
研究ノート

ユスチノスにおけるロゴスと予言

—序 説—

柴 田 有

ユスチノスは、しばしば殉教者ユスチノスとも呼ばれる2世紀の教父で、ギリシア語の教養をそなえた知識人・護教家であった。この人の著作のうち真作とされているのは、今日では『第一弁明』『第二弁明』と『ユダヤ人トリュフォンとの対話』の、計3作である¹⁾。前者すなわち二つの『弁明』は、ギリシア・ローマ世界に対してキリスト教を弁明するためのものであり、後者『トリュフォンとの対話』は、ユダヤ教に対する弁明であった。彼の著作において注目すべき点を挙げれば、ひとつはプラトン（あるいはプラトン主義）への傾斜であろう。著作中にプラトンの引用と見做される箇所は少なくないし、「ソクラテスはキリスト教徒である」との大胆な言明も見られるのである²⁾。この教父のプラトン主義的傾向を明示するものは、この外にもたとえば、彼がプラトン学派に属していたという事実を指摘しうる。これらの点を考慮するならば、キリスト教とプラトン主義という問題意識をもってユスチノスの思想に取り組むことは、自然な態度であって、そうした研究はこれまでにも見られたのである。今本稿において問題とする分有論も、この視角のなかに収められる課題であることは、言うまでもない。

キリスト教とプラトン主義という観点で見ると、ユスチノスの立場は、とりあえず「弁明(アポロギア)」という言葉によって説明することができる。ギリシア・ローマ文化に対して、彼はキリスト教を弁明しようとした。ではどうなのか。「弁明」とは何であったのか。ユスチノスにとって弁明とは、キリスト教を真の哲学として弁護することであった。言い換えればギリシア哲学を超える真の哲学として、その真理性を示すことであった。そのような意図があったことは、『第一弁明』『ユダヤ人トリュフォンとの対話』の冒頭部に明瞭に読み取ることができる³⁾。もちろん教父の主張は、単純な図式、つまりギリシア哲学を非としキリスト教を是とするような排他的図式で

受け取ってはならないのであるが、それでもなお、ユスチノスがキリスト教の優位を唱えていることも事実なのである。ただし繰り返すが、彼が「ソクラテスはキリスト教徒であった」と述べている、そういう面もあった。

ではいかなる点でキリスト教はギリシア哲学に勝る、と言うのであろうか？ユスチノスの答えを要約すれば、予言とロゴスの受肉とを有するという点である。この二者は、言葉という観点を共有する。予言は神の言葉であり、ロゴスもまた神の言葉である。このことに示唆されているとおり、ユスチノスの思索は言葉の問題をめぐるている。彼が予言を著作の主要テーマとするのは、この問題があったからにはほかならない。

この教父にとって予言がどれほどの重みを持っていたかを知っておくことは、思想の概観を得ることにもなる。そこであらかじめ二、三の例証を挙げることによって、彼の思索の跡を踏む導入の一步としたい。第一に指摘すべき点は、聖書のほとんど全体がユスチノスの意味では「予言」とされることである。したがってまた、聖書の引用はすべて予言の引用であることにもなる。イザヤ、ミカ、ゼカリヤ、エゼキエル、ダニエルらの名が予言者として紹介されることはもちろんである。しかし彼が予言者として名を挙げている人々は、ユダヤ教の伝統的な（旧約）聖書三分法すなわち律法・予言者・諸書のなかの、予言者の区分に属する人々だけではない。律法の区分に属するモーセはもっとも古い予言者とされ、五書を引用する際には、その著者として「予言者」モーセの名が出てくる。同様に諸書の区分に属するはずの「詩篇」の著者は、「予言者」ダビデであると言う。ついでにキリストも弟子たちに教えを語った時、予言を語ったことになっている——もっともキリストは、予言の解釈者（*ἐξηγητής*）という面も強いが⁹⁾。

以上は聖書の主要な著者たちを予言者と呼んでいる事実を指摘したのであるが、この外にもたとえばギリシア語70人訳の成立事情を述べているところで、聖書の全体を「予言」と考えていたことがうかがわれるのである⁹⁾。したがってユスチノスにとって聖書を読むとは、予言を解き明かすことにはほかならない。それが教父の思索の場であったことは、『第一弁明』において予言の引用と解説からなる大きな段落（30—53章）が存在することの意味を考えてみるだけでも、明らかとなるろう。

聖書の著者が予言者と呼ばれることに対応して、聖霊はしばしば「予言の霊」と呼ばれる。当時のキリスト教文学には、聖霊に感じて聖書を記したという趣旨の文章を

よく見掛ける。この考え方をユスチノスの場合で言い直せば、聖書は予言となり、聖霊は予言の霊となるであろう。著作中に現れる呼称の回数で見れば、『第一、第二弁明』において、「聖霊」という呼び方は2回しか出ていない。これに対し「予言の霊」（とその変形）は24回あることが指摘されている。また『トリュフォンとの対話』では、「聖霊」が29回、「予言の霊」（およびその言い換え）が20回である⁶¹。呼称の使用例に、そのままの割合で著作の内容があらわれているとは言わないにせよ、この数値によっても、予言というテーマが教父にとってどれほど大きな課題であったかは推察されるのである。

このようにユスチノスにとって、聖書とは予言者たちの記した予言の書であり、その言葉も、予言の霊に動かされて予言者の語ったものであった。その予言の書は、復活後のキリストがとくに弟子たちに勧めてこれを読むように命じたものであり、教父自身もまた、己を回心へと導いた海辺の老人から、それが真理の言葉であること、またそれを読む者の受ける益について教えられていた⁷¹。したがって、予言は読み継がれねばならない。解釈し、し直すことによってなお尽きることのない、この流れは一体何なのであろうか。

ここにおいてわれわれの注目する点は、彼みずから、予言を哲学的な課題であると主張していることなのである。「予言者たちの著作は今日もなお存続しており、この人人を信じてその書を読む者に、最大の益をもたらすはずである——始源について、終極について、すなわち哲学者の知るべき事柄について」（『トリュフォンとの対話』7:2）。私はこの言葉を卒直に受け止めるべきだと考える。つまり文字通りに、この人は予言解釈において哲学をいとなんでいる、と理解する。この点は現在の研究状況において、強調する意味がある。それは従来のユスチノス研究に対して、いささかの不満を表明することにもなるであろう。たとえば「ユスチノスのいわゆる哲学」「カッコつき哲学」のような評価は、彼の著作の哲学的内容を初めから無視して読む態度になりかねない。そういう放棄行為は現代の思想的貧困を、この教父に押し付ける結果となるかもしれないのである。同種の偏見を示すもう一つの例は、ユスチノスのもっとも重要な用語であるロゴス（λόγος）に、「理性 reason, raison, Vernunft」の訳語をあてる翻訳が定着してきていることである⁶¹。しかもこの理性を、実証的な論証の理性と取っている様子がうかがわれる。こうなってしまうと、ロゴスという用語で彼の展開しようとした、言葉そのものへの考察から決定的にそれてくる。「理性」の訳

語は、ユスチノスのロゴスを全く外しているとは言えないにせよ、適訳と呼ぶには程遠い。現代語で理性という時、人間の自立的な思考能力を思い浮かべる。これに比してロゴスは、思考を促してたえず思考自身の根拠へと向かわせる。この意味でロゴスは理性を超越し、理性の自立的な完結性、自己閉塞性を突破するのである。

研究動向の面で、特に見過しにできない問題がある。最近見られる傾向であるが、ユスチノスを哲学者ではなく聖書解釈者として意味づけようとする人々がいる。哲学とか愛知とかの言葉づかいをしていますが、それは教父が聖書解釈をそう呼んでいるだけであって、別に哲学的な思索に取り組んでいるわけではない、とこの人々は見なしている。つまり聖書解釈と哲学的思索とは、ここで分離される——そこには信仰と理性の対立の図式（あるいは領域分けの図式）が重ねられているのではなからうか。この見方と組み合わせられ、それを補強しているのが前述の、ロゴスの訳し方なのである。ロゴスを実証的あるいは法廷的論証の理性としか考えないから、そこには哲学的思弁は読み取れないと思込み、信仰的聖書解釈者ユスチノスだけが後に残される。こういう立場に対してわれわれは、次の疑問を提起する。この思想家は聖書を解釈する営為において、まさにそこでロゴス・キリスト論の哲学的含蓄を語っているのではないかと、速断によって思想の性格を判定する前に、彼の思索と言葉を、注意深く追ってみるべきではなからうか。この面でユスチノスという人は、これまでやや不当な扱いを受けてきたように思われるのである。

以上の疑問を提起することによって、われわれの果たすべき課題が見えてくる。それは教父の哲学思想をその足で辿る課題である。既成の地図を過信せずに、失われた道を少しでも再発見することが、われわれの仕事である。そのためどこから足を踏み入れるか、といえは、もちろん予言の解釈という方向に眼を向ける。彼は予言をどう理解したのであろうか。この問題はユスチノス研究の主要な一部分である。しかもやがて明らかになるように、これは単なる古代文献解読以上の意味を持っている。

このような立場を採るとすれば、本稿のこれ以後の議論に先立ってご注意願いたいことがある。それは「予言の解釈」という表現についての註である。すなわち以下において「予言の解釈」という言い方をした時、（これまでの研究がしばしばそうしたように）それを解釈法の起源の問題に限定しないでいただきたいということなのである。たとえば、「ユスチノスのアレゴリアは、パレスチナユダヤ教のラビの解釈法に由来する」「いやアレクサンドリアのフィロンに起源がある」といった種類の問題意

識は、今われわれの取り扱い事柄と直接には関係しない。もちろんその問題も、予言の解釈というテーマの一部である。しかしそれだけではない。もっと別種の問題もそこにふくまれることを、次に説明する。

予言の解釈にあたってユスチノスは、アレゴリア、類比（アナロギア）、文字通りの解釈法など多様な方法を用いている。そして言うまでもなく、彼の解釈法についてその起源とか分類を研究することは有益である。正しい解釈法を選んで読まなければ聖書は有害でさえあることを、彼自身も力説している。したがって教父の思想を理解しようとするなら、多少はその面の心得もなければならぬ。しかしそれにもかかわらず、教父の聖書解釈はこの種の方法だけで尽きる主題ではない。この予言についてこの方法を、あの予言についてあの方法を適用するという時、その選択が恣意的な思いつきでなされるのではないとすれば、そこで解釈を導いている何らかの筋道を認めなければならない。このような導きの糸があるとすれば、それは個々の解釈を全体としてまとめる水準で導くものである。

その筋道をユスチノスは、何において見定めているのであろうか。何らかの既成の手引を持ち合わせていたとすれば、それはユダヤ教の解釈規範のようなものであったか。あるいはある程度定式化した形での、キリスト教の旧約解釈法であったか。あるいはまた、彼の遍歴したストア派やプラトン主義の古典解釈であったか。いずれにせよそうした伝統的図式とか思考習慣に依存していたであろうことは、否定しようもあるまい。一般化した表現をとれば、ユスチノスも歴史的条件のもとで解釈の課題を負っていたのである。

ではどうであろうか。思考というものは、歴史的条件によってのみその進路が決まるのであろうか。もちろんそうではない。たとえば修辞学の伝統的な構想（*inventio*）にしたがって考察を進める場合にも、それが思索の一步一步をことごとく命令するわけではない。同様に思索する人の生きる情況も、すべてを指示してくれはしない。むしろ思索の手引をするものはロゴスである。ギリシア語の *lógos* という語には、「理路」「理法」の意味がある。数学的論理もひとつの理路であろう。しかしそれだけではない。われわれの日常生活が従う金銭の論理もあれば、囲碁のように戦術的論理で構成する世界もある。しかも注目すべきことに理路は、今立っている地点からすべてを見渡せるものではない。思考の現場において、“次の一手”はしばしば未知なのである。だから局面局面においてそれを発見しなければならない。思考は理路を探求しつ

つ理路に従う。ロゴスが思考を導くとは、このような二重性を意味する。そして探求が既設の道の選択にとどまるものではないとすれば、思考は一步一步道を拓き、そこを進むのである。

ユスチノスの予言解釈も、このようにして展開したのであった、と考える。予言解釈は、彼の哲学的思索の場であったのだ。その思索はまず、予言の内にロゴスを求める。あるいは——敢えて置き換えれば——ロゴス・キリストを求める。(予言の解釈を通じてロゴスを探求することが可能であるのは、ユスチノスの考えによれば、予言はロゴスから出る言葉だからである。9)

ここには予言にたいする驚くべき信頼が見られる。予言解釈の暗い道は、ロゴスに照らされロゴスへと導く。では、ロゴスはいかに予言を語るのか。ユスチノスの表現を用いれば、神のロゴスはいかにして人の言葉(ロゴス)となるのか。この問題を避けることはできない。予言を解釈すると言う時、これは基本的な問題とならざるをえない。もちろん、アレゴリアなどの解釈技法を適用することも予言の解釈であろう。しかし予言の言葉の生起に先立ってロゴスの存在することを認める立場に立つなら、予言の解釈はそれとは異なる次元で展開するはずである。

そこでロゴスが存在することの前提から出発して、次のように考えることもできる。ロゴスは予言者を通じて真理を語った。とするなら、ここでは先ずロゴスの存在が認められており、次にロゴスの〈ことば〉と予言者の言葉が二つの水準として区別されている。そして第三に予言の言葉は、ある時間が経過した後に、われわれの世界の可視的事象として実現する。われわれの日常の言葉で表象しうるのはこの最後の段階のみである。この構造が明確に語っていることは、ロゴスの〈ことば〉が先にあって、それが視覚的な世界を決定している点である。つまり真理というものが存在するとすれば、それは先ずロゴスが語り、その〈ことば〉が個々の事象として可視的な姿を取る、と言うのである。したがってまた、こう言うこともできる。もし、そうした事象について何らかの真実な知識を語りうるとすれば、その根拠はロゴスにあり、事象自体の内にはない。この意味でロゴスは事象世界を超越している。

ロゴスの先在から始まる予言理論は、どのように判断すべきであろうか。それは一種のイデア論と見てよいのではないか。イデア論の特質がイデアの超越に見られるとすれば、ユスチノスはそれに対応してロゴスの超越を語っている。このことだけでも、彼の予言解釈を、イデア論の舞台に配置してみるに十分な動機となろう。しかも回心

以前の彼がプラトン主義の学派に属していた、とみずから述べている言葉を考慮すれば、この想定は単なる思い付き以上のものとしてよい、もちろん問題はこれからであって、ロゴスの超越と予言の生成の関係など、解決しなければならぬ諸点が重要課題として前途に待ち受けている。そこでわれわれの想定は、そのひとつひとつの問題を考察することを通じて確かめるしかないのである。

ユスチノスの予言解釈がアイデア論の舞台上で展開しているとすれば、その場合予言とはいかなるものであったのか、予言者の言葉は、いかなる特質を持っているのか、この点についてあらかじめ輪郭を捉えておきたい。そのために参考となるのは、この教父が予言を重視する理由なのである。この理由の説明は後述することとし、当面次の点に着目したい。上述のとおり予言の言葉を所有している点で、キリスト教の哲学はギリシア哲学に勝ると彼は考える。その著作において彼が予言を讃美する段落は、再三、ギリシア哲学に対するキリスト教すなわち真の哲学の優位を説く文脈にもなっている。この過大とも思える主張は、たとえば『トリュフォンとの対話』で老人がユスチノスに語る言葉に読み取ることができよう。ストア派に始まる哲学諸派遍歴の最後に、彼はプラトン主義において少なからぬ満足を感じる。そんなある日、海辺で一人の老人と出会う。己を回心に導くこととなるこの老人から、プラトン主義の信条を批判され、他方予言者への崇敬の心呼びさまされたという述懐は、異教世界に対するキリスト教の勝利の図式で諒解してはならない。彼がこの図式に誘われて思考する例もないわけではない。しかしそれと並存する形で、真の哲学としての予言研究を勧めていることに、眼を向けるべきである。そのプラトン主義批判が何を意味していたかは、この視点から見直さねばならぬ。

キリスト教はギリシア哲学に勝る真の哲学である、という驚くべき主張は、言うまでもなく当時の哲学学派を念頭においてなされたものである。予言研究の立場から宿命説批判に向かっているのは、明らかにストア派を対象にしている。同様に中期プラトン主義のロゴス論にも、ユスチノスは満足しない（予言者を通じて言葉を発したロゴスこそが、彼のロゴス論の中核をなすからである）。要するにこの思想家は、己の生きる時代と対話している。当然のことではあるが、しかしこの点は確認しておきたい。

ギリシアの哲学者に対し予言者に優位を認める理由は、著作全体からみて、二点に要約できると考える。それは、(1)ギリシア哲学の予言者模倣説、(2)ギリシア哲学諸派の分裂である。この内前者は、次の主張内容を唱える説である。すなわち予言者は

ギリシアの哲人たちより古い時代の人々であって、哲人たちはこの人々に学びこれを模倣したのである、と¹⁰⁾。一例を紹介しておこう、既に述べたように、モーセは予言者の代表であり、もっとも古い時期の予言者である、と考えられていた。この信念に立って、模倣説はこう言う。プラトンはモーセの著作『創世記』を研究し『ティマイオス』を書いた、と。両者に世界創造の記事があり、また個々の類似点が見られることによる発想であろう。しかしこの種の説明は文学史において珍しいものではなく、ユスチノスの発明でもない。『創世紀』はヘルメス文書の『ポイマンドレース』の模倣であると考えた時代もあった。ユスチノスの場合にも先例があり、アレクサンドリアのフィロンにほぼ同趣旨の説があったことは良く知られている¹¹⁾。したがって模倣説には、恐らくユスチノスの独創を読み取ることはできない。ただしこの説の評価すべき点は、予言者を哲学の系譜の祖先としたことではなからうか。

ユスチノスのもうひとつの論点は、模倣説より重要な指摘をふくんでいる。それは哲学諸派の分裂に言及するものであった。ギリシアの哲学者たちは、すぐれた知識に到達したこともあったが、学派間には相互矛盾があり、またプラトンや他の人々も主要な問題で自己矛盾におちいった。つまりギリシア哲学の教え、すなわちその言葉は、自己矛盾 (*τὰ ἐναντία ἑαυτοῦ*) を脱していない¹²⁾。「自己矛盾」はこの教父が好んで用いる表現である。

分派性の観点から注目すべき用例として、ギリシア哲学の地域性を指摘する文章がここにある。「ある人々の間ではこれは善、あれは悪とみなされ、他の人々の間ではその人々の間で悪であったことが善、善であったことが悪とみなされている」(『第二弁明』9:3)。地域ごとに法の食い違いがあること、すなわち同一の行為がこの地では善とされ、かの地では悪とされる事情を理解し、これに対してロゴス・キリスト論を述べている。その内容には立ち入らないが、ひとつだけ注意してよいことは、教父のロゴス論が本質的に世界性(今日風には国際性)を志向している点である。その著作に「全人類 *πάν γένος ἀνθρώπων*」の表現が頻発するのは、まさにこの点から説明すべき事実である。

「自己矛盾」のテーマは、さらにもうひとつの水準で思考を導いている。プラトン以来この表現は、言葉の指示機能の問題と関連するのである。言葉が何かを名指すと言う時、本当は何を名指しているのか、ひとつの行為を指して「善い」と名指す一方で、それを「悪い」とも名指すとすれば、その行為自体に名指しの根拠を認めるわけ

にはいかない。行為自体は名指しを自己矛盾に導くからである。日常的な類例を挙げよう。同一対象が、「大きい」と同時に「小さい」という名指しを許容する。また「高い」と同時に「安い」を、「温かい」と同時に「冷たい」を、「軍事的」と同時に「平和的」を受け入れる。座席の寸法、リンゴの値段、お茶の温度、集積回路の用途など、その例は無数であろう。われわれは両義的な世界に生きているのである。このように、行為や事物は名指しを自己矛盾に導く。では、名指しが真実の名指しとなるためにはどう考えればよいのか。こう問うなら、それは一挙にイデア論の問題となる——この点は『パイドン』が明らかにしている¹³⁾。

このように「自己矛盾」は、名指しの問題領域に位置づけられる哲学用語なのである。したがってユスチノスが、この用語によって当時のギリシア哲学を批判し、それに対置して予言者の言葉を提示する時、彼の思考は名指しの地平を動いている。予言者の言葉は名指しの自己矛盾に陥ることがない。予言はその言葉のままに実現する。ユスチノスはこの点を何度も力説している。たとえばキリストを予言者とする見方を立て、こう述べる。「(キリストの教えに確信を抱くのは) 彼があらかじめ起ると語ったことが、すべて起って現実に示されるからです。起る前に語り、あらかじめ語った丁度その通りに (*οὐτως.....ὥς.....*) 起って示されること、これが神の業です」(『第一弁明』12:10)。予言の言葉の特質が、この文に要約されている。それは先ず、事象の起る前に語られること、それから、語られた言葉の通りに実現すること、この二点である。後の点を言い換えればこうなろう。予言の言葉は、自己をいつわらない。その言葉の通りに物事を名指している。

こう見れば、予言を解釈するとは、名指しの局面で言葉を考察することなのである。これはプラトンに従って分有の問題とも呼べる¹⁴⁾。ユスチノスの予言解釈は、こういう問題領域に配置すべきである。こうしてわれわれの出発点が定まる。事柄の内奥へと向かう探求は、ここから始まるであろう。

註

- 1) 校訂テキストとして、『第一弁明』『第二弁明』については A. Wartelle, *Saint Justin. Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index, Paris, 1987 がもっとも新しい。しかし『トリュフォンとの対話』については、今日なお E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1914 が用いられている。ただし、哲学的観点から重要な 1—9 章の段落については、J. C. M.

van Winden, *An Early Christian Philosopher*, Justin Martyr's Dialogue with Trypho, chapters one to nine, Leiden, 1971, p. 7-15 所収の校訂本文を採用すべきである。

- 2) 『第一弁明』46:3 参照。
- 3) たとえば「愛知」ということの強調は、『第一弁明』の冒頭からただちに始まっている。また別の面では、同書5:3参照。そこではソクラテスとキリストが共に真理の側に立つ者とされ、共に「無神論」のかどで訴えられた共通点の指摘がなされる。しかし両者の違いもまた明らかであって、ソクラテスはロゴスを根拠にして探求したのに対し、キリストはロゴス自身である、とも言う。こうした主張のなかに、ユスチノスの弁明の意図を見ることが出来る。他方『トリュフォンとの対話』1—9章に眼を向ければ、ユスチノスの求道が、ギリシア哲学諸派とくにプラトン派を遍歴して、ついにキリスト教において真の哲学に出会い(7:1—2)、そこで知の究極へと向かう経過が描かれている。
- 4) 予言者キリスト像は、『第一弁明』19:8, 23:1, 28:1, 『第二弁明』10:8 などの箇所に読み取れる。また予言の解釈者キリストは、『第一弁明』32:2——「見過ごされてきた予言の解釈者(εξηγητοῦ)であるイエス・キリスト」、50:12, 『トリュフォンとの対話』53:5, 76:6 その他参照。
- 5) 『第一弁明』31:1—4 は、いわゆるギリシア語70人訳(Septuaginta)の成立事情を語っている。その報告は『アリステアスの手紙』よりずっと短いけれども、大筋の内容では合致する。このためユスチノスの説明は本書簡に依拠している、との推定が可能である。ただしその場合にも、両者には二、三注意すべき相違点があることを忘れてはならない。その内われわれにとって重大な点は、これである。『アリステアスの手紙』は「律法書」の翻訳について語っているのに対し、ユスチノスは一貫して「予言の書」の翻訳について報告している。つまり前者にとって聖書は「律法」であるのに対し、後者にとってそれは「予言」なのである。教文館版『聖書外典偽典3・旧約偽典I』所収の『アリステアスの手紙』参照。
- 6) Wartelle 前掲書62頁による。なお、「聖霊」とか「神の霊」という言い方であっても、内容上は予言者を動かす神の力であることが少くない。この点まで考慮するならば、ここに紹介した使用頻度はさらに意味づけを要することになろう。
- 7) 興味深いことに、ユスチノスの著作で弟子たちに予言を読むことを勧めるキリストは、しばしば復活後のキリストである。『第一弁明』50:12, 『トリュフォンとの対話』53:5, 76:6などはその例証となる。次に海辺の老人の教えについては、『トリュフォンとの対話』7章参照。
- 8) 上掲 Wartelle 校訂本の伝語対訳, T. B. Falls の英訳(The Fathers of the Church 叢書所収)などの訳語はそうなっている。また比較的新しい研究書のなかでは、R. Joly, *Christianisme et philosophie. Etudes sur Justin et les apologistes*

grecs du II^e siècle, Bruxelles, 1973 が、*λόγος* を実証的理性と解釈する立場を顕著に打ち出している（同書第Ⅱ章、Le christianisme rationnel des Apologistes など）。

- 9) ユスチノスの著作において、予言を語る者はロゴスであって予言者ではない。ロゴスが「予言者を通じて (*διὰ*)」語る。彼の用語法はあらゆる箇所で一貫している。一例として、「(ロゴスは) 予言者たちを通じても、また……自分自身を通じても、未来の出来事を予告していた」(『第二弁明』10:8) 参照。
- 10) 『第一弁明』23:1 その他の箇所参照。
- 11) 野町啓『初期キリスト教とギリシア哲学』、創文社、1972年は、フィロンにおける模倣説についての解説をふくんでいるので参照されたい。
- 12) 『第一弁明』4:8, 44:10, 『第二弁明』9:3, 10:3, 13:3——「(プラトンやストア主義者など) この人々はそれぞれに神のロゴス・スベルマティオスの部分によって、同類のもの(すなわち全体者)を洞察しつつ正しいことを語ったのです。しかし他面で、重要な問題については相互に矛盾することを語っているので、揺るぎなき認識とか疑問の余地なき知識は、有していないと思われまます。」などの箇所を代表的典拠として挙げておく。
- 13) 『パイドン』102a8-107a7 における分有論の展開を念頭に置いている。この点について、松永雄二「或る構造(その1)——『イデアの離在と分有について』再考」『理想』、515号(1976年4月)参照。また『パイドン』の段落について注意すべきことは、そこでも「自己矛盾 *τὰ ἐναντία ἑαυτοῖς*」の表現が出ている点である。
- 14) ユスチノスの分有論を扱う場合、注意を要する点は「分有」という用語である。と言うのも少なくとも一部の研究者は、この語をわれわれと異なる意味で用いているからである。ここで詳論することは避けるが、ユスチノスは「ロゴスの部分(*μέρος*)」とそれに類する表現を多く用いており(『第二弁明』10:2他)、それは人間に生得的な倫理観念とか善悪の生れつきの判断力をあらわす。またロゴスの部分は、宇宙論的な性格ももっている。上記の研究者たちは、ロゴスの部分に関するこのような理論を分有論と考えている。しかし今われわれが問題にしているのは、そうした自然の生得的な秩序ではなく、ロゴスの部分でもなく、ロゴスの予言であり、全体者なるロゴスなのである。