

「語りえぬ者」について

— フィロンとユステイノス —

柴田 有

「語りえぬ者」とは、ギリシア語の “アレートス” (αἰρετός) の訳語である。それはギリシア教父達の標語であつて、言葉に語りえぬ神を指している。言葉に言い表すことのできぬ神ということである。われわれが言葉を通じて思考する時、思考内容や言葉の根底には実は「語りえぬ者」が存在するのだという主張が、この言い方に込められている。ただし「語りえぬ者」は、人間の内で、あるいは外で語られるどんな言葉にも、あからさまに姿を見せることはない。つまり「語りえぬ者」は、思考とか言語に対して超越的である。それは、そもそも思考や言語が成立する際の、いわば絶対的先行者として超越している。従つてそれは、プラトンが『国家』篇のなかで究極の科学と呼んだ、善の

イデアに照応する面がある。

フィロンとユステイノス

紀元後一世紀から二世紀に活動したフィロンとユステイノスは、神が「語りえぬ者」であることを、ひととき強く唱えた人々であるように見受けける。彼らは「語りえぬ者」の標語のもとに、至高善なる神の超越性を、超越するがままに堅持する姿勢をつらぬこうとした。その動機を想像すれば、いくつかがことが挙げられよう。この二人の時代のプラトン主義つまり中期プラトン主義は、ストア派の影響を受けながら、同時にストア派の波に抗して、神の、ある

いは一者の超越性を守り抜こうとしたが、その試みがなお根本的な弱点を抱えていた、という思想状況がひとつ考えられる。あるいはまた、ヘレニズム・ローマの宗教が、星辰神信仰などに見られる、内在的な神観を受け入れていたという事情もここで考えにふくめてよいであろう。等々である。

言葉に語りえぬ神をかかげる点で、神学上フィロンとユスティノスは近い。しかも、この点をめぐって展開する議論の細部においてすら、両者は著しい類似を示す場合がある。たとえば、言葉に語りえない神に名を与えることはできぬ、その意味で神には名がない、という主張は共通に見られる。そうなるとフィロンとユスティノスはどこで一致し、どこで相違するかという問いに、関心を寄せる人もあるであろう。フィロンからユスティノスに至る線で「語りえぬ者」の概念史を試みたくるのである。そして概念史の研究は、このひとつの言葉の解釈の歴史、すなわち解釈の多様な可能性を教えてくれる。けれどもまた概念史の方法には、手薄な面もある。それは、「語りえぬ者」を敢えて持ち込まざるをえない思索の筋道を追跡するには、いささか不向きであると思う。なぜ「語りえぬ者」と言わざる

をえないのか。この問題と取り組むのであれば、「語りえぬ者」の深い文脈を洞察しなければならぬ。テキストを前に置いて、「語りえぬ者」に連なる読み筋を見付ける努力を重ねつつ、進んでゆくしかないのである。フィロンとユスティノスは前述のように多くの類似点を示す。それゆえ両者の比較は有意義であるが、比較から概念史に向かうのではなく、比較によってユスティノスの哲学的理路を明らかにしたい、と私は思う。と言うのもこの教父においては、フィロンにおけるよりも、「語りえぬ者」をめぐる考察が豊かに展開していると考ええるからである。これにはもちろん異論もある。しかしこの点は、やがて徐々に明らかとなるであろう。

伝在する著作を見る限り、ユスティノスは至高善なる神について、主題的にはほとんど論じていないかに見える。西田幾太郎の『善の研究』のように、ひとつの原点を定めて系統だった記述をする、そういう書き方はしていないのである。むしろ断片的というべきであろうか。そこには当時の状況が反映している。すなわちローマの大衆的誹謗のなかで、苦境に立たされた者として、キリスト教徒の弁明のために綴った言葉のはしはしに、己の神学を吐露した様

が、彼の弁明著作にはうかがわれる。このように彼の著作は全体に弁証の意図がにじみ出ており、哲学的理論を述べることよりも、当面の難題への対応に集中しているように見える。ただしこのことは現存する三著作について言えることであって、推定されるように彼が多作の人であったとするなら散佚した著作のなかに、相当量の理論的展開を残していた可能性も否定はできない。いずれにせよ彼の、しばしば断片的な考察の跡を辿れば、この人がある理論的基盤に立って発言していることは、十分に推定しうる。それに少数ではあるが、そのことを裏付けるに足る長さの段落もみられるのである。そうしたテキストの一、二を後に取り上げてみたい。

フィロンとユスティノスでは、「語りえぬ者」の配置される文脈が異なる。神を至高善（アリストス）と言い換えられる点は、二人とも同じである。けれどもフィロンによれば、神の本質は不可知の闇のなかに秘められている。身体の見えぬことはもちろん、知性（ヌース）の眼によってすらまったく知ることができない。人間の認識一般から超越した神こそが、彼の神観の頂点に位する。彼は言う、モーセを見るがよい。人の世に希有の探究者として生涯を送り、

神のいます濃い雲のなかに進んでいったモーセですら（出20・21）、神を見たいという願いは空しく終わった。「汝わが後ろを見るべし、わが顔は見るべきにあらず」という答えを得ただけであった（出33・13、2）。神の存在を知ることとはできないのだという諦念とともに、そういう否定的認識に達しえた自己に、探究の慰めを見出したのである（『改名』7—10）。

このようにフィロンは、人間の認識の限界を徹底して強調する。従ってフィロンの神学においては、神は不可知であり、それゆえに不可言表でもある。すなわち神は「言葉に語りえぬ者」である。以上のようなフィロンの否定神学には、実は宗教伝統から由来する動機も作用しているらしい。先ず、ユダヤ教徒としての聖四字（ יהוה ）に対する畏れがある。その神名は、人間の口が決して唱えてはならないものであった（『改名』11、13など）。

次に、密議宗教の影響も認められる。秘儀参入の階程において、究極的奥義にあずかる者には、ただ沈黙だけがふさわしいとされる。フィロンは、そのような沈黙の戒めをアレクサンドリアの精神風土のなかで身につけている。

そこで次にユスティノスの場合である。神を「語りえぬ

者」と言う文脈を、この教父はどのような地平に導いたのか。「語りえぬ者」の文脈を明らかにし、地形図のようにその所在を描くこと、これがわれわれの課題である。すでに触れたフィロンの場合と比較すれば、ユステイノスは、明らかに異なった素養の持ち主である。聖四文字に対する畏れなどは少なくとも表面上、口に出したりしない。

ロゴスに関してはフィロンと同様思弁的知識を具えていたけれども、教父の関心は結局ロゴスの受肉に集中している。受肉とは神が眼に見える姿をとり、人間の言葉を語ることである。フィロンのまだ知らなかったこの出来事が、教父においては思索の活力源となった。神を絶対的に認識不可能と考えるフィロンから見れば、神が身体の眼に見えるなどという考えは、到底受け入れられるものではなかったはずである。二人のこの違いは、旧約物語の解釈においても歴然としている。出エジプト記には、神が、燃える柴のなかからモーセに言葉をかけたという、有名な話がある(3・1—14)。その時神はみずからを指して、「我は有りて有る者」と呼んだのである。ユステイノスが、この記事を引用する時は燃える柴という可視的な姿を重視し、これはロゴス・キリストの顕現であったと主張する。そして

「我は有りて有る者」は引用から除いている(『第一弁明』62・3、『トリュフォンとの対話』127・4)。フィロンはこれと対照的であって、燃える柴などは本質的なことではないので、記事の引用をふくめないこともある(『改名』11—12)。その代わりに「我は有りて有る者」の句を引用している。

フィロンとの比較から、もうひとつユステイノスの特徴を捉えることができる。それは言語観の違いと言ってよい。フィロンにおいて人間の言語は、最終的には神の存在から隔絶しており、そのへだたりのゆえに、神は「語りえぬ者」なのであった。これに対し、ユステイノスが「語りえぬ者」に言及するのは、そこからロゴス(ことば)が生まれ、さらにロゴスが地上の人間となって、われわれと同じ言葉を語ったことに話を向けるためである。神の側から発するロゴスの展開において、「語りえぬ者」は人間の言葉と連鎖している。ある仕方ひとつに結ばれているのである。これは重大なことであって、われわれの考察は、何よりもユステイノスの言語論を対象に定むべきことを教えている。

「語りえぬ者」の文献学

「語りえぬ者」がロゴスを介してわれわれの言語にかかわっている、という逆説的な言語観を提示した。ユスティノスのこの提題は、様々に反省され捉え直されつつ、いくつかの重要な洞察へと展望を開いている。その一例を見てみよう。

教父の考え方を前提として受け入れるならば、直ちに承認せざるをえない帰結がある。それは、語りえぬ神の善はわれわれのためにあるという点である。「われわれのため」はラテン語の神学用語で *Pro nobis* であるが、教父はギリシア語で *ὑπὲρ ἡμᾶς* (*di' hēmas*) と言う。この言い方は、主として二つの文脈、すなち創造論と受肉論に見られる。ロゴスによる世界創造は人間のためであり、ロゴスの受肉はわれわれのためである、と言う――。

〔創造について〕『第一弁明』10・2、『第二弁明』4・2、5・2、『トリュフォンとの対話』41・1。

〔受肉について〕『第一弁明』50・1、63・10、16、66・

2、『第二弁明』6・5、10・1、13・4。

「われわれのため」という規定の下でしか、われわれは神の善を知りえないということではなからうか。われわれのためでない善を「善」と呼びうる人が、この世に存在するであろうか。

それにしても、「語りえぬ者」をわれわれのためと規定してしまうことには、何かしらためらいが感じられる。そこに、矛盾は無いのであろうか。人間の側から投げかけるあらゆる善の規定を超える者が、どうしてわれわれのためと言えるのであろうか。教父の語る「われわれのため」は、人間の我欲のためという意味ではない。人間が自分勝手に思い做した我利のため、ということではない。神の善がわれわれのためであるのは、海の恵みが人々の生活のためにあるのと似ている。海辺の村人達が海の善さを理解するのは、海が生活にもたらす様々な利益によってである。魚介、海藻などの海産物、交易のための海路港湾、海洋性の気候と保養、観光資源などとして、海の恵みは村の生活を支えている。それゆえ人々は海の有難みを語る。しかし、それだけではない。村の経済と発展を考えれば、お金の計算もしなければならぬからである。そうした日々のなかで、村人の言葉は歪みやすい。生活の善さを金銭価値によって

のみ考え始めるなら、言葉は自閉化し、海は我欲のための手段になってしまふ。乱獲や環境破壊が発生する。そうした閉塞状況を抜け出そうとすれば、生活の外から聞こえてくる海の声に、じっと耳を傾けるしかない。言葉に言い表し難い海の声と、村の生計とは、このような緊張関係をなしていなければならぬ。語りえぬ神の善がわれわれのためであると言うのも、海の恵みと似た面がある。われわれは後にユスティノスの言葉を取り上げ、その文脈のなかでこれを論じることとなる。

ユスティノスの「語りえぬ者」は、われわれのためであり、しかも、第二点として「生まれなき者」でもある、という基本性格を有する。「生まれなき者」はギリシア語の「アゲネートス」(agenetos)であって、一言で紹介すれば、生まれてくる一切のものに常に先行する神の善を表明している。ある絶対的な先行性と言ってもよい。

ところでギリシア語には、これとよく似た「アゲネートス」(agenetos)という形容詞もあって紛らわしい。しかもこちらは「生成によらぬ」と訳すことがあり、語意の上でも混乱しやすい。かつてユスティノスのテキスト校訂者達は、写本に「アゲネートス」とあるのを見て、これを

「アゲネートス」に変更しようとしたことがあった。しかし、ユスティノス自身は、この形容詞を一度も用いていない。「生まれなき」の語で教父が言いたいことは、生まれることに対する、あるいは生まれの系列における、絶対的先行性なのである。したがって生成一般に対する先行性(アゲネートス)より、もっと限定した言い方になっている。受肉ということが念頭にあっての用語なのであろう。

ユスティノスによれば、神は語り得ぬ者であり、生まれなき者である。これは今述べた。しかしこのことは、もう少し丁寧に見ておく必要がある。注意してみると、彼の言葉遣いにはひとつの特徴がある。「生まれなき者」と「語りえぬ者」の二語をこの語順で連結し、「生まれなく語りえぬ者」と言うのである。この点に留意しながら、ここで「言葉に語りえぬ神」(aretos)の全用例を挙げ、考察の土台としたい。

この表には、「アレートス」を用いてはいないが、同趣旨のことを言っている箇所(左端の番号で2、5)をふくめ、合わせて11の用例を揚げた。ただし、「アレートス」が文面に出ていないタイプの用例は、今後の調査により少々増えるかもしれない。

「言葉に語りえぬ神」の全用例

- (1) 『第一弁明』 9・3
- (2) " 10・1 「神は、人の与えるいかなる名によっても呼ぶことのできないかた」
(*toi medeni onomati thetoi kaloumenoi*)……「アレトス」欠
- (3) " 61・11
- (4) " 63・1
- (5) 『第二弁明』 6・1 「しかし万物の父に名をつけることは、父が生まれなきかたである以上、できません。」
(*Onoma de toi panton Patri theton agennetoi onti, ouk estin*)……
「アレトス」欠、「生まれなき神」の論理的先行
- (6) 10・8
- (7) 12・4 「生まれなき神、言葉に語りえぬ神」
- (8) 13・4 「生まれなき神、言葉に語りえぬ神」
- (9) 『トリュフォンとの対話』 126・2 「生まれなき神、言葉に語りえぬ神」
- (10) 127・2 「生まれなき神、」(127・1)の論理的先行
- (11) 127・4

〔弁証家におけるその他の用例〕

アテナゴラス 6・1、タチアノス 34・3、アリスティデス 1・5 (ラ) 訳

ここには参考のため、二世紀の弁証家における「アレトス」の用例も挙げてある。アリストイデスの『弁明』のテキストはラテン語訳でしか残っていない。それによると、*Nomen ei non est……*「この方は名を持たない……」とあり、ここでギリシア語の「アレトス」が用いられていて、可能性は低いと思われる。しかしこの箇所を含めても、ともかく他の弁証家の用例は僅かであり、ユスティノスは強調的に「アレトス」を使っているとの推定が、許されるようである。

さて、用例の表において、二語連結形は三回あり（7—9）、さらに、それに相当する用例（5、10）を加えると、実質的には五回あると見てよい。これらの文例が示すように「生まれなき」は「語りえぬ」に常に論理的に先行しており、論理が逆転することはない。すなわち教父は、生まれなき者であるがゆえに語りえないのだという論理を表明しているのである。従ってこれは、単なる文献学的特徴などではない。教父の言語観の根幹にかかわってくるような事柄であろう。これはフィロンには見られなかった特徴である。フィロンにあっては、神は不可知であるがゆえに、言葉に語りえないとされた。これとの対照を示す、ユスティ

ノスの言葉を引いておこう。

しかし万物の父に名を付けることは、父が生まれな
きかたである以上、できません。なぜなら何らかの名
で呼ばれる者には、その名を付ける者が、その者に先
立って存在するからです。「父」「神」「創造者」「主」
「支配者」というのは、名ではありません。神の恵み
と御業にもとづく肩書なのです。（『第二弁明』6・1
—2）

ここでは「言葉に語りえぬ」ということが、命名不可能
という言い方で出ている。父なる神は生まれなき者である
がゆえに、いかなる者によっても名付けることができな
い、と言うのである。前述のように、この言葉は不可命名
性の根拠の点で、フィロンと異なった立場を表明している。
とは言え、神の不可命名性や「父」「神」等が名ではなく
肩書であるとする点では、フィロンと合致する。（『改名』
11—12）

「生まれなき者」はなぜ名付けられないのか。その真の
理由を問うこと、これがわれわれの問うべき次の問題であ

る。引用した文にはこうある。

「なぜなら何らかの名で呼ばれる者には、その名を名付ける者が、その者に先立って存在するからです。」

これはもちろん神の名についての考察である。そこで神名という点に注目してみよう。もともとこの段階は、文脈上、ギリシア神話に現れる神々の名を論じた節(5・6)を引き継いで、議論を進めている。その節を振り返ってみると、「ポセイドン」「プルトン」などの神名は不当な名付けの例であって、理由は墮落した御使がそれぞれ自らに与えた名であるという点にある。このようにユステイノスが語っているのは名指し一般のことではなく、正当と不当の区別が論じられる場合の名指しなのである。そして正当な根拠とは存在の根拠であるとすれば、神に依拠して存在する御使は神を根拠にしてしか正当な名を持ちえないことになる。御使は自らを根拠にして自らを名指す資格がない。このような存在の根拠にもとづく名指しの論理は、生むものと生まれる者の関係においても同様である。生まれる者にとって生む者は存在の根拠であるがゆえに、名付けの根拠である。とすると、「生まれなき者」である父に名を与える者はない、という結論に達する。

以上のように、教父が論じているのは生命存在にたいする本来的な名付けの問題であって、われわれの日常的なそれではないのである。

以上においてわれわれは、「語りえぬ者」の基本性格をたずね、神の善との関わりにおいてそれを明らかにしようとした。そこから得られた若干の知識を振り返れば、次の三点に要約できるであろう。

(1) 「語りえぬ者」は、言葉に言い表すことのできない神の善を言うのであるが、それと同時に「われわれのため」という規定を受け、それとの緊張関係を保っている。

(2) 「語りえぬ者」は、「生まれなき者」との論理的関係において、用いられる語である。

(3) これらの議論は、すべて言語論ないし名辞論の地平で展開している。

このようなユステイノスの思索は、以上の点でフィロンの「語りえぬ者」との鮮やかな対象をなしている。それはユステイノスに特徴的な、あるいは個性的な問題把握を示すものである。これらのことを考慮にふくめ、今後さらに「語りえぬ者」の文脈のひだを照らし出してみる必要があ

る。ユスティノスの言語論の視界で、「語りえぬ者」の理路は、より大きな展開を見せることであろう。

ユスティノスの言語論

著作全体を通観してみると、ユスティノスは、三つの言語水準を識別しているようである。三つの水準は質的に区別される。そこでそれを確認するところから始め、やがて「語りえぬ者」の問題へと考察を進めたい。その第一は大衆的な日常言語の水準であって、たとえば信徒達を「キリスト教徒」という名だけで罪悪視するような言葉のあり方である。キリスト教徒の行為が有罪に値するものかどうか、それを先ず吟味しなければならないのに、そうすることはなく、もっぱら群衆心理的な思い做しによって、「キリスト教徒」の名を有罪の観念と結びつけている。そういう心理的惰性をユスティノスは悪霊の仕業と呼ぶ。彼が「悪霊」という言葉を用いる時には、名辞とその観念を不当な仕方結びつける者、という意味のことが多いのである。それゆえ、第一の言語水準は、悪霊言語と呼んでも教父の意図を曲げたことにはならないであろう。この人にあるは、

悪霊追放すらも名辞論的な文脈で理解する必要がある。

第二はギリシア哲学の言語水準であって、ユスティノスの評価では、優れた成果を生んだがなお人間的制約内のものとされる。これは人間に内在する思惟の能力によって真理を探究する時、その道程から生まれてくる言語である。これを内発言語と呼んでおこう。教父は、この種の言語に相当の尊敬を抱いているが、大事な点で欠陥を残していると言う（後述）。何が欠けているのであろうか。超越的な啓示が欠けているのである。神の善の光に照らされていないのである。そこで彼が重視するのは啓示の言語であるが、これが第三の言語水準ということになる。天地創造以来、歴史を通して、神は折々に人間に語りかけてきたのだ、と教父は考える。ある時には、ヤコブは御使と角力を取って会話を交わしたし、またある時には、神は燃える柴のなかからモーセに話し掛けたのである。人間に対する神の言葉の連綿たる歴史のなかで、もっとも重視すべきものは、予言とその成就すなわちロゴスの受肉である。受肉の予言は、啓示言語のなかでも特異な位置をしめる。そこでこれを受肉言語と呼ぶこともできる。

以上によって三種の言語区分を紹介したが、内発言語と

啓示言語は次節以降でさらに詳しく取り上げたい。

『第二弁明』第十三章は、ユスティノスの言語観を多少ともまとまった形で伝えている貴重なテキストである。そこに見られる理論的構成は、「語りえぬ者」をめぐるわれわれの問題意識に丁度接続しているように思われ、しかもこの章は、先行の第十章と密接に関連し、並行している。つまり内容の点で、二つの章は相補的な関係にあり、教父の理説がしばしば断片的であることを考えると、分量のある段階として、これは数少ない例のひとつと言える。(なお、十章八節には“アレトス”が、十三章四節には“アゲンネートス”と“アレトス”の連結形が出ていること、および「われわれのため」という言い方が十章一節、十三章四節に見られることも、あらかじめ指摘しておく。)

『第二弁明』第十章全文

1、こういうわけで私共の教えは、確かにあらゆる人間的な教説よりも偉大であると思います。その理由は、全体者なるロゴスが、私共のために出現したキリストとして生まれ、身体とロゴスと魂とになったからです。

2、「全体」というのはこういう意味です。何時の時代に

も、愛知者や律法家達が語り、見出してきた良質なものがあります。これはすべてロゴスの部分による発見と観照を通じてえられた努力の結果なのです。

3、しかし彼らは、ロゴスについての全体すなわちキリストの知識をえていなかったのです、その言葉はしばしば自己矛盾に陥ることもあったのです。

4、そしてキリストより以前にあった人々も、人間性の制約内ではあるが、ロゴスによって事物を洞察し論証しようとする時、不敬虔な者であるとか魔術師であるという理由のもとに法廷に引き立てられました。

5、このような人々のなかで誰よりも活発にこのことを目指したソクラテスは、私共と同じ罪状で訴えられました。すなわち人々は、彼が新しい鬼神を持ち込み、国家が神々とするものを神々と信じていないと主張したのです。

6、ソクラテスは悪霊共や詩人の話に出ているような振舞いをなす神々を、ホメロス他の詩人達とともに彼ら「国家」から追放し、人々には、こうした者共を避けるように教えました。また一方、この人々にとっては知られざる神の知識に、ロゴスによる探究を通じて到達すべきことを勧めたのです。彼はそのことを次のように語っ

ております。「万物の父また創造主なるかたを知るのは容易ではない。あるいは知ったとしても、あらゆる種類の人々に語るのは安全ではない。」

7、ところが、このことを、私共のキリストは自身の力によって行なつたのです。

8、ソクラテスを信じて、この人の教えのために死に至つたほどの者はおりません。これに比すれば、ソクラテスも部分的には知っていたキリスト（と申しますものもこのかたはかつて今も万人の内にあるロゴスであり、預言者達を通じて、また——私共人間と同じ感性を負うものとなり、教えを授けることにおいて——自分自身を通じて、未来の出来事を予告していたからです）の場合、愛知者や学者ばかりか、手職人やまったく教養のない人々までもこのかたを信じ、榮譽も恐怖も死も取るに足らずとしたのです。要するにこのかたは、言葉で言い表すことのできない御父の力であつて、人間的制約を負つたロゴスの産物などではないのです。

『第二弁明』第十三章全文

1、キリスト教徒の神的な教えに対して悪徳の装いを着せ、

人々の心をそこから遠ざけようとしているのは悪霊なのです。このことを見抜いておりますので、そうしたことを述べる偽証者も、偽証者が私共に着せようとする装いも、わたくしは嘲笑いたしましたし、大衆の偏見も無視しました。

2、わたくしはキリスト教徒と認められることを願い、またあらゆる困難と戦いながらそれを告白する者です。それはプラトンの教えがキリストのそれと異質であるからではなく、すべての点で類似してはいないからです。このことはプラトンにかぎらず、ストア派や詩人や作家の教えについても同様です。

3、その理由を述べます。この人々はそれぞれに神のロゴス・スペルマティコスの部分によって、（その部分と）同類のもの（すなわち部分的存在）を見る場合には、正しいことを語つたのです。しかし他面で、重要な問題については相互に矛盾することを語っているので、揺るぎなき認識とか疑問の余地なき知識は、まだ有していませんと思われます。

4、とすると、あらゆる人々の間で語られてきた正しい言葉は、どれも私共キリスト教徒に属しているのです。な

せなら私共は、生まれなきかた、言葉で言い表すことのできない神から生まれたロゴスを、神に次ぐ者として拝し愛するからです。それはロゴスが、私共のような者のためにさえ人となり、私共の苦しみの様をも共にすることによって、さらにそれを癒してくださいさるといふ理由によるのです。

5、すなわち前述の著作作家は皆、人間に植えつけられたロゴスの種子の内在に依存していたために、諸存在を、不鮮明に見ることしかできなかったのです。

6、言い換えるなら、「或るもの」の種子と模写（ミメーマ）とは、それを受け取る側における能力の限界をともなっているのです。これに対し、「或るもの」自身への分有と模倣（ミメーシス）とは「或るもの」自身の側からの恵みによって起こるのです。この点でロゴス自身とその種子とは区別されます。

引用したテキストには、二つの言語水準の鮮明な対照が見て取れる。われわれが内発言語と呼ぶ水準は、「ロゴス（スベルマテイコス）の部分」に依拠するものとされる（10・2、13・3）。これに対して啓示言語の水準は、「全体者なるロゴス」の語る言葉であるといふ（10・3）。こ

こには全体と部分との対照があり、それに伴って他の対照点も挙がっている。たとえば人間的制約や能力の限界内に生じる言葉と、恵みとして人間に与えられる言葉とか対置されている（10・4、8、13・6）。さらに内発言語は、善悪の判断のような全体に関わる問題においては、自己矛盾に陥るとされる（13・3、10・3、9・3―4）。これは啓示言語に対する劣性を示すものであろう。

ここから分かるようにユスティノスは、二つの言語水準を截然と区別する意図を抱いている。しかもその意図は、ギリシア・ローマ文化に対するキリスト教の優越という、世界的な展望と一体になっている。と言うのも内発言語を語った人々として「愛知者や立法家」（10・2、6）「著作家、詩人」（13・2、5）「ソクラテス」（10・5、6、8）「プラトン、ストア派」（13・2）を名指しているからである。このような教父の見解は、実は注意深い解釈が必要である。単純な受け取り方をすれば、キリスト教の優越を唱えることなどは、宗教学にあり勝ちな、激越した口振りを思わせる。ギリシア哲学の愛好者にしてみれば、傲慢不遜の言葉と思わせるであらう。しかし教父はするように言っていない。むしろ彼は、ローマの最高権力者達に対

して、キリスト教とヘレニズム・ローマ文化とは矛盾しないことを言っている。プラトンの教えはキリストのそれと異質ではない、と言っていることを見てもそれは疑いえない(13・2)。ただしキリスト教と伝統文化との関係について、前者が後者を包摂する、すなわち全体が部分を包摂すると、主張しているのである。言い方を変えれば、キリスト教は伝統文化を完成するという理由で、その優位を述べようとした。したがって単純に勝った負けたの話をしているのではない。彼の自負には、キリスト教の文化的責任の自覚が秘められている。

このように啓示言語が、内発言語に対して超越しているという主張は、ギリシア・ローマ文化の不備と限界を突く論調とひとつになっている。とりわけ、ロゴスの部分に依拠するギリシア哲学に対して、キリスト教を真の哲学とする点は、読者の注意を促すことであろう。しかもギリシア哲学をこのように特徴づけるユスティノスの評価には、いかにも粗雑な議論ではないか、との印象を受けるかも知れない。ソクラテスにしてもプラトンにしても、神々がこの世界に施す知的な賜物であることを信じていたのではないか。それを「啓示」とは呼ばないにしても、世界の外から

射し込む叡知の光を期待しつつ、哲学の営みを続けていたことは疑いえない。とすれば哲人達が、人間の内在的能力だけを信じていたとは思えない。こう言いたくなるのが自然であろう。しかし、ここでもユスティノスの言葉は用心して聴く必要がある。彼がソクラテスやプラトンの名を挙げる時、必ずしも古典ギリシア哲学を頭に浮かべているとは限らないからである。むしろ彼は、その当時のプラトン学派、すなわち中期プラトン主義などに向けてこの種の発言をする場合が多いのである。そうした現実情況のなかで、教父の言葉を理解すべきではなからうか。

『第一弁明』の文章を通じて、一つの言語水準を峻別しようとする著者の意図を確認してきた。そこで今度は峻別の根拠を問わなければならない。つまり彼の文章を、論証の言葉として検討しようと言うのである。これは教父の言語観を理解するために、基本的な課題であることが、やがて明らかになるであろう。「語りえぬ者」の言語論上の文脈と言ったが、実はその一部をここで辿ろうとしている。内発言語と啓示言語との間に断絶と接続の関係を見定めるならば、そこからさらに、語りえぬ者に至る道を見出しえはしないだろうか。そういう探究方法をとってみたいので

ある。

既に紹介した『第二弁明』のテキストには、こういう言葉が語られていた。目下の問題にとって決定的な重みを持つと思われるので、改めてここに揚げ、探究の出発点としたい。

こういうわけで私共の教えは、確かにあらゆる人間的な教説よりも偉大であると思います。その理由は、全体者なるロゴスが、私共のために出現したキリストとして生まれ、身体とロゴスと魂となったからです。(『二弁』10章1節)

この言葉は、キリスト教が偉大であることの理由を述べている。「人間的な教説」、たとえばプラトン主義の学説に対するキリスト教の優位は、ロゴスの受肉という一点にその根拠が求められる、と言うのである。なぜであろうか。と問う時われわれは、教父の受肉解釈を問うている。とすれば、受肉の考察の場をなすロゴス論に目を留めることが、言語の問題との連絡の点でも、大事であろう。そこで次のような問題が析出してくる。

- (1) 上掲『第二弁明』の文脈において、「ロゴス」はいかなる概念をもつ語か。

(2) 「ロゴスの部分」とは何か。

(3) 「全体者なるロゴス」とは何か。

以下この順を追って考察を進め、啓示言語の超越の相貌に光を当てたい。

(1) 「ロゴス」の概念

「ロゴス」という語はユスティノスの著作に頻出し、その概念は多岐に分類される。創造論の文脈に出てくるロゴスは世界の創造者であり、また救済論の用例においては、ロゴスの受肉が中心的な意味をもつ。こうした多様な性格の包括的な解説は、別の機会に試みたのでここで再述することは避けたい。ただ、ロゴスという語がいかなる意味で用いられているのかの問題意識は、教父の言葉を理解する上で不可欠であるし、無用の議論に迷い込む危険に対し、予防ともなる。そこで矢張、上掲『第二弁明』の文脈については、ロゴスの概念に触れておかなければなるまい。そこで先ず訳語の問題であるが、これが難しいのである。あえて訳出すれば「ことば」とする以外に適訳がない。欧米語圏では「理性」と訳す人が多いが、心にある内的な「ことば」という意味でなら、それでも良いかもしれない。し

かし、それがやがて外なる音声の言語として表出することを考えれば、「理性」よりもむしろ「ことば」と訳したい。と言つても、この訳語も万能ではない。「ことば」で押し通そうとすると、文脈によってはどうもなじまない日本語表現が出て来てしまうからである。「ことば（ロゴス）の部分」「万人の内にあることば（ロゴス）」はどこか不自然だ。こういう事情があるために、小稿においては不本意ながら片仮名で「ロゴス」と表記している。こうしておけば原文との対応は付けやすい。

上掲『第二弁明』の文脈において、ロゴスは二つの顕著な性格を具えている。「力」と「基準」と、二つの概念が認められる。力の概念のロゴスとは、ロゴスが歴史に介入して、たとえば燃える柴のなかからモーセに語りかけるといふ場合のロゴスの働きの面を言う。従つて自己を人間世界に啓示する力と言つても良い。とくに地上に受肉し、人間として歩む姿に、この力（デュナミス）は、強く自己実現している。この意味でのロゴスを、教父は「ロゴス・デュナミス」と呼ぶこともある——『一弁明』23・2、32・10、『二弁』10・8など。われわれのテキストにおいては、「全体者なるロゴスが、私共のために出現したキリストと

して生まれ」（10・1）の句に、ロゴスの力の概念が込められている。次に、ロゴスの基準の面を見てみよう。基準とは、判断や思惟の基準として人間に与えられているロゴスである。たとえばロゴスは善悪の基準であり、受肉したロゴスは、それが地上に具現したものと言える。この意味でのロゴスを、ユスティノスは「正理（オルトス・ロゴス）」とも呼んでおり、われわれのテキストの先行文脈に登場する。

しかし「正理」（オルトス・ロゴス）なるかたは、その来臨の時に、あらゆる意見あらゆる教えが正しいわけではなく、あるものは悪であり、あるものは善であることを証示しました。（『二弁』9・4）

これは、人間世界の法に食い違いがあるために、善悪の判断などは人それぞれだという考え方に対して、教父が反論を加えた言葉である。ロゴスの基準性は次項でさらに論じたい。

(2) 「ロゴスの部分」

「ロゴス（スペルマティコス）の部分」とは何であろうか。それは「ロゴスの種子」（13・5）とも呼ばれる。ま

たロゴス・スベルマティコスは原文で解せば「種子を蒔くロゴス」と訳せるので、ここでもロゴスと種子の觀念が結びつきやすいのである。しかしながらロゴスの部分はロゴスが種子のように部分化し、分散して人間の魂に蒔かれ、やがて発芽するといったイメージで捉えてはならない。そういう植物学的な類比で「部分（メロス）」を説明しようとする、重大な誤解を呼び込むことになるからである。と言うのも植物の種子は発芽し、成長して自然に全体性へと至る。これに対してユステイノスの言う「部分」は、自然の成長過程を経て全体に達するような部分、すなわち潜在的全体などではないからである。ロゴスの全体性は、部分と断絶している。この点はやがて明確になってくるはずである。

「ロゴス」の部分とは、人間の認識能力に写った神のロゴスの似像である。ロゴスの歪少化した知識である。上掲『第二弁明』のテキストに照らして、この点を明らかにしてみよう。「ソクラテスも部分的には知っていたキリスト」という言葉が見える(10・8)。それはキリストに対する知識の部分性、不完全性を意味している。ギリシアの哲人達がそのような知識段階に留まったことは、またこうも言わ

れている。「彼らは、ロゴスについての全体すなわちキリストの知識をえていなかった。」(10・3)。この言葉によれば、「全体」もまた知識の全体性を意味すると考えて良い。このように教父の用語法は厳密であって、人間の知識ないし言葉のなかでロゴスを語り、そのなかでしか語らない。これが彼の基本姿勢である。こうしてロゴスの部分は、ロゴスの知識の部分性と考えられる。ユステイノスはそれを「人間的制約」の範囲内にあるもの(10・4、8)、「能力の限界」をともなったもの(13・6)と評価しており、ロゴスの全体性に対する断絶を示唆している。

ユステイノスの言語論において、人間に宿るロゴスの知識は判断の基準となる。音声言語の真偽は、その基準に照らして定められる。基準は音声言語や文字の側ではなく、魂の側にあるということである。ただ、われわれのロゴスの知識は部分的であるため、判断の基準も不十分とならざるをえない。とは言えそのような制約を負った「ロゴスの部分」が、存在の探究において、不十分ではあるが一定の役割を果たした。そう教父は考えている。その言葉を引いておこう――

ロゴスの部分による発見と観照(10・2)

ロゴスによって事物を洞察し論証する(10・4)

ロゴスによる探究(10・6)

ロゴス・スペルマティコスの部分によって、(その部分と)同類のもの(すなわち部分的存在)を見る(13・3)

ロゴスの種子の内在に依存していたために、諸存在を、不鮮明に見ることしかできなかった(13・5)

われわれが不十分な判断基準に知らずに従う時、どうい
う兆候が出てくるのであろうか。どうい
う結果が生じると、
不十分であったことを思い知るのであ
らうか。

十年前も前になるが、東京湾の漁具の話
を聞いたことがある。東京湾の漁師は昔、木綿の網を使っていた。砂浜で
年寄りが網を繕っている風景が、この頃よく見られた。し
かしある頃からナイロン製の網が普及し始め、漁師達は木
綿製など目もくれなくなった。ナイロン製は透明であるか
ら網の目が目立たない。これで魚がよく獲れるようになる。
しかも修理が簡単だから、根掛かりを恐れずに網が打てる。
こうして漁獲高が急上昇したが、それもほんの一時期しか
続かなかった。たちまち乱獲の結果が現れてきたからであ

る。当初の目論見とは逆にナイロン網は沿岸漁民の生活を
圧迫するようになった。こういう話があった時代は、今の
東京湾と比較すれば隔世の感を禁じえない。当時の漁村の
生活に身を置いて考えれば、話はそれ程単純ではなかった
のかも知れぬ。ただ、このように裏目に出た話は各地の海
で耳にするし、われわれの人生や社会にもこれと似た矛盾
がウンザリする程多くあるなあと思うのである。

一旦は「善い」としたものを、何時の間にか「悪い」と
言わなければならなくなる、といった経験をしなかった人
はいないだろう。完全な基準に照らして物事の善し悪しを
判断するのは、絶望的に難しい。

「ロゴスの部分」はなぜ欠陥があるのかと言えば、現実
に矛盾を引き起こすからである。理論レベルであれ、具体
的場面においてであれ、矛盾が露呈してくると、われわれ
は容易にそれを捉えることができる。ローマ帝国下の社会
と文化を批判しようとすれば、ロゴス論の場で基準の不備
を指摘することも必要であらうが、さらに現実の結果とし
て矛盾が生じていることを明示しなければならぬ。ユス
ティノスは「自己矛盾」「相互矛盾」という表現によって、
帝国の哲学、宗教、法思想に烙印を押した。それは彼の常

套手段と言っても良い。著作に登場する様々な論敵に対して、彼は「自己矛盾」の欠点を暴き出している。この事實は別の研究において十分取り上げたので、ここでは、上掲『第二弁明』のテキストにもそれが認められると言うだけに留めたい(10・3、13・3)。

(3) 「全体者なるロゴス」

ロゴスの全体性とは、およそどのような事を言うのであろうか。部分と全体と言う時、教父は、原語で「メロス」(meros)と「ホロン」(holon)の対照を用いている。この対照語法は古典ギリシア語以来定着しており、特に珍しいものではない。ただ、われわれの論じてきた『第二弁明』の文脈に即してみるならば、こう考えることができよう。既に「ロゴスの概念」の項で述べたように、ロゴスは存在探究における思考の基準という意味を持っている。その基準に照らして人間は、善悪や正不正(の存在)を見分けるのである。そこでロゴスの部分、すなわち不十分な判定基準に従うならば、探究も不十分な結果に終わる。このような「部分」概念を、ここで参照すべきである。すると「全体者なるロゴス」とは、十全な基準と考えざるをえない。

それだけに限定してよいかどうかはともかく、そういう性格を具えていることは、対照語法からして当然の帰結である。十全であって欠陥を内蔵していない基準ということになろう。参考例としてプラトンの「ホロン」を見れば、この意味での用法をさらに確認できよう。彼の『ティマイオス』編には、有名な世界制作の物語が語られている。そこには天文学者ティマイオスが、宇宙の十全性(ホロン)を称えるくだりがあり(32d-33b)、宇宙が唯一無二の生き物として全て必要なものを自己の内に具えており、充足していて不足がないと言う。プラトンは、「善」のひとつの属性ないし形容として十全性を挙げており、この例もそうである。

ここからもう一步考察を進めてみよう。先ず、この問題を立ててみる。ロゴスは誰の眼から見て十全なのか。誰にとって十全な基準なのであろうか。神にとってロゴスが十全だと言うのだろうか。そうではない。「われわれのため」という規定の下でしか神を知る途がないとすれば、神からのロゴスは、われわれにとっての十全な基準と言わなければならぬからである。このようにユスティノスは、われわれ人間の視点で「ホロン」と呼んでいる。しかしなぜロ

ゴスは、われわれの十全な基準と言えるのか。今度はそれを問わずに居られなくなる。

東京湾の網漁に限らず、普段われわれの思い付く判断基準は大概不十分である。いやそれどころか、自分がどんな基準に従っているのかを弁えているなら、それだけでも相当反省的な知性の持ち主とされるだろう。そうした日常的な問題においてすら、われわれの思考は弱いのである。

ましてや人間の社会と歴史がいかなる基準に従うべきか、いかなる理想を目指すべきかとなれば、それを敢えて言明するような人は居ない。そんな事を口に出したりすれば、世間から気違いと思われても仕方がない。そこで賢明な人は、超越的な高みに輝く様々な理念、「平和」「正義」「幸福」などを指差して、魂の上昇の道を説くのである。当時のプラトン学派その他の哲学学派は、ユスティノスの眼にこのように映っていたようである。歴史的に見てこの評価が正当であったか否かを確認しようとするれば、中期プラトン主義などの哲学著作を精査する必要がある。が、ともかく教父の眼には、そのような人間の感覚を超えた教えからは、われわれのための十全な基準は生じえないと、見えたのである。と言うのも、超越的な理念を見上げようと教

えても、理念論だけでは、その十全な知識は得られないからである。人は不十分な知識、すなわちロゴスの部分にか達することができない。

この時代に、ここにおいてわれわれの必要とするものは、歴史化した文化規範、可視的な価値基準ではあるまいか。理想の規範がこの世界の内に具現していなければ、われわれのための十全な基準とはなりえないであろう。一国の法体系を通して正義の理念を捉える努力は貴いが、一人の正義の人と共に生きる体験には及ぶまい。理想というものは、超越的で永遠でなければならぬ。しかしそれはまた、世界内に実現し、歴史と共に展開するものでなければならぬ。そのような地上の規範を、教父はロゴスの受肉に見出した。それは人間の心に映ったロゴスの不確かな影などではなく、ロゴス自身が、眼に見える姿でわれわれの前に立ったということである。ロゴスの受肉をそのようなものと解釈したことにより、古代キリスト教は、ローマ帝国における新たな文化形成力となりえた。人間キリストの姿に目を留め、その言葉を聴くことによって、時代ごとに新たな言葉を生み出し、命の水を汲み続ける文化の形が、ここで基礎づけられたのである。それが啓示言語の、内発言語に対

する超越の理由になっている。ユスティノスはその議論を、さらにもうひとつの側面から補強している。すなわち内発言語は自己矛盾に陥るといふ指摘（上述）によって、示唆していた論点である。

内発言語は本性的に「自己矛盾」の弱点を抱えている、とユスティノスは言う。その言葉はもちろん啓示言語との対照を意図したものである。啓示言語は、そのような自己矛盾を起こさないという点で、超越している。そう言っているのであろう。とするなら、その論証はどうなるのであるのか。啓示言語とはそもそも「全体者なるロゴス」の啓示であり、そこには予言や地上のキリスト自身も含まれている。その連綿たる啓示の過程において、言語としての特殊な性格を論証しなければならぬ。が、『第二弁明』の上掲テキストからは、答えを引き出すことはできない。それは『第二弁明』の著作としての性格によるものであろう。すなわち本書は、『第一弁明』に対する一種の補遺の位置に立つ著作である。それは本書において著者ユスティノスが、「前述の——」という短い定式で『第一弁明』の内容を指示しえた、という事実によって裏付けられる。そこでこういうことになる。啓示言語にかかわる目下の問題を

扱うためには、『第一弁明』にも視野を広げてみるべきである。

ここでは主として『第一弁明』によって、啓示言語の、ロゴスの自己展開過程としての面を概観しておきたい。ロゴスが歴史の中に自己を実現する力動的な展開は、「全体者なるロゴス」の相貌をうかがわせるものであり、同時にそこには啓示言語の超越が語られているはずだからである。では、ロゴスの受肉を頂点とする神の言語活動とはどのようなものか、それを略述してみよう。

言葉に語りえぬ神の言語活動は、神の働き（デユナミス）であるロゴスの誕生に出发点をもつ。それはまだ受肉のロゴスではなく、いわゆる「先在のロゴス」である。従ってこれは第一の誕生と呼べる。神はロゴスを通じて世界を創造し、歴史に働きかける。すなわちロゴスは御使の姿となり、あるいは異象のなかから、それぞれの時代に啓示の言葉を語り、かつ自己を開示した。燃える柴のなかからモーセに語りかけたのも、このロゴスである、とされる。しかしロゴスの啓示の核心は、折々に預言者を通じて告げた自己の到来の予言である。予言の言葉はすべて、ロゴス自身の第二の誕生、すなわち受肉の予告である。その自己予言

の言葉は聖書に収められている。こうして歴史の流れのなかで次々と予言者が立ち、ロゴスの地上の到来を様々に予告してきた。そして驚くべきことに、ローマ帝政初期のある日、予言はことごとく言葉通りに成就した、と言う。これがロゴスの受肉と呼ばれる出来事である。予言とその正確な成就を経て、ロゴスは世界内の存在となった。それをユスティノスは「全体者なるロゴス」と呼ぶのである。(以上のようなロゴスの生成過程は、神の「善」の観点から捉え直せば、善の自己展開とも呼びうるであろう。しかし今はこの面に立ち入らない。)

ロゴスは「ことば」であるという基本に立てば、以上を一種の言語論と受け取ることができる。そのひとつは予言の指示関係である。なぜ指示関係に注目するかと言えば、内発言語の自己矛盾は指示関係の問題と考えられるからである。この点で予言の言葉の特殊性を、内発言語の性格と比較しようであろう。予言の言葉の指示関係は、図式化すれば次のような三項で示される。(矢印は対象の指示を表す)

発話者(ロゴス)

=

音声言語(予言)

↓

指示対象(ロゴスの受肉)

予言の言葉の特質は、それが言葉どおりに成就する点にある。予言どおりにキリストは降誕し、地上の人となった。教父はこのことを強調的に語っている。前掲三項図式の上で言えば、言語あるいは記号の指示が一定の歴史事象に結び付いており、しかもそれ以外のものを指示しないということになる。指示関係の一義性を意味する(予言どおりに(hos)の言い方は、著作のなかで様々な形をとっていることが分かる(『一弁』12・10、31・1、32・2、52・1、53・2、『対話』7・2など)。面白いのは、キリストの奇跡のわざを弁証するためにこの論理を応用している例である。当時キリスト教に対して浴びせられた非難のひとつは、奇跡に関するものであった。キリストが奇跡をなしたのとは、神の子であるからではなく魔術を行ったためだ、と考えてもよいではないか。こう言って、奇跡を魔術に変えてしまおうとする意見があった。これに対してユスティ

ノスは、奇跡を、予言どおりに起こって視覚的事実となつたという点から弁護している。魔術であつたなら、「予言どおりに」とは言えないのである。彼の言葉を引いておこう。

事前に告げた予言者達の言葉が予言どおりにかつても今も成就することを、視覚によつても見る事ができるので、それゆえに予言の言葉に否応なく同意する。

〔一弁〕 30・1)

このような忠実な指示関係を示す所に、啓示言語の特質が認められる。それは取り分け予言者の言語を論じる際に、ユスティノスが注目する点である。しかし予言者だけかと言えば、そうでもない。ロゴスの自己展開のなかで、予言と別の一環を成す受肉のロゴス、すなわちキリストの言葉もまた同じ性質のものなのである。その言葉は、内発言語の自己矛盾の指示関係を超えている。それゆえ真に信頼できる言葉である。もっとも教父のロゴス論からすれば、予言者はみずから語つたのではなく、ロゴスが予言者を通じて語つた。それと同様にロゴスは、自分自身(キリスト)

を通じても未来の出来事を予告していたのである(「一弁」10・8)。例えばユスティノス自身の身辺に迫っているキリスト教徒の弾圧は、キリストがあらかじめ予告したとおりの事象である。そのようにキリストのすべての教えも、現実の歴史のなかで成就せずにはいないと言う(「一弁」12・10)。

ここでもう一度内発言語の自己矛盾を振り返ってみよう。自己矛盾とは、同一の対象を指して「善い」とも「悪い」とも言えるような事態である。言語あるいは記号の指示が一義的に定まっていない。と言うのはその際の「善い」は、文字どおりに善いものを指しているのではなく、悪いものを指示しているとも考えられるからである。このような両義的な指示関係は矛盾を抱えている。従つてここで、啓示言語の指示関係と鮮明な対照を見せるのである。この事が以上の考察から明らかとなった。(なお、これまでの考察に従うなら、両言語水準の間にはもうひとつの対照点が存在する。すなわち「全体者なるロゴス」の言葉は、予言だという点である。言語が事象に常に先行しており、現象に追従することがない。それは日常の言語感覚からすれば異常とも思えるが、そうではない。日常の経験からも言える

ことだが、「善」は常に先行する。われわれは善の背後しか見ることにはできない。

本節を通じてわれわれは、ユスティノスの言語論に光を当ててきた。その中心は内発言語に対する啓示言語の超越の問題である。『第二弁』の上掲テキストを主に参照してみると、彼は二つの理由にもとづいていると考えられる。

その一は受肉のロゴスすなわちキリストが、世界内の規範となったこと、その二はロゴスの啓示が内発言語の「自己矛盾」の水準を超えていること、である。従って人間の内発言語は、啓示言語から遮断されている。いかなる場合にも啓示は、みずからの出身を人間の内に置かない。それは「語りえぬ者」に発する言語である——にもかかわらずそれは、人間の理解しうる言語なのであるが。こうしてわれわれは「語りえぬ者」の、言語論上の文脈を追ってきたのである。以上について補足すべきことがある。これまでの考察は、啓示言語の超越性を扱ってきた。しかし内発言語への接続と補完の面もある。哲学の思索は啓示に接ぎ木されて、真の実りをもたらすと、ユスティノスは考えている。彼自身もキリスト教の哲学教師として活動していたのであ

る。この面も重要な課題となるが、本稿の範囲内では割愛せざるをえない。

「語りえぬ者」

「語りえぬ者」という言い方は、「生まれなき神」との対で出ることが多く、しかもその場合、語順の上で後者が先立つ。そこから両者が、論理的関係で結ばれているものと推定できる。神は生まれなき者であるがゆえに、語りえぬ者である。このことは「言葉に語りえぬ神」の用例を揚げた際に、既に確認した。そこで残る点は、「生まれなき神」の句と啓示言語との脈絡を探究することであろう。これをわれわれの最後の問題としたい。

その方向に眼を向ける時、直ちに分かることがある。「生まれなき神」は、ロゴスの生成と対立する言い方であり、取り分けロゴスの受肉と対照的である。ロゴスは先在のロゴスとして「語りえぬ神」から生まれ、さらに地上の人として誕生した（前述）。ロゴスはその生成と展開の過程において、二度の誕生を経験するのである。従ってロゴス自身もその言葉も生まれて来たものとされる。生まれた

ということ、ここに啓示言語の本質を見ることができよう。このように「生まれなき神」の主張は、啓示言語に対する超越を示し、強調している。と同時にそれは、神が生む者であることを教えている。動物個体のように生まれかつ生むという意味での生むではなく、端的に生むのである。生まれかつ生むのならば、その産出には生まれ由来する何らかの影響が避けられない。生まれに付随する因果を逃れることはできない。これに対し端的に生む者は、完全な自由において生む。人間のための真に自由な啓示を生むのである。それは人間に希望があるということではないか。なぜなら人間に内発するあらゆる可能性が閉ざされた時にも、閉塞状況と独立の、自由な光が射し込む可能性を、それは示唆しているからである。そのような光を教父は、「恵み」とも呼んでいる(『二弁』13・6)。

パトリステイカ 第二号目次

巻頭言……………泉 治典 2

アルクイヌスとフレデギスス

— 文法学・論理学・神学をめぐって —

……………清水哲郎 3

ディオニシオス・アレオバギテース『神名論』に

おける新プラトン派的言語とキリスト教的言語

— 『神名論』第二章を中心に —
……………熊田陽一郎 38

教父研究の現在……………今道友信 70

〈始まり〉の問いとその行方

— 「ヘクサメロン」の西と東 —

……………荻野弘之 93

Ⅱ 討 論 Ⅱ

加藤信朗

ユステイノスをめぐる柴田先生の長く深い関わりを通じて、様々な言葉が語られ示唆の多いご発表であった。二世紀のプラトニズムというものを一つの場所として、そこから発せられているこのユステイノスの言葉がどういうものであるのか、そういう面での分析であった。言語論とか命名論、さらにそれを越えるようなものといった文脈でユステイノスを取り上げられたと思う。

ユステイノスといえば、回心の際の「これが哲学だ」という彼の言葉ぐらいいか印象になかったが、ギリシア教父の最も源泉に近い部分における最初の「言葉の拓き」、言葉を創ってゆくという意味での源泉に関する分析が、様々な形でなされていたと感じた。

では、討論に入りたいと思う。

泉治典

非常によく考え抜かれたご発表で面白かったが、それだけに多くの問題が含まれているということを感じさせられたご発表であったと思う。

まず全体の論の立て方として「超越と内在」という問題は、大きく言えばプラトン、ストア、フィロンすべてにあるわけで、フィロンの場合でも「神の絶対的な超越」ということを端的な事実として語ることはあるが、他方「神の善」「正義」「恵み」といったものの展開に関しても、全然語らないわけではない。そういう意味で、フィロンとユステイノスの違い、あるいはストアとの違いといった点に関して、「超越と内在」という問題を、まず第一にフィロンに関してどうなのか、次にストアに関してはどうなのか、第三にユステイノスにおける独自の問題、というふうに論じていただければ分かりやすかったらうと感じた。

それで、アレトスということに関してユステイノスはフィロンとどう違うかと言うと、フィロンにおいてはアレトスということが端的な事実であって、論理的な分析ができていないのではないか。一方ユステイノスにとってはアレトスということが分析不可能ではないということが特

徴なのではないのだろうか。アレトスという端的な事実を語るだけではなく、「生まれないもの」ということを言う場合に、ユステイノスは同時に生まれたものとの関係とということを念頭に置いて言っているので、神は関係存在であり、これがユステイノスには前提としてある。けれども同時に神は関係に先行するものである。その意味でアレトスとということが語られる。そういった点で、アレトスということの分析可能ということユステイノスは考えている。この点がユステイノスのフィロンと違う点であると思つた。

もう一つは「受肉」ということを非常に強調されたが、これは神の言葉の受肉であると同時に「神の業」＝神のデユナミスによって起こったものでもある。その点で、ユステイノスの持つデユナミス・テオロギーという問題を前面に出されてもよいと思つた。最後の方で「善の自己展開」ということを語られた際に、ストアの考えとどう違うのかをはつきりさせていただけるとよいと思われた。

それから悪霊の問題についてであるが、これは啓示の問題に関係する。啓示あるいは啓示によって得られた知識ということと、悪霊から来る知識とは、ユステイノスの場合

にどう区別されているか、このあたりについても論じて頂けるとよいと思つた。

柴田有

第一点の「超越と内在」という点で、フィロンにおいても神の恵みが人間の世界に及ぶという内在的な面があるというご指摘を頂いたが、それは勿論おっしゃる通りだと思ふ。人間が神を認識しうるか否かという問題に関して、フィロンの場合には両義的な面がうかがわれる。ある場合には人間は神の高みにまで達しようというようなことを述べたりするが、全体としてはフィロンにはその面は希薄である。むしろ絶対的な超越性というか、人間の言葉や認識が及ばないものとして語る場合が多い。例えば『出エジプト記』三・14にある「我は有りて有る者」といった言葉を解釈する場合に、フィロンは超絶性を強調して止まない。今日は端折った言い方をしたが、もし人間がエクスタシー(脱魂)によって神に達することがあるという面を少し強調した方がよいのではないかということであれば、そうかも知れないと申し上げるしかない。『改名』という著作を半分位読んで限りでは、そういう面は全く出てこない。

それから、フィロンにおける「アレトス」という用語は、用例が6、7回あったと思うが、そのほとんどが『改名』の1、17に集中して出てくる。その範囲で今日のところは話してみたので、ご指摘の点は今後の課題としたい。

それからストア派の場合、ロゴスの自己展開とストアの違いという点に関して申し上げると、ストア派の一つのキーワードとして「フュシス」という語があると思う。そのフュシスという語に関して、ストア派の場合、まず一つはフュシスは何らかに分節されたものであるとする用法がある。だから個々のものがある性質、ある機能を持っている。その分節がストア派の場合——樋笠さんにご教示を仰ぎたいが——一般的には、人間が日常的に使っている言語の文節に対応して自然が分節されていると推定する。つまり自然の分節ということは人間の言葉に依拠して分節されているのであって、受肉というような人間発ではない「語りえぬ者」に発する言語とは逆向きになっていくのではないかと思う。

泉治典

アタナシオスなどの場合だと、三位一体からすぐ受肉と

いうことを語る。再臨の予言といったことなしに、受肉者が死んで蘇って神に帰る(テオポイエーシス)といったことを強く語る。今日もユステイノスの場合には予言というところが、予言の成就として受肉ということが語られ、イエス自身も予言者であるとされる。これは全体的な神のデュナミスの働きだと言ってよいが、個々の予言者を通して語られた多様性というものもある。そのあたりでストアのフュシスの個性や分節性ということとどの程度違うのかという点を考えてみたい。

柴田有

わたしの漠たる印象で言うと、ストアの言葉は自然学に向いている言葉ではないかと思う。その自然学が倫理学などのモデルになる面があるのではないか。予言者の言葉はそれに対して歴史に向いている言葉ではないかという印象を持つ。

水落健治

フュシスの分節のお話があり、そのこととの関連であるが、テキストのことでお聞きしたい。ギリシア語のテキス

トで『弁明』ΠΙ0,1 η dia tou logikon to holon とある。これを柴田先生は「全体者なるロゴス」と訳されている。ところが3のところに *epide de ou panta ta tou logou* とある。これらは似ているようで、ギリシア語で見るとかなり違うと思う。特に上の方の言葉に関してわたしは柴田先生とは違うニュアンスで受け取った。むしろ泉先生が言われたような「ストア的な世界に浸透するフュシスを分節化しているようなロゴスの全体」という意味で取った。すると、上の文章にこだわって読むと「世界内に遍在」しているロゴス・スペルマティコスのような形で出てくるロゴスがキリストの中に結晶してゆくとといった方向で読めないかと思った。すると今の言葉の問題も、単に「受肉」ということとは違った、論理学や自然学との繋がりで見えて来はしないだろうか。

柴田有

大切な点だと思う。ユスティノスの著作には、ところどころ明らかにストア派の用語が見られ、はっきりと「ストア派がこう言っている」という形でユスティノスが引用する場合もある。今の文言も確かにストア派と共通する用語

法であろうと思う。その場合、一つ念頭に置いておくべき点は、この『弁明』の書をユスティノスが書いて宛てた提出先は、まず皇帝の王宮にいた人々だったという点である。皇帝はアントニヌス・ピウスであり、その宮廷にはマルクス・アウレリウス・アントニヌスがいたことは『弁明』一の冒頭に記されている。おそらく、そういう人たちのストア鼻根といったことはユスティノスも知っていたと思われる。そういう背景で、ユスティノスはことさらにストア派にこだわってそれを批判する場合もあるし「ストア派が言っていることはキリスト教でも言っているのだ」と包摂の関係で語る場合もある。10, 1 に出てくる *to logikon to holon* というのは、全くハバックスであるし、また *panta ta tou logou* という言い方もハバックスである。翻訳を作る際に訳語を定めにくかったわけである。「人間に生得的な思惟の能力」は、*to logikon* と言ってよいかと思われるが、それがストア派の場合には部分的であり、それに対してキリスト教の場合には *holon* だ。なぜホロンなのか、といった展開になる。そういう使い方のホロンであると考ええる。

加藤信朗

テキストの読みに関しての細かい議論に入っているわけだが、その前にその前提条件といったところのことを教えていただければと思う。フィロンとの比較が問題になるわけだが、フィロンの仕事というものは、はっきりと旧約聖書を前提にしている、聖書注解に際してあるいはプラトンに關しても、注解者としての仕事をしていると言えると思う。オリゲネスではそういう形がはっきりしてくる。それに対して伝統的に *philosophus et martyr* という名で伝えられるユスティノスという人の著作を読む場合、どういふものとして読むべきか、どういふ性格のものとして受け取るべきかという点が一つあると思われる。柴田さんはご著書の中で、彼の著作を散逸したものと現存しているものに分類され、「聖書注解」はないとおっしゃる。『弁論』Ⅱアポロギアの文書上の性格をどういふものとしておさえるべきか、またその文章を、ユスティノスがどういふ形で用いているのか、そのタイプの問題を予めおさえておく必要があると思われる。「ロゴス」という語の使い方についても、彼の場合どの意味で使っているのか、ヨハネのプロローグに出てくるようなものを既に前提にしていると言えるのか、

あるいは当時ストア派が使っていた「ロゴス」の意味を前提としているのだろうか。ソースに關してははっきりしない部分が多いと思われるが、解釈する以上はそこを決めておかないと困ると思われるので、柴田さんとしてはどうお決めになっているのだろうか。

柴田有

『弁明』という著作が文書としてどういう性格を持っているかというご質問であるが、ユスティノスの聖書解釈あるいは聖書観との繋がりに關して問われた問いだと思う。ユスティノスの聖書解釈に關する本は、今まで二、三冊でている。一つは Shotwell という人の *Biblical Exegesis in Justin Martyr* という本がある。この本はユスティノスの聖書解釈のタイプが、当時のユダヤ教・ラビ文献に見られるようなタイプか、それともユダヤ人キリスト教徒のそれなのかという点から聖書解釈の身元を洗うといった趣旨の研究である。もう一つは Skarsaune の大著である (*The Proof from Prophecy*)。こちらはユスティノスが聖書の言葉を短く引く場合と長く引く場合があるという点に關して、各々の場合に同じ解釈法をとっているのかといっ

たことを研究したものである。これらの場合、哲学的な意味と聖書のテキストとの緊張といったことには触れない場合が多い。ユステイノスの著作のうち『弁明』の第一と第二があるが、そこで取り扱われる聖書の言葉は、さきほどのロゴスの自己展開、つまり語りえぬ神から発して世界創造に関わり、自らの受肉を予言し続けるという展開、そのシエーマに該当する旧約聖書の言葉を相多く引用している。そこから見ると、ユステイノスの聖書解釈というものは、聖書を予言の言葉と見なし、その予言をどう読むかというところで、ユステイノスらしい探究の過程が出てくると思う。

一方『トリュフォンとの対話』では、トリュフォンとの聖書解釈の論争という形で、非常に長い章節にわたって、両者の読みの突き合わせがある。その全体は何を指しているかといえ、結局「父なる神の他に子なる神がいて、その子なる神が旧約聖書の中にも自己を顕現し、地上のキリストとして受肉した」ということの論証に向けられている。

そういうふうに見ると、ユステイノスの聖書解釈の仕方ということでは、『第一』、『第二弁明』で見る限り、かなり

形而上学的な構想と対応している面が強いのではないか。それから『トリュフォンとの対話』の場合には、少し複雑だがユダヤ教に対する弁明というか、ユダヤ教徒の神観念に対する修正を迫るという論争的な面が強いのではないか。

加藤信朗

この時代、ヘレニズムの中で、哲学が古典純粹哲学というよりはさらに一般化してきた時代で宗教とつながっている部分があり、ここでは *organon* が重要な意味を与えられた。おそらくそういう全体的な時代的一般性の中で、柴田さんが説明されたことを理解すると、その範囲でユステイノスのユステイノスらしい特徴が出て来るのであろう。

ギリシャ哲学研究は、以前はプラトン、アリストテレスの古典研究ばかりであったが、戦後の一九五〇年以降にはその後の時代のストア派や前3〜1世紀のヘレニズム研究が盛んになされてきた。それもなすべきことは終えたというところで、この数年イギリスを中心に、さらに下がって、古代末期のギリシャ哲学に大きな関心が向けられている状況にある。現在は哲学・文献学と教会史研究は別れているが、それが結ばれてくれば、ユステイノス研究も新しい場

面を迎える可能性があると思う。柴田さんの研究もそういう線でなされているものと拝聴した。

柴田有

ロゴスという語彙が出てくるときに、ヨハネ福音書の序文との関係に触れたので、そちらの関連で話すと、ユステイノスがヨハネを明確に引用していると思われるのは一箇所だけである。一方フィロンとの関係に関しては、フィロンのロゴス論とつながる面はかなりあり、先のロゴス・スペルマティコスという言葉もフィロンには見られる。ヨハネ的背景は念頭に置かねばならないが、当座、ストアの影響下にあった中期プラトン主義のなかで、ロゴス論に目を向けている次第である。

宮本久雄

二つの言語水準がロゴスに関係するとされ、柴田さんは内発言語と受肉言語という形で分けられた。今まで議論されたことのロゴスは、ストアにせよヘレニズムにせよ、ユステイノスにとっては内発言語のカテゴリーに属するのであろう。私にとって興味があるのは、この内発言語という

ものが受肉言語とは大きく断絶していつながらないのではないかという点である。10.8には 'kai cheirotechnai kai pantelós idiotai' とある。これはどういう意味になるうか。

柴田有

ずぶの素人、専門的知識を持たぬ、学者ではない人々ということであらう。

宮本久雄

さらにそれを押し進めると、人間であるにもかかわらず言語を持たず、語れない人々、重度心身症・アルツハイマー症の人の場合を考えてみよう。そういう場合のロゴスとの関係が非常に新しい問題ではないかと思う。従来のロゴス概念、ギリシア哲学とその延長線上でやっていけるのかどうか。内発言語と受肉言語とつながると共通性があるように見えるが、それでいいのかどうか。ユステイノスはロゴスやロゴイ・スペルマティコイという概念を使ってソクラテスをすくい上げてゆく、だがそういうことが効かない世界を彼はどのように見ていたのか。

二番目は、さきほど先在のロゴスと受肉のロゴスということ。「善の自己展開」としておさえられた。「善の自己展開」ということに関しては、トマス・アクィナスでも偽ディオニュシオスでも、プラトン主義の伝統を引いて創造とからませているが、やはりそれでは抑えられないものがあり、それがユステイノスにはあるのではないか。「上述のような人々は（ソクラテスのためには死なないが）キリストのためには死ぬ」と言っているのだから。

柴田有

cheirotechnai や idiotai という語は、ユステイノスの著作の中にはそう頻繁に出てくるわけではない。今日の箇所が一つと、第一弁明の最後の方で(6011) 自分たちの属している教会を、ローマの官憲に対して紹介している箇所で見ている。ご指摘の点はわたしも気にしてきた点であり、鋭くそこをご指摘下さった。

善とは、先行的にまず出てくるものだと思う。換言すれば、靈魂論的ということかわれわれが発想する面があると思う。その発想というのは、われわれの言葉をいろいろ操って、そこにたどり着く場合もあるが、そういう場合もわ

れわれの中にまず善のアイデアが閃いて、そこから出発するのではないかと思う。そういう方向で考えると、専門の学者でない素人・手職人ですら、ある直観的な閃きによって善を語りだす可能性があるのでないか。善を発想するということに関しては、われわれは意外に平等な位置に立っていて、学問を積んだからと言って善を発想するとは限らない。却って台所に立つ主婦や障害者が気づいてゆく可能性がある。「語りえぬ神」は善の無限の可能性であり、それはロゴスの誕生の面に限定されない、というのが見通しである。善の自己展開は、もしそういう意味で理解すれば、そう切れてもいけないのではないか。

宮本久雄

何故そのような言語を持たない人の問題などを取り上げたかと言うと、それが一方の極にあり、もう一方に語らざる父がいて、その父はロゴス・キリストを語る。語らざるものの両極の間で、哲学的あるいはスペルマティコスなロゴスはあちへ行ったりこちへ行ったりして世界を分節化する。ところが父が語ったロゴスとは、それとはとても別なものではないか。それは分節化のできない

レアリテであり、理性によって「非理性」だと処理されてしまおうとしてもある種の存在としてある「大文字のロゴス」なのではないか。その間にはギャップを感じる。

柴田美々子

内発言語も受肉言語も、両者とも悪霊言語に染まりうるのかどうか。内発言語に関して、愛知者や立法家も内発言語を語るからといって、悪霊言語から自由であると言えるのかそうでないのか。

柴田有

われわれの言葉は、内発言語も受肉言語も一瞬一瞬、悪霊言語に墮落する可能性を有しているとユスティノスは考えている。

受肉の言語、例えば予言を考えても、その取り扱い方を誤れば、日常の言語の方に引き寄せて解釈してしまう可能性があり、そこに聖書解釈の必要が出てくる。

柴田美々子

内発言語が内発言語である限りでも、悪霊言語になって

いる場合があると考えてよいのか。

柴田有

善悪の場合であれば、悪霊言語に陥っている。内発言語の水準では善が悪をも指示しているわけで、自己矛盾であり、不当に観念と結びついている。

柴田美々子

13:3,4 のところで「正しいことを語ったのです」(kalos ephthexato) とある。kalos legetai が「正しい」と訳されている。この「正しい言葉」の「正しい」が、kalos という形で関わっている。正しいことを論拠として、正しい命題を言い当てるのではなくて、その言葉の語り方がそこに、価値が輝き出る形で語っていると考えてよいのか。すなわち受肉言語のあり方ということが kalos legetai ということであれば、もう一つは美ということを考えてよいのではないか。つまり価値がこちら側に輝き出てくる形で、何か正しいことを言い当てるというだけでなく、内発言語とは異質なものを語っていると考えてよいのであろうか。

柴田有

今のところはそこまで確認ができていない状態である。

加藤信朗

もう一度宮本さんの論点に入りたい。内発言語と受肉言語が断絶に近い線で考えられているというご指摘があったが、テキスト 10-8 のところで *logos gar en kai esin ho en pantin on* とある。これはストア派のロゴスの方向で考えるのはかなり難しく、ヨハネのプロロゴスに相当近い線で考えられていると思う。その前に「ソクラテス」と書いてあるのは『国家篇』のことであり『ティマイオス』につながるものである。

「万物の父であり創り主であるものを発見することは難しう」 *Ton de patera kai demourgon panton outh' heurain radion, outh' heuronta eis pantas elpein asphales*。

これはプラトンの『国家篇』と『ティマイオス』にあり、『国家篇』と『ティマイオス』の連関で読んでいるプラトン哲学だと思う。これはやはりストア派とは違うコンテクストではないか、という印象を受ける。しかもそこでは、

ソクラテスは *dia logou zetesos epignosisn proutrepeo*。「ロゴスの探究を通じて勧めた」ができなかった、とある。次の *ha ho hemeteros Christos dia tes heautou dynameos epraxe* この *ha* というのをどうお考えになるか。「そういう認識を人に与えるというようなこと」をした、ではないかと思うが、それによって「ソクラテスのために死ぬ人はない。キリストのためには死ぬ人が出てくる」というコンテクストでロゴスが出ているということからすると、どうも内発言語の方から上に上昇するというのが切れたような形で、むしろロゴスがドーンと来ている、それを受肉と言われたロゴス、*psyche* とソーマとロゴスという場合のロゴスとよく合う。そういう意味ではこの文章は相当強いという印象を持った。

柴田有

受肉の言語と内発言語の二つの水準がどのように関わっているかという問題に関して、『国家篇』の「哲人王の理想」は、究極的には「善のアイデア」を見ることが出来る。そこでは、善のアイデアを見るとき個々のアイデアを見るとかということがどういった意味を持つかという展開を取

る。その場合善のアイデアを見るということが人間にあるのかと問うと、少なくとも私の場合「ない」という気がする(笑)。そこでどうするか、ということが、後期のプラトンにとっては大きな問題だったであろう。『ティマイオス』がどういう位置づけになってくるのか、である。「中期プラトン主義」といった形でストア派に依拠しつつ、何とか至高善なる神を堅持してゆこうとするときも、この問題がつきまとったであろう。そこでロゴスの受肉という、ギリシア・ローマの伝統を突き抜けた発想が衝撃的だったと考えられる。

中川純男

ロゴスを言語と訳されていることから生ずるある種の混乱がありはしないか。

10-2 では *hosa gar kalos aei ephthenxanto.* とあり、それは *kata logou meos di'heureseōs...* と言われる。つまり「ロゴスに従った語りのレベル」と、「語りがそれに従うところのロゴス」という二つのレベルは違っていて「ロゴスにそってわれわれは語る」という構造になる。受肉のロゴスの場合にはイエスがロゴスなのであって、

そこに言語的な知識とか認識を持ち込んでよいのか、善のアイデアの認識を持ち込んでいいのかと思う。それは柴田夫人が言われたこととも関係していて、*kalos legetai* の際にはロゴスに関わることができなければならない、*kalos* ではない *legetai* もあり得る。それらの間には、言語のレベルの違いというものがやはりはしないか。

柴田有

ユステイノスの翻訳では、*logos* は「ロゴス」という訳語をあてている(その理由は、『キリスト教教父著作集1 ユステイノス』一八六頁以下参照)。したがって、ロゴスと語りとは二つのレベルとして区別すべきであることは、そう思う。ロゴスは(それに従って)正しい語りが可能となる基準である。その場合、ロゴスの反対語に当たるものは悪霊。

中川純男

悪霊の場合は *legain* ではなく *talain* など、異なった表現を用いることであろう。

柴田有

ユスティノスの場合（聖書的な文脈で）、霊が主語になると *Talein* とか *Talia* といった語彙が出てくるのは事実である。彼によれば、われわれが普段よかれと思っっている言葉は大体間違っている。そういう歪められた記号と指示の関係が「悪霊の仕業」と呼ばれる。それとソクラテスを初めとするギリシアの哲学者たちが（部分的にでも）従った言語とは区別されるべきだと思う。部分的な認識においては、それは正しく語ることができた。その「正しく語ること」のレベルがはっきり区別されるかたちで出てくる。もう一つ受肉言語というレベルを出したわけだが、受肉言語と内在的言語は繋がらない面があるのではないかというのをご指摘の点だと思うが、つながるといふのがどういふことか申し上げていないために、話に欠落が生じていると思うが。

中川純男

つながる・つながらないということをより判りやすくするために、柴田さんの文脈から少し離れるかも知れないが、内発言語を発するのは愛智者・律法家であり、受肉言語を

発するのは愛智者・学者ばかりか手職人や教養の無い者とある。このあたりにどういふ言葉を補うべきかというところ、教養のない者が聞く・知る・理解するとあり、こういう言葉は愛智者・律法家の内発言語の方と共通の言葉がくるのか、それともまったく別の言葉がくるのか、受肉言語の方には愛智者・学者ばかりか手職人や教養の無い者とが知る。内発言語とまったく共通の言葉が来るのか。イエスという形で考えられるのであれば。

柴田有

「つながる」といふのは、受肉言語が内発言語を包摂し、補完するという意味で考えている。その場合、受肉言語はイエスの可視的な姿を含んでおり、この点で内発言語とは異なる核をもっている。しかし、この可視的な姿が、手職人や教養の無い者にも語り掛ける力を秘めている。

鎌田伊知郎

論からずれるかも知れないが、柴田先生が「言語」とおっしゃる場合に、言葉の絶望的な自閉化を先生は考えられたのだろうか。この内発言語・受肉言語の場合もやはり、内

発言語を働かせて高度な議論を行っても結局、絶望的な自閉化に陥る場合があり、内発言語で探究の限りを尽くすことは無駄ではないが、言葉の絶望的・自閉的な状況には現実的に屈せざるを得ないと思う。それで終わってしまうかどうか。

受肉言語に関して「神の善」「語りえぬ神の善」と言った場合、「受肉」であるから「非常に低い状態になった善に倣う」という形態になろう。そこで人間の側から見れば転換が生じうる。こうしてへりくだることで転換の可能性が生ずるかも知れない。目に見えては言葉は通じない場合もあろう。高村光太郎の『智恵子抄』などの場合が思い浮かべられるが、そういった言語の絶望的な自閉状態を主にして見てゆく可能性を考えてみた。

水落健治

内発言語と受肉言語の断絶という方向に議論が傾きかけているが、テキストの読みに戻って反論を行いたい。10のカッコの中に 'logos gar en kai estin ho en pantin on' とある。ヨハネのプロロギスのところには en pantin はないのではないか。この en pantin ということの重み

を感じた。後半は預言者の話になるのでヨハネの文脈につながるが、前半はある種自然学的なものと内在的なものと緊張が現れているように思う。また 'homoiopathous' あるいは 'syngenes' という語彙が見られ、むしろ単に断絶ということではない部分もあるように思う。

宮本久雄

わたしとしては、10-1の 'to logikon to holon' はやはりスペルマティコイ・ロゴイで、キリストがすべてそれを吸収したという見解に賛成である。'to syngenes' もおそらくそういうスペルマティコイ・ロゴイ的な意味合いを持っていると思う。つまりロゴスは一方でありとあらゆるロゴスの・自然学的なものを引き受けるという側面を持つ。にもかかわらず、そういうものとはすぐく断絶したかたちで、cheirotechnai やアルツハイマー症患者の方にも延びてゆくと考ええる。先の 'en pantin on' はやはりヨハネのプロロギスだと思う。「logos によって panta ができた」という箇所があるから。

加藤信朗

わたしも「en panti on」はやはり「ロゴスによってすべてが創られた」ということが創造論的に言い換えられていると思う。

柴田有

難しい問題ではあるが、今出て来ている論調は、ストア的なロゴス論を意識し過ぎてはいないか。ここはむしろユステイノス自身の言葉に聴くべきで、この文脈の並行箇所『一弁』44・10、46・2―3、『二弁』10・4を参照すれば、「en panti on」は「万人の内に」としか訳せないと思う。ただし、そう訳した上で、なお自然学的、創造論的な意味合いを読むことは可能であろう。

熊田陽一郎

簡単に大雑把なことを伺いたい。偽ディオニュシオスの『神名論』などを読んでみると、神は非常に多くの名を有しており、神が名を持つということは自明のことのように思っているため「アレトス」といった厳しい指摘を聞くに肅然となるのであるが（笑い）、ディオニュシオスの場

合「神がすべての名を持つ」ということは「神がすべての原因である」ということと同義だと処理しているように思う。ユステイノスの場合「肩書」という発想は出されたように思われるが、そういった「原因による名前」といった考えはあるだろうか。

柴田有

その考えはある。その場合の名とは一般的なオノマではなく、本来の意味での名といった方がよい。なぜなら、存在の根拠となるものだけが、そういう特殊な名を与えうるから。名を与えるものは存在を与える。

熊田陽一郎

ユステイノスの場合、本当の名というものは、生み出した者が命名するというかたちでできあがる。そういった命名の手続きなしに、われわれが原因から推測するという形で付けた名は名前ではない、といった形になるのであろう。命名行為は前提としなければならぬとすると、一つの名が生ずるためには、すべてそういったパーソナルなものが必要であるという前提を考えねばならないのだろうか。

柴田有

「生むー生まれる」という関係で、生む者が生まれる者に名づける名が最も本来的であろう。ただし、その場合の「生む者」が人格的と言いつけるかどうか。

熊田陽一郎

確かに、親が子供に付ける名というものが最も本来的であろうと思う。世にはそれ以外の名も多くあるが、名詞と名の違いだと割り切ってしまうならば、生まれざるものは必然的に名なきものとなる。そういうことをユステイノスは言いたいのであろうか。

柴田有

そうだ。父親が子供に名前を付けるといった、日常的な場面のことでなく、人間から生まれたから人間と名付けるといった、必然性を持った名を考えたい。

熊田陽一郎

すると、原因から名付けるか、結果から名付けるか、といった方向の違いだけではないかという気もするけれども。

柴田有

結果から名付けると言うのは、結果の名が確定してから可能となる。猿と見分けのつかない赤子が生まれてきたら、人間から生まれたという点が決め手になる。

樋笠勝士

柴田先生は長らく分有論という問題をお考えだと思つが、今日十三章の最後に「あるもの自身の分有と模倣」*the melousia kai mimesis*、という形で、分有という言葉が模倣という語彙と並んで用いられている。プラトンなどの場合「人が神に似る」といった形がある種の目標として出てくるが、ここでは「あるもの」とは「神の善」と言えると思うが「人が神に似る、神の善を分有する」という場合の分有の意味をどのようにお考えであろうか。一つは模倣と並んでいるということから分有を再解釈するとうなるか、もう一つは先生の今までの分有論の流れのなかで、今日のお話はどのようにつながってくるのかという点で、個人的な関心があるので（笑い）。

柴田有

後の方のご質問から手短にお答えすると「神の善を模倣してゆく」という点が、これまでの私の研究の「魂の分有」に当たっている。それからユステイノスの言葉遣いでは、ここでは二種類の分有論が区別されていると思う。まず二世界論的な分有論が、今日の「種子と模倣」と言う表現で表されている。一方キリスト教形而上学的な分有論が「分有と模倣」という表現に当たると思う。分有論はキリスト教形而上学では非常に大切な問題だと思う。

第七六回教父研究会

(一九九六年四月二十日 於聖心女子大学)

司会者 加藤信朗 (東京都立大学名誉教授)

発表者 柴田 有 (明治学院大学)

発言 泉 治典 (東洋大学名誉教授)

水落健治 (明治学院大学)

柴田美々子 (東京学芸大学)

宮本久雄 (東京大学)

中川純男 (慶応義塾大学)

鎌田伊知郎 (慶応大学大学院修了)

熊田陽一郎 (中央大学名誉教授)

樋笠勝士 (神田外語大学)

◎討論の記録については、論旨を明確にするために、多少表現を改めた箇所があります。