

筑波大学博士(文学)学位請求論文

『楽園の梯子』における祈りと愛

—ヨアンネス・クリマクスの霊性論—

寺川 泰弘

2019年度

目次

凡例

序章	I
第一章 『楽園の梯子』についての背景理解	4
1. 『楽園の梯子』——「神に捕えられし者たち」の書——	4
2. ヨアンネス・クリマクスの生涯	9
3. 『楽園の梯子』の成立過程	16
4. 全三十段の階梯の構造	19
5. 『楽園の梯子』のスタイルと翻訳上の留意点	23
6. 霊性とは何か——「霊の者」＝神の前に立つ人間——	24
第二章 第一の階梯「この世の放棄」について	26
1. 「この世の放棄— ἀποσταγή τοῦ κόσμου —」とは何か	26
2. 修道士とは何者か	36
3. クリマクスの理想とした修道生活の在り様とは何か	41
小括	42
第三章 第二の階梯「欲望から超然としていること」について	44
1. 「キリストに付き従う者」とはいったい何者なのか	45
2. 「欲望から超然としていること」とは何か	54
小括	55
第四章 第三の階梯「この世の寄留者となること」について	57
1. 「ξενιτεία」をどう訳すべきか	57
2. 警戒せよ	61
3. 修道士の真の家族	63
4. 修道の初めに立つ者たちに襲い掛かる夢の数々	66
5. 「この世の寄留者となること」とは何か	70
小括	73

第五章 徳の実践の土台である「ペントス」について	75
1. クリマクスにおける「ペントス」の意義.....	75
2. 霊的な成長の顕われとしての涙	80
3. 人間の自助努力と神の恩恵.....	81
小括	84
第六章 諸々の罪とその克服 —— 神への傾注 ——	86
1. 祈りの実践を阻むものとしての「罪」	86
2. 「罪」の克服 ——神への傾注——	100
小括	106
第七章 クリマクスにおける「ヘシュカストの祈り」とは何か.....	108
1. ヘシュカスムの系譜について.....	108
2. 祈りと静寂 ——イエスの御名の祈り——.....	111
3. クリマクスにおける「ヘシュカスト」の意味.....	120
4. クリマクスにおける「祈り」とは何か.....	124
小括.....	128
第八章 神との一致 —— 観想的生への変容 ——	130
1. 「高德の三重の連鎖」——謙遜、貞潔、不受動心の意味連関について——.....	130
2. クリマクスにおける「不受動心」の意味.....	140
小括.....	146
第九章 ヨアンネス・クリマクスの霊性の極まるところ ——「祈り」と「和解」への執り成しとしての「愛」——.....	148
1. 執り成しとしての「愛」	148
2. 神からの光と愛.....	175
小括.....	179
終章.....	181
初出一覧.....	184
【原典テキストとその翻訳】	185
【参考文献】	186

凡例

- 本書の中心となるヨアンネス・クリマクスのギリシア語原典は、Joannes Climacus, *Scala paradisi*= J.-P.Migne(ed.), *Patrologia Graeca*, t.88.を使用している。それからの、引用箇所の略式表記は、gr.(Gradus: 講話番号)の後に、コラム数と段落番号(ex. gr.1, 640C.)を記す。
- 『善き司牧者へ』のギリシア語原典は、Joannes Climacus, *LIBER AD PASTOREM*= J.-P.Migne(ed.), *Patrologia Graeca*, t.88 を使用している。それからの引用箇所の略式表記は、past.の後に、コラム数と段落番号(ex. past.15, 1204A.)を記す。
- 他の著者による当該言語の著作から引用する場合は、原則として著者名、著作名、頁数を原著で示したあと、邦訳がある場合は、該当する場所を示し、邦訳のない場合はその注の著作名に関する翻訳のみ原則として付しておく。略式表記の場合は、著者名を先に記したあとは、第一項と同じ。
- 引用する聖書は、旧約は『新共同訳』に、新約は岩波書店新約聖書翻訳委員会『新約聖書』に依拠したが、文脈上必ずしもいつもそれに従ったわけではない。
- 聖書の書名表記及び略号は、日本聖書協会発行『新共同訳・聖書』に従った。
- 引用するギリシア語聖書、およびドイツ語聖書は以下を引用した。
NESTLE-ALAND DAS NEUE TESTAMENT Griechisch und Deutsch‘
- 使用したテキストは、その都度注記した。
- 注及び文献一覧における原典資料の著者名のアルファベット表記は、慣例に従ってラテン語表記とした。
- 日本語と対応するギリシア語については、たとえば、「^{アサペー}愛」のように表記した。しかし、煩雑さを避けるために、原則、各部、章等において、当該の言葉の初出時のみ、そのように表記することとする。

序章

シナイの聖カタリナ修道院の修道院長であったヨアンネス・クリマクス(579 年以前-649 年頃)は、靈的修行の世界で後世に至るまで読み継がれる古典を著した。イエス・キリストが三十歳で洗者ヨハネから洗礼を受けて公的な宣教活動に至った時を靈的な結実に達したとして、そこに至るまでの道行を修道士たちの辿るべき全三十段の階梯として、クリマクスは自らの修徳修行の実践に基づく体験を織り交ぜながら、修道の道筋を示して行く。それが、本論文が主題的に検討する『樂園の梯子』(*Scala Paradisi*)(以下、『梯子』と略する)である。

彼は全三十段の階梯の終局の段階をパウロが、「愛の賛歌」(1 コリ 13:13)で宣言したように「信・望・愛」、とりわけ「^{アガペー}愛」に措定する。なぜなら「神は愛だから」(1 ヨハ 4:8) である。神が愛であるならば、愛は神である、ということもまた成立し得る。つまるところ、「祈り」も「和解」も神から主導的に発現され、それを希求する者たちにそれらが神からの「愛」によって顕現されるならば、その追究すべき核心は、「神」とは何かという問いに対する応答となる。

目には見えず、捉え難いものである神を観想することは、同時に、神に反照された者の心性に真の己自身の本源を披くということに繋がる。それこそは、神の前に立つ者とは何者なのかという人間理解を深化していくことに連鎖する。そして、深化が頂に達したその時、東方キリスト教世界の靈的修行の究極の終着点である、「神との合一」すなわち、「神化」へ至り着くことができる。とされる。

クリマクスの生きた時代、状況も、現代を生きる者たちの生の局面とそれほど異なっていなかったように思われる。日々、生きることに疲弊し、自と我が分裂し、他者をも顧みることのない希薄な人間理解に終始している我々と同様、彼らもまた「神の像」足りえるには、さまざまな障碍に阻害され、割れた鏡に映し出される畸形な姿を見て、啞然とするばかりの自分自身の像を見るばかりであったであろう。しかし、そうであればこそ、修徳修行に精励する者たちは、「神の像」たる自分とは何者なのかを問わざるを得なかったのではないか。そのように虚妄の世界に入り込んだ者たちを救い出し、脱却させ、上述の「愛」と「神化」へと導いてくれる存在こそは、東方キリスト教の世界における「靈的師父」である。

本論文は、その「靈的師父」の一人であるヨアンネス・クリマクスが、『梯子』においてどのような軌跡を織り成しながら、彼の靈的子である修徳修行に勤しむ修道士たちを、究極の「愛」へと導き入れて行ったのか、そして、その過程において、いかにして、彼らの^{プロコペー}前進、あるいは自己を^{エペクタシス}超 出するための諸徳を築き上げ、その修練の積み重なりが彼らの靈性を磨き上げて行ったのかを明らかにするものである。さらには、この 21 世紀にあって「修道士」的な生からは遠く隔絶されたかに見える我々にとって、『梯子』が有する現代的意義、すなわち、この著の現れ出てこのかた 1400 年という長い歴史の狭間に湧き起こる疾風怒濤を経験し、時空を超えてその足跡を遺してきたこのテキストが、いかにして、21 世紀の今日にあって、洋の東西を問わず、キリスト教、キリスト教会、キリスト者を取り巻く困難な課題に関して、どこまで応答し得たの

か、あるいは応答し得るのか、という問題に対する導きの光を示すことができればと願っている。

クリマクスの先行研究は思いの外に希少であることは、この霊的著作の広く知られている事実からすれば意外な感を抱くことは否めない。細かな個別研究の類は渉獵すればあるにしても、クリマクス研究に資するところ大である先行研究家のうちもっとも注目すべきは、カリストス・ウェア¹(以下、K.ウェアと略する)である。その彼が『梯子』の英訳版に寄せた *Introduction*²において、70 ページ以上にもわたって、クリマクスの時代背景、人となり、全三十段の階梯の様式と構造、その著の後世にわたる影響について詳述している。もう一人は、やはり『梯子』の英訳版を訳出したラザルス³である。彼もまたそこにおいて、*Introduction* を記述しているが、K.ウェアに依拠している部分が大である。その他には、クリマクスと新神学者シメオンとの関係性における詳細な研究を著したフェルカー⁴がいる。一方、日本においては、大森正樹が「ヨアンネス・クリマクス——ヘーシュキアの極みに向けて——」と題した論文⁵を著している。翻訳においては、手塚奈々子訳⁶があるが、最終段階の 27-30 の階梯についてのみに集中しての訳出である。以上が国内外のクリマクス先行研究の状況である。そうした中で、本論文が日本において学問的価値が多少ともあるとするならば、それは、『樂園の梯子』(*Scala Paradisi*)全三十段の階梯すべてを訳出したのちの解釈を踏まえての本邦初の体系的な研究である点である。

各章の追求すべき論題の要諦を簡単に示しておきたい。

第一章では、古代世界における隠修士、修道士の全般的な在り様について、特に、具体的な修道の局面を通じて、そこに立ち現れる神の観想の礎をなす靈性に注目しつつ検討する。同時に、ヨアンネス・クリマクスの人物像、『梯子』の成立の経緯とその構造、各梯子に意義づけられた徳とその関連性を考察しつつ、その書に織り込まれたシナイの靈性に育まれた彼自身に体现された靈性とは何かを検討する。

第二章から第四章にかけて、『梯子』の最初の階梯群の検討を通して、神の前に立つ人間すなわち修道士が、いかにこの世から離れて行くものとされているのかを具体的に明らかにする。

第二章では、「この世の放棄」が主題として掲げられ修道の初めに立つ修道士に対しての徹底したこの世との関係の放棄が要求されていることの意味について解明する。

第三章では、家族への郷愁を引き起こす絆を断ち切ることへの要求について取り上げる。同時に、この世に留まらせようとする金銭欲や名誉欲等の欲望を断念させることに修道士を集中さ

¹ K.ウェア(1934年～2019年の現在に至るまで存命中である)は、1966年から2006年にわたる英国オックスフォード大学において正教会研究の教授を永らくつとめ、正教信仰に関係する膨大な書籍・論文を著している。

² *Introduction* by K.Ware, John Climacus, *The Ladder of Devine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982.

³ Archimandrite Lazarus (Moore). St. John Climacus, *The ladder of Divine Ascent*, translated by the Holy Transfiguration Monastery: Boston, Massachusetts 1978.

⁴ Völker, W. *Scala Paradisi, eine Studie zu Johanness Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem NeuenTheologen*, Wiesbaden, 1968.

⁵ 大森正樹、祈りの系譜ヘシカズム研究『ヨアンネス・クリマクス』(1)～(3)、エイコーン所収、東方キリスト教学会、新生社、2007.

⁶ 『中世思想原典集成 3』平凡社、1994. pp.498-550.

せようとする意図について、また、真に修道士の家族とは何者なのかを彼らに突きつけるクリマクスの真意について検討する。

第四章では、霊的修行者として「この世の寄留者」となり、神の前に立つ人間となっていくまでにおける、その葛藤と超出との過程についてのクリマクスの叙述を検討する。修道士が本来的に住まうべきところは、この世なのか、天であるのかをパウロの言葉に依拠して問い掛ける。

第五章、第六章では、修道士が「階梯」を上って行く過程における重要な鍵となるポイントを取り上げ、明らかにする。

第五章では、東方キリスト教の根幹をなす、罪に塗れた自分自身を神の前に投げ出して悲しみ嘆くこと（ペントス）に焦点を当てて、その働きの意義、またペントスがどのようにして霊的な成長を披いて行くとされるのかを考察する。

第六章では、罪および間断なく襲い来る悪魔との闘いについてのクリマクスの教えを明らかにする。

第七章以降では、『梯子』の最終段階に位置する階梯群の検討を通して、修道生活の「実り」に対するクリマクスの展望を概観する。

第七章では、清澄な徳である不動心^{アパテイア}に辿り着き神を観想する世界が修道士に披かれた場面に對するクリマクスの教えを解明する。ヘシュカスム(静寂主義)の系譜を辿り、その概要を俯瞰することを通じて、クリマクスにおける「ヘシュカストの祈り」とは何か、またクリマクスの「祈り」の視座が後世にどのような影響を与えたのかを検討する。

第八章では、クリマクスの言う「ヘシュカストの母は信仰」であり「信仰は祈りの翼」であることの意味を明らかにする。

第九章では、ヨアンネス・クリマクスの霊性の極まるところである、第三十の階梯「愛」とは何かを追究する。そして、この最終階梯の意味を明らかにすることによって、クリマクスの『梯子』における「祈り」と「愛」とは何かという問いに対する答えを導出する。

第一章

『楽園の梯子』についての背景理解

ヨアンネス・クリマクスは、自明のことながら、彼の時代の修道士に向けて語り掛けている。しかし、21 世紀を生きる我々にとって、その語り掛けられている言葉が、我々自身の在り様にさえ響き渡るものがあるとするならば、それは、修道士のみならず、数多の人間存在の普遍的な心性を帯びた言葉のゆえに、であろう。そしてそれらの言葉の束は、今日のように複雑で錯綜した現代にあって、何もかもが相対化され、絶対的な支柱を失いかけている我々の生の在り様に警鐘を打ち鳴らすであろう。

1. 『楽園の梯子』——「神に捕えられし者たち」の書——

この著作『梯子』は、初期修道制の高揚がもたらした時代の所産である。その動きは3 世紀を通じてエジプトにまず現れ、すべての東方のキリスト教世界に瞬く間に席捲し、拡散して行った。そして、ついにはヨアンネス・カシヤヌスのような篤信の修道士を仲介することを経て、西方のキリスト教世界に到達した。

初期修道制のうちに生きた修道士たち(ここでは隠修士といった方がより蓋然性が高いかも知れないが)は、神を求めるあまりに、また神への信従を証づけようとするために痛ましいほどの修練についての逸話の束をその後景としている。それは、読み手を震撼させ、辟易させる。そのような逸話が築きあげる修道士の像は、近づきたい求道者というよりも、むしろ乞食の像を読み手に築きあげるであろう。

すなわち、その像とは、立ち上がったたり、あるいは横になったりする空間を彼に許すにはあまりに小さすぎるケリ、すなわち修屋を建て、そこに籠る修道士の原型をなす隠修士であり、10 年間もの間、太陽の光で焦げた高い柱の頂上に腰かける柱頭修行者であり、他のどのような者よりも身体を苛むことによって、却って、身体に密接であることによって「神を待望する」ことに矜持を抱くエジプトの隠修士等である。そうした彼らの像は、誇張気味の野蛮な想像から生まれた絵空事ではない。信頼できる伝承に依拠して築きあげられたものであり、さまざまな出所——それは砂漠であつたり、人里離れた洞窟であつたり、あたかも地獄絵図のような墓場であつたりもする——そのような出所から、実際に編み上げられた事実である。

『梯子』もまた、この神との一体を極限に至るまでに希求するこの信仰の在り様のあることを、それ自身において記述している。

すなわち、

耐えがたい困難のうちにある男たちがいる。悲しみに、日々のた打ち回り、彼らの身体に受けた傷は腐敗の悪臭を放っていた。そして、それにもかかわらず、彼らは誰からも顧みられ

ることはなかった。彼らはパンを食べることさえ忘れ果て、飲み物とは言えば涙が混ざり合っていた水のみであった。ごみと灰をパンの代わりに食べた。彼らの骨は肉体を突き刺し、草のように干上がった……あなたは彼らのうちの幾人かの舌が涸れ果て、まるで犬のように口から垂れ下がっているのを見るであろう。何人かはぎらぎらと燃え立つ陽光で罰せられ、他の者たちは、厳寒のなかでひどく凍え、打ち震える。また一方で、他の者たちは、再び、喉の渇きから自分自身を保つために大量の水を飲む……あらゆる衰弱と疲労との結果として、まるで木っ端のような膝と震んで視界の朧げな目と窪んだ眼差し、抜け落ちた髪の毛、そして痩せ衰え、流した多くの熱い涙でできた鱗状の筋が刻まれた頬。青白く深い皺に覆われた顔、そのような風貌を持つ彼らの身体はどれも然程の違いはなく、同じような様相を示していた。彼らの吐く息は黒ずんだ血を吐きださせさえする激しい動悸によって赤みがかっている。彼らには寝台で横たわる休息もなく、きれいに洗濯された衣服もなかった。彼らは衣服を地に引き摺って、地を汚し、不潔で、害虫が湧くほどであった。(gr. 5.)

それゆえ、キリスト教を信仰する、否、神と一体であろうと希う初期の隠修士たちの目を覆うほどの、あるいはぞっとするほどの容貌や外観に内在する神へと向き直そうとする心性は、激しさの極みを象っているのである。

艱難を否応なく積み重ねた経験とそれによって高められた靈性とを一致させた稀有な修道士あるいは隠修士たちは、初期修道制における著作群の中に明らかにされている。そのような彼は、この世にあってさえ、神との邂逅、そしてそれがもたらす賜物としての生き生きとした神の臨在、すなわち、現にそこにいる神のうちに、そして神と共に歩む行路を天に向けて歩み行くであろう。そのとき、もし神が望むならば、彼は神的存在の率直で親密な叡智を受け取ることができるであろう。そのような叡智は、進展して行く経過の中で機械的に積み上げられていくことを保証されたものではない。それは議論の果ての論理的な帰結を好まない。その保証は定かではなくとも、それを希う者の多くにとって、たとえ、この世の人々にとっては取るに足りないほどのものであったとしても、光り輝く褒賞であり、神との合一を披く可能性としての希望なのである。

未だキリストの殺害を色濃くその宗教的精神を担った一世紀の初期修道性を体現したアポフテグマタ(『砂漠の師父の言葉』)の時代を生きた者たち、あるいはその命脈を継いだ4-5世紀、そして7世紀のヨアンネス・クリマクスたちはそうした希望のうちに生きた。そのような思想的背景と時代を浮かべた宗教的な源泉は彼らを確固として支え、彼らは、そうした希望を自信に満ちて定式化し、互いに共有し、そのもとで共働しとしたであろう。このことから、彼らは生きることに敢然と対峙し、とりわけ、現実存在する神の臨在のうちに、確固とした途のあること、高みへと至る途のあることの明快な確証として、キリストの復活に救いを求めた。

自らの罪深さに対する心痛むほどの自覚と救済への激しい飢餓とを抱くこれらの人々にとって、この途はすでに定められた運命を逃避することなく享受し、屹立した障壁を徹底して超克しつつ歩まねばならない唯一の途であったことであろう。

神を希求する途は、修道士個々別々に、そこに従おうと志す動機は様々にあるとしても、身体

と魂の調和がその途には必要とされる。しかし、身体と魂との調和こそが修道士を試練へと導く陥穽なのである。それは、生きている間中、修道士に絶えず襲い掛かる艱難であり、決して修道士自身とは和解し得ない、あたかも敵対者であるかのように、その間に横たわる葛藤を否が応にも喚起する陥穽なのである。

身体は魂の敵対者である。身体は、それ自身に由来する愚かな満足に行き着くための粗野で、欲望に塗れて墮落しているか、あるいは、魂が常に格闘しなければならない聖なるものに対抗して、いつでも狡猾にも躓きの石を投げかける。修道士の、あるいは人間存在のまさに根幹に関わるほどの対立をなすこうした観念は、キリスト教信仰の精神性よりも遙か以前の主題として存在していた。しかし、初期修道制の思想が育んだ著作群において、それは苦闘を映し出す非常に重要な核心となった。

修道士たる彼らにとって生きることとは、欲望、情念、また何かを所有したいと常に駆り立てる欲求の果てしない広がり、覆いを剥ぎ取ることである。しかしながら、目覚めている時も夜の睡眠の時でさえも、彼らにとっての身体は、あくなき欲望の化身である悪魔どもの指揮下に置かれている。彼らの脅威に晒されていない瞬間も場所も修道士たちにはない。

したがって、魂と身体との終わりのない闘いに対峙したヨアンネス・クリマクスもまた、以下のように言明することによって自分自身の身体に対する惑いを晒す。

いったい、どのような規則や方法によって、私自身のこの身体を従わせることが可能なのか。いったい、どのような先行する判例によって、身体を裁くことができるのか。私が身体を縛り付ける以前に、彼は自分自身を解放させる。私が身体を有罪であると宣告する以前に、私は彼と和解する。私が身体を罰する以前に、私は彼にへつらい、彼に済まないことをしたとさえ感じる。私の自然のままの本性が身体を愛そうとする傾向が強くなる時に、いかにして、私は彼を憎むことができようか。永遠に身体に縛り付けられるとき、いかにして、彼との関係を断つことができようか。私と共に立ち上がろうとするとき、いかにして、身体から遁れることができようか。身体が墮落を受け容れようとするとき、いかにして、彼を清廉に保つことができようか。あらゆるすべての本性についての議論が身体側に立つとき、彼といかにして、議論することができようか……。もし、私が身体を打ち倒すならば、私は徳を獲得することによってそれから去るしかない。私は身体を抱きしめる。そして、私は身体に顔を背ける。私のうちにあって、この不可解な神秘とは何なのであろうか。身体と魂のこの混合体とはいったいいかなる原理なのか。(gr. 15.)

ヨアンネス・クリマクス、バシレイオス、そして多くの初期修道制の主導的な役割を担った師父や教父たちは、彼らにとって、唯一の安全で危険をもたらさないことは、天の方を凝視すること、唯一の汚れのない振る舞いは祈りのうちに、あるいは悔恨のうちに神に慈愛と憐れみを希うことであり、唯一の他者との揺るぎのない関わり合いは、兄弟に対する惜しみのない愛を捧げることのうちにある、と明言している。

身体から、それゆえこの世からの離脱、撤退こそがそれらを実現して行く途であると見識ある彼らによって思いなされてきた。であるからこそ、異なった動機がどれほど働いているにせよ、ある者たちは神の愛によって首根っこを捕えられる。そして、苦行であればこそその熱狂のうちに彼自身を苛み傷つける者たちが現れ出でる。そのうちに、終わりのない、ことによると生命を滅ぼすほどの苦闘のうちに、身体と対峙して、どこまでも神へと近づいて行こうとする魂の高貴さを感じて行くことであろう。初期の修道士の規律に適った修練や徳性に合致して、神へと接近して行く方途は、これ以外何もなかったのである。

修道士たる、ヨアンネス・クリマクスもまた、その途をひたすらに歩むしかなかった。

しかし、『梯子』全編を通じての要諦は、クリマクスに連なる初期修道制を生きた師父たちによる修道士に置かれた状況の差し迫った危難を乗り越えるために有用となる手立てを与えることを可能にする洞察と叡智とにある。そこには、いかにして彼の生き方を神の方へと向き直さなければならないか、いかに彼の今ある状況を神へと抱かれる状況へと超へ出でて行かなければならないか、を教え示すべき実践的な階梯があり、神自身のうちに抱かれるべき全き従順を顕す信仰と熱意が絶えず供給される階梯が披かれてある。

ヨアンネス・クリマクスのテキストの様式——全三十の講話あるいは階梯によって構成されている——は、ヤコブの梯子の聖書的なイメージに依拠している。それによって定着された梯子のイメージは、多種多様の困難さを、それを昇るべき修道士の眼前に披いて行くと同時に、彼の歩むべき決して平坦ではない途のあることを明示する。しかし、その途は、優れて霊の満ち溢れる終着地に至る途であり、そこから天の国に至り着く途へと彼を先導して行く。その途は、修道士たる彼はいったい何者であるのか、何処へ行こうとするのか、いかにして神に相応しい者になって行こうとするのか、その闘いの開始はどこから始まるのか、といったところから理解されなければならない。

修道の初めに立つ修道士の依拠する視座とは、つまるところ、

この世にあつて冒瀆され穢された身体の中に、自分自身を見出す。そして、霊的な階層、状況に自分自身を押し上げるために絶えず努力を傾ける……この世からの撤退は物質的に価値あるものとされるすべてのことどもからの意志的な嫌悪であり、本性を超える者のためにこの世の本性を拒絶することである。(gr. 1.)

換言すれば、修道士とは、キリストに信従する者たちの大多数とは異なって、霊的な生の広がり生き、身体にまつわる欲望を放棄して、今ここにある関心事から、神の召し出しに依拠した彼自身の意志的な選択によって、神へとひたすらに向き直され、神の臨在を看取り得る感性によって、「神に捕えられし者たち」であると言える。

この意味において、ヨアンネス・クリマクスによって著された『樂園の梯子』とは、まさに「神に捕えられし者たち」に宛てられた書と言える。それが故にこそ、艱難辛苦の道程の行き着く先、すなわち、梯子の頂点、闘いの三十段目の梯子に到達し終えると、そこには、神が、まさに、彼

のうちに引き起こす何物にも代えがたい浄化された愛を、漸く、そこに至り着いた修道士の思い焦がれた心のうちに約束の成就の徴として与える。

その時を今こそと神は待ち望んでいる、とヨアンネス・クリマクスは言明する。

孤独のうちに生きている修道士が自らの弱さが何であるかをはっきりと悟る時、彼が場所を変えて、従順に自分自身を全的に依拠させるとき、まさに、それらの時にこそ、かつて盲目だった彼は、視力を取り戻し、何らの困難もなくキリストを仰ぎ見ることができるようになる。(gr.4)

平静を得るために、そして神をひたすら求めようと努める者は、いかなる日であったとしても、迷いのうちにあると見做されよう。風に揺り動かされる木々のように、それらの根が地中深く息づくように、いずれ、従順のうちに生きる者たちは剛毅で揺るぐことのない高潔な魂となろう。(Ibid.)

従順を通じて、自分自身が取るに足りない存在であるという謙った認識ばかりではなく、その存在自体の意味を問うことの無意味さが自覚され、自分とは何者であるかと言った存在理由は、神の視界のうちに溶解して行く。そうして神に倣っていく狭い途を歩むにつれて、修道士は誰かある人のあるいは隣人にとっての喜びとなって行く。時を経るごとに積み重なっていく徳の総和は、彼全体を有徳の者と変えて行き、待ち望んだ恩恵を受け取るためにいっそう披かれて行くであろう。それが、神の召し出しに適った修道士の在り様のすべてなのである。

諸徳は諸々の悪徳との果敢な対峙の果てに、修道士の生きる源泉となって彼を支えて行く。彼らに常に付き纏って離れることのない悪徳との相克は、それゆえに、『梯子』の重要な要素をなす主題を形成する。その相克に対して、ヨアンネス・クリマクス自身の体験から築きあげられた洞察力をともなった分析によって、そのストラテジーが提起される。それらは程度の差こそあれ論理的な筋道において論じられるが、同時に、それらは闘いの最中にある魂を鼓舞させる手引書ともなる。

『梯子』を形成する全三十段の階梯のそれぞれには、乗り越えるべき難題が、修道士に提供されて行く。しかし、それは、修道士の力量、修道の経験に応じて、難度の高低も、そこに横たわる陥穽の深さも大きさも異なって行く。ようやく現段階の階梯を攀じ登ったにせよ、その後の階梯で提示される発展問題の解答如何によっては、弾かれ、容赦なく突き落とされもする。あるいは、ある階梯を超えたことで、容易に幾段も上昇することも、その逆もまたあり得る。堅実な進歩というよりも、神が求めるその時々資質と、修道士の霊的な修練の段階が披く成熟度とが、いかに合致しているかが、何よりも問われることになる。

この全三十段の梯子の源泉たるヨアンネス・クリマクスの霊性について主題的に検討する前に、彼の生涯と人物像および『梯子』の成立した経緯、その目的と構造について考察して行きたい。

2. ヨアンネス・クリマクスの生涯

もとより、筆者は独自にクリマクスの生涯なるものを跡付け、分析し、総合し、その成果を新たなる視座から抜き行くほどの能力と時間とを持ちえない。とはいえ、本論においては、例えば、K.ウェアといった先行研究の概説に依拠してその生涯を単に記述するよりも、労を厭わず、『樂園の梯子』のいわばプロローグを成すライトウのダニエルによって記述された小伝を、ここに原典から訳出したものを紹介することの方が、より学問的には価値あるものと思ひなし、少しばかり長くなるがその全文を引用することとしたい。

尊敬に値し、有徳なライトウの隠修士であるダニエルによって記された、
聖山シナイの修道院長であり、学者であり真の聖人の一人とも称された
師父ヨアンネスの生の来し方の短い報告¹

1. 私は確かに語ることは出来得ない。そしてこの偉大なる人が禁欲的な修道生活の闘いに入る前に、どのような記憶すべき都市において日々を生き、育ってきたのかを伝えることはできない。その代り、今、どのような都市が彼を守り、神的な糧で無上の喜びを手に入れているか、使徒パウロがそのことを知っているし、私たちにそのことを知らしめる。というのも、その幸いなるヨアンネスは長子である教会を見出した天のエルサレムにいる。使徒が言うように、「私たちの本国は天国にある」(フィリ 3:20)のである。彼は得も言われぬ霊的な感覚で満ち溢れていて、その有徳は決して人を飽きさせることはなかった。労苦の正当な報酬、艱難辛苦の報奨は決して辛いものではなく、それらを受け取って、彼は見えざる美を見た。彼は天の遺産を受け取り、その足取りは選ぶべき正しい道²を見出し、その人々の一群の隊列うちに永遠に加わる。しかし、いかにしてこの誉れ高い師父はこの上ない至福を獲得するに至ったのか、私はそのことを語ろうとするであろう。
2. 彼が16歳に達したとき、神の意に適った生贄として、また受け容れられるに値する者として、自らをキリストに身を捧げた。そして彼の身体はシナイ山に登り、一方魂は天の高みに上がったのである。彼は、私が思うに、決して見ることのできない神の方へと目に見えるこの場所にまさに住まうことによって向かわせられ、導かれるために、シナイ山での修道生活の轡を自ら引き受けたのである。彼はそのようにして、この世の寄留者として、霊的な徳の保護者を選び取ったのである。そして、その徳から不躱な振る舞いから来るすべての放埒を恩恵から差し引いた。彼はつつましやかな謙遜を持っていたので、自惚れや自信過剰の悪魔を、修道生活に入るとすぐに神の援けによって退けた。彼は項を傾け、この世を乗り越えるべく、荒れ狂って波立つ海を危険なく航海するための練達した水先案内人として彼を受け容れた父であるキリストのうちに身を委ねた。このようにして、彼はこの

¹ PG 88, pp. 596-608; ET, HTM, xxxiv-xxxviii.

² 詩 25:12 主を畏れる人は誰か。主はその人に選ぶべき道を示されるであろう。

世から完全に、そして彼自らの自発的な意志から訣別したのである。彼の魂はまさしく理性を失ったかのように、そして自らの意志もなく、完全に自分自身の思いのない状態にあった。しかし、もっとも驚くべきことは、天上の愚直さを選び取る前に、彼がすべての修練期を踏破した時であった。なるほど、哲学の不遜さ、傲岸さはまったくキリストのうちにある謙遜さとは異質のものであった。

3. 彼はこうして、至福の従順さとの闘いに没頭して 19 年間³を生きた。こうして自らを鍛え上げた聖なる老師はそのときこの世の生を離れるであろう。そして彼は悪魔の棲む砦を打破するために強力な武具⁴としての神である父の霊的な祈りに援けを求めながら、今度はヘシュキア(静寂)の段階に到達するのである。彼は修道院の教会から 5 マイルほど離れたトーラスと呼ばれる孤独の場所を修練の場として選択した。そこで彼は熱情に満ち溢れ、常に燃えたぎるほどの愛と神の慈愛に満ちた篝火とによって燃え尽きながら 40 年間を生きた。
4. しかし、彼がそこで成し遂げた艱難辛苦のうちに刻み込まれた言葉の数々を、いったい誰が公にし、叙述し得たのであろうか？また、彼のすべての労苦が人目に付かない隠されたなかで、それも誰の証人もないのだから、いったいどうしてそのようなことが率直に包み隠さずに伝えることが出来得たのであろうか？しかしながら、そうであるにもかかわらず、何らかの描線から、そしてごく小さな手懸りからこの優れて偉大な聖なる人のいとも聖なる振る舞いの数々を私たちに学ぶことを可能にしたのである。
5. 彼は修道誓願によって許されたすべてのものを食べた。しかし、彼はそうすることによって賢明にも傲岸、思い上がりの角をへし折ろうとして、僅かしか食べようとしなかった。実際、一方では、彼は殆ど食べなかった。そして彼に空腹を訴えて、常にもっと食べようと欲する女主人である胃袋⁵を完全に鎮圧しようとした。「黙れ、口をつぐんでしまえ」(マコ 4:39)と。他方では、彼は何でも少しずつ食べながら、暴君のように襲い来る虚しい栄光を屈服させた。孤独、他の修道士と分かれて独居することを通じて、燃えたぎる業火の炎を掻き消した。そうすることで、業火は灰燼に帰し、そして消え去った。偶像崇拜⁶に関し言えば、この精力的で勇敢な苦行者は神の慈悲と恩恵から遠ざけた。アケーディア⁷から、いかなる時も彼の魂を襲うこの死、そして弛緩から、彼は死の想起の誘惑を伴ってそれを突き刺しながら、彼の魂を高めて行く。さらにそのうえ、目には見えないキリストの

³ これは彼の修道生活における年齢であり、実年齢は 35 歳である。

⁴ 2 コリ.10:4 実際、私たちの戦いの武具は肉的なものではなく、神によって要塞を破壊することすらできるものである。

⁵ I.e. the stomach.

⁶ コロ. 3:5 だから地上に属するもろもろの肢体を死に至らしめなさい、淫行、不浄、情動、悪しき欲望、それに食欲—これは偶像崇拜である—を。

⁷ 悪霊は魂に不安と絶望を撒き散らす。これが倦怠(アケーディア)で、すべてを嫌悪させ神のことに何の関心も抱かないようにさせるものである。(キリスト教神秘思想史『教父と東方の霊性』上智大学中世思想研究所翻訳監修、平凡社、1996、p239.)

現存のおかげで、すべての愛着から解放されながら、彼は悲しみの連鎖、網の目を断ち切る。怒り、横暴は従順の剣によって彼のなかで死に至らしめた。すべての外出を禁じ、これ以上口から出る言葉を禁じて、彼は蛭や蜘蛛に似た虚しい栄光に屈辱を与えた。神に対立する傲岸さのこの上ない至高の浄化である八番目の情念⁸に対する闘いのうちに勝ち取ったこの栄冠についてこれ以上何を語ろうか？この新たなベツアルエル⁹は従順によってそれに取りかかった。しかし、キリストの現存なしに悪魔とその手先を打倒することはできなかったであろうし、現存を通じて謙遜へと彼を引き上げることによって、そのことは主の現存の奉仕者として彼に現れながらやり遂げたのは、天のエルサレムの主であった。

6. しかし、この王冠を編みながら、私は少しばかりしか認めることができない彼の涙の泉をどこに私は置くべきであろうか？それらの涙が流された秘密の独房が今なお私たちの時代にも存在する。それは山の麓の人里離れた辺鄙な狭い洞穴である。ケリは虚しい栄光が耳に届くことから遁れるに十分なほど、彼と他の隠修士のケリとは離れて位置づけられていた。しかし、剣で突き刺された者が発するような、あるいは灼熱の鉄で焼き焦がされたような、あるいは痛い目にあわされたような嘆きにも似た呻きや叫び声によって天の空高くにまで届けられた。
7. 彼は自らの精神が夜を徹しての苦行の結果調子を崩されないために、必要な限りのごくわずかの睡眠しかとらなかった。眠りに落ちる前に、長い間祈り、書字版の上に書いた。それが彼がアケーディアを黙らせるために用いた方法であった。彼の生全体は、比類のない神への愛と絶えることのない祈りであった。実際、昼となく夜となく、彼はその純粹さを映し出した清澄な鏡のうちに瞑想した、そして、そのことに彼は飽きることなくいやというほど堪能したのであった。
8. 孤独な修道生活を送っているこれらのうちの一人で、モーセと呼ばれている隠修士は、敬虔で畏敬すべき師父(ヨアンネス)の熱心さに鼓舞されて、熱烈に彼の弟子になり、彼を通じて真実の叡智を学ぶことを希求した。彼は幾人かの師の執り成しによって、彼らの祈りを通してこの幸いなる師父の同意を得た。ある日、モーセは野菜の栽培に適するための良い土地を探しに行けと命じられた。モーセは適切な場所に赴き、師から受け取った命令を成し遂げるために一心に仕事に取り掛かった。真昼が近づくころ、焼けつくような暑熱で焼け果てた場所を見つけた。それは一年の最後の月¹⁰であった。モーセはもはや何もできず、そして土地を探しての移動で疲れ果てた。少しの間、休息を取らなければならないと考えた。彼は大きな岩の上に横になり、そして知らず知らずのうちに、自然と眠りに落ちた。

⁸ 教父の教えに拠れば、八番目の情念とは自尊心である。

⁹ 出エジ 31:16

¹⁰ 教会年は9月から始まる。したがって8月のこと。

しかし、人間の友である神は、彼の心からの奉仕者にどんな損害を被ることも望まなかった。恐怖に陥れようとする危難から、あたかもそうすることが当たり前のように、モーセを保護した。私はあなたにその事の次第をお話したい。

9. いつものようにケリのなかに留まっている、私たちの師父、偉大なるヨアンネスは自分自身と神とのうちに思いを集中していた。彼はある種の眠りによって軽やかな気分にな意に捕えられた。そのとき、彼は眠りのなかで、自分を目覚めさせ、叱責する聖なる姿のように見える人が彼の前に立っているのを見た。尊敬すべきその人はヨアンネスにこう言った。「ヨアンネスよ、どうしてそのようなおまえは眠っていることができるのか？何の心配もなく。いまごろモーセは危険のなかにいるというのに」と。すぐに起き上がって、彼の弟子のために祈りの武具を掴み取った。夕方近くその弟子が戻ってきたとき、ヨアンネスはモーセに尋ねた。「おまえの身に何か不測の思いがけないことや、危険な目にあったりはしなかったか？」と。弟子は答えて言った。「並はずれて大きな岩が、私がそのうえで深く眠りにについている間に、もう少しで私を押し潰そうとして、完全に打ち砕かれるところでした。しかし、私を呼ぶ声が聞こえるのを信じたのです。動揺し、まったく混乱していたのですが、その岩の上に飛び乗りそこから飛び跳ねたのでした。するとすぐさま、私はその大きな岩が私から離れ、地面へと落ちて行くのを見たのです」と。深い謙遜に満ちた彼の長老であるヨアンネスは彼の弟子に自分の見た夢のなかでの幻視について話すことはなかった。しかし、密やかに彼は神に感謝し、そして激しい愛の迸りと喜びの叫び声をあげて神を讃えた。
10. この神の前に立つ人はまた目に見えぬ精神的な傷をも癒す。イザークと呼ばれている一人の修道士は肉体の悪魔によって激しく苛まれていた。全くと言ってよいほど、意気阻喪し進むべき方向性を失い、途方に暮れていた。彼はこの偉大なる長老に会いに行き、そして彼にそれまでの闘いの嘆きと涙とを伴いながら告白し、苦しみは消え去った。この崇高な人は彼の信仰と謙遜に驚嘆しながら、彼に言った。「友よ、私たち二人で共に祈ろうではないか。気高く、思い遣りの深い確かに信頼することのできる神は、私たちの懇願を等閑にはしない」と。そして祈りを捧げた。神がダビデの言葉の真実性(詩. 144:19¹¹)を示すために、この奉仕者の意志を成し遂げるまで、祈りは終わらず、この苦しむ人は依然として地にひれ伏して身を投げ出していた。強力な祈りの杖によって叩きのめされた邪淫の蛇は逃げ出した。そして癒され苦しみから解放されたのを自ら感じ取った苦しむ人は、大いなる悔恨を持つに至り、神の栄光を明らかにした神の恩恵と賛美された彼の奉仕者に感謝を捧げた。

11. この高名な師父は彼に会いに来た人々に恩恵に満ちた言葉や教えを惜しげなくふんだんに

¹¹ 詩.144:19 主を畏れる人々の望みをかなえ 叫びを聞いて救ってくださいます。

与えた。しかし嫉妬に駆りたてられ悪意に満ちた者たちは、彼が為した偉大な善行を妨げようとする策動で彼を苦しめた。彼らは彼のことを多弁な人とか口の軽い饒舌家と揶揄した。しかし、彼を強固にする¹²キリストにおいて彼はあらゆることを為し得るのだということを知っている。彼のところを訪れる人々は、彼の言葉だけではなく、はるかに彼の沈黙、彼の行いの背景にある人生観を通じて教導されていった。彼は、使徒パウロが書いたように¹³誇りとすることがらを認めてもらおうと機会を探し求めている虚ろな者どものその機会を断ち切らせる。その後、彼はしばらくの間、再び沈黙を保つのである。彼は彼らの怨恨を激化させ悪意ある裁き手をいっそう苛々させるよりは、むしろより良く善行を愛する人に彼の沈黙を与える方が有効であると考えた。それだから、それらの裁き手たちは神に抱かれた人の控えめな態度と謙遜を見ると恥じ入って、彼らが涸らした深い教えの泉がどれほどであったか、そしてあらゆるもののために引き起こした損失がどれほどであったか、を理解するのである。それゆえ、悪意ある裁き手たちは彼に彼の教えを分け与えてくれるよう哀願するようになり、彼の言葉のうちに救いを求めようと望む人々に彼の沈黙が妨げとならないように、彼らもまた沈黙のうちに加わる。しかし、真に我を顧みることを知らない者は、すぐに屈服し虚栄の衣を纏い、以前の人生の偽りの生き方にたやすく戻ってしまうのである。

12. 彼はあらゆる善行に対してすべての人より卓越しているので、たがいに同意して、彼らはあたかも新しいモーセのように、彼にすべての兄弟を導くことを引き受けるよう強いる。その分野に関して優秀な目利きであれば、ヨアンネスが書いているように、燭台の上にともし火を置くであろう¹⁴。彼らの期待は裏切られることはなかった。彼はモーセのように山に攀じ登り、計り知れない不可解な小暗い暗闇のなかに分け入り、神によって記された教えを授かった。そして、霊的な各段階に応じて神の観想にまで高まって行った。彼はみ言葉を慕うゆえに大きな口を開け、魂を喚起した¹⁵。そして彼の心の宝庫から引き出して良き言葉を投げ出し、語るのであった¹⁶。

13. このようにして、ヨアンネスは神に選ばれし人——修道士を導きながら、目に見える人生

¹² フィリ.4:12-13 私は卑賤に下ることをも知っているし、満ち溢れることをも知っている。私はすべての点、すべての面において精通して来ている。満腹することも、飢えることも。13 私は私を強くして下さる方によってすべてのことを為すことができるのだ。

¹³ 2 コリ.11:12 さて私は、〔現在〕していることを〔今後も〕していくであろう。それは、私たちと同様に誇りとすることがらを認めてもらう機会を狙っている者たちの、その機会を断ち切ってしまうためである。

¹⁴ ルカ.8:16 さて、ともし火をつけてから、それを容器を使って隠したり、寝台の下の方に置く者はいない。むしろ燭台の上に置くものだ。そうすれば、〔家の〕中に入る者たちがその光を目にする〔ことができる〕。

¹⁵ 詩.119:131 わたしは口を大きく開き、渴望しています。あなたの戒めを慕い求めます。

¹⁶ マタ. 12:34-35 虻の裔よ、お前たちは悪しき者であるのに、どうして善いことを語り得ようか。なぜなら、心があふれることによって口は語るからである。善い人は、善い倉庫から〔さまざまの〕善いものを投げ出す。また悪しき人は悪しき倉庫から〔さまざまの〕悪しきものを投げ出す。

の最終段階に到達したのである。ただ一点について言えば、ヨアンネスはモーセとは異なる。すなわち、モーセは——私は何故か知らないが——この世でそこに至り着くことができなかったが、彼はすっかり安心して天のイスラエルに至り着いた。

14. 聖霊の言葉を彼の口から受け取ったすべての人々、そして彼が救済したすべての人々、今もなお、彼が救済しようと専心する人々、その彼らは私たちの言葉に有利な証言をする。この思慮深く賢明な魂の救済者の英知と彼に拠って叶えられた救済の最高の証人こそが私が語る新たなダビデなのである。神によって書かれた銘板を、もう一人の預言者として私たちにもたらすためにシナイの聖霊にあって絶えざる祈りを通じて、私たちの方へ降ってきた、私たちの良き牧者であるヨアンネスもまた証人なのである。その銘板には外面的には行動に関する教え、内面的には神の観想を論じる教えが書かれている。

簡潔さは修辞学者にさえ賞賛されているのだから、多くのことを少しの言葉で包含しようとヨアンネスは努めたのである。

修道士ヨアンネスについて

1. ある日、マルティリウス師は偉大なるアナスタシウス師のところにヨアンネスと共にやってきた。アナスタシウス師は彼らを見て、マルティリウスに言った。「マルティリウスよ、教えてくれたまえ。この若い少年¹⁷はどこから来たのかね、そして誰が彼を剃髪したのかね？」。
彼は答えて言った。「彼はあなたの下僕です。師よ。そして彼に剃髪をしたのは私です」と。
アナスタシウスは答えて言った。「何と、驚くべきことか。マルティリウスよ、おまえはシナイの大修道院長に剃髪をしたと考えているのかね？」と。この40歳をとうに過ぎた聖なる人は誤らなかった。実際、ヨアンネスは私たちの大修道院長になったのである。
2. もう一度別の機会に、マルティリウス師は彼の弟子のヨアンネスとともに、その頃、砂漠で暮らしていたサバイテの偉大なるヨアンネスに会いに行った。彼は彼らを見かけるとすぐに、その長老は立ちあがり、水でヨアンネスの足を洗い手に口づけをした。しかし、マルティリウス師の足を洗うことはなかった。彼の弟子であるエティエンヌがなぜそうにしたのかを尋ねると、彼は答えて言った。「私を信じなさい、私の子よ。この若い少年が誰なのか私は知らないが、彼のうちにやがてなるであろうシナイの大修道院長の姿を認めたのです。だから私は彼の足を洗ったのだ」と。
3. ヨアンネスが二十歳で剃髪したまさにその日、修道士ストラテジウスは彼がいつの日か偉

¹⁷ その時、16歳の少年であった。

大な輝ける星になるであろうと予言した。

4. そして修道士ヨアンネスが私たちの修道院の院長になったとき、およそ 600 人もの巡礼者が私たちの修道院まで訪れたのである。彼らのすべてが座って、食事を取っている間、ヨアンネスは料理人、会計担当者、糧食担当者の修道士たち、その他様々の使用人たちに威厳をもって命令を与えたり、あちらこちらを行ったり来たりしている白いチュニカをユダヤ風に着て、髪を短く刈り上げた一人の男を見た。使用人たちがテーブルに座っている間、すべての人が四散して散り散りになると、彼らは命令を出しながら忙しく立ち働いたその人をあちこち探して回った。しかし、彼を見つけることができなかった。そのとき、神に仕える人である私たちの聖なる師父ヨアンネスが彼らに言った。「彼を探すのはやめなさい！私たちの聖なる予言者であり律法者であるモーセはこの場所で彼に身を捧げ献身している者にすこしもおかしいことはない」と。
5. パレスティナには大旱魃が年に一度襲った。住民たちの願いに答えて、ヨアンネスは祈り、そして恵みの雨を大量に降らせた。しかし、そのことに驚くべきことは何もなかった。というのも「主は主を畏れる人々の望みをかなえ、叫びを聞いて救ってくださいます」(詩. 144.19)から。
6. ヨアンネス・クリマクスは肉に従った兄弟、すなわち本当の兄弟がいたことを忘れてはならない。彼が存命中にあってもシナイの修道院長に指名した偉大なる修道士ゲオルギオスである。その彼はヨアンネスと同じようにヘシュキアに駆り立てられ、修道の初めの頃からそれと共にあることを愛した。そして私たちの聖なる修道院長であるヨアンネス、この新たなモーセが主の御もとに立ち去ろうとするとき、彼の兄弟であるゲオルギオスはヨアンネスを前にして立ち尽くしたまま、涙ながらに言った。「あなたもまた、私から離れ去って行こうとするのか、そしてあなたは神の御前に旅立とうとするのか！私こそが、あなたから神の御もとへと送ってくださるようにと祈っていたのです。なぜなら、あなたなしでは、主よ、この共同体を導いていくことはできないからです。ああ、それなのに、その代りに、あなたを神の御もとに送らなければならないのが私だとは！」と。ヨアンネスは彼に告げた。「悲しむことはない。何も心配することはない。もし、私が主の御前で神のみ心に適ったとしたら、私の後、一年もおまえをそのままにしておくことはないだろう」と。そしてそのことがまさに起きたのである。その後、10 カ月の時が流れて、ゲオルギオスもまた神の御もとに招かれたのである。

ヨアンネス・クリマクスの生涯については、この小伝に記述された輪郭以上にはあまり知られていない。しかし、この小伝のタイトルは、彼が、*Ioannis tis Klimakos*(梯子のヨアンネス)と呼ばれるようになったのは、彼が著したこの書以後である、ということを明示している。ラテン語で、

これが *Johannes Climacus* と呼称されるようになった。彼は、元来、"John the Scholastic"(scholastikos)とも呼ばれていたのである。この呼称はここでは法に精通した者といった意味で用いられる一方で、それはしばしば、より雑駁に言えば十分な教育を授けられている者、あるいは広く書を読み該博な知識を有する者に適用される。クリマクスの元々の名前の由来は、ここから生じ、この意味で呼称されていたのである。

いずれにしても、クリマクスの出自や人間像に関するデータのより多くが、不詳である。生年、没年についても研究者の間で異説があることも、K.ウェアは指摘している¹⁸。

確証を得ることは容易ではないが、6世紀、謂わば、証聖者マクシモス(c.580-662)の同時代人として、というよりはむしろ7世紀の時代の著者として、ヨアンネス・クリマクスを捉える方が、より合理的であるように思われる¹⁹。

3. 『樂園の梯子』の成立過程

クリマクスが修道院長という職務にどれだけの期間、従事していたかは定かには知られていない。いずれにしても彼の最晩年のそれほど長くはない期間であったであろう。その間に、ライトゥ(*Reithu*)の近くの修道院の修道院長である、もう一人のヨアンネスのたつての懇願によって、『梯子』を執筆した。

その手紙の遣り取りを、これも原典から訳出して以下に提示する。

ライトゥの修道院長であるヨアンネスから シナイ山の修道院長である尊敬すべきヨアンネスへの手紙²⁰

天使にも等しく、卓越した博士でもあり、徳に満ち溢れ尊敬すべき師父のなかの師父に、ライトゥの罪深きヨアンネスが主のうちにあって喜びのあいさつを送ります。

私たちの清貧さは、あなたが主のうちにあって豊かにされる従順を知っています。神があなたに与えた才能が成果を上げ、収穫がいや増して豊かになるようにと祈ります。

そういうわけで、「遠い昔の日々を思い起こし代々の年を顧みよ。あなたの父に問えば、告げてくれるだろう、長老に尋ねれば、話してくれるだろう」(申. 32:7)と。このように書かれているのを私たちは知っているので、あえて取るに足りない私たちの哀願をあなたに聞き入れていただきたいのです。あなたは苦行に拠っても、精神の明敏さに拠っても私たちすべてよりも卓越した長老であり、私たちの共通の師父であり、分けてもあなたは師父のなかのもっとも権威のある師父なのです。そして私たちのこの手紙に拠って、かつてのモーセのように同じ山上で神のヴィジョンのうちに顕現したものを私たちのような愚かな

¹⁸ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. p.2.

¹⁹ Ibid. p.3.

²⁰ John of Reithu's letter and John Climacus' reply, PG 88, 624-8; ET, HTM, pp.xli-xliv.

者たちの為に教え示し記述してくださるように、そして霊的なエジプトから、あるいはこの世の諸々の事どもを呑み込む海から遁れて、神から教え授けられ記された書字版のような書を私たちに送ってくださるようにと、あなたの見事に卓越した徳に訴えて懇願するのです。神の背後で、あなたはすでに、モーセの杖²¹の代わりに、神の力に与った靈感から来る言葉で仕えながら、この荒海にもがきながら様々な驚嘆すべきことを成し遂げたのもあなたであるなら、今や、徹底的に、修道士にとって何が必要なのかを熱心さをもって、また主にあって、どうぞ、私たちの救いに相応しいものとは何かを示し、説き明かしてください。この天賦的な境遇をまさに選び取った私たちの修道院に集う者たちすべての類まれな先導者であるあなたであるならば、私たちの願いを聞き入れてくださることでしょう。私たちがあなたに示した敬意がお世辞であるとか追従であるといったことには断じて当て嵌まりません。信じてください。あなたは誠に聖なる師父です。私たちにとって追従等は無縁のものなのです。

私たちの期待的であるこれらの大切な言葉、書字版に刻み込められているものをまもなく受け取ることができることに信頼を寄せています。それらは誠実な先導者であり、キリストに付き従う者すべてにとって真実で、疑うことのない確かなものとなるでしょう。清澄で非の打ちどころのない天国への道行を選び取った者たちに、それらは危難に遭うことなく上昇することを許された人々に、天国の門に到達するまでに立て架けられた梯子²²となることでしょう。そして、揶揄に満ちた人々、この世の暗闇を支配する魔王、時の権勢を司る権力者を乗り越え、怯むことなく、登らせてくれるでしょう。単なる羊の群れの牧者に過ぎないヤコブにとって、梯子がそれほど恐るべき光景だけを呈したとするならば、私たちは霊的な羊の群れを先導する者たちにただヴィジョンだけではなく行動、真理、神へと上昇するための確かな道行を教え示す牧者を持つことは出来得なかったでしょう。

主のうちにあってどうぞお健やかで、崇拜する師父よ。

この手紙にクリマクスは、応答する。

聖ヨアンネス・クリマクスからの返信²³

喜びのうちに、ヨアンネスからヨアンネスへ

²¹ 牧畜民は群れを導き、猛獣から守る武器として杖を用いてきた。そこから秩序と支配、悪の撃退、繁殖など王権の象徴として広く用いられてきた。聖書でモーセの杖は神授の権威を象徴し〔出 4:17,20; 12:11〕、イエスの弟子たちは神の権威のみに頼るよう、杖だけをもって宣教に出る〔マコ 6:8〕、羊の群れを導き野獣から保護する善き羊飼いの牧杖〔詩 23:4〕は司教のシンボルとなり、大天使ガブリエルは神的使者として杖を携える。(宮本久雄他編『岩波キリスト教辞典』、岩波書店、2002、p755.)

²² 創 28:12 すると彼〔ヤコブ〕は夢を見た。先端が天まで達する階段が地に向かって伸びており、しかも、神の御使いたちがそれを上ったり下ったりしていた。

²³ John of Reithu's letter and John Climacus' reply, PG 88, 624-8; ET,HTM, pp.xli-xliv.

私はあなたの尊敬すべき生き方、野心のなさ、穢れのない純潔さと謙遜に満ち溢れた心に相応しいあなたから、徳行において哀れで貧しい、あるいはもっと正確に言えば、私の力の限界を超えたあなたのご指示、命令が記された、私宛の貴重な手紙を受け取りました。

誰もがあなたのことを認めています。教え示したり勧告したりする説教も、言葉や行動においても無知とそのことに応えられるほどの能力を持ち得ていない私に宛てたそのご依頼のうちにあるその聖なる魂をも。なぜなら、あなたは、あなた自身にあつて謙遜の模範を私たちに示すことを常としているからです。しかしながら、すべての徳の母である聖なる従順さの軛から遁れることの畏れと危険を顧みないで言いさえするでしょう。私はあえて良識に逆らってまで、私の能力の容量を超える務めに挑むことはしないでしょう。あなたは、崇敬する師父よ、このことに関してあなたの願いを叶えようとするならば、あなたはもっと、経験のうちに思慮深く、魂を練り上げた人々に援けを求めなければならないでしょう。というのも、この私にしても、未だに、学ぶ人々の間にいるからです。

しかし、神の使者であり、真実の叡智を教え授ける私たちの師たちは、従順をこのように定義しています。すなわち、「私たちの力を凌駕し優越するさまざまな状況において上長に躊躇うことのない帰順を示すこと、子供のように、謙って自己を超越してこの務めを果たそうとし、またそのうちにあることを考慮に入れることなく帰順を示すこと」です。確かに、何らかの利益をあなたにもたらしもしないし、そのことがそうであることのなぜかを説き明かしもしません、尊敬すべき師よ。なぜなら、それは私の確信でもあり、私が思うに、あらゆる人々が良識的に考える確信でもあるのですが、あなたの気高い精神の眼差しはこの世のあらゆることども、闇に沈め暗澹とさせるすべてのことどもを浄化するからです。その眼差しは何にも妨害されることなく神の光に到達し、それを輝かせるのです。しかし、不服従の果実、不服従によって余儀なくされる死を畏れるので、いうなれば、従順から私はまるで役立たずの取るに足りない絵描きのように、愛と畏れとを同時に抱きながら崇拜するあなたの命令に従おうとするでしょう。そのゆえにごく貧しい、確証に基づかない知識、たどたどしいこれまでの来し方から得た知恵を、ただ生命のインクにペン先をつけて、スケッチを描くにすぎないのですが。

このライトウのヨアンネスへの返事のなかで、ヨアンネス・クリマクスは、その仕事は私の力に余るものだ、と遠慮がちに異議を唱えた。しかし、彼は、従順の徳によってあえて、それを自分に強いることによって、輪郭の素描にすぎないものを口籠るように編みながら、その懇願に応じて書き記していくのだ、と告げた²⁴。

このようにして、『樂園の梯子』は成立した。

『梯子』は、K.ウェアに拠れば、「修道士として彼の修道生活の大半を生き、年老いて後、大

²⁴ John of Reithu's letter and John Climacus' reply, PG 88, 624-8; ET,HTM, pp.xli-xliv.

きな共同体の司牧的な管理者を任せられた霊的師父によって著された書」²⁵である。それは「修道士の為に書かれた一人の霊的師父の行跡の成果である。ヨアンネス・クリマクスが心に留めていた聴き手は、修道士たちである。彼は人類全体に対する神の愛の配慮へのはっきりとした肯定をもって、彼の書を著し」²⁶始めた。

神はすべての自由な存在にとっての生命、源泉である。神は信じる者たちの、あるいは信じていない者にとってさえも、義にかなった者たちの、あるいは不義の者たちにとってさえも……修道士にとっても、あるいはこの世に生きる者たちにとってさえも、教養のある者たちにも、あるいは無学の者たちにとっても、健康な者たちにとっても、あるいは病のうちにある者たちにとっても、若者たちにとっても、あるいは年老いた者たちにとっても、神は、魂の救済者である。神は、すべての人々にとって同じように顕現する、溢れんばかりの光の流出の源泉であり、太陽の一瞥の光であり、あるいは天候の変化のような存在である。「なぜならば、神のもとでは〔人の〕顔を偏り見るということはないからである」(ロマ 2:11).²⁷

このように、神の顕現は、人類全体に披かれるのである。

しかし、神の救いの愛の普遍性を強調する時、クリマクスは修道士たちにのみ、語り掛けている。それゆえに、『梯子』は現代を生きる人々にとって何らの関心を引き起こすものとはならないのであろうか。それは、否であらう。その証拠に、それは様々な営為に生きるキリスト教信者のみならず、この書を手にするそうでない多くの人々によってさえも、今も多くの益がもたらされる書として読み継がれているからである。

『梯子』は、K.ウェアに拠れば、「実存的な書であり、それを実存的に読んで理解する者のみが、真の価値をそこから知らされ、導かれる」²⁸書である。

禁欲的な修道士であろうと、妻帯者であろうと、すべての洗礼に与った人々は、同じ福音の召し出しに応答している。彼らの応答の外面的な状況は非常に様々に異なるが、その途は、本来的に一つの道に連なる、からである。

4. 全三十段の階梯の構造

この書全体を貫いて描出されているクリマクスの基本的なイメージは、ヤコブが見た²⁹この世から天に至るまで伸びている梯子から成る。4世紀における、ナジアンゾスのグレゴリオス³⁰や

²⁵ Introduction by K.Ware, John Climacus, *The Ladder of Devine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. p.6.

²⁶ Ibid.

²⁷ gr. 1, 633A.

²⁸ Introduction by K.Ware, John Climacus, *The Ladder of Devine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. p.7.

²⁹ 創 28:12 すると彼は夢を見た。先端が天まで達する階段が地に向かって伸びており、しかもそれを上ったり下ったりしていた。

³⁰ *Oration* 43, 71, PG 36, 529D.

ヨアンネス・クリュストモス³¹や 5 世紀における、キュロスのテオドレトス³²のような初期のギリシア教父たちは、すでに一段一段、神の恩恵によって上って行く梯子に擬えて霊的な生の在り様について語っていた。しかし、ヨアンネス・クリマクスにおいて、その類比は遥かに重層的であり、いっそう具体的に展開されている、と K.ウェアは指摘する³³。ヨアンネス・クリマクスの梯子には全三十段の階梯が超えるべき段階となって、修道士の進展に応じて提起されて行く。それはイエス・キリストの公的生活に到達する、洗者ヨハネのバプティスマに与る以前の隠された人生のそれぞれの一年ごとの梯子あるいは段階を象徴する³⁴。

厳格な意味において、『梯子』は、体系的な書であるとは言えないにせよ、——クリマクスは控え目に、自分自身を「二流の建築家」と呼んでいる³⁵——しかしながら、それは、正確なスキーマに従って、十分な配慮を併せ持ちながら、彼の梯子を霊的な成長段階としての階梯として意味づけていったことは明らかである。彼は自分自身の視座において、最初の「生の転回＝生の向き直し」あるいは回心によって始まり、様々な徳や悪徳を徹底的に分析し続け、そして神との神秘的な一致である合一に向かい、至り着くまでの霊的な生全体の広がりを含めて編み上げる。

全三十段の階梯は、K.ウェアに拠れば、大きく三つの部分に分立される。それは次のようである³⁶。最初の三段の階梯において、クリマクスは「この世」との隔絶、内的にも外的にも霊的な上昇を形成するであろう「放棄」について言及する。その後、第四の階梯から第二十六の階梯を経て、彼は、強制的に、あるいは意志的に根こそぎ引き抜かれなければならない、さまざまに心に付随して生じる情念とともに、「*active life*」(＝自発的な生)あるいは「*practice of the virtues*」(*praxis, praktiki*=徳の実践)を詳細にわたって取り上げ、論及する。そして、ようやくのこと最後の四段の階梯において、「*contemplative life*」(*theoria*)=観想的な生)、すなわちヘシュキアと祈りと神との和解による合一に満ち溢れた生の在り様へと一心不乱に身を捧げる生、すなわち、パウロのいう信・望・愛³⁷の実践へと向けられる。

こうして、『梯子』の全三十段の階梯は、以下のように示されるであろう³⁸。これをスキーマ 1 として、本論においても踏襲したい。

【スキーマ 1】

I. この世の断念(“*Active Life*”)

³¹ *Homilies on John* 83, 5, PG 59,454.

³² *History of the monks in Syria* 27, PG 82, 1484C. 「魂の梯子」の像は、古代世界に拡散していった。以下を参照のこと。 A.B.Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, vol.ii, Cambridge, 1925, pp.114-40 を参照。; E.Bertaud and A.Rayez, ‘Echelle spirituelle’, *DS* iv, 1958, cols. 62-86.

³³ *Introduction* by K.Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. p. 12.

³⁴ *Brief Summary*, 1161A., p.291.

³⁵ gr. 27, 1105B.

³⁶ *Introduction* by K.Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. pp. 12-16.

³⁷ 1 コリ 13:11

³⁸ このスキーマは、G. Couilleau, *DS* viii (1972), col. 373.に負っている、と K.ウェアは言及している。

1. 放棄
2. 超然
3. この世からの離脱

II. 徳の実践(“*practice of the virtues*”)

(i) 土台をなす根本的な徳

4. 従順
5. 悔い改め
6. 死の想起
7. 悲嘆

(ii) 情念に対する闘い

(a) 肉体に支配されない情念との闘い

8. 怒り
9. 敵意
10. 中傷
11. 饒舌
12. 嘘をつくこと
13. 落胆

(b) 肉体的および官能的な情念との闘い

- 大食
14. 淫蕩
15. – 17. 金銭欲

(c) 非身体的な情念との闘い

- 18.- 20. 無感覚
21. 畏れ
22. 虚しい栄光
23. 高慢(不敬でもあること)

(iii) “*Active Life*=活動的生”のより高貴な徳の実践

24. 愚直
25. 謙遜
26. 識別

III. 神との一致(“*Contemplative Life*=観想的生”への変容)

27. 静寂
28. 祈り
29. 不受動心
30. 愛

この書全体は、このようにして明確に定義づけられ、成立する。

以上から与えられる輪郭を通じて仄めかされることによって、聴き手あるいは読み手はクリマックスのアプローチが、楽観的というよりも、ほとんど否定的であるとの印象を拭い去り得ないかもしれない。というのは、全三十段の階梯のうち、第八から第十七の階梯については悪徳に打ちのめされることからの克服に関する叙述であり、獲得されるべき徳には十四を数える階梯が、割り当てられ、叙述されている。これらの徳の獲得の総和である十四の階梯のいくらかは、「*penitence*=悔い改め」、「*sorrow*=悲嘆」、「*dispassion*=不受動心」といった、そのようなテーマに関する、一見、主として否定的なものに関心が集中されているように思われるからである。

しかし、この書全体を通じて読み解くことで、こうした印象が単なる誤解であることが了解され得るであろう。K.ウェアはそこから以下の示唆に富んだ指摘を提示している³⁹。その語るところを要約したい。

第一に、徳に関する講話の全 14 階梯の総量は、悪徳についての講話によって取り上げられる階梯の 16 段に割り当てられる総量の二倍にもなろうかと思われるほどの紙幅が割かれている。ここから、クリマックスの視座ははるかに徳の積み上げこそが悪徳を駆逐して行くのだという善なる意志、さらに言うなれば、クリマックスの人間に対する楽観的な視座を垣間見ることができる。

第二に、悪徳に関する各階梯には、それに対応する徳について、対比的に明確に叙述される。すなわち、第八の階梯は、たとえば、怒りのみならず従順についても論じられている。さらに、第十一の階梯は饒舌のみならず沈黙を、そして第十五の階梯は金銭欲のみならず純潔を、第十八の階梯から二十の階梯は無感覚のみならず弛むことのない警戒をも論じられている。

第三に、そして、このことがもっとも根本的かつ重要なことであるが、我々がまもなく見るように、悔い改め、悲嘆、不受動心とは、その語が持つ支配的な否定あるいは悲観からは、もっとも遠く離れている、ということである。

我々に注意を喚起しているこの全体的なスキームの中には、巧妙に平衡を保たせる類似と対照とがある。すなわち、前掲のスキーマ 1 をもとにこの書の構造⁴⁰を、これも K.ウェアに依拠しつつ、考察してみたい。

I (1-3) と III (27-30) とが、そして、II i (4-7) と II iii (24-26) とが比較対照されている。そして、肉体的、物質的な情念に関する叙述である、II ii b (14-17) は二つの比較対照となる項は、非身体的な性質に由来する情念を叙述するそれぞれ六つの階梯、すなわち、II ii a (8-13) と II ii c (18-23) によって両脇をはさまれたように配置されている。

さらに、綿密に検討すると、テーゼとアンティテーゼの対照性が明らかになり、キアスムスを構成する。あるテーマはその書のより早い段階にそれとなく輪郭をおぼろげに頭わしておい

³⁹ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Devine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. pp.12-15.

⁴⁰ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Devine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. pp.12-15.

て、その後、次の段階のより高次のレベルで真実の姿を浮かび上がらせるために、再びそれを取り上げ、喚起と関心と呼び起こす。

*それぞれの階梯を、ここでは、強調のために、以下、*Gradus 1*、*Gradus 2* 等とイタリック体で表記する。

Gradus 2 (超然) : *Gradus 29* (不受動心)

Gradus 4 (従順) : *Gradus 26* (識別)

Gradus 5 (悔い改め) : *Gradus 25* (謙遜)

Gradus 13 (落胆) : *Gradus 18* (無感覚)

以上の構造に関する K.ウェアに基づいての考察から、ヨアンネス・クリマクスは、自分自身を「二流の建築家」と見做してはいたが、単に思いつくままに列挙したのではなく、極めて緻密に編み上げられた重層的な、換言すれば修道士を鍛え上げる霊的な指南書を意図したものであることが、ここに証づけられよう。

5. 『楽園の梯子』のスタイルと翻訳上の留意点

ヨアンネス・クリマクスは『梯子』においては、「他とは弁別的な文学的特徴をもったスタイルを採用している」⁴¹と K.ウェアは指摘している。この書は、実際のところ巧妙かつ意識的な技法、詩からさほど遠く隔たっていないかのような律動的な散文によって構成されている。彼のギリシア語は意図的であるかのように急な飛躍があり、把握しづらい。クリマクスは短く、鋭い文章、そして含蓄のある記述、定義、逆説的な警句を多用する。彼の目的は、聴き手の意識を覚醒することにあるからである。巧妙に練られた譬えや比喻を用いること⁴²によって、神への真摯な信徒の在り様とは何かを仄めかす。K.ウェアは以下の例を挙げている。

.....泳ぐことと拍手することとを同時に試みようとする誰かのように.....⁴³

.....パンで犬を激しく打ちたたく誰かのように.....⁴⁴

ヘシュカストの思考は精神的な鼠の隠れ家を見張っている。⁴⁵

クリマクスのこうした独特の比喻表現や絵画的な表現力に富んだイメージの背後には、彼の霊的修練の厳格さが映し出されていると同時に、ユーモアに満ち、予期せぬ憐憫の情、束の間の

⁴¹ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. p.10.

⁴² Ibid.

⁴³ gr. 6, 796A.

⁴⁴ gr. 7, 804D-805A.

⁴⁵ gr. 27, 1097C.

和らぎを彼に付き従う修道士たちに与える。

しかし、そうした具象性と象徴性を併せ持ったクリマクスのテキストの難解さと遠くかけ離れた時空に存在したこのテキストを現代に蘇生することとは翻訳する際の大きな障壁となる。そのゆえに、翻訳それ自体が解釈を伴わざるを得ない状況を生じさせる。時として客観性と精確さを犠牲にするというリスクのあることを顧慮しつつも本論文では出来得る限りにおいて、『梯子』に記されたクリマクスの数々の言葉の束を訳出し紹介して行きたい。

6. 霊性とは何か ——「霊の者」＝神の前に立つ人間——

いよいよヨアンネス・クリマクス研究の要諦である「祈りと愛」の神学を築き上げた『梯子』の神へと向かう霊的な階梯(各階梯に付せられた講話の意味づけについては、p.20 に掲げるスキーマ1を参照)を検討する。そこに披かれた世界こそが、クリマクスの霊性を湛えた源泉であり、全人格を注ぎ込んで格闘した「神との合一」への足跡を遺した過程であろうからである。

ここで前提として、「霊性」とは何かという点について確認しておこう。

宮本久雄によれば、それを次のように定義⁴⁶している。「^{プネウマ}霊とは、ある一定の個性的で生命的な宗教的精神性で、それを体現する人々を生かし未来を披くもの」であり、「正教会では、^{しん}〔神〕。ヘブライ語のルーアッハは元来〔風〕を意味し、生命を与えるヤハウエの息が根源的意味としてある(詩 104:29-30)。神は士師や預言者に特別な霊能(カリスマ＝賜物)を与える(士 14:6)」ものである。さらに、宮本は、「新約も旧約的な霊の伝統を継承するが、霊の働きはイエスの生涯に収斂し聖霊降臨(使 2)や異邦人への霊の注ぎ(使 10:44 以下)を通して教会成立の原動力となる」ものと理解し、「パウロにあってこの霊に導かれる者はみな神の子であり、〔アッバ、父よ〕と呼んで祈り(ロマ 8:14-30)、霊のカリスマを授与されて教会＝キリストの体の一致のために働く (1 コリ 12)」のものであるとして「霊」を捉えている。また、その霊の顕れである霊性を体現する神学として、西方キリスト教のゲッセマネの園が象徴する苦悩の霊性(ロスキー)と東方キリスト教の光の霊性と対置づけている⁴⁷。

この前提に立脚した上で、東方の光の霊性の伝統に立つクリマクスの霊性が、どのような「未来を披いて」行こうとするのかを考察し、跡付けて行きたい。

この「霊の者」を使徒パウロは、コリント人への第一の手紙において、*πνεύματος*⁴⁸という言葉で表現している。その者は、神からの霊を受けた者であり、神から^{カリスマ}恵みを与えられし者である、とパウロは換言する。その者は、

13 ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.

⁴⁶ 『岩波キリスト教辞典』霊の項、岩波書店、2002年、pp. 1212-1213.

⁴⁷ 上掲書

⁴⁸ *πνεύματος* を新約聖書翻訳委員会訳による岩波書店から発行の新約聖書の該当箇所では、「霊的な人」と訳出しているが、著者はそれを「霊の者」としている。

私たちは「その恵み」を知るだけでなく語りもするのだが、それは人間的な知恵によって教えられた言葉においてではなく、むしろ霊によって教えられたことばにおいて語るのであって、霊的なものによって霊的な事柄を判断しながら、そうするのである。(1 コリ 2:5:13)

続いて、パウロは断言する。

¹⁵ ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.

霊的な人は、すべてを判断し、彼自身は誰からも判断されることはない。(1 コリ 2:5:13)

まさにここに神への全面的な依拠を確信する「霊の者」の存在理由をパウロは付与する。聖書を常に「生活の座」(*Sits im Leben*)に据えていた、ヨアンネス・クリマクスもまた、そのような確信を心根の奥深く刻み込んでいたに相違ないであろうと思われるのである。

「神の前に立つ人間」すなわち「霊の者」としての意志と覚悟を決定づける修道士のこの世との別離と神のもとに披かれて行く生を希求する第一の階梯(*Gradus 1*)である「放棄」(*περὶ ἀποταγῆς*)と名付けられた階梯を追跡することから始めて行きたい。

次章においては、そのことを通じて、ヨアンネス・クリマクスのこの世の放棄-*ἀποταγή τοῦ κόσμου*-とは何か、神の誠実な僕である修道士をクリマクスはいったい何者であると言うのか、この二点を主テーマとして論じたい。そして、クリマクスはこの第一の階梯(*Gradus 1*)において、理想的な修道制の在り方について、マタイ福音書 18 章 20 節⁴⁹を引用しながら言及している。クリマクスがこの聖句に注ぎ込んだ真意、計らいとは何だったのか、そのことについても考察を重ねて行きたい。

⁴⁹ 注において聖書を引用する際は、本論文を通じて、東方霊性の泰斗であり、神父でもある東大名誉教授の宮本久雄の以下の表記に従うものとする。

「重ねて〔アーメン〕、私はあなたたちに言う、あなたたちのうちに人が、〔自分たちの〕願い求めることについて地上で一致するなら、それが何であれ、天におられる私の父が実現させてくださるであろう。20 なぜなら、私の名のもとに二人あるいは三人が集っているところでは、彼らの只中に私がいるからである(マタ 18:19)」。

第二章

第一の階梯「この世の放棄」について

1. 「この世の放棄— ἀποταγή τοῦ κόσμου —」とは何か

第一の階梯(Gradus 1)にたびたび現れる、πῦρ(火)、θέρμη(熱意)あるいは πόθος¹(切望) の言葉を用いた文脈のうちに、私たちは不意にはあるが、けっして聞き逃すことのできない重大で強く訴えかける警告を見出す。これらの表彰の中に、臨終に際して思い浮かべる種々のこと、人知を超えた悪魔の抗い難い奸計に対する絶えることなく打ち続く闘いとしての人生を生き切ること、そうした際にも、修道士の背後に後悔を伴った裁きが否応なく差し迫る恐怖、といった生の重大な局面に修道士を襲う心の在り様が深く映し出されている。

ヨアンネス・クリマクスの視座は、人間、厳密には修道士を取り巻くこうした状況に占められている。彼の人生はさながら戦闘に自ら志願した兵卒であるかのように、常にキリストに仕える軍務の只中にあった。それはキリストが彼を召し出し、彼がすすんでそのことに応えた²霊的な状況であった。その闘いは悪魔との果てることのない、どちらかが滅びるまで続く壮絶なものであったろう。この第一の階梯(Gradus 1)の始まりにおいて、試合の判定(ἀγωνοθέτης)の結果、賞が勝者に贈られる³、といった光景が闘いの経過によって描出されている。あるいは航海に譬えることによって海原を現世と同一視し、港を修道院と見做して、それを魂の寄港地とでも譬えるかのように描き出されてもいる。バシレイオスに倣うがごとく一艘の船が港を前にして沈没することさえあるということも主張されている⁴。そうした譬えは、修道士としての歩みの初めに立つ者の気概を試みると同時に、最初の階梯から聳え立つ超え難い障碍であり、抜き差しならぬ生の局面に立ち入ったことを修道士の側に自覚させるものであるように思われる。

もはや、その行程の道行きには、前進(προκοπή)という言葉によってすべてが言い表されるように、不断の運動のうちに修道士の生き様のすべてが込められる。彼らは、日々、前進(προκοπή)することによって、絶えざる成長と成熟を目指し、得体の知れぬ敵との闘いに勝利することによって得ることの出来る精神的な応報の限りない実績を重ねることに精魂を傾け、精励しようと克己し努める⁵。修道士は「神との合一」に向けての渴望に気づけば気づくほどその渴望を充足するために、尚、闘い抜く自分を止むことなく求め続ける。

クリマクスは常に明らかに際立って見える三つの段階から道行きの精神的な行程を区別する。

¹ gr.1,644A. 修道士の使命はこのうちにある。’彼の熱意を打ち棄てることなく絶やさず保ち続ける者であり’、日々、修道士は熟慮に熟慮を重ねる。’火に火を、熱意に熱意を、願望に願望を……’

² gr. 1,640A

³ gr.1, 633 CD, 637 B; 641 B; gr.2, 656 B; gr.3, 664 C

⁴ gr.3, 665 B; gr.2, 657 C. für Basilius cf. Hom, 12,16, MSG 31,421 A: Ein Schiff kann auch angesichts des Hafens untergehen.(一艘の船は港を直前にして沈没することさえあるのである)

⁵ gr.1,644 A.

すなわち、初心者、円熟に向かう時期、完成⁶である。その道行きとは、クリマクスが実際に経てきた実践が修道士の行く末に針路を与え、そして様々に色彩を変える闘いの諸相に時として打ちひしがれもする修道士に意義深い事態の行く末を肯定的に暗示し励まし、自らを常に超え出でようとする螺旋状の成長に向かわせる過程である。こうしてひたすら精励すること自体が、愛によって神により一層近づいて行くための、すなわち「神との合一」への終わりのない務めであることを修道士に気づかせる。

『梯子』に込められているクリマクスの特徴は、第一の階梯(Gradus 1)の標識である「放棄」(ἀποταγή)から終局の最上段である^{アガペー}愛に至り行く全三十段の階梯が導く梯子を一段一段登り行く道行きとしての霊的な生命への上昇という考えである。言うまでもなくクリマクスの主題はより古くから存在する。というのは、バシレイオスがすでにこうしたアウトラインを描写し、ヤコブの梯子との結びつきを打ち立てているからである。この見解をシナイの修道院の院長であったヨアンネスは受け継ぎ、神へと向かう真っ直ぐな道⁷を一段一段の梯子に標し付け、彼の修道院の兄弟たちに示し、その道行きをひたすら辿ることを促し、先導したのである。

この道行きとは、この世の放棄(ἀποταγή τοῦ κόσμου)を象徴する最下段の梯子から、イエス・キリストの御手に迎えられ窮極の愛を体感する⁸絶頂である最上段の愛に至り着くまでの艱難辛苦の歩みである。一步一步、確実に徐々に歩むことを通じてでしか、最終的な上昇の行き着く先にある愛には達し得ない道行きである。

クリマクスにとっての「放棄」(ἀποταγή)とは、これから見て行くように、この世のあらゆるものからの自発的な撤退であり、キリストに真実仕えることに向けての覚悟を決することであるように思われる。そして、まさに、それらこそが霊的な神との合一に向けての闘いの大前提を為しているように思われる。クリマクスはここに立脚した上で、修徳生活の初めに立つ者に、神に敵対する者と神が嘉し招いた者との生き方の相違について、そして、修道士に求められるものとは何か、修道士とは何者であるのか、を自らの体験に根差しつつ表明して行く。

人は、様々な可能性を秘めて、この世に生を享ける。意志すれば、何にでもなれたであろう。しかし、なぜ、よりによっても、生きながらこの世を放棄し、神と向き合いその生命を十全に生き切ろうと希求する修道士などという——その彼は神にどこまでも付き従おうとする清廉な意志に貫かれた伴走者ではあろうが——酔狂としか言いようのない生の在り様を選び取るのだろうか。

しかし、その選を決する前に、そこに立ち向かおうとする者に、クリマクスは徹底したこの世とのあらゆる関わりを放棄することを厳しく要求する。まさにこの世の放棄——ἀποταγή τοῦ κόσμου——を迫る。

^{プロコペー}

前進することは可能だ。とはいえ、困難なことではあるが。たとえ、それがこの世の煩雑

⁶ gr.26,1013 A. u.o.e. ἐν μὲν τοῖς εισαγομένοις ἐν δὲ τοῖς μέσοις ἐν τοῖς δὲ τελείοις

⁷ Brief an Johannes Climacus, MSG 88, 625A. ἀπλανή ἄνοδον πρὸς τὸν θεόν

⁸ gr.30, 1160 D.

な諸問題や様々に抱える非情な不安の連鎖で繋がれていたとしても。なぜなら、足枷を嵌められた者は再び歩くことを望むだろう。しかし、彼らは絶えず躓き、よろめいて怪我をする。独身者はただ瑣事によってこの世に留まる、手錠を嵌められた囚人に似ている。そうであるだけに、逆に、彼が修道士的な人生を追い求めようと意志するとき、何もそれを妨げはしない。しかし、結婚している者は手足を縛られ自由を束縛されている者に似ている⁹。

妻帯者にはもはや霊的な修徳修行の生は拓かれていない、とクリマクスは言う。では、そうでありながらも、尚、それを求めようとする者はどうすれば良いのか。彼は応える。

「修道士としての人生に至るには、私たちはどうすれば良いのでしょうか。結婚し、現世の様々な心配事に苦しめられている私たちは？」と私は尋ねられた。私は彼らに答えて言った。「あなたができるすべての良いことをしなさい。誰からも盗むことのないように。誰も侮辱してはならない。人に嘘をついてはならない。あなた自身を人より高めてはならない。誰も憎んではならない。シナゴグに行くことを欠いてはならない。窮乏のうちに在る者に同情しなさい。誰も憤慨させてはならない。あなたの隣人の女性に親しげに近づいてはならない。あなたが受け取る給料で満足しなさい。というより、あなたの結婚に満足しなさい。もしあなたがこのように振る舞うのであれば、あなたは天の国から離反することはないであろう」と¹⁰。

この二つの章句は、結婚生活を営んでいる者たちには、たとえ現世の様々な気懸かりな心配事があるとしても、むしろ彼らを取り巻く社会の様々な状況のなかで満足して生きようとする、妻を愛すること、他人を受け入れ真摯に生きること、そして祈りを忘れないこと、それらを通じて天の国に想いを馳せていれば天の国は彼らから離れないであろう、だからもはやこの世に繋がれて在るしかない、と告げる。一方、独身者には、この世の煩雑な諸問題や様々に抱える非常な不安の連鎖で繋がれていたとしても、困難であろうとも^{プロコペー}前進することを望みさえすれば、彼が修道士的な人生を追い求めようと意志するとき、何らそれを妨げはしない、と告げる。

求められているのは、妻帯者であろうが独身者であろうが、全面的に虚心坦懐に神へと自分自身を投げ出し、何も持たず、何もかも棄て去って、神の前に立とうと意志することの困難さに立ち向かうことであり、神こそが一でありその前に立つ自分自身の^{ケノーシス}無化を徹底的に希求することを自覚すると同時に、自分が消えて行くことの恐れにどこまでも対峙しようとする決断であろう。持てる者は、マタイ福音書の「富める若者」のようにイエスの前から立ち去り、この世に繋がれてあるしかない、と言うことであろう。それにひきかえ、独身者はそれを追い求めようと意志するとき、何もそれを妨げないと言う。しかしそこには、この世の放棄——*ἀποταγή τοῦ κόσμου*——という超え難い試練が待ち受けている。

⁹ gr.1, 640C-641A.

¹⁰ Ibid.

クリマクスは、*ἀποταγή* 自体を三つの形に区別している。(1)自分自身の意志からこの世のあらゆる関わりから遁れる者となること、(2)クリマクスが人間の心のなかの最も容易ならぬ敵対者の一人と見做している *κενοδοξία*(空虚な功名心)の放棄、(3) 彼を取り巻くすべての状況と関わりあうすべての人々の放棄である。カシアヌスもまた放棄の三つの形を提示している。(1) 富と外見的な事柄に対する侮蔑、(2) 人間を取り巻く現実の諸相においての古びた今までの情熱を捨て去ること、そしてあらゆる官能的なことからの完全な離脱、(3) 来るべき真実の富を得るための深い沈思に向けての断固たる転換である。カシアヌスはまたこのスキーマに内面的な心の成長の段階的漸進を見て取る。それゆえ人は最初の段階に限定され留まるのではなく、また、*ἀποταγή* を一回限りの状況で終わらせるのではなく、絶えず繰り返し、繰り返しそれを実行に移さなければならない。アブラハムのより高貴な模範がそうであったようにである。

ἀποταγή の要求はまず外的な事柄の断念に向けて熾烈なまでに高められる。それは、すべてのこの世の欲望から離れること(*κατάλειψις ἀνεπίστροφος*) であり、本性の否認(*ἄρνησις φύσεως*)であり、もはやこの世との関わりを絶つ完全な離脱(*ἀπροσπάθεια*)の実行に向けられる。人は神へと行き着くために、この世のあらゆる事態から自らの住み慣れた場所と状況を離れなければならない。言い換えれば、生きることの方向転換、否応のない生の向き直しをここに徹底的に迫られる。こうして、あらゆる外面的な事柄に関する放棄を通じて、この世の不安は潰え、消え去る。クリマクスは気懸かりな不安を取り去ることと、結果としてこの世の富が持っている苦難から生じる不安(*λύπη*)からの自由な生の在り様とを結びつける¹¹。不安の存在は、人間がかえって自己欺瞞に捕われていて、いまだに離脱(*ἀπροσπάθεια*)に到達しえていないということ、そのことのまさしくひとつの尺度と捉えているからである。

ἀποταγή の核心をクリマクスは、両親や血縁関係にある者たちとの決定的な別離に置く。というのも、彼らの存在は彼自身の破滅への誘因となるからである。それは、彼にこの世への帰還を果たすための金の橋を架けることに繋がる。聖書が伝えるように、「いかなる者も二人の主にも兼ね仕えることはできない」(マタ 6,24)、のであり、「主は不和と剣をもたらすために来た」(マタ 10,34)、そして、「誰でも天におられる私の父の意思を行なう者、その人こそ私の兄弟であり、姉妹であり、母だからである」(マタ 12,50)というイエス・キリストが示した親近者に対する見方の転換が修徳生活の初めに立つ者の心のうちに、それに徹底的に倣うようにとの義務を伴う熾烈な圧力を負わせる¹²。もし人が彼自身の過去を絶つならば、彼にごく近い人々、親兄弟、それまでに築き、触れ合った周囲の人々や環境をも同様に放擲しなければならない。とりわけ、天の国に憩いたいと思うならば尚のことである。それによって、ようやく本当の意味での *ἀποταγή* に行き着く、とクリマクスは言明する。そこまで徹底して放棄することを彼は迫る。何と荷の重い決断が強いられることであろうか。そうした別離には身を振るほどに切ない断腸の思いがあるであろうに。

しかし、それでも修徳生活を意志する者にクリマクスは、それがいかに耐え難く苦しいもので

¹¹ gr.2, 656 C; gr.17,928 B; gr.26, 1084 D.

¹² gr. 3, 665 C- 668 B; gr. 26, 1017 B.

あろうとも、この世の放棄——*ἀποταγή τοῦ κόσμου*——に立ち向かう者の生のその先に彼を待ち享けているであろうこの上ない恩恵が訪れることを示すことを忘れない。

厳しく、非情な艱難辛苦は確かにその生には必要となろう、そして秘められた多くの苦痛も。とりわけ、私たちの知性にとって、貪り食いすぐに噛みつく犬に相応しい、無思慮で空虚な人生を捨て去った後では。単純さと穏やかで献身的な熱意の力で、ついに純潔と悪魔の様々な讒言をも愛するしかないところにまで行き着く。しかしながら、私たちは勇気を持つのではないか。私たちは、熱情によってひどく支配され、移ろいやすき者であり脆く弱い存在ではあるが、確固とした信仰をもって、私たちの寄る辺のないはかなさ、精神的な無力さを、キリストを面前にしての告解においてこそ、示そうではないか。そして私たちは確かにキリストの援けによって、私たちに値するもののそれ以上のものを獲得するであろう。謙遜の深淵の彼方に辿り着くまで、止むことなしに私たちが謙りさえすれば¹³。

このクリマックスの言葉のうちには、そのような生き方を意志した者への鼓舞とその生き方を決した者への限らない共感に根ざした慰藉と、条件付きではあるが一筋の光明にも似た希望が込められている。

その希望とは、たとえ、その生が多くの苦痛を伴うとしても、イエス・キリストの援けによって、私たちに値するもののそれ以上の恵みが与えられるということである。だから私たちは弱い存在であろうとも、キリストに徹底的に依拠して、そこに勇気をもって「神との合一」を目指して突き進もうではないか、とクリマックスは言う。だが言外に、その生には測り知ることのできない謙りの深遠に辿り着くまでの闘いがあり、この先、修道士たちに襲い掛かる試練のあることをも告げる。

しばらく、この世の放棄——*ἀποταγή τοῦ κόσμου*——について、クリマックスがどのように考えているかを彼自身の言葉を辿ることで、追跡してみたい。

嫌悪であるこの世からの自発的な撤退は、私たちの本性を超えるところのものへと到達することを目ざす¹⁴。

この生のあらゆる善きものを自らの意志で断念した者のすべては、彼らの多くの罪のゆえに、神への愛のゆえに、間違いなく来るべき神の王国を目指して生きることになろう。たとえば、彼らがいかなる動機から意志したにせよ、彼らのこの世からの撤退は不条理なことであつたろう。しかし、それをしたことが、結果的に何をもたらすであろうかは、私たちの闘いによる葛藤の卓越した仲裁者である神は、その人生行路の行く末と結末をただ見守るだけである¹⁵。

¹³ gr.1,637A.

¹⁴ gr.1, 636D.

¹⁵ gr. 1, 636D.

ここで、重要なのはこの世からの放棄や撤退が、修道士自らに由来する自発的な行為に基づいた決断からなされることであろう。たとえそれが高貴な意志からの促しであったとしても、その行為はこの世的な価値観から見れば不条理なことであることは否めない。しかし、この何もかも棄て切った身の自由のなかに、豊穡さの秘密が隠されているように思われる。何かを喪うこと、何かを放擲すること、何かを断念することは、それらが押し付けられたものであるならば、彼らにとって苦痛で不毛なものでしかないだろうが、揺るぎない信仰のなかで修道士が自由に受け容れ、獲得したものであるならば、それは汲み尽くすことのできない生命の湧水をもたらす。なぜならば、その彼らは神に導かれ自身の本性を超えるところに至り着くからであり、そして、彼の生の在り様は、その行為全体を通じて、来るべき神の王国を目指して生きることに連なるからである。それが至高の自由でなくていったい何なのであるだろうか、とクリマクスは正面から修道士に問うている。しかし、その自由は神の導きによって至り着くが、同時にそこに至る道程に見出すのはどこまでも黙して語らぬ神を見るばかりであることをも教え示す。

彼らの苦痛の重荷を降ろすためにこの世から退却する者は、都会の町外れにある墓地の墓石の前に座す人々に倣う。彼らは燃え盛り情熱的な涙を流すことを、そして彼らの心のうちで秘めやかに嘆くことをし続ける。イエスが彼のところに来るのを見るその時まで。罪の包帯で全身を巻かれたラザロのように、彼の心から無感覚な石を遠ざけ、彼の精神から解き放つ。そして、イエスが彼の御使いたちに命令するのを見る。「彼の包帯を解いてやりなさい (cf. ヨハ.11,44¹⁶)。安らかな無苦の方へ、彼を往かせなさい」。もし、このようにイエスの慰めに満ちた言葉が彼らに投げ掛けられないのであれば、彼のこの世の放棄は、彼にとって何の慰藉もないであろう¹⁷。

肉体を身に纏いながら天国への上昇に取り掛かろうとしている者たちは、必然的に暴力と立ち向かわなければならぬ、そして止むことなく苦しまなければならぬ (cf. マタ. 11, 12¹⁸)。そのことは、とりわけ、彼らのこの世の放棄のはじめには、快樂に向かおうとする彼らの傾向や無感覚な心が、悲しみ嘆くこと (*πένθος*) によって神の愛と純潔の変わることはない永遠の心根の状態へと目に見える悔恨にともなって変貌を遂げるまでは、避けては通れない道程である¹⁹。

困難で過酷であると同時に喜びでもあるこの高潔な闘いに挑もうとする者のすべては、彼らの最内奥に潜んで常に燃え続ける種火を獲得するために、彼ら自身が火の中に身を投じなければならぬということを知らねばならない。自分自身を試練にかけるがゆえに、おの

¹⁶ 「死者は、両足、両手を包帯で巻かれたままで出てきた。その顔は汗拭き布で包まれていた。イエスが〔人々〕に言う、彼を解いてやり、彼を往かせてあげなさい (ヨハ.11,44)」。

¹⁷ gr. 1, 636D.

¹⁸ 「また、浸礼者ヨハネの日々から今に至るまで、天の王国は暴力を加えられている。そして、暴力的な者たちが、それを奪い取っている (マタ.11,12)」。

¹⁹ gr.1, 637B.

おのが為すことは、苦い草と共にパンを食べることであり、涙と共にこのグラスを飲み干すことであり、この闘いが彼自身の罪に科される有罪判決が下されることの怯えに耐えることである。洗礼を授けられた者のすべてが安寧でないと言うことが真実であるならば、そのことについて引き出される結果について、私は口を噤みたい²⁰。

この闘いに挑もうとする者は、確固とした土台を築くために、あらゆるものを問題とせず、すべてを投げ出し、すべてを軽蔑し、すべてを放棄しなければならない。この堅牢な土台は三段の層と三本の支柱から組成されている。すなわち、潔白、断食、節酒である。キリストにおいて幼子になろうとする者たちのすべては、そのことから始めなければならない。幼子とは何者であるか、について範をとろう。彼らには、悪意も、欺瞞も、飽くことを知らない食欲さも、いつも満たされない腹も、淫乱の情念も、彼らの身体の中に巣食う残酷な熱情も感じることはない。しかし、確かに、彼らはいっそう育つにつれてこの激情を大きくし、知るようになる²¹。

闘うことは、闘いの最初からじわじわと耐え難く危険なことであるのは真実である。そこに私たちの敗北の予兆そのものを見ても、私たちには確かな毅然さをもって闘いを始めることが肝要であろう。闘いの初めには、精力的な魂もその後、心の弛緩状態に陥り、だらけて気が緩むことがあったとしても絶えざる祈りのうちに、やがてその魂は再び拍車が掛かるように、最初のころの熱情の記憶によって覚醒せられる。そのとき、しばしば祈りに応えて、神はその彼に新しい羽を生じさせる²²。

どれほどの苦行に身を晒そうと、修道士の闘いによる葛藤の卓越した仲裁者である神は、その人生行路の結末をただ見守るだけである。修道士が闇の試練に遭い、その道中で神に見捨てられ、悪魔の力に引き渡されたとしても、神は彼の苦痛を取り去ることもせず、黙したままである。彼はひたすら神を待ち望む信仰によってそれに耐えるしかない。それを支えるのが悲しみ嘆くこと(πένθος)である。πένθοςは心からの悔い改めであり悔悟であり、それが結果として涙となって、修道士の心の底に蠢く言い知れぬほどの暗い憎悪やおぞましいほどの汚濁に満ちた罪科を流し去り洗い清める。そして、いつとは知れず光り輝くキリストの幻が彼を慰めるのを感じるるとき、試練の終わったことを体感するのであろう。

恐れ of 衝動からこの世を放棄する者は、香を捧げることに似ている。良い香りが立ち込めるがやがて空しく消え去る。罪に対する応報の希望からこの世を放棄する者は、絶えず、同じ方法で廻る製粉機の碾き臼の上石に似ている。しかし、神の愛の衝動からこの世を遠ざかる者は、初めのときからすぐに、精神の光り輝く光をその心のうちに点される。このような火

²⁰ Ibid.

²¹ gr.1, 637C..

²² Ibid..

は、森林を焼き尽くし延焼しながら未曾有の大火災を森林に惹き起こす点し火となろう²³。

私たちをその務めに招くのは王であり神なのであるから、私たちは彼らのもとに熱意をもって駆けつけよう。なぜなら、私たちはなるほど生きるには僅かな時間しか与えられていないし、死のその日に、私たちの人生が何の成果もなく無益に終わったことを知る恐れに、また飢餓で死を遂げる危険に晒されているかも知れないのだから。であるならば、彼らの王に仕える兵士たちのように、私たちの主に満足を与えるものを探し求めようではないか²⁴。

私たちの放棄の初めのころは、確かに、私たちには、美德を実践するために多くの艱難辛苦と痛恨の悲しみが必要である。しかし、何らかの進歩を遂げたとき、私たちはもはや悲しみを感ずることはいない。あるいは、ごく少ししか感じないであろう。私たちの抱くこの世の執着が私たちの宗教的献身によって滅ぼされ、抑制されたとき、私たちは美德を多くの悦びと、跳躍と愛、神的な光輝を持って実践しようとする²⁵。

ここにいるだけの神、援けを求めているときにただ黙しているだけの神に揺らぎを覚えるとき、深い徒労と失望あるいは絶望のうちに悪魔が忍び寄り、修道士の心の最内奥を容赦なく侵食していく苦行のなかで、自らの果てのない弱さに気づくとき、修道士たちの疑いに満ちた心のうちにパウロの言葉が駆け巡るであろう。彼もまた肉体の棘と言う悪魔に苛まれ、信仰の揺らぎの果てに行き着いたとき、虚心に主に三度懇願したからである。

「すると主は、私に言われたのである。〔私の恵みはあなたにとって十分である。なぜならば、力は弱さにおいて完全になるのだからである。〕そこで私は、むしろ大いに喜んで自分のもろもろの弱さを誇ることにしよう。それはキリストの力が私の上に宿るためである。それだから私は、もろもろの弱さと、侮辱と、危機と、迫害と、そして行き詰まりとを、キリストのために喜ぶ。なぜならば、私が弱い時、その時にこそ私は力ある者なのだからである」(IIコリ 12:9-10)。

自らの弱さにおいてますます自己自身が放擲されて行き、主の常なる臨在を確信して新たにされて行く自分をふと実感するとき、修徳修行もまた新たにされる。それは、「多くの悦びと、跳躍と愛、神的な光輝を持って実践しようとする」ことに質的な変貌を遂げていくことに繋がり、それまでの自己をさらに超え出でるための駆動力となる。

こうして、修徳生活の道行きに何らかの進歩を遂げ、最初のころの動機がいつそう深化し定着すると、修道士の心はもはや悲しみを感ずるというよりは、悦びがそれにとって代わるのを感じる。神へと向かうその恋焦がれる想いがいつそう深く、深く沈殿し、徳がその想いに縦横に織り

²³ gr.1, 637B.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

込まれて行く。

私たちは、私たちに敵対する者から威圧されるままではなく、悦びと愛をもってこの勇敢な闘いを追い求めようではないか。私たちには目に見えない敵であっても、彼らは私たちの魂の様相をじっと監視している。そして彼らはそれを実は私たちへの恐れから歪曲して見ている。したがってその分だけ比例して残忍に私たちの涙を奪い取る。こうした奸計は、私たちが恐れを持っているために巧みに思えるのだから、それゆえ彼らに対して勇気をもって、信仰の武器を取ろうではないか。彼らのうちの誰も、決然と私たちとの闘いに挑み、立ち向かう者はいないのだから²⁶。

主が闘いに着手したばかりの初心者の闘いを少しでも安楽なものにさせようと慮るのは、彼らそれぞれの力の度合いに応じてその最初の闘いに適応させようとする意図からである。それは彼らがすぐにこの世に立ち戻ることをしないようにするためである。それゆえ、あなたがたは絶えず主の信頼のうちにあって喜びなさい。あなたがたすべては主の僕たちであり、このことのうちに、主があなたがたを担ったことの愛の最初の刻印があり、主の召し出しの徴があるからである²⁷。

このクライマックスの言葉は、それまでの修徳生活の困難さばかりが強調され浮き彫りにされた闘いが、実は、神が闘う者の力量に応じてハードルの高低を按配して臨ませている神の深慮があること、決して修道士たちに越えられない障碍が与えられているのではないということに思い至らせ、その先に辿り着いたときの計り知れぬほどの喜びに彩色された幸いのあることを予感させ、新たな修練の道に励もうとする慰めに満ちた動機を与え続ける神の慈愛があることを教える。したがって、その闘いの淵源には神の愛から生じる恵み溢れる幸いと主の召し出しの刻印と神秘と恩恵の徴があることを十全に自覚せよ、と告げる。

主の召し出しとは、神から我々の心のなかに吹き込まれる霊の息吹によって永遠の生命への切なる願望が呼び覚まされるということであり、その神の呼ばれる声を聞いて、それまでの生の決定的な方向転換、生きることの「向き変え」(*τὰ ἀκούσια*)に招き入れられたことを意味する。

おまえの青春時代の労苦をキリストに捧げなさい。そのようにすれば老人になって、おまえは、心が平静であることの尽きることのない良き富の宝庫を享受するであろう。青春時代に積み上げた善行は衰え疲れ果てた人びとの老境を豊かにし、励まし、慰藉するだろう。私たちの若き日々を、情熱をもって働こうではないか。そして、警戒しながら追い求めようではないか。というのも、死の時はいつ来るとも判然としないからである。まことに、私たちには悪意と敵意に満ち、ずる賢く、不実で、強力な、決して眠ることのない敵がいる。それも

²⁶ gr.1, 641B.

²⁷ Ibid.

姿を顕わにすることのない実体のない敵である。彼らは手に松明をもって、神の聖堂を焼き払おうと虎視眈々とその機会を狙っている²⁸。

この言葉のうちには苦境のうちにあっても尚、生きようと意志する者を励まし、その心を穏やかに、また静謐にさせる慰藉が秘められている。悪意と敵意に満ち、ずる賢く、不実で、強力な、決して眠ることのない敵、それも姿を顕わにすることのない実体のない敵である悪魔との闘いに明け暮れようと、神による召し出しによって、生きることの「向き変え」(*τὰ ἀκούσια*)を今まさに体感するならば、それは無上の恵みとなる。

ヨアンネス・クリマクスのこの世の放棄——*ἀποταγή τοῦ κόσμου*——とは何か? それは、まさしくマタイ福音書に記されている、「もしあなたが全き者でありたいと思うなら、行って、自分の財産を売り払って、〔これらの〕貧しいものたちに与えなさい。そうすればあなたは、天に宝を持とう。そうして私に従って来なさい」(マタ 19:21)というイエスの言葉の体现であり実現であろう。それは、その言葉に促されて修徳生活への道行きの第一歩を、単に言葉だけではなく心と口と行いとをもって決然と標すことであり、クリマクスの言う「自身の本性を超えるところに至り着くのであり、そして何よりもその行為全体を通じて、来るべき神の王国を目指して生きること」への絶対的な生の向き変えであり、そのような生に揺るぎない確信をもって生き抜くことである、と捉えることができるであろう。使徒パウロが神の生命から疎遠になり、鈍感になっている異邦人になるな、と警告したあとで、エフェソの教会共同体の成員に対して諭した言葉のうちに、放棄とは何かという問いへの真実の応答が隠されているように思われる。

「あなたがたが、以前の生活様式に従い、欲望の欺きに導かれて滅びつつある古き人を脱ぎ棄てて、あなたがたの思念〔を規定する、神〕の霊でもって新しくされ、さらには、真実の義および聖さに基づき神に模して創造された新しき人を身に着けること」(エフェ.4:22-24)

クリマクスにとっての、この世の放棄——*ἀποταγή τοῦ κόσμου*——とは、すなわちこの世にあってキリストそのものである「新しき人」を修道士である彼らの心の内なる深遠に解き放ち、身に帯びることであった。したがって、フェルカーが指摘するように、日毎、新しくなることを目指して実践に従事する修道士の精神的、内的な心の在り様²⁹を決するものであり、それは「*ἀποταγή*、*ἀπρροσπάθεια*(離脱)、*ξενιτεία*(亡命)」として三つの方向に向けて展開されて行く。そして、その三つの方向は神学的に特に優れた三つの特性と関連づけられる、とフェルカーは、「*πίστις*(信仰)は *ἀποταγή*の母である。*ἀγάπη* は *ξενιτεία*(亡命)にとっての磐石な土台を形づくり、希望は *ἀπρροσπάθεια*(離脱)を目指して近づいて行こうとする意志を開拓し補強する」³⁰、

²⁸ gr.1, 641C.

²⁹ Walter Völker, *Scara Paradisi, eine Studie zu Johanness Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Wiesbaden 1968, pp.26-27.

³⁰ Ibid.

という連関を言明する。

したがって、πίστις(信仰)が ἀποταγήの母であるならば、ἀποταγήを徹底することは、πίστις(信仰)をいっそう揺るぎのない礎石として修道士の心のうちに置くための、けっして避けて通ることのできないこの上なく意義深い重要な行程である、と言えるのではないだろうか。

ヨアンネス・クリマクスにおけるこの世の放棄——ἀποταγή τοῦ κόσμου——とは、そのような連関のうちに意味づけられる行為であったと言えるであろう。

次なる論題は、その修徳修行の担い手、体现者である修道士をヨアンネス・クリマクスはいったい何者であると言うのか、に移りたい。

2. 修道士とは何者か

修道生活とは単なる修徳修行を指すのではなく、世間から切り離され世間から隔たった生活を際立った特色とする修徳修行を意味する³¹、と『教父と東方の靈性』を著したブイエは定義している。それでは、普通の生活とは何か。ブイエは、「普通の生活とは、人がその情念によって、またこの世で安楽を与えてくれるすべてのものによって、盲目になって引かれて行く生活のことである」³²、と定義している。それゆえ修徳修行の原理とは、真に人間のかつキリスト教的な自己意識に目覚めるために不可欠な解放、その意識が今度は自らの全存在を改造して行く原理となり、全存在はこの一新された意識の上に築かれることになる³³、とブイエは言明する。その原理、言い換えれば、ひたすら神との合一を目指すという原動力に突き動かされた者=修道士を、クリマクスはいったい何者であると言うのであろうか。

2.1 <神の友>なる修道士 ——クリマクスにおける人間類型——

ヨアンネス・クリマクスが人間を視るときの視座は、当然のことながら神をどのように仰ぎ見なのか、どれほどの熱意から神を待ち望むのか、である。クリマクスの人間類型はそこから分立される。

神の僕たちに宛てるときには、まさに善であり、それも比類なき善であり、そして完璧な善である私たちの神であり王への挨拶から始めるがよからう。自由意志の威厳から彼によって造られた理性的で尊敬すべき被造物の幾人かは神の友人であり、他の者は神の誠実な僕であり、他の者は役に立たない僕である。そして、他の者は神であり王に完全に無縁の者である。というよりも彼らは神の前に真摯に立つ者たちにとって、敵対者である。ただし、取るに足りない無力な者たちに過ぎないが³⁴。

³¹ ルイ・ブイエ『教父と東方の靈性』キリスト教神秘思想史 1、上智大学中世思想研究所翻訳・監修、平凡社、1996年、pp. 223-225.

³² Ibid.

³³ ブイエ、前掲書、p.229.

³⁴ gr.1, 632A.

父である神を崇める神の友人たち、すなわち誠実な僕たちとは、絶えず彼の意志をまったく敬虔さと飽くことのない持続力とを持ち、けっして躊躇することなくそれを成し遂げ、そこに身を置く者たちを言う。無用の僕たちとは、神の洗礼を受け取ることが光栄に思いながらも、神に対する彼らの誓いを誠実に果たさないでいる者たちのことを言う。信仰に揺らぎやすい私たちは神にとって異邦人であるかのようであり、洗礼なしに、あるいは誤謬の入り混じった信仰のうちに生きていると見紛へられ、神から遠く離れ、常に神とは相容れることのない惑いのうちにいる者であるかのようである。しかし、もっとも忌むべき神の敵対者とは、単に神の信仰を拒絶するだけでなく、そのうちにある彼らを神の信仰から遙か遠くへ退却させようとする者たちのことであり、信仰を守る者たちに仮借ないほどに執拗に闘いを挑もうと画策する者たちのことを言う³⁵。

神を拒む者、神の傍近くにどこまでも在ると見せかけながら、その実、神に背く者、ひとり自分自身に背信するだけではなく、愚直に神の信仰のうちに安んじる者を誑かそうとする欺瞞と狡猾に満ちた眼差しを持つ者に、クリマクスの視線はあくまで厳しい。

自由意志が授けたすべての存在にとって、神は生きることそのものであり、すべての救いである。すなわち、誠実な者も不誠実な者も、義人も罪人も、敬虔な人も不敬虔な人も、熱情に駆られる者も無感動を享受する者も、より貧しい者も世俗にある者も、博識の者も無学な者も、身体の健常なる者も病む者も、若者も年老いた者も、である。それは降り注ぐ太陽の光の発露のようでもあり、必ずおとなう四季の移り変わりのようでもある。取り立てて異なった仕方ではなく、神はすべての者に等しく恩恵に浴させる。というのも、「なぜならば、神のもとでは〔人の〕顔を偏り見るということはないからである。」(ロマ.2,11)³⁶

しかし、誰であれ己の信仰を全面的に生きるために最も徹底的な、あるいは愚直で素朴な手段を我が身に課そうとする敬虔な人々に向けるクリマクスの眼差しはあくまでも慈愛に満ちている。なぜなら、神の救いと恩恵は分け隔てなく、その者たちに降り注ぐからである。

不敬虔な人は理性的で、自らの意志で人生を決する傾向にあり、存在することのないような永遠の存在者である彼自身の固有の創造者を重んじる³⁷。

戒律に違背する者は、彼固有の思い上がった心に巢食う似非神を信じる不義に囚われとなった信仰に執着する者である(ロマ.1,18³⁸)。そして神に敵対する異端を公言しながらそれを

³⁵ Ibid.

³⁶ gr.1, 633A..

³⁷ gr.1, 633B.

³⁸ 「実に、不義によって真理を阻止する人間たちの、すべての〔神なき〕不信心や不義の上に、神の怒りは天からあらわされる(ロマ.1,18)」。

真実なものとして、誤謬に満ちた信仰を抱く³⁹。

キリスト教徒は言葉と心と思いとで、人間の及ぶかぎりキリストに倣う者である。そして真っ直ぐに愚直懸命さをもって、謬見を免れた信仰の聖三位一体を信じる⁴⁰。

神の真実なる友は罪から免れ、あるがままの状態に身を任せる者のことを言う。そして、望む限りの善を為すことを怠りはしない⁴¹。

苦行のうちにある者とは、たとえ誘惑や罨、精神的な動揺の最中にあっても、すべてのことから解放され、決して死をも畏れることのなかった人——イエス・キリストの存在の在り様——にあらん限りの力をこめて倣おうと努める者のことを言う⁴²。

神の真実なる友、神の誠実な僕、人間の力の及ぶ限り真摯にキリストに倣う者、その彼こそがヨアンネス・クリマクスにおいては、絶えざる祈りと霊的修徳の道に全力に立ち向かう修道士の在り様を映し出す鍵言葉であるように思われるのである。

2.2 「死を想起する」者

クリマクスは、修道士の在り様を次のように語り継ぐ。

修道士は、物質的で汚辱に塗れた肉体を纏ってはいても肉的な形を備えていないかのように、その身体を祈りのうちに生き切る者である⁴³。

修道士は、絶えず、いたるところで、あらゆる状況のなかで、ただ神の言葉と命令とに専心する者である⁴⁴。

修道士は本性に由来する絶えず襲い来る暴力を抑制し、官能に対する不断の警戒をなす者である⁴⁵。

修道士は、貞潔な身体であり、清らかな口と光輝に満ちた心を持つ者である⁴⁶。

修道士は、眠りのうちにあるときも、徹夜の祈りのうちにあるときも、苦痛に満ちた魂であ

³⁹ gr.1, 633C.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² gr.1, 633D.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ gr.1, 633D.

⁴⁵ gr.1, 636A.

⁴⁶ Ibid.

る。彼は止むことのない死の想起によって自身を保つ⁴⁷。

クリマクスは、上に挙げたように、修道士の特性を示す五つの指標を列挙している。そこには修道士の天使のような清純な生命が描写され、いつも至る所で、神の言葉に自分自身の感情を自制する彼らがいることに限りない信を置いているかのようなのである。彼の闘いのうちには、死への絶え間ない想起のゆえに悲しみ嘆くこと(πένθος)を通じて救いの障碍を除去しようと苦闘し続ける魂がある。軽蔑と誘惑による欲望と結びつくこの世を遁れての存在は意味深い徴であり、神の召し出しにおいて向き変え、向き直された生き方は神の熱望(πόθος θεῖος)によって強固に支えられる。修道士とは、まさしくその体现者たる存在である。

修道士たる彼の闘うべき相手は、悪魔である。クリマクスは、その闘いの現実の権威者であるがゆえに、悪魔の相貌について生き生きと描写する。彼らの本性は邪悪で悪意に満ち、狡猾であり、ずる賢い。人間を墮落させるためだけに集中する彼らの目論見によって、悪魔は人間自身の心のうちに同盟者であり信奉者を取り込むために、人間を惑わすための闘争手段として切望(πάθη)を自在に操るのである⁴⁸。人間の生存は常に彼らによって脅かされ、危険に晒される。彼らは彼らの生贄⁴⁹である人間の心の様子を窺い、その時々所見に応じての処方箋である闘争戦略を組み替える。彼らは遠慮深い態度から一変して大胆さを白日のもとに晒す一方で、臆病さの裏返しからも彼らの攻撃(πικροτέρως)を執拗なまでに繰り返す。

悪魔との闘いはすでに ἀποταγήの前から自明の事ながら生じていた。しかし、この世の ἀποταγήを修道士が徹底的に意志しだしたのを見て取ると、悪魔の攻撃は、さらに増して行く⁵⁰。彼らは両親や親族の追想を修道士の眼前にちらつかせる。というのは、それらの追想は修道士の心を和ませ、孤独に耐えた心に後ろ髪を引くような懐かしい郷愁を想起させ、この世にすぐにも帰還したいとの想いに金の橋を架けさせるからである。女性からの誘惑や妄想は逃れようもなく、暗い欲望は尽きることなく渦巻く。人は所詮この世から遁れることなどできないのではないか。そのように怯む彼の心の間隙をぬって、神をも恐れぬ悪魔の攻撃は傷口をさらに広げようとする。

修道士たちをこの世に再びおびき寄せるためのさらなる別の策略は、不実で見せかけだけの恭順のうちに存在する。光の天使あるいは殉教者を装った最も上辺だけの懐疑的な信を伴った悪魔の究極の試みに、修道士はイエス・キリストを盾に敢然と立ち向かわなければならない。

さらに、修徳修行についてクリマクスは「身体の死に先立つ魂の死と知性の死」⁵¹と定義している。また観想的生活はこの前もっての死に続く前もっての復活のようなものであるとし、恭順はとりわけ、修徳修行のための苦行の手段であり、死を絶えず瞑想することがそれに伴う⁵²、と説く。クリマクスが、彼は止むことのない死の想起によって自身を保つ、と言うとき、それは絶

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ gr.1, 641 B..

⁴⁹ gr.1, 641 A.

⁵⁰ gr.1, 640 A

⁵¹ Johannes Climacus, *Scala paradisi*, PG 88,667 (ルイ・ブイエ,前掲書, pp. 223-225.)

⁵² Ibid.

えざる祈りのうちに神へと復活すること、その祈りこそが神の許に彼を、すなわち修徳修行者=修道士を導くことの揺らぐことのない信頼に絶対的に依拠することである、と言えるのではないだろうか。であるからこそ、クリマクスは別の箇所では断言する。

死を恐れることは、人間には自然な動きであり、またその不従順の結果である。しかし、死を恐れることが私たちに惹き起こす心の動揺は、償いによって私たちの罪を償わなかった証拠である。イエス・キリストは死を恐れられた。しかしけっして動揺はされなかった。それは、自らのペルソナの内に一つにされた二つの本性に固有の異なった二つの性質を、これら二つのそれぞれの結果によってはっきりと示すためである。

すべての食物のなかでパンが最も必須なものであるのと同じく、私たちの霊的实践のなかで死を瞑想することは最も有用である。この瞑想をなすと、共同体で生活する修道者は償いのための仕事や修行を心から迎えることができるし、屈辱や侮辱の中に最も大きな喜びを見出すことができる。一切の喧噪やこの世の一切の混乱から離れた隠棲者については、この瞑想を為すと、地上のあらゆる心配事を捨て去り、絶えざる祈りをなし、自分の考えをしっかりと見張ることができる。こうした徳はすべてこの瞑想の娘でもあり、同時に母でもある。錫はそれだけ見れば銀に似ていると判断されても、銀と並べてみるとやはり見ただけで違うと言うことがわかる。同じように、本性から来る死の恐れも、霊的な事柄を判断できる人の分別にさらされると、本性を超えたものから来る死の恐れと明らかに違うことがわかる。(.....) 教父たちが、完全な愛には墮落は一切ないとはっきり言っているように、完全な死の瞑想には、恐れは一切ないと私は強く主張することができる⁵³。

修徳修行とは、まさにこの世に対して自ら進んで死ぬことであるということが、ここで明確に理解されよう。ヨアンネス・クリマクスにおける死の絶えざる瞑想によって常に「死を想起する」ことの核心がここにあり、悪魔との絶えざる闘いのうちにあっても、修道士とはそこにおいて神との合一をその身にしみじみと、しかし打ち震えるほどの感動をもって体感する日の来るまで徹底して生き抜く者であり、そのように神の前に立つ存在であると言えるであろう。

クリマクスは修道士をいったい何者であるというのか？

忠実で信仰深くそして思慮深い修道士とは一体何者か？ 彼の熱意を打ち捨てることなく絶やさず保ち続ける者であり、彼の命の燃え尽きる時のくるまで、来る日も来る日も、火に火を、熱に熱を、熱意に熱意を、願望に願望を重ねることを絶やさず、守りきる者のことを言う⁵⁴。

⁵³ Johannes Climacus, *Scala paradisi*, VI, PG 88,793-797(ルイ・ブイエ、前掲書、pp223-225.)

⁵⁴ gr.1, 641D.

以上のクリマクス自身の言葉に依拠して、その問いに対する結論としたい。

3. クリマクスの理想とした修道生活の在り様とは何か

何よりもまず、キリストに真実仕えることを決然として覚悟した者は、これから述べること、すなわち彼らは霊的な師父たちの援けを借りて、そして彼ら自身の固有の知識に従って、生きる場所、行動の在り様、彼らに適合した生き方と闘いの勤行のあり方を選び取るであろう⁵⁵。

ここから読み取れることは、イグナティウス・デ・ロヨラの「霊操」がけっして自力の修業のための実践ではなく、霊的な生活が調えられるように適切な指導者を必要としたように、苦行、労働そして瞑想そのものである観想的な祈り、すなわち神の御言葉の絶えざる同化呼吸、それらすべてが適切に行なわれるには経験を積んだ師父の先導がどうしても必要とされる、ということである。これによって、修徳生活は、孤立の危険に陥ることから免れる。こうして、修徳生活の初めに立つ修道士は先行く者の経験と忠告によって導かれることで、孤独のために孤独に入るのではない実り豊かな孤独のうちに入り込むことが可能となる。このようにして、霊的な師父にあくまでも謙り依拠し修練を積み重ねて行くと、いつの日か、聖霊が修道士の全身をすっきりと捉え、その彼を修徳生活の結実である霊的な師父へと導く「^{カイロス}時」が訪れよう。

そのような修徳生活には、以下に記されているように、三つの修道的生き方のあることをクリマクスは表明する。

すべての修道士の身分は一般的な見方では、三つの修道的生き方のもとに理解される。隠遁と孤独のうちにある霊的な闘士(=隠修士)、一人もしくは二人の協働者とともに静寂(ヘシキア)の人生を生きる者、共住修道院に逗留し、忍耐強く生きる者の三つの身分である。問題となるこれらの三つの生き方の在り様について、苦行者の集う共住修道院はそこに集う者たちの心に蠢く隠された欲望のゆえに、隠修士の庵は、怒りと絶望と孤独に由来する謬見に陥りやすいことのゆえに、すべての人に適していない。二つ目のそれは多くの人に適するであろう。というのは、一人でいるのは不幸に見舞われる。なぜなら、底知れぬ失意の果てに、無気力の極み、懈怠あるいは絶望の淵に打ち沈むならば、彼をそこから引き上げてくれる者は誰もいないであろうから。しかし、主は言われる。「なぜなら、私の名のもとに人あるいは三人が集っているところでは、彼らの只中に私がいるからである」(マタ.18,20)'と⁵⁶。

クリマクスに拠る修道士の生き方の三つの身分とは上述のことから、以下のように分かつことができよう。

⁵⁵ gr.1, 641C.

⁵⁶ Ibid.

- (1) 隠遁と孤独のうちにある霊的な闘士(=隠修士)
- (2) 一人もしくは二人の協働者とともにある静寂(ヘシュキア)の人生を生きる者
- (3) 共住修道院に逗留する者(共住苦行者)

クリマクスはそれらのうちから、二つ目の身分である(2)に修道生活すなわち修徳生活の在り様の理想型を見て取り、それを証しするかのようにマタイ 18 章 20 節に言及している。現代のマタイ福音書における高名な釈義家である U.ルツ(Ulrich.Luz)の語るところに注目したい。

20 節をルツはマタイ的なキリスト論の中心であると捉える。それは、マタイのキリスト論にとって非常に重要なインマヌエル(「見よ、乙女が身重になって男の子を産むであろう、そして〔人々は〕その名を『インマヌエル』と呼ぶであろう」。この名は訳すれば、「神、我らと共に」という意味である⁵⁷⁾)がマタイのキリスト教共同体に集う彼らの生活全体に臨在することを想起させ、同時に、マタイ福音書の最後の章句である 28 章 20 節(「私があなたたちに指示したすべてのことを守るように、彼らに教えよ。そして見よ、この私が、世の終わりまで、すべての日々にわたり、あなたたちと共にいるのである」)で、マタイは再び、「あなたたちと共にいる」という鍵言葉を用いることによって、マタイ福音書を枠構造で囲い込むことを通じて、福音書全体をインマヌエル(「神、我らと共に」)で貫き通した、とルツは言明し、マタイの教会理解にとっていかにこの 20 節が重要であるか、を明示している⁵⁸⁾。

では、この聖句を引用したクリマクスの真意、計らいはいったいどこにあるのであろうか。

クリマクスは、本テキストと 28 章 20 節に顕れたマタイ固有のキリスト論インマヌエルを、修徳生活を通じて体感し獲得すること、祈りを捧げる最小数である二人三人(オリゲネス以降、二人あるいは三人の一致を身体、霊、そして場合によっては魂の一致に解釈した、とルツは指摘している⁵⁹⁾)の修道士たちの只中にも、復活した主が臨んでおられること、遍在して常に働きかけているイエス・キリストがいることと捉える。そのイエスとともに在ることの孤独に自分を置くことの幸福、どれほどの艱難辛苦に遭遇しようとも高みに向かっていつそう自分を超越出でようとする勁い意志、イエスがともにいるがゆえに本当は孤独ではないということの安寧と慈愛に満ちた恵みのあること。これらのことがら全体を修徳生活の初めに立つ修道士の心根のなかに留めさせ、キリストに拠って立つ信仰の原点を再確認させるために、この聖句を引用したのではないか。そこにクリマクスの真意、計らいを見ることができるのではないかと考察する。

小括

ヨアンネス・クリマクスはこの第一の階梯(Gradus 1)を終えるにあたって、修徳生活の初めに立つ修道士に愈々覚悟を決せよ、と促すように、

⁵⁷⁾ マタ、1,23

⁵⁸⁾ ウルリヒ・ルツ、『EKK 新約聖書註解 I /3 マタイによる福音書』、小河陽訳、教文館、2004 年、p.76.

⁵⁹⁾ 上掲書、p.76.

第一の階梯;そこに足をかけたおまえは、もはや後戻りすることはできない⁶⁰。

と、告げて終わる。

第一の階梯の殆どはこの世の放棄という難題に修道士を対峙させた。それは痛みを伴った苦しみであった。クリマックスの要求の厳しさ、苦しさに打ちひしがれつつも、それを衝き抜けたときに知った神の深慮に基づく愛が喜びをもたらし、もはや神なき生などありはしないという確信は「私」というものの存在の滅び、すなわち徹底した無私へと導く。何もかも棄てきった後の自由を体感し、その想いが修道士の体内を駆け巡り、愈々「神との合一」を目指す道行きをより一層堅く決する時、ますます神の王国を目指して、彼の歩みは加速するであろう。

修道士は、その途を果敢に歩み行くしかない。たとえその途上に何が起きると分からずとも、もはや後戻りは赦されない。

しかし、ヨアンネス・クリマックスによれば、その途は神の加護のもと先導されて行く「神との合一」へと向かう道行きなのである。

⁶⁰ gr.1, 643B.

第三章

第二の階梯「欲望から超然としていること」について

第一の階梯では、「この世の放棄」とはいかなる意味を持つかが示された。そこにおいての要求はまず外的な事柄の断念に向けられていた。それはこの世のすべての欲望から離れることであり、この世との関わりを絶つ完全な離脱、すなわちあらゆる虚栄、欲望を放棄するための実践を課するものであった。人は神へと行き着くために、自らの住み慣れた場所と状況を離れなければならない。言い換えれば、クリマクスは靈的修行の初めに立つ者に、生きることの方向転換、否応のない生の向き直しを徹底的に迫った。こうして、「この世の放棄」という越え難い障壁にいきなり直面しながらもようやく登り切り、第二の階梯に足をかけた修道士は容赦なく次なる試練に晒される。

第二の階梯では「欲望から超然としていること」とはいかなる意味を有するか、が問題提起される。クリマクスは様々な諸相を見せる欲望のうち、とりわけ、修道士の胸のうちに立ち去り難く残る両親や血縁関係すなわち家族への郷愁を引き起こす絆を断ち切ることに、言い換えれば、彼らとの別離を決定的なものとさせることに、その核心を置いている。

靈的な修徳生活を意志して歩もうとする者であるならば、彼をこの世に留まらせようとする金銭欲や名誉欲、あるいは食欲や性欲などは困難を伴うかもしれないが、自らを律して超えて行くことができるであろう。しかし、己が己であることの依って立つ根拠ですらある家族との絆を断ち切ることは、己を無に帰することに繋がるがゆえに、修道士をこの世に留める最大の障碍になり得る。それゆえ、クリマクスは、このことを剥ぎ取り、超え出て行くことが、己を捨て去り真にキリストに従うこと、神に向き合うことであり、そこから救いを受け取るのである、と声明する¹。従って、この第二の階梯に注目することによって、真に靈的な修徳生活に入っていくことの意義が見出せるであろう。

その意義を見出すためには、この階梯において、以下に掲げる二つの主要な問いを提起しなければならない。

第一の問いは、クリマクスが血の繋がりとしての「家族との絆を断ち切ること」を、なぜこの階梯で徹底して要求したのかである。このことに応答するためには、この世の事どもを放棄して「キリストに付き従う者」とはいったい何者であるというのか、そして、その彼が歩まなければならない途とはどのような途なのか、という根本的な問いを考察しなければならない。その途上で、どのような繋がりとしての家族こそが修道士には相応しいとクリマクスは考えるのか、その像を見出すことができるであろう。

第二の問いは、肉親への情愛をも「悪魔の手先」とみなすその悪魔との闘い、そしてそれが修

¹ gr.2,653D.

道士にもたらすものとは何かについてである。

その二点に注目し、考察することによって、この第二の階梯「欲望から超然としていること」が有している意義とは何かについて明らかにしたい。

1. 「キリストに付き従う者」とはいったい何者なのか

Περὶ ἀπροσπαθείας と標しづけられている第二の階梯は、以下のパラグラフで始まる。

真に主を愛する人、来るべき神の国の到来を真に探し求める人、自らの罪によって真に後悔し始めた人、永遠の苦悩と裁きの恐怖を真に心に留める人、自分自身の死の畏れに真に怯えを掻き立てられる人、そのような人は、金銭に関する気懸りや不安、財産、両親、友人、兄弟、あるいは現世の世俗的な栄光、地上の悉くのものを、もはや愛することはないであろう。

この世の物事と結び付くすべてのものを断ちきるとき、そして彼のあらゆる心配事から自らを解き放ち、彼自身の身体さえも憎悪するようになるとき、あらゆることから彼自身が剥ぎ取られて行くことを実感するとき、その彼は気に懸ける心配も躊躇いもなくキリストにひたすら付き従うであろう。常に天を仰ぎ見ながら、そして聖なる人キリストの言葉に従って、そこから救いを受け取る。私の魂は汝の背後のすぐ近くに支柱を立てる(詩篇 62.9)、とあるように。絶えず記憶されるエレミヤの言葉に従って言う。「私は汝の後を倦むことなくどこまでも付き従って行こう。生きることも死ぬことも、もはや私は望んではないのだから(エレ 17.16)。」²

第二の階梯である「*Περὶ ἀπροσπαθείας*」すなわち「欲望から超然としていること」においては、「この世の物事と結び付くすべてのものを断ちきること」が厳然と要求される。しかし、その要求に真摯に応えて行こうとするならば、「私は汝の後を倦むことなくどこまでも付き従って行こう」という道行きをさらに強固に決すること、生をも死をも超えてキリストに付き従うことを徹底して意志すること、そしてキリストの言葉に十全に従うことが求められ、そのことのうちにあつてのみ救いを受け取ることができる、とクリマクスは修道士に諄々と説く。

ここには、「欲望から超然としていること」の標題の背後に隠されてはいるが、「キリストに付き従う者」とはいったい何者なのか、そのことをひたすら希求する者として修道士が歩まねばならない道とはどのような道なのか、その問いをこそ、彼らに問いかけ、それを生き抜く者としての覚悟と矜持を揺らぐことなく練り上げよ、と迫るクリマクスの彼ら修道士への毅然とした要求があるように思われる。

1.1 信従者の資格とは何か

——家族の絆を断ち切ることをなぜ要求するのか、その聖書的根拠を巡って——

クリマクスは、続けて第二パラグラフに移る。

² gr.2,653D.

私たちを呼ばわる主の声を聞いたあとで、先に述べたすべてを私たちは置き去りにしてこの世を捨て去った。そして私たちの差し迫った事態の時、言い換えれば、私たちの死の時に訪れる救いにとって何ら援けとなり得ないことで気を病むことは、私たちにとって大いなる不面目である。というのは、主が言うように、このことは、「鋤に手をかけてから後ろを顧みる者は、神の国にふさわしくない」³を意味するからである。私たちが未だ駆け出しの修練者であり、現世の世俗的な人々とともにいることに慰みを得ようと望んだり、彼らを訪ねたりする事を通じて、いかに安々と疑いもなくこの世に向き直り易いかを主は知っているので、誰かが、「主よ、まず行って私の父を葬ることを許してください」⁴と尋ねたとき、私たちの主は、「私に従え、そして死人どもに彼らの死人たちを葬らせよ」⁵と敢然と答えて言ったのである⁶。

霊的な修練に勤しむ修道生活に入っていくことの困難さと同時に、ここには、どこまでもキリストに付き従うことを意志する者に突き付けられたその資格とは何か、果たさなければならぬその使命とは何かという問いが提起されているように思われる。そして、何よりもクライマックスが霊的には未だ駆け出しの身に過ぎない修道士に「家族の絆を断ち切ることをなぜこの階梯でことさら繰り返し要求したのか、そのことの真意を探るために、ここで言及されているマタイ 8 章 21 節-22 節の聖書的根拠を検討してみたい。

21 また、〔彼の〕弟子のほかの一人が彼に言った、「主よ、まず行って私の父を葬ることを許してください」。22 しかしイエスは彼に言う、「**私に従え。そして死人どもに彼らの死人たちを葬らせよ**」⁷。

この句を含むマタイの 8 章 18 節-27 節には「信従の物語」のエピソードが語られている。また、並行箇所であるルカ 9 章 5 節-60 節と、全体としてその意味内容は一致する。クライマックスがここに引用したと思われる 21 節-22 節を中心に、マタイ福音書の釈義家である U.ルツと D.J.ハリントンの二人の釈義を交差しながら、「キリストに付き従う者」すなわちキリストの信従者とはいったい何者であるのかについて考察してみたい。

ルツもハリントンも現代の聖書釈義家であり、彼らの釈義に基づく記述が依拠するのはイエスの時代の「生活の座」であって、7 世紀に生きたクライマックスのそれではない。しかし、クライマックスもまた当該福音書が描くイエスにまなざしを傾け、その言葉を真とし、そのイエスに突き動

³ ルカ 9,62

⁴ マタ 8,22.

⁵ Ibid.

⁶ gr.2,653D.

⁷ ユダヤ人には不可侵の、親に対する孝順を無視する言葉。前の「死人たち」は、死者の家族・親族など——したがって、生ける屍の意——を指し、後者の「彼らの死人たち」は文字どおり死んだ者を意味すると思われる。

かされ信従した、と考えられるならば、彼らの釈義をとおして「生活の座」を検証することは、「キリストに付き従う者」のその聖書の根拠を求めることに繋がり得る重要な意義を持つことになると思われる。以下、その二人の釈義に傾注しながら、解釈を進めて行きたい。

〔21-22 節 釈義〕

弟子のほかの一人、すなわち二番目の質問者はすでにイエスの弟子となっていた者であった（ルカ 9:59⁸）。それゆえに〔主よ〕と呼び掛けている。したがって、ここでの論点はすでに弟子であることを受け容れられた者の取るべき道の何たるかについてである。弟子はイエスと出立する前に死んだ彼の父親を埋葬し、ユダヤ教でもヘレニズムでも最高位に優先づけられている親への敬虔の義務を果たしたいとの彼の懇願は正当なものであり、その義務に即して考えれば、イエスの言葉はまさに、その彼にとっては衝撃的なほど冷酷に響いたであろう。宗教的な行為として死者を葬ることの重要性に対しては、トビト記 6 章 15 節⁹等¹⁰に示されている。律法においては、非常に親密な家族を葬ることに関する義務は日々の祈りを捧げることにに対する責務を何ら蹂躪するものではない、と規定されている（*m. Ber.3:1*¹⁰参照）。

弟子の要求は少なくともエリヤに対してエリシャが為した¹¹ことを連想させる。

20 エリシャは牛を捨てて、エリヤの後を追ひ、「私の父、私の母に別れの接吻をさせてください。それからあなたに従います」と言った。エリヤは答えた。「行って来なさい。私があなたに何をしたいのか」と。（列王 1 19:20）

イエスの要求はまさにこの対話の対極にあつて峻厳としている。イエスは、「死人たちはお互いの間で自分たち自身を埋葬すればよい」と言う。それはまるで信従を決意した今のおまえには関係のないことではないか、それ以上に為すべき使命があるのではないか、と冷徹に突き放しているかのである。ルツもまた、ここにおいて神の国のためには家族の絆を断ち切るほどの厳格なイエスの意思の在り様を看取する¹²。それは明らかに、

33 彼は彼らに答えて言う、「私の母、〔私の〕兄弟たちとは誰か」。34 そして自分の周りを

⁸ 「また彼は、他のある者に対して言った、「私に従って来なさい」。しかし、彼は言った、「〔主よ、〕行ってまず私の父を葬ることを許してください（ルカ 9:59）」。

⁹ 「そこでトビアはラファエルに言った。「兄弟アザリア、聞くところによれば、この娘は今までに七人の男に嫁がされたが、男たちは初夜の床に入るとそのつど、死んでしまったということです。そして悪魔が彼らを殺したのだという噂を聞きました。15 わたしは怖いのです。——悪魔はあの娘には危害を加えず、彼女に近づこうとする男を殺してしまうのですから。わたしは父にとってたった一人息子です——わたしが死んでしまうと、父も母も悲しみのあまり死んでしまうのではないかと、それが心配なのです。父と母を葬る息子はわたしのほかにないのです。（トビト記 6:15 14）」

¹⁰ *Berakh 3,1* 同時代のユダヤ教において、旧約の命令は先鋭化された。親族の埋葬は他のすべてのトーラーの命令に優先する。死体の不浄は制限される（Hengel 10）

¹¹ エリヤが、エリシャにその父と母とに別れを告げることを許したエリシャの召命との比較は、そのことをはっきりさせる。

¹² U.ルツ『マタイによる福音書(8-17 章)』小河陽訳、EKK 新約聖書註解教文館、1997 年、pp.43-45.

取り囲んで座っている者たちを見まわして言う、「見よ、私の母、私の兄弟たち〔だ〕。35 神の意思を行う者、その者こそ私の兄弟であり、姉妹であり、母〔だから〕だ」。(マコ 3:33-35)

とあるように、イエス自身がそれを敢然と遂行したことであり、また彼の後に従う者にも、

26 「もしある人が私のもとに来て、自らの父や母や妻や子供たちや兄弟たちや姉妹たちや、そしてさらには自らの命までも憎まないならば、私の弟子になることはできない。27 自らの十字架を担って私の後から来ない者は、私の弟子になることはできない。」(ルカ 14:26)

と、命までもを捨て切って私に従え、と畳みかけるように要求したことでもあった。

ルツによれば、それらの要求は神の国とこの世界との間に存在する深い対立の表現であり、すべてを放棄してイエスの「神の国」告知のための流浪生活への信従とイエスの「神の国」の委託をその身に負った者=信従者は、その対立を象徴的に生きねばならない使命を帯びる。そのようにして、イエスの信従の要求は深い真剣さと徹底的な非妥協性と、しかし、また何がしか非人間的なものを含む¹³ものなのである。ハリントンもまた、イエスに信従すること、イエスの教えの伝道の奉仕と癒しを分かちことは、誰かの父を葬ることの宗教的な儀式による義務をも乗り越え、優先する¹⁴ほどの厳格な使命であったと指摘する。

では、ここで言及されている、**死人どもに彼らの死人たちを葬らせよ**、の「死人」とはいったい何者であるというのであろうか。

死人を埋葬するには、そのための人は多くいるだろうけれども、神の国を宣べ伝える者は僅かしかない。それこそが、信従者たる弟子に関わることなのであり、そこにキリストに付き従う信従者の使命がある。だとすれば、「自分たちの死人」を埋葬すべき「死人」とは、不信仰者、罪びとや異邦人のことであると考えるのが、蓋然性が高いように思われる。信仰者と不信仰者の間では、縁者の愛は撤回されるのである。

したがって、イエスの後に付き従った信従者は、「精神的に死んだ」世界と「生活している死人たち」の世界とに決定的に訣別し、実際、死のうちにあるために新しい生命を分かちことのできないこの世の人々に対して、新しい生命を生きる者としてイエスと神の国の側に属すること、神の国告知と言うイエスの使命¹⁵を分かち者としての使徒的任務¹⁶を帯びた道をどこまでも自ら

¹³ U.ルツ『マタイによる福音書(8-17章)』小河陽訳、EKK 新約聖書註解、教文館、1997年、pp. 44-45.

¹⁴ Daniel J. Harrington, S.J., *The Gospel of Matthew*, Sacra Pagina Series Vol.1, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1991, p.119.

¹⁵ 「しかし群衆は、〔それを〕知って、彼に従った。そこで彼は彼らを喜んで受け入れ、神の王国について彼らに語り続け、また治してもらわねばならない者たちを癒した。

¹⁶ ルカ 9:21 そこで彼は十に人を呼び集め、彼らにすべての悪霊どもを〔支配し〕、〔もろもろの〕病を治す力と権能とを与えた。2 そして、神の王国を宣べ伝えるため、また〔さまざまの病弱を〕癒すために彼らを遣わし……6 そこで彼らは出て行って、いたるところで〔福音を〕告げ知らせ〔病を〕治しながら、村から村へとめぐって行った(ルカ 9:11)」。

の道行として歩むことが、徹底して要求される。ここに、「キリストに付き従う者」とはいったい何者であるのかの問いに対する結論を置くことができよう。その遂行のために、イエスがそうしたように、キリストに付き従う者＝信従者もまた、

37 私〔を愛する〕以上に父や母を愛する者は、私に相応しくない。また私〔を愛する〕以上に息子や娘を愛する者は、私に相応しくない。38 また、自分の十字架をとって私の後に従わない者は私に相応しくない。39 自分の命を見いだす者はそれを滅ぼすであろう。また自分の命を私のために滅ぼす者は、それを見いだすであろう。(マタ 10:37-39)

もはや、キリストよりも自分自身の家族を愛することはしない、と言う峻厳たる孤高の生の在り様、方向性に否応なく向き直させられるのである。イエスが言明したように、

60 しかし、彼は彼に言った、「死人どもに彼らの死人たちを葬らせよ。しかしあなたは行つて、神の王国を告げ知らせよ」。(ルカ 9.60)

という厳命に従うことが、その具体的な体現の方道は多様にわたるとしても、それが信従者たる者の資格なのである。しかし、その資格を全うして生き抜くその彼には、

28 ペトロが彼に語り始めた、「ご覧ください、この私たちはすべてを棄て、あなたに従って来ました」。29 イエスは言った、「アーメン、私はあなたたちに言う。私のゆえに、そして福音のゆえに、家、兄弟たち、姉妹たち、母、父、子供たち、または農地を棄てた者で、30 今のこの時期に、迫害の中に〔あっても〕、百倍の家々、兄弟たち、姉妹たち、母たち、子供たち、そして農地を受け、また来るべき世においては永遠の生命を受けない者は一人もない。(マコ 10:28-30)

という、「信従の報い」が報奨として与えられるのである。しかしその報奨は、私のゆえに、そして福音のゆえに「血の繋がりとしての家族」を棄て去って、イエスの意思を担う「神の繋がりとしての家族」を選びとった者のみに担保される。

同時に、その者には、主の創造と救いとがあることを、クリマクスは以下のように言明する。

主を悲しませるより彼の両親を悲しませる方がよい。というのは、両親は彼らが愛してやまない者たちに破滅を引き起こし、そして彼らを罰に引き渡すのに対して、主は私たちを創造し、そして救いもするのであるから¹⁷。

修道士に相応しい家族とは、実に「神の繋がり」としての家族であったのである。

¹⁷ gr.2, 665D.

クリマクスもまた、キリスト・イエスに付き従う者である限り、このイエスの生に徹底して倣う者である。だとすれば、彼に続こうと意志する者もまたこの生に倣うべきである。この意味で、第一の階梯である「この世の放棄」をようやくの思いで超え出でて、第二の階梯に立った今、修道士をこの世に帰還させようとする金の架け橋である甘美な追想に満ちた「家族との絆を断ち切ること」こそが、修道士を主の創造と救いに与らせ、神の王国を告げ知らせる使徒的使命を担っての道行を歩み続けねばならない修道士の不撓不屈の覚悟と自覚を何層にもわたって強固に築き上げるために必要な喫緊の課題であったのである。

ここに、クリマクスが「家族の絆を断ち切ること」の徹底した要求を為した根拠を見ることができよう。

1.2 悪魔との闘いとは何か ——悪魔との闘いは修道士に何をもたらすのか——

「家族の絆を断ち切ること」、それはイエスが辿った途であり、クリマクスが辿った途である。しかし、その途は見えざる悪魔との闘いの過酷な試練が待ち受ける道でもあった。

この世を放棄した後で、悪魔は、この世で生きる人々の慈悲深くそして憐れみ深さを羨ましく思うべきであり、これらの甘美な追想を自ら放棄しているあなたたち自身を哀れに思うべきだ、と修道士にそれとなく仄めかす。敵の魂胆は偽りの謙遜によってこの世に帰還させようと企む……¹⁸

私たちの放棄の後で、悪魔どもが、私たちの両親や兄弟が私たちの心を湧き立たせる追憶によって、燃え上がらせる時はいつでも、祈りでそれらに抗して自身を防備していようではないか。そして永遠の火の記憶で私たちの心に火をつけ燃え上がらせようではないか。その結果、私たちの心の折りの悪い火が掻き消されるであろう¹⁹。

クリマクスによれば、「悪魔は嵐のような強襲、略奪に向けてたけり狂ったように集中する海賊に似ていて、私たちが持ち得たあるいは獲得しようとするいかなる徳」²⁰をも失わせる存在である。悪魔が何らか手に入れようと試みるものは、財産など可視的なものではなく、魂の破壊である。我々が徳と考えるものは、自身の手になるものではなく、それは神の領域に属する。悪魔どもはありとあらゆる武具をもって惑わし、欺こうとひたすら努力を傾注する。彼らは我々から選びとることの自由を剥奪しようとして付け狙う。「人は徳を求めて熱心に取りかかろうとすると、精神的、肉体的な生活の中で悪魔に脅かされ、現実の生活の中で、邪で底意地の悪い人々に容赦なく晒される」²¹。

種々異なった存在あるいはそれらの矛盾対立する現れであるこの徳の相反する本性が、悪魔

¹⁸ gr.2, 656A.

¹⁹ gr.2, 656D.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

の相貌を持って間断なく襲い掛かる。しかし、真の徳は逆説的に情念の餌食である人間のうちに露わに示される。「真の徳の光すなわち太陽が黄金の煌きを放つ時、徳はそれを所有する人の真実を明らかにする」²²、とクリマクスは、修道士に警告を発する。

独善あるいは虚栄心²³から生じる行為は、修道士個々人にもたらされる兄弟愛にこの上ない不和を生じさせるがゆえに、究極の悪魔的な陥穽なのである。そこに陥らないために修道士は絶えず謙遜を防具としていなければならない。謙遜とは、「以前からそうであったように今も、不当に奪われることのない唯一の徳」²⁴であり、謙遜を通じて「人は悪魔の激しい攻撃や脅迫に対抗して断固として闘い抜くことが出来る」²⁵からである。

霊的な修徳修行の初めに立つ者は「徳に敵対するものによって不安に貶められるかもしれないが、彼らの希求する目的の照準は徳を持った人となること、徳とともにあること、その徳を追求することによって、終局として神と合一すること」²⁶にあり、「この一致は単に霊的であるだけではなく肉身的な身体をも包括し、もし私が打ち倒されて身体を失うならば徳をしっかりと繋ぎとめておくものは何もない」²⁷。実に身体なくして徳はありようがないとクリマクスは言明して、この闘いが霊と肉、心身全体を通して闘い抜かれるものであり、謙遜という防具を最強の武具に替えての積極果敢な闘いであることを修道士に自覚させる。

「徳の獲得は情念の制御と同様に瞬時にして成し遂げられる行為ではない²⁸。苦難の始まりは徳の始まりである」²⁹と、クリマクスは言う。徳はそのとき、始まりでもあり継続、それも終わりのない継続である。人は決してあらゆる徳を身につけることはできない。人がそのように思える時でさえ、今なお神から遠く隔たっているがゆえに、クリマクスは「あなたが、たとえ、徳のすべての梯子を登り終えたとしても、罪の赦しのためにたえず祈りなさい」³⁰、と言う。まさに徳の完璧さに辿り着いたと思える時でさえも、神は捉えられない。徳を獲得することは、それらを所有することではない、とクリマクスは教諭する。

純粹にそして誠実に神を求める人から神は遠く離れていない。しかし、神は永遠に捉え難いまま存在する。「すべての被造物はその創造主から存在することの命令と始まりと、そして終わりをも受け取った。徳の究極目標に終わりはない」³¹とし、修徳生活は終点の在り得ない、どこまでも打ち続く上昇への道であることを、クリマクスは言明する。

「多くの道は敬虔と破滅に連なる小道から成る」³²、とクリマクスは言う。唯一の道だけがあるのではなく、救いへの多くの道が存在している。実に、人はその人固有の救いへと至る、あるいは救いから離れて何か他へと導かれるその人固有の——たとえ独自のものではないにしても

²² gr.2, 1064B.

²³ Ibid., 949B, 953C, 956AB.

²⁴ Ibid., 993A.

²⁵ Ibid., 1001D-04A.

²⁶ Ibid., 969A.

²⁷ Ibid., 901D.

²⁸ Ibid., 1089C.

²⁹ Ibid., 1092B.

³⁰ Ibid., 1132B.

³¹ Ibid., 1068.

³² Ibid., 1036B.

——道を歩む。クリマクスはいかなる一方的な指示を与えることも道徳的な解決策を示唆することを厳に慎む。彼はそれぞれの道が人間本性の復活と神の恵みの照らしに向かう大街道へと通じて行く限り、修道士個々それぞれの事情に適した、神へと向かう修徳生活に取り組むことを支援する。

クリマクスは、悪魔とはいったい何者であると言うのであろうか。

それは、さまざまな相貌をもった情念の混成体であり、不法侵入者である。人々のより霊的、精神的に向上しようと熱望する高い志の成就を阻止する者であり、また真実の本性に対抗する振る舞いへと人々を強要し威圧しようと企てる異質で圧倒的な力を持つ者である。

この力は人間の自由を剥奪し、自堕落に陥れ、人間の義を真摯に求める姿とは全くかけ離れたものとしての死に人を至らしめる。人間は自由なる主体であると同時に、悪魔的な力によって揺さぶられ、惑わされる寄る辺ない存在でもある。しかし、クリマクスの禁欲的苦行としての悪魔との霊的な闘いとは、人間本性の脆い心性から生じる単なる悔恨の克服に留まるのではなく、神の恵みによっていっそう明るく照射され一つに結び付けられた、本来の人間本性に一致する強固な生き方の実現を賭した熾烈な闘いであることを意味している。

したがって、この闘いのうちに潜む肯定的な視座のあることをクリマクスは看破しているように思われる。というのも悪魔からの執拗な誘惑や試みに揺さぶられることこそが、修道士を神との合一と言う、その僥倖の頂に向けて突き進もうと意志させる推進力の源泉となりうることを、クリマクスは自身の闘いの中から知り尽くしていたであろうからである。

修道士の祖といわれるアントニオスは言う。「いったい誰が誘惑を体験することなく天の王国に入ることが出来ようか」と。そして彼は確信に基づいて繰り返す。「誘惑がなければ誰も救われることはないであろう」³³と。誘惑は、それによって肯定的な特質、性格を獲得する。オリゲネスは「誘惑を通じて私たちに啓示される、優れて善きものに感謝を捧げよう」³⁴と言って、誘惑に真実の感謝のあることの根拠を見ている。さらに新神学者シメオンは、「あなたがいつも優れて善きものとなるためにあたかも悪魔どもがその根拠、礎になっているかのように、愛すべき誘惑から学びなさい」³⁵と言う。これらの言葉は、クリマクスの視座を理解する援けとなる。

悪魔はそれ自身によっては何の力も持たない。しかし、神がそのように振る舞うことを許しているがゆえに、彼らは大手を振って悪魔たり得る。こうしたクリマクスの理解から³⁶、悪魔どもは修道士たちの救いのために、神によって用意され、用いられた道具であると思ふことができる。結局は、悪魔どもは修道士たちの栄誉を象徴する王冠のゆえに存在している³⁷。

悲しみ嘆くことがなければ、救いは在りえない。悪魔がいなければ、天の御使いたちもまた存在しないであろう。こうして、砂漠の独房のなかで修道士たちはほとんど自分を苛み、痛めつける苦行に耐え抜くなかで、なお一層の誘惑と試みに身を委ねることを願いさえて、さまざまな

³³ *Apophth.* Anthoy 5 (PG6.77A); Athanasius, *Life of Anthony* 56 (PG26.952A) 、 Abba Isaak the Syrian, *Mystic Treatises* (50 and 188).

³⁴ *De or.* 29,17 (391, 160-61).

³⁵ *Cat.* 2 (242).

³⁶ *gr.* 2, 1069AB.

³⁷ *Ibid.*, 1069A, 1061AB.

苦悩の諸相を見せて祈る。

悪魔に取り憑かれるために祈る者あれば、癲癇が起きるように主に懇願する者もいる。目を繰り抜いて欲しいと願う者もいれば、軽蔑に値する光景が現れ出ないと期待する者もいれば、それを見て痙攣する者もいる³⁸。

悪魔の姦計に満ちて狡猾な誘惑、畏のすべては、実に将来あるべき姿に修道士たちを変容させるための神の計らいの最終的な構想のもとにあった。

もっとも驚くべき、そして感嘆すべき光景は、ある悪魔がある悪魔をその手で息の根を止め追放することにある。おそらくこのことは悪魔の業になるのではなく、神の摂理、計らいの業が成すのである³⁹。

そして、この霊的な修徳修行の初めに立つ者にクライマックスはこの悪魔との闘いがもたらすものを第二の階梯のここにおいてまさに予感させる。この予感が修徳生活を続けて行くことの一筋の光となるからである。

.....自分自身の意志を断ち切ること、苛立ちに対する忍耐、嘲りを受けても愚痴を言わずに耐え抜くこと、辱めに対しても故意に注意を払わないこと、そして諸々の悪癖にも。不正にあったとしても断固としてそれを受けること。中傷、誹謗を受けたとしても憤然としないこと。公衆の面前で恥をかかされても腹を立てないこと。咎められ非難されても謙虚であること。今まさに、私が記した道に従うものに祝福あれ。その彼らのために天の王国はある⁴⁰。

修道士がその身に進んで受けるあらゆる屈辱と試練を耐え忍ぶことは、実は狭く細い道を歩いているのではなく、天の王国に連なる大街路を歩いているのだと諭し、その道に従う者を祝福する。そして、その王国に入るためには、とクライマックスは言う。

次の三つのことを放棄しない限り、誰も王冠を身につけて天の花嫁の寝室に入ることはできないだろう。私が意図するところは、仕事、人々、家族にまつわる様々な事柄の放棄、その人自身の私的な意志を断ち切ること、そして、三つ目の放棄である犬の従順さに似た鼻持ちならない自尊心の放棄。.....誰が奇跡をもたらしたであろうか？誰が死者たちを蘇らせたであろうか？誰が悪魔どもを追い払ったであろうか？いや、誰もいない。すべてこれらの狭き道は修道士のみに与えられる勝ち誇った報奨、この世では授けられない報奨なのであ

³⁸ Ibid., 776A.

³⁹ Ibid., 841B.

⁴⁰ gr.2, 656A.

る⁴¹。

クリマクスのこの言葉には、悪魔が神によって用意された道具であり、その彼らが修道士たちの栄誉を象徴する王冠のゆえに存在していると言うことのまさに証となろう。天の王国に入ることこそが、修道的禁欲生活における苦行あるいは独居における孤独のうちにあって、そこに繰り上げられる悪魔との闘いが修道士にもたらす霊的な果実であり、報奨である。

2. 「欲望から超然としていること」とは何か

「次の三つのことを放棄しない限り、誰も王冠を身につけて天の花嫁の寝室に入ることはできないだろう」とクリマクスは告げる。すなわち、第一に、仕事、人々、家族にまつわる様々な事柄の放棄、第二に、その人自身の私的な意志を断ち切ること、そして、第三に、自尊心の放棄である。それをきっぱりと為し得ないのであれば、修道士はその報奨を得ることはできないとクリマクスは言明する。つまるところ、その三つのことの放棄そのものが、「欲望から超然としていること」の要諦であり、核心であった。そのことの実践が、神へと一心に向かう道行の最初の一步である結論づけられるであろう。と同時に、クリマクスは霊的な闘いから、心揺らぎ退却していこうとする修道士の在り様を見て、ある精神的な状態を要求する。

この世を憎悪するようになる人はその悲痛から逃れる。しかし、目に見える何かに愛着を持つ人は、未だにその悲しみから解放されてはいない。というのは、私たちが愛するものが失われるならばどうして悲しまずにおられるであろうか？ 私たちはすべてのことにおいて、絶えず覚醒(ネープシス)していることが必要である。とりわけ、現世に残してきたものにはすべての配慮を与えなければならない⁴²。

ネープシスとは、精神的・霊的に覚醒しており、注意深く心の動きを監視すること⁴³であり、クリマクスは、そこに非常に重要な価値を置いている。従って、心の在り様の変化を注意深く警戒して監視することこそが、怠惰と情念の囚われの身であり、絶えず揺れ動く修道士の心的状態を炙り出して気づかせ、先の見えない神に至る道を燈し続ける霊的な篝火となるがゆえに、絶えず覚醒(ネープシス)していることが「欲望から超然としていること」に至り着くためには必要なことであると、クリマクスは教えるのである。

⁴¹ gr.2, 656B.

⁴² gr.2, 656CD.

⁴³ 大森正樹、『祈りの系譜(7)-ヘシュカスム研究 ヨアンネス・クリマクス(1)』、『エイコーン』第25号、新世社、2002年、p43.

小括

もし肉体的な愛の欲望に傾きがちで奢侈な習慣を好みがち傾向にある若い人が修道生活に入りたいと願うならば、しっかりと断食と祈りとで自分自身を訓練させようではないか。そして、あらゆる奢侈と邪悪な行いを慎むよう説得しようではないか。彼らにとってその最後が最初よりも悪くならないように。この港は人に安全を与えるが危難に晒しもある。霊的な海を航海する人々はこのことを重々知っている。この港において、大海で難破という状況を切り抜けてようやくの思いで危難を乗り越えて生き残った者たちを見ることは慈悲に満ち溢れた光景である⁴⁴。

これが第二の階梯である。この競争を走る者たちは、ロトの妻ではなくむしろロトその人自身に倣い、走り抜けようではないか⁴⁵。

クリマクスはこのようにして修道士に言い聞かせ、第二の階梯の終わりを告げる。

この階梯に絶えず一貫して流れていた通奏低音とは、先述のマタイの言葉(マタ 10:37-39)であったと思われる。欲望の諸相の最も断ちがたく甘美な「家族との絆を断ち切ることを」徹底して要求したクリマクスの真意は、

37 私〔を愛する〕以上に父や母を愛する者は、私にふさわしくない。また、私〔を愛する〕以上に息子や娘を愛する者は、私にふさわしくない。38 また、自分の十字架をとって私の後に従わない者は私に相応しくない。39 自分の命を見いだす者はそれを滅ぼすであろう。また自分の命を私のために滅ぼす者はそれを見いだすであろう。(マタ 10:37-39)

と言う、このイエスの言葉のうちにこそあったのではないか。クリマクスは、この言葉を決然と生きようと意志することによって、修道士にイエスに繋がれてあることの永遠の命の恵みへと到り着く最初の一步を踏み出させようとしたのではないだろうか。そのことが、クリマクスにとって、真に霊的な修徳生活に入っていくことであったであろうからである。そこに、第二の階梯「欲望から超然としていること」の意義を見出し、この階梯を克服することの結論としたい。

しかし、霊的にはようやく第二の階梯を踏みしめたばかりである。言の葉が口先に宿ったばかりの言ってみれば嬰兒の存在でしかないのであれば、「欲望から超然としていること」の意義がここに見てきたことであることを、この段階の修道士が真実、理解し体得し得ているとは言い難いであろう。未だ、隧道の遙か先、一点の光となって朧気に見えるに過ぎないからである。

⁴⁴ gr.2, 656CD.

⁴⁵ Ibid.

第三の階梯(Gradus 3)である「Περὶ ξενιτείας」では、修道士自ら「この世の寄留者」となることとはいかなる意味を有するか、が論じられる。修道士がひたすら己を棄ててこの世の離脱を目指す時、あらゆる機会を通して悪魔は其処彼処に陥穽を用意して待ち受ける。それは夢の中にまで立ち顕われる。愈々、本格的に欲望の諸貌を持つ悪魔が修道士に襲い掛かるのである。

第四章

第三の階梯「この世の寄留者となること」について

クリマクスは第一の階梯では「この世の放棄」、第二の階梯では「欲望から超然としていること」を通じて、修道の初めに立つ者にこの世のあらゆる欲望、とりわけ己の依って立つところの血の繋がりに離脱して神との霊的な合一に向けての闘いへの決然とした意志を要求した。

第三の階梯(Gradus 3) 「Περὶ ξενιτείας」では、自ら「この世の寄留者となること」とはいかなる意味か、が論じられる。修道士がひたすら己を棄ててこの世からの離脱を目指す時、あらゆる機会を通して、悪魔は其処彼処に陥穽を用意して待ち受ける。クリマクスは、ここにおいて「夢」のうちにもその陥穽との闘いを看取る。悪魔は夢の中にまで執拗に立ち現れ、甘美な夢物語を見せて修道士を陶然とさせ、動揺させる。というのも、それは修練を破綻させこの世に帰還させようとする悪魔が弄する手練手管のヴィジョンだからである。したがって、クリマクスは「夢」に信を与えてはいない。しかし、その「夢」が悪霊に由来するのか、善霊に由来するのかの「霊の識別」を獲得するための修練こそが修道士を「フィロソフォス」(=賢者)に導くと言う。

こうしたこの世からの離脱を阻もうとする様々な悪魔の陥穽と修道士が対峙し、それとの相克を超え出でたところに「この世の寄留者」としての新たな地平が修道士に与えられる、とクリマクスは言明する。

本論は、本階梯の表題である「Περὶ ξενιτείας」の「ξενιτεία」をどう訳すべきかを考察することを通じて、「ξενιτεία」を「流謫—この世の寄留者となること」へと再定義することの根拠を提示しつつ、「この世の寄留者となること」とはいかなる生を生きることにつながるのかを主題として考察する。このことは、修道の初めに立つ修道士の今後の生の在り様を決するであろうどのような新たな視座が修道士に与えられることになるのか、を読み解くことに繋がる。

1. 「ξενιτεία」をどう訳すべきか

「Περὶ ξενιτείας」の「ξενιτεία」を日本語のどの言葉で置き換えれば良いのであろうか。というのも、それを端的に一言で言表するのは非常に難しいからである。実際、このラテン語訳の表題は、「*De peregrinatione, sine de fuga mundi et ingressu religiosae vitae*」であり、「巡礼、あるいはこの世から遁れ去ること、そして修道生活に入っていくこと」と標づけられている。このことは説明を加えなければこの言葉の意を解することが難解であることの証左であろう。

‘LIDDELL AND SCOTT’¹で「ξενιτεία」を繙くと、そこには「*a living abroad*」すなわち、「外国に住むこと」と意味づけられている。また、‘*A Patristic Greek Lexicon*’に拠れば、① 外国の地に寄留すること、② 流刑にあつて故国を追放されること、③ この世のあらゆる関わりを放棄して

¹ Liddell, H. G./ Scott, R./ Jones, H.S., *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford, 1940 (Supplement 1968), p.539.

孤独のなかで生きること、とある²。また、英語版の訳者である L.ムーアは「*On exile or pilgrimage*」を表題として採用している。彼は「*ξεντεία*」には、①この世を異邦人として生きること、②世捨て人、の二つの意味を持ち、さらに著者の時代にあって、この言葉は移動、かつ巡礼という意味を併せて有していたと考察し、そのことを踏まえた上で、「*exile*」=「*exilium*」をこの言葉にあてたいとしている³。一方、仏語訳⁴では、「*DEL'EXIL VOLONTAIRE*」であり、修道士の自律的な神への信従をここに至るまで絶えず求めてきたクリマクスの希求に沿って「*VOLONTAIRE*」=「自発的に」が添えられていることは、「*ξεντεία*」の意味を考察する上で、重要な示唆が与えられているのではないと思われるのである。また、独語訳⁵では、「*ξεντεία*」を忠実に置き換えて、「*VOM AUFENTHALT IN DER FREMDE*」と標づけられ、「外国(異国)に留まることについて」あるいは「余所者として留まることについて」としている。大森正樹は、「クセニテイア(余所者であること)について」と表題づけている⁶。

では、これらを踏まえた上で、「*ξεντεία*」をどのように訳するべきであろうか。それに関しては、あくまでも原典のギリシア語に忠実であること、教父の時代の言葉に依拠していることを最優先の基礎付けにしなければならないとするならば、『*A Patristic Greek Lexicon*』における、①外国の地に寄留すること、②流刑にあつて故国を追放されること、③この世のあらゆる関わりを放棄して孤独のなかで生きること、に範を取ることが最善であるように思われる。

ここで問題となるのは、②についてである。「流刑にあつて故国を追放される」ということの「追放」には二義的な意味があり、そのことのうちに、「*ξεντεία*」を日本語に置き換えることを困難にしている理由があるように思われるのである。すなわち、その理由の第一は、創世記に見るアダムとエヴァの「楽園追放」における天国からこの世への「追放」⁷であり、他方、天の王国をめざして自発的にこの世を通れるという意味での、この世からの「追放」という意味における義性である。その第二は、天から地上、地上から天という双方向性である。

しかし、クリマクスがここで問題視しているのは地上に生きる修道士の神への信従の在り様である。したがって、「流刑にあつて故国を追放される」における故国とはこの地上であり天の王国をいうのではなく、この地上から修道士が天の王国への道行を意志して、あたかも流刑にあつてこの世から追放され、余所者のようにこの世に寄留する者となる、という意味に捉え直すことができるのではないか。そうした立場に立脚したうえで、パウロの次の言葉に注目したい。

² Cf. G.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 2000, p931.

³ Archimandrite Lazarus Moore, *Scala Paradisi*, FABER AND FABER, London, 1959, p60.

⁴ Saint Jean Climaque, *L'échelle Sainte*, Traduction française par le P. Placide Deseille (Spiritualité Orientale 24), Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges, 1978.

⁵ Mönch Georgios Makedos, *HEILIGER JOHANNES VOM SINAI KLIMAX oder DIE HIMMELSLEITER*, Berg-Sinai-Stiftung, Athen, 2000.

⁶ 大森正樹『祈りの系譜(7) ヘシカズム研究 ヨアンネス・クリマクス(1)』、『エイコーン』第25号, 新世社, 2002, p35.

⁷ 「こうしてアダムを追放し、命の木に至る道を守るために、エデンの園の東にケルビムときらめく剣の炎を置かれた(創3:24)」。

「というのも、多くの人たちが——彼らについて私はあなたがたにしばしば語ったし、今は涙にくれながら言うが——キリストの十字架の敵として歩んでいるからである。彼らの最後は滅びであり、彼らの神は〔自分の〕腹であり、そして〔彼らの〕栄光は彼らの恥のうちにあり、彼らは地上のことがら〔をのみ〕思い抱いている。なぜならば、私たちの本国は天にあるからであり、そこから救い主なる主イエス・キリスト〔が来られるの〕を、私たちは待ち望んでいるからである。」(フィリ 3:18-20)

ここには、パウロの「この世」に囚われ執着する者たちの愚かさへの指弾とキリストに真に付き従う者たちの本来的に帰属すべき「本国」とは何処なのかが端的に示されている。そしてそのパウロはひたすら、

「兄弟たちよ、私は私自身が捕えられてしまったとは考えていない。むしろ、〔ただ〕一つのこと、すなわち、後ろものものを忘れ、前のものへと身を伸ばしつつ、目標をめざして追い求める〔ようにのみ努めている〕。すなわちキリスト・イエスにおける神の、上への召しという賞をめざして〔いるのである〕。」(フィリ 3:13-14)

そして、それをどこまでも追い求めようとする揺るぐことのないパウロの意志は、「私は〔世を〕去って、キリストと共にあることを希求している」(フィリ 1:23)というキリストの現存に共に与ることにおいて至福の生を生きたいとの願いのうちに、否応なく強固にされ、キリストに付き従う者すべての心のうちに継がれるものであろう。そうであるならば、「ξεντεία」とは、単に、日常を離れて、キリストや聖人の所縁の地や埋葬地に参拝し、自らの来し方に思いを巡らし、顧みて祈り、神の御加護を求め、感謝を捧げ、贖罪をするといった巡礼というよりは、とりわけ修道の初めに立つ者であるならば、もっと差し迫って己を突き動かすもの、すなわち、キリスト・イエスにおける神の、上への召しという賞をめざすがゆえに、この世からあたかも罪によって遠方へと追放された身、換言すれば「流謫」の身であるかのように「自発的に」この世にその身を置くことによって本国へと上げられるまで、ひたぶるに走り続ける生き方をいうのではないか。そのことは、後述するようにクリマクスが修道士に希求する「宗教的献身の目標に到達すること」⁸を目指してこの世の一切の事どもを、後を振り返ることなく捨て去って、一心に邁進する姿勢と共通する生き方に連鎖するであろう。

このようにして、キリスト・イエスにおける神の、上への召しという賞を徹底してめざすのであれば、もはやこの世の生は遠景に後退するしかなく、それと同時に、本国に連なる道を突き進む「神の前に立つ」修道士としての生がくっきりと前景に披かれて行くのであるが、肉なる身は流謫の身として死して潰える日の来るまで、この世に敢然と寄留することになる。このことを根拠として「ξεντεία」を「流謫—この世の寄留者となること」として訳出したいと考える。

⁸ gr.3, 664B.

クリマクスは、第一の階梯から第三の階梯に至るまでの階梯を通じて、修道の初めに立つ修道士に「この世からの離脱」を徹底して求め続ける。第一の階梯では、世俗的な生活の放棄、第二の階梯では、様々に襲い来る欲望の諸相から超然と離れること、第三の階梯では、この地上の世界から自発的に離れること、であった。こうしたこの世の一切の放棄、離脱へと向かわせる駆動力の源泉を、そしてその力を生み出す母として、クリマクスは以下のように、この「流謫」に見出している。

離脱とは卓越した出来事である。そして、自由意志によってこの世から追放されること、すなわち流謫とはその母である⁹。

クリマクスは、その「流謫」とはいかなる意味を有するか、を第三の階梯の冒頭で説く。

故国からの修道士自らの自由意志による流謫とは、宗教的献身の目標に到達することから私たちを妨げる一切の事どもを、後を振り返ることなく捨て去ることである¹⁰。

「流謫」とはこの世が、神を求めてやまない修道士を流刑に処してこの世から追放するのではなく、ひたすらに神の前に立つ人間としての生を希求しようと意志するならば、それに対立して妨げとなるこの世の一切の佇まい、関わりを、後を振り返ることなく修道士自らの自由意志によって遁れ去って、あたかも流刑者のようにこの世に寄留する者となることである、とクリマクスは言う。したがって、この「流謫」にはむしろこの世にあってどこまでも神の意思に信従するという深い敬神に支えられた生の在り様があるのだ、とクリマクスは修道士に諭し、その在り様を以下のように示す。

自由意志による流謫、それは慎み深い振る舞い、未だ知られていない英知、外面には現れ出ることのない知識、目立つことのない隠れた生、秘められた意図、何ら明らかにされない考え、乏しさへの希求、困難を求めることの情熱、神の望みを求めることに対する揺るぎのない信念、愛の満ち溢れ、空虚な栄光の放棄、静寂の深み、である¹¹。

しかし、こうした生の在り様はイエス・キリストがそうであったように、この世には受け容れられるものではない、とクリマクスは断ずる。

預言者が彼の故国(ヨハ 4,44 参照)ではつねに軽蔑されるのであれば、主が言うように、私たちの自由意志による流謫が私たちにとって空虚な栄光の機会とならないよう私たちは目覚めていようではないか。なぜなら、自由意志による流謫は神から分かち難くある私たちの存

⁹ gr.3, 664C.

¹⁰ gr.3, 664B.

¹¹ Ibid.

在を取り戻させるために、この世のあらゆることから離れて行くことだからである。流謫によって追放された者は絶え間なく打ち続く悲嘆を愛する人か、あるいはそのために働く人である。故国を離れる人は、世捨て人のように一切の自らの係累、そして他人に対するすべての愛着を断ち切って遁れ去る者である¹²。

流謫によって追放された者は、悲嘆を愛する人か、あるいはそのために働く人であるとクリマクスは説く。嘆き悲しむこと(*πένθος*)はすべての人間の現実の生全体の諸相を含むだけではなく、そのうちに己が罪を悔い、神から分かち難くある己であると十分に自覚しているにせよ、どこまでも信薄きすさみのなかにあるしかないこの身にさえも神からの恩恵が注がれていることに感謝し涙しながら、絶えざる祈りと沈黙がもたらす静寂のうちに神へと向かう霊的な生命へ行き着くための実践と修練を課する。そのようにして足を踏みしめて歩みを重ねて行く時、神からの慰謝が忽然と修道士を包み込む。

嘆き悲しむことの深淵には慰めが見える。そして、心の純潔さは神からの照明を受け取る。神からの照明とは、不可知なもののなかで、えもいわれぬはっきりとは名状し難い働きであり、それとは知らずに気づき、そして見るともなく見える働きである。慰めとはまさに子供のように大声で泣き喚いたり、同時に幸福そうに喋ったりする、そうした魂の生気の回復である。神の救済は痛ましい涙を苦痛から癒えた涙に至らせ、驚くべき仕方で深い悲しみによって打ちひしがれた魂を刷新する¹³。

そうして刷新された魂はますますこの世にあって世捨て人、すなわち、クセノスのように儚げに打ち捨てられた存在となりはしても、霊的な生命へと向かう実践と修練を通じて、いつそう神へと近づく本国への道に連なるであろう。そのゆえに、「流謫」とは修道士にとって、この世の虚しい栄光を放棄することのかわりに神の愛の満ち溢れを神の慰謝として、その現し身の生が痛まなければ痛ましいほど、檻樓をまとっての道行が惨めであれば惨めであるほど、絶えざる祈りと沈黙と孤独のうちに神を一層深く感じ取ることでできる霊的な上昇としての至福の状態に、どこまでも身を置こうとすることを意味するのではないだろうか。以上をもって、「流謫」とは何かという問題についての結論としたい。

2. 警戒せよ

しかし、クリマクスはこの「流謫」が悪魔にとっては修道士の心を揺さぶる絶好の機会であることをも明らかに示すのである。したがって、「警戒せよ」と修道士を引き締めにかかる。

この世から追放される時は、あちこちを転々とする移り気な悪魔から、そして悦楽の愛を貪

¹² gr.3, 665C.

¹³ gr.7, 813B.

る悪魔から、おまえは身を守っていなさい。というのも、流謫は彼らによい機会を与えるから¹⁴。

神へ向かおうとすればするほど、その心のうちには何か崇高なことに与っているのだという思いが知らず知らずの傲慢さと一旦は静まったかに見えるこの世に残してきた様々の未練とが立ちあがる。手足を縛りつけてでも燃え上がる悦楽の愛の火の恐ろしさとそれを断ち切ろうともがく修道士の心の脆さを知り尽くしているがゆえに、悪魔はその間隙をぬって修道士を襲う。その第一の指弾が身近な者たちの姿を偽装し、修道士のこの世への郷愁を誘発して帰還させようとする企みである。修道の初めに立つ修道士がひたすら神へと向かおうとする最中に、この世に生きる者たちと関わろうとすることが、いったいどのような悪影響をもたらすことになるのか、クリマクスは次のような警告を発する。

この世から離れたおまえは、もはやこの世と関わってはならない。なぜなら、熱情はこの世に再び帰還することだけを願うから¹⁵。

私たちの近親者のうちの誰か、あるいはまさに異邦人その者のために、私たちが寄せる愛情こそが危険なのである。それは私たちに感じ取れないほどゆっくりとこの世の方へと私たちを引きつけ呼び寄せ、完全に私たちの心の中から悲しみ嘆くことの火を消し去る¹⁶。

つつまじやかで有徳に満ちた品行をその人の心のなかに堅く打ち立てることに到達するには、あまりにも多くの艱難辛苦と労苦とを要求するのである。計り知れぬほど多くの労苦と引き換えに獲得したそれは、しかし、一瞬にして失われる。なぜなら、「悪い交わりは、良い習慣を滅ぼしてしまう」(1 コリ 15,33)からである。下劣で、世俗の社交好きの交わりも同時にそうである¹⁷。

この世の放棄の後で、世俗に従って生きる者たちと、あるいはその者たちに近づく者たちと再び交わりを結ぶ者は、十中八九、彼ら(悪魔ども)の仕掛けた罠に嵌るか、あるいは、この世の瑣事にかかわる雑念によって彼の心を汚されるであろう。もしそのように彼が汚れなくても、汚れた者たちを強く非難するならば、今度は自らを汚すのである¹⁸。

だから、我々の本来住まうべき場所を選べ、とクリマクスは修道士に言う。

¹⁴ gr.3, 664D.

¹⁵ gr.3, 665A.

¹⁶ gr.3, 668D.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

この世から離れて寄留する生のために、安楽と悦楽から最も遠ざかり、空しい栄光に最も身を晒すことのない、だが、もっとも謙遜に満ち溢れた場所を選ぼうではないか。そうすれば、今までとは違って、私たちは神への熱情に溢れて飛翔するであろう¹⁹。

そこで、クライマクスは「この世の離脱」の範型をアブラハムに求める。

「あなたは生まれ故郷、父の家を離れてわたしが示す地に行きなさい(創 12,1)」と言われた、偉大なる族長であるアブラハムほど他の誰よりも最も良い方法で土地を通れた者はいない。それにもかかわらず、彼は未知の言語を話す、野蛮な地へ赴くよう招かれたのである²⁰。

主は偉大なる族長であるアブラハムに倣って流謫した者を、往々にしてより栄光ある者とされる。しかし、この栄光は神から与えられたものであるもので、謙遜の盾で悪魔どもの奸計から身を律することは賢明である²¹。

悪魔やあるいは世俗に生きる人びとたちが、私たちの自由意志による流謫を、さも大いなる偉業を為したとして誉めそやすなら、その時、私たちは私たちのために天国からこの地上に降り来たったその人のことについて思いを致そうではないか。そして、私たちは決して十分にそれを為し得ないとわかるであろう²²。

ここでもクライマクスは、アブラハムに倣って修道士が自発的に神に向かう時、神はその者を栄光ある者とされるが、修道士が謙遜の楯で自らを律しなければ、悪魔やこの世に生きる人々の空々しい褒め言葉や甘言によって大いなる偉業を遂げたと褒めそやされているうちに、足元をすくわれこの世へと引き戻される、と警告する。修道士が神へと向かう時、その道行には光が満ち溢れもするが、同時にそれに比して暗闇もまた広がる。そこに悪魔が忍び寄って、修道士を陥穽に陥れようとする悪魔の手練手管の悪のヴィジョンが其処彼処に開かれ、修道士の存在それ自体を根こそぎ呑み込もうと画策する。だから霊的な飛翔にあつて魂が高揚しているときほど、脇を引き締めて何重にもわたって「警戒せよ」、とクライマクスは勧告するのである。

3. 修道士の真の家族

以下の言葉で始まる第二の階梯では、「欲望から超然としていること」とはいかなる意味を有するか、が問題提起された。

真に主を愛する人、来るべき神の国の到来を真に探し求める人、自らの罪によって真に後悔

¹⁹ gr.3, 668C.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² gr.3, 668D.

し始めた人、永遠の苦悩と裁きの恐怖を真に心に留める人、自分自身の死の畏れに真に怯えを掻き立てられる人、そのような人は、金銭に関する気懸りや不安、財産、両親、友人、兄弟、あるいは現世の世俗的な栄光、地上の悉くのものを、もはや愛することはないであろう。

この世の物事と結び付くすべてのものを断ちきるとき、そして彼のあらゆる心配事から自らを解き放ち、彼自身の身体さえも憎悪するようになるとき、あらゆることから彼自身が剥ぎ取られて行くことを実感するとき、その彼は気に懸ける心配も躊躇いもなくキリストにひたすら付き従うであろう。常に天を仰ぎ見ながら、そして聖なる人キリストの言葉に従って、そこから救いを受け取る。私の魂は汝の背後のすぐ近くに支柱を立てる(詩篇 62.9)、とあるように。絶えず記憶されるエレミヤの言葉に従って言う。「私は汝の後を倦むことなくどこまでも付き従って行こう。生きることも死ぬことも、もはや私は望んではないのだから(エレ 17.16)。」²³

第二の階梯では、クリマクスは様々な諸相を見せるこの世の物事と結び付くすべてのものを放棄すること、とりわけ、修道士の胸のうちに立ち去り難く残る両親や血縁関係すなわち家族への甘美な郷愁を引き起こす絆を断ち切ること、言い換えれば、彼らとの別離を決定的なものとする、そしてキリストにどこまでも付き従うことを意志させること、そこに「欲望から超然としていること」の核心を置いているように思われる。霊的な修徳生活を意志して歩もうとする者であるならば、彼をこの世に留まらせようとする金銭欲や名誉欲、あるいは食欲や性欲などはもがき苦しむ果てにはあろうが、自らを律して超えて行くことができるであろう。しかし、己が己であることの依って立つ根拠ですらある家族との絆を断ち切ることは、己を無に帰することに繋がるがゆえに、修道士をこの世に留める最大の障碍になり得る。それゆえ、このことを剥ぎ取り、超え出て行くことが、己を捨て去り真にキリストに従うこと、神に向き合うことであり、そこから救いを受け取るのである、とクリマクスは言明する²⁴。したがって、以下のように、クリマクスは徹底してイエスに付き従うことを修道士に要求する。

主は私たちの闘いの初期における脆さを良くご存知である。そして、この世の人々の間にいることがどれほどか安逸なものであるか、あるいは彼らとの会話が私たちをこの世の方へもう一度身を委ねることになるであろうということをも知っておいでになられる。そういうわけで、「主よ、まず行って私の父を葬ることを許して下さい」、と尋ねた若者に主は答えて言った。「私に従え。そして死人どもに彼らの死人たちを葬らせよ」(マタ 8 :22)と²⁵。

そして、この言葉の背後にはイエスの隠然たる命令が置かれている。

「私〔を愛する〕以上に父や母を愛する者は、私に相応しくない。また私〔を愛する〕以上

²³ gr.3, 668D.

²⁴ gr.3, 653C.

²⁵ gr.3, 656A.

に息子や娘を愛する者は、私に相応しくない。また、自分の十字架をとって私の後に従わない者は私に相応しくない。自分の命を見いだす者はそれを滅ぼすであろう。また自分の命を私のために滅ぼす者は、それを見いだすであろう。」(マタ 10:37-39)

もはや、キリストよりも自分自身の家族を愛することはしないと言う峻厳たる孤高の生の在り様、方向性に否応なく、この言葉によって修道士はイエス・キリストへと向き直させられる。ここに「第二の階梯」における「家族との別離」の要諦があった。

さらに、この第三の階梯でも再び、家族との絆を断ち切ることが要求されるのは、それがいかに困難であることかの証左であるだけに注目すべきことであろう。繰り返し、クリマクスが修道士に堅く要求した家族との決定的な別離、それは「この世の放棄」のなかで最も修道士をこの世に帰還させようとする金の架け橋になり得るだけに、修道士にとって誰が真の家族なのかを考えさせることは修道生活が続けて行く上での最大の危機を超えて行くことに連鎖したであろうと思われる。クリマクスは次の言葉を修道士に投げかけてその意味を考えさせる。

主を悲しませるより彼の両親を悲しませる方がよい。というのは、両親は彼らが愛してやまない者たちに破滅を引き起こし、そして彼らを罰に引き渡すのに対して、主は私たちを創造し、そして救いもするのであるから²⁶。

いともすべてのことにおいて、主は私たちの教師として自らを露わに示す。なぜなら、彼はしばしば肉に繋がる両親から離れていたのは明らかであったから。そこで、ある者が彼に言った。「あなたの母上とあなたの兄弟たちが、あなたに話そうとして外に立っています(マタ 12,47)」。

良き師である私たちの主は即座に教えた。「誰でも天におられる私の父の意思を行なう者、その人こそ私の兄弟であり、姉妹であり、母だからである(マタ 12,49)」と²⁷。

そして、愈々神の意思を行う者、キリストに付き従う者の真の家族とは何者なのかを、クリマクスは修道士に明らかに告げる。

おまえの罪ゆえの重荷を担い、耐え忍ぶためにおまえとともに苦しみ喘ぎ、分かち合うことができるその人こそがおまえの父となろう。そしておまえの罪ゆえの汚れを清めることができる悔恨、それをおまえの母とせよ。天国に向けての競争にあつて、おまえの傍らで働き、闘う戦友、それをおまえの兄弟とせよ。死の想起、それをこそ、おまえから永遠に離れることの無い妻とせよ。おまえの嘆息、それをこそ最愛の愛し子にせよ。おまえのからだをおまえの僕とせよ。もし、おまえが彼らを友とするならば、死の時に有用となるであろう天使を

²⁶ gr.3, 668A.

²⁷ Ibid.

友とせよ。主を追い求める者たちの、これが家族である(cf. 詩 23,6²⁸)²⁹。

神と共にある生を選び取りし者であれば、もはや「血の繋がり」における家族ではなく、「神との繋がり」における家族こそが、修道士の真の家族なのである。ここに修道士にとって真の家族とは何者であるのかの結論を置くことができよう。であるからこそ、この家族、すなわち愛する修友たちと共に生きよ、とクリマクスは切望する。

修道の初めに立つ者が主の創造と救いのうちにある修道生活に一身を捧げるためには、神と「神との繋がり」における霊的な父子、兄弟姉妹をこそ真実の家族として共に生きて行け、とイエス・キリストが厳命しているがゆえに、修道士にとって、どうしても「血の繋がり」としての家族を越えて行かなければならないということが究極の分水嶺であった。

神の愛は両親の愛を打ち砕き根絶やしにする。同時に二つの愛を所有しようと願う者は、彼自身を思い誤る。「いかなる者も二人の主に兼ね仕えることはできない。なぜなら、一方を憎み、他方を愛するだろうから。あるいは一方の世話をするが、他方はこれを軽蔑するだろうから。あなたたちは、神とマモンとに同時に仕えることはできない(マタ 6,24)。」と言う主の言葉を彼は聞く。「あなたたちは、私が地上に平和をもたらすために来たと思うな。私は平和ではなく、剣をもたらすために来たのである。すなわち私は、人をその父から、また娘をその母から、また嫁をその姑から裂き分かつために来たのだ。つまり、人の敵はその家の者たちなのである(マタ 10,34-36)」。言い換えれば、この世を愛する者から神を愛する者を、霊的なものから肉적인ものを、謙り貧しい者から栄光を分かちつために、主はこの世に来たのである。なぜなら、主に対する愛ゆえにいつでも生じる彼らの障壁や葛藤を主は喜ぶから³⁰。

したがって、「血の繋がり」としての家族との別離という障壁に対して身がそがれるような葛藤を超克して、神と「神との繋がり」における真実の家族、愛する人たちとのうちに生きよ、そして信仰に堅く立つことを意志せよ、とクリマクスは修道士に対して、神の前に立つ修道の初期であればこそ、この決して避けて通ることのできない喫緊の問題を徹底して突き付け、その克服に向けての覚悟を求めたのではないか、と思われる。

4. 修道の初めに立つ者たちに襲い掛かる夢の数々

クリマクスはこの第三の階段の終わりにあたって、修道士が見る夢についての挿話を差し込んでいる。ここで語られる「夢」は古代世界に生きたクリマクスの「夢」観であって、夢のうちに無意識下における我々の精神の深層を分析するという、フロイトやユングの思想の先駆けを

²⁸ 「命のある限り 恵みと慈しみはいつもわたしを追う。主の家にわたしは帰り生涯、そこにとどまるであろう(詩 23,6)」。

²⁹ gr.3, 668B.

³⁰ gr.3, 668C.

なすものではない。クライマックスにとっての「夢」の考察とは、そうした夢に立ち現れる精神分析と言うよりは、むしろ「夢」のなかにまで修道士に襲い掛かってくる悪魔の姦計に満ちた所業とより深く結びついているように思われる。少し長くなるが、以下にその全訳を提示し、クライマックスが修道の初めに立つ者たちに襲い掛かる夢の数々から修道士たちに何を教え諭そうとしたのかについて検討を加えてみたい。

私の精神は極めて欠陥のある認識力しか持ち合わせていず、私にはそのことを覆い隠すことなど不可能なことである。また、あらゆる類の無知で満たされてもいる。味覚は食物の味を識別すると同じように、聴覚は思考を識別する。太陽は目の脆さを明らかにすると同じように、そのように言葉は魂の無知を暴露する。愛の戒律はまさに私たちの力以上のものに引き上げようとして取りかかろうとすることを急かす。何も押しつけることなく言い張ることもせず、それゆえ私は自由意志による流謫に関するこの説話に続いてというよりはむしろ、それと一体となりながら、狡猾な敵どものこの策略に手ほどきされないようにするために、この夢について何か手短な指摘を挿入することは有益であると信じる³¹。

夢とは肉体が静止している間のヌースの働きである³²。

ファンタジア
想像とはまどろんでいる理性における目の幻覚である。想像とは肉体が目覚めているときのヌースの^{エクスタシス}法悦である。想像は現実根拠を置くことのない観想である³³。

私たちが夢について論理的に語るよう至らしめるその理由は、誰の目にも明らかである。私たちが主のゆえに私たちの家族と近親者を棄て、神の愛のゆえに私たち自身の身を自由意志による流謫に委ねようとする、そのとき、悪魔が夢によって私たちに攪乱させようと蠢きだす。悪魔どもは悲しみに打ちひしがれ、まさに瀕死の、あるいは自由を奪われ、さらに、私たちのゆえにすべてを喪った近親者を夢で私たちに見せる。夢に信頼を置く者は誰でも、自分自身の影法師を追いかけ、それを捕らえようともがき、求める者に似ている³⁴。

虚しい栄光である悪魔どもは、私たちの眠りのなかで非常に巧妙に、来るべき出来事を予測し、それらを私たちに邪悪な預言として告げ知らせる。それらの夢が実際に実現すると、私たちはあまりにも驚かされ、まさに予知能力を所有しているのではないかという考えに私たちを高慢にも、もたげさせるであろう³⁵。

³¹ gr.3, 669A.

³² gr.3, 669B.

³³ gr.3, 669C.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

この悪魔はしばしば彼を信じる者たちのために預言者となる。しかし、悪魔を無視する者たちにとって悪魔はつねに嘘つきである。霊は私たちを取り囲む空中のなかに起きる出来事を見ている。まさに死に逝く者を見つけたならば、霊はあまりに信じやすく愚かな者たちに夢の中でその死を予言するのである³⁶。

悪魔どもは予知能力によって、将来起こることについて実に何も知りはないのである。医者たちも彼らと同じ程度には、病んでいる者の死を私たちに予言することができるのだから³⁷。

悪魔どもは時に、光の御使いに擬装し(cf. 2 コリ 11,14³⁸)、あるいは殉教者の外見を装う。そして、彼らは私たちが眠りの中にいる間に、こうした偽装の陰に隠れて私たちに現れる。目覚めの時に、彼らは私たちを傲慢と喜びの底知れぬ破滅の深淵に陥れる³⁹。

旧約、新約聖書には 21 例の実夢が記されているという。宗教学者である河東仁はこれらを四群に分立している⁴⁰。それに拠れば、第一群は、夢のなかで神からの直接的な言葉が示される、解釈不要の「託宣（伝言）夢」——アビメレクの夢(創 20 :3-7)、ヤコブの夢(創 28 :12-15)等。第二群は、他者による解釈を要する心像(イメージ)中心の「象徴夢」から成っている——ヨセフの夢(創 37 :5-8)、ソロモンの夢(王上 3 :5-15)等。第三群は、心像(イメージ)中心であるが、夢のなかでは意味が言葉によって明かされることを特徴とする。したがってこれを「象徴夢」と区別し「黙示夢」とする。これに属するのはダニエルの夢(ダニ 7 :1-28)のみであるが、外典をも視野に入れれば、エズラの夢(エズ 11 :1-46)、ユダの夢(2 マカ 15 :12-16)等が存在する。第四群は、いずれも新約聖書に属し、神からの直接的な言葉が示され解釈不要の「託宣（伝言）夢」から成っている——ヨセフの夢(マタ 1 :20-23、マタ 2 :13)、学者たちの夢(マタ 2 :12)等。河東はここから九つの夢の特徴を指摘しているが、クリマクスの「夢」観を追跡する上で重要な示唆を与えてくれることになるであろう、以下の二点の指摘に注目したい。

- ① 夢は幻とともに、主なる神からのメッセージを受け取る回路の一つとされている。
- ② 実夢であるか、偽夢であるかは、そこに注がれた神の霊の多寡による。また夢を解釈する者も、注がれた神の霊の多寡によって、正しく解けるか否かが分かれる。

³⁶ gr.3, 669D..

³⁷ Ibid.

³⁸ 「なぜならば、このような者たちは偽使徒たち、狡猾な働き人たちであり、キリストの使徒に擬装している者たちだからである。そしてそれは驚くべきことでは【まったく】ない。というのも、サタン自身が光の御使いに擬装するのだからである。したがって、たとえサタンの奉仕者たちが義の奉仕者に擬装したとしても、それは大したことではない。彼らの最後は、彼らの業に従ったものとなるであろう(2 コリ 11,13-15)」。

³⁹ gr.3, 669D.

⁴⁰ 河東仁『聖書における夢の諸相』、日本宗教学会第 62 回学術大会紀要、2004 年。

河東仁は「夢」の諸相を多角的に研究している立教大学コミュにティ福祉学部の宗教学の教授である。

これらの二点に通底するのは、神から託された言葉を聴き分けようと希求する信仰者にとってはその夢の導き手、すなわち悪霊から来るのか、善霊である天使から来るのかの「霊の識別」の原理が重要となることである。

では、クリマクスは夢をどのように捉えているのであろうか。

クリマクスの定義に拠れば、夢とは肉体が静止している間のヌースの働きであり、そのヌースが想像を生起させるものであるとしている。想像とは肉体の覚醒時のヌースの法悦であり、現実根拠を置くことのない幻影あるいは観想、ということになる。したがって主観の投影である幻影あるいは観想といったものにクリマクスは信を置いていない。クリマクスにとって、夢の様々な諸相とは修道士を弄ぶものでしかなく、それは時として、その修道士のゆえに自由を奪われ、悲しみに打ちひしがれ、すべてを喪った近親者を夢に立ち現れさせてこの世に帰還させようと促したり、時として、夢のなかで起きたことが実現し、そのために予知能力があるのだと、修道士を思いあがらせ高慢にさせたり、また時として、悪魔が光の御使いや殉教者を装って彼らを破滅の深淵に陥れたりもするものであった。したがって、そうした悪魔の画策である夢に信を置くな、とクリマクスは警告を発する。では、いったい夢の何に信を置けば良いのか、とクリマクスは言う。

ここに、欺瞞をはっきりと見分けるための徴がある。すなわち、天使たちならば私たちに過酷な刑罰、裁きと別離を示し、また目覚めの時に、私たちを震え慄く恐れと悲しみに引き渡す⁴¹。

もし私たちが、こうした夢に関して悪魔どもを信じ始めようとするならば、彼らは私たちの目覚めるであろう時に、私たちをさらに手玉に取り嘲弄するであろう。夢に信を置く者は誰でも、完全に訓練されておらず未熟なのである。しかし、夢を絶対的に警戒する者は、
フィロソフオス
賢者である⁴²。

過酷な刑罰と裁きをおまえに告げ知らせる夢だけを信じなさい。それでも、絶望がおまえを動揺させようとするならば、そのような夢はやはり悪魔どもから生じるものなのである⁴³。

その夢が悪魔からか天使からかに由来するのかを見分ける徴がある、とクリマクスは言明する。天使からならば、過酷な刑罰、裁きを強要し、あるいは家族や近親者との別離を迫り、目覚めの時に修道士を震え慄く恐れと悲しみに容赦なく引き渡す。つまり天使であるならば決して甘言を弄せず、キリストに従って神へと一心に向かうその信従を意志しそれを貫き通そうとする闘いから少しでも逸れようとするならば、どれほど過酷であろうと真実を告げて、修道士の顔

⁴¹ gr.3, 672A.

⁴² gr.3, 672B.

⁴³ Ibid.

を向き直させる。そこに徴があるとクリマクスは言う。そうした夢を見て絶望のうちに動揺するならば、それは悪魔の姦計から来る夢であり、未だ信薄き信仰に留まっている、とクリマクスは断言する。信仰を堅くせよ、そのゆえに悪魔から来る夢を絶対的に警戒せよ、そして夢を見分ける術、すなわち「霊の識別」を獲得するために訓練に訓練を重ねよ、このことをクリマクスは修道士に教え諭そうとした。そうして獲得するに至った者を、クリマクスは賢者(フィロソフォス)と呼ぶ。

霊はしばしば神との関係にあって人間の内面に露わにされる神の働きである。神は人間の内面に霊を派遣して、人を動かし、導き、そして人間のなかで神は生きる。その霊に人間が内面性において捕えられるとき、人間は変容し、浄化され、神の意思に付き従う。そのことが救いへと繋がる。こうして神から派遣された霊は人間にあって共に働く。

では、「霊の識別」とは何か。それは人間に湧き起る一つ一つの行動の背後にあって、それを突き動かしているものの本質を洞察し、それが依拠するものが「善霊」に拠るのか、「悪霊」に拠るのか、を見極める能力をいう。それが権威の根拠となって霊的師父は自分に師事してくる新参の隠修士の霊的な冒険や危機に際して「悪魔の姦計」への対処法を教える。

したがって、クリマクスは、修道士を少しでも夢心地にするような安易な夢の現れの諸相は悪魔から来るものであるがゆえに、厳に警戒せよと警告する。そればかりか、先に見たように、修道士を何か快い心持ちにさせるような褒めそやしや彼ら自身の自惚れからくる虚栄心や名誉心、あるいは高慢さや人と比して何か自分が優れていると思ひこむゆえの傲慢さに由来する優越感の陰にはいつでも、キリストに徹底して信従することを意志する修道士を試みる悪魔の姦計によって掘られた陥穽が必ず其処彼処にある、だから注意を怠るな、と警告する。

一見すると唐突にも思えるこの修道の初めに立つ者たちに襲い掛かる夢の数々の挿話は、実は「霊の識別」と「フィロソフォス」という修道士の確固たる信仰、本質を鋭く看破る洞察力と内面の豊かさの充溢、そして姦計を防御し予測する戦略面までをも含めたキリスト者としての全的な成熟とは何かについてクリマクスは問うているのではないかと思われる。

もとより「霊の識別」とは、夢に現れた諸相が善霊か悪霊かを見分けるだけに留まることのない、神から出る霊の恵みの賜物の一つであり、「真理の霊と迷いの霊を見分ける」(cf.1 ヨハ 4:6)力である。そのような「霊の識別」を適宜に実践し、様々な諸相に忍びよる悪霊に由来する姦計を看破る者こそが、クリマクスの用語法に拠れば「フィロソフォス」＝「賢者」なのである。だが、そこに到達するには、これからの長い修練の時を経なければならない、と言外にその道の容易ないことを、仄めかしているように思われる。

5. 「この世の寄留者となること——*Περὶ ξενιτείας* ——」とは何か

以上が、三位一体の象徴を担う第三の階梯である。それを苦勞して攀じ登った者は、右にも左にも彼の視線を逸らすことはない⁴⁴。

⁴⁴ gr.3, 672B..

クリマクスはこのようにして第三の階梯に終わりを告げている。この最後を締める言葉は何ら飾り気のない、たった二行に過ぎないエピローグであるが、ここに第三の階梯の結論を導く重要な示唆が含まれているように思われるのである。

「三位一体」とは、「父なる神」と「子なる神」と「聖霊なる神」とがそれぞれ三つの自存者(ヒュポスタシス)であり、かつ一つの実体(ウーシア)として完全に一致・交流することを意味している⁴⁵。クリマクスはこのことを象徴的に捉え、ここに至るまでの三つの階梯で取り上げてきたことを一つに総合しようとしている。つまり、第一の階梯では「この世の放棄」を通じて、この世のあらゆる関わりを自ら放棄すること、第二の階梯では「欲望から超然としていること」を通じて、修道の初めに立つ者にこの世のあらゆる欲望、とりわけ己の依って立つところの「血の繋がり」から離脱して「神の繋がり」としての家族と共に生きること、そしてこの第三の階梯では、修道士自らの自発的な流謫を通じて「この世の寄留者となること」が追求された。すなわち、「この世の放棄」と「欲望から超然としていること」と「流謫—この世の寄留者となること」の三つの要求が一体となって、「この世から離脱すること」の到達に向けて収斂され総合されて行くのである。それは三つの支流に分かたれて流れてきた川の流れが、いよいよ神へと向かう本流に一気に交差して行く一筋の流れとなることを意味する。

したがって、「この世の寄留者となること」とは何かとの問いに応答しなければならない。

第一に、この世で己が為した関わりは一切切を棄て去ることであり、この世で生きた己のさまじまの社会的忸まい、虚栄・名誉心・出世欲や性欲といった欲望の諸相、なかでもとりわけ家族を含めた係累、そして故国といった己の存在証明を担ったことどもを自ら剥ぎ取り無一物となった、そのような己が全身全霊を込めて神に向かうとき「修道の初めに立つ」者を超越して愈々、この地上にあって本国へと旅する「神の前に立つ」修道士となったことを意味するのではないか。

第二に、この「神の前に立つ」修道士は、もはや右にも左にも視線を逸らすことのない、神への真っ直ぐな道が面前にどこまでも貫いて伸びて行くということである。そこに立ったということは、その道の先には、尚、幾多のうねりがあり、攀じ登るに急な坂があり、通るに狭い道があり、超えるに高い障壁があり、平生を掻き乱す暗澹とした内面の葛藤が待ち受けているであろうが、クリマクスが終局の段階として位置付ける「信・望・愛」⁴⁶の、とりわけ「神の愛(1ヨハ4,8)」へと到り着く地平が披かれて行く、まさにその一步を歩み出そうとしていることを意味するのではないか。その新たな地平の披きとは、何もかも棄て去って神にひたすら信託して生き

⁴⁵ 宮本久雄以下編『岩波キリスト教辞典』、岩波書店、2002年、p.454.

⁴⁶ パウロの「コリント人への第一の手紙13章」愛の賛歌に歌われている。「1 もしも私が、人間の、そして御使いたちの言葉によって語りはしても、しかし愛をもってはいないなら、私は鳴り響く銅鑼か、あるいは甲高く鳴るシンバルと化してしまっている。……4 愛は——寛容であり、親切である——愛は。〔愛は〕妬まず、〔愛は〕自慢せず、高ぶらず、5 ふさわしくない振る舞いをせず、自分自身のものを求めず、苛立たず、悪しきことを企まず、6 不義を喜ばず、しかし真理を共に喜ぶ。7 〔愛は〕すべてを忍び、すべてを信じ、すべてを望み、すべてを耐える……13 そこで今や、信仰、希望、愛、これら三つが存続する。しかし、それらのうちで最も大いなるものは、愛である。」

ることを決意した者だけが獲得することのできる徹底して神の意思に委ねきった、まさしく神との合一へと向かう生への招きに愈々本格的に与ったということの証ではないか。

これらのことを、「この世の寄留者となること」とは何かという問いへの結論とすることができであろう。

こうして、「この世の離脱」を越え出た修道士には新たな霊的実存が披かれて行く。それは神の霊が修道士のうちに住まれ、真実キリストのものとなった生命を生きることであると同時に、「もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちで生きておられる」(ガラ 2:20a)ということでもある。しかし、このことは天上に引き上げられることによって至り着くことではなく、パウロがこの言葉に続いて語る言葉にこそ、「この世の離脱」を超え出た修道士に与えられる新たな霊的実存が示されていると思われる。

「今、私が肉において生きているこのいのちを、私を愛し、私のために自らを〔死に〕引き渡された神の子への信仰において、私は生きているのである」(ガラ 2:20b)

という、まさに今こそが、肉における、すなわちこの世に生きる修道士の地上での実存を問うことになる新たな生への始まりの時なのである。パウロが、生きることはキリストであり、死ぬことはむしろ益であるという思いと肉において生きることが使徒としての働きの実をもたらしとするならば、それを生きるべきかの選択の板ばさみに葛藤した末に辿り着いた決意の深度を修道士自らが跡付けて行く生を生きることでもある。その生の在り様とは、以下のパウロの言葉によって示されている。ここには、「この世の寄留者となること」の真実の生が披かれてあるように思われるのである。

「しかし、肉に〔おいて〕留まることは、あなたがたのゆえにより必要なことである。そして私は、このことを確信しているので、あなたがたの信仰の前進と喜びのために〔肉に〕留まるであろう、〔然り、〕あなたがたすべてと共に留まるであろう、ということを知っている。それはあなたがたの誇りが、キリスト・イエスにあって、私によって、〔すなわち〕私が再びあなたがたのところに滞在することをとおして、満ち溢れるためである。」(フィリ 1:24-26)

「この世の寄留者となること」によって、どのような新たな披きが修道士に与えられたのか、そしてこの先の修道士がどのような生を生きて行くことになるのか、の証しをここに置くことができる。

本階梯を理解する上での鍵言葉となっている「クセニテイア」、「クセノス」、「フィロソフォス」の連関について一言付しておきたい。

「クセニテイア」とは、先に見たように、この地上から修道士が天の王国への道行を意志して、あたかも流刑にあってこの世から追放され、「余所者」＝「クセノス」のようにこの世に寄留す

る者となることである。キリスト・イエスにおける神の、上への召しと言う賞を目指すゴールに向けて歩む道行、道程のうちに徹底して精励刻苦することを、というよりはむしろ、キリストにひたすら信従して生きることを、喜びのうちに意志したのであれば、どうしてもキリストにあって、キリスト共に歩む生をこそ己の生きる道と定め、クリマクスの言う、「宗教的献身の目標に到達することから私たちに妨げる一切の事どもを、後を振り返ることなく捨て去ること⁴⁷⁾」を体現する生であらねばならない。したがって、その生を全うするためには、どうしてもこの世を離脱して神の声に従ってキリストに倣う生の時間を、徹底的にこの世の「余所者」＝「クセノス」として生きねばならなかった。何故か。己に拘泥し、執着し、そしてすべての己の価値がすべて己の側に立つ基準から測られるならば、そこにはキリストに倣う生はなく、神に向けての己の解放もないからである。こうして、「神の前に立つ人間」となった今、修練を重ねて行く過程の最中で、以下のヨハネの言葉が示すように「霊の識別」の力を修道士のその身体のうちに蓄えて行くことになる。

「子たちよ、あなたがたは神から出たものであり、すでに彼らに打ち勝っているのである。なぜなら、あなたがたの中にいる方は世にある者よりも大いなる方だからである。彼らは世から出た者たちである。それゆえに彼らは世のことを語り、世も彼らに耳を傾けるのである。私たちは神から出ている。神を知っている者は私たちに耳を傾ける。神から出たのではない者は私たちに耳を傾けない。これによって私たちは真理の霊と迷いの霊を見分けるのである。」(1 ヨハ 4:6)

この「霊の識別」の力の中にこそ、神はその人の中に留まり、その人もまた神の中に留まって行く。神が修道士一人一人に働かせる愛を知ること(cf. 1 ヨハ 4:16)が、悪魔との闘いを制する者、すなわち「フィロソフォス」⁴⁸⁾、すなわち、「賢者」となっていくことに連鎖して行くのである。

小括

ここまで、「この世の放棄」に至る初期の三段階(ここでは、ギリシア語の標題を優先する)である *ἀποταγή*(放棄)、*ἀποσπάθεια*(欲望からの離脱)、*ξενιτεία*(流謫—この世の寄留者となること)について検討してきた。

端的に言うなれば、この三段の道行は修道士個々の内外の状況を相克し超出し、愈々「神の前に立つ人間」、そして「黒衣を纏った世捨て人(*ξένος*)」としてこの世に寄留しながらも、神の住

⁴⁷⁾ gr.3, 664B..

⁴⁸⁾ 大森正樹は、この「フィロソフォス」に対して以下の指摘を加えている。

「クリマクスによれば、そうした識別を正確に行い、悪魔の姦計に乗らない者こそ「フィロソフォス(賢者)なのである。通常哲学者という意味だとされるフィロソフォスのキリスト教的文脈での理解がここに示されているといえる」大森正樹、『祈りの系譜(1)-ヘシュカスム研究 序論-』、『エイコーン』第10号、新世社、1993年、p.49.

もう本国を目指して神に付き従う信従者としての道行を決する *ξεντεία*(流謫—この世の寄留者となること)に収斂していく道行であった。

したがって、その生を全うするためには、この世を離脱して神の呼ばれるその声に従ってキリストに倣う生の時間をこの世の世捨て人(*ξένος*) = 「クセノス」として徹底的に生きることが求められたのである。クリマクスにとって「神の前に立つ人間」とはそのような生をこそ純粋に希求する人間を言うものと考えられる。

何故、そのことが求められるのか。己に拘泥し、執着し、そしてすべての己の価値が恣意的な人間の側に立つ基準によって測られるならば、そこにはキリストに倣う生も神に向けての己の無化もないからである。

信仰者の模範としてのアブラハムを描出した『ヘブライ書』11章8節から20節には、以下の記述がある。

「信仰をもって、この人たちは皆死んだ。約束〔されたもの〕は受けず、遠くからそれを見て、挨拶を送り、また自分たちが地上では外国人、仮住まいの者(*ξένος*)であることを信仰告白したのである。このように告白する人々は、自分たちが祖国を熱望していることを公言している。彼らが仮に自分たちの出てきたあの〔祖国〕を思っていたとすれば、帰る時もあっただろう。しかし実際には彼らはよりよい、つまり天上の〔祖国〕を切望している。それゆえ神は彼らを、〔また〕彼らの神と呼ばれることを恥としない、彼らのために都を準備したのだから。」(ヘブライ 11:13-16)

自分たちの出てきた祖国よりも天上の祖国に至り着きたいという究極の希望が魂の錨ともなっていて、修道士は、仮住まいの者、すなわち、世捨て人(クセノス)として、神に捕らわれた者として、この世に繋がれる。そして、この生を歩むために、修道士はこの世を離脱して、しかし、この世の人々の信仰の前進と喜びのために肉に留まって、師父アントニオスがそうであったように、天上の祖国を目指すことが、再びこの世に神の似姿として変貌を遂げ帰還し得るよう、己の徳を磨く次なる階梯へと歩みを進めて行くのである。

この先の第四の階梯から第八の階梯までは「徳の実践」が要求される。そこでは活動的な生を生きる上での土台を為す根本的な徳である、「従順」、「改悛」、「死の想起」、「悲しみ嘆くこと」とは何かについての問題提起がなされ、それらの徳を研鑽して身につけて体現して行くという新たな生の展開に挑むことになる。

第五章

徳の実践の土台である「ペントス」について

本章から、徳の実践「土台をなす根本的な徳」である、第四の階梯から第七の階梯を検討して行く。各階梯では、それぞれ、「従順」、「悔い改め」、「死の想起」、「悲嘆」についての徳とは何かを主題とする講話が続く。第七の階梯「悲嘆」すなわち、「ペントス」に集中して、この霊的徳について考察して行きたい。これら一連の諸徳は、三つの連山を成し、それぞれに異なった風景を有しながら、一つの東方キリスト教の晴れやかに聳え立つ徳を成す「悲嘆」すなわち、「ペントス」に収斂するから、である。

自らが罪深い存在であるという自覚ゆえに神の「憐れみ」を乞い求める「イエスの祈り」についてイエズス会司祭オセール(I. Hausherr)は、「カタニュクシスの祈り」と定義したと、久松英二はその著『祈りの心身技法』の中で記している¹。

さらに、久松英二は、オセールに依拠しつつ、自己の罪深さの自覚に起因する悲嘆である「カタニュクシス」= *katanuxis*(κατάνυξις)と「ペントス」= *penthos*(πένθος)を以下のように定義している²。それを、本論の前提として援用したい。

自己の罪深さの自覚に起因する悲嘆である「カタニュクシス」というギリシア語は「嘆き」、つまり自己の罪深さの自覚に起因する悲嘆を意味している³。この悲しみはまた「ペントス」= *penthos*(πένθος)とも呼ばれる。罪人としての自己の存在を強く意識し、罪業の深さゆえに嘆くことを指すので、正確に訳するならば、「ペントス」とは、「罪についての悲嘆」であるが、東方修道霊性では一つの徳として称揚されている⁴。

1. クリマクスにおける「ペントス」の意義

大アントニオスの後継者であり高名な弟子である 4 世紀の師父アンモナスの言葉は、次のセンテンスで始められる。「愛する人よ、神の面前で涙を流すことで、自分自身をどこまでも勁くしていこうではないか……私の愛する兄弟よ、神の面前で、あなたの持てるあらゆる力をこめて、涙を流すことに注がれてあるように。おそらく、神の慈愛は、私たちが、悪魔の奸計を征服するまでその闘いを耐え抜くための力を与え続けてくださることであろう」⁵と。

涙して泣くこと、それが「ペントス」に分かち難く繋がるために、何よりも求められる必須の姿勢であろう。そこに、神の意思が顕示されているとするならば、尚のことである。「涙の賜物」

¹ 久松英二著『祈りの心身技法 十四世紀ビザンツのアトス静寂主義』、京都大学学術出版会、2009 年、p.79.

² 同書 p.79.

³ P. Miquel, *Lexique du desert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien* (Spiritualité orientale et vie monastique 44), Abbaye de Bellefontaine 1986, p.229-231.

⁴ I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de la compunction dans l'Orient chrétien* (OrChrA 132). Rome 1944 参照。

⁵ Ammonas, *Instruction* 4.1; PO 11:474.

が贈られる源泉は、そこに見いだされるであろうからである。瞑想と直観的洞察によって、神との合一および絶対的真理、神の慈愛を得られるとする神秘主義のより根源的な問題の根幹もまた、そこに提起されているように思われる。

クリマクスは、明確に、「悦びの源泉たるペントス」が彼に至るまでに知られることのなかったいくつかの点について明らかにする必要性を感じ、悲しみ嘆くこと、すなわち、「ペントス」= *penthos*(*πένθος*)⁶を主題とする講話である第七の階梯を終えるにあたって、神秘主義的な視座あるいは局面を取り始めているように思われる。彼は、いつになく厳しく、あたかも敵対する党派や間違った意見に対して真っ向から反撃し論破するかのように言明する。

そこにいる兄弟よ！魂が死に向かって離れ去って行く瞬間に、私たちが何らの驚嘆すべき奇蹟を行わなかったとしても、あるいは称賛に値する至福な神学者になれなかったとしても、あるいは、叡智の限りを尽くして熟考を重ねることはなかったとしても、私たちはその生命の価値について問われることも、答えなければならないこともないであろう。しかし、間断なくペントスを実践していなかったということの結果として、私たちは、神に対して不可避免的に責任の所在を明らかにした決算報告書を提示しなければならないであろう⁷。

神秘主義的であろうとなかろうと(こうした類の論点は、さほど重要ではないにしても)、ヨアンネス・クリマクスが、第七の階梯において描出したペントスは、絶えずの手の届くところであって、その意味するところを教え示し、修道士のみならず、人間の生の在り様に対して反省的にその光を照射し続ける。

語源的には、*penthos*(*πένθος*)という言葉は *pathos*(*πάθος*)という言葉と同じ淵源を持つ⁸。

penthos(*πένθος*)は神の臨在の喪失から生じる嘆き悲しみのうちに存する。それは神の不在から来る苦悶であり悲しみである。そして、神の臨在への癒されることのない渇きである。人は神からの疎遠のゆえに悲しむ。そして瞳は「涙の源泉」⁹になる。

クリマクスは、悲しみ嘆くこと、すなわち、ペントスについて語るとき、あらゆる修辞学的な言葉や美辞麗句を退け、あくまでも明晰かつ愚直にそれを語る。彼は、「顔に微笑を浮かべながらペントスについて説教する」¹⁰者を完膚なきまでに糾弾する。

「ペントスは自覚を導き」¹¹、そして涙は神からの離脱と帰還を表現することのできる唯一の言語である。涙を通じて真実の本性、拠り所のなさを学ぶ。「涙は私たちの真実の在り様を露にする」¹²からである。

⁶ 以下、必要に応じてこの表現を踏襲するが、原則、ペントスと表記する。

⁷ gr. 7, 816 D.

⁸ Cf. E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 4th edn, Heidelberg, 1950, p. 766. The link between *penthos* and *pathos* exists in early Greek usage, as in Pindar, Herodotus and the tragedians Sophocles, Euripides and Aeschylus.

⁹ gr. 27, 1113 C). Cf. gr. 26, 1089 D-92 A, gr. 4, 1084 D and gr. 27, 1130 D.

¹⁰ gr. 17, 932 B D.

¹¹ gr. 15, 897 B.

¹² gr. 12, 856 A. Cf. gr. 12, 856 C.

「梯子」という言葉は、その構造上の意義においても、霊的な成長の表象としても、第七の階段には一言も明示的に現れては来ない。しかしながら、第七の階段は、^{メタノイア}回心やペントスの成長プロセスによって生み出される心の動きという観点からも、あるいはある種の精神状態の明白な感覚においても、霊的な前進の表象に満ちている。

第七の階段の冒頭は定義集とでも言った様相を呈している。クリマクスは、簡潔に、嘆き悲しむこと、悔恨、告白、そして良心の呵責について定義することから始めている。

神に従うペントスは魂の悲しみであり、それが渴望するものを絶えず、狂おしいほどに求めて止まない悲しみ嘆く心の性向である。その追求に挫折したときでもいつでも、痛ましいほどにそれを追い求め、悲しいほどの嘆きに揺り動かされて、それに追従する¹³。

あるいはまた、ペントスはすべての絆や結びつきを解き、心を監視し、保ち続けるための聖なる悲しみを湛える魂のなかにある黄金の棘である¹⁴。

悔恨とは、神に向けての精神的な告白によって心の劫火を冷却へと向ける良心の間断なく繰り返される呵責である¹⁵。

告白とは人間本来の本性の忘却である。というのは、告白のためにある人はパンを食べることさえも忘れてしまったからである(詩.101:5)¹⁶。

クリマクスは、「ペントスとは魂の悲嘆であり、浄められた魂のなかの黄金の棘」¹⁷、「燃え滾る魂の劫火の悲しみ」¹⁸、「良心の呵責に苛まれる魂の痛み」¹⁹、であると告げる。悔恨は、「永遠の苦悶」として、また、死の想起と結ぶつくものとして定義されている。クリマクスは悔恨がペントスに先行して起こるものであるとは暗示していない。むしろこの二つの言葉は深い後悔への霊的な覚醒の全体的なプロセスを描写するための異なった言葉として見做している。

悔恨とペントスとは、良心への激しい攻撃に晒されている魂の痛みであり、この二つの言葉はより偉大な善に向かっての切なる憧憬と身体的な動きとの連動による前進を言い表しているように思われる。ペントスは、「祝福された心の平静さ」を収穫するために蒔かれた種子のために魂の土壌を掘り起こし、その成長を促進する。悔恨を通じて、慰めを与える神を受け取る魂は修道者たちに、まさに心身を活気づける冷たい水のような謙遜を与える。

¹³ gr.7.801CD. Cf. gr.1. 636B , gr.16. 928B.

現代心理学は個人の欲望の喪失に対するリアクションとして、悲嘆を定義づける。以下の書を参照のこと。S.Freud, standard edition of the *Complete Psychological Works*, vol.14, New York: 1961, p. 243.

¹⁴ gr.7.801CD.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ gr. 7, 813A.

¹⁹ gr. 7, 813D.

真実の悔恨とはいかなる慰めをも、またいかなる休息をも彼に許さないままにしておく魂の苦悩である。悔恨は、彼に絶えず自分自身の放埒さを想い起こさせる。しかし、謙遜な修道者を慰藉する冷たい水のような神の慰めを彼に期待させる²⁰。

クライマックスは、ペントスを、神に向かってそれを駆り立てる悔い改めた魂の良心の呵責に苛まれた自覚と見做している。それは悔恨と判然と区別することはできないが良心の呵責と回心の絶え間のないプロセスの一部分であり、とりわけ良心の痛みを伴った覚醒の徴である。神からの救いに向かう道程にあって、様々な妨害と励ましの両方が彼らに訪なうであろう。魂が罪から立ち去るとき、ペントスの駆動力は神の救いの慈愛のうちに喜びの可能性を切り拓く。

第七の階段のアウトラインの重要な部分はペントスから導かれたり損なわれたりする精神的な特質と感情に訴える体験である。

もしあなたが、ペントスを所有しているならば、あなたのすべての力を込めてそれをすばやく掴み取りなさい。というのは、ペントスはしっかりと深く根を降ろしているわけではないので、容易に消え去っていくものなのである。火の傍らの溶け行く蜜蝋のように、容易く騒音やこの世の心配事や奢侈に掻き消されていくであろう。しかし、とりわけ饒舌、浮ついた軽薄な言動によって、である²¹。

クライマックスが最も強調するもののうちの 하나가、死の想起であり、とりわけ、裁きの日である。死の想起は、ペントスを引き起こすだけでなく、自己耽溺を抑え、詩篇詠唱の間も警戒を怠らないことを助長するものでもある。それはまさに精神的な鍛錬を引き起こすだけでなく、身体的なそれをも引き起こす。クライマックスは嘆き悲しむことを鼓舞するために黒衣を身に纏うことを奨励する。彼は裁きの日への畏怖を与える一方で、将来の可能性を彼の読者の心のなかに植えつける。そして、彼らを良心の呵責へと駆り立てる。ペントスを通じて、魂は終わりの日にあって何らの恐れをも抱かないほどに浄化されるであろう。ペントスの実践は、「申吟であり落胆」であり、取るに足らない人間の高慢さから生ずるのではなく、沈黙と思慮深い悔恨がそれを推し進めるのである。

クライマックスは、嘆き悲しむことの様々な躓きの石²²、たとえば虚栄心、喧噪、身体の自己耽溺、饒舌、歌うこと、そして悦楽について言及する。クライマックスは、第七の階段の至るところで、霊的な前進についてのいくらかの訓令と警告を打ち鳴らす。死の想起の文脈のなかで言及された地獄の責め苦と永遠の劫火とは、クライマックスの警告のなかで最も支配的な主題である。死と裁き

²⁰ gr. 7, 808A.

²¹ gr. 7, 801C/D.

²² 「したがって [それゆえに]、私たち各自は、[神に対して] 自分自身についての弁明の言葉を語ることになるであろう。13 それゆえに私たちは、もはや互いをさばかないようにしようではないか。むしろあなたがたは、兄弟に対して妨げになるものや躓きを置かないようにするという、そのことを決心しなさい (ロマ 14:12)」。

の恐怖がそれと分かる慄きと涙のなかに具体化されるとき、精神と身体がともに嘆き悲しむことの真摯さは、「裁き手」である神からの慈愛を獲得する。悔い改めと悲嘆は打ち続くプロセスであるがゆえに尊重され不断の労苦はそれらを維持するために中断されることはない。

神聖な悔恨の祝福された喜びに満ちた悲嘆をすばやくつかめ。そしてあなたがこの先、奮い立たされるまで、そしてキリストのそばに穢れなく置かれる時の来るまで、その仕事は中断されることがない²³。

クリマクスは、あなたが浄化に到達する以前に流した涙を信頼するかと警告し、また涙の欺瞞について言及する。人の流す涙の真価を理解することができるのは、ただ人生の終わりの時ではない、と彼は告げる。

海の水は時と共に涸れて行く(ヨブ 14:11²⁴)と、ヨブは言う。そして、時と忍耐とをもって私たちが語ったこれらのことは私たちのうちに徐々に獲得され、完璧にされるであろう²⁵。

クリマクスの警告や勧告が持つ説得力は、いったい人間の人格が墮落から成熟へと辿ることなどできるのか、という問いに対する彼の深い体験に根ざした期待感と圧倒的な信頼感に依拠していると思われる。彼は真実、変わろうとする意志を持つ悔悛者の潜在的で霊的な可能性と人間の本性についての鋭い現実性との双方の緊張関係の只中に、常に身を置く。

ペントスに関するクリマクスの教えの大半が、この第七の階段のうちに見出すことができる。そこには深く追求されるべき主題がある。すなわち、浄化された涙と洗礼、神の畏怖と神聖なる愛との間の駆動力であるペントス、霊的な成長の同伴者であり導き手である涙、ペントスは、人間の自助努力と神の恩恵との間の霊的な緊張であり、それらが融合するところのあらゆる視点を統合しなければならないということであり、そこにこそ、クリマクスにおける「ペントス」の意義が存する、という主題である。

このような修道上の根源的な意義を問う、この第七の階段の位置づけとは何かを考察する時、改めて三十段の階段の表題を俯瞰して見ると、ここに位置づけたクリマクスの周到な意図が読み取れるであろう。その意図とは、この第七の階段を、〔現世からの離脱〕を漸く果たし、根本的な修徳とは何かについての自覚を〔修徳の実践〕によって刻み込んだ後に、愈々、修道士を取り巻く現実の〔情念に対する格闘〕に挑まなければならない時期の直前に位置づけているということである。それほどに、ペントスの意義を修道士の腑に徹底的に落としこむことは、この後に彼を襲い来る格闘の壮絶さを予感させるものでありながら、その実、その格闘を支え、鼓舞する

²³ gr.7, 802C.

²⁴ 「海の水が涸れ、川の流れが尽きて干上がることもあろう。12 だが、倒れ伏した人間は再び立ち上がることはなく天の続く限りはその眠りから覚めることがない(ヨブ 14:11)」。

²⁵ gr. 7, 808A.

ものでもあることを、クリマクスは彼自身の修道体験によって知り抜き、体験し尽くし、確信していたがゆえに、そこに位置づけたと見ることができる。

ここからが愈々、霊的な成長へと本格的に立ち向かうか否かの分岐点である、だから心せよ、と修道士に覚悟を迫っているかのように思われるからである。

2. 霊的な成長の顕われとしての涙

第七の階梯が提起する重要な論題は、ペントスの初期の段階は脆くそして容易に損なわれる、ということである。初心者にとって、彼らの涙の源泉や本性を見極めることはとりわけ困難なことである、とクリマクスは言う。

教父たちの多くは、涙にかかわる問いは、とりわけ初心者の場合においては、涙が様々に異なった方法で生ずるために、解し難く、突きとめるには困難な問題であると言う。たとえば、自然の感情から、神から、敵対するものから、苦難から、苦痛から、虚栄心から、放蕩から、愛から、死の想起から、そして多くの様々な他のものから起因するからである²⁶。

他の箇所においても、クリマクスは、涙が過ちから、そして真実ではない悔悛からも引き起こされると繰り返し警告している。驕慢や虚栄心はとりわけ清純な涙を汚す²⁷。言い換えれば、涙の存在だけでは必ずしも霊的な前進の兆しとは言えない、と告げる。

嘆き悲しむこと、すなわち、ペントスは持続的な進展であるがゆえに、仮に、「嘆き悲しむことの始まりが善なる涙であり、終わりが邪悪な涙であったとしても不思議ではない」²⁸とクリマクスは言う。ここでペントスは留まることなく打ち続くものであり、不断の前進であるということを示唆する。見せかけだけの外面的な嘆き悲しみのうちにある人は、同時に罪深くもありうる²⁹。したがって、クリマクスは堅実と忍耐、克己と修徳だけが、ペントスをより堅固にするのだ、と言明する。

実践は習慣を生み出し、忍耐は成長して心の憐れみを涵養する。心のなかに堅固に植えつけられた憐れみが為すことは容易く根こそぎにはされない³⁰。

クリマクスのテキストの至るところで、彼は堅実であることの必要性を主張する。「魂が、大笑いし、うわべだけの嘆き悲しみ、奢侈のなかに生きることを望むならばいかなる前進もないであろう」³¹、と。クリマクスはごく最近この世を離脱したばかりの熱狂的な修道士を、未だ熟成

²⁶ gr. 7, 808B.

²⁷ gr. 7, 809C/D, および, gr. 808B.

²⁸ gr. 7, 808C.

²⁹ gr. 7, 808A.

³⁰ gr. 7, 816A.そして, gr. 7, 816A.

³¹ cf. gr. 26, 1069B.

していないワインのイメージを用いて、ペントスの早期の段階³²の最中にもたらされる涙への過度の信頼に対して警告を促している。

あなたの魂が完全に純粹である前に、あなたの涙に信頼を置いてはならない。実際、葡萄搾り器から直接搾ったワインの品質は信頼に値しないからである³³。

クリマクスは、すべてのことにはそれに相応しい時があると教える。そして、神の恩恵もあらゆることにおいて涙のもっとも相応しい時宜すなわち、「^{カイロス}時」を現している間に受け取らなければならない³⁴と告げる。ペントスは単に人間の決然とした努力だけで可能となるのではなく、恩恵の賜物として受け取らなくてはならない。実に、ペントスの真実は、「ペントスの単に見せ掛けだけの美しさに」³⁵あるのではない。霊的な悲嘆はそれぞれの嘆き悲しむ人によって担われる人生の生き方の文脈のなかで身体と魂の労苦に等しく現れる、と主張する。ペントスはすべての人間の現実の生全体の諸相を含むだけではなく、霊的な生命への実践と修練を要求するのである。

3. 人間の自助努力と神の恩恵

クリマクスは、まさに人間の熱意と熟慮の結果ではない涙の価値をとりわけ賞賛する。努力を要せずとも涙を流して嘆き悲しむことができるならばこれらの涙の根源に神を認める。

というのは、主は招かれもせず訪れ、神の愛する悲しみのスポンジと私たちの罪の記憶を洗い清めるための敬虔な涙の冷たい水を私たちに与え続けている³⁶。

クリマクスにあって、悔悛した悲嘆に随伴するものとしての裁きの日の自覚についての強調は特徴的である。それは罪の痛みからの慰藉を求める人間の努力とともに働く神の恩恵である。彼は神の恩恵と人間の努力との間のこの共働を印象的に描出する。

神の手になる別のやり方が、人間のうちに作動するとき、悔恨は私たちの努力や熟慮の結果として生じるものよりもいっそう偉大なものを生み出す³⁷。

悔い改めの人生は単に個人に留まるものではない。修道士とは、彼と天使たちが一致するために祈りと愛によって縛り付けられている存在である。それゆえ、真実の悔い改めは決して神の慈愛の外にあるわけではない。嘆き悲しむ人は孤独のうちに生きているのでもないし、ペントス

³² gr. 7, 808C.

³³ gr. 7, 808C.

³⁴ gr. 7, 1069B.

³⁵ gr. 7, 808A.

³⁶ gr. 7, 805D.

³⁷ gr. 7, 805D.

のうちにただ一人で立ち向かう存在でもない。彼は神の子として生きている。それゆえ、神の恩恵がいかにして働くかなどと理解することを求めようとしてはならない、とクリマクスは言明する。

ペントスの深淵には慰めが見える。そして、心の純潔さは神からの照明を受け取る。神からの照明とは、不可知なもののなかで、えもいわれぬはつきりとは名状し難い働きであり、それとは知らずに気づきそして見るともなく見える働きである。慰めとはまさに子供のよう、同時に大声で泣き喚いたり幸福そうに喋ったり、そうした両面で悩み悲しむ魂の生気の回復である。神の救済は痛ましい涙を苦痛から癒えた涙に至らせ、驚くべき仕方で深い悲しみによって打ちひしがれた魂を刷新する³⁸。

「それは言葉では表現しえず.....知らぬうちにそれとわかり、見えずして見えるものなのである」³⁹。悔い改めの悲嘆の実践のなかでの神と被造物との共働を見ることは、クリマクスの教えの重要な特質であると思われる。

クリマクスは、明らかに砂漠の伝統に属している。このことは彼のテキスト、彼に先立つ師父の体験や言葉についての素描、一人の霊的な闘士から別の闘士へと受け継がれてきた叡智の集大成としての砂漠の伝統への確信とそこへの依拠といったことから証明される。

今世紀に至るまで、それぞれの正教会において毎年の四旬節に読まれるテキストとして『樂園の梯子』が選択されているということは、東方キリスト教会のなかでの彼の堅固な位置を示している。この教会共同体に属することは、魂の刷新によってと同時に洞察力に満ちた確証、謙遜さによって、神と一体となり、聖霊とともに共働して「神への合一」へと向かうことに徹底的な信を置くことを意味するであろう。この東方キリスト教会の根底をなす霊的な建物の礎石としての砂漠の伝統は、その教義の確固たる正確さや調和、組織立った教会制度にあるわけではなく、彼ら自身の揺るぎない信仰を築くための個々の霊的な生の文脈の総体のなかで生き延び、引き継がれてきた共通の信条や霊的な体験のうちに根ざした一致、そしてそのなかの多様性において存在する。彼らの生の在り様とは、以下のものであったであろう。

神学は悩み悲しむ人に相応しくない。実際、その本性によってさえも。学識は、ペントスを涸らす。神学者は、実際、説教壇に座す博士に似ている。しかし、嘆き悲しむ人は襤褸を着て、堆肥の上に座す人間のようなものである。彼自身が博士であり賢者でもあったダビデが私には答えを与えてくれるように思われる。彼は、ペントスのなかにいた時、それを問うた人に答えた。「どうして歌うことができようか。主のための歌を、異郷の地で(詩篇 137.4⁴⁰)」と。

³⁸ gr. 7, 813B.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ 「バビロンの流れのほとりに座り シオンを思って、私たちは泣いた。2 豎琴は、ほとりの柳の木々に掛けた。3 わたしたちを捕囚にした民が歌をうたえと言うからわたしたちを嘲る民が、楽しもうとして「歌って聞かせよ、シオンの歌を」と言うから。4 どうして歌うことができようか 主のための歌を異教の地で(詩篇 137:1)」。

換言すれば、ダビデの意味するところとは、もちろん受難の地である⁴¹。

クリマクスは、卓越した権威と明快さをもって、『梯子』において砂漠の教えの精髓を表明する。ペントスについての彼の教えはその伝統のなかで独特な声調を帯びている。

罪のために嘆き悲しむことのペントスは、打ち続くプロセスとして理解されるべきであり、霊的な行路のある段階に決して限定されるのではない。クリマクスは悔い改めの心のなかにいかにして悔恨と涙が働くのかを描写するために、絶え間なく寄せては返す波動のイメージを用いた。クリマクスにとって、ペントスは、永遠に変わることのない神の像を自らに映し出すことであった。それは留まることのない禁欲的な苦行であるばかりでなく本質的かつ実行可能なものであり、聖人にのみ資する何かではない。クリマクスは、彼の聴き手にそのことを思い出させる。

裁きの日に、主は奇蹟を為し得なかったからといって、あるいは神秘を.....神学を理解し得なかったといって私たちを咎め立てはしないだろう。しかし、主は私たちの罪のゆえに私たちの人生のすべての日を涙とペントスのうちに不断に留まることのなかったことを咎め立ててであろう⁴²。

不断に悔い改めることと、死と裁きの日を常に想起することが一体となって共振する「時」こそは、神の領域のうちに在る。個々人と神との出会いは、その始まりである洗礼の際に頂点となる神との親密さに向けて、もう一度人間の本性を回復し、刷新するための「時」を涙の力に託す。

ペントスは、洗礼それ自身よりも崇高である。洗礼の後に流れ出る涙の源泉は、このペントスのうちにあるといっても過言ではない。涙は私たちが洗礼の後で犯した罪過を洗い流すのに対して、洗礼は、実際、それより前に先立つ罪過を洗い清める。洗礼の後に引き渡された罪が涙によって洗い清められるがゆえに、あらかじめ私たちの心の中に巣食うそれらの邪悪な言動を洗い落とす。子供のころ私たちは洗礼からすべてを授かるが、その後、私たちはそれを汚しもする。しかし私たちは涙の力で、その最初のころの純潔のうちにそれを刷新する.....⁴³

クリマクスは、洗礼がペントスのうちにある魂を駆り立てる悔恨(*κατάνυξις*)の瞬間であることをここに暗示し続ける。「清められ誠実な涙」によって生じる浄化は、静的な状態ではなく魂を熱情から冷静へと駆り立てる動機を形成する。それは神の報復に対する当初の畏れからの心の動きが、神への愛に向かうことであり、神の裁きの受容である。このことはクリマクスにとって

⁴¹ gr. 7, 805D.

⁴² gr. 7, 816D.

⁴³ gr. 7, 802C.

のもう一つの核心的な論題であるように思われる。クリマクスは墮落し、それでも嘆き悲しみ続ける人は、墮落していない人々よりもいっそう祝福されている、と明快に告げる。

私はこれらの墮落した嘆き悲しむ人たちは、墮落せず、彼ら自身を嘆き悲しまない人たちよりもいっそう祝福されていると考える。というのは、彼らは墮落した結果として、確かな復活によって立ち上がるからである⁴⁴。

小括

墮落を経験した人間にも、受難の悲しみのあとの過越しの喜びが訪れるという至福を体験することができる、とクリマクスは共感を込めて言明する。ここにクリマクスの普遍的視座を窺うことができる。

クリマクスの普遍的視座のもう一つは、罪を嘆き悲しむことのうちに起こる人格全体の統合の強調にある。悔い改めの涙は霊的な前進の行き着く結末であり、熟考の末に生じるものではない。修道士たちは、決して知的で神学的な議論からではなく、**神**への愛と畏怖のなかで「神との合一」に向かう自覚的な信仰と、人間に向けられた無上の神の愛との一致である悔い改めに基づく回心から立ち上がり、復活の喜びをその身に体現するために格闘すべく宿命づけられた存在である。その過程そのものを支える駆動力として、クリマクスは、ペントスを意義づけたのではないか。

したがって、ペントスとは、単に「悲嘆」に留まるのではなく、罪を「嘆き悲しむこと」を通じて、自らを常に超出して行くことによって、神とキリストに倣って生きる他ない生命を生き切るための駆動力たる霊的な「黄金の棘」⁴⁵であったのであろう。

私たちは、この世では結婚式の祝宴に招かれてはいない。私の友よ。いやとんでもない！ 私たちを喚び、召しだした人は、私たち自身を嘆き悲しむためにこの世に私たちを招いた⁴⁶。

それゆえに、嘆き悲しむこと、すなわちペントスの深まりの更なる先に喜びが訪れる、とクリマクスは断ずる。

死を思うことによって生じる涙は神への畏れを生じさせる。しかし、畏れが何ものをも畏れない心を生じさせるとき、喜びは輝き始める！ 終わりのない喜びが彼の最期に至るとき、幸いなる愛の花が咲き誇るのを見る⁴⁷。

⁴⁴ gr. 5, 776B.

⁴⁵ gr. 7.801CD.

⁴⁶ gr. 7, 802C.

⁴⁷ gr. 7, 813B.

しかし、幸いなる愛の花が咲き誇るためには、修道士自らの心身に潜む霊的な「黄金の棘」⁴⁸にさえ痛苦を感じることもない悪魔どもとの闘いに果敢に挑み勝利を獲得しなければならない。

⁴⁸ gr.7.801CD.

第六章

諸々の罪とその克服 ——神への傾注——

1. 祈りの実践を阻むものとしての「罪」

第四の階梯である「従順」について述べる長い主題の講話に先立って、クリマクスは、修徳修行の始めに立つ修道士の特質を明示的に教え示す。それは、「この世からの撤退」すなわち、「自発的な亡命」と「従順」である。

これから、私たちの講話を宛てるのは、まさに、キリストの戦士であり闘技者にこそが相応しい。花はつねに果実に先立つ。そして身体からかあるいは意志からかにせよ、自発的な亡命は従順に先立つ。聖なる魂が天に向けてすばやく飛翔するのは、あたかも二つの黄金の翼で翔るように、なるほど、これらの二つの徳の助けをかりてである。

彼らは神への、そして彼らの上長たる霊的師父への信仰を盾にして耐え忍ぶ。猜疑心と情緒不安定さから生じるありとあらゆる考えを、彼は、神と上長とともに退けるのである。彼らは絶え間なく、忍耐と静寂の喜びを伴った鉄の鎧を身に纏って、それら自身から生じる邪意が彼らに近づくや否や、それらを破滅するために、聖霊の剣を高く掲げる。彼らはあらゆる侮辱の言動、罵詈雑言あるいは癪に障る言葉などには屈しない。救いの鉄の兜を着用して、彼らを保護する上長に従順を、神に悔い改めの祈りを捧げる¹。

続いて、クリマクスは、その修道士の祈りの在り様について述べる。

彼らは両足を括りつけられたまま繋ぎとめられてはいない。というのも、彼らは、一方の足を神への奉仕に差し出し、また別の足を祈りのうちに深く沈潜させたままにしておくからである²。

彼らは、祈りにあつて、片方の足は動かさないまま祈りのうちに深く沈潜させ、もう一方の足を神への奉仕のうちに、前へ突き出す。無論のこと、その姿を思い浮かべることは有り得ようのないことであり、そのような姿勢を取ることさえ困難である。クリマクスの独特の比喻であることは自明である。修道士は、彼の最も大切な祈りの務めを何よりも優先する。そこには、神から照射される^{アガペー}愛に照らし出された「自己を無化」^{ケノエシス}へと至らせる道行が披かれている、ということの仄めかしであろう。

¹ gr. 4, 677 D.

² Ibid.

そのゆえに、彼は祈りを徹底するために、あるいは詩編詠唱の祈りを訪問者に妨げられない³ように、修屋に籠る。其処こそが、とりわけ、彼の祈りの最上の武具であり、外部との遮断を堅固にする防衛基地なのである。修道士たる彼に最初に課せられた任務は、そのうちに在り続けることに、ひたすら自分自身を持ち堪えさせ、堅く自恃しなければならない。すなわち、様々の相貌を見せて修道士に襲いかかる諸々の罪との格闘を通じて、徹底して、「自己を無化」することへと至らせる道行を自分自身に抜くことのうちにある。この暗澹たる具体的な相克こそが、彼ら自身の徳と人格を鍛え上げ、霊の者として行く。第八の階梯から第二十三の階梯に至る身体的、非身体的、あるいは、肉体に支配される官能的、非肉体的な情念との闘いが繰り返され、修道士の霊性を練り上げ、彼らの未来を抜いて行く。それが、神に嘉せられるか否かは、いかに「神との合一」、換言すれば、傾注した神へのエロースにも似た愛の総量に依拠する。

K.リーゼンフーバーは、『砂漠の師父の言葉』の序に寄せて、砂漠の隠修士は、と以下のよう

砂漠の隠修士は、心を集中し得るようにと人との交際を避け、貧しい小屋を生活の場とした。彼らは一日中、葦や棕櫚の繊維でゴザ、籠、縄を編み、それを町の広場で売って生計をたて、余分な収入は施しに回した。単純な手仕事の間中は、絶えず詩編の祈りを繰り返して唱え、また夜中に祈ることも習慣にしていた。睡眠と同様に彼らは食事も最低限度に抑えていたが、この断食は修行であると同時に、身体による祈りという意味を併せ持っていた⁴。

さらなる祈りの在り様は、祈りと労働との関係、状況である。祈りと労働との双方を一体化させようと努めた砂漠の師父たちは、睡眠の拒否の下、祈りに集中することのうちに、聖なる実践を遂行しながら祈り、すなわち、神との対話に沈潜し続けようと希求する。

彼らは、師父ルキオスのように、「私は神とともに坐って、小さな棕櫚の小枝をぬらしたり、網を編みながら、このように祈る。神よ、慈しみ深く私を顧み、豊かな憐れみによって、私の咎を許してください⁵……こうして、神の恵みによって、絶えず祈れ(1 テサ 5:17)、という掟を」⁶実行する。しかし、大アントニオスは、祈りと労働とを峻別し、また修道士を導く神の使いである天使もまた、祈りと労働とを分かち。クリマクスは、アントニオスを明らかに引き合いにだして祈りに集中すること、そして、その最中にあっても祈りを効果のないものとさせるために、悪魔の奸計が睡魔を生じさせ、祈りを片手間の仕事に付随する働きに堕そうとする傾向のあることに同調する⁷。

いうまでもなく、修道院の聖務共唱の祈りに関わるだけの問題ではなく、祈ることの全体にか

³ gr. 4, 712 D.

⁴ K.リーゼンフーバー『砂漠の師父の言葉』の序(『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、pp. 16-7).

⁵ 詩編 50,2 cf. 詩編 51.3.

⁶ *Apophthegmata*, Lukius 1 MSG 75, 277 A. (『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、pp. 237-8.

⁷ gr.19, 937 D, 941 B.

かわる問題である。クリマックスの視座にはこの祈りの厳格さを教え示すことにあった⁸。彼は、祈りの時に、着手されているいかなる労働も、心の動揺、気持ちの揺らぎも、ただちに中断されなければならない。そして、祈りのうちに終始一貫して、沈潜することを求める。

何らかの仕事に没入していて、たとえ祈りの時が来たとしても、それに身を委ねている人は、悪魔に嘲弄されているのである。なぜなら、その盗賊どもの目的は私たちから他のものによって本来の活動に充てる時間を掠め取ることにあるから⁹。

クリマックスは、至る所で、修徳修行の先を歩む者としての体験から、修道の現実に対する鋭敏な眼差しを有する一人の人間として、修道士たちに自らの在り様を示す。

祈りの時は、さまざまにあり、祈りを捧げる者は、その「時」を選び取る。そのいつでも、彼は、心ヌーアスを集中させ、詩編等の聖句の朗読アナグノーシスを通じて、その解釈の深度を高め、理解を蓄積しさらに神の意思を聴こうと、祈りに対する誠実なる努力の傾注を捧げ尽くす。詩編詠唱を律するのは、何よりも、聖なる霊から来る言葉なのであるから。

夜の大部分を祈りに捧げよ。詩編詠唱には多くの時間をかけないように、ほんの少しだけを捧げよ。そして、日中の間は、お前の体力に応じて、うまく折り合いをつけ、準備万端整えよ¹⁰。

聖書を読むことは、理性に多くの照明をあて、集中させることに繋がる。というのも、言葉はまさに聖霊そのものであるから。そして言葉はそれを探し求める者たちの人生を教育し方向づけるからである¹¹。

もしお前がそのことの真実の働き手になるのであれば、読むということが実践的な行動に繋がるようにしなさい。その働きが読むということを更に無用なものにして行くから¹²。

救いの言葉の英知を書物によってよりもむしろお前の労苦によって照らされるよう追い求めよ¹³。

霊的な力を受容する前に、言葉の隠された意味に従って行動に着手してはならない。それらの言葉は難解で茫漠とした闇を持っており、それらは弱い者たちの心を悲しませ、暗くする

⁸ gr. 4, 716 C.

⁹ gr. 28, 1136 C.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

からである¹⁴。

クリマックスの主要な関心は、詩編詠唱と彼の祈りに対する関わり、そして、より正確に言うならば、修道士個人の祈り全体に向けられる。さらに強調されるのは、祈りが、神の言葉の深い理解とともに、それ自身が修道士の背景となって、彼を突き動かし、そこに顕れた神の意思に裏打ちされた行動の源泉とならなければならないということである。「祈り」を主題として掲げる第二十八の階梯における対比が明らかに為しているように。

お前が一心に祈りを捧げるときには、お前の魂から生じる不断の祈りを通じて準備せよ。そうすれば、お前はすぐに前進するであろう。私は神の思いを彼らの理性を通じて一途に心に留めて持ち続けたいと願う限りにおいて努力を傾け、また従順の限りを尽くすことによって燦然と光り輝く、そのような人々を見た。祈りのとき、彼らは直ちに己の理性を集中させることができ、溢れるほどの涙を流す。なぜというに、彼らは聖なる従順によって、前もって、そこへ招きいれられることが準備されていたからである。

詩編を皆で詠唱するとき、心が何かに取り憑かれたような放心状態ととりとめない妄想に抱かれる状態とが同時に併発する。ひとりで詩編に向かうとき、そのようなことは起きない。しかし、そのとき、彼には^{アケーディア}霊的怠惰との闘いが生じているのである。前者、すなわち、皆で詠唱するときには、熱意のともなった競争心が相互に協力し合っているのに¹⁵。

祈りには、心ここにあらずといった状況を生じさせる霊的怠惰の危険に常に晒されてあることは、クリマックスにとっては、自明のことであった。それゆえ、内的な精神の集中についての打ち続く警告、しかし、同時に、慰めとなり励ましともなる言葉を与え、時宜を得ず、不首尾に終わる状況に際して、意気消沈することのないように、と修道士を鼓舞する。神はその心の内奥に祈りを忘れさせることはない。散漫であること、散逸であることから、祈りの方向へと全面的に向き直させるためにそれらを締め出し、排除させる力を祈りは持ち合わせていることを、彼は充分に確信しているがゆえに、そのことを修道士に教え諭す。

クリマックスは、しかし、自らの道行に照らして、光ばかりがあるわけではなかったことを知っているがゆえに、修道士の現実を目を逸らすことなく、そこに注視し警戒せよと勧告する。^{ロギスモイ}想念の集積が不安に陥れ、^{マタイアイス}空虚な気懸り^{フロンティシ}¹⁶のうちにあてもなく、修道士の内奥に潜む暗部に広がる底知れぬ沼に足を取られ、さらなる深みへと陥る。クリマックスの控えめな、そして、表面には露にはされないが、その寓意的な表現から、そこに寛容のあることを修道士は自らの闘いのうちに了解して行く。

クリマックスは、詩編詠唱と^{ファルモディア}祈りとを峻別する。その際、彼が意図しようとすることは、詩編

¹⁴ gr.27, 1116 C

¹⁵ gr. 28, 1136 B

¹⁶ Evagrius, Brief, 『プロトレプティコス』 2, S. 561, 157 a β und a α Frankenberg.

詠唱と祈りのどちらが価値あることか、あるいは、そのどちらが、修道士の集中をより傍に逸らせようとするのか、どちらをより崇高なものとするか、といった二者択一の評価を下そうとすることにあるのではない¹⁷。

クリマクスは、彼に固有なやり方で彼の思考を調和させようと試みる。詩編詠唱は彼にとって、さまざまな神の霊的な知恵の模範、予型であり、神の意思を唱えることで心のうちに沁みこませて行くものであり、他方では、祈りは、覚知であり洞察である。彼はこうした関連のうちにあって、彼の霊と知の体系の段階を深く追究して行く。

クリマクスは、彼固有の捉え方において、祈りに際して、三重、四重の注意を払うよう修道士たちに喚起する。常に祈りを捧げる者は、神の面前に立っているという感覚を忘れるべきではない。禁欲的な苦行の連環のなかにあって、絶えず、祈りを唱えることを通じて、自らの召し出しを認識しなければならない。高名な師父ニステロオスの言葉¹⁸に、その真実が現れ出ている。

修道者は、神の望まれることを、我々はどのように行ったか、望まれなかったことをどのように避けたか、と朝晩、自分自身に問いかけ、生涯、反省しなければならない。師父アルセニオスはこのように生活したからである。神の前に、罪なくして立てるように、毎日務めよ。あたかもそこにいるかのように神に直面し、神に祈れ。事実、神はそこに現存する。掟に固執するな。だれをも裁くな。誓うこと、誓いに背くこと、嘘を言うこと、呪うこと、侮辱すること、冷笑することは、修道者にあってはならない。値打ち以上に名誉や賞讃を受ける人にとっては、それは大きな損害である

神の前に人はどのように立つべきか、を修道士は厳然と自らの心のうちに問わなければならない、とクリマクスは、以下のように言明する。

今、私たちの神、そして王の前でいかにして振る舞うか、私たちは考えようではないか。祈りの時、夕刻、夜の間中、あるいは昼間の間、どのような状態のうちに留まっているか、あるいは、いたか、を¹⁹。

そのことから、祈りを捧げる者の二重の振る舞いが生じる。すなわち、一方は、人間の身体のうちに現れ出でる振る舞いであり、他方は、神を観想する霊的能力の器官である心のうちに祈りを通じて天上の門を叩く振る舞いに連なる。「農夫の豊かさ^{ブルウツス}は、土地と搾り機から採取して収穫される。しかし、修道士の豊かさ^{グノーシス}と知は、夕刻と夜を徹しての徹夜仕事によって積み重ねられて行く。そして、霊的な営為のおかげで」²⁰と、クリマクスが言うように、このこ

¹⁷ *Apophthegmata*, Evagrius 3, MSG 65, 173 D. 「気を散らさずに祈るのは偉大である。気を散らさずに詩編の朗唱をするのは更に偉大である」。(『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、p.137.)

¹⁸ *Apophthegmata*, Nisterous 5, MSG 65, 308 C. (『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、p.301.)

¹⁹ gr.19, 937 C.

²⁰ gr.4, 717 A.

とは、神の言葉に専心し、口の端に読みあげられたその言葉の霊性が黙想されたときにのみこうした事象が生じる²¹。したがって、詩編詠唱は、より高貴な価値を有する。クリマクスもまた、そのことに決して疑問を抱くことはなかった。それゆえに、彼は、商人の範型に倣って修道士たちに促すのであった。あらゆる聖務共唱の祈りに基づいて、債務返済証明書、貸借対照表あるいは、損益決算書等の帳票を作成するようにと²²。

さらに私は13年をこの修道院で生きた。その後、私は、私がかつて会った人々が、寝ている間夢を通じて私に再び現れた。彼らは、そのとき、私に債務の返済証明書を提示した。この修道院の師父たちが、さまざまな事で私を苦しませ、打ちのめしたとき、私は自分の債務のことを思い起こし、勇気を持って、それを受け容れ耐え忍ぶ。

サバイテのヨアンネス師よ、あたかも誰かの振る舞いのように私に語ってくれたのは、賢明なヨアンネス師よ、あなた自身であったのだ。彼の名前をアンティオコス²³の名前に変えたのはそのことのためであった。しかし、実際は、彼の債務証文を自身の忍耐力と勇気を持って抹消したのは、まさに彼自身であった²⁴、のである²⁵。

善良な金貸しは、夕方、為すべきことに不足することなど決してない。その日一日の損益を勘定する。しかし、彼が勘定帳に毎時間ごとにそれを記帳しなければ、彼は正確にその動向を把握することはできない。というのも、毎時間の勘定が、彼に日々の貸借対照表を作成することを可能にするからである²⁶。

クリマクスが、修道の始めに立つ修道士に宛てて、詩編詠唱について語る時、彼は、「夜を徹して^{ニ ア}の務め」と総称される修道的苦行の一部である、夜間の定時課の祈りが視座にあったであろう。「夜を徹しての務め」は霊的な「アルファベット」の最初の「A」であるという理由から、とりわけ、修道の始めの段階における修道士にあって、きわめて意味深く、重要であった²⁷。その彼らに、夜の定時課の祈りの精励と「夥しい会衆の賛美歌の歌声」と目くるめく燈火と乳香の香り立つ空気に眩暈さえ生じさせる奉神礼と眠りの支配下に屈服する危難とに、確と立って警戒せよ、とクリマクスは忠告する²⁸。そして、彼は、夜を徹しての祈りのうちに、次第にそれによって高く挙げられる徴候が愉悦をもって祈る者自身を包み込むような予兆のあることを告げる。

²¹ gr.19, 937 D.

²² gr.20, 941 C.

²³ *Anti-ocheo* すなわち、「苦難に耐える」を言い換えている。

²⁴ 「もろもろの戒律によって私たちの債務を定めた証文——これらは私たちに敵対的であった——を抹消し、これを十字架に釘付けして除去してしまっている(コロ 2:14)」。

²⁵ gr.20, 941 C.

²⁶ *Ibid.*, 941 C.

²⁷ gr.26, 1017 A.

²⁸ gr.20, 941 B.

自らの罪を悲しみ嘆く者たち、しかし、あらゆる刑罰に無感覚な者たちは、臆病^{ティリア}を知ることはない。しかし、臆病は心の錯乱に陥りやすい。それは当然のことである。というのも、神の義のうちにある主は、高慢を断ち切るからである。私たち修道士のために、私たち自身を高く挙げないように教えるために。

私たちに対して悪魔の力を与えるのは、暗闇でもなく、孤独でもなく臆病^{ティリア}こそがその場所である。しかし、そこは魂^{プシュケース アカル ビ ア}の枯渴の場である。一方、そのうえ、神は私たちの教育^{オイコノミケー}の務め^{パイデウシス}として、そのように往々にして、配剤する²⁹。

それとともに、クリマクスは、討議するべき重要なテーマを取り上げる。ドロテオスは、適度な睡眠の必然性、不可避性に対して寛容な姿勢を取る。彼は、安らかな眠りのうちに夜を過ごし、そのまどろみから覚めようとする時、日毎の試練が襲うことを、そして、彼自身の人生の実例を通じて、一旦幸いのうちに陥った安眠から覚醒した後で、起床しなければならない憂鬱さと困難さを指摘し、そこは克服するべきと忠告を与えるのみである。その点において、無論のこと、クリマクスは考えを異にし、一層厳格である。彼の修道の始めに立つ者の意識によれば、夜を徹しての祈りのうちにさえも、と言うよりもむしろ、それそのもののうちに、さまざまな欲望に襲われるであろうことは必定であると見做しさえしている。カッシアヌスは、眠りを後方に追いやるようにする手仕事を通じて、あるいは、より高貴な固有の祈りの徴として、罪過の重さを自覚する死の想起を通じて、聖書朗読に専念することは厳格な務めとなるであろう、と修道的实践についての彼固有の認識について言明する。

したがって、睡魔との闘いという観点から、詩編詠唱は死の想起と見做され、夜を徹しての務め全体の一部として嵌め込まれる。

神の僕たる修道士たちは、しかし、この世に生きる人々でもある。その彼らは、修屋であるいは修道院で、あらゆる心に懸かる心配事から解き放されてあるように、と祈る。彼ら自身の生の在り様に応じて、修道士たちは、種々の感情から生じる葛藤、さらには彼に宛てて宿命づけられている苦難^{カコパテイア}にも置かれている。そこを超え出て、救いへと与り、神の意思に聴き入り、自らの召命の意義を追認するために、重要なことは、詩編詠唱を捧げる時こそが、もっとも神へと連なる高貴な行為であり、それゆえ何よりも、「夜を徹しての務め」の中核に位置付けることで、修道士の道行きへの歩みを重ねて行く。

夜を徹しての務めとは、悪魔の奸計に対して、その極限に達するまで徹底的に闘い抜こうとする修道士たちのまさに、格闘の顛れである。それゆえ、それは付随的に自己の超出^{エベクタシス}であり伸長であり、祈り全体の力に連鎖する。

悪魔どもの目論見は、総じて、修道士の闘いを通じて、無に帰せしめ挫折させようと試みるとろにある。悪魔どもは、そうした修道士を付け狙い、修道士の内奥深くに潜む欲望を喚起し、刺激を与えることによって動揺^{トラカイ}を生じさせることを企図している。そうした企図から、常に彼らの

²⁹ gr.20, 941 A.

攻撃から身を呈して、神の讃美のうちに、修道士の心のうちに^{ヘシュキア}静寂と^{アパテイア}不受動心の旗を揚げて備えよ、との警告をクリマクスは与える。

主にあって多くの愛情を私に注いでくれ、そして非常にとらわれることのない自由な人のように思われる永遠の記憶に値するこれらのうちの一人の師父がある日私に好意を持って語りかけてくれた。「もしあなたのなかに優れた賢者、「私は私を強くして下さる方によって、すべてのことをなすことができるのだ」(フィリ 4,13)と、その魂のなかでこのように言える人が振る舞える力を持っているならば、もし聖霊が、かつて処女マリアの上に降りてきた純潔の薔薇のように、あなたの上に降りてきたならば、至高の神の徳が忍耐の陰で覆われるならば、その時、従順の手ぬぐいを取った(ヨブ 40,7³⁰ 参照; ヨハ 13,4³¹ 参照)その人—主であるキリスト—のようにあなたは自身の腰に巻き付けよ。静寂の晩餐から立ち上がれ。砕けて打ちのめされた精神で兄弟たちの足を洗え、というよりもむしろ、屈辱の思いを抱いて、修道院に住むすべての兄弟たちの足元に跪け。用心深さ(詩 140,3 参照)と厳しい警戒をあなたの心の扉に置け。煩悶に絶えずうなされ苛まれる肉体にあって不受動心の精神を持ちこたえよ。手足を動かす振る舞いのうちに心ひそかに^{ヘシュキア}静寂を実践せよ。喧騒のうちにあって恐れを知らない魂を保て、諍いをもたらずあなたの舌を憤然として抑えよ。この専制君主と一日に 70 回闘え。喘ぎ苦しめられ、あるいは打ちのめされることの最も少ないこの世に存在しようと思うことをせずに(2 コリ 4,7,8³² 参照)、むしろ嘲弄され、罵倒され、愚弄され、虐待された金槌の繰り返された一撃で鉄床のように打ちつけられるようなやり方で、十字架の木のようにあなたの魂にあなたの精神を据えつけよ。しかし、それらのことを通じて、いつも平穏で、そして不動であるように。あなたは恥辱に塗れた衣のようなあなたの意志を剥ぎ取りなさい。そして、人に滅多に会うしかない、あるいは困難な、誘惑の地に裸でいなさい。あなたの闘いを司る神に対する信頼の鎧を渴望しなさい。どんな疑念によってもぐらつくことのない、また打ちのめされることのない信頼を置きなさい。人と触れることによって生じる、恥を知らない諸々の熱情を節制の歯止めをかけることによってあなたは抑制しなさい。あなたの目を、死を黙想することによって、いかなる時も細心の注意を払って肉体の美と偉大さを求めながら、鎮めなさい。あなた自身と関係のないことであまりに心を占有しすぎて、また、あなた自身の怠慢にもかかわらず、あなたの兄弟の非を咎めることに傾きがちになるならば、あなたの心を自身の不安に拠って、沈黙させなさい。そのことが、あなたの隣人に可能な限りの、あらゆる愛と憐れみを確かに明らかにすることであろう³³。

³⁰ 「男らしく、腰に帯びをせよ。お前に尋ねる。私に答えてみよ(ヨブ 40,7)」。

³¹ 「食事の席から立ち上がり、上着を脱ぐ。そして、手ぬぐいを取って、腰に巻きつけた。5 それから、たらいに水を入れる。そして、弟子たちの足を洗っては、巻きつけた手ぬぐいで拭き始めた(ヨハ 13,4)」。

³² 「さて、私たちは、この宝を土の器のなかに持っている。それは力の卓越が神のものであって、私たちから〔出た〕ものではない〔ことが明らかになる〕ためである。8 私たちは、すべてにおいて苦しめられながらも、窮地に追い込まれてはおらず、途方にくれながらも、絶望してはおらず、...(2 コリ 4,7)」。

³³ gr.4, 717 A.

愛すべき父よ、私たちの共住生活のうちに、互いに愛を持っているならば、私たちはキリストの弟子であることを、知っている。「行きなさい、行きなさい、私はこの優れて善良な友に言おう。あなたは私たちとのところに留まるために来なさい。そして、あなたはこんこんと湧き出る水のように、いかなる時も、軽蔑を飲むであろう。ダビデは実際、この世の可能な限りの楽しみを体験した後で、ついに当惑しながら自らに問うた。すなわち、「ああ、ここに何か善なるもの、快いものがあるのだろうか？何もない、と彼は答えた。兄弟たちと共に住んでいないのなら」(詩 132,1)と。このような忍耐と従順の善きことが、もし未だに与えられないのであれば、その時、私たち自身の弱さの自覚が不足していたとしても、闘うことが幸せであるとはっきりと示し、忍耐が与えられることを祈っている競技者たちに予約された競技場から離れて生きることはしない方が好ましい。福音と預言とを武器にして闘っている私に与えてくれた、このすぐれた師父や上長の高潔な言葉によって、私は征服された。より正確に言えば、その彼らとの友愛によってだが。そして、躊躇することなく、幸いなる従順に至る最初の段階に入ることを与えられることを受け容れた。そして今や、あなたがたの益のために、これらの幸いなる師父たちの比類なき徳に言及した後で、天国から離れ、美しくも、価値もない私自身の棘の花束になる不遜と高慢とは、私自身に必要なだけでなく、警戒すべきものであり、絶えず超え出て行くものであることを知るばかりである³⁴。

それが第一の勧告である。クリマクスは修道士に、地に臥して悶え苦しむような夜を徹しての務めから生じる悲しみ嘆くこと、あるいは涙すること、すなわち、罪過に塗れた修道士自身の存在を強く意識し、その罪業の深さゆえの嘆きをカタニュクシスと呼び、「罪についての悲嘆」であるペントスに連鎖させて行くその苦難の先端に、イエスの慈愛を見ることができであろう、と確言する。

あなたが恐れを抱く習慣や場所において、夜のただ中に赴くことを躊躇ってはならない。しかし、もしあなたが少しばかり、その恐怖にあなた自身が身を任せるならば、この子供じみて、滑稽な情念はあなたの中で年と共に確固として強く成長していくだろう。このような途の途上にあるならば、あなたは祈りで武装しなさい。あなたがその途に至り着いたとき、あなたは確と手を伸ばしていなさい。^{イエス ウォノマティ}イエスの名によって、あなたの敵を鞭打ちなさい。というのも、天上と地上にあつてこれ以上力強い武器はないから、である。あなたがこの病から癒されるならば、あなたを解き放ったイエスを褒め称えよ。あなたが彼に感謝を捧げるならば、彼はいつの日もあなたを守ってくれるであろう³⁵。

修道士を誑かそうとする最上の武器は、完全に悪魔的な支配に置かれていると見做される睡

³⁴ Ibid.

³⁵ gr.20, 941 D-944 A.

眠への誘惑である。そして、それゆえ、いや増して行く注意をクリマクスは修道士たちに振り向ける。『楽園の梯子』の第十九「詩編詠唱に伴う祈り」と第二十六「識別」の階梯における講話を通じて、彼は詳細にそれらを検討する。

クリマクスは、悪魔どもの奸計の目論見の排除は、死の想起にも似ているであろうこと、を指摘する。

今、私たちの神、そして王の前でいかにして振る舞うか、私たちは考えようではないか。祈りの時、夕刻、夜の間中、あるいは昼間の間、どのような状態のうちに留まっているか、を。誰かある者たちは、寝ずの番をしながら警備に当たる。誰かある者たちは、祈りの間、彼らの手を上げ続けている。あたかも彼らがこの世の者でないかのように、あるいは、この世のあらゆる気懸りな不安から拭い去られたかのように。その頃、他の者たちは、詩編を詠じながら直立したままの状態を保つ。他の者たちは、それよりはむしろ、講話に専心する。他の者たちは、彼らの弱さのゆえに、手仕事に専念しながら睡魔と勇敢に闘っている。他の者たちは、^{カタニユクシス}嘆きをも獲得したいと望みながら、^{タナトウナ ト ウ エンノイア}死についての考えに専心する³⁶。

それゆえに、クリマクスはなぜ、とりわけ、若き修道士を鼓舞し激励するのか、同様に燃え上がるような熱情に溢れた修道の始めに立つ者たちに、懸命に前進するようにと勧告するのかを、説く。クリマクスは、彼の本性から生じたこと、あるいは霊的な習慣からまさにもたらされたことを、その彼らに向けて、ある意味では柔和に、一方では冷徹に突き放すかのように教え諭す。

すべてのこの者たちのうち、最初と最後の者たちは、堅く忍びながら神への愛のごとく、一晩中、徹夜を貫き通す。第二の者たちは、修道士に適ったことをする。そして、第三の者に関しては、最も低俗な途を歩むことになる。神はしかしながら、それぞれの能力や力量に応じて、神に為すものを評価し、受け容れる。あなたがたは、あなたがたが意志すべき、その者となって行くであろう³⁷。

そして、さらに言う。

^{アグルブニア}徹夜は肉体の熱情を打ち砕き、^{オフトアルモス}夢想を解き放つ。それは涙に溢れた眼であり、優しさに満ちた^{カルディア}心であり、取り留めのない想念の^{フェラケー}監視であり、食物の良き消化であり、^{ファンタシア}情念の服従である。徹夜は言葉に抑制を与え、邪な見せかけを追い払う。

^{ヒュブノス}睡眠を自ら断ずる、^{アグルブノスモノコス}すなわち眠らない修道士は、^{ニユクセ ガレーネー}想念を漁る者である。夜の静穏にあつて、彼は容易く想念を監視し、断ち切る。

³⁶ gr.19, 937 A.

³⁷ gr.19, 937 A そして、gr.26, 1024 A.

サルビンゴスが祈りの合図を告げる時、神を愛する修道士は、言う。「いいぞ、うれしい！」と。安逸を^{バイトモス}食する修道士は、言う。「ああ、残念だ！」³⁸と。

勧告の第二の理由は、^{ブローマトオーン}食^{パトス}食^{アレデー}に、あるいは、「想念と情念と徳の識別について」を主題とする第二十六の階梯に詳細に記述されているように、^{トゥルーフェース}美^{ネーステイア}食、断食についての関連である。砂漠の師父以来の修徳修行の伝統にあって、節食を通じて、美食を差し控えるようにとの警告は、絶えず修道士に求められ、求道的であればあるほど、それは徹底して排除されてきた。他方においては、睡眠は、クリマクスが言うように、「睡眠の専制君主は、ペテン師の友である。しばしば、満腹で満ち足りている時、彼は退却する。空腹と乾きによって責め立てられると、彼は私たちが力強く強烈に攻撃を加える」³⁹。修道士が、満腹感で満ち足りている時、あるいは、その逆に激しい空腹感やのどの渇きによって生じる時、彼らをそこから、まさに掠め取るようにして、睡眠の専制君主は、陥れる。しかし、睡眠を誘発する契機はそれこそ、悪魔どもの数だけ奸計があるだけに、修道的な堂々巡りを多く抱える議論の余地のある課題であり、さまざまに異なった応答を生じさせてきた。バルサヌフィオスに拠れば、「身体が大食をしたときに生じる」ものであるというのが主たる見解であり、クリマクスは、大斎節を終えて直ちに眠りにつくことができた、と言う一方で、カッシアヌスに拠れば、そうした長い断食の後では、一度ならず寝付かれなかった夜がたびたびあったことを自ら明かしている⁴⁰。

我々は、おそらくさまざまに異なった個人個人の体質、気質に基づく要因によって、その議論の根拠の不安定さ、個人差による傾向から確証に依拠した結論を見出すことは困難であり、それ以上先へ進むことは出来得ないであろう。睡眠の長ささえも、一様にはそれが適当であるかどうかを測ることさえ出来得ないであろう。

師父イサクが、師父ポイメンに語った。「私には完全に取り除くことのできない三つのことがある。すなわち、糧、衣、眠りである。しかし、それらの幾分かは断ち切ることができる」⁴¹と宣言した。師父ポイメンは、人は全くそれなしで済ませることは出来得ないが、制限することは出来得るであろうと言う。また、師父サルマタスは言う。

彼は、師父ポイメンの勧めによってしばしば 40 日間の断食を決行していた。この大斎は彼にとっては何でもないことのように過ぎ去って行った。そこで、師父ポイメンが彼のところに来て「このような労苦を経たことによって何を見出したのか言ってご覧なさい」と問うた。そこで、幾らかの逡巡の後で、彼は師父ポイメンに答えた。「私はただ一つのことを見出しました。私が眠気に向かって、去れ、と言うとそれは去り、来い、と言うと、それは来ます」⁴²と。師父サルマタスにとって睡眠とは、彼の意のままに制御されるものであった。その一方で、師父ダニエル

³⁸ gr.19, 937 A そして、gr.26, 1024 A.

³⁹ gr.19, 937 A

⁴⁰ Barsanuphius, *Brief*, 503, S.244; Cassian, *Conl.* II 17, 1, 60, 6 ff.

⁴¹ *Apophthegmata*, Poimen 185, MSG 65.

⁴² *Apophthegmata*, Sarmatas 2, MSG 413 B.

が語っていたところによると、師父アルセニオスは一晩中目覚めて過ごし、明け方、自然が強い眠らせようとする、眠気に向かって、「ここに来い。悪い召使いよ」と叫んだ。そうして、坐ったまま、わずかに眠気に襲われるが、すぐに起き上がったと述懐する⁴³。また、師父アルセニオスは、修道士は闘士だから一時間眠れば充分である、と語っていたとのことであった。非常に睡眠に寛容であったバルサヌフィオスは、一人の修道士に語った。すなわち、「一時の眠りであってもそこに栄光を、そして、眠らずに夜を徹することのうちに、徹底して、生かされてあることのうちに栄光を」⁴⁴と言明する。

クリマクスは、厳格であるにせよ、睡眠に対して、より柔軟な実践への傾向を保持しているように思われる。そして、彼は、惰眠を食ること、睡眠過多は、「長い睡眠は不誠実の友である。彼は人生の半分を、そしてより以上を、物憂げなものに掠め取られる」と修道士に諭し、厳に慎むようにと諫言する⁴⁵。

睡眠は、悪魔の奸計の作用であり影響である、とカッシアヌスもエウアグリオスも十分に認識している⁴⁶。クリマクスは、この点において、エウアグリオスに色濃く広範囲にわたって影響を受け継いでいる。クリマクスは、したがって、修道士たちの臥所には悪魔が忍び寄り横たわっていると考えた。悪魔どもは、彼らの奸計をこっそりと耳打ちし、邪念を抱かせようとけしかける。修道士たちは、その挑発に乗せられないように、必死になって、祈り続ける。そして、夜を耐え抜く。しかし、朝ごとにまた別の悪魔が彼らに襲いかかる。夢見心地の現実離れしたうわの空の生のうちに、救いをもたらす実効力のある天使たちの傍に、悪魔どもが実しやかな顔をして佇む。その彼らこそが、クリマクスがより慎重に警戒せよと諫言しているように、修道士たちにもたらされうる要因となる幻に付随する悪徳であり、甘美と言う名のおぞましい光景である悪魔どもの擬態なのである。あるいは、クリマクスは、注意深く書き記す。とりわけ、好んで、修道の始めに立つ修道士を投げやりにし放心状態にさせるために、悪魔どもが睡眠を手玉にとって、修道士の善良なる意識を掠め取り利用するのだと言うことを。祈りのうちにある修道士の集中を妨げるために、クリマクスは、悪魔どものこうした詳細な記述を引き合いに出しながら、彼は、なお、それに、悪魔どもの忙しない駆り立てや襲撃を書き添えていく。悪魔どもは、再び、修道士たちを臥所に沈み込ませて、しきりと小声で誘惑に誘い込もうと耳打ちをする。実際、ついには教会のなかにあつてさえ、悪魔どもが出現するならば、彼らは修道士たちを祈りの間中ずっと、眠りに陥らせるであろう。邪な想念をひそひそと囁き続け、修道士たちの口の端を刺激し笑いを含ませる。そして、軽はずみな行動に駆り立てる。その在り様は、砂漠の師父の峻厳なイメージから具体的に描き出される神を徹底して求める姿からは遠く隔たって、悪魔の生贄になった不実な姿を露呈させる

⁴³ *Apophthegmata*, Arsenius 14 f., 92A.

⁴⁴ Barsanuphius, *Brief* 75, S. 69.

⁴⁵ gr.19, 937A.

⁴⁶ Evagrius, *Pract.* I 66, MSG 40, 1240 BC.

長い睡眠は不誠実の友である。彼は人生の半分を、そしてより以上を、物憂げなものに掠め取られる。

たちの悪い修道士は、常にくだらない会話を喚起する。しかし、祈りの時が来ると、彼らの目は重くなる。

確固とした一貫性のない修道士は、無駄話に花を咲かせることに秀でている。しかし、講話の時が来ると、もはや目を開いたままではいられない⁴⁷。

修道士たちが、教会のなかに姿を現し、そこで祈りに向かう時、悪魔どもは教会のなかに人目につかないように集結する⁴⁸。しかし、一心に打ち込み脇目も振らずに捧げられる祈りには、その奸計は無為とならざるを得ない。虚飾に満ちた不穏な見せかけハトボイス ファンタシアイスを通じて、その実を結実させようと彼らは手薬煉引いて修道士たちを誑かそうとする。彼らの心をざわつかせ、内的な見せびらかしの亡霊を生じさせ、攻め立てる⁴⁹。邪な想念、虚飾に満ちた見せびらかし、そして奇怪なる亡霊、すなわちエウアグリオスが説得力ある類例として導き出した、統合としての悪魔的な働きが、全力をこめて襲いかかる。エウアグリオスは、悪魔どもが惹起する悪意に満ちた想念について、そして、ただただ、それが、動揺しか与えないことについて語る。だが、虚飾に満ちた見せかけ、あるいは幻は、絶えずたちの悪いものであるとは言えない。それは、道徳に中立な存在であるようにも見せかける。だが、それは、時宜を得て豹変し、悪魔的な働きの源泉ともなり得る。師父アントニオスは、彼のところに尋ねてきた訪問者のこれから彼に語りかけるであろう内容についてあらかじめ見抜いていた。その話のうちに幻を見たからである。それが悪魔的な働きの源泉となり得ることをすでに感知していた。

師父アントニオスは、彼らの問いに暗黙の裡に、訪問者たちに生じた事態を引き起こした、その張本人こそが悪霊であることを答えた。その逸話とは、以下に示すものである。

ある兄弟たちが、自分たちの見た幻を告げ、それが真実のものか、悪霊からのものであるかを正すために、師父アントニオスに会いにやってきた。彼らは、ロバを連れていたが、それは途中で死んでしまった。長老は先に彼らに尋ねた。「どうして子ロバは、途中で死んだのか」。彼らが、「父よ、どうしてそれを知っているのですか」と尋ねると、彼は、「悪霊がそれを私に示した」と答えた。彼らは言った。「間違うことがないようにここに尋ねてきたのもそのためです。私たちはしばしば事実である確かめられる幻を見るのです」。そこで、長老はその幻が、悪霊から由来することをロバの例によって納得させた⁵⁰。

⁴⁷ gr.19, 937 B.C.

⁴⁸ gr.19, 937 B.

⁴⁹ gr.20, 941 C.

⁵⁰ *Apophthegmata*, Atonius 12, MSG 65, 77 CD.

概して、そのことは、エウアグリオスやドロテオスが意見を一致させている⁵¹ことであるが、様々な相貌を見せる邪な想念の為せる業なのである。クリマクス自身は、第三の階段の講話において、悪魔どもが修道士にこの世への帰還を唆そうと夢のなかに生じさせる幻(修道士が夢に見る両親、血縁に連なる者、親戚の者、離れ棄て去ってきた家、等)のより具体的かつ様々の姿を挙げている。そして、クリマクスは、「幻とは、知性がまどろんでいる間の目の幻覚であり幻影である。幻とは、肉体が目覚めているときの精神の法悦である。幻とは、現実根拠を置くことのない幻影である」と述べ、幻とは、抵抗し難い光景であると定義する⁵²。

荒れ狂った野獣を駆り立てようと、あるいは、武装した人間どもを追い立てようとするとき、その心の内に潜むそれとは知らずに自分を壊滅しようとする醜惡な自我に遭遇して暗夜に閉ざされて陰しい道を行かなければならないとき、そこに出現する狂気に似た幻を、エウアグリオスは、亡霊と呼んだ⁵³。

悪魔の奸計に満ちた策動との闘いについて、クリマクスが修道の始めに立つ修道士に宛てたごく初期の講話において語るのは、意外なことに僅かでしかない。クリマクスにとっては、「神との合一」に向けての闘いこそが、修道士にとっての本務であったと思ひ為していたからであろうか。それでも折に触れて、「素面^{ネエフオントオー}でいる」という重要な意味を有する「ネープシス」という概念の存在が、ここに浮かび上がる。久松英二は、それをP.アドネの以下に叙述する定義を援用しながら、

ネープシスとは、眠りに陥ることなく、おのれ自身に、また神に目覚めており、油断することなく警戒し、また想念の援けを借りて精神や心に忍び込もうとする敵なる悪魔に不意打ちをかけられないように用心する魂の態度である⁵⁴。

「ネープシス」の言葉の意を「ネープシスの対象とするものは想念の形で襲いかかろうとする悪霊であること、したがって、その意味はこの想念の誘惑に陥らないよう、常に警戒し、見張っている心ないし精神の態勢を指す」⁵⁵と定義する。

我々は、すでに、その言葉に、キリストの闘士である修道士の闘い、競争といったしばしば見出される勇敢な要素が付せられるとき、それがどのような役割が演じられているのかを知っている。そして、虚栄心を征服するための第二十一の階段における講話で、あたかも鋭利な刃物で切り裂くように臆病であることを断固として撥ね付ける勇敢さこそが、修道士の本質的な存在の在り様として相応しいものである、とクリマクスは言明する。

クリマクスは、自らの体験に根差して、そうした修道士の理想像が闘士としての姿へと輪郭付けられるとき、それがあらゆる悪魔的な奸計と陰謀に追いつめられ、絶体絶命の危機にも不動の

⁵¹ Evagrius, *Pract.* I 48, MSG 40, 1233 A; Dorotheus, *διδασκαλία* II 27, 10, p. 188.

⁵² gr. 3, 669 C.

⁵³ Evagrius, *Pract.* I 48, MSG 40, 1233 A.

⁵⁴ 久松英二『祈りの心身技法—十四世紀ビザンツのアトス静寂主義』、京都大学学術出版会、2009年、p.56.

⁵⁵ 前掲書

ハキネートス

柱^{ハキネートス}が確固として立ち礎となるがゆえに、そうした理想像を立てよ、と修道士に警告する。では、そのためにはどのようにすべきなのか。

2. 「罪」の克服 ——神への傾注——

「夜を徹しての務め」と詩編詠唱——この両者は、両義的かつ対立的に働き、ことによると、自らの身を防衛することにも繋がるのだが——は、祈りの本質をそのうちに包み込む。

「夜を徹しての務め」すなわち、徹夜という観点に立脚すれば、個々に明らかにされるものとしての邪な想念の見張り番、監視、幻の追放、霊と亡霊との転倒の防止⁵⁶、といった打ち続く悪魔の奸計、策略への対抗である。クリマクスは、「夜を徹して祈りを唱えることは、あらゆる想念を浄める」⁵⁷と声明する。

こうしたクリマクスの思索の根底に、エウアグリオスの主著『*De Oratione*』に見出される論拠に基づいての理解のあることを認めることができよう。

想起^{ムネーメー}を通じて、心のなかに由無し事^{ノエーマ}の想いが入り込んでくる。この想起の働きの背後に、悪魔が立ち竦む。心は、悪魔の企みに対抗して、思考^ハの脱却^{ボテシスノエマトオーン}、遺棄を追求する。祈りを通じて、自身の内的な母国に留まり、静穏を得る⁵⁸。このことが、想起^{ムネーメー}の浄化をもたらすであろう。クリマクスもまた、そのことを了解した。

詩編詠唱という観点に立脚すれば、クリマクスは、「修道院の規則に従った定時課の祈りを通じて、永い時を経ることになるであろうが、覚知^{グノーシス}へと行き着くであろう」⁵⁹、と手短かに言及する。人は、こうした双方の観点に立脚し、その双方の限界のもとに在って、祈りの働きを理解して行く⁶⁰。関心は、悪魔との闘いという一点に専有的に向けられていく。そして、この視座において、夜の闇に包まれての祈りは実践される。とりわけ徹夜^{ハグルブニア}が睡眠を監視する。しかし、それは短絡的であり、より一面的であることは確かなことであろう。しかし、他方にあつては、祈りへの並はずれた促しは、止むことのない実践を授け、同時に、修道士の本質的な存在の内面的な広がり^{ベイルスモス}を今よりも尚いっそう超え出て行く何事かを暗示させ体現させて行く。そのことは、悪魔的な誘惑^{ベイルスモス}を通じて、絶え間ない脅威に晒されても尚、祈りの実践にあつて、絶えず刷新されて行く神への信をいっそう修道士に確固として根付かせ、練り上げて行く。したがって、そのことは、クリマクスにとって、修道士の熱情が「神への合一」へと向かう不動^{ストュロスハキネートス}の柱^{ハキネートス}を築き上げて行く過程が真であるか否かを計る試金石であつた。

人は寝ている間にも、慣れのために、詩編の章句を繰り返して詠唱し続けることは、起こり得る。しかし、このことは、私たちを傲慢^{ヒューベレファニア}に引立てて行くために、私たちの心の中に、これらの章句を仕向けたのは悪魔だとも言えよう。私にはこのことに言及する意図

⁵⁶ gr.20, 940 D そして、 941 C.

⁵⁷ gr.20, 941 C.

⁵⁸ Evagrius, *de oration* 46, MSG 79, 1176 D; 69-71, 1181 CD.

⁵⁹ gr.20, 941 A.

⁶⁰ gr.20, 941 A.

は、毛頭ない。しかし、誰かは知らぬが私にそうせよと強制する。すなわち、主^{ロゴンキュリオン}の言葉を日中、絶えることなく瞑想する魂は、睡眠の時ですえもそれから離れることはもはやなり得ない。とういのも、これはまさにそのことに、換言すれば、私たちが過ちに陥らせないように魂^{ブネウマ アボトロペー}を阻止するために、そして、悪^{ファンタスマ}の亡霊に取り憑かれないようにするために、神が闘いの苦難に耐え抜く私たちの苦闘^{アンテイミスタ}に見合った報酬を与えてくださるから、である⁶¹。

クリマクスは、この第十九の階梯「肉体的な警^{アグルブリアス}戒^{ソーマティケース}と霊的な警^{ブネウマトス}戒^{ソーマティケース}」に以下のような言葉を投げかけて、終わりを告げる。

第十九の階梯^{バトモス}。ここを攀じ登った者は彼の心のうちに光^{フォース}を受け取る⁶²。

「心のうちに光を受け取る」ことは、ことのほか、懸命に努力を積み重ねることによってのみ、顕れ出ることであった。魂を傾注し尽くした祈りは、定時課であるといった、定められた「時^{カイロス}」を遥かに超え出て、神の御許へと拡張し延伸して行く。

それゆえに、クリマクスは、修道士たちが食卓に着いている時ですえも、思慮深い勤勉さを心に銘じていること、その彼らは、神ただ一人と自らの霊とに対峙して、祈りを通じて「霊の交信」を絶えず思い為していることを、エジプトの修道院の模範的な料理人の逸話を例に挙げて諭す。

私は修道士たちの料理人のこの並外れて非凡な実践についてあなたに語ることを怠るのを望まない。涙を伴った絶えざる黙想を彼の奉仕の間、この料理人が保ち続けているのを見た。私は、彼がこのような恩恵をどのようにして得ることができたのか、私に語ってくれるよう彼に懇願した。私が彼にそのことを無理強いしたとき、彼は答えた。「私は決して人に奉仕するのだと考えてはいないのです。私は只々、神への奉仕を考えているのです。完全に静寂に値しているか私自身が裁かれている間、私は絶えることなく、来世の炎を記憶のなかで私に思い起こさせる目に見えるこの竈に起きている火の想起を抱いているのです」と。

私たちは、この兄弟たちのうちの別の兄弟の目を見張るべき実践について耳を傾けようではないか。食卓についているときですえ、彼らは霊的な活動を止めない。そして、これらの幸いなる人たちは互いに、何らかの身振り、仕草あるいは秘められたしるしによって、内的な祈りのときに思い出すことを習慣として打ち立てる。彼らがそうするのは単に食事の時だけではなく、彼らが話し合ったり、集まったりするときにはいつでも、である⁶³。

⁶¹ gr.19, 937 D.

⁶² gr.19, 937 D.

⁶³ gr.4, 685 CD.

このことは、霊的な祈りの意識においてのみ理解されるのではなく、ただ、火の想起であると同時に幸いな想起であることとして受け取るべきである、とクリマクスは主張する。その霊的な歴史に遺された砂漠の師父たちの言葉の集成であるアポフテクマタ(『砂漠の師父の言葉』)が伝えるような、砂漠の隠修士たちが、その訪問者がいるにもかかわらず、彼らの祈りのうちに徹底して入り込むことによって、その場に居合わせた者にさえ知らず知らずのうちに、神の臨在することを知覚し得る随伴現象に遭遇すること等が、記述されている⁶⁴。

日中、絶えず祈りを重ねる魂は、夜においてさえもそうせざるを得ない。このようにして、祈りを積み重ね、積み上げて行くとき、魂は、晩課の祈りにあつて、聴こえてくる詩編の言葉を黙想するとき、修道士自身の全存在は、神の面前に立たされていることを知り、燃え立つ火のように輝く神によって内的に照射されていることを知覚する。しかし、即座に、クリマクスはこうした理想的な高みに到達することに、それまでの慎み深い謙遜さで積み上げてきた修道士の努力を打ち砕き水泡に帰せしめる高慢、自惚れ、尊大へと彼を導こうとする悪魔の唆しをもたらす死に至る危難のあることを感じ取るがゆえに、

より多くのヘシュカストの集まるところにおいて生きる者は、^{ケノ}虚栄^{ドクシア}心^{ガネーマ}の子孫、^{アビスティア}不信仰^{トゥガテール}の娘、臆病によって支配されないために、あらゆる努力をしなければならない。

臆病は、自惚れに満ちた、もはや若くはない魂のうちにあつて幼稚な性向である。臆病は、不測の事態を懸念する^{エクストロペーピステウオス}信仰の脇道である。

^{フォボス}恐れ、それは前進についての捏造された^{キンドウノス}危険である。そのうえ、恐れは、未だ知ることのない不幸によって揺り動かされ、困惑させられ、常に付きまとっている心の不安に苛まれた^{アイステーシス}洞察である。恐れとは、あらゆる^{プレーロフォリア}確信^{ステレエシス}の喪失である。

高慢な^{プシュケー}魂は、それ自身のうちに空虚な自信に満たされた臆病の^{ドゥレー}女奴隷である。臆病は、ごく些細な音にも、あらゆるものの物陰にも震え上がる⁶⁵。

したがって、クリマクスは、警戒せよ、と次の言葉を修道士たちに与える。

祈りの後は、警戒しなさい。そして、悪魔の大群が、あなたに不意にやって来るのを見るであろう。私たちは悪魔どもと闘うが、悪魔もまた同じように私たちを誑かそうと努める。祈りの後は、そぐわない見せかけで私たちを襲撃する。座して、注意深くありなさい。そして、あなたは見るであろう。魂の最初の果実^{アパルケー}に心を陶然とする者たちを⁶⁶。

⁶⁴ Apophtegmata, Macarius 33, MSG 65, 276 D-277 A.

⁶⁵ gr.20, 941 C.

⁶⁶ gr.19, 937 D.

修道士には、どこにも安全を担保する確証は存在しない。以前よりもいっそう前進すればするほど、敵対する悪魔の力はよりいっそう強大な力となって吹き荒れる。それこそは、砂漠の師父たちの築き上げた叡智の結集であるアポフテクマタ(『砂漠の師父の言葉』)が証明するところであった。

ドロテオスは、彼がかつて、「徹夜がもたらす虚栄」⁶⁷と警告したのであれば、彼はそのことが意味する何事かを知っていたのであろう。そして、エウアグリオスは、もっとも強烈な襲撃が間近に切迫しているその時であるならば、なおのこと、より親密な神の共同体、結びつきのもとで、寝ずの番をして、それを監視することを強く勧告する⁶⁸。日々の進展に応じて祈りの拡張は、あたかも修道院的な祈りにしっかりとおろされた遮断機をこじ開けるかのように、漸進的に、より高みに達した祈りへと導く。

修道士の本質的な存在の在り様に相応して、クリマクスは、同様に、祈りの三つの形式を識別する。その祈りとは、修道院における兄弟との共なる祈り、修道の始めに立つ者、あるいは年若い修道士とその霊的な師父との祈り、そして、格別な祈りの最終的な結実として、絶えずそこに行き着こうとする、「ヘシュカストの祈り」、である⁶⁹。それでもしかし、詩編詠唱は、個々の祈りに分かれたることのない愛をもたらしがゆえに大いに尊重される。クリマクスは、自身で規則を打ち立てる。すなわち、「祈りは多くのものをもたらし、詩編詠唱は、神への愛を育む」⁷⁰と。そして、「修道院の兄弟との間に交じって神を褒め称え、主の言葉を日中、絶えることなく瞑想せよ」⁷¹とクリマクスは言明する。彼が、それに基づいて理解しようとするものを、徹夜で「詩編詠唱」が披く可能性について言及されている、以下の言葉のうちに聴くことができる。

警戒しようではないか。そして、意を注いで聴き入ろうではないか。^{ブネウマティクス}霊的な
^{サルビンゴス}トランペットが何かの^{セエマイヌウセース}徴を警鐘する時を。兄弟たちは目に見えて一つに集まる。しかし、私たちの^{エクストルウース}敵共もまた、目には見えないが結集している。そのようなわけで、ある者たちは、私たちの^{クリネエ}寝床の傍らで立っていて、私たちが目覚めた時、もう一度、寝かせようと誘い込もうとする。そして、彼らは言う、「最初の詩編詠唱が終わるまで待て、と彼らは言う。その時、おまえは^{エクレシア}教会に行けばよい」と。他の者たちは、祈りの最中にいる者たちを眠りに陥らせる。別の者たちは、粗暴な、そして常ならぬ^{ガスデェル}臓腑の苦痛を引き起こす。また他の者たちは、教会で私たちに唆かせて、無駄口を叩かせようとする。赤面するような恥ずかしい思いに私たちの心を引き摺り込む。他の者たちは、私たちが憔悴しきって、あたかもへとへとであるように見受けられるならば、壁に寄りかからせようと押しやるであろう。ある者たちは、祈りの時に際して、しばしば、ほくそ笑ませようと挑発す

⁶⁷ Dorotheus, *διδασκαλία*, II 32, 14, S. 194.

⁶⁸ Evagrius, *de oration* 90 f., MSG 79, 1188 A.

⁶⁹ gr.19, 937 CD.

⁷⁰ gr.27, 1116 C.

⁷¹ gr.19, 937 D.

る。私たちに神の怒りを引き起こさせようと仕向けるように努める。他の者たちは、^{ラトゥミ}怠け心から、詩編講話を急がせるように^{ヒアソソタイ}強制する。また他の者たちは、^{ヒレドノス}享樂を求めるために、私たちのあらゆる時を捕らえて歌うことを仄めかす。また他の者たちは、しばしば、私たちの^{ストマ}口元に留まりにきて、それを堅く閉ざさせようとする。そのせいで、それを開けるのに難儀する。神の臨在のうちにあると考える者は、あるいは、神への篤い心の情愛を持って祈る者は、あたかも円柱のように微動だにせず、立ち尽す。そして、私たちを誑かそうと話しかけようと近づく悪魔どもの誰一人として、その彼を手玉にとることはできないであろう。

しばしば、真実からの従順は、不意に、祈りのうちにすべてが愉悦と光に^{フォテイノス}満たされるのを見出す。というのも、この闘いのうちにある修道士は彼の^{ディアコニア}務めの^{アノテウトス}真摯さを通じて、前進することに燃え立ち、すでに準備されていたから、である⁷²。

そして、クリマクスは、彼独自の術語である「アメリムニア」について語りだす。14世紀ビザンツのアトス静寂主義に焦点を当て、『祈りの心身技法』を著した久松英二は、この「アメリムニア」について、次のように定義している⁷³。

キリスト者は「全面的に」神への愛と奉仕への心配りに生きるべきであって、地上的な様々な心配りは「全面的に」捨てなければならないという徹底した考え方が生まれた。「アメリムニア」とはそういう意味で重んじられた、とする。そして、そのことを、擬エフREMとドロテオスを引き合いに出して証づけている。擬エフREMは、「アメリムニア」を明確に、「地上的事柄に対する心配の不在」と定義している。あるいは、ガザの修道院長であったドロテオスに拠れば、これは、「この世の事柄に対しては全く思い煩うことなく、熱心にかつ心を散らさず、ただ、神だけに傾注するために闘うこと」を意味することであった。

「アメリムニア」は、ヘシュカストとしての祈りに迫り着く際の重要な道標となるであろう。それは、アポフテグマタ(『砂漠の師父の言葉』)において、常に、許し難く罪深い、投げ遣りで呑気なものとして、また、あらゆる叱責、非難に値するものとして、しかしながら、魂の高みに至る宝物として心を浄化し純粋にしていくものとして、二重の意味となって立ち顕れる。アポフテグマタ(『砂漠の師父の言葉』)に記されている、師父ポイメンが師父ヨアンネス・コロボスについて語るところに、そのことが現れている。

師父ポイメンが師父ヨアンネス・コロボスについて話していたところによると、彼は神に願い、自分の情念が除かれると、もはや心配しなかった。そうして、ある長老の所に行っ

⁷² gr.18, 932 CD.

⁷³ 久松英二『祈りの心身技法』14世紀ビザンツのアトス静寂主義、京都大学学術出版会、2009年、p. 56.

て言った。「私は気が静まり、何の闘い也没有せん」。すると、長老は語った。「行って、あなたがまえに持っていた悩みと謙虚さと同様に、闘いがふたたび戻ってくるよう神に願いなさい。魂が進歩するのは闘いによるからです」。そこで、彼は神に願ひ闘いがやってくると、もはやそれが除かれることを祈らず、こう言った。

「主よ、闘いに際して忍耐をお与えください」⁷⁴。

バルサヌフィオス⁷⁵やその弟子であるドロテオス⁷⁶の見解とクリマクスのそれとはまったくと違って良いほどに調和し合致している⁷⁷ように思われる。

別の徴候は、祈りを捧げる者の高揚した内的な状態であろう。すなわち、このことは、エウアグリオスを思い起こさせるが、「一切が愉悦に満ち、光輝く」⁷⁸状態である。しかし、それに加えて、アポフテグマタ(『砂漠の師父の言葉』)においても、見事なまでに、その修道士が燃え立つ火のようである状況を見出すことができる。すなわち、師父シソエスに顕れた「私の全身は火のようになるであろう」、そして、パネフォのヨセフが師父ロトに語ってその彼に顕れた「あなたの全身が火のように燃えなければ、修道者にはなれない」といった例が、そのことを示している。大いなる愉悦という言葉にあっては、我々は再び、エウアグリオスの意図したところに行き着くであろう。「祈りにおいて経験する状況、心に湧き起こる暴風にも似た激烈な究極のエロースといったものを体感するであろう」⁷⁹と語ったところに。

「心の略奪」、あるいは「強奪」という術語を用いて、エウアグリオスが語るならば、クリマクスにあっては、「不意に」、あるいは「予期せぬ時に」、といった術語を通じて、祈りによって生じる陶然とした状況を表明する。そして、フィロンや証聖者マクシモスにあっては、「不意に」、そして、「予期しない」覚知の忽然とした輝きを、祈るごとに超え出て行ったのである⁸⁰。このことは、しかし、人間の側の準備を充分過ぎるほどに整える必要があるであろう。それは、恩恵に与るために、不可避となる前提であるから。そのことを証しづける従順を通じて、とりわけ、祈りを捧げる者は、真実の準備を整えることによって、まもなく来るべき神の慈しみに満ちた未来の祈りの萌芽を自らのうちに受け留め得るであろう。しかし、それは、祈りのもっとも高みに達する可能性への展望を披くものであり、しかし、それを阻止しようと企む悪魔どもの奸計に彩色された祈りの擬態を知らせる、素朴ではあるがそこに隠された茨のスケッチ風の素描的な仄めかしでもある。

⁷⁴ *Apophthegmata*, Colobus 13, MSG 65, 208 BC.

『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、p. 179.

⁷⁵ Barsanuphius, *Brief* 144, S.98

⁷⁶ Dorotheus, *διδασκαλία*, XIII 148,12, S. 418.

⁷⁷ gr.2, 653 C.

⁷⁸ gr.19, 937 C.、そして、Evagrius, *Brief* 17, p. 167, 579.

⁷⁹ Evagrius, *de oration* 52, MSG 79, 1177 C.

⁸⁰ Maximus Confessor, *Gnotische Centurien* I 17, MSG 90, 1089 B.

小括

クリマクスの語る修道院的な祈りの源泉にあるものを、我々が凝視するならば、以下の逸話がそれに合致するであろう。

師父ロトの弟子である師父ペトロスの語るところに拠れば、師父アガトンの修屋に一人の兄弟が訪れて、彼に尋ねた時のことであった。

父よ、すべての徳の修行の中で最大の努力を要する徳は何でしょうか。彼は語った。「赦して欲しい。しかし、神に祈るほどのものはほかにはないと思う。事実、人が祈ろうと望むなら、敵なる悪霊どもはその人を激しく傷つける。人間を神への祈りから遠ざけることによってのみ、その歩みを妨げることを知っているからである。また人間は、他のすべての修行を忍耐によって獲得し、安息する。しかし、神への祈りの真実を知るには、息を引き取るまでの永い闘いが必要である⁸¹。

諸々の罪の克服は、ひたすらの従順を捧げ尽くした「神への傾注」に依拠する闘いの道程のうちに披かれて行くのであろうか。

かくしてペトロに語りかけた者、すなわち御使いの言うことに耳を傾けようではないか。

「従順の帯を締めよ。お前自身の意思を投げ捨てよ。そして虚飾を剥ぎ取って、祈りのうちに主のもとへと近づいて行きなさい。ただ神の意思だけを希え。そのとき、お前はお前の魂の方向舵を繰り、安全に導く神を得るであろう。」

快樂やこの世への執着から立ち去って生き直せ。^{フロンティス} 思索を遠ざけていなさい。思考の澱を棄てなさい。身体を拒絶し、放棄しなさい。祈りとは、実際、この世の目に見えるものと目に見えないものを断念し、離れ去ること以外のなにものでもない。「私には実際、天に何があるのでしょうか」、何もない。「この世において、あなたの許から私は何を望もうか」。祈りのなかで、心を散らすことなく一途に、絶えずあなたに繋がれてあること以外には何もない。ある人々には富が、他の人々には栄光が、またある人々には愛すべき財産がある。しかし、「私にとっては神に堅く結びつくことが、また私の魂の不受動心の希望を神に置くことが望ましいことなのである」(七十人訳、詩 73 :28 参照)。

「打ち砕かれ悔いる心を、神よ、あなたは侮れられません」(詩 51 :19)に信を置き、祈りを通じて、「新しく確かな霊を授けてください」(詩 51 :12)と遡った純粋な神への愛を徹底して貫くこと、祈りの翼である信仰を堅くすること、この二つの力が、「神への傾注」をもたらし、そのことが諸々の罪の克服への堅い鉄の盾となって、修道士を階梯の順位であるならば愛に次ぐ高德

⁸¹ *Apophthegmata*, Agathon 9, MSG 65, 112 B.

『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、pp. 64-65.

である「不受動心」へと繋いで行くであろう。

しかしながら、そこに行き着く前に、ヨアンネス・クリマクスにとっての「ヘシュカストの祈り」とは何かについての考究して行きたい。そのことが、クリマクスの果たしたヘシュカスムにおける彼の歴史的な立脚点についても明らかにして行くことに繋がるであろうからである。

第七章

クリマクスにおける「ヘシュカストの祈り」とは何か

ヨアンネス・クリマクスは、東方キリスト教の靈性、ヘシュカスムの流れのなかで、いわゆるシナイ派の代表的な人物として東方キリスト教世界に多大の影響を与えたことで知られている。

ヘシュカスムとは「^{ヘシュキア}静寂を基本として絶えざる祈りを持って神との一致を目指す靈性の体系¹⁾」のことである。

ヘシュキア〔静寂〕とは、神を絶えず礼拝することであり、やむことなく神の傍らに座することである。イエスを想起することを、おまへの呼吸と一つにしない。そうすればヘシュキアの有益性を知るであろう。共に労苦する修道士たち〔筆者註:共住修道者の意〕の墮落は個々それぞれの恣意的な意志から生じる。ヘシュキアを行う者にとっての墮落は、祈りから離れることである²⁾。

クリマクスは、ヘシュカスムにおける自らの立場を明示し、この靈性を徹底して生きた。

本章では、クリマクスの追求した終極の完成、すなわち「神との合一」へと至る道筋を示す、第二十七の階梯から第三十の階梯のうち、第二十七の階梯「ヘシュキアについて」と第二十八の階梯「祈りについて」に焦点を当て、ヘシュキアを行う者、すなわちヘシュカストにとっての「祈り」の意味について考察する。特に、「ヘシュカストの母は信仰」であり「信仰は祈りの翼」である、というクリマクスの言葉、さらにはその「祈り」こそが「神との合一」へと修道士を行き着かせることに通底する重要な披きを担うものであるとするクリマクスの確信の意味を明らかにしたい。

1. ヘシュカスムの系譜について

我々が、今日ヘシュカスムについて論じるのは、通例として、十三世紀から十四世紀にかけて、アトス山で繰り広げられた禁欲的な隠修士の世界で受け継がれてきた祈りの独特な方法についてであろう。しかし、我々はしばしば、ヘシュカスムが実際には、修道院制度の黎明期に起源をもつ非常に古い靈的伝統に根ざしているという事実を看過しがちである。その時代的な背景を捉えようとするとき、現代の代表的東方靈性神学者である、Th. シュピドリークは、我々に五つの主要な段階を提示してくれている³⁾。

- (1) 砂漠の師父の時代、(2)シナイ派、(3)新神学者シメオンの遺産(949-1022)、(4)アトス山のヘシュカスム、(5)それ以後の近世における、フィロカリヤ運動

¹⁾ 大森正樹「ビザンツの修道制」、上智大学中世思想研究所編『中世の修道制』創文社、1991、p.32.

²⁾ gr.27, 1112C.

³⁾ Tomas Spidlik, *La spiritualité de l'orient chrétien*;(La prière), (OCA 230), Rome, 1988, p. 321.

ヘシュカスムという霊性運動は、この時代区分のごく初期、砂漠で修業した師父たちに端を発し、その後、シナイ半島に及び、フォティケーのディアドコスやヨアンネス・クリマクスらの活動がシナイの霊性となって結実した。

アントニオスがすべての修道士の師父とされるのに対して、ヘシュカストの師父は『砂漠の師父の言葉』において、最も偉大な修道師父の一人として崇敬されるアルセニオス(Arseios,354-445)という人物である。テオドシオス帝(Theodosios,347-395)の宮廷を離れた後で、彼はこの世を遁れて隠修士となった。そして、天からの声を聞いた。「アルセニオスよ、人を避け、沈黙し、静寂さにとどまれ⁴」と。その声に促されて、彼が具体的に現した生の行跡は多くの隠修士たちに霊的な生の方向性を与えた。

六世紀から七世紀のシナイ派の師父たち(シナイのニルス、ヨアンネス・クリマクス、ヘシュキオスとフィロテウス)の霊性は「注意」(プロソケー)と「祈り」(プロセウケー)と「理性」(ヌース)を心の内奥に生じる祈りを通じて、注意深く「素面をもって見張ること」(ネープシス)に集中する。それらに拠って立ちながら、シナイの霊性に生きる人々は、神を見ること、すなわち^{テオオーリア}観想の前段の心構えとしてヘシュキアの必要性を主張する。新神学者シメオンが言明したように、「イエスの御名の祈り」すなわち、「主イエス・キリスト、神の子、罪人なる我を憐れみたまえ」という短い定句を通じて、祈りを真摯に捧げる者はヘシュキアのうちに神の王国の訪れを知る。浄化された^{ヌース}理性のうちに、神との一致を体感することはこの上ない喜びをもたらす。それは、もはや聖なる師父たちだけに限定された賜物ではなく、すべてのキリストに信従する者が希う「徴」としての神からの恩恵である。それをもたらすのは東方霊性の支柱ともいえる「イエスの御名の祈り」である。それは、その名を呼ぶことで、イエスの「臨在」を実感させ、その名によってもたらされる救いの現れが祈る者のうちに現在化されることへと連なる祈りである。こうして、イエスの御名の持つ救いに拠って立つ者たちに受け継がれて行く過程で、「イエスの御名の祈り」は、これを幾度も繰り返し唱えることに加え、ある種の呼吸法や体位法を伴った精神と身体の両面にわたる心身技法によって実践されるようになった。

ヘシュカストは修屋に引き籠もり、神を^{テオオーリア}観想するために「イエスの御名の祈り」を祈るとき、座したまま、頭を垂れて自身の臍一点に注視し、呼吸を制御し、精神を心臓に傾注する姿勢をとった。この心身技法の詳細な描写はシナイのグレゴリオスや偽シメオンばかりではなく、ニケフォロスによっても記されている。しかし、その心身技法はヘシュカスムの反論者によって「オムファロブシュコイ」(臍に魂を持つ人々)と揶揄された。なかでも、その心身技法を通じて、神の光を見たというアトスの修道者たちの発言に驚愕したイタリアのビザンツ帝国領カラブリア出身でコンスタンティノポリスにおいて活躍していたバルラアム——彼自身は敬虔な東方正教の信徒であったが、同時にオッカムのウィリアムの「唯名論」にも多大な影響を受けていた——は、神が全く不可知なものである以上神認識などできようはずがない、とヘシュカスムを異端と見做し断罪した。それに対して、後にテサロニキの大司教となるグレゴリオス・パラマスは、そのときアトスの隠修士として修練に勤しんでいたが、彼はヘシュカストを擁護する立場に加わり、

⁴ Apophthegmata Patrum, Arsenius 2= PG 65,88C

ここにヘシュカスム論争が勃発したのである。

パラマスは、「神のウーシアを人は知ることはできないが、神のエネルギーには与り得る」と説いて、神のうちにウーシア(本質)とエネルギー(働き)を区別することによってバルラームを反駁し、退けた。神のウーシア(本質)の認識は、認識する人間にとって、自身の本性を越えた超自然的な認識となるが、神のエネルギー(働き)自体は具体的かつ現実的な存在に他ならない。神の「ウーシア」は永遠に不可知であるが、神の「エネルギー」を通じて人は神へと近づき、神を仰ぎ見ることができる。そしてその神との交わりの恩恵に与ることができる。それがパラマスの主張であった。そして、その神の「エネルギー」とは、我々の救済、秘跡、人間の「神化」の主導性としての神の臨在、現存を可能にする「働き」である。彼は自身の神学体系のなかにこの神における「ウーシア」と「エネルギー」を明確に区別し、「イエスの御名の祈り」の霊的实践を理論化した。

十八世紀の終わり、東方のギリシア正教会は霊的なルネッサンスすなわち、「ヘシュカスムルネッサンス」ともいうべき精神的再生運動を経験することになる。その運動の集大成は、四世紀から十五世紀までのビザンツ修道師父たち三十六名の著作からの膨大な選集である『フィロカリア』の刊行であった。それは、ビザンツ修道霊性、とりわけ「イエスの御名の祈り」の理論と実践方法を説き明かしたものである。『フィロカリア』で示された師父たちの敬虔さは、ロシアのブリアンチャニノフによるロシア語訳の出版に拠って、「十九世紀のロシアの精神的再生に大きな役割を果たして⁵」行くことに結果したのである。

ヘシュカスムの系譜におけるこの手短な概観においてさえ、ヘシュカスムが、東方の霊性を築きあげた歴史全体を通じて、霊的な動脈であることを理解するであろう。

ヘシュカストたちは、自分自身の人生を祈りに委ね、ひたすら専心する。何故か。その応答は、次の、ペトロへの第二の手紙一章三節から四節が与えてくれるであろう。

自らに備わった栄光と卓越した力によって私たちが召された方を、私たちが知ることにより、イエスの神的な力が私たちに生命と敬虔についてのすべてのことを与えている。この栄光と卓越した力によって、私たちには、尊い偉大な約束が与えられている。それは、これらにより、あなたがたが、この世界がもたらす、そして欲望がもたらす滅びから逃れて、〔イエスの〕神的な本性に参与するようになるためである。

そして、それに参与することは、神的栄光の姿に変容したイエスに、「私の子、私の愛する者、これは私の意になかった者」という神の声がもたらされるのを、聖なる山、タボル山で見、聞くことになる三人の弟子の神体験、すなわち「タボルの光」体験に与ることを我々人間においても可能にする。これこそが、神の「エネルギー」であり、人間の心身共なる変容、すなわち神の

⁵ 久松英二、上掲書、p.11.

主導性によって披かれる「神化」である。この人間の「神化」こそが、東方固有の救済観念⁶であり、東方神秘思想の根幹概念である。

クリマクスの霊的な生の在り様は、その一つの確かな現れであり、証しなのである。

2. 祈りと静寂 ——イエスの御名の祈り——

「祈りとは」と、ヨアンネス・クリマクスは、教え示す。「もともと神との対話であり、神と人間との一致であり、和解である」と。そのようなものとして、その範囲は広大無辺であり、森羅万象の基礎を為す。すなわち、「祈りの働きは、ばらばらになったこの世を一つに結び合わせる」⁷がゆえに。

祈りは、神との和解を究極の目的とする。

「主に堅く信頼して、主との絶えることのない合一に至り着くこと以上に崇高な善があるだろうか？」⁸とクリマクスは問う。祈りは、彼によれば、修道士の存在全体の試金石となる。すなわち、「あなたの祈りはあなたがどこに立っているかということを示すであろう……祈りは修道士の鏡」⁹であると記述されているように。

感謝、悔恨、嘆願——そのようなものは、祈りの後にもたらされるであろう果実に過ぎない。

心からの感謝は私たちの祈りの書の中に、何にも先立って最初の行に書き入れられるべきである。次の行には魂の告解と見せかけでない誠実な痛悔とを書き入れよう。そのようにしてから後、絶対の王に私たちの小さな願いを書き入れようではないか¹⁰。

クリマクスに拠れば、人が、罪を告解することによって、神との対話が始まるのではない。自分自身の醜悪さを凝視する以前に、神の美しさを外から上からあらゆる角度からじっくりと見つめるべきである。それはヨアンネス・クリュソストモスの祈祷に顕れたものである(ヨアンネス・クリマクスは特にこうしたものを訴えたのではないが)。痛悔の行為から始めるのではなく、「幸いなるかな、天の王である父と子と聖霊よ……」と言うように、神の栄光を褒め称えることから始めるべきである。こうして天の王国の仄かな光を感じ取ったあとで、ようやく、人は自身がすべき痛悔の告解を開始することができる。もし、そうでなければ、痛悔の告解は、希望というよりはむしろぶつぶつと唱えるだけの形ばかりの祈りとなったり、あるいは、苦痛を感じたり、自己嫌悪に囚われるだけに終わる。痛悔とは、祈りの旅の途次の至る所で、自分自身にどこまでも伴走して行く、もう一人の自分である。だから、「たとえあなたが徳のすべての階梯を昇り終えたとしても、罪の赦しのために、絶えず祈りなさい」¹¹と、終わりのない痛悔への祈りをクリマクスは強調する。彼は何よりも、祈りにおける単純さの価値の重要性を全面的に強調する。

⁶ 上掲書、p.241.

⁷ gr. 28, 1129A.

⁸ gr. 28, 1136A.

⁹ gr. 28, 1136C.

¹⁰ gr. 28, 1132A.

¹¹ gr. 28, 1132B.

祈りにあつては、心にもない美辞麗句、多弁すなわち *polylogia* を避けるべきであるとクリマクスは厳命する。

嘆願を単純さの中で祈ろうではないか。徴税人と放蕩息子はただの一言で神と和解させられた……あなたの祈りの中に、誇張した言葉を用いる必要はない。というのは、しばしば子供の単純な、口下手なおしゃべりや飾り気のなさに、天の父の御心は射止められ、心に留められるからである。あなたの理性が、言葉を探すことに一心になって困惑させられ、本末転倒に陥らないように、また、過度に願いをかけようと試みてはならない。徴税人からの一言は、神を宥めるには十分であった。その一言が盗賊を救い出した。祈りにおいて多くを語ろうとすること (*polylogia*) はしばしば理性を散らし、惑わす。だが一方で、簡潔な祈り (*monologia*) は濃密な集中状態を引き起こす。あなたの祈りの時に、何らかの言葉が、そのようなことを生じさせたならば、その言葉は喜びと慈しみに満ちた痛悔をあなたのうちに呼び起こし、いつまでもそれを、あなたの心のうちに長く留めるであろう¹²。

祈りのより未熟な段階においては、我々が祈るとき、いずれにしても、言葉は必要であるが、同時に、「あなたの思考(*ennoia*)を祈りのなかに閉ざしなさい」とクリマクスは強調する¹³。このように、祈りの言葉はできうる限り、直接的、簡潔、飾り気のない単純なものであるように、と彼は修道士にアドヴァイスを与える。

短く、単純な祈りを唱えることを勧めているのは、まさに先述の、「あなたの祈りの時に、何らかの言葉が、そのようなことを生じさせたならば、その言葉は喜びと慈しみに満ちた痛悔をあなたのうちに呼び起こし、いつまでもそれを心のうちに長く留める」という引用のうちに含意されていることがもたらされるからであろう。また、しばしば、4世紀のエジプトにおける砂漠の師父のように、クリマクスは、詩編の詩句を用いるよう示唆している。

あなたを救う力をもっている神にひたすら哀願しなさい。気品ある言葉や巧みな言葉遣いで神に語るのをやめなさい。ただただ謙虚に哀願しなさい。そして、「弱い私のために、憐れみを与えてください」(詩 6:3)という言葉から祈りを始めなさい¹⁴。

他の箇所においても、クリマクスは、何れの詩編を選択するかは、修道士個々に委ねるとしても、修道士が沈思すべきテキストとして、その詩句の束である詩編を用いることを勧めている。というのは、彼がそれをしようとするのは、「天上のパンの一切れ一切れはどれも同じ形をしていない」からである¹⁵がゆえに、祈りの豊饒性、多様性に繋がるからである。

¹² gr. 28, 1129D.; 1132AB.

¹³ gr. 28, 1132C.

¹⁴ gr. 15, 900D.

¹⁵ gr. 28, 1129C. 短棒は、詩編朗誦が歌われるのに対して、とりわけ聖務時課の間に言葉には出さない祈りとして唱えられていた。cf. gr. 19, 1967D.

しかしながら、クリマクスが憐れみを希う「イエスの祈り」にあって、とりわけ重要なものとして考える一つの単純な祈りのタイプがある。それは、イエスの名の想起、あるいは祈祷、すなわち「イエスの御名の祈り」である。彼がそれに言及しているのは『梯子』全体を通じてたった三回しかないのは事実である¹⁶。したがって、そのことから、「イエスの御名の祈り」が、彼の祈りの霊的な教えの枢要なテーマであると見做すことはできないであろう。こうした関心から、クリマクスと彼の追随者であるシナイのヘシュキオスが、その著 *On Watchfulness and Holiness* の至る所で、絶えることなく「イエスの御名の祈り」に言及しているところに、この両者の特質を際立たせている点を見出すことができる。しかし、『梯子』で言及している三つの言説は、それらが後世に続く教父たちに多大な影響を及ぼしたがゆえに、とりわけ、配慮を持って尊重されるべき価値を有する。

(1) 第一の言説

第十五の階梯「^{ソーフロシエネー}節制について」の講話において、眠りにつく瞬間に悪魔によって、ほのめかされる邪な想念に誑かされるとき、クリマクスは以下のように言う。

死の想起と短いイエスの御名の祈りは、あなたと共に眠り、あなたと共に起き上がるであろう。あなたが眠っているときにも、片時も離れることなく、あなたと共にいてあなたを助けるであろう¹⁷。

なによりもまず、ここで「イエスの御名の祈り」という言葉に注意が喚起されるべきである。

ヨアンネス・クリマクスは、おそらくこの表現を用いた最も早い著者であると言えよう。同時に、彼は「イエスの御名の祈り」を「*concise*=簡潔な」あるいはより文学的に短い章句からなる、を意味する用語である「*monologic*」(*monologistos*)として説明している。さらに言えば、クリマクスは「イエスの御名の祈り」に、この形容詞を適用させた最初の者であるとも言える。ギリシア語の形容詞 *monologistos* は先に引用した言説¹⁸のうちに、多弁(*polylogia*)と独白(*monologia*)との間に横たわる対照を呼び起こす。そのようにして、「イエスの御名の祈り」は短く、単純な祈りの範型として、クリマクスによって、推奨され、賞賛される。

しかし、クリマクスは、この「短い章句から成るイエスの御名の祈り」という言葉によって何を殊更に意図しようとしたのであろうか。

『梯子』にあっては、どこにも彼はこの言葉に特定の定式を与えていない。同じことは、クリマクスの後継者であるヘシュキオスにも当て嵌まる。ヘシュキオスは非常にしばしばこの「イエスの御名の祈り」という言葉を多用しているのだが、——ある場合には「*monologistos prayer*=モノロギア的な祈り」¹⁹、彼は多くの言葉からなる祈りに、はっきりとした形式を与えることを厳

¹⁶ gr. 9, 841C.

¹⁷ gr. 15, 889D.

¹⁸ gr. 28, 1132B.

¹⁹ *On Watchfulness and Holiness* ii, 72, PG 93, 1536B. ; ET Phil., §174, p. 193.

に慎むのだが——を用いている。クリマクスは、必ずしも「イエスの御名の祈り」に特定の意味を含意することなく、救いのための何らかの短い祈り、として単に考察しているに過ぎないのではないか——その立場は、とりわけ、オセール神父においてだが——と指摘されている。しかし、そのような場合にあっても、なぜ、クリマクスはまさに「短い祈り」ではなく、「短い章句から成るイエスの御名の祈り」と言っているのであろうか。

確かに、「短い祈り」としてよりも、「イエス」という生き生きとした言葉を祈りのうちに含んでいるということの方が救いの可能性を抜くと考えていると捉えるのが、より蓋然性が高そうである。

それにもかかわらず、我々の推測が正しいのであれば、その結果、「イエスの御名の祈り」はイエスの名しか含まれず、他は含まれないということは理解し得ない。『梯子』に先んじるギリシア教父たちの著作から判断すると、あるいは同時代のそれから判断すると、イエスの名前はさらに他の言葉と結びついたのであろうと推定し得るであろう。

「主イエス・キリスト、私に憐れみを」

「主イエス・キリスト、私に救いを」

「師なる、イエスよ、私を守りたまえ」

「イエスよ、私を助けたまえ」

こうした祈りの定型は、決してイエス単独で用いられてはいない。後世において東方正教会が「主イエス・キリスト、神の子、われを憐れみたまえ」という祈りの定型的な唱句を持つようになったのは、『師父フィレモンの生について』²⁰という文書において初めて見出される。フィレモンはエジプトの隠修士であり、このエジプト人の手から成る文書は、時代背景の相違の程度の差こそあれ『梯子』と同時代かと思われる。当時、この「イエスの祈り」は、単に「イエスの御名の祈り」よりもはるかに多くの価値を含意することは、おそらく確実であったであろう。クリマクスは、しかしながら、彼の「短い祈り」がどのような出自の定式なのかについて正確に教えてはいない。バルサヌフィオスやガザのヨアンネスのように、彼自身もまた、彼が触れ得る様々なヴァリエーションのテキストに遭遇しているであろう。未だに「イエスの祈り」の成句が定型化されていなかった頃に、クリマクスは、それらを書き記し、異なったさまざまな定式から彼自身の編になる「イエスの祈り」を編み上げたのであろう。

第十五の階梯「^{ソーフロシュネー}節制について」の講話において、「イエスの御名の祈り」に関しての三つの論点が、我々に与えられる。

第一に、それは死の想起と関連づけられること。このことは、クリマクスが、とりわけ、その祈りには、悔恨と悲嘆とがその核心にこめられていることを暗示している。そして、「われを憐れみたまえ」という章句がその祈りのうちに通底していることは明らかである。すでに記したように、彼は詩編 63「われを憐れみたまえ」を唱えることを勧めているからである。

²⁰ Philokalia ton ieron nipitikon (Greak text), vol.ii, Athens, 1958, p.244.

第二に、祈りは悪魔に対する武具として見做されていること。

第三に、祈りは、まさに眠りの戸口に入ろうとする瞬間を誘発すること。以上の三点である。

(2) 第二の言説

三つの言説の第二は、第二十一の階梯「^{フォボス}畏れについて」の講話に現れる。クリマクスは、修道士が夜に、どこか暗い場所に一人で分け入って行かなければならないときに、子供のようにそれを畏れる彼を支配する恐怖について叙述している。その解決策となる戦法は、イエスの名を唱えることと共に、修道士自身を奮い立たせるために、畏れている自分自身を鼓舞しながら、その自分と腕を組みながら歩め、とクリマクスは励ます。

あなたがそのような状況に立ち至ったとき、あなたの両腕を強く突き出しなさい。そして、イエスの名を呼びながら、あなたの敵を鞭打って叩きだしなさい。イエスの名ほど、天にあっても、この世にあってもそれ以上に強い武具はないのだから²¹。

ここでは、救いを求めるためのどのような定式の祈りでもなく、イエスの名に結びつける何らかの短い祈りでもなく、単に、「イエス」の名を呼べ、と言っていることに注目すべきである。第十五の階梯「節制について」の講話と同様に、クリマクスは、「イエスの御名の祈り」が悪魔に対するこの上ない武具である、とこの階梯においても強調する。彼はさらに、両腕を広げ、肉体そのものを十字架の形にせよと命じる。このことは、クリマクスは、「イエスの御名の祈り」に言及する箇所では絶えず、勧めていることでもある²²。

(3) 第三の言説

第三の、そして最も重要な言説は、第二十七の階梯に現れる。それは「孤独」あるいは「静寂」に関する、全編を通じて最重要とも思われる階梯である。

ヘシュキアとは、やむことなく神に礼拝を捧げることであり。神の傍らに座することである。イエスの想起をあなたの呼吸と一つに結びつけなさい。そのようにすれば、実に、あなたはヘシュキアの価値を理解することができるであろう²³。

ここには、「イエスの〔祈り〕」あるいは「イエスの〔御名〕の祈り」についての明示的な言及は何もない。ただ単に「イエスの〔想起〕」だけがある。このとき、クリマクスはこの言説において、しばしば繰り返されているのだが、祈りの短い定式について考えているのではなく、彼らの時代のキリストに信従する者たちの心のうちに、より浸透していて、普遍的な意識となっていた「心の中にイエスを保つこと」を念頭に置いていたのであろう。しかし、「想起」とはまた、

²¹ gr. 21, 945C.

²² gr. 15, 900C.

²³ gr. 27, 1112C.

実際のところ、「イエスの祈り」と同じ意味を有しているとも考えられるであろう。そして、そのことは、『梯子』のその後の読者が、いかにしてそのテキストを理解したか、が問われるのである。

この言説において、三つの重要な視点が浮かび上がってくる。

第一に、クリマクスは、「イエスの想起」はできうる限り、絶えることなく行うべきであると言明する。他の二つの言説においては、「イエスの祈り」、あるいはその名の祈りは特別な状況、すなわち、眠りに陥るとき、暗闇にただ一人で置かれるとき、といった状況に際して唱えることを推奨しているのだが、この三つ目の言説において、クリマクスは起こり得るすべてを包括し、間断なく襲い来るさまざまなことに直面する時に、この「イエスの想起」の実践を行うべきであることを想定している。改めて言うまでもなく、イエスの想起あるいは「イエスの祈り」を絶えることなく実践するべきであると徹底的に強調したディアドコスの教えとクリマクスの教えとは、ここにおいて、相通じ、共鳴しあう²⁴。

第二に、「イエスの想起」は、「あなたの呼吸と一つに結びつけなさい」とクリマクスは命じている。より文学的に再解釈し直すならば、「あなたの呼吸とイエスとが一つに結び合わされる」と捉え直すべきだろうか。この表現はさまざまに解釈され得るであろう。そのうちのいくつかは、比喩以上の意味を見出すことはできない。私たちは息を吸うのと同じほど、絶えず神を想起するべきである²⁵。クリマクスは、単に「やむことなく神に礼拝を捧げること」に彼の力点を強調するのみである。

さまざまな解釈のなかには、この表現よりも、はるかに明確な意味を与えるものもある。それらの視点において、クリマクスは「イエスの御名の祈り」が呼吸の律動と結びついていることに依拠して、身体的な業としての祈りを想起する。

呼吸をするたびに、「私たちの主、イエス・キリストよ、私を憐れんでください。私は汝を褒め称えよう。私の主、イエスよ、私を助けてくださいますか？」と祈るのは容易くはない²⁶。

ギリシアの伝統にあつては、しかしながら、13世紀、そして14世紀初頭のシナイ山のニケフォロス、シナイのグレゴリオス、グレゴリオス・パラマスの著作を待つまで、「呼吸法」に関しては明確な定義が与えられなかった²⁷とオセールは指摘している。

今や、ヨアンネス・クリマクスは、これらの後年の「神学者」たちによって提議された身体的な方法の根底をなす基本的な原理の底流をなすであろうことを、真実に受け容れることができるであろう。先にあげた彼らと同様に、クリマクスは、我々の外に現れ出でる態度は、内的な状

²⁴ *Century* 59, 85, 88, そして、とりわけ 97: *Phil.*, pp.270, 285, 287, 293-4.

²⁵ 例えば、ナジアンゾスのグレゴリオスとアンキュラのニルスと比較してみると、このメタファーの持つ意味が明確に理解できるであろう。 Gregory of Nazianzus, *Oration* 27, 4, PG 36, 16B, and Nilus of Ancyra, *Letters* I, p. 239, PG 79, 169D.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ I. Hausherr. *La méthode d'oraison hésychaste* (*Orientalis Christiana* ix, no. 36), Rome, 1927.

況に影響を及ぼすということのゆえに、理性は身体に一致すると見做している²⁸。

第二十七の階梯におけるこの言説においてのみ、彼はイエスの名との結びつきにおいて呼吸法と関連づけているが、その理由については詳細には言及されてはいない。したがって、単にここだけの表現にあまりに根拠を置くことは危険であろう。更なる確証がない以上、その言葉を比喩的に解釈した方がより蓋然性が高いように思われる。

第三に、この引用した言説において、クリマクスは「イエスの想起」とヘシュキアの心構えとの結びつきを含意する。絶えず繰り返し、イエスの想起のうちにイエスを保ち続けることは内的な静寂に至る途次であると見做す。イエスの想起は、修道士の心に沈黙をもたらすことを可能とするヘシュカストへと導く援けとなる。

ヘシュキアとは、祈りに関するクリマクスの教えの枢要な徳性であり、悲嘆と涙の賜物に関する第七の階梯における講話の主テーマである悲嘆という徳性とは、『梯子』全体を通じてもっとも重要な役割と影響力を有する階梯であると同時に、そのゆえに彼自身が、そこへと到達することに難渋を極めた踏み段でもあったのであろうことは、十分に推測され得る。

このヘシュキアという霊的な心性、すなわち心の在り様は、クリマクスにとって、二つのことを含意する。

一つは、その生の外的な在り様——自分の修屋に隠棲する隠修士あるいは独居修道士の生——であり、そしてさらに、もう一つは、絶えることなく打ち続く祈りの内的な傾向、である。すなわち、「ヘシュキアとはやむことのない神への礼拝」なのである²⁹。

この二つは、前掲のスキーマ 1(p.21-22 参照)に記した、最初の階梯である *Gradus 1* から *Gradus 26* に至るまでに、綿々と継がれてきて *Gradus 27* に注ぎ込み、あたかも、漸進的に大河をなしてきたかのような彼の主流であり中心点である。それは、物理的な孤独ではなくて、内的な孤独を保持する、静寂すなわち、ヘシュキアである。クリマクスは、それを以下のように叙述する。

修屋の扉を閉ざすように、あなたの身体をも閉ざしなさい。舌の扉を言葉に対して閉ざしなさい。もろもろの邪悪な悪魔どもに対して心の中で、門を閉ざしなさい³⁰。

クリマクスから要求されるのは、内的な静寂の領域である。それは静寂に対する彼独自の定義であるように思われるが、彼が絶えず言及するのは「心の中の門」の領域における心の沈思の在り様である。すなわち、

奇妙なことのようと思われるかもしれないが、ヘシュカストとは身体という住まいの中に

²⁸ gr. 15, 900C.; gr. 26, 1000D-1001A.; gr. 28, 1133B.; しかし、ここにおいては、呼吸法に関する言及はどこにもない。

²⁹ gr. 27, 1100A.

³⁰ gr. 27, 1100A.

あっても、彼の非身体的なもの、それ自身を保とうと闘い抜く者のことを言う³¹。

ここでの意味は、ヘシュカスト(静寂主義者)が砂漠にあって他の人々から離れて空間的に孤独に住むという外的、かつ表面的なことに留まるのではなく、どこにあって、彼の魂、思慮、欲望、夢想、その他諸々の情念の力を彼自身の身体のうちに、すなわち、「心の中の門」の内に封じ込めることを意味している。

ヘシュカストの真実の旅の行路とは、外的、物理的に荒野の中に入っていくことではなく、心の至聖所のなかへと、どこまでも内的かつ霊的に分け入っていくことなのである。クリマクスは、バシレイオスと同一のことを語る。すなわち、

知性がもはや外的な事象によって拡散されないのであれば、あるいは感覚を通じてこの世の至る所にまで分散されないのであれば、知性は知性自身に戻ってくるであろう。そして、知性自身によって、知性は神の思考にまで高められる³²。

ヘシュカストは、どこまでも「彼自身に立ち帰る」者である。

このようなヘシュカストは、クリマクスが、「目には見えない黙想」³³、「心的な祈り」あるいは「知的な自発性」(*noera ergasia*)³⁴と名付けたものを、彼自身のうちに絶えず持つようになる。この内的な意識においてヘシュカスムを理解すると、ヘシュカストが、たとえ、直接的な他者への奉仕を要求する仕事に委ねられるときでさえ、彼自身を静寂のうちに住まわせることを可能とするであろう。

ヘシュカストは、孤独な者ではなく、外的な混乱の只中にあっても内的な沈黙を保つことのできる者である³⁵。このことが、静寂の最も高みを極めた本質である。修屋にあって、隠修士が孤独のうちにあって、静寂へと至り着くためのもっとも重要な現れなのである。しかし、そのことは、次々と襲い来る悪魔との格闘がもたらす畏れを経験することであり、その激しい攻撃に晒されてもなお強く、畏れに立ち向かう剛毅な心を保持しつつ、決して揺らぐことのない神への信徒の支柱である従順を常に更新し、刷新することで強化して行くことであり、外面上は人々と共に穏やかに生き、しかし、心の中では、絶えず、神と共にあり続けることである³⁶。

心の裡に隠された内的な静寂として解釈されるヘシュキアは、『梯子』において、より綿密には、エウアグリオスの術語“*pure prayer*”「純粋な祈り」、すなわち、それは言葉、表象あるいは何らの概念を伴わない祈り、と結びつく。

「ヘシュキアは情念を追放する」³⁷とクリマクスは言明する。しかし、“*expulsion*”「追放」と

³¹ gr. 27, 1097B.

³² Letter 2, PG 32, 228A.

³³ gr. 3, 664B.

³⁴ gr. 4, 685C.

³⁵ gr. 4, 700C.

³⁶ past., 1185A., p.237; gr. 27, 1097B.

³⁷ gr. 27, 1112A.

はおそらく言葉としてはあまりに乱暴すぎる。クリマクスとエウアグリオスはギリシア語で、*shedding*”(取り除く)、*putting aside*(傍らに置く)という意味の *apothesis*(取り除くこと、あるいは剥ぎ取り)という言葉を用いる。我々の心に内在する醜悪な想念——それを、クリマクスは、ロギスモイと表現しているが——を根こそぎ引き抜くこと、あるいは容赦なく抑圧することではなく、それからむしろ超然としていること、あるいは無関心であることと言った、より突き放した行為として捉える。

ヘシュキアは、聖務日課における典礼としての祈り、詩編や讃歌を詠唱することとは区別された「霊の無言の祈り」³⁸と同じ傾向を有する。それは、明らかに、クリマクスが、祈りとは、「目に見える世と目に見えない世から離れて行くこと以外の何ものでもない」³⁹と語るとき、あるいは、「祈りのうちにあるとき、あらゆる知覚し得る幻影を浮かべてはならない」⁴⁰と語るとき、彼が、絶えず、心に留めていたことは、この静寂における「無言の祈り」、あるいは「純粹な祈り」であったであろう。

我々は、クリマクスが第二十七の階梯において、ヘシュキアの状態と「イエスの想起」とを関連づけた際の彼の意図を、より明確に理解することができるように思われる。

イエスの想起あるいは「イエスの祈り」は、必ずしもたった一つの祈りの定式ではないにせよ、数ある祈りの方途の一つである。しかし、それによって、霊的な途につき従おうと意志しようとする者は、口で唱えることから無言の祈りへと昇華して行くことを可能にする。「イエスの祈り」に関する、クリマクスの教えにおいて、しばしば見られるフォティケーのディアドコスへの追従があるように思われる。ディアドコスが観察するように、人間の知性は怠惰のうちに憩うことはできない。もしそれが知覚に抛る対象の多様性の中で怠惰自体を追い払うことを妨げるならば、祈りの「自発性の必要」を充足させるための何らかの内的な課業を準備しなければならない。ディアドコスによれば、その必要は「イエスの祈り」によって満たされる、とされる。

すなわち、ディアドコスは言明する。

「イエスの祈り」の目的の完璧な遂行のために、私たちはただ「主、イエスよ」という祈りだけを知性に与えるべきである……どのような心象風景からも脇へ逸らさないように、熱心さをもって、内なる神殿の中で、知性を絶えずこれらの言葉に集中させようではないか⁴¹。

「イエスの祈り」は、それ自体、他の祈りのように口で唱える祈りでもあり、内なる神殿で無言のうちに唱える祈りでもある。それは非常に単純であるがゆえに、度重なるイエスそれだけの復唱は苦役をもたらすであろう。だが、その祈りは知性と共働して、祈りへの集中力を錬磨し、知性の分散から一致へと変えて行く。そして、静寂の純粹の祈りにあつて、すべての言葉を超えて神に行き着く。それが、ディアドコスの教えである。したがって、聖なる御名の祈りはヘシュ

³⁸ gr. 19, 937D. 字義どおりに、「非物質的な祈り＝霊の無言の祈り」

³⁹ gr. 28, 1131C.

⁴⁰ gr. 28, 1136D.

⁴¹ *Century* 59: Phil., p. 270.

キアの途へと連なる。クリマクスは、その教えを彼自身の教えのうちに証しとして裏打ちしているのである。

ヘシュキアとは、これまで見てきたように、クリマクスによって静寂のうちに「やむことなく神に礼拝を捧げること」であると定義された。

真実のヘシュカストにとって、内的な祈りは、時として心に宿るものではなく、むしろ心がそれによって絶えず一体化され、占有されている状態をもたらす。それは様々のうちの一つの行為に留まるだけではなく、彼の生の在り様全体を占めて、祈りこそがまさに彼そのものであると言っても過言でないほどの行為として結実して行く。

ヘシュカストは、パウロの「絶えず祈りなさい」(1 テサ 5:17)という命令の遂行のために専心して励む。その彼の祈りは、眠りにあっても、間断なく打ち続く。クリマクスが言うように、「ヘシュカストとは地上における天使の似姿であり……私は眠っていても、私の心は目覚めている」⁴² (七十人訳雅 5:2)のである。真実のヘシュカストとは、「起きている時も、眠りの中にあっても、祈っている」⁴³存在である。

ヘシュカストとは、気の向いた時に祈りを唱える者ではなく、あらゆる「^{カイロス}時」を祈りに専心して、祈りのうちに直向きに生きる者のことを言う。その彼の祈りは真実の意味において「心の祈り」となり行く。

その「心」(*Kardia*)とは、情緒や感動だけではなく、聖書に記されているように、神との一致のうちに内在する人間であることの全体性を顕す。まさに、そのことは、すなわち、「彼は身体、魂、霊によって、拠って立つのである」⁴⁴と言う言葉のうちに証しづけられる。

従って、ヘシュカストとは、彼の「心」全体で、彼の存在のすべての局面において、意識的にあるいは意識を超えて、ひたすら、祈りを神に捧げ続ける存在と言えるのである。

3. クリマクスにおける「ヘシュカスト」の意味

『楽園の梯子』の第二十七の階梯は、「^{ソーマ}身体と^{プシュケー}霊魂の聖なるヘシュキア〔静寂〕について」と標づけられている。ここには、霊魂の身体に対する優位の思想はない。我々は身体を離れて存在し得るわけではなく、「人間とは目に見える身体と目に見えぬ霊・魂が不即不離の形で共存して」⁴⁵いる。人は、「水と霊によって生まれなければ、神の王国に入ることはできない」(ヨハ 3:5)という言葉のうちに、人は身体を持ちつつ霊的な人間になることの披きの可能性を見て取ることができよう。しかし、神の王国に行き着く途を容易に見出すことはできない。であるからこそ、この途を這いつくばるようにして分け入って歩みを重ね、その行跡のうちに全体として霊になっていくことをひたすら希う者こそが「ヘシュカスト」であろう。では、クリマクスは、その「ヘ

⁴² gr. 27, 1100A.

⁴³ gr. 27, 1116B); cf. gr. 20, 941C.

⁴⁴ gr. 28, 1140B.ここでの、心(=ヌース)の意味は、人間の精神の中核を担うという意味として表象される心(=ヌース)である。

⁴⁵ 大森正樹『エネルゲイアと光の神学— グレゴリオス・パラマス研究』、創文社、2000、p.280.

シュカスム」を体現する「ヘシュカスト」をどのような者であると言っているのか、以下に示す彼の言葉にしたがって考察してみたい。

ヘシュキアの始まりはあらゆる雑音を振り払うことにある。なぜならそのような騒音は魂の奥底、心の深みを掻き乱すからである。しかし、ヘシュキアの完全なる終局は何らの騒音にもたじろぐことなく、また怖れることもない状態に行き着く。そして雑音の中にいたとしても、もはや無感覚のまま、そこに超然として座すばかりである⁴⁶。

他の修道士と共に生きている修道士はヘシュカストではない。ヘシュカストである修道士は、実際、十分な警戒と何事にも揺らぐことのない^{ヌース}理性とを必要とする。他の誰かと共にいる修道士は、彼の兄弟がしばしば救いの手を差し伸べるであろう。しかし、ヘシュカストには、彼の共なる協働者としての天使が彼を援助する⁴⁷。

クリマクスはヘシュキアの始まりとその終極を提示する。雑音を排除し心の深みのうちに不受動心(*apatheia*)を保持することこそが、魂の浄化すなわちヘシュキアの究極目的である。しかし、ヘシュカストがそこに行き着くには、「十分な警戒と何事にも揺らぐことのない^{ヌース}理性とを必要とする」とクリマクスは断じる。様々な騒音、換言すれば情念の誘惑は一生、我々に纏わり続ける。超然として無感動の境地に到達することは限りなく困難である。それを外的にも、内的にも阻もうとする悪魔の唆しに絶えず晒されているからである。それと対峙して闘うには、十分な警戒と神を観想するに耐えうる「何事にも揺らぐことのない^{ヌース}理性」、すなわち、想念の汚染から浄化された「清浄なヌース」⁴⁸をこそ必要とする。

悪魔との闘いに打ち克つための「協働」の働き手としてヘシュカストの修道士を援助するのが、天使である。その援けを得て、修道士は究極の観想である「神を見る(*theoria*)」ことに到達するのだ、とクリマクスは言う。

では、その「ヘシュキア」に行き着くにはどうあらねばならないのか。その問いへの応答はヘシュカストの師父アルセニオスを召し出した「アルセニオスよ、人を避けよ。そうすれば救われる⁴⁹」と言った神の声のうちにある。クリマクスは修屋(ケリオン)に座し留まることによって、沈黙と孤独とを通じて、ヘシュキアの実践を要求する。修屋(ケリオン)はヘシュカストにとって「静寂」の場(*topos*)である。

ヘシュカストの^{ケリオン}修屋、その狭い境界がお前の身体である。^{ケリオン}修屋は、その中に、知識の家を内包している⁵⁰。

⁴⁶ gr.27, 1097B.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ 久松英二、上掲書、p.28.

⁴⁹ Apophthegmata Patrum, Arsenius 1= PG 65, 88B-C

⁵⁰ gr.27, 1112C.

身体に対して、お前の^{ケリオン}修屋の扉を閉じよ。饒舌に対してお前の舌の扉を、諸々の悪霊に対して、お前の心のなかで扉を閉じよ⁵¹。

このようにして、ヘシュキアに留まってそれを探求する者にも、その結末の在り様は二様に分かたれるとクリマクスは言う。

^{ヌース}理性を備えた思慮深さでヘシュキアを探求する人の特徴的なしるし、行路、足跡がここにある。すなわち、常に目覚めている^{ヌース}理性、邪心のない^{エンノイア}思考、主のうちに恍惚とすること、終わりのない責め苦の記憶、死への差し迫った願望、祈りへのとめどのない渴望、完璧なる警戒、邪淫の減退、情熱的なものに傾こうとすることへの無知から来る愛着、この世の死、美食の敗北、^{テオロギア}神学の礎、識別の泉、休戦をもたらす涙の恵み、饒舌の破綻、大衆が好む様々な多くのことどもから完全に無縁のままでいること⁵²。

そのようにヘシュキアを探求する者には、安息の港での憩い、すなわち希望が待ち受けている。しかし、

理性的ではない無分別な仕方ヘシュキアを探求してきた人のしるしがここにある。すなわち、霊的な豊かさの欠乏、怒りの増幅、怨恨の堆積、^{アガペー}愛の減退、自尊心の増大、その他のことについては、私はこれ以上、口を噤むこととしよう⁵³。

このように寄る辺のない船、換言すればこのような者には、漆黒の海に難破して行くであろう挫折が待ち構えていることを、クリマクスは予感させる。だが、とクリマクスは言う。「暗闇に差し込む照らし、^{アガペー}愛への接近、もろもろの情念、怨恨からの解放・離脱、自分自身の刑の宣告が起因となって陥る墮落からの退却、吟味することによる快樂の減退、^{アケーディア}霊的怠惰を知らずにいること、熱意の増大、共感に根ざした^{アガペー}愛、自尊心に由来する傲慢さの追放。すべての人が探し求めるものの究極の成功の形が、ここにある。しかし、ほとんどの人がそこに達することはできないし、滅多に見出すこともできない⁵⁴」としても、日々、我々は止むことなく成長し、我々の前進は披かれて行く。だから、弛むことなく「絶えざる祈り」をもって、ヘシュキアへと前進することを意志し、今ある自分を越え出でて行け、と修道士を鼓舞する。それほどに、真のヘシュキアすなわち内的な静寂に辿り着くことは困難を窮める。

たとえ、外面を整えたとしても、修道士の内面にはそれぞれに吹きすさぶ嵐があり、執着心や名誉欲、心配事が際限なく生じ、心(kardia)は絶えず散漫状態に陥る。人はこうした内面に潜むさ

⁵¹ Ibid.

⁵² gr.27, 1108AB.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ gr.28, 1136B.

まざまの思い煩い「メリムナ」(merimuna)を克服すること、すなわち「アメリムニア」(amerimnia)によってしか、真実のヘシュキアに到達することはできない。こうして、クリマクスは「ヘシュキア」を「アメリムニア」(amerimnia)と関連づけ、考察を進めて行く。

ヘシュキアの第一の卓越した業とは、あらゆる物事に対して道理に適うものであれ、適わないものであれ、何事にも思い煩われないこと(amerimnia)である⁵⁵。

ヘシュカスム研究の碩学オセールは、「ビザンツ靈性の最後の相続人に至るまで忠実に繰り返し引用された⁵⁶」ほどに、クリマクスのこの言葉は金言となったことを指摘している。そして、祈りの心身技法について詳細な研究を展開する久松英二は、「静寂にとって基本的なことは、地上的、人間的な心配事から、全面的に自由であるということ⁵⁷」とこの言葉の意義を解釈する。しかし、この言葉のうちには何とも解し難い表現が内包されているように思われる。「道理に適わないもの」(alogon)、換言すれば、邪念や唾棄すべきくだらない思い、といった想念(logismoi)に囚われるな、とする解釈は了解できよう。想念(logismoi)とは、主として悪魔によって駆り立てられる悪しき思いだからである。だが、「道理に適うもの」(eulogon)、つまり合理的で、世の範疇からすれば自明なこと、推奨されるべきことさえも断念し捨て去れ、とクリマクスが言うのをいったいどのように理解したら良いのだろうか。クリマクスはその問いに即座に応答する。「なぜなら、前者に扉を開き(eulogon)、心を明け渡す者はきっと後者のうち(alogon)にも陥ってしまうだろうから⁵⁸」と。

「道理に適うもの」(eulogon)に思いを致すならば、表裏一体としての「道理に適わないもの」(alogon)にも必ず不可避免的に思いが向く。それは「思い煩い」(merimuna)を結果として生ずるであろう、とクリマクスの炯眼は喝破する。修道院の人間群像のなかを修道院長として、決して綺麗事だけではない有相無相を経験したクリマクスの人間に対する洞察は、人間の心底を直視した透徹したリアリズムに裏付けられていたことであろう。そのようなクリマクスであれば恣意的な人間の道理によって、そうした思い煩い(merimuna)の「質」を判断すること、またその「量」を問題とすることの虚しさを見据えて以下のように言うのは自明のこのように思われる。

ほんの少しの髪の毛でも目にかかれば視界の妨げになる。それと同じように、どんなにささいな^{フロンティス}思 索^{ノエーマ}でもヘシュキアを打ち砕く。なぜなら、ヘシュキアとはあらゆる^{フロンティス}考えを追放し、あらゆる道理に適った^{フロンティス}思 索^{ノエーマ}であろうとしても、それさえをも棄却し拒否することだからである⁵⁹。

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ I. Hausherr, *Hésycasme et Prière* (OrChrA 176), Rome, 1966, p.221.

⁵⁷ 久松英二、上掲書、p.53.

⁵⁸ gr.27, 1109B.

⁵⁹ gr.27, 1109D.

クリマクスは「道理に適うもの」(eulogon)であれ、「道理に適わないもの」(alogon)であれ、全体を思い煩い(merimuna)として、それらを全面的に拒否するにとどまらず、驚くべきことに、いっそうラディカルに進展させる。ヘシュキアを「思考の脱却」(ἀπόθεσις νοημάτων)⁶⁰、「合理的な思索の棄却、拒否」にまで徹底化して行く。理性的な思考の中止、理性を突き抜けた「明け渡し⁶¹」、神への全面的な依拠としてヘシュキアを定義したのである。クリマクスはこの「ヘシュキア〔静寂〕」を徹底的に生き抜く者を「ヘシュカスト」と位置付けた。真実のヘシュカストとは、「起きている時も、眠りの中にあっても、祈っている⁶²」者である。彼の祈りはこうした意識において「心の祈り」となる。その「心」(Kardia)とは、東方の修道靈性にあって極めて重要な概念である。それは、人格の中枢であり、身体的、精神的生命の中枢であるだけでなく、神との一致に与りたいと希う人間存在の全体性を顕す。ヘシュカストは、その「心」(Kardia)全体で、彼の存在のすべての局面において、神に徹底して自らを明け渡して祈る者である。

ここに、クリマクスは「ヘシュカスト」をいかなる者であると考えているのか、という問いに対する結論を置きたい。クリマクスは、第二十七の階梯を以下の言葉で締め、次なる第二十八の階梯「祈り」に連鎖させて行く。

王の力は富と彼の民衆に拠る。ヘシュカストの力は祈りの量に懸かっている⁶³。

4. クリマクスにおける「祈り」とは何か

ヘシュカストの力である「祈り」をクリマクスはどのように考えているのであろうか。彼がとりわけ重要なものとして考える一つの単純な祈りのタイプは、イエスの名の想起、である。彼がそれに言及しているのは『樂園の梯子』全体を通じてたったの三箇所(第十五の階梯、第二十一の階梯、そして序において言及した、第二十七の階梯)である。そのことから、「イエスの御名の祈り」が全体を通しての彼の靈的な教えの枢要なテーマであると見做すことも、後世の人々が彼に与えた「イエスの御名の祈り」の推進者であると肯定することもできないであろう。この観点から考えるならば、クリマクスに比して、シナイの聖ヘシュキオスは、その主著『百章』(Centurie)の至る所で「イエスの御名の祈り」に言及しているという事実から、むしろ彼こそが真の推進者ではないかとも言えよう。しかし、『樂園の梯子』で言及している先述の三箇所における言説のうち、とりわけ、「イエスを想起することを、おまえの呼吸と一つにしろ」という祈りの形式に言及したことによって、後世の教父たちに多大の影響をクリマクスが与えたことは記憶に留めなければならない。

真実、祈ろうとするとき、人は、沈黙と静寂を求める。それは「祈り」を掻き乱そうとして浮かぶ様々な外的、内的想念を遮断して「祈り」に集中しようと希求するからである。こうした人

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ 久松英二、上掲書、p.54.

⁶² gr.27,1116B, cf.gr. 20,941C.

⁶³ gr.27, 1117B.

間の思考回路の停止こそが祈りであるとエウアグリオスは捉え、「祈り、すなわち思考の脱却⁶⁴」という彼特有の「祈り」の定義へと繋げた。クリマクスは、この「祈り」を「ヘシュキア〔静寂〕」に置き換えて、「ヘシュキア」とは「思考の脱却」(ἀπόθεσις νοημάτων)⁶⁵であるとし、それに「合理的な思索の棄却、拒否」というクリマクス独自の表現を付加し、「ヘシュキア、すなわち思考の脱却、合理的な思索の棄却、拒否」と定義し直した。クリマクスにおいては「祈り」と「静寂」とは不可分に結びついている⁶⁶。ここに、クリマクス独自の視座を見て取ることができるであろう。クリマクスは「祈り」においても、「思考の脱却」、「合理的な思索の棄却、拒否」を徹底して、祈る者に求める。

祈るとき、わざわざもっともらしい言葉を探そうとしてはならない。なぜなら、子供のたどたどしい片言や口下手で飾り気のない言葉ほど、しばしば天にいる彼らの父の心に響いて届くからである⁶⁷。

お前の^{ヌース}理性が言葉を探することで気を逸らされないように、祈るときは多くの言葉を弄しようとするのはならない。徴税人のほんの一言が神を宥め、素朴な信仰の叫びが盗賊を救った(ルカ 23 :40-43)。祈りにおける^{ヌース}饒舌は理性を分散させ、それをあらぬ空想で満たし、惑わす。一つの同じ言葉の繰り返しが、概して^{ヌース}理性を一つに収斂させ、それを集中させる⁶⁸。

良く祈ろうとして言葉を選ぶほどに祈りから遠ざかって行くことを、人は数知れず体験する。^{ヌース}理性を分散させ、それをあらぬ空想で満たし惑わすことを避けるためには、一つの同じ言葉の繰り返しこそが「祈り」を有益なものとするクリマクスは断じる。

^{ヌース}理性とは、東方靈性における最も中核をなす概念であり、プラトン以来の伝統に根差した概念であると同時に、東方靈性においては、「単なる合理的理解の装置なのではなく、神の現存と人格的直接的に関わる全人間的経験能力⁶⁹」であることを、我々は、意に留めて解釈しなければならない。

そうした祈りは、ごくわずかな言葉からなる「短い祈り」すなわちモノロギア(monologia)と呼ばれ、砂漠の師父の時代から修道者たちの間で実践されていた。西方教会では、それを「射祷」と呼ぶ。モノロギア(monologia)は、「救いを求める祈り」と「憐れみを求める祈り」の二つに類別され、後者から「イエスの御名の祈り」が生まれた。真摯に憐れみを求める者の祈りこそが神の心に響き、聴きいられる。クリマクスは、さらに「思考の脱却」、「合理的な思索の棄却、拒否」を徹底した「祈り」とは何かを説く。

⁶⁴ Euagrius Ponticus (Neilos), *De oratione* 70 = PG 79, 1181C.

⁶⁵ gr.27, 1109D.

⁶⁶ この点については、P.アドネを引用しつつ、久松英二が展開している主張でもある。

⁶⁷ gr.28, 1132AB.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ 久松英二上掲書、p.336.

祈りの初めは、まさにさまざまな想いが立ち現れる。その時こそ、ただ単一の言葉を通じて、それらの様々な襲撃を追いやることから祈りは始まる。その中間の段階は私たちが語ったり、考えたりすることのうちにだけ^{ディアノイア}思惟を集中して留めておくことからなる。そして、祈りの完成は、主にあって捕えられ、法悦に浸ることである⁷⁰。

快樂やこの世への執着から立ち去って生き直しなさい。^{フロンティス}思索を遠ざけていなさい。^{エンノイア}思考の澱を棄てなさい。身体を拒絶し、放棄しなさい。祈りとは、実際、この世の目に見えるものと目に見えないものを断念し、離れ去ること以外の何ものでもない。祈りのなかで、心を散らすことなく一途に、絶えずあなたに繋がれてあること以外には何も求めない。ある人々には富が、他の人々には栄光が、またある人々には愛すべき財産がある。しかし、「私にとっては神に堅く結びつくことが、また私の魂の^{アパテイア}不受動心の希望を神に置くことが望ましいことなのである」(七十人訳、詩 73 :28 参照)⁷¹。

クリマクスは徹底して、祈る者の^{カルディア}心から^{フロンティス}思索、^{エンノイア}思考を遠ざけさせる。しかし、思考のなかでもとりわけ、怒り、気懸り、執着、偏見、苦難、食欲を満たすこと、邪な考え、気を紛らわせようとする「^{ロゴスモイ}想念」に対する彼の視線は冷徹なまでに厳しい。それは、「悪魔の唆しによる悪しき思い⁷²」であり、それに心が放恣に傾けば神への集中は殺がれ「想像力(ファンタシア)の翼のままに浮遊し、心はとんでもない方向に向かうこと⁷³」を霊的師父たちは自らの体験から、十全に思い知らされている。

祈りの間中、あらゆる感覚で捉えられ得る幻想をも、お前は迎え入れることを許してはならない。もの狂おしさで、錯乱状態に陥らないために⁷⁴。

「主の霊の火」⁷⁵は、「祈り」を通じて、神が人に顕現する愛へと引き寄せるものであると同時に、祈る者の魂を焼き尽くし、幻想のうちに精神錯乱を起こす危険性を併せ持つ諸刃の剣であることをクリマクスは警告する。さらに、クリマクスはこの主の霊の火がもたらす祈りを二様に分かつ。

.....なぜなら、主の霊の火は、光輝かせる火(ヨハ 1 :9⁷⁶)であると同時に、焼き尽くす火(ヘブ

⁷⁰ gr.28, 1132D.

⁷¹ gr.28, 1132C.

⁷² *The Philokalia*, translated by G.E.H.Palmer et alii, Vol.1, London, 1979, p. 366.

⁷³ 大森正樹「祈りの系譜(1)ヘシュカスム研究序論」『エイコーン』第二五号、新世社、2001、p.19.

⁷⁴ gr.28, 1136-1137A.

⁷⁵ ルカ 12:49 私は地上に火を投じるために来た。そしてそれがすでに燃やされていてくれたなら、とどれほど願うことか。

⁷⁶ ヨハ 1:9 「彼の証ししようとした光が」本物の光であった。それは、世に来て、すべての光を照らしている。

12:29⁷⁷⁾であると言われているが、それは、まったく同一の火なのであるから。ある人々は焼けつくような竈から出てきたかのように祈りを終える。彼らは汚れや物欲から出てくるものから解き放たれ、和らぎ、救われて行くのを強く感じる。他の人々は、光を受けて輝き、謙遜と歓喜の二重のマントを羽織っている。だが、これらの二つの効果を体験することなく祈りを終えて出てくる人々は、祈りを単に身体的に行っている。ユダヤ人のように祈っていると言うべきところを、あえて身体的にと、私は言うのだが。それは霊的に祈っているとは言えないということでもある⁷⁸⁾。

「主の霊の火」は、魂をその罪のゆえに焼き尽くす火となり、その同じ火が周りを啓蒙し照らす火ともなる。神の援けによって鼓舞される祈りは、ここに霊的な祈りと呼ばれ、一方、神の援けなしに人間の側の恣意的な思い做しによる祈りは、身体的な祈りと呼ばれる。では、霊的な祈りに迎えられるにはどうあれば良いのか。

^{ベントス}悲嘆を通じて希いなさい。従順を通じて自ら探し求めなさい。忍耐を通じて叩きなさい。そうすれば、希う者は与えられるであろう。探し求める者は見出すであろう。叩く者は、開けてもらえるであろう(マタ 7:8)⁷⁹⁾。

^{ベントス}悲嘆とは、「罪についての悲しみ嘆き」である。人間とは罪深い存在であるがゆえに、^{ベントス}悲嘆、従順、忍耐を通じて絶えず祈ることが、神の「憐れみ」を乞い求めることに繋がる、とクリマクスは言明する。

気高くあれ、そして、いつも勇気を持って果敢でいなさい。そうすれば、お前は祈りの師として神自身を持つことになる。祈りの美しさを、私たちは祈りについての教えから感じ取ることにはできない。祈りの美しさは祈りのなかにあってしか悟ることはできない。祈りは祈りの師である神を持っている。その神が人間に知識を教え、祈る者に祈りを与え、義なる者たちの年月を祝別するのである。アーメン⁸⁰⁾。

神は祈りの師である。真実の祈りとは神の賜物であり、神自身の譲与である。絶えず心のうちに^{ベントス}悲嘆と神への畏れを持って祈りを捧げる者に、神が祈りのうちに漸進的な進歩を与える。控えめで慎ましい、そして、心の行き届いた祈りから霊的な行いや暖かみが祈る者に譲与され、彼らの心を奮い起こす。霊の火に照らしを受けた心は、いつそう彼ら自身を牽引し、恩恵が与えられ続ける祈りの宮となり、そのような祈りによって招来される霊的な賜物の宝庫となるであろう。神は^{ベントス}悲嘆にある者、すなわち嘆き悲しむ者を赦し、謙る者に恵みを与え(箴 3:34)、価値ある者と

⁷⁷⁾ ヘブ 12:19 私たちの神は食いつくす火なのだから。

⁷⁸⁾ gr.28, 1137BC.

⁷⁹⁾ Ibid.

⁸⁰⁾ gr.28, 1140C.

し、優れて信仰に篤い人に練り上げ、その者のうちに神自身を啓示する。祈りを通じて、父と子と聖霊の御名によって、永遠の生命を受け継ぐ祝別⁸¹が、祈る者のうちに与えられる、とクリマクスは言う。ここにクリマクスの「祈り」とは何かということについての結論を置くことができよう。

クリマクスは第二十八の階梯「祈り」を、以下の言葉で始めている。

祈りとは、その性質によれば、人間と神との交わりであり合一である。その働きによればこの世と神とを一つに繋ぐものであり、そして、祈りは神と人間との和解である⁸²。

この言葉のうちには「信仰」とは何か、についての根本原理が内包されているように思われる。さらに、ヘシュカスムという霊性修道の実践においてその頂点を為すものとしての「神化」が「祈り」によって披かれて行くことが明示されているように思われる。

小括

日本におけるパラマス研究の第一人者である大森正樹に拠れば、「神化」^{テオシス}とは「神と人との存在的断絶にもかかわらず、神と人との究極の一致点を見いだそうという点において、極めて楽観的な考えに基づいた思想⁸³」である。東方にあつては、西方のゲッセマネの嘆きと悲しみに満ちた人間観よりも、イエスの身体から放射された「タボルの光」の喜びに満ちた人間観が成立する。接近不可能なはずの神が思わぬ近さで人間にかかわり、交わることで、神の生命に参与し得る。そのことに徹底して「信」を置くこと、すなわち「信仰」こそが、この世と神とを一つに繋ぐものであり、神と人間との和解を執り成し、「それ以上ありえないほどの近さで⁸⁴」神の本質に与り得ることの至福を披くものなのである。

しかし、それを神に繋ぐのは、ヘシュカストの「祈り」である。その「祈り」の働きを通じて、この地上にあつても「霊の訪れを受け、霊と一致し、霊と化して⁸⁵」行く生の在り様が、その「祈り」を聴きいれた神の主導性によって披かれる。まさに、これこそが「神化」^{テオシス}へと連なる道行きである。この生を「祈り」のうちに待ち望むことは、「人間と神との和解」すなわち「神との合一」へと至り着く途を、それは容易に見遙かせる途ではないが、拓くことに繋がる。この全三十段の最終段階に程近い階梯を越え出でようとする修道士のこの先に披かれて行く確かな展望が、ここに開示されていると言えないであらうか。

その「祈り」の働きをいや増すものこそが、「信仰」であり、そこに確たる信を置いているからこそ、以下の言葉をヘシュカストたらんとする修道士たちに、クリマクスは投げ掛ける。

⁸¹ Ibid.

⁸² gr.28, 1129A.

⁸³ 大森正樹、上掲書、p.245.

⁸⁴ 久松英二、上掲書、p.40.

⁸⁵ 大森正樹、上掲書、p.332.

信仰は祈りに翼を与える。信仰なくして、実際、どのようにして私たちは天に向かって伸びて行くために、羽ばたいて飛び立つことができようか⁸⁶。

信仰の母は私たちに襲いかかる艱難であり、心の率直さである。それは信仰を確固としたものに変わらせる。艱難は信仰を打ち立て、創造する。信仰はヘシュカストの母である。なぜなら、信仰を糧として、そのうちに生きていないのであれば、どうして、ヘシュキアのうちに住まうことができようか⁸⁷。

このヨアンネス・クリマクスの「祈り」に込められた霊的遺産は、シナイのバトス修道院長のヘシュキオスに受け継がれ、深化、強化され、「イエスの御名の祈りの教えと実践の歴史は、アトス静寂主義の勃興を前にその頂点に達して」⁸⁸行くのである。

⁸⁶ gr.28, 1113B.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ 久松英二、上掲書、p.93.

第八章

神との一致 ——観想的生への変容——

1. 「高德の三重の連鎖」——謙遜、貞潔、不受動心の意味連関について——

第二十九の階梯である「不受動心について」に関する講話を読み解くとき、「高德の三重の連鎖」が我々の注意を喚起する。

クリマクスは、『楽園の梯子』の一段一段を展開する際、当該講話の最終段落で、その階梯の簡潔な要諦を纏め上げ、次の階梯の目途を仄めかしながら繋いで行こうとする。しかし、第二十八の階梯「聖なる、そして幸いなる祈りについて」が主題となる講話から第二十九の階梯である「不受動心について」に関する講話に至る移行への繋ぎを、この連関においてのみ、奇妙なことに、明確には与えていない。

第二十八の講話の終わりは、悪魔どもとの出口の見えない足掻きにも似た修道士たちの闘いを見るにつけ、それも、クリマクス自身もまた、自らの修徳修行にあって経てきた途であるがゆえに、心身共々、疲労困憊した自らを力づけ、自分自身への祈りの支えにも、また自分自身を奮い立たせもしたであろう、以下の言葉を修道士にメッセージとして贈り、そしてその最後を、アーメンで締めて終わりを告げる。それはあたかも、自分自身で投げかけた祈りとは何かとの問いに応答しつつ、同時に、格闘を通じてもはやその祈りの神秘にただ「諾」としか同意せざるを得ないような厳粛さを、あるいは、ここまでの階梯をようやく辿り着いてきた修道士への労いと、ついに終局となる登攀への無事を願う祈りとを、その定式表現を用いることによって、詠嘆を込めて訴えかけているかのようである。そのようにして、クリマクスは第二十九の階梯へと繋げる。

もし、お前がお前の敵について、王と共に絶えず語り合うならば、敵共がお前に対して襲ってくる時には、いつでも王に信頼を寄せて、勇気を持ちなさい。お前自身を苦しませ、疲れ果てさせてはならない。というのも、敵共は直ちに自分自身でお前の背後に王の存在を看取して、お前から退却し、離れ去るであろうから。これらの悪霊どもは、お前の祈りの最中にあって、彼らとの闘いに勝利し栄冠がお前に被せられるのを見ることを徹底して拒むであろう。しかし、王に一心に捧げるお前の祈りによって、あたかも燃え立つ火のように、激しく鞭打たれて、悪霊どもは逃げ去るであろうから。

気高くあれ、そして、いつも勇気を持って果敢でいなさい。そうすれば、お前は祈りの師として神自身を持つことになる。言葉の援けを借りて、祈りを見ることも知ることも学ぶことはあり得ない。それは自然本性に適うことである。祈りの美しさは、他人の教えを通じて感じ取ることはできない。祈りは祈りのなかにあってしか、習い悟ることはできない。祈りは祈りの師である神を持っている。その神は人間に知識を教え、祈る者に祈りを与え、義な

る者たちの年月を祝別するのである。アーメン¹。

続いて、ほとんど突如と言ってもよいほど出し抜けに、第二十九の階梯である「不受動心について」に関する講話の冒頭において、その定義を組み入れ始める。

しかし、第二十八の講話の以下のクライマックスの語るところ、すなわち、「情念に従属している^{パトス}私たちは、主に切に変わることなく懇願しよう。もはや情念のもとにあるすべてのものは、情念の隷属状態から不受動心へと至るからである」²に着目するならば、既に、それに繋がって行くことが予兆として与えられていることを感じ取ることができよう。さらに、クライマックスは、述べる。

快樂やこの世への執着から立ち去って生き直せ。^{フロンティス}思 索 を遠ざけていなさい。^{エンノイア}思 考 の澱を棄てなさい。身体を拒絶し、放棄しなさい。祈りとは、実際、この世の目に見えるものと目に見えないものを断念し、離れ去ること以外のなにものでもない。「私には実際、天に何かあるのであろうか」——何もない。「この世において、あなたの許から私は何を望もうか」——祈りのなかで、心を散らすことなく一途に、絶えずあなたに繋がれてあること以外には何もない。ある人々には富が、他の人々には栄光が、またある人々には愛すべき財産がある。しかし、「私にとっては神に堅く結びつくことが、また私の魂の不受動心の希望を神に置くことが望ましいことなのである」(七十人訳、詩 73 :28 参照)³。

「私の魂の不受動心の希望を神に置くことが望ましいこと」を希求しつつ祈りのうちに哀願するならば、不受動心のいとも優れた益とは、祈りがもたらす重要、かつ大切な働きであった。クライマックスにとっては、この第二十八から二十九の階梯への手続きのない移行は、一見して奇妙なことに見えたとしても、祈りから不受動心への道行の実に、途切れることのない自然な一連の移行であり、連環を為すものであったのである。

フィロン、オリゲネスそしてクレメンスに代表されるアレクサンドリア学派、そして、カッパドキアのバシレイオス、ニュッサのグレゴリオス、ナジアンゾスのグレゴリオスに代表される三位一体論、キリスト論確立への貢献の著しいカッパドキアの神学者、さらに、それに連なるエウアグリオスや証聖者マクシモスにおいて不受動心についての考察に捧げられた時間の堆積と詳細な論究のことを念頭に置くならば、クライマックスの論述はこの第二十八から二十九の階梯に集中されており、その重要度にも関わらず、考察の僅少さに驚かされる。彼は、「神は公正であり、^{タペイノフロシュネー}謙 遜 をもって叩く者に神の門へと至る扉をあける」⁴という確信があり、そのことが彼の確証となり、謙遜であること、それこそが、神との和解と救済に参与すると考える。しかし、不受動心もまた、そのための必要不可欠の存在であるとも捉えていることは事実であり、以下の言

¹ gr. 28, 1140C.

² gr. 28,1133D.

³ Ibid.

⁴ gr. 26,1027A.

葉が、その証となるであろう。

魂のうちに不受動心を打ち立てることの重要性について、私はさらに知っている。不受動心は大いなる率直さと称賛すべき潔白さから生じる。心の真っ直ぐな者たちを救う方、神はこれらの魂を援助することはまさしく正しい(詩7:11-12 参照)。そして、その神は、あたかも服を脱ぐ幼子があることに意識を持たないように、これらの魂を自覚せずとも彼らの悪徳から解き放つ⁵。

クリマクスが不受動心を考察するとき、「貞潔」^{アグネイア}という徳の概念と不受動心との関係性について注意を喚起しなければならないであろう。

第十五の階梯、すなわち、「貞潔と節制について」を主題とする第十五の講話において、クリマクスは、そのことについて、以下のように叙述している。

肥沃な土地と露は、果実の甘さを引き出す。従順に繋ぎ合わされた静寂は、貞潔の母である。静寂を通じて獲得された不受動心は、この世との接触に身を置く時、しばしば、揺り動かされる。しかし、従順の果実である不受動心は、比類のない質の高さへと至る所に大胆に確固として留まらせる⁶。

この叙述から、クリマクス自身が、貞潔と不受動心は共に、静寂を通じて生まれ来る、あたかも、静寂がトライアングルの頂点を成し、その二つはそれぞれの底辺の先端に位置する徳性であると見做しているように思われる。

クリマクスは、「ある人々は依然として、不受動心とは身体の復活の前の魂の復活であると述べる。また他の人々は、不受動心とは神の完全な知識であり、天使に次ぐものである」⁷と言明し、かつ、「不受動心は精神を聖化し、質量から解き放つ。その生涯の大部分の時を、今なお彼は肉のうちに生きている。天上に引き上られたかのように、この天の港のうちに招き入れられたその彼は、自身を観想へと高めて行く」⁸と不受動心に、より高い徳の価値を置く。それに対して、「貞潔もまた不受動心と呼ばれる」⁹と言うように、貞潔を不受動心と並び立つ徳として措定しているようにも思われる。その例証として、第十五の階梯における講話「貞潔と節制について」の終わりを告げる以下の言葉が挙げられよう。

ここに、第十五の階梯の勝利を収めた闘技者の褒賞がある。それを授かった者は、すべて身体の中に依然として生きながらも、すでに死に、復活した。そして、その時以降、その彼

⁵ gr. 26,1029D.

⁶ gr. 15,893D..

⁷ gr. 29,1148D.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

は、来るべき世の腐り果てることのない初穂を得る¹⁰。

このパッサージュは、修道士たる「彼は今なお、肉のうちに生きているにも拘らずこの世にあってすでに霊のうちに慰^{アネステー}謝を見出し、貞潔のうちにある生を生きる」¹¹というそれと一致する。

さらに、第二十九の階梯である講話においても、不受動心について、同一の言表に遭遇する。

無知の底知れぬ深い穴のうちに、情念の暗黒のうちに、そして死の影のうちに私たちの身体を沈めながらも、しかし、厚顔無恥にも、この地上にあって存在し得る天について探求し始める。星々は蒼穹の美しさを象るごとく、もろもろの徳は不受動心を彩る装飾となる。私は、不受動心によって、心の裡に理性の天を打ち立てること以外何も意を注ごうとは思わない。その天はどこで悪霊どもが巧妙に手管を弄したとしても取るに足りない児戯のようにしか見做さないのである。それゆえ、彼自身の肉体を朽ちることのないものとし、理性を被造物より高くし、全ての感覚を理性に従わせる人こそは、まさしく不受動心の人であるし、また、おそらくそのように識別されている。その彼は、主の御前で自身の魂を留め、彼固有の魂を越えて行く進りのうちに主へと絶えず前進する¹²。

貞潔と不受動心との間に存在する類似性にも拘らず、クリマクスは、その双方を異なった階梯で取り扱い、主題として論じる。そこでの詳細な分析は、それらが部分的な役割分担としての徳として存在していることを描写している。それゆえ、まず差し当たって、貞潔の徳性について議論することが望ましいであろう。

貞潔は、神と悪魔とのすべての包括的な対立、敵対のうちに存在する。それは、いわば、偉大なる形而上の諸力を結集した戦闘能力のことである。悪魔どもは、邪淫^{ボルネイア}にその逸楽を見出すがゆえに、彼らは憤怒に彩られた情欲の敵対者となるのに対して、神は、貞潔であることをことさらに悦ぶ¹³。クリマクスは、したがって、神に信従する者たちのその貞潔の徳性に貫かれた振る舞いを強く訴えかける。

悪魔どもは、神をも畏れることはない。神から宣告される永遠の刑罰がごく微々たるものであるかのように修道士に仄めかしを与え、彼らに屍を眼前に見せ、それがあたかも石ころでもあるかのように冷然とした無感動さの状態に彼らを置き去りにさせたままにする¹⁴。悪魔どもは、自分自身に対して罪を犯すことに十分に満ち足りるだけでなく、目の前の苦行者たちを嘲笑うかのように誑かし、怯えさせることに残虐非道な喜びを見出す¹⁵。彼らは、肉^{サルクス}に隷属

¹⁰ gr.15, 904C.

¹¹ Ibid.

¹² gr. 29,1148B.

¹³ gr.15, 888B.

¹⁴ gr.15, 884BC.

¹⁵ gr.15, 884A.

する者どもであり、パウロが「私はみじめな人間だ。誰がこの死のからだから、私を救ってくれるのだろうか。」(ロマ7:24)と悲しみ嘆いたように、^{タナトス}死の奴隷でもある。さらに、クリマクスは、あえて、ナジアンゾスのグレゴリオスと明示してはいないが、「別の神学者¹⁶は、肉体を、〔情念によって支配されるもの〕とも、〔奴隷〕、〔暗夜〕とも形容している」¹⁷と、叙述している。

ここから、肉と貞潔との輪郭のはっきりとした行状、姿、在り様を推し量ることができるであろう。クリマクスは、以下に描写するように彼独特の暗喩を用いた表現によって、それを明確に想起させる。

貞潔は、無形の本性のみが所有し得るものである。貞潔は、キリストの愛が留まり続けるところであり、この世での天国である。^{アグネイア}貞潔は、隠された本性をあぶりだし、そこに立ち現れる超本性とでもいった本性の極みの放棄であり、死すべき肉体と霊のうちに生きる生命との相克であり、愛によって低位の愛を追放するもの、非物質的な火によって、物質的な火を消すものは、貞潔である¹⁸。

それは、逆説的な闘いである。永遠に朽ちることのない霊のうちにある生命をもって、死すべき定め肉体に宿る情念の火を打ち消す闘いであり、それは、神の生命を通じて、エロスを包み込み、エロスの火を鎮めて消し去る闘いである。すなわち、クリマクスの言うところの「非物質的な火によって、物質的な火を消す」貞潔の成し得る卓越した業なのである。

「従順に繋ぎ合わされた静寂は、貞潔の母である」¹⁹、とクリマクスは、言明する。

静寂、すなわち孤独のうちにある生の在り様は、確かに、肉体に制約される外面的な貞潔だけではもたらされることはない。この世との関わりの揺らぎのうちに入り込む差し迫る危難が修道士の眼前には絶えず脅威として映じるからである。どうしても、キリストの愛の留まりにひたすら信徒し貞潔に依拠する以外には、静寂には到達し得ない。なぜなら、「貞潔は、人間に可能な限り、神の似姿であり、神との緊密な一致を披く」²⁰からである。

邪淫の悪魔に対して、あらゆる取り組みを通じてそれを克服しようとして、いかに自己正当性を主張しようとも、我々は容易く欲望に打ち沈み、何らの弁明も、そして異議を申し立てようとしても何らの抗弁も打ち立てることはできない。これに対峙し自分を超越しようと相克しようとするのが、エウアグリオスの姿勢である。クリマクスは、「議論と抗弁によって、あなたは、姦淫の罪をもたらし悪魔を拒絶できると、期待してはならない。悪魔は、自然を武器として、あなたを誑かすに都合の良い理由を見出すであろうから」²¹と述べて、徹頭徹尾、修徳修行のごく選ばれし者のみが、そうした闘いを超越していくことを可能とするかもしれない

¹⁶ St. Gregory of Nazianzus; *Or.* 45, 15, PG 36, 644AB.

¹⁷ gr.15, 884A.

¹⁸ gr.15, 880D.

¹⁹ gr. 15, 893D..

²⁰ gr.15, 888B.

²¹ Ibid.

が、多くの者にとって遁れることは困難であろうとして、その姿勢を受け容れない。修道士自身のうちに潜み棲息する悪魔自体が、あたかも盟友のように修道士に語り掛ける²²。そして、多くの者は、「^{アローペーグス}狐」は寝たふりを装う。肉体と悪魔は偽って貞潔であろうとする。一方は、雌鶏を騙すために、もう一方は、魂を破滅させるために」²³挑んでくる悪魔との闘いに疲弊し、やがて斃れるであろう。クリマクスは、人間の持つ弱さや儂さのあることを凝視する。

その闘いは多層から成る歩みを積み重ね、その歩みは重層的な段階を経て織りなされて行く。様々に襲い来る悪魔との闘いを闘い抜くことによって、その者の防衛力は勁草のように勁くされて行くであろう。

修徳修行の最下位の歩みにあつては、ただ敵対者を縄で繋ぎとめておくしか出来得ないが、より高い段階に達すると、寝ずの番を通じて^{エグクラテイア}自制を強固にし、悪魔に首枷を嵌めて、悪魔の自由を束縛し、最も高い段階に到達するならば、悪魔の頭部を切り落とす謙遜に至り着く²⁴。こうした段階を経ることによって悪魔との闘いの形跡が、修徳修行者の内面に刻み込まれ、精神により深く沈潜し、霊の力が練り上げられて行くことを体感し、悪魔を徹底的に拒絶する決然たる行為を成し遂げるという修徳修行の報奨が授与される。外的な行為の成就に強調点が置かれるのではなく、精神の高潔さを築き上げる内面的な成就のうちにこそ魂の崇高さが育まれて行くことが奨励される。

これを超えて、次なる修徳修行の闘いの歩みはさらに先へと進み行き、修徳修行の第二位の歩みに導かれる。この歩みの初期の段階は、最下位の歩みのその一連の闘いから生まれ出てくる徳性を内包する。それは、まさに黎明の空に浮かぶ薄明の星、やがて昇りくる太陽の光、すなわち、^{テ イ ア アポカリュフェイ}神の光の示現に照射された、謙遜の働きに包まれて行く。その歩みをクリマクスは以下のように叙述する。

彼らの闘いを通じてこの専制君主を鎖で繋ぎ留めたままにして置く者、また、謙遜によって彼を拘束する者、そして、そのうえまた、^{テ イ ア アポカリュフェイ}神の光の示現に依拠して、彼を捕えて掴む者、がいる。最初の者は、黎明の空に浮かぶ薄明の星に似ている。次の者は、満月に、そして、三番目の者は、灼熱の太陽に似ている。そして、三者それぞれは、そうしている間に、天に樂園を見出す。^{アウゲー}曙光を継いで^{フォス}光が輝く。^{アネティレ}そして、光のうちに太陽が昇る。私たちは、そのことについて、深く思いをいたそうではないか。そして、私たちは、今述べられたばかりのことに、いかに意を注ぎ、実践して行くべきか、各人に適った方法を見出そうではないか²⁵、と。

こうした究極の闘いが、新たな段階に修道士を導き入れる。神の助力の十分な必要性和それなくしては修徳修行の進展が望み得ないことの注意を喚起する。そして、そこに到達した者に

²² gr.15, 888B.

²³ gr.15, 884A.

²⁴ gr.15, 881BC.

²⁵ gr.15, 888B.

神は、報奨を授ける。そのことについて、クリマクスは深く修徳修行に精励する者に、人間は、肉体サルクスそれ自身を打ち負かし征服することは不可能に近いが、主がその者の意志を執り成し、後背を押してくれることを得心させる。それゆえに、クリマクスは言明する。

あなたの本性の持つ弱さを主に捧げなさい。あなた自身の無能さを十分に認識しなさい。そうすれば、あなたは思いもかけずに、貞潔の賜物を受け取ることになるであろう²⁶、と。

勝利へと突き進む原動力として、クリマクスは自らの経験によって聞き知った「思考の澱を棄てなさい」という神の声を聴くことを勧告する。そして、その闘いの歩みは、修道士自身の心のうちに神への愛を深くいや増しながら内的な成長を促して行く。したがって、クリマクスは、神エイヌの愛からいとも美しい婦人からの視線に導かれたある師父の体験を語る²⁷。

無論、人は、敵対者である悪魔どもに対して、容易には支配者となれるわけではない。忍耐強く、それに向けての少しずつの前進プロコペーが必要となっていく。クリマクス自身は、この些か難儀な成長過程の歩みを素描する。そして、卓越した最終目標としての無感動アナステューシアすなわち、肉体の死の段階に至る、と教える。

貞潔の始まりは、邪な想念アルケー ロギス モイに同意しないことである。夢想の同伴者に従うのではなく、冒涇の時にあって、その時を耐え忍ぶことである。貞潔の中間段階は、多量に食事を摂取した後で肉体が自然に感じる動きを知覚することである。しかし、どんな夢想ファンタシヤも冒涇も何も感じることなく、である。最終段階、それは、邪な想念の試練の苦行の代わりに勝ち得る、肉体の死の段階に至り着く²⁸。

そこに至って、闘いのうちにある修徳修行者は、敵対者である悪魔どもを潰走させるであろうと、クリマクスは彼の見てきた驚嘆すべき奇跡を証言として言明する²⁹。

心の真実の祈りを未だに獲得していない者たちは、身体ソマの祈りの凄絶な努力のうちにその援けを見出すであろう。両の手を伸ばし、胸を叩くほどに過ちを悔い、澄み切った眼差しを天空に向かって高く上げ、深く呻き、休むことなく平伏を保ちなさい、と私は言いたい。しかし、しばしば、他者の存在はそうした振る舞いを私たちに不可能にする。それゆえ、悪魔どもは、即座に、そしてまさにその瞬間を私たちとの闘いのために、手薬煉引いて利用しようとする。私たちは、祈りの目には見えない力強さと知性の毅然とした揺るぎなさによって、私たちの敵対者に抵抗する力を未だ持ち得ないために、必然的に彼らの前に臆して屈服

²⁶ gr.15, 884B.

²⁷ gr.15, 892D.

²⁸ Ibid.

²⁹ gr.15, 896C.

する。もし、このことが可能であれば、即座に人の集まるところから離れていなさい。どこか人目につかない処で暫くの間、隠れていなさい。もし、可能であるならば、あなたの心のうちで、天空に向かって、あなたの魂の目を高く上げよ。さもなければ、少なくとも、身体の高く上げよ。十字を切って、あなたの両の腕を伸ばして、身動きもせず、じっとしていなさい。この印によって、ヨシュアは、アマレクとその民を剣にかけて挫き、打ち破った(出 17:11-13 参照)。あなたを救うことのできる者に向かって、叫びなさい。複雑に飾りたてた言葉を用いることなく、謙遜さに満ちた言葉をもって。むしろ、この言葉をもって始めるが良い。「主よ、憐れんでください、わたしは嘆き悲しんでいます」(詩 6:3)と。そのとき、あなたはいと高き天の力強さを、体験によって知ることになるであろう。同時に、目には目えぬ助けをも。こうした態度で闘うことの習慣を選び取った者は、霊的な助けによってのみ、たちまちのうちに、彼の敵対者を潰走せしめることが可能となるであろう。というのも、この後者のやり方は、前者を実践する者に、神によって、見返りとして与えられるものであるから。このことは、全くもって当然なことである。

私がたまたま参加していた集会で、邪な想念に激しく苛まれている、ある熱心な兄弟のいることに気づいた。彼は祈るために相応しい場所を見出すことができなかった時、あたかも生理的欲求であるかのように、そこを出て行った。彼は、祈るに相応しい場所に行き着いた。そこは、彼の敵対者と闘うために、激しい祈りで武装するところであった。私は、祈るために、少しも相応しくない場所を選んだのではないかと、彼を咎めた。彼は私に答えて言った。「穢らわしい場所において、私は不純な想念を追い立てるために祈るのです。すべての不純さを浄化するために。」³⁰と。

こうして、修徳修行に勤しむ者は、悪魔どもとの壮絶な闘いの征服者としての勝利を獲得するであろう。その勝利とは、高貴な徳である貞潔の獲得である。無論のこと、ここに至ったとしても、見せかけだけの、あるいは偽装された安寧が彼らを倒錯のうちに襲うことは、これからもある。しかし、闘いを経るごとに、クリマクスは、その彼らに、「あなたが生きている限り、この墮落に身を任せてはならない。そして、キリストを面前にして、出頭するまで、あなたは、それを抛り所としてはならない」³¹、と鼓舞する。

悪魔の脅威、威嚇は、依然として、不断に襲い来る危難であり続ける。だが、シナイの禁欲主義的な霊性は、そこに内在する厳格さにもかかわらず、心根の深いところでは、柔和さをもって修道士に対峙しているように思われるがゆえに、その影響下にあるクリマクスは、他の神学者や師父の持つ原理原則からは、些か、寛容すぎるとしても、ただ謙遜であることだけが、邪淫を代表とする悪徳の罪に陥らせないという確信を抱く。クリマクスからすれば、単に、厳

³⁰ gr.15, 896C.

³¹ gr.15, 881D.

格さを旨とするこうした者たちの主張が真理であるならば、「天の国の鍵は、そう、処女にしか委ねられないであろう」³²、と対峙する。

ヘマルティア

罪に塗れた者たちは、もはや貞潔とは呼ぶことができないと主張する何人かがいた。その彼らの意見に反駁するために、私はそれには一致することなく、私は以下のように言明する。あなたが望むならば、あなたは栽培の苗から生育したオリーブを野生のオリーブに容易く、接ぎ木することができる。もし、実際、天の王国の鍵が何ら穢れなく生きた者に託されるのであれば、私が上で語った者たちの主張は、正しいであろう。しかし、彼らは、義母(マコ 1:30³³参照)のいた者によって当惑されたがイエスによって癒された。そして、その者は、貞潔となり、天の王国の鍵を受け取った(マタ 16:19³⁴参照)、と。これをどう考えるか、と私は問いたい³⁵。

クリマクスにとって、謙遜と同時に、貞潔であることこそが天の国の扉を開ける鍵であった。貞潔へと至る途は、無限にあらゆる者に開かれている。そして、我を忘れ、時として惑いのうちにあって彷徨するにもかかわらず、人は、絶えずそこへと再び歩みだすのだ、とクリマクスは言明する。到達されるべき目途は、さまざまに描写され、そこから三つの螺旋状の段階を捉えることができる。

クリマクスは、貞潔と謙遜との関連について叙述する。

「なぜ、あなたは謂れのない恵みを受け取っていないもののように、あなたは持っているのか？それは、神ご自身からか、他の人の援けからか、あるいは、祈りのおかげなのか」(1 コリ 4:7³⁶)。それゆえ、彼らは自らを省み、そして、彼らの心に巢食う蛇を追い出すために、あらゆる熱意を仕向ける。そして、蛇を謙遜の限りを尽くしてしとめる。そのようにして、それを処分した時、彼らは、今まで、皮膚を覆っていたテュニックを剥ぎ取られるであろう。そして、かつての日の無垢な子供たちのように裸となって、主に貞潔の栄光の讃歌を歌うであろう。ひとたび、剥ぎ取られたならば、彼らは、この悪徳のない裸の状態でいられることを再び見出して、子供のようなあるがままの純潔な謙遜に立ち還るであろう³⁷。

³² gr.15, 893-896AD.

³³ 「さて、シモンの姑が熱病を患って寝込んでいた。そして、[人々は] すぐに、イエスに彼女の話を話す。31 そこで、彼は近寄って行き、手をつかんで彼女を起こした。すると、彼女から熱が去った。して、彼女は彼らに仕えだした(マコ 1:30)」。

³⁴ 「私はあなたに天の王国の鍵を与えよう。そして、あなたが地上で結ぶものは天上でも結ばれたものとなるであろう。またあなたが地上で解くものは天上でも解かれたものとなるであろう(マタ 16:19)」。

³⁵ gr.15, 896D.

³⁶ 「いったい誰が、あなたを[特別扱いする] 判断をしているのか。[自分が] 受けたものでないものを、あばたは何か持っているのか。もしもやはり受けたのであるなら、なぜあなたは、受けていないのかのように誇るのか(1 コリ 4:7)」。

³⁷ gr.15, 900B.

貞潔とは、「今まで、皮膚を覆っていたテュニックを剥ぎ取られる」ことであり、そのことが子供のような謙遜を再びその者に与えられることに繋がる。それに次いで、貞潔とは、その者自身の本性の回復であり³⁸、自然を超越し、それに起因して、天使の存在に基づく叡智³⁹の担い手として、より神への親密さをいや増して行く。貞潔とは、より遠くにある存在である神の似姿であり、神の範型の顕れである⁴⁰。そして、それは、自然を超越するがゆえに、貞潔の徳の所有者を不滅へと導き入れる。その彼は復活を前にして、すでに蘇ったのである⁴¹、とクリマクスは、言明する。

第二十九の講話において不受動心に関して結論づけられている叙述と上記で挙げたクリマクスの言明との関連とを比較してみよう。そのことによって、直ちに、エウアグリオスの世界との緊密な接触、関係性を認識し得るであろう。また、カッシアヌスがそれらに対して投げかける眼差しにも同様の光のあることに気づくであろう。人は、どれほど、クリマクスが、それらに基づく伝統に強固に結ばれているかということを、認識し得るであろう。

ここに、ようやく本論の冒頭で予告した「高德の三重の連鎖」について顧慮する必要があるが生じる。クリマクスは、不受動心の獲得に至る不可避の前提となるいくらかの徳を引き合いに出す。その最たる徳は、謙遜が位置づけられる⁴²。こうした見解は、第四の階梯、すなわち、従順を主題とした第四の講話に明らかに叙述されている。

従順は謙遜を、謙遜は不受動心を推し進める。実際、聖書はこのように語る。すなわち、「謙遜のうちに、主は私たちのことを記憶にとどめ、私たちの敵どもから私たちを解き放つ」(詩135,23-24)と。それゆえ、私たちは、従順が謙遜それ自身をその終局の完成へと導き、不受動心をもたらすのを妨げるものは何もない、と考える。謙遜は実際、モーセが律法の始まりであるように、不受動心の始まりである。聖母マリアが信徒たちをシナゴグに引き寄せたように、娘はその母を完璧に至らせる⁴³。

私たちがすでに語ったように、従順は謙遜を生じる。偉大なるカッシアヌスの識別に関する卓越した哲学と崇高な章において論じられたように、謙遜は識別を生じる。識別は洞察力を生じる。そして、洞察力から先を見通すことの恵み、すなわち先見力がもたらされる。彼にこのような祝福に満ちた恩恵が与えられるであろうことを待望されているのを知っていて、この従順の美しい途のうちに走ることを望まない者が、いったいどこにいるであろうか？聖なる詩編作者が語ったことは、この偉大な徳であった。すなわち、「あなたの慈愛のうちに、主よ、あなたは、あなたに従う貧しき者の魂のために、彼の心のうちにあなたの常なる

³⁸ gr.15, 880D.

³⁹ gr.15, 896C.

⁴⁰ gr.15, 888B.

⁴¹ gr.15, 893A, 904C ; gr.29, 1148D.

⁴² gr.4, 709D ; gr.25, 997A.

⁴³ gr.4, 709D.

臨在を準備された(詩 67 :11)」⁴⁴と。

「高德の三重の連鎖」とは、従順は謙遜を、謙遜は貞潔と不受動心、不受動心は、この先、我々が検討することになる至高の霊性である愛を推し進める、という切り離すことの不可避な三つの螺旋状の連鎖であった。

2. クリマクスにおける「不受動心」の意味

ここに至って、謙遜は、第二十六の階梯すなわち、徳の識別を主題とする講話で展開される不受動心の働きと連動して行く。そのことをクリマクスは、以下のように叙述する⁴⁵。

ことごとくのあなたの企図、振る舞いにおいて、あなたが服従のうちに生きるか、あるいは誰にも頼ることなく生きるかにせよ、あなたの霊的な生のうちにあってと同様、あなたの外的な行動にあって、あなたが為すことが神に従っているかどうか絶えず自問することをあなたの原理原則、規範として持ちなさい。たとえば、私たちが修道の始めに立ち、何らかの務めに取り掛かろうとするとき、もしこうした行動が私たちの魂のうちに謙遜が増し加わらなければ、そのとき、その行動が偉大であろうがそうでなかろうが、それが神に従って成し遂げられる行動であるとは私には思われない。というのも、私たちが霊的な生のうちにあって依然として幼子である限り、神の意思を成し遂げようとする確信を私たちに祈りを通じて私たちに与えられることが、謙遜のうちにあっての成長なのであるから。闘いの終わり、すなわち神の光のいっそうの増し加わり、豊かな満ち溢れを得るために、さらに前進する⁴⁶。

人間の目に差し込み強い衝撃を与える光は様々である。それと同様に、霊的な太陽は魂の暗闇を様々な方法と多彩な光で顕わにするであろう。身体から流れ出る涙から生じる他の方法もあれば、魂から流れ出る涙によって生じる他の方法もある。魂の眼から生じる他の方法もあれば、身体の中から、そして英知の目から生じる他の方法もある。言葉に傾聴することから生じる歓喜があり、魂のうちにそれ自身抱く他の歓喜がある。静寂から生じる歓喜があり、そして従順から生じる謙遜の歓喜がある。これらのすべての方法に加えて、キリストの光のうちに得も言われぬ、そして言葉には言い尽くせないほどのキリスト自身のやり方でその臨在のうちに神の叡智に出会う方法がある⁴⁷。

いずれの方法を選ぶかは、どれほど、その者が神の照明を得ているかに依拠するであろう。

⁴⁴ gr.4, 709D.

⁴⁵ gr.26, 1065A.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

次いで、こうした過程を経ることにおいて、貞潔の誕生と、すでに、ドロテオスによって示唆されている従順から成長して、謙遜が生え出てくることを学ぶ。そして、我々には新たな視座である悲嘆との関連についての講話が扱われる。すなわち、

悲嘆の深淵には慰めが見える。そして、心の貞潔さは神からの照明を受け取る。神からの照明とは、不可知なもののなかで、えもいわれぬはっきりとは名状し難い働きであり、それとは知らずに気づきそして見るともなく見える働きである。慰めとはまさに子供のように、同時に大声で泣き喚いたり幸福そうに喋ったり、そうした両面で悩み悲しむ魂の生気の回復である。神の救済は痛ましい涙を苦痛から癒えた涙に至らせ、驚くべき仕方で深い悲嘆によって打ちひしがれる魂を刷新し、不受動心のうちにあって、感謝する⁴⁸。

そして、ここには、証聖者マクシモスとの対応関係、すなわち、「悔い改めの果実は、^{メタノイア}魂^{アバテイア}の不受動心である」^{ブシユケース}⁴⁹を見出すことができるであろう。これらの異なった言明は、不受動心がとりわけ深く、いかにして徳ある生と緊密に結び付けられているかを、証しづける。

王の王冠はただ一つの光輝く石からのみ打ち立てられてはいない。不受動心もまた、もし私たちが、いかなるものであれ、ただ一つの徳をも獲得することを疎かにするならば、その完璧さには到達しない⁵⁰

と、クリマクスは言明する。愉悦によって打ち震える感動を引き起こすほどに、魂は諸徳によって形作られなければならない。このことを確証するように、クリマクスは、言う。「情念に陥りやすき人々に様々な快樂が押し寄せるように、徳を身に帯びて、第二の本性に彼を導くとき、その彼の靈魂は不受動心を具える」⁵¹と。これは、証聖者マクシモスの解釈と完璧に合致するように思われる。マクシモスは、その解釈の前提にあるものとして、「魂の清透な静けさ」^{カタラカスタシス}を要求する。これらは、ある程度までには諸徳によって到達するが、そこに至るまでに積み上げられた精励の戴冠、すなわち頂点に君臨するものこそが、不受動心である、とマクシモスは言明する⁵²。そして、ようやく祈りのうちに沈潜して希求する神の援けについて言い及ぶ。それこそ、心の内奥に届けられる神の贈与である賜物としての不受動心である。それは、同時に、エウアグリオスや証聖者マクシモスの精神に通底する考え方⁵³でもある。クリマクスもまた、その証聖者マクシモスと一致するように、神はその本質に応じて不受動心である、と以下のように同調して言う。

⁴⁸ gr.7, 813A.

⁴⁹ Maximus Confessor, *Asc.* 44, MSG 90, 956A.

⁵⁰ gr.29, 1149D.

⁵¹ gr.29, 1149B.

⁵² Maximus Confessor, *Char.* IV 91, MSG 90, 1069 D; *Amb.* 30, MSG 91, 1273 CD.

⁵³ Maximus Confessor, *Orat.*, MSG 90, 901 BC; 「神は不受動心を譲与する。」と記している。

私たちにはもはや私たちの墮落がもたらした様々な禍、時の不足、私たちが背負っている重荷を口実とすることは、許されてはいない。洗礼の水の再生によって主を迎え入れた人々に、主〔御言葉〕は神の子となる権能を与えた(ヨハ 1:12 参照)。またこのようにも彼らに言われた。「力を捨てよ、私が神であることを知れ」(七十人訳、詩 46:11)。そして、私こそが不受動心であることを⁵⁴。

神の譲与である賜物は、不意に、謂わば、最初の襲撃にあって獲得し得るのではなく、骨の折れる難儀な労苦の堆積を必要とすること、それ自体、自明なことである。すなわち、「神の妙なる援け」⁵⁵である。漸進的に積み重なって行く徳の益は、のびやかに枝を伸ばして行く若木にも似て、それに相応しく育まれて行く。クリマクスは、不受動心のうちにある段階を認識している。彼は言う⁵⁶。

このように、不受動心とは、私にそれを経験し深く味わったある人が教え示してくれたように、絶えず完全であらうとする、完全な人々の完璧な完全性のことである。それゆえ、不受動心は精神を聖化し、質量から解き放つ。その生涯の大部分の時を、今なお彼は肉のうちに生きている。天上に引き上げられたかのように、この天の港のうちに招き入れられたその彼は、自身を観想へと高めて行く。

不受動心のうちに自らを保つ人がいる。しかし、その人よりもなおさら崇高なまでに不受動心を保つ人⁵⁷がいる。最初の人には激しく悪を謙遜のうちに憎悪し、ある人は測り知れぬほどの徳の宝をそのうちに積む。

貞潔もまた不受動心と呼ばれる。それは当然のことである。というのは、不受動心とは復活の前兆であり、滅び行くものが決して滅ばぬものへと変転して行く前提を為すものであるから⁵⁸。

クリマクスにあつて、不受動心のうちにある段階あるいは諸相とは、肉を超え出た精神の聖化、徳の宝をそのうちに積み上げること、そして、貞潔を自身のうちに保つこと、であったのであろう。この漸進的な上昇は、あらゆる完璧さの本質のうちに依拠する。クリマクスは、そのことを大胆な言葉遣いで、「不受動心とは、私にそれを経験し深く味わったある人が教え示してくれたように、絶えず完全であらうとする、完全な人々の完璧な完全性のことである」として定義する。不受動心のこうした段階的な諸相の濃淡は、エウアグリオスにあつても同様に意識されていた。

⁵⁴ gr.29, 1152B.

⁵⁵ gr.26, 1089C.

⁵⁶ gr.29, 1152B.

⁵⁷ 不受動心を持つ人は物事から離脱しているが、この不受動心の状態よりもいっそう不受動な人の場合は、物事の記憶からすら離脱している。Cf. Scholion 3, PG 88, 1153B.

⁵⁸ gr.29, 1152B.

その濃淡は、時々成長過程のうちにあって不完全な状況であったとしても、不受動心が悪魔どもの支配者である限り、すべての敵対者に対する完璧な勝利をもたらすであろう。さまざまな観点から、証聖者マクシモスは、それ自体で絶えず変化を遂げる不受動心の持つ偉大さについて考えを巡らす⁵⁹。戦闘行為から次第に穏やかに離れて行かれるのであれば、そこには不受動心が働き、その働きが修道士に分け与えられるであろう。あるいは、その戦闘行為の真っ只中に置かれているならば、徐々に労苦から生じるさまざまな災厄の餌食から遠ざかりながら完璧なる不受動心に行き着くであろう。

しかしながら、人は、ようやく心の平静さを取り戻し、自らの身上に起きた不幸や労苦が根絶やしされた状況にあって、再び、それを揺るがす最初の段階を見るであろう。またもや、暗闇から光射す方向へと立ち上がり、不受動心のうちにあって、尚、漸進的な段階に進み行く覚悟を抱くであろう。

マクシモスは、こうした状態としての不受動心について、さらにそれが、今ある不受動心を超出して、さらなるその深まりの立ち現れについて言及する⁶⁰。ここには、大きな個人的な差異がある。だが、不受動心が、それ自身、内的な進展に応じて変化して行くプロセスを経て、複雑に錯綜する重層性から成立するという根本的な確信はすべての諸段階に通底する共通性を有する。

いずれにせよ、不受動心とは、すべての完璧さにおける特有の徴にこそ相応しい。「心の裡に理性の天を打ち立てること」として、あるいは、「この世の天の国」⁶¹として、もしくは、「身体の復活の前の魂の復活」として、または、「神の完全な知識」としての定義はすでに啓発的かつ有為なものである。こうした高みに到達したことを証明する者として、修道者の祖とも言われる大アントニオスの「私はもはや神を恐れず、愛する。それは『愛は恐れを締め出す』」という含蓄のある言葉を、クリマクスは、アポフテグマタ(『砂漠の師父の言葉』)から、このために引き合いに出し、以下のことを付言する。

「神の強き人々は、地上に高く挙げられた」(詩 46,10)。私たちはこのような人を知っている。エジプト人である彼は兄弟とともに祈るときはいつでも、祈りのうちにいる間、自分の手を差し出したままであった⁶²。

エジプト人である彼とは、まさに大アントニオスのことである。不受動心とその身に帯びた者は、悪魔どもを超越し、崇高な支配者となる。彼の全き本性を神の照らしのうちに自らを変容させる。知性は、本性をいや増して高め、^{ビュシス} 感覚^{アイステーシス}を、その下位に従属させる。そして、肉自体は^{アフタルシア}不滅性に参与する。クリマクスは、「それゆえ、不受動心は精神を聖化し、質量から解き放つ。その生涯の大部分の時を、今なお彼は肉のうちに生きる」⁶³、と説明する。

⁵⁹ Maximus Confessor, *Thal.* 55, MSG 90, 548.

⁶⁰ Maximus Confessor, *Char.* IV 53 f., MSG 90, 1060 BC; *Thal.* 55 MSG 90, 556B.

⁶¹ gr.29, 1148B.

⁶² Ibid.

⁶³ gr.29, 1148B.

このことが、我々をすでに、不受動心の働きへと導き入れる。

エウアグリオスが内なる生命を不受動心から完全に成長発展させようとする⁶⁴と言明するのであるならば、クリマクスにあっても同一の視座に逢着するであろう。彼は、とりわけ、不受動心を通じて完成された「謙遜の豊かさは不受動心の娘であり…愛の充満に至る」を強調し、最終的にクリマクスの霊性の極まりである、愛に行き着くことを際立たせる。

結局クリマクスは、それどころか不受動心と愛とを同一の徳性であるとさえ見做しているといても過言ではないように思われる。すなわち、「愛と、不受動心と子としての養子縁組とは、名によってのみ区別される。光と、火と炎とが、そうであるように、ただ一つの結果へと一致して向かう」⁶⁵と、クリマクスが言明するように。そして、パウロの「そこで今や、信仰、希望、愛、これら三つが存続する。しかし、それらのうちで最も大いなるものは、愛である」(1 コリ 13:13)という言葉が証しづけるように、クリマクスもまた、彼の修徳修行の終局を^{ヒュイオデシア}愛に置く。その前の階梯において、「不受動心」を位置づけたことは、終局へと至り着くために、この徳の重要性、連続性を意識していたであろうことも、十分な証左となろう。

クリマクスの「高德の三重の連鎖」、すなわち、従順は謙遜を、謙遜は貞潔と不受動心、不受動心は愛を繋ぐという連鎖は、パウロの信仰、希望、愛の三幅対とも並立するクリマクスの霊性の際立った特徴と言えるのではなかろうか。

不受動心は、主の面前にその者の魂を立たせ、露にさせる。それは、クリマクスの言う「身体アガペーの復活の前の魂の復活である」という今なお、鎮めることのできないキリストへの思慕をその者のうちに呼び覚ます。それは、その思慕に向けて、今ある自分自身を絶えることなく超出させて行く⁶⁶。それは、不受動心の肯定的な側面であろう。神は、自身の計らい、意図、言葉、行為へと導き入れる。クリマクスは、彼のうちにある神の意思を真実、受け容れ、受け留めてきたがゆえに、あらゆる世俗の人間的な教訓から遠ざかる。クリマクスの存在全体は、キリストへの思慕の炎の輝きに包まれているがゆえに、彼は、

今なお肉のうちに在っても神のうちに住まう者となるであろうこと、神が彼の全ての言葉、行為、思考を導くのであるということに一致するであろう。そのうえさらに、内的な照明を通じて、その彼は主の意思を内的な声として聴き取る⁶⁷。

そして、クリマクスは、パウロがガラテヤ人へ語り掛けた、「もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちで生きておられるのである。今、私が肉において生きているこのいのちを、私を愛し、私のために自らを〔死に〕引き渡された神の子への信仰において、私は生きている」(ガラ 2:20)という、そのような「自己を無化する」生を模範として生き抜いてきたのである

⁶⁴ Evagrius, *Pract.* II 57, MSG 40, 1248 B.; gr.29, 1148B.

⁶⁵ gr 30, 1156B.

⁶⁶ gr.29, 1148B.

⁶⁷ gr.29, 1149CD.

う。ともすれば、この激越な表現は情動的な心性が強調されているが、心底から思慕し、憧憬するキリストとの関係を明示する帰納的推理を可能にするであろう。この心性のうちに神の慈愛が宿り、その慈愛のうちに慰謝を感じ取ることが出来得るように思われるからである。

しかし、光があればそこに同じだけの影が広がるように、不受動心の否定的な側面をも理解しなければならない。クリマクスは、不受動心の伝統的に連鎖する解釈の枠組みを堅持する。エウアグリオスも同様に、不受動心の働きとしてのキリストへの憧憬、思慕について語る⁶⁸。それは、デオーシス神化へと向かう駆動力としての神との密接な繋がりを絶えず与えて行くことであろう。だが、一方で、クリマクスによる不受動心についての叙述には、証聖者マクシモスの、人間の根底に潜む原罪を通じて喪われた不受動心の奪還をキリストの働きに結び付けて考察するという視座が欠如しているように思われる。マクシモスは、神だけを凝視する独善的な不受動心は、人間を無関心という罪に墮すであろうこと⁶⁹を結論付けている。ここに、不受動心の否定的な側面を看取することができよう。しかし、このことを論ずることは非常に難題であるだけに、向後の課題としてここに提起するにとどめる。

それゆえ、不受動心は、クリマクスが「剥ぎ取り」アフアルタゼイという言葉で寓意的に表現しているように、忽然とあるいは不意に生じる、この世のあらゆるものの最上位に立つ徳の高挙である。修徳修行者が修徳に精励し、努力を重ね「神への傾注」にひたすら心砕くならば、知らず知らずのうちに、その彼は突如として、決定的な方向、針路へとすでに、その彼の軌跡はそこに向かっているであろう。クリマクスは、そのことを以下のように、叙述している。

不受動心は精神を聖化し、質量から解き放つ。その生涯の大部分の時を、今なお彼は肉のうちに生きている。天上に引き上げられたかのように、この天の港のうちに招き入れられたその彼は、自身を観想へと高めて行く⁷⁰。

使徒パウロがコリント人へ宛てた、第一の手紙で「実際私たちは、今は鏡において謎〔のようなかたちを〕を見ているが、しかし、その時には、顔と顔とを合わせて〔見るであろう〕。今、私は部分的に知っている〔にすぎない〕が、しかしその時には、私が知り尽くされたように、私も知り尽くすことであろう」(1 コリ 13:12) と教え示しているように、観想とは、終末論的な認識であり純粹に神の面前に立ち、神を知るという至福直観に満たされることを言うであろう。

クリマクスにあっては、不受動心こそがその至福直観へと至り着かせる観想へと導く先導者であったのである。

⁶⁸ Evagrius, *Pract.* II 57, MSG 40, 1248 B.

⁶⁹ Maximus Confessor, *Thal.* 55, MSG 90, 548.

⁷⁰ gr.29, 1148C.

小括

クリマクスは、この講話の最後を以下のように叙述することで、修徳修行の終局である第三十の階梯「愛」について、を主題とする講話へと繋ぐ。

幸いなる不受動心は、貧しい理性を地上から天に上げる⁷¹。

今まで、考察したすべてのことから見て取れるように、クリマクスとエウアグリオス、さらにそのエウアグリオスに影響を受けた証聖者マクシモスとの関係性は密接に交じり合い、多層から成立している。各人の個別的な傾向に即しつつ、そのそれぞれの背景のうちに類比的な概念のあることが確証され得る。たとえ、彼らの提起する視座を自分自身のその範型とするほどに、盲目的な傾斜による依存関係に追従するということは、無論のこと、クリマクスには、あり得ないことであつたであろう。したがって、クリマクスは、例えば、観想という概念を認識してはいたが、その認識は、思弁的な傾向に基づくエウアグリオスのそれよりも、砂漠の師父たちの観想の在り様により接近していたであろう。

クリマクスは、クリマクスの神学を、ことによると、彼自身はそのことを全くと言ってよいほど意識してはいなかったであろうが、彼のアイデンティティに依拠して、樹立して行つた。エウアグリオスらの後継者になる、あるいは、彼らの神学的な思弁を後世に繋いで行こうといった意思も、無論のこと意志さえも、彼の関心外にあつたのではないであろうか。

エウアグリオスにとって、例えば、いかにして、自分自身の心の内奥に神の照明の輝度を高めることができるか、あるいは、修練の極致、頂点としての不受動心に関する解釈といった難題は重大な関心事であつた。クリマクスは、これらの問題についてもエウアグリオスにただ追従するのではなく、エウアグリオスの視座と自分自身の視座とを絶えず比較照合したうえで自らの視座を構築することを希求する。証聖者マクシモスが、主として、不受動心を平静、沈着として解釈していたとしても、クリマクスは、マクシモスの視座に格別、立脚して強調の力点をそこに取り立てて置くことはない。マクシモスの深遠な観念体系、すなわち、キリストに倣うこと(Imitatio Christi)と主の受難に対するその意味連関(受苦の廃棄=イエス・キリストの十字架の磔刑)に基づく解釈としてのキリスト論と結び合わせ、理論づけられた不受動心といった観念体系は、ほとんどと言ってよいほどに、クリマクスには欠如しているように思われる。証聖者マクシモスとの類似性を有しているにもかかわらず、神は厳然として立ち、不動であり、人間としての不受動心は神の模倣に基づくというクリマクスの視座の核心は揺らぐことはない。

クリマクスは、伝統のある種の枝に確かに結び付けられてはいるが、彼は自分自身に対して、よりしなやかで豊かさに満ちた自由のうちに立ち、砂漠の師父たちの世界のうちに深く確固として根をおろして、霊的かつ実存的な生の在り様に基づいている。クリマクス自身に決してそのような意識はあろうはずがないとしても、クリマクス固有の神学を構築してきたことを、ここまで彼の霊性についての考察を重ねてきた我々は、確認することができよう。

⁷¹ gr.29, 1148C ; 1152C.

クリマクスは自らの霊性を練り上げることによって、クリマクス独自の未来をこのように披いて行った。

最後に、クリマクスの霊性の極まりである、第三十の階梯「愛について」を検討することで、幾つもの支流を経てきたクリマクスの霊性が収斂する本流である神との和解を執り成す「愛」について考究して行きたい。

第九章

ヨアンネス・クリマクスの霊性の極まるところ

——「祈り」と「和解」への執り成しとしての「愛」——

1. 執り成しとしての「愛」

『樂園の梯子』(*Scala Paradisi*)(以下、『梯子』と略する)全体の終焉を飾る第三十の階梯に、クリマクスは、「^{アガペー}愛」を打ち立てる。クリマクスが霊性の極まるところと措定した「愛」について論ずることをもって、本論文全体を通じての結論的な章としたい。

クリマクスの言葉遣いや文体は、讃歌的な律動と生气溢れる高揚にまで引き立てられ、親密なる雰囲気の中に活気づけられている。自明のことながら、ヨアンネス・クリマクスは、東方キリスト教会の修道霊性の今尚、伝統の流れのうちに在り、彼の霊的な保証人である師父たちとの関係性のもとに構築される世界は、数多の霊的な遺産から成る。しかし、彼のここでの叙述は、二重の色調を帯びる。第一に、神の慈愛の描写において比類のない明確さで修道院的な状況のリアリティを、さらには、イエス・キリストに対する敬虔ではあるが、恋人かと紛うほどにエロース的な愛を描出する。第二に、とりわけ、神の慈愛の記述を、彼独特の暗喩によって仄めかされる霊的な生命の生き生きとした詩的な描写を、この最後の階梯の構造全体に組み込ませて行く。

この二つの愛の相対する形式の関係について、クリマクスは、隣人愛が神の愛の基調であるという福音書記者ヨハネの精神において、一体として教え示す。この二つの円周の先端から円心に近づけば近づくほど互いが近づき、人間が神のうちに立てられて行くことを示唆する。クリマクスは、「神を愛する兄弟は、常に互いにとっての先導者となるべきである」¹ことを何よりも重要視する。

クリマクスの愛を考察するならば、隣人愛とは何か、という問いの分析から始めるのが理に適っているであろう。それが生じる「^{カイロス}時」については、『梯子』第七の階梯である「ペントスについて」の講話において、啓発的なクリマクスの言葉の数々を見出すことができる。

死の想起から、畏れの源泉である涙を流すことがもたらされる。その涙は、際限のない不安を克服し打ち克つ。新芽が伸び出て来るように悦びがそこから生じる。そして、最終的には、「敬虔なる愛の花が咲く」²。それゆえ、愛と調和した敬虔で信仰に満ちた生命の溢れは、そこに立ち顕れ、そして、愛は個々有機的な進展の統合としての帰結となる。しかし、愛それ自身は、その進展の統合に立脚しつつ、際限なく、いや増して行く可能性を披く。その個々の段階は、修道士個々の闘いの在り様によって異なって描出される。すなわち、施しを与えられることを希うすべての人に驕ることのない真心からの敬虔なる信心を捧げ尽くす段階、無償の愛を与えるもつ

¹ gr.30, 1157C.

² gr. 7, 813BC.

とも賞讃される至福の段階、何らかのものを請求することも見返りを要求することもない無償の、そして、欺きから解き放たれた愛の段階、である。修道院長の高徳に証づけられた権威を描写した『善き司牧者へ』(*LIBER AD PASTOREM*)(以下、『善き司牧者へ』と略する)において語られているように、修徳靈性を追求する修道院にあって共に伴走する同胞の救済が互いにもたらされるようにと、全力を尽くして努めている間、常に、永続的に打ち続く愛は、その同胞である兄弟を捕えて離さない。たとえ、裏切りにあったとしても、誹謗中傷に晒されたとしても、叱責にあってさえ、赦しと慎みをもって相互に援助し合う。

クリマクスに依拠するならば、その隣人愛は、もっぱら修道院規定の一連の規則に打ち建てられた修徳修行に打ち込む同胞である兄弟との関係に注がれる。根本的に重要であることは、修道士の神に対する姿勢であることは言うまでもないであろう。彼の精神の内奥には常に神が絶対的に存在すること、そこに拠って立つこと、そして、人間の外的な栄光や罪過から徹底して遁れ去ること、その姿勢こそが修道士には何より必要なことであると、クリマクスは言明する³。そうした修道靈性に裏打ちされ証づけられた彼の行為のすべては、この秘められた靈的源泉からの、あるいは、内奥に沈潜する祈りからの発露であり顕現である。それは、絶えることのない神との結び付きを深めて行く⁴。そこに依拠して、不断に隣人愛を実行に移し、課せられた務めに一身を捧げて行く。クリマクスは修徳修行に精励する修道士のごく根幹をなす在り様をここに措定する。

生きることの通曉者であるクリマクスは、彼の兄弟である修徳修行者たちの示す愛のあるべき形に対して好意的な助言を与え続ける。

愛が人間の心のうちに絡まった糸を解きほぐすことができないのであれば、憎悪に取って替られるであろう。そのゆえに、神を求めるが余りに共働する兄弟を蔑むのではなく、むしろ兄弟であるからこそ、人はさまざまに生じる事態に関してありのままを大胆に語り合い、率直な意見が闘わされなければならない。そうでなければ、互いの愛を共振させることはできないであろうことを修道士たちは理解する。互いに牽制し合い、気づきを得ることで、兄弟たちは悔い改めの「時」のおとないを数多く持ち得るであろう。神は、このように言うであろう。「兄弟たちよ、あなたがたは、確かに心を包み隠さず、しかし、慎み深くあるように」⁵と。あらゆる義であるものを兄弟である隣人との関わりのうちに体現しながら、自分自身の意見だけが正しいと声高に主張するだけでなく⁶、あるいは兄弟自身がそのような態度にあったとしても、常に謙遜でいなさい⁷、とクリマクスは言う。

我々は、クリマクスが彼もそうであった修道院長としての務めから、彼を取り巻く修道院での人間のエゴイスティックな環境の中で、さまざまに緊張のうちにある兄弟間の狭間において、現実的な生の観点から、神の意思を聴くことによって揺らぐことのない確証を失うことなく、日常

³ gr.4, 717A.

⁴ gr.4, 717 A.

⁵ gr.6, 797C.

⁶ gr.4, 705A.

⁷ gr.6, 797C.

生活の実践的な対処あるいは公正に基づく配慮を示すことで、それらの張り詰めた難問に遇して行ったであろうことを、見て取るであろう。

終局をなす、この第三十の階梯、すなわち、クリマクスの霊性の極まるところである「愛」に関する講話は、とりわけ修道者個々に向けての励まし、慰謝、あるいは叱責等を束ねたアンソロジーである。それは、常に道行きを共にする者への警告であり勧告であり⁸、愛に向かう格闘から生じる労苦を共振し、共有する者の憐れみ^{シムパテイア}は、修徳修行に勤しむ兄弟の生き方を高みへと挙げ、聖化へと繋いで行くものであり、その彼らの間に通う閉鎖的、かつ同志的な結束の紐帯をなすものである⁹。このことは、ガザのドロテオスの教えにも通底するであろう。その教えは、憐れみ^{アガペーン}と共なる愛^{メタシムム パー テイア}を要求し、聖なる者を褒め称えながら、「他の者の罪と共に苦難を忍び、共にその苦しみを分かち合い、しかし、その彼らは神の違背者であり、罪人ではあっても憎みあうことはしない」¹⁰という関係のうちに共に牽制し合いながら目標に一心に向かう。ドロテオスの罪人と共に同苦を分かち合うという姿勢は、さらに加えて、彼らが罪の赦しを受けた後で、彼らの経験に依拠して援け合うことができるということの獲得の証でもあるであろう。彼らは、互いにとって「光であり魂の医者」¹¹であることを深く認識し合う。克服された罪は、それゆえに隣人にとって肯定的な意味を有する。

とりわけ重要なことは、心のこもった愛情深い叱責と他者への救い^{ソオテリア}に連なる大小問わすの修道院長、すなわち上長の振る舞いである。彼は、修道院を取り巻くあらゆる環境のうちにあって、そのすべての完璧な崇高さの極みであり、彼の威信にあっては、何を語ったとしても、あるいは、どのように振る舞ったとしても、それは神の似姿と認識されるほどの範型である¹²。その彼にとっては、あたかも寝ずの見張り番であるような役割がとりわけ要求される。修道院長は、個々人一人の修道士を結び合わせる兄弟愛^{エイコーン}にとっての模範的な像¹³なのである。彼ら上長に委ねられた兄弟たちのうちには、救いを授けるに値しないと考える者が確かに存在するであろう。その彼らを見過ごしにするのであれば、クリマクスは、そこに確かな愛の欠如のあることを見て、その上長である彼らを咎める。だが他方では、彼らの霊的な愛^{エクセ アガペー}によって発現する力の限界を超えて、他者の重い軛を担うそのような力はどこから与えられるのか。霊的師父として、自分自身が常にそれに値するか否かの葛藤のうちにあることを、霊的師父たちの一人でもあるクリマクス自身も認めてもいる¹⁴。クリマクスは、霊的子の救いは、ただ上長自身の救いの状況を映し出す絵であり、あるいは反照に過ぎないものであることを認識していた。であるからこそ、その霊的師父もまた、自己を常に超出して行くという動機によって、絶えず神の導きにあって前進して行かなければならない存在であることを肝に命ぜよと言う。「あなたは、あなた自身を贖い、死から救われるであろう」¹⁵と。クリマクスは修道院長たる上長のうちに、罪に墮して行こうとす

⁸ gr.26, 1017B.

⁹ gr.26, 1084D.

¹⁰ Dorotheus, *διδασκαλῖαι*, VI 76, 2, p. 280, VIII 94, 34, p. 316.

¹¹ gr. 26, 1016B.

¹² past.5, 1178AB.

¹³ past. 12, 1189D.

¹⁴ past.12, 1189C.

¹⁵ past.12, 1189D.

る者を彼に従属させ、その罪を拭い浄めるための、神から顕される霊的な力を伴った称号であり協働の証である高貴な荣誉、「霊的師父」が示さなければならない愛を見る。努力に対する骨折りと流した涙の量に対する報酬が割り当てられ得るならば、彼はその兄弟を「罪から浄められ、更なる豊かさへの精錬」¹⁶へと変貌させることができるであろう。これは、重厚にして高貴なる霊的師父の理想像を描写する叙述である。

真実の羊飼いの愛は、主なるイエスとその受難のうちにあつて、その原像を見るであろう。それゆえ、真実の羊飼いの象りである霊的師父は、キリストに倣う塑像として解釈され得る¹⁷。根本において、ヨアンネス・クリマクスの第三十一の階梯と呼ばれる彼の著した『善き司牧者へ』のこうした着想は、すでにエウアグリオスの記した「そして、このすべての神の似姿である愛こそは、ほとんどすべてに先立つ長子のようなものである」¹⁸という思想を発展させたものであった。

日常生活の明け暮れは、兄弟的な愛に様々の責務を与える。クリマクスは、それについて、とりわけ、二つのことを強調する。第一に、病んだ兄弟の看護に注意深く当たらなければならない。共なる兄弟は、修徳修行の最中にあつては、互いに「競技者」である。したがって、そのような彼を、あたかも親密な家族の一員であるかのように、真心からの愛と労わりをこめて、世話をしなければならない。この愛から生じる責務は、病は罪に由来する¹⁹といった的外れな考えから解き放たれていなければならない。第二に、一人離れて孤独のうちにいる隠遁者、あるいは修道者にとっての神との祈りの時をいかに尊重するか、つまり妨害することなく静謐をもって処しなければならない、ということである。砂漠の師父たちの教えの体現との一致において、神への愛が優先されることは当然である。

結局のところは、修徳修行者たちの徳を積む生の諸相にあつて、兄弟愛は、時として神の似姿として、時としてキリストの倣いとして、常に念頭に置いて敬意と注意を払うべきものとされる。全き神の生命の具現化のために修練の要求は高まり、彼らの希求も一層強さを増して行くであろう。その際に、相互扶助的な精神、それに伴う態度に相応しい自らを低くし卑しくすること、すなわち ^{タペイノシス} 謙遜 ^{プラオテニス} と穏和であることが強調される。とりわけ重要な意味を帯びているのは、キリストの十字架の磔刑、すなわち、受難の警告の意味理解である。イエス・キリストの受難への限らない負い目を帯びた債務者である²⁰ことを、その痛みと哀切を通じて、染み入るほどに、修徳修行者は十分に認識しなければならないであろう。十字架上でのイエスの言葉は、彼らの振る舞いや行動にさえ、決定的な影響を及ぼす。こうして、イエスの受苦は彼らを恥じ入らせ、受難は決して忘れ去ることのない²¹出来事として彼らを癒し続ける。キリストが、酔と胆汁を飲んだという考えは、彼らのうちに ^{エグクラディア} 自制²²を強く求める。こうした文脈の意味連関にあつては、霊的指

¹⁶ past.13, 1193A-D.

¹⁷ past.5, 1174B.

¹⁸ Evagrius, *Pract.*I 61, MSG 40, 1236B.

¹⁹ gr.26, 1024D

²⁰ gr.25, 996C.

²¹ gr.9, 841D.

²² gr.26, 1084C.

導者である上長の愛に満ちた働きに立脚すべきであろう。ここにおいて、『善き司牧者へ』というクリマックスの著作に記されてある「善き羊飼いの愛は、十字架の磔刑に処せられた」²³という言葉の真実が十全に理解され得るのである。

隣人愛は、キリストに連なり、とりわけ、イエスの受難に関連づけられる。

『梯子』全三十段の講話において、隣人愛についての言及があり、そして論述が積み上げられてきた。しかし、総括となる第三十の階梯は、神の愛のみに集中され、あたかも終わりを告げようとしないう鐘のようにいつまでも鳴り続けるかのようである。その言葉遣いは、目に見えて変遷して行く。これまで人の目に秘められてきた神秘的な火が、急き立てるように燃え立つ。心からの親密さと同時に、神への畏敬が次第に高まり立ち顕れる。愛について語りたいと意志する者は、結局は、「神それ自身を語ろうと試みること」²⁴であるように、神について語ろうとする。しかし、クリマックスは言う。「言葉をもって神について語ろうとすることは困難であり、用心して身構えることのない不注意な者にとって危険でさえある」²⁵と。天使たちは、神の愛について語ることはできよう。しかし、「天使たち自身でさえ、その愛の照らしをそこから受け取った限りにおいてしか、それを為すことはできない」²⁶ともクリマックスは言明する。神の愛について語ろうと試みる人間は、実際、「砂浜の砂粒を数えようと望む盲人」²⁷のようである。人間の無力さについての強調と神の愛からの照らしを重要視することは、クリマックスの根幹を成すことであり、ここから、クリマックスの愛についての理解を深めて行かなければならない。

神への憧憬は、エロースとしての身体を持つ人間の範型²⁸である。あるいは、主への愛は、友人への愛の象り²⁹である。

クリマックスは、修徳修行に精励しようと志す者であれば、すべての罪の浄化をその者たちに峻厳に要求する。これは、神の畏れに満たされながらも彼らが成し遂げなければならない大いなる務めである。そうすることによってのみ、愛の門扉が開かれようとするであろう。「愛の支配を畏れにまで高める」³⁰。すなわち、個々人の姿勢に応じて今ある人間的な愛からさらに神の愛へと昇華して行くことが求められる。クリマックスは、神への畏れが、愛から生じ、この両者は内的に連結していることを強調する、という帰結に至る。クリマックスは、畏れを並外れて激しいものと考えていたゆえ、悲しみ嘆くこともまた重要視し、その意義を強調する。

このことは、すでにもう一方の方向性である神の働きの強調に通じる。第三十の階梯を通じて、そのことを証明する生の向き直し、方向転換の充溢がこの階梯全編を貫く。

天^{ビュールウーラニオン}の火は、あたかも、水が草木の根を育むように、そして成長を抜くかのように³¹魂を勁

²³ past. 5, 1178B.

²⁴ gr.30, 1156A.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

²⁸ gr.26, 1024B.

²⁹ gr.1, 637C.

³⁰ gr.30, 1157.

³¹ gr.30, 1157.BC.

く育む滋養を与える。天の火は、さらに、修道士たちを蒙昧から啓き、煌々と照らし、導く³²。愛から迸る火が、干し草を燃やし尽くし、改めてそこに草木を根付かせ緑の園を抜く³³。

エウアグリオスにとっては、愛は、^{アパテイア}不受動心に源を発し、そこに生じるものであるが、クリマクスもまた同じ視座に立つ。あたかも縫い合わされて一つの織物であるかのようなこの二つの徳の関連について思いを致さなければならないであろう。不受動心および愛について、クリマクスは、どのように定義しているのかを見てみよう。

クリマクスにとって、不受動心は、^{タペイノシス}謙遜の娘であり、愛の源、原理である。もう一つには、不受動心は、愛の充満の獲得である³⁴。すなわち、不受動心を通じて、愛は完璧なものとなり、そして、ただ、不受動心を通じてのみ、心の浄化を経た純潔が与えられる。謙遜は、それに向かって、ただその前段階を打ち立てるに過ぎない。我々は、こうしたクリマクスの立脚している地点から、不受動心と愛とをどのように互いに、編み上げているのかを認識するであろう。それは、光、火、そして炎とは、本質的に一致しているものであるように、ただ単に、同じ事態、本質の異なった名辞にしか過ぎない。クリマクスは、それに続けて尚先へと確信を深めて行く。それは、愛はあらゆる徳のうちでもっとも高貴なものであるということである。クリマクスは、霊的な屋根の頂点に愛を載せたバルサヌフィオスやドロテオスの足跡を辿るように、徳の極まるどころ、すなわち、霊的な梯子の最も高い段に愛を与え、据えた³⁵。クリマクスは、さらに、愛がそれ自身のうちに、^{マクロテュミア}忍従と謙遜を包み込み、その可能性をいっそう広く披いていくことを、この階梯の別の箇所³⁶で説く。そして本質的には、愛は、目的地を知らせる灯台の燈火のように、前進へと駆り立て、神へと行き着こうとする、いつでも新たな出発点ともなる³⁷。

クリマクスは、愛を孤高化した存在として見做すのではなく、コリント人への手紙 13 章に挙げられているパウロの言葉を範例として、三つの高貴な徳のうちの信仰と希望と愛とに結び合わせ収斂させようとする。コリント人への第一の手紙 13 章における、いわゆる「愛の讃歌」のとりわけ 13 節「そこで今や、信仰、希望、愛、これら三つが存在する。しかし、それらの中で最も大いなるものは、愛である」を証しづけるために、クリマクスは、以下の言葉を告げることによって、自身の考察を進めようとする。

私たちがすべてのことを語り終えた後で、今や、すべての人々の絆を繋ぎ止め、堅固に結び付ける、三つの徳について語り続けるとしよう。すなわち、信仰、希望そして愛である。それらすべてのなかで、最も偉大なるものは愛である(1 コリ 13 :13³⁸参照)。それは神

³² gr.30, 1160B.

³³ Ibid.

³⁴ gr. 26, 1092C.

³⁵ gr, 30, 1160D.

³⁶ gr. 30, 1156B.

³⁷ gr, 26, 1068B.

³⁸ 「そこで今や、信仰、希望、愛、これら三つが存続する。しかし、それらの中でもっとも大いなるものは、愛である(1 コリ 13:13)」。

そのものの名である(1 ヨハ 4:8 参照³⁹)⁴⁰。

クリマクスは、いかにしてこれらの三つの徳を理解し、繋ぎ合わせようとするのであろうか。彼は、それらの間に存在するニュアンスに生じる色調の濃淡、明暗を太陽のイメージから明らかにしようと試みる。

私が理解する限りにおいて、最初のものは光線のようにあり、二番目のものは、その光線が束になった光のようにあり、三番目のものは太陽にも似た球体のようでもあり、それらが一体となって、一つの清澄な照らしとも、一つの燦然たる光輝ともなる、と私は思いなす⁴¹。

最初のものはあらゆることを成し遂げ、創造することの基となる。神の憐れみは、挫かれることのない二番目のものを包み込む。三番目のものは決して萎れることはない(1 コリ 13:8⁴²参照)。そして、三番目のものはそれに貫かれた人に、幸いなる熱狂のうちにどんな休息をも与えることはない。走ることに倦み疲れてはならない⁴³。

信仰は、その光輝だけを意義づけ、希望は光を、愛はそれら全体を包含し、全体として生じる神の照らしと捉えようとする。しかし、それらは個々に相違があるにもかかわらず、相互に関連し合いながら、三位一体となって、相乗的に高貴さとすべてを温かく包み込む明澄さを打ち立てる⁴⁴。

信仰、希望、愛は、全てを繋ぎ、全てを縫い合わせる絆であり、紐帯である。

三つの徳についての描写に拠ればクリマクスは、^{ビステイス}信仰についてはごく僅かの言葉しか費やしておらず、最下位の位置を与えていることに奇異な感を与えるが、「光線」として、信仰は、愛へと導く使命を整える当為の前提条件として位置付けられている。それが、より高次なものとしての希望、すなわち「愛に繋がる門」を意味するのであれば、信仰の「光線」が発するところに、信仰の深まりが増して行く。こうした思索に基づく観点は、エウアグリオスにも連なるものである。彼は、以下のように記す。「信仰は愛である、という一方で、信仰の実践の行き着く最終地点が愛である」⁴⁵と。

クリマクスは、他方、愛を信仰の源泉として意味づけている⁴⁶。さらに、信仰に関する、クリ

³⁹ 「愛さない者はかつて神を知ったことがない。なぜなら神は愛だからである(1 ヨハ 4:8)」。

⁴⁰ gr. 30, 1148B.

⁴¹ gr. 30, 1156B.

⁴² 「愛は決して倒れることがない。しかし、[それが] 預言であれば、壊されるであろう。威厳であれば、途絶えるであろう。知識であれば壊されるであろう(1 コリ 13:8)」。

⁴³ gr. 30, 1156B.

⁴⁴ gr. 30, 1156A.

⁴⁵ Evagrius, *Pract*, I 56, MSG 40, 1233 C.

⁴⁶ gr. 30, 1156B.

マクスの信条を、次の言葉から読み解くことができるであろう。「信仰は、あらゆる弱き者を強くし、何事かを行う者とし、創りあげる者とする根幹を為す」⁴⁷。このことは、信仰は、あらゆるものを成し遂げるに有為な力を持つ、というイエスの言葉を想起させる。

クリマクスの関心は、明らかに、信仰を愛へと繋ぐものとしての希望^{エルピス}に向けられている。そうした関心の成立を、彼は次の言葉において描写している。「希望は、神から譲与される賜物を受け取るに相応しいか否かの試みに引き立てる」⁴⁸。換言すれば、神からの賜物を贈られるという経験は、希望にとって、大いなる支柱なのであり、希望は、それゆえ、曖昧模糊とした未知なるものの不確かさに対する確かな証しなのである。クリマクスは、希望を不確かな中の有り余るほどの豊饒さ、すなわち、希望は財宝以上の財宝である⁴⁹と、定義している。

希望は、修道士たちに生じる、あらゆる絶望、あらゆる無感動から解き放つ。そして、希望は、あらゆる艱難や労苦を終わりへと導き、愛への途を披く。愛が確かに約束する報酬を通じて、希望は愛の力となる。しかし、希望の不在は、^{アガペース}「愛」の消失を生じさせる⁵⁰。確かに、報酬という観念は、際立って特異なものとして強調される。しかし、別の章句で、それとは異なった言葉で語られていることを見落としてはならない。すなわち、「希望は、神の慈愛^{エレオス}を包み込む」⁵¹。報酬とは、神の慈愛に包み込まれることを願す。この希望は、愛を導き、神と人間を繋ぐ。そのうちに、この階梯全段の究極の結論を見出し得るであろう。

希望は、クリマクスにとって、その働きが、愛を導き繋ぐほどに秀逸なものであるがゆえに、すべての高貴さと神の慈愛の総括概念であり精華であると捉えられているように思われる。

今や、修道士の胸のうちは、愛がもたらす働きと、今を生きる生命の息吹と、その霊的な「酩酊」⁵²に集中する。愛は、息をつかせぬほどの激しい力で、あらゆるものを喚起し、呼び覚ます。

「愛は、私たちが明るく照射し、私たちの渇きに水を与え、私たちを教え導く……それは、光から注がれているからである」⁵³。そして、こうもクリマクスは言う。「愛よ、あなたは私の魂を傷つける。しかし、あなたの燃え立つ炎のような火を、しっかりと保ち、さらに私を燃え立たせる。いや増して、火花は高く上がる。そして、欲に塗れた私怨を焼き尽くす」⁵⁴と。この果てしない欲望から生じる私怨は、極度の^{マニア}熱狂から生じる。しかし、最後には、愛は、それを静謐な冷静さを伴った幸いなる熱狂に鎮ませて行く。それが、愛であるとクリマクスは言明する。

彼は、キリストに堅く結び合わされ、そして、大いなる歓びをもって、心のなかで叫ぶ。このことは、これらが表象的に解釈され得る表現ではなく、実際の、神秘的な体験であるという事実は、次の端的な言明から示される。^{ヌース}「精神から邪念を追放し、浄化されてあれ、そして、キリストのうちに憩え」⁵⁵と。

⁴⁷ gr. 30, 1156A.

⁴⁸ gr. 30, 1160A.

⁴⁹ gr. 30, 1157D.

⁵⁰ gr. 30, 1157D-1160A.

⁵¹ gr. 30, 1156A.

⁵² gr. 30, 1156B.

⁵³ gr. 30, 1156B.

⁵⁴ gr. 30, 1160B.

⁵⁵ gr. 26, 1017B.

祈りの成熟は、修道士の心のうちに次第に、主の臨在を感じさせるようになる。そのうちに主と堅く結び付けられている修道士は、ドロテオスにも知られている状態、甘美なる神による心の充満を得る。気持ちは絶えず、いっそう温まり、唇には神を誉め讃える栄光の讃歌をのせる。恋人は、絶え間なく、愛する人の面影を心に思い描く。眠りのうちにあるときさえも、彼は、恋人への憧憬から解放されることはない。

ニュッサのグレゴリオスの著した『雅歌講話』5,2 から引用しよう。「私は、人間の本性のゆえに、眠りに堕ちるが、しかし、私の心は眠らずに起きている。溢れんばかりの神へのエロースを通じて」⁵⁶と。そのときに、恋焦がれ、思いを尽くした神への憧憬で満たされた歓声が千々に共鳴し合って、修道士の心のうちに響き渡る。「主である神をあたかも恋人であるかのように慕い求める愛の火が煌めく」⁵⁷。それは、恋人同士を貫き、その心に入り込む愛の矢である。それゆえ、ニュッサのグレゴリオスは彼の雅歌に対する注解書である『雅歌講話』において描出する。「矢、それも愛を貫く矢は、その矢の尖端で心を突き刺し、燃え立たせる」⁵⁸、と。

この愛の破壊力はすさまじく、肉体の変化さえも引き起こす。すなわち、愛される存在としての神の姿がすべての修道士たちの存在のうちに明らかな変化を造り上げる⁵⁹。それは、幼子が抱く純粋な「快活」^{エウフロシネー}さでも、表現され得るものであろう。そして、それは、クリマクスに依拠すれば、内面に留まることなく、肉体的にも「心に喜びを抱けば顔は明るくなる」(箴 15:13)と語られているように、発現される。神の愛に混ぜ合わされるときはいつでも、鏡のようなものを通して見るように、彼らの身体の外観は彼の魂の輝きを放射する。そのように、神を見るという恵みに与ったモーセを神の愛は栄化した(出 34:29; 2 コリ 3:14 参照)のである⁶⁰。

クリマクスは、さらに砂漠の師父たちの高貴かつ敬愛すべき神への接近の在り様を見て取る。彼らは、しばしば、この世にあつて食事を摂ることに無頓着であつた。天上から灯される火が、砂漠の師父たちの魂に栄養を与え、育みさえた。そのゆえに、彼らの肉体は病に苦しめられることはなかった。情念の火を消した純潔の火によって浄められ、同じように、身体も不滅とされる、とクリマクスが言明するように、純潔の火は、肉体の火を、この世の火を鎮める⁶¹。こうした修徳修行に打ち込む者たちは、天使にも似た段階に到達したとクリマクスは捉え、それを自らの確信として、修道士に伝える。

「主に堅く繋ぎとめられていること、そして神との合一にあつて弛むことなく忍耐強く留まり続けようと意志し、励むことよりも他に、実際に、どのような崇高な善があるだろうか」⁶²とクリマクスは問う。あるいは、この神との合一は、気高い徳に裏打ちされた生の在り様のうちに生起する⁶³、と彼は言明する。ここに、証聖者マクシモスとの相応関係を見出すことができる。

⁵⁶ Gregor v. Nyssa, *Cant.* 13, VI 378, 15ff.

⁵⁷ gr. 30, 1156CD.

⁵⁸ Gregor v. Nyssa, *Cant.* 13, VI 378, 15ff.

⁵⁹ gr. 30, 1157AB.

⁶⁰ gr. 30, 1157B.

⁶¹ Ibid.

⁶² gr. 28, 1133C.

⁶³ past. 15, 1201C.

すなわち、「あらゆるもののすべてを、神の戒めを通じて神との合一のために捧げ尽くせ」⁶⁴、と彼が言明するように。他の箇所においても、証聖者マクシモスは、神秘主義的な響きを持つ言葉を響かせる。そのうえ、尚も、両者は様々な論点において、その考えを一致させる。クリマクスは、時として、我々の道徳的、倫理的行為を通じて、キリストの像の輪郭を創り上げさせる。すなわち、「もし神が私たちの行為によって私たちのうちに立ち上がるならば、神は敵どもを潰走させるであろう。そして、もし私たちが観想によって神に近づいて行こうとするならば、神を憎む者は神の御前から、そして私たちの面前から逃げ去るであろう(詩 68 :2 参照)」⁶⁵と。その一方で、雅歌に見るように、あたかも、神を恋人の象徴として見るように、神との関係を描出する。マクシモスも、「神を愛するかのように慈しみをこめて為す行為を通じて、キリストのうちに一体となる」⁶⁶と、記す。神を恋人のように愛せよ、とする姿勢は、クリマクスの明らかに主たる特性であるが、それはマクシモスにも共通項としてその心性が宿されていたのであろう。したがって、「雅歌」の時代から現れ出て、そしてクリマクスの時代にも継がれて来た古くからの伝統に根ざしている修徳修行に勤しむ苦行者の支柱ともなる心性であったとも言える。

だが、愛の働きは、ここまでに完全に汲み尽くされたわけではない。『梯子』の終局を成す、「第三十の階梯」のほとんど最後に、その働きについての意義深いパッサージュに出会う。

愛は預言の賜物をもたらす。愛は奇跡の賜物を授ける。愛は照らしの底知れない深淵である。愛は火の泉である。愛が進れば進むほど、渴いた人を苛み焼き尽くす。愛は天使の状態である。愛は永遠の前進である⁶⁷。

ここには、我々が今日に至るまで所有することのない、またこれからも在り得ないほどの賜物としての愛の生命の進りが示されているように思われる。しかし、この賜物としての愛の働きについては、クリマクス以前のバルサヌフィオスやドロテオスがすでに、定義していたことでもあった。クリマクスの思考のうちに、この二人の影響が色濃く彩色されていることが、ここに看取でき得る。しかし、クリマクスは、愛を第七の天に引き上げ、直観的、視覚的に捉え愛を天と結びつけた⁶⁸。このことのゆえに、そして、神を恋人のように愛するというエロースをも愛に結びつけたことによって、バルサヌフィオスやドロテオスを突き抜け、彼らを背後に退かせたのではないかと思われる。

何か一つの概念に術語を宛てるとき、良く知られた概念によって、あるいは、その概念を再解釈することによって、再定義することがある。それは、二つの術語が溶解して一つに溶け合い、新たな広がりをもたらし、

それが、^{グノーシス}知 (=覚知)であり、^{テオーリア}観想である⁶⁹。

⁶⁴ Maximus Confessor, *ThP* 7, MSG 91, 69B; *gnost.* II 7, MSG 90, 1128 B.

⁶⁵ gr. 26, 1017B.

⁶⁶ Maximus Confessor, *ThP* 7, MSG 91, 69B; *gnost.* II 7, MSG 90, 1128 B.

⁶⁷ gr. 30, 1160B.

⁶⁸ Brsauphius, *Brief* 109, S. 82.

⁶⁹ クリマクスにあっては、愛知(ソフィア)、知解(エピステーメー)、知覚(カタレープシス)、考察(カタノ

知(=覚知)は、重層的な意味をそのうちに秘めている。智慧ある者たちとは、経験豊かな修徳修行者であり、その定義と見解には、いとも優れた高德と悪徳が分有されている。隠修士、すなわち、ヘシュカストが、智慧ある者たちである⁷⁰とクリマクスは定義する。信仰における生の在り様を決定することへの動機に向かわせるもの、荒涼とした砂漠にその生を委ねようとその者を招き入れようとするもの、それを、知(=覚知)と、クリマクスは、呼ぶ⁷¹。知(=覚知)は、夜の静寂に包まれた祈りの時にあって、修道士に生じる⁷²。知(=覚知)は、さらに、聖書の章句の意味理解を促進させ⁷³、知(=覚知)は、^{パター}艱難から生じる洞察であり⁷⁴、蒙昧のうちにあるものの覆いを取り除くことを可能とする途である。知(=覚知)は、そのとき、霊の知となる⁷⁵。そして、知(=覚知)における^{シウオベ}沈黙への方向転換は、思慮深さ、賢明さの意義を心のうちに醸成する。なおそのうえ、沈黙の同伴者は神に近づく。そして、心の奥底で同伴者と共に支え合いながら、神の光を受ける⁷⁶。沈黙は、神の知を、そして、知の光を受け、祈りの母となる⁷⁷。その秘められた神の視座は人間の視座の方向転換、向き直しを迫る。あるいは他の階梯にあっては、単に、知(=覚知)という言葉の持つ限定的な意味に閉ざされることなく、知の深みを捉えるようにとクリマクスは、修道士たちを促す⁷⁸。

修道院長でもあった彼の生の体験に基づくその解釈は、遥かに独特である。彼が著した『善き司牧者へ』において言及している、モーセの実践、すなわち、

あなたの師父は極めて敬うべき厳かなる存在であり、すべてを明るく照射する存在である。私が言いたいのは以上である。実際、私はあなたが、ただ単に風聞だけではなく、働いて、活動しているのを見て、そして経験を通じて、あなたの魂が純潔であることを知っている。魂は蛇をも打ち滅ぼす、あなたの穏やかな柔和さを通して、また偉大なる立法者、モーセに倣ったあなたの謙遜を通して、とりわけ光り輝く⁷⁹

この一節のうちにこそ、彼の「霊的師父」像の核心があるように思われる。

エウアグリオスの基調を成す、非常に頻繁に見出すことのできる三重の術語は、^{フ ラ ク ティ ケー}実践的行為、^{ヒュシケー}自然、^{テオロ}神についての探求である。しかし、エウアグリオス的な知(=覚知)の概念についての理知的把握と比して、クリマクスのそれに対する把握はより感覚的であった。

これらの術語の意義を読み解いて行く過程を俯瞰するならば、クリマクスは、アポフテグマタすなわち、『砂漠の師父の言葉』で描出される砂漠の師父たちの世界とエウアグリオス、バルサ

エーシス)といった術語は、あまり多くは用いられていない。

⁷⁰ gr. 27, 1097B.

⁷¹ gr. 27, 1105B.

⁷² Ibid.

⁷³ gr. 20, 941A.

⁷⁴ gr. 15, 897D.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ gr. 11, 852B.

⁷⁷ past. 1, 1165B.

⁷⁸ gr. 26, 1017C.

⁷⁹ past. 15, 1204.

ヌフィオスとその弟子であるドロテオスとマクシモスのそれぞれの世界を繋ぐ中間的な位置を占めていることを認識するであろう。

光の顕現は罪の赦しの後でしか、人は認めることはできない⁸⁰。沈思による観想は、深い洞察力に支えられた ^{アプロスバティ} 超然さを要請する⁸¹。バシレイオスがイメージした像である、ずっしりと肥え太った鳥が、天国に向かって羽ばたくことができないであろうことを知っている。カシアヌスはそれとは対照的に、重い軛と底深く沈む錨から解き放たれた精神を思い浮かべる。その精神は、軽やかな羽ばたきで、天国へと我々を押し上げる。クリマクスは、霊的な生の意義づけの前提条件を措定することによって、彼自身の考えを表明する。

人よ、あなたが労苦することなく得た富を誇りにするなかれ！というのも、あなたの苦悩、弱さ、そして破滅を予知して、天上の贈与者は、あなたの長所によって、あなた自身よっての貢献から、あなたをそこから援けようと望んだのだから。幼年時代に受けた教育、礼儀、私たちが成年に達したときに担った学問は、私たちが徳に、また修道生活に至らせる、というよりはむしろ反対に、それから遠ざけることに連なるであろう⁸²。

というのも、彼にあっては、霊的な生の根幹には、以下に述べられるように、

ことごとくのあなたの企図、振る舞いにおいて、あなたが服従のうちに生きるか、あるいは誰にも頼ることなく生きるかにせよ、あなたの霊的な生のうちにあってと同様、あなたの外的な行動にあって、あなたが為すことが神に従っているかどうか絶えず自問自答することをあなたの原理原則、規範として持ちなさい。たとえば、私たちが修道の始めに立ち、何らかの務めに取り掛かろうとするとき、もしこうした行動が私たちの魂のうちに謙遜が増し加わらなければ、そのとき、その行動が偉大であろうがそうでなかろうが、それが神に従って成し遂げられるとは私には思われない。というのも、私たちが霊的な生のうちにあって依然として幼子である限り、私たちが神の意思を成し遂げようとする確信を私たちに与えることが、謙遜のうちにある成長なのである。より前進する者たちのために、というよりはむしろ、闘いの終わりであり、完成、すなわち神の光のいっそうの増し加わり、豊かな満ち溢れである⁸³。

神にあって、いかに謙遜のうちにあることが出来得るのかという顧慮が確固として存在する。

したがって、「謙遜のうちにある成長」こそが、核心に据えられるものであるから、クリマクスは絶えず警告する。「観想のうちにあって、深く自らを省み前進せよ」と。人はそのために、

⁸⁰ gr. 26, 1033B.

⁸¹ gr. 26, 1084D.

⁸² gr. 26, 1020A.

⁸³ gr. 26, 1033D.

に啓示される霊的な書を所有する。クリマクスは、照明、光輝を神の恩恵として換言して、その霊的な書、クリマクスに拠れば「天の書」の冒頭⁹⁰において、先導者とは何者なのかを記述する。

この世の書にあっては、聖なる父よ、私はあなたをすべての者のうちの最後の者として置いた。しかし、天の書にあっては、私はあなたを信頼し、あなたは私たちに先立つ。その信頼は真実のものであるから、最後の者たちが彼ら固有の思いのうちに私たちに語りかける言葉は威厳をもって最初の者になるであろう⁹¹。

真実の羊飼いは彼の善良さによって、献身と祈りを捧げる者であり、道に迷った思慮深い羊たちを進むべき道へと連れ戻したり、探し当てたりすることを可能にする者をいう⁹²。

先導者とは、猛り狂った波のうねりだけではなく底の知れない深さにまさに難破しようとするときに、それを押し返し元に戻すことを可能にする霊的な力を、神の恩恵によって、そして彼自身の艱難辛苦の苦行によって獲得する者のことである⁹³。

神の照明を通じて、修道士は中間に介在するものもなく、直接的に神から教えを受けられる。我々は、ここにおいて、神学の起源をみることができよう。倫理的な高みに到達する前提条件として、神の照明によって照らし出されることを必要とすると同じように、修道士の側に、神からの直接的な啓示によって、諸徳のうちにおける霊的な成長が、結果としてもたらされる。謙遜の獲得がそうした状態の生起を覚醒させる予示としての条件であるとするならば⁹⁴、照明はいつその光の束となって強度を増して神の教えを修道士の心のうちに引き継がせて行く⁹⁵。

知(=覚知)の本質と内容に関するクリマクスの論述は、残念なことに、非常に簡潔に表され、『梯子』の最終講話を飾る第三十の階梯に、ただ散発的に、そして何らの意味連関と結びつけられることなく、断片的にそこに出現するのみである。殆どといって良いほど、クリマクスがあえて意図した何らかの漠然とした神秘的な暗示、あるいは仄めかしに留まるのみである。しかし、神の照明によって照らしを受けるということをその者の内面の奥深くに体験した者にとっては、それで充分なのであろう。それゆえ、クリマクスはこうした警句的な命題を慎重に打ち立てる。

まずもって、神が知(=覚知)の根源であるということの確実性が立てられる。それは、クリマクスの「神こそが、人間の知に神の全智を教えることができる」⁹⁶という言葉に証づけられる。神の照明によって照らしを受けるという体験は、ただ一回限りの偉大なことではなく、愛がその姉妹たちにもたらす光の拡散を生じさせるように、来るべき未来のアイオーン(= 永遠の未来、

⁹⁰ past. 1. 1165BC.

⁹¹ 「このように、最後の者たちは最初の者たちになるであろう、そして最初の者たちは最後の者たちに〔なるであろう〕(マタ 20:16)」。

⁹² past. 1. 1165BC.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ gr. 7, 813C.

⁹⁵ gr. 25, 989A.

⁹⁶ gr. 28, 1140C.

あるいは永遠性そのもの)にまで広がる、絶えることのない成長を促す。天使もまた同様に、鎮めることのできない渴望から、遁れ、克服しようと間断なく修道士たちを激励する。光あるものは光を招き入れる⁹⁷ことを徹底して信じるがゆえに、である。

天使は修道士にとって光となる存在である。そして修道的生はすべての人間にとって光となる存在である。修道士はあらゆる状況において善き範例となるよう精励刻苦しなければならないし、修道士はかれらの行い、あるいは言葉において非難の的となる契機をいかなる人にも与えてはならない。というのも、光が暗闇になるならば、どこまで暗闇はその暗さをいや増して行くことになるのであろうか⁹⁸。私はこの世に生きる人々に、このことを語りたい⁹⁹。

驚くべきことに、その一節は、フィロンの定式である「光を突き抜ける光」という概念を想起させ、復活させる。知(=覚知)と光とを結合させ、これらの二つに脱魂状態エクスタシーを参与させる。

脱魂状態という言葉によって、我々は困難だけではなく、多様な議論の分かれる領域に立ち会うことになる。砂漠の師父たちは、脱魂状態に陥るという状況を認めない。彼らは、その言葉が修道士にとって有害な意味内容を持つものであることを十分に認識している。それは、修道士の父である大アントニオスから委ねられ、伝承された発言のゆえにである。すべての禁欲に打ち克った修道士であるにもかかわらず、それが思考の混乱に陥れる契機となるからであり、神ディカイオへの義シュネーテウに彼らを背かせることに繋がるからである。以下のように、大アントニオスは言う。

多くの労役の後に、自分の業に信頼し、墮落し、思考の混乱にまで至った修道者を知っている。彼らは『あなたの父なる神に尋ねよ。あなたに教えてくださる』(申命記 32.7)と語った御方の命令を拒んだためである¹⁰⁰。

他方では、もっとも崇高さの完璧なる栄光の象徴として、脱魂状態に言及する多数の逸話にも事欠かない。例えば、目撃者であるある師父イサアクは、高德な師父ポイメンに起きた出来事を以下のように、伝えている。

師父ヨセフが語っていたところによると、師父イサアクはこう語っていた。「ある日、師父ポイメンのそばに座っていると、彼が脱魂状態にいるのを見ました。私は彼と親しかつたので彼に屈拝して尋ねたのです。『言ってください。あなたはどこにいますか』。彼はせがまれて答えた。『私の考えは、生神女聖マリアが救い主の十字架のかたわらで、泣きながら

⁹⁷ gr. 26, 1068B.

⁹⁸ 「濁っていれば、全身が暗い。だから、あなたの中にある光が消えれば、その暗さはどれほどであろう(マタ 6:23)」。

⁹⁹ gr. 26, 1065A.

¹⁰⁰ *Apophthamata*, Anthonius 37, MSG 65, 88 B. 『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、p.37.

立っているところであった』(ヨハネ 19.25)。それで、私もあのようにずっと泣いていたのだ」¹⁰¹。

目撃者である師父イサクは、師父ポイメンの上に天使が降りて来て、その手が師父の頭の上に置かれるのを見た。彼は十字架の傍らで生神女聖マリアと共に立ち、彼は、最後の審判を驚愕に震えつつ、身をもって体験した。そして、その上、師父シルワノスは、天上に導かれ、そして、^{ドクサテウ}神の栄光を見た時のことを、以下のように語る。彼は、その時、完全に今在る状態から引き離され、恍惚とさせられ、あろうことか、彼は自身の身の廻りで起こっていたことに、何ら気付かずにいた。脱魂状態は、通例、祈りの最中に生起し、幻覚へと誘惑する。師父シルワノスに起きた出来事を以下のように述べている。

ある時、彼の弟子ザカリアスが入ってくると、彼が両手を天に上げて脱魂状態にあるのを見た。第六時と第九時に来てみると、同じ状態であった。第十時に、彼が戸を叩いてはいると、長老が静寂さを保っているのを見、彼に言った。「父よ、今日はどうしたのですか」。彼は答えた。「子よ、私は今日は病気だった」。しかし、弟子は彼の足を捕えて言った。「あなたが見たことを話してくれない限り、あなたを放しません」。長老は答えた。「私は魂を天に奪われ神の栄光を見た。そして、今までそこにいたが、今やっと送り帰されたのだ」¹⁰²。

アポフテグマタ、すなわち『砂漠の師父の言葉』の中には、この他にも脱魂状態に陥った師父の状況が綴られている。幾らかをその例証として挙げておきたい。

人が師父ティトエスについて話していたところによると、彼は祈るため立っているとき、すぐに腕を下げることなく、彼の思考は上に挙げられていた。兄弟とともに祈るようなことがあると、彼は自分の思考がとらえられないように、また、いつまでもそうしないように、急いで腕をさげた¹⁰³。

また、ある日、彼は兄弟たちと一緒にいたが、脱魂状態になり、顔を地面につけて横たわった。しばらくして立ち上がり、泣き始めた。兄弟たちは彼に尋ねた。「父よ、どうしたのですか」。彼は沈黙し、泣いていた。彼らが強いて語らせるので、彼は言った。「私は審判に心を奪われ、我々の仲間の多くが苦罰を受けに行くのを見たが、一方多くの在俗信徒が天の王国に行くのを見た」。そうして、長老は悲しみに沈み、自分の修屋から離れるのを望まなかった。外に出るよう強制されると、顔を頭巾で覆って言うのであった。「どうして私は、何の役にも立たないこの束の間の光を見たい、などと思うのか」¹⁰⁴。

¹⁰¹ *Apophthegmata*, Poimen 144, 357 B, 『砂漠の師父の言葉』 古谷功訳、あかし書房、1986 年、pp. 363-364.

¹⁰² *Apophthegmata*, Silvanus 3, 409 A. 『砂漠の師父の言葉』 古谷功訳、あかし書房、1986 年、p. 427.

¹⁰³ *Apophthegmata*, Tithoes 1, 428 B. 『砂漠の師父の言葉』 古谷功訳、あかし書房、1986 年、p. 450.

¹⁰⁴ *Apophthegmata*, Silvanus 2, 408 D. 『砂漠の師父の言葉』 古谷功訳、あかし書房、1986 年、p. 426.

師父ヨアンネスが話したところによると、ある長老が脱魂状態において幻を見た。三人の修道者が海岸に立っていた。すると、向こう岸から声が聞こえてきてこう言った。「火の翼を取って私のところに来なさい」。二人の修道者はそれを取って、向こう岸まで飛んで行ったが、もう一人の修道者は残されて、激しく泣き悲しんだ。やがて彼にも翼が与えられたが、それは火の翼ではなく、弱く力のないものであった。彼は沈んだり、浮かんだりし、大変苦労して向こう岸に到着した。現代はこのようなものである。それは翼を受け取るにしても、火の翼ではなく、弱く力のないものを、辛うじて受け取る¹⁰⁵。

また、彼は霊において燃えていた。彼の所に来たある人が、彼の業を褒めたが、彼は網を編み、沈黙を守っていた。相手はあらためて彼に声を掛けたが、長老は沈黙を守った。三度目に彼は訪問者に語った。「あなたがここに入ってから、あなたは私から神を追い払ってしまった」¹⁰⁶。

それらの描写を総合するならば、厳密なる意味における脱魂状態に関わる問題ではなく、ただ、明らかに神が顕現した事象であることが問題なのである。

バルサヌフィオスは、脱魂状態についてほとんど言って良いほど言及していない。したがって、彼は、それが修徳修行に勤しむ禁欲主義のうちにある修道士にとって根幹にかかわる役割を演じているわけではないと考える。脱魂状態についての証聖者マクシモスの姿勢のうちには、エウアグリオス的な、そしてオリゲネスやカッパドキアの教父たち、擬ディオニュシオス・アレオパギテース、擬マカリオスといった東方教会の霊性の伝統が集約されており、錯綜としている。しかし、その延長線上にあるクリマクスにおいても、彼の思考に何らかの影響が、その伝統のうちにもたらされたのは確かであろう。こうした考え方、姿勢を仔細に観察し吟味するならば、明らかにクリマクスのうちに、直ちに、アポフテグマタすなわち砂漠の師父たちの世界とカシアヌスを代表とする東方霊性との世界との親和性あるいは類似性を看取することができる。このことは、否定的、あるいは肯定的な側面を生じさせる。超自然的な現象や精神的な心身状態を通じて招き入れられる精神錯乱と言った意味合いにおいて、クリマクスがこの言葉「脱魂状態」を用いるケースは、稀にしか見られない。それに対して、怠惰を超克する宗教的な現象として、肯定的に引き起こされるそれを叙述しているのを他のいくつかの箇所で見出すことができる。

第二十七の階梯¹⁰⁷では、忘我の状態、すなわち、脱魂状態に陥った挿話が描写されている。

「ヘシュカストはこの地上における天使の^{デュボス}似姿である。憧れの羊皮紙と熱意の文字を用いて、彼らは怠惰と物憂げな投げやりから、自らの祈りを解放する」と。その上さらに、第二十九の階

¹⁰⁵ *Apophthegmata*, Colobus 14, 208 C. 『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、p. 180.

¹⁰⁶ *Apophthegmata*, Colobus 32, 213 D- 216A. 『砂漠の師父の言葉』古谷功訳、あかし書房、1986年、pp. 187-188.

¹⁰⁷ gr. 27, 1109 C.

梯¹⁰⁸においては、不受動心が問題とされている。すなわち、「彼自身の肉体を朽ちることのないものとし、理性を被造物より高くし、全ての感覚を理性に従わせる人こそは、まさしく不受動心の人であるし、また、おそらくそのように識別されている。その彼は、主の御前で自身の魂を留め、彼固有の魂を越えて行く逆りのうちに主へと絶えず前進する」と記されている。そこでは、^{ヌース}理性が神聖視されている。そして、第二十六の階梯¹⁰⁹においては、より崇高な段階にあって、修道士とキリストを光のなかで密接に結合させる脱魂状態が存在する¹¹⁰ことが描出されている。

アポフテグマタ、すなわち『砂漠の師父の言葉』のうちに描写され、報告されている墮落の数々を、すなわち否定的な側面を脱魂状態に担わせているわけではないこと、様々な内的発展段階で見出され、体験したとしても、特にそれ自体に何らかの意義に関する強調点、あるいは力点が置かれているわけではないこと、それらのこと以上に理性が価値づけられていることが、この三箇所のパッサージュに通底する共通点であろう。

クリマクスは、神の^{テオヘリアト オンノエートン}思惟の観想の下では、何よりも、天上の力の働きをその中核に措定する。彼は、この上ない至福に満ちた修道士を褒め称える。「魂の涙を受け取った人は、あらゆるところで神に向けられている」¹¹¹と彼は言う。このことは、やがて明らかにされる神の計らい、神意のうちに教え授けられる。すなわち、至福へと至る修道士は、力ある天使の業の働きと変容を与える力とを直接的に身体で覚知する。その上さらに、創造主への賛美にそれらを繋げる¹¹²。彼は、天使たちと密接な関係のうちにある。天使たちは、修道士に、時として手を差し伸べて力を貸す¹¹³。「お前の祈りの言葉がお前を甘美さや悔恨で満たすならば、そのうちにとどまりなさい。というのも、そのとき私たちの守護者である天使がそのうちにあって、私たちと共に祈っているからである」¹¹⁴とクリマクスが言明するように、一人の兄弟のうちに、天使からある特定の祈りの形式が打ち明けられるからである¹¹⁵。あるいは、その彼は、天使のもとに自分を自身で置かれていることを感じ取り、彼らに一連の質問を投げかけるであろう。言うまでもなく、非常に抑制的、かつ控え目な答えに終始するであろうが。

クリマクスは描写する。

.....私は喉の渇きを覚えた。すると、彼らのうちの一人によって私は照らされたのである。そのある者すなわち天使がこうした状態にある私のところに来たので、私は問いかけた。「あらゆることの根源たる神は、目に見える姿を取られる以前はいったい何であったのでしょうか」。だが、天使は私に答えることができなかった。なぜなら、彼にはそれに答えることが許されていなかったから。それから、私は天使に尋ねた。「今、主である神はどのような状態のうちにあるのか」と。彼は私に答えた。「神ご自身の固有の状態のうちにある。だが、

¹⁰⁸ gr.29, 1148C.

¹⁰⁹ gr.26, 1065A.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ gr.26, 1065A.

¹¹² gr.27, 1097C.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ gr.28, 1132A.

¹¹⁵ Ibid.

この世の尋常の状態にではない」と。私は、「父の右に座していることと、父の傍らに立っていることとは、いったいいかなることなのでしょうか」と尋ねた。天使は私に答えて言った。

「これらの神秘が伝授されることは人間の耳を通しては不可能なことだ」と。それから、私は今すぐにでも、私の憧憬が誘うところへ連れて行って下さいと懇願した。天使は私に言った。「時は未だ来たらず。消えることのない火がお前に十分に燃え立っていないから」と。そのとき、私はこの地上にいたのか？私は覚束ない記憶を辿るばかりだ。他の場所にいたのか？私は塵(身体)と共にあったのか、塵から離れてあったのかどうか¹¹⁶、知る由もなかった。私はまったくそのことについて語るができないでいる¹¹⁷、と。

しかし、こうした天使との遣り取りをも、クリマクスは、「脱魂状態」として叙述する。

夏の日の気怠い時間はとりわけ、正気を保つのは困難であり、真昼時の睡魔に陥る誘惑を振り切ることはなおのこと苦痛を生じさせる。こうした状況に至らないために、手作業こそが昔からの信頼のおける手段であった。「とりわけ、夏の間の午睡のまどろみを払いのけるのは堪えがたい。その時、おそらく、ただその時のみ、手仕事が進められるべきものではなくなる」¹¹⁸とクリマクスは言う。手仕事に集中することは、祈りの同伴者を獲得することである。彼は、驚くべき奇跡と目に見えて現れ出る最も至高なものとしての恵みの賜物^{カリスマタ}という明らかな対比のうちに自身の立場を打ち立てる¹¹⁹。彼は、その恵みの賜物のうちにあつて、なお光輝に満ちた栄光と人目につかない純潔さのあることを指摘し、そのゆえに、悪魔の欺瞞から生じる危難に屈服することのない者の存在に注意を喚起する。

より高次の段階は、「^{グノーシス テウー}神の智」であろう。クリマクスは、神の内なる真実を徹頭徹尾肯定的な意図をもって言及しようとする。彼は、人々から広く崇敬された、神の^{テイアスフォネース}声^{テイアスフォネース}を自分自身の「内的な」耳で聴きとることのできたライトウの修道院長であるヨアンネスをモーセに譬えて、

私はあなたがただ単に風聞だけではなく、働いて、活動しているのを見て、そして経験を通じて、あなたの魂が純潔であることを知っている。魂は蛇をも打ち滅ぼす、あなたの穏やかな優しさを通して、また偉大なる律法者、モーセに倣ったあなたの謙遜を通して、とりわけ光り輝く。あなたは忍耐に満ち溢れた父の非常に近くにいる。あなたは高みの方へと止むことなく前進する。あなたはもう少しのところにいる¹²⁰

と、称賛する。クリマクスは、彼のうちに肉体的な聴力で聴きとるのではなく、霊的な耳で聴きとるという段階に到達した事象を投影している。こうした脈絡にあつて、ヤコブの梯子の反映を

¹¹⁶ 「私はキリストにある一人の人を知っている。〔その人は〕14年前に——からだにおいてであったのか、私は知らないし、からだの外においてであったのか、私は知らない。〔答えは〕神が知っておられる——第三の天にまで運び上げられた(2 コリ 12:2)」。

¹¹⁷ gr.27, 1109C.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ gr.26, 1033B.

¹²⁰ past. 15, 1204A.

沈思することは、ある種の観想の詳細な範例として啓発的であろう。ヤコブの梯子について、クリマクスは、「ヤコブの夢に現れるように、天と地との結合、天への上昇を象徴し、さらに天国へと至る道程を象徴」¹²¹するものとして叙述する。彼は、知の援けを借りて、ただ、天使のみが、その梯子を上昇して行けるかどうかといった、その登攀の道行きの在り様と奥行きとについての問い掛けを据える。

愛がそこに、毅然と立ち現れる。クリマクスは、その問い掛けに自ら応えるかのように、最後の階梯である、第三十の階梯で、「愛」との邂逅を語る。

天のいと高き所から私に現れ、見えたかのように思われ、そして私の魂の耳元でこっそりと話しかける、かの女王〔愛〕(より正確には、私が考え、語るもの、すなわち最高の王)は、
「おお、私の愛する者よ、とかの女王は私に語る。もしあなたが、この現世の肉体から自分自身を解き放たないならば、私の美を見知することは出来得ないであろう。この階梯が諸々の^{アレテー}徳の霊的な繋がりをあなたに教え悟らせるように。その頂に、私は私自身を打ち立てる
¹²²。

聖書的な主題についての黙想は、その愛に依拠し、神自身がその者の霊的な耳に答えを囁くように、突如として、現実を超え出た永遠の二者である神の声を神の存在の証として黙想者に経験させる。

しかしながら、クリマクスは、他方において、そのような神の声に対して、少なからず懐疑的である。彼は、それがあたかも神の意思の象徴であるとか、あるいは神の成し得る神秘であるといった秘儀めいたこととして捉えることを拒絶する。そのように捉える者たちを厳に慎めと叱責さえしている¹²³。神がなぜそのような者たちに奇跡を招来する力を、そして、その力を通じて、来るべき将来の事態を予見しようとする力を与えなければならないのかといった、人間の側の恣意的な問いを立てることをさえも慎む。これらは、すべて神の計らいのうちに深く沁みとおるものであり、神の智の領域に与るものである、とクリマクスは徹底して考える¹²⁴ゆえにである。

クリマクスのおそらく究極の関心は、光のうちに生起する神自身の顕現に向けられているように思われる。それについて、クリマクスは、そのような経験が稀にしか生じないことを仄めかすに留める。無論のこと、彼は、遠慮がちであり、饒舌に語ることもない。というのも、神の使徒たちが宛てた手紙のうちにそれらが多く語られているからであるがゆえに、彼は彼の経験についてはほとんど黙している。

神の光は輝度を増し、人間が脱魂状態を通じてその光に与る。こうした状況の最中であって、神の光へと向かう内的な緊張、集中を経て、その後に生起する数奇な、あるいは、意気揚々とし

¹²¹ gr.26, 1057C.

¹²² gr.30, 1160C.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ gr.26, 1061C.

たと表現するしかない、名状しがたい精神状態に陥る。すなわち、「神の光 ^{テイオンフォスエウオーラケン} に与る」¹²⁵という経験である。神の光の顕現とは、クリマクスが、「神の智」について言い知ることのできる究極の言葉であったのではないか。東方キリスト教が固有に内包する敬虔さ、信仰の深さの伝統の側にクリマクスが立脚するといえる証であろう。証聖者マクシモスは、彼の身に生じた得も言われぬ光り輝く神との合一と表現するしかなかったと語り、かつ、神的な荘厳さに満ちた神の光を至福のうちに見た¹²⁶、と、そして、この神の光輝は愛を通じてひと際、引き立つとも描写する¹²⁷。こうした七世紀の修徳修行の在り様は、新神学者シメオンとアトス神秘主義への流れを用意し、14世紀のグレゴリオス・パラマスの「光の神学」の結実へと継がれて行く。

このような敬虔な生の頂点に立ち至っている時でさえも、クリマクスは、尚のこと、そこに危険の潜んでいることを察知する。神の顕現がもたらす甘美さは、悪魔どもの襲来に絶好の門を開けることにも繋がるからである。それゆえに、堅固な警戒とその者に取り憑いたものの正体を見破る高い見識と、何よりも ^{ディアクリシス} 識別の力が必要不可欠なものとなる¹²⁸。人は、そのゆえに、人の内奥に棲みつくそれらの緊密性と補完して一つの全体性を形作る霊的な精神性と愛、知(=覚知)を、そして、悪魔どもの ^{ペイラスモス} 誘惑の相互の糸の結び目のような纏れ合いとを解く識別とを所有しなければならない。

第三十の階梯、すなわち第三十の講話は、ようやくここに至って、極めかつ総括的な教を示そうとする。それは、愛と神学との結び付きであり、愛のうちに神学がはっきりと根付くことである。かつて、クリマクスが「悲しみ嘆くこと」に捕らえられた人間にとって、神学は対極にあってその存在自体を拒絶するということを見てきた。しかし、今や、彼は命題を打ち立てる。

神は愛である(1ヨハ4:8参照)。そして、その定義を語ることを試みる者は、海の砂粒を数えようと望む盲人のようである。愛は、その本性上、神に似ている。死すべき人間にとって可能な限りでは。愛は、その働きにおいてはといえば、それは靈魂の陶醉である。その固有の徳性に拠れば、信仰の湧き上がる源泉であり、忍耐の深淵、謙遜の海原である、と¹²⁹。

そこに導かれて行く道行を二重の方法で言い表そうとする。一つは、神への全き集中、外面的な価値の追求の排除という形において、もう一つは、神自体とのエロースにも似た親密な結び付き、それに加えて、神の発する言葉を通じて働く完璧なまでの純潔という形、その二つの在り様をクリマクスは示す。こうしたことに基礎づけられることによってのみ、神学は可能となる。その際に、神は絶えず、決定的な歩みを為そうとする高貴な契機を与える。すなわち、

¹²⁵ gr.26, 1033B.

¹²⁶ Maximus Confessor, *myst.* 4, MSG 91, 672 C; 21, 697A.

¹²⁷ Maximus Confessor, *char.* II 6, MSG 90, 985 AB.

¹²⁸ gr.27, 1116C.

¹²⁹ gr.30, 1157C.

神は、「信仰の湧き上がる源泉であり、忍耐の深淵、謙遜の海原である」愛を我々に譲与し続ける。したがって、神学は神の啓示によって照らしを享ける。すなわち、謙って求める者のうちに、神の側からの計らいに基づく直接の言葉による教えである。それに耳を傾注するとき、クリマクスは、

深い内奥の感性を神に完全に繋がれてある人は、神の言葉の神秘を神によって授けられる。しかし、一致していない人は、神について語ることは難しい。あなたがたの中に植えつけられた御言葉(ヤコ 1:21)¹³⁰は純潔を完全なものとし、その現存によって死を滅ぼす。そして、死が滅ぶとき、神学の弟子は照らされる。主である父によって私たちに与えられる主の御言葉は純潔であり、時を超えて、永遠に在り続ける。しかし、神を知らない人は憶測でしか語ることをしない¹³¹。

純潔は弟子を、神を語る者とする¹³²。

と言明する。

神の霊の照らしによって、その啓示は、聖書の普遍の意味を披く。聖書に描写される個々の言葉は、「^{ブネウマト ス ハギウー}聖なる霊による言葉」¹³³であり、「神の声による呼びかけ」¹³⁴である。聖書を編集したそれぞれの記者たちは、神によって蒙昧から解き放たれ啓発された、それゆえに、聖霊に導かれた神の言葉の担い手であり、届け手となった。したがって、ダビデに代表される詩編作者は霊の伝え手、あるいは、神の^{テ オ フ オ ロ ス}靈感を享けた者¹³⁵と呼ばれ、使徒パウロは、秘儀としての神意を語る偉大な者という称号が冠せられた¹³⁶。同様の装飾形容詞(Epitheta ornantia)は、今や、霊的な「師父」たちにも授けられる。神は彼らの口を通じて語りかける。すなわち、「師父たちの言葉は神の口から」生じる。

こうした解釈において、クリマクスは、其処彼処に散りばめられた例に見出されるように、それは寓意的な表現を基調としつつ、それを跡付けていく。彼は、数字の持つ象徴的な意味合いを、あるいは、名辞においても象徴的な暗喩をそのうちに込める。

第二十七の階梯すなわち、第二十七の講話「魂と身体の聖なるヘシュキアについて」においては、「創造の第七日までの七日間は今の世の業である。ある者は受け容れられ得るが、ある者は受け容れられ難い。しかし、復活の日である第八日は来るべき世の永遠の印を刻んでいるのは明

¹³⁰ 「それゆえ、すべての不潔さとあふれでる悪をかなぐり捨て、〔あなたがたの中に〕植えつけられた御言葉を、柔和さをもって迎え入れなさい、あなたがたの魂を救うことができる〔御言葉を〕(ヤコブ 1:21)」。

¹³¹ gr.30, 1157C.

¹³² Ibid.

¹³³ gr.27, 1116C.

¹³⁴ past.6, 1180A.

¹³⁵ gr.26, 1057A.

¹³⁶ gr.30, 1160D.

らかである」¹³⁷と描写されているように、七は現世の所業、八は来るべき将来の世というように数字の持つ象徴の意味を表出している。さらに、キリストの死から復活に至るまでの三日間は、肉体、靈魂、靈を暗示し、人間の側からそれを捉え直すならば、情念、憤怒、理性の三つに擬える。

名辞においては、たとえば、エルサレムは、

私はこれからあなたが望むならば、もっとも重要なことを論じるであろう。それは、すなわち、あなたは魂の完全なる平和の予見をエルサレムに示した、ことである。あたかも剛毅な闘士であるキリストとともに苦しみ苛まれた後で、そして情念とこの世の欲望で、肉体を晒され、痛めつけられた後で、平和の神、キリストを、あなたはそこエルサレムで陶然と、しかし、じつくりと凝視し観想した¹³⁸

と、描写されているように、エルサレムの名は「魂の完全なる平和」あるいは「目に見える平和」の象りとして暗喩されている。彼はまた、証聖者マクシモスがそうであったように、二重の洞察に賛意を示す。一つは、すべての聖書的な在り様のうちに、確固たる核心としての予型、例えば、ヨナ書に顕れたユダヤ人的な熱狂としてのそれであり、一つは、福音書記者ヨハネにおける従順あるいは服従の予型であり、ペトロに顕れた悔い改めのそれである。証聖者マクシモスは、過去の歴史的な事象を、それぞれの時代を生きる人々の現在の「時」に置き換えなければならないであろうと主張する。クリマクスは、彼と同じ道を歩み、とりわけ、神の計らい、神意の仮託者である砂漠の中に息づいたモーセやイスラエルの子供たちの末裔の倫理的な実りに彩色された生の方向転換を意志した者たちにこそ、それを伝えて行こうと尽力する。「砂漠の師父たちの観想を知るに至り、それを伝えようではないか」¹³⁹、あるいは、「私たちのうちに砂漠の師父たちの言葉を最上のものとして取り入れようではないか」¹⁴⁰とあるように。クリマクスは、モーセの生涯の一時期を沈思する。

モーセが成長してミディアンの地に逃れ、羊の群れを荒れ野の奥へ追って行き、神の山ホレブに辿り着いた。そこで、神ヤハウエの顕現に接し、イスラエルの民の解放を託され、エジプトに戻る。それからモーセは神による奇跡の数々をもってファラオに民の解放を迫り、ついに民のエジプト脱出を果たした(出 1-15)。

クリマクスは、そこに絶えず己を超え出たいこうとする魂、人間の神への道行きに潜む神の意思の予型を見て取る。人間は神の慈愛に満ちた恩恵を獲得したと思われる後でさえも、常に転倒、墜落の危難に晒されたままである、という予型である。だが、そのような時においてさえ絶えず

¹³⁷ gr.27, 1105C.

¹³⁸ past. 15, 1205A.

¹³⁹ gr.5, 780C.

¹⁴⁰ gr.26, 1021A.

悲しみ嘆くことを通じて、神の慈愛へと帰還することの可能性を孕む¹⁴¹と、クリマクスは言明する。あるいは、

確かに、もし『海を変えて乾いた土地とされた神』(詩 66 :6)が私たちのうちに真実在るならば、私たちのイスラエルもまた彼と共にある。私は言いたい。神を観想する私たちの心は荒れ狂う浪を避けて、この海を安全に渡るであろう。そして、私たちは涙の海に打ち沈むエジプト人を見るであろう、と。しかし、いまだに私たちのうちに神がその住まいを建てないのであれば、誰が大海のどよめき、言い換えれば、私たちの肉体に敢然と立ち向かうのであろうか(詩 65 :8 参照)¹⁴²

と、クリマクスは反語的に問いかける。

砂漠の中のイスラエルの子供たちは、種なしパン^{トアズモン}を、そして苦い草を食べなければならないということは、修道士自身の意思を捨て去り、身に沁みるほどの命令の履行さえも、それを神の意思として、我が意思に置き換えるということを意味する¹⁴³。しかしながら、我々はここにおいても、忍び寄る危難のあることを見逃してはならない。悪魔どもは、聖書を解釈することに、初めには喜び勇んで進んで修道士自身を助力する。そして、クリマクスの考えでは、この世の教育を享受した修道士はそうように、この世の規範に従順に従い、真摯に振舞うことを喜びとする。悪魔どもは、それを逆手にとって、神への道行をひたすらに歩もうとする修道士に、ひそひそと、やがて時を追うごとに声高に、神に対する罵詈雑言と非難と冒涇とをもって、墮落へと唆し誘惑しようとする。それに加えて同時に、クリマクスは、識別力の必要性を新たな観点から提示する。魂のうちに潜む動揺^{クラケー}の存在から、修道士たちが学ぶべきは、「悪魔の神学ではなく、どこまでも神へと繋がる神学」¹⁴⁴であることの紛れもない予型である。それゆえに、神学は悪魔どもとの闘いを突き抜けたところに存在するのであって、人が今なお、情念に揺り動かされ、それに捕らわれている限り神学が顕れることはないという度重なる警告が修道士の胸を抉る¹⁴⁵。

聖書を深く読むことに対する悪魔の反動的な圧力という思考は、すでに、エウアグリオスによっても、「悪魔どもの姦計は知性を強奪する」と非難されている。その悪魔どもは、修道士を邪悪な想念のうちに激しく揺さぶり、聖書から心を強奪し唆しへと導く¹⁴⁶、とエウアグリオスは主張する。彼はまた、悪魔が修道士を不自然な眠りに誘い込んで、心地よい夢の中に沈思させ、聖書から心を剥ぎ取り真摯に読み解くことを邪魔し擲擻することのあることを指摘する¹⁴⁷。クリマクスは、彼固有の方途で取り組む。そして、エウアグリオスがこのように聖書を自制的に読み解かれなければならないという警告を、そして、厳格かつ義務から聖書に向かうようにとの助言

¹⁴¹ gr.5, 780C.

¹⁴² gr.26, 1021A.

¹⁴³ past.14, 1201B.

¹⁴⁴ gr.26, 1065D-1068A.

¹⁴⁵ gr.27, 1097C.

¹⁴⁶ Evagrius, *Pract.* I 66, MSG 40, 1240 B.

¹⁴⁷ Evagrius, *Pract.* I 66, MSG 40, 1240 B.

を与えるとするば、クリマクスは、むしろ魂の内奥深くからそれを読誦し読み解けと言明する。何故か。

聖書を読むことは、理性に多くの照明をあて、集中させることに繋がる。というのも、言葉はまさに聖霊そのものであるから。そして言葉はそれを探し求める者たちの人生を教育し方向づけるからである¹⁴⁸。

と、クリマクスは応える。

聖書研究のように、教義的な問いかけに取り組むためには、とりわけ神からの啓発的な光が必要となる。教義の深淵は、計り知れぬほど深く究め難い。そのうえ、ヘシュカストでさえ危難なしに、それについて沈思熟考することは容易ではない¹⁴⁹。しかし、その彼に霊の息吹が伴走して同行するのであれば、彼は教義の深淵をどこまでも導かれ理解し得るであろう¹⁵⁰。ここに来て、三位一体の教義が問題となってくる。「キリストは死ぬことを恐れた。しかし、彼は死ぬことに怯えはしなかった。彼の二つの本性を持ち合わせていることの明らかな証明として」¹⁵¹とクリマクスが述べるように、二つの本性について言及される。それに次いで、三位一体の教義とキリスト論の相違が明らかにされる。

聖なる、創造されざる、礼拝すべき三位一体という教義の根拠と、極めて賛美すべき三位一体の一方のペルソナである受肉の救いの営み^{オイコノミヤ}に関する事態は、そのうちにあたかも矛盾を内包しているかのようである。なぜなら、三位一体においては多次元的な事態であるが、受肉にあつては、キリストにおいて一なる事態である。しかし、三位一体においては一なる事態であっても、受肉にあつては多次元的な事態であるからである。同様に、ヘシュキアにはそれに相応しい鍛錬が、従順においては、それに相応しい鍛錬があるのである」¹⁵²と。

無論のこと、それは折に触れての注釈であり発言でしかない。そうした論点についての取り組みに対して、クリマクスは、証聖者マクシモスとは逆に取り立てて格別の関心を注ぎ込むことはない。彼は、何らかの教義を打ち立てようという意識をも抱くことはなかったであろう。しかし、正教を維持し来るべき将来に繋げて行くことは、彼にとって、それとは意識せずとも、神聖かつ敬虔な、そして何をおいても優先すべき使命であつたと思われる。その何よりの証明が、本書『梯子』であり、『善き司牧者へ』の霊的な所産がそれを担わせることに繋がっているからある。

イエス・キリストに信従し、神への道行きをひたすらに歩みを進める一人の修道士として、さらには、そのような修道士を束ねる修道院長としての責務たるクリマクスの使命は、正教の道を

¹⁴⁸ gr.27, 1097C.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ gr.30, 1157C.

¹⁵¹ gr.6, 793C.

¹⁵² gr.27, 1117A.

通って、神との合一をひたすらに希求する修道士たちを神へと先導することのうちにあった。その彼は語る。

何よりもまず、手つかずの無垢のままの信仰と聖なる教えの遺産をあなたの子たちに継がれて行くように遺しなさい。このようにして、あなたは正教の道を経て、主の方へと導いて行かれるであろう。あなたの子たちだけではなく、あなたの子たちのその子たちへもまた連綿と継がれて行くことであろう¹⁵³、と。

これらの霊的な営みの多様な範囲のうちに、クリマクスは、神の業の働きを見る。その働きのもとには、前提かつ必要不可欠となる神の照らしあるいは神の啓示に根差している摂理が存在し、神と親密に結びついた生命の燃え立つ魂が修道士に発現する。そこに、神の業を為す神の慈愛の顕現がもたらされる。

愛と神学とがそうであるように、愛と知(=覚知)もまた、相互に共振しあい、緊密に補完しあい、愛と観想の極致である「神との合一」へと繋がれて行く。

畏れがいや増すことは、愛の始まりである。申し分のない純潔さは神学の礎¹⁵⁴である¹⁵⁵。

深い内奥の感性を神に完全に繋がれてある人は、神の言葉の神秘を神によって授けられる。しかし、一致していない者は、神について語ることは難しい¹⁵⁶。

あなたがたの中に植えつけられた御言葉(ヤコ 1:21)¹⁵⁷は純潔を完全なものとし、その現存によって死を滅ぼす。そして、死が滅ぶとき、神学の弟子は照らされる¹⁵⁸。

その途上にある神学の弟子は、霊的な生命とこの世に生き続ける者としての奥深い内的な生命とを神との合一へと向かわせる。クリマクスは、その駆動力こそが愛であると結論づける。

その愛を発出するのは、神であり、その神へと祈りを届けるのは、信仰の翼である。

クリマクスは、信仰について教え諭す。

信仰は祈りの翼である。その翼がなければ、祈りは私の心の内奥に再び戻って来るであろう(詩 34:13)¹⁵⁹。

¹⁵³ past.14, 1201A.

¹⁵⁴ 神の知識は研究よりもむしろ体験から来ると考える。

¹⁵⁵ gr.30, 1156CD.

¹⁵⁶ gr.30, 1156CD.

¹⁵⁷ 「それゆえ、すべての不潔さとあふれでる悪をかなぐり捨て、〔あなたがたの中に〕植えつけられた御言葉を、柔和さをもって迎え入れなさい、あなたがたの魂を救うことができる〔御言葉を〕(ヤコブ 1:21)」。

¹⁵⁸ gr.30, 1156CD.

¹⁵⁹ gr.27, 1113CD.

信仰の母は私たちに襲いかかる艱難である。そして心の率直さである。それは信仰を確固としたものにする。そして艱難は信仰を打ち立て、創造する¹⁶⁰。

信仰は希望の见えない絶望の淵から私たちを救い出す保護者である。そしてこのことは、かの盗賊が自身でその証を与えている(cf. ルカ 23 :42-43¹⁶¹)¹⁶²。

その保護者に希望を託して、修道士は自らの「神との合一」という最終目的地である天の港に向けて、帆を懸命に向かい風に負けることなく立てる。

希望は艱難辛苦のうちにある慰藉であり、愛の扉、絶望にあって、そこから奮い立たせるもの、未だに露わにされない善きことの象りである¹⁶³。

希望の喪失は、愛を見失うことである。私たちの苦渋は希望によって繋ぎとめられ、私たちの艱難辛苦は希望の上に打ち建てられる。神の慈愛は、希望を包み込む¹⁶⁴。

愛に強さを与えるもの、それは希望である。というのも、希望によって、私たちは愛の褒章を待ち望むからである¹⁶⁵。

愛の褒章を待ち望む、とは神に嘉されて行くこと、すなわち、修徳修行の最大の希望である、「神への合一」へと至り着くことである。

使徒パウロは言う¹⁶⁶。

かくして、もしもある人がキリストのうちにあるのなら、〔その人は〕新しく創造〔された者〕なのである。古きものは過ぎ去った。見よ、新しくなってしまったのである。しかし、すべてのものは、キリストをとおして私たちをご自身に和解させ、そして私たちに和解の〔ための〕奉仕を与えられた神から出ている。なぜならば、神はキリストにあってこの世界をご自身に和解させ続けておられたからであり、その際、神は、人間の罪過を彼らに帰することはせず、私たちのうちに和解の言葉を託されたのだからである。それゆえに、神が私た

¹⁶⁰ gr.27, 1113CD.

¹⁶¹ 「そして言った、「イエスよ、あなたがあなたの王国に入る時は、俺のことも覚えていてください」。
43 すると、イエスは彼に言った、「アーメン、私はあなたに言う、あなたは今日〔すでに〕、私と共に樂園にいるだろう(ルカ 23:42)」。

¹⁶² gr.27, 1113CD.

¹⁶³ gr.30, 1156CD.

¹⁶⁴ gr.30, 1160BC.

¹⁶⁵ gr.30, 1156CD.

¹⁶⁶ パウロの和解の使信に基づく和解論の詳細については、筆者が2007年度に上智大学に提出した修士論文『パウロにおける<和解>の神学的意義について—Ⅱコリント書 5,11-21 をめぐって』を参照されたい。

ちをとおして勧められておられるので、キリストに代わって私たちは、その使者としての務めをする。私たちは、キリストに代わって請い求める、あなたがたが神と和解するように。

(2 コリ 5:17-20)

この神との和解へと繋ぎ、執り成すものこそ祈り、すなわち祈りの翼である信仰であり、そこに信を置き、希望を抱き続け、艱難辛苦を耐え忍ぶところに、暗闇が続いた夜々に忽然と明け染める暁の明星のように、愛が披かれて行く、とクリマクスは確信する。改めて本論文の中核を為す、クリマクスの言葉を引用したい。

祈りとは、その性質によれば人間と神との交わりであり合一である。またその働きによればこの世と神とを一つに繋ぐものであり、また祈りは神と人間との和解である¹⁶⁷。

2. 神からの光と愛

とりとめなく心に映じるイメージや散漫な想念から解き放たれ、神と共に絶えることなく在り続けること、神を純粋に仰ぎ見ること、神に霊の目を通じて、触れ得ること、それらが目には見えない梯子を上昇して行くヘシュカストとしての彼の目的であり、責務である。それ以上に何を求めることがあろうか。

クリマクスは警戒する。彼は、ギリシア教父の間で広く行きわたった「神格化」あるいは「神化」(*theosis*)といった概念を用いることは決してない。しかし、一方で、彼はそのことについて詳細な記述を提供していないが、少なからず、その仄めかしは与えている。

祈りの最も高次のレベルは、と彼は言う。「主のうちに恍惚となって捕らえられること」¹⁶⁸である、と。しかし、彼はその感覚に基づいた観点をそれ以上進展させようとはしない。かつて、彼に訪れた彼自身の幻想的な体験を暗に示す¹⁶⁹に過ぎない。こうした体験は、確かにその性質上、神に恍惚として捕らえられている、まさに幻視状態であろう。というのも、彼はそのとき、使徒パウロの言葉(2 コリ 12:2)を思い出したと記している。その言葉とは、「私はキリストにある一人の人を知っている。〔その人は〕14 年前に——からだにおいてであったのか、私は知らないし、からだの外においてであったのか、私は知らない。〔答えは〕神が知っておられる——第三の天にまで運び上げられた」である。それに比して、クリマクスの幻視体験においては、それは彼の語ったキリスト自身ではなく、天使との関わりであったし、それに加えて、ただ一回限りのことであった。彼はそのような幻視体験を受け取ったということを、他のところで語ることを一切していない。

しかしながら、クリマクスは、多くの箇所において、光あるいは照明の体験については、度々、叙述している。それを K. ウェアの記述に依拠しながら、以下に示す¹⁷⁰。

¹⁶⁷ gr.28, 1129A.

¹⁶⁸ gr. 28, 1132D.

¹⁶⁹ gr. 27, 1109C.

¹⁷⁰ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman

- (1) 純潔によって克服しなさい。私たちの魂のうちにある欲望は「あらゆる情念の火を超えて輝く非物質的な火を受ける」¹⁷¹。
- (2) 心が純粹であることは、「照明」を導き、「蒙昧」を啓く。このことは「言葉では言い表すことのできない何らかであり、気づかずに知覚され、目には見ることのできない神のエネルギーである」¹⁷²。
- (3) 「真実、従順な修道士は、しばしば、彼の祈りの間、突如として光を受けて輝きを放つように晴れやかに、そして喜びに満ち溢れるようになる」¹⁷³。
- (4) 謙遜について。「あなたは自分自身のうちにこの神聖な賜物を受け取ることを知るであろう……あなたが有り余るほどの言葉では言い知れぬ光を体験して知るとき」¹⁷⁴。
- (5) 「完璧さに向かって、溢れて尽きることのない神の光は、実にいや増していく……古い習慣から解き放たれ、そして赦された魂は、確かに、神の光を見る」¹⁷⁵。
- (6) 「これらの事に加えて、恍惚(*eksstasis*)へと至る途があり、キリストの光の中に招き入れられる神秘と在り得ぬほどの不思議さに包まれた理性に至る途が、ある」¹⁷⁶。
- (7) 何かが祈りによって立ち現れる。「あたかも、それらは光とともに眩いほどに光り輝くように」¹⁷⁷。
- (8) 「心が快活で晴れやかなとき、顔は輝き、そして溢れるほどの神の愛に満たされる人はその身体の中に、あたかも鏡のように、モーセが神と対峙した時の顔の輝きと同様の栄光を、そして、魂の光輝を映し出す(cf.出 34:29-35)」¹⁷⁸。
- (9) 最後に、『善き司牧者へ』の書の最後に善き羊飼いがモーセに譬えられている長いパッサージュがある。すなわち、

あなたは高みに登りつめた。あなたはあらゆる類の暗夜、憂鬱、深い悲しみ、そして嵐を追い散らした。一私は非常な無知の暗黒さを意味しているのだが。あなたは藪の中で燃え立つ火よりも遥かにすさまじく、光り輝く荘厳な光のそば近くに引き寄せられた……その一方で、あなたはこの生にあって、おそらくこの後に起こる出来事を見るであろう。一私は最後の時に実現するだろう知の照明を意味しているのだが……あなたは魂と身体との双方の協働のもとで栄化される¹⁷⁹。

これらの言説のすべてにおいて、象徴的あるいは比喩的な解釈は決して矛盾するものではな

Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. pp.54-55.

¹⁷¹ gr. 7, 804C.; Cf. 7, 808D; 神の「言葉では言い尽くせぬほどの光」に関連付けている。

¹⁷² gr. 7, 813B.

¹⁷³ gr. 19, 937C.

¹⁷⁴ gr. 25, 996A.

¹⁷⁵ gr. 26, 1033B.

¹⁷⁶ gr. 26, 1065A.

¹⁷⁷ gr. 28, 1137C.

¹⁷⁸ gr. 30, 1157B.

¹⁷⁹ past. 15, 1204C.

いし、それに留まるものであるとも思われぬ。とりわけ、(1)、(2)そして、(8)において、クリマクスは、単なる喩え以上のものを意図しているように思われる。最初の言説に現れる「非物質的な光」と言うフレーズは、クリマクスが心の裡に、単に比喩的にとどまらず、身体的でもあり、そして創られたものでもなく、しかし、霊的で、創られて存在することなどあり得ようもない光を体験したことを暗示しているように思われる。

(2)の言説における、「目には見ることのできない」という言葉は、それは理性の比喩的な啓蒙を言表すると同時に、より崇高で、神秘的な照明をも意味するであろう。それによって、——彼の身体的な目を通じて、そしてそのうえ、ある意味ではそれらを超えるものを通じて——修道の始めに立つ人間は、通常感覚による認識から物質的な事物を凝視するのではなく、神の「非物質的な」光を凝視する。

(8)の言説に関して言えば、出エジプト記 34 節に記されているように、モーセの顔に現れた栄光の輝きについて言及されている。それは確かに比喩的ではない。というのは、モーセはイスラエルの人々をその明るさから保護するために彼の顔に覆いを掛けていなければならなかったからである。

伝統的な教えによれば、来るべき時代の光は、単なる比喩に留まることなく、現にそこに存在する実体なのである。

さらに、我々は、神の本質と神のエネルゲイア¹⁸⁰との区別に対するカッパドキアの三教父やパラマス主義者のそれよりも明示的な枠組みを、『梯子』のなかに見出すことはできない。しかし、クリマクスは、神性は創られて存在するのではない光として顕にされるという考えにおいて、また、人格は、比喩としてばかりではなく実体としても、来るべき時代においてばかりではなく、この現に披かれている生においても、魂ばかりではなく、身体においてさえも、この神の主導性において、神の光のうちに参与することができるという考えにおいても、彼らと、十分に一致しているように思われる。

しかしながら、『梯子』のうちには、1 世紀のユダヤ人フィロン、3 世紀のアレクサンドリアのクレメンス、4 世紀のニュッサのグレゴリオス、そして 5 世紀のディオニュシオス・アレオパギテースによって象徴される「神秘的な不知の闇」のそれぞれの時代に受け継がれてきた伝統の痕跡はない。(9)の言説において、クリマクスがシナイの闇について言及したとき、彼はこれを神の超越と神秘ではなく、罪深い無知と解釈した。フィロンやクレメンス、ニュッサのグレゴリオス、そして、ディオニュシオスとは異なって、クリマクスは、神の人知を超えた無限の存在に、殊更、力点を与えることはしなかった¹⁸¹。

『梯子』のうちには、否定神学において用いられる術語をほとんどといって良いほど見出すことはできない。ともすれば、クリマクスが、神を人知を超えた無限の存在として捉えているのではないか、という印象を抱いているが、彼はそのことについて詳細に語っていない。

¹⁸⁰ gr. 25, 993CD.; クリマクスは、この個所においては、太陽の光を神の本質的なエネルゲイアと関連づけている。

¹⁸¹ Introduction by K. Ware, John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russel, Paulist Press, New York/ Ramsey/ Tronto, 1982. pp.54-55.

しかし、クリマクスがシナイの闇についての解釈において、ニュッサのグレゴリオスに追随していないにせよ、『梯子』においては、グレゴリオスの『モーセの生涯』において際立っている別の認識が底流に流れているように思われる。それは、未来永劫まで無限に続く時代を通じての絶えることの無い進歩、不断の前進という概念である。クリマクスは、グレゴリオス特有の用語である *epektasis* は用いてはいないが、その概念自体は、彼の著作のなかの随所に明らかに現れている。たとえば、以下のパッサージュには、パウロのフィリピ人への手紙の「目標を目指して追い求める〔ようにのみ努めている〕。すなわちキリスト・イエスにおける神の、上への召しという賞をめざして〔いるのである〕」(フィリ 3:14)で用いられている *epekteinomai* という動詞「絶えざる前進」が、「絶えず前進する」という表現に用いられている。

それゆえ、彼自身の肉体を朽ちることのないものとし、理性を被造物より高くし、全ての感覚を理性に従わせる人こそは、まさしく不受動心の人であるし、また、おそらくそのように識別されている。その彼は、主の御前で自身の魂を留め、彼固有の魂を越えて行く迷りのうちに主へと絶えず前進する¹⁸²。

クリマクスは言う。^{アレテー} 徳 と愛とは、この世の生であっても、あるいは来るべき時代の生であっても、限界を定めるものでもなく、終局があるものでもない、と。

徳に限界はない。詩編作者は言う。「私はすべての完璧の終局を見た。しかし、あなたの命令は広範にわたり、尽きることはない」(詩 118:96).....そして、もしそれが真実であるならば、「愛は倒れることがない」(1 コリ 13:8).....そのとき愛は限りあるものではない。したがって、徳と愛とは、今現在にあっても、来るべき将来の時にあっても、私たちは決して途絶えることなくそのうちに前進して行くであろう。光に光が私たちに増し加わって行くであろう.....天使でさえ前進して行く.....栄光に栄光が彼らに増し加わって行くであろう、そして知に知が増し加わって行くであろう¹⁸³。

すべての梯子の最終段である、第三十の階梯において、クリマクスは、愛には制限もなく時が尽きることもない、という認識に至り着く。すなわち、「愛は天使にとっても必要条件であり、愛は永遠の進歩の礎石ともなる」¹⁸⁴。それゆえ、ニュッサのグレゴリオスと同様、ヨアンネス・クリマクスは、永遠に対して確固たる視座を有している。クリマクスは、動的な変化と進歩とは、この地上の生においてのみならず、天上においても生きていることの徴であり、生きることの揺らぐことのない目標であり、このことは人間と同様、天使にあっても真実である、と教え示す。

「完璧」の本質は、逆説的に、我々が決して完璧ではありえない、という事実のうちに在る。しかし、前進は、不断に「栄光から栄光を」増していくところに披かれて行く。グレゴリオスに

¹⁸² gr. 25, 993CD.

¹⁸³ gr. 26, 1068AB.

¹⁸⁴ gr. 30, 1160B. Cf. gr. 28, 1129B): 祈りは、「終わることのない行為」である。

においてそうであったように、クリマクスにおいても、こうした視座に立脚する根拠は、人間愛の観点から永遠の生命を考察しているところにある¹⁸⁵。

愛は永遠であるがゆえに、前進は永遠である。そして、グレゴリオスとクリマクスとに共通する人間が有する人格相互に通底する愛は、徹底的に互いを探求し合い、常に新たな成長、変化、発見を見出そうとするダイナミックな動きである。それゆえ、愛は人間の関わりの中にあり、愛は聖三位一体の神的な位格の間にあり、それゆえ、愛は人間の魂と神との間にある、とクリマクスは言明する。

さらに、愛の卓越性、すなわち、愛の首位性を、彼は最も強調する。この視座は、クリマクスの同時代人である証聖者マクシモスとも一致している。「愛することが人間にとって可能である限り」¹⁸⁶人間を神に似せて創るということを、クリマクスは強調して教え説く。したがって、人間が神に向かって上昇して行こうとする、その源泉となるものこそが、まさに愛なのである。愛はどのような幻視体験や恍惚体験よりもより気高く、どのような神秘的な黙示よりもより高くに聳え立つ。エウアグリオス・ポンティコス¹⁸⁷は、彼の霊的上昇のスキーマにおいて、愛よりも優れたものとして、*gnosis*=知識あるいは覚知を措定した。しかし、クリマクスにとって、梯子の最上段は「愛」でなければならなかったのは、このゆえにである。パウロの信、望、愛、福音書記者ヨハネの神は愛である、という言葉が彼の十分な背景を築き上げているにしても、クリマクスは、彼の霊的な生を生きてきたことの総和としの確信から、愛以外のものを最上段に措定することはできなかったのである。

罪に対するすべての彼の否定的な言葉のあとで、そして、禁欲に対する彼の厳格なまでの要求のあとで、ヨアンネス・クリマクスは、『梯子』の最終段を、それまでとは打って変わって肯定的な言葉で終える。すなわち、

「あらゆるもののなかで愛こそはもっとも気高く、偉大である」¹⁸⁷と。

小括

クリマクスは、この『梯子』の第三十の階梯である「愛について」を以下の言葉を讃美の歌とともに終わりを告げる。

上昇せよ、上昇せよ、兄弟たちよ。あなたがたの心のうちに上昇への燃え盛る熱意を持って整えよ(詩 83 :6)。次のように語る者の言葉に耳を傾けなさい。「来なさい、主の山、私たちの神の家に行こう(七十人訳、イザ 2 :3 参照)」。「神は私たちの両足を雌鹿のそれのようにし、しっかりと高台に立てる(ハバ 3 :19¹⁸⁸)」。讃美の歌と共に、私たちに勝利を与える

¹⁸⁵ ニュッサのグレゴリオスにおける *epektasis* は、愛と同様に否定神学と関連付けられている。すなわち、神は徹底して知ることのできない存在であるがゆえに、前進は無限に続く。この *epektasis* の否定神学的な観点は、『樂園の梯子』には見出すことはできない。・

¹⁸⁶ gr. 30, 1156B.

¹⁸⁷ gr. 30, 1160D.

¹⁸⁸ 「わたしの主なる神は雌鹿のようにし、聖なる高台を歩ませる(ハバ 3:19)」。

ために。

私はあなたがたに祈りつつ希う。次のように語る者と共に走りなさい、と。「すべての人が、信仰と神の認識との一致に到達するまで急ごうではないか。完全な人に、キリストの充満の持つ規模に到達するまでに(エフェ 4:13)」。イエス・キリストはこの世にあるとき、三十歳で洗礼を受け、この霊的な階梯の第三十段にその絶頂を置いた。なぜなら、神は愛だからである(1 ヨハ 4:8¹⁸⁹)。神に讃美と支配と力とが顕れるように。すべての善の至高の源泉は神のうちに今あり、かつてあり、そして終わりなく世々に至るまであり続けるであろう。アーメン¹⁹⁰。

この終わりを告げるクリマクスの言葉は、直接的には彼の霊的子たちに向けられたものである。しかし、神なき時代を生きる現代の我々に向けられた一つの「問いかけ」として受け止めることもできるのではなかろうか。

¹⁸⁹ 「愛さない者はかつて神を知ったことがない。なぜなら神は愛だからである(1 ヨハ 4:8)」。

¹⁹⁰ gr.30, 1161A.

終章

序章において、各章の追究すべき論題の要諦について提起した。最後に、それに対する応答をもって本論文の総括としたい。

第一章では、古代世界において、「神に捕らえられた」かのような神への思慕ゆえに、ほとんど狂気とも思われるような霊的修行に身を投じた隠修士、修道士の在り様を、当時の神学者、あるいは自身もそのような修行者である師父たちがどのように追求していたのかを検討した。特に、具体的な修道の局面を通じて、そこに立ち現れる神の観想の礎をなす靈性に注目した。同時に、ヨアンネス・クリマクスの人物像、『梯子』の成立の経緯とその構造、各梯子に意義づけられた徳とその関連性を考察しつつ、その書に織り込まれたシナイの靈性に育まれた彼自身に体现された靈性の特徴を明らかにした。

第二章から第四章にかけて、『樂園の梯子』の最初の階梯群の検討を通して、神の前に立つ人間すなわち修道士が、いかにこの世から離れて行くものとされているのかを具体的に明らかにした。

第二章では、「この世の放棄」が主題として掲げられ、修道の初めに立つ修道士に対しての徹底したこの世との関係の放棄に対する要求の意味について解明した。特に、この段階における核心は、今まで纏い続けてきた社会的な衣装を脱ぎ捨てて、神へと全面的に己を差し出すこと、いわば無私をさえ超え出て神に依拠する姿勢を求められる点にあったことを明らかにした。

第三章では、家族への郷愁を引き起こす絆を断ち切ることへの要求について取り上げた。両親や血族関係はこの世とのかかわりの中でもっとも立ち去り難く残るものであり、修道士となることに対するための陰しい障碍となるが、これを克服することに大いなる意義があることが明らかになった。同時に、この場面でクリマクスは、この世に留まらせようとする金銭欲や名誉欲等の欲望を断念させることに集中させている。欲望から超然とすることによって己を捨て去り、神に一心に向き合うこと、真にキリストに信従することに繋がって行くからである。こうした修道士にとって、真の家族は修友の共同体であることが明らかにされた。

第四章では、霊的修行者として「この世の寄留者」となり、神の前に立つ人間となって行くまでにおける、その葛藤と超出との過程についてのクリマクスの叙述を検討した。修道士にとって、彼が本来的に住まうべきところは、この世なのか、天であるのかがパウロの言葉に依拠して、問題提起がなされてきた。当然、それは「天」であるべきなのだが、クリマクスは、この世に留まってどこまでも神の意思に信従するという深い敬神に支えられた生の在り様のうちに、この世にあって天に住まうことになる、と修道士に教諭していることを明らかにした。

第五章、第六章では、修道士が「階梯」を上って行く過程における重要なポイントを二点取り上げて、明らかにした。

第五章では、東方キリスト教の根幹をなす、罪に塗れた自分自身を神の前に投げ出して悲しみ嘆くこと（ペントス）に焦点を当てて、その働きの意義、またペントスがどのようにして霊的な

成長を抜いて行くとされるのかを考察した。

クリマクスにとって、「悲しみ嘆くこと」(ペントス)は、不断に絶えることのない修練のうちに彼の生全体が依拠しており、日々、神の呼ばれる声に従って神へと向かう霊的な苦闘を祈りのうちに闘い抜くことによって、今ある自らを超え出て、一段一段、神へ近づいて行こうとする修道士の生にとって本質的な意味を有していた。「この世の放棄」という超え難い障壁を乗り越えて行くという修道士に対する要求、さらには、待ち受ける次なる諸徳の獲得への実践の途にとって、「悲しみ嘆くこと」(ペントス)は導きの光であることを、クリマクスは教え示していることを明らかにした。

第六章では、様々な諸相を通じて襲い来る悪魔との相克を経て、罪を嘆き、神を仰ぎ見る生への向き直しに否応なく迫られる場面についてのクリマクスの教えを明らかにした。そこにおいては、諸々の罪との相克があり、それをどう克服すべきかが問われた。そこでは様々な相貌を見せて修道士に襲いかかる悪魔との闘いが展開され、その格闘を通じて情念やファンタシア、そして我執が祈りを通じて鎮められていくその過程が生々しく繰り広げられるのを観取してきた。

第七章以降では、『楽園の梯子』の最終段階に位置する階梯群の検討を通して、修道生活の「実り」に対するクリマクスの展望を概観した。

第七章では、何もかも捨て去った後に広がる清澄な徳である不動心^{アパテイア}に辿り着く神を観想する世界が修道士に披かれた場面に対するクリマクスの教えの意味を解明した。ヘシュカスム(静寂主義)の系譜を辿り、その概要を俯瞰することを通じて、クリマクスにおける「ヘシュカストの祈り」とは何か、それが後世にどのように繋がれて行ったのかを解明した。さらには、東方固有の救済観であり東方神秘思想の根幹概念である神のエネルゲイア(働き)によって披かれる「神化」について考察した。

第八章では、クリマクスの言う「ヘシュカストの母は信仰」であり「信仰は祈りの翼」であるとされていることの意味を明らかにし、その「祈り」こそが「信・望・愛」へと連鎖し、「神との合一」へと修道士を辿り着かせることの重要な抜きを担うものである、とクリマクスは考察しているように思われる。そのことを証しづけた。

第九章では、本論文の核心であり、ヨアンネス・クリマクスの霊性の極まる場所である、第三十の、つまり最後の階梯であるところの「愛」とは何かを解明した。特に、「愛」が、人間と神との「和解」を実現するために、いかにして執り成して行くのか、ということについてのクリマクスの論を解題し、そのことによって、クリマクスの『楽園の梯子』における「祈り」と「愛」とは何かという問いに対する最終的な答えを導出した。

ヨアンネス・クリマクスもまた錯綜とした政治的、宗教的混沌を生き、しかし、神に傾注することを通じて、神へと接近して行くことでその時代を突き抜けた。我々の生きる現代は分断と偏狭さの遺産をまさに際限なく積み上げている途上にあると言えるであろう。人間の本質、あるいは本源は時空を超えても尚、それほどに変わることはないのであるならば、このクリマクスへと通じている回廊を経て、その先の宗教的な道行を辿ることのうちに、それらの超克への何らかの

提言となるものを、本論文を通じて示唆出来得たであろうか。たとえすぐには応答できずとも、そうした観点から、ヨアンネス・クリマクスの霊性を巡り見て行くことは、本論文の背後に忍ばせた筆者の密やかな願いであり、同時に、向後の課題であり続けることは言うまでもないことである。

初出一覧

本書に収録した諸論文の初出は以下の通りである。一書に纏め上げるに際して、統一をとるために用語を整えたり、再考の上、書き改めたり修正を加えたりし、また、後に不適切であると思われるところ、さらには考察を加えるべきところにも訂正を施してある。

- 序章 書き下ろし
- 第一章 書き下ろし
- 第二章 ヨアンネス・クリマクスにおける‘この世の放棄とは’——修道士とはいったい誰か？
Gradus1を中心に——(『エイコーン』第39/40号 2009年)
- 第三章 ヨアンネス・クリマクスにおける‘欲望から超然としていることとは何か’——Gradus2
を中心に——(『中世思想研究』第53号 2011年)
- 第四章 ヨアンネス・クリマクスにおける‘この世の寄留者について’ (『エイコーン』第40号
2011年)
- 第五章 ヨアンネス・クリマクスにおける‘*πένης*’について (『エイコーン』第40号 2011年)
- 第六章 書き下ろし
- 第七章 ヨアンネス・クリマクスにおけるヘシュカストの祈りとは何か (『倫理学年報』第63号
2014年)
- 第八章 書き下ろし
- 第九章 書き下ろし
- 終章 書き下ろし

【原典テキストとその翻訳】

ヨアンネス・クリマクスの著作

- ・底本としては、以下のテキストを用いた。
- ・訳文は全て筆者による。
- ・訳出に際しては、併記した英訳、仏語訳を参照した。

〔楽園の梯子〕

Joannes Climacus, *Scala paradisi*= J.-P.Migne(ed.), *Patrologia Graeca*, t.88, Paris, 1864, 432-1164.

John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translated by Archimandrite Lazarus Moore with an Introduction by M.Heppell/ Faber and Faber, London, 1959.

John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russell, Paulist Press, New York/Ramsey/Tronto, 1982.

Saint Jean Climaque, *L'échelle Sainte*, Traduction française par le P. Placide Deseille (Spiritualité Orientale 24), Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges, 1978.

〔善き司牧者へ〕

Joannes Climacus, *LIBER AD PASTOREM*= J.-P.Migne(ed.), *Patrologia Graeca*, t.88, Paris, 1864, 1165-1210.

【参考文献】

- ・直接本文で言及したもののみを以下に掲げる。
- ・欧文文献、日本語文献の順に著者名(姓)に即して記す。
- ・欧文文献はアルファベット順に、日本語文献は五十音順に並べた。
- ・同一著者の著作に関しては、概ね、年代順に掲載してある。

〔古代・中世哲学、教父原典〕

Apophthegmata Patrum (*Patrologia Graeca* 〔以下 PG〕 65), 邦訳: 古谷功訳『砂漠の師父の言葉』、あかし書房、1986 年).

Athanasius, *De incarnatione Verbi*, PG 25.

———, *De vita Antonii*= PG 26, 837-976 ; Bartelink G.J.(ed.), *Athanase d'Alexandrie. Vie d'antoine*(SC 400), Paris, 1994. (邦訳: 古谷功訳「アレクサンドリアのアタナシオス アントニオス伝」上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 1 初期ギリシア教父』平凡社、1995 年、pp. 774-847).

———, *Oratio de incarnatione Verbi* 4,6= ed. Ch. Kannengiesser, *Athanase d'Alexandrie. Sur L'incarnation du Verbe* (SC 199), Paris, 1973. (邦訳: 「アレクサンドリアのアタナシオス言の受肉」、小高毅訳、上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2 後期ギリシア教父』、平凡社、1995 年、pp. 66-140).

Basilus, *Comm. In Ps.*, PG 29.

———, *De Spiritu Sanctu.*, PG 32

———, *Homilia in illud, Attende tibi ipsi*= PG 31, 197-217.

———, *Epistolae* =PG 32, 220-1112.

———, *The Letters*, vol.3, K. Deferrari, London- Cambridge 8 Mass, 1953.

Clemens Alexandrinus, *Stromata* = ed. O. Stählin/ L. Früchtel, *Clemens Alexandrinus II. Stromata I-V*(GCS 52 [15]), Berlin, 1960. (抄訳: 秋山学訳「アレクサンドレイアのクレメンス ストロマトイス」上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 1 初期ギリシア教父』平凡社、1995 年、pp. 284-416.)

Cyrilus Alexandrinus, *Thesaurus de sancta trinitate* (*De Trinitate*), PG 75.

Dorotheus Abbas, *Doctrinae diversae* 1,15=ed L.Regnault/ J. De Préville, *Dorothee de Gaza*. (Euvres spirituelles (SC 92), Paris, 1963, 146-486.

Euagrius Ponticus (Neilos), *De orationes* PG 79, 1165-1200.

———, *Epistula lxii* = ed. W.Frankenberg, *Evagrius Ponticus* (AGWG NF 8/2), Berlin 1912, 546-611.

Gregorius Nazianzenus, *Orationes* xlv = PG 35-36, 12-664. (抄訳: 荻野弘之訳「ナジアンゾスのグレゴリオス 神学講話」上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2 盛期ギリシア教父』平凡社、1995 年、pp. 330-413.)

- Gregorius Nyssenus, *De vita Moysis* = ed. J. Daniélou, *Grégoire de Nysse. La vie de Moïse* (SC 1^{bis}), Paris 1968. (邦訳: 谷隆一郎訳「ニュッサのグレゴリウス モーセの生涯」、『キリスト教神秘主義著作集 1 ギリシア教父の神秘主義』教文館、1992 年、pp7-136).
- , *In Canticum Canticorum homilia XV* = ed. H. Langerbeck, *Gregorii Nysseni opera VI. In Canticorum canticum*, Leiden, 1960. (邦訳: 大森正樹・宮本久雄・谷隆一郎・篠崎 榮・秋山学訳『雅歌講話』新世社、1991 年).
- Hesycius Sinaiticus, *De temperantia et virtute*= PG 93, 1479-1544.
- Ioannes Chrysostmus, *Homilia* (PG 59).
- , *Homilia de captu Entropio et de divitarum vanitate*, PG 52.
- Maximus Confessor, *Ad Thal.*, PG 91.
- , *Cent. De Charit.*, PG 90.
- , *Cent Gnost. (Capite theologiae et Oeconomiae)*, PG 90.
- , *Opuscula theologia et polemia ad Marinum*, PG 91.
- , *Ambiguorum*, PG 91.
- , *Scholia in libro de divinis nominibus*, PG 91.
- Mönch Georgios Makedos, *HEILIGER JOHANNES VOM SINAI KLIMAX oder DIE HIMMELSLEITER*, Berg-Sinai-Anthiochus, *Pandecta scripturae sacrae* 103= PG 89, 1428-1849.
- Origenes, *Contra Celsum*, PG 11.(邦訳: 「オリゲネス 3, ケルソス駁論 1」、出村みや子訳、『キリスト教著作集 8』教文館、1987 年).
- , *Hexapla*, PG 16-2.
- , *De Princ.*, GCS 22.
- , *In Matth.*, GCS 38.
- Ps.-Athanasius, *Dialogi contra Macedoniamus*, PG 28.
- Ps.-Basilus, *Adversus Eunomium*, PG 29.
- Ps.-Dionysius, *De eccles. Hier.*, PG 3.
- , *De coeles. Hier.*, PG 3.
- , *De mystica theologia*, PG 3.
- , *De divinis nominibus*, PG 3. (邦訳: 「神名論」、熊田陽一郎訳、『キリスト教神秘主義著作集 1』、教文館、1992 年).
- , *Epistlae*, PG 3.
- Sanctus Maximus, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91.
- Symeon Novus Theologus, *Catechesis*= ed. B.Krivocheine, *Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses 1-5* (SC96), Paris, 1963.
- , *Hymnes*, Sources Chrétiennes, nombre 174, Paris, 1971.
- The Philokalia*, The complete text by St. Nikodimos of the Holy mountain and st. Makarios of Corinth, translated by G.E.H. Palmer, Phillip Schrrard, Kallistos Ware, Faber and Faber, vol. 4. 1995.

The Way of a Pilgrim and the Pilgrim Continues His Way, translated by R. M. French, SPCK CLASSICS, SPCK Publishing, 1943.

〔聖書、辞典、リファレンス類〕

『キリスト教神秘主義著作集 I ギリシア教父の神秘主義』、谷隆一郎・熊田陽一郎訳、教文館、1992 年。

共同訳聖書実行委員会『聖書 旧約聖書続編つき』、新共同訳、日本聖書教会、2004 年。

新約聖書翻訳委員会『新約聖書』、岩波書店、2004 年。

中世思想原典集成 3『後期ギリシア教父・ビザンティン思想』所収

ヨアンネス・クリマクス『楽園の梯子』、手塚奈々子訳、平凡社、1994 年。

『七十人訳ギリシア語聖書』I—V、秦剛平訳、河出書房新社、2002-2003 年。

『フィロカリア』全九巻、新世社、2006-13 年。

新約聖書 IV『パウロ書簡』青野太潮訳、岩波書店、1996 年。

A Greek- English Lexicon, compiled by H. G. Liddell and R. Scott, Oxford, 1996.

A Greek – English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature, 3rd ed., revised and edited by Frederick William Danker, based on Walter Bauer's Griechisch- Deutsches Wörterbuch..., The University of Chicago Press, 2000.

A Patristic Greek Lexicon, edited by G.W.H. Lampe, Oxford, 2000.

Dictionaire de spiritualité, vol. 11, 1969.

Dictionaire de Théology Catholique, t.11.

Lexicon für Theologie und Kirche, Herber, 1963.

Septuaginta, I . II . editio octava, Stuttgart 1965.

THEOLOGISHES WOERTERBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT BAND III , herausgegeben von Gerhard Kittel,Stuttgart: W. Kohlhammer, c1933-c1979.

荒井献・H.J.マルクス監修『ギリシア語新約聖書釈義事典Ⅱ』、教文館、1993 年。

廣松渉、宮本久雄他編『岩波 哲学・思想事典』、岩波書店、1998 年。

大貫隆、宮本久雄他編『岩波 キリスト教辞典』、岩波書店、2002 年。

織田昭編『新約聖書ギリシア語小辞典』、教文館、2002 年。

國原吉之助『古典ラテン語辞典』、大学書林、2005 年。

田中秀央編『羅和辞典』、研究社、1981 年。

古川清風『ギリシア語辞典』、大学書林、1996 年。

研究書、論文

〔ヨアンネス・クリマクス関連〕

Brianchaninov, I., *On the PLAYER of JESUS*, translated by Father Lazarus, Boston & London, 2005.

Chryssavgis J., *John Climacus*, The Egyptian Desert to the Sinaite Mountain, published by Ashgate Publishing Limited, 2004.

Gillet, I., (Un moine de L' Église d'Orient), *La prière de Jésus*, 1951, 1974 avec plusieurs rééditions corrigées et augmentées dans la collection <Livre de vie> aux Éd. Du Seuil, Paris (邦訳: 東方教会の無名の修道者『イエスのみ名の祈り——その歴史と実践』、古谷功訳、あかし書房、1983 年).

Gorainoff, I., *Seraphim de Sarov*, Desclée De Brouwer, 1981 (邦訳: 『サーロフの聖セラフィーム』、E・ブジョストフスキ訳、あかし書房、1985 年).

Hunt, H., *Joy-Bearing Grief*, Brill Leiden-Boston, 2004.

Hausherr, I., *La méthode d'oraison hésychaste*, Rome, 1927.

———, *Noms du Christ et voies d'oraison*, OCA 157, Roma, 1960.

———, “ *Les Orientaux connaissent-ils les <nuits> de Saint Jean de la Croix ?* “, *Hésychasme et Prière*, Roma, 1966.

———, *L'hésychasme et Prière*, Roma, 1966.

———, *PENTHOS The Doctrine of Compunctuin in the Christian East*, translated by Anselm Hufstader, OSB, Michigan, 1982.

Jugie, M., *Bogomiles*, DSp 1 (1937), 1751-1754.

Vladimir Lossky, *The MYSTICAL THEOLOGY of the EASTERN CHURCH*, New York , 2002.

———, *Essai sur la Théologie mystique de l' Église d'Orient*, Aubier, 1944 (邦訳: 『キリスト教東方の神秘思想』、宮本久雄訳、勁草書房、1986 年).

Meyendorff, Jean, *St. Grégoire Palamas et mystique orthodoxe*, éditions du Seuil, 1958 (邦訳: 『聖グレゴリオス・パラマス』、岳野慶作訳、中央出版社、1986 年).

Tomaš Špidlík, *La spiritualité de l'orient chrétien II*, La Prière, OCA 230, Roma, 1988.

Völker, W., *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. Eine Studie zur Geschichte der Frömmigkeit*, Leipzig, 1938.

———, *Scara Paradisi, eine Studie zu Johanness Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Wiesbaden, 1968.

Ware, K., *Der Aufstieg zu Gott. Glaube und geistliches Leben nach ostkirchlicher Überlieferung*, Freiburg/Basel/ Wien, 1983.

———, *The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai*, in: ECR 4 (1972), 3-22.

大森正樹「祈りの系譜(1)——ヘシユカスム研究 序論——」『エイコーン』第 10 号、新世社、1993 年.

———, 『エネルギーと光の神学——グレゴリオス・パラマス研究』創文社、2000年.

- , 「東方教父における神現と神名解釈の問題」『中世思想研究』第 43 号、2001 年。
- , 「祈りの系譜(7)—ヘシュカスム研究 ヨアンネス・クリマクス(1)—」『エイコーン』第 25 号、新世社、2002 年。
- , 「祈りの系譜(8)—ヘシュカスム研究 ヨアンネス・クリマクス(2)—」『エイコーン』第 26 号、新世社、2002 年。
- , 「祈りの系譜(9)—ヘシュカスム研究 ヨアンネス・クリマクス(3)—」『エイコーン』第 27 号、新世社、2003 年。
- , 「新神学者シメオンと神秘体験—『教理講話を読む』」『エイコーン』第 28 号、2003 年。
- , 『観想の文法と言語—東方キリスト教における神体験の記述と語り』、知泉書館、2012 年。
- 桑原直己『東西修道霊性の歴史』、知泉書館、2008 年。
- 谷寿美『ソロヴィヨフの哲学』、理想社、1990 年。
- , 『ソロヴィヨフ—生の変容を求めて』、慶応義塾大学出版会、2015 年。
- 久松英二『祈りの心身技法—十四世紀ビザンツのアトス静寂主義』、京都大学学術出版会、2009 年。
- ブイエ『キリスト教神秘思想史 1 教父と東方の霊性』、大森正樹・長門路信行・中村弓子・宮本久雄・渡辺秀訳、平凡社、1996 年。
- ボルシャコフ『ロシアの神秘家たち』、古谷功訳、あかし書房、1985 年。
- 宮本久雄『教父と愛智—ロゴスをめぐって』、新世社、1989 年。
- , 『聖書と愛智—ケノーシス(無化)をめぐって』、新世社、1991 年。

〔聖書および、パウロ書簡註解書関連〕

- Barrett, C. K., *The Second Epistle to the Corinthians*, Black's New Testament Commentaries, London, 1986(1973).
- Barth, K., *Der Römerbrief*, Theologischer Verlag, Zürich, 1989.
- Best, E., *Second Corinthians, Interpretations*, A Bible Commentary for Teaching and Preaching, Kentucky, 1987.
- Betz, H. D., *2 Corinthians 8 and 9*, Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible, Philadelphia, 1985.
- Bultmann, R., *Der zweite Brief an die Korinther*, KEK Sonderband, hrg.von E.Dinkler, Göttingen, 1976.
- Collange, J. F., *Énigmes de la deuxième épître de Paul aux Corinthiens*(SNTS Mon. Ser. 18)Cambridge 1972.
- Furnish, V. P., *II Corinthians*, The Anchor Bible Vol.32A, New York Garden city, 1984.
- Harrington, D. J., *The Gospel of Matthew*, Sacra Pagina Series Vol.1, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1991.
- Käsemann, E., *An die Römer*, Tübingen, 1973.

- Klauck, H.-J., *Konflikt und Versöhnung -Christsein nach dem zweiten Korinterbrief-*, Echter, 1995.
- Klauck, H.-J., *2.Korinterbrief, Die Neue Echter Bibel Bd.8*, Würzburg, 1986.
- Lang, F., *Die Briefe an die Korinter*, NTD Bd.7, Göttingen, 1986.
- Martin, R.P., *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary Vol.40, Texas Waco, 1986.
- , *Reconciliatin*, Wipf and Stock Publishers, 1989.
- Schmithals,W., *Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form*, Zürich, 1969.
- , W., *Die Gnosis in Korinth(FRLANT 66)*, Göttingen,1969.
- Stuhlmacher, P., *Paul's Letter to the Romans*, A Commentary, Westminster, John Knox Press, 1989.
- Wilckens, U., *Der Brief an die Römer I - III(EKK VI,1-3)* , Zürich, -Neukirchen-Vluyn 1978-1982.
- Windish, H., *Der Zwierte Korinterbrief*, Göttingen,1924.
- Wolff, C., *Der zweite Brief des Paulus an die Korinter*, Evangelische Verlagsanstalt, 1989.
- ヴィルケンス『EKK 新約聖書注解IV/ I ローマ人への手紙(1-5 章)』、岩本修一訳、教文館、1984 年.
- キュンメル『新約聖書神学』、山内眞訳、日本基督教団出版局、1981 年.
- ケーゼマン『ローマ人への手紙』、岩本修一訳、日本基督教団出版局、1980 年.
- 朴憲郁『パウロの生涯と神学』、教文館、2003 年.
- バルト『和解論の対象と問題』、「教会教義学第四卷/ 和解論;第一分冊」、井上良雄訳、新教出版社、1959 年.
- ベスト、『現代聖書注解 コリント人への第二の手紙 2』、山田耕太訳、日本基督教団出版局、1989 年.
- G.ボルンカム『パウロ その生涯と使信』、佐竹明訳、新教出版社、1970 年.
- 山谷省吾『コリント人への第二の手紙』、新教出版社、1962 年.
- U.ルツ『EKK 新約聖書註解 I /3 マタイによる福音書(18-25 章)』、小河陽訳、教文館、2004 年.