「キリスト教」概念の成立（その一）

——《Christianismos》について——

水垣　渉

一

「キリスト教とは何か」というキリスト教の本質を尋ねる問いが、近代におけるキリスト教神学の重要な課題の一つであったことはよく知られている。[1] この課題の解決がどの程度達成されたかについては、さまざまな神学史的評価がくだされるであろうが、今そのような評価は扨置くとしても、キリスト教本質論の探究が「キリスト教」の語と概念とに十分な注意を払わなかったのではないかとの疑念が私には拭いきれない。勿論、単なる語義と語史との究明から直ちにキリスト教の本質が解明される筈はないが、歴史的概念としての「キリスト教」の語を無視あるいは軽視してキリスト教の本質規定を行うことも、学問的な手続きとしては不備の誹りを免れないと思われる。「キリスト教」の語は、キリスト教の本質形成の表現の一つであり、その用例は、キリスト教の内からであれ外からであれ、その都度のキリスト教理解をなんらかの仕方と程度において表明していると考えられるからである。それにもかかわらず、キリスト教の本質を論ずる場合に「キリスト教」の語と概念とを十分顧慮しないのは、近代神学におけるキリスト教本質論の問題設定に不十分な点が存在することを示しているのではないか。

キリスト教本質論を謳う近代の代表的な著作としてL・フォイエルバッハの『キリスト教の本質』(Das Wesen des Christentums, 1854)と、A・ハルナックの同名の著作(一九〇〇年)とをあげることができようが、いずれもキリスト教の語と概念とについては説明しない。Die Religion in Geschichte und Gegenwart[3], Lexikon für Theologie und Kirche[2]、また最近の Theologische Realenzyklopädie などの事典における《Christentum》の項目の場合も同様である。これらの叙述において説明の重点は、おおむね歴史的現象としてのキリスト教とキリスト教本質論とに置かれている。

このような取扱い方自体が、歴史的現象としてのキリスト教とその本質との関係の問題をめぐって苦闘した近代神学の状況を反映している。そこで強く意識されているのは、「キリスト教の本質」の語と問題とがすぐれて近代の所産であるということである。《das Wesen des Christentums》の概念は、J・S・ゼムラーに初めて見える(一七八〇年)といわれている。[2] C・H・ラチョによれば、キリスト教本質論が成立するのは、「キリスト教的真理が無比であり議論の余地なく確実であることが疑わしくなる場合」、すなわち、「第一に、キリスト教が他の宗教的あるいは哲学的諸真理の権利要求と対質しなければならない場合」、「第二に、キリスト教的真理が歴史的に制約された変遷する形態としての教会的ならびに神学的形態に照らして、その真理の確信が批判的な疑問にさらされているおのれの姿に気付く場合」である。[3] 殊に後者の場合に、キリスト教本質論は「近代的な歴史的思惟の前提に立つ神学者たち」(E・トレルチ)[4]によって、教義主義と超自然主義とから自由であるのみならずこれらを批判的に清算しうる「純粋に歴史的な」(rein historisch)方法、すなわち「歴史的批判的方法」(die historisch-kritische Methode)によって展開された。[5] 近代的歴史意識と内的に結合しているキリスト教本質論がこのように近代の成立であることは疑いない。[6]

キリスト教本質論のみならず、《das Christentum》の語もそのような意味では近代において一般化したといってよい。「ドイツ観念論及びドイツ・ロマンティクの人々が《das Christentum》といい、それ以後一般に語られるようになる」（トレルチ）[7]。さらに、歴史的現象として把握されるキリスト教は、その本質から批判的に区別されねばならないと考えられるにいたる。現代においてはなかば自明の事柄と看做されている、「キリスト教」と「キリスト教信仰」(der christliche Glaube) あるいは《Christlichkeit》との区別がここに明確となる[8]。現象としてのキリスト教、あるいは宗教としてのキリスト教は、本質としての信仰からの頽落態であり、批判的に克服されねばならない否定的な存在にすぎない[9]。かくして歴史的批判的方法はキリスト教信仰にその外部から偶々提供された一つの方法であるにとどまらず、本質としての信仰が歴史的現象としてのキリスト教を突破して自らの純粋で本来的な在り方を不断に再発見し、また回復するために欠くべからざる必然的で積極的な意義を担う方法（*die* Methode）と看做される[10]。今世紀のドイツ・プロテスタント神学にこのような方法を徹底的に遂行した有力な流れが存在したことは周知のとおりである。かくして神学の主題は、キリスト教よりはむしろ、キリスト教信仰に向けられたといってよい[11]。

しかしながら、歴史的批判的方法と内的に結合しているキリスト教本質論が近代の所産であるとしても、一般にキリスト教とその本質とへの問いが近代にのみ限定されると考えることは早計である。「キリスト教のその都度の本質規定はそれのその都度の歴史的新形成である」（トレルチ）[12]といわれるとすれば、その逆もまた、たとい全面的にではないとしても、成り立たねばならない。すなわち、キリスト教の歴史的形成はキリスト教の自覚としてのその規定をなんらかの形で伴う筈である。事実、キリスト教の本質への関心は古くからさまざまな形で存在し、かつ表明されていた。そのことを示す実例を四世紀のギリシア教父からいくつかあげる。

カイサレアのエウセビオスは、『福音の証明』で次のように述べている。「キリスト教はなにかあるヘレニズムでもユダヤ教でもなく、ある固有の宗教的特徴をそなえたものである」[13]。「キリスト教」(ὁ χριστιανισμός)を「ヘレニズム」(ὁ ἑλληνισμός)すなわち異教と「ユダヤ教」(ὁ ἰουδαϊσμός)とから峻別し、その「固有の宗教的特徴」(οἰκεῖος καθαιτὴρ θεοσεβείας)を明確に提示しようとする試みは、まさにキリスト教本質論にほかならない。これが『福音の準備』を含むエウセビオスの膨大な弁証論的著作の中核を形造っているとともに、『教会史』の如き歴史的著作とも関連していることは容易に推察されるであろう。キリスト教の特徴づけについては、ヨアネス・クリュソストモスにも言及がある。「キリスト教を特徴づけるものは多くあるが、すべてを超え、いずれにも優るものは、互いへの愛と平和とである」[14]。この場合にはエウセビオスとは異なり、キリスト教の特徴づけ(τὰ χαρακτηρίζοντα τὸν χριστιανισμόν)は倫理的な方向で展開されている。エウセビオスとクリュソストモスとは、それぞれ四世紀のはじめと終りとにおけるキリスト教の対照的な状況を正確に反映している[15]。

以上のようなキリスト教の特徴づけは、「キリスト教の定義」(ὅρος τοῦ χριστιανισμοῦ)であるといってもよい。この表現はニュッサのグレゴリオスに見える。かれは、「キリスト教は神性のまねびである」との定義をくだしている[16]。さらに、キリスト教の特徴づけ乃至定義は、根本的には、「キリスト教とは何か」(τίς ἐστι χριστιανισμός;)の問いによって惹き起こされるものである[16a]。アタナシオスが、メリティオス派の人々は「キリスト教とは何かを全く知らない」と批判するとき[17]、この問いはキリスト教本質論にかかわっている[18]。

以上の如く、四世紀のギリシア教父から引いたいくつかのテクストは、古代においてすでに相当に自覚的なキリスト教本質論が存在したことを教えている。キリスト教本質論を近代にのみ特異な問題とすることは正しくない。近代

におけるキリスト教本質論がキリスト教を歴史的現象として捉え、そこから「キリスト教」概念に消極的な評価しか与えない傾向が生じたことは前に述べたが、さらに、この傾向を助長した原因の一つとして、「キリスト教」の語を他称による成立と解して、これをキリスト教に本来的な呼称として把握しない、トレルチの如き有力な学者による見解が存在したことをあげることも許されるであろう。[19] しかしこのような解釈にも不確実な点がある。

総じて近代の神学におけるキリスト教本質論には、「キリスト教」の語と概念とについての、通常の意味での歴史的な認識が欠落しているか、あるいはこの認識が存在しても神学的考察の有効な基礎を成していない場合が多い。このような認識の必要は、むしろ一般の歴史学や哲学史において感じられていたように見受けられる。[20]

本稿では以上のような事情を念頭に置きつつ、主としてコンスタンティヌス帝の転回以前の初期キリスト教における「キリスト教」の語と概念とを宗教史的また理念史的に考察してみたい。「キリスト教」の成立にあたっては、政治的、社会的要因も相当強くはたらいたであろうが、その具体的な事実を歴史的に究明することはさしあたり古代史、あるいは教会史に譲り、ここでは「キリスト教」概念成立の事情を宗教史的な視角から探り、さらにその概念の発展を理念史的に整理する試みに限定したい。いいかえれば、キリスト教の事実でなく、キリスト教の意識を研究したい。このような意図を限られた紙幅で遂行するためには、「キリスト教」を意味しうるすべての同義語を網羅的に取り上げることは不可能であるから、宗教史的、理念史的な観点から重要であると思われる語を前もって選び出しておかねばならない。

英語で「キリスト教」に当たる言葉としては、まず《Christianity》と《Christian religion》とがあげられる。また《Christendom》,《Christianism》も使われることがある。《Christianism》はフランス語の《christianisme》と同

じくラテン語の《christianismus》に溯り、これは明らかにギリシア語の《χριστιανισμός》をそのまま移し入れて語尾のみ換えたものである。《Christianity》はラテン語の《christianitas》に由来し、これも広い意味では「キリスト教」をあらわす。例えばアウグスティヌスに見える《in professione christianitatis》という表現は、「キリスト教を告白して」と訳されるであろう。[21]《christianitas》に直接対応するギリシア語はない。「キリスト教」をあらわすもう一つの英語《Christian religion》はラテン語の《religio christiana》に由来する。後者に直接対応するギリシア語の表現としては、《ἡ χριστιανικὴ θεοσέβεια》があげられよう。[22] 要するに、近代ヨーロッパの主要な諸国語における「キリスト教」の語は、ラテン語の《christianitas》,《christianismus》,《religio christiana》、ギリシア語の《χριστιανισμός》,《χριστιανικὴ θεοσέβεια》に由来するといってよい。これらのうち《christianismus》は、古代・中世においては《religio christiana》に比してはるかに稀にしか用いられていない。[23] そして《religio christiana》について注意すべきことは、すでに形容詞《christianus》に「キリスト教的」の意味が含まれるようになっていることである。きわめて多様な事柄にこの形容詞を冠しているアウグスティヌスにおいて、この事情は最も明らかである。[24] この形容詞を名詞化した形の《christianitas》に「キリスト教」の意味が濃厚であることは怪しむに足らない。そこでラテン語の表現としては、《christianus》を伴う《religio christiana》を考察の主な対象としたい。ギリシア語では、言及されることの稀な《χριστιανικὴ θεοσέβεια》よりも《χριστιανισμός》のほうを取り上げることにする。実際《χριστιανισμός》と《religio christiana》とは、以下に示す如く、古代において「キリスト教」の概念をあらわす代表的な用語なのである。

二

《χριστιανισμός》の最も古い用例は、二世紀初頭のアンティオキアのイグナティオスに見出される。のちに立ち入って検討するが、かれはこれを「ユダヤ教」(Ἰουδαϊσμός) との対比で用いているから、まず後者の語史を概観することによって類比的あるいは対照的に前者の言語的な成立の事情における特異な点を探ってみたい。

《Ἰουδαϊσμός》はイグナティオスより前にすでにパウロで使われており (Gal. 1, 13. 14)、さらに溯って『セプトゥアギンタ』に見える (2 Macc. 2, 21; 8, 1; 14, 38. 4 Macc. 4, 26)。これの元になっている動詞《Ἰουδαΐζειν》も、イグナティオス (Magn. 10, 3) から、パウロ (Gal. 2, 14)、『セプトゥアギンタ』(Est. 8, 17) に溯って同じように見出される。したがってイグナティオスにおける《Ἰουδαϊσμός》は、ヘレニズム的初期ユダヤ教において自覚され、『セプトゥアギンタ』において明確に表現されているユダヤ意識が[25]、キリスト教においてはパウロを経て展開する思想史の線上にあると看做される。換言すれば、イグナティオスは、ユダヤ意識が《Ἰουδαία》,《Ἰουδαῖος》,《Ἰουδαΐζειν》,《Ἰουδαϊσμός》《Ἰουδαϊκός》等の一連の語によって包括的に表現されている既存の初期ユダヤ教及び原始キリスト教の思想的伝統を引き継いでいる。

これにたいして、《χριστιανισμός》の場合は事情が異なる。今、ユダヤ意識にかかわる一連の語と対応して、《χριστός》,《χριστιανός》,《χριστιανικός》,《χριστιανίζειν》,《χριστιανισμός》をあげてみるとき、注目されるのは、第三と第四の語がイグナティオスにもまたかれ以前にも見出されず、前者は二世紀末のアレクサンドリアのクレメンスに[26]、

後者は三世紀のオリゲネスにいたってようやく現われるという事実である。[27] このような観察によるかぎり、二世紀初頭には、ユダヤ意識の諸相に対応するようなキリスト教意識の諸相を十全に表現しうる語彙は未だ整っていなかったように見受けられる。

この事態は、思想史の文脈に視点を移してみるならば、キリスト教意識の形成期として把握されるであろう。[28] 《χριστιανισμός》は、キリスト教意識の形成期において成立した新しい表現、しかもきわめて顕著で突出した表現ということになる。それゆえ、ユダヤ意識に関して可能な伝承史的研究は、この場合には有効な方法を提供しえないであろう。むしろ、この表現の基底、また背後に隠されているさまざまな意味連関を宗教史的、理念史的に究明することがさしあたりまず目指されねばならない。その際、歴史的な研究が絶えず顧みられねばならないことはいうまでもないが、この小論ではその細部には立ち入らず、一般的な判断として言及するにとどめる。

《χριστιανισμός》と内容的に最も近い意味連関に立つものは、《χριστιανοί》(単数形《χριστιανός》)である。新約聖書においては僅かに三回の用例が知られるにすぎないこの語について(Act. 11, 26; 26, 28; 1Pet. 4, 16. パウロは用いていない)、語の成り立ち、意味、成立の状況、場所及び時期がこれまで議論されてきたが、今なお見解の一致にいたっていない問題が少なくない。語の成り立ちについては、これが《Ἡρῳδιανοί》(Mt. 22, 16; Mk. 3, 6; 8, 15 v. 1.)の如く、ラテン語の造語法によるものであることは疑いない。[29] しかしこのこととも関連して、その意味については解釈が岐れる。W・バウアーの辞典は《der Christ》の意味を与えるのみで、それ以上の説明を加えていないが、《Ἡρῳδιανοί》や《Καισαριανοί》(=Caesarianｉ)などの場合に、党派に属する人、すなわち党員か、あるいは奴隷などを含めた家中の人々を指すのかが問題になるのと同様に、キリストの徒党・党派に属する者であるのか、あるい

はキリストの僕たち、家中の人々であるのかが問題になる。E・J・ビッカーマンはその有名な論文で後者の解釈を主張している。[30] この問題は同時に、《χρεστιανοί》がキリスト者の自称として成立したか、それとも他称によるものかという議論に結びついている。「使徒行伝」一一・二六の《χρηματίσαι》つまり《χρηματίζειν》を受動態と解するか、あるいは再帰態と解するかがここで重要な争点となる。現在では、これを受動態と解し、したがって他称による成立と見るのが定説であるといってよいが、[31] しかし自称の可能性が完全に排除されたわけではない。[32] この問題はまた、この名称の成立の状況についての解釈とも関連している。ローマ帝国、ユダヤ教、キリスト教の三者の相互関係をいかに把握するか、特にアンティオキアの政治的及び宗教的状況に照らしてこの名称の成立をいかに説明するかが問題である。[33] しかしこの点については、歴史的な解明に必要な確実な史料が乏しく、一義的な結論を引き出すことは不可能である。《χρεστιανοί》の語の成立についてなお確定しえない部分が残されるのはそのためである。

《χρεστιανοί》に関して歴史的に確定しうることは必ずしも多くないので、ここではその意義に関していくつかの問題点を指摘しておきたい。その前に新約聖書の個所を協会訳であげておく。

「このアンテオケで初めて、弟子たちがクリスチャンと呼ばれるようになった」(χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς χρεστιανούς. Act. 11, 26)。

「アグリッパがパウロに言った、『おまえは少し説いただけで、わたしをクリスチャンにしようとしている』」(ὁ δὲ Ἀγρίππας πρὸς τὸν Παῦλον ἐν ὀλίγῳ με πείθεις χρεστιανὸν ποιῆσαι. Act. 26, 28)。

「しかし、クリスチャンとして苦しみを受けるのであれば、恥じることはない。かえって、この名によって神をあ

がめなさい」(εἰ δὲ ὡς χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ. 1 Pet. 4, 16)。

第一。この語がラテン語法に則って造られていることの意義を指摘しなければならない。キリスト者は、例えばイシスを崇める者たちの宗教結社が《Ἰσιασταί》と呼ばれた如くには、《Ἰησουιασταί》とか《χριστιασταί》と呼ばれはしなかった。その語がアグリッパの口から《χριστιανὸν ποιῆσαι》(=Christianum agere)というラテン語的表現とともに発せられていることが典型的に示している如く[35]、それはローマ世界において成立し、ローマ世界を宗教的フロントとしている原始キリスト教の姿を、恐らくはまず外から、次いで内から表示する表現であった。それゆえそれが機能する場面は、原始キリスト教の内と外との接点であった。

第二。宗教的フロントにおいて表明され認知される「名」としての《χρηστιανοί》,《Christiani》は、その前提として、独立した共同体、すなわち客観的な社会的存在を有している。それは特定の個人のみを指す特別な呼称でも、また、共同体の内部で半ば秘匿的に伝承された言葉(例えば《ἀββᾶ》や《μαρὰν ἀθᾶ》の如き)でもなく、外部からもそれとして表示される一定の集団の呼称である。複数形で用いられていることは偶然ではない[36]。小プリニウス、トラヤヌス、タキトゥス、スエトニウスらのローマ側の証言と[37]、「使徒行伝」一一・二六とはこの点で共通する。キリスト教はアンティオキアで、「ユダヤ教のシュナゴーグ共同体にたいする組織上の独立」(M・ヘンゲル)を遂げることによってこの名を獲得した[38]。この名がローマ世界において相当速やかにまた広範に普及したことは[39]、この独立した共同体とローマ世界との間に成立し展開した緊張のただならぬことを思わせる。

第三。キリスト者共同体がユダヤ教から独立することは、とりもなおさず官許の宗教(religio licita)たるユダヤ教からの分離であったから、対ユダヤ教、対ローマ帝国という二つの宗教的フロントがそれに顕在化することを意味し

た。殊に、ユダヤ教からの分離を果たしたのちのキリスト教が直面したのは、政治的・宗教的体制としてのローマ帝国の諸要求であった。この政治的・宗教的局面においてキリスト者の生活の全体が最も鋭い形で問題化する。「第一ペテロ」四・一六の「キリスト者として（苦しみを受ける）」という表現が、このような宗教的フロントにおける緊張の高まりを背景としていることは明らかである。[40]

第四。第三において述べた如き緊張関係においては、「キリスト者」の名は単なる他称でも、単なる自称でもなく、フロントにおいて触れ合う二つの側に共通の呼称となる。「第一ペテロ」の個所はもとより、「使徒行伝」二六・二八も、このような共通性が背景にあることを窺わせるであろう。しかしこの共通性は両者の同意によって得られたものではなく、あたかも電極間に火花が散る如く、フロントの状況が不可避ならしめる対立において両者が切り結んだところに生起したものである。それゆえ、この名はそれぞれの側において、単なる客観的名称にとどまらなかった。むしろ、フロントにおける緊張が激化するとき、あるいは自己主張、あるいは攻撃とともに応酬される呼称となった。[41] 究極的には、この名の肯定・否定が問題となる。[42]

第五。ローマ帝国との緊張関係が否応なく迫ったのは、キリスト者各人がこの名を自己自身の名として告白するか否かの決断であった。[43] 単数形の《χριστιανός》,《Christianus》は、限界状況における名として、複数形におけるその名以上に危機を孕んでいる。すでに「第一ペテロ」の「キリスト者として」（ὡς χριστιανός）の表現がそのことを示しており、二世紀以後の殉教者伝には、その典型的な例が数多く見出される。[44] 論争的になっている《nomen ipsum》のローマ側での意味が何であったにせよ、キリスト者にとってはそれが個々人の信仰そのものの在り方に直結していたことは疑いない。しかしまたそのようなところで、キリスト者共同体への帰属も同時に問われるのである

から、この名の複数形と単数形とは共にこの名を基礎づける必須の契機である。複数形のみの「キリスト者」も、単数形のみの「キリスト者」も存在しない。このことも、ローマ側とキリスト教側との双方において十分認識されていたことであった。

第六。ローマ側の史料がすでにこの名をキリストと結びつけていることは注目に値する。二世紀以後のキリスト教側の著作においても同様である。新約聖書においては、「第一ペテロ」がキリスト者の苦難を「キリストの苦難への参与」(*κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ χριστοῦ παθήμασιν*. 4, 13)、「キリストの名のために受けるそしり」(*ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι χριστοῦ*. 4, 14) として理解している。キリスト者のキリストとの関係は宗教的フロントにおける緊張（苦難）において現実的に意識されるのである。これにたいして、パウロが「あなたがたはキリストのものである」(*ὑμεῖς χριστοῦ*. Gal. 3, 29) という如きキリストへの帰属の思想は、[45] キリスト者あるいはキリスト者共同体を神学的に反省し根拠づける適切な材料を提供していると見られるにもかかわらず、少なくともテクストの表現に現われているかぎりでは、キリスト者の名と直接の関連を有していない。このことは、これが神学的な概念となるより先に、歴史的に成立した呼称であったことを意味している。そこに、まさにキリスト教の歴史性があらわれているといわねばならない。

以上の考察によって明らかになることは、「キリスト者」の名が宗教的フロントにおけるキリスト者の具体的・現実的な在り方と不可分に結びついていることである。換言すれば、《*χριστιανός*》は《*χριστιανίζειν*》と内的に一体となっているということである。先に、二世紀初頭にはキリスト教意識を十全に表現しうる語彙は未だ整備されていなかった、と述べたのは、あくまでも言語上のことであって、実質に関してではないことがここで確認されねばなら

ない。このことが、イグナティオスにおける「キリスト教」の語の初出という事態を考察する上で重要となる。

三

イグナティオスは、《χριστιανισμός》の語を五回用いている。[46] 《χριστομαθία》, 《χριστόνομος》, 《χριστοφόρος》等の《χριστο-》複合語[47]及び《χριστιανός》の形容詞的用法[48]がかれにおいて初めて見出される事実と考え合わせるならば、これがかれの新造になることはまず確かとしてよい。

イグナティオスがこの語を発明した目的は、なによりも、ユダヤ的な生き方の羈絆をなお脱しえなかった当時の小アジアのキリスト者たちにたいして、[49] ユダヤ教にたいするキリスト教の独立と優越とを自覚させるためであった。この事情は『マグネシア人への手紙』において明らかである。名のみキリスト者で、生活は依然として旧来の習わしをとどめている人々に向かって、イグナティオスは、「イエス・キリストを語りながらユダヤ的に生きることは許されない」という。[50] 「キリスト者」とは単なる呼称でなく、イエス・キリストとの生命的な関係のうちにある存在であり、生活である。[51] 「ユダヤ的に生きる」(ἰουδαΐζειν) すなわち「ユダヤ教に従って生きる」(κατὰ Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν. Magn. 8, 1) ことと、「キリスト・イエスに従って生きる」(κατὰ χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. Magn. 8, 2)[52] すなわち「キリスト教に従って生きる」(κατὰ χριστιανισμὸν ζῆν. Magn. 10, 1) ことは全く相容れない。このようにイグナティオスは、ユダヤ的な生き方としての「ユダヤ教」から区別される、信仰の根拠としてのイエス・キリストにある生き方から「キリスト教」を導き出している。[52] それゆえ、ユダヤ教との対比・対立は根本的かつ決定的である。「もしあなたがたにユダヤ教を解釈して説く人があっても、その人に耳を傾けてはならない。なぜなら、割礼のある

人からキリスト教を聞くほうが、無割礼の人からユダヤ教を聞くよりもよいからである」との言葉は、この消息を語っているであろう。[53] しかし、イグナティオスのユダヤ教とキリスト教との関係の認識は、信仰と生活のレヴェルにとどまってはいない。たしかに、「なぜなら、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からである」[54]といわれる場合の「ユダヤ教」と「キリスト教」とはそれぞれ、普通に理解されている如き実定的宗教ではなく、信仰と生活の在り方を意味しているが、両者が「信じた」（ἐπίστευσεν. アオリスト）という歴史的な連関にもたらされる場合には、それぞれが一種の客観的歴史的存在としての意味を帯びてくる。[55] 先の文章に続いて「それ［＝キリスト教］を『あらゆる舌』（「ピリピ書」二・一一）は信じて神へと導かれた」[56]といわれているときの「信じて」（πιστεύσασα）もアオリストの分詞であり、この意味を一層明瞭にしている。[57] それゆえここには、ユダヤ教からキリスト教へという目的論的、救済史的な認識が表明されていると見えるかもしれない。[58] しかしここで意味されているのは、単に、歴史的、時代的な順序に基づいて交替がなされたことではなく、ユダヤ教が包括的、普遍主義的にキリスト教へと止揚されたことである。[59] この場合には、《εἰς χριστιανισμόν》という一種の目標定式（Telosformel）は、《εἰς θεόν》という究極的、終末論的目標と結合し、単なる歴史内在的な意味を超え出ている。かくしてイグナティオスにおける「キリスト教」は、即自的なキリスト教的生き方、ユダヤ教と歴史的に対比されるキリスト教的生き方、さらにこれら二つの根拠かつ目標である超歴史的な本質、の三つのレヴェルを含んでいることになろう。

イグナティオスは以上の如き「キリスト教」の意義を、主としてユダヤ教との対比から展開しているが、ローマ世界乃至異邦人との対比もそれから洩れてはいない。「キリスト教が世に憎まれるとき、キリスト教とは説得の事柄ではなく、偉大さの事柄である」[60]といわれるときの「世」（κόσμος）は、具体的にはローマ世界を含んでいる。[61] しかし

この場合も、「世が憎む」というヨハネ的表現との関連が示す如く、[62]「世」は罪に染み、神に敵対する一切のものを包括的に指示しており、それと対比される「キリスト教」もそれに応じて、歴史的存在であると同時に超歴史的な本質を意味してくることになる。かくしてイグナティオスにおける「キリスト教」の語は、ユダヤ人や異邦人の生き方と対比され、また対立する歴史的存在であると同時に、それらを超出する超歴史的存在である独立の歴史的・宗教的立場を包括的に指示する自覚的な呼称であることが判明する。[63]

二世紀の初めに「キリスト教」の概念が成立したことの意義は、十分に評価されねばならない。それは、キリスト教が自己自身をその根源と歴史とに即して主体的かつ客観的に、個別的にかつ普遍的に自覚し、表明したことを意味しているからである。[64] しかしこの出来事は、イグナティオスにおいて突如として生起したのではなかった。それはむしろ、原始キリスト教、とくにパウロを通じて発展を見た一つの思想過程の完成を告げるものである。しかもその過程がけっして単純ではなかったことは、「キリスト者」と「キリスト教」との間にある非連続面が示すとおりである。[65] そして「キリスト教」が、イグナティオスが殉教への途上において、諸教会にたいする牧会的な勧め[66]のなかで生み出した実践的な概念であったことを忘れてはならないであろう。

イグナティオスはローマや小アジアの諸教会に宛てて手紙を書いているから、「キリスト教」の語がこれらの地域の教団で知られるようになったことは十分考えられるが、かれ以後、二世紀における用例は散発的で乏しく、弁証論者には見出されない。

二世紀後半、スミルナの司教ポリュカルポスの殉教後ほどなくして成立したといわれる『ポリュカルポスの殉教』に、「キリスト教」の語が見える。かれを訊問する総督にたいして、ポリュカルポスは、「私はキリスト者です。あ

なたがキリスト教の教えを学びたいと思われるならば、一日を取って聞いて下さい」という。[67] さらに総督が「民衆を説得してみよ」[68]と促すと、かれは「かれらには弁明を聞かせる価値はないと思います」といって拒否する。[69] 弁明は、「神によって定められた諸権力と諸権威に」[70]、すなわちローマ帝国の支配者になされるのがふさわしいからである。

ここでは、「キリスト教」は、「キリスト教の教えを学ぶこと」(τὸν τοῦ χριστιανισμοῦ μαθεῖν λόγον) といわれている如く、キリスト者の生き方よりはむしろその奉ずる教えを意味しており、同じ文脈中の「説得する」(πείθειν)、「学ぶ」(μαθεῖν) および「弁明する」(ἀπολογεῖσθαι) 等の語も示す如く、典型的に弁証論的な意味が前面に出ている。[71] 語りかけている相手を異にするとはいえ、キリスト教は説得の事柄ではないとしたイグナティオスとは大いに相違する。勿論、相当に否定的な状況を前提している弁証論 (Apologia) における「キリスト教」が閉文字である筈はない。しかし、弁証論とその伝統とがもつ制約によって、[72] この文脈における「キリスト教」の意味も、例えばイグナティオスにおけるそれと比較してみても、著しく限定されたものになっていることは否定しえない。そしてこのような弁証論的文脈において初めて、「キリスト教」が他の概念を規定する概念となり、また、まさにそのことによって自らも他によって規定される概念となるのである。そのことは、一方では「キリスト教的」という形容詞的用法を可能にするとともに、他方では「キリスト教」の意味の分化を招来することになる。

意味の分化という点では、アレクサンドリアのクレメンスの場合も同様である。[73] かれは、「信仰の能力に与ることをいまだふさわしく示していないとしても、教育(パイディア)によってすでに理解しうる訓練を受けたものとしての」ギリシア人哲学者にたいして、[74]「われわれは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」と述べている。[75]《κεφαλαιωδῶς τὸν χριστιανισμὸν ὑποτιθέμενοι》は、直訳すれば、「キリスト教を概括的に提示する」

であり、要するにキリスト教の要約的叙述を意味している。《κεφαλαιωδῶς…… ὑπογράφοντες》という術語的表現が示す如く、[76] ここでの「キリスト教」は、一定の学問的理解のレヴェルにおける事柄を示している。このようにキリスト教を直接「信仰」(πίστις) の事柄として説くのでなく、理解の事柄として提示するためには、聖書から、また聖書に即してキリスト教の主要な特質をなすと考えられる諸点を解釈によって取り出す作業が前提されねばならない。勿論、聖書解釈と、キリスト教の特質の解明、換言すればキリスト教本質論との間には、容易に埋め難い間隙がある。しかし、両者が解き難い相互関係にあることも疑いえない。ともかくクレメンスが、聖書解釈にキリスト教理解という新しい課題を投じたことは、かれが「キリスト教」の語をほとんど使用していないにもかかわらず、『プロトレプティコス』、『パイダゴーゴス』、『ストロマテイス』の三大著作を通じて明らかであろう。「キリスト教」が「キリスト教理解」の、それゆえ「キリスト教解釈」の事柄となる道をクレメンスは指し示している。

クレメンスとほぼ同時代にアレクサンドリアで活動した哲学者ケルソスは、一七八年頃『真なる教え』を著わして、キリスト教を批判した。そのなかに「キリスト教」の語があったことが、オリゲネスの『ケルソス駁論』から知られる。ケルソスは、「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、自分の無知があばか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、福音を伝道しキリスト教について教えながら、ギリシア哲学との対決の場に出て来ようとしないキリスト者を皮肉な言葉で非難している。[77] 「キリスト教に関する事柄」(τὰ χριστιανισμοῦ) は、《χριστιανισμός》に比してより間接的、より一般的な表現である。クレメンスの如く「キリスト教の主要点」を理解させようと努力した人々があったとしても、ケルソスに見られる如く、それは「キリスト教に関する事柄」としてしか受け取られなかったように見える。しかしこのような齟齬を残しつつも、二

世紀後半において、「キリスト教を教えること」がキリスト者と非キリスト者のいずれの側でも問題になってきたといいうる。このように、キリスト者と非キリスト者との関係の事柄としてのキリスト教を省察しようとしたのがオリゲネスであった。かれの厖大な著作群において、後期の著作に属する『ケルソス駁論』を除くならば、「キリスト教」の語が頻出するわけではないが、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。すでに比較的初期の著作において、ユダヤ教やギリシア思想から区別される独自の立場としてのキリスト教の発展と現状とが顧みられ、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。

いくつかの注目すべき用例について検討したい。オリゲネスは『殉教への勧め』において、イグナティオスと同じく、「キリスト教に従って生きる」(τὸ κατὰ χριστιανισμὸν βιοῦν)という。[78] このことは受洗時における神との約束に基づくものである。「神にたいする私達の約束のうちにこそ、福音に従う生き方の全体があった」。[79] この言葉に次いで「マタイ」一六・二四―二七が引用されていることは、オリゲネスがキリスト教的な生き方を、「自らを否定し、自らの十字架を取り、イエスに従う」という厳密に福音的な生活として把握していたことを示している。そしてかれは、「生きているのは、もはや、わたしではない。キリストが、わたしのうちに生きておられる」(「ガラテヤ」二・二〇)ということが「生起した」(γέγονεν)とき、そのような生き方が可能にされる、と述べている。[80] さらに『原理論』第四巻のはじめでは、イエス・キリストが「キリスト教による、救いをもたらす教えの創始者」である、といわれている。[81] ギリシア人や非ギリシア人の間に多くの立法者、哲学者があらわれたが、「ヘブライ人の立法者モーセ」[82]やイエスの如く、「モーセの律法を順守し、イエス・キリストの教えの弟子となる」[83]者たちを数多くおこした者はなかった。この意味でイエス・キリストは、「キリスト教による、救いをもたらす教えの創始者」であり、キ

リスト教は「イエスによる宗教」（τῇ διὰ Ἰησοῦ θεοσεβείᾳ）なのである。[84] それゆえ、「イエスの使徒たちがキリスト教を教えていた」ことは当然である。[85] 以上の如くオリゲネスは、キリスト教をイエス・キリストの創始になり、かれ以後存続している「イエスによる宗教」と規定している。換言すれば、イエスを始源かつ根拠とし、歴史的に存続している宗教がキリスト教である。[85a] ここに「キリスト教」は、歴史的な形姿としても明確にされたといってよい。[86]

二世紀後半に至ってキリスト教は、ケルソスの如き当時の教養人から強烈な反駁を招くほどにその輪郭を鮮明にしつつあった。オリゲネスは、ケルソスがキリスト教を歪曲、中傷、転覆、破壊し、[87] キリスト者にキリスト教を棄てさせようとしている、と非難する。[88] さらにオリゲネスは、ケルソスの批判がキリスト者とキリスト教とにたいしてのみならず、社会全体にも有害な影響をもたらすことになると指摘する。「かれは、きわめて重い荷を背負っている者たち〔＝キリスト者〕にたいして同情することを非キリスト者にも妨げている」。[89] 「社会的・共通的なるものに感覚を有する哲学者」として、「かれは…キリスト教のうちにある、他の人々と共通の良きものをできるかぎり支援すべきであった」。[90] 「キリスト教」は、ケルソスとオリゲネス、ギリシア哲学とキリスト教とが対決する争点であるにとどまらず、両者を包含する社会全体の問題にもなる。ケルソスは社会からキリスト教を排除しようとし、オリゲネスは社会のうちにキリスト教の場所を確保しようとする。[91] このような場合には、キリスト教は単なる内的敬虔でも局部的宗教現象でもなく、一つの全体的な歴史的・社会的現象であり、かつ存在である。ここではじめて、一般的な意味における「キリスト教」を語りうるであろう。この意味での用例が『ケルソス駁論』には少なくない。また、「キリスト教による教え」、[92] 「キリスト教を教える」、[93] 「キリスト教に加わっている人々」、[94] 「キリスト教のために死ぬ者たち」、[95] 「キリスト教に証人として殉ずる」[96] 等の表現も、一般的な意味におけるキリスト教を前提してはじめて十分な意義を

もちうると考えられる。

オリゲネスにとって、キリスト教が教説と実践の両面を包括するものであるとすれば、キリスト教の弁証も同様に両面に関してなされねばならない。「キリスト教にそなわっている、真である事柄についての弁証」[97]は、それらの事柄を「真であると判断するのみならず、実修して証する」[98]ことによって成立する。それゆえ「キリスト教の真理性を証する」[99]とは、理論的論証にとどまるものではない。むしろ、「『人々の前で』御子を告白する者は、キリスト教とこのキリスト教の創始者とを、告白の場にいる人々の前で能うかぎり推薦する」[100]といわれている如く、「キリスト教を告白する者」が「キリスト教を推薦する」のである。勿論、告白が同時に弁証でもありうる場は、キリスト教の内部ではなく、内が外に接する具体的な状況である。『ヨハネ福音書注解』にある言葉をその文脈における意味からややずらして用いるならば、「かくれたキリスト教」(ὁ φανερὸς χριστιανισμός)、すなわち身体的な在り方におけるキリスト教が「あらわれたキリスト教」(ὁ ἐν κρυπτῷ χριστιανισμός)、すなわち霊的な在り方におけるキリスト教として歩み出る状況である。[101]「霊的かつ身体的にキリスト者であることが必須である。[102]」

オリゲネスはギリシア的パイデイアとの関係の視点からも、キリスト教を位置づけている。愛弟子グレゴリオス・タウマトゥルゴスに宛てた手紙で、かれは、グレゴリオスが豊かに恵まれたその天賦の才能をあげてキリスト教の目的に用いるよう勧める。幾何学、音楽、文法、修辞学、天文学が哲学の補助学科である如く、ギリシア人の哲学そのものも「キリスト教への教養学科あるいは予備学科となりうる」。[103]ここでは、教養学科対哲学、哲学対キリスト教、という二つの関係が類比として把握され、それによって教養学科、哲学及びキリスト教の三者が、キリスト教を究極目標とする一つの教育過程へと統合されている。自由学科から専門的諸学、さらに哲学へ、哲学から神学へ、という

後にヨーロッパ中世において完成を見る教育の理念と方法とは、すでにここに萌しているといってよい。但し注意すべきは、オリゲネスにおいては神学ではなく、キリスト教といわれている点で、キリスト教が、したがってまた教育が、人間とその目的との全体にかかわる包括的な意味で用いられていることである。

オリゲネスにおける「キリスト教」の用法を総括するものは、『ケルソス駁論』における「キリスト教に関する事柄を理解しようと努力すること」（τὸ σπουδάζειν συνιέναι τὰ χριστιανισμοῦ）という言葉である。[111] 元来ケルソスが否定的な意味で用いた《τὰ χριστιανισμοῦ》を、オリゲネスはギリシア人の学者たちの、キリスト教理解への積極的な関心と努力に関して用いている。しかも重要なことは、このようなキリスト教理解の努力をオリゲネスがキリスト教の外における歴史的な事実として認識していることである。このことは、かれがキリスト教の内における「キリスト教」の歴史的自己主張を、外からキリスト教に向かう探求的な努力（求道、あるいは広く宗教的探求）に照らし合わせ、受け取り直して、「キリスト教」の新しい自己理解に到達していることを示している。かれの「キリスト教」概念の用法はすべてこのために役立てられているといってよい。

オリゲネス以外でカイサレアのエウセビオス以前の、三世紀から四世紀初頭にかけての主なギリシア教父（例えば、ヒッポリュトス、メトディオス）には、《χριστιανισμός》が言及されることはまずないといってよい。オリゲネスにおいて完成を見た「キリスト教」の概念は、他にはほとんど影響を及ぼさなかった如くである。それが再び重要な意味をもってあらわれるのがカイサレアのエウセビオスであったことは、それがオリゲネスの学統と結びついていたことを示しているかもしれない。ともかく、《χριστιανισμός》の語が、ギリシア語を用いていた時代のローマ教会で定着しなかったことは確実である。そこでは《religio》、したがって《religio christiana》が問題になる。これについ

ては稿を改めて論じたい。

注

(1) 本論の問題意識は最初、「オリゲネスの『キリスト教理解』(『ケルソス駁論』三・一一三)」(本誌二(一九七九年)、のちに拙著『宗教的探求の問題—古代キリスト教思想序説—』、創文社、一九八四年、の第七章に書き加えて収録)で取り上げられ、さらに、一九八四年三月二八日、松蔭女子学院大学で開催された日本基督教学会近畿支部会における講演、「『キリスト教』の概念について」で展開された。本稿はこれの前半部を引き継ぐが、内容をかなり増補した。なお講演に際して特定質問者として有益な御教示を賜わった京都産業大学の佐藤吉昭教授に感謝申し上げる。

(2) Cf. C. H. Ratschow, Art. 《Christentum V. Wesen des Christentums》, RGG I³, 1721 f.

(3) Ibid. 1721.

(4) E. Troeltsch, Gesammelte Schriften II, (Tübingen 1922²) Neudruck Aalen 1962, 392.

(5) トレルチが「しかし《rein historisch》は一つの世界観全体を意味している」(ibid. 397) と述べている如く、この方法も強度に神学的な性格をあわせもち、そのままで直ちに歴史学的な方法と同一ではないことに注意すべきである。なお歴史家によるこの方法への批判的省察としては、M. Hengel, Zur urchristlichen Geschichtsschreibung, Stuttgart 1979, 47–54 が重要である。

(6) 近代のはじまりについてトレルチとは見解を異にするK・ホルも、キリスト教本質論の発端を、キリスト教と古代の宗教との比較に導かれてキリスト教における本質的なものを問うていったルネッサンスの人々に見ている。K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1932⁶, 13.

(7) Troeltsch, op. cit. 392. その場合の《das Christentum》とは "das in der Fülle seiner historischen Erscheinungen aus einer treibenden Idee zu verstehende Ganze des christlichen Lebens" である (ibid.)。

(8) 《christlich》を「キリスト教的」と訳すのは不都合であるが、すでにドイツ語の《christlich》自体に「キリスト教的」の意味が強く含まれており(例えば、《zu Christus u. dem Christentumgehörig》, 《vom Christentum geprägt》, 《dem Christentum entsprechend》などの意味。Cf. G. Wahrig

(Hg.), dtv-Wörterbuch der deutschen Sprache, München 1979², s. v.)、他の諸国語でもこの事情は大同小異であって、「キリスト的」と訳すとかえって奇異に響くから厄介である。ギリシア語やラテン語における言葉の成り立ちからいえば、《christlich》を「キリスト教的」と訳すことは一種の本末転倒であるが、すでに古代において起こっているまさにこの事態のうちに「キリスト教」そのものの問題性が蔵されていることを知らねばならない。この問題性は、歴史的現象としてのキリスト教から信仰を区別する要求を喚び起こすとともに、この区別が単純な二元的分離として遂行されえないこと、すなわち、信仰をキリスト教から区別する試みが不可避的にキリスト教の内で、キリスト教をとおしてなされざるをえないこと、を示している。このことがまさに「キリスト教の歴史性」(die Geschichtlichkeit des Christentums) を構成していると考えられる。このような場合には「史実性」(Historizität) と「歴史性」とは切り離しえないであろう。この両者の関係こそが「キリスト教」の問題性を成している。次のR・ブルトマンの言葉はこの事態を的確に表現している。

"Es [sc. das Wesen des christlichen Glaubens] ist nur erkennbar aus der Geschichte des Christentums, aber nur für den an dieser Geschichte existentiell Beteiligten." (R. Bultmann, Glauben und Verstehen 3, Tübingen 1962², 201). キリスト教本質論を含めてこれらの問題については森田雄三郎、「キリスト教の近代性」、創文社、一九七二年、に精細に論じられている。

(9) キリスト教の内からの「キリスト教」批判のなかで、「キリスト教」概念を学問的に吟味し、かつ具体的で生産的な意義をもつと思われるものとしてF・ゴーガルテンをあげておきたい。かれはキリスト教信仰とキリスト教との正しい関係を、「世俗化」(Säkularisierung) と「世俗主義」(Säkularismus) とを区別することによって定立しようと試みている。F. Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart 1958². キリスト教信仰とキリスト教との関係は「近くまた遠い」、「否定的また肯定的」である(ibid. 195)。これは次のようなキリスト教の定義から導き出されている。"das als der Komplex der durch den christlichen Glauben hervorgerufenen Säkularisierungserscheinungen verstandene Christentum" (ibid.).

(10) このことが宗教改革的義認論から根拠づけられる場合がある。Cf. G. Ebeling, "Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche", ZThK 47 (1950), 1-46=id. Wort und Glaube, Tübingen 1967³, 1-49. 特に43-48参照。

(11) しかしキリスト教への関心が失われたわけではない。教

義史、キリスト教思想史においては、W・ケーラー、W・カムラー、R・A・マーカスの名があげられる。『宗教的探求の問題』、二五四―八ページ参照。

(12) "Die jeweilige Wesensbestimmung ist die jeweilige historische Neugestaltung des Christentums." (Troeltsch, op. cit. 431).

(13) Eusebius, Demonstratio evangelica I 2 (GCS Eusebius VI 7, 18–20 ed. Heikel): "*ὁ χριστιανισμὸς οὔτε ἑλληνισμός τίς ἐστιν οὔτε ἰουδαϊσμός, οἰκεῖον δέ τινα φέρων χαρακτῆρα θεοσεβείας.*"

(14) Iohannes Chrysostomus, In epistulam ad Hebraeos argumentum et homiliae 31, 7 (Heb. 12, 14) (PG 63, 213): "*Πολλὰ μὲν ἔστι τὰ χαρακτηρίζοντα τὸν χριστιανισμόν, μᾶλλον δὲ πάντων καὶ κρεῖττον ἁπάντων ἡ πρὸς ἀλλήλους ἀγάπη καὶ ἡ εἰρήνη.*"

(15) これらに、「キリスト教」ではないが「キリスト信仰の特徴」(*ὁ χαρακτὴρ τῆς ἐν χριστῷ πίστεως*) を教義的に説明しているアタナシオスの場合(Athanasius, Epistula II ad Serapionem 7 (PG 26, 620A)) を付け加えるならば (但しこの場合の「信仰」は「キリスト教」と切り離されているわけではない。後注(18)参照)、四世紀におけるキリスト教概念の展開の方向がほぼ尽されるであろう。すなわち弁証論的、教義的、実践的・修道的という大別して三つの方向である。弁証論的方向が伝道と結びついていることは当然である(『宗教的探求の問題』、第三章参照)。これについてはアタナシオスの『アントニオス伝』に興味深い個所が見出される。アントニオスを訪ねて信仰の問題についてかれと対論したギリシア人らにたいして、アントニオスは、「君たちは推論を巧みに操って議論するが、説得によって人をキリスト教からイレニズムへと転向させたら」(*Καὶ ὑμεῖς μὲν συλλογιζόμενοι καὶ σοφιζόμενοι, οὐ μεταπείθετε ἀπὸ χριστιανισμοῦ εἰς Ἑλληνισμόν*: Athanasius, Vita Antonii 78 (PG 26, 952B)) といって、「言論による論証」(*ἡ διὰ λόγων ἀπόδειξις*. Ibid. 77 (PG 26, 952A)) に「信仰による活動」(*ἡ διὰ πίστεως ἐνέργεια*. Ibid. (PG 26, 952A)) が優ることを説いている。またキリスト者の特徴づけについては、Gregorius Nyssenus, De perfectione et qualem oporteat esse Christianum (=De perfectione christiana ad Olympium monachum) (Gregorii Nysseni opera III/1, 178; 210 ed. Jaeger) 参照。

(16) Gregorius Nyssenus, De professione christiana ad Harmonium (Gregorii Nysseni opera III/1, 136 ed. Jaeger): "*οὐκοῦν ὡς ἄν τις ὅρῳ τοῦ χριστιανισμοῦ τὴν διάνοιαν ἑρμηνεύσειεν, οὕτως ἐροῦμεν, ὅτι χριστιανισμός ἐστι τῆς θείας φύσεως μίμησις.*"; cf. Basilius, Regulae fusius tractatae 43 (PG 31,

1028B): "*Εἰ γὰρ οὗτος ὅρος χριστιανισμοῦ, μίμησις χριστοῦ ἐν τῷ μέτρῳ τῆς ἐνανθρωπήσεως ....*" このことは「キリスト教の定義」が修道において共通の問いであったことを示している。

(16 a) Cf. Eusebius, Dem. ev. I 11 (Ⅱ 7, 15f.); "*τίς ὁ τρόπος τυγχάνει τῆς καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς θεοσεβείας.*"

(17) Athanasius, Historia Arianorum 78, 1 (PG 25, 788B): "*οὐδὲ γινώσκουσι* [sc. *Μελιτιανοί*] *... οὐδ' ὅλως τί ἐστι χριστιανισμός.*" 「キリスト教を全く知らない」という表現は、Oratio 1. contra Arianos 1 (PG 26, 13C) にある (*μήτε ὅλως εἰδότες τὸν χριστιανισμόν*)。

(18) しかしアタナシオスでは、キリスト教の本質が問われるときには、つねに同時に「生活」(*ἀγωγή*) と「信仰」(*πίστις*) も問題とされる。前注に引いた初めの個所の前後でそのことは明瞭である。近代におけるキリスト教と信仰との分離の傾向はここには未だ存在しない。

(19) 説明は『宗教的探求の問題』一二七ページ、注(5)に譲る。

(20) 「キリスト教」の概念史として簡単ではあるが纏まった説明は、R. Schäfer, Art. 《Christentum, Wesen des》, Historisches Wörterbuch der Philosophie I 1008–1016 にある。また、《Christentum》, 《Christianity》, 《Christianisme》, 《Christenheit》, 《Chrétienté》 の語の用法、意味の異同についての簡単な整理は R.-J. Sattler, Art. 《Christentum》, Grundbegriff der Geschichte. 50 Beiträge zum europäischen Geschichtsbild, herausgegeben in Zusammenarbeit mit dem Europarat und dem Internationalen Schulbuchinstitut, Gütersloh 1964, 57–58 に見られる。

(21) Augustinus, De sermone Domini in monte Ⅱ 41 (PL 34, 1287); cf. id. Ep. 53, 1 (PL 33, 195): "cum tu teneas christianitatem..."

(22) Clemens Alexandrinus, Fragm. 68 (GCS Clemens Ⅲ 229 ed. Stählin/Früchtel). そのほか、《*ἡ θεοσέβεια τῶν χριστιανῶν*》 (Ep. ad Diognetum 1, 1; cf. 3, 1) という表現を参照。後者には《religio Christianorum》が対応するラテン語としてありうる。ルフィヌスはオリゲネスの《*χριστιανισμός*》をそう訳している。Origenes, De principiis Ⅳ 1, 1 (GCS Origenes Ⅴ 293, 23 ed. Koetschau). これらの同義語については『宗教的探求の問題』一二七ページ、注(9)参照。《*θεοσέβεια*》のほかには《*εὐλάβεια*》, 《*θεραπεία*》, 《*θρησκεία*》, 《*δεισιδαιμονία*》などの語も一応問題になりうるが、これらは「キリスト教」の概念の形成にはほとんど役割を演じていない。

(23) 「キリスト教」の復権の動きがさまざまな形で見られる十六世紀から事情が変わる。例えば、M. Servetus, Christianismi Restitutio (1553); J. Arndt, Vier Bücher von

wahrem Christenthumb (1606) などの書名からもそのことが類えよう。

(24) 代表的な例としては、《societas christiana》(Augustinus, Ep. 100, 1 (PL 33, 366); Ep. 232, 3 (PL 33, 1028); Holl, op. cit. 340f. による)、《De doctrina christiana》(著作の表題、『キリスト教学』と訳されることもある) などがあげられよう。アウグスティヌスにおける《christianus》の用法を綜合的に解明することは有意義であると思われるが、この分野に暗い筆者としては専門家の御教示を仰ぎたい。

É. Lamirande, "La signification de《christianus》dans la théologie de saint Augustin et la tradition ancienne", Revue des Études Augustiniennes 9 (1963), 221–234 は一つの試みとして評価されようが、なお簡単に過ぎる。

ついでに《christianus》の「キリスト教的」用法をよく示している例として、《Corpus Christianum》をあげておきたい。「キリストの体」(Corpus Christi) に由来するこの句が、のちに「キリスト教世界」を指すのに用いられたことは周知の事実である。Cf. Holl, op. cit. 341.

(25) Cf. Art. 《Ἰσραήλ κτλ.》(G. von Rad, K. G. Kuhn, W. Gutbrod), ThWNT Ⅲ 365; 385 Anm. 116.

(26) 注(22)にあげた個所。

(27) Origenes, Commentarii in Iohannem I 7 (GCS Origenes Ⅳ 13, 4 ed. Preuschen. 後注(28)参照); Contra Celsum Ⅲ 80 (GCS Origenes I 270, 17 ed. Koetschau); ibid. Ⅷ 49 (Ⅱ 200, 8). しかも奇異なことは、オリゲネスより早くテルトゥリアヌスがこれのラテン語形《christianizo》を用いていることである (Tertullianus, Adversus Marcionem I 21, 4 (CChL Tertulliani opera I 463, 5 ed. Kroymann))。『マルキオン反駁論』は現在伝存する最終版としては、二〇七年四月から二〇八年四月までの間に書かれたから (T. D. Barnes, Tertullian. A historical and literary study, Oxford 1971, 55 による)、オリゲネスの『ヨハネ福音書注解』第一巻よりも一応立年代に関するこの説によるとしても一確実に早い。テルトゥリアヌスはまた《christianismus》の語も用いている (Adv. Marc. Ⅳ 33, 8 (I 634, 4f.); Ⅴ 4, 8 (I 673, 26))。このほうもオリゲネスより早い。

(28) 詳しく論じないが、私はこのキリスト教意識の形成期を思想史の見地からは「原始キリスト教」(das Urchristentum) として理解したいと考える。

(29) Cf. F. Blass/A. Debrunner/F. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1975[14], § 5, 2.

(30) E. J. Bickerman, "The Name of Christians", HThR 42 (1949), 109–124.

(31) Cf. H. Conzelmann, Die Apostelgeschichte (HNT 7), Tübingen 1963, 68.

(32) Cf. H. Kraft, Die Entstehung des Christentums, Darmstadt 1981, 59.

(33) 他称については、ローマ側乃至異邦人の側からか（支配体制の側から公にか、あるいは一般民衆によって私的にか）、あるいはユダヤ人の側からか、の二つの場合が考えられる。問題の簡単な整理と文献については、Conzelmann, op. cit. 68 参照。アンティオキアの複雑な宗教的状況については、D. S. Wallace-Hadrill, Christian Antioch. A study of early Christian thought in the east, Cambridge 1982, 14 ff. 及び佐藤吉昭「アンティオキアのイグナティオスの殉教思想」（その一）、「京都産業大学世界問題研究所紀要」五（一九八四）、一二一一三四ページ参照。

(34) この例は Kraft, op. cit. 58 による。

(35) Blass/Debrunner/Rehkopf, op. cit. §5_{23}; §405_1. 但しその意味については議論がある。

(36) 「キリスト者」の名がまず複数形で成立したという推測がここで成り立つかもしれない。

(37) 特に詳細な議論に立ち入るのでなければ、次の資料集によるのが便利である。W. den Boer (ed.), Scriptorum paganorum I－IV saec. de christianis testimonia (Textus Minores 2), Leiden 1965. 異教側からのキリスト教批判に関する新しい総括的研究は、S・ベンコによってなされている。S. Benko, "Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries A. D.", Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 23, 2, Berlin/New York 1980, 1056－1118 (with bibliography); cf. id. Pagan Rome and the Early Christians, London 1985.

(38) Hengel, op. cit. 87. これは近年の原始キリスト教史家においても一般に認められている。Cf. L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit (Die Kirche in ihrer Geschichte I A), Göttingen 1966², 41 f.; Kraft, op. cit. 59（ユダヤ教の内部事情を重視）; W. Schneemelcher, Das Urchristentum (Urban-Taschenbücher 336), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1981, 188.

(39) Cf. Art. 《χρίω κτλ.》 (W. Grundmann), ThWNT IX 529; 地域については特に同ページ、注(300)参照。キリスト教側でこの名の使用を避けている最後の人物は、二世紀後半のタティアノスである (H. Karpp, Art. 《Christennamen》, RAC II 1133 による)。

(40) この句が「第一ペテロ」の成立年代推定の手掛りとされることがあるが、どのような迫害のことをいっているのか明らかではない。

(41) タキトゥスは、この名が一般の人々によるキリスト者の呼称として通用していたばかりでなく、同時に憎悪を伴うものであったことを述べている。"quos per flagitia invisos vulgus 'Christianos' apellabat." (Tacitus, Annales XV 44, 2). この個所の訳と解釈とについては、弓削達『ローマ皇帝礼拝とキリスト教徒迫害』、日本基督教団出版局、一九八四年、九四ページ以下参照。

(42) このことをよく示すのは、プリニウスがトラヤヌス帝に呈した書翰である。"Interrogavi [sc. Plinius] ipsos an essent Christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi ..." (Plinius, Epistola X 96, 3); "Qui negabant esse se Christianos aut fuisse ..." (ibid. 96, 5). 弓削前掲書、三九ページ以下参照。

(43) プリニウスでも一度この名の単数形が出てくるが (X, 96, 2)、トラヤヌス帝の返書では一層明瞭になって現われている。"qui negaverit se Christianum esse ...." (X 97, 1).

(44) "*Πολύκαρπος ὡμολόγησεν ἑαυτὸν χριστιανὸν εἶναι.*" (Martyrium Polycarpi 12, 1. 総督が告げさせた言葉として); "'*Ρούστικος εἶπεν· Οὐκοῦν χριστιανὸς εἶ; Ἰουστῖνος ἀπεκρίνατο· Ναί, χριστιανός εἰμι.*" (Martyrium s. Iustini et sociorum 3). 以上のテクストは、The Acts of the Christian Martyrs. Introduction, texts and translations by H. Musurillo, Oxford 1972 による。

(45) Cf. Rom. 14, 8; 1 Cor. 3, 23. それに Mk. 9, 41; 1 Cor. 1, 12 参照。

(46) Ignatius, Magn. 10, 1; 10, 3 (bis); Rom. 3, 3; Philad. 6, 1. 以下使徒教父のテクストは、F. X. Funk/K. Bihlmeyer, Die Apostolischen Väter (Sammlung ausgewählter kirchen-und dogmengeschichtlicher Quellenschrifen), Tübingen 1956² による。

(47) 《*χριστομαθία*》: Philad. 8, 2; 《*χριστόνομος*》: Rom. insc.; 《*χριστοφόρος*》: Eph. 9, 2. このような形の複合語は四世紀以後かなり見られるようになるが、それ以前には稀で、この点でもイグナティオスの特異性を示している。

(48) 《*τῇ χριστιανῇ τροφῇ*》 (Tral. 6, 1).

(49) かれらはユダヤ主義者 (Judaisten) ではなく、聖書の文言に頑なに忠実たらんとした人々であった。Cf. H. von Campenhausen, Die Entstehung der christlichen Bibel (Beiträge zur historischen Theologie 39), Tübingen 1968, 86 Anm. 58.

(50) "*ἀτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν.*" (Magn. 10, 3).

(51) Cf. Magn. 4, 1; "*Πρέπον οὖν ἐστὶν μὴ μόνον καλεῖσθαι χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ εἶναι.*" それに Rom. 3, 2 参照。

(52) これはイグナティオスに繰返しあらわれる、かれの信仰と生活の根本的表明である (cf. Tral. 2, 1; Philad. 3, 1 etc.)。

(52a) P・シュトックマイヤーは、「ガラテヤ書」三・一一(「ヘブライ書」二・四)の《ἐκ πίστεως ζῆν》がイグナティオスで《κατὰ χριστιανισμὸν ζῆν》に変わった、という。P. Stockmeyer, "Christlicher Glaube und antike Religiosität", Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 23, 2, Berlin/New York 1980, (871–909) 883. しかしあらゆる説得的ではない。

(53) Philad. 6, 1: "Ἐὰν δέ τις Ἰουδαϊσμὸν ἑρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ. ἄμεινον γὰρ ἐστιν παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος χριστιανισμὸν ἀκούειν, ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν."

(54) Magn. 10, 3: "ὁ γὰρ χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' Ἰουδαϊσμὸς εἰς χριστιανισμόν."

(55) キリストの弟子であることを《χριστιανισμός》の基本的な意味として強調しているW・グルントマンはこの方向を認めていないように見受けられる(Art.《χρίω κτλ.》(W. Grundmann, et al.), ThWNT IX 572)。これと似た見解は一般的である。さらにH・リーツマンは次のように述べている。"Christusgemeinschaft ist ihm das Wesen des Christentums." H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche I, Berlin 1953³, 255.

(56) Magn. 10, 3; "εἰς ὃν [sc. χριστιανισμὸν] πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς θεὸν συνήχθη."

(57) 「ピリピ書」二・一一では、《πιστεύσασα》に対応することが《ἐξομολογήσηται》と未来形になっている。さらに「キリスト教を信ずる」という表現も初めて使われていることに注意。

(58) コンツェルマンはこれを否定している。H. Conzelmann, Heiden-Juden-Christen (Beiträge zur historischen Theologie 62), Tübingen 1981, 243.

(59) 「いとも神的な預言者たちはキリスト・イエスに従って生きていた」(Magn. 8, 2) といわれる如く、キリスト教はユダヤ教をキリスト教的に解釈することによって、それを止揚する。

(60) Rom. 3, 3: "οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον, ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν χριστιανισμός, ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμου."

(61) 注(41)にあげたタキトゥスの言葉、《invisos ... Christianos》がここで想起される。

(62) Joh. 15, 18. 19; 17, 14; 1 Joh. 3, 13.

(63) 使徒教父には見えないが、「第三の種族」(τρίτον γένος, tertium genus)の観念がこれと完全に対応している。いずれも終末論的観念である。先に「歴史的」—「超歴史的」といったこともこの意味に解されねばならない。次のカムラーの言

のキリスト教をいかに見たか、またそのことがキリスト教側でのキリスト教概念の成立にいかなる刺戟、影響を与えたかという重要な歴史的問題についてはほとんど触れえなかった。これについては、私にとって重要と思われる若干の代表的見解を録すにとどめて、将来の研究に期したい。

ローマ側から見たキリスト教の成立―E・マイヤーの見解。"Aus der Predigt Jesu ist im Verlauf eines Menschenalters das Christentum erwachsen. Seine Ausbildung umfaßt rund ein Dritteljahrhundert: im Jahre 64 n. Chr. ist die Entwicklung in allem Wesentlichen abgeschlossen.... In diesem Jahre ist die römische Regierung zu der Erkenntnis gelangt, daß es sich hier nicht... um eine Bewegung innerhalb des Judentums handle, ... sondern um eine neue Religion...." E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums Ⅲ, Stuttgart/Berlin 1923[1-3], 3.

ユダヤ教側から見たキリスト教の成立―M・シモンの見解。"A la fin du Ier siècle par conséquent, la Synagogue orthodoxe, identifiée ... avec le pharisaïsme, ressent le christianisme comme un corps étranger et fait tout pour s'en dissocier entièrement. L'étude des textes rabbiniques où il est question de *Minim* nous révèle en outre sur quels

業は、この点で留意に値する。"Das geschichtliche Selbstverständnis jüdischer Tradition überwindet seine Geschichtlichkeit nicht durch den Einfluß griechischer Philosophie, sondern aus sich selbst. Der "Universalismus des Christentums" hat also ursprünglich noch gar nichts mit der vernünftigen, der humanistischen Sicht auf "die Menschheit" zu tun." W. Kamlah, Christentum und Geschichtlichkeit, Stuttgart/Köln 1951², 52.

(64) このことは古代キリスト教史の叙述においてあまり注目されていない。ただブォナイウティは次の如く述べている。"Ignatius ist der erste, der in der christlichen Literatur vom *Christentum* als einer großen Tatsache und einer großen Botschaft spricht, die vom *Judentum* ganz verschieden und ihm überlegen ist." E. Buonaiuti, Geschichte des Christentums Ⅰ, deutsche Übersetzung, Bern 1948, 61. しかしここには、この概念がローマ世界との対比において有する意義が見落されている。近年における最も包括的なイグナティオス神学の研究の一つである H. Paulsen, Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien (Forschungen zur Kirchen-und Dogmengeschichte 29), Göttingen 1978 も、この概念の意義について触れるところがない。

(65) ここでは、ユダヤ教とローマ世界のそれぞれが成立途上

points, lorsqu'il s'agit de Chrétiens, ceux-ci s'écartent des normes juives ....” M. Simon, “Le Christianisme : naissance d'une catégorie historique”, in : id. Le Christianisme antique et son contexte religieux. Scripta Varia I (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 23), Tübingen 1981, 320. 《Minim》(単数 Min＝*γένος*) は、タルムード等における異端者(キリスト者)の呼称である(詳細な研究は、id. Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétens et juifs dans l'empire romain (135-425), Paris 1964², 214-238 にある)。シモンはユダヤ教とキリスト教との対立の根本原因を前者の律法実践の宗教、後者のキリスト信仰の宗教であることに認めている (Verus Israel 437)。しかし、一〇〇年頃のヤブネ会議をきっかけとするユダヤ教側の対異端反駁と正典制定については、キリスト教との直接の関連はないという研究者もいる。Cf. P. Schäfer, Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums (Abhandlungen zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 15), Leiden 1978, 62.

(66) 勧め (Paränese) については、Paulsen, op. cit. 78-98 参照。かれはとくに、「《*ὄνομα*》とキリスト教との同一視」を指摘している (ibid. 98; cf. 98 Anm. 30. 32)。

(67) Martyrium Polycarpi 10, 1: “*χριστιανός εἰμι. εἰ δὲ θέλεις τὸν τοῦ χριστιανισμοῦ μαθεῖν λόγον, δὸς ἡμέραν καὶ ἄκουσον.*”

(68) Ibid. 10, 2: “*Πείσον τὸν δῆμον.*”

(69) Ibid.: “*ἐκείνους δὲ οὐχ ἡγοῦμαι ἀξίους τοῦ ἀπολογεῖσθαι αὐτοῖς.*”

(70) Ibid.: “*ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμέναις.*”

(71) その萌芽は、前に述べた如く「使徒行伝」二六・二八に見出される。

(72) 弁証の相手が限定され、同時に弁証の内容も類型化する(それゆえ伝統化する)こと。また弁証論そのものがキリスト者であれ非キリスト者であれ、きわめて限られた教養ある人士にのみ通用しうるものであって、その有効性はキリスト教圏外に広く及びえなかったこと。

(73) 以下クレメンスとオリゲネスについての叙述には、『宗教的探求の問題』二六七―二七〇ページと重なる部分がある。

(74) Clemens Alexandrinus, Stromateis Ⅲ 1, 2 (GCS Clemens Ⅲ 3, 8f. ed. Stählin/Früchtel).

(75) Ibid. Ⅲ 1, 3 (Ⅲ 3, 13f.).

(76) Cf. Paedagogus Ⅱ 1, 1 (Ⅰ 153, 20 ed. Stählin/Treu). 既にギリシア著作家においてその例が見られる。Cf. Liddell /Scott/Jones, A Greek-English Lexicon, s. v. 《*κεφαλαιώδης*》.

(77) Origenes, Contra Celsum Ⅲ 75 (GCS Origenes Ⅰ

266, 7-11 ed. Koetschau). このテクストでは《*τὰ χριστιανισμοῦ*》をケルソスの言葉と認めていないが、ケルソスの言葉としてよい。I 8 (I 60, 21); III 1 (II 221, 5) でも、ケルソスから引取った言葉として読める。『宗教的探求の問題』、二七三ページ、注(25)参照。

(78) Exhortatio ad martyrium 12 (I 11, 25 ed. Koetschau); cf. Contra Celsum III 52 (II 267, 5). イグナティオスにおける《*ζῆν*》がここでは《*βιοῦν*》にかわっていることは、偶然ではないかもしれない。以下に引用する如く、これは《*πολιτεία*》ともいわれ、具体的な状況における生き方を意味している。そのほかに、オリゲネスを評してポルフュリオスが述べた次の言葉を参照。"*κατὰ μὲν τὸν βίον χριστιανῶς ζῶν.....*" Eusebius, Historia ecclesiastica VI 19, 7 (GCS Eusebius II 560, 9 ed. Schwarz).

(79) Exhort. 12 (I 11, 25 f.): "*καὶ ἐν ταῖς πρὸς θεὸν συνθήκαις ἡμῶν ἣν πᾶσα ἡ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτεία.....*" 《*συνθήκη*》は、神の歴史的契約 (*διαθήκη*) とは異なり、受洗時における神との約束を意味する。 Cf. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, s. v. 《*συνθήκη*》 4b ii.

(80) Exhort. 12 (I 12, 23). 但しオリゲネスの引用では、後半部の「わたし」の代わりに「私たち」とある。なお、有賀鐵太郎『オリゲネス研究』、同著作集第一巻、創文社、一九八一年、第二章参照。

(81) De principiis IV 1, 1 (V 293, 6 f. ed. Koetschau): "*τοῦ εἰσηγητοῦ τῶν κατὰ χριστιανισμὸν σωτηρίων δογμάτων.*"

(82) Ibid. (V 293, 5).

(83) Ibid. (V 294, 9 f.).

(84) Ibid. IV 1, 2 (V 295, 5). それゆえ、「イエスによるキリスト教」(*χριστιανισμὸν διὰ τοῦ Ἰησοῦ.* Contra Celsum VI 41 (II 110, 10)) ともいわれている。これはまた《*εὐσέβεια*》と同義である (cf. ibid. III 44 (II 259, 4; cf. 258, 26)。 Exhort. 35 (I 32, 28) の《*τὸν πατέρα τοῦ χριστιανισμοῦ*》も「キリスト教の創始者」であるキリストを意味している。

(85) Contra Celsum I 62 (I 113, 26): "... *ἐδίδασκον οὗτοι* [sc. *οἱ ἀπόστολοι τοῦ Ἰησοῦ*] *τὸν χριστιανισμόν ....*"; cf. ibid. II 2 (I 128, 9). 前に引いたケルソスの言葉、「キリスト教に関する事柄を教える人」(*τὸν τὰ χριστιανισμοῦ διδάσκοντα*) と比較するならば(前注(77)で述べたことも考慮に入れて)、オリゲネスがケルソス的表現、「キリスト教に関する事柄」と「キリスト教」とを区別していることは明らかであろう。そして両者に関して共通に「教える」といわれるとしても、「告知する」(*καταγγέλλειν*) が「キリスト教」にしかいわれないことも明らかである。 Cf. ibid. III 47 (II 262, 18 f.).

(85 a) オリゲネスが「キリスト教とこのキリスト教の父[=創

始者] (前注(84)参照) について、キリストとキリスト教とを不可分なものとしていることが注意される。

(86) それはイグナティオスではいまひとつ明確ではなかった。テルトゥリアヌスではかなりはっきりする。Cf. Adv. Marc. Ⅳ 33, 8 (Ⅰ 634, 4 f.). ユダヤ教との関係については、Contra Celsum Ⅰ 2 (Ⅰ 57, 1 f.); Ⅲ 14 (Ⅰ 213, 28-30): "... *τοῦ θεοῦ ... συστήσαντος πρότερον μὲν τὸν ἰουδαϊσμὸν μετά δ' αὐτὸν τὸν χριστιανισμόν.*" 参照。このことは、ケルソスがかれなりの立場からキリスト教を「非歴史的」(ungeschichtlich) とし、キリスト教にアルケーのあることを否定したこと (ibid. Ⅴ 65 (Ⅱ 68, 23 f.): "*εἰ καὶ μηδεμίαν ἀρχὴν τοῦ δόγματος ἔχουσιν*") と対比される。Cf. C. Andresen, Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum (AKG 30), Berlin 1955, 167; 217. このようなオリゲネスの功績は、アウグスティヌスにおいて完成に達する。「キリスト教」の「歴史」神学的考察の先駆として評価されてよい。アウグスティヌスの見解は次の言葉において明瞭である。Augustinus, Retractationes Ⅰ 13, 3 (PL 32, 603): "Nam res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio quam iam erat, coepit appellari christiana." (De vera religione 10, 19 について)。

(87) Cf. ibid. Ⅰ 1 (Ⅰ 56, 1 f.); Ⅰ 22 (Ⅰ 73, 6 f.); Ⅱ 4 (Ⅰ 131, 21); Ⅱ 5 (Ⅰ 132, 7); Ⅳ 83 (Ⅰ 354, 2).

(88) Cf. ibid. Ⅳ 83 (Ⅰ 353, 21); Ⅵ 74 (Ⅱ 144, 11).

(89) Ibid. Ⅳ 83 (Ⅰ 353, 22 f.): "...*ἀποτρέπει καὶ τῶν οὐ χριστιανῶν τὸ πρὸς τοὺς φέροντας τὰ βαρύτατα τῶν φορτίων συμπαθές.*" この「同情」がけっして感情にのみ限られるものではないことはそれに続く文から明らかである。なお、このような連関で「非キリスト者」(*οἱ οὐ χριστιανοί*) の概念があらわれていることは興味深い。

(90) Ibid. (Ⅰ 353, 23-354, 4): "*ἐχρῆν δ' αὐτόν, ... φιλόσοφος αἰσθανόμενος τοῦ κοινωνικοῦ ... συνεργεῖν, εἰ οἷόν τ' ἦν, τοῖς κοινοῖς ἐν χριστιανισμῷ πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καλοῖς.*"

(91) 要するにオリゲネスの立場は、社会が「キリスト教と共に」(*σὺν χριστιανισμῷ*) あることを求めるものである。その根拠をなすものが「人間のうちにある有益なもの」(*τὰ χρήσιμα τῶν ἐν ἀνθρώποις.* ibid. (Ⅰ 354, 2))、すなわち両者に「共通の良きもの」である。

(92) 《*ὁ κατὰ χριστιανισμὸν λόγος*》 (ibid. Ⅳ 3 (Ⅰ 275, 29-276, 1); Ⅲ 53 (Ⅱ 269, 24)).

(93) 《*διδάσκειν τὸν χριστιανισμόν*》 (ibid. Ⅱ 2 (Ⅰ 128, 9)).

(94) 《*οἱ χριστιανισμῷ προσέχοντες*》 (ibid. Ⅵ 13 (Ⅱ 84, 6)).

(95) ⟨οἱ διὰ χριστιανισμὸν ἀποθνῄσκοντες⟩ (ibid. Ⅲ 44 (Ⅱ 258, 26 f)).

(96) ⟨οἱ μαρτυροῦντες τῷ χριστιανισμῷ⟩ (ibid. I 8 (I 60, 16 f.)).

(97) Ibid. I 2 (I 57, 7 f.): "ἀπολογίαν περὶ τῶν ἐν χριστιανισμῷ κειμένων, ὄντων ἀλήθῶν."

(98) Ibid. (I 57, 9 f.): "οὐ μόνον κρίνοι ἂν αὐτὰ ἀληθῆ ἀλλὰ καὶ ἀσκήσας κατασκευάσαι ...."

(99) Ibid. (I 57, 11 f.): "κατασκευάζων τὴν χριστιανισμοῦ ἀληθότητα."

(100) Exhort. 35 (I 32, 26–28): "ὅτι ὁ μὲν ὁμολογῶν ἐν τῷ υἱῷ ⟨ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων⟩ τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ συνίστησι χριστιανισμὸν καὶ τὸν πατέρα τοῦ χριστιανισμοῦ τούτου ἐφ' ὧν ὁμολογεῖ."

(101) Comm. in Ioh. I 7 (N 13, 1 f.). ܟܪܝܣܛܝܢܝܣܡܐ ⟨χριστιανισμὸς σωματικός⟩ ܘ ⟨χριστιανισμὸς πνευματικός⟩ ܘܪܘܚܢܝܐ. A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, (Tübingen 1909⁴) Darmstadt 1964, 664.

(102) Comm. in Ioh. I 7 (N 13, 3 f.); "διόπερ ἀναγκαῖον πνευματικῶς καὶ σωματικῶς χριστιανίζειν."

(103) Epistula ad Gregorium 1 (SC 148, p. 186–188 ed. Crouzel): "τὰ οἱονεὶ εἰς χριστιανισμὸν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα."

(104) Contra Celsum Ⅲ 12 (I 212, 12 f.).