

されて、ときにはもとの問いへと回帰してしまう。議論が深まっていくのではなく、問答の論理性はしばしばはぐらかされ、そうした経巡りのなかで言葉はその語義さえ曖昧になり輪郭を失っていくかのようである。これを著者は、言語の破壊 (destrucción de lenguaje) と呼んでいる。しかし、こうした言葉の巡歴自体が、愛の語り合い (conversación) として遂行される回心 (conversión) なのであり、これがルースの説く神秘的合一のかたちだと著者は解している。

瞥見したように、二度の大きな沈黙期（「形成」と「観想」の時期）を含んでルースの著作群は質的に変遷し展開を重ねていく。しかもその過程を通じてつねに論理的構築と詩的創作、普遍理論と個人的情念の吐露とが共存しており、それらは全体として一種の謎を醸し出すかのようである。これを著者は、いくつかの画期を経て、生の秘義ないし秘密をつねに新しく語り出し、世に有効に作動させようとする不断の試み、いわば言葉の冒険として読み解こうとする。したがってルースの言葉は、また思想は、上述の対話のように、一定の整合的体系や最終的結論に到るのではない。謎を解くよりも、むしろ謎を謎のまま残す著作群である。それは、ルース本人がその秘義＝謎に捉えられ、それを抱え込んでいるがゆえに、そうした自身の状況がその都度著作群として提示されたものでもある。かくてそれは、一定の思想を読者に伝えるためというよりも、読む者（また「術」を实践する者）をもまた生の秘義＝謎への問いに巻きこむための言語行為である (p.126, 134)。これが巧まざるルースの技法であった。著者ベガ氏のルース読解の根幹は、概ねこのようなものであると思われる。

秋山 学 著『教父と古典解釈——予型論の射程——』

創文社、2001年、271頁

谷 隆 一 郎

本書は表題からも窺われるように、欧米および我が国において多分に分断されている二つの学問領域、つまり教父学とギリシア・ローマの古典学とを橋渡ししようとし

た意欲的著作である。すなわち、後期スコラそしてとくに西欧近代以降、神学と哲学とが分離し、人文学や自然科学などがそれぞれ独立して領域分化しているというのが大方の学的状況であるが、そんな中、本書に遂行されている諸々の研究は、相当に画期的な、また可能性に富んだものだと思われる。

この点、著者自身の言葉では、「近代以降の欧米の学問領域設定においては、人文学と神学とが分離されてしまったため、西洋古典研究および古典文献の伝承史的領域の研究と、それら文献の伝承に携わった中世修道士たちの神学思想研究および教父・教会史研究とは、これまで密接な連携の中で行なわれることがほとんどなかった」のであり、本書はまさにその蒙をひらくべく、幾つかの主題を歴史のかつ本質的に吟味している。そして著者の研究手法は、西洋古典学の出身らしく文献学を駆使した手堅いものであるが、担っている問題の射程は極めて大きいと考えられよう。

言うまでもなく、西洋思想の二つの源泉として、ヘブライ・キリスト教の伝統と古代ギリシア的諸伝統とは、教父時代において大きく出会ったのであり、それゆえ教父たちにあって、古代ギリシア的伝統の受容・拮抗・超克という未曾有の思想史的ドラマが存した。本書で扱われた諸々の論点は、そうした大きな思想史的ドラマの縮図でもあるのである。

さて本書は、序章および四つの部分に分けられているが、まずはそれらの概略を順に見定めておこう。

序章において著者は、古典文献伝承の歴史、および現代の神学と教父学の動向を概観し、本書の主たる課題を提示している。それは、「異教文化の受容に際していわゆるアポカタスタシス（終末時における普遍的救済ないし変容）的な視点がいかに作用するか、という点を中心に据え、神学と古典伝承との関係を探る」というものであった。その際、著者はとりわけ「再臨のキリストを光源にした、より広い意味での予型論」という視座から、歴代の教父や思想家におけるキリスト教的人文主義、終末観や神化の思想、さらにはホメロス『オデュッセイア』の神学的受容等々について吟味し検証しようとするのである。

第一部では、ビザンティン・マケドニア朝（9、10世紀）ルネサンスの一翼を担ったカイサレイアの司教アレタス（849/50-944）の人文主義的神学が、『黙示録注解』を例にとって扱われている。アレタスは「東方の文献伝承史の中で、自筆の筆跡が現存する最古の著作家だ」というが、著者はそのアレタスに至る書物史、古典写本

を写させた実践的側面を概観しつつ、アレタスの『黙示録注解』を「人文主義的神学者が行った聖書注解の業績」として注目している。その結果、アレタスがアレクサンドレイア学派に連なり、オリゲネスのアポカスタシス論、終末論に対して寛容であり、またアレクサンドレイアのクレメンスを引きつつ、旧約以外の異教文献にも（たとえばホメロスの『オデュッセイア』など）キリストの予型を探っていることを、十分に検証しているのである（第1, 2章）。

次に第二部では、「神学と人文主義の関係をめぐって」という観点から、カッパドキアの教父たちのうち、大バシレイオス（330-379）とニュッサのグレゴリオス（335-394）が扱われる。そこではまず、東方ギリシア教父の文献伝承史あるいは古典受容史が、ビザンティンにおけるテオドロス（759-826）やグレゴリオス・パラマス（1296-1359）、西欧におけるベネディクトゥス（480-543）やベルナルドゥス（1090-1153）などを中心に概観される。それをもとに、バシレイオスにあつて異文化受容が、モーセを範としたいわゆる「出エジプトの原則」に従っていること、また、バビロニアの知恵を修得したダニエルも積極的な文化受容の模範とされていることなどが述べられる。著者は、さらに進んで、「ニュッサのグレゴリオスにおける『神の像』理解の変容」に関して、初期の『処女性について』、中期の『人間創造論』、『靈魂と復活について』、盛期の『教理大講話』、『主の洗礼について』、後期の『雅歌講話』、『モーセの生涯』といった主要著作に即して跡づけ、次のような知見を引き出している。すなわち、初期にあつて「処女性」とは、「死を内的に受容しうるものではなかった」が、中期になると姉マクリナの死などを契機に、「歴史的な人間性の連続性や、宇宙論的な人間・自然の類縁性によって」、死というものが凝視されるようになる。盛期では、「秘跡性の導入によって」「死は復活のために必要な前段階として位置づけられ」、聖化される。そして後期では、「すべての人々がそこに集えるような新しい幕屋の建設」が注視されるのだ。かくして、「神の像としての人間」についてのグレゴリオスの思索は、「教会共同体を基軸として展開されつつも、普遍的救済論と相矛盾しない」とまとめられている（第三、四章）。

第三部において著者は、東方教父の伝統の後期に位置する証聖者マクシモス（582-660）に即して、「オリゲネスの終末論の展開」と「神化」について論じている。オリゲネスのアポカスタシス論は後に異端とされたため、この論点は歴史的にも微妙な問題を含むが、著者はここでも周到に、初代教会以来の終末論の歴史を概観した上で、

マクシモスの終末論の特徴とその意図とを見定めようとする。マクシモスはニュッサのグレゴリオスの終末観を継承しつつ、それをオリゲネス主義の嫌疑から守ったというが、その際、著者はとくに《ἐπίγνωσις》(認識)という語の用法に注目している。すなわち、それはパウロ書簡にあって「神の普遍的救済意志との関連で用いられた」が、マクシモスはその語を、「神に対する真の愛は認識に極まる」という文脈の中で捉えた。著者はそこに《πίστις (信) — ἀγάπη (愛) — ἐπίγνωσις (認識)》という高まりゆく三つの姿を見ている。そして結論的には、「マクシモスは《ἐπίγνωσις》を《μέτεξις》(関与, 分有)という概念と対比的に用いながら、悪霊の終末的統合に適用し、正統的普遍救済論を構築した」とされているのである。

ところで、そのことと密接に関わる中心思想が「神化」(θέωσις)というものであった。神化について著者は、「楽園の木」(創世記2・8)、「三日目のニネベの滅び」(ヨナ3・4)などに関するマクシモスの象徴的解釈を手がかりとして、論を進めている。すなわち、人間は「善悪の知識の木」に象徴されるような死を克服してはじめて、不死性に与り得る。また、ヨナが鯨の腹の中で三日間過ごした後救出されたという経験は、キリストの死と復活の予型として解釈されていたのだ。著者によれば、「そこにはすでに真理が働き、原型たる真理からの逆照射が行なわれている。」それゆえ、ヨナの言葉は当時のニネベの人々を越え、「旧約の枠を越えて、さらに聖書を読むわれわれにも働きかけてくるのであり、このダイナミズムこそ神秘的なのだ」という。著者はまた、「タボル山における変容のキリスト」のマクシモスによる解釈に注目しつつ、総じて「神化とは受肉の恩寵に根差し、肉体をも含めた人間性の完全な聖化と統合である」とするのである(第五、六章)。

最後に第四部では、翻って、ビザンティンの人文主義的神学がとくに初期教父たちの著作の中で基本的に明らかにされていることを検証するために、二つの例が取り上げられている。すなわち、「アレクサンドリアのクレメンスがいかなる神学観においてホメロス『オデュッセイア』を受容しているか」が示され、他方、西方における「ウェルギリウスの写本伝承がアウグスティヌス的なウェルギリウス受容に根差していること」、また「アウグスティヌスの観点がコンスタンティノス大帝による『聖なる人々の集いにおける演説』に見られる異教予型論的視座を継承していること」が、文献学的に検証されているのである(第七、八章)。

以上、本書の概要を、余計な批評などはせず著者自身の言葉に即して見てきたが、

その多様な論を貫いているのは、キリスト教的人文主義が異教的文化を受容していったとき、その根底には「再臨のキリストによる予型論」とも呼ぶべきものが見て取られるという視点であった。もとより個々の論点は、とりわけ哲学・神学の根本に関わる主題の場合は、ある意味で、いわば己れ自身の無化ないし身心脱落のごとき場を介してさらに吟味・探究さるべきものであろう。というのも、何よりも教父たち自身が、学と修道の極みにおいてそうした道行きを遂行し、後世のわれわれに範を示してくれているからである。

それはともあれ、著者が本書において扱った問題とその研究姿勢は、神学と哲学、教父学と西洋古典学等々が分離したまま放置されている今日の（西欧近代以降の）大方の学問状況に対して、小さからぬ警鐘を鳴らすものであろうし、またそのように受けとめられなければなるまい。この点、著者の言葉を借りて言えば、教父や中世の人々が再臨のキリストを視座にしつつ語り継いだ文化伝承とそこに漲る根源的な方法は、「今日を生きるわれわれの視点をも変容させ、あらゆる文化圏の文化遺産を光の器として変貌させるだけの力を秘めている」と考えられよう。

若林啓史 著『聖像画論争とイスラーム』

知泉書館，2003年，xii+335頁

大森正樹

聖像画破壊運動，所謂イコノクラスムがいかなる原因によって生じたか，それについてはいまだに明らかではない。ユダヤ教やイスラームによる画像の禁令に影響されたという考えも依然根強い。最近でも，Patrick Andrist; *Le Objections des Hébreux: un document du premier iconoclasme?* (*Revue des Études byzantines*, tome 57 (1999), 99-140.) といった論文などが出てくるところを見ると，この問題には決着がつかないことがわかる。それではいったいユダヤ教やイスラームでは，この問題をどう考え，キリスト教に対しどういう態度をとっていたのか。これについて詳しく述べることの出来る者は稀な部類に属する。本書はこの問題について，イスラーム