

# オリゲネスの「キリスト教理解」(『ケルソス駁論』三・一二)

水 垣 渉

一

有賀鐵太郎『オリゲネス研究』<sup>(1)</sup>は、オリゲネスを「緊張に満ちた基督者的人格」(四五九ページ)として把握した点で、研究史の劃期をなす著作である。その緊張とは「彼の本質的に基督者の性格がその伝統なり環境なりに対して示した反応によって生じた緊張であった」(四五八ページ)。緊張の事態に視点を置く解釈は、対象を一定の枠組あるいは範疇のなかに予め限定しない。「かくする事によって、オリゲネスを単なる一個の基督教思想家又は神学者として見ることを免れ、又彼を当時の折衷的プラトニズムからプロチノスの新プラトン主義にまで発展する哲学思想の発展の一契機として眺めることをも避け得たのであった。或は両つの潮流の相合ふ点に立って両者を綜合した者としてのみ彼を見ることをも排し得たのであった」(四五八ページ)。歴史の現実における人格の在り方としての緊張に基づくこのような解釈が、オリゲネスをあるいは教理学者、あるいはキリスト教的プラトニスト、あるいは神秘主義者、あるいは聖書神学者等々とする当時のオリゲネス研究よりもはるかに真実に迫りえたのであった。<sup>(2)</sup>

緊張の概念の意味と歴史、それについての解釈学上の問題に今立入ることはできないが、『オリゲネス研究』から

教えられることは、教理学者、聖書神学者、神秘主義者といった、キリスト教史一般に通用する規定の枠内でのみ人格を把握することの不可能なことである。神学的、教会的のような性格規定についても同様である。このような把握の仕方は、この枠に収まらないものを看過、無視、あるいは強引に割切ろうとする傾きをもち、その結果、そのような規定自身のもつ真理契機も十分発揚されないことになる。実際、オリゲネスのように教会と神学の形成期に生き、キリスト教史のなかでも特殊な転換期を経験しはじめていた人物については、その特殊性がすべての面にわたってまづ認識されねばならない。神学的、教会的といった一般的な規定は、他の時代や状況についていわれると同じ仕方でもオリゲネスに妥当するのではない。たしかにオリゲネスについて、教会的、神学的という性格を否定することはできない。しかしその場合でも、かれの人格の独自の在り方をおしてかくいわれる所以——「緊張に満ちた」意義が認められねばならない。

ところで、緊張が伝統や環境にたいする「実践的、また思想的態度」(四五八ページ)と「反応」(同ページ)から生じ、したがってまず人格の特殊な刻印を伴ってあらわれることから、ひるがえって、生みだされた思想そのものにもそれが反映していると考えられるかもしれない。人格と思想とは相関するものと見做される。しかし、一般的抽象の規定から人格に到ることが直接には不可能であるとすれば、後者から前者に通ずる途も自明なものではありえない。ことに歴史的研究は、両者をつなぐ具体的中間者ないし場を手掛りとしなければ進められないであろう。私の考えでは、二、三世紀のキリスト教においてこの具体的中間者は、「探求」(Enquiry)にもとめられる。それは主体の態度と思维・思想の性格とを具体的に表現するものであって、宗教をめぐる主体や思想の折衝の場(いまこれを「宗教的フロント」と呼んでおく)を形成しかつそこで成立つものである。

以上のような問題意識とともにオリゲネスにおける「キリスト教理解」を研究しようとするのが小論の意図である。これは従来の神学的な諸研究の視野から漏れていた題目である。たしかにそれはオリゲネスの生涯と思想を貫く、明瞭にあらわれた中心的題目であるとは言い難い。しかしそれはかれがおそらくはじめて明確に表明した、その意味でもかれ独自の事柄である。それはまた後に論ずるように、厳密には「キリスト教理解の努力」であって、探求のモチーフを含み、この点で、緊張に満ちたオリゲネスの思索と方法との根拠に発するものと考えられる。

## 二

この句があらわれるのは、『ケルソス駁論』第三卷一二章である。同じ文脈に属する一三章を含めてまず論旨の展開を辿っておこう。

ケルソスは「キリスト教のなかの諸分派」を批判して次のようにいっている。

それらは多数者となることによって分離・分裂を重ね、各自が支派を立て互いに非難し合う。それらに共通なのはキリスト教の名称だけであって、その他の点では全くてんでばらばらである。

これにたいしてオリゲネスは次のように答える。

およそその起源が真摯なもので、生に有用な事柄は、さまざまな分派を生みだした。医療は人類に有用かつ必要なものであり、治療法について種々の問題を含むものであるから、ギリシア人はもとより非ギリシア人の間にも数々の医療の分派が見出される。哲学は存在の真理と認識を約束し、いかに生きるべきかを提示し、人間に有益なことを教えようと試みるが、そこで探求される問題は多様であって、ためにきわめて多くの分派が哲学に生じた。ユダヤ教にもモーセや預言者の書のさまざまな解釈があつて分派を生みだす原因となつた。このように、キリスト教はケルソスが考えるように下層の人々のみならず、ギリシア人の多くの学者たちにも尊いものと見えたので、必然的に分派を生みだしたが、それは決して分裂主義や喧嘩好きのためではなく、かなり多くの学者たちもキリスト教を理解しようと努めたからである。その結果、すべての人がこぞつて神的だと信じている書物がさまざまに解釈され、教えの起源は称讃しながら、なんらかの仕方では、説得力をもつ事柄に動かされて互いに異なる見解に導かれた人々の名を冠する分派が生じた。しかし医療に分派のあることが医療を避ける理由とならず、哲学に多くの分派があることが正しいものを目ざす人にとって哲学を憎む理由となりえないのと同じように、ユダヤ人の間に分派があるからといってモーセや預言者の聖なる書を貶めてはならない。

このような議論が筋道立つたものであるとすれば、キリスト教の分派についても同じように弁明がなされうる。この点について、パウロが「たしかに、あなたがたの中でほんとうの者が明らかにされるためには、分派もなければなるまい」(第一コリント一・一九)といったのはまことに称讃すべき言葉だと思われる。医療に練達しているのは、さまざまの流派で修練を積み、それらの多くを公明正大に検討してから最善のものを選んだ人であり、哲学にあつて進歩を遂げるのは、多くの分派をまず知つてからそれらにおいて訓練を重ね、それらのもつとも力ある

教えに与した人である。これと同じように、ユダヤ教やキリスト教の諸分派を注意深く洞察する人が深い智慧をもつキリスト者になると私はいいたい。

このあとでオリゲネスは、ケルソスの立場そのものを、ソクラテスから多くの分派が発したこと、アリストテレスはプラトンに従わず新しい説を立てたことを指摘して反駁しているが、重要なのは以上のような、ケルソスの批判にたいする反論である。

オリゲネスはまず分派の必然性 (*ἀναγκαιότης*. 212, 11) を説く。その起源が真摯なもので (*σπουδαία ἡ ἀφορμή*)、生に有用な (*τὸ βίον κοινωτικὸς*. 211, 26) 事柄は、真摯な探求を呼びおこさずにはおかない。そこに分派の起る原因がある。オリゲネスはそのような究極的関心事として、生命、すなわち身体の治療 (211, 28) にかかわる医術、生き方 (*ἔσθ' ἀσθενῶν*. 212, 37) すなわち魂にかかわる哲学、さらにユダヤ教およびキリスト教という宗教の三種をあげている。それらのもつ価値は、医術が有用かつ必要 (*ἀπορτίος καὶ ἀναγκαία*. 211, 27) 哲学が有益 (*τὸ ἀποδείκναι*. 212, 37) 宗教が尊厳 (*σεβαστὴ*. 212, 8) という言葉で示されている。生命や生き方の探求と発見・獲得は、人間の根本的・究極的関心事であり、そこに生ずる分派の起源が真摯なものであることを示す。逆にいえば、かかる分派を生じさせないものは究極的関心事といえない。このようにして起った多数の分派は、それぞれが真摯なものと認められねばならない。

オリゲネスは分派の必然性、したがって多数性を論証するとともに、その積極的意義をも示そうと試みている。究極的関心事にかかわる諸分派に直面するとき、医術においては、それらのなかで「修練し……検討してから選択する」

(*ἰουδαίοισι... ἐτηρακέυμι... ἐλόμενος*. 212, 26 f.) 哲学においては「知ってから……訓練」……与する」(*ἐτυθέειναι ἐτυθημαδίμενος ... προσδέμενος*. 212, 28 f.) という具体的な行為が生起する。つまり認識、実践(経験)、決断の三段階である。<sup>(?)</sup> その目標は、医療では「練達」(*ὀκτιμος*. 212, 25 f.)、哲学では「進歩」(*προσάρτων*. 212, 28)である。これらの段階を経て選択された分派(*ἐλόμενος*—*αἵρεσις*)は、客観的に見ればなお個々の分派であって、分派の多数性を構成するものにすぎないが、一つの分派に即して見れば、「卓越した分派」(*τῆν ἀναφείρουσαν*. 212, 27)「もっとも力ある教え」(*τῆ ἐκρησώσαντι λόγῳ*. 212, 29) すなわち説得力(cf. *πείθειν*. 212, 16)をもいロモスに参与したものととして、単なる多数性の段階にとどまらず、それを超越しようとしているものである。<sup>(ca)</sup> それは客観的量的には多にとどまっているが、主体的質的には一への方向にある。すなわちそれは起源の一と目標の一との単なる中間ではなく、一↓多↓一の方向において運動しつつあるものである。進歩といわれるのはこれによる。

それではユダヤ教、キリスト教についてはどうかであろうか。オリゲネスは宗教については、医療や哲学の場合とは違い、分派成立の段階を区分せず、それに当るものとして聖書解釈だけをあげる。ここに解釈と訳した《*ἐκδοχήν*》(212, 7), 《*ἐκδέξασθαι*》(212, 13 f.) は、元來継承を意味した。<sup>(9)</sup> 当時の哲学諸派が祖師の学説の継承、したがって解釈に腐心したことをオリゲネスは連想している。ユダヤ教についてもこれがあてはまることはいうまでもない。しかしここでオリゲネスは、解釈を究極的関心事にかかわる、宗教固有の事柄としている。それは医療と哲学における、認識、実践、決断の三段階に匹敵する。そして解釈は継承を含むのであるから、「諸分派を注意深く洞察する」(*εὐρόδωρα*. 213, 1)ことを伴っている。「キリスト教理解」(*εὐρέειναι*. 212, 12)もこれに関連して行われていることは明らかであろう。ともかく、オリゲネスがここで、ユダヤ教とキリスト教が究極的関心事にかかわる全体的・根本的在り方を

聖書解釈に認めていることは、オリゲネスにおける聖書解釈の位置と意義を説明するうえで、重要なことであると私には思われる<sup>(10)</sup>。

医療における熟練、哲学における進歩に対応する、キリスト教における目標は、「深い智恵をもつキリスト者になること」(σοφώτατος Χριστιανὸν γενέσθαι. 213, 2)である。これが、分派の観察あるいはキリスト教の理解を含む広義の聖書解釈——したがってそれは諸解釈の解釈という意味をもつ——の目ざす究極目標である。深い智恵とは、認識、実践、決断の諸段階を貫いて遂行される根本的な意味での解釈としての智恵であろう。ケルソスがキリスト教諸分派は名のみ共通であって、実質はばらばらであると非難したのにたいして、オリゲネスは、「キリスト者」とは、その名をそれぞれの創始者に仰ぐ諸分派の克服としての現実的生成(「なる」)によって獲得される実質にはかならないと主張する<sup>(11)</sup>。「キリスト者」とは、分派の「多」の理解と解釈をとおして到達される、個別的主体的であると同時に普遍的な現実である。それは、起源の一にたいして起る分派の多が、起源の一への参与を反復することによって多を一へと克服しようとする運動、すなわち一↓多↓一方向における運動として、「なる」としてのみ現実的である。この点で、ギリシア哲学、ユダヤ教およびキリスト教の諸学派・諸分派の三者が現象的平行性をもち、比較可能なものであることをオリゲネスは正確に認識<sup>(12)</sup>し、その根拠をこれら三者の運動過程に共通のモチーフに求めている。それが「探求」のモチーフである。この事実はこの文脈で広範に用いられている、探求モチーフに属する用語を列挙するだけで一目瞭然とあろう。すなわち《τὰ ἐπιθυμώμενα (παράγματα)》(211, 28; 212, 4), 《πειράματα》(212, 3), 《προκατάλητοι》(212, 18), 《σπουδαίεω》(212, 12; cf. 《σπουδαία》211, 26), 《ἐξηρακένω》(212, 27), 《εὐριδύρα》(213, 1), 《τυμπάσαδα, ἐργυμνασάμενοι》(212, 26, 29), 《προκόρτω》(212, 28), 《ἐάμενοι》(212, 27), 《προσδέμενοι》(212, 29)

等の語である。このモチーフによって、宗教は「*θεολογία*」(ὁρθός: 212, 29-213, 1; cf. 212, 20. *ἰσχυρός*: 212, 22) 語られるのであり、「分派の生成」(*τὸ γενέσθαι αἰρέσεως*: 212, 14ff.; cf. 212, 7) と「キリスト者の生成」(*Χριστιανῶν γενέσθαι*: 213, 2) とが偶然の平行現象にとどまらない、内的連関をもつものと理解されるのである。以上の考察によって、オリゲネスの「キリスト教理解」が、分派の問題を探求のモチーフに基づいて把握しようと試みている文脈に位置していることがほぼ明らかにされたと思う。そこでキリスト教理解それ自体の意味を立入って究明しなければならない。

## 三

これまで一口に「キリスト教理解」といつてきたが、オリゲネスの原文どおり厳密にいうと、それは「キリスト教の事柄を理解しようと努力すること」(*τὸ σπουδάζειν συνελθεῖν τὰ χριστιανισμῶν*) である。まず「キリスト教」、「キリスト教の事柄」の意味から検討しよう。

《*Κριστιανισμῶς*》の最初の使用例はイグナティオスに見出される。《*Χριστιανῶς*》(使徒行伝一・二六)が外部から(異邦人から)<sup>(13)</sup>いわば押しつけられた呼名であったのになんとして、同じくアンティオキアに縁のあったイグナティオスは、とくにユダヤ教にたいしてキリスト教が独立した存在であることを主張することによって、これを自称に変えている。<sup>(15)</sup>「キリスト教がユダヤ教を信じたのではなく、ユダヤ教がキリスト教を信じたのである」(マグネシア一〇・三)。ここにキリスト教の自覚が成立していると思われる。<sup>(16)</sup>なぜならイグナティオスがキリスト教を自らの拠っ

て立つ自覚的な立場として主張していることは、明らかだからである。しかしイグナティオスにおいてキリスト教と世界との関係は、「キリスト教が世に憎まれ」、「キリスト教は説得のわざでなく、偉大さのわざである」といわれているように、<sup>(17)</sup> 直接的实际的であって、ロゴスを介したのではない。しかしそれだけにまた、終末論的な意味も欠けていないといえよう（「キリスト教的に生きる」マクネシア一〇・一参照）。

イグナティオスからオリゲネスにいたる一世紀以上の期間に、この語の用例が乏しいのは奇異にすら思われる。弁証論者には全く見出されない。しかしイグナティオスにはまだ存在しなかった新しい用法が現われてくるのは、この時期のことである。

『ポリュカルポス殉教記』一〇・一で、ポリュカルポスは訊問する総督にたいして、「あなたがキリスト教の教えを学びたいと望まれるならば……」（*ei de thelei tou theou katechoumenou matheteu agou*）と答えている。ここで注意すべきことは、世との対立の極点としての殉教を背景として、キリスト教の教えを教えることが問題となっていることである。そしてイグナティオスとは異なり、「説得」も全面的に否定されてはいない（一〇・二）。

アレクサンドリアのクレメンスはただ一度の用例で、次のように述べている。「キリスト教の概要を提示するとき、聖書から明らかにされることを指摘しよう」（『雑録』七・一・三＝GCS Clemens 3, 13f.）*το ελεγεναυθεν του κριστιανισμου εντοραδουτες*<sup>(18)</sup> は、「信仰の能力に与ること<sup>キチ</sup>をいまだおぼわしく示していながら」として、<sup>(19)</sup> 教育によつてするに理解しうる訓練を受けたものとしての」（*ois ethelou ek thes para' autois mathetas thes tepepymathévous dypadai*. *ibid.* 7, 1, 2＝3, 3, 8-11）ギリシア人哲学者にたいするキリスト教の要約的な説明である。ここには、**教育**・**訓練**——**理解**——**信仰**というクレメンスに特徴的な、哲学のキリスト教にたいする関係が、オリゲネスにおける**医**

術と哲学のそれぞれにおける三段階と似た用語で明確に述べられている。ここで注目されるのは、哲学者を、「(キリスト者の)名を迫害している」(δὲς κολύτρων τοῦ ἰουδαίου. 7, 1, 1 = 3, 3, 6)ものであるにもかかわらず、なおかつ理解を求めているものとして把握していることである。

これらの用例は、「キリスト教」がユダヤ教、ローマ帝国、ギリシア思想の三つのフロントにおいて成立すること  
を範例的に示している。このフロントに呼びだされるときキリスト教はもはや単なる「信」<sup>ヒステシス</sup>、「宗教」<sup>テオレーマ</sup>にとどまりえず、「キリスト教」と呼ばれねばならないのである。迫害や圧迫といった、キリスト教にとって否定的な状況を意味していた当時のフロントにおいて、否定者たる相手の立場を、なんらかの意味で理解を求めるものとして受けとめようとする態度が、ここに出現しつつある<sup>(20)</sup>。それとともに、相手の立場をただちに信仰、不信仰の決断の段階に直面させないで、その前段階に間接的に立つものとする態度もあらわれてこざるをえない(この場合、宗教的フロントの動態が段階のなかに固定される傾向が生ずるのである)。いずれにせよ、フロントにおける、直接的なものを間接的なものに転換するはたらきに<sup>(21)</sup>、キリスト教理解が認められるように思われる。オリゲネスのキリスト教理解もこの線上で把握されるであろう。

オリゲネスの歴大な著作群において、『ケルソス駁論』を除くならば、「キリスト教」の語は決して多くない。しかしかれがこれを常用し、その概念と用法とを確立したことを示すのに十分な用例が見出される。比較的初期の著作においてすでに、ユダヤ教やギリシア思想から区別される独立の立場としてのキリスト教の発展と現状が顧られ、またそれに応じてキリスト教の内的な在り方にもこの語が適用されている<sup>(22)</sup>。宗教的フロントにおける直接的な対立——攻撃、迫害とそれにたいする戦い、殉教——については、とくに『殉教の勧め』、『エレミヤ書講解』などのカイサ

リアに移ってからの著作、勿論また『ケルソス駁論』にかなり多くの用例がある。<sup>(24)</sup> これらに加えて注意しておいてよいのは、『グレゴリオスへの手紙』における「キリスト教」である。オリゲネスは愛弟子に、キリスト教にたいする(τὸν Χριστιανισμόν) (τὸν)ギリシア哲学の関係を、後者にたいするその有用な予備学科の關係に拮げ、これらをキリスト教への予備学科(εἰς Χριστιανισμόν... ἐκείναι μαθήματα ἢ προαυδεύματα)として役立てることによってかれのよき才能のすべてをキリスト教へと(εἰς Χριστιανισμόν)傾けるよう希望している。<sup>(25)</sup> このように、キリスト教の内的な在り方が問題にされる場合も、「キリスト教の内」とはいわれず、折衝の場から「キリスト教の内へ」という表現がとられる。<sup>(26)</sup> キリスト教は既定の立場ではなく、それ自体が目標である(τελευτῶν εἰς Χριστιανισμόν)。

オリゲネスにとって、フロントにおける直接的な関係と同時に重要であったのは、内へと福音の真理を深くさぐるとともに、「ロゴスを求めるものに」キリスト教を弁証することである。ここでキリスト教は一般的に「教え」として提示される。<sup>(27)</sup> 「使徒たちはキリスト教を教えていた」。<sup>(28)</sup> キリスト教は他の人々と共通のすぐれた教えをもち、<sup>(29)</sup> 全人類に伝えられる。<sup>(30)</sup> それゆえ「かくれたキリスト教」(τὸν ἐν κρυπτῷ Χριστιανισμόν)にとどまっていたは、「あらわれたキリスト教」(ἐν τῷ φανερῷ Χριστιανισμόν)にしか接しえない一般の人々を真に導くことはできない。ユダヤ人にはユダヤ人にならねばならない。<sup>(31)</sup> しかもこのように教え伝える努力は、殉教が迫られる危機的状況にあってもなされねばならない。「『人々のまえて』御子を告白するものは、キリスト教とこのキリスト教の父とをできるかぎり、告白の相手に推薦する」のである。<sup>(32)</sup> このようなキリスト教の提示は、キリスト教の普遍的な提示であると同時に、「キリスト教のうちにある真なる事柄についての弁証」である。<sup>(33)</sup>

オリゲネスにおけるキリスト教の概念は、フロントに成立するものとして、外から内へと、内から外へと二重の

方向を含むことが以上の考察から示された。そこで《τα τοῦ χαρακταρισμοῦ》は、《τοῦ ἐν χαρακταρισμῷ κειμένου, οὐτως ἀληθῶς》との関連で、キリスト教における人類共通のすぐれた教えとキリスト教固有の真理とをあわせ含む表現と解されるかもしれない。事実、少からぬ訳がこれを「キリスト教の教え」、「キリスト教の真理」と解している。<sup>(34)</sup>しかしこの句には、相手の側から客観的に見られたキリスト教という意味が第一義的に含まれていることを看過してはならない。これは元来、ケルソスが「真なる教え」で用いた表現であった。「キリスト教に関する事柄を教える人は、身体を健康にすると約束するが、自分の無知があげられるので患者を熟練した医者のところへ行かせない人に似たことをしている」と、ケルソスは皮肉な言葉でキリスト教を非難している。<sup>(35)</sup>ここでは、キリスト教の教えとか真理とかいえないことは明白であろう。キリスト教に関する事柄という間接的な表現がとられねばならないのである。ケルソスのこのいまいましをオリゲネスが襲用していることは、三・七九(=1,270, 1271)に明らかである。またケルソスがこれを「教える」と結びつけているように、オリゲネスも「理解する」、「のべる」、「検討する」といった、フロントにおける間接的関係をあらわす動詞とともにのみ用いている。それらは相手の側についていわれるか(六・七七)、相手の眼に映じたキリスト教の立場についていわれるか(三・七九)であって、キリスト教を相手に直接表明するときには決して用いられていない。<sup>(36)</sup>このように「キリスト教に関する事柄」は、「キリスト教」と同じく、内からと外からという、キリスト教にたいする二つの方向が切りむすぶ接点、すなわちフロントに成立つが、主として外からの方向をもつ点で後者から区別される。しかしここで重要なことは、いささか侮蔑の調子すら含むケルソスのこの言葉をオリゲネスが受けとりなおしていることである。<sup>(37)</sup>このことは、理解の内容と主体とを考察するうえで少からぬ意味をもってくるであろう。

「キリスト教の事柄を理解する」における「理解」(understand)の意味を、オリゲネスにおける認識に関する語彙との関連で詳しく検討する余裕はないが、これまでの考察を基礎にしてある程度限定して扱うことが許されるであろう。すでに明らかにされたように、理解は外から内への運動であるが、ケルソスのような直接的な「キリスト教攻撃」<sup>(38)</sup>でもなく、また対象への適切な関心を欠いた態度でもない。<sup>(40)</sup>それは正しいものを正しいとし、善いことを善いとする判断や探求の普遍性に発するものである。<sup>(41)</sup>しかしそれは直ちにキリスト者になる信仰に同ずるものではなく、「キリスト者になることを欲しないもの」にも受け入れられる「ロゴス」において可能となるものである。<sup>(42)</sup>それゆえ、「キリスト教に関する事柄」にさしあたりかかわる「理解」は、間接的な知にとどまるのであって、対象の存在、本質および真理性に直接参与し、それを把握する「直知」(sobriety)や「認識」(rational)とは異なる。<sup>(43)</sup>オリゲネス以前の「理解」の用法は必ずしも間接知を意味しているとはかぎらないし、<sup>(44)</sup>それはまたオリゲネスについてもいえることであるが、このような区別の面が存在することも確かである。「理解は認識に先立つ」<sup>(45)</sup>。認識者は理解者でもあるが、理解者必ずしも認識者ではないからである」との言葉がよく示しているとおりである。<sup>(45)</sup>

『ケルソス駁論』第四巻は、「理解力」(wisdom)についてしばしば論じている。「ロゴスの動物とその本性的理解力」(四・七八)といわれるように、それは他の動物から区別される人間特有の能力であって、それによって人間は動物を支配し、動物に優越する(四・七八―八〇)。このような「人間の理解力」(四・三〇、七六)が「通常の意味での理解力」(四・三〇)である。これが信仰における理解力と区別されていることは明らかである。しかし通常の意味での理解力は、決して卑俗なつまらぬ事柄にかかわるのでなく、「真理の探究にかかわるすぐれた理解力」<sup>(46)</sup>である。ここで理解力が探究に結びつけられていることが注目される。理解力は探究的理解力である。それゆえ人間の理

解力における進歩と刺戟の必要とが語られる。オリゲネスはいふ——神は人間の理解力が訓練されることを望み給う。神的事柄を探求し哲学しようとする人々が理解力を訓練するためには、満ち足りた境遇にあるよりは、困窮の状態にあつた方がよい。そこで理解力を用いて技術を發明する必要が生ずるからである——<sup>(47)</sup>。このように理解は探求と結びつくことによつて、進歩、運動、訓練、それゆゑ努力となる。この点では信仰の事柄における理解力も同じである。聖書を比喩的に解釈することはできないと主張するケルススにたいしてオリゲネスは次のように述べている——聖書に書かれている歴史は、比喩的解釈を意圖して書かれ、大多数の単純な信仰者にも、理解力をもつて事柄を探求しようと思ひあるいはまたそうしうる少数の人々にも合うように、このうえない智慧をもつて整えられている——<sup>(48)</sup>。ここでの理解力は、聖書の比喩的な意味を探求しうる高次の理解力であつて、それを有する少数のエリートは単純な信仰者と對比されているから、信仰における高次の段階に属するものと解釈されるかもしれない。しかしこれを信仰の段階によつて解釈することは適切ではない。むしろ、《μετὰ τὴν ἐπιπέδου τῆς ἀληθείας》と平行をなしている前述の《μετὰ τὴν ἐπιπέδου τῆς ἀληθείας》、《ἀναβαίνειν, … ἀποκαθάρσειν… περὶ ἐξέτασιν τῆς ἀληθείας》と平行をなしていることが示すように、一段階に限定されない探求のモチーフを根柢として理解されねばならない。事柄、神的事柄<sup>(49)</sup>、真理というような普遍的な目標があげられているのはそのためである。「キリスト教に関する事柄を理解しようとする努力」も以上の個所とモチーフを共有していることは明らかであろう。『ケルスス駁論』における「理解」の弁証論的用法、すなわち探求的用法は、二節で明らかにした「キリスト教理解」の文脈に適合していることがかくして判明する。その背後には、教育と訓練の神的摂理が隠されている<sup>(50)</sup>。それゆゑキリスト教理解の努力は、真理にかかわる人間の在り方の全動態に基礎づけられた、必然的な事柄となるのである<sup>(51)</sup>。

キリスト教に関する事柄を理解しようと努力する《*exhortatio*》がキリスト者や神学者に限られないことは、今や明らかであろう。これは本来プラトンのいう、言論を愛するものである<sup>(52)</sup>。三・一二では、ギリシア人のなかの学者、しかもそのなかからの「かなり多くのもの」(*taloiusai*)と限定されているが、それは分派が生じたという歴史的事実をいったものであって、原理的には、理解しようと努力するもの、すなわち探求者を意味している<sup>(53)</sup>。

#### 四

「キリスト教に関する事柄を理解しようと努力すること」の言葉の意味と文脈とがひととおり解明されたとすれば、次の課題は、言葉のうえでは弁証論の一隅を占めるにすぎないこの表現が、オリゲネスの活動、思惟・思想の方法と性格に内容的なかわりをもつかいなかを究明することであろう<sup>(54)</sup>。けだし「真理に関心を寄せる人は内容を表わしている言葉のいかんよりも、言葉によって表わされている内容の方に注意を向けるはずである。特に重要で難解な事柄に関してそうである」<sup>(55)</sup>からである。勿論、その表現がオリゲネスの気まぐれに発するのでなく、かれの思想の探求的性格を基盤としつつ、歴史的背景をふまえて厳密周到に発語されたものであることはこれまでの論述からある程度明らかになされたが、ここではより積極的に、生涯および思想との関係が全体的な視野において問われねばならない。しかし包括的なオリゲネス研究を必要とするこの課題は小論の範囲と段階とを越えるものであるから、以下、二、三の予察と問題提起をなすにとどめざるをえない。

「キリスト教に関する事柄」は、直接的関係のみをそのフロントにおいて要求する歴史的自己主張としてのキリス

ト教<sup>(55)</sup>、すなわちトルチのいうカトリック教会ではなく、相手の眼をとおして客観化され、理解の対象とされたキリスト教であると同時に、かかるものとしてこちら側からも受けとりなおされたキリスト教である<sup>(57)</sup>。「理解」はそのような間接的な、媒介された関係を表わしている。しかしそれは単なる客観的理解でなく、「理解の努力」として対象の内へ主体的に向かおうとするものであった。ここに新しい意味における宗教的フロントが成立したのである。この場は決して思弁的に要請されたものでなく、主にギリシア思想と折衝するために実践的に要求されたものであった。

アレクサンドリアにおけるオリゲネスの教育活動が、どの程度までこの要求に沿うものであったか、確定的なことはいえないであろう<sup>(58)</sup>が、二三年以後のカイサリアにおける活動がこの要求に促されて実現したものであることは、グレゴリオスの『謝辭』から見ても確実である。オリゲネスはこの地で自分がはじめた学塾で、アレクサンドリアの教会から任せられて洗礼準備者の教育にあたっていたときには少くともしりぞけていた「教養学科」(ἐκκλησιαστικὴ παιδεία)を、必須の予備学科として教えた。かれはここではじめて十分な意味で自由な教師として活動したのである。グレゴリオスの述べるところによれば、当時の哲学諸学派がそれぞれ自説を固守して、異説を頭から誤謬であるとして斥けていたのにならして、オリゲネスは「何の哲学者のものでも、凡て有用且つ真理であるところのものは、皆之を択んで私共の前に置いてくれた」(一四)<sup>(60)</sup>。「そして私共が凡ゆる理論を考究し、非ギリシア・ギリシア、神秘的・政治的、神的・人間的などの区別なく、何んでも凡て自由に之を取囲んで研究し、凡てを充分に撰取して精神的善を享受するのを、彼は許した」(一五)<sup>(61)</sup>。「かくて若し心頑な、不信仰な、然も好学心ある人間が彼に学ぶなら、理解と信仰とを得て神に従ふ決心をせざるを得なくなるのである」(一五)<sup>(62)</sup>。このようにかれは当時の哲学諸学派よりも積極的に「凡て有用且つ真理であるところのもの」を提示し、自由な批判的検討に委ねた。その必然的結果として決

断が生起する。ここにいわれる《*kai ouveivai kai pareteteu eitheou dourkatoiro*》は、直訳すれば「理解することと信仰することをとにも選択せざるをえなくなる」である。キリスト教に関する事柄を理解しようとする努力は、このような、提示、検討、決断の道程を辿るものである。カイサリアにおけるオリゲネスの学藝は、キリスト教理解の努力を現実にも可能にする場であったといえる。直接教会の監督下のない自由な学藝はすでにペンタイノスやクレモンズにおいてははじめられていたであろうが、キリスト教理解を明確な目標に掲げたのはオリゲネスを嚆矢とするであろう。ラビ的な伝統的学問性にも、師資相承のヘレニズム的学問性にも、またやがて生じてくる、学識者としての聖職者が営む神学の秘教的学問性にも泥まない探求的学問性がここに確立されたのである。

オリゲネスの探求的な態度は、かれの思索の運び方にもよくあらわれている。しかしここには問題がある。すでにアタナシオスは、オリゲネスが「探求し修練するものとして」(*eis syntōn kai tymbōsōn*)書いたことは、異端者らにたいして「いわば試論的にいわれたこと」(*ta eis en tymbōtā kefōsēn*)であって、かれの「本心」(*to ephrynia*)ではないとして、オリゲネスの著作に接するときの注意としている。<sup>(67)</sup> たしかにオリゲネスは、その著作で《*tymbōtēs*》の語をしばしば用い、自分の支持する説でなくとも言及に値する注目すべき説を仮説として取上げている。ことに魂や世界などの困難な問題についてそうしている。<sup>(68)</sup> しかしオリゲネスの「探求」をこのように教會的教理に基づき、そこから出発してより高次の神学的認識<sup>(69)</sup>に到る局面に限ることは正しいであろうか。キリスト教理解について明らかにしたように、探求的性格は神学的認識以外の諸場面にも一貫して見出され、その根本モチーフをなしているとすれば《*tymbōtēs*》はオリゲネス全体に通ずる特質ではないであろうか。事実それはカイサリアにおける教育活動の重要なモチーフでもあったのである。アタナシオスがオリゲネスの精神の良き理解者、継承者であったとは必ずしもいえ

ない。そのことはアタナシオスの「キリスト教」の用法からも推測される。かれはアレイオス派に、「キリスト教を全く知らない」(*μηδὲ θύας εἰδέναι τὸν χριστιανισμὸν*)と非難を浴せている。<sup>(70)</sup> その言葉は一つの口ぐせになっていたであろう。ここで「キリスト教」は、*«τοὐδοξίαν»*を<sup>(71)</sup>もはや容れない既知、既定の立場と化している。*«συρέναι»*にたいする*«εἰδέναι»*の厳密でない通俗的ない方もオリゲネスに遠いものであろう。

オリゲネスにおける「探求」の意味、<sup>(72)</sup>学問的態度について詳しく研究することは別の機会に譲らねばならないが、*«τυμνωστικῶς»*との関連でオリゲネスに特徴的な思索態度を表わすいくつかの語を付け加えておこう。その一つは*«τολμήσαν»*である。かれは真理探求において大胆勇敢に思索を進める。既存の諸学説に慊りないで、百尺竿頭一步を進めるとき、「敢えて」というのである。*«τολμήσαν τὰς κτήσεις τῆς ἀληθείας»*、*«si tamen audenter expedit dicere»*。<sup>(73)</sup>しかしこれは単に冒険、試行であるのみでなく、同時に挫え目、慎重、謙遜の表われでもある。<sup>(74)</sup>オリゲネスはこのようなとき、「おそろく」、「……と思われる」、「見受けられる」、「……ではないか」といった表現をよく用いる。『原理論』第一巻に目をとおすだけでそのことは知られるであろう。

大胆にして慎重な探求は、オリゲネスの性格、心情にのみ発するのではない。それはかれの思想そのものに根差している。ここでオリゲネスの思想の根本的方法が問題になってくる。キリスト者を無智蒙昧と非難するケルソスにたいして、オリゲネスは、偶像崇拜の迷信から覚めたキリスト者はこの無智蒙昧から救われている、という。「しかしまた」とかれは続ける。「人間的智慧において修練を積んでいないものは、より神的な智慧を容れることはできないとわれわれは主張する。そして人間的智慧はすべて、神の智慧に比べれば愚であると告白する」(c. *Cels.* 6, 14 = 2, 84, 21-24)。この人間的智慧の神的智慧にたいする連続性と不連続性とに、探求の二重の性格が根差しているように思わ

れる。この二重性は、『ケルソス駁論』全体の弁証論の基礎構造をなしている。第一巻第二章でオリゲネスは次のように述べる——ギリシア的な教えや訓練から福音に来るものは、キリスト教のうちにある真なるものを真と判断するのみならず、実践することによって、ギリシア的な論証に比べれば欠けていると思われるものを補給し、かくしてキリスト教の真理性を提供する。しかしこれに加えて次のようにいわねばならない。福音には、弁証法に基づくギリシア的な論証よりも神的な、ある固有の論証が存在する。すなわち預言や奇蹟など、霊と力とによる証明である——(1, 2—1, 57, 8—19)<sup>(77)</sup>。先の六・一四でいわれていた人間的智慧と神的智慧との連続性と不連続性が、ここではギリシア的なものとキリスト教的なものとの関係についていわれている<sup>(78)</sup>。ここで連続性は、ギリシア的なものにおける、教え、訓練、決断(「来る」)<sup>(79)</sup>の三段階が、キリスト教における、判断、実践、真理の提示と類比的にとらえられているところにもっとも明瞭に示されている。そして不連続性は、この連続性(これも直接的な連続性でなく、決断をとおした不連続的連続性であるが)が六・一四でいわれているのと同じような仕方で超えられている(「より神的な」、「霊と力」ところに示されている。ここで重要なことは、オリゲネスが連続性と不連続性とをともに肯定、保持していることである。「そして」、「これに加えて」の語は、両者が二者択一でなく、ほとんど相並ぶものと考えられていることを示している。なんらかの意味で、両者はそれぞれの位置および他方への関係をもたねばならない。一方を他方のために撥無することはオリゲネスの本意ではないのである。このようにして、人間的智慧あるいはギリシア的なものは、一定の積極的な意味とともに否定的な意味をもつことになる。このことは、キリスト教信仰についていわれる場合でも、ギリシア的なものとキリスト教的なものとの双方についていわれる場合でも、同じである。『ケルソス駁論』は、非キリスト者と弱い信仰者を相手として書かれた著作だからである<sup>(80)</sup>。

以上のような連続性と不連続性の問題は、弁証論のみならず、体系的著作である『原理論』にも、また聖書註解や講解、とりわけ『ヨハネ福音書註解』にも、いいかえるとオリゲネスの全思想的営為に共通するものではないであろうか。これは今後追究すべき問題である。今われわれに生じてきた問題は、「キリスト教理解」がこの連続性と不連続性の問題といかにかかわるか、である。オリゲネスが連続性と不連続性とを同時に認めている以上、「キリスト教理解」は両者になんらかの意味で同時にかかわるのである。もし連続性のみが主張されるとすれば、人間の智慧としてのキリスト教理解は、神的智慧と無差別に混同されることになる。またもし不連続性のみが保持されるならば、キリスト教理解はそもそもキリスト教的には語られないであろう（そしてオリゲネスも語らなかつたであろう）。この場合キリスト教理解は一種の比較宗教学としてのみ成立ちうるであろう。そしてキリスト教理解の努力はもっぱら内在的な学問的努力に限られることになる。しかしオリゲネスはそのようには語らなかつた。

連続性と不連続性が同時に語られていることと、キリスト教理解がキリスト教に関する事柄を理解しようとする努力であるといわれていることとのあいだには、必然的な結びつきがあるのではないであろうか。連続性と不連続性が同時にあるときのみ、キリスト教理解はキリスト教理解への努力として意味をもちうるのではないであろうか。努力、すなわち探求の意味はそこにあるのではないであろうか。このようにしてオリゲネス研究の序論的な問題が提出されたことになる。

註

(一) 全国書房、昭和二年版による。

(二) 『オリゲネス研究』では論評されていないが、当時のすぐれた研究、E. Molland, *The Conception of the Gospel in*

the Alexandrian Theology, Oslo 1938 は「聖書神学者オリゲネスを前面に出してゐる」とくに同書九四—一〇三参照。

- (3) 同じことは今日までのオリゲネス研究にたいしてもいえるであろう。第二次大戦後、学界の趨勢は個別研究を深める方向にあるが、それとともに、教会的な神学者としてのオリゲネスを強調する傾向がことにカトリックの研究者のなかにならなり顕著に認められる(マニエル)のようになり、教会の神学者でなく教会の弁証学者とあると見る場合も、「教会の」という規定はすされてゐない。J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, 134. 近年をさけるこの方向での重要な研究は、H. J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes*, Köln/Wien 1974 (p. 89)。この傾向には「オリゲネスの正統性」したがつて普遍性を回復しようとする意図が結びついてゐることがある。しかし後述の通り、オリゲネスをその状況から隔離してはならぬとある。この「やいな意味」(la stabilité d'Origène et l'immutabilité de son oeuvre) というタイトルは賛成せざらぬ(M. Harl, *Origène et la Fonction Révélatrice du Verbe Incarné*, Paris 1958, 363; cf. 360)。
- (4) オリゲネス(一八五頭—二五四頭)の古代キリスト教史における位置と特徴をたゞつて簡単に述べておきた。かれの晩年は「古代キリスト教で「一の重要な切れ目」」(C. Andresen, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart/

オリゲネスの「キリスト教理解」

Berlin/Köln/Mainz 1971, 117)をもちいたデキウス帝の迫害(Berlin/Köln/Mainz 1971, 117)をもちいたデキウス帝の迫害(二四九—二五二)「ウァレリマヌス帝の迫害(二五七—二五八)といった帝国規模の迫害の時期にさしかかつてゐる。教会の類型史から見ると、それは初期カトリック教会から古カトリック教会への転期に当る(ブアンセン)。この時期を境として「キリスト者の数は飛躍的に増大する」(cf. *ibid.* 306)。教会はユダヤ教のシナゴークから内的にも外的にも分離し、いわば飛び地のなかに存在した少数者集団から、異教と異教の支配する社会とを直接の相手とする(cf. *ibid.* 131)。すなわち教会と神学が対目的でも形成される宗教的モメント(本論文二ページ参照)が確立される。一般的に「オリゲネスの生涯と活動はこのような転換期にさしかかる時期に位置してゐる」「私には殉教の意図がある」(propositum habeo martyrii; Hom. in Gen. 8, 8 = GCS Origenes 6, 83, 20; cf. *Homélie sur la Genèse*, SC 7 bis, Paris 1976, 202 n. 2) という言葉がこのことをよく示してゐる。しかしオリゲネスが一般的状況にたゞつて異なる面をもつてゐる。十分留意されねばならぬ。かれは古代キリスト教神学の主たるにならぬ手としての司教(cf. J. Pelikan, *The Christian Tradition*, 1: *The Emergence of the Catholic Tradition* (100-600), Chicago/London 1971, 5) ひたなく「長老」であり、その主たる活動場所が教会に限られず、カイサリアへ移つてからはとて神学整

であった。かれはニステイノスやアレクサンドリアのクレメンスらとともに、教会の内部よりはむしろ周辺で活動しつつしかも分派的でないキリスト者かつキリスト教思想家であるという、キリスト教史において特殊な在り方を代表している。この点で、「オリゲネスのキリスト教は真正である」、かつそれは「周辺のキリスト教」(un christianisme marginal)であると結論するアルルは、「周辺」の内容は今別にして、従つて<sup>49</sup> Harl, op. cit. 374.

(5) 以下これら二の章でいふのは、ケッチャウの校記たる GCS Origenes, 1. Band, Leipzig 1899 のページと行の末を指示する。

(6) オリゲネスは人間にとって究極的関心事とそうでないものとを厳密に区別するとともに、究極的関心事が普遍人間的事であることを「人類」の語で強調している(211, 27f.; 212, 3f.)。それは民族(211, 29-212, 1)も階層(212, 9f.)の相違にかかわらなう。

(7) 技術と哲学とでは、認識と経験の段階が逆になっていることは、技術と学知との相違を示すものであろう。また認識の段階がともに現在完了不定法で、実践の段階がアオリストで表現されていることが注意される。

(8) 似た考え方はすでにニステイノスに見出される。拙論「探求とロゴス」、『哲学研究』五二八号(昭四九)、一九一—

以下参照。

(9) 本論が参照した翻訳を便宜のためここにあげておく。ケッチャウ(P. Koetschau, Des Origenes ausgewählte Schriften aus dem Griechischen übersetzt, 2, Bibliothek der Kirchenväter 52, München o. J. [1926-7])、チャドウィック(Origen: Contra Celsum, translated with an introduction and notes by H. Chadwick, Cambridge 1965) \* \* \* (Origène Contre Celse, Introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret, 2, Sources Chrétiennes 136, Paris 1968) などは、いずれも解釈と訳しているが、継承のニヤンヌも含むものであろう。

(10) 神学の可能性と必然性を(聖書)解釈学に求めるエーベリングは、「キリスト教信仰が解釈学の問題提起にかかわったということは、それが神学の可能性と必然性を肯定したということとまぎれなく同じことである。そのことはキリスト教信仰が、神の言という聖書的概念とキリシヤ哲学のロゴス概念との共通性を主張したとの事実において、また表現された」と述べているが(G. Ebeling, Wort und Glaube, Tübingen 1962, 339) これはオリゲネスに一見似ているように、実はきわめて異なる。なぜならオリゲネスは神学でなく、キリスト教理解を問題にしているからである。したがって、「神学」の概念史からこの語の適切な使用のための規準を

導きだしている」(ibid. 85f.)と考えているニーハイミングには、疑問を呈せざるをえない。そのようにならざるのは、四世紀以降、しかもその一部にすぎないであろう。

(11) これはヒュステイノスやプロレクサンドリアのクレメンスにあっては、そのまき自己の経験に属する事柄であった。オリゲネスにあっては、違った意味を帯びてあるが、やはり自己の経験と無縁に主張されることはなかったであろう。なかへ、*Ἐπιτομή τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* (C. Cels. 8, 52=2, 267, 12f.; cf. 7, 49=2, 200, 8)°

(12) 「比較」(παράθεσις)による理解については C. Cels. 4, 53° を参照せよ。

(13) A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 1, Leipzig 1924, Nachdruck 1965, 425.

(14) W. Kamlah, *Christentum und Geschichtlichkeit*, Stuttgart/Köln 1951<sup>2</sup>, 72f.

(15) Harnack, op. cit. 427 Anm. 1 によれば「新語を造つてゐる」。

(16) この点についてはいろいろ問題がある。カムラーによれば「キリスト者」は異邦人から見られた分派、それゆゑ歴史的共同体の呼称であつて、終末論的な意味を全く欠いており、キリスト教の自称として採用するためには終末論的な意

オリゲネスの「キリスト教理解」

味をそれに賦与することが必要であつた (ibid. 72f.)。これにたいして「キリスト教」は、ユダヤ教およびギリシア思想との折衝をおおして歴史的宗教として自己を自覚したものである (ibid. 99)。それゆゑカムラーの考えでは、他称としての

「キリスト者」にキリスト教の本質をなす終末論の意味が与えられるとともに、宗教的フロントにおける折衝が十分なされるべき、いしかえるとキリスト教の本質が宗教的フロントにおおつて、とくに「ローマニズムの地盤への移行をおしつ」自覚されるべき「キリスト教」が歴史的自覚的に成立する。その際、これらの条件をみたす「第三の種族」(*τῆρου γένος, tertium genus*)の概念が重要になる (cf. ibid. 99, 以下)。

これらについての詳細は Harnack, op. cit. 259-289 参照)。これにたいしてトルチによれば、キリスト教は聖なる公同の使徒的教会、すなわちカトリック教会にはかならないのであつて、キリスト教の本質は抽象的な「キリスト教」の概念におおいては表現されていない。キリスト教の名称は、教会からゆきまゝな教会、集団、分派が生じた後にそれらに共通するものを抽象的概念で表示する必要があるところから起つた他称である (E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 4, Tübingen 1925, 65-67)。「キリスト者」、「キリスト教」も『*die Predigt Jesu*』としての福音の内実を含まず、またキリスト教の歴史的内容をなす社会的教会的性格をも表現してい

ない。「キリスト教」は内から発する積極的な概念とは考えられていない。

対照的な両見解を論評することは本論の枠を出ることになる。しかしそれらはともに、初期キリスト教について根本的な問題提起でもある点で、絶えず念頭に置かれるべき見解であらう。

(17) Ign. Rom. 3, 3° この個所の解釈は困難であるが、少くともそれだけのことは知られている。「偉大」(μεγέθος) というのは、NT Eph. 1, 19 を参照すべきであろう。

(18) 同様の表現は Paed. 2, 1, 1=1, 153, 20 参照。

(19) これはもっとも一般的な呼称であった。キリスト教を特指するならば、《θεοεὐβαν τῶν Χριστιανῶν》(Diog. 1, 1) にか、《χριστιανῶν θεοεὐβαν》(Clem. Al. Frag. 68=3, 229, 3) とらねばならなかった。その他キリスト教のシモンは多くある。オリゲネスにおけるシモンはいつかは、Molland, op. cit. 96f. 参照。西方ではテルトゥリアヌスが《christianismus》の語を初めて用いた(adv. Marc. 4, 33, 8: «ad quem desineret Iudaismus et a quo incipiret Christianismus»—cf. Ign. Magn. 10, 3; adv. Marc. 5, 4, 8)。コマンタックによれば、テルトゥリアヌスはじめて見えた《religio Christiana》は、かれ以前から通用していたものの、その(Harnack, op. cit. 264 Ann. 4)。

(20) これについては第一ニテロ三・一五、一六が参照されてきた。《το ἀποστόλιον ἐπιτομὴν》に神学のアルケーを看取する論者も少なくないが、そのような解釈を論評することは今ではない。ただこの個所がキリスト教理解の連関でも取上げうることを指摘するに足る。オリゲネスにおけるこの個所については Vogt, op. cit. 304 Ann. 100 参照。

(21) このようなはたらきは、なまじりたりのようにして可能なるのか、という問が起る。この問題は前面の問題領域からは答えられない。問が指示されるべきである。

(22) アレクサンデルが書かれた(二三一年か二四)『原理論』『メネ福音書註解』の初めの数巻における用例。De princ. 4, 1, 1=GCS 5, 293, 7 (「キリスト教では救いの教え」); 4, 1, 2=5, 295, 2 (「キリスト教を非難」); Comm. in Joh. 1, 41=GCS 4, 12, 24, 1, 42 (bis) = 4, 13, 1f. (「かくれたキリスト教」)と「あらわれたキリスト教」。なお著作年代の主要は Harl, op. cit. 70 f. による。

(23) 代表的な個所だけあげよう。Exhort. ad Mart. 6=GCS 1, 7, 20; 18=1, 17, 6; 29=1, 26, 19; Hom. in Jer. 20 (19), 5=GCS 3, 184, 34。

(24) このほか後期の著作である『ペテロ福音書註解』が重要である。これは『原理論』第四巻目から、religio Christiana, religio Christianorum, Christianitas と《χριστιανισμός》の

ナン語訳とあることが知られる。

- (25) Epist. ad Greg. 1 = PG 11, 86A. しかしてこのコリントの『辭註』の方では「キリスト教(註)」の語は全く見えない。
- (26) 勿論「キリスト教の内づ」と全くいられないのではな。 「キリスト教だまうて、信仰の教えの探究が見出されよう」 (c. Cels. 1, 9=1, 61, 23-25)。
- (27) 主として《*Myros*》, 《*dyru*》, 《*diakonika*》と表現される。 代表的な個所だけをあげよう。 c. Cels. 8, 53=2, 269, 24(「キリスト教によるロコス」→これは多々「キリスト教のロコス」となされる); Comm. in Math. 15, 26 = GCS 10, 426, 28-30 (「キリスト教の $\epsilon\lambda\lambda\epsilon\gamma\alpha\tau\alpha$ 」); c. Cels. 6, 27=2, 97, 23(「キリスト教の $\chi\alpha\iota\sigma\mu\sigma\tau\alpha\tau\alpha$ 」)。 Cf. Harl, op. cit. 315.
- (28) c. Cels. 1, 62=1, 113, 26; cf. 2, 2=1, 128, 9.
- (29) 4, 83=1, 354, 3f.
- (30) 8, 47=2, 262, 18f.; cf. 4, 26=1, 294, 32f.
- (31) 前註(29)にあげた『 $\epsilon\mu\kappa\epsilon$ 福音書註解』の個所。
- (32) Exhort. ad Mart. 35=1, 32, 27f.: « $\tau\acute{o}$   $\theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma$   $\epsilon\pi\acute{o}$   $\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$   $\alpha\upsilon\tau\eta\lambda\theta\eta\alpha\iota$   $\chi\theta\epsilon\tau\iota\sigma\tau\alpha\iota\mu\acute{o}\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\tau\acute{o}\nu$   $\pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha$   $\tau\acute{o}\nu$   $\chi\theta\epsilon\tau\iota\sigma\tau\alpha\iota\mu\acute{o}\nu$ 》。 《*ouliartha*》と $\epsilon\mu\kappa\epsilon$  2 Cor. 10, 18 参照。
- (33) c. Cels. 1, 2=1, 57, 7f.
- (34)  $\epsilon\mu\kappa\epsilon$  (註(9)参照)は c. Cels. 3, 12 の句を「キリスト教の秘義」として訳してあるが(その $\epsilon\mu\kappa\epsilon$ のヘブライ語版の

オリゲネスの「キリスト教理解」

ナン語訳に従ったのである) 以下に述べる理由から到底 従うべき。

- (35) 3, 75=1, 266, 7-11. ケッチャウの校訂本は《*tr*  $\chi\theta\epsilon\tau\iota\sigma\tau\alpha\iota\mu\acute{o}\nu$ 》をケルソスの言葉と認めていないが、後のかれの翻譯(註(9)参照)ではケルソスのものと認めている。チャドマイックの訳、ホレのテクストと訳、いずれもケッチャウ訳と同じケルソスの言葉と認めている。私もこれに従う。
- (36) 四の用例が弁証論である『ケルソス駁論』に限って見出されることは、偶然ではな。
- (37)  $\mu\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\phi$  相手の立場へのオリゲネスの適応の例がある。 Cf. W. Völker, Das Vollkommenheitsideal des Origenes, Tübingen 1931, 52 Ann. 3.
- (38) 隠微と顯明の語彙を詳しく研究してあるのは H. Crouzel, Origène et la «*connaissance mystique*», Bruges 1961, 375-398 であるが、それでは残念ながらこの語は取上げられてな。
- (39) c. Cels. 1, 1=1, 56, 1f.
- (40) Cf. 5, 59=2, 62, 28f.; 8, 52=2, 267, 8.
- (41) Cf. 6, 77=2, 149, 18 ( $\mu\alpha\lambda\alpha\eta\theta\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$ ); 4, 83=1, 353, 23 ( $\sigma\upsilon\mu\mu\alpha\theta\acute{\epsilon}\varsigma$ ); 8, 52=2, 267, 15-17 ( $\tau\acute{\alpha}\varsigma$   $\kappa\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$   $\epsilon\upsilon\upsilon\omicron\lambda\alpha\varsigma$ )。 Cf. 8, 52=2, 267, 12f.
- (42) これらの語が 敢密にうべき、認識の秩序において區別

を述べたのである。この「隠微」の「単純」ということは、*psalmos* のことである。これは、*psalmos* のことである。Harl, op. cit. 267f. 以下。

(43) Cf. G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, s. v.

(44) Sel. in Ps. 118=Lommatzsch 13, 98 (Ps. 119, 144). 本の解釈については Völker, op. cit. 87 参照。またこの理解と信仰との関係の問題については、オリゲネスは「信仰からの非信仰的脱離」 (*an' atrethentes hēn' ou'leleuēn ... ou'retētes thē en' tois' mōretein' ou'releuēn*, Comm. in Math. 16, 9=10, 503, 1-4) を述べたことは、わたしたちが上述の問題について述べたのは、弁証論における信仰以前の理解である。

(45) Ἐπιτηρητικῶν ... ὁμοιωμάτων ... δογματικῶν ἐπιστολῶν ... περὶ τῆν ἐπίστασιν τῆς ἀληθείας, c. Cels, 4, 30=1, 300, 23-25.

(46) 4, 76=1, 346, 5-12. これと似た考え方は、福音はそれを聞く者の理解力を訓練するための (*ὕψιστο τοῦ γινώσκοντος τῆν ὁμοίωσιν*) 謎で語られるべきである。この 3, 45=1, 242, 1-3 にも見られる。理解の進歩については 4, 80=1, 350, 4 (*τραπαστασις εἰς ὁμοίωσιν*) 参照。

(47) 4, 49=1, 321, 25-322, 4.

(48) このような中性複数形を好むのはオリゲネスの言語の特徴に属する。Cf. Harl, op. cit. 366.

(49) オリゲネスを「摂理と教育」の視点から解釈しているの

は、マセドニア (H. Koch, *Pronoia und Pädagogis*, Berlin/Leipzig 1932) 以来の傾向である。

(50) このことには、理解そのものが限界を越えることと各段の階級性がある。これは、*psalmos* のことである。これは、*psalmos* のことである。Cf. c. Cels. 7, 34=2, 185, 7f. 本にわたって、単純な信仰者にとする未信の学者の優越が述べられている。Cf. Vogt, op. cit. 314.

(51) Resp. 582E; Theaet. 146A; cf. R. Göglar, *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf 1963, 40.

(52) 聖書解釈にかかわったところの歴史的事実を指しているであろう。「学者のかなり多くのもの」という表現はオリゲネスらしい正確さを示すと同時に、キリスト教の普遍性が言論を愛するものによって承認されると言うオリゲネスの確信を暗示している。

(53) 言葉 行為 思想の三区分けはオリゲネスに即している。《*dicitur, facta, cogitata*》(Hom. in Ex. 3, 3=6, 166, 15; cf. Hom. in Ezech. 10, 1=8, 416, 20. この箇所については、*psalmos* の註参照)。

(54) de Princ. 4, 3, 15=5, 347, 7-9. 小高毅訳『諸原理』125頁、創文社、昭五三の訳を使わせて頂く。

(56) ケルソスの眼に映じたキリスト教は、「救われたければ  
信せよ。さもなくは行つてしまえ」と異口同音に説くもので  
あつた (C. Cels., 6, 11 = 2, 81, 14)。自己主張の概念については  
カマラーの前掲書(註14)参照。

(57) この点に関して興味深い示唆が、ルタザールとチャドウィックに見出される。ルタザールによれば、このようなことが可能になるのは、神のロモスがその人間化において実存のすべての段階に適應し、すべてをたがひつゝすべしとなり、かくして実存の各段階は対応する真理の段階をもちこたふ「実存的真理相対主義」(der existentielle Wahrheits-Relativismus)によつて。しかつてれば「真理の秘教」(der Esoterismus der Wahrheit)を自己の持つべきものとする。オリゲネスの経験(の)神学とは統一をなすべし。H. U. v. Balhasar, *Origenes: Geist und Feuer, Salzburg/Leipzig, 1951*, 33f. — われわれの言葉でいふ直すならば、段階は「ロンニ」に當り相対主義は、内々の探求をひきおこす間接的關係にはかならない。チャドウィックは、クレメンスのギリシア哲学にたゞする關係が直接的であるのになつて、オリゲネスの關係は控え目かつ批判的であるが、「それにもかかわらず、キリスト教とプラトニズムとのある意味ではきつに深い綜合がある」と述べてゐる。H. Chadwick, *Early Christian Thought*

### オリゲネスの「キリスト教理解」

and the Classical Tradition, Oxford 1966, 102. — この場合も、關係の間接性がより深い綜合を可能にするところが示唆を  
持つ。その傾聴を値する見解である。

(58) しかつ近年の研究によつて、オリゲネスがフレタサン・  
リマで自由な教師としてまた洗礼準備教育の担当者として  
(兩者の關係については問題があるが)働じたことは、一般  
に認められてゐる(そのついでに)。G. Ruhbach,  
“Bildung in der Alten Kirche”, in: *Kirchengeschichte als  
Missionsgeschichte, 1: Die Alte Kirche*, hrg. von H.  
Frohnes und U. W. Knorr, München 1974, (298-310) 300-  
304; W. A. Bienert, *Dionysius von Alexandrien. Zur Frage  
des Origenismus im dritten Jahrhundert*, Patristische  
Texte und Studien 21, Berlin/New York 1978, 81-87.

(59) Ruhbach, op. cit. 303.

(60) PG 10, 1093A. 以下『オリゲネス研究』に収められて  
いる有賀訳によつて。

(61) PG 10, 1096A.

(62) PG 10, 1093C-D.

(63) ラビ的伝統的学問性との相違は、オリゲネスの聖書本文  
の研究にもっともよくあらわれている。

(64) オリゲネスはカイサリアで、ゆるやかな意味での学問的  
伝統を形成したといへるかもしれないが、後継者によつて引

- 難がたづくて制度とつての学校を設けようとしたのだとせなされた。  
 じのじやなニーヤンク〇徳蘭トモウノヤヤクモ (Rubbach,  
 op. cit. 303f.)。
- (9) ノルマンタにたれば、三世紀の後半からサトリマン教会  
 じやうじつ聖職者かき職權とつてゐたは、彼等はサキサキ聖  
 職とせだ。"Theologie ist Geheimwissenschaft". A. v.  
 Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1, Tübingen  
 1909, Nachdruck Darmstadt 1964, 462 Anm. 2. 本論文註  
 (4) 參照。したがつてノルマンタはキリシタンとていふじや  
 ≪die christliche Wissenschaft≫の語をたへ用じつて。
- (9) 衆生の苦問性かキリシタン基督の本流と觀るをのびやるじ  
 とせつてせよなす。それはノルモンとていふ聖書解釈の場  
 と後に入られた、そのは教父に於てなされた。その言葉參照。  
 ≪τὸ γὰρ περιτομεῖν οὐδὲν ἔτι ἀλλο τί ταῦτα (= τὸ βί, ὁ λόγος, ὁ  
 νόμος) ἀνορθόθεν ἀναβῆσ ἰσθί≫ (De confusione linguarum  
 97; cf. G. D. Farandos, Kosmos und Logos nach Philon von  
 Alexandria, Amsterdam 1976, 177). キリシタン〇衆民〇  
 類とて相傳。
- (25) Athanasius, De decretis 27, 1. = Opitz II 1, 23, 19-22.  
 ケアトリーな「衆衆」に「修練」(猛論)「他方には「聖職」  
 が「原理論」に該當する個所をのびて推定しよう。F. H.  
 Kettler, Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Ori-
- genes, ZNW Beih. 31, Berlin 1965, 13 Anm. 65.  
 (26) Balhasar, op. cit. 31. 以下。
- (26) ≪Lehre≫と≪Forschung≫とてつて『原語論』を論する  
 ケアトリーなキリシタン。
- (2) Athanasius, Oratio contra Arianos 2, 1 = PG 26, 148B;  
 1, 1 = PG 26, 13C.
- (17) じやうじつは、Kettler, op. cit. 4 Harj, op. cit. 364-  
 371 以下を參照せよ。
- (2) Balhasar, op. cit. Prolog と集められたキリシタンの大  
 章なつてつてある。
- (2) Comm. in Joh. 1, 25 = 4, 31, 23f.
- (17) Hom. in Is. 6, 1 = 8, 269, 2f. じやうじつ〇他の個所は、H.  
 Rahner, Symbole der Kirche, Salzburg 1964, 112 Anm. 75  
 參照。
- (2) O. Bardenhever, Geschichte der alchristlichen Liter-  
 atur, 2, Freiburg i. Br. 19142, Nachdruck Darmstadt 1962,  
 101 以下。聖の書とキリシタンとをたふして。Cf.  
 Balhasar, op. cit. 13.
- (2) 「キリシタン」(ως πρὸς...) とする、比較とていふ不連続性  
 を示す言葉が先をあげた六・一四と同じであること注意。
- (17) この個所はフクストの読み方、解釈に問題がある。ケ  
 チヤのラクスとてある ≪ἀνά〉(1, 2 = 1, 57, 9) を、ケ

ヤウの独訳とチャドウィックの英訳は *antithesis* に改めて読んでいる。しかしボレの仏訳のように原文とおり読むことが可能であり、またその方が意味もよくつながる。ボレの訳と説明に従いたい。

(78) 連続性と矛盾の概念でオリゲネスを研究している U. Wickert, "Glauben und Denken bei Tertullian und Origenes", *ZThK* 62 (1965), 153-177 参照。「信仰と思惟」を枠組とするこの論文は、探求のモチーフから究明する拙論とは、解釈の方向を異にする。

(79) グレゴリオスの場合と同じであることが注意される(本論文一六一―一七ページ参照)。

(80) c. Cels. praef. 6=1, 54, 32-34.