

Title	私と全学礼拝
Author(s)	飯島, 康夫
Citation	キリスト教と諸学, volume20, 2005.3 : 91-124
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3559
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

私と全学礼拝

飯島康夫

はじめに

このような全学礼拝懇談会の場で報告できる機会を与えてくださった関係者の方々に感謝いたします。さて、今回のテーマは「私と全学礼拝」ですが、これを「私の全学礼拝」というふうに解し、より発表しやすいかたちで話しをすすめていきたいとおもいます。すなわち、それは次のようなことを念頭におくものです。

第一に、私にとって「神を仰ぎ人に仕う」という言葉は、どのような意味をもっているのか、ということです。これは、大学の全学礼拝に参加するという行為以前の、より根本的な問題です。

第二に、このような私の信仰と生活のあり方全体のなかから、大学の「全学礼拝」をどのように位置付け、活かしていくのか、という問題です。

1 キリスト教信仰の深みへと導いた友人たちとの出会い

さて、私自身の信仰生活のあり方に大きな影響を与えた幾つかの出会いをご紹介します。

私とキリスト教の出会いには次のような次第です。私が大学生のころ、ゼミの先生がユーゴスラビアから来ていた宣教師であったことなどが影響して、私の心の中で大きな変化を起しました。このころから、いままで、はじめに考えたこともないような絶対者としての「神」の存在や「私とは誰か」という問題を少しずつ考えるようになりました。また、そのころから、遠藤周作の小説、『イエスの生涯』や『沈黙』などを読むようになりました。そして、しばらく時がたつてから、知り合いの神父からカトリックの要理を教わり、純粹にその教えの美しさに惹かれ、キリスト者となりました。しかし、このころの私は、いまからいえば、キリスト教というものを、ただ頭で理解していただけでした。「神」と「私」という問題は、その後、素晴らしい友人たちとの出会いを通して、私の内側から発展していきました。

まず、その後の私の生き方を決定的に方向付ける、二人の神父との出会いがありました。一人は大分市在住のオプス・デイ司祭、湯川神父との、もう一人はコロンバン協会宣教師、コーフィールド神父との、出会いでした。この二人の神父は、私をカトリック信仰の深みへと案内してくれました。

湯川神父との出会い

一九八九年の夏、私は、英国の友人たちとともに、ローマ教皇との謁見の集い及び世界学生会議（World Congress UNIV'89）に参加するために、ローマへ出かけました。このUNIVは、学生会議等の開催中に、文字通り、全世界の学生、若者たちが集うという大きなイベントです。ローマ訪問中に、バチカン美術館、コロッセウム、アッピア街道、カタコンベ、バチカンの下にあるクリプト（聖人たちの遺物等が安置してある礼拝所）の見学など、教会だけでなく、驚くばかりの文化遺産を見ることができました。そして、このローマで会ったのが湯川神父でした。神父と私はすぐにうち解けることができました。

彼と私は、しばらく、ローマの狭い通りを、さまざまなテーマについて話をしながら、歩きました。疲れたら、近くのカフェで休み、簡素な食事ですませました。話の内容は様々な分野に及びました。神を日常の生活から切り離してはいけないこと、あらゆる人間の活動の頂点にキリストの十字架を掲げるために自らの弱さと闘わなければならないこと、そのためにはまず自分自身（私）が「頭のとっぺんからつま先に至るまで」キリスト者となり、聖人となるべきこと、一時間の勉強は一時間の祈りに匹敵すること、社会人として周りの人たちから信頼を得るために第一級の質を持つ仕事を神に捧げなければならないこと、などでした。湯川神父は、特に友人たちとの信頼関係を通して、キリスト教の持つ救済のメッセージを、自らの生き方で証し、自分の言葉で伝えることが、キリスト者全員の責任である、と強調しました。

『現代社会にあつて、キリストの建てた教会は、医療、法律、教育の現場など、さまざまな分野において叩かれています。いま、

キリスト者に必要なものは、学界、財界、官界、家庭など、あらゆる環境に勇氣を持って行動することです。あなたを含め、一人の人が具体的な召し出しに呼ばれています。それに応えるか否かは、その人次第であり、社会のあり方は神に対する人間の応答によっても変わってきます。そのためには日常生活の中で起こる、さまざまな小さな出来事の中に神を観る、という生き方が必要です。これは、平凡の中の非凡を、俗なるものに聖なるものを、追求することでもあります」。

神父は、そのようなことを言われた、と記憶しています。神父が言う「生活と信仰の一致」というテーマは、その後、私の心に強く訴えかけて、心の片隅から片時も離れることはありませんでした。

その日から、このテーマが私の心を魅了しました。狂信の愚をおかさずに、小さく具体的な日常生活を通じて、観想生活を送る。これは後に詳述する、「観想と実践」というテーマにつながっていきます。その当時、私は、そのことが最も重要なことのひとつである、と思いました。その時の心境は、少なくとも、私自身の意識の上では、まるで、ドストエフスキーの小説、『カラマーゾフの兄弟』の主人公、アリョーシャと同じものようでした。ドストエフスキーはアリョーシャという人物を次のように描写しています。

『当時（神を信じるということ）それだけが彼の心を打ち、闇を逃れて光に突き進むとあかく彼の魂の究極の理想を一挙にこごとく示してくれたからにはかならない。（彼は）真理を求め、探求し、信ずる人間であり、いったん信するや、心の力のすべてで即刻それに参加することを求め、早急に偉業を要求し、その偉業のためにならずべてを、よし生命をも犠牲にしようという、やむにやまれぬ気持ちをいだいている。たとえば、（現代の青年たちは）（短いつかの間の）人生の（時間）を、つらい困難な勉学や研究のために犠牲にすることが、たとえ自分が選び、達成しようとして心に誓った同じその真理や同じ偉業に奉仕する力を十倍に強めるためにすぎぬとはいえず、そういう犠牲は彼らの大部分にとって例外なしに、まったくといって良いくらい堪え切れぬものであることを理解していないのだ。アリョーシャはみなと反対の道を選んだだけで、早く偉業をなすといいたいという渴望は同じだった。真剣に思いめぐらして、不死と神は存在するという確信に愕然とするなり、彼はごく自然にすぐに自分に言った。『僕は不死のた

めに生きたい。中途半端な妥協は受け入れられないぞ。これとまったく同じことで、かりに彼が、不死や神は存在しないと結論をだしたとすれば、すぐに無神論者か社会主義者になったことだろう。(なぜなら、社会主義とは単に労働問題や、いわゆる第四階級、プロレタリアートの問題ではなく主として無神論の問題でもあり、無神論の現代的具體化の問題、つまり、地上から天に達するためではなく、天を地上に引き下ろすために、まさしく神なしに建てられるバベルの塔の問題でもあるからだ)。聖書にも、「完全でありたいと望むならば、すべてを分け与え、私に従え」と記されている。アリョーシャは自分自身に言った。「《すべて》の代わりに二ルーブルを与えてお茶を濁し、《私に従え》代わりに礼拝式に通うだけにするこなんぞ、僕にはできない」と(傍点は報告者、ドストエフスキー、原卓也訳「カラマゾフの兄弟」(上)、新潮文庫、一九七八、四八―九頁)。

神的な真理に対するアリョーシャの憧憬と真摯な態度を紹介しました。私自身は、このアリョーシャと同じ態度でありたい、と願っています。

コンロンバン会宣教師、コーフィールド神父との出会い

さて、つぎに、熊本在任時代におけるコンロンバン会宣教師コーフィールド神父との出会いです。この出会いが私に非常に大きな影響を与えました。修道院は自宅から車で五分とかわらない距離にありました。私は、自分ののではない性格と未熟さを、少しでも、赦してもらいたいという思いから、毎日、早朝ミサ(聖餐式)に参加しました。また、英国の大学に提出する博士論文を書くために、格闘していた時でもあり、精神的な試練の時でもありました。経済的にも大変な時期でした。ある夏の蒸し暑い日のことでした。ミサが終わって車で帰ろうとしていました。神父と修道院長のシスターが「ちょっと、待って」と言って私を呼びとめました。何だろうと思いながら、修道院の玄関で待つていたところ、シスターが大きな包みを渡しました。スイカでした。神父は黙って、ポンド紙幣を私に渡しました。神父は、「日本にいる私には必要ありません。イギリスに戻ったら、あなたに必要です。持ってい

きなさい。」と静かに私に言いました。「神父様、どうしてこんな私にそんなによくしてくださいのですか。」と聞きました。すると、神父は、穏やかですが、しかし、きっぱりとした言い方で「キリストの教会のために働いてほしいのです」と、そう短く告げられました。それからというもの、私はこの言葉が自分にとってどのような意味を持つのかを、繰り返し考えるようになりました。その後、私は、神父が私に一生涯をかけて応えていくべき大きな課題を残されたのだ、と思うようになりました。しかし、そのことに気がついたのは神父の死を聞いてからのことでした。神父は数年後に、帰天してしまつたからです。

二〇〇一年の夏。神父と最後に交わした言葉をよく覚えています。神父はその後、病気の治療のために、アイルランドに一時帰国という形で帰国されることになりました。しかも、二度と帰ってくるのではないことを知らずに、私は神父がアイルランドに発つというので、東京での彼の一時滞在先、コロンバン会日本支部を訪ねたいと思い、電話をかけました。そこで、私は「夏期休暇の間には、渡英するので、足をのばしてアイルランドにいる神父様を必ず訪ねます。」と、そう彼に伝えました。今から思えば、これが神父と最後に交わした言葉となりました。私は、結局、この約束を守らず、雑事に埋没して、アイルランドで病魔と闘う彼を見舞うことをしませんでした。魂の恩人に対して、私は何一つ報いることができませんでした。彼は、信仰上のことだけでなく、私の就職のこと、家族のことを、まるで自分のことのように心配していました。それから数ヶ月して、熊本の知人から、神父がアイルランドで亡くなったことを知りました。私は、彼の顔を思い出し、激しく泣きました。何とていいい加減なことを言ってしまったのだろう。いまは、私の心の内奥に、彼の言つた言葉が私の生涯をかけて応えていく宿題として残っています。かつて彼があげていた毎朝のミサのことに決して忘れることができません。神父は聖体拝領(聖変化を経たキリストのからだであるパンを受けること)を行うとき、必ず、次のような短い口祷をしていました。聖

体拝領時における神父のお気に入りの祈りでした。

私がこれを受けることによって、裁きを受けることなく、かえって、身も心も、清められますように。いやされますように。

イエズス、マリア、ヨゼフ、心と靈魂とを御手に委せてまつる。

イエズス、マリア、ヨゼフ、臨終のもだえの時にわれを助け給え。

イエズス、マリア、ヨゼフ、ご保護のもとに、安らかに息絶ゆるを得しめ給え。

守護の天使、保護の聖人、われを照らし、守り導き給え。アーメン。

友人、崎元氏の死…J・ピーパー『余暇と祝祭』との出会い

もうひとり、大きな影響を与えた友人がいます。ルカ崎元照郷です。彼はもと、外交官でした。中南米のある国の総領事館で何年か勤めた後、一信徒という身分で一生涯独身を守って神に仕えるという召し出しを受け、長崎のオプス・デイというカトリックの団体で修徳のための生活を送っていました。残念ながら、彼は数年前に、胃ガンで他界しました。彼は亡くなる直前に至るまで、自らの病気よりも、同じ病室の人々のほうを心にかけて、励ましながら死んでいきました。ある時、病床にあつた彼は、こんなうちわけ話をしてくれました。「私は最後の瞬間に至るまで、神様がそばに居ることを忘れずにしようと、毎日、修徳のため生活を送ろうとしてきたけれど、手術の前日になると、不安でいっぱいになり、まわりの人のことが考えられなくなる。なんてさまだらう」と。この言葉は彼が神の子にふさわしいものとなるために、自らの弱さと格闘してきたことを赤裸々に示すものでした。その彼が、生前、勧めてくれた一冊の薄い本があります。ドイツの哲学者、ヨゼフ・ピーパーの『余暇と祝祭』という本です。この本との出会いは私がある役所の企画開発部に勤めていて殺人的に忙しかったときのことでした。彼は次

のように言つてその本の一読を勧められました。

『飯島さん！ ダメじゃないですか！ 忙しさに自らを埋没させて、本当に大切なことを見失っています。私たちの身のまわりの、身近なところから、世俗化の傾向に流さずに、社会のただ中で、キリストのいう、愛の文明が栄えるためには、かえつてあなたのようなキリスト者が超自然という別の次元の感覚をもつて、世の中を見つめ、良い影響をまわりの人々に与えていかなければならないのです。そのためには、絶え間なくさざげられる真摯な祈りと犠牲の生活が必要なのです。』と。

そういつて、勧めてくれたこの本は、現在でも私の心に基本的な指針を与えてくれています。さて、問題の本の内容です。それは余暇の本質です。余暇の真の意味とは祭りを祝い、礼拝することにある。つまり、祝祭を可能にするなんらかのものが真実の余暇を可能にするというものです。この何かとは、おそらく、「コンテン普拉チオ」といわれるものではないか、と思われれます。「コンテン普拉チオ」とは、人間が日常生活のあらゆる心遣いや関心から離れ、卑小な自我をぬげることによつて、かえつて外的世界をあるがままにみつめ、創造主にふれることができるという「観想」のことです。それは人間の側からの準備として思考という意志の力を経て、本来、備わっている最高の可能性、つまり、超自然的な視点が開花されることでもあります。この「コンテン普拉チオ」には、静的及び動的な側面という二つの側面をあわせもっています。静的な側面は、私達が自己を抜け出て、魂が沈黙の内に、自らを高く越える次元で神的存在と出会い、あるがままの自己を開き、荘嚴な静けさのなかにその内なる声に聴き入ること、神に憩うことという、あり方です。これに対して、動的な側面は、内的な沈黙の内に神的存在と出会い、人間の魂の内奥から揺り動かされ、靈的な生命を分け与えられ生活を刷新するということです。

カトリック教会において、ミサ聖祭（聖餐式）が秘跡として人間の感覚器官に訴えるべく荘嚴に執り行われる理由は、それに参加する人々の魂が世俗の雑事から解放されて自らの存在を再び統合させるからであり、感覚を通し

て、人間の感覺能力の限界を超える次元へと人間を誘うからです。すなわち、人間が感覺器官によつて認識できる次元を高く超えて、まるで時が停止したかのように心を奪われてミサ（聖餐式）に参加するとき、その人は知らず知らずのうちに至聖の神的な高みへとよばれているからです。

このことは、ヨゼフ・ピーパーが述べているように、「勤労」が人間活動の全てであり、禁欲と勤労が人間存在に決定的な重要性を持つと考える労働管理型社会（たとえば、スターリン期のソ連）を否定します。労働管理型の社会ではほとんど、勤労すること以外に意味あることを見いだせない。そのような状態に置かれた人は、内面的に非常に貧困な機械的な人間となりはてることでしょう。このように、管理社会の中で特定の機能を果たすだけの存在になりはてたそのような人間は、彼が本来備わっている神的なもの、靈的なものを否定し、豊かな精神生活や文化・教養の必要性をも否定することでしょう。労働を絶対視する人間は、「勤労＝休みを知らずに働くこと」と単純に理解し、人間のもつて生まれた尊厳に相応しい生き方そのものを放棄することを強いるようになります。そのような人間が幅をきかせる労働管理型社会では、俗事にわずらわされて自分を失った人間が真に自分自身を見つめ自己を超越する次元で神と交わりをもてないことから、「勤労」の美名のもとに激しい活動に身を置きまざらわせる、というそんな貧弱な人間の姿が見えてきます。労働者が顔の見えない大衆として動員され労働が絶対視されるような「勤労者」の社会においては実益から切り離された「時間」と「空間」が存立基盤を奪われ、合理性と実益一辺倒になり、自分を神との関わりの中から見つめなおす場所も、祈りの時間も、まったく失われてしまふ、というような恐ろしい事態になります。ピーパーはこれを次のように警告しています。

『労働を絶対視する立場が人間生活の全分野を支配しようとしている現代においては、つまり極端な対決の時代においては、中途半端な態度をとることはゆるぎのないのです。』と。（ヨゼフ・ピーパー、「余暇と祝祭」、講談社学術文庫、1988、p.106）

このような一人一人の人間が本来持つ靈的な次元を否定するような現代社会の浅薄な傾向に対しては、かえって、人間のあらゆる日常的な活動に神を仰ぎみるという観想の態度とまわりに良い影響を与える勇敢な態度が必要です。そして、最も重要なことの一つは、全ての人間の活動の頂点に人間の未熟さ、不完全さ（罪）をあがなうキリストの十字架をたてるために、観想の精神で日々を送らなければならない、ということです。人間と神の子イエズス・キリストとの内的な一致は、秘跡、祈り、犠牲の生活を通じて、発展し、神秘的に観想というかたちで実現します。日々、家庭や職場、社会で生活をともにする周りの人々への配慮を怠らないこと、生活の糧を得る手段としての労働の意味を問わないおすこと、自他共に与えられたいのちを育み豊かな実りを生むように配慮することなど、我々が日常生活の中で格闘しているこのような現実の中に、キリストの言葉が生きています。我々は、文化の根底に、十字架の御血による犠牲を通じてあがなわれつつある人間の自然的及び超自然的生命の尊厳の問題があることを、知らなくてはなりません。昔は、人間の知識（学問）の範囲がきわめて限られていたために、賢人が単独で信仰の護持もできました。しかし、諸科学の発展がめざましい現代社会では、各自が与えられた場所で仕事を分担しなければ、やがてキリスト教も、枯渇してしまいます（ホセマリア・エスクリバー、『道』、三三八番、精道教育促進協会、芦屋、一九八八、七六頁）。

第二バチカン公会議にも、大きな影響を与えたエスクリバー神父の靈的な考察の中に、つぎのような言葉があります。付け加えることは何もないでしょう。

『キリスト者の仕事は、文化と経済、仕事と余暇、家庭と社会生活など、現代生活の全てがキリストの愛と自由によって律せられるよう貢献することである。』（ホセマリア・エスクリバー、『拓く』、三〇二番、精道教育促進協会、芦屋、一九八九）、『物や技術、経済、社会、政治、文化などに関する事柄を、それぞれの分野の勝手にさせておいたり、私達の信仰の光りを持たぬ人たちに任せ

たりすると、超自然の生活にとって大変な障害となる。研究者、文学者、科学者、政治家、労働者であるあなたは、キリスト者として、それらすべてを聖化する義務を負っている。使徒パウロの言葉を思い出しなさい。全被造物が嘆きつつ産みの苦しみに逢っている、神の子らの自由に与る日を待ち焦がれている、と書いているではないか。」(同、『拓く』、三一―一番)

私達は、現代科学と哲学思想の動向を慎重に見守り、社会の仕組みや生活の様式の変化に対して積極的に開かれた態度を示すと同時に、現世的な諸活動に従事する周囲の人たちに彼らが本来、持つ超自然的な感覚を再び覚醒させることによって、キリスト教的要素を社会のすみずみに浸透させるといふ義務がある、といわなければなりません。超自然の視野を持つキリスト者が、現代社会の世俗化という傾向に反抗して、世俗の営みを通して現世の文化に働きかけることこそが必要なのではないでしょうか。その意味で在俗に生きるキリスト者の観想生活が世俗性の根底にまでとどいて、現代社会の内的な革命が進行しなければならぬ、とみられます。

2 『神を仰ぎ人に仕う』と私の解釈…日常生活の観想

さて、話を元に戻しましょう。聖学院のモットーに、「神を仰ぎ人に仕う」があります。この言葉は、わたしにとって、どのような意味を持つのでしょうか。そのことをしばらく、考えることにいたしました。それは、すでに述べたように、日常生活における観想と実践の一致という大きな目標であり、両者を一体化した生活を日々の中で具体化することでもあります。つまり、それは毎日の念祷と感謝の祭儀(ミサ・聖餐式)への主体的な参加を通して実現される神の現存という超自然的次元の気づき、及びそこから来る動的で豊かな内的生活のことを意味しています。それは、まず神と私との一对一の関係(念祷)及び感謝の祭儀(ミサ典礼)を通じて、日常生活の営みに

おいても、さまざまな活動に従事する私の魂がその内奥で生命の息吹を受け、内面から自己のあり方が変えられ、神的な輝きの光源を目指して至聖の頂へと高められることを意味します。

人が祈るといふ静的なあり方はルカ福音書におけるマリアとマルタの一節（ルカ十章三十八―四十二節）のうち、キリストの足下に座つて話を聴き入るマリアの方を思わせます。一方、教育の現場や実生活のさまざまな場面で経験することはキリストの給仕のために忙しく立ち働くマルタを思わせます。人間が内面的に豊かな生活を送ろうとするとき、マリアという観想が、また、教室や学会、事務の処理など、活発な活動が必要なきには、マルタという実践の要素が必要です。どちらか一方だけでこと足りるというわけではありません。両方の要素を日常生活の中で有機的、かつ、実存的に一体化させることが必要です。このことはトマス・アクイナスが『神学大全』でも述べているとおりです。

『観想的な生活と実践的な生活を、互いに一致結合させる―これこそは、キリストの宗教の最も本質的な事業 (Principalius officium) であり、真の使徒職である。』と（『神学大全』III a q 67, a 2 ad 1）。

これは、実践生活に観想を加味すれば、観想が実践を完全に麻痺させる、死滅させると考える活動主義を否定するものです（D・シヨータル、『使徒職の秘訣』、ドン・ボスコ社、東京、一九六六、一五三頁）。

3 日常生活における観想と実践の一致を求めて

上で述べたことは狂気まがいの夢想でしょうか。そうではない、と信じます。しかも、それは現代人が様々な形で抱える精神生活の問題を解決する方法の一つである、と信じます。

事実、PH Pなどの雑誌を見ますと、各種の文筆家がさまざまなかたちで、現代社会の多忙な生活における心のゆとりとか、人間性の回復の必要性を訴えていることに気づかされます。たとえば、PH P誌には『疲れた心を癒す、とっておきの方法』（永井真理子、二〇〇〇年二月、No.88）というエッセイが載っていました。この記事はゆつくりと過ごす時間の大切さを強調しています。つまり、このエッセイは、言い換えるならば、現代人の生活における閑暇の必要性を訴えるものです。また、北方謙三氏は同じPH P誌六三一号で、現代人が異次元世界に旅する必要性を問いかけています。これは、北方氏によれば、現代人の生活に潤いといのちを与えるものは異次元の世界である、ということです。異次元の世界に旅することというのは、通俗的には、旅行、酒、小説、映画、音楽、デイズニールランドなど空想の世界に遊ぶことなどの形を取っています。

童話の世界も、現代人が実益を重んじる日常生活から抜け出て、観想を通して異次元の世界に入っていくことの素晴らしさを教えてくれます。コンピュータ・グラフィクスを駆使して原作の持つ不思議な魅力を描写したイギリスの映画『ハリー・ポッター』や『指輪物語』が大人の間でも、大きな反響を生んだのも、理由のあることでしょう。

ミヒヤエル・エンデ作『モモ』では、モモという名前の不思議な小さな少女が主人公です。舞台となるマチは現代的な大都市と考えられます。この大都市に寄留する小さな浮浪児の少女、モモは、管理社会の中にまだ組み込まれていない人間として、現代人がとおに失ってしまった何かを豊かに持っている存在です。つまり、相手の話をじっくりと聞くことによって、その人が本来、持っている良さやその人自身の本来のあり方を取り戻させることができるといふ不思議な能力です。それは、また、満点の星空の中で、降り注ぐかのように流れる星々と静寂のなかに響く天空の交響曲を聞き取り、星々の声に耳を澄まして聞くことのできるという彼女の不思議な能力のことです。こ

れには、現代社会の多忙な生活の象徴である時間ドロボウも、打ち勝つことができませんでした。エンデは、少女モモについて次のように語っています。

『友達がみんなうちに帰ってしまった晩、モモはよくひとりで長い間、古い劇場の大きな石のすりばちの中に座っていることがあります。頭の上は星をちりばめた空の丸天井です。こうしてモモは、荘厳な静けさにひたすら聞き入るのです。こうしてすわっていると、まるで星の世界の声を聞こうとしている大きな、大きな耳たぶの底にいるようです。そして、ひそやかな、けれども、壮大な、えもいわれず心にしみいる音楽が聞こえてくるように思えるのです。そういう夜には、モモは必ずとても美しい夢を見ました。』（ミヒヤエル・エンデ、『モモ』、大島かおり訳、一九七六、二九―三〇頁）。

さらに、日常生活における観想という視点から、もう一つの事例として、有名な童話、C・S・ルイス『ナルニア国の物語…ライオンと魔女』をご紹介いたしましょう。C・S・ルイスは、主人公ルーシーが児童疎開でやってきた屋敷にある洋服ダンスの扉の向こう側にある別世界に旅し、その世界の中に引き込まれ魅了されていきます（C・S・ルイス、瀬田定二訳、『ナルニア国物語…ライオンと魔女』、岩波書店、一九六六、一五一―六頁）。この衣装ダンス越しに見る別世界はルーシーにとって日常生活からの離脱と戦時の児童疎開という現実から一定の距離を置くという意味を持っています。タンスは日常生活を意味し、タンスの扉越しに別世界に入っていくことは日常性から異次元、魅惑の世界の中に入り込んでいくことを意味します。

次に宗教学者エリアーデの例です。彼の重要なテーマのひとつは、聖性と日常性でした。これを、簡潔に説明いたしましょう。彼によれば、その要旨は概ね、次のような内容です。人間の歴史という時間は、通常、直線的かつ不可逆なかたちで進みます。しかし、人間が俗世の雑事、日常的な時間と空間に呪縛される限り、根本的には「聖なるもの」に気づくことはない、というのです。人間はそのままの状態では根本的に解放されることはありません。

しかし、彼が超自然という別の次元で、自らの存在を絶対者に明け渡すという意義を持つ祝祭の時間と空間をもち、人間を卑小にさせる世俗の世界を抜け出すことができれば、自由と神秘に満ちた魅惑の世界に遊ぶことができます。ちなみに、彼の小説『十九本の薔薇』では、つぎのように書かれています。

『脱出には、よその国も、マチも、未知の大陸も関係ない。ただそれまで生活していた時間と空間から【脱出する】のです。不幸にも、かなり近い将来に巨大な収容所の完全にプログラム化された生活と同じことになりそうなその時間と空間から。…もし脱出の技法を発見できなければ、そして、肉体をもちながら自由な存在という、人間の条件の構造そのものの中に与えられている絶対的自由を活用することを知らなければ、我々の子孫は、自分たちが本当にドアも窓もない牢獄に終身禁固刑にされていると見なし、—そして、結局、死ぬでしょう。』と（エリアーデ、『十九本の薔薇』作品社、東京、一九九三、一九五頁）

これを自分なりに解釈すると、念祷の大切さ、祝祭のための特別の時間と空間を定期的に持つ、ということの意味します。これは、「あなたと私」という、超越的な存在（神）と私の親密な一対一の対話にやすらぐことによつて、世俗の事柄に一喜一憂する卑小な自己のあり方が根本的に変えられ、私という存在全体の内奥から自己が解放される、そういう落ち着いた喜びがみずからのうちに現れる、ということの意味するのです。

最近の映画『アメリカ』を素材に、日常生活における観想と実践の一致というテーマで振り返ってみましょう。この広い世界で起こっていることは、無数の小さな、しかし、感動に満ちた出来事ばかり。表面的には、ごく平凡でマンネリ化した日常世界ではあつても、小さなことに感動する感性を持つていけば、一瞬一瞬がきらりと光る出来事の積み重ねです。これを、この映画から教わったのです。金魚が少女アメリカの一家の暗い雰囲気絶望して、金魚鉢からの脱出を試み、自殺をはかろうとするシーン。アメリカがある日、自分の住む古いアパートの壁の下に小さな隙間があることに気づき、そこに以前の住民の、少年時代の思い出である、おもちゃのたくさん入った宝箱を発

見。その宝箱を、いまではもう壮年期を迎えた男性に届けるよう、細工するシーン。内気な彼女は直接手渡しすることをためらい、相手方の男性にそれとなく間接的に、その宝箱が渡るよう細工をするわけです。

また、成人したアメリカが、密かに想いを寄せる青年と最終的に、心を通じ合わせようとするときに、ベネディクト会の修道士が祈りを唱えながら、街中を練り歩く、というシーンなど。この映画の様々な場面で、一つ一つの小さな出来事が光り輝くように描かれています。なぜでしょうか。それは、それら一つ一つの小事が流された時間のうちに起こるのではなく、まるで時間がピタリと止まっているかのような、きらめくような瞬間の内に起こる出来事であるからです。

あわただしく過ぎる現代人の課題のひとつは、神との一対一の対話を通じて神的生命にあずかることの大切さを知ることです。そうすることで、現世の事柄に従事する活動の人が、内面から超自然の生命をふきこまれ、日常の生活においても活かされる、という霊的な浮揚の効果を知りましょう。そして、霊的に豊かになった者は、観想によって愛の充満のうちに受けたことを自分ひとりに閉じ込めておくことができなくなります。喜び勇んで他の人とも、それを分かち合うようになるわけです（トマスの言う *Contemplata aliis tradere* : 『神学大全』 IIaIIae, p.188, a.6)。

毎日、仕事に行く前に朝の三十分の念祷を通して、今日の業を神にささげること、また、夕食の前三十分を、同じようにその日一日の自分のあり方をふりかえること。このことが私にとって、決定的に重要です。また、祈りや犠牲だけでなく、感謝の祭儀（ミサ・聖餐式）と告解という秘跡を通じて、神のないのちの源泉に触れることも大切です。神の現存という超自然的な視点を失わない限り、また、神がわたしたちの生活する場所にいますぐそこにおられるという神の現存の感覚を失わない限り、日常生活の具体的な場で絶え間ない神との愛に満ちた対話が可能

です。「天と地をつなぐもの、それはいつた何でしょうか？それは、天地が一致する地平線を観る人間のところの中にあります」（モンセニョール・エスクリパー師のことば）。念棒を通じた内的な生活が人間の生活の一致を実存的に取り戻させるのです。サンデー・クリスチャンのように、世俗の生活と信仰の生活というように、二つに区別された二重生活を送ることから、自己を解放することができるのです。

日常生活において観想を求めるといふことは、自分ひとりにひきこもることを全く意味しません。逆に、現代のキリスト者は俗世に生きる限り、社会人として仕事に必要な専門知識や教養を高めることを常に心がけなければなりません。キリスト者は現代社会が持っている人間の最終目的に対する意義と価値について、鋭く観察しなければならぬのです。共通善を念頭に置いて、現世の秩序がキリスト教の「愛の文明」に基づいて内面から刷新されるように、それぞれの人が置かれたところで行動しなくてはならないでしょう。つまり、超自然的な視点を失うことなく、現世的秩序をキリスト教的に刷新する事業に積極的に参加することは、キリスト者全員にとって、共通の責任です。したがって、真に人間らしく豊かな生活とは、マックス・ウェーバーのいう勤労や世俗内の禁欲そのものにあるのではなく、宇宙の中で「神の似姿」として造られた人間という存在だけがもつ特権、すなわち、礼拝を通じて「神の愛」を観想することであり、精神生活を豊かにする霊的読書やその他の教養書を読むための閑暇を持つことである、といえます。それは、また、各種の絵画、音楽など、芸術を鑑賞する時間と、家族や友人とそれらを共に味わう精神的なゆとりを持った生活のことです。そういう生活の中で、それぞれが共通善の実現を目指し、キリスト教の精神のもとに現世的秩序をもう一度見直し、刷新することができます。

ここでドストエフスキーの作品、『カラマゾフの兄弟』を、もう一度、とりあげてみましょう。この小説は、神という存在を否定した、人間的なもののみを中心とする反ユートピアの世界とそのなかに生きようとするイワン・

カラマーゾフの姿を詳しく描写しています。そのクライマックスの一つは、兄イワンが信仰者アリョーシャに聞かせる物語、「大審問官」です。イワンは物語の舞台の設定を「天上の力を地上へ引き下ろすのが流行していた時代」（十六世紀のセビリヤ）としています。いわゆる、「暗黒の中世」を脱して現世を重視するルネサンスの時代であり、カトリック教会の教義がもつ普遍主義を根本的に否定する動きが噴出した時代でした。

この物語では様々な問題が言及されています。人間が地上において生きていくうえでの物質の必要性の問題。さらに生存ということから縛られる生物としての人間存在が持っている限界の問題。人間が生物界にとどまらず、霊的存在であることの証しとしての自由の問題の提示。科学の盲信と物質主義から来る奇跡の否定とそこから派生する理性過信という、現代人共通の問題。これらの諸問題がドストエフスキーの小説の中にあざやかに提示されています。たとえば、幾千人、幾万人という、少数の英雄的精神を持つ剛毅の人たちが天上のパンのためにキリストに自由に従うとしても、天上のパンのために地上のパン（人間が生存していくための物質的必要性）を黙殺できない幾百万人、いや無数の弱い平均的な人間はその地上のパンのためならばカエサルに自由をも明け渡し服従を誓うだろう、と。キリストは重責を伴う自由をはじめとして曖昧なものばかりを選んで内面的に弱い人間に与えたために、キリストの行為はあたかも地上世界に住む人間を全く愛していない行為のようになってしまった、と。

「食を与えよ、しかる後に善行を求めよ。」この言葉が、鋭く読者のところに迫ってきます。ここで問うべきは、いくつかあります。その一つは、「天上のものを地上に引き下ろす」世俗化と霊的な意味での人間存在の矮小化という似非近代主義の動きではなく、「地上のものから天上世界に引き上げられる」という、人間が本来、霊的な存在であるという超自然的次元の再認識が必要である、ということです。もう一つは、それが現代社会で社会や文化的領域でどのように広がるか、ということ。現代社会はイタリア・ルネサンス以降の世俗化の傾向を引きずつ

ていると同時に、地上世界から天上世界を見つめるといふ靈的次元の展望が期待できる時代の岐路にもあります。現代社会は、その意味において、物質的な必要性を積極的に肯定しつつも、靈的次元を再発見するという新しい中世の時代に來ているものと見られます。近代は、民衆がパンを求めて教会と聖職者など特権階級に反旗を翻したフランス革命にはじまり、二〇世紀初頭にはプロレタリアート独裁といふ世俗的ユートピアを夢見たロシア革命の勃発という歴史の一連の流れを経験しました。また、現代は平等と匿名の民衆中心といふ美名の下に一人一人の人間の尊厳そのものが平準化され、スポーツや芸術の世界以外の日常世界では英雄詩よりも散文詩が好まれるようになってしまいました。この一連の流れには、人類全体として何かしら共通する底流部分のようなものがあるような気がしてなりません。

その一つは、民衆が自らの手によつてパンを獲得し理想社会（地上の楽園）を建設することができるという世俗的ユートピアの思想です。これはブルジョワ革命（国民国家形成の運動）にも、プロレタリアート革命（共産主義革命）にも、見られるものです。しかし、この理想の多くが失敗しました。前者は民族運動に発する国民国家間の泥沼の戦争に終わり、後者は旧ソ連や東欧諸国の共産党政権の瓦解に終わりました。両者の革命が民衆自身による財・サービスの配分、自治をもたらず、あたらしい独裁者の到来を招いてしまつたからです。

そのほか、ソフトな社会主義の思想家としては、ロバート・オーエンがいます。彼は闘うべきは宗教と国家であり、そこから解放されれば地上の楽園が実現する、と信じていました。

『ありとあらゆる国々に現存する大なる欠点は、支配せねばならぬ人々に対して、教会か国家かいずれかで与えられたあやまれる教育である。世界の教会及び国家の当事者は幸福を得ようと望む。彼らの全てが現にその下に置かれてあるあやまつた人為的な状態のもとにおいては恒久的幸福に近づき何ものをも得ることは不可能だ。これに反し人間性の理法に関する眞の知識に基づく他

の状態のもとにおいては、各人は生まれ落ちるときから原理上・實際上、合理的な・一貫した・また彼らの処置ならびに行方一切において自然的な・そして一生を通じて常に幸福な者になるようにされるのであろう。』（ロバート・オーエン、五島茂訳、『オーエン自叙伝』、岩波書店、一九六一、一九五一―六頁）

オーエンは、このように述べて、人間が本来、善良であることを理解すること、真の富が常に有り余るほど豊富にあり、これが公平に分配されることを基礎に、地上のユートピアが実現されると信じていました。

地上のユートピアを夢見たのは、オーウエンだけではありません。神への渴望と憧憬を世俗的な形でまとう別の形態の、ユートピア建設の運動がありました。既述の通り、自由獲得のための博愛主義的な、国民国家形成の運動や民族解放のための闘争がそれです。アメリカ独立革命（1776）、フランス革命（1789）からパリのコミューン（1871）を経て、ロシア革命（1917）に至るまで、十八世紀末から十九世紀初めという世紀の狭間に生きた人々は「聖なる狂気」にかられ、地上に理想社会を希求し近代的国民国家形成の歴史を形づくってきました（Adam Zamoycki, *Holy Madness - Romantics, Patriots, and Revolutionaries, 1776-1871*, Penguin Books, 1999, Preface 参照；樺山紘一、『エロイカの世紀 近代をつくった英雄たち』、講談社現代新書、2002、第一章参照）。この時期、知識人たちは全般にキリスト教を否定しながらも一種、宗教的な情熱を持って、一方で近代国家のあり方を、他方で共産主義社会の理想の具現化を探りました。たとえば、フランス革命政権は貴族の特権を制限、撤廃するに至り、教会を政府の統制のもとにおいて、修道院を解散させその資産を没収し、聖職者の公務員化をはじめました。このころから、フランスをはじめとするヨーロッパ諸地域は神にかわって理性を崇拜するという、いわゆる世俗化に向かいました。自由・博愛・平等という理想は、ナポレオンを通して、全ヨーロッパに進歩的思想として革命の輸出がはじまりました。しかし、これらは、すでに指摘したとおり、国民国家形成と民族解放闘争が血み

どろの闘いに終わりました。人間は原罪によって喪失した「エデンの園」という真性のユートピアの遠い記憶と憧憬の対象を、そして、自らの存在の完全性 (perfection) という憧れを、この地上により完全な世俗的なユートピアを希求するという形で求めてきたのかもしれない (J. Pieper, *Divine Madness : Plato's Case against Secular Humanism*, Igatus Press, San Francisco, p.42)。しかし、このようなユートピアの実現は人間自らの力で実現せず、歴史が示すように、失敗に終わりました。わたしたちは、世俗的ユートピアがさまざまな挫折を繰り返したことを省みて、もうひとつのユートピア、つまり、霊的次元に基礎づけられた具体的な人間のあり方と社会、文化、経済のあり方を模索する必要があります。

いずれにせよ、これらの世俗化の動きは、イタリア・ルネサンスに発する「天上のものを地上に引き落とす」という一連の大きな流れ、擬似ユートピアの希求の流れに沿ったものでもありません。このように考えてくると、なぜ、似非預言者が民衆にパンの分配を約束し、民衆が似非聖職者や思想家、為政者、官僚、都市計画家たちにもみずから考え判断する自由を抵当にして食物をこいねがうのかが、すこしわかるような気がします。大審問官の説く世俗的ユートピアは、霊的な次元に基礎を置く社会に對置させる形で出現します。それは、生物学的な意味での種族としての人類の生存と種族史としての人類史という認識に立ち、人間の尊厳と自由、人格を否定しながら成立するものです。私達は、この世俗的ユートピアがさまざまな形態を取ることを知っています。P・クロポトキンは生物学的人類史の観点から、人間は種族としての人間という集団のレベルでは生理学上、本来、利他的であるとの認識に立って、相互扶助を一種の法則のようにとらえて、協同組合論を展開しました。K・マルクスは人類の歴史が経済の発展段階によって特徴づけられる普遍的な歴史法則に従属することを信じました。これらはドストエフスキの大審問官の問いと無関係ではありません。

観想の必要性と芸術・文化、社会との関わりを詳述してきました。私自身、みずからの生を問いかける意味で、学問的な探求への旅を続けたいと思っています。具体的には、キリスト教思想家のベルジャーエフ、J・マリタンやJ・ピーパー、キリスト教史観についてはC・ドーンソン、G・フェドートフが語る魅惑の世界に入っていきたいと思っています。聖なる世界と俗なる世界の対話は、われわれの日常生活そのものなかで絶えず展開している現実です。人間は、衣食住という物質的必要性や摂食、排泄、生殖という生物学的生存を満たすだけの存在ではなく、地上的には決して自己完結しない存在です。そういう前提に立って、人間が一定の空間で繰り広げる歴史をみると、別の視野が広がるのではないか、そう考えております。

4 祝祭(観想・交歓)と創造的行為(芸術、学問的探求等)との関係

Deo omnis gloria (『すべての栄光は神に』)は、私の好きな言葉です。文学・芸術や学問的な活動など、創造的な行為を通じて神の観想に至る準備ができる。私はこれを信じます。以下、信仰と創造的行為(文芸、教養、学問的探求)についての話をしたいと思います。

古代から、人々は信仰の営みと創造活動は関連しているとみてきました。原始芸術の萌芽は祭祀にあります。ちなみにオランダの文化史家、ホイジンガは名著『ホモ・ルーデンス』の中でつぎのように述べています。

『古代文化の中では、具象物を造る芸術作品は、その機能の場、その使命を、たいてい祭祀の中にもつていたのである。芸術作品は、ほとんどつねに祭儀の世界にかかわりを持ち、潜勢的に祭儀としての力を帯びていた。すなわち、それは、魔術の力、聖なる意味、宇宙万物との表現的一致、象徴価値を担っていた。要するに、これは奉獻性ということである。』(ホイジンガ、高橋英夫

訳、『ホモ・ルーデンス』、中公文庫、東京、一九七三、三四四頁。

さらに、英国の古典研究家、ジェーン・ハリソンも、宗教と芸術の関係について、信仰の営みも芸術も、ともに、胸中にある衝動や情緒、感動、願望を表現する形式を与えものである、と説明しています（ジェーン・H・ハリソン、佐々木理訳、『古代芸術と祭式』、ちくま学芸文庫、東京、一九九七、三五頁）。

詩人や芸術家は宗教家と同様に、真理を見るためにしばしば現実生活の喧噪と騒ぎから離れねばなりません。一体、なぜでしょうか。信仰者と芸術家はその本質から入って、現実世界から超然としており、いわゆる、「上の空」となるような状態にあるのがふつうです。彼らは、ただ、究極的に観想のみを追うのであり、「観想」せんがため「実践」を一時、断念する存在となります。神話研究で知られるカール・ケレーニイは多忙な日常生活の落着きのなさに対して安らぎのうちに内面的な統一を可能にする祝祭を対比させます。祝祭は、日常生活の中でごくありふれたことを、玄妙な光りの内に照らし出し、何か高貴で永遠を指し示すものに変える魔力を持っています。ケレーニイは、このことを、自分にとってありきたりのもの、あたりまえの仕事と想っていたものが別の次元の光りに照らし出されて、日常生活の意味、自分たちを取り巻く環境の本質を解き明かすのだ、と説明しています（カール・ケレーニイ、高橋英夫訳、『神話と古代宗教』、ちくま学芸文庫、東京、2000、p.90）。すなわち、人間は、信仰の営みや学問、芸術など文化の創造的な行為において、観想的精神を持ち、そのことよって生活の根底をかたちづくるような、より高い現実に触れることができる、というのです。この高次の現実との出逢いは、世界理解の意味深長な位相を開示させます。

中世においては、どうでしょうか。観想的精神の中での実践や芸術表現というテーマはビンゲンのヒルデガルトによつて探求されました。彼女は古代の思想家と同様、次のように考えました。人間は芸術など、創造的な行為に

よつて神をたたえることができる、と。

神的存在、至高の美に対する賞賛が芸術という表現形態をとつたのは、西欧だけではありません。中世末期になると、日本でも、千利休が現れて、ミサから靈感を得たからでしょうか、彼はただお茶を飲むという、ごく日常的で平凡な行為を、究極の芸術性を持つ崇高なもの、共同で飲食する荘厳な儀式にまで仕上げていきました。十六世紀末、茶の湯が武士のたしなみを越えて民間にも浸透しつつあった頃、「市中の山居」という言葉が使われるようになりました。この言葉は茶の湯を楽しむための社交と芸術、聖なる時空間という意味になりました。

堺の人たちは、狭い都市空間の中で狭いながらもその狭さを逆に生かした風情のある時空間を演出することに成功しました。これが茶の湯のときにガラリと様変わりする茶室でした。なお、「市中の山居」という言葉は、「広場や市場の中に居て、隠者であること。すなわち、人中に混じつていながら僧侶や隠遁者であることをやめないこと」を意味するものです（『邦訳日葡辞書』・増淵宗一、『茶道と十字架』、角川書店、東京、1995、p.45）。つまり、日常生活の中の観想です。茶道においてはたった一杯のお茶を客人に振る舞うために、無駄のない動作が考えられ、これが作法と動作の美しさを醸し出します。主人は、客人を迎える一輪の花や清楚に保たれた茶室の準備など、客人に振る舞う一杯の茶にふさわしく周りの環境全てを、完全に整えようとします。茶道の立ち居振る舞いは動作の一瞬间が至高の瞬間となるように洗練されていくのです。ピーター・ミルワード氏は、茶道は十六世紀末に来日した宣教師らが伝えたミサ（聖餐式）が世俗化したものである、との見方を示しています（ピーター・ミルワード、『お茶とミサ』、PHP研究所、一九九五、二六一七頁、一三七頁）。

5 日常における聖と俗…愛の完成と不可視の『普遍教会』を望んで 観想と実践の一致という視点の東西教会の類似性

観想と実践というテーマでお話をしてきました。さて、このテーマは、実は異なる側面の強弱が認められるものの、東西の教会に共通な、普遍的テーマです。西側の、カトリック教会の第二バチカン公会議では「日常生活の聖化」（生活における超自然的な生命の気づき）という視点がうたわれました。また、ギリシャ正教、ロシア正教を中心とする東方教会では、伝統的に人間の「神化」（人間の神的生命へのあずかり）という基本的な視点があります。誤謬を懼れずに言うならば、この両者の間にはある種の類似がある、とみられます（稲垣良典、『受肉と神化』、日本カトリック神学会誌、第10号、一九九九、一〇九―一二七頁）。

第二バチカン公会議の起草メンバーの一人であるデ・ポルティエリヨ司教は次のように日常生活のさまざまな場面で神との対話を深め、社会をもう一度キリスト教の基盤に立つて基礎づける必要性を訴えています。そのためには、まず、日常生活の大部分を占める人間の労働の意味を神学からとらえ直そうとします。このことは、現世の日常的な営みであるさまざまな仕事、人間の地上的な業をとおして神の国を追求するという、人間の生活の聖と俗なる側面の実存的な一致を、要求します。つまり、これは、次のことを意味します。人間は、日常生活の具体的な場面で観想と実践の実存的に一致させることによって彼本来の靈的な次元を取り戻させ、彼の生活だけにとどまらず、周りの人々や社会に良い影響を与え、この地上世界を内面から活性化させるのだ、と。しかし、次のことに留意する必要があります。現世の事柄を通しての「聖化」とは、人間がこの地上世界に自分のために王国を建設することではない、ということです。それは、キリストの主権を認めることによって、人間の持つ、弱さ、不完全さ（罪）

にうちかち、人々を神の国へと誘い、被造界全体を神のみ旨にしたがつて秩序づけることを意味します。(デ・ポルティーリヨ司教、『信徒 神学と靈性』、財団法人精道教育促進協会、1986, pp.13-4)

なにやら難しい表現になりました。これを、別の言葉で言い換えると、次のことを意味しているものと考えます。それはキリスト者がそれぞれにおかれた生活の具体的な場面で、罪によってゆがめられ倒錯した人間の存在、そして、そうした人間の集まりである社会を、神へと戻すために、自分の生活全体、さらに、自分の全存在を、燔祭の生贄としてささげることを意味するのです。これは念持の生活や秘蹟と典札にあずかる生活を通じて、自己の内面にいる神との対話を続け、信仰生活を動的なものとするほか、人間の持つ靈的な側面を生活のさまざまな側面において実体化させ、自己の生活とまわりの人に靈的な気づきを促し、社会全体の刷新と神への奉獻を実現させるような、具体化された生活理想のことです。

さて、東方教会のほうでは、古代ギリシャ教父の教えに「神化」という伝統的な視点が存在してきたことを、すでに述べました。二世紀の神学者エイレナオスが、像と似姿という枠組みを使って、創造と人間の持つ靈的な側面を解き明かそうとしました。彼は、人間が不滅の靈的魂を神と分有する限り、その存在自体が神の像にしたがつて展開するように造られている、と説明しました。つまり、人間は絶えずより高度な存在、神の似姿にまねかれており、究極の存在である神に近づけられるように、ダイナミックな道が用意されている、というのです。その後、四世紀にアタナシウスが登場し、「人間が神となるために、神が人間になった」と言つて、キリストを媒介とする「人間の神化」の概念を強調するようになりました。ここでいう「神化」とは人間の生のありかたそのものをかけた実存的な関わりを必要とします。また、「神化」とは神が人間を神の内的な生命に引き寄せるためにその愛と働きによって人間をその神性の一端にあずからせる、というものです。アタナシウスによれば、ロゴスをまとったキ

リストの受肉は本性的に人間の肉であり、かつ御父から出る真実のロゴスです。このため、神の言葉であるロゴスの受肉がキリストの誕生を媒介として神性と人性の接触する瞬間を用意したのだ、とこのように考えることができます。この受肉という地上の歴史的瞬間において神性に人性が結合し、人間性の救いと神に近づけられる道、すなわち、神化への道が用意されるようになった、というのです。(ジョージ・A・マローニイ、木鎌安雄訳、「人間神のイコン」、あかし書房、一九九四、第六章参照)

十世紀東方教会の神学者、シユメオンは、現代カトリック教会のいう「日常生活の聖化」に関係する興味深い考察をしています。彼によると、観想は必ずしも、特別な生活の形態を必要としない、というのです。この定式は彼の神秘体験に基づいています。観想生活は人里はなれた砂漠や山奥でなされたのではなく、コンスタンチノープル郊外にある修道院における日常生活の中であった、というのです(大森正樹、『エネルギーと光りの神学』、創文社、二〇〇〇、東京、二三四頁)。

さて、「人間の神化」について話を戻しましょう。その内容は、人間は神と隔絶した存在でありながらも、なお神に限りなく近づくことができる、という確信です。この一種矛盾した考えをより体系化したのが、十四世紀後期ビザンチンの神学者、グレゴリオ・パラマスです。

この時期、「神化」の概念を徹底的に批判する動きが出ました。人間の完成は魂の高次の部分である知性を介して成就される。身体は邪魔もの、罪への誘惑に陥りやすい部分であると理解しました。身体という物質的、生物的なものを押さえ込み、知性という霊的なもの解放して、現世を越えたところにある実在を観想させることによってのみ、成就される、と理解する新プラトン主義の動きが出てきたのです。これは無感覚、かつ、静止的な状態で知性によって神的世界をとらえようとするものでした。生きることは神を観ることであり、生活そのものは観想と不

可分であることが忘れ去られてしまいました。主な批判はバルラムという学者からの批判でした。彼はこう説きました。神的世界はこの世俗世界からは隔絶しており、超越している。したがって、五感に依存する人間は神的世界を把握することはできず、認識できない。それは不可知、不可視、接近不可能である、と。

グレゴリオ・パラマスはこのバルラムの批判に対して、タボル山のキリストの変容という聖書の箇所を取り出して、東方正教の伝統的な教えである「人間の神化」を次のように擁護しました。人間は神の本質に接近することはできずとも、神から発出する活動（エネルギー）には接近することができるので、活動の次元においての神の働きに一致することができる、と。ここには、超越的次元における神からの照らしが主体的となつて人間の感覚や身体、知性を変容させ知性や感覚でとらえることのできない神を観ることができるようになる、という考えが含まれています。パラマスは、このようにして、観想に基礎を置く生活（絶えざる祈り）を通して、神との一致のうちに人間の最終的な完成をみるという、東方教会の伝統的な考え方（ヘシカニズム）を擁護しました（大森正樹、*ibid.*, 第四部第三章参照）。

ドストエフスキーにも多大な影響を与えたと言われる十九世紀ロシアの神学者、ソロビヨフは、キリストの『神人論』を著し、特に二〇世紀初頭のロシア・ルネサンス期の道標派とよばれる知識人たちに大きな影響を与えました。その彼が書く神秘的な詩は超越的な世界との出会いを語り、その審美的な哲学と終末論は東西に引き裂かれたロシアの苦悩と世界的な使命を語ろうとするものでした。ソロビヨフはA・ベールイヤ・ブロークにも影響を与えた、といわれています。ソロビヨフは後年のロシア・ルネサンスの旗手、S・ブルガーコフやN・ベルジャーエフらに対しても、ロシアの近代化、夜明けという道筋を用意しました。人間の経済活動における精神的な側面、特に靈的側面を強調した経済学者ブルガーコフ、ロシア革命の顛末が残忍な独裁に終わることを予言し、その後

「新しい中世」の到来を望んだベルジャールエフ、さらにキリスト教の視点から人間の歴史を鳥瞰しようとする終末論的な史観にたつフェドートフなどです。

ロシア・ルネサンスの担い手は革命の前後に西ヨーロッパに亡命していきました。これらの亡命知識人たちに影響されたのが、二〇世紀ロシア正教会の哲学者・神学者、エフドキーモフです。彼は第二バチカン公会議の草案に大きく貢献しました。特に注目されるのは在俗の信徒による「内面化した修道」のあり方であり、非常に興味深い作品を残しています。彼は、キリストは修道者であろうと、在俗者であろうと、すべての人間に呼びかけ、同じ霊的な高みに達するように、というヨハネ・クリソストムスの言葉を引いて、聖職者と信徒の区別なしに人間の持つ超自然的生命への目覚めを呼びかけています。すべての人間は自己の生涯を神への捧げものとして自己自身を奉獻し聖別されます。すべての人間は修道者、在俗者の別なく、念禱、節欲、霊的な読書を継続することによって、彼の生自体が世俗世界のなかで超越的次元に触れ親想生活を送ることができる、と (Josef Pieper, *An Anthology*, Ignatius press, San Francisco, 1989, pp.144-145)。そう、エフドキーモフは励ますのです。エフドキーモフの世俗における親想生活のイメージはアリオージャ・カラマーゾフのイメージです。ダイナミックな生の跳躍、渴望というエネルギーを否定することなく、かえってこれをポジティブに捉え、人間の生へのエネルギーの内面からの変容を促すものとして「内面化した修道」の道を位置づけています。彼によれば、それは、女性をも拒まず、伝統的な女人禁制、砂漠の修道というイメージを変え、結婚を「愛の秘跡」として特別な召命と理解します (パーヴェル・エフドキーモフ、古谷功訳、『ロシア思想におけるキリスト』、あかし書房、東京、1983、序を参照。P・エフドキーモフ、『輝く信仰生活 真の神とは何か——神との葛藤』、エンデルレ書店、東京、1995、p.160)。

東方正教会の伝統が伝える「人間の神化」を可能にさせ「絶えざる祈り」(ヘシカニズム)はどのようにすれば

よいのでしょうか。あるいはカトリック教会が第二バチカン公会議で指摘した「日常生活の聖化」はどのようなすればよいのでしょうか。その答えの鍵がロシアの「無名の巡礼者」手記にあります。この本は主人公である一介の農夫が内的な良心と沈黙によって観想生活のあり方を悟っていく過程を著したものです。その本の中でこんな言葉が出てきます。

「……努力する人は、祈りが自分の義務の全てに優先しており、自分の主となる活動であるのを確信すれば、どこにしようと、祈れることがわかるでしょう。これにはもちろん、自分の生き方を分別よく規制し、人との会話は短く必要なことだけに限り、無益なおしゃべりよりも沈黙を好むことが大切です。」「……すべてのひとは、一般的な活動に加えて、真理についての精神を保ち、過去の時代からのその精神を受け継ぎ、後世に伝えていくための宗教的観想という目標を備える必要がある……。」（『無名の巡礼者』あるロシア人巡礼者の手記）A・ローテル・斉田靖子訳、エンデルレ書店、東京、一九九八、二二二頁）

6 教育と研究の現場において観想者たらしめこと 全学礼拝について

これまで見たとおり、東西の教会では、世俗内の観想生活を勧めています。最後に、これを視野に入れて、私の聖学院大学における教育と研究の現場にどのように向き合うか、という問題を取り上げることになります。カトリック者としての私は、どのようにして全学礼拝に関わればよいのでしょうか。カトリック教会が執り行う秘跡の問題をここで論じることを差し控えるならば、聖学院大学の全学礼拝は大学の教職員・学生による霊的共同体の一致の場であるということができます。人間を越える神という超越的存在に基礎をおいて大学での生活の中心に神を置くことが重要であると考えます。その意味で大学のモットー『神を仰ぎ人に仕う』という精神はこの礼拝の場で

可視的に具現化していなければなりません。奨励のなかで、教職員・学生諸君の生き様を知るに至って、「あの人があんな純粹な思いを持つていたなんて！」と叫ばずにはいられないこともあるかもしれません。神を中心とする人の集まりのなかで個々の人間は相手の人格の尊厳を認め合い、相互に肯定するという、貴重な場である、と信じています。その意味では全学礼拝の時間と場所は真に聖なる時間と場所になりうる可能性を持つていて、と信じます。普段の全学礼拝では少々、困難かもしれませんが、礼拝のあり方によつては、夏のリトリートのように、最終的には一個の魂と一個の魂が認め合い、共鳴しあうという可能性をも認めています。重要なことは礼拝の形式的なあり方ではなく、それに参加する人間の神に対するあり方そのものにかかっている、と思われれます。全学礼拝以前に神へのあり方が問われているのではないのでしょうか。私にとつて、これはどんな意味をもつのでしょうか。私は全学礼拝を活性化させる意味でも、教育や研究の業をより完全に仕上げる意味でも、自分の信じる教えに従つて、黙想し、秘跡と典礼にあずかり、しかるのちに、大学共同体の積極的な一員として全学礼拝に参加する態度が必要である、と考えています。まず全学礼拝に参加する前に、神の現存のうちに私自身のあり方を問うことが一番大切です。それは、念禱（黙想）、ミサの典礼、よりよくなるための修得のための具体的な努力を通して、自らを神の御前にふりかえるという態度が必要であると、そう、私が考えているからです。

時には、多忙さが災いして、全学礼拝に十分に参加できないこともあります。大学の礼拝であるかぎりには、大学の教育・研究という共通の業の完成度を高め、それらに向かう教職員・学生の心のあり方を内面的に刷新する、という役割を持つていて、と信じています。したがつて、同じ大学という場に居合わせた人たち、共通の関心事を持つ人たちが、願わくは靈的に高められ、共通の責任を果たすことができるように、靈的な力を恵みとしていただく場所でなければならぬ、と。そう、考えます。

キリスト教の信仰と研究・教育

さて、次に信仰と学問的探求との関わりについてできるだけ簡潔に述べたいと思います。私の専攻は広く言えば、都市形成にかかわるプランニングの思想とその形態の具体的な現れ方の関係です。私が在籍したロンドン大学バートレット学院は、文化や生活形態から都市の空間形成のあり方をさぐるという学問的な系譜を持ち、都市の創造的な空間形成で知られるピーター・ホール教授らが活躍しているところです。

さて、このホール教授がしばしば引用する米国の都市計画学史家、L・マンフォードは、名著『歴史の都市、明日の都市』を執筆する際に、中世都市の形成における修道院の役割を認め、アウグスチヌスの『神国論』にしばしば言及しています。さなみにアウグスチヌスは、『神国論XIV, c.28』に、人間は、最終目的として神か自分自身かという、選択をする。中間はない、と言つて、次のように書きました。

『二つの愛が二つの都市を建てた。神を軽んじるにいたる自己愛・地上の都市と、自分を軽んじるにいたる神への愛・天上の都市である。前者は自分に栄光を帰し、後者は神に栄光を帰する。』

これは、どのような意味に受け取ればよいのでしょうか。経済的な利益を至上のものとする傾向や技術至上主義に走ると、人間は、創造主によって地上の世界を統治する尊厳が与えられているにもかかわらず、かえってカネや技術など人間以外のものに支配されてしまい、一己の人格をもつ存在としての内的な調和を喪失してしまいます。現代人が陥りやすいこの傾向は、過労死などにみる人間労働の奴隷化にも、つながっていくものです。このように、物質が人間に敵対することを、許すと、人間存在全体としての内的な調和が失われるわけです。

L・マンフォードによる中世都市に関する記述はとても興味深いものです（『歴史の都市』）。彼は、人間の内面的なありかた（観想と労働の統合による人間の実存的なあり方）が都市の公共空間にその形態を刻みこむと信じた

した。ヨーロッパにおける七世紀以降の修道院建設の波は、天上の都市のイメージをモデルとして建設された人間の側からの神的世界への憧憬として描かれています。すなわち、地上の都市がカインの末裔による悪しき罪深い人間の場と捉えられ、ヨーロッパにおける七世紀以降の修道院建設とそれらの経済や社会的な営みは都市計画上のひとつの理想として語るのです。

具体的に、今、関心を抱いている研究領域は、ロシア・ルネサンス期（一九世紀末〜二〇世紀初頭）の海港型要塞都市における祝祭空間の変容です。古代から中世までの祝祭の空間と比較して、近代以降の祝祭空間は世俗化の影響を受けて祝祭機能が散逸する危険性をはらんでいます。古代から中世までの時期において、祝祭の空間は観想・交歓・創造という三つの要素を一体化し統合していました。これは、古代ギリシャのアカデミアが神殿を有していたこと、その当時、祝祭の空間が超越的な次元と人間の接触を可能にさせ、芸術や、学問、その他の文化活動を生んでいた場所であったということと関わりがあります。しかし、近代以降、都市空間のなかで祝祭の機能は薄れていき、戦争や総動員態勢への政治的な道具となっていました。近代以降、特にイタリア・ルネサンス期からバロック時代にかけて、これらの創造的な要素は、減少し、祝祭の空間から決定的に分離し、一部、カフェや劇場、コンサートホールなど、都市空間においてより世俗化した形で残存してゆくようになり、分散・専門化していったのではないかとみられます。さらに、産業革命などを経て、物質主義がすすみ、マチなかの祝祭空間というコアの部分の要素が薄弱になつていく。そういう世俗化の傾向が都市の公共空間にみられます。これは、都市空間が超自然的な視点を失つていく「世俗化」という人間の心象世界を写し取ったものであると考えると、当然の現象かもしれません。

ゼミの中で、美しいものを学生諸君とともに深く味わうこと。これは私の喜びです。ホイジング、ドーソンなど、

キリスト教的な視点を持った人間学や歴史学と、都市の文化史・文化地理学をむすびつけて、これをともに味わうことができれば、無二の幸せを感じる事ができると信じています。

最後に中世最大の神学者、トマス・アケイナスの言葉を引用して、日常生活における観想生活への渴望を、この報告で述べさせていただいたことを締めくくりたいと思います。

『恩寵は自然を損なうことなくかえってこれを完成させる。』、と。