

キリスト教ネストリウス派の東漸 唐代長安にみる景教

関東学院大学キリスト教と文化研究所 勘田義治

序章：要旨と問題提起

1. 要旨

去年シリアでは日本人女性ジャーナリストが、最近ではエジプトの製油施設では日本人特派員がテロリストの凶弾に倒れた。これらの事件は所謂「中東¹」の国々で発生したが、日本の一般市民にとって「アラブ」とか「中東」のイメージは“はるか遠い砂漠の世界”という印象の枠組みを越えることは無い。しかし日本で消費されるエネルギーの半分はこの「中東」から輸入する石油に頼っている。にもかかわらず、日本人にとって「中東」との距離感が大きいのは何故であろうか。それは彼の地での出来事の多くがわれわれの理解の限界を超えた精神風土にあるからだ。例えば「中東」における遊牧民族的思想は農耕民族であった我々日本人には理解しにくく、またその過酷な風土に生み出された、一神教の本質を多神教世界にある日本人は未だに理解していない。そしてこの地の歴史的背景についても、日本人の知識は大きく欠けている。

ところで私たち日本人にとって「キリスト教」とは常にヨーロッパから出発し、直接もしくはアメリカを経由してアジアに伝播された“西回りのキリスト教”をイメージしがちである。その根底には明治期以降の日本のキリスト教史との関連があることが否めないが、それが全てではない。「キリスト教」は「中東」の土着信仰である一神教、すなわちユダヤ教から生まれ育ち、2,000年の歩みの中でヘブライズム伝播の道を東西に分けた。中でも東に向いシルクロードを経て、中国まで到達した古代キリスト教の僧侶たちは「景教」という名のもとに唐朝での布教に盛衰を極めた。彼らは初期の教会形成時に信条の違いから主流派に破門され、イスラーム世界におけるキリスト教少数者として緊張関係を保ちつつ、内外からの異端と迫害の歴史を刻みながらも遥か極東の地まで布教の足を延ばしたのであった。

本稿ではペルシャ人司祭によりシルクロードを東漸し、中国唐代において時の皇帝太宗に厚遇され、「景教」という名を与えられた古代キリスト教の一派、「ネストリウス派」に注目し、残された史料から彼らの布教の経緯を紐解くことにする。メソポタミアに生まれたヘブライズムがキリスト教とイスラーム教を生み出し、三つの宗教が織りなす「中東」を作りあげたわけであるが、その中で異端とされたキリスト教徒が辿った道のりを追うこととする。これはいわゆる“皇帝の教会”と闘い、労苦の末に“独自の教会”を形成した信徒たちによって西ヨーロッパに、そして東方に布教が行われたことをキリスト教の歴史において看過できるであろうか、という思いによるものである。

2. シルクロード

アフガニスタン、地中海東岸から始まり、インド、トルキスタン、インドシナ、マレー半島を経て中国、朝鮮半島、日本に至るまで、ユーラシア大陸の大半を占める、所謂アジ

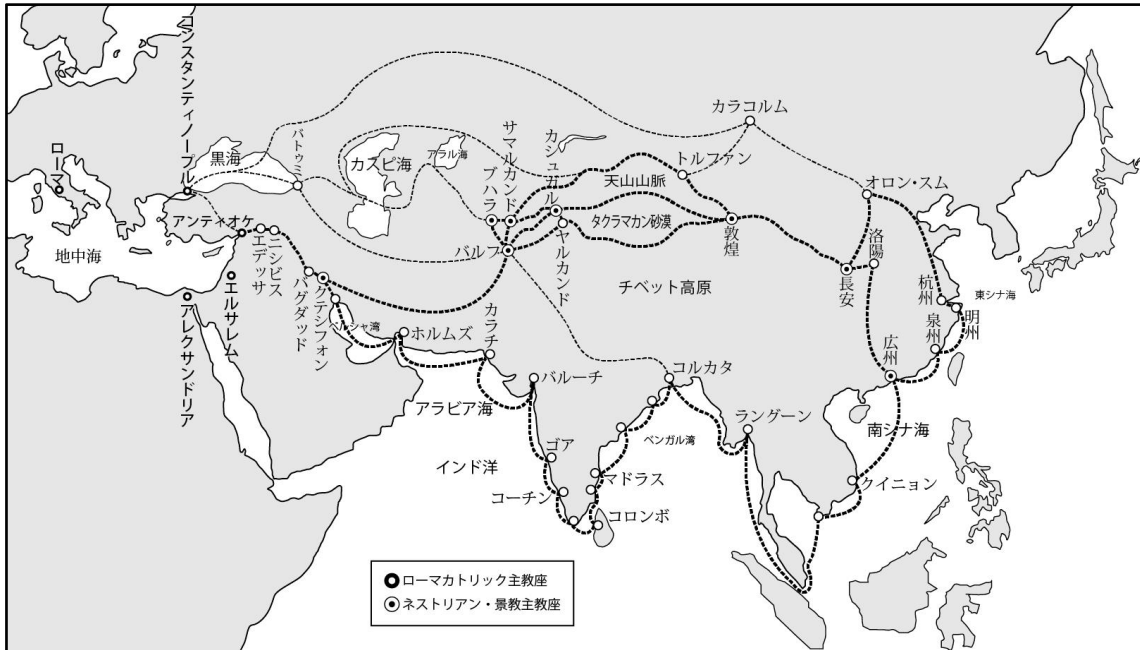
アの国々は何らかの意味において古い文化をもっている。「アジア」という、アッシリア語に由来する言葉は「出てゆく」つまり“日出ずるところ”という意味をもち、西欧の国々がまだ暗闇のなかにあった1,500年あるいは2,000年前には、太陽が上るがごとく、すでに高度に発展した文化を作りあげていた。当時のアジアは農業技術の促進に伴う農耕文化の発展により生産力と食糧需給力を増大し、労働力である人口を大きく伸ばし、紙・羅針盤・印刷技術・火薬・銃火器などを発明した。

一方ともにユーラシア構成するヨーロッパは「入ってゆく」つまり“日没”を意味する。アジアが高度の文化的発展を遂げるころ、ユーラシアの西北端に位置する西欧諸国はまだ夜明け前であった。6世紀に中国で確立された農業技術がヨーロッパに広まったのは18世紀になってからであるし、イギリスの産業革命の担い手となった労働者たちを支えた食糧はアジアから輸入され、寒冷な気候に適応できるよう品種改良されたジャガイモやトウモロコシである。ゲルマン民族の大移動を経て西欧諸国がようやく中世に入った頃、唐の人口はすでに5,000万、首都長安では100万を超え、文字通り世界最大の都市であった²。東西を結ぶシルクロードの東端であった長安はヒト・モノ・カネが国境を越えて行きかう、国際都市であった。

ところが18～9世紀にその様相は一変した。アジアより供給された豊富な食料や資源によって力をつけた西欧諸国の経済力はアジアを圧倒した。その植民地的な海外進出により、アジアの国々の大部分は西欧諸国の政治的、経済的および文化的な影響力の下にあった。例えば日本も明治維新後、西欧先進国の文化を学び、追いつこうとし、“脱亜入欧”をスローガンとし、目と心は欧米に向けられることとなった。そうした姿勢は基本的には今日まで引き継がれている、と言ってよいであろう。明治以降日本人が慣れ親しんできた、この西欧発信のアジアに対する概念、歴史的錯誤ともいえる西欧中心史観を日本人はまだ捨てられぬ状態にあるといえる。

『互惠関係（レシプロシティ）の国際交流』という観点でこの東西交流の歴史を顧みると、西欧はそもそも西欧だけでは存在できず、アジアとの交流において自己を形成し、同時にアジアはアジアだけで孤立できず、西欧との交渉において自己を形成したと判断できる。本来、両者の関係は抑圧被抑圧の関係では無く、拮抗する中心主義的な関係でもない。多様な文化が調和し、互惠関係が成立したからこそ東西の国際交流が存在し、今のユーラシア世界を作り上げた。アレキサンダー大王が残したアジア各地のアレキサンドリアはまさにこの東西交流の黎明期を支えたといえよう。その後この互惠関係において大きな役割を果たしたのが、中国側起点を洛陽もしくは長安とし、欧州側起点をシリアのアンティオキアとする“思想の道・シルクロード”であった。

図 1：ネストリアン東漸図



第1章：ネストリウス派

1. ユダヤ教から生まれたキリスト教

ユダヤ教の教典である旧約聖書は、中東にある人類最古の文明の発祥地、チグリス、ユーフラテス川の黄土色の風景を原郷としている。小家畜を連れて砂漠を遊牧する民族に生まれたユダヤ教は“世界の終わりには救世主が現れて人々を導く”と説いた。2,000年前、ユダヤ教徒の中に改革運動を進めるイエスという人物が現れ、“神の愛と罪の赦し”を説き、独自の布教活動を行った。人々はイエスこそが救世主ではないかと考えるようになり、彼の死後その信者たちがイエスの言行録をまとめた新約聖書を編纂した。これがキリスト教である。その後キリスト教はローマ帝国の国教となったが、信条を巡って論争と反目が繰り返された。この議論がもとで総主教の一人、ネストリウス Nestorius は431年にローマカトリックより破門され、彼と門下の信者たちはネストリウス派という古代キリスト教の一派となり、アジアを東漸する布教を始めた。

キリスト教ではイエスは死後復活し、救世主とされ、神となった。その結果、一神教であるにもかかわらず、“全能なる創造神とイエス”という二つの神ができてしまった。このように最初から一神教としては二律背反する宿命をもったキリスト教は、“父なる神・子なる神・聖霊なる神”という三位一体論でこれを切り抜けたが、やがてキリストの神性と人性をめぐる性格定義の議論が信者たちにより始まった。ネストリウスは総主教という地位にありながら、聖母マリアの呼称を「神の母」でなく、「キリストの母」とすべきと主張した。つまりキリストを「神の子」と「人の子」という二つの位格に分割したのだが、キリストの神

性を軽視し、人性を重視したとして、神性と人性の一致を強調する主流派に追放されてしまった。本来これは純粋な神学論争ではなかったが、当時の皇帝や主教たちは勢力争いにこの議論を利用したのだった。

ネストリウスの門下たちはその後ペルシャに逃れ、サーサーン朝 Sassanid の下で大きく教勢を伸ばした。その後イスラムの台頭とともに、南インドや中国を目指し東漸した。7世紀、唐代の中国では「景教」として栄え、明代に消滅したといわれる。少数であるが現代のネストリアンたちはアッシリア正教会およびカルディア教会³としてレバノンやシリアに残り、アメリカやオーストラリアに移民した信者の一部が各地で独自の教会を形成している。

2. ネストリウスが生きた古代キリスト教世界

弟子たちによってローマ帝国各地に布教されたキリスト教は、民族や階級の差を克服し、徐々に信徒数を増やし、2世紀末には帝国全土に教勢を拡大していった。各個教会による制度が整い、監督制が始まった。3世紀には教会管区が形成され、属州の主教―首都の主教―総主教という組織構造も確立され、職制が成立した。アレクサンドリア、アンテオケ、コンスタンティノポリス、エルサレム⁴という5都市に総主教座が置かれた。またエチオピア、エジプト、アルメニア、グルジアそして隣国ペルシャにも各々に独立した教会や教派が存在していたという。そして226年ペルシャにサーサーン朝が興り、メソポタミア全域を傘下に納める強大な国家として成長していた。以後サーサーン朝と東ローマ諸王朝は断続的に衝突を繰り返した。

4世紀を迎え、三位一体論をめぐる分裂していたローマカトリックでは、313年のコンスタンティヌス帝によるキリスト教の公認（ミラノ勅令）を経て、325年、教派間の抗争を解決するため皇帝が初めて教会政治に介入した。皇帝が開いたニケーア公会議において、三位一体論を主張するアタナシウス派が正統と認められ、厳格な唯一神教を主張するアリウス派は異端とされた（ニカイア信条）。その後、392年のテオドシウス帝によりキリスト教は地中海全体を取り囲んだ大ローマ帝国の国教となった。このように国教にまで成長し、組織体制が整ったかのように見える教会であるが、当時のローマ帝国は広大な帝国であるがため、風土やそれに伴う諸教派の発生、思考の差異などを内包する神学論争が絶えず、教団は決して安定した状態ではなかったといえる。

5世紀に入っても教会の混乱は続き、キリストの神性をめぐる議論は、三位一体論そのものから、キリストの性格定義に移る。教会の主流派つまり「オルソドックス派」は“キリストの内部には神性と人性が存在し、その二つが区別がつかないほど混じり合っている”という見解をとった。しかしそれに対して、二つの異端の説が出て来る。“キリストの神性と人性が完全に自立して、併存している”と主張する「ネストリウス派」と“人性は神性

に吸収され、キリストをあくまで神”と考える「単性論派」である。この教義論争は純粋に神学の領域に留まらず、皇帝と教皇による教会政治が介入し、複雑な論争と発展した。つまり教皇たちは政治上の対立をあたかも教義論争の様に見せようとした。その結果 431 年にエフェソス公会議でネストリウスは異端とされ、451 年のカルケドン公会議にて単性論派も異端とされてしまった。

国教の信条論争で揉めるなか、ローマ帝国は東はササン朝ペルシャ帝国に、西はゲルマン系フランク王国に脅かされ、北はアバル族の攻撃を受けていた。そこで 7 世紀に入ると皇帝ヘラクリウスは、帝国の統一とイスラームの侵攻に備え、オルソドックスと単性論を融和させ、単意論（モノセライト）と呼ばれる妥協案をつくった。しかしこの目論見は失敗し、帝国の統一どころか分裂をさらに激化することになった。681 年の第 3 回コンスタンティノーブル公会議では単意論派は異端と断定されるに至った。信条の解釈により分裂していたキリスト教徒はその後、あっという間に新興のイスラーム教徒に席卷されてしまう。それは、キリスト教徒たちが分裂し、互いに争っていたからだろうか。キリスト教は歴史上、度々分裂を繰り返したが、ネストリウスはまさに異端の糾弾と分裂を繰り返した古代キリスト教世界の中に生きたキリスト者であったといえる。

3. ネストリウス

ネストリウス Nestorius は 381 年、ローマ帝国シリア属州であったシリア北部のゲルマニキア Germanicia⁵ で生まれた。当時の最高の神学者であった、モプスエスティア主教のテオドーロスの下でアンティオキア派神学⁶ を学び、長老、修道士、説教者として活躍した。謹厳な生き方と聴衆を魅了するその説教で名声を博し、彼もまたアンティオキア神学を代表する神学者であった。当時、首都コンスタンティノーブルでは主教の地位をめぐる教会間の勢力争いが激しく、皇帝テオドシオス 2 世は政治的な思惑のもとに彼を抜擢し、428 年、当時の教権の最高位といえる、コンスタンティノーブル大主教に任じた。師テオドーロスに倣い、三位一体論の形成に寄与したアタナシオス Athanasios⁷ を支持した彼は、アレキサンドリアの主教キュリロスらと信条を巡って対立した。

彼は主教に叙任するや否や、テオドロスのキリスト論を主張した。それは聖母マリアに対する「神の母」(テオトコス)の尊称拒否、「キリストの母」(クリストコス)の尊称にとどめるべきである、という主張であった。しかも首都コンスタンティノーブルの主教としてそれを公表したのであった。彼の主張の要点をまとめると下記ようになる。

- ① 聖書の中に“マリアを「キリストの母」であると崇拝しなければならない”という根拠はない
- ② 人間としてのイエスに対して、その母が「神の母」になるはずはない
- ③ マリアを「神の母」と呼ぶと、受肉したキリストの“完全な人性”を損なう

④ キリストのうちに、完全な神性と人性が存在することは否定しない

当時の主流であった“マリアは「キリストの母」である”という説をコンスタンティノーブルの大主教が覆したのであるから当然、これは世論を沸騰させた。

対するキュリロス「キリストの母」の尊称を主張し、ネストリウスを猛烈に糾弾し、彼の罷免を訴えた。教父⁸及び教会博士⁹である主教キュリロスはアレキサンドリアの影響力がローマ帝国内で強まるとともに、自分の政治的力を強めた野心家であった。したがってコンスタンティノーブルが主教座として台頭し、ネストリウスのセンセーショナルなデビューを歓迎できなかった。彼はローマ司教ケレスティヌス1世とともに、ネストリウスの教説を異端と決めつけ、激しい攻撃を開始した。この論争は純粋な神学上の学派論争という一側面の他に、教会政治上の諸側面を忍ばせていた。つまり政治家キュリロスはアレキサンドリアが失ったアンティオキア及びコンスタンティノーブルに対する優越性を取り戻す好機としてこの争議を利用しようとしたのである。

皇帝テオドシオス2世は問題解決のために、431年、エフェソスで第3回公会議を開催することにした。エフェソスはアナトリア半島西部に存在したアジア属州の首府で、当時、東地中海交易の中心的港湾都市であった。かつてギリシアの女神アルテミス崇拝で栄えたためか、マリア崇敬を強く支持する土地柄をもち、キュリロスに友好的な市民が多く住んでいた。従ってキュリロスとその支持者が開催地としてエフェソスを選んだのは偶然ではない。しかも彼らはネストリウスとその支持者がアンティオキアから到着する前にエフェソス公会議を開会してしまうという離れ業を行った。結局、会議は分裂会議となったが、最終的には皇帝による政治的な決着がつけられ、“人間性と神性の統一は可能ではない”と信じたネストリオスの主張は通らず、彼は首都の主教の地位を追われ、エジプトに追放されることとなった。修道僧としての生活を送った後、451年ごろに上エジプトのイビスでみじめな死を遂げたといわれている。

4. ネストリウス派教会

ペルシャへ逃れたネストリウス派はその後にも布教の途上において盛衰の歴史を刻むのであった。当時ササン朝ペルシャ帝国は東西交易の拠点であり、西からキリスト教、東から仏教が伝来するなど、まさに東西の思想の交流点でもあった。国教であるゾロアスター教は善悪二元論を教義とし、キリスト教の東方への浸透と、仏教の西方への浸透を阻む役割を果たしたという。歴代皇帝はキリスト教に対して迫害を続けたが、17代ホルミズド3世は、敵の敵は味方という理論であろうか、敵対国ローマ帝国より追放され、難民として逃げ込むキリスト教徒を保護し、領内にキリスト教徒の共同体を作ることを許した。また皇帝たちは文化の保護にも力を入れ、東ローマ帝国では異端とされたギリシア哲学を保護したため、多くのギリシア人学者が移住してきた。

その頃既にペルシャ国内には単性論派をはじめ様々なキリスト教会が、少数ながらも勢力を築いていた。中でも東シリア教会はネストリアンより前にローマ帝国内で異端として弾圧され、ペルシャに逃れ、皇帝の厚遇のもと、ニシビス¹⁰を中心に活動を展開していた。ネストリアンたちははじめローマ帝国領エデッサで活動を進めていたが、ローマ皇帝ゼノンによる追放、弾圧のため神学校が閉鎖されたので、このニシビスに本拠地を移して布教したといわれる。ここにはエデッサ主教イバスの弟子であったバル・サウマーが創立した神学校があり、ネストリオス派の活動拠点となった。バル・サウマーはペルシャ皇帝ペーローズ1世に厚遇されたが、対する単性論派はローマとの関係を疑われ迫害されたという。

484年、バル・サウマーはジュンディーシャープールにペルシャのキリスト者を集め、主教会議を開催した。ジュンディーシャープールはペルシャ湾に面する西南部の主要都市で、当時多数の学者が住み、ペルシャにおける学問の中心として栄えた。彼はここでモブスエスティのテオドロス神学の確認と単性論派およびローマ帝国内のキリスト教を弾劾した。この会議により初めてネストリオス派教会は公認され、成立したとされる。この会議開催の背後にはバル・サウマーによるペーローズ1世への進言があったことはいまでもない。498年、ネストリウス派はチグリス川東岸に位置する首都クテシホンに総主教座を設けた。新天地ペルシャにおいても漸次教勢増した彼らは、ローマ時代と同様に府主教座、主教座、修道院を配し、職制を整え、組織作りを固め、教団を作るに至ったのであった。

5世紀の終わりから6世紀の中頃までに、ネストリアンに占められた教会管轄区域は、ユーフラテス川以東多くの国々と以西の川沿いの国々であった。それにはエジプト、シリア、アラビヤそしてインドが含まれ、教団は各地域に宣教師を派遣したのであった。そして7世紀には総主教座をバクダッドに移し、イスラム帝国アッバース朝が勢力を増す中、東方への布教に力を注いだのであった。

第2章：大秦景教流行中国碑

1. 景教と景教碑

日本への最初のキリスト教伝来は、1549年のイエズス会宣教師フランシスコ・ザビエルによる布教であるといわれている。一方中国ではその遥か以前、7世紀初頭には既に陸路シルクロードを経て、西域から宣教師たちがやってきたのではないかと考えられている。記録によれば、それは唐代に陸路で長安にやってきたネストリウス派のキリスト教徒であり、中国では「景教」とよばれた信徒たちであるとされる。当時、人口約100万を誇った長安は異国情緒あふれる国際都市であった。日本や新羅、吐蕃^{とばん}¹¹など周辺諸国からやってきた使節、留学生はもちろん、西方からはるばるやってきた僧侶や商人たちで賑わう長安に、ネストリアンは中央アジアを経由してやってきたのである。正統派から破門され、ペルシャに逃れた彼らであったが、イスラームの台頭により、再び新天地を求める旅を開始し、

極東の地、中国に辿り着いたのである。

17世紀のはじめ、「大秦景教流行中国碑」という唐代に彫られた石碑が西安において突然発見された。これは東漸したキリスト教徒が残した最古の史料であり、当時センセーショナルなニュースとなった。その後、発見された景教の史料としては東魏、北宋の時代に書きあらわされた記録文書、敦煌の千仏洞に残された経典と絹画、あるいは新疆ウイグル自治区、トルファン地区に残る景教教会跡と壁画などがあるが、この石碑の発見によって景教は再び歴史上に登場することとなった。碑文が語るところによると、唐代初期の朝廷は景教を他の外来宗教と共に厚遇したという。そのため国内には景教寺院が多数建てられ、景教は中国で教勢を大きく伸ばした。しかしその後、朝廷の破仏政策に巻き込まれ、弾圧を受け、明代には消滅してしまったといわれている。そのためか、現在「景教徒」はどこにも残っていない。

「景」という文字は漢字文化圏では数の単位の一つと捉えられ、“大きい”ことをさす。「鯨」という文字と同様に「景」とは大きな光、太陽を表し、中国語では「景教」を“光の信仰”という意味で捉えたという。キリスト教では主イエスを“世の光、永遠の光”と表す。西域から宣教師によってもたらされたキリスト教を唐の人々が「景教」と呼んだ所以をここに求める説は多い。ここからはこの謎に満ちた古代キリスト教徒の中国での足跡をたどり、「伝道の徒」といわれたネストリアンが西域から移動し、極東の地中国に伝道の活路をもとめ、盛衰を極めた後、明代に忽然と歴史上から消えてしまった謎を「大秦景教流行中国碑」を中心に考えることとする。

2. 「大秦景教流行中国碑」

「大秦景教流行中国碑」とは、中国陝西省の西安で偶然に発掘された石碑で、黒色の石灰石からなり、高さは台の龜趺（亀形の碑趺）を除いて約270cm、幅は約100cm、厚さ約28cm、重量は約2トンである。石碑は現在、陝西省西安市内にある「西安碑林博物館」に所蔵され、ガラスのケースに守られ一般に公開されている。19世紀のはじめ、デンマークの学者でジャーナリストでもあるフリッツ・ホルム Dr. Fritz Holm¹²や英国の学者エリザベス・アンナ・ゴルドン Elizabeth Anna Gordon¹³によって複数のレプリカが制作され、ニューヨークのメトロポリタン美術館など世界各地の博物館に寄贈された。日本では京都大学¹⁴と高野山真言宗総本山金剛峯寺境内に置かれている。

石碑の題額には「大秦景教流行中国碑」とあり、頭部には向かいあった一対の竜が螭首^{ちしゅ}¹⁵として刻まれ、その彫刻は雄麗で、唐代の典型的な作風を示す。頭部中央には浮雲が蓮花を托し、十字架が線刻されている。この文様は他に残るネストリアンの遺物にあるものとはほぼ同じで、彼らの特徴を表している。そして頭部左右には百日紅^{さるすべり}の花紋が刻されている。呂秀巖¹⁶の書とされる碑文の字体は、唐代の書風を表し、六朝時代の書聖王羲之¹⁷をしの

ばせる明瞭で美しい書体で、見るものに爽快感と威厳を与える。撰述はネストリウス派宣教師景浄のものとなされ、旧約新約双方の聖書からの引用や意識が見られる。天地創造と人間の墮落、イエスの事績、景教団の誕生、唐朝と景教団の関係や人名などが記されている。その内容は作者の相当なる漢籍の素養を窺わせ、また儒教、仏教、道教の三教への造詣の深さを読む者に伝える。

1,000年の眠りから覚めた石碑の突然の発見に、人々が驚かされたことはいうまでもない。この発見によって、キリスト教が唐代に伝来したことが証明され、道教に力を入れていた明朝の皇帝は、キリスト教が新来であることを根拠に、その流布を反対することが出来なくなった。明代において特筆すべきことの一つは王陽明による陽明学がこの時代に成立したことであるが、一方では1582年にイエズス会マテオ・リッチ Matteo Ricci らによってキリスト教カトリックがもたらされ、宣教師たちは伝道に力を注いでいた。石碑の発見を機にキリスト教は大きく教勢を延ばし、発見された後の1637年の明国7省のキリスト教徒は約4万に達した¹⁸ という。明政府高官の中にも、キリスト教に興味を示す者が多数表れ、暦を改変した宰相徐光啓もその一人である。イエズス会はその後、清代にまで政治・文化の上で大きな影響をもたらしたが、その礎をこの景教碑の発見が作ったともいえる。

石碑は建碑後64年目の845年(会昌5年)武宗帝によって行われた弾圧の際に、地下に埋没されたといわれ、明末に偶然にも発掘された。その後、清代に回教徒による騒乱を逃れ、再び隠された、という説があり、この経緯と再発掘場所の特定について研究者による議論が続いている。いずれにせよ、1907年、石碑は再び姿を現し、西安府内の「碑林¹⁹」に移された。そして1944年「碑林」が整備され「西安碑林博物館」となり、現在に至っている。

碑文

碑文は欄外に数行のシリア文字による記述があるが、それ以外は全て漢字で書かれ、タイトルの後に「大秦寺景浄述」、本文終了後「呂秀巖書」とあるので、「大秦寺」の「景浄」という僧により撰述され、「呂秀巖」が臨書し、清書したと判断できる²⁰。全32行(本文28行)、各行62文字、計1984字からなる本文は内容的に4項目に分かれて構成されている。

冒頭の「景教流行中國碑頌并序 大秦寺僧景浄述」はタイトルと論者を示す。

① 1行目「粵若」～8行目「天下文明」

天地創造からキリストの降誕、三位一体論、景教の教義および儀式について

② 8行目「太宗文皇帝光華啓運」～20行目「我景力能事之巧用也」

- ・景教伝道団が635年(貞観9年)、ペルシャから中国に伝来し、宣教師「阿羅本」が正式な宗教使節として入唐し、これを太宗皇帝が受け容れ、3年後には長安の義寧坊に大

秦寺を建立させ、僧 21 人を出家させたこと

- ・太宗・高宗・武則天・中宗・睿宗・玄宗・肅宗・代宗・徳宗ら皇帝の徳を讃え、景教と唐王朝の関係について
- ・781年（建中2年）に入唐布教150年を記念して碑を建立したこと
- ・中国における景教の興隆と衰退について

③ 20行目「大施主金紫光大夫」～24行目「以揚休烈」

- ・碑建設の費用を喜捨した大施主「伊斯」の功德を讃える

④ 24行目「詞曰」～28行目「元吉」

栄唱もしくは頌榮にあたり、祈祷文として皇帝への賛美を奉げ、頌している

本文終了後、建立年月日（781年1月7日²¹）と書者名（呂秀巖）、建立の責を負った僧侶名などが続く。その後、碑の下部には漢字のみではなく一部にシリア文字が記され、碑の基部と両側には建立に携わった76名の僧侶の姓名が刻まれている。

写真1

写真2

写真3

写真4

3. 碑が建立された背景

ネストリアン宣教師正式入唐から石碑の建立、そして衰退するまでの景教の変遷をまとめると下記の年表になる。通説では宣教師「阿羅本」の入唐がネストリウス派の中国伝道の初めとされているが、当時の長安と西域との関係をみればそれが伝道の初めでないことは容易に想像できる。ネストリアンにとってはイスラームの台頭で国力の弱まったペルシヤを後にし、新たな布教の地を中国に見出した。一方唐王朝にとってはシルクローードでの東西貿易、とりわけ西方文物と技術の流入を期待したことも否めない。ネストリアンたちは宣教とともに金銀器、ガラス、薬品を持ち込み、大工、鍛冶屋、機械工、織物工などの手工業者として、文化面でも唐朝に大いに寄与した。逆に中国の絹、紙、茶を西域に運んだとされる。その後はじめてヨーロッパでシルク紡績が行われるようになった。唐王朝が彼らを厚遇した理由は単に宗教的なものだけではないと推測できる。

図2：景教年表

635年（貞観9年）「阿羅本」のを団長とする景教の伝道団が長安に到着。第2代皇帝「太宗」は宰相「房玄齡」に命じ、儀仗兵を率いて国賓待遇で彼らを迎えさせ、「阿羅本」は長安に居住する。

- 638年（貞観12年）「太宗」によって景教は公認され、最初の景教寺院「波斯寺大秦寺²²」が長安城「義寧坊²³」建てられた。僧侶21名が出家。
- 649年（貞観23年）第3代皇帝「高宗」が即位し、引き続き景教を厚遇し、各州に景教寺院を建造。「阿羅本」を「鎮国太法主²⁴」に任命する。
- 690年（載初元年）中国史上唯一の女帝「則天武后」が政権を握り、仏教を重んじた。そのため仏教の勢力が増大し、景教に対する迫害が行なわれた。
この頃景教（ネストリアン）宣教師「僧首羅含」と「大徳及烈」が来朝し、皇帝の恩寵を得るために朝廷に貢献。西域の珍しい物品²⁵を献上した。
- 712年（景雲3年）第9代皇帝「玄宗」の時代になると宣教師による朝廷との関係改善が功を奏し、景教は再び勢力をとりもどす。
- 742年（天宝初年）「玄宗」の統治が続く中、大將軍の「高力士」を勅使として、「玄宗」は唐朝皇帝の「御真影」を太秦寺に下賜した。
- 745年（天宝4載）朝廷により景教教団の名称が「波斯経教」「波斯教」から「大秦景教」に変更されたため、寺院の呼び名も「波斯寺」から「大秦寺」に改称された。
- 755年（天宝14年）「安史の乱」により「玄宗」が四川に退き、代わって「肅宗」が即位。朝廷の中央集権体制は弱体化したが、景教徒は「郭子儀」を助け、騒乱平定に貢献する。「郭子儀」は景教徒主教「伊斯」を秘書に起用。そのため景教保護政策は継続された。
- 762年（宝応元年）第11代皇帝「代宗」の時代を迎えるが、引き続き庇護される。
- 781年（建中2年）第12代皇帝「徳宗」が統治する中、「大秦景教流行中国碑」建立。
- 805年（貞元21年、永貞元年）「徳宗」の没後、朝廷の政治的命脈はしだいに衰え、西方からの外来宗教はしだいに衰勢に向かう。
- 845年（会昌5年）道教に傾倒した第18代皇帝「武宗」によって「会昌の廃仏」と称される排仏の詔が出され、これよりマニ教、仏教、ゾロアスター教、イスラーム教と共に、景教も徹底的に排除されることとなった。

4. 碑文が伝えるもの

649年「高宗」が「阿羅本」を「鎮国太法主」に任命したことについて碑文14行目には次のように記されている。

「高宗大帝は恭んで克く祖を續ぎ、真宗（景教）を潤色す。諸州に各景寺を置き仍って阿羅本を崇び鎮国大法主と為す。法は十道に流れ、国は元休に富む。寺は百城に満ち家は景福に股える。聖暦の年、釈子は壯を用い、口を東周に騰げる。先天の末、下士は大笑し、西鑄に誚謗する。僧首羅含、大徳及烈並びに金方の貴緒、物外の高僧の若き有りて、共に玄綱を振り、俱に絶えし紐を維ぐ。」

「高宗大帝」は恭しく父祖の意志を継ぎ、景教を豊かに潤し、中国諸州に景教の寺を置く。「阿羅本」を賛して「鎮国大法主」となし、福音は十道区画²⁶にひろまり、神の祝福に満たされ、景教寺は百城に満ちて、家庭も景教の祝福に満たされた。聖暦年に仏教が盛んになり、景教を排除する議論が東周で起こり、先天の末には道教の下級祭司は大笑いし、長安でも誹謗中傷された。景教僧「僧首羅含」と「大徳及烈」並びに西国の貴族、世俗外の高僧たちは教会規定を整え、信仰の継承を絶やさなくした。

上記碑文翻訳にあるように、「聖暦年に仏教が盛んになり、景教を排除する議論が東周で起こり、先天の末には道教の下級祭司は大笑いし、長安でも誹謗中傷された。」これは明らかに「武則天」による弾圧を表しており、仏教や道教からの何らかの攻撃があったことを示している。このように石碑が建立されるまでの道のりは景教にとって決して楽な状態ばかりではなく、仏教に傾倒した皇帝による弾圧や「安史の乱」という不安定な時代も続いたわけである。しかし「高宗大帝は恭しく父祖の意志を継ぎ、景教を豊かに潤し、中国諸州に景教の寺を置く。」とあるように、複数の景教寺院が建立され、朝廷の保護のもとに順調な発展を続けていたことも確かで、その様子がここには描き出されている。

碑文 20 行目には「若し風雨をしての時、天下静まり、人能く理まり、物能く清く、存能く昌え、歿能く樂しみ、響応の念を生じ、情を誠より發する者は、我が景力の能事の功用なり」とあり、吉田によると「新約聖書マタイによる福音書 25 章 35～36 節に対応するものであり、景教徒の社会事業的活動との関連であり、死者の祭葬に関する語句は中国において祭葬が重視されていることに注目した景教徒による配慮²⁷」であるとの指摘がある。景教徒は教勢を伸ばすためには朝廷との良好な関係が必要不可欠と考え、祖先崇拜と死者の葬送というキリスト教本来の教義には相容れない祭祀を受け入れざるを得なかった。主教ネストリウスはあれほど頑なに信条を曲げなかったがために、皇帝に追放されてしまったのに対し、景教徒は柔軟な対応をしているところが興味深い。

第 3 章：石碑はどこから来たか

1. 景教碑の研究者たち

西安市はかつて「長安」と呼ばれ、中国西部関中平原の中部に位置し、北に渭水が東西に流れ、南は秦嶺山脈が東西に走る陝西省の省都である。古くは中国古代の諸王朝の都であり、運河の流れる風光明媚な都市であった。この長安で発見された「大秦景教流行中国碑」は再び姿を消したこともあってか、出土された年代、地域と施設、発掘の経緯、建立された目的などについて研究者の意見が分かれ、その論争は現在も続いている。また真贋論争もあり、現在は概ね偽物ではないという見解が大勢を占めている。出土から 20 世紀の初めまで、研究は主に中国で活動を行っていた外国人宣教師や学者、そして中国国内の学者たちによってなされ、その後内外の研究者たちが跡を継いだ。その中には若干名の日本

人が含まれる。日本人研究者としては佐伯好郎、桑原隲藏両博士が特に有名である。

出土した年代については1623年説と1625年説に分かれ、出土した地域については西安近郊の周至県説（整屋説）と西安市内説（長安説）に分かれる。出土した場所も民家建設地や寺の普請現場に分かれ、諸説紛々としている。建立の目的については墓碑説と記念碑説に分かれている。また発掘後300年もの間、この石碑が一体どこに“隠されていた”のかについても諸説ありはつきりしない。しかし20世紀に入って科学的な検証が行われるようになり、謎が徐々に解き明かされてきた。担い手となった研究者はイエズス会を中心とした外国人派遣宣教師、中国人宣教師などで構成されるキリスト者グループ、内外の歴史学者、言語学者などで構成される学者グループに分けることが出来る。またこれ以外には中国官憲やジャーナリストなどが関わり、発見から再発見に至る経緯は複雑な様相を示している。

図3：景教碑研究者一覧

2. 整屋説

ここではまず論点を整屋説と長安説の論者に分けて整理し、一部ではあるが研究者の主張とその根拠を紹介する。

整屋説を主張するフランス人宣教師アンリ・アブレイ（夏鳴雷・Henri Havret）の『西安府基督碑』²⁸によると、彼は同じフランス人宣教師ニコラ・トリゴ（金尼閣・Nicolas Trigault）による調査結果を採用し、出土時期は1625年、出土場所は整屋（現陝西省西安市周至県・以下周至とする）²⁹だと考えている。また碑石は、碑文に記載されている「大施主」と称するネストリアン宣教師「伊斯」の墓碑と見なしている。また碑文をラテン語に翻訳したのはニコラ宣教師としている。アンリ・アブレイの著作は景教と景教碑研究の重要な先行研究となり、その後の研究者に大きな影響を与えた。このような背景から景教碑の周至出土説は一時的に広がった。

またイギリス人東方学者アーサー・クリストファー・マウル（Arther Christopher Moule・阿・克・穆尔）は1930年に発表した『1550年前の中国基督教史』で、碑文のラテン語訳について分析を行った。彼は碑文のラテン語訳原文の写真を見て、出土場所について記述がないこと、また訳文に添えられたポルトガル語の注釈にイタリア人イエズス会宣教師「羅雅穀（罗雅谷）³⁰」の署名があることに気が付いた。そこでまず訳者を「羅雅穀」とするならば、「羅雅穀」が有名な西安の地名（長安）を忘れるはずがないので、空白ということは、出土地は周至であるとした。そして碑石は1625年の初め、周至の人が土地を掘って家を建てたときに発見し、その後西安の知府³¹によって西安市内の「崇聖寺」に運ばれたというニコラ宣教師による記録を採用した。また景教碑は墓碑ではないとしている。

同じく整屋説を主張する、北京大学教授馮承鈞（Feng Cheng-Chun）はベルギーに留学

後、1911年パリ大学で学位をとり、フランス人中国研究家ペリオから深く学んだ史学者である。英仏蘭語、サンスクリット語、モンゴル語に精通し、中国内では最も科学的に景教碑を研究する学者の一人であるとされている。彼は1931年に発表した『景教碑考』で明末のキリスト教信者の記述をまとめ、次のように分析している。当時の交流史研究家でイエズス会信者であった「李之藻」による記録には、発掘後官憲によって碑石が民衆に公開された様子や崇仁寺への移動、外国人宣教師であり碑文訳者の「羅雅毅」と「金尼閣」についての記述がなされている。これらの宣教師たちの記録によると出土の時期は概ね1623年で、西安ではなく、周至である。その後、碑は西安の金勝寺に運ばれた。碑は「伊斯」の墓碑であり、「伊斯」の埋葬所は周至に違いないと主張する。

3. 長安説

周至説に対して最も早期に異論を唱えたのはフランスの漢学者ポール・ペリオ (Paul Pelliot・伯希和) である。フランスにおける中国研究の第一人者とされ、「敦煌千佛洞」における経典発掘調査で大きな功績を残したことで有名である。1914年に彼は『唐元時代のアジア及び東アジアの基督教』という研究を発表し、次のように論述した。石碑の発見場所は周至ではなく、西安城西の「金勝寺」内である。即ち、7世紀に入唐したネストリウス派宣教師団団長であった「阿羅本」が居住した西安府「大秦寺」内である。また石碑は墓碑ではなく、毎年行われる信者の大会の時に、一人の大施主が建てたものである。この石碑を建てたのは、碑文においてシリア語で書かれているカソリック司祭イズドブジド (Yazdbozed・伊斯) であると主張した。

一方中国人の長安説代表者は洪業 Hongye Willian³² であるといわれている。燕京大学史学科主任教授を務めた彼は、若くしてコロンビア大学 Columbia University にて学位取得し、1932年『駁景教碑出土于周至説』という論文を発表した。その中で10項目の証拠を示し、アンリ・アブレイ、馮承鈞など周至説派の根拠史料に逐一に反駁した。反対にポルトガルのイエズス宣教師セメド (Álvaro Semedo・魯德照) の『支那通史』を史料として取り上げ、出土は当然、長安であり、「大秦寺」旧跡、即ち当時の西安城西の「崇仁寺」であると主張した。また碑を作った理由は、大施主「伊斯」の功績と徳行を讃えるために造ったものであるとし、「伊斯」の身分は長安国都の郷主教兼長老であるとした。従って、寺は長安にあり、大施主も必ず長安に居住していた。以上が碑が元々長安に建てられた証拠であるという。

洪業と同じくセメド宣教師の『支那通史』を史料とし、長安説を主張する日本の東洋史学者桑原隲蔵京都帝国大学教授は1923年(大正12年)6月、景教碑の模型が京都帝国大学到着を記念すべく開かれた史学研究会で『大秦景教流行中国碑に就きて』と題する講演を行い、1910年に彼が発表した『西安府の大秦景教流行中国碑』という論文をもとに、西

安での現地調査結果を報告した。それによると彼は1907年（明治40年）に西安を訪れ、市内「金勝寺」で景教碑を検分したという。「金勝寺」は西安の西郭外約1.5kmのところであり、当時荒廢を極めた寺院境内に碑は全く無防備に建っていたそうである。またセメド宣教師の『支那通史』より「1625年陝西省の首府の西安府の附近で、支那職工達が建物を新築する爲に、礎石を置く目的で、地面を掘り下げた。所が彼等は偶然一石碑を掘り当てた」と引用し、自説を披露した。

第4章：景教に登場する役者たち

1. 主教「伊斯」

石碑は景教の教義と唐代における景教の伝播の状況を詳述し、朝廷から保護された経緯と謝辞を記述しているが、高僧「伊斯（Isaac）」についても賛美をもって記している。桑原によると、宣教師「伊斯」はイシと読み、アフガニスタン北部にある古都バルク Balkh 出身のイズドブジド Izadbuzid のことで、クムダン Kumdan³³つまり長安の司祭であり副僧正であった。「伊斯」の子は述者の「景浄」であるという説もある。ここでは碑文にある「伊斯」についての記述を分析し、景教碑における「伊斯」像に迫ることとする。

「大施主 金紫光祿大夫、同朔方節度副使、試殿中監、紫の袈裟を賜りし僧伊斯は、温和で恵深く、道を聞いて修行に勤む。遠い王舎城よりついに中夏に來し。術は高く、藝は円熟す。」

「大施主」とは、仏教信者で財産などを多く施す人を意味し、信徒の代表への尊称でもある。「金紫光祿大夫」とは唐代の官職制度において貴族・官人に与えられた称号（品階）の中で、最も高い称号の一つである。これは最高位称号の証として皇帝が紫袈裟を仏教僧に授ける、という慣しがキリスト教僧（景教僧）にも広げられたことを示している。「朔方」とは北方地域の県名で岩緑県、寧朔県、長沢県の3県を表し、「節度副使」は唐から北宋代まで存在した地方組織における官名で、地方軍と地方財政を統括した。「試殿中監」も宮廷に仕える官職名である。「王舎城」は「伊斯」の故郷バルクを表し、「玄奘」の『西遊記』の中にもその記載がある。バルクは当時ネストリウス派主教区大主教の駐在所の一つであり、多くの景教宣教師はバルクより中国にやってきた。「中夏」とは中国、唐を表す。勤勉で、慈善事業や喜捨を喜んで行い、学識が高く、芸も全能であると伝えている。

「始め節を丹庭に効し、乃ち名を王帳に記す。中書令汾陽郡王郭公子儀、初めて戎を朔方に討伐するや、肅宗は之をして従い行かしむ。臥内に親しく見ゆると雖も、自ら行間に異ならず。公の爪牙となり、軍の耳目となり、祿や賜を散じて家に積まず。」

「丹庭」とは唐朝第10代皇帝「肅宗」の宮廷があった西北部寧夏回族自治区「灵武 Lingwu」

³⁴のことである。「安史の乱」が勃発し、長安に反乱軍が迫ったことを受け、「肅宗」は長安を脱出し、ここを宮廷とした。「伊斯」が汾陽県の内廷の「中書令」、つまり秘書長であった「郭之儀」の助手として「同朔方節度副使」を担任し、「安史之乱」の平定を助けたこと、が宮廷の記録文書に残されたと述べている。寝所に入出入りできるほど、皇帝「肅宗」の信頼は絶大であったが、謙虚で、上司を守り、軍を統制し仕えた。得た俸禄と下賜品をも節約したが、私財を貯めることもしなかった、とある。

「臨恩の頗黎を献じ、辞憩の金嚙を布き、或いは其の旧寺に仍り、重ねて法堂を廣む。廊宇を崇飾し、輦の斯れ飛ぶが如し。更に景教に効し、仁に依りて利を施す、」

「臨恩の頗黎」とは皇帝から褒美に賜った貴重なガラス器であり、「辞憩の金嚙」とは退職時に賜った金の絨毯である。どちらも寺に献品し、景教寺院を補修して、法壇を開き、景教教団の事務を主管した、とある。更にその有様はまるでキジが飛ぶかのように見事であり、思いやりをもって献金を行った、とある。

「毎歳に四寺の僧徒を集め、虔事に精供し、諸を備えるは五旬。餓えたる者が来ればこれを食させ、寒者が来ればこれに衣せ、病者を療してはこれを起し、死者を葬ればこれを安ます。清節の達娑にて未だ斯の美を聞かん。白衣の景士、今其の人を見る。願わくば、洪碑を刻んで以て休烈揚げん。」

長安の主教として、毎年、長安及び付近の四か所の景教寺の僧侶と信徒を集めて、50日間礼拝を行う。人々が飢えれば食物を、寒気に震えれば衣類を施し、病気を患えば治療し、死者が出れば埋葬する、とある。ここにも新約聖書マタイによる福音書 25 章 35～36 節に対応する聖書の御言葉が述べられ、皇帝や上層階級に諂うばかりでなく、慈善事業による社会貢献で民衆に福音を広めようとしたことが述べられている。清貧を旨とする景教徒にあって、ここまで美しい志を持つ者は聞いたことがない、とある。「清節達娑」と「白衣景士」という呼称はともに「伊斯」を指し、「達娑」はペルシャ語のタルサ tarsa の音訳で、キリストを指し、「白衣景士」は聖職者を指す。³⁵この恵みを碑に刻み、彼の労苦を讃えよう、と結んである。

この「伊斯」への賛美は我々読む者に、景教宣教師「伊斯」が中国で寺院を建て、布教に力を注ぐだけではなく、朝廷の政治と社会生活に参与しなければならない、というキリスト者の召命を伝える。また「伊斯」の事績は「信仰」をもって神に、「術高芸博」をもって皇帝に献身する様子を伝え、険路を越え、辿り着いた新天地での布教には現地民族や社会へ特別な配慮と施政者への貢献が必要であることを伝えている。敬虔なクリスチャンである「伊斯」は中国という異文化の中にあつて、布教は聖書の教えによって支えられ、召命は崇高であること、福音は愛をもって実りをもたらすことを伝えようとしたのだろうか。また碑は伊斯の墓碑であるという説があるが、碑を建てる費用の多くを「伊斯」が寄付したとするなら、そこに矛盾が生じることになる。

2. 宣教師「羅含（アブラハム）」と「及烈（ガブリエル）」

中国では、よその人材や物をうまく利用するという意味で楚材晋用（「楚」王国の人材を「晋」王国で用いる）、つまり国外の優れた人材を自国に取り入れて使うことが度々あったという。そのため東西文化交流の最盛期にあった唐朝では有能な外国人を選び、朝廷の重職に登用した。年表あったように、7世紀末ネストリウス派宣教師「僧首羅含」と「大徳及烈」が西域より来朝した。彼らは皇帝の恩寵を得るために朝廷に貢献し、西域の珍しい物品、奢侈品を献上した。また唐の社会や文化に興味を持ち、向学心旺盛な彼らは学問を熱心に学んだ。さらに秀逸な語学力を活かして、通訳や政府高官として活躍した。そのため仏教を信奉する「武則天」による外来宗教への弾圧は、彼らの存在により、ゾロアスター教やマニ教ほど大きくなかった。

羅含（アブラハム Abraham）

「羅含（Abraham）」は別名「阿羅憾」といい、ネストリウス派ペルシャ人僧侶³⁶であったが朝廷により官吏として登用され、「高宗」に仕へて近衛の将軍になった人物である。清末に洛陽で出土した『阿羅憾墓誌』³⁷には「阿羅憾」は「高宗」の勅使として、「拂林国³⁸」の各地へ赴いたほか、「武則天」の代にも、洛陽で「則天武后のために諸藩王を集めて、天枢を建造する」という記載がある³⁹。「武則天」の姪「武三思」は皇帝を讃える「天枢」という巨大な金属製モニュメント⁴⁰を長安城覆盎門⁴¹外に建造することを計画し、いわゆる東夷・西戎・南蛮・北狄といわれた多民族に銅鉄を鑄造させた。「羅含」は朝廷の高官として、ペルシャ商人から資金を集め、建造に大きく貢献し、694年4月に「天枢」は無事完成した。その後、「羅含」は長安で710年（景雲元年）、95歳で亡くなった。

及烈（ガブリエル Gabriel）

「及烈（ガブリエル Gabriel）」は「羅含」の後、唐に派遣されたネストリウス派ペルシャ人僧侶である。早くに「及烈」に関する資料を発見したのは、フランスの漢学者エドゥアール・シャヴァンヌ（Edouard Chavannes 沙畹）⁴²とされる。「及烈」は「羅含」と同じように当時の朝廷から布教の便宜を手に入れるために、西方からの奇器異巧を買いだてられる。714年には広州にて宣教を行い、多くの信者を育成した。したがって当時の広州には景教徒が多数存在したことがわかる。また彼が船で港湾都市広州にやって来たことから、ペルシャより南インドに布教を展開した景教徒の教団から派遣された宣教師と推測される。

3. 大秦寺

現在「大秦寺」といえば、景教寺院の一般的な名称となる。しかしネストリウス派の中国伝来の経緯の中では、745年（天宝4載）に景教教団の名称が「波斯経教」、「波斯教」から「大秦景教」変わったことに伴い、寺院の呼び名も「波斯寺」から「大秦寺」に改称された。つまり「大秦寺」は唐代の長安にあった景教徒の総本山の寺院を指し、今は無い。この「大秦寺」の定義については諸説あり、研究者たちは石碑の出土と関わりの中で論争を続けている。

例えばポール・ペリオは宣教師「阿羅本」は「波斯寺」に居住し、改名した「大秦寺」が西安城西にある「金勝寺」と主張する。対し、陳垣は「武宗」による大弾圧が行われた846年（会昌六年）に「大秦寺」は破壊された。唐代「崇聖寺」は明代「崇仁寺」として移築され、「金勝寺」と呼ばれるようになったと主張する。またアーサー・クリストファー・マウルは明代「崇仁寺」は唐代「崇聖寺」であると主張している。彼はポール・ペリオの「崇仁寺」で景教碑が出土した説には懐疑的であるが、その根拠は、「崇聖寺」は場所としては「崇徳坊」地区にあり、「義寧坊」地区の「大秦寺」まで9里（4.5km）の距離があり、同じ寺だとは考えられないという主張だ。

桑原は『大秦景教流行中國碑に就いて』の中で「景教碑の發掘された、又同時に安置された西安の西郊の金勝寺は、學者の研究によると、正しく唐代に大秦寺のあつた、長安の義寧坊の舊址に當る。（中略）韋述の作った『兩京新記』に、長安の義寧坊の波斯胡寺と記載されてある。ネストル教の寺院は、もと波斯寺と稱せられたのを、玄宗の天寶四載（西曆七四五）の詔で、爾後、大秦寺と改稱したのであるから、建中二年（西曆七八一）建立の景教碑にいふ義寧坊の大秦寺とは、即ち『兩京新記』の義寧坊の波斯胡寺なること申す迄もない。」「陝西・甘肅にかけて、十年に亙るマホメット教徒の大騒亂が起つて、西安の金勝寺もこの時焼き拂はれた」と述べ、「大秦寺」は長安城「義寧坊」であると主張し、1860年代に起こった回教徒による騒亂により「金勝寺」つまり「大秦寺」が焼払われたという。

また佐伯は『大秦寺所在地考』の中で、周至に「大秦寺」があることを証明し、宋代の詩人「蘇軾^{そしやく}⁴³」と金代の詩人「楊雲翼」の作品には周至の「大秦寺」をたずねた詩があると述べ、唐代「大秦寺」は複数あったことを碑文以外の史料を提示して主張している。さらに同氏の『景教碑文研究』では「（前略）大秦寺に関して左の記事あり曰く 義寧坊街東之北有波斯寺、貞觀12年太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立、と又曰く」⁴⁴とあり、長安城「義寧坊」北東地区に「大秦寺」は存在していたと主張している。

出土地について長安説主張する洪は『駁景教碑出土于周至説』で、そもそも明代「崇仁寺」が唐代「崇聖寺」であることは誤りであるという興味深い指摘を展開した。彼の主張によると、この寺は1464年（天順末年）に建てられて、本来の名は「大崇仁寺」であるが、人々が口承を重ねる中で、誤って伝承されたと思われると指摘している。⁴⁵

図4：長安市内図

それはまるでイスラエルの民が失われた故郷の思い出を心に強く焼き付け、エデンの園にも等しいその豊かな土地に戻ることを夢見て、旅をした。

終章：結論

ネストリアンの真の姿

本稿はネストリウス派キリスト教伝道の経緯を、唐代の「景教」を中心に文化史的な視点から考察し、まとめたものである。論述にあたっては可能な限り現存の史料を提示し、研究者の先行研究をもとに考察することに心掛けた。また筆者が実際に行った現地調査で把握した内容も織り交ぜ、現地の文化的、社会的状況を考慮にいたした検討を進めた。

ヘブライズムはキリスト教、イスラーム教の母胎であり、西欧文化の源流の一である。それは主として旧約聖書の物語の中で描かれているユダヤ人の思想であり、彼らの過酷な境遇と宿命のもとに醸成された思想である。その思想はキリスト教に受け継がれた後、東と西に分かれ、信徒たちが布教の旅へと出発する際に携えることとなった。中でも東回りの道を選んだある一派は、イスラームが勢力を増す中、東へ東へと布教の道を進め、ついには極東の地、中国にまで到達したのであった。

景教碑に克明に記された景教徒の物語が、実際にどのような時代背景や地理環境のもとで繰り広げられたのか。ネストリアンたちが、故郷を後にして、東漸の旅に出発したのは、どんな意味があったのか。宣教師はどうやって、儒教的文化圏の中核にあり、道教や仏教の強い中国社会で教会を作り、信徒を増やしたのか。碑文は“神の愛と罪の赦し”を説くキリスト教の教義、伝道に献身した宣教師の功績、そして布教を許した皇帝への崇拝を詳しく述べていた。宗教的理由のみで唐王朝が外来の宗教を厚遇するはずはなく、これだけ庇護した背景には、ネストリウス派の宣教が持ち込む西方文物が大変魅力的なものであったと推察される。

ネストリウス派が様々なリスクを乗り越えて、はるばる中国にまで伝道の足を延ばした背景には西アジアの不安定な状況が大きく影響したことは確かである。追放後、ササン朝ペルシャの保護を受けたものの、アラビア半島より台頭してきたイスラーム勢の脅威は彼らの版図を縮めるばかりか命さえ脅かす存在となった。ササン朝がイスラームによって滅亡されたのを目の当たりにして、彼らが新たな布教の地、新たな庇護者を求めて旅に出たのは当然のことである。

彼らが中国の文化や伝統を尊重し、社会貢献によって民衆の中に溶け込み、皇帝に貢いだ理由には、瀬戸際に立たされたキリスト者としての緊張感が漂っていたのではないだろうか。その方策として彼らを選んだ道は、ネストリウスの時代には発想出来なかった適応主義であった。先祖信仰や呪術をも厭わない彼らは、批判的な意味で捉えられる物事を肯定的解釈できる柔軟な発想を身につけていた。またそこには他の外来宗教との個体間競争も存在し、より有利な環境を作ろうとする意志が働いていたと考えられる。

シルクロードの東でも西でも、クリスチャンは聖書の中に、生きることの意味や、輝かしい未来への希望を見出そうとし、聖書を通じて世界を理解し、未来への希望と困難を予測し、聖書というレンズを通して自分たちの存在意義を探究する。景教徒の宣教師として貢献した「羅含（アブラハム）」と「及烈（ガブリエル）」の2名はそのフロンティアといえるかもしれない。

2012年の秋、筆者は西安の郊外、丘の上に残された景教寺院の廃墟を訪問した。廃墟といっても30mを超える、煉瓦でできた8角の塔がそびえ、今もその威容を訪れる者に示している。眼下には周至県の平野が広がり、1,500年前にここにキリスト者が集まり、礼拝を奉げていたかと思うと感慨深いものがある。「心を尽くし、思いを尽くし、知力を尽くして、あなたの神である主を愛せよ」という聖書の御言葉に生きたネストリアンたち、景教徒たちの想いを感ずるひと時であった。

本稿の作成にあたり、終始適切な助言を賜り、また丁寧な指導して下さった諸先生方に感謝します。特に共同研究者である、早稲田の吉川成美先生そして中国語資料の翻訳でお世話になった昆明理工大の洪涛先生、細部にわたるご指導をいただきましたことをここに感謝いたします。そして、日中関係が微妙な中、研究の趣旨を理解し快く協力して頂いた、西安交通大学の皆様にも心から感謝いたします。本当にありがとうございました。

¹ 「中東」という概念については諸説あるが、ここでは英語表記の **Middle East** に倣い、ヨーロッパからみて、最も東方にある、日本・中国・朝鮮半島・シベリア東部の称である極東 (**Far East**) と、ヨーロッパに近いバルカン諸国・トルコ・シリア・レバノン・イスラエル・エジプトなどの東方諸国を含む近東 (**Near East**) の間の地域をさす呼称とする。通例、アフガニスタン・イラン・イラクおよびアラビア半島諸国をさす中近東と同義とし、リビア以东の東北アフリカを含めた地域とする。

² 当時、長安と並ぶ世界最大の都市であったバグダッド (バグダード) は 762 年アッバース朝の首都となり、イスラーム帝国の拡大とともに発展した。人口は 100 万を超え、アッバース朝最盛期には 150 万人におよんだとみられる。市民はとりわけコーランの教えを遵守するよう求められ、バグダードの街には 6 万の礼拝所と 3 万の公衆浴場があったといわれる。また、イスラーム世界の学問の中心地として各地から多くの学者が集まった。アッバース朝の軍は 751 年のタラス河畔の戦いにおいて唐軍を破り、唐で国外不出とされた紙の製法がイスラーム世界にもたらされた。そののち紙の普及によって行政通達の円滑化や翻訳事業も進んだ。数多くのギリシア語文献が収集されてアラビア語に翻訳された。9 世紀前半に建設された「知恵の館 (バイト・アルヒクマ)」では、プラトンやアリストテレスなどの著作が翻訳・研究された。以後、バグダードは、東方におけるギリシア学術研究の中心地となった。こうしてアッバース朝下のバグダードではギリシャ・ペルシャ・インドにおける哲学・数学・自然科学・医学などの文化が融合して高度なイスラーム文化が発達し、これはのちにラテン語にも翻訳されてヨーロッパ文化の発展にも大きな影響をあたえた。その繁栄は 1258 年にモンゴル軍に占領されるまで続いた。

³ 森安によると「この教派の自称は「東方教会」であり、その立場に立てば、カトリック教会、東方正教会などはすべて「西方教会」ということになる。自称「東方教会」をネストリオス派と呼ぶのは、これがあたかも 5 世紀の神学者ネストリオスを開基とし、その教

説をそのまま継承している教会であるかのように解釈されるおそれがあるので、必ずしも適当ではない。また発生の地域から、東シリア教会あるいはアッシリア教会と呼ぶこともある。(中略)わが国の慣例に従ってネストリウス派教会の名称を用いる。なお、カルデア教会の名称は、ローマ教皇の首位権を認め、カトリック教会の一部となったいわゆるネストリウス派合同教会(中略)について用いられる。」とあり、本稿でもこれに依拠する。ジョン・スチュアート著、熱田 俊貞・賀川 豊彦共訳、佐伯 好郎校訂、森安 達也改題『景教東漸史：東洋の基督教』ユーラシア叢書；29、原書房、1979年、解題(巻末)1頁。

⁴ エルサレムは451年以降に総主教座が置かれた。

⁵ 現トルコのカフラマンマラシュ Kahramanmaraş。

⁶ シリアのアンティオキアを中心に、3世紀末から5世紀にかけて栄えたキリスト教神学の一派。代表的神学者として、殉教者ルキアノスをはじめ、4～5世紀にはクリソストモス、モプスエスティア主教のテオドロス、ネストリウスなど正統、異端両派の人々があげられる。「アレキサンドリア学派」とは種々の点で対抗し、思想的には新プラトン主義よりアリストテレスの影響を受けキリスト論においてはその人間性、歴史性を重視した。また聖書解釈でも、比喩的解釈を退け歴史的、文法的解釈を重んじた。

⁷ アレキサンドリアのアタナシオス、あるいはアタナシオス(298～373年、ラテン語ではアタナシウス)は、4世紀のキリスト教の神学者・ギリシア教父・聖職者である。エジプトのアレキサンドリア主教を務めた。正教会・非カルケドン派・カトリック教会・聖公会・ルーテル教会で聖人とされる。アレキサンドリアの輔祭(執事)として出席した第1回ニケア公会議でアリウスに反駁し、アリウス派の「御子は被造物である」との説を退け、三位一体論の形成に寄与した。

⁸ キリスト教用語で古代から中世初期、2世紀から8世紀ごろまでのキリスト教著述家のうち、とくに正統信仰の著述を行い、自らも聖なる生涯を送ったと歴史の中で認められてきた人々をいう。

⁹ キリスト教ローマ・カトリック教会において、聖人の中でも特に学識にすぐれ、信仰理解において偉大な業績を残した人に送られる称号。

¹⁰ 現トルコ領ヌサイビン。

¹¹ 吐蕃は、7世紀初めから9世紀中ごろにかけてチベットにあった統一王国。日本では一般的に中国名の「吐蕃」を王朝名としている。吐蕃の王は自称としては姓を持たなかった。日本では、吐蕃のほか、吐蕃王国、吐蕃帝国などの呼称が用いられており、呼称は定まっていない。中国では、唐が吐蕃と呼んで以来、17世紀中ごろまでチベットの総称として使用され続けた。

¹² ジョン・スチュアート著、熱田 俊貞・賀川 豊彦共訳、佐伯 好郎校訂、森安 達也改題『景教東漸史：東洋の基督教』、ユーラシア叢書；29、原書房、1979年、208頁。

¹³ 同上。

¹⁴ 桑原によると景教の碑模型が京都帝国大学に到着したことを記念し、1923年6月京都帝国大学にて行われた記念講演会で発表。

桑原隲藏『大秦景教流行中國碑に就きて』講演資料、史學研究會、1923年

¹⁵ 魏晋南北朝時代、北方の諸王朝では漢式の石碑をしだいに独特のものへ変形させた。碑身には穿せんがなくなり、題額ちりゅうの左右に首と前足を垂下し碑頂で尾をからみあわせる2匹の螭ちりゅうをあらわす螭首ちりゅうが発達し、碑文が隸書から楷書にかわる。台座石では方趺ほうたつのほか、四足をふんばり頭をもたげた亀形の台座つまり龜趺きふたが出現する。碑は廟門の前に立て犠牲獣をつないだ石、または墓に立て棺を地下に降ろすのに用い石に文章を刻したのが起源だといわれ、断面は長方形である。後漢の中ごろから始まり隋・唐時代に極盛に達し、螭首として碑の頭部に向かいあった一対の竜を刻し、龜趺として亀の台座を備えるのが後世の定形となった。『改訂新版 世界大百科事典』より抜粋。

¹⁶ 書家呂秀岩について、佐伯は西安市周至県樓觀台の付近に「呂仙洞」等の呂純陽の遺跡があることを証拠として、碑文を書く人の呂秀岩は呂秀であると指摘した。

¹⁷ 王羲之 Wáng Xīzhī (303~361年)は、中国東晋の政治家・書家。字は逸少。右軍将軍となったことから世に王右軍とも呼ばれる。王羲之は、書の芸術性を確固たらしめた普遍的存在として、書聖と称される。末子の王献之も書を能くし、併せて二王(羲之が大王、献之が小王)の称をもって伝統派の基礎を形成し、後世の書人に及ぼした影響は絶大なものがある。その書は日本においても奈良時代から手本とされており、現在もその余波をとどめている。

¹⁸ ジョン・スチュアート前掲書、218頁。

¹⁹ 西安碑林。唐代石碑を収蔵するため、1087年(北宋時代)に孔子廟跡に設立された。

²⁰ 佐伯の『景教碑文研究』32節に「(前略)景教碑文を以て朝議郎前行台州司士參軍呂秀巖の正書なり(後略)」とある。佐伯 好郎『景教碑文研究』、待漏書院、1911年、72~73頁。

²¹ 碑文の「大唐建中二年岁在作噩太簇月七日大耀森文日建立。」とは、陽暦の781年2月4日を意味する。ここで使用した暦は太歳紀年法である。太歳紀年法とは、木星の鏡像である太歳の天球における位置に基づく紀年法である。「建中二年」の年はちょうど辛酉年である。その故に、「作噩」と言う。その紀月法は樂律紀月法を使った。「太簇月」は春季の第一月である。即ち、夏暦の正月である。「大耀森文日」は基督教の紀日法である。「耀森文」はペルシア語 Yak-Shambah の音訳である。日曜日の意味である。即ち礼拝の日である。それで、「景教碑」の造った日は夏暦建中2年正月7日である。陽暦の781年2月4日の礼拝日となる。路远『景教与《景教碑》』、西安出版社、2009年、95頁。

²² 大秦寺に同じ。

²³ 「義寧坊」は、唐代長安城において、右街第5街第3坊に在った。北は開遠門街、街路を間にして「普寧坊」と相対しており、南は「居徳坊」、東は「金城坊」と接しており、西側は城壁に沿っていた。

²⁴ 唐の皇帝が宗教指導者に与えた名誉称号。当時、長安の景教寺院は主教区本部であった。川口一彦編著『景教 シルクロードを東に向かったキリスト教』、イーグレープ、2002年、31頁。

²⁵ ここでの奇器異巧とはおそらく西域から渡来する珍品であろう。朝廷との関係を悪化させないように貢物を差出したのであろう。また景教僧が東西を往来する商人を兼ねていた可能性もあり、西域のみならずインドからも色々なものを待ち運んだと類推できる。

²⁶ 627年に国を10の地域に区画した。川口一彦編著前掲書、31頁。

²⁷ 吉田 寅『中国プロテスタント伝道史研究』、汲古書院、1997年、8頁。

²⁸ 3巻からなる、『景教碑』についての研究のまとめのものである。それぞれ1895年、1897年、1902年に上海の徐家匯で出版された。これまでの西方人士の研究成果のみならず、中国唐宋古典籍における唐の時代の景教に関する記述や、『景教碑』出土後に書かれた明清人士の研究記述も収録された。

²⁹ 周至県は中華人民共和国陝西省西安市に位置する県。旧称は盩厔(ちゅうちつ)県であり、1986年に改名した(盩・周は zhōu、厔・至は zhìで同音)。

³⁰ 羅雅谷・羅雅穀 Jacques Rho (1593-1638) イタリア人、カトリックのイエズス会宣教師。羅雅穀は1593年に法学者の子としてミラノに生まれた。1614年にイエズス会に入信し、異例の速さで叙勲された。数学に対して強い。1617年44名の宣教団として極東地区に派遣され、マカオに着任する。1624年中国に入り、山西に居住する。中国語を学び、1631年には北京に移動する。徐光啓らと親交を結び、1638年に北京で逝去する。

³¹ 知府は中国の過去の官職名である。地方行政区画である「府」の長官として唐代に成立し、時代とともに相対的な地位・職掌こそ変わるが清朝に至るまで府の地方行政を担当し

た。宋朝以前は知府事と称し、知府と称するようになったのは明代以降の事である。古い言い方を好む士大夫層は知府を太守と呼んだ。

³² 洪業 Hongye Willian (1893 ~1980) 福建省生まれの史学者、教育家、キリスト者。1915 年オハイオ州オハイオウェスリアン大学 Ohio Wesleyan University を卒業後、コロンビア大学 Columbia University にて学位取得。帰国後、燕京大学にて中国哲学、文学、史学、言語学などの研究を行い、1928 年より燕京大学史学科主任教授、図書館館長、ハーバード大学燕京研究所 Harvard-Yenching Institute 所員などを歴任する。

³³ 桑原は「この碑のシリア文に、唐の國都の長安のことを、クムドン又はクムダンと記してある。クムダンとは、唐時代を通じて、東ローマ人やマホメット教徒が、長安を呼んだ名稱であるが、何が故に長安をしかく稱したかの十分なる解釋は、未だ學界に發表されて居らぬ。私はクムダンとは、長安の通稱たる京城の音譯の轉訛したものと確信して居る」と述べている。桑原隲藏前掲資料から抜粋。

³⁴ 現在の同地区銀川市にあたる。

³⁵ 路远前掲書、92~95 頁。

³⁶ 「羅含」については「高宗に仕へて近衛の將軍になつたペルシア人の阿羅憾がある」とある。桑原隲藏『桑原隲藏全集 第一卷 東洋史說苑』、岩波書店、1968 年、17 頁。

³⁷ 別名『阿羅憾丘銘』という。佐伯好郎は英文著作『中国景教碑』の中でこの墓誌文を英訳し、「阿羅憾」は元の名前アブラハムの景教徒であると述べている。

³⁸ 『隋書』『旧唐書』『宋史』『明史』など中国の史書に出てくる西洋の国の名前。原語は不明だが、史書に載せる記事から、「拂菻」を「東ローマ帝国」に比定する説が有力である。ここでは東ローマ帝国とする。

³⁹ 路远前掲書 83~88 頁。

⁴⁰ 高さ約 30m の 8 面体で、計 200 の銅、鉄の部材で構成される立体物である。底部は銅製の龍を背負う鉄製の象があしらわれ、その周囲を怪獣が取り巻くデザインであった。路远前掲書、86 頁。

⁴¹ 長安城の南に出る東斗第一の門を覆盎門という。またの名を杜門という。杜門というのは、門から出て真っ直ぐに道を行くと杜陵の市街地に至るからである。『廟記』曰く、覆盎門と洛門との間の距離は十三里二百一十歩(約 5.7km)である。覆盎門のまたの名を 端門ともいう。門の北には長樂宮がある。かつて戻太子が湖県に逃げた時に通った門が覆盎門である。王莽はこれを永清門長茂亭と呼んだ。

⁴² エドゥアール・シャヴァンヌ Édouard Chavannes (1865~1918 年) は、フランスの歴史学者・東洋学者。リヨン生まれ。姓はシャバンヌとも表記される。フランスにおける中国学・東洋学・東洋史学の草分け的存在とされる。1893 年よりコレージュ・ド・フランスの教授となる。1885 年から 1905 年にかけて『史記』の翻訳注釈を行った。

⁴³ 蘇軾 (1037~ 1101 年) は、中国北宋代の政治家、詩人、書家。東坡居士と号したので、蘇東坡とも呼ばれる。唐宋八大家の一人。蘇洵の長子であり、弟の蘇轍とともにそれぞれ大蘇、小蘇とも称される。

⁴⁴ 佐伯好郎前掲書、37 頁。

⁴⁵ 「崇仁寺」を唐の「崇聖寺」に間違えた最も早い文献は明万歴 年間の「趙岷」による『石墨鐫華』中の記述である。地誌文献に出たのは清代の乾隆年間である。例えば、乾隆時期の『西安府誌』、嘉慶時期の『長安県誌』の中にもそれについての記述がある。路远前掲書、31 頁。