

旧約注解者ヨアンネス・クリュソストモス

ロバート・C・ヒル

一、

みことばの糧と言えば、初期の司牧者たちの文学的遺産から判断して、(ヒエロニムスのように、教会や会衆に司牧上の責を負っていなかったと思われる教父たちも含めて) 彼らが軒並み残してくれた大部の聖書注解を思い起こすかもしれない。残された著作の中に教義的、道徳的、靈的、修道的、そして哲学的著作は言うに及ばず、聖書注解集もない教父と出会うのは(これらの著作が失われたり、破壊されたりしていない限りは)、稀なことだろう。彼らの会衆、読者を幸せ者と見なさなければならぬ。なにしろ、かの天賦の才に恵まれた釈義家たちが聖書に関して語って

いるのを聞く(ないし読む)という贅沢な体験をすることができたのだから—これこそ、われわれには不足している体験だろう。アンテيوخキアとコンスタンティノポリスのヨアンネスの場合は、クリュソストモス(黄金の口)という後代の贈り名が死後一世紀の内に付与されたのも、聖書に関して残してくれたもののほとんどが輔祭、司祭、主教として説教壇から行った講話の形であった事実が認められることだった。この点で、彼のアンテيوخキアの師ディオドロス、学生仲間だったテオドロス、アンテيوخキアの偉大な後継者キュロスのテオドレトスとは異なっている。彼らは揃って、アンテيوخキア広域の教区にある教会の司牧者になり、むしろ書かれた注解で名を馳せたのである。

四〇七年の彼の死まで連日、速記者たちはアンティオキアやコンスタンティノポリスの教会で、聖書の各書に関する彼の何百もの講話を記録することに忙殺されていた。幸いにも、われわれはいまだにそれらを読むことができるのである——(オリゲネスの講話の書き起こしに関するエウセビオスの叙述から分かるように) 当時の主要教会が手にしていた速記術の力量は、それほどのものだったのである。⁽²⁾

二、

予想される通り、クリュストモスの会衆に対する(大抵は、聖体拝領を伴わない、言葉の典礼での)講話の大半は、福音書、使徒言行録、パウロ書簡の長期連続講話の形で行われたものである。マタイ福音書とヨハネ福音書の連続講話は、賞賛されるべくして賞賛されるようになった。マタイ福音書の九〇の長期連続講話は、すでに五世紀にはラテン語に翻訳された。それは一六世紀までに、一七五写本を数えるまで膨れ上がった。これこそが、一三世紀の聖トマス・アキナスをして、これをものすることができぬのなら、「パリの街全体」を差し出しても構わない、と言わしめたものだった。それに、ヨハネ福音書への八八講話、

使徒言行録への五五講話、ローマ書への三三講話、第一コリント書への四四講話、第二コリント書への三〇講話、そして残りのパウロ書簡と続いた。「この雄弁な説教者が、これらの聖書の富をことごとく注解していくのを聞くことができたとしたら……」と想像してみよう。そして、それらを速記者たちが適切に記録し、出版してくれたおかげで、(日本語では無理でも、少なくとも英語で) 今日われわれもそれらを読むことができるのである。

三、

クリュストモスが行ったこれらの何百もの新約聖書講話を英語に翻訳したのは、一九・二〇世紀の偉大な翻訳プロジェクトだった。これに比べると、彼の旧約講話のほうは、この翻訳者たちの気にさほど留まらなかった。恐らく、キリスト教徒の読者にあまり直接関連しないと感じられたからであろう。クリュストモスの見解は、そうでなかったものと思われる。なにしろ彼は、一五〇回以上もアンティオキアとコンスタンティノポリスの説教壇に立ち、旧約の著者たちに関して幅広く語ったのである。これは、詩編(恐らく彼の最初の著作で、五八講話)、創世記(六七の連

続講話、これとは別に八つの連続「説教」を含む様々な機会での)、回数是不明だが何回かの機会にイザヤ書、エミヤ書、ダビデとサウルを含む様々な歴史上の人物、知恵文学のヨブ記、箴言、コヘレトの言葉に関してといった具合に、ある書の全体に及ぶ場合もあれば、個々の箇所限定された場合もあった。クリュソストモスもその仲間たちも当時のユダヤ人の見解に不寛容だったにもかかわらず(それは、反セム的と言われるほどであったが)、これらの著者と著作が神の靈感に与っているという主張を擁護するに、少しもやぶさかでなかった。たとい、クリュソストモスの仲間たちも軒並み認めていた、彼らの著作の不明瞭性に関して、二度説教しているのであっても、である。次の言説が例証してくれるように、旧新約聖書の調和について、彼はことあるごとに支持していた。

ユダヤ人について、旧約の著者たちに言われたことは実現し、その成就は誰の目にも明らかである。新約でキリストについて言われたことも同様である——これこそが、とりわけ両約聖書の神的性格を証明するものである。新約と旧約は同じ御霊に由来し、新約で言を

発せられた同じ御霊が、ここでも語られた。あなたがたには、両約の關係が分かるだろうか。それらの教えにある調和が分かるだろうか。旧約と新約の言説の一致が分かるだろうか。⁽³⁾

四、

仮に、クリュソストモスが注解が旧約にまで及ばないよう望んだとしても、彼には選択の余地がなかった。彼の時代の遙か前に、その起源と性格においてユダヤ的であったキリスト教徒の共同体が、ユダヤ教の聖書を自らの正典内に収めることを選んでいたのである。それを自らの「聖書」に採用したイエスは、その中の箇所を朗読し、それを引用することで仲間のユダヤ人に自分たちの出自を想起させ、⁽⁴⁾ 自らの使命を確証してくれるものとしてその証言を用いた。それならキリスト教の伝統が、早くも二世紀の『十二使徒の教訓』やユステイノスの『弁明』で、「(ニカイア・コンスタンティノポリス信条の場合と同様に、旧約の著者という意味での) 預言者からの朗読」を「使徒の記録」と一括りに分類して、日曜日の聖体拝領に取り入れ、ユダヤ教の聖書をキリスト教の礼拝に、また注解と研究の資料として

取り入れたとしても、何ら驚くにはあたらぬ。

五、

しかし、四世紀のアンテオキア教会にはユダヤ的なものに対する偏見があったので、クリュストモスは少なくとも二度、これをユダヤ人の書物だとする異議に対処しなければならなかった。そして、これらの異議に対して（創世記の注解の中でだが）、そのいづれにも「その書物は彼らのものだが、その書物とその意味とはわれわれに属する」という同じ返答をした。言い換えれば、神はユダヤ人の著者と旧約の著作の聞き手と読み手に語ったが、それを扱うキリスト教的方法は截然と異なる——われわれはそれをギリシア語訳（伝説的な『アリストアスの手紙』が示唆するように、クリュストモスの仲間には、これも靈感されたものと考えた人々もいた）で読むからというだけではなく、それに対して異なる解釈方法を導入し、それを異なった仕方⁵⁾で解釈するからである。

六、

詩編を例に採れば、キリスト教の伝統はすでにこれを福

音書と並んで、瞑想用の主要聖書箇所として位置づけていて、典礼でも毎日の礼拝の中に取り入れていた。釈義家としての活動も、詩編の正式な注解で開始することが、聖書注解者の伝統になっていたものと思われる。そういうわけで、アンテオキア学派の四人のあまりに多数の著作が、しばしば神学上の敵対者たちの手で葬り去られてしまった中で、全員のものが現存する唯一の著作が詩編注解となっている。幸いなことに、『詩編注解』はギリシア語で残ったディオドロス唯一の著作である。ディオドロスとは、四世紀後半にクリュストモスもテオドロスも共に出席した *asketion*、つまり神学校を主宰した人物である。殉教者ルキアノスとニカイア公会議の時期の主教エウスタテオスによって土台が据えられていた積義的・解釈学的方法を十分に発展させた功績は、ディオドロスにあるとされている。エウスタテオスやディオドロスなら共に、旧約の意味に対して彼らが採った方法が単にユダヤ的だったということを否定するだろうし、彼らがキリスト教的解釈を許容したことを主張するだろう——ちょうど、今日のキリスト教徒の読者が聖金曜日の典礼で詩編二二編（「わが神、わが神、なぜあなたは私をお見捨てになつたのでしょうか」）

が朗読されるのを聞いても、イエスの苦しみが直接言及されているとは多分思わないように。ディオドロスは『詩編注解』で詩編一二編に取り組んだ時、この意味の二つの階層に気づいていた。

この詩編は、パテシエバとの罪のゆえに、ダビデが試練に陥ることを神が許されて、アブシャロムに追撃されている時、ダビデの視点から作られた。さて、類似した事実が主キリストの場合も、特にその受難において起こった。このことから、この詩編は主の側から語られていると考えた注解者もいるほどである。だが、これは主に適用可能なものではない。ダビデは自分自身の罪に触れているし、苦しみの原因を罪に帰しているものと見られるが、これはキリストにはどのみち適用不可能なことなのである。苦しみが部分的に似ている別のことが、この詩編の主題に全面的に取って代わってしまうようなことはない。事実の基盤 (istoria) も保たれ、それに似ていることもまた起こり、この両方が互いに他に取って代わらないことは、可能なのである。

これは、微妙な均衡を取ろうとする行為のように思われることだろう。これを行う注解者は、この詩編の歴史的基盤（彼の見解では、ダビデの苦しみ）とイエスの受難とも「似ていること」の両方を維持し、それでいて後者が詩編記者の第一の指示対象となることを許そうとはしない。これは、詩編一二編を注解する現代の批判的注解者の採る方法と似ていなくもない。現代の注解者ならば、福音書記者マルコやマタイがこの詩編の感情を十字架上のイエスの状況に適應していたとは語っても、詩編記者がイエスを直接念頭に置いていたと見なすことは避けるだろう。

七、

なぜディオドロスは、詩編記者の焦点が最初からイエスに合わせられていたと考えることで、不適確なキリスト教的意味をこの詩編に付すのに躊躇するのだろうか。それこそが、実際に古代や現代の多数の注解者が採用した方法である—それならば、なぜ彼はダビデ自身が生きていた時代の事実 *istoria* を保持することを主張するのだろうか。これを主張することでディオドロス（また、彼の先駆者エウスタティオス）は、旧約のキリスト教的解釈における、

ある流儀に異議を唱えているのである。それは、原著者の歴史的背景をないがしろにして、注解者が選んだキリスト教生活への適用―詩編二二編の場合は、イエスの受難―にただちに進む手法のことであった。この解釈方法と言えば、アレクサンドリアのオリゲネス、西方ではヒエロニムスやアウグスティヌスのようなキリスト教の注解者の信奉者たち、それに現代に至るまでの実に多数の注解者たちが連想される。エウスタテイオスは、テクストの原義からの恣意的で不当な逸脱―事実 *pragmata* に執着しないで、単なる言葉 *onomata* を強調することと呼ばれた―だと自らが思ったことに対して精神的に反対した。ディオドロスも同様に、注解者が別の―それでもなお、関連した―「より高次の」意味を探す前に、テクストの *historia*、つまり著者の事実状況と背景（英語の「history」（歴史）は必ずしも精確な訳語ではない）の解釈との関連を支持した。ディオドロスの詩編講義は、テオドロスとクリュストモスも *asketerion* で聞いていたものと思われるが、その中で彼はテクストの全面的にユダヤ教的な意味と、事実を置き去りにしたあらゆるキリスト教的解釈との間の真ん中をなんとか進もうとしていた。

可能な限り、われわれは神の恵みによって……それを事実的に、また字義的に扱うのであって、霊的、またより高次の洞察による立場には立たないようにしよう。事実的な意味は、より高次の意味に反対するものではなく、逆により高次の意味の基礎や基盤であることが分かる。しかし、よくよく用心しなければならぬことが一点だけある。識別の過程 (*theoria*) が、元にある意味を覆すものと見なされてはならないことだ。こうなると、もはや識別ではなく、寓意的解釈になってしまうからである。

ディオドロスの見解では、寓意的解釈とは何か別の階層の意味を恣意的、また不当に探求して、テクストの事実的な意味を放棄してしまうことを表し、オリゲネスとその信奉者たちが採った方法のことを指していた。そういうわけで、ディオドロスの弟子テオドロスが自身の『詩編注解』を書き始めた時、自分の解釈原理を似たような言い方で、次のように言明している。「承知の通り、われわれの責務は、あらゆることを詳細に追い求めていくことではなく、それ

その言説の意味に簡潔に触れることである。そうすることで、当該テクストの明らかな意味にいくばくか光を当て、もしより聡明な人々が望むなら、他の意味を付加することもあるが、それもすでに行われた解釈から逸脱することはない⁽⁹⁾。言い換えれば、まずテクストの明らかな意味を扱い、その後で別の階層の意味へと移りなさい、ということになる。そしてテオドロスは、師ディオドロスとほぼ同様の方法で、これらの原理を詩編に適用していくのである。

八、

したがって、ヨアンネス・クリュストモスが恐らく三八六年以前のまだ司祭にも就任していなかった頃に、アンテオキアで五八編にわたる連続『詩編注解』を行うことになった時、彼が採った釈義方法は師ディオドロスの影響下にあった。この時こそ、アンテオキアの釈義と解釈学の発展にとって重大な時機だった。しばし立ち止まって、askētion¹⁰の学生仲間だったテオドロスの釈義方法と比較しながら、説教者クリュストモスがどのようにその難題をこなせるのかを検討すべきである。二人とも、慣習的（ではあるが、多分不適確）に七十人訳と呼ばれるギリシ

ア語訳旧約聖書の、アンテオキアで使用されていた型を研究対象にしていた。これは、ヒエロニムスの伝えるところによれば、ルキアノス（この初期の人物については前述したのであるが）版と呼ばれるもので、他所で使用されていたギリシア語訳とは異なる様々な特徴を具えていた⁽¹⁰⁾。二人とも、ディオドロスからヘブライ語の手ほどきを受けてはいなかった―これは、釈義家としては相当の障害になるだろう。旧約の原語をよく理解していたのは、全ての教父たちの中で恐らく、ヒエロニムスしかいなかったからだ。本文批判の観点では、二人とも（手持ちのギリシア語訳の背後にある原典を吟味することができず）、アキラ、シユンマコス、テオドティオンというユダヤ人学者たちの名にゆかりの別の昔の翻訳の手ほどきしか受けていなかった。したがって、釈義的にはクリュストモスもテオドシオスも、手持ちの聖書本文を批判し、ギリシア語訳の正確さを問う能力を欠くことによる限界があった。他方で、解釈学的には二人とも、前述したディオドロスが発展させていた解釈原理で訓練されていたし、文法家リパニオスを通じて異教の修辞学に接してもいたが、彼らがこれらの原理を適用する際の柔軟さの度合いは、相異なる傾向にあったと思

われ⁽¹¹⁾。第一に、クリュストモスは四〇歳頃という、年齢が比較的上になってからこの『詩編注解』に取りかかったのに対して、テオドロスが『詩編注解』を作成した時、恐らくその半分の年齢だったと言われていることからすると、師ディオドロスに依存せざるを得なかったものと考えられる。第二に、クリュストモスは目の前の聴衆に向かつて五八の講話を行っているのであって、本をものしているわけではない—そして、公の場合（この場合、教会ではなく教室 *didaskaleion* だったようだが）では人々がそれぞれの生活体験を持ち込むものなので、あまりに理論に走るわけにはいかないのである。

九、

したがって、クリュストモスが詩編を扱った方法を検討してみることにしよう。その際、ディオドロスから彼にもテオドロスにも授けられた類似した準備のこと、そして二人の著作の文学ジャンル上の違い（講話と書かれた注解との区別）のことも考慮してみることしよう。どちらの場合も前書きは残っていないが、積義的な見地からすると二人とも等しく不利な状況に見舞われている。どちらもへ

ブライ語の知識を持ち合わせないため、七十人訳による錯綜した翻訳の背景まで見抜くことができない。そういうわけで、二人ともアキラ、シュンマコス、テオドティオンという代替の翻訳に頼っている。テオドロスは、師匠のディオドロスと同様に、詩編各編の表題を真正なものとして受容するのを断り、この単純な理由のために、この過程からうまく抜け出している。クリュストモスはこの提言に反対して、表題をただ単に合唱隊用の音楽的性質の指示と見るのではなく、内容の要約と見るほうを選ぶのだが、表題は七十人訳がヘブライ語聖書をしばしば誤読する箇所なのである。例えば、詩編五編の表題は「笛」への指示を与えているのだが、それを七十人訳は「遺産」のことを語っているものと誤読し、その結果クリュストモスはその問題に関する長つたらしい議論に乗り出すに至り、それを当該詩編に関連づけようと（無駄に）試みるのである。⁽¹²⁾ どちらの注解者も、個々の詩編の歴史的基礎を考慮するように、とのディオドロスの提言を尊重するのだが、クリュストモスは自らの会衆への講解者として、詩編を会衆の生活に関連づける必要を感じている。詩編四九編は、貧しい人々をなおざりにして墓碑に富を下品に飾り立てた者を嘆いた

ものである。彼はこの詩編に取り組んだ時、社会の富が不平等に分配されていることを痛烈に風刺せずにはおられなかったが、これこそ彼がことあるごとに熱心に語ったテーマなのである。

墓を永遠に続く住処と見なすこと、それに誇りを持つこと。こんな愚行ほど最悪なことがあり得ようか。

多くの点で家よりも豪華な墓を建てた人々が、大勢いる。そんな人々は敵や虫、灰のことで思い煩い、心配するために出かけて行って、このために必要となる費用を出す、何にもならない。将来の現実に望みがない人々の姿勢は、そんなものである……。

言ってみるがよい。墓や墓碑について思い悩む人々ほど愚かなものがあり得ようか。結局、覚えておかれるようになるには、ただ徳によるしかない——家でも立像でも家族でも、その他この種のいかなるものでもなく。結局、そのうちの一つが大工の職人技による作品であり、また彫刻家の手になるものであり、天然の産物であるわけだが、他方でこんなものが元になって、

あなたのことが覚えておかれるようにはならない。こ

れこそまさに、靈感された著者が彼を非理性的と呼ぶ理由なのである。彼は愚行への隷属に甘んじたことで、野蛮な獣にも劣るようになっていく。一方の生き物は有用で農業に合っているが、他方の生き物は無知に身を任せるといふ点で、その獣にも劣るようになったのである。¹³⁾

机上で執筆したテオドロスでは、この講解者がこのテーマを修辭的に発展させたものに太刀打ちできるわけではない、そんなことをしそうでもない。同様に、これらの様々な注解者がある種の詩編に取り組む場合、単純にヒストリアに基づく解釈方法を採用したのでは、宗教的献身の深みを公正に扱ったことにはならない。例えば、詩編四二編の「鹿が泉の水を思い焦がれるように、わが神よ、わが魂はあなたを思い焦がれます」のように、神を求める表現として読者や会衆を世代を超えて感動させてきた、とされる詩編を扱う場合のことである。ディオドロスができる最上のは、この詩編をバビロン捕囚の人々に関連づけることである。

この詩編は自分の故郷を見たいと切望する人々の視

点から作成されたもので、この人々は故郷を思い焦がれて、バビロンの捕囚と隷属から解放されてそこに帰還することを神に乞うている。

テオドロスばかりかテオドレトスまでもが、この詩編の歴史的背景を説くだけで十分だと考えている。対照的に、説教壇上のクリュストモスには、この詩編が提供してくれるものがそれだけではないことが分かっていて、礼拝者が神に対して抱いていて、表現したいと思っている愛を表現する。それを個人の次元にまで降ろしてくるのは、アンティオキアの注解者たちの中で彼だけである。

それでは、導入は何となっているのだろうか。「鹿が泉の水を思い焦がれるように、わが神よ、わが魂はあなたを思い焦がれます」。愛とは本来、熱烈なものであるし、魂がそれを黙って隠しおおせるわけではないので、愛する者同士では愛を秘密にしておかないものである。したがって、パウロもコリントの人々に対する愛を表明して「私たちの口は、あなたがたコリントの人々に対して開かれていた」(第二コリント書六・

一一)と述べた。これは、「私は愛を自分だけのものに留めて、黙っておくことなどできない。むしろ、いつでもどこでもあなたがたを自分の心の中と舌上で連れ立つ」ということである。同様に、神を愛し、愛で燃え立っている、かの祝福された者も黙ったままでいることには耐えられず、ある時は「鹿が泉の水を思い焦がれるように、わが神よ、わが魂はあなたを思い焦がれます」と言い、またある時は、「ああ神、わが神よ。私はあなたを夜明けに待ち構え、わが魂は水もなくみじめで、あてどなく身をやつした者のように、あなたを渴望します」(詩編六三・一)と言い、これはもう一人の翻訳者でも同様である。言い換えれば、彼にはこういう仕方でしか自らの愛を証示することができなかつたので、自分の思いを伝えてくれるような実例を絶えず探すことによって、われわれをその愛に与る者としてくれる。それならば、われわれも彼の言葉をそういうものとして受け取り、同じような愛し方で愛することを学ぼうではないか。

言い換えれば、詩編は愛情と嫌悪、喜悅と絶望、希望と謝

一一、

旧約に登場する女性是一般に、クリュソストモスから好意的なコメントを引き出すことがないにしても、その例外はサムエルの母ハンナだろう。クリュソストモスには、今日『ハンナ』と称される五つの講話がある。ハンナが講話全体の中心人物かどうかは疑わしいものの、敬虔と嫉の模範として取り上げられており、クリュソストモスは彼女をエバと対照させることにしている。⁽¹⁷⁾この講話の成立年が、五つの連続講話を行ったことをもってよく説明してくれるかもしれない―それは、クリュソストモスがもう一度創世記に関して話そうとしていた時、アンティオキアの公的秩序が乱れた折に行われた、かの『立像講話』の少し後の、三七八年のことであった。そういうわけで、ハンナの模範的生活スタイルは、少し前の無秩序とは有益な好対照をなすのである。しかし、この連続講話の少し前で、立像事件が起こってからもつと日が浅い時分に、現在『ダビデとサウル』として知られる三つの講話が出来た。それにも、この騒乱事件とその余波とが反映されているようなのである。実際、コンスタンティノポリスの皇帝は、この反逆的な街に対してどんな処置を下すか、まだ決めかねている最

中だっただろうし、遠くアンティオキアにいた説教者でも、旧約にある類似した事件を注解することで、この決定に対して影響を与えることができるように感じていた。サムエル書には、年上のサウルに追いつめられた若きダビデの話があるが、サウルはこの若者の忠節を無視し、ただ敵意をもってそれに報いてやろうとする。そういうわけで、不正なる王に忠実なる僕の話語り直すことで、クリュソストモスは慈悲が必要なることをコンスタンティノポリスの皇帝に間接的に伝えているのである。宮廷も教諭に留意したと見え、この少し後アンティオキアの主教が、恩赦の評決を持ち帰ることとあいなった。⁽¹⁸⁾

一二、

要約すると、クリュソストモスはダビデとサウル、ハンナ、そして詩編や創世記に関するこれらの講話で、自らの講話を聞き、家庭で聖書を読んで、価値ある道徳的教訓を得ることを会衆に勧めているのである。彼は次のように言う。

これを自分に銘記するだけでなく、そのことを集

まりの中で繰り返し話し合おう。妻や子供と一緒にこの話の記憶を絶えず甦らせよう。実際、もし王様に就いて話したいのなら、王様はここにいる。兵隊について、家族について、政治的事柄についてなら、これらのことはいくらでも、聖書の中に見つけることだろう。これらの物語は、最大の利益をもたらしてくれる。これらの話に養われた魂がまんまと情念の虜になることなど、間違ってもあり得ない—そう、あり得ないのだ。⁽¹⁹⁾

そういうわけで、われわれはクリュソストモスが聖書本文批判の問題を見損じたことに、時として失望させられるにしても、当時の会衆がその聖書本文から多大な道德的利益を得たことは、確実である。そのうちの何人が、家で旧約聖書を手にして読む機会があったかは、定かではない—どうも、少数だったらしいが。⁽²⁰⁾

一三、

本発表を終える前に、クリュソストモスがアンティオキアとコンスタンティノポリスの会衆を旧約テクストに導い

た際の効果に関わる問いを発してみるべきだろう。前述したように、彼は詩編のヒストリアに対するディオドロスの強調の度合いを緩和し(テオドロスと比較して)、詩編記者の感情の宗教的な力が発揮されるように取りはからったことで、ある程度の成功を収めたのだった。創造と墮罪という原初史の資料にしる、族長物語にしる、創世記のような書の場合、彼の説教は字義主義や聖書の根本主義の危険を回避したのだろうか。旧約には、物語であれ、預言であれ、知恵文学であれ、詩文であれ、古代の著者の表現を字義的な次元では受け取らないよう読み手や聞き手に警告すべき箇所があり、その事例は枚挙に遑がない。クリュソストモスとその仲間たちも、われわれも想起しておく必要がある。しかし、クリュソストモスの場合は、その想起が神と人間との相互伝達という、非常に神学的な原理に根差していて、ここでは人間の限界が考慮に入れられている—ちようど、御言葉の受肉が、われわれ人間の状態への適応の卓抜した実例をなすように。この適応に対するクリュソストモスの用語は *synkatábasis* と言ひ、この適応、ないし思いやりは聖なる歴史を通して生じるが、とりわけ神が

われわれと会話する聖書の言語において生じるものである。
『創世記講話』の第五八講話で、クリュソストモスが主が御使いの姿で族長ヤコブと格闘する箇所に取り組んだ時、この出来事をシュンカタバシスの一例として、他にも預言者たちを通した神の伝達の諸々の例、そして究極的には神の御子が来臨することでわれわれに伝達したことに連なるものと説明する。

いかに、主がなされること万事につけ、彼特有の愛を証言するような仕方であらゆることを配剤されて、われわれ人間の限界に思いやりを示されるか、が分かるだろうか。親愛なる者たちよ、神の思いやり (Synkatabasis) が及ぶ範囲の広さに驚いてはならない。むしろ、それが族長にまで及んでいたことも思い起こしなさい。すなわち、彼が榎の木のおそばに坐っていた時、神が御使いたちを連れ立って、その善人の客として人間の姿で来られて (創世記一八章)、初めに高きところからの前兆を与えて下さっていたのだ。つまり、神がいつの日か人間の姿を取られることによって、人類全体を悪魔の圧制から解放され、われわれを救済へ

と導いて下さるようになることである。しかし、当時はごく早い段階だったので、神がご自分で靈感された著者たちを通して次のように言われるように、当時の人々それぞれに対して擬装した御姿を現された。「私は靈感された著者たちの著作の中で、幻視を多くし、様々な似姿を取った」(ホセア二一・一〇)。

だが、もったいなくも神が奴隷の姿を身につけて下さり (フィリピ二・七)、われわれの最初の実を受け取って下さった時、外見や見せかけにおいてではなく、現実においてわれわれの肉体を着用されたのである。われわれの経験をまるごと甘受する気になられて、女より生まれ、幼子になり、産着にくるまれ、母乳で養われ、あらゆることを甘受されたのは、神のご計画の真理が信用され、異端者たちの口が封じられるように、と目論まれてのことだった。⁽²¹⁾

このシュンカタバシス、つまりわれわれ人間の限界に対する神の思いやりという考えは、聖書言語の深く神学的な説明をクリュソストモスの聞き手や読み手に提供したが、これは旧約の比喩的資料の場合に、ことに必要なものである。

一四、

古代の文学、宗教、文化をもっとよく鑑賞している今日でさえ、旧約に関する説教者や書き手が不明瞭な資料と格闘している姿を見かけることがある。クリュストモスは二度このテーマに関して説教し、その何通りかの理由に到達した。⁽²²⁾ 彼の見解では、新約が「より明瞭で容易」である根本的理由は、「より重要なこと」——「天の御国、身体の復活、そして人間の理解も超越する、えも言われぬこと」——を含むことである。彼が言うには、旧約の啓示についてのこの本質的問題に加えて、二つの副次的理由もあった。それは、もし真理があらさまに語られていたなら、著者に対して報復措置が取られる恐れがあったこと、次に旧約が原語のヘブライ語ではなくギリシア語で伝わってきたこと、である。われわれは、旧約の諸頁の中で伝わってきた啓示を解釈する中で、ある程度の困難に出会うが、これらの理由についてはクリュストモスに同意しないことだろう。そして、旧約が伝わってきた文学的表現の種類を認知すること、もっと懸命に努力する必要があることを認めるべきである。われわれとしては、人々が把握し損ねてきたか、もしくは自分たち自身の利益のために利用してきたエレミ

ヤ書とイザヤ書のテキストに関して説教している時、クリュストモスが提供する次の説明のほうを好んで採用することだろう。「それは聖書に書いてあると言っただけでは十分でないし、語を文脈の中から取り出すことにより、神によって靈感された聖書という体の手足をずたずたに切断しても、またそれを裸で相互連関がないままにすることにより、傲慢にもそれを濫用しても、だめだ……。彼らはこれをする⁽²³⁾ことで、聖書を自分自身の無関心の隠れ蓑に用立てようとしている」。この最良の意図をもってしても、クリュストモスは創世記における意味の様々な階層を発見することができなかつた。あるいは、ヨブ記に取り組んだ時、最終テクストの著者が無垢の人々が苦しみに遭うという問題を探求するために、古代の民話を使っていたに過ぎないことに気づくこともできなかった。あるいは、七十人訳の翻訳者たちの不首尾の埋め合わせをして、コヘレトの言葉や箴言の中にある不明瞭な諺の意味を再生させることもできなかった。

一五、

しかし、クリュストモスが会衆のために行ってまさに

成功したのは、彼らの中に確信を残すことである。それは、旧約の表現の言語と様々な形式は、たとい不明瞭ではあっても、愛に満ちた主による自己伝達の寛大な過程をなしている、というものだ。彼らが、旧約のあの多種多様な形式の背後にある愛が分かって、それを解釈しようと懸命になるには、この自己伝達の卓抜した実例をイエスにおいて認めさえすればよかったのだ。この確信こそが、アンティオキアとコンスタンティノポリスの信者たちに信仰を伝承する過程で、クリュソストモスが詩人、預言者、歴史家、そして賢者たちに関する注解の責務にたゆまず専念した背後にあったものなのだ。われわれも、彼に案内を頼んでこの旧約資料全体を巡って、幸せである。

※ 三十周年記念に教父研究会で講義のお招きを受ける榮譽に与り、感謝の意を表します。

注

(1) (ネストリオスとの関係が疑われて) アンティオキアの注解者ディオドロスやテオドロスによる著作の大半が失われたことからすると、初期の教会では神学上の偏見のために教父の聖書注解が破壊されることが、結構、日常茶飯事だった。対照的に、クリュソストモスやテオドレトスには、嫌疑がからなかった。

(2) 次の拙論で、このような速記の過程を詳察した。“Chrysostom's Commentary on the Psalms: homilies or tracts?” in P. Allen et al, *Prayer and Spirituality in the Early Church* 1, Brisbane: Australian Catholic University, 1998, 302-305.

(3) Comm. on Ps 4:7 (PG55:57); Comm. on Ps 116:10 (PG 55:321); Sermon 1 on Gen (PG54:583); Comm. on Ps 110:1 (PG55:268). 以下にある教父のテクストの翻訳は全て、私自身の訳である。

(4) ヨハネ五・三九、ルカ四・一七一―一九、二四・二七参照。

(5) Sermon 2 on Genesis (SC 43:188).

(6) *Diodori Tarsensis commentarii in psalmos*, 1 *Commentarii in psalmos* 1L, CCG 6, Turnhout: Brepols, 1980, 126-27.

(7) エウスタティオスがオリゲネスの立場を反駁したテクスト

- は、次で編集されている。E. Klostermann, *Origenes, Eustathius von Antiochien, und Gregor von Nyssa über die Here von Endor*, Kleine Texta 83, 1912, 16.
- (∞) *Commentarii*, 7.
- (9) R. Devresse, ed., *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psalmes I-LXXX*, Studi e Testi 93, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939, 3.
- (10) Praef. in Paralipomena (PL 28.1324-25); Epistula 106, 2 (PL 22.838). アンティオキヤ・ルキアノス版七十人訳の特徴の概要については、次を参照。N. Fernández Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Eng. trans., Leiden-Boston: Brill, 2001, 223-38.
- (11) ここに、ディオドロスとテオドロスに対する異教の文法家たちの影響については、次を参照。C. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 23; Köln-Bonn: Peter Hanstein Verlage, 1974.
- (12) クリュストモスが詩編の表題を誤読した他の実例については、次を参照。R. C. Hill, *St John Chrysostom. Commentary on the Psalms 1*, Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press, 26.
- (13) Hill, *St John Chrysostom. Commentary on the Psalms 1*, 332, 334.
- (14) 次を参照。Hill, "Psalm 41 (42): a classic text for Antiochene spirituality," *Irish Theological Quarterly* 68 (2003) 30-33.
- (15) L. Bouyer, *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, Eng. trans., London: Burns & Oates, 1963, 436.
- (16) Homily 16 on Gen (PG 53.130). 次を参照。Hill, *St John Chrysostom. Homilies on Genesis*, Fathers of the Church 74, 82, 87, Catholic University of America Press, 1985, 1990, 1992.
- (17) 次を参照。Hill, "St John Chrysostom's homilies on Hannah," *St Vladimir's Theological Quarterly* 45 (2001) 319-38.
- (18) 次を参照。Hill, "St John Chrysostom's homilies on David and Saul," *St Vladimir's Theological Quarterly* 44 (2000) 123-41.
- (19) PG 54.686.
- (20) Harry Gamble は、この時期のことを語る中で「見たところ、問題は個人で使用するためにクリスト教の書物を入力することが特に困難だった、高価だったことではなく、それをわざわざ手に入れようとする人がほとんどおらず、ましてやそれを読むような人は余計にいなかったことだった

Church. *A History of Early Christian Texts*. New Haven-London, Yale University Press, 1995, 233)°

(21) PG 54.509-10.

(22) S. Zincone, ed., *Giovanni Crisostomo. Omelie sull'oscurità delle profezie*. Verba Seniorum N. S. 12. Roma: Edizioni Studium, 1998, 11-14. 次々参照° Hill, "Chrysostom on the obscurity of the Old Testament," *Orientalia Christiana Periodica* 67 (2001) 371-383.

(23) PG 56.155, 156. 次々参照° Hill, "Norms, definitions and unalterable doctrines: Chrysostom on Jeremiah," *Irish Theological Quarterly* 65 (2000) 335-346.

(訳注：本稿は、二〇〇六年六月二四日に第一一六回教父研究会で英語にて発表された講義原稿の全訳である。ただし、学術的内容とは関係のない導入部分は割愛した。また、注の文献指示部分はそのまま載せたが、誤植を始めとする若干の明らかな誤りは訂正しておいた。なお、関連分野におけるヒル氏の名著 *Reading the Old Testament in Antioch. Bible in Ancient Christianity* 5, Leiden-Boston: Brill, 2005 も併せて参照されたい。クリュンストモスを中心とするアンティオキア学派の聖書解釈、特に彼らが活躍したシリア地域で現地語(シリア語)を話したシリア教父との比較については、次の拙論も参照° Shinichi Muto, "Interpretation in the Greek Antiochenes and the Syriac Fathers," in B. ter Haar Romeny (ed.), *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*, Leiden: Brill, 2006, 207-222.)

(武藤慎一 訳)