

提題 ギリシア教父における聖書解釈の前提、方法および意義

水 垣 渉

I はじめに

1 《教父の資料と聖書解釈》 1世紀末の使徒的教父から8世紀の Joannes Damascenus に至るまでのギリシア教父の著作は恐らく1万点を下らないであろう¹⁾。教父の著作であるかぎり、聖書に直接間接に触れないものはない。それらすべてが、聖書解釈の視点で取り上げられる。その全貌を見渡すことは、わたしの知識と能力の到底及びえないところである。

2 《わたしの視点と方法》 それにもかかわらずわたしは、ギリシア教父の聖書解釈の特徴だと考えるいくつかの点を取り出してみたい。ギリシア教父は、解釈の方法と聖書テキストの個々の解釈とにおいてはしばしば違いを見せるが、解釈の前提、状況、場、目的などでは、共通点も認められる。この共通点の根底にある考え方をあえて表現するとすれば、東方の一般的な考え方では、聖書の言葉は史的な過去へと移し入れられないで、つねに現在のなものと受け取られる、ということであろう。この立場では、聖書と教父（そしてさらに現在のわれわれ）との間に、解釈に関して絶対的な状況同一性が存在することになる。そこでは解釈は《なくてもよいもの》になろう。ギリシア教父の解釈学の根本問題は、解釈の方法いかんではなく、まさに解釈自体の成立いかにある。解釈と無関係なテキストは存在しないという解釈学の立場にたつ現代のわれわれが、そのような理解を根底とするギリシア教父のテキストを理解することはいかにして可能となるか、問わざるをえない。この提題ではこの問題を直接取り上げないが、それを念頭に置きつつ教父の立場に可能な限り内在的な視点を取って、教父間の相違点よりも共通点と思われるところを示したい。もとより広範な歴史的な研究を経た結論ではなく、研究の出発点としての仮説を提出するにとどまる。

3 《聖書解釈論》 全体として観察されることは、聖書釈義は注解、講話、説教をはじめいたるところで展開されているが、解釈を体系的に反省する解釈論あるいは解釈学のみとまった著作は極めて少ないことである。3世紀前半の Origenes の『原理

論』第4巻は、稀な例外だといってよい。かれの現存するギリシア語著作のなかでは、『ヨハネ福音書注解』が聖書解釈論に触れることが多い。XIII 297 では、「聖書の解釈についての明快な教え」(ho dê peri tês saphêneias tôn graphôn tranês logos) という。この《saphêneia》は、《解釈》、《説明》という意味でしばしば術語的に用いられる。それゆえこの句は《聖書解釈論》というに近い。これをとまった形で展開しているのが、『原理論』第4巻である²⁾。

4 《本提題の順序》取り上げるのは、聖書解釈の前提と基礎をなす条件、状況、場にかかわる諸問題(II)と、解釈の遂行とその枠組み(III)である。レジュメにあげていた、解釈の意義(益: chrêsimos; to chrêsimon)と寓意的解釈にかかわる諸問題は、時間の制約上省く。

5 《その他》聖書論諸テーマ(本文、正典、権威等)および文献学的諸問題、さらに中世の聖書解釈との関連は扱わない。

II 教父の聖書解釈の基礎と前提

A 聖書解釈とは何か

1 《聖書解釈とは何かについての一般的考察》まず聖書解釈とは何かについて一般的見解をあげておく。聖書解釈とは、Origenes によれば、「聖書を読みかつ理解する仕方」(ho tropos tês anagnôseôs kai noêseôs tôn theiôn graphôn. *princ.* IV 2, 1) である。これをかれの弟子 Gregorius Thaumaturgus は、「神の事を神が語り給う如くに理解し、これを人々にかれらが聞きうるように説明すること」(synienai ta theou hôs theou lalountos, kai diêgeisthai anthrôpous hôs akouousin anthrôpoi) だと説明し、これを「神の言葉の解釈者」(hermêneus tôn tou theou logôn) の任務としている(*pan. Or.* 181)。聖書解釈の本質が簡潔明瞭に表明されている。同じことを Gregorius Nazianzenus はさらにつづめていう。「神の書の心(真意)を読み取ること」(bibliôn te theiôn eklegein tèn kardian. *De vita sua*, lin. 790)。

B 状況、場、伝統

1 《聖書解釈が必要となる状況》聖書解釈が必要となる状況は、キリスト教的生活においてさまざまである。1) 教会の礼拝における説教と典礼。説教についてはいうまでもない。典礼(Liturgy)が重要なことは、7世紀の Maximus Confessor の *Mystagogia* が典礼の象徴的解釈をおこなう際聖書解釈論を展開していることに典型

的にあらわれている。2) 信徒の信仰生活のための勧めと教育（たとえば信徒が異端に傾くことを防ぐため）。3) 伝道と弁明・弁証（すでに Philo Alexandrinus の場合そうであった）、社会的実践（愛のわざ）。4) キリスト教の内外での論争。5) 修道、瞑想、祈り。6) 学問的関心。

2 《解釈がなされる場》 解釈がなされる場も状況に応じて多様である。1) 共同体の内部、教会、修道院、分派、異端、教会会議、学派（ただしゆるやかな意味での）などの集団、また聖職者、信徒各個人（この場合聖書の私的使用（*privater Gebrauch*）の問題がある）、Irenaeus の考えでは、適正な聖書解釈が行われるのは、生ける体としての教会においてである（*haer.* IV 23. 8）。2) キリスト教の外における解釈。第一にユダヤ教からのキリスト教批判。これはキリスト教がユダヤ教と共通性と差異をもつ事実に関して、たとえばメシア論と聖書論をめぐるなされた。これに対して多くの『ユダヤ人反駁論』（*adversus (contra) Judaeos*）が著わされた。第二にヘレニズムの側からのキリスト教批判。これは明確に知られる限りでは、2世紀後半の Celsus の『真の教え』（*Alêtês Logos*）においてまとまった形をなした。これは、Origenes の『ケルソス駁論』の引用から知られる。次いで3世紀後半の Porphyrius, *Kata Christianôn* (Harnack によって断片が収集された) では、聖書のテキストに立ち入って文献学的・歴史学的批判がなされている。3) キリスト教の内外の接点をなすグノーシス主義は、特に重要である。2世紀半ばの Valentinus の弟子 Heracleon は、最初の注解として知られる『ヨハネ福音書注解』を書いた。Origenes の『ヨハネ福音書注解』は、Heracleon 批判の一つの主要な動機としている。

3 《解釈の伝統》 古代の聖書解釈には強い伝統が認められる。3点をあげる。1) 聖書（旧約）自体が伝承の解釈を含んでいるが、とくに初期ユダヤ教は、キリスト教以前に、聖書を説明する注解風の文書をもっていた。たとえば死海文書の『ハバクク書注解』（*IQpHab*）に典型的に見られる《*peshet*》、《*pesharim*》（説明）と呼ばれる一種の *running commentary* である。このやりかたは新約の一部にも見いだされる。また教父時代と平行するラビ的ユダヤ教において、ラビたちの聖書解釈の流派が競い合った。2) ヘレニズムにおいては、Platon, Aristoteles を解釈する伝統が重要である。これとユダヤ教やキリスト教の解釈伝統との関係は興味深い（とくに教父に大きな影響を与えた Philo の場合。また多くの知識人にとってキリスト教への近道とな

った新プラトン主義の場合)、3) グノーシス主義においても、解釈の伝統がそれぞれの派の主張と結びついて大きな役割を演じている (Heracleon; Ptolemaios)。

これらがキリスト教の聖書解釈に及ぼした影響は、思想史の見地からも見過ごせない。ここで問題になるのは、「学派の営み」(Schulbetrieb)としての聖書解釈である。確かに専門的な聖書解釈は、グノーシス主義を皮切りに学派において展開したといつてよい。宣教から直接生じたものではない。よく知られているのは、聖書解釈における Alexandria と Antiochia の学派である。教科書的叙述によれば、前者は寓意的解釈法、後者は字義的・歴史的解釈法をそれぞれ特色とする。しかし両学派のみで説明できない場合がある (たとえば Eusebius Caesariensis は中間的)。また最近の研究によれば、Antiochia 学派からシリアのそれを区別すべきであろう。なお学派ということで問題になるのは、解釈が公開的か秘教的か (exoteric or esoteric) ということである。これは聖書解釈における秘義伝承、つまり初心者には伝授を許されない奥義、いわゆる《agrapha》(書かれざる教え)があったかどうか、という問題にもかかわる。

解釈の伝統としては、とくに聖書による証明 (Schriftbeweis) における、有利で好都合なテキスト (証拠聖句、またその集成 (testimonia)) を取り上げる傾向が重要である。引用の伝統といつてもよい。旧約のメシア預言とその解釈は、トポスとしてそのまま伝承されることが少なくない。

C 解釈者の資格、条件

1 《Charismatiker としての解釈者》 聖書の真意 (nous) を理解する解釈 (no-ésis; noéma) は、聖霊によってのみ可能とされる。聖霊の《inspiratio》によってなった聖書をふさわしく解釈できるのは、聖霊による人である。つまり解釈者は霊的な人でなければならない。「霊的なことを霊的に解釈し、霊的なものにならねばならない」(Origenes, Jo. XIII 361)。つまり「霊的とは方法ではなく、解釈者への要求である」(Dobschütz, 63)³¹。

2 《解釈者と単信者》 ここで問題になるのは、専門的知識を有する学者と単純無学の大衆 (hoi polloi) との間に生じる対立関係である。Basilius は、今日では誰もが学識ある神学者になりたがる、と嘆いている (Spir. 30)。Irenaeus は、キリスト者はその心に救いが紙とインキなしに聖霊によって書き付けられているという (haer. III 4, 2)。ここから解釈不要論も生じうる。聖霊の直接的働きかけを信じる場合、解

釈は不要、むしろ有害となりうる。

3 《解釈禁止》ここからさらに「解釈するな」という要求が起こりうる。「だれも解釈を求めてはならない。ただ祈りにおいて次の言葉を唱えよ」(*The Book of Elchasai*, Fr. 9 in: Epiphanius, *haer.* 19. 4. 3)。とくにこれが《Charismatiker》の権威によって発せられる場合、無条件的な服従が求められる。解釈と反(非)解釈との関係の問題は、研究に値する⁴⁾。

4 《正しい解釈者の資格》上記1. と密接に関連して、聖書の正しい解釈者の資格が問題になる。3-4世紀の大きな神学的不一致は、聖書の正しい解釈はどれかをめぐって生じただけでなく、だれが解釈の正当な資格をもつかをめぐっても生じた。3世紀はじめの Alexandria では、Origenes (長老) の場合に知られているように、司教は一般信徒 (laici) に教会で聖書を説き明かすことを禁じた。

5 《祈りと努力、すなわち探求》この点については、ほとんど説明の要はない⁵⁾。聖書解釈の前に祈りを捧げることは、多くの文書から知られる。アポカリュプティックでは、幻 (visiones) とその解釈との間に祈りがおかれることがある。Gregorius Nazianzenus は Basilius 宛の手紙で、「神の言葉にたいするわれわれの愛の労苦」といっている (*Ep.* 6)。聖書の探求には困難がつきものであり、これを克服するために祈りと努力が必要である。解釈の準備も必要である。「日曜あるいは土曜に読まれるべき福音書の部分をまえもって手に取り、座って読み通し、内容を熟考し、すべてを調べておけ」(Chrysostomus, *hom.* 1-88 in *Jo.* 11, 1) (その具体的内容は、*hom.* 1-32 in *Rom.* 10, 1 にある)。聖句について、なにについていわれたことか、その根拠や証拠はなにかなど、詳細に検討しなければならない。

Ⅲ 解釈の遂行とその枠組み

A 解釈の出発点

1 《聖書解釈の端緒》聖書解釈に一般の人々がはじめて触れるのは、多くの場合、教会の説教などをとおしてであったろう。「聞く」ことが根本的である。「読む」ことは文書テキストを前提しており、古代では「聞く」ことほど一般的ではない。そして「聞く」内容は、格別の教養も知識がなくても理解される平易なものであったろう。つまり解釈は、聴衆の生活感覚を基礎にしてそこからかれらを信仰の高みに導こうとする教育的配慮に満ちた、実際的な解釈であった。その限り聖書解釈は、発信者

と受信者、解釈者と聴衆との相互関係、解釈の形成と受容に規定され、共同作業という性格にも欠けていない。Origenes の聖書解釈論には、教育的配慮が十分含まれている。

2 《一般信徒への建徳》 エリートのための解釈ではない。これがグノーシス主義における解釈と異なる点である。学派的専門的解釈は、それを記す文献がわれわれの目に触れることが多いために、ややもすると過大評価されがちである。今日でも事情は似ているであろう。

3 《適応》 聖書は人間的制約の状況へと神が降下し謙り、適応したあらわれ (synkatabasis) であって、解釈者も同様に相手に理解可能なレベルに適応し、そこから相手を引き上げ、向上させること (anagôgê) を目指さねばならない。

4 《三つの解釈法》 適応が重要な意味をもつのは、字義的・歴史的解釈→道徳的解釈→寓意的・霊的解釈という三つの解釈法の相互関係について考え直させてくれるからである。これら三つの解釈法は、普通、解釈の内容が下のレベルから上のレベルへと進歩向上していくプロセスの段階に対応すると見なされている。《anagôgê》の一つの意味は字義的解釈の対極をなす霊的寓意的解釈ということであるが、それは最高の段階へと導き上げる解釈にはかならないから、本来は解釈の全プロセスに妥当するはずである。

5 《道徳的解釈の重要性》 しかし、聖書解釈の方法として三種類あるいは三段階を区別することは有益であるが、三つを並列的に扱うことは正しくない。事実としては、聖書解釈は圧倒的に道徳的解釈として行われたからである。聖書テキストや翻訳の原文をもたずまた読まない平均的信徒にとって、字義の詮索よりも当面のさまざまな必要と問題に答えてくれる実践的解釈が歓迎されたであろう。つまり聴衆の現実的生活にかかわるという意味で、道徳的解釈 (moral interpretation; tropology) が解釈者の側でも聴衆の側でも出発点となった、と考えられる。聖書テキストそのものも平均的な説教の言葉遣いにおいて与えられた。そこから一方では字義的解釈へ、他方では寓意的解釈へと展開がなされていった。このことを資料に基づいて証明することは、今のわたしには十分な準備がないが、仮説として提示しておきたい。

B 解釈の目標と限界

1 《目標・目的 (skopos)》 Origenes においては解釈の目標・目的ということが明確に意識されている。これについては省略する。

2 《解釈の限界》 解釈に限界があることは、自明なことではない。聖書各節は、多くの解釈を含む。これはユダヤ教でとくに強調された。神の言葉は70の可能性をもつ。つねに「もう一つの解釈」(dabar 'aḥer)がある。ここから解釈の無限の展開の可能性が出てくる。しかし教父は、このような方向が相対主義に陥ることを知っていた。霊的解釈は解釈の目指す目標をはっきり示すのである。また相矛盾するようなテキストに出会う場合、Marcion ように一方を廃棄したり、別の神に由来するものと考えてはならない (Irenaeus)。不明なことは神に委ねる (*haer.* II 28, 2)。

3 《合理主義的解釈》 これはまた極端な字義的解釈と結び付いた合理主義的解釈を警戒することともなる。ノアの箱舟はそんなに多くの生き物を収容できたはずがないと、Marcion 弟子 Apelles は批判する (Origenes, *hom. 1-16 in Gen.* II 2. Celsus も似た立場)。これに対しては先の三段階的解釈が有力な歯止めとなる。

C 聖書解釈の遂行の枠組み

1 《schemata isagogica》(聖書解釈の遂行の枠組) これまで述べてきたことは、すでに古代において整理され、図式的にとらえられていた。Mansfeld はギリシア的传统における注解とキリスト教の注解とを詳しく研究し、注解の手続きのなかに《schemata isagogica》(緒論的図式)と呼ぶべきものを見いだした⁶⁾。それは、解釈の項目、主要点、テーマ、目的、順序、意義、対象となる文献の表題、真正性、テキスト、区分、分類等々、文献学あるいは聖書学で緒論的問題 (Einleitungsfrage) として取り上げられるトピックのことである。Origenes は、この面で3世紀の前半にすでに早くにこのような配慮のもとに注解を書いている。さらに Chrysostomus にも見られる (たとえば *Hom. Rom.* 10, 1)。

2 《教父におけるより広範な schemata》 教父では、たとえば Aristoteles の注解などよりもはるかに広範な《schemata》が考えられるであろう。これまで述べてきたように、解釈の対象となるテキストについての緒論的考察 (著者、時代、等)、解釈のテーマ、目標などのみならず、テキストの選定に始まる解釈の準備、礼拝での朗読⁷⁾、具体的な釈義、解釈の適用、聴衆の反応と効果の確認と対応、またそれに基づいて次回以降の準備など、書かれた解釈のみならず口頭での解釈をも含むより広い見地からの解釈過程の整理が必要である。もちろん口頭の解釈は直接には知りえない。しかしそれを再現しうる場合も教父にはあり、また推測できる場合も少なくない。恐らくギリシア教父のみならず全教父について、聖書解釈がなされる大きな連関を解明

することが、今後の課題であろう。

3 《解釈の大連関、神一人間一世界》 また文献学的な考察にとどまらず、聖書解釈がおかれる連関が、《神一人間一世界》といった大きな連関であることも見なければならぬ。Maximus Confessor はいう。「世界、聖書、われわれ自身なるものという三人のうち一人が、神に喜ばれ、受け入れられる生き方をもちたいと願うならば、最善にして最も高貴なことをなすがい。……その人は聖書をよく研究し、その字義を越えて聖霊へと上昇せよ」(Mystagogia 7)。Maximus によれば、見えるものと見えざるものからなる世界は、肉体と魂からなる人間と同じ構造をもち、この意味で世界は人間であり、人間は世界である。聖書は旧約(身体)と新約(霊、精神、魂)とからなり、全体として一人の人間である(*ibid.* 6)。かくして共通のロゴスが世界、聖書、人間の間にあることになる。この連関において聖書解釈がいかなる位置を占め、いかなる機能と効果を発揮しうるかが、聖書解釈の究極的な問題なのである。このような原理に立つ総合的・統一的聖書解釈がおそらくギリシア教父の聖書解釈の特色をなすであろう。わたしは、Maximus に現れているような聖書解釈論が、ギリシア教父の到達点であったと考えたい。この意味で、聖書解釈学における Origenes から Maximus への線を迎えることが、ギリシア教父の聖書解釈の研究においてことに大きな意味をもつであろう。

IV むすび

ギリシア教父の聖書解釈は、個々の面に目を向けると、極めて多様な姿であらわれてくる。聖書テキストそのものが極めて多くの要因から形成されており、その解釈も解釈の多様な状況に応じて自ずからさらに多様にならざるをえないからである。そのため、教父の聖書解釈を論じる場合、解釈法、解釈技術といった最も目につきやすいところに終始しがちである。しかしギリシア教父の聖書解釈は、すべてのキリスト教的聖書解釈がそうであるように、いなむしろ他のすべての聖書解釈にまさって、聖書解釈をキリスト教的生のすべての諸連関に及ぼそうと試みており、その多様性はそのあらわれである。まさにこの点でギリシア教父の聖書解釈は、優れて実践的・実用的な性格をもつとともに、キリスト教的生の諸連関を全体的・統一的に把握する広く深い根拠に根差しているといつてよい。この根拠を現代のわれわれも共有している、というのがギリシア教父の聖書解釈におけるメッセージであるとすれば、聖書テキスト

とわれわれとの間の距離と差異に《学的に》とどまっているだけでは不十分である⁸⁾。

註

- 1) ギリシア教父の著作は、G. W. H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon* の方式に従って略記する。使用テキストは省略する。
- 2) これについてのわたしの基本的理解は、次の論文に示されている。「聖霊と探求——オーリゲネース『諸原理について』第四巻における聖書解釈学の基礎づけ」、秦剛平・H. W. アトリッジ共編『キリスト教とローマ帝国』（「エウセビオス研究」3）、リトン社 1992年、91-123；444-450 ページ。
- 3) E. von Dobschütz, *Vom Auslegen des Neuen Testaments*, Göttingen 1927.
- 4) 教父以外の興味深いテキストとして、旧約 Is. 6,9-10 と聖フランシスをあげておく (*Speculum perfectionis* I, 1: (キリストの声として) volo quod regula sic observetur ad litteram, ad litteram, sine glosa, sine glosa, sine glosa.)。
- 5) 拙論「教父の学問的態度としての信仰的探求——オリゲネースの伝統における——」, 東北学院大学「キリスト教研究所紀要」, 8号 (1990年), 1-27 ページ, 参照。
- 6) Jaap Mansfeld, *PROLEGOMENA. Questions to be settled before the study of an author, or a text*, Leiden · New York · Köln: Brill 1994.
- 7) ギリシアの伝統において *anaginōskein*, *anagnōsis* は、たんなる朗読ではなく、「授業でテキストを読むこと」、「先生の指導のもとでテキストを学ぶこと」の意味を有していることを Mansfeld は指摘している (*op. cit.* 193)。つまり解釈の手続き、過程のなかに位置づけられるものである。初期ユダヤ教でこれと比較されるのは、おそらくタルグム (Targum) であろう。シナゴグにおいてヘブライ語聖書の巻物からテキストが読まれ、それに続いてそのアラム語訳 (Targum) が口頭で朗読されたが、それはたんなる翻訳にとどまらず解釈を伴うものであった。Targum は翻訳、説明を意味する。またそれは、礼拝以外でも聖書の個人的研究や子供の教育においても用いられた。Cf. Art. TARGUM, TARGUMIM, in: *The Anchor Bible Dictionary*, VI 320-331.
- 8) ギリシア教父の聖書解釈についての研究文献は、最近のものに限っても極めて多い。わたしが読んだ若干のものうち、有益であった二書だけ紹介しておきたい。
 - 1 Klaus Berger, *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung*, Heidelberg · Wiesbaden: Quelle & Meyer 1991³. 教父の聖書解釈にも多くの示唆を含む出色の書。
 - 2 *STIMULI. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum*. FS Ernst Dassmann, hg. von G. Schöllgen und C. Scholten, *Jahrbuch für*

Antike und Christentum. Ergänzungsband 23, 1996. 教父などの聖書解釈について現在の研究状況と水準を示す多くの論文を含む。

意見

理論的負荷性を考慮して

清水 哲郎

篠崎氏の挑戦的な提題を評価したい。ただし、これが教父たちの聖書解釈に対する挑戦であるとするならば、不適切だと言わざるをえない。

提題において篠崎氏は〈テキストの読み〉と〈テキストの解釈〉とを区別され、前者の適否は、いわば著者がどのような意図で書いたかによるのであって、歴史的批判的な方法の成果としての理解に基づく、というような説明をされたと思う。そこから教父（ニュッサのグレゴリウス）の解釈がテキストの読みと調和しない場合に言及された。

もし、氏がテキストの読みにはある意味で普遍性があるはずだという理由で、それが不適切である場合に教父に対して批判的な姿勢をとっておられるのだとしたら、それはおかしいと申し上げたい。教父たちは現在の聖書学が前提しているような聖書の成り立ちや著者自身が書いた際の意味についての理論を決して前提していないのであって、それとは全く別の前提・理論に基づき、そうした理論によって負荷がかかった仕方でテキストを読んでいるからである。この両者の理論の違いはパラダイムないし世界像の違いであって、比較してどちらがより優れているというような評価をすることはできないのである。

もちろん私自身は現代の理論によって負荷された読み方にコミットするのであって、少なくともそういうパラダイムの中から出発することが現代を生きる以上当然であろう。教父の思想に共感する研究者といえども、現代に生き、そこで何事かを発言しようとするならば、現代のパラダイムを受け入れた上で、なおかつ教父の思想の活きる余地を探るのであれば、時代から遊離した世界に独善的態度で迷うしかないだろう。したがって、氏の指摘が、教父の思想と自らを単に同化してよしとしているような教父研究者に対する提言としてあるのならば、それに私も同意するものである。
