

ビザンティンの修道士教育：聖バジルのテキストをもとに

著者	秋山 学
雑誌名	文藝言語研究. 言語篇
巻	67
ページ	121-142
発行年	2015-03-31
その他のタイトル	Education of Monks Based on the Works of St. Basil
URL	http://hdl.handle.net/2241/00124330

ビザンティンの修道士教育 — 聖バジルのテキストをもとに —

秋 山 学

序

まず初めに、本稿では「ビザンティン」という語彙をもって「ビザンティン典礼に拠る者」を意味するものとし、歴史的な存在としての「ビザンティン帝国」を必ずしも意味しないということをお断りしておきたい。ビザンティン典礼は、東方典礼教会のうち、最も多くの信徒たちが拠る典礼であり、今日もなお、ギリシア・カトリック教会とギリシア・スラブの正教会によって用いられている。このビザンティン典礼の基本構造を規定したのは、4世紀のカッパドキア3教父の一人、聖大バシレイオス(330-379)であった。本稿では以降、簡略化のため、彼を「(聖)バジル」と呼ぶ。

本稿に際して、筆者が当初取り組んだテーマは「ビザンティンの修道院教育」であった。この題目から想定されるのは、たとえば9世紀以降盛時を迎えたストゥディオス修道院などを中心として、コンスタンティノポリスで組織された修道院教育のあり方等を主たる内容とするものであろう。しかしながら、そのような論考はいくつか公にされている一方で¹、ほとんどの場合、その類の論文は、歴史的な経緯の解説に終始するのが常である。そこで本稿では、「修道院教育」とは修道士個人に対する「修道士教育」に他ならないと考えた。この意味で、ビザンティン修道霊性の原点にあると考えられるのが、上述した聖バジルの霊性と著作群である。このテーマに関わる表現・箇所を中心に考察を進めるため、本稿は題目を「修道士教育」とし、その際、特にいわばビトウス(「習慣」として修道士たちの血肉と化す典礼の神学を究める必要があると考えた。共住修道制の父としてのバジルの意義に関しては、これまた類書が多く認められるが²、「西欧修道制の父」と称されるベネディクトゥス(480-550)も、『戒律』の中で、バジルの「修道士規定」に従うべきことを述べている。東方典礼教会の神学が全面的に伝えられることの少ないわが国では、ビザンティンの伝承がわれわれにいかなるメッセージを伝えるか、それを浮き

彫りにすることこそ必要不可欠な作業であろう。そのためには、①歴史的事象から普遍的な要因を抽出し、②可能な限り、福音そのものに沿ったかたちで論述を進める といった留意が肝要であると思われる。またバジルの名が、現在に至るまで聖バジリオ修道会などの形で継承されているという点も、十分に重視されてよいだろう³。

1. バジルの『書簡』より

ではまず、375年に記されたとされるバジルの第223書簡「エウスタティオスに宛てて」を取り上げることにしよう。宛名人のエウスタティオス(300-377/80)は、小アジア地方に修道制をもたらした人物として特筆され、後にバジルとは敵対関係に陥るものの、若き頃のバジルに多大な影響を与えたものと推測される。以下、バジルが自身の若き頃を思い起こすくだりである⁴。「実にわたくしは、アレクサンドリアにおいて多くの、またそれ以外のエジプトにおいても多くの、そしてパレスティナでもまた別の、さらにはコイレ・シリアやメソポタミアにも数々の、修道士たちを見出しました。わたくしが驚いたのは、生活様式に関する彼らの堅固さであり、辛苦における強靱さにもわたくしは驚嘆し、また祈りにおける不屈にも衝撃を受けました。彼らのさまは、睡眠を削り、いかなる肉体的な必要にも屈することなく、常に崇高にして隷属することのない靈魂の思いを保持し、飢えや渇き、寒さや裸にあっても、決して肉体に顧慮することなく、いかなる思いをも肉体のために費やすことを許さず、あたかも他人の肉のうちに生きているかのようなようでした。そして彼らは、自らの業において、この世に寄寓するとはいかなることであるか、天に市民権を得るとはいかなることであるかを示していました。わたくしは、それらの事どもに賛嘆しつつ、彼ら修道士たちの生を幸いなるものと憶えました。なぜなら彼らはその行いにおいて、自らの肉体のうちにイエスの死性を帯びていることを示していたからです。わたくしは自分でも、わたくしに可能な限りにおいて、この人々を模倣する者となれるよう祈ったのです」。

上に引いた一節には、修道士たちが「自らの肉体のうちにイエスの死性を帯びている」と表現されている。同じ表現は、やはり375年に記されたと推定される第207書簡「ネオカイサリアの聖職者たちに宛てて」にも現れる⁵。それらの用例から、「イエスの死性」とは修道士に特有の性格だと言える。ここで「イエスの死性」と訳した原語はnekrósisである。この語彙は新約聖書のな

かで「第2コリント書」4章10節と「ローマ書」4章19節に現れるが、前者では、上記の書簡に見られる「自らの肉体のうちにイエスの死性を帯びる」という表現がそのままの形で現れる。すなわちここでバジルは、この2コリント4,10をそのまま想起しつつ上掲の文を記している。注目しておきたいのは「イエスの死」を表す際に「タナトス」*thanatos*という「死」そのものを現す語彙が用いられているのではないという点である。

一方ローマ書4,19は、アブラハムの妻サッラの懐妊可能性について次のように記す。「(アブラハムは) そのとき100歳になっていて、自分の体がすでに死んだも同然になっていること、またサッラも母体としては死性を帯びていることを知っていながら、信仰においてはまだ力を失っておらず、神の約束に対して不信仰と判断されることなく、むしろ信仰によって力を得て、神に栄光を帰した」。

サッラはもちろん、将来アブラハムの子イサクを宿すわけで、完全に懐妊の可能性を喪失したわけではない。そのサッラの「死性」と訳した*nekrōsis*という語彙が、先の「第2コリント書」でも用いられているのである。同書簡4章10節から12節には次のように記される。「われわれはいつでも、この肉体にイエスの死性を帯びているが、それはわれわれの肉体において、イエスの生命が顕らかになるためである。われわれは常に、イエスを通して生きていながら死に引き渡されている。それはイエスの生命が、われわれの死すべき肉に顕れるためである。かくしてわれわれのうちには死が働くが、あなた方のうちには生命が働くのである」。

上掲の「ローマ書」の用例から、「ネクロシス」という語彙は「確かにその時点で死んではいるが、その直後に生命を帯びる」という文脈において用いられると言えよう。このような「イエスの死性」を身に帯びることで、自らの身にイエスの生命が顕れる、とパウロが主張する場合、その「イエスの生命」とはもちろん復活のイエスの生命を指すと同時に、その際の「イエスの死」とは十字架上の死の姿を想定するものである。このように、イエスにおいて十字架上の死と同時にその復活の生命が顕現する出来事としては、ヨハネ福音書19,34に記される「イエスの脇腹からの血と水の流出」がもっともよく合致する⁶。

さてバジルは、本節冒頭に引用したように、この「第2コリント書」に見られる「イエスの死性」という表現を、自らが中東各地で見聞した修道士たちの生きざまのうちに見て取っていた。すなわち彼の理解に基づけば、修道士たちは「イエスの生命」がその身に顕れるように、「イエスの死性」を身に帯びる

ことにより、「この世に寄寓するとはいかなることであるか、天に市民権を得るとはいかなることであるかを示していた」のであり、この意味ですでに彼ら修道士たちは「天国の住人である」ということになる。

これと同じ方向性での「天上的招き」という表現は、すでに「ヘブル書」3章1節に現れるが、バジルの書簡集では、364年に記されたとされる第22書簡「修道士たちの生の完全性について」に現れる。同書簡では、「キリスト教徒は天上的招きに適う事柄を考えるべきであり、キリストの福音に相応しく生活すべきである」と語られ⁷、バジルが修道生活の基盤を福音そして聖書に置いていることが明らかにされる。また、彼が理想のキリスト教徒としての生活を、修道生活と同一視していることにも注目したい。

筆者は持論として、ビザンティン典礼における聖体祭儀の場は十字架上に置かれると考えている⁸。受難・死・復活・昇天を経るイエスの歩みに関して、これらの要因すべてを集約する時点とは十字架上に他ならない。その際、特に「昇天」の要因も十字架上に現れているとすれば、昇天と十字架登攀とは重なり合うものとなる。このことについては、『ヨハネ福音書』の朗読スケジュールとあわせ、本稿の後半第7節で再度考察することにするが、修道士たちの住まいが天上に置かれるとされることにより、彼らの日々の歩みが十字架上のキリストに重ねられると同時に、聖体祭儀における聖体の位置にも合致することに、ここで注目しておきたい。

2. 『洗礼について』

さて、330年に生まれ379年に没したバジルの生涯に関しては、①360年の助祭叙階、②364年の司祭叙階、そして③370年のカエサリア大司教への叙階という3度の叙階の経験を基に分節することが可能である。前期の主著とされる『エウノミオス駁論』は②の直後に、また後期の主著とされる『聖霊論』は③の後に置かれる。本節で取り上げる『洗礼について』は366年ごろの成立と考えられ、おそらくは『エウノミオス駁論』成立の直後に置かれる。この作品は、長らくその真正性が疑問視されてきた。この作品のうちには『エウノミオス駁論』に見られるような教義論争家としてのバジルの姿はなく、神学的に両者は通底しているものの、『洗礼について』には、修道士共同体に対する思いやりに満ちたバジルの姿がある。成立が366年であるとするれば、バジルがすでに司祭への叙階も済ませた後の時期ということになり、修道共同体

のなかで自ら聖体祭儀を執行することもできたと考えられる。この著作は二巻より成り、受洗と聖体拝受のための準備、および洗礼の際の誓いに一致した生に関して論じられる。近年、グリボモンによりこの著作の著者がバジルであることが説得的に証明された⁹。

第1巻は計3章で構成されており「1 まず主の弟子とされ、次いで聖なる洗礼に適う者とされること。2 われわれの主なるイエス・キリストの福音における洗礼を、人はどのように受けるのであるか。3 聖なる洗礼を通して再生した者は、それ以降神的な神秘に与かることによって育まれるべきこと」の各章より成る。第2巻は計13章より成り、各章の冒頭に「～であるか」という疑問が提示され、それに回答が続くという形式が採られている。これはおそらく、修道士を前にして行われたであろう説教の痕跡を留めるものと考えられ、新約聖書の福音書およびパウロ書簡から採られた聖句が随所に配される。この著作中、特に第1巻の第2章および第3章は、ギリシア語教会文献の中でも指折りの名編と言いうるほど、靈性に貫かれた筆致となっている。以下第1巻の第2章から訳出する¹⁰。

(12) 「われわれは、世に対して十字架に懸かるばかりでなく、律法にも死なねばならないということに関しては、同じ使徒〔パウロ〕から教義的に学ぶことができる。すなわち使徒はこう述べる。〈わたしは世に対して、世はわたしに対して十字架に付けられている。生きているのは、もはやわたしではなく、わたしの内にキリストが生きているのである〉(ガラテヤ6,14 + 2,20)。さらには〈わたしは律法のために律法に死んだ。それは神に生きるためである。キリストとともに十字架に懸けられたのだから〉(ガラテヤ2,19)。… (13) 「使徒は、別の箇所ですらに厳しく、あたかも必須の教義を提示するかのよう、こう述べている。〈あなた方もキリストの体を通して律法に死んだのである。それはあなた方が別の者、死者から蘇った者となるためであり、われわれが神において実りを受けるためである。われわれは、肉のうちにあったとき、律法のために罪の情動がわれわれの四肢に生じ、その実りは死であった。だがいま、われわれは律法から解き放たれたのであるから、そのうちに縛られていた律法に死に、文字の古さではなく、靈の新しさのうちに仕えようではないか〉(ロマ7,4-6)。〈なぜなら、文字〉すなわち律法は〈殺すが、靈〉すなわち主の言葉は〈活かすからである〉(2コリント3,6)。… (14) 「〈われわれにとって、自らの古い人間が十字架に付けられたのは、もはや罪に仕えることのないように、罪の体が滅ばされるようにするためなのである〉(ロマ6,6)。実

に、これらの言葉を通じてわれわれが学び取ることは、キリストにおいて洗礼を受けた者は、死に向けて洗礼を受けたということである。つまりキリストとともに葬られ植えられたばかりでなく、まずは十字架に懸けられたのである。それはこのことのうちにわれわれが、ちょうど十字架に懸けられた者が生ける者たちから異化されるのと同じように、死の似姿のうちにキリストとともに十字架に懸けられた者が、古き人間に従って生ける者どもとは、完全に異化されるということを教わるためである」(14,16 - 26)。… (15)「ちょうど、十字架に懸けられた者が、死の裁きを受け、かつて彼とともに生きていた者たちからは引き離されて、地上を這い回る者どもからは高くされるのと同様に、洗礼によってキリストとともに十字架に懸けられた者は、この世にしたがって生きる者どもすべてから、完全に分離され、自らの想いを天上的な生き方へと高め、キリストにおける真理と自由とともに、<われわれの住まいは天上にある>と言えるようになる」。

このような記述の後、第3章「聖なる洗礼を通して再生した者は、それ以降、神的な神秘によって育まれるべきこと」へと叙述が続いてゆく。この「神的な神秘」とは聖体祭儀への与かりに他ならない。そしてバジルは、<よくよくあなた方に言っておく。人の子の肉を食べ、その血を飲まなければ、あなた方は自らのうちに生命を持たない。わたしの肉を食べ、わたしの血を飲む者は、永遠の生命を持ち、わたしもその人を終わりの日に復活させる。わたしの肉はまことの食物、わたしの血はまことの飲み物である。わたしの体を食べ、わたしの血を飲む者はわたしのうちに留まり、わたしもその人のうちに留まる> (ヨハネ6,53-56) という『ヨハネ福音書』からの引用を、この箇所での典拠として引くのである¹¹。

3. 『修道書』群

この『ヨハネ福音書』からの引用は、358-359年ごろの成立と思われる『修徳書』(Moralia)第21章にも登場する。バジルは356年ごろに遊学先のアテナイから郷里のカエサリアに帰還し、357年に受洗すると、本稿冒頭に見たような中東一帯の視察旅行を経て修道生活に入り、358年ごろから一連の『修道書』(Ascetikon)群を著す。ふつうこの『修道書』の名では以下の著作が挙がる。「修道規定序説」「世からの隠遁について」「修道規律」(PG31,620-652; 以下同様)、「神の審判について」「信仰について」「修徳書」(653-869)、「修

道説教 I, II」(869—888), 『修道士大規定』『修道士小規定』(889—1305), 『修道士たちへの罰則』(1305—1316), 『法的罰則』『修道院法規』(1316—1428). これらのうち、いくつかは明らかに偽書であり、二つの「修道説教」、最後に挙げた3つの著作の真正性が否定される。また最初に挙げた3つの著作もその真正性が疑われてきたが、近年の説では真作とされている。

バジルによるこれらの著作は、総括して『修道書』群と呼ばれてきた。そのうち『修徳書』は、80個の規則ないし倫理的教えの集成であり、この作品こそ「修道書」群の中で最も古くかつ重要なものとされる。この『修徳書』は、計80個の各章が新約聖書からの引用によって根拠づけられており、修道士に宛てて記された著作ではあるものの、キリスト教徒一般の生活規則として適用されるべきものと理解される。聖バジルはこの著作を、ポントスのイリスに滞在中、ナジアンゾスのグレゴリオスとともに編纂したと考えられている。これに「神の審判について」を序として出版したものが「修徳書」の最初のヴァージョンであったと思われ、「信仰について」はその後、さらに序として加えられたものとされる。

この『修徳書』の第21章に、「ヨハネ福音書」の聖体論の箇所が引かれることを指摘したが、その前後の構成を見ておこう。

- 19 神の掟に反して躓かせる者、および躓く者について。
- 20 洗礼について。また洗礼のロゴスと力は何であるか。
- 21 キリストの肉と血に与かることについて。またそのロゴスは何であるか。
- 22 人はどのようにして神と異縁になるか。そして何によって神と和解するか。

こうして『修徳書』において聖体論が展開される第21章の直前、第20章では洗礼論が展開され、「ローマ書」6,3—11を基に引用が行われる。「洗礼におけるキリストへの倣いの誓いを絶えず更新するのが聖体の秘跡である」という論理は、前節に見た『洗礼について』における構成と一致する。おそらくバジルは、受洗を経て修道生活に入り、その後助祭・司祭への叙階を経験した後に『洗礼について』を著した際にも、修道生活に入った当時の秘跡観ないし修道論を堅持していたものであろう。

4. 『エウノミオス駁論』

さて、364年に執筆されバジル前期の主著とされる『エウノミオス駁論』では、キュジコスの司教エウノミオス(335—394)に対する論駁が行われる。

エウノミオスは、ニケア公会議（325年）において異端判決を受けたものなお強力にくすぶり続けるアレイオス派の論客であり、「神の本質とは、生まれざること（不出生性）である」というテーゼに固執して、「子および聖霊は<不出生性>に抵触する」と主張し、父に対し子を、子に対して聖霊を下位に置く「非相似説」を立てた。これに対し、バジルはニケア公会議での決議事項である三位一体説を擁護して論陣を張る。全3巻より成るその構成は、第1巻で「父」、第2巻で「子」、第3巻で「聖霊」が扱われ、第1巻では主として、「不出生性」が神の本質ではないという点が主張される。

神学的にバジルの主張がよく看取されるのは、第2巻の「子」論、そして第3巻の「聖霊」論である。第2巻では、第22節において「エウノミオスはもはやキリスト教徒とは言えない」という厳格な非難が行われるが、これは「洗礼の際の恵みを通して、われわれは父と子に向けて刻印を押されている」というバジルの主張に根ざすものである。このように、三位一体論に関わるアレイオス派反駁に際しても、バジルは洗礼の際の秘跡の有効性に訴える。さらに第3巻でバジルはまず、その冒頭において、エウノミオスが聖霊に関して、「父と子と聖霊」という形で第3番目に数え上げられる (*hyperarithmeticai*) ことから、まず尊厳 (*axioma*) と位階 (*taxis*) において聖霊が第3位にあると解し、それがために本性 (*physis*) においても聖霊は第3番目である、と信じているということを明らかにする。これに対してバジルは、「父と子と聖霊」という表現でもって (*Ματ* 28,19)、主がこれら三位格を数の範疇につなぎとめたのではないことを主張する。そして同第5章において、洗礼の際にわれわれは刻印を受けるのであり (*Ματ*同箇所)、刻印されるものはわれわれに内在してわれわれを神化させる「神性」である、という点を強く主張する。つまりバジルは、「本性」において三位格が異なるのではないのは、三者において「神性」(*theotés*) が一であるという理由による、と解しているのである。この点に関しては『エウノミオス駁論』だけでなく、後期の名著『聖霊論』でも同じ論調が貫かれる。その『聖霊論』においても、上に引いた『マタイ福音書』末尾 (28,19) に見られる「行って、すべての民に教えを施し、彼らを父と子と聖霊の名において洗礼を授けよ」という聖句がしばしば典拠として引用される (24,8 ; 69,34 ; 75,27)。『聖霊論』に関しては次節に見ることにするが、バジルはこのように、三位一体論に関わる異端論駁に際しても一貫して、洗礼の際の恵みという点に立ち返って自らの主張を展開するのである。

5. 『聖霊論』

バジルは374年に執筆した後期の主著『聖霊論』に関して、その第14章を「ある人々が、＜モーセに向けて洗礼を受け、モーセに信を置く＞と主張するのに対し、それに対する論駁が語られ、その中で予型についても述べられる」と題している。この『聖霊論』は、サベリオス主義（一種の様態論）に対しても、またアレイオス主義に対しても反駁を行う著作であるが¹²、後者は先に瞥見したように、子に対する父の絶対的優越を主張した結果、旧約偏重主義の弊に陥っていた。旧約のうちにすべてが予型論的に現れているということを理由に、新約を旧約のうちに解消してしまう傾向を持っていたのである。それが理解されるのは次のような箇所であり、ここは「1コリント書」10,2に現れる *ebaptisthésan*（洗礼を受ける）という表現をめぐるものである。いささか長きにわたるが訳出してみよう。

「(旧約の人々が) 予型として、モーセに向け洗礼を受けたからというので(1コリント10,2)、そのために洗礼の恩恵は小さくなるというのだろうか。もしわれわれがそのように、個々の恵みを予型と比較して貶めるとすれば、われわれに与えられる恵みは何ら大きなものではなくてしまう。御一人子をわれわれの罪の赦しのために与えた神の、人間に対する愛は、まったく偉大でも驚くべきものでもなくなる。アブラハムも自分の子を惜しまなかったからである。主の受難も栄光あるものではなくなる。雄羊がイサクの代わりに捧げものの予型を充たしたからである。冥府への降下も恐ろしきものではなくなる。ヨナが三日三晩にわたって死の予型を満たしたからである。影でもって真理を裁く者は、予型のうちに意味されている事柄を予型と比較し、モーセと紅海渡河の出来事でもって、およそあらゆる福音の経綸を一度に裁断してしまおうと試み、洗礼に関してもこれと同じことを為しているのである。ではモーセによって、罪に対するいかなる赦しが与えられたと言うのだろうか？ 紅海渡河によって、生命のどんな刷新が生じたというのだろうか？ モーセによってどのような霊的恵みが与えられたというのだろうか？ そこにいかなる罪の葬りがあったというのだろうか？ 彼ら旧約の人々は、キリストとともに死んだのではなく、それゆえキリストとともに蘇ることもなかった(ロマ6,8)。彼らは天上者の像を担うこともなく(1コリント15,49)、イエスの死性(*nekrósis*)を肉体に帯びることもなかった(2コリント4,10)。＜古き人＞を脱ぎ捨て、＜新しき人＞を着て、その人を創造した方の像にならって、認識(*epignósis*)に向けて新た

にされることもなかった(コサイ3,9-10)。であるから、何ゆえに「洗礼」ということで(旧約と新約の両者を)同一視してしまうのであろうか。(旧約と新約の洗礼に関して)共通なのは、ただその呼称のみであり、その内実の相違は、夢と真実、影や像と実体との間に生じる差ほどにも大きいのである¹³。

ここには、先に第1節で見た「イエスの死性」(nekrósis)という表現が再出している。同箇所を検討したように、「死性」とは「完全な死」を被るとは言え、死に留まるのではなく「完全な復活」を遂げるべき性質に対して用いられる語彙である。その際、キリストの復活は天上的次元における復活であり、われわれは洗礼を受けるとき、この天上的次元における再生を遂げることになる。前節に見たように、バジルによればこの再生性こそ、イエスからわれわれに向けて内在化される「神性」theotésであり、「神」とは、死をも克服しうる存在に他ならない。古来ギリシア世界において人間が「死を被る存在」であると定義されてきたことは、この点にこそ神と人間との絶対的差異が顕れる、との認識に基づくものに他ならない。

バジルが、聖霊論の文脈で予型論の話に踏み込むのは何故であろうか。彼が旧約解釈に際して、一貫して予型論的方法を用いていることは明らかである。それは福音を光源として旧約の解釈に臨む姿勢であるが、その際に投げられる光は、旧約テキストそのものを充溢させることが必須であり、そのためには光が完全に霊化していなければならない。このプロセスを経る上で、キリストがこの世に対して完全なる死を遂げ、天上界において霊的に完全なる復活を遂げることで父との一致を証し、かつ解釈者に「神性」として、すなわち聖霊として内在することが不可欠なのである。それゆえ子の神性は、父の神性と「一致」する必要がある、子と父、さらには子と聖霊との実体は同一でなければならない。こうしてバジルにあって、三位一体論と聖書解釈学とは完全に連動する。

6. 『聖バジル典礼』

さてバジルは、生涯を通じて典礼様式の整備に努めた。聖バジルの名を冠する聖体祭儀(「聖バジル典礼」)の典文中、特に奉献文(アナフォラ)の部分バジル自身の筆になるものとして伝えられている。彼の死後二世紀を経ると、聖バジル典礼による聖体祭儀がオリエントのほとんど全域で挙行されるようになり、首都コンスタンティノーブルではこの典礼が標準的となった。現在、年間で一般的に用いられているヨハネス・クリュストモス典礼が通常の典礼

様式として採用されたのは、下って8世紀ないし9世紀ごろのこととされる。現在、聖バジル典礼は年間に計10回、すなわち四旬節中の5度の主日と聖土曜日と聖土曜日、それに降誕祭と公現祭の前晩、そして聖バジルの祝日である1月1日に挙行される¹⁴。またバジルは、これにとどまらず、一日を詩篇唱和によって満たす次第に関しても心を砕いたことが、彼自身の書簡や、畏友ナジアンゾスのグレゴリオスと実弟ニュッサのグレゴリオスによる葬礼説教等からうかがわれる。まず本節では、『聖バジル典礼』から、そのアナフォラ部分を検討してみよう。信徒による「勝利の歌」（聖唱「聖なるかな…」）に続き、司祭の黙祷部が始まる。以下、適宜ナンバリングを行いながらこのアナフォラ部を辿ることとする。

①「聖唱後司祭黙祷」：「人への愛に満ちたわれらの主よ、これらの幸いなる諸権能とともに、罪びとなる私たちもまた、叫びを上げて述べる。あなたは真に聖なる方、至聖であり、あなたの聖性の輝かしさは計り知れない。あなたはあらゆるその業にあって聖なる方、あなたは真理と真なる裁きにおいて、すべてをわれらのために取り計らわれる。

神よ、あなたは大地より塵を取って人間を作り、あなたの像に向けて尊び、彼を豊穡の楽園に置き、あなたの掟を守ることのうちに、生命の不死性と永遠の善きものの享受を彼に命じられた。しかし人は真なる神であるあなた、創り主である方に背き、へビの欺きに屈し、自ら自身の躓きのために盲目となった。その彼を、神よ、あなたは正しき裁きのうちに楽園からこの世に追放し、彼がそこから取られた大地に向かわせ、彼のために再生による救い、あなたの子キリストその方における救いを取り計らわれた。あなたは自らの被造物を最後まで見捨て置くことはせず、憐れみに満ちたそのはらわたをもって様々な仕方であらゆる彼に目を向けられた。預言者を遣わし、各世代にあってあなたの心に適う聖なる者たちを通して権能を形づくり、あなたの僕なる預言者たちの口を通してわれわれに語りかけ、やがて来たるべき救いをわれわれに予め告げられた。助けのために法を与え、守り手たる天使らを立てられた。そして時が充ちると、あなたは、御子、その方を通して永遠を創られた方において、われらに語られた。

この方はあなたの栄光の輝き、あなたの実体／本質（*ὁμοστασις*）の刻印である方、その力の言葉をもって万物を担い、神にして父であるあなたと等しくあることを略奪とは考えず、永遠の神として地上に現れ、人間とともに生き、聖なる処女から肉を受け、自らを虚しくし、僕の姿を取り、われらの卑しき体と

同じ姿となった。姿を同じくするわれらを、自らの栄光の似像とするためである。人を通して罪がこの世に入り、罪のゆえに死が訪れた。だがあなたの唯一人の御子は、神であり父であるあなたのふところであって、聖なる神の母である婦人、常世に処女なるマリアより生まれ、律法に従う者となり、自らの肉において罪を裁くことを良しとされた。アダムのうちに死ぬ者が、あなたの子キリストにおいて生かされる者となるためである。主はこの世で生活し、救いの掟を付与し、われらを偶像の欺きから引き離し、真なる神であり父であるあなたへの認識へと導き、われらをあなたの選ばれた民、王的司祭職、聖なる民族として定められた。水において浄め、聖霊のうちに聖化し、われわれが罪のゆえに売られ閉じ込められていた死の代価として自らを与えられた。そして十字架を通じ、万物を自らによって満たすために黄泉に下り、死の苦悩を解き放ち、三日目に復活し、すべての肉に死者からの復活の道を拓かれた。生命の創始者が腐敗に支配されることはありえなかった。こうして主は眠れる者たちの初穂、死者からの初子となった。主がすべてにおいて初めの者としてすべてとなるためである。さらに天に昇り、天上において偉大なるあなたの右の座に着かれた。そして主は、各々の者に対し、その業に報いるために来られる。こうして主はわれらに、自らの救いのための受難の記念を遺し、われわれは主の命にしたがってそれを定めた。主は、永遠に記憶され、生命を与える死に自ら進んで赴くに際し、世の命のために自らを渡される夜に、

この後②「聖体制定句」に移り、司祭は左手にディスクスを取り、聖パンとともに、少し捧げ持ち、静かに祈り続ける。「その聖なる汚れなき手でパンを取り、神にして父であるあなたに献げ、感謝し、祝福して†、聖なるものとし†、割き†」、最後の3語を発するとともに、聖パンの上に3度十字を切り、その後声を挙げて述べる。「自らの聖なる弟子・使徒たちに与えてこう言われた、取りて、食べよ。これはわたしの体、あなた方のため、罪の赦しのために裂かれるもの」。これに信徒は「アーメン」と応答する。

さらに司祭は深く身をかがめ、杯を覆い、静かに、次のように述べる。「同じように、ぶどうの実りで満たした杯を取り、捧げ持ち、感謝し†、祝福して†、聖なるものとし†」、最後の3語を発するとともに、聖ぶどう酒の上に3度十字を切り、その後声を挙げて述べる。「自らの聖なる弟子・使徒たちに与えてこう言われた、みなここから飲むがよい、これはわたしの血、新しい契約の血、あなた方と多くの人々のため、罪の赦しのために注がれるもの」。これに信徒は「アーメン」と応答する。そして司祭は深く身をかがめたのち、腕をひ

ろげ、静かに「あなたがたはこれをわたしの記念として行いなさい。あなたがたは、このパンを食べ、この杯を飲むたびに、わたしの死を告げ知らせ、わたしの復活を告白しなさい」と述べる。

そして③アナムネーシスに移り、「こうして主よ、私たちも、救いをもたらすあなたの受難、生命をもたらす十字架、三日間の埋葬、死者のうちからの復活、天への凱旋、神であり父であるあなたの右の座からの、栄光を帯びての威厳ある到来を想い起こす」と述べながら、司祭は右手にディスコス、左手に杯を取り、両腕を十字に交差させ、その聖パン・聖杯をささげ持ち、声を挙げて述べる。「われらはあなたのものを、あなたのものからあなたに捧げる。われらすべてとすべてのもののために」。司祭のこの唱句に、信徒は「主よ、あなたをほめ歌い、あなたを祝し、あなたに感謝を捧げ、われらの神よ、あなたを崇める」と応える。

これに続いて④エピクレーシス部に入る。司祭は深く身をかがめる。腕をひろげ、静かにこう黙祷する。「こうして、いとも聖なる主よ、われらは罪びとでありふさわしくない僕、しかし聖なるあなたの祭壇で仕えるに叶う者とされた。それはわれわれの正しさゆえではなく、またこの世で何か善いことを為したためでもなく、ただあなたの憐れみと情け深さによる。その憐れみを、あなたはわたしたちの上に豊かに注がれた。われらは信頼をもってあなたの聖なる祭壇に近づき、あなたの子キリストの聖なる体と血の徴を捧げる。聖にして聖なる方、われらはあなたに願い、呼び求める。あなたの善性ゆえの同意により、あなたの聖霊がわれらの上、そしてここに置かれた賜物・献げものの上に来るように。そしてこれらを祝福し、聖化し、示したまえ」。次いで司祭は助祭とともに、3度身をかがめ、聖パンと聖ぶどう酒に三度十字を切り、静かに祝福を与えながら、「このパンを（この杯を）†、われらの主なる神、われらの救い主イエス・キリストの尊い体に（尊い血に、世の生命のために注がれたものに）」と唱え、両者をともに「あなたの聖なる霊によって†変容させたまえ」と祈る。そして司祭は深く身をかがめたのち、腕をひろげ、さらに静かに祈りを続ける。「この一つのパン、一つの杯に与るわれらすべてを、一なる聖霊の共同体のうちに、互いの一つにしたまえ。そして裁きや断罪に値するわれらの誰も、あなたの子キリストの聖なる体と血に与ることがなく、むしろあなたの憐れみと恵みを見出さんがために」。以下、「記憶」と呼ばれる部分に入る。

さてまず、上記引用文には①「聖唱後司祭黙祷」②「聖体制定句」③「アナムネーシス」④「エピクレーシス」の4部分が現れる。②と④がともに現れ

るといふ点は、「最後の晩餐」と「聖霊降臨」の両者をアナフォラ部に留める工夫である、とまず考えられよう。もっとも、聖体祭儀は終末論的宴の寿ぎであり、そのことは、司祭黙禱部における「救いをもたらすあなたの受難、生命をもたらす十字架、三日間の埋葬、死者のうちからの復活、天への凱旋、神であり父であるあなたの右の座からの、栄光を帯びての威厳ある到来」がすべて想起されることで明らかにされる。聖体制定句において聖パンと聖ブドウ酒は「キリストの体＝聖体」とされ、それと同一物が、エピクレシス部において聖霊降臨の対象である「使徒共同体」と化す。その間のアナムネシス部における、両腕を交差させる司祭の所作により、この奉納物が十字架上に挙げられることが明確に示される。こうして「奉納物＝使徒共同体」は、聖体祭儀の頂上部において、十字架上のキリストの体との一致を経て、聖体拝受者に戻される。バジルは『洗礼について』や『修徳書』においても、洗礼の際に行われるキリストとの一致を日々堅固にするものが聖体拝受であることを、繰り返し明らかにしていた。それはビザンティン典礼による聖体祭儀にあって、終末論的な十字架上のキリストの体＝共同体において行われるものなのである¹⁵。

7. 『ヨハネ福音書』の朗読暦

バジルの聖体祭儀が四旬節、すなわち受難期に行われるとすれば、現行のビザンティン典礼暦において復活期を特徴づけるのは『ヨハネ福音書』の朗読暦である。同典礼暦において、復活後には、一貫して『ヨハネ福音書』が朗読されることになる。

まず復活の主日には、聖体祭儀時に 1,1-17 (以下「ヨハネ福音書」の章節番号を略記する)、晩課時に 20,19-25 が朗読される。第 2 主日「使徒トマス信仰告白の主日」には、聖体祭儀時に 20,19-25 が読まれる。第 3 主日「香油を携える婦人たちの主日」にはヨハネ福音書からの朗読はないが、第 4 主日「足の不自由な者の癒しの主日」には聖体祭儀時に 5,1-15 が、第 5 主日「サマリアの婦人にちなむ主日」では朝課に 20,1-10; 12 が、聖体祭儀で 4,5-42 が朗読される。そして第 6 主日「生まれつき盲目の者の癒しの主日」には、朝課で 20,11-18、聖体祭儀で 9,1-38 が読まれる。そして復活節第 6 週の火曜日、すなわち「主の昇天の木曜日」の前々日には「わたしは地上から挙げられるとき、すべての人を自分の許に引き寄せる」(12,32) を含む 12,19-36a が朗読される。「主の昇天の木曜日」には、朝課・聖体祭儀においてマルコ福音書およ

びルカ福音書から朗読が行われるが、その後同週の金曜日からは、ヨハネ福音書の第14章第1節から朗読が行われる。次の復活節第7主日は「第1ニケア公会議に集える師父たちの記念の主日」と名づけられるが、朝課で21,1-14、聖体祭儀で17,1-13が朗読される。このニケア公会議は325年5月29日に開会し、アレイオス派の教説を異端としたが、ビザンティン典礼暦では5月28日を「ニケアでの最初の普遍的聖公会議に出席した318人の師父の記念」として定めるほか、復活節第7主日すなわち聖霊降臨の前週主日にもこの公会議を記念する。325年に行われた公会議の記憶でもあり、ビザンティン典礼暦ではこの4世紀の時点ですでに、復活節のこの位置にこの公会議の祝日が定められたものと考えられよう。そして次週の復活節第8主日は「聖霊降臨の主日」にあたり、朝課では20,19-23、聖体祭儀では7,37-52および8,12が朗読される。聖霊降臨後にはマタイ(1-11)、マルコ(12-17; 30-35)、ルカ(18-29)の順に、週日の聖体祭儀で共観福音書からの朗読が行われてゆく。聖霊降臨の主日直後の月曜日は「聖三位一体の祝日」と呼ばれるが、アレイオス派に対する正統教義の主張が三位一体論にあることから、この位置に「三位一体の祝日」が置かれることになったのも、おそらく4世紀末、コンスタンティノーブル公会議に続く時期であったかと推定されよう。

こうしてビザンティン典礼では、復活祭から聖霊降臨祭までの復活節には、『ヨハネ福音書』が集中的に朗読される。これは『ヨハネ福音書』が、復活後の視点から記された福音書であるという現代聖書学による知見とよく合致している。また『ヨハネ福音書』が、ユダヤ教の祭りを単位とした週ごとのまとまりへの意識のもとに、全体で8週の枠に収められているというという指摘は夙になされている¹⁶。復活祭とはユダヤ教の過ぎ越し祭であり、また聖霊降臨祭とはユダヤ教の五旬祭に他ならないため、50日間にわたる「復活節」は、すでに使徒時代から十分に意識され得たと考えられる。その意味で、1世紀末から2世紀初頭にかけて執筆されたとされる『ヨハネ福音書』は、すでに執筆時より、復活祭後の8週間に朗読されることを意図して編まれたと推定することも可能であろう。

たとえばルカ文書の視点では、イエスの受難・死・復活・昇天・聖霊降臨が、この順序で時系列的に生ずると考えられている。そして上述のビザンティン典礼暦は、受難週から聖霊降臨までの期間を、この観点を基に経過するものと指摘できよう。もっともこれに重ね合わせる形で、復活節50日間の聖書朗読箇所としては『ヨハネ福音書』が選ばれている。それは『ヨハネ福音書』が、

受難を含めてこの期間に経験される一見多様な事象を、統一した観点から記述しているためだと考えられる。

イエスによる受難・死・復活・昇天・聖霊降臨という一連の経過のうち、受難は十字架に収斂し、死は十字架上で行われるが、残りの3要素も実は十字架に集約される。それは『ヨハネ福音書』19,34にあるように、キリストが十字架の上に絶命しながら、一兵士による槍の一刺しのもと、脇腹から「血と水とを注ぎ出した」という事象のうちに、聖霊の発出と（三位一体を介在させての）イエスの復活を読み取ることができるためである。

そして聖バジル典礼は、聖体祭儀という様式のうちに、長大なアナフォラにおける救済史の要約、聖体制定句とエピクレシスによる「聖体＝十字架上のキリスト＝教会共同体」の等置という形式をもって、信徒共同体を十字架上に奉獻する形式を採っていた。本稿第1節にみたように、十字架とはキリストの「ネクロシス」（死性）が最も顕著に現れる場であり、死によるこの世からの脱離と、聖霊の注ぎを伴う天上での再生とをともに象徴するものであった。イエスの死性を身に帯びるとは、おのが身に復活の生命だけを顕すという姿勢である。それは「現在終末論」と呼ばれる主張に他ならず、『ヨハネ福音書』が復活の視点から記され、また復活節に朗読されることと軌を一にする。

8. 『修道士大規定』と詩篇唱和

さて、バジルの手によって編集された『修道士大規定』は、先に挙げた『修道書』群を構成する一文書であるが、後世、ビザンティン典礼に拠る信徒・修道士たちがこれを規範としたために、バジルの著作の中でも実質的に大きな影響力を持つことになった。特に、詩篇唱和を軸に一日の祈祷スケジュールを明確に規定した同第37問は、現行の祈りの体系がすでに4世紀の時点で確立していたことを示す貴重な史料でもある¹⁷。

バジルは同箇所において、1時課、3時課、6時課、9時課という4つの「時課」を設け、各々の神学的意味づけと各時課に適う詩篇を挙げている（以下いずれもギリシア語訳旧約聖書の詩篇番号による）。それによれば、1時課には詩篇第76編（4）と第5編（3-4）、3時課には詩篇第50編（12-13）、と第142編（10）、6時課には詩篇第54編（12）、と第90編（6）が適合する。9時課に関しては詩篇からの指示はなく、ただこの9時に「ペトロとヨハネが祈るため神殿に上った」という『使徒行録』3,1の記事のみが挙げられる。バ

ジルはさらにこれに続けて、晩課・終課、夜半課・朝課（時課およびこれらを併せ「時禱」と総称したい）についても同様の解説を施す。すなわち、晩課には詩篇第4編（5）、終課には詩篇第90編、夜半課には詩篇第118編（62）〔および使徒行録16,25〕、そして朝課には同じく詩篇第118編（147）が関連づけられる。これに上掲の「聖体祭儀」を加えると、ビザンティン典礼における一日の祭式スケジュールが完成する。各時課の意義として、現在では、1時課（午前7時頃）は一日の始まり・目覚めに際して神の助けを請う意味を持ち、3時課（午前9時頃）は、この時刻に使徒たちの上に聖霊が下ったこと（使徒行録2,15）を思い起こすとされる。また6時課（正午頃）は、十字架におけるキリストの苦しみを追憶し、9時課（午後3時頃）は、キリストの十字架での死を思い起こすものである。このうち修道院にあっては、聖霊降臨を表すものとしての3時課が特に重んじられるとされる¹⁸。上掲のバジルによる意味づけは、これらとは少しく異なる場合もあり、たとえば9時課に関して、上述のようにキリストによる十字架上の死ということには触れられず、ただ使徒たちすなわち初代教会が、ユダヤ教からの伝承を承けてこの時刻に祈りを捧げたことに言及がなされるのみである。もっとも上で順に挙げた各時禱に関わる詩篇に関して、1時課における詩篇第5編、3時課における詩篇第50編、6時課における第54編と第90編は、それぞれ現行のビザンティン典礼でもこれらの各時課で採り上げられる。また詩篇第4編は、年間の晩課ではなく降誕祭と公現祭前晩に行われる大終課で唱えられるものの、詩篇第90編はやはりそれと同じ大終課で、また詩篇第118編は夜半課で採り上げられている。こうしてバジルによる意味づけが、現在でもほぼそのまま、ビザンティン典礼の時禱にあって有効性を保っているのである。

さらに、たとえば現在ハンガリーのギリシア・カトリック教会で用いられている祈禱書¹⁹には、これらの時禱に際して用いられる祈禱文が詳細に掲載されている。そのうちには「聖バジルの祈り」と題されたものが数多く見られ、それらは主として、各時禱の末尾近くで唱えられるものである、以下にそれを紹介しよう。

1時課：「永遠なる神よ、始めなく永遠に保つ光、すべての被造物の創り主、憐れみの泉、善性の海、人間愛の測りがたき深み、わが主よ！ あなたの顔の光をわれらに注ぎたまえ。あなたは真理の知的な太陽、われらの心に光を放ち、あなたの喜びもてわれらの霊を満たし、われらを教えたまえ、何時いかなるときにも、あなたの真理を行い、告げ知らせ、あなたのことを、われらの

治め主また恵み主として、休むことなく讃えさせたまえ。われらの手の業を、あなたの意向の道へと、またわれらの行いを、あなたの御心に適いあなたの前に嘉せられるものへと導かせたまえ。われら適わしからざれども、あなたの聖なる名を讃め称えることができるように。父と子と聖霊よ、一なる神性にして王性、あなたにはあらゆる栄光、敬愛、崇敬が世々とこしえに相應しい。アーメン」。

3時課：「われらの主なる神よ、あなたは人類に平和を与え、いとも聖なるあなたの霊の賜物を、あなたの弟子また使徒たちに遣わし、彼らの唇を、炎の舌の形をとって溢れ出るあなたの力もて開かれた。どうかわれらの罪深き唇をも開きたまえ。そしてわれらに、どのように祈るべきか、また何のために祈るべきかを教えたまえ。またわれらの生涯を導かせたまえ、おお嵐に追われた者たちにとっての静穏なる波止場よ！ そしてわれらが進むべき道を示したまえ。われらの内面に真なる霊を新たにし、治め主なる霊もてわれらの弱き知性を強めたまえ。われらの生涯が、日々あなたの善き霊により幸いに導かれ、あなたの掟の完遂のため、われらが一層適わしきものとならんがために。またわれらが、栄光に満ち人々の行いを質すために来たるべきあなたの到来を常に想い起こし、世の悪しき喜びの畏に陥ることなく、むしろ来たるべきあなたの宝を享受するに適うものとならんがために。あなたは、聖なる者たちにあつて祝され誉れある方、世々とこしえに至るまで。アーメン」。

6時課：「諸力の主にしてその神、すべての被造物の創り主よ、あなたは書き記しがたき憐れみを通して、御一人子なるわれらの主イエス・キリストを、われらの種の救いのために遣わされた。そして主の貴い十字架を通してわれらの借用書を破棄し、闇の始まりとその支配を打ち破られた。人を愛するわれらの治め主よ、どうか自ら、われら罪人からもこの感謝と和解の祈りを受け取りたまえ。われらを、あらゆる危険で闇に満ちた罪への墮落と、霊的な腐敗をもたらす目に見えまた目に見えぬ敵より救いたまえ。あなたへの畏れでわれらの体を貫き、われらの心を悪しき思いと行いにゆだねることをなさりたまうな。むしろわれらの霊を、あなたの御後へのあこがれで満たし、つねにあなたを見つめ、あなたより来たる光に導かれ、近づきがたき永遠の光を眼前に据え、休むことなき祈りをあなたに捧げることができるように。初めなき御父、あなたとともに初めなきあなたの御一人子、いとも聖にして善性に満ち、生命を創るあなたの霊に、今もいつも世々とこしえに。アーメン」。

9時課：「治め主にしてわれらの神なるイエス・キリストよ、あなたはわれ

らの罪に対して忍耐強くあられ、われらがこの時、あなたに近づくことを許された。この時、あなたは生命を与える十字架に懸かれ、回心した悪人に、楽園に入る道を開き、死をもって死に打ち勝たれた。われら、罪人にして相応しからざるあなたのしもべらに対しても憐れみ深くありたまえ。われらは罪を犯し、あなたの掟を破った。われらは、両の目を挙げて天の高みを見つめる価値を持たない。われらはあなたの真理の道を離れ、心の傾きに従ってしまった。われらは、喩えようもなきあなたの善性に依り頼む。われらの主よ、あなたの大なる憐れみの豊かさにより、われらに恵みを注ぎたまえ。そして聖なるあなたの名によってわれらを保ちたまえ、われらの日々は過ちに満ちたるがゆえに。われらを敵の手より守り、われらの罪をぬぐい、肉の思いを滅ぼしたまえ。われらが人の思いを打ち棄て、新たな衣をまとい、治め主また善性に満ちた方であるあなたに従って生き、それによってあなたの命に仕え、救われたすべての者たちが住まう、かの永遠なる安らいに至ることができるように。あなたは、あなたを愛する者たちすべてにとって、真なる歡喜にして喜び。われらの神キリストよ、われらはあなたに、初めなき御父とともに、讚美を歌う、生命を創るあなたの聖霊とともに、今もいつも世々としえに。アーメン」。

大終課：「主よ、主よ！ あなたはわれわれを、太陽とともに飛ぶ矢から解放される方。闇の中にあるわれらに襲い来たりうるすべての危難からも、どうか解き放ちたまえ。われわれは両の手を、夕のいけにえとして捧げ挙げる。どうかこれを受け取りたまえ。どうかわれらをして、染みなく、罪から浄められて、夜の境にも勝る者となさしめたまえ。どうかわれらを、悪魔がわれらにもたらしうるすべての戦い、恐れから解放したまえ。われらの霊に痛悔を、またわれらの知性に、最後の審判の日に来たるべき裁きへの思いを授けたまえ。あなたへの恐れによって、世にあるわれらの肉体を貫き、われらの四肢を懲らしたまえ。われらが眠りのうちにあっても、あなたの裁きに勝る静穩なる觀想が、われらを励まさんことを。われらより、すべての相応しからざる妄想と、害多き欲望を遠ざけたまえ。われらを祈りのときに向けて立ち上がらせたまえ。信のうちにわれらが力づけられ、あなたの掟の完遂のうちに、あなたの御一人子の憐れみによって、われらが歩みを進めることができるように。御一人子とともに、そして生命を創る善きあなたの聖霊とともに、あなたは祝された方。今もいつも世々としえに。アーメン」。

夜半課：「すべてを保つ治め主である父なる神、御一人子なるイエス・キリスト、聖霊よ、一なる神性、一なる力よ、われら罪人を憐れみ、あなたの御心

に適うよう、価値なきしもべなるわれらを救いたまえ。あなたは世々としえに祝される方。アーメン」。

すでに触れたように、『修道士大規定』そのものに現れたバジルによる各時課の意味づけは、現行のものと必ずしも一致してはいなかった。だが上に順次訳出した各時禱における「バジルの祈り」には、特に3時課・6時課・9時課におけるものなど、上に出した現行の神学的意味づけと合致する性格が認められる。また1時課や夜半課のものは、父・子・聖霊の三位が一なる神性の顕れであることを繰り返し表明する祈祷文となっているほか、大終課での祈祷文には、終末時に行われるべき審判への思いを常に堅持するようとの勧告が顕著であった。バジルは、オリゲネスなどに見られるアポカタスタシス（万物復興・悪魔救済）的展望を改め、終末時の審判を説いてやまなかったが、それはむしろ、彼が<現在終末論>に立つが故に、かえって要請される規律であったと言えよう。バジルは、これらの祈祷文が修道士たちによって唱和される伝承のなかで、東方典礼教会を導く「師」としての位置を保つことになったのである。

結. 死と再生の場としての修道

以上、聖バジルの書簡より始めて、主要著作さらには彼の名を冠して伝えられる典礼文・祈祷文などを通じ、それらからうかがわれるバジルの修道士論を探ってみた。本稿では、社会的弱者のための施設「バジリアス」などに関わるバジルの活動については、顧みることができなかった。だが聖バジル典礼には（本稿で紹介しえたのとは別の箇所において）、バジルが司教として、社会全体に対しても十全な配慮を怠らなかったことをうかがわせる唱句が見出される²⁰。

本稿に見たように、4世紀末に確立され、その後のビザンティンの靈性を貫くものとなった聖バジルの靈性は、バジル自身の著作を満たすとともに、聖バジルの典礼文にも看取され、「ヨハネ福音書」に現れる神学とも合致するものであった。それはこの世での死と、天上界での再生をともに表す「十字架上のキリスト」に象徴されるものであるが、それは「旧約を旧約とする」靈性であると言えようか。もとより「キリストは、律法学者たちの手によって殺された」と考える場合、それでは律法が十全に「旧約」たりえていたとは言えない。両者が対決関係にあるためである。キリストとは「律法を完成させるために到来した存在である」（マタイ5,17）と言いうるまでになるためには、天上界における再生により、新約・福音が異次元すなわち「靈」のレベルへと昇華される以

外に方法はない。霊のレベルでの復活こそ、この世すらも復活のキリストの体のうちに取り込みうるあり方であろう（ヨハネ3,16－17）。この世に対して「イエスの死性」を帯びつつ、異次元すなわち天上での再生をおのが身に課す修道の精神性とは、キリスト教徒一般にも通底するものであるが、バジルは修道士こそこのキリスト性を徹底的に生き抜く存在であるとして、数々の規律・祈禱を定めた。修道の誓願とは、洗礼の際の信仰告白を、十字架上のキリストへの与かりである聖体拝受を通じて日々新たにし、歩み続けることに他ならないと言えるだろう。

注

- 1 たとえば大森正樹「ビザンツの修道制」（上智大学中世思想研究所編『中性の修道制』19－39頁所収，創文社，1991年），同「東方霊性の歩み」（O. クレマン／J. セール著，宮本久雄／大森正樹訳『イエスの祈り』221－249頁所収，新世社，1995年），K. S. フランク『修道院の歴史』（戸田聡訳，教文館，2002年），213頁などを参照。
- 2 桑原直己『東西修道霊性の歴史』（知泉書館，2008年），第1部を参照。
- 3 拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会』（創文社，2010年），第1部第3章「聖バジリオ修道会の形成と展開」を参照。
- 4 R. J. Deferrari編によるロエブ版（バジル書簡集第3巻）を用いた。同292－294頁を参照。
- 5 デフェッラーリ編によるロエブ版（前掲注4参照）では184頁。
- 6 拙見では，パウロが紀元後57年ごろ，エフェソスでの拘留中にヨハネ共同体と接触を持ちえたことで，十字架上のイエスの脇腹からの血と水の流出という，聖霊降臨を予示する神秘的現象の神学を知り，自らの十字架の神学を深化させたと仮説的に考えている。実際，この「第2コリント書」（57年），およびその後58年に記されたと思われる「ローマ書」では，十字架上のイエスの死をめぐる理解が深まりを見せている。
- 7 デフェッラーリ編によるロエブ版（バジル書簡集第1巻）では130頁。
- 8 前掲注3拙著，第1部・第2部を参照。
- 9 J. Quasten, *Patrology*, vol.III, Westminster 1986, 213.
- 10 J. Ducatillon (ed.), Basile de Césarée: *Sur le baptême*, Paris 1989 (SC 357), 142-150.
- 11 *Op.cit.*, 192.
- 12 Quasten, *op.cit.*, 210.
- 13 B. Pruche (ed.), Basile de Césarée: *Traité du Saint-Esprit*, Paris 1947 (SC 17), 358-360.
- 14 *Le Soutnik: nouveau Synecdimos*, Diaconie apostolique 1997, p.1070.
- 15 以上，前掲注3拙著，第2部第6章「ビザンティン典礼による聖体祭儀の神学」を参照。

- 16 宮本久雄「他者との想起的出会いと pneuma 言語－ヨハネの言語宇宙から－」(『福音書の言語宇宙』第二部, 岩波書店, 1999 年)を参照.
- 17 Ivancsó István, *Görög Katolikus Liturgia*, 116-118. そのほか, Dudás Bertalan - Legeza László - Szacsvey Péter, *Baziliták*, Budapest 1993 をも参照.
- 18 ハンガリー・ハイドゥードログ司教区コチシュ・フルップ現司教(在位 2008 -)のご教示による. 師は司教叙階前, 同国北部ダーモーツの修道院に居住されていたが, 同地にてフルップ師と二人で修道士活動を行っておられたオロス・アタナーズ師も 2011 年 3 月, 同国ミシュコルツ使徒座管理区の司教に指名された. 前掲注 3 拙著, 第 1 部第 2 章をも参照.
- 19 以下祈禱文は *Dicséjétek az Úr nevét!*, Nyíregyháza 1993 による. 詳細については前掲注 3 拙著第 2 部を参照.
- 20 Hanns Sauter (ford. Ivancsó István), *Életszabályok V.: Krisztus testének tagjai - Az embertárs szolgálata Nagy Szent Bazilnál*, Nyíregyháza 1996, 115-121. バジルによる社会的弱者に対する顧慮の背景には, 368 年から翌年にかけて小アジア一帯を襲った飢饉の影響があるとされる.