

Hilarion Alfeyev,
St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition
Oxford University Press, 2000, xii + 338 pp, \$125

袴田 玲

新神学者シメオン（949頃～1022/37/38）は、「火と光の神秘家」として知られ、修道院世界と
りわけヘシュカストたちに強い影響力を保ち続けてきただけでなく、今日の東方正教会で聖人と
して広く崇敬されている。その一方で、教会から生涯二度にわたって追放令を受けたことから
察せられるように、シメオンは当時のビザンティン帝国において激しい論争を巻き起こした人物
でもある。しかし、その思想が学問的に研究され始めたのは、ようやく20世紀も後半になってか
らであった。本書の著者Hilarion Alfeyev（1966年生）によれば、これまでの先行研究では、西洋
的神秘主義理解の枠組みにおけるある種の「神秘家」像——正統的体制・教義に自らの体験を対
置させ、後者の優位性を主張し、時に異端の疑いをかけられるような宗教的反逆者の姿——をシ
メオンに「一方的に」重ねる見方がしばしばなされてきたという。本書は、そのような試みに対
する東方正教会内部からの反論という性格を帯びる。東方正教会のロシア人司教である著者
Hilarion Alfeyevは、シメオンの思想を正教の先人たちのそれと具体的に比較・考察することを通
して、シメオンの伝統的正教的背景を描き出し、シメオンを東方正教会の「伝統」の「中」に位
置づけることを目指す。本書の性格をこのように説明できる一方でまた、本書は「学者」Hilarion
Alfeyevの英国オックスフォード大学における博士論文でもある。「神秘主義mysticism」という言
葉を、「人間が神のヴィジョン（乃至直接性 immediacy）を体験すること」と「その体験に対す
る当人の態度」と定義し、「伝統」という言葉を、「普遍教会の、古代から現在まで貫く、一つ
の〈体験〉」と定義することで、本書は、東方正教会という枠を超えて「神秘主義」と「伝統」
の関係一般を理解する一つのあり方を提示しているといえるだろう。

本書は大きく二部に分かれる。第一部（1章から4章）ではシメオンの実践（聖書解釈を含む）
を、第二部（5章から10章）ではシメオンの教義を、それぞれに先立つ正教の伝統と照らし合わ
せて考察が進められる。構成は以下の通り。

Introduction

**Part I The Historical, Monastic, Scriptural, and Liturgical Background of St. Symeon the New
Theologian**

I Symeon the New Theologian in the Context of the Studite Monastic Tradition

II Symeon and Holy Scripture

III Symeon and Divine Worship

IV The Influence of Symeon the Studite on Symeon the New Theologian

Part II St. Symeon the New Theologian and the Patristic Tradition of the Orthodox Church

V Symeon and the Cycle of His Daily Reading

VI Triadological Polemic in Symeon's Writings

VII Symeon's Theology as Based on That of the Church Fathers

VIII The Patristic Basis of Symeon's Anthropology

IX The Patristic Background of Symeon's Ecclesiology

X Some Aspects of Symeon's Asceticism and Mysticism with Patristic Parallels

General Conclusion

第1章では、シメオンの生涯と、彼の靈的師父として決定的な影響を及ぼしたストゥディオスのシメオン（以下、老シメオンと呼ぶ）の人間像、そして彼らが生活していたストゥディオス修道院について、当時のビザンティン帝国における修道院世界一般の様相にも言及しつつ描いている。また、筆者 Alfeyev は、老シメオンの現存する唯一の書物『修徳講話』とシメオンの思想との比較に第4章をあてており、これはシメオン研究において初の試みである。内容的に繋がっていると思われるので、ここであわせて概観したい。

Alfeyevによると、ストゥディオス修道院は、8～9世紀のイコノクラスムの際に、その長テオドロスの下にイコン擁護者として名を広め、シメオンの時代（10世紀半ば）にはビザンティン修道院世界の中心的存在となっており、また、その院内には当時最も充実した図書室と写本室を備えていたという。

裕福な地方貴族の家に生まれ、一時は宮廷の職を得ていたものの、世俗の生活に満たされることのなかったシメオンは、このストゥディオス修道院の修道士であった老シメオンに出会い、同院で修道生活を始めた。老シメオンがシメオンの修德的・神秘的思想の原型となっているばかりか、シメオンにとって自らの師父は「根拠」「確証」そのものであった、と Alfeyev は見ている。しかし、叙任されていない一修道士であった老シメオンを自らの靈的師父として絶対視し、生前から（すなわち公式に列聖される以前から）聖人として崇敬したことや、「神を心の底から探し求めるものは誰でも神を光としてみることができる」と主張して自らの体験を語り（正教の伝統では、一人称で自らの体験を語ることは例外的であった）、毎日の奉神礼（ミサ）・領聖（聖体拝領）の際に「涙が伴い、光のヴィジョンが本人に認識されること」を修道士はじめすべてのキリスト者に奨励したことによって、シメオンの周囲の空気は緊迫した。その結果、まずはストゥディオス修道院から、ついでコンスタンティノープルから、二度に渡って追放されることとなる。都に戻ることなく、Chrysopolis 近くの聖マリナ教会にて1022（もしくは37/38）年3月12日シメオン没。彼の遺骨は自らの予言どおり、没後30年に聖遺物としてコンスタンティノープルに運ばれたという。

さて、第2章では、聖書解釈について、シメオンと東方正教会の伝統が比較される。Alfeyevによると、シメオンは聖書の真の理解に必要な、「人間と神との共働（シュネルゲイア、co-operation）

を説いたという。つまり、人間が聖書の言葉を字義通りに行動に移し（＝神の掟の遵守、絶えざる悔い改め）、その結果浄化されると、次に神は恵みとして聖書の「それまで隠されていた意味」を開示する。すると人間は、聖書を読むときには常に神の非創造の光を見てさらに深い理解へと導かれるようになる。このようなシメオンの聖書解釈は、「字義通りの解釈から霊的に高次の解釈へ」と上昇してゆくアレクサンドリア学派的な伝統と、学問的な解釈に終始しない「体験することによる釈義」という修道院的な伝統の両方の流れを汲むものである、とAlfeyevは見なしている。しかし一方で、シメオンにおいては「自らの体験」が第一に置かれ、聖書が自らの神秘体験の確証とされている点に彼の独特さがある、と結論している。

第3章では、修道院での聖務日課、奉神礼と領聖に対するシメオンの姿勢が、それらの歴史的な成り立ちと共に概観されている。4世紀にエジプトで修道院制が成立した時から後の都市型修道院に至るまで、その基本原理は「絶えず祈れ」（1テサ.5:17）を文字通り実践することによって「神とともに歩む」（創.5:22,24, 6:9）ことである。この基本原理の下、シメオンの当時の修道院で、一日七回の聖務日課の形式が整っていく過程をAlfeyevは追っている。また、奉神礼に関しては、11世紀のストゥディオス修道院において週に数回の頻度であり、奉神礼が執り行われても領聖をしない修道士がいたことが記録から推察されている。これに対してシメオンは、日に七回の聖務日課の他に、毎日の奉神礼と領聖を奨励し、またその際に涙が伴い、神の光を見ることを求めている。絶えず心から悔い改める者には、神は「賜物」として涙を与え、涙は魂を浄化し、魂の眼は神の光を見、光によって罪は一層浄化され、神の光に満たされ、さらに神の聖体を食べることによって自らも神に与かり、神のように光り、神化する。このような発想自体はシメオン以前の伝統の中にも見出されることが具体的に示される一方で、涙を流して神の光を自覚的に認識することが聖体に与かるための「必要条件」でさえある点は、シメオンに特徴的であるとAlfeyevは指摘する（また、神化の過程において領聖が必須の条件とされるのもシメオンにおいて初めてだという——第10章参照——）。シメオンのこのような「客観性を度外視した経験主義」を認めつつも、Alfeyevは、奉神礼が元来「現実の全体的聖化、人間の時間の変容」に向けられていることを示唆し、シメオンは毎日の奉神礼によって、まさに「日々の生活全体が、地上的なものから天上的なものへの変容」を遂げること、「一人の人間の生の全体が、一つの終わることのない奉神礼となること」を目指した、として肯定的に捉えている。

第5章では、書物、中でも聖人伝と向き合う姿勢からシメオンの思想に迫っている。Alfeyevによると、シメオンは聖人伝を読むことを修道士たちに奨励しただけでなく、すべてのキリスト者がそこで描かれている聖人に「倣って」生きることを主張したという。また、「聖人は古代ばかりでなく現在に至るまで見いだせる」というシメオンの強調点を取り上げられている。当時、老シメオンを聖人として崇敬していたシメオンを批判した者の多くは、公的な教会聖職者たちであった。彼らは、「古き良き時代は終わり、現在の人間には、もはや福音書の掟を守ってかの聖人のようになり、聖霊によって神を見ることなどはできない。」と主張していたという。Alfeyevはこのような意見を「聖人の『古文書化』」と呼んで否定し、「シメオンにとっては、聖人とは〈万人が聖性に招かれていること（＝神化）〉の証拠であった」と述べている。

さて、第6、7章ではシメオンの三一論（三位一体論）と神学がそれぞれ考察されるのだが、両者をシメオンにおける「神の学」という大きな枠組みでまとめて概略したい。

東方正教会の中で「神学者」の呼称が与えられているのは、使徒ヨハネ以外にはナジアンゾスのグレゴリオスと「新」神学者シメオンのみである。Alfeyevはこの事実から、正教内において両者はその神学的アプローチにおける連続性が認識されているとの見解を示し、その他正教の先人も含めて比較考察している。シメオンの神学の根幹は、「神の本質（ウーシア）は人間の合理的理解を超える」という解釈にある。この意味でシメオンは東方の否定神学的な伝統の中に位置づけられるという。しかし一方で、「まず自分自身を探索し、悔い改めて、そこに聖霊の恵みを与えられることで、（何らか）神に関する知は得られる」というシメオンの積極的解釈は、ナジアンゾスのグレゴリオスやヨアンネス・クリュソストモスと近い立場にあることが示される。ただし、ナジアンゾスのグレゴリオスが「The Light（神）はlight（神化した人間）によって知られる」という肯定的表現をとるのに対し、シメオンは「神の理解不可能性」と「何らか（知る）人間の能力」という鋭い逆説をそのまま保持し、神を「逆説的神秘」として捉えているとAlfeyevは指摘する。このような否定的・逆説的な言葉の使い方としてはニュッサのグレゴリオス、擬ディオニュシオス、証聖者マクシモスらと近いことが例示されているが、しかしシメオンは内容的にはいずれにも依拠せず、特に擬ディオニュシオスでは「近寄りがたい光の中に住まわれる方」が「神の闇」と表現されるのに対して、シメオンにおいては「闇の神学が非創造の光の神学に道を譲る（ロースキイからの引用）」という点で再びナジアンゾスのグレゴリオスと軌を一にしている、とAlfeyevは結論する。

第8章のシメオンの人間観についての考察は、第10章最終節と併せて後述する。

第9章ではシメオンの教会論が考察されている。シメオンの教会論はいずれも、当時の教会聖職者への鋭い批判の中でなされており、見方によってはシメオンが「聖職者による機密（秘蹟）行為の無効性」を主張しているとも考えうるため、本章においてAlfeyevはシメオンを「伝統」の中に組み入れることに苦勞している様子が伺える。Alfeyevはシメオンの目的が教会聖職者批判ではなく、「原初の理想像に立ち返ることで、当時頹廃していたビザンティン教会の靈性の向上」にあった、と強調している。

最終章である第10章では、(1) 涙と悔い改め (2) 神を見ること (3) 神の光 (4) 恍惚 (ecstasy) (5) アパテイア (6) 神化という項目に分けて、シメオンの修徳論と神秘思想についての考察がなされている。シメオンにおいては修徳と神秘体験は分割された領域ではないので、本章の (1) から (6) の項目は一連の過程、もしくはその側面となっている。

さて、第1, 3章でも指摘されてきたように、シメオンにとって (1) 「涙を伴う不断の悔い改め」は、すべてのキリスト者が目指すべき神化に不可欠な要素であった。シメオン自身はこの発想を「悲しむ人は幸いである、その人たちは慰められる」(マタ.5:4)の解釈から導いており、その際にはヨアンネス・クリュソストモスやナジアンゾスのグレゴリオスらが引用されていることから、シメオンが自らを彼らの流れに属すると見なしていることが読み取れるという。また、この点に関してシリアのイサクとの類似点も指摘されている。

次いで、(2) 「神を見ること」(創.32:24-30) (出.33:11) (申.34:10) (ヨブ.19:25-27) (1ヨハ.3:2) (1コリ.3:12) と「神を見ることはできないこと」(出.33:20) (1テモ6:16) (ヨハ.1:18)の聖書における逆説をめぐって東方正教会が行ってきた様々な解釈が紹介され、Alfeyevはそれらを、ウーシアとエネルゲイアによる区別、ウーシアとヒュポスタシスによる区別、終末論的解釈、「神

化した人間には見える」とした（互いに他を排しない）四つの解釈に分類する。シメオンは、（少なくとも）個室での祈りの最中、毎日の奉神礼、聖体礼儀の際に神を光として見る体験をしていたことが著述から明らかだが、その際のいずれの記述も正教の伝統から逸脱しておらず、むしろシメオンは教会の認める教えが自らの体験の土台であり、確証となっていることを常に主張している、と結論される。

続いて、(3) 神を光として「魂（もしくはヌース）の眼」によって見る、というシメオンの主張が考察される。涙によって浄化された魂は、非質料的で非創造の光によって照明され、その光は人間の情念を焼き尽くす火となってさらに人間を浄化し、照明し、人間を光と輝きに満たして変容させる。以上のように要約できるシメオンの発想は、エヴァグリオス、エジプトのマカリオス、証聖者マクシモス、シリアのイサクらに類似するものであるという。しかし、先人たちが「タボル山でのキリストの変容」に依拠して論を展開するのに対して、シメオンはもっぱら「自らの体験」として語り、「神の光を見る」ことを修行における最終目標（であり神的生の始まり）に据えているが、それらの点をAlfeyevはシメオンに特徴的であると判断している。

(4) 恍惚状態に関する記述では、①祈りの最中に起こり、②光を見ることで生じ、③甘さ・歓喜の涙を伴い、④身体的現象（感覚を失う、意識を失う）をもたらず点など、エジプトのマカリオス、シリアのイサクと非常に近いことが例示されている。ただし、彼らにとって、恍惚状態が「完徳、聖性の徴し」とされたのに対して、シメオンにとってはこのような衝動的・熱狂的状态は初心者の証拠であり、観想がさらに高い段階に進むと、神の光を常に観想する、いわば「終わることない恍惚」の状態になるとされる点が大きな相違であるという。

次に、(5) アパテイアとは、「パトス（情念・感動）の否定」を意味し、特にストア哲学や新プラトン主義においてそれぞれに概念化された言葉であり、教父たち（アレクサンドリアのクレメンス、オリゲネス、エヴァグリオス、証聖者マクシモス）に至って、「すべての情念の統御」、「すべての徳の所有」という能動的意味が付与された経緯が説明される。シメオンにおいても、このような伝統的な意味で、「魂がこの世界から完全に越え出ること」や「霊的進歩の最高段階＝神化」の状態を表現する言葉として用いられていることをAlfeyevは例示している。シメオンにとって、老シメオンは「アパテイアの体現者」、すなわち古代の聖人と当時をつなぐリンクとして、その時代においてもアパテイアの理想像が達成しうるという生ける証拠であったことをAlfeyevは再び提示し、このことが「すべてのキリスト者」がアパテイアを獲得しうるというシメオンの主張の根拠となっていると指摘している。

こうして、本書の最後のテーマであるシメオンにおける(6) 神化の思想の分析に入る。筆者Alfeyevは、神化の概念は東方正教会の神学・修徳論・神秘思想の中心であるだけでなく、神学的思索の問題を超えて、人びとの絶えざる観想の対象となっていると説明する。

第8章でAlfeyevは東方正教会の人間観を概観し、シメオンをその中に位置づけたのだが、そこでの主題は、「我々にかたどり (image), 我々に似せて (likeness) 人を造ろう」(創1:26) という聖書の一節の解釈であった。この一節の解釈が正教の人間観の中心となったのは、まさしくこの一節が「人間の神化」の根拠とされたからである。

Alfeyevは、「人間は創造の瞬間から像 (image) を与えられ、似像 (likeness) となるべく運命付けられていたが、アダムとイヴの墮罪によって、似像となる道が途切れてしまった。しかし、

神の受肉によって罪が贖われたことで、人間は再び似像となる(=神化)べき運命を取り戻した。」という考え方がシメオンの時代までに東方正教会において共有されていたと見ている。そして、「神化」という言葉自体は聖書ではなく古代ギリシア哲学に由来すること、それを後の教父たちがパウロ書簡の「人間の像と似像」の概念によって教義化していったことを概観し、中でも「神は人間となった、人間が神になれるように」というアタナシオスの定式を基に、証聖者マクシモスが、「神と人間による共働(シュネルゲイア)」という表現によって両者の相互依存性を強調したことに注目している。またその際に、神化した人間(神の養子)とキリスト(神の子)との存在論的区別に読者の注意を促している。人間は神の恩恵によって、神に「与かる」ことによって神化するのであって、本質(ウーシア)としての人間性は保っているのである。また、神化に人間の身体も含まれる点で新プラトン主義における神化概念と異なることも指摘されている。

続いて、シメオンの神化概念が読み取れる箇所が列挙され、上述の伝統と変わらないことが示されるのだが、他方で、シメオンが先人たちに増して強調した点が挙げられる。一つは、イエス・キリストという神の受肉の瞬間に特別な重みが置かれ、人間の運命が神もしくは神化へと向き直る転換点とされていることであり、もう一つは、神化の際には人間の全存在が新しく作り直され、単にアダムの罪によって損なわれたものが回復されるというだけでなく、魂の家としての身体もまた腐敗しないものへと変容することが表現豊かに強調された点である。例えば、シメオンは身体の神化が「それぞれの器官すべて」に及ぶことを強調するために、普段は「美しくないとみなされる器官(=男女の生殖器)」を、「それを恥じることは神を恥じることに等しい」と述べて、賛歌の中で高らかに謳い上げているのだが、Alfeyevはこの箇所を引用して、「当時の人々だけでなく、後代の注釈者や読者にも衝撃を与え、当惑させてきた」と説明している。

しかし、シメオンの神化概念にはより重大な強調点があるという。それは、従来終末論的な枠組みの中で捉えられ、「神化とは、この世において予期され、始まるとしても、それが完全に実現されるのはあの世において」とされていたのに対して、シメオンは神化を「今、ここにおいて」始まる、と主張したことでであるとAlfeyevは指摘する。

このシメオンの主張に、「何故シメオンは当時、論争の渦中の人となり、二度の追放令を受ける羽目になったのか」という根本的な疑問への答えをAlfeyevは見出している。シメオンと先立つ教父たちの思想を比較し、Alfeyevは常に「シメオンの解釈自体は伝統に則る」という結論に至る。こうして逆に浮き彫りにされるのは、シメオンを渦中の人にさせた原因が、シメオンの解釈そのものにあるのではなく、伝統が「理想像」としたものを「すべてのキリスト者」の有るべき姿としてシメオンが奨励し、またそれを自らの体験に即して語ったことにある、ということである。そして、シメオンにとっては生き生きと現前していた聖書や教父たちの言葉が、当時のビザンティンの人々の多くにとっては、伝統として敬われてはいたものの、「黄金時代」「栄光ある過去」のものとしてすでに遠ざかっており、その温度差が論争の基となっている、とAlfeyevは推定する。(その裏付けとして、シメオン以前に現れた最後の神秘家、証聖者マクシモスとシメオンとの間に3世紀半の時間的隔りがあることが指摘される。) また、シメオンとほぼ同時代のストゥディオスのテオドロスが、それ以外ではシメオンと近い発想を有しながらも、神を見ること、神化することをすべて未来形で語り、いわば「来世における安全な望み」として説いたのに対し、シメオンは現世での神秘体験を説いたわけだが、彼らのうちの「一体どちらが真に伝統

的か？」とAlfeyevは読者に問いを発している。

この問いへのAlfeyev自身の答えは、General Conclusionにおいて彼がシメオンをイエス・キリストに重ねて描写していることから明らかであろう。Alfeyevは、シメオンが求めた〈最大限の要求〉(maximalism)は、時に「それでは、誰が救われるだろうか」(マタ.19:25)という当惑で迎えられたイエス・キリストのものであり、伝統の礎石が「人間と神との直接性」という体験そのものにあり、その神秘的な体験なしに伝統は成り立たないと訴えている。他方、神秘主義もまた伝統なくしては成り立ち得ないのであって、歴史上の偉大な神秘家がしばしば「伝統の擁護者」となり、「福音に従って生きるという理想を回復させる」役割を担ったこと、そのような〈最大限の要求〉こそが一般のキリスト者を鼓舞し、伝統に活気を与えてきた——聖性という黄金の鎖を繋いできた——と本書は締め括られる。

以上が本書の概観である。

「シメオンを伝統の中に位置づける」というAlfeyevのねらいは、十全な説得力を持って果たしているだろうか。そもそも一人の人間が、必ず「ある、どこかの時代の、どこかの文化」に属する以上、その思想は完全に「オリジナル」ではありえず、当人すら意識していない広大な影響関係の中にある。その意味で、毎ページごとの膨大な脚注(～を参照せよ)と、25ページに及ぶ参考文献表は、著者Hilarion Alfeyevの博識と同時に、本書が取り組んだ課題が果てしなく骨の折れる作業であることを物語っている。しかしこのことは、本書がその読者に対して、シメオンを通じて東方正教会の伝統へと飛び込むよう誘いかけている、とも言い換えることができる。そして、その招きに応じた読者が、本書を地図代わりに、そこに引用されている教父たちの思想に遡り、またそれらの連続性と影響関係を丁寧になぞっていくとき、そこには必ずやある難問が生じるであろう。すなわち、「伝統」の輪郭線はいかにして引けるのか、という問いである。この問いを心に留めて本書に立ち返ると、Alfeyevはシメオンに異端の香りを嗅ぎつけられることを嫌悪するあまりに、「伝統」という言葉を「正統」と同義に使い、かえって「伝統」が本来持つ豊かさを捨象してしまっていないだろうか、という懸念を感じる。その緊張関係のゆえに互いを生気づけている、とAlfeyevが描き出すような、美しい「正統神秘主義」と「伝統(=正統)」の関係の背後には、「正統的」な言葉使いを駆使し、その仮面を被りつつ実は全く異なる思想を展開させる「異端」(的神秘主義)も存在し、逆に、時に異端的と思えるような神秘主義を巧妙に取り込むことで「正統」は、その危険を再び内包してきた。このような「正統」と「異端」のダイナミックな関わり合いの痕跡が、振り返って見たときに、「伝統」として立ち現われてくるのではないかと評者は考える。

従って、問題は「正統」と「異端」の境界線のひかれ方にまで及ぶはずなのである。実際に、シメオンも多く依拠している「マカリオス文書」の真の著者とメッサリア派との関係について、最終的な結論は出されていない。その事実をAlfeyev自身も認めているにもかかわらず、「(正統的神秘主義と異端的神秘主義の境界という問題は)シメオンに関しては問題とならなかった」として取り上げられないことは、結論を急ぎすぎではないだろうか。一度ならず追放令を受けたシメオンがその死後30年かけて正統と認められた過程についても、本書では詳らかにされていないが、興味深いところである。

いずれにしても、これまで学問的に研究されることが少なく、またそのような際にも西方（西方キリスト教）という外部からの視点で考察されてきた東方のキリスト教において、その内部から発信された一つの声として、本書が重大な意味を持つことに疑いはない。そして、シメオンの言葉にヘシュカストたちやロシアの民衆だけでなく今なお多くの人々が惹き付けられるという、その理由が本書を通じて垣間見えてくるだろう。