

波 即 海

——イエーガー虚雲老師のキリスト教神秘主義と禪——

清 水 大 介

虚雲軒^{ニウアン}ヴィリギス・イエーガー老師 (Willigis Jäger, 1925年生) は、ドイツ、ヴェルツブルクのベネディクト会修道士であり、カトリック司祭である。若い頃よりキリスト教神秘主義に親しんできたが、修道の実践上どうしてもわからないところがあったらしい。それで、折から、第二バチカン公会議の開放的な路線によって欧州のカトリック教会にも受容され始めていた、禪修行に着目した。そして、修道院により鎌倉に派遣してもらい、六年間に渡り三宝教団の山田耕雲老師のもとで禪修行に没頭した。ドイツにいたときも含めると、十二年に渡る歳月を禪の修行に捧げたことになる。1981年に室内を終了し、帰国してからは、ヴェルツブルクの修道院の付属施設として瞑想センター「ハウス聖ベネディクト」を設立し、禪修行の方法を取り入れたキリスト教神秘主義の修練と靈性の復興に力を尽くした。1996年に、耕雲老師の後継者の窪田慈雲老師に嗣法し、三宝教団の正師家の一人にもなっている。イエーガーが「ハウス聖ベネディクト」で開催した観想 (Kontemplation) と接心の講習会は、ヨーロッパ人の間で非常に人気を集めた。センターは、ドイツ語圏でのキリスト教と禪の修練の一大中心地となった。著書『波即海』¹⁾は、宗教書分野で大変よく売れた本になった。危機感を感じた超保守的路线のバチカン教理聖省は、2002年にイエーガー神父に活動停止令を発令したが、一般世論はこの活動停止令には批判的であった。著作はすでに十冊以上出版されており、各国語訳が存在する。講演活動も活発である。教線は、東ヨーロッパを含む全欧州とアメリカ合衆国に広がっている。カトリック聖職者の顔を合わせもっているとはいえ、イエーガー虚雲老師は、現時点で、ヨーロッパ最大の禪の老師であるといつてよいで

あろう。

1 キリスト教神秘主義と禅の修練の構造的類似

イエーガーは、キリスト教神秘主義と禅の同質性について次のように語っている。

私としては、長年の禅修行によって初めて、キリスト教神秘主義がその核心において禅宗とまさしく同じことを教えている、とわかりました²⁾ (WM65)。

禅がキリスト教神秘主義と同じ構成要素を含み、困難も経験それ自体も広汎に同じであるということを見出すことは、私にとってわくわくするような素晴らしいことだったです (WM117)。

キリスト教神秘主義と禅の共通性は、まずその修練の仕方の根本構造の類似にある。修練の仕方の根本構造には二つあって、それは意識の集中 (Sammlung) と意識の空化 (Entleerung) である。この二つの修練の根本構造はキリスト教神秘主義と禅に共通である³⁾。

意識の集中とは、心をまとめ、しずめる修練である⁴⁾。それには、ある一焦点に意識を集中・統一するとやりやすい。意識の集中点として利用されるのは、一般的には呼吸、音声、単語、連祷句などである。典型的には、キリスト教では「イエスの祈り⁵⁾」、禅では公案「無」が意識集中の焦点として使用される。その他の宗教では、浄土教では念仏、スーフィズムではアラーの名前、ヨーガでは聖なる「オーム」が修練の際に意識が集中する焦点として使われる。

イエーガーの講習会では、「イエスの祈り」よりもさらにつづめて、英語なら love とか God、ドイツ語なら Jesus とか Logos のような一単語を念ずるようになさせているが、これはイエーガーが禅の影響を受けて独自に新しく発案したのではなく、すでに過去のキリスト教神秘主義で行われていた修練の方法を踏

襲したにすぎない。その代表例は14世紀英国の作者不詳の神秘主義の著作『不可知の雲』に見られる⁶⁾。

意識の集中の修練のあとか、または同じ時にも行われる修練が、意識の空化である。意識空間自体は元々空であり、鏡のように映すだけである。意識空間に浮かび上がってくる想念はすべて意識空間それ自体に固定化されず、一切はやり過ぎられるだけになる。ちょうど、鏡が、すべてのものを映すのに、そのどれとも自己同一化しないようなものである。こうした意識の空化の修練は、禅では「只管打坐」⁷⁾であり、キリスト教神秘主義では「静謐の祈り」といわれるものに当たり、『不可知の雲』の作者の言う「裸の自己存在の覚知」⁸⁾、十字架のヨハネの言う「愛をこめて注意を向けること」⁹⁾、「純粹注意」である(WM119)。ここでは自我の活動が静まる。明るく目覚めたプレゼンスだけがある。想念は行ったり来たりするが、とどめられようとはしない(WM51)。

2 絶対空としての神の経験

最終経験への突破は純粋な恩恵による。抽象的に規定するなら、この経験は「一」の経験(Einheitserfahrung)¹⁰⁾であり「不二」(Nicht-Dualität)の経験である。イエーガーは自らの根本経験を次のように語っている。

決定的でしたのは、禅が空と呼ぶもの^{くう}の経験でありました。空と呼ばれているものは、直ちには合理的次元へ翻訳され難い経験レベルです。把握者なしで把握・認識・体験のある意識空間です。この「不二」を経験することが禅の目標であり、同様にキリスト教神秘主義の目標でもあります。アピラのテレサはこの経験レベルを『靈魂の城』の中で「第七の住居」として描写しています。(…)別の個所で彼女はこの状態をもっと詳細に描写しています。「しかしながらここでは、天から降った水が川や泉に落ち、すべて水以外のものではなくって、どれが川の水でどれが天から降った水か分けることができなくなるようなものだ。またそれは、小さな河川が海に流れこんで、どんな手段をもってしても河川が海から区別がつかなく

なるようなものだ。またそれは、部屋の二つの窓から強い光が差し込むようなものだ。二つの窓から分かれて入ってきて、光は全体として一つの光になる¹¹⁾」。

(…)

悟り¹²⁾とは、分裂がないという経験に他なりません。

禪ではそれを現成¹³⁾と呼びます。本当の現実 (wirkliche Wirklichkeit) が現われるのです。(…) 絶対空とも言うことができるかもしれません¹⁴⁾。

このような別次元で経験された根源の働きをイエーガーは「神」と呼ぶ。さらに、術語として「第一現実」(Erste Wirklichkeit) と名付ける¹⁵⁾。この造語には、禪でいう「這箇^{しやこ}」と同じような意味合いが感ぜられる。「第一現実」とは、宇宙の生命である¹⁶⁾。それは、禪では「空」であり、ヒンズー教では「ブラフマン」であり、エックハルトにおいては「神性」、タウラーにおいては「最終根拠」と呼ばれたものである、という (WM82f)。

要するに、イエーガーは、キリスト教の「神」と仏教の「空」を端的に同質的で同類だと見るのだ。彼には、同じ人間が本質的になすことである以上、宗教体験の根本¹⁷⁾というものは変わらないという確信があるようだ。なるほどキリスト教と仏教の教理は異なる。しかし、キリスト教中の神秘主義と仏教中の禪とは共通性がきわめて高い。なぜなら両者の宗教体験が同質的だからである¹⁸⁾。イエーガーは両者の同質性を自分自身の修行の道において確かめた。

上でイエーガーが記述した根本経験では、「絶対空」ないし「神性」の純粹経験としての面が強く打ち出されていることは疑いようがなく、その面だけ取り出すとするならば、それは、禪でいわれる「真空無相¹⁹⁾」の経験に近いといつてよいかもしれない。それは、認識する主観が消失し、従って客観もすべて消失した根源の(もはや意識ならざる)意識レベルである。絶対無の場所であり、無相の真の自己の深層の靈的レベルである。廓庵の『十牛図』の第八「人牛俱忘^{じんぎゅう}」に当たるといえよう。

3 波 即 海——現実の事物のうちへの神の内在の強調

さて、それでは、禪と根本経験が同質的でありうるような、イエーガーのキリスト教神秘主義思想は、一体如何なる構造的特徴をもっているのか。それを次に禪思想との対比において詳しく考察し、規定していきたい。

イエーガーは言う。

神は、樹には樹として、動物には動物として、人間には人間として、天使には天使として顕現しています (WM84f)。

この「神は、樹には樹として」という文はイエーガー思想の根本命題であるといってよい。主客分離（時空的自我の分別知性に基づく）を前提する汎神論ではないことに注意する必要がある。²⁰⁾

同じ経験を、彼の偉大な先達の十字架の聖ヨハネもしている、とイエーガーは見る。聖ヨハネにとっては、神は一切の事物に現じているものであった。彼は、「神はその本質において無限の優越性をもってこれら一切の被造物である²¹⁾」と言っている。「霊の賛歌」という一連の詩群において、その境涯が述べられている。「私の愛する方は 山々／森におおわれた 人影なき谷／見たこともない島々／ひびきわたる流れ／愛のそよ風の ささやき²²⁾」。

私見であるが、この「神は樹には樹として顕現している」というイエーガーの根本思想は、本邦の天台宗や真言宗でいわれる「草木国土悉皆成仏」とも通じていると思われる。²³⁾

通俗的なキリスト教神学が、神と世界の二元論に立ち、世界の外に存在しつつ人間の罪悪を裁く人格神を想定してしまい、かえって人々の苦しみの種になっているのに対し、神秘主義は、神と世界、神と個とは一つという融和的経験を基礎にもっている (WM79)。

もっとも、融和といっても、神と事物との区別が完全になくなってしまっているのではない。事物が個、神が超個だとすれば、個と超個とは、二として区別され

ながら一であり、「不二²⁴⁾」である。このところを、神秘主義を排斥しようとする人々は、神秘主義の合一経験は神と被造物との区別を消し去るものだと誤解してしまう。実際には、神秘家の「一」の経験とは、陶芸工房に入って、初めは様々な形の焼きものが見えているが、その内にすべての焼きものが同じ一つの陶土からできていることに気がつくようなものである。そのことに気がつけば、工房内は一色に見える。しかし、すべてが土からできていることに気がついたからといって、焼きものが色々な形をとっていることに変わりがあるわけではない。「不二」である。

神と事物との「不二」において、神とは生滅であり、生死であり、宇宙の進化という踊りであり、進化の踊り手である (WM84)。

宇宙^{コスモス}とは交響楽です。神はこの交響楽として鳴っています。どの場所も、どの瞬間も、どの事物も、全体にとってかけがえのない特定の音符なのです。(…)どの音符も全体なのです (WM84)。

神は宇宙的交響楽として個に「具現」(incarnatio) している。音符の一つ一つが交響楽全体としての神である。悩み苦しむ受講生の内に神は生きて、救われている。これは、まだ理事法界観であるとはいえ、もうほとんど「一即一切、一切即一」の華嚴哲学の基本テーゼに近い。

時空間のどの点も、どの個も、全体を反映しています。²⁶⁾

華嚴哲学の世界観は、その究極を「海印三昧」に置くように、海のイメージと関係が深い。イエーガーも「波即海」の比喩を持ち出す。世界内の事物の中でも、特に人間及び自己が中心課題になるので、「波即海」の比喩では、人間と神との関係が論じられている。まず第一に、神と我々人間とは自己同一をなす。

第一現実(神のこと)を無限の海洋として思い浮かべるなら、私たちは海の上の波のようなものです (WM42)。

一切は同時に波にして海洋です。一切はこの一なる現実の表現形態です。そして、一切が同じ（第一）現実の表現形態ですので、一切が絶対的に繋がっているということもあるわけです。海は一切の波であり、一切の波は一であるのです（WM43）。

だからといって、第二に、神と世界および人間が矛盾しないわけではない。

神秘主義とは神と世界、分割できない一なるものです。（しかし）だからといって、両極間の緊張が止揚されるわけではないのです。（…）波と海、枝と樹の間には緊張があります。ですから、神と人間とは等置されません（WM43）。

事物と人間とが「個」であるとすれば、神はそれを超える「超個」であるといえよう。

イエーガーは「波即海」の比喩で、個と超個とが自己同一をなしながら、緊張をはらんで矛盾していることを言い表そうとしている。イエーガーの「波即海」の比喩は、西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一²⁷⁾」と同じ事態を言おうとしているといつてよい。

だが、自己同一といつても、個（人間）が増長し、のさばって超個（神）になるのではない。

もしも波が「俺は海だ」と認めるなら、そこにはまだ二つのものが、波と海が、あるだけなのです。神秘主義の経験では、この二つということが乗り越えられるのです。波の自我は流れ去り、その代わりに、海が自分自身を波として経験するのです。（…）この歩みは、神秘家が自力で遂行するものではありません。それは彼に（遭遇するという仕方）で起こるのです（WM42）²⁸⁾。

正確には、波が自分を海だと経験するのではない。海が自分を波として経験するのである。「海は波として顕現します」（WM43）。海を世界と言い換える

なら、「世界が私において自身を覚めるのです」(WM113)。ここには、滝沢克己が定式化している個と超個の関係の「不可分・不可同・不可逆」という事態が言い表されている。また同じことであるが、西田のいう「逆対応」の事態が言われている。個から超個へは行けない。超個から個への道が開かれているだけである。だから、個は自分自身を滅するのみである。波は海の波として生きていくだけである。「波即海」とは、真実には「海即波」に他ならない。

イエーガーのこのような主張は、真正の禅思想にも見られる。中国曹洞宗の開祖、洞山良价(807~869)は、最初「無情説法」の話で悟りの眼を開き、後に行脚中水を渡るとき、水面に映った自分の姿を見て、はっきりわかった人であるが、そのときの「過水の偈」で、「渠は今正に是れ我、我は今は是れ渠ならず。まさに須らく恁麼に会して、はじめて如如に契うを得たり」と言っている²⁹⁾。禅修行の目標は、往々にして誤解されるように、個が増長して超個になることではない。むしろ、洞山のように、悟りが深まれば深まるほど、「我は今は是れ渠ならず」ということがはっきりしてくる。

イエーガーのキリスト教神秘主義は、人を神にしてしまい、神と人との違いを抹消してしまうのではない。むしろ、本来の正しい内在的な関係のありかたへともたらそうとしているのである。神が人になるだけである。

また、イエーガーは、他のキリスト教神秘主義者と同様に、以上のような万有内在神論的な神観を前提した上で、「対向するもの」としての神と人との間のパーソナルな対話を承認する³⁰⁾。従って、彼の神観は、キリスト教的な人格神信仰と背反しているのではない。むしろ、キリスト教的な人格神信仰の根源を明らかにしているのである。

4 神と無相の自己

イエーガーが、人間への神の内在を強調し、人々がそのことに気がつくように実地の霊的援助を傾けたことは、「神が死んだ」(ニーチェ)現代ヨーロッパ人の苦悩にとって、大きな救いとなるものであった。なぜなら、ヨーロッパ人

にとって、神とは、私自身の存在根拠、アイデンティティであり、私自身の生きる意味そのものと等置される概念だからである。我々東洋人が大切にする「自己」というものを、クリスチャンは「神」概念に投影しているのだといてよい。

アウグスチヌスも「私が私を認識するならば、私は汝（神）を認識する」（Noverim me, noverim te）と言っている。³¹⁾

ヨーロッパのクリスチャンにとっては、神とは宇宙の根源であると同時に自己の根源でもある。

イエーガーは、キリスト教的なヨーロッパ人が、神を自分のアイデンティティと考える傾向をさらに強めて、次のように言う。

私たちの真のアイデンティティは、自我のうちにはありません（WM97）。

私たちの真のアイデンティティは、私たちの最深の本質である神的な存在のうちにあります。ですから、神秘主義は、私たちの真のアイデンティティの探究に他ならないのです（WM184）。

神と呼ばれる第一現実、這箇が、私たちの真の自己なのである。

本当に神を経験することについて、イエーガーは次のように語っている。

本当の突破に到るなら、次のことが成り立ちます。すなわち、経験する者もなく、経験されるものもない、つまり、経験する者が経験されるものと一つであると純粹深層意識において自己経験する、ということが成り立ちます。エックハルトが言っているように、「永遠の言葉においては、現に聞いている者が現に聞かれているものと同一である」³²⁾のです。

経験する者が経験されるものと一つであるような神の経験について、エックハルトの有名な言葉は次のように言っている。

私が神を見る目は、神が私を見る目と同じである。私の目と神の目は、一つの目であり、一つの認識であり、一つの愛である。³³⁾

従って、エックハルトは言う。

魂が自分が神を認識したと認識するなら、そのとき魂は神と自己自身の認識をいっしょに得たのである。³⁴⁾

それ故、イエーガーは言う。

真の自己を見出すとは、神のないのちを見出すこと³⁵⁾です。

そして、神との合一経験について、さらに際立たせて次のように言う。

こうしたことを経験しまして、あとから思い返してみますと、その記憶は、「私は神と一つだった」というのではなく、「私は神³⁶⁾だった」なのです。

「私は神だった」といわれるときの私は、通常意識上の自己ではない。通常意識の底の深層の自己、唯識で言われるアーラヤ識の転依した清浄識である。禅でいわれる「無相の自己」に相当する。一切に現成する自己である。だから、「私は神だった」といわれるイエーガーのキリスト教神秘主義の「神」は、禅の「無相の自己」に対応していると結論してよい。キリスト教神秘主義と禅の間には、そういう体験の同質性がある。

イエーガーは、マリアの無垢受胎は、イエスに代表される私たち人間の最深の本質が清浄で神³⁷⁾であることを意味しており、禅でいう「生まれる前の顔」(WM91)のことを指しているのだ、と言っている。それは汚れようがない。

もっとも、体験上の「私は神だった」という表現は、体験の一時的な強烈さを言い表したものにすぎないであろう。そこでの「私」とは「無相の自己」に他ならない。しかし、自我の機能する日常性に帰るならば、私とは自我であり、私(自我)の根底は神だった、神は私(自我)にもいた、とならざるをえない。自我の根底が「無相の自己」である。上でも論じたように、「波即海」は、真実には「海即波」でなければならない。「私が神」であってはならない。

5 キリスト教神秘主義と禪の根本経験の構造的相似

それでは、キリスト教神秘主義と禪の根本経験が、どのように構造的に相似しているか検討してみる。前節で、キリスト教神秘主義の「神」と禪の「無相の自己」とが、同様の宗教的根体験を指していることが証明されたとするなら、この検討は比較的容易である。

まず、イエーガーの事物即神の経験に対応する根本経験を、イエーガーの言うところを離れて、禪のほうで探してみよう。

「神は樹には樹として顕現している」というイエーガーの事物即神の経験は、禪のほうでは、「一切現成³⁸⁾」の経験ないし「真空妙有」の経験として叙述されていると思われる。ただし、禪経験の場合では、「神」よりも「無相の自己」が主体となって「一切現成」ということが起こる。だから、禪の妙有の経験は、イエーガーの表現に合わせるなら、「無相の自己は、樹には樹として、動物には動物として、人間には人間として、顕現しています」ということになるだろう。

それでは、禪の「一切現成」・「真空妙有」の経験とは如何なるものか。禪のほうでは、釈尊が明けの明星を見て悟ったとき、「あつ、私が光っている」と思ったはずだといわれている。「聞くままにまた心なき身にしあらばおのれなりけり軒の玉水」(道元)といわれている禪の根本経験である。自己がないとき、すべてが自己である。「尽十方世界是沙門全身」(長沙⁴⁰⁾)といわれる。普段は意識されていない自己の根源意識(清浄識)が世界の個々の事物となって現前する。それは丁度、自分の身体が完全に裏返しになって周囲の世界となって現前してくるよう⁴¹⁾に感ぜられる経験である。真如の露現の経験である。「万象の中独露身」(長慶⁴²⁾)といわれる。だが、それは元々普段からそうなのである。それは、肇論で言われる「天地と我と同根、万物と我と一体」という根本事態であるが、この言い方では、すでに根本経験から万里も懸け離れていると感ぜられる。

またイエーガーに戻ると、彼は、既に述べたように、このような禪の妙有経験に対応する事物内在的な神経験の記述と並んで、「絶対空」と呼んでもいいと言えるような神経験の局面についても語っていた⁴³⁾。それは、通俗的なキリスト教保守派の想定する、倫理的に人間の罪惡を裁く、仮想的な人格的超越神の経験ではなかった。

彼が「神は、樹には樹として (...) 顕現している」という神即事物の現成経験を語るの、絶対空といえるような神経験と一つの事柄としてである。絶対空といえるような神経験と、内在的な神即事物の現成経験とは、同じメダルの両面といってよい。個々の事物に現成する神は、空なのである。

まとめてみよう。イエーガーのキリスト教神秘主義の、絶対空といえるような神経験に対応する禪の根本経験は、「真空無相」の経験といわれる。神即事物の現成経験で禪に対応するのは、「真空妙有」・「一切現成」の経験である⁴⁴⁾。そして、禪の場合でも、「真空無相」の経験と「真空妙有」・「一切現成」の経験とは、盾の両面でなければならず、両方揃ってワンセットであり、初めて本当の禪の「見性」になる。廓庵の『十牛図』の第八図人牛俱忘と第九図返本還源⁴⁵⁾に相当する。第八図は空円相であり、絶対無の境域を示す。第九図はそこから反転した絶対肯定、一切現成の境域である。そこでは、無相の自己が「樹には樹として」現じている。

イエーガーの双修したキリスト教神秘主義と禪との間には、絶対空といえるような純粹神経験と事物即神の経験と、真空無相の経験と真空妙有の経験との、二面に渡る明瞭な体験の同質的対応があったと想像される。さらに、イエーガーは、この同質の体験に到達するための修行方法の構造もほとんど変わらないことを、自身の修行上で体験した。その方法の構造とは、集中(三昧)と空化であった。そこから、彼は、「キリスト教神秘主義はその核心において禅宗とまさしく同じことを教えている」と断言できた。核心とは体験である。

6 日常性への復帰

イエーガーは「宗教は生活（人生）、生活（人生）は宗教」というモットーをもって受講者たちを励ましている。「朝ベッドから起きて室内ばきを履くところに、深い宗教的行為があるのです」（WM136）と彼は言う。禅のいう「平常心是道」の精神に近い。

イエーガーはまた、「森のほとりに住むきこり」の話を引用する。「もっと森の奥へ分け入れ」と隠者に言われて、きこりはどんどん森の奥へ入って行き、そこで数々の宝物を発見する。だが、もっと奥へ分け入っていったら、何と、結局元住んでいた森のほとりに戻っていた、というものである（WM29）。これなども、禅の精神に等しい。元の日常に復帰して衆生済度のために働くことを、禅は主張する⁴⁶⁾。イエーガーは、観想や接心の講習会が終了する際には、受講者に「これからは日常生活の一步一步が、講習会の続きになるのですよ」と戒めている。

神は日常生活の中で「樹には樹として」顕現している。しかし、だからといって、何も奇特なことは起こらない。旧約イザヤ書（11章7節）で言われるような夢の世界は出現しない。「ライオンは草を食べないし、子供は蝮と遊ばない」（WM100）。むしろ、当たり前のことが不思議なことなのだ。イエーガーは、龐居士の話として「何と不思議なことか、薪を割り、水を運ぶ⁴⁷⁾」という言葉を紹介している（WM30）。

神秘経験という特異な経験が、日常生活の中で特異性を失っていく。当たり前になっていく。イエーガーは、その過程を次のように論じている。

ひとたび、神と呼ばれる第一現実、這箇が経験されたなら、今度は日常生活において、その神（這箇）を実際に生きることが、肝要な事柄になる。ところが、神を真に生きれば生きるほど、実は神を忘れるということが起こる⁴⁸⁾。何故なら、神になりきって——あるいは同じことであるが、（神があらゆる事物と事柄に遍在するので）当面の一つ一つの事柄になりきって——神から生きるという

ことは、対象的な表象としての神概念を脱ぎ捨てていくことであるからである。イエーガーは、このことを、エックハルトの「幸いなるかな、心の貧しき者」という説教を引用して説明している。⁴⁹⁾ 本心に心の中が貧^{ひん}になり、捨て去っていくとは、神の働きの場所たらんと欲したり、神の意志を行じようと意志することすらをも捨てて、空^{くう} (ledig) になっていくことである。神がそれ自身において働くようにすることである。生命が、神自身の根底から湧き出るように生きていくことである。神をも空じていくことが、真に神を生きることである。

イエーガーは、エックハルトの「一切のものは神の味がする」という言葉を引用しながら、次のように語っている。

一切の事物において神を味わうとは、事物の本質そのものを味わうことです。雨においては雨を、火においては火を、土においては土を、また、喜びにおいては喜びを、苦においては苦を、死においては死を味わうことです。最後の現実⁵⁰⁾を事物において味わうことが（それは神を味わうことに他ならないのですが）、おそらくは神秘主義的経験の最高の段階です。一切はあるがままです。（...）このような言い方を「自然神秘主義」として棄却してしまう人は、最も深い宗教経験を誤認しているのです。最も深い宗教経験⁵¹⁾は、しばしば非宗教的な言い方において表現されます。

これは、禅のほうで青原惟信が「老僧三十年前未參禪時、見山是山、見水是水。及至後來、親見知識、有箇入處。見山不是山、見水不是水。而今得箇休歇處、依前見山祇是山、見水祇是水」（五燈會元）と語っていることに対応しているであろう。

日常生活において一切の事物に神を見、神を行じていくことは、最深にして最高段階の神秘主義的経験である。しかし、イエーガーは、それを実際に日常生活で実現していくのは、一朝一夕にしてできるものではなく、悟りの経験を人格性の内に統合していくには時間が必要だと注意している。⁵²⁾ 禅の悟後の修行に相当することを言っているといえよう。

総じて、イエーガーが日常性への復帰で主張していることには、禅で「真如

も自性を守らず⁵³⁾』といわれるのと同じ動性がうかがわれる。

さらにまた、イエーガーは言う。

真に悟った者は、自分が悟ったということを忘れます。一切の神秘主義的大望や観想の概念は、彼から脱落します。彼は多数の人々の中の一人になります。経験したことを忘れ、代わりに経験したことを生きるのです⁵⁴⁾。

これはまた、禅の「十年帰不得、忘却来时道」(寒山⁵⁵⁾)という境涯と比較可能かもしれない。

イエーガーは、ここでは聖と俗の区別がなくなる、と言っている。一切は聖であるとともに、何ものも聖ではない。ドイツ・バロックの神秘的宗教詩人、アンゲルス・シレジウス(1624~77)は、この境涯を、

聖なる人の内では、神が聖なる人のなす一切をなす。神が行き、立ちどまり、横になり、眠り、目覚め、食べ、酒を飲み、上機嫌でいる⁵⁶⁾。

と歌っている。

こうした見方は、廓庵『十牛図』の第八「人牛俱忘」のテキストで主張されている「聖意皆な空す⁵⁷⁾』ということに相応しているといえるかもしれない。

『不可知の雲』も、「通常の日常生活の流れの中で、座ってようが、立ってようが、歩いてようが、ひざまづいてようが、ほとんど好きなときに、観想の完成を身につけ、味わっている」人々のいることを報告している⁵⁸⁾。

イエーガーはまた、次のユダヤ教の小話もよく引用する。弟子に「先生の知恵の秘密を教えてください」と聞かれたラビが「坐るときには坐り、立つときには立ち、行くときには行くのだ」と答え、弟子が「私たちがそうしていますが」と不審がると、「お前たちは坐るときには、立っており、立っているときには出発しており、行くときにはもう到着している」と諭した、という話である(WM28)。ほとんど同じ主旨の間答が禅にもある⁵⁹⁾。いずれも、本源の働きと一致すること、すなわち、「そのつどの日常の行為になりきる」ことの必要を説いている。

神秘経験が完全に日常の内に取りこまれて姿を消してしまう状態が宗教生活の最終目標とされるならば、エックハルトの「マリアとマルタ」の特殊な解釈に示されるように、キリストの側に座り続けるマリアよりも、台所で奮闘するマルタのほうが本物ということになる。エックハルトのこの解釈は、禅の実践的精神との親縁性を示すがために、日本の西谷啓治や上田閑照によっても、大きく取り上げられた。⁶⁰⁾ 神は、敬われるだけではなく、生きられなければならないのだ。⁶¹⁾⁶²⁾

註

- 1) Jäger, Willigis, Die Welle ist das Meer, Freiburg i. Br. 2000.
- 2) WM65 は Jäger, Willigis, Die Welle ist das Meer, Freiburg i. Br. 2000, S. 65 参照ということの略記。
- 3) WM119, 51. Seitlinger, M. und Höcht-Stöhr [Hrsg.], Wie Zen mein Christsein verändert, Freiburg i. Br. 2004, S. 59 f.
- 4) 「意識の集中」は、仏教では「サマーディ」（三昧）と呼ばれ、日本のカトリック教会で「潜心」と呼ばれているものに対応しているであろう。
- 5) 「イエスの祈り」とは、東方教会、特にヘシュカスモスで行われた簡素な祈り方。吸う息でイエスの名を唱え、吐く息で「罪人の私をあわれみたまえ」と唱える。その際、考えを頭脳から心臓に移すようにする。古くは、臍に考えの焦点を移したらしく、これは「臍観法」と呼ばれたらしい。丹田呼吸法に近くなる。Enomiya-Lasalle, Hugo M., Weisheit des Zen, München 1998, S. 43 参照。
- 6) 『不可知の雲』第七章の末尾で「単語を念ずる」ということが論じられている (Johnston, William (ed.), The Cloud of Unknowing and The Book of Privy Counseling, New York 1973, p. 56)。また、同じ頁では、念ずる単語の意味を考えてはならないことも述べられている。
- 7) 臨済系の白隠の「万里一条の層氷裏」（『遠羅天釜』巻之下、他）なども、こうした意識の空化の究極の段階であるといえるかもしれない。
- 8) Jäger, W., Kontemplation, Freiburg i. Br. 2002, S. 33。また、Jäger, W., Suche nach der Wahrheit, Petersberg 3. Auflage 2002, S. 212-216 も参照。『不可知の雲』の作者の後年の書簡集である『個人カウンセリングの書』第3章では次のように述べられている。「今や、全的にあなたの本体で、つまり、あなたの裸の存在を捧げることで、神を敬うだけで十分なのです。(…) 自己の存在の覚知 (awareness of your being) から、自己の存在の諸属性についての思念をすべて脱ぎ捨ててしまいなさい。そして、自己の存在とその他の被造物の存在に関する一切の個別的な些細事から、完全にあなたの心を空虚に (empty) してしまいなさい」(Johnston, William (ed.), op. cit., p. 156)。心を空虚にし、裸の自己の

存在の覚知だけになることで、あとは神からの働きを待つのである。

- 9) Jäger, W., *Kontemplatives Beten*, Münsterschwarzach 1985, S. 7. 十字架のヨハネは「愛をこめて注意を向けること」を、瞑想の次の段階である観想に関して言っている。「そのようにして人間はただ、個々の行為をなすことなく、『愛をこめて注意を向けること』において神のそばにとどまる。そしてその際、自分のほうから努力することなく、端的で単純な『愛をこめて注意を向けること』の内で受動的な態度をとる。それは丁度誰かが愛に満ちた注意でもって目を見開いているようである」(Johannes vom Kreuz, *Die lebendige Liebesflamme*, III 33, Herder-Ausgabe S. 138. 十字架の聖ヨハネ著, アルベ, 井上共訳, 山口女子カルメル会改訳, 愛の生ける炎, ドン・ボスコ社, 改訂版再版, 1992年, 133頁参照)。十字架のヨハネに対するイエーガーの見方については、その他 Jäger, W., *Suche nach dem Sinn des Lebens*, Petersberg 6. Auflage 2003 (1. Aufl. 1991?), S. 98-105 を参照のこと。
- 10) 一にして全の経験である。「一の経験とは、全体の経験です」(Jäger, W., *Kontemplation*, S. 54)。
- 11) Teresa von Avila, *Seelenburg*, Freiburg i. Br. 1989, S. 207-239. アビラの聖女テレサ, 靈魂の城, 聖母文庫, 聖母の騎士社, 1992年, 378頁から380頁まで。また Jäger, W., *Aufbruch in ein neues Land*, Freiburg i. Br. 2003, S. 109 も参照のこと。
- 12) 原語は *Erleuchtung*。キリスト教の用語としては「照明」・「啓示」と訳される。
- 13) 原語は *Realisation der Wirklichkeit*, 「現実性の実現」ということである。
- 14) Jäger, W., *Das Leben ist Religion: Stationen eines spirituellen Weges*, München 2005, S. 71 f. 根本経験の記述はさらに続いている。イエーガー個人の根本経験の記述については、さらに以下の書を参照のこと: WM45, Jäger, W., *Wiederkehr der Mystik*, S. 150 f.
- 15) 「第一現実」はまた「根源力」とも「最後の現実」とも呼ばれている。「それは空 (leer) ですが、それにもかかわらず一切の存在するものの根源であり発出点です。それは形をもちませんが、それにもかかわらず、一切に形を与えます。この力を『神』と名付けることができます」(Jäger, W., *Kontemplation*, S. 86)。
- 16) この宇宙の「生命」は、個の死をも含んでいるような生命である。「死もまた神の生命です」(Jäger, W., *Kontemplation*, S. 55)。
- 17) 「私たちは皆人間として同じ根本素質を持っています」(Seitlinger, M. und Höcht-Stöhr [Hrsg.], *op. cit.*, S. 57)。
- 18) イエーガーが好んで挙げる十字架のヨハネの詩に「私は知らないで知らぬ処に入り」という行で始まる詩がある。この詩は、禅の見性の経験の一面を非常によく言い表しているといえるくらいである。ルシアン・マリー編, 西宮カルメル会訳注, 十字架の聖ヨハネ詩集, 新世社, 2003年, 77頁～87頁参照。WM55. Jäger, W., *Suche nach der Wahrheit*, S. 132, 182 f. Jäger, W., *Aufbruch in ein neues Land*, S. 108. Jäger, W. [Hrsg.], *Geh den inneren Weg: Texte der*

Achtsamkeit und Kontemplation, Freiburg i. Br. 6. Auflage 2001, S. 102 f.

- 19) 棲梧齋藏, 無字妙經, 編集兼発行者: 高木仙蔵, 1930年, 上巻, 七丁。
- 20) 「汎神論者の『山々は神である』という言語表現は, 神秘家の同様の表現とは全然比べることができません」(Jäger, W., Kontemplatives Beten, S. 35)。
- 21) Ibid., S. 22. 『愛の生ける炎』4章5節。十字架の聖ヨハネ著, アルベ, 井上共訳, 山口女子カルメル会改訳, 愛の生ける炎, ドン・ボスコ社, 改訂版再版, 1992年, 193頁参照。
- 22) ルシアン・マリー編, 西宮カルメル会訳注, 十字架の聖ヨハネ詩集, 51頁。
- 23) もちろん, イェーガーは, この命題において, 木石が人間となり, 仏陀ないし超越的人格神となる可能性がある, と言っているのではない。万物が大宇宙の根源的な働き, 神の力を宿している, ということを行っているにすぎない。ちなみに, 道元も『正法眼蔵』(仏性)で「山河をみるは仏性をみるなり」と言い, 「草木国土これ心(しん)なり。心なるがゆえに衆生なり。衆生なるがゆえに有仏性なり」と言っている。臨済禅のほうでも, 例を挙げると, 江戸時代の庵原の平四郎が, 見性後点検してもらうために白隠を訪問する途次, 峠を越えるときに太平洋を望見し, この「草木国土悉皆成仏」の語を発している(芳澤勝弘訳注, 白隠禅師法語全集, 第十四冊, 庵原平四郎物語, 禅文化研究所, 2002年, 100頁)。「仏性」ないし「成仏」といっても, 道元も, 平四郎も, 通常の仏教学の仏性概念とは異なる次元で発言していると思われる。
- 24) Jäger, W., Das Leben ist Religion, S. 71. Jäger, W., Kontemplation, S. 55.
- 25) Jäger, W., Kontemplation, S. 37.
- 26) Jäger, W., Kontemplation, S. 54.
- 27) 西田の「絶対矛盾的自己同一」というタームは, 大燈の「億劫相別れて須臾も離れず, 尽日相対して刹那も対せず」の語の哲学的表現であると見てよい。
- 28) また, イェーガーは次のようにも同じ思想を表現している, 「悟りとは, 水滴が『私が海だ』と言う瞬間ではありません。そうではなくて, 海が『私は水滴だ』という瞬間なのです。この瞬間において神秘家は『私がそれだ』とか, 『私と父とは一なり』とか, 『アブラハムの存在した以前に, 私は存在している』と語るのです。そこで私と言っているのは, 明らかに個人的な (personal) 私ではありません。そうではなくて第一現実そのものなのです」(Jäger, W., In jedem Jetzt ist Ewigkeit: Worte für alle Tage, München 2003, S. 31)。
- 29) 洞山録, 柳田聖山編, 『四家語録・五家語録』(禅学叢書之三)所収, 中文出版社, 1983年再版, 125頁。ちなみに, 『不可知の雲』の作者の『個人カウンセリングの書』でも, 「神はあなたの存在ですが, あなたは神の存在ではないのです」と言われている (Johnston, William (ed.), op. cit., p. 150)。
- 30) Jäger, W., Kontemplation, S. 94. Seitlinger, M. und Höcht-Stöhr [Hrsg.], op. cit., S. 63.
- 31) Jäger, W., Kontemplation, S. 37. ただし, アウグスチヌスの「おのれを知ること, 神を知ること」という自覚による内面の道は, 魂と神との間の断絶を無視す

るのではない。人と神との断絶を認めた上で、自覚による神の探究の道を行くのである。断絶は、西田の「矛盾的自己同一」の矛盾面に対応するといえるであろう。

- 32) Jäger, W., Kontemplation, S. 47.
- 33) Ibid., S. 48.
- 34) Ibid., S. 46.
- 35) Ibid., S. 49.
- 36) Ibid., S. 48.
- 37) 禅では「父母未生以前の本来の面目」と言われる。
- 38) 例えば「法眼大悟」を参照。「若論佛法一切見(現)成。師於言下大悟」。柳田聖山編, 四家語録・五家語録, 145頁。
- 39) 山田無文, 手をあわせる, しんじん文庫第三集, 春秋社, 1965年, 124頁参照。また, 同書の95頁で無文老師は自己の真空妙有の根本経験を次のように語っている, 「参禅の帰りに, 本堂の前の真黄色な銀杏を見たとき, わたくしは飛び上がるほど驚いた。わたくしの心は忽念として開けた。無が爆発して, 妙有の世界が現前したではないか。要するに, 銀杏の木に自分自身を, 「無相の自己」を見たのである。鈴木大拙や秋月龍珉も, 同様の悟りかたをしている。
- 40) 景德伝灯録研究会編, 景德伝灯録, 四, (巻第一〇・一一・一二), 禅文化研究所, 1997年, 6頁。長沙の禅思想については, 西谷啓治「禅に於ける【法】と【人】」(西谷, 禅の立場, 創文社, 1986年, 所収)にまとまった考察がある。長沙の「尽十方世界是沙門全身」は, 『無門関』第四十六則「竿頭進歩」では, 「百尺竿頭須進歩, 十方世界現全身」といわれている。
- 41) 「萬象之中獨露身, 唯人自肯乃方親」(長慶慧稜, 景德伝燈録)。
- 42) 碧巖録第四十則, 南泉一株花参照。解説書としては例えば, 大森曹玄, 碧巖録, 上巻, 柏樹社, 1976年, 304頁以下参照。
- 43) イェーガーの「絶対空」の純粹経験については, 第2節, 33ページ以下参照のこと。
- 44) 「真空無相」と「真空妙有」は, 秋月によれば禅の伝統教学の概念だそうである。秋月龍珉, 絶対無と場所——鈴木禅学と西田哲学, 青土社, 1996年, 57頁, 98頁~99頁, 130頁~131頁, 140頁~143頁, 171頁, 263頁, 324頁, 333頁参照。「真空無相」と「真空妙有」は, 元々華嚴宗の用語らしい。「真空無相」は, 法蔵の「起信論義記」に「真空無相宗」として出てくる。「真空妙有」は, 同じく法蔵の「妄尽還源観」に出典がある。
- 45) 秋月龍珉, 現代を生きる禅, 秋月龍珉著作集第一巻, 三一書房, 1978年, 第2部第4章「修行——廓庵禅師『十牛図』を借りて」, 240頁から253頁まで。『第八』が『真空無相』ならば, 『第九』が『真空妙有』です。『絶対否定即絶対肯定』です(248頁)。
- 46) 日常性に復帰することを説く禅の言葉に枚举にいとまはない。「灰頭土面」ということである。『十牛図』第十入廓垂手は, そうした修行の最終段階の大乗菩薩

- の慈悲行の境地を示す。洞山良价の君臣五位中最後の兼中到に言われる「折合して還り帰す炭裏の座に」という語なども、日常性への復帰をいっているであろう。白隠が、この洞山の境地を不徹底として、「徳雲の閑古錘、幾たびか妙峰頂を下る、他の痴聖人を備って、雪を担うて共に井を埋む」と改めたのは有名である。
- 47) 「神通ならびに妙用、水を運びまた柴を搬ぶ」(入矢義高、龐居士語録、禪の語録第七巻、筑摩書房、1973年、15頁)。
- 48) Jäger, W., *Kontemplation*, S. 61.
- 49) *Ibid.*, S. 59-61.
- 50) 「最後の現実」とは、「第一現実」のことであり、宇宙の根源の働きであり、宇宙の生命であり、神のことである。
- 51) *Ibid.*, S. 70 f.
- 52) *Ibid.*, S. 70.
- 53) 「老胡云、真如不守自性、隨縁成就一切事法」(荒木見悟、大慧書、禪の語録第一七巻、筑摩書房、1969年、24頁)。「華嚴探玄記」では「如来藏不守自性」といわれている。この語では、キリスト教の「ケノーシス」と異なったことが言われているのではない。
- 54) Jäger, W., *Kontemplation*, S. 61. 「多数の人々の中の一人」になるということとは月並みの人になるということであり、しばしば「愚者」に見られるということである (*Ibid.*, S. 77)。
- 55) 入谷仙介、松村昂、寒山詩、禪の語録第一三巻、筑摩書房、1970年、14頁。
- 56) Jäger, W., *Kontemplation*, S. 59.
- 57) 「凡情脱落し、聖意皆な空す。有仏の処、遊遊(ごうゆう)することを用いず、無仏の処、急に須く走過すべし。両頭に著せずんば、千眼も窺い難し。百鳥花を含むも、一場の懺懺(もら)」(梶谷宗忍、信心銘・証道歌・十牛図・坐禅儀、禪の語録第一六巻、筑摩書房、1974年、131頁)。
- 58) Jäger, W., *Kontemplation*, S. 58 f. Johnston, William (ed.), *op. cit.*, Chapter 71, p. 140.
- 59) 大珠慧海「頓悟要門」巻下。西谷・柳田編、禪家語録 I, 世界古典文学全集三六 a, 筑摩書房、1972年、229頁参照。
- 60) Jäger, W., *Kontemplation*, S. 62 f.
- 61) 西谷啓治、神と絶対無、弘文堂書房、1948年、114頁以下。上田閑照、エックハルト——異端と正統の間で、講談社学術文庫、講談社、1998年、284頁以下。上田閑照、マイスター・エックハルトと禅仏教(上田、宗教への思索、創文社、1997年、211頁以下)。
- 62) 小論の元になった詳しい草稿を
http://www.geocities.jp/simizu_daisuke/index.html
 にアップロードしてあります。ご興味のもたれる方はどうか参照なさって下さい。