

ロゴスとデュナミス

——教父ユスティノスの受肉論に寄せて¹⁾——

柴田 有

この研究は、ロゴス・キリスト論を主題とする一片の考察である。ここに言うロゴスは、神に次ぐ神的存在であって、概念ではない。それゆえ訳語を当てれば誤解を招くことにもなるであろう。しかし敢えてそれを試みるなら、日本語で「ことば」「理」「基準」などと訳しうる。神はそのようなロゴスを通じて、この世界と人間に働きかける、と言うのである。こういう形而上学的構想のもとで、ロゴス論は展開する。アレクサンドリアのフィロンは既に後1世紀に、そういうタイプのロゴス論を唱えたユダヤ教徒である。当時様々なロゴス論が存在したことは、文献から窺われる²⁾。そのようなロゴスを、地上に來臨したキリストと重ね合わせることによって、ロゴス・キリスト論が芽生えたのであった。さて、このタイプのキリスト論が多くの教父達によって論じられたことは、彼らの著作に目を向ける時、直ちに明らかとなる事実である。彼らはロゴス・キリスト論に立って、探求の視線を神に向け、また世界と人間を再考しようとする。ロゴス・キリスト論を語ることは、世界社会の新しい文化範型を彫り出す、彫刻家の仕事に喩えられよう。なぜなら、ロゴス・キリスト論を構築する営みは、世界に向って、人間の理想像を提示することになるからである。ローマ帝国内で伝統文化と応接し、キリスト教の文化を創造する試みは、その点に成否を賭けていたと言っても過言ではない。このような見通しを持って私は、2世紀の教父ユスティノスの、ロゴス・キリスト論を取り上げてみようと思う。

ユスティノスのロゴス・キリスト論は、従来、次のような図式によって提示されてきた。それは、およそロゴスの自己展開と活動を示す諸段階からなる図式である。そのような段階構成を先ず紹介しておこう――

- 1) 「先在のロゴス」の誕生……これは世界の創造に先立つロゴスの誕生で、研究者は第一の誕生とも呼んでいる。この段階では、ロゴスは世界の創造や宇宙論的活動に携る。
- 2) 歴史事象へのロゴス自身の顕現あるいは介入……燃える柴の中からモーセに語りかけた主の御使い（出 3:2）は、ロゴスの顕現した姿と見做される、等々。またロゴスは預言を通じて自身の来臨を予告し、予型を通じて自身の生涯を予徴した、と教父は解釈する。
- 3) ロゴスの受肉……これは預言の成就としての受肉である。ロゴスの第二の誕生とも呼ばれる。
- 4) ロゴス・キリストの地上における生と十字架上の死。
- 5) 復活と父なる神のもとへの帰昇。

ユスティノスのロゴス・キリスト論は、およそこのような構成を示す。それはロゴスの歩みが、神から出て神に帰る、円環状の構成と言える。ただしユスティノスの著作中には、その全段階がひとつにまとまって出てくることはほとんどない。したがってここに挙げた5段階は、著作中の様々な箇所から再構成したものである。

このようなロゴス・キリスト論は、後世のキリスト論にたいし祖型の位置を占め、出発点を記すものとなった。しかしここに、注意すべき点がある。ユスティノスのロゴス論の図柄には、周到に「デュナミス」の語が織り込まれている。このことは、彼の著作に立ち入ってみるならば、容易に明らかとなる事実なのである。したがってこの点を見誤るならば、教父のロゴス・キリスト論を理解することは困難であろうと思う。確かに前掲の図式は間違っていない。けれども、「力」のモチーフが欠けている。そこに不満が残るのである。たとえば「先在のロゴス」の誕生を、われわれの教父はこう語っており、誕生におけるロゴスと力との根源的結び付きを指摘している——、「初めに、神は全被造物に先立って御自身から、或る力、ロゴスの性質の (λογικόν) 或る力を生んだ。」（『対話』 61:1）このように既に第一の誕生において、神から生れたものは力と呼ばれており、それはまたロゴスの性質を具えてもいるのである。ロゴ

ス・キリスト論における力のモチーフは、ログスが神から発出する第一の誕生において既に、ログスの基本性格を定めている。この点は、教父のキリスト論を理解する上で決定的な意義を有すると考える。第一の誕生におけるログスとデュナミスの一体性を、彼は、別の文脈においても主張している——、「(詩編の) この箇所についてもまた同様です。この箇所は彼(キリスト)の身に関ること、また将来起るであろうことについて教え、予告する言葉なのです。すなわちこの人こそが、万象の父なるかたの独り子であり、ログスであり力でもある者として、真の意味で父から生れたのであり、また後世、人として処女より生れること——それはわれわれが(使徒達の)回想録によって知ったとおりのことです——を預言する言葉だったのです。」(『対話』105:1)「詩編」22編にたいして加えたこの解釈においても、教父は、第一の誕生における、(ログスではなく)ログス・デュナミスの出現を主張しているのである。

このようにユスティノスのキリスト論にたいしては、「ログス・キリスト論」という呼び方よりも、「ログス・デュナミスのキリスト論」という言い方を用いるべきではないか。そのことは多くの文例を挙げて確認しうるからである³⁾。既存の研究に対して、われわれは先ず文例を引いて確認しておこう。

次に紹介する文は、ログス・デュナミスの展開をその懐胎から昇天まで、すなわちイエスの生涯について語っている——、「ところで彼がなぜログスとしての力を通じて、万物の父また支配者なる神の意志にしたがって、処女から人として生れ、イエスと名づけられ、十字架につけられ、死んでよみがえり、天に昇ったか」(『一弁』46:5)。この言葉には「ログスとしての力を通じて」というやや難解な句が含まれる。その註釈は保留としなければならないが、ともかくもこの句は、ログスとデュナミスの、ある意味での一体性を前提にしているのである。イエスの生涯は、ログス・デュナミスの自己展開として理解されている。

ログス・デュナミスの自己展開は、受肉において劇的な段階を迎える。教父の語る受肉は、ログス・デュナミスの受肉なのである。われわれはキリスト論に触れて、しばしばログスの受肉を口にする。それは「ヨハネ福音書」冒頭の

句が、われわれの記憶に留められているからであろうか。だが彼にあって受肉は、ロゴス・デュナミスの受肉なのである。文例を見ることによって、この点を確認しよう——、「万物の父また支配者なる神につぐ第一の力は、ロゴスなる子でもあります。彼がどのようにして受肉し、人となったか……」（『一弁』32:10）、「ユダヤ人の父祖、ユダの父なるヤコブの種から出た処女により、神の力を通じて彼は宿されました」（同 32:14）、「神の力が処女に臨み、彼女をおおって、処女のまますま身ごもらせたのです」（同 33:4）。

地上を歩むイエスの言葉には、力があった。その言葉が人の心に射し込む時、信徒達はあらゆる苦難に耐える者となった。なぜなら、「彼の語る真理と知恵の言葉が、太陽の力より強く燃えて輝き、心と知性の深奥にまで達した」からである（『対話』121:2）。イエスの生涯にあった様々な出来事の内、十字架の死は、ユスティノスが受肉と同様に強い関心を寄せるテーマである。たとえば、「十字架こそは、彼の力と支配を示す最大のシンボル」（『一弁』55:2）と強い口調で述べ、また、「神の隠れた力が十字架につけられたキリストに生じた」（『対話』49:8）という印象的な言葉も残している。

以上の例によって、教父のロゴス・キリスト論においては、「力（デュナミス）」のモチーフが本質的な位置を占めることを、十分確認しうるのであろう。その中心には、ロゴスとデュナミスが一体であるという主張が含まれている。「ロゴス・デュナミス」という表記の仕方は、その、何らかの意味での一体性を示すための手立てとして採用したものである。では、ロゴスとデュナミスが一体のものであるとして、この一体のものという捉え方は、どのように理解すればよいのであろうか。ロゴス・デュナミスにたいして、われわれはどのような観念を抱くべきであろうか。ユスティノスの言葉遣いを追ってみると、時折ロゴスとデュナミスを等置しているかのような印象を受けることがある。たとえば、「万物の父また支配者なる神につぐ第一の力¹は、ロゴスなる子でもあります」（『一弁』32:10）、「霊と神からの力とがロゴスにほかならぬものであると理解するのが当然であり、このロゴスが神の初子でもあることを、先にあげた預言者モーセは明かしたのです」（同 33:6）と言う。このような文章を読む

時、神の力とロゴスが単純に言い換えられているようにも思われるであろう。

だが、むしろこう考えるべきではなかろうか。ロゴスとデュナミスは、われわれの言語において二つの概念に対応するが、キリストにおいては両者の統一が見られる、と。教父の言葉の様々な面から見て、そう考えざるをえないように思う。そう考えてよいことを示す例がある。イエスとファリサイ派律法学者との論争や、イエスの悪霊追放を語る教父の言葉を見てみよう。その種の文脈で教父は、イエスの言葉には力があった、と主張しているからである⁴⁾。この文章においても「言葉」と「力」とは、相互に置き換え可能であろうか。もしそうなら、「イエスの力には言葉があった」と言ってよいことになる。そうは考えられまい。なぜなら、そうした場面で、イエスは実際に音声言語を用いていたことが記されているからである。

したがって、ロゴスとデュナミスを等置することはできない。むしろイエスの言葉と力とは、渾然と一体をなしており、しかもわれわれの認識には、二面のものとして映るのである。われわれにとってそれが何を意味するのかといえは、ロゴスとデュナミスの区別を立て、ロゴスを考察することはそのままデュナミスの考察になり、デュナミスの考察はそのままロゴスの考察になるということではなかろうか。このようなロゴス・デュナミスの一体性は、じつは、日常の自然観察に照らしてもうなずき易いものである。たとえば海はロゴス・デュナミスの理法と力動の一体となった世界と言えるのではなかろうか。海には潮の干満や波動、季節に応じた水温の変化、潮の良し悪し、魚貝類や様々な生物の形成する食物連鎖などの美しい法則性が観察されるが、同時にまた海の波風も、潮流の変化も、魚類生物の行動も、一日として同じことはなく、さらにまた、母のように穏やかな海は台風によって荒れ狂う海ともなる。そういう力動的な面もまた認めざるをえない。このようにその全ての営みを通じて、海は生命を養うロゴス・デュナミスの小宇宙であると言いたいのである⁵⁾。とりあえずそういう風に、ロゴスとデュナミスの一体性を理解しておこう。

なお、一言註記したいことがある。それは、ロゴスとデュナミスに並んで、キリストに冠せられる称号が他にもあるという点である。教父の著作中には、

キリストの多くの称号が見られる——、たとえば「神」「知恵」「栄光」「御使い」「霊」「子」「主」「御言葉」「万軍の将」「知恵の霊」「理解と謀の霊」「力と敬虔の霊」「畏れの霊」「知識の霊」など（『対話』61:1, 87:4, 128:1 その他）。しかしロゴスとデュナミスの二者は、教父のキリスト論、神論にとって中軸をなし、思想的展開を有する点で他と一線を画す。つまり、ここに挙げた称号の群は、ロゴスまたはデュナミスの呼び換えにすぎないということである。

この段階でデュナミスの用語法をまとめておこう。それは以下の考察によって、一つの予備作業となるはずである。デュナミスの用語法は、二つの面に分れている。まず、上に挙げた称号の群にたいする、代表称号としての用法が認められる。様々な称号の、いわば共通の代名詞としての用法である。しかしデュナミスは群の代表というだけでなく、命の力、勝利の力などと意味を特化した用法も有する。これが第二の用語法である。本稿においては主として、命の力の意味でこの語を用いたい。そこで、その面の用法に少々説明を加えておく。ユスティノスは、生命の力という意味で神の力に言及することがしばしばである。一例を引いてみよう。旧約の「民数記」には、「青銅の蛇の物語」と呼ばれるくだりがある。この物語に付した教父の解釈は、神の力の生き生きとした描写になっている。物語によると、イスラエルの民がエジプト脱出の長路に疲れて、神に対してつぶやいた時、神は蛇の群を遣わして人々を咬ませた、と言う。その時主人公モーセは、荒れ野で青銅の蛇を造り、旗竿に掲げてイスラエルの民を救った。信じて青銅の蛇を見上げた者は、癒されたのであった。（民21:4-9）この話を、ユスティノスはこう解釈している——、青銅の蛇の掲揚を通じて神の力が働き、信じる者達を蛇の咬み傷から救ったのだ、と。つまり神の力を、死の力に打ち勝つ生命の力として語っている。しかも教父はここで、青銅の蛇の事件をキリストの十字架の予型として語っているのである。青銅の蛇の事件と同じように、十字架上のキリストから、死に打ち勝つ命の力が輝き出すであろう、と。この教父はしばしば、精彩に富む筆致で、神の命の力を描き出している。

ここに至る議論を要約してみよう。教父の言葉は、次の点でわれわれに鮮明

な印象を残している。すなわち、彼のキリスト論は、ロゴス・デュナミスのキリスト論なのである。そのことは、ロゴスの展開図式の各段階について妥当する。そしてロゴス・デュナミスはしばしば、神の命の力として、われわれの世界に介入する。この印象がわれわれの研究をさらに動機づけてくれる。そこに着目し、そこを出発点に定めてよいと思う。そうして見る時、考察の前途がおのずと視野に入ってくるであろう。われわれの展望には、次の三つの論点がお姿を見せているようである——、(1) ロゴス・デュナミスと言うが、その内実は何か。すなわちロゴス・デュナミスの基本性格を問うこと。ここでは先ず、ロゴス・デュナミスの存在論的性格を描くことに、主たる努力を傾けたい。(2) 次にもう一つの基本性格である、ロゴス・デュナミスの力動性を明らかにすること。これは受肉の考察となる。それから、(3) ロゴス・デュナミス論を唱えることの意義は何か。すなわちロゴス・デュナミス論のもたらす成果として、理想の人間像を追求すること。

1 ロゴス・デュナミスの存在論的性格

ロゴス・デュナミスの存在については、どのように語られているのであろうか。たとえば、父なる神にたいして子なるロゴス・デュナミスの存在はどのような位置を持つものであろうか。当面は、ロゴス・デュナミスの形而上学に至る準備として、文献学的な角度から、ロゴス・デュナミスの存在論的な身分を探っておきたい。

ロゴス・デュナミスの存在論的な性格をそれとして語る言葉は、教父の著作中にはあまり多くないように見受けられる。むしろ断片的であると言ってよいようである。しかし著作中に見出しうるいくつかの段落から推定すると、ロゴス・デュナミスの存在の問題に無関心であったとも思われぬ。一例を引いてみよう。『トリュフォンとの対話』のなかに、ロゴス・デュナミスが神から誕生する過程を説明する段落がある。そこでは、「初めに、神は全被造物に先立ってご自身から、或る力、ロゴスの性質の或る力を生んだ。」(61:1) と述べ、さらに、どのようにしてデュナミスが生れるかを語る言葉が続いている。それはデ

ユナミスの存在性格を述べるものとなっている。彼は比喩を用いてこのように言う――

われわれが言葉を発する時には、言葉を生むのであるが、切断によって言葉を発するのではないから、われわれの内なる言葉がそれによって滅殺される結果にはならない。また火の場合にも、別の火が生じる現象をわれわれは眼にする。その際、引火が起った元の火は滅殺されることなく、同一の火のままに留まる。そして元の火から引火した方も、それ自身で存在することは明らかであって、火元にある火を滅殺することはない。(『対話』61:2)

この文章は、内なる言葉と音声として発せられた言葉との関係、さらにまた、火元の火とそこから燃え移った火との関係を説明している。いずれも、神からどのようにしてデュナミスが誕生するか、の喩えになっているのである。さてデュナミスの存在について、ユスティノスの言葉は二、三の論点を含んでいるようである。

(イ) デュナミスは誕生を経て神と独立の存在となる。「それ自身で存在する (*αὐτὸ ὄν*)」と言われているとおりである。独立の存在であることを、教父は「別の神 (*θεὸς ἕτερος*)」という表現によっても主張している。すなわち、ロゴス・デュナミスは「万物の創造者なる神とは別の神である」(『対話』56:11) と言うのである。また教父は、別の文脈で、こういうことも言っている。デュナミスのひとつである御使い達について、ある人々は御使いが神と独立の存在ではないと、誤った主張をしている。彼らは、こう言う――、神から発出するデュナミスは神と不可分であり、切り離すことができない。それはちょうど太陽とその光とが分離できないのと同様である。したがって神は、御心のままにデュナミスを出させたり、帰還させたりする。そのようなデュナミスとして、神は御使いを創造した、と (『対話』128:3)。御使いの存在に関するこのような断定に対して、ユスティノスは反論する。御使い達は創造された

ものではあるが、常に存在する。したがって神に帰還することによって存在を失うことはない。すなわち御使いは神から生じた後にそれ自身で存在する、と(同 128:4)。したがって諸力の主⁹⁾であるロゴス・キリストも、誕生を経て独立の存在となる。このように神とロゴス・キリストとがそれぞれに存在する様を、教父は「数において別である」と言う(『対話』56:11,128:4)。この言い方は恐らく、生む者と生れる者との区別にもとづいて数えることができるということであろう。

(ロ) しかしロゴス・デュナミスの誕生によって神が何かを失うということはない。神は自身の存在を十全に保つ。こう言われているとおりでである——、「われわれの内なる言葉がそれ(発話)によって滅殺される結果にはならない」,「元の火は滅殺されることなく、同一の火のままに留まる」。この喩えはいずれも、デュナミスが切断によってではなく、生れによって別の神となる事態を語っている。

「生れ」によるという、この生成の仕方は『トリュフォンとの対話』中に並行箇所が見られる。その文脈で教父は、デュナミスの出現が分断あるいは切断によるのではなく、誕生によるものであることを述べてこう言う——、「この力は、父の力と意志によって父から生れたのだが、父のウーシア(οὐσία)が分断されるかのように、父から切り離されることによって生れたのではない。これに対し他のすべてのものは、分けられ切り離される時には、切り離される以前と同じではなくなる。範例を引きましょう。ひとつの火から燃え移った火を見ると、元にあった火は、自分から多くの火を燃え立たせながら、自分は同一の様に留まっているのです。」(『対話』128:4)

この言葉は父なる神の「ウーシア」が、子の誕生の過程でいささかも損なわれるものではないことを強調する。父のウーシアは完全な自己同一性を保つというのである。このウーシアに訳語を充てることは難しく、後世の三位一体論におけるように「本質」と訳してよいかどうかは、大いに疑問である。ここでは仮に「本源性」を充てておきたい。さて、ここに引いた教父の言葉を注意して読むと、父から誕生した力が父と同一のウーシアを有するものとは言われて

いない。後世のニケア信条にある「ホモウーシオス」という語を、教父は、用いていないという事実もここで付言しておこう。むしろ父との差異が指摘され、恐らく生むものと生れるものの区別に基づいて、数の上で別であると言う。それはどういうことであろうか。父と子の差異は、つきつめて言えばどこに見られるのであろうか。ここで「生れる」ということの意味が改めて問われることとなる。生れるとは、喩えによれば、(元の)火から火が生れ、(内なる)言葉から言葉が生れるということである。これに倣って言えば、(父なる)神から神が生れることであろう。このように元にあるものは自身と同一の名で呼ばれるものを生み出す。先に「本源性」の訳語を用いたのはこの理由によるのである。では、生れてきたデュナミス、子なる神キリストから、さらに別の神が生れるのであろうか。そうは考えられない。つまり子は父と同一の本源性を維持していないのである。ここにデュナミスの存在論的な位置付けを見ることができるとはなかろうか。

ただしデュナミスは、「志向において」神とひとつである。誕生したデュナミスは神の意志を継承し相続しているからである。『トリュフォンとの対話』56章で教父は、両者が「数において」は別であるが、「志向において」同じであると言う。なぜなら、「至高の神みずからがはからい給うた行為と言葉以外には、(ロゴス・デュナミスは)決して何も為さなかったからである」(56:11)。

(ハ) ロゴス・デュナミスは力動的性格を有する。先に引いたユスティノスの言葉(『対話』61:2)には、この力動性が比喩の形で反映していた。すなわち内なる言葉が音声言語となって生れる事象は、これを喩えているものと見られる。聴覚には聞こえない内なる言葉が、聴覚的な音声言語になって生れる。それはなぜであろうか。その理由を説明するために、力動性ということが要請される。言い換えれば、ロゴスの力動性とは、現象世界に生れ出る力のことである。この点をもう少し詳しく見ておこう。

『第一弁明』の一段落で教父は、身体の復活が不可能ではないことを弁証して、神の力に言及している。その言葉には論争的な調子が感じられる――

「各々はそこから生じたところに帰るのであって、この定めを越えては他の何事も、たとえ神であっても不可能だと唱える者らは、神に帰すべき力をどれほどのものとして語っているのでしょうか。」(19:5) ここで教父が「たとえ神であっても不可能だと唱える者ら」と呼んでいるのは、代表的にはストア派の宇宙論を唱える学者たちであろう⁷⁾。彼らは一つの理論的基礎に立っており、四元素（とエーテル）の存在と、それぞれの重さにしたがって、各元素が土・水・空・火の四層に配置される宇宙構造が前提になっている。そして個々の物体は四元素の合成・分解によって生成・消滅するのである——その際四元素は本来の四層の配置を離れて物体内に留まったり、物体の消滅とともにもとの配置に戻ったりする。このような理論がもし徹底されるならば、神すらもこの機構に組み込まれた存在であるという主張が出て来るであろう。そのような物質循環のシステム論に対し、教父は批判を投げかけるのである。彼によれば、神の力はそうしたシステム論的な存在様態の枠を越え出る。神の力はいかなる既存の存在様式にも束縛されず、新しい存在となって生れ出るからである。それが創造であり復活であり受肉である。

ロゴス・デュナミスが力動的に自己を展開し、あるいは変容する性格の存在であることは、ロゴス・キリスト論の展開図式から、とりわけロゴスの受肉ということから、明らかである。そこでわれわれは、今や、教父の受肉論に視線を転じなければならないようである。

2 ロゴス・デュナミスの受肉

ロゴス・デュナミスの力動的展開は様々な様相を示すが、とりわけ重要な展開は、不可視なものが可視的世界に、つまり現象世界に自己を展開する動きである（『対話』128:1, 132:1 など）。それはまた身体に自己を展開する変容である。これが受肉と呼ばれる。ロゴス・デュナミスの力動性は受肉において最も顕著に示されている。処女の懐胎をもたらしたのは、ロゴスの力である⁸⁾。われわれはここから、受肉におけるロゴス・デュナミスの研究に進もうとする。

ロゴス・デュナミスが受肉して地上の人となった者を、教父は「キリスト」

と呼んでいる。したがってキリストは身体も魂も具えた地上の人間である。そのことを前提した上で、受肉論の内部に考察の眼を向けたい。いったいロゴス・デュナミスの受肉はキリストの魂において起ったことであろうか。それとも身体において起ったことであろうか。これが最初の問題である。単にロゴスの受肉と言う時、われわれはキリストの魂においてロゴスが受肉したものと想像しやすい。そしてこの考えをわれわれ人間に引き写して見る時、言語的なロゴスが主役となり、主知主義的な人間理解が生じやすい。しかしロゴス・デュナミスの受肉についても、そう考えてよいのであろうか。教父はこの問いにたいしてどう答えているのであろうか。われわれは再び、彼の言葉に耳を傾けてみたい。そのような問題意識で彼の著作に向うと、いくつかの点が明確に見えてくる。

『第二弁明』の一節には、こういう言葉が見える——、「全体者なるロゴスが、私共のために出現したキリストとして生れ、身体とロゴスと魂とになった」(10:1)。「全体者なるロゴス」という句の解釈が問題であるが、差し当たりその点にこだわらなければ、この文章の主語はロゴスであると言える。ロゴスが、「身体とロゴスと魂」となった、と言うのである。この言葉に何か不自然なものを感じた研究者は少なくない。そのためにしばしば「身体と理性(ロゴス)と魂」と訳してきたのである。しかしこの訳文は著者の真意を取り損ねていると思う。と言うのも、「身体と理性と魂」という訳文は単にロゴスが人間になったという内容しか表しておらず、教父の言わんとする、受肉におけるロゴスの自己同一性を保証していないからである。それでは、ロゴスがロゴスのままで人間に宿ったという主張が消退してしまう。したがってロゴスが「身体とロゴスと魂とになった」と訳出することが、著者の意図を正確に伝えることになるであろう。

ここに掲げた教父の言葉に立脚する限り、ロゴスは人間の魂に宿るのではなくして、身体と魂に宿るのである。魂の分有、すなわち魂がアイデアを分有するというようなプラトン主義的な考え方があろう。それと比較して見れば、教父の言葉には身体性の強調が感じられる。これは注目に値することである。ロゴ

ス・デュナミスの受肉における身体の本質は、ひととき強い響きを発しているのではないか。そのような受肉があるとすれば、それはキリストという特殊な人間に限られたことである、とも言える。とは言え、キリストはわれわれと同じく地上の生を、「人間と同じ感性を負う者」(『二弁』10:8) となって、送ったのである。とするなら、キリストを範型としてわれわれも、身体と魂にロゴス・デュナミスを映す、その可能性が開けてくることとなろう。そうとするなら、われわれの魂にではなく、われわれの身体と魂に映すという身体性の強調が帰結してくる。

われわれは『第二弁明』の一節を通して、受肉における身体の本質に注目してきた。その視点に立って、ここからさらに教父の言葉を追ってみよう。ユスティノスは多くの箇所でもロゴスの受肉に言及している。そうした言葉を視野に収めて、ロゴス・デュナミスの受肉がどのように語られているのかを、見ておきたいと思う。その調査は、結論を先取りして言えば、こういうことを教えてくれる。すなわちユスティノスは、受肉における身体の本質を、鮮明な言葉遣いで強調しているのである。その二、三の例証を、ここで紹介したいと思う。先ず指摘すべき点は、受肉を示す際にユスティノスの用いる語である。受肉を指して彼の用いる術語は、日本語の「受肉」という言葉にきわめてよく合致する合成動詞である。ギリシア語では *σαρκοποιηθῆναι* (サルコポイエーテーナイ) である(『一弁』32:10, 66:2, 『対話』45:4, 84:2, 87:2, 100:2)。この語の前半分には *σάρξ* (サルクス) という名詞が入っており、これは「肉体」「肉」と訳されるので、語全体としては「受肉」「化肉」という訳語がよくあてはまる。これ以外に教父は「受肉」に該当する術語をほとんど用いていない。むしろ彼が多用する表現は、「人となった (*ἄνθρωπος ἐγένετο*)」であり、この言い方はもちろん、受肉においてロゴスの自己同一性が損なわれはしないことを前提している。したがって先の「身体とロゴスと魂とになった」と合致する。注目すべきことに、「肉 (サルクス)」を含むこの合成動詞はきわめて用例が少なく、ギリシア語の聖書にも初代キリスト教文献にも、ユスティノス以外には用例がないと言われる。このような動詞を用いている事実、ロゴス・

デュナミスの受肉を語る際に、教父がどのような観念を抱いていたかを読み取ることができるのである。したがって、ロゴス・デュナミスが魂に宿るといような観念は、彼の受肉論には適合しない。

次に指摘する点も、教父の受肉理解を知る上で非常に興味深い。教父が「創世記」の解釈として述べている言葉である。「創世記」第 49 章には、ヤコブが息子達を呼び寄せて、それぞれに祝福の言葉を贈ったという話がある。そのなかでヤコブは息子ユダにたいし、こう語っている――

そのろばの子をぶどうの木につなぎ、
その衣服をぶどうの血で洗う。（『一弁』 32:5）

ユスティノスは、この祝福をキリストの受難を告げる預言と受け取っている。彼は言葉にある、「ぶどうの血」の句に特別な注意を寄せる。「ぶどうの血」を解説して、こう言っているのである――

「ぶどうの血」と言われているものは、将来出現するかたが血液をもっていることを意味します。しかし、人間の種子からではなく神の力からのそれです。（『一弁』 32:9）

このように、「将来出現するかた」すなわちキリストの血液が、神の力から生じたのだという主張を、教父は一度ならず述べている（『一弁』 32:11, 『対話』 54:2）。一見したところ、血と力とを結びつける考えは、われわれには馴染みにくい面がある。しかし、神の力を生命の力で言い換えてみると、意外に分りやすくなる。この置き換えには、相応の根拠がある。前述の「青銅の蛇の物語」は、信じて青銅の蛇を見上げた者は救われた、と言う。ここで神の力は、蛇の咬み傷と死の力に打ち勝つ生命の力なのである。われわれはこうした根拠から、血と神の力を関連づけることができる。しかしこれは、パウロのキリスト論に見られるような血、すなわち律法の規定に定められた、法的な血とは異

なる意味で理解しているのである。

キリストの受肉における身体性の強調を、われわれはもうひとつの面から確認することができる。これが第三点となる。それは教父が読者にたいし、「エウカリスティア（感謝）」の典礼を紹介する段落に見られる。福音書によれば、最後の晩餐の席でイエスは「これはわたしの体である」「これはわたしの血である」と語った。その言葉を引用しながら、教父は次のような解釈を述べている――

神のロゴスによって受肉した救い主イエス・キリストが肉と血とを受けたのは、私共の救いのためであった……キリストから伝え受けた祈りの言葉で感謝した食物も、私共の受けた教えによれば、あの受肉したイエスの肉と血であり、私共の血肉はその同化によって養われるのです。（『一弁』66:2）

ここで教父は、最後の晩餐の体と血を、「あの受肉したイエスの肉と血」と言い換えている。それがこの言葉の注目すべき点であろう。それは死を目前にしたイエスの血肉ではなく、典礼における、受肉したイエスの血肉と見做されている。このような「エウカリスティア」の解釈にも、受肉における身体性の強調を確認することができる。

われわれは、ロゴス・デュナミスの受肉に触れて教父が、キリストの身体性を強く打ち出しているという事実を知った。つまり教父は、ロゴス・デュナミスが魂と身体に宿る（上述）と言うだけではない。彼が注目するのはむしろ、身体に宿るという、この面なのである。魂がロゴスを宿すという、主知主義的な構想と比較する時、ここに著しい隔たりが横たわっていることに、誰しも気付くことであろう。

とすると、われわれがここで直面している問題はこうであろう――、ユスティノスは受肉論において、なぜ身体性を強調したのだろうか。その意図は何にあったのだろうか。この問いを思想史のなかで受け止めようとするれば、中期ブ

ラトン主義の人間論、あるいはアレクサンドリアのフィロンのロゴス・デュナミス論を、比較の対象として取り上げることができる。ユスティノスには、中期プラトン主義に対する批判と克服の意図も、もちろんあったことであろう。しかし、そこに究極の目標を見ていたのであるか。教父には、より深い関心事があったように思われる。それは、真の人間像、十全な意味での人間像を語ろうとする意図である。われわれは最後に、その面の考察に向いたい。

3 理想の人間像

ユスティノスの人間観には、ひとつの基本的なテーマがある。それは人間における言葉と行為——特に身体行為——との区別である。その区別は彼の言葉の随所々ににじみ出ている。そしてロゴス・デュナミスが、われわれの言葉だけでなく身体行為においても働くという点に、彼は完成された人間像を認めるのである。したがって教父は、預言者にも、キリストにも、信徒たちにも、そのような人間像を見出そうとする。たとえば預言者は、この教父にとって神的な人間である。したがって人間の理想像である。その預言者の言葉と行為とを区別して、次のように語っている——

要するにある場合には、聖霊が、眼にも明らかな様で何らかの事象を引き起こしていた。その種の事象は、将来に生起する事件の予型であったのです。しかしまた聖霊が、将来の出来事に関して言葉を発していたという場合もある。（『対話』 114:1）

預言者の言葉と行為は、この文章では、預言と予型である。荒れ野で蛇を掲げたモーセの行為は予型の、キリストの降誕の予告は預言の例である。一言で言えば、予型は事象（プラーグマタ）であり、預言は言葉（ロゴイ）であって、これが言葉と行為の区別になっている。こうして預言者モーセは予型と預言の両面で、すなわち身体行為においても言語行為においても、ロゴス・デュナミスの発現を担う者である。一般に預言者は、その言動の両面を通じて神の善を

実現するもの、とされる（『対話』87:4,90:2など）。そこにユスティノスは理想の人間像を認めた。

言葉と身体行為の区別は、ユスティノスのキリスト論をも貫いている。神から最初に生れた独り子の神は、神の善の志向を、その行為と言葉において十全に体现するものである——「彼（子なる神）は世界の創造者なる至高の神みずからがはからい給うた行為と言葉以外には、決して何も為さなかった」（『対話』56:11）。ロゴス・デュナミスの働きは、地上のキリストの言語行為を通じて、また身体行為を通じて発現するのである。しかもわれわれの教父は、キリストの言語的な人間性にも劣らず、その身体性に強い関心を寄せていた。神からほとばしる生命の力は、言語においても身体行為においても、等しく発現すると言う。ファリサイ派との論争や悪霊追放の際の力ある言葉は、キリストの言葉におけるロゴス・デュナミスの働きとされる（上述）。他方、力ある業や受難は、身体行為におけるロゴス・デュナミスの働きを示している（『対話』31:1, 49:8など）。キリストを通じて働くロゴス・デュナミスは、相似的に、信徒達の言葉と行為へと転移する。苦難に耐える信徒達の態度が、ユスティノスの心に感動を呼び起こした。若きユスティノスを回心に向わせる契機となったのは、それであったと言う（『二弁』12:1, 13:2）。

身体行為におけるロゴス・デュナミスの働きを、言語行為におけるそれと同等の地位に置くこと、それは人間観の変革を意味する。知性や靈魂を人間の主導的な部位とし、身体に対する優位をそこに認める二世界論的な人間理解は、古代から現代に至るまでわれわれの人間観を呪縛してきた。この言語的なロゴスを中核とする、ロゴス中心主義の人間観に対して教父は、ロゴス・デュナミスのキリスト論を語りつつ新しい人間像を掲げている。彼は音声言語と区別された身体行為に、固有の意義を認めるのである。

このような人間観は当時のプラトン主義のそれ、たとえばアレクサンドリアのフィロンの人間理解と比較する時、鋭い対照を示すものである。周知のようにフィロンは、ユダヤ教の神学とプラトンのイデア論を一つに統合すべく努力した学者である。彼はそのような構想をモーセ五書の註釈などを通じて実現し

ようとした。そして代表作『世界の創造』では、聖書の創造神に、『ティマイオス』篇の造物主（デミウルゴス）を重ね合わせて、「創世記」の註解を残した。その中で、六日間にわたる神の創造の業を叙述しながら、彼は、神の像にかたどって造られた人間に目を向けている。そうした際に語り出される人間像は、知性的部位と身体的部位との二元的な構成を示す。すなわち人間の創造における神の像は、靈魂を指導する知性（ヌース）に関するものであって、身体には関りのないこと、と言うのである。知性は、人間における神と呼び得るほどであって、それが人間の内に占める位置は、全世界に対する偉大な指導者の位置に比せられる（69-70 節）。

フィロンの主知主義的な人間観と比較してみると、ユスティノスの立場は対照的である。それは教父の預言者像や受肉論に触れて述べてきたことから、当然の帰結なのである。その点を繰り返すつもりはないが、人間における身体性の意義を主張するものとして、最後になおひとつのことを指摘したいと思う。それは教父の「知性（ヌース）」という語の用語法である。教父には、「ヌース」の語を身体行為についても適用する傾向が見られる。そのような用語法は、彼が「青銅の蛇の物語」を解釈する言葉に例が見られるものである。モーセが荒れ野で蛇を掲揚した事件は、キリストの十字架を予徴する予型行為である。その事件に触れて教父は、「卓越した知性が宿っていた」と、評価している（『対話』112:3）。したがって教父は身体を精神や知性の下位に置き、受動的隷属的な身分にある者とはせず、身体と靈魂の全体に対して知性（ヌース）の語を用いようとしたのである⁹⁾。

[ユスティノス著作の略号]

『一弁』、『二弁』……『第一弁明』、『第二弁明』

『対話』……『ユダヤ人トリュフォンとの対話』

注

1) 2003 年秋の中世哲学会において行った研究報告と討論が、本稿の基盤になっている

(10月26日、於新潟大学)。教父哲学の研究に発表の場を開いて下さった、中世哲学会の御配慮にたいし、御礼申し上げる。また発表の折に頂いた質問は、いずれも問題の核心に迫るものであり、後日の再考を押し進める力となった。質問内容の例を挙げれば、次の通りである。「ユスティノスのデュナミス論は、ヘブライズム起源か」(加藤信朗)、「天使という意味でのデュナミスと、キリストという意味でのデュナミスとは身分の差があるのか」(桑原直己)、「ロゴスと言う時には、そこに、デュナミスが当然含意されているのではないか」(岡部由起子、大森正樹)など。このうち後二者に対しては、本稿においてできる限りの応答を試みたつもりである。しかし加藤質問に対しては、ヘブライズム起源と断定しきれない面があるという、席上のお答えをここでも繰り返すしかない。特にユスティノスのデュナミス論にたいし、アレクサンドリアのフィロンに代表されるような思想圏を背景の一部として指定した場合には、そう断定しきれない。『ファイドン』『ソフィスト』とりわけ『ティマイオス』を遠源とする、アイデア論とデュナミスの関連が無視できなくなってくるからである。

2) フィロンの外には、プルタルコス『イシスとオシリス』やヘルメス文書その他にもロゴス論が見られる。

3) 『一弁』23:2, 32:9, 11, 14, 33:4, 6, 35:2, 36:1, 46:5, 51:5, 『対話』31:1, 36:5, 49:8, 54:2, 61:1, 83:4, 100:5, 105:1, 116:1, その他の箇所を参照。

4) 『一弁』14:5, 『対話』83:4, 102:5, 116:1, 121:2 など参照。

5) つまり、自然法則の研究はそのまま生命の力に眼を向けるような探求を促している、ということになる。それは、世界を正確に把握しようとするほど、世界が死物化してしまうようなパラダイムと対照をなすものとなるであろう。教父のキリスト論は、そういう射程を具えているように思われる。事実ユスティノスは、ロゴス・デュナミスの宇宙論的な働きを数度に亘って述べており、それはロゴス・キリスト論の一局面をなしている(『一弁』55, 60)。

6) 神界では御使い達と諸力が群をなし、ロゴス・キリストはその主であるとされる。『対話』29:1, 36:2, 4, 5, 6, 53:6, 65:6, 85:1, 4, 6 など参照。この主張は聖書の背景を有する。詩148:1-2の七十人訳等を見よ。

7) 『二弁』7:8-9 参照。

8) 『一弁』46:5, 32:14, 33:4, 33:6, 『対話』100:5。

9) 先にも引用したユスティノスの言葉、「彼(イエス)の語る真理と知恵の言葉が、太陽の力より強く燃えて輝き、(信徒達の)心と知性の深奥にまで達した」(『対話』121:2)も、「知性(ヌース)」のそういう用法を示している。この言葉の趣旨はこうである。イエスの言葉の光が信徒達の知性の深奥に射し込んだ時、彼らはイエスへの信仰を守るべく、あらゆる苦難を乗り越える者となった。すなわちここに言う「知性」は、明らかに、苦難を忍ぶ身体行為を含んでいる。「知性」の語が身体行為をも対象とする点は、教父研究の今後の主題となり得る。