

# オリゲネスのヨハネ福音書

## 序文（ロゴス賛歌）の解釈

——他のギリシア教父の解釈と比較しつつ——

小 高 毅

私自身はこの何年間かオリゲネスからすっかり遠ざかってしまっていて、別の関心に移っているが、幸いなことに、わが国におけるオリゲネス研究者も近年続々と輩出している。因みに一九九三年の八月から九月にかけて第六回の国際オリゲネス学会が開かれ、その報告集が昨年刊行されて、それを見ても日本から多数の研究者の参加がある。この第六回大会は「オリゲネスと聖書」というテーマで開かれ、日本からの研究発表として久山道彦『ヨハネ福音書注解』序文における解釈原理」、三小田敏雄「オリゲネスにおけるヘゲモニコンについて」といったものがあつた。さらにその四年前、一九八九年の八月に開かれた第五回国際オリ

ゲネス学会では、出村みや子「Contra Celsum におけるオリゲネスのソフィア観」、出村和彦「オリゲネスとプロティノスにおける倫理徳について」、三小田敏雄「オリゲネスとプルタルコスが悪魔論について」という発表があつた。

今日の私の発表では、ごく大雑把なことしかお話できないが、皆さんのご意見を伺いたく思う。

オリゲネスの『ヨハネ福音書注解』というテーマであるが、まず全体的に見て、教父時代において『ヨハネ福音書』がどのような評価を受けていたかという観点から、また教父時代における『ヨハネ福音書』観が、現代においてどの

ような評価を受けるものなのかという点を概観してみたい。

『ヨハネ福音書』に関する言及ということから言うところ「グノーシス派の文書『真理の福音』あるいは『フィリポ』による福音書」といったようなものに言及されている」という指摘がなされるが、『ヨハネ福音書』に関する本格的な注解書が書き上げられるのはグノーシス派からであった。西方出身のヴァレンティノスの弟子と言われているヘラクレオンが、一四四年頃『ヨハネによる福音書』の注解を書いたということがはっきりしている。その原文は紛失している、このヘラクレオンの注解に関しては、オリゲネスによる『ヨハネ福音書注解』においてオリゲネスが引用しながら論駁しているということから、その内容を知ることができる。

いわゆる正統派教父たちのなかでの『ヨハネ福音書』の注解書を見ると、そのオリゲネスが二二四〜二三八年に、三二二巻に及ぶ『ヨハネ福音書注解』を書いたことが知られている。これはオリゲネスがアレクサンドリア時代から、カイサリアに移った後の時期にかけての著作である。ちょうど第五巻あたりがその移動の時期にあたる。その序文のところで——オリゲネスは自分について告白調で語るとい

うことは少ないのだが——、アレクサンドリアから追放されたという事件についての言及を珍しく行っている。その部分がたまたま残っている。

この三二二巻のオリゲネスの注解書は残念ながら、全文が残っているというわけではなく、一、二、六、十、十三、十九、二十、二八、三二の九巻のみがギリシア語原文で現存している。これはルフィヌスあるいはヒエロニモスといったラテン教父が翻訳するということがなかったために、全文のラテン語訳というものは残っていない。

オリゲネスの場合、『ヨハネ福音書注解』は彼の代表作の一つと考えられているが、彼の思想的な特徴もよく現れているという点で注目されている。オリゲネスについては後ほど触れるとして、その後の教父時代における『ヨハネ福音書』の注解、もしくはそれに基づいた説教集というものを見てゆくと、ヨハネス・クリュソストモスが三九一年に、八八の講話をおこなっている。このヨハネス・クリュソストモスの『ヨハネ福音書講話』は、アレイオス主義特に非相似説に対する反論という色彩が濃い。ヨハネス・クリュソストモスは説教のなかではあまり反論しないとされているが、この『ヨハネ福音書講話』では反論の傾向が

強く表れている。

ヨハネス・クリュソストモスの『ヨハネ福音書講話』で一つ注目されることは、ヨハネ七・53〜八・11、いわゆる『姦通の女』の箇所である。これが本来『ヨハネ福音書』に入っていたものがどうかは、原文批判の上で問題になっていて、批判版から一時外されたこともあったが、現在では入れられているようである。ヨハネス・クリュソストモスのこの講話を見ると、その部分が欠けている。ということはおそらくアンテオキアでヨハネス・クリュソストモスが使っていた聖書にはこの『姦通の女』の話が欠けていたのではないかということが推測されている。

同じアンテオキア学派の代表的な聖書学者・神学者である、モプスエスティアのテオドーロス(三三五〜四二八)も『ヨハネ福音書』の注解を行っている。残念ながら、彼は『三章問題』で異端宣告されることになるため、その著作はほとんど残っていない。しかし、シリア語に訳された『ヨハネ福音書注解』が発見され、シリア語テキストとラテン語訳とが出版された。これは教父関係の写本発見に関しては、今世紀における非常に重要な発見の一つではないかと思われる。

ギリシア教父で『ヨハネ福音書』の注解を残している人としては、狭い意味での最後の教父という言い方をされるアレクサンドリアのキュリロスが、四二五年頃から四二八年頃にかけて、十二巻から成る『ヨハネ福音書』の注解を記している。この時期は、まだ彼がネストリウス論争に入る前の作品である。それ故アレリオス派に対する、特にエウノミオス派に対する反論の傾向が強い。特に序文に関しては、非常に強い論駁のかたちを取っている。キュリロスの『ヨハネ福音書』注解は、神秘主義的な色彩が強く、特に聖霊の内在の問題に関しては、非常に優れた内容のものを持っていると言われ、「あのキュリロスが何故このような素晴らしい注解を書いたのか」とまで言う人もいる。全体としては非常に優れた神秘主義的、あるいは霊的な注解とされているが、序文を見ると、攻撃一本やりという調子で語られる。

ギリシア教父で『ヨハネ福音書』注解を記し、その作品が現存しているのは以上の四人である。ラテン教父になると『ヨハネ福音書』の注解としては言うまでもなく、アウグスティヌスの『ヨハネ福音書講解』全一二四講話が挙げられる。私はラテン教父についてはあまり研究を深めてい

ないので漏れがあるかも知れないが、ラテン教父によるヨハネ福音書注解という、アウグスティヌスただ一人という印象を受ける。

やはり『ヨハネ福音書』に関する関心は中世にも受け継がれ、ヨハネス・スコトゥス・エリウゲナ、あるいはセーニのブルーノ(一一三三没)による講解がある。そしてトマス・アクィナスが一二六九年、パリ大学で神学教授としてヨハネ福音書の講解を行っている。トマス・アクィナスのヨハネ福音書講解のうち、現存しているものがすべてトマスのものかどうか問題にされていて、おそらく6章以下の部分は別人の手になるものであろうという見解がある。だが少なくとも、ヨハネ福音書の第一章から五章までに関する部分に関してはトマスによるものであることが確実視されている。因みに一章18節までの序文に関するトマスのヨハネ福音書講解の部分には、邦訳が4年ほど前に出ている。

その後、リラのニコラオス(一二四〇没)や、エックハルトも——「三部作」と呼ばれるものの一部として同じくパリ大学で一二三一年から一三三一年にかけて——、ヨハネ福音書の講解を行っている。これも幸いながら邦訳が出てい

る。

宗教改革の時代になると、メランヒトンやカルヴァンといったような人物がヨハネ福音書の注解に取り組んでいることは、改めて申し上げるまでもなからう。さらにこのヨハネ福音書に関する注解は、十九世紀そして今世紀に到っても盛んに様々なものが記されている。特に「今世紀前半はヨハネ福音書の研究の時代であった」と指摘する学者もいるようである。前世紀から今世紀にかけて、特に今世紀、一九二〇年前後から、ヨハネ福音書に関する研究が様々な方面からなされている。一九二一年のロワジーのもの、あるいは一九二三年のブルトマンのもの。特にこのブルトマンの研究以降、ヨハネ研究は一つの節目を迎えるというふうに見られるのではないかと思う。

このブルトマンのヨハネ研究によって、ヨハネ福音書とグノーシス主義との関係が非常に注目され、クローズ・アッブされてきた。そのグノーシス主義との関係に関しても様々な見解が出てきている。注目されるものを少し挙げておくと、一九二五年から一九二六年にかけては、カール・バルトがミュンスター大学でヨハネ福音書の一章から八章までを扱った講義を行っている。その他、一九四一年にはブル

トマンが注解書を發表する。そして一九五〇年代になると、ヨハネ福音書とクムラン文書との関係が指摘される。その一方で、イギリスのドッドといったような研究者たちによつて、むしろヨハネ福音書とヘレニズムよりも、セム的な関係が脚光を浴びてくることになるようである。

もう一つ注目されるのは、一九五六年にボドメール・パピルス P66 と呼ばれるものが發表され——これは二世紀前半のパピルスの発見であるが——、ここにヨハネ福音書の一・一〇六・11、および六・35b〜一四・15の本文が収録されているということが発見されたことである。これによつて、ヨハネ福音書の著作の年代推定の手掛かりが与えられたと言われている。その他、シュナッケンブルグ、ブラウン、ケーゼマン、あるいはド・ラ・ポトリといったような多くの学者たちが様々な側面からヨハネ福音書の注解あるいは研究書を發表しており、その傾向は今でも全く衰えていないのではないかと思われる。毎年、ヨハネ福音書に関する注解書あるいは研究書といったものが数多く發表されていることは、まだヨハネ福音書に関する関心が非常に高いものであるということを物語っているように思われる。

このヨハネ研究書の関心の流れを見ると、一九二〇年代までは、著作・著者に関して、あるいはヨハネ福音書の傾向といったようなものに関して、その理解が、非常に教父時代の流れを受け継ぎ続けているということが言えるように思う。

教父時代に、ヨハネ福音書に関してその著者に言及している人としては、まずエイレナイオスである。彼は『異端論駁』(Adversus haereses)の中で、「ヨハネが第四福音書をエフェソスで書いた」と指摘している。これに関連して、教父時代にヨハネ福音書の著者に関する言及を行っているものとして注目されるのが『パピアス文書』(パピアスと呼ばれる人物による断片)である。これはエウセビオスによる『教会史』の中に収録されていて、聖書研究家たちが注目するのは、この『パピアス文書』では、「二人のヨハネがいた」ということが指摘されている点である。すなわちそれは使徒のヨハネと「長老」と呼ばれるヨハネである。ただここにおいても「著者は使徒ヨハネと呼ばれる」ということが指摘されている。この「ヨハネ」がエフェソスで記したという、この第四福音書の著者および著作の場所に関する見解が伝統的にずっと受け継がれてきた。

ヨハネ福音書の性格に関して決定的な影響を与えた、あるいはその見解がずっと受け継がれてゆくといった性質の発言をしたのは、アレクサンドリアのクレメンズである。

クレメンズのヨハネ福音書に関する見解としては「他の福音書記者がキリストの人間の側面を描いているのを見て、親しい仲間に勧められて聖霊の靈感を受け、霊的福音書を著した」というものが挙げられる。この「ヨハネ福音書は霊的福音書」である、という捉え方は一貫したものととなっており、次にオリゲネスあるいはヨハネス・クリュソストモスのものを見てゆきたいと思うが、一九二〇年代まで、この同じような見解がヨハネ福音書に関して語られることになる。ハイドミュラーというドイツの研究者は、ヨハネ福音書について「この福音書記者は、全般的に自らが深いのある神秘家であることを示している。キリストに対する人間の魂の信仰的關係は、ヨハネによる福音書において最も内的で最も個人的な神秘の最深の深み、至高の高みに到達している」と述べている。あるいはスコツランドのマツクレガーという人物は「ヨハネ福音書の記者の意図は、事実を伝えることではなく、霊的眞実を知らせることである、あるいは「イエスの教えには自然的な側面と同様に神秘的

な側面がある、ということがヨハネ福音書によって明らかにされている」と言う。あるいは、一九二四年にストリーターという聖書学者は「ヨハネ福音書は、歴史にも伝記にも関心を持っていない。ただ彼が意図したものは、もちろんイエスの生涯を記すことであつたが、これは明らかに信仰の書である。そしてこの第四福音書の著者は神秘主義者である」、そして「おそらく全ての神秘主義者のなかで、(彼は)最も偉大な者である。従つてヨハネ福音書を神秘的主義的気質の観点から取り扱わない限り、ヨハネによる福音書の解釈は成り立たない」といった発言をしている。

このように、一九二〇年代まで「ヨハネ福音書が霊的福音書である」という理解は受け継がれてきた。もちろんその後、ブルトマン以降の研究では、このような声は薄くなってきているが、それにもかかわらず、今日に到るまで、ヨハネ福音書の神秘主義的理解、あるいは霊的福音書として読んでいこうとする傾向はやはり続いていることが指摘されると思う。

クレメンズの「霊的福音書である」というヨハネ福音書に対する見解は、その後様々な形で受け継がれてゆけど、ここでオリゲネスはヨハネ福音書をどのように評価してい

るかを見ておきたい。オリゲネスは次のように述べている。「敢えて言えば、聖書全体の初穂は、四つの福音ですが、その四つの福音書の初穂はヨハネによる福音です」。ただし、その前に注目しなければならないのは、オリゲネスは「初穂」(aparché)と「一番成り」(protogennema)を区別している点である。彼は「初穂とは、一番最初に取られて捧げられるものではなく、それは一番成りである。全部の収穫が終わった中で、一番素晴らしいものを捧げるのが『初穂』である」という見解を提示している。これは21番に記されていることである。

その他「四つの福音書は教会の信仰の基本的な構成要素のようなものである」とオリゲネスは言っている。因みにエイレナイオスが「四福音書は教会の四つの柱である」という見解を提示しており、このような理解はエイレナイオス以後の伝統的なものとなっていると言えよう。先の箇所に戻る。オリゲネスは「聖書全体の初穂は四つの福音書であり、四つの福音書の中の初穂はヨハネによる福音書である」、そして「ヨハネによる福音書の精神というものは、イエスの胸に寄り掛かった者、母としてマリヤをイエスが与えた者でなければ理解できない。言ってみれば、もう一人のヨハネにならなければ、ヨハネ福音書は理解できない。もう一人のヨハネになるということは、イエスそのものとなるということである」という見解を序文のところで掲げている。

次に、ヨハネス・クリュソストモスを見る。彼はヨハネ福音書について次のように述べている。「いかなる音楽・演説にもまさる甘美で調和の取れた声が天から響きわたった。それをもたらしたのは、雷の子、キリストの愛弟子、世界の全教会の柱である人物である。彼は天の鍵を持っており、キリストの杯を飲み、キリストの洗礼によって洗礼を授けられ、主の胸に寄り掛かった。彼は舞台の俳優のようではない。彼はキリストをまもってわれわれの前に現れ、平和の福音を告げる準備を履物としている。彼は常に真実、真理を語る。彼の舞台は全天である。観衆は天使たち、天使たちのようになつたあるいはなりつつある人々である。世俗的な事柄に囚われている者らには、この調和の取れた音楽を聞き、正しく理解することはできない。彼がこのような音楽を奏でることができるのは、キリストに結ばれており、聖霊の賜物を受けたからである。もはやゼベダイの子、漁師としてではなく、神の深みさえ究めた者としての

彼の言葉に耳を傾けねばならない。聖霊が彼を豎琴のようにかき鳴らしているのである。今現にどこにでもおられ、神のことを知っておられるパラクレイトスが彼の中で語っているのである」。以上がヨハネス・クリソストモスによるヨハネ福音書ないしその著者に関する見解である。

同じアンティオキア学派に属するモプスエステシアのテオドロスを見る。「福音書記者ヨハネは三人の一人で、彼らの中で最も若く、生来謙虚で、狡猾とは縁遠い人物であった。そのため我等の師に熱い信頼を寄せており、主も他の誰よりも彼を愛しており、それを公言しておられた。福音書のあちこちで、幸いなるシモンが第一人者として登場するのが見いだされるが、主は他の誰よりもヨハネを愛しておられると言っておられる。主の昇天の後、幸いなるヨハネは、エフェソスに赴き、そこに住んだ。その後アジア一带を巡り歩き、その宣教によって多くの住人に大きな幸福をもたらした。このころマタイ、マルコ、ルカといった他の福音書が刊行された。そこでヨハネ自身も福音書を書き上げた。この福音書は間もなく全地に流布し、すべての信者が地上での主の振る舞いがどのようなものであったのか、大きな愛をもって熱心に学んだのである。もちろん

同じようなことは他の三つの福音書にも見いだされるが、それらの間にはただ一つの相違が見られる。……アジアの信徒が、ヨハネに福音書を書くように願ったとき、彼らはヨハネが権威と信仰の点で、他の弟子たちよりも抜きんできると考えた。彼らはそこに記されていることの判断を示してほしいと言つて、ヨハネの許に三つの福音書を持ってきた。ヨハネは、それらの著者が真理を記していると大いに称賛した。しかしながらそれらには欠けているものがあり、奇跡については事細かに記されているが、教えの点では皆無に近いと述べた。更に肉におけるキリストの到来については論じているが、その神性について沈黙していることは見過ごしにできないことである、と言ひ添えた。それがために、ついにヨハネは福音書を書くことを決心したのであった。このため、初めから直ちに神性について説きはじめていたのである。それはぜひとも必要なことだったのである」。ここから分かるように、ヨハネは他の三つの所謂「共観福音書」を知っており、信者たちがヨハネにその判断を仰いだ結果、三つの福音書には欠けているところがあるという判断の許に自分なりの福音書を書いた、ということが、モプスエステシアのテオドロスになると語られ



るようになる。

これが次の代になると、異端との絡み合いが最初から指摘されてくることになる。そのことを伝えているのは、アレクサンドリアのキュリロスである。キュリロスは、ヨハネ福音書について次のように述べている。

「福音書記者たちの記述は厳密である。それは、彼らが話しているからではなく、彼らのうちにおられる聖霊が話しているからである。ヨハネの文書は、驚くほどに完璧に構成されている。教理の説明にあたっては、それぞれ競い合っているように見えるが、あたかも競技馬車のように、出発点から一つの目標を目指して駆けているようなものがある。種々様々な思想が、一つの目標および構想のもとにまとめられている。ヨハネはイエスの系図には何の関心も示さず、人間の精神を遙かに越えたことがら、神秘に包まれた名状しがたい神のロゴスの誕生を敢えて説明しようとする。……人間となったとき、ロゴスはようやく初めて存在するように呼び出されたとする馬鹿げた異端者の話によって、ある人々は真の教義から離れてしまった。このため信ずる者たちの中でも思慮深い者らが結集して、それに対して立ち上がり、救い主の弟子すなわちヨハネの許に行き、

兄弟たちの間に蔓延した病気を報告し、異端異説を説く者らの馬鹿げた話を包み隠さず語り、聖霊による照らしをもつて自分たちを強く支援し、すでに悪魔の網の中に捕らえられた者たちに救いの手を差し伸べてくれるように懇願した。そこでその弟子ヨハネは、迷い出て精神を滅ぼしてしまつた者らのために悲しむとともに、彼らの後にも引き続きそのような事態に陥る者らのことを予め配慮しておかないのは妥当なことではないと考え、本書を書き上げることにした。そして系図は他の福音書記者たちに延々と語るに任せ、彼自身は燃えるような思いを込めて、非常に力強く、上述のようなことを唱導した者らの馬鹿げた話を論駁して言う、『初めにロゴスがあった』と」。

このような形で、異端との対応という点が非常に強く出されている。

一方、西方教会のヨハネ福音書の見解としては、アウグスティヌスの見解がその後の中世を通して、一つの伝統的な見解となる。アウグスティヌスのヨハネ福音書講解をここで私が読むのは少しおこがましいのであるが、翻訳を通して、改めて比較する意味で読ませていただくことにする。

「兄弟たち、ヨハネもまた真理をあるがままに語ったのではあるまい。私は敢えて言う。彼もまた自分にできる限りで語ったのである。なぜなら人は神について語ったのであるが、彼は神から靈感を受けていたとは言え、人だったからである。彼は靈感を受けたが故に語った。もし靈感を受けなかったならば、何も語らなかつたに違いない。しかし彼は人として靈感を受けたのであるから、存在するものすべてを語ったのではなく、人にできる限りのことを語ったのである。愛する兄弟たち、このヨハネは『山々があなただけのために平和を受け、丘が義を受けるように』と書かれている山々の一つなのである。山々とは高く挙げられた魂であり、丘とは卑しい魂である。しかし山々が平和を受けるとは、丘が義を受けるために他ならない。丘が受ける義とは何であるか。信仰である。しかし小さな魂が信仰を受けるためには、山々と呼ばれる大きな魂が、知恵自身に照らされて、卑しい者が捉えうる限りのものを、その卑しい者に渡し、こうして丘が信仰によって生きうるようにしなければならぬ。山々は平和を受けるからである」。

このようにアウグスティヌスは、山と丘の譬えを用いて「ヨハネは山であり、丘のために語った」と述べている。

アウグスティヌスの面白いところは、ヨハネとて所詮人間であるから神についてすべて語りうるわけではなく、人間にできる限りのことを語っているのだということを描している点であろう。

もう一つ「福音書の一致」という著作の中で、アウグスティヌスはヨハネ福音書の性格を簡単に指摘している。この見解が後に受け継がれることになると思われる。「他の福音書記者たちは、それらの福音書において、活動的生活のことをわれわれに教えているが、ヨハネはその福音書において、観想的／観照的生活のことについてもわれわれに教えている」。「*vita contemplativa* について」ということがここで挙げられている。

さらに、これは最近公にされた邦訳にも加えられているが、ヨハネ福音書に関するアウグスティヌスの講解には、八世紀のベダに遡るのではないかとされている「序文」が付け加えられることになる。この見解が中世において一般的になるものと思われる。「四福音書は、聖書の全頁の上に高く聳えている。なぜなら律法と預言者は後に起こるべきことを前もって語ったのであるが、福音書はそのことの成就をわたしたちに告げているからである。ところで四福

音書の記者たちのなかで、ヨハネは、神の神秘がもつ深みに関して際立っている。このヨハネは主の昇天のときから、ドミティアヌス帝の最後の時まで六十五年間、筆記を助ける人なしに、主の言葉を述べ伝えていた。しかしドミティアヌス帝が暗殺された後、ネルバ帝によって幽閉から解放されてエフェソスに戻り、アジアの司教たちの懇請に応じて、御父と等しいキリストの永遠の神性について書き記したのである。これは、彼の不在の間にその教会を荒らし、キリストがマリアからの誕生以前からおられたことを認めようとする異端どもに反撃するものであった。それゆえ彼が、四福音書を表す四匹の動物の比喩で言えば、飛翔する鷲になぞらえられるのは当然である。なぜなら鷲は他の鳥どもよりも高く舞い上がり、らんらんたる目で太陽の光線を見つめるからである。確かに他の福音書記者たちは、足で歩くことのできる動物のように主とともに地上を歩き、キリストの時間的な誕生と、人としてなす遂げたもうた彼の時間的な業を十分に解明し、彼の神性についても若干語りはした。しかしヨハネはキリストの地上の業については少ししか語らず、むしろ目を神性の力に強く向け、主とともに天へと昇ってゆくのである。実際、最後の晩餐のとき

に主の胸に寄り添った彼は、主の胸の泉から流れ出た天上の知恵の滴りを、他の福音書記者たちよりも一層多く飲んだのである。

さてヨハネは、三人の福音書記者たちが書いた福音書を読み、彼らのもった信仰と真理を確証した。彼はその中にある歴史的事実が欠けていることを知った。とりわけ主が宣教開始のときになされたこと——これは洗礼者ヨハネが獄に閉じ込められるよりも前である——が欠けていることを知った。そこで彼は、これが他の福音書に抜け落ちたのと見て、洗礼者ヨハネの投獄以前にイエスのなさったことを書いていたが、彼が特別に関心を払ったのは、キリストの神性と三位一体の秘儀を明示することであった。たしかに他の三人の福音書記者たちは、この世における生き方を最も適切な仕方である主の時間的な言葉と業を注意深く記録したのであり、彼らの関心は神を見るべく心を清めることを目的として働く活動的な生をめぐっていた。けれどもヨハネは主の業については少ししか語らず、むしろ三位一体の永遠の生の至福を指し示す主の言葉を、非常に大きな熱意をもってここに集めている。そこで彼は、宣教の目的を、観想の徳の価値を明らかにすることに置いたので

ある。というの人は、神を見るためには観想の生において空っぽにされねばならないからである。ヨハネはこのような人であった。主は彼を、結婚の欲望の嵐から遠ざけ、処女の処女なる母を彼にお託しになったのである。以上は、アウグスティヌスによるヨハネ福音書講解に後代加えられた「序文」である。

この見解が中世に引き継がれていったということは、トマス・アキナスあるいはエックハルトの序文を見てもほとんど同じことが語られているということからもわかる。ちなみにエックハルトの「序文」を見ると、次のように語られる。「長い足を引出し、多彩で豊富な羽毛に覆われた大きな翼をもち、堂々とした鷲が、レバノンに飛来し、杉の芯を切り取った。そしてその葉の先を割き取り、それをカナンの地に運んだ」。これは『エゼキエル書』十七・3からの引用である。

「福音書記者ヨハネその人は、その意図とその考察、その叙述において、巢を懸けるのに峻厳な地に、切り立った岩に、さらに近づき難い絶壁に住んでいる。彼はレバノンに飛来し、杉の芯を切り取った。そして葉の先を割き取り、それをカナンに運んだのであるが、それは彼が父の胸

中であって、言葉そのものを汲み尽くしながら『初めににおいて言葉があった』と言うことによって、その言葉がこの地上に住んでいる人々に明らかに示したのである。すなわち彼は、アウグスティヌスの言うように、福音書記者たちの中で神的な奥義の深さにおいて抜きんでているのである。さらに四つの動物の比喻において、彼は他の鳥よりも高く飛ぶことを欲し、太陽の光に幻惑されることのない目で眺める鷲に比較される。彼は晚餐の席において主の胸の上に休らっていたのであり、天的な知恵の飲料を他の人々よりも卓越した仕方ですの胸の泉から直接飲んだのであり、キリストの神性と三位一体の奥義を受け明けるべく苦心したのであった。そしてそれがここで『初めににおいて言葉があった』と語られていることの意味である」。

このように、内容的にはほとんどアウグスティヌスの序文に付けられたものがそのまま受け継がれていることがある。

余談になるが、先程挙げたバルトのヨハネ福音書講解では、バルトは序文において、まさにアウグスティヌスのヨハネ福音書講解の序文をそのまま引用している。特にバルトは、アウグスティヌスが「人間なりにしか語らない」と

言っているような箇所を非常に強く捉え、多く引用している。因みにバルトに関して感じたことは、意外と彼はギリシア教父は読んでいないということである。彼はアウグスティヌスを非常に頻繁に用いるが、キュリロスのもの、オリゲネスのもの、ヨハネス・クリュソストモスのものに関する言及は非常に少ないということを感じる。

もう一つ余談になるが、ヨハネ福音書の講解に関しては、それぞれの教父がその出だしをいかにやるかということに特徴があり、面白いと思われる。オリゲネスのヨハネ福音書注解の出だしはまず『黙示録』の言葉から始まる。

「神の民が十二部族に分かれていて、黙示録には十四万四千人の人々が小羊とともにおり、その額には小羊の名とその父の名が記されている。彼らは神と小羊に捧げられ、初穂として人々の中から贖われた者たちである」。ここから始められ、次に「初穂とは何か」と展開されてゆく。

一方、ヨハネス・クリュソストモスは、音楽会・競技会・演説といったような例を取って進めてゆく。それが先程読んだ箇所であるが、「競技会、演説、音楽会に人々は熱中し、熱心に音楽や演説に耳を傾けるものである」というところから「いかなる音楽にも優る、いかなる演説にも優る

甘美で調和のとれた声が天から響いた」と続いてゆく。モプスエステシアのテオドーロスは、先に読んだとおりである。

一方アウグスティヌスは、使徒パウロの言葉、「コリント書二・14「自然の人は神に属する事柄を受け入れない」という言葉を引用している。あるいはエックハルトは、ワシの話、レバノンからという話を枕にして語る。トマス・アクィナスはイザヤ書六章一節、「イザヤが天の玉座を見ろ」という箇所から始める。それぞれの教父たちがそれぞれの見解をもって、それぞれの聖書の言葉を枕にして話を進めてゆく、その選び方にもそれぞれの見解があるのではないかと思う。

さて、ヨハネ福音書の序文ということであるが、現代の聖書学では『ヨハネ福音書』の一章一節から18節までは、もともとヨハネ教団で用いられていた賛美歌を下敷きにして、それに著者が手を加えたものであるということが一般的な見解として受け入れられている。教父のなかでは勿論、こういったことを指摘する者は一人もいないと思う。彼らは、福音記者ヨハネがそのままこの部分を書いたという見

解では共通していると思う。ただヨハネ福音書の序文について、その構成の問題に關してであるが、どこまでが序文で、洗礼者ヨハネの登場をどこで始めるか、という点に關する見解が注目されるところである。つまり、一章の15節以下をどう取るか、という問題である。一章の14節は「言葉は肉となり、私たちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の一人子としての栄光であり、恵みと真理に満ちていた」、15節は「ヨハネはこの方について証しをし、声を張り上げて言った。へわたしの後から来られる方は、私よりも優れている。わたしよりも先におられたからである」と私が言ったのは、この方のことである」となっている。この部分は、一般的に現代の聖書学では、元の讃歌に挿入された言葉であって、16節からまた元の讃歌に戻ると考えられていると思う。聖書学の中でも必ずしも一致した見解はないと聞いているが、いずれにせよ、16、17、18節が、福音書記者の言葉、或いは元の讃歌の言葉だと言われている。

教父時代では、ここで二つに見解が分かれる。オリゲネスはヨハネ福音書の注解の中で、ヘラクレオンへの反論という形で注解をしていくわけであるが、そのヘラクレオン

の区分の仕方に関してオリゲネスはクレームをつける。ヨハネ福音書の1章15〜18節をオリゲネスは洗礼者ヨハネの第一の証しであると捉える。それに対してヘラクレオンは、1の18を洗礼者ヨハネではなく、使徒・イエスの弟子であるヨハネの言葉としていることがオリゲネスの言葉から分かる。それに対してオリゲネスは「それは健全な解釈ではない」、その理由として、一章の16〜17節の言葉を、ヘラクレオンは洗礼者ヨハネの言葉としているが、それは文脈上合わないということを指摘してゆく。因みにオリゲネスは、一・19が洗礼者ヨハネの第二の証しであり、第三の証しは一・26〜27へと続いてゆく」と解釈している。この点については、教父たちの中でも二つに分かれる。アウグスティヌス、クリュソストモス、アレクサンドリアのキュリロスは、これらの言葉が福音書ヨハネの言葉であるという見解を述べている。

このことは、トマス・アクィナスが序文の注解のなかで指摘している。以下当該箇所を読むことにすると、一・16〜17の解釈の部分で、トマスはこう言っている。「オリゲネスによれば、この句は洗礼者ヨハネの言葉であり、彼がその前に言ったことの言わば論証として彼によって付け加

えられたものであるとされる。あたかも彼はへこの方が本  
 当に私よりも先におられた、というのは、この方の満ちあ  
 ふれる豊かさの中から、つまり恵みの豊かさの中から、わ  
 たし一人だけではなく、また皆、故に預言者たちも先祖た  
 ちも受けたからである。なぜならわたしは受肉した言葉の  
 信仰によって、恵みを持っていたからである」と言ってい  
 るかのようである。この解釈に従えば、福音書記者は「ヨ  
 ハネは証しした」などというかの箇所から、キリストの受  
 肉の起源を、洗礼者ヨハネの言葉をもって起草しはじめた  
 ということである。

しかしながらアウグスティヌスやクリュソストモスによ  
 れば、福音書記者ヨハネの言葉は「ヨハネは証しした」な  
 どと言われている箇所からであるとされる。かくてその場  
 合、彼がその前に「恵みと真理とに満ちていた」と言った  
 その句に結び付けられるであろう。故にこの解釈に従えば、  
 これは次のように言える。福音書記者は、前述の箇所では  
 御言葉の明白性 (evidentia) を示した。それは、視覚に  
 よってまた聴覚によって明らかにしたことであった。し  
 かるにここでは、その双方を明らかにしている。すなわち  
 まず、言わばキリストから受け入れた者としての使徒たち

にとつて、どのようにして視覚的に明らかになったかとい  
 うことを明らかにしている。そして第二には、ヨハネがど  
 のようにして彼に関して証言したかということ明らかに  
 している。したがってこれもヨハネの証言である、と」。  
 ここでトマス・アクィナスは、先行する二つの解釈の双方  
 を取り入れているということがわかる。

逆にバルトは「教父たちの伝統的解釈を取るのにどうし  
 て反論する必要があるのか」と、聖書学者たちの一般的な  
 見解、すなわち二五節から二六節が洗礼者ヨハネの言葉ではな  
 いという見解が一般的に拡がっているのに対して、敢えて  
 反論をなし、教父たちの伝統的な読み方を取ろうとしてい  
 る。これは節の切り方ということだけであるので、深く入  
 る必要もないかと思われる。

いよいよ、オリゲネスによるヨハネの序文の解釈という  
 ことに入りたい。残念ながら、オリゲネスによるヨハネ序  
 文の全文が残っているわけではなく、オリゲネスによる注  
 解は途中で切れているため、残っているものを見ると、第  
 一卷がヨハネ福音書一章一節a「初めに御言葉があった」  
 についてである。第二巻は一章一節bから一章七節までの

部分を扱っている。第三巻はまったく残っていない。第四巻、第五巻は断片のみが残っている。第六巻は1章の19節から始まっている。したがって『ヨハネ福音書』の序文の注解と言っても、オリゲネスの原文で残っている注解は1章1節から7節までである。

第一巻についてであるが、オリゲネスは黙示録の言葉から始めるわけであるが、序文の序文が延々と続き、ようやく本論に入るのは半分を過ぎたあたりで、そこから「初めに御言葉があった」という言葉に入ってゆく。それは十六・99に当たる。ここでオリゲネスは *arche* について考察する。その後、ヨハネにおける *arche* に入り、次の箇所でロゴスについて、という段取りを踏まえてゆく。十六・90から292までが一・1aの解釈になるわけであるが、90〜124は *arche* に関する概論的な考察である。そして109〜124でヨハネ一・1における *arche* の意味ということに入る。次の21、125〜では、ロゴスに関する考察に入る。ここでは非常に幅広く論が展開される。ここで、キリストのエピノイアの考察になってゆく。エピノイアは私の訳でも「相」という語を当てはめたのであるが、聖書の中で用いられているキリストの名称を手掛かりとして考

察が進められてゆく。これも、キリスト自身が自ら名乗っている場合、あるいは他の人物によってキリストに帰されている名前に分かれている。福音書の中での一つ一つの名について、「私は光である」「私は復活である」「私は道である」「私は真理である」「私は門である」「私は羊飼いである」といった名前が取り上げられる。さらに黙示録の中のキリストを指す名前として「最初のもの」「最後のもの」「アルファ」「オメガ」「初めと終わり」など、さらに他の人物からキリストに対して付されている名前、すなわちヨハネ福音書において洗礼者ヨハネがいう「小羊」、「男」（人）、あるいはパウロの手紙、預言書の中で、といったふうな、これらを手掛かりとして「キリストとはいかなる者であるか」ということが考察されてゆく。言わば、ヨハネ福音書におけるオリゲネスによるキリスト理解の一つの相というものが、キリストのエピノイアを手掛かりとして展開される。もちろんキリストのエピノイアを手掛かりとしてキリストを論ずるという方法は、すでに『ヨハネ注解』の前の作品である『諸原理について』でも取り上げられている。そこでは代表的な幾つかのキリストの名称を考察して「それ以外のものは後のところで考察する」と述べてい



のだが、時代的に第一巻はアレクサンドリア時代の作品ということもあり、『諸原理について』におけるキリストのエピノイアについての考察を引き継ぐような形で考察が進められている。私自身としては、オリゲネスのキリスト理解の一つの重要な要素というものが、エピノイアを通してのキリストの働きというところにあるのではないかと思っている。俗に「教父時代のキリスト論」というものは余りにも存在論的な論義に終始している」ということが指摘されるが、そういうことは決してないと思う。むしろ機能論なキリスト論が見られる。というのも、教父たちのキリスト論というものは確実に救済論と結びついて述べられているからである。ただ、ネストリウス論争などを通して公会議の中で出てくる信条のなかに取り入れられた表現というのは、非常に存在論的な表現を用いている。そこから教父たちのキリスト論が存在論的であると一般に指摘されているようであるが、決してそれだけに偏ったものではなく、むしろ教父たちこそ機能論的なキリスト論を展開しているということも、教父を学んでいる我々が、現代の神学者たちの教父に対する誤解として、声を大にして指摘しなければなるまい。

さきほど、オリゲネスは「聖書全体の初穂が福音であり、福音書の初穂がヨハネ福音書である」ということを述べて、その福音を理解するためにはもう一人のヨハネ、あるいはまさにイエス自身にならなければならないということをやったと指摘した。その後、彼は「福音とは何か」と問い、福音の定義を掲げてゆく。これは27あるいは28番のところでもオリゲネスが語っていることである。「福音とは出来事の報告を内容とし、その報告を受けた時、それによってたらされる幸福のために、聞き手を喜ばせるロゴスである。福音とは、信ずる人に善を現前させることを内容とする談話(ロゴス)であるか、待たれていた善の実現を告げ知らせる談話(ロゴス)であるかのいずれかである」。また「福音とは信ずる者に益となる報告・知らせを集めたものである」。「曲解しない人には誰にでも益をもたらすものである」。さらに「福音は、それぞれいずれもそれを受け入れようとする人々の許に、善いお方である御父が、御子のうちに来られることを教えるロゴスである」というふうに、福音(evangalion)の定義が掲げられる。さらに「福音を伝える者は、諸々の善すなわちイエスを福音として述べ伝えるのである。イエスこそまさに諸々の善である」。「もちろん、

こういう意味で取ってゆくと、聖書全体が福音である。なぜなら律法も預言者も、諸々の善であるキリストを述べ伝えるものだからである」。これは八五番のところでもオリゲネスが語っていることである。さらに「洗礼者ヨハネは旧約の終わりであり旧約全体を象徴するものである。そして洗礼者ヨハネの名の許に包括される旧約全体は福音の初めである」と展開されてゆく。

さてオリゲネスの *arche* に対する解釈であるが、オリゲネスはこの *arche* の意味に関して、6 通りの意味を概観的に考察する。すなわちそれは「道の初め」「創造の初め」「質料因」(*causa materialis*)「形相因ならびに範型因」「知識の初め」「行為の初め」である。このような *arche* を提示した後、ヨハネ福音書の一章における「初め」とは何か、ということ論ずることになるが、彼はキリストの総称の一つである知恵、「キリストは知恵である」ということに則し、(キリストは) *arche* として形成者であるとする。すなわち彼は「万物についての観念と概念の総体として知恵と見なされ、その観念を、ロゴスに与っている者らに伝達するものとしてロゴスと見なされる」(二番)。「宇宙万物は神によって前もって知恵のうちに明らかにさ

れ、将来創られるものの諸理拠 (*logoi*) に沿って創られた。敢えて言うならば、神は生ける知恵を創られたのち、知恵のうちにある原型 (*archetypos*) によって、存在するものらの物質に構成と形、そしてわたしの思うには *ousia* を与えるよう、知恵に委ねられた、と言わねばならない」(一一四—一一五番)。オリゲネスは「初めに」という言葉を「知恵のうちに」ということで総括している。特にこの第一巻のまとめ・結論の部分が、三九番の二八九節から二九二節にある。

このようにオリゲネスは *en archei* における *arche* を、時間的な「初め」としてだけ解してはいない。従って *archei* を「初めに」とは訳しにくく、「初めにおいて」、あるいはこれを踏まえて、エックハルトの注解を訳した方も「始源において」ロゴスがあった、というようなこだわった訳を出しておられる。あるいはトマススの注解の訳者たちも同じように取っているようである。「初めに」ということのうちに「知恵のうちに」「知恵において」という形で解釈してゆくとともに、オリゲネスの *en archei* の解釈がある。ここから次のような箇所が出てくる。「ロゴスは常に *arche* のうちにある、つまり知恵のうちに存在する、

と考えてよいだろう。ロゴスであるキリストは初め *arche* のうちに、すなわち知恵のうちに自らのヒュポスタシスを有しておられると考えられる。「ロゴスは *arche* のうちに、知恵のうちに、神とともに存在するのである」。このようにオリゲネスは、*arche* というものをロゴスからさらに遡って知恵として解釈している。

因みにモプスエステシアのテオドロスはこれを時間的なもの、あるいは順序という意味で取っている。モプスエステシアのテオドロスは、ちょうどアレクサンドリア学派とは正反対のアンテيوخア学派の聖書解釈の代表的人物であるわけだが、彼を少し見てみることにすると、次のような箇所が目につく。「*arche* とは諸々のものの第一のものを意味する。第一のものでなければ初めではない。従って *arche* という言葉は第一のものという概念と結びつくものである。第一には、第二、第三……と続く。例えば創造の第一日、そして家屋の建築の始めと土台である。土台なしに家屋は建築されえない。同様にアダムは人々の初めと言われる。彼の前には人間は存在しなかった。従ってそれ自体が第一のものであるものが *arche* と呼ばれる」。

シリア語原文のラテン語訳を引くと '*principium nunc-*

*patur quod per se est primum*' と言われている。さらに「また一般的定義によると、初めとは、さらに継続されるものらの第一原因である」(*principium esse primam causam eorum quae sequuntur*)。万物に先立って存在するもの、それが初めである。その意味で、万物に先立って存在される神が、存在するすべてのものらの *arche* である。さて、聖書の記述を見ると、モーセは「初めに神は天地を創造された」と述べている。初めに何かが存在したとは述べていない。創られたものらに先立って神が存在された。ここで言われる初めは、次に続くものらの初めのことである。聖書において万物に先立って存在するもの、それが「初め」*arche, principium* と呼ばれる (*in libris divinis principium vocari quod est ante omnia*)。

以上がモプスエステシアのテオドロスである。ギリシア教父に関して、さきほどキュリオスの注解が非常に論争的なもので、特に序文の注解は非常に論争的であるということを示したが、簡単に紹介しておきたいと思う。「初めに御言葉があった」という解釈に関して、アレクサンドリアのキュリオスは次のような標題を立てる。「独り子は永遠の方であり、世々に先立って存在されたこと」。

以上のような標題の許にキュリロスは一・一・aを解釈する。「初め arche よりも古いものは何一つ存在しない。もし存在すれば arche にはあり得ない。arche の arche」といったものは存在しえない。従って御子は時のうちに存在していたのではなく、永遠に御父と共に存在しているものと考えられる。別の解釈として、独り子に関して arche を時に関係するものと取ってはならない。神としてのあり方 *Praxis* は常に変わることなく、同じであり、終わりを迎えることはない。御子は「わたしは父の許から出てきた」と言われる。つまり御子は源泉のうちにあるかのように、御父のうちに常におられたのである。御父が御子の源泉である。御子は御父の本質 *ousia* のうちにあるものとして、御父から生まれた。太陽から出るその光線、光から生ずる熱のように、御父の本質から輝き出したのである。これらの例から明らかのように、発出は内在性と共存性を取り去るものではない。つまり御子は常に御父のうちにあり、常に共に存在されるのである。さらにもう一つの別の解釈。万物に対する権能といった意味で arche という言葉を考へるなら、ロゴスは御父とともに万物に対する支配権を有している。御子は創られたものとして支配権の許にあるの

ではなく、御子は自由で、万物を統治する本質から生まれ  
た方として、その *ousia* のうちに本来的に実在されると  
いうことを言わんとしているのである」。以上のような展  
開をしてゆく。

このような一連の教父の解釈を見てゆくと、アレイオス  
論争以後、特にエウノミオス論争といったものを通して、  
急速にこのヨハネ一章の序文が活用されてくる。まさにア  
レイオス駁論、エウノミオス駁論として、ヨハネ福音書の  
一章の序文が活用されてくるということがうかがわれると  
思う。今日最初のところではご紹介しなかったが、パシレ  
イオスも、一つの説教のなかでこのヨハネ福音書の冒頭の  
言葉を題材にして説教をしている。これは明らかにアレイ  
オス駁論としての説教ということになる。ヨハネ福音書の  
解釈特に一章の序文というものが、アレイオス論争の過程  
のなかで、大分変わってきたということもうかがえると感  
ずる。

◎本稿は、一九九六年六月十五日に聖心女子大学にて行  
われた発表を、当日の録音テープをもとに再生したも  
の です。

## Ⅱ 討 論 Ⅱ

### 加藤信朗

『ヨハネ福音書』の解釈に関する全体的パースペクティブ、およびオリゲネスの見解に関する、大変示唆に富む視野の広いお話であった。現代を代表する神学者と考えられてきたカール・バルトが、西方神学の伝統の源泉としてアウグスティヌスを捉え、その先にあるギリシア教父は影になっただけというところが、今日のお話で事実として感じられ、そこに現代これからの神学の可能性が開かれてくるように思った。他方、オリゲネスの細かい注解に関するお話はなかったが、その点は小高先生のご翻訳からすでに恩恵を被っている。「エン・アルケー」という一句に関してこれほど長い思弁を展開したオリゲネスとは大変な人物であったと感ずるし、またそうしたオリゲネスを生み出したアレクサンドリアとは凄い場所であったということを感じさせられる。同時に、ギリシア教父といっても様々なバリエー

ションがあつて、アリウス論争以後、特にある形をとるというパースペクティブをお話いただいた。

小高先生のお話では、順序は教父全体のヨハネ福音書の取り上げ方、それからオリゲネスのプロロゴスという順序であったが、最初にオリゲネスの見方に関するディスカッションをしばらく行い、その後、教父全体・現代までの神学の動向の中で『ヨハネ福音書』、およびオリゲネスのヨハネ解釈の位置づけを考えてみたい。

### 高島慶子

オリゲネスの『ヨハネ福音書注解』あるいは他の著作の中で、ヨハネの「エン・アルケー」と旧約聖書の『創世記』冒頭とを予型的に結び付けているような箇所はあるのだろうか。

### 小高毅

オリゲネスは聖書の大部分を注解している。『創世記』の注解も手がけたことは確かであるが、注解は残っていない。ただ『創世記』のホミリアが残っていて、その第一ホミリアが「神は初めに天地を創造された」の注解となつて

いる。この第1講話は平凡社の『中世思想原典集成』第一巻の中に収められており、それが参考になるかと思う。ここでは創造の段階におけるアルケーというものが、やはりロゴスにおいてという言葉と関連付けて語られている。

#### 加藤信朗

この研究会で、以前荻野さんがアンブロシウスの『ヘクサエメロン』をお話になったときに、やはりIn principioの話があり、どうやらアンブロシウスはオリゲネスをよく読んでいたようである。アウグスティヌスの回心を引き起こした復活祭の説教で、アンブロシウスは「創世記注解」を行っていたようであり、創世記注解に関してはオリゲネス・アンブロシウス・アウグスティヌスという強い線があるように思われた。アウグスティヌスの『ヨハネ福音書』注解を眺めてみると、もしかするとアウグスティヌスはオリゲネスのものは読んでいないのかという気がした。

#### 柴田有

オリゲネスがヨハネ福音書を解釈するというとき、テキストの標題では *exegetica* という言葉が出てきているが、

解釈するということがオリゲネスの場合どういう行為であったのかという点について、漠然とした印象でも結構であるから伺いたい。アウグスティヌスの『ヨハネ講解』のことを先程お話になったが、アウグスティヌスの場合も校訂テキストの標題では *tractatus* という語が使われている。アウグスティヌスの『ヨハネ講解』の場合「山々」とか「丘」とか、冒頭からヨハネの高みが強調されて出てくる。その過程で、わたしの記憶によれば「著者ヨハネは今や人間であることを止め、天使になるほどの高みに達して言葉を語ったに違いない。しかもその言葉は真理をありのまま語った言葉ではなく、ヨハネが受け取れる限りで語りえた真理だったのでろう」と述べられている。そういう言葉の高みというものを強調する点では、ヨハネ福音書を「初穂」という形で、最後に出てくる善き実りという言い方をするオリゲネスと通ずる面がなくはないと思う。それと同時にオリゲネスの言葉の中には「イエスによってイエスであることが明らかとされるような人にならなければ、ヨハネの言葉はわからない」といった言い方も出てくる。そういった言葉の高みと、それを記す者あるいは解釈する者の高みを強調するという点でアウグスティヌスとの類似を感じる。

おそらくアウグスティヌスのヨハネ講解は、「エン・アルケー」なら「エン・アルケー」という語句の解説というか、語句を何か形而上学的な枠組みから解釈するといった学問的な語釈にはほとんど入って行っていないと思う。むしろそういう高い言葉、高いレベルにいる著者とわれわれ一般の低いところにいる読者というものを意識して、その間に架け橋を掛けてゆく努力をし、その場に集まった会衆の近くに身を置いて語る立場を採っているということを、アウグスティヌスの『ヨハネ講解』の場合には感ずる。それに対してオリゲネスの場合には、最初からエン・アルケーの6つの意味を解説するといった方向に向かい、聖書を取り扱う扱い方が逸れていくのではないかと思う。小高先生のお考えをお聞きしたい。

### 小高毅

わたしもオリゲネスの聖書注解を全部読んでいるわけではないが、少なくとも『ヨハネ福音書注解』を読むと、第一巻は非常に異質であり、第二巻からはそういったこだわりがなくなっていく。これは時期的に、『諸原理について』を書いた時期と重なっている、あるいはそれに続く時期で

あるという、著作の年代的な面があらう。そして第一巻が哲学的・論述的な色調が強いのに対して、後になればなるほどそのような調子がなくなっていく、むしろ比喩的・霊的になり、ある意味では『雅歌注解』の線に沿ったものになる。『雅歌注解』は神秘主義文学の最初の傑作であるというヒエロニモスの評価が定着しているが、『ヨハネ福音書注解』後半の部分はそのような特徴を非常に強く持っている。確かに第一巻のところ、――ただしロゴスのエピソードの点になると違ってくるが――、アルケーの分析という点は、ちょっと他の部分とは異質かという印象を持っている。ただそれと離れて、オリゲネスの聖書理解に関してであるが（オリゲネスの場合、注解とホミリアは別に考えねばならないと思うし、また注解でも言えることだとは思いますが）、オリゲネスの聖書解釈というものは、絶対的な自己の解釈を開示するというやり方ではなされていない。一つの可能性として自分の聖書解釈を提示し、それだけではなく、自分自身のなかに、時には相矛盾するような解釈の可能性を提示し、その選択は読者に委ねるといった形を採用する。またある場合には「わたしはこれ以上注解できないから、誰か別の人でよりよい注解のできる人があれば、その

人に学びなさい、あるいはわたしも学びたい」と明言している。逆にこれが『ロマ書注解』などになると（現在残っているのはルフィヌスのラテン訳だけであるが、翻訳の形でではあれ、その全文が残っている唯一の作品であるが）、全体の三分の一の量になっていいると思われる。それは、オリゲネスがそれぞれの箇所でも何通りもの解釈を提示していたのを、訳者のルフィヌスが好みものを残したためだとも考えられる。それゆえオリゲネスの聖書解釈というのは（オリゲネスの他の論述に関しても言えることで、『諸原理について』がその典型的な例であるが）、常に試論であつて決定的なものではなく、ある思索の過程において生まれたものであるということが言えると思う。その限りにおいて、聖書注解も思索の過程で生まれたものである。逆に言うと、オリゲネスは本を書きたくない。この著作でも第五巻の断片で、自分が本を多く書くことの言い訳をし、『伝道の書』（ギリシア語版）の言葉に「わが子よ、書を多くしないように気をつけなさい」という言葉があり「お前は書を多く書いている」と言われることに對して弁明しており、結局「自分は書きたくないけれども、アンブロシウス（オリゲネスがグノーシス派から改宗させたと言われる。

後にオリゲネスのパトロンになる。オリゲネスが著作をしたためたのは彼の尽力により、速記者を雇い、オリゲネスの注解を流し作業的に本にするための人材・資材をすべて提供した）にせき立てられて書かされている」と泣き言を言っている。また聖書講話にしても（実際にホミリアを何時やったかは問題であるが、現存している聖書のホミリアは六十歳以降の作品であろう）、六十歳になるまで、彼は速記を取つて筆記させることを許さなかつた。それ位、オリゲネスは本が決定的な形を取ることに對して危惧の念を抱いていたと思われ、常に自分が思索の途上にあると意識を持っていた。それでもなおオリゲネスは喋り、なおかつアンブロシウスに急かされてであれ、聖書注解を口述筆記した。その行為には、彼の使命感が働いていたと思う。要理教育に携わる者として、実際に説教をする者として、同じ信仰を有する兄弟たちに対する奉仕として捉えていた。ある意味でアウグスティヌスの場合も多分同じであらうが、説教をすることあるいは聖書注解を記すという行為は、聴衆との講演者との一体作業という面がある。オリゲネスもそれを意識している。時々彼は「わたしのために祈つて欲しい」と言つて説教を中断したり、祈りを挿入したりして



いることから、彼は聞き手と語る者との共同作業という意識を持っていたと思われる。

#### 加藤信朗

大変示唆に富んだ問題点を展開していただいた。お話を伺って、第一巻と他巻の雰囲気の違いが明瞭になった。私の先程の関心から言うと、アレクサンドリアという場所が非常に魅力的であり、小高先生が先程言われた「思索の途上」という点、あるいは聴衆と話者との共同の場を開いていくという点が実にプロダクティブに思える。私としても聖書解釈の特徴に関してご質問したい。「エン・アルケー」に関するところで、アルケーを知恵と取る際に「箴言」八・22が引かれ、オリゲネスの聖書解釈が『黙示録』から始まっているということも非常に特徴的だと思うが、旧約聖書解釈の場合の典拠の取り方として『箴言』のその箇所を取るとか、あるいはもう一つヨブ記からも取られているという点は、オリゲネスにとりわけ特徴的なのであるか、それとも旧約聖書の理解が、アレクサンドリアにおいて、一般にユダヤ教徒の間でもそういう方向性を既にかけていたものであろうか。旧約聖書の扱い方という点で、解釈の方法・

手法を教えてください。

#### 小高毅

十分にお答えできる自信のないテーマであるが、確かに旧約の解釈に関して、アレクサンドリア独自の、特にフィロン以来の解釈があったことは確かである。フィロンの聖書解釈の伝統というのは、俗に言われている言葉をそのまま借用すると、ユダヤ教によりむしろ初代教会に受け継がれたとされる。少なくともアレクサンドリアにおいて、オリゲネスの聖書解釈というものが突発的に出てきたものではなく、アレクサンドリアの地で、あの地だから生まれてきたものだと言える。オリゲネス自身、実際ユダヤ教から改宗した人物を先生として持っていたということが知られている。それゆえある箇所に関しては「ユダヤ教から改宗したキリスト者に受け継がれてきた解釈としてこういうものがある」という提示の仕方がされている。例えば『ルカ福音書』の「善きサマリヤ人の譬え」を「旧約の人祖の墮落からキリストによる救いの実現、教会の設立、そしてキリストの再臨まで」を提示したものだとする解釈を紹介しているが、これは「自分が考案したものではなく、ユダ

ヤ教からの改宗したキリスト者から受けたものである」と断っている。また『イザヤ書』第六章の天上の玉座の場面、「ケルビムが六つの翼で手を隠し、足を隠し」という箇所  
の解釈に関しても、「ユダヤ教からの改宗者のものである」と言っている。オリゲネスがヘブライ語をどこまで解したかは問題で「オリゲネスはヘブライ語を大して知らなかった」という説もあるが、ヒエロニムスほどのヘブライ語力はなかったにせよ、一応つかえ、つかえであれ読めたであろうということは認められることで、ヘブライ語の先生もいたとされる。それゆえ、アレクサンドリアの土壌からオリゲネスは聖書解釈法というものを学んだし、それを彼なりの理論づけで整理していったのではないか。

もう一つ、彼は、一説によれば、カイサリア時代にもシナゴーグに行つてラビの講話を聞いたということが指摘されている。また逆のことも言われる。例えば雅歌の注解などは、オリゲネスの方がユダヤ教の解釈に影響を与えたとも言われる。『雅歌』はユダヤ教では聖書の最高峰、冠と評される。その中の花婿と花嫁の比喩的解釈に、オリゲネスが影響を与えた可能性もある。ユダヤ教側からのキリスト教に対する迫害というものが問題になってくるが、少な

くともオリゲネスの時代にシナゴーグと教会との断絶はなかった。学者間のものではあるにしても、相互の交流が続いていた。オリゲネス自身のラビの名を挙げている箇所もあり、オリゲネスが当然ラビの話も聞いたと思われる。アレクサンドリアの土壌から、ディアスポラにおける伝統的なユダヤ教の聖書注解の伝統的なものがあつたなかで、オリゲネスは聖書解釈をやっている。その上でユダヤ人との聖書に関する対話が十分にあつたはずである。そのためこそ、七十人訳の校訂版を作る必要も、ユダヤ教との対話を前提としている。互いの持っている聖書の違いが明らかになれば、対話の際にその両方を見ておかねばならない。ヘクサプラを作る動機の一つはそこにある。三世紀の後半におけるユダヤ教との交流は、われわれが思い描いているほど絶無ではなく、相互影響があつた。

#### 加藤信明

シナゴーグと教会との交流、その後現在まで続いている硬直した状況とは違う内的な交流関係がありえたというのは、プロダクティブな状況ではないかと思う。

小高先生が研究史紹介の中で挙げられ、何年前に国際

学会で発表なさった久山先生、様々な問題点についてどうぞ。

久山道彦

今日のご発表、興味深くうかがった。特に聖書解釈というものが、様々な論争のなかで色々な様相を帯びてくるということ、我々が丁寧に見ていかねばならないということについてのご教示は有り難かった。様々なギリシア教父、ラテン教父を調べられる中で「聖書の靈感」(theopneustos)という問題に関して、オリゲネスと他のギリシア教父との、あるいはラテン教父との違いについて何か更にご教示いただければ有り難く思う。

小高毅

久山先生は何かお考えであろうか。

久山道彦

私自身は『オリゲニアーナ』にも書いたように、オリゲネス自身が聖書靈感説を『ヨハネ福音書注解』序文のなかで、一つの解釈原理として使っているのではないかと思う。

つまり我々聖書を読む側がキリストになるといった仕方、我々読者が聖書のテキストに対して開かれてゆくということ、もう一つは聖書という書物に関して、初穂としてのヨハネに始まってヨハネ福音書、他の福音書そして使徒書・書簡、さらに旧約の預言書、律法が福音とされてゆくという仕方、さらに旧約の預言書、律法が福音とされてゆくという仕方でテキストの方にも働きかけるということである。すなわちテキストの統一性ということ、読者の側が読むときにキリストと同じくされるということを考える。これをクルゼルは「同じものが同じものを解釈する」というプラトン主義的解釈だとしているが、オリゲネス自身はガラテヤ書二・20「キリストがわたしのうちに生きる」という古代においては珍しい箇所を引いて、開かれた構想を考えていたのではないかというのが私の試論である。これとラテン教父との関係をいま考えている。

小高毅

私は最近、オリゲネスを離れネストリオスとキュリロスに関わっていて、そこでももちろん聖書解釈の問題が関わってくるのだが、そこまでまだ到っていないため他の教父のことは今申し上げることはできない。ただオリゲネスの聖

書解釈ということに関しては、久山先生が仰った通りだと思ふ。そして先程の続きにもなるが、オリゲネスによれば旧約聖書が旧約たりうるのもキリストの到来による。彼はちょうど『ヨハネ福音書』の「カナの婚礼」、水が葡萄酒に変容する場面について「キリストが到来するまで、旧約聖書は水であったが、キリストが来た段階で葡萄酒に変わる」といった趣旨の説教をしている。

ある意味でオリゲネスの聖書注解は二つの性格を有する。一つはキリスト中心的・ロゴス中心的で、すべてをロゴスが語っている、あるいはロゴスについて語っているとするものである。もう一つは、聖書の唯一の著者は聖霊であるとするものである。特に旧約聖書に関しても、そのすべての箇所はロゴスが語っている。有名な『創世記』、アブラハムの「マムレの木」の場面では三人の天使が現れる。後世になると「三位一体が現れた」と解されるようになるが、オリゲネスはここでもロゴスが天使を二人連れて現れたととる。もう一世紀後になるとマムレの木の有名なイコンの「三位一体」になるのだが、そういう解釈はオリゲネスにはない。

いずれにせよ——これはすべての教父に共通して言える

ことだが——聖書は一つの本であるとする聖書観が見られる。これは何年前かに、ある聖書学者が発表していたことであるが「現代の聖書学はあまりに聖書をぶつ切りにしてしまつて、もう少し総合的に捉えなければどうしようもない」と指摘していた。逆に教父たちは、聖書のすべてを一つに捉えすぎるとは言えるが、やはり聖書はその要素を持つていると思う。オリゲネスが様式史を知らず、古代の解釈法に従っているのは確かであるが、私は、もしオリゲネスが現代に生きていたとすれば、同じようにすべての聖書学の方法を取り入れたと思う。だがやはり聖書が一つの書であるところには外さないとと思う。

#### 加藤信朗

様々な問題を提示して頂いた。今まさに問題になったことは、さらに広い視野に開かれたものである。私としては、知恵（サピエンティア）というものが、教父の聖書解釈の場合、広く一つの共同理解のようなものとなつて「一つの聖書」というものを抑えてゆく上での強い何かになっていると思う。他方、新約と旧約の關係に関しては、旧約聖書学の方でもサピエンティアに關することが何となく傍

系に位置づけられ、旧約学においても同時に問題となってくるという点があろう。「雅歌」が最高の書物であるというように理解の仕方は、そのまま旧約聖書の理解として教父の時代にあったと思われ、そのあたりは広い問題を含んでいる。ヨハネ福音書の理解ということで言えば「エン・アルケー」という語の理解が非常に重要な点になってくると思われる。

### 久山道彦

「エン・アルケー」が時間的な問題ではなく、始源としての問題であるとお考えを述べられた。オリゲネスが「始源的」ということを言う際、この『ヨハネ注解』では「ヨハネの先在説」も出てくるし、「我々の創造以前の墮落」といったような『諸原理について』に見られるような考え方も出てくる。

普通 “eternal generation” とか、オリゲネスが「エン・アルケー」の解釈において、少なくとも彼の思索の中で答えを出そうと苦闘している問題は、普通後世の教義学では「創造と保持」として区別して理解する。ところがオリゲネスは、むしろそれを一つの問題として考えることの重要

性を主張し、分けること自体の問題性を言いたかったのではないかと私は思う。その点、小高先生はいかがお考えであらうか。

### 小高毅

難しい問題であり、泥沼の観があるので避けているのだが、確かにおっしゃる通りのことはあると思う。確かに彼の作品の中で、いわゆる「原罪」があったのかなかったのか、あるいはどういう形であったのかについては、少なくともアウグスティヌスの原罪観でなかったことは確かである。

ただオリゲネスの場合、「墮落する」という考え方についても、非常に彼の発想の中では自分の信仰体験・生き方ということと密接に関わっており、単なる理論上の問題としてではなく、日常的なキリスト者の生あるいは人間の生というものを見つめたときに出てくる問題意識の中で捉え方ではないかと私は思っている。人間の成長というものが直線的に上昇するものではなく、自由意志をもつ者として常に二極的に揺れ動く者としての、生き方の思索ではなかったかと思う。

## 加藤信朗

「エン・アルケー」を「時間的という形ではなく」オリゲネスは捉えたと言われた。我々近代人はカントなども含めて、「時間の初め」ということは逆説的な問題にならざるを得ないと考え、またギリシア的な合理性の範囲でもそう考えられていた。またこの問題に関して、時間的ではなく永遠を考えるというのは、アウグステイヌスもそうだと思うが、アウグステイヌス以来の西欧の神学では一般化している。だがオリゲネスではそういう部分が比較的少ないように思われる。サピエンティアソフィアの方が初めであり、そこが黙示録と重なるような形で、全体的な根拠というような形でそこを考える以外に他に道はない。時間と永遠との対比はあまり問題ではなくなるような場所、彼が問題を考えはじめているということが印象的である。これは聖書解釈に一般的な問題で、古代人にとっては、近代人が考えるような「カントのアポリア」はなかったかも知れない。もっともギリシア人も合理的に考えて、そこをすでに駄目だと言っていた。

ところで、「初めに」という部分に関して「これを天と地と言う人もあるが」「それは巨大な怪物であった」とい

うくんだり、「竜、天の使いが戯れるものだった」という箇所が最初に出てくる。これにはびっくりした。こういう把握の仕方もある古代的と思う。近代人にとっては、最初から排除されているような考え方も知れない。このあたりが面白く、東洋的な伝統とつながる点かもしれないと非常に興味を持った。

## 泉治典

「エン・アルケー」を「始めの中で」と一貫して訳しておられることに関して質問したい点もあるのだが、それについてはすでに議論もなされたので、他の点について質問したい。それは、さきほど柴田さんも質問なさったことであるが、聖書注解がどういう意味を持つかという非常に大きな問題である。久山さんは、旧新約を含めたテキストの統一、また聴く者と語る者の統一のためであるという非常に大きな視点を出され、大変示唆的なことをうかがうことができた。そのテキストの統一性という問題についてであるが、私がアウグステイヌスの『ヨハネ講解』を訳したとき、受肉についてすなわちヨハネ一・14について、十分に議論が展開されているかと思って期待していたのだが、ほ

とどなくてがっかりした記憶がある。けれどもアウグステイヌスは受肉という問題を、フィリピニ・7のケノシスで説明している。その点はオリゲネスの場合もほとんど同じではないかと思う。つまり福音書を理解するときにパウロから理解している。もしかすると「アウグステイヌスはヨハネをパウロ的に理解した」のであって、ヨハネそのものを理解してはいないのでないかという邪な思いまで持ったのであるが、そのくらいにフィリピニ・7のケノシスという問題は、受肉を理解するとき、オリゲネスの場合でも非常に重要な手掛かりであったということは言えよう。やはりパウロというものは第一の権威ではなかったか。古代教会において、パウロではなくヨハネ福音書が取り上げられるということはそれなりの特別な意味があり、聖書注解と言っても、パウロを解釈する場合とヨハネを解釈する場合とで少し違うのではないか、といった問題をおうかがいしたい。その点、パウロでヨハネを理解するというのとは、一つの教義でもって聖書を理解するということや近い。「エン・アルケー」に関しても、様々な異端が出てきて、それらと対抗する中で聖書注解というものが深まってゆくということは事実であろう。そういう点で、聖書注

解だけでは問題は解決せず、教義を加えた二本の柱が必要とされよう。アタナシオス以前には主として聖書注解であって教義はなかったという見方をする人もあるが、全体として見れば、聖書注解と教義とは二本の柱としてあったと思う。

### 小高毅

「アウグステイヌスがヨハネをパウロ的に読んだ」という印象をうかがって、わたしは逆に「オリゲネスはパウロをヨハネ的に読んだ」ということが言えるのではないかと思う（笑）。確かに図式的に分けてしまう嫌いはあるが、確かに、オリゲネスの特徴がはっきり出てくるのはヨハネ福音書注解であって、ローマ書の注解ではない。彼のローマ書の注解は、彼が持っているもので強引に解釈しすぎているところがあると思う。ただ面白い展開をしていることは事実であり、「愛が注がれている」といった言葉の解釈などに関しては、アウグステイヌスが『三位一体論』で「愛する者、愛された者、愛」といった関係で三位一体を説明していく源は、オリゲネスの『ローマ書注解』のある言葉だとわたしは思っている。アウグステイヌスはオリゲネ

スのロマ書の注解を読んでいるのではないかと思う。ただ予定説・予知説の問題になるとアウグスティヌスはオリゲネスには承服しなかったと思うけれども。

#### 加藤信朗

アウグスティヌスの場合、彼の回心の問題が、パウロに決定的に拠っていた。ヨハネの方はプロティノスと一緒に読み、プロゴスはプロティノスとして読んだということであるから、その限りでは回心は起こらなかったということともあろう。やはりサピエンティアの理解が気になっている。『箴言』の引用でも、アウグスティヌスの場合、(initium sapientiae timor Dei) という言葉が強く響いてくると思う。これはアウグスティヌスの霊性と関係がありそうだが、教父の中でも、この initium sapientiae timor Dei という言葉は、ギリシア教父がよく一般的に引いている言葉であろう。

#### 加藤久美子

以前『箴言』八・22の後代への影響・受容といったようなことを調べたときに、知恵というものとロゴスが同置さ

れるのだと思い、「知恵が初めに創られたというのと同じように、ロゴスが初めに創られた」のだと考えた。ところがオリゲネスの場合、これがさらに、初めⅡ知恵で、そこにロゴスがあったというふうに二重になっているようで、その点が不思議に思われた。ロゴスⅡ知恵というふうに受容されていたわけではないのだろうか。

#### 小高毅

ここで知恵とロゴスを分けているのは、別のペルソナ的なものとして分けて考えているのではない。エピノイアの側面で捉えてゆかねばならない。それにどうして順序があるのかというと、人間の思惟と言語の関係が言葉の背景にあるのではないか。箴言八・22というのは、この後アレキオス論争で大きな問題となってゆく箇所である。三つの言葉「創られた、立てられた、生まれた」をどう解釈するかという点で別れてゆく。オリゲネスおよびアタナシオスもそうだったと思うが、この全体を「創造」の意味でとってゆくか「生まれる」の意味でとってゆくかが問題になる。逆にオリゲネスはさきほど指摘されたような解釈をしているが故に「ロゴス被造物」説にならなかつたと言えよう。



逆にアレイオスはロゴス被造物説に傾いていった。

加藤信朗

箴言八・22というものが、教父の思索のなかでまさに燃えるような論争の中心になったという点をかいま見せられた。

伊吹雄

オリゲネスのアルケーは、アリストテレスの『形而上学』で説明されているアルケーとは関係がないのであろうか。

加藤信朗

小高先生が紹介されたアルケーの理解のなかにはギリシア哲学における理解の類型が出ている。もちろんそれらを前提とした上で、オリゲネスは箴言に帰り、箴言から出発するようである。その意味で、ギリシア哲学とは異なるのではないか。

久山道彦

若干の箇所（例えば『ヨハネ福音書注解』第一巻(16)

90-91における移行としてのアルケーについての議論）、

まだそのことを指摘した学者もいないのであるが、確かにいまご指摘のあったアリストテレスのアルケーの扱い方

(例えば『形而上学』△巻一〇—一三aの運動の始まりとしての道についての議論)と若干似たところがある。

オリゲネスは当時アリストテレスのアンソロジーを読んでいたとされ、文献学的には難しいが、確かにアリストテレスに似た箇所がある。

伊吹雄

ブルトマンは、ヨハネ一・1を神話論的なものとして省くという姿勢をとっていると思うが、最近、ブルトマンの真意がわかってきたように思う。それはつまり、地上のイエスというものと離して一・1だけを理解するという態度を拒否する態度だと思う。つまり、一・1の視座が一・14 (doxan ethesametha)にあるような、イエスについての話であって、Præxistenz 先在についての話を取り出してやっているのではないのではないか、とする姿勢だと思われる。

初めというものは、終末論的な終わりというものの、時の

終わりの「啓示」というものから、時の終わりに啓示されたもの、immer schon gewesen といったような形で思い起こされると思う。「あった」ということを「思い起こされる」「想起」というふうにかえたいので、一・一を見視座をイエスから得るべきであろう。

イエスは「自分を見たものは父を見たのだ」ということを言うので、イエスを見ることにおいて一・一が浮かび上がってくると思う。

#### 加藤信朗

オリゲネスもほぼそういう方向でヨハネ一・一を読んでいこうとしているように思う。その意味では一・一を14から切り離すということが成り立たず、その点ではアリストテレスを使うにしてもやはり予備的にしか使わないという感じを持つ。

#### 泉治典

伊吹さんが仰ったことは大変有意義なことではないかと思う。「初めに言葉があった」の部分に関して、その「言葉」をバルトは「来るべきイエスの Platzhalter 場所を

用意する者」として解釈する。そういう点で「初めに」という場合の「初め」も、単に時間的に解するだけでなく、同時に空間的に解する。現代人はすぐにそこをカテゴリカルに分けてしまいが、そういうことはない。

問題は「初めに言葉があった」「その言葉は来るべきイエスを迎へ支える者であった」とする解釈に関して、十四章からの訣別遺訓のなかで、イエスは「君たちに家を備えるために天に昇る」と言っている。そういう形で、始源としてのイエスと世に來た受肉のイエスの業とが重なっているように思う。

おそらく伊吹さんの仰ったこともそういった点に関係すると思われる。そういう点で『ヨハネ福音書』は、何よりもイエス・キリストを多く語っているということに尽きる。そういう意味でオリゲネスがキリストの「エピノイア」という言い方で、聖書がイエスをどのように語っているかをほとんど網羅的に挙げ、イエスがどのような方なのかを注解してゆく、その姿勢は素晴らしいと思う。

以上の点と、いま伊吹さんがおっしゃったことが重なり合えば、大変有り難い。

小高毅

オリゲネスから逃げようとしていたが、ここでお話したために、またオリゲネスに戻ろうという気にもなってきた。皆さんに感謝したい。

第七七回教父研究会

(一九九六年六月十五日 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 小高毅 (聖アントニオ神学院)

発言 高島慶子 (立教大学大学院)

柴田有 (明治学院大学)

久山道彦 (明治学院大学)

泉治典 (東洋大学名誉教授)

加藤久美子 (聖心女子大学)

伊吹雄 (東京都立大学名誉教授)

◎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。

パトリステイカ

創刊号目次

巻頭言 ..... 加藤信朗 2

隠喩の生成 — Ambrosius, *Hymnus 1* から

*Prudentius, Liber Calhemeriton 1* ..... 加藤武 3

トマス・アクイナスにおける摂理と人間の自由

——『真理論』第二問、第十二項—— ..... 渡部菊郎 26

フィロンの聖書解釈の一側面 ..... 野町啓 65

アレクサンドリアのクレメンスにおける

古典学の変容 『オデュッセイア』 ..... 秋山学 96

の解釈に向けて ..... 秋山学 96

教父研究会の歩み (第一回〜第六三回) ..... (1)