところに、彼はただ、かく  
ひたむきなべき神への愛を遮抑する無数の障礙を認めただからにほかならない。ペルナールにとつては、人間存在は  
端的に「悪」であり「罪」であつた。それは、人間存在のどこを見ても、目に入るものは悉く神への愛の飛翔を羈束  
し抑圧するものばかりだからである。併し乍ら「神の似像」である人間の存在が、たとい第一次的には悪であり罪で  
あるにしても、窮極的に、その最後の根柢まで悪であり罪である筈がない。ペルナールの人間否定(いな寧ろ人間侮  
辱といつた方が適切だ!)の更に一段奥には、明るい人間肯定がひそんでいる。そして、此の人間否定から出発して  
最後の偉大な人間肯定に至る途こそペルナールの神祕主義の道程なのである。この神祕主義が謂わばパスカルの意味



に於ける人間実存の悲惨（悲しい）から出発して、遂に窮極の目的地に到達するまでの過程を、私は次章に於いて思想的見地から辿つて見ようと思う。

——未完——