

ニコラ・バレの自己無化思想

熊谷 友里

1. はじめに

17世紀フランスの修道司祭ニコラ・バレ (Nicolas Barré, 1621-1686) は生涯にわたって、自らの修道思想における基本的態度として「自己無化 *anéantissement*」を説いた。本稿では、バレの「自己無化」概念が、その生涯を通してどのように発展したのかを追いながら、その内実と射程の全体像を示したうえで、それがキリスト教思想史的な観点からいかに位置付けられるものであるかを論じる。ニコラ・バレは北フランスのアミアンで生まれ、イエズス会が営む聖ニコラ学院で教育を受けたのち、当時のフランスで学問的にも経済的にも力を有していたフランス・ミニム会に入会する。同会で神学・哲学教授、修道院長、図書館長といった要職を歴任する傍ら、1662年からは北フランスを中心に庶民層・労働者層の女子への無償教育を開始し、1666年には女性教師による共同体を結成、読み書き・手仕事・宗教教育を中心とした初等教育と教師共同体の運営を自らの中心的な仕事としていった人物である。彼の教師共同体は結成当初、固定した名前を有さなかったが「幼きイエス会 *Sœurs de l'Enfant Jésus*」として拡大発展し、フランス大革命後の再結成時には日本にも渡来、本邦では雙葉学園の成立母体として知られている。このような活発な事業活動のゆえに、これまでバレはヴァンサン・ド・ポール (Vincent de Paul, 1581-1660) らに代表される愛徳活動家、もしくは近世以降に登場した新しい性格の活動修道会の創始者の一人として評価されてきた。しかしながら、20世紀半ば以降に『霊の讃歌』(le *Cantique spirituel*) などの霊的な著作が再発見され、一般に公開されたことで、祈りを通して神との一致を目指す観想的靈性についての側面が脚光を浴びた。バレに対するこのような新たな評価の背景には、各修道会が霊的源泉として創始者のカリスマに立ち返るように促した第二バチカン公会議の存在がある⁽¹⁾。

さて、これらバレの霊的なテキスト全体を支配しているのが「自己無化」的な態度である。「自己無化」とは、キリスト教神秘思想と称ばれる分野における伝統的な鍵語であるが、そのような思想傾向は一般に、己の魂の内面に神を探す内向的で孤独な在り様を特徴とし、既存の教会制度や共同体などへは無関心な態度を採ることが多いと考えられる。しかるになぜバレは、観想的な自己無化を自らの思想の中心としつつ、事業活動・共同体運営へと向かうに至ったのであろうか。本稿では彼の自己無化的思想の性格そのものの考察を通して、この一見パラドキシカルな事態を解釈しつつ、その自己無化思想の展開を考察していきたい。

2. 前期バレの自己無化思想 ——『霊の讃歌』を中心に——

2-1 『霊の讃歌』前半部における「離脱派」的自己無化

自己無化とは「神との合一の道において神秘家が経験する回帰不能な主体性の喪失」(M.

Bergamo) とでも表される事態であり、ケノーシスに由来するキリスト教に伝統的な修道概念であるが、17 世紀フランスのカトリック霊性思想においては、そのような態度はかつてないほど大いに普及し、一つの精神的風土を形成したと指摘されている⁽²⁾。とはいえ、自己無化概念が示す内実は霊性家によって異なる様相を呈しており、神の前に謙るという一種の心構えのレベルから、全てである神に対して、いかに己を無とするかを存在論的に突き詰めるような態度まで幅があり、「自己無化」概念をいかに捉えるかは、それぞれの霊性家の修道思想上の個性を示すものともいえる⁽³⁾。ニコラ・バレもまた、生涯にわたり一貫して自己無化的な態度を基盤としたと考えられるが、以下ではその特徴の発展的様相を検討していきたい。

まず、前期の思想を代表するものとして『霊の讃歌』を取り上げる⁽⁴⁾。本作品は全 46 連にわたって自己無化を通した神との合一を歌う内容となっており、その前半部においては、感覚・思考の停止を伴う自己主体性の完全な無化と、神への全面的な自己譲渡の過程が展開される。バレの他の著作においては、自己の主体性は自己の意志、もしくはそのような意志を生む自己愛を指す場合も多くみられ、それらは必ずしもつねに完全な自己滅却への諸段階を見据えた具体的な考察には至らないが、『霊の讃歌』では自己愛の主体といった観念的な自己よりは、むしろ経験的側面から捉えた自己性が想定され、その剥ぎ取りにこそ立脚した無化の在り様が強調されている。以下の引用からも分かるとおり、そこでは視力や嗅覚といった感覚性、己が世界を捉える際のイメージや認識、身体の実際の動きといったものの無化が語られる。したがって、少なくとも『霊の讃歌』にみられるバレの自己無化は、霊的修練における一つの心理的態度には収まらない、五感・表象力・運動能力といった魂の部分／能力の存在論とその自己滅却法への省察に裏打ちされているといえるだろう。

聴き、感じ、見ることからくる、あらゆるぶ厚いイメージは、もはや魂の上にその幻影を刻印する力をもたない。魂にとって、形ある対象はすべて失われ、忘れられ、死んでいる。魂はすべてのものに死んでいる。魂のなかにある情愛についても、それらの機能はもう動かない。

(『霊の讃歌』第 7 連) ⁽⁵⁾

魂の内側についても、愛、知性、味覚、光、視力といったあらゆる行為は剥ぎ取られているようだ。魂は運動、熱情、感情をもはやもたない。魂は聞かず、見ず、味わわず、それらを禁じられ、まったく無化された状態にとどまり、受動によってしか動くことはない。

(『霊の讃歌』第 9 連) ⁽⁶⁾

さて、自己無化のこのような捉え方は、北方の神秘主義文献からの影響が色濃いブノワ・ド・カンフィールド (Benoît de Canfield, 1562-1610) と、彼を中心とするフランス離脱派 (l'École abstraite) に特徴的な傾向といえる。離脱派的霊性は 16 世紀末から 17 世紀初頭にかけてフランスで流行し、とりわけカンフィールドの『完徳の規則』(la Règle de perfection) は多くの版を重ね、当時のカトリック霊性界に多大な影響力を及ぼしたが、17 世紀も末には教会の断罪対象となったキエティスム (静寂主義) の思想的源泉の一つとして危険視されるに至り、同世紀の終焉とともにその牽引力を失ったといわれる⁽⁷⁾。離脱派 École abstraite は直訳すれば「抽象派」であり、個別具体としての制限的性格を持たない神の本質をありのままに見ること、それを通した神との本質的な一

致の生を目指すため、個別具体に関わる感覚能力や認識能力を滅却し、何らかの形象的イメージや具体的観念を伴う祈り・思索・観想等を退ける（抽象化する＝離脱する）ことを修道方法の第一に据える。カンフィールドの霊性はイタリア（ジェノヴァのカタリナ等）やイギリス（無名氏『不可知の雲』等）を含め自己無化に関する様々な神秘思想に淵源を有しつつ、それらを独自の形で束ねたうえでフランスの土壌にもたらし、17世紀フランスにおける自己無化思想に関する一つの傾向性を決定づける源泉となった。『霊の讃歌』を執筆したニコラ・バレもまた、このような「離脱派的な自己無化」を自らの修道思想の一端としていたことは、次に挙げるカンフィールドのテキストとの類似性からも見てとることができる。また『霊の讃歌』第5連では、無化された状態の精神が「離脱的 *abstrait*」と表現されている。

〔神の本質との一致のためには〕いかなる行為、黙想、思索、熱望、能作もここでは役に立たず、いかなる言説、修練、教えも、いかなる手段も、魂とこの本質的意志、つまりは神の本質との間を取り持つことはない。唯一の目的は、いかなる手段もなしに我々を結びつけ、我々を至福のヴィジョンとその意志の観想とにまで高めることなのだ、しっかりと確認してほしい。この本質は、まったく超自然的なものであり、我々の感覚や判断によっては包含されえない。それは理解しえないものであり、理性によっても包含されない。何らかの熱望や能作を行う限り、我々は我々のうちにいるのであるから、この本質は我々の外でしか包含されないのである。

（『完徳の規則』第3部第2章）⁽⁸⁾

2-2 『霊の讃歌』後半部におけるニコラ・バレの思想的特徴

『霊の讃歌』前半で展開されるバレの自己無化思想は、カンフィールドに代表されるフランス離脱派とかなりの部分で共鳴すると考えられる。しかしながら、自己無化の先に想定される神との合一の在り方を描く後半部（第36連以降）において、管見によれば離脱派的神秘思想の著作においては確認できない大きな二つの特徴が現れてくる。正確にいえば、これは修練過程の方法論上の「自己無化」の特徴ではなく、その結果として生ずる「神との一致」の在り様についての特徴である。しかしながら、これらの傾向は『霊の讃歌』を超えて、バレの思想の一貫した中心となるものであり、後期バレの「自己無化」の枠組みそのものを方向付け、決定させるものでもであると想定されるため、以下において検討していきたい。

2-2-1 「魂」の複数性 ——「私」の祈りから「私たち」の祈りへ——

本作品では一つの魂 (*âme*) が神と近づき、交わる情景が説明的にというより、むしろ描写的に、読み手の視点をその魂の場所に合わせる形で書かれている。したがって読み手は当初から、ある一つの魂に個人的に深く関わり寄り添う仕方を読み進めていくことになる。しかし、その一つの魂の自己無化が完成したのち、神との親しい交わりが生じる第37連以降、魂は複数形 (*âmes*) で描かれるようになり、それは最終連まで続くことになる。前半部における魂の自己無化的道程は、ひたすらに孤立的な様相を湛えて進行するものであったが、自己無化の果てに魂が神的なものへと変容させられる段階になると「魂 *âme*」は「魂たち *âmes*」となるのである。

魂たちは自らの始原にあり、神は魂たちのためにある。これで充分。聖なる充溢が魂たちをすっかり神的なものにしてしまったというべきである。ここにおいて、魂たちは神以外のものではないといったなら、そして神秘的な死によって魂たちはもはや魂ではなく無なのだといったならば、わたしは誹りを免れまいか。一つの脱魂的な変化が、魂たちの存在を神の存在に変容したというならば。

(『靈の讃歌』第 41 連) ⁽⁹⁾

バレは「魂」から「魂たち」へのこの人称上の変更について、作品のなかで説明的に論じているわけではない。しかし、魂の道程の一連の描写を挟み込む形で置かれている冒頭（第 1 連から第 3 連）と末尾（第 45 連から第 46 連）の祈りの文言が「私 je から神へ」から「私たち nous から神へ」の祈りへと、以下のとおりに変化していることからして、この人称上の変更は個別的なある一つの魂の描写を一般論化するために生じたものではなく、むしろ神との一致の生における一つの決定的な存在論的な事態把握上の変更として解釈できるように思われる。

わが魂の神なる所有者よ、わが精神に閉じ込められたかのような聖霊よ、あなたはあなたの聖なる火によって、わたしのうちで、このわが骨を消尽する！わが肉の霊の霊、わたしはもはや骨を折ってあなたを探すことはない。あなたはわたしの最も外にも最も内にも居られる。人はあなたが天の最も高き崇高よりも、なお高く居られると思っているが、かくも低きところに居られる。

(『靈の讃歌』第 1 連) ⁽¹⁰⁾

この世の精神や感覚に属する過ぎ行く事物に死ぬという聖なる望みを、我々に与えてください。あなたの生命に場所を譲るために。我々をあなたの中で死なせ、無にさせ、失わせ、消してください。あなた自身が、我々自身のうちで動くために。もしあなたがこの幸福を我々に拒むのであれば、それはあなたが我々の無を少しも愛していないからなのか、我々の罪があまりに重いのか。

(『靈の讃歌』第 46 連) ⁽¹¹⁾

すなわちバレは、それまで孤独に自己無化の修練を進めてきた「一つの魂」が、神との合一という最も重要な場面に際して、神と「二人きり」になるという形での蜜月的關係を想定していないようである。最終連の第 46 連では「[神である] あなたご自身 vous-même が、我々自身 nous-même のうちで動くために」祈られるが、nous-même という表現からは、個々としての「私たちひとりひとりの魂のうち」というよりも、まとまりとしての「私たちのうち」というニュアンスがうかがえる。敢えていえば、バレの神秘思想においては、魂と神との一致の場面において「魂の集合」とでも呼べるようなある種の集団性・共同性が想定されているのではないか⁽¹²⁾。これを第一の特徴として仮説してみたい。

2-2-2 魂の活動性

『靈の讃歌』後半部におけるいま一つの特徴として、魂の活動性を指摘したい。第 37 連以降、自己無化の状態に至った魂は神と一致するにあたり、冒頭から語られてきた観想的な雰囲気から一気に趣きをかえ、活動的な様相を呈していく。

魂たちは神のものであり、神は魂たちのものである。聖霊はそれを望むところに運びゆく。聖霊は魂たちを、まるで忠実な奴隷のように動かし所有し駆り立てる。風に委ねられた一枚の羽であれ、このような自在さで宙に舞い上がってはいかない。僅かな抵抗すらできずに、この自在さの中で、これらの魂たちは動かされるままになっている。(『霊の讃歌』第 37 連)⁽¹³⁾

前述のとおり、バレは自己無化の過程として感覚・思考・行為といった一切を剥ぎ取られることで真に無・空として神を容れる器となり、その結果、主体は無能力・不動の状態に達すると説いた。しかし、結果として空となった主体の器には神そのものが入ることになり、いきおい神の働きをいわば受動的な形で受けることで、魂は反転的に能動化するのである。神との真の一致にあたって活動性が登場する例は、確かにカンフィールドやアピラのテレジアなど他の神秘思想にも見受けられる。すなわち、完全に神を受動する状態に至った結果、観想的態度と活動的態度（もしくは受動的態度と能動的態度）はもはや対立するものではなくなり「混成的生」といいうような状態に達するという考え方である⁽¹⁴⁾。バレもまた「混成的生 *la vie mixte*」という語彙をある修道士に宛てた第 27 書簡において用いているが⁽¹⁵⁾、しかしながらカンフィールドやアピラのテレジアにとっての活動性が、観想的生活においても否定するべきではなくなったもの、すなわち消極的に肯定された活動性であるのに対して、『霊の讃歌』後半部においてバレが示した活動性とは、空になった器としての人間のうちに神の働きを完全に受け止めた状態、聖霊の動きに匹敵するような素早さと激しさを有し、風の動きに喩えられるようなもの、積極的に肯定された活動性もしくは必然的活動性とも呼べるようなものである。これをバレの神秘思想における第二の特徴としたい。

2-3 バレの神理解

2-3-1 円心

次に、以上のような修道思想上の特性を生む背景として考えられるバレの神理解を検討してみたい。バレはたびたび円の比喻を用いて神を語る。これは、ボナヴェントゥラやクザーヌス、パスカルなどのテキストにおいてよく知られる「無限の球」という神にあてられた伝統的メタファーを受け継いだものであるとまずは考えられるだろう⁽¹⁶⁾。とりわけ『霊の讃歌』第 2 連における「[神は] 始まりも終わりもない円、それは円周を持たないが、その円心は至るところにある」⁽¹⁷⁾という表現は定式化された伝統的表現をほとんどそのまま用いたものである⁽¹⁸⁾。しかしながら、一連の系譜が見られるこの表現はいずれも神の完全性や純粋性といった、あくまで形而上学的事柄を思弁的に論じるにあたり登場するものであった一方、バレの場合には次の表現に見られるように、むしろそれは実践的修道思想の一部として取り込まれている。

霊的指導者は神を、大きな円周に囲まれた一つの円心だとみなすべきである。そこには、起点を異にする無数の線が集まっている。それゆえに、指導者はそれぞれの魂を、固有で独自の道から逸らさないように注意しなさい。それは魂を後退させ、逸脱させることになるからである。

(『霊的指導についての格言』第 23 項)⁽¹⁹⁾

さて、上のように個々の魂が円心としての神へと歩みゆくとき、円心は原理的に一つであるために、一つの魂はその円心をともにする他の魂と必然的に出会うという事態が発生する。

完璧な隣人愛を説明するために、中心と光線の比喩が役に立つにちがいない。神は中心であり、すべての人間は線である。すべての線は中心にあり、そこから出て行くことによって外側に行く。つまり、すべての線は中心においてひとつに結ばれているのである。中心において、また中心によって、線は近づき合い、関連し合い、触れ合う。これがわたしたちの隣人に対する愛の原理であり、またその表現である。というのも、わたしは神である中心に居なくてはならないだけでなく、そこにおいて他の線に触れなくてはならないのである。結局、すべての他なる線はわたしに触れる。これは他のやり方ではできないものなのだ。この状態にある心は、神を愛し崇め、そして中心を共にするため、この中心において止まり、己を見つめる。あらかじめ中心に十分深く沈み込み、そしてそののち、ある時はこちら、またある時はあちらへと線へ出て行き、それらの線へ向けてコミュニケーションをとるのである。 (『完徳についての意見』第3項) (20)

神を円のイメージで捉えるだけでなく、円心としてそこへと被造物が集中していくとする構図は、次の通りディオニュシオス・アレオパギテース『神名論』の中にも見られ、バレは明記していないものの、全集の校訂者が註として示すとおり、上記テキストとの大きな類似がみられる。しかしながら、ディオニュシオス・アレオパギテースがこのように論ずるのは「神を語るため」であり、「すべてのものは、理解を絶した総合的にしてかつ個別的な仕方、この超越的善自体から生まれそのなかに保たれる」⁽²¹⁾ということを示すためであるのに対して、バレはそもそも線を「人間」と設定したうえで、人間と神との関係についてのより実践的な関心からこれを述べているのである。

円のすべての経線は中心点に統一されて共存する。中心は自らの内にすべての経線の一つにまとめて所有しているのだが、それは各経線相互についても、またそれらが発出してきた唯一の出発点との関わりにおいてもそうなのである。そしてその統一は中心点において完璧であり、そこから僅かに離れれば僅かだけ異なり、大きく離れれば大きく異なってくる。単純にいつて中心点に近づけば近づくほど、各経線はその中心点ともお互い同士とも、より緊密に統一されてゆく。そして中心点から離れれば離れるほど、中心からも他の経線からも分離したものとなる。

(『神名論』第5章第6節) (22)

『霊の讃歌』前半部において歌われる自己無化は、中心たる神への孤独で直線的な厳しい霊的修練の歩みをこそ第一とするものであるが、そのまっすぐな歩みの必然的な結果である後半部での神との合一の場面においては、他の魂とのコミュニケーションが生じる。魂の完成段階において生じるこのような一種の共同性についての思想的土台には、彼が意識してか否かを問わず、以上のような円をめぐる独自の神理解があると考えられる。

2-3-2 創造的本質

バレの神理解のいま一つの特徴として指摘できるのは、彼が神を「動き・働くもの」として捉え

ていることである。キリスト教の神が、人格神として自らの民に能動的に介入し、歴史のなかで動き導く神と考えられることは一般的に指摘される場所であるが、バレの場合には、動き続け・生み出し続け・燃え続けるという働きの現在性・継続性がことに強調され、生命そのもの・活動性そのものとしての強く激しい動的イメージが支配的である。

神は命だ。この命は果てしない一つの動きの中にある。私たちの心は絶えず呼吸をしている。「私たちの父はいつも働いている。だから、わたしも働くのだ」。私たちの魂は、その行動する力の無さによって己に死ぬのである。他のどんなことによるよりも。

（『すべての身分の人々のための格言』第 77 項）⁽²³⁾

第 14 書簡において、神はこのような性質を持つものとして、「疲れを知らぬ」、「創造的本質 essence créative」とも表現されているが、興味深いことに同じ箇所では、それが我々がそこに向かって戻っていくべき「母なる本質」であるとも同時に述べられる。そして自己無化の末に完全な活動性そのものである神へ帰り、それを受け容れた魂は「神的な働き」、「天国的で聖なる動き」を為すに至るのである。『靈の讃歌』にみられるバレの靈性は、観想的な段階ののちに活動的な段階に入る構造を持つが、それは魂が創造的本質たる神へと回帰し、働きそのものである本質と一致するという思想が背後にあるものと考えられるだろう。第 14 書簡では、そのような魂の活動的状態について「能動的 actif であるよりはむしろ受動的 passif であるが、受動性の後にしかこない状態」と説明されている⁽²⁴⁾。

3. 後期バレの自己無化思想 ——自己無化する共同体——

『靈の讃歌』においてすでに認められる〈共同性〉と〈活動性〉というバレの靈性的特徴は、基本的に生涯にわたり引き継がれたと考えられるが、後期バレにおいては「イエス中心主義」といわれる同時代的思想の影響のもと、自己無化の手本として人間イエスが徐々に前景化する。具体的なあらゆるイメージを否定し、神の本質との一致を目差した形而上学的な離脱派的靈性から、むしろ人間イエスの地上での「場面場面」を強調したイエス中心の靈性へという思想史上の大きな配置転換は、当時フランスの靈性界の中心的存在であったピエール・ド・ベリユールその人が辿った道でもあり、それはまたそのまま 16 世紀末から 17 世紀にかけてのフランス靈性界そのものの転轍でもあった。そもそも活動的志向を内包していたバレの靈性もまた、イエスに倣った実際の行為・活動として地上において「受肉」し、事業活動として具体的に展開されていくことになる。

しかしながらバレの共同体・事業活動の場合には、イミタチオ・クリスティの実践重視に賛同する思想的傾向がその背景となりつつも、『靈の讃歌』で歌われた神との一致において現れる共同性や活動性、すなわち最終的な魂の在り方に関する形而上学をそのまま地上に写すような構造を持っているのではないかと考えてみたい。先行研究においては「他者に向けられた彼女たちの働きは、彼女ら自身の完徳を顧みないことを埋め合わせるものである」と指摘されているが⁽²⁵⁾、筆者にはむしろ、バレ自身も述べているとおり、それぞれの魂はそう在ることによって完徳に至る、あるいは完徳に至るならば必然的にそのように在るところのものとして共同体や事業活動が展開されているように思われるのである。バレの教師共同体の活動とその共同体運営は、近世におけるキリスト教愛

徳活動の成功的モデルの一つとして採り上げられることが多く、その共同体の活動上の特異性もまた靈性・神学的な思想構造上の観点からではなく、あくまでそれとは異なるレベルでの宗教的愛徳の熱心さとして解釈・評価されてきた。しかしながら筆者は、『靈の讃歌』をはじめとする靈的著作にみられる基本的な靈性上の特性や構造は、後期バレの地上的活動そのものとして発展していったと仮説してみたい。後期バレにおいて活動性は活動へ、共同性は共同体へと「受肉」していき、そのなかで神秘思想を語るための思想上のエレメントであった自己無化概念もまた、共同体や事業活動の運営そのものにおいて／として展開されていったと考えられるのではないか。以下では、バレの共同体と事業活動における際立った特徴の一端を、ここまで論じてきた靈性的な観点を踏まえて検討し、思想としての自己無化概念が共同体の事業活動の形をとって展開していく様を確認したい。

3-1 愛の原理による共同体

バレの共同体の際立った特徴であり、共同体の内部でも波紋を投じた事柄として、「共同体を修道会化しない」という方針があった。一般信徒による信心会や愛徳活動会が増加したこの時代には、経済・社会の安定を目指した財相コルベールの政策の一つとして、既存の宗教的共同体に対して修道誓願を課し、不動産を有する国王認可の「修道会」とすることが勧められた。国王認可によって共同体は財政的な保障を得ることができる反面、修道会化した共同体の活動は修道会としての資格ゆえに一定の制限がかかることとなった⁽²⁶⁾。他の多くの共同体が修道会化する中で、晩年のバレは共同体の修道会化に反対し続け、財源確保による共同体の安定的存続を望むメンバーと対立するに至る。修道会化に反対する理由としてバレが挙げるのは、①自由自在な活動が制限されることと、②人間的保障が共同体を変容させることであったと考えられる⁽²⁷⁾。ここで注目すべきなのは、バレが修道会化に反対したのは行動の自由への志向であるのみならず、より積極的に「不安定さ」を求めたことによるという事実である。バレの共同体は当初より固有の不動産を有さず、仮住まいを基本とし、収入はすべて世俗の寄付に頼るというシステムを有していたため、修道会化することはすなわち、それまでの運営上の不安定さを捨て「安定」を獲得することであった。しかしバレは、そのような人間的策による「安定」を拒否し、自らの共同体を不安定さに晒し続けることを望んだのである。バレは自らの共同体を共同体たらしめるものは、人間的な制度（例えば修道誓願、財政的保障、権威による認可等）ではないことを強調する。そうではなく、それは神である円心へと集まる魂たちのかの共同性、すなわち「円心たる神を中心とした〔……〕隣人への愛の原理」（『完徳についての意見』第3項）⁽²⁸⁾なのであり、「愛は完徳の結びであり〔……〕それは愛徳学校の兄弟・姉妹の結びともならなくてはならない」（『規約と規則』第1章第4項）⁽²⁹⁾と主張するのである。先述のごとく、これはすなわち自己無化による神へのまったき一致の末に与えられる共同性なのであり、それゆえに人間的策による「安定」を取り除く必要があったと考えられる。共同体を共同体にするもの、その存在理由の中心に据えられるのは、制度ではなく神への直接的なつながりであり、人間の術策による「安定」は、それを逸らすものとして第一に警戒されるべきものとされたのである。共同体内での論争が激しくなる晩年、バレは制度的安定や経済的保障に対する危惧感を一段と強めるが、それは一般的に共同体を共同体たらしめる人間的な制度上の枠組みを外しても、それでもなお共同体である状態、つまりは神への自己無化によって必然的に・すでに集まっている共同性を純粋に守り抜くことへの徹底した在り方と解することができるだろう。バレにとって、そもそも魂が直接につ

ながるべきは神のみであり、「ただ一つの永遠の紐帯だけが魂を神に繋いでいる」（『霊の讃歌』第6連）⁽³⁰⁾。バレの共同体ではメンバー同士の人間的で特別な愛情や私的な駆け引きはことさら警戒されるが⁽³¹⁾、それは実際の組織を有する人間の共同体においても、神と魂との一点の結びつきによる愛の原理のみを共同性の根拠としようがためであろう。しかのみならず、自己無化を通して神へと向かう一つ一つの魂の集まりという性格を共同体において保証することは、そのようなやり方で集まっていることそれ自体がメンバーの聖化の証となるという側面も有しているといえる。B. Flourezも *Marcheur dans la nuit* においてこれらの点に注目し、「彼女たちにとっては愛が誓願の代わりなのである。彼女たちの活動にいくらか法的な性格を与える愛以外の絆は、一つの保障であり、これによる安定は全面的委託 l'Abandon total の態度を歪めかねない。この会に所属するものは、どうしても徹底した委託を生きねばならないのだ。目が眩むようだ。それは無限の愛へと拓ける一つの道である」と述べているが⁽³²⁾、本稿では上で見てきたようなバレの修道思想の基本的構造がそのようなバレの態度を根本的に規定している点を新たに明示したい。

3-2 神の意志＝世界への自己放棄

さて、それぞれの魂の自己無化的な神への関わりが共同体の存在根拠となるとすれば、共同体の運営自体も自己無化的な在り方を採らざるを得ない。バレ共同体においては、一つの共同体の中で各々が自己無化的な在り方を実践するだけでなく、共同体自体が自己無化的なものを志向していくことになるのである。

バレは神の意志を世界における神の働き、さらには世界の動きそのものとして捉える傾向がある。そして、その神の聖なる意志が「天においてと同じように、時間的な私の上にも執行される」（『思索と意見』第10章）⁽³³⁾ことを強く望み、『み名が尊ばれますように』や『み国が来ますように』というよりも「……」『意志（み旨）が行われますように』を選ぶべきである（『思索と意見』第2章）⁽³⁴⁾と述べる。バレの共同体運営は、そもそも世俗世界の寄付や好意といった安定的保障のない世界の気まぐれに委ねられていたが、晩年のバレにおいては共同体が神へ向かって自己無化的になること、すなわち世界（とりわけ教会行政外の世俗社会）に向かって自己放棄する態度、世界に翻弄されることへの肯定的な態度がさらに称揚されていくことになる。

死の1ヶ月前、ミニム会の管区長と総長は、彼の学校が基本金を持つことに同意するよう改めてバレに迫った。それに対し、彼はこう答えている。「人間的な体制づくりをせずに神の手に落ちる方が、基本金を持つことによって人間の手落ちるよりはましである」。

（『基本金を持たない理由』）⁽³⁵⁾

バレの自己無化的思想は、当初より霊的修養における心理的態度にとどまらない、魂の実体的変容を目指す態度決定と想定されていたわけであるが、事業活動・共同体運営においてもまた、そのような性格が見出される。共同体運営における態度について、バレは自己無化（anéantissement）ではなく自己放棄（abandon）という用語を多用するが、以下のとおり、それは共同体としての自己が神の意志である「世界」へと自己放棄することによって制度的共同体もしくは共同体の制度性が解体（無化）されることへの志向であり、基本的には自己無化思想の構造が引き継がれていると

いえるだろう。このような極めてパラドキシカルな共同体運営の方針が「ヨブ記」の言葉とともに次のように語られるとき、我々は当時のフランスで多くの霊性家の魂に深刻な問いをもたらしていた「純粋な愛」をめぐる問題を想起せざるを得ない⁽³⁶⁾。一般に個々人の魂内部の問題となっていた事柄が、バレにとってはそのまま共同体の問題となったのである。

神とイエスのみ旨にすっかり身を委ねて生きねばならない。そして神とイエスが望まれるときには、この事業が崩壊するのを目の当たりにすることを覚悟していなくてはならない。それでも神に祈り、神に強く希望をかけねばならない。「希望するすべもなかったときに、なおも望みを抱いて」、すべてが「希望に反する」ように見えるときにこそ、なお一層「希望へ」と歩み、「神がわたしを殺しても、わたしは神を待ち望む」といわねばならない。（『基本の掟』第13項）⁽³⁷⁾

バレはこのような共同体論を改めて教会論に展開することはなかった。しかしながら教会であれ本来はそのような集まりであるべきなのだという理解を、以下のとおりに示唆している。

愛徳学校の会は教会と同じである。それは迫害や動乱、反対の力によってのみ前進するのである。この会を破壊するようになるあらゆるものこそが、この会を建て、さらに揺るぎないものとするのである。神のご計画のために、つねに神に身を委ね、信頼によって神にすべてを期待すべきである。（『基本の掟』第12項）⁽³⁸⁾

3-3 完全な活動性の追求

さて、バレが自らの共同体を上記のような在り方で守ろうとしたいま一つの理由は、自由自在な活動性の追求にあった。女性のみでの長距離移動、完全な仮住まい、経済的保障の放棄、カテキスムの解説などを含むバレの姉妹たちの活動は、同時代の女性に許された活動範囲を大きく逸脱するものであり、各所から多くの批判を受けた。しかしバレは、必要があるところには母院から直ちに教師を派遣し、姉妹たちが先方の要請に応える形で臨機応変に柔軟な活動をするというスタイルを変更せず、あくまでそれにこだわりを持っていた。そしてバレは、そのような教師たちの行動上の性質を、多くの場合、聖霊の働きのイメージに重ね合わせる。

私は聖霊に、この会を動かして下さるのはいつも聖霊でなければならないのだと申しましょう。この会は学校です。ですから、聖霊がその先生でなくてはならないのだとも申し上げます。この会は私が敵の面前におく騎兵隊 *escadron* です。わたしは聖霊に、この騎兵隊を率いるためにつねに先陣を切っていただくようお願い申し上げます。（「バレの死についての証言」）⁽³⁹⁾

共同体の姉妹たちが自由自在な活動性を守るのは、一つには共同体を修道会化しないことにより、定住といった制度的な規定を免れるという外面的な方途によるが、他方で共同体が真の活動性を有するものとなるためには、「創造的本質」である神を器として受ける完全に自己無化した魂の集まりという性格を保持してはならない。自己無化的共同体は、聖霊によって動かされることにより、共同体そのものが聖霊のような活動性を帯びることができ、聖霊が導く騎兵隊となるの

である。興味深いことに『霊の讃歌』第37連以降の活動的魂の描写は、『規約と規則』巻末に付けられた「学校案内」における姉妹たちの活動についての説明と酷似している⁽⁴⁰⁾。バレの姉妹たちは自己無化した魂が聖霊に動かされるままになっているように活動しているものであり、見方を転じれば、それはまたそのように活動していることそれ自身が、魂の完徳を証するものであるという構造を有していると考えられる⁽⁴¹⁾。

4. 終わりに

以上、ニコラ・バレの自己無化思想の内実と変遷を、神秘思想から共同体活動論への受肉という筆者なりの観点から論じてきた。当時、トリエント公会議につづくカトリック教会改革の時代において、教会論の主流であったのは R. ベラルミーノらに代表される制度としての教会の立て直し、つまり教区を中心とした「見える教会」の整備であった。「見える教会」を中心とした教会論は 19 世紀の第一バチカン公会議まで主流であり続ける一方、同じく 19 世紀にはドイツ・ロマン主義等の影響のもと、有機体としての教会理解が登場し、それが 20 世紀の教会論の発展へとつながっていくが、そのような神学史的文脈において、早くも 17 世紀のニコラ・バレがあくまで個々の魂の問題を扱うキリスト教神秘思想の概念である「自己無化」的思想を共同体・活動（論）において／として展開したことは、彼の特異性として指摘しうるように思われる。近代的自己の出現と既存の宗教共同体の危機の時代における彼の自己無化的共同体論は、いわゆる神秘思想と教会論・共同体論をめぐる現代的な問題系を、キリスト教思想史の文脈から考える何らかの契機を与えるものでもありえよう。

註

- (1) ニコラ・バレ再評価の事情については、拙論「ニコラ・バレ研究史小論——新たな霊性研究にむけて」、『東京大学宗教学年報』XXXIII 号、2016 年、107 - 119 頁を参照されたい。
- (2) Mino Bergamo, *La science des saints*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992, p. 16.
- (3) R. Daeschler, «anéantissement», *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1981, t.1, pp. 560-565 では「自己無化」概念を、①あらゆる行為に見出せる謙遜や犠牲、委託といった有徳の態度としての「能動的無化」、②神との一致の準備段階である浄化の過程としての「神秘的無化」、③のちに異端となるような「静寂主義的無化」の三つに分けて整理している。また、Mino Bergamo は *op. cit.*, pp. 15-59 において、自己無化概念を巡ってブノワ・ド・カンフィールドとフランス学派の比較検討を行ない、さらに同時代における同概念と他の修道概念との関係性についても分析を施している。
- (4) 以下で引用するニコラ・バレのテキストは、すべて Nicolas Barré, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 1994 による。『霊の讃歌』の正確な執筆年代は未詳であるが、資料状況から、共同体規則集が編まれる以前に執筆されたものと考えられている。しかしながら本稿で用いる「前期」「後期」という区分は、年代検証に基づく文献学的区分であるよりは、「思索から活動へ」というバレの霊的發展を捉えるための解釈区分に近いことを断っておく。
- (5) *Ibid.*, pp. 601-602.

- (6) *Ibid.*, p. 602.
- (7) 離脱派については Louis Cognet, *La spiritualité moderne, Histoire de la spiritualité chrétienne*, t.3, Paris, Aubier, 1966 (レイ・コニエ『近代の霊性(キリスト教神秘思想史3)』磯見辰典・國府田武ほか訳, 平凡社, 1998年) および Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t.2, Grenoble, Jérôme Millon, 1916-1936, 2006 を参照できる。
- (8) Benoît de Canfield, *La Règle de perfection*, d'après la première édition, par Murielle et Dominique Tronc, Paris, Arfuyen, 2009, p. 30.
- (9) Barré, *op. cit.*, p. 613.
- (10) *Ibid.*, p. 599.
- (11) *Ibid.*, p. 614.
- (12) 鶴岡賀雄は 16 世紀スペインの修道士, 十字架のヨハネの思想的特徴として, 神との神秘的合一における双数形を核とした共同性を見出している(鶴岡賀雄『十字架のヨハネ研究』創文社, 2000年, 350 - 351頁)。十字架のヨハネからバレへの思想的影響は度々指摘されているところであるが(Barré, *op. cit.*, pp. 597-599), バレにおける神との一致は「私とあなた」のようなふたりきりにはなり得ない構造を持っていると考えられる。
- (13) Barré, *op. cit.*, p. 611.
- (14) 例えば, アビラの聖女テレサ(鈴木宣明監修・高橋テレサ訳)『靈魂の城——神の住い』聖母の騎士社, 2011年, 407 - 408頁。
- (15) Barré, *op. cit.*, pp. 459-461.
- (16) 西洋思想史とりわけ神秘思想の系譜における同主題を扱った研究書として Dietrich Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Stuttgart, F. Frommann, 1966 がある。
- (17) Barré, *op. cit.*, p. 600.
- (18) 『24人の哲学者の書』における神の第二定義は«deus est sphaera infinita cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam»である(*Le livre des vingt-quatre philosophes*, par F. Hudry, Paris, Vrin, 2009, pp. 152-153)。F. Hudry は同書において, 中世ラテン世界で普及したこの書物の起源に関して, Marius Victorinus (AD. 4c), *Liber de definitionibus* の存在を強調している。
- (19) Barré, *op. cit.*, p. 359.
- (20) *Ibid.*, p. 647. (傍点引用者)
- (21) ディオニシオス・アレオバギテース(熊田陽一郎訳)『神名論』(第5章第6節), 『ギリシア教父の神秘主義(キリスト教神秘主義著作集 第1巻)』教文館, 1992年, 212頁。
- (22) 同書, 213頁。
- (23) Barré, *op. cit.*, p. 307.
- (24) *Ibid.*, p. 425.
- (25) Elisabeth Rapley, *The Devotes: Women and Church in the 17th Century France*, McGill-Queen's University Press, 1990, pp. 128-129.
- (26) 当時の新興修道会の歴史的変遷については Joseph Bergin, *Church, society and religious change in France 1580-1730*, Yale University Press, 2009 を参照。

- (27) «Raisons pour ne pas fonder les Écoles charitables et n'avoir pas même de maison en propre», Barré, *op. cit.*, pp. 154-163.; *Pages d'histoire, EJPR-EJNB 1686-1700, Nicolas Barré textes biographiques*, EJPR-EJNB, 2012 (未刊行); Brigitte Flourez, *Marcheur dans la nuit: Nicolas Barré*, Paris, Saint-Paul, 1992 などに詳しい。
- (28) Barré, *op. cit.*, pp. 647-648.
- (29) *Ibid.*, p. 172.
- (30) *Ibid.*, p. 601.
- (31) 例えば『規約と規則』1-16, 5-8, 9-5 (*Ibid.*, p. 176, 198, 218)。
- (32) Flourez, *op. cit.*, p. 122.
- (33) Barré, *op. cit.*, p. 580.
- (34) *Ibid.*, p. 558.
- (35) *Ibid.*, p. 156.
- (36) 渡辺優「17世紀フランス神秘主義における『純粋な愛』の問題——フェヌロンからフランソワ・ド・サルへ」, 『東京大学宗教学年報』XXX号, 2012年, 49 - 66頁, 及び同著者『ジャン＝ジョゼフ・スュラン——一七世紀フランス神秘主義の光芒』, 慶應義塾大学出版会, 2016年, 235 - 291頁を参照。
- (37) Barré, *op. cit.*, p. 119.
- (38) *Ibid.*
- (39) *Ibid.*, pp. 89-90.
- (40) «Mémoire instructif pour faire connaître l'utilité des Écoles charitables du Saint-Enfant-Jésus», *ibid.*, pp. 112-113.
- (41) バレの共同体における活動的靈性については, 拙論「ニコラ・バレ——活動的靈性の構造」, 『カトリック神学会誌』28号, 2017年, 73 - 96頁で論じた。

L'anéantissement de Nicolas Barré.
du *Cantique spirituel* à la communauté charitable

Cécilia Yuri KUMAGAI

Nicolas Barré (1621-1686), prêtre français et religieux du Minime du XVII^e siècle, a, tout comme d'autres religieux, fait évoluer tout au long de sa vie sa spiritualité basée sur le concept d'anéantissement qui était le mot clé de la vie ascétique à cette époque-là. Bien qu'il semble que son *Cantique spirituel* a une résonance avec l'École abstraite du point de vue de la méthode d'anéantir, on peut y remarquer deux propres caractéristiques de l'âme à l'étape d'union avec Dieu : sa nature active et sa nature communautaire. Plus tard, Barré a démarré une œuvre charitable pédagogique et fondé une communauté de maîtresses. Selon les études précédantes, son œuvre à la fois pour et au sein de la communauté a simplement révélé sa passion charitable en tant qu'homme d'action chrétien exceptionnel. Cependant si l'on examine ses textes concernant la gestion de sa communauté, on s'apercevra que cette institution est pourvue de la spiritualité d'anéantissement dont la caractéristique se voit déjà dans le vers mentionné, tant s'en faut, son œuvre actuelle semble pouvoir être une Incarnation de ses pensées dans ce Monde dans le contexte de l'École française. Lorsque Barré aux dernières années de sa vie a lutté contre l'établissement de son groupe comme congrégation approuvée à l'aide des paroles de Saint Job, la question de l'âme de ce temps-là devait, pour lui, être exactement celle de la communauté.