

南山大学大学院
博士（宗教思想）論文

新神学者シメオン研究
－祈りにおける光・涙・神化－

平成 27 年 1 月 20 日

人間文化研究科宗教思想専攻

D2009HR001

鳥居 小百合

目 次

序論

| | |
|---------------------|---|
| 1.新神学者シメオンの生涯と著作 | 1 |
| 2.先行研究の状況と本論文の構成と課題 | 5 |

第 I 部 新神学者シメオンにおける光

第 1 章 新神学者シメオンにおける光と闇の関係性

| | |
|--------------------------------------|----|
| 1.光とは | 9 |
| 2.新神学者シメオンの光と闇 | |
| 2-1.ニュッサのグレゴリオスと偽ディオニュシオス・アレオパギタの光と闇 | 13 |
| 2-2.新神学者シメオンの光と闇 | 17 |

第 2 章 新神学者シメオンの光体験

| | |
|-------------------|----|
| 1.最初の光体験 | 20 |
| 2.二度目の光体験 | 23 |
| 3.一度目と二度目の光体験の相違点 | 26 |

第 3 章 新神学者シメオンの光体験時に見た師父シメオンのヴィジョンについて

| | |
|----------------------|----|
| 1.光体験時の師父シメオンの描写 | 29 |
| 2.シメオンにおける霊的師父とは | 31 |
| 3.なぜ師父シメオンが光の中に現れたのか | 33 |

| | |
|-----|----|
| まとめ | 34 |
|-----|----|

第Ⅱ部 新神学者シメオンの悔い改めの祈りと涙

第1章 新神学者シメオンの悔い改めの祈り

- 1.新神学者シメオンの悔い改めの祈りの方法・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 38
- 2.師父シメオンの悔い改めの祈りの方法・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 45
- 3.新神学者シメオンの悔い改めの祈りと師父シメオンの悔い改めの祈りの比較・・ 49

第2章 涙

- 1.水について・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 51
- 2.シメオンにとっての「水」・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 52
- 3.師父たちにおける涙・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 54

第3章 悔い改めの祈りと涙

- 1.師父シメオンにおける悔い改めの祈りと涙について・・・・・・・・・・・・ 59
 - 2.新神学者シメオンにおける悔い改めの祈りと涙・・・・・・・・・・・・ 60
 - 3.新神学者シメオンにおける涙の第二の洗礼と聖体について・・・・・・・・ 64
- まとめ・・ 67

第Ⅲ部 新神学者シメオンにおける観照と神化

第1章 新神学者シメオンの神との対話

- 1.新神学者シメオンの神の表象・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 70
- 2.神との対話・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 75

第2章 神の内在と神化への道のり

- 1.東方の師父たちにおける神の内在理解・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 80

| | |
|----------------------------------|-----|
| 2.新神学者シメオンにおける「三位一体の神の内在」の意識化 | |
| 2-1.魂に内在する神について | 83 |
| 2-2.新神学者シメオンにおける「三位一体の神の内在」理解 | 88 |
| 3.幸いな人間について | 90 |
| 4.人間の内に形成されるキリストについて | 97 |
| 5.心について | 101 |
| 6.シメオンの神化思想 | 106 |
| | |
| 第3章 新神学者シメオンの観照 | |
| 1.新神学者シメオンの観照表現 | 112 |
| 2.新神学者シメオンの観照の体験的高まりと「海に入る」行為の分析 | 113 |
| 3.観照の高みという上昇的表現と海に入るという下降的表現について | 116 |
| | |
| まとめ | 122 |
| | |
| 結論 | 126 |
| | |
| 文献 | 128 |

序論

1.新神学者シメオンの生涯と著作

新神学者シメオン (Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, 949–1022 頃) は東方キリスト教会において神学者の称号を有する三人のうちの一入である。その三人とは福音書記者の聖ヨハネ、ナジアンゾスのグレゴリオス (325/30–90 頃)、そしてこの新神学者シメオンである。

それでは東方キリスト教会では「神学者」とは何を意味するのであろうか。ポントスのエウアグリオスは『祈りについて』の 60 番で「あなたが神学者であれば、真に祈るであろう。真に祈っているなら、あなたは神学者である」¹と「神学者」について述べている。また篠崎榮によれば、「神学者」は「何よりも三位一体の神の光の中で生き、そこから言葉を語った人々への栄えある呼称」²である。シメオンの場合、この「神学者」にさらに「新」とつけられているが、そのことは、ナジアンゾスのグレゴリオスが活躍した四世紀から 500 年も経てという意味で、新しい時代の「神学者」なのであると思われる。ただし篠崎は、この「新」について、シメオンが師事したストゥディオスの師父シメオン (?–986/87)³と比較して、「若き」シメオンという理解をしたらしい人々がいたことを紹介している⁴。

これに対してアルフェーエフは、「新神学者」の名は、もともとはシメオンの敵対者が彼を攻撃するためのあだ名であり、シメオンの神学の持つ危険な新奇さを強調するものであったと述べている⁵。実際にシメオンは、神の恵みによって涙をともなう深い悔い改めを得て、光としての神の神秘を体験しており、その体験からくる神の認識について弟子たちに話していた。シメオンは東方キリスト教会の伝統的な神学の流れに立ちながらも、こうした個人の体験から彼の思想の核心を語ったが、こうした仕方は東方キリスト教会の霊性家には実に珍しいことであった。大森正樹が指摘するように、「一般に東方の霊的師父は、個人の

¹ ポントスのエウアグリオス『祈りについて』(『原典 古代キリスト教思想史 2 ギリシア教父』小高毅編、教文館、2000 年所収) 251 頁。

² 『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994 年、746 頁。

³ 師父シメオンは (Syméon le Studite (仏)、Symeon Eulabes (英) etc.) ストゥディオスのシメオン、または敬虔者シメオンとも呼ばれるが本稿では師父シメオンとする。

⁴ 前掲書、746-747 頁。

⁵ Hilarion Alfeyev, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford, 2000, p.1.

体験を縷々述べることはしない」⁶からである。その意味で、シメオンは特別な存在であり、保守的立場からは危険視され、そうして「新神学者」と呼ばれたというのも、十分ありえたであろう。しかし敵対者から「危険」と見なされた点にこそ、逆にいえばシメオンの神学の特徴があったといえるであろう。それでは新神学者シメオンの生涯とはいかなるものであったかを紹介したい⁷。

新神学者シメオンは、パフラゴニアのガラティアと呼ばれる町の裕福な貴族の家庭に生まれた。幼少の頃からシメオンは知的で聡明であった。またシメオンは短期間で本を暗記してしまうほど学業において優れていた。その後シメオンは父方の叔父でビザンティン帝国の官吏であったバシレイオスに連れられて、コンスタンティノープルに上京し、その宮廷で教育を受けることになった。シメオンは身体的に美しく、優れた容姿であったために、とても際立っていたようである。

その後宮廷で仕えることになったシメオンは、十四歳で霊的師父となる師父シメオンに出会い、その師父シメオンの神に向けての敬虔な行いに惹かれ、教えを受けることになった。シメオンは師父シメオンから霊的読書のために修徳行者マルコスとフォティケのディアドコスの著作を受け取っている。その当時、シメオンは昼間は俗世の仕事である帝国の官吏として働き、夜は霊的な生活である祈りを中心とした生活を送っていた。その時に一度目の光体験をしたのである。

その後、シメオンは叔父がこの世を去ったのち、一度故郷に帰り、そして二十七歳になったときに、父の反対を押し切って師父シメオンのいるストゥディオス修道院に入る。シメオンは師父シメオンの教えを神の口から聞いたように、それらすべてを保持し、そして霊的に深まっていくさなかに、二度目の光体験をした。しかしシメオンの信仰に対する熱心さと霊的進歩の速さ、また師父シメオンがシメオンを熱心に教えることに反発をした仲間の修士たちは、シメオンと師父シメオンを引き離すようにと修道院長に訴え、シメオンは追放されることになった。そのため、師父シメオンはシメオンに聖ママス修道院へ移ることを勧め、その後シメオンはその聖ママス修道院に移ることになった。

聖ママス修道院に移ったシメオンは、司祭に叙階され、その後三十一歳で修道院長に選ば

⁶ 大森正樹「新神学者シメオンとその神秘体験」(『エイコーン』第28号、新世社、2003年所収) 72頁。

⁷ Niketas Stethatos, *The Life of Saint Symeon the New Theologian* (以下 *Life* と略記する), translated by Richard P.H.Greenfield, Harvard University Press, 2013 による。

れ、その後二十五年間、聖ママス修道院の院長として修道士たちを導くこととなった。当時、聖ママス修道院は世俗的な修道士が多く、靈的に朽ちかかっていたため、シメオンは修道士たちに向けて熱心に教え、靈的に刷新しようと努力をしていた。しかし、シメオンの熱心さのあまり、世俗的な修道士たちは反乱を起し、総主教シシニオスに保護を求めたが、その者たちは追放され、反乱はおさまったものの、1003年から1009年の七年間、シメオンはニコメディアの総主教ステファノスとの間で論争が起り、大きな問題に発展することになった。

ステファノスとの論争は、シメオンが位階制を重要視するのではなく、靈的に優れた靈的指導者、すなわち一修道士であった師父シメオンの教えを重要視したことであった。シメオンは自身の靈的指導者である師父シメオンの死後、師父シメオンのために執り行ってきた祭儀を執り行ったり、師父シメオンのイコンをキリストや聖人たちと並べて飾ることをしたことに對しての反発であった。ステファノスは教会の位階制を重要視し、位階制のもとで信仰生活をするのが重要であったと考えていたために、シメオンの教えは教会の位階制を脅かすようにステファノスには感じられたのである。1009年、教会当局はステファノスの意見を尊重し、また、シメオンの考えに脅威を感じたためにシメオンを追放した。

シメオンはその後、パルクトンという小さな町に船で上陸し、そこにあった荒廃した礼拝堂の隣に弟子の寄進によって聖マリナ修道院を建築したのである。ここでもシメオンは師父シメオンの祭儀を行ない、以前より増して靈的に熱心に弟子たちに教えていった。そのシメオンの熱心な教えによって聖マリナ修道院は靈的に優れた修道院に成長したといわれている。その後、総主教セルギオスによって追放は解かれ、復位を認められることになったが、シメオンはそのまま1022年にこの世を去るまで、聖マリナ修道院にとどまり、弟子たちを熱心に指導していた。

シメオンの主な著作は『教理講話』、『賛歌』、『神学的論考』、『倫理的論考』、『神学・認識・実践の諸章』、『書簡集』である。ここで簡単に紹介したい。

『教理講話』は聖ママス修道院長時代の説教を弟子のニケタス・ステタトスが集めたものであり、三十六の講話から成り立っている（三十五と三十六講話は神への感謝となっており、講話とするのではなく区別して表記している文献もあるが、本論では三十五講話、三十六講話として記す）。『教理講話』のどの講話もニケタスによって題がつけられているため、内容が把握しやすくなっている。また内容は、シメオンの思想の中心的なものである「光」、「悔い改め」、「涙」、「神化」が著作全体を占めている。またシメオンの重要な体験である二

度の光体験について詳細に書かれている。

同じく聖ママス修道院長時代に書かれた『賛歌』は、シメオンの著作では唯一の詩であり、五十八編から成る。またその五十八の詩だけではなく、「神秘的な祈り」とニケタス・ステタトスが表題をつけたシメオンの祈りも所収されている。この祈りはシメオンの思想が凝縮されており、重要な作品であると思われる。そして『賛歌』全体として、シメオンの神に向けた愛が中心テーマとなっており、そして「光」という単語が多く用いられている。

次に『神学的論考』は三つの論文があり、シメオンの優れた言葉のセンスによって、もっとも有能な神学者としてのシメオンを見ることができる⁸。そしてこの著作は三位一体の神との一致について光体験に基づいて書かれている。

『倫理的論考』は十五の論文から成り立っており、内容は『教理講話』に類似しているが、より神秘的なシメオンの教えを見ることができる。光体験からシメオンが体得した内容があらゆるところで見られ、光の重要性、神化について、キリストの内在について述べられている。

そして『神学・認識・実践の諸章』はシメオンが修道院長を辞職した後から追放されるまでに書いたとニケタス・ステタトスは述べている⁹。この著作は三つの部分から成り立っており、師父たちのようにキリスト者としての生き方の実践について述べている。第一部は百一の章からなる「実践と神学の諸章」、第二部はシメオンの観照について述べる二十五の章からなる「認識と神学の諸章」、そして第三部は百の章からなる「神学と実践の諸章」である。

最後に『書簡集』であるが四つの書簡が入っており、司祭職について、そして霊的師父について書かれた書簡である。この書簡はステファノスとの確執の際に書かれたものであると考えられている¹⁰。

⁸ cf., Symeon The New Theologian, *The Discourses*, translation by C.J.de Catanzaro, introduction by George Maloney S.J., preface by Basile Krivocheine, Paulist Press, 1980, pp.19-20.

⁹ cf., *ibid.*, pp.20-21.

¹⁰ cf., *The Epistles of St Symeon the New Theologian*, edited and translated by H.J.M.Turner, Oxford University Press, 2009, p.10-11.

2. 先行研究の状況と本論文の構成と課題

新神学者シメオンは、ビザンティン・ギリシア神秘主義の発展と完成期の最後に位置する神秘家である。ウラジミール・ロースキイはこのシメオンを、「神学者」であるナジアンゾスのグレゴリオスの系列に置き、このシメオンにおいて東方教会の神秘主義の完成を見ている¹¹。この神秘家の思想については、これまでその重要性はつねに指摘されてきたものの、研究はさほど積み重ねられておらず、従って研究文献は多いとはいえない。

新神学者シメオンについての基本的な文献としては、第一次文献であるテキストにミュー版教父全集や希仏対訳著作集（Sources Chrétiennes No.51bis. 96, 104, 113, 122, 129, 156, 174, 196）がある。なお本論文では Sources Chrétiennes を使用した。

さらに研究書としては、以下のものが挙げられる。

Walther Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen*, Franz Steiner, 1974.

B.Faigneau-Julien, *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*, Beauchesne, 1985.

Krivocheine, Archbishop Basil: *In the Light of Christ*, St. Vladimir's Seminary, 1986.

Alfeyev, Hilarion: *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford, 2002.

シメオンの著作は東方キリスト教会の霊的書物である『フィロカリヤ(Φιλοκαλία)』¹²に入っており、その点から見ても霊的に優れた作品ということがわかる。シメオンの作品は従来、霊的読書の対象として取り上げられ、読み継がれてきているが、シメオンの思想全体を東方キリスト教会の神学史の中に位置づけ、その功績をその流れにおいて評価することは、あまりなされてこなかった。

それを近年試みたのが特に B.クリヴォシェヌ（*In the Light of Christ*）と H.アルフェーエフ（*St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*）であり、また N.ラッセル（*The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*）であった。

¹¹ ウラジミール・ロースキイ『キリスト教東方の神秘思想』宮本久雄訳、勁草書房、1986年、37頁。

¹² 聖山アトスのニコデモスとコリントの府主教マカリオスが1782年にヴェネツィアで出版した教父・霊的師父の著作の選集。ヘシュカスムの伝統にのっとりて編纂され、霊的修行者の必読の書であった（『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002年、951頁参照）。

アルフェーエフは自らの研究の意義をクリヴォシェヌの発展と理解した。クリヴォシェヌがシメオンの著作群からの引用により、その思想をテーマに従って整理した作業を中心に行なったのに対して、アルフェーエフは東方教会の伝統を踏まえ、シメオンの思想を教父たちのそれと比較して、東方教会の伝統の中に位置づけようとした。その結論として挙げられているものは、(1) シメオンは東方教会の神学的、禁欲的、神秘主義的文献をよく読んでいながら、教父の引用はさほどしていないこと。ただし彼はナジアンゾスのグレゴリオスを最も引用しており、またヨアンネス・クリマコスの禁欲的立場に依拠している。(2) シメオンは同時代人を鼓舞するのに、聖人伝を最も尊重して用いている。古代の聖人のうちに東方教会の信仰経験を見てとっており、その流れは現代まで持続していると考えている。(3) シメオンは三位一体の神学に関するあらゆる種類の合理主義に反対しており、用いる言葉と術語はみな伝統的で厳格なものである。(4) 神自身および人間に対する神の態度についてのシメオンの考えは、ナジアンゾスのグレゴリオスに近い。とくに「真の神学者」、神の理解不可能性、神の名、光としての神に関して、それがいえる。シメオンの神の名および否定神学的術語は偽ディオニシオスの伝統のものであるが、その関係性は証明しがたい。(5) シメオンの人間学はギリシア教父の伝統に根づいたものであるが、中でも証聖者マクシモスからの影響が大きい。(6) 教会論的テーマの議論については、最初の数世紀の教父らの教会論に依拠している。シメオンは教会の位階制を尊重し、伝統から離れた聖職者らを痛烈に批判する。シメオンは洗礼と聖体の秘跡を人間の救いと人間本性の「神化」の源泉として高く評価するが、同時にそれを受ける際の意識的な注意深さの重要性を強調する。(7) シメオンにはナジアンゾスのグレゴリオス、エジプトの聖マカリオス（偽マカリオス）、シリアのイサク、証聖者マクシモスの影響が見られるが、ニュッサのグレゴリオス、偽ディオニシオス・アレオパギテースはさほどシメオンの思想に反映してはいない。(8) シメオンは東方キリスト教会の他の著者たちとは異なり、自分の神秘的経験を語ることを躊躇しない。シメオンの個性は、光としての神のヴィジョン、忘我、平静、人間の「神化」の議論に反映している。ただし自分の経験を語るにしても、つねに東方教会の伝統の中にそれを位置づけ、教会の伝統の一部として語っている¹³。

つぎにラッセルの研究であるが、これはギリシア教父の「神化」の教義に集中してその歴史伝統を概観したものであり、エピローグの3で新神学者シメオンの「神化」を扱っている。

¹³ cf., H. Alfeyev, *ibid.*, p.269-270.

ラッセルは、シメオンの神の光のヴィジョンを四世紀のナジアンゾスのグレゴリオスまでたどり、またそれは、降って十四世紀のヘシュカストにまで影響を及ぼしたと述べる。さらに彼は、シメオンがその多くの著作で「神化」について述べた点を指摘し、その内容を紹介する。彼は「神化」がシメオンの救済論の本質だと理解して、人間性の「神化」は受肉の目的であることを明らかにしている¹⁴。受肉により可能となる「神化」とはキリストを身につけることであるが、これは洗礼を前提とするのであり、人間は恵みにより養子として神（複数）となる。ラッセルは、シメオンにとっても他の教父たちと同じく、「神化」は終末論的ではあるものの¹⁵、シメオンでは特に、それがこの世ですでに始まると強調されていると考える。ラッセルは、シメオンの「神化」が霊的過程の結果である「照らしと神聖な光への参与」¹⁶だとし、この考えをナジアンゾスのグレゴリオスに負っている点を指摘する。また、この「神化」がシメオンにおいては人間全体の変容だと述べる。このように紹介して上で、シメオンの「神化」がこの世である程度は体験できるとするという立場が、あくまでも「神化」を遠い未来の終末論的段階に限定しようとする人々の反対に出会い、その議論は十四世紀にクライマックスを迎えた事実を指摘する。

本論文では特にシメオンの重要な思想である「光」、「涙」、「神化」に焦点をあて、考察していく。シメオンは光の神秘主義者と呼ばれることが多い。確かにシメオンの著作には「光」という単語は多く用いられており、それはシメオンが大きな光体験をしたためであり、その光体験をもとにシメオンの思想が成り立っているからである。しかしシメオンの思想は「光」だけに特化したものなのであろうか。神の光を見るためには魂の浄化が必要であるとシメオンは述べる。そのためには著作全体を通してシメオンは悔い改めが必要であると説いているのである。その悔い改めには「涙」を伴い、その「涙」によって魂が浄化されるというのである。このような理由で、「光」と「涙」は深い関係性を持っており、「光」と「涙」はシメオンにとって切り離して考えることはできないものなのである。またシメオンはその悔い改めの涙によって浄化され、光に与りながら神化していくと考えている。シメオンにとって人間の最終目的である「神化」とはどのようなものであり、神化に必要な神との語らいである観照とはどのようなものであるかを考察し、シメオンの独自性を見つけることが本論文の目的である。

¹⁴ Norman Russel, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford, 2006, p.301.

¹⁵ *ibid.*, p.302.

¹⁶ *ibid.*, p.302.

第Ⅰ部では、シメオンの二度の光体験を分析し、その二度ある光体験の体験の違いと比較し、シメオンの霊的な深まりを考察する。また、一度目の光体験時に神の光の傍に立っている師父シメオンの幻影を見ているが、なぜ、シメオンはその師父シメオンの幻影を見ることになったのかを考えてみたい。なぜなら筆者が目を通した研究書には、シメオンが師父シメオンの幻影を見たことについての考察がされていないからである。

第Ⅱ部では、シメオンの悔い改めの祈りとそれに伴う涙について考察する。シメオンの悔い改めの祈り方はどのようなものであるかを明らかにする。そしてそれは東方キリスト教の伝統的な祈りである「イエスの祈り」とどのように結びついているのかを見ていく。次にシメオンの悔い改めの祈りの涙とはどのようなものであるか、またその涙は人間にどのように働きかけるのかを考察する。

第Ⅲ部ではシメオンの神化思想について考察する。悔い改めの涙によって浄化され、その浄化された程度によって人間は光に与り、それが神化への道のりであるとシメオンは考えている。まずシメオンの神とはいったいどのようなものであると考えているのかを見ていき、シメオン以前の東方の師父たちとの違いを明らかにする。次にシメオンは神との対話をしており、その内容を読み解き、神はシメオンに何を求めているのかを考察する。さらにシメオンはキリスト者としてどのような人間が幸いであるのかを述べており、シメオンの考える幸いな人間について他の研究書では考察されていないため、十八ある「幸い」を分析し、シメオンの独自性を見いだしたい。そして神化するためにシメオンが強調する、神の内在について考察し、シメオンの神化思想を明らかにしたい。

そして最後にシメオンの観照表現について考察する。このシメオンの観照表現は特徴的であり、観照の高まりを海に入るという下降表現によって描写している。シメオン以前の東方の師父たちは観照の高まりは、「登攀」であるとか「昇る」という上昇表現を用いているにも関わらず、シメオンはそのような上昇表現を用いずに、海に入るという下降表現を用いたのである。筆者はこの下降表現にシメオンの独自性があると思い、他の研究書では触れられてはいないが、ここで考察することにした。

シメオンが「新神学者」と呼ばれるさまざまな理由は先にも述べたが、本論文においてそのシメオンの独自性を明らかにすることで、「新神学者」と呼ばれる理由が少しでも明らかにできればと考える。

第 I 部 新神学者シメオンにおける光

第 1 章 新神学者シメオンにおける光と闇の関係性

1. 光とは

光は現代物理学では赤外線や紫外線といった眼に見えぬ電磁波まで含み、また量子力学では光の本質として波動と粒子が挙げられる。しかしかつて人類にとっては光とはいうまでもなく可視的であり、それが拠って来る太陽に、万象を照らし、自然界のすべてを生成し育てる超越的なエネルギーを認めていた。それは全存在を貫く包括的で根源的な力であり、当然のことながら自然宗教はその力を人格化するように試みた。そうして光は超越者たる神そのものか、神の有するエネルギーとなった。例えば、ゾロアスター教の全知の主であるアフラ・マズダ（善の神）は光の内に座り、自ら光明を放つ神である。またリグ・ヴェーダの暁の女神ウシャスは、世界をくまなく照らす存在である。さらに浄土仏教の阿弥陀仏は無量光明仏（無限の光明を有するもの）であり、神道の天照大神は日神と呼ばれ、太陽神を意味している。こうした例は世界のさまざまな宗教に見られるものであり、このことは人間が光をいかに超越的にとらえているかを示している。

これに対して、旧約聖書では光の「神格化はさけられ」¹⁷ている。創世記 1:3 では、「神は言われた。『光あれ。』こうして、光があった」といわれ、光は神が創った被造物であり、絶対者として受け入れてはいないと考えられる。ヘブライ語の光を表わす語 אור ('ōr)（名詞と動詞）はウガリト語の ʾp「明るい、照らす」、アッカド語の uppu「日」に対応する。ʾp は旧約聖書では「火」を意味している。それに対応して動詞はヘブル語動詞能動使役態で「火をつける」という意味を持つ¹⁸。旧約聖書において אור ('ōr) は、ヘブル語動詞能動使役態で約 45 回現われ、「光を与える、照らす」という意味となる。また名詞としては約 150 回現われ、「光、あけぼの、輝く光、いなずま、日」などを意味している。また名詞 מאור (mā'ōr) に関しては約 20 の箇所がある。多くは「灯火」を現わし、まれに「光」を現わす¹⁹。また

¹⁷ 『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002 年、918 頁。

¹⁸ cf., *Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Co., 1979, p.147-167.

¹⁹ *ibid.*

אור (’ōr) はギリシャ語の φῶς 「光、日の光」に相当する²⁰。詩編においてはほとんど名詞 אור (’ōr) が使われている。他には אורה (’ōrah) (名詞) と מאור (mā’ōr) (名詞) と נהר (nāhar) (動詞) が数少ないが、使われている。

ギリシアの精神世界において光を超越的性格のものとして取り上げた例としては、まずプラトン (BC428/427–348/347) が挙げられる。彼は『国家』第七巻のかの有名な洞窟の比喩において、「〈…〉—あたかも目を暗闇から光明へ転向させるためには、身体の全体と一しよに転向させるのでなければ不可能であったように—魂の全体と一しよに生成流転する世界から一転させて、実在および実在のうち最も光り輝くものを観ることに堪えうるようになるまで、導いていかなければならないのだ。そして、その最も光り輝くものというのは、われわれの主張では、『善』にほかならぬ」²¹と述べ、光を善のアイデアと見なした。アイデアとは物自体であり、感覚ではとらえられず、思惟によってのみ把握可能な真実在である。プラトンはこれによって光の無限超越性を主張したといえる。

その後さらに、プロティノス (204/5–270) がその多くの著作で光を超越者ととらえている。その特徴的な例として、「人は魂が忽焉として光をとらえた時に、自分は見たのだと、信じなければならない。これ(その光)こそかの者から来たのだし、かの者自身なのである」²²を挙げることができる。彼においては、光は自ら流出すべき絶対的超越者の「ト・ヘン」である。

キリスト教世界では、福音史家聖ヨハネがいる。彼は東方教会が深く親しみ、その神秘的靈性から影響を受けた存在であった。ヨハネは「光は暗闇で輝いている。暗闇は光を理解しなかった」と述べて (ヨハネ福音書 1:5)、光を福音書の重要なテーマとしている。ヨハネにとって、光はロゴスであり、この世である闇と対立するものである。その意味でヨハネは神を光と表現した。

またコプト教会には、「光の子」の神話がある²³。

²⁰ 『聖書事典』日本キリスト教団、1981年、「光」の項参照。

²¹ プラトン『国家 (下)』藤沢令夫訳、岩波書店 (文庫)、2008年、115-116頁。

²² 『プロティノス全集第三巻』田中美知太郎/水地宗明/田之頭泰彦訳、中央公論社、1987年、449頁。

²³ 山形孝夫『砂漠の修道院』平凡社、1998年、65-66頁。著者はこう書いている。「人間の魂は、天上界に住む『光』であった、という。それが暗闇の悪霊たちの手に落ちた。『光』は粉々に砕け散り、肉体という名の牢獄に閉じ込められてしまう。これが『心』である。／『心』はあくがれる。故郷を慕ってあくがれる。けれど『心』はもどれない。／天の神が憐れんだ。『あの粉々に砕け散った光の破片を、もういちど天上界によびもどそう』／そこで神は、ひとりの子を導師として派遣する。『光の子』である。／『光の子』

そして偽マカリオス（300頃－390頃）は、『説教集』二十五の二で、「光には善なる知的で精神的な本質が存するが、それは神である。またその一方では自由な選択によってもたらされる闇の本質も存するが、それは人を惑わす霊であり、この世の支配者である。〈…〉神的で天上的な精神的光の本質と自らとが一致するにはどのようにすればよいかと懸命に探し求める競争をしなければならない。それというのも、魂は（そのように光と一致してこそ）その光によって情念の病から守られることができ、またその光から教えを受け、聖なる掟のことごとくを善く成し遂げられるよう導かれるからである。つまり神の力によって聖化されてこそ、魂は神聖かつ純粋なものとなるであろう」²⁴と述べる。偽マカリオスは光の根源が神であるといい、その「神的で天上的な精神的光の本質」と魂が一致し、その光から魂は教えられて導かれ、聖化されるというのである。

ポントスのエウアグリオス（346－399）は、『思惟について』において、「ヌースは光をもっていた」²⁵と語っている。またヌース（知性）の光を神の光としているが、神が光であると言っていない。その光は祈りの時に現われるものであり、ヌース（知性）は光を観照する場所であると考えている。

また、ニュッサのグレゴリオス（330頃－394）や偽ディオニュシオス・アレオパギタ（6世紀）も光について言及している。しかしアルフェーエフも指摘するように、彼らは、神の光を闇との関係性においてとらえている点が特徴的だと思われる²⁶。つまりこの二元性は、光である神が人間の感性や知性の能力を超越するために闇としてしかとらえられないという、逆説的表現として成立しているわけである。ニュッサのグレゴリオスは、『モーセの生涯』において光と闇の対立的表現を用いて神をとらえ、「真理とは神であり光である」²⁷と述べている。また彼にとって、光は両眼と聴覚を照らし、闇から向き直らせるものであった。

は、人間の肉体を身にまとい、ひそかに地上界に降下する。／想いだせ、光のクニを！／想いだせ、天の故郷を！／『光の子』は『心』の窓に語りかけ、天国へ帰るための魔法のコトバを伝授する。やがて、使命を果たした『光の子』は、静かに天上に帰ってゆく。／さて、とらわれの『心』は、深い迷いから醒め、悪霊から逃れて『光の子』のあとを追う。『心』が、天界に飛び立つ日、肉体は崩壊し、あとには暗闇だけがとり残される…。」

²⁴ 偽マカリオス『説教集』説教第二十五、土橋茂樹訳（『中世思想原典集成3』、上智大学中世思想研究所、平凡社、1994年所収）262頁。

²⁵ Évagre le Pontique, *Le traité pratique*, tome II, texte, traduction, commentaire et tables par A. et C. Guillaumont, 1971, Sources Chrétiennes, No.171, 98.7-10.

²⁶ cf., H. Alfeyev, *ibid.*, p.173.

²⁷ ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』谷隆一郎訳（『キリスト教神秘主義著作集1』教文館、1992年所収）45頁。

偽ディオニシオス・アレオパギタは、「すべての光を超えた善は、根源的光である」²⁸と教え、プラトン主義的に善を光と考えていた。そして「すべて感覚をもつものは光に憧れる」²⁹と語り、神を「光を超えた闇」³⁰と表現した。これは「すべての光のもとに隠された超越的な闇」³¹のことであった。光は超越的な明るさのために眼では見られず、知られないものだからである。

しかしシメオンを考えてみると、このギリシア教父の伝統の流れの中に立ちながらも、彼においては、その著作のどれをとっても、ニュッサのグレゴリオスや偽ディオニシオス・アレオパギタのように神の光は闇との関係で現れてくることはない。そうであるとすれば、ロースキが指摘するように、彼以前の闇の神学は創造されない光の神学へ道を譲ったということであるのかも知れない³²。それでは、闇との対比なしに神の光を語るシメオンにとって、その模範は存在したのであろうか。アルフェーエフはその一人として、ナジアンゾスのグレゴリオスを挙げ、そして彼の『講話集』の中からその第四十講話を引用している。

神は最高の、近づきがたく、言うに言われぬ光であり、それは知性には理解できず、語るには言い表せないものであり、その光は全ての理性的な存在を照らす。神は知性的世界にあり、太陽は感覚的世界にある。神はわれわれが浄化される程度に応じて考えられ、われわれが考える程度に応じて愛され、われわれが神を愛する程度に応じて理解される。神は自分自身を観想し、理解するが、それは自分の外へ自らを注ぎ出しながらである。光は父と子と聖霊において観想されるものだと、わたしは言う³³。

またナジアンゾスのグレゴリオスは次のようにも述べる。

「この世に来てすべての人を照らすまことの光であった」のは父である。「この世

²⁸ 偽ディオニシオス・アレオパギテース『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年所収）174頁。

²⁹ 前掲書、173頁。

³⁰ 偽ディオニシオス・アレオパギテース『神秘神学』熊田陽一郎訳（『キリスト教神秘主義著作集1』教文館、1992年所収）、268頁。

³¹ 前掲書、268頁。

³² Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God*, St. Vladimir's Seminary Press, 2001, p.43.

³³ Grégoire de Nazianze, *Discours*, introduction, texte critique et notes par Claudio Moreschini, traduction par Paul Gallay, Sources Chrétiennes, No.358, 40,5,pp.204-206.

に来てすべての人を照らすまことの光であった」のは子である。「この世に来てすべての人を照らすまことの光であった」のは「もうひとりの弁護者」である。(父は) 在ったし、(子は) 在ったし、(聖霊は) 在った。しかし「在った」ものは一つである。(父は) 光であり、(子は) 光であり、(聖霊は) 光である。だが光は一つ、神は一つである³⁴。

彼は三位一体の神をまさしく光としてとらえていたのである。アルフェーエフによれば、ナジアンゾスのグレゴリオスは、神の光を闇と対比させないで表現した。この光に魅せられたグレゴリオスの表現は、シメオンの光の表現にかなり近いものであるが、シメオンのそうした表現が彼自身の独自の体験に裏打ちされたものであると同時に、他の複数の人々の個人的体験から来していると述べている³⁵。

またシメオンの霊的指導者である師父シメオンは光について「自分自身がすべての人間より罪深いと考えていることである。長くそのことを記憶にとどめるならば、その考えのうちに照明が、光線という形で生じるものだ」³⁶と述べる。人間が生きているこの世は闇であり、そして自分自身が全ての人間の中で最も罪深いという痛悔の内に光線という形で現れると言うのである。師父シメオンにとって光は闇に住む人間に向けた神からの一方的に与えられる恩恵であると考えている。

2.新神学者シメオンの光と闇

2-1.ニュッサのグレゴリオスと偽ディオニシオス・アレオパギタの光と闇

最初に四世紀に生きたニュッサのグレゴリオス（335-395頃）の光と闇について見ていきたい。ニュッサのグレゴリオスはその『モーセの生涯』で次のように述べる。

³⁴ ナジアンゾスのグレゴリオス『神学講話』荻野弘之訳（『中世思想原典集成2』上智大学中世思想研究所、平凡社、1992年所収）382頁。

³⁵ cf., H. Alfeyev, *ibid.*, p.226.

³⁶ Syméon le Studite, *Discours Ascétique* (以下 *Asc.*と表記する), Introduction, Texte Critique et Note par Hilarion Alfeyev, Docteur en philosophie et en théologie, Traduction par L.Neyrand s.j., Source Chrétienne No.460, 20.

ところで「モーセは闇 (γνόφος) のうちに入り、そこにおいて神を見た」(出 20 : 21) とあるのは、一体何を意味するのか。なぜなら、そのような表現は、最初の神の顕現と何らか反対のことであると思われるからである。つまり、かつては光のうちで神的なものが見られたが、今は闇のうちでとされている。〈…〉敬虔の知はその最初の現われにあつては、それが生じる人において光として生起する。つまり、敬虔に対立すると考えられるのは闇である。従って、闇から向き直ること(回心)は、光の分有によって生じるのだ〈…〉たしかに、すべての現象を、つまり感覚が把握する限りのものだけではなく、思惟が見ていると思う限りのものも、いずれをも後にして、つねにより内なるものに入りゆき、ついには思惟の真摯な憧憬によって、見られえず知られえぬかのものに参与するに至るならば、そこにおいて神を見るということになるだろう。このことのうちに、探し求められているものの真の知・観想があるが、それは見ぬことにおいて見ることである。なぜなら、探究されているものはあらゆる知を超えており、何らか闇によってであるかのごとく、把握されえぬというそのことによって回りを囲まれている。それゆえ、この輝く闇に参入した人たる崇高なヨハネも「何人も未だかつて神を見たことがない」(ヨハネ 1:18) と言うのである³⁷。

ここでニュッサのグレゴリオスは神的なものすなわち神を「かつては光のうちで神的なものが見られたが、今は闇のうちで」見ると述べる。神の光は「最初の現われ」としてであつて、観想が深くなっていくことにより、神は光としてではなく「輝く闇」として現れ、「見ぬことにおいて見る」とニュッサのグレゴリオスは考えている。また、ニュッサのグレゴリオスの『雅歌講話』では次のように述べる。

偉大なるモーセに対して神の顕現は、光によって始まった。そのあと雲を通して彼に神は語った。さらに、モーセがより高くより完全に成ると、彼は暗闇のなかで神を見るのであつた。以上からわれわれが学ぶのは次のことである。まず、神に関

³⁷ Grégoire de Nysse, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, introduction et traduction de Jean Danielou, s.j., *Sources Chrétiennes*, No.1, II 160. (訳は『キリスト者の生のかたち—東方教父の古典に学ぶ—』谷隆一郎編訳、知泉書館、2014年所収の谷隆一郎訳による。) 邦訳 95-96 頁。

する偽りの惑わされた観念からの最初の撤退は、闇から光に映し置かれることである。次に、隠されたことをより直接的に理解することとは、現れてくるものを通して靈魂を神の不可視の本性に向けて導くことである。その理解は一方では、現れてくるものすべてに影を投げかけ、他方では、さらに隠れたものを見つめるよう靈魂を導き慣らす雲に譬えられている。以上の過程で靈魂は上方へ歩いていき、人間の本性にとって到達可能なことを放棄してしまうと、神認識の聖域に立ち至り、神的な暗闇によって四方を取り囲まれるのである。その暗闇のなかでは現れ把握されるものはすべて外に放棄され、靈魂の観想のために残されているのは不可視で把握不可能なものだけである。そしてそこにこそ神は在す。まさに御言葉が律法の制定者について「モーセは神が在した暗闇のなかへと入った」と述べるとおりである³⁸。

このように神はこの世の闇にいる人間に初めの段階で光を与え、光によって導くが、靈魂が浄められ上昇する歩みによって最終的には神的な闇のなかで神と出会うと考えるのである。なぜなら神は不可視であり、把握できないからである。このことについて大森正樹は「闇は『神のいます場』である」³⁹と考へ、そして「光から闇への移行は通常の理性的神認識を超えた神的なものの把握の道行きであった」⁴⁰と述べる。このようにグレゴリオスは神を光としてではなく、「神的な闇」または「輝く闇」と表現しているのである。

次に六世紀ごろ生きたといわれている偽ディオニュシオス・アレオパギタは『神秘神学』の冒頭で次のように述べている。

（…） 不知を越え光輝を越えた神秘的な言葉の絶頂まで我々を導いて下さい。そこでは神の単純・絶対にして不動なる神秘が、秘儀として隠された沈黙の、光を越えた闇 (γνόφος) において秘め隠されている。この神秘は最も深い闇のなかにもっとも明るい光を輝かせ、全く触れることも見ることもできない所で、何ものにも優る美

³⁸ Gregorii Nysseni, *In Canticum Cantorum*, edidit Hermannus Langerbeck (Gregorii Nysseni Opera vol.VI, curavit Wernerus Jaeger, Leiden, E.J.Brill, 1960, p.322-323. (訳はニュッサのグレゴリオス『雅歌講話』大森正樹、宮本久雄、谷隆一郎、篠崎榮、秋山学訳、新世社、1991年による。) 邦訳 263-264 頁。

³⁹ 大森正樹「闇—神現の場」(『共生学—Sapientia Convivendi—第9号』上智大学共生学研究会、教友社、2014年所収) 11 頁。

⁴⁰ 大森正樹、同上、12 頁。

しい光で、視力を失った知性を豊かに充たすのである⁴¹。

偽ディオニシオス・アレオパギタはニュッサのグレゴリオスとは違い、神を最も深い闇のなかのもっとも明るい光として表現しているが、神は光であるとは述べてはいない。また偽ディオニシオス・アレオパギタは次のようにも述べる。

我々も光を越えたかの闇（γνόφος）に近づくことができるように祈ろう。（…）
我々はかの不知と闇を見出す。すなわちすべてのもののなかにあつてすべて知られたもののもとに隠されている不知を明らかに知り、すべてのもののなかにあつてすべての光のもとに隠された超越的な闇（γνόφος）を観るのである⁴²。

ここで偽ディオニシオス・アレオパギタは神を「光のもとに隠された超越的な闇」と表現している。「最も深い闇のなかのもっとも明るい光」であるのか「超越的な闇」であるのか、ここではどちらであるのか特定することはできないが、偽ディオニシオス・アレオパギタもニュッサのグレゴリオス同様、光を超えた闇が神であると考えていたといえるだろう。

またニュッサのグレゴリオス、偽ディオニシオス・アレオパギタ両者ともに神を表す闇を表現するギリシア語は σκότος ではなく γνόφος を用いている。γνόφος は新約聖書ではヘブライ人の手紙 12:18-19 の一箇所のみ用いられている。

あなたがたは手で触れることができるものや、燃える火（κεκαυμένω πυρὶ）、黒雲（γνόφος）、暗闇（ζόφω）、暴風（θυέλλη）、ラッパの音、更に、聞いた人々がこれ以上語ってもらいたくないと願ったような言葉の声に、近づいたのではありません⁴³。

この聖書の箇所では γνόφος は黒雲と訳されているが、それは申命記 4:11-12 に基づいてい

⁴¹ *Corpus Dionysiacum II*, Herausgegeben von Gunter Heil und Adolf Martin Ritter, 1991, p.141-142. （訳は『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、所収の熊田陽一郎訳による。）邦訳 265 頁。

⁴² *ibid.*, p.145. 邦訳 268 頁。

⁴³ 『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』日本聖書協会、2014 年。

るようである⁴⁴。

あなたたちが近づいて山のふもとに立つと、山は燃え上がり、火は中天に達し、黒雲（σκότος）と密雲（γνόφος）が垂れ込めていた。主は火の中からあなたたちに語りかけられた。あなたたちは語りかけられる声を聞いたが、声のほかには何の形も見なかった。

この箇所において『七十人訳聖書（Septuaginta）』の σκότος を Vulgata では tenebrae nubes と訳され、γνόφος が caligo と訳されている。σκότος と γνόφος の違いについてはここでは触れないが、このことについて大森正樹は「われわれにわかることは『七十人訳』において、上述の γνόφος や σκότος が並列した形で使われるということだけである」⁴⁵と述べる。しかしニュッサのグレゴリオスおよび偽ディオニシオス・アレオパギタは σκότος と γνόφος を区別して使っていたといえる。

2-2.新神学者シメオンの光と闇

シメオンの著作の中からは神を「光を超えた闇」であると述べる箇所はなく、すべて神は光であるとか栄光であるとか輝かしいものであり、そして甘美なものであったことが理解できた。しかし、シメオンの著作の中にも「闇」という単語が多く用いられている。ではシメオンにとって「闇」とは何を表しているのか、そして光と闇はどのような関係であったのかを考えていきたい。

シメオンの著作をみると γνόφος は『賛歌』の一回、『神学・認識・実践に関する諸章』の一回、『倫理的論考』の三回の計五回使用されている。ではその箇所をみていこう。『神学・認識・実践に関する諸章』の2の18番に γνόφος が使われている。

⁴⁴ 大森正樹はこの箇所について「新約聖書ではこの語はもともと δνόφος であったが、それが後に γνόφος になったとされ、意味上は「暗さを」表す」と述べている（大森正樹、「闇—神現の場」、7頁）。

⁴⁵ 同上、8頁。

絶えず動いている知性 (νοῦς) は、完全に神的な闇 (θείου γνόφος) が光によって覆われると、不動で、全く考えることがなくなる。ただそれは観照と感覚、そしてそれがそのうちにある善きものの享受においてあるだけである。なぜなら海の水の深みは、聖霊の深みと同じようなものではなく、それは永遠のいのちの生きた水であるからだ。あちらにあることどもは理解できず、説明できず、把握できない。それらにおいて、知性 (νοῦς) は見られるものや、考えられるものすべてを超え、それらにおいてのみ動かないで動き、回転する。それは生において生を超えて生き、光の中の光としてあるが、しかしそれ自身は光ではない。なぜならその時、それ自身ではなく、それ自身を超えているものを見て、そしてそれ (それ自身を超えているもの) からの栄光によってその考えを変えさせられ、全くそれ自身を知ることがないからである⁴⁶。

ここでシメオンは神的な闇という語を用いている。シメオンは γνόφος を『神学・認識と実践に関する諸章』ではこの箇所ではしか用いておらず、そして神的な闇という語自体も他の著作にはない。しかし、シメオンは神を「光を超えた闇」と表現してはいない。

次に『賛歌』の該当箇所をみていきたい。『賛歌』は五十八ある散文で第九番に γνόφωδες (暗闇) が「腐敗の暗闇 (γνόφωδες)」⁴⁷として使われているが、他の暗闇の箇所はすべて σκότος が用いられ、その数は 114 回である。そして σκότος が使われている箇所はすべてこの世のことを表現している。

『倫理的論考』第一講話では γνόφος は次の箇所で用いられている。

預言者ダビデはこのように言う。「主は天を傾けて降り、密雲 (γνόφος) を足もとに従えていた (詩編 18:10)」。この暗闇 (γνόφος) とは何であるのか。それは主の体である。彼の先駆者ヨハネはそれに関して次のように語った。「彼の靴ひもを

⁴⁶ Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres Théologiques, Gnostiques et Pratiques* (以下 *Chap.* と表記する), texte critique et notes par Jean Darrouzes, Sources Chrétiennes, No.51bis, 1980, 2:18, p.112.

⁴⁷ Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, traduction par Joseph Paramelle, tom I, Sources Chrétiennes, No.156, 1969, 9.11.,tom II, No.174.,tom III, No.174.

身をかがめ、ほどく価値は私にはありません」。彼(主)は身をおとし暗闇(γνόφος)の代わりに肉体を伴って私たちのところに降りてきたのである。そしてダビデは再びいった。「ケルビムを駆って飛び、風の翼に乗っていかれる。周りに闇を置いて隠れ家とし、暗い雨雲、立ちこめる霧を幕屋とされる(詩編 18:10-11)」。〈…〉もし神が隠された秘密の場所を暗闇(γνόφος)と闇(σκότος)で作ったならば、またもし人が彼の隠された秘密を知るために聖霊の光が必要だとされるならば、いまだ自分自身が聖なる光の中に住まいを持っていなかったとするならば、知るための力も持ってはなく、不完全な存在であるのに、どのように光なくしてあなたは物事を理解することができるのか⁴⁸。

ここで、シメオンは暗闇 γνόφος を主の体であると述べる。シメオンは主が自ら身をおとし主の体である暗闇 γνόφος の代わりに受肉してわれわれ人間のもとに降りてきてくださったと考えているようである。ここでもシメオンは光を超えた闇を神とは述べていない。しかし、シメオンは神が暗闇 γνόφος と闇 σκότος で秘密の場所をつくり隠れていると述べているので、その暗闇が光を超えた闇であり、ニュッサのグレゴリオスや偽ディオニシオス・アレオパギタと同じ認識であったとも考えることができるだろう。しかしながらシメオンはこのような表現をしているのはこの箇所のみである。

以上のことから理解できたこととして、シメオンの闇の多くは σκότος を用いて、この世的なもの、またこの世を表現しているということである。そして γνόφος を用いた箇所はほんの数か所あるのみであった。

⁴⁸ Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Ethiques* (以下 *Théol.* および *Eth.* と表記する), introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Darrouzès, tom I, Sources Chrétiennes, No.122, 1, Ch.12.105-120., tom II, No.129.

第2章 新神学者シメオンの光体験

新神学者シメオンの大きな光体験は二度あり、それは『教理講話』第十六講話と第二十二講話において詳細に述べられている。第二十二講話のほうが年齢的に早い時期の体験であり、シメオンが修道院に入る前のものである。第十六講話はすでにシメオンが修道院に入ってからのものである。

1.最初の光体験

それでは最初に『教理講話』第二十二講話に述べられている、第一回目の光体験を見てみよう。ここでは、修道院に入る以前の二十歳ぐらいのゲオルギオスという名の青年の体験が語られている。この青年にシメオンは自分を仮託し、三人称表現を用いてその時の体験をこう示している。

ある日、彼は立って、口でというよりは、心の中で言った。「神よ。罪人なる私に恵みを与えてください」。すると突然、溢れるばかりの神の光が上方から彼に輝き、その場所全体を光で満たした。これが起こった時、その若者はわからなくなり、自分が家の中にいるのか、または屋根の下にいるのかも忘れてしまった。彼は至るところ光だけ見、地面に立っているかどうかもわからなかった。彼のうちには落下するのではないかという恐れもなかったし、世の気がかりもなかったし、人間たちや体を持つものたちにふりかかってくることも何のものにも、その時（そのような）考えには近づかなかった。その代わりに全体的に非質料的な光とともにあり、自分自身が光になってしまったように彼には思われ、この世のことはすべて忘れて、涙と言い表しえない喜びと歓喜に満たされた。それから彼の知性 (voûç) は天へ昇り、手元の光よりいっそうはっきりとした別の光を彼は見たのである。不思議な仕方で、その光の近くに、先に話に上ったかの聖人すなわち天使にも似た老人が、彼に現われた。この老人とは彼におきてと書物を手渡した人である⁴⁹。

⁴⁹ Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses* (以下 *Cat.* と略記する), tom II (6-22), introduction, texte critique et notes par Mgr Basile Krivochéine, traduction par Joseph Parameille, Sources

シメオンは当時すでに師父シメオンに師事しており、この師父はシメオンの神秘靈性的素質を見抜き、シメオンに日々の祈りを勧め、靈的読書の対象として修徳行者マルコス（?-430 頃）⁵⁰とフォティケのディアドコス（400 頃-460）⁵¹を推薦している。シメオンは師父シメオンからこれらの書物を、神から与えられるかのように深い愛と敬意をもって受け、そこに書かれた内容に深く信頼を寄せ、そこから大きな益と成果を得たいと願ったと思われる。弟子のシメオンはこの修徳行者マルコスの著作のうちの三つの「章」に惹かれたと、『教理講話』第二十二講話には書かれている。それにはこうある。

- ①「もしあなたが癒されたいならば、あなたの良心を磨いて、良心が告げることを全部行いなさい。」
- ②「おきてを果たす前に聖靈の働きを探すものは、買い取られたときに解放してくれと頼む奴隷のようなものである。」
- ③「体で祈り、いまだに靈的認識をもっていないものは、『ダビデの子よ、私を憐れんでください。』と叫ぶ盲人である。しかし盲人は視力を回復して主を見たとき、もはや『ダビデの子』とは言わないで、『神の子』といい、ふさわしい仕方で祈ったのである。」⁵²

シメオンはこの三つの章を次のように理解していた。まず、①については「己の良心に注意を払うことで靈魂の病が癒されると断言しているのを心から信じた」⁵³。②については「掟

Chrétien, No.104, 1964, 22.88-104. tom I (1-5), No.96, 1963. tom III (23-36), No.113, 1965.

⁵⁰ 修徳業者マルコスはアンキュラ修道院の近くにある別の修道院長であったが、その後、独居し、様々な靈的小冊子を残した。その書物の特徴は神の忘却が罪の根源であることを強調している点である（ルイ・ブイエ『キリスト教神秘思想史 I 教父と東方の靈性』大森正樹他訳、上智大学中世思想研究所、平凡社、1996年、409頁参照）。

⁵¹ フォティケのディアドコスは、神の似姿として創造された人間の靈的完徳性を追求して、その靈的戦いを禁欲、苦行、謙遜、従順により、神を想起させる「イエスの祈り」において実現すると見る。フォティケのディアドコスの著作である『見神』や『公教要理』は、新神学者シメオンに影響を与えているというほどに、両者は一面で近い思想を示している（Cf.P.Dinzelbacher, *Wörterbuch der Mystik*, Kröner, 1989, pp.111-112）。

⁵² *Cat.*, 22.38-51.

⁵³ *ibid.*, 22.52-56.

に服従することで聖霊の恩寵を受け、霊魂が生き生き活動し始める」⁵⁴というように。③は「聖霊の恩寵によって己の内的な眼が開かれ、口では言い表せない主の美しさを見る」⁵⁵ことができるということを信じ、理解して祈りを続けていた。

修徳行者マルコスの著作には、「苦しい出来事によって、知性ある人は神を想起し、同様に神を忘れた人は打ちひしがれる」⁵⁶と書かれているように、罪の源である神の忘却を問題視し、そして、神の恵みだけがわれわれの生である御方をわれわれの内面で思い出させること、さらに、この想起がわれわれを絶えざる喜びで満たすことを強調している。また神を想起するために、「神を想い起こす時には、祈りを多くせよ。それはお前が神を忘れる時、主がお前を想い起こしてくださるために」⁵⁷と書かれているように、祈りの重要性も説かれているように思われる。シメオンはこの著作を読んでから、夕方の祈りを毎日欠かさず続けるようになり、その祈りはだんだんと長くなって深夜まで及んだ。そしてシメオンは良心の声のみに耳を傾けて、その良心の勧めることをすべて行なうようになった。このように、師父シメオンから渡されたマルコスの著作の内容を信じ、純粋に祈りを続けたことで神の恵みである光に与ったのだと思われる。この光体験は、シメオンの純粋さゆえに起こったことであると言えるであろう。この時期、シメオンは昼間は貴族の家の雑用をこなす世俗の仕事をしていた。しかし、毎夜、罪を嘆き、涙を流しながら、彫刻のように不動のまま直立して神に祈っていた。そのように祈っていたある夜突然、先に示したこの不思議な光体験をしたのである。

シメオンはこの光体験において、自分のヌースが天に昇った時に、諸天使に匹敵する老人を見ているが⁵⁸、その老人は師父シメオンであったと思われる⁵⁹。それは、シメオンは当時まだ修道士ではなかったが、師父の指導に絶対的な信頼において、世俗にしながら霊的な祈りを続けていた。そのシメオンにとって霊的指導者である師父シメオンは神のごとく崇高な存在であった。それゆえにこの老人とは師父シメオンの幻像であると理解できるといえよう。このことについて、シメオンはあくまでもゲオルギオスから聞いた話として、「ゲオルギオスからこの話を聞いた瞬間に、私は彼が霊的指導者からの大きな助けを受けており、

⁵⁴ *ibid.*

⁵⁵ *ibid.*

⁵⁶ 修徳行者マルコス『「霊的な法について」二〇〇の断章』第56番、宮本久雄訳（『フィロカリヤ I』新世社、2007年所収）228頁。

⁵⁷ 前掲書 第25番、224頁。

⁵⁸ *Cat.*,22.102-105.

⁵⁹ *cf.*,H. Alfeyev, *ibid.*, pp.234-235.

この指導者の到達した高い徳の段階を示すために、神は、若者がこの幻影を目にするのを許されたのだと知った」⁶⁰と述べている。この内容からもわかるように、師父シメオンは靈的に優れた人物であったことが裏付けられる。しかし、光は眩しく直視できないにもかかわらず、そこに弟子のシメオンが師父シメオンを見たことは不思議なことではないだろうか。このことについてアルフェーエフは、「シメオンは決してキリストが目に見えるイメージとして現われるとは言わない。しかしただ光について語り、ときにはキリストの声を語るとしていいる。ついでながら神の母のヴィジョンを決して記述することはない。ただ一度だけひとりの聖人、つまり彼の靈的師父である師父シメオンが、神の光の近くにいると記述しているだけである」⁶¹と触れているが、詳しく述べられてはいない。

2.二度目の光体験

次に修道士になってからの第二の光体験が述べられている『教理講話』第十六講話を見よう。この体験は、シメオンにとって徹底的な自己変革をもたらすことになる。ここではシメオンはその時の自身の体験を、ある若者から聞いた話しであると兄弟たち（修道士たち）に述べている。

私はいつも祈っていた場所に入り、聖なる人の言葉に心を留めて、『聖なる神よ』と祈りはじめました。するとすぐに涙が溢れ、神への憧れに私はひどく心を動かされた。その時、私が感じた喜びと愉悅は言葉で表すことができないほどだった。しかし私はただちに地面にひれ伏し見た。見よ、偉大な光が知的に (νοερῶς)⁶²私の上に輝いており、私の知性全体と魂 (ψυχή) をその光へと引き寄せた。そうして私は突然の不思議な出来事に驚愕し、そして忘我 (エクスタシス) の状態に陥った。それにもかかわらず、私は自分が立っていた場所を忘れ、自分が誰なのか、どこにいるのかも忘れ、ただ『主よ、あわれんでください』と叫ぶだけであった。実際、こういうのは正気に帰ったときに知ったのであるが〈…〉しかし、父よ、語るのは

⁶⁰ *Cat.*, 22.105-108

⁶¹ cf., H. Alfeyev, *ibid.*, pp.234-235.

⁶² H. Alfeyev は *intellectual* と訳している (H. Alfeyev, *ibid.*, p.138)。

誰なのでしょう。私の舌を動かしているのは誰なのでしょう。私は知りませんが——彼は続ける——神は知っています。なぜなら身体においてか、身体の外でか、私はその光と語り合ったのです。それは光自身が知っていることです。そして光は私の魂の中にある闇とこの世のすべての思いを追い払い、そして私が私の肢体に倦怠と麻痺を与えていたおよそ厚みのある質料と身体的な負担とを取り去ったのです⁶³。

シメオンはこの二度目の光体験をした時期、師父から修行中の人々に天から生じてくる神的な照明のことや光の充満とそれを通して行なわれる神と人間との語らいについて聞かされていた⁶⁴。シメオンはその師父の言葉にいつも驚きにうたれ、大きな望みと情熱を抱いており、そのために「地上的なものと天上的なものとの一切を忘れ果て」⁶⁵てしまったのである。シメオンは何も食わず、飲まず、眠らないことが光に与ることの条件であると受け取ってしまったのである⁶⁶。しかしその様子を察した師父シメオンは、「神が喜んで現われてくださるのは、断食でもなく、徹夜でもなく、肉体の労苦によるのでもなく、それ以外の適った行為でもない。(…)謙遜でただ単純で善い魂と心だけである」⁶⁷とシメオンに助言を与えたのである。この言葉を聞いて、シメオンは本当に重要なことに気づき、涙を流している。シメオンは行ないのみにこだわっていたために、神に対して謙遜と清貧でなくてはならないことを忘れてしまっていたのであろう。師父のこの言葉に衝撃を受け、自分の罪深い過去を知性を働かせて思い出し、涙にくれることになった。またシメオンは「エリアからエリシャ⁶⁸に与えられた」⁶⁹ように、師父からの言葉を弟子として受けている。その時の師父シメオンの言葉は、「わたしは恵みを溢れるほど授けてくださった神に信頼する。神は、あなた

⁶³ *Cat.*, 16.78-98.

⁶⁴ *cf.*, *ibid.*, 16.9-12.

⁶⁵ *ibid.*, 16.15-17.

⁶⁶ *cf.*, *ibid.*, 16.14-16.

⁶⁷ *ibid.*, 16.54-57.

⁶⁸ これは列王記下 2.9-10 のくだり（渡り終わると、エリアはエリシャに言った。「わたしがあなたのもとから取り去られる前に、あなたのために何をしようか。何なりと願いなさい。」エリシャは、「あなたの霊の二つの分をわたしに受け継がせてください」と言った。エリアは言った。「あなたは難しい願いをする。わたしがあなたのもとから取り去られるのをあなたが見れば、願いはかなえられる。もし見なければ、願いはかなえられない。」）で、シメオンは預言者エリアが火の戦車に乗って天に上るときに、弟子のエリシャはエリアの霊を受けることを願ったことを念頭に置いている。

⁶⁹ *Cat.*, 16.72.

が神とわたしのような者に対していただく信頼のゆえに、あなたに二倍もの恵みを授けてくださるだろうから」⁷⁰というものであった。この師父シメオンの言葉から、シメオンが師父に全幅の信頼を置き、歩んでいたと読みとることができる。シメオンは師父シメオンから言われたように「三聖唱（トリサギオン）」⁷¹を唱え、祈り始めた時に彼はこの光の経験をしたのである。この体験がなぜ起こったか、その原因を探っても詳しく記述されていない。この三聖唱についてペリカンはラドネーシュのセールギイ(?-1392)の例を挙げて、この修道士は「三聖唱（トリサギオン）を歌っている時、キリエを唱えている時、悔い改めの祈りを祈っている時」⁷²に神との交わりの神秘的体験に恵まれたとしている。だが、こうした光体験は通常は起こらないと思われ、また祈りの修練を積んだからといって、誰もがこの体験を恵まれるとはいえないであろう。

シメオンは物事を非常に深く感じ取ることができる特別な霊性を身につけた人間であったのかもしれない。もちろん彼は純粹に神を求めていた。シメオンはこの光体験をするさなかで、自分が「腐敗の衣服を脱ぎ捨てるように思えた」⁷³と述べている。これは肉的な重みと質料的な厚みを取り去ってくれたと考えられる。それは無上の忘我の体験であり、その結果は、主にあわれみを乞うという一言に集約された。この光体験は、神を光として体験したものであり、それは当然のことながら永続するものではなく、また現実に引き戻される必然性のあるものであった。シメオンはこの体験後のことを、こう述懐している。「私に現われたその無限の光がいくらか穏やかにおさまり、縮んでいったとき、私は我に返りました。そしてその光が突如として私の内で働いたことを知り、またその光が離れてしまったことを思い、大きな悲しみと重い苦痛にとらわれました。しかし、私の心の中に火のように燃え上がった複雑で激しい苦痛の大きさは、十分に説明できないほどのものでした」⁷⁴と。この記述からすると、シメオンはこの光体験の後、以前にもまして神を乞い求めるようになっていたのがわかる。光は突如としてシメオン自身の内で働いたのであり、前触れなどはなかった。光が去ったことでシメオンは悲嘆しひどく苦しんだ。だが、その悲しみはシメオンにとっては光への憧れを強めるものであり、信仰を深めるものであったと想像できる。この体験自体、

⁷⁰ *ibid.*, 16.67-70.

⁷¹ 三回の聖なるかな、の意味。「聖なるかな神、聖なるかな強き方、聖なるかな不死なる方、われらを憐れみたまえ。」と唱える。

⁷² J.ペリカン『キリスト教の伝統 第2巻』鈴木浩訳、教文館、2006年、359頁。

⁷³ *Cat.*, 16.99.

⁷⁴ *ibid.*, 108-117.

実際に我に返ったシメオンに対して、信仰生活において悔い改めがいかに必要であるかを教えてくれていたのである。

シメオンは光体験をした時に、天から神秘的に語る声を聞いている。それは次のようである。

これらのものは謎であって始まりにすぎない。肉をまとっている限り、あなたは完全なものを観想できないからである。とはいえ、自分自身に向き戻ってそこにあるものから離れてしまわないように気をつけなさい。あなたがわき道にそれるとしても、それは謙遜を思い出すためである。回心することをやめないように。回心こそが、私の人間への愛とあなたを一致させることで、過去と現在の過ちを消滅させるものなのである⁷⁵。

ここでシメオンは、回心すなわち悔い改めの重要性を天からの声によって学んでいるのである。悔い改めは神化を目指す人間にとっては、死ぬまでくり返されるべきものでなければならなかった。この天から聞いた神秘的な声の体験は、彼自身の教えに深く結晶したにちがいない。新神学者シメオンの教えの中心は、まさしくこの回心すなわち悔い改めだからであるといえるであろう。

こうしてシメオンのいう光体験は、三位一体の神や御父、キリスト、聖霊を光として体験することであったが、この光体験はまさしく「ヘシカズムを奉ずる祈りの練達の士によく生じるもの」⁷⁶であったといえよう。

3.一度目と二度目の光体験の相違点

ここでシメオンの二度の光体験を比較してみたい。大きな違いは、一度目は知性 (νοῦς) が天上に昇っていたが、二度目は知性 (νοῦς) と魂 (ψυχή) がともに同時に天上に昇っていることである。νοῦς は精神的なものであり、ψυχή は精神と肉体的なものの中間のものである。

⁷⁵ ibid.,127-144.

⁷⁶ 大森正樹「新神学者シメオンとその神秘体験」83頁。

る⁷⁷。この違いから、一度目と二度目の体験時のシメオンの霊的次元が異なっていると考えられる。つまり後者では、シメオンがただ知性のみならず、身体（σῶμα）とも関わる魂ごと上昇するのであり、その意味では、よりいっそう人間全体をとらえているといえるのである。これらのことから後者において、シメオンの神との一致のいっそうの深まりが体験されているといえよう。またシメオンは、一度目の体験では、光は部屋中を満たしており、その中に自分が溶け込んだかのような感覚にとらえられ、二度目の体験では、彼は「身体においてか、身体の外でか」⁷⁸わからない光体験をしていると述べている。これは前者がまだ光を対象的に外に見ている面が強いのに対し、後者では自身の内にも体験していることであり、このことも光をいっそう自己の全体性においてとらえていることを反映していると思われる。そのことは、二度目の体験はシメオンの全体的救いに向っているといえる。

また、一度目の光体験では光が先にシメオンに現れ、そのあとに涙を流しているが、二度目の光体験では祈り始めてすぐに涙が溢れ、そのあとに光が現れており、光よりも涙が先であったという相違点がある。その相違点を考えてみると、一度目は神の光に与かったという喜びが大きく、その喜びによって流した涙であると思われる。しかし二度目の光体験では涙が先行しているという点で、シメオンの悔い改めが強調されているといえよう。その悔い改めの涙によって神の光に与かることができ、知性だけでなく、魂までもが神の光に引き寄せられたのであろう。

一度目の光体験をした数日後に、シメオンはまたこの世のことに悩まされるようになったが、神への祈りにおいてシメオンは世俗を離れることを欲し、神とだけ向きあう修道院生活に入るようになった。世俗の生活を送りながら、キリストのおきてを守って言葉と行ないの両方をふさわしく保ち続けることは、やはり困難なことであり、シメオンはついに修道生活を選んだと思われる。しかし修道院にあっても、キリストのおきてを忠実に守りながら生きることは厳しい修練であった。ただしその自我を摩滅させる苦行のさなかで生起した二度目の光体験は、その修練のいっそうの徹底性ゆえにシメオンの存在全体に及ぶものとなっているはずであり、その点からして、シメオンの教える人間の理想的あり方である神化により近づいたといえるであろう。

またこのシメオンの光体験には、霊的な指導者である師父シメオンの存在が大きかったといえるであろう。それはシメオンの心の中を見抜き、正しい方向に導いているのが本文か

⁷⁷ *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, 1993-2001.の'Seele'と'Vernunft'の項参照。

⁷⁸ *Cat.*,16.91-96.

ら読み取ることができる。『教理講話』第十六講話において、師父シメオンのことについて「予見のカリスマをそなえていた」⁷⁹とはっきり述べられている。一度目の体験時は、まだ修道士ではなかったが、シメオンは師父シメオンに指導を受けていた。『教理講話』第二十二講話において、光体験ができた理由を「靈的指導者から大きな助けを受けて」⁸⁰いと述べている。また二度目の光体験が起こったことについて「自分の靈父を愛し信頼していた」⁸¹という理由からだったとも述べており、やはり師父の靈的指導の賜物であると思われる。

⁷⁹ *ibid.*,16.17-18.

⁸⁰ *Cat.*,22.105-108.

⁸¹ *Cat.*,16.148-149.

第3章 新神学者シメオンの光体験時に見た師父シメオンのヴィジョンについて

1. 光体験時の師父シメオンの描写

新神学者シメオンは修道院に入る前、コンスタンティノーブルのある貴族の家に住み、日々宮殿で世俗的な業務に従事していた⁸²。またシメオンの容姿は端麗で、身体のこなしや歩き方は優美であった。そのため、人々はシメオンを彼の優れた容姿などから嫉妬し、シメオンに対して悪い感情を持っていたようである⁸³。しかしシメオンは心の奥底では魂の救いを求めており、この悩みを打ち明けた人物こそが、コンスタンティノーブルのストゥディオス修道院に住む師父シメオンであった。この出会いがシメオンにとっての大きな転回点となった。

師父シメオンは修道院の修道院長ではなく、一修道士にすぎなかったが、靈的にとても優れており、また予見のカリスマをそなえていた⁸⁴。シメオンはこの師父シメオンの靈的指導のもと、修道士ではなかったが、日々言われたことを忠実に守り、その中で最初の大きな光体験をしたのである。前章で考察したシメオンの第一回目の光体験において、師父シメオンの姿を見ているのである。それは「手元の光よりいっそうはっきりとした別の光を彼は見たのである。不思議な仕方で、その光の近くに、先に話に上ったかの聖人すなわち天使にも似た老人が、彼に現われた。この老人とは彼におきてと書物を手渡した人である」⁸⁵という描写で叙述されている。

この体験で、シメオンはまたこの光とは別の光も見ているが、その別な光とこの非質料的な光とがどう違うかはここでは述べられていない。その光の近くに「聖人すなわち天使にも似た老人」が立っていたのである。その老人が師父シメオンであるという理由は、シメオンに「おきてと書物を手渡した」人物が実は師父シメオンであったからである⁸⁶。また『教理講話』第三十五講話にも師父シメオンが光の中に現れたことの叙述がある。

人間を愛する王よ。あなたは人生の暗闇の中と悪いものの中に身を置いている

⁸² *Cat.*, 22, 70-74.

⁸³ cf., *ibid.*, 22,24-28.

⁸⁴ cf., *Cat.*, 16,17-20.

⁸⁵ *Cat.*, 22, 88-104.

⁸⁶ *ibid.*, 34-35.

私に、あなたの聖なる光で輝かせて、そしてこの光の中であなたは私に聖なる人を現わしてくださいました⁸⁷。

あなたは、あなたの聖なるシメオンを私に喜んで現わしてくださいました⁸⁸。

あなたの神的な光が、全てのものとみじめな私を照らす。そして夜を昼のように強く照らした時、あなたはあなたの神性の高みにおいて、天において見るように、畏れ多い仕方で私に彼（師父シメオン）を現わしてくださいました。彼はあなたの神性な栄光の近くに立っていました。あなたは彼に冠を被せることもなく、輝く衣服を着せることもなく、変容した容姿で飾られた光景ではなく、そうではなくあなたは彼が私たちと一緒に生きていた時のように、毎日地上で見ることができるような仕方で、私に彼をその天において現わしてくださいました⁸⁹。

このようにシメオンは、光の中で師父シメオンを見たと言っている。師父シメオンは変容した輝く姿ではなく、この世に生きている時と同じ姿で光の中に現れている。なぜならそれはシメオンの第一回目の光体験の時にはまだ師父シメオンが存命していたことが原因かもしれない。またこの部分で神化はこの世から始まっていることをシメオンは表現したとも考えることができる。この世で生きながらも神化は始まっており、師父シメオンのような生き方が、神化への歩みであるということをシメオンは確証を得たともいえよう。

このように師父シメオンが神の栄光の隣に現れるということはシメオンの意識の中で大きな意味をもっていたからだと考えることができる。その意識がいかなるものであるかを考察する前に、シメオンがどのように霊的師父を捉えていたかを考えてみることにする。

⁸⁷ *Cat.*, 35, 87-90.

⁸⁸ *ibid.*, 100-102.

⁸⁹ *ibid.*, 103-110.

2.シメオンにおける靈的師父とは

シメオンは『神学・認識と実践に関する諸章』の第一番初めの章にあたる『百の實踐と神学に関する諸章』の中で、靈的師父に対する修道士の心構えについて次のように述べている。

あたかも神の手に委ねるように靈的師父の意志にすべてを委ねることこそ、純粹な信仰のわざなのである⁹⁰。

神に従う靈的師父に対する明らかな信仰を得た者は、その靈的師父を見るときに、キリスト自身を見ていると考える。そして靈的師父と共にいて、その師父に従うときは、キリストに従っていると固く信じている⁹¹。

導き手である靈的師父がいる場所も聖なるものであると尊び、師父の足元の塵を手で懸命に拾って、その塵を自分の頭にふりかけ、自分の情念の癒しと罪の浄めとして心に塗るこむ者は明らかな信仰を示している⁹²。

自分の教師と導き手を、まるで神を見るように注視する者は、反論することはできない⁹³。

このように、シメオンの理解する靈的師父とは、キリストのように聖なる者であり、彼に全てを委ねていくことの重要性が述べられている。靈的師父を重視するこのシメオンの考え方は、当時の修道院ではなかなか受け入れてもらえなかった。なぜなら、ストゥディオス修道院の院長であったテオドロスが修道院改革をした際に、「修道院長への服従」⁹⁴を明確にしていたからである。また修道院は「教会政治に取り込まれ」⁹⁵ており、明らかにヒエラルキーが重視されていたことが理解できる。しかし、シメオンが考える靈的師父とは次のようである。

⁹⁰ *Chap.*, 1:25.

⁹¹ *ibid.*, 1:28.

⁹² *ibid.*, 1:30.

⁹³ *ibid.*, 1:55.

⁹⁴ 森安達也『東方キリスト教の世界』山川出版社、1993年、66頁。

⁹⁵ 前掲書、63頁。

ただ教える人々ではなく、まずおきての実践によって、聖霊の輝く光に目を向けるのにふさわしいとされ、その光を自身の内に観照した人々。そしてその光を真に見て知り、その光に働きかけられ聖霊のおかげで語るべきことと、他の人々に教えるべきことを知った人々⁹⁶。

ここにシメオンの霊的師父についての考えが述べられている。シメオンにとって重要なのは、光を自身の内で観照しているかどうかである。そして「その光に働きかけられ」て聖霊によって語り、人に教えることを知った人こそが霊的師父であるとシメオンは考えているのである。シメオンは教会の権威やヒエラルキーなどではなく、その人自身の神との一致体験を重視しているのである。そしてシメオンは真の霊的師父を送ってくれるように「祈りと涙によって神に祈願し、情念から自由な聖なる導き手をあなたに送ってくれるように頼みなさい」⁹⁷とも述べる。なぜなら「人々を惑わす偽の教師が数多く生まれている」⁹⁸とシメオンは感じていたからである。修道士たちにシメオンは「自分で聖書を、また特に聖なる教父たちの実践的な書き物を調べなさい。そうすればその内容をあなたの上に立つ教師の教えと比較することによって、その教えをあたかも鏡に映すようにみて評価することができるのだ」⁹⁹というように、霊的師父を吟味するようにと述べているのである。また「見えないのに他の人々を導くことを請け合う者はすべて惑わし手」¹⁰⁰であって、そのような人に従う者は「滅びの穴に落ちる」¹⁰¹とも述べている。シメオンにとって霊的師父は、高位聖職者であるのではなく、真に霊的に優れていることが条件であり、自身の霊的師父である師父シメオンのように、一修道士であっても光に導かれている者こそが真の霊的師父であると述べているように思われる。そのような「霊的師父への従順という岩の上にしっかりと足を固定」¹⁰²し、信仰と希望を「あたかも神の口から出たかのように霊的師父からの命令を聞いて、その従順という土台により魂の内に疑うことなく建てる」¹⁰³ことで、人間は「自己の否

⁹⁶ *Chap.*, 1:4.

⁹⁷ *ibid.*, 1:49.

⁹⁸ *ibid.*

⁹⁹ *ibid.*

¹⁰⁰ *ibid.*, 1:50.

¹⁰¹ *ibid.*

¹⁰² *ibid.*, 1:61.

¹⁰³ *ibid.*

定を成し遂げる」¹⁰⁴ことができる」とシメオンは説くのである。また『教理講話』の第三十三講話でシメオンは次のように述べる。

自身の名声を聞きたいと望む人々、高位聖職者や修道院長に立てられたいと思っている人々、自分の考えに対する信頼を他の人々から得たいと願っている人々、自分が解いたり縛ったりする権能を受けるに値すると思っている人々に何と言ったらよいだろうか。彼らが必要な事柄や神的事柄について何も知らず、他の人々を教育することはできず、知識の光に導くこともできないのを私が見るとき、それはまさにファリサイ派の人々や律法学者たちにキリストが「あなたたち律法の専門家は不幸だ。知識の鍵を取り上げ、自分が入らないばかりか、入ろうとする人々をも妨げてきたからだ」と言われたことにほかならない¹⁰⁵。

このようにシメオンは人々を導く資格のない人間について、はっきりと述べている。名声や地位、権力があっても、人を導く人間としてふさわしくないのであり、そればかりではなく、霊的に歩もうとする人間に対して反対に悪影響を及ぼすことを示唆している。シメオンはこのようにヒエラルキーについて批判的であり、おきてを実践し、光に与り、その光によって語り導く人間こそが霊的師父であると考えるのである。

3.なぜ師父シメオンが光の中に現れたのか

一節でシメオンの最初の光体験で師父シメオンが光の中で現れた時の描写を一通り挙げた。そして二節ではシメオンの霊的師父に対する考えを考察した。この章では、なぜ師父シメオンがシメオンの光体験の時に、光と共に現れたのかを考察していきたい。

シメオンは『賛歌』第十五番で師父シメオンのことを「彼（師父シメオン）はキリストを完全に持ち、またキリスト自身であった」¹⁰⁶、また「彼（師父シメオン）は完全にキリスト自身であった」¹⁰⁷と歌っている。シメオンにとって霊的師父である師父シメオンは、キリス

¹⁰⁴ *ibid.*

¹⁰⁵ *Cat.*, 33, 80-95.

¹⁰⁶ *Hymnes*, 15, 209.

¹⁰⁷ *ibid.*

トと同じとみなし、神化した者、すなわち神の養子になったものであると考えていのではないだろうか。それは先に挙げたシメオンの「靈的師父を見るときに、キリスト自身を見ていると考える。そして靈的師父と共にいて、その師父に従うときは、キリストに従っていると固く信じている」¹⁰⁸という教えからも裏付けることができる。

またシメオンにとって真の修道士は「天使と同等」¹⁰⁹である、と『倫理的論考』において述べている。そして『教理講話』第二十二講話の別の箇所、シメオンは神が「靈的指導者の到達した高い徳」¹¹⁰を示すために、光の中で師父シメオンを現わしてくれたと理解しているが、このことから師父シメオンは天使のような存在であり、神化した人間であったと考えることができるのではないだろうか。

これらのことから考察すると、まだ修道士ではなかったシメオンにとって、師父シメオンは神の傍に立つことができる程、神化した者であったと考えていたのではないだろうか。そして別の光は神の栄光であり、新神学者シメオン自身が包まれているその光は神の栄光の分有であったと考えることができる。神は見えないので別の光として描写したとも思われる。父と子と聖霊は三位一体であって、切り離すことはできない。別の光が父であり、そしてシメオンを包んでいる光は神からの光であったと考えることができる。そして師父シメオンがその別の光の近くに立っていたことから、より神に近い存在であったことの象徴としてシメオンに対して神が表わしてくださったと考えることができる。このように師父シメオンが現わされたことでシメオンは靈的師父の重要性を体験したとも考えることができる。

まとめ

古代から光は神的なもの、また超越者であると考えられていた。その名称は様々であったが、光はまぶしくて直視することができないが、生命の根源であると理解されていた。そしてキリスト教世界では福音記者ヨハネが神は光であると記した。そして東方の師父たちはそのヨハネの福音書、ヨハネの手紙を多く用いて思索していた。

¹⁰⁸ *Chap.*, 1:28.

¹⁰⁹ *Eth.*, 10, 840-841.

¹¹⁰ *Cat.*, 22, 105-108.

ここではシメオンの光と闇の思想について考察してきたが、シメオンの光と闇の思想を見る前に、シメオン以前の師父であるニュッサのグレゴリオスと偽ディオニシオス・アレオパギタの光と闇について見た。ニュッサのグレゴリオスも偽ディオニシオス・アレオパギタも神について光を超えた闇として表現していた。その闇とは大森が述べる「神現の場」¹¹¹であると考えることができる。それは「スコトスとしての無知の闇をグノフォスとしての輝きを超える闇が包摂し、無知を超えさせ、輝きの過剰・光の溢出という光を見させる」¹¹²からである。そして神認識はできないということも理由としてあげられるだろう。

しかし、シメオンはニュッサのグレゴリオスや偽ディオニシオス・アレオパギタのように神について光を超えた闇とは表現してはいない。なぜならシメオンにとって闇とはこの世のことであり、そして光は神であった。シメオンは人間は肉体を持っているために、この世的なことに縛られて生き、神を忘却してしまうと考える。神を忘却することは罪であり、それが闇なのである。次の章で考察していくが、シメオンは大きな二度の光体験によって自身が大きく変化したために光は神であるということを強調する。シメオンは「神は光である」とはっきり述べることによって、その輝かしい光に与りたいという渴望と憧れを持ち、この世的なことに惑わされずに神との一致、すなわち神の養子となる神化への道のりを歩いていくように説いていた。このような神を渴望する歩みがシメオンの独自性であるといえよう。

シメオンは二度の光体験について『教理講話』で詳細に語り、その体験をもとに修道士たちを導いていた。しかしシメオンのように自身の体験を述べることは、師父たちは行ってこなかった。そのことについてフォティケのディアドコスが「照明を受けていないときには、霊的な観想的諸対象に専念してはならない。聖霊の恵みによって豊かに照らされたときには、語ろうと試みてはならない。なぜなら（前者のときのように）欠乏があるところでは、それは無知をもたらし、（後者の場合のように）豊かな恵みがあるところでは、それは語ることを許さないからである。〈…〉従って語ろうとするときには、（上述の両極端の）中庸を守って、神的な事柄を語らなければならない。というのも、この中庸こそが、神を賛える言葉の調和を靈魂に授けてくれる」¹¹³と語るように、神的な体験を語るときには、詳細に語る

¹¹¹ 大森正樹「闇—神現の場」21頁。

¹¹² 大森正樹、同上、23頁。

¹¹³ フォティケのディアドコス『イリュリクム州旧エーペイロス地方のフォーティケーの主教、至福なるディアドコスの百断章に分けられた実践的な「修徳行に関する論述」、すなわち「霊的な認識と識別について」』宮本久雄訳、(『フィロカリアⅡ』新世社、

ことは許されていないのである。また神は不可知であり、言葉で表現できないものであるために語ることはできない。そのために修道士たちは危険に感じたとも考えることができる。しかしシメオンにとって光体験ということは、霊的指導者である師父シメオンの教えを受けているときに聞いていたことであり、それがシメオン自身の身に起こったことで、確信を得、それが彼自身の思想の基盤となったのである。そのために、この自身の体験を話すことが重要であったと考えていたのではないだろうか。

シメオンにとって光体験はパウロの回心に似て、シメオンの霊的道のりを決定づけるものであった。そして二回あったこの光体験は、一度目と二度目で大きな違いがあり、シメオンの霊的な深まりを感じることができる。一度目は知性のみが上昇するが、二度目は知性と魂が一緒に上昇するという大きな違いがあった。この違いはシメオンの霊的深まりの違いであることを明らかにしたものである。また、一回目の光体験のときはまだ一般の信徒であり、二回目の光体験は修道士としての体験であった。修道士になったことで、シメオンはさらに深い祈りをするようになり、自身の浄化が進んだということも大きく関係していると思われる。

第3章では、シメオンが光体験の時に光の中で見た師父シメオンについて考察した。シメオンの光体験は彼の内でも起こっており、肉の目ではなく魂の目で光と師父シメオンを見たのである。シメオンは当時、修道士ではなかったが魂の目で光を見ることができたのは、彼の信仰心の強さと霊的師父に対する忠実心のみであった。そしてこの経験は、魂の浄化を強調するシメオンの思想に大きな影響を与えていたと考えられる。

シメオンにとって師父シメオンは「キリストを完全に持ち、またキリスト自身であった」¹¹⁴、また「彼（師父シメオン）は完全にキリスト自身であった」¹¹⁵のである。そしてその師父シメオンは「到達した高い徳」¹¹⁶を持っているために、シメオンの光体験で神の光のそばにたって現れたとシメオンは感じていたのである。シメオンは聖ママス修道院に移る前は、この師父シメオンと同じストゥディオス修道院にいたが、あまりにもシメオンの霊的成長が著しく、また師父シメオンの指導が熱心であったために、シメオンはストゥディオス修道院から追放されたのであった¹¹⁷。

2013年所収) 203頁。

¹¹⁴ *Hymnes*, 15, 209.

¹¹⁵ *ibid.*

¹¹⁶ *Cat.*, 22, 105-108.

¹¹⁷ *Life.*, 21, p.49-51.

シメオンのように自身の光体験を詳細に述べた人間は、彼以前にはいなかった。しかしこのようにあえてシメオンが光体験について述べた理由は、霊的なものより教会のヒエラルキーを重視する教会当局の考えに不満を感じていたからであろう。シメオンは師父シメオンの亡き後、彼のイコンを制作して飾ったことで大きな問題になった。聖人として認められていない人間のイコンを、教会当局の許可なく飾ったことが大きな理由であった。しかしシメオンにはそれは全く関係がなかった。なぜならシメオンにとって師父シメオンは、霊的に優れており聖人であったからである。この個人的な関係はのちに聖ママス修道院を追放される大きな原因となった。しかし、シメオンはこの霊的師父との個人的な関係から築いた教えを曲げることなく生涯貫いていったのである。

第Ⅱ部 新神学者シメオンの悔い改めの祈りと涙

第1章 新神学者シメオンの悔い改めの祈り

1.新神学者シメオンの悔い改めの祈りの方法

新神学者シメオンは、『教理講話』の全講話を通して日々の悔い改めの重要性を説いているが、その根底には彼自身の決定的な光体験があった。彼は修道士の教育に最終的な責任を有する者として、強烈な感覚をともなう真正な光体験が修道士たちにも恵まれることを配慮して、悔い改めの深化を求めたと考えられる。『教理講話』では第五講話と第三十講話が悔い改めについての講話となっている。そして後者では、とくに悔い改めの祈りを個人で行う修練について詳しく述べられている。そこではシメオンは、「真の悔い改め」が大きな熱心をもってなされることを求めている。信仰はそもそも「石のような心」¹¹⁸を抱いていては深まることはできない。また心を和らげるには、真の悔い改めが絶対に必要だからである。また、シメオンは悔い改めることによって、「不思議でよくわからないことが起こる」¹¹⁹と語っているが、そこにはシメオン自身の修道の質を決定した光の体験が反映しているといわなくてはならない。

それではシメオンにとって「悔い改めの仕方」とはどのようなものであるのか、『教理講話』第三十講話に述べられた個人的修練を確認してみよう。

しかし私があなたに父の助言として教える悔い改め (μετανοία)の方法とは何であろうか。兄弟たちよ、躓くことなく、良識をもって聞きなさい。かつて言われたように、あなたが横たわろうとする粗末な寝床を用意した後で、罪の宣告を受けた者のように祈りのために立ちなさい。最初にトリサギオンを唱え、それから「私たちの父よ」と言いなさい。そしてあなたがこれを言うときには、あなたは自分が誰か、またあなたがどのような、そして誰を自分の父として呼びかけているのかを思い出しなさい。あなたが「主よ、憐れんでください (Κύριε ἐλέησον)」と言って、あなたの両手を天の高みへと伸ばそうとする時に、あなたの感覚的な目を天の高

¹¹⁸ エゼキエル書 11:19.

¹¹⁹ *Cat.*,30.127-128

みへと向け、そして両手に視線を注ぎなさい。あなたの思念をそこへ集め、あなたの諸々の邪な業を思い出し、またあなたがどれほど両手を用いて罪を犯してきたかを、そしておそらくその両手を用いてどれくらいの恥ずべき行為をあなたが煮えたぎらせてかを思い出し、あなた自身の中で恐れを抱いてこう言いなさい。「私は何と惨めなのか、私は何と不純で汚れていることか。多分私が恥じることなく神の前にこの愚かしい両手を伸ばすのを、神が見られるなら、神は私が両手を用いて犯した不法を思い出されるかもしれない。すると私を焼き尽くそうと私に向かって炎を送られるだろう」。それからあなたの両手を背中に回して、まるであなたが死へと連れて行かれるかのように両手をつなぎなさい。そして魂の深みからため息をついて、憐れみを乞う声で「罪人である私を哀れんで下さい (Ελέησόν με τὸν ἁμαρτωλόν)」(ルカ福音書 18:13)。私は生きるに値せず、本当のところはあらゆる罰を受けるにふさわしいのです」、そして神の恵みがあなたに語ることを許される別の言葉で語りなさい。あなたがあなたの罪深いさまざまな行動を思い出すときには、あなた自身を激しく手厳しく打って、「罪深く穢れた男よ、おまえはどうしてこれこれのを行うことができたのか」と言いなさい。もう一度あなたの両手を[背中に]回し、立って神に嘆願しなさい。それからあなたに対して悪事をもくろんでいる見知らぬ敵(のもので)あるかのように、あなたの顔を打ち、あなたの髪を引っばって抜きなさい。そして「おまえはなぜこれこれのことをしたのか」と言いなさい。それからあなたがあなた自身を十分に打ちすえたなら、身体の前で両手を組んで、喜びのうちにある魂とともに立ちなさい。あなたが二つか三つの詩編を分別をもって唱え、自分ができると考えるだけの臥拝を行ったら、もう一度あなたは思いを凝らして立って、私が語ったことを自分でよく考えなさい。いつか神が、涙が流れ、良心の呵責があなたに起こるようにさせて下さるかもしれない。もしそのことが起こるようなことがあれば、あなたはそれが過ぎ去ってしまうまで退いてはならない。ともかく、落胆しないで、あなた自身に対してこう言いなさい。「良心の呵責と涙はそれにふさわしい者、その用意をした人々のものである。しかしあなたの場合は、どれくらいの年月神を呼び求め、神に仕えてきただろうか。あなたのどんな業によって、あなた自身がそれらを受けるために、準備しただろうか。いまもお生きていることだけで私にとって、十分ではないか」。あなたがこれらの言葉を語って、感謝を捧げたら、あなたの顔と胸と全身に尊い十字のしるしをして、

あなたの床に身を投げ、全身を伸ばすとよい¹²⁰。

このようにシメオンは修道士に向けて説教をしている。まず初めに、シメオンは修道士たちに自分が罪人であることを意識させることから始める。罪を深く自覚することで自らの神を思い起こすようにするのである。それは師父シメオンから受け継いだ教えでもあった。シメオンは修道士になる前に、師父から読むようにと修徳行者マルコスの著作を渡されていた。この書物からシメオンは「神から与えられたかのように深い愛と敬意をもって受け、書物の内容に大きな信頼を寄せ、そこ（その書物）から大きな益と成果を得たいと願った」¹²¹のである。そのマルコスの書物には、「神の想起なくして真の認識はありえない」¹²²と書かれており、神を想起することの重要性が示されており、その教えが引き継がれていることがわかる。シメオンにとって神とは光であり、彼は言葉では言い表すことのできない甘美な光をイメージしているようである。

つぎに、修道士に対して、「主よ、憐れんでください（Κύριε ἐλέησον）」と共に両手を天の高みへと伸ばす時、天の高みを見て、目の焦点を両手に固定するようにと教えている。その時には思念を集中させ、自分の多くの悪事を思い出し、両手を用いて自分がどれほどの罪を犯してきたかを振り返らせるようにする。またそればかりではなく、無意識のうち行ってきた罪をも神に対して告白するように勧める。そしてその罪の告白を神が見てくれるならば、それを焼き尽くす炎を送ってくれるので、それによって罪を焼き尽くすことができる

三番目には、修道士たちに向って、さらに自分の両手を背中に回して、死へと連行されていくかのごとく両手を結ぶようにという。そして魂の深みからため息をついて、憐れみを求める声で「罪人である私を憐れんで下さい（Ἐλέησόν με τὸν ἀμαρτωλὸν）」と祈る。罪を犯したという両手を今度は自身の身体の後ろに回し、まるで罪を犯した囚人であることを体で表現しているかのようである。ここでシメオンは修道士たちに、さらに自分が罪人であるというように意識するようにと促している。

さらにシメオンは、さまざまな罪深い行動を思い出して自分自身を激しく手厳しく打つように勧める。「罪深く穢れた男よ」と自身をののしり、惨めな存在であって罰を受けているかのよう自身を激しく叩くのである。

¹²⁰ *Cat.*,30.143-184.

¹²¹ *Cat.*,22.34-38.

¹²² 修徳行者マルコス『「靈的な法について」二〇〇の断片』第147番、238頁。

また、もう一度両手を〔背中に〕回し、立って神に嘆願するように教えている。そのあとには恐ろしい敵が襲ってくることを予測するかのようにして、自分の顔を打ち、自分の髪を引っぱって抜く。ここでもまた自身の身体を激しく痛めつけて、罪を追い出しているように考えられる。このように罪というものを意識的に自覚させて、その罪がいかに悪いものであるかを身を持って体験させ、その罪を徹底して排除することを教えているように思われる。

第六には、自分自身を十分に打ちすえたのち、身体の前で両手をつなぎ、喜ぶ魂とともに立ちなさいと教える。そして多くの臥拝（ひれ伏して祈る）を行うことを勧める。その時、神は涙と共に良心の呵責が起こるように、憐れんで下さるかもしれない。そしてそれが過ぎ去るまでその場を動かさないようにとシメオンは教える。祈りのこの段階に到達してようやく罪から解放され、自身の両手を身体の前に持ってくることができるのである。その罪からの解放によって、人間自身の魂は喜ぶのであり、その状態になってようやく神から涙が与えられるとシメオンは信じているのである。十分に打ちすえる度合いについては記述されていないので不明であるが、激しいシメオンのことであるからそれを徹底的に行っていると推測される。

そして最後に、神に感謝を捧げ、顔と胸と全身に尊い十字のしるしを刻み、床に倒れ込んで、そこで全身を伸ばしなさいと教えているが、そのことはシメオンにとって悔い改めの祈りがいかに大変な行であるかを表しているようである。また、罪から解放されて初めて全身の緊張感が解かれることになるのであると考えられる。

このようにシメオンは修道士に対して順を追って悔い改めの祈り方を指導しているが、シメオンのこの祈りにおいて罪の自覚を徹底させることこそが重要であったと理解できる。それは「どんな小さなものであれ、罪を払わずに放っておいてはいけない。後になってそれがさらに大きな悪にお前をさらってゆかないように」¹²³と修徳行者マルコスが述べているように、シメオンは罪の大きさを考えて祈るのではなく、どんな罪に対しても彼はこのような祈り方をしていると思われる。なぜならシメオンは「肉をまとっている限り、あなたは完全なものを観想できないからである。〈…〉悔い改め(μετανοία)することをやめないように。悔い改め(μετανοία)こそが私の人間への愛とあなたを一致させ、過去と現在の過ちを消滅させるものなのである」¹²⁴という天から聞こえたその声を信じていたからであり、そのため

¹²³ 前掲書, 第 127 番、236 頁。

¹²⁴ *Cat.*, 16, 127-144.

にこのような身体を使った悔い改めの祈りを繰り返し、この祈り方こそが効果的であると、自らの体験から述べているのである。

シメオンの身体を用いた祈り方の特徴は、両手を使うことに明確な意味を持たせていることである。祈りの個々の場面において、手のふさわしい用い方は具体的に述べられていて、理解しやすい。まず最初に行うことになる両手を伸ばして両目を上げた姿勢とは、「(他の)すべての(姿勢)よりも好ましいものである」¹²⁵とオリゲネスが述べる、その姿勢である。次に、自分が罪人であるということを意識できるように両手を背中に回さなくてはならない。そしてもっとも特徴的なのは、その手で悪事をもくろんでいる見知らぬ敵(の)ものであるかのように自分自身を打ち、髪の毛を抜くという激しい痛みを伴うような行為に及ぶことである。なぜこれほどまでして自らを痛めつけたいといけないのであろうか。それはシメオンにとっては罪を徹底的に滅することが、神に向かう者にふさわしい行為であったからであり、それほどまでにシメオンは罪というものを憎んでおり、意識していたわけである。

またシメオンは『教理講話』第二十二講話において、ナジアンゾスのグレゴリオスの「知恵はまず主を恐れることから生まれる。主を恐れるならば掟を守る。そして掟を守るなら一霊魂を覆って霊的光を見ことを妨げていた雲は払いのけられ一肉は浄められる。肉が浄められれば、光が突如としてほとぼしり出て、その光の輝きがすべての欲求に勝る欲求を実現してくれるのである」¹²⁶という言葉を用いている。ナジアンゾスのグレゴリオスは主を恐れ、主の掟を守るならば、肉体が浄められ、その肉体の浄めによって光が現れると考えている。このナジアンゾスのグレゴリオスの肉体の浄めという言葉にシメオンは影響をうけて、こうした身体を痛めつける祈り方を勧めているとも考えることができる。

また新神学者シメオンは悔い改めの方法について自身の説教においてだけではなく、「聖なる父、ヨアンネス・クリマクス¹²⁷の『悔い改めについて』¹²⁸の説教によってあなたを説得させよう。なぜならそれはこの主題に関して多くのことを含んでいるからである」¹²⁹と述べて、ヨアンネス・クリマクスの教えを必要としている。

¹²⁵ オリゲネス『祈りについて・殉教の勧め』小高毅訳、創文社、1985年、150頁。

¹²⁶ *Cat.*, 22, 179-185. (S. Gregory of Nazianzus, *Or.* 29:8, P.G. vol. 36, 344A. と注が記載されている)

¹²⁷ 七世紀に活躍したギリシャ教父。シナイの聖カタリナ修道院長を務めた。『樂園の梯子』は修道院長時代に書かれたものである。ヨアンネス・クリマクスのクリマクスはギリシャ語で「梯子」を意味する。

¹²⁸ ヨアンネス・クリマクス『樂園の梯子』の第五段であると説明されている。

¹²⁹ *Cat.*, 30, 140-142.

そのほかにもシメオンは多くの方法と助言（師父たちの言葉など）が必要であると考えている。それらの助けを借りてシメオンは「神をなだめ、その罪深い生活を通して失った神聖な尊厳を回復することができよう」¹³⁰と述べている。このようにシメオンの悔い改めの祈りの指導は、以前の教父などの優れた著作を読んでその教えを請うように勧めていたともいえる。師父シメオンの悔い改めの祈りを考察する前に、「イエスの祈り」について少し触れておきたい。

東方キリスト教には、「主、イエス・キリスト、神の子、罪人であるわたしを憐れんでください」という「イエスの祈り」と呼ばれる祈りがある。イエスの祈りは『イエスのみ名の祈り』の著者によれば、その祈りは「イエスのみ名がそのままか、あるいは多少拡大された表現の中に、それが挿入された形で用いられる、祈願を示すビザンティン霊性の術語」¹³¹と説明し、「最も古い教父の言及は、ヘルマスの牧者（二世紀前半）の中に見出される」¹³²と述べる。また同じくその著者はイエスの祈りの歴史には「二つの全く異なった面を区別する」¹³³と述べ、それは「シナイ的側面とアトスの側面」¹³⁴であるという。そしてその著者によればシメオンは「学究生活を志しながらも、イエスのみ名が特権的な位置を占めているシナイ派の霊性に没入していたことは、注目しなければならない」¹³⁵と述べている。ではこのイエスの祈りとシメオンの悔い改めの祈りの関連性を考えてみたい。

シメオンは砂漠や山岳にではなく首都コンスタンティノーブルの修道院に住み、そこで神の光に与るといふ神秘体験を得ていた。シメオンは毎晩のごとく「あたかも体をもっている主がいるかのように、汚れのない主の足元に身を投げ、盲人のように憐れみを求め、霊的視力を受けるように願う」¹³⁶祈りを行っていた。これはルカ福音書 18:38 の盲人の「ダビデの子イエスよ、私を憐れんでください」という祈りに共通するものであると考えられる。そしてシメオンは修道院に入る前から毎晩のように「主よ、憐れんでください」¹³⁷と師父シメオンが教えたように祈っていた。そして一度目の光体験の時は「神よ、罪人である私を憐れ

¹³⁰ *ibid.*, 137-140.

¹³¹ 東方教会無名の修道者『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、9頁。

¹³² 前掲書、18頁。

¹³³ 前掲書、24頁。

¹³⁴ 同頁。

¹³⁵ 前掲書、34-35頁。

¹³⁶ *Cat.*, 22, 79-81.

¹³⁷ *ibid.*, 63-64.

んでください（「Ὁ Θεός, ἰλάσθητί μοι τῶν ἁμαρτωλῶν」¹³⁸とルカ福音書 18:13 の徴税人の祈りと同じ祈りをしていたのである。このように「イエス」という御名を用いていないために、これは「イエスの祈り」とは言えないかもしれない。そしてクリヴォシェヌが述べるように「シメオンの生きた当時、コンスタンティノーブルではイエスの祈りはよく知られていなかった」¹³⁹ために、シメオンが「イエスの祈り」を知らなかった可能性は大きい。シメオンが師父シメオンから霊的読書として読むように渡されたフォティケのディアドコスの著作には「われわれが神の想起によって知性の（働き）の出口をふさぐとき、知性はその働きの必要を満たす仕事をわれわれに断固として求める。だから知性の目的を全く満たす唯一の仕事として主イエスの御名の祈りを与えなければならない」¹⁴⁰と記されているため、知っていたとも考えられ、シメオンの悔い改めの祈りは「イエスの祈り」の精神と根底においてきわめて類似している。

また修道院長として修道士らを指導するシメオンの悔い改めの祈りは、「イエスの祈り」のように単純で短いものではなかった。「主よ、憐れんでください」と「罪人である私を憐れんでください」という言葉を用いてはいるが、その言葉をそのまま一句として用いて祈るのではなく、いろいろな言葉をその間に差しはさみながら祈るものである。そのことは、シメオンが「単なる定式的な祈りの使用者というよりは、もっと躍動的な、心の動きのままの祈り」¹⁴¹を行っていたからである。

そして「イエスの祈りが心の祈りになると、その第一の効果は照らしです」¹⁴²とされているが、この照らしをシメオンはすでに体験している。なぜならシメオンは『教理講話』第十六講話と第二十二講話において語られている、二度の光体験がその第一の結実であると考えられ、その時の祈りが心の祈りであると推測できるからである。

悔い改めの心を常に持ち続け、主であるキリストに憐れみを乞うシメオンの祈りは、内的には「イエスの祈り」に結びつくものであり、仮にその祈りの方法論が違っていても、その源流から汲んだものではないかと考えられる¹⁴³。

¹³⁸ *ibid.*, 88-89.

¹³⁹ Archbishop Basil Krivocheine, *In the Light of Christ*, St Vladimir's Seminary, 1986, p.90.

¹⁴⁰ フォティケのディアドコス、前掲書、227 頁。

¹⁴¹ 大森正樹「新神学者シメオンとその神秘体験」88 頁。

¹⁴² オリヴィエ・クレマン、ジャック・セール『イエスの祈り』宮本久雄、大森正樹訳、新世社、2002 年、168 頁。

¹⁴³ 『イエスのみ名の祈り』の著者である無名の修道者によれば、「イエスの祈りの歴史の中でシメオンは「名前はないが、精神は存在する」者として現れている」と述べている（無名の修道者『イエスのみ名の祈り—その歴史と実践—』36 頁）。

2. 師父シメオンの悔い改めの祈りの方法

前節ではシメオンの悔い改めの祈り（個人での修練の方法）を考察したが、ここではシメオンに多大な影響を与えた師父シメオンの祈りについて、師父シメオンの講話をまとめた『禁欲者の講話』の第二十講話と第三十講話から、その祈りの考え方がどのようなものであったかを見ていきたい。

眠っていても起きていても、食事や会話をしている、手仕事や他のあらゆる仕事のときも、いつも知性（voûç）を神に向けていることは、「私はいつも私の目の前に主を見ている」という預言者によれば、自分自身がすべての人間より罪深いと考えていることである。長くそのことを記憶にとどめるならば、その考えのうちに照明が、光線という形で生じるものだ。よく注意し、考えをあれこれ変えないで、そして多く労苦し涙してあなたがそれを探し求める限りは、より明るい輝きが現れる。そして現れると愛されるのであり、愛されるならば（あなたを）浄める。浄められた（者）ならば神のようにつくりあげられる。悪いものから善いものを識別するよう照らし、教える。しかし兄弟よ、神と共に照明が完全にあなたの魂に住み、そしてちょうど月が夜の闇を照らすように、照らすためには、多くの苦勞をしなくてはならない。

何か不適切なことを行おう人を見て、裁くことがないためには、想念、つまり、うぬぼれや自負心の攻撃に注意すべきである。なぜなら悪霊たちは、恵みが住み、平和な状態にあるために、情念や誘惑から解放された魂を見て、彼らはそのような仕方でもな攻撃するからである。それでもなお神から援助がくる。

絶えざる悲しみがまたあなたに生じ、涙にあきてしまわないように。あなたは多くの喜びや悔悛によって影響を受けないように、またそのことが自分自身の苦勞から来て、神の恵みではないと考えて、あなたからそれらが取り去られないように注意しなさい。そしてあなたは祈りのうちに多くのことを探し求めるが見つけないだろう。そしてあなたはどんな贈り物を失ったか知るだろう。しかしそうではありません。主よ、主よ、私たちからあなたの恵みが奪い去られませんかように。

しかし兄弟よ、もしそうしたことが起こったならば、あなたの弱さを神へと投げかけなさい。そして立ち上がり、両手を伸ばして、このように言って祈りなさい。

「主よ、無力で惨めな罪人である私を憐れんでください。そして私のもとにあなたの恵みを送ってください。私ができることを超えた試練を私にあわせないでください。主よ、御覧下さい。私の多くの罪がどのような無気力と想念に私を導いたかを。主よ、もし私が望むとしても、あなたの慰めの喪失が、悪霊たちと自負心からであると考えすることはできません。なぜならあなたの意志を熱心に果たす人々が、悪霊たちと相反しているということを私は知っているからです。ところが悪霊たちの意志を日々果たしているこの私は、どのように悪霊たちから試みられるのでしょうか？ 全くもって、自分自身の罪によって試みられているのです。そして今、私の主よ、主よ、もし私にとって益あるのがあなたの御意志ならば、それを見ることで良心の痛みと涙を流して泣くことのうちに喜ぶように、あなたの（恵み）を再びあなたの奴隷の中にもたらしてください。常に輝くあの照明によって照らされ、汚れた想念と悪い行いのすべてと、日々、知っていても知らなくても私が罪におちいる行いと言葉から守られるように。あなたと腹藏なく語る自由に満たされて。主よ、悪魔たちと人間たちから、あなたのしもべに日々襲いかかる苦しみのおかげで、また自分自身の欲望を切断して、あなたを愛する人たちに宿る善を考えています。なぜなら、主よ、あなたは次のように言われました。『求めるものは受け取り、探すものは見いだす、そして叩くものには開かれるだろう』と」。これらのことに加えて兄弟よ、神があなたの考えのうちに与えて下さる他のことを願い求め続けなさい。そして無関心から軟弱にならないように。そうすれば善なる神があなたを見捨てることはないだろう¹⁴⁴。

この師父シメオンが行った祈りについての講話は、自分が誰よりも罪深い人間であることを意識することから始まる。そして「人々は絶えず知性 (voûç) を神に向け」ていなければならない、「眠っている間も起きている状態でも、食事の時も会話の時も、手仕事の時も他のどの活動の時」であっても、預言者の「私は絶えず主をはっきりと思い浮かべている」¹⁴⁵という言葉に従って、常にそのようなべきだと述べている。これは神を忘却せずに、常に知性を神に向けていないといけないという、修徳行者マルコスの教えに類似している。そしてその神の想起とは、修徳行者マルコスがいうように「敬虔のために為される心の労苦・

¹⁴⁴ Asc., 20.

¹⁴⁵ ibid., 4-5.この言葉の引用は詩編 16:8 であると注がつけられている。

行」¹⁴⁶であり、師父シメオンも多くの労苦をなすことが、神の光に与ることを可能とする条件としているようである。また「あなたは自分が今日非常につらい仕事をしたために、あなた自身の祈りの回数を、身体の激しい疲労を理由として減らすべきだと考えてはいけない」¹⁴⁷と述べ、いついかなる時も祈りを中断してはならないということが師父シメオンの考えであり、とすれば日常の生活そのものが神に向けた祈りでなくてはいけないということになる。神の光が魂の中に住むようになるためには、神の助けと多くの労苦が必要なのである。そしてこの世のものである名誉欲と思い上がりに対してはもっとも警戒しなくてはならず、神の前で常に謙遜でなければならないことを師父シメオンの祈りから理解することができる。また「神のためのすべての苦しみは、根本的な敬虔の業である。なぜなら、真の愛は逆境によって試みられるからである」¹⁴⁸という修徳行者マルコスの言葉にも、このことは共通していると考えられる。新神学者シメオンに修徳行者マルコスの書を勧めた師父シメオンの教えも、この著作から大きな影響を受けていたことが理解できる。

次に祈りの動作としては、立ち上がって両手を伸ばすという仕方だけが述べられている。祈りの動作を強調するのではなく、どの人間よりも自分が罪深いという記憶を持ち続けることを勧め、その考えを長い間持ち続けることで、多くの労苦と涙によってさらにはっきりと照らされるようになることを教えている。師父シメオンは、祈りによって魂の浄化をもたらす涙を求めることに重点を置いているようであり、動作の重要性そのものについては語っていないことが理解できる。

では次に『禁欲者の講話』第三十講話を見てみよう。

あなたが祈っていて、心の内が不安になったら、騒音が聞こえたり、光のようなものが輝いたり、それ以外のことが起こったりするのである。その時には驚いてはならない。むしろ祈りにいっそう集中し続けなさい。というのも、あなたが悪魔の作用によって不安に怯え、身震いさせられ、度を失う時には、これは、あなたが無気力になって、そのあと祈りをやめ、そのことを習慣化としてしまい、ついにはあなたを彼ら（悪魔）の支配下に置くために起こるのである。しかしもし祈りを捧げているときに、言い表せない別の光があなたに輝き、あなたの魂が喜びで満たされ

¹⁴⁶ 修徳行者マルコス『業によって義化されると考える人々について 二二六の断章』 第131番（『フィロカリア I』宮本久雄訳、新世社、2007年所収）262頁。

¹⁴⁷ *Asc.*, 16.

¹⁴⁸ 修徳行者マルコス『「靈的な法について」 二〇〇の断片』 第65番、229頁。

るなら、またあなたがもっと素晴らしい事物を欲しがり、悔恨 (κατανύξεως) して涙を流すなら、これは神の訪れであり、助けであると認識しなさい。もしその状態が長く続いたら、また流れる涙からあなたにはもはやこれ以上の益が生じなくなったならば、あなたの知性を身体的活動に任せ、それを通してあなたは謙らされるであろう。しかし、敵に対する恐れから、祈りを捨てないように注意しなさい。多くの幽霊をおそれ、母や父の腕へと逃れ、そうしてそれらに対する恐れを追い払う子供のように、あなたは祈りを通して神へと急いで戻りなさい。そうすればあなたはその後、それらに対する恐れから逃れることになるでしょう¹⁴⁹。

この短い講話で師父シメオンは祈りを捧げる時の注意点について述べている。祈りにおいて心の中で不安が起こっても、それは悪魔の作用なのであり、なお一層集中して祈り続けなければならない。不安に脅かされることで祈りをやめてしまえば、悪魔に支配されてしまうというのである。真の光が訪れるときには、そのような不安は起こらないで、それとは反対に魂は喜ぶのである。真の光は祈る人間にとっては表現できないものであると師父シメオンは理解している。神の訪れである真の光を体験した人間は、さらに謙ることになると教えている。そのためにも師父シメオンは「善の神は決してあなたから離れることはない」¹⁵⁰と述べ、敵への恐れを捨てて、祈りに集中することを促している。もし恐れが生じたとしても、祈りを通して神にすぐに立ち戻ることを望まれる。

師父シメオンにとって祈りは悔恨して涙を流すものでなくてはならないと述べており、ここでも涙を伴う悔恨の重要性を説いている。その涙は「神の訪れであり、助けである」と認識しており、師父シメオンは涙を神から一方的に与えられる恩恵であると考えているのである。

この二つの講話において、師父シメオンは悪魔の働きに注意することを徹底して教えている。またそのために集中した祈りを昼夜問わず続け、神の掟に従って生きていくことの重要性を述べ、その祈りによって「悔い改めた心と労苦と感謝」¹⁵¹で涙を流し続け、心を浄化することを重要視していたのである。

¹⁴⁹ Asc.,30.

¹⁵⁰ Asc.,30, 56-57.

¹⁵¹ Asc.,32, 2-3.

3.新神学者シメオンの悔い改めの祈りと師父シメオンの悔い改めの祈りの比較

それでは二人のシメオンの祈りを比較してみようと思う。シメオンは修道士になる前から、師父シメオンの教えを受けていた。その頃のシメオンの祈りは、ひれ伏して詩編を暗誦するという単純なものであった。その後シメオンはひれ伏す回数を増やして、「主よ、憐れみたまえ」と多く唱えるようにした。さらに、跪いたり、地面に顔を伏せたりする祈り方を実行している。ただし祈りを唱えるときは直立しており、不動の状態であった¹⁵²。師父の祈り方からしても、また以前のシメオンの祈り方から考えても、この『教理講話』第三十講話でのシメオンの祈りの仕方は、激しく大胆なものに変化していったようである。前章でも述べたが、自身の肉体を痛めつけるというやり方をシメオンはどのようにして修道士に勧めているのであろうか。師父の祈りは静的であるにもかかわらず、反対にシメオンの祈りは動的であり、苦行のごとくであり、徹底した罪の排除を願っている。なぜこのように変化したのか、残念ながらこのことは新神学者シメオンの『教理講話』において明確に述べられていないので、ここでは触れないでおく。

また、二人のシメオンの祈りにおいて、シメオンは悔い改めという *μετανοία* という語を強調し、師父シメオンは悔恨 *κατάνυξις* という語を強調している点で異なっている。『*A Patristic Greek Lexicon*』によれば *μετανοία* は「change of mind」「repentance」「penitence」であり「回心」「悔い改め」を表わす。*κατάνυξις* は「compunction」であり「罪の意識」「良心の痛み」「悔恨」を表わす。このことからシメオンは自身の罪を神に告白し神に赦しを乞うことを重視していると理解することができる。そして師父シメオンは自らの罪を意識することによって、「罪を赦す神との出会い」¹⁵³を求め、「ゆるしを必要とする自分の罪深さの自覚」¹⁵⁴を意識することを重視しているようである。シメオンは光の体験の時に聞いた「悔い改めをやめないように」¹⁵⁵という天からの言葉に忠実に生きていたことがわかる。またその体験がシメオン自身を大きく変えるものであったために、神という存在を強く意識することができたと考えることもできる。

しかし、二人のシメオンの悔い改めの祈りの方法には違いはあるが、「イエスの祈り」の精神は流れており、その「イエスの祈り」をそれぞれが自分に合った仕方を用いている

¹⁵² *Cat.*, 22 参照。

¹⁵³ 『岩波キリスト教辞典』757 頁、「罪」の項参照。

¹⁵⁴ 同上。

¹⁵⁵ *Cat.*, 16. 142-143.

いたといえよう。なぜなら、二人のシメオンは「イエスの祈り」の最初の人物といわれているフォティケのディアドコス¹の著作を霊的読書に用いているからである。師父シメオンは内的な祈りでもって、魂の浄化を促すことに重点を置いたが、シメオンは身体の浄化を意識した祈りでもって、身体と魂を浄化することができると考えていたといえよう。

第2章 涙

1.水について

水素と酸素の化合物である水は、生命を維持するために動物にとっても植物にとっても不可欠なものである。水は「源泉にして起源であり、あらゆる存在の可能性の母胎」¹⁵⁶であるとも考えられている。また水は「形のさだかでないもの、潜在しているものの原理として、あらゆる宇宙的顕現の原基として、あらゆる芽生えの容器として、一切の形が発生してくる原初の物質を象徴」¹⁵⁷しており、「生命を発生させ、生命の根源」¹⁵⁸といえる。またギリシアの哲学者タレスは「生命ある一切のものは水から生じた」¹⁵⁹と説いていた。このように水について古代から考えられていた。

旧約聖書においては創世記 1:2「神の霊が水の面を動いていた」とあるように、水は大地が創造される前からあった。そして創世記 1:6-7において「『水の中に大空あれ。水と水を分けよ。』神は大空を造り、大空の下と大空の上に水を分けさせられた」のである。このことから水は始まりのものであり、すべてを造るものであったと考えられていたといえるであろう。またエレミア書 2:13 では、神は「生ける水の源」として表現されている¹⁶⁰。またイザヤ書 12:3 は「救いの泉」として神を表現している。これらの表現は、水を神聖化してはいない。また水と清めとの関係は、レビ記 11:16 の清浄規定と民数記 19 章の清めの水の箇所を示されている他に、エゼキエル書 36:25 では「わたしが清い水をお前たちの上に振りかけるとき、お前たちは清められる。わたしはお前たちを、すべての汚れとすべての偶像から清める」¹⁶¹と神はいわれる。

しかし、「水は破壊的な力を振るうものである」ということも旧約聖書では知られている。例をあげると、創世記 6:17 で神はノアに「見よ、私は地上に洪水をもたらし、命の霊をも

¹⁵⁶ ミルチャ・エリアーデ『豊穡と再生』久米博訳、堀一郎監修、せりか書房、1991年、58頁。

¹⁵⁷ 前掲書、58-59頁。

¹⁵⁸ 前掲書、61頁。

¹⁵⁹ マンフレート・ルルカー『聖書象徴事典』池田紘一訳、人文書院、1988年、「水」の項参照。

¹⁶⁰ エレミア書 2:13「まことに、わが民は二つの悪を行った。生ける源である私を捨てて無用の水溜めを掘った。」

¹⁶¹ 『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』

つ、すべて肉なるものを天の下から滅ぼす。地上のすべてのものは息絶える」¹⁶²と語りかけた。そして神はこの言葉通り四十日間の洪水を起こし、その言葉通り、箱舟にいるもの以外の肉なるものはすべて息絶えさせたのである。

新約聖書では、水はヨハネ文書で多く使われている。そしてヨハネ文書では「洗礼の水はキリストから流れ出る救いをもたらす聖霊の働きを現わしている」¹⁶³といわれている。水は洗礼の水として人間の罪の清めと再生の象徴であった（ヨハネ福音書 3:22-30）。そしてヨハネ福音書 4:13-14「イエスは答えて言われた。「この水を飲むものは誰でもまた渴く。しかし、わたしが与える水を飲む者は決して乾かない。わたしが与える水はその人の内で泉となり、永遠の命に至る水がわき出る」」¹⁶⁴と書かれており、イエスは「永遠の命に至る水」であった。

この罪の清めと再生のシンボリズムは、キリスト教だけではなく古代からの産物であり、その意味で「超宗教的」¹⁶⁵であったといわれなければならない。なぜなら世界各地には、旧約聖書のノアの箱舟の物語のような伝説が様々な民族の神話として残っているからである¹⁶⁶。この洪水伝説は、エリアーデが「人類が水に再び吸収されてしまうという観念、そして新しい人類とともに新しい時代が開始されるということに結びついている」¹⁶⁷と述べているように、死と復活の象徴であるといえるであろう。

このような古代からの歴史をふまえ、シメオンの水に対する表現はどのようなものであるか、次に見てみよう。

2.シメオンにとっての「水」

ここではシメオンの水に対する考えをみていきたい。なぜならシメオンの著作には水に

¹⁶² 前掲書。

¹⁶³ 高柳俊一「「生きた水」の意味と役割（ヨハネ四 1-42）」（『洗礼と水のシンボリズム—神の国のイニシエーション』上智大学キリスト教文化研究所編、リトン、2008年所収）。

¹⁶⁴ 『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』

¹⁶⁵ ミルチァ・エリアーデ『豊穡と再生』64-72頁参照。

¹⁶⁶ 『新カトリック大事典 IV』新カトリック大事典編纂委員会、平凡社、2009年、「水」の項 885頁参照。

¹⁶⁷ ミルチァ・エリアーデ『豊穡と再生』72頁。

関連する言葉、泉であるとか涙という単語が多く記されており、シメオンの思想には重要な概念であると思われるからである。例えば、シメオンの説教集である『教理講話』第三十六講話（神に対する感謝の章）には、次の表現がある。

以前、道で出会った時、あなた（神）は私を泥から引き抜いてくださいました。〈…〉あなたはまず私の頭をつかみ、水の中に私の頭を沈めました。〈…〉あなたは時期を見て、来られ、そして去る（を繰り返す）、少しずつより一層明らかにされました。そしてあなたは私に水を浴びせかけ、よりはっきり見えるようにし、さらに一層私に光を恵み与えられました¹⁶⁸。

あなた（神）はやってきて、そして私を水によって汚れを落とし、そして注ぎ、水の中にたびたび沈めるようにされました。私は周囲を照らす輝きと水が混ざり合ったあなたの顔の輝きを見ました。私は、光を放つ水で洗われるのを見て、驚きを与えられました¹⁶⁹。

先に挙げた部分では、水は神が罪を清めるための水として用いられていると考えることができる。そしてその水は「神の泉の水」¹⁷⁰であるということになるであろう。なぜなら「浴びせかける」であるとか「沈める」という行為は、多くの水が必要である。そしてこの「沈める」という行為が意味するものは死と復活の象徴である洗礼を意味しているといえる。また、この「浴びせかける」「沈める」「注ぐ」は、神からの一方的な行為である。しかしながら、その行為を受け場合には、人間の魂の状態に相応して与えられるのであり、そのためには人間が常に神に向かって歩んでいるという努力が必要とされる。

シメオンは、神によって浴びせかけられ、沈めるために使われた水を「神の恩寵」または「神の愛」であると考えていたのではないであろうか。「神の恩寵」もしくは「神の愛」は無限であり、その人間が与えられるのにふさわしいだけ、神から与えられ、そして清められ、それが繰り返されることによって、人間は「神の光」を徐々にはっきりと見ることができるといえる。シメオンは説いていたように考えられる。

¹⁶⁸ *Cat.*, 36. 126-146.

¹⁶⁹ *Cat.*, 36. 148-154.

¹⁷⁰ *cf.*, *ibid.*, 36. 77-98.

また「光を放つ水で洗われる」ともシメオンは語る。光を放つ水とは神から与えられた水であるということを強調していると思われる。それはその光を放つ水で洗われるのを見る前にシメオンは「周囲を照らす輝きと水が混ざり合ったあなたの顔の輝きを見ました」と述べ、神の顔の輝きを見ており、その輝きを帯びた水、すなわち神自ら発した水。それは水であるというよりも聖霊であったと考えることができる。さらにシメオンは『教理講話』第六講話で「永遠の水」¹⁷¹という表現を提示している。その水は「生きた水」¹⁷²としてその水を飲み、その水で体を洗い、そして魂をも洗うという¹⁷³。シメオンは、ヨハネ福音書 4:14「わたしが与える水は決して渴かない。私が与える水はその人の内で泉となり、永遠の命に至る水がわき出る」を引用していることから、「永遠の水」として表現したように考えられる。またこの思想は師父シメオンから受け継いだものであるとシメオンは述べている¹⁷⁴。このようにシメオンにとっての水は、浄化の意味だけではなく、生命の維持を保つためのものであり、永遠の命を得るために必要なものであったと思われる。この点でシメオンは聖書の教えに忠実であったともいえよう。

2. 師父たちにおける涙

ここでは東方キリスト教の師父たちの涙の概念について見ていきたい。ニュッサのグレゴリオスは『モーセの生涯』で「まことに、経験はわれわれに次のことを教えてくれる。すなわち、人生の不安定な、振幅ある動きは、人間的な事柄の欺瞞的な在り方に浸っていない者を、彼自身から遠くへ押しやろうとする。それは丁度、妬みのゆえにある人の徳を煩わしいと思う者が、その徳をある人のことを無益な重荷であるかのように看做すのと同様である。だが、こうしたことから脱出しようとする人はモーセを模倣すべきである。モーセの運命に涙を禁じてはならない。たとい自分自身はたまたま箱舟の中に譲られて安全を享受しているとしても。涙こそは、アレテー（徳）を通して救われる人の確かな譲り手である」¹⁷⁵と述べる。ニュッサのグレゴリオスは涙がなければ本当の救いに与ることができないこと

¹⁷¹ *Cat.*, 6. 208.

¹⁷² ヨハネ福音書 4:11。

¹⁷³ *cf.*, *Cat.*, 6. 195-209.

¹⁷⁴ *ibid.*

¹⁷⁵ ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』、邦訳 70 頁。

を述べている。この『モーセの生涯』では涙という単語はこの箇所のみであるが、ニュッサのグレゴリオスが涙という単語を神化に向けた人間にとって重要視していることは理解できる。

次にポントスのエウァグリオスは涙について『祈り』で次のように述べる。

まず第一に、あなたの魂の内にある頑迷さを悲嘆をもってやわらげるために、涙の賜物を授かるように祈れ。そのうえで、主に対してあなたが（犯した）不法な行為を、あなた自身に逆らって告白するなら、主から赦しを賜るであろう¹⁷⁶。

あらゆる願いが聞き入れられるために涙を用いよ。主は、涙ながらの祈りを聞き入れ、大いに喜ばれる¹⁷⁷。

涙は人間自身が流すものではなく、主から与えられる賜物であるとポントスのエウァグリオスは述べる。そしてその涙を流すことによって、魂を和らげ、主はその人間の祈りを聞いてくださるだけではなく、喜んでくれるというのである。ポントスのエウァグリオスの涙理解は悔い改めと関係しているといえよう。

またヨアンネス・クリマクスは「節制と涙は祈りに羽根をつける」¹⁷⁸と祈りには涙が必要であることを述べる。またヨアンネス・クリマクスは「洗礼後に起こる涙は洗礼そのものより偉大である」¹⁷⁹とも述べ、涙の偉大さを教えている。また次のようにも述べている。

私は、従順において傑出している人々、理性という点で力の限り神を記憶にとどめている人々が、祈りに立っているとき突然自分の理性を克服し、泉のように涙を溢れ出させるのを見た。彼らは聖なる従順によってあらかじめ準備されていたのである¹⁸⁰。

¹⁷⁶ ポントスのエウァグリオス『祈りについて』邦訳 249 頁。

¹⁷⁷ 同頁。

¹⁷⁸ John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russell, Paulist Press, 1982, p.276.

¹⁷⁹ *ibid.*, p.137.

¹⁸⁰ ヨアンネス・クリマコス『楽園の梯子』（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）、手塚奈々子訳、平凡社、1994 年、525 頁。

ここでもヨアンネス・クリマクスは祈りと涙の関係性を述べている。神の記憶をとどめている人間が祈るとき、その恩恵として泉のように溢れる涙を流すことができるのである。このように祈りと涙、そして神の記憶が密接に関係していることをヨアンネス・クリマクスは説いている。

次に師父シメオンが新神学者シメオンに読むように渡した、フォティケのディアドコスと修徳行者マルコスの著作を見ていきたい。フォティケのディアドコスは涙について次のように述べる。

教育的な遺棄は、靈魂に大きな苦しみと謙遜と適度な絶望をもたらすことを通して、虚栄を好み情念によって簡単に惑わされてしまう靈魂の部分が、一層謙遜になるようにする。そうするとこの遺棄によって、直ちに心の中に神への畏れと感謝の涙と沈黙の美に対する大きな渴望がもたらされる。〈…〉第二の遺棄においてわれわれは、絶えず罪を告白し（改悔の）涙を流し世間から一層隠遁しなければならない¹⁸¹。

人が常に神を想起し、彼の聖なる掟を気遣うならば、意識的にせよ、無意識的にせよ、誤ちに陥らないからである。従ってそれが故意でないにせよ、犯した誤ちに関しては直に真剣な告白、つまり一般的な修徳行の規則を超えた業を主に捧げなければならない。人間である限り人間的な過ちに陥らないことはありえないからだ。この告白は、われわれの良心が愛の涙に溢れて自らの誤ちが赦されたと確信するまで捧げられるのである¹⁸²。

フォティケのディアドコスは、絶えず罪を告白して悔い改めの涙を流し、世間から離れるように促していることが理解できる。また人間は人間である限り、人間的、すなわちこの世間的な過ちに陥ることは必然であり、その過ちを良心の愛の涙によって流すことを求めている。フォティケのディアドコスは涙を悔い改めの涙と愛の涙という二つの用い方をしている。悔い改めの涙も愛の涙も神からの恩恵であると思われるが、愛の涙は神の赦しの涙であると考えることができる。なぜなら、フォティケのディアドコスが「われわれの良心が愛の

¹⁸¹ フォティケのディアドコス、前掲書、250-251 頁。

¹⁸² 前掲書、262-263 頁。

涙に溢れて自らの誤ちが赦されたと確信するまで」と真剣な告白を主に捧げることを促しており、主によって赦されたことの証であるように思われるからである。また、フォティケのディアドコス「観想のときには、知性はあらゆる想像から逸れ、涙のうちにその知性的働きを得ることができる」¹⁸³とも述べる。観想時、知性は涙によって働きを得るという涙の重要性をフォティケのディアドコスは述べている。更にフォティケのディアドコスが涙について述べている箇所見てみよう。

霊魂がその本性の産み出した成果に満ち溢れるとき、詩編を最も強い声で唱し高い声で祈ろうとする。これに対して霊魂が聖霊の働きに動かされるときには、全き自己放棄と甘美さとを以て詩編を唱し心の中だけ祈る。最初の霊魂の状態は妄想に近い喜びを伴い、第二の状態は霊的な涙を伴い、その後に静穏を愛する喜びが生ずる。なぜなら、心の穏和さによって神の記憶が熱く保たれると、その記憶によって霊魂は、涙をもたらす甘美な思いをいただくことができるからである。そういうわけでわれわれは、収穫の喜びを希望しながら祈りの種子が涙と共に心の畑に播かれるのを見ることができる（詩編 126 : 5 参照）¹⁸⁴。

ここではフォティケのディアドコスは霊的な涙という言葉を用い、その役割を述べている。涙をもたらす甘美な思いとは神への憧れであり、その憧れを持つことで「収穫の喜びを希望しながら祈りの種子が涙と共に心の畑に播かれる」のであると述べる。また祈りと涙は密接な関係性があることをフォティケのディアドコスは説いているのである。涙は祈りをする際に不可欠であることが理解できる。このようにフォティケのディアドコスは涙の重要性を著作のなかで多くはないが述べているのである。

次に修徳行者マルコスの著作を見ていきたい。

祈りの最中に涙を流すからと言って思い上がってはならない。なぜなら、キリストがあなたの目にふれたので、あなたは知性において目が明けて見えるのだから¹⁸⁵。

¹⁸³ 前掲書、235 頁。

¹⁸⁴ 前掲書、238 頁。

¹⁸⁵ 修徳行者マルコス『「霊的な法について」二〇〇の断章』、15 番、223 頁。

ここで修徳行者マルコスが涙はキリストが知性の目に触れたことによって与えられたものであると考えている。涙によって罪で盲目であった知性の目から罪を洗い流し、目を開けることができると修徳業者マルコスは言うのである。ここでも涙は罪を洗い流す、すなわち悔い改めと関係しているということがわかる。

第3章 悔い改めの祈りと涙

1. 師父シメオンにおける悔い改めの祈りと涙について

では最後にシメオンの霊的指導者である師父シメオンの涙の概念はどのようなものであるかを見ていきたい。師父シメオンの『禁欲者の講話』では多く涙という単語が用いられている。

過ちについては集中した祈りでもって告白と共に涙を流すべきである¹⁸⁶。

独居房においては痛悔と精励と滂沱の涙と共に祈りに没頭しなさい¹⁸⁷。

徹夜をしている時には、あなたは読書を二時間行い、涙を流して痛悔しながら二時間祈る義務がある¹⁸⁸。

もし祈りを捧げているときに、表現することができない別の光があなたに輝き、あなたの魂が喜びで満たされ、あなたがもっと素晴らしいものをほしがり、痛悔して涙を流すなら、これは神のおとずれであり、助けであると認識しなさい¹⁸⁹。

兄弟よ、こうしたことは全て、痛悔にふさわしいものなのである。そして打ち砕かれた心と共に、忍耐し感謝しながら忍耐し感謝しながら成し遂げるべきことである。こうしたことは涙をもたらすものであり、情念から浄めるものであり、天の国を守るものなのである¹⁹⁰。

師父シメオンの著作では涙と痛悔という言葉と同時に用いている。師父シメオンは祈りにおいて痛悔し、その痛悔をすることで涙を流すことを重要視しているようである。涙は魂

¹⁸⁶ *Asc.*, 5.

¹⁸⁷ *ibid.*, 16.

¹⁸⁸ *ibid.*, 24.

¹⁸⁹ *ibid.*, 30.

¹⁹⁰ *ibid.*, 32.

を浄めるものであり、「天の国を守るもの」であると考えている。また、「表現することができない別の光」が祈る人に輝いたときに痛悔して涙を流すことは「神のおとずれ」であるとも述べている。このように祈り、特に痛悔と涙は深く結びついていると師父シメオンは理解しているようである。また、「多くの涙から知性が浄められて神的光の照明を受ける時、全世界がそれを受けたとしても決して弱まることのないこの光は、来たるべき時代に霊的な仕方で愛と共に留まるのである」¹⁹¹とも師父シメオンは述べる。ここではすでに多くの涙によって浄められた知性が神的光の照明を受けることは、心の中に神が留まってくれると師父シメオンは理解し、それは「霊的な仕方で愛と共に留まる」¹⁹²ことになるのである。また「涙と共なる祈りと恵みによる照明」¹⁹³と師父シメオンは述べ、涙を伴った祈りと恵みによる神的照明は切り離すことができないことを説いているといえよう。

2.新神学者シメオンにおける悔い改めの祈りと涙

シメオンの著作には、全体を通して、涙という語が豊富に現れる。この涙をシメオンは主として悔い改めの涙として強調しているが、実際に悔い改めはシメオンにとっては鍵となる語である。悔い改めは、まさしくマルコ福音書 1:15 で洗礼者ヨハネが示す洗礼の条件であり、イエス自身の口からも、「神の国に入るために福音を信じる」際の条件として示されている。これは結局、救いのために不可欠のものである。悔い改めとは「自己を否定して神に向き直すこと」を意味するが、そこには前提として、神の恵みの働きを受けるという事態があり、シメオンはその悔い改めは口先のものではなく、かならず行動が伴う全人格的なものでなければならず、悲しみの涙を伴っていないなければならないと言う。

われわれは魂をあげて悔い改め、悪い行為のみならず、よこしまで不潔な心の思いをも拒絶しよう¹⁹⁴。

兄弟たちよ、われわれの魂を清めようとして所有物を渡すだけでは、十分ではない。

¹⁹¹ *ibid.*

¹⁹² *ibid.*

¹⁹³ *ibid.*

¹⁹⁴ *Cat.*, 5, 49-52.

心で嘆き、悲しむことがないならば¹⁹⁵。

さらにシメオンは、人間は誰もがつねに〈悔い改め〉の状態でなければならないとも述べている。

悔い改めは修道院で行なうべき特別な業ではなく、人間誰もが行なわなければならないことである¹⁹⁶。

兄弟たちよ、修道士にも平信徒にもできることは、つねに悔い改め、嘆き、神に懇願することである。それによって他の全ての徳を泉のように獲得することになる¹⁹⁷。

シメオンは全ての人間が罪人であるという観点から、絶えざる悔い改めが必要であると考えている。彼は、「涙と良心の呵責が生まれてはじめて、われわれの心に悔い改めと神への畏れが起こる」¹⁹⁸と述べており、良心の呵責を伴う涙が悔い改めを引き起こすと語っている。クリヴォシェヌはそこから、この涙を、シメオン神学において「心を浄化し、神のヴィジョン、神との一致をもたらす」¹⁹⁹もの、「観想と聖霊との一致、〈…〉光のヴィジョンに導く」²⁰⁰もの、「観想と聖霊との一致に導く小道」²⁰¹だと結論している。またシメオンの回心の涙の強調については、イムホフは、この涙の賜物は東方キリスト教会のヨアンネス・クリマクス（575～650 頃か 525～600 頃）、ニネヴェのイサク（7 世紀）に由来するものと位置づけている²⁰²。まさしく涙の賜物は神から無償の賜物として人間に恵まれるのである。その涙は罪を赦して、魂を清めるものであるといえるであろう。

シメオンは、「私の悔い改めは自己正当化として使われてはいない。むしろ悔い改めは罪の認識である」²⁰³と述べており、罪を認識することの必要性を問っている。一度悔い改めた

¹⁹⁵ *ibid.*, 5, 87-107.

¹⁹⁶ *ibid.*, 5, 16.

¹⁹⁷ *ibid.*, 5, 122-125.

¹⁹⁸ *Chap.*, 3:23.

¹⁹⁹ Krivocheine, *ibid.*, p.38.

²⁰⁰ *ibid.*, p.69.

²⁰¹ *ibid.*, p.69.

²⁰² cf. P. Dinzelbacher, *Wörterbuch der Mystik*, p.498.

²⁰³ *Cat.*, 23, 83-84.

からといって、人間は神化されるのではない。つねに悔い改めをしていなくてはならない。それは実に大変なことであり、並大抵の努力では到底できることではない。

この悔い改めはシメオンにとって、聖職者や平信徒の区別なく、すべてのキリスト者がなすべきことである。悔い改めのないところに、真の救いは来るはずもないのである。

さらにシメオンは悔い改めと泣くこと、涙の関係について次のように述べている。

悔い改めなしに泣くことはありえない。泣くことなしに涙はありえない。他のことなしに一つのことが現れることはできないように、これら三つのことは相互に関係し合っている²⁰⁴。

そして、涙が人間にとってどれほど必要であるかを、次のように述べている。

というのは食べ物と飲み物が体にとって必要であるように、涙は魂にとって必要だからである。従って毎日泣くことのない者は一私は毎時間過重であると思われることを恐れて、言うことを躊躇しているのだが一自分の魂を破壊し、魂を飢えさせて台なしにしてしまう²⁰⁵。

食べ物や飲み物は生命を養う上で必要な糧であるが、涙は魂の糧であり、涙を伴う真の悔い改めが霊的な意味で不可欠なものであるといえる。

シメオンの『神学・認識と実践に関する諸章』を取り上げてみると、「最初の洗礼において水は涙のシンボルである」²⁰⁶、「祈りと涙によって神に懇願する」²⁰⁷、「苦行のきつさと悔い改めの涙によって目覚めさせられたら、その魂は肉の重さから解放されて、涙の洪水においてこの世の関心事という塩気の水を洗い流すべきである」²⁰⁸、「涙によってあなたの（内的な）目は開く」²⁰⁹、「涙とともに哀歌を歌うであろう」²¹⁰というように、多く用いられている。シメオンは涙を、水と同じように魂の汚れを落とすものであり、涙も神から与えられ

²⁰⁴ *Cat.*, 4, 495-498.

²⁰⁵ *ibid.*, 29, 230-234.

²⁰⁶ *Chap.*, 1:36.

²⁰⁷ *ibid.*, 1:49.

²⁰⁸ *ibid.*, 1:77.

²⁰⁹ *ibid.*, 1:101.

²¹⁰ *ibid.*

る恩恵であると考えている。

同じくシメオンの『賛歌』四番では、涙を求めることが謳われている。

私の魂の穢れを清めてください。

そして悔い改めの涙を私に与えてください、

憧れ求める涙、救いの涙、

私の精神の暗闇を清め、上から私を輝かせる涙（を与えてください）、

私は、世の光、私の眼の光であるあなたを見たいと望んでいるのです²¹¹。

ここでは光を体験できるように悔い改めの涙を求める願いが語られている。人間は魂の穢れのために霊的に盲人となっているが、その穢れが洗い流されれば、眼は見えるようになる。シメオンは穢れをつねに洗い流すために、涙を伴う悔い改めを必要としたのではないだろうか。

そして、悔い改めは、穢れた心を浄化し、神の光が魂に差し込むようにする。それは、人間を闇から引き出して、光の中へと導き入れるのである。シメオンは、「悔い改めという狭い門を通過して入り、内なる光を見よう」²¹²と『教理講話』第二十八講話で述べているが、そのことは悔い改めの苦しみを通らなければ本当の救いは得られないことを意味している。

シメオンは光のヴィジョンの中で、「回心することをやめないように。回心こそが、私の人間への愛とあなたを一致させることで、過去と現在の過ちを消滅させるものなのである」²¹³という声を聞いている。この声を聞いたシメオンであるからこそ悔い改めこそが、神が人間に求め、願っていることであり、それなしには神との真の関係は保たれることができないのであると重要視しているように思われる。

また悔い改めは感覚的欲動からの解放を約束する。悔い改めは人間にこの欲動を抑えて、徳の道を歩むようにと後押しをするのである。シメオンは次のように述べている。

あなたがこの悔い改めの苦しみを神の助けを借り、高みからの恵みに教えられ

²¹¹ *Hymnes*, 4, 84-90.

²¹² *Cat.*, 28, 184-185.

²¹³ *Cat.*, 16, 141-144.

て追い求めるなら、いっそう偉大な神秘を少しずつ学び、そうした行為を通して、涙の泉についてだけではなく、あらゆる情動からの自由が教えられる²¹⁴。

また、魂について証聖者マクシモスは「情念に囚われた魂は不純であって、欲望や憎しみの思いに満たされている。」²¹⁵と述べているが、人間は彼のいう「自己愛」²¹⁶というもろもろの悪の根源である状態に陥りやすい。その自己愛を克服するために、シメオンはマタイ 23 章 26 節の「まず、杯の内側をきれいにせよ。」という言葉を受けて、人間の外見ではなく心を清めなくてはならないと考えた。日々悔い改め、涙を流すことによって自身の内で働く聖霊に導かれ、イエスを模範として、その苦難を共有して禁欲的生活を送る道を歩むべきだと考え、そうする中に神の救いを求めたといえよう。

3.新神学者シメオンにおける涙の第二の洗礼と聖体について

シメオンは、悔い改めの涙を第二の洗礼と呼び、またその涙は聖体礼儀の際に重要であることを説いている。

聖なる洗礼と主の純粋な神秘、すなわち主の体と尊い血の拝領を通して、主はわれわれを浄化し、生命を与える²¹⁷。

悔い改めと涙の糧によって浄化され、聖体を神自身のごとく神聖に受けながら、私はこの言い知れぬ一致によって神となる。この神秘がいかに偉大かを見なさい²¹⁸。

まず洗礼であるが、この洗礼は原罪を根絶する幼児期の洗礼であると同時に、シメオンの

²¹⁴ *ibid.*, 30, 260-273.

²¹⁵ 証聖者マクシモス『「愛についての 400 の断章」 第 1 の 100 の断章』14 番、谷隆一郎訳（『中世思想原典集成 3』、平凡社、1994 年、所収）551 頁。

²¹⁶ 証聖者マクシモス『「愛についての 400 の断章」 第 2 の 100 の断章』59 番、谷隆一郎訳（『中世思想原典集成 3』、平凡社、1994 年、所収）

「もろもろの悪の母たる自己愛から 自分自身を守る良い」を参照。

²¹⁷ *Cat.*, 5, 436-441.

²¹⁸ *Hymnes*, 30, 467-488.

重視する徹底的な大人の回心である涙による「第二の洗礼」であるといえる。彼はこの洗礼について、人間を靈的に高める決定的なものだと見なしている。シメオンは、「はっきり言うておく。だれも水と霊とによって生まれなければ、神の国に入ることはできない」（ヨハネ 3.5）というイエスの言葉をふまえている。

洗礼は一般に、原罪すなわち悪の奴隷状態からの決定的な解放としての洗礼を意味するが、シメオンはさらに、キリストの言葉を解釈して、聖霊によってなされる靈的変容としての洗礼を考えている。これは決定的な回心を指し、シメオンは先の洗礼に対して第二の洗礼と名づける²¹⁹。この第二の洗礼のためには悔い改めが必要であり、悔い改めには涙が不可欠であるとされる²²⁰。シメオンにとっては、原罪を払拭する洗礼そのものの重要さは当然認めながらも、むしろ成人した人間の洗礼以後の生き方の穢れの自覚と涙を伴う神への決定的な回心²²¹を必要としている。

そのため、神化されるには第二の洗礼が不可欠であり、人間はこれによって自らを絶えず靈的に高めていかねばならないとシメオンはいう。ヨハネ福音書 1:33 で、洗礼者ヨハネはイエスを「聖霊によって洗礼を授ける人」と言っているが、私たちは聖霊による洗礼を受けることで、キリストを着て、神化されるに足る人間にならねばならず、そのためには悔い改めの涙を伴う第二の洗礼を受ける必要があるわけである。そして「魂の浄らかさなしに、決して体の浄らかさに到達しないだろう」²²²とシメオンは述べている。魂は悔い改めの涙によって、浄められていく。そして魂が浄められることで身体も浄められるともシメオンは考えているのである。もちろん水での「洗礼」も必要である。そして、その洗礼を受けた者が今度は「靈的な洗礼」を受けるように望まれているのではないだろうか。靈的な涙によって第

²¹⁹ cf., *Eth.*, 10, 430-448.

²²⁰ *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques* の 1 の 35 番と 36 番で、シメオンはこの第二の洗礼が涙による浄めを必然的に伴うものだと語り、さらにこの洗礼を「真理そのもの」と呼んでいる。クリヴォシェヌはここから、第一の洗礼と第二の洗礼の違いは「形象と真理」そのもの間の違いだとしている（Kriwocheine, *ibid.*, p.145 を参照）。

²²¹ ロースキィは、ヨアンネス・クリマクスが「悔い改め」（回心）を洗礼の更新と見ていたとし、彼の「洗礼後の涙の源泉は、洗礼よりも偉大なものとなった」という言葉を紹介している。さらにダマスコスヨアンネスにも触れて、「悔い改め」が、人間の苦勞と努力によって実現され、人間本性に反するものから人間本性に沿うものへと、悪魔のとりこから神へと立ち戻ることでであると述べたことを、指摘している。またロースキィ自身、「悔い改め」のギリシア語の語義を説明し、それが「心の転換(*change of mind*)」「精神の変容(*transformation of spirit*)」であり、洗礼後に神から与えられる「第二の再誕生(*second regeneration*)」であると述べている。cf., V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, ST Vladimir's Seminary Press, 2002, pp.204-205.

²²² *Cat.*, 4, 410.

二の洗礼は行われ、その涙は心のかたくなさが溶け去る洗礼の水となると考えられている。第二の洗礼といわれるのは第一の水による洗礼の後に位置づけられており、それは第一の洗礼のように一度限りのものではなく、悔い改めの涙によって何度もくり返し行なうべき洗礼である。なぜなら神は完全なるものであり、その神に近づくためには肉体を纏っている人間は罪を犯すため、日々悔い改めて自身を浄めていかななくてはならないからである。シメオンは人間が明るく輝くようになる神化に向けて、絶えず自らの罪を嘆き悲しみ、神に憐れみを願うことの重要性を終始一貫して述べている。

次に聖体礼儀について、シメオンがそれをいかに必要としているかを見ていきたい。1 コリント 10:16 では、聖体であるパンとぶどう酒について、「わたしたちが神を賛美する賛美の杯は、キリストの血にあずかることではないか。わたしたちが裂くパンはキリストの体にあずかることではないか」と書かれている。パンとぶどう酒は、聖体礼儀では司祭の聖霊を求める祈り（エピクレシス）を通して聖化される。そして、それは聖書に書かれているようにキリストの体と血に変わるのであり、その聖体を受けるといことはキリストを受けるといことである。

シメオンは聖体礼儀をきわめて神聖なものに見なし、その神秘への参加は神化につながると考えていることがうかがえる。シメオンは「涙なしに決して聖体を受けてはならない」²²³と述べ、悔い改めの涙によって魂が浄化された状態で聖体と与かることを教えている。この教えはシメオンの霊的指導者である師父シメオンの教えである。師父シメオンは『禁欲者の講話』の第二十四講話で「涙なしには決して（主に）与ることはないだろう」²²⁴と述べている。この教えをシメオンは受け継いでいる。この涙とは悔い改めの涙を意味しており、悔い改めにより魂の浄化がなされていなければ、聖体を食しても無効であり、それどころか聖体と与かることは罪であると考えていたようである。

イエスは最後の晩餐の時に、パンを取って賛美の祈りを唱え、弟子たちに「取って食べなさい。これはわたしの体である」（マタイ福音書 26:26）と語って、パンを裂いて与えた。つぎに杯を取り、感謝の祈りを唱えて、「これは、罪が赦されるように、多くの人のために流されるわたしの血、契約の血である」（同 26:28）と言って、杯を回した。その後イエスは、「わたしの記念としてこのように行ないなさい」（1 コリント 11.24）と述べ、弟子たちは以後この儀式を伝承して行った。ニコラオス・カバシラスは、その理由を「彼自身（キリスト）

²²³ *Cat.*, 4, 11-12.

²²⁴ *Asc.*, 24.

が使徒と全教会にそうするように命じたからだ」²²⁵と理解した。

パウロは、聖化されたパンとぶどう酒を拝領するためには、「だれでも、自分をよく確かめたうえで、そのパンを食べ、その杯から飲むべきです」(1 コリント 11.28) と語っている。シメオンはこの使徒の教えに忠実であった。自分の状態を吟味することは、自分の罪に気づいて悔い改める行為を指していると思われるからである。そして穢れた状態で聖体を受けるとは、聖体の効果を妨げるものであると考えていたのであろう。

クリヴォシェヌによれば、「シメオンにとっての聖体は、神に向かう道においてわれわれを導く偉大なる神秘」²²⁶であった。聖体の神秘の働きを受けるには、受ける側の気づきが必要であり、魂の眼が開いていることが前提である。しかしそれには魂の眼は清められている必要がある。汚れた眼では神秘を見ることができないからである。そのためには涙による魂の浄めが必要であり、それは常に絶えず行う必要があるとシメオンは考えていたのである。

まとめ

シメオンは悔い改めの祈りの方法について、修道士に向けた講話の中で、詳細にかつ描写的に述べている。しかしその方法は非常に大胆であり苦行としか思えない内容である。シメオンはそこまで身体を痛めつけなければ、罪は消えないと考えていた。肉体を纏っている人間がどれほど罪深いものであるのかをシメオンは修道士たちに説いていたのである。このような方法は、師父シメオンの悔い改めの祈りから受け継いだものではなく、シメオン独自の悔い改めの祈りの方法であることが理解できる。

師父シメオンの祈りの特徴は身体的というよりも内的であり、自身の罪深さを認識することはシメオンと同じであるが、師父シメオンは一日中その罪深さを認識し、絶えず祈ることを強調していると思われる。そしてその祈りによって涙を求め、その涙によって魂を浄化するのである。

二人のシメオンの悔い改めの祈り方はこのような違いがあるが、共通していることは絶えず祈るということである。どんな状況に身を置いても神を忘却しないで祈ることを

²²⁵ ニコラオス・カバシラス『聖体礼儀註解』(『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994年、所収)、914頁。

²²⁶ Krivocheine, *ibid.*, p.122.

必要としている。それでも人間は罪を犯すために、シメオンは身体を使った激しい祈りをしたのである。元来、何事にも真剣に取り組み、優秀であったシメオンは、神に対しても真剣に向き合っていたために、自身の罪を憎み、徹底して痛めつけることによって神に認められるようにしていたのではないだろうか。

第2章では涙の概念について考察してきた。涙について考察する前に水について少し触れたが、水は古代から人間にとって不可欠なものであり生命の根源であった。それが聖書において水は人間の罪を浄化するものとして規定されたのである。それは旧約聖書の時代よりも、新約聖書の時代により強調され、洗礼の水として「清め、罪の贖い、再生の象徴」²²⁷として用いられていたのである。シメオンはその水について独自の語り方をする。それは神ご自身が水をシメオンに浴びせかけたり、またその水が光を放つ水であるというのである。このようにシメオンは神が自らその水を使いシメオンを清めたことを強調し、そして光を放つ水は神の光の分有として使用しているといえよう。

この章では五人の東方キリスト教の師父たちの涙概念をみてきた。どの師父も涙は救いにおける重要な役割を担っていることを述べている。ポントスのエウァグリオスはその中でもその涙は主から与えられる「涙の賜物」であると述べ、その賜物を与えるためにも悔い改めが必要であるとする。また、ヨアンネス・クリマクスは洗礼後の涙は偉大であるといい、祈りによって涙を流すことができるのは神からの恩恵であると考えている。

そしてシメオンが師父から霊的読書として渡されたとされた著者のフォティケのディアドコスが悔い改めと涙が関係していることを述べる。フォティケのディアドコスは人間である以上、この世的なものに陥るために絶えず悔い改めをして涙を流せと説く。そしてその涙は神から与えられた恩恵であり、愛の涙というのである。

修徳行者マルコスがキリストが知性の目に触れたことによって涙を流すと考えており、涙は罪によって盲目になっている知性の目の汚れを落とし、神へと向かうようにしてくれるものであると定義しているのである。

このように東方キリスト教の師父たちは涙を重要視し、涙は神からの恵みであると考えていたのである。

次に師父シメオンの悔い改めの涙とシメオンの悔い改めの涙について考察した。師父シメオンの悔い改めの祈りと共に涙が必要であるという。その涙によって魂の穢れを落とし、

²²⁷ 『新カトリック大事典 IV』「水」の項、885頁参照。

神からの照明に与かることを説いている。師父シメオンも東方キリスト教の師父たちの教えと同様に、涙を神から与えられた恩恵であると考えている。

師父シメオンの教えを大切にし、それを受け継いだシメオンもまた悔い改めの涙を重要視していた。シメオンは師父シメオン以上に悔い改めの涙を大切にし、その涙を「憧れ求める涙」、「救いの涙」、「精神の暗闇を清め、上から私を輝かす涙」と考えており、それは神から一方的に与えられる、恩恵の涙であった。

またシメオンは洗礼後における悔い改めの涙を「第二の洗礼」と呼んでいた。なぜなら人間は洗礼後も神を忘却して罪を犯すために、神は悔い改めをする人間に向けて、その罪を洗い流すように涙を与えてくれるのである。シメオンはその「第二の洗礼」を人間は絶えず行うことが望ましいと考えていた。またシメオンは師父シメオンが述べていた「涙なしには決して（主に）与ることはないだろう」²²⁸という言葉を使用して、「涙なしに決して聖体を受けてはならない」²²⁹と説いたのである。このようにシメオンは師父シメオンの教えを受け継ぎ、それは東方キリスト教の師父たちの教えにつらなるものといえよう。

²²⁸ *Asc.*, 24.

²²⁹ *Cat.*, 4, 11-12.

第Ⅲ部 新神学者シメオンにおける観照と神化

第1章 新神学者シメオンの神との対話

1.新神学者シメオンの神の表象

ここではシメオンの神の表象をみていきたい。『教理講話』第十五講話では「神は光である。そして人々は浄化された程度によって神自身の輝きと一つになるのである」²³⁰とシメオンは述べている。『倫理的論考』第五講話においてシメオンは「神は光である。そして、神を見ることは光としてである。とにかく光を見ることにおいて、(それが)神であることを最初に知るのである」²³¹と述べる。『神学講話』第三講話でシメオンは次のように述べる。

「神は光である」。その光は無限でそして理解できない。〈…〉父は光である。子は光である。聖霊は光である。これら三つは一で混合なく、時代を越え、永遠で、そして同じ威厳と栄光である。それらに加え神から来たすべては光である。そしてそれは光からきたものとして私たちに与えられたのである。光なる生命、光なる不死、光なる命の源、光なる命の水、愛、平和、真実そして天の国の扉、その光はそれ自身が天の王国である。〈…〉主は光である。そして彼の声は光からの光としてある²³²。

シメオンにとって神、そして神から与えられたものすべてが光であった。そしてその光の素晴らしさをこの箇所において述べている。またシメオンは光体験の時に次のように神と会話をしている。

この栄光は何ですか。そしてこの輝きの偉大さはいったい何を意味するのですか。どうして、またどこから私は偉大な恵みに値するとみなされたのだろうか。あ

²³⁰ *Cat.*, 15, 68-70.

²³¹ *Eth.*, 5, 276-279.

²³² *Theol.*, 3, 137-157.

あなたは言った。「私はあなたを救うために受肉した神である。なぜならあなたはあなたの魂すべてでもって私を探し求めていたからである」²³³

シメオンはこの箇所では「この輝きの偉大さ」と神を表現している。シメオンにとって神は輝く光であると述べていることが理解できる。そして光体験時に神と語ったことで、シメオンは神が光であると確信したといえよう。さらにシメオンは「神が光なしに現われることは不可能である。神の光を見たことのない人々は、神を見たことがないのである。神は光だからである。光を受けたことのない者は、恩寵をまだ受けてはいない。恵みを受けた人は、神の光と神自身を受けたのだからである。光としてキリストは言う。『私は彼らの内におり、彼らの間で活動している』と」語っている²³⁴。このようにシメオンの著作には神が光であるということを示す箇所が多く見られるのである。

またシメオンは晩年の著作である『賛歌』の祈りの部分（序文）においても神についてさまざまな表現をしている。またこの祈りはシメオンの思想が凝縮していると考えられるので分析してみたい。

来て下さい、真の光よ。来て下さい、永遠の命よ。来て下さい、隠された神秘よ。

来て下さい、無名の宝よ。来て下さい、言い表せないものよ。

来て下さい、考えられない御方よ。来て下さい、終わりのない歓喜よ。

来て下さい、たそがれることのない光よ。

来て下さい、すべて救われるに違いない人々の真の期待よ。

来て下さい、眠っている人たちの目覚め。来て下さい、死者の復活よ。

来て下さい、おお、力のあるものよ。

ただあなたは望むだけで絶えずすべてを創造し、再創造し、変化させられます。

来て下さい、見ることができず、全く触れることができず、

そして触知できないものよ。

来て下さい、つねに不動のまま、しかもどの瞬間も完全に移動し、

そして地獄で横たわっている私たちのところに来てくださる方よ。

おお、全天の高みにおられる方よ。

²³³ *Cat.*, 36, 230-238.

²³⁴ *Cat.*, 28, 102-118.

来て下さい、激しく憧れる名前よ、何度も繰り返される（名前よ）。
しかし、まさにその方がどうあるかを語ったり、その方がいかなるものかを知ることは私たちに全く禁じられている。
来て下さい、永遠の喜びよ。来て下さい、滅びることのない王冠よ。
来て下さい、私たちの王、偉大な神の赤紫色よ。
来て下さい、宝石をちりばめた水晶のように輝く帯よ。
来て下さい、近づき難いサンダルよ。
来て下さい、王の赤紫色の衣服と支配者のような右手よ。
来て下さい、私のみじめな魂が、かつて今も求める方よ。
来て下さい、どこまでも一なる方よ、あなたは私が唯一人であるのを見ておられる。
来て下さい、すべてのものから私を引き離し、
そして私をこの地上で唯一人とした方よ。
来て下さい、私において自ら憧れとなられ、
あなたは私にあなたを憧れるようにさせた、全く近づき難い方よ。
来て下さい、私の息と私の命よ。来て下さい、私の貧しい魂のなぐさめよ。
来て下さい、喜び、栄光、私の終わりなき喜びよ²³⁵。

少し長く引用したが、この『賛歌』の祈りの前半にあたる部分にはさまざまな表現を用いて神を表している。そしてシメオンの思想が集約されているとも考えることができる。またシメオンの著作を編集したと考えられている、弟子のニケタス・ステタトスはこの祈りに「神秘的な祈り」と題をつけている。

シメオンは最初の神への呼びかけを「真の光」とした。またそのあとに「たそがれることのない光」とも呼びかけている。

次に「隠された ἀποκεκρυμμένον」、「無名の ἀκατονόμαστος」、「言い表せない ἀνεκφώνητον」、「考えられない ἀκατανόητον」、「終わりのない αἰδιος」、「たそがれることのない ἀνέσπερον」、「見ることができず ἄορατος、全く触れることができず ἀναφής、そして触知できない ἀψηλαφητος」、「禁じられている ἀνεπίδεκτον」、「滅びることのない ἀμαράντινον」、「近づき難い ἀπρόσιτον」、「全く近づき難いものよ ἀπρόσιτον παντελῶς」であるが、これらの部分に

²³⁵ 「神秘的な祈り」（*Hymnes, Sources Chrétiennes, No.156, 3-23.*）

は否定辞が用いられている。東方の神秘主義の特徴は否定神学的思索である。ギリシャ語は否定の意味を示す α をつけて表わす。マローニイは『...でない』ということが体験によって神を知る第一歩だということである。これは人間的概念によって神を定義することは不可能だということに基づいているのであって、どのような仕方にしろ神を知ることは不可能なのだということによるのではない²³⁶と述べているが、まさにそのように、神の現存の認識は人間の能力を超えているのだといえよう。無限の神を表現することには限界があるために、「...でない」という否定的表現を使うことで、「言い表し難い神を逆説的に深く語っている」²³⁷のであり、それは神の超越性をよりいっそう高い次元で強調しているのである。またメイENDORFはギリシア教父たちの否定神学について「人間の墮落した不十分さのゆえに神は人間的な言語と理性を超えていると主張するだけではなく、神は『ご自身において』近づきえない方である」²³⁸と述べ、積極的な理由に依るとする。

次は比喩表現を考えてみたい。まずこの序文の色彩語であるが、「赤紫色」が二箇所出てくる。広辞苑によると「赤みがかつた紫」であることから、紫のもつ意味を考えることにする。「紫色は、聖書では最も高貴な人物のためにとっておかれる色であり、ビザンティン世界では最高権力を象徴した」²³⁹と説明されているように、ここでは現世と彼岸の世界を支配する神を表わしていると考えられる。東方キリスト教のイコンの色にもそれぞれ意味があるが、シメオンがその意味に通じていて表現したと確言はできないが、可能性としては十分あると判断できるであろう。

次に比喩的な単語について考えてみる。「神秘 $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ 」という単語は『神秘主義事典』によれば $\mu\acute{\omega}$ （閉じる、沈黙する）が語源であるといわれている²⁴⁰。「神秘 $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ 」は教父時代においては「イエスを意味する隠れた聖書の言葉」²⁴¹として使われていた。また東方キリスト教会における sacrament 理解でもあった。シメオンは聖体について『教理講話』において「主の純粋な神秘、すなわち主の体と尊い血の拝領を通して、主は私たちを浄化し、

²³⁶ ジョージ・A.マローニイ 『東方キリスト教神学入門』大森正樹訳、新世社、1988年、32-33頁。

²³⁷ 大森正樹 『エネルギーと光の神学』創文社、2000年、62頁。

²³⁸ J.メイENDORF 『ビザンティン神学』鈴木浩訳、新教出版社、2009年、33頁。

²³⁹ ミシェル・クノー 『魂にふれるイコン』高野禎子訳、せりか書房、1995年、147頁。

²⁴⁰ ペーター・ディンツェルバッハー 『神秘主義事典』植田兼義訳、教文館、2000年、227頁参照。

²⁴¹ 同頁。

生命を与える」²⁴²と述べている。シメオンはこの聖体の神秘こそが人間に命を与えるものであると考えており、それについてクリヴォシェヌは「シメオンにとっての聖体は、神に向かう道において私たちを導く偉大なる神秘」²⁴³であったと述べていることから、神秘という言葉を用いたと考えられる。

「王冠」はギリシア語の *στέφανος* で、これは「天上における高位、支配権また榮譽」²⁴⁴を表わしているといえよう。また永遠の生命を得たしるしとか、勝利の冠として用いられることも多い。シメオンは、この王冠をかぶっているのは、まさしく全てを治めている神、または全てに勝利した神を表わしているように読める。

次に、「水晶のように輝く帯 ἡ ζώνη ἡ κρυσταλλοειδής」であるが、「水晶」とは「天的光輝、いのちの川の水、知恵の卓越性」²⁴⁵を示しており、その透明さは「天と地という対立項の結合」²⁴⁶を意味していると読める。そして「帯」は「権威、能力」²⁴⁷の象徴だと考えることができる。これらのことから読み取るならば、この言葉は神の高貴さと純粋さを表わしているように思われる。

次に「サンダル ὑπόδημα」は、大地への結びつきのしるしであり、「主が燃えさかる茨の茂み（柴）の中に現われ、モーセに靴を脱ぐよう要求するとき、その背後には、罪に穢れた人間は聖なる土地を占有してはならず、支配の要求を棄て恭順の心をもって神の前に立たなければならない」²⁴⁸ため、そのサンダルを履くことを許されているのは汚れのない神だけであるため、ここでは神の清らかさを表現しているように考えることができる。

「右手 δεξιὰ」は「神の力の象徴」²⁴⁹として使われている。『詩編』20:7には「主は油注がれた方に勝利を授け / 聖なる天から彼に答えて / 右の御手による救いの力を示されることを」と書かれている。また出エジプト記 15:6には「主よ、あなたの右の手は力によって輝く。主よ、あなたの右の手は敵を打ち砕く」と神の右手についてはっきり書かれている。シメオンはこの「右手」によって、全てのものを支配する神の権能を示しているといえよう。

このようにシメオンは神について様々な比喩的表現を用いて表わしている。この比喩的

²⁴² *Cat.*,5.429-441.

²⁴³ B.Krivocheine, *ibid.*, p.122.

²⁴⁴ 『岩波キリスト教辞典』252-253頁。

²⁴⁵ 『聖書辞典』新教出版社、1968年、249頁。

²⁴⁶ 『岩波キリスト教辞典』453頁。

²⁴⁷ 『新聖書大辞典(オンデマンド版)』キリスト新聞社、2008年、253頁。

²⁴⁸ マンフレート・ルルカー『聖書象徴事典』池田紘一訳、人文書院、1988年、「靴・履物」の項参照。

²⁴⁹ 『聖書辞典』790頁。

表現は出エジプト記 28 章の祭服の記述に類似しているようにも思われる。神の高貴さや威厳、力を様々な比喻によって、神を神という言葉を用いることなく理解できるように表現し、祈りに導いている。そのことは神が人間の五感によってとらえうるあらゆるものを通じて、自らを表すというシメオン自身の体験が反映されているといえよう。これらの比喩的表現から考えると、シメオンの観想では神はきわめて甘美なものとして顕現しているようである。

2.神との対話

シメオンの二回目の光体験について述べた『教理講話』第十六講話では、神秘的な神の声を聞いていることが述べられている。第十七講話ではシメオンの知性が神的知性と語り合ったと述べる。最初にその箇所を見てみよう。

しかし神的知性²⁵⁰ (Νοῦς θεῖος) は私の知性と語り合った。そして (神の知性は) 次のように言って教えた。「あなたは、私の力が、あなたをしてわずかの信仰と忍耐を通して、あなたの愛を確かなものとする状態に、人を愛するあまり、なしたことがわかるだろうか。見なさい。死に支配されている存在であるが、あなたは不死になる。そして腐敗に支配されているが、腐敗を超えていることを見出す。あなたはこの世に住み、そして私と共に存在している。あなたは肉体を身につけるが、肉体の快樂によって引きつけられることはない。あなたは外面上は小さいが知性的に見る。確かに私があなたを存在していなかったものから、存在するものに引き出したのである」²⁵¹

ここで語っているのは神的知性である。この言葉を聞いたシメオンの知性は恐れ、そして喜び次のように述べる。

「私は誰ですか、主よ。罪深く、汚れたものである私、全くもって、確かにあな

²⁵⁰ cf., *Cat.*, tom I, Introduction, p.158.

²⁵¹ *Cat.*, 17, 40-48.

たは私にまなざしを向け、語り合う価値があるとみなされたとは。汚れがなく、目に見えず、そして全てのものが近寄ることが出来ないあなたが、どうしてあなたの燦然とかがやく栄光と恩恵によって、私に近づき、甘く、美しく現れる形で示されたのですか」²⁵²

神的知性とシメオンの知性との語らいは以上のものであった。二回目の光体験について述べる第十六講話においてシメオンは、天から神秘的に語る声を聞いていることは述べている。それは「これらのものは謎であって始まりにすぎない。肉をまとっている限り、あなたは完全なものを観想できないからである。とはいえ、自分自身に向き戻ってそこにあるものから離れてしまわないように気をつけなさい。あなたがわき道にそれるとしても、それは謙遜を思い出すためである。回心することをやめないように。回心こそが、私の人間への愛とあなたを一致させることで、過去と現在の過ちを消滅させるものなのである」²⁵³ という内容であり、神的知性とシメオンの知性が語り合ったことについては述べられてはいない。しかし「かつて私がこの歩み始めたとき」²⁵⁴とこの第十七講話の最初において述べており、一回目の光体験は修道院に入る以前のものであったので、二回目の光体験の時のものであると考えることができる。

シメオンは他の部分では「神的知性」という言葉を用いてはいない。ここでは筆者は *Noûς θεῖος* を神的な知性と訳した。シメオンは自身の知性との会話であるために *Noûς θεῖος* としたのではないかと筆者は考える。

また、シメオンはこの神の知性と語り合った時のことを次のように述べる。

私は（神的知性の）これらの言葉を神秘的に、また思いもよらぬ仕方で聞いて、答えた。しかし自然本性を超えたこのことは私を驚かせ、恐れのために私を強いて後ずさりさせたのである²⁵⁵。

このようにシメオンは神的知性と語り合ったことに対して喜びをもって述べるのではな

²⁵² *ibid.*, 50-54.

²⁵³ *Cat.*, 16., 127-144.

²⁵⁴ *Cat.*, 17, 12.

²⁵⁵ *ibid.*, 55-57.

く、「自然本性を超えた」²⁵⁶体験をしたことに対する驚きが先行していたのである。シメオンの知性が「罪深く、汚れたものである私に、あなたは明らかにそして現に見て語り合う価値があるとみなしたのですか」²⁵⁷と神の知性に問いかけているように、汚れのない神の人間に与える愛があまりにも大きいことを体験したことで、驚きを感じただけではなく怖がらせたのである。神はシメオンにとって「燦然とかがやく栄光と恩恵によって、私に近づき、甘く、美しく現れる形」²⁵⁸で現れた。そしてその神の光は「上昇の終わりに」²⁵⁹与えられ、「さらに明らかな光を光によって」²⁶⁰シメオンは与えられたのである。またその光の「その真ん中において、太陽は明るく輝き、そしてそこから光線が外へ噴出し、すべてのものを満たした」²⁶¹のである。シメオンは神のこの大きな恩恵を受けたことによって、自身の知性が上昇した状態のとき、「もっとも甘い涙」²⁶²を流したと述べている。この「もっとも甘い涙」²⁶³とは神から与えられた賜物であったとシメオンは考えている。

さらにシメオンはこの体験について次のようにも述べる。

「おお、なんという驚くべき不可思議さよ。神の掟の力は、それらを実践し守る人々をどれほどの状態に仕上げるのであろうか」と叫んだ²⁶⁴。

シメオンは「祈りの実践と神の言葉の熟考」²⁶⁵を絶えず行い、自身の内にある罪に常に目を向けていたのである。その悪に目を向けることこそが「愛と善」²⁶⁶に必要なものだったのである。なぜなら、その行為は自身の「重荷である根深い癖と肉欲の悪い習慣」²⁶⁷から逃げることであり、その行為こそが「善に向かって駆り立てる」²⁶⁸ことになるからである。さらにシメオンは祈りの力について次のように述べる。

²⁵⁶ *ibid.*, 56.

²⁵⁷ *ibid.*, 50-51.

²⁵⁸ *ibid.*, 52-54.

²⁵⁹ *ibid.*, 35.

²⁶⁰ *ibid.*, 35-36.

²⁶¹ *ibid.*, 36-38.

²⁶² *ibid.*, 39.

²⁶³ *ibid.*, 39.

²⁶⁴ *ibid.*, 9-11.

²⁶⁵ *ibid.*, 19-20.

²⁶⁶ *cf.*, *ibid.*, 14-15.

²⁶⁷ *ibid.*, 18.

²⁶⁸ *ibid.*, 14-15.

太陽が徐々に昇ると、暗闇は退き消えるように、そのようにして、徳は輝き、悪は暗闇のように、追い払われる²⁶⁹。

このように絶えず祈ることにより徳の輝きを得て、シメオンは神と語り合うことができたのであろう。またシメオンは次のように神からの声を聴いている。

「悪いしもべよ。その言葉のゆえに私はあなたを裁く。あなたが言っているように、上（天使たち）の序列にとっても近寄りがたいものであるこのわたしが来て、あなたの内に住んだとき、それをあなたは知っていながら、あなたの罪の闇のもとに、私を埋めたままにする。ちょうどあなた自身が実際に言っているように。そして多くの時間にわたって私は辛抱強く耐え、あなたの悔い改めを期待して待ち、また私の掟を果たすのを待ち受けていたのであるが、あなたは私をどんなにしても見つけ出すことを、終わりまで望まなかったし、あなたの内に押し込められている私をあなたは憐れまなかったし、また、失ったドラクマである私を見つけ出すことはなかった。あなたは私が明るく輝き、あなたを見、あなたから見られることを許さないが、あなたの内の情念から常に覆い隠されていることは許しているのである。そういうわけだから、私から去りなさい。不義を行うものたち、悪魔たちと彼の使いたちのために準備された永遠の火の中に入りなさい。私があるあなた自身の回心と悔い改めに飢えているのにもかかわらず、あなたは私に食べるものを与えなかった。私はあなたの救いに渴いているのに、あなたは私に飲み物を飲ませなかった。私はあなたの徳のある行いを奪われて裸だったのに、あなたはそれを私に着せなかった。私はとても狭くて、汚れていて、暗いあなたの心の牢屋の内にいた。それなのにあなたは私を訪ねたり、また光の中に連れ出すことを望まなかった。あなたはあなたのだらしなさとなげの無力（病い）の内に、私が横たわっていることを知っている。それなのにあなたはあなたの善の業と行為を通して私の世話をしなかった。さあ、私から立ち去りなさい」²⁷⁰

²⁶⁹ *Cat. 17, 21-23.*

²⁷⁰ *Eth. 10, 646-669.*

この箇所では神はシメオンに対して忠告を与えている。神が内在していることを知っているにも関わらず、神を罪の暗闇に埋め込んだままにするからである。それでも神は人間が悔い改めるのを心待ちにしていたのであるが、気づくことなく神が明るく輝くことを許さないのである。そんな人間に対して、去れと神は警告をしている。また、神が人間の狭く、汚れている暗い心の牢屋の内にならぬにも関わらず、それに気づくこともなかった者に対して立ち去れと忠告している。このように神は心に内在しており、人間は常に神の声に耳を傾け、その声によって導かれていくことが望まれているのであるといえよう。

第2章 神の内在と神化への道なり

1. 東方の師父たちにおける神の内在理解

新神学者シメオンは自身に内在する三位一体の神を体験したが、その思想はシメオンのみならず、東方キリスト教の特徴のように思われる。東方キリスト教では、「神は一つの本質とか本性とかではなく、イエス・キリストの神、『父と子と聖霊』、『子と聖霊とともにある』父、『ただ一つの〈権能〉・〈神聖〉に統合される三つの聖性』」²⁷¹であるとされている。「『父』という一つの位格を中心にして」²⁷²相互に関係しているということであろう。それでは、三位一体の神の内在とはいかなることであろうか。聖書においては、イエスがヨハネ福音書で、「わたしを愛する人は、わたしの言葉を守る。わたしの父はその人を愛され、父とわたしとはその人のところに行き、一緒に住む。」(14:23)と約束している。またパウロは、その書簡で以下のように述べている。

生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしのうちに生きておられるのです。(ガラテヤの信徒への手紙2:20)

信仰によってあなたがたの心の内にキリストを住ませ、あなたがたを愛に根ざし、愛にしっかりと立つ者としてくださる。(エフェソの信徒への手紙3:17-19)

あなたがたは自分が神の神殿であり、神の霊が自分たちの内に住んでいることを知らないのですか。(コリントの信徒への手紙I3:16)

知らないのですか。あなたがたの体は、神からいただいた聖霊が宿ってくださる神殿であり、あなたがたはもはや自分自身のものではないのです。(コリントの信徒への手紙I6:19-20)

²⁷¹ オリヴィエ・クレマン『東方正教会』冷牟田修二、白石治朗訳、白水社、1977年、81頁。

²⁷² 前掲書、82頁。

信仰を持って生きているかどうか自分を反省し、自分を吟味しなさい。あなたがたは自分自身のことが分からないのですか。イエス・キリストがあなたがたの内におられることが。(コリントの信徒への手紙Ⅱ 13 :5)

上に引用した聖書の箇所から、三位一体の神は人間の内に住むことが啓示されていると理解されることができる。では、東方の師父たちはどのように考えていたのであろうか。

代表的なものを挙げてみよう。隠修士マルコスにおいては「聖書によると、信仰とは、望んでいることがらの確信であり、キリストが自分の内に住んでいることを理解しない人は失格者である」²⁷³と聖書の言葉を借りて述べている。

またニュッサのグレゴリオスも『教理大講話』二十五の二で、「私たちの内での神の臨在のあり方は、かの場合（キリストの受肉）のあり方とは同じではないとしても、「私たちの内に存在する」という事態はいまもかの時も等しく承認されている」²⁷⁴と述べて、神の内在をはっきりと指摘しているが、この神はもちろん啓示された聖なる三位一体の神であるといつてよいであろう。

つぎに偽マカリオスは『大書簡』において「讚美されるべき一なる神性、三つの位格の同一本質、一なる意志、一なる栄光、すなわちひたすら三位一体の神」²⁷⁵と述べ、神は三位一体であるとしている。また彼は三位一体の神について『説教』十九の四

でこう言っている。「天からの真の支配者キリストが魂という都市に顕現し、住まわれるとき、魂という都市は、腹蔵なく何でも話せるほどの信頼と至上の喜びを、市民たちすなわちその魂に固有な諸思念と共有する」²⁷⁶と。偽マカリオスは魂をキリストの住まいととらえているのである。

フォティケのディアドコス「神の恵みを感覚し味わったり悪魔の苦さを感覚し経験することは、人の知性の奥底に恩恵が住んでおり」²⁷⁷とか「神の恩恵は、靈魂の深处つまり知性に住んでいる」²⁷⁸と述べ、神の恩恵は人間の知性の奥底に住んでいるというのである。ま

²⁷³ 修徳行者マルコス『「靈的な法について」二〇〇の断章』27番、225頁。

²⁷⁴ ニュッサのグレゴリオス『教理大講話』篠崎榮訳（『中世思想原典集成2』上智大学中世思想研究所、平凡社、1992年所収）567頁。

²⁷⁵ 偽マカリオス『大書簡』土橋茂樹訳（『中世思想原典集成3』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994年所収）282頁。

²⁷⁶ 前掲書、p.245.

²⁷⁷ フォティケのディアドコス、前掲書、216頁。

²⁷⁸ 前掲書、242頁。

た「神を心の中で感ずるほどに愛する人は、神によって知られる。なぜなら、靈魂の中で神の愛を感ずるほどにその愛を受け容れれば容れるほど、それだけ神の愛の中に参入するからである」²⁷⁹ともいう。このようにいうことで、フォティケのディアドコス²⁸⁰は述べ、心の中で神を感ずるということは、神は心の中に内在しているということにほかならないと述べているのである。また「恩恵は受洗のそのときから、知性の深处に隠れており、知性の感覚に対してもその現存を秘め隠す。〈…〉実に人が現世の財宝から解放されるときにこそ、神的恩恵がそこに隠されている場所を発見する。というのも、靈魂が進歩するにつれて、神的な賜物が知性の内にその恵みを示現させるからである」²⁸⁰ともフォティケのディアドコスは述べる。フォティケのディアドコスによれば洗礼を受けたときから人間は自身の奥深くに神的な恩恵を内在しているといい、靈的に高まるとその恩恵が現れるというのである。フォティケのディアドコスもまた魂は神的恩恵がいる場所であると捉えていたのである。

さらに証聖者マクシモスは「実に、掟を受け入れて、それを為す人は、聖なる三位一体を神秘的な仕方を受け取り、それを有している」²⁸¹とか「徳を通して神が魂のうちに宿り来たることが示される」²⁸²とも述べている。三位一体の神は信仰によって私たちの心に住むようになるのである。

人間に内在する三位一体の神を意識し、その神との一致を目的とするという東方の教父の教えは、新神学者シメオンにおいてとりわけ顕著であると思われる。それではシメオンは、この三位一体の神の内在とその意識化をいかなるものと考えているのであろうか、その特徴を次に探してみたい。

²⁷⁹ 前掲書、206 頁。

²⁸⁰ 前掲書、240-241 頁。

²⁸¹ 証聖者マクシモス『神学と受肉の摂理とについて』第二の百の断章 71 番、谷隆一郎訳（谷隆一郎編訳『キリスト者の生のかたち』、知泉書館、2014 年所収）270 頁。

²⁸² 証聖者マクシモス『第三の 100 の断章』21 番、谷隆一郎訳（『フィロカリヤ III』新世者、所収）194 頁。

2.新神学者シメオンにおける「三位一体の神の内在」の意識化

2-1.魂に内在する神について

新神学者シメオンは『教理講話』の第三十五講話および第三十六講話において、魂に内在する神を「ἀνυπερήφραως」と呼んでいる。この場合の「ἀνυπερήφραως」は「誇りをもたず (free from pride)」と考えられる。このシメオンの神の呼び方に関してクリヴォシェヌは ἀνυπερήφραως という言葉はシメオン以外には「古代キリスト教の著作の二つ、偽使徒行伝すなわちヨハネの言行録とクサンティパとポリュクセナの言行録で使われている」²⁸³と述べる。教父が使わなかったこの ἀνυπερήφραως 使ってシメオンが神を表現したことは特異なことであると考えられるであろう。教父が使っていない言葉を何故シメオンが使ったのであろうか。考えられる理由として、シメオンが「魂の耳は罪の泥土でふさがれている状態であり、そして（私の）目は不信仰と無知によって感覚の παθος と闇を保持していた」²⁸⁴人間であるにもかかわらず、神はその人間の魂の内に降りてきてくださるといふ、その神の寛容さを表現していると考えられる。それはシメオンの講話は自身の経験に基づいていること、教会の権威を重視するのではなく、個人と神との関係の重要性を説いていることも理由になるであろう。

次に、シメオンが魂に内在する神の働きについてどのように考えているのかを探ってみよう。

新神学者シメオンは、『教理講話』第三十五講話において、「私の創造主であり、王であるキリストよ。そしてその時、わたしはあなたの勝利であることを知った。あなたは私を悪魔に勝つようにしてくださった」²⁸⁵と、内在する神が働いてくださるおかげで悪魔の誘惑に勝ったことを述べている。そしてその時「おお、驚くべきことよ。すぐに私は天におられる存在と考えていた方が、私の内にいることを見た」²⁸⁶と三位一体の神を自身の内にいることを自覚することになった。同じように、シメオンは『賛歌』の神秘的な祈りにおいては次のように述べている。

²⁸³ *Cat.*, pp.318-319.

²⁸⁴ *Cat.*, 35, 161-164.

²⁸⁵ *ibid.*, 153-155.

²⁸⁶ *ibid.*, 152-153.

私はあなたに感謝します。あなたは私と一つの霊になられた。
混同なしに、変化なしに、変動なしに、あなたはすべてのものを超えた神。
あなたは私にとって完全にすべてとなられ、
言語に絶し全てを恵む糧、
その糧は私の魂の唇に絶えず流れ溢れ、そして私の心の泉で湧き出る、
まぶしい衣服は悪魔を焼き尽くし、
浄めはわたしを不滅の聖なる涙を通して洗い流した。
涙によるあなたの現存はあなたが訪れる人々に与えられるから。
私はあなたに感謝します。あなたは私に沈まない光、沈まない太陽となられたこと
を。
あなたの栄光で全宇宙を満たすあなたにとって、どこにもあなた自身を隠す場所
はない。
そうですあなたは決して誰に対しても、あなた自身を隠されませんでした。しかし
あなたのところに行くことを拒むことによって、私たちは常にあなたから隠れて
いるのです。
というのもあなた自身の休息の場所をどこにももたないあなたが、どこに隠れよ
うとするのですか。
すべてのものに決して背を向けることもなく、彼らの誰をも拒絶されないあなた
が、いったい何のために身を隠すのですか。
主よ、だから今、私の内に天幕をもうけ、あなたの家を造り、そして最後まで途絶
えることなく、分けられることなくあなたの奴隷である私の内に留まってくださ
い。
善き方よ、私もまた自分がこの世を去るときも、去った後もあなたの内にあり、善
き方よ、私もまた全てのものの上におられる神であるあなたと共に支配しますよ
うに。
主よ、留まってください。そして私をひとりのままにさせないでください。私の敵
はやってきて、常に私の魂を呑みこもうと探し求めています。そして私の内にあな
たが留まるのを見いだすと彼らは完全に逃げ、私の魂の家、そのなかにまします全
てのものより強いあなたを見ると、私に対して無力となりますように。

そうです、主よ。あなたが私を思い出されたように、私がこの世にいて、私が無知であったとき、あなたは私を選びこの世から取り去られ、そしてあなたの栄光の御顔の前に私をおかれました。そのように今、私の内であなたが住まわれることによって、私を内的に、永遠に確固たるものにして守ってくださいます。

死者である私がずっとあなたを見ながら、生きるために。そしてあなたを持つと、この貧しい私は常に富み、私はすべての王より豊かです。そしてあなたを食べ、飲み、どの瞬間もあなたを着て、私は言葉に言い表せない善きもののうちに到りたいし、また到ることでしょう。

なぜならあなたは全ての善、全ての栄光、全ての愉楽で、その栄光はあなたにふさわしいからです。すべての信徒が崇拜し、告白し、崇め使える（あなた）に、聖であり、同本質であり、生命を与える三位一体。父と子と聖霊に、今もいつも世々に、アーメン。²⁸⁷

この後半部分は神秘的一致を感謝している部分である。シメオンは神について「まぶしい衣服」を着たものであり、「沈まない光」であり「沈まない太陽」であると述べ、神を光り輝くものとして表現している。シメオンはこの『賛歌』の祈りの部分からもシメオンが「神は光である」と述べる理由を読み取ることができる。

最初に「あなたは私と一つの霊になられました」であるが、これはもちろんいわゆる神秘的一致が語られている。その神は「混同」も「変化」も「変動」もない神である。つまり自己の本性をまったく損うことなく、そのままで人間である私との一致が実現していることとなる。その神はいうまでもなく、東方神学の伝統に依拠するシメオンにとっては三位一体の神である。そのことはこの序文の最後に明らかになる。さてこのすべてのものを無限に超越する神が、私には「完全にすべてとなられ」たわけであるから、それは私の側の自力的な努力によっては実現せず、むしろ私が神の言い表せぬ「恵みの糧」を受けて起こることではなければならないであろう。それは私の心の泉を最深の場で刺激し、私は浄めを受けて悔い改めの涙を流して、新しくなるのである。シメオンの涙の強調がここにも明確に示されているといえよう。

さて神は「沈むことのない」光であり太陽である。だから「あなたは誰からも決して隠さ

²⁸⁷ 「神秘的祈り」 (*Hymnes, Sources Chrétiennes*, No.156, pp.24-56.)

れなかった」のである。しかしそれが「私たちは常にあなたから隠れていると言われる。その理由は「あなたのところに行くことを拒む」からである。ここには神のあまりの光の強さを人間は耐えられないということと同時に、その神に向かうことを人間本性の罪の傾向性は拒否するという事態があるといえよう。しかしシメオンにとってそれは正しい生き方ではない。だからこそ神に祈るのである。「あなたの奴隷である私のうちに留まってください」と。これは人間にとっての切なる祈願である。

シメオンにとって太陽の比喩は重要であるので、ここで説明を加えることにする。『神学的・認識と実践の諸章』の第二章の後半部分に感覺的太陽と知的太陽について述べられている。彼は「神ははじめから二つの世界を造られた」²⁸⁸と述べる。それが見える世界(感覺的世界)と見えない世界(知的世界)であり、それぞれに太陽を持つというのである。そして「これら二つの世界の一致のうちに二つの太陽の輝きがある」²⁸⁹とし、知的太陽のことをシメオンは「正義の太陽」²⁹⁰と呼んでいる。その正義の太陽は神である、とも述べている。感覺的太陽について「私たちの庭に光を与える。しかしただ光の熱により土から水分を蒸発させるだけである。それは植物と種を養うものではない」²⁹¹と述べ、続いて知的太陽については、こう語っている。「知的太陽は魂に姿を現す。そして二つのことを行う。それは感情という水分を蒸発させ、そして、それらの感情から腐敗を取り除く。そしてその時、その土地では少しずつ徳の植物が育てられ、水が与えられ、魂の土地に豊かさをもたらす」²⁹²と。このように感覺的太陽と知的太陽をシメオンはあえて対比させることによって、知的太陽の素晴らしさを明らかにしたのである。感覺的太陽は沈んで暗闇をつくるが、知的太陽は永遠に輝くわけである²⁹³。また『賛歌』の第一番でシメオンは太陽をこう記述している。「栄光を帰される者は自らほめ称えることはない。それはあたかもこの世で私たちが見る太陽が光によって照らされたり、光を受けたりすることがないのと同じである。照らすは照らされず、輝くが光を受けないのである。なぜなら世々の始めより、創造主から受け取っているからである」²⁹⁴と。太陽はこのように自らが照らされることはない。そして太陽は神が「光あれ」と言って造ったものであり、光の根源であって、直視することができないものである。

²⁸⁸ *Chap.*, 2 :22.

²⁸⁹ *ibid.*, 2:22.

²⁹⁰ *ibid.*, 2:22.

²⁹¹ *ibid.*, 2-24.

²⁹² *ibid.*, 2-24.

²⁹³ *cf.*, *ibid.*, 2-25.

²⁹⁴ *Hynes*, 1.9-15.

また太陽の光を受けて被造物は活動することができる。だから太陽を神に喩える考え方は古来よりあったのである。シメオンもそれをふまえて思索したと考えることができる。

シメオンは、その神が私という人間の内に来られれば、「死んだ私が生きる」、「貧しい私は常に富んでいる」という。これは自己の惨めさ弱さを含む自己の実存が神の光に貫かれ、そして消えるという自己否定の極限において、神のいのちに生かされている新たな自分を獲得するという、霊的な「死・復活」を体験することを意味する。だからこそ「わたしは言葉に言い表せない祝福のうちに、喜びから喜びへと進んでいく」ことができるのである。

こうして私は神の光を受けて自己が否定され、浄化されることで、はじめて言葉で言い表せない三位一体の神のいのちに与り、「一つとなる」のである。ただしそれは存在と存在の一致、実体と実体の一致ではなく、本来無の存在である人間が浄化されることによる神のいのちへの「参与」を意味するのである。しかもこの神秘的一致は当然のことながら、この世では一時的なものである。その最終的な目的はこの世で始まり、あの世で完成される「神化」なのであり、神秘的一致はその予兆だといえる。

この『賛歌』の神秘的な祈りにおいてもシメオンは魂に内在する神が、魂を破壊しようとやってきた敵を打ち負かしてくれることが述べられている。そして敵を打ち負かした後に、神は被造物である人間を内的にしてくださり、生命を与えてくださったと理解しているのである。シメオンは神が内在することで、人間の魂が強く保つことができるのであり、それを自覚することが最も重要なことであると考えている。

次にシメオンは「少しずつ私の中の暗闇を追い払い、あなたは雲を遠ざけ、厚みを薄くしました。あなたは知性の目のごみを拭い取りました。思考で塞がれていた耳は開かれ、あなたは無感覚のベールを取り去られました」²⁹⁵と魂に内在する神が魂を浄化してくださるとも述べる。その方法として、「誇りをもたないあなたは降りてくることを拒まないで、かえって出かけてきて、まずは私の頭をつかみ、あなたは水の中に私の頭を沈め」²⁹⁶たり、「水によって汚れを落とし、そして水を注ぎ、また水の中にたびたび沈める」²⁹⁷ことを神が魂の内においてしてくださったとシメオンは感じとったと考えられる。それは「信仰によって成長しながら」²⁹⁸行われるのである。我々人間は「母の胎にいるときから持っている罪や、海

²⁹⁵ *Cat.*, 35, 185-190.

²⁹⁶ *Cat.*, 36, 37-140.

²⁹⁷ *ibid.*, 148-150.

²⁹⁸ *Cat.*, 36, 154-155.

の砂と同等とみなすほど多くの汚れと多くの罪を持っている」²⁹⁹のである。シメオンにとってその罪は内在する神の働きにおいてのみ浄化されるという考えであったと理解できる。そして「私は『天』とは見えない仕方で浄められた魂のことを言っています」³⁰⁰と天が自身の魂であると述べる。シメオンは自身の魂が天であるというアレゴリー的な解釈をし、そこに神がいると理解していたようにも考えられる。

2-2.新神学者シメオンにおける「三位一体の神の内在」理解

シメオンは「主よ、見ることができず、理解できない存在であるあなたが、私たちの内に見られ、場を占めているということを、どこからどうして私は知っているのか」³⁰¹と問うが、それを「光の輝きの恩恵」³⁰²によって知ることができたと自ら述べる。

シメオンは、神すなわち三位一体を「光」として理解している。このことはシメオン自身の個人的体験（光体験）に基づく認識であったといえるであろう。ロースキィのいうように、三位一体の神は、新約聖書においてすでに人間自身の「霊において開示され」³⁰³ている。超越的な三位一体の神は被造物を無限に超越しながら、内在的な三位一体の神になり得るのである。聖霊は「われわれのうちに宿ろうとして到来し、われわれの存在を三位一体の座とする」³⁰⁴わけである。

シメオンは『神学・認識と実践の諸章』第1の7番で、次のように述べている。

「三位なる神性が意識され感知される仕方で完全な者たちの内に住まうようになることは、渴望の充足ではなくて、むしろより激しくより大きな渴望の始まりであり、原因である。なぜなら、神性が住まうことは、以後それを受け入れる人を休息させずに、あたかも火によってたえず焼き尽くし燃え上がらせるかのように、その人をより神的な渴望の炎へと駆り立てるからである。」³⁰⁵

²⁹⁹ *Cat.*, 35, 240-242.

³⁰⁰ *ibid.*, 191-193.

³⁰¹ *ibid.*, 37-38.

³⁰² *ibid.*, 60-61.

³⁰³ ウラジミール・ロースキィ『キリスト教東方の神秘思想』215頁。

³⁰⁴ 前掲書、214頁。

³⁰⁵ *Chap.*, 1:7.

つまり内在する三位一体の神の自覚は、終局へ向かうさらなる道のりの始まりであるが、この意識化がいかに重要であるかは、その自覚が炎のように燃えて信仰を強め、人間をつねなる悔い改めを伴いながら禁欲的修練に向かわせ、聖体拝領の恵みを通して、神との一致すなわち〈神化〉という最終目的に導いていくものであるからであろう。シメオンは『神学・認識と実践の諸章』第1の9番で、「この信仰は、福音の掟（の遵守）によって固められ証明されて、信じる者たちをキリスト自身の内なる永遠の生命に与るものとする」³⁰⁶と述べる。そしてそれには聖体が大きな働きを担うのである。またシメオンは『倫理的論考』においてこう述べている。

「光はイエス・キリスト、宇宙の救い主であり、王である。その罪なき体のパンは光である。その尊き血のカリスは光である」³⁰⁷

聖体礼儀において「キリストの体、キリストの血」である聖体を拝領するために、つねに心を清めておくことが必要とされる。魂が浄化されているとは「目を覚ましている」（マタイ福音書 24 42）状態を指し、三位一体である神と一致したことになる。この一致のためにも、三位一体の神の内在の気づきが重要な要素であることがわかる。内在を自覚し、おきてを守って信仰を生きることが、シメオンの教えだと考えてよいであろう。またシメオンは「魂の救いについて誰かが反対のことや間違ったことを語ったことを聞いた」³⁰⁸とき、内在する神によって正してくれると理解している。神が内在しているというその自覚があつてこそ、人間は正しい信仰の道を歩んでいけるのである。このように内在する神を自覚することが、シメオンや東方キリスト教がいうところの神化の出発点である。人間は他の被造物とは異なり、神に似せて造られた。だから神を志向することが真の人間の姿であり、その三位一体の神が内在することの自覚において、神化への遠い道のりを歩むのである。シメオンは『教理講話』第一講話で、こう述べている。

「その（神の）愛において信仰全体が基礎づけられ、希望がうちたてられる。それなしにはどんな存在者も存在できない」³⁰⁹

³⁰⁶ *ibid.*, 1:9.

³⁰⁷ *Theol.*, 3, 150-152.

³⁰⁸ *Cat.*, 35, 217-220.

³⁰⁹ *Cat.*, 1, 57-60.

シメオンは三位一体の神が内在する現実、存在者を生かすことになり、その内在がなければ人間は生きることができないと考えている。そうでないならば神化を志向する心からの欲求も起こってくることはないであろう。とすれば、神から発し神に向かうその流れは、実に三位一体の神が主体的に創り出していると言えるのではないだろうか。

3. 幸いな人間について

神の愛によって光に与ったシメオンは『倫理的論考』第十番において、マタイ福音書 5: 3-12 の山上の説教の「幸い」の箇所（Μακάριοι..., ὅτι...）を使い十八の「幸い」を述べている。では、シメオンが『倫理的論考』第十講話で述べる「幸い」の箇所を見てみよう。

『倫理的論考』第十番 778—867 行目

しかしながら、闇の中で光のようにやって来たキリストを受けとる人々は幸いである。なぜなら彼らは光と昼の子どもたちになったからである³¹⁰。

今や、彼の光を着た人々は幸いである。なぜなら彼らはすでに婚礼の衣服をまとっているからである。そして彼らは手や足に枷をかけられないだろうし、永遠の火の中に投げ入れられることはないであろう³¹¹。

キリスト自身を見た人々は幸いである。また知的にかつ靈的にキリストを見た人々、そしてひれ伏して崇拜した人々は三倍幸いである。なぜなら彼らは永遠に死を見ることがないからである。そしてそのことが地上においても起こったのを見て、それを疑うな。なぜなら地上の王を見ることを許され、断罪された人々は、死に通じる判決からすぐに解放されるからである³¹²。

³¹⁰ *Eth.*, 10, 778-779.

³¹¹ *ibid.*, 780-782.

³¹² *ibid.*, 783-789.

預言者イザヤが燃える炭を食べたように、そのような観照と知識でもって日々キリストを食べる人々は幸いである。なぜなら彼らは自身の魂と体のすべての汚れを浄化することになるからである³¹³。

彼らの知性の口で言い表すことができない、この光をいつでも味わう人々は幸いである。なぜなら彼らが日中に品位をもって歩くように、彼らは喜びの内にすべての時を過ごすからである³¹⁴。

主の光を、主ご自身として、この世からすでに知っている人々は幸いである。なぜなら彼らはやがて来る時において、恥じる所なく主の前に立てるからである³¹⁵。

常にキリストの光の中で暮らす人々は幸いである。なぜなら彼らは、今もいつも永遠にキリストの兄弟、または共同相続人たちだからである³¹⁶。

現在自らの心の中に光を点火し、そしてそれらを消えないように守る人々は幸いである。なぜなら彼らは明るく輝いてその人生の終わりにおいて、新郎と出会い、婚礼の部屋の中に松明をもって彼と一緒にいるからである³¹⁷。

この世からすでに人間は自分自身の救いの確信を（受け取る）のではなく、人生から出ていくとき、あるいは出ていった後にそれを受け取ると、自身の内で思わない人々は幸いである。なぜなら彼らはまさに今、それを受け取るために努力しているからである³¹⁸。

言われたことのどんなことも疑わず、またこれが嘘ではないかと推し量ったりしない人々は幸いである。なぜなら、たとえ彼らがこれらのものを何一つ持ってい

³¹³ *ibid.*, 790-793.

³¹⁴ *ibid.*, 794-797.

³¹⁵ *ibid.*, 798-800.

³¹⁶ *ibid.*, 801-803.

³¹⁷ *ibid.*, 804-807.

³¹⁸ *ibid.*, 808-812.

ないとしても—私はそうでないことを祈るが—それでもやっぱりそれを得ようと彼らは努めるだろうから³¹⁹。

他の一切のものを軽蔑し、光の方に来るために彼らの魂の全てをあげて探し求める人々は幸いである。なぜなら、もし彼らが未だに体の中にあった状態で光の中に入って来ることはなくとも、おそらく実際、彼らは高潔な希望をもって（この世から）旅に出ようし、その光の中に、ほどほどに達するであろう³²⁰。

常に自己の罪のためにひどく泣き悲しむ人々は幸いである。なぜなら光は彼らを掴み、そして苦い涙を甘い涙に作りかえるからである³²¹。

神の光の内で輝きを受けた人々、自己の無力さを認める人々、そして自己の魂の衣服の醜さを理解する人々は幸いである。なぜなら彼らは絶えず泣き悲しみ、そして涙の排水溝を洗い清めるからである³²²。

神の光に近づいた人々、そしてその（神の光）の中に入った人々、完全に光になった人々、光と一つになった人々は幸いである。なぜなら彼らは汚れた衣服を完全に剥ぎ取り、もはや苦い涙で泣くことはないからである³²³。

彼らの衣服を輝くキリストとして見る人々は幸いである。なぜなら彼らはいつも言い表すことのできないほどの喜びに満たされており、驚きのうちに甘い涙を流し、そして彼らはすでに彼ら自身、子たちでありまた復活の分け前に与った者であることを明確にしているからである³²⁴。

絶え間なく開いた知性の目を持ち、全ての祈りの中で光をはっきり見て、光と親しく語り合う人々は幸いである。なぜならあえて言うならば、彼らは天使たちに等

³¹⁹ *ibid.*, 813-816.

³²⁰ *ibid.*, 817-821.

³²¹ *ibid.*, 822-824.

³²² *ibid.*, 825-828.

³²³ *ibid.*, 829-832.

³²⁴ *ibid.*, 833-837.

しい尊さを持っているからである。つまり彼らは天使たちを越える存在になったし、なるであろうから。それは天使たちは讃歌を歌うだけであるが、彼らは(神に)執り成すからである。もし依然としてこの世にとどまり、肉体の腐敗によって妨げを受けていても、そのようになり、また常になりつつあるならば、復活の後に霊的で不死の体を受け取った後にはどんなものになるのであろうか。確かにただ天使たちに等しいだけではなく、天使たちの主に似た者なのである。「しかし、御子が現れるとき、御子に似た者になるということを私たちは知っています」(第一ヨハネの手紙 3:2) と聖書に書かれているように³²⁵。

祈りにおいて神の前に立ち、また神を見、神から見られた、そしてこの世から去ったように自身を理解する修道士、神においてのみあり、体の内なのか、また体の外で起こったのか知ることができない修道士は幸いである。なぜなら彼は人間が語れない表現不可能な言葉を聞き、目が見もせず、耳が聞きもせず、人の心に思い浮かばなかったことを見るからである³²⁶。

彼自身の内に形作られたこの世の光を見た人は幸いである。なぜなら彼はキリストを胎児として持ち、彼(キリスト)の母とみなされるからである。かの偽りのない主が(次のように)約束して言っている通りに。「わたしの母、そして兄弟、友人とはこういう人がそうである」、どんな種類の人間か。それは「神の言葉を聞いて行方人たちのことである」。だからその掟を守らない者たちは、彼自身をそのような恩恵から故意に奪い去るのである。理由はその事柄は可能であったし、可能であるし、可能であるだろうから、また彼の掟は果たす者の全ての内に生じたし、生じるし、生じるであろうから³²⁷。

最初に注目したい点は、複数形で「～の人々」と述べる箇所と単数形で「～修道士」または「～人」と述べる箇所に分かれていることである。ほとんどは三人称複数形であるが、終わりの二つの文では三人称単数形の主語になっている。マタイ福音書 5:3-12 の山上の説教

³²⁵ *ibid.*, 838-849.

³²⁶ *ibid.*, 850-857.

³²⁷ *ibid.*, 858-867.

の「幸い」では、三人称複数形で書かれていたものが、最後の「幸い」の文のみ二人称複数形で書かれており、人称の変化を見ることができる。シメオンはそのような人称の変化ではなく、単数形と複数形という数の変化を使って述べるが、後半で変化させるという点において、クリヴォシェヌが「福音書の幸福に関する章句から靈感を与えられた」³²⁸と述べるように、山上の説教を模倣して彼自身の考える「幸い」を述べたように思われる。またシメオンが二人称を用いなかった理由として、聖書では二人称が「イエスの直接的な語りかけ」³²⁹を表現しているため、敢えて用いなかったと考えられる。

次にシメオンが考える「幸い」に関する鍵となる単語を見てみよう。その単語は、「光」と「涙」であり、どちらもシメオンの思想の中心的テーマである。シメオンが考える「幸い」とは神の光を受けその光と一つになり、またその光を体の内に持つこと、すなわち神の光の体験を指しているのである。そしてその光体験に与るためには、魂の浄化が必要である。その魂の浄化に不可欠なものが「涙」であり、シメオンは「涙」を「苦い涙」と「甘い涙」に分けている。「苦い涙」は魂の汚れを落としているときに流す涙であり、魂が浄化され光に与ることが出来た時に初めて「甘い涙」を流すことができるとシメオンは説く。

シメオンは Μακάριοι..., ὅτι... というマタイ福音書の山上の説教と同じ書法を使うことで、山に登り弟子や群衆たちに教えたイエスのように、彼自身の思想を修道士たちに教えようとしたのである。

ではシメオンが考える幸いについて考察していきたい。一番目の幸いでは、この世において光のようにやって来たキリストに与かる人のことをシメオンは幸いであると述べる。この世は闇であり、闇の中にキリストの光を受け取ること、すなわち光体験をした人を意味している。

二番目の幸いでは、一番目の幸いで受け取ったキリストの光を着た人を幸いであるとシメオンはいう。なぜならキリストの光を着ることによって神との婚礼の衣服を着ていることであり、この世のことに縛られていないからである。そのために永遠の火によって焼き尽くされることもなくなるのである。

三番目の幸いでは、シメオンは「キリスト自身を見た人々」、すなわちキリスト本人を見た人は幸いであるが、「知的にかつ靈的に」キリストを見て、「ひれ伏して崇拜した人々」は

³²⁸ Krivocheine, *ibid.*, p.236.

³²⁹ ウルリヒ・ルツ『EKK 新約聖書註解 I / 1 マタイによる福音書 (1-7 章)』小河陽訳、教文館、1990 年、285 頁。

「三倍幸いである」というのである。「知的にかつ靈的に」キリストを見るということは、自身の内でキリストを見るということである。それは「地上において」であり、この世から神化が始まることも表現しているようである。

四番目の幸いでは、「キリストを食べる人々」を幸いであるとシメオンは語る。その食べる行為には「観照と知識」が必要であり、そういう人々は聖体を食べることで「魂と体のすべての汚れを浄化」することができる、とシメオンは考えていることが理解できる。

五番目の幸いでは、知性の口で表現できないキリストの光の中で、その光を味わう人々が幸いな人々であるとシメオンは述べる。その光の中で生きることは、喜びの中で過ごしていることになるからである。

六番目の幸いにおいて、シメオンは光体験について語っているが、そればかりではなく、神化がこの世から始まっていることをも語る。シメオンは、この世で神化し始めた人々についてあの世では「恥じる所なく主の前に立てる」と考えているのである。

七番目の幸いは五番目の幸いと同じであり、キリストの光の中で暮らす人々のことを幸いであるとシメオンは語る。それは「キリストの兄弟」であり「共同相続人」とであるとシメオンが考えていることがわかる。

八番目の幸いは、この世において「心の中に光を点火」して「明るく輝き」、また点火された光を「消えないように守る」人々が幸いであり、その人々はあの世に旅立つときに神と出会い、神と一致できること、すなわち神化についてシメオンは述べている。

九番目の幸いでもシメオンは自身の神化思想について述べている。シメオンはこの世から神化が始まるという考えがこの幸いに述べられており、そのために努力する人が幸いであるというのである。

十番目の幸いは、従順な人々が幸いな人であるとシメオンはいう。言われたことはどんなことでも「疑わず」、「嘘であると押し量ったり」しないで靈的指導者の言葉に従順であるようにとシメオンは述べている。

十一番目の幸いでも神化についてシメオンは語る。シメオンは神へ向けた歩みにおいてこの世的なものをすべて排除して、「魂の全てをあげて探し求める」人々が幸いであるというのである。そしてシメオンはその人のレベルに応じて光が与えられるのであると説いている。

十二番目の幸いは絶えず自身の罪を「ひどく泣き悲しむ」人々を幸いであるとシメオンはいう。ここでは悔い改めの涙についてシメオンは述べている。悔い改めの涙によって罪を洗

い流す時は苦い涙であるが、光によってその涙は甘い涙に代わるというのである。そして甘い涙は神からの恩恵であると考えることができる。

十三番目の幸いも悔い改めの涙についてシメオンは述べている。シメオンは神の光に与かり、「自己の無力を認め」、「自己の魂の衣服の醜さを理解する」人々が幸いであるという。そのためには絶えず悔い改めの涙が必要であり、シメオンはその悔い改めの涙によって「涙の排水溝を洗い清める」というのである。

十四番目の幸いは光体験についてシメオンは述べる。シメオンは神の光に与かった人は、「魂の汚れた衣服を完全に剥ぎ」取られるために、「苦い涙」を流すことはなくなるというのである。

十五番目の幸いでもシメオンの神化思想について述べている。シメオンは神の「子たちでありまた復活の分け前に与かった者」は自身の「衣服を輝くキリスト」として見ており、常に表現できないほどの喜びの内に満たされ、「甘い涙」を流すというのである。

十六番目の幸いでシメオンは「天使を超える存在になったし、なるであろう」と述べる。これはシメオンの一度目の光体験と関係があるように思われる。なぜならその体験でシメオンはこの世に生きているにもかかわらず、神の光の傍に立つ天使のような姿の師父シメオンを見ているからである³³⁰。また「祈りの中で光をはっきり見て光と親しく語り合う」経験はシメオン自身の光体験と一致する。シメオンは二度目の光体験の描写で「体の中であるのか、体の外であるのかわかりませんが、その光と語り合った」³³¹と述べている。このように十六番目の「幸い」はシメオン自身の二度の光体験に基づいており、その体験がシメオンの思想に大きな影響を与えていることが理解できる。シメオンは「天使たちの主に似た者」という言葉を使い、神化についての考えを述べている。神化は神がその本性においてあるところのものに、神の恩恵によって与ることであり、その意味での「神々」となることである。したがって本性としての神と存在論的に区別されなければならない。天使たちの主は神であり、その主に似た者になることができることから、「天使を越えた存在になる」とシメオンは述べたのではないであろうか。

次の十七番目の幸いと十八番目の幸いについては、筆者はシメオンの独自性が強く表現

³³⁰ *Cat.*,22, 70-74.で「知性は天に昇り、手元の光よりいっそうはっきりとした別の光を彼は見たのであった。不思議な仕方、その近くに、先に述べたかの聖人すなわち天使にも似た老人が現れた。この老人とは、彼におきてと書物を手渡した人である」とシメオンは一回目の光体験の時の描写を述べている。

³³¹ *Cat.*,16, 91-94.

されていると考えるため、次の節で考察したい

4.人間の内に形成されるキリストについて

前節で扱った新神学者シメオンが『倫理的論考』第十講話で述べる十八の幸いの中で、主語が三人称単数で述べる十七番目と十八番目の幸いをみていきたい（訳については前節のものを参照）。

十七番目の幸いはシメオン自身の第二回目の大きな光体験での出来事である。なぜなら二回目の光体験を詳細に述べる『教理講話』第十六講話でシメオンが「身体においてか、身体の外でか、私はその光と語り合ったのです。それは光自身が知っていることです。そして光は私の魂の中にある闇とこの世のすべての思いを追い払い、そして私が私の肢体に倦怠と麻痺を与えていたおよそ厚みのある質料と身体的な負担とを取り去ったのです」³³²と述べているからである。ここではシメオン自身が幸いであることを述べているのである。

第十八番目の幸いでシメオンは「自身の内に形作られたこの世の光」³³³を「胎児としてのキリスト」³³⁴と述べ、そして「胎児としてキリスト」を持つ人間を「彼（キリスト）の母」³³⁵とみなしている。シメオンがキリストをなぜ「胎児 ἔμβρυον」として表現したのか。また「胎児としてのキリスト」を持つ人間をなぜシメオンが「キリストの母」とみなしたのか。十八の幸いを述べた後にシメオンは次のように述べる。

しかしこの立証されていないことはそのままにしておいて、私たちは私たち自身から何ごとかを語り、また不可能なものを可能なものと決めてかかっていると疑うことがないように、キリストの口である幸いなパウロを再び私たちはあなたがたに紹介する。すなわち「子供たち、キリストがあなた方の内に形作られるまで、私はもう一度、生みの苦しみを味わっています」（ガラテヤの信徒への手紙 4:19）と語ることの内にはっきりとこれを証明している。それ故、語られたことはどこに、どのような場所で、また私たちの身体のどの部分でキリストは形作られるといっ

³³² *Cat.*, 16. 92-101.

³³³ *Eth.*, 10, 858.

³³⁴ *ibid.*, 859.

³³⁵ *ibid.*, 861.

ているのか、あなたたちはそれを額の上なのか、あるいは顔、または胸の中と考えているのか、そうではなく、それは心の内部である。あなたはキリストを有形的に形成されると理解しないように。そのような考えを取り除きなさい。神が形作られるのは非物質的であり、そしてまた神にふさわしい仕方で形作られるのである。しかしながら、妊娠すると女性は胎の内で胎児が跳びはねることを女性は明らかに知り、また自分の中に胎児を持っていることを知らないことがないように³³⁶。このように自身の内に形作られたキリストをもつ人間は、キリストの動き、あるいは照明を知り、そしてキリストの跳びはね、あるいは輝きを絶対に知らないわけではなく、自身の内にキリストの形成をはっきり見るのである。ちょうど鏡の中のたいまつが光が映し出されるように、(キリストは) あたかもそれが存在しないものの幻影としてではなく、形のない形として、そして姿のない姿として、不可視なものを見ることができ、また理解できないものを理解できるように、光の中で実体として、また本質的に明らかにされるのである³³⁷。

シメオンが「胎児としてキリストを持ち、彼(キリスト)の母とみなされる」と述べた理由を上記の箇所から読み取るならば、人間の心の内部でキリストが形成され、そしてその形成を見ることができるという理由で、その人間は「キリストの母」と述べたといえよう。しかしそれは処女マリアを除き、人間は有形的ではなく、非物質的に人間自身の心の内部で、キリストが形成され、それを見ることができるとシメオンはいうのである。そしてシメオンはそれを、光の中で見ることができるのであり、光体験をした人間だけが心の内部にキリストを形成していると考えているように思われる。シメオンの思想に大きな影響を与えている修徳行者マルコス「自分自身の身体の中に、天使的で清浄な処女性が留まる」³³⁸と表現するにとどめ、シメオンのように「胎児としてのキリストを持ち、彼(キリスト)の母とみなされる」、または「自身の内でキリストが形成される」とは表現していない。

シメオンにとって光体験は自身の人生を大きく変えるものであった。ここでどのような光体験であったかをもう一度見ておきたい。一度目は「この世のことはすべて忘れて、涙と言い表しえない喜びと歓喜に満たされた。それから彼の知性(νοῦς)は天へ昇り、手元の光

³³⁶ この場合の女性は一般の女性を指していると思われる。

³³⁷ *Eth.*, 10, 868-889.

³³⁸ 修徳行者マルコス『修徳行者マルコスによる修道士ニコラオスに宛てた手紙』宮本久雄訳、291頁。

よりいっそうはっきりとした別の光を彼は見たのである。」³³⁹のであった。シメオンはこの体験で、光のなかでの別の光、すなわち三位一体の神を見ていると思われる。

また、二度目の体験は「見よ、偉大な光が知的に (voεpōς) 私の上に輝いており、私のヌース全体と魂 (ψυχή) をその光へと引き寄せた。そうして私は突然の不思議な出来事に驚愕し、そして忘我 (エクスタシス) の状態に陥った。それにもかかわらず、私は自分が立っていた場所を忘れ、自分が誰なのか、どこにいるのかも忘れ、ただ『主よ、あわれんでください』と叫ぶだけであった。〈…〉。そして光は私の魂の中にある闇とこの世のすべての思いを追い払い、そして私が私の肢体に倦怠と麻痺を与えていたおよそ厚みのある質料と身体的な負担とを取り去ったのです」³⁴⁰というものであった。この体験でシメオンは知的に輝いている大きな光を見、そしてその光にシメオンの知性全体と魂が引き寄せられたのである。知的に輝く光とは三位一体の神の光であり、それがシメオンの魂の闇とこの世のすべての思いを追い払ったのであった。この世の思いを抱く場所は心であり、その心に三位一体の光が形成されたと考えることができる。このような理由からシメオンが「胎児としてキリストを持ち、彼 (キリスト) の母とみなされる」、または「自身の内でキリストが形成されるのを見る」と語ることになったといえよう。

ここで知性と知的にという言葉について少し触れておきたい。知性 (voûς) は“*Dictionnaire de Spiritualité*”によれば、アレクサンドリアの伝統に従って、とりわけオリゲネス以後、「神の像のある場所」ととらえていたようである³⁴¹。知性をシメオンの体験から読み取るならば「知性は天へ昇り、手元の光よりいっそうはっきりした別の光を彼は見た」と述べており、人間は知性によって神の光を見ることができ、霊的なものであるといえよう。次に知的 (voεpōς) という副詞であるが、シメオンは「偉大な光が知的に私の上に輝いており、私の知性全体と魂をその光へと引き寄せた」と述べている。神の光は霊的なものである知性に作用していることが読み取ることができ、知的にとは「ヌースに作用する仕方」³⁴²という意味であると理解できる。そのため知的に輝く光は、その体験している人間のみ見ることができ、周囲の人間には見ることができないのである³⁴³。

³³⁹ *Cat.*, 22, 88-104.

³⁴⁰ *Cat.*, 16, 78-98.

³⁴¹ cf., *Dictionnaire de Spiritualité*, vol.11, coll.460.

³⁴² 大森正樹「新神学者シメオンとその神秘体験」83頁参照。

³⁴³ George Maloney の英訳本 (Symeon The New Theologian: *The Discourses*) ではこの voεpōς を immaterially と訳している。

シメオンは次のようにも語る。

兄弟たちよ。そのような理由で、私たちの信仰の把握しえないさまを理解するのである。このように聖霊のうちで父と子がやってきて、そして正式に住む場所を作られるところで、私たちが言ったように、一つの光の中で知られたものは、あいまいなところなしに、また混同なしに、はっきり見られて、理解される。しかしそれはたとえば逃亡者を追い求める人が、たとえその人が彼に近づき、すぐ後にいると信じ、今や、彼の指の先端にまで近づいて触れるほどだと考えたとしても、彼をつかまえることはできない—髪の毛一本ぐらいの差でといわれるが—、このように（同じようにそれはできないのだ、つまり）もし何かわずかの、あるいは対になった考え、つまり不信仰の、あるいはためらいの、あるいは臆病の（考え）、またどのようなものにせよ情念を無頓着や怠惰のうちでわれわれがもつのなら、あるいはもし全体としてわれわれが何か小さく、ちっぽけなものを得ようと努めるならば、われわれは神性の分有者にはならないし、この栄光の高みにまで引き上げられないだろう。というのはそこで髪の毛一本ぐらいの差が、かくて霊的な領域ではこのちいさなことが適応する³⁴⁴。

ここでシメオンは信仰の把握しえないさまを語っている。心の中のほんのわずかな思いや情念でも三位一体の神は知っており、神と一致するためには浄化された穢れのない心を持つ必要があるということをシメオンは説いていると考えることができる。そしてシメオンはその清い心を持つことで神の神秘に与ることができ、「友人や兄弟でもなく、また協力者や共同相続人でもなく」神の養子になることができるというシメオンの最終目的である神化へと導いているのである。では次に三位一体の神が住むという人間の心について見てみよう。

³⁴⁴ *Eth.*, 10, 890-905.

5.心について

心臓もしくは心はむかしから「諸民族の信仰の中で中心的な位置」³⁴⁵を占めており、「人間の内面全体」³⁴⁶を表していた。エジプト人にとって「心臓は精神のあらゆる動きや活動の中心点」³⁴⁷であった。死者をミイラにするとき、内臓はすべて取り除かれ、心臓だけもとの場所に残されたといわれている³⁴⁸。

旧約聖書のヘブライ語ではレーブ、レーバーブが心と訳され、人間や動物の心臓であり身体的生命力の座であった³⁴⁹。また、人間の最内部において起こる感情や欲望などの座として人間の内的中心であった³⁵⁰。そして「神に対する人間の態度が問われる場所」³⁵¹として考えられていた³⁵²。

新約聖書のギリシア語において「心」は καρδία が用いられている。また καρδία も心臓という意味も持っている。新約聖書において「心」は「神と人との出会いを生ずる場所」³⁵³と考えられ、「人間の内的生命の中心として、すべての霊的、精神的機能の座」³⁵⁴として捉えられていた。また、人間の行為の根源として心において人格や自我を表していたとも言われている³⁵⁵。

ギリシア教父たちは、心 (καρδία) を祈りとの関連で注目し、「心の内奥において人は神と出会う」³⁵⁶と考えていた。

「感覚的経験を重視する『心の霊性』」³⁵⁷を説いた偽マカリオスは「自分の大地に細心の

³⁴⁵ マンフレート・ルルカー『聖書象徴事典』池田紘一訳、人文書院、1988年、「心・心臓」の項参照。

³⁴⁶ 前掲書、同項。

³⁴⁷ 前掲書、同項。

³⁴⁸ 前掲書、同項参照。

³⁴⁹ 『聖書事典』木田献一、山内真監修、日本キリスト教団、2004年、「こころ(心)」の項。

³⁵⁰ 前掲書、同項参照。

³⁵¹ 前掲書、同項。

³⁵² 前掲書、同項参照。

³⁵³ 前掲書、同項。

³⁵⁴ 前掲書、同項。

³⁵⁵ 前掲書、同項参照。

³⁵⁶ 『岩波キリスト教辞典』「心」の項。

³⁵⁷ 土橋茂樹「偽マカリオス『説教集』解説」(『中世思想原典集成 3』所収) 243頁。
また、偽マカリオスの著作から見いだされる霊性についてA.ラウスは「心の霊性であり存在の深みで神をしたい求める霊性であり、思惟よりももっと深い所に位置する情緒における霊性、つまり、魂の内奥に入りこもうとする霊性である」(『キリスト教神

注意を払っている農夫は、まず初めにその土地を生き返らせ、イバラを取り除いた後で、種を播く。それと同じように、神から恩恵の種子を得ようと待ち望む者は、まず自身の心の大地を浄化せねばならない。そうすることによって、ひとたび霊の種子が心の大地に播かれたなら、必ずや満ち溢れるほど多くの実りを生むことだろう³⁵⁸と述べ、また「心という土地に生い茂っては実を結ぶあざみや茨、つまり悪しき思いや悪しき罪の代わりに、神的で天上的な善き霊によってもたらされる正義と聖性が心の中に生い茂り、実を結ばなければならない³⁵⁹とも述べる。偽マカリオスは心を神の恩恵の種子が播かれる場所であると考え、そのためには心の浄化が必要であると考えている。そして聖霊によって正義と聖性を根づかせ実を結ぶような場所にする必要があると考えている。そして「自分の心の内で霊の聖化を受け、天上の財宝を自分の器の中にしまっておくなら、つまり、恩恵があらゆる掟によって我々を完全な者にしていくならば、われわれは永遠の善をキリストとともに享受するにふさわしい者とみなされることであろう³⁶⁰と心が聖霊の働く場であると理解できる。

またフォティケのディアドコス「大地は程よく水を与えられると、そこに播かれた種子は他のものに混ざらず発芽し増加してゆく。しかし大水におぼれて沈んでしまうと、とげのある木や茨しか生み出さない。それと同様に、心の大地は程よくぶどう酒を用いると、その自然本性の種子を他と混じることなく生み出し、聖霊によってそこに播かれたものから見事な開化と結実をもたらす。しかしその心の大地がぶどう酒を飲みすぎてそれにつかると、その心のすべての思念は、とげのある木や茨のようになってしまう³⁶¹と心について述べている。フォティケのディアドコスは心を「大地」と考え、そこに播かれた自然本性の種子を聖霊によって開化と結実をもたらすと考えている。

シメオンに大きな影響を与えた修徳行者マルコス「心について次のように述べる³⁶²。

聖書の知識を持っているからと言って心の中で思い上がってはならない。心の

秘思想の源流』水落健治訳、教文館、1988年)とのべる。

³⁵⁸ エジプトの聖マカリオス『五〇の講話』土橋茂樹訳(『フィロカリヤ VI』新世社、2013年所収)101頁。

³⁵⁹ 前掲書、267-268頁。

³⁶⁰ 前掲書、269頁。

³⁶¹ フォティケのディアドコス、前掲書、48番、222頁。

³⁶² シメオンは修道院に入る以前に師父シメオンから霊的読書のために、隠修士マカリオスの書物を渡されている。シメオンはその書物を渡されたとき、神からいただいたかのように深い愛と敬意をもって受け取り、書物の内容に強い信頼感を抱いたのである(『教理講話』第二十二講話参照)。

中で冒瀆の霊の手中に陥ることのないように³⁶³。

快樂を好む心は、死に臨んで靈魂の牢獄と成り鎖となる。受苦を好む心は、開かれた扉である³⁶⁴。

固い心は、都市へと開かれない鉄の門である。しかし、苦難に耐え砕かれた心に対しては、門は自然に開くであろう。ちょうどペトロに対してそうだったように（「使徒言行録」12:10）³⁶⁵。

言行を通して心の思いが明らかになるように、未来の報酬は心の善き働きを通して明らかになる³⁶⁶。

修徳行者マルコスには心においてさまざまな状態が作りだされることを明らかにしている。心は悪のすみかにもなり得るために、マルコスは「金銭欲と虚栄と快樂を、悪の母として、徳の殺人者として憎まなければならない」³⁶⁷と説き、「固い心」ではなく、柔和な心を持ち、「開かれた扉」となってキリストが入ってこられるように、常に準備をしておく必要があるとマルコスは考えているようである。このように心は「三つの情念」³⁶⁸といわれる金銭欲と虚栄と快樂に支配されないように、保たなければならないのである。そしてその良心は純粋な祈りから生じると述べ、祈りと心の結び付きを大切にしていたといえよう。

次にシメオンの著作における心について見ていこう。シメオンはマタイ福音書 5:8 を用いて『神学・認識と実践に関する諸章』第3の29番でシメオンは次のように述べる。

神は「心の清い人びとは幸いである。その人たちは神を見るであろう」と言う。

清い心を実現させるのは、一つの徳、または二つ、または十といった徳ではない。

〈...〉霊の存在と働きがなければ心は清いものとなしえない。というのは、鍛冶屋

³⁶³ 修徳行者マルコス『「靈的な法について」二〇〇の断章』、27番。

³⁶⁴ 前掲書 20番。

³⁶⁵ 前掲書 21番。

³⁶⁶ 前掲書 28番。

³⁶⁷ 前掲書 105番。

³⁶⁸ 前掲書 101番。

がその道具を使って技術を示すが、火の働きのなしには全く業を行使できないように、そのように人間も、徳を道具として使って全てのことをなすが、聖霊の火の存在なしでは、それらは効力がなく、役に立たず、魂の汚れや体液を清めないままである³⁶⁹。

シメオンはここで清い心をもつためには「霊の存在と働き」がなければ不可能であるというのである。シメオンは聖霊の働きについて「最初にわたしたちの知性を開き、そして、父と子に関することをわたしたちに教える」³⁷⁰と述べる。

また聖霊による洗礼についてシメオンは「第二の洗礼」と表現する。その洗礼は涙によって自己の魂を浄化することを指し、「霊による誕生」³⁷¹を意味すると考えられる。なぜならシメオンは「二度目の洗礼は、もはや真理のかたどりではなく、真理そのものなのである」³⁷²と理解しているからである。

シメオンは「清い心を得た者は、小心に打ち勝ったものである」³⁷³とも述べる。しかし、人間は昔から「腹の中に (ἐγκόλιος) 蛇を抱えていることを認識すべきである」³⁷⁴とシメオンは考えている。その蛇とは高ぶる邪心を意味しており、ぞんざいに扱われたり、軽蔑されてひどく心痛を覚える人は、「沈黙とともに耐えるか、大きな謙遜をもって応じるならば、その蛇を弱め衰えさせることになるが、もし鋭く言い返したり、不遜な話し方をするならば、その人は蛇に力を与えて、毒を自分の心の中に注ぎ込まれ、荒々しく自分の内部を食いつぶされるのである。こうして日ごとに蛇は力をつけ、その者の惨めな魂がもつ善に向かう立ち直りの力を餌にするのである。それからはその者が生きるのは罪によってであり、正義の点では完全に死んだ者となる」³⁷⁵とシメオンは考えている。人間は常に謙遜によって、さまざまな労苦に耐えなくては罪によって死んだ者になることを、シメオンは説いたのである。

また、シメオンは「心がとてもひどく衰弱すると、精神が暗いものになり濁らされる。そして一方で純粋な祈りと謙遜を魂から消滅させ、他方で心の労苦を生み出すのである。

³⁶⁹ *Chap.*, 3:29.

³⁷⁰ *Cat.*,33, 107-109.

³⁷¹ *Chap.*, 1:35.

³⁷² *ibid.*, 1:36.

³⁷³ *ibid.*, 1:67.

³⁷⁴ *ibid.*, 1:47.

³⁷⁵ *ibid.*, 1:47.

そこから、限りない頑なさや石のような固さが生じてくる。これを通して悪霊どもは、修道士たちに絶望を覚えさせるのである」³⁷⁶とも述べる。シメオンはたとえこのような障害が心に生じたとしても神の掟に従いたいという熱意によって、また「自己を統一し思いを集中」して祈ることを勧める。このように清い心を得るためには人間は、神の掟に従い、祈りを持って精神を集中していくことが重要であるとシメオンは考えていた。シメオンは神への祈りによって悔い改め、その悔い改めでもたらされた涙で心のシミや汚れを洗い流し清らかな心を得ることの重要性を述べている。そしてそれを絶え間なく実行したことによってシメオンは神の光を受け、心の内部にキリストが形成されるのを見たのであろう。

シメオンの説教は自身が体験したことを、包み隠さず述べる仕方で行っていた。シメオンが「キリストを胎児としてもち」であるとか「キリストの母になる」という表現を用いたことはある意味大胆である。シメオンは聖書の言葉をそのまま信じ、その言葉通りの体験をしたのであるが、その「言葉」という抽象的な言い方に対し、胎児という生々しい表現（実際に感じるものが大切であるということ）をしたのではないだろうか。シメオンは教会のヒエラルキーなどを重視するのではなく、人間個人と神との出会いを重んじていた³⁷⁷。シメオンはキリスト教の信仰をもつ人間は、神との個人的な体験が必要であり、それによっていっそう神に憧れ、神に向かって歩むことができることを伝えていたのではないだろうか。シメオンの思想の中心は悔い改めとそれに伴う涙による浄化であり、それによって人間は清い心を獲得し、キリストが内在するというものであるといえよう。シメオンはキリストが心に形成されるためには、聖霊の存在の気づきが必要であり、その聖霊の働く場である人間の心の浄化を強調している。人間は心でさまざまな思いを抱き、行いをするが、そのすべてを神に向け、絶えざる祈りによって神化へ向けた歩みをしなくてはならず、それに伴う苦難にも耐えていくことが必要であるとシメオンは修道士たちに教えていたのである。

またシメオンは神は不可視であって肉体の目で見ることができないが、「最初に魂の目でもって光を見ないなら、そして人間の内で神の照らしと働きを詳細に知ることがなければ、誰も光について語ることはできない」³⁷⁸と、シメオンは述べ、魂の眼で光を見るとい

³⁷⁶ *ibid.*, 1:63.

³⁷⁷ シメオンは『教理講話』第二十九講話で修道士であっても福音の掟を守らず、聖なる教父たちに自分を順応させようとする人間のことを異端者と呼んでいる。

³⁷⁸ *Eth.*, 5, 266-269.

う。ここでもシメオンは内在について述べており、心は神がいます場所であると考えていることがわかる。

また「神が光なしに現れることは不可能である。神の光を見たことのない人々は、神を見たことがないのである。神は光だからである。光を受けたことがない者は、恩恵をまだ受けていない。恩恵を受けた人は、神の光と神自身を受けたからである。光としてキリストは言う。『私は彼ら（人間）の内におり、彼らの間で活動している』と」³⁷⁹シメオンは述べている。神の光は神からの一方的に与えられる恩恵であり、いつ与えられるのかは誰も知ることはできない。我々人間は三位一体の神の光をいつ与えられてもいいような状態であることが重要なことであるといえよう。そのためには洗礼をうけたキリスト者は、三位一体の神が人間の内に内在していることを自覚して生きていく必要がある。シメオンは三位一体の神の光に与った人間として、その当時では考えられないような大胆な証言をし、人々を救おうとしていたといえよう。

6.シメオンの神化思想

ここではシメオンの神化思想について考察していきたい。神化とは、罪とこの世に背を向けた上で、信仰においてキリストのおきてを守り続け、さらに、完成を目的とする苦行と修徳の生活を送り、そして霊的観照（テオリア：「神との一致に至る祈りの形態」³⁸⁰）の高みに上昇するということである³⁸¹。この霊的観照の次元は、神化（テオーシス：「人祖の罪を覆して、原初の幸いな状態に戻り、本性上の神ではなく、恵みによって神となること」³⁸²）と呼ばれる事態と関連するものといえる。東方神学に位置する新神学者シメオンの目標は、東方正教会の神学、禁欲、神秘主義の中心点であるこの神化であったと考えられる³⁸³。アルフェーエフも神化をシメオンの「神学思想全体の核」と位置づけ、シメオンはアタナシオス

³⁷⁹ *Cat.*, 28. 102-118.

³⁸⁰ 『岩波キリスト教辞典』の「観想」の項。250頁。

³⁸¹ cf., Walther Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen*, Franz Steiner, 1974, p.289.

³⁸² 『岩波キリスト教辞典』の「神化」の項。p.578.

³⁸³ アルフェーエフはさらに、神化は聖書から採られ、古代ギリシア哲学にある類似点をもつと述べている。それでいながら「神的なものの絶対超越性を強調する聖書言語そのものとは全く異なる」。だが「福音書や使徒文書に依拠して、教父たちにより確立された」と説明している。Cf., H. Alfeyev, *ibid.*, p255.

(295 頃—373)の表現を一語一語くり返しているとしている³⁸⁴。ではシメオンの神化についての考えを見ていきたい。

シメオンは『賛歌』二番でこう謳う。

いかにしてあなたは私を輝かしい衣で着飾らせたことか、私の肢体すべてを光に変える、不死（永遠の命）の輝きできらめかせて³⁸⁵。

この賛歌でシメオンは神化することを謳っており、神化する人間は輝かしい衣を着て、肢体すべては光となり、そしてその輝きは不死の輝きであるというのである。これは師父シメオンのことを述べている部分であるが、師父シメオンが光の中でこのような姿で現れたのをシメオンは見ているのである。そしてシメオンは神化する人間はこのように変容させられるのだと理解したのだろう。

また『賛歌』第五十番では次のように謳う。

御言葉はその神性において不変のままにとどまり
肉をとることにより人となった
肉と魂において人を不変のものとして保ち
私を完全に神とした
彼が私の断罪された肉をとり
そして私に完全な神性を装わせた。
なぜなら、私が洗礼を受けた時に、私はキリストを着たからで
ある 〈…〉
どうして、神の御子を身にまとった者は
恵みと養子によって感情と知識と観想において神ではないのか 〈…〉³⁸⁶

シメオンはこの賛歌において、「肉と魂において人を不変のものとして保ち / 私を完全に

³⁸⁴ H. Alfeyev, *ibid.*, p262.

³⁸⁵ *Hymnes*, 2, 4-6.

³⁸⁶ *Hymnes*, 50, 184-202.

神とした」と神化がこの世から始まっていることを謳っている。そしてシメオンは「恵みと養子によって感情と知識と観想において神」になることすなわち神化について謳っているのである。また、シメオンは『倫理的論考』第十講話では次のように述べている。

それゆえに、彼を信じる人々にとっては、キリストは来たるべき世だけではなく、まずはこの世において、その後、来たるべき世において、数えることができないそれらすべてや、または別のそれ以上の事柄になるであろう。そしてもしこの世でより不明瞭で、そしてあの世ではより完全なもの、だがしかしそれにもかかわらず信じる人々は、すでにこの世からあの世のすべてのものの初穂を、はっきりと見て、そして受け取るのである。なぜなら彼らはこの世ですべての約束を受け取らず、あの世ですべてのものを希望しているが、この世にいても将来の善いことにあずからず、味わわないままではいけないからである。しかし神は死と復活によって私たちに王国と不死、永遠のいのちのすべてを与えるよう摂理されたのである。われわれは魂という点ではこの世からすでに疑いもなく、来たるべき善なることを共有し、それにあずかっている。つまり、不滅、不死、神の子たち、光の子たち、昼の子たち、そして私たちの内にもって運ぶものとして。天の国の相続人たちのように一なぜなら私たちが信仰において何か不適切であったり、または神の命令を果たす時に不足するものがないならば、私たちはすでにこの世からそれらすべてを魂の感知と知識のうちで受け取るからである—しかし体があるがためにまだそれはない。むしろ復活前の神であるキリストのように、私たちは腐敗すべき肉体を担っており、その肉体によって魂を取り囲まれ、縛られているのである。今、私たちは私たちに現わされた栄光の全体については許容する余地はない。しかし、栄光の言い表せない海原を鏡においてあるかのように見て、私たちはその一滴を見ていると考え、そうした理由でまさに私たちは目下のところ、鏡において、またおぼろに見ていると言うのである。しかしながら、私たちに見られたかのも、この現世において私たちを見ているものに似た姿を私たちが霊的 (νοερῶς) に見るのである。しかし復活の後には、その身体自体は霊的なものになる。あの方が墓から神的な力によってそれ(身体)を変化させて復活したように、このように私たちもすべて霊的なそれ(体)を受け取るだろう、そして最初は魂という点において彼に似た私たちは、そのとき身体的に、また同時に魂という点でも彼に似るだろう。すなわち本性

的に人間であり、恵みによって神々になるだろう。ちょうど彼自身が本性的に神であり、その善性において人間と呼ばれるように。しかしその秘義を正確に理解した人々は、どうして死を渴望し、望まないのでしょうか。ちょうど使徒が「しかしその幕屋の中に住む私たちが一方で神の子たちの啓示を待ち望んで嘆いている」と言うように³⁸⁷。

ここでは、シメオンは神化についてはっきり述べていることがわかる。「彼を信じる人々にとっては、キリストは来たる世だけではなく、まずはこの世において、その後、来たるべき世において、数えることができないそれらすべてや、または別のそれ以上の事柄になるであろう。そしてもしこの世でより不明瞭で、そしてあの世ではより完全なもの、だがしかしそれにもかかわらず信じる人々は、すでにこの世からあの世のすべてのものの初穂を、はっきりと見て、そして受け取るのである」と述べ、まずはこの世からあの世のものを不明瞭であるが初穂を受け取ると述べる。また「私たちはすでにこの世からそれらすべてを魂の感知と知識のうちで受け取るからである」と述べるが、しかし肉体があるために神の栄光を全て受け取ることにはできないというのである。だがその一滴を鏡において見ることはできるのである。このようにシメオンは人間の神化はこの世においてすでに行われているというのである。またシメオンは「私たちに見られたかのもの、この現世において私たちを見ているものに似た姿を私たちが霊的に見るのである。しかし復活の後には、その身体自体は霊的なものになる。あの方が墓から神的な力によってそれ（身体）を変化させて復活したように、このように私たちもすべて霊的なそれ（体）を受け取るだろう」と述べ、あの世では完全に神化すると理解しているのである。

シメオンが神化を完全とは言えないまでも一完全な神化は死後にしか実現しないからである一体験したことが、神の愛を称えたこの箇所からもうかがえる。「東方教父の、それも特にアレクサンドリア学派の伝統に色濃く見られる人間の神化の思想は、東方神学を貫く一本の太い線」³⁸⁸であり、シメオンもその流れを汲み取っていたといえるであろう。

それでは神化とはいかなるものであろうか。それはクリヴォシェヌがいうように、全ての人間に対して開かれた「より高い霊的状态」³⁸⁹だといえよう。なぜなら、神化を実現させる

³⁸⁷ *Eth.*,10, 697-737.

³⁸⁸ 大森正樹『エネルギーと光の神学』創文社、2000年、338頁。

³⁸⁹ Krivocheine, *ibid.*, p.383.

前提は神の子の受肉の秘義であったからであり、神の御言はまさしく全ての人間を原罪による永遠の滅びから救い出すために受肉したのであったからである。受肉あってこそその神化であり、神化に人を導くために受肉があるという両者を切り離して考えることはできない。ペトロの手紙二 1:3-4 ではこう約束されている。

主イエスは、御自分の持つ神の力によって、命と信心とにかかわるすべてのものを、わたしたちに与えてくださいました。それは、わたしたちを御自身の栄光と力ある業とで召し出してくださる方を認識させることによるのです。この栄光と力ある業とによって、わたしたちは尊くすばらしい約束を与えられています。それはあなたがたがこれらによって、情欲に染まったこの世の退廃を免れ、神の本性にあずかせていただくようになるためです³⁹⁰。

このように、神の本性に与ることが神化だと考えてよいであろう。しかしそれはあくまで神の本性に与るのであり、神そのものになるのではないことに、注意しなければならない。シメオンは聖書の章句を受けて、『神学講話』第一講話ではこう述べている。

御言なる神はわれわれから肉を受けた。彼は本性的には肉を有していなかった。彼はかつてはそうではなかったが、人となった。彼を信じる者に対して、彼自身の神聖性を与えたが、それはこれまで天使も人も獲得したことの無いものであった。人はかつてはそうではなかったのに、養子と恵みによって神々となった。これを通して神は人に神の子らとなる力を与えた。これが、彼らがかつても今も同じ仕方でも神の子らとなる理由である。彼らはそうなることを決してやめないだろう³⁹¹。

この神化に向かう永続的プロセスが、シメオンの説く霊的な道のりといってよいと思われる。

それでは、シメオンにとってその過程はいかなるものであろうか。アルフェーエフはシメオンの神化について「人間本性の最終的復活は来るべき時代に属するが、神化の過程はこの

³⁹⁰ 『聖書 旧約聖書続編つき 新共同訳』

³⁹¹ *Théol.*, 1, 37-44.

世で始まる。」³⁹²と述べているように、この世で始まっていることをシメオンは強調している。そしてシメオンは肉体を伴っているがために完全なる神化はあの世において完全なものになると考えているのである。このようなことからシメオンの神化の教えはこの世に生きる人間にこの世から神化が始まっていることを教え、神化への道のりを憧れをもって歩むようにと導くものであった。

また神化の出発点は、やはり悔い改めでなくてはならない。シメオンは全ての人々、特に罪人に対して悔い改めという行為を通して、神化に向けて急ぐようにと促しており、この悔い改めなしには何も始まらない。ただし悔い改めは人間の側からの自力的行為だけでは不可能である。むしろ神の光に照らされた自己の罪の闇の自覚こそが、真の体験でなければならない。その体験から生まれる「謙遜が、神化を生む」³⁹³のである。そこから「キリストのおきてを守って歩み〈…〉養子と恵みによって神となる」³⁹⁴わけである。

キリストの教えに学びながら、父なる神と聖霊の働きに支えられて、「養子としての神」になるのであって、「本性としての神」になるのではない。それは不可能である。人間はあくまで被造物であって、神との間には決して踏み越えることのできない厳然たる境界がある。人間はキリストのおきてを守って禁欲的に生きる中で、聖霊の照らしを受け、神化に向けて「変容」を積み重ねていくのである。

³⁹² H. Alfeyev, *ibid.*, p.264.

³⁹³ *Cat.*, 22, 117.

³⁹⁴ *Cat.*, 24, 76-80.

第3章 新神学者シメオンの観照

1.新神学者シメオンの観照表現

観照は神との一致すなわち神化に向けて歩む人間にとって重要な祈りの行為であり、見えざる神を直観することである。そして観照の深まりの程度に応じて神からの恩恵を受けることができると東方の師父たち、そしてシメオンも理解している。ではシメオンは観照について『二十五の認識と神学の諸章』³⁹⁵の11番から19番で譬えを用いて述べているので見よう。

11.海岸に立つ人は水の無限の大海原を見るが、それにもかかわらずそれらの果てをつかむことはできず、部分的に見るだけであるように、そのように神の栄光の無限の大海原を観照によってしっかり見、そしてそれを霊的に見てとるにふさわしいとされた人は、それがあつる限りにおいてではなく、彼の魂の霊的な目に可能な限りにおいて見てとるのである³⁹⁶。

12.海辺に立っている人は海を見るのみならず、彼が望む限りにおいて海の水の中に入るように、このように霊的な人々のうち(それを)望む人々は、神の光の中で、欲求によって駆り立てられる度合いにしたがつて、意識して、(その光を)分有し、また同時に観照するようになる³⁹⁷。

13.海岸に立っている人が、水の外にいる間は、光景の全体を目にし、そして水の大海原を感知するが、しかし水の中に入っていき始め、そしてその中に沈んだ時には、その人が下降する程度に応じて、その人には外の光景が失われるように、このように神の光に関与するようになった人も、神的な認識へ進むに応じて、それに比

³⁹⁵ 『二十五の認識と神学の諸章』はシメオンの『神学・認識・実践の諸章』の中の第二番目の章である。第一番目は101番からなる『百の実践と神学の諸章』であり、第三番目は『百の神学と実践の諸章』である。

³⁹⁶ Chap.,2:12.

³⁹⁷ Chap.,2:13.

してむしろ無知の中に落ちこむのだ³⁹⁸。

14.海の水の中に膝、または腰まで入る人は、水の外にあるものすべてをはっきりと見るように、彼が底なしの深淵の中に落ちていき、完全に彼自身が水の下に入った状態になった時には、ただ彼が完全に海の深淵の中にいるということを知ること以外は、もはや彼は外にある物を見ることはできない。霊的な進歩に従って成長する人々に対して、また知識と観照の完成に達する人々に対してそのようになるのである³⁹⁹。

以上のようにシメオンは観照深まりについて述べる。ここで注目したいのは、観照の高まりを海に入るという表現で述べている部分である。シメオンについての研究書を調べてみたがこの点には触れられていない。また、研究者は『神学・認識と実践の諸章 (Chapitres Théologiques, Gnostiques et Pratiques)』の第二部にあたるこの『二十五の認識と神学の諸章』をあまり取り上げてはいない。では次にこのシメオンの記した観照表現について分析をしていきたい。

2.新神学者シメオンの観照の体験的高まりと「海に入る」行為の分析

シメオンは観照する人間を、『二十五の認識と神学の諸章』の11番から14番で海に入っていく人に譬えて語っている。初めに11番では、海を見ることができても海のすべてを見ているのではなく、人間の肉の(外的な)目で見える範囲の部分のみを見ているのであり、それと同じように観照する人間も、魂の霊的な目で神の栄光を見ている、神の栄光のすべてを見ているのではなく、その人の状態に応じた程度でしか見えていないことを説いている。シメオンは、修道士たちに神の栄光は、自身の観照のレベルに応じた程度しか見ることができないので、深い観照に入っていくように導いていると考えられる。

次に12番では、海岸に立っている人間が海を見るだけで満足しないなら、自身が望むだ

³⁹⁸ Chap.,2:14.

³⁹⁹ Chap.,2:14.

け海に深く入っていくことができるように、観照する人間も、神の栄光を見るだけで満足しないならば、神の栄光である光の中に入っていくことが可能であると説いている。しかしその光に入っていくためには人間自身の意志すなわち自己の強い決意が必要とされており、ただ神の招きを待っている受動性だけでは光の中には入ることができないために、自らが神を求めて歩んでいかななくてはいけないことを教えていると思われる。

13 番では、人間が海の中に深く入っていけばいくほど外のものが見えなくなっていくことの譬えを使い、観照する人間は観照が深まると、外的なもの（この世のもの）を感得しなくなり、そして神の知識の深まりによって無知になるのだ、ということを教えている。

そして14 番では、人間が海の中に完全に沈んでしまうと、海の深みにいるという一つのことしかわからない。その一つは、まさしく観照する人間が神だけを見て、神との一致を意味する神化に向けて歩みを進めていることを述べていると考えることができる。そして沈めば沈むほど観照の完成に近づくのであるといえよう。

このようにシメオンは、師父たちのように上昇的な表現を用いず、海に入るという下降的な表現を用いて観照の深まりを表わした。ここで師父たちの観照表現に少し触れたい。シメオンが『教理講話』のなかで修道士に読むように薦めている、六世紀から七世紀を生きたヨアンネス・クリマクスの『樂園の梯子』は、三十段からなる梯子を昇るという上昇表現で観照の体験的な深まりを表している。そしてその階段の二十七段から三十段で神との一致について述べている。二十七段目はヘーシュキア（静寂）について、二十八段目は祈りについて、二十九段目は不受動心について、そして最後の三十段目はすべての完成である愛について述べる。そして『樂園の梯子』の最後の部分で短い要約と勧告としてクリマクスは「兄弟たちよ、上昇しなさい、熱心に上昇しなさい。次に言うことを聞いて、あなたの心の内に上昇の準備をしなさい。『来なさい、主の山、私たちの神の家へ登ろう』（イザヤ書2:3）」⁴⁰⁰と述べており、観照について上昇表現を用いていることが理解できる。

またニュッサのグレゴリオスは『モーセの生涯』において、観照の深まりを、シナイ山登攀という上昇表現によって表わしている。グレゴリオスは「モーセは人の手にて造られぬ幕屋に達する。これらの階梯を通して歩み、このような高みにまで自らの精神を高めるモーセに、誰が従いゆくであろうか。モーセはあたかも一つの峰から他の峰に移行するかのよう、高みへの登攀を通してつねに自己よりもより高く成るのである。その際、モーセはまずその

⁴⁰⁰ John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russell, Paulist Press, 1982, p.291.

登攀に耐ええぬ弱い人々から離れて、麓を後にし、次に高みへの登攀を為すにつれて一層かのラッパの音を聞くのである」⁴⁰¹と述べる。

また、祈りの書である『フィロカリア』に所収されている修道士テオファネス⁴⁰²の作品は「聖なる恩恵の階梯」⁴⁰³によって観照の深まりを表わしている。テオファネスはクリマコスが用いた三十段の階梯ではなく、十段の階梯を用いている。それは次のようである。

一段目：浄い祈り、二段目：心の熱、三段目：聖なる働き、四段目：心の涙
五段目：想念の平和、六段目：知性の浄さ、七段目：神秘の観想、八段目：稀有な輝き
九段目：心の照らし、十段目：完全性

そしてテオファネスは次のように述べる。

天にまで異常な仕方で伸びてゆく梯子。

十の階梯、それは魂を異常に生かすもの。十の階梯、それは魂の生命を告げている。

〈…〉

十の階梯、神的な愛智（哲学）。十の階梯、あらゆる書の実り。

十の階梯は、完全なものを指し示す。十の階梯は、天へと導く。十の階梯は、神を知らしめる⁴⁰⁴。

テオファネスはこのように観照を天に向かって伸びる梯子を用いて表現していることが理解できるだろう。

このように師父たちは観照の深まりを上昇的な表現によって表わしており、シメオンのように下降的な表現を用いて観照の深まりを表わしてはいない。それではなぜシメオンは師父とは違い下降的な表現を用いたのかを次の節で考察したい。

⁴⁰¹ ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』邦訳 97-98 頁。

⁴⁰² テオファネスは「詩的な小品」のひとつの作品のみ知られており、「ある種の『数え歌』のごとくに、靈的登攀における『完全性への十の階梯』を興味ある詩のかたちで表現している」と訳者の谷隆一郎は述べる。また谷はこの作品は「人間の『神への道行き』にあって一つの光ともなりうるもの」であるとも述べている。『修道士テオファネス』（『フィロカリアIV』、新世社、2010年所収）260頁参照。

⁴⁰³ 『修道士テオファネス』242頁。

⁴⁰⁴ 前掲書 242-243頁。

3. 観照の高みという上昇的表現と海に入るとい下降的表現について

シメオンは観照の高みに達した人間を喩えて、海に完全に沈んでしまった人間と表している。シメオンはこの表現で何を伝えたかったのかを、ここで考えてみたい。では最初に「海」の表象について古代からどのように考えられていたのかを見てみよう。

多くの神話では、海に「破壊的な諸々の力、すなわち、世界を秩序づけるために征服しなければならない力の表れとしての神や竜の姿」⁴⁰⁵を見ていた。例えば、メソポタミアの神話では海を「大陸を取り巻くこの大海を人格化して怪獣の姿になぞらえ」⁴⁰⁶、ティアマトとよんでいた。この怪獣は「無秩序な破壊的な力の象徴」⁴⁰⁷であった。なぜなら海は人間に「御しがたい恐るべき威力の念」⁴⁰⁸を与え、恐怖を感じさせたからであり、海は「ひとたび怒り狂えば、すべてをのみ込む危険」⁴⁰⁹があったからである。

次に旧約聖書における海の表象は「けっして怪物ではなく、単なる被造物」⁴¹⁰にすぎない。海のイメージは「諸民族の絶えざる浮沈、隆盛と没落」⁴¹¹の象徴として用いられる。また海は地の底に達していることから、その海の底はあの世と隣接していると考えられてもいるため、死を適切に表す場合もある。しかし旧約聖書の黙示文学においては、サタンを海から現れる獣として譬えられており、神話的象徴が用いられていると考えられる。

新約聖書でも海は宗教的な意味をもっている。マタイ 8:28-34 の悪霊に取りつかれたガラタ人を癒す譬えでは、悪霊はガラタ人から出て豚に入り、その悪霊が入った「豚の群れはみな崖を下って湖になだれ込み、水の中で死んだ」⁴¹²。このように海は悪と関係性をもって描かれている。また、マタイ福音書 14:25 「イエスは湖の上を歩いて弟子たちのところに行かれた」こと、マタイ福音書 8:26 においてイエスが「風と湖とをお叱りになると、すっかり風になった」という奇跡の物語において、イエスが人間以上の人物であるということ、そして旧約聖書の出エジプトのモーセの奇跡を連想させると考えられる。

⁴⁰⁵ ダニエル・フィュー他『聖書文化辞典』高柳俊一日本語版監修、榊原晃三監訳、本の友社、1996年、「海」の項参照。

⁴⁰⁶ 『聖書思想事典〈新版〉』三省堂、1999年、「海」の項参照。

⁴⁰⁷ 同項。

⁴⁰⁸ 同項。

⁴⁰⁹ 同項。

⁴¹⁰ 同項。

⁴¹¹ マンフレート・ルルカー『聖書象徴事典』、「海」の項参照。

⁴¹² マタイ福音書 8:32.

以上のように古代の神話、そして聖書において海は悪いものであると考えられていた。ではシメオンにとって海とは何であったのか。どうして観照において上昇表現を用いずに海に沈むという下降表現を用いたのかを考えてみたい。

シメオンの教えは、修徳行者マルコスの著作と師父シメオンの教えに忠実であったように考えられるのでそれぞれ、どのように海という単語を用いているのか見ておきたい。修徳業者マルコスは海を次のように用いている。

「霊的な海を渡ろうとする人は、忍耐し、謙遜であり、目覚めており、自己抑制が
できなければならない。これら四つの徳の働きがなくて〔海を〕渡ろうとすると、
心が混乱し渡ることはできない」⁴¹³

ここでは「霊的な海」という表現で海という語を用いている。霊的な海を渡るためには四つの徳が必要であり、この徳を身に着けることの重要性が説かれている。マルコスは「謙遜で霊的な業をする人は、神的な書（聖書）を読みながら、すべてのことを他人ではなく、自分自身にあてはめる」⁴¹⁴、「謙遜な人の口は、真理を語る」⁴¹⁵というように、神との一致を求める人間は謙遜でなければならないのだ、と述べている。また「私は無知だが実に謙遜な人たちを見た。彼らは、賢者よりももっと賢くなった」⁴¹⁶とも述べている。このように謙遜な人間は、どのような人間よりも優れているのであるから、常に謙遜でなければならないと説いている。

また、シメオンの霊的指導者であった師父シメオンの著作では次のように用いている。

「もしあなたがその教え（神の掟）を保つならば、あなたは嵐なしにこの人生の海を
越えるだろう」⁴¹⁷

師父シメオンは、海という語を「人生の海」という意味をこの世について適応した。この

⁴¹³ 修徳行者マルコス『業によって義化されると考える人々について 226 の断章』第 29 番
（『フィロカリヤ』第 1 巻 宮本久雄、桑原直己訳、新世社、2007 年所収）。

⁴¹⁴ 修徳行者マルコス『霊的な法について 200 の断章』第 6 番。

⁴¹⁵ 前掲書、第 9 番。

⁴¹⁶ 前掲書、第 79 番。

⁴¹⁷ Asc., 21.

用い方はシメオンの海の譬えに影響を与えていると考えることができる。それはシメオンが海の塩気の水について、この世の関心事の象徴として表現しているからである⁴¹⁸。また師父シメオンの著作も全体を通して謙遜を強調している。

すでにいったように、古代から海は悪の象徴として考えられていた。しかしシメオンはその海を用いて観照の深まりを表現した。なぜなら、神に向かう人間にとってこの世の関心事は悪であった。その悪に惑わされず神のおきてに従って歩むことが神化に向かうことであったとシメオンは考えていたのではないだろうか。シメオンは、人間がこの世の関心事の真ただ中にいながらも、祈り、この世の関心事に惑わされず、自分自身の身を観照の深まりに比例し、低く沈めていくこと、すなわち謙遜を表現していた考えることができる。

シメオンは謙遜について「〈…〉悪口を言ったり、不正を働いたり、憎しみを抱いたり、欺いたりする人々を愛し、彼らのために祈る者は、短い時間において大きな進歩を遂げるであろう。その進歩が心の中に感じられるようになると、それは底なしの謙遜と涙の泉へとその者の思惟を沈める。その謙遜の泉の内に、彼の魂の三つの部分は浸りきる」⁴¹⁹と述べる。そしてそうした謙遜な人間は「その知性を情念からの無感覚という高みまで上昇させ、観照にふさわしい者」⁴²⁰になるのである。「謙遜の泉の内に、魂の三つの部分が浸る」という表現でもわかるように、シメオンが海に入るという下降的表現を用いた理由としては、一つにはこの謙遜ということを考えていたと思われる。

更にシメオンは人間の魂の内奥には三位一体の神が内在しているという。その神に近づくためには、魂の奥に入っていかなければならない。魂の奥に入っていくことは沈んでいくことであり、それが、彼が下降的表現を用いた理由として考えられる。そして神はすべてを超越しながらも同時に人間に内在するのであり、そのことをシメオンは観照の高みという上昇表現と海に入っていくという下降的表現を用いて説明したのではないだろうか。

次にここで先ほどの海に入る表現で観照を表わしている箇所続きである、シメオンの『二十五の認識と神学の諸章』の15番から19番を見ていきたい。

15. 霊的な完成に向かって進歩する人々が部分的に照らされ、あるいはただ知性だけが輝きを受けるとき、その時、その人々は主の栄光を鏡の中にあるように霊的に

⁴¹⁸ Chap.,1:77.

⁴¹⁹ Chap.,1:29.

⁴²⁰ Chap.,1:29.

見る。そして諸存在の観照から諸存在を超える存在者の認識へと導かれて、知識の認識と神秘の啓示を上にある恵みから、神秘的な仕方であられる⁴²¹。

16.完成へと近づく人々、そして更にまた無限を部分的に見た人々は、彼らが見たことが把握できないということを理解すると、驚いてしまう。なぜなら彼らは知識の光に忍び込む程度に応じて、彼ら自身の無知であるということを知るからである。しかし彼にはいくぶん不明瞭に彼らに見えたもの、そして鏡の中にあるように示されたもの、そして彼らの理解したものを部分的に照らすものが、更に一層よく見えるよう、照らされたものの分有の程度に応じて一致するように取り計らうだろう。それ自身の内に彼全体を包み込み、そしてその人全体は霊の深みの中で、無限の輝く水の深淵の真ん中にあるように残される。その時に彼はあらゆる知識を超えた状態で、完全な無知の中に言い表しえない仕方であられる⁴²²。

17.知性は単純であるが、むしろ思念をはぎとったものであり、そして全体が神の光の単純さに入っていく、しかしそれ自身は光によって覆い隠されている。知性は（知性が）そこにおいてあるもの以外のものは見つけられない。それはヌースがそれを理解するよう動くためである。しかしその知性は神の光の深みの中に留まり、外に目を向けることは全く許されない。そしてそれ（光）は言った。「神は光である」そして「もっとも最高の光」、「そしてすべての観照が生じるところの休み場所である」⁴²³。

18.絶えず動いている知性は、完全に神的な闇と光によって覆われると、不動で、全く考えることがなくなる。ただそれは観照と感覚、そしてそれがそのうちにある善きものの享受においてあるだけである。なぜなら海の水の深みは、聖霊の深みと同じようなものではなく、それは永遠のいのちの生きた水であるからだ。あちらにあることどもは理解できず、説明できず、把握できない。それらにおいて、知性は見られるものや、考えられるものすべてを超え、それらにおいてのみ動かないで動

⁴²¹ Chap.,2:15.

⁴²² Chap.,2:16.

⁴²³ Chap.,2:17.

き、回転する。それは生において生を超えて生き、光の中の光としてあるが、しかしそれ自身は光ではない。なぜならその時、それ自身ではなく、それ自身を超えているものを見て、そしてそれ（それ自身を超えているもの）からの栄光によってその考えを変えさせられ、全くそれ自身を知ることがないからである⁴²⁴。

19.完成の域に達した人は、死んでいるが死んでおらず、それ自身において生きているのではないという理由で、その人は、彼がそのうちにあるところ、つまり神において生きているのである。彼は自然本性的に見てはいないために盲人である。彼はあらゆる自然本性的な視力を超えた状態になっているが、それは自然本性的な目を超えて比較できないほどの新しくよりすぐれた目を受けとり、そして自然本性を超えて見ているからである。彼は働きをなさず、動いていないが、それは彼自身のすべての働きをそれは満たすからである。彼は考えることができないが、それは考えを超えたものとの一致し、そして知性の働きがないその場所、つまり反省、熟考、思念へと向かう運動全体が止まるからである。なぜなら考えられず、いい表わすことができないものを、理解することや学ぶことは不可能であり、そしてあたかもこれらの内にそれが休らうようだからである。この休息は、表現できない、すなわち苦勞することなく楽しみ味わう善きことの確固たる感覚における、幸いで無感覚な不動の休息である⁴²⁵。

この 15 番から 19 番においてシメオンは、観照によって靈的に変容していく人間について詳しく述べている。

15 番でシメオンは「知識の認識と神秘の啓示を上にある恵み」からと述べ、神は上に在ることを示している。そして観照によって靈的な完成に向かう人は「諸存在の観照から諸存在を超える存在者の認識へと導かれる」のであり、神はすべてのものを超えた上に存在するとシメオンは考えている。そしてそれは「神秘的な仕方」によって人間に教えられるというのである。

16 番でシメオンは完成に近づく人、無限を部分的に見た人は無知の認識を受け取るがそれは「知識の光に忍び込む程度」に応じており、そして「靈の深みの中で無限の輝く水の深

⁴²⁴ Chap.,2:18.

⁴²⁵ Chap.,2:19.

淵の真ん中に残される」と述べる。ここで無限の輝く水の深淵という言葉にシメオンは使っており、海に入るといふ譬えはこの「霊の深み」を水で表現しその「無限に輝く水」に入っていくということを表現しているように思われる。

17 番から 18 番までは、観照によって霊的に完成に近づく人の知性についてシメオンは述べる。17 番で知性は「神の光の単純さ」に入るが、光によって覆い隠されているためにそこにあるもの(光)を理解するのであるとシメオンは言う。その知性は「神の光の深みの中」に留まっており、光が言った「神は光である」、「もっとも最高の光」であり、「観照が生じるところの休み場所」であることを理解することになるとシメオンは語る。このようなことからシメオンが海に入る譬えの海とは神の光を表現しているとも考えられる。また、光と闇の交錯したものを海として譬えているともいえよう。

そして 18 番でシメオンは「海の水の深みは、聖霊の深みと同じではなく、それは永遠のいのちの生きた水であるからだ」と述べる。シメオンは聖霊の深みであるこの永遠の生きた水を海の水に譬えて観照の深まりを表わしたのではないだろうか。それは海の大きさは人間の目では把握できず、また海の水も言葉で表現できないからである。またここでシメオンは「それ(それ自身を超えているもの)からの栄光によってその考えを変えさせられ」と述べており、この栄光を海によって表現したのかもしれない。

最後に 19 番であるが、ここでシメオンは完成の域に達した人について述べる。観照によって完成の域に達した人は「神において生きている」ために「死んでいるが死んで」いないのである。そして「自然本性的な目を超えて比較できないほどの新しくよりすぐれた目」で見ることになるのである。そして知性の働きは止まり、「表現できない、すなわち苦勞することなく楽しみ味わう善きことの確固たる感覚における、幸いで無感覚な不動の休息」になるとシメオンは説いている。このように観照が深まり完成の域に達する人間はこの世においてこの世のことを見ないで「新しい目」によって、常に神のみを見ているということになるだろう。

この 15 番から 19 番から考察するならば、シメオンが観照の深まりを海に入るといふ表現を用いたのは、聖霊の深み、または神の光に入っていくことを強調したかったのではないだろうか。その表現方法がシメオンにとって自身の体験にもっとも近いものであり、上昇という表現ではなく、深く入っていくという表現がシメオンにとって最も適切な表現方法であったと考えることができる。それはシメオンの神が自身の内に内在しているということの強調も関係していると思われる。シメオンは神は魂の奥に内在しており、そこに入ってい

くということを説いていたからである。

まとめ

第Ⅲ部ではシメオンの観照と神化について考察してきたが、最初にシメオンの神の表象について『賛歌』の神秘的祈りを中心に考察をした。そこにはさまざまな神の表象が表現されているのがわかる。またシメオンは「神は光である」ということをはっきり述べる。シメオンにとって神は偉大であり、輝かしく、美しく、甘美なものであった。すなわち神を愛として捉えていたようである。

次にシメオンが『教理講話』第十七講話で神と語り合ったと述べたことについて考察をした。神はシメオンに向けて神が人間をいかほど愛しているかを教えているのである。罪にまみれているにもかかわらず、神はシメオンに語りかけたことで、シメオンは神の愛の大きさを感じ取ったのである。また、そればかりではなく神はシメオンに忠告を与える語りかけをしている。それは人間の内に内在しているにも関わらず、それに気づかない人間は去れというものであった。ここからシメオンは神の内在の気づきの重要性を学んでいるといえよう。

次にシメオンが十八の幸いについて述べている部分を考察した。シメオンはマタイ福音書の山上の説教の書法で幸いな人間を述べるが、その幸いな人間は涙で清められ、神の内在に気づき、そして光に与った人間のことであった。それはシメオンの光体験に基づいた内容でもあった。また十八の幸いの中でも特に十八番目の幸いにはシメオンの独自性と考えられる部分が述べられている。それはシメオンが「彼自身の内に形作られたこの世の光を見た人は幸いである。なぜなら彼はキリストを胎児として持ち、彼（キリスト）の母とみなされるからである」と述べる点である。このように「キリストを胎児として持ち」ということをはっきり述べた東方キリスト教の師父たちはいなかった。またそればかりではなくシメオンは「彼（キリスト）の母とみなされる」とも述べ、このように述べることはある意味異端的に思われるが、シメオンは臆せず述べたのである。なぜなら、シメオンの光体験でこのように彼自身が感じたことを、包み隠さず述べたのであり、シメオンにとっては慎重に扱うものではないと思っていたのだろう。

次に神が内在する場所である心について考察した。心は東方キリスト教の師父たちにとって神の恩恵が働く場、または聖霊が働く場であると考えていた。シメオンもまたそのよう

に考えてはいたが、シメオンの場合は神が内在すると強調する点が独自性であるといえよう。

シメオンにとっての神化は人間の最終目的であるが、その道のりはすでにこの世で始まっていると強調している点をシメオンははっきり述べている。この点は、東方キリスト教の他の師父とは異なる彼の独自性だと考えることができる。神化に必要な涙を伴った日々の悔い改めと、魂の真の糧である聖体を拝領する行為を重要視し、そしてキリストのおきてを守り、生きていくという修練がどれほど不可欠であるかを、シメオンは述べている。シメオンは光体験をした後も、決しておごることなく謙遜であり、着実に信仰の道を歩んでいた。クレマンは、『謙遜』は日常的なものの中に信仰が具体的に刻みこまれていること⁴²⁶と述べているが、シメオンはつねに謙遜に信仰を深めていき、神化への果てしない道を歩んだ。

シメオンの光体験における三位一体の神との出会いは、神化がすでにこの世で始まることを意味していた。シメオンは、人間がその天の国の状態の「先どり」を確認して、キリストにならう苦難と禁欲の生活を送り、神との一致の憧れを抱きながら霊性の道を進んでいくことを、信仰者のあるべき姿としたのである。

その際シメオンは、知性内での聖霊の働きをきわめて重視している。聖霊の助力によって、人間は最終目標である神化の道程をたどっていくからである。その意味で、聖霊はシメオンにとって霊的生活の根源を支え、人間を駆り立てるものであったといえよう。シメオンは『教理講話』第六講話で、「すべてのものの復活がなされるのは聖霊を通してである。私が言っているのは、世の終わりの肉体の復活のことではない。〈…〉毎日霊的な仕方で行われている、死んだ魂の再生と復活を意味している」⁴²⁷と述べている。コンガールは、シメオンが人間の信仰生活をキリスト論的に、また強く聖霊論的な観点から浮き彫りにしていると指摘している⁴²⁸。実際に、シメオンが示す霊的道のりは、水の洗礼を通して受けた聖霊が、信仰者の中で働いて第二の洗礼を引き起こし、それを通して、その後キリストに従う苦難において霊の実りを生みながら、神化へと導いていくさまを示している。シメオンが体験した光体験もその意味では、聖霊の働きによって実現した強烈な照らしであったと考えられるのである。これに類似した例として、使徒パウロが落馬して一時的に盲目状態に追い込まれ

⁴²⁶ オリヴィエ・クレマン『イエスの祈り』79頁。

⁴²⁷ *Cat.*, 6, 358-363.

⁴²⁸ イヴ・コンガール『わたしは聖霊を信じる1』小高毅訳、サンパウロ、1995年、143頁参照。

た光体験（使徒言行録 9:1-19 ; 22:6-16 ; 26:12-18）を挙げるができるであろう。

シメオンにとって、聖霊の働きを受けて神化に至る道は決して平坦なものではなかった。それは、自我の徹底的な放棄とキリストに対する絶対の従順が要求されるからである。ただし信仰者は光体験の先どりを与えられてからは、三位一体の神への愛と憧れに火を点されて歩むことになるのである。人間の目標である神化は、神がその本性においてあるところのものに、神の恵みによって与ることであり、その意味での「神々」となることである。したがって本性としての神であるキリストとは存在論的に区別されるといわなければならない。キリストが神の実子であるのに対して、人間はあくまでも「養子」として神の子となる。この厳然たる区別を乗り越えることは絶対に不可能である。

シメオンは東方の師父たちとは違うしかたで、観照の高まりを表現した。それは師父たちが観照の高まりを上昇という言葉で表現しているのにも関わらず、シメオンは観照の高まりを海に入るという下降の言葉で表現したのである。シメオンがどうして観照の高まりを海に入るという表現を用いたのかについて考察した。

古代から思想家たちは水の働きの重要性を深く認識していた。シメオンにとっても、水は重要な働きをもつ形象として捉えている。水は魂を浄化し、死と復活を実現させる力を有しているが、そのことは水が神と関わるものとして考えられていたからである。

シメオンは二度の大きな光体験により自身が大きく変容したことが、彼の教えの根底にある。そのために海に入るということで観照の高まりを表現したのは、光の存在を際立たせるために、広大な空間が必要であり、それを海に求めたのではないだろうか。

また海は水が無限にあり、その水は洗礼の意味をもち死と復活の意味を持っていることを力説したかったのかもしれない。

しかしシメオンの著作を読む限り、シメオンは神の内在を強調するために、観照の高みを海に入るという下降表現を用いたということが適切であると考えられる。なぜなら、神が内在することは師父たちも述べているが、シメオンはさらに内在を強調しているからである。それはシメオンにとって魂の奥底に神が内在しているために、その神に出会うためには深く入っていくことが必要だからである。自身の魂に深く入っていくことは真の自分に出会うため、また真の目的を知るためであるということ、そのために海に入るという下降表現を用いたとも考えることができる⁴²⁹。

⁴²⁹ 高橋たか子『意識と存在の謎—ある宗教者との対話』では「自分で自分の意識の奥へ奥へと降りてゆかないかぎり、平安は決して訪れない。覚醒時にも、意識の層を下降し

このようにシメオンにとって観照は高まりという表現よりも、観照の深まりといった表現が適切であると考えられる。それは「完全に神的な闇と光によって覆われると、不動で、全く考えることがなくなる。ただそれは観照と感覚、そしてそれがそのうちにある善きものの享受においてあるだけである。なぜなら海の水の深みは、聖霊の深みと同じではなく、それは永遠のいのちの生きた水であるからだ」という箇所から理解できるように、深まることに意識が向かっていることが理解できるからである。

また、魂というものは人間にとってどのようなものであるのか把握することはできない。そのためにシメオンは把握できない魂を、海の把握できない大きさに譬えたと考えられるのではないだろうか。なぜならシメオンにとって神は魂の奥底に内在しており、魂の譬えとして用いた海の中に沈んでいくことによって、内在する神により近くなることを意味していたと理解できよう。シメオンが神に憧れながらも、東方キリスト教の師父たちとは違い、上昇という言葉を用いなかったのは、内在する神との出会いを求めて、絶えず自身の内に奥深く入っていく祈りをしてきたことの証であったといえよう。

て、分節や分別や自他別々の固定化を脱出して、意識内運動全体の転換を求めてゆかないかぎり、安楽はあたえられない」講談社現代新書、1996年、80頁参照。

結論

本論文では新神学者シメオンの思想の中心である「光」、「涙」、「神化」について考察してきた。シメオンは他の東方キリスト教の師父たちとは異なり、シメオン独自の方法で教を説いてきたことが理解できる。シメオンにとって二度の光体験は自身を大きく変容させ、その光体験によってシメオンの思想は確立されている。そのためにシメオンは「神は光である」と断言し、そのためにあらゆる彼の著作において「光」という単語を用いており、光の神秘主義者といわれるようになったといえよう。そしてシメオンが自身の光体験を修道士たちに詳細に述べ、またその光体験時にシメオンの霊的指導者である師父シメオンを「天使のような姿」で見たことを語ったことは、シメオンの霊的指導者との個人的なかわりを大切にしていたことの証であり、教会の位階制を重要視することなく、霊的に優れた指導者の重要性を説いていると考えることができる。それほどまでにシメオンは師父シメオンを敬っており、神の光の傍に立てるほど師父シメオンの霊的レベルは高く、その高さを幻影によって明らかにしたのである。

またシメオンの光体験には涙が必要であった。その涙は神に向けての悔い改めの涙であり、シメオンは常に涙を流していたのである。その涙をシメオンは「第二の洗礼」とまで名づけ、キリスト者になるための洗礼よりも重要視しているのである。なぜなら人間は肉を纏っているため罪を犯さないことはなく、そのためにシメオンは徹底的に身体を痛めつける悔い改めの祈りを行い、その祈りにおいて涙を流し、身体も魂も浄化していくと考えていたのである。その悔い改めの涙なしには「聖体」に与ることはできないとシメオンははっきり述べ、キリストの体である聖体に与り、一致するためにも魂の浄化をする涙を必要としており、シメオンの思想にとって「涙」は重要な要素であった。

またシメオンの悔い改めの祈りは、東方キリスト教の伝統的な祈りである「イエスの祈り」に類似している。シメオンがイエスの祈りについて述べることはないが、師父シメオンから霊的読書として渡された、フォティケのディアドコス著書には「イエスの祈り」について述べられていることから、理解していたと思われる。シメオンの悔い改めの祈りは身体を用い、激しく身体を痛めつけるものであったが、「イエスの祈り」であったのではないだろうか。

悔い改めの涙によって浄化された魂には、洗礼によって神が内在するとシメオンは説く。神の内在に関しては東方キリスト教の伝統の教えではあるが、シメオンはその内在につい

て「胎児としてキリストを持ち、彼（キリスト）の母とみなされる」と語る。このように神の被造物である人間が「キリストの母」であると語ることは許されることではなかったが、シメオンは自身の体験から感じたままに大胆に語ったのである。またシメオンは神の内在を強調するために、「胎児としてキリストを持ち、彼（キリスト）の母とみなされる」と語ったと思われる。このように教会の教えにとらわれずに、聖書の御言葉を信じ、それを自身の体験に当てはめて大胆に語ることこそがシメオンの独自性であり、それが危険視された原因でもあったと思われる。

涙によって魂を浄化し、その浄化に応じた光に与りながら歩む神化の道のりは、シメオンにとってこの世から始まるものであった。人間の魂は「この世からすでに疑いもなく、来たるべき善なることを共有し、それにあずかっている」のであるが、人間は肉体を持っているために完全に神化することはできないのである。そのため来たるべき世において恵みによって神々となるために、シメオンはこの世から神化が始まっていることを絶えず意識して、歩いていくことを強調しているのである。

シメオンは神化するためには観照をすることが必要であるという。神との対話としての観照について、シメオンはその観照表現を東方キリスト教の師父たちが用いた、上昇的表現を用いるのではなく、下降的表現を用いた。シメオンは観照を高まりと理解するのではなく、観照の深まりと理解していたと思われる。なぜならシメオンにとって神は自身の魂に内在するものであり、神と一致する場所は魂であったからである。そのためにシメオンは神がいる魂の奥底に沈んでいくということを表現したいために、海に入るという表現を用いて観照の深まりを表わしていたのではないだろうか。この観照の表現はシメオン独自のものであり、またシメオンの神の内在を強調するものであった。

シメオンの教えは、教会当局からすれば、教会のヒエラルキーを脅かすものであったと受け取られるだろう。しかしシメオンは純粹に、偽りなく、感じたままに表現していただけなのである。そしてシメオンの教えは、表現は違うが東方キリスト教の教えの流れに沿っていたのである。シメオンが光体験を重視し、飾ることなく、また束縛もなく自由な表現によって語ったことがシメオンの独自性であるといえよう。

文献

(新神学者シメオン著作 原典)

- Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses*, tome I , introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, traduction par Joseph Paramelle, s.j., Sources Chrétiennes, No.96, 1963.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses*, tome II , introduction, texte critique et notes par Mgr Basile Krivochéine, par Joseph Paramelle, Sources Chrétiennes, No.104, 1964.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses*, tome III, introduction, texte critique et notes par Mgr Basile Krivochéine, par Joseph Paramelle, Sources Chrétiennes, No.113, 1965.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, tome I , introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, Sources Chrétiennes, No.156, 1969.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, tome II , introduction, texte critique et notes par Johannes Koder et Louis Neyrand, Sources Chrétiennes, No.174, 1971.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, tome III, introduction, texte critique et notes par Johannes Koder et Louis Neyrand, Sources Chrétiennes, No.196, 1973.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Étiques*, tome I , texte critique et notes par Jean Darrouzes, Sources Chrétiennes, No.122, 1966.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Étiques*, tome II , texte critique et notes par Jean Darrouzes, Sources Chrétiennes, No.129, 1967.
- Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres Théologiques, Gnostiques et Pratiques*, texte critique et notes par Jean Darrouzes, Sources Chrétiennes, No.51bis, 1980.
- *The Epistles of St Symeon the New Theologian*, edited and translated by H.J.M.Turner, Oxford University Press, 2009.

(教父の原典)

- *Corpus Dionysiacum II*, Herausgegeben von Gunter Heil und Adolf Martin Ritter, 1991.
- Diadoque de Photicé, *Oeuvres Spirituelles*, introduction, texte critique et notes de Édouard des Places, s.j., Sources Chrétiennes, No.5bis, 1955.
- Évagre le Pontique, *Le traité pratique*, tome II, texte, traduction, commentaire et tables par A. et C. Guillaumont, 1971, Sources Chrétiennes, No.171.
- Grégoire de Nazianze, *Discours*, introduction, texte critique et notes par Claudio Moreschini, traduction par Paul Gallay, Sources Chrétiennes, No.358.
- Grégoire de Nysse, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, introduction et traduction de Jean Danielou, s.j., Sources Chrétiennes, No.1, II 160.
- Gregorii Nysseni, *In Canticum Canticorum*, edidit Hermannus Langerbeck (Gregorii Nysseni Opera vol.VI, curavit Wernerus Jaeger, Leiden, E.J.Brill, 1960.
- Niketas Stethatos, *The Life of Saint Symeon the New Theologian*, translated by Richard P.H.Greenfield, Harvard University Press, 2013.
- Syméon le Studite, *Discours Ascétique*, Introduction, Texte Critique et Note par Hilarion Alfeyev, Docteur en philosophie et en théologie, Traduction par L.Neyrand s.j., Source Chrétiennes No.460.

(新神学者シメオン原典英訳)

- Hymns of St Symeon The New Theologian, *Divine Eros*, translation and introduction by Daniel K.Griggs, St Vladimir's Seminary Press, 2010.
- St Symeon The New Theologian, *On The Mystical Life : The Ethical Discourses*, vol.1: The Church and the Last Things, translated from the Greek and introduced by Alexander Golitzin, St Vladimir's Seminary Press, 1995.
- St Symeon The New Theologian, *On The Mystical Life : The Ethical Discourses*, vol.2: On Virtue and Christian Life, translated from the Greek and introduced by Alexander Golitzin, St Vladimir's Seminary Press, 1996.

- St Symeon The New Theologian, *On The Mystical Life : The Ethical Discourses*, vol.3: Life, Times, and Theology, translated from the Greek and introduced by Alexander Golitzin, St Vladimir's Seminary Press, 1997.
- Symeon The New Theologian, *The Discourses*, translation by C.J.de Catanzaro, introduction by George Maloney S.J., preface by Basile Krivocheine, Paulist Press, 1980.
- Symeon The New Theologian, *The Practical and Theological Chapters and The Three Theological Discourses*, translated, with an introduction, by Paul McGuckin, cp, Cistercian Publications, 1982.

(教父の原典英訳)

- John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, translation by Colm Luibheid and Norman Russell, Paulist Press, 1982.
- Pseudo-Macarius, *The Fifty Spiritual Homilies and The Great Letter*, translated, edited and with an introduction by George A.Maloney, S.J., preface by Kallistos Ware, Paulist Press, 1992.

(古代・中世哲学、教父邦訳原典)

- エジプトの聖マカリオス『五〇の講話』土橋茂樹訳 (『フィロカリア VI』新世社、2013年所収)。
- オリゲネス『祈りについて・殉教の勧め』小高毅訳、創文社、1985年。
- 偽ディオニシオス・アレオパギテース『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年所収)。
- 偽ディオニシオス・アレオパギテース『神秘神学』熊田陽一郎訳 (『キリスト教神秘主義著作集1』教文館、1992年所収)。
- 偽マカリオス『説教集』土橋茂樹訳 (『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994年所収)。

- ・偽マカリオス『大書簡』土橋茂樹訳（『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994 年所収）。
- ・修徳行者マルコス『業によって義化されると考える人々について 二二六の断章』宮本久雄訳（『フィロカリア I』新世社、2007 年所収）。
- ・修徳行者マルコス『「靈的な法について」二〇〇の断章』宮本久雄訳（『フィロカリア I』新世社、2007 年所収）。
- ・『修道士テオファネス』谷隆一郎訳（『フィロカリア IV』新世社、2010 年所収）。
- ・証聖者マクシモス『愛についての 400 の断章』谷隆一郎訳（『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994 年、所収）。
- ・証聖者マクシモス『神学と受肉の摂理とについて』谷隆一郎訳（谷隆一郎編訳『キリスト者の生のかたち』、知泉書館、2014 年所収）。
- ・証聖者マクシモス『第三の 100 の断章』谷隆一郎訳（『フィロカリア III』新世社、所収）。

- ・ナジアンゾスのグレゴリオス『神学講話』荻野弘之訳（『中世思想原典集成 2 盛期ギリシア教父』上智大学中世思想研究所、平凡社、1992 年所収）
- ・ニコラオス・カバシラス『聖体礼儀註解』（『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994 年、所収）。
- ・ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』谷隆一郎訳（『キリスト教神秘主義著作集 1』教文館、1992 年所収）。
- ・ニュッサのグレゴリオス『雅歌講話』大森正樹、宮本久雄、谷隆一郎、篠崎榮、秋山学訳、新世社、1991 年。
- ・ニュッサのグレゴリオス『教理大講話』篠崎榮訳（『中世思想原典集成 2』上智大学中世思想研究所、平凡社、1992 年所収）。
- ・ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』谷隆一郎訳（『キリスト者の生のかたち—東方教父の古典に学ぶ—』谷隆一郎編訳、知泉書館、2014 年所収）。
- ・プラトン『国家（下）』藤沢玲夫訳、岩波書店（文庫）、2008 年。
- ・『プロティノス著作集』第三巻、田中美知太郎、水地宗明、田之頭泰彦訳、中央公論社、1987 年。
- ・ポントスのエウアグリオス『祈りについて』小高毅編（『原典 古代キリスト教思想史 2 ギリシア教父』教文館、2000 年所収）。

- ・ヨアンネス・クリマコス『楽園の梯子』手塚奈々子訳（『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』上智大学中世思想研究所、平凡社、1994年、所収）。

（聖書）

- ・『聖書 旧約聖書続編つき 新共同訳』、日本聖書協会、2014年。
- ・*Septuaginta, Id est Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, edidit Alfred Rahlfs, Duo volumina, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- ・*Novum Testamentum*, Nestle-Aland, ed.XXVII, Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

（聖書註解書）

- ・ウルリヒ・ルツ『EKK 新約聖書註解 I / 1 マタイによる福音書（1-7章）』小河陽訳、教文館、1990年。
- ・『新共同訳 新約聖書註解 I』日本基督教団、1991年。
- ・デイヴィッド・ヒル『ニューセンチュリー聖書註解 マタイによる福音書』大宮謙訳、日本キリスト教団、2010年。

（辞書）

- ・*Dictionnaire de Spiritualité*, vol.11.
- ・G.W.H.Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 2005.
- ・H.G.Liddell and R.Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.
- ・Hg. v. Peter Dinzelbacher, *Wörterbuch der Mystik*, Kröner, 1989.
（邦訳 ペーター・ディンツェルバッハー『神秘主義事典』植田兼義訳、教文館、2000年）
- ・*Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, 1993-2001.
- ・*Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Co., 1979.

- *Theologische Realenzyklopadie*, 1977-2004.
- ダニエル・フイュー他『聖書文化辞典』高柳俊一日本語版監修、榊原晃三監訳、本の友社、1996年。
- マンフレート・ルルカー『聖書象徴事典』池田紘一訳、人文書院、1988年。
- 『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002年。
- 『新カトリック大事典 IV』新カトリック大事典編纂委員会、平凡社、2009年。
- 『新聖書大辞典(オンデマンド版)』キリスト新聞社、2008年。
- 『聖書辞典』新教出版社、1968年。
- 『聖書思想事典〈新版〉』三省堂、1999年。

(その他)

- Archbishop Basil Krivocheine, *In the Light of Christ*, St. Vladimir's Seminary, 1986.
- Alexander Schmemmann, *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism*, ST Vladimir's Seminary Press, 1974.
- B.Faigneau-Julien, *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*, Beauchesne, 1985.
- B.N.Tatakis, *Christian Philosophy in the Patristic and Byzantine Tradition*, edited, translated and annotated by George Dion. Dragas, Orthodox Research Institute, 2007.
- Demetrios Stathopoulos, Die Gottesschau in den Hymnen Symeons, *Des Neuen Theologen* (949-1022), *Θεολογία* 36, 1965.
- Demetrios Stathopoulos, Die Gottesschau in den Hymnen Symeons, *Des Neuen Theologen* (949-1022), *Θεολογία* 37, 1966.
- Demetrios Stathopoulos, Die Stellung der Liebe zu Gott im Mystischen Leben, eine Grundform des religiösen Erlebnisses, *Θεολογία* 40, 1969.
- Eva Maria Synek, *1000 Jahre Erfahrungstheologie: Symeon der Neue Theologe*, Ostkirchliche Studien, 50.Band, 2001.
- George A.Maloney, *Inward Stillness*, Dimension Books, 1976.

(邦訳『沈黙への旅』谷功監修、木鎌安雄訳、あかし書房、1980年)

- Georg A. Maloney, S.J., *The Mystic of Fire and Light*, St Symeon The New Theologian, Dimension Books, 1975.
- Eastern Christianity, *Studies in Modern History, Religion and Politics*, edited Anthony O'Mahony, Melisende, 2004.
- Hannah Hunt, *Joy-bearing Grief: Tears of Contrition in the Writings of the Early Syrian and Byzantine Fathers*, Koninklijke Brill NV, 2004.
- Hilarion Alfeyev, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford, 2002.
- Hilarion Alfejev, *Geheimnis des Glaubens*, Einführung in die orthodoxe dogmatische Theologie, Aus dem Russischen übersetzt von Hermann-Josef Röhrig, Herausgegeben von Barbara Hallensleben und Guido Vergauwen, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 2003.
- H.J.M. Turner, *St. Symeon The New Theologian and Spiritual Fatherhood*, E.J.Brill, 1990.
- Hugo Rahner, *Symbole der Kirche*, Die Ekklesiologie der Väter, Otto Müller Verlag Salzburg, 1964.
- Irénée Hausherr S.I., *Direction Spirituelle en Orient Autrefois*, Orientalia Christiana Analecta 144, Pont.Institutum Orientalium Studiorum, 1955.
- Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, A History of the Development of Doctrine*, volume 2, The Spirit of Eastern Christendom, The University of Chicago, 1974.
(邦訳『キリスト教の伝統 第2巻 東方キリスト教世界の精神』鈴木浩訳、教文館、2006年)
- John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church*, An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture, Wiley-Blackwell, 2011.
- John Anthony McGuckin, *Standing in God's Holy Fire*, The Byzantine Tradition, Orbis Books, 2001.
- Kimberley Christine Patton and John Stratton Hawley, *Holy Tears: Weeping in The Religious Imagination*, Princeton University Press, 2004.
- Norman Russell, *The Doctrin of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford, 2004.
- P.Miquel, La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien, Irenikon 42, 1969.
- Sranley M. Burgess, *The Holy Spirit*, Eastern Christian Traditions, Hendrickson Publishers, 1989.
- Tomaš Špidlík sj, *Prayer: The Spirituality of the Christian East*, volume 2, Cistercian Publications, 2005.

- ・ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir's Seminary, 2002.
(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)
- ・ Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God*, St. Vladimir's Seminary Press, 2001.
- ・ W.Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen*, 1974.

- ・ アンドルー・ラウス『キリスト教神秘思想の源流』水落健治訳、教文館、1988年。
- ・ イヴ・コンガール『わたしは聖霊を信じる』第1巻、サンパウロ、1995年。
- ・ オリヴィエ・クレマン『東方正教会』冷牟田修二、白石治朗訳、白水社、1977年。
- ・ オリヴィエ・クレマン、ジャック・セール『イエスの祈り』宮本久雄、大森正樹訳、新世社、1995年。
- ・ ジャン・メイエンドルフ『東方キリスト教思想におけるキリスト』小高毅訳、教文館、1995年。
- ・ ジョン・メイエンドルフ『ビザンティン神学 歴史的傾向と教理的主題』鈴木浩訳、新教出版社、2009年。
- ・ G.マーセル他『キリスト教のスピリチュアリティ その二千年の歴史』青山学院大学総合研究所訳、新教出版社、2006年。
- ・ ジョージ・A.マローニイ『神のいぶき』古谷功監修、木鎌安雄訳、あかし書房、1987年。
- ・ ジョージ・A.マローニイ『東方キリスト教神学入門』大森正樹訳、新世社、1988年。
- ・ ハンス・ブルーメンベルク『光の形而上学』生松啓三、熊田陽一郎訳、朝日出版社、1977年。
- ・ ミシェル・クノー『魂にふれるイコン』高野禎子訳、せりか書房、1995年。
- ・ ミルチャ・エリアーデ『聖と俗』風間敏夫訳、法政大学出版、2008年。
- ・ ミルチャ・エリアーデ『豊饒と再生』(エリアーデ著作集 第2巻) 久米博訳、堀一郎監修、せりか書房、1991年。
- ・ ルイ・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 他訳、平凡社、1996年。

- ・ 大森正樹「ビザンティンの霊性 (ヘシカズム)」(『神秘の前に立つ人間』新世社、2005年所収)。

- ・大森正樹『エネルギーと光の神学』創文社、2000年。
- ・大森正樹「新神学者シメオンとその神秘体験」(『エイコーン』第28号、新世社、2003年所収)。
- ・大森正樹「ビザンティンの霊性(ヘシカズム)」(『神秘の前に立つ人間—キリスト教東方の霊性を拓く—』荻野弘之編、新世社、2005年所収)。
- ・大森正樹「『ヌース』考」(『アカデミア』人文・社会科学編第90号、南山大学、2010年所収)。
- ・大森正樹「闇—神現の場」(『共生学—Sapientia Convivendi—第9号』上智大学共生学会、教友社、2014年所収)。
- ・熊田陽一郎『美と光』国文社、1986年。
- ・上智大学キリスト教文化研究所編『洗礼と水のシンボリズム—神の国のイニシエーション』リトン、2008年。
- ・上智大学中世思想研究所『キリスト教史 第三卷中世キリスト教の成立』講談社、1976年。
- ・高橋たか子『意識と存在の謎—ある宗教者との対話』講談社現代新書、1996年。
- ・谷隆一郎「人間的生命の発現・成就のダイナミズム—東方・ギリシア教父の文脈を中心として—」(日本カトリック神学院紀要第3号所収)。
- ・土井健司『神認識とエペクタシス』創文社、1998年。
- ・東方教会無名の修道者『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。
- ・原口尚彰『幸いなるかな 初期キリスト教のマカリズム(幸いの宣言)』新教出版社、2011年。
- ・宮本久雄『教父と愛智』新世社、1990年。
- ・向井考史編著『人間の光と闇 キリスト教の視点から』関西学院大学出版会、2010年。
- ・山形孝夫『砂漠の修道院』平凡社、1998年。
- ・鷲巣繁男『イコンの在る世界』国文社、1979年。

