

クレルヴォーのベルナルドゥスにおける「息子」と「花嫁」

——『神を愛することについて』と『雅歌説教』——

桑原直己

【1】はじめに

クレルヴォーのシトー会修道院長ベルナルドゥス (Bernardus de Clarevallensis, 1090-1153年) は、12世紀前半に活躍し、ヨーロッパ中世におけるキリスト教的靈性の方向を決定づけた神学者として知られる。彼は神秘思想家としてのみならず、教会と修道院との指導者としても活躍し、「最後の教父」、「蜜の流れる博士 Doctor Mellifluus」と称され、たとえばダンテの『神曲』「天国篇」でも言及されるなど、後世にいたるまで絶大な影響力を及ぼしている。

歴史家セニョボスによる「愛は12世紀の発明である」との言葉に象徴されるように、ベルナルドゥスが活躍した12世紀は「愛の時代」として知られている。南フランスでは「トゥルバドゥール」と呼ばれる吟遊詩人たちが登場し、ルージュモンが古典的な「ヨーロッパ的愛」として規定した宮廷的な恋愛が開花している。こうした世俗の世界における「愛」との直接的な関係については論じ得ないにしても、その時代精神を反映してか、ベルナルドゥスはキリスト教靈性史における独創的な「愛」の思想家として知られている。

ベルナルドゥスの神秘思想の中心をなす「愛」に関わる主要なテキストとしては小冊子『神を愛することについて *Liber de diligendo Deo* (*Dil.* と略記)]¹と後期の大作『雅歌説教 *Sermones super Cantica Canticorum* (*SCC.* と略記)]²とを挙げることができる。この小論では、これらのうち特に『神を愛することについて』を概観した上で、これを『雅歌説教』と比較し、これら二つのテキストにおける愛の理論についての見取り図を描くことを意図している。

¹ 原著のテキストは以下に依る。

Bernard de Clairvaux ; *L'amour de Dieu*, introductions, traductions, notes et index par Françoise Callerot ... [et al.] Paris : Éditions du Cerf, 1993 : Sources chrétiennes ; no 393 [Œuvres complètes ; 29]

邦訳としては、金子晴勇訳『神を愛することについて』『キリスト教神秘主義著作集 ; 2』所収、教文館、2005、古川勲訳『神への愛について』あかし書房、1982、がある。

² 原著のテキストは以下に依る。

Bernard de Clairvaux ; *Sermons sur le Cantique*, texte latin de J. Leclercq, H. Rochais et Ch.H. Talbot ; introduction, traduction et notes par Paul Verdeyen, Raffaele Fassetta, Paris : Éditions du Cerf, 1996-
邦訳としては、金子晴勇訳『雅歌の説教』『キリスト教神秘主義著作集 ; 2』所収、教文館、2005、山下房三郎訳『雅歌について』(一)～(四)、あかし書房、1977、がある。

【2】 愛の発展段階説 —— ベルナルドゥスの靈的著作の特徴

ベルナルドゥスの神秘思想が目指しているところは、最終的には『雅歌』のテキストに依拠して魂が「御言葉 Verbum」たるキリストの配偶者となることにありと云ってよい。ベルナルドゥスは、一方ではこの「御言葉の配偶者となること」への可能性は誰にでも認められる普遍的なものと考えていたが、他方では彼がその著作において読者・聴衆として想定していたのは常に修道者であった。この「御言葉の配偶者となる普遍的可能性」という広い視点と、「修道者が対象である」という視点（「靈のエリート主義」と言ってもよい）との間にはしばしば緊張関係が生じている点に留意しておくべきである。

次に注意すべき点は、ベルナルドゥスの靈的著作のもつ「自伝的性格」である。つまり彼は常に自己自身の体験に立脚してその教を展開していたのである。このことは、たとえば『雅歌説教』(51.3)などで彼自身の体験についてしばしば言及しているところから明らかである。このことと対応して、ベルナルドゥスは再三再四、読者・聴衆の側にあっても、個人的な経験が『雅歌』の意味を理解するために不可欠であることを強調している³。

上記二点を背景として、ベルナルドゥスは「愛」について語る際、様々な機会に「肉的な段階」から「天の高み」にいたるまでの連続的な段階理論をたてている。もちろん、これらの「段階」は絶対的・固定的なものではなく、同一の魂に異なる段階が共存することは可能と考えられてはいたのだが、『神を愛することについて』と『雅歌説教』とに限って見ても、いくつかの箇所であらゆる愛の段階が語られている。

まず、『神を愛することについて』に関しては、そこで展開されている「愛の四つの段階」説は余りに有名である。しかしながら、同じ『神を愛することについて』でも、後の方(Dil., 12.34)では「奴隷 servus」「雇い人 mercenarius」「息子 filius」という別の観点からの三分も示されている点に注意を喚起しておきたい。

他方、『雅歌説教』(18.6)では七つの段階が立てられている。しかし、『雅歌説教』においてまず重要な段階説としては、聖書そのものに即して『雅歌』のテキストに記された「口づけ」の意味について論じた第二説教から第八説教までにいたる一連の論述であろう。そこでベルナルドゥスは「足への口づけ」「手への口づけ」「口の口づけ」という三種類の「口づけ」について論じている。

以下、『神を愛することについて』における愛の段階説、および『雅歌説教』におけるそれについて順次概観してゆきたい。

【3】 『神を愛することについて』

(一) 『神を愛することについて』の構成と第一部

『神を愛することについて』は、ラ・グラント・シャルトルーズ修道院の修道士たちの求めに応じ、アイメリクス枢機卿に献呈する形で記された小冊子である。しかしながらこ

³ SCC., 22.2, 4.1, 9.3, 5.7, 21.4-5, 31.4, 50.6, 52.1-2, 69.6-7, 84.6-7

の作品の執筆年代については歴史家たちの努力にもかかわらず正確なところは知られていない。1126年（同年の第一八書簡に本作への言及がない）から41年（アイメリクス枢機卿の死）の間としか限定することができないようである⁴。早い可能性だとベルナルドゥス初期の著作ということになるが、最も遅い可能性だと、後述する『雅歌説教』の早い時期に書かれた部分の執筆時期が先行するか重なることになる。この点は、『雅歌説教』との関係を考える際には心に留めておくべきであろう。

『神を愛することについて』は大きく分けて三部からなる。アイメリクス枢機卿への献呈の辞から説き起こし、神は何故愛されるべきであり、どのように愛されるべきであるのかを論じた第一部 (*Dil.*,1-22)、有名な「愛の四つの段階」を論じた第二部 (*Dil.*,23-33)、そして先行したカルトゥジア会士たちへの書簡から引かれた補論としての第三部 (*Dil.*,34-40) である。この第三部において「奴隷」「雇い人」「息子」という先述の「別の観点からの三区区分」が展開されている。したがって、以下では第二部、第三部について詳述することとし、これに先立つ第一部については簡潔にその概要を記しておくこととする。

先述のとおり、第一部の主題は「神は何故愛されるべきであり、どのように愛されるべきであるのか」という問題である。

まず、何故神は愛されるべきかを扱った前半部 (*Dil.*,1-16) において、神を愛することの至高の正当性が示されるが、この点をめぐっては、さらに人間が人間である限りにおいて神から受けた恵みに即して (*Dil.*,2-6)、そしてキリスト者に固有な神の恵みに即して (*Dil.*,1,7-15) という二つの観点から論じられている。

続いて、神はどのように愛されるべきであるかを扱った後半部 (*Dil.*,16-22) では、まず神は限りなく愛されなければならないこと (*Dil.*,16)、また神は神自身のために愛されなければならないこと (*Dil.*,17) が示される。しかし、神を愛することは人間自身にとって益となることが指摘される (*Dil.*,17)。このことの論拠として、愛の本性にもとづいて、愛される対象、つまり神そのものが愛の報酬であること、また人間的希求の本性についての考察 (*Dil.*,18-21) にもとづき、神のみが我々の本性的希求を充足すること (*Dil.*,20-21) が示される。最後に、神の側からの愛が我々の愛に対して原因として先行することが指摘される (*Dil.*,22)。

(二) 第二部：愛の四つの段階

第二部 (*Dil.*,23-33) では、「自己自身のために自己自身を愛する *diligit seipsum propter seipsum*」「自己のために神を愛する *amat Deum propter se*」「神がご自身のために愛される *Deus diligitur propter seipsum*」「神のためではなしに自己を愛することがない *non diligit seipsum nisi propter Deum*」という有名な「愛の四つの段階」説が展開される。

(a) 愛の第一段階：「自己自身のために自己自身を愛する」(*Dil.*,23-25)

「愛 *amor*」は自然的な情意 *affectio naturalis* であるがゆえに、第一にして最大の掟とし

⁴ Bernard of Clairvaux ; *On loving God*, with an analytical commentary by Emero Stiegman, Cistercian Publications, 1995, p.59

て「あなたの主なる神を愛しなさい」(『マタイ』22:37)と命じられている。「しかし、[罪の結果]自然本性があまりにも弱く弱いものとなってしまったため、必然性に駆られて、人はまず自己に隷従するように強いられる。これが肉的な愛 *amor carnalis* であって、これによって人は何よりも先に自己自身のために自己自身を愛する」。

このことは掟によって課せられているのではなく、人間の本性に植え付けられている。しかしながらこうした自己愛が肉欲 *voluptas* にまで盲目的に展開することのないように、「あなたの隣人を自分のように愛しなさい」(『マタイ』22:39)と告げる掟に直面して抑制を受ける。

「あなたが本当に自分の肉欲を抑え、兄弟たちの必要に応えようと努めるとき、あなたの愛は節制を保った正しい愛となる。こうして肉的な愛が共同体にまで広げられるとき、それは社会的な *socialis* 愛となる。」⁵。

ところで隣人に分かち合う際に、たまたま必要なものに事欠いた場合には、「神の国とその義を求めなさい。そうすればこれらのものはみな加えて与えられる」(『マタイ』6:33)という言葉に従い、人は神を信頼し、神に必要なものを求める。こうしたことは正義に属する⁶。

しかし、完全な正義をもって隣人を愛するためには、神がその根拠でなければならぬ。自然全体は創造主たる神の保護のもとにあり、神に依存しているのであるが、そのことを知らぬ被造物は神から与えられたものを神へと帰そうとしない。「そのために神は計り知れない救いの計画によって、人が数々の苦しみに遭うよう望まれた。そこでもし人が自分の弱さを認め、神の助けを求めるようになったら、その時にこそ救いを得て、神に帰すべき栄光を神に返すようになるであろう。「このようにして、自分以外にだれをも愛することも知らなかった、動物的で肉的な人間が、まだ自分の利益のためとはいえ、神を愛しはじめることになる」。こうして人は「自己のために神を愛する」という愛の第二段階に移行する⁷。

約言するならば、第一段階の利己的な「肉的な愛」から第二段階への移行は、人間が隣人愛の掟に直面して共同体的な広がりにも視野を拡大し、正義にもとづく社会的な愛を知るようになり、そこでの困難を試練として受け止めることにより愛の根拠としての神を知るようになることによってなされる、と言ってよかろう。

(b) 愛の第二段階：「自己のために神を愛する」(*Dil.*, 25, 26)。

「したがって彼はすでに神を愛してはいても、そこではまだ自分のために愛しているの
二
一
であって、いまだ神のために神を愛しているのではない」⁸。

この愛の第二段階そのものについてはほとんど解説はなく、ただちに第三段階への移行

⁵ *Dil.*, 23

⁶ *Dil.*, 24

⁷ *Dil.*, 25

⁸ *Dil.*, 26

の叙述に移っている。マックジンは、それはベルナルドゥスがここでの聴衆としてすでに第二段階にある人々を想定しているからだと言っている⁹。そして聴衆にとっての関心は第二段階から第三段階への移行にあることが前提されているわけである。

(c) 愛の第三段階：「神のために神を愛する」(Dil.,26)

「しかし、あなたが自力で何をなし得、神の助けから何をなし得るかを、またあなた自身を無事を守ってくださるお方に逆らうことのないようにするにはどうすべきかを知ること、ある種の賢明さである。またしばしば苦難が襲ってきて、そのためしばしば神に向かって回心し、そのたびに神によって解放されるならば、鉄のような胸であり石のような心であっても、解放してくださる方の恩恵に対してあなたの胸や心は必然的に柔らかくなって、遂には人は自分のためばかりではなく、神のためにも神を愛するようになるのではなからうか。なぜなら絶えず必要を感じることによって、必然的に神に近づき、神の名を呼ぶことになるのであるから。頻繁に神に近づき、神を味わうことによって、その人は主がいかに甘美な *suavis* 方であるかを体験するに違いない。もはや個人的必要についてはほとんど心配せず、ただ神の甘美さにひかれていっそう純粋な愛で神を愛するようになってゆくのである」。

「このような状態になったなら、隣人愛の掟を充足することは困難ではない。なぜなら神を心底から愛する者が、神に属する者をも愛することは当然なのだから。その人は清い心で愛し、清らかな掟に従うことを何ら重荷とは感じなくなる」。その人は自分にかかわるものは愛さないで、イエス・キリストに属するものを愛する。神が自分のために恵み深いからではなく、ただ恵み深いかたであるからこそ神をたたえる、このような人は自分のためではなく、神のために神を愛している人と言うことができる。「これが愛の第三段階であって、そこでは神はすでにご自身のために愛される」。

この第二段階から第三段階への移行に際しては、神の愛の甘美さについての体験が重要な契機とされている点に注意を喚起しておこう。

(d) 愛の第四段階：「ただ神のためにのみ自己を愛する」(Dil.,27-33)

「神のためでないなら自分自身を愛することのないという、愛の第四段階に到達した人は何と幸いなことか」。

この最後の段階はいわば理念的な段階であり、人間が現世で到達可能であるか否かについてはベルナルドゥス自身も確言しておらず、むしろ後になってその可能性については否定的な言明を残している¹⁰。そしてこの段階においては、神のうちに完全に自己が消失することが示唆されている。

「この死すべき人生において、このような体験をすることのできる人を、わたしは至福で聖なる人と呼びたい。たとえそれがごくまれな体験、わずか一度だけしか与えられない

二
〇

⁹ Bernard McGinn : *The growth of mysticism*, London SCM Press, 1994, p.196

¹⁰ *Dil.*,39

一瞬間の体験であるとしても。というのは、あなたが存在しないかのように、あなた自身を何らかの仕方ですうこと、あなた自身を全く感知しないこと、またあなた自身が拉致され、ほぼ空無化されることは、天上的な状態であり、人間的な情態 *affectio* ではないのであるから¹¹。

「しかし、神はすべてをご自身のために創造されたと聖書が語っているがゆえに、確かに被造物は何時の日か創造主と同形となり、同じ心となるであろう。「こうして神がすべてをご自身のためにあるように欲したように、同じくわたしたちも、自分自身と他のすべてのものが、わたしたちの快樂のためではなく、ただ神の意志のために、ただ神のためのみあったし、またそうあるように欲する」。「確かに、わたしたちの喜びは、自分の必要が満たされたり、快樂が達せられることにはなく、神の意志がわたしたちにおいてまたわたしたちとともに実現することにあると思われる」¹²。

この段階においては、人間は神との完全な一致にいたっており、行為においても意志においても神と人が一つになる神秘的合一が示唆されている。そしてこの段階は「神化 *deificatio*」とも呼ばれている。

「そこで感得されるものが全く神的になるに応じて、それはいっそう甘美に心地よくなる。このような経験が神化なのである」。「そのとき聖人たちにおいて人間的な情愛のすべてが言い表しえない仕方ですみ消え去り、神の意志に全面的に注ぎ移される」。「もちろん実体は残るであろうが、それは他の形相のうちに、他の栄光のうちに、他の力のうちにある」¹³。

(e) 死後の魂と愛の第四段階 (*Dil.*,30-33)

その後、ベルナルドゥスは「しかし、身体からすでに解放された魂はどうであろうか」と述べ、現世の後における魂とこの第四段階との関係、特にそうした魂と身体との関係の問題に言及する。

分離された身体に対して魂は自然本性的な情愛 *affectus naturalis* をもつ。したがって身体が復活する前には魂が自己から解放されることはない。つまり、第四段階は完全な形では復活まで不可能とされる¹⁴。

身体から分離し、復活を待つ魂(霊 *spiritus*) についての一連の論の中で、身体は善い霊にとっては「良い忠実な仲間」として示唆され¹⁵、心身関係についての三つの場面が論及される。

すなわち「身体は霊を悩まして、霊を助けるか、それとも身体が霊を助けなくとも、霊を悩みから解放するか、それとも身体が確かに霊を助け、少しも悩まさないか、これら三つのうちのいずれかである。第一の段階では苦勞が多いが、実りが豊かであり、第二段階は平穩であるが、決して倦怠を起こさない、第三段階は栄光に満ちている」。

¹¹ *Dil.*,27

¹² *Dil.*,28

¹³ *ibid.*

¹⁴ *Dil.*,30

¹⁵ *Dil.*,31

ここでベルナルドゥスは『雅歌』の中の花婿に言及する。

「花婿はこの三重の前進へと招いて、「友よ、食べよ。友よ、飲め。最も愛する者よ、愛に酔え」（『雅歌』 5:1）と語っている。花婿は身体にあって労苦している者たちを食事に呼び寄せている。もう身体を脱却して平安を得ている人たちを飲酒に招いている。身体を更新した人たちを酩酊するように誘っている。この人たちを彼は「最も愛する者」と呼んでおり、彼らはもちろん愛によって全く充実した人たちである」¹⁶。

ここで、『雅歌』との関係で食事、飲酒、酩酊という三段階の隠喩が語られていることに注意しておきたい。

「食事」は「今なお肉に留まっており信仰によって歩んでいる」魂の労苦に満ちた境位を示している。「飲酒」は「肉を脱ぎ捨てた魂」の境位を示しているが、「自分の身体の復活のことを考えている魂は、自分のことを全く忘却してはいない」。つまり、身体との再結合への自然本性的希求により、完全な「酩酊」に達し得ない。

完全な第四段階は、『雅歌』で示唆された最終段階の「酩酊」に対応づけられているが、これは復活後の魂にのみ可能である、とされる¹⁷。

（三） 第三部：補論——カルトゥジア会士たちへの書簡より（*Dil.*, 34-40）

（a） 神との関係の三段階

ここで、ベルナルドゥスは、「他のことと一緒にこの愛の諸段階についても論じた」カルトゥジア会士たちへの以前の書簡の中で、愛について、「不適切ではないとしても」、第二部まで論じてきたこととは別の内容が語られているために、その書簡の一部に手を加えたものを補論として付け加える、としている。ここで、先に述べた神との三通りの関係が枚挙されている¹⁸。

「主が力強いがゆえに主を賛美する人がおり、また主が自分にとって善なるがゆえに主を賛美する人がおり、さらに主が〔端的に〕善なるがゆえに主を賛美する人がいる。最初の人には奴隷 *servus* であり、自らに恐れをいだいている。第二の人は雇い人 *mercenarius* であり、自分のために欲望をいだいている。第三の人は息子 *filius* であり、父に栄光を帰している。恐れをいだいている者も、〔自己の善を〕欲している者も、結局は自分のために行動している者と言うことができる。息子のうちにみなぎる神愛 *caritas* だけが、自分の利益を求めない真の愛と言うことができる。……（中略）……事実、この神愛だけが自我と世に対する愛から魂を引き戻し、神に向かわせるものである。恐れも自己愛も魂を引き戻すことはできない」。

（b） 愛（息子）と恐れ（奴隷）、欲望（雇い人）

続く *Dil.* 35-38 では、愛が普遍的な法であることが示唆される。

「真に完全な者となる条件は、自分に属するものを何一つ自分のために保留しない習慣

¹⁶ *Dil.*, 33

¹⁷ *ibid.*

¹⁸ *Dil.*, 34

をつけることである。わたしたちが今持っているものはすべて神からいただいたものと考えべきであり、何一つ汚してはならないことになる。そして「神の汚れのない律法は神愛 caritas である。神愛は自分の利益を求めず、すべての人のために役だつものを求める」。また「神ご自身も神愛を生きている」というベルナルドゥス自身の主張ゆえに、「神もこの法に従って生きている」と言われる。

三位一体において統一を保っているのは神愛であり、神愛は性質もしくは何らかの偶有性ではないので、神愛は神の実体的本質である、と言う。ヨハネが「神は愛 caritas である」（『一ヨハネ』4:8）と語っているように。それゆえ、「神愛」は「神」とも「神の賜物」とも呼ばれる。「神愛がそれを授けるお方を意味するときには実体の名前が用いられ、賜物を意味するときには性質の名前が用いられる」¹⁹。

これに対して「奴隷」と「雇い人」の律法は「恐れ」と「欲望」であることが示される。彼らは、主なる神からの法を所有しないで、自分で自分に法を作ったが、そのようにして「神愛の優しいくびきと軽い荷を意図的に放擲する人は、意に反して自分の意志という耐え難い重荷を引き受けなければならない。永遠の法は、驚くべきまた正しい仕方で、自分から逃れていく者をそれに敵対するものと定め、その支配に服するものとして手放さなかった」。

このような奴隷的な恐れ、そして利得を求める欲望から解放されたとき、人は「息子たちを励ます自由の霊によって駆り立てられるようになる。「そして「互いに愛し合うことのほかは、だれに対しても借りがあつてはなりません」（『ローマ』13:8）という使徒の言葉を実行する人たちは、疑いの余地なく神のようにこの世に生き、奴隷でも雇い人でもなく、息子たちなのである」²⁰。

(c) 神の息子の法：神と隣人に対する愛 (Dil., 37, 38)

息子たちは法をもたないのではない。「ただし、一口に法と言っても、奴隷的精神によって恐れの中に定められた法と、自由の精神によって平和のうちに与えられた法とがあり、息子たちは第一の法によって束縛されているわけではないが、第二の法と無関係に生きているわけでもない」。「要するにこの法は望まない人たちに無理に負わされたものではなく、むしろ自由と平和の霊のうちに望む人たちに与えられたものであった」²¹。

そして「神愛は善にして心地よい法であつて、それは容易にかつ気持ちよく担われるばかりでなく、奴隷や雇い人たちの法をも負いやすくかつ容易なものとする」²²。

(d) 愛の四段階と天上における至福

以上の論を受ける形で、ベルナルドゥスは第二部で展開された愛の四つの段階を改めて要約しているが、このテキストは第二部と第三部との関係を示す手がかりとなる。

「とはいえ、わたしたちは肉적인なものであり、肉적인欲望によって生まれたものである。

¹⁹ Dil., 33

²⁰ Dil., 36

²¹ *ibid.*

²² *ibid.*

したがってわたしたちの欲求や愛は、どうしても肉からはじまることになる。そこでもしその欲求が正しく秩序づけられているなら、神の恵みに導かれて、徐々に固有の段階に進み、ついには霊によって完成されることになる。「最初にあったのは、霊的な体ではなく、自然の命の体があり、その後で霊的な体があるというようになっている」（『一コリント』15:46）と記されているように。したがってわたしたちが、最初に地上の人間の姿をおび、天上の人間の姿をおびるのはその後であるということは必然的なことである²³。

このように述べた後、ベルナルドゥスは第二部で展開した「愛の四段階」説を要約して繰り返す。注目すべきなのは、第三段階と第四段階とについての以下の記述である。

「実を言うと、人は長い間この第三段階にとどまっている。この世の生活において、第四段階すなわち神のためにのみ自己を愛するという境地に達している人がいるかどうかわたしは知らない。……（中略）……しかし実を言うと、それはとても不可能なことであろう。無論、「善良で忠実なしもべ」（『マタイ』25:21）が主人の喜びにはいり、「神の家の豊かさに酔わされるとき」（『詩編』36:9）にはきっと実現することであろう。そのときには、ある不思議な仕方、自分自身から全く離れた者のようになり、自己を忘れて完全に神のうちに移ることになるのであるから。そのときこそ神のうちに没入し、神と一つの霊になってゆくのである²⁴。

つまり、第三段階までは人間の地上の生におけるあり方を示すものであるが、第四段階はほとんど肉の束縛から解放された「天国」について語っているのである。

「しかしわたしはここで肉体の実体 *substantia* が消滅してしまうと言っているのではなく、ただ肉のなすすべての必要がなくなるということ、また肉の愛が霊的な愛に吸収され、今あるような弱い人間的愛が言わば神的愛に高められるということを言いたい。今、広大なこの大洋に張られた愛の網は、やがてあらゆる種類の魚を集め、岸に引きあげられることであろう。そして「悪いものは外に捨てられ、良いものだけが器に入れられる」（『マタイ』13:48）ことになる²⁵。

（四）『神を愛することについて』における霊性の段階説

次に、以上概観してきた『神を愛することについて』における霊性の段階説に関して全体的な見通しをまとめておきたい。

（a）第二部

まず、第二部における愛の四段階説については次のようにまとめることができよう。

第一段階の利己的な「肉の愛」から第二段階への移行は、人間が隣人愛の掟に直面して共同体的な広がりにも視野を拡大して正義にもとづく社会的な愛を知るようになり、そこでの困難を試練として受け止めることにより愛の根柢としての神を知るようになることによってなされる、と言ってよい。

他方、第二段階そのものについてはほとんど解説がない。それはベルナルドゥスはここ

²³ *Dil.*,39

²⁴ *ibid.*

²⁵ *Dil.*,40

での聴衆としてすでに第二段階にある人々を想定しているからだと考えてよからう。聴衆にとっての関心は第二段階から第三段階への移行にあることが前提とされているわけである。そしてこの移行に際しては神の「甘美さを味わう」という体験が重要な契機となっている。

ベルナルドゥスの関心は、第四段階の現世における可能性についてというよりは、むしろ人間の魂の死から復活までのあり方を論じることに置かれているように思われる。

以上の段階説の特徴は、不信仰者をも含めた広汎な分類となっていることである。これは特に、人類の墮落から欲望が生じた、という事態を前提しつつ、人間本性に植え付けられた愛の展開として理解することができよう。しかしながら、読者・聴衆として想定されているのは修道者であり、すでに第二段階にあることは前提され、いかにして第三段階に進むかという点に関心が集中している人々と考えられる。彼らにとっては、第一段階の人がいかにして第二段階に移行するのか、という論理については体験的に熟知しているであろう。そして、第三段階への移行の契機となるのは神の甘美さの体験であることも承知していて、日々その体験を希求しているものと思われる。

おそらくベルナルドゥスは、こうした段階についてはアカデミックな研究者であったとしても、本来自分自身の体験に即してしか理解できない、と述べるであろう。しかしながら、ある程度までは宗教学者が提供するような範疇に対応づけることも可能かと思われる。たとえば、岸本英夫に即する形で²⁶、第一段階は宗教以前の間人、第二段階は「請願態」、第三段階もしくは第二段階から第三段階への移行を「希求態」、第三段階もしくは現世で先取りされた第四段階を「諦住態」の「信仰体制」に対応づけることも可能かもしれない。しかし、第四段階については本来的にはいわば「理念」として提示されており、ほぼ「天国」そのものと等しいものと言ってよからう。

(b) 第三部

第三部における「奴隷」「雇い人」「息子」という区分は、第二部の区分とは別の観点からの区分である。これらの人々は一応は「主を賛美」するが、その動機が異なっている。すなわち、「奴隷」とは「恐れ」を動機とする人であり、「雇い人」とは「欲望」を動機とする人である。これに対して「息子」とは普遍的な律法である「神愛」を動機としている人を言う。「息子」はここでは靈性の最高段階を示すものとして提示されている。

(c) 第二部と第三部との関係

第二部における「愛の四段階説」と第三部における神と人間との関係の三区分とを単純に対応づけることには慎重であるべきであろう。

しかしながら、自己の欲望を動機として神と関わろうとする「雇い人」が、「自己のために神を愛する」とされる愛の第二段階にはほぼ対応するであろうことは誰もが認めるであろう。だとすれば、「奴隷」とは、第一段階の肉적인自己愛が、威嚇的な強制として律法の掟と直面した場面に对应する、と言って良いように思われる。

²⁶ 岸本英夫『宗教学』大明堂、1968

問題は「息子」であるが、「自分の利益を求めない純粋な愛」をもつ限りにおいて、少なくとも現世における「息子」は愛の第三段階に対応する、と言って良いように思われる。

【4】『雅歌説教』

(一) 『雅歌説教』と「花嫁」

『雅歌説教』はカルトゥジア会士ポルトのベルナルドゥス (Bernardus de Portis, 1152年没) の依頼により、1135年から没年の1153年にいたるまでの18年間、断続的に書き継がれたベルナルドゥス晩年の大作である。36年末までに第一～第二三説教が書かれた後一旦執筆は中断される。38年から第二四説教以下の執筆が再開され、第六五～第六六説教は43年のケルン教会会議の後とされる。第八〇説教は48年 (ランス教会会議) 以後に執筆されたことが知られている。最後の第八四～第八六説教はベルナルドゥスの死の直前である53年頃に書かれ、『雅歌』三章一節の説教までで未完に終わっている。この作品では、ベルナルドゥス晩年の完成された形での神秘思想が展開されている。それは聖書および教父に関する広汎にして深い学識と、自らがその観想的生活で得た体験に支えられており、アレクサンドリア学派以来の伝統にもとづき、『雅歌』のテキストの字義的な意味の奥にある神秘的な意味を解き明かすことを目指している。またその文体も周到に彫琢を重ねた格調高いものである。

『雅歌』はラテン語では「Canticum Canticorum (歌の中の歌)」と呼ばれ、花婿と花嫁との愛を歌った祝婚歌であった。花婿と花嫁との関係は、旧約聖書本来 (ユダヤ教) の文脈では神とイスラエルとの関係として理解されていた。キリスト教的文脈ではこの関係は神と教会との関係に移し替えられて理解されるが、同時に「花嫁」は信仰者の魂と理解することもできる。ベルナルドゥスは『雅歌』を特に御言葉としての神 (キリスト) と魂との関係として捉える視点を強調している。

ところで、『雅歌説教』と『神を愛することについて』との関係を考察する際の手がかりとなる重要なテキストがある。

「その口の口づけをもってわたしに口づけしてください」(『雅歌』1:2) と誰が言っているのか。花嫁である。花嫁とは一体誰なのか。神を渇き求める魂である。花嫁に特にふさわしいものをいっそう明瞭に解明するために、わたしはさまざまな情念をあなたがたの前に立ててみよう。もし奴隷であるなら、主人の顔を恐れる。雇い人であるなら、主人の手に望みを置く。弟子ならば教師に耳を傾ける。息子ならば、父を敬う。だが、口づけを求める者は愛している²⁷。

ここでベルナルドゥスは、『雅歌』における「花嫁」の位置づけを明らかにしているが、そこには『神を愛することについて』第三部と同様に「奴隷」「雇い人」「息子」が登場している。注目すべき点は、そこで「口づけを求める者」すなわち「花嫁」は、『神を愛することについて』では最高の段階に挙げられていた「息子」に優る位置づけを与えられていることである。

²⁷ SCC.,7.2

以下、『雅歌説教』と『神を愛することについて』とのそれぞれにおける霊性の段階説の関係を明らかにするためにも、『雅歌説教』における「花嫁」の位置づけを明らかにしておきたい。

(二) 「口づけ」の三段階について

雅歌冒頭の「その口の口づけをもってわたしに口づけしてください」という言葉は「花嫁」のものである。しかし、ベルナルドゥスは「口づけ」には三つの段階がある、と言う。すなわち、第一には足への、第二には手への口づけがあり、最後の第三段階として「口の口づけ」が示唆されている。

「第一の口づけによって、確かにわたしたちの回心の最初の第一歩が清め分かたれ、第二の口づけは前進している人たちに恵みとして与えられ、さらに第三の口づけは完成した者だけが稀に経験するであろう。最後に位置するこの口づけから、わたしたちが講解に着手している聖書〔雅歌〕が始まっており、それゆえわたしたちは残りの二つの口づけをも付け加えることとする」²⁸。

ベルナルドゥスは、性急に背伸びをすることを戒め、あくまでも自分の段階に即した「口づけ」を求めるよう勧める。

「まず初めに、わたしたちは主の足もとに平伏し、わたしたちを創造したもうた神の前にわたしたちの行ったことに対して泣いて悔いる」。この「主の足への口づけ」は第一段階の口づけであるが、ベルナルドゥスは主の「足」を「つまらない場所、軽べつすべき場所だと考えてはならない」と述べる。「足への口づけ」と言えば誰もが『ルカ』(7:37-39)の罪深い女(聖女となったマグダラのマリアと考えられている)を連想するであろう。ベルナルドゥスは彼女や『ルカ』(18:13)に登場する徴税人の例を挙げて、第一段階の口づけの意義は決して小さなものではないことを強調する。

「あなたは第一の口づけによって主の足に触れたからといって、いきなり口への口づけを求めるような思い上がりを犯してはならない」。中間の段階である「手への口づけ」は「節制の飾り、悔い改めにふさわしい実り、つまり敬虔のわざ」によって向上した時に与えられる。

「そして、ついに多くの祈りと涙とによってこれを手に入れたとき、いよいよわたしたちは頭をもたげて、畏れとおののきをもって——とわたしは言いたい——単に見るためではなく、口づけをするために、栄光の口そのものに向かって大胆に近づくであろう」。

口の口づけは、悔恨と節制の徳によって準備されなければならないわけである。そして『雅歌説教』の全体においてベルナルドゥスが解き明かそうとする場面はこの「口の口づけ」を目指す「花嫁」の境位なのであった。

(三) 『雅歌説教』(18.6)における七段階説

これらの段階はキリスト者が自らの生活において救いの神秘へと参与する段階を示している。ここで、『雅歌説教』(18.6)において説かれている、霊性における七段階を参照し

²⁸ SCC,4.1

てみたい。そこではベルナルドゥスが聴衆として想定する修道者のみならず、第一、第二の「口づけ」に相当する人々を含めたあらゆる人々の段階が枚挙されている。この段階説は他者に教えるなどの「愛の注ぎだし」をする以前に、いかに自分自身への「注ぎ入れ」が必要であるのか、を説く文脈で語られている。

「わたしたちが自分のとほしさの中からでなく、満ちみちた豊かさの中から、他の人に分け与えようとするとき、まずその前に、自分をどんなもので満たさなければならないか、みなさんはよくおわかりになったろうと思う。すなわち第一番目に、わたしたちは自分を、痛悔 *compunctio* の念で満たさねばならない。第二番目に献身 *devotio* で満たさねばならない。第三番目につぐないのわざ *paenitentiae labor* で、第四番目に敬虔なわざ *pietatis opus* で、第五番目に弛まぬ祈り *orationis studium* で、第六番目に観想のいこい *contemplationis otium* で、第七番目すなわち最後に、愛の充溢 *plenitudo dilectionis* をもって、自分を満たさなければならない。これらすべては、同一の霊である聖霊のわざ（『一コリント』12:11）である。このわざを、わたしは聖霊の「注ぎ入れ」のわざと呼ぶことにした²⁹。

大まかに言って、第一番目の「痛悔」は「足への口づけ」に、第二番目の「献身」から「弛まぬ祈り」までは「手への口づけ」に、そして第六番目の「観想」と第七番目の「愛の充溢」が「口の口づけ」に相当する、と言ってよいのではないかと思われる。ここでも、聴衆は「足への口づけ」に相当するであろう「痛悔」も、「手の口づけ」に相当するであろう「献身」から「弛まぬ祈り」までの諸段階についても、体験的に十分了解している修道者である。彼らはベルナルドゥスから「観想」と「愛」との意味についての主題的展開を期待していることが前提されていよう。

（四）「花嫁」と「息子」

ここで改めて、先に触れた『雅歌説教』（7.2）のテキストに触れておきたい。

「その口の口づけをもってわたしに口づけしてください」（『雅歌』1:2）と誰が言っているのか。花嫁である。花嫁とは一体誰なのか。神を渇き求める魂である。花嫁に特にふさわしいものをいっそう明瞭に解明するために、わたしはさまざまな情念をあなたがたの前に立ててみよう。もし奴隷であるなら、主人の顔を恐れる。雇い人であるなら、主人の手に望みを置く。弟子ならば教師に耳を傾ける。息子ならば、父を敬う。だが、口づけを求める者は愛している³⁰。

ここでベルナルドゥスは、『雅歌』における「花嫁」の位置づけを明らかにしているが、そこには『神を愛することについて』第三部と同様に「奴隷」「雇い人」「息子」が登場している。ここで「口づけを求める者」すなわち「花嫁」は、『神を愛することについて』では最高の段階に挙げられていた「息子」に優る位置づけを与えられている。『雅歌説教』（83.5）でも花嫁であることは息子であることに優るとされており、そこではそのこの理由が明らかにされている。

²⁹ SCC.,18.6

³⁰ SCC.,7.2

「愛にもまして偉大なものはない。だが、愛には段階があることを忘れてはならない。花嫁の花婿に対する愛が最高の愛である。子供は父親を愛しはする。だが、父親からもらう遺産を念頭において愛している。父親に対してまずいことをすると、遺産がもらえないのではないかと恐れている。だから遺産をくださる父親を愛する一方、父親を一層恐れてもいる。愛それ自身よりも他のものを期待する愛は、果たして本当に愛と言えるかどうか。このような愛は大変脆い。遺産をもらえるという希望がなくなると、自然に弱くなり、最後には消え失せる。愛以外のものを望む愛は、不純な愛である。純粋な愛は報いを期待しない。愛は、報いを期待することの中に活力を得ているのではない。愛には、いかなる欠陥もあってはならない。花嫁の愛がそれなのである。どこの国のいかなる花嫁でも、そのように愛している。花嫁が愛する花婿から期待している報いは、ただ愛だけである。事実、花嫁は、花婿からの愛に満たされている。花婿の花嫁に願うことも、これに他ならない。花婿が花嫁に願うものは、ただ愛だけである。花嫁も花嫁で、花婿からは愛以外に何も求めない。愛し愛される以外に何も望まないからこそ、花婿であり、花嫁なのである。これが、夫婦ならでの愛、純粹の愛なのである」³¹。

つまり『雅歌説教』では「息子」は遺産相続への期待から父を愛するものとされている。ここで「息子」は本質的には「雇い人」と連続的なものと考えられている、と言って良からう。

『神を愛することについて』のテキストに詳細な註解を施しているスティーグマンは、『雅歌説教』では「息子の心理における曖昧さのため、息子の愛の優越性に対する主張を拒否して、全てのものを共有しているがゆえに配偶者間の愛を愛の最高形態としているが、ベルナルドゥスが配偶者間の愛において賞賛している点は、『ルカ』(15:31)の「わたしのものは全部お前のものだ」という言葉に示されるような父と息子との愛に見出される伝統と異なるものではない」と指摘している³²。

おそらく『神を愛することについて』の文脈においては愛の究極的位相を示すためには「父と息子」のモチーフで十分であったのであろうが、「観想」と「愛」とについて『雅歌』のモチーフの中で解明しようとする『雅歌説教』においては、「愛」の典型として花嫁と花婿との配偶の関係の意義を強調する必要があったのであろう。

【5】 結語

以上、『神を愛することについて』および『雅歌説教』における愛の発展段階説について概観してきた。それぞれについて許されると思われる限りにおいて、大まかな対応関係を示すことは試みた。しかしながら、それぞれの段階説は異なった文脈を背景としているので、それらの間にあまり細かい対応関係をつける試みには意味はなからう。

ベルナルドゥスは、その靈的教説を自らの体験に即して語り、読者・聴衆である修道者にも自らの体験に照らし合わせて理解することを求めていた。たとえば、愛の四段階説に

³¹ SCC.,83.5

³² Stiegman, *op.cit.*,pp.142-143

における第一段階から第二段階への移行および第二段階そのものについて、また「奴隷」と「雇い人」のあり方を脱却すべきこと、さらには「足への口づけ」と「手への口づけ」のある段階までについては、読者・聴衆は熟知していたと考えられる。そして『神を愛することについて』においては、差し当たり現世の生においていかにして第三段階の愛に到達し、「息子」の境涯に立つのか、また『雅歌説教』においては「息子」を超えた「花嫁」の境涯に立ち、「観想」と「愛」に進むことが彼らの課題であったと言えよう。

筆者はあくまでも研究者に過ぎないが、ベルナルドゥスと彼にしたがった読者・聴衆が課題とした場面の意義をさらに解明してゆくことが今後の課題である。本稿は、そのための序論的論考であり、課題となる場面を非信仰者から天国にまで及ぶ階梯全体の中での大まかな位置づけを示し得たことをもってその成果と考えたい。

“Son” and “Bride” in Bernard of Clairvaux
—“*Liber de Diligendo Deo*” and “*Sermones super Cantica Canticorum*”—

Naoki KUWABARA

Bernard of Clairvaux, especially his thought of “love”, had a definite influence over the history of the medieval Christian spirituality. His main texts on love were his early book “*Liber de Diligendo Deo* (*Dil.*)” and the masterpiece in his later days “*Sermones super Cantica Canticorum*” (*SCC.*). In this article, I made a survey of his theory of love, especially his theory of “the stages of love” in these texts.

In the second part of *Dil.* (*Dil.*,23–33), the famous “four stages of love”, i.e. “diligat seipsum propter seipsum”, “amat Deum propter se”, “Deus diligitur propter seipsum”, “non diligit seipsum nisi propter Deum are shown”.

In the third part of *Dil.* (*Dil.*,34–40), there develops distinction from a different point of view, i.e. “servus (slave)” who is motivated by fear and “mercenarius (employee)” who is motivated by desire, and “filius (son)” who is motivated by holy love.

In the early part of *SCC.* (*SCC.*,2–4), three stages of “kiss” to the divine Word are mentioned. The first is the kiss to the feet that means compunction. The second is the kiss to the hand that means deeds of temperance and piety. And finally the kiss to the mouth, that is the theme of the “*Cantica Canticorum*”, and belongs to the “Bride”.

In *SCC.*,18.6, seven stages of Christian spirituality are mentioned, i.e. “compunctio”, “devotio”, “paenitentiae labor”, “pietatis opus”, “orationis studium”, “contemplationis otium”, and finally “plenitudo dilectionis”.

In *SCC.*,7.2 and *SCC.*,83.5, the former mentioned “servus”, “mercenarius”, and “filius” appear again. But here, “filius” is not placed in the highest stage. The highest is “sponsa (Bride)”. For, “filius” is motivated by the inheritance, while the Bride’s motive is pure love.

In this article, I discussed about the relations between these theories of the stages. And I pointed out that the understanding about these views presupposes the experiences of Bernard himself and his listeners and readers.