

## 初期修道制における「独住」と「共住」の問題について

桑原直己

### 【1】はじめに

定説では、キリスト教的修道制の起源は、3世紀後半エジプトを中心に出現した隠修士たちに認められる。その代表的な人物として、テーベの隠修士パウロスやアントニオス (Antonios, 251頃-356) の名が知られている。彼らは、修道士を意味する、たとえば英語の「monk (ひとり住む者)」の語義通り、人里離れて独居する隠修士として荒野で長い苦行の生活を続けた。独居生活を特色とする隠修士の伝統は今日に至るまで東方修道制の中で生き続けている。

他方、同じエジプトで修道生活を始めたパコミオス (Pachomios, 292/294-346) は、独居に伴う生活上の不便と精神的な危険に対応すべく、修道士たちが共同生活を営む共住修道院という生活形態を創始した。その後共住修道院は小アジアの地で、カッパドキア教父の一人として有名なバシレイオス (Basileios, 330頃-379) によってさらなる発展を遂げる。バシレイオスにとって、共住修道院という共同体の意義は、単に物質的、精神的な生活上の便宜と安全とにとどまることなく、キリストの福音に従い、神への愛と隣人愛とに従った生き方を実現するための訓練と実践の場を意味していた。

このように、キリスト教修道制は、その成立のはじめにおいて、「独住の隠修士」と「共住修道院」という二つの方向を示していた。修道制におけるこれら二つの方向の意味を正確に把握することは、修道制の本質を理解する上できわめて重要な意味がある。

この小論では、特に、独住隠修士の生活様式の模範を示すものとして理解されてきたアントニオスと、共住修道院の制度的な確立者として知られているバシレイオスとを中心に、草創期の修道士たちにおける「独住」と「共住」という生活様式の相違が意味していたところを明らかにすることを試みる。

### 【2】 アントニオス—— 隠修士の模範

#### (一) 隠修士の理想像と「アントニオス伝」

上述のごとく、キリスト教的修道制の起源は、3世紀後半エジプトを中心に出現したアントニオスに代表されるような隠修士たちにある。彼らは特に教養ある知識人であったわけではなく、キリスト教が公認されて迫害の危険が去った後、安逸の中でキリスト教が世俗化してゆくことに危険を感じ、自ら荒野での禁欲的生活の中で真に「キリストに従う」ことを求めた素朴なキリスト者たちであった。ブイエはこうした「初期の民衆の修道制」すなわち「純粹に福音的で哲学的な問題や影響とは完全に無縁な修道制」を、バシレイオス以降の「学究的修道制」と対比している<sup>(1)</sup>。

アントニオスはアレクサンドリア主教アタナシオスと親交があったと言われ、その生涯

はアタナシオスによって記されたとされる『アントニオス伝 (Vita Antonii)』によって知られている。『アントニオス伝』は、修道制に関する最古のテキストであり、著者自身が「確かに、[彼の生涯] 隠修士たちにとって修行のまたとない手本である<sup>(2)</sup>」と述べているように、典型的、理想的な「砂漠の師父」の姿を示すことを意図して書き記され、また読者たちにもそのようなものとして受け止められて、キリスト教靈性史上大きな影響力を示してきた書物である。本節では、『アントニオス伝』に描かれた隠修士の理想像としてのアントニオスの生涯を概観することを通じて、独住の隠修士たちが目指していたものは何であったのか、を明らかにしたい。

ところで、ライツェンシュタインは『アントニオス伝』全体の展開を、「普通の生活」から「共住修行の生活」へ移行した後、そこから次第に全体的な隠修生活へと移ってゆき、最終的に「靈的父子関係」における隠修生活の開花へと至る移行を示すことを特に意図している、と指摘している<sup>(3)</sup>。

「独住」の隠修士は孤独の生活を送るのであるが、彼らは決して共同体的な性格を欠いていたわけではない。孤独の中に生きる隠修士の生活は「悪魔との闘い」という靈的な冒険をその本質としているが、この闘いに勝ち抜いた隠修士は、自らの経験にもとづいて「靈的な師父」として後進の隠修士たちを指導することになる。そしてこのような「靈的親子関係」の中に、隠修士たちには独特な「権威」の関係と逆説的な形での共同体的な連帯が成立する。隠修士の生活はそのような「靈的師父」となるのに十分な資質を身につけることを目的としている、と言って過言ではない。

そうした見通しを念頭に置いた上で、本節では特に『アントニオス伝』に即してアントニオスの生涯を、特に彼が「靈的師父」としての完成にいたるまでの道程とその意味を中心に辿ってみることにしたい。

## (二) アントニオスの出自と彼の初期修道生活

「アントニオスは出自から言えばエジプト人で、高貴な家系の両親から生まれた。両親は十分すぎるほどの財産を所有しており、すでにキリスト者となっていたので、[その子アントニオス]をキリスト教[の信仰]にもとづいて教育した<sup>(4)</sup>」。「しかし、両親の死後、まだ年端もいかぬ妹[のほかは] たった一人になってしまった。それは彼が18か20歳のときのことで、彼は家と妹の面倒を見ることになった<sup>(5)</sup>」。

ある日、彼は教会で「主が金持ちの[若者]に、「もし完全になりたいのなら、行って持ち物を売り払い、貧しい人々に施しなさい。それから、私に従いなさい。そうすれば天に富を積むことになる」[『マタイ福音書』19:21]と云われるのを耳にした<sup>(6)</sup>」。「アントニオスには、まさに[道すがら] 思いめぐらしていた使徒たちへの追憶が主に鼓吹されたものであったと思われ、また、その朗読が自分のために読まれたものと確信して、そのままただちに主の[家]を後にすると、自分も妹も持ち物に煩わされることのないよう、持ち物——両親から300アルーラ[約80ヘクタール]の最上の肥沃な土地を受け継いでいた——を町の人々に与えてしまった<sup>(7)</sup>」。さらに、その後「よく知られていた信仰篤い童貞女たちに、貞潔に養育してもらうため妹を預けると、彼自身は戸外での厳しい生活のうちに敬神の修行に<sup>(8)</sup>」励む生活へと入った。

このような次第によって、アントニオスは彼にとっての修道生活の最初の段階に入るのであるが、「当時、エジプトでは、まだ今のように隠修士たちの居所は定まっておらず、隠修士は遠く人里離れた荒地に生活すること」を知らなかった。自己「完成」に専念しようと望んだ者は、それぞれ自分の町からあまり離れぬ所に住み、神聖な修行に励んでいた<sup>(9)</sup>。

この時期におけるアントニオスの修道生活の特徴として、彼は「自らの手で働いていた。その成果の一部をパンにあて、残りは貧しい人々に施していた。とりわけ、たえず祈らねばならないと教えられていたので、たえず祈っていた<sup>(10)</sup>」ことが指摘される。

この初期アントニオスの修道生活を、ライツェンシュタインやブイエらは「共住修行の生活」と位置づけ、ブイエは「著者アタナシオスはこの段階を共住修行生活の模範として描いている<sup>(11)</sup>」と述べている。しかしこの修道生活は、彼が清貧の中で労働と祈りの生活をしている場が「人々の中」、すなわち市井にある、というだけの意味で「共住的」であるだけであって、同じ立場の修道士たちが共同生活を営む、という形でのパコミオスやバシレイオス的な意味における共住修道生活ではない。事実『アントニオス伝』そのものも、この段階のアントニオスの修道生活を別に「共住修行の生活」と呼んでいるわけではない。ブイエによればこの段階のアントニオスの生活形態は「すでに離脱によって修徳修行を実践しているが、いまだ完全な孤独の中にはいない生活」である。これを「共住修行の生活」と位置づけるのは、「共住修行の生活」を完全な孤独の中に営まれる隠修士の生活に至る前の準備的な段階と考える東方的な、あるいは「独住」の隠修士の生活に優位を認める思想を反映したものである。

### (三) 「悪魔との闘い」の開始

ブイエらが隠修士の独住生活を共住修行の生活よりも上位に置くのは、彼らが「悪魔に対する避けて通れぬ闘い」が修道生活における「最重要問題」であり、独住生活こそがその「闘い」が本格的に展開される場である、と考えているからである。

差し当たって「悪魔との闘い」とは、修道者を襲う様々な誘惑、そして内面的な危機を表現したものである、と理解することができよう。そしてこの「悪魔との闘い」を乗り越えた者は、自らの豊富な経験によって「悪魔との闘い方」、すなわち、内面的な危機に対する対処方法を心得ているがために、「靈的師父」として他の隠修士の指導者となることができる。隠修士の独住生活の最終的な目的と、その一種逆説的な共同体的性格はまさにここにある、とすることができる。そこで以下に、『アントニオス伝』に記されたアントニオスの悪魔との闘いを概観することとしよう。

ブイエによれば「悪魔は初心者には明かされないと、あらゆる古代の修道生活で言われている。そして修道士がそれに気づいたときが、まさに第一段階を終えたし<sup>(12)</sup>」だと言う。『アントニオス伝』の叙述も、彼の修徳修行が次の段階へと進む契機となる時点において、悪魔の誘惑が描かれている。

悪魔は「まず手始めに、財産に対する追憶、妹への配慮、家庭の愛への思いをかき立て、彼がなしている修行を放棄させようと試みた。金銭に対する欲求、野望、食べ物の嗜好、

この世のさまざまな慰撫を彼の心に吹き込んだ。そしてついには、徳行の苛酷さを彼の心に吹き込み、それに要求される多大な労苦、肉体の弱さ、長い時間に彼の心を向けさせた<sup>(13)</sup>」。

つまり、アントニオスは、自分が捨てたものへの未練を覚え、自分がこれらのものを棄てたのが不条理なことであるように思い、妹の教育を他人に任せただけで罪だったのではないかと、思い惑い始める。これは、物欲（金銭欲）との闘いと言える。アントニオスは、金銭欲との闘いをより進歩した段階にも経験している<sup>(14)</sup>。

次いで悪魔は、「今度は腹の臍による武器にたより、それを誇りとし——まさしくそれは若者に対する〔悪魔〕の罠である——それによって武装したうえで、この若者に向かい進み出た。夜は彼を攪乱し、日中は彼を煩悶させ、〔周囲の人々にも〕両者の戦いが見て取れるほどだった。一方が不潔な思いを吹き込むと、他方は祈りでそれを退けた。一方が汚れたことに意志を向けさせると、他方は恥ずべきことに遭遇したかのように、信仰と断食を城壁として自分の身を包んだ。哀れな悪魔は、夜中に女に変身し、アントニオスを誘惑するために、あらゆる面で女のように振舞うことまでやってのけた<sup>(15)</sup>」。

これは無論、情欲（性欲）との闘いを暗示する叙述である。この攻撃に対しては、アントニオスは不屈の決意をもって撃退するが、その後も悪魔への警戒を緩めることなく「ますます厳しく自分の肉体を屈服させ、服従を強いた。こうして、厳しく苛酷な生活を送るよう心がけていた<sup>(16)</sup>」。

「〔アントニオスは〕眠りを抑え、しばしば一晩中一睡もせず過ぎ、それも一度ではなく、しばしばそうしていたので、驚異の目で見られていた。食物を口にすることも一日に一回、日没後のことだったが、ときには二日に一回、あるいは四日に一回ということもあった。それも彼が口にした食物はパンと塩で、飲み物は水だけだった。葡萄酒と肉については語るまでもない。徳の点で彼よりも劣った人々の所でもなければ、そのようなもの〔葡萄酒や肉〕は見出されることはなかった。眠るために〔一枚の筵があれば満足だったが、どちらかと言えば〕大地にじかに寝ていた<sup>(17)</sup>」。

ここでのアントニオスについての記述に見られるように、一般に東方の、特に隠修士たちの修道生活は厳格な肉体的苦行をその特徴としている。肉体的な苦行は、特に性欲のコントロールにとって大きな意味を持っているのではないかと想像される。『アントニオス伝』にはその示唆はないが、たとえば東方修道制の伝統の中にある11世紀の修道士ニケタス・ステタスは、修道士における「自慰」への誘惑に言及している<sup>(18)</sup>。そして、ニケタスは明示的に肉欲の克服のための肉体的苦行の意義に触れ、「断食、地面で眠ること、徹夜、夜中の長い祈りを通して肉を弱らさなければならない。地獄の苦痛について考えることを通して、また死に関する瞑想によって、魂を打ち砕かなければならない<sup>(19)</sup>」と述べている。

アントニオスはこうした「悪魔との闘い」をけっして自力のみに頼って闘ったのではない。それは神と協働しての闘い、否むしろアントニオスという人間をその場として神が闘った闘いであった。ブイエは、アントニオスが経験したこの最初の悪魔との闘いにおいて「彼の武器となったのは信仰とたえざる祈りであり、これが身に課している厳しい修行を弛まず続けられるよう彼を助けた<sup>(20)</sup>」ことを強調する。アントニオスは、自分自身が己

れの聖性をもたらすとは考えず、むしろキリストの約束に頼る者となれるように、キリストの言葉の要求するところに単純に身を任せようとした。そして、悪魔に対する闘いを自分自身の闘いとしてではなく、自分自身におけるキリストの業として受け止めたのである。

「われわれのために肉体をまとい、悪魔に対する勝利を肉体に与えた主が、彼と共に働いていた。こうして、このように戦った者たちはそれぞれ、『しかし、[働いたのは]私ではなく、私と共にある神の恵みなのです』【『第一コリント書簡』5:10]と見えよう<sup>(21)</sup>』という言葉が、そうした事情を物語っている。

#### (四) 隠棲生活における悪魔に対する勝利と「師父」としての共同体への還帰

このようにして、悪魔との「最初の闘い」を終えたことが、パイエの言うところの「第一段階を終えたしるし」ということになり、アントニオスはこれを契機として、人里の中での暮らしから本格的な隠修士としての孤独の隠棲生活に移る。パイエは「この移行のなされたのが、まさに悪魔に対する戦いとして修徳修行を追求することの必然性を彼がはっきり意識したその時であった<sup>(22)</sup>』としている。

アントニオスの隠棲生活はさらに二期に分かれる。第一期には、彼は一人の知人にパンを運んでもらいながら、村から離れてはいるが、さほど遠くはない墓地に隠棲した。第二期には、彼は一年に二回、半年分のパンの差し入れを受けつつ、荒れ野の廢墟となっていた古い要塞に籠ってそこで20年間を過ごした。当時の人々にとって、墓地や荒れ野は、まさに人が寄りつかないが故に悪魔の住処と信じられていた場所であった。

隠棲生活に入る前までにアントニオスが経験した「悪魔との闘い」は、通常の意味での人間的な欲望、すなわち物欲や情欲との闘いとして理解することができるものであった。しかしここでのアントニオスは、そのような形での「誘惑」として通常人に合理的な形で理解できるようなレベルを越えた、さらに苛酷な闘いを経験する。『アントニオス伝』は、様々な猛獣の姿に変身した悪魔との文字通りの「苦闘」を描いている。その「闘い」における「敵」の攻撃は、時としてアントニオスに身体的な打撃をも与えるものであった。

「ある日、例の知人がパンを持ってその場所に来て、戸を開いた。そして、死人のように地に横たわっている [アントニオス] を見ると、彼を背負って、町の中にあつた主の聖堂に運び込んだ<sup>(23)</sup>」。

ここで様々な幻影を通して現れる「敵」として描かれている「悪魔」とは何を意味しているのであろうか。率直に言って、外部世界にいる我々にとってそれは不可知な「謎」である、と告白するのが最も誠実な態度なのではないか、と思われる。『アントニオス伝』の叙述を「非神話化」して、たとえば、「狂気の淵に陥ろうとする内面的な危機が投影されたもの」などといった表現で理解しようとしても、結局それは想像・推測の域を出るものではなく、また修道士がその霊的な冒険において体験する内容のリアリティーのすべてを尽くせるものでもない。

結局、真に「悪魔」の正体を知るためには、自ら悪魔と闘う、すなわち隠修士としての生活を体験する他はないのである。多くの、特に東方世界の修道士の中に存在する隠修士としての生活への根強い憧憬の背景としてはそうした事情があるのではないか、と思われ

る。そして一旦「悪魔」の存在を体験し自覚した者は、ブイエによれば「悪魔に対する戦いとして修徳修行を追求すること」を「必然性」の相のもとに受け止めるのである。

さて、人里離れた場所での20年に及ぶ独住生活を経た後、アントニオスは「師父」として共同体への還帰を遂げる。

「こうして、およそ20年近く、[アントニオスは]ただひとりで神聖な修行に励み、自ら出かけていくことも、訪ねてきた人々と会うこともなかった。その後、病に苦しむ人々が大勢癒しを求めて彼の許を訪れ、他方彼の修行に倣おうとする人々や知人たちが大勢押しかけたが、[アントニオス]は姿を見せないの、力づくで戸口を破り開けてしまった。そこで、諸秘義を学び神によって神秘的なものに満たされていたアントニオスは、請われて、あたかも隠れ場から出て来るかのように、人々の前に姿を現した。このとき初めてアントニオスは要塞から出て、彼の許を訪れてきた人々に姿を現した。彼を目にした人々は驚嘆した。というのも、彼の体の容姿は以前とまったく変わるところがなかった。長いあいだ体を鍛えることがなかったのに肥え太ることなく、断食と悪霊どもとの戦いで痩せ細ってもいなかった。隠棲する以前から彼を知っていた者たちの目にそのように映ったが、彼の精神の清浄さとその汚れない暮らしぶりが見て取れた。労苦によって悲しみ沈んでいる様子はなく、歓喜にとり乱している様子もなく、笑いや悲嘆に彼の精神はかき乱されることもなく、大勢の人を見ても困惑せず、大勢の人の挨拶を受けても特別喜ぶでもなく、まったく平静そのものだった。<sup>(24)</sup>」

ブイエは「靈的な戦いによって純粹で平穩なものとなったアントニオスの人間性のこの真の改造」の結果、「その人間性は、文字通り『理性に支配されたもの』として、すなわち『理に適った』かつ『自然な』のとして示される」と言う<sup>(25)</sup>。

ここに描かれているアントニオスの姿、人々を求めもせず、避けもしない「平静」のうちに、人々の賞賛からの完全な自由を獲得し、名誉欲・権力欲から離脱した境地在示されている。そして、この離脱こそが、靈的師父としての権威の根柢となっている。

隠修士の生活は、ある意味で、このような靈的師父となることを目的とする営みである、と見ることができる。しかし、ここで「目的」という表現を用いるのは躊躇われる。弟子を指導する「師父」でありたい、と願っている間は、名誉欲・支配欲に動機づけられている限りでその資格はない、とも言える。むしろ、完成の域に達した隠修士は、そうした名誉欲・支配欲をも含め、自らの内なる悪魔の罫を克服し、これに対する対処法に通じることによって、「結果として」靈的な師父となる権威を帯びるのである。

弟子となる隠修士は靈的な冒険を志し、靈的な師父はその冒険の途上に横たわるあらゆる危険——「悪魔の罫」——への対処法を教える。これを支えているのが、修道者において最も重要とされる「靈の識別」と呼ばれる資質である。すなわち、靈的師父が身につけており、その権威の根柢となっているのは、人間の心の一つ一つの動きに対して、それを動かしているものの本質を洞察し、それが善いもの（「善霊」）であるのか、悪いもの（「悪霊」）であるのか、を見極める能力である。自らの靈的な生活の指針を求める限りで、隠修士は自ら進んで自分が選んだ靈的師父に服従し、その権威を受け入れるのである。

その限りで、隠修士も師弟関係にもとづく自発的な共同体を形成する。具体的生活形態

としては、弟子たちがその師父を慕って、その隠棲所の近くに自らの隠棲所を設けることによって成立する「ラウラ」と呼ばれる隠修士の集落の形をとることになる。

### 【3】 バシレイオス——共住修道制の確立者

#### (一) 共住修道院の成立とその問題点

先述の通り、アントニオスと同じエジプトで修道生活を始めたパコミオスは、独居に伴う生活上の不便と精神的な危険に対応すべく、修道士たちが共同生活を営む共住修道院という生活形態を創始した。さらにその後、共住修道院は小アジアの地でカッパドキア教父の一人として有名なバシレイオスにより確立され発展する。

ただし、ブイエはパコミオスの共住修道院とバシレイオスのそれとは根本的な相違がある、と見る。パコミオスの修道生活は初期修道制の民衆的で素朴な性格を示している。彼による共住生活の創始は、怠惰で傲慢・不従順な弟子たちによる惨憺たる体験の末になされたものであり、完全な自由というかたちでの隠修士の生活の中に伏在する物質的困難、墮落、精神的危険を克服するための実践的経験にもとづいている。ブイエによれば「パコミオスはたまたま弟子になった人たちの物質的な面を組織化しようという単純な意図から発して、やがて彼らに細かい規則を課し、共同体へと組織し、彼らを一人の上長の絶対的な権威の下に置くことにならざるをえなかった<sup>(26)</sup>」と言う。

他方、2～3世代を経るうちに、修道制はオリゲネス的靈性の伝統に根ざした神学的な教説を備えるようになり、最初はごく素朴なキリスト教徒たちの靈的生活であった修道生活は、カッパドキアの地において学究的性格を帯びるようになったと言う。ブイエによれば、それは「もはやパコミオスの共住修道制のような単に経験を組織化したものではなく、方法的に考えぬかれた組織と理論であった」。バシレイオスにとって、共住修道院という共同体の意義は、単に物質的、精神的な生活上の便宜と安全とにとどまることなく、キリストの福音に従い、神への愛と隣人愛とに従った生き方を実現するための訓練と実践の場を意味していた。

ところで、ブイエはすでにパコミオスの段階において、共住修道院の成立が修道制にもたらした根本的な変化を指摘し、そこに一つの問題点を見ている<sup>(27)</sup>。それは修道生活の「制度化」、つまり「修道院が明確な法規をもつ位階制的な組織体となった」という変化である。そこでは修道士は「徹底したキリスト教的生活への個人的な願望のみによるのではなく、外的な法規によってますます厳密に定義されていく一つの社会の一員となる。従順がいまや生活全体を支配する」。ブイエは、ここで修道者における「従順」と「権威」との意味に変化が生じた、と指摘する。すなわち、隠修士たちの間では「従順」とは、「靈的な師に対する従順、自分が自由に選んだ『上長』に対する服従」であったのが、共住修道院においては、「共同体の長として公式に認められた上長に対する従順であり、同時に明文化された一連の規約に対する従順」となる。その結果、「従順はそれまでなかった二重の性格を帯びるようになり、それ以降長く尾を引く両義性の元になる」。「確かに従順の目的は内面的なものであり、服従する人の靈的な益を直接に目指す」のであるが、「しかし

同時に、それは共同体内の調和のとれた生活にとって不可欠の条件でもある。つまりそれは全成員の秩序と協同とを保証する」。ブイエは「この二つの相のあいだに潜在的な緊張」があり、「この緊張は西方では近代に至るまで解消されることがなかった」という。その論拠として「近代では教会の法規は、共同体の上長そのものと靈的指導者とのあいだの根本的な区別、と言うよりもむしろ分離の方向にますますはっきりと向かっている」と指摘している。

他方、ブイエは「多くの修道士は、修道生活が孤独な生活の中でのみ完全に花開くという考えに固執した」点を強調する。それは一つには「修道生活は靈的賜物の秩序に属するもの、靈的自由の秩序に属するもので、したがってどんなによくできた法や組織でも、それに閉じ込めることは修道生活の元来の深い本性に反するように思われる」からであり、「兄弟たちや、兄弟たちとの共同生活は、修道士を助け、道に就かせることはできるが、最終目的に達するか否かはただ神と一対一で相対する彼一人の仕事である」からであった。

その結果、「パコムイオスの共住修道生活の成功にもかかわらず、エジプトの地でも、共住修道生活と並んで独住隠修生活が依然として発展し続けて」いたし、その後も特に東方の修道制は、共住修道制そのものの中においても隠修修道制への傾向をもち続ける形で展開していった、というのである。

しかし、隠修士の伝統に対して好意的なあまり、ブイエは共住修道制の意義に対してやや冷淡にすぎるように思われる。以下にその点を、特に共住修道制への方向にさらに一步を進めて「方法的に考えぬかれた」とされるバシレイオスが構想した修道制を中心に検討を進めることとする。

## (二) バシレイオスにおける共住修道制採用の根拠

バシレイオスの修道的な著作としては、まず二つの修道規則が挙げられる。第一は55問からなる問答の形で修道的修行の原則を展開した講話で構成された『修道士大規定 (*Regulae fusius tractatae*)』である。第二は、修道的生活の細目についての質問に対して決疑論的に答えた313問からなる『修道士小規定 (*Regulae brevius tractatae*)』である。

これらの著作の中でバシレイオスは、共住修道生活こそが修道生活のあるべき姿である、と明確に主張し、これを隠修士の生活への予備的な段階と考える発想を拒否するのみならず、そもそも隠修士の生活そのものに対して批判的な態度を示している<sup>(28)</sup>。本節では、『修道士大規定』のテキストにもとづいて、バシレイオスが隠修士の生活を批判し共住修道制を採用する理由を明らかにしたい。

『修道士大規定』の序文においてバシレイオスは、修道生活の意味をキリスト教的な生の完全性、すなわち主の「あらゆる命令を守ることによって『キリストの満ち溢れる背丈にまで』[『エフェソ書簡』4:13 完全に]されることを目的とし、そのために主に「命じられたことのうち何一つとして見逃すことのないようにすること」、つまり「主の命令」を完全に遵守することのうちに置いている<sup>(29)</sup>。その際「主の命令」の順序に関して言えば、純粋に福音書の原点に根ざして、「神への愛<sup>(30)</sup>」と「隣人愛<sup>(31)</sup>」とを第一、第二のものとしている。「主を愛する者は、結果として隣人を愛することになる」のであるから「一番目



〔神への愛〕を遵守することによって二番目の命令〔隣人愛〕を守ることができるし、二番目の命令によって再び一番目へと回帰することもできる<sup>(32)</sup>」のであって、二つの命令、二つの愛は一体の関係にある。かくして、バシレイオスは修道生活全体の目的を、福音にもとづく神と隣人とに対する「愛」の成立に置くことになる。

バシレイオスは、そのような修道生活の目的を追求するためには、気を散らさずに専心することが必要である<sup>(33)</sup>、とし、隠棲生活をする必要性<sup>(34)</sup>を説く。ただし、その「隠棲生活」とは後述するように個人として隠修士の生活を送ることを意味するのではなく、共同体としての「隠棲生活」を意味している。その意図するところは、外部世界の悪影響、つまり今日の教育学が用いる用語を用いるならば、世俗的な社会の中に見られる修道生活の目的を妨げるような「見えないカリキュラム」(hidden curriculum)の影響力を遮断することにある。そして、上述の修道生活の目的を積極的に推進するのに適した環境を備えた共同体として、共住修道院を構想するのである。

その上で、バシレイオスはその第7問において「神を喜ばせるという目的のための同志たちと共同生活することの必要性和、孤独に生活することの困難と危険について」論じている<sup>(35)</sup>。その論拠は大きく分けて、上述の「愛の掟の実践」という修道生活そのものの目的のため、という論拠と、悪魔、すなわち「敵の外部からの陰謀に対して身を守るため」という論拠との二つの方向からなる。つまり、バシレイオスにとっては「悪魔との闘い」も、「愛の掟の実践」と並んで、あるいはその一部に組み込まれる形で、いわば共同体の全体によって闘われるべき課題と考えられていたのである。

「愛の掟の実践」に関する論拠は四点ほどからなる。その第一として、「物質的に必要なものに関して私たちの誰も自足している人はなく、私たちは必要な物を供給するためお互いを必要とし合っていることが挙げられる」。ただし、バシレイオスがこの点を指摘するのは単なる生活上の不便ということ以上に、修道者が自分だけのために必要物資を調達することに専念することによって愛の実践が妨げられる、という理由による。「孤独な隠棲生活は各人が自分に必要なものに意を用いることのみを目的とする。これは明白に、使徒が実行した愛の法に反している。彼は、自分の益ではなく、多くの人の益を、その救いのために求めたのである」。

「また第二の点として、独居生活においては、彼を咎め、穏やかに同情をもって正してくれる人がいないので、各人は自分の欠点に容易に気づかないだろう。というのは、咎め立ては、それが敵による場合でさえ、思慮ある人間においてはしばしば矯正への欲求を生み出すものであり、罪の矯正が賢明になされるのは、[罪を犯した人を]心底から愛する人によるからである。なぜなら聖書は、『彼を愛する者は、一所懸命に彼を諭す』[『箴言』13:24]と言っているからである。もし以前から親交があるのでなかったら、独居生活の中でそのような人を見出すことは極めて困難である」。このことは、兄弟の罪を正す、という意味での愛の実践であり、たとえば後世西方のトマス・アクィナスはこれを「兄弟的矯正」(correctio fraterna)と呼んでいる<sup>(36)</sup>。

第三に、「神の命令の多くは一緒に生活する多数の者たちにとっては容易に守られるものであるが、単独で暮らす者の場合はそうはいかない。なぜなら、彼が一つの命令を実行する間に、他の命令の実行が妨げられてしまうからである。たとえば、彼が病人を見舞っているとき、彼は訪問者をもてなすことができず、必要な物を与えたり分けあったりする

あいだ、彼は、他の仕事へ熱心な注意を払うことができない。その結果、……飢えている者に食物を与えることも、裸の者に着せることもできないからである」。

第四に、共同生活においては、頭であるキリストのもとに一体となることにより、他者の救済のために神から与えられた諸々のカリスマを共同体の共有財産として活用することができるが、一人で生活する者はこれを埋もれさせてしまう、と言う。

他方、「悪魔との闘い」に関しては、バシレイオスはまず、上述の「兄弟的矯正」がこれを受ける側の人に与える「護り」に言及している。「罪を犯した者にとっては、彼が多数の者からの一致した非難に恥じ入るので、罪から離れることははるかに容易である。そこで彼には、次の言葉があてはまるだろう。『その人には、多数の者から受けたあの罰で十分である』。他方、正しい人は、多数の者による評価と彼の行為に対する是認のうちに、確信を深めることになる」。

その上で、バシレイオスは独居生活が孕むいくつかの危険性を指摘する。「第一の最大の危険」として、彼は「自己満足」の危険を挙げる。「孤独に暮らす人には彼の行動を評価できる人がいないから、彼は自分が命令を完全に成し遂げたと思うだろうからである。第二には、彼は常に自分の魂の状態を試さないままにいるから、自分に欠けているものに気づかないだろうし、彼には命令を実行するためのあらゆる機会が奪われてしまっている、行動における進歩を発見することもないだろう」と言う。ここで、バシレイオスは独住の隠修士には愛の実践に加えて、特に「謙遜」の徳を発揮する機会がない、ということを指摘する。

「実際、自分がよりへりくだるために比較する相手がいないなら、彼は誰に対して謙遜を示すのか。他の人々との交際から切り離されているなら、彼はどこで同情に富んだ心を示すのか。彼の意志に誰も反対しないのなら、彼は寛大になるためにどのような訓練を自らに課すのか。もし、人柄を正すためには聖書の教えだけで十分であると言う者がいるなら、彼は、実際に大工仕事をしないで大工の技術を学ぶ者、鍛冶の技術を教わったが習ったことを実行に移そうとしない者に似ている。そのような者に使徒はこう言うだろう。『律法を聞く者が神の前で正しいのではなく、これを実行する者が義とされる』[『ローマ書簡』2:13]。考えてもみなさい。主は人間をあまりに愛したがゆえに、ただ言葉を教えるだけでは満足されず、完全な愛において確かで明白な謙遜の模範を私たちに与えるために、腰に帯を巻き、弟子たちの足を洗われたのである [『ヨハネ福音書』13:5]。それでは、あなたは誰を洗うのか。誰に仕えようというのか。一人で暮らしているなら、あなたは誰と比べて最も身分低い者となろう、と言うのだろうか<sup>(77)</sup>」。

隠修士の生活においては「謙遜」が発揮される余地はない。先に『アントニオス伝』に関連して、完成した「師父」は名誉欲・支配欲からの自由を手に行っている、と述べたが、実際にはこのこともあまり大きな意味はないかもしれない。孤独な生活においては、名誉も権力も意味をなさないからである。

これに対して、共同生活は「謙遜」の、そしてその共同体における実現形態である「従順」の意味を大きいものとしていることはブイエが指摘する通りである。その結果、共同生活の中での「従順」は、逆に上長の権威と責任とを重いものとしている。では、バシレイオスが構想する共住修道院において、「上長」とはいかなる存在であり、その権威と責任とはいかなる性格のものなのであろうか。

### (三) バシレイオス的な修道院における「上長」の権威と責任

バシレイオス的な修道院における「上長」とは、基本的には上述の「兄弟的矯正」の担い手としての責任を負う、という意味での靈的指導者である。「修士大規定」第25問は、「罪を犯した者を咎めない上長にとって、審判は恐ろしい」と題している。

上長は、「あたかも自分の下にある各々の人について決算報告を提出する義務を負うかのように心得るべきである。彼は、もし兄弟のうちの一人在、神の定めを彼から予め告げられることなく罪に落ちるなら、もしくは一旦罪に落ちた際に、償う方法を教えられないために罪のうちに留まるならば、聖書に記されているように『エゼキエル書』3:20、その人の血は、彼の手に帰されることを肝に銘じなければならない。このことは特に、彼が無知の故に神を喜ばせることを何か見過ごすのではなく、へつらいのために各人の悪徳に自分を合わせ、共同体の運営の厳格さを緩める場合にあてはまる<sup>(38)</sup>」。

つまり、上長は自分の下にある各々の人の靈的な生活について責任を負っており、「神の定めを彼から予め告げ」、「一旦罪に落ちた」者に、「償う方法を教える」義務があるものとされており、その際上長は、「へつらい」への誘惑によって、その監督義務を蔑ろにすることのないよう、警告されている。すなわち上長には、「何らかの人間の名誉のためでもなく、罪人をとがめるのを控えて彼らにとって好ましく気にいられるような人であろうとすることもなく、真の愛をもって行動する人」として「いかなる点でも真実を曲げることを選ばず、率直な心をもって純粹で掛け値ない言葉で彼らと論じ合う<sup>(39)</sup>」ことが求められている。

他方第26問では、上長に従う修士たちの側に、「全ての事柄、内心の秘密すらも上長に打ち明ける」ことを求めている<sup>(40)</sup>。「こうすることによって、賞讃に値することは是認され、不適切なことはふさわしい矯正を受けることになるからである」。そして、「兄弟のためであろうと、自分自身のためであろうと、罪を隠してはならない<sup>(41)</sup>」、としている。

第43問は、共同体の上長に求められる条件を示したものである<sup>(42)</sup>。その第一の条件として、上長は謙遜の模範でなければならない。「彼は、キリストの愛の内において、たとえ彼が黙っていても、彼の行動による手本がいかなる言葉よりも強力な教示を与えるほどに、しっかりした謙遜を実践すべきである」。

「第二に、上長は経験不足から自分たちの務めを充分果たすことのできない者たちに対して、憐れみ深く、また忍耐強くなければならない。ただし彼らの罪を黙って見ぬふりをするのではなく、反抗する者をも優しい態度で忍び、完全な憐れみの心と節度をもって彼らに治療を施す」べきものとされる。つまり、「兄弟的矯正」を的確かつ教育的に実施することができるような資質が求められている。「彼はまた、自分のわがままから相手を叱責するのではなく、聖書に記されているように『テモテ第二書簡』2:25、優しく諭し、教え導いて、状態に応じた処置法を見いだす能力を持つべきである。彼は目前の事柄を冷静に管理し、先見の明を持ち、強い者と競うすべと弱い者の弱点を忍ぶすべを心得、仲間たちを完全なものにするためにあらゆることを言ったりしたりできる必要がある」。

そしてその選任については、「上長は自分でその地位につくのではなく、他の共同体の長たちにより選ばれるべきであり、過去の生活においてその人柄を示す十分な実績のある人であるべきである」とされる。また「上長自身も、もし過ちを犯したならば、共同体の中でのより高位の者によって注意を受けるべき<sup>(43)</sup>」ものとされている。

このように、バシレイオスにおける「上長」においては「罪を正す」という側面が前面に打ち出されているが、彼は決して単なる「管理者」なのではなく靈的な指導者を意味していた。ブイエも、「バシレイオスとパコミオスを分かち第一の点は、前者の共住集団の人数が少ないということである。それについては、二つの配慮があると思われる。一つは、小さな共同体においては、純粹な孤独がなしうると同じくらいに、成員の精神的集中を守りうるということであり、もう一つは、修道士たちと上長の関係、あるいは一般的に各人の全員に対する関係が、個人的な関係を保ちうるということである<sup>(44)</sup>」と認めている。それは、こうした「兄弟的矯正」にもとづく入念な靈的指導を可能とするためであった、と行うことができよう。

#### 【4】 結語—独住と共住

以上の検討を踏まえて、隠修士の生活と共住修道院の生活との関係についての見通しをまとめることとしたい。

ブイエは、「バシレイオスの理想が東方全体の修道生活に課せられた」とする「教科書のたぐい」の一般的な見方に異を唱える<sup>(45)</sup>。彼は、バシレイオスの理想、すなわち共住修道制の考え方はむしろ「一般的には西方でのみ認められたのであり、しかもヌルシアのベネディクトゥスの規則によって和らげられたかたちでしか認められなかった」と指摘する。そして「東方の修道制は、共住修道制そのものの中においても隠修修道制への傾向をもち続けていた」と強調する。

さらに言えば、隠修士への傾向は西方においても見られた。ベネディクトゥスの『戒律』が普及する以前には無論、東方修道制の影響が強い地域、たとえばアイルランドなどにおいて隠修士が活動していた<sup>(46)</sup>。またベネディクトゥスの『戒律』自体も、基本的には共住修道制を前提としていたが、バシレイオスとは異なり、共住生活を予備的な準備段階とし、そこで十分に修道生活に熟達した者が隠修士としての生活に入る可能性を認めていた<sup>(47)</sup>。また実際、ベネディクトゥスの『戒律』以降の西方世界においても、たとえば10・11世紀においてカロリング期における修道生活の寛容化に対する反動として、隠修修道制と厳格主義への傾向が出現している<sup>(48)</sup>。さらには、ローマカトリックの教会法典は、現在でも隠修士という形での奉獻生活に一定の意義を認めている<sup>(49)</sup>。

ブイエが東方修道制に関して指摘したように、またさらにブイエの指摘を越えて西方でもある時代まで、「多くの修道士は、修道生活が孤独な生活の中でのみ完全に花開くという考えに固執し」、隠修士の生活を憧憬する傾向は根強く続いていた。

それは、独住の隠修士は、孤独の中における悪魔との闘いという点で、他に知られない世界を体験しており、この体験を乗り越えた者こそが、靈的師父として修道生活における究極的完成への可能性を極めることができる、と感じられていたからであろう。特に、最初の闘いを経験して「悪魔」の存在を自覚した者は、ブイエによれば「悪魔に対する戦い

として修徳修行を追求すること」を「必然性」の相のもとに受け止めるのである。

他方、隠修士の生活においては、修道士は基本的には自由な存在であって、そこでの權威と従順の関係は、「上長」というよりは「靈的師父」と呼ばれる靈的な指導者に対して、隠修士たちが自発的に服従することによって成立する。

修道制の歴史の中でこのように根強い憧憬的となってきた隠修士の生活は、肯定的な意味に解するにせよ、否定的な意味に解するにせよ、「靈的な個人主義」と言えるかもしれない。彼らは、それぞれ一人一人が「悪魔との闘い」という靈的な冒険を勝ち抜いた、その意味で「靈的に完全な」人間となることを目指していたからである。

これに対して、バシレイオスの共住修道院は、徹頭徹尾「愛」の実践を目指す共同体であった。彼にとって共住修道院という共同体の意義は、単に物質的、精神的な生活上の便宜と安全とにとどまることなく、あくまでもキリストの福音に従い、神への愛と隣人愛という「主の掟の完全な遵守」という目的に従った生き方を実現するための訓練と実践の場を意味していた。そしてバシレイオスにとっては、隠修士の伝統の本質をなしている「悪魔との闘い」も、「愛の掟の実践」と並んで、あるいはその一部に組み込まれる形で、いわば共同体の全体によって闘われるべきものと考えられていたのである。

そうした共同体の中で、バシレイオス的な意味における「上長」は、ブイエが想定するような単なる組織の管理者ではなく、やはり、「砂漠の師父」とは異なった意味ではあるが、靈的指導者、「師父」であったのである。すなわち、上長は彼のもとにある修道士たちにとって「愛する者」として「一所懸命に彼を諭す」者、すなわち後にトマス・アキナスが「兄弟的矯正」と呼んだ靈的な隣人愛の担い手としての責任を負う者であった。いわば彼は、共同体全体によって闘われる「悪魔との闘い」の指揮官である。

そうした中で、「謙遜」という形態での自己放棄は、修道生活の新しい要素としてその重要性を増している。隠修士たちが「悪魔との闘い」という未踏の荒野を体験しているのとは逆に、共住修道士は「謙遜」という形での自己放棄という点で、むしろ隠修士たちにとっては未踏の世界を体験している、ということができる。『アントニオス伝』に見られるように、完成の域に達した理想的な靈的師父は、名誉欲・支配欲から自由になった存在と考えられるが、そもそも隠修士における「名誉欲・支配欲からの離脱」は実のところ大きな闘いではない、とも言える。「謙遜」が問題となるのは、隠修士が十分に知ることのない、他者としての隣人との関わりの中における新たな「悪魔との闘い」の場面においてのことなのである。

「独住」と「共住」とのいずれかが優るのか、という問いは安易に答えの出せる問いではなく、修道生活における相補的な二つの方向である、とするのが公平な立場であるように思われる。イエスは荒れ野で40日間の悪魔との闘いを経験しこれに勝利した。しかし同時にイエスはひたすら神と隣人への愛に生き続けたのであった。

【註】

- (1) Louis Bouyer, *Histoire de la spiritualité chrétienne* vol. 1 [L・ブイエ著『キリスト教神秘思想史1』上智大学中世思想研究所訳・監修、第8章、p.261]

- (2) Athanasius, *Vita Antonii* prologus 3 [アタナシオス「アントニオス伝」、小高毅訳『中世思想原典集成』第一巻「初期ギリシア教父」所収、p.774]
- (3) Richard Reitzenstein, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius* : (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse ; Jahrg. 1914 ; 8. Abhandlung) S.11,20.
- (4) Athanasius, op.cit.1 [小高訳、p.775]
- (5) Athanasius, op.cit.2 [小高訳、p.776]
- (6) ibid.
- (7) ibid.
- (8) Athanasius, op.cit.3 [小高訳、p.776]
- (9) Athanasius, op.cit.3 [小高訳、p.776-7]
- (10) Athanasius, op.cit.3 [小高訳、p.777]
- (11) ブイエ前掲書、p.230
- (12) ibid.
- (13) Athanasius, op.cit.5 [小高訳、p.778]
- (14) Athanasius, op.cit.12 [小高訳、p.784]
- (15) Athanasius, op.cit.5 [小高訳、p.778]
- (16) Athanasius, op.cit.7 [小高訳、p.780]
- (17) Athanasius, op.cit.7 [小高訳、p.780-1]
- (18) Niketa tou Stethatou, *deutera physikon kephalaion hekatontas 7 in "Philokalia"* [ニケタス・ステタトス【300断章】「フィロカリヤ」所収、2-7]  
ニケタスの「300断章」については、拙訳の刊行に向けて現在訳出作業中である。
- (19) Niketa tou Stethatou, *prote praktikon kephalaion hekatontas 40* [ニケタス前掲書、1-40]
- (20) ブイエ前掲書、p.231
- (21) Athanasius, op.cit.5 [小高訳、p.779]
- (22) ブイエ前掲書、p.232
- (23) Athanasius, op.cit.8 [小高訳、p.782]
- (24) Athanasius, op.cit.14 [小高訳、p.786]
- (25) ブイエ前掲書、p.237
- (26) ブイエ前掲書、p.247
- (27) ブイエ前掲書、p.249-253
- (28) ある修道士から、共同生活で訓練された者がその後砂漠に隠棲することはできないのかと問われた際にバシレイオスは「それは自分だけの意志のしるしにすぎず、神を敬う者たちには無縁である」と答えた。  
Basiliius Caesariensis, *Regulae brevius tractatae* 74, PG 30,411C.
- (29) Basiliius Caesariensis, *Regulae fusiis tractatae* prologus, [バシレイオス「修道士大規定」、拙訳『中世思想原典集成』第二巻「盛期ギリシア教父」所収、p.188]
- (30) Basiliius Caesariensis, op.cit.1 [拙訳、p.189-90]
- (31) Basiliius Caesariensis, op.cit.3 [拙訳、p.196-7]
- (32) ibid.
- (33) Basiliius Caesariensis, op.cit.5 [拙訳、p.198-201]
- (34) Basiliius Caesariensis, op.cit.6 [拙訳、p.201-3]
- (35) Basiliius Caesariensis, op.cit.7 [拙訳、p.203-207]

- (36) トマス・アクィナスにおいて、「兄弟的矯正」は神愛 *caritas* の徳の重要な外的行為として位置づけられていた。筆者は、トマスにおける兄弟的矯正の意味について以下の拙稿で論じている。  
トマス・アクィナスにおける「兄弟的矯正 *correctio fraterna*」について（筑波大学哲学・思想学系「哲学・思想論集」第29号）
- (37) Basilius Caesariensis, *op.cit.*7 [拙訳、p.206]  
(38) Basilius Caesariensis, *op.cit.*25 [拙訳、p.236-7]  
(39) *ibid.*  
(40) Basilius Caesariensis, *op.cit.*26 [拙訳、p.238]  
(41) Basilius Caesariensis, *op.cit.*46 [拙訳、p.268]  
(42) Basilius Caesariensis, *op.cit.*43 [拙訳、p.263-5]  
(43) Basilius Caesariensis, *op.cit.*27 [拙訳、p.238-9]  
(44) ブイエ前掲書、p.271  
(45) ブイエ前掲書、p.274  
(46) Jean Leclercq, *Histoire de la spiritualite chretienne* vol.2 [ ]・ルクレール著【キリスト教神秘思想史 2】上智大学中世思想研究所訳・監修、第1部第2章、p.48～]  
(47) Benedictus Casinensis, *Regula sancti Benedicti*, 1 [スルシアのベネディクトゥス【戒律】第1章、古田暁訳【中世思想原典集成】第五巻「後期ラテン教父」所収、p.7248-9]  
(48) ルクレール前掲書、第5章 p.140～  
(49) *Codex Iuris Canonici*, 603. [「カトリック新教会法典」羅和対訳、1992年、有斐閣]

## “Hermit” and “Coenobitic monastery” in the early asceticism

Naoki KUWABARA

In the beginning period of the Christian asceticism, there appeared two types of lifestyle, i.e. “hermit” who lives in solitude, and “coenobitic monastery”. In this article, I’ve tried to clarify the meaning of the difference between “the life of the hermit” and “coenobitic life” in monks of the outset period.

The “*Vita Antonii*” shows a model of the lifestyle of an ideal hermit. A hermit leads a solitary life, but his life never lacks in sense of community. The essence of the life of hermit lies in the spiritual adventure of “a fight with the devil”. When a hermit experiences the first fight with the devil, he notices the existence of “the devil”, and considers the pursuit of ascetic practices as an inevitable fight with the devil. A hermit who fought successfully through this fight is considered to have achieved the completion in ascetic life, and expected to guide his disciple hermit as “a spiritual father” on the ground of his own experience. In such a “spiritual parent-child relationship”, a paradoxical form of authority and community that are peculiar to hermits are formed. The life of hermit is aimed at acquiring enough ability to become such a “spiritual father”. It can be said that the life of hermit is the expression of “spiritual individualism”, both in positive and negative sense of the word. In the life of hermit, the monks were basically free. Among them, the relation of authority and obedience consists in the fact that every hermit voluntarily obey to his “spiritual father”, not to the “superior” in the sense of coenobitic monastery. And every hermit aimed at “spiritual perfection” in the sense that he fought successfully through the spiritual adventure, called “a fight with the devil”.

Basil is known as a person who established the system of coenobitic monastery. Coenobitic monastery of Basil was the community that aimed thoroughly at the practice of love. For him, the significance of the community that is called coenobitic monastery did not remain in merely the convenience and the security of material and mental life. Coenobitic monastery meant a place of training and practice to realize the way of life that followed a purpose of “the complete observance of rules of the Master”, i.e. of love to God and neighborly love, according to the Gospel of Christ. Basil thought that “the fight with the devil”, that was the essence of the tradition of hermit, should be fought by the whole of a community, as a part of the “practice of rules of love”. In such a community, “the superior” in the meaning of Basil was also “the spiritual father”, although in a different sense from “the father of desert”. The superior took responsibility as the person who “persuaded him as a beloved person” for the monks under him, i.e. a leading figure of spiritual neighborly love. He is, so to speak, a commander of “a fight with the devil” fought by the whole community.

There, the importance of the self-abandonment in the form of “humility” or “obedience” had been increased, as a new element of ascetic life. Hermit experiences the untrodden wasteland of “a fight with the devil”. Conversely, coenobitic monks experience the world that is



untrodden for hermit in a point of the self-abandonment in the form of “humility”.

We cannot decide easily which of the two directions in the early asceticism, i.e. “hermit life” and “coenobitic life” is superior. Rather, these are two courses of complementarity in the ascetic life. Jesus experienced a fight with the devil for 40 days in a wilderness, and won. Simultaneously, Jesus kept on living for love to God and to the neighbors.