

キリスト教的グノーシス主義

松 田 央

Summary

Christian Gnosticism

MATSUDA Hiroshi

Gnosticism is a general term of various denominations which appeared in Palestine and Syria, namely the East of the Mediterranean Sea in the half of the first century. Gnosis (γνῶσις) means knowledge in Greek, and it is the character of this religion to regard knowledge as the most important means or the form of salvation.

The Christian church excluded Gnosticism as a heresy. But by the exclusion Christianity missed an important motif, "the hidden God" which could be found in Gnosticism. Gnosticism rested on the ethos of ancient nihilism.

Modern Christian theology seems to place the problem of nihilism as what was already resolved. But when we look at the contemporary current of nihilism, we find that such a view is very optimistic one. The modern thought has not yet conquer nihilism. Christian church should take this problem more seriously and begin the preaching in order to break nihilism. Gnosticism can indicate the available clues for the problem.

I グノーシス主義とは？

今回の論文ではグノーシス主義の思想をテーマとしているが、とりわけ初期キリスト教思想と接触したグノーシス主義およびグノーシス主義的傾向を有する近代思想を主要なテーマとして考察したい。

グノーシス主義とは、一世紀半ばにパレスティナおよびシリア、つまり東地中海世界で発生した多種多様な宗派の総称である。教理史の大家アドルフ・フォン・ハルナックは、発生地としてパレスティナとシリアのほかにエジプトをあげている¹⁾。これらの宗派の中にはキリスト教と深い接触を持ったものもある。またチグリス・ユーフラテス川の下流地帯に今も存続しているマンダ教はグノーシス主義の末裔であり、紀元三世紀に成立したマニ教も同様である。

大貫隆によれば、古代末期のグノーシス主義は、二つの型に分類される²⁾。その一つは「イラン・マニ教型」(東方型)で、マニ教を筆頭とするイラン的な宗教である。もう一つは「シリア・エジプト型」で、これは二世紀半ばのアレクサンドリアで成立したヴァレンティノス派を筆頭にして、パレスティナとシリアで発展した宗教である。前者は「光」と「闇」という二つの世界が原初から対立原理として存在していたという図式を持っている。つまり、そこには明確な二元論的世界観がある。それに対して後者では原則として闇の原理性が曖昧であり、闇は光の領域の中で起こった出来事であるとされている。すなわち、光と闇という単純な二元論的図式では説明できない。

「グノーシス」(γνῶσις)とはギリシア語で「知識」を意味するが、知識を救済の手段または形式として重視すること、および明確に表現された教説の中にこの知識を所有していると主張することが、この宗教運動の共通の特色である(ハンス・ヨナス)。知識とは神、自然、歴史についての知識である。キリスト教の本質はキリストの福音への信仰であるが、これはグノーシス主義のキリスト教では知識に置き換えられている。実際には「グノースティコイ」(覚知者)を自称したグループは少数であったが、すでに古代教会の神学者は救済の知識を重視する宗派を「グノーシス」という概念で分類していた³⁾。

新約聖書外典(古代キリスト教会の文書の中で、内容や文学の形式において正典諸文書に類似し、自ら正典的であることを要求した文書)の中には多くのグノーシス主義的な文書が発見されているので、以前はキリスト教の内部でグノーシス主義が発生したとする学説もあった。しかし、現在の多くの専門家はこの見解を否定し、グノーシス主義そのものが元来、キリスト教とは無関係に成立した独自の宗教思想であって、それが事後的にキリスト教のテキストに自分を適合して、「キリスト教的グノーシス主義」を形成したと考えている⁴⁾。従って、グノーシス主義の思想を単なるキリスト教思想のエピゴネンと解釈することは妥当ではなく、両方の宗教の起源を別個のものとして区別する必要がある。

そのことを前提にした上で、同時に両者の密接な関連性を無視することはできない。キリスト教は一世紀前半(30年頃)にパレスティナ(特にエルサレム)で発生したから、グノーシス

主義はキリスト教とほぼ同じ時代と場所で成立したことになる。当時のパレスティナは終末論的な運動が盛んであり、キリスト教もグノーシス主義もそのような精神的風土の中で台頭してきた。つまり、両者は無関係なものではなく、それどころか相互に複雑に関連し合ってきたと考えられている。

キリスト教的グノーシス主義の思想を知るための資料についてはここで詳しく述べることはできないが⁵⁾、大きく二種類に分けることができる。その一つは、グノーシス主義の教説を抜粋しながら、それに反駁を加えた正統主義教会の教父たち（ユスティノス、エイレナイオス、ローマのヒッポリュトス、エピファニオスなど）の著作である。たとえば、エイレナイオスの『誤ってそう呼ばれるグノーシスの正体暴露と反駁』（通称『異端反駁』）における第一巻ではヴァレンティノス派と呼ばれるグノーシス主義、なかんずくプトレマイオス派とマルコス派の思想を紹介している。

もう一つは、グノーシス主義者自身の手による直接的な証言である。その中で最も重要な資料は「ナグ・ハマディ文書」である。これは1954年エジプトのナグ・ハマディという町で発見された写本であり、それらには多くの新約外典が含まれている。その中にはグノーシス主義の傾向を持つ文書がたくさん存在している⁶⁾。しかもそれらの文書の内容を詳細に検討してみると、多くの点で新約正典の内容とかなり類似しているものもある。

歴史的に見ると、グノーシス主義は、キリスト教会によって「異端」として弾劾されてきた。多くのグノーシス文献において旧約聖書、とりわけ創世記の神話をモチーフにしているものが認められるが、たしかにその解釈の方法はきわめて特異であり、「正統」の見地からはキリスト教思想とは異質なもののように思われる。しかし、グノーシス神話を厳密に分析すると、その特異な表象の根底には新約正典と共通した世界観や救済論が見いだされるのである。

たとえばヨハネ福音書ではこの世は暗闇の世界であるが、神の世界は光である（ヨハネ1：4～5）。そこで物質よりも霊（光）を求めることが要求されている（同6：63；12：35～36）。このようなモチーフは、グノーシス主義にも明確に認められる。そこでどこまでが「正統」であり、どこかまでが「異端」であるかという線引きの基準が、かなり曖昧であることがわかってくる。

しかもグノーシス主義そのものも決して画一的な思想ではなく、その内部に多くの流派を持っていたことがわかっている。そこでそもそもグノーシス主義とは何かということを学問的に定義づける必要がある。言い換えれば、多数のグノーシス主義の流れに共通する基本概念を見いだす必要がある。ここではとりあえず、イタリアのメッシーナで開催された「グノーシス主義の起源に関する学会」（1966年）における提言（以下メッシーナ提言と略す）に従って、グノーシス主義の概念を次のように規定する。

- (1) 超宇宙的な神的領域を可視的物質的宇宙と存在論的に対立させる反宇宙的二元論
- (2) 超宇宙的な神的本質と人間に内在する本来的自己との間の同質性
- (3) この同質性をもたらす啓示

宗教史的に見れば、グノーシス主義は紀元二世紀から三世紀に東地中海世界から中近東世界に集中的に出現している。しかし、大貫隆の見解によれば、原理的には以上の三つの条件が整えば、それ以前にもそれ以後にも、またほかのどのような地域においてもグノーシス主義は生成しうる。そして三つの条件がすべてそろわなくても、二つまたは一つの条件を備えているものは「準グノーシス主義」と呼ばれるべきである⁷⁾。その意味でグノーシス主義は時代と地域を超えた普遍的な宗教思想なのである。たとえば十二世紀半ばから西ヨーロッパに広がったカタリ派は、善神と悪神、さらにそれぞれの属性や領域の対立を想定し、いっさいの物質的存在と現実世界そのものを悪神の支配下に置くから、少なくとも「準グノーシス主義」のカテゴリーに入れることができよう。

そこで以上の三つの条件の内容について個別的に検討することにする。

II キリスト教的グノーシス主義

1. 神論と宇宙論

グノーシス主義は超歴史的・原理的な側面を持っているから、その神話には民族的または民俗的（民衆的）性格がなく、それは「創作神話」と言うべきものである。つまり、グノーシス主義者は既成の宗教のテキストを自由に（恣意的に）解釈し、新しいテキストを形成するのである。キリスト教的グノーシス主義では主として旧約聖書の創世記や新約聖書の福音書がテキストとして使用されている。

グノーシス主義の宇宙論は反宇宙的二元論であり、すべての世界は根本的に神的世界と宇宙的世界に区別される。宇宙的世界とは、物質で構成されている可視的な世界を指す。ここでは宇宙は悪と闇の王国であると見なされているから、その意味で反宇宙的なのである。そして、世界が二つに対立しているのは、神も二つに対立しているからであり、神的世界の主人は至高神（超越神）、宇宙的世界の主人は造物神である。

至高神は「真の神」または「父」と呼ばれる。たとえば新約外典『ヨハネのアポクリュフォン』（ナグ・ハマディ文書）によれば、至高神は、「真の神、万物の父、聖なる霊、万物の上にあって見えざる者、不滅性の中にある者、純粋な光（いかなる視力でも見つめることのできないほどの光）の者である」。またその神はむしろ「神であると考えたり、また何かその種の性質をしていると考えることも適当ではない」。なぜならその神は神々よりもすぐれた者であり、「何人といえどもその上に支配することのない支配である」。なぜなら、「何人といえどもその神に先立って存在する者はなく、またその神は永遠なる者であるから、命も必要としない」⁸⁾。

至高神の住む世界（神的世界）は「プレーローマ」（πλήρωμα）の世界とも呼ばれる。プレーローマとは、ギリシア語で「充満、完全、成就」を意味し、「アイオーン」という超越的な光の充満を意味する。アイオーン（αἰών）とは、元来ギリシア語で「時代」「世代」「世界」などを意味するが、グノーシス主義の神話では至高神の神的な「対」（男性的な神的存在と女性的な神的存在との対）から流出し、充満している擬人化された神的存在・神的能力である。このように神的世界はあらゆる物質的・可視的な世界（宇宙）を超越した世界である。アイオー

ンは多数存在しているが、イエス・キリストは其中で高く位置づけられている。

可視的・物質的世界である宇宙はさらに中間世界と地上の世界に分かれるが、いずれも造物神によって造られた。造物神は「デーミウールゴス」と呼ばれ、これは悪い愚かな神である。この神を筆頭にして多くの「アルコーン」（支配者）たちが、宇宙を支配し、人間の運命を決定する。『ヨハネのアポクリュフォン』では第一のアルコーン・デーミウールゴスは、「ヤルダバオート」と名付けられている。それはアルダバオート、サクラ（ス）、サマエールとも呼ばれる。その意味についてはいくつかの見解があり、特定できないが、新約外典『この世の起源について』（ナグ・ハマディ文書）によれば、「若者よ、こちらの場所に渡って来なさい」という意味である。いずれにせよ多くのグノーシス主義神話ではヤルダバオートは、旧約聖書の神ヤハウエと同一視され、ヤハウエを侮辱するための造語となっている。正統主義キリスト教ではヤハウエは全宇宙の創造主であり、三位一体の父と同じである。父は正義と愛を兼ね備えた全能者で、父を超える神は存在しない。これに対してグノーシス主義では純粋な霊である父は物質世界と交わらず、この世界を造ったのではない。つまり、霊は善で、物質や肉体は悪であるという霊肉二元論が根底にある。そしてヤルダバオートは父よりも劣る邪悪な神と見なされている。この神は父やアイオンを知らない無知蒙昧な神であり、その愚劣さと不遜の故に「私は妬む神である。私のほかに神はない」と被造物や天使たちに宣言した⁹⁾。これは出エジプト 20：3，5 およびイザヤ 45：5，21；46：9 のパロディであり、それによって旧約の神を揶揄している。

それではなぜヤルダバオートのような悪神が出現したのだろうか。それは霊的世界の誤りに起因する。たとえば『ヨハネのアポクリュフォン』ではアイオンの一人ソフィア（知恵）が自分の領分を越えて、知られざる父を知りたいという欲求によって低級な存在者を流出した。この存在者は霊を欠き、醜悪な外貌をしており、ソフィアはそれをヤルダバオートと名付けた¹⁰⁾。

また『この世の起源について』によれば、プレーローマには闇は存在しないが、その外側は陰であって、闇または無限のカオスと呼ばれている。そしてカオスから物質が生じ、またソフィアが物質とアルコーンたちを支配することを望んだとき、ヤルダバオートが出現した¹¹⁾。そこでヤルダバオートは、不完全な霊的存在を神話的に擬人化したものであることがわかる。

すなわち、元来はプレーローマという超越的な光の世界しか存在しなかったが、光そのものの中に一つの「破れ」（ソフィアの過失）が出じて、それによって闇の領域の中にヤルダバオートが発生し、さらにこの神によって宇宙と人間が創造された。従って、クルト・ルドルフが指摘しているように、グノーシス主義の二元論的な世界観は、根本的には一元論的世界観によって支えられていると言えよう¹²⁾。

ここで大貫隆の説明に従って、グノーシス主義の宇宙像と伝統的宇宙像（ヘレニズム期の地中海とオリエン特世界の宇宙像）を比較しておく¹³⁾。

<伝統的宇宙像>

1. 天上（星辰）界
2. 地上世界
3. 冥界（地下の世界）

<グノーシス主義の宇宙像>

1. 超宇宙的な光の世界（プレーローマ）
2. 中間界
3. 物質的・可視的世界

両者の宇宙像を照らし合わせると、階層に一つずつずれが生じていることがわかる。プレーローマに対応する世界は伝統的宇宙像には見あたらない。つまり、古代地中海世界では宇宙を超越した霊的な世界はまだ考えられていなかったことになる。左の天上界では不死の神々（星辰）が住んでいるが、これは右の中間界に相当する。すなわち、グノーシス主義ではアルコーンという低級な神々が住む世界である。またグノーシス主義では地上世界と冥界との境界がなく、地上界も陰府も暗闇も共に最も低い次元の世界として一つに統合されている。

ちなみに新約正典では宇宙像はそれほど明確ではない。神の国（天国）は神（父・子・聖霊）の住む霊の世界であるから、プレーローマに類似している。しかし、イエスの宣教によって神の国は接近し、信仰者に身近な世界となっている（マルコ1：15）。つまり神の国は神の支配する領域であり、しかも神の支配は無制限であるから、この地上も神の国の輝きを映し出しているのである。

2. 人間論と救済論

キリスト教的グノーシス主義の人間論と救済論は、それぞれメッシーナ提言における第二の条件と第三の条件に相当する。すなわち、人間論の基本は、至高神と人間の核心（本来的自己）とに同質性があるということであり、救済論はこのような同質性をもたらす啓示を聞いて、同質性を覚知することである。キリスト教的グノーシス主義では人間は神的部分（霊的部分）、心魂的部分、そして肉体に分けられる。心魂的部分は中間界の支配者（ヤルダバオート）に、肉体は物質界に由来している。

神話的説明によれば、霊（ pneuma ）の部分は太古においてソフィアの過失によって物質界に落下し、人間の心魂（psyche）に入り込んだ。たとえば、『ヨハネのアポクリュフォン』によれば、アルコーンたちは「我々は神の像と外見に従って人間を造ろう」（創世1：26）と互いに言って、人間の心魂と肉体を造り、それをアダムと名付けた。しかしアダムは長い間、動けないままであった。一方ソフィアは自分の過失を悔いて、アルコーンたちの間に落下した霊の部分を回復したいと思い、それを万物の父（至高神）に願い求めた。そこで父から派遣された独り子キリストとその仲間はアルコーンの天使に変装し、第一のアルコーン・ヤルダバオートを欺いて、彼から霊力を抜き取り、それをアダムの中に吹き込ませた。さらに父は光のエピノイア（配慮、熟慮）をアダムに送った。これは善なる憐れみに満ちた女性的霊で、ソフィアの過失を正し、アダムの体を霊のもとに統制する働きをしている。

ところが人間の中にも光の世界へ上っていくにふさわしい者とそうでない者がいる。それにふさわしくない者は、模倣の霊によってつまずいたからである。これはアルコーンたちの仕事であり、彼らはこの霊によって人間の魂を抑圧し、暗黒の世界へと引きずり込むのである¹⁴⁾。

正統主義キリスト教でも人間は「神の像」(imago Dei)であると理解されている。それが神学的に何を意味するのかは解釈の分かれるところであるが、いずれにせよ人間は何らかの意味で神の本質にあずかることができる(Iペトロ1:4)。そこで東方正教会では人間の究極の救済は「テオーシス」(θεωσις)であると考えられている。テオーシスは「神化」と訳されている。ただし、これはあくまで人間が神性に類似した者になることであって、神そのものになることではない。聖書の神は唯一の主権者であり、唯一の不死の存在であって(テモテ1:15~16)、人間とは厳格に区別されている。これに対してグノーシス主義では至高神そのものが「第一の人間」「真実なる人間」「完全なる人間」「不死なる光の人間」などと呼ばれる。そして、それには二つの考え方があって、第一のそれでは至高神は創造前に現れ、第二の人間が造られる際のモデルとなっている。またもう一つの考え方では至高神がまず同質の天的な人間・第二の人間(人の子と呼ばれる)を生み出し、それが地上の人間・第三の人間の直接の原像となっている¹⁵⁾。たとえば『この世の起源について』によると、ヤルダバオートの配下のアルコーンたちは、光のアダム(第一の人間)の姿に倣って第二のアダムを造ったが、それはソフィアの予見に従って生じたことであつた。ここで光のアダムは霊的な者(至高神)、第二のアダムは心魂的な者、第三のアダムは地的な者とされている¹⁶⁾。

従って、人間は造物神よりも上位にあり、地上の人間も超宇宙的・神的な起源を自らに持っているが故に造物神に優越する。たとえば新約外典『フィリポによる福音書』(ナグ・ハマデー文書)では次のように述べられている。

神が人間を造った。そして人間たちが神々を造り出した。この世においてもそれと同じである。なぜなら、人間たちが神々を造り、彼ら自身の業を敬っているのだから。むしろ神々が人間たちを敬うことこそ(それが実情にかなうことなのだから)よりふさわしいことであろうに¹⁷⁾。

ここにはヘブライズム(旧約思想を基本とした宗教)に対する強烈なアンティテーゼが認められる。ヘブライズムでは万物は創造主であるイスラエルの神によって造られた。そこで人間も神によって土の塵から造られた者で、神の前には「塵」にすぎない。神と人間には歴然とした質的差別がある。ただし、神の被造物はすべて「良いもの」であるから(創世1:31)、物質(肉体)や自然界は光(霊)と対立する闇の原理とはならない。

ところが、グノーシス主義では肉体は魂を閉じ込めている牢獄であり、闇の原理に所属する。造物神は人間を闇の世界の中に押し込めておく残酷な暴君なのである。人間は魂(本来的な自己)と肉体とに分裂しており、魂は地上世界において「異邦人」であり、真実な故郷を持たない。真実な故郷は超宇宙的な光の世界(プレーローマ)以外にはない。そこに戻るためには、

本来の自己が第一の人間(光のアダム・至高神)と同質であることを覚知しなければならない。そこで大貫隆は「人間即神也」、つまり人神思想がグノーシス主義の本質であると解釈している¹⁸⁾。人神思想(人神論)とは人間が神となるという思想であり、人間と至高神との間に質的差別を認めない。

人神論は近代哲学におけるパラダイム・チェンジの一つとしてあげられる(ヘーゲル、ニーチェの哲学)。グノーシス主義の人神論も果たしてそれと同じものだろうか。私見によれば、単純に同一のものを見なすことはできない。なぜなら、古代のグノーシス主義においては近代哲学におけるような個人的自我の確立が認められないからである。大貫隆の見解によれば、グノーシス主義の言語は、「光言語」である。その救済神話における宇宙のドラマの主体は終始、超越的かつ超個人的な神性の隠喩(メタファー)としての「光」である。そのドラマでは「光」がいかにして地上界(中間界)の個々の人間に拡散したのか、また拡散した「光」の断片をいかにして回収するのかがテーマとなっている。個々の人間はその「光」の断片を乗せる「乗り物」にすぎないのである¹⁹⁾。つまり「人間即神也」と言っても、個人的自我はそのまま神であるということではなく、あくまで光のアダムという全体的な存在の断片にすぎない。そのことを十分に認識する必要があるが、他方でグノーシス主義の人神論と近代哲学の人神論とに共通の基盤があることは否定できない。それはニヒリズム的な精神である。

Ⅲ ニヒリズムの思想

1. グノーシス主義のニヒリズム

グノーシス主義研究の大家ハンス・ヨナスがつとに指摘しているように、グノーシス主義にはニヒリズム的要素が内在している。そこから反道徳的な放埒主義を主張する宗派も生じている²⁰⁾。そしてこのような傾向は、決して偶然のものではなく、当時の精神的風土から必然的に生じたものであると思われる。

クルト・ルドルフによれば、古代末期の中東世界には神が遠くに去り、歴史や創造における神の行為が見えにくいという精神的土壌があった。旧約の神は「知られざる」神となり、地上は神とのつながりのない世界となった。つまり、地上は神が支配しない「空洞」の世界となり、天使、ダイモーン、諸霊が空洞を埋める働きをしていた²¹⁾。これらの存在を悪と解釈した場合には、ヤルダバオートのような悪神が登場することになる。

このようにグノーシス主義は、ユダヤ教の周辺部に起こった危機的な自己崩壊の結果である。神を信じる者(信じようとする者)も自分の人生に意味を見いだすことができない。たとえば、旧約正典に収められているコヘレトの言葉では次のように語られている。

コヘレトは言う。なんという空しさ、なんという空しさ、すべては空しい。太陽の下、人は労苦するが、すべての労苦も何になろう(コヘレト1:2~3)。

何もかも、もの憂い。語り尽くすこともできず、目は見飽きることなく、耳は聞いても満たされない。かつてあったことは、これからもあり、かつて起こったことは、これからも起こる。

太陽の下、新しいものは何ひとつない。見よ、これこそ新しい、と言ってみても、それもまた、永遠の昔からあり、この時代の前にもあった（同1：8～10）。

短く空しい人生の日々を、影のように過ごす人間にとって、幸福とは何かを誰が知ろう。人間、その一生の後はどうなるのかを教えてくれるものは、太陽の下にはいない（同6：12）。

この地上には空しいことが起こる。善人でありながら、悪人の業の報いを受ける者があり、悪人でありながら、善人の業の報いを受ける者がある。これもまた空しいと、私は言う。それ故、私は快楽をたたえる。太陽の下、人間にとって飲み食いし、楽しむ以上の幸福はない。それは、太陽の下、神が彼に与える人生の日々の労苦に添えられたものなのだ（同8：14～15）。

モーセ五書をはじめとする旧約思想では神の前に正しく歩む者は地上で神の祝福を受け、長寿を与えられると考えられていた。しかし、コヘレトの著者はそのような思想をきっぱりと否定している。彼によれば、たとえ神を信じていても、地上の営みには何の意味もない。なぜなら、神の前に正しく歩む者がこの世で幸福であるとは限らないからである。ここで善悪の区別は相対化されている。しかも人生は短い。それは空虚で影のようなものである。従って、人生の目的は快楽のみである。ここから旧約思想そのものにニヒリズムの影響があることを否定できない。

旧約外典（旧約続編とも呼ばれる）『知恵の書』では神を信じない者の人生観が示されている。

我々の一生は短く、労苦に満ちていて、人生の終わりには死に打ち勝つべきがない。我々の知る限り陰府から戻って来た人はいない（知恵の書2：1）。

我々の年月は影のように過ぎゆき、死が迫るときには、手のつけようがない。死の刻印を押されたら、取り返しがつかない。

だからこそ目の前にある良いものを楽しみ、青春の情熱を燃やし、この世のものをむさぼろう（同2：5～6）。

ここで示されている人生観は、コヘレトの言葉のそれと驚くほど酷似している。いずれもニヒリズムの陰鬱な雰囲気満ちており、そこでは道徳的な基盤が崩壊している。神を信じる者と信じない者との人生観がなぜこれほどまでに類似しているのだろうか。それはコヘレトの言葉の著者も神を信じない者も、死後の救済を信じていないからである。言い換えれば、死後の世界のイメージがすこぶる曖昧なのである。これは軽視することのできない重大なポイントである。

そしてこのような特色はおそらく旧約の死生観から生じた結果であろう。すなわち、旧約聖典の思想ではギリシア的な靈魂不滅の思想は見いだせない。すべての命の根源は、神の「霊」(ruach) にあり、神が人に霊なる息を吹きかけると、人は生き、その息を取り去ると、人は塵に帰る(創世2：7；詩編51：13；104：29, 30；イザヤ38：16；42：5；エゼキエル37：9)。

そして善人も悪人も死ぬと、「陰府」(sheol)という世界に降下しなければならない(ヨブ7：9；21：13；詩編49：10～16；89：49)。そこでは神との交わりが断たれているから(詩編6：6；イザヤ38：18)、死者は活動していない。つまり、死後の個人的な裁きという観念が存在せず、それ故に死生観が個人の道德観念の根拠になっていない。

漠然とした表現ではあるが、旧約でも終末において人が陰府から引き上げられるという信仰が語られている(詩編16：10，11；49：16)。ただし死後の救済は、この世において神との交わりを持つことが条件となっている(詩編73：25)。このように旧約思想では魂の不死や復活の観念を用いず、神の霊の概念と神との交わりの経験から死の克服を試みている。

ところで『知恵の書』では死後の裁きの観念がある程度明確化している。神は人間を不滅な者として創造し、神性の似姿として造った(同2：23)。神を信じない者たちは死後永遠に恥を受ける。彼らはおののきながら罪の裁きを受け、不法の故にあからさまに断罪される(同4：19～20)。しかし、『知恵の書』の著者は神の経綸(救済活動)を死後の世界に限定しているわけではない。彼は「もし宇宙の力と働きに心を打たれたなら、天地の創造主がどれほど力強い方であるかを知るべきであった」と語っている(同13：4)。ここでは全宇宙を創造し、それを支配する神が真実な至高神であるという旧約の創造論が維持されている。著者はその前提に立ちつつ、ニヒリズムを克服しようと試みている。

これに対して、グノーシス主義の思想家はもはやこの世界に何の意義も認めない。宇宙全体が霊的な光の陰であり、闇の世界に属するからである。創造論は放棄され、プレーローマと全宇宙との間には「巨大な垂れ幕」があって、両者を分断している。この世にはもはや神の栄光を現すものは何もない。

グノーシス主義にも生前の信仰に応じた死後の裁きという観念はある。たとえば、『ヨハネのアポクリュフォン』ではキリストの教えに離反した者は、永遠の刑罰を受ける²²⁾。しかし、そこには善人は救われるが悪人は滅ぼされるというような単純な因果応報論は認められず、むしろ個人の知識の程度に応じてその行き先も異なるという死生観になっている。罪とは無知から生じた「迷い」であり、またこの世(物質)に何らかの価値を認める限り、迷いから抜け出していない。従って、本人が迷いの状態にある以上、死後の世界でも闇の世界に閉じ込められることになる。そこで救済とは、迷いから目覚めて、本来の自己をこの世から解放し、光のアダム(父)と一致することなのである。

それではグノーシス主義者はなぜこれほどまでにこの世を否定するのだろうか。なぜ宇宙は暗黒世界と言えるのだろうか。この問題に答えるためにハンス・ヨナスの学説を参考にしながら、論考を展開したい。

2. 実存主義のニヒリズム

ヨナスは『グノーシスの宗教』のエピローグにおいてグノーシス主義と実存主義の共通性を次のように主張している。

古代のニヒリズムとの長い対話は、少なくとも私にとっては、現代におけるニヒリズムの意味を理解し、位置づけるのにきわめて有用であったのだ。それはちょうど、最初に現代のニヒリズムが、過去におけるその晦渋な従兄を見つけ出すための道具を私に与えてくれたのと同じだった。すなわち、かつて歴史的分析の手段を提供してくれた実存主義自体が分析の結果の中に包摂されることになったのである。実存主義の諸カテゴリーがこの特定の素材に合ったというのは考えてみるべき何かを含んでいた。実際、まるで寸法を合わせて作ったかのようにぴったりと合ったのだ。ひょっとすると、それらは実際に寸法を合わせて作られていたのではないか。(中略) すなわち、両者に共通する「実存」の在り方が諸カテゴリーを提供し、かつそれらにこのようによく反応するのである。(中略)

言い換えれば、解釈学的機能が逆転し、相互的となったのだ。錠が鍵となり、鍵が錠となったのだ。つまり、グノーシス主義の「実存主義的な」読解は、その解釈学的成功によって正しさが十分に立証されたが、これはその自然な補完として実存主義の「グノーシス的な」読解を導くのである²³⁾。

「古代のニヒリズム」とはグノーシス主義の思想を、「現代のニヒリズム」とは実存主義の思想を指している。実存主義は一九世紀に台頭したヨーロッパのニヒリズムを前提にし、その根源の解明と克服をテーマとしている。もちろん「実存主義」と言っても、多種多様な立場があり、それを画一的に説明することはできない。それをあえて定義づけるならば、人間を客体ではなく、主体として理解する哲学的立場であるということになろう。そして「実存」(existence)とは、単なる存在するものではなく、主体としての人間であり、しかもこの空間と時間において存在する人間である。主体としての人間は、自己を問い、自己に目覚め、その在り方を問い続ける。これが実存主義の共通のテーマである。そして、自己の在り方を問うためには自己が置かれている精神的環境を重要な要素として考慮しなければならない。それが近代のニヒリズムである。ヨナスが言う「両者に共通する実存の在り方」とは、まさにニヒリズム的な精神的風土なのである。しかも一九世紀のニヒリズムは二一世紀になっても克服されてはいない。それどころかむしろそれは強力な病原菌のように国境を越え、さまざまな社会階層に広く浸透していつている。従って、先に紹介した古代末期のニヒリズムは、現代世界と無縁なものではなく、両者の間に類似性が認められるのである。そこで実存主義の方法からグノーシス主義を解釈すること、およびその反対にグノーシス主義の方法から実存主義を解釈することは、決して牽強附会な研究方法であるとは言えない。ここではグノーシス主義の方法から実存主義を解釈することを試みたい。

ところでヨナスは、ニヒリズムという「すべての訪問客の内でもっとも気味の悪いもの」が「戸口に立っている」というニーチェの言葉を引用している。しかも、ヨナスによれば、この訪問客は現代社会の内部に入り込み、もはや訪問客ではなくなってしまった²⁴⁾。それはどうしたことかということ、現代社会全体にニヒリズムの精神がすっかり浸透してしまったので、現代の人間はもはやニヒリズムをニヒリズムとして感じ取らないということであろう。人々はニヒ

リズムを意識して生きているわけではない。また日常的に虚無感に襲われているわけでもない。それでも現代の世界観と価値観の根底には見えざる敵・ニヒリズムが控えているのである。

そして、ニヒリズムはすでにブレーズ・パスカルの時代（十七世紀）に侵入していた。そのことは彼の次のような言葉からうかがえる。

人間は自然の内でもっとも弱い一茎の葦にすぎない。しかしそれは考える葦である。これを押しつぶすのに、宇宙全体は何も武装する必要はない。風のひと吹き、水のひとしずくも、これを殺すに十分である。しかし、宇宙がこれを押しつぶすときにも、人間は、人間を殺すものよりもいっそう高貴であるだろう。なぜなら、人間は、自分が死ぬことを知っており、宇宙が人間の上に優越することを知っているからである。宇宙はそれについて何も知らない（『パンセ』ブランシュヴィック版347番）²⁵⁾。

このテキストを単純に読むならば、宇宙の空間と時間の無限性および人間の無力さが語られている。しかし、ここにはもっと重要なモチーフが示唆されているように思われる。それは宇宙の無関心と冷淡さである。人間は自分が死ぬことを知っていて、人生の悲惨さと苦しみを知っている。これに対して宇宙（自然）は人間の苦悩に全く無関心であり、何も答えてくれない。このような自然観はドストエーフスキイの作品にも見いだされる。たとえば『白痴』の登場人物イッポリートは、「十字架から降ろされたキリスト」（ハンス・ホルバイン作）の模写を見て、この絵からキリストの復活を信じることはできないと告白している。さらに彼は次のように続ける。

もし死がかように恐ろしく、また自然の法則がかように強いものならば、どうしてそれを征服することができるだろう、こういう想念がひとりで浮かんでくるはずだ。生きている内には「タリタ・クミ（娘よ、起きよ）」と叫んで、死せる女を立たせ、「ラザロよ来たれ」と言って死者を歩ましなどして、自然を服従させたキリストさえ、ついには破ることのできなかった法則である。それをどうして余人に打ち破ることができようぞ。（中略）最新式の大きな機械が、無限に尊く偉大な被造物を、無意味にひつつかんで、粉々に打ち砕き、何の感動もなしに鈍い表情で飲み込んでしまった、というような感じが、この絵に現れた自然である。（中略）この絵によって表現されているものは、つまり、今言ったようないっさいのものを征服し尽くす、暗愚にして傲慢な、無意味にして永久の力の観念であるらしい²⁶⁾。

ここには自然の力に対する絶望的な気持ちが痛々しいほどに表現されている。自然（宇宙）は感情も意志もない巨大な機械のようなもので、キリストのようなもっとも高貴な命でさえも無慈悲に飲み込んでしまう。近代の人間は、もはや自然の中に命を感じるというようなナイーブな感情を抱くことはできない。たしかに自然現象としてみれば、あらゆる生物は自然から生

まれてくる。そして、寿命が尽きると自然という全体的な命に戻って行く。人間が葦である限り、つまり自然の一部である限り、自分と自然との間に命のつながりを見いだすことができるだろう。しかし、人間は「考える葦」である。人間は精神の次元において自然とは異なり、死んで自然に帰ることに抵抗を感じる。それ故、自然は精神にとって命をもたらすものではなく、死と破壊をもたらすものとして映るのである。そして、人間は自然から疎外された異邦人であり、人間と自然との間には何の親密な関係もなく、架橋不能な深淵が横たわっている。このようにパスカルの宇宙観は、ドストエーフスキイの作品において見事に近代的に再現されている。

パスカルは、さらに根源的な次元において人間の実存を論考している。

人間は自己に立ち返り、実在するものに比して自己が何であるかを考えてみるがいい。人間は自己自身を、自然のこの辺鄙な一隅にさまよう者を見なすがいい。自分が住んでいるこの小さな土牢（宇宙）から推して、地球や国々や町々や自己自身の真の値を、見積もることを学ぶがいい（『パンセ』72番²⁷⁾。

なぜ宇宙が小さな土牢なのだろうか。実は神の目から見れば、そうなのである。地球から見れば、一人の人間はダニよりも小さい。そして、銀河系から見れば、地球や太陽系はダニよりも小さい。そして、全宇宙から見れば、銀河系はダニよりも小さい。さらに創造主である神から見れば、全宇宙も小さな土牢のようなものなのである。ましてや一人の人間は神の目から見れば、微生物よりも小さいものだろう（イザヤ40：15～17）。パスカルはそのようなことを訴えているのである。

しかし他方で、ダニの体の内部を観察すれば、その小さな体と比べものにならないほどにいつそう小さな諸部分に複雑に分かれていることに気づく。微少な生き物の中にもさらに小さな世界がたくさんある。人間の英知はさらに小さな世界へと到達し、分子や原子の次元の世界へと到達している。つまり、ミクロの世界においてもさらに小さなものが存在するのである。そこでパスカルは、人間存在が無限（神）に比較すれば、虚無であり、虚無に比較すれば、全体であると考え。人間は無と全体との間の中間者である（『パンセ』72番²⁸⁾。

このような中間者にとってこの世に存在することに何か必然性があるのだろうか。ダニのように無に等しいものであれば、自然の一部としての必然性があるだろう。しかし人間は精神的存在者として自然の一部であることを拒絶する。従って、自己の存在が世界にあるということの必然性を認めることができない。そこでパスカルは次のように語る。

私の一生の短い期間が、その前と後に続く永遠の内に没し去り、私の占めている小さい空間、いやむしろ、私が見ているこの小さい空間が、私を知りもせず、また私の知りもしない無限の空間の内に沈んでいることを考えるとき、私は自分がここにいてかしこにいないということに、恐れと驚きを感じる。何ゆえにかしこにいないで、ここにいるのか、何ゆえかの時にいな

いで、現にこの時にいるのか、全然その理由がないからである。誰の命令、誰の指図によって、この時この所が私にあてがわれたのか？（『パンセ』205番）²⁹⁾。

パスカルの信仰はもはや中世キリスト教のそれではない。中世においてはこの世と神の国との間に階層的なつながりがあり、自然は神の啓示の一部としてとらえられていた。これに対して、パスカルにとってキリスト教の神は基本的に「隠れた神」(deus absconditus)である。すなわち、人間は暗黒の中にあつて神から遠く離れており、神は人間の認識から隠れている。キリスト教の本質はこのような神概念にあるということになる。それではなぜ神は隠れているのかというと、心の底から神を求めるものにしか認知されないように、神はそれらのしるしを隠したからである（『パンセ』194番）。

「人間が暗黒の中にある」ということは、この世界に何の秩序も意味も見いだせないということの意味する。この思想は明らかに実存主義的なニヒリズムに近い。パスカル自身はイエス・キリストの啓示によってニヒリズム的危機から脱出しようとしている（『パンセ』242番）。しかし、もし脱出に成功しなかったとすれば、ニヒリズム的絶望だけが残る。これは危険な冒険であるが、パスカルによれば、そのような冒険なしには真実な神に出会うことができない。

ここでグノーシス主義に戻って考えると、そこにも「隠れた神」の思想が認められる。すなわち、ヨナスの説明を借りると、グノーシス主義の神は世界と無縁であり、それは自然的宇宙の中にかなる部分も持たず、何の関心もよせない。その神は超世界的であり、世界を通じて啓示されず、「未知なるもの」、まったく「他者」であり、世界に属するいかなるものによっても知りえない³⁰⁾。

またグノーシス主義者は、世界に対して何の価値も見いださない。たとえば、新約外典『トマスによる福音書』56では「この世を知ったものは、屍(πτῶμα)を見いだした。そして、屍を見いだしたものに、この世はふさわしくない」と語られている³¹⁾。この世の本質は屍、つまり死である。そこに命を見いだすことはできない。『白痴』のイッポリートが告白しているように、自然はいっさいのものを征服し尽くす、暗愚にして傲慢な、無意味にして永久の力の観念である。そこでグノーシス主義ではこの世に未練を持たず、そこを過ぎ行く者となることがすすめられている（『トマスによる福音書』42）³²⁾。

パスカルの思想とグノーシス主義とは多くの点で異なっている。しかし、いずれも真実な神が絶対的な彼岸にいて、自然的宇宙が暗黒の虚無であるという点において著しく類似しているのである。すなわち、いずれもいったんニヒリズム的な危機に直面し、そこから真実な神を求めるというモチーフが見いだされる。そしてこのモチーフは、近代になってドストエーフスキイの作品において、深遠な思想として展開されているが、彼の思想については今後の研究課題として残しておく。

IV 結論

キリスト教会はグノーシス主義を異端として排除してきた。それによってキリスト教（特に

西欧のキリスト教)はこの世界に根を下ろし、市民権を獲得した。しかし、それによって「隠れた神」という重要なモチーフを見失ってしまった。ナグ・ハマディ文書の発見とその後の地道な研究によってグノーシス主義に対する偏見が改められ、その世界観と救済論が正確に解明されてきている。その中で特にニヒリズムの思想は注目すべきである。

現代のキリスト教神学は、実存主義やそこに提示されているニヒリズムの問題をすでに解決済みのものとして位置づけているように思われる。しかし、今日のニヒリズムの風潮を直視したとき、そのような立場が非常に楽観的なものであることに気づく。現代思想においてニヒリズムの問題はまだ克服されていない。キリスト教会はそのことを真摯に受け止めて、ニヒリズムを打ち破るための宣教を開始すべきである。そのためにグノーシス主義は重要な手がかりを提供してくれる。

注

- 1) von Harnack, Adolf, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1 Bd., Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990, S. 274.
- 2) 大貫隆『グノーシスの神話』岩波書店、1999年、17～18ページ。
- 3) ハンス・ヨナス『グノーシスの宗教』秋山さと子、入江良平訳、人文書院、1986年、54ページ。
- 4) 荒井献『トマスによる福音書』講談社学術文庫、1994年、101ページ。
- 5) 詳細については、クルト・ルドルフ『グノーシス』大貫隆ほか訳、岩波書店、2001年、5ページ以下および大貫隆『グノーシスの神話』19ページ以下を参照。
- 6) 詳細については、『ナグ・ハマディ文書』(I) 荒井献ほか訳、岩波書店、1997年の序文を参照。
- 7) 大貫隆「原グノーシスとグノーシス的なもの」大貫隆ほか編『グノーシス・陰の精神史』岩波書店、2001年、4～6ページ。
- 8) 『ナグ・ハマディ文書』(I) 24～25ページ。
- 9) 同書、66ページ。
- 10) 同書、50～52ページ。
- 11) 同書、156～158ページ。
- 12) クルト・ルドルフ、前掲書、59ページ。
- 13) 大貫隆「宇宙の超越と神」大貫隆ほか編『グノーシス・陰の精神史』14ページ。
- 14) 『ナグ・ハマディ文書』(I) 72～112ページ。
- 15) クルト・ルドルフ、前掲書、98ページ。
- 16) 『ナグ・ハマディ文書』(I) 177～178、187ページ。
- 17) 『ナグ・ハマディ文書』(II) 荒井献ほか訳、岩波書店、1998年、92ページ。
- 18) 大貫隆「グノーシス主義の衝撃」大貫隆ほか編『グノーシス・陰の精神史』64ページ。
- 19) 大貫隆「宇宙の超越と神」大貫隆ほか編『グノーシス・陰の精神史』15ページ。
- 20) ハンス・ヨナス、前掲書、72ページ。
- 21) クルト・ルドルフ、前掲書、309ページ。
- 22) 『ナグ・ハマディ文書』(I) 114ページ。
- 23) ハンス・ヨナス、前掲書、428～429ページ。
- 24) 同書、429ページ。
- 25) ブレーズ・パスカル『パンセ』松浪信三郎訳(世界の大思想22)河出書房新社、1974年、147ページ。
- 26) フォードル・ドストエーフスキイ『白痴』(II) 米川正夫訳、河出書房、1965年、37～38ページ。
- 27) ブレーズ・パスカル『パンセ』44ページ。
- 28) 同書、45ページ。
- 29) 同書、104ページ。

- 30) ハンス・ヨナス、前掲書、435ページ。
- 31) 『ナグ・ハマディ文書』(Ⅱ) 35ページ。
- 32) 同書、31ページ。

(原稿受理2002年9月24日)