

講演Ⅴ 西谷の「空」とタウラーの神秘主義

— そのエックハルト論を媒介として —

橋本裕明

一 西谷の観点 — 「空」の論理からのエックハルト解釈

西谷は「宗教的生に於ける普遍性」は神秘主義において認められるという確信から、キリスト教神秘主義に関心を示した。そして特に中世ドイツ神秘主義の研究を深め、一九四七年にドイツ神秘主義論『神と絶対無』を著した。その際は、この著作の中心をエックハルト論においた。これは「エックハルトに於ける神と人間との関係」と題されている。西谷は中世ドイツの幾人かの神秘家を研究したが、その中でも特にドミニコ会が輩出したマイスター・エックハルト(二六〇?—一三二八?)を重視した。この希有の神秘家は十四世紀前半に、当時アヴィニオンで執務していた教皇ヨハネス二十二世からその教説の一部分(二八命題)を異端とされた人物であった。教皇はケルンの大司教と同じく、エックハルトの大胆な教えがキリスト教の正統信仰を脅かすと考えて、この処分を行ったのである。西谷がこのエックハルトを高く評価し

たのは、その教えにおいて西洋と東洋の宗教的世界の神秘が出会っていると考えたからである。西谷はそのドイツ神秘主義論の題名に、仏教哲学者によって案出された用語「絶対無」を当てた。彼はこの語を大乘仏教の「空」に相当する語として用いている。彼は自らのエックハルト論にも仏教哲学的用語を導入したのであるが、その理由は、西洋の思想家エックハルトの「キリスト教的体験そのものが仏教的体験との照応を含む」と考えたからである。つまり西谷は、エックハルトが仏教的「空」に対応する精神的立場からキリスト教信仰を生きており、その根本思想は「絶対無」体験すなわち「空」体験ともいふべき体験に基づいていると確信したのである。西谷はこの明確に東洋的な「空」の観点からエックハルトを解釈した。

さてキリスト教神秘主義といえば、オリゲネスとニュッサのグレゴリウスを嚆矢とする、「神と靈との神秘的一致」(unio mystica)体験に基づく宗教上の立場である。西谷は、エック

クハルト独自の「一致」体験とその論理化を探究した。西谷によれば、この神秘家は、神と霊の双方が自己の「主体性を徹底する」ことによって、逆説的に一致するという「主体的合一」を主張した。この「主体的合一」は「本質」Wesenの一致ではなく、「働き」Werk——西谷はこれを「能作」と訳している——における一致である。すなわち、「全き」でありながらそのまま「全き」であるという「主主合一」とも言いうるものであった。それゆえ西谷は、エックハルトの「神秘的一致」の理解が仏教的「空」の論理と対応すると見なしたのである。

西谷はそれに対して、エックハルトの後継者であるタウラー、ゾイゼ、および『ドイツ神学』の著者などは、その思想的到達点から後退したと考えた。その理由は、彼らが「神秘的一致」を説明するに際して、神と霊がそれぞれの「主体性」を徹底しなければならぬとは決して主張しなかったからである。西谷はその点で、エックハルトの「自由高邁な精神と透徹した思弁」は後継者らにおいてすでに後退し、手を加えられて「穩健、無難にされる代わりに、その強さと深さを失った」と断じたのである。もちろん「神秘的一致」においてエックハルトのいう「主体性の徹底」の弁証法的論理を絶対条件とすれば、西谷の判断は正しく、その点で後継者らは消極的な評価を受けるべきであろう。

しかしながら私見によれば、決してこの後継者らの立場は

その消極的評価で済まされるものではない。なぜなら、彼らは一見、異端的で汎神論的にみえるエックハルトの「一致」の教えを真正の「一致」体験として訴えるために、表現方法を修正して誤解から救い出そうとしたからである。それゆえ彼らが「正統的信仰の埒を守る信仰神秘主義」や「情感や受苦の神秘主義」の道を拓いた理由は、教会からの異端視を恐れられた点のみ帰すべきではない。彼らは自らの確信に基づいて、エックハルトの神秘教育を対機説法的に拡大展開したものと思われる。それゆえ、われわれはタウラー（一三〇〇—一三六）の「神秘的一致における主体性の徹底」という問題を掘り下げてみたい。このことはまた、正統的キリスト教がどこまで仏教的「空」の論理を受容できるかを問うことに通ずるであろう。

二 ニヒリズムの「無」(相對無)と仏教の「無」(絶対無)「空」

西谷は大乗仏教の「空」思想に基づいて自己の宗教哲学を確立した。西谷はこの「空」に、現代においてきわめて深刻化したニヒリズム超克の働きを認めたのである。西谷はその著『宗教とは何か』で「ニヒリズム」と「空」の関係を説明している。西谷は「空」をサルトルの無と対照させて、仏教的無として紹介した。西谷によれば、サルトルは世界と自己の存在の根底は無にほかならぬと述べた。しかし西谷によれば、この無は人間の自己意識によって客体化された無とい

う「もの」である。人間はこの無という対象に囚われると、真に自由となることはできない。この無は有の否定において成立する「単無」であり、有に相對する「相對無」にすぎないといえる。そうした無に執着すれば、たちまち有となってしまう。西谷はこの無を、仏教の無とは異なる、何ものをも生かすことのない無であると考え、「虚無」と呼んだ。

この「無」に対して、仏教的無は「虚無」ではなく、「虚無」を超越する無である。この無こそ仏教的「空」であり、この「空」を西谷は「絶対無」と名づけたのである。この絶対無としての「空」においては、執着する自己も、執着される事物も一切が空ぜられる。かくして真に空となるのである。したがってこの場合にも、何か「空」というような実体があると誤解されてはならない。それは『空』は、空を空なる『もの』として表象するという立場をも空じたところとして、初めて空⁵⁵⁾だからである。ところでこの一切が空であるとは、逆説的に、「一切がそこでその本来のリアリティに於いて如実に現前する」ことを意味するのである。つまりすべての事物は、絶対否定を媒介とした実存の脱自的超越の場において、絶対肯定的にその本性があるがままに現成してくるのである。これは仏教では「仮」と表現されるものである。「仮」はすべての事物が自己否定即自己肯定・自己肯定即自己否定的に実在することを意味する。それゆえ自己の否定はそのまま自己の肯定であり、自己の肯定はそのまま自己の否定なのであ

る。「如実に現前する」とはまさに、「空」における無即有・有即無としてあることである。西谷がその著書においてしばしば引用する「色即是空・空即是色」という仏語は、この「全事物」と「空」の相即関係を示したものである。西谷はこの関係を述べた仏教の用語「理事無礙」を紹介している。また同じく、「空」は縁によって起こる諸現象の相即・相入関係のうちにも現れるという「事事無礙」についても語っている。

西谷においては、この「空」の概念はそれゆえ二つの内容を含んでいるように思われる。それは一方で、法性（理、ダルマ）と諸現象（事）との相即を意味し、他方で、現象間（事と事）の相即を指している。西谷によれば、前者の相即は、エックハルトにおける有相としての神（三位一体の神）と無相としての神（神性の無、絶対無）、人間の霊と霊それぞれ自己としての霊との間に認められ、後者は神と霊との相互否定に基づく相互肯定の働き、すなわち「主主合一」のうちに認められるのである。

三 エックハルトの神秘思想の特徴——「働きにおける一致」

エックハルトでは「神と霊の一致」は、新プラトン主義の影響に基づく、人間の霊の神への「還帰」と関わっている。この「還帰」は万物の「流出」で始まる、神秘主義的宇宙的循環の最終目的である。エックハルトによれば、神は愛から

沈黙を破り、言葉を発した。この行為は、西谷の解釈では、神の自己認識の業を意味する。それによって万物の「像」は神の永遠の本質にとどまりながら、同時に神の「像」（ロゴス）とともに流出した。その時、神は「神」（有相の神）となり、万物は「被造物」となった。しかし神は恩寵によって人間にその被造的存在性を空じるように働きかける。そして霊は「離脱」によって自己と世界を空じ、神だけが業を行う純一な場所となる。それによってオリゲネス以来、神秘家たちが「神の誕生」と呼んできた事態が起こる。すなわち、神は魂の中に自己自身を産むのである。西谷はその際、この「神の誕生」を霊における自己および世界との空却と対応させており、「神の誕生即空却・空却即神の誕生」と述べている。

こうして神は霊の内に「突入」し、霊を「突破」することになるが、西谷によれば、それは同時に霊の働きである。霊は自己から神の子を「生み出す」のである。しかしエックハルトはこの「神の誕生」をなお不完全だとし、霊はさらに自己自身が神の働く場所できえなくなるほど、徹底的に「貧」とならねばならないと主張する。神自身が自身の働きの場所とならねばならないのである。それが霊の真の願いなのである。そして霊はこの願いを自覚して、「神の内において神の無底にまで突破すること、自らの根底に向かって自らの無底なる根源にまで達する」ように働く。これが霊が完全なる自己否定を果たし、神の有相を打ち破る「突破」である。この

突破によって霊は自己が流出した「神性」の「無」（絶対無）に還るのである。西谷によれば、この最終目標への到達において、神の永遠な自己認識は新たに創造的な作用を開始するのである。

このようにエックハルトは一種の新プラトン主義的宇宙的運動を説いた。西谷はその際、これが私というものを軸として私において起こる運動であると洞察した。エックハルトは「私の流出はまさしく神の生成であり、私の還帰はまさしく神の還滅である」と述べているが、西谷によると、私における「生成」「還滅」と神における「生成」「還滅」が逆説的に同時に生起するのであるから、この神と私の相即・相入は、仏教的「空」における「事事無礙」の関係に対応するのであり、この点こそエックハルトの独自の観点であると考えられるのである。

このように西谷の注釈によれば、エックハルトにおける魂の宇宙的運動は「私」という人間の具体的実存を別にして起こるものではあり得ない。従って、神への宇宙的還滅は「今・ここ」での私と神との「一致」なのである。ところで伝統的には、「神秘的一致」は、人間が神の恩寵を受けて自己を空じ、それによって神に満たされる事態であると説明される。

自己を「空化」「無化」する人間の努力は恩寵の働きの前提であるが、この「空化」「無化」自体は恩寵なしには不可能である。ここには人間の受動性と神の能動性という構造があ

る。しかしエックハルトはその考えに満足せず、「一致」の神秘の中にさらになお人間の能動性と神の受動性を認めねばならないと主張した。西谷によれば、神と人間の双方が能動即受動・受動即能動的に働き合うのである。人間は自己自身を超越して、同時に本来の自己に突入するのである。その際、人間は神によって以前の自己を徹底的に否定されることになる。人間はこの次元でそのリアルな自己同一性を獲得し、「有相の神」を否定する。これと直接関連して、神は靈の働きそれ自体を受け入れ、自己の有相的存在様式の「像」を脱ぎ捨てて。そうして神は露なる本体を現すが、それはまさしく「無相」の相、神性の無、絶対無であり、神の自己同一性である。こうして両者は、相互の否定を契機として、それぞれに本来の自己に成り切るところで「一」となる、つまり「二つ」そのままで「一つ」となるのである。私見では、神と靈とが絶対的の自己否定即絶対的の自己肯定を体験するところに、「空」における理事無礙の相即が認められると思われる。西谷は言う。「靈がその目的に達し、神的一と一つになることは、靈が自己自身の自己同一性に帰ることでもある。それは、靈が『神』をも突破して『神なしの自己自身』となり、靈『ひとり』となることである。……。かくして靈は神なき靈のみとなり、神は被造物なき神のみとなる。それが、靈が神的一と一つになるということに外ならぬ。」この事態は、西谷によれば、エックハルトの「神の根底は私の根底、私の

根底は神の根底」という言葉に端的に表現されている。その場合に特に重要な点は、西谷がここに「存在論的「一」ではなく、「能作的「一」を見ていること、つまり神と靈の相互的働きの「一」を捉えているということである。それによって西谷は、この種の神秘主義が汎神論であるという疑いを退けようとしている。西谷は、神と人間が二つの異なる存在であることを前提として、この全き二つの存在が相互の働きに基づいて逆説的に一致しようと主張する。西谷はこの相互の能作における神と靈の関係のなかに、仏教の「空」の論理とりわけ「理事無礙」を見ていると思われる。

四 タウラーにおける神と被造物の定立の問題

西谷によれば、それゆえ神と靈との「一致」(unity)は、両者が各々の「主体性」を徹底することによって初めて可能となるのである。さて次にわれわれはタウラーの神秘教育の内容に目を転じ、この神秘家の「一致」概念にも、「能作的「一」すなわち神と靈の相互的な働きによる「一」、「空」の論理が認められるかどうかを考えてみたい。西谷はタウラーの神秘主義についてあまり多くを語っていない。彼は確かに、タウラーがエックハルトの説教を後世に伝えたこと、ルターに深甚の影響を及ぼしたことに触れた。しかしタウラーの神秘思想には大して関心を示さなかった。ただタウラーの神秘思想の倫理的、実践的性格を指摘しただけで、タウラーの説

教がエックハルト思想の高い水準にまでは達していないと理解していた。それゆえ西谷はタウラーの神秘思想をさほど評価しなかったと推測される。タウラーは司牧者として、修道女や「神の友」の靈的指導を使命として生きた。彼は事実エックハルトの教えの核心を継承した。しかしわれわれは、彼が同時に、ある意味でこの修道会の師エックハルトを批判していることも見落としてはならない。なぜなら、エックハルトが聴衆に示した靈性の表現は深遠かつ大胆にすぎ、聴衆の信仰を誤らせる危険性を孕んでいたからである。そのために彼は独自の神秘教育を通して、神との一致を説明しようとする努力したのである。タウラーはより有効な司牧実践を念頭において、エックハルトの存在論的・思弁的な思想を倫理的・心理学的な観点から再表現しようとしたのである。西谷は、タウラーが拓いた正統的信仰の枠内での「受苦」の神秘主義を、エックハルト思想の一種の平板化と見なしたわけであるが、しかしタウラーにとっては苦難のキリストは信徒の絶対的な模範なのであり、逆説的に神性を開示するきわめて重要な存在であった。タウラーは、信徒もキリストに倣って自己の信仰上の苦しみを「耐え抜く」ことよって変容させられ、「無根底の」神に融け込むことになると考えたのである。彼は生涯、神が人間を無限に超越するという「不可逆面」を顕在化する信仰を生きたといえるであろう。われわれがエックハルトを読む時、一見、神と人間が同一の存在次元で出会う

かのごとき印象を受けるかもしれないが、タウラーの場合は、その危険性を払拭し、このような表現を慎重に避けているのである。

それでは次に、タウラーがエックハルトから継承したいいくつかの概念、すなわち「流出」「離脱」「突破」「還帰」を吟味してみたい。

先に見たように、エックハルトには(神よりの)「流出」と「還帰」と「一致」からなる新プラトン主義的循環があった。タウラーもこの循環について語っている。彼は「神との一致」の道程を説明する中で、人間の「存在以前」について何度か暗示している。例えば彼はこう述べている。「人間は今、創造されたものとしてあるが、かつては非創造の状態で永遠に神の内在り、神の存在と一致していた。それゆえ人間はかつて源から流出し、非創造から被創造への変化を受けたのであり、その至純への源へと還帰しない限りは決して再び神に戻ることはできない。」³³ここでわれわれは、タウラーが「流出」という隠喩を「創造」という用語で補完しているのに注意しなければならない。これはエックハルトにはあまり見られないことである。「流出」という語には新プラトン主義的な意味合いがあるために、汎神論の疑いが提起される可能性がある。なぜなら神と世界との関係は「連続的」となるからである。この考えは、「無からの創造」により神と世界を「非連続」とするキリスト教の教義に抵触する。それゆえタ

ウラーは「創造」という語を用いて、この「連続的」關係に「非連続的」要素を付け加えている。この「創造」行為において「創造者」と「被創造者」は明確に區別されるのである。またタウラーは、人間は創造される以前は、神と一つの存在であったと述べている。別の箇所ではさらに大胆に、人間は創造以前には神のうちで神であったとまで述べている。しかし彼が「神性」という抽象名詞を用いることはきわめてまれであり、たいてい神を「非創造の深淵」と呼んでいる。この「深淵」という概念は、エックハルトの「神性」にほぼ相当する。タウラーは、人間が神から作り出す「像」と「非像の神」とを區別するが、エックハルトのように、両者の間を神学的に明確に區別して表現しようとはしていない。そのためにタウラーの神秘主義では、人間の「私」と神の「像」がいかに成立するかは説明されていない。彼においては、「非像の神」が人間の定立を契機として、人間に相對する「人格的」神として現れるという考えはない。もちろん、論理的にこの相即關係が存在しなければならぬのは、自明である。しかしタウラーは、エックハルトが述べたような、神と人間の關係には踏み込まないでいる。同様のことは、神への魂の「還帰」についてもいえる。事実タウラーでは、「像的な神」の突破は靈の課題ではないのである。彼の神秘主義では、「人格的」神と「超人格的」神はほとんど區別されない。彼は通例、神の二面を區別せず、ただ神について語るだけであ

る。タウラーの理解によれば、「二位一体」の神は人間にとつての絶対の現実であり、神は決して突破の対象とはならないのである。

タウラーの神秘主義では、神と人間の出会いを語る際には、「時間的」「歴史的」要素を見逃すことはできない。つまり神に還帰するためには、年齢的な成熟過程を必要とするのである。タウラーによると、「一致」は人間が四十歳に達した後、ようやく実現するというのである。なぜなら、人間はこの年齢に達してはじめて「天界的で、神的となり、自然的感受性をある程度克服することができる」からである。タウラーは日常生活での経験の集積が大きな価値を有することを教えたのである。

「深淵」という語はまた、タウラーの神秘主義では、人間の靈の脱自的次元にも適用されている。もちろんタウラーはこの「深淵」にしばしば「被創造の」などの形容詞を付加して、人間の深淵（普通は「根底」と呼ばれている）と神の深淵を區別する。エックハルトでは「根底」は、神と魂が相互否定を契機として相互肯定する、すなわち矛盾的自己同一性に達する、脱自的な「無根底の根底」を意味する。しかしタウラーの場合、ほとんど常に、神に開かれていくべき靈の内奥を指している。「根底」に関しては、タウラーは常に、そこから精神的諸能力が立ち上り（思考、意志）、隠された神に向けて開かれ得る、人間の魂の最深の深みを考えている。「人

間の根底」と「神の深淵」の間の境界は「非類似」を表わしている。この「非類似」ゆえに汎神論が忍び込む余地はない。

五 タウラーにおける「誕生」「離脱」「突破」の意味

タウラーは聴衆に、人間は二重に「無・存在」であることを繰り返して説いた。それは一方で被造物としての無であり、他方では罪性の無である。人間は自己の「無・存在」を徹底的に自覚することによって、自己の存在を神に基礎づけることができるのである。このようなことを、西田はこう述べている。「相対が絶対に対するという時、そこには死がなければならぬ。それは無となることでなければならぬ。われわれの自己は、ただ死によってのみ、逆対応的に神に接する。」⁴⁶「神秘的死」(mors mystica)は、ドイツ神秘主義全体を支配するテーマである。自己の無を徹底的に悟る人間の心の中では、謙遜という態度によって新しい人間が生まれる。そして彼は聖霊に促されて、自己の存在を神に基礎づけようとして始める。この道は、「徹底的な突破」において感覺的、理性的諸能力を浄化することに外ならない。タウラーは再三再四、人間はキリストを通してのみ神の神秘に近づくことができることを強調している。彼の神秘主義はキリスト神秘主義である。彼はまた、何びともいつか人間としてのイエス・キリストを乗り越えることはできないと言っている。彼にとつては聖体の秘跡とイエスの苦難の瞑想が重要なものである。

タウラーはしばしば、人間がキリストの五つの傷に自己の実存全体を葬り去ることの重要性を強調し、人間が聖体拝領のためにいかに準備をするかについて事細かく論じている。われわれは自己の信仰的実存をイエス・キリストの「人性」と一つにすることによって、イエス・キリストの「神性」を経て、「非像の神」の次元、神の「深淵」の次元に達し、神と一致することができるのである。イエス・キリストの存在において、「人性」と「神性」の逆説的一が成立している。

われわれが「非像の神」に到達できるためには、どうしても「像的な神の子」の苦難に入り込まねばならない。三位一体の神は、エックハルトの場合のように、究極的には克服されねばならない二次的なものではなく、キリスト教信仰の最終的な現実なのである。エックハルトによれば、受肉の神の子は自ら一個の人間となったのではなく、自ら「人間本性」を身に受けた。それゆえ人間があらゆる事物から離却するなら、「人間本性」だけが残るのであり、神と一つになるのである。しかしエックハルトは、この「一致」のための聖体の効果については、ほとんど語っていない。またエックハルトの神秘主義では、罪の問題は前面に出ない。それに対してタウラーでは、浄土仏教の場合と同じく、罪および救済者との人格的交わりに基づく罪の克服が決定的に重要視されている。

タウラーは「神の誕生」についてはほとんど語らず、ただ「誕生」という語を導入して、人間存在全体が新生すること

を意味させた。彼はこの「誕生」に、「高貴な」「新たな」「永遠の」「真実の」など、さまざまな語を加え、個々の人間の実験的経験と、神の子において起こった事実とを明確に区別している。その際注目すべきことは、タウラーもエックハルト同様、「離脱」を新生のための不可欠の前提と見なしていることである。霊において「誕生」を受けようとする者は、マリアのように全ての事物から「離脱」していなければならぬ。「離脱」とは、「人間が全てのものに背を向け、純粹かつ完全に神でないものを切り離すこと、人間が理性の光によって自己の全ての業、言葉、思考を見つめ、何をすることも、行爲する時も止める時も、自己の霊の根底に、神以外のもの、もっぱら神を指さないものがあるかどうかを調べること」を意味する。換言すれば、人間が自己自身と世界を超越して自己本来の脱自的場に到達する時、つまり霊がその「自己同一性」すなわち純一性に來たる時に、「離脱」は起こるのである。それによって、西谷が言うように、霊は自らの「超越的根底を開く」のである。

「離脱」はタウラーでは、「謙遜」「従順」「沈黙」「忍耐」などを条件とする。エックハルトでは、「離脱」は謙遜、憐れみ、愛に優るものである。それは、人間が「愛」によって自己を神へ運ぶのに対して、「離脱」においては神が自ら人間を訪れ、人間が神以外の何ものをも一切受けないようにするからである。これに対して、タウラーでは「愛」が常に最

高のものである。彼は聴衆に対して、全被造物に対する自己中心的な執着を段階的に克服することを要求する。西谷は、「突破」は神と霊双方の「主体性の徹底」において生起すると主張している。しかしタウラーは「突破」という表現を「神」ではなく、常に「人間」にのみ適用した。しかしその場合でも、「突破」されねばならないものは決して被造性それ自体ではなく、霊の根底まで冒している、したがってまた自己の宗教的体験への我執をも含む、意志的硬化症なのである。

六 タウラーにおける「神秘的一致」

さてタウラーでは、霊はいかなる「神との一致」を迎えるであろうか。彼は言う。「変容した霊が愛によってこの非類似を認め、沈み、自己の非類似を真に悟って溶けてしまうと、その根底からはどれほど不思議な実りが生じるであろうか。そして霊は自己の能力を突破して、神の深淵に入ることになる。……変容させられ浄化された霊は、この（神の深淵の）超自然的な助力によって、自我を離れ、きわめて純粹かつ言い表せないほど神を指すことになるであろう。……その（神への）転換を与えることができるのは、無限の神の深淵だけである。それはこの深淵が、いかなる被造物の仕方をも超えて神の力を示し、無限の神自身の測りがたい次元を示しているからである。浄化され変容させられた霊は、この深淵

にあって神の闇の中へ、静かな沈黙へ、測りがたく言い表せない一致へと沈んでいく。そして沈むことにより、人間は類似と非類似の一切を失い、またこの深淵の中で、靈は自己自身を失い、神と自己、類似と非類似、そのすべての区別を失うようになる。」

タウラーにおいても「一致」(Einigkeit)は神秘的成熟の窮極であった。しかしタウラーはエックハルトとは異なり、この「一致」をほとんど説明しない。タウラーが「一致」の知的理解を厳しく禁じたことは、彼が司牧実践から語り、聴衆を「一致」の体験に導こうとしていることから説明できる。

ところでタウラーは上記の引用で、「一致」の前提として「変容」(Metamorphose)とか「浄化」という靈の状態を挙げた。西谷は、エックハルトにおいては靈は「恩寵」を受け、事象から「恩寵」そのものとなる事象へと進むことを指摘した。しかしそのような発展的展開はタウラーにはない。タウラーにとって「恩寵」は常に、絶対他者である神から靈に恵まれるものである。「転換」を実行するのである。それゆえここには神と靈との「不可逆的」関係が支配している。タウラーは、この「変容させられた」靈は自己(神とは)「非類似」であることを認識すると言う。この「非類似」は、靈に対する神の完全な他者性および超越性(不可逆性)を意味する。まさに靈は自己と神との完全な非類似を認識することによって、逆説的に、

神との関係(可逆性)に入るのである。神の深淵に至るためには「非類似」の認識は不可欠である。タウラーは「ルチフェルは神と『類似』なものとなろうとして『非類似』を認めなかった。それゆえ神とあらゆる『類似』を失い、言葉にならないほどの『非類似』に至った。天使は反対に(神との)『非類似』を認識することにより、言い知れぬほどの『類似』を得た」と述べている。靈が神との「非類似」を体認するところで、逆説的に神との「類似」が生起する。言い換えれば、靈が絶対無(神)に対して自己を完全に否定することにより、絶対無は靈を受け入れるのである。しかしさらに真の「類似」が「非類似」をも逆説的に含みうることをも理解されねばならないであろう。しかしそこまでタウラーは述べてはいない。こうして「変容させられた」靈は最終的に神の「深淵」に達する。この「深淵」はタウラーでは、「闇」「砂漠」「荒野」「惨めさ」「静かな沈黙」とも呼ばれている。実際に自己を否定し「無」となった魂だけが、絶対無へと「融け入る」のである。「被創造の無は非創造の無へ沈み、……被創造の深淵は非創造の深淵に迎え入れられる。そして二つの深淵はの一、純粹に神的な一本性となって、靈は神の靈の中で失われる。この底無し海の海中で靈は溺れてしまう。」この引用は、エックハルトの「一の一なる一」のタウラー的表現である。靈が自己の根底を超えて絶対無と融け合うと、靈は最早いかなる区別も知らない。ここにタウラーは、自己否定を成し遂

げた霊は、あらゆる「神の像」を超越して「非像の神」に入り込むという論理を読み取っている。あるいはここには、西谷が神秘主義の根本原理と見なし、「空」の論理と呼ぶ、神と霊双方の「主体性の徹底」を認めることができるかもしれない。つまりここには、神が自己に接近する霊に「類似」を認めない限りで、また神に近づく霊が神を自己と同等のものとして肯定することができない限りで、神と霊とが相互に否定し合う構造が現れるのである。そして同時に、二つの絶対的に異なる存在者が働きにおいて一致するのである。タウラーではその際、「恩寵の光」が霊の「離脱」を助けることになる。そして霊は「神の光」によって神の「深淵」に入り、絶対的に表現不可能な神と一致するのである。その場合には、働きの主体は、霊をその根底に導き、さらに根底を通り抜けて自己の深淵にまで導く神である。それゆえ両者の間には、明白な「能動・受動」「主・従」関係が成立している。そして魂が神の主導性を受け入れる限りにおいて、「一致」が生起するのである。それに対してエックハルトの「離脱」は、霊が神を受ける場ですらなくなるまで自己を空けることを意味する。その場合に、霊の「神なしの」能動的働きを見逃してはならない。自己を脱目的に突破する霊側のこの働きを前提として、「一致」は生起するのである。タウラーはエックハルトが要求したような、被造性それ自体を止揚する、脱目的な突破を知らない。それは西谷の立場からすれば、タウラー

では「主体性の徹底」が欠けていることを意味する。タウラーは霊に、「非像の神」へと移って行き、絶対無（神性）と一致しようという意味での働きを認めてはいない。彼には、神が霊の自己否定を機縁として「無相の自己」として現れるという考えはない。上の引用では、霊が「一致」において自己を失い、自己の深淵の内に「沈み込みながら」神の深淵へと流れ込むといわれる。タウラーでは、関係の「不可逆性」という意味での、人間に対する神の超越面がより支配的であることが明白であると思われる。

七 タウラーの神秘主義の特徴——神と霊の「不可逆的」関係

さてここで西谷の考えに戻ろう。彼によれば、「神秘的一致」には「主体性の徹底」が不可欠である。つまり神と霊が真の「自己同一性」を獲得するには、両者は相互に否定し合い、この否定を契機として脱自の場で相互に肯定し合わなければならぬのである。以上の考察から、われわれはタウラーの神秘主義ではこの「一致」の論理、つまり二つの主体間の相即・相入の逆説的關係は、少なくとも表現的には存在しないと考えることができよう。この意味で「不可逆性」こそがタウラーの神秘主義の特徴であるといえよう。「非類似」は「類似」の根拠であり、無限の「非類似」の認識とその実存的な体験によって「類似」における完成が生起すると考えられるからである。タウラーは二つの事物間相互の逆説的關係、

すなわち「即」の観点において、常に「非類似」を強調しているのである。

先述したように、これは非弁証的な神概念に基づいている。彼の聖霊論では、エックハルト神秘主義の新プラトン主義的・ディオニシウスの思考を離れ、神における第三ペルソナの神秘をいっそう重視する、「神秘的一致」のモデルが提供されるのである。タウラーはこのようにして「一致」を得ようと求めるのであるが、霊の神化においては「能動即受動」の要素が存在することをよく知っている。彼も「無相の神」

を、「有相の神」つまり想像および思考の神から区別される「非像の神」として示している。しかしタウラーはエックハルトの意味での思想家ではなかったし、実際に司牧の面で聴衆を助けることを課題と考えていたために、エックハルトの晩年が示すように、しばしば助けとなるよりも誤解を呼び起こした新プラトン主義的な神学モチーフを使用しなかった。タウラーが聖書の非汎神論的精神に立脚した具体的な神秘教育においてエックハルトに優っているのは、確実である。それでも二人は、その神秘教育に認められる司牧的な関心と、信仰的道程の最高目標である「神との一致」を大胆に追究する点では、一致していた。つまり、神との接触および一致の場として人間の内なる「根底」を設定したということ、また、像的で感情的な信心に没入することを拒否し、他方で、汎神論的・反社会的な自由思想を拒否した点において、二人は同

一の立場を取っていたのである。西谷が強調したように、タウラーは「修道女たちに見られた情感の過剰や幻想への感溺」をきびしく拒否した。それが霊的進歩にとっては大いに危険であると考えたからである。タウラーが試みた霊動弁別の精確さ、それに基づいて（キリスト者の日常生活を考慮して）行った具体的な霊的修練の指導は、エックハルトには見られないタウラーの神秘主義の独自性である。

八 むすび——「即」の論理から見た両神秘家の思想

近年、神と霊との関係の論理をめぐって多くの論争がなされているが、私見では本多氏の考えがもっとも説得力があると思われる。それは氏自身の回心の体験に基づいて提唱される「可逆即不可逆・不可逆即可逆」の「即」の論理が、絶対者（神・仏）と相對者（人間）の本来の関係を説明しうる論理だと思ふからである。絶対者と相對者を単なる可逆的な相互関係のうちのみ閉じこめてしまふ論理は、やはり抽象的な一面観にすぎず、生きた現実的關係を捉え得ないのでないか。その点で実際に、両者の關係に「不可逆性」の面を同時に認めている仏教哲學者もいるのである。本多氏によれば、「不可逆」と「可逆」は「隠顯俱成的」關係にある。神と霊との不可逆的關係はそのうちに可逆的關係を含んでいるのである。可逆の立場において不可逆が体験されるのである。「神あって霊あり」（つまり、不可逆面）を「顯」とすれば、

「霊あつて神あり」(可逆面)は「隠」として同時にその中に含まれているはずであり、逆もまた然りである。つまり「霊あつて神あり」という「一致」の場において、「神あつて霊あり」が矛盾相即的に体験されているのである。そこからすればリアルな具体的信仰の不可逆即可逆・可逆即不可逆の「即」の立場において、エックハルトでは神と霊との「可逆面」が強く表現されており、タウラーにおいては「不可逆面」がより強調されていると言えるのではないか。

ここで最後に、タウラーにおいて代表させた正統的キリスト教信仰がどこまで、仏教的「空」を受容できるかという問いに答えておきたい。もし仏教的「空」が超越者即人間の不可逆面を未徹底として拒否し、あくまでも可逆的面における同時的相互因果の關係しか承認しないのなら、キリスト教は仏教的「空」を受け入れられないことになるであろう。しかし本多氏の言うような、可逆即不可逆・不可逆即可逆の相即關係の立場からすれば、タウラー的キリスト教もこの「空」の一表現を受け入れることができよう。

【注】

- (1) 「宗教における人格性と非人格性」七八頁参照。
 (2) 同 四一頁参照。
 (3) 「独逸神秘主義」一八六頁。

- (4) 同 一五七頁参照。
 (5) 「虚無と空」一〇九頁。
 (6) 同 四〇頁。
 (7) 「エックハルトに於ける神と人間の關係」二二頁。
 (8) 同 六七頁参照。
 (9) 同 六三頁。
 (10) 同 七四頁参照。
 (11) 同 一三一―二四頁。
 (12) 「独逸神秘主義」一九九頁。
 (13) Hofmann II, S. 337.
 (14) 同 S. 539.
 (15) Hofmann I, S. 137.
 (16) 「場所的論理と宗教的世界觀」第二章。
 (17) Hofmann I, S. 18.
 (18) 同 S. 154.
 (19) 「エックハルトに於ける神と人間の關係」一二頁。
 (20) Hofmann I, S. 196f.
 (21) 「エックハルトに於ける神と人間の關係」八三頁参照。
 (22) Hofmann I, S. 196.
 (23) Hofmann II, S. 314f.
 (24) 「独逸神秘主義」一九〇頁。