

カフカス山脈の隠修士スキマ僧イラリオンの 「荒れ野」の修道思想

渡 辺 圭

はじめに

1998年に、カフカスの隠修士スキマ僧イラリオン(1845-1916年)の『カフカス山脈にて』(1907年初版刊行)の第四版が刊行された⁽¹⁾。これは、カフカスに隠遁した一修道士が東方正教会の伝統的祈禱法「イエスの祈り」について述べた約900頁に及ぶ大著である。「スキマ僧」とは一定の禁欲苦行を積んだ修道士の最高位であり⁽²⁾、「イエスの祈り」とは「主イエス・キリスト、神の子、罪人なる我を憐れみたまえ」という唱句を間断無く反復することにより神との恒常的な一致を志向する東方教会固有の祈禱法である⁽³⁾。『カフカス山脈にて』の中でイラリオンが発した「全能なる神の名前は神自身である」という表現は⁽⁴⁾、後に「神名論」をめぐる問題として東方正教会修道制の聖地アトス山⁽⁵⁾で騒乱を巻き起こすこととなった(1913年)。イラリオンの言説に共鳴するアトス山のロシア人修道士たちは「神名派(名前を神とする者)」と称され(当の修道士たちは自らを「讚名派」と呼んだ)、「新たな教説」を信奉する異端として教会側から糾弾された。これが所謂ロシア正教会における20世紀初頭の異端論争、讚名派問題である⁽⁶⁾。従って、スキマ僧イラリ

- 1 *Схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор*. На горах Кавказа. Издание четвертое, исправленное. СПб., 1998 (Оригинал: 1907).
- 2 См.: Схима // *Молотков С.Е.* Практическая энциклопедия православного христианина. Основы церковной жизни. СПб., 2000. С. 182.
- 3 口頭によるこの祈りの唱句の反復は、やがて人間の内面で自然に繰り返されるようになる。「イエスの祈り」については、次のものを参照せよ。セル・パスツール著、高橋政行訳『イエスの祈り』あかし書房、1978年；東方教会無名の修道者著、古谷功訳『イエスのみ名の祈り：その歴史と実践』あかし書房、1983年；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』新世社、1995年；久松英二「イエスの祈りの起源」『エイコーン：東方キリスト教研究』第14号、1995年；久松英二「イエスの祈りの発展史」『エイコーン：東方キリスト教研究』第16号、1996年；清水俊行「イエスの祈りと『知恵のいとなみ』：ビザンツとロシアの祈りのコスモロジー」『神戸外大論叢』第51巻第4号、2000年；*Новиков Н.* Молитва Иисусова в опыт двух тысячелетий. Учение святых отцов и подвижников благочестия от древности до наших дней. Т. 1. М., 2005.
- 4 *Схимонах Иларион*. На горах Кавказа. С. 69. 「神の名前は神自身である」という表現は、ロシアを代表する在俗司祭クロンシュタットの聖イオアン(1829-1908年。世俗名イヴァン・セルギエフ)の著作に登場するものであり、カフカスのイラリオンも聖イオアンを典拠として類似した言辞を用いた。*Святой праведный Иоанн Кронштадтский*. Моя жизнь во Христе. Т. 2. М., 2001 (Оригинал: 1893). С. 309.
- 5 聖山アトスは、ギリシアのハルキディキ半島の東端に位置する。Cf. Panagiotis C. Christou, *Athos the Holy Mountain: History, Life, Treasures* (Thessalonike: Kyoromanos Publishers, 1990). ロシアとアトス山の歴史的な関わりについては、次のものを参照。*Талалай М.* Русский Афон. Путеводитель в исторических очерках. М., 2003.
- 6 讚名派についての概要は、拙稿「ロシア正教会における20世紀初頭の異端論争『讚名派』問題：その思想的特徴と『アトス山の動乱』の背景」『ロシア史研究』第76号、2005年、参照。

オンの『カフカス山脈にて』は主として讚名派問題の枠組みで論じられてきた。しかし、1998年の同書の再刊は、同書が現代の正教信者の啓蒙に有益である、との判断によってなされた可能性が高い。それを裏付けるのが、正教信者に対し祈りの功德を説いた小冊子『祈りについて』(2001年)⁽⁷⁾における現在のロシア正教会ハンガリーおよびオーストリア教区主教イラリオン・アルフェエフによる『カフカス山脈にて』に対するコメントである。この小冊子の中で、主教イラリオンは、「イエスの祈り」を「テサロニケ信徒への手紙」の使徒パウロによる「絶えず祈りなさい」という言葉(一テサ5:17)の実践を体現するものとして高く評価している。主教イラリオンは、「イエスの祈り」を習得するには霊性の高みに達した祈りの達人の指導が不可欠であるとしているが、適切な指導者が見つからなかった場合に役立つ書籍として、以下の二点を推薦している。すなわち、19世紀後半に登場し、「イエスの祈り」の習得に邁進する敬虔な巡礼者の遍歴を描いた教会文学の古典『自分の聴悔司祭への巡礼者の告白物語』⁽⁸⁾と本稿の考察対象であるカフカスのスキマ僧イラリオンの『カフカス山脈にて』である。

正教会には祈りの指導者がいる—修道生活を送る者の中にも、在俗司祭の中にも、俗人の中にさえも。これらの人々は、熟練したやり方で祈りの力を認識した者たちである。しかし、もしあなた方がこのような指導者を見つけることができないならば—祈りの指導者を見つけることが現在困難であることを、多くの人が嘆いている—そのときは、『カフカス山脈にて』、あるいは、『自分の聴悔司祭への巡礼者の告白物語』といった本に助けをもとめることが出来る。

(主教イラリオン・アルフェエフ『祈りについて』)⁽⁹⁾

20世紀初頭の讚名派論争において、『カフカス山脈にて』は、讚名派論争を引き起こした「新たな教説の捏造者」の手による有害な書物として聖宗務院に非難されたが(1913年)⁽¹⁰⁾、ここで同書は、正教信者にとって有益な「イエスの祈り」の指導書とされているのである。従って、「異端とされた神名論を展開した修道士の著書」といったフィルター無しで『カフカス山脈にて』を再検討する必要性が生じる。「異端」とはあくまで相対的な概念だからである。筆者は既に讚名派論争の発端となった「神名論」を中心に『カフカス山脈にて』におけるイラリオンの思想の分析を試みたが、これはあくまで「概観」に留まるものであった⁽¹¹⁾。『カフカス山脈にて』は「イエスの祈り」とそれにまつわる「神の名前における神自身の臨在」について述べた書ではあるが、それと同時に、「荒れ野(пустыня)」という概念で表象される隠修士の修行の場所、すなわち、孤絶した僻地での修道生活につい

7 *Игумен Иларион (Алфеев). О молитве.* Клин, 2001. この小冊子の時点では、「典院イラリオン・アルフェエフ」と著者名が表記されている。

8 *Откровенные рассказы странника духовному своему отцу.* Загорск: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1991 [邦訳: A. ローテル・斎田靖子訳『無名の順礼者: あるロシア人順礼者の手記』エンデルレ書店、1998年]。

9 *Игумен Иларион. О молитве.* С. 48.

10 См.: Послание Святейшего Синода. Божию милостию, Святейший Правительствующий Всероссийский Синод всечестным братиям во иночестве подвигающимся // Начала. № 1-4. Имяславие. Вып. 1. М., 1996. С. 43-52.

11 拙稿「ロシア正教会における20世紀初頭の異端論争」80-84頁。

て述べた手記という側面も有している。管見では、「荒れ野」の概念を主軸とした『カフカス山脈にて』の研究は非常に乏しい。讃名派への関わりをきっかけに「名前」を哲学的考察対象とし、独自の「名前の哲学」を展開させた A.Φ. ローセフ (1893-1988 年) は、論考『『カフカス山脈にて』について』(1923 年)において、イラリオンによる「荒れ野」の思想を不可解なものとして遠ざけている⁽¹²⁾。また、主教イラリオン・アルフェエフは『教会の聖なる秘密：讃名派論争の歴史と問題序説』(2002 年)において、『カフカス山脈にて』に含まれる「荒れ野」の主題について言及しているが、イラリオンにおける「荒れ野」の概念とシリアの聖イサク⁽¹³⁾の思想との類似性を指摘するに留まっている⁽¹⁴⁾。本稿の目的は、カフカスのスキマ僧イラリオンの修道思想を『カフカス山脈にて』で展開された「荒れ野」の概念を軸として分析することである。本稿では、まず議論の前提としてキリスト教の修道制における「荒れ野」の概念について言及し、続いてロシア正教の修道制の歴史において「荒れ野」がどのように表象されてきたのかを検討する。次にスキマ僧イラリオンの『カフカス山脈にて』を、同書で展開された「荒れ野」の概念を中心に考察する。本稿の作業から得られた新たな知見は、「異端とされた神名論を展開した修道士」といった紋切り型のイメージではないイラリオンの新たな一面を照射すると見込まれる。

1. キリスト教の修道制における「荒れ野」

キリスト教の修道制には「荒れ野」(ラテン語で *eremus*, *desertum* 英語では *wilderness*, *desert*) という重要な概念がある。「荒れ野」とは、『旧約聖書』の『出エジプト記』におけるモーゼらの「荒れ野の旅」に代表されるように、神による試練の場であった。また、「荒れ野」は、神と人間が出会う所でもあった。モーゼがエジプトからイスラエルの人々を救うように神からの召命を受けた場所もまた「荒れ野の奥」と称される場所である(出 3: 1)⁽¹⁵⁾。『新約聖書』の福音書においては、「荒れ野」は洗礼者ヨハネの住みかであり(マタ 3: 1-3、マコ 1: 3-6、ルカ 3: 2-6、ヨハ 1: 23)、イエス・キリストが 40 日間サタンからの誘惑と戦った場所であった(マタ 4: 1-11、マコ 1: 12-13、ルカ 4: 1-13)。また、『ヨハネの黙示録』においては、「荒れ野」は太陽をまとった女の避難場所として描かれている(黙 12: 1-6)。「荒れ野」は敬虔な信者が自身の信仰を妨げるものから逃れるための隠れ家でもあった。聖アントニオス(251 頃-356 年)や 4 世紀の「砂漠の師父たち」のように、キリスト教の修道制の草創期においては、多くの敬虔な信者がキリストに倣って試練を受けるために砂漠や前人未到の荒野に入っていった。『聖アントニオス伝』⁽¹⁶⁾や、『砂漠

12 Лосев А. Ф. О книге «На горах Кавказа» // Начала. № 1-4. Имяславие. Вып. 1. С. 236.

13 シリアの聖イサクについては、梶原史朗訳『同情の心：シリアの聖イサクによる黙想の 60 日間』聖公会出版、1990 年を参照した。

14 *Епископ Иларион (Алфеев)*. Священная тайна церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. В 2-х томах. СПб., 2002. Т. 1. С. 328-331.

15 マグダレナ E. トーレス=アレビは、『民数記』について述べた著作において、「荒れ野」を、出エジプトを果たしたイスラエルの人々に対する神の教育の場としている。マグダレナ E. トーレス=アレビ『荒れ野の旅：亡命者の群れから神の民へ』サンパウロ、2005 年。

16 ここでは、街の郊外にある「墓地」や、さらにその遠くにある「山」が「荒れ野」とされている。アレクサンドレイアのアタナシオス著、小高毅訳『アントニオス伝』(上智大学中世思想研究所編訳・監修『中世思想原典集成 1 初期ギリシア教父』平凡社、1995 年、所収) 781、811 頁。

の師父の言葉⁽¹⁷⁾が伝えるように、「荒れ野」の隠修士（修行生活を孤立した環境で営む修道士）⁽¹⁸⁾は、悪霊や自己の内面から生ずる欲望の誘惑を、強い信仰心と絶えざる祈りによる精神と肉体の制御により克服した。すなわち、キリスト教の修道制における「荒れ野」とは、厳格な信者が祈りの行に邁進し、悪霊の誘惑等の試練を受ける場所であり、神と出会う場所であり、禁欲苦行を妨げるものから逃れるための避難所であった。しかし、「荒れ野」という言葉は生活が困難な「草木も生えぬ不毛の場所」といった空間のみを指すわけではない。神との一致に専心する修道士の苦行の場は、緑溢れる場所であっても「荒れ野」と称される。西欧においては、11、12世紀になると「荒れ野」は隠修士の修行の場所だけではなく、修道院そのものを指す言葉として使用された⁽¹⁹⁾。また、サハラ砂漠の中央、タマンラセットで現地住民への宣教を行ったローマ・カソリックの修道士シャルル・ド・フーコー（1858-1916年）に代表されよう、20世紀以降もキリスト教の修道制において「荒れ野」は神と人間の出会いの場であり続けている⁽²⁰⁾。本稿においては、「荒れ野」をキリスト教の修道士が神への祈りに没頭し、霊的な高みに達し、神との一致を果たすための隠遁の場所と規定する。東方教会の「ヘシュカスムス（静寂主義）」⁽²¹⁾に代表されるように、「絶対者への祈り」を第一義とし、神との神秘的な交際に至るためには、まず全き静寂を提供する外的な空間としてこのような環境が必要とされたのである。

2. ロシア正教の修道制における「荒れ野」

ロシア正教においては、多数の修道士が一定の規律に従って修道院で共同生活を行う共住修道、2・3人単位の修道士の小グループが「スキート」という僧庵で共同生活を行うスキートでの修道、そして孤立した環境に隠遁する隠修というそれぞれに異なった修道士の生活形態が同じ修道制の領域に存在していた。そのロシアの修道制においても「荒れ野」は厳格な修道士の「隠修の場」として表象されている。ロシア語で「荒れ野」を指す言葉は、「空き地（пустое место）」に由来する пустыня である。また、пустынь は人里離れた場所にある隠修士の住みか、あるいは僻地にある修道院を指す。類語であり、カフカスのス

17 古谷功訳『砂漠の師父の言葉』あかし書房、1986年；谷隆一郎・岩倉さやか訳『砂漠の師父の言葉』知泉書房、2004年、参照。

18 池上俊一は、10世紀から12世紀前半の西欧を例に隠修士の特徴づけを行っているが、挙げられた特徴の中の幾つかは（例えば、「巡歴説教」等）ロシアの隠修士には当てはまらないものである。池上俊一「隠修士とその精神：10世紀末から12世紀前葉におけるその歴史的意義」『史学雑誌』第91編第11号、1982年、45-47頁。

19 ジャック・ルゴフ著、池上俊一訳「西洋中世の荒野＝森」『中世の夢』名古屋大学出版会、1992年；杉崎泰一郎「中世の荒れ野：仮想現実の楽園」『キリスト教史学』第55集、2001年、参照。

20 C. ルプティ著、大久保昭男訳『シャルルとイエズス シャルル・ド・フーコーの伝記』エンデルレ書店、1981年；ジャン＝フランソワ・シックス著、倉田清訳『シャルル・ド・フーコー』（聖母文庫）聖母の騎士社、1998年、等参照。

21 東方教会の伝統的な修道の実践であり、神秘思想としてはビザンツの新神学者シメオン（949-1022年）の思想を土台として、聖グレゴリオス・パラマス（1296-1359年）が発展させた。祈りを強調し、静寂の中での「イエスの祈り」、肉体制御による精神の平静の獲得によって「神のエネルゲイア」との神秘的な交際を志向する。グレゴリオス・パラマス著、大森正樹訳『聖なるヘシュカスト（静寂主義者）のための弁護』（上智大学中世思想研究所編訳・監修『中世思想原典集成3 後期ギリシア教父・ビザンティン思想』平凡社、1994年、所収）、参照。

キマ僧イラリオンの呼称でもある「荒れ野生活者」を意味する пустынножитель と пустынный は、「隠遁者 (отшельник)」と同義語である⁽²²⁾ (本稿では、これ以降 пустынножитель と пустынный には「隠修士」という訳語をあてることとする)。ロシアにおいては、北方の自然そのものが「荒れ野」であった⁽²³⁾。ロシアの苦行僧は、砂漠の師父たちの足跡を辿るように率先して未開の密林の中に修行の地を求めていった。ロシア正教における修道制の研究者である И.К. スモーリチは、ロシアの隠修士は「砂漠の師父たち」の修行の場所のごとき「東方の荒れ野 (восточная пустыня)」を知らず、彼等にとっては、森をはじめとする北方の自然がその役割を果たしていたと述べている。

ロシアの荒れ野 (русская пустыня) —それは常緑樹であるもみの木の、松の木の森であり、雪に輝く森であり、滑らかに流れる川、空色の水面が静寂をたたえている湖、夏の風によって波を立て、そして冬の氷によって凍結する様々なかたちの湖である。⁽²⁴⁾

ラドネジの聖セルギイ (世俗名ヴァルフォロメイ。1314-1392年) に代表されるように、ロシアの中世の「荒れ野」は、未開の森の開拓というイメージと結びついている。ロストフの貴族の息子であったラドネジの聖セルギイが修行を始めた場所もまた「荒れ野」であった。賢者エピファニイの『ラドネジの聖セルギイ伝』によると、聖セルギイは、妻を失った兄のステファンとともに世を捨て「隠修のための場所 (место пустынное)」を探しあちこちの森をさまよひ、水源のある密林の中に自分たちの「荒れ野 (пустынь)」を見出し、そこに居を定めた。聖セルギイと兄のステファンはここに聖三位一体に奉げられた教会を建立するが、兄のステファンは「荒れ野」の過酷な環境に耐えられず、ホチコフにある自分の修道院へと帰ってしまう。

ステファンはというと、教会を建設し、それを聖別し、少しの間セルギイとともに荒れ野に暮らしたが、荒れ野での生活が困難なものであり、悲しい暮らしであり、厳しい暮らしであり、あらゆることに貧窮し、あらゆるものが欠乏し、食べ物も、飲み物も、その他生活に必要なものをどこからも手に入れることが出来ないと思い知った。この場所には道も無く、ここからはいかなるものも運び出すことは出来ない。この荒れ野の周辺近くには村も無く、家も無く、またそこに住む人間もいなかった。この場所へはいかなる人間の歩いた跡も無く、通りかかきの人も訪問者もおらず、どの方向を見てもただ森と茂みしかなかった。このことに気付いてそれを嘆いたステファンは、荒れ野と聖なる荒れ野を愛する者 (преподобный пустыннолюбец)

22 См.: Толковый словарь русского языка. Токио, 1953. С. 1074-1075 (оригинал: 1939); Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. 3. Токио, 1977. С. 1421 (оригинал: 1912); Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. Т. 2. ч. 2. М., 1989. С. 1734; Словарь церковно-славянского и русского языка. Т. 1. Токио, 1998. С. 579-580 (оригинал: 1847).

23 Е. Поселянинは、砂漠の師父たちのような「荒れ野」での修行生活への渴望は、ロシアのような北方においても消え去ることなく燃え続けていたと述べている。Поселянин Е. Пустыня. Очерки из жизни фиваидских отшельников. Издание второе, исправленное. СПб., 1907. С. 8.

24 Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. Жизнь и учение старцев. Приложение к «Истории Русской Церкви», М., 1997. С. 373.

であり、隠修士（пустынножитель）であった血の繋がった自分の弟を捨て、そこからモスクワへと去った。⁽²⁵⁾

このように、『聖セルギイ伝』において「荒れ野」は、人気の無い鬱蒼とした密林として描写されていた。森はロシア正教の修道制において代表的な「荒れ野」の表象である。2・3人の修道士による共同生活であるスキートでの修道を実践し、その手引書⁽²⁶⁾を著した聖ニール・ソルスキイ（1433-1508年）もソルカ川に面した森の一面を修行の場とした（これは、聖ニールが当初所属していたキリロ・ベロゼロスキイ修道院から約15露里の場所に位置した）。アトス山から静寂主義（ヘシュカスムス）の経験を持ち帰った聖ニールが見出した北方の「荒れ野」は、彼に文字通りの「静寂」を与えてくれる場所であった。宗教思想家のГ.П. Федотовは、聖ニールの修行生活を「荒れ野での生活（пустынножительство）」と呼んでいる⁽²⁷⁾。また、ロシアの19世紀を代表する聖者サーロフの聖セラフィム（世俗名プロホル・モシニン 1759-1833年）は、自身の所属するサーロフ修道院から5露里ほど歩いたサロフカ川の近くにある森を自身の「荒れ野」とした。サーロフ修道院自身が森の中にあったのだが、共同生活を脱し隠遁するために同修道院を離れたのである。聖セラフィムは修道院の近くにある「荒れ野」に小屋を建て、他者との会話を持たず完全な沈黙と神への祈りの中で暮らすこととなる。伝記によると、聖セラフィムは俗界からの離脱と完全な孤独への希求に突き動かされた人物とされている。

セラフィム神父は自発的に荒れ野（пустынь）に隠遁したが、修道院長との相談も、彼の祝福もなかった。私たちは、セラフィム神父がまだプロホルという名前だった頃、既に彼には俗界からの離脱という傾向があったことに気づくであろう。彼のこの傾向は強いものであり、そのような心を抱えて俗界に生きるのは困難であり、だからこそ彼の心は解決策、つまりサーロフ修道院への入門という満足を見出したのである。サーロフ修道院でセラフィム神父は、共住生活に不満を抱き、森の中の遠い場所にある僧庵に住んでいた多くの修道士たちを見た。自身の修道院での生活の始まりにおいてセラフィム神父は修道院の規律を完全に守っていたが、隠遁への志向は日増しに強くなっていった。長老のひそみに倣い、修道士の善行のために森へと遠ざかることでセラフィム神父は祝福を受けたのである。⁽²⁸⁾

このように、ロシアの森という「荒れ野」は、修道士たちの苦行の場であり、彼らに静寂を提供する場であり、また、俗界を離れて孤独な世界に隠遁したい、という志向を持つ人間の要求を満たす場所であった。

25 Житие преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чудотворца. Написано Премудрейшим Елифанием // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. XIV – середина XV века. СПб., 1999. С. 291-293.

26 Преподобный и богоносный отец наш Нил, подвижник Сорский и устав его о скитской жизни. Монрель, 1976.

27 Федотов Г.П. Преподобный Нил Сорский // Федотов Г.П. Собрание сочинения в двенадцати томах. М., 2004. Т. 11. С. 236.

28 Житие преподобного Серафима Саровского. Беседа преп. Серафима с Мотвиловым о цели христианской жизни. 2002. С. 42. (出版地無記載)

森以外にロシアにはどのような「荒れ野」があったのであろうか。『ソロヴェツキイの奇跡成就者聖サヴァーティイおよび聖ゾシマ伝』では、「荒れ野」は北方の僻地にある内海に浮かぶ無人島として描かれている（無人島を修行の場とする隠修は、中世アイルランドの修道制等に見られる²⁹⁾）。聖サヴァーティイ（不明-1435年）の「荒れ野」は、後にソロヴェツキイ修道院になり、ロシア革命以降は悪名高い政治犯収容所となった。伝記によると、聖サヴァーティイは、フォーティイ府主教の時代、1396年頃からキリロ・ペロゼロスキ修道院で修行に励んでいた。聖サヴァーティイはここで日夜勤勉に働き、修道院長や他の修道士には極めて従順であった。しかし、優れた修道者は賞賛される。彼は、そのような「名誉」の空しさから完全に自分を遮断したいと思ひ至り、人目から離れた隠修のための場所（пустынное место）を探し、ノヴゴロド地方のラドガ湖にあるヴァラム島の主の変容記念修道院に行くことを決意する。噂によると、この僻地の修道院において修道士たちは最も過酷な生活を送っているという。しかし、この地でも聖サヴァーティイは修道仲間からの賞賛と尊敬から逃れることは出来なかった。そして、完全に無人の「荒れ野」を目指すようになるのである。その後、白海に浮かぶ無人の島、ソロヴェツキイ島の存在を聞き及ぶ。

人の話では、島は周囲が100露里あり、淡水性の水、魚の住む湖、山、森、そして生活に適した多くのものがあり、人間は全く住んでいなかった…。³⁰⁾

聖サヴァーティイは、ヴィク川というところで彼と同様にソロヴェツキイ島に行こうと思索していた隠修士ゲルマンと知り合い、二人はやがて島に渡る（1429年）。彼らは無事に島に到達し、絶えざる祈りと聖詠経（詩篇）の詠唱に埋没する生活を始めるのである。ラドネジの聖セルギイとソロヴェツキイの聖サヴァーティイ（そして聖ゾシマ）のエピソードに顕著であるが、当初は無人であった「荒れ野」に次第に人が集まり修道共同体となるケースが多いのである。以上のように、ロシア正教において「荒れ野」は隠修士にとって重要な苦行の場であり、同時に精神の安寧をもたらす空間であった。

無論、「荒れ野」だけが隠修士に神との交接のための静寂を与える環境ではない。修道士が自ら穿った洞窟やあるいは小さな部屋の中といった閉鎖された空間に引き籠もる「隠修」もある。これらの隠修士は、ロシア語で затворник と呼ばれる。『律法と恩寵に関する説話』³¹⁾の著者キエフ府主教イラリオン（在位1051-1055年）やキエフ洞窟修道院の聖アントニイ（11世紀）のように、ロシア正教の修道制の草創期においては、「洞窟」が「隠修の場」の代表的なイメージとなっている。また、聖フェオファン・ザトヴォールニク（世俗名ゲオルギイ・ゴヴォロフ。1815-1894年）のように、затворник という単語がそのまま呼称となっている聖者もいる。聖フェオファンは、19世紀を代表する教会著述家であり、

29 例えば、9世紀後半まで無人島であったアイスランドに最初に居を構えたのはアイルランドの修道士とされている。山室静『サガとエッダの世界』（現代教養文庫）社会思想社、1992年、17-18頁。

30 Сказание о житии и подвигах преподобных отец наших Савватия и Зосимы, Соловецких чудотворцев. М., 1991. С. 4-5.

31 *Иларион, Митрополит Киевский*. Слово о законе и благодати. М., 1994.

教会師父の著作選集『フィロカリア』のスラヴ語版である『ドブロトリュービエ』をロシア語に訳出した人物として知られている。また、彼は教会文学の古典『自分の懺悔司祭への巡礼者の告白物語』の校閲も担当していた。以上の点から、聖フェオファンはロシアにおける「イエスの祈り」の普及と深い関わりを持っていた人物といえる。聖フェオファンは自らの地位を投げ出し、隠遁した神秘家であった。彼は1866年にヴラジーミル主教の座を捨て、タンボフのヴィシャ修道院に引き籠もった。彼の隠修生活の場は、修道院内にある小さな建物の二階であった⁽³²⁾。彼は書簡というかたちで多くの聖職者、一般信徒と交流を持っていた⁽³³⁾。

この節で見てきたように、「隠修」という修道形態は、自身と神との関係以外のものを遠ざけるといふ行為であった。その隠修の場として、「荒れ野」は多くの修道士を惹きつけていったのである。本稿の考察対象であるカフカスのスキマ僧イラリオンもまたその一人であった。

3. スキマ僧イラリオンと讃名派問題

次に、本稿で取り上げるカフカスのスキマ僧イラリオンの生涯と讃名派問題について簡単に触れておきたい。スキマ僧イラリオン(1845-1916年。世俗名И.И. ドムラチェフ)⁽³⁴⁾は、讃名派という20世紀初頭のロシア正教会における修道士たちの異端的活動の動因となった『カフカス山脈にて』の作者として一般に知られている。スキマ僧イラリオンは、1845年、ヴァトカ県に生まれた。神学校の第4学年を終えると、教師として働いた。その後、アトス山の聖パンテレイモン修道院で20年以上過ごす。1880年代にはアトス山からカフカスに移り、新アトス山シモン・カナニツキ修道院⁽³⁵⁾に登録される。新アトス山は、アトス山におけるギリシア人修道士との軋轢により、修行が困難となったロシア人修道士の避難場所として、長老イエロニム・ソロメンツェフ(1803-1885年)により創設されたものである(1879年)⁽³⁶⁾。イラリオンはさらなる苦行の地を求めて新アトス山を離れ、グ

32 セルゲーイ・ボルシャコフ著、古谷功訳『ロシアの神秘家たち』あかし書房、1985年、359-360頁；*Смирнов П.А. Жизнь и учение свящителя Феофана Затворника*. Калуга: Единецко-Бричанская Епархия, 2004. С. 104.

33 См.: Творении иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. В 2-х томах. М., 2000.

34 スキマ僧イラリオンの生涯と讃名派論争について略述するにあたり、次のものを参照した。*Выходцев Е.* История афонской смуты. Пг., 1917. С. 1-108; Послесловие от редакции. Краткий очерк о жизни старца Илариона и об истории имяславия в России // *Схимонах Иларион*. На горах Кавказа. С. 901-907; *Епископ Иларион (Алфеев)*. «На горах Кавказа» // Священная тайна церкви. Т. 1. С. 291-341; Окончание афонского дела // Имяславие. Антология. М., 2002. С. 171-182.

35 См.: Православные Русские обители. М., 1994. С. 666 (Оригинал: 1910). 1910年に初版が刊行されたこの修道院便覧によると、新アトス山シモン・カナニツキ修道院(Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь)はカフカスのクタイス県(Кутаисская губерния)のスフム管区(Сухумский округ)所属となっている。この修道院は、現在のグルジア北西部、アブハジア自治共和国の首都スフミから約20露里の場所に位置していた。

36 *Иеромонах Иоаким (Сабельников)*. Великая стража. Жизнь и труды блаженной памяти афонских старцев иеросхимонаха Иеронима и схиархимандрита Макария. В трех книгах. Книга первая. Иеросхимонах Иероним, Старец-духовник Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря. М., 2001. С. 262-271.

ナチヒル川沿岸のテベルダ（ドンバイ）に居を構えた。1899年、カフカス山脈のチョームニイエ・プキ⁽³⁷⁾に修道共同体であるポクロフスカヤ・オプシチナを開く。1904年にはこの共同体は修道院となる。1907年に『カフカス山脈にて』の初版が刊行される。同書の中で度々繰り返された「イエスの名前自身が神である」という表現を巡って、東方正教会修道制の聖地であるアトス山のロシア人修道者共同体の間で論争が起こる。当時アトス山で修行に励んでいた元ロシア軍士官、スキマ修道司祭アントニイ・プラトヴィチは、1912年頃からイラリオンの言説の熱心な擁護者となり、1912年に『神の御名及びイエスの御名に対する信仰の弁護』を著した（1913年出版）。これらイラリオンの思想の賛同者は、自らを「讚名派」と称した。この年の6月にヴァラム修道院で『カフカス山脈にて』が焚書処分となる⁽³⁸⁾。さらに、7月には讚名派の修道士たちは武力による威嚇によってロシア本土に強制送還されることとなった。イラリオン自身は、1916年にポクロフスカヤ・オプシチナの修道院内の小礼拝堂で生涯を終えた。

4. 『カフカス山脈にて』で描写された「荒れ野」

…カフカスの自然は、特別なものであり、独特であり、唯一無比のものである。おそらく、全地球的規模においてもそう言えるだろう。⁽³⁹⁾

現在教会で販売されているカフカスのスキマ僧イラリオンの著作では、彼に「カフカス山脈の隠修士（пустынножитель Кавказских гор）」という呼称が冠せられている⁽⁴⁰⁾。また、イラリオン自身が書簡等で自分のことを пустынник と呼んでいた⁽⁴¹⁾。これらのことから窺えるように、イラリオンの著作は「荒れ野」の隠修士の手記という側面を有している。それでは、イラリオンが修行に励んだカフカスの「荒れ野」とはどのような場所であったのか。『カフカス山脈にて』の舞台になるのは主に現在の北カフカス、カラチャイ・チェルケス共和国内の山地である⁽⁴²⁾。当共和国は、ロシア連邦内にある21共和国のうちの一つであり、西にクラスノダル地方、北にスタヴロポリ地方、東ではカバルダ・バルカル共和国と隣接している。当地の国土の約8割が大カフカス山脈に連なる山地であり、カバルダ・バルカル共和国との国境にはカフカスのシンボルとも言えるエルブルス山

37 ロシア共和国南西端、クラスノダル地方、黒海沿岸のアナパ（Анапа）とノヴォロシイスク（Новороссийск）の間の地域である。См.: Географический атлас России. М., 1997. С. 47.

38 Забытые страницы русского имяславия. Сборник документов и публикации по афонским событиям 1910-1918 гг. М., 2001. С. 238.

39 Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 43-44.

40 См.: Схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор. О Божественной Евхаристии, или о таинстве Святого Причащения. Издание второе. СПб., 2000 (Оригинал: 1911). これは、聖体礼儀の註解書である。拙稿「カフカス山脈の隠修士スキマ僧イラリオンの聖体礼儀論」『ロシア思想史研究』第2号、2005年参照。

41 См.: Письмо пустынника схимонаха о. Илариона к о. Вуколу. 29 мая 1914 года // Забытые страницы русского имяславия. С. 240.

42 北カフカスの景観は、山地に広がる草原および森林という風景に代表される。См.: Гвоздецкий Н.А. Кавказ. Очерк природы. М., 1963. С. 115.

(5,642m)がある。イラリオンの『カフカス山脈にて』においてこの土地はどのような「荒れ野」として描写されているのか。まずは同書の第1部第1章から見てみたい。『カフカス山脈にて』は3部構成である。本稿で取り上げるのは、主にイラリオンが「イエスの祈り」とカフカス山脈での修道生活について述べた44章から成る第1部である（第2部はイエス・キリストの生涯の叙述、第3部はイラリオンの書簡⁽⁴³⁾）。第1部第1章は、イラリオンの登山のエピソードから始まる。この時イラリオンは、修行者以外に誰一人として人の住まぬ土地、ウルパ川 (река Урупа) の上流に位置するクバンの森 (Кубанские леса) に隠棲していた。ある日自分の住む修行場所を取り囲む山々 (現地では「裸の山々 (голые горы)」と呼ばれている) に登ってみたい、という欲求が起こる。イラリオンによると、このような突然の欲求は、キリストを愛し、沈黙のうちに暮らす隠修士だからこそ湧く感情であるという。そしてこの感情は、ただ「山に登りたい」という単純な衝動ではなく、その山の中に住む修行者、すなわち、「神の僕」に会いたい、という欲求をも含んでいる。噂では、山の中に小さからぬ共同体を築いて修行している隠修士たちがいるということだ。このようなきっかけで、イラリオンは数人の修練士たちと早朝に登山を始めることとなった。一行は夕暮れ時まで山を登り続け、ようやく植物の生えている領域と岩だらけの絶壁の境目に達する。彼らは休息をとるのに適した場所を見つけ、夜を明かすためにそこに座りこんだ。イラリオンらは、自分たちのいる高所から下界を眺めた。イラリオンは、眼前に開けた筆舌に尽くしがたいカフカス山脈の自然の美しさに驚嘆する。

この自然の在り様は驚くべきものであり、はなはだ魅惑的なものであった！そこにはカフカス中に知れ渡ったエルブルス山があり、雪を被った山頂は夕暮れの夜空の中で金色に輝いていた。⁽⁴⁴⁾

イラリオンはカフカス山脈の「豊かな自然」の中に神による世界の創造の痕跡を見る。第1章はその「豊かな自然」によって全ての被造物と神が結びついているのだと彼が確信するところで終わる。

私たちの周りの空間全てが死の静寂と全き沈黙に支配されていた。そして日常生活のあらゆる空しさは全く存在しなかった。ここでは自然が俗界から遠くにあって空しさを離れた安らぎを祝福し、来るべき世紀の秘蹟を現出させた。言うなれば、それは、霊の世界と平穩の支配であった一人々が暮らす場所とは比較にならないほどの新しい世界であった。あらゆる物質的、地上的、肉体的なものからの解放であった。非物質的な本性に特徴的である霊の自由があり、生があった。それは神の御業による神の聖堂であり、そこではあらゆるものが、神の全能と永遠に現存するその力と神性そのものについて高唱し、神の栄光を誉め称え、自らの沈黙（それは得心のいく言葉でもあったが）によって神への務めを果たしていた。⁽⁴⁵⁾

43 筆者は、「イラリオンにおけるイエス・キリスト論」という見地から第2部を検討しているが、現時点では望ましい結果は得られていない。第2部と第3部についての詳細な分析は、他日を期したい。

44 *Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 46-47.*

45 Там же. С. 46.

私たちの眼の前全体に表現し難い自然の情景が広がっていた！自然という本はここでその最も贅沢なページの中の一ページを私たちに開き、いたるところに発現した神の痕跡を読むことを可能とした。そして神によって創造されたものを凝視することによって私たちは見えざる神の完全さを認識したのである（ロマ1：20 参照）⁽⁴⁶⁾

このように、イラリオンにとってカフカス山脈が映し出す自然の美しさは、神の臨在を確信させる場所であった。イラリオンによるカフカス山脈の自然に関する描写をもう少し追ってみよう。『カフカス山脈にて』の第1部第8章「野獣、鳥、カフカスの自然の様相について」では、登山の途中で訪れた夜の神秘的な体験が語られている。この章の冒頭でイラリオンたちは偶然に出会った隠修士（後述）を囲み話を弾ませていたが、ふと、自分たちが夜のヴェールに包まれていることに気づく。そこに夜の鳥が鳴く声を聴き、物思いに耽る。イラリオンによると、フクロウの物悲しく陰気な鳴声は、隠修士たちの精神状態にぴったりくるといふ。「荒れ野」におけるフクロウの存在は、神による隠修士への配慮なのである。

隠修士たち（пустынники）の変わらぬ友人であり離れ難い同伴者とは、ワシミミズク、あるいは、そう、フクロウである。シリアの聖イサクが自身の著書で人間の住まぬ土地を愛するものとしてこの鳥を賞賛しているように…。フクロウは隠修士たちにとって愛すべき存在である。慈悲深い主たる神ご自身が隠修士たちへの慰めのためにこの鳥を創造されたのである。⁽⁴⁷⁾

しかし、カフカス山脈の「荒れ野」は、同時に隠修士の試練の場所でもある。イラリオンは山の上から自分たちが修行を行っていたウルパ川の方を見下ろすと、今度は隠修士を脅かす存在について思いを馳せる。それは狼である。

狼たちが自分たちの定住地としているウルパ川の下方では野獣どもの戦いが繰り広げられ、ありったけの声をふりしぼった果て無き咆哮が聞こえる—これが日常だ。肉食獣、とりわけその森に響く咆哮は、悪意のある敵の存在を示すかのように人間の恐怖心と臆病な気持ちを煽るのである。⁽⁴⁸⁾

このように、カフカス山脈という「荒れ野」に住まう動物たちは、神の慈悲と試練を同時に想起させる存在であった。ここでイラリオンは夜の闇に身を任せ、さらに思索を深める。イラリオンにとってカフカス山脈の「荒れ野」に訪れた夜は、この世ならぬ世界との神秘的な接触の場であった。イラリオンがふと昼間羊飼いを見る方角に目を向けると、ここでは焚き火の火が燃え、犬が吠えていた。狼に子羊が襲われないようにとの羊飼いの配慮である。物音一つしない人里離れた土地にあってあかあかと燃える焚き火を見ていると、えもいわれぬ気分になるとイラリオンは述べる。

46 Там же. С. 47.

47 Там же. С. 110.

48 Там же. С. 111.

ここでも、向こうでも、心に湧き上がったこの感覚において、あの世（мир загробный）と触れていると感じられる。闇の中にあつてこの火のヴィジョンは、あたかも非物質的な世界から来る霊の光のようなものであり、また、非肉体的な存在の領域から流出したもののものであった。それは、どこか眼に見えるものの果て—たそがれざる、太陽の沈まぬ光の国を想起させた。神のペルソナの光に生があり、そこでは、沈むことのない太陽が光っていた。至高の存在である神の深みの中で神と顔をつき合わせる喜びを味わいながら、至福の状態に浸っている全ての理性ある被造物をその輝く光線によって照らしながら。そして、私たち地上に生きるものたちは、あたかもこの輝く点に参入し、沈み込み、どこか神の御心に適った聖者の集まりと信心深き人たちが天体のように輝いている場所に飛翔しようと欲しているかのように、深い暗黒の中に、一寸先も見えぬ闇の中にたたずんでいた。⁽⁴⁹⁾

ここで描写されている神的なものとの接触の場である「闇」とは、観想の道としてスペインの神秘家十字架の聖ヨハネ（1542-1591年）が説いた「霊的な暗夜」⁽⁵⁰⁾とは趣が異なる。ここでいう「闇」とは、太陽の沈んでいる時間という物理的な状態である。また、「神と顔をつきあわせる喜び」とあるが、ニコラウス・クザーヌス（1401-1464年）が『神を観ることについて』で述べているように⁽⁵¹⁾、「顔と顔を向き合わせた」神との交接は、キリスト教の修道制における観想の特徴の一つである⁽⁵²⁾。修士はペルソナとしての神に直面するからである。

次に、第30章の「大気現象の描写」を見てみたい。この章でイラリオンは、山上から見た大気の流れに神の意思を読み取っている。カフカスの山には、俗界にはない人間に対する神のダイナミックな働きかけがあるということである。

私は、まるでカフカス山脈の心臓部であるかのような、最も内側にある最も深い荒れ野におり、そこでは、現代のあらゆる空しさは存在せず、自然は完全にあるがままの状態で君臨し、大気の世界の不思議な現象においてその力を示した。現代の人々の目から完全に隠された自然の秘密の隠れ家に入り込んだ遍歴者が見ることの出来る限りにおいて、私は感覚の目によって自然の中にある偉大かつ驚くべきものを見、さらに心の内的な目によって妙なる神の英知を見た。そして、この注視によって被造物である私は創造主の認識に達したのである。⁽⁵³⁾

人間に対する神の思いはそのまま大気現象として発現する。以下の引用は、イラリオンが雲を観察していた時の感想である。

49 Там же. С. 113-114.

50 十字架の聖ヨハネ著、奥村一郎訳『カルメル山登攀』ドン・ボスコ社、1969年；十字架の聖ヨハネ著、山口・女子カルメル会訳『暗夜』ドン・ボスコ社、1987年参照。

51 ニコラウス・クザーヌス著、八巻和彦訳『神を観ることについて』岩波文庫、2001年、40-46頁。また、讃名派論争を受けて「イエスの祈り」と神の名前について論じた掌院ソフロニイ・サハロフの論考『祈りについて』でもこの表現が用いられている。Архимандрит Сохроний (Сахаров). О молитве Иисусовой // О молитве. Сборник статей. Эссекс, М., 2002. С. 164.

52 Р. Эфудкьер-Мовф著、谷隆一郎・秋山知子訳『神の狂おしいほどの愛：東方キリスト教の霊性をめぐって』新世社、1999年、47頁。

53 Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 330.

私は東にむかって右側にある山の方を見た—そして、恐ろしい、異常な光景に驚愕した。雲はあたかも不思議な玉座のような形になり、(私にはこのように思えた) 数え切れないほどの軍隊に囲まれていた。そして、私にはまるで合唱の声が聞こえたように、燦然たる光を発しているように思えた!…。しかし、突然雷鳴が響き渡り、雨が降り始め、稲妻が光った…。私は恐怖と動揺のあまり膝から崩れ落ちた。そして私は主に祈り始めた。私のそばを神の怒りが通り過ぎたのである。⁽⁵⁴⁾

以上のように、イラリオンの「荒れ野」であるカフカス山脈の自然とは、神の慈悲にあずかり、神の試練を受け、そして神自身と接触する場所であった。

また、カフカス山脈の「荒れ野」は人祖アダムが追放されたエデンの園とのアナロジーによっても表象される。それを促したのは、風光明媚なカフカス山脈の景観であった。イラリオンにとって「荒れ野」は過酷な修行の場ではあったが、「アパテイア (修行者の心が全く平静を保った状態)」⁽⁵⁵⁾に達するための神聖な静寂を隠修士に与えてくれ、その自然美で神の恩恵を体現した天国のような場所であった。従って、彼にとっては、この地を離れ人間の住む街に行くということは耐え難いことであった。イラリオンのカフカス山脈の「荒れ野」に対する強い愛着は、第35章の「荒れ野を失った時の私の気持ち」の挿話から窺い知ることが出来る。

私がロシアへ行く用事で荒れ野を去らねばならなくなった時、私は荒れ野の素晴らしさ、比類ない美しさ、そしてそこに隠された最も清き慰めの豊潤な川によって流れる真の生の充溢を感受したのである—一心の昂揚した感覚の中に、そして知の聖なる思惟の中に。わたしが荒れ野を去る時、そこは神の住みか、あるいは、アダムが追い出されたところの、天上のエデンのように思われた…。⁽⁵⁶⁾

「荒れ野」を離れた時にイラリオンに生じた「楽園喪失」の感情は、俗人の生活する場所に自身を置いた時に一気に高まった。そして、彼は失われた楽園を想うアダムのようにわが身を嘆くのである。聖山アトスのロシア人修道士聖シルアン (1866-1938年) の手記で描かれているように、「アダムの嘆き」とは、神との繋がりを渴望する人間全ての嘆きを象徴する。⁽⁵⁷⁾

…そう、駅に座っていても、汽車に乗っていても、あるいは、汽船に揺られていても、噂話と欲情の不幸によって高ぶる世俗の生活という海の荒波に取り囲まれた私は、荒れ野で過ごした自分の人生の時間を思い出した—そしてそれは、天国の至福の光に包まれたものに思えたので

54 Там же. С. 332.

55 久松英二「東方修道制におけるアパテイア」『南山神学』第17号、1994年、参照。

56 *Схимонах Иларион. На горах Кавказа.* С. 368.

57 Писания старца Силуана. XVIII. Адамов плач // *Архимандрит Софроний (Сахаров). Преподобный Силуан Афонский.* Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 417-422. [邦訳: エドワード・ブジョフトフスキ訳『聖山アトスの修道者シルワンの手記』あかし書房、1982年、90-98頁。]

渡辺 圭

ある。⁽⁵⁸⁾

そして、楽園の喪失とは、地上の世界への墜落であり、イラリオンにとっては祝福された霊の世界から罪深き肉の世界への転落を意味した。

私が街の広場を通り過ぎたり、あるいは、馬車に乗っていたりすると、私の周りには虚無の海があり、あたかも恐ろしい金槌の打撃を受けたかのように、魂が感じるもの全てが驚くべき、衝撃的な重苦しい印象であった。全てが、性急な、抑え難い熱気によって、前へ前へと動き、急いでいた。人々のあらゆる活動は、重たい葬礼のヴェールで覆われていた。それは、氷のような冷たさでもって魂と魂が持つ力全てに浸透し、死の状態へと追いやるものであった。言うまでもなく、これら全てはあらゆる理性の欠如であり、それ以上に霊性の欠如であった。⁽⁵⁹⁾

以上のように、イラリオンは『カフカス山脈にて』において「荒れ野」の自然描写を通じて神を讃美した。読み手は、『カフカス山脈にて』でのイラリオンの言葉を通じてカフカス山脈の豊潤な自然の一端に触れることが出来る。イラリオンにとってカフカスの「荒れ野」とは神の現存を強く意識させる自然の楽園であり、俗人の住む世界を「肉の世界」とするならそこは「霊の世界」だったのである。

5. 「荒れ野」での修道生活と共住修道院における修道生活

前節で見たように、イラリオンは、自分が修道生活を送るカフカスの自然という「荒れ野」を神の臨在を確信させる場所として描写した。カフカス山脈の「荒れ野」とは、試練の場であり、神と出会う場所であり、禁欲苦行を妨げるものからの避難所であった。このような「荒れ野」に対する彼の考えは、オーソドックスなものといえる。それでは、イラリオンによる「荒れ野」の思想の独自の点とはどこにあるのか。それは、隠修士が「荒れ野」でなすべきことは「イエスの祈り」であると規定している点にある。イラリオンにとって「荒れ野」での修行は全て「イエスの祈り」に集約されるのである。ここでは、彼が「荒れ野」の生活にはどのような人間が相応しく、その生活にはどのような利点があり、またそこでは何をなすべきであるのかについて論じた部分を検討したい。

はじめに、「荒れ野」での生活の素晴らしさを称えた第1部35章「カフカスの荒れ野への賛辞」から見てみたい。イラリオンはまず「荒れ野」には孤独(уединение)、沈黙(молчание)、人々から遠ざかること(удаление от людей)への強い希求を持った人間が相応しいとする。つまり、教会における諸々の外的な事柄よりも内的な営み(внутренняя жизнь)にのみ集中したい、という欲求のある人間である。

内的な営みにのみ集中したいというような人間は、周知のように、他の人々とは全く違った、特別な階級の人たちなのである。大多数の人間は外の世界に住むが、理知的な隠修士

58 Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 368.

59 Там же. С. 369.

(разумный пустынный) は、自らの知の純粋な思いと心の神聖な感覚を保ちながら自分自身の内側に住まうのである。⁽⁶⁰⁾

上記の引用からは、隠修士の特権意識のようなものが感じ取れる。「荒れ野」はヘシュカスト（静寂主義者）が「アパテイア（不受動心）」に至るための静寂を提供する場所である。イラリオンによると、全ての人間が「荒れ野」の生活に相応しいわけではない。「荒れ野」の生活に適合するのは、特別な存在、つまり隠修士なのである。

それでは、何故多くの修道士は共住修道院に満足せず、「荒れ野」を求めて隠修士になるのか。共住修道院における修道生活と「荒れ野」での修道生活の違いはどこにあるのか。この問題は、第1部第38章の「(共住) 修道院と荒れ野の生活を比較することの意味について」で論じられている。イラリオンは両者の間に比較にならぬ程の相異があると述べる。彼によれば、共住修道は修道生活の始まりであり、学習期間であるが、「荒れ野」の生活は修道生活の終わりであり、完成形である。共住修道院においては、欲情をコントロールし、従順さを身に付けるための肉体労働が主体であり、「祈り」は共同の作業であるが、「荒れ野」においては、知の労働、つまり個人の内面的な「イエスの祈り」が最も大事なことなのである。

…修道生活において最も至高のものであり、完全なものをなす神のイエスの祈り…荒れ野はまさに重要かつ根本的な目的を有している。それがまさにイエスの祈りの訓練と実践である。⁽⁶¹⁾

既に述べたように、荒れ野でなすべき根本的なことは、イエスの祈りという絶えざる内的な営みであり、生きた聖なる神との交歓による清浄なる知、照らし出された心において行われるより単純な観想生活である。それは、階梯者ヨハネの言葉によると、神への絶えざる奉仕なのである。⁽⁶²⁾

イラリオンによると、その「イエスの祈り」によって自身の心と主イエス・キリストとを結びつけるのが、「理性ある荒れ野生活 (разумное пустынножительство)」の目標である。

イラリオンは、「荒れ野」生活の利点は、神の絶えざる配慮が如実に感じられるところにあると述べる。共住修道院では、例えば食事をするのも衣服を取り替えるのも専門の係がいるために容易なことであり、このような暮らしの中では、「神が常に自分たちに働きかけてくれている」という意識が鈍感になるという。それに対して、「荒れ野」ではいかなる困難な状況下でも神の自分たちに対する配慮をはっきりと感知することが出来ると主張する。その例として、カフカスの「荒れ野」で起きた一つの奇跡のエピソードが挙げられている⁽⁶³⁾。ある時、イラリオンは完全に人間の住んでいない「荒れ野」に行かねばならなくなっ

60 Там же. С. 363-364.

61 Там же. С. 387.

62 Там же. С. 389.

63 Там же. С. 390-391.

た。そこには食べ物になりそうなものは無く、自然にあるもので腹を満たすのは困難であった。彼が夜営の場所を求めて歩いていると、ふと美しい一本の木が目に入る。その木の周りには草の生い茂った平地があった。そこで休もうと思い、木の方へ歩いてゆくと、足が石を踏んだのを感じた。その石を取り除けようと掴むと、それはなんとペチカから出したばかりのような熱いパンであった。「荒れ野」ではこのような「神の配慮」を示す奇跡が数え切れぬほどであったという。

また、隠修士にとって「荒れ野」の生活は、精神を浄化するための沈黙を保つために必要不可欠である。修道院であろうとも、人間の数多く住む場所には沈黙を妨げるものが多すぎるからである。

沈黙を守る者は神に近づいており、神と対話しながら、神によって照らし出されるのである。⁽⁶⁴⁾

この節で見てきたように、イラリオンは「荒れ野」での生活に相応しい人間を特別な存在とした。このような思想からは、「荒れ野」生活者としてのイラリオンの「特権意識」が透けて見える。彼によれば、「荒れ野」の生活は、修道生活の最終形態であり、そこに達するためには、共住修道院での生活を起点として、ありとあらゆる修道形態を体験せねばならないのである（隠修を禁欲生活の完成形とするか否かという問題は、エジプトのパコミウス（290年代-348年頃）による共住修道制の導入後に生じた議論である⁽⁶⁵⁾）。イラリオンにとっては、修道生活を登山に譬えるなら「荒れ野」の生活は山頂に位置する。そしてその「荒れ野」でなすべきことが内的な営み、つまり「イエスの祈り」であった。共住修道院の生活は内的な営みに不可欠な全き静寂を与えてはくれないからである。以上のように、「荒れ野」での生活全てを「イエスの祈り」に収束させるのが『カフカス山脈にて』におけるイラリオンの思想の特徴なのである。

6. 「荒れ野」と「イエスの祈り」

前節で見たように、イラリオンは「荒れ野」ですべきことは何よりもまず「イエスの祈り」であると主張している。それでは、イラリオンにとって「イエスの祈り」とはどのような存在であるのか。次に『カフカス山脈にて』における「イエスの祈り」論について検討したい。

イラリオンに「イエスの祈り」の真髄を教えたのは、長老ディシデリイなる人物である。オープンチナ修道院の長老ヴァルソノーフィイ（1845-1913年）によると、当初長老ディシデリイはイラリオンと同様に新アトス山で修行していたが、共住生活の騒音に耐えられなくなりカフカスの山に隠遁したという⁽⁶⁶⁾。『カフカス山脈にて』の第1部第2章では、イ

64 Там же. С. 394.

65 K.S. フランク著、戸田聡訳『修道院の歴史：砂漠の隠者からテゼ共同体まで』教文館、2002年、36-42頁。

66 Беседы схи-архимандрита Оптинского скита старца Варсонофия с духовными детьми. СПб., 1991. С. 58.

ラリオンとこの長老との運命的な出会いが述べられている⁽⁶⁷⁾（この長老の経歴については、第9章「長老の略伝」で語られている。しかし、出生地も誕生年も明かされていない⁽⁶⁸⁾）。第2章のはじまりの場面で、イラリオンがふと登山中の山の下方に目をやると、疲れきった感じでよろめきながら、ゆっくりと盆地の方へと降りてゆく人影があった。時折現れる狩人以外に人の住まぬこの土地に人間を見るのは彼にとって驚きであった。近づいてみると、その人物は自分たちと同じく隠修士であった。一行は喜び、この隠修士から修行に関する有益なアドバイスを求めた。イラリオンが「どこに行くところですか」と訊くと、ゼレンチュク修道院での奉仕を終えて、自身の「荒れ野（пустыня）」へと帰るところだということであった。この修道士の修行場所は、チョールナヤ・レーチカ（Черная речка）のアクシバイ（Аксибай）にあるという。アクシバイには多くの隠修士（пустынники）がいるとのことだった。一行は焚き火をおこして茶を淹れることにした。その隠修士、長老ディシデリイは地面に倒れこむと、体を広げ、持っていた鞆の上に頭を置いた。彼はアクシバイの隠修所に既に10年以上蟄居しており、以前は修道院に20年間居住していた。長老は全身汗まみれ埃まみれであった。長老ディシデリイは長身で、腰まで達するほどの灰色の鬚、山を覆う雪の如き白髪に覆われていた。彼は骨と皮ばかりの痩せた男であり、極度の疲労状態にあったが、靈的に聖化されたものの刻印を帯びていたという。イラリオンは長老に「荒れ野（隠修所）で得たものの中で最も良きものは何か」と尋ねた。それは長老にとって自己の内的生活の根幹に関わる質問であった。ここから、「イエスの祈り」についてのイラリオンと長老ディシデリイの対話が始まる。すなわち、長老にとって「荒れ野（隠修所）で得た最良のもの」とは、「主イエス・キリスト、神の子、罪人なる我を憐れみたまえ」という祈りの言葉を繰り返す「イエスの祈り」の体得だったのである。長老ディシデリイによれば、「イエスの祈り」を身に付け、主イエス・キリストの名前と自身を結びつけることで人間は靈的な歓喜に至るということであった。

主イエス・キリストを自身の心に獲得する。すると、疑いなく、そこでは、永遠の生が獲得される。私の心の中に、感じ取れるように、そして偽りごとではなく、聞こえるように永遠の生が獲得されるのである。⁽⁶⁹⁾

言の内に命があった。命は人間を照らす光であった（ヨハ1:4）。⁽⁷⁰⁾

67 『カフカス山脈にて』の巻末に添付されたイラリオン略伝では、長老ディシデリイとイラリオンはアトス山で出会ったとされている。Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 901.

68 第9章では、自らの靈的な未熟さを嘆いたイラリオンが、泣きながら長老ディシデリイの前に倒れこみ、長老が辿ってきた生涯について語るように懇願する。しかし、ここで長老が話す「生い立ち」は、具体性に欠ける。出生地も誕生年も明かされない。長老ディシデリイは、洗礼名をデミトリイといった。神学校に入学したが、神を冒瀆し、淫行、飲酒など放蕩三昧の青春期を送った。ディシデリイは徐々に改心していき、神学講座を受講する決心をするが、ちょうどこの時期に「人類が今だかつて患ったことのないような奇病」にかかり、病床に伏す。これを神の裁きと解釈したディシデリイは、敬虔な信者であった母親の「神の聖なる戒律を守りなさい」という教えを思い出し、23歳のときに修道請願を立てる。『カフカス山脈にて』第1部第9章「長老の略伝」は、苦行者にしばしば見受けられる回心物語である。Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 115-118.

69 Там же. С. 52.

70 聖書からの引用は、新共同訳を用いた。

長老ディシデリイは、「イエスの祈り」の習得を、三つの段階に図式化して説明した（この図式は、『カフカス山脈にて』第1部の第11章、12章、13章において、イラリオンの中から再度詳述される）。長老は修道院に住んでいた時分、様々な仕事に従事しながら、ほとんど15年もの間「主イエス・キリスト、神の子、罪人なる我を憐れみたまえ」という唱句を反復する口頭での祈り（устная молитва）を実践した。やがてその口頭の祈りは自然に知の祈り（умная молитва）へと移行し、それはさらに修行者の心と神の直接の一致に至る心の祈り（сердечная молитва）に達した。長老ディシデリイにとって、「イエスの祈り」とは、自らの心とイエスの名を結合することである。つまり、自身の心の内にイエス・キリスト自身、すなわち、永遠の生を取り込み、その存在を確認する行為である。つまり、ロゴス（言）を自身の心に獲得するということである⁽⁷¹⁾。ロゴス（言）は、イエスの名に受肉するのである。

このように、イラリオンが「イエスの祈り」のみに専心するきっかけとなったのが長老ディシデリイとの劇的な出会いであった。「荒れ野」は祈りの達人との出会いをもたらず場所でもあった。イラリオンは長老ディシデリイの教えを受け継ぎ、絶えざる祈りによって自らの心とイエス・キリストを結合することの重要性を繰り返し主張するようになるのである。

それでは、何故あまたある神への祈りの中で「イエスの祈り」が最も重要な祈りであるのか。この問題は、第1部27章の「私たちの永遠なる救いの行いにおいて、イエスの祈りは他に代わるものがないかけがえのないものであり、特別に重要なものである、ということについて。それと同時に、イエスの祈りには至高の霊的な力が隠されており、それ故に私たち全員にこの祈りが必要不可欠なのである、ということについて」で論じられている。ここで展開されたイラリオンによる「イエスの祈り」論は、彼の描いたイエス・キリスト像と結びついている。この章では聖書からの引用が効果的に散りばめられている。この章のはじめでイラリオンは、かつてカフカスの隠修士たちの間で祈りに関する議論が行われたと述べている。それは、何故教会師父の諸著作において祈りに関する教えが根本的な問題とされているのかについての議論であった。結論として導きだされたのは、キリスト者が救済にいたるための苦行のうち、祈りが究極的なものであり、祈り以外は二次的なものであるということであった。そしてその祈りの中で最も重要なのがイエスの名により神へのとりなしを乞う「イエスの祈り」なのである。

実際、「ほかのだれによっても救いは得られません。わたしたちが救われるべき名は、天下にこの名のほか、人間には与えられていないのです」（使4:12）。そして、主イエス・キリストの他に霊的な生はない。太陽が全宇宙を照らしているように、あらゆるところで喜びと、生と満足を作り出しながら、主イエス・キリストは全ての者を含み、養い、生かし、喜びを与えるのである。⁽⁷²⁾

イラリオンによる「イエスの祈り」論は、聖三位一体の位格の一つであるイエス・キリ

71 *Схимонах Иларион. На горах Кавказа. С. 52-56.*

72 Там же. С. 286.

ストへの篤い信仰心と結びついている。イラリオンは、イエスの内に存在するもの全ては、人間へと向けられた救いの光であるという。そしてその全能者たるイエスと離れた被造物は、自身の存在を維持することが困難になる。それ故にイエスに祈らねばならない、という論理である。

私たちの主、イエス・キリストのとりなしを無視して天の父に祈ってはならない。そして、イエスが弟子たちに語っているように(わたしは父にお願いしよう。父は別の弁護者を遣わして、永遠にあなたがたと一緒にいるようにして下さる(ヨハ14:16)。神は唯一であり、神と人の仲介者も、人であるキリスト・イエスただおひとりなのです(一テモ2:5)、子たる神のとりなしによらず聖霊に預かり、それを摂取することを期待してはならない。⁽⁷³⁾

イラリオンによると、イエスは人間と神との仲保者である。従って、別の位格、つまり父たる神と聖霊に触れるためには何よりもまずイエスに祈らなくてはならない。また、イラリオンは、『ルカによる福音書』の「イエスは苦しみ悶え、いよいよ切に祈られた(ルカ22:44)」の節を引用し、イエスは私たちと一緒に人間として祈っているとす。また、「墮罪した人間そのものの復興」もイエスによってなされた。イエスという位格は人性を神性に結びつけたからである。

イエス・キリストは人間の本性(естество)を自身の神的位格へと統合し、全人類の新たな先祖となったのである。⁽⁷⁴⁾

つまり、アダムによってすべての人が死ぬようになったように、キリストによってすべての人が生かされることになるのです(一コリ15:22)。

そして、人間が救済されるためには、常にそのキリストの内に在らなければならない。キリスト自身と一致しなければならない。その一致のために必要なのがイエスにとりなしを乞う「イエスの祈り」なのである。イラリオンは、キリストという位格を無視して救いを求める人間は破滅するとしている。

子たる神との交接、あるいは一致の必要性は、イエス自身の中に、使徒の「永遠の生」という言葉に見ることが出来る。それ故に、イエスは生を与える者(Жизнодавец)、永遠の生の提供者(Податель вечной жизни)と呼ばれているのである。⁽⁷⁵⁾

イラリオンの思想に見られるような隠修生活における「イエスの祈り」に対する高い評価はどこに淵源をもつのであろうか。ここで一つのヒントとなるのが、『カフカス山脈にて』の第1部18章「長老パイシー・ヴェリチコーフスキイの本からの引用、特にイエス

73 Там же. С. 287.

74 Там же. С. 288.

75 Там же.

の祈りが聖詠經の詠唱に優るものであることを示した部分からの引用」である。この章は全体が引用で埋め尽くされ、モルダヴィアの長老パイーシイ・ヴェリチコーフスキイ（1722-1794年）に語らせるかたちで「イエスの祈り」の優越性が説かれている。それによると、外面的な習慣としての聖詠經の詠唱よりも一つの内面的な祈り、すなわち、「イエスの祈り」が優るということである⁽⁷⁶⁾。イラリオンがこの章で引用した長老パイーシイは、『フィロカリア』の翻訳者であり、19世紀のロシアにおける修道靈性の復興をもたらした人物として知られている。『フィロカリア』とは、聖山アトスの修道士、ニコデモスとコリントの府主教マカリオスにより1782年にヴェネチアで出版された東方教会諸教父の著作選集であり、東方靈性における「絶えざる祈り」の伝統を伝えるものである。長老パイーシイはそれをギリシア語からスラヴ語に訳出した。1793年にはその訳を土台にした『フィロカリア』の翻訳本である『ドブトロリュエビエ』⁽⁷⁷⁾の初版がモスクワで出版され⁽⁷⁸⁾、その後19世紀後半（70年代）には聖フェオフィアン・ザトヴォールニクの訳によるロシア語版が登場した。長老パイーシイは「イエスの祈り」（彼は「知の祈り」と呼ぶ）の起源をエデンの園まで遡らせ⁽⁷⁹⁾、その卓越性を説いた。長老パイーシイによる「イエスの祈り」は彼の弟子たちに受け継がれ、ロシアの地に広まってゆくことになる。長老パイーシイの教えの流れを汲み、19世紀におけるロシア修道靈性の中心地となったオープンチナ修道院⁽⁸⁰⁾には、当地の長老たちによる「イエスの祈り」の恩恵についての祈りがある⁽⁸¹⁾。イラリオンの「イエスの祈り」論も長老パイーシイの影響下にある。しかし、長老パイーシイが「イエスの祈り」を「荒れ野」でも共住修道院でもなされるものとしている⁽⁸²⁾のに対し、イラリオンはこの祈りを「荒れ野」での隠修士の行いとする。まさにこの点に、彼が『カフカス山脈にて』で展開した「荒れ野」の思想の特徴がある。

むすび

本稿では、讃名派論争の発端となったスキマ僧イラリオンの著作『カフカス山脈にて』を「荒れ野」の概念を中心に分析した。それにより浮かび上がったのは、孤独と静寂を愛する「荒れ野」の隠修士というイラリオン像であった。『カフカス山脈にて』でスキマ僧イラリオンが展開した思想とは、カフカスの豊潤な自然の中で神の現存を感じ、その神との交際に専心する「荒れ野」の思想であった。『カフカス山脈にて』で描かれた「荒れ野」は、

76 Там же. С. 194.

77 筆者は、次の版を使用した。Добротолубие. Перевод с греческого святителя Феофана Затворника. В 5 т. Издание Сретенского монастыря. М., 2004.

78 スラヴ語版およびロシア語版『フィロカリア』の成立については、清水俊行「ロシア正教と禁欲主義の伝統：ロシアにおけるフィロカリアの受容について」『神戸外大論叢』第50巻第3号、1999年で検討されている。

79 Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковского. Козельск: Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2001, С. 183 (оригинал: 1847).

80 この流れについては、次のものを参照せよ。Протирей Сергей Четвериков. Оптина Пустынь. Париж, 1988 [邦訳：S. チェトヴェリコーフ著、安村仁志訳『オープンチナ修道院』新世社、1996年].

81 Молитва оптинских старцев о даровании молитвы Иисусовой // Молитвослов. М., 2003, С. 396-397.

82 Житие и писания Молдавского старца. С. 172.

隠修士の修行に必要な静寂を与え、自分は常に神の懐の中に在る、との感情を喚起させる地上の樂園であった。『カフカス山脈にて』においては、東方教会の伝統的祈禱法「イエスの祈り」は「荒れ野」でこそなされるべきものとされている。ここには、20世紀初頭のロシア正教の修道制における隠修士の一形象を見ることが出来る。それは、神との出会いの場である「荒れ野」で、「イエスの祈り」によってひたすらイエス・キリストに呼び掛けるという形象であった。

スキマ僧イラリオンは「イエスの祈りにおける神名論」という枠組みで語られることが多い修道士である。だが、イラリオンの思想の特徴について述べるためには、彼が『カフカス山脈にて』で披瀝した「神名論」に関心を集中するのではなく、同書全体を俯瞰して分析を行う必要があった。その作業により明らかになったのは、イラリオンは聖宗務院のいう「新たな教説の捏造者」ではなく、「荒れ野」で神との一致に邁進する「正教会の一隠修士」であったということである。彼にとって「荒れ野」は人祖アダムと創造主たる神とがエデンの園で結んだ絆を取り戻すための場所であった。「一隠修士」としてのイラリオンは俗界という「肉の世界」を遠く離れ、完全な孤独を求めて「荒れ野」という「霊の世界」へと踏み入った。サーロフの聖セラフィムに見られるように、この行動はロシアの隠修士に典型的である。イラリオンの独自性は、その「荒れ野」でなすべきことを全て「イエスの祈り」に収束させている点にある。イラリオンにとって「イエスの祈り」こそが神の臨在を確信させる重要な祈りであった。イラリオンは『カフカス山脈にて』において「荒れ野でのイエスの祈り」という隠修生活の一つの有り様を提示したといえる。イラリオンによるこの「荒れ野」の思想もまた、「ロシア修道思想」という大河の一支流をなすものなのである。

Идея «пустыни» в монашеских взглядах схимонаха Илариона, пустынножителя Кавказских гор

БАТАНАБЭ Кэй

В данной статье мы попытаемся проанализировать идею «пустыни» схимонаха Илариона. Схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор, известен как автор церковной книги «На горах Кавказа» (1907). В этой книге раскрывается сущность традиционной молитвы православия — «молитвы Иисусовой», которая включает в себя выражение «имя Господа Иисуса Христа есть Сам Он, Господь Бог». Это выражение вызвало богословский спор об имени Бога. Монахи, которые разделяли идею Илариона, называли самих себя «имяславцами». «Имяславие» известно как еретическая проблема русской православной церкви начала XX века. Так как вообще «На горах Кавказа» исследуют в рамках проблемы «имени Бога». Однако в ней есть и еще одна важная идея, а именно, т.н. идея «пустыни». В монашестве русской православной церкви «пустыня» имеет большое значение как место подвижничества монаха. Пока исследования книги «На горах Кавказа» с точки зрения идеи «пустыни» весьма скудны. В этом заключается актуальность темы данной статьи.

Данная статья состоит из шести глав.

В первой главе мы рассматриваем, как понимается идея «пустыни» в истории христианского монашества. Это основа полемики данной статьи. В Ветхом Завете «пустыня» выражается как место встречи Моисея с Богом (Исх. 3,1). И в Новом Завете «пустыня» — это место, в котором жил Иоанн Креститель (Мат. 3, 1-3. Мар. 1, 3-6. Лук. 3, 2-6. Иоанн1, 23.), и место искушения Иисуса нечистой силой (Мат. 4,1-11. Мар. 1, 12-13. Лук. 4, 1-13.). В начале христианского монашества много подвижников вступило в «пустыню» для того, чтобы подражать Иисусу и встретиться с Богом. Следовательно, «пустыня» является местом подвижничества и встречи с Богом.

Во второй главе мы анализируем, какое значение имеет идея «пустыни» и как она выражается в истории монашества русского православия. Как отмечает И.К. Счолич, в России сама природа севера стала «пустыней» для монахов, особенно лес. Густые леса севера давали монахам покой для безмолвия и внутреннего моления. Исихасты России подвизались в такой «пустыни». Схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор, также находился в рамках этой традиции.

В третьей главе мы даем краткую биографию Илариона. Для того, чтобы рассуждать об идее «пустыни» Илариона, сначала нужно выяснить, кем был Схимонах Иларион.

В четвертой главе мы рассматриваем то, как выражается «пустыня» в книге «На горах Кавказа». Здесь мы отмечаем, что для Илариона богатая природа Кавказских гор есть место встречи с Богом, т.е. «пустыня». Через природу Кавказских гор Иларион славил Господа Бога.

В пятой главе мы анализируем, как Иларион понимал разницу между общинной жизнью в монастыре и жизнью в «пустыне». Здесь обнаруживается, что для Илариона жизнь монаха в «пустыни» представляет собой самый высокий уровень подвижничества монаха.

В последней шестой главе мы рассмотрели взгляд Илариона на «молитву Иисусовую». Путем этого анализа мы выяснили, к чему восходит высокая оценка Иларионом «молитвы Иисусовой». Иларион развил мысль о «молитве Иисусовой» под влиянием молдавского старца Паисия Величковского. Особенность идеи «пустыни» Илариона заключается в

утверждении о том, что именно в «пустыне» нужно делать внутреннее дело, т.е. «молитву Иисусовую».

В результате анализ данной статьи позволяет нам сделать вывод о том, что схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор, находится в линии традиции монашества русского православия, но у его идеи о «пустыне» есть свои особенности. Особенность идеи Илариона заключается в том, что в «пустыне» монахам нужно делать «молитву Иисусовую». Этот вывод дает новый взгляд на богословскую мысль схимонаха Илариона.