

再臨のキリストによる
第3福音書

ヘルメスの杖・下

—大錬金術—

*THE GOSPEL
BY CHRIST OF*

THE SECOND COMING No. 3

CADUCEUS second volume

III

SEIDOU
SEIDON

正道

目次

ヘルメスの杖・下	
第3福音書	3
全体の目次	5
座標9～0 帰還と下降	7
第1章 アルベドについての追加考察	
(1) 体験の短時間性	11
(2) 無我説の検証	14
(3) 麻薬とアルベド	18
第2章 アルベドからの帰還と下降	
(1) アルベドと女性	25
(2) アルベドと男性	28
(3) 暗闇まで続く下降	31
座標0 ニグレド	
暗闇への到達	37
第1章 虚無というアンチテーゼ	
(1) 弁証法的な進行	41
(2) 虚無との出会い	43
(3) 更新されるニグレド	46
第2章 デイオニュソスの宗教	
(1) 虚無のテキスト	51
(2) 群集心理という神	54
(3) 性的オルギアと衝動化	57
第3章 虚無による一致	
(1) 一致できる根拠	63
(2) アンチテーゼの獲得	66
(3) 最底辺から頂点へ	69

ヘルメスの杖・下

第3福音書

再臨のキリストによる
第3福音書

ヘルメスの杖・下

——大錬金術

III アルベドからの帰還と下降（座標9～0）ならびに、座標0ニグレド



全体の目次

序 弁証法としての錬金術

座標9 アルベド

第1章 空間的にみるアルベド

第2章 時間的にみるアルベド

第3章 永遠の諸相

第4章 時空的に捉えるアルベド

第5章 倫理的にみるアルベド

第6章 マリア、イエス、パウロ

座標9～0 帰還と下降

第1章 アルベドについての追加考察

第2章 アルベドからの帰還と下降

座標0 ニグレド

第1章 虚無というアンチテーゼ

第2章 ディオニュソスの宗教

第3章 虚無による一致

座標10 ルベド

第1章 クレアティオ・エクス・ニヒロ

第2章 ジェネシス（創世記）

第3章 暁の太陽の真理

第4章 アルベドとルベド

第5章 神に干渉する人間像

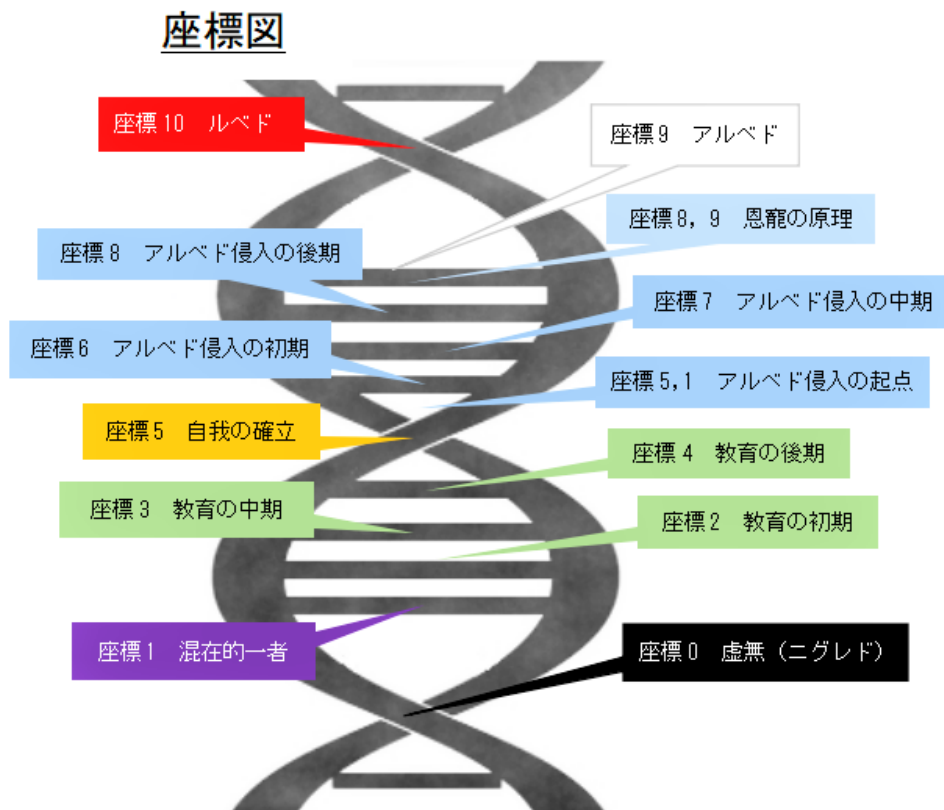
第6章 人間＝神、神＝人間

第7章 神と黄金

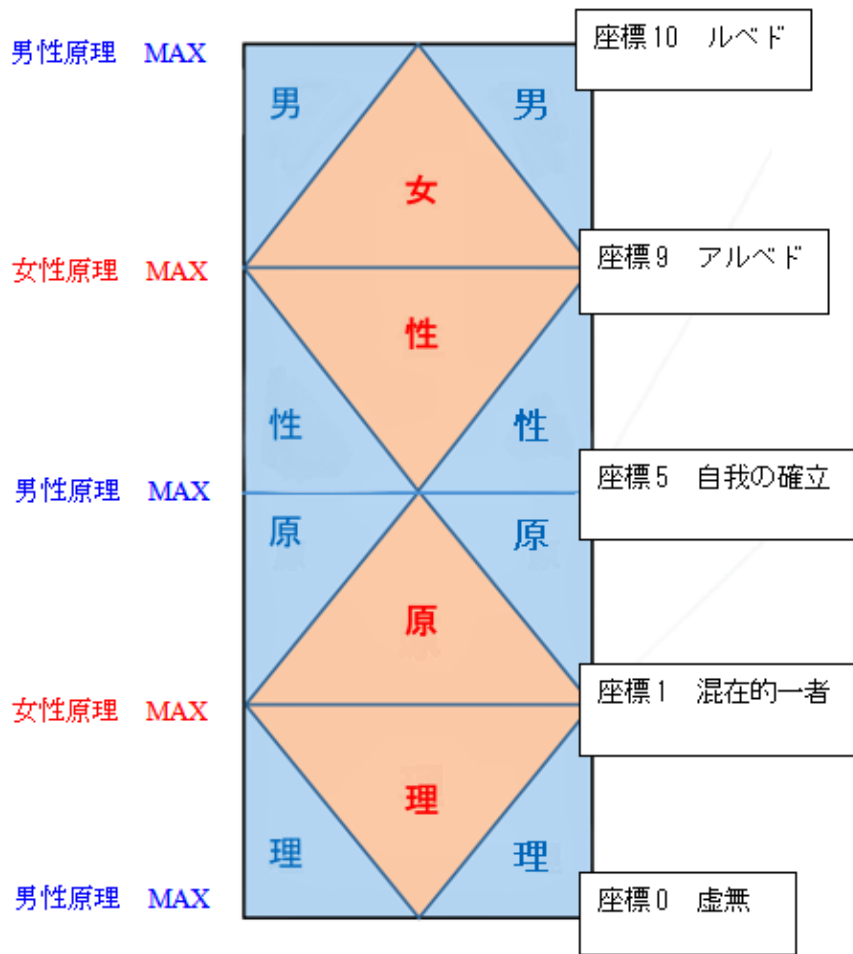
座標 9～0 帰還と下降

生の祝宴のあとに続くのは挽歌（死を悼む歌）である。これはこの死が新たな生に通じる中間段階であることを暗示している。

ユング『転移の心理学』林道義・磯上恵子訳より



原理図



2022-05-26 \ (7 \).png

第1章 アルベドについての追加考察

(1) 体験の短時間性

楽園追放

これまでの事を、少しばかり概観してみよう。

主体は、小錬金術の過程（上巻）のなかで、二元的、相対的な世界を目指し、適応し、さらに、それを眼下に見下ろしながら上昇していった。

すなわち、教育の段階、自我の確立、アルベド侵入の過程を、順々にクリアしていった。

そうして恩寵の原理を経ることによって、ついに主体はアルベド自体に至った。彼は一元的、絶対的な世界を、その身で体験することになったのである。

このアルベド自体の体験を、存在一元の「無限」、現在一元の「永遠」、善一元の「救済」と言い表すことも出来るだろう。

しかし、残念ながら人間の自我は、この一元にして絶対の世界に、長いことは適応できない。居座ることはできない。どうしても、そこから離れなければならない。

かの『創世記』にも、このことわりが神話的に描かれている。あの有名な失楽園の物語だ。すなわち、楽園（＝神との合一状態）のアダムとエヴァは、やがて、善と悪が分かれた、二元的世界（現世）へと堕ちていかねばならないのである。

どんなに運命に抵抗しようとも、結局アダムとエヴァは、必然的に「善悪を知る実」を食べなければならなかった。そうして「楽園追放」をされなくてはならなかった。言うなれば、それが本然的に定められた“人間の宿命”だからである。

というのも、アルベドの体験は極めて短いからである。このことについて、聖女テレサは言う。

「この合一の時間はつねに短く、そして実際よりもさらに短いようにさえ思われる」

ゼロ秒の体験

実際「アルベドの永遠」と「流れている時間」の両者は、ただ一点の「虚無としての現在」によってのみ接合されている。

だから本来的には、アルベドの体験は“ゼロ秒”の間にしか成立しないことになる。むしろ、時間的虚無とはゼロ秒のことだからである。

これを逆に言えば、人が永遠を知るためには、ゼロ秒しかかからない、という事にもなるだろう。

よって、アルペドの体験中、もし主体が僅かでもそこに「時間の流れ」を感じたならば、その流れた分は「余剰の時間」でしかないことになる。

余剰の時間が延長するほどに、アルペドの真理は、その本質から遠のいてしまう。

真正なるアルペドとは、放射的直線の在り方を知ること。すなわち、現在という「時間的虚無」から、過去と未来とが、放射されている姿を観ることだからである。

もちろん尋常ならざる体験をするのだから、そこに感興や、興奮の余韻は伴うだろう。しかし、そのような余韻は、アルペド体験そのものに属する時間ではない。

アルペドそのものは、ゼロ秒体験であってこそ然るべきである。感興と興奮は、むしろ体験が終わってから、はじめて生じてくると考えたほうがよい。

やや雑な言い方だが、アルペドの体験は「短ければ短いほど、その本質性を損なわずに済むもの」なのである。

体験の重要性

そのように「刹那の時間」で成立してしまうのが「アルペド」である。

しかし「体験時間が短いから、真理として軽い」という事は、絶対にない。そのことをまず、私たちは知るべきだ。

むしろそれは、重すぎるほど重い真理である。

何となれば主体は、この刹那の体験を心の灯台にして、そこから先の“全生涯”を全うすることすら可能なのである。それほどにもアルペド体験の影響力は大きい。

* 厳密な意味での神秘的な状態は、決して単に中絶的なもの（=以後のつながりが消えるもの）ではない。その状態の記憶がつねにいくらか残り、かつ、その状態の重要性の深い意識があとに残るのである。

その体験は、それを客観的な現実の生活と緊密に接触させたときにも、決して失われずに残るからである。

W・ジェイムズ『宗教的経験の諸相』から「神秘体験」梶田啓三郎訳より*

たとえば、有名な神秘主義哲学者として、プロティノスという人物がいる。

すでに「教父アウグスティヌスの先行者」として名を出した人物であり、彼自身の手になる著作も多い。もしかしたら彼は、最も世に名を馳せている神秘体験者（アルペド体験者）かもしれない。

そんなプロティノスであっても、その生涯で邂逅したアルペド体験の回数は、三回と

か五回と伝えられている。しかも、それぞれの体験時間は、ほんの一瞬だったに違いないのだ。

したがって、彼の生涯に占める、アルペド体験の時間的パーセンテージなど、極めて僅少と言うしかないだろう。

それでもプロティノスは、その生涯を、アルペド体験の宣伝告知に使い果たした。膨大なまでの文書を著し、それにより後世にも大きな影響を及ぼしたのである。

それはまさに、アルペド体験という一瞬の輝きを心の灯台にして、人生の最後の最後までを生き抜いた生涯であったろう。

(2) 無我説の検証

無我ならば残らないもの

次に「無我」という言葉を検証してみたい。

アルペド体験者は、よく次のように言う。「そこに神だけがあって、私はいなかった」とか「私は神に溶けきってしまい、私は無になる」等々。

そのようにアルペド体験は「主体が無我になること」によって「その体験の形式が成立する」というふうに報告されることが多い。

しかし、これは本当のことだろうか。

たしかに、もしもアルペドが“混在的な”一者化であったとしたら、疑問を差しはさむ余地もなくそうなるだろう。

たとえば、かの「妊婦」を成立させるためならば、そこに「確立している自我」の臨在は不要である。現実には「妊婦」の一部となっている胎児は、たしかに無我状態にある。

あるいは、乳児レベルの意識(=ほぼ無我)であっても、さして事情は変わらない。

それが混在的一者(胎外妊娠)の体験ならば、ほぼ無我である彼は、その臨席者として十分、そこでの状況に認めてもらえるだろう。

つまり体験の性質上、このときの主体が無我に近い状態にあったとしても、そこには何の差し障りも起こらないということだ。

ただし、そのように、一者化体験に臨在しているのが「無我」や「ほぼ無我」である場合、その体験は「認識もされなければ、記憶もされない」ことになる。

実際その体験者が真に「無我」の状態にあるならば、それは結局「そこには、認識や記憶を行う主体がない」ということと同義になるからだ。よって、そのとき体験の認識も記憶も行われぬのは、むしろ当たり前のことになる。

また、体験者が「ほぼ無我」である場合も、その「認識と記憶の獲得」は極めて難しいものとなる。

というのも、現に私たち自身が、顧みれば「乳幼児期の記憶を持っていない」からである。

これは当然、私たちが「ほぼ無我であった頃は(=乳幼児期は)認識したり記憶したりすることが出来ていなかった」ということを意味している。

つまりは、まさか自分自身の現状を柵に上げる訳にもいくまい、ということだ。それとも読者のうち、誰か自分の乳幼児期のことを覚えている人がいるだろうか。

一定の記憶をもつアルベディアン

したがって、ことがアルベドの場合であっても、そこに参入しているのが「無我」や「ほぼ無我」であった場合、かかる体験は「認識もされなければ、記憶もされない」ことになる。

しかし、アルベド体験者は、かなり曖昧ながらも、アルベドの有様についての報告を、それなりに私たちに届けてくれている。

「かなり曖昧になる」というのは、「自我としての主体」と「放射的直線と合一している主体」では、その認識力が大きく異なるからである。

つまり、アルベド体験から地上へ戻ってくると、かつての神のごとき認識力が、文字どおり「単なる地上の人間のもの」へと萎縮してしまうのだ。

その結果、主体の「アルベドについての情景報告」は、どうしても「かなり曖昧」になる。不正確にもなるし、舌足らずにもなる。それは事実として致し方ない。

とはいえ、既述したとおり、アルベドの中では、たしかに全人類の個性（自我）が、総合的に包摂されているのだ。ならば、そこには主体の個性もまた、きちんと保存されているはずなのである。

すなわちアルベド体験のさなかにあつて、主体は決して無我になどなっていないのだ。そのとき主体は、確固たる自我として、たしかにアルベドに参加している。

そして、この自我によって、アルベドの情報が認識され、さらに情報が記憶されるのである。たとえ地上では、その記憶の大半が曖昧になってしまうとしてもだ。

無我ではなく無価値感

だから、本当にアルベド体験を成立させる重大要素は「無我」ではないのである。

そうではなく、そのとき必要とされるのは、まるで自分が、無に等しくなってしまうかのような「無価値感」なのである。

かかる「無価値感」は、孤独、無常とならぶ、根源苦の一つである。この根源苦の想起が、恩寵の原理によって、アルベドを主体に引き寄せる。

かかる「霊的母性と霊的胎児のメカニズム」については、前巻の「座標 8, 9」で考察した。

そして、根源苦を“我がもの”に出来るのは「自我の確立段階を経ている主体」に限られることも、すでに前巻で説明してある。

ということは、アルベド体験には、無我どころか、逆に「確立された自我」こそが不可欠なのだ。

こうして、ようやく両立的な結論（答え）を出すことが出来る。すなわち、「無我によってアルベド体験が成立する」

という言説と、

「無我であるはずの主体が、なぜかアルベドの体験情報を、現世に持って帰れる」

という相反する事実——これら二つの情報をもつ矛盾を、両立させられる答えをである。

この矛盾的確執は、次のように解消されることになる。

つまり、両者の主張のズレは「アルペド体験者が“無我”と“無価値感”を履き違えた」ために起きたことなのである、と。

アルペドから離れるとき

さて、アルペドに合一している最中であれば、主体は、アルペドの偉大なる性状（無限・永遠）によって「神のごとき全能感」すら持つことを許される。

しかし、アルペドから離れるときには、その壮大な感覚は、すっかり奪い去られてしまう。

主体はただの人間に戻る。それによって主体は、それまでとは反対に「無であるかのような、わが身の小ささ」を痛感することになる。

つまり主体は、そのとき「根源苦としての無価値感」と、非常に似ている体験をすることになるのである。

かくてこの時に「無我」と「無価値感」は、わけなくミックスされてしまう。

すなわち主体は、このとき「そこに神だけがあって、私はいなかった」とか「私は神に溶けきってしまい、私は無になる」といった“弱気な発言”をせずにはいられなくなるのである。

結局、こうした弱気な発言が、これまで我々が考察してきた「何とも、ややこしい問題」を形成してしまったと言えるだろう。仕方がないと言えば、仕方がないことであるが。

ところで、この「無我であるはずの主体が、はたして自身の体験を報告することが出来るだろうか」という問題については、ユングもまた、次のように矛盾性を指摘していた。

* この問題について何人ものバラモンの学者や教授たちと議論したのですが、彼らにはどうしても分かってもらえませんでした。

例えば、もしラーマクリシュナ（インドの神秘体験者）が深い恍惚状態で彼の意識を完全に除くことができたとしたら、まさしくその瞬間は存在しないということを説明しようとした。

彼はその瞬間のことを覚えていることも、記録することも決してできないばかりでなく、そのような瞬間が存在するという事実すら思いも及ばないはずであると。

セラノ『ヘルメティック・サークル』小川捷之・水野藤夫訳より（改行を増やした）*

ゆえに重要な問題かと思い、私なりに回答を提出させていただいた次第である。

(3) 麻薬とアルペド

名著『宗教的経験の諸相』

座標9のアルペドや、この座標において、大いに、その文章を引用させてもらっている本がある。名著と称えられることが多い講義録、『宗教的経験の諸相』である。

これは心理学者にして哲学者である、ウィリアム・ジェイムズ（1842～1910）が著したものだ。

この本には「神秘主義」の章（第16・17講）が設けられている。

ここに多くの神秘主義者たちの“体験報告”が載せられている。その告白の幾つかは、すでに引用文として、読者の目にも入っているはずである。

そして、そもそも神秘体験とアルペドは同一のものである。

したがって、彼ら神秘主義者たちの体験報告に触れることは、私たちにとって、とても有益なものになり得るだろう。それは当然「多角的にアルペドを知るための材料」となるはずだからだ。

もっとも、私がこの第三福音書で書き述べているのは、まさにアルペド（神秘体験）の基盤理論である。それに比べると、ジェイムズの本に書かれているのは、単なる「アルペドの断片的な体験報告」の集積に過ぎない。

だから本来的には、
「かの書の『神秘主義』の章を理解するためには、私の第三福音書を読むことが有益である」

と言うのが正しい表現となるだろう。

亜酸化窒素による神秘体験

それはさておき、ここに胸糞が悪くなるような問題が生じる。

それはくだんの「神秘主義」の章において、自分の神秘体験を告白している者の多くが、一種の麻薬（麻酔薬）を使用していることである。

これについて、著者であるジェイムズ自身は、次のように説明している。

亜酸化窒素とエーテル、ことに亜酸化窒素は、十分に空気で薄められると、異常なまでに神秘的意識を刺激する。それを吸入した人は、深遠な真理がだんだんと啓示されるような気がする。

亜酸化窒素は、笑気ガスとも呼ばれている。日本では歯科麻酔として使われており、違法薬物には指定されていない。

しかし、海外においては、これを麻薬として使用している人たちが大勢いる。それはヨーロッパ、とくにイギリスにおいて著しい。これは紛れもない事実である。

しかも、もっと都合の悪いことがある。それは、こうした麻薬的啓示による神秘体験の告白が、アルペディアンによる神秘体験の告白と、あまりにも酷似していることである。

若き求道者の怒り

私が初めて『宗教的経験の諸相』を読んだのは、アルペドを体験してまだ間もない頃だった。

つまり私が、まだ20代前半の若者だった頃のことである。となれば、それなりに血気盛んな時期であったと言っていい。

そうであるだけに「アルペドの内容と、麻薬の体験談が酷似している」という上記の事実は、私にとって実に不愉快千万なことだった。

まるでそれが、自分にとっての大切な体験を侮辱して汚す「誹謗文書であるかのような気がしたものだった。

というのも、このときの私には「自分の悟りを少しずつ高めていった結果として、ついに直接的な、神秘的合一の体験が恵まれたのだ」という自負があったからである。「だというのに、そうやって手に掴んだ体験が、麻薬使用者たちなんぞの体験と似ているとは何ごとであるか。

あまりにズルいではないか。彼らが私ほどの、求道への努力を払ったというのか！そんなこと考えられないではないか！」

そのように思わずにはいられなかった。

しかも、よく調べてみると、亜酸化窒素ばかりでなく、大麻やLSDなどでも、アルペド的な体験を味わえることが分かってきた。

私にしてみれば、自分のことを、そこらの麻薬中毒者と同列に置かれたようなものである。これが面白い話であろうはずがない。

とはいえ事実は事実。私がどのように思おうとも、たしかに麻薬の使用者は、神秘体験者である私が“言いそうなこと”を言っていた。

真実を求める者として、私には、その言葉を無視することは許されなかった。

アルペドの地面的鏡像

しかし『宗教的経験の諸相』を精読してみると、彼らが“全面的に”私と似ている訳で

はないのが分かってきた。

すなわち「麻薬を使って神秘体験を得た人々」のほとんどは、どうやら「教育の中期」あたりのメンタリティーの持ち主らしいのだ。

また、麻薬によってもたらされる神秘体験は、一者化という点では、たしかにアルペジオと同質であった。

だが、その内容を詳しく見てみると、その一者性は、どうも混在的一者のそれに近いような気がするのだ。というのも、

「その基調は決まって和解である」「対立物がまるで融け合って一体となってしまった」「対立者を吸い取り吸い込んでしまう」

といった言葉が、総合の透明感よりも、カオス的な混濁感のほうを、より強く、私に感じさせたからだ。

となると「麻薬による合一体験」とは、もしかしたら、天なるアルペジオ体験の、地なる対応物かもしれない、と、そのように思えてきた。

要するに、それは神秘体験と同一のものではなく、神秘体験の“鏡像”であるがゆえに、本家と似ているところがあるのではないかと。

しかも、その鏡像は、形状は共有していても、像の明るさは共有していない。

すなわち、アルペジオが「真昼の太陽のもとにある実像」だとするならば、一方の混在的一者は「月明かりのもとに置かれた鏡に映った鏡像」なのである。

ゆえに鏡像として映ったものも、自ずと、その本来的なニュアンスを、どこか暗いものへと変えてしまう。

とはいえ、そこまで言い切ることも出来ないぐらい、麻薬による合一体験の報告が、アルペジオ体験の報告と一致しているのも、また事実ではあるのだが.....

体験を活かせるか

しかし「体験者が、一者化の真理を、実生活で有効に活かせるか、それとも活かせないか」で測るとすれば、両者の違いは一目瞭然である。

まず百歩譲って、麻薬使用者もまた「アルペジオ体験に酷似した神秘的体験を味わう」のだとしよう。

だが、たとえば、密室に隠れて大麻を吸っている人間が、その時の神秘体験を、自身の人生の糧にしたり出来るだろうか。

あまつさえ彼が、実社会において「その体験に見合うだけの社会貢献」を、人々に捧げたりするだろうか。

率直に言おう。私には、そのような事があるとは、到底考えられないのだと。彼の神秘体験は、ただただ一過性のものであり、ほんの小さな麻酔的喜びを、当人に与えるに過ぎない。

それに対して、真正のアルペジオの場合、先述したとおり「その刹那の体験を心の灯台にして、それから先の全人生を全うすることも可能」なのである。

実際に、多くのアルベディアンが、貴重な著作を残したり、人類史を照らすような実人生を送っている。エックハルト、クザーヌス、ルター、シレジウスなど、みなそうである。

オウム真理教の「神秘体験」

とはいえ、麻薬と宗教性との結びつきそのものは、古来より、人々に良く知られていたようだ。

この結びつきを信奉する者の中には、イエス・キリストという存在を「マジックマッシュルームによる幻覚」に還元してしまった者もいるぐらいなのである。

そのためなのだろう。かつてオウム真理教では、信者の飲み物に、よくLSDやメスカリンを混入させていたという。もちろん、それによって信者に、宗教的な幻覚を見せるためである。

その幻覚もまた、大いにアルベドの体験に似ていたことだろう。

そして、オウム真理教の幹部は、信者たちに与えたその幻覚をして「これが尊師（麻原）の恵みたもう神秘体験である。尊師はこれほどにも偉大である。だから、より忠実に尊師を信ぜよ」とやっていたものらしい。

しかし、そうやって信者たちが得られたのは、徹底的なマインドコントロールと、彼ら自身の廃人化システムでしかなかった。それについては、私たちがニュース等でよく知っているはずだ。

だから私は、二つの結論を持っている。

一つは、アルベド体験と、麻薬による神秘体験の相似性、同通性は、誰であれ完全否定はできないということ。

そしてもう一つは、麻薬によって神秘体験を得ようとする姿勢には、私は、断固として反対せざるを得ない、ということである。

第2章 アルベドからの帰還と下降

(1) アルベドと女性

アルベドの適応者

繰り返すが、アルベドの体験は、きわめて短時間で終わってしまう。そしてそれは「人間は、その真理を、常時的に把持することは出来ない」ということを意味する。

その点でアルベドは、私たちにとって、明らかに特殊的、例外的な真理体験だと言えるだろう。

だがそれも無理ないことで、そもそも人間が、つねに神と合一していられるなど、決してあり得ない話なのである。

ちっぽけな人間である私たちは、アルベドという過分な恵みに対して、どこまでも謙虚であらねばならない。

しかしである。それでも比較的、この座標に親和性、あるいは適合性を持っている人間がいる。と、そのようには言うことが出来る。

そして、その適合性ゆえに、かかる人間には、何度となくアルベド体験が恵まれることになる。

そのアルベドの適合者とは誰か。と問うならば、その答えは端的に言って「女性」である。

代表的なところでは、アヴィラの聖テレジア（聖テレサ）あたりだろうか。すでに彼女の言葉も何度か本シリーズで引用させてもらっている。

そんな聖テレジアのアルベド体験は、たしかに、その各々は短時間的であった。本人が「それは短い」「実際よりも短く感じる」と告白しているように。

しかし、それが何度も繰り返されるという意味では、その体験は、生涯継続型であったと言ってよいだろう。そのおかげで、聖テレジアは、自分の体験を、ある種の体系にまで高めることが出来た。

しかし、これ以降の段落では、聖テレジア個人を語るのではなく、もっと抽象一般的な「女性アルベディアン」を想定しながら話をしたいと思っている。

女性原理の持ち主

では、ここでの考察に相応しい“主体”を眺めてみよう。

しかしながら、ここで主体と呼ぶのは、いつものような男性ではない。くどいようだが、例外的なこととして、この主体は“女性”である。つまり女性アルベディアンである。

ではどうして彼女は、アルベドに親和性、適合性を持っているのだろうか。

それは第一に、アルベドが女性原理の表出だからである。とても単純な話であるが、女性原理に親しいのは、やはり何よりも「女性」なのである。

ここで少し、混在的一者の話をしておきたい。少し前にも言ったように、混在的一者は、アルベドの「下なる鏡像」である。ゆえに混在的一者のあり方には、アルベドの性質を解くにあたっての“鍵”が隠されているのである。

そうしてみると、妊婦期にしろ、乳幼児期にしろ、混在的一者にあっては、男性意識のシェアなど、ほとんど無いに等しい。

妊婦の場合は、矮小な胎児（男）を、巨大な母体が包み込んでいる。乳幼児期の場合は、無力な赤ん坊（男）を、偉大なる母親が、生活全般的に守ってくれている。

したがって、混在的一者を構成するものの大部分は「女性という存在」に他ならないと言えよう。

自然的な存在

そんな彼女たちは、人生のなかで、生理、妊娠、出産、といった、男性が決して見舞われることのない“特別な経験”をすることになる。

そして、それらの特別な体験の期間中において、彼女たちは、否応なしに「自然の摂理の一部」となる。つまり女性たちは「自分の意志によって、それらの体験を味わうのではない」ということだ。

そうではなく、彼女たちは、いわば自然からの強制力によって、それらの体験を「しなければならなくなる」のである。まるで四季の移り変わりのように。春の次には夏が、秋の次には冬が、来なければならないように。

これについては、男性が「女性と比べると格段に、身体的生理からの強制力から逃れていられる」という事実を想起すると、だいぶ話が分かりやすくなるだろう。

すなわち、生理も妊娠も出産もしない男性は、足しげくトイレに駆け込む必要もないし、貧血で体調を崩す必要も、また産休によって仕事を中断させる必要もないのである。

それだからこそ、彼ら男性たちは、純粋な人工物である「社会生活」というものを、切れ目なく、かつ苦もなく運営することが出来るわけだ。

そう、男たちの身体は、自然から、ほとんど何も強いられていないのである。

強制に親しんでいる意識

しかし、それとは対照的な“強制”が、女性たちを、根深く「自然の摂理」に固定させている。

そして、その「自然からの強制力」は、彼女たちの肉体ばかりでなく、彼女たちの精神に対しても、多大なる“自然性”を植え付けることになる。

もっと的確に言えば、自然からの強制力が、彼女たちに、自身を人工的人間になりきらせない。あるいは自然からの強制力が、彼女たちに「自分が自然の一部であることを容認する性情」を植え付けるのである。

この性情が、彼女たちの意識を、アルベドの段階に定着させる力となる。

というのも、アルベドの神性は、元来から汎神論的なものであり、汎神論とは「自然存在＝神」ということに他ならないからだ。

つまり女性たちの性情は、少しも無理することなく「自分たちが、アルベド（＝汎神＝自然）の一部であること」を認めるのである。

しかも、そもそもアルベドの悟りは、自分の意志でその体験を獲得するものではなく、恩寵によって、いわば「体験を強制されるもの」である。

よって、女性のアルベディアンは、もともと自然的本性を宿しているのみならず、かかる「強制される感じ」にも、身体的、本能的に慣れ親しんでいるのである。

それがゆえに彼女には、何度となくアルベド体験が恵まれる（＝体験が強制される）ことになる。

かくして女性は、アルベド体験との親和性、適合性を保持することになるのである。

(2) アルベドと男性

アルベドと疎遠な男性

しかし男性の場合は、女性たちのような訳にはいかない。

男性の意識は、その本性上、自然性から隔絶した人工物のようにになっている。というのも、近代社会はきわめて人工的な世界であり、その世界に適応している男性の意識もまた、きわめて人工的だからである。

男性は自然によって生かされているのではなく、自分自身を社会的に調律させて生きる。

つまり彼らは、自然の要請ではなく、社会（会社）の要請を第一に考えるのだ。その要請が、どんなに自然に反したものであってもそうであり、それこそが“男”というものなのである。

もちろん、アルベドの体験を恵まれるほどの人物であれば、ある程度は、自然からの強制（＝アルベド侵入）にも親しんでいるだろう。

しかし、そうした男性であっても、その精神的骨髄には、どうしても人工物としての本性が固着している。

だから、この本質的に人工的な意識は、どうしてもアルベドの自然性に、ずっとは留まることが出来ないのだ。

アルベド体験と、男性的自我の重なり合いは、本当に一瞬しか“もたない”し、体験自体、そう何度も恵まれるものではない。

つまり彼は、アルベドと合一しても、そこから、日頃から慣れ親しんでいる人工的環境（社会生活）に、すぐ戻ってきてしまうのである。

私たち男性は、本質的に、かくもアルベドとは疎遠な生き物なのである。

自我の弱体化

むしろ、アルベドと疎遠であることを認めないと、おかしな現象が引き起こされることさえある。

まずは、その現象の前提から説明していこう。

アルベドの体験は、主体が「自己イメージを胎児化させること」によって成立するものである。つまり、主体の胎児化によって、霊的母性を引き寄せる「恩寵の原理」が、アルベド体験のベースなのである。

そうした事情を持つため、アルベド体験から帰還した主体が、次のように思ってしまうことがある。

すなわち、往時における、自分自身の胎児化について、「そこにこそ重大な真理がある」「そこにしか尊重すべき真理はない」という風に。

しかも、これが一過性のことではなくなり、かなり長期間にわたって、そのように思い続けるケースがあるのである。

それによって引き起こされるのが、主体における「自我の弱体化」に他ならない。

つまり次第に“まるで子供のように”彼の自我の働きが弱くなっていったり、彼のなかで「自我的に生きること」が重視されなくなったりするのである。

言い換えれば「男性原理が萎え、主体の精神の根本が幼児化してしまう」ということだ。

もともとアルベドの内容は「自我の確立」の段階よりも、はるかに「混在的一者」のほうに似ている。そして混在的一者とは、もっとも男性の自我が弱まった状態である。

この混在的一者では、自我的な「男性原理」は、毛ほども働かない。

そして本来ならば、男性原理が司るのは、自我段階の社会的なルールである。よって、それを失うということは「主体の心に、社会ルール無視の幼児的世界が広がる」ということにつながる。

子供じみた倫理性

このような心的状態に陥るとなれば、主体は、もはや、子供じみた甘えや、アナーキーな無軌道さの虜とならざるを得ない。

たとえば、アルベドの「すべての罪を許しきる救済」は、それと合一した主体に「一切の道徳観念を超越した正しさ」を、体験中の一瞬だけ、味わわせてくれる。

だが、それを「アルベドから離れた主体」が、自分に都合のいい解釈を施しつつ、「自分には、善いも悪いも関係ない。そんな道徳観念など、全く必要ないのだ」

などと言って倒錯していったら、どうなるだろう。彼は自分のやりたい放題を行いはじめ、法律にも社会的ルールにも、まるきり従わなくなるだろう。それはまさに道徳的放縱そのものだ。

こうなると、おそらく、その幼稚的な主体の姿は「いけないことをしたため、家庭内で父親に叱られている子供」にそっくりになるのではあるまいか。

さらに言えば、その姿は、混在的一者を構成する「まったく分別のない乳幼児」とすら、ほとんど変わりばえしないことだろう。

下手をすれば、アルベドを体験した主体は、そんなにも情けない姿になってしまう可能性があるのである。

読者は、そんな事は、実際には、到底あり得そうにない話だと思ふかもしれない。

しかし、史的記録として確かに、古代のグノーシス主義者（カルポクラテース派）による放埒主義が記されている。

また中世のアマルリック派に、道徳不要論を説いた人々の事例が残っている。

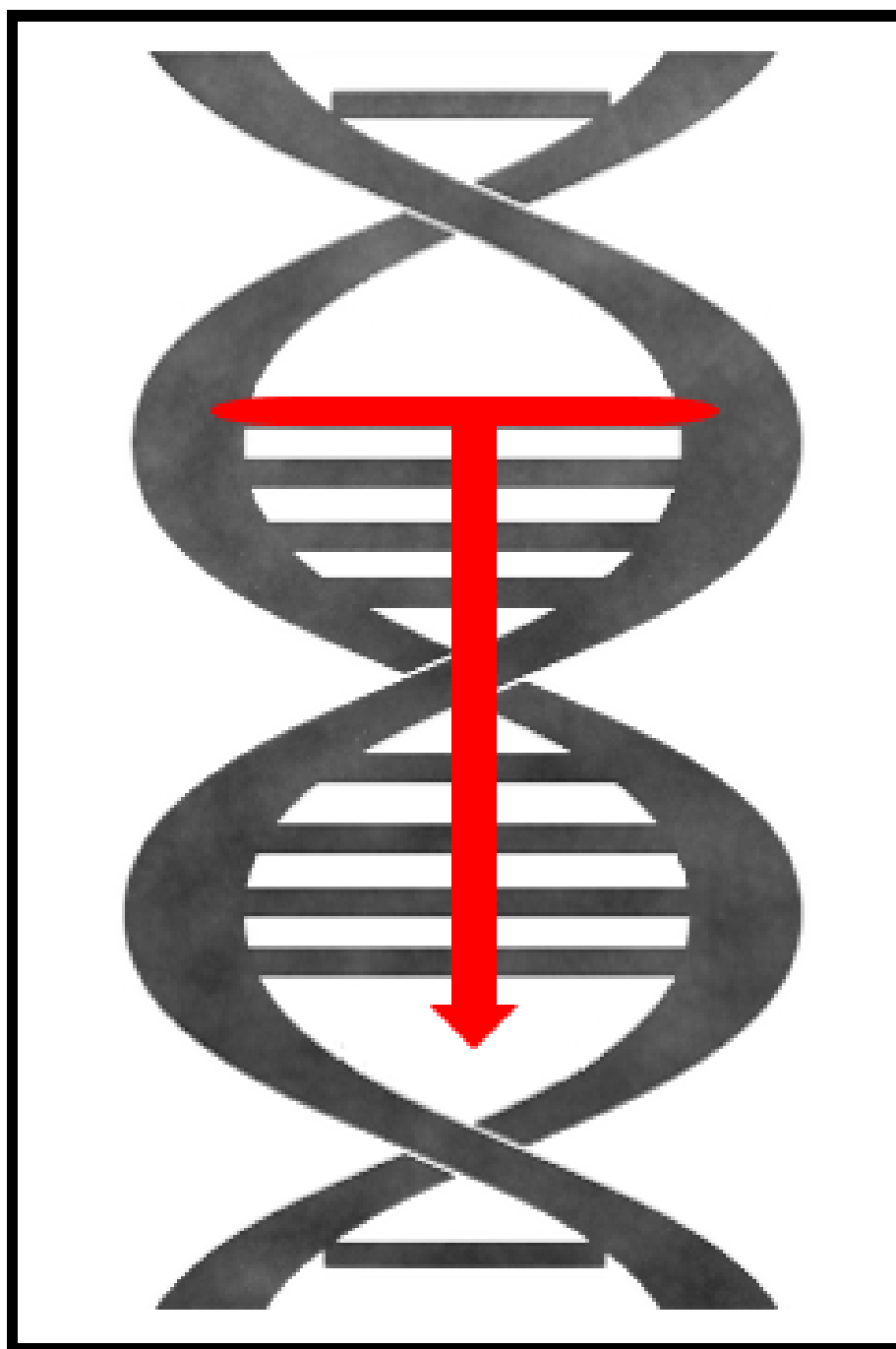
そして彼らは間違いなく、神秘主義者（＝アルベド主義者）の一群に他ならなかったのである。

確かに、どちらも敵対者（キリスト教の正統派）による批判的記録に載っている事例なので、これを公平な史実とまでは評価できないだろう。

しかし、そこに全く真実が含まれていないとも考えられないし、理論上、それが真実であっても別に何も不思議ではない。

つまり、かなり実現可能性の高い事実として、アルベド体験からの帰還は、そのような道徳上の危険性を孕んでいるのである。

(3) 暗闇まで続く下降



2022-12-06 \ (5 \).png

ヘルメスの杖の要請

いずれにしても、アルペドと疎遠である男性の場合は、一度アルペディアンになったとしても、すぐさま、その至福の瞬間から離れなくてはならない。

ほんの短時間的で、光まばゆい天上世界から、薄闇の現世へと、下降せざるを得ない。

しかし、その“下降”という方向性には、実は「日常生活への帰還」という以上の意義が隠されているのである。

というのも、究極的にヘルメスの杖は、アルペディアンとなった主体を、「ルペド」という、アルペド以上の真理へと招こうとするからである。

そして、そのためにヘルメスの杖は、主体をいったん、下降線上の末端にある「暗闇の真理」にまで落とし込むのである。

錬金術の根本原理もまた、アルペド体験のあとに続く「下降と暗闇の真理」を以下のように暗示している。

* これが全世界の完成の原理である。

その力は大地（下方）に向けられる時、完全なものになる。地上から天上へと昇り、ふたたび地上へと下って、上なるものの力と下なるものの力を取り集めよ。

こうして汝は全世界の栄光を手に入れ、すべての暗闇は汝から離れ去るだろう。

『エメラルド板』から*

稀有な出来事

しかし、これは大変難しい試験である。というのも、真正のアルペディアンが、本物の暗闇まで到達することは、まず滅多に成就しない事象だからである。

ここで言っている“下降”とは、何よりも道徳的下降である。それは悪や穢れ、病的な心理などを身に受けながらの「底なしの心理的暗闇への下降」を意味する。

そうした場合、主体が仮にも「アルペドを体験できるだけの人間」であったとすれば、である。

その場合彼は、下降の途次にあつて、ほとんど無意識的に「もうこれ以上は、下に堕ちていきたくない」という心理的ブレーキを、自らにかけてしまうことになる。

要するに、彼は、立派な人間であり“すぎる”のである。立派な人間だから、ある程度のところまでしか、道徳的に堕ちてゆけない。そのために「暗闇の真理」まで到達することができない。

光量の不足

あるいは逆に、先述のカルポクラテース派や、アマリック派のように、アルベドの真理を、浅薄にしか受容できていないケースもある。

道徳的放縦を欲しいままにした彼らには、いわば「アルベドという光」の光量が足らなかったのである。

アルベディアンは、下降の過程にあるとき、それこそ完全な暗闇まで下降して、その最下部を「認識の光」で照らさなければならない。しかし光量の足りない彼らは、その試みを実現する前に、薄暗がりのなかで迷子になってしまったと言えるだろう。

ということは、ここで求められているのは、十全な光を持ちながら、十全な暗闇にも到達できる「心理的に大きな器」なのである。

大変難しい要求、要請であるけれども、その稀有な器が無ければ、誰であれ「ルベド」という真理は汲み尽くせない。

であるからには、とりあえず、ここにみる主体の場合は、まずアルベドにおいて、十全と言えるだけの光を取り込んだのだと仮定しよう。

そして西洋の格言に準えて言えば、それほど崇高な人格であっても「もし神の認識に達したいならば、彼は、天使に似てしまってはならない」。

なぜなら清らかなる天使は、どうしても暗闇の穢れを嫌うからである。

他方、ここで必要とされるのは、アルベディアンでありながら、汚く穢れた暗闇をも愛することが出来る、真に「人間的な心性」である。

というのも、神の相似形として創られたのは、天使ではなくて、あくまでも“人間”だからである。

そう、かつて神は「御自分にかたどって人を創造された（創世記）」のである。

天使に似ていない「再臨のキリスト」

幸いに、再臨のキリストである私は、まったく天使に似ていなかった。私は、本当に品性下劣な人間であり、闇に対する親近性にも事欠かなかった。

もっとも、史的、現象的には、私は、アルベディアンとしての性質が濃厚な時期に、暗闇を背負った存在を外部的に愛したのだった。

それによって私は「暗闇の真理」を手に入れた。その経緯については第四福音書に詳しい。

しかし、もし自分のなかに暗闇を持っていなかったら、私は決して、自分の外側にある暗闇を愛したりは出来なかつただろう。

私の心は、つねに暗闇の傍にあり、どれほど暗闇から離れても、その暗闇との絆を切り離すことは出来なかつた。

それほどにも、つねに私は「人間的」だった。そして、それは今もなお同様にそうなのである。

そうであるだけに、これから私を激しく責める人が出てくるかもしれない。私の品性が余りに下劣なことに対してである。

しかし賢明な読者には、黙してその事実を受け入れてほしい。なぜなら「品性下劣であるからこそ、私は、暗闇の底の底まで到達することが出来たのだから」である。

今回の「キリストの再臨」は、本当に危うい、光と闇の“一瞬の均衡”が生み出した奇跡である。

その一瞬という核を生み出すために、その周囲で、どれほど多くの犠牲（醜悪さ）が払われたか分からない。きっと潔癖な人にとっては、まことに見苦しい有様であることだろう。

しかしそうだとしても、私はその事実を、従容として受け容れるしかない。

なぜなら、私が天使的であることよりも、私が人間的であったほうが、はるかに人類への貢献度は高くなったからである。

つまり賢き天使の認識はアルベド止まりだが、愚かな人間の認識は、ニグレドまで到達するのである。そして、そうやってニグレドを認識したことにより、彼はルベドにすら、到達することが可能となるのである。

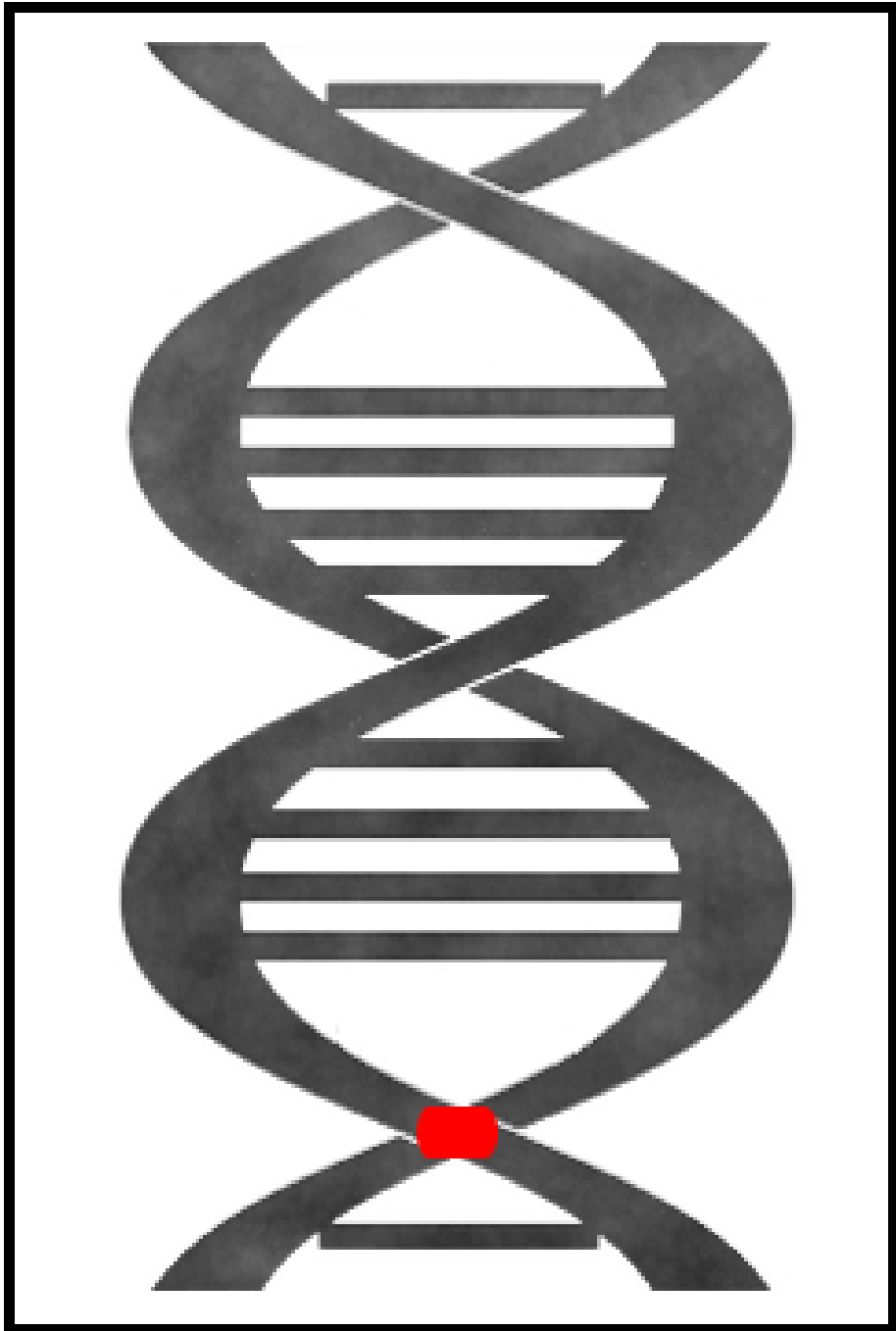
座標0 ニグレド

暗闇への到達

《黒化》はつねに《暗闇》と、すなわち、地獄の暗闇とは言わないまでも、墓場や冥界の暗闇と結びついているように思われる。

したがって婚礼の沐浴とともに始まる下降は、奈落の底に、すなわち死、闇、罪に達したことになる。

ユング『転移の心理学』林道義・磯上恵子訳より



第1章 虚無というアンチテーゼ

(1) 弁証法的な進行

座標1から座標9まで

ヘルメスの杖の梯子登りは、また弁証法的発展でもあった。

弁証法とは、まず前提となる状態があり（テーゼ）、そこにテーゼと反対のものが立ち現れる（アンチテーゼ）。

そして、さらにテーゼとアンチテーゼの両者が、高い次元で総合されて一つになる（ジンテーゼ）というものであった。

小錬金術（第二福音書）では、まず母と子が入り混じった、混沌とした一塊である「混在的一者」が“テーゼ”としてあった。

それが分化（個別化）の極みである「自我の確立」という“アンチテーゼ”を呼び込むことになる。

そして自我の確立以降、アルベド侵入や、恩寵の原理といった過程をへて、主体はついに、総合的一者たる「アルベド」を成立させた。このアルベドが小錬金術の“ジンテーゼ”である。

アルベド（総合的一者）がジンテーゼであることは、混在的一者が持っていた、「一つのものになる」

という目的と、自我の確立が持っていた、「分化した主体の個性、独自性が尊重される」

という目的が、アルベドにおいては、ともに相殺されることなく、同時に実現されていたことから分かる。

すなわち、二つの目的がここでは「高い次元で総合されて、一つになっている」のである。

これによって、小錬金術における弁証法は、ひとつの完成を迎えることが出来た。

新しいステップ

しかし話は、これで終わりにはならない。というより、話はここから「次のステップ」に入るのである。

というのも、小錬金術で成立したジンテーゼは、大錬金術では、新しいテーゼ（前提）として機能する事になるからだ。つまりアルベドが、大錬金術における「第一段階としてのテーゼ」となる訳である。

そうして、このテーゼとしてのアルベドが、再びアンチテーゼを呼び込むことになる。そして両者の総合は、さらに高い次元での、ジンテーゼを成立させるのである。

このように、発展にピリオドがない事こそが、弁証法的発展の真骨頂なのだとと言えるだろう（よって先取りして言えば、ルベド以上の真理もまた、厳然として存在する）。

存在しないアンチテーゼ

とはいえ、そもそもアルベドの空間面における性質は「無限」であった。

そして、無限であるからには「そこに含まれない存在」は何もないはずである。一つでも何かが含まれていないなら、それは、僅かなりとも限定を受けている“有限”に他ならないからである。

だが、あくまでもアルベドは「無限」である。そうしたアルベドに、一体どのようなアンチテーゼを見出せるというのだろうか。

このもどかしいシチュエーションを、少しばかり擬人的に表現してみよう。

そうしてみると、たとえば、私がアルベド氏の前に、

「これをアンチテーゼにしては如何でしょう」

と言って、何かを差し出したとする。するとアルベド氏のほうは苦笑いを浮かべて、「いい加減に分かってもらえないかな？ だからさ、無限である私には、どんなものでも含まれているんだよ。だって私は“存在そのもの”なんだから」

と言うのではないだろうか。つまり、アルベドのアンチテーゼは「存在しない」のである。

そうだとすれば、弁証的发展は、ここでストップしてしまうのだろうか。結局アルベドこそが「至高の体験」ということになるのだろうか。

事実、これまでに数多くの神秘体験者が「そうである」と答えてきた。

そして、この「存在しないアンチテーゼの発見」という限界点を突破した者は、この二千年のあいだ現われなかったのだった。

(2) 虚無との出会い

存在しない、が既に答え

しかし私は、この二千年の逡巡の歴史に引導を渡したいと思っている。

だって私は神秘主義者ではないし、かの神秘体験（アルベド体験）は、私にとっては、一つの通過点に過ぎなかったのだから。

そもそも、アルベドにアンチテーゼが「存在しない」という文章には、実はすでに「アンチテーゼ発見の鍵」が含まれているのである。

そうなのだ。答えが欲しいなら、上述の文章を、次のように並び替えたらいいのである。

すなわち「アルベドにアンチテーゼが存在しない」という文章を、「“存在しない”がアルベドのアンチテーゼ」と変化させれば、答えはもう薄ぼんやりと見えてくる。

ならば、さらにこれを「“非存在”こそが、アルベドのアンチテーゼ」と言い換えてみよう。そうすると答えは、すぐそこまで迫ってくる。

そして、ここまで来れば、もはやなだれ込むようにして、私たちは真の答えに行き着くのだ。

存在そのものであるアルベドに、アンチテーゼはある。それこそ非存在であるところの「虚無」であると。

時間面における虚無

実は我々は、この「虚無」というものに、すでに一度出会っている。それはアルベドの時間面、すなわち「永遠」においてである。

永遠とは、要するに「現在から過去と未来とが放射されている、時間の形状」のことであった。そして、ここで言う“現在”とは、まさに時間的な“虚無”のことだった。

したがって「現在による、過去と未来の放射」を換言すれば、それはまさしく「虚無からの存在の創造」だったのである。

したがって、このとき私たちは、キリスト教における神の定義であるところの「無からの創造」に出会っていたわけだ。

しかし、これから私たちは、空間面においても、この「無からの創造」に出会わなければならない。

というのも、アルベドの空間面においては、神は、その存在の根拠（創造）を持たない「存在そのものの神（＝汎神）」だったからである。

よって私たちは、空間面においても「無からの創造」に出会い、神の性質に関して「汎神から創造神への更新」を行わなければならない。

キリスト教の神が創造神であるならば、私たちは、ここで創造神にこそ、対面しなければならないのである。

そして、そのためには、まず私たちは“虚無”をこそ、手に入れなければならないのだ。先に材料を手に入れなければ、何であれ「ある構造物」を組み立てることは出来ないだろうからである。

要するに、虚無を手に入れない限り「虚無からの存在の創造」もまた構成できないだろう、ということだ。

そういう訳だから、ここでは改めて、非存在である「虚無」に話を絞っていこう。

存在に含まれないもの

虚無——これを換言すれば「無、0、0次元、何もない、点」などになるだろう。

そして、これらは明らかに“存在”ではない。そう、「存在ではない」。したがって、存在そのものであるアルベドの「無限」には含まれていないことになる。

ということは、虚無は、アルベドの無限に対する、アンチテーゼ足りえることになる。いな、足りえるどころの話ではない。どう考えても、虚無は、無限の存在に対する“唯一の”アンチテーゼなのである。

よって、ここに晴れて「テーゼ・無限」—「アンチテーゼ・虚無」という対峙図式が成立したことになる。

無限存在のアンチテーゼとしての虚無——言われてみれば、それは当たり前の答えかもしれない。

しかし、この単純な真理を掴むために、私は実生活において、途方もなく大きな代償を支払った。私はそこで、ほとんど血反吐を吐くような思いをした。

そうやって呻吟して何とか、この“虚無”なるものを手に入れたのである。

その実生活の内容については、第四福音書に詳しく紹介しているので、読者にはそちらを参照してもらいたい。なお、この第四福音書は、赤裸々なまでの「自叙伝的な文書」である。

実に、神が与えたもうた運命的辛苦なしには、決して私は、この暗闇の真理をつかめなかった。

実際、それは大いなる運命に導かれた出来事だった。それは神から私に課せられた、私だけに課せられた、重大な任務だった。

というのも、いかなる神秘体験者（アルベド体験者）たちも、かかる暗闇の真理にまでは、まずもって到達できなかったからである。

アルベドからの下降は経験しても、その下降の最果てである、かかる暗闇の真理にま

では。

ただ私だけが、その運命的辛苦によって暗闇に到達した。そうして、そこで虚無という名の真理を手にしたのである。

(3) 更新されるニグレド

色としての黒を超えて

アルペドのアンチテーゼである虚無は、暗闇の中でしか見つけられない。それは黒いが上にも黒い“暗闇の真理”であり、言うなれば、新しい定義を持つことになる「ニグレド」「黒化」である。

ここでまず更新前の、すなわち「小錬金術に出てきたニグレド」を思い出してみよう。

そうしてみると、それは恩寵の原理の只中であって「根源苦を想起して、一切の余裕を失った自我」を意味していた。それは黒という色と同様に、拡がりを持たない、いわば自我の閉塞状態を指し示していた。

そのニグレドが、大錬金術にあっては、新しい定義を持つことになる。それは一体、どういうことを意味しているのだろうか。

まず言うておくが、座標0にあっても、ニグレドが黒く見えることに変わりはない。それを色として表現すれば、確かに黒以外の何物でもないだろう。

しかし、その黒は、もはやパレットの上に出せるような「色彩としての黒」を超越してしまっている。

すなわちこうだ。色彩としての黒は、明るいところでも見える。

たとえば、室内灯の下でパレットを広げ、そこに黒い絵の具を出せば、その絵の具は、明るい室内でも「黒い絵の具」として認識することが出来る。

しかし、座標0における黒は、明るさ(光)と完全に縁を切ってしまっている黒なのだ。

それは完全に「闇そのもの」となっている黒である。その闇のもとでは、もはや絵の具もパレットも見えはしないのである。

闇化としてのニグレド

じっさい私たちは、光に照らされているものを見て「そこに何かが存在している」ということを知ることになる。

逆に暗闇の中では、私たちはそこに何の存在も見つけられない。絵の具もパレットも「たとえそこに在ったとしても」いっさい暗闇と見わけがつかない。

ということは、それは視覚認識上“無い”のと全く同じことである。

それゆえ「暗闇」と「虚無」の概念は、一つに重ね合わせることが出来る。

そんな暗闇も、色彩としては「黒」と呼ばざるをえないだろう。

しかしそれは、既出した「色彩としての黒」「パレット上の黒」とは、やはり似て非なるものとして扱うべきだ。

そこには「存在している黒」と「虚無である黒」という、どこまでいっても交わらない「性質上の相違点」があるからである。

だから「ニグレド」という語にしても、これを座標0にあって訳すならば、「黒化」よりも、むしろ「闇化」という訳語を当てたほうが、よほどそれに相応しいのである。

かくして、ニグレドは「黒化」から「闇化」へと更新される。

ニグレドの、この「黒から闇への更新」は、小錬金術と大錬金術の違いを決定づける、最大のメルクマール（目印）と言えるかもしれない。

すなわち、小錬金術では、白と黒（＝アルベドとニグレド）だったものが、大錬金術では、白光と暗闇（＝アルベドとニグレド）に変わるのである。

そしてそれは、主体の認識が、色彩の世界から、光と闇の世界へと、その持ち前のスケールを拡大したことを意味している。

第2章 ディオニュソスの宗教

(1) 虚無のテキスト

絶対知としての虚無

では、どうすれば主体は、暗闇の真理を手に入れることができるのだろう。

アルペドにおける「無限」や「永遠」にしたって同じことだが、ただ「虚無」と言ったところで、それは単なる語句の一つに過ぎない。中身のない、記号としての響きに過ぎない。

そんな空しい響きのなかに、私たちにとっての実益はあるまい。

そして当然、それでは全然駄目なのだ。無限も永遠も、そして、もちろん虚無もまた「主体がそれ自体となる」「それを自分の体験とする」というところまで行かなければ意味がない。

そこまで行かなければ、到底「それを手に入れた」ことにはならないのだ。ヘーゲルは、そのような確かな所有を「絶対知」という言葉で言い表している。

私たちが欲しいと思っているのは、まさに虚無についての、この絶対の知なのである。

とはいえ、人が虚無と一体化したり、虚無を実体験することなど、はたして実際に出来るのだろうか。ちょっと考えられないような気もしてくる。

しかし、ここに至って私は、あえてそれを「出来る」と断言したい。

そして私は、その虚無体験の道標となる思想さえ、読者に紹介することが出来るのだ。そこで次にその思想を見ていくことにしよう。

ニーチェの思想

虚無体験の道標となる思想とは、ドイツの哲学者、フリードリヒ・ニーチェのニヒリズム（虚無主義）である。

彼の初期作品に『悲劇の誕生』という本があるのだが、さしあたっては、この本が我々の貴重なテキストとなるだろう。

もっとも、ニーチェという名前を出したとたんに、眉をしかめる人もいるかもしれない。

たしかにニーチェは、うさん臭い思想家だ。事実彼は、晩年を狂人として過ごしたし、後期の著作には、すでに狂気の匂いがプンプンと漂っている。

しかし、それを知っているからこそ、かえって私は言いたい。ニーチェの本格的デビュー作とも言える『悲劇の誕生』は、思想書としての大傑作であると。

この作品を書いたころのニーチェは、まさに晴眼をもった大哲学者だった。

もちろん、私がここまで言うのは、このニーチェの『悲劇の誕生』に「虚無の真理」が書かれているからである。

しかしながら私は、この書とは、第五福音書の『ヘイマルメネー』において、はじめて本格的に格闘しようと思っている。

おそらく、この暗い福音書こそが『悲劇の誕生』の核心を論ずるのに、もっとも相応しい場所であるからだ。

といって今、ニーチェの影響下から、完全に離れるわけではない。

私はただ、少しばかり、難解で長大なテキストを、スリム化したいと思っているのである。そして、その短縮のための道筋は、心理学者のユングによって導かれることになる。

かかるユングの著作に『タイプ論』という大部の本が存在する。そして、この本の第3章が今まさに注目に値するものとなるのだ。

なぜならそれは「ニーチェの『悲劇の誕生』の主張を、ユングが、心理学的に焼き直したもの」と言ってよいからだ。

これが大いに、今の私たちの助けになる。そこで本書、つまり第三福音書では、こちらの『タイプ論、第3章』のほうを、虚無体験を考察するための「手頃なテキスト」にしてみたいと思う。

というのも、そもそも今必要とされているのは、まさしく虚無の“心理的体験”だからである。

そうであるならば、心理学者ユングによる『タイプ論』のほうが、哲学者ニーチェによる『悲劇の誕生』を読むよりも、論点に行き着くまでの道のりが短くなるのは間違いない。

二柱の神の対比

さて、ニーチェの『悲劇の誕生』には、アルベドの象徴とも言うべき「アポロン」と、ニグレドの象徴とも言うべき「ディオニュソス」の対照が描かれている。

ユングは、この二神対比を、心理的類型として翻訳しており、『タイプ論』においては、「ディオニュソス的であるとは、外向という心の構えが、極端に現れた状態である」

という風に言っている。

かかる「外向」とは、他人の意識（外的客観）に、自分の気持ちを合わせようとする心理である。より簡単に表現すれば、自分の言動を「他人に合わせる」気質だと言い換えられよう。

したがって、他人の意識よりも、自分の内面（内的客観）に忠実たろうとする「内向」とは、真逆の性向ということになる。

なお、アルベド侵入こそは、内的客観からの贈り物である。だから、これに忠実たろうとする内向タイプには、当然「アルベド自体に続く梯子」が与えられる。

そして、この内的客観の根源たる「アルベド」に、象徴的の神名を与えたものが「アポ

ロン」なのだ。そのように考えれば、論議が非常にシンプルになるだろう。つまり「アルベド＝アポロン」ということだ。

ちょっと乱暴な整理の仕方かもしれないが、詳細な論証は第五福音書でなされるので、今は容赦して頂きたい。

外向タイプの同一化

確認しておく。「他人の意識、周囲の人々、共同体、外的客観」に意向を合わせ、彼らに忠実たろうとするのが、外向タイプの在り方である。

ところで私は、第二福音書において、教育の段階には「同一化」というものが生じると述べてある。

同一化とは、他人の意識に自分の言動を合わせることなので、それ自体、まさに「外向タイプの心的態度」そのものだと言っていい。

そして、この同一化傾向が、ときに極端に強く発揮されることがある。すなわち、他人への同調、他人への依頼心といったものが、主体の心の「ほとんど全て」となる時があるのだ。

彼はそのとき、自分の個性を失ってでも、周囲の人々と一つになりたいと願う。

すると、もともと“さして確立されていない”この主体の個性は、ますます脆弱なものになる。

そこから、さらにもう一段、同一化傾向が進行するでしょう。そうすると彼の個性はついに、その姿が見えないほどの、縮小化、希薄化を遂げることになる。

(2) 群集心理という神

群集心理の発生

今は、そのように「極端化された外向性」をこそ取り上げたい。

そして、そのような外向性が大勢の人間によって、一気に、爆発的に発現されることがある。いわゆる「群集心理」の発動である。

このとき、群集の一人ひとりに個性は全く見いだせない。そこでは「他人に合わせようとする」人と人の意識が、各々の個性を犠牲にすることで「人格の融解現象」を果たしているからだ。

そうして、彼ら群集の意識は、まるで一人の“巨人”にでもなったかのように合体してしまう。

それは明らかに、個々の人間を超越した存在である。

ゆえに私たちは、この巨人に神格を与えることができる。そしてまた、この神格をして私たちが「ディオニュソス神」と呼んでも差し支えないだろう。

このとき、巨人の構成員(=群集)たちは、自分たちの「巨大さ」や「強大さ」に酔いしれる。いわば自己拡大の快感に溺れてしまう。

こうなったさいの人間の感情は、きわめて原始的なものだ。その倫理性は、それこそ動物的な「弱肉強食」のレベルまで落ちてゆく。

すなわち「自分たちは強いだから何をしてもよい」「自分たちは絶対に負けないのだから、誰に向かって戦いを挑んでも構わない」というのが彼らの道徳なのだ。

もちろん、この巨人を外側から眺める冷静な人々は、その動物的な思い上がりを諷めることだろう。いわく「身勝手な思いを捨てよ」「思い上がるのもいい加減にしろ」「お前たちに正義はないのだ」と。

しかし、そのような真っ当な言葉は、巨人には歯牙もかけられない。「お前たちは、俺たちの力に嫉妬しているだけだ。つまらない邪魔をするな！」

そのように答えるのが、群集心理に陥った者たちの“お決まりのパターン”だからである。

虚無的な景色

ここまで来れば、その巨人の心には一切の迷いがない。だから彼らは、僅かだにも躊躇わずに、自分たちの欲求を満たすための行動を起こすことになる。

実際、迷わぬ人間の行動は神業である。彼らはそれこそ、神のごとき躊躇いのなさに「衝動そのもの」となる。そして、その盲目的な衝動によって、残酷なまでの破壊行為を行い尽くす。

はっきりと言っておくが、群集心理に創造性はない。あるのは破壊性のみである。

それだから見よ、どこまでも膨れ上がった「強さの快感」に溺れる人々を。かのディオニソス神（＝巨人）の構成員たちを。

彼らは、ひたすら弱者を蹴散らすことによって、自分たちの“強さ”を、誇示、確認しようとする。

その猛烈な破壊衝動は、暴虐の限りを尽くして、そこに既存していた“存在”を攻撃していく。彼らは躊躇いなく、既存の物体や人、そして、その人の思いをも壊していく。

それにより彼らは、これまでの世界を構成していた“存在”の幾割かを、確実に削除する。そうして最終的には、瓦礫や死骸ばかりを、その足下に撒き散らすのだ。

それら瓦礫や死骸は、その虚しく寒々しい景色が教えるとおりの“虚無”の概念に近いものである。それはまさに「巨人となったディオニソス神の本質が、情景として外在化されたもの」だと言えるだろう。

誰もが持っているディオニソス性

以上に見てきたのは、人間の誰もが「いつしか実現してしまうかもしれないこと」のビジョンである。

あるいは、それに見合った状況に置かれれば、人類が誰一人として、行うことを逃れられない「宿命的なスケジュール」である。

つまりは、人類の誰もが、一人残らず、かの巨人であるところの「ディオニソス神の構成員」となる素養をその心のうちに持っているのだ。

なにしろ、昔のナチスドイツのように「国ごと」「国民ごと」が増長と破壊の衝動に取りつかれることだって、確かにあったのだから。

もちろん本書の読者にしてみれば、自分の心のなかに、このような悪魔的なものが潜んでいると認めるのは嫌だろう。

しかしこれは、嫌がって無視すれば解決するような“軽い話”では決してないのだ。これは人間本性の現実として、どうしても「自分にも、そういうものがある」と認めなければならない事なのである。

これを、ただ単純に否定して抑圧するならばだ。そのときディオニソス神は、その否定のエネルギーを吸って、かえって潜在意識のなかで巨大化することになるだろう。

そして、そのようにして巨大化したディオニソス神は、現世への通り道を整備してもらえないまま、暴発的、暴君的に、私たちの前に顕現することだろう。

そうしてこの神は、一挙に我々の理性を飲みつくし、我々を恥ずべき猛獣の親類へと変容させるだろう。そしてその末路は、先に見たような、戦禍の焼け野原のごとき「虚無的な情景」でしかない。

実際、かのナチスの協力者には、聡く理性的な人も多かったのである。

そして、そうした聡い理性が否定し、潜在意識の底に抑圧したものが、かのディオニュソス神（不合理な破壊衝動）に他ならなかったのだ。

それゆえにこそ彼らは、ディオニュソス神による「暴君的な憑依」「暴発的な復讐」に襲われてしまった。それが、あの第二次世界大戦における、ドイツの惨禍の本質だったのである。

人間本質の一端

結局のところ、どれほど否定したくとも、ディオニュソス的な傾向は、人間の誰もが持っている、本性的な心的エレメントということになる。

たとえば小さな子供は、積み木を高く積むことを楽しむ。そこには地道で合理的な、人間の誉むべき創造性が表れている。

けれども子供は、そうして積み上げた積み木を、一気に崩す行為をも楽しむ。むしろ、この“破壊”をしなければ、積み木は、子供にとって、さほど魅力的な遊びにはならないだろう。

あなたも見たことがないだろうか。積み木が一気に壊れた瞬間、子供がその顔に恍惚の表情をパッと浮かべるのを。

何としても子供は、その瞬間が気持ちよくてたまらないのだ。ここに、破壊性をも楽しむ「人間本性の一端」が表れている。

子供は、大人のように自分を飾ろうとしない。だから、その「大人であれば隠しておきたい真実」、つまり「不都合な真実」を、ありのままの姿で見せてくれる。

ということは人間は、その一端において、確かに“ディオニュソス的”なのである。

* デイオニュソス的なもの——それは個体化原理（＝自我の形成、あるいはアルペドまでの上昇過程）が粉碎されることへの恐怖であり、同時にそれが粉碎されることへの「歓喜あふれる恍惚感」である。

ユング『タイプ論』林道義訳より*

(3) 性的オルギアと衝動化

ディオニュソスの祭り

次に、少し角度を変えて「ディオニュソス的なもの」を眺めてみたい。

群集心理によって生まれる巨人、ディオニュソス神は、もともとはギリシア神話における神々の一柱である。

そして、その職掌は、群集心理を“祭”として、意図的に呼び起こすことにあると言ってよい。

私見によれば、そのために彼が用いる道具は、主として「酒」「性的放埒」「激しい音楽と舞踏」の三つに集約できそうだと。

まず酒だが、ディオニュソスは「ブドウ酒の神」である。だから酒と言えば、普通に考えるとワインがまず思い浮かぶ。

しかし、このさい、それがアルコールならば種類は何でもよい。日本酒でもビールでも構わない。とにかく重要なのは、それが人を酔わせることにある。

* アルコールが人類に対して猛威を振るうのは、確かにアルコールが、ふだんは冷たい現実と正気の時の仮借のない批判とによって抑えつけられている人間性の神秘的な能力を刺激する力をもっているからである。

正気は縮め、分離し、そして否と言ひ、酩酊は広げ、統合し、そして諾と言う。

W・ジェイムズ『宗教的経験の諸相』から「神秘体験」梶田啓三郎訳より*

アルコールは、確立した自我をもとろかして、その意識の緊張を緩めることに効果がある。自我がとろけるといふことは、個性（異質性）が曖昧になるということである。いわば、誰もが似た者同士となるのだ。

事実、酔っ払いがすることは、それが誰であっても、大体は同じである。

みな泣いて笑って次第に身勝手になっていく。また、理性的で落ち着いた言動よりは、衝動的で興奮した言動のほうが増えてゆく。

それらはみな、アルコールの効果として、私たちがよく知るところのものである。

性的オルギア

次に性的放埒を見てみよう。これは「性的オルギア」とも言よばれる。

オルギアは、放縦、狂騒などとも訳されるが、要するに一種の乱痴気騒ぎであり、性的な乱交である。ディオニュソスはこれも司っている。

* ほとんどあらゆる所でこの祝祭の中心をなすのは極端な性的放埒であり、その波はあらゆる家族制度とその神聖な掟を超えて氾濫したのだった。

まさに自然の最も凶暴な野獣性がここで鎖を解かれ、あの淫欲と残酷の忌まわしい混合に行きついたのだ。

ニーチェ『悲劇の誕生』秋山英夫訳より*

この性的放埒、性的乱交は「相手を選択しない」という形でもって、主体の個性を奪う。というのは、もともと「ほかの誰でもない、ただ一人の性的パートナーを選ぶ」ということは、主体の“強烈な個性”の表れなのである。

彼の一人の妻、一人の恋人を見れば、主体がどんな人物なのかも、また見えてくるだろう。ならば、これを一種の個性と見立てても、それほど問題はないはずだ。

そして、そうだとすれば、かかるパートナー選択をしない場合——つまり「相手は誰でも構わない」と思って性交する場合、彼の個性は、その大部分が損なわれていることになるだろう。

というのも、相手が誰でもいいのならば、それと同じぶんだけ、主体もまた「誰でもいい」ことになるからである。

萎縮する個性

さらに言えば、性的絶頂に達する寸前の心などは、ほとんど性器の添え物に過ぎない。大きさの対比で言えば、人の小さな意識が、巨大な性器に付着しているような感じだ。

実際ディオニュソス神は、時に「巨大な男根」として表現されることがある。

ギリシアのデロス島に、その男根像が並んでいるし、巨大男根を、神輿のように信者たちが担いでいる絵も残されている（プリアーポスの凱旋）。

そこでも当然、男根はどこまでも大きく、人間はどこまでも小さい。絶頂の瞬間にあっては、人の心も個性も、そこまで委縮してしまうということだろう。

そのとき人々は、誰彼構わず交わり、ためらうことなく自身の個性を捨てていく。そして、その絶頂にあっては、心そのものが肉体の添え物となるのだ。

かくしてディオニュソスの祭りは、しだいに佳境へと登りつめるのである。

単なる衝動と化す心

これに激しい踊り（身振り）と音楽が加わると、人は容易に群集心理へと落ちてゆく。

これは実は、性的オルギアを超える——ただし下方に向かって——真理の扉が開くことを意味しているのである。

すなわち、性的オルギアは肉体の祭りであるが、ここでディオニュソスの信者たちは、肉体の限界をも乗り越えてしまうのだ。

* 当初、ギリシャにおいては、バッカス祭の執行は、逆に、享樂的なエロティシズムの乗り越えという意味を持ったようである。

ディオニュソス的な実践は、まず、強烈に宗教的なものだったのであり、まず、灼熱的な動き、破滅的な動きなのであった。

バタイユ『エロスの涙』森本和夫訳より*

いや、大昔に遡る必要もない。

現代の、大音量のユーロビートや、トランスに乗って、ディスコやクラブで、無軌道に踊っている若者たちを見るがいい。彼らの一人一人に、個性など、まず感じようがないだろう。

そこにあるのは、まさに“衝動そのもの”である。ただ勢いだけがあって、そこでは人格も個性も削ぎ落されてしまっている。

エネルギーの奔流は目に見えるが、そこには誰もいない。私にはそのようにさえ感じられる。

ディオニュソスの終着点

ディオニュソスが連れてくるのは、まさに“そこ”である。ディオニュソスは“そこ”に人を連れてゆく神なのである。

それをバタイユは「ディオニュソスは、元来は、酒の神ではなかったのだ（前掲書）」と表現している。

だが私には、それでは、少しばかり正確さを欠いているように思われる。これをもっと真実に近く表現するならば、おそらく次のようになるだろう、

「ディオニュソスは、たしかに、酒も、性的オルギアも用いる神である。彼はたしかに、酒の神であり、享樂的なエロティシズムの神である」と。

しかし、この文章には、次のような“続き”があって然るべきだ。

すなわち「それら『酒と性的オルギア』は、人々をさらなる深みに招くための“誘発剤”としての役目が大きい。要するに、終着点はそこではないということだ」という。

ディオニュソスは、酒と性的オルギアによって誘引された人々を、その“さらに先”まで連れてゆく。その神としての権能の真打である「衝動化」によって“肉体性を超えた場所”まで人々を連れていくのだ。

これが彼の本当の役割である。この「超越的な場所への導き」こそが、ディオニュソスの本来的職掌なのである。

そして、その終着点である超越的な場所こそ「誰もいないところ」。あるいは「誰の個性もないところ」。ないしは「虚無でしかないところ」である。

第3章 虚無による一致

(1) 一致できる根拠

寂しさを癒す一致

もう少し“現代の”ディオニュソス信徒たちの姿を眺めてみよう。つまり、ディスコやクラブで踊っている、若者たちの様子についてである。

さて、どこまでも無心に踊っている彼らであるが、そこでかかる音楽としては、モノフォニー（単旋律）をユニゾン（同音）で拡大したものが相応しい。

単純なメロディーを、マイクで音量拡大するのにも似たようなものだ。

はっきり言えるのは、ホモフォニー（主題と伴奏）もポリフォニー（対位法）もいただけない、ということだ。

とにかくハーモニーには「個性の総合」の意味合いが強く、これがディオニュソスの徒には、耳ざわりで仕方ないのである。

あるいは「耳を素通りしてしまうので、ハーモニーの存在意義が全くない」というケースも考えられる。

今更ながらだが、音楽の三大要素は、メロディー、リズム、ハーモニーである。

そしてディオニュソスの使徒たちにとっては、メロディーやハーモニーより、その音楽の“リズム”が強調されていることが好ましく感じられる。

何より次第に早まっていく打撃音は、ディオニュソス的な興奮と衝動化（衝動そのものになること）に、拍車をかけずにはおかないからだ。

信徒たちの体は、そうした音楽の波に揺られるように、自然とうねり、踏みしめられ、激しく揺り動かされることになる。

モノフォニーは音楽の始原、形式のない身振りは舞踏の始原である。だから彼らは、原始の音楽を奏でながら、原始の舞いを踊っているとも言える。

つまり、どれほど現代的に加工された音楽を奏し、どれほど流行の衣服で着飾っていても、彼らは常に、古代の秘儀の継承者なのである。

もちろん彼らの傍らに、酒や性的放埒があって、それがそぐわない訳もない。

融和と一致

こうしたディオニュソスの祭によって、人々は、自ら進んで群集心理へと呑み込まれていく。そうして彼らは「皆と一つになること」を求める。

なぜならそこには、彼らの寂しさを癒す「他人との融和と一致」が確かにあるからだ。

より正確に言えば“一致”が事象の中心あり、その一致によって、多くの人間が融和するのである。だから、あくまでも“一致”のほうが、この祭の核であると言えるだろう。

これはもちろん、アルベドの「自他一体」とは、全く異なった形式による「寂しさの克服」の現象である。

そして、この“一致”の成立根拠となるのが「虚無」の現出なのだ。

説明しよう。群衆（＝多くの人間）の意識が向かう先、彼らの意識が重なり合うべき「一致のポイント」に、何かがあったとする。

あなたは「その何かとは何であるか」と問うだろうか。

ならば、それを分かりやすいように「彼らの個性の残滓のようなもの」だと思っていただけで結構である。とにかく、そのようにそこに「誰かの何か」があるとする。

そうすると、大切な一致のさいに、不意に誰かが言うてしまうのだ。その“何か”があるために「それは彼のものであって、私のものではない」と。

つまり、そこに“何か”があるかぎり、そこには逃れる術がない不一致感、違和感が、どうしても生じてしまうのである。

そして、この違和感が、本当にあと一步のところまで、彼ら群衆の“一致”を阻んでしまうことになる。

虚無のみが担いうる一致点

しかし、もし彼らの集中の結束点、つまり一致ポイントに置かれているのが「虚無」だったならばどうだろう。

虚無が虚無と並んだとき、虚無が虚無と触れたとき、そこに不一致感や違和感など、生じ得るだろうか。

否、そんな事あり得るはずがない。虚無と虚無は、完全に同じものだからだ。

だから群衆たちは、その場合には、何の苦もなしに、一つに重なってしまう。つまり一致してしまうのである。

ということは、かかる「一致」成立の鍵は、ひとえに、その成員たちが「虚無」を共有できるかどうかにかかっているわけだ。

虚無さえ共有できたならば、群衆の一人ひとは、ただちに、その心を一致させて、自他の区別を乗り越えることが出来る。

そうして自他を融和し、日ごろの寂しさから、完全に逃れることが出来るのである。

一致、融和、寂しさの克服——これこそが「ディオニュソス的な群衆」が望んだことである。そしてまた、これこそが、ディオニュソス神が導く儀式の終着点である。

だからこそ、彼ら群衆たちは、誰もが虚無になりきるまで、その個性を捨て去らねばならなかったのだ。あるいは、個性が消えてなくなるほどの「単なる衝動」にまで、還元されなければならなかったのだ。

では本節をよりシンプルに総括するために、これまでのことを敢えて「観察者の立場」から言い直してみよう。そうしてみると、ディオニュソスの宗教を過誤なく観察してい

る人は、

「群集心理によって融和している人々を眺めれば、そこに“虚無の臨在”を推察することが出来る」

ということと言えるはずである。

そしてこれを、もう一度当事者の立場から言い直してみよう。すると彼は、そのとき己を顧みて「自ら群集心理の一部となれば、私は虚無を体験することが出来る」

と率直に言うことが出来るようになるのである。

(2) アンチテーゼの獲得

虚無の発見

ここで第1章のことを思い出してみよう。

アルベディアンであった主体は、自分をテーゼとして措定し、その自分に相応しいアンチテーゼを探していたのだった。

この主体は現状、アルベドの空間面における表れ、すなわち「無限の存在」を背負っていると言ってよいだろう。そんな彼が探しているのは、その「無限の存在」のアンチテーゼだった。

かかる主体に、まず私たちは次のように提案することができる。

「君の探し物は、きっと群集心理の中に見つかるだろう」

その簡潔な言葉にハッと色めく主体。しかし喜色を浮かべている主体に、残念ながら我々は、次のような言葉を続けなければならない。

「ただし突発的に現れる群集心理は、きわめて危険なものだ。それは“巨人としてのディオニュソス神”を現出させ、彼に、破壊につぐ破壊を欲しいままにさせる。

そして最終的には、大量の瓦礫と死骸ばかりを、あなたの眼前に顕すことになるだろう」

このように言われたら、アルベディアンである主体は、どうしたって、その提案を受けるのを尻込んでしまう。そこで私たちは次のように言い直すことになる。

「では平和的に群集心理を現出させるために、ディオニュソスの宗教を紹介しよう。

そこでなら、ディオニュソス神の導きが、酒と性的オルギアと衝動化によって、君を“誰でもない者”にしてくれるはずだ。そして、その誰でもない君は、きっと年来の探し物を見つけることになるだろう」

これを聞いて「それはどういうことか？」とアルベディアンは前のめりになる。ならば私たちは、丁寧に、こう答えてあげなければならないだろう。

「つまりこうだ。君が“単なる衝動”と化して、周りの群衆と融和するとき、その一致点には“虚無”が臨在しているのだ。

この“虚無”が、無限の存在のアンチテーゼとなる。君よ、アルベディアンよ、このアンチテーゼを自分のものとしたまえ」

厭わしい余所者

しかし、アルベディアンである主体は、きっと私たちの助言に従わないだろう。
というものの、内的客観との合一であるアルベドは、いわば「内向」という心理態度の極みだからである。

そして、そこに定位しているアルベディアンにとって、これと真逆の心理態度である「外向」は、まさに思想的な“余所者”に他ならない。

そして誰にとっても“余所者”は厭わしいものなのである。

しかも、ディオニュソス的であるとは、外向的な心理が、本当に極度なまでに強まった状態である。それは、他人に合わせて生きることが、ついに他人と「完全に一致する」というところまで行き着いた状態なのである。

もう一度言うが、誰にとっても“余所者”は厭わしい。しかもこの場合、アルベディアンにとり、それは「自分と最も遠く離れたところにいる」余所者なのだ。

それでは、なおのこと相手が厭わしく感じられても無理はない。

つまりディオニュソス的なものは、アルベディアンにとっては、苦虫を噛み潰したほどにも、最悪に厭わしいものなのである。これは、そのアルベディアンが、真正のものであればあるほど、そうであろう。

到達しようのない場所

だいいちアルベディアンは、すでに無限における「自他一体」によって、自身の寂しさを克服してしまっている。

つまり彼は、もはや積極的には、外的な“他人”を必要としないメンタリティを持っているということだ。

むしろ彼の精神上の好みは「孤独のうちに、内省的な日々を送るような生活をしたい」という方向を指すことだろう。

そんなアルベディアンがである。どうして今さら、彼にとっていとも不快な「他人との一致」などを望むだろうか。自ら群衆の一部となったり、酔って、乱交して、踊ったりしようなど思うだろうか。

それは決して、アルベディアンの“心からの望み”とはならない。だから彼は、まずもって、それをしない。

いや、それどころではない。何となれば、アルベディアンにとって、ディオニュソス的なものは「悪なるもの」にしか見えないのだ。

もちろんディオニュソス神自体も、アルベディアンにとっては、邪神か悪魔にしか見えないことだろう。

もっとも、これに関しては、いまやアルベディアンではない私にしてみても、決して「間違い」とは言い切れないものがある。

すなわち、私のなかで「虚無」は、もちろん悪ではない。悪ではない。が、そんな私であっても「もしこの『虚無』が無かったら、悪もまた生まれなかつただろう」とは思うのだ。

そしてこれは、かなり本当のことだと思う。虚無とは、それぐらい危うい性質のものなのである。

(3) 最底辺から頂点へ

別のルートがあれば

だから普通に考えれば、アルベディアンが、外向性の極点である「虚無の体験」に到達することは、まずあり得ない。いくらアルベド体験の直後から、その高みからの「帰還と下降」が始まるとしてもだ。

残念ながら、そのようになるしかない。彼の下降は、ある程度のところで、ストップしてしまうしかない。

だが——もしもその下降にストップがかからないとすればである。おそらくそれは「何らかの特殊な別ルートで虚無まで到達する」というパターンに限られるのではないだろうか。

普通のルートでは、まず間違いなく、アルベディアンは、暗闇までの下降に尻込みしてしまう。

そして、第四、第五福音書の内容を先取りするならばだ。私には運命によって、その「特殊な別ルート」にあたるものが用意されていたのである。

それこそが「太陽を着た女」の登場だ。この象徴的な名称自体は、『ヨハネの黙示録』の第12章に出てくるものである。

終末に現れるという「太陽を着た女」は、虚無を心に秘めて、アルベディアンであった私の前に現れた。

そして私は、彼女の心に、自分の心を重ねることによって、自分自身の「虚無の意識化」を果たしたのだった。

そう、虚無は自身の姿を厚いヴェールでひた隠し、ただ「愛すべき女性」として、私の前に現れた。だから私は尻込みをするまでもなく、ただただ「太陽を着た女」を求めることが出来たのだった。

そして一方の彼女は、己の悲劇を捧げることで、私に虚無の在りかを教えてくれた。このあたりの詳しい経緯については、どうか直接、第四、第五福音書を参照して頂きたい。

アルベディアンかつニグレディアン

さて、アルベディアンが、現世に帰還し、そこからさらなる下降線に向かったとする。そしてその下降を止めることなく、暗い穴底の最果てで、彼が“虚無”を掴んだとする。

であるとすれば、このときの主体は「アルペディアンであるのと同時に、ニグレディアンでもある」ということになるだろう。

とはいえ、先に述べたとおり、こういうことは、まず起こらないことだと思って差し支えない。これは、一般的には「不可能ごと」である。

しかし、もしその不可能ごとが可能になったならば、ここに偉大なる奇跡が起こる。

すなわち、下降の最果てで、世界の最底辺に手を触れたと思った瞬間、主体が見る景色は、一気に「世界の頂点の景色」へと一変するのである。

数値で表現するならば、いまや座標0は、座標9のアルペドをもスキップし、そのまま座標10の景色となる。

それは「最底辺から頂点へと駆け上る」というのでもない。最底辺が、そのまま頂点に変わるのである。

これは本当に“即時”のことであり、真実にノータイムの“更新”であると言えよう。ただし、これはかつて私が感覚したものを言葉にしているに過ぎない。

間違いないのは、このとき世界最大の弁証法が成立したということである。

つまり、アルペドにおける「無限の存在」が、ニグレドの「虚無」というアンチテーゼを得て、ついに「虚無からの存在の創造」という総合状態を現出させたのである。

この「虚無からの存在の創造」「無からの創造」が行われる座標を「ルペド（赤化）」という。これこそ主体が、その下降の果てで見つけることになる宝である。

* 英雄神話の下降の目的と下降のメルクマールは殆ど例外なく、危険な領域において「めったに手に入れることのできない宝」を発見するということである。

ユング『心理学と錬金術』池田紘一、鎌田道生訳より*

再臨のキリストによる福音書 3-III

著 正道

制作 Puboo
発行所 デザインエッグ株式会社
