

ミゲル・デ・モリノス

—遅れてきた神秘家— (続)

鶴岡賀雄

先の拙論⁽¹⁾(以下「前稿」とよぶ)でわれわれは、近世カトリック教会の異端、「静寂主義」の代表的人物の一人たるミゲル・デ・モリノス Miguel de Molinos (1628-96)の、とくに主著『霊の導き *Guía espiritual*』(1675)における神秘思想を、専らその「文体」論的側面から考察した。

本稿では、「前稿」での論旨を受けて、『霊の導き』におけるモリノスの教説の具体的内容の検討(Ⅲ節)と、モリノスのキリスト教神秘思想史上の位置の確定(Ⅳ節)の試みとを行い、前論文と併せてモリノスの神秘思想の紹介と研究をひとまず閉じることとする。

Ⅲ. < 教説 > の分析 — モリノスは何を語ったか

『霊の導き』は、三分に分たれている。⁽²⁾「前半」でも述べたとおり、同書は緊密な体系性を欠いた、「渾沌たる」^{カオティック}作品と評せられるのであるが、それでもこの三部構成は、一定の構成意図をもっていると考えられ、そしてその意図を探ることがすなわち、『霊の導き』におけるモリノスの根本思想を明らかにすることになると思われる。そこでわれわれは、そのための方途として、各部ごとにそこでの主要テーマを示していると思われるキー・タームを選び出し、それに即して分析を進めて行くこととする。

(1) 第1部 — 内的潜心、神の現前

『霊の導き』第一部における最も中心的な語は、^{ターム}「内的潜心(内へのひきこもり) *recogimiento interior*」であろう。この点は、同書の最初の草稿(A稿)⁽⁴⁾での第一部の表題が「内的潜心について」となっていることから傍証される。

「潜心 *recogimiento* (← *recoger*)」の辞書的な意味は、本来、散らばっているものを一箇所に集めることであるが、この語が「精神集中」といった精神的ないし霊的な意味で用いられるようになったのは、勿論モリノスにはじまることではない。⁽⁵⁾しかしモリノスにおいては、この語が瞑想 *meditación* と対比された意味での観想 *contemplación* の同義語、ないしは同一の心的位相を示す語として用いられていることは、

確認しておかねばならない。⁽⁶⁾このことから、モリノスの言う「内的潜心（内へのひきこもり）」の根本性格が明らかになる。すなわち、潜心とは（瞑想において用いられる）イメージの展開や思惟の働きが無い状態を意味するのである。したがって、内的潜心とはたしかに自己の「内へ」と「向う」こと（*introversión*）⁽⁷⁾ではあるが、それは、モリノスにおいては、あらゆる種類の自己観察、即ち目を閉じて己れの「心」、「精神」のあり様に注目し、そこに生じてくる諸々の出来事、心的諸現象を意識的に観察することとは、決定的に区別されている。こうした自己観察は、モリノスにおいては、自己反省（*reflexión*）とよばれて、はっきりと拒絶されている。⁽⁸⁾これは一種の自己執着、自己愛（*amor propio* ↔ 純粹愛 *amor puro*）に他ならないからである。

このことは、モリノスの言う「内」のありかを探るために重要な点であろう。つまり、内的潜心のめざすところは、「心の内」即ち自己の「意識内」に自閉的に限定された様々な精神的・霊的な活動ではないのである。そうした「意識内在」ではない「内的潜心」の本来のありかを、モリノスは、これも神秘思想の伝統に従って、「魂の中心 *centro*」, 「内奥 *íntimo*」, 「底 *fondo*」等と呼ぶ。魂の「内」とは、結局、この「中心」に到るための過程に他ならず、また本当の意味で「内」と言いうる場所は、この魂の「底」以外にないのである。（—では、この魂の「底」とはどこか？この点を、モリノスのテキストに即して提示することは難しい。ただ、『霊の導き』全体の構成を辿る中で、この「底」ないし「中心」の何たるかを探り当てたい、というのが、本節（Ⅲ）での筆者の課題である。⁽⁹⁾）

さて、内的潜心によって魂の中心ないし底に導かれた魂は、では、そこで何をするのか、あるいは何もしないのか—。はじめに見たように、内的潜心が即ち神の（修得的・能動的）観想に直結しているとすれば、潜心とは単なる心理内在主義ではない筈である。とすれば、では、この（修得的）^{コンテンプティヴ}観想の「対象」—それが瞑想におけるような、通常の意味での想念の対象ではないにしても—である神との魂の中心における関わりを、モリノスはどのように説いているのだろうか。ここで、神の^{プレセンシア}現前という語が、重要となってくる。

「汝の救いは、祈りと、神の御前〔現前 *divina presencia*〕での愛にみちた潜心 *reco-giniento amoroso* とにある。」⁽¹⁰⁾

「内的潜心とは、神の御前における信仰と沈黙である。そこでは、汝は、神の御前にお^{プレセンシア}いて、愛をこめた注意 *atención amorosa* を以て潜心することに慣れねばならない。」⁽¹¹⁾ここでは明らかに、内的潜心はその結果として魂を神の御前（^{プレセンシア}現前）へともたすことが言われているが、⁽¹²⁾ではこの神の現前 *divina presencia*, *presencia de Dios* とは何のことか。

モリノスにとっての「神の現前」とは、実は第1部の主題である内的潜心（修得的観想）のレベルに限って語られる事態ではない。「観想」以前の「瞑想」の祈りにおいても、またもっと「高次」の「注賦的観想」においても、神の現前ということは言われている⁽¹³⁾。その限りで、これはモリノスにとって、祈りの或る特定の段階に固有の、特殊な心理的な体験内容を示すのではなく、魂が常にそうであるような、「形而上学的」、客観的な事態を指す語であると考えられる。つまり、そこでは神がとくに何らかの姿をとって魂に現前するのではなくして、魂が（現に）神の御前にいるのである。従ってそこで現前にいる神とは、心的体験によって証示されるものというよりも、むしろ自分は神の御前にいる、という形而上学的・客観的事態への「信仰」⁽¹⁴⁾における対象であり、そこで現前している（と信じられる）神は、あくまで無相のままに留まっている。

こうして、具体的には現前しない無相の神の現前を信じて、内なる静安〔平和〕⁽¹⁵⁾ paz, 静寂, 沈黙の裡にひきこもる（潜心）こと、これが『霊の導き』第1部においてモリノスの説く「静寂主義」^{キエティスモ}の理想であると言ってよいであろう。従って、ここでの魂と神との関わりは、直視 *visión* あるいは合一 *unión* ではなくして、信仰 *fe* であり、これは神への一つの「心の投げかけ」としての — 但し明確な「対象」を欠いた — 志向 *intención*⁽¹⁶⁾ ないし注思 *atención*⁽¹⁸⁾, または視向 *vista* なのである。モリノスはこれを、（信仰）のわざ *acto (de fe)* とも言っている⁽¹⁹⁾。

さらに、註に列挙した箇所からも判るように、これらの *intención*, *atención*, *vista*, また注意 *advertencia*, 思念 *noticia* など、内的潜心（観想）における魂の神への関わりを表わす語には、多くの場合、単純 *sencilla*, 純粹 *pura*, 透明 *limpia* 等の、また愛にみちた *amorosa*, 優しい *tierna*, 甘い *suave*, 静かな *quieta*, *tranquila* 等の形容詞が付されている。これらのうち前の三つ (*sencilla*, *pura*, *limpia*) は、魂の「志向」の性格を「知的」側面から見たもので、それが具体的・個別対象をもつものではないことを、また後の四ないし五つ (*amorosa* 以下) は、同じく「情的」側面から述べたもので、モリノスの説く内的潜心がもつ基本的「雰囲気」を告げていると解すことができよう。それは「愛にみちた *amorosa*」はいるが、その愛は炎のように魂を焦がれさせ、神に向けて燃えたたせる愛であるよりは、優しく、甘く、そしてとりわけ、胸をときめかせ心を騒がせる愛ではなく、静寂と静安とをもたらす愛であったと言えよう。それは花婿を恋がれる花嫁の愛よりは、子が慈しい父（母）を慕う愛に近いと言えよう。⁽²⁰⁾⁽²¹⁾

(2) 第2部——へり下り、従順

『霊の導き』第2部は、第1部、第3部に比べてやや異質の内容をもっている。第1部と第3部が、祈りの段階と内容の記述として、主題、論法とも直結しているの⁽²²⁾に対し、第2部は専ら、具体的な霊性指導の場での、指導者および被指導者に向けての「心構え」を説いたものである。このため、『霊の導き』という書物全体から見ると、この第2部は第1部と第3部の間に無造作に挿入されたような印象を与え、これが同書全体の構成の杜撰さという評言を生む一因ともなっている。

しかしわれわれは、モリノスが敢えてこの2部を1部と3部の間に置いたことには、それが十分に成功してはいないにせよ、何らかの意味があるものと考えたい。そしてこの意味を探ることが、第2部全体の根本主張、根本視点を捉えようとする際に一つの考察の方位を指示してくれるとともに、また第1部の記述内容と第3部のそれとの——確かに決して明瞭とは言えないが、モリノスが意図していたと思われる——位相差の如きものを把握するためにも、重要な視座を提供してくれるように思われる。

さて、第2部を通じて基本的な位置におかれている語は二つある。両者は互いに深く関わる、あるいは同義語といってもよい。「へり下り(謙遜) *humildad*」と「従順 *obediencia*」がそれである。

「へり下り」とは、勿論、キリスト教においてはキリスト御自身のへり下り(ケノシスないしタペイノシス)に基くものであり、これは自らを低く卑しき者とすることに逆説的な宗教的「価値」——と言って悪ければ「意義」——を見る考え方である。これは従って「思い上り(傲慢) *soberbia*」と対立する概念である。「偽のへり下り *falsa humildad*」は真の思い上り *verdadera soberbia* に同じである⁽²³⁾とモリノスも言う。

だがここで注目したいのは、『霊の導き』において思い上りが語られる場合、殆んど常に、「隠れた *secreta*」, 「偽装された *fraguada*」といった形容詞が付されていることである。⁽²⁴⁾つまり、へり下りという、キリスト教にあって最も根本的な徳性の一つを、モリノスは社会的地位や具体的実践や、また単なる心のあり方とは違う、言わば「人間精神」の隠れた動きのレベルにまで「遡って」捉えようとしている。そしてそこにこそ、人間の魂の真のへり下りのあり処を見ているように思われるのである。

人間の心・精神の隠れた動きに注目し、そこにこそその人の魂の真の姿が示されている、とする考え方は、これは一種の「近代的」な人間把握であると言えよう。「人間心理」の「隠された裏」を探り、その微妙な、また「人間的」な一つ一つの動きに注目して行く態度は、とくにこれ自体極めて近代的な文芸ジャンルである(心理)小説などに顕著な形で見られるものであろうし、所謂「モラリスト」とよばれる人々の観察態度もこれと規を一

にするものであると言えよう。⁽²⁵⁾『霊の導き』第2部は、こうした人間心理へのモリノスの観察態度がはっきりと示され、またその叙述の中心的関心対象となっている部分なのである。

例えば、当時互いに評判を競い合うようなところがあったと思われる霊性指導者、告解師たちについて、モリノスはどのように観察している。

「多くの告解師がいるが、皆がよい告解師であるわけではない。というのは、或る人々は余り知識がなく、或る者たちは全く無知でさえある。或る人々は高貴な階級の賞讃だけを求め、他の人々は告解者たちに好かれることを求めている。或る人々は報酬を求め、別の人々は霊的な分野での野心でいっぱい、評判を高め弟子を沢山集めようとする。また他の人々は自分の導師としての権威を吹聴し、偉大な師のように振舞う。或る人々は自分の霊的弟子たちの幻視や示現^{ビジョン レベレーション}に熱中してしまい、それらを見下すべきところを（これが、へり下りに於てそれらを危険のないものとし、妨げたらしめない唯一の手だてなのに）、却ってそれらを自慢し、顕示し、噂を立て、宣伝するために本を書かせたりする。すべては指導者たちの自己愛^{アセルフ・プロピオ}、虚栄であり、魂の霊的進歩についての大へんな誤解からくることである。……」⁽²⁶⁾

また、修行者の方にも応々にして見られる同様の心の動きも、明瞭に指摘する。

「ここから、自らの修行や苦行による傲慢が生ずる。〔自分ほど厳しい〕行を為す者の稀なのを見て、自らを他の人々より優れた者と思ってしまう。こうして徳性において大いに卑しい者となってしまう。また、他人が自分より苦行することが少いの^{たの}に、神により多く好まれているのを見て、妬みを起すようになる。これは自身の努力を自ら恃んでいることの証しである。」⁽²⁷⁾「こうした人々は、一種英雄的な気分^{たの}に浸って、ただ神への愛のためになら命をも捨てよう^{たの}とまで思い込む。ところが誰かの厳しい一言にちょっと触れただけで、たちまち悲しくなり、心が乱れ、不安になってしまう。こうしたことはみな、汝の魂の自己愛と隠れた思い上りの為せる、巧まれた策謀である。……」⁽²⁸⁾

こうして、モリノスの関心は人間の心、精神の隠れた地平に定位され、そこに「霊性」の弁別の場を見る。そこはそれぞれに具体的、個性的な「精神の微妙な變」であるがゆえに、スコラ学的な論理性による割り切り方は有効でなく、⁽²⁹⁾その把握にはむしろ、霊性指導者の個人的経験や洞察力が大きな力を揮うこととなる。近世的霊性の一つの典型として、モリノスにあつては、「へり下り」も或る種の「人間心理」化を被ることになるのである。

しかし勿論、モリノスはこの「人間心理」の観察自体を自己目的とするかに見える「モラリスト」たちとは決定的に違っている。モリノスが「人間心理の隠された變」に注目するのは、そこが魂のより深い層を形成し、そこに注目することが、魂の最も深層すなわち魂の^{インタイモ}

フオンド セントロ
底ないし中心に接近するために有効かつ必要であると感じていたからに他ならない。人間心理自体は、決してモリノスの最終目標ではない筈である。「へり下り」はここで、この「人間心理」の層の実情を最も明らかにしつつ、且つそこを何らかの意味で突破する途を拓く徳性として、扱われているのである。ではその突破はいかにして為されうるのか。

そのための方途が、つまり魂が真にへり下るための手だてが、従順 *obediencia* ということである。モリノスによればへり下りとは、「自己の意志 *propio voluntad*」の放棄に他ならない。「自己の意志」に基いた行動の背後には、常に隠れた思い上り、密かな自己愛が見透されるからである。⁽³⁰⁾

かくて、モリノスの、たしかに一面では「モラリスト」風の、したがって一見「近代的」な人間理解も、それが原理的に徹底されて行くと、所謂「近代的な主体（性）主義」を全否定するような言明にまで到ることになる。真のへり下りを実現するための具体的方途としての従順の徹底は、自己の「主体性・自主性」をこそ放棄することを求めるからである。⁽³²⁾

「神秘の〔途を歩む〕魂の *alma mistica* の安全は、ひとえに導師への服従にある」⁽³²⁾とモリノスは言う。この教えを徹底するなら、

「人が自ら課する苦行や悔悛行は、（それが嘗て為された最も厳しいものであっても）、他人の手から課せられるものに比べれば大へん軽いものである。なぜなら、前者にあつては、その当人とその自己意志 *voluntad propio* が介入し、……結局自らの欲することを為しているのだから。」⁽³²⁾

「自らの手で課する克己行や外的悔悛行は、善ではあるがそれだけでは足りない。なぜなら、それらは肉体は傷めるが魂は浄化せず、^{パシオネス} 内的情動も浄化しない。ところがこれら〔内的情動〕こそが、完全な観想と神の一致を妨げているものなのである……」⁽³³⁾

ここで言われていることは、少くともその表現の上では、自己の自己主導性の完全な否定である。^{パシオネス} 内的情動、^{モルティフィカシオン} 内的克己行⁽³⁴⁾等の言い方に見られるように、何より浄心すべきなのは、感官や想念の対象・客体としての「外」への執着ではなく、魂の奥深くに根ざすかにみえる「内なる」自己愛、自己意志における自己性としての「内」なのである。ここでは「内」は「私性」「自己（執着）性」の本来の場としてとらえられており、その限りで、この「内」のあり様が問題となる。「内的」という方向性自体は否定されるわけではなく、舞台は常に「内」なのであるが、しかしその「内的」地平もまた、内面においてこそ殊に鮮かに析出される自己性の故に、とりわけ厳しく浄化さるべきなのである。⁽³⁵⁾しかしてこの浄化は、何らかの意味で「外」なる「他者」から、受動的に、為されなければならない。なぜなら、「内」を「私の内」としてしまふ自律性、自己支配性（＝「自己愛」，「自己意志」）をこそ、除去すべきなのであるから。かくて、この「内」の浄化としてのへり下り、従順は、所謂意識内在として

の内をさらに「浄化」して、もはや「私の内面」とすら言えぬようなレベルないしあり方へと、魂を導く。第1部の用語を用いるなら、おそらくここに、魂にとっては真に「外」なる神と出会う場所としての、魂の中心、内奥、底が密かに露呈してくるのであらうと推測される。だが、『霊の導き』第2部のテキストからこれ以上を読みとるのは、私には困難である。

(この第2部は、へり下りや従順以外にもいくつかの興味深いテーマを含んではいるが、『霊の導き』全体の構成把握を当面の目標とする我々は、続いて第3部の主要論点の考察に移ることとする。)

(3) 第3部 — 注賦的観想？、内的静安

第3部は、内容的に最も捉えにくい部分である。その論述は拡散的で繰り返しが多く、明瞭な一貫性を欠いている。最も中心にあるテーマは、表題に見られる通り⁽³⁶⁾、注賦的・受動的観想と内的静安なのであるが、モリノスによる注賦的観想の記述はまことに曖昧で、研究者に「モリノスは受動的観想を体験したことはなかった」などと言わしめる所以ともなっている。また『霊の導き』の弁明書^{アポロギア}の意図を以て書かれたという未刊の書『観想の擁護』⁽³⁸⁾では、『霊の導き』第3部のテーマには全く触れることがないという。

しかし我々は、既に第1部と第2部の内容とその関連を見てきた。ごく簡単にまとめるなら、第1部では「内的潜心」によって開かれる「神の現前」における「純粋な信仰のわざ」のあり方が示された。これはテーマとしては — 修得的観想から注賦的観想へ、として — 第3部の内容に直結するものであるが、そこに第2部の実践的なへり下りと従順の教えを介入させることによって、一旦ひたすら「内化」されていたモリノスの神秘主義ないし観想の場が、「自己(内)性」としての悪しき意味での内在主義・主観主義を脱する契機を捉えんとしているのであった。そして第3部では、第2部の内容を通過した上で、再び第1部の論述の地平に戻ってくる。こうした構成を見る限り、第3部は、やはりモリノスの神秘思想の「頂点」を示そうとする試みであった筈である。つまりここでは、一旦「内化」された神との交わりの場合、もはや「私の内」ではないような場所にまで浄化され、そこでこそ真の超越者なる神とのリアルな交わりが成就することになる筈である。その交わりをモリノスは、伝統に従って「注賦的観想」と呼び、例えば次のように書いている。

「魂が既に、先に述べた内的潜心と修得的観想に慣れた *habituada*〔習慣化した〕ならば、そして既に^{モルタイフィカダ}自己を克服し、全てにおいて己れの欲求を自ら否定することを望むならば、そして内と外との克己^{モルタイフィカシオン}を真に受け容れ、情動や自己愛からする行為に死ぬことを心から強く望むならば、そのとき神は、そうした魂を、魂の知らぬうちに、完全な

安らぎへと引きよせ、引き挙げ給うものである。そうしてそこで、甘美にまた内密に、魂にその光と愛と力とを注賦し infunde, なべての類の徳性への真の愛好の心を以て魂に火をつけ燃え上らせ給う。⁽³⁹⁾」

「単純、純粹で注賦的、受動的観想とは、神が神自身について、その善性について、その静安について、その甘美さについて、与え給う^{エクスペリメンタル インティマ マニフェスタシオン}体験的で内密な顕現^{アブストライド}である。その対象は純粹で、言葉にし得ず、一切の個別的思惟から抽き離されている。それは内なる沈黙の中でのことである。しかしそれは美味なる神、我らを魅きつけ給う神、靈的かつ至純な仕方では我らを甘美にひき挙げ給う神である。この称うべき賜を、神は、御自身が欲し給う者に、欲し給う仕方では、欲し給う時に、欲し給う間だけ、恵み給う……。」⁽⁴⁰⁾

この「注賦的観想」を捉えんとするモリノスの筆は、『靈の導き』全体を通じても特に昂揚した響きを醸す。その昂揚は確かに、神秘家はその「言葉にしえぬ」「神秘」を言葉で捉えようとする際に常に伴うところのものであろう。『靈の導き』第3部は、このモリノスにとっての最高の理想を、いろいろな角度から、彼の用い得た当時の靈性神学的語彙の及ぶ限りで描き、或いは指し示さんとする試みであったと言ってよいであろう。従って、第3部各章のテーマの一見雑然とした配置も、ここでは論述が章を追って段階的に前進し深まっていく直線的なものではなくて、一ないし数章が纏まって、一つの角度から魂の歩むべき道とその理想との「全体」を描く、そのくり返しであることを示していると言えよう。こうした観点から試みに各章ごとのテーマを並べてみると、1～2章で「内的人間と外的人間の違い」という二分法でモリノスの教説の概要が示された後、⁽⁴¹⁾「自己愛の否定」^{アモル・プロビオ}（3章）、「水と火の二種の靈的殉教」^{マルチリオ・エスピリチュアル}（4～6章）、「内的克己と完全な自己放棄」^{モルティファイカシオン}（7・8章）、「己れの惨めさの認識」^{ミセリア}（9章）、「真のへり下り」^{ウミルグド}（10章）、「内的孤独」^{ソリタド}（12章）、「自己無化」^{アニキラシオン}（19章）、「無」^{ナダ}（20章）、をそれぞれテーマとして、内的静安に到るための様々な様相が様々な角度から、なぞられているのである。あるいは、注賦的観想の段階に入る際の「諸階梯としるし」^{サビドウリア}（15～16章）といった実践的な記述や、「神的教智」^{スマ・フエリシダド}（17～18章）、「最上の至福及びその効果」^{エフエクトス}（21章）、「受動的観想及びその効果」^{エフエクトス}（22章）など、それを得た魂にあらわれる「効果」を示す、という形をとることもある。

印象的に言うならば、ここでのモリノスの言葉は、— これはⅡ節で述べたように『靈の導き』全般に言えることだが、特にこの第3部においては— その至高の目標に向けて、一つ一つの術語の意味を固めて一貫した構成秩序に基いて、接近して行こうとするものではなく、そこに向けての何本かの線を、或いは矢印を、しかも大ていはよく似ていて互いに区別が付き難い矢印を、次々と引こうとする試みのように見える。そしてその矢印は大

てい、その目標にまで届くことなく途中で薄れていってしまうのだが、このことをモリノス自身もよく自覚するが故に、彼は何度も何度も、少しずつ位置を、角度をずらしながら、様々な「霊の導き」の矢を放つのである。その全ての矢は、確かに、モリノスが注賦的・受動的観想と、或いはむしろ内的静安と名づける、唯一の彼の理想の境地を指してはいる。しかし言語表現としては、そこは彼の説明の言葉が十分に語りえていない、「語り得ぬ」空白の場所である。

モリノスは、他の多くの神秘家に比べて、イメージや譬喩を用いてその「神秘」なるものを説くことが禁欲的なほど稀である。⁽⁴²⁾が、ここではその稀な例に属する一節を最後に掲げておこう。我々には、こうした文章に示された魂の姿が、かの空白の場所に向けて彼の放った矢（印）のうち、その射程の最も鮮かなもののように思われるのである。

「谷あいには濃い闇、激しい雹嵐、雷鳴や稲妻、稲光で地獄の写し絵のように暗澹としていても、まさにその同じ時に、高い峰の頂きは美しい陽光を受けて輝き、静安と清澄とでみたされ、その全てが明るく、平和で、光にみちた天上の如くにとどまっている。／同じことが幸いなる魂にもあてはまる。その下等な部分たる谷あいには、試練、戦い、闇、荒み、苦痛、殉教、服従に苦しんでいても、まさにその同じ時に、魂の高等な部分たる高い山嶺では、真の太陽が照り、燃え、輝いて、それとともに歓喜の大海も、明るく、平和に輝き澄んだ完全な姿のままにとどまっているのである。／なぜなら、この静寂の玉座には、霊的美の諸々の完全性が自ら顕現しているのだから。そこには我らの聖なる信仰の密かで神的な秘義の真充があり、そこには己れ自身の無化にまで到る完全なへり下りがあり、最も充実な自己放棄、貞潔、霊の貧しさ、鳩の如き無垢と単純さ、外的慎ましさ、内的沈黙と孤独、心の自由と純粹さがあり、そこには自己自身さえ忘れてしまう被造物全体への忘却があり、天上の無執着、不断の祈り、全裸性、完全な冷静さ、最も知ある観想、天上的事柄についての対話、そして最後に、最も完全で最も清澄なる内的静安がある。この最後のもの〔内的静安〕について、この至福の魂は、智者〔ソロモン〕が知恵について語っているのと同じことを言うことができる。すなわち、このものと共に魂に他の全ての恵みは来たるであろう、と。」⁽⁴³⁾

なお、こうして彼が説かんとする境地が、彼の言う如く「正統」カトリック神秘神学に言う「注賦的観想」に、或いは「受動的観想」に相当するものであるか否か、といったことは、また別の問題である。

IV. モリノス＜批判＞ — モリノスは何を語らなかったか

前二節（Ⅱ，Ⅲ）に於て、我々はモリノスの『靈の導き』を、その表現形式（文体）と教説内容の二つの面から考察してきた。そこで得られた理解の上になつて、本節では、近世・近代のキリスト教神秘思想の流れの中で、とくにスペイン神秘主義といわれる系譜の中で、モリノスが占める位置を見定めることを試みる。これは、彼を歴史的に位置づけることであり、それは或る意味で、モリノスの教説の「批判」に関わることにもなる。但しここで言う「批判」とは、勿論、彼を非難したり断罪、否定することではない。彼の説いたところではなくして彼の説かなかったところを指摘することである。それによって、彼の神秘思想史上の「限界」が、したがって彼の有する意義と位置が、何程か明らかになると思われるからである。

そこで、まず「教会」が彼に加えた「批判」から見て行くことにする。

（1）『チェレスティス・パストル』

ローマ・カトリック教会がモリノスの静寂主義に対して示した異端宣告文、『チェレスティス・パストル』所収の68命題が、『靈の導き』から直接に導き出されたものでないことは前稿でも触れた通りである。⁽⁴⁴⁾とはいえ、これらの命題がモリノスの教説と全く無縁のものと言うこともまたできない。この68命題は、或る意味で確かに、モリノスの教説の「欠陥」を、あるいは「弱点」を、したがって（歴史的）「限界」を、指摘しているとも見ることができるのである。そこで、この必ずしも明瞭な論理的排列を為しているとは言い難い⁽⁴⁵⁾68ヶ条の命題を、我々なりの視点から — つまり純粹に神学レベルでの議論とは別に — 検討してみることとする。

『チェレスティス・パストル』所収の異端的68命題は、その内容上、二つの種類に分けてみることができる。一方は、何事かの意義や価値を「否定」している命題であり、いま一方は、逆に何事かを肯定ないし許容しているものである。前者に属する諸命題によって否定されているものを列挙すれば、⁽⁴⁶⁾自分の能力 *potentiae*（命題1）、能動的に行動せんとすること（2）、誓い（3）、自然的行為（4）、光、愛、諦 *resignatio*（6）、報賞、刑罰、樂園、地獄、死、永遠（7、12）、記憶、反省（9）、個人の意志の行為 *actus propriae voluntatis*（15）、免償（16）、画像、象徴、種々の概念（18）、理性、知性（19）、推論 *discursus*、考察 *cogitationes*（20）、考え、行動（21）、

被造物により生じた行為(22), 感覚的な信心 *devotio sensibilis* (27), 感覚的なことがら(30, 35), 念禱 *meditatio* (31), 祝日(33), ことば(34), 感覚の対象(35), 被造物(36), 意識的に行なう節制 *voluntaria mortificatio* (38), 外的行為(40), 告白(47), 自己反省 *reflexio* (58), 聴罪司祭, 良心の問題 *casus conscientiae*, 神学, 哲学(59), 等である。逆に後者, すなわち肯定ないし許容されるものとしては, 「誘惑に対しては消極的な *negativa* 抵抗をすればよい」(17), 「祈りの間に生ずる悪しき想念」(24), 祈りの途中での眠り(25), などであり, また特にモリノスの「スキャンダラス」な側面を強調した, 性的な逸脱(?) 行為⁽⁴⁷⁾に対する許容 — これらはみな悪魔によってひき起されるものなので, 積極的に抵抗するよりは為されるがままに無関心・無執着でいた方がよい, との主張 — を述べた一連の命題(42~53)がある。

我々は, これらの命題がそのままモリノスのものであったとは考えないが, しかし彼の教説が全体としてこうした批判を受けうる性格をもっていたことは, 否定しえない。従って我々は, 『チェレスティス・パストル』で断罪されたものとは必ずしも同じではない, 『霊の導き』におけるモリノスに対しても, これと同方向の「批判」的把握を行なうことは, 可能だと考える。

(2) モリノスの「内」と「外」

モリノスは正統キリスト教教義によれば重要な価値を有する多くのものの意義を否定した, と『チェレスティス・パストル』は主張する。たしかに我々も, 彼の教説にあっては, 従来のキリスト教神秘主義においてもしばしば重要な位置を占めていた多くのことが, 語られずにあることに気づかざるを得ない。

例えば, 『霊の導き』では「個人」の「内面」にその関心が集中するが故に, 「外面」としての「世界」 — 感覚, 自然, 宇宙, 等 — のもつ(神秘的)意義について語られることは一切ない。また, モリノスの「^{キエティスモ}静寂主義」の理想は, あくまで内的静安〔平和〕であって, 同じスペイン系の神秘主義であっても, イグナシオ・デ・ロヨラやアビラのテレジアらの主要モチーフであった神への情熱的愛や布教活動への情熱も見られない。⁽⁴⁸⁾

同じく, 「内面」の「心理」をこととする『霊の導き』には, 「外」たる肉体・身体 *cuerpo* に関する記述が殆んど欠けている。しかし「肉体」は, 無視はされ得ても, 消滅してしまうわけではない。神秘家も聖人も, またキリストも, (あるいは宇宙や自然も) 身体 *cuerpo* を有する。ところがモリノスは, この側面については何も語らなかった, あるいはむしろ, 語る言葉をもたなかったが故に, 彼は肉体的行為の一切を「許容」したと

して、— その当否は別として — 最もスキャンダラスに非難されたのである。⁽⁴⁹⁾これはたしかに皮肉な事態であった。「内」を確保するために切り捨てた「外」によって、モリノスは復讐されたかに見える。だが、彼のこの「悲劇」の本当の原因は、どこにあったのだろうか。モリノスの神秘思想の中核に関わる問題として、考え直してみたい。

「内」を確立するためには、「外」と「内」を明確に区切ることが必要であるとモリノスは考えた。が、今述べたように、区切る試みが仮に成功したからといって、「外」がなくなってしまうわけではない。それどころか、「内」は「外」に対してのみ内であり、そこには本来的に不可分な関係がある。「外」との関係・関わりを一切遮断するとき、「内」は却ってその生命を貧しくし、失っていくのではないか。というよりむしろ、「外」に対して「内」を絶対的に（＝関係を断って）閉ざすとき、「外」と区別され、「外」との緊張関係においてのみ可能であった、「外」と「内」との何らかの「地平の違い」（「前稿」Ⅱ節参照）が、見失なわれてしまうのである。だが、「内」は、本来、「内」であること自体によって価値があるわけではない。神秘家が、外に対して身を引き、内へと引きこもる（recogimiento）ことを説くのは、そのことによって神とのより親密な（^{インティマ}内密な）交わりが実現する、「別の次元」を拓かんがためであった。ところが、「内」が内だけで自足するときには、この「別の次元」を拓くための「外」との緊張関係が失われて、「内」は、「外」と同一平面上の、単なる一定の区画にすぎなくなってしまうのである。

モリノスの本来の意図はしかし、本論文Ⅱ節、Ⅲ節で見たように、決してこのようなものではなかった。近世カトリック・スコラ神学体系という同一平面上の一区画として、「神秘神学」を組織化しようとしていた人々⁽⁵⁰⁾とは、モリノスは確かに異っている。彼は神秘神学者ではなく神秘家、学者であるよりは実践家たらんとした人物であり、そうしたスコラ神学化への趨勢への、（神秘神学ならざる）神秘主義の側からの最後の反撥として、彼を位置づけることもできよう。ところが結局、彼はその試みに成功しなかった。彼の教えと著作（『霊の導き』を含めて）は、「神秘主義」が目ざす、かの別の次元の開拓に十分成功し得なかった。そのことの大きな原因の一つは、やはり、彼の用いた「文体」に、その言葉の性格にあったと言わざるを得ない。

（3）言葉を奪われた神秘家

神秘家が示さんとする「内」と「外」との「地平の違い」は、多くの場合、そこを語る「言葉の違い」を要請してくる筈のものであった。神秘家の語る言葉が、或いは難解、晦渋になり、或いは逆説に富み、或いは譬喩やイメージが溢れ、また「詩的」になって行くことの多いのも、この故に他ならない。ところがモリノスの場合、彼の言葉は、その文体にお

いてあくまで一様であり、彼が論述の対象としては切り棄てた「外」の領域を考察、記述する際に本来用いられるのと同質、同レベルの言葉（所謂スコラ学の言葉）を一貫して用いようとした（cf.「前稿」Ⅱ節）。彼の時折用いる逆説は既に定式化を被って形骸化し、稀に用いる譬喩、イメージも、多くは同じく既に疲弊したものであった。彼の「名文」の、確かに昂揚したものを感じさせる箇所は、叙述する著者の神秘的衝迫の如きものを思わせはするが、しかし彼はその衝迫の故に論述の形式、文体まで歪めてしまうことはなかった。スコラ学者の思弁を批判しつつも、彼らの用いる「外の言葉」の他に、「内」を有効に語り得る手だて、「文体」があり得るとは、モリノスは考えなかったかのようである。

その限りで、モリノスもやはり当時の「スコラ学的神秘神学」形成の潮流に呑みこまれていたと言える。そうした潮流に大きな反撥を覚つつも、結局そこから、中途半端に脱出することしかできなかったのであり、その「中途半端」が、彼を「異端」たらしめたのもであった。すなわち、17世紀末に生きた彼には、彼が感動して読んだに違いない中世末からルネサンス、近世初期にかけて成立し栄えた内面主義的神秘主義の、情動的・記述的言語をそのまま語り続けることはもはやできず、と同時に、それに代る新しい言葉を、⁽⁵¹⁾「スコラ学的神秘神学」の言語とは別に見出すことに、結局成功しなかったのである。

（4） 時代と影響

1687年、モリノス裁判の帰趨が定まるや、カトリック教会内には反静寂主義、反神秘主義の動きが一斉にまき起る。同じ1687年、「静寂主義」のいま一人の代表的人物、フランスのギュイヨン夫人の著作『祈りのためのいとも易しき捷徑 *Moyen court et très-facile de faire oraison*』が断罪され、彼女のパートナーであったラ・コンブ神父がジュネーヴで逮捕される。翌1688年にはマラヴァル、ファルコーニ、ペトルッチ、ブノワ・ド・カンフェールら、静寂主義的傾向をもつ人々の著作が数多く禁書目録に加えられ、「静寂主義」の思潮は厳しく弾圧されて行く。この反静寂主義の運動は、1699年、ギュイヨン夫人の強い影響を受けたフェヌロンの『内的生についての諸聖人の箴言集解説 *Explication des Maximes des Saints sur la Vie intérieure*』を、所謂「^{セミ・キエティズム}半静寂主義」の異端とした小勅書『⁽⁵²⁾クム・アリアス *Cum alias*』の公布を以て完成する。

こうして、14・5世紀のドイツ・ライン地方、ネーデルランド、16世紀のスペインから17世紀のフランスにかけて展開した神秘主義の大きな流れは、モリノス（そしてギュイヨン夫人、フェヌロン）らの「静寂主義」の断罪を契機に、カトリック圏からは、少くとも表面上は、その姿を消して行く。そして以後は、この潮流はカトリック圏を出て、専らプロテスタント圏に受容され、所謂^{ビエティズムス}敬虔主義の流れへと連なっていく。最後に、モリ

ノスの著作に関してのその過程を一瞥しておこう。

モリノスの異端判決を待っていたかのように、1687年から一斉に、『霊の導き』のプロテスタント圏での翻訳刊行が始まる。まず、早くもこの年に、シュペーナーと並ぶ敬虔主義の中心人物、A・H・フランケにの手になるラテン語訳がライプチヒで刊行され、翌88年には、同じくプロテスタントのコルナン・ド・ラ・クローズによる仏訳が⁽⁵³⁾アムステルダムで出版される。同じ年に、ロッテルダムで蘭訳、ロンドンでは英訳が刊行され、『霊の導き』はプロテスタント圏内での — 中でも「異端」的傾向の強いグループにとっての — 評判の書となるのである。そして1699年には、有名な『非党派的教会・異端史』の著者G・アーノルトによる独訳がフランクフルトで刊行される。

モリノスらの異端弾劾事件は、かくて、彼らを含めてその源泉にあるスペインやフランスの神秘主義思潮を、プロテスタント圏の異端的または敬虔主義的神秘家たちに移し入れる契機ともなっている。そして上記のフランケやアーノルト、⁽⁵⁴⁾また彼と並んで教派を超え、歴史を通じて、神秘主義的著述家の集成を行なったP・ボワレ⁽⁵⁵⁾といった人々が、モリノスらのラテン系の神秘思想を — タウラー、ゾイゼら北方の神秘主義と重ね合せて — それぞれのやり方で受用し、また一方ではヤコブ・ベームを中心とする神智学的な神秘思想の強力な影響の下で、カトリック・プロテスタント双方の「正統」教会のはざまで、また一つの神秘思想の潮流を形作って行くのである。

註

(1) 「ミゲル・デ・モリノス — 遅れてきた神秘家 — 」、『東京大学宗教学年報』Ⅱ，1985，51－65頁。

(2) 『霊の導き』（R版）の構成は次のようになっている。

- ・（推薦文 aprobaciones）
- ・読者へ A Quien Leyere（序言）
- ・前置き Proemio：四つの注意書き Advertencias
- ・第1部「神が魂を浄化するための闇、渇き、試練について」
- ・第2部「霊的父及び彼への服従について、不謹慎な欲望について、及び内的及び外的悔悛行について」
- ・第3部「神が魂を浄化する霊的殉教について、注賦的・受動的観想について、完全な自己放棄、内的へり下り、神的叡智、真の無化及び内的静安について」

なお、『霊の導き』のテキストは、「前稿」同様、Tellechea Idigoras 編のものを用い、引照法も「前稿」に準ずる。「前稿」註（1）、（6）参照。なお、『霊の導き』の諸版については TELLECHEA IDIGORAS, José I., *La Edición crítica de la "Guía Espiritual" de Molinos*. 1976. を参照。

(3) 「前稿」 註（23）参照

(4) 「前稿」 註（24）参照

- (5) *Diccionario de Autoridades* (Gredos 版, 1963, Madrid) は、この意味における用例としてルイス・デ・グラナダ (1505-88) から引いている (vol. 5, p. 521)。また、アビラのテレジア (1515-82) が、アルカンタラのベトロ (1497-1542) をうけて、潜心の祈りを、静寂の祈り *oración de quietud* の前の段階として説いていることは有名である (cf. *Camino de perfección*, cap. 28-29 (Valladolid 版), *Castillo interior, o Las moradas*, 4^a morada, cap. 3)。語義的には、*recueillement* (仏), *recollection* (英・仏) に相当。
- (6) 「内的潜心または (=すなわち) 修得的観想」 (*Advertencia* 1) とある。また *Advertencia* 10 参照。なお、瞑想、観想、修得的、注賦的の語義に関しては、「前稿」註(27), (29) を参照。
- (7) *introversión* の語は常に肯定的意味で用いられる。cf. III-62, 151。
- (8) *reflexión* は、*introversión* とは違って、常に悪しき意味で用いられる。cf. Adv. 10, I-29, 35, 65, 86, 105, 125, III-68, 73。
- (9) なお、こうした考え方は、「魂の中心」といった語の歴史自体が示すように、神秘思想の一つの伝統であり (cf. REYBENS, L., art. “Âme” in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 1, col. 433-469, 1937), モリノスの教説も基本的にはこの伝統に属している。
- (10) I-4 (11) I-64
- (12) 潜心が神の現前へと直接に魂を導くものであることを述べた箇所は多い。cf. I-4, 8, 13, 37, 41, 64, 70, 85, 89, 104, 106, 110, 112, 117, 127, II-129, III-1, 4, 13, 16, 58, etc.
- (13) cf. III-16
- (14) cf. I-64 「信仰と沈黙とを以て……」(前出)。また I-41, 70, 85 「汝が神の御前にいると信じ *creyendo*……」
- (15) 静安 *paz* (字義的には「平和」) は、モリノスの窮極の理想を表す語として、静寂 *quietud* よりはるかに頻繁に用いられる。
- (16) cf. I-23 「純粋な *pura* 志向」, 110 「純粋な志向と静寂」, 170 「真摯な *sincera*, 純粋な, 透明な *limpia* 志向」, III-65 「心の志向の大いなる純粋さ *grande pureza*」。他に, I-103, 105, 106 など。
- (17) cf. I-8 「愛にみちた *amorosa* ^{アテンシオン} 注思」, 41 「優しい *tierna*, 静寂な *quieta* 注思」。他に, I-38, 65, 100 など。
- (18) cf. I-8 「純一な *sencilla* 視向」, 64 「愛にみち, 晦い *oscura* 信仰の視向と全般的思念 *general noticia*」, 65 「注思と, 純一な視向と, 愛で見たされた静かな *tranquilla* 注意 *advertencia*」, III-150 「純一で鋭い *aguda* 視向」, Adv. -11 「永遠の真理への, 純一で甘美な *suave*, 静寂な視向」。
- (19) I-38 「真の, 純一な, 完全に霊的な, 殆んど感知されない〔信仰の〕わざ」, 93 「断えることなく観想し愛し続ける純粋な〔信仰の〕わざ」。他に, I-84, 86, 105, 124 など。
- (20) cf. Adv. -4 「子が, まだ見ぬ父を愛するような仕方と, 〔神を〕愛せよ。」 I-8 「魂は, 愛しき母 *amada madre* の安全で甘美な胸の中にとびこんで行く純真な子供のようである。」また, I-16, 122 など。
- (21) こうした, 静寂で安らかな無相の愛の祈りとでも言うべきモリノスの静寂主義には, しかし,

これと表裏を為すかの如き、「苦しみ」の教説が伴っている。本稿では紙数の都合上、この点に触れることはできないが、cf. 拙稿「ミゲル・デ・モリノスの「静寂主義」における「苦しみ」の意味」、『宗教研究』263号、1985年3月、pp.124～125。

- (22) 例えば、A稿で第1部第2章であった部分が、B稿ではほぼそのまま第3部の第1・2章となり、逆にA稿で第3部第1章であった記述が、大巾な改変を受けつつも、B稿の第1部第1章に移されている。この草稿上の事実からも、第1部→第3部の主題的連続性は明らかである。（『霊の導き』の草稿については、「前稿」註（24）を参照）

- (23) III-109, (24) cf. II-23, 94, 125

- (25) 「モラリスト」一般に関しては、福井芳男「モラリストたち」、『フランス文学講座5、思想』昭和52年、大修館、235～250頁に明快な叙述がある。

因みに、そうしたモラリストの一人、ラ・ブリュイエールには、フランスの（ギュイヨン夫人、フェヌロン系統の）キエティズムを痛烈に皮肉った『静寂主義についての対話』（遺稿）がある（La Bruyère, *Dialogues posthumes du sieur de la B*** sur le quiétisme*. Oeuvres complètes (Bibliothèque de la Pléiade) pp. 527-649）。但し、真作性についてはかなりの疑議があるらしい。

- (26) II-50～51. (27) II-110. (28) III-89

- (29) 例えば、「……もし自分が他の霊性指導者より〔指導能力において〕優れていると思うならそれは思い上がりであり、他の人より劣っていると思うなら〔指導者としては〕神への裏切者となる。」（II-61）と言われる場合、「論理」的にはこれは出口のないアポリアであろう。

- (30) 「……純粹の愛 amor puro と浄められた魂 *ánimo purgado* より生まれた真実の熱望に支配されているのではない一切の業は、虚栄、自己愛、^{アンビション} 霊的大望の変装したものである。」（II-26）この自己愛の根深さは、「六頭のヒドラのような怪物性」（III-27）をもつという。

- (31) II-10 (32) II-117 (33) II-120。他に、cf. II-67, 68, 71, 75等。

- (34) cf. II-122

- (35) E. パーチョは『霊の導き』の中で第2部を最もよい部分と評しているが（Eulogio PACHO, “El quietismo frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación” in *Ephemerides Carmeliticae*, 13 (1962), pp. 353-426）、このあたりにその所以があると思われる。

- (36) 本稿、註（2）参照。

- (37) E. PACHO, art. “Molinos” in *D. S.*, t. 10, 1980, col. 1506

- (38) *ibid.*, col. 1505

- (39) III-120, (40) III-123

- (41) 第3部、1～2章は、最初の草稿では第1部のはじめに置かれていた。本稿、註（22）参照。

- (42) 列举することは控えるが、『霊の導き』中で譬喩として用いられる具体的イメージは、全巻を通じてもおそらく20種に満たず、かつその殆んどは、他の神秘家、神学者からの借用である。

- (43) III-201～202

- (44) 前稿52～53頁参照。また、TELLECHEA IDIGORAS, *op. cit.* pp. 19～24, 参照。

- (45) エリヤクリア・ベラスコエチェアは、この68ケ条の内容の体系的な分類を試みているが、（ELLACURIA BEASCOECHEA, Jesús., *Reacción española contra las ideas*

de M. de Molinos, 1956, pp. 50~56), 必ずしも明瞭なものとは言えない。
なお, 「……これらの命題が『霊の導き』の著者によって主張されていたことはありえない。」
「これらの命題のいくつかは, 『霊の導き』で主張されている霊的受動性の教説の必然的帰
結である, とは言える。」というのが, 彼の分析の結論である。

- (46) 以下での訳語は, すべて, A. ジンマーマン監修『カトリック教会文書資料集』改訂版, 昭和57年, のものを用いる。
- (47) 男女の肉体的行為(42), 自分の手による自慰行為(47), 姦通(51)など。
- (48) 『霊の導き』において, こうした情熱的神秘主義の雰囲気をも最も濃厚に語っているのは, 第3部第6章, 「火の霊的殉教」に関する章であり, ここには特に十字架のヨハネの『愛の活ける焰 *Llama de amor viva*』の用語からの借用が明らかである。しかし, この章は『霊の導き』全体の叙述の調子からは用語的にもやや異質の, 独立的章であり, モリノスの神秘主義の基調とはややずれるもののように思われる。
- (49) モリノスは「多少とも異常な官能主義者 *un sensuel plus ou moins anormal* であった」(P. DUDON, *Le quêtiste espagnol Michel Molinos*, 1921, p. 194)というのが, 近年までの彼に対する一般的評判であった。
- (50) そうした試みは, Tomás de Jesús (1564-1627)の *De contemplatione divina*……(1620)等の諸著にはじまり, Inocent de S. Andres, *Teología mística y espejo de la vida eterna* (1615), Juan de Jesús-Maria (el Calagurritano), *Theologia mystica: Schola orationis et contemplationis* (1622), Miguel de la Fuente, *Libro de las tres vidas del hombre* (1623), Sandaeus, *Pro theologia mystica clavis* (1640) Nicolás de Jesús-Maria, *Phrasium mysticae theologiae V. P. F. Joannis a Croce*……(1631)(「本書を以てカルメル会の神学者は完全なスコラ学の方法に依ることになる」と言われる。CRISOGONO DE JESUS-SACRAMENTADO, *La escuela mistica carmelitana*, 1930, p. 185), Philippe de la SS. Trinité *Summa Theologiae Mysticae* (これは, スコラ的神秘神学の最も完成したものの一つとされる), José del Espíritu Santo, *Directorium Mysticum* (1677), do. *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, など。
なお, 16世紀から17世紀末のカトリック圏(とくにスペイン)の「神秘神学」の動向に関しては, CRISOGONO DE J. -S. の上掲書の他, Baldomero JIMENEZ DUQUE, “San Juan de la Cruz y el siglo XVII” in *San Juan de la Cruz. Conferencias*……” 1977, pp. 5~36, を参照。
また, 16~17世紀にかけて「神学」の全体が, 「教理神学」, 「倫理神学」, 「神秘神学」, 「実証神学」等に分野化していった過程については, CONGAR J.-M., art. “Théologie” in *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, t. 15. 1946, とくに col. 423-434を参照。また, 神学の中からの, 「神秘主義 *la mystique*」の分立については, F. VANDERBROUCKE, “La divorce entre théologie et mystique: ses origines” in *Nouvelle Revue Théologique*, 82 (1950), pp. 372-389., M. DE CERTEAU, “《Mystique》 au XVIIe siècle. Le problème du langage “mystique”” in *L’Homme devant Dieu, Mélanges H. de Lubac*, t. 2 pp. 267-291. 1964, do. *La Fabre mystique*. 1982, とくに 2^e et 3^e parties 参照。

- (5) カルメル会の中では、ホセ・デ・ヘスス・マリア（キロガ）José de Jesús Maria（Quiroga）（1562 - 1626）が「最後の記述的 *discriptivo* な著述家」であり、彼以降の著作は、専ら「厳密に学問的な方法」を採るようになるという。cf. CRISOGONO de J-S. *op. cit.*, p. 165
- (52) INNOCENTIUS XII: Breve “*Cum alias ad apostolatus*” in Denzinger et Schönmetzer (ed.) *Enchiridion Symbolorum* n. 1531 - 74.
邦訳、前掲書、367 - 370 頁。
- (53) CORNAND DE LA CROZE, Jean. *Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes, ou Molinos, ses sentiments et ses disciples.*
- (54) バスティーユの獄から解放された後の晩年のギュイヨン夫人も、主にオランダやイギリスの、特に敬虔主義的傾向のプロテスタントの人々に、多くの理解者、賛同者を得ていたのであった。ed. COGNET, Louis. art. “Guyon” in *D. S.*, T. VI, 1967, col. 1306 - 36, とくに col. 1326 - 28. また、17世紀後半の、同傾向の様々な動きに関しては、Leszek KOLA-KOWSKI の大著, *Chrétiens sans Eglise. La Conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle.* tr. française, 1969（原著 1965）を参照。
- (59) Pierre Poiret（1646 - 1719）はまた、ギュイヨン夫人や、彼女とよく似た傾向の「女預言者」アントワネット・ブリニョン Antoinette Bourignon（1616 - 80）の著作の刊行者でもある。

* 訂正：「前稿」54 頁において、モリノスは「司祭でもない」とあるのは、筆者の不注意による誤りであり、モリノスは 1652 年、バレンシアで司祭に叙階されている。従って「司祭でもない」の一句は削除させて載く。が、当該箇所の立論の大筋には影響はない。