

シオランの「空」概念について

藤 本 拓 也

はじめに

ルーマニア・トランシルヴァニア地方に正教会司祭の息子として生まれたエミール・シオラン（一九一一年―一九九五年）は、一貫して宗教を批判し、懐疑主義とニヒリズムが色濃いアフォリズムやエッセイをフランス語で執筆した思想家である。他方で、シオランは宗教と神秘主義を区別し、神秘主義の本質をエクスタシー経験のうちに見ていた。

シオランにとって「神秘主義とニヒリズムとの相違は純粋に言葉の上だけのものにすぎず、無のあらゆる経験は神秘的次元のもの」であり、ニヒリズムと神秘主義は矛盾しないと考えられている。また、青年期にエクスタシーを何度か経験したシオランは、オットーや友人のエリアーデなど、同時代の比較宗教学に示唆さ

れつつ、自身のエクスタシー経験の意味をキリスト教神秘主義、グノーシス主義、新プラトン主義、仏教、ヴェーダーンタ哲学などに求めたのである。

本稿では、シオランにおける空・空虚（*vide*）の概念の意味内実を、仏教の空概念との対比において捉え、一義的な意味内実を確定することが難しい *vide* という語をいかに解釈するか考えてみたい。以下、①まずこの概念とエクスタシー経験との関係を確認し、②空・空虚における非実在性と仮象について考察したうえで、③有／無の二分法と対比しつつシオランの空概念がいかなる意味内実を有するか明らかにしたい。

一 シオランの経験と思想

シオランは一九二八年にブカレスト大学に入学し、在学中に終

生の友人となるエリアーデ、イヨネスコなどを知り、また論理学と形而上学の教授でファシズム組織「鉄衛団」のイデオログでもあったナエ・イオネスクから、神秘主義に関して大きな影響を受けている。ドイツ留学（一九三三年―一九三五年）の際には、鉄衛団系の雑誌ヘイトラー及びナチ称賛を含む一五本ほどの論文を寄稿し、さらに、反民主主義、反ユダヤ主義的主張を盛った『ルーマニアの変容』を刊行する。シオランはルーマニア語で五冊の本を刊行したが、これらの初期著作では、自身のエクスタシー経験が神秘家の経験に比定され、エクスタシー経験に基づく特異な感覚が熱狂的叙情的な文体で記されている。

一九三七年にフランスに移住し、一九四九年にフランス語による第一作『崩壊概論』を刊行した後は、五年に一冊ほどのペースで著書を刊行する。殊に六〇年代半ば以降の著作では、仏教的諦念が前景に現れ、中観派の空思想とヴェーダーンタ学派の不二一元論とを対比させつつ、空性と神性、実在と非実在、知と無知、解脱と救済などが論じられる。さらに、法句経、阿含経相应部、大智度論、俱舍論、正法眼蔵、信心銘などの仏教書や、ウパニシヤッド、バガヴァット・ギーター、ラーマヤナなどからの引用、シャンカラ、ラーマクリシュナ、ラマナ・マハルシへの言及も見られる。⁽³⁾尤も、後期思想においても、キリスト教神秘主義への傾倒が失われることはなく、またマルキオン、パシレイデス、トマス福音書などのグノーシス主義が言及され、反世界的な思考が展

開されるのである。

シオランのエクスタシーとは、極度の不眠の果てに「強烈な閃光」に捉えられ、この世の事物が消失した「光り輝く空虚 (vide rayonnant)」へ、時間の外の次元へ超出する経験である。それは「あらゆる時間が私の内部に集中して頂点に達し、時間を進行させているのは私であって、私は時間の創造者であると同時にその運搬人であると確信した」⁽⁴⁾ 極限状態であり、「エクスタシーにおいては、宇宙のあらゆる地点は私たちの発光の中心に一致する」⁽⁵⁾ と言われる。またシオランは、エクスタシー後に激しい倦怠と遺棄の感情に襲われるが、これは一過性のものではなく、不眠と同様に生涯の宿痾であった。

Simona Modreanu⁽⁶⁾ は、シオランのエクスタシー経験について以下のように述べる。「シオランは一切の確信と究極の知を断念し（中略）原初的なものへの参与のエクスタシーに頼ることを余儀なくする。かかるエクスタシーは信仰に負うものではなく、超越へ至ることもありえない。ここで問題になるのは、生の内在的な基底におけるエクスタシーである」⁽⁷⁾。

ここで指摘されるように、シオランのエクスタシーは「生の内在的なエクスタシー」であり、その瞬間、自己の内では出会われるのは、属性を持たない非人格的な空虚である。というのも、「エクスタシーにおいて、私たちはほとんど充実を形容することができないが、それほどにも唯一の融解が存在のさまざまな差異を吸

収している⁽⁸⁾」からである。言い換えれば、エクスタシーの充実の極点において、「存在のさまざまな差異」は一つに溶け合い、充実は無差異・無内容な空虚へ変容してしまうのである。むしろ、イメージや対象を失った空虚が、シオランのエクスタシー経験の意味内実を規定していると言いうる。

かかる空虚は、受動的な自己をすら徹底的に空却 (ledigkeit) するエックハルトの空 (ledig) の概念や、像 (Bild) なく形 (Form) なき「神性の無」という表現と極めて近接していると言えよう。またそこには、「感覚の暗夜」において一切の神の映像 (phantasmata) から脱却し、一切の感覚機能が空虚 (vacio) となることで神との一致へ至ろうとする十字架のヨハネの暗夜の神秘主義からの強い影響も窺われるのである。

二 仮象と空虚

「断念の中にしか絶対は存在しないと悟ったとき、わたしは仮象に執着した⁽⁹⁾」と述べるように、シオランは絶対への志向を断念し、感覚に捉えられる「直接的なもの (immediat)」の確実性を求めた。なぜなら、エクスタシー後の倦怠において、シオランは自己の感覚以外のあらゆるものの实在性を懷疑するからである。そこで、六四年のテキスト「病気について」から、仮象への執着について語られている箇所を引いてみたい。そこからは、懷疑を徹底的に深めることによって「直接的なもの」の確実性を求めるシ

オランの根本的な願望が読み取れる。

手許に苦悩があるとき、私たちは何かが存在することをはっきりと知る。世界の明白な非實在性、これに對置することができるのは諸感覚だけだ。何ものにも根拠がないと納得するとき、人々が確実な内容をもつもの、苦痛をもたらず一切のものにしがみつくのはなぜか、その理由もこれで説明がつく。〈空虚 (le vide)〉を経験したものなら、苦痛にみちた感覚のひとつひとつに神の助けを見るだろう。(中略) 無限の袋小路とも言うべき〈空虚〉は自己限定を願っているが、この限定への渴望から〈空虚〉は、どんな苦悩にも、無限定なもの (l'indéfini) への極度の不安から自分を引き離してくれる感覚ならどんな感覚にも飛びつく。なぜなら、あいまいなものの敵とも言うべき限定された苦悩には、否定的なものとはいえ、つねに意味 (sens) があるからであり、それに引き換え、あまりに茫漠とした〈空虚〉は、どんな意味もちえないからである⁽¹⁰⁾。

この引用部で注目されることは、苦という否定性を担保にして存在を確証することが述べられている点である。苦による存在の確証という考えは、仏教の苦諦の教えがいわば反転した形であると言える。つまり、苦痛を感じるがゆえに、「苦痛をもたらずもの」「確実な内容をもつもの」が実在するという命題が成立している。では、ここで語られている大文字の〈空虚〉とは何であ

ろうか。それを経験した者は、「何かが存在すること」の確証を得るために、どんな苦痛であれしがみつような〈空虚〉とは、いかなる事態を表そうとしているのであろうか。

まずもってそれは、何ものも存在せず何ものも感覚しえないという世界の非实在性を感じさせる当のものであろう。いかなる意味＝感覚 (sens) も欠いた〈空虚〉においては、それを経験する主体の实在性さえ失われている。そして〈空虚〉とは、苦のような否定性さえ欠く「無限定なもの」といわれている。否定的な意味＝感覚さえ欠いた全くの無意味・非感覚の状態である〈空虚〉は、肯定／否定という二分法を超えていることが、引用箇所からは窺われる。見方を変えれば、かかる〈空虚〉は、肯定への契機を全く有さない絶対的な否定性であらう。

さらに、「知恵の危険」と題された六四年のテクストがこの場合に示唆的なモチーフを与えてくれる。それは、仮象の多様性を消失させてしまう〈一者 (l'un)〉という新プラトン主義的なモチーフである。シオランによれば、〈空虚〉において「私たちは無差異なものの中に、陰鬱で断層なき〈一者〉のなかにいる」とされる。このさい、「〈一者〉のなかでは、〈一者〉そのものを除けば、重要なものは何もない」と述べられるように、この文脈において〈一者〉という語は無限定的・無差異的・非区別的な〈空虚〉に比されている。

また中観派においては、万物は縁起する、ないし空であるとい

う点で無差異であり、あらゆる対立を絶した同一相であると言われるが、このことは、〈一者〉に比された〈空虚〉が、それ自身のなかにいかなる区別も他も持たないことに、ある程度類似していると言えよう。こうして、〈空虚〉は、いかなる意味も感覚も差異もたない無内容なものとして捉えられる。次に引用する箇所では、仏教における空性 (vacuité) との対比において〈空虚〉が捉えられている。¹²⁾

……彼は解脱に至ったが、しかしそれは空性の全的経験 (expérience integral de la vacuité) の前兆ともいえるべき救いなき解脱であり、彼はこの空性に、自分の懷疑そのものを疑ったあげく、ついには自分を疑い貶め嫌悪し、もう自らの破壊者としての使命を信じなくなったとき、完全に接近する。

大文字の〈空虚〉として示されていた状態が、ここでは「空性の全的経験」と言い換えられている。また、解脱＝解放 (délivrance) とは、空性へいたる契機として位置づけられ、解脱者は自らの实在性をはじめとして一切の实在性を懷疑したとき、「空性の全的経験」＝〈空虚〉へ接近するとされる。では、空性としての空 (vide) と空虚 (vide) とはいかなる点において相違しているのであろうか。

三 空と空虚

六七年の『カイエ』には、中観派に関して次のように記されている。

ナーガールジュナ、チャンドラキールティ、シャーンティデーヴァの弁証法は、あらゆる概念や迷妄を破壊するが、それは唯一の〈実在〉として、空性をかつけないほど強固なものにするためだ。私たちはこの弁証法にしがみつき、そこに自分の情念を抑制する慰めと力とを汲む。この破壊的な論法の展開の背後にある精神の狙いは明らかだ。つまり、全てを無に帰するのは、その果てに平安を見出すためなのだ。何かが存在する限り、人は動揺のうちに生きている。⁽¹⁵⁾

ここでは、中観派の帰謬法が踏まえられたうえで、空性について特異な解釈が述べられている。前節で見たように、六四年のテキストでは、「何かが存在する」ことの確実性を得るために、何かしら「強固なもの」に触れたいという願望が述べられていた。それに対して、右に引いた箇所では、「何かが存在する」限り「平安」が得られないため、帰謬法によって「情念」を止滅させることが言われている。確かに、空性を「唯一の〈実在〉」として「強固なもの」にするという主張がなされているが、これは一切に取って代わるほど空性が遍満するということを示すレトリックに過ぎない。したがって、ここで言われている空性（＝空）

の意味内実と、〈空虚〉の意味内実との相違は明らかであろう。

では、空・空性に関する考察が展開された六七年のテキスト「解脱なき者（*L'Indelivré*）」において、*vide* の意味内実はいかなるものであるか確認してみたい。

空 (*le vide*) は私たちに存在の観念を破壊することを許すが、空そのものは自らをこの破壊に引きずり込むことはない。空は、他の全ての観念にとっては自己破壊となるような攻撃の後にも生き残る。確かに空は観念ではないが、私たちが全ての観念を解体する助けになる。⁽¹⁶⁾
さらにまた、次のようにも述べられる。

自分を空に従わせるのは、追求の一つの形式ではないか。そうかもしれない。だがそれは、追及の不在を追求することである。（中略）私たちは空にたよって、自己の根源へ、自己の永遠の潜在性へ遡行しながら、自らを再発見することを学ばなければならない。⁽¹⁷⁾

はじめの引用箇所においてシオランは、有／無という対立を絶した中観の基本的な空理解（非有非無）に則っているわけではなく、有／無の対立にとらわれている。すなわち、空はあらゆる観念を破壊するが、空それ自体は不壊であり空が空じられることはないということが、この箇所からは読み取れるだろう。そうであればこそ、空は、帰謬法による否定の後にも生き残ると言われるのである。次に引いた箇所では、空への執着（空見）が指摘され

る。だがそれは、「追求の不在を追及すること」と言い換えられ、自己が空じられたうえで、改めて自己が見いだされることが言われている。

六四年のテキストでは、絶対的否定性としての〈空虚〉を癒すため有への執着が窺われたが、右に引いた箇所では逆に、有への執着から脱却し根源的な自己を見いだす途中中観思想の空に求められている。そしてその限り、中観思想を介することで *vide* の意味内実が空虚から空へ転じたと解するのは間違っていないだろう。ただし注意したいのは、シオランにおいて *vide* が非実在性であることに変わりはないという点である。いずれにせよ、それは有／無のとらわれの内部での事柄である。

では、空によって「自己の根源」へ逆行し自己を再び見いだすという言明によって、何が言われているのだろうか。それは、空虚の経験においていったん世俗的自己が止滅し、「自己の永遠の潜在性」を明かすところの空性に至り、そこで改めて自己を見いだすということであろうか。換言すれば、空虚から空へ至り、そして再び自己へ還帰するという、何かしら弁証法的な動性が示されているのであろうか。こうした点について考えるために、空虚が全へと転回する動性について言われているくだりを「解脱なき者」から引いてみる。

空の知覚は極限にまで突き詰められると、全 (*tout*) の知覚と、全への参入とに一致する。ここに至って私たちは見は

じめるのであり、もはや躊躇うこともなく、心は安らぎ、動じることもない。もし信仰の外に救済の機会があるとすれば、その機会には、非実在的なもの (*l'irréalité*) との接触によって豊かになる能力のなかに探さねばならない⁽¹⁾。

ここでは、ただひたすら充実と空虚、有と無のあいだを往還する自らのエクスタシー経験が踏まえられ、充実と空虚のあいだの往還が、空から全への動性に比されている。しかし、六四年のテキストとは異なり、動性は〈空虚〉において打ち止めになるのではなく、〈空虚〉の極限において全へと目が転じられ、全と一致することが語られている。言い換えれば、充実と空虚、有と無とのあいだを揺れ動く相対主義に陥ることなく、〈空虚〉が空を介して全へ至るといふ、〈空虚〉から全への弁証法的な動性が示されていると思われる。かかる動性において改めて自己が見いだされることこそが、「非実在的なものとの接触によって豊かになる能力」であり、一切の非実在性から自己が回復されることであろう。そうであればこそ、シオランにとって、有／無の二分法にとらわれることと、空を介して自己を見いだすこととは、相即的である。〈空虚〉から空＝空性への転回は、有無のとらわれに自覚的であればこそ、はじめて可能であると思われるからである。

四 結びにかえて

以上、エクスタシー後の無差異・無内容なシオランの空虚が、

中観派の空思想を介することにより、根源的な自己を見いだす途へと開かれ、いささか肯定的に捉え直されていることを確かめた。だが、かかる差異を別にすれば、シオランの根本的立場は変化していないと言いうる。シオランは、やはり依然として、有／無の二分法にとらわれているのであり、しかもシオラン自身がこうした執着を自覚しているのである。そしてその限り、空を介して自己を見いだすことと、有／無にとらわれていることは相即的である。したがって、空思想を介することで、実在と空虚に関する根本的な問題に決着がつけられたわけではない。シオランは実在／空虚、有／無の二分法にとらわれつづけ、空の立場に憧れながらも懷疑がやむことはなく、「解脱なき者」でありつづけたのである。

さらにシオランは、「空性 (Vacuité) とは私にとって、もともと神であった全てのものだ⁽¹⁸⁾」と述べ、神と空を、それぞれ「至高の人格」「至高の非人格」と言い換えてもいる。かかるシオランの思想的営みには、神の不在や喪神意識に伴うニヒリズムをいかに克服するかという、東西の近代知識人に共通する問題意識が端的に示されているだろう。比較宗教学、比較思想という近代的な知の編成と、ニヒリズムの克服という問題性との連関を、シオランの思考を手がかりに考察することを今後の課題としていきたい。

(1) Cioran, *Cahiers*, Gallimard, 1997, p.403 (シオラン『カイエ』金井裕訳、法政大学出版局、二〇〇六年、三九九頁)

(2) 主なものとして Marta Petreu, *An Infamous Past: E.M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania*, Ivan R. Dec, 2005. あるいは Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, Gallimard, 1997. (パトリス・ボロン『異端者シオラン』金井裕訳、法政大学出版局、二〇〇二年) など。

(3) シオランにおける仏教の影響については、Modreanu に着目されている (Simona Modreanu, *Le Dieu paradoxal de Cioran*, Editions du Rocher, 2003. *また id, Cioran, OXUS, 2004.)

(4) Cioran, *Cahiers*, p.802. (ハ〇五頁)

(5) id, *Œuvres*, Gallimard, 1995, p.419. (シオラン『思想の黄昏』金井裕訳、紀伊国屋書店、一九九三年、一三八頁)

(6) Modreanu は、シオランの文体「イロニー、二律背反的思考を分析することによって、シオランの神観念と神秘主義、仏教、グノーシス主義について考察」している。

(7) Modreanu, *Le Dieu paradoxal de Cioran*, p.322.

(8) Cioran, *Œuvres*, p.419 (『思想の黄昏』一三八頁)

(9) id, *ibid.*, p.294 (『涙と聖者』金井裕訳、紀伊国屋書店、一九九〇年、四四頁)

(10) id, *ibid.*, p.1128-1128 (『時間への失墜』金井裕訳、国文社、改訂新版、二〇〇四年、一一四・一一五頁)

(11) id, *ibid.*, p.1144 (『時間への失墜』一四二・一四三頁)

(12) フランス語では、*stunya* には *vide* の語があてられ、*stunya* には *vacuité* があてられる。また、シオランにおいて仏教的に解された空 (*vide*) と空性 (*vacuité*) とは同義である。

(13) id, *ibid.*, p.1103. (『時間への失墜』六五頁)

- (14) id, *Cahiers*, p.491. (『カイエ』四八八・四八九頁)
 - (15) id, *Œuvres*, p.1219 (『悪しき造物主』金井裕訳、法政大学出版局、一九八四年、一二二頁)
 - (16) id, *ibid.*, p.1221 (『悪しき造物主』一一六頁)
 - (17) id, *ibid.*, p.1228 (『悪しき造物主』一二二頁)
 - (18) id, *Cahiers*, p.338 (『カイエ』三三四頁)
 - (19) id, *ibid.*, p.645 (『カイエ』六四五頁)
- (ふじもと・たくや、宗教学・

近代宗教思想、東京大学大学院)