新神学者シメオン (949頃-1022年) と 一般信者の靈的父子関係

The Spiritual Father-Son Relationship between Symeon the New Theologian (*ca.* 949-1022) and Laymen

都 甲 裕 文^{*}
TOKO Hirofumi

ABSTRACT Symeon the New Theologian is one of the most famous mystics of the Eastern Church, but he was also a renowned spiritual father in the post-Iconoclasm era. In his days laymen sought their own spiritual fathers among monks because they believed that monks had more powers to save their souls than priests did. When spiritual fathers visited their spiritual sons, many people — their families, relatives, friends, and neighbors — used to surround them and to confess their sins to them. There was a *spiritual family* which had a spiritual father at the center.

Symeon supported the role of monks as spiritual fathers of laymen and insisted that a spiritual father should be *charismatic*, not *official*. He venerated his late spiritual father, Symeon the Stouditis, who was not a priest, as a *new saint*, namely, a contemporary saint. His belief provoked a counterattack by the *official spiritual fathers*. Symeon was exiled by the ecclesiastics of the Church of St. Sophia. But his powerful lay spiritual sons and Nikitas Stithatos, his spiritual successor, eventually succeeded in restoring his honor. Symeon's belief in a *charismatic father* was handed down to the Byzantine society through his hagiography written by Nikitas.

The Byzantine society in the post-Iconoclasm era was a sort of the religious community, where people formed bonds around *new saints*. In this society even the Byzantine emperors needed a relationship with a *new saint*.

I. はじめに

東方教会史の中で神秘主義者・靈性家として著名な新神学者シメオン [以下シメオン] は、コンスタンティノーブルのストゥディオス修道院に入る976年以前から同院の修道士シメオン＝ストゥディティス [以下ストゥディティス] との間に靈的な父子関係を結ん

* 東洋大学文学部非常勤講師
Lecturer, Faculty of Letters, Toyo University

でいた。この時期の信仰体験がシメオンのその後の思想形成に大きな影響を与えたことは、想像するに難くない。⁽¹⁾

シメオンに関する研究は、神の光を何度も目にした自己の体験に基づく彼独特の神秘主義思想に集中している。それらの研究の主な目的は、自己の神秘体験を公言してはばからず1009年初めに教会法廷で追放処分を受けたシメオンの思想が実際には東方キリスト教会伝統の枠内にあることを証明した上で、彼の思想の独自性を明らかにすることにあった。したがって、⁽²⁾霊父研究においても、⁽³⁾シメオンの活動は、彼の言う「黄金の鎖 (χρυσή ἄλυσις)⁽⁴⁾」の上で古代の教父に連なる各世代の聖人霊父が次世代のために行なう教育・指導と理解されている。

プネウマティコス・パティル (πνευματικός πατήρ), アウヴァ (ἄββα), イェロン (γέρον), ディダスカロス (διδάσκαλος), プロスタティス (προστάτης) など用語は様々であるが、修道士が生活・信仰上の教師や院長を「霊的な父」と見なすのは、3世紀後半にエジプトで修道院の歴史とともに始まったと考えられる。したがって、霊的父子関係の研究では、修道士と院長の関係を考察対象とするのが一般的であり、またそれが東方キリスト教会の伝統を理解するために適切な研究方法であると言える。シメオンに関する研究でも、一般信者との関係は、霊的父子関係全体の中の一部として、あるいは修道士との関係の比較対象として考察されてきた。しかし本稿は、イコン破壊運動終了以後の9世紀から11世紀にかけてストゥディオス修道院で修道士と一般信者の間で結ばれた霊的父子関係を主な考察対象とする。これは、霊父という「新しい聖人」の登場を手がかりに、ポスト・イコン破壊期のビザンツ社会の特質を解明することに本稿の目標が置かれているからである。

かつてブラウン P. Brown が古代末期における聖人 (*holy man*) の社会的役割についての研究を発表して以来、多くの研究者が時代と場所の枠を超えて、聖人と社会の関係を⁽⁵⁾考えてきた。キリスト教を受け入れたばかりの社会の中で聖人は、人々の信仰や願望を絶対的権威である神や皇帝に伝えることのできる超自然の力を持つと考えられた。こうして聖人は、ビザンツ社会の基層をなす「タテ」構造の仲介者としての役割を果たすことになった。キリスト教を「同化」するための最終関門となったイコン破壊運動の克服によって、ビザンツに「信仰共同体」の性格を有する中世社会が誕生したが、当然そこに登場した聖人に期待される社会的機能も変化していたと見られる。

II. 一般信者と霊父

シメオンは、949年頃小アジア北部のパフラゴニア地方ガラティの領主ガラトン家に生まれた。そして10代の初めに宮廷高官である祖父の下に送られ、文法教師から初等教育

を受けた。また父方の叔父は、宮廷寢室官でスパサロカンディダトス(σπαθαροκανδιδατος)爵位を有する元老院議員であった。シメオンは、おそらく宦官であった叔父の役職を継ぐためにコンスタンティノーブルに送られたのであった。しかし、963年に皇帝ロマノス2世(在位959-963年)が亡くなると、軍隊と皇后セオファノの支持を得て帝位に就いたニキフォロス2世(在位963-969年)との政争中に叔父は命を落とした。こうしてシメオンは、叔父の役職を継承する希望を断たれたが、ほどなく叔父よりも高いパトリキオス(πατρίκιος)の爵位をもつ人物に保護され、後に宮廷で官職を得ることができた。これは、シメオンに叔父の他にも政治的コネクションが存在していた証拠であった。官職名は不明であるが、彼の祖父や皇帝誓願調査官である姻戚のヨアニスなどの後押しがあったと見られる。⁽⁶⁾

親族による相互扶助は、少なくとも8世紀半ばには一種の安全装置として機能していた。これには、第2次イコン破壊運動に抵抗して名を馳せたストゥディオス修道院長セオドロスの一族の例があげられる。彼の母セオクティスティは、747年にコンスタンティノーブルを襲ったペスト禍により両親を失ったが、兄プラトン、妹アンナともども帝国財務官である叔父に引き取られた。叔父は、プラトンに高等教育を受けさせ、プラトンが759年に24歳になると、自分の官職の後任に据えた。また2人の姉妹は、叔父の同僚である帝国財務官にそれぞれ嫁いだ。セオドロスの一族に関する家系史研究を行なったTh. プラッチ Pratsch は、まだ家名こそ存在していないがこれを財務官職の家産化の好例と結論づけた。⁽⁷⁾ プラッチの主張を批評する直接的な材料を持ち合わせていないが、本稿で扱う霊的父子関係が誰でも参与できる開かれた社会関係であるとすれば、血族と婚姻を介した官職人脈には、一定の枠組みが存在していたと言える。

シメオンは、14歳で叔父を亡くした時にストゥディティスと霊的父子関係を結び、心の平安を求めた。しかし親族による相互扶助作用によってすぐに新たな道が用意され、ストゥディオス修道院に入ることなく、一般信者霊子という立場に留まった。⁽⁸⁾ ところで少年シメオンと霊父との接点はどこにあったのだろうか。シメオンは、後に霊父を見つける方法として神への祈り、霊父をもった経験者への相談、正しいキリスト教生活を人々に勧めたが、⁽⁹⁾ 自分が霊父ストゥディティスを見出した具体的な経緯について何も語っていない。しかし、シメオンがストゥディオス修道院の修練士となった977年に、ストゥディティスに連れられ、コンスタンティノーブル市内の一般信者の家を訪問した時の様子から彼自身の霊父との出会いの場面が推測される。

それからある日のこと、彼と私はともに、彼の霊子たちを訪ねるために、彼の住んでいる[コンスタンティノーブル市]街に入って行った。そのため私たちはその人

たちに囲まれて日長過ごした。というのも彼が姿を現わすだけで助けられる人々が
(10)
たくさんいたからであった——後略——。

ストゥディティスには、コンスタンティノープル市内に多くの霊子があり、このような
訪問途中でシメオンに出会ったと考えられている。⁽¹¹⁾シメオンは、一般信者霊子の家族や
親戚または近隣の人々に「囲まれて」いたストゥディティスを以前から見知っていたの
であろう。霊性の誉れ高い修道士のもとには、霊子の家族・親戚などの霊的家族 (*spiritual*
family)⁽¹²⁾ がいくつも形作られた。すべての人間関係を断った修道士を霊子とする場合と異
なり、一般信者との霊的關係によって霊父は、ビザンツ社会の中で個々の霊的家族を結
びつける結節点の役目を担っていた。

一般信者の霊子は、指導を受けるために修道院をしばしば訪れていた。ストゥディティ
スが書き残した修道講話には、祈りの最中の訪問者への対応に関して修道士と一般信
者とは異なっていたことが示されている。

もしあなたが修道室で祈っている時に、誰か「修道士」が扉をたたいたなら、その
人のために開けなさい。——中略——しかし、一般信者の場合には、そのようにすべ
きではなく、むしろ祈りを終わらせてから、その人たちと話し合わねばならない。⁽¹³⁾

シメオンも20歳を過ぎると、ストゥディティスのもとを頻繁に訪れるようになった。
「——前略——むしろ私は、出来事を告白した。そして町に出る機会があると、彼の修
道室を訪れることがよくあった——後略——」。⁽¹⁴⁾ また、書簡による指導も行なわれていた。
シメオンの現存する4書簡のうち、少なくとも未校訂の第2、第3書簡は、一般信者霊
子に宛てられたものであった。第2書簡では、食事制限から聖体儀式参加まで信仰生活
の細部について指導していたことが知られている。そして、第3書簡の文体から受取人
が教養ある上層に属していたと推測されている。⁽¹⁵⁾

ストゥディオス修道院では、8世紀末に上述のセオドロスが院長となって以来、霊的
指導に関して修道士と一般信者を平等に扱う伝統が生まれた。⁽¹⁶⁾ したがって同院修道士の
一般信者との霊的父子関係は、セオドロスの思想を具体化する過程で自然に形作られた
と理解される。他方、一般信者が修道士を霊父に選んだ理由は、どこにあったのだろうか。
彼らには、修道士とは異なり霊父をもつ義務は必ずしもなかった。一般信者が霊父
に期待していたのは、シメオンの霊父訪問の目的が示しているように、罪の告白を行な
ってその赦しを受けることであった。

シメオンは、980年の聖ママス修道院長就任時に聖職者として叙任されたが、彼の霊父

ストゥディティスは、叙任を受けてはいなかった。東方教会では聖職未叙任修道士による告白聴取が認められており、修道士相互の告白が行なわれていた。東方の告白には西方のような罪に関する「繋ぎ留めと解き放ち (*binding and loosing*)」の定式文もなく、儀式というよりも神への嘆願による癒しの行為であったのがその原因と考えられる。⁽¹⁷⁾ それでも一般的には聖職を有する方が望ましいと見られていた。シメオンは、「聖職のない修道士に自分の罪を告白するのは、本当に許されるのか」との修道士の問い合わせに対して、「私自身、人から叙任されることなく、神の手によって、あるいは少なくとも霊によって指導するタイプの父の弟子であった」⁽¹⁸⁾と返事を書いて聖職未叙任修道士の告白に関する権限を擁護した。

一般信者の聖職未叙任修道士への告白は、9世紀のイコン破壊運動終結から少なくとも13世紀半ばまで続くが、12世紀後半に教会法や修辞学に長けたセオドロス＝ヴァルサモン、セサロニキ大主教エフスタシオス、ミハイル＝ホニアティスなどの聖職者から厳しい批判を浴びて下火となった。東方教会では靈父が靈的指導の手がかりを得るために、⁽¹⁹⁾ 靈子は告白を行ない、すべての思いをさらけ出す必要があると考えられていた。⁽²⁰⁾ したがって、上述の告白慣行の継続期間が修道士・一般信者間の靈的父子関係のそれとほぼ一致すると見られる。

一般信者がこの時期に、なぜ聖職者ではなく、修道士と靈的父子関係を結ぶことを望んだのか。上に引用したシメオンの書簡は、聖職ではなく、神から授けられた靈的カリスマ性を靈父としての最も重要な資質としてあげている。ローマ教皇庁オリエント学研究所のオゼル I. Hausherr の見解によれば、東方の靈父は、靈子を奴隷から [神の] 息子へと変容させることにその存在理由があった。⁽²¹⁾ さらにシメオンが現世と来世の両方で魂の救われる方法つまり神を見る方法を靈子に伝授するのが靈父の役割と考えていたとイギリス人研究者タナー H. J. M. Turner は、指摘している。⁽²²⁾ 一般信者は、なるべく靈性の評判の高い、すなわち自分の魂の救済を確実にしてくれる靈父と関係を結ぶことを望んでいた。ビザンツの聖職者は、独身制ではなかったので処女性に欠け、靈的指導のためのカリスマ性が乏しいと感じられていた可能性もある。⁽²³⁾ このカリスマ的靈父 (*charismatic father*) に対して一般信者にとっての聖職者、修道士にとっての院長は、いわば職能的靈父 (*official father*) であった。

シメオンは、28歳になるまで約14年間ストゥディティスの一般信者靈子として過ごし、977年にストゥディオス修道院の修練士となってもその関係を維持した。しかし彼は、一年足らずで同じコンスタンティノーブル市内の聖ママス修道院に移らざるを得なかった。シメオン晩年の弟子で後にストゥディオス修道院の院長となったニキタス＝スティサトスによれば、修道士の間にシメオンの靈的資質に対する嫉妬が広がり、彼はやがて院長

のペトロスから放逐されることになった。⁽²⁴⁾ 対立原因の「嫉妬」は、マガキン J.A. McGuckin の言を借りれば、ニキタスの「決まりきった答え (stock answer)」であり、⁽²⁵⁾ 以前からシメオンの霊父選択にその原因が求められてきた。

10世紀後半までに編纂されたストゥディオス修道院の『規範』では、毎朝の祈禱儀式の中で院長に修道士全員が告白すると定められている。確かにストゥディティスも院長への告白を勧めているが、同時に修道士相互や霊父への告白について言及している。⁽²⁶⁾ 特に儀式中の告白は、修道士の人数を考えると院長の職能上の行為にすぎない。

シメオンがストゥディオス修道院に入り、修練士となると院長のペトロスは、職能上自分を霊父にするように求めた。しかし、あくまでカリスマ的霊父にこだわったシメオンは、これを固辞し、すぐに近くの聖ママス修道院に移されたのであった。その後もストゥディティスとの霊的父子関係は、⁽²⁷⁾ 霊父による訪問という形で継続した。聖ママス修道院の院長のアンドニオスは、⁽²⁸⁾ 霊父の交替にこだわることなく、修道誓願を立てたシメオンを他の修道士の教育係に抜擢した。980年にアンドニオスが亡くなり、シメオンが院長に就任したが、ストゥディティスの訪問は続き、院長の霊父として修道士の指導を行った。⁽²⁹⁾ ストゥディティスが亡くなると、997年前後に聖ママス修道院の修道士30名がシメオンに反抗して、総主教シニオス 2 世 (在位996-998年) に直訴したが、結局シメオンは無罪となった。

反乱の原因は、シメオンが修道士と一般信者との霊的父子関係をすべて解除させたことにあった。シメオンは、聖職の有無にこだわらない一方で、神の光を見せるための指導をする霊父の資質に厳しい注文をつけた。情念にとらわれ神から離れている霊父、つまり物欲から霊父となった修道士を自分の霊子として再教育しようとした。しかしこの処置に修道士だけでなく、⁽³⁰⁾ 霊父を失った一般信者霊子からも不満の声が上がった。涙を流しながら聖体儀式を行なうというシメオンの指導に修道士と一般信者が冷笑と儀式不参加で応え、⁽³¹⁾ 霊父ストゥディティスの導きによるシメオンの神秘体験そのものを否定した。一般信者は、修道士と異なり、何度でも霊父を替えることが可能であったので、安易な指導でも罪の赦しと魂の救済を確実にしてくれる霊父を選択する機会が多かった。⁽³²⁾ したがって、⁽³¹⁾ 霊子の側の霊的努力を強く求めるシメオンの指導は、一般信者には過剰な負担と感じられたのであった。

ストゥディオス修道院で一般信者時代からの霊父を選択して院長の霊子となるのを拒んだシメオンが、聖ママス修道院の院長として一般信者の同院修道士霊父を認めないという一見矛盾した行動をとった背景には、彼のカリスマ的霊父観が大きく作用していた。修道士を霊父とする一般信者の霊的父子関係は、ビザンツ社会にかなり広がっていたが、また広がっていたが故に、シメオンの目には、不十分な内容に映ったのである。

III. 「新しい聖人」の誕生

私たちの幸福で聖なる父シメオン [=ストゥディティス] は、ずっと以前の聖なる父の多くを凌ぐほど大いに疲労困憊した。彼は、多くの殉教者のうちのとても有名な人々と同じほど大きな苦難と誘惑に耐えた。それゆえ今や彼は、神から栄光を授けられ、情念が消え、聖人となり、彼自身の中にいわば完全なる聖霊を手にした。⁽³³⁾

霊父にカリスマ性を求めたシメオンは、明らかにストゥディティスを聖人として崇敬していた。⁽³⁴⁾シメオンの霊父親を最も目障りなものと感じたのは、一般信者の職能的霊父である聖職者であったに違いない。1003年に始まる元ニコミディア主教ステファノスとの論争は、シメオンのカリスマ的霊父親に危機感をおぼえた職能的霊父の側からの反撃であった。⁽³⁵⁾

ステファノスは、シメオンがストゥディティスを独断で「列聖」したとしてコンスタンティノープルの教会法廷に告訴した。⁽³⁶⁾「列聖」と言ってもビザンツの教会では、その制度が整うのは13世紀末以降であり、単に各地方の教会が独自の判断で古代の聖人に加えて教会暦に記載し、祝祭を行っていた。⁽³⁷⁾シメオンの聖人伝には総主教セルイオス2世（在位1001-1019年）が聖ママス修道院でのストゥディティスのイコン・賛美歌・聖人伝の作成と祝祭の実施を許可したと述べられている。⁽³⁸⁾後述するシメオンの追放解除問題でも同様なのだが、著者のニキタスは、総主教とシメオンの良好な関係を強調する傾向がある。あくまでもシメオンに対立しているのは、ステファノスだけであるとの印象を読者に与えようとした。しかし、ステファノスが総主教座の名誉称号シンゲロス（σύγκελλος）⁽³⁹⁾を有していたことから、彼の行動がセルイオス2世の意に反していたとは考えられない。またシンゲロス称号は、皇帝から授与され、元老院議員資格を付随していたので、皇帝ヴァシリオス2世（在位977-1025年）の関与も否定できない。

ステファノスのシメオン批判の核心は、神を見ることのできる聖人ないしは神を人が見ることを可能にする霊父が現代に存在することの不条理性であった。そのような超人的な能力は、遠い昔の人々にしか発揮できないという信念であった。確かにシメオンは、「全員が一致して、今ではこの地上にそのような聖人などいないと言うのを耳にして、私はひどい悲しみに陥った」⁽⁴⁰⁾、「今日この地上に、そして今や私たちの間にそのような人が存在しないと人々が言うのは、偽りの、思いもよらぬ、愚かしい考えである」⁽⁴¹⁾と現代の「新しい聖人」を認めたがらない人々、ステファノスをはじめとする総主教座教会の権威者を非難し、さらに彼らの考えを異端と断罪した。⁽⁴²⁾

ステファノスのシメオン批判は、シメオンを神学論争に巻込んで不用意な発言を引き

出す方法がとられた。シメオンの「神学者」という名は、三位一体を観想した者に与えられる尊称に過ぎなかった⁽⁴³⁾ので、論理的な神学論争に不慣れであったと見られる。聖ソフィア教会でシメオンに直面したステファノスは、彼に「最も賢き人よ、あなたはまさに三位一体から〔恵みを受けて〕いるので、私のために理論を解き明かしなさい。あなたは思考あるいは事物を用いて、どのように父から子を分離するというのか言いなさい⁽⁴⁴⁾」と切り出した。聖人伝作者のニキタスは、この答え難い質問にシメオンが無難な回答をしたと述べているが、にわか信用できない。後におそらくこの時の出来事を回想しながら、シメオンが「――前略――不思議にも父から出て、子によって人に送られた最も聖なるもの、すなわち霊がそれらのことを語った。〔霊は、〕不信心者に対してでも〔働か〕ない、名誉欲の強い人に対してでも〔働か〕ない、修辞学者に対してでも〔働か〕ない、ギリシア人の書物を学ぶ者に対してでも〔働か〕ない――中略――自分は完全に肉であり、パウロのようにまだ霊となっていないあなたが、なぜ霊について哲学で説明したり、口にし⁽⁴⁵⁾たりしようとするのか」と口惜しそうに反論しているからである。

コンスタンティノープル総主教座教会には、早くから学問によって教会の中で社会的上昇を果たそうとする人々が各地から集まった。これは、ビザンツ皇帝に対してコンスタンティノープル総主教がいわば宗教大臣のような役割を担ってきた歴史的経緯の中で総主教座教会の聖職者も政府官僚と同質化した結果であった。したがってシメオンの目から見ると、その代表的人物であったステファノスは、キリスト教聖職者でありながら、「修辞学者」、「ギリシア人の書物を学ぶ者」、「哲学で説明」する古代の「異教徒」でしかなかった。逆にステファノスなど総主教座聖職者側からすると、最終目標である教区教会を得たとしてもカリスマの霊父の存在が、自分たちの宗教上の権威と経済的利益を侵害していると感じられていた。

教会法廷の判断にはかなり時間がかかっており、シメオンが1005年に聖ママスの院長職を弟子のアルセニオスに譲った後、1009年の初頭によりやくシメオンの追放処分が確定した⁽⁴⁶⁾。追放処分が下される直前に、聖ママス修道院でストゥディティスのイコンに対する破壊行為が行なわれたことをニキタスは報告しているが、この問題は、本稿の最後で検討することにして、まず追放後のシメオンと一般信者霊子との関係を確認する。

ヴォスボロス海峡を挟んで首都の対岸フリソポリスへの追放後、シメオンの一般信者霊子の中には彼を支援する動きが広がった。まずシメオンの流刑地フリソポリス近郊パルキトンに領地をもっていた政府高官フリストフォロス＝ファグラが領地内の礼拝堂をシメオンに譲り、シメオンはそれを小さな修道院の聖マリナに作り替えた。クリストフォロスは、シメオンに物質的援助をする一方で、一族共々シメオンから霊的指導を受け⁽⁴⁷⁾た。またシメオンは、パトリキオスの爵位を有する霊子イエネシオスを含む首都のアル

ホン(有力者 ἀρχων)数名に弁明書と総主教セルイオス2世宛書簡を託し、再審請求を行なった⁽⁴⁸⁾。職能的靈父である聖職者の攻撃を受け、追放されたにも拘らず、シメオンの周囲には彼を靈父として慕うフリストフォロスやイエネシオスなどの一般信者靈子が存在していた。しかも彼らは、社会的地位がかなり高く、総主教あるいは皇帝にも直接接近できる人々であった。

聖人伝作者ニキタスは、1010年頃に開催された再審でストゥディティスの祝祭承認、シメオンへの大主教叙任提案、そして追放処分⁽⁴⁹⁾の解除が行なわれたと述べている。実際にはシメオンは、大主教に任じられることなく、追放先の聖マリナ修道院で1022年に亡くなった。上述したようにニキタスには、シメオンと総主教の良好な関係を強調する傾向があった。これは、彼の執筆動機の一つが靈父シメオンの名誉回復にあったことを示している。シメオンのカリスマ的靈父観は、彼の生前、一般信者に広く理解されていた訳ではなかった。ニキタスが聖人伝を完成させた前年の1052年には、シメオンの遺骸つまり聖遺物⁽⁵⁰⁾がコンスタンティノープルに移送されていた。シメオンの有力な一般信者靈子や後にストゥディオス修道院の院長となるニキタス⁽⁵¹⁾本人と彼の靈子の政治的努力が移送を可能にしたことは、想像するに難くない。

ニキタスのもう一つの執筆動機、それは聖人伝本来の目的であるのだが、シメオンが聖人である証拠を示すことであった。シメオンに特徴的な神を見る体験だけでなく、聖マリナ修道院で行なった近隣住民の病氣直し、さらに死後に起こった様々な奇蹟をニキタスは報告している⁽⁵²⁾。ニキタスは、シメオンが靈父ストゥディティスを聖人と見なしていたのと同様に、靈父シメオンを聖人として崇拝した。前節で引用した書簡で、シメオンが靈父の權威を人からの叙任ではなく、神の手あるいは靈に求めたことを示したが、ニキタスも上述したシメオンの大主教位辞退の説明で、シメオンが「人の誉れ(ἀνθρώπων δόξα)」である聖職よりも「天の誉れ(οὐρανίου δόξα)」である靈父・聖人を選んだと述べた⁽⁵⁴⁾。シメオンのカリスマ的靈父観は、確実に弟子のニキタスに引き継がれたのであった。

IV. おわりに

大胆にもこんな恐ろしいことをする人々がすぐに派遣された。そして彼らは、いくつかの聖人のイコンを——中略——血まみれの手で斧を使って破壊した——中略——これらのことは、ずっと以前に「皇帝コンスタンディノス5世」コプロニモスによっても「行なわれ」、神の教会を終局へと向かわせた。⁽⁵⁵⁾

聖人伝作者ニキタスは、靈父シメオンを告訴したステファノスの命令で聖ママス修道院のイコンが破壊されたと述べている。しかしこのイコン破壊が実際に行なわれた可能

性は低いと考えられる。霊父ストゥディティスのイコンを崇敬して止まなかったシメオン自身は、追放先の聖マリナ修道院で執筆した『賛美歌』の中でイコン破壊について何も触れていない。その中でシメオンが宿敵ステファノスに対して与えた蔑称は、「イコン破壊者」ではなく、「修辞学者」、「ギリシア人の書物を学ぶ者」、「哲学で説明」する者であった。

「コプロニモス (Κοπρόνυμος)」つまり「くそ」とあだ名された皇帝コンスタンティノス 5 世 (在位 741-775 年) は、イコン破壊運動以後に書かれたほとんどの聖人伝に登場する⁽⁵⁶⁾。それは、聖人伝の常套句で「正統信仰の敵」という意味しか持っていない。したがって、イコン破壊と哲学異端を整合的に関連づけることは不可能である。どのような手段をとろうが「正統信仰の敵」は、イコン破壊者と意識される時代、それがポスト・イコン破壊運動期のビザンツ社会であった。しかもその表象を導き出す言葉が皇帝 (のあだ) 名なのである。古代末期の社会で地上における神の代理人と意識されていた皇帝像と比べると、明らかにその地位は下落してしまった。マケドニア朝時代の皇帝がこぞって教会で戴冠式を行ない、古代の儀礼を研究し、盛大に儀式をあげたのは、この「傷つけられた皇帝像」を修復するための努力の現れであった。シメオンの聖人伝に「コプロニモス」が登場することによって、「イコン破壊者」ステファノスの後ろに立つ皇帝ヴァシリオス 2 世を批判するだけでなく、執筆時の皇帝コンスタンティノス 9 世 (在位 1042-55 年) に、そして皇帝の教会官僚化した聖職者にシメオンの名誉回復、聖人「列聖」、さらにカリスマ的霊父観を認めさせる著者ニキタスの無言の圧力となり得たのであった。

したがって、古代には聖人の仲介により人々の請願を受け取る側であった皇帝が 11 世紀の半ばには、神のもとの結節点である「新しい聖人」つまりカリスマ的霊父に従う一般信者霊子の一人に過ぎなくなった。少し後の皇帝アレクシオス 1 世コムネノス (在位 1081-1118 年) は、即位前も含めると 3 人ないし 4 人の修道士霊父から次々に指導を受けたことが知られている⁽⁵⁷⁾。皇帝は、いつも自分が「コプロニモス」ではないお墨付きを霊父からもらう必要があった。シメオンの死後、ガレシオン山のラザロス (972-1053 年) やキリロス = フィレオティス (1015-1110 年) などの聖人が数多く登場し、政治的影響力をもったのは、偶然ではなかった⁽⁵⁸⁾。ポスト・イコン破壊期のビザンツ社会は、いわば霊的家族としての「信仰共同体」であり、そこでは皇帝の地上における神の代理人としての地位も自明のものではなかったと言える。

主要 1 次文献の略号

Asc.

Syméon le Studite, *Le discours ascétique*, (Souces Chrétiennes = SC 460), éd. par H.

Alfeyev et tr. par L. Neyrand, Paris, 2001.

Cap.

Syméon le Nouveau Théologien, *Chaptires théologiques, gnostiques et pratiques*, (CS 51), éd. par J. Darrouzès, Paris, 1957.

Cat.

Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses*, (SC 96, 104, 113), éd. par B. Krivochéine et tr. par J. Paramelle, Paris, 1963-1965.

Ep.

Epistula 1 = K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum: Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen*, Leipzig, 1898, Ndr. Hildesheim, 1969, 110-127.

Epistula 2-4 = 未刊行。

Eth.

Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, (SC 122, 129), éd. par J. Darrouzès, Paris, 1966-1967.

Euch.

Syméon le Nouveau Théologien, *Action de grâces*, 1-2, (SC 113), éd. par B. Krivochéine et tr. par J. Paramelle, Paris, 1965, 304-357.

Hymn.

Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, (SC 156, 174, 196), éd. par J. Koder et tr. par J. Paramelle et L. Neyrand, Paris, 1969-1973.

Symeon Neos Theologos, *Hymnen*, hrsg. von A. Kambylis, (Supplementa Byzantina 3), Berlin/New York, 1976.

Theol.

Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, (SC 122), éd. par J. Darrouzès, Paris, 1966, 96-168.

Vita.

Nicétas Stéthatos, *Un grand mystique byzantin: vie de Syméon le Nouveau Théologien*, (Orientalia Christiana 12), éd. par I. Hausherr et tr. par G. Horn, Rome, 1928.

注

- (1) ストゥディティスとシメオンの著作およびシメオンの聖人伝は、上の「主要1次文献の略号」を参照。なお年代決定は、原則オゼルの判断に従う。I. Hausherr, “Chronologie,” in *Vita*, lxxx-xc. 異説については、次を参照。H. Alfeyev, *St. Symeon, the New Theologian, and orthodox tradition*, Oxford, 2000, 28-29.
- (2) W. Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem neuen Theologen: ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*, Wiesbaden, 1974; G.A. Maloney, *The mystic fire and light*:

- St. Symeon the New Theologian*, Denville, 1975; B. Krivocheine, *In the light of Christ: Saint Symeon the New Theologian (949-1022), life-spirituality-doctrine*, tr. by A. P. Gythiel, New York, 1987 (B. Krivochéine, *Dans la lumière du Christ, Syméon le nouveau théologien, 949-1022, vie, spiritualité, doctrine*, Chevetogne, 1980); B. Fraigneau-Julien, *Les sens spirituels et la vision de Dieu: selon Syméon, le Nouveau Théologien*. Paris, 1985; Alfeyev, *St. Symeon*.
- (3) H. M. Biedermann, "Novizenunterweisung in Byzanz um die Jahrtausendwende," *Ostkirchliche Studien* 1 (1952), 16-31; I. Rosenthal-Kamarinea, "Symeon der Neue Theologe und Symeon Studites," *Oekumenische Einheit* 3 (1952), 103-120; I. Hausherr, *Spiritual direction in the early Christian East*, tr. by A. P. Gythiel, Kalamazoo, 1990 (*Direction spirituelle en Orient autrefois*, Rome, 1955); H. Graef, "The spiritual director in the thought of Symeon the New Theologian," in P. Cranfield & J. A. Jungmann (Hrsg.), *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, Münster, 1970, Bd. 2, 608-614; K. Ware, "The spiritual father in Saint John Climacus and Saint Symeon the New Theologian," in E. A. Livingstone (ed.), *Critica, classica, ascetica, liturgica: Papers of the 1983 Oxford Patristics Conference*, Vol. 2, (Studia Patristica 18.2), Kalamazoo, 1989, 299-316; H. J. M. Turner, *St. Symeon the New Theologian and spiritual fatherhood*, Leiden, 1990; Β. Χ. Χριστοφορίδου, 'Η πνευματική πατρότης κατὰ Συμεῶν τὸν Νέον Θεόλογον, Θεσσαλονίκη, 1977.
- (4) *Cap.* 3. 4. 16.
- (5) P. Brown, "The rise and foundation of the holy man in late antiquity," *Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80-101; 足立広明「聖人と古代末期の社会変動: P. ブラウンの研究を中心に」『西洋史学』149, 1988, 46-60; S. Hackel (ed.), *The Byzantine saint: University of Birmingham fourteenth spring symposium of Byzantine studies*, (Studies Supplementary to Sobornost 5), London, 1981; M. Mullett & A. Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis, 1050-1200 and eleventh-century monasticism*, Belfast, 1994; Id. (eds.), *Work and worship at the Theotokos Evergetis, 1050-1200*, Belfast, 1997; J. Howard-Johnston & P. A. Hayward (eds.), *The cult of saints in late antiquity and the middle ages: essays on the contribution of Peter Brown*, Oxford, 1999.
- (6) *Vita* 2-3, 113. 25; *Cat.* 22. 70-72.
- (7) Th. Pratsch, *Theodoros Studites (759-826): zwischen Dogma und Pragma*, (Berliner byzantinistische Studien 4), Frankfurt am Main, 1998, 45-67. 上京後もシメオンは、一族とのつながりを強く意識しており、ストゥディオス修道院に入る前年の976年に故郷のガラティを公用で訪れている。*Vita* 6.
- (8) *Vita* 4.
- (9) *Eth.* 7. 400-405.
- (10) *Cat.* 16. 31-34. 語句の補足と省略は、引用者による。以下同様。

- (11) Turner, *St. Symeon*, 24.
- (12) 後に聖ママス修道院長となったシメオンは、修道士たちが霊父の資質もないのに多くの一般信者霊子を持っていることを非難した。*Ibid.*, 230-233. この問題については後述。
- (13) *Asc.* 29. 1-10.
- (14) *Cat.* 22. 305-307.
- (15) Krivocheine, *In the light*, 95-97; Turner, *St. Symeon*, 132-133, 238.
- (16) Hausherr, *Spiritual direction*, 308-309.
- (17) Alfeyev, *St. Symeon*, 16-19.
- (18) *Ep.* 1, 110. 2-3; 127. 6-8.
- (19) K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum: eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen*, Leipzig, 1898, Ndr. Hildesheim, 1969, 312-331; P. Magdarino, "The Byzantine holy man in the twelfth century," in Hackel (ed.), *The Byzantine saint*, 51-66.
- (20) Turner, *St. Symeon*, 135-143, 229-230.
- (21) Hausherr, *Spiritual direction*, 168-169.
- (22) Turner, *St. Symeon*, 73-74; *Hymn.* 37. 29-43.
- (23) Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, 311; Turner, *St. Symeon*, 56.
- (24) *Vita* 16-22.
- (25) J. A. McGuckin, "Symeon the New Theologian (d. 1022) and Byzantine monasticism," in A. Bryer & M. Cunningham (eds.), *Mount Athos and Byzantine monasticism*, Aldershot, 1996, 17-35; D. Krausmüller, "The monastic communities of Stoudios and St Mamas in the second half of the tenth century," in Mullett & Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis*, 67-85. マガキンは、皇帝ヴァシリオス2世の政權掌握による大土地所有者層抑圧で失脚したシメオンがストゥディオス修道院を「所領」化するために院長を霊父として認めなかったと解釈している。また、クラウスミューラーは、シメオンがあまりに霊父ストゥディティスに傾倒しすぎて、院内の「徳」と「富」の相互交換による個人ネットワークの中で孤立したと判断している。
- (26) 'Υποτύπωσις κατάστασεως τῆς μονῆς τῶν Στουδίου, 22, in J. -P. Migne (éd.), *Patrologiae cursus completus, series Graeca*, Paris, 1857-66, Tom. 99, 1712; *Asc.* 3. 35.
- (27) *Vita* 22-24.
- (28) *Cat.* 21. 21-30, 39-45.
- (29) *Vita* 38-44.
- (30) *Hymn.* 43. 96-99, 111-115; 52. 127-134; *Cat.* 3. 78-107.
- (31) *Cat.* 4. 5-18; *Hymn.* 32. 1-5.
- (32) シメオンは、未校訂の第3書簡でこの傾向を嘆いている。Krivocheine, *In the light*, 95-97; Turner, *St. Symeon*, 234-241.

- (33) *Cat.* 6. 259-264.
- (34) *Hymn.* 15. 205-208; *Eth.* 9. 245-253; *Cat.* 6. 163.
- (35) *Vita* 74-93.
- (36) 列聖する権限の問題か、ストゥディティスの聖人としての資格の問題かで研究者に意見の対立がある。Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, 19-21; Turner, *St. Symeon*, 63.
- (37) R. Macrides, "Saints and sainthood in the early Palaiologan period," in Hackel (ed.), *The Byzantine saint*, 67-87.
- (38) *Vita* 72-73. マガキンは、986年または翌年のストゥディティス死亡後ほどなくして総主教ニコラオス2世(在位979-991年)が許可したと見ている。McGuckin, *op. cit.*, 28.
- (39) 11世紀初頭のこの段階を最後にこの称号は乱発され価値は低下した。拙稿「アンキラ府主教ニケタスの訴訟事件：11世紀末の教会法と世俗法の狭間で」『東洋大学文学部紀要』50(史学科篇22), 1997, 90。
- (40) *Euch.* 1. 78-80.
- (41) *Cat.* 34. 194-196.
- (42) *Cat.* 29. 137-140.
- (43) 荻野弘之「ナシアンソスのグレゴリオス『神学講話』解説」宮本久雄(編訳)『盛期ギリシア教父』中世思想原典集成2, 平凡社, 1992, 331; 篠崎榮「新神学者シメオン『100の実践的・神学的主要則』解説」大森正樹(編訳)『後期ギリシア教父・ビザンティン思想』中世思想原典集成3, 平凡社, 1994, 746。シメオンの神学論文は、3編を数えるのみである。*Theol.* 1-3。またビザンツでは、口頭での対論が重視される傾向にあったので、哲学的素養が不可欠であった。
- (44) *Vita* 75. 15-17.
- (45) *Hymn.* 21. 51-56, 174-176.
- (46) *Vita* 94.
- (47) *Vita* 95-96, 100, 109.
- (48) *Vita* 54-55, 102-103.
- (49) *Vita* 103-109, 128-129.
- (50) *Vita* 129.
- (51) ニキタスは、いわゆる「1054年のシスマ」で総主教ミハイル1世(在位1043-58年)に代わって、ローマ教皇庁の使節と神学論争を行なった。彼には、霊父シメオンに欠けていた問答法の力量があったと考えられる。拙稿「1054年の『シスマ』再考」『白山史学』34, 1998, 47-49.
- (52) *Vita* 30, 113-122, 141-152.
- (53) 本稿194頁。
- (54) *Vita* 106. 10-17; 107. 1-11.

- (55) *Vita* 93. 1-11.
- (56) たとえば『レスヴォスの聖ダヴィド・聖シメオン・聖イエオルイオス伝』、『聖ヨアニキオス伝』、『聖皇后セオドラ伝』などがあげられる。A.-M. Talbot (ed.), *Byzantine defenders of images: eight saints' lives in English translation*, Washington, D. C., 1998.
- (57) R. Morris, *Monks and laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge, 1995, 100. アレクシオスは、皇帝即位当初、教会財産の没収問題や修道院財産の委託問題で聖職者と対立していた。拙稿「カルケドン府主教レオンの『改革運動』：11世紀末の府主教と教会財産没収」『東洋大学文学部紀要』52（史学科篇24），1999，57-84；同上「ヨアニス・オクセイテスのケリスティケ批判：11世紀ビザンツにおける修道院改革の一断面」『キリスト教史学』54，2000，80-92。
- (58) R. Morris, "The political saint of the eleventh century," in Hackel (ed.), *The Byzantine saint*, 43-50.