

西洋中世から近世までのキリスト教的瞑想

——信心 devotio と観想 contemplatio のはざままで——

セドリック・ジロー（ロレーヌ大学・CRULH）

（訳：望月ゆか・津崎良典）

序論

21世紀に生きる欧米人が瞑想（メディテーション；メディタシオン）という語を聞いてまず思い浮かべるのは、禪から派生する〔座禅などの〕行為や、典型的な東洋のテクニクとみなされているハスのポーズやマントラの口誦です。ですから、今回、この日本への招聘をきっかけに、三大一神教（ユダヤ教、キリスト教、イスラーム）にも瞑想があるのだということを思い起こさせていただけただけを有り難く思います。〔さて、〕これら一神教の宗教的伝統にとって、瞑想という行為は、神により近づくことを目的とした、被造物についての黙想と、至高の存在と一致することを目的とした、一切の思考の消失とのはざまを揺れ動いています。中世キリスト教もまた、思考の制御と神秘的合一とのはざままで瞑想（メディタチオ）に関する独自の伝統を発展させますが、それは、さまざまな霊的实践という形だけでなく、特有の文学的ジャンルという形においてもでした¹〔以下、原注はアラビア数字で表記〕。こうした中世的伝統の独自性は、身体的実践よりはむしろテキストを読むという行為に依拠した点、また瞑想的修練の志向の中心にキリストを置いたという点にあります。

しばしば「12世紀ルネサンス」と称されるアベラルの世紀は、瞑想という新しい文学ジャンルが出現した世紀でした。たしかに、初代キリスト教のエジプト砂漠の師父たちの時代から修道士たちは聖書テキストの「反芻」という修練を行っており、それには当時から既に瞑想という名称が与えられていました²。しかし、中世の革新は、瞑想の修練が——この時代には、身体を精神の集中の元に置くものとなっていました——、キリストの仲介を通して信徒を神との関係に置くという目的のために、どんどん聖書から独立した形を取っていった点にあります¹〔以下、文末訳注は大文字ローマ数字で表記〕。

この地殻変動の出発点にいたのは、より要求度の高いキリスト教を実践に移そうとしていた修道会聖職者 *clercs réguliers* たちの層でした。というのも、11世から12世紀のグレ

¹ 瞑想については、拙著を参照されたい：C. Giraud, *Spiritualité et histoire des textes en Moyen Âge et époque moderne. Genèse et fortune d'un corpus pseudépigraphique de méditations*, Paris, 2016。また以下の辞書の項目や論文も参照せよ：E. von Severus et A. Solignac, « Méditation. I. De l'Écriture aux auteurs médiévaux », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, 1980, Paris, col. 907-914, et de T. H. Bestul, « *Meditatio* / Meditation », *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, éd. A. Hollywood et P. Z. Beckman, Cambridge, 2012, p. 157-166.

² A. de Vogüé, « Les deux fonctions de la méditation dans les Règles monastiques anciennes », *Revue d'histoire de la spiritualité*, t. 51, 1975, p. 3-16.

ゴリウス改革の文脈において、これら修道会士は、聖職者と一般信徒の内的生活にとくに注目しはじめていたからです。そしてこの関心が、内省の実践を社会のすべての階層に普及させることを目指した瞑想テキストの執筆へとつながります。こうして、〔初代教会に由来する公けの告解とは異なる〕私的な告解の発達と並行する形で、思考の制御を瞑想の目的とする短い書物がいろいろと生まれました。そこでは、瞑想するとは、つまるところ、思考の流れ——ときに無秩序にも陥る思考の流れ——を制御し、それらをキリスト教の信仰とより適合させることに帰着します。

この意味で、瞑想という行為は、ラテラノ第四万国公会議（1215年）と関連付けられねばなりません。インノケンティウス3世が招集したこの公会議は、最低年一回、できれば降誕祭と復活祭、聖霊降臨祭に告解と聖体拝領をするよう義務付けました〔より正確には、年一回の告解と復活祭の聖体拝領の義務付け（第21章³）³〕。こうした戒律の実践は、信徒の改悛の必要性を強調するという教会権威からの新たな要請により発展していきます。告解においてキリスト教徒は罪を告白し、悔い、そして祈りや巡礼あるいは喜捨の形で罰の償いを果たすのですが、そこでは改悛が求められます。教会が信者たちに行使するこうした社会的統制が存在していたがゆえに、〔改悛に関わる〕新しい文学形式——聴罪師用の概説書や、信徒が自分で良心の糾明ができるよう養成するための瞑想的著作——は、その成功が保証されていました。

こうして中世から近世へと瞑想テキストのコーパス^{III}は受け継がれていき、ルネサンスから19世紀に至るまで、編者だけでなく霊的著作家たちの注目の的となったのです。したがって〔今日の講演では〕、近世を通じて絶えず読まれることになる瞑想テキストの中世のコーパスをまず紹介し、次に近世において瞑想が信心と、また観想とどのような関係を保っていたかについて考察しなければなりません。

I. ラテン中世の遺産

〔瞑想に関する〕中世文学の最初の美しい作品を残してくれたのは、ベネディクト会修道士カンタベリのアンセルムス（1033-1109年）です。『祈りと瞑想』は、三つの瞑想、十九の祈り、さらに序章（プロローグ）を〔添えて〕まとめたもので、そこでは瞑想は、各読者の魂を神との出会いの場にする真正銘の霊的修練にまで高められています⁴。この真正なる「内面性の発明」が依拠するのは、瞑想的読書、〔それも〕テキスト内のいわば自由な道程です。重要なのは、洗練されたラテン語散文の助けを借りて、感情と回心をかき立てることでした〔補遺抜粋参照〕。作品全体は、その教義的かつ文学的質もあり、中世ラテン語の〔瞑想〕テキストの中でもっとも普及し（約百の写本が知られている）、もっとも読まれ、俗語も含めもっとも模倣されたものの一つとなります^{IV}。

³ R. Foreville, *Les Conciles de Latran I, II, III et de Latran IV: 1123, 1139, 1179 et 1215*, Paris, 2007を参照。

⁴ アンセルムスの瞑想的作品については、A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Âge latin*, Paris, 1932, rééd. 1971; J.-F. Cottier, *Anima mea. Prières privées et textes de dévotion du Moyen Âge latin*, Turnhout, 2001を参照。

アンセルムスを手本に、おそらくシトー会士と考えられるある修道士が12世紀後半に『瞑想集』を執筆します。クレルヴォーのベルナルドゥス（1090-1153年）作としたのは、彼の霊性を広めたいという思いがあったためでした⁵。以後、歴史的批評において擬ベルナルドゥスと呼ばれることになるこの人物は、ソクラテスの「汝を知れ」と良心の糾明を、当時の聖職者のあいだに行き渡らせようとしていました。彼によれば、瞑想とは次の点を理解することです。すなわち、神が人のうちに住まっておられること、さらには、人間的諸能力（記憶、知性、意志）が三位一体の三つのペルソナ（父と子と聖霊）に対応していることです⁶。したがって、本テキストの瞑想は相関的な仕方、人間が自らの救済を成し遂げる手助けとなるでしょう。人間の救済とは、光の〔勝利〕のために闇を追い払うことですが、テキストの中の、人間の悲惨を喚起し、地獄の罰を強調する部分は後者に、神の憐れみと天上の喜びを描写する部分は前者に対応しているからです〔補遺抜粋参照〕。作品は聖職者のみならず一般信徒にも好評を博しました。ヨーロッパ中で現在手稿が六百点以上保存されており、中世の時代には実に様々な書庫（書棚）に、もっとも簡素な書棚にも置かれていたのです⁶。

啓蒙的性格という同じ傾向が、中世の瞑想テキストのもう一つのヒット作にも見られます。五百点以上の中世の手稿によって伝えられる（擬アウグスティヌス作とされる）『ソリロキア（独白）』です。〔ブルゴーニュ地方〕オセール出身のプレモントレ（律修・）聖堂参事会員⁷によって綴られたこの作品〔13世紀初頭〕は、アウグスティヌス（354-430年）の『告白録』⁸から伝記的要素を除いて作られた「リメイク」です⁶。本著は内的対話の形式を取り、神学的黙想と祈りを取り交ぜた一連の熱烈なエレヴァティオ⁹によって、各読者が神を見出しながら瞑想できるようにと意図されています〔付録抜粋参照〕。

瞑想テキストのこうした前代未聞の発展は、中世と近世において新たに生まれた修道会内部の機能を考慮することによってしか理解できません。カルトゥジア会やシトー会における修道士の一日のリズムの中には、自由時間が大きな幅で複数含まれており、ますます個人レベルで行われるようになってきた霊的修練に当てられていました。これは近世においても同様です。当時の改革修道院（すぐに思い浮かぶのは、例えば、カルメル会や聖母訪問会¹⁰）はすべて、一日一日の聖務日課のサイクルに占めるべき内的生活の位置を強調していましたから。そして実際、こうした修練のサイクルは中世の霊的著作家たちによって驚くべき精緻さで形式化され、彼らから近世の人々に内的生活の真正な教育法が伝わっていったのです。〔もっとも有名な例である〕グラント・シャルトルーズ修道院〔カルトゥジア会〕院長のグイゴ2世（1114-1193年）にとって、内的生活は漸進的な四段階（読書、瞑想、祈りと観想）から構成されており、それぞれが霊的メニューの一品を構成していました。「読書はいつてみれば堅固な食物を口に与える；瞑想はそれを咀嚼し、噛み潰す；祈りはそこ

⁵ R. Bultot, « Les *Meditationes* pseudo-bernardines sur la connaissance de la condition humaine. Problèmes d'histoire littéraire », *Sacris erudiri*, 15, 1964, p. 256-292 et *Id.*, « Encore les *Meditationes* pseudo-bernardines », *Sacris erudiri*, 16, 1965, p. 425-427 ; C. Giraud, *op. cit.*, p. 155-170.

⁶ ちなみにアウグスティヌスは二巻からなる『ソリロキア』の著者でもある。真正なこちらの『ソリロキア』の普及度は偽書の少なくとも半分にすぎず、また両書のあいだにはタイトル以外に大した関係はない。近年、両書をまとめた仏訳が出版された：*Saint Augustin et l'Anonyme médiéval : Soliloques*, éd. D. Marianelli, Paris, 1999.

に味わいを見出す；観想は喜びと力を与える甘美さそのものである⁷」〔『観想的生についての書簡』（『修道士の梯子』）〕。

II. 瞑想と信心

瞑想の著しい成功は、デヴォティオ・モデルナの影響からも説明されます⁸。14世紀の終わりから、霊性をなるべく多くの人々に普及させることを目指すデヴォティオ・モデルナの運動は、瞑想的修練をますます厳密に体系化していきました。そこで提唱された複数の形式は、近世の修道会、とりわけイエズス会に影響を与えることになるでしょう。例えば、ブリュッセル〔出身〕の〔アウグスチノ会律修・〕聖堂参事会員ヨハネス・マウブルヌス Jean Mombaer (1460-1501年)^{xi}においては、瞑想は精神が辿るべき二十三の階梯からなる梯子となります。これらは三レベル（「準備の階梯」「進歩の階梯」「結びの階梯」）に大別され、記憶と情動性 *affectivité* が要請されます。より良く潜心できるような外的世界との接触から身を断つ準備の段階から、瞑想の修練のすべての流れを想起する結びの段階に至るまで、各階梯が瞑想の厳密な一ステップを構成しています⁹。ここでは瞑想は極度に体系的になり、案内人に伴われた道程に類似してきます^{xii}。それぞれの具体的ステップは以下の通りです。魂はまず、自分が何を考えているのか、そして何を考えねばならないかについての自問 *quaestio*〔I〕から始めます。そこに、考えるはいけないものの棄却 *excussio*〔II〕と、何を考えねばならないかを選ぶ選択 *electio*〔III〕という、準備レベルの二階梯が続きます。次いで、進歩のレベルの中の、精神に固有な階梯が登場します。瞑想のために選ばれた対象を実際に思考する想起 *commemoratio*〔IV〕、〔想起したものを知るために〕思考を〔入念に繰り返す〕この対象にじっと向ける考察 *consideratio*〔V〕、〔対象に焦点が固定された〕完全な考察である注意 *attentio*〔VI〕、瞑想の対象を詳細に見て明らかにする説明 *explanatio*〔VII〕、瞑想の対象を〔進歩のレベル後半へと〕発展させる検討 *tractatio*〔VIII〕です。その後、〔進歩のレベル後半である〕判断もしくは知性に固有な階梯が来ます。瞑想の対象に〔瞑想者自身との関わりにおいて〕判断を下す評定 *dijudicatio*〔IX〕、下した判断を揺るがぬものにする検証

⁷ Guigues II, *Lettres sur la vie contemplative (L'échelle des moines), Douze méditations*, éd. E. Colledge et J. Walsh, Paris, 1970, p. 86.

⁸ M. Goossens, « Méditation. II. Les méthodes dans la spiritualité chrétienne. 1. La *Devotio moderna* », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, 1980, col. 914-919 ; T. Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels*, 2^e éd., Francfort, 2002 ; N. Staubach, « Die Meditation im spirituellen Reformprogramm der *Devotio moderna* », *Meditatio - Refashioning the Self. Theory and Practice in Late Medieval and Early Modern Intellectual Culture*, éd. K. Enekel et W. Melion, Boston, 2011, p. 181-207.

⁹ 作品〔『霊的修練と聖なる瞑想のバラの木（バラ園）』（1494年）〕については、〔批判校訂の観点で〕満足できる以下の版を用いる：Jean Mombaer, *Rosetum exercitorum spiritualium et sacrarum meditationum*, éd. Léandre de Saint-Martin, Douai, Balthazar Bellère, 1620〔ドゥエの印刷・書籍商バレールについては本文第II節の末尾を参照〕。著者と本書に関する最良の紹介は、依然として以下のモノグラフィーである：P. Debongnie, *Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry, ses écrits et ses réformes*, Louvain-Toulouse, 1927.

(確認) *causatio* [X]、ここまでの部分を思い起こし、次なる味わいの階梯へとつなげるための反芻 *ruminatio* [XI] です。そして、意志および情動性に関わる発展のレベルに入ります。自らの感動を感じ〔感嘆とともに瞑想の対象を見る〕味わい *gustatio* [XII]、〔自らの悲惨についての嘆きとともに、手の届かない瞑想の対象に対する〕焦燥を表現する問いかけ *quaerela* [XIII]、所有することを欲する欲求 *optio* [XIV]、真理〔自らの無力〕を公けに認める告白 *confessio* [XV]、〔自分の欲求を〕神に〔打ち明けて助けを〕願う祈り *oratio* [XVI]、〔自分の状況と類似の〕一連の祈りや祈る人々について思い起こす言及 *mensio* [XVII]、〔瞑想の対象を手にするために〕神を証人として祈る祈願 *obsecratio* [XVIII]、〔所有した暁に〕神の善性の認識から抱く信頼 *confidentia* [XIX] と続きます。結びのレベルは、いただいた恵みに対する感謝 *gratiarum actio* [XX]、望んでいたものを得た後に、欲求が休息する充足 *commendatio* [XXI]、自我の意志をすべて神に委ね〔犠牲として捧げ〕る奉獻 *permissio* [XXII] となります。〔時間があれば〕最後の階梯として、先立つすべてのことを思い起こす総括 *complexio* [XXIII] を加えることも可能です¹⁰。ところで、以上の秩序立った道程において、選り抜きの地位を占めているのが瞑想コーパスの読書です^{XIII}。したがって、デヴォティオ・モデルナを多くの部分で継承するイエズス会士たちが、中世の瞑想書の印刷・普及に積極的に関わることになるのは当然の成り行きでした¹¹。

このような支援は、瞑想を主題とする信心書の増加という形で具体化していきます。執筆言語がラテン語であろうと、俗語であろうと、あるいはラテン語からの翻訳であろうとなかろうと、こうした書物が書庫にあふれるようになっていきます。それは商人や職人など身分の高くない人々の書棚でも同様でした。数百冊以上の蔵書をもつ君子たちの書庫においても、十冊程度の蔵書しかないもっと質素な書棚においても、少なくとも一冊の瞑想関連書に出会います。この意味では、手稿本から印刷本への移行は、断絶というよりはむしろ瞑想という行為の拡大を引き起こしました。印刷術のおかげで、中世に生まれた瞑想文学のレパートリーは、16世紀以降若返りを体験し、それは近世を通して続くのです。瞑想という修練の普及にあたっての倦なき推進者であるイエズス会士たちは、イグナティウス・デ・ロヨラ〔1491-1556〕の『靈操』がその恩恵を受けていることもあり、中世に執筆された瞑想書の再版に力を注ぎます。実際、イグナティウス・デ・ロヨラは中世から、ヨハネス・マウブルヌスで見たような、指示標つき行程という考え方を取り入れました^{XIV}。ただし、中世の著作家たちがこうした瞑想の修練を日常生活の流れの中に組み入れていたのに対し、イエズス会士〔ロヨラ〕は四週間の黙想期間に合わせて瞑想のサイクルを構成した、という違いはありますが。

中世の遺産のこうした取り入れでもっとも目覚ましい〔成功を収めた〕例は、〔イエズス会〕コレージュの教師であったヘンリクス・ソマリウス（アンリ・ド・ソマル：1534-1619年）です。デヴォティオ・モデルナの継承者であり、1599年には『キリストに倣いて』

¹⁰ J. Mombaer, *Rosetum*, p. 471-499 (、M. Goossens, art. cité, col. 918 も参照)。

¹¹ 当時の出版に関わる文脈とイエズス会については、M. von Habsburg, *Catholic and Protestant Translations of the Imitatio Christi, 1425-1650, from Late Medieval Classic to Early Modern Bestseller*, Burlington, 2011 を参照。イグナティウス・デ・ロヨラとイエズス会士たちについては、C. Belin, *La Conversation intérieure. La méditation en France au XVII^e siècle*, Paris, 2002, p. 85-98 を参照。

を編纂したソマリウスは、1608年に、カンタベリのアンセルムス、擬ベルナルドゥスおよび擬アウグスティヌスの書を含むアンソロジーを出版しますが、この書は数世紀にわたり百回以上も再版を繰り返しました¹² ^{XV}。瞑想を普及させようとするこうした試みには当然、中世のテキストを新たな文脈のもとで読まれ用いられるものとして適応させることが要請されます。イエズス会士ソマリウスは、彼の版の序文にあたる書簡の中で、「瞑想」という語自体を用いずに、「信心」という語で置き換えました。信心こそが霊的生活のアルファ（始め）でありオメガ（終わり）とされたのです。フランソワ・ド・サル『信心生活入門』公刊の一年前に、ソマリウスは信心をキリスト教的完徳——つまり神と合一したキリスト教徒の状態——と同義語たらしめた、ということです^{XVI}。さらに、信心は人間本性を定義するものですらあります。信心の欠如は人間を動物の状態に陥らせるためです。

人間から信心を取り除いてみなさい。そういう人間はいったい何になるのだろうか（考えてみてください）。いかなる戦いを行うにあたって、か弱く無防備な動物でしなくなるのだ¹³。

したがって、明言はしないものの、ソマリウスはトマスの「信心」理解に与しているということになります〔『神学大全』第II-2部第82問題^{XVII}〕。トマス・アクィナスにとってもイエズス会士〔ソマリウス〕にとっても、信心は人間を神に従属させる敬神の徳 *vertu de religion* の第一の行為なのです。

さらに、イグナティウス・デ・ロヨラによって養成されたこのイエズス会士にとって、霊的生活とはキリスト教徒の側からのエネルギーと努力を要求する道徳的戦いに属するため、信心ある者たち *devoti* と不信心な者たち *indevoti* とは和解不可能な二つの陣営に置かれ、対立させられます。二年間のあいだ百人の信心ある者たちを観察すると、大罪に陥る可能性があるのはせいぜい二人だとソマリウスは言います。

非常に明白な例とともにそのことを示すのは難しくありません。実際、あなたが私に信心の備わった百人の人を示すとすれば、二年間のあいだに死罪（大罪）に陥る人はせいぜい二人しか見当たらないでしょう。しかし、信心のない同数の人については、私は同様の言明をすることはできないでしょう¹⁴。

こうしてソマリウスは、透明石膏 *sélenite* の比喩を利用して、信心という一点から霊的

¹² G. Meessen, « Sommal (Sommalius), Henri de », *Diccionario histórico de la compañía de Jesús, biográfico-temático*, t. 4, Rome-Madrid, 2001, p. 3606-3607. ソマリウスの著作リストについては、C. Sommervogel, *Bibliothèque de la compagnie de Jésus*, t. 7, Bruxelles-Paris, 1896, col. 1376-1382 を参照。〔ソマリウスは、現在のフランス語圏ベルギー、ナミュールのディナン出身、1551年にイグナティウス・デ・ロヨラによりイエズス会に受け入れられる。ギリシア語、自然学と形而上学を講じた後、ディナンにコレージュを創立、1563年に学院長、ついでヴェルダンのコレージュの学院長となる（Sommervogel, col. 1375）。〕

¹³ Henri de Sommal, *Divi Aurelii Augustini Hippoensis episcopi Meditationes... m. s. exemplaria emendata et in meliorem ordinem distributa*, Lyon, Pierre Rigaud, 1610, in-32, f. a2v.

¹⁴ *Éd. cit.*, f. a2v-3r.

生活を定義します。〔満ち欠けする〕月の輝きによって輝き方が変わるこのオリエントの石と同様に、良きキリスト教徒は、信心の光を受けることで、社会のいかなる身分にあっても〔靈的〕果実を得るでしょう。

信心ある者と透明石膏を比較する以上にすぐれた比喩を見つけることはできない。これはペルシアまたはアラビアに産する非常に高貴な石であり宝石である。自然界の新たな驚異により、月が満ちると石の輝きも増し、月が欠けると石の輝きも減る。同様に、敬虔な行為に身を捧げる信心ある者も、その信心が増すにつれ、魂のうちの敬虔さと輝きが増すのである¹⁵。

このようにソマリウス編になる瞑想の書には、彼が関わったイエズス会のコレージュで重要な位置を占めていた教育内容を忠実に反映する、実践的目標が与えられています。すなわち、靈的読書により、キリスト教徒は自分自身の回心の主体となり、〔トリエント公会議後の教会刷新の流れのうちで〕カトリック信仰が威光を放つその中心となるというものです。ここに見られるのはしたがって、内的生活の主意主義的な理解です。というのも、ここでの内的生活は信心に焦点が当てられ、その信心は意志の捧げ物として理解されているからです。信心に対するこのような意味付けは、瞑想コーパスの情動的な *affective* 内容と〔うまく〕共存しています^{XVIII}。ソマリウスの版の大ヒットは、おそらく〔靈的修練の詳細な方法論は扱わずに、〕瞑想というジャンル〔の選集を提供すること〕に徹したことと、それによって本書の用い方に大きな自由度が与えられたこと、この二点から説明されるでしょう。実際、ソマリウスが、一般的な意味合いの「信心」という語を選んだのは、「瞑想」という語がネガティブな語感をもっていたためではなく、読者に著作の受け取り方を規定することなく、あらゆる利用のされ方を促すためです。これに加えて、この版の成功の要因として、ドゥエ（現フランス北東部）のバルタザール・ベレール *Balthazar Bellère* (1564-1639年) のもとで印刷された、ということもおそらく好意的に働いたと考えられるでしょう。1563年に創立された大学のおかげで学問の重要な中心地であり、またイギリスで迫害されたカトリック教徒たちの避難場でもあったドゥエは、ヨーロッパ規模で見ても当時の出版業の一大中心地でした¹⁶。さらに、バルタザール・ベレールは自身で印刷した書物を広く知らしめることにも熱心で、フランスやドイツの同業者と物々交換も行っていました。

読書という実際上の観点からすると、一般信徒たちはこれらの瞑想テキストを非常に柔軟な仕方でも用いました。というのも、一般的に大半の版は小型本^{XIX}〔三十二折り版、十六折り版、十二折り版〕でしたから、まさに当時の「文庫版」として、一日を通して人によってさまざまな読み方が、ミサの間に読むという利用の仕方も含めて、なされていたからです。また場合によっては、こうしたテキストは口唱の祈り〔口禱〕のように、声を上げて、

¹⁵ *Éd. cit.*, f. a3r. アウグスティヌス『神の国』21, 5 参照 (Augustin, *De civitate Dei*, 21, 5, éd. B. Dombart et A. Kalb, Turnhout, 1955, p. 765, l. 30-32)。

¹⁶ A. Labarre, « Les imprimeurs et libraires de Douai aux XVI^e et XVII^e siècles », *Liber amicorum Leon Voet*, éd. F. de Nave, Anvers, 1985, p. 241-260, et *Id.*, « Les catalogues de Balthazar Bellère à Douai », *Gutenberg Jahrbuch*, 1980, 55, p. 150-154. 書籍商の二人の兄弟がイエズス会に属していたことも付け加えておこう。

または小声で、あるいはまた沈黙のうちに読むことが可能でした。したがって、ソマリウスの選集も、編者の序文が誘うように徳の獲得を可能にする手引きとして、あるいは編纂されている中世の瞑想コーパスの本文それ自体が促すように、情動性ほとぼしる霊的生活への誘いとして、あらゆる種類の読み方に適応可能だったというわけです。こうした両義性のおかげで、この選集は、神秘主義に懐疑的で、静寂主義やフェヌロンの断罪でクライマックスを迎える17世紀後半の時代も無事に生き延びることができました¹⁷。ソマリウスの編纂による中世の瞑想コーパスは、数世紀間を通じ、20世紀初頭に至るまで、カトリックヨーロッパ世界において途切れることのない人気を博すのです。

III. 瞑想と観想

瞑想と信心のこうした重ね合わせと平行して、近世初期にはまた、瞑想と観想の対比も起こりました¹⁸。ところで、近世の霊性による貢献のひとつに、霊的進歩の階梯を単純化して、瞑想と観想という二つの状態に還元したということが挙げられます。この単純化のもっとも明快な定式化が見られるのが、跣足カルメル会修道士トマス・デ・ヘスス（1564-1627年）によるカルメル派の霊的教説の以下の要約です。

さらに、瞑想と観想は異なるものである。というのも、前者は少なからず苦勞を伴って真理を探し求めるのに対し、後者はいったん真理が見出された暁に、その真理を見通し、味わう。[.....] 瞑想は通常、真理の扉まで赴くが、観想は内部に分け入っていく。次いで、[瞑想との対比ではなく] それ自体として単独に考察された観想は、魂の単純な眼差し（直観）と呼ばれる¹⁹。

十字架の聖ヨハネから受け継いだこの観点によれば、瞑想と観想は階層化され、また対立させられてさえます。瞑想が不可能になることが観想生活への入り口の目印となるためです。この意味で、近世のある霊性家たち〔とりわけカルメル会〕にとって、〔言語・推論を行使する〕瞑想は内的生活のもっとも高次の〔神秘的〕状態に至るにあたっての障害となりました。このような観想の愛好者たちのもとで、中世から継承した枠組みは硬直化させられます。中世の作家たちは、ある霊的な状態と別の霊的な状態を互いに包含させ合うことで、瞑想を念祷 *oraison mentale*（観想）への準備と位置付けていました。二つの同心円の一方がもう片方を包含し合うように、念祷は瞑想を含んでいた、とも言い換えられます。反対に、近世のある霊性家たちは瞑想と念祷を分離された、あるいは対立させる別々の実態とみなします^{XX}。

¹⁷ F. Trémolières, « Haine de la méditation ? Notes sur les enjeux d'une querelle théologique », *Rivista di storia et letteratura religiosa*, t. 41-3, 2005, p. 537-553.

¹⁸ この論争については以下の論文を参照：S. Stroppa, « L'ars meditando nel seicento mistico », *Rivista di storia et letteratura religiosa*, t. 41-3, 2005, p. 515-536.

¹⁹ Thoma a Jesu, *De contemplatione divina*, Anvers, 1620, l. I, cap. I, p. 5.

私たちが主題としている中世瞑想コーパスの編者たちは、〔瞑想の軽視という〕この困難にどのように挑んだのでしょうか。16世紀後半〔のロレーヌ地方^{XXI}で〕活躍した二人の編者の例を見てみましょう。一人は、ロレーヌ公シャルル3世（1543-1608年）の常任書記官ジャン・ギト *Jean Guytot*、もう一人は、著名な神学者で1567年にメッスの聖堂参事会員になったジャック・ティジユウ *Jacques Tigeou* です²⁰。

真っ先に浮かぶ工夫は、瞑想と観想の重ね合わせです。こうすることで、あらゆる論争に休止符を打つと同時に、瞑想の超自然的価値を措定することが可能となります。ギトは、彼が「観想」と呼ぶキリスト教的瞑想の価値をより引き立たせるために、これを哲学的瞑想と対置させ、後者を異教的瞑想と同一視します。彼によれば、これら二つの「観想」の間には本性上の根本的相違が存在します。哲学者たちの観想が神のいくつかの属性——一性、不可謬性、無限性、摂理——の認識に到達しうるのは認められるものの、それが人間的働きによって得られた不完全な認識である以上、その射程は限定的であるとします。

彼ら〔哲学者たち〕は、事物の確実性（その認識のために彼らは不断の思弁によって励んだのだが）を得るがために、精神のあらゆる力と巧みとを傾けたものだ。彼らは、あらゆる研究と労苦が知の獲得に存していたがゆえに、真理の特異な愛好者にして好奇心に富んだ観察者と自称していた。いずれにせよ、真の瞑想の有用性と成果は、事物を単に認識することではなく、きわめて完全に理解することにある。彼らの瞑想はこれが手に入らず、欠けていたため、本来的ではなく虚しかった。というのも、真の完全な瞑想は、精神による、確実で疑わしさを含まない把握である以上、彼らの瞑想はまことに、事物を本来の仕方²¹で観想するというよりは^{XXII}、事物の考察であったと帰結されるからである²¹。

ここでギトははっきりと古代の異教哲学者たち、とくにその自然哲学が中世において、教会による両義的受容の対象となっていたアリストテレスを標的としています²²。ここで触れられているのは、異教徒は自然的世界を理解したが、恩寵の超自然的世界は知ることができなかったというトポスですが、これにより、謙遜の源泉であり、もっとも高次の対

²⁰ A. Cullière, *Les Écrivains et le pouvoir en Lorraine au XVI^e siècle*, Paris, 1999.

²¹ J. Guytot, *Les Méditations des zélateurs de piété recueillies de plusieurs et divers livres des saints et anciens Pères, avec autres méditations prises en la librairie Saint Victor lez Paris*, Paris, Olivier de l'Huillier, 1582 [1^{re} éd., 1568], préface.

²² 「我々の聖なる著作家たちの意図と目的をよりよくご理解いただけるよう（きわめて寛大な読者の方々よ）、あなた方のためにこの小さな前書きをしたためののがふさわしいと思われた。彼らの瞑想が、異教の哲学者たちの観想とは似ても似つかぬことを知っていただけるように。この異教徒たちは、知恵という大いに賞賛すべき素晴らしい目的を掲げた——我々はまさにその知恵によって、アリストテレスが知性体と呼ぶところのもっとも高貴ですぐれた霊的実体と交わるのだから——。また彼らは絶えざる瞑想によって天体の動きを洞察し、自然の諸原因と諸原則を知り、そのもっとも深遠で秘められた秘密を露わにし、さらには被造物のうちに見出される秩序と配置、またこの宇宙の仕組みから、自然の光によって神の認識すらも得た。そしてこの認識によって彼らは、神が^{いつ}一であり、不可謬であり、無限であり、至高の君主かつ、あらゆるものをその神聖なる摂理と善性により支配する調整者であることを知ったのである。にもかかわらず〔……〕」 (*Ibid.*)。

象を観想するキリスト教的観想 *considération* の完璧さを強調することができます^{XXIII}。実際、キリスト教的観想はイエス・キリストの神性の黙想を特徴としています。ギトによれば、瞑想と超自然的観想が同一なのは、まさにこの点に由来します。というのも神ご自身こそが、合一のプロセスによって、この観想にふさわしいさまざまな光を与えたもうからです。

というのも魂のこの聖なる瞑想のうちに恍惚とする者は神にきわめて近くあるために、愛徳の絆によって、この者は神と一つとなり、その威光を知り（.....）天のよろこびの幸いなる享受のうちに住まう。この死すべき、過ぎ去る身体の牢獄のうちにいまだ閉じ込められてはいるが、あの大宇宙の設計主を観想するために、かくも高く天に上っていくのである²³。

超自然的観想と同化させられた瞑想は、キリスト教的完徳の別名となります。人間的理性に閉ざされた観想の道は、それ自体が神の恩寵によって導かれる情動性の領域であり、人間に可能なのは悪徳から自らを浄め、希望のうちに神の報酬を待つことのみであるとギトは述べます^{XXIV}。以上の特徴からすると、彼が提示するモデルは、イエズス会の影響のもとで多数出版された同時代の体系的論説が「瞑想」と名付けるものとは、名前以外に何の関わりもありません^{XXV}。ギトが翻訳した瞑想コーパスの読書は内的隠棲へと導き、そこにおいて精神は神によって与えられる恩寵の黙想から神のさまざまな完全性に対する感嘆まで高まり、救済の賜物の頂点に達することになるでしょう。そのとき魂は自分自身に立ち返り、神へと通じるへりくだりの動きのうちに自らの悲惨を黙想するでしょう^{24, XXVI}。この魂のほとぼしりは、悔恨〔完全痛悔〕と希望から生まれる祈りに通じますが、その構造はアンセルムスの祈りを思い起こさせないでもありません^{XXVII}。ギトにとって、祈りから「観想

²³ *Ibid.*

²⁴ 「心の中で、このように〔あなたがお授かりになった自然的偉大を凌駕する神の超自然的偉大と憐れみに対し〕キリスト教徒としての〔畏敬の〕念を表された後、あなたは、ご自身のうちに存在しうるのはかなく人間的な弱さの認識とともに、へりくだり、謙遜、そして自己の蔑みへと至られるでしょう。神とともにありながら（その卓越を賛美し、ほめたたえながら）、その無限の偉大の前に確実に、遮るものなくお出になられるように」（*ibid.*, f. 460r-v）。

²⁵ 「さて、このようにあなたの魂が身体に属するいかなるものの重みに引きずられることなく、果敢に大胆に、あなたの精神を高みに上げるよう、ご自身を鼓舞なさってください。沸き立つ熱意に突き動かされ、信心に燃立つあなたの魂が、神の権能のふとこで憩うために自由に進むにお任せになるのです。主に愛された弟子〔ヨハネ〕が、栄えある死と受難の前日に師である主の胸にもたれたように〔ヨハ 13, 23-25〕。そして神にあなたの意識の内面を十全にお開きになれば、詩編作者〔ダビデ〕のようにお叫びになれるでしょう。「ああ、主なる神よ、かくも思いやりに満ちた父よ、そのあなたが御心にとめてくださるとは人間は何ものなのでしょう」（詩編 8, 5）、と。ああ、私は自分の弱さがかくもはなはだしいので（永遠なる善よ）、私から生じるあらゆるものは不完全で滅びゆくこと、私を得ることのできる善はすべてあなたの聖なる惜しみなさによるものであることを認めます、と」（*ibid.*, f. 460v-461r）。

²⁶ 「確実なこととして申し上げますが（奥方様）、こうした熱烈な信心のうちにあるのに、神があなたにまったく語りかけてくださらないのではないかと、か、観想的至福の美しくすぐれた果実を（隠された、もっとも人知のおよばない神秘の享受のうちに）十分に知らしめてくださることはないのではないかと、などと、決して疑ってはなりません」（*ibid.*, f. 461r-v）。

的至福」への移行は抵抗なく行われます²⁵。信心はそれ自体によって、また希望の行為によって、神との交わりであるからです²⁶。

類似の手法がティジュウによる瞑想の定義にも用いられています。瞑想は活動的生活と区別される形でしか存在せず、観想と瞑想の違いが示されることはありません。瞑想するとは、すなわち、観想的生活を実践することです²⁷。したがって、言語・推論を行使する、瞑想に固有の次元と、言語に移し替えることが不可能な注入された観想との間には、劇的な切れ目はありません。ティジュウは、近世の神秘思想家たちの関心事とは無縁の文脈で、瞑想コーパスの詳しい使用法を示しますが、そこでは観想の六段階が説明されています。こうして順次登場するのが、[1] 創造と贖いによって表される神の愛、[2] 受肉の秘義、[3] 忍耐の必要性、[4] 三つの敵（俗世、肉および悪魔）と戦う力の重要性、[5] 無垢の状態の喪失および洗礼と告解〔の秘跡〕を通しての〔無垢の状態の〕回復、[6] あらゆる生の不可避の終着点である死の黙想、です。

かくして、アンジェ出身のこの翻訳者〔ティジュウ〕による序論のかなりの部分が、二つの生の形の精緻な対比に割かれます。観想的生活が活動的生活を退けて榮譽を受けるのは、少なくとも四つの理由によります。「ルカによる福音書」第10章38～42節から引かれた、聖書による古典的な議論は、活動的なマルタとは対照的なマリアのうちに観想的生活のタイプそのものを認め、推奨します。一方、教父的議論は、慈善の業（行為）のもつ過渡的な性格〔観想的生活に至る前の段階〕を強調しています²⁸。また観想的生活には、その超自然的目的の卓越さ、さらに人間を地上的な気晴らしから逃れさせるという長所も認められます²⁹。

²⁷ この表現は一種の常套句となっており、『アカデミーの辞書』（初版1694年）などにも見出されるが、ティジュウ（1568年）はその初出例であろうか——「CONTEMPLATIF, IVE（観想的な）：[.....] そのほとんどを瞑想のうちに送る生活を、「観想的生活」と呼ぶ。このような意味での「観想的生活」は、活動的生活と対比される。「観想的生活に専心する」 (*Le Dictionnaire de l'Académie française, dédié au Roi, Paris, 1694, t. I*)——この点に注意を喚起してくださった望月ゆか氏に謝意を表す。

²⁸ 「私たちの主〔イエス〕は、ご自身の言葉で、観想が行為よりもすぐれていることを言明した。というのも、精神が身体以上であると同様、観想は行為以上であるからである。たしかに神の子は身体的な慈善行為を厳しく命じ、この世においてそれを行う能力と手段を得ているのにその戒めを無視する人たちに対しては、永遠の責め苦まで宣告する〔マタ25, 31-40〕。しかし（聖アウグスティヌスが言うように〔『ヨハネによる福音書講解説教』25, 14〕）主は空腹を取り除くのである。〔命のパンを得て、もはや飢えることがなくなれば（ヨハネ6, 35）、〕あなたは誰に食物を施すというのか」（J. Tigeou, *Les Contemplations de Idiota, homme de sainte vie (il vivait l'an 850 environ) sur l'amour divin, la vierge Marie, la vraie patience, le continuel combat de la chair et de l'esprit, l'innocence perdue, la mort. Item douze reigles concernant la vie chrestienne et Les annotations sur le psalme 15 du mesme Idiota. Livre fort devot, trad. J. Tigeou, Paris, Guillaume Chaudière, 1586, f. ãiïir-v*）。

²⁹ 「にもかかわらず、観想は常に必要である。それはキリスト教徒に地上的・身体的な事柄を忘れさせ、精神において恍惚状態のようになって、天的・霊的な事柄にまったく献身をさせる。[.....] さらに、いま片側を見たかと思うと次は反対側、今度は斜め、今度は上、今度は下と、あちこちキョロキョロする目が、目の前に置かれている事物をはっきりと明らかにすることができないのとまったく同様に、人間の精神も、この世の多くの気がかりや気遣いにより気を逸らされると（それは行動的生活において見られることだが）、注意深く真理を観想することも、十分理解することも、自身の救済についてかくもじっくりと考えることもできない」（*ibid.*, f. ãiïiv-ãiïiir）。

しかし実は、〔ギトとティジュウという〕二人の編者にとって等価なのは〔キリスト教的完徳と瞑想だけではなく、〕キリスト教的完徳と瞑想と瞑想書〔の三者が等価〕なのです。観想的生活の段階であり提喻^{xxviii}である、また霊的修練であり物質的テキストである瞑想は、キリスト教徒の内的生活における総合的な役割を担っているのです。

結論

ヨーロッパのキリスト教出版界においてベストセラーとなった、アンセルムス、擬バルナルドゥス、擬アウグスティヌスからなる瞑想コーパスは、近世においてさまざまな機能を果たしました。それは、霊的生活のさまざまな理論が、中世から継承した完徳の階層を単純化し、瞑想という修練の価値を軽んじる傾向のある時代でした。自らも霊的著作家であった編者たちは、こうした中で、瞑想コーパスの有用性を擁護しようとしてしました。信心と観想とが言語・推論を行使する瞑想を凌駕していた状況において瞑想、つまり瞑想コーパスを「救出」するには、瞑想が当時の霊性に役立つことを示すことが必須でした。〔こうした文脈で、ギトやティジュウは、観想に重ね合わせたのです。〕

編者やカトリックの高位聖職者たちのお陰で広く普及することとなった瞑想コーパスの作品は、トリエント公会議のカトリック再興の装置にも組み込まれます。中世へのこうした回帰は、プロテスタントが見事なまでの豊かさをもつ瞑想文学を次々と生み出していた時代に、改革派の蔓延に対する砦の役割を果たしました^{xxix}。最後に、18世紀になると宗教的無関心の隆盛に立ち向かうために、瞑想コーパスは護教論的価値をどんどん積極的に帯びようになります。瞑想は、ここでは、とくに若い世代のキリスト教に批判的な人々や懐疑的な人々が辿るべき回心の道となるでしょう。

宗教（キリスト教）的書籍の市場において、中世のコーパスが次第に忘れ去られるようになるには、19世紀、イタリアのようないくつかの国では19世紀の終わりを待たねばなりません。文学的感性の変化によってこうしたテキストが時代遅れになったことの他に^{xxx}、市場が、トリエント公会議から受け継いだ霊性のモデルからどんどん距離を置くようになったというのが恐らくその理由でしょう³⁰。

しかし、それ以前の七世紀以上にわたり、瞑想コーパスはキリスト教徒の間で驚くべき読者層の支持を勝ち得ていたのです。それは、日常的に宗教を実践するある仕方を普及させる無視できない水路（手段）でありました。その水路を通じ、中世の影響は近世盛期へと途切れずに継続されたのです。

³⁰ C. Savart, *Les Catholiques en France au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*, Paris, 1985 を参照。

補遺

中世の代表的瞑想テキスト抜粋（セドリック・ジロー仏訳）

（訳：望月ゆか）

カンタベリのアンセルムス『瞑想と祈り』 「序章（プロローグ）」

この後に続く祈りあるいは瞑想は、読む者の精神を神への愛または恐れへと、もしくは自己の糺明へと促すために公にされました。したがって、喧騒のうちにはではなく、休息のうちに、表面的で急いた仕方ではなく、少しずつ、注意深くゆっくりとした瞑想のうちに読まなければなりません。また、読者は各章を最後まで読もうとしてもいけません。それぞれの章が、神の助けとともに、己れのうちで祈りの味わいを鮮やかにしてくれると感じられる範囲で、あるいはそこに喜びを見出せる範囲で読めばよいのです。必ずしも各章の冒頭から読み始める必要はありません、自分のより気に入る箇所から始めればよいのです。というのも、各章は段落に分けられていますが、それはまさに、読者が好きなどころから始め、好きなどころで立ち止まれるようにと意図したためなのです。〔一段落が一章全体を包含することから生じる〕長大さや、また、しばしば同じ箇所ばかり読んでしまうといったことから、倦怠感が生まれないうために。逆に、読者がそこから、これらの章が書かれた目的、つまり敬虔の味わいを摘み取ることができるように。

擬クレルヴォーのベルナルドゥス『瞑想』 第5章「日々の自己糺明」

あなた自身の生活が清廉であるよう注意深く見守る観察者として、日々の糺明によって〔その一日が〕清廉であったかどうか評価しなさい。注意深く見極めるのです。どのくらい前進したか、どのくらい後退したか、行動と情動の性質はどうだったか、どの程度神と似ていたか、あるいは異なっていたか、どの程度神と近かったか、あるいは遠かったか、実際の距離の隔たりではなく感情によって見極めるのです。己れを知るよう努めなさい。己れを知っていれば、あなたが己れを知らずに天体の運行や植物の特性や人間の体質、生物の性質を知っている場合よりも、さらには天上と地上のあらゆる存在の知識をもっている場合よりも、すぐれて称賛に値します。ですから、あなたを己れ自身に返しなさい。常にそれができないとしても、少なくともしばしば、最悪でも時折は、そうするのです。己れの感情を抑制し、行動を導き、歩みを正しなさい。己れ自身のうちに、規律の取れていないものが何もないようにしなさい。戒めへの背きをすべて目の前にさらしなさい。別の人の前にいるかのように、己れの前に己れ自身を置き、己れ自身に涙を流しなさい。神に背

いた不正と罪を嘆きなさい。あなたの不幸を神に指し示しなさい。あなたの敵対者たちの邪悪を神に示しなさい。〔そして、これらのことを経て〕あなたが泣き崩れたその時には、どうか私のことを思い起こしてほしいのです。

擬アウグスティヌス『ソリロキア』

第1章「神を知り、神を愛することへの渴望；神を見ることの望み； 神への愛の欠乏の諸理由；人間の神からの別離」

どうか私があるあなたを知ることができますように、私のことを知る神よ！どうかあなたを知ることができますように、私の魂の力よ！あなたの姿を私にお見せください、私の慰め主よ！どうかあなたを見ることができますように、私の目の光よ！来てください、私の精神の喜びよ！どうかあなたを見ることができますように、私の心の歓喜よ！どうかあなたを愛することができますように、私の魂の命よ！私に姿を現してください、私の大きな喜び、私の甘美な励まし、主わが神、私の魂の命であり十全なる栄光よ！どうかあなたを見出すことができますように、私の心の望みよ！あなたをつかまえていることができますように、私の魂の愛よ！あなたを抱擁することができますように、天の花婿、私の内面と外面に〔心の奥底と行為において〕至上の歓喜をかき立ててくださる方！あなたを所有することができますように、永遠なる至福よ！私の心の中心で、あなたを所有することができますように、幸いなる生、私の魂の至上の甘美よ！あなたを愛することができますように、私の力である主、私の支えである主、私の逃れ場、私の解放者よ！あなたを愛することができますように、私の神よ、いかなる試練においても、私の助けであり、私の砦の塔であり、私の甘美なる希望である方よ³¹！あなたを抱擁することができますように、それなしにはいかなる善もない〔ほど〕善であるお方！あなたを享受することができますように、それなしにはいかなる完全もない〔ほど〕完全であるお方！私の耳の奥底を開いてください、あなたの声が聞こえるように、どんな両刃の剣よりも鋭く刺し通す言^{ことば}よ³²！天から轟かせてください、主よ、あなたの力強い大きな声を！海とそこに含まれるものが轟くように！大地とそこに住まうものが動きだすように³³！私の目を照らしてください、理解あたる光よ、稲妻を光らせ、あの人間たちを遠ざけてください、私の目が空しさを見ることのないように³⁴！雷を重ね、動揺させてください、大水の源が姿を現し、大地の基が示されるように³⁵！見る力をお与えください、見えざる光よ、あなたを見ることのできるようになる力を！新たなかぐわしき香をお創りください、命のかぐわしき香である方よ、あなたの香油のかぐわしさのうちにあなたを慕い求めることができますように³⁶！私の味覚

³¹ 詩編 17, 2-3〔ウルガタ訳による、以下同様。新共同訳では詩編 18, 2-3〕。

³² ヘブライ人への手紙 4, 12〔；ヨハネによる福音書 1, 1〕。

³³ 詩編 95, 11-12〔新共同訳：詩編 96, 11-12〕。

³⁴ 詩編 143, 6〔新共同訳：詩編 144, 6〕。

³⁵ 詩編 17, 15-16〔新共同訳：詩編 18, 15-16〕。

³⁶ 雅歌 1, 3。

を癒してください、主よ、あなたの愛に満ちた人々のためにあなたが隠しておかれた甘美の数々がいかに豊かであるかを味わい、知り、識別することができるように³⁷！私にお与えください、あなたを知ることのできる心を、あなたを愛することのできる魂を、あなたを想起する精神を、あなたを理解できる理解力を、力強く、至上の甘美とともに、つねにあなたに寄り添う理性を、知恵と賢き愛とともにあなたを愛することのできる理性を！

³⁷ 詩編 30, 20 [新共同訳：詩編 31, 20]。

訳注

¹ 原注2で紹介されているヴォギユエの論文によれば、キリスト教初期の修道会則（4～7世紀）において「瞑想 *meditare, meditatio*」とはまず「口誦」であり、身体と切り離せない修練だった。口誦はそらんじる形で、労働その他の行為と同時に、一日を通して絶えず行われた。「いかに幸いなことか…… 主の教えを愛し その教えを昼も夜も口ずさむ人」（詩編 1, 1-2）。唱えられるテキストは、聖務日課との関わりで詩編（聖務日課用の詩編集）の聖句が中心であったが、その他の聖書の書からの抜粋も「反芻」の対象となった。労働に伴う口誦にさらに、暗記を目的として修道士たちが定時に一堂に集まって行う聖書研究（一日につき二～三時間の神的読書 *lectio divina*）が加わり、初期の「瞑想」の補完的の二要素を構成する。なお、後者においても聖書のテキストは口ずさまれるものであった。セビリヤのイシドルス（560頃～636年）は、聖務日課においては「口で朗唱した神の言葉を心で瞑想」すべきだと述べた。既にカッシアヌス（360頃～430年頃）が「口と心の双方でなされる」口誦の重要性を強調したのと同様の思想であるが、反省的な精神的集中という、口誦の純粹に内的側面に対し「瞑想」という語が当てられたことが注目に値する。この第三の意味がその後の「瞑想」の定義となっていく（Vogüé, art. cité; Giraud, *Spiritualité et histoire des textes en Moyen Âge et époque moderne. Genèse et fortune d'un corpus pseudépigraphique de méditations*, p. 25-27）。アルクイン（730頃～804年）の影響で、9世紀以降は、聖職者や、修道院の典礼 *opus Dei* に靈的に与ることを望む高位の一般信徒のために、典礼詩編集の簡略版（詩編の抜粋・翻案・敷衍に、私的用途のための各種の祈りが付されたもの）が編纂された（Giraud, *ibid.*, p. 28, 50）。ジロー氏の歴史的パノラマの冒頭に登場するカンタベリのアンセルムス（11世紀末）は、『モノロギオン』（1076年）、『プロスロギオン』（1077-1078年）、『神はなぜ人間となられたか』（1094?-1097/98年）などの神学的著作の他、靈的著作も著した。『瞑想と祈り』は、聖書そのものではなく、靈性家自身が書き下ろした内省的なテキストを直接の瞑想の媒体とする新たな文学ジャンルの誕生となった点で、瞑想および靈性の歴史において革命的な分岐点となる（Giraud, *ibid.*, p. 28, 117）。詩編詞華集を依頼してきた、ノルマンディー公ウィリアム（征服者ギヨーム）の娘アデライード王女のために、アンセルムスは1072年（ノルマンディーのル・ベック修道院副修道院長時代）、詞華集に加え「七つの祈り」を献呈するのだが、王女への書簡で「第一のものは祈りというよりは瞑想と呼ばれるべきものです」と述べ、また聖マグダラのマリアと聖ステファノの取り次ぎをそれぞれ願う二つの祈りの靈的効果に触れている。これら七つの祈りが『瞑想と祈り』の原型となった（Giraud, *ibid.*, p. 50）。12世紀に誕生した擬作家瞑想コーパス（擬アウグスティヌスと擬ベルナルドゥス：訳注 III と IV 参照）は、修道士養成の主要な修練の材料となっていく、ついに13世紀のボナヴェントゥーラ（フランシスコ会士）における詳細な体系化を経て、神的読書における聖書の地位を覆ませてしまうに至る（Giraud, *ibid.*, p. 115-117）。

¹¹ 第四ラテラノ公会議第21章前半は以下の通り：「性別を問わず分別の年齢に達したす

すべての信者は、少なくとも年に一回所轄司祭にそのすべての罪を告白し、命ぜられた罪の償いをできるかぎり果すよう努め、少なくとも復活祭において謹んで聖体を拝領すること。ただし何か正当な理由のため一時的に聖体拝領をしないように所轄司祭から勧められている者を除く。さもなければ所轄教会への出入を禁じられ、死後もキリスト教の墓地を拒否されるであろう。無知を理由に自己弁護をする者がないように、この規律を教会で繰り返して告げなければならない。正当な理由のため所轄司祭以外の司祭に告解することを望む者は、まず所轄司祭の許可を求めなければならない。そうしないと他の司祭は罪を赦すこと、または赦しを拒むことはできない」(デンツィンガー・シェーンメッツァー『カトリック教会文書資料集——信経および信仰と道徳に関する定義集(改訂版)』(A. ジンマーマン監修、浜寛五郎訳)、エンデルレ書店、1982年、812: 訳文一部改変)。

^{III} 中世の瞑想コーパスの中心に位置するのが、12世紀半ばから13世紀初頭にかけて編まれた擬作家による書物——擬アウグスティヌスの『提要』*Manuale*と『ソリロキア』、擬ベルナルドゥスの『瞑想』——である。これらは、すべて修道会聖職者の執筆により、修練士(おおむね15～20才)の養成において重要な地位を占めていた他、瞑想という修練に適した、短い章による構成、内面的信仰の重視、情動的 *affectif* 文体と読者への激励、思弁的要素の欠如、そして中世における抜群の普及度(アウグスティヌスとベルナルドゥスという名前の権威もあり、それぞれの作品について四百点以上の写本が知られている)および近世への大きな影響力といった共通点を有する(Giraud, *op. cit.*, p. 33, 471)。

^{IV} アンセルムスの『瞑想と祈り』(訳注Iも参照)は12世紀以降、真正の作品に加え、フェカンのヨアンネス(990頃～1078年。ラヴェンナ出身、ペトルス・ダミアニとともに修道改革に寄与、ノルマンディーの三位一体ベネディクト会修道院院長。クレルヴォーのベルナルドゥス以前の中世における最重要の霊的著作家、アウグスティヌス『告白』からの影響が顕著。『神学的告白』や『聖書および教父たちの言葉についての書』、Giraud, *ibid.*, p. 38-47 参照)やリーヴォーのアエルレド(1109～1167年。シトー会リーヴォー(ヨークシャー)修道院長。『女性隠者たちのしきたり』、Giraud, *ibid.*, p. 83-88 参照)をはじめとする、有名無名の霊的著作家の祈禱文がアンセルムス作として数多く収録されるようになっていった。サン＝モールのベネディクト会士でジャンセニストであるドン・ジェルブロン編纂による版(1673年)は、ミーニュの『ラテン教父学体系』に収録されているが、二十一の瞑想と七十五の祈りを掲載している(*Patrologie latine*, t. CLVIII, 1854, col. 709-1016; cf. *Méditations et prières de saint Anselme*, traduites par D. A. Castel; Introduction par D. A. Wilmart, Paris, P. Lethielleux et Desclée de Brouwer, 1923, p. iii-xix)。また、アンセルムスは、フェカンのヨアンネス、サン・ヴィクトルのフーゴ、クレルヴォーのベルナルドゥスと並び、擬アウグスティヌスによる詞華集『提要』*Manuale*の源泉ともなった(Giraud, *op. cit.*, p. 33)。アンセルムスの瞑想についての詳しい分析は、ジロー氏の同書、p. 47-58を参照。

^V 人間の本性的弱さにかかわらず、精神が瞑想によって創造主の探求に挑戦できるのは、人間の三能力(記憶、知性、意志)が三位一体に対応しているからである、という思想は、アウグスティヌスの『三位一体』に由来する。忘却していた神を想起し、理解し、愛することは、内的再生のプロセスである(Giraud, *ibid.*, p. 121-122)。

^{VI} ジロー氏は、擬ベルナルドゥスの『瞑想』の現存する六百点以上の写本に関して、最

初の網羅的基礎研究を行った (Giraud, *ibid.*, p. 21-22, 119-120, 155-170)。

^{vii} この作者の存在は 2005 年に初めて指摘され、ジロー氏はそれを裏付ける傍証を提示している。引用がもっとも多く引かれている『告白』の箇所は、神の探求のモデルを提供する第十巻である。聖人伝ではなく倫理的見地を重視したこの翻案は、伝記的要素を割愛し、『告白』のいわば普遍的バージョンを提供している (Giraud, *ibid.*, p. 151-154)。なお、プレモントレ会は、1120 年、フランス北部に設立された。会員は修道士と聖堂参事会員の身分を併せもっており、「修道士の観想・禁欲生活と在俗聖職者の司牧・宣教活動とを調和統合することを旨としてきた」(上智学院新カトリック大事典編纂委員会編『新カトリック大事典』、研究社、第四巻、2009 年、「プレモントレ会」)。

^{viii} 『告白』は『三位一体』とともに霊性史に深い影響を及ぼした。自らの悲惨を認めると同時に神の偉大さを讃えることから、回心が生まれるという霊的体験の構図、あるいは神への愛の欲求を内的探求の推進力とする情動性は、後の瞑想関連著作にも継承される (Giraud, *op. cit.*, p. 120-121)。

^{ix} エレヴァティオは、感嘆を多く含む熱烈な祈りの形を取る瞑想の文学的ジャンル。講演当日のジロー氏の補足によれば、別名 (アウグスティヌスの)『告白』の文体。

^x カルメル会 (12 世紀創立) の一部は 16 世紀にアビラのテレサ (1515-1582 年) の改革を取り入れ、跣足カルメル会 (男子修道会・女子修道会) として分離した。聖母訪問会は 1610 年、フランソワ・ド・サル (フランシスコ・サレジオとも) とシャンタル夫人によって創立され、1616 年、聖アウグスティヌスの戒律に基づく修道会として教皇に認可された。

^{xi} マウブルヌス Johannes Mauburnus は、1477 年頃、デヴォティオ・モデルナの創始者フローテの指示のもと 1382 年に創立された、ヴィンデスハイム (現オランダ) アウグスチノ修道参事会 *Congrégation de Windesheim* に入会した。ペストの蔓延と教会大分裂に揺れる 15 世紀、アウグスチノ会 (1215 年、第四ラテラノ公会議の決定により創立) の内部に、規律順守を初期の厳しさに戻そうとする改革運動が起こるが、マウブルヌスはこの潮流に属する。マウブルヌスについての日本語の情報は、桑原直己「G. フローテとその後継者たち——*devotio moderna* の霊性史——」(筑波大学倫理学研究会『倫理学』第 29 号、2013 年、p. 1-13)、『新カトリック大事典』、第一巻、1996 年、見出し「アウグスチノ会」を参照。『バラの木 (バラ園)』については、原注 8 で紹介されている Goossens の解説が参考になる。

^{xii} どこから読んでも、どこで止まっても自由だとしたカンタベリのアンセルムスの『祈りと瞑想』(抜粋参照)とは対象的である。なお、マウブルヌスの二十三階梯からなる瞑想の梯子 (階梯の一覧表は *Rosetum*, p. 479 を見よ) の構造は、瞑想の内容ではなく方法に主眼を置いたウェッセル・ハンスフォルト Wessel Gansfort (1420-1489 年) の体系からヒントを得たものである。若い修練士たちの養成を目的とし、記憶術的工夫 (要点の図示や格言風の聖句) を多用しながら、熱烈な神への愛に到達するための階梯が詳述される。極度に細分化された体系的瞑想はデヴォティオ・モデルナの後半期に属し、マウブルヌス以降は衰退に向かう。以上、原注 8 で参照されている M. Goossens, col. 917-919、および Giraud, *op. cit.*, p. 270-275 を参照。

^{xiii} デヴォティオ・モデルナの集大成とも言えるマウブルヌスの『バラの木 (バラ園)』には、瞑想に役立つ長い読書リストが見られる (*Rosetum*, éd. 1620, p. 123-124)。道徳・規律、知

性を養う両著書群の中間に、信仰の熱情（情動性）を養う著書の欄があり、擬アウグスティヌス、（擬）アンセルムス、擬ベルナルドゥスの瞑想コーパスが含まれている。修練士や一般信徒にも、また内的生活のベテランにもふさわしい作品として推奨されることで、これらの著作は西洋霊性の古典を形成していった。アウグスティヌスやベルナルドゥスの真正な作品ではないという指摘もなされたが、霊性の教育的な価値については、少数の例外を除いて、疑義が呈されることはなかった。この規範的コーパスがイグナティウス・デ・ロヨラをはじめ、近世に継承されるのである（Giraud, *op. cit.*, p. 272-279）。

^{xiv} ロヨラが、ガルシア・デ・シスネロス（1493-1510年）の『靈的生活の訓練』（1500年）を通してマウブルヌスのエッセンスに触れたことは知られている（Giraud, *ibid.*, p. 466；桑原、前掲論文、p. 11-12）が、ジロー氏は今回の来日中、初期のイエズス会霊性におけるマウブルヌスの影響の大きさについて繰り返し言及し、マウブルヌスに関する新たな研究の必要性を強調した。

^{xv} ソマリウスの瞑想選集（1608年）は、それぞれのラテン語収録テキストのほぼ決定的な状態を確定しただけでなく——写本間ではかなりの異同が見られた——、イディオタ（850年頃、「無知なる人」の意）作とされた『瞑想あるいは神の愛についての観想』——実際は14世紀後半に、おそらく南仏のニーム出身の聖堂参事会員レイモン・ジョルダン Raymond Jordan による。イディオタを「発見」し、初めて出版したのはユマニストのルフューヴル・デターブル——を新たに瞑想アンソロジーに収録したことで、印刷本としての瞑想コーパスの出版的成功の重要な基を作った。なお、ジロー氏は、これまで歴史学者の注意をほとんど引かなかったジョルダンについて独立の一章を割り、人と作品、および文献学的受容について本格的分析を行っている（Giraud, *op. cit.*, p. 18-20；p. 286-376）。

^{xvi} ただし、ソマリウスはラテン語で、フランソワ・ド・サル（1567-1622年、ジュネーブ司教）はフランス語で執筆した。フランソワ・ド・サルの信心については、エレーヌ・ミション「祈り、行動から「生の法悦」へ——フランソワ・ド・サルによる一般信徒のための新しい霊性——」（解題＝望月ゆか、訳＝津崎良典・望月ゆか）、『思想』、第1126号、2018年2月、p. 82-104を参照。1578年から1588年までパリのイエズス会コレージュ（クレルモン学院）で学んだサルが、ソマリウスとほぼ同時期に「信心」を前面に出した書物を公刊したことは興味深い。

^{xvii} 「信心 *devotio* という言葉は誓う・献身する *devovere* から来ている。ここからして、自らを神に全面的に従属させるために、神に自らを或る仕方誓い・捧げる人々が信心ある者 *devoti* と呼ばれるのである。[.....] したがって、信心とは神への奉仕にかかわることがらに自ら進んで・速やかに *prompte* 捧げようとする何らかの意志に他ならないように思われる。[.....] 信心は靈魂の欲求的部分の行為であり、上述のごとく（本項主文、第一異論解答）、意志の何らかの運動である」（トマス・アクィナス『神学大全』第二・二部第82問題第1項『『神学大全』第十九卷、稲垣良典訳、創文社、1991年、p. 41-42』。第2項「信心は敬神の行為であるか」、第3項「観想あるいは黙想が信心の原因であるか」、第4項「嘉悦 *laetitia* は信心の結果であるか」も参照。

^{xviii} ソマリウスが瞑想コーパスの集大成の編纂を構想したのは、こうした中世コーパスの特徴である情動性が、意志の活動とさまざまな情動性を重んじる師ロヨラの霊性と重なり合っていたことも大きい（Giraud, *op. cit.*, p. 405参照）。

^{XX} 第二ヴァチカン公会議（1962-1965年）以前のミサは、説教以外ラテン語で執り行われたため、ラテン語を解さない信徒がミサの間に読めるさまざまな信心書が俗語で出版されていた。ここではラテン語による信心書も（主として信仰の篤い教養ある男性信者において）こうしたミサ時の読書の対象となっていたということである。

^{XX} フランソワ・ド・サルは瞑想と観想を対立させなかった。彼は、アピラのテレサに倣って、最下位の瞑想からはじめて、観想の各段階へと垂直に昇っていくヤコブの梯子、すなわち垂直的表象を採用するかたわら、神の愛の同一の圏域におけるさまざまな神との関係性の現れとして、瞑想と観想のあいだに位階的区別を設けない水平的な表象も採用した（『神愛論』、1616年）。サルにとって「聖なる瞑想は、霊的生活の全体を包摂しうる」（ミシオン、前掲論文、p. 91, 98）。

^{XXI} ギーズ家の支配するロレーヌ地方は宗教戦争時代のカトリック陣営の牙城であった。ちなみにフランスの宗教戦争は、ギーズ公 François de Guise (1519-1563年) によるヴァッシーの虐殺（1562年）によって始まる。ギト、ティジュウともギーズ陣営に属し、彼らによる中世の瞑想コーパスの仏訳（それぞれ 1568年、1586年）は宗教戦争の只中で公刊された（サン＝ヴァルテルミーの大虐殺は 1572年）。なお、彼らの翻訳は、ソマリウス編纂のラテン語瞑想集より半世紀時代が遡っていることに注意。

^{XXII} ギトは、キリスト教についても哲学者についても、「瞑想」・「観想」の両語をはっきりと区別せずに用いている。

^{XXIII} カルトゥジア会士グイゴ2世も異教の哲学者たちの瞑想との対比に関する同様のトポスに言及していたが、ニュアンスは異なる。グイゴ2世によれば、彼らの瞑想は最初の二階梯（読書と瞑想）で止まるため、祈り・観想というより上位の階梯には到達できないが、それは少なくとも霊的であり、キリスト教的上昇の予備課程として正当化される（Guigues II, *Lettres sur la vie contemplative*, V, p. 93）。瞑想する者の魂は、自然本性的にキリスト教的跳躍を行い、知らないうちに隠れた真理に近づく。そうした瞑想のもっとも優れた例が、デカルトの『省察』（1641/42年）である（以上、原注11で引かれている Belin, *La Conversation intérieure. La méditation en France au XVII^e siècle*, p. 76, 84を参照）。ギトはグイゴ2世の四階梯の理論についてはそもそも沈黙し、かつ瞑想と観想を融合させている（Giraud, *op. cit.*, p. 448）。

^{XXIV} Guyot, *Les Méditations des zélateurs de piété*, éd. 1582, Préface.

^{XXV} ルイス・デ・ラ・プエンテ Luis de la Puente (de Ponte, Dupont) 『信仰の秘義についての瞑想』 *Meditaciones de los misterios de nuestra fe* (1605年) など。

^{XXVI} 原注22～23で引かれているギトの「前書き」は、男性を主として念頭に置いた読者一般に宛てられている（アリストテレスの論理学、倫理学、自然学、形而上学はコレージュの哲学級で学ぶ）。他方、献辞と結論は女性に捧げられた。アンソロジーの冒頭にはロレーヌ公の二人の姉妹（バイエルン公爵夫人、ブランシュヴィック公爵夫人）への献呈の辞が、巻末には、公爵家侍従長でエピナル代官アンドレ・デ・ポルスレ・ド・マイヤーヌ André des Porcellets de Maillane 夫人（Giraud, *op. cit.*, p. 449, n. 278）に宛てた「結論」が付されている。原注24～26の引用は「結論」から引かれている。観想生活に打ち込みやすい女性とは対照的に、そもそも十分な瞑想の時間を確保しにくい男性には、内的情動性に支えられた活動的生活はそれ自体称賛すべきものだと断った上で、観想的生活の高貴

さを知らしめることが本書の目的であると述べられる (Guytot, *op. cit.*, Préface)。どちらの性の一般信徒に対しても瞑想コーパスを勧めていることが興味深い。

^{xxvii} アンセルムスの瞑想において、読者は、罪人としての悲惨の黙想 (内省) において、神の審判への畏れが言葉で言い表せない限界まで導かれた後、突如、その緊張が希望と神の賛美のうちに解かれる (Giraud, *ibid.*, p. 51-53)。

^{xxviii} ギトやティジュウにおけるように、「瞑想」に「観想」まで含意させる場合、観想的生活の一段階である瞑想 (部分) が、観想 (全体) を表す提喩となっている。

^{xxix} プロテスタントは中世の瞑想コーパスではなく、オリジナルのテキストを瞑想に用いた。例えば、ギヨーム・デュ・バルタス Guillaume Du Bartas による創世記のパラフレーズ『聖週間あるいは世界の創造』(1581年)などが有名。ギトは「前書き」末尾で、キリスト教徒の完徳の鏡である「我々カトリックの著者たち」の瞑想テキストを文化遺産として称揚している (Guytot, *op. cit.*, Préface)。

^{xxx} とりわけ、中世の偽書コーパスの衰退と忘却は、その特徴である情動的霊性が時代に合わないものとなったことが大きい (Giraud, *op. cit.*, p. 20)。

解題

望月ゆか・津崎良典

セドリック・ジロー (Cédric Giraud) 氏は、現在、仏国ロレーヌ大学 (旧ナンシー大学) 史学科上級准教授。1977 年生まれ。2002 年に仏国立古文書学校を卒業。専門はヨーロッパ中世史で、とりわけ中世から近世にかけての靈性の変遷に詳しい。代表作に、博士論文を改稿した『師の言葉を介して——12 世紀におけるランのアンセルムスとその学派 (*Per verba magistri. Anselme de Laon et son école au XII^e siècle*)』(2010 年) と、博士論文研究指導資格請求論文を下敷きにした、五百頁を超える大著『擬作家による瞑想関連コーパスの誕生と変遷——中世から近世に至る靈性とテキスト史 (*Spiritualité et histoire des textes entre Moyen Âge et époque moderne. Genèse et fortune d'un corpus pseudépigraphe de méditations*)』(2016 年) がある (いずれも未邦訳)。

三年目を迎えた日本学術振興会科研費基盤 B 研究課題「中世後期から近世初期までの〈メディタチオ〉に関する国際協働による哲学史的総合研究」(研究代表者・谷川多佳子(本学名誉教授)) の助成を受け初来日、2 月 15 日に本学筑波キャンパスにおいて、ここにその原稿の全訳を掲載する講演を行った。内容は、前掲の『擬作家による……』における研究成果に依拠しているが、本著作の最大の功績の一つは、コーパス総体としては中世の専門家にも近世の専門家にも注目されることのなかった擬作家による瞑想テキスト群に、独立の文学ジャンルとして光を当て、中世から近世にかけての長期的スパンにおける靈性史の変遷および連続性を、厳密な文献学的基礎研究と透徹した分析・明晰な文体により浮き彫りにしたことにある。フランス国立古文書学校出身の筋金入りの文献学者にして、中世と近世を跨ぐ類稀な視野の大きさと学識を併せもつ靈性史家ならではの優れた着眼点である。講演の翻訳により、読者は、日本ではまだ馴染みの薄い、カンタベリのアンセルムス、擬クレルヴォーのベルナルドゥス、そして擬アウグスティヌスによる瞑想関連コーパス (11 世紀から 13 世紀にかけて) を起点に、ヨハネス・マウブルヌスらのデヴォティオ・モデルナ (14 世紀から 15 世紀にかけて) を経て、ヘンリクス・ソマリウスらが活躍した 16 世紀から 17 世紀にまで至る瞑想史の流れを追うことができるであろう。キリスト教の瞑想 (黙想と呼ばれることも多い) や観想は、体験のない者には極めてつかみにくい世界である。補遺「中世の代表的瞑想テキスト抜粋」なども参考に、少なくとも瞑想について、その具体的イメージの一端や、擬作家コーパスの重要な要素である情動性との密接な関係などを感じ取っていただければ幸いである。

なお、ジロー氏は今回の来日中、本講演の他に、「中世キリスト教靈性詞華集の編纂に挑む——文学と靈性のあいだで」というセミナーと「ヨーロッパ中世の靈性における情動性」という講演も行った。前者の簡単な紹介と、後者の全訳については、岩波書店刊『思想』第 1142 号、2019 年 6 月 (予定) を参照されたい。

以下、講演後に約二時間にわたって繰り広げられた質疑応答の中から、本講演のいっその理解に資すると思われるものの要旨を抄録する。

質問 1: 「擬作家」とは何か。

回答 1: 擬作家という「ジャンル」が出現した理由は主に三つある。まず、権威ある固有名を借りて自分の思想を広めるため。ついで、往々にして複雑な思想を展開する大作家の思想を噛み砕いて説明するため。そして、反体制的な思想を普及させるため。第三番目の具体例としては、世界の創造についてキリスト教からすれば異端的な思想を説いた擬アリストテレスの著作（『原因論』）、擬ディオニュシオス文書などである。後者については、〔531/533年にキリスト単性説擁護のためにディオニュシオス・アレオパギテースの名で引用されて以来、その真作として、西洋思想に大きな影響を与えてきた（『新カトリック大事典』第2巻、1998年、p. 159参照）が、実際にはアテネのアレオパゴスにおけるパウロの説教で入信したディオニュシオス（使徒 17, 16-34）ではないと、〕ルネサンスのロレンツォ・ヴァッラ以降、作者の同定に疑念が呈されるようになり、最終的には、シリア出身の修道士（5～6世紀）であったことが19世紀末に確認された。実際に、ギリシア哲学の遺産を多分に継承し、新プラトン主義の影響が強い擬ディオニュシオス文書について、これがキリスト論と親和的か否か、議論の余地はある。作者は、『天上位階論』・『教会位階論』で、天使たちの九序列のうち最高位のセラフィムがもっとも神との合一に近い被造物としているが、そうした思想のうちに神と直接交わりをもつ神人イエス・キリストを位置づけるのはなかなか難しいからである。その他、擬アウグスティヌス〔本論で言及したものと別作者〕の『ヒポムネスティコン（覚書）』も挙げられる。〔アウグスティヌスの反ペラギウスの著作とされてきたが、その中には、後期の厳格な思想を和らげた主張もみられる。とくに救霊予定を扱う最終第六書においては、〕永遠の劫罰に関わる否定的な予定説が扱われておらず、〔晩年におけるアウグスティヌスの持論撤回の証左ともされたため、ゴットシャルクの二重予定説をめぐる〕9世紀カロリング朝の論争以来、その権威をめぐる論戦が交わされた。

質問 2: 瞑想と観想の違いは何か。

回答 2: 瞑想とは、言葉を使って例えば「神は真理である」などの文言の理解を深めることから窺えるように、その実践が言語化可能な段階であるのに対して、観想とは言語化不可能な段階、沈黙のうちに神を観ることである。つまり、言語（論理）というよりは情動性——「心が燃える」こと（ルカ 24, 32）——を伴うもの（アウグスティヌスの）であり、否定神学的な次元にさえある（エックハルト的）。そのように言うのは、思考が宙づり状態であるために、それを記述しようとしたら、例えばフランス語なら条件法を用いざるをえないような次元が問題になっているからである。

八六

質問 3: デヴォティオ・モデルナと他の神秘主義諸派との違いは何か。

回答 3: 例えばマウブルヌスは知性よりも愛を重視するのに対して、ライン神秘主義では知性が重視される。さらに後者においても、瞑想が能動的であるのに対して観想は受動的であるという相違が認められる。ライン神秘主義の側にはエックハルトを位置づけること

ができる。キリスト論を主題としないこのエックハルトに対して、デヴォティオ・モデルナはキリスト論を主題とする。またカルメル会に関しても、アビラのテレサには情動的な伝統との親近性がより認められるのに対して、十字架のヨハネはライン神秘主義の側に位置づけることが可能だろう。カルメル会霊性にも多様性があるということである。

質問4：瞑想書では、フランス語の« s'exciter à »（例えば、「神への完全痛悔に自らをかき立てる」）に当たる表現がよく見られる。マウブルヌスも同様だが、「se」で示される自己は、まず、神からの働きかけなしに瞑想に入るといえることか。

回答4：主観的な人間の主体性を言っているのではない。マウブルヌスが言うところの「進歩の階梯」に入っており能動的に実践していると言えるが、裏ではアウグスティヌス的な内省（記憶、知性、意志）が働いており、神からの働きかけが前提とされているので、受動的だとも言える。そこでは、単なる個としての人間ではなく、既に神との関係に入っているペルソナをもった存在者として人間が捉えられている。この表現では感情に対する肯定的な評価が行われていることにも注目したい（上記講演原稿「ヨーロッパ中世の霊性における情動性」参照）。

質問5：瞑想書は本当に一般信徒らによっても読まれていたのか。

回答5：主著に『キリスト教精髓』（1802年）があるシャトープリアンという事例からも窺えるように、19世紀まで読まれていた。しかもデカルトやカントよりも読まれていたと言えるのではないか。つまり時代的には、デカルトやカントに代表される近代的な自我と瞑想書において前提されるペルソナ的な主体という複数の相異なる主体概念が併存していたことになる。ペルソナ的な主体概念においては「私は瞑想する。ゆえに私は存在する」という定式化さえ可能である。この論点の解明のためには、現代から過去をただ見るのではなく、時代に密着して、当時の人々が考えていたことを歴史的に再構築する歴史学の方法論を活かすのも一つである。

質問6：近代的な自我とペルソナ的な主体の併存を理解するにはどのような視点が考えられるか。例えばジャック・ル・ゴフが中世史で用いたようなやり方や、社会史の「心性(mentalité)」などは適用可能だろうか。他方、哲学史のほうから言うなら、例えばライプニッツの場合、デカルトやカントと異なる主体と個人の捉え方がある。

回答7：「長い中世」というル・ゴフの概念を使って社会史的な観点のもとで理解することは可能だろう。さらにデカルト、ライプニッツ、カントの著作がどのように読まれていたのかも、そうした「長いスパン」という観点のもとで研究対象にできる。

質問7：秘跡と瞑想の関係は何か。

回答7：ゆるし（悔悛）の秘跡の行為要件の一つである痛悔の材料を与えてくれるのが瞑想であり、擬作家による瞑想コーパスは、悔悛に関わる司牧の発達と密接な関係がある。瞑想は時間がかかるために主に一般信徒の女性などが従事するものという見方もあるが、アンセルムスからも窺えるように、専門的な神学者を含む男性も瞑想に従事しており、瞑想コーパスは深い教義的射程も孕んでいる。さらに言えば、内省や主観といった哲学的な

概念の源泉の一つとして瞑想を捉えることも可能である。

質問 8：17 世紀末に刊行された『アカデミー・フランセーズの辞典』によれば、瞑想は精神の「注意 (*attention*)」であるという理解がみられる。これは中世とのつながりではどう捉えられるか。

回答 8：中世の同義語は「専心する (*attendere*)」。精神の集中は、瞑想の必要条件 (*sine qua non*) であり、これがなければ瞑想は実践できない。ただし、専心イコール瞑想ではない。

質問 9：ギトがアリストテレスの名に言及しながら天使について語るのはなぜか (原注 22：「知性体」、そしてそもそも天使は瞑想や観想においてどのような役割を果たしているのか)。

回答 9：ギトのテキストで言及されているのは、擬アリストテレスの新プラトン主義的な世界観である。歴史的なアリストテレスではない。そして天使は瞑想の対象になるか、という問いについては、天使よりも聖霊について語られることのほうが多い。極めてアウグスティヌス的な考え方だが、天使 (霊的被造物) は神の現存の媒介者たり得ない。神は人間のうちにいます [「私のもっとも内なるところよりもさらに内におられる」] (『告白』 III, 7, 11) ので、天使の媒介は必要ないのである (聖人についての瞑想は多いが、しかしこれは人間である)。ただし近世前半に守護天使への信心行為が出現してくるという事例はある。守護天使については Antoine Mazurek の研究を参照のこと (例えば、*« L'ange gardien, entre théologie, dévotion et spiritualité (XVI^e-XVII^e siècles) », in *Revue de l'histoire des religions*, 2016/1, 233, p. 21-47 など)。*

質問 10：神と人間を直接結びつける瞑想および観想という実践に対して、神と人間の仲立ちである教会はどのような位置付けにあるのか。

回答 10：例えばアンセルムスは一般信徒であるアデライードのおかげで瞑想書を書くことにより「内省革命」を起こすことができたわけだが (訳注 I 参照)、そうした一般信徒に由来する宗教的な熱望を教会は形式的にうまく枠にはめてきたと言える。他方、祈りにおいて神と人との直接的交流を特権視するベギンたちは断罪された (1311 年ヴィエンヌ公会議)。

筑波大学大学院人文社会科学研究所哲学・思想専攻 主催

セドリック・ジロー 学術講演会

中世から近世までの キリスト教的瞑想

- 信心 *devotio* と 観想 *contemplatio* のはざままで -

2018年2月15日 (木曜日)
15時 ~ 18時

筑波大学 筑波キャンパス
人文社会学系棟A722会議室 (7階)



Cédric Giraud氏 (ロレーヌ大学史学科上級准教授) は、1977年生まれ。2002年、フランス国立古文書学校卒業。専門はヨーロッパ中世史。とりわけ中世から近世にかけての霊性の変遷に詳しい。代表作に『師の言葉を介して：十二世紀におけるランのアンセルムスとその学派』(2010年、Brepols社)の他、*Études augustiniennes* 叢書から、擬アウグスティヌスの『ソリロキア』『提要』と擬ベルナルドゥスの『瞑想』を中心とする大著『擬作家による瞑想関連コーパスの誕生と変遷：中世から近世に至る霊性とテキスト史』を2016年に上梓 (いずれも未邦訳)。また、フランス・ガリマール社刊ブレイヤッド叢書からは、十一世紀から十五世紀までの瞑想に関するアンソロジーを刊行予定。三年目を迎えた日本学術振興会科研費基盤B研究課題「中世後期から近世初期までの〈メディアチオ〉に関する国際協働による哲学的総合研究」(研究代表者・谷川多佳子)の一環として、中世からデヴオティオ・モデルナを経て十七世紀に至るまでの長期的スパンによる瞑想史を、具体的な抜粋とともにご講演いただく。とくに十五世紀から十七世紀にかけての稀観文献が紹介されるのも見所のひとつ。講演はフランス語で行われるが、フランス語オリジナル原稿ならびに日本語訳原稿を配布予定。質疑応答には逐次通訳がつく予定。事前予約不要かつ無料にて来聴歓迎。お問い合わせは、筑波大学人文社会学系准教授・津崎良典まで電子メール (tsuzaki.yoshinori.gn@u.tsukuba.ac.jp) にて。