

『ゾーハル』序説

森 田 雄 三 郎

- I ユダヤ人の精神力の秘密
- II ユダヤ教におけるカバラー神秘主義の位置づけ
- III 『ゾーハル』の成立と影響
- IV 『ゾーハル』の著者と作品構成
- V 「トラー」と『ゾーハル』
- VI カバラーにおける聖書と伝統
- VII スフィロートの統一性
- VIII スフィロートの基礎関係
- IX スフィロートと人間
- X カバラー神秘主義の意義への展望

I ユダヤ人の精神力の秘密

科学と技術が飛躍的に進歩したとはいえ、人類は果たして理性的に進歩したといえるだろうか。アウシュビッツの惨劇をはじめとして、20世紀における多くの歴史的事実は、むしろ否定へと傾きがちである。それほど人類社会の発展の歩みは遅いのである。歴史の暴虐の中に悩まされる人々は、ただおのが運命に奔弄されながら黙々として死んで行き、歴史から忘却されていくだけなのだろうか。このような問題に根本的に答えることなしには、今日の文明論を解くことは難しい。もっとも、偏狭な実証主義の实在論のように、現代の文明論を最初から宗教なしに考えるのであれば、もとよりこの種の問題は存在しないことだろう。しかし、そのような立場は、たちまち歴史に内在する人間と世界の自己矛盾と限界に突きあたっ

て、たちどころにその独断の浅薄さを露呈することになる。

* * *

すでに11世紀から19世紀末にかけての時期は、ヨーロッパ在住のユダヤ人にとっては、20世紀におとらぬほどの苦難の時期であった。ゲルマン民族の地に住むアシュケナズ系ユダヤ人にとっても、ラテン民族の地に住むスファラド系ユダヤ人にとっても、この時期は、文字どおり苦難にはじまり苦難に終わった時期であったと言える。その間に、場所と時代によっては、夢と希望が一時的ながらも燃え上がったことも、なくはなかった。しかし、全体を展望する時には、夢も希望も一場の幻影にすぎなかった。

10世紀までは、ヨーロッパに対するイスラムの優位が続くが、11世紀になると、ヨーロッパ優位の逆転現象が表面化してくる。十字軍派遣や、イベリア半島における「レコンキスタ」（再征服）は、この逆転の幕が切っておとされたことを証する現象である。その結果、16世紀前半には、オランダのユダヤ人共同体とイタリア在住の少数者を除いて、ユダヤ人の姿は、一時的ながらも西欧地域にはほとんど見られなくなった。

11世紀から15世紀にかけて、アシュケナズ系ユダヤ人は西ヨーロッパ各国から追放されて、ポーランド、リトアニアを中心とする東欧圏へ逃れ、新しい定住地を見いだした（これが20世紀に東欧圏にユダヤ人が多数居住する直接の原因になる）。また15世紀末には、スペイン、南イタリア、シシリア等にイスラムとともに住んでいたスファラド系ユダヤ人も、イスラム追放とともに、アフリカ、中近東、バビロニア、小アジア等へ追放された。このように、20世紀に劣らない大迫害と大追放がユダヤ人を襲ったのが、この11世紀から15世紀にかけての時期である。西欧に残ったユダヤ人も、1555年のローマ教皇パウルス4世の「ゲットー令」以後、漸次、特別居住地区（ゲットー）の中に閉じこめられることになる。

それにもかかわらず、ユダヤ人が西欧にはじまった近代化の中に、再び

西欧への接近を試みて行くのが、17世紀から19世紀後半にかけてのユダヤ人の動向であった。ただし、ポーランドを中心とする東欧圏に在住した人たちは、17世紀以後には、ポーランドと帝政ロシアの専政とナショナリズムの偏見によって土壇場まで追いつめられた。最後に、1870年代に始まった「アンティ・セミティズム」は、ユダヤ人の人間としての生存権すら認めない悪魔的暴力を、西欧においても東欧においても、振るうことになる。

このようなユダヤ史全体を振り返ると、20世紀のヨーロッパにおけるユダヤ人の大迫害は、実に第3回目の大波であったと言える。第2回目の波は、上述した11世紀から15世紀にかけての波である。そして第1回目は1世紀から5世紀に至るまでのローマ帝国におけるユダヤ人迫害である。

このように迫害の連続であったユダヤ人の歴史全体の中で、ユダヤ人の忍耐力と批判力、抵抗力と希望を養いつづけた源泉と秘密はどこにあったか、という問いが、生れてくる。そして、この問いに対する答は、やはりユダヤ人の宗教的精神に、その源を求めざるをえないのである。¹

II ユダヤ教におけるカバラー神秘主義の位置づけ

ヨーロッパ中世末のユダヤ人に、迫害に耐え通させながら力づけた源泉は、G. ショーレム²によれば、カバラー神秘主義であった。現実の悪と

- 1 紀元1世紀以後のユダヤ民族史については、荒井章三・森田雄三郎『ユダヤ思想』大阪書籍、1985年、172ページ以下を参照されたい。
- 2 Vgl. zu G. Scholem, *Die Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt a. M./Berlin, Metzner, 1957: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Ausgabe, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1967. (以下 JM と略記) (山下/石丸/井ノ川/西脇訳『ユダヤ神秘主義』法政大学出版局、1985年); Derserbe, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zu Grundbegriffen der Kabbala*, Zürich, Rhein Verlag, 1962: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Ausgabe, 1977 (MGG; と略記); Derselbe, *Kabbala und ihre Symbolik*, Zürich, Rhein Verlag, 1960: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Ausgabe, ↗

不正、不合理と矛盾に直面して、ユダヤ人の忍耐と希望を養った根本的なものは、マイモニデースの合理主義的ユダヤ教解釈ではなく、むしろカバーラーの非合理主義であった。それはちょうど、20世紀の「ホロコースト」においてユダヤ人を力づけ勇気づけたものが、「ハスカラー」(ユダヤ啓蒙主義)の合理主義ではなく、「ハシディズム」(ユダヤ敬虔主義)の非合理主義・神秘主義であったのと、同様である。しかもこの「ハシディズム」がカバーラーの伝統を受け継ぐ特有なものであることを思えば、ユダヤ教内においてカバーラーの伝統が持つ意味は、いよいよ大きいことを感じさせる。

もっとも、カバーラーあるいはカバーラー神秘主義という呼び名は、さまざまな不明晰と誤解を伴っている。じっさい、神智学の伝統をひくカバーラーには超越的存在論的深みを探る宗教的哲学的側面とともに、この神智学の実践的応用から派生する行き過ぎた呪術的・魔術的側面も、共存してきた。カバーラーと言え、東欧伝説にとくに多く見られるような「ゴーレム」(人造人間)伝説³が思い出される。これが科学の揺籃期において錬金術と深い関わりを持ち、前科学的妖術のたぐいとみなされるものとも関係を持っていたことも、確かである。しかし、このような過度の実践的応用面は、科学の進展とともに消滅すべきものであって、宗教にとっては非本質的な事柄にすぎず、このような側面が存在したからといって、ただちに神秘主義の伝統の本質を放棄することは、早計である。

さらにまた、中世のカバーラー以後のユダヤ教では、神秘主義は反主流として正統派に対立するものではない。ユダヤ律法の合理的顕教的解釈と

Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1973. (KS と略記) [小岸/岡部訳『カバラとその象徴的表現』法政大学出版局, 1985年]

3 Vgl. G. Scholem, *KS*, S. 209 ff. この点について、カバーラーと前科学との関係に関する最近の研究としては、cf. D. B. Rudermann, *Kabbalah, Magic, and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988.

神秘主義の秘教的解釈は、いわば表裏一体をなし、この表裏一体の中で伝統にいかなる態度を取るかによって、正統派であるかどうかが決まってくる。伝統のみに依存する保守的態度にも偏らず、さりとて伝統からの切断によって将来を勝ち取ろうとする進歩主義的合理性にも偏らず、「聖書—タルムード」の伝統の中に隠されている神話破壊的動機と神話構成的動機とを相互にはたらかせながら、実存と歴史の根元的生命性に接近しようと試みてきたのが、ユダヤ教の神秘主義の流れであったと言える。⁴

III 『ゾーハル』の成立と影響

すでに先に触れたように、「カバラー」(Kabbalah) という言葉は、さまざまな意味で使用されるが、ここでは今日一般に用いられるように、⁵ユダヤ教における神秘思想の伝統を示す言葉として使用することにする。その起源は、シナイ山におけるモーセの律法受領にまで遡るが、「カバラー」がユダヤ教特有の神秘主義の伝統という意味で一般に使用されるようになるのは、13世紀以後においてである。

1150年ごろから1250年ごろにかけて、古いユダヤ神秘主義の伝統を伝えるラインラントに発生して、ドイツと北フランスのユダヤ人共同体に弘まったアシュケナーズ系ユダヤ人の神秘主義は、歴史に内在する「隠れた神」と祈りの神秘思想を追求した。

4 G. Scholem の方法論上の特徴の一つは、宗教史が神話形成的動機と神話破壊的動機との弁証法的形成という点にあると言われる。それゆえ、同じユダヤ神秘主義研究者の中にも、この点で、例えば、イデルのように、ショーレムを批判する学者もいる。しかし、彼の方法論を詳細に検討するならば、根本的に弁証法をも超えようとするところに、彼の真の面目があると言える。Vgl. G. Scholem, *JM*, S. 8f. 37f.; M. Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, Albany, N. Y., State University of New York Press, 1988, pp. 3f.

5 Vgl. R. Goetschel/O. Betz, *Kabbala. Theologische Realenzyklopädie*, XVII 3/4, Berlin, Gruyter, 1988, S. 487 ff.

これとほとんど同じ時期に、南フランスにプロヴァンスの神秘主義、ラングドックの神秘主義が、発生した。前者の中に生みだされた『セーフェル・ハ=バーヒール』(明澄の書)は、グノーシスを摂取して「世界樹」のスフィロート論を展開する神智学を表現した。ラングドックの神秘主義は、盲人イツハクに代表される観想神秘主義である。これは『バーヒール』から受け取ったグノーシス的スフィロート論を、新プラトン主義の用語法をもって再解釈する。

13世紀後半スペインに発生した神秘主義は、ラングドック派の新プラトン主義のユダヤ教神秘主義をアラブ・ギリシャ哲学と総合しようとしたゲロナ派、10のスフィロート論ではなく13の「ミッドート」論を展開したイッユーン派、さらにイサーク・イブン・ラティーフやコーヘン兄弟の哲学的神秘主義やグノーシス的神秘主義を、発展させた。

ユダヤ教のこれらの多様な神秘主義の流れの中から、13世紀後半の恍惚神秘主義の最大の人物アブラハム・アブラフィア(1240-92年)⁶の衝撃を受けつつ、やがて全ユダヤ人に根本的な生命衝動を与えることになる最大の書物『ゾーハル』⁷が生みだされた。『ゾーハル』、より正確に言えば『セーフェル・ハ=ゾーハル』(Sefer ha-Zohar『光輝の書』)の主要部が、2世紀のラビ・アキバと並ぶ最高の碩学シムオン・バル・ヨーハイの書と

6 『バーヒール』、プロヴァンスの神秘主義、ゲロナの神秘主義、『ゾーハル』出現の歴史については、ショレムの詳細な研究を参照した。Vgl. G. Scholem. *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Studia Judaica, Forschungen zur Wissenschaft des Judentums, hrsg. v. E. L. Ehrlich, Bd. III, Berlin, Gruyter, 1962.; vgl. auch JM. Suhrkamp Ausg., S. 87 ff.

7 *Sefer ha-Zohar*, Hebrew Text, 21 vols. Jerusalem, Israel. Research Centre of Kabbalah, 1970. なお以下のページ数については、多くの研究書の慣用に従って、ヴィルナ版のページ数表記法を用いる。また、翻訳については、*Der Sohar, Das Heilige Buch der Kabbala*, hrsg. von E. Müller, Diederichs Gelbe Reihe, 35: Judaica, Köln, Diederichs Verlag, 2. Aufg., 1984の独訳と、*The Zohar*, tr. by H. Sperling/M. Simon/P. Levertoff with Introd. J. Abelson, 5 vols., London, Soncino, 2nd ed. 1984の英訳とを参照した。しかし、大部の英訳本でも、テキストの約5分の1の抄訳にすぎない。

称して、出回りははじめたのは、1292年ごろからである。

この匿名の書物『ゾーハル』は、またたくうちに、多くのユダヤ人に大衝撃を与え、やがて「聖書—タルムード—ゾーハル」と並べられて、ユダヤ教の基本的な第3の聖典とまで、多くの人々によって尊重されるにいたった。打ち続くユダヤ人迫害の中にじっと耐えながら、『ゾーハル』に沈潜することによって、神の意志と摂理のいずこにあるかを知らされ、苛酷な現実にもかかわらず永遠の生きた唯一神が常に自分たちと共にいますことを自覚し、永遠の救済の希望と喜びによってその現存在を満たされたのである。

イベリア半島におけるスペインの勝利が決定的になった1492年はまた、ユダヤ人追放の年であった。多くの人々はアフリカ、パレスチナ、バビロニア、小アジアへと逃れ、一部はイタリアへと逃れ、また一部は、いわゆる「マラーノ」(隠れユダヤ人)に変身してポルトガル経由でオランダへ逃れた。しかし、すでにカバラー神秘主義は彼らの生活の中に浸透して、もはや抜きがたいほど深く堅く根を下ろしていた。スペインから逃れるユダヤ人の中に、ルリアなる人物がいた。この人はエジプト経由で、パレスチナのツファットに行きついた。この地においてルリアを中心としてカバラー神秘主義は、第2の花を咲かせた。いわゆるツファット学派の出現がそれである。このツファット学派の影響は、やがて17世紀にはシャブタイ・ツヴィのメシア運動という大失敗を生みだし、その反省の中から、リトアニアからポーランド地域の「ハシディズム」が台頭し、19世紀後半以後の大激動期にユダヤ人を激励する原動力としてはたらくことになる。⁸

8 荒井・森田、前掲書、211ページ以下を参照されたい。

IV 『ゾーハル』の著者と作品構成

このようなユダヤ教神秘主義の伝統の中で最高の位置を占める作品は、なんといっても『ゾーハル』である。アラム語で書かれたこの作品の著者は、今日では、モーセ・シェム・トブ・デ・レオン (Mose Shem Tob de Leon 1240-1305年)⁹ であるとする点では、研究者の意見は一致している。しかし、その内容上の中心的語り手は、ラビ・アキバと同時代のシムオーン・バル・ヨージとされ、シムオーンの口述を彼の妻が筆記して後世に伝えたふうに作られている。

しかし、今日の形態の『ゾーハル』の構造をより詳細に分析すると、その中心部分は確かにモーセ・デ・レオンの著作と推測されるが、それ以外にもさまざまな部分が付加されていることに気づく。細部については、G・ショレムの精密な研究結果があるので、それに譲るとして、『ゾーハル』はラビ的ミドラシュの形態をとる聖書註解であり、明らかに20の異なった文書から構成されている。そのうち『ティクラーネー・ハゾーハル』と『ゾーハル・ハーダーシュ』は、文体面でも、傾向面でも、明らかに別人の手になる補足との考えにおいても、今日では研究者の意見は一致している。

V 『ゾーハル』の統一性

『ゾーハル』をはじめて手にしたとき、その内容がまったく近代的手法と異なることに、だれしも戸迷いを感じることであろう。したがって、どこからどのようにして手をつけて整理して行くかが、まず大切である。一

9 Vgl. G. Scholem, *JM. S.* 171-223.

見したところ、空想と思いつきによって思索運動が思いがけない方向へと展開されていくように思われるからである。それを整理するために、まず、そのいわゆる「神智学」的枠組を確定しておく必要がある¹⁰。

一般にカパーラーでは、「神秘主義の源泉の素材として、「マァセー・ベレーシト」(創造の事柄)と「マァセー・メルカバー」(神座の事柄)が語られるのが、ふつうである。前者は聖書の創世記の世界創造以前の原初状態に関する秘義であり、後者はエゼキエル書第1章に描かれる神の座(あるいは神の車)のヴィジョンにかかわる秘義である。これら2つの秘義は、ともに神的啓示の源泉と根拠にまで立ち入って、その本質を探りだそうとする試みであり、古代のキリスト教グノーシスに平行する試みであると考えてよい。絶対の唯一者である神の本質の理解は、その本質が啓示されるがぎりでのみ可能であり、啓示の限界を超えることは許されない。このことは、ユダヤ教にもキリスト教にも共通する特色である。ただ、啓示にかかわるかぎりでは、とは言っても、その「かぎりで」という限界設定は、それほど簡単ではない。それは、20世紀における論理実証主義の限界設定の問題に似ているし、あるいは、深層心理学の無意識層に関する精神分析の限界設定の問題にも似ている。神的啓示にかかわるかぎりでは、カパーラーもその限界を心得ている。したがって、無造作に、あるいは勝手気ままに空想力を駆使して、神的啓示の限界を逸脱するわけではない。

例えば、創世記1, 1-2は「はじめに神は天と地とを創造された。地は形なく、むなしく、やみが淵のおもてにあり、神の霊が水のおもてをおおっていた」と語る。創世記の具体的な世界創造に関する叙述は、神が「光

10 「神智学」という言葉によって、しばしば、神人合一の恍惚体験において神を直接に認識できるとの神秘主義が意味され、霊媒による「神霊術」、「心靈術」(降神術)と同じ意味で使用されることがある。しかし、カパーラー神秘主義の場合には、どこまでも聖書の一字一句をもゆるがせにしない聖書主義の徹底としてのみ、またその限りで承認されるものであり、禪の「不立文字」の次元にあたる。その意味では、「神智学」と「神霊術」は、厳密に区別されなければならない。

りあれ」と語りだす1, 3f. にはじまるゆえ、上述の1-2節の叙述は、世界創造以前の神の原状態ないしは原創造とも言うべきものについての叙述である。それは世界創造の「はじめのはじめ」とも言うべきものを意味する。カバーラーの関心は、まさにこの原創造、もしくは原流出に向けられる。¹¹ 20世紀においても、キリスト教神学者、たとえば、カール・バルトはその『教会教義学』の冒頭で、イエス・キリストにおける神の啓示を手がかりにして、まず三一神論を導出する。その意味では、バルトは、一方では、神と人間との絶対的限界づけをあいまいにして神人合一を主張する思想を、悪しき「神秘主義」として、徹底的に排除する。それとともに、他方では、歴史を超えた神的啓示の最内奥にまで立ち入って、三一神論を提示する。カバーラーもまた、これに似た手続きをとる。ただし、バルトが手がかりとするイエス・キリストにおける神的啓示は、もちろんカバーラーでは認められない。シナイ山におけるモーセの律法授領をはじめとする聖書の歴史全体が、ユダヤ教にとって神の啓示である。その背後から三一神論にあたるべきものを、まず敢えて取り出そうとするのである。¹³

神が世界に与える光は、「トラー」の中に隠されているという事実は、ユダヤ神秘主義の根本的確信であり、大前提である。¹⁴ ただし、ここで「ト

11 中世以後のカバーラーでは、「創造」はもっぱら世界創造を意味し、世界創造以前の神自身の内における原初的作用を表わすのに、しばしば新プラトン主義に由来する「流出」(emanatio) を使用し、「流出」の方が「創造」より上位概念であるかのような印象を与える。このような用語法では、カバーラーはキリスト教の立場から見れば「グノーシス」的に見えるが、グノーシスの性格を強調しすぎることも、誤りである。というのは、カバーラーは、グノーシス以上に神の人格的体験をも意味するからである。Vgl. G. Scholem, *JM*, S. 43 ff.

12 Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, I/1, Zürich, EVZ-Verlag, 7. Aufl. 1955, S. 311 ff.; I/2, 5. Aufl. 1948, S. 1 ff.

13 カバーラーでは、「父—母—子」の三一神、「父—母—息子—娘」の四一神(神聖家族)、10のスフィロートに基づく神の多くの顔、等について語られ、かならずしも神の三一性にこだわらない。その強調点は常に神の根元的統一性にある。この問題が真剣な問題になるのは、キリスト教的カバーラーにおいてである。

14 「トラー」との関係については、Vgl. *Sefer ha-Zohar*, I. fol. 4b-5a; I. fol. 151a; III. fol. 176a usw.

「トーラー」(Torah) と言い、「律法」とは言わなかったことには、特別の理由が含まれている。というのは、とくにユダヤ神秘主義の伝統にとっては、「トーラー」には二種類のもの、すなわち、「書かれたトーラー」と「口伝トーラー」とが認められるからである。「書かれたトーラー」とは、いわゆる「モーセ律法」である。聖書によれば、シナイ山における律法受領のとき、モーセは2種類のトーラーを受領している。最初に神から受けたトーラーは、モーセのシナイ登山の留守中に、イスラエルの民が偶像礼拝にふけたために、シナイ山からの下山の途中で粉碎された。モーセのみに与えられ、他の者には知られなかったこの第一のトーラーが、カバラーの探究する隠されたトーラーである。神の思い直しによってモーセに与えられた第二のトーラーが、「書かれたトーラー」、いわゆる「モーセ律法」である。ただし、第一のトーラーは第二のトーラーの中に含まれているとはいうものの、決してだれもが理解できるような仕方で表現されているわけではない。

この2種類のトーラーは、カバラーの解釈によれば、エデンの園における「命の木」と「善悪を知る木」(創造記2, 9)に暗示されている¹⁵。この2種類の木こそは、上の2種類のトーラーに対応するものである。カバラーの伝統的解釈においては、エデンの園の描写の中で「命の木」が語られてはいるが、ただ象徴的に暗示されるのみにとどまり、その後につづく人間の墮罪物語の中でもっぱら主要な役割を演ずるのは、「善悪を知る木」の方である。

「命の木」と「善悪を知る木」との関係、したがって「口伝トーラー」と「書かれたトーラー」との関係は、カバラーにおける神と世界との根本関係を示すものである。神は世界とともにあり、しかも世界を超えている。同時にまた、神は世界を超えているとともに、世界に内在する。これ

15 Vgl. *a. a. O.*, I. fol. 26b.

に対応して、世界の歴史的内在と自己超越の運動は、神の超越即内在、内在即超越に根拠を有する。世界の神に対する関係は、神の自己関係に深く根ざしている。¹⁶ここに、「カバーラー神秘主義の大原則がある。過去の歴史の源泉に見られる「命の木」と「善悪を知る木」の関係の中には、永遠の神自身の自己関係の内における理想的な世界関係が隠されている。さらに、この永遠の神自身における理想の底には、永遠の神の自己関係そのものの自覚の本質が隠されている。それはまた、「口伝トーラー」と「書かれたトーラー」との根元的関係の秘密である。

この根元的関係については、カバーラー神秘主義は、イスラム哲学、プラトニズム、あるいはグノーシスの表現等を駆使して、これを表現しようと試みる。しかし、いずれも十分な表現手段ではない。例えば、カバーラー神秘主義は、この神の自己関係と世界関係について、プラトニズム的グノーシスの流出論を利用する。しかし、いずれも不十分な表現手段にすぎない。

ここに「書かれたトーラー」と「口伝のトーラー」との関係に関連して、神秘主義的解釈の方法と意味について、少し付言しておく必要がある。「書かれたトーラー」は神秘主義的探究の出発点ではあるが、その探究の方向づけはむしろ「口伝トーラー」に基く解釈を通じて容易にされ、間違いから守られるのである。それゆえ、「口伝トーラー」は「書かれたトーラー」の解釈ではあるが、それは後者に依存する第2の派生的なものというわけではない。むしろ前者の源泉ないしは根拠とそれを開示する手段とも言うべきものを意味し、そのような勝義の意味における「解釈」を意味する。すなわち、原テキストの本質的事柄の根源的開示作用であると同時に、それをうながす手段であり、けっして人間の主体的な恣意による気ままな操作ではない。むしろ、超越に発する超越の内在化的作用である。文

16 Vgl. *a. a. O.*, I. fol. 31b-32b. 151a; II. fol. 64a. 148b-149a. 220b-222b usw.

字どおりに信仰対象によって対象自体を開示させる対象自身の開示作用である。「口伝トーラー」自身が文字に固定化されないのは、このような神的作用を中心に構成されるからである。それは、「書かれたトーラー」に反映しつつその奥深く隠されている見えざる神の文字を表わしだす作用であり、その意味では「書かれたトーラー」の表面性を叩き割るハンマーにも例えられるべきものである。あるいは、文字に「書かれたトーラー」に対して、「音」に具現された「発火する火花」であり、「書かれたトーラー」の文字を生きた流動的意味を持つ言語として、はたらき出させる力である。しかし、これは「書かれたトーラー」を軽視するものではない。むしろラビ的伝統にしたがって、聖書の一字一句をもゆるがせにしない徹底した聖書主義を前提するものである。

VI. カバーラーにおける聖書と伝統

ここに、カバーラーにおける聖書と伝統の関係に言及しておくべきであろう。「書かれたトーラー」がいわゆる「モーセ五書」,「預言」(ナビイーム),「諸巻」(ケスビーム)から成ることは、周知のとおりである。これに対して、「口伝トーラー」は、元来は、聖書の公的、顕教的研究としての『タルムード』を指していた。厳密に言えば、この『タルムード』には、口伝の教理の繰返しとしての『ミシュナー』と、『ミシュナー』の補足としての『ゲマラー』,最も広い意味では『ミドラシーム』,さらに伝統的な歴史的物語である『ハガダー』も含まれると考えられている。し

17. 中世以後、カバーラーがユダヤ教の伝統の中に定着するのは、最終的にはユダヤ啓蒙主義者の合理化が失敗して以後のことである。しかし、それは、ユダヤ人内部における無神論とシオニズムの台頭という大犠牲を伴った。この点では、ショーレムのような立場に対しても、十分慎重でなければならない。このような問題関係は、ショーレムと若きベンヤミンとの関係に反映している。このような犠牲を払わざるをえなかった原因の一つが、このようなラビ的色彩の強い聖書主義にあったことは、否めない。

かし、カバーラー神秘主義の見解によれば、『タルムード』は元来「口伝トラー」であったものが文字に記されて半ば顕教化された部分である。したがって、本来の「口伝トラー」には、さらに、その秘教的部分として、すなわち、聖書の秘教的註釈および「トラーの秘義」への奥義伝授として、「カバーラー」も加えられる。「カバーラー」は普通名詞としては「伝承されたもの」を意味するが、中世のユダヤ教神秘主義においては「口伝トラーの口伝トラー」ともいうべき意味で語られたのである。このように、中世においては、すでに「口伝トラー」自身が大部分文字に記され、固定化されて行った中で、歴史の現実の中からこれらの文字化されたものを生命あふれる生きた霊の言語力として具体化する「音」と「火花」は、「カバーラー」の原理的部分の中に隠されていると考えられたのである。¹⁸

ここに、われわれは今日の言語哲学の現実を想起させられる。実証主義の言語哲学を前提するときには、カバーラーは理解されないだろう。しかし、チョムスキーの生成変形文法論のように、普遍文法を暗黙のうちに前提し、そのつどにおける生得能力の発展を予想するときには、カバーラー神秘主義の立場は、よほど理解しやすくなる。あるいは、そこまで行かずとも、フンボルトのような民族共同体の創造的個性即言語の立場を頭に置くならば、カバーラーの神秘主義の立場は、容易に理解されることになるだろう。ある意味では、チョムスキーとフンボルトの中間あるいは総合にも近い立場が、カバーラーの言語哲学的態度であると言えるであろう。¹⁹このことは、カバーラーのスピロート論を見る時に、いっそう明確にな

18 Vgl. *Sefer ha-Zohar*, II. fol. 148b-149a.

19 チョムスキーとフンボルトについては、麻生建『ドイツ言語哲学の諸相』東京大学出版会、1989年、83ページ以下を参照されたい。なお、フンボルトとの類似性については、*Der Sohar*, hrsg. von E. Müller の序文の中でも指摘されている。しかし、この類似性の反面、ドイツ民族性とユダヤ民族性との深い相違のあることも、併せて言及される必要があるように思われる。

るであろう。その前に、カパーラーの解釈の方法論に触れておこう。

カパーラー神秘主義によれば、「口伝トラー」が聖書釈義を行なう時には、4つの基本的方法がある。「ペシャト」(Peshat 単純な解釈)、「レメツ」(remez すべての段階、文字、記号、点の多くの意味の「暗示」)、「デラシュ」(「訓戒的説明」)、「ソード」(隠れた神の知恵の伝授である霊的意味、「秘義」)の4つが語られる。その頭文字 PRDS は全体として「パルデス」、すなわち、「樂園」を意味し、カパーラーの知恵の探究方法の全体を示すものと考えられている。この方法論は、中世のキリスト教界における「4意味論」(Quadrium)に対応するものであるが、両者がどれほど歴史的な関係を持っていたかは、今日では定かではない。とくに、最初はアレゴリア的方法を採択するかのように見えても、最終的にはむしろこのアレゴリアの意味をも突破して、その底に秘められた「霊的意味」を求めることは、カパーラー特有の方法であるようにも思われる。

このうち、第四の「霊的意味」の探究の方法は、すでに述べた「創造の事柄」と「神座の事柄」の解釈に関わるが、方法論から言えば、「流出論」的解釈をも採用し、しかもそれ以上であろうとする。さらに、古いユダヤ神秘主義に特有の神名論、言語価値論もまた採用し、しかもそれ以上であろうとする。いずれにせよ、カパーラー神秘主義の従来の諸伝統を総合し、集大成するのが、『ゾーハル』である。そして『ゾーハル』の全体を解

20 G. ショーレムもユダヤ教がキリスト教から聖書の言葉の「四重の意味」を受け取った可能性を示唆している。しかし、『ゾーハル』では、それが神の言葉の無尽蔵の総体と結びつく神秘主義へと展開される点に、キリスト教とは異なる方向に向かうことを、示唆している。このことは、ピコ・デラ・ミランドラのようなキリスト教的カパーラー主義者もすでに注目していたが、ショーレムが指摘するように、両者の意味の相違はなお大きい。G. Scholem. *K.S. S. 73 ff. und Anmerkung 64*. その意味では、『ゾーハル』は「4重の意味」を受容しながら、実は、それを突破することを試みていると言える。この点では、「四重の意味」を突破して「霊的意味」を求めるプロテスタントの聖書解釈との類似性も見られるのである。プロテスタントの中世的「4意味論」については、Vgl. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962. S. 48 ff. 参照されたい。

積する上の基本構造を解く鍵が、「10のスフィロート」論である。²¹

Ⅶ スフィロートの統一性

10の「スフィロート」(単数は「スフィーラー」)とは、直訳すれば、超越神のいわば形而上学的「数」。すなわち、かすかすの超越的神的局面を「数えること」、あるいはそこに「数えられるもの」を意味する。言ってみれば、神の宗教哲学的最高次元を意味する。²²これらのスフィロートは、具體的な表現では、10層の階層性を形づくり、あるいは10の名で呼ばれる秩序をあらわす。各スフィーラーの意味は、次のとおりである。

- 1) 「ケテル」(kether 冠)、あるいは「ケテル・エリヨーン」(kether elyon 最高の冠)
- 2) 「ホクマー」(hokhmah 知恵)
- 3) 「ビーナー」(binah 知性)
- 4) 「ヘセド」(hesed 恩恵)、あるいは「ゲドゥラー」(Gedullah 偉大)
- 5) 「ディーン」(din 審き) あるいは「ゲブラー」(geburah 力)
あるいは「パハド」(pahad 恐れ)
- 6) 「ティフェレット」(tifereth 美)、あるいは「ラハミーム」(rahamim 慈愛)
- 7) 「ネツァー」(netsah 勝利あるいは恒常性)

21 Cf. D. R. Blumenthal, *Understanding Jewish Mysticism: The Merkabah Tradition and the Zoharic Tradition*, New York, KTAV Publishing House, 1978. pp. 9 ff.

22 10のスフィロートを、それぞれ「神的属性」と解することも可能であるけれども、この訳語はかえって誤解を生ずるものにならう。10のスフィロートが全体として多様な神的諸局面を示すからである。スフィロートの説明に関しては、L. シャヤーの叙述が要点を簡明にまとめている。Cf. Leo Schaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, translated by Nancy Pearson, London, George Allen & Unwin, 1971. (Originally published in French as *L'homme et l'Absolu selon la Kabbale*. Editions Bacht/Chastel, Corrêa, Paris, 1958)

- 8) 「ホード」(hod 栄光あるいは威厳)
 9) 「イエソード」(yesod 基礎) あるいは「ツェデク」(tsedek 正義)
 10) 「マルクト」(malkhuth 御国 あるいは 忠実), あるいは「シェキナー」(shekinah 神的内在)

これらのスフィロート全体がカバーラーの基礎を形づくる。それは、十戒、さらにはトーラーのすべての啓示の靈的原型、すべての事物の根本的決定あるいは永遠の原因をあらわす。この10性は9つの流出、あるいは知的作用に分節するが、その最高のスフィーラー「ケテル」は、いわば「原因の原因」として、自己自身を自己自身に自覚させ、また自己の普遍的顯示を自覚させる。すなわち、神の啓示は神の自覚の啓示であり、神の啓示の自覚であり、神自身の統一的自覚そのものである。その意味で神は絶対的統一であり、「わたしのほかに神はない、ひとりもない」(イザヤ45, 5)の聖句の意味するところである。神は自己を啓示することによって、自己を啓示の一部分たらしめるのではない。神は不可分かつ無限の永遠的可能性をも含み、被造物にとっては被造的自己と明晰に区別されるとともに、その内へと被造的自己も総合されるものとして、直観されるのである。

このような唯一神論に基いて、10のスフィロートは、常に一つの全体として、唯一の实在である神の不可測の果てしなき諸局面の啓示であるとともに、啓示された諸局面の自覚的統一である。それゆえ、根元的統一に対比されるかぎり、10という数そのものにこだわる必要はない。スフィロートは、神の無限の総合の啓示をあらわす象徴なのである。スフィロートの10が語られる時には、神の統一性が語られているのである。²³すべての神的局面は、神の総体性を象徴する。一切のスフィロートは一切であり、一つ

23 Cf. L. Schaya, *op. cit.*, pp. 26 ff. の『ティクナー・ゾーハル』の「エリヤの祈り」の翻訳をも参照。

の実在として総合・統一されている。同様に一切のスフィロートは一切でありつつ、しかも永遠の神的属性として過渡的多様をも示す。唯一者なる神は、一切において自己を見、一なる永遠の顕現として、自己の中に一切を見るのである。宗教学的類型から言えば、それは、特有な人格主義を基礎にする万有在神論である。²⁴

ここでは、一切が一切であり、あらゆる命名を超越しながらも、その反面では、神の見ることはまた決定することであり、救済することでもある。造られた存在者における差異化と関係は、このような神自身における超越即内在、内在即超越のスフィロートの原型に基いている。

スフィロートの関係は、さまざまに表現されている。第一は、着物と身体、あるいは頭脳と表現作用のように、いわば「包む」関係として表現される。これには2種類のものがあることは、次節で述べられるであろう。

さらに第2に、神的存在の啓示的、創造的、贖罪的光は、いわばスフィロートというプリズムを通して「屈折」させられるとも、表現される。この屈折によって生ずる存在論的宇宙論的段階あるいは秩序は、4つの「オラミーム」（世界）に要約される。第1は「オーラーム・ハ=アツィールート」（超越的な流出界）、すなわち、スフィロート界である。第2は「オーラーム・ハ=ベリヤー」（理想的靈的な創造界）であり、神的内在（シェキナー）のみで満たされている世界である。第3は、「オーラーム・ハ=イェツィラー」（天使や天才や靈魂の住む靈妙な「形成界」）である。第4は「オーラーム・ハ=アシーヤー」（感覺的身体的な被造界）である。第1段階は、キリスト教では、神の内において内へと向かう三一神性であ

24 このことは、次に書かれるはずの論文の「スフィロートの諸機能」の中で、詳細に分析されるはずである。また、この点から見れば、カバーラーの根本構造は、西田哲学の最後の論文『場所的論理と宗教的世界観』と紙一重にあると極言してもよいほどである。ハンディズムに属するM. ブーバーの人格主義の宗教哲学が、なぜ禅仏教に言及しようとするかも、おのずと理解されるはずである（ただし、歴史と倫理的理解という点では、ユダヤ教系の思想と禅仏教あるいは西田哲学と大きく異なってくることは、言うまでもない）。

り、第2段階以下は神の内において外へと向かう三一神性と言われるものにあたる可言えよう。

いずれにしても、神における一と多は、不可分の超越即内在、内在即超越として表現されている。そこには「流出」と「創造」の2つの概念が基礎概念として使用され、前者が後者より優位を保つように構成されているが（「創造」をより強調するキリスト教と対照的である）、最終のところこれらの基礎概念をも超えている側面を持つことが、カバーラー神秘主義にとって重要である。

このようにスフィロートの「包む」関係と「屈折」関係は、別々にはたらくものではない。包握は常に逆包握、集中即放射として、「屈折的」放射は不断に逆屈折的再帰、流出即帰入として、さらに、集中即放射は不断に流出即帰入としてはたらし、一つの統一性を象徴する。そこにユダヤ神秘主義の最高の特徴が見られるといっても、過言ではない。²⁵

VIII スフィロートの基礎関係

スフィロートの関係は、すでに「包む」関係とも、プリズムの「屈折」関係とも象徴されることに触れた。このスフィロートの関係の主要なものとしては、4つの関係が見られる。第1は、神的集中化、すなわち「内へ」(ad intra)の方向で見られるスフィロートの流出である。それは10重の同心円の形で象徴され、外側の大きい同心円は基礎的なものとして、内側の円を包む。内側の円は、さらにその内側にある円を包む外円として、内円を包んでいる。これは「包む」関係の第1の形態であり、後にツファット学派のルリアの「収縮」(ツィムツーム)論にまで展開されるものである。「ケテル」から「マルクト」に至るこの神性流出は、むしろ「流

25 Vgl. *Sefer ha-Zohar*, 18a, 19b; II. 42b.

入」とも言えるものでもあり、神の内における神的な造られざる創造運動であり、この流出の極限としての「マルクート」の内部において世界創造を生み出すに至るのである。

第2の関係は、神的放射、すなわち、「外へ」(ad extra)の方向で見られたスフィロートの流出であり、「包む」関係の第2のモデルである。この場合には、第1の関係によって「無限なもの」(エーン・ソーフ)である「ケテル」は、いわば数学的「点」になることを前提し、この「点」が同心円の中心として、光源が光線を放射するように、外へと光を放射して、同心円を次々に放射・拡大して行く。その意味では、神の内における存在論的宇宙論的流出に典型的に見られる運動の関係である。

以上の2つの関係は、同心円における中心と周辺の「包む」関係をモデルとする関係である。これに対して、各スフィロート相互の関係を示すものが、第3のモデルである。ここでは、中心をなすスフィロートは「ティフェレット」(美)であり、これが「媒介的」役割をはたす。「ティフェレット」は「神の心」を象徴し、対立する神の「右」と「左」のスフィロート、「上」と「下」のスフィロートを調和し総合する。

さらに最も古典的な関係は、第4のモデルである。それは、各スフィロートを結ぶ「通路」によって結合される統一である。このモデルでは、スフィロートは3つの三一性と、それらすべてを反映する第10のスフィラー「マルクート」との4段階として、表現される。最高の三一性は「ケテル=ホクマー=ビーナー」(冠=知恵=知性)であり、本質的存在論的原理の三一性である。第2の三一性は「ヘセド=ディーン=ティフェレット」(恩恵=審き=美)であり、宇宙論的原理の三一性である。第3の三一性は「ネツァー=ホード=イエソード」(勝利=栄光=基礎)の宇宙的諸力および創造的作用の三一性である。この三つの三一性を投射され受容する最後のスフィラーである「マルクート」は、「シェキナー」(神的内在)である。

以上の4段階は、先にも述べた4世界、すなわち、超越界、原初の創造界、靈妙な形成界、感覺的事実界の原型である。

この第4のモデルは、別の形の統一的関係としても表現され、神の「支配の4様態」をあらわすために使用される。先の第4の関係が「上」と「下」との関係を中心とする象徴であるのに対して、この別様の関係モデルは、神の「右側」、「左側」、「真中」の関係を中心とする関係モデルである。神の「右側」(知恵、恩恵、勝利あるいは肯定的宇宙力)は、生命と慈愛をあらわす。また、「左側」(知性、審き、栄光あるいは否定的宇宙力)は、死と厳格を含む支配をあらわす。「真中の柱」(冠、美、基礎)は調和、均衡、統一を含む支配である。さらに最後のスフィアー「マルチセント」はすべての神的流出の低い統一、神の高次のすべての支配関係を受容するものを象徴する。さらにまた、この関係全体を見るならば、「右」は「左」および「真中」を予想し、あるいは、すでにみずからの内に含蓄することによって「右」でもあり、左も同様に「右」でもあり、「真中」も同様に「右」または「左」でもある。

このようなスフィアートの全関係は、10の各スフィアーのそれぞれに反映する。その意味で、各スフィアーは、多のスフィアードおよび全体を反映しているのである。各スフィアーが、このように各々の独自性を保ちつつ、しかも全体を表現する。スフィアートの1性の強調は総体性を表現している。10性の強調は、その統一性に付加したり減じたりする必要なく、それで十分であることという統一性を強調するものである。それは、見方によっては、ライプニッツの大宇宙を反映する小宇宙と、華嚴經の大光明界との2つの中間を思わせるものである。

IX スフィロートと人間

ところで、カバーラーによれば、このスフィロート全体は、靈的心的存在の原型である。したがって、人間の精神性のみならず、身体性の原型でもある。すべての被造物の中で、人間ほどこの原型の有機的個性を顯示するものは、他には見られないと、カバーラー神秘主義は考える。カバーラー神秘主義にとって、スフィロート全体は「神の姿」であり、人間はこの神の「似像」である。スフィロートの統一性、その相互関係、その宇宙的顯示は、人間の自己関係、人間の社会的相互関係とそのヒエラルヒーの可能性において、反映されると、考えられる。

ここに、カバーラー神秘主義の「上」と「下」との対応が見られる。超越界においてスフィロートの統一性が4つの世界を含むことは先に述べたが、これに対応して、人間は下方において4つの世界を含んでいる。第1に、超越的「流出界」は人間自身、あるいは人間の純粋な「自己」、人間の神的本質の中に隠されている。第2に、人間の超個体的普遍的靈は、理想的「創造界」の反映である。第3に、迷妄を凌駕する人間の個体的靈魂は、靈妙な天的「形成界」の反映である。第4に、人間の身体的「エーテル」(awir)は地上の感覚的な「事実界」全体に浸透し、これを包摂できる本質存在を意味する。

また別の観点から言えば、各スフィロートは、人間と特別な関係を持つものとみなされる。「ケテル」は人間の純粋な神的本質である。「ホクマー」は人間の神理解である。スフィロートの基本関係「ビーナー」は実在と非実在とを区別する人間の悟性能力である。「ヘセド」は常に神的なものを熱望する人間の明るい本性的傾向である。「ディーーン」はすべての事柄についての人間の判断である。「ティフェレット」は人間の内的および外

的な美, 平静, 愛情である。「ネツァー」は人間の霊的力である。「ホード」は人間の自然的な力である。「イエソード」は人間の能動性であり, 「マルクート」は人間の受動性である。同様にまた, 各スフィロートは, 人間の身体の主要器官の原型である。この場合, スフィロート全体が「アーダーム・イラーア」(上方の人間)と呼ばれ, これが下方の地上の人間に反映する。地上人では「ケテル」は「隠された知りたい頭脳」である。「ホクマー」は唯一者のみを見る「右脳」である。「ビーナー」は「左脳」, すなわち, すべての区別原理である。「ヘセド」は恵みぶかい「右腕」であり, 「ディーン」は厳格な「左腕」である。「ティフェレト」は「心臓」あるいは「鼻」であり, 美と愛を象徴する。「ネツァー」は「右腿」であり, 宇宙的な能動力を象徴する。「ホード」は「左腿」であり, 宇宙的な否定力を象徴する。「イエソード」は「生産(生殖)器官」であり, 創造力である。「マルクート」は「足」あるいは「女体」であり, スフィロートの流出の最終場所, 「実体的」受容者を象徴する。

地上の人間, つまり「下方」の人間において存在するすべてのものは, このスフィロートによって現実化される。「下方」の人間がスフィロートの統一に近づけば近づくほど, 永遠に神と1つである「上方」の人間の無限の「²⁶形姿」に接近する。

X カバーラー神秘主義の意義への展望

以上において, カバーラー神秘主義の現代的意義を取り上げる前提として, その基本構造の歴史的叙述を試みてきた。このようにして, 「10のスフィロート」論が, カバーラー神秘主義の謎を解く重要な鍵として浮かび上ってくる。最初にこのスフィロート論を見たときには, 現代の人間観お

26 Vgl. *Sefer ha-Zohar*, I. fol. 22a. 65b. 97a-b. usw.

よび世界観と大きく異なるカテゴリー論であることを、だれしも感じることであろう。まさしく、多くのカバーラーの書物に添えられた挿し絵に描かれているように、表現しがたい幻想的世界が、眼前に広がっているようにも感じられる。

それゆえ、この内容を明晰にするには、さらに、個々のスフィーターの特性とその相互関係を究めるとともに、それらの神話性を現代ふうにも再解釈する必要がある。この非神話化の手続きを経たのちに、われわれははじめて、近代史の中でユダヤ人がゲットーから解放された時に、たちどころに西欧の科学・芸術の最先端に躍り出して、近代に適合した合理性・芸術性を発揮した秘密も、理解されることになる。また、徹底的に正義を求めてやまない実践的合理性によって、社会改革に乗り出して行ったユダヤ人の実践的熱情の秘密も、理解されることであろう。あるいは、次から次へと襲いかかる苦難の試練にも絶対に屈服しない不撓不屈の精神性の秘密も、理解されることであろう。同時にまた、ユダヤ人の現代化をめぐる無神論の問題と、シオニズムの問題性にも、新しい光をあてることができよう。怪しげなユダヤ人論の横行も、おのずと影をひそめることにもなる。さらに、このようなユダヤ史に裏打ちされた視点から、もう一度キリスト教史が見直されるならば、キリスト教自体もまた真摯な反省と現代の課題を再認識するであろう。

このような非神話化の手続きは、スフィロートの各論にはいり、最高の3つのスフィロート、すなわち、「ケテル」、「ホクマー」、「ビーナー」の分析と相互関係の解明に着手するとき、一挙に一切が透明化の方向へと動き出すことになる。そこではスフィロートの全体が集中即解放、解放即集中の宗教的生命の呼吸をはじめからである。また「父—子—聖霊」のキリスト教の三一神論とは対照的に、「父—母—子」の三一神論、「父—母—息子—娘」の「神聖家族」が浮かび上ってくるからである。そこには、上

に挙げたような諸問題に対する解答の糸口が見いだされるばかりではない。M・ブーバーに見られるようなユダヤ教と禅仏教との対比の意味も、10のスピロートと禅の「十牛図」との根本的対照関係も、新しい光の下に、照らし出されるであろう。ある意味では、キリスト教と仏教のちょうど中間に、ユダヤ教が位置するとも言えることが、浮かび上がってくるであろう。

27 ブーバーについては、M. Buber, Die Botschaft des Hassidismus, *Werke* III, München, Kösel Verlag, 1963, S. 883 ff. [平石善司訳『ハンディズム』(ブーバー著作集第3巻, みずぎ書房, 1969年, 214ページ以下)。なお、ショーレムの論文「M. ブーバーのハンディズム解釈」と対照させると、両者の相違が明瞭になる。G. Scholem, M. Buber's Interpretation of Hasidism, in: G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, New York, Schocken Books, 1971. pp. 227-250.