

宗教生活から生活宗教へ

——四世紀シリア・キリスト教の転換——

武 藤 慎 一

△論文要旨△ 四世紀はローマ帝国のキリスト教にとって、少数派の宗教者だけの宗教から一般大衆の宗教への転換期にあった。その推移を体现している人物が、シリアのヨアンネス・クリュソストモスである。本研究は生活に関する彼の思想を通して、この転換を考察する。それによると、「生活的なこと」と「霊的なこと」との明白な対立が出发点にある。まずは、生活から脱却して宗教に向かうこと、次に宗教によって生活を清めること、そして生活によって宗教を示すことで、その対立を超えることができる。こうして彼は、修道という宗教のみの生活を超え、世俗の生活的な宗教を拒否し、宗教的な生活を世俗にもたらそうとした。クリュソストモスは、一般のキリスト教徒が世俗の生活自体をやめることを求めない。また、世俗的に生活することも、勧めていない。敢えて、世事にまみれた日常生活のただ中において宗教的に生活する、という第三の道を勧め、自ら身をもって示した。

△キーワード△ 生活と宗教、世俗と修道、ヨアンネス・クリュソストモス、シリア、四世紀

はじめに

ある社会に宗教が根付くということは、一般の人々の生活にまで浸透することであろうが、キリスト教にとってそれが起こったのは、四世紀であった。特に四世紀の後半は、ローマ帝国のキリスト教会が全帝国規模で経験した大転換期であった。帝国内の少数派の宗教者集団から、その最多数の人々が属する一般の集団へと変貌を遂げた。⁽¹⁾

その推移を如実に示す場が、「日常生活」であろう。宗教中心の生活を送っていればよかった時代から、集団に所属する構成員の増加によって、否応なしに世俗の生活中心の宗教を形成していかなければならない時代へと移行していった。

かつての殉教の道を失った熱心な「宗教エリート」たちにも、大別して二つの道があった。一つは、世俗の波が押し寄せてきた教会も含む世俗社会全体から逃れて、「宗教のみ」に生きる修道の、もう一つは、教会を含む世俗社会内に留まり、社会を宗教的に変革していこうとする改革のそれである。

この一大転換期を巨視的な手法で、例えば統計的に描写していくことも有意義であろうが、本研究では自らの生においてこの移行を体現している一人の宗教者に絞って考察していくことにしたい。その宗教者は修道と改革の両方を経験した。初め世俗を退避し修道生活に入ったが、後に教会の聖職に就き、世俗と対峙する道を選んだ。生前から一般の生活者たちの絶大な支持を受け、その結果現代に至るまで、ギリシア教父中最大の著作を残すほど読みつがれ、人気を博したヨアネス・クリュストモスその人である。

彼は三四九年頃、世俗的な栄華を極めた古来の大都市、シリアの主都アンティオキアにて生を受けた。その若き日々を修道生活に捧げ、後にアンティオキアの教会の輔祭に転身した(三八一年)。ついで、三八六年以降は長らく司祭として仕え、その説教の才能を存分に発揮して名声を得た。三九八年には、拔擢されて帝国全土の新興の首都、かのコンスタンティノポリスの主教にまで昇りつめる。この皇帝アルカディウスのお膝元でも、彼は妥協を拒む姿勢を貫き教会内外の世俗性の改革を断行したため、首都の世俗化した聖職者たちを含む、権力の頂点に君臨する支配者層の反感を買う。その挙げ句、追放の憂き目に遭うも、彼を熱狂的に支持する一般市民によって、すぐに

宗教生活から生活宗教へ

主教座に返り咲く。それも束の間、四〇四年にクリュストモスは、アルメニアとの国境のククススに向けて再度追放される。⁽²⁾そして四〇七年、三年に及ぶ軟禁生活の末、過酷な条件下で移送が強行されたため、その途中で客死、という波乱の生涯を送った。

この彼を「殉教」に追いやることになった追放自体、時流の変化と彼の特徴を象徴している。クリュストモスはもちろん異端の嫌疑で追放されたのではなく、主教としての身の処し方、生き方 (Lebensführung/Lebensweise) が嫌悪されたのである。この点でも、彼は教説の人というよりは、行動、実践の人だった、と言える。その後半生の間、彼は世俗社会、キリスト教化した庶民の生活の改革に取り組み続けた。また、クリュストモス自身も生涯、生活者に近くあり続けた。

無論、その研究史料にも事欠かない。彼は初期に修道に関する著作、聖職に関する著作をものし、特に後者は現在まで読みつがれる古典中の古典となった。逆に、四世紀の人々の生活を考察する時、不可欠な史料を提供しているのも、クリュストモスである。少なくとも、この時期のアンティオキアにおける都市生活者たちの日常生活をこれほど彷彿とさせるのは、彼の説教を置いて他にない。⁽³⁾というのも、彼は「古代世界最後の偉大な都市雄弁家」⁽⁴⁾であり、夥しい数の生き生きとした説教が現存するからである。その中でクリュストモスは、その都度の聴衆の必要に応じて多様な主題を扱い、また教説を説明するに、生活感溢れる身近な例をもつてした。クリュストモスの後期の著作の特徴は説教が多いことだが、それらは社会の教養層を対象とした文書とは異なり、一般の人々を主たる対象としている。⁽⁵⁾

また、キリスト教全体における「生活」というギリシア語の語義研究という観点から見ても、最大の用例を提供

しているのがクリュストモスである。⁽⁶⁾ また彼自身、「神学的」、「思弁的」というよりは、「倫理的」、「実践的」傾向が強い、と言われている。これらの様々な点を考慮に入れると、この重要な時期の「宗教と生活」の流動的關係を具体性をもって考察し得る対象としては、クリュストモスほどふさわしい人物はいないのである。⁽⁷⁾

もちろん既に多くの「歴史家たち」が、クリュストモスが生活 (Leben) に密着したことについてどのように語っているか、を研究してきた。例えば最近では、「劇場の見世物」⁽⁸⁾、「奴隸制」⁽⁹⁾、「男女関係」⁽¹⁰⁾等の研究がある。また昨今は、ケリー (J. N. D. Kelly) の『黄金の口』⁽¹¹⁾を始めとして、クリュストモス自身の生涯 (Leben) 及び日常生活 (Leben)⁽¹²⁾ についての研究も大いに進んできている。しかし、従来の研究は個々の具体的な事柄については扱っているものの、彼の「生活」観、つまり「生活ということ」それ自体をどのように考えているのかは、ほとんど考察してこなかった。この点での例外は、シュテツェル (A. Stözel) の『新しい社会』としての教会』である。⁽¹³⁾ これは、クリュストモスの新しい社会構築の試みを思想的観点からも扱っている点で非常に優れたモノグラフで、「生活」に関連したことも扱っている。ただ、社会全体のキリスト教的改革の試みを主題としているため、社会単位での社会生活には度々触れているものの、個人や個々の家庭単位の私生活にはあまり触れていない。そこで本研究では、クリュストモスの「生活」に関する思想の全体像、彼の宗教思想における「生活」の位置付けを明らかにしてみたい。

研究を妨げてきた原因の一つは、「生活」という概念が広範すぎて、捉えどころがない点だろう。また、西洋語一般に共通することであるが、日本語の「生活」を表す英語の“life” ドイツ語“Leben” フランス語“vie” ラテン語“vita”はいずれも、「生活」という意味だけではなく他にも豊富な意味を持つ語である。これに対応するギ

宗教生活から生活宗教へ

ロシア語は“bios”だが、ギリシア語の場合は名詞だけで少なくとも、三つの語にわたって考察する必要がある。このうち最も重要な“bios”は最も一般的、広義の「生」で、「生活」、「人生」、「人世」、「生計」、「生き方」等、多くの意味を持つ。次は“politeia”で、もちろん“polis”（都市）の派生語として他の多くの意味で用いられるが、時にその市民としての「日常生活」を意味する場合がある。もう一つは“zoe”で、主に動物と共通する「生」の根源である「生命」、「生存」を意味する⁽¹⁴⁾。また、これらの語はクリュストモスの著作全体で、非常に頻出している。クリュストモスの真正な著作における名詞“bios”の用例だけでも、優に千例を数える。それに、その派生語、関連語やその他の語を含めた幾千もの用例を全て扱うことは、無論この小論の扱う範囲を遙かに超える。

他方で、周知の通り現代でも「宗教」という語は明確に定義しにくい語であるが、古代ギリシア世界では近代語の「宗教」(Religion)に一語で相当する語自体が存在しない。もちろん、“threskeia”や“deisidaimonia”等これに近い語は存在するが、ニュアンスの差が大きい。そこで、本研究ではとかく抽象的な議論になりがちな単に名詞の「宗教」と「生活」ではなく、形容詞「宗教的な」と「生活的な」、そして形容詞を経由して「こと」と結合し再名詞句化した「宗教的なこと」(宗教に属すること)と「生活的なこと」(生活に属すること)、特にその複数形を考察することにする。クリュストモスにおいてそれに対応する語は、具体的には「霊的なこと」(ta pneumatika)⁽¹⁵⁾と「生活的なこと」(ta biotika)である。そこで、彼自身の用法に即して、一対として頻繁に使用されているこの二つの表現を軸にして、彼の「生活」観を探ってみる。そして、彼が「生活」自体をどのように捉えていたのか、を明らかにする。それでも、なお数百の用例があるが、そのうちクリュストモスの「生活」観理解にとつて最も重要なテキストに絞って考察していくことにしたい。

一 生活から宗教へ

クリュストモスの著作では、「生活的なこと」の類義語として、「世のこと」(ta kosmika)‘つまり「世事」及び「現在のこと」(ta paronta)‘つまり来世に対する「現世」、「現生」が頻出する。形容詞「生活的な」(biotikos)の類義語としては他に、「感覚的な」(aisthetos)‘「人間的な」(anthrōpinos)‘「肉体的な」(sōmatikos)‘「肉的な」(sarkikos)‘「物質的な」(physikos)‘「地上的な」(gēinos)が挙げられる。また、頻出する句としては「生活的な思い煩い」(phrontis)や「生活的な見掛け」(phantasia)がある。更に、クリュストモスが端的に「生活的なこと」と語る時、それは「世俗的生活」を意味し、「修道的生活」を含まない。むしろ、この両者は互いに相容れない概念と見なされている。従って彼が単に「生活的な人々」と呼ぶ時、それは世俗の人々を指している。⁽¹⁶⁾

しかし、やはり何と言っても「生活的な」は、「霊的な」と一対のものとして用いられることが最も多く、非常に頻出する。この両者の対立、二分法による思考の枠組みはクリュストモスの著作の至る所で見出され、彼の生涯で終始変わることがなかった。しばしば「一貫性の欠如」を批判されるクリュストモスにしては、驚くほど首尾一貫している。従ってこれは、クリュストモスの思想の根幹をなすものの一つ、と見なすことができる。⁽¹⁷⁾

クリュストモスはその悪名高きユダヤ人批判を行う時も、次のように述べて彼らが生活的なことばかり求めて霊的なことは求めなかったことをあげつらう。

「ユダヤ人たちは、生活的なことから逃れて霊的なこと、即ち慎みや賢明さ、神の言葉を聞くことに傾注する

のではなく、むしろ逆のことを行っていた⁽¹⁸⁾。

しかし、その非難の矛先は自らの教会にもそのまま向けられる。彼は次のように、教会の人々の現状としての世俗性を痛烈に批判して憚らない。

「『誰もキリストのことを求める者はおらず、みなが自分のことを「求めている」』（フィリピ書二・二一）⁽¹⁹⁾。彼らの息子たちはみだらさに、彼らの父たちは貪欲と略奪に、彼らの妻たちは生活的な見掛け（*tas phantasias* *biotikas*）に走り、男たちを引き止めないだけではなく、けしかけまでする。ともかく広場に立ってみない。往来する人々に尋ねてみなさい。そうすれば、誰も霊的なことに関して懸命な者はおらず、みなが肉的なことのために走っているのをあなたは見るだろう」⁽²⁰⁾。

クリュソストモスの現状認識によると、キリスト教徒を含む大多数の人々が生活（現世）のことばかり考えていて、来世について何も考えていない、ということになる。

しかし、クリュソストモスによると「生活的なこと」は全て、「真なるもの」の影に過ぎない⁽²¹⁾。従って些事に過ぎないので、「生活的なことは軽視する」べきである。そして、クリュソストモスは「生活的なことを取り除く」よう勧める。この勧めは何度も繰り返され、その例は枚挙に遑がない。

それでは、この生活的なものと分離するには、具体的に何を行えばよいのだろうか。それは、クリュソストモスによると、神の言葉に傾聴することである⁽²²⁾。しかもクリュソストモスは、修道士ではなく、むしろ生活者にこそ家で、聖書を読むように勧める⁽²³⁾。これらの勧めは全て、修道生活にも妥当することであるが、クリュソストモスの特徴は、これを特に修道生活をしている人々に限定して、求めているのではなく、世俗の生活者たちも含む、全キリ

スト教徒に求めている点にある。⁽²⁴⁾

クリュストモスは、聖書の読み方も具体的に、詳しく描いている。

「そして我々が霊的な書を手取る時、自分の思いを集中し、思惟を統一し、あらゆる生活的な観念を退け、このように十分に注意をして、十分に傾注して読みを行おう。そうすれば、書かれてあることの理解へと聖霊によつて導かれて、そこから大きな益を自ら享受することができ⁽²⁵⁾」。

クリュストモスによると、このようにして聖書の言葉を読むことで、生活的なことを脱し、霊的なことに到達しなければならぬ。その結果、一度生活的なことを脱し、霊的なことに赴いた人は、もはや生活的なことに価値を見出すことは不可能で、霊的なことに価値を見出す。そして、もはや生活的なことは求めず、霊的なことだけを求める。この境地をクリュストモスは使徒パウロの例を挙げて、次のように表現する。

「高みにまで上った者は、もはやいかなる生活的なことにも驚かないだろう。むしろ、我々が山頂まで登った時、都市も城壁も小さく思えて、蟻のように地上で男たちが歩いているように見える。ちょうどそのように、あなたが哲学の高級観念に昇った後、地上のいかなるものもあなたを驚嘆させることはできないだろう。むしろ、あなたが天上にあるものを見る時、富も栄光も権力も名誉も他のこういったことであっても、全てが小さく見えるだろう。そして、同様にパウロにとつても、全てが小さく見えていた。そして、現生の輝けるものが死よりも無用に「見えていた」⁽²⁶⁾」。

二 宗教から生活へ

それでは、「生活的なこと」を離れ、「霊的なこと」に赴いた後はどうなるのか。もう「生活」はないのか。つまり、この世の「生」を絶ってしまうのか、あるいは俗世を離れて修道の「生」を送るべきなのか。確かに、クリュソストモスは「死とは、…（中略）…生活的な思い煩いからの解放に他ならない」と語っているが、死は通常那么容易には訪れない。⁽²⁸⁾ それでも、生活は続く。

クリュソストモス自身の生涯中にも、転機が訪れた。前述したように、修道生活を送っていた彼は、ある時体調を崩したため、それを断念して世俗のただ中に戻ってきたのである。本格的な修道生活を開始して六年後のことであつた。これ以降彼は、生活における宗教性を追求し続けることとなった。実際、彼の初期の著作ではいわゆる往相中心で、還相にはあまり触れられていないが、教会の重責を担うようになってからの著作では、往相と共に還相についてもしばしば言及されている。また、「興味深いことに、彼の最初の説教で彼は、理想の司祭は『苦行』(mortificatio)を引き受けないと強調することで、彼の洞穴時代の過度な修道的理想から距離を取っている」⁽²⁹⁾。この点で、彼の最も有名な著作で、後代まで大きな影響を与えた『司祭職』(De sacerdotio)も、実は修道批判、世俗との分離としての「霊的生活」批判として読むことも十分可能である。⁽³⁰⁾

さて、聖書を読む目的は実は、生活的なことを脱して霊的なことに達するためではなかった。クリュソストモスは次のように語る。

「このようにして（聖書を読んで）我々は、自分の生活を (ton bion) 清めることができ、このようにして棘

を切り取ることができるだろう。実際、罪や生活的な (biotike) 思い煩いは、こういった不毛で痛いものなのである⁽³¹⁾」。

つまり、聖書を読むことで、「生活」を清めることができる。このように清めの対象として、「生活」の存在自体は認められている。クリュストモスが否定しているのは、「生活的な思い煩い」、「生活的なこと」であって、「生活」そのものではない。もちろん、その「生活」を送る「(世俗の)生活者たち」を否定しているのでもない。

しかも、「生活」は存在が許されているだけではない。クリュストモスはローマ書一二・一の言葉を説明して、こう語る。

「たとい、あなたが何か流れ去る生活的な (biotikon) もんを持っていて、それでも正しい意図でもって犠牲を供えるとしても、御霊の火が下ってきて、その生活的なものを (to biotikon) 焼き尽くしも、供え物全体を十全にもすることだろう。だが、『理性的な礼拝』(ローマ書一二・二)とは何か。霊的な奉仕、キリストによる生活 (hē politeia hē kata Christon) 「のことである」。そしてちょうど、神の家で仕える聖別された者は、それがいかなる者であれ、その時自らを引き締め、より神聖になるように、我々も全生涯 (hapanta bion)、礼拝している、聖別されたような状態である必要がある。だがもし、あなたが日ごとに彼に供え物を捧げ、自らの体と魂の徳との祭司になるならば、例えば慎みを捧げる時、憐れみを、賢明さや忍耐を「捧げる」時に、これが起こることだろう。実際、それらを行う時、あなたは理性的な礼拝、つまり肉体的なもの、愚鈍なもの、感覚的なものもない「礼拝」を捧げているのである⁽³²⁾」。

ここでは、宗教に固有の行為であるはずの「礼拝」という語までが、生活のための隠喩と解釈されている。つまり

宗教生活から生活宗教へ

「生活」に対して、積極的な意義が与えられている。いわば、「生活的なこと」(to biōtikon)なしの「生活」(politeia)が勧められているのである。しかも、これは全生涯にわたって行われるべきものである。また、別の箇所でクリュストモスは、福音は必ず、それに見合った生活を伴わなければならない、と断じている。⁽³³⁾ ここでも見られるように、クリュストモスの著作全体で、“to biōtikon”はほぼ常に悪い意味で使われるのに対して、“politeia”の方は良い意味で使われることが多い。

この積極的な意味での「生活」は、単に個人に限定されるものではない。当然、他者との関係がそこに含まれる。その最も身近な他者は、配偶者であろう。従って、この「清め」の対象の「生活」には、結婚も含まれる。クリュストモスによると、第一に「霊的なこと」を求める時、結婚はより輝かしいものになる。⁽³⁴⁾ ここから、修道生活にはない家庭生活の聖化が生じる。⁽³⁵⁾ 修道者と比較した場合の生活者の特徴は、家庭ないし配偶者を持っている点にあるので、最も生活的な生活領域は結婚である、と言える。ほとんどの人々にとって、世俗の生活の中心を占めるのが家庭であるから、生活の宗教化とは実際のところ家庭の宗教化をその骨子とするのである。

クリュストモスによると、結婚だけではなく、他の全てのことも神によって語り、行わなければならない。彼はこれを次のように述べる。

「あなたは食べるのか。それらの前にも後にも、神に感謝しなさい。寝るのか。それらの前にも後にも、神に感謝しなさい。広場に駆け込むのか。同じことを行いなさい。世的なことも生活的なこともない。全てを主の御名において行いなさい。そうすれば、全てがあなたにとってうまくいくであろう。神の御名が置かれた所はどこでも、全てがめでたい」。⁽³⁶⁾

このクリュストモスの主張には、いかなる例外もない。「生活的なこと」を含む全てを神の名において行う。その時、いかなる「世的なこと」も「生活的なこと」もなく、全てが「霊的」になるのである。いや、次のクリュストモスの主張によると、「霊的なこと」が上位で「生活的なこと」が下位、という順序さえも超越される。

「このように、神のためにではなく何かがなされる時には、たといそのなされることが霊的であつても、最も害を与えるだろう。そして同様に、神のためになされる時には、たといなされることが生活的であつても、敬神の意図でもって行う者に最も益を与える⁽³⁷⁾」。

このように、「神のため」という宗教的意図の観点から見れば、逆転現象も十分起こり得る。クリュストモスにとって、いかなることもそれ自体で「霊的」か「生活的」かが問題なのではなく、それが神との関連付けの中で行われているか否かが問題である。この点で、世俗の生活も宗教的になり得るし、宗教生活も非宗教的になり得るのである。

三 生活による宗教化

以上で考察してきたように、クリュストモスにおいては、「生活的なこと」(生活)と「霊的なこと」(宗教)との明白な対立が出発点にあった。両者がそのまま平行線を描いたまままで終わるのか、それとも何らかの関係を持つに至るのか、が問題になるが、その関係の仕方は二通りあった。まずは既に述べたように、生活から脱却して、宗教に向かうこと、次に宗教によって生活を清めること、であった。前者はいわば往相、下から上への上昇運動であり、それに対して後者は還相、上から下への下降運動である。

宗教生活から生活宗教へ

しかし、たとい宗教性がその人の全生活領域、全生涯に十分及んだとしても、それがその人個人、ないしその家庭内だけに留まっていたなら、自己満足的なもので終わりがねない。クリュストモスはこれでは満足しない。この生活化の効果が家庭の外へ、そして町中、ひいては社会全体に及ぶことを目指す。これが三つ目の接点で、生活によって宗教を示すことである。こちらは、いわば一旦下降した後の再上昇運動だが、今度は最初の上昇運動と異なり、自分だけが上昇する運動ではなく、他者をも上昇させる運動である。⁽³⁸⁾

クリュストモスがコンスタンティノポリスの主教になってから行われた次の説教では、宗教の生活化だけではなくその後の効果も重視されている。

「それ（聖書）は、仲間うちに対してだけではなく、未信者たちに対しても、『全ての人々に対して、あなたは証人になるであろう』（使徒言行録二・一五）と言う。実際、証人とは知っている人々ではなく、知らない人々を説得するものだからである。信用に値する証人になろう。しかし、どのようにして我々は信用に値するようになるのだろうか。生活によって（apo tou bion）「である」：：（中略）：我々は言う。『我々は、キリストのことを聞いた。そして、彼が約束して下さったことを信じている』と。彼らは言う。『それを行いによって示しなさい。実際、あなたがたの生活は逆のこと、つまりあなたがたが信じていない、ということを経言している』と」。⁽³⁹⁾

生活化した宗教性は外部の人々に対して、伝道的な効果を持つ。逆に、生活の裏付けのない宗教性は説得力を持たない。しかし、クリュストモスの理想はただの「生活による証」だけに留まらない。彼は更にテトス書二・五の言葉を取り上げ、聴衆に次のように語る。

「あなたは、パウロの適応を見ているか。我々が生活的なことから離れるために全てを行っている者が今、家のことに関して多くの思い煩いをしている。実際、こういったことがよく治められているならば、霊的なことの余地もあるからである。しかし、そうされていなければ、それら（霊的なこと）をも台なしにする。実際、家事を司る女は慎ましくもなり、家事を司る「女」は儉しくも「なる」からである。彼女は、贅沢や時宜を得ぬ出費や他のこういったことに勤しまないだろう。彼は、『神のみことばが冒瀆されないために』（テトス書二・五）と言っている。あなたは、彼がまずもって宣教のことを思っているのであって、世事を「思っているのではないことを見ているか」⁽⁴⁰⁾。

テトス書二・五を一瞥すると、生活的な思い煩いからの脱出を勧める指導者であるはずのパウロ自身が、生活的なことの心配に逆行しているように見える。しかしクリュソストモスによると、それは誤解である。それは、パウロ自身としては全く思い煩う必要はないのだが、必要のないことを他者のために敢えてしている。つまり、家が治められていないせいで、せつかくの『神のみことばが冒瀆されないようにするために』である。このようなパウロの行為をクリュソストモスは「適応」と呼ぶ。これはクリュソストモスの中心的思想の一つで、自分のありのままに行動するのではなく、相手の状況に合わせて行動することを意味している。⁽⁴¹⁾ また、そもそも生活の基盤なしの宗教性はある得ず、よい生活によって宗教性も養われる。

実際、クリュソストモス自らも、崇敬するパウロに倣って、⁽⁴²⁾ 大いに「適応」している。彼は一般の人々の生活感覚を熟知していた。だからこそ、聞き手の理解を大いに助ける生活に密着した例えを縦横無尽に操ることができたのである。ここに、雄弁家クリュソストモス（Chrysostomos ギリシア語で「黄金の口」の意）の面目躍如たる

宗教生活から生活宗教へ

ものがある。相手を説得して自らの信念を受け入れさせようとすれば、当然相手側の状況に合わせて、相手にとって最も分かりやすい話し方、言葉で語らなければならないからである。これはクリュストモスの「適応」行為と言える。クリュストモスによると、自分には本来必要ない「生活的なことの心配（配慮）」も他者への伝道のために、敢えて行う必要がある。

クリュストモスが特別なのは、生活による宗教化という困難な課題を一部の宗教エリートに課しているのではなく、講壇からあまねく一般の人々に課している点である。⁽⁴³⁾ クリュストモスは、個々のキリスト教徒が世俗の生活をやめて「霊的」生活（修道生活）に入ることを求めているのではない。むしろ、全てのキリスト教徒たちが、例外なしに、自分が今生活をしているその場で、家族を持ったまま「霊的」に生活することを求めているのである。⁽⁴⁴⁾ その主たる場は、家庭である。⁽⁴⁵⁾ そして、その生活を通して、他の家庭も同様に宗教化していくことを企図した。ブレントレ（R. Brändle）が語っているように、彼は「都市をキリスト教的所帯の集合へと変貌させ」ようとした。⁽⁴⁶⁾

彼が目指した理想は、キリスト教を一部の宗教エリートたちが宗教的生活を送るためのものではなく、社会の全ての人々の生活のための宗教に高めることだったのである。そこにはいかなる例外もない。全ての人々の、全生涯にわたる、全生活領域のための宗教性である。クリュストモスにおける宗教の生活化とはその普遍化のことであった。

むすび

四世紀というキリスト教の急激な国教化の時代は、一方で教会に「生活の宗教」への大転換を怒涛のように迫った。一般の市民生活とは相容れない、社会にとって「異端の宗教」から、その成員でなければ社会生活上の不利益を蒙りかねない、「主流の宗教」への大転換である。他方で、教会の主だった指導者たちは相変わらず、教義上の正統論争に明け暮れていた。そんな中で、その波にただ押し流されてしまうのではなく、当時の課題と真正面から取り組み、「生活化」の一つの理想を提示することでもって答えたのが、クリュソストモスであった。「修道」という宗教のみの生活を超え、世俗の生活的な「宗教」を拒否し、宗教的な生活を「世俗」にもたらそうとした。

クリュソストモスは、世俗化に直面する教会の指導者として、一般のキリスト教徒が世俗の生活自体をやめてしまふことを決して求めてはいない。また、世俗的に生活することも、無論勧めていない。彼は敢えて第三の道、つまり世事にまみれた日常生活のただ中であって、いわば「生活的に生活しない」ことを勧める。より積極的な言い方をすれば、「天上に暮らすかのように地上に暮らす⁽⁴⁷⁾」ことを勧めているのである。そして、こちらの方が、より困難な道である。⁽⁴⁸⁾クリュソストモスは、この宗教性の普遍化としての生活化という理念をただ人に勧めているだけではなく、彼自身もこの第三の生き方を身をもって示した。そして、社会に「宗教的に」関わり、これに徹するあまり世俗との衝突を招き、ついには死に至るまでこの道を貫いたのである。

その死によって、彼が目指した「宗教生活から生活宗教へ」の劇的な大転換の試みは、確かに道半ばで頓挫した。しかし少なくとも、クリュソストモスの言動は、現実とは別の、そうなることもあり得た可能性を提示するこ

とに成功している。歴史が示す通り、キリスト教の西洋文化への土着化、生活化はその後、妥協の産物である聖俗の分離という仕方、つまり彼の理念とはかけ離れた仕方、徐々に進行していくことになる。その点で、四世紀から五世紀への節目は、生活をも「超越」した聖なる宗教と宗教をも見事に「生活化」した俗なる社会との奇妙な共存の時代、——ある意味で、現在まで続くことになった時代——への転換点でもあったのである。

略号

クリュソストモスの著作からの引用は、全て次によった。

PG=J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*

注

- (1) シリアの主都アンティオキアの場合、四世紀末の総人口は二〇万人から三〇万人で、そのうち一〇万人がキリスト教徒だった (Claudia Tiersch, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel* (398-404). *Welsicht und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, pp. 46 sq.)。
- (2) クリュソストモスの失脚には多くの人物が関与していた。その主因「主犯」に関しては諸説紛々としていて、いまだ特定できていない。その中でも、古代史家リーベシュツの「反ヨアンネス派の主教たちと最有力の大臣たちとの連合説」には、説得力がある。J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford: Oxford University Press, 1990 参照。この反ヨアンネス派、それに対するヨアンネス派の両方に関して最も詳しいのは Rudolf Brändle, *Johannes Chrysostomus. Bischof—Reformer—Märtyrer*, Stuttgart: Kohlhammer, 1999 である。クリュソストモスのコンスタンティノポリス期全体について、最新の Tiersch, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel* (398-404) が最も詳しい。
- (3) Susan A. Harvey, "Antioch and Christianity", in: Christine Kondoleon (ed.), *Antioch: The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000, [pp. 39-49], p. 43.

- (4) Brändle, *Johannes Chrysostomus*, p. 42.
- (5) 最近では、クリュソストモスの説教が富裕者層を主たる対象にしていたという見解の研究者も見受けられるが、ほとんどの研究者と共に、この見解を受け入れることはできない。例えば Brändle, *Johannes Chrysostomus*, pp. 42-44; Martin Illert, *Johannes Chrysostomus und das antiochenisch-syrische Mönchtum. Studien zu Theologie, Rhetorik und Kirchenpolitik im antiochenischen Schrifttum des Johannes Chrysostomus*, Zürich: Pano, 2000, pp. 29-31; pp. 34 sq. 参照。少なくとも、説教が他の著作形式に比して、より一般の人々をも対象としているのは、確かである。このクリュソストモスの聴衆像に関して、最も詳しいのは、Wendy Mayer/Pauline Allen, *John Chrysostom*, London/New York: Routledge, 2000, pp. 34-40 である。
- (6) 例えば G. W. H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1961, s. v. "bios" 参照。
- (7) もちろん、この時期に深い宗教性と世俗の生活とを調和させようと努力した人物は他にも存在したであろうが、それを意識的に思索することはなかったであろう。思索したとしても、それを表現することはあまりなかった。あるいは、その文献が現存していない。従って本研究では、クリュソストモスという稀有な存在にそういう少数者を代表させることにする。
- (8) Blake Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives: John Chrysostom's Attack on Spiritual Marriage*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2001.
- (9) Georg Kontoulis, *Zum Problem der Sklaverei (dulaia) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomus*, Bonn: Habelt, 1993.
- (10) David C. Ford, *Women and Men in the Early Church: The Full Views of St. John Chrysostom*, South Canaan: St. Tikhon's Seminary Press, 1996.
- (11) J. N. D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom—Ascetic, Preacher, Bishop*, Ithaca: Cornell University Press, 1995. 聖 Brändle, *Johannes Chrysostomus* など。
- (12) Mayer/Allen, *John Chrysostom*, pp. 47-52.
- (13) Arnold Stötzl, *Kirche als neue Gesellschaft*. *Die humanisierende Wirkung des Christentums nach Johannes Chrysostomus*, Münster: Aschendorf, 1984. 聖 Peter Klasvagt, *Leben zur Verherrlichung Gottes: Botschaft des Johannes Chrysostomus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pastoral*, Bonn: Borengässer, 1992. 聖「生活」に関連する箇所について、主として数箇所のテクストの内容を敷衍しているだけで、その表題で謳われているようなクリュソストモスの「生活」観を主題としているわけでは全くない。

- (14) これら三つの語が「生活」という意味で用いられている場合、日本語では訳し分けることができない。本研究でも、基本的にはこのいずれをも「生活」と訳さざるを得ないが、必要に応じて原語も記す。なお、本研究の日本語訳は全て筆者自身による。
- (15) この語義について詳しくは、Laurence Brotier, "Sur quelques définitions de 'pneumatikos' chez Jean Chrysostome", *Revue des Études Augustiniennes* 38 (1992), pp. 19-28 参照。
- (16) より具体的に、「生活的な女たち」「生活的な男たち」とも言われている (*Homiliae in Ep. ad Hebraeos* 15, 3-4 (PG 63, 121))。
- (17) それ故、たといクリュストモスがいずれか一方しか用いていない箇所でも、もう一方が対義語として意識されている場合が多いことに注意しなければならない。
- (18) *De Lazaro* 1, 7 (PG 48, 972). *Homiliae in Ioannem* 45, 1 (PG 59, 251) 参照。
- (19) このフィリピ書二・二はクリュストモスが好んで引用する聖書箇所だが、「宗教的なこと」と「生活的なこと」との関係に関しては、同じパウロの言葉「もはや私が生きているのではなく、キリストが私の中に生きておられる」(ガラテヤ書二・二〇)も繰り返し引用される。イエスの山上の垂訓中の主の祈り(マタイ伝六・九―一三)と「まず神の国と神の義とを求めなむ」(マタイ伝六・三三)も同様である。クリュストモスの山上の垂訓解釈については、最新の Jaroslav Pelikan, *Divine Rhetoric: The Sermon on the Mount as Message and as Model in Augustine, Chrysostom and Luther*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2001 参照。
- (20) *Homiliae in Ep. I. ad Corinthios* 8, 5 (PG 61, 74).
- (21) *Homiliae in Ep. II. ad Corinthios* 29, 5 (PG 61, 604).
- (22) *Homiliae in Ioannem* 84, 3 (PG 59, 459 sq.); *De mutatione nominum* 1, 1 (PG 51, 113 sq.).
- (23) *De Lazaro* 3, 1 (PG 48, 992).
- (24) Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York: Columbia University Press, 1988, pp. 305-322 参照。
- (25) *Homiliae* 67 in *Genesim* 35, 1 (PG 53, 321 sq.).
- (26) *Ad populum Antiochenum* 15, 3 (PG 49, 157). 「哲学」(philosophia) はクリュストモスが大変好んで使用する語で、「『キリスト教的に』生きていることとは『哲学的に』生きている」と解釈され得る (Stötzl, *Kirche als neue Gesellschaft*, p. 220)。同様に、クリュストモスは別の箇所でも次のように言う。

「このように、生活的なことから自らを脱出させて、霊的な哲学の高みに繋がっている人々は、我々の側のいかなるもの感覚も持たない」(*Ad stelechiu de compunctione* 2, 1 (PG 47, 412))。

(27) *Ad populum Antiochenum* 7, 1 (PG 49, 92)。

(28) クリュソストモスにおける「死」について、François-Xavier Druet, *Language, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Namur: Société des Études Classiques, 1990 参照。

(29) Brändle, *Johannes Chrysostomus*, pp. 35 sq.

(30) Stötzel, *Kirche als neue Gesellschaft*, p. 23. この『司祭職』に関する、更に詳細かつ包括的な見解は、Manfred Lochbrunner, *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus*, Bonn: Borengässer, 1993, pp. 77-90 に見られる。ただ、クリュソストモスは終生、修道を評価していた、修道それ自体を否定するとはなかった。「クリュソストモスの修道運動との強烈にアンビヴァレントな関係」(Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, p. 12) という表現が、この事態を最も的確に表していると思われる。

(31) *Homiliae in Ioannem* 88, 3 (PG 59, 481)。

(32) *Homiliae in Ep. ad Romanos* 20, 2 (PG 60, 597)。

(33) 「生活的なこと (tois biôtikois pragmasin) 釘付けになっている信仰者たちは、聞きなさい。… (中略) …生活 (tên politeian) には、福音に見合ったものがなければならない。それ故、実に祈りの律法は、教説から生活 (tên politeian) へと移行する。… (中略) …実際、教説は生活を必要とする。… (中略) …『絶えず彼 (イエス) のことを考え、彼のことを思い、彼のことを思いなすこと』。実際、我々は健全な思惟と有徳の生活をたった一日や二、三日だけ請うているのではなく、生涯を通じて、命の限り (dia pantos tou biou kai tēs zōēs) 全ての善の基でもある、『彼のことを思うこと』を「請うているのである」。実際、多くの人々は『自分たちのことを求めている、イエス・キリストのことではない』(フィリピ書 1・11) からである」(*Homiliae in Ep. II. ad Corinthios* 2, 6 (PG 61, 400 sq.))。

(34) 「それ故、彼女 (ハンナ) がまず霊的なことを求めたので、結婚もより輝かしくなった」(*Homiliae in Ep. ad Ephesios* 21, 2 (PG 62, 151))。

(35) 修道者と生活者との唯一の相違は、結婚しているか否かで、それ以外の全てのことは同じだからである (*Adversus obpugnatores vitae monasticæ* 3, 14 (PG 47, 372))。

(36) *Homiliae in Ep. ad Colossenses* 9, 2 (PG 62, 364)。

- (37) *In Kalendas* 6 (PG 48, 962).
- (38) この上昇下降運動の構図は、クリュソストモスの解釈学の場合とほぼ同じである。拙論「クリュソストモスにおける神の下降と人間の上昇——解釈学的観点から」(『基督教学研究』第一八号、一九九八年)、七九—九四頁参照。また、拙論「ニシビスのエフライムとクリュソストモスの解釈学の比較」(『日本の神学』第三五号、一九九六年)、五一—七〇頁も参照。
- (39) *Homiliae in Acta apostolorum* 47, 3 (PG 60, 330).
- (40) *Homiliae in Ep. ad Titum* 4, 2 (PG 62, 683 sq.). クリュソストモスの「伝道」思想については、Paul Andres, *Der Missionsgedanke in den Schriften des heil. Johannes Chrysostomus*, Hünfeld: Verlag der Oblaten, 1935 参照。
- (41) 拙論「クリュソストモスの解釈学——神理解の可能性と不可能性の問題を巡って」(『基督教学研究』第一四号、一九九三年)、一二九—一三八頁参照。
- (42) クリュソストモスはただ「キリストに倣う」だけでなく、「パウロに倣う」ことも自ら実践し、他の人にも大いに勧めている。クリュソストモスにおける「模範としてのパウロ」に関しては、Margaret M. Mitchell, *The Heavenly Trumpet: John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, pp. 43-55 参照。最近になって、優れたクリュソストモス研究が続々と公刊されているが、管見の限り、この研究はその中でも白眉である。
- (43) *Adversus impugnatores vitae monasticae* 3, 14 (PG 47, 372 sq.). Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, p. 201 参照。
- (44) Stötzel, *Kirche als neue Gesellschaft*, p. 26.
- (45) クリュソストモスの結婚論は、『エフエン書講話』(*Homiliae in Ep. ad Ephesios*) 第二〇講話にまとまった形で見出される。彼は夫婦関係だけではなく、子供の教育についても関心が高い。彼には、最初のキリスト教教育学文書で、この分野の古典となつた著作『虚栄と子供の教育』(*De inani gloria et de educandis liberis*) がある。例えばメルツは、クリュソストモスを古代から現代までの全時代を代表する一人中の一人に数えている (Fritz März, *Klassiker christlicher Erziehung*, München: Kösel, 1988, pp. 30-53)。クリュソストモスの教育論については、Antonios K. Danassis, *Johannes Chrysostomos. Pädagogisch-psychologische Ideen in seinem Werk*, Bonn: Bouvier, 1971 参照。特に、彼の家庭教育論については、Michael Gärtner, *Die Familienerziehung in der Alten Kirche. Eine Untersuchung über die ersten vier Jahrhunderte des Christentums mit einer Übersetzung und einem Kommentar zu der Schrift des Johannes Chrysostomus über Gelungssucht und Kindererziehung*, Köln: Böhlau, 1985 参照。
- (46) Brändle, *Johannes Chrysostomus*, p. 56.

- (47) *Homiliae in Ioannem* 1, 1 (PG 59, 25).
- (48) Ford, *Women and Men in the Early Church*, pp. 87 sq. 参照。