

# オリゲネスにおける解釈学原理

——『原理論』と『ヨハネによる福音書注解』から——

久山道彦

## (1) はじめに

現代において、教義や教会制度の発展を歴史的に考察する他に、古代キリスト教思想家ないし教父と言われる人々の著作を読む意味は奈辺に存するのであろうか。多くの様々な答えが聖書と向き合う読み手一人一人の内に在るのであるが、自分としては、彼ら優れた先達たちから学ぶことの意味は、詰まるところ、「聖書を如何に読むのか」という問題に対する自分なりの答え探しをすることに帰着する。奥深い「教父の森」を歩みつつ、彼らに問い、教えられ、また再び問うという「森林浴」をすることが、実は自らの

「聖書の読み方」自体を問う作業となるからである。

しかしながら、実際に教父たちの著作を読み始めると、彼らの「読み」は、「伝統的」あるいは「教会的」解釈を無前提に受け入れがちな我々を、時としてまごつかせ、また思いもよらぬ発想をして驚かせる。二つの解りやすい例を挙げてみよう。マタイによる福音書第5章禿節の「だがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい。」というイエスの言葉について、大抵の人々は右利きだから、右の手を使って殴るのであれば、まず相手の左の頬を殴ることになるはずであるとし、この箇所を通り一遍に「文字通り」に理解することは果たして妥当なのだろうかと問うた教父がいる。また、ヨハネによる福音書第20章25節で、

「あの方（イエス）の手に釘の跡を見、この指を釘跡に入れてみなければ、また、この手をそのわき腹に入れてみなければ、わたしは決して信じない。」と言って、主の復活を疑ったとされるトマスに対して、彼は、かつてイエスが「多くの者が私の名を語って『わたしがキリストである』という」と予告した言葉を覚えていたのであるとし、トマスは厳密にかつ徹底的に物事を探求する傾向を持っていたのではないかとして、彼を積極的に評価した教父がいるのである。実は、この教父こそ、古代キリスト教の思想家としてアウグスティヌスの並び称せられるオリゲネスなのである。聖書を一語一語丁寧に、しかも聖書という文書全体を捉えつつ、様々な角度から読み解いたオリゲネスの聖書解釈、つまり彼の「聖書の読み方」を、小論では、特にその独特の解釈の原理的な思考法に焦点を絞って、少しく学んでみたいと思う。

オリゲネスの初期の聖書解釈における根本的原理とも言うべきものを探ろうとする場合、『原理論』は言うまでもなく、『詩編注解』の残存断片と『創世記注解』の最初の数巻と共に、初期の浩瀚な聖書注解である『ヨハネによる福音書注解』を分析することは極めて重要である。『ヨハ

ネによる福音書注解』の最初の五巻は、おそらくはオリゲネスが聖書解釈に基づく体系的書物である『原理論』を著作したのとはほぼ同時期に、アレクサンドリアにおいて口述されたと考えられており、<sup>(2)</sup>『ヨハネによる福音書注解』自体が古代キリスト教における初期の新約聖書注解書であり、オリゲネス研究において常に問題となるラテン語訳ではなく、大部分がギリシア語原文により今日まで伝えられているからである。<sup>(3)</sup>

更に重要なことは、この『ヨハネによる福音書注解』が、オリゲネスの聖書解釈の方法論を示す序文を持っていることである。それは、トロヤセンが指摘しているように、オリゲネスが福音というものの本質を如何に理解しているのか、またその解釈は如何なる方法でなされるべきかということを知るための素晴らしい資料なのである。<sup>(4)</sup>

小論の目的は、オリゲネスの聖書解釈を根本において支える思考法ないし解釈学的原理を少しでも解明することである。そのために、まず、初期のオリゲネスの体系的な聖書解釈学が展開されている『原理論』の第四巻1〜3章に基づいて、その聖書解釈の根本モチーフを示し、次に、『ヨハネによる福音書注解』の序文に言及しつつ、その根

本モチーフと同じ解釈学的思考法が用いられていることを明らかにしたい。それにより、「原理論」において深い原理的反省に基づいて提示されているオリゲネスの解釈学の原理が、「ヨハネによる福音書注解」の序文においても、原理的・方法的に考究されていることを理解したく思う。そして、「ヨハネによる福音書注解」のみならず、以後のオリゲネスの注解書において、実践されていた諸々の具体的積義が、その基礎としての聖書解釈における基本的思考法と、如何に密接に関係しているかを説明するおおよその枠組みを明らかにしたく思う。その結果、聖書の解釈において一貫した力動的解釈学の原理を確立せんとしたオリゲネスの信仰的探究の努力を我々が理解し、その解釈学的原理が、オリゲネスの解釈学的思考法と神学的体系との溝への架橋となる手掛かりを与えていること、オリゲネスの解釈学が今日の聖書解釈学になお貢献し得る本質的特徴を備えていることを、併せて認識できればと思うからである。

## (2) 「原理論」における解釈学的原理としての

### ▲聖霊▼と▲探究▼という根本モチーフ<sup>(6)</sup>

「解釈学的原理」を問題とする場合には、或るテキストを解釈する際に用いられる何らかの解釈技術や解釈方法を意味するのではなく、むしろそのような解釈という行為の基盤となるべきもの、まさにそれによって積義及び解釈の営みが可能となるような根本的な思惟方法・思考の枠組みを説明することが課題となることは言うまでもない。更に、聖書解釈学においては、キリスト教信仰と学問的厳密さの両面において自覚的であり、その方法論が慎重に吟味・内省されているべきであることも言を俟たない。

オリゲネスの聖書解釈の理論と実践を兼ね備えている「原理論」の第四巻において、オリゲネスは、その解釈学とも言うべきものを、聖霊の靈感から始めている<sup>(8)</sup>。この「靈感 (theopneustos)」とは、オリゲネスによれば、預言者と使徒達を照明することにより、聖書に関して聖霊が教え導く働きを意味しており、その聖霊の働きによって、聖書テキストに出逢う読み手は、聖書の意味するところを

探り求め、更には、神的な事柄の深い意味を探究することに専心することにより、神の奥義に参与する者となることのできるのである。<sup>(10)</sup> 聖霊は、聖書テキストの字義的・歴史の意味をも意義深くする上、<sup>(11)</sup> 場合によっては、聖書における神的な事柄を露にしたり、隠したりするのである。聖書テキストを通じて、聖霊は、「読み手を探究へと促すこと」(kinēin ton entynchanaonta zētein)<sup>(12)</sup>を意図し、その読み手を「より熟達した、より探究的なもの」(tous entrechesterous kai zētētikōterous)<sup>(13)</sup>と成そうとするのである。つまり、聖霊は、聖書の読み手をして、聖書の「より深き意味を」(ton bathyteron noun)<sup>(14)</sup>能動的に探究する者と成すのである。ここにおいて、我々はオリゲネスの解釈学における力動的な契機、すなわち聖霊によって起される読み手の持続的探究という契機を看取することができるが、その絶え間なき探究の性格は、上記の引用箇所に見られる、オリゲネスに特徴的な比較級の使用法においても示されている。<sup>(15)</sup>

更に、オリゲネスの解釈学において重要な点は、聖霊の「隠す」働きである。聖霊は、聖書が意味するところを解明するのみならず、聖書を、読み手が理解する上で躓き

(skandala) や妨げ (proskommata) となるもの、そして実際に起こるのが不可能な事柄 (adynata) を聖書の中に置いてある。<sup>(16)</sup> しかしながら、オリゲネスによれば、聖霊はこのようにすることによって、聖書の読み手がそのテキストの従来の解釈に何の疑問も抱かずに従ってしまうことを阻止しているのである。聖霊は、聖書を読む者一人一人をそれぞれに応じて神的な事柄へと導くのであり、聖書テキストとその意味への絶え間のない多様な接近を、各人が相応しい仕方で行うことを可能にしているのである。<sup>(17)</sup>

このような聖書に関わる聖霊の主導性、つまり聖霊の主体性は、聖霊こそが聖書の「著者」であるのみならず、聖書の解釈者であると言ひ換えることもできよう。<sup>(18)</sup> そして、かかる「霊」と「探究」という解釈学上の根本モチーフにおいて、我々が看過しえないのは、オリゲネスが聖霊の役割を、聖書の読み手の理解と解釈にまで拡張している点である。従って、聖霊の意図と働きとして、聖書霊感説を解釈することにより、水垣が指摘しているように、オリゲネスは聖書のあらゆる文書に対して有効な普遍的解釈学の基礎を据えようとしたのである。<sup>(19)</sup>

(3) 『ヨハネによる福音書注解』序文における解釈原理としての「福音と成す」と「イエスに成る」という二側面

オリゲネスは『ヨハネによる福音書注解』の序文において、福音書が聖書全体のなかでの初穂 (arche) であることを論証するために、聖書の諸文書において働いている靈感 (theopneustos) に言及しているが、この靈感こそ、オリゲネスが『原理論』の第四巻において解釈学的原理として明らかにしようとしたものであった。<sup>(21)</sup>

先に『原理論』において指摘した、聖霊によって生起される、聖書の読み手の不断の探究を、『ヨハネによる福音書注解』の序文においても説明するために、聖書テキストとその読み手の双方の持つ力動性についての、オリゲネスの思考法を学ぶことが有益であろう。すなわち、オリゲネスの表現に従えば、聖書のテキストに関しては「聖書全体を福音と成す」と言う契機が、読み手に関しては「イエスに成る」乃至「キリストが自分の内に生きる」と言う契機が、その聖書解釈において重要な役割を果たしているの

ある。

オリゲネスによって、『原理論』において聖書を作成したと言われている聖霊は、この『ヨハネによる福音書注解』においては、聖書の中の福音書以外の諸文書を福音と成す (panta: hōsei euangelion pepoiēken) という仕方<sup>(23)</sup>で働いている。イエスがこの世に滞在した後、ロゴスすなわち聖霊は、使徒達の言葉と行いとを福音と成し、それによって、今度は新約聖書全体が福音とされた (pāsan ten einai ta euangelia) のである。<sup>(25)</sup>

更に、聖霊は律法と預言者とを福音と成し、それによって、旧約聖書全体が福音と考えられる (tou kai en tei palaii diathekei nomizomenou euangeliou) に至ったのである。<sup>(26)</sup>

従って、聖霊の働きによって、聖書全体が福音とされた (euangelion einai pāsan theian graphēn) と言うことができるであろう。<sup>(27)</sup> 聖書の諸文書の成立において能動的主体として働いた聖霊は、オリゲネスの『ヨハネによる福音書注解』の序文によれば、福音書以外のあらゆる聖書文書を福音と成す形成力、福音的統一性において聖書全体を解釈する力をも有しているのである。

更に、聖霊は福音に出逢う人々、つまり聖書の読み手にも働いている。オリゲネスは、実際の聖書釈義の前提として、聖書テキストの真の意味を「相応しい仕方で(eklabein kata axian)」「厳密に把握する(akribos katalambainein)」ためには、「我々がキリストの思いを持つ(noun Christou echomen)」ことが必要であると言う<sup>28)</sup>。つまり、土の器に蓄えられている言葉(logos)を、それは究極的にはキリストを意味しているのだが、理解するためには、我々一人一人がキリストの精神(nous)を持たねばならないと言うのである。だが、このような釈義の前提が述べられる直前に、オリゲネスが、十字架上のイエスの言葉に基づいて、次のような解釈学の根本的・根源的原理を述べている点に注意したい。

「誰も、イエスの胸に寄り掛かり、イエスからマリアを受け入れて、(ヨハネがしたように)自分の母ともすることなしには、ヨハネによる福音の意味を理解することはできない。そして、もう一人のヨハネになろうと欲する者は、ヨハネがそうであったように、イエス御自身によって、自分がイエスであることを示される必要があるのである。」  
オリゲネスは、イエスがマリアの一人息子であるという

見解に基づいて、十字架上のイエスがヨハネに対して、「御覧なさい。この人もあなたの子です。」と言ったのではなく、「御覧なさい。あなたの子です。」と言っていることから、「御覧なさい。この人はあなたが産んだイエスです。」と言うのと同じ意味で言っていると解している。そして、その理由として、ガラテアの信徒への手紙第2章20節を用い、次のように語るのである。

「何故なら、(キリストにより)完全な者とされた人は誰でも、『もはや』その人が『生きているのではなく』、その人の内に『キリストが生きておられる』からである。そして、その人の内にキリストが生きておられるので、イエスはその人について、マリアに『御覧なさい。あなたの子』キリストです。と<sup>29)</sup>言われているのである。」

釈義の前提として、キリストの精神(nous)を持ち、ロゴスに参与すると言われる場合には、キリストは読み手にとり客体・対象であるのに対して、解釈の根本原理として、「イエスに成る」、キリストが自分の内に生きると言われる場合には、イエス・キリストは読み手にとり一体となるべき主体なのである。前者は確かにギリシア哲学の伝統の上に立つ考え方であろうが、後者は、しばしば人格的・

神秘的関係と呼ばれ、キリスト教的伝統の内に見出されるものであると言えよう<sup>(30)</sup>。それ故、オリゲネスが、解釈とすることを学的に理解する上での根本的原理・基礎として、このような主體的・神秘的側面を、聖書を典拠としながら明確に主張しているのであるから、オリゲネスの解釈学も、その基盤となる信仰も、決して単なる主知主義ではないことが自ずと理解されよう<sup>(31)</sup>。

既に述べたように、自身の内にキリストの精神 (*nous*) を持つ者のみが福音を解釈し得るのであるが、そのキリストの精神 (*nous*) は、オリゲネスによれば、聖霊だけが与えることができるのである<sup>(32)</sup>。それ故、これまで検討してきたことから明らかなように、「聖書全体を福音と成す」ということと、「イエスに成る」ということの二側面は、共に聖霊の働きに基づいているのである<sup>(33)</sup>。

#### (4) 探究への専心

このような聖霊による働きこそが、聖書の読み手をして、その深い意味を献身的に探究することへと駆り立てる。この探究への専心は「原理論」において言及されているのみ

ならず、『ヨハネによる福音書注解』序文においても強調されている<sup>(34)</sup>。

例えば、「従って、我々は、諸々のより善きものへと進むことに専心しているのであるから (*epi speudomen epi ta kreittona*)、我々にとり、あらゆる実践と全生涯は神に捧げられたものであり (*anakeiméns theoi*)」<sup>(35)</sup>。「そして、我々の意図に従ってこれからなされる全ての (注解という) 実践の初穂を、聖書の初穂 (である福音書の研究) に捧げるのである (*kai pásōn tōn kateuchēn hēmōn praxeōn esomenōn aparchēn poiounetha eis tēn aparchēn tōn graphōn*)」<sup>(36)</sup>と言われるように、オリゲネスにとっては、聖書をより深く探究することが、まさに全生涯をかけた「献身」なのであった。

このことから、オリゲネスが、その専心的・献身的探究を述べる場合に、「苦闘 (*agōn*)」とか「力の限りを尽くして探究する (*kata dynamin ereunesai*)」<sup>(37)</sup>とような極めて強い表現を用いていることの実存的意味が理解されよう。聖書のより深き意味を求める探究の性質は、聖霊の働きによるものとは言え、決して探究することのみをもって事足れりとするような、方法論に安住する他律的なもので

はない。むしろ、オリゲネスがその生涯を貫いて、思索においてのみならず実践においても示したような、彼のキリスト教的人格に裏打ちされた、信仰的敬虔に基づく真摯な営為であったのである。

上述した探究への専心以外にも、既に小論の(2)において、『原理論』に関して瞥見したような、オリゲネスに特徴的な比較級の使用法が、既に引用したように、この『ヨハネによる福音書注解』の序文においても多く見出される。従って、これまで考察してきたように、初期の重要な二つの著作に見られる、解釈学的原理に関わる幾多の共通点から、オリゲネスの解釈学が、決して解釈の技術的諸原則に基づく静的で平板なものではなく、聖書を理解する上で、常に新たな局面を切り開こうとする動的な性格を有する解釈学であることが、一応解明されたと言えよう。<sup>(39)</sup>

それ故、聖書テキストとその読み手の間の、聖霊の働きによるこのような解釈学的相互関係は、我々聖書の読み手をして聖書の字義を始めとして、その奥に隠されている意味に至るまで、絶えず探究することを可能にする。しかし、オリゲネスのかかる解釈学の根本的原理は、この世に現臨し福音を宣べ伝え、出逢う人々に信仰的出来事を生起せし

めた歴史上のイエスの根源的な力<sup>(40)</sup>、そして福音を聴く者がイエス自身と成るために、聖霊として、今日に至るまで聖書の内に働き続けている霊的・永遠のキリスト、すなわちロゴスの持つ能動的な力、つまり、聖書全体が証するイエス・キリストの有する根源的起動力にその根拠を置いているのである。<sup>(41)</sup>

## (5) 結論

以上述べてきたことから、我々は次のように結論することができよう。オリゲネスの『原理論』において、解釈学的原理としての根本モティーフは、 $\langle$ 聖霊 $\rangle$ と $\langle$ 探究 $\rangle$ であった。そして、聖霊による、より深い意味への絶え間なき探究は、聖書テキストの「著者」としての聖霊と、聖霊自身により照明される探究者としての読み手との呼応的相関関係に基づいている。更に、オリゲネスの『ヨハネによる福音書注解』の序文においては、これらの根本モティーフと同じ思考法が、聖書テキストとその解釈者との、ロゴス・キリストに基づく力動的相関関係として表現されている。すなわち、聖書テキストに関しては、すべての聖書文



書を「福音と成す」という能動的形能力が、そして読み手に関して「イエスに成る」という主体的参与が語られているが、それらは究極的には、聖書テキストにおいて働く聖霊と同一視される神的ロゴスであるイエス・キリストの根源的起動力に基づいているのである。それ故、この根源的起動力は、聖書解釈学において活きた原理である聖霊の働きとして解されるのである。

従って、オリゲネスの普遍的解釈学のまさに根本は、聖書を作成し、福音として統一し、聖書テキストとその読み手との間において、聖書の深淵な意味を明らかにし、読み手の探究においてその人を促し、探究へと駆り立てるために、媒介者として働いている、「探究する聖霊」であると結論することができよう。その結果、この「探究する聖霊」が、オリゲネスの釈義における彼のロゴス教説と相関するのである。

かかる解釈学的原理に基づいて、旧約聖書であれ新約聖書であれ、聖書のあらゆる釈義が、聖書テキストと読み手の双方に対して常に開かれた構造を有する、決して完了することのない探究という特性を獲得するのである。まさにこの解釈学的原理こそ、オリゲネスをして、『ヘクサプラ』

における厳密なる本文校訂を生み出す、真正なるテキストの探究へと専心させしめた、そして彼の膨大な聖書注解書に見られるような、より深き意味の探究へと専心させしめた根本的モチーフなのである。

オリゲネスは、跋扈する異端的諸説と、それらに対する反動としての偏狭なる字義的解釈主義の何れにも与せず、使徒的伝承と聖書解釈に基づき、つまり、教会的信仰に基づきつつ、キリスト教の伝統において、探究の正当性を追求し、敬虔にして自由な探究の場を確保せんとした。言い換えれば、オリゲネスこそ、キリスト教思想史の最初期において、混淆と峻別において錯綜する信と知の関係の内に、キリスト教信仰と哲学的理性の「間」ないし「場」を究め、「信仰的探究 (zetain meta pisteos)」<sup>(43)</sup>、もしくは「敬虔なる探究 (die quaerere)」という、学問的に真摯なる信仰的態度を確立せんと格闘した思想家だったのである。

しかしながら、この信仰的探究は、既に述べたように、決して「信じること」と「理解すること」の安易な折衷や妥協的産物ではなかった。むしろ両者の緊張関係に自覚的でありつつ、隘路を粘り強く切り開いていくが如き、専心の・献身的努力の賜物であった。それ故、オリゲネスの解

釈学は、聖書の読み手が霊的パンを怠惰に貪ることを許さない、探究への根源的力動性を有している。それは聖書の読み手をして無自覚に従来の教説に追従することを許さず、また理性の傲慢を深く自覚するが故に、学問的方法におけるあらゆる限界を突破せしめんとする。時として、聖書を読み、その深き意味を探らんとする者は言語を絶する神的出来事に直面して、論理を中絶せざるを得なくなるかもしれない<sup>(4)</sup>。だが、それでもなお、「すべての事を究め、神の深き所まで究むる御霊」<sup>(45)</sup>に導かれて、再び真摯に敬虔に聖書のより深き意味を探り続ける生を歩むのである。

初期オリゲネスの解釈学的原理である「探究する聖霊」は、今日でも聖書の読み手としての我々にとり、その有効性を失ってはいない。むしろ、その解釈学的原理の本質そのものからして、将来における聖書の意味探究の更なる課題、釈釈学の可能性を、今なお完全に有していると言えるのである。

付記 本稿は、「探究する聖霊」と題して『基督教学研究』第14号、一九九三年、頁二〇五頁に発表した論文に、若干の加筆修正をしたものである。

註

(1) 本論文で使用したテキストは以下のものである。

『エノネによる福音書注解』については、E. Preuschen, *Origenes Werke*, Vol. 4: *Der Johanneskommentar* (GCS 10; Leipzig: Hinrichs, 1903) であり、引用する場合には、ComJon として巻・章を、括弧内に Preuschen の校訂による GCS の頁及び行数を示した。ただし、有益な註のある Origène, *Commentaire sur Saint Jean*; par C. Blanc, (*Sources Chrétiennes* No.120, 290, 222, 157), Paris 1966-1982 も、随時参考にした。

なお参照した翻訳は、Blanc による仏訳及び、A.Menzies, *intro. and trans. Origen's Commentary on the Gospel of John* (ANF 10; Michigan: Erdmans, rep. 1980) の英訳である。

『原理論』については、H. Gorgemanns und H. Karpp, eds., *Origenes: Vier Bücher von den Prinzipien* (3. Auflage; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992) であり、引用する場合には、Parch として巻・章・節を、括弧内に Koelschau の校訂による GCS の頁及び行数を示した。ただし、Origène, *Traité des principes*; par

H.Crouzel et M. Simonetti, (Sources Chrétiennes No.252, 253, 268, 312), Paris 1978-1984 も、随時参考にした。なお、参照した翻訳は、上記の二つのテキストの校訂者による独語と仏語の各対訳及び、Koebschau の校本に基づく G.W. Butterworth, ed. and trans., Origen, On First Principles (Gloucester: Peter Smith, 1973) の英訳である。

(2) 『ヨハネによる福音書注解』の成立年代に関する諸説を整理し、簡潔に論じているのは、小高毅による『ヨハネによる福音書注解』解説である。オリゲネス『ヨハネによる福音書注解』(小高毅訳)、創文社、一九八四年の4〜9頁参照。

(3) トロヤセンは、『ヨハネによる福音書注解』の重要性を認識しつつも、『ヨハネによる福音書注解』が各節毎の積義的手続きを研究するには余りに膨大であることと、この注解書がグノーシス主義者ヘラクレオンによるヨハネによる福音書注解に対する反駁のために書かれたものであり、その駁論的性格からして新約聖書テキストについてのオリゲネスの積義の典型とは言えないという二点から、その研究対照としては『ヨハネによる福音書注解』を除外している。

Cf. Karen J. Torjesen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis* (Patristische Texte und Studien 28; Berlin and New York: de Gruyter, 1986) p.21.

(4) Cf. K. Torjesen, *Hermeneutical Procedure*, p.66, n.48. トロヤセンが、自身の研究においては分析の主たる対象から除外しているにもかかわらず、確かに『ヨハネによる福音書注解』の価値を認めていることに注意したい。

(5) Cf. K. Torjesen, *Hermeneutical Procedure*, pp.10-11. オリゲネスの解釈学的原理と彼のロコス教説との全般的関係については、この小論の扱う範囲を越えるので、別の機会に譲りたい。

(6) 本章の議論は、次の洞察力溢れる刺激的な研究に多くを負っていることを、あらかじめ述べておきたい。

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search": The Basis of Biblical Hermeneutics in Origen's On First Principles 4.1-3 (Eusebius, Christianity, and Judaism, ed. by H.W. Attridge and G. Hata, Detroit: Wayne State University Press, 1992) pp.563-584.

なお、この論文のもとになっているのは、水垣渉「オリゲネス『原理論』における聖書解釈学の原理としての『霊』と『探求』」(『宗教研究』二七九号、一九八九年)、一一九〜一二〇頁である。但し、小論では、水垣において十分に論じられていないと思われる『霊』と『探求』との関係を、『ヨハネによる福音書注解』の序文を考察することによって解明せんとする筆者の論旨に基づいて、『探求』ではなく『探

究》を用いつつ、その意をお断りしつて。

(17) Cf. Parch 4.2.9 (p.321.8-11).

- (7) Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", pp.563-564.  
 (8) Cf. Parch 4.1.1 (p.292.5).  
 (9) Cf. Parch 4.2.9 (p.321.3-p.323.2).  
 オリゲネスにおける靈感説の靈的意義に関しては、次の文献を参照。H. de Lubac, *Histoire et Esprit: L'intelligence de l'écriture d'après Origène*, (Paris: Aubier, 1950) pp. 295-304.

(10) Cf. Parch 4.2.7 (p.318.8-p.319.3).  
 (11) Cf. Parch 4.2.8 (p.320.15-p.321.2).

(12) Cf. Parch 4.3.1 (p.324.6).

(13) Cf. Parch 4.2.9 (p.322.8-9).

(14) Cf. Parch 4.2.9 (p.321.15).

(15) オリゲネスがその解釈学において、持続的探究を重視していることの例を他にも挙げるとすれば、水垣も指摘しているように、オリゲネスが聖書解釈についての実質的な議論の最後とも言える『原理論』の第四卷三章14において引用しているフィリピの信徒への手紙第三章13節に「常に(semper)」を挿入している点であろう。

Cf. Parch 4.3.14 (GCS, p.347.1.4).

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", pp.578-579.

(16) Cf. Parch 4.2.9 (p.321.6-8).

更に、このような聖書解釈上の躰みや妨げとも思われることが、旧約聖書のみならず新約聖書にも含まれていると語られる。それは、聖書において、靈的な出来事の中に存する連関を我々が知り (p.321. 11-15)、旧約も新約も唯一なる神から発出している聖靈によって成ったものであること (p.322. 11-14) を理解するためののである。このことから、オリゲネスが旧新両約聖書を一貫して解釈する原理として、その靈感により聖書テクストを成立せしめた《聖靈》を取り上げていることが理解されよう。

(18) クルゼルも正しく指摘しているように、聖靈は聖書の著者であるのみならず、聖書の解釈において読む者を教え、案内し、導く、活発な働き手でもあるのである。

Cf. H. Crouzel, *Origène* (Paris: Lethielleux, 1985) p.104; pp.117-118.

また、ベルトルトも、この点においては、筆者と全く同じ指摘をしているが、彼は、オリゲネスの諸著作から聖靈に関する重要な箇所を集めてはいるものの、残念な事に、聖靈がオリゲネスの解釈学において果たしている原理的役割についての洞察は全くない。

Cf. G. C. Berthold, *Origen and the Holy Spirit* (*Origeniana Quinta*, ed. by R. J. Daly, Leuven University

Press, 1992) pp444-448.

(19) W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", p.573.

(20) Cf. ComJón 1.3 (p.6,23-25).

我々は、次のようにオリゲネスの言表にも注意するべきであろう。  
"to eilikrines tôn ek theias epipnoias logōn"  
ComJón 1.3 (p.71-2).

(21) Cf. Parch 4.1.1 (p.292.5).

尚、本論文の註の(8)と(9)を参照。

(22) 例えは、次のように言われている。  
"quod per spiritum  
dei scripturae conscriptae sint et..." Parch 1. Praef8  
(p.14.6).

(23) ComJón 1.6 (p.11,4-6).

オリゲネスはこの側面を表す際に、"poietikos" という語  
を用いている。《echrén de to poiétikon tou kai en téi  
palatái diathékéi nomizomenou euangelíou euangelíou  
exairétos kaleísthai 'euangelíou'》 ComJón 1.6 (p.11,23-  
25).

(24) Cf. Parch 4.2.9.

『原理論』における、オリゲネスが、"the Logos" (ho logos  
p.321, 14) や "the Logos of God" (ho tou theou logos,  
p.321,7-8) を聖書と同一視している点に注意した。  
Cf. Gorgemanns und Karpp, Origenes, p.729, n.37.

(25) Cf. ComJón 1.4 (p.9,12-22).

(26) ComJón 1.6 (p.11,23-25).

「福音と救済」という表現は見られなから、R. Cadou  
(La jeunesse d'Origène [Paris: Gabriel, 1935] p.340)  
が、この『モハネによる福音書注解』序文において見られる、  
聖霊による聖書全体の統一性に関して、同様の思考法が、  
『原理論』においても見出されることを指摘しているのは正  
し。

Cf. Parch 4.1.6.

(27) Cf. ComJón 1.6 (p.11,6-14); 1.13 (p.18,14-18);

1.15 (p.19,6-10); ComJón 1.15 (p.19,15-16).

Cf. ComJón 1.6 (p.11,19-25).

オリゲネスによれば、聖書のあらゆる文書は福音である。  
従って、旧約聖書全体は福音の一部分である。オリゲネスの  
主張する聖書諸文書の福音的統一性は、福音が全世界に対し  
て宣べ伝えられているという事実と対応している。

Cf. ComJón 1.15 (p.19,15-19).

また、本論文の註の(8)を参照。オリゲネスの解釈学が持  
つ終末論的性格に関しては、『モハネによる福音書注解』序  
文に限定すれば、以下の箇所を参照。

Cf. ComJón 1.4 (p.8,4-6); 1.6 (p.11,14); 1.7 (p.12,12-1  
6); 1.14 (p.18,28-32); 1.15 (p.19,20-23).

しかし、ここにおいて、「聖書全体」の範囲とは何処までなのかという新たな問題が生じる。オリゲネスが解釈学的原理として用いる「福音を成す」という契機の対象は、果たして何処までなのか。オリゲネスが「聖書」と言う場合の、諸文書の明確な一覧表は、ここでは述べられていない。このように、オリゲネスの正典論に関わる重要な問題が、解釈学的原理の考察において惹起されたわけであるが、筆者には、まだこの問題について詳しく論じる能力がない。ここでは、ORIGENE ET LA BIBLE をメインテーマとして開催された第六回国際オリゲネス学会 Colloquium Originianum Sextum (Chantilly 30 Aout-3 Septembre 1993) において、A. van den Hoek ヲマヾヾ “Clement and Origen as Sources on (Noncanonical) Scriptural Traditions during the Late Second and Earlier Third Centuries” と題する講義がなされているという報告に止めておきたい。

(28) Cf. ComJon 14(p.9,4-11)AA.  
 (29) Cf. ComJon 14(p.8,14-p.9,3).  
 以下、若干長くなるが、原文を引用しておく。  
 “toiméion toinyñ eipein aparchén men pasón graphón einai ta euangelia, tón de euangelión aparchén to kata Ioánnen, hou ton noun oudéis dynatai labelin mé anapesón epi to stéthos Iésou méde labón apo Iésou

tén Marian ginomenén kai autou métera, kai téilkouton de genesthai dei ton esomenon allon Ioánnen, hōste hoionei ton Ioánnen deichthénai onta Iésouñ hypo Iésou. ei gar oudéis hyios Marias kata tous hygios peri autēs doxazontas ē Iésous, phēsi de Iésous tēi métri: ‘Ide ho hyiossou’ kai ouchi ‘Ide kai houtos hyios sou, ison eirēke tōi ‘Ide houtos estin Iésous hon egenēsas’, kai gar pás ho teteleionenos ‘zei ouketi’, allen autōi ‘zei Christos’, kai epei ‘zei’ en autōi ‘Christos’, legetai peri autou tēi Mariāi: ‘Ide ho hyios sou’ ho Christos.”

(30) クルゼルが指摘しているように、この箇所はオリゲネスの神秘神学と呼び得るが、この箇所を当時のプラトン主義者達に流布していた常識とも言うべき格言「すなわち、」似たもののみが似たものを知ることができる」とか「如何なるものでもそれを知るためには似たものになる必要がある」からのみ解するのは問題であろう。

Cf. H. Crouzel, Origène, Paris: 1985, p.107.  
 というのは、この箇所においてオリゲネスの思惟の枠組みを規定しているのは、十字架上のイエスの言葉であるヨハネによる福音書第十九章26節とガラテヤの信徒への手紙第二章20節という聖書テキストだからである。オリゲネスがしばしば引用するこのガラテヤの信徒への手紙第二章20節を典拠聖

句とすることは、古代教父においては極めて稀であることに  
も注意しておきたい。

(31) オリゲネスが、あらゆる事柄の理拠を問い続ける探究的精  
神の持ち主でありながら、論理の完結性のみ執着する悪し  
き合理主義者ではなく、信において生起する事柄に対し、未  
済の問題が数多くあることを謙虚に認めている点にも、我々  
は注意を払う必要がある。

Cf. *Parch* 3.5.8 (p.279.4-18).

更に、本論文の註の(44)における「論理の中断」を参照。

また、伝道という局面において、このオリゲネスの解釈学的  
原理は次のように表現されると考えられるが、それはオリゲ  
ネスの実践神学乃至牧会神学の特徴を示していると言えよう。

Kai Paulos men kai Petros, en phaneroi proteron ontēs  
loudaioi kai peritetemēnoi, hysteron kai en toi kryptoi  
toioutoi tynchanain apo Iēsou etiēphasi, to en phaneroi  
einai: loudaioi dia tēn tōn pollōn sōterian kat'ōkonomian  
ou monon logois homologountes alla kai dia tōn ergōn  
deiknutes. *ComJon* 1.7 (p.12,19-p.13,3).

(32) Cf. *ComJon* 10.28 (p.201,11-14: 16-19).

(33) オリゲネスの福音書解釈においては、二つの基本的な解釈  
が、すなわち解釈から演繹された手続きにおける解釈と、読  
み手のテキストに対する基本的関係における解釈があること

ロヤセンが指摘しているのは正しい。

Cf. *Torjesen, Hermeneutical Procedure*, pp.62-63.

しかし、トロヤセンは、この二つの解釈は、異なったジャ  
ンルであると考えている。そして、解釈類型を分析すること  
によって、そのことは、オリゲネスの旧約聖書解釈と新約聖  
書解釈の間の根本的な相違に基づく結論している。

しかしながら、トロヤセンの議論は、『原理論』において、  
旧新両約聖書における唯一なる神を徹底して主張したオリゲ  
ネスが、何故、聖書全体を一貫して解釈し得る解釈学的原理  
を考究しなかったのかという根本的疑問を残す。

オリゲネスが、『ヨハネによる福音書注解』の序文におい  
て、聖書全体としての統一性と、そのための一貫した解釈学  
的原理を明確にするために、幾度も「聖書全体(*Gasa Graphē*)」  
という表現を用いていることは看過し得ない事実である。

Cf. *ComJon* 1.2 (p.6.5): 1.3 (p.6.18; p.7.25): 1.4 (p.8.15);  
1.6 (p.11.23): 1.15 (p.19.16).

聖書の全体的統一性について幾度も言及しているオリゲネ  
スの意図は、彼の解釈学を理解する上で、十分に尊重されね  
ばならぬ。

Cf. *ComJon* 1.13 (p.18.14-18).

たとえオリゲネスが、自らの教説ないし神学的構造に基づ  
いて、解釈の対象となるテキストに応じて解釈方法を変える

としても、小論において説明しようとしたオリゲネスの解釈学の基層をなす思考法・思维様式を理解するならば、我々は表面上の積義的方法論の相違の根底にあるオリゲネスの一貫した解釈学的原理を看取することができるのである。また、もしそうでないならば、オリゲネスの聖書解釈は、詰まるどころ、自説を正当化するためだけの、ギリシア的思考様式を用いた彼の恣意的な判断に基づくものにすぎないという評価しか持ち得ないであろうし、そのような批判こそ、オリゲネスに対する宗教改革者達の典型的な評価だったのである。

例えば、メランヒトンについては、次の研究が参考になる。

Cf. F.P.Meijering, *Melanchthon and Patristic Thought* (Leiden: Brill, 1983).

(34) 例えば、次のようなオリゲネスの表現を参照。

hîn' ho dynamenos didachthenai ereunēsas kai tois bathesai tou nou tōn lexōn heauton epidous, koinōnōs tōn holōn tēs boulēs autou geneiai dogmatōn. PArch 42.7 (p.319.1-3). このような献身的探究による学問的解釈を實踐するオリゲネスの眼には、「諸々の空想や荒唐無稽な仮説に耽つてゐる (anaplasmois heautous epidedōkasi, mythopoiontes heautois hypotheseis) PArch 42.1 (p.308.1-2)」また「諸々の空想や神話に耽つてゐる (anaplasmasin mython heautous epidedōkotes) ComJon 2.

28 (p.84.29-32)」異端者達による聖書解釈と、自らの聖書解釈とは、原理的にも方法論的にも全く対照的であるように映つたのであつた。

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", p.582, n.22.

(35) ComJon 1.2 (p.5.34-p.6.1).

(36) ComJon 1.3 (p.7.25-27).

(37) alla pās agōn hēmin enestēke peitromēnois eis ta bathē tou euangelikou nou phtāsai kai ereunēsai tēn en autōi gymnēn tyron alētheian. ComJon 1.8 (p.13.17-19)

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", pp.574-575.

(38) "aparchēn tōn euangelion einai to prostetagenon hēmin sou kata dynamin ereunēsai, to kata Ioānnēn" ComJon 1.4 (p.7.34-8.1).

(39) Cf. ComJon 1.2 (p.6.1) "spudomen epi ta kreittona"; 1.4 (p.8.8-9), "tous meizonas kai teleiōterous peri Iēsou logous"; 1.7 (p.13.3), "proagagein epi ta kreittona kai anoterō".

(40) ComJon 1.10 (p.15.28-30; p.16.8-10).

(41) オリゲネスは、イエス御自身が御自分の上に主なる神の靈が臨んでゐると考えていたと理解してゐる。

Cf. ComJon 1.10 (p.16.14-20); 10.28 (p.201.16-19). 小論



では論じることはできないが、この『ヨハネによる福音書注  
解』におけるイザヤ書からの引用は詳細に研究するに値する。  
人格的キリストとしてのロゴスが釈義において能動的主体で  
あると考える点では、ゲグラーの理解に同意し得る。

Cf. R.Gogler, Zur Theologie des biblischen Wortes bei  
Origenes (Düsseldorf: Patmos, 1963) p.266.

トロヤセンの次のような見解も参照。

Cf. K. Torjesen, Hermeneutical Procedure, p.8-9.

オリゲネスは、マタイによる福音書第七章7〜8節（この  
箇所は、周知のようにオリゲネスが愛用する典拠聖句である  
が）に基づいて、イエス御自身が我々をして探究すべく促し  
ているとも理解している。従って、オリゲネスの聖書解釈学  
を考察する際には、神的な事柄の探究において、「タビデの  
鍵」を持つイエス御自身が根源的起動力を有しているという  
ことにも充分留意すべきである。

Cf. Conlon 56(p.10331).

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", p.579.

(42) この意味において、シュトゥールマッハーはキリスト教の  
聖書解釈史におけるオリゲネスの解釈学の重要性を正しく評  
価している。

Cf. P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testa-  
ments: Eine Hermeneutik (2nd ed.; Göttingen: Vand-

hoeck & Ruprecht, 1986), pp.79-82. 特に80頁では、  
シュトゥールマッハーは、次のように述べている。

“Schon das hellenistische Judentum (Paulus) hatten  
sich die Allegorese zu eigen machen können, weil sie  
den zu entscheidenden Logos mit dem die Schrift  
erfüllenden Geist Gottes bzw. mit Christus identifizierten.  
Origenes geht noch einen entscheidenden Schritt weiter  
und erhebt die Allegorese zum christlichen Auslegungs-  
verfahren schlechthin.”

(43) Cf. P. Pargh 422 (p.310,17-22). この信仰的探求の問題を、  
キリスト教思想史における中心的課題として注目したのは水  
垣渉である。「教父の学問的態度としての信仰的探求——オリ  
ゲネスの伝統における——」（東北学院大学キリスト教研究所  
紀要8・東北学院大学キリスト教研究所）一九九〇年1〜27  
頁参照。特に9〜11頁と19〜20頁参照。また、この問題を、  
広く古代キリスト教思想全般にわたり考察している水垣の主  
著『宗教的探求の問題』、創文社、一九八四年、を参照。

(44) キリスト教の思想的成立および構造の歴史的分析により、  
「論理の中断」を考察したのは有賀鐵太郎である。イエスの  
十字架の出来事によるユダヤ的ハヤトロギアの中断から、弟  
子達の聖霊体験によるキリスト教的ハヤトロギアへの論理の  
胎動という思考過程は、小論においては論及していないが、

聖書解釈学においても、原理的に十分に考究されてしかるべき課題であると考ええる。『有賀鐵太郎著作集』第四巻、『キリスト教思想における存在論の問題』、創文社、一九八一年、に収められている「論理の中断」、203〜219頁のうち、特に215〜219頁を参照。また、オリゲネスの解釈学の根本モティーフにおける、ユダヤ教のラビ的解釈との連関については、水垣の指摘を参照。

Cf. W. Mizugaki, "Spirit" and "Search", p.575-576.

(45) 小論では詳述しないが、オリゲネスの解釈学的原理を検討する場合に、以下に挙げる『原理論』におけるコリントの信徒への手紙―第2章10節の引用は十分に考察されるべきである。

Cf. Parch 1.34 (p.53, 16-17); 2.9.5 (p.169, 17); 4.2.7 (p.319, 2); 4.3.4 (p.330, 13); 4.3.14 (p.345, 11-12); 4.4.8 (p.360, 9).

第3号目次

|                                   |            |     |
|-----------------------------------|------------|-----|
| 巻頭言……………                          | K・リーゼンフーバー | 2   |
| ことばと真理                            |            |     |
| ——アウグスティヌス『教師論』における               |            |     |
| 問題の所在——                           | ……中川 純男    | 5   |
| アレイオスとアレイオス主義再考                   |            |     |
| ……………                             | 泉 治典       | 34  |
| ニケアとの出会い                          |            |     |
| ——ヒラリウス『三位一体論』と信仰——               |            |     |
| ……………                             | 出村 和彦      | 63  |
| My Life-long Adventure with Saint |            |     |
| Athanasius ……Charles Kannengisser |            | (1) |

## II 討 論 II

加藤信朗

久山先生は京都大学のキリスト教学のご出身である。

有賀鐵太郎、武藤一雄、水垣渉といった諸先生の学統があり、久山先生は水垣、武藤両先生に師事された。京都大学に「キリスト教学」という日本で初めての専攻ができたわけだが、六十年代の初めには「キリスト教学」という言葉は非常に耳慣れない言葉であり、現在京産大におられる佐藤吉昭さんにその意味を問うたところ「神学ではない、宗教学でもない」というお答えであった。ところが、それから三十年ほど経った現在、ほとんどの大学に「キリスト教学」という専攻・講座が置かれている状況に到っている。この名称はヨーロッパ語には翻訳不可能であるが、わが国においては今や市民権を持っているという面で、有賀先生の先覚性があったと思う。今日の久山先生のお話もオリゲネスについてであり、有賀先生がオリゲネスから始められ

たという点が一つ重要な意味を持っていると思うが、いわゆるキリスト教の千年を越える伝統の中で見失われていている部分、すなわち「キリストとは何か」という問い、キリストに出会う場面とは何処なのかを神学や宗教学としてではなく問うこと、それこそ「キリスト教学」の課題であろう。それはヨーロッパの伝統のなかで行われている神学では非常にやりにくいことなのかも知れないと感ずる。そういう伝統から自由である我々が、その場所を開いていくことができるのではないか、教父学研究もそういったところに成立するのではないか。今日の久山先生のお話もそのあたりに関わっていたと思う。では専門的な角度からの御発言を。

柴田有

今日はオリゲネスのテキストを通じて「聖書が福音になる」とか「我々凡人がイエス・キリストになる」とかいった、言わば一石二鳥の働きを持つ聖霊のお話であった。その素晴らしい点をオリゲネスから学びたいと思う。「聖書の言葉が我々にとって福音になる」とか「我々の生き方にとって喜ばしい言葉になる」ということを、我々の生きる

状況に引きつけた場合、それは文化を担い、歴史を担い、自然環境の中で生きている我々にとって「福音が生まれる」ということであろう。

聖書解釈というものは、自分と聖書とが向き合ってそこに聖霊の導きがあり、一石二鳥的な働きを持つという面ももちろんあるだろうが、それと同時に、われわれが生きている状況・文化、抱えている条件との場との突き合わせの中で、われわれにとって生きた喜ばしい言葉が生まれてくるのではないかと考えたい。その場合に、聖書を解釈するということは、聖霊の導きのもとに何かの探究を進めるだけではなく、われわれが置かれた生の場のなかで、聖書が読み解かれていくことだろうと想像する。すると自らと聖書との二項的な向き合いだけではなく、もう少し立体的な関係の中で聖書解釈が行われていくことなのだろうか、と思う。その点についてはいかがが考えであらうか。

### 久山道彦

大変重要な指摘をしていただいた。オリゲネスの一つの考え方は、人間と神との二項関係ではなく、神—世界—人間といった三項関係ではないかと思う。この点はラテン型

のキリスト教と違って、ギリシア教父型の cosmological な側面ということができようが、この点で、いまご指摘のあった「聖書を読む」ということが、実は、「一石二鳥」のうまく行く話ではなく、まさにオリゲネスが直面していた文化的状況というものを少しでも考えてみれば、ギリシア哲学からの論難、ユダヤ教ラビたちとの聖書を基にした討議といったものであったことが解る。それ故オリゲネスは「聖書の躓き」ということを、ご指摘の「直面している文化の状況」として捉えていたと思う。

ギリシア哲学の人々にとってはとても受け入れがたい聖書の話、キュベレーやアッティスの密儀宗教の中で自らを見失いつつある人々に対して、聖書は何を語りかけるのかを、オリゲネスはこの世界という場に置かれた聖書が聖霊の働きの中で、我々に語りかけてくることを信じて、困難との直面の中で読み解こうとする。文化との直面ということが、聖書の中に置かれた「躓き」と呼応して、世界の中に置かれた悪、災い、罪が、オリゲネスの中ではどこかで結びついている。我々が内面的な罪救済が行われればよいとか、この世の社会悪を取り除けばよいというのではなく、オリゲネスは先行的な墮落の教説において、至福状態から、

怠惰によって墮落してゆくという興味深い説を展開するが「この世が創られる前に、理性的存在者はすでに創られ墮落している」という教説のオリゲネスの意図は、この世での苦闘、様々な問題に対して我々はどこか責任があり、関わりを持っていて、それは我々の生き方と無関係ではなく、そしてそのことこそオリゲネスが聖書解釈において言いたいことだったのだらうと思う。

柴田有

我々は文化にせよ自然にせよ、言葉の位相で捉えるという面が強く、聖書もまた一つの言葉として我々の前にある。その場合、「聖霊の導き」というのも言葉によってものを考えてゆく導きであって、何か我々の魂に火が灯るような経験ではないということなのだろうか。

久山道彦

オリゲネスのロゴスとは、宇宙論的思考法のなかで行われているロゴスなので、我々が言う、例えば「音節化される言葉」とかとは違う。「ロゴス・キリスト」といった場合にも、体験を含むものである。つまり我々が「聖書を読

む」ということも、この世界の中での体験であって、狭い意味でのロゴス・言葉などには限定されるものではない。

柴田有

今日引かれたテキストの中では、ほとんど聖霊という言葉でご説明になったが、主語がロゴスであることも何度かあった。その場合ブネウマとロゴスというのは、ほとんど等置しても構わないのだろうか。聖霊と言葉の関係ということになるが。

久山道彦

ロゴスという場合に様々な位相がある。つまりキリストを指す場合、言葉である聖書テキストそのものを指す場合、それを導く聖霊という場合、イエス自身も聖霊を受けたロゴスであるし、イエスの働きも聖霊の働きと考える。それ故、この聖書解釈の考え方がオリゲネスのロゴス教説とどう結びつくかということは、これから細かく見てゆかねばならない点である。

一般に言われているオリゲネスの「先在的なロゴス教説」は、ユスティノスのロゴス・スペルマティコスの教説に似

た面を持つ。そういう中のロゴスという側面と、聖書のテキストとしてのロゴスの側面、それから「先在的な理性的被造物」（ロギコイ）といったような用い方で使われているロゴス、そしてイエスのロゴスといったものが、複雑に絡み合っている。その中に聖霊が入ってくるわけだが、今日はその聖霊がロゴスと深く関わっているということを示上げたいと思った。

#### 水落健治

今日は「聖霊の隠す働き」という点も強調された。オリゲネスの場合にはそういった「聖霊の隠す働き」が、彼の思想体系の中に組み込まれているという気がした。そこで気になったのは、具体的に聖書の解釈の中で、何か分らないところが出てきた場合、それが探究をさらに促すという言い方というのは、もっと低次元のレベルで、いわゆる「アレクサンドリアの比喩的解釈」のレベルでも言われていたことのような気がする。

例えば、アウグスティヌスならば *De doctrina* の第三巻に「何かが見え隠れしていると、その隠されたテキストの事柄に対して我々は一層好奇心をおおられ、探究心をかき立

てられる」と記されていて、それはオリゲネスのような高尚な意味ではなく、むしろアレクサンドリアの比喩的解釈の卑俗な原理のようなものだったと思える。

それがオリゲネスの場合には、今日のお話では高められているように感じた。当然オリゲネスはアレクサンドリアにいた訳であるから、卑俗な意味での比喩的解釈も学んでいる。彼はそれを高めていったわけで、どうしてそのようなことができたのか、その点について何かコメントされることがあれば。

#### 久山道彦

一つはオリゲネスと関連して、アレクサンドリアの伝統としてフィロンとその用例を見てもかねばならないと思う。この問題にはまだ十分研究を進めていないのだが、何か手掛かりがあるように思われる。

もう一つは、オリゲネスが低次のレベルでの意味もよく理解しているという点で、彼はテクニカルな比喩的解釈に走るといふことはなく、彼は「聖書自体に必ず意味があり、我々はそれを理解すべく求められている」ということに確信を抱いているという点である。その際に彼が、「我々が」

というような人間中心的解釈ではなく、神の側に引きつける求心力があると理解している点が極めて重要であると考える。

#### 加藤信朗

文化・歴史・自然といった土壌が三項関係のうちに置かれているのではないかという点は、その通りだと思う。幸いにして小高先生がオリゲネスの著作を日本語に訳しておられるので、その訳書に基づいて話すと『ヨハネ福音書注解』（小高訳では52頁）に次のようなくだりがある。

「恐らく、この世の発生にあたって、つまり「元（はじめ）のうち」に造られたのは「天と地」であると推定する人もいます。しかし、第二の引用の言葉（即ちヨブの）によれば、むしろ、体を持つものとして作られた数多くのものの中でも、第一に体を持つものとなったのは「龍」と呼ばれるもの、別の所で「巨大な海の怪物」と名づけられているもの、主が屈服させたものです（ヨブ三・8、二ペト二・4）。聖なる者たちが、至福のうちに全く非物質的で、非身体的な生命を生きていたのに、「龍」と呼ばれるものは、清い生命から転落したために、万物の第一号

として物質と体に縛られるに値するものとされたのかは問題にする必要があるでしょう。それは、この問いに対して、突風と雲の間で主が答えて、こう言ったださるからです、「これは主の造形の元であり、主の使いらが遊びたわむれるために造られたものである」と。

この特に最後の部分には非常に驚いた。これを援用した場合、何らかの形で、主の使いが遊び戯れるものとしてそこにあり、そこから聖霊の飛翔が起こり、同時に「隠された意味」もそこに置かれるという意味で「戯れる」ということになろう。プラトンの言葉で言うところ「戯れながら真面目にする」という表現があるが、そういうことが、旧約の伝統のなかでどうなのか分からず、アレクサンドリアという場所がそういう伝統を作りだしていたのかとも思う。こういった観点について、何かコメントして頂ければ有り難い。

#### 久山道彦

オリゲネスにはそのような箇所は数多くある。一つの言葉について、レキシコン風に聖書中から引用してくる。

オリゲネスは、その比喩的解釈ばかりが強調されるが、

リテラルな面にも徹した人であった。さらには聖書全体を覚えていて、その引用を行っているという点が恐るべきである。しかしもちろんオリゲネスは、ギリシアの哲学者が「その元は何か」「質料は」「それまで神は何をしていたのか」といった質問をするのも了解している。その上で、「そのような聖書の箇所到我々は何を読むのか」を問う。

先にご指摘の箇所についても、「龍」というような物質的なものがあつたときに、非物質的な仕方て我々の理性的存在者がすであつたということを彼は付随的に言っている。オリゲネスは「我々肉体を持った理性的存在者が肉体を持つ前に、我々のあり方が、肉体を持つ前の創造のあり方として神に創造されている」といった「先行的な創造」という考え方をする。これも「二重創造説」ではないかと言われるが、オリゲネスの真意は、「我々は肉体を取ることで、純粹理性存在としての我々の責務を、究極的に創造の側面において「被造性」ということを考えねばならない」ということであろう。オリゲネスはそうして、我々が肉体をもつてこの世界に存在し、神によって存在を与えられ、聖霊によって聖なる聖性を与えられ、イエスによってロゴスを与えられた、という理性的被造物のこの世での在

り方をどう理解すべきか、という問いへと移行する。創造という問題と我々の倫理性・責任をつなげて考える仕方とチャラツと出しておいて、福音と無関係であるとして後でまた論じたりする。

我々だと、このような箇所はオリエントの神話的残滓というかも知れないし、切り捨てたりするかも知れないが、それは現代人の時代の高みに立つた傲慢であろう。オリゲネスはそこから何かを学びとろうとしている。

#### 加藤信朗

私にもこの部分が特に感慨深い。旧約聖書の伝統と言っても、オリエントの文化伝統に根ざしている部分である。先程「残滓」と仰つたが、西欧的な考え方から言えば切り捨ててしまわれるような残滓の中に、むしろどっぶり浸かつてオリゲネスが苦闘しているという部分に私は惹かれる。それはアレクサンドリアという場所の故でもあろうし、アジアの知恵の伝統というのは、ある種の類似性をもって、インドや中国の知恵の伝統と繋がってくる部分があるのではないか。この点は今まで必ずしも明確にはされていない。アレクサンドリアのこの時代と言えば、プロティノスが



て、プロティノスは実際インドに行きたいと決心したが果たせなかった。つまりアレクサンドリアではインドとのつながりが現実的なものとしてあった。

わが国からすれば、インドは唐・天竺という形で繋がっている。知恵の伝達の過程では、三世紀のアジアからエジプトまでつながる部分が、シルクロードを通して唐の時代に日本にまで伝わって来たということがあったのではないか。そのあたりまで振り返ると、古代的な知恵という点で、わが国の文化伝統との言わば「アゴーン」というものとの共通の地盤がある。これはフィロソフィアとは違うとは思うが、オリゲネスの時代には、信仰を通じてフィロソフィアが知恵と繋がるところにまで来ている点に特徴があるように思う。

### 出村みや子

加藤先生が引かれた『ヨブ記』の箇所は、確か「創造の初め」ということで怪物などを引いてくる箇所である。オリゲネスの中では、先程仰ったように、アレクサンドリアで成立した文書とされている知恵文学の伝統が非常に強い。オリゲネスによる「エン・アルケー」の解釈に関しては、

kiizo という言葉の分析があり、その中で『箴言』七四に  
関連して「キリストが万物・被造物の中の初子 (protokos) である」の protokos をめぐり、「アルケー」と  
はどういう意味なのかという展開になり、創造の「アルケー」  
となって他のものができたのだとして、キリストをアルケー  
とかロゴスと解釈してゆく部分がある。これはおそらく、  
当時の神学者が誰も手を付けられないような『ヨブ記』の  
箇所だったのでないか。それを創造の知恵文学の伝統と  
引きつけ、kisma, kiizo, poiesis との関連においてオリ  
ゲネスは詳細に分析している。

それから『創世記』冒頭の人間の創造の箇所で「人間は  
神の像 (eikon) に似たものとして創られたけれども、神  
の似姿 (homoiōsis) としては保留されている」という箇  
所があり、一・26までは eikon と homoiōsis 両方が出  
てきて、27になると人間が創られたところには eikon し  
か出てこないという点からそういう解釈が行われている。  
久山先生の先程の指摘との関連で言うところ「eikon に似た  
者として創られる」とあると、オリゲネスは eikon や創  
造の原理というものを「キリスト」と読み変えていくので、  
キリストの nous に人間は限りなく参与することが許さ

れていると読むと思う。

但し「神に似た者になる」ということは終わりのときまで保留されるという点において、人間と神との無限の隔たりにあり、この世の我々の生の中ではキリストがその媒介者・中間点となつてゐると解釈される。

現代ではアレゴリーが軽視されており、オリゲネスと言へばアレゴリストだとして片づけられるが、久山先生も言われたように、オリゲネスのアレゴリー解釈は実は非常に高いレベルにまで高めてある。オリゲネスの聖書解釈、すなわち旧約を福音とする、あるいは聖書全体を福音とするということの具体的な実践としてアレゴリー解釈があつたと思うし、彼の膨大な聖書注解は、実は聖書をより相応しい意味に読むためにいかにすべきかという課題と取り組んで、オリゲネスが旧約の中にキリストのヌースを見てゆくといった、人間がより良い者に変えられてゆくためのダイナミックな営みであつた。つまりアレゴリーという解釈は、後のように軽視されるものではなくオリゲネスにおいて中心であつたし、彼の神学では言葉と行いが同じ比重をもって現れる。言葉を媒介として、人間がよりよい者に変えてゆかれるということを、具体的な働きを指し示す方法であつ

たのではないかと考える。

#### 出村和彦

今日のご発表から、久山先生も参加された国際オリゲネス学会の雰囲気そのまま伝わってくるような体験を得た。そこにはオリゲネスの思考法、聖書・キリストの中に全体を巻き込んでゆくような思考・言葉の動きがあり、久山先生を通してそれが働いたと思う。

二点ほどかがいたい。最初の方で「専門的な注釈・コメントラリー——もしかすると『諸原理について』もそうかも知れないが——とホミリアを分けるのではなく、一つのものとして読んでゆきたい」というテーゼを立てられた。逆に言えば、そこにもし違ひがあるとすれば、それは何だったのであろうか。それから結論のところ示されている「探究する聖霊」という表現は「われわれを探究に招く聖霊、探究させる聖霊」として捉えられるものなのかどうか、うかがいたい。

#### 久山道彦

さきほど出村みや子先生が指摘されたような、「人間は

神の像へ (art) と造られる」という点で、オリゲネスのある意味で終末論的な側面と「この世」という視点は重要だと思う。それからオリゲネスはコメンタリーとホミリア、スコリアを行っている。ホミリアとコメンタリーの違いと言えば、コメンタリーの方が大胆な仮説が多く出てくるという点だと思う。むしろホミリアの方は実践的な話が非常に多く、例えば「ここにあるように」といった指示語が頻に出す。最近オリゲネス研究ではホミリアの研究が盛んになっており、それがコメンタリーやスコリアの学問的な蓄積から出てきたものだという点が強調される。わたしは、それらをすべて一人の人が書いたということが重要であると思う。

オリゲネスの場合、建德的なものと学問的注釈との両方が一人でできたという点にオリゲネスらしさがあると思う。厳密な文献学者であり、かつ普通の人々を励まし探究へと促す面がある。但しホミリアにおいては大胆な仮説は見られない。例えば『ヨハネ伝注解』に出てくるような「ヨハネも先在していたか」といった問題は、ホミリアには見られない。

それから「探究する聖霊」なのか「探究させる聖霊」な

のかという点であるが、まさに聖霊自身が究めるわけだが、それによって我々が探究する者になるという面があり、これはキリスト教的な思考法であり、「義である」ことは「義とする」という働きを持っていると思う。

聖霊というのは探究する存在であるけれども、我々を探究せしめるし、そうなった我々は自分自身が「イエス」となって、探究する者となる。ここで「探究させる聖霊」と言うと、聖霊を客体的に見てしまうことになり、「我々の生きる状況に引き付けて」と言いながら、人間中心的な解釈に陥る危険性がある。それを避けるために、我々も促しによって探究する主体となるという面を意図した。

#### 秋山学

ニュッサのグレゴリオスなど後代のギリシア教父から見ると、オリゲネスはほとんどアポカスタシスとの関連で出てくるという印象があるが、そういった彼の終末論神学と、今日のお話のような聖書解釈を行う「読み手」のあり方との関係について何かオリゲネスが触れている点はあるだろうか。また今日は聖霊について、聖書を読む中でのその働きに限定して話されたと思うが、教会・典礼・秘跡に

おける聖霊の働きと、聖書読書におけるその働きに関連して何かオリゲネスが言及している箇所はあるだろうか。

### 久山道彦

興味深いご指摘である。まず第一に、聖書解釈と終末論の関連についてであるが、出村先生ご指摘のように、オリゲネスは常に終末を見据えた始源の見方をし、この世の終末を見据えた現在の生き方といったものを常に考える人である。それ故、始源を考えるとまずは終末を考えてから始源を考える。その両方の意味を考える。ハルナックなどは「オリゲネスは創造から終末までの、主人公を自由意志とする壮大なドラマを考えた」と評価した。

聖書の読み方にも、終末を見据えた目で聖書を読むという面がある。「終末論的釈義」というようなものがあるのではないかと考える。アポカタスタシスの問題も、そういうところで考えるべきである。万物更新・普遍救済といった我々が通常慣れている思考で切るべきではない。 eternal generation の問題に関しても同様であろう。

次の「聖書解釈においてだけでなく、典礼や秘跡において働く聖霊」についてであるが、直接的な仕方でのお答

えにはならないと思うが、東方ギリシア的な考え方の一つの特徴は、抽象的な思弁をしているようでありながら、実践的なあり方を *cosmological* な仕方にまで拡大して捉えなおすことによって、その中で生きている自分を確認するという方法である。

それは思考における宇宙論的拡張 *cosmological expansion* とも言えよう。先にも述べたように人間・世界・神という三項関係の思考法を採り、人間の内面と神といったような二項的な思考を行わない。そこに、実践的な問題を宇宙論的に考えた上で、そこに生きる自分を考える。

ギリシア正教の伝統から言えば、宇宙全体、世界全体がサクラメントである。その中で出逢うこと、すなわちオリゲネスにとっては聖書を読むこと、教えること、祈ること、日常生活もサクラメントとなり、そこに働く聖霊の働きを感ずるという面がある。

### 熊田陽一郎

今のご質問・お答えにも関係するが、終末論的な発想と *cosmological* な思考、即ち神と人間だけではなく三項関係における彼の思考というものは、ある種の緊張をはらん

でいるように思える。それは彼のなかでどのような緊張をはらんでいるのだろうか。

それからもし世界をサクラメントとしてみると、当然プネウマが世界を活かしているという形をとるだろう。そのような思考というものは、新プラトニックな伝統の中でプロティノスなど言う「世界霊」といったようなものと関わりが出てくるのであろうか。

### 久山道彦

第一に、終末論的な発想と宇宙論的な思考の調和という問題を、オリゲネスがどう考えるかという問題であるが、緊張関係にあるということは常に認識されているように思う。だが——これがオリゲネスの面白いところだが——もし「緊張関係にある」と言い切るとそこで固定化してしまう。それ故、緊張と弛緩が常に考えられているというところに、彼の考え方の非常に興味深い点がある。終末の方に究極のポイントを置いてしまう、あるいは現在ある宇宙全体の調和を考える、その両面をオリゲネス自身は、一つのはっきりした考え方というよりも、実際の生のなかで、弾圧・迫害、また『ヘルマスの牧者』からわれわれが学ぶ

ように、第二の改悛 *secunda paenitentia* というか、キリスト教徒になった人々が殺人や姦淫を犯したりする問題、そういった問題が起こりつつある2世紀の状況、つまりキリスト教が単に善い面ばかりでなく、教会という組織を整える状況の中での墮落の問題や様々な教説が出るという問題、その中で彼自身は、聖書を読んでも「一石二鳥」でうまく行くかというと全然逆であるという文化的な状況に直面している。宣教の義務、司教たちとの見解の相違、人々は殺人、姦淫等の罪を犯す、司教たちも弾圧によって転ぶ、といった様々な問題が起こっている。そういう中で、ギリシア哲学からの論難は相次ぐし、ユダヤ教徒たちは解釈の違いを指摘する、テキストの違いが生ずる。そういう中で彼の考えは、緊張をはらみながら、その場その場で誠実に答えてゆこうとし、実際に学生を育て次の世代を訓練してゆかねばならないという面があるので、彼自身のなかで常に緊張関係にあった。それがあある意味で彼にバランス感覚を与えたとも考える。常に祈りの中で問いながら歩むということは、キリスト教的な生き方としてもそうではないかと思う。

第二点の「新プラトン主義との関係」という点に関して

は、非常に難しい問題であり、特にプロティノスとの関係はオリゲネス研究の中でもまだまだ議論が出てくる点である。プロティノス自身の解釈も「発出説」と言われるが「あたかも泉のごとく」という表現をしているわけで、それ自体の思想的な解釈の意味からわれわれは理解せねばならない。オリゲネスの場合、神との近さ、被造物としてのまた神から与えられたものとしての近さと絶対の断絶、先に述べられた「終末になるまではキリストのヌースを持つように促されるが、そうなりえないような状況が続く」といった、親近性 (*consanguinitas*) と聖なる超越との断絶という中での緊張 (*Spannung*) がオリゲネスの真骨頂だと思う。それがどちらかに揺れることによって起こる様々な論争上・教義上の問題を彼は熟知している。

『諸原理について』はヤツデの葉に例えられると思う。その各方向性、一部一部を取り出してみるとオリゲネスはその方向を取っているように見えるが、オリゲネスはそういう問題提起をしてその前提を問うているわけである。

『ヨハネ福音書注解』も同様である。その点において若干の違いが見られるのではないかと思う。

#### 加藤信朗

いま挙げられたプロティノスの問題とも多少関係するのだが、その前にたまたま小高先生の翻訳を眺めるだけ眺めてみた。『諸原理について』『ヨハネ福音書注解』『雅歌注解』といった具合に、非常にジャンルが異なっており、言葉が様々な方向に飛翔しているという印象を受け、驚いている。その中で『諸原理について』を見ていたときに、気になったのは、最初にラテン訳のお話もなされたことに関係し、プロティノスとも関連してであるが、*simplicitas Dei* が『諸原理について』の中で表に出てきている。これは中世・トマス・アクィナスに到るまで、アウグスティヌスも含めてラテン的な神学の伝統を形成している。*monas* と言われ、*simplicitas* とも言われているが、『ヨハネ福音書注解』においてアルケーなどが論じられる中では、そういう *abstract* な概念が入って来ず、そういった抽象的な概念で整理するということはないように思う、『諸原理について』のような著作では、オリゲネスはやはり抽象的な整理をしているように思う。そのあたりについて、オリゲネス研究の趨勢としてはどう見ているのだろうか。そして久山さんご自身はどうお考えであろうか。

## 久山道彦

『諸原理について』の性格をどう評価するかという点に  
関しては議論百出である。そもそもオリゲネスに関しては、  
研究者の言うことが全くと言っていいほど違っていて、そ  
れぞれに説得力はありそうだがどうもよく分からず、非常  
に偉い先生たちがみな違うことを言うので困るが、それだ  
けに面白いという面がある。また教理史家のオリゲネス評  
を読むと、その人の教理史の立場自体が試され、オリゲネ  
スをどう読むかということが試金石のような面を持ってい  
る。

『諸原理について』について、当時の哲学のプロトレプ  
ティコスみたいなものとの類比の構成を持っているという  
指摘がしばしばなされていて、哲学を学んだ者たちが「キ  
リスト教はどういう哲学的な思惟を持つのか」ということ  
を知る上で、それと同じような構成にしてあるのではない  
かということもよく言われる。ただし、構成が同じであれ  
ば、内容は同じかという問題もある。オリゲネスはそうい  
う相手のギリシア側の哲学的な訓練をよく知った上で、あ  
るいはマルキオン、あるいはグノーシスを信奉している人々  
を相手に、相手が理解し得る言葉でキリスト教的な考え方

を示したとも考えられる。

確かに神概念に関しても abstract な概念を用いて論じ  
ている。コメンタリーの中でも若干の箇所顔を出すのだ  
が、コメンタリーの中では、一つの言葉が出たならば、そ  
れに関する用例をすべて挙げていく。行き当たりばったり  
の解釈ではなく、全体を通して神論を持ちながら、個別の  
局面の中で考えてゆくという点がオリゲネスらしさだと思  
う。

## 加藤信朗

モナスは、クレメンスでは何らかあって、それが *incom-*  
*prehensibilitas* につながってくるようだが、その点オリ  
ゲネスでは、少なくとも『諸原理について』のように整理  
した段階では存在したと考えるのだろうか。

## 久山道彦

小高先生は、ギリシア語で残っている部分もその断片を  
使わずにラテン語訳で通しておられるので、どうしてもそ  
のような色彩が強く出る。難しいのは、残存しているギリ  
シア語部分では、そういった後世に言われるような三一神

論に関する表現が意外になかったりするので、ラテン語訳で補われたと考える。ところがラテン語訳では、ルフィヌスによれば「オリゲネスの他の著作から持ってきて理解を促しているのであって、私自身が勝手に書き換えたのではない」と言う。ルフィヌス自身の他の著作を見ても、ルフィヌスがそれほどオリジナルな解釈力や思考・思索力を持った人ではないことがわかるので、オリゲネスのどこかにあるのではないかと考えてまた探すということになる。

モナスそのものについても、ラテン語訳を読まないとオリゲネスは理解できないが、そのラテン語訳が本当にオリゲネス自身のものかどうか分からないというジレンマに入り込むところが難しい。だが彼自身、そういう神論が存在することを知っていて、そういう質問をする生徒を相手にしていたということは考えられる。

またもう一つ重要なのは、モナスと、多様なエピノイアという考え方をオリゲネスが出しているという点である。キリストについても同様である。神について考える上でも、彼はそれを重要なファクターと見なしている。

#### 荒井洋一

主体性と客体性という点に関して、文脈について教えていただきたい。特に「主体性」という語彙が重要な言葉として使われていたのではないかと理解している。例えば「聖霊の主体性」が強調されていたように思うし、柴田先生のご質問にも関連していたかと思うが「イエスが読み手にとって主体になる」というようなことを話されたようにも思う。

後は文脈にそっての質問であるが、第三章『ヨハネによる福音書注解序文における解釈学的原理としての二側面』というところで、一つには「福音となす」、もう一つには「イエスになる」ということが言われている。われわれが聖書を読んでゆくときの、聖書と読み手の双方が持っている力働性というようなことも言われたと思うが、その力働性ということを説明していく上で、一つには「テキストが聖書になる」「福音書となす」ということが一つの核として現れてこなければならぬし、もう一方には、読み手の方がそこで「イエスになる」といった二つの核・二側面があり、それがある生き活きとした力働性な関係を形成してこなければならぬ、という理解の仕方でのよいのだろうか。



## 久山道彦

普通我々は「イエスを理解する」「聖書を読む」という言い方をし、あくまでも自分とは別にあるものを認識しようとする仕方で聖書を読む。テキストを後からの挿入だと言って、テキストをいじくり、歴史的文書として扱うが、オリゲネスの場合、そういう向い方をしていない。それから、テキストに関して我々が到底福音と関わりがないと思ってしまう箇所についても、我々は同じような意味でテキストを扱っていることになる。そうではなく、テキスト自体が「福音となる」という仕方で聖霊によって形成されており、我々も「イエスとなる」という仕方で福音を読む、「福音を生きる」という仕方で主体となる。その両方とも聖霊の働きでありながら、外にある聖霊の働きかけではなく、我々の内にある、我々が外に向かって働きかけてゆくという構造をなしている。言いたかったのはそのような趣旨であり、「活き活きとした力働的な関係」と考えて下さってよいと思う。

## 荒井洋一

第三章の途中で、ガラテヤ書一・20を引用されて「これ

は古代教父において引用されるのは稀である」とコメントされた。オリゲネスはこの箇所を頻繁に引用するのであるうか。

## 久山道彦

数としては突出して多いとは言えないが、マタイやヨハネによる福音書、ローマの信徒への手紙などの注解でも引用されており、『諸原理について』でも引用されている。かなり重要な局面で使っているのではないかと思う。

## 荒井洋一

その際に、ガラテヤ書の引用は、イエス・キリストが読み手にとって一体となるべき主体であるという文脈のなかで引用されていると思うが、それと反対する立場というのが考えられているのではないか。

## 久山道彦

まず、イエスを他なる者として認識し断罪するギリシア哲学諸派のイエス像がある。因みにオリゲネスが「神秘主義者である」と評価されるのは、こういう箇所に基づく

場合が多い。こういうところを集めて「オリゲネスは神秘主義者である」と判断するのが妥当なのは疑問である。今日はそのような表現を避けた。

## 柴田有

オリゲネスのキリスト論について整理していただけたら有り難い。

ロゴスの受肉ということを考えるとき、ロゴスが地上に受肉して人生の歩みを歩んだ。今日出てきたように、聖書の解釈を通して人がイエスになるという場合、これもオリゲネスは受肉と考えているのかどうか。

宇宙論的なキリスト・ロゴスと、われわれの実践的な指導者という意味でのキリスト・ロゴスというものが、オリゲネスにおいては一つなのだとということから考えると、宇宙の中にもロゴスが受肉しているということを考えてもよいのか。

そうだとするとヨハネ福音書のプロロゴスの言葉に従って、創造論と受肉ということが同時に起こっているということにもつながると思うが、言葉の使い方の整理をしていただければ。

## 久山道彦

オリゲネス自身がそういう使い方をしているかどうか、実際のところははっきりお答えできない。人性の問題については、確かにオリゲネスはご指摘のような使い方をしていると思う。受肉の問題も、オリゲネスはマリアの処女性についてかなりはっきりとした立場を採っていて、教会の一つの信仰告白に従っている。

「人がイエスになる」という場合、ガラテヤ書二・20を引いて「イエスのヌースを持つ」という言い方をする。私たちが理性的存在者として肉体を持つ前に、創られたときに「イエスからロゴスを受けている」と言う。ロゴスを受けていながら我々は墮落するのだが、再びロゴスである言葉・聖書を読み、イエスに倣うためにキリストのヌースを受けると、という言い方をする。人間が受肉するという言い方はしない。

我々は *logikoi* であり、最初にロゴスを受けているが、そのロゴスゆえに墮落する。その我々が聖書を読むことによってロゴスが受肉する、という言い方はしていないように思う。

宇宙論的なキリスト・ロゴス論と実践的キリスト・ロゴ

ス論が一致するならば、宇宙のなかのロゴスが受肉すると考えるか、という点についてであるが、そういう取り方はしないと思う。イエスが受肉したというのは、宇宙において存在する人間として、おなじく人間の姿をとったということだという理解をする。ただご指摘のように、宇宙論的なキリスト論をもちながら、キリストが宇宙全体の受肉ではなく、個別の人間に受肉したかという点に関しては、私は、そこでオリゲネスは歴史的な人物・キリストとして現れたことを考えたのだと思う。ただしそれは、イエスがこの世で働くという働きかけをしながらも、時代を越えた働きをするという意味で、宇宙論的な働きをするという仕方になるうと思う。

#### 水落健治

それは、後の時代のことでは、ラテン・アヴェロエ主義の問題とつながる話だと思う。キリスト教の場合、個ということが問題になり、宇宙のなかの *psyche* というものがある、個々の人間は宇宙靈魂を分有する者であるというような考え方をすれば、ある意味でキリスト教のケルンというか、墮落と救済というものは、コスモロ

ジーの中に薄められてゆくと思う。よくオリゲネスはそういった点から批判もされる訳だが、そのところをどうお考えであろうか。つまり個という問題と宇宙靈魂の問題など。

#### 久山道彦

オリゲネスのなかに常に常に宇宙論的な思考がある。ただしそれによって、「個」という問題が、還元されるような仕方では働かないで、終末の中での宇宙と捉えられる。

#### 加藤信朗

一番最初のところに帰り、「聖書全体を福音として読む」という聖書解釈の原理に戻る。おそらくフォーマルには、それをオリゲネスは「聖靈の働きによって実行する」ということになるのだろうが、他方、その聖靈の導きをどこで最初に気づいたのかという問題がある。パウロはある程度、律法と福音は対立する形で捉えた。「律法が読まれている間は覆いが掛けられていて、イエスによって覆いが除かれ、われわれが面と面を合わせて神を相見する可能性が開かれた」とパウロが言った場合に、一応旧約と新約を対立

させた形で捉えていたと思う。

オリゲネスの場合には、パウロをかなり読んでいたようだが、そういうところに関しては、オリゲネスはどう考えていたのだろうか。旧約と新約を一つの福音として全体の聖書とするというのは伝統的な教会の立場であると思つし、それは教父によって確立された伝統であつて——今日の聖書学の状況とは異なり——、キリスト教信仰のなかでの聖書読解ということになるだろう。そういう点は、やはりパウロによって息吹かれたのか。あるいは *Sapientia Litteraturae* というものがその当時強く、そういう文脈から読み取られていったということなのだろうか。当時すでに、アレクサンドリアでは「聖書を全体として一つに読む」ということになっていたのか、それともオリゲネス一人の霊感が働いてそういう主張になったのか。パウロの律法と福音の対比に関係して、「福音」という言葉を使うときに、オリゲネスはどう読んだのであろうか。

### 久山道彦

当時の教会的状况を考えると、オリゲネスが強く反発したのは、グノーシスのヴァレンティノスもそうだが、マル

キオンの問題がある。パウロの問題を取り上げることによって全体性を聖書から損ない、ユダヤ教を切り捨ててゆく仕方がある。その問題性には教父は気づいているし、ユダヤ教と討論する場合には、キリスト教が旧約を切り捨てるような仕方では討論するのはおかしなことだとするのがオリゲネスの立場である。そういう意味で、聖書全体ということを彼が考えなくてはならないという状況があつたことは、確かにある。

聖霊の問題であるが、今日でいう「聖書霊感説」というようなものを、オリゲネスは早くからラショナルな仕方では解釈原理に持ち込もうとしていたと考える。sacramentum で聖霊が働くといった、ある意味で *sensationalism* 的なものは、遠い将来また教会全体として安定するものではなく、むしろモンタニストとか今日のペンテコステ派のような形で悪影響が及ぼされることも彼は分かっていた。そういう状況のなかで、聖書霊感説を解釈という場面で活かす仕方をオリゲネスは求めたのではないかというのが、今回の発表の一つの意図である。

当時の問題としては、マルキオンや四世紀の *circumcellions* など熱狂的なものが出てこようとしている。そう

いう教会状況の中でオリゲネスは、責任をもって聖書の読み方を伝えようとした。一つの教会というばかりでなく、全世界、色々な地域の、言葉も違う、文化も違う人々にとつて深い探究をさせるものは何か。時代も変わってくる中で、聖書が普遍的に伝えようとしているものは何か。それを活かす力というのは常に働きかける力であり、それは神の力であるが、それを聖霊という仕方では解釈に持ち込んだ。その点はオリゲネスの天才的な思想家としての側面であろう。

多分、柴田先生とか加藤先生の質問の若干のお答えになるかと思うが、アウグスティヌスには、律法と福音とか、パウロをどう読むかといった手掛かりになる面が、回心の問題や、新プラトン主義との関連においてあると思う。ところがオリゲネスという人は劇的な回心体験といったものがない。しかしオリゲネスはキリスト教の中で育ち、まさにそれを血肉化することで戦いをしたと言えよう。そういう意味で彼の聖書解釈とは一つの戦い・苦闘であった。

わたしの好きな言葉がキルケゴールの中にある。「親が子供のために祈り、キリスト教を信じるように仕向けようとしても、なかなかできるものではない。それは親の思い

よりもキリスト教の方が真剣だからだ」というものである。

オリゲネスはキリスト教の家庭に育ち、キリスト教徒の思想家として立ち、屈折が見られない。アウグスティヌスのように激しい思想的な経緯がないが、オリゲネスは実は、周囲の文化を学びながら、自分のなかにキリスト教を血肉化しようとした世代の大きな思想家であったのではないか。世代が続いてゆき、子供たちがキリスト教をどう捉えるかという問題を考える上で、オリゲネスのホミリアなどのうちに非常に励まされる言葉が出てくるのは、彼自身が、今なお我々一人一人に対して「真剣な」キリスト教と、血みどろの精神的格闘をし、聖書を読むことを学んでいったということがあると思う。それはまた、様々な哲学諸派を学んだ学生たちに「言葉」(ロゴス)で通じることも意図した、開かれた場の探究でもあった。彼は、学問的な探究の場と敬虔な信仰の場に関して、それらを切り捨てたりそのどちらかに逃げ込んだりせずに探究する場がありうるのだということ、身を持って示した思想家と言えると思う。

#### 加藤信朗

最後の点は、最初のお話に戻って、久山さんのご研究の

インテンション・焦点を浮かび上がらせて頂いて大変よかったですと思う。確かに、キリスト教への近づき・回心が、どこでどう言うふうにかかるかという問題について、オリゲネスは必ずしもアウグスティヌスと比べられるものではないと言われた点は、重要な問題を含んでいるように思う。これからのわれわれのオリゲネス研究に関係して、多くを教えてくださいただいた刺激的・啓発されるお話であった。

第七八回教父研究会

(一九九六年十月十二日 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 久山道彦 (明治学院大学)

発言 柴田 有 (明治学院大学)

水落健治 (明治学院大学)

出村みや子 (ノートルダム清心女子大学)

出村和彦 (岡山大学)

秋山 学 (筑波大学)

荒井洋一 (東京学芸大学)

熊田陽一郎 (中央大学名誉教授)

◎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。