
 書 評

Ἰωάννου Σ. Ρωμανίδου: *Ρωμησούνη*,
 ἐκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1975
 Τοῦ ἰδίου: *Τὸ προπατρικὸν ἁμάρτημα*,
 αἱ ἴδια: ἐκδόσεις 1970 (Β' ἐκδοσις)

山 村 敬

Ρωμησούνη (ロミオシニ) は「ロマ人の立場」ないし「ロマ主義」の意、「ロマ」とは東西に共通な普遍的教会の場をいう。著者 Romanides はテサロニキ大学神学部教授で、多くの国際会議にも出ている東方教会の最も活発な学者の一人である。

『ロマ人の立場』は4世紀公会議の教父達の伝統を現代の情況にまで貫ぬく意味をもち、『原罪』は罪の問題をアウグスティヌスが解釈する以前の、聖書と教父の伝承のままに貫ぬく意味をもつ。この二書を併べてとりあげるとき、全キリスト教思想史展望の新しい可能性が見えてくるというのが評者の狙いである。

独立革命後幾多の曲折を経た現代ギリシアは最近漸く自らに目覚め、自らの存立の基礎を問いはじめた。現代ギリシアが直面する困難は観光客のギリシアの現実無視を思っただけではほ想像されよう。現状肯定と伝統復帰の二つの立場がある。前者はルネサンス的ヒューマニズムの立場に立ち、古典とビザンチンと近代(西欧)化の間にある諸々の矛盾は民族主義の支えで解決しようとするネオ・ヘレニズムである。しかしこの立場は、さし当り矛盾を覆うことが出来ても、ギリシアの歴史的生に方位を与える所以ではない。それについては『オーソドクス思想の伝統と近代——現代ギリシアの思想史的境位——(その一)』東北学院大学論集、一般教育(昭和52年3月)にやや精しく報告した。後者がロマニデスの「ロマ主義」である。

西方が東方を呼ぶ「ビザンチン」という呼称は異教帝国の含意で、異教徒を意味する「ギリシア人」の呼称と共に、中世フランク派神学者が用いはじめたものである。西のロマの文脈の中でフランクの立場が固定するところに「西欧」が成立する。

独立革命後西歐化を進める近代自由ギリシアは、ギリシアの生命の抹殺によって場をとる思想を自らのものにしようとしているのである。そこでロマニデスは西歐化のギリシアを、トルコ捕囚の身体の奴隷であったよりも悪しきフランク支配下の靈の奴隷と呼ぶ。ギリシア人は今世紀に入ってもなおしばらく自らをローマ人(ロメイ)と称していたのである。

『ローマ人の立場』は何よりも先ずギリシア人自身を自らの伝統への復帰に呼びかける激しい警告の書である。しかし古典古代以来の栄光の過去を背負うギリシアにあっては、一口に過去の伝統といっても、その文脈を読む作業は容易でなく、新しい歴史理解を要求する位の困難がある。ともあれギリシア人は、古典古代からビザンチンにいたる自らの伝統ばかりでなく、西欧思想成立の事情とその伝統の意味を把握し、東西相関の全文脈を読み切って、自らが定位すべき一つの方位を探り当てるのでなかったら、この先、倫理的精神的に生き続けることは不可能なのである。ところで、この文脈の中で第一に問題になるのは実は西欧なのである。「ビザンチン」問題とは、実は西欧問題、より正しくは、フランク問題に他ならない。

普遍的なローマが東西に分かれるにつれて西ローマの伝統がそのまま西欧を形成するという一般に受け入れられている図式は正しくない。西でも守られていた普遍的なローマの文脈にフランクが台頭して、普遍的ローマを簡稱し、あらゆる手段に訴えてローマの文脈を歪めるのである。東方を異教徒「ギリシア人」と呼び、ビザンチンと呼ぶことはこの時にはじまる。東方異端視の決定的手段が filioque であった。filioque が「何時かは知らず、一つのミステリーとして」(J. N. D. Kelly) 信条に挿入されるまでに、ローマ教皇が二世紀以上にわたって抵抗したことは西欧の学者にもよく知られている。とすれば、東西教会対立と言われているものは実はローマ教会対フランク教会の対立なのである。1054年のアナテマは派生的な出来事で、より根本的な意味をもつのは1009年のフランクによる教皇座占拠、あるいは1014年頃らしい filioque の信条挿入である。それにいたるまでは、例えばフォチオス論争の過程にも、ローマの立場の活動を西方に跡づけることが出来る。ロマニデスの書は「あらゆる時代のあらゆる場所のローマ人の立場」に捧げられている。

filioque 附加はアウグスティヌスに遡る。アウグスティヌスはギリシア語を知ら

ないばかりでなく、聖霊の神性の告白にいたる公会議の歴史的状況を知らない。彼の聖霊の問題へのアプローチが、本質探求の理性の動機を伴うものであることは、filioque 附加を動機づける *De fide et symbolo* の次の句にあまりにも明らかである。“De Spiritu sancto autem nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus, ut intelligi facile possit et ejus proprium, quo proprio fit ut eum neque Filium neque Patrem dicere possimus, sed tantum Spiritum sanctum.” (IX, 19)

アウグスティヌスが filioque を言うのは、神に本質探索の問いを向けるからである。神の本質の問いから出発するアウグスティヌスの伝統に立つ西方神学は、汎神論のおそれから、神の直接の働き（創られざるエネルギー）が教会と歴史を貫ぬくことを認めることが出来ない。そこで思想史の全「文脈」を問うというアプローチが、すでにそのために行われ難いのである。それは対話性の欠如ということにもなる。西欧がフランクの作為を個々の事実としては知りながら、それを広い文脈に据えて問い直すことをしないのはそのためである。

東西思想を分かつかないのは、神の本質とエネルギーの区別である。神は世界に本質関連で関わるのではなく、神の本質は如何なる道によっても知り得ない。神を本質として問う哲学の「立場」との戦いこそ、ニケア信条承認後なお残ったその問題であった。現在、東方の神学研究の関心は14世紀のグレゴリオス・パラマスに集まっているが、パラマス論争が西方神学思想のラショナルイズムの立場との対決によって再確認したのは、4世紀公会議におけると同じ問題、本質とエネルギーの区別であった。パラマス研究の新しい気運と成果とを、ロマニデスは西方を含む全キリスト教思想史に向けて貫ぬくのである。

『原罪』の考察の根本も神の本質とエネルギーの区別である。墮罪はひとの本来（プロオリズモス）を当然前提しているし、その把握は創造の理解と不可分である。神と世界の関わりの根本を言うのがその区別である。くり返し、神は世界に本質関連で関わるのではない。この観点から照らすとき、アウグスティヌスは罪の律法的解釈によってパウロと聖書をはじめ正しく理解したと言われているのとは逆に、アウグスティヌス及びその伝統の西欧神学の全体が、ギリシアの哲学の立場がとる

諸前提と相覆うことが明らかになる。

アウグスティヌスは、罪を犯したアダムに罰として、神が死を与えたとする。サタンはその罰を執行する神の役者である。アダムばかりでなく、聖書に死、病、苦しみを墮罪の結果として教える箇所は、神は義であって不正に罰するはずがない以上、罰を受けるものの罪に関する教えを前提しているはずで、全人類が神の義に対して罪を犯しているものでなければならない。アダムの罪が受け継がれているのである。聖書には明らかに言われてはいないが、そう見なければ神の義の本質の概念と矛盾する。こうしてパウロが「正しく」理解されはじめる。

アウグスティヌスが、罪をもっぱらひとの意志によらしめて、罪の究極の原因を悪魔と認め得ないのは、神の義の律法的解釈と共に、神の外に神の意志に反する意志を認めれば神の全能という本質と矛盾するからである。罪をもっぱらひとの意志によらしめる点ではアウグスティヌスはペラギウスと一致している。悪魔は神の役者であって、死は神に出ずる。「死の力をもつもの」は今や神である。「御自身の死によって死の力をもつものを滅ぼす」(Hebr. 2, 14-15) 受肉の意味は失われた。

悪魔と死の理解にはその後変遷があるが、義を神の本質とみる律法的理解は爾後西方神学を支配し、アンセルムスの十字架による *satisfactio* の教説に行きつく。アンセルムスはひとの救済の要求と同じだけ、罰の要求を神の本性の必然とみた。

パウロが義の本質論から出発しているはずはない。C. H. Dodd が、この点に関するかぎり認めているように、*δικαιοσύνη* という言葉はパウロにとって、旧約におけると同じ意味をもっていた。つまり哲学的観念ではなく逆に、世界における不正と悪の支配をすでに前提する神の一つの働き（エネルギー）である。パウロが「神の義が現わされた」(Rom. 3, 21) と言うとき、それは悪に不正に支配されている人々を立てる神がキリストに現われたということである。Galat. 3, 21 では *δικαίωσις* が直ちに *ζωοποίησις* と同視されている。「霊がいのちを与える」(2 Kol. 3, 6)。神の側の要求を充足する *satisfactio* ではなく、いまや霊によっていのちを与えることが神の義である。

自然の所与の見地から出発するかぎり、創造と墮罪が明瞭に区別されることはあり得ない。現在の事実性が自然を墮罪後のものと見させるからである。世界は神の観念の中であって完全なものの時間的展開と見做される。創造のはじめにおいては

ある完全性をもつと、辛うじて認めても、墮罪を本性喪失とみることは変らない。アウグスティヌスの伝統においては、救済は本性の回復であり、本性に応ずる肉体的欲求（意志）の充足を意味し、つきつめたところ自己追求の幸福論になる。

しかし無からの創造は、アウグスティヌスが言う質料の無からである以上に、本質の無からの意である。神は自らの本質にしたがってでなく、自由な意志とエネルギーによって創った。神は本質として創造者なのではない。したがって、創造の觀念に否定的消極の意味は少しも含まれず、被造は神に「比して」不完全ということはない。ひとは神が完全であるように完全にならなければならない。ひとはもともと（プロオリズモス）自由に創られたのであって、不死なり可死なりの本性に定められてはいない。似像ということさえ本性ではない。ひとはただ、あらゆる必然とあらゆる利己から自由な神の完全性に呼ばれているのである。墮罪は本性からの墮罪ではなく、この神化（テオシス）の道からの墮罪である。聖書と教父の伝承においては、罪はひとの本性や自我ないし意志の根拠よりもっと深い、神化に向けて開かれたこの目的の文脈（プロオリズモス）で考えられる。悪魔と死もそれと不可分に結びついている。悪魔と死は、神の意志に反する意味で反自然な一種の寄生者であって、創造の秩序とはきっぱりと区別されるものである。神は死の原因でも罪の原因でもなく、ひとは被造であるが故に罪を犯すわけではない。被造の中にある悪や不正の原因は悪魔である。アダムは悪魔の詭計によって罪を犯し死が生じた。アダムの後裔が受け継ぐのは罪の意志ではなくして、その「とげ」として罪を生む死であり、死の力を持ち、その恐れをかざして支配し続けるのは悪魔である。キリストの受肉と死と復活がそれに打ち勝つ。

現に世に不正と悪がありながら、しかも世ははじめから何かポジティブなものとして創られており、神はひとを自由に定めて（死にではなく）忍び許し給うのだという創造と墮罪の秩序を、自然本性を問う哲学の問いが知ることはない。それは啓示、すなわち神がひとに語りかける言葉である。悪魔は非神話化可能な、啓示の附加帯部ではない。アウグスティヌスが放棄するまでの教父の伝統が、悪魔の聖書に録されるままに固執するのは、無知無反省によるどころではなく、例えばユスティノスがトリュフォンに対する如く、福音を無にする理性化と対決しつつなのである（*Dial.* I, 79）。

ロマニデスは既に Original Sin according to St. Paul, St. Vlandimir' *Seminary Quarterly*, 1955 の中で Rom. 5, 12 の ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον の ἐφ' ᾧ は ἐπὶ τῷ θανάτῳ の意であるべきことを論じた。『原罪』はそのテーマの展開である。

ロマニデスが、アウグスティヌスとその伝統の西欧思想に対して厳しすぎるという評は東方にもある。しかし、ギリシアとオーソドクシーの生の文脈が厳しいのである。そして、アウグスティヌスとその伝統の西欧思想の状況も実は漸く厳しい。そこに共通の生の文脈として「ロマ」の問題が提起されている。ここでレヴィ・ストロースによる西欧の自己否定を想起してもおかしくないであろう。レヴィ・ストロースは anthropologie と ethnologie の呼称の逆転を要求するが、ロマニデスは西欧思想はフランク民族誌の対象であることを言って、その具体的内容を示したことになる。実は東方教会にも民族主義の問題があって、現代の最大の課題と言われている。そこに東西共通の問題がある。普遍性への手がかりとして、構造主義は一般的に、諸民族の文化の多元的な文脈に呼びかけるけれども、西欧としてはそれに先立って、一度意図的に切り捨てたロマの普遍性を観慮すべきことは論をまたない。その努力の中ではじめて、他の諸文化との正しい交渉関連（宣教）の道も見えてくるはずのものである。

しかしこの点に関しては、西欧をより広い西洋の文脈に誘いながら、それを超えた他文化への対話の文脈を示唆することは、ロマニデスばかりでなく東方神学の全体が未だ不十分である。そのためには、4世紀公会議の教父達の思想の対話的性格の理解がより深められるべきであろう。新しい情況から照らす説明が必要である。こうした問題は、「他民族」であるわれわれの方が提起し易い立場にある。そこでもう一つの事実を指摘したい。今日、日本のかなりの数の知識人が、近代の諸悪の根源をキリスト教（創造論）と見做し、さらにそれは日本文化のいのちを奪うものと考えている。現代の哲学的課題の一つの焦点はデカルト批判であるが、上の事実は、日本ではすでにその線がより深くアウグスティヌス批判にまで遡っていることを意味する。この鋭く、そして誤ったキリスト教理解に答えるためにはキリスト教の真実が文化にかかわる文脈を可能なかぎり深く探ることが急がれる。