

神秘家と詩人

——十字架の聖ヨハネについて

鶴岡賀雄

十字架の聖ヨハネ⁽¹⁾は、スペインの黄金時代に活躍した、キリスト教世界でも屈指の神秘家である。と同時に、彼は古今のスペイン文学を通じて最も優れた抒情詩人の一人でもあった。神秘家と詩人という二つの面が、彼にあって二つながら、稀な高度に達していたのである。

本稿は、この詩人と神秘家という両側面が、ヨハネに於ていかなる関係を以て共存していたのかを探ることを目的とする。そのために、先ず彼の神秘教説と詩作品の特徴をそれぞれ独立に分析し、次いで両者の関係を考察するといふ手順をとることとする。⁽²⁾

一 神秘教説

1 心理学 ヨハネの神秘教説の特徴の一つは、その透徹した心理分析にある。特に、「いち早く神との一致 divina unión に達するために、魂 alma はどのように自らを処して行くべきか⁽³⁾」を扱う『登攀』及び『暗夜』では、所謂スコラ的な煩瑣主義を以て、念禱生活の中で生じうる全ての心理現象に就て、その分析と分類が為され、それらに対して

とるべき態度が明哲に示されている。従つて、ヨハネの神秘神学は、先ず（広い意味での）魂アソウの学——心理学として成立する。⁽⁵⁾本稿では、この詳細を極める記述の具体的内容に触れる余裕はないが、それらの記述を貫いている根本原理はさほど複雑なものではない。ヨハネの教説の特質は、寧ろ、比較的単純な原理を徹底的に推し進めて行くところにある。

ヨハネの神秘教説の根本には、魂が一致すべき目的である「神」は、いかなる被造物 *criaturas* でもない、という基本認識がある。ヨハネはこの、この世に対する神の「超越性」の原理を（特に『登攀』と『暗夜』に於て）徹底的に推し進める。念禱のあらゆる段階に於て、所謂神秘的な「ヴィジョン」の類の一切が、「例えそれが真に神から与えられたものであつても、そこに受け入れようと欲してはならない」とされるのもこの故である。なぜなら、いかなるヴィジョンであれ、それが *sentido* 或は *espíritu* の働きの一定の対象として捉えられるとき、それは既に神自身ではない何らかの被造物だからである。被造物とは、ヨハネの教説に於ては、「何らかの限定された様式及び様態のもとで表象される *debajo de alguna maneras y modos limitados*」「何らかの形あるもの」⁽⁷⁾であり、一方、魂の知性が一致すべき神の英知には、「完全に純粋で単純である故に、いかなる様式も様態も存しないし、いかなる限定や判明で個別な知解のもとにも *debajo de algún limite ni inteligencia distinta y particularmente* 入つてこない」⁽⁷⁾のである。

すなわち「神」は魂の諸能力の「対象」として把握することは決してできない。敢えて近代的な言い方をするなら、神は、主観に対する客体⁽⁸⁾として捉えることは決してできないということである。神を何らかのいみで己れの客体として捉えようとする魂の性向自体が、故に、神との真の一致のためには、克服されねばならないのである。⁽⁹⁾

しかも、にも拘らず、神は魂の一致すべき目標であり、この限で何らかの対象である。神は、いかなる被造物でも

ないが、しかも、それらの全てを愛を以て創造し、主宰している⁽¹¹⁾包括者でもある（これがいわゆる全且つ無 *todo y nada* の教説の根拠である）。そしてそれは同時に、常に、「キリスト」⁽¹³⁾を介して人間の魂に働きかけている人格神でもある。こうした「我」に対す、⁽¹²⁾「汝」でもある人格神に関わるには、知性、意志、記憶という⁽¹⁴⁾靈（精神）の三能力は、それぞれ、信仰、愛、希望、に変容しなければならぬ。そしてこの三能力のうちヨハネの最も重視するのは、意志—愛である。⁽¹⁵⁾この神への愛を以て、魂は、通常の知性にとっては超え難い、被造物と神との間にある絶大な「距離」⁽¹⁶⁾*distancia*」を超えて行くのである。

2 愛のドラマ 神への愛に導かれて神と被造物の間の渾大な距離を超えて行くこと、これは、『登攀』—『暗夜』の主調である内省心理学の言葉で言えば、魂の「内面」に生じる一切の体験を超えて、⁽¹⁷⁾言わば己れの最も内よりも更に内なる或るところで、⁽¹⁸⁾神との真の一致にまで到るといふ事態であるが、しかしそこで、の事態は、最早心理学的内省による客観的な概念の言葉では十分に語りえないことである。⁽¹⁹⁾そこでヨハネは、この愛による「距離」の克服という同一の事態を、『讚歌』及び『焰』、特に『讚歌』に於ては、花嫁と花婿との間の距離の克服、合一という根本的譬喩に基いて、イメージに満ちた豊かな言葉を以て、ドラマティックに描いている。

実際、『讚歌』は、先ず魂（花嫁）と神（子なる神、キリスト花婿）との距離が無限とも言える、神の全き不在のイメージ⁽²⁰⁾からはじまり、ヨハネ自身の図式によれば、「瞑想・克己の途」——「観想の途」——「一致の途（靈的婚約の段階）」——「もはや途はない（靈的婚姻の段階）」と辿って行き、遂には、神と魂とは「大へん強く結合し、変容して *transformar* 愛による一致を為し、かくて、⁽²¹⁾実体⁽²²⁾に於ては、*en sustancia* 異なけれども、その栄光と相貌に於ては *engloria y parecer* 魂は神と見え、神は魂と見える *el alma parece Dios, y Dios parece el alma*」⁽²²⁾と言われるまでに到る。

ここで言われているように、ヨハネにとって神との一致とは、先ず、神と魂との愛による一致、次に両者の間の実体的区別、そして両者の完全な相互性（神は魂と見え、魂は神と見える）ということである。この三つは、しかも、互いに不可分に関わりあっている。なぜなら「愛」と言うことは一つの「関係」であり、「関係」とは二つのもの（実体）の間ではじめて考えられるものであり（↓実体的区別）、また「愛の特性 *propriedad de amor* は、愛する者を受する対象に等しくする *igualar* こと」⁽²³⁾であるから、神と魂とは互いに相い似たものとならねばならない（↓相互性）のである。こうして、神と魂との間に想定される「愛の等しさ *igualdad de amor*」とも言うべき関係に、ヨハネの全神秘思想を一貫する最も根本的原理を見てとることができ⁽²⁴⁾る。

3 愛の等しさ 神への愛 *amor de Dios* は、魂に於て肯定されうる唯一の能動的な働きである。この愛のみが、魂を暗夜の中で導いて行き、かの被造物と神との間の漠大な距離を踏破せしめる⁽²⁶⁾。しかしこの愛は、魂から神への一方的なものではない。寧ろ、神がまず魂を求めて愛し苦しんでいるのである⁽²⁷⁾。そうした、キリストに於て啓示された如き神からの愛が、魂の神への愛を可能にしている根拠なのである。

かかる愛の相互性もまた、ヨハネに於て徹底的に推し進められる。愛は愛する者同志を互いに等しくするのであるから、元来愛は一方的なものではありえない。愛する者は、愛する対象から自らも愛されることを要請する。つまり、お互いが等しく愛し合うのでなければならない。

しかも、この愛の相互性は、双方が同じだけ、同じ愛を以て愛し合うのでなければ十分なものとは言えない。従って、愛の等しさとは、魂が神を受する愛と神が魂を受する愛とが、同じ質の愛であることを意味する。更に量的にも双方の愛の等しからんことを要求する。「神の愛の完遂 *la consumacion de amor de Dios* が、魂の常なる願である。すなわち、神の魂への愛のもつ純粋さと完全さ、 *pureza y perfeccion* を以て、神を受するようになることを

「願うの」である。⁽²⁸⁾「この魂の懇願の内容は、神との愛の等しさである。……なぜなら、愛する者は、「自分が」愛されているのと同じだけ「相手を」愛している、と感ずるのでなければ満足しないからである。」⁽²⁹⁾

しかし、神と魂とは、その本質に於て、全くかけ離れた存在である。従つて、こうした質、量共なる愛の等しさが実現するためには、⁽³⁰⁾神と魂との間の巨大な懸隔が克服されて行かねばならず、故に、神は自らの、この世への超絶性を捨てて、魂と似たもの、或は等しきものにまで、自らを卑めなければならぬ。これが、神の受肉ということの、ヨハネの神秘教説に於る一つの意味である。そして一方、魂も、その（低き）被造物性に埋没してしまうことなく、（高き）神に向けて登つて行かなければならぬ。しかもこの登り方は単なる自己神化、世界超越でなくて、神が自らを卑めた、その愛と同じ、質の愛によるのでなければならぬのだから、神に倣つて自らを徹底的に卑める、という仕方での向上、神化でなければならぬ。ここに、ヨハネの神秘教説に於る修行^{アソシエ}、とくに謙遜 *humiliación* のもつ意義がある。⁽³¹⁾と共に、神の魂への愛は、単なる自己卑下、或は哀れな被造物への憐憫の情のみからなるのではなく、神の栄光を讚美し、憧憬しつゝ登つて行く魂の神への愛と同じ、質の愛でなければならぬのだから、そこでは、神もまた魂を讚え、その美しさに捕えられるのでなければならぬ。「そこでは神は」魂を偉大にするために、本当に魂に仕え、恰も神は魂のしもべ *siervo* である如くであり、魂は神の主 *señor* の如くである。また、神は魂を楽しませようと願つて、魂の奴隷 *esclavo* であり、魂は神の神となるかのようにである。⁽³²⁾とまで言われる。

しかし、こうした相互的な、同等の愛の窮極的主導権は、——左の引用でも判る通り——神の方にあるのだから、この愛の交わりは、客観的には、神が魂を己れに似たものにまで高める業と言える。「神の望みとは魂を偉大にする *engrandecer* こと唯一つである。……そして魂を偉大にすることとしては、魂を己れに等しくする *igualar* ことに勝ることは何もないのだから、この故にのみ、「神は魂が」神を愛することを悦ぶのである。」⁽³³⁾

こうして、神は魂を神と同じ高さにして愛するのであり、これは神が神を愛する、と言う事態に近い。然して、魂は、三位一体としてそれ自体愛の交わりである神と、等しき愛を似て互いに交わるのであるから、たしかにこれは魂の神への参与 *participación*⁽³⁴⁾ であり、神化⁽³⁵⁾ であり、神の子となることである。「神たる」愛 *el Amor* が父なる神と子なる神との一致 *unión* であるのと同じく、愛が魂を神に「一致させる」のである⁽³⁷⁾。「そこでは、「魂と神との」二つの意志は、唯一つの意志に一致して、神の唯一つの愛となる。……かかる愛の力は聖霊に於てあるのであり、この中へと、魂は変容されているのである」⁽³⁸⁾。「父は人間に、子に対するのと同じ愛の交わりを与える」⁽³⁹⁾

二 詩の世界

以上の如くヨハネの神秘教説の概要を瞥見しおえた上で、次に彼の詩作品の特質を見ておかねばならない。

1 テーマ ヨハネの詩の字義的なテーマは男女間の恋愛である。そこには特に宗教的な用語は全く使われておらず、故に彼の作品を純粹に世俗的、牧歌的な恋愛詩と読むことも一応可能である。「註解」書の示す神秘教説上の諸事象への様々な寓意的解釈は、詩作品そのもののイメージを本質的に規定するものではない。⁽⁴⁰⁾

2 技巧 また、神秘詩人と言うと、何か神の靈に吹かれる儘に、自在に即興に美しい詩句を次々に歌い上げて行くかに考えられがちであるが、彼の詩のテキストの具体的分析は、寧ろ反対に、それらが十分に意識的な推敲作業の末に書き上げられたことを示す様々な技巧の跡を発見している。⁽⁴¹⁾

更に、彼の詩句の驚く程多くの部分が、他の先行する詩人たちや当時の民衆歌謡、また聖書（特に『雅歌』）から借用されて来たものである。⁽⁴²⁾ しかもそれでいて、彼の詩は決してぎこちないつぎはぎではなく、全体が渾然と、ヨハ

ネ独自の詩的世界に融合されていると言われる。⁽⁴³⁾では、その「ヨハネの詩的世界」とはどのようなものなのか。

3 ホヰン

① En una noche oscura,

con ansias, en amores inflamada,

¡oh dichosa ventura!,

salí sin ser notada,

estando ya mi casa sosegada;

(*Noche Oscura* i.)

ある闇の夜

愛の思いに こがれ 燃えて

ああ 何という幸福しあわせ

気づかれずに 脱れ出た

わが家はもう 静まっていた

(『暗夜』第一連)

② [ESPOSA] ¿ Adónde te escondiste,

Amado, y me dejaste con gemido?

Como el ciervo huiste,

habiéndome herido;

salí tras ti clamando, y eras ido;

(*Cantico Espiritual* i.)

「花嫁」どこにお隠れになったのですか？

愛するかたよ、私をとり残して、嘆くにまかせて……

私を傷つけておいて、鹿のように、

あなたは逃げてしまわれました。

叫びながら私はあなたを追って出てゆきました。でも、あ

なたは、もう、いらっしやなかった。

(『霊の讃歌』第一連)

③ ¡ Oh christalina fuente,

おお水晶のような泉よ

si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mi entrañas dibujados !
Apártalos, Amado,
que voy de vuelo. [ESPOSO] Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.
[ESPOSA] Mi Amado, las montañas,
los vallos solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,
la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,

あなたの銀の水面に

熱く求めているあの目を

私が胸のうちに、おぼろに描いていただくあのひとみに
にわかに、あらわしてくれるなら！

愛するかたよ、あなたの目を、そむけてください。

私は飛んでいってしまう…… [花婿] お帰り、鳩よ

傷ついた鹿は

丘の上に姿をのぞかせ

おまえの飛翔のそよ風に涼んでいるから。

[花嫁] 私の愛するかたは山々

木々の生い茂る人氣のない谷

ふしぎな島々

ひびき高く流れる川

愛のそよ風のささやき

あけぼのが たちそめるころの

静かな夜

沈黙の音楽

ひびきわたる孤独

la cena que recrea y enamora.

(Cántico Espiritual xii-xv.)

愛に酔わす、たのしい夕食やうしき

(『靈の讚歌』第十二—一五連)

④ En mi pecho florido,

que entero para él solo se guardaba,

allí quedé dormido,

y yo le regalaba,

y el ventalle de cedros aire daba.

El aire del almena,

cuando yo sus cabellos esparcía,

con su mano serena

en mi cuello hería,

y todos mis sentidos suspendía.

Quedéme y olvidéme,

el rostro recliné sobre el Amado;

cesó todo y dejéme,

dejando mi cuidado

entre las azucenas olvidado.

花で飾った 私の胸

このかただけに 堅く守って来た

そこにこのかたは眠っている

いづくしむ私

杉の梢は そよ風を送って。

狭間から風

恋人の髪をなぐる私に

その透きとおる手で

私のうなじを刺す

私のなべての感覚は絶え

そうしたまま 思いも消えて

恋人に頬をもたせて

すべてはやみ ながのまま

煩いも ときはなたれて

白百合の間に* 忘れ消えゆき

これらは、ヨハネの詩行中でも特に美しい部分であるが、（これらはそれぞれ、魂の神への一致の道の、初期（①）②）、中期（③）、最終期（④）にほぼ対応している。）これらを通して感ぜられることは、このように字義的に牧歌的恋愛詩と見える情景を描きつつも、そこに味われる「ポエジー」は、既に何らかの意味で宗教的、神秘的なものだという点である。⁽⁴⁵⁾「ある気韻がこれらの詩句には充ちていて、それらに、同時に人間的で且つ神秘的な意味を与えている。全てのものが光耀に包まれているように見え、ある神秘的リアリティが、……全く人間的である地平と交流を保っている」⁽⁴⁶⁾、また、「神秘的な出来事を肉体の言葉で述べることは、他の仕方では達せられぬかもしれない現実^{リアリテイ}の鮮明な効果を与える」⁽⁴⁷⁾等と評される所以である。

このように、ヨハネの詩にあつては、そのイメージは新鮮で、濃密、ときには官能的でさえあり乍ら、しかもそれらが常に、ふしぎに透明な爽やかさの中に包まれている。いわゆる宗教的、神秘的な用語やイメージを一切使っていないにも拘らず、彼の詩は、或る種の神秘性の効果を醸し出すことに成功しているのである。しかも、彼の詩のもつ神秘的雰囲気とは、単にこの「穢れた」肉的俗世を捨てて聖なる世界に飛翔し去るといふ現世拒否的な神秘性ではなくて、一見極めて地上的、肉感的イメージを豊かに展開して行き乍ら、なおかつそれ自体が、そのイメージのまま、言い知れぬ神秘の感、非現世的な印象を与える、といった性格のものなのである。こうした「神秘性」を、とりあえず、ヨハネの詩の「ポエジー」と呼んでおく。

この「ポエジー」は、彼の巧みな詩作技術によって、言葉の微妙な排列によって生み出された一つの言語的效果である。しかし、詩は、技巧だけで出来るものではない。「ポエジー」ということには今一つの側面がある。つまり、

詩作品に、言わば先在して、それが詩人に擲まれる、或は寧ろ詩人を擲むことによって、詩人をして詩を産み出させるもの、己れ自身を詩作品として、具体的言葉のうちに実現せしめるもの、そうしたものとしてポエジーを考へることもできる。それは、詩作品の言葉の構成の効果としてのポエジーに対して、詩人の「靈感」の内容として考へられたポエジーと言へる。しかも、この——言わばポエムを生み出すポエジーと、ポエムによって生まれるポエジーとして——二様に考へられたポエジーは、われわれがそれを捉える視角によって區別されるのであって、その内容に於ては本来一つのものである筈である。そうしたポエジーが、詩人を詩作へと促す一つの「力」のように詩人によって望み見られ、或は寧ろ詩人に臨み来るとき、ポエジーは靈感としての性格をもつこととなるのである。⁽⁴⁸⁾

さて、このような詩の捉え方は、ヨハネ自身の、詩に対する考え方と重なるものである。彼は、その『讚歌』（註解）の序文にこう記している。「……これらの歌は、神の愛の何らかの熱情を以て *con algún fervor de Dios* 書かれているように思われます。……そしてこの神の知と愛によって教えられ動かされて *informada y movida* いる魂は、何らかの形でこの「神の知と愛と」同じだけの豊かさ⁽⁴⁹⁾と激しさ⁽⁴⁹⁾と *abundancia y ímpetu* を、その言葉 *su decir* の中に注ぎ入れるのです……」そして、この歌の内容である愛の事柄を言葉 *parablas* を以て記述 *escribir* することはできないので、理論 *razon* によってそれらを説明 *declarar* するよりは、様々な詩的形象を以て、「自分の感じているものをいくらかでも溢れさせ、霊の豊かな *abundancia* から秘密や秘義 *secretos y misterios* を注ぎ出す *vierten*」の⁽⁵⁰⁾のだと言う。そしてそうした歌は、読む者の「魂の内に、愛と愛情 *amor y acción* の効果を生じさせる」のである。⁽⁵¹⁾

ヨハネはここで、自分の詩が、或る意味で神から、「靈感」を以て与えられたものであることを認めているようである。彼の詩は「神の愛と知」によって教えられ動かされて、その力を自らの言葉の中に注ぎ入れ、それに接する者の魂の内に愛の効果を生じさせる。これは、ポエジーが詩人をしてポエジーを醸し出す詩を産み出させる、という事

態と同じ構造を示していよう。ヨハネはここで、自らの詩の「ポエジー」の内容を、「神の愛と知」と呼んでいるのである。

しかし、この「神の愛と知 *amor y sabiduría de Dios*」とは、先に見た通り、魂と神との間の「距離」を否定的に克服して行くエネルギーであり、またその目的であった。そしてこの被造物への愛好の徹底的否定を要請する神の愛が、かくも感覚的なイメージに満ちた詩を書かした霊感の内実だとするなら、これは端的な矛盾であるようにも思われよう。しかしわれわれは、寧ろこの点にこそ、十字架のヨハネの神秘主義（ヒステイカ）と詩の世界との双方を支配している最も核心的な思想を見るべきであると考える。

三 詩と神秘

1 詩の領域 ヨハネの神秘教説の説くところとその詩の世界の美しさの矛盾、この問題に一定の回答を試みるためには、彼の詩のテクストだけではなく、彼の詩作行為全体に注目しなければならない。

詩は、ヨハネがその長い神秘（アポカリプシス）・修行の実践の果てに、その神秘経験自体の沈黙の中から最初に発した言葉であった。⁽⁵²⁾ 詩と神秘とは、ヨハネに於て、まさに隣接しているのである。そして、そこで大切なのは先に述べたヨハネの詩の「霊感」性である。つまり、詩作品として自らを現実化しようとの志向を持ったもの（ポエジー）がヨハネに与えられ、そしてそれを実際に美しい詩作品へと言葉を刻みつつ現実化して行くこと自体を肯うものをも、彼に何らかの形で与えられていた、ということである。すなわち、「神の愛」は、詩を作ることを彼に肯ったのである。すなわち、霊感とは、「詩」の存在する領域そのものを肯定するものである。

しからば、ヨハネの詩の存在する領域とはどこであるのか。

まず、詩は、言葉素材として成立する。言葉とは、或る種の被造物である。その限り、ヨハネはここでは、被造物の存在する領域自体を愛し、肯定しているのである。言葉への愛なくして、どうして言葉を美しく刻んで行くことができようか。

しかも、彼の詩は、男女間の愛の成就という一見極めて地上的・被造物的テーマとイメージを用いながら、なおかつ、その詩的効果によって、神秘経験の、神の愛の世界の気韻を、そのポエジーとして実現している。少くとも、そうした世界に向けて開かれている。こうして、彼の詩は、かの神と魂との間に横たわる「距離」全体を、ポエジーのポエムへの具体化としてその射程に含みつつ、かつ、詩として存在することによって、この「距離」自体を肯定しているのである。彼の詩作は、かの「距離」自体の、仲介的肯定の行為である、とでも言えよう。

2 詩と神秘 しかし、ヨハネの神秘経験とその詩作との間に、必然的な関係があるわけではない。ヨハネの詩は、詩そのものの外にある何らかの神秘経験を前提し、それに依存して存在しているものではない。彼の詩が貴重なのは、その志向する神秘経験自体の価値故なのではなく、詩作品自体の詩的、美的完成度による。

一方、彼の説く神秘教説も必然的に詩（作）に行きつくものではない。勿論、彼の神秘・修行は、^{アセイン・コニステイカ}「距離」の単純な否定ではなくして、その根本的な肯定を旨としての否定であるので、⁽⁵³⁾その限りでは、「距離」の肯定である詩は神秘に接続すると言える。しかし、その肯定が「詩」として作品化される必然性は全くない。ヨハネが詩人となったのは、彼の神秘経験自体が本質的に「詩的」であったからではなく、彼が偶々、「天賦の」詩才をもっていたからだと言ふ他はない。

慥かに、「距離」は、或る次元では肯定されなければならない。これは、神の自由意志による創造と、神たるキリ

スト・イエスの受肉の教理を有するキリスト教の世界観、人間観から来る必然である。創造があれば終末があり、墮罪があれば贖罪がある。死があれば復活がある。そしてこの贖罪や復活は、この世を隔絶した神への単なる没入的還帰ではなくて、この世界そのものの存在の、神への本来の関わりの中での肯定であろう。こうした点から見れば、ヨハネの詩作活動は、彼の神秘教説と少くとも矛盾するものではない。それは、神と世界との距離関係自体の、(否定を介した)肯定であり、そして何事かの肯定はそのものへの愛を、更に言葉を生み出す蓋然性が極めて大きい。そして、そうした言葉の様態は様々なものであり得ようが、それは何らかの理論の開陳とか事態の描写であるよりは、先ず、根本的には、その肯定さるべき事態自体への讚美、讚嘆の言葉であるだろう。そして、讚美のことばとは、その対象自体の美しさをうつすかに、それ自体美しいものとなることが多いであろう。この意味では、讚美の言葉は、美しい言葉、詩の言葉に接近していい。この限りでは、神秘家たるヨハネが詩人でもあった蓋然性は十分に大きい。

しかし、こうした捉え方はあくまで一般的なものである。ヨハネに於る詩と神秘との関係の最も特徴的な点は、その神秘教説の場合と同じく、彼が単に詩人というにとどまらず、他ならぬ「愛」の詩人であった⁽⁵⁵⁾という点に見ることができると思われる。

3 愛の類比 先に(1—3)ヨハネの神秘教説の根幹にある思想を、神の愛として、更に、人と神との愛の等しさとして捉えておいた。しかし、この愛はどのような性質の愛だろうか。それは、神が神を愛する愛と同じ質の愛とまで言われたからには、所謂地上的、人間的な愛とは全く異質の、全く超自然的な愛であるとも考えられよう。しかしヨハネは——例えばエロースとアガペーのように——愛をその性質によって区別することはしない。魂の常なる念願である「神の愛の完成」は、「神の神への愛の純粹さと完全さ *pureza y perfección* を以て神を愛するようになること」⁽⁵⁷⁾であって、愛自体が質的に全く別のものになるのではない。被造物への愛と神への愛との違いは、その対象

と、純度、完成度の違いとして捉えられる。ヨハネは被造物への愛を、その愛の質故に断罪することはなく、被造物間の、特に男女の間に通用するのと同じ「愛の掟」に、神の愛もまた従うのである。ただ、愛の対象が神でないことが神との愛による一致を妨げる故に、——なぜなら、「二つの相反する傾向は、一つの基体に共存しえない」⁽⁵⁸⁾から——これを卻けるのである。「……官能 *sensualidad* がかくもの欲求の渴望 *ansias* を以て、感覺的事物に引きつけられ、動かされているのだから、もし靈的部分が靈的なものへの別のより大きな渴望 *ansias* によって燃え上っているのではないなら、自然の軛に打ち克つことも、この感覺の夜に入ることとできない。」⁽⁵⁶⁾と言われるのは、神への愛と感覺物への愛との対象の違いを主張しているのであって、寧ろ二つの愛の質的同一性を前提としているであろう。

かくて、ヨハネの説く神の愛と、魂の被造物への愛、特に男女間の愛との、愛の同質性を主張しようと思われる。この同質性の故に彼は、その基本的神学理解を世俗的な愛の用語で語り得たのであり、⁽⁶⁰⁾また、主に『讚歌』（註解）に於て、男女間の恋愛を、魂と神との愛の根本譬喩として採用し得たのであった。実際に、『讚歌』等での魂の心理描写には、殆ど世俗的恋愛心理の指摘と区別し難いものが多い。⁽⁶¹⁾『暗夜』に於る靈の暗夜の苦しみの記述は、恋人たる神に見棄てられた女性の絶望にも似ており、⁽⁶²⁾また逆に、神の愛に触れ得たときの歓びは恋の成就の歓喜に似る。⁽⁶³⁾そして、重要なのは、ヨハネがこうした言い方をしているのは、彼が魂と神との愛を男女間の愛に寓意的になぞらえたからなのではない。そうではなく、逆に、神的愛と世俗的な愛の間に何らかの同質性、連続性を見ていたからこそ、彼は牧歌的な恋愛の言葉やイメージや特性を、魂と神との愛のあり様を表現する素材として用い得たのである。男女間の、とか、神と魂の、とかの限定以前の「愛」という言葉は、決して或る神祕經驗の譬喩的表現なのではない。愛は、神祕經驗の内容自体である。

われわれはこの意味でも、愛の等しさ *igualdad de amor* ということが、ヨハネの最も中心的な思想であると主張

しえよう。但しここでは、神の愛と魂の愛との等しさではなくして、神的愛と世俗的愛との同質性の意味である。勿論、これらの愛の完全な同質性を認めることはできないであろう。両者は、その「純粹さと完全性に於て」大きく隔っており、特に愛の対象が人間を含めた被造物であるときには、「愛は愛する者を愛の対象に似たものにする」のであるから、その愛自体も被造物が本性的に有する愛になって行かざるを得ず、その愛は、被造物が「不完全」な存在者であると言われるのと同じ意味で、不完全な愛たらざるを得ないであろう。そして被造物の「存在」の不完全さ、複合性と、神の「存在」の完全さ、単純性との間の関係を「存在の類比」として捉え得るとすれば、それになぞらえて、ヨハネに於ては、言わば「愛の類比」の考えが、その神秘教説の根底にあると言えるかもしれない。⁽⁶⁶⁾但しここでは、「類比」の関係とは、その完全さの度合は異っても質的には連続した愛の同質性、といった意味である。そして、この被造物の愛は、本来何にも増して愛すべき神自身に向けられるとき、単なる質的連続性から、神の愛との完全な相互性としての愛の等しさへと浄化されて行くべき、ダイナミックな性格のものであろう。⁽⁶⁶⁾ハンス・ウルス・フォン・バルタザールは、ヨハネの詩に就て、「観想者は、神の美を、そしてその神の美に於てこの世の美を、見るばかりではない。彼は、この瞬視に於て、言わば存在の類比を見るのである」と言う。⁽⁶⁷⁾これは、確かにヨハネ自身も言っていることである。⁽⁶⁸⁾しかし、ヨハネの根本的立場は、知性の扱う形而上学の領域の事柄である存在の類比と言うよりは、寧ろ、意志に関わる実践の領域の事柄である愛の類比、更には愛の等しさ、と言う方がふさわしい。ヨハネは、形而上学者であるよりも、まず、神の愛の実践者であった。ヨハネの神秘主義の全ては、人間がどこまで純粹に、完全に、(神を)愛せるか、ということの実践的探究なのであった。

3 十字架のヨハネの詩 このように、愛の等しさ、或は愛の等しさを志向しつつある愛の類比ということが、ヨハネの神秘教説の最も根本的な立場であり彼の神秘経験の内容であったとするならば、先に述べた(二節末)ヨハネの

詩の世界と神秘教説との表面上の矛盾は、或る程度解消するであろう。つまりヨハネの詩は単なる感覚的世界のイメージないし言葉の美しさのみをねらったものではなくして、愛を、神の愛と同質である限りでの被造物の愛を歌わんとしたのである。慥かに神の愛は感覚的世界への愛好を否定し、故にその愛を感覚的世界のイメージを以て直接に描くことはできない。しかしその愛は地上的愛と「類比的」に同質である限りに於て、花嫁と花婿の愛として感覚的イメージを以て歌うことは可能である。そしてヨハネの詩は、字義的レベルでそうした恋愛を歌いつつ、そこにポエジーとしての神的愛を言葉の作品のうちに定着させることで、この愛のダイナミックな同質性、自体を、うつしとつているのである。被造物と神との間の「距離」の否定的克服を要請する神の愛が、地上的・被造物的な恋愛との間に、愛の類比、愛の等しさなる関係を、かの「距離」を貫いて有するが故に、「距離」の仲介的肯定たる詩は、その関係自体をうつしとつることにて、可能だったのである。

われわれは、ヨハネの詩に牧歌的恋愛の美しい言葉、イメージを味わうことによつて、そこに輝いている或る神秘的な愛の雰囲気、彼の詩のポエジーとして、感得することができよう。そして詩の鑑賞としては、おそらくそれで十分なのであろうが、しかし更にそこに、ヨハネの神秘主義の特質をも読もうとするならば、そうした神秘的愛が地上的恋愛の感覚的イメージを以て歌われていること自体に、再び注目するべきであらう。そこに、彼の全神秘教説の原理であり根本であるところの、愛の等しさということ自体が、一個の詩作品として、被造物たる言葉のうちに、定着、実現されているのを見ることができようからである。

このように、ヨハネの詩は、そうした神的にして人間的な「愛」のあり様を、美しい言葉の作品へとうつしとつて行爲であった。ここでうつつ、す、というのは、単に描くことではない。「描く」言葉は、描かれる対象を指示する指標、ないし記号としての性格をもとう。そうではなく、ヨハネの詩は、「神の愛」——これは、既に述べた通り、被造物

(魂)の神への愛であり且つ神の被造物への愛である——という、神秘家十字架の聖ヨハネの全人格に於て実現されて行った事柄自体を、言葉の領域に於て実現するものである。それは、或る「人格」が神秘的、ないし宗教的と言われるのと同じ意味で、宗教的、神秘的な言葉であると言ってよい。

注

(1) 俗名ファン・デ・イエバス Juan de Yepes。十字架のヨハネ Juan de la Cruz は、既足カルメル会に於る修道名。本稿では、以下、ヨハネとする。

(2) 十字架のヨハネは、一五四二年、カステリヤ北西部の或る小村に生まれた。二一歳で觀想生活を旨とする修道会カルメル会に入るが、サラマンカ大学に学ぶ間に、当時の緩和された会則にあき足らずイエバスの聖テレジアの起したカルメル会改革運動に参加、その過程で、三五歳のときに改革反対派の手で誘拐され、八箇月余をトレドで囚人に等しき幽閉生活を経験した。この試練の経験の中で、彼は突然詩作を始めた。彼は生涯を通じて僅か十数篇の詩作品を残したにすぎないが、それらのうち、特に『暗夜 Noche Oscura』『靈の讚歌 Cántico Espiritual』『愛の活ける焰 Llama de Amor Viva』の三篇は、しばしばスペイン語抒情詩表現の最高峰と評される傑作であった。トレドの牢獄を脱走した後も、改革指導者の一人として精力的な活動を続ける傍、彼は上記の自作の詩に自ら註解を施すという形式で、その神秘神学の著述を行った。一五九一年、四九歳のとき、改革派内部の対立に敗れアンダルシアの僻地に追放、圧迫の強まる中で急性の熱病に罹り、同じ年の末、迫害の内に世を去った。

ヨハネの神秘神学に関する主著は以下の通りである。(括弧内は本稿での略称)

- ・『カルメル山登攀』『登攀』 Subida del Monte Carmelo (S.)
- ・『靈魂の暗夜』『暗夜』 Noche Oscura del Alma (N.)

以上の二著は、共に『暗夜』の詩に註釈され、共に未完。本来、併せて一巻の書を成す予定であったと思われる。

- ・『靈の讚歌』『讚歌』 Cántico Espiritual (C.) 同名の詩に註解。かなり構成の異なるA版とB版とがあるが、本稿ではB版に依る。B版の真作性を疑う学者も少くないが、文献学上の諸議論は本稿の論述には直接影響しない筈である。

- ・『愛の活ける焰』『焰』 Llama de Amor Viva. (L.) 同名の詩に註解。A版とB版とがあるが、本稿ではB版に依る。

る。

テクストは、ルシニオ・ルアノ神父校訂の B. A. C. 叢書中の全集 *Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia* Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Riano (del SS. Sacramento), O. C. D., Novena Edición (Madrid: Ed. Católica, 1975) (B. A. C. 15) を用いて引用。参照に際しては、B. A. C. 版の章・節のみを記し、頁数は略す。

なお、本稿は昭和五十三年度東京大学に提出した修士論文「十字架の聖ヨハネ研究」で扱った問題に更に考察を加えたものである。

- (3) S. 表題文。B. A. C. 版 p. 455.
- (4) 魂 alma は、神との一致に迄「浄められ、登り行く」、ヨハネの神秘教説の主役である。感覚 sentido と靈 espíritu とを含むが、肉体 cuerpo とは区別される。靈(精神)は更に「知性 entendimiento」意志 voluntad、記憶 memoria の三能力に分けられる。
- (5) cf. Jacques Maritain, *Distinguer pour unir ou Degrés du savoir*, 8e éd. (D. D. B. 1963) pp. 615—633.
- (6) S. II. 17—7 (7) S. II. 16—7
- (8) ヨハネ自身は、勿論、こうした用語は用いない。
- (9) この克服がすなわち魂の浄化であり、それは、感覚及び靈の、能動的及び受動的「暗夜」に於て為される。これらの「暗夜」の関係に就ては、拙稿「神秘家のことば——十字架の聖ヨハネの一面」(『宗教研究』二四二号、一九八〇年、一四一—一六頁)で、ごく簡単に触れておいた。
- (10) cf. *Romance sobre el evangelio* 《In principio erat Verbum》…… 3, B. A. C. 版 pp. 394—395.
- (11) 神なしには、いかなる被造物も「一瞬たりとも存続しえぬ」と言われる。cf. S. II. 5—3.
- (12) 「全てを味わうに至るためには、何ごとにも味わいを求めてはならぬ。全てを所有するに至るためには、何ごとにも所有を求めてはならぬ。……」ではじまる一連の警句(S. I. 13—11)は、ヨハネの教説の根本原理の端的な表明である。
- (13) S. II. 22 の「古典的」と評される (cf. Henri de Lubac, *Exégèse Médievale* t. 4, p. 504) キリスト記述を参照。ヨハネの神秘教説全般に亘るキリストの意義に就ては、Lucien-Marie de Saint Joseph O. C. D. *L'Expérience de Dieu. Actualité du message de Saint Jean de la Croix* (1968, Cerf) pp. 241—281.

- (14) cf. S. II. 6—1—4, C. 2—7, etc.
- (15) 知性に対する意志(愛)の優位に就ては C. 13—11, C. 16—11, L. 3—49, etc.
- (16) S. I. 5—1, 2.
- (17) 超えざるは、実践的には、それらを無くしてせうじよは無く、それらに對する無関心、無執着を貴べしとせよ。
cf. S. I. 11—2, S. III. 2—7, etc.
- (18) 魂の本体 *sustancia* とか「中心」*centro* とかの語が用ゐられる。cf. S. II. 17—5, L. 1—9—12, L. 2—17, L. 3—3.
前掲拙稿参照。
- (19) 前掲拙稿参照。
- (20) C. 1—2. 「どこにお隠れになつたのですか／愛するかたよ……」の詩句への註解。
- (21) C. 22—3. (22) C. 30—1.
- (23) C. 28—1. (A版はこの節を欠く) これはまた「愛の掟」*ley de amor* と呼ばれる。前掲 Romance 7, 236 行 (B. A. C. 版 p. 398.)
- (24) ヨハネの神学の窮極的原理として「愛の掟」と注目してゐるのは J. Maritain, *op. cit.* pp. 701—765, 特 p. 732 ff. 及び pp. 919—924. do, “Sur l'egalité d'amour” entre Dieu et l'âme d'après saint Jean de la Croix” *Etudes Carmelitaines*, 20, 1935, pp. 1—18. Juan de Jesus María O. C. D. “«Le amaré tanto como es amada» Estudio positivo sobre la igualdad de amor del alma con Dios” *Ephemerides Carmeliticae* 6, 1955, pp. 3—103.
- (25) この言葉はヨハネの著作に極めて頻繁に使われるが、魂の神への愛の意味ときと、神の魂への愛のときとがあり、またどちひとも決めかねること多し。
- (26) N. II. 18—3, L. 1—3, etc.
- (27) ヨハネの詩 “*Un pastorico*” (B. A. C. 版 p. 412) 参照。これは、キリストの人間への愛を、牧人の報われぬ愛の苦しみに寓意して歌つてゐる。
- (28) C. 38—2.
- (29) C. 38—3. また、トマス・アクィナスの『至福に就て *De Beatitude*』(但し、偽典)を引いて、「もし魂が、神から愛されてゐると同じ程に神を愛していると自ら感ずるのでなければ、かかる段階に達する迄、魂は満足しないし、「たとへ」天国に於てでも満足しないであろう」(ibid.)とも言う。また C. 22—8, C. 32—6 などを参照。

- (30) 但し、そうした等しさが現世に於て完全に実現しうることは、ヨハネも言わない。cf. C. 38—3.
- (31) ヨハネの、謙遜に就ての教え、「第一に、自らを蔑ろなげにすることに努め、また全ての人がそうしてくれるのを望むこと……」以下の「三箇条の定式 (S. I. 13—9)」を参照。
- (32) C. 27—1. また C. 32—1 も参照。
- (33) C. 28—1. (この一節をA版は欠く)
- (34) cf. C. 39—4, 6, L. 2—34, L. 3—78, etc.
- (35) *endiosar* (C. 27—7), *deiformar* (C. 39—4, 6) などの語が用いられる。他に C. 33—8, L. 1—13 など。
- (36) cf. C. 39—5. (25) C. 13—11. (38) C. 38—3. (39) C. 39—5.
- (40) 「この詩の歌っている」愛の言葉とどうもは、全ての人の好みに合うとは限らない単一の意味にそれらを切りつめてしまふよりは、自分の仕方でも己れの靈的容量に従って、それらによって前進することが出来るように、十分な幅をもって説明される方が、よりよいことと思うのです。故に或る程度の説明は為されますが、だからと言ってその説明に拘泥する必要はありません……」(C. prólogo 2.) と言われる。
- (41) ヨハネの詩の文学的技法の研究として、Dámaso Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1942.) pp. 151—220, Jorge Guillen, “The Ineffable Language of Mysticism” in *Language and Poetry* (Harvard U. P., 1961.) pp. 77—121, Leo Spitzer, “Three Poems of Ecstasy” in *A Method of Interpreting Literature* (New York: Russell & Russell, 1948.) pp. 1—63, Gerald Brenan, *St. John of the Cross. His Life and Poetry* (Cambridge U. P., 1973.) pp. 99—137, Collin Thompson, *The Poet and the Mystic. A Study of the Cántico Espiritual of San Juan de la Cruz.* (Oxford U. P., 1977.) pp. 81—117, などが重要。
- (42) ヨハネの詩の源泉に関する研究として、D. Alonso, *op. cit.* pp. 31—150, Max Milner, *Poésie et vie mystique chez Saint Jean de la Croix* (Seuil, 1950) pp. 61—92, Edgar Allison Peers “The Alleged Debts of San Juan de la Cruz to Boscán and Garcilaso de la Vega” in *Hispanic Review* 21, 1953, pp. 1—19, 93—106. C. Thompson, *op. cit.* pp. 60—80, Fernande Pepin *Noces de Feu. Le Symbolisme nuptial du “Cántico espiritual” de saint Jean de la Croix à la lumière du “Canticum Canticatorum,”* (D. D. B. 1972) などが重要。

- (43) G. Brenan *op. cit.* p. 125. また C. Thompson, *op. cit.* p. 69.
- (44) 『靈の讃歌』は、東京女子蹴足カメル会訳(マシ・ボスコ社、一九六三年)に依った。他は筆者の仮訳。
- (45) そうした効果が得られるテクニスト上の根拠をここで具体的に提示する余裕はない。前註(41)の諸研究を参照。
- (46) J. Guillen *op. cit.* p. 116. (47) L. Spitzer, *op. cit.* p. 44.
- (48) ここで言う靈惑とは、勿論、或る種の神秘家が屢々陥ったという、半ば無意識的な自動記述の如き事態を指すのではない。彼の詩に見られる入念な推敲の跡は、こうした見方を明白に否定する。
- (49) C. prólogo I. (50) *ibid.* (51) C. prólogo 2.
- (52) ヨハネの詩作は、彼にとって靈的にも試練の時であったトレドの牢獄の極限状況の中から突然始まった。
- (53) 何も所有しないのは、全てを所有するためであった(前註(12)参照)。感覚的事物も、最終的には全て肯定されるに至る。cf. S. III, 2-7, C. 28-4, C. 34-5, C. 40-1, 5, etc.
- (54) ヨハネは、自らの詩句(『焰』第二連)に就き、神との交わりの様を「説明する *declarar* よりは寧ろ称讚し *encarecer* (示す)ものだと言う。(L. 2-15.)
- (55) 彼の残した十数篇の詩は(聖書の歌謡化である『ロマッセ』二篇を除き)、全て恋愛詩であると言ってよい。
- (56) ヨハネは *amor* の他に *caridad* という語も稀に使うが、両者は対比されるよりは、寧ろ同義語として並置される。cf. N. I. 2-6, C. 13-2.
- (57) 前註(28)参照。
- (58) S. I. 6-1, N. I. 9-2, N. II. 5-4, L. 1-22, etc. (59) S. I. 14-2.
- (60) 彼の最初の詩作品である『ロマッセ』(前註(10))は、彼のキリスト教神学の基本的理解を示していると思われる。この愛の同質性に就ては、特に同ロマッセ95-99行などの用語に、既に窺うことができる。
- (61) 「愛は決して退屈しない。断えざる動きの内において炎がここかしこに飛び火するように、愛は「魂を」燃え上らせ愉しませるために傷つけるのが務めである。」(L. 1-8.) など。また cf. C. 12-9, C. 36-4, etc.
- (62) cf. S. II. 5-5. (63) cf. L. 2-36.
- (64) 寓意であれば、二つの愛は全く別の質の愛であることになる。
- (65) マリタンは、ヨハネの詩に歌われた如き恋愛を、神的愛の「類比されたもの」*analogué* と記す。J. Maritain, "L'expé-

- rience mystique naturelle et le vide³ dans *Etudes Carmélitaines* 23, 1938, p. 125, 139.
- (69) Roger Duvivier, *Le dynamisme existentiel dans la poésie de Jean de la Croix* (Diéier, 1973) 45' エルネの「愛」の自己変容的ダイナミズムを、エッセの教説の最大の特徴として語る。また、Lucien-Marie de St. Joseph, *op. cit.*, pp. 205—234. を参照。
- (67) Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik.* (Einsiedeln: Herder Vlg. 1961—) Bd. II. S. 476.
- (68) cf. L. 4—5.