

大バシレイオスによる詩編唱和の内的意義

——詩編第 119 (118) 編を中心に——

秋 山 学

序 教父学のための一方法論としての典礼神学

現在、教父研究のための方法論としてまず挙げられるのは、特に教義学が依拠すべき古代哲学を軸にしたものであろう¹⁾。ただ、ギリシア教父のうちかなりの人々は、その実質において、われわれが「哲学者」という名称で思い描く人物像とは異なっている。もとより教父とは、教義史上の史料的価値を彼らのうちに見出すのでなければ、まずは聖書注解者としてその役割を意義づけるべき存在である²⁾。そして修道制、特に観想を主眼とする修道院にあって、修道士たちが生きる日々の時間は、ほぼ旧約聖書『詩編』の唱和に割かれてきた。従って、教義史研究に特化するのではなく、ギリシア教父学の方法論として、「哲学」以外の分野に視野を拓げる試みがなされて然るべきであろう。

この問題に際し、本稿で試みてみたいのは、ビザンティン典礼神学を援用する方法である。「ビザンティン典礼」は、いわゆる東方正教会・東方典礼カトリック教会に受け継がれてきた典礼様式であり、初代教会以来の伝承を留めるギリシア教父たちと現代のわれわれをつなぐ絆である。20 世紀後半以降、R. タフトらの手によって、写本研究に基づく実証的典礼史学が進展した。もっともビザンティン典礼には、エルサレムの聖サバス修道院と、コンスタンティノポリスのストゥディオス修道院の各々に由来するテュピコン（「次第書」）に基づく典礼様式が、ほぼ 11

1) 土橋茂樹『教父と哲学 ギリシア教父哲学論集』知泉書館、2019 年。

2) Ivancsó I., *Görög Katolikus Liturgia*, Nyiregyháza, 1999, 43.

世紀ごろまでに混淆を遂げて首都典礼様式を形成するとともに、アトス山由来の次第がその途上で影響を及ぼし、これらが 14 世紀、フィロテオス・コッキノス（1300-79 頃）による総合と刷新へと委ねられたという、込み入った変遷の歴史がある³⁾。また、ビザンティン典礼関係の次第書の伝承史は、著名な「エルサレムのテュピコン」（1122 年）あたりにまでしか遡り得ず、教父時代の典礼様式を知るには直接的資料に事欠くのが実情である⁴⁾。

したがってわれわれは、①出発点としてまずビザンティン典礼とその歴史を顧みつつ、②典礼のうちに散りばめられている聖書章句に照らして聖書解釈史を紐解き、③典礼上の理解と教父たちによる解釈との比較考察を通じて、包括的に教父研究を推進する、という方法を提唱したい。そのため、本稿では特に詩編第 119（118）編を対象とし、ギリシア教父のうち後世に大きな影響を及ぼした大バシレイオス（330-379）を取り上げて、ビザンティン典礼神学を援用しつつ、ギリシア教父の意義と可能性を問う。なおヘブライ語原典とギリシア語七〇人訳 LXX とで『詩編』の番号づけが異なるが、本稿はビザンティン典礼に即した考察であり、旧約聖書テキストとしてはほぼギリシア語訳本文が参照されるため、詩編番号に関しても以降、基本的にギリシア番号に拠る。

1 バシレイオスとビザンティン典礼史

カッパドキア 3 教父の一人、また東方教会 3 教父の一人に数えられる大バシレイオスは、カイサレイアの司教として教会行政に携わるとともに、『エウノミオス駁論』等を著して抗アレキサンドリア主義の論陣を張ったほか、修道規則とビザンティン典礼様式を確立し、修道生活の理念と体系を整備した。彼の『修道士大規定』（第 37 章）には、詩編唱和を軸とした修道日課が明示されており、その記載に基づくなら、修道院における一日の祈祷サイクルは前晩の日没とともに始まり、1) 晩課

2) 終課 3) 夜半課 4) 朝課 5) 1 時課 6) 3 時課 7) 6 時課

3) R. Taft, "Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite", *Dumbarton Oaks Papers* 42 (1988), 179-194; Ivancsó I., *Görög Katolikus Szertartástan*, Nyíregyháza, 2000, 71; J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, New York, 1974, 118-9.

4) J. Nyírán, "Sabato Santo" I-II, I: *Folia Athanasiana* 7 (2005), 79-109; II: 8 (2006), 63-86.

8) 9時課 という、24時間を3時間ごとの8帯に分割してその各々に固有の祈祷を配したスケジュールで構成されている⁵⁾。このうち夜半課は最も修道院性の高い祈祷として知られ、現行の次第によれば、週日五日間の同課で読誦されるのが詩編第118編である。この『大規定』の次第は、ほぼそのままの形でビザンティン典礼諸修道院に継承されている。同章より、以下に一部を訳出する。

「夜が始まるや、われわれにとって休息が躓きなく、幻とは無縁なものとなるよう懇願しよう。必然的に、この時間には詩編第90編が唱えられる〔※終課〕。一方夜半については、パウロとシラスが、これをわれわれにとって祈りの上で不可欠なものとして提示している。それは『使徒行録』の次のような叙述が示している。〈夜半にパウロとシラスは神を讃えていた〉(使徒16:25)。一方『詩編』は次のように語る。〈夜中にわたしは、あなたの正義に満ちた裁きに感謝するために目覚める〉(詩編118:62)〔※夜半課〕。さらに、夜明けに先駆け、祈りのために起床すべきである。これは眠りと就寝のうちに、一日の始まりによって捕らえられることのないようにするためである。『詩編』はこう語る。〈わたくしの両の眼は、あなたの言葉を観想するため、夜明けに先駆ける〉(詩編118:148)〔※朝課〕」(PG31:1016BC)。

こうして詩編第118編は、バシレイオス当時から夜半・未明の祈祷で唱和されていたことが知られる。ただ注目されるのは、この詩編をめぐる引用のあり方である。すなわち、この『大規定』における各時課等の記述の中で引かれる詩編は、現行の典礼次第における各時課等での祈祷詩編に等しい。もっとも詩編第118編については、上掲のように、バシレイオスの記述では夜半課と朝課にまたがって言及が行われているのである。

5) 詳細は拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会：伝承と展望』創文社、2010年。

2 ビザンティン典礼における詩編第 118 編

上で、ビザンティン典礼における一日の祈祷サイクルについて概説したが、次に同典礼による週単位での詩編朗読スケジュールについて、現行の概要を確認しておきたい。まず『詩編』全 150 編は、計 20 個の「カティズマ」と呼ばれるグループに分かたれる。週単位では通常、毎土曜日の晩課から第 1 カティズマ読誦が開始され、翌主日の晩課を例外として、朝課で 2 個、晩課で 1 個カティズマを順に読誦するというペースで進み、翌土曜の朝課までで全 20 カティズマが通読される。

週単位での詩編読誦には、年間を通して 1) (上の) 通常期間 2) 大齋第 1-4, 6 週 3) 同第 5 週 4) 聖週間 の四種がある。すなわち全 20 カティズマの通読に際して、1) では一週で一巡するのに対し、2) 3) では一週で基本的に二巡し (3 には固有の痛悔式などがあり調整を伴う)、4) では四日間で一巡する⁶⁾。その際、2) 以降では、前章に挙げた四つの時課に適宜読誦詩編を割り振る (通常各時課では一定の詩編を計三編読む)。

読誦すべき各カティズマは、詩編 9 個分が理想とされるが、各詩編の長短が多様であるため、この数は守られ得ない。その中で、詩編第 118 編は最長の詩編であり単独で第 17 カティズマを構成する。この詩編は、1) 2) 3) を通じて毎土曜日の朝課で読誦され、4) では聖土曜日の朝課において読誦される (聖土曜日の朝課でも読む地域がある)。

ビザンティン典礼暦に関して、次に年単位での詩編読誦スケジュールを顧みる必要がある。そして詩編第 118 編に関しては、今述べた聖土曜日ににおける用法が際立つ。年間でのビザンティン典礼暦の次第は、受難週から復活・昇天・聖霊降臨期までの期間を頂点とする一極構造である。その年間暦にあって、受難の金曜日の翌日、つまり「聖土曜日」の朝課は「エルサレムの朝課」と呼ばれる。この朝課において詩編第 118 編は、その対句として作詞された「エンコーミア」(讃歌) との交唱の

6) Denis Guillaume (tr.), *Psaumes et Cantiques: avec les cathismes et les prières de la tradition byzantine*, Rome, 1990, 274-5; Keresztes Sz. (engedélyezte), *Dicséritek az Úr nevét! : Görög katolikus ima és énekeskönyv*, Nyíregyháza, 1993, 435, 440-1, 540-584, 636, 683, 761.

うちに朗誦される⁷⁾。なおこの詩編第 118 編の第 12 節には「主よあなたは祝された方 (εὐλογητὸς εἶ), あなたの正義をわたくしに教えたまえ」という一句があるが、この句は「エウロギタリオン」の祈禱句として一般化し、年間の朝課の中で用いられる歌としても普及している。

以上、ビザンティン典礼暦の次第を、日・週・年単位でのスケジュールに即して順に辿ってきたが、その基本的性格として、聖金曜・聖土曜日・復活の主日の 3 日間を年間の典礼次第の「範」とし、そこに認められる神学を、他の週単位・日単位での次第に及ぼすという基本理念を指摘することができる。この詩編第 118 編に関して注記するならば、おそらくは聖土曜日の朝課における神学が基盤にあり、それが週単位では毎土曜日朝課、一日単位では年間週日における夜半課での読誦に及ぼされたと推測される。

ところで、ヘブライ語原典における詩編第 119 編については、次のような特質が指摘される。第 119 編は、原典では各 8 節計 22 連の各々に字母の頭文字を冠した全 176 節により構成され、まずこの「アルファベット詩」性という形式的側面に注目が集まる。またこの詩編では、キーワードである「律法」と同義をなす計 8 つの語彙、すなわち「律法」tôrâ, 「言葉」dābār, 「仰せ」'imrâ, 「掟」hōq, 「規律」mişwâ, 「定め」piqûd, 「諭し」'edût, 「裁き」mişpāt が繰り返し用いられるという点も指摘される⁸⁾。このうち LXX では、「掟」hōq が δικαίωματὰ の訳語で統一されている⁹⁾。一方 δικαιοσύνη も目につくが¹⁰⁾、その原語は「正しさ」の意の名詞 *šedeq*¹¹⁾、あるいは *šedāqâ*¹²⁾ である。

バシレイオスは『詩編注解』¹³⁾において、この第 118 編を直接取り上

7) 拙稿「「エルサレムの朝課」をめぐって」『文藝言語研究』80, 筑波大学, 2022 年(予定)。

8) 拙稿「ビザンティン修道院典礼の本質——夜半課における詩編第 119 (118) 編の意味づけをめぐって——」『文藝言語研究 言語篇』78, 49-77, 筑波大学, 2020 年。

9) (以下, 該当節番号) 5, 8, 12, 16, 23, 26, 33, 48, 54, 64, 68, 71, 80, 83, 112, 117, 118, 124, 135, 145, 155, 171. Cf. A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta*, Stuttgart, ²1979.

10) 7, 40, 62, 75, 106, 121, 123, 138, 142bis, 144, 160, 164, 172.

11) 7, 62, 75, 106, 121, 123, 138, 142, 144, 160, 164, 172 (cf. 137 δίκαιος の原語は *saddiq*).

12) 40, 142. Cf. F. Austermann, *Von der Tora zum Nomos*, Göttingen, 2003.

13) PG29, 209A-494D & PG30, 103B-118A. 詩編 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114+115, 132 を扱う。第 132 編注解について J. Quasten, *Patrology III*, Westminster, 1986,

げてはいないため、同詩編の意味づけに関して、彼自身からその回答を得ることはできない。だが、この詩編が聖土曜日に朗読されることに通底する神学を、彼の著作の随所に指摘することは、本稿の次々章以下に見るように、十分に可能だと考えられる。

3 聖土曜日におけるキリストの言葉としての詩編第 118 編

一方、第 18 カティズマ（詩編第 119-133 編）の典礼上の用法は、第 17 カティズマの神学的意味を理解する上で参考になる。第 18 カティズマは、その全編が「都のぼりの歌」に相当し、上掲の 1) では金曜の晩課、2) では月～金曜の晩課、3) では火・金曜の晩課、そして 4) では聖月・火・水曜の晩課において読誦される。通常のパターンである 1) を考えた場合、詩編読誦は先述のような段取りで進むものの、金曜と土曜にはその原則から逸れ、金曜朝課で第 19・20 カティズマ、金曜晩課では第 18 カティズマ、そして土曜朝課で第 16・17 カティズマを読誦して『詩編』全編が通読される。ここには、金曜すなわちキリストの十字架上の磔刑死をもって、詩編全体の一巡性を形式的に完結させるとともに（第 20）、「都のぼりの歌」である第 18 カティズマを、土曜朝課での第 17 カティズマに先立つ金曜晩課に配する工夫が見出せよう。「都のぼり」とは、キリスト教的解釈の視点からは「天上のエルサレム」を指向する方向性において受容されていたとの指摘がある¹⁴⁾。従って、「死のかたどり」として夜を意味づけるなら、金曜晩課を中心に「都のぼりの歌」群が配されることは、復活に先立つ翌土曜日の朝課に第 17 カティズマが配される意味をも明らかにすることになるだろう。

かくして、この二詩編群が象徴する神学的意味、すなわち『詩編』のキリスト教的意味づけのあり方については、次のような説明が可能である。まず、詩編第 118 編（第 17 カティズマ）は、聖土曜日の朝課において唱えられるが、ここには、イエスの地上での生涯を、父の意向を成就するために献げられたものと見なし、イエスを、律法を成就した唯一の存在・律法を完遂した像であるとする観点が伏在している。イエスの時

218 は真正性を認めないが、S. Döpp-W. Geerlings, *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg-Basel-Wien, 1998, 116 はこれをバシレイオスの真筆としており、こちらに従う。

14) A. Filippi et al., *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, 2009, 1365.

代には、メシアとは義人に他ならないとする思想が一般的であった¹⁵⁾。この理解は、詩編 118 編 159 節「見よ、わたしはあなたの掟を愛した。主よ、あなたの憐れみのうちにわたくしを生かしたまえ」を、墓に眠る（あるいは冥府に降る）イエスの父に対する言葉とする解釈につながる¹⁶⁾。同じく「わたくしを生かしたまえ」は、復活を前にしてのイエスの言葉として、聖土曜日に適う祈願とされる。なお年間の主日朝課では、先述したエウロギタリオン（詩編 118:12）を導句とし、驚く天使たちの群れや、空の墓に香油を携える女たちを歌う「復活讃歌」が歌われるが、これも同詩編の基点性を表すと言える。

4 「正しき者」（義人）としてのキリスト像～パウロとルカ～

このように詩編第 118 編は、この世の生涯を咎なく終えて、父の恵みにすべてを委ねる者の言葉と位置づけられ、十字架上に生を終えたイエスが、聖土曜日、墳墓において発語するに相応しい詩編とされた。この詩編が聖土曜日の朝課で読誦される慣習は、エルサレム教会に古い起源を有し、先述した「エルサレムのテュピコン」には、対句・エンコーミアに関する注記は見当たらないものの、すでに詩編第 118 編についてはこれを朗誦せよとの指示が見られる¹⁷⁾。この慣習は初代教会にまで遡り得ると推測され、バシレイオスだけでなくパウロさえも、この一連の用法に何らか親しんでいた可能性がある。それを示すのが『ルカ福音書』（23:47）に認められる百人隊長の言葉である。

『ルカ福音書』の同箇所によれば、百人隊長は、磔刑死したイエスを見つめつつ「彼は真に義人（δικαιος）であった」と語る。この発語は、『マタイ福音書』および『マルコ福音書』における同じく百人隊長の言葉「この人は真に神の子であった」（マタイ 27:54；マルコ 15:39）と異なる。『ルカ福音書』における百人隊長の発言については、「正しい」（あるいは「義人」；δικαιος）という語彙に特別な意味が込められていない

15) G. Schrenk (Art), "δική (etc.)", G. Kittel, *ThWNT* II, Stuttgart-Berlin-Köln, 1990, 180-229.

16) Lakatos L., *Ünnepi Könyv: A bizánci egyház liturgikus évéhez*, Nyíregyháza, 2008, 597.

17) A. Papadopoulos-Kerameus (ed.), *Ανάλεκτα ιεροσολυμιτικής σταχυολογίας* II, St. Petersburg, 1894, 163.

限り、ここに用いられる効果が疑問視されよう。

本稿ではこの部分に、『ガラテヤ書』2:16 ほかにおけるパウロの「義」の神学の影響を読み込んでみたい（ルカとの関係については、2テモテ 4:11、フィレモン 24 を参照）。『ガラテヤ書』2:16 は「キリストの／への信による以外に (ἐὰν μὴ)、人間は、律法の業によって義とされることはない」と読める。この部分に関しては、「キリストの信」なのか「キリストへの信」なのか、つまりここでの属格が主語的なのか目的語的なのかという点が問題となってきた。新しい邦語協会共同訳は「キリストの信 (= 真実)」という方向性で、主語的属格の説を採択した¹⁸⁾。さらに、これがイエス自身による信仰を指すものと理解するならば¹⁹⁾、この「キリストの信による以外に」の修飾するものが、「律法の業によって」なのか「義とされる云々」なのか、という問題は、大きな違いをもたらさない。なぜならイエスは、地上の活動を終えた際に「義人であった」(ルカ 23:47) と証言されるに相応しく、律法を全うしたメシアだからである(マタイ 5:18)。このように、父の意向を成就することにイエスの生命があり、イエスこそ律法の完全な成就の像であったとする理解に伴い、詩編第 118 編の解釈が定まってゆく(イエス = 信とする「説明の属格」の解釈も可能となるであろう)。

ところで詩編第 119 (118) 編に限った場合、ヘブライ語原典において完了形で表されている動詞は、総じてギリシア語のアオリスト時制で訳されているのに対し、ヘブライ語動詞願望形(1人称: 未完了形由来)の場合、文脈に応じて未来時制(44 節など)、未完了過去時制(45 節など)で訳されている。詩編第 118 編における、自らの行為を顧みての完了形での発言が、ギリシア語訳ではアオリストで訳されているが故に、これを、磔刑死後の聖土曜日におけるイエスの発語とする解釈が妥当性を持ったと言える。

そしておそらく、詩編第 118 編が聖土曜日の朝課で朗読されることに伴い、死から復活への途上にあるイエスの言葉は、日課にあっては週日夜半課で読誦されるに相応しいとされ、その慣例が定着したものと考

18) 聖書協会共同訳『聖書 旧約聖書続編付き』日本聖書協会、2018 年、新約 338。

19) 松木治三郎著作集Ⅳ『ローマ人への手紙: 翻訳と解釈』新教出版社、1993 年、150。

えられる。こうして、バシレイオスが『大規定』において、詩編第118編からの引用を夜半課と朝課双方の記述の中で行っているという事実は、上述のような詩編第118編の意味づけが、教父以前に遡ることを示唆する。

5 バシレイオスにおける「場としての聖霊」

さて、墳墓に眠るイエスは、十字架上に生を終えたイエスであるが、この事実は、バシレイオスが著作の随所で展開する、聖霊を「場」と捉えるという興味深い独自の解釈の根拠を説明するように思われる。以下、バシレイオスの主著『聖霊論』から訳出する。

「霊はしばしば、聖化された者たちの〈場所〉だと語られる。そしてこのあり方は、霊を貶めることはなく、むしろ栄光化する。御言葉は頻繁に、明晰さを増すために、物的な名詞を霊的な想念に及ぼして用いている。われわれは、神に関しても詩編詩人が次のように述べるのを知っている。〈あなたはわたくしの、盾に優る神となり給え。そしてわたくしを救うべく要塞の場所（※ τόπον ὀχυρόν；LXXでは「逃れの家」οἶκον καταφυγῆς）となり給え〉（詩編30:3）。一方霊に関してはこう言われている。〈神は言った。わたしには場所がある。あなたは岩の上に立つがよい〉（出エジプト33:21）。これは、モーセが自らそこに至り、自らに現れた神を知的に見ることができる、霊における観想という以外のどんな場所を述べていると言うのだろうか。これこそ、真なる崇拜に固有の場所である。御言葉はこう述べる。〈あなたの焼き尽くすいけにえを、いかなる場所でも捧げるといふことのないよう注意せよ。むしろ、あなたの神である主が選んだ場所でそれを行うがよい〉（申命12:13-14）。では「焼き尽くす霊的ないけにえ」とはどのようなものであろうか。それは讚美のいけにえである。ではこのいけにえを、われわれはどのような場で献げるのだろうか。聖霊においてである。われわれはこれをどこで学んだのだろうか。〈真に跪く者は、霊と真理において父に跪くであらう〉（ヨハネ4:23）と述べている主自身からである。かのヤコブは、この場所を目にして〈この場所に主がいる〉

(創世 28:16) と言った。従って霊とは真に、聖なる者たちの場所である。そして聖なる者は、聖霊に固有の場所として、神とともに住まうために自らを提供し、神の神殿と呼ばれる」(『聖霊論』 26, 62 ; PG32:181C-184A)。

この一節からは、「聖霊」が、神の神殿と化した聖者のうちに住まうが故に、逆に「聖霊」とは、聖者がそこに与かりそこに住まうことのできる「場所」である、とするバシレイオスの神秘思想を読み取ることができよう²⁰⁾。バシレイオスの「詩編第 32 編注解」には、同趣旨の論旨が展開されている箇所として、次のような箇所が見出される。

「正しき者には、神的にして天上的な歓喜だけで充分である。なぜなら彼の内には霊がひとたび住まうからである。そして霊の第一の実は、愛・喜び・平和である。かくして〈正しき者たちよ、主において喜べ〉(詩編 32:1)。いわば主は、正しき者たちを容れる場所のようなものである。そのうちに生きる者は、あらゆる必然性において、喜び歓喜する。一方正しき者もまた、主にあって一つの場所となる。主を己が内に取り込むからである。罪を犯す者は悪魔にこの場を与える。それは次のように語る聖書に拠る解釈である。〈悪魔に場所を与えてはならない〉(エフェソ 4:27)。またコヘレトはこう述べている。〈もし権威者の霊があなたに向かって高ぶろうとも、あなたは自らの場を去ってはならない〉(コヘレト 10:4)」(PG29:324CD)。

上掲した箇所では、バシレイオスにあって、「聖なる者」が「正しき者」(δικαιος)と、また「聖霊」が「主」と言い換えられている。このように、「正しさ」という理念は、バシレイオスにとって範とすべきものであった。これは、彼の中で、キリスト自身が「義なる者」だったためであろう。そして「主」が聖霊と等置される時と場所とは、脇腹から血と水とが迸り出ることその神人性が証しされる十字架上のイエ

20) G. Mazzanti (ed.), *Basilio di Cesarea – Omelie sui salmi e altre omelie esegetiche*: introduzione, commento e revisione, Frankfurt am Main, 2017, 244.

ス（ヨハネ 19:34），ないし復活を目前にして墳墓に眠る亡骸としてのイエスに他ならない。それは、無化（フィリピ 2:7）を遂げ終えたが故に、聖霊の充満する「場」と成り尽くしたイエスの姿であり、修道士たちがまずもって倣うべきあり方であった。詩編第 118 編が、そのような「空の場所」から発語される言葉として内発的に唱和されるとすれば、この詩編の言葉は、文字通り「恵み」に等しい次元にあると言えるのではなからうか。

6 バシレイオスにおける「正義」の諸相

バシレイオスは「詩編第 114 編講話」の中で、「義人」を目指しつつも挫折し、キリストの十字架による恵みに目覚めたパウロの書簡から、次のように引用を行っている。

「麗しき競技者は、次のように言うパウロと同様に、勧告的な言葉を自らに提示する。〈わたしは美しい闘いを戦い抜き、走路を走り終え、信仰を守り抜いた。さらにわたくしに残されているのは、義の栄冠である〉（2 テモテ 4:7-8）。預言者（詩編詩人）は、自らに対しこれと同じ事柄を述べる。彼はこの世の長い走路を十分に駆け終え、〈わが靈魂よ、あなたの安らぎのうちに立ち戻れ、主はあなたに善き業を為した〉（詩編 114:7）と述べる。この世での生を、掟に基づいて (νομίμως) 送った者たちには、永遠の安らぎが置かれているからである。この安らぎは、為すべき業の義務に従って割り当てられるのではなく、賜物に豊かな神の恵み (χάρις) に沿って、主に希望をかけた者たちに与えられる」(PG29:492AB)。

ここには「義の栄冠」というパウロからの引用がある。先にバシレイオスにおける「義」の重視を確認したが、上の一節からは、彼が「掟に基づく生活」を大前提としていたことが読み取れる。『第 2 テモテ書簡』の同じ箇所は、「修道士小規定」256 にも引かれる。さらにバシレイオスによる「この安らぎは」以下、「主に希望をかけた者たちに与えられる」までの文は、先に引いたパウロの『ガラテヤ書』2:16 を踏まえたものであろう。この一節に見られるのは、律法や諸々の掟の必要性を

前提としているものの、その実行によって義とされるという理解ではない。ただ、神の恵みは人間の与り知らない場で働くものの、なおその前提として人間の側からの「希望」が不可欠であり、ここにギリシア教父特有の「協働」(συνέργεια)の神学を読み取ることができよう。

ここに、先に述べた「恵みとしての詩編第 118 編」を考え併せてみたい。バシレイオスが組織化に腐心した修道院とは、『詩編』の言葉が各修道士に内在するまでの習慣化と鍛錬を施す場であった。つまり恩寵・恵みが、自分たちに内発的に産み出されるまでの行程が、その修道院では確立していたと言える。その行程を日々反復することは、「なすべき業の義務」なのではなく、むしろその際、恵みの無償性への自覚が求められる。

バシレイオスの正義論と恩寵論とは、彼の著作『箴言』の冒頭に関する講話(「講話第 12」)にも見出される。次に引く一節からは、バシレイオスが、メシアとは正義の体現者であるばかりでなく、正しき裁き手に他ならない、とする旧約以来の理念を継承していたことが理解される。

「真の正義とはキリストであり、キリストはわれわれのために、神からの智慧、すなわち正義と聖性、そして贖いとなった。彼は真なる正義を知ることに、裁きを正すことを結びつけた。正義について予め教えられていない者は、諸々の疑念を正しく判別することができない」(PG31:404C)。[中略]「真なる正義を、自らの靈魂のうちに先立つ形で有さず、むしろ財のために腐敗していたり、愛情に浸っていたり、敵意を育んでいた、権力を恃んだりしている者は、裁きを正すことができない。このような者に対して詩編はこう述べる。〈人の子らよ、もしあなた方が真に真理を語るなら、あなた方は正しく裁くことだろう〉(詩編 57:2)。というのも、裁きをめぐる廉直さは、正しさをめぐる心的状況の吟味だからである」(PG31:405B)。

これらに見える「正義についての予めの教え」あるいは「正義についての、靈魂における先立つ形での所有」といった表現は、「恵み」と換

言されるものであろう。「真なる正義」はキリストに等しいためでもあ
る。そして「正義」は「憐れみ」と結びつく。

〔主は憐れみ深く義しき方〕(詩編 114:5)。聖書は至る所で、神の
憐れみ深さに正義を結びつけている。これはわれわれに、神の憐
れみが裁きを欠くものでなく、また神の裁きが憐れみを欠くもの
ではないということを教える。それだけでなく神は、憐れみをかけ
る際、相応しき者たちに、裁きの観点から憐れみを計り取る。ま
たわれわれの弱さを推し量りながら裁きを施し、等しきものに対
する計り取りよりもむしろ、人間愛を通じてわれわれを助ける」
(PG29:489A)。

旧約の頃から、正義と憐れみ、信実、救いといった観念は不可分で
あった²¹⁾。後世における「イエスの(名の)祈り」に関しても、そこ
には、唯一の義人であるイエスの「憐れみ」に向けられた希望が伏在す
る。そして「憐れみ」は恵みの本質的な要因であろう。

7 バシレイオスにおける共同体と恵み

さて、バシレイオスの第 223 書簡(「エウスタティオスに宛てて」)に
は、バシレイオスが修道士を志すに至った経緯を述べるくだりが見られ
る²²⁾。

「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

21) G. Schrenk, art. cit., 197.

22) 拙稿「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——」『文藝言
語研究 言語篇』67, 121-142, 筑波大学, 2015 年。

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ない、あたかも他人の肉のうちに生きているかのようなものであった。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ものと憶えた。なぜなら彼らはその行いにおいて、自らがその肉体のうちにイエスの死性 (νέκρωσις) を帯びていることを示していたからである」(PG32:824BC)。

上掲の一節には、「自らの肉体にイエスの死性を帯びた」修道士たちについての記述が見られる。この表現 (νέκρωσις) は、第 207 書簡にも現れるが、パウロの『第 2 コリント書』(4:10) と『ローマ書』(4:19) に遡る。この「死性を自らの肉体に帯びる」行為とは、復活を前にして、自ら「聖霊の満ちる場」と化した「亡骸としてのイエス」、ないし「十字架上に絶命したイエス」そのものに自らを同化させる行為に他ならない。これこそバシレイオスが、修道士たちに求めた姿であった。ただそれは、恵み、父への希望、イエスの憐れみに身を委ねる行為を意味していた。そのための基盤を成す詩編唱和を絶やさないためには、「楽しみ」という要因が必須であることを、バシレイオスは知悉していた。彼は『詩編』の理解に際し、先駆者アタナシオス (295-373) の著作『マルケッリノス宛の書簡』から影響を受けている。この書簡は写本伝承上、ギリシア語聖書写本の一つ「アレクサンドリア写本」(5 世紀) の中で『詩編』の前に置かれて伝えられ²³⁾、『詩編』のキリスト教的読誦に際し、その導入書として最良とされてきた作品である。

ただアタナシオスとバシレイオスに関しては、前者が詩編唱和の「喜び」(τερπνόν) を認めることをせず、その「有用性」(ὠφέλιμον) の評

23) Orosz A., „Egy egyházatya használati utasítása a Zsoltároskönyvhöz a Hetvenes Bibliában”, in: *Hetvenes-Bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza, 2004, 13; H.-J. Sieben, „Athanasius über den Psalter: Analyse seines Briefes an Marcellinus”, *Theologie und Philosophie* 48 (1973), 157-173.

価に留まったのに対し、後者は詩編読誦の有用性のみならず、その「楽しさ・喜び」をも十全に評価したという点が特筆される。その典拠としては次の一節が挙げられよう。まずアタナシオスの場合である。

「音曲に合わせた詩編の読誦は、理性の混乱なく波なき状態の似像かつ型である」(PG27:40BC)。「このように神の歌を読むのでなければ、知解をもって詩編を歌うことにはならず、むしろ自らを楽しませつつも(τέρπειν)非難を被ることになる。〈罪人の口に讃歌は相応しくない〉(シラ 15:9) からである」(PG27:40D-41A)。

一方、次に挙げるのはバシレイオスからの引用である。

「聖なる霊は、人間の素性が徳に向けては度し難く、またわれわれだが、快樂に傾きやすく廉直な生を顧みないということを知悉している。そこで聖霊は、幾多の教えに、旋律の楽しさ(τερπνόν)を混ぜ合わせ、耳に優しく滑らかなあり方のうちに、われわれが御言葉から有益なもの(ὠφέλιμον)を気づかないまま受け取れるようにしている」(PG29:212B)。「力づくでの学びは本性的に持続しない。だが楽しさ(τέρψις)と感謝(χάρις)と共に入り来るものは、より堅固な形で靈魂に根づく」(PG29:213A)。

そして「詩編 132 編注解」をバシレイオスの真筆と認めるなら、バシレイオスはこの詩編 132 編の一節に、「楽しさ」(τερπνόν)の共同体的根拠を見出している。

「〈見よ、何と美しく、何と楽しきことか(τερπνόν)。兄弟が一つに集って住まう姿は〉(詩編 132:1)。これは物體的な家のみならず、聖なる霊的な家にあっても同様である。〈わたしの家は祈りの家〉(マタイ 21:13) だからである」(PG 30:117A)。

このように、バシレイオスに倣う修道士たちは、理想像として十字架上の死のキリスト、あるいは墳墓に眠る聖土曜日のキリストを模し、自

ら死の像を帯びつつも、恵みの内在を自覚して、詩編唱和に喜びと楽しみを見出す共同体を形成していた。その基礎・前提となったのは、正しき裁きの実行者としての「義人」キリストの姿なのであった。

結 先立つ恵みとしての詩編唱和

本稿での考察をまとめ、展望を記しておきたい。典礼学の知見と蓄積は、ギリシア教父神学の解明に有効である。詩編第 118 編は、現行ビザンティン典礼では聖土曜日の朝課と年間週日の夜半課で読誦されるが、これは唯一の義人であるイエスの死の像を介するとき、同詩編がバシレイオス『修道士大規定』において二箇所の記事を持つという事実と即応する。バシレイオスは「場としての聖霊」に依拠し、義しき裁き手イエスの憐れみに希望を置くが、詩編第 118 編は、その際、内発的な「恵み」の源泉としての意義を有する。「死の実践」²⁴⁾としての古代哲学は、われわれがギリシア教父たちのこの地平に至ってはじめて、十全に予型論的意味づけを与えられるのではないだろうか。

24) プラトン『ファイドン』81a1 : 67e5 : 80e7.