

ミゲル・デ・モリノス

— 遅れてきた神秘家 —

鶴岡賀雄

ミゲル・デ・モリノス Miguel de Molinos (1628-1696) の名は、近世カトリック内の「異端」、静寂主義の代表的人物として、主著『*霊の導き* *Guía espiritual*』と共に、比較的よく知られている。しかし彼の生涯や思想に関しては、欧米においてもまだ十分な研究が為されていないようである。

本稿は、このモリノスの、特に『*霊の導き*』における神秘思想の研究を試みるものであるが、それはまた、彼において一つの終着点に達した、と同時に — ローマ・カトリック教会から厳しい異端宣告をうけることによって — 行きづまった、近代のスペイン神秘主義の中の一つの流れを確認しようとする、神秘思想史研究的意図を背景にしたものである。そのために、本論文は以下のような構成をとる。

- I. 前提事項 — モリノスの生涯と著作。
- II. 〈文体〉の分析 — モリノスはいかに語ったか。
- III. 〈教説〉の分析 — モリノスは何を語ったか。
- IV. モリノス〈批判〉 — モリノスは何を語らなかつたか。

(本稿では、II. までを扱う)

I 前提事項

〔生涯、その他〕

モリノスは1628年、スペインのアラゴン地方、サラゴサ南部のある大村に生れた。⁽¹⁾ バレンシアに出て神学を学び、神学博士号を得たという。1663年、当地出身のフランシスコ・ヘロニモ・シモ Francisco Jerónimo Simo の列福運動のため、バレンシアの教区からローマに派遣された。この運動自体は不成功に終るが、モリノスはローマに留まって当地のスペイン人サークルなどの中で、次第に靈性指導者としての声望を高め、やがてローマ中の人々の関心と多くの帰依者を得るようになった。1675年、『*毎日の聖体拝領*』についての小論 *Breve tratado de la comunión quotidiana*』および『*霊の導き*』を刊行、後者は直ちにイタリア語訳が出版された。翌年にはさらに『或

るスペインの騎士への手紙*Cartas a un caballero español*』が出版された。⁽²⁾
これらの著作、とくに『*霊の導き*』は非常な評判をよび、多くの版を重ねたが、⁽³⁾一方彼の
教説や彼を慕う人々のグループの存在は多くの反撥や批判をも喚起し、イエズス会のベル
オモG. Bell'Uomo、セニェリP. Segneriらとの間に論争がまき起った。この対立
は、この頃は「静寂主義」に好意的であった時の教皇イノセントII世が、1680年、上
記二人の著書を禁書に処すことで、一旦はモリノス側の勝利に終わった。以後数年間、モ
リノスの名声の絶頂期である。しかし、彼の教えや行動に対する批判の動きはその後も止
まず、⁽⁴⁾1685年に至って彼は突然異端信仰のかどで教皇庁に逮捕される。この突然の逮
捕事件はローマ中のスキャンダルとなり、その裁判の行くえは全ヨーロッパの注目する
ところとなった。⁽⁵⁾モリノスは、初めは、自らの教えの異端性をあくまで否認し、裁判は長期
化した。1687年、彼は突然抵抗をやめ、己れの誤ちを公認して教会の赦しを乞うた。⁽⁶⁾
教会は彼の手稿類や書簡から268の異端命題を抽出し、これはさらに68命題に整理さ
れて、同年11月20日、教皇イノセントII世の教書『*チェレスティス・パストル Cae
lestis Pastor*』⁽⁷⁾に公布されて、彼の裁判は終わった。モリノスは、死刑や破門は
免れたが、終生教皇庁の獄舎に留まることとされ、「10年余を囚人の小さな牢獄の中で
全き悔悛者の態度をもって生き、1696年12月28日、死去した。」⁽⁸⁾

〈考察の視点〉

こうしてモリノスの教説はカトリック教会により「異端」と宣せられた。しかし「異端」とされる彼の教説、少くとも『*霊の導き*』におけるそれは、必ずしも彼の独創にかかるものではない。主著『*霊の導き*』には権威ある多くの神学者、神秘家、聖人たちの引用がちりばめられており、⁽⁹⁾思想史上からは彼は明らかに、16世紀に頂点を迎えたスペイン神秘主義の潮流の中に位置づけることができる。

ベルナルディノ・デ・ラレド、ルイス・デ・グラナダ、またイグナシオ・デ・ロヨラらに始まる近世スペインの神秘主義は、多くの聖人、福者を生み出したが、その末流に連なると思われるミゲル・デ・モリノスは静寂主義の「異端」として断罪された。カトリック教会はたしかに、こうして先行する神秘主義的著述家たちとモリノスとの間に、線を引いたのであるが、しかし現在のわれわれはこの線を絶対的なものとする必要はない。モリノスの、特に『*霊の導き*』における教説と、先行する神秘家たちとの間に根本的断絶がある⁽¹⁰⁾と考える必要はない。なぜならば、まず、モリノスに対する異端審問の正式な過程と実情が不明なままであり、特にそこに諸々の政治的要因もからんでいた可能性がある点、⁽¹¹⁾また彼の教説に対する公式の異端宣告文である『*チェレスティス・パストル*』所載の68箇条の異端的命題は、その殆んどが裁判過程での証言や私的書簡から引き出されたものと思

われ、公刊された唯一の主著『霊の導き』の教説から直接導かれたものとはいえない⁽¹²⁾点、さらに、『霊の導き』の冒頭には、当時の霊性書としても稀なほど多くの、宗教各界の権威による推薦文(aprobación)が付されており、⁽¹³⁾ 少なくとも同書の刊行時には、その教説は多くの専門家、神学者によって公認されていたこと、⁽¹⁴⁾ などがその理由である。

したがって、従来の護教的傾向の学者たちが多くそうしてきたように、『チェレスティス・パストル』の68命題をモリノスの思想の適確な表現と考える必要はない。勿論、彼の教え全体が教会によって異端とされたことは重要な事実であり、この点はモリノスの神秘思想⁽¹⁵⁾の思想史的な意義を考えるためには大切な材料となる。しかし、その作業のためにも、われわれはまず、『霊の導き』におけるモリノスの姿を、『チェレスティス・パストル』とは独立に、分析・把握しておく必要がある。「静寂主義」の異端とされたモリノスの西洋神秘思想史上の位置づけも、その上にたって考察すべきものとする。

II <文体>の分析 — モリノスはいかに語ったか

『霊の導き』は大へんに成功した書物である。1675年に初版が刊行されるや、ほぼ毎年、版を重ねている。この成功の秘密は何だったのか。勿論、著者モリノスの霊性指導者としての名声、魅力が大きかったことは言うまでもない。⁽¹⁸⁾ しかしまた、この書物自体にも読者をひきつける魅力があったに違いない。そしてその魅力がまた、モリノスの教説の特徴を示すものであるに違いない。その魅力として、大きく「文体」上の魅力と、教説の「内容」のもつ魅力とに分けることができよう。前者を本節、後者については次節(III)で扱うことにする。

なお、ここで言う「文体」とは、彼の叙述全体の根本性格を規定している、彼の語る言語の特質といった意味であり、通常の意味よりかなり広い意味で用いている。文章の修辭的、用語的特徴 — いわゆる文体 — のみでなく、叙述の形式、ジャンルなど、より一般的な規定を含んだものと考えている。こうした「文体」論ないし言語形式論的考察は、特に宗教的言語作品を研究する際には、有効かつ必要なものと考えられる。なぜならば、宗教の言葉はまことに自由自在な性格をもっており、その本来の意義を摺むには、字句上にあらわれた表面的意味だけを追求していても足りないことが多いからであり、また、そこで実際に語られている内容の本当の意味を理解するには、その内容が思考され主張されうるための思考の前提枠組のごときものが把握されている必要があり、そしてその — 著者にとっては意識・反省されていないことの多い — 思考の前提枠組は、それがどのように語られるか、という言語の形式(「文体」)において、最も明瞭に表われていると思わ

れるからである。

＊

さて、『靈の導き』の「文体」上の特質として、われわれは(1) 俗語(スペイン語)で書かれていること、(2) 一種の「名文」であること、(3) 論理的・体系的曖昧性、(4) 明快な二分法の多用、(5) 「指導書 Guía」という形式、の諸点を指摘したい。以下、これらを順に見てゆくこととする。

(1) 〈俗語〉

『靈の導き』はスペイン語で書かれ、イタリア語訳で多く読まれた書物である。当然のことかもしれないが、この点はまず確認しておかねばならない。すなわち、この書は、ラテン語で書かれた「スコラ的な」専門神学書とは、ジャンルを異にするのである。⁽¹⁹⁾ また、モリノスは、当時の宗教的著述家としては比較的稀なことだが、いかなる修道会にも属せず、また司祭でもない。彼の書は、したがって教会ないし修道院の内側の限られた専門家のみに向けられたものではなく、教会、修道院、または大学といった既成の制度的枠組を横断した、広い層の読者を想定している。したがってその文章、文体も、いわゆるスコラ的な、専門的なものではなかった。その彼の文章については、次のように言われている。

(2) 〈名文〉

「モリノスは17世紀の悪趣味に全く汚染されることがなかった。彼は第一級の文章家であり、冷静で、骨格はしっかりしていて、緊張感があって、そうした特質は翻訳を通じても輝き出ている。」「彼の作品は本当の意味で詩的である。やや病的で神経質な趣はあるが。」と、メネデス・イ・ペラーヨは評している。⁽²⁰⁾ E. パーチョも同様の評価である。「表現の調子は非常に冷静なものである。かのバロック趣味最盛の時代にあつては、稀というよりむしろ唯一の例である。」⁽²¹⁾

モリノス自身、自らの文章のこうした特徴を自覚していた。「この書の文体は敬虔で控えめで、且つ有益なものとなるように努めた。磨かれた文辞で飾ることはしなかった。また押しつけがましい雄弁さや神学上の精緻さも求めなかった。ただへり下りと単純さと明快さを以て、あらわな真理を説こうと努めたのみである。」⁽²²⁾

この言葉の通り、彼の文章は概して短く、簡潔で明瞭、且つ緊張したリズムを以て書かれており、しばしば挿まれる読者への激励の呼びかけや、神への祈り、嘆き等と併せて、読む者の心をも高揚させる一種の名文となっていると言えよう。彼の読者たちは、その教説の厳密な教義的・論理的内容よりも、その文の調子やいわゆる文体の魅力に、密かに、

無意識の裡に、魅かれていたのかもしれない。読者が『霊の導き』の内に認めた「真理」は、教説の理論的真理のみではなく、その文章の雰囲気⁽²³⁾に現われ出た、文体的真理でもあったのかもしれない。一般に、神秘主義なるものの真理は、教説の理論的内容とともにその語られる文体においても、現れ出るものと考えられるのである。

(3) 〈曖昧さ〉

さて、しかし、上に述べた彼の文章の明快さが、『霊の導き』全体の論旨、体系の明晰さに必ずしも結びついていないことを指摘しておかなければならない。つまり、彼の文章の一つ一つ、或いは一節一節の主張は明快であるのだが、それら各文章、各節相互間の論理的構成、関係性という点では、彼の論述は極めて不明瞭なのである。⁽²³⁾このことの最大の原因は、彼の用いる用語の意味内容の曖昧さにあると思われる。モリノスは、一つ一つの語の意味を、他の語と区別して厳密に用いるようなことはせず、その文章には互いに意味内容の類似した単語同士が次々に呼びあって、並列、列記されて行くことがしばしばある。また、同様の趣旨の主張、言い回しが何度も、但し少しずつ用語を変えて出てくるため、個々の文章は一見明快でも、全体としては明瞭な論理的整合性を見出し難い印象を与えるのである。こうしたことは、彼の書をスコラ神学と同じ質の整合性を要求する視点からすれば、たしかに大きな欠陥であろう。しかしまた、こうした体系的・論理的に厳密でない、或る種のアフォーリズム集のような文体、構成は、専門学者以外の人々には却って読み易く、分り易い印象を与え、本書の魅力の一端を担っていたとも考えられよう。『霊の導き』の魅力は、またこの書本来の真理は、論理的厳密性とは別のところにあったと言えよう。

但し、注意しておきたいが、こうした用語の曖昧さ、論理の不明瞭さは、或る種の神秘家に見られる自動筆記的な成立事情に由来するものではない。このことは『霊の導き』の文献批評上の事実からも確認される。⁽²⁴⁾モリノスは、同じく「静寂主義」の代表人物とされるギュイヨン夫人などとは反対に、⁽²⁵⁾少くともその著述過程においては、その文章と同じく冷静な、平静な意識を保った人であった。彼の文章の「曖昧さ」は、彼個人の心理学的な素因とは別のところに、その根本的原因があったように思われる。

つまり、このような明快さと曖昧さの奇妙な混淆こそが、『霊の導き』のもつ根本的意図を、自づから明かしているように思われるのである。今見たように、己れの体験や直観をそのまま記述する文体のもつ曖昧さからは、『霊の導き』の文体は遠い。モリノスの個々の文章は、冷静な、スコラ学的と言ってもよい堅固さを持ったものである。ところが、そうした文章を集合した『霊の導き』全体は、厳密な体系的構築性を欠いた、アフォーリズム集的印象のものとなっている。モリノスの文体は、かくて、スコラ学的文体の論理的明快

と、体験記述の文体のもつ論理的曖昧とを、奇妙な仕方兼備え、というよりはそのどちらも持たないものとなった。彼の文体は、体験の記述とスコラ学的構築との合間にかかって、不安定な独自性を保っていると言うべきであろうか。

(4) 〈二分法〉

この、経験の記述とスコラ学的構築との合間という、『*霊の導き*』のもつ位置を、やや別の角度から照射するいま一つの「文体」的特徴がある。多用される、明快かつ断定的な二分法がそれである。

「二分法」的思考は、モリノスの思想の根本性格を規定するものと思われる。二分法は『*霊の導き*』の全巻を通じて見出されるが、冒頭の「読者へ」と題された序言⁽²⁶⁾において既にはっきりと現れている。そこではまず、同書の扱う対象が「神秘的学知 *ciencia mística*」であると宣言され、それが「スコラの *escolástica*」学問と対置される。後者が思弁的 *especulativa* で、学問として学ばれうるのに対し、前者は経験 *experiencia* によって実証されるべきものである。後者が理論的 *teórica* であるのに対し前者は実践的 *práctica* である。

こうした二分法は、さらに外 *exterior* と内 *interior*、瞑想 *meditación* と観想 *contemplación*⁽²⁷⁾、自然的 *natural* と超自然的 *sobrenatural*⁽²⁸⁾、能動的 *activa* と受動的 *pasiva*⁽²⁹⁾、等々、その場面と位相を様々に変え、また微妙にずらしながら — そしてこのずらしの故に、『*霊の導き*』全体の体系的明晰さが失われているのであるが — 次々に導入されて、この書物の全体を貫く、立論の基本構造となっているのである。

そしてさらに大切なことは、この二分法が予め価値判断を含んだ二分法であって、二分された両項は純粹に「公平」に対置されるのではない、という点である。そもそも、明快な二分法という形式は、これはむしろスコラ学の「文体」にふさわしいものである。スコラ学的「文体」の創出者の一人たるアベラールの『然りと否 *Sic et Non*』を考えてもよい。或いはトマス・アキナスの『神学大全』等における、「一方ではこう思われる……、しかし反対に……、*Videtur quod …… , sed contra ……*」という二命題を対立させる論法を考えてもよい。しかし、こうしたスコラ学における二分法は、身分的には同等の権利をもつ二つの命題を理論的に対決させ、どちらが真であり偽であるかは、論証の過程で証明されてゆくものである。しかるに、モリノスにおいて二分され対置せられるものは、同等の権利をもった二項ないし二命題ではない。彼が対置させるのは、実は二つの真理のレベル、ないしは二つの言語様式なのである。そしてこの二つは、一方が真、他方は偽とされる対立ではなく、両者は別のレベルにあり、或る観点よりすれば、一方は他方より⁽³⁰⁾

優れている、と価値づけられる対立なのである。この二分法において下される価値判断は、同一レベル内での真偽のそれではなく、(或る観点よりする)別レベル間の優劣の判断なのである。

「これ〔神秘的学知〕は理論的な学知ではなくて実践的なものであり、ここにおいては経験ということが、最も博識で鋭利な思弁よりも遙かに有益で勝っている⁽³¹⁾」とモリノスは言う。これは『霊の導き』に対して予想される、「純粹にスコラのな学者たち los sabios puramente escolásticos⁽³²⁾」の批判に予め答える文脈の中で言われていることであるが、こうした論争的な口調の内に、彼の二分法のもつ基本的な目的ないし役割を見てとることができる。つまり、モリノスは様々な場面でいろいろな二分法の分割線を引くことで、従来の伝統的、「スコラの」神学の大家と、自らの立場である「神秘的学知」—これはまた、ほぼ同義語である「内的道 interior camino」、「静寂の祈り oración de quietud」等、様々な言い方でよばれる—とをはっきりと区分し、と同時に「神秘的学知」の「スコラの学問」に対する一定の優位性を確立しようとしたのである。それは言わば、スコラ神学という、中世以来、世界と人間と神との「全体」を覆っている大体系⁽³³⁾の中に、「神秘的学知」と称する新たな独立国を打ち立てんとする試みだったのである。

勿論こうした試みがモリノスによってのみ企てられていたわけではない。殆んどどの時代にも見られる「神秘主義」的運動はすべて同様の傾向をもっているし、近世初頭において、プロテスタント諸教会は、教会組織の上でも文字通りカトリック教会の「全体」の中から「独立」して行ったものと見ることができる。本論文の直接の関心領域であるスペイン神秘主義自体もこうした潮流にそうものであるし、モリノスの時代、17世紀後半にあっても彼の『霊の導き』は決して異例の著作ではなく、似た傾向の教説は当時かなりな流行を見せていたのである。モリノスは、こうした流行の中で最も顕著な活動を行った人物であり、彼の特徴的な姿が時代の一つの典型となっている限りで、われわれの考察の興味深くまた重要な対象となるのである。

さて、こうしてモリノスの「文体」の一特徴である截然たる二分法は、スコラ学的に整備されたカトリック教会の教理大家という広範な領野の中に、一つの独立国ないし自治領を拓くための、言わば国境線を引く作業としての意義を担うものであった。「内」と「外」、「経験」と「思弁」等を分ける区分線が、即ちこの自治領土の境界線となるのであった。しかし、この線引き作業は、彼の明快な口調での断定にも拘らず、決して容易なものではなかった。なぜなら、彼の目ざす「神秘的学知」の自治領は、「スコラの学問」の領土とは別の「新大陸」にあるのではなく、カトリック教会のスコラ神学の領土のただ中に、そ

の新天地を確保しなければならなかったからである。⁽³⁶⁾モリノスには、カトリック教会自体を批判、否定する志向はまったくなかった。したがって彼は、その目ざす新領土を、従来のスコラの神学からはまったく無縁のものとしてそれと関係を絶ってしまうことはできなかった。彼は、スコラ的神学の中から、別の一つの地平、次元を拓いて、言わばスコラ学の領土の「上」にいま一つの地平を「重ねる」ことで、その新王国の領土を確保せねばならなかった。同一地平上で「真偽」を争うのではなく、別のレベル、別の地平間での「優劣」が問題となるのである。こうして、二つの地平を「重ね」つつ、区別し、価値づけようとするところからくる二重性が、彼の教説と「文体」を一貫して特徴づけることとなるのである。

〈 nova et vetera 〉

この、従来の伝統的神学との — その上に重なりつつそれとは区別されるという — 両義的な関係が、例えば、彼に自らの教説の「古さ」と「新しさ」を同時に語らせることになる。すなわち、「古さ」とは彼の教説が従来のスコラの神学と絶縁した別世界のものではないことを、「新しさ」とは従来の神学の支配からの独立性を示すものである。その教説の「古さ」、伝統性、正当性を証すために、彼は多くの神学者、聖人の權威を引く。⁽³⁷⁾と同時にモリノスは、自らの教えの「新しさ」も強調する。

「……神は示し与えるべき新たな光 *nuevas luces* を常にもっており、また将来もち続けるであろう。神の無限の知は汲み尽されることがない。」故に、「既にすべてが言われてしまっているわけでも、著されてしまっているわけでもない。故に、世の終りまで、書くべきことはなくなる。⁽³⁸⁾」

モリノスは、自らの教説が拓こうとする地平の「新しさ」を自覚し、自負していた。この、一見矛盾するかに思われる「古さ」（伝統性）と「新しさ」の並行する主張も、彼の語らんとする領野、拓かんとする王国の位置の、両義的な性格に基くものであった。しかし、こうして、「神秘的学知」の境界線を引きうるためには、その線の内と外とを区切る何らかの明確な規準が必要である。「神秘的学知」の地平を、他のスコラの学問のそれと区別せしめているものがなければならない。すなわち、「神秘的学知」の領域での「真理」性を保証する原理が必要である。それが、「経験 *experiencia*」ということであった。

〈 経験 〉

「神秘的学知は、人間の工夫になるものではなく、経験されるべきものである。案出されるものではなく、実証されるもの *probada*、読まれるものではなく、受け入れられる *recibida* ものである……」⁽³⁹⁾

モリノスは、スコラの神学における主張の真理性を保証する根拠としての思弁 *especulación* ないし推論の正しさ、或いは聖書神学における釈義上の諸伝統に対して、「経験」ということを、新たな神秘的学知の王国での真理性の保証原理として立てるのである。⁽⁴⁰⁾ 神秘的学知に関しては、それを経験した者のみ^{●●}が、その真偽を、その価値を、語り得るのである。この「経験」の地平にこそ、彼の目ざす新天地は拓かれねばならない。したがってまた、この神秘的学知を区切る境界線は、それに関わる人間個人個人の間にも、引かれなければならない。経験とは、さし当り、「個人的」なものだからである。そこでモリノスは、自分の教説はすべての人に無差別に向けられたものではない、と言う。

「本書の教えは、すべての種類の人にはなく、ただ感覚と情動とをよく克服しおえ、祈りにおいて既に進歩し、歩みつつあり、神によって内なる道へと呼び出されている魂のみを、教導するものである。」⁽⁴¹⁾

つまり、内なる道の「経験」において進歩した者のみを彼の教説は対象とし、故にそうした経験を欠く「現世的学者たち *sabios de este siglo*」の発言、批判は、⁽⁴²⁾ 原理的に無効とされるのである。「純粹にスコラ的な学者はこれを経験しない故に、これを批判するのだ。」⁽⁴³⁾ 「多くの人々は、経験を欠いているため、ここで説かれることを批判せずにいない……」⁽⁴⁴⁾

ここで興味深いことは、モリノスらの「静寂主義」に対して、教会側も同様の批判を加えている点である。静寂主義は、その権限なくしてすべての人を見さかいなく、然るべき手順、訓練を経ずして高次の観想に導こうとする、というのである。モリノスが『靈の導き』の冒頭で、上に引いたようにはっきり述べているにも拘らず、なぜこうした批判が出るのか。それは、彼が引こうとする区分線が、個々人を単位としたものであるのに対し、教会が想定する区分は、修道会や大学や教会といった、制度を規準としたものだからである。修道会に所属せず、聖職者、俗信徒の区別さえ問題としないモリノス流の区分線は、カトリック教会側からは根拠のないものと見えたのである。両者の引く線は一致しない。モリノスは、レベルの違い、地平の違いによってこの不一致を説明しようとした。或いはむしろ、一致しない線を引くことで、地平の違いを示そうとしたとも言える。しかし、教会側からは、この地平の違いはそのまま承認しうるものではなかった。モリノスの説く「経験」なるものの内実が、教会側の神学者たちにとっては、いかがわしいものと思われたためでもあろう。そこで、モリノスが自らの立とうとする地平を支える根拠としてのこの「経験」の何たるかを示すことこそが、『靈の導き』全体の目標となるのである。

(5) 〈指導書〉

この「経験」への関わり方、「経験」なるものの扱い方に、『霊の導き』の「文体」の五番目の特徴がある。「経験」を根拠にして語る「文体」であっても、モリノスの場合、既に述べたように彼自身の、或いは彼が接していた人々の経験内容そのものを主題として、それを具体的に記述するという立場をとるものではない。また、そうした(神秘)経験のもつ形而上学的な意味、ないしその形而上学的な可能根拠等を論ずるものでもない。

「私の第一の目的は、内なる道を〔新たに〕確立することではなく、そこから障害物を取り除くことにある。そして第二の目的は、この秘密の小径によって内的平安と至高の淨福へと召し出された魂の道程を妨害することのないよう、靈性指導者たちに教えることである。」⁽⁴⁶⁾

と、彼は『霊の導き』の目的を明言している。つまり、彼にとっては、その説かんとする「内なる道」自体は、古来の神秘主義的著述家たちの伝統の中で、特に16世紀以降のスペイン系神秘思想家の伝統において、既に本質的には確立されたものと見做されていた。そこで彼は、「内なる道の経験」という、本来的に思弁や論理ではない地平の事態を語るための方途として、その何であるかを直接に説くよりは、どのようにしたら各自がその「経験」に到りうるかを示すという、「指導書 Guía」という形式をとるのである。

勿論、「指導書」という形式は、神秘主義的文書としては、特に近世スペインのそれにおいては、決して稀なものではない。むしろそうした形式が大半であったとも言える。その理由は様々に考えられるが、最も根本的な点は、神秘「経験」なるものがそもそも本質的に、「言葉にしえない」⁽⁴⁸⁾性格のものである点であろう。それ自体は直接言葉にならない

「経験」についてなお語るとすれば、どのようにしたらその経験に到りうるか、を語るという形式は、当然考えられる。またこの点と深く関連することだが、人々を導く、という目的がなければ、神秘経験について語る — 正当な、或いは名目上の — 理由がないのである。⁽⁴⁹⁾モリノスの場合、そうした近世初頭の神秘思想の潮流の、更に末流に位置していた。彼に残されていた立場は、かくして、新たに(再)発見された「内なる道」、「神秘的学知」の「経験」を新しい言葉で積極的に表現し、うち立てて行くというのではなく、先行する著述家たちによって内容的には既に確立されている「道」を、先の引用に明らかのように言わば防禦的に、⁽⁵⁰⁾周囲の別の領域 — スコラの神学や反神秘主義的教会勢力 — との関係の中で、確保していこうというものであった。「指導書」という、彼の主著の著述形式は、また『霊の導き』という書物のもつ特異な「文体」は、彼の位置していたこうした立場を何ほどか反映するものであった。

註

- (1) モリノスの生涯については、J. PAQUIER, "Molinos", *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, t. 10, 1912, col. 2187-2192; Eulogio PACHO, "Molinos", *Dictionnaire de la Spiritualité*, t. 10, 1980, col. 1487-1514, および Miguel de MOLINOS *Guía espiritual, Edición crítica, introducción y notas de Jose Ignacio TELLECHEA IDIGORAS, Madrid, 1976* (以下、T-I. と略記) の、編者テレチェア・イディゴラスによる *Introducción* (pp. 15-85) に依った。
- (2) モリノスの著作としては、他に『観想の擁護 *Defensa de contemplación*』と題する手稿が未刊のまま残されており、これは『霊の導き』の教説をさらに明瞭化し、弁明したものであるという。E. PACHO, *art. cit.* に、同稿の内容紹介がある (col. 1505~06)。
- (3) 1685年のモリノス逮捕まで、スペイン語またはイタリア語訳で、以下の諸版が出ている (T-I. p. 58 による)。1675:ローマ, 1676:マドリッド, 1677:ローマ, サラゴサ, ヴェネチア, 1681:ローマ, パレルモ, 1683:ヴェネチア, 1685:セビリヤ, ヴェネチア。
- (4) 例えば1682年、ナポリ大司教カラッツィオ Ignazio Caraccio は、初めて「静寂主義者」の名を用いて、モリノスの一派を非難している。
- (5) 例えば、ライプニッツ, A. アルノー, スウェーデン女王クリ스티ナなどがこの裁判への関心を表明している。
なお、この異端審問の公式記録は未だ発見されておらず、既に消滅したと考えられている。
cf. T-I. p. 24, Giuseppe de LUCA, *Papiers sur le quiétisme* 《*Revue d'Ascétique et de Mystique*》14(1933) pp306-314.
- (6) 同年9月3日、ローマのミネルヴァ教会堂における罪状承認の場では、「水責めだ。火あぶりだ。Al fiume。Al fuoco。」との罵声と、「聖人万歳。Enviva il santo。」の叫びとが交錯したという (G. BURNET, *Trois lettres touchant l'état présent d'Italie*, 1688, p. 126. J. PAQUIER, *art. cit.* に引用)。ちなみに、モリノスの『霊の導き』には次の一節がある。「……弁解し、反論する者は、単純でへり下った心をもっていない。特に上長に対してはそうである。なぜなら反論とは、魂を支配しすべてを破滅させてしまう秘密の思い上りから生ずるからである。」(第三部, 11章, 104節。以下、『霊の導き』の引用はすべて、T-I版のテキストによる。なお、テキストには、序言を除いてすべてパラグラフ毎に各部ごとの通し番号が付されているため、引用に際してはIII-104 (第三部, 104節) のごとく略記し、章の番号と頁数は略する。)
- (7) 全文は *Magnum Bullarium Romanum*, t. 9. 1870, pp. 774-782 などに所収。異端的68命題は、H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER (ed.) *Enchiridion Symbolorum* 32^aed. 1963. 2201~2269 (邦訳, 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, 355-362頁) などに収録。
- (8) D. BERNINI, *Historia de todas las herejias* の報告 (T-I. p. 35 に引用)。なお、終身の獄に入る際にモリノスが残した最後の言葉は、「さらば友よ。だが、最後の審判の日には、我々は再会するだろう。そしてその時には、真実がどちらの側にあったのかが判るだろう。君たちの方にか、それとも私の方にか。」というものだった、との伝説がある。(Jean CORNAND DE LA CROZE, *Recueil de diverses pièces concernant le quiétisme et les quiétistes*, 1688. p. 329. J. PAQUIER *art. cit.* に

引用)

- (9) 『霊の導き』に引照される主な「権威」は、偽ディオニシウス、アウグスティヌス、グレゴリウス1世、ベルナルドゥス、トマス・アクィナス、ボナベントゥラ、ジェルソンなど「古典的」な著述家たちの他、ズーゾ、タウラー、またラテン系神秘主義の流れからは、イグナシオ・デ・ロヨラ、アビラのテレジア、フランソワ・ド・サルとシャンタル夫人、マリア・マグダレナ・パツィ、フランシスコ・スアレス、ファン・ファルコーニなどである。実質的には近世スペインの神秘家たちの影響が顕著で、特にファルコーニ(1596-1638, Juan Falconi de Bustamante. フランソワ・マラヴァル Francois Malaval, 枢機卿ペトルッチ Pier Matteo Petrucciらとともに、「前^{フル}静寂主義」とよばれる。)の *Camino derecho para el cielo*…(『天国への一直線』)は、『霊の導き』の教説の重要な源泉となつている(cf. T-I, notas, pp 377-415)。また、直接名は挙げられていないが、十字架のヨハネ Juan de la Cruzの著作も、大きな影響を及ぼしている(cf. Eulogio PACHO (=E. de la Virgen del Carmen) "El quietismo frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación" *Ephemerides Carmeliticæ*, vol. 13(1962) pp353-426.)
- (10) 古い研究だが、プロテスタントの学者H. ヘッペは、モリノス、ギュイヨン夫人、フェスロンらの「静寂主義」の前史を、中世以来の、特に16世紀スペインの神秘家たちに見ており(Heinrich HEPPE, *Geschichte der quietistischen Mystik in der Katholischen Kirche* 1875. re-ed. 1978.)、英国のスペイン神秘文学研究の大家E. アリソン・ピアズも、ファルコーニやモリノスの「静寂主義」を、スペイン神秘主義の主要な発展経路の(悪しき)一つとして重視している(Edgar ALLISON PEERS, *Studies of The Spanish Mystics*, vol. II. 1930.)。なお、スペイン神秘主義の代表的聖人となったアビラのテレジアや十字架のヨハネさえ、またイグナシオ・デ・ロヨラすら、その活動時点においては「異端」の疑いも免れてはいたわけではなかったし、"alumbrados" (照明派)や"dejados" (無為派)とよばれる神秘主義的「異端」グループの流行は、16世紀から17世紀にかけて、しばしばくり返されてきたことである。ローマにおけるモリノス：グループの隆盛は、そうした潮流の最後の高まりと考えることもできる。
- (11) とくにルイ14世の教皇庁における代表者だったとされるセザール・DESTRE Césard'Estrée 枢機卿の活動などが云々されている(cf. T-I. pp50-53, J. PAQUIER, *art. cit.* col. 2010-11, Jesús ELLACURIA BEASCOECHA, *Reacción española contra las ideas de M. de Molinos*, 1956, p. 33)。なお、当時ローマにあったジャン・マビヨン(Jean Mabillon, サン・モール学派の代表的学者)はその日記(1685年)にこう記している。「モリノスに関しては、意見は全く二分されている。なぜ彼は逮捕されたのだろうか。彼の刊行された著作が原因とは信じられない。それは、彼の書簡類か、少くとも彼のとりまき達が彼の思想に対して加えた遺憾な解釈によるものと思われる。」(Jean-Robert ARMOGATHE, *Le Quiétisme*, 1973. p. 34(引用。))
- (12) 『霊の導き』から「68命題」への移行を「心理学的に」必然のものとする主張もある(Pierre DEBONGIE "L'Inquiétante mystique de Michel Molinos" *Etudes Carmélitaines: Mystique et Continence*, 1952. pp152-169)が、説得的とはいえない。

- (13) 推薦文を寄せているのは、管区司祭 *Ministro Provincial*, Fr. Juan de Santa Maria の跋文に続き, *Rijoles* の大司教, フランシスコ会, 跣足カルメル会, カプチン会, イエズス会, 三位一会会のそれぞれ総長クラスの人々であり, 1676年のマドリッド版では別に三名の権威ある聖職者, 神学者が推薦文を寄せている。
- (14) 例えば, 当時の跣足カルメル会で神秘神学の教科書的に用いられていたと思われる, Antonio de la Asunciónの *Manuel de Padres espirituales*, 1676 (2ª ed.), には, モリノスが「学識あり且つ霊的な博士」として引用されているという (cf. *Crisógono de Jesús Sacramentado, La escuela mística carmelitana*, 1930. p. 197)
- (15) 従来, 「静寂主義」の特色として言われてきた, 実践的信心行の価値の否定や, 一旦高度な祈りの段階に達してしまえば後は人間の側の努力は一切不用となる, むしろ魂の静安を乱すことになる, といった主張は, 専らこの68箇条の命題からとられたものと思われる。
- (16) 本稿IV節(次号掲載予定)参照。
- (17) 注(3)参照。
- (18) モリノスの裁判過程で調査された私的書簡は, 1万2千通とも2万通とも言われる。彼の評判の高さがうかがわれる。
- (19) 当時, 17世紀後半は, 「神秘神学」が, スコラの神学大系の一部門として, スコラ学的手続きで整理・体系化されつつある時代であった(本論文IV節参照)。そうした神学書は, ラテン語で書かれるのが原則であった。
- (20) *Marcilio MENENDEZ Y PELAYO, Historia de los heterodoxos españoles*, lib. V, cap. 1. (B. A. C. 版 vol 1, p. 208, 213~4)。ただしメネデス・イ・ペラーヨは『*霊の導き*』のスペイン語版を発見し得ず, 伊, 仏, 羅の翻訳を通しての印象である。
- (21) E. PACHO *op. cit.* p. 383.
- (22) 『*霊の導き*』冒頭の序言「読者へ A Quien leyere」(T-I. p. 105)
- (23) 専ら護教的な立場に立つ P. Dudon は, 『*霊の導き*』の構成を「カオス的 *chaotique*」と評しており (Paul DUDON, *Le quiétiste espagnol Michel Molinos*, 1921, p. 40) E. Pacho もモリノスの叙述の欠陥として, 「専門的用語の混乱」と「統一構成を無視した, 一定の視点や定式への一面的執着」を指摘している (*op. cit.* p. 319)。また「論理の飛躍」, 「論理の欠如」とも言われる (E. PACHO, *art. cit. in D. S.* col. 1492)。
- (24) 現在, 『*霊の導き*』には, 異った書記の手になる二種の草稿が発見されており(それぞれA稿, B稿とよぶ), A稿からB稿へは追加や削除, 文のさしかえなど, 明らかな発展の跡が見られ, また双方の草稿に多くの書き込みや推敲の跡が残されている。同書が著者の入念な反省の上に成ったものであることが十分に推測される。これらの草稿の発見は, T-I. 版の編者 Tellechea Idigoras 自身の功績であり, 各草稿および刊行諸版については, T-I. 版の *introducción* に詳しい。なお, われわれの依る T-I 版テキストの正文は, 1675年ローマで刊行の初版(R版)に忠実なものであり(他に刊本としてはマドリッドで出たもの(M版)があり, 若干の校異がある。), これはB稿に更に手を加えたものである。
- (25) 彼女の自伝の一節には, 例えばこうある。「我が神よ, あなたは私の問題をたいへん美事に整理して下さいました。私は自分でも驚いているのです。あなたが私にお書かせになった文

字は、私としてはただ手を動かすだけしかしていません。その時私は、内なる霊によって書くべきことを与えられたのであって、私の霊〔精神〕によるものではありませんでした。その内容は、その時まで私の決して経験したことのないことでしたし、私の書き様自体も全く変わってしまったのです。人々は私があんなに易々と書くのを見て驚いておりました。でも私は少しも驚きませんでした。あの時あなたが、試みに私にお与え下さったものを、その時以来、もっと強く、もっと完全な仕方では与えられるようになったのです。そのことはこれから述べます。あなたは私が、ふつうの人間のようなやり方で書くことをできなくなされはじめたのです。」 *La Vie de Mme Guyon écrite par elle-même* éd. B. Sabler, 1983, Paris. III^e partie, chap. 1.- 2. p. 236.

(26) T-I. pp 102-107

(27) 瞑想 *meditación* と観想 *contemplación* の区別は、その正確な起源はいま詳らかにしえないが、16世紀の神秘主義の高揚の中で徐々に認められるようになり、モリノスの時代（17世紀後半）にはほぼ公認され、定式化されつつあった。簡単に言えば、前者は具体的なイメージや推論による祈り、後者はそれらに依らない無相の祈り、ということになる。モリノス自身による「定義」を挙げておく。

「知性が、聖なる信仰の秘義とその真実を認識するために、注意深く思考し、その一つ一つの要点を順次考察し、感情を意志の内に喚起するためにその一つ一つの状況を思い描くとき、この一連の考察と敬虔な感情とは、本来の意味で瞑想とよばれる。」（『霊の導き』 Proemio（序文），9）

「魂が既に真理を知り、知性の目差しをその真理に注ぎ続け、それを純一に、静寂と安心と沈黙を以て見つめ、考量や思弁の必要もなく、またそれを得心するために何らの証明の必要もなくして、また意志はそれを愛しつつ、讃嘆しつつ、その内に楽しむとき、これは本来の意味で、信仰の祈り、静寂の祈り、内的潜心、或いは観想とよばれる。」（*ibid.* 10.）

(28) 但しこの区別は、A稿に多く見られ、B稿では削除される傾向にある。cf. III-16（B稿） T-I. 版 p 239, 校注(16) etc.

(29) これは専ら観想に付せられる形容詞で、「能動的（修得的 *adquirida*）観想」と「受動的（注賦的 *infusa*）観想」とを神秘神学上の概念として明確に区別し段階づけようとする試みは、16世紀末から17世紀にかけて活躍した跣足カルメル会の学者トマス・デ・ヘスス *Thomás de Jesús* に始まるとされる。この区分は、それを認めるか否か、また認めるならばいかなる意味でか、に関し、近世・近代のカトリック神秘神学における論争点となり、今日に到るまでその最終的合意は為されていないようである。（cf. *Auguste POULAIN Des grâces d'oraison* 1931¹¹, pp. 64-68, E. ALLISON PEERS, *op. cit.*, vol. 2, pp. 303-306, Roland PALBIEZ, "La Controverse de la contemplation acquise" in *Etudes Carmélitaines : Technique et Contemplation*, 1949, pp. 81-145., *Dictionnaire de la Spiritualité*, t. 2. 2^e partie. art. "Contemplation" col. 2013-2193）

なお、モリノス自身の、この区別に対する理解は、本論文III節で扱う。

(30) この「観点の違い」を強調せず、端的に、全面的に優劣関係を主張するような印象を与えた点に、モリノスが「異端」とされる大きな原因があったと思われる。

(31) T-I 版 p. 104（傍点は引用者）

(32) *ibid.*

- (33) 中世のゴシック建築にしばしばなぞらえられる「大全 Summa」がいくつも書かれた時代が、中世の盛期であったと大まかに言うことは許されよう。
- (34) 本論文IV節参照。
- (35) プロテスタント諸教会はカトリック圏と文字通り領土をほぼ別にしてし、伝統的ヨーロッパの神学からの独立国を地理上の「新大陸」に拓こうとしたのが、ピューリタンのアメリカ精神の一面でもあったろう。
- (36) モリノスは地理的にも、カトリック世界の中心地ローマで活動した。
- (37) 注(9)参照。但し、古典的な聖人たちの引用は、彼の教説を有効に支えているとは言い難い。なお、『霊の導き』には、聖書の引用は比較的少ない。
- (38) T-I 版 p. 105 (39) *ibid.* p. 103
- (40) 「私は、神がその限りなき御憐みの故に私に注ぎ込み *inspirar* ,お教え下さったものを、書物の思弁的な読解が私に導き示してくれたものよりも重視した。時折 — 僅かではあるが — ここで説かれる教説が独特で珍奇なものと思われぬよう、実践的で経験に富んだ著述家 *autor práctico y experimentado* の権威を引用した。」(T-I. 版 p. 106) とあるが、聖書に関する言及はない。
- (41) T-I. 版 p. 105 (42) *ibid.* , p. 102
- (43) *ibid.* p. 104 (44) *ibid.* , p. 107
- (45) いわゆる幻視家 *visionnaire* といわれる人々の場合は、彼らの「見た」もの自体を言葉で「描写」する「文体」も或る程度可能であろう。アビラのテレジアの自伝的作品におけるある種の叙述などはその典型である。モリノスはこうした意味での幻視家ではまったくなかった。
- (46) T-I. p. 106.
- (47) 例えば、モリノスの教説の重要な源泉の一つであった十字架のヨハネの主著の一つ『カルメル山登攀 *Subida del Monte Carmelo*』の題辞には、「魂が短期間に神との一致に到るためにはどのように自らを処し *disponerse* たらよいかを扱う……」とある。スペイン神秘主義はその初めから、「指導書」形式をとったと言ってよい。その主な書物の書名からしてもこの点は見とれよう。e.g. Alonso de Madrid, *Arte para servir a Dios* (『神に仕えるの わざ』) 1521, Francisco de Osuna *Abecedario espiritual* (『霊的生活初歩』) 1527, Luís de Granada, *Guía de pecadores* (『罪人の導き(ぎゃ・ど・べかどる)』), 1567, etc. なお、「指導書」形式の極点として、イグナシオ・デ・ロヨラの『霊操 Ejercicios espirituales』を挙げることができる。(cf. 拙稿「イグナシオ・デ・ロヨラにおける神秘体験とその叙述」『宗教研究』259(学会発表紀要号)1984. pp. 55-56)
- (48) 但し、『霊の導き』においては、神秘「経験」の不可説性に関する言及は見出されない。モリノスの関心が、その「経験」自体を語り出そうとする点にはないからであろう。
- (49) アビラのテレジアも十字架のヨハネも、その神秘経験を語る書物は、すべて上長や弟子たちの求めに応じて、書かれたものである。自己の「内面」を、自由に言語的に表現する、またそうした表現行為自体に価値を見出す発想は、当時はまだ一般的ではなかった。
- (50) モリノスの、刊行されることなく終った草稿は、“*Defensa de contemplación* (観想の弁護)”と題されていた。本稿注(2)参照。