

トマス・マートンにおける「楽園」の回復

—— 仏教の影響から見て ——

木 鎌 安 雄

一 はじめに

一九五九年トマス・マートン（一九一五—一九六八）は、鈴木大拙との公開往復書簡の中で「楽園の回復」という用語を用いている。その中で、マートンは、楽園の回復を「自分の中に神の国を見つuckerこと」と言っている。かれは、この自分の中に神の国を見つuckerためのひとつの手段として、仏教の「空」の思想を借用した。かれは、仏教の思想とキリスト教の思想には共通するところがあり、キリスト教がなくなってしまうた本来の相を仏教の思想によって再発見できるとともに、そこにキリスト教の発展もあると考えた。「仏教・ヒンズー教その他の偉大なアジアの諸宗教に心を開くことによって、私たちは、自分たちの様々な伝統の今後の可能性について学べる、すばらしい機会を持てるのである。な

ぜなら、アジアの諸宗教には、西欧の人たちが持っているものよりも、より深い洞察があるからである。⁽²⁾」

二 西欧二元論と神の国

西欧のキリスト教を概観すると、二元論の調和が保たれているときは、それはよく発達し、調和が失われたとき、墮落していったことがよくわかる。中世になると古代教父の時代に調和が保たれていた二元論は、調和が破れ、自然と超自然などの対立が強調されるようになった。その後、近代科学の発達に伴って、その対立はますます激しくなっていた。つまり、近代西欧の基本的パラダイムは、「信仰のみ」を主張した結果、天上の神を強調するようになったルーテル、心と物との関係を主観と客観、意識と対象の関係にまで抽象化したデカルト、またユートピアを「未だ成

らざるもの」という終末論的に近い意味での未来に設定したマルクスからプロッホへの線をあげることができる。

二つのものが対立するものとしたころ分裂した二元論の流れに見え隠れするように、本来のキリスト教的二元論の相が、神秘家と言われる人びとによって伝えられている。そのパラダイムとして、キリスト教教父からアシジのフランシスコ、ノーウィッチのジュリアン、十字架のヨハネ、ヤコブ・ペーメ、ドストエフスキの線をあげることができる。その他、ホワイトヘッドに始まるプロセス思想、シャルダン、ハイデガー、それにマートンの線をあげることができる。

二元論が調和を失い分裂した結果、中世近代以降の思想では、精神のみをその対象として、体は真剣な思索の対象となりえなかつた。⁽³⁾しかし、今日、性・老年・死が思想界だけではなく、医学界、教育界、政治の世界でもその対象となったことは、分裂した近代二元論の再検討の時代に入ったことを示している。

新約聖書は、神の国について「神の国は近づいた」そして「神の国はあなたの方のところに来ていた」という相反する表現を用いている。この神の国の既存性と未存在性の調和が崩れ、未存在性のみが重要視されるようになったために、近代二元論が発達したと見ることができ、神の国についてのこの本来の二面性、つまりキリスト教的二元論の本来の諸相は、キリスト教教父と東方キリスト教の中に見ることができ、初期の教父エイレナ

イオスによると、人間は、体・魂・霊から成り、体と魂はその人の像であり、霊は神の似姿・神のいのちである。⁽⁴⁾神の似姿は種子の形として与えられ、完全に成熟した神のいのちの状態にまで発展していく。またイエス誕生の目的は、人間が神の子となるために、神の子が人の子となった。⁽⁵⁾東方キリスト教では、聖遺物を神の神殿のしるしとして見ている。⁽⁶⁾この見方は、物質・自然・世界を神のいのちの象徴であると同時に、そのいのちを産み出す場として見ていることを示している。人間と自然を生成するものとしてとらえることによって、「今在ると同時に未だ来ていない神の国」というキリスト教的二元論がはっきりしてくる。神の国とは、二つの静止したのではなく、神の中において神に向かっていく躍動的なプロセス、この世界の中で成長・実現しつつ、同時にその最終的实现は未来にあることを示している。

神の国の二面性の調和がなくなり、神が自然に反する超自然的存在だけになった結果、分裂した近代二元論（近代自然主義的科學論・唯物論的無神論・各種の汎神論）が生まれた。

三 涅槃と楽園

マーティンは、初期キリスト教教父の世界観にキリスト教的な涅槃の相を求め、それが楽園の状態、「全くの裸の状態」と言う。「全くの裸」とは、空・無の状態である。したがって、それは「十字架の死に至るまで自分自身を無にした」⁽⁷⁾（フィリピ2・6）

というキリストの自己空化、謙遜に通じてくる。つまり、裸の状態、キリスト教的涅槃は、キリストのように他者のために死んで他者と一致することになる。また、かれは、涅槃を「愛の体験」と呼び、「キリストによる他者との一致の実現」とも言っているが、これらによって、マートンの涅槃観がはっきりしてくる。

体験を超えている涅槃をかれが体験ととらえたことには問題があるかもしれない。しかし、ここでは、かれが涅槃を原始仏教の本来の意味に理解していたかどうかではなく、かれがそれによって、どのようにキリスト教を回復していったかを見ていく。

周知の通り、初期キリスト教教父たちは、「神の像と似姿によって人間がつくられた」ことを強調しているが、マートンは、この神の像と似姿が人間の内にあるからこそ、楽園の回復が可能性として各人間にあると言う。また涅槃は、人間世界の中にあり、人間が今いるここに、そのままの状態であることが涅槃である。涅槃の追求は、この世界の拒否や逃避ではなく、この世界の価値を真に理解することである、とも言っている。マートンのこうした涅槃観は、神の国が既存在であると同時に未存在であり、また生成するものであることを示している。キリストの受肉に代表される「物質の中の神」観がある。つまり、人間には、神の像と似姿があるからこそ、人間は神に成っていくのである。「人間の中のキリストの像がキリストにより完全に似た者へと成長していく」のである。

四 無我とキリストとの一致

無我とは、アートマンならざるものをアートマンと見なすことをやめることである。したがって、無我とは真の自己、アイデンティティを発見しそれを確立した状態と言うことができる。

マートンは、真の自己ではないこと、つまり偽りの自己を「神の愛の外側にいること」と言っている。つまり、それは、涅槃の状態から離れることである。したがって、真の自己実現を行うためには、経験的自己、日常的自己、表面的自己を捨てて、内なる神の像を育てあげていくことである。

また次のようにも言っている。無我とは、疎外された自己のことではなく、超越した自己のことである。この超越した自己は神とは違うが、愛と自由によって、神と一致したものである。したがって、唯一つの自己しかないようになる。それは、「生きているのはもはや私ではなく、キリストが私の内に生きている」(ガラテヤ2・20)状態と同じである。この至高体験は、単なる個人の力による体験ではなく、内なるキリストによってなされる。

マートンの無我観をこのように、神との協力関係による真の自己発見、神と人間との一致の状態と見るとき、そこには、人間の愛が神の愛に成っていく変容の思想がうかがわれる。エイレナイオスは、前述のように、人が神になるために、神が人になったと言っているが、マートンは、無我の思想を借りて、初期の教父た

ちが伝えている人間観を回復しようとしていたと見ることができ
る。そこには、天上の神と地上の人間、善なる神と悪なる物質と
いう二分法がない。

五 無明と原罪

無明とは、無知、つまり、自己の能力が無常であることを「知
らない」ことである。その反対の「知る」とは、自然界の客観的
対象を認識することではなく、物の本性を知ること、自己への執
着から離れることである。つまり、無明とは、執着の根底にある
もの、人間の苦しみの基になっているものである。したがって、
無明は、キリスト教の原罪に対応することになる。

マートンは、この無明を次のように解釈している。楽園のアダ
ムがつくられたとき、アダムは、自分よりも高いもの、しかも親
しく自分の中にあるものに向かっていた。つまり、神の中にあり、
神に結ばれていた。これが楽園の無垢の状態であり、仏教の「空」
に相当する。しかし、アダムの墮落によって、知識が生じた。こ
こに善悪の知識が始まる。罪の奴隷となる。「無明」が始まる。
ここに神と人間との間に二元論的緊張が生じた。⁽¹⁸⁾

善悪の知識を知ってしまった人間が、楽園の無垢、つまり涅槃・
空の状態を回復するためにはどうしたらいいのだろうか。鈴木大
拙は、マートンとの往復書簡の中で、無明と本来の光との対立は、
黒と白、善と悪などの間に見られるような対立ではないと言って

いる。そして、無明と本来の光は、正反対で相容れぬように見え
るが、その反面、相方は互いに補足し合っている。両者は不可分
に協力して働いていると続けている。マートンも、大拙と同様に、
知識と無垢、またはスシエンシアとサビエンシアとの相互関係を
認め、無垢だけを求めることは、その反対に、知識だけを求める
ことになる。つまり、偽りの自己、偽りの空になると言っている。⁽¹⁹⁾
ここには、人間世界の不条理、人間のもつ二面性を認めた豊かな
人間観がある。

六 おわりに

マートンと鈴木大拙との往復書簡を中心にして、マートンから
見た「涅槃」「無我」「無明」を概観してきた。すると、そこに
いくつかの事柄が浮び上ってくる。第一に、特に近代以降の西欧
キリスト教の主要な流れは、初期のキリスト教とは異なり、調和
をなくした、分裂した近代自然科学的三元論の影響を受けていた。
第二に、仏教と本来のキリスト教にはいくつかの共通点がある。
第三に、仏教とキリスト教には相違点がある。

第一の点について。マートンがキリスト教と仏教の比較を試み
たとき、初期キリスト教教父の世界観・人間観を引用しているこ
とからもわかるように、キリスト教思想の基を教父の神学におい
ている。ここに仏教との出会いを設定したことは、いわゆる中世
以後の西欧キリスト教の神学ではなく、教父の神学を回復し、そ

これからキリスト教の今後の可能性を探ろうとしていたことを示している。

第二の点について。仏教における「涅槃」は、キリスト教における「楽園」に相当し、「無我」は「キリストとの一致」に相当し、「無明」は「原罪」と相当している。今日の諸状況から見れば、「涅槃＝楽園」は世界内存在の概念に対応し、「無我＝キリストとの一致」はアイデンティティの発見と確立に対応し、「無明＝原罪」は、人間の疎外状況と不条理に対応している。キリスト教的表現を使えば、これらの根源には、キリストの受肉の神学がある。また、マートンから見れば、そこには、かれの信仰の根源的なものと言える、裸になること、無になること、つまり、キリストのケノーシスへのあこがれがある。

日本仏教では、悟りの方法を大別して、禅的アプローチと浄土的アプローチの二つがある。双方とも仏教のアプローチであるから、内在的超越であるが、一般に、西欧では、禅的アプローチが好まれている。これには様々の理由が考えられるが、そのひとつに、西欧キリスト教が持つ神の超越性と人間の原罪の強調がある。つまり、行的に徹底することによって、日常的自己を脱していく禅的アプローチが、原罪のある人間が超越なる神を求める西欧的神秘修徳の苦行の方法と共通するところがあるからであろう。

マートンの場合、観想の方向をギリシャ教父の用語を用いて、創造物の内的存在原理である内なるロコスを観るテオリア・フィ

ジカから、神を神として観るテオリア・テオロジカへ移っていくと言っている⁽²¹⁾。したがって、テオリア・フィジカという自然的観想を出発点としているマートンの観想の方法は、前述のキリスト教教父の世界観・人間観とともに、禅的アプローチよりも浄土的アプローチに近いのではなからうか。

第三の点について。こうした仏教とキリスト教との共通点があるにもかかわらず、両者の最大の相違点を、マートンは、仏教における到達点がキリスト教では新たな出発点となっていると言う。修道生活の目的のひとつにある「清らかな心」が鈴木大拙の言う「空」に相当するとマートンは言う。そして、仏教における究極的目的である「空」が、キリスト教では、究極的目的への第一歩、つまり、楽園の回復は、神へ向かっていく更に新しい出発点となると続けている⁽²²⁾。

(1) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" in *Zen and the Birds of Appetite* (New York: New Directions, 1960), p. 102.

(2) Thomas Merton, "Marxism and Monastic Perspectives" in *The Asian Journal of Thomas Merton* (New York: New Directions, 1973), p. 343.

(3) 湯浅泰雄『東洋文化の深層』(名著刊行会 昭和五七年) 一五六頁。

(4) Irenaeus, "Against Heresies" in *Ante-Nicene Fathers Vol. 1*, ed. and tr. Alexander Roberts and James Donaldson (New York: Charles Scribner's Sons, 1899), p. 535.

- (5) Irenaeus, pp. 448—49.
- (6) George A. Maloney, *The Breath of The Mystic* (New Jersey: Dimension Books, 1974), p. 5.
- (7) Thomas Merton, "Learning to Live" *Love and Living* (New York: Straus Giroux, 1979), p. 5.
- (8) Thomas Merton, "Nirvana" in *Zen and the Birds of Appetite*, pp. 86—88.
- (9) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" p. 123.
- (10) Thomas Merton, "Nirvana" pp. 86—88.
- (11) George A. Maloney, p. 119.
- (12) 中村元運集第十三巻『原始仏教の思想上』(春秋社、昭和五十年) 一三九—一七五頁。
- (13) Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation* (New York: New Directions, 1961), p. 34.
- (14) Thomas Merton, "Transcendent Experience" in *Zen and the Birds of Appetite*, pp. 76—77.
- (15) Thomas Merton, "Transcendent Experience" pp. 71—72.
- (16) Thomas Merton, "Transcendent Experience" p. 74.
- (17) 中村元運集第十四巻『原始仏教の思想上』(春秋社、昭和五十年) 一五—一五三頁。
- (18) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" pp. 126—28.
- (19) 鈴木大拙『雑下(こころ)の対話』(筑摩書房、昭和四二年) 一四〇頁。
- (20) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" p. 129.
- (21) Thomas Merton, *Selected Poems of Thomas Merton* (New York: New Directions, 1959), p. 1231.
- (22) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" p. 131.
- (23) Thomas Merton, "Wisdom in Emptiness" p. 1321.