

論文

# キリスト教と仏教

## — 神秘主義と禪について —

阿 部 倫 子\*

古今東西、数多の宗教が生滅を繰り返して来た。そうした中で、東西の精神的特質を最もよく体现しているのは、やはりキリスト教と仏教ではないだろうか。キリスト教はユダヤ教から派生し、ヘブライズムとヘレニズムの融合により骨格をなし、緻密な神学大系を作り上げて行った。仏教はバラモン教を背景に、神を立てない宗としてアジアを中心に広まって行った。どちらも始祖を持つ創唱宗教であり、民族宗教から派生した普遍宗教である。その意味では類似点も多のだが、教義の内容においては、大きな隔たりがあるように思われる。しかしながら、学問的な教義の比較ではなく、神秘的な宗教体験の観点から眺めてみると、両者には根源的な一致が見出される。

本論では、キリスト教神秘主義と禪を比較し、その体験内容の類似性についてまとめていく。それによって、脱我的体験の領域において両者が一致し、対話を深められる可能性があることを検証したい。

### 1 神秘主義をどう受け止めるか

禪における悟りや、キリスト教神秘主義者たちの合一体験を「神秘的要素」と呼ぶとして、

それは宗教学的にはどう評価すべきなのだろうか。

#### 1-1 神秘主義を宗教の一形態と見る捉え方

E. ハイラーは、「預言者の宗教」、「神秘主義的宗教」という区分を用いて、神秘主義的要素を仏教側に還元している。つまり神秘主義と非神秘主義という、二つの宗教のあり方を呈示しているのだ<sup>(1)</sup>。

預言者の宗教では、超越的絶対者の存在と、その意思を人々に伝達する使命をもった預言者という存在が特徴的だ。預言者は人間の言語で神の意志を語り、終末の訪れを警告する。現象世界を超越した存在が、人間が知覚できる次元（預言者の言葉、歴史）に現れるのが、神の偉大なる業であると考えられた。人々は終末の訪れを信じ、神によって救われようとする。いわゆる啓示宗教と呼ばれるものである。

神秘主義的宗教では、一者や宇宙の理法との無媒介な交わりが目指される。脱自的な体験を通してそれらとの一致をめざし、そのための瞑想を重ねる。前者が二元論の世界に立脚するのに対し、こちらは一元論的次元を目指しており、歴史性はなく、集団より個人の覚醒が重視

\* 早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程5年（指導教員 池田雅之）

される。神秘主義型では、預言者のかわりに目覚めたものとして覚者（Buddha）が登場する。

インドのヴェーダ・ブラフマニズム思想では、究極的原理であるブラフマンと、実体の本質をなすアートマンとの一致（梵我一如）を自覚することが目指される。ハイラーは、仏教も神秘主義的宗教に属すると考えていた様である。

ハイラー型の分類には、一定の効力がある。

確かにキリスト教はより政治、集団、社会志向であるし、仏教は神秘主義的要素をふんだんに持っている。神秘主義的瞑想は、予言者型のキリスト教では傍流であり続けた。イスラムのスーフィー、ユダヤのカバラなども主流であったとは言えない。しかしハイラーの用いた分類方法は、あらゆる宗教に存在する神秘主義的要素を無視し、その存在価値を低く見積もってしまっている<sup>(2)</sup>。宗教と呼ばれるものの多くは、結局預言的要素も、神秘的要素も兼ね備えているものなのだ。そして言語超越的な体験、つまり神秘的要素において、諸宗教は根源的なところで共通性を持っている。

カトリック聖職者でありながら、ドイツで禅を指導するイエーガー師は、体験による真理直観を宗教の「秘儀性」と名付けた。そして私たちになじみ深い（宗教そのものと同一視さえしている）、教典や言語、象徴物に依拠した靈性を、「顕義性」と呼んで区別した。イエーガーは前者を重んじ、秘儀性こそがそれぞれの宗教を根底で繋ぐと考える。

「宗教によってさまざまに命名されている究極の現実（絶対なるもの、神性なるもの、[道教の]道、空、涅槃）はどのように命名しても、理性や感覚によっていかに明らかにしようとしても、することができないのである。この究極

の現実には、どの宗教にも受け入れられる名称をつけようとする試みによって諸宗教は分れているのである。……いずれの宗教も人間を人間の根源に立ち戻らせようとする道なのである。その根源はわれわれが「魂の最奥底にある存在」と命名しているもの、あるいはわれわれの心の中と存在するすべてのものにある「神性なるもの」と命名しているものである。」[イエーガー、2008、p82-83]

諸宗教の和解が、教義の知的理解だけで行われる以上、結局真の賛同には至らないであろう。

人は自己の所属する宗教の価値を最上としつづけ、本当の意味の多元主義は成立しない。深い対話と理解、真の多元主義を導き出すには、非言語的な神秘的道に着目すべきではないだろうか。

では、神秘的道は、具体的にどのような共通性を持っているのだろうか。次の章では、キリスト教神秘主義と禅について比較していきたい。

## 2 キリスト教神秘主義と禅の特徴について

多かれ少なかれ、諸宗教には忘我状態にいたるような、神秘的体験の道が備わっている。それは土着の信仰体系にも見られるもので、呪術的要素、忘我のエクスタシー的感情を与えるものから、禅のように理知的な性質を持つものもある。こうした差異は、教義上の相違や、文化的制約により生じるものであると思われる。

キリスト教神秘主義と禅も、その類似性について多くの研究がなされてきた。体験の類似点については、次の章で考察する。本章では、両者の概要を述べることに紙幅をさきたい。

## 2-1 キリスト教神秘主義とはなにか

神秘主義の語源はギリシア語の *myen* に由来すると言われる。この言葉は目・口を閉じるという意味である。神秘主義がもう一つ、ギリシアから譲り受けたのは、新プラトン主義の「一者」との合一思想である。

つまりキリスト教神秘主義の基本的立場は、自己の内面において、一者である神との合一を目指すことだと言える。合理的思考や二元論的思考によって隔たれていた神と我、創造者と被造物、聖と俗、神の国とこの世とが、根源的なところで一になることを目指すのである。体験の内容を描写すべき主体が取り除かれてしまうため、その体験を言語化することは不可能であり、「～だ」という形式で語ることができない。

そのため、神秘主義は否定神学的表現や、矛盾的、逆説的な言葉をよく用いる。

キリスト教内部においても、神秘主義は様々な形態をとってきた。パウロのイエス体験から、砂漠の教父たちの哲学、否定神学の誕生を経て、スコラ神学におけるベルナルド、ドイツにおいては近世にまで影響を及ぼしたマイスター・エックハルト、ヨハネス・タウラーらが誕生し、スペインではアヴィラのテレサや十字架のヨハネらが登場した。

体験に至る方法には儀式や、厳格な修練方法がある。しかし残念ながら、西方キリスト教においては、禅仏教ほどに体系化された方法はついに確立されなかった<sup>(3)</sup>。カトリック内に起きた神秘主義や否定神学は、あくまで傍流であり続けたのである。

### 2-1-1 正当信仰との対立

神秘主義が内在する神を志向するのに対し、主流の神学的立場では、神は超越的なものと捉えられてきた。その傾向は、西方キリスト教において特に顕著であろう。普通、神は我々のすむ俗界とは隔絶した領域に君臨しているのであり、人間の通常意識では絶対的に不可知な存在なのである。従って、神学的には「見神」行為は死後にのみ実現可能なことである。これを至福直観と言う。神があるがままに見る。それは被造物が目指すべき至高の喜びであるが、神学的には到達できるのは死後であって、終末論的に実現する喜びなのだ。

ルターも伝統的な神学観をふまえたうえで、次のような神秘主義批判を行った。①悟りと救済を、神の恩寵でなく自力で追求している点。②キリストの再臨の歳にもたらされる至福直観と、自分たちの神秘的体験が混同されてしまい、終末論観と相容れない点。③倫理的悪ではなく、無知や不完全さのために罪が生まれると考えている点。贖罪は神によって与えられるのではなく、悟り体験によってもたらされることになってしまう。[リチャードソン、ボウデン、1995] ルターやアウグスティヌスにとっては、エクスタシー（忘我による脱魂）をもたらす神との合一は、来るべき天国を一瞬垣間見たにすぎない。それは信仰心を鼓舞させる出発点なのであり、キリスト者はさらにそこから倫理・道徳的成果が求められるのだ。

正当信仰においては、神と人との不可逆性が強調されてきた。父なる神、受肉したイエス、聖霊の働きという3つのベルソナは、1であると説かれている。それは単に公会議上での妥協の産物なのであろうか。そうでないならば、な

ぜ主流の神学において、神と被造物とはあくまで「2つ」であって、交わらぬ者同士として扱われてしまうのだろうか。バルト神学で強調されるように、人と神の間には超え難い断絶があると考えられて来た。だから1に1を足しても、分離された2にしかならないのである。通常意識において、1は1として成立するための個別の本質を持っているように見えるし、自分以外の客体は、別の1をなすと考ええる。

だが神秘家は、自我意識を突破することによって、この二元論を飛び越えてしまう。1に1を足しても1なのだと、彼ら・彼女たちは証言するだろう。あるいはマイスター・エックハルトのように、1に1を足せば0（無）である、と説く者もいる。

これが恐るべき異端思想、神への冒涇でないことは、神学的にも反証できる。まず歴史的事実としてのキリストは、人でありながら神の子であるという、両性説がある。創造者が被創造者の秩序において受肉するということが、キリスト教における救いの要の要である。そして受肉化した人間が神になりうる (theosis)<sup>(4)</sup> という概念は、正教会においてはキリスト者の第一目標である。この理想を果たすには、神を直接無媒介に体験することが要である。そして神秘主義的は、創造者と被造物との隔たりを突破させる可能性を秘めている。

## 2-2 禅とはなにか

禅そのものは、インダス文明の瑜伽 (yoga)、禅那 (dhyāna) に由来する。南北朝時代、達磨大師により中国に伝えられた禅は、インド的な空想的な哲学を削ぎ落とし、中国化するなかで実際の正確を帯びるようになる。老荘思想の絶対

無と結びつき、ひたすら「無」という事実を、極めて具体的な形で追求するものとなった<sup>(5)</sup>。

禅では、釈迦の悟り体験を追体験しようとする。釈迦の見た真実をそのまま体得しようとする。釈迦の悟り体験は、大乘仏教では「空」(梵: śūnyatā) の思想として説明されてきた。あらゆるものに本質や実体はなく、現象として現れつつも、同時に「空 (絶対無)」ということである。

有・無という二元論を超越した、有無対立以前の「絶対無」である。

600巻をこえる『大般若経』の中でも説かれるように、「色」(物質的現象)は「空」(絶対無)に他ならず、「空」は「色」に異ならない。つまりあらゆる物質的現象や、苦楽を感受する感覚、想念、行動を促す意思や衝動、認識や知識などの意識も、すべてが「空」である。いわゆる「色即是空、空即是色」ということであるが、この「即」は、一切の間隙をはさまぬ否定的、あるいは肯定的媒介を示す。色は自己を否定し、空は即自己を否定することで「一」という、絶対矛盾的自己同一関係になる。

この「色即是空」という事実が気がつかないことで、衆生は苦しみ続ける<sup>(6)</sup>。つまり、「無知」であるということが業のひとつになると考えられる。

このように、仏教にはキリスト的人格神がない上に、創造と、律法違反としての罪もない。

従って救済観においても、罪の赦しや、超自然の中に高められるという発想もない。苦悩からの解脱を目的とし、原因である欲望を減却させようとする。

禅は、悟りの境地に至る道である。私たちの本性である「空」を見るので、「見性」と呼ば

れることもある。見性体験により見えるのは、絶対的平等かつ区別の世界である。そこではあらゆる二元対立、二分法的思考が消滅し、ありのままの世界が現前する。この「空」の認識は、通常の意識に立ち返り、差別のある世界に向き合った時も、何もかわらない。絶対的平等は、即絶対的差別として現れる。

### 3 キリスト教神秘主義と禅の共通性

では、2章で見て来たキリスト教神秘主義と、禅の体験にはどのような共通性があるだろうか。

一、精神の極度の集中を必要とする点。この極度の意識の集中状態は、禅仏教では三昧(samādhi, サマーディ)として知られている。集中時の対象は、呼吸、瞑想行為そのもの、祈りの章句や言葉など、多様である。臨済禅であれば、公案が参究のために用いられる。東方教会の神秘的静寂主義においては、プラクシス(修行)とテオリア(観想)が伝統的に行われてきた。

13世紀以降には、「主イエス・キリスト、神の子、(罪人なる)我を憐れみたまえ」という唱句をひたすら繰り返すという心身技法が、すでに文書化されている。この対象の違いによって、三昧は様々に形容される。神秘家と禅の違いは、この辺りに起因するものと思われる。

キリスト教神秘主義で言えば、三昧は「潜心」にあたるだろう。タウラーにおいては、「魂の根底への沈潜」と呼ばれる。[ラサル、1987]

二、言語による思惟ではなく、直感的体験でしか理解できないということ。神秘的体験、あるいは見性体験は、感性や理性、悟性によっては決して把握されない。トマス・アクィナスの

分類によれば、理性(ratio)は論証的推論の力であり、知性(intellectus)は直観的認識能力である。理性は対象から対象へと動的に移り、差別・区別されたものを扱う。直観は個別化されていない領域で、平等かつ静的な事態を認識する。よって、理性を伴う対象的黙想は、主客二元的世界を突破しえない。また感性であれば、“ある感覚を感受している”自分が残ってしまい、真に神との一体化、無との一体化はなし得ないのである。それは聖なる物と感じられても、妨げにしかならない。

井筒は、「もともと因縁によって成立したもののだから、それ自体には独立した実体性がないはずだ、と理屈で結論することはできない。事物の無「本質」性をこの、あるいはこれに類する、仕方理解するだけなら、人は表層意識の領域を一步も出ていない」と述べる。[井筒、1991, p155]つまり、いくら教義・教説として理解しても全く意味が無い。直接体験をしなければ、何一つ理解していないのと同じなのだ。

禅ではこのことを「不立文字、教外別伝」と表し、言語による事実の伝達是不可能だとする。

ただし、自性を直覚する体験を経たものであれば、確かに言い表すことはできるのだ。しかしそれは、決して空の“説明”にはならない。

真理を言語化して伝達するのではなく、喋る言葉がそのまま、即、むき出しの真理として用いられるのだ。例えば『無門関』にある公案を見てみよう。「趙州、因に僧問う、「いかなるか是れ祖師西来の意」。州云く、「庭前の柏樹子」」。[西村、1994, p144] 公案集に見られるこうした問答は、一見何のコミュニケーションも成立していないように思われる。だが実際に



は、「庭前の柏樹子」だけで全ての答えが言い表されている。説明も、解説も無用の、むきだし  
の答えが示されているのだ。

三、自己空化、脱魂を経験すること。十字架のヨハネにおいては、まず五感の欲望を脱却することから始まる。光によって見えてしまうものから逃れるため、感覚器官の呼び起こす欲望を克服し、「夜」に至れとヨハネは説く。体があるのに消えたように感じる、目があるのに何も見ていない。それは「大死」への入り口である——ただし、まだ昼間の残光に照らされた宵の口に過ぎない。五感の影響力が低下しようとも、思惟する自我を止滅するのは難しい。次に理性を靈魂から引き離し、盲目になる「靈魂の暗夜」が訪れる。

第二夜は第一夜より暗く、分析、把握、思考といった意識状態からの脱却である。そこで人は、「暗黒の確信 (habito oscuro)」に至る。矛盾するような言い方だが、最も暗い真夜中において、極度の信仰の光が、神によって啓示された真理を明らかにする。[奥村, 1993]

禪では、このように漸次的に体験を描写するということはない。ただシンプル、かつひたすら自己の止滅を目指すばかりである。『正法眼蔵』の「現成公案」には、次のように記されている。

「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ゝなり。自己をわするゝといふは万法に証せらるなり。万法に証せらるゝ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」。頭の中のホームクルスのように巢食う自己の本質は、妄念として去らねばならない。自己を忘ずる、あるいは亡くすとき、禪においては真の自己を見る

ことになる。キリスト教神秘主義では、信仰の光、神といった表現が用いられるが、そこは宗教間の相違であろう。脱魂による神との合一、1 プラス 1 が 1 になる、ということは、禪の体験としては甚だ不完全である。

井筒の言葉をかりれば、分節以前の、ありのままの光景が見えてくるということになる。事物を事物たらしめている「本質」があると錯覚するのが通常意識である。意識によって  $X = 山$  である、というように認識するのは、そこに山としての本質を意識が捉えてしまう（分節する）からだ。これは禪においては、妄想分別と呼ばれる。この分節機能を停止させてしまえば、「唯だ一真如」である世界が現前する。自己空化、脱魂体験によって見えてくるのは、二元対立以前の無分別な世界である。

神人同形的表象としての神観を突破した時、神とは究極的現実となる。タウラーは、表面的な聖性だけで、魂の根底において清められていない人々を、司牧の指導によって救おうとした。

外から諸感覚を用いて運び込むものは、結局一時的であり、完徳をなすには至らないのである。考えることをやめ、神の根底が私の根底にならない限り、人は神への純粹奉仕と、被造物への愛着の狭間のなかで苦しむ他にない。この状態を、彼は「無 (nihil)」と呼んで弾劾した。タウラーにおける罪は、神に向かわず何もしないことである。そしてタウラーは、「離脱 (abgendscheidenheit)」によって、神ではないものは全て切り捨てるように説く。徹底的に自己を放棄するという、イエスの離脱に学ぶべきだとしたのである。[橋本, 2011]

## おわりに

禪における体験と禪仏教における「無」が、諸法の実態を徹底的に空化させたものであるのに対し、神秘家の体験には神という実態が残っているように見える。つまり禪的体験としては不完全なように思われるのである。

だがこの問題については、表現する人間の文化的制約（主知主義的な神学や、有を前提とした西洋哲学が背景であること）を考慮する必要がある。インド哲学と老荘思想の無を吸収した禪宗と、ギリシア哲学を土壌に育って来たキリスト教とでは、たとえ体験の本質的な部分が同じだとしても、表現に差が出て来るだろう。逆に、禪者の側は、「無」という表現に執着しすぎてはならない。「無」を一種の偶像としてはならない。それを神と呼ぼうが無と呼ぼうが、自在でなくてはならないはずだ。自我を突破した先に現前した一なる世界、「分つ」ことによって把握し得ないその領域を、「父なる神」と呼んだところで、何の過誤にもあたらないのではないだろうか。

現代は、禪を実践するキリスト者の数も増えており、新たな時代の神秘家たちが登場している。両宗教の出会いによって何が生まれるのか、今後も見注視していきたいと思う。

〔投稿受理日2015.5.24／掲載決定日2015.6.4〕

## 注

- (1) 実際には、彼の著作『祈り』には7つのパターンの祈り方が紹介されている。ここでは仏教とキリスト教の二宗教を取り扱うため、神秘的祈り（神秘的宗教）と預言者の祈り（預言者的宗教）だけを取り上げた。
- (2) 逆に、神秘型にある預言者的要素も無視することになる。釈迦の人格の崇拝がそれだ。『大般涅槃

経』第6章で、釈迦は自分亡き後は真理としての法を師とするよう説いていた。だが時代が下がるにつれ、仏身論が生まれ、世尊として人格崇拝が起こった。神こそ立てはしないが、言葉が神聖視され、歴史的存在が聖なるものとして崇拝される点は、預言者的宗教と共通している。

- (3) インドであれば、宇宙の理法であるブラフマンとの一致を見るために、ヨーガや瞑想法が採用されている。東方教会においても、ヘシュカイズムという、祈りの唱句をひたすら唱えるという修行法がある。
- (4) 皇帝崇拝のような、人間の神格化（apotheosis）とは区別される。
- (5) 例えばその具体性を示すものとして、『無門関』の十八則、「洞山三斤」を引用してみよう。「洞山和尚、因に僧問う、「如何なるか是れ仏」。山曰く、「麻三斤」。「仏とはどのようなものか」という問いに対して、洞山は「麻の束が三斤」と回答する。神秘家達が、自分たちの見た事実を否定神学的にしか表しえなかったように、神秘体験の言語化は不可能である。だが無、空ということが具体的に見えている者であれば、それを具体的な日常物でいとも容易く示すことができる。だがこの麻束は、空という理論を表すシンボルではない。「一切皆空」ということが、無媒介に、具体的に、直接的に回答として出されている。
- (6) 臨済宗で用いられる白隠禪師坐禅和讃には、「衆生本来仏なり。水と氷の如くにて、水を離れて氷なく、衆生の外に仏なし。衆生近きを知らずして、遠く求むるはかなきよ。たとえば水の中に居て、渴を叫ぶが如くなり。長者の家の子となりて、貧里に迷うに異ならず」。

## 参考文献

- A. リチャードソン, J. ボウデン. (1995). 『キリスト教神学事典』. 教文社.
- 井筒俊彦. (1991). 『意識と本質』. 岩波書店.
- ヴィリギス・イエーガー. (2008). 『禪キリスト教の道—「無」になって生きる』. 教友社.
- エノミヤ・ラサール. (1987). 『禪と神秘思想』. 春秋社.
- 奥村一郎. (1993). 『「暗夜」の靈性：十字架のヨハネ』. 『大乘禪 Vol. 12』. 東西宗教研究.
- 小口偉一, 堀一郎. (1973). 『宗教学辞典』. 東田中

かの子. (2004). 『比較宗教学—「いのち」の探求—』. 北樹出版.

橋本裕明. (2011). 『東洋的キリスト教神学の可能性—神秘家と日本のカトリック者の実存探求の試み』.

西村恵信 (注釈). (1994). 『無門関』. 岩波文庫.