ソロヴィヨフの宗教思想に見られる特質と 仏教的観点の共鳴性について

谷 寿美

V・S・ソロヴィヨフ (1853-1900) は一九世紀ロシアにおいてそれまで移入されてきた西欧哲学諸思想の単なる解説追隨の域を脱し、独自に愛智の志を貫いた哲学者である。彼にとつては智慧ソフィアは単なる知識ではなく、文字通り生きた具体的な志向対象であった。青年期に幾たびかその心眼に披かれた神的睿智的世界との接触の確信がその終生の欣求を可能ならしめたのである。そして、その智慧の全一的實在性を語りだそうとする試みが独創的な形而上学的世界観の構想を生み、結果的にはその愛智の営みがロシアにおける最初の体系的哲学を構築させることとなった。宗教哲学の方面ではこの人物の存在を抜きにしてロシア宗教思想のその後の展開を語ることはできない。しかるに革命の後七〇年間、彼の思想はその宗教性の故に母国ではほとんど封印されてきた。ソ連邦の崩壊の前後からようやく広く読まれるようになり、

特に昨年没後百年を迎えて、新しい全集の刊行など、ロシアでもヨーロッパ圏でも本格的な見直しの作業が始まっている。

東方と西方の教会の一致を願って、ロシア正教とカトリックの間の相克軋轢に身をさらしたまま早逝したこの哲学者は、キリスト教思想家の中でも稀に見る熱烈なキリスト教真理の擁護者であつて、基本的にはロシア・ヨーロッパのキリスト教世界で再評価の機運が高まるはずの思想家である。が、このロシアの宗教哲学者の思想の真髄は西欧圏よりむしろ東洋の私達の方が本質的に理解しやすい部分があるのではないかと、私自身は考えている。

というのも、その思想が目指しているところは単に東西教会の一致というにとどまらず、明らかに西方的原理と東方的原理全般の統合の地点であつて、その内なる東方性ともいうべきものが私達の感性の琴線に触れるのである。例えば、彼はその思索を自ら

吸収把握した西欧哲学に対する批判から始めている。その批判の要点とは総じて抽象的な諸原理を批判するところにあった。即ち、中世晩期から近世カント、ヘーゲルを経てショーペンハウエル、E・v・ハルトマンに至る哲学諸体系の内に抽象概念を實體視する傾向をそれぞれに指摘し、その抽象性の帰趨するところを論難したのである。初期スラブ派に近い立場に立脚しての西欧的諸原理に対する批判ではあったが、そうした抽象概念の實體視を戒めこれを回避しようとする点、それは私達東洋、就中、大乘仏教を知る者には極めて理解しやすい視点と言えるのではないか。哲学者が仏教に親近していたという事実はない。むしろ仏教に対しては否定的で、ひたすら諦観を旨として空無を目指す消極的な宗教との判断しか持ち得なかった。当時の文献入手の一般的な限界等を考えればやむを得ぬことであつたかもしれないが、その仏教理解は極めて限定されたものであり、少なくとも大乘についての把握は入っていない。ところが、それにもかかわらず、その思想的実質を大乘仏教を知る地点から見ると、そこには何か不思議に響き合うものが感じられるのである。それは一体何なのか。本発表は、そうした共鳴性を尋ねて、ソロヴィヨフの思想を仮に仏教的観点から見るとどのようなものが見いだされるかという課題の下、取り組んだのである。

もちろん、仏教とキリスト教というそれぞれ途方もない英知性の潮流にあつて育まれてきたものを、たとえ一部なりとて比較す

ることは容易ではなく、まして仏教学を専門とせぬ者がそれを試みるということにはなほだ躊躇いを覚える。しかし、それを押してなおそれぞれの思想的特質を対置してみようと考えるのは、かつてソロヴィヨフの著作を読み進めていた折の或る実感を思い出すからである。その哲学的主張の深みに入った当初それを忠実に辿ろうとすればするほど、或る理解し難い局面に出逢わざるをえなかつた。その理解し難さはそれまで学んできていた西欧哲学の文脈では単に矛盾、思想的混乱としか読めぬものであつた。しかるにその頃、仏教を学び始め、特に縁あつて唯識を学ぶようになり、皮相な理解であつたかもしれないが、ともかく大乘の唯識教学の視点に立つことを学んでみると、それまで読み解けなかつたソロヴィヨフの主張の両義性、二面性が混乱でもなんでもなく必然的連関で出てきていることが理解されてくる。そのような解説の手助けになるという意味合いでは両者の思想的特質を対置することには益するところがあるように思われる。したがつて、次にその思想の理解の上での関門となつたところを一点紹介し、そこから仏教的観点との対置を試みてみたいと思う。

—

ソロヴィヨフ理解の上での一番の難所となるのは、やはり彼の思想を特徴づける中心的な理念の一つである「ソフィア」の概念境界の曖昧さであろう。「ソフィア」というこの理念がいかなる

思索のプロセスを経て成立したのか、その成立の背景にある彼自身の体験的確信、或いはロシア正教会に見られる「神の至賢の智慧（ソフィア）」への崇敬の伝承についてここで踏み込むことはできないが、多少とも触れておくとすると、この理念は冒頭述べたような青年期の内面的邂逅において確信されたものと不可分の関係にある。一人の天神的な女性の形象の内すべてを見たという全一性の確信は、神的受動原理「ソフィア」の理念的な核となったと言ってもよく、また彼がそれに関連してロシア正教におけるソフィアのアイコンの崇拜について言及したことで、ロシアの宗教哲学は以後このソフィア論を抜きにしては語られぬことになったのである。

さて、ソロヴィヨフはこのソフィアを基本的には純粹無雑な神的統一とみなした。神的本源から直接生み出され、したがって神そのものでもあるその智慧は、当然三位一体の第二位格、キリスト、ロゴスと同一視されるわけである。「神的統一を自らの内に実現し、その身に担うキリストは、……（中略）……ロゴスでもあり、ソフィアでもある」というような言明がなされている。とはいえず、単純に同じというのではなく、その一なる神から生み出されてその統一性を体現している「神のからだ」がソフィアと呼ばれ、また、その神的統一性を生み出している能動原理がロゴスと呼ばれているわけで、要するに能動と受動、働きとそれによって具体化されている神的有機的統一体が区別されて語られて

いるわけである。このことを更に言い直しておくすれば、区別されているとはいえず、ロゴスとソフィアは別異のものではない。限りなく一体である。一なる神のからだ、それは本源的神が無限に蔵する内容の全一的な顕れであって、通常であれば、父なる神から生み出された御子、キリストとして理解するところを、ソロヴィヨフはあえてその神的な統一態にあって能動的に働く「生み出す統一」の側と、そのロゴスの働きを受けて受動的具体的に結実する神の「からだ」、「生み出された統一」の側を見分け、特に後者をソフィアとして改めて言挙げしようとしたのである。

この「からだ」である側面への言及、神の内なる質料面に新しい光を当てようとしている彼の努力はキリスト教的形而上学において大きな意味を持つものであろう。というのは、ソフィア、神の智慧といえは、従来伝統的神学の理解ではもっぱらキリストが理解され、旧約の智慧文学に見られたような智慧の女性性は大方忘れられてしまっているのであるが、彼が改めて言挙げした神の受動的なからだの問題は、創造の無限に豊かな多様性の側面をも等格に扱って、無尽蔵の多あつてこそその神的統一であることを、*pan*すべてあつてこそその *han* であることを確かに思い起こさせてくれるからである。彼のその思想の意義はそのように被造世界の相対的な多を含む「神のからだ、神の資料」を新しく見いだしたことにあるとまで言うてよいのではないかと私自身は考えている。

ところが、この神的統一性の質料面を担う被造世界の多様性をソフィアが包摂するという点から、先に指摘したこの理念の概念境界の難しさ、曖昧さが出てくる。この世的な被造的な一切がその神的統一性において切り捨てられていないという点は実に見るべきものがあるとしても、まさにそのようなように絶対者と相対者、神と神ならざるものを分離させぬということの故に、あれかこれかの合理的な論理では理解し難い局面が出てきてしまうのである。

結論のみ言えば、ソロヴィヨフはこのソフィアをロゴス、キリストと同一視して完全なる神的存在とみなしつつも、別文脈ではそれを世界靈魂とも同一視した。彼が理解する世界靈魂とは何かを詳しく述べる余地はないので、これも簡単に言うとする、世界靈魂とは「全ての生き物の生の中心」であって、「生命存在の純然たる主体」であると言われている。と同時に「神的な働きの現実的な客体」⁽⁴⁾でもあり、自然存在と神的存在の中間に場を占める二重的な存在とみなされている。「自らの内に神的な原理も生物的な存在性も含む」それはどちらか一面的に規定されることなく、本来は無記的なニュートラルな状態にあるものであるが、「自らの内的な動きをはじめめる可能性」というものを持っており、「自己の生の志向の対象を自ら選び取る」⁽⁵⁾能力を持っていると考えられている。志向の対象を神的な源に向け、それに服する限りは、世界靈魂は神的な全一態性をその身に担うものであるが、靈魂は現在その自己肯定性の故に神的な本源から離れてしまってい

るとソロヴィヨフは言う。「自分の意志を自らにとどめ、自分自身に集中し」、「神の外に自己を肯定する」ことを志した結果、それは「神的な中心から多数の被造物の周辺に落下してしまった」。そのように「世界靈魂が自分独自の意志を起こして、それによって全体から切り離されると共に、万有の有機体の個々の要素もその共通の絆を失った、そして自己自身に委ねられたそれらはバラバラの利己的な存在へと運命づけられることになった」というわけで、今や神から離反しているという世界靈魂、これと先に述べたソフィアをソロヴィヨフは別の局面では同一視しているのである。つまり、ロゴス、キリストと一体視されて神から不可分であるはずのソフィア「神の永遠のからだ」が、また「万有の有機体」としてすべての生命存在の生の中心であるという世界靈魂ともまた不可分であり、ちなみにその世界靈魂は神的中心から離れているという、要するに、神と一つであるはずのものが、また神と異なり反するものでもあるという、つまりはこれが仮にソフィアと名づけられた理念の両義性、二重性である。ここではかなり整理して説明したが、実際の論は重層的な複数の観点からの見解の集積の内に成立していて、それを字義通り追っていきけば必ず理性は絶句し立ち止まることになる。合理を辿っていきけば必ず非合理に至るそのメビウスの輪の如き両者の表裏一体は、彼の思想を難解にさせている最大の原因であるが、またその思想のもっともデリケートな核心部分でもある。この微妙なポイントは

西歐的近代の思考の枠組を踏襲する限りは私自身はどうしても理解することができなかつた。

二

この点の理解を助けてくれたのが、大乘仏教で教えられる理と事、真理性と事実性、真如と現象といつてもよいと思われるが、その両者の不即不離の關係であつた。特に、唯識で強調される区別の側面、真如と現象、性と相をはつきり區別するという側面を一方では大切にしながらも、また同時に切り離して考えるのでもない非一非異、或いは不二不二という視点、區別される双方が単に二なのでもなく、単に二でもないというそうした視点があるということに大いに勇氣付けられたものであつた。日本に伝えられた大乘仏教が華嚴・天台を始めとする大多数の傾向にあつては、不二の、一体性の側面にもつぱら比重が置かれてきたのに対し、法相唯識においては、性、即ち一切万有の実性、つまり真如と相、即ち、万有それ自体、つまり現象とを決択する、區別するところがながしるにされない、それぞれの異なりがはつきりと自覚強調されているというわけで、このことは大乘仏教の諸派において少数派とはいいなから、こうした観点が今日に至るまで伝承されてきているということは極めて大切な意義をもつのではないかと思われる。

例えばどういふ点でかと言うと、この派では「真如凝然」とい

うことが語られる。無為法である真如、真理、真実のありようは相對難駁なものとは別に一に永劫不変不動のものであることを示す言葉であるが、別とはいいなから、有為法の相對的な諸現象から全く隔絶した別個の二というのではなく、真如は現象の所依、拠所であると言われている。つまり、真如は現象を在らしめている根本原理、実性であるとされるのであるが、といつてまた真如から直接現象が生じるというのではなく、現象は種子から、經驗を通して意識の奥深く阿頼耶識に蓄積されていく種子からとされている。如来藏系統の一乗仏教の立脚点が「真如隨縁」の立場であつて、つまり、真如がそのまま現象として現れ出ている、大海の表層に盛り上がっては消える波のように本体たる真如と現象は縁のまにまに不二一体であることを強調する立場であるのに対し、法相唯識の立場は、性、即ち真如と相、即ち現象は切り離すことができなかつても、両者はありようとしては全く違うことを、双方の異別性をも決して見落とすまいとして見ているわけである。不二を等格に扱って、兩極端の中をいこうとするその立場は釈尊本来の中道の教えに立ち戻るものと言えようが、真如、真実のありようがこの相對的な諸現象とどうも離れず共なるものでありながら同時に永遠不変の真理性であるが故に、移ろいゆく現象とは敵に區別され、その区別の側面が「真如凝然」の一語に表されているかと思われる。そのことが何故大切な意味を含むかという、そのことの故に、真如の現象に対する超越性が成り立つ、ま

たその故に現象から真如、性、つまり仏性であるところの根本無分別智に向けての志向性が成り立つからである。人の通常の分別のあり方から自他不二体の根本無分別智に転ずることが、つまり、一つのいのちが総体として本来の真実のありように変わり得る、そして、また変わらねばならない、その変わるための根拠としての真理の超越性がそこでは語られているのだろう。阿頼耶識、一人の人格の根本識が総体として転換されて、大円鏡智、如来の明智に転ずること、転識得智が唯識の指さすところとすれば、真如と現象をただ無差別に見たのではそのことは成り立ち得ないわけである。

三

こうした真理の智慧の世界と現象の世界の異別でありながら尚切り離されぬことを信じ、現今のありようとは異なる真智を志してそれへと変わりゆくべきことを語ったという点で、ソロヴィヨフの思想は極めて相似するところがあるように思う。次に、その最も顕著な表現を紹介すると、青年期のカイロの砂漠での神秘体験のちまもなくフランス語で書き始めたものの、未完のままに終わった或る草稿中の言葉が興味深い。「ソフィー」と仮に名づけられた神の智慧の人格的女性的形象がソロヴィヨフを思わせる「哲学者」と対話を重ねる中で、存在それ自体、存在そのものと現象の区別を巡って次のように語るくだりである。

「間違いはそれらを区別することではなく、勝手に切り離してしまうことです。無知たることは両者を混同し、抽象的な哲学は両者を絶対的に分離させますが、あなたは混同と抽象的分離の間の王道を行かなければならない。中項 (le terme moyen) があります。差異と一致の。現象は存在それ自体ではないが、現象はある一定の関係において存在それ自体と一致します」

フランス語では三段論法の中項、中名辞という言葉が使われているが、ロシア語に翻訳された折には中道となっており、この用語に関しては検討すべき事柄は多々あるが、今はやはりその余裕がないので別の機会とする。要するに、ここで言われていることは、相対的な諸現象とそれら現象の根拠である存在それ自体、物自体は区別されるとはいえ、分離させられることのできない一定の関わりの中にあるということ、そうした観点で青年期のソロヴィヨフに確信事項としてあり、それは生涯変わることがなかったのである。西欧哲学の文脈に則って言われている「存在それ自体」は、ソロヴィヨフにあって真実在 (S'Être) とも呼ばれ、相対的な諸存在 (Garde) とは明確に区別される絶対原理、後者の基底的な原理である。その存在それ自体と、仏教で言われる真如を同列に考えてよいのかという問題はもちろんあるが、実体とか実有といった名辞を巡って今はあれこれ言葉を費やすことはできない。ただ、少なくとも唯識の真如が相対的真理を超越し、その

意味で絶対的普遍的な真理を意味するとすれば、ソロヴィヨフが真實在という言葉で指し示しているものもほぼ同じである。そして、そうした絶対的な基底となるもの（原理）と相対的な諸現象は区別されるとしても切り離されることはない、単純に同一視されるのでもなく分離させられるのでもない、非一非異の道を指さしているという点では唯識的な観点とこのロシアの宗教哲学者の観点は不思議に響きあうものがあるように思われるのである。

この不二の視点から先ほどの彼の理念的なアポリアであったソフィアと世界靈魂の概念境界の曖昧さを考えてみるならば、どうなのか。神的な本源から直接生み出されて神そのものの内容である神の智慧ソフィアは、ロゴス、キリスト、神のことばと別ものではなく、その神的統一態において一であるわけである。が、同時に、その一は、すべてを包摂する神のからだであって、その内容面である多様な一切にあっては被造的世界のすべてもまた切り捨てられることはなく、有限多様な諸存在の統一者という点ではソフィアは世界靈魂とも不可分の関わりにあると考えられる。そのエゴイズム故に今は神的統一原理に服することなく個々バラバラのありようを呈している世界靈魂はひたすら有限な諸存在の主権者であって、他方ソフィアは神的原理そのものである。相対と絶対と、違いを言えば限りなく違う、けれども双方決して切り離すことはできないということ、その不可分性は例えはどうだろうか。阿頼耶識と大円鏡智が全く異なるあり方であるとしてもそ

れぞれ離れてあるわけではなく、前者転じて後者に変わり得る、転識得智の相互性において別異のものではないような理念の不可分性に対置できるようなものではないのだろうか。

もちろん、阿頼耶識と大円鏡智を世界靈魂とソフィアに単純に比較するつもりはない。仏教の智慧とギリシャ・キリスト教世界で語られるソフィアとを、それぞれの思想体系での文脈を無視して一見したところの共通項を引き出してみても意味がない。しかし、普通に見れば遠いはずの二つの世界が、ソロヴィヨフのソフィアの理念と世界靈魂の考え方を通して見る時、どこか近づいてくるように思えるのは何故であろうか。少なくとも、そのソフィアと世界靈魂の概念境界の曖昧さを納得しきれずにいた時の私にとっては、大乘仏教の唯識的な不二の考え方を知ったことは大きな助けであった。

四

阿頼耶識とか世界靈魂、或いは、大円鏡智とかソフィアといったそれぞれ固有の概念を離れて、その言葉が指さしているものを見て今少し語れることは赦されるだろう。即ち、自我と無知と愚かさのままに生きる人間の現実を支える生命の基底的なものがあるということが第一の起点とするなら、その愚かさに沈みつつもそれを嘆いてもはや愚かならぬものへと抜け出ようとする人間の押さえ難い志向性があることの不思議、そのなんとも言い難い不思

議は、実はその志向の対象となる真理性の世界、無知の反極としての智慧の世界が支えている不思議とはいえぬだろうか。永遠不変の真理性こそがこの移ろいゆく苦悩の現象世界を支えている、支えていて、決して離れたものではない、としても、あり方としては全く異なるものであって、有限可変のこの世界を遙かに超える。言葉の限定性をも超えるが故に、それは一定の概念では把握されず、複数の名称をもつて指示されるしかないような超越なる彼岸の本来的な智慧の境域である。

ソロヴィヨフの立場から語られるソフィアという理念も、ここでは混乱を避けてこの一語に限定して用いてきたが、彼自身はソフィアという名称のみでそれを語ったわけではない。先にも述べたようにロゴスもそれを指す言葉でありうるし、そのほかにも多数の名称をもつてその超越的な智慧でありかつ永遠の真理性の世界を指さそうとしている。最初に簡単に触れたように、ソロヴィヨフは実体視することの陥穽をよく知る哲学者であった。それぞれの理念を実体としてみるような視点は極力回避しようと、かならずしも徹底したものではないとはいえ、努力している。その結果、複数の概念境界の曖昧な指示語が生まれているわけであるが、それでも、そのように実体視を回避しようとする基本的努力の上に一貫して主張していることは、神的永遠の普遍的真理の世界がこの現象世界と切り離され得ないこと、切り離されぬとはいえないから、真理の世界はこの現象世界を完全に超えるあり方のもので

あることであった。真理の現象に対するその超越性の故に、現象的なあり方から真理性への志向が成り立ち、その志向においてこそ変容が可能となる……、ソロヴィヨフは互いが互いを克し合う世界霊魂的なあり方がソフィアのすべての調和的一致に変容することを願った思想家であった。生命のあり方が根本から変わってソフィアの調和がこの世に現出すること、神のからだである教会がたまねくすべてを包んで、神の国がこの地上に具体化することを望み続けたのである。

その主張の出发点となっているのが、先ほど紹介した区別と一致の王道ないしは中道の薦めであって、このことの意味するものは想像以上のものがあるのではないかと私自身は考えている。智慧の、人知を超える智慧の普遍性、通底性のようなものをそこにとり、どうしても感ぜずにはおられず、例えば、キリスト教世界ではカルケドンの公会議での神人性の教理の確定などにもそうした英知性の流れが想起できるのではないかと思う。つまり、神でありかつ人であるイエス・キリストをどう理解するかという際に、ネストリウスの異端のように神性と人性を別々のものとみなすのでもなく、単性論的異端のように前者に後者を吸収させてしまうのでもなく、キリストにおいて神性と人性は混ざることなく、欠けることなく、分けられず、離れることなくと、五世紀半ばに定められたその教理に見られる精神は、ここで見てきたような、永遠の真理性と可変的有限なるものが単に一でもなければ単に二で

もないというその中道の智慧と同じ響きを発しているのではないだろうか。短絡的に結びつけることは勿論できないとしても、根底的なところでは、そうした地点に東洋と西洋の智慧の共鳴性を聴こうとすることは全くの不可能ではないかもしれない、……そのような考えつつ、あれこれの智慧の系譜に目を向けている。

- (1) Собрание сочинений В. С. Соловьева Том 3 стр.115.
- (2) Ibid., стр.114.
- (3) Ibid., стр.115.
- (4) Ibid., стр.140.
- (5) Ibid., стр.141.
- (6) Ibid., стр.142.
- (7) La Sophia et les autres écrits français, 1978, pp.71.

(たに・すみ、倫理学、慶応義塾大学教授)