

アンティオキア積義学派におけるエウドキア

武藤 慎一

序論

西洋のキリスト教は、感情に関する事柄を低く見てきた。聖書では神に関しても感情表現が多数見受けられるにもかかわらず、古代教会の時代にはアレクサンドリア学派を中心として、その精神的意味だけを重んじる傾向があった。その中において特筆すべきなのは、それと双璧をなすアンティオキア学派における神のエウドキア（喜び・望み）の高い位置づけである。その重要性にもかかわらず、この聖書の語彙「エウドキア」(εὐδοκία)の語義理解とアンティオキア学派の思想的理解との接点の研究は、従来行わ

れていなかった。そこで、本研究はこの問題を明らかにするために、アンティオキア積義学派（以下、「アンティオキア学派」と略す⁽¹⁾）のエウドキア理解を考察する。なお、名詞 εὐδοκία は「好しとすること」、動詞 εὐδοκεῖν は「好しとする」とそれぞれ訳した。⁽²⁾

(一) 思想としてのエウドキアの問題

アンティオキア学派の最大の思想家はモプスエステイアのテオドロス（三五〇年頃―四二八年頃）だが、彼は後に弟子のネストリオスによって有名になる両性論的キリスト論を持っていた。キリストにおける神性と人性の結合の原

因という極めて重要な要素として、この「エウドキア」が考えられていたのである。これはアンテオキアのキリスト論の「アキレス腱」とも言うべき、どうしても説明を要する重要な点である。にもかかわらず、エウドキア思想はいまだ十分な説明が行われていない。その原因の一つとしては、資料の問題が挙げられる。後にネストリオス主義の異端と断罪されたために、残念ながらその著作の殆どがギリシア語原典では失われてしまった。このことは、特に思想的著作について言える。従って、エウドキア理解の全体像を説明するのは、困難を極める。

モプスエスティアのテオドロスの多数の著作の中で、ギリシア語原典が完全に保存されているのは、『十二小預言書注解』しかない。それに加えて『小パウロ書簡注解』、『詩編講解』等、ラテン語訳で全体が残っているテキストもある。いずれも、思想的著作ではなく、積義的著作である。しかし、幸運なことに二〇世紀になって重要な著作がギリシア語訳で発見された。『教理教育講話』と『ヨハネ福音書注解』である。しかし、全く異なる言語であるギリシア語からギリシア語への翻訳の性質上、どうしても訳語とそれが表す概念との相違という問題が避けられない。本研究

では、「エウドキア」という特殊なギリシア語を対象とする性格上、残されたわずかなギリシア語テキストを中心に研究を遂行せざるを得ない。

しかし、前述の『詩編講解』や『ヨハネ福音書注解』等では、一部ギリシア語原文が保存されている。更に、幸いなことに、失われた主著『受肉』の重要な断片がギリシア語原文で保存されている。ここでは、言わばキリスト論の術語として「エウドキアによって」といった表現が繰り返されるだけで、この概念自体の説明は少ない。しかし、その中でテオドロスによるエウドキアの定義が明記されている。

「そして明らかに、好しとなさるることにより内住が起こった、と言ふべきなのである。だが、神の最高、最良の望みが『好しとなさること』と言われ、これは彼(神)に献げられることに懸命だった人々について、彼には『好し、よろしい』と思われることから、彼らを喜ばれて、なされるような望みのことで、これは聖書によって慣用的に受け容れられ、またそれに置かれ³⁾たままになっているものなのである」。

これは、テオドロスが神の御言葉（ロゴス）の人間への内住に関する極めてキリスト論的な議論を行う中で、「エウドキア」を定義したものである。この貴重な定義によると、「エウドキア」は神の「望み」の一種である。しかも、この「望み」は神の喜びに基づいて行われる。そして、この神の喜びは特定の人々に対するものである。つまり、神に喜ばれた特定の人々に対する格別の望みのことである。ただ、この定義だけでは「望み」の具体的な内容までは分からない。これについては、二（二）で扱う。本研究では、この定義を手掛かりとして、テオドロスを中心としてエウドキア思想の解明を試みる。

（二） 聖書のエウドキア理解の問題

テオドロスの定義は、果たしてキリスト論的な文脈だけで有効なのではなく、普遍妥当なものなのだろうか。テオドロス自身が言明しているように、聖書の一般的語用と一致するのだろうか。エウドキア思想を明らかにするためには、まずその前提となる「エウドキア」の一般的語義を明らかにし、ギリシア語としての語用、特に神に関連して

の用法を明らかにしなければならぬ。そこで、本研究ではテオドロスの思想的著作におけるこの定義に、彼の残された釈義的著作におけるエウドキア理解を照らし合わせてみることにする。

しかし、テオドロスによる聖書のエウドキア理解が明らかになったとしても、まだ問題が残る。それと聖書のエウドキアの一般的理解との相違が分からないからである。アンティオキア学派におけるテオドロスのエウドキア理解の独自性を明らかにするには、彼の先駆者や同時代人のそれと比較してみるのがよいだろう。同時代の著述家でギリシア教父中最大の著作が現存するヨアンネス・クリュソストモス（三四九年頃―四〇七年）⁴の場合、浩瀚な新約解釈もギリシア語原典で残されており、エウドキアの語義研究に必要な十分な用例が見出される。そこで拙論「クリュソストモスのエウドキア（神の喜び）理解」⁵では、彼のエウドキア理解を取り上げた。それを踏まえて、本研究では主に、テオドロスの関連テクストにクリュソストモスのエウドキア理解を照らし合わせる方法を採用。加えて、二人の共通の師タルソスのディオドロスの著作も重要だが、テオドロスと同じ理由で特にギリシア語原典ではわずかし

残っていない⁽⁶⁾。本研究では、ギリシア語で十分な量が残された唯一の著作である『詩編注解』を検討する。

テオドロスの定義の後に、聖書からの引用がいくつも続くが、それらはいずれも詩編からの引用である。実際、七十人訳で「エウドキア」が多用されているのはシラ書と並んで詩編だが、彼が残した旧約の注解文書で主要なものが、『十二小預言書注解』と並んで『詩編講解』である。しかも幸い、詩編はディオドロス、クリュソストモス、テオドロスの三人全員の注解が残されている唯一のものである⁽⁷⁾。そこで、本研究では詩編注解における三人のエウドキア理解を比較検討してみることにする。

(三) アンティオキア学派のエウドキア研究の問題

テオドロスが聖書に依拠している限り、彼の聖書のエウドキア理解を研究する必要があるはずである。にもかかわらず、グリーア (R. A. Greer)⁽⁸⁾ がわずかに考慮に入れているものの、それ以外の研究者は殆どそれを扱っていない。そもそも、アンティオキア学派におけるエウドキアを主題として研究したものは、これまでなかった。アンティオキ

ア学派と言えば、解釈学を始めとする聖書釈義関連の研究が、キリスト論を中心とする教義学的研究に心が集中してきたからである。キリスト論の叙述では、必ずと言ってよいほど、「エウドキアによる内住」という語は登場するが、その殆どは「内住」を扱ったものに過ぎない⁽⁹⁾。最近になってようやく、感情一般に関しての研究は急増してきたが、アンティオキア学派は殆ど扱われていない。感情が扱われる場合でも、キリストの受苦 (パトス) との関連で負の感情としてのパトスが論じられ、喜びのような正の感情は度外視されることが多い。アンティオキア学派が扱われる場合でも、普通はアレクサンドリアのキュリロスとの比較でネストリオスが扱われるだけである⁽¹⁰⁾。

アンティオキア学派における「エウドキア」にも、若干触れている研究はあるが、その場合でも「エウドキア」の神学的意味の説明に終始して、その全体の理解には及んでいない⁽¹¹⁾。例外としては、マックラウド (F. G. McLeod) による最近の二つのモノグラフが挙げられる。まずは、『アンティオキアの伝統における神の像』⁽¹²⁾ である。そのアンティオキア学派における人間の身体の尊重の指摘は卓見だが、感情や「神の喜び」については詳しく論じていない⁽¹³⁾。

その点、最新の『救済におけるキリストの人性の役割—モプスエスティアのテオドロスからの洞察—』は、第七章で「神の喜び」を最も詳細に論じている。⁽¹⁴⁾しかし、確かに「よき喜びの内住」という語句は繰り返されるが、その中心は殆どが「内住」を詳述するだけで、肝心の「神の喜び」の何たるかは、関心の外に置かれたままである。しかも、その後半ではその語句の言及さえも殆どなくなる。マックラウドはテオドロスが何らかの哲学思想よりも聖書の影響を受けていることを強調する研究者だが、ことエウドキア思想に関してはそれを実証していない。

これでは、この思想の由来が説明されなければかりか、テオドロスの語彙の十分な理解にも到達したことになる。これは、アンティオキア学派全体を特徴づける考え方ののだろうか。それとも、テオドロスの独創なのだろうか。また、どのような経緯でこの語を採用したのか。こういった重要な問題が未解決のまま残っているのである。本研究は、その研究史上の欠けを補おうとする初の試みである。

一、聖書のエウドキアの語義理解

詩編注解は、アンティオキア学派で最も多く残されている積義的著作である。ただ、ディオドロスの『詩編注解』は、七十人訳の詩編（以下、「七十人訳」は全て略す）一編から五〇編、テオドロスの『詩編講解』は一編から八〇編、クリュソストモスの『詩編講解』は、一編から一二編、四三編から四九編、一〇八編から一一八編を除いて）最後の二四九編まで、とそれぞれ断片的である。以下では、詩編におけるエウドキアの特徴的な理解をディオドロス、クリュソストモス、テオドロスの順に検討し、最後に三人が共通して扱った箇所を理解を比較する。

(一) デイオドロス

ディオドロスの『詩編注解』は、全体がギリシア語原典で残った彼の唯一の著作で、彼のアンティオキアの積義が十分に堪能できる。注解対象の範囲内の詩編では、エウドキアが七回使用されているが、そのうちの六つには何らか

の短い注釈を寄せている。この中で重要な箇所は、詩編一八・一五解釈である。ディオドロスは、「『満悦なさるところと』ということの代わりに、『好しとなさるところと』⁽¹⁵⁾と云っている」と述べる。ディオドロスがエウドキアの意味を明示している箇所は、ここだけなので貴重である。彼はテオドロス（詩編五・一三b解釈）やクリュストモス（詩編五・一三b、一四四・一六解釈）と同様に、「満悦」(*εὐαρέσταις*)と解している。

次に、詩編五〇・二〇a解釈だが、『主よ、あなたの好しとなさること、シオンによくして下さい』について、ディオドロスは「そして、主よ、あなたの善性をシオンにも呈示することを好しとして下さい、と述べている⁽¹⁶⁾」と言う。ここでディオドロスは、全体を分かりやすくするために、原文の名詞のエウドキアに変えて、新たにその動詞形のエウドケインを使用している。ここまで言い換えてもお、他の語句に変えなかったところを見ると、動詞形で意味が十分通じると考えていたと思われる。同様のことは、ディオドロスの詩編五・一三b解釈、詩編三九・一四a解釈、詩編四八・一四b解釈、詩編五〇・一八解釈⁽¹⁷⁾に関しても妥当する。『詩編注解』全体が簡潔に書かれていること

もあるが、「エウドキア」を特に解説が必要な語とは見なしていなかった、のである。これはディオドロスが、少なくとも詩編の中の「エウドキア」を特別視していなかったことを意味している。

(二) クリュストモス

クリュストモスの真正な著作における *εὐδοκία*、*εὐδοκείν* の用例は百例近くに上るが、その大多数は聖書の引用に過ぎない。そのうち旧約の引用は、創世記からも若干あるが、殆どは詩編からのものである。大部分の用例は説明等一切なしに、聖書本文をそのまま引用するだけである。これは、当時の教会のギリシア人にとって、説明なしに引用するだけで大体分かるような範囲の語彙だったことを意味する。『詩編講解』では、四箇所、「エウドキア」に比較的詳しい説明を加えている。

まずは、詩編一四〇・五c『なおも私の祈りも、彼らの好しとすることに〔ある〕からです』に対して、クリュストモスは、「私は、彼らの切望に抗して祈りさえする⁽¹⁸⁾」
という意味に解している。この七十人訳の本文は、意味が

取りにくい箇所だが、クリュストモスはこのエウドキアを人間から事柄に対する「切望」の意味に解している。詩編記者の視点から見ると、悪い望み、欲望のことを指している。

次に、詩編一四四・一六をクリュストモスはこう説明する。

「だが、ここで『好しとするもので満ち足らせなさいます』と言っているのは、つまり満悦するもので（満ち足らせなざる）、ということだ。というのは、彼（神）は各々の生き物をそれぞれの望むもの、それぞれを喜ばせるもので満たされるからだ。実際、彼はただ単純に食物を与えられるのではなく、各々に役立つことに応じて、各々の切望することに応じて、満足することに応じて（与えられる）⁽¹⁹⁾」。

クリュストモスはエウドキアを「満悦するもの」といったん解釈する。それに続く敷衍的説明では、「喜ばせるもの」という表現と並列して「望むもの」という表現も使用している。その後も「役立つこと」、「切望すること」、更

には「満足すること」と様々な類義語に言い換えられている。「満悦」というギリシア語も「切望」も、それぞれ程度の高い「喜悅」、「願望」である。ここでの、エウドキアの主体は人間だけではなく、全ての生物なので、満悦と切望の対象も様々なものになっている。

クリュストモスの詩編解釈は全体の分量が多いこともあるが、ここでも顕著なように、エウドキア理解は多様な様相を呈している。ただ、基本的な語義理解は一貫していて、「エウドキア」を「願望」と「喜悅」の二つの意味に捉えている。これは、詩編解釈だけでなく、新約も含むクリュストモスの聖書解釈全体にも、妥当する⁽²⁰⁾。エウドキアの主体も、必ずしも神とは限らない。対象も人間とは限らない。また、神から人間へのエウドキアの場合でも、それが特定の人間の懸命さに対する神の喜悅に基づく神の意志、とまでは述べていない。

(三) テオドロス

テオドロスの『詩編講解』は、三人の中で最多の詩編を扱っているが、一部はラテン語訳でしか残されていない。

一つの注釈の長さはディオドロスのようにパラフレーズに近いものは少ないが、クリュソストモスのように長々と語る箇所は稀にしかない。

まずは、詩編三九・一四 a についてテオドロスは「《だから、私を悪事から救い出すことを望んで下さい》。だが、《強く望んで下さい》ということの代わりに、『好しとして下さい』(と書いている)⁽²¹⁾」と述べる。ここでは、エウドキアを「望むこと」、特に「強く望むこと」と解している。次に、詩編四八・一四 b 解釈では、テオドロスは「だが、《彼らは喜びます》ということの代わりに『彼らは好しとするでしょう』(と書いている)⁽²²⁾」と述べる。ここでは、エウドキアを人間が事柄に対して「喜びこと」の意味に取っている。

特徴的なのは、詩編五〇・二〇 a 解釈である。テオドロスはこれを「あなたが、彼女(シオン)に関して、何かよいことを計らうことを喜んで下さい。彼女を御自分のよいもので満たすことを望んで下さい」⁽²³⁾と言い換える。彼はエウドキアを動詞部分に持ってきて意味を解して、それを別の二語「喜びこと」と「望むこと」で表現している。エウドキアの主体は神で、「喜びこと」と「望むこと」の対象

は事柄である。テオドロスは、他にも詩編五〇・一八 b 等、多くの箇所でもエウドキアを解説している。つまり、彼はそれだけ、エウドキアをそれ自体では意味が自明でない語として意識していたことになる。その意味は、「喜び」と「望み」の二種類で一貫している。これは、彼のエウドキアの定義とも、大枠では一致している。

(四) 三人が共通して扱った箇所の比較

三人全員が扱った箇所は三箇所あるが、そのうち詩編四八・一四 b については、クリュソストモスはエウドキアを特に解説していないし、ディオドロスも特に特徴的でない。次は、詩編四三・四 c—d 『だが、あなたの右手とあなたの腕とあなたの御顔の光が〔彼らを救いました〕。(あなたが)彼らを好しとなさったからです』だが、ディオドロスは特に解説していない。クリュソストモスは、これについて次のように語る。

「実際、ただ願うこと、臨在することだけで、彼らには十分だった。それで、その原因も、『彼らを好しと

なざったから』、つまりあなた（神）が彼らを愛されたから、あなたが願われたからだ。だから、それらの諸事は恵みによるもので、善行によるものではなかった。彼らは自らの徳によって成功したのではなく、神の慈愛によって〔成功した〕⁽²⁵⁾。

テオドロスの場合、「そして、あなたには、彼らによくしてやるのが喜ばしいことが明らかでしたので、それらが彼らに供されました⁽²⁶⁾」と述べる。

同一箇所に対する注釈なので、二人の特徴が際立っている。クリュソストモスは、エウドキアを神が人間を直接「愛すること」と「願うこと」の二つで説明している。更に付け加えて、エウドキアを人間の「善行」や「徳」ではない、「神の慈愛」と言い換えている。この語は、ディオドロスによる言い換え（詩編五・一三b 解釈）と同一である。それに対して、テオドロスは人間に対する神の行為が神にとって「喜ばしい」、と説明している。原文は「彼らを好しとなざった」で、エウドキアの対象は明らかに人間となつているにもかかわらず、テオドロスはこれを避け、エウドキアを神の救済行為に対するものと取っている。

三人共がエウドキアを説明している箇所は、実質的には一箇所だけである。その点で、詩編五・一三b『主よ、（あなたは）ちょうど、好しとなさることの武具で（なさる）ように、私たちを飾って下さいました』は貴重である。ディオドロスは、こう注釈する。

「『私たちを飾って下さい』ということの代わりに、『私たちを飾って下さいました』（と言っている）。ここでは、時制が〔別の〕時制の代わりに使われているからだ。それで『私たちをちょうど、あなたの好しとなさることと慈愛という武具で（なさる）ように、飾って、取り巻いて、取り囲んで下さい』と述べている⁽²⁷⁾。

クリュソストモスは、次のように解説する。

「だが、好しとなさることの武具とは、何か。最高の武具、神の御旨にかなう武具、最良の武具だ。だが、それが言っていることは、次のようなことである。『……あなたは、義人自身を飾って下さるでしょう。つまり、あなたの満悦が武具、しかも最良の武具の代わりにな

ります」⁽²⁸⁾。

テオドロスは、こう言い換えている。

「あなたは、ちょうど満悦という揃いの武具のようなもので、つまりあなたの満悦のこの上なく堅牢な助けで、私たちを飾って下さるでしょう。これが言わんとすることは、《それを私たちに供することをあなたは喜ばれ、その堅牢さを私たちに分け与えることがふさわしいとお思いになりました……》⁽²⁹⁾」。

ディオドロスは、ここでもエウドキア自体に説明を加えず、そのまま「エウドキア」を用いて解説している。ただ、この箇所では例外的に、神の「好しとなさること」に「慈愛」という語を付け加えている。これが、エウドキアを引用した上に類義語を並べている唯一の例である。神から人間への慈愛、に近い意味と捉えられている。そればかりか、直前の詩編五・一二bの本文には「エウドキア」がないにもかかわらず、注釈では「だが、神の好しとなさることによる街、エルサレムのことを言っている」⁽³⁰⁾と述べて、ディ

オドロス自身の説明で新たに「エウドキア」が用いられている。このように、全くの地の文での「エウドキア」の使用例は、ここだけである。これらのことから、ディオドロスはこの語を「死語」とは捉えていなかったものと思われる。

クリュストモスはエウドキアを「最高の」、「神の御旨にかなう」、「最良の」と言い換えている。このうちの二つ「最高の」、「最良の」はテオドロスのエウドキアの定義でも使用されていた語である。また、「最良の武具」全体を神の「満悦」と言い換えている。テオドロスも、エウドキアを神の「満悦」と言い換えている。直接、語「エウドキア」を説明した中ではないが、神の「喜ぶこと」と神の「ふさわしいと思うこと」が同時に登場し、類義語として使用されている。「喜ぶ」対象は神から人間への援助行為である。

二、思想としてのエウドキア

思想としてのエウドキアを明らかにするために、これまでも考察したことを踏まえて、テオドロスのエウドキア理解

の特徴をディオドロスやクリュソストモスと比較する。その上で、テオドロスの定義に彼のエウドキア理解を照らし合わせ、その普遍妥当性を検討する。更に、定義以降のテオドロスの思想的テクストを検討し、彼の思想としてのエウドキアの展開をクリュソストモスの関連テクストと比較しながら、考察する。最後に、エウドキア思想にとって最も重要である、キリスト論的定式を扱うことにする。

(一) 聖書のエウドキア理解から見た

テオドロスの定義

テオドロス自身はエウドキアの定義が聖書の用例に即したものと説明していたが、実際の三人の詩編注解を検討したところでは、個々の箇所でのエウドキアの語義理解には共通性が少ない。例えば、テオドロスが「喜悅」と解説している箇所をクリュソストモスは「願望」と表現していた(詩編四三・四c—d解釈)。クリュソストモスは全体で多様性が特徴だが、テオドロスが人間に対する神の喜びと取っている箇所は皆無で、人間に対する神の行為を「喜ぶ」ないし「望む」とする場合が多い。テオドロスは多様な可能

性の中で、ある一定の理解を選択していったことが分かる。また、テオドロスは全般的にはディオドロスの『詩編注解』の影響を受けているが、ことエウドキアの語義理解に関しては特定の相互影響関係は、存在しないことが分かる。従って、もしディオドロスやクリュソストモスがエウドキアの定義をしたとすれば、テオドロスのものとは異なっていたはずである。

それだけに、二人ないし三人の間の類似性は、かえって当時のアンティオキア学派全体での、ある一定の共通認識の存在を窺わせる。具体的には、全体として、エウドキアに「願望」と「喜悅」の二つの意味があることは、クリュソストモスとテオドロスの間で一致している。また、「喜悅」(満悦)の意味を認める点では、ディオドロスも一致している。また、ギリシア語の満悦 (*εὐδοκία*) という語自体が通常の「喜び」よりも特別大きな喜悅を表す語であるように、願望の方も「切望」(*ἐπιθυμία*) という特別強い願望を表している。

実際、エウドキアの基本的な語義については、テオドロスの定義とアンティオキア学派全体の聖書の理解とで、一致していた。しかし、テオドロスの詩編理解では神の喜び

の対象は事柄であつて、人間が直接神の喜びの対象にされている例はなかった。この点では、『十二小預言書注解』における彼のエウドキア理解でも、同様である。そもそも、テオドロス自身の聖書理解ともある程度しか呼応していないが、ディオドロスやクリュソストモスの聖書理解も包括する定義としては、全く不適當である。にもかかわらず、テオドロスは定義の中で喜悅に関して比較的詳しく述べ、神の喜悅の対象を人間に限定したことで満足し、これ以上喜悅についての議論は展開していない。思想的テキストでも、一言「喜ばれている人々」という表現が使用されているのが、この定義に続くテキストの中で一箇所あるだけである。⁽³²⁾

これとは逆に、エウドキアの主要な意味とされていた神の願望については、定義では詳しく述べられていない。結局、定義はギリシア語の一般的語義を踏まえているものの、その説明の仕方は普遍妥当なものではなく、テオドロスの思想を反映したものだった、と考えられる。実際、これに続くテキストでは、この喜悅の特定の理解を前提として、専ら願望の方の議論が展開されている。つまり、エウドキアの定義は思想としてのエウドキアの出発点だったのであ

る。まずは、エウドキア思想の中心であるこの神の願望の対象の具体的内容をクリュソストモスの関連テキストと比較しながら、考察してみることにしよう。

(二) エウドキアの神人共働說的展開

テオドロスは『受肉』のエウドキアの定義に続いて、次のように述べている。

「いづれにせよ、幸いなるダビデがこのように言ったからだ。『彼(主)は馬の力を望まれることもなく、男の足を好しとなさることもないでしょう。主は御自分をおそれる者たち、また御自分の憐れみに望みを置く者たちを好しとなさいます』(詩編一四六・一〇——一)と。彼は、次のことを言っている。彼は他の者たちと共同すること (*synpatreiv*) を願ひ下げになられ、他の者たちと共働すること (*synereiv*) も望んでおられないが、この者たち、御自分を恐れる者たちに対しては、この者たちを大いなるものとなされ、この者たちと共働し、助けに来るのがよいと彼は

お思いになる、と述べている⁽³⁵⁾。

テオドロスがエウドキアの定義の根拠とする詩編一四六・一〇——一解釈によると、神の望みの具体的な内容は、「共働」である。神が共に働く対象は、「神を恐れる者たち」に限定されている。神は彼らを「好しとなさる」。エウドキアは、神人共働の条件とされている。エウドキアとは、神がある特定の人々を喜び、その人々と共働したいと望むことである。クリュソストモスも同一の箇所を取り上げて説明しているが、特にこのような意味には解していない⁽³⁴⁾。つまり、この聖書の箇所から自明のことではなく、テオドロスの思想が特に神人共働説的に読まれていると考えられる。これは、一、で扱ったように、テオドロスが聖書のエウドキアを「人間に対する神の行為」と取る全体的傾向とも一致している。

特に、この「共働」はテオドロスが好んで使用した語で、「神の御言葉の共働によって」⁽³⁵⁾、「御霊の共働によって」というように、神人共働説の術語化している。テオドロスがエウドキアと神の共働を結びつけて説明するのは、『小パウロ書簡注解』（ラテン語訳）にもある。ここでは、フィ

リピ二・一三をこう解釈している⁽³⁷⁾。

「実際、このように、あなたがたが神の喜ばれることを考え、行うためには、（神の恵みが）必然的にあなたがたと共働するので、あなたがたの快活さは自らと共働する神の恵みを見出すであらう。——実際、このように『好しとなさることのために』は言っている⁽³⁸⁾。

ここでは人間の側から語られているが、神のエウドキアと神の共働との必然的な繋がりが述べられている。

これに対して、クリュソストモスは同じフィリピ二・一三を次のように解釈する。

「彼（パウロ）は、『好しとなさることのために』と述べる。これは《愛の故に》、《彼（神）の喜びの故に》、《彼が思っておられることがなるように》、《彼の望みに従って〔なる〕ように》ということである。ここで彼（パウロ）は、いかなる場合でも彼（神）が働いておられることを示し、勇気づけている。実際彼は、私たちに御自身が願われるように生きることを望

んでおられる。だが、もし彼が願われるなら、それに
向けて御自身が働いておられるし、それをいかなる場
合でも働かれるであろう⁽³⁹⁾」。

クリュソストモスによると、神は彼らを愛して喜ぶので、
彼らのために行為する。しかし、神の望みの対象は人間と
の共働ではなく、神が願うように人間が生きることである。⁽⁴⁰⁾
また、神の行為、働きもその望みの実現に向けて働いてい
る。この箇所のエウドキアは、確かに働きについてのもの
と解されているが、これは神の働きであって、人間の働き
ではない。

クリュソストモスにおける神の望みとしてのエウドキア
は、単に「神の望み」であって、テオドロスのように「神
の共働の望み」ではないのである。従って、エウドキアを
本質的に神人共働説と結びつけて考えるのが、クリュソス
トモスにはないテオドロスの特徴と言える。つまり、ある
特定の人々を神が喜ぶ人々とし、彼らに対して神が共働を
望むことに特化してこの聖書の語句「エウドキア」を使用
することは、テオドロス自身のものである。キリスト論の
術語化した神のエウドキアには、この神人共働説の意味が

常に含まれていることになる。

(三) エウドキアのキリスト論的展開

テオドロスの思想的著作では、エウドキアを用いた短い
語句が頻出している。まず、最も短い単純な表現は動詞の
アオリスト分詞で、「好しとなさって、(……する)⁽⁴¹⁾」であ
る。次に、名詞表現では与格の「好しとなさるることによ
て」⁽⁴²⁾がある。より複雑な表現では、名詞に前置詞 (*kata*)
を組み合わせた、「好しとなさることに従って」⁽⁴³⁾である。
これらの定式は全て、神が主語で、人間に対するエウドキ
アであり、完全にキリスト論の術語化している。従って、
いずれも短く単純な表現だが、二(二)で得られた「特定
の人間に対する神の共働の意志による」という意味が含ま
れている。

それに対して、クリュソストモスにもエウドキア関連で
内住を扱っている箇所がある。

「『私たちはみな、彼(神)の充溢の中から受け取っ
た』(ヨハネ一・一六)。つまり、それが御子であれ、

御言葉であれ、そこに決して何らかの働きではなく、本質が住んだ。彼（パウロ）は、神の意志以外のいかなる原因も言うことができない。実際、これが、『彼（神）は彼（御子）の中に〔住むこと〕を好しとなされて、彼（御子）によって万物を彼と和解させることも〔好しとなされた〕』（コロサイー・一九―二〇）ということである⁽⁴⁴⁾。

ここでは、神の御言葉がキリストに内住した唯一の原因が、神の意志だと述べられる。そして、エウドキアが神の意志として捉えられ、神の御言葉の側の内住の意志が強調される。

関連テクストとしては、キリストの変容の際の御父の言葉『これは愛するわが子で、私が好しとした者である。彼に聞きなさい』（マタイ一七・五）を説明して、クリュソストモスはこう述べる。

「実際、彼（御父）は御自分がお生みになられたので愛しなざるといっただけではなく、全ての点で彼と等しく、同心であられるので〔愛しなざる〕。……だが、

『私が好しとした者』とは何か。全ての点で精確に彼と等しくあられること、彼と御父において意志が一つであること、そして御子のままであられるながら全ての点でお生みになられた方と一つであられることから、あたかも彼（御父）は《私が休らう者、私が喜ぶ者》と云っておられたようなものだ⁽⁴⁵⁾。

ここでの「好しとする」は、「喜ぶ」の意味で解されている。御子に対する御父の喜悦の理由として、両者の同等性、一体性が強調されている。この中に、もちろんん意志の同一性も含まれる。つまり、キリストの神性が強調され、御父の喜悦もこれに対するものである。テオドロスも同じ箇所を引用はしているが、ここでは特に御子に対する御父の喜びの意味には解していない⁽⁴⁶⁾。

クリュソストモスでは、エウドキアの定式的表現がキリスト論的に使用されている例は、一つしかない。

「ラザロが彼ら（ユダヤ人たち）によって埋葬の準備をされた者であり、キリストが御父の好しとなざるところに従って（*kat' eudokian*）世へと来臨して

おられる方、生と死の権を持っておられる方、であられることを彼らとその試みによって、自分たちが行つた(埋葬の準備をした)ことから学ぶようにと……」⁽⁴⁷⁾

ここでは、「生と死の権を持っておられる方」が、キリストの神性を表現している。従って、このキリストに関する表現もその神性の方を強調したものと取るべきだろう。

さて、テオドロスの場合、エウドキアのキリスト論的表現は思想的著作に集中していたが、唯一の例外がある。それは、積義的著作における全くの地の文での用例である。

『ヨハネ福音書注解』のギリシア語原典で保存されている部分で、テオドロスは述べる。

「実際このように、キリストの死と復活に至る洗礼によって、我々はみなキリストの一つの体、我らの頭であられるキリストの「一つの体」になる。それによって、我々はキリストと繋がって、御父と一つにされるのである。そして、もし全ての人々がこれを得るならば、私(キリスト)があなた(御父)の御旨に従って来たのであって、告発するユダヤ人たちが述べたように

あなた(御父)の好しとなさること(εὐδοκίας)なしに「来たの」ではないことを彼らが知るようになる」⁽⁴⁸⁾

これは、ヨハネ一七・二〇の注解である。ここでの「あなた(御父)のエウドキアなしに」は、「あなた(御父)の御旨に従って」と共に、「来た」にかかっている。従って、エウドキアは「御旨」と類義語と捉えられている。つまり、神の意志である。従って、この二重否定は実質的には、「御父のエウドキアに従って(来た)」という意味で使用されている。キリストが御父のエウドキアに従って、来臨したという点では、前述のクリュソストモスのキリスト論的表現と一致している。しかし、一体性とは言っても、テオドロスはここでキリストを媒介とした人間と神との一体性を語っている。同じエウドキアという語句を使用して思想的展開をしていても、クリュソストモスは神性を、テオドロスは人性を強調していたのである。

結 び

聖書で神の感情を表す重要な一面であるエウドキアは、

その影響作用史上でアンティオキア学派のキリスト論の最も大きな問題の一つにも関わっている。その重要性にもかかわらず、この聖書の「エウドキア」の語義理解とアンティオキア学派の思想的理解との接点の研究は、従来行われていなかった。そこで、本研究はこの問題を明らかにするために、ディオドロスとクリュソストモス、テオドロスのエウドキア理解を考察した。

考察してきたことをまとめると、「エウドキア」の理解は三段階に分けることができよう。第一に、聖書の語彙である「エウドキア」理解はアンティオキア学派で基本的には一致していたが、ディオドロスまでは特に注目されていなかった。第二に、この「エウドキア」をキリスト論を含む自らの思想的表現にも適用したところまでは、それほど不自然ではない。テオドロスだけではなく、クリュソストモスにも若干、類例が見られる。第三に、理論家のテオドロスがキリスト論を頻繁に論じる中で、自らのキリスト論を表現する特別な語を必要とした時、この特殊な語「エウドキア」に着目し、選んだ。その結果、多様な意味を持っていたこの語を「神が自らが喜ぶ人間に対して共働を望む」意味に特化し、定義し直して使用した。

こうして、「(神の御言葉の人間への)内住」と「エウドキアに従って」が一組として受肉の術語となつてからは、アンティオキアのキリスト論を表現する単なる決まり文句と見なされる危険もあるが、特別な人間への「喜悅」とその人間との共働の「願望」という形で、本来の喜悅と願望の意味も保持されていた。クリュソストモスがキリストの神性を、テオドロスがその人性をそれぞれ強調するという、強調点の相違は見られるが、受肉におけるエウドキアを認める点では、一致している。以上のことから、アンティオキア積義学派におけるエウドキア思想では、キリストの受肉に関して、その原因としての神の強い意志だけではなく、神の喜びという感情も意味されていたのである。

注

(1) これは、古代キリスト教の中心地の一つアンティオキアの学統を受け継ぐ人々を表す総称だが、そのうちディオドロスやその師エメサのエウセビオスらの聖書積義を中心としたそれを受け継ぐ人々を特に、「アンティオキア積義学派」と呼ぶ。

(2) 「エウドキア」の語義の問題について詳細には、拙論「ク

- リュンストモスのエウトキア(神の喜ぶ)理解—影響作用史的聖書解釈の試み—『基督教学研究』第二五号(二〇〇五年)一二九—一五二頁の序論(二二—二三頁) G. Schrenk, "eudokeō, eudokia", in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1935, 736-748 参照。
- (3) *De incarnatione* 7 (ed. Swete, II, 294). テクストは、次に掲げた。H. B. Swete (ed.), *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli Commentarii*, II, Cambridge: The University Press, 1880.
- (4) 彼の生涯と著作について詳しくは、拙著『聖書解釈としての詩歌と修辞—シリア教父エフライムとギリシア教父クリュンストモス—』東京(教文館)二〇〇四年、一二三—一二四頁参照。
- (5) 注(2)参照。
- (6) そのまた師のエメサのエウセビオスも重要だが、彼の著作はギリシア語原典ではわずかしが残っていない。エウセビオスに関して詳しくは、最近の拙論 Shinichi Muto, "The Hemenautics of Eusebius of Emesa in Comparison with That of Ephrem of Nisibis", *The Harp* 18 (2005) 203-215 参照。
- (7) ロバート・C・ヒル「旧約注解者ヨアネス・クリュンストモス」拙訳『パトリスティカ』第一一号(二〇〇七年)一〇六—一二四頁、一〇九頁。この三人の詩編注解それぞれ

- の特徴について詳しくは、Marie-Joséphe Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe — Ve siècles)*, I: *Les travaux des pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan*, Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1982; Robert C. Hill, *Reading the Old Testament in Antioch*, Leiden/Boston: Brill, 2005 参照。
- (8) Rowan A. Greer, *The Captain of Our Salvation: A Study in the Patristic Exegesis of Hebrews*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1973, 218.
- (9) 七卷五章の聖書に Friedrich Looft, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle: Max Niemeyer, 1906⁴, 281; Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmenschichte*, II, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1909⁴, 342; Reinhold Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Erlangen: Deichertsche Verlagsbuchhandlung/Leipzig: Werner Scholl, 1923, 188; R. A. Norris, *Manhood and Christ: A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*, Oxford: The Clarendon Press, 1963, 219sq.; Günter Koch, *Die Heilswirksamkeit bei Theodor von Mopsuestia*, München: Hueber, 1965, 40sq.; Joanne McWilliam Dewart, *The Theology of Grace of Theodore of Mopsuestia*, Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1971, 23sq.; Jose Maria Lera, "… Y se hizo hombre". *La economía trinitaria en las catequesis*

- de Teodoro de Mopsuestia. Bilbao: Universidad de Deusto/Mensajero, 1977, 162.
- (10) 近著の『ユダヤ』 Paul L. Gavriluyk, *The Suffering of the Impossible God: The Dialectics of Patristic Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2004; Joseph M. Hallman, *The Coming of the Impossible God: Tracing a Dilemma in Christian Theology*, Piscataway: Gorgias Press, 2007 が詳かゝる。
- (11) 『エウドキア』 Francis A. Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Romae: Aedes Universitatis Gregorianae, 1956, 244-259; Greer, *The Captain of Our Salvation*, 217-220 参照。わが国では『画期的な』水垣義・小高毅編『キリスト論争史』東京（日本キリスト教団出版局）二〇〇三年 が無論『ネオテロスも比較的詳細に取り上げられている』通中である性格上、この「エウドキア」については彼のテクストの説明の中で「好意」を一度訳われているだけで、詳しく論じられていない（回書「一四三頁」）。
- (12) Frederick G. McLeod, *The Image of God in the Antiochene Tradition*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1999.
- (13) *Id.*, 158-161.
- (14) Frederick G. McLeod, *The Roles of Christ's Humanity in Salvation: Insights from Theodore of Mopsuestia*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2005, 176-204.
- (15) *Commentarii in Psalmos* 18, 15 (ed. Olivier, 117), *トキヌベキ* *ウヰユフバ*。Jean-Marie Olivier (ed.), *Diadori Tarsensis. Commentarii in Psalmos*, I, Turnhout: Brepols, 1980.
- (16) *Commentarii in Psalmos* 50, 20a (ed. Olivier, 519).
- (17) *Commentarii in Psalmos* 5, 13b, 39, 14a; 48, 14b, 50, 18 (ed. Olivier, 32; 245; 297; 319).
- (18) *Expositiones in Psalmos* 140, 8 (PG 55, 440).
- PG = J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*
- (19) *Expositiones in Psalmos* 144, 5 (PG 55, 471).
- (20) 拙稿「クリュメントヌスのヘンユキア（神の喜ぶ）理解」参照。
- (21) *Expositio in Psalmos* 39, 14a (ed. Devreesse, 252), *トキヌベキ* *ウヰユフバ*。Robert Devreesse (ed.), *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (FLXXX)*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939.
- (22) *Expositio in Psalmos* 48, 14b (ed. Devreesse, 321).
- (23) *Expositio in Psalmos* 50, 20a (ed. Devreesse, 341).
- (24) *Expositio in Psalmos* 50, 18b (ed. Devreesse, 340).

- (25) *Expositiones in Psalmos* 43, 5 (PG 55, 175).
 (26) *Expositio in Psalmos* 43, 4c-d (ed. Devreesse, 271).
 (27) *Commentarii in Psalmos* 5, 13b (ed. Olivier, 32).
 (28) *Expositiones in Psalmos* 5, 6 (PG 55, 69-70).
 (29) *Expositio in Psalmos* 5, 13 (ed. Devreesse, 31).
 (30) *Commentarii in Psalmos* 5, 12b (ed. Olivier, 31).
 (31) くガヤー・八解釈 (*Commentarius in Aggaeum* 1, 8 (ed. Sprenger, 308)) / トハキニ・一七解釈 (*Commentarius in Malachiam* 2, 17 (ed. Sprenger, 418))。テキストは次によつた。Hans Norbert Sprenger (ed.), *Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII Prophetas*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1977.
 (32) *De incarnatione* 7 (ed. Swete, II, 295).
 (33) *Ibid.*
 (34) *Expositiones in Psalmos* 147, 2 (PG 55, 478).
 (35) *De incarnatione* 7 (ed. Swete, II, 296).
 (36) *De incarnatione* 13 (ed. Swete, II, 307).
 (37) この節、特に「働きき働く神」に関しては、水垣渉『宗教的探求の問題—古代キリスト教思想序説』(東京(創文社)一九八四年、三三二—三三九頁参照)。
 (38) *Commentarii in Ep. ad Philippenses* 2, 13 (ed. Swete, I, 225).
 (39) *Homiliae in Ep. ad Philippenses* 8, 2 (PG 62, 240).
 (40) 同様に、第二コリント五・八解釈でも、「求められてくる

- じよち' ……彼(神)の御道と注(り)す(ま)ちの(ま)じよちとせ(る)じよち
 授(け)じよ(る) (Homiliae in Ep. II ad Corinthios 10, 2 (PG 61, 469)).
 (41) *De incarnatione* 7 (ed. Swete, II, 296); 14 (ed. Swete, II, 308).
 (42) *De incarnatione* 7 (ed. Swete, II, 295-297).
 (43) *Ibid.* (トハキニ語訳): *Epistula ad Romanum* (ed. Swete, II, 338-339).
 (44) *Homiliae in Ep. ad Colossenses* 3, 3 (PG 62, 320-321).
 (45) *Homiliae in Mathaeum* 56, 3 (PG 58, 553).
 (46) *De incarnatione* 8 (ed. Swete, II, 298).
 (47) *Contra Anomoeos* 9, 3 (PG 48, 784).
 (48) *Commentarii in Iohannem, Fragmenta graeca* 17, 20 (ed. Devreesse, 407). テキストは、次によつた。Robert Devreesse, *Essai sur Theodore de Mopsueste*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948. この断片は、シリヤ語訳 (*Commentarius in Evangelium Iohannis* 17, 20 (ed. Vosté, 320)) に比べると短いが、内容的には大枠で一致している。シリヤ語訳のテキストは、次によつた。J.-M. Vosté (ed.), *Theodori Mopsuesteni Commentarius in Evangelium Iohannis Apostoli*, (CSCO 115/Syr. 4, 3), Lovanii: Peeters, 1940.