

# 東方正教会<sup>①</sup>における人間観

二宮由美

はじめに

東洋哲学研究所の創立者・池田大作先生とブルガリア科学アカデミー会員のジュロヴァ博士の初対談は、一九九九年に日本語版『美しき獅子の魂』として、その翌年にブルガリア語版『Lixm ni tseva』(「獅子の魂」の意)として出版された。両氏の初会見が行われた一九八二年以降、ヨーロッパとりわけブルガリアを取り巻く環境は、ダイナミックに変化してきた。実際にブルガリアは、一九八九年の東欧の民主化に伴う無血の政

権移行を経て、二〇〇七年に欧州連合(EU)への正式加盟を果たし、二〇一八年前半にはEUの議長国にまでなっている。

注目すべきは、このように一国の政治体制が変わってもなお、長年にわたって両氏の対話が続けられてきた点である。初会見から三十五年を経て、二回目の対談(新・対談とも)「大いなる人間復興への目覚め」<sup>②</sup>が、『東洋学術研究』に上・下二回にわたって掲載された。<sup>③</sup>それはおそらく、ジュロヴァ博士が一貫して文化の分野にとどまり、池田氏が人間を軸とした文化、教育、

思想の重要性を深く認識してきた賜物だといえよう。

たとえば、ブルガリアの政権移行後の一九九〇年春に、ジュロヴァ博士と会見した池田氏は、「善悪一如なれば一心福とは云うなり所謂南無妙法蓮華経は一心福なり」という日蓮の法華経講義「御義口伝」の一節を引いたことがある。<sup>(4)</sup>そして新・対談において、今度はギリシャ神父のマクシモスを引用し、「あるものは善でありあるものは悪であると一般にはみなされているが、いかなるものもそれ自体として悪なのではない。かえってむしろ、それらの用い方に応じて、それらはまさに悪なるものないし善なるものとして見出されるのである」<sup>(6)</sup>と述べた。そこから、池田氏が長年にわたって人間に視座を据え、思想的に通底する部分を行き来してきた様子がかがえるのだ。

ジュロヴァ博士は、一九八二年の出会いから「書簡による対話が始まり、それは、十数年にわたって続きました。この過程のなかで、しばしば私は、あるラテン語のことわざを思い起こしました。「アウディアートウル・エト・アルテラ・パルス」(Audiatur et altera

pars、他者の声に耳を傾けよ)——利益とは、たとえ語らいでの視点がすれ違ったとしても、『他者』の意見を聴きながら、真理を見つけないことでは」と記している。ジュロヴァ博士の意見を聴きながら、異なる宗教や異なる文化を跨ぐとする池田氏から、まさに真理に到達するための対話の姿勢が垣間見える。対談は、対談者がテーマに沿って対話する空間であると同時に、読者が対談を受けて思索する場でもある。その意味において、宗教間対話、異文化間対話を軸とする池田・ジュロヴァ対談によって、思索する読者すなわち筆者自身の前に、思いもよらない新たな地平が開かれたといえる。その一つが、人間をいかに捉えるかという問いに対するアプローチである。

池田氏は、一九八一年、「東西融合の緑野を求めて」と題し、ソフィア大学で記念講演を行った<sup>(8)</sup>。講演では、仏教とキリスト教との宗教間対話の接点を探るために、キリスト教とくに東方正教会における神と人間の近接の可能性が提示された。神と人間の関係を考えるときに重要となるのが、キリストに対する解釈を明示

したニカイア公会議（三二五年）とカルケドン公会議（四五一年）である。というのも、これらの公会議で示されたキリストの捉え方に準じたかたちで、人間そのものの捉え方も理解され得るからである。

まずニカイア公会議において、神の子であるイエス・キリストは、その御父たる神と「同一<sup>ホ</sup>一本<sup>モ</sup>体<sup>ウ</sup>のもの<sup>シ</sup>」<sup>(10)</sup>だと宣言された。そして、エフェソス公会議（四三一年）の後のカルケドン公会議で、「キリストは神か人か」との問いが提起され、キリストは神性と人性の両方を有すると結論づけられた。<sup>(11)</sup>アレクサンドリアのアタナシオス（二九六―三七三年頃）は『御言葉の受肉について』のなかで、「〔神のロゴス〕が人となったのは、われわれが神となるためであった<sup>(12)</sup>」と述べている。つまり、神の子であるキリストが受肉して人になったということを通じて、人は神を知ることができ、神に似ることができ、との可能性が示されたのである。

本稿では、対談のなかでジュロヴァ博士が論じ、池田氏が仏教との共通点を求めようとした東方正教会のおもな特徴を概観し、東方正教会が人間と神の関係

や、人間そのものをいかに捉えてきたのかをまとめてみたい。その際、新・対談で池田氏が引用したギリシヤ教父、すなわちニュッサのグレゴリオス（Gregorius Nyssenus 三三五―九五五年頃）と、証聖者マクシモス（Maximus Confessor 五八〇―六六二年）を参考にする。

### 東方正教会とヘシカズム

東方正教会における修道院の起源は、三世紀末にエジプトで始まった修道制にあると考えられている。<sup>(13)</sup>それは、「独りの」（*ἡσυχία*）を語源とする修道士（*ἡσυχαστής*）の共住形態をとった。つまり、人里離れたところで、独り修行する隱修士の暮らしがもたれている。東方正教会では身体による体験が重視され、修行を積んだ長老のもとに弟子たちが集まり、その体験が伝統として継承されていった。東京のニコライ堂司祭であるパウエル中西祐一氏は、この長老と弟子である修道士との伝統的なつながりが、現在でも東方正教会のなかでたしかに受け継がれていると記している。中西司祭は、二十数年来、年に数回の頻度でギリシヤの聖山ア

トス（東方正教会の修道院の中心地）を訪れ、修道院に入っては長老の指導をもとに生活を送ってきた。彼は、長老から受けた指導の解釈は自分自身に委ねられていること、長老は、中西司祭が考える契機を、手本とすべき行動を通して体験的に黙って示していること、そして長老が彼に常に眼差しを向け、祈りを送っていたこと、に気づいたという<sup>14</sup>。こうして長老と弟子たちの伝統的なつながりが継承されていくなかで、共住修道制が発展をとげたのちも、隠修士は修道士の理想とされ、隠修士に対して高い敬意がはらわれていたようである。

東方正教会の修道において重視されるのが、「ヘシカズム」(Hesykhiasm / hesychia) という考え方である。これは、四世紀に隠修生活を営んでいたコプトの沙漠の師父たちから始まったとされ、東方正教会では靈性の流れの昇華とされている。<sup>15</sup> J・メイエンドルフは、ヘシカズムの特徴を四つ挙げていますが、その第一番目として「隠遁主義、黙想そして、純粋な祈り」をもとにしたキリスト教修道生活であり最も優れた理論<sup>16</sup>」と

説明する。

ヘシカズムは、静寂を意味するヘーシユキア (Hesychia) を語源とし、絶えざる祈りによって神の光（マタイによる福音書第十七章のタボル山でのキリストの変容の際の光）を観るといふ修道を根本にしている。その目的は、観想を主とした靈的修行によって、神との一致のうちに人間の完成を目指すところにあつたとされる。<sup>17</sup>

ヘシカズムによる修行はギリシャのアトス山でも盛んに行われ、十四世紀のビザンチンの著名な修道士グレゴリオス・パラマス（一二九六―一三五九年）もこの修行に専念していた。これに対し、ヘシカズムの修道者を「臍に靈魂のある人々<sup>18</sup>」と軽蔑し、非難したのがイタリア・カラブリア出身の修道士バルラアム（二二九〇―一三四八年）であつた。バルラアムは、被造物である人間が超越した神を認識すること自体冒瀆だ、と告発したのである。

ヘシカズムの正当性を弁護するパラマスとそれを糾弾するバルラアムは、互いに書簡を交わし、問答を試

みた。パラマスは『聖なるヘシユカストのための弁護』<sup>(19)</sup>を著し、アトス山のヘシカズムの修道者を擁護した。彼はその著作の中で、神のうちにその本質（ウーシア）と働き（エネルゲイア）を区別し、ヘシユカストは絶えざる祈りによって後者の神のエネルゲイアを認識すると主張した。つまり、神の本質たるウーシアではなく、そこから発しているエネルゲイアを光として観ることによって、神との交わりが実現するとしたのである。<sup>(20)</sup>パラマスのこの主張は大論争を引き起こし、ビザンチン宮廷をも巻き込み、結局ここから約十年にわたってヘシカズム論争が続くことになった。<sup>(21)</sup>そして、このパラマスのヘシカズム擁護理論は、一三五一年の主教会議でギリシヤ正教会によって公認されたことをきっかけに、神学の中で重要な地位を獲得することになる。

では、同じ東方正教会でありながら、いったいなぜ両者の間で、「主の祈り」を繰り返すヘシユカストをめぐる論争がおきたのだろうか。これについて大森正樹は、「パラマスにとって、バルラアムの考えは伝統

的な正教会のものとは異質なもの」であり、「論争者の一方がイタリア出身の学僧であったため、予期せずして西ヨーロッパ的な考え方と東ヨーロッパの考え方がこの論争の中で衝突」し、「東と西というものがそこでぶつかり合っている」と指摘した。<sup>(22)</sup>そして、両者による三位一体論のフィリオクエ（*filioque*）<sup>(23)</sup>をめぐる論争では、バルラアムが西方（教会）寄りになっていたため、パラマスと対立するのはなおさらのことだったと論じている。この指摘は、パラマスとバルラアムによる論争の謎を理解するうえでの助けとなる。ここから、それぞれの文化的背景が異なるために、同じ思想でありながら、その受け取り方は一様ではないとの可能性が示された。このことは、異文化間対話について考える際に、文化的背景の違いによって生まれるハードルをいかに乗り越えねばならないかという一つの教訓ともなる。

### 「純粋な祈り」、ここらの中の「場所」

ここで、先にメイエンドルフが説明した、ヘシカズ

ムの「純粋な祈り」とは何なのか、少し考えてみたい。シナイ派のヘシカズムを代表する七世紀のギリシヤ教父ヨアンネス・クリマクス (Iohannes Klimax 五七九前―六四九年頃) は、その名著『楽園への梯子』のなかで次のように述べている。

ヘーシユキアは、やむことなく神に礼拝を捧げることであり、「神の」かたわらに坐すことである。イエスを思い出すことをあなたの呼吸と一つにしなさい。そうすればヘーシユキアの益がわかるであらう。

個人的な意志は、従順な人にとっては崩壊である。ヘーシユキアを行う人にとっては、祈りから離れることが崩壊である。<sup>(24)</sup>

ヘシユカストは、「イエスの御名の祈り」とされる「主イエス・キリスト、神の子、(罪人なる) われを憐れみ給え」<sup>(25)</sup> という言葉を絶え間なく繰り返し返すことによって、神の光を觀じ、神との合一に与ることを目指し

た。祈りの方法について、ロシア正教会の著名な神学者であるV・ロースキイ (Vladimir Nikolaeich Losski: 一九〇三―五八年) は、このように説明する。

神秘的經驗は、一致への途と不可分であつて、念禱のうちで祈りによってしか得られない。広い意味でいえば、人が神の面前にたたずみ現存することはみな祈りである。しかしながら、この現存は恒常的で自覚あるものとならねばならない。祈りは、呼吸のように心臓の鼓動のようになる必要がある。これにはある特別な訓練、祈禱の術、靈的<sup>(26)</sup> 精神的知識が必須となる。

このような理由から、隱修士として修行を積み、身体的な体験として、その域に達した師父のもとに弟子が集い、祈りの技法が受け継がれてきたわけである。

続けてロースキイは、ヘシカストがこれほどまでに内面的な祈りを重視する理由を、フェオファン主教の言葉を引きながら述べている。

恩恵の火が探し求められます。この火はこころの中に入りこんできます……神のこの火花がこころに入るとすぐに、イエススの祈りによってめらめらと燃え、炎に変容します。(中略) 念禱の最中にとる身体の姿勢や話し言葉は二次的な意味しかもちません。神が眼差しを注ぐのは人のこころなのです。<sup>(27)</sup>

ここでは、「恩恵の火」が入る場所が人の「こころの中」に重ねられ、火は火花となつてこころに入り、「イエスの祈り」によって炎になる、と比喩的に表現される。神が注視しているのは「人のこころ」である。さらに、「東方固有の靈的念禱の主眼は、絶えず内面的純粹さに目覚めながら、恩恵によってこころが包まれるように場所を開けること」<sup>(28)</sup>であるとロースキイは述べる。絶え間ない祈りを通して、その純粹さによって、神の恩恵が降りてくる場所を人間の内面につくりだすこと——それこそが、メイエンドルフが指摘したヘシカズムの「純粹な祈り」の目指すところであつ

たと考えられる。ヨアンネス・クリマクスが『楽園への梯子』の第二七講話の文末で、「王の力は富と民衆である。ヘシユカストの力は祈りの量である」<sup>(29)</sup>と結んでいる通り、ヘシカズムのなかでいかに祈りが重要であるかが読み取れる。

では、この「人のこころの中にある恩恵の火が入つた場所」あるいは「恩恵によってこころが包まれるように開けられた場所」はどのようにイメージされていたのか。この場合、神によって「恩恵の火が入り」または神の「恩恵によってこころが包まれる」のであるから、そこは神の一部あるいは神性が宿るところと理解できる。

この場所について、たとえばパラマスは『聖なるヘシユカストのための弁護』第一部第三問のなかで、このように述べている。

おお、比べるものなき不思議の過剰さよ——、人間のヒュポスタシス（人性）にも一致し、その聖なる身体に与ることによって、信じる者のおのお

のに自らを交わらせ、またわれわれと一つの身体となつて、われわれを神性全体の神殿とする<sup>(30)</sup>

ここでは、神に与つた恩恵がある「人のこころ」としての場所が、「神殿」として表現されている。また、証聖者マクシモスは、『愛についての四〇〇の断章』第一の一〇〇の断章のなかで、「自分が主の宮(ναός Kupidov)<sup>(31)</sup>という表現を用いている。

パラマスの「神殿」と証聖者マクシモスの「宮」に對しては、ギリシャ語では同じ ναός が用いられていることがわかつた。Greek-English Lexicon によると、ναός は「神殿の最も奥の場所、神の像が置かれた聖堂」(inmost part of a temple, shrine containing the image of the god)と説明されている<sup>(32)</sup>。新約聖書には、「神の住まい」(コリントの信徒への手紙Ⅰ、三・一六)との表現も見られる。

これらについては、谷隆一郎が「マクシモスが先行の教父たちと一致して語り告げるところによれば、(中略)透明な祈りと謙遜との境地に導かれるとき、

魂それ自身が無限なる神性の働く場となり、聖靈の宮ともなる<sup>(33)</sup>」と指摘する通りである。純粹な絶えざる祈りによつて神性が働く人のこころの「場」を、「神殿」あるいは「宮」と表現すること自体が、人間に内在する尊い何かを認めることにつながる。このような捉え方は、人間を本来罪深い被造物とする考え方とは対極にある。東方正教会においては、ある意味で人間を肯定的に捉えているのではないか、とも考えられるのである<sup>(34)</sup>。

このことに関連して、ヘシカズムを弁護したグレゴリオス・パラマスとほぼ同時代を生きた日本の仏教僧・日蓮(一二三二—八二年)に注目したい。日蓮は、信徒であつた阿仏房に對する書簡<sup>(35)</sup>のなかで、「宝塔」という言葉を十八回用いた。それは、「己心の宝塔」、「我が身宝塔にして」、「阿仏房さながら宝塔・宝塔さながら阿仏房」というように、人のこころの中の宝塔という意味合いで綴られている。

この「宝塔」は、法華經第十一章にある七宝の宝塔すなわち、金、銀、瑠璃<sup>るり</sup>、砮磈<sup>しよこ</sup>、瑪瑙<sup>めノウ</sup>、真珠、玫瑰<sup>まいえ</sup>に



よって裝飾された塔に由来する。日蓮は、七宝が施された「宝塔」のような輝かしい何かが、人のこころの中にあると信徒に示したわけである。これは、先に指摘した、人が純粹な祈りによって、神のエネルゲイアに与る場所とされる「神殿」「宮」と相通じるのではないだろうか。

### 人間の働き、他者との交わり

ニュッサのグレゴリオスは、「神に向かう人間の一致の道行き」<sup>(36)</sup>を述語化し、「無限者と一致しゆく靈魂」「神と人とのあいだの無限な距離にもとづく分有的一致、ペルソナ的交流」<sup>(37)</sup>を示したとされている。<sup>(38)</sup>十四世紀にヘシカズム論争で勝利を収めたパラマスが用いた理論は、このニュッサのグレゴリオスがすでに説いたそれであった。新・対談で、池田氏は「自分自身をよく治めるがよい」というニュッサのグレゴリオスの言葉を引用しながら、次のようにコメントしている。

人間はそれぞれ、善や悪に決まっているのではない。つねに、善い方向にも、悪い方向にも行く可能性をもっている。どちらに行くかは、自分の「自由・意志、自由なる択び（プロアイレシス）」にかかっている。責任は、神ではなく、自分にある、というのです。<sup>(39)</sup>

これは、先に引用した日蓮とマクシモスの「善であり悪である」との言葉にも通じるところがある。ここでは、神ではなく人間の側からの働きかけに力点をおいた見方が示されている。ニュッサのグレゴリオスによる人間の見方について、谷も次のように指摘している。

ニュッサのグレゴリオスにおいては、アレテーはまずは、無限なる善（神）へとどこまでも開かれた「動的かたち」として捉えられていた。（中略）アレテーの成立には、神的な働き（恵み）に対する自由・意志による応答が、不可欠の契機として介在しているのである。<sup>(40)</sup>

谷によれば、アレテーすなわち徳の成立において、神的な働きと、それに対する自由・意志による応答、という人間的働きは協働関係にある。もはや、神からの一方的な働きだけが想定されるわけではない。

このニュッサのグレゴリオスの考えは、新・対談で引用されたもう一人の教父である証聖者マクシモスによって継承され発展していく。マクシモスによれば、神の本質を認識することはできないが、人は徳によって神と一体となる可能性がある。たとえば、このように述べている。

神学に関わろうとすると、神自身の本質を探索しようとしてはならない。なぜなら、人間的な精神も他の被造物の精神も、端的に神そのものの本質を見出すことはできないからである。(二一

二七)<sup>(41)</sup>

ただ、神は徳ある人に対しては、その意志によって神と一体となった者として栄光を与えるのだが、邪悪な者に対しては、神の善性(σλαγγολα)

によって憐れみを垂れ、この生において彼を教育しつつ回心せしめるのである。(二一二五)<sup>(42)</sup>

さらにマクシモスは、情念という悪霊によって人は罪という意識に至ってしまうことを述べ、人間の精神が聖なる場所であり神の宮であると教説していく。

魂に生じた情念から、もろもろの悪霊はわれわれの内に情念に満ちた思いをかき立てるきつかけを得る。すなわち悪霊はそうした思いを通して精神に闘いをしかけ、罪への同意にまで無理にでも連れゆこうとするのだ。(中略)これについて主は次のように言う、「憎むべき破壊者が聖なる場所に立つのを見たときには、読む者は悟れ」(マタ二四・一五)と。人間の精神は聖なる場所であり、神の宮(ναός θεού)である。が、悪霊というものは、情念に満ちた思いを通して精神を荒廃させ、精神の内に罪の偶像を据えるのだ。(二一三二)<sup>(43)</sup>

池田氏は対談のなかで、マクシモスの『愛について』の四〇〇の断章』から「神を愛する人は、また確かに隣人をも愛するであろう」<sup>(44)</sup>との言葉を引用し、「ギリシャ神父たちの、こうした教えは、自己の向上と他者への愛という、人間としての善い生き方を促してきたと思われ」と述べた。<sup>(45)</sup>池田氏は隣人を他者と捉え直し、他者と関わり愛をほどこすことを人間の善き生き方として示した。まさにマクシモスが、キリストへの愛を獲得するために「隣人に対して秩序ある善き業をなすこと」(二一四〇)と「人のために常に善きことを思う」(二一四二)ことを説いた通りである。つまり、他者との関わり自体に、人間の完成への道行きが示されていると理解できるのだ。

マクシモスは純粹な祈りの重要性を説きながら、「純粹な祈りによってこそ精神は神へとほばたく翼を得」としている。<sup>(46)</sup>その結果、人間は神のエネルゲイアに与ることができる。谷は、マクシモスにおける他者との関わりの意味について次のように述べている。

アレテー(魂・人間の善きかたち、徳)の形成は、(中略)実際には、広義の他者との関わりを介し、それを場として生起することであった。(マクシモスによれば)「善きわざを受けるべき隣人・他者」においてこそ、神の働き(エネルゲイア)が具現化(身体化)し現成してくる。(中略)また他方、すべての他者に対して善く為しうる人も、神の善きエネルゲイアを受容している限りで「恵みと分有によって神なのだ」という。なぜなら、この小さな者(貧しい者)の一人に「善く為しうる人」のうちには、神的エネルゲイアが宿され、具体的に生成しているからである。<sup>(47)</sup>

純粹な祈りによって、人間のなかに神の働く「場」ができることに加えて、実際には他者との関わりによって、神の善きエネルゲイアを受容する「場」があることが明示されている。谷はこう論じる。マクシモスにおいて「アレテーとは、いわば一性(善性)の度合の高まった姿だと言ってもよい。(中略)神による世

界創造の意図を、人間が自由・意志を善く働かせて具体化（身体化）させてゆくこと<sup>(48)</sup>」だと。神による世界創造の意図は、人間の働きやわざを介してなされる。マクシモスにとっての人間は、谷のいう「自然・本性的な紐帯」<sup>(49)</sup>、すなわち結び目として世界のすべてのものを結びつけ、全一的なかたちへ促す役割を果たす存在であったということが出来る。

### むすびに

池田氏とジユロヴァ博士の対話は、初会見以降、三十五年以上にわたり断続的に続いた。その文明間対話、宗教間対話は、私たち読者に思いもよらない地平線を開いてくれた。仏教とキリスト教には、たしかに多神教的側面と一神教的側面の違いはある。しかし、対談によって示されたものをたどっていくと、二つの宗教の間に相通じる点がいくつかあることがわかった。本稿では、仏教との共通点を探るための手がかりとして、東方正教会の人間と神の関係や、人間そのものの捉え方という視点で、ギリシャ神父たちの考えを

まとめてみた。

東方正教会においては、砂漠の隠修士たちから始まった、純粹な祈りによる修行によってもたらされる神との合一は、すなわち人間のこのろの中に「恩恵の火」に与る「場所」があることを否定しない。そして人間のこのろの中にあるその「場所」は、パラマスのいう「（神性全体の）神殿」であり、マクシモスのいう「（神性の働く場となり、聖霊の）宮」である。このように解釈する東方正教会は、神との関係において、人間をポジティブに捉えていく。

また、他者との交わりにおいて、人間による善きわざによって、神のエネルギーが具現化することを説く。神の子であるキリストが受肉して人になったことにより、人は神を知ることができ、神に似ることができるとの、肯定的な人間観の可能性を見出すことができる。神から人間への一方的な関係だけでなく、神による被造物である人間から神へと向かう関係をも想定している点で、東方正教会はよりダイナミックで開かれた人間のあり方を示しているといえる。

- (1) 東方キリスト教とは広い概念で、西方キリスト教（ローマ・カトリック教会とプロテスタント諸教会）に對置されるもの。東西両教会分裂（一〇五四年）の一方のビザンツ教会をさす。東方キリスト教は、ギリシヤ正教など東方正教会とその他の東方諸教会を含むものである。東方正教会とは「カルケドン信条」（四五一年）に提示されているキリストに人性と神性を認める両性説をとることを前提として、同じ教義と典礼を共有する諸教会の連合体をさす。正教とはギリシヤ語 *orthodoxia* からきており、正統な (*orthos*) 教え (*doxa*) を意味する。
- (2) ブルガリア語では、*Възражението на Човекв*（人間の復興）となる。「復興」は精神性と人間性の両方を含むことを表現するため、定冠詞形となっている。
- (3) 『東洋学術研究』第五十六卷第一号、同二号、二〇一七年。*The Journal of Oriental Studies* 27 & 28.
- (4) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、二〇一二年、七九〇頁。
- (5) 『民衆こそ王者 池田大作とその時代』先駆者たち——ドイツ篇』潮出版社、二〇一八年、一四一—一四二頁。
- (6) 証聖者マクシモス『愛についての四〇〇の断章』、『中世思想原典集成3 後期ギリシア教父・ビザンティン思想』谷隆一郎訳、上智大学中世思想研究所編訳・監修、平凡社、一九九四年、五八一頁。
- (7) 「池田先生という人格に出会えた『運命と幸運』」聖教新聞、二〇一八年二月一日付。
- (8) 池田大作「ソフィア大学記念講演 東西融合の緑野を求めて」『創立者の語らい 記念講演篇「I」』創価大学学生自治会編、一九八四年、五五—六六頁。
- (9) この点について以下を参照。中村元『インドと西洋の思想交流』『決定版』中村元選集 第19卷「春秋社、一九九八年、三五—三六六頁。第一編第四章八の(一) 物語においてギリシヤの仏伝説「バルラムとヨサファートの物語」について詳細に述べている。(二) ヘーシユカステス派の祈禱とヨーガ、においては修道士の生活法とイエスの祈禱の実修について論じられている。なお、(二) 物語については『中世ブルガリア文学読本』にもギリシヤの仏伝説の寓話が収録されている。以下、その一つを拙訳で紹介する。ここでは『創価大学外国語学科紀要』第七号、一九九七年所収のものに加筆した。原文は、Петър Динков, Къйо Къев, Донка Петанова, „Христоматия по старобългарска литература“, Варна и Йоасаф: Пригъта за тримата приятели. София, 1978, стр.245-246.
- ヴァルラムとヨサファ 三人の友人の寓話  
ある男に三人の友人がいた。男はそのうちの二人を真に尊敬し、彼らの愛情を大切にしていた。その

一方、三人目の友人に対しては冷酷な態度を取っていた。

ある日、男のところを恐ろしい兵隊が王様の使者としてやってきて、そしてその男が何やら悪いことをしたと言つて、男を王様のところへ連れて行くとした。男はとても悲しみ、王様の前で自分のために弁護してくれる助け人を探そうと、決心した。

そこで男は一番目の友人のところへ駆けて行き、次のように言った。「友よ。君は、僕がいつもどのように君を愛し、君に心血を注いできたか知っているだろう。今、僕には不幸から僕を救ってくれる助け人が必要なんだ。今、僕をとて困惑させている王様の前で僕の無実を証言してくれないか」。一番目の友人は、次のように答えた。「僕は君の友達なんかじゃない。君が誰なのか、どこからきたのか、君のことなんか何も知らない。僕には、近しい友情を支え合っている別の友達がいる。でも、ほら君に二つのほろ切れをあげよう。これをいつも肌身離さずに君が行くところに持つて行け。それ以外、僕にも期待しないでくれ」と。

男は一番目の友人から何の助けも得られないことがわかると、二番目の近しい友人のところへ駆けて行き、次のように言った。「君。君は僕がどれほど君のことを尊敬しているか知っているだろう。今、僕は大きな悲しみに沈んでいる。この悲しみから僕

を救い出すために助けてくれないか」。二番目の友人は次のように答えた。「僕にも多くの心配事がある。君と一緒にぐずぐずしているわけにはいかない。でも少しだけ君に伴うために出かけよう。そして戻ってくる。なぜなら僕にも自分自身の苦悩があるから、君を助けることはできない」と。

男は自分が真に愛情を注いできた友人たちの恩知らずな振る舞いにとても苦しんだ。そして、今まで一度も愛したことのない、また一度も楽しい時を分かちあつたことのない三番目の友人のところへ行き、恥と屈辱を忍んで次のように言った。「君。君は、僕が君に対して一度も際立つた愛情を示したことがないことを知っているだろう。でも今、僕は深い苦しみに沈んでいる。今まで虚しく近しい友情を支え合ってきた友達に、誰一人として僕を助けてくれようとはしない。もし、ほんの少しでも君が僕のことを助けてくれるのなら、と思ひ君のところにお願ひにやつてきた。軽率な僕を追い返さないでくれ」と。すると三番目の友人は、やさしく明るい顔で次のように答えた。「僕は、君の小さな親切を覚えてる。だから今、僕は君を助けよう。そんなに深く悲しまないで。これから僕が、君より先に王様のところへ行き、君を敵の手に渡さないでくださいと頼んであげるから。君、勇ましくあれ。ほらそんなに悲しまないで」と。男は、涙して次のように

言った。「ああ、悲しいかな。なぜもう少し早く偽りの友とその友情に気づかなかったのか。そして、この真実の友に、いかなる愛情をも示さなかったことは悲しいことだ」。

ヨアンナは驚きをもってこの話を最後まで聞き終えると、さらに説明を聞きたがった。そしてそれは、ヴァルラームが話を続けるところのものであった。

「一番目の友人は、人間がしばしば、その罪に陥ってしまうところの有害な財産、富である。死が訪れた時、この友人は何も助けることができない。ただ葬式のための服を与えてくれるだけで、その服も後には散ってしまうのだ。二番目の友は、少しの間一緒に過ごす妻や子供、親類である。彼らは男を助けることができない。仮に墓まで同伴しても、自身の苦悩や罪と戦うため再び戻っていく。最後に、三番目の友人は変わることのない永久的な友である。彼の名は信・愛・平和・慈悲・穩健・従順・親切・忠実・禁酒・祈り・懺悔である。彼は、どんな小さな善行も覚えていて、人間を永遠の苦悩から救い出すのである」と。

- (10) J・メイエンドルフ『東方キリスト教思想におけるキリスト』、小高毅訳、教文館、一九九五年、三二六頁。
- (11) 中西恭子「ニカイアからカルケドンへ 古代末期の東方におけるキリスト論論争と教会政治史」『東洋

學術研究』第五十四卷第二号、二〇一五年、一三八頁。

(12) 大森正樹「パラマスにおける神化思想——東方的伝統と独創」『テオーシス 東方・西方における人間神化思想の伝統』田島照久／阿部善彦編、教友社、二〇一八年、一七三頁。

(13) C・ドウソン『中世のキリスト教と文化』野口啓祐訳、新星社、一九七八年、一七八頁。

(14) 中西裕人『孤高の祈り ギリシヤ正教の聖山アトス』新潮社、二〇一七年、一七〇—一七一頁。

(15) 修道制については以下の二つの論文を参照。古谷功「東方キリスト教修道制の起源と展開」上智大学中世思想研究所編、『中世の修道制 中世研究第8号』創文社、一九九一年、三一—八頁。大森正樹「ビザンツの修道制」上智大学中世思想研究所編、『中世の修道制 中世研究第8号』創文社、一九九一年、一九—三九頁。ここでは、シュピドリクによる靈的運動ヘシユカスムの五つの時代区分を紹介している。(一) 砂漠の師父のヘシユカスム、(二) シナイ派のヘシユカスム、(三) 新神学者シメオンのヘシユカスム、(四) アトス山のヘシユカスム、(五) 「フィロカリヤ」を中心とした近現代のヘシユカスム。

- (16) John Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems* (London: Variorum Reprints, 1974), III. "It designates the phenomenon of Christian monastic life, based on heremitism, contemplation and

‘pure prayer’, of which the writings of the great Evagrius Ponticus (IVh c.) are the first articulate expression.”

(17)

大森正樹『エネルゲイアと光の神学——グレゴリオス・パラマス研究——』創文社、二〇〇〇年、一三頁。ヘシカズムについては同じく以下を参照。大森正樹「神の場とエネルゲイア—パラマス問題解決の試み—」『南山神学』第三十五号、二〇一二年、五九—八三頁。

(18)

Myendorf, *Byzantine Hesychasm*, III.

(19)

G・パラマス『東方教会の精髓 人間の神化論攷聖なるヘシユカストのための弁護』大森正樹訳、知泉書館、二〇一八年。

(20)

大森正樹「ヘシユカスムにおける神化の思想——パラマスを中心として——」『中世思想研究』第三十五号、一九九三年、一八六—一九六頁。この論文で大森は、パラマスの『聖なるヘシユカストのための弁護』を用いながら、「ヘシユカスムの目的は神と一致することにある。この究極の状態を『神化』と言う。この神化を遂げるために修行者たちは一心に祈りの修行に励んだ。そしてその修行の結果、修行者はこの地上で、この肉体の眼で、「神を見る」と語るようになった」(一八七頁)としている。また新神学者シメオンがその著作において「めずらしく自身の神秘体験を語り、神との一致の経験を通して、神の光が人間に内在することを強調する」(同)

と指摘している。さらに新神学者シメオンについて

「彼の特色ある神秘体験はその著書の中に窺うことができるが、しかし彼は人里離れた砂漠や山奥で神秘体験をしたのではなく、首都コンスタンティノブル近郊の修道院での日常的修道生活の中でこの体験を味わったことに注意すべきであ」(同) としている。そして「神は光として現れる」として、神のウーシアとエネルゲイアの概念について詳細に説明している。(傍線は筆者による。以下同様)

(21)

前掲、大森正樹『中世思想原典集成3』八一—八一二頁を参照。

(22)

大森正樹「ヘシカズム論争の指し示すもの——グレゴリオス・パラマスと東方教会神学」『東洋学術研究』第五十四巻第二号、二〇一五年、三八頁。

(23)

「子からも」の意。もともとキリスト教の教義では「聖霊は父(なる神)から発する」とされていたが、西方キリスト教ではトレド公会議で「子(であるキリスト)からも」を付け加えた。そのため「聖霊は父からのみ発する」と主張するビザンツ教会との論争となった。これが、のちの東西両教会の分裂(一〇五四)の一因となる。

(24)

ヨアンネス・クリマクス『菜園の梯子』手塚奈々子訳『中世思想原典集成3』五一—五頁。

(25)

同前、五三—五九頁。

(26)

V・ロースキイ『キリスト教東方の神秘思想』宮本



- (27) 久雄訳、勁草書房、一九八七年、二五五頁。  
同前、二五七頁。原文のママ。
- (28) 同前。
- (29) 前掲、ヨアンネス・クリマクス、五二〇頁。
- (30) 前掲、G・パラマス、一三九頁。
- (31) 前掲、証聖者マクシモス、五五四頁。
- (32) *Greek-English Lexicon*, comp. Henry George Liddell and Robert Scott (Oxford: Clarendon Press, 1968), 1160
- (33) 谷隆一郎「愛についての四〇〇の断章解説」『中世思想原典集成3』五四五頁。
- (34) 前掲、大森正樹「ヘシユカスムにおける神化の思想」。ここでは東方における人間観について、その肯定的な点について次のように述べられている。神化とは、「神と人との存在の断絶にもかかわらず、神と人との究極の一致点を見出そうという点において、極めて楽観的な考えに基いた思想である。このことは人間の現時点における境遇を、墮罪による失墜の極みと見るよりは、キリストが人間のために受肉したという点に立脚して、逆に人間がキリストに近しい者となり、そのことよって人間が神と近しくなるという、正の面プラスを深く洞察するものであった。東方では嘆きと悲しみに満ちた人間観よりは、喜びに満ちた人間観が成立する所以である」(一九三—一九四頁)
- (35) 前掲『日蓮大聖人御書全集』一三〇四—一三〇五頁。
- (36) ニュツサのグレゴリオス『雅歌講話』、『中世思想原典集成2 盛期ギリシア教父』宮本久雄訳、平凡社、一九九二年、四三七頁。
- (37) 同前、四三八頁。
- (38) ニュツサのグレゴリオスに関しては以下を参照。秋山学「ニュツサのグレゴリオスにおける「神の像」理解の変容——人間性の再構築——」『外国語科研究紀要』第四十巻第六号、一九九三年、二五—五二頁。秋山学「ニュツサのグレゴリオスにおける聖書解釈の展開——旧約聖書の注解書を中心に——」『西洋古典学研究』XL、一九九二年、八八—九七頁。
- (39) 池田大作／アクシニア・D・ジュロヴァ「大いなる人間復興への目覚め(上)」『東洋学術研究』第五十六巻第一号、二〇一七年、四四頁。
- (40) 谷隆一郎「ニュツサのグレゴリオスにおける神化思想——人間本性の開花・成就と神化への道——」田島照久／阿部善彦編『テオシス 東方・西方における人間神化思想の伝統』教友社、二〇一八年、七〇頁。
- (41) 前掲、証聖者マクシモス、五七〇頁。
- (42) 同前、五五二頁。
- (43) 同前、五七二頁。
- (44) 同前、五五二頁。
- (45) 前掲、池田大作／アクシニア・D・ジュロヴァ、四五頁。

- (46) 前掲、証聖者マクシモス、五五一頁。
- (47) 谷隆一郎「証聖者マクシモスにおける神化思想 神化の道行の動的かつ全一的かたち」田島照久／阿部善彦編『テオーシス 東方・西方における人間神化思想の伝統』一一一、一一二頁。
- (48) 同前、一一〇頁。
- (49) 同前、九二頁。

(にのみや ゆみ／東洋哲学研究所研究員)