

柴田有著『教父ユスティノス キリスト教哲学の源流』

勁草書房，2006年6月刊，224頁，4,300円

高橋 渉

初期キリスト教父ユスティノス（100頃-165頃）は、特にキリスト教の弁証家であり殉教者として、またプラトン主義の大きな思想潮流の中でしばしば捉えられてきた。そのような中で、本書は哲学者としてのユスティノスと向き合い、彼に固有の哲学思索を引き出そうとしている。そこに本書の意図があり、また意義があるといえる。ユスティノスは最初のキリスト教哲学者であり、彼を通じてギリシア哲学とキリスト教の決定的な出会いが果たされた。彼は万人のうちに、真理そのものであるロゴス・キリストを分有する「種子的ロゴス」があることを洞察し、ロゴスの普遍性を開示した。彼のロゴス観が、後のロゴス・キリスト論や三位一体論、言（ことば）による世界創造論などの形成に大きな影響を与えたのである。

教父の思想は往々にしてプラトン主義の枠組みのなかで語られる傾向にある。事実、キリスト教哲学はプラトン主義をはじめとしたギリシア哲学によって育まれてきたのであり、ユスティノス自身、キリスト教への回心以前はプラトン学派に身を寄せていた。従って、キリスト教哲学をプラトン主義の視点で捉える方法には大きな意義がある。しかし、このような研究姿勢は、教父の著作の中にプラトン主義の特徴を照合するに留まることが少なくない。

著者、柴田有は本書においてそうしたプラトン主義的枠組みにおける教父研究をふまえつつ、そこから教父哲学という教父に固有の哲学を探る新たな領野を照らし出している。柴田（現在、明治学院大学教授）は日本における教父ユスティノス研究の第一人者であり、また古代ヘレニズム思想の権威である。主な著作に『ヘルメス文書』（共訳、朝日出版社）、『グノーシスと古代宇宙論』（勁草書房）、『キリスト教教父著作集 第1巻 ユスティノス』（共訳、教文館）がある。

本書を評するにあたり、先ずその主要な構成と内容を概観し、次にその論旨を検討する。本書の目次は以下の通りである。

はしがき

凡例

序章 教父ユスティノスの生涯、そして思索の足跡

1 生涯と著作

2 現存三著作の整合性

第一章 二世界論の超克——見えるもの、見えぬもの

- 1 回心における哲学
- 2 二世界論からキリスト教形而上学へ
- 3 イデア論の継承

第二章 預言者の哲学——言葉と行為

- 1 青銅の蛇の物語——予型論の意義をめぐって
- 2 「語りえぬ者」について

第三章 受肉の哲学——全体知と部分知

- 1 「ソクラテスはキリスト教徒であった」という言葉の二面性
- 2 ロゴスとデュナミス——受肉論に寄せて

結び

文献表

人名索引／事項索引／詳細目次

本書は大きく二つの部分に分かれている。前半は、ユスティノスが当時信奉していたプラトン主義の思想からキリスト教哲学へと回心していく過程が描かれる（第一章）。後半は、回心後のユスティノスの哲学思索の固有性が検討される（第二、三章）。次に各章の内容を概観していく。

序章では、ユスティノスの生涯と、彼の著作が紹介される。そこでは単に護教家としてではない、哲学者としてのユスティノスの姿が鮮明に描かれている。彼の回心以前の哲学として、著者は特に二世界論に注目する。二世界論とは、現象世界を知性的世界と感覚的世界の二元分立によって説明しようとする形而上学的な理論である。前者は後者に対する範型であり、後者は前者の似像であるという関係が両者のあいだに成り立っている。従って、知性的世界は感覚的世界を根拠づける。また、知性的世界は不可視であって、可視的な感覚世界から峻別されるゆえに、知性は知性的対象に向かうのに対し、視覚は可視的对象にのみ向かうという形で、視覚（身体）の役割が限定されてしまう。こうして視覚には「根拠」は見えないとして、知性的対象（神）を見るために身体視覚は無用とされてしまう。第一章においては、このような二世界論を超えていくユスティノスの思索の過程が描かれる。そこで示されているのは、身体視覚から出発して語りえざるものの知へと向かう可能性である。それは預言の成就としてのロゴス・キリストの受肉を中心とした歴史事象が、可視的な事実として既に起り、現に起っているということに根ざしている。ここにおいて二世界論的感覚領域は越えられ、真理（ロゴス・キリスト）の現成する場として、新たに感覚的領域が捉えなおされる可能性が開かれる。そして、このような二世界論の超克を可能にする思索は、ユスティノスにとって聖書解釈を通じてなされる。それは預言者論と受肉論とに収斂される。

第二章では、ユスティノスの預言者論が明らかにされる。彼にとって旧約の預言者たちの活動とは、ロゴスが預言者を通じて歴史に介入することである。すなわちユスティノスにおいて、預言者を解釈するとは、二世界論によって下された感覚的世界に対する否定的評価を乗り越えて、そこに新たな意味・真理を見出す行為に他ならない。預言者を通じて歴史に介入するロゴスのあり方として、行為（予型）と言葉（預言）が挙げられる。預言者の行為として挙げられているのは、出エジプトの行程でなされたモーセの事績である。本書では特に「民数記」で語られる、青

銅の蛇の物語をその例として挙げている。ユスティノスの採る聖書解釈の方法は予型論といわれる。予型論とは、旧約の人物や事件を、キリストの出来事に先行する先触れ、ないし予徴として解釈するものである。著者は、ユスティノスの予型論を、キリストの十字架を範型として旧約に描かれた具体的な歴史を再解釈し、そこから神の力の探求に向かうものとして捉える。例えば、ユスティノスはモーセが蛇の毒に冒された民を癒すために、神の命令によって青銅の蛇を掲げる際に用いた「旗竿」に注目し、そこに十字架の形を読み込む。そして彼は、その「旗竿」を見上げることで民が癒されることのうちに、十字架を通じて働く神秘の力を洞察しているとする。それは、青銅の蛇の事件という具体的な歴史事象の重視であり、キリスト教徒の視点から異文化のなかに普遍的な意味を洞察することである。

一方、預言者の言葉はロゴスの自己展開としての預言であり、その特質は預言によって指示された内容が言葉通りに成就するという点にある。すなわち、言語による指示が一定の歴史事象に結びついており、しかもそれ以外のものを指示しないのだ。それとは逆に、哲学の言葉は人間的制約の範囲内にあり、善悪の判断のような重要な問題に関して自己矛盾に陥るものとされる。つまり、それは同一の対象を指して「善い」とも「悪い」とも言える事態にあるのであり、両義性の矛盾に陥ってしまっている。著者は、これら二つの言語を指して、それぞれ啓示言語と内発言語として規定し、指示関係における両者の対照を指摘する。また、啓示言語は人間の内ではなく、「語りえぬ者」に発する言語であるとする。ユスティノスにおいて、「語りえぬ者」という表現は「生まれなき神」という表現との対で語られることが多い。そこから著者は、「生まれなき神」が同時に生む者であること、「語りえぬ者」が同時に語る者であることを指摘して、そのことのうちに人間の希望があるとする。なぜなら、人間に内発するあらゆる可能性が閉ざされた時にも、閉鎖状況と独立の光源から、自由な光が差し込む可能性をそれは示唆しているからである、と言う。

第三章では、教父の受肉解釈に焦点が当てられる。ユスティノスにおいて、二世界論を克服する過程で、最も重要な契機となるのがロゴスの受肉である。彼はイエス・キリストを指して、ロゴスが宿る場を人間の魂だけではなく、身体にも認め、それを強調する。著者は、この強調が人間身体の肯定的評価につながっていくものであり、身体と魂をあわせ持つ存在としての人間の全体性の回復へとつながるものであることを洞察する。従って、教父の受肉解釈はギリシア哲学の主知主義的傾向に対峙するものであるとされる。このことは教父において、ロゴスの全体を知る知識とロゴスの部分的な知識という言葉で表現される。ユスティノスによれば、ロゴスの全体とは「神の力」に他ならず、そのような神の力の地上における最大の顕現が、受肉のロゴスすなわちキリストである。つまり、人間的制約を負ったわれわれがロゴスの全体を知るとは、可視的となったロゴスである受肉のロゴスを知ることである。他方、ロゴスの部分的な知識とは、ロゴスの受肉を知らないギリシアの哲人達の知識を指すことになる。ここで言う「ロゴスの部分」とは、ユスティノスの「種子的ロゴス」の概念に基づいている。「種子的ロゴス」とは、生得的に万人の内にあつて真理の探究を志向する、ある種の力である。しかしそれは、ロゴスの全体に対する部分でしかない。従って、「ロゴスの部分」とは人間の言語・思考能力における制約を意味しており、全体という言葉で表される神と人間との断絶を表している。このように、部分からまったく断絶している全体を人間が知ることができるのは、ロゴスの力動性の故である。ユステ

イノスにおいて、ロゴスは力（デュナミス）と不可分であり、ここでの力とは、ロゴスが現象世界に生まれ出る力に他ならない。従って、ロゴスはロゴス・デュナミスであるが故に、全体としての自己を人間の身体と魂に宿したことで、神の善を表現するのである。そこから、全体性の地上における発現としてのキリストを通して、ロゴスの部分でしかない人間もまた身体と魂にロゴスの全体を映す可能性が開かれる、と著者は指摘する。

以上のように、本書において著者は主に、ユスティノスの哲学を当時の思想のパラダイムであった二世界論に対する応答という視点から捉え、同時に、教父の思索の深奥を明らかにしようとしている。以下に評者の論点を提示して、本書の論旨と合わせて検討していく。論点は二つある。一つは、ユスティノスにおける信仰の問題、すなわち哲学者としてのユスティノス像を彫り出す過程で、彼の信仰の契機が不明確になっているという点であり、もう一つは著者が本書において意図している「全体」という言葉の指し示す内容である。すなわちユスティノス自身が提示した「全体」を著者はどのように受け取り、またその解釈を通じて何を意図したのかを問う。

まず、ユスティノスにおける信仰について考察する。ユスティノスは、キリスト教を一宗教というよりむしろ「真の哲学」と捉えた。また、彼の著『ユダヤ人トリュフォンとの対話』において、教父は自らの回心を振り返って「私はこのようにして、またこれゆえに哲学者となったのである」(8:2)と述懐した。このことを踏まえ、著者は従来ユスティノス研究者が採用してきた、ユスティノスの回心における「哲学から信仰へ、理性から恩寵へ」という図式が、教父に対して単純に当てはめられるものではない、として批判する。すなわち著者は、ユスティノスはその回心において哲学を捨て去ってしまったわけではないと主張しているのだ。ここで著者は、教父の思索を中期プラトン主義的な二世界論と対峙させながら、他方では教父とプラトン自身の思索の間に親近性を見出すのである。つまり、アイデアの現存という着想によって、両義性の暗闇のなかにある現象世界の意味を立て直そうとしたプラトンと、ロゴス・キリスト論によって世界と歴史の意味を復活させようとしたユスティノスは、その出発点において同じ位置に立っているとするのである。しかも、プラトンのアイデア論は、アイデアの分有という事態が力動的に生起し、観念や名を根拠付けるといふものであり、ユスティノスもロゴスをデュナミス（力）と一体のものとしてロゴス・デュナミスを考えた点で、プラトンの路線を継承していると著者はいう。この指摘は、教父哲学を理解する上で重要である。すなわち、教父はギリシア哲学によって開かれた愛知の道を、キリストのなかに再び見出していると考えうるからである。しかし同時に、この議論によってユスティノスの信仰の契機が見えにくくなってしまふことは否めない。

教父の信仰について検討する前に、「回心」、「信仰」、「哲学」、「ロゴス」という言葉の語義について若干の考察を加える必要があるだろう。「回心」はキリスト教において、通常罪を悔い改めてイエスをキリストと告白する信仰を与えられることを指す。しかし、ユスティノスの場合には懺悔の念の表白は見られず、むしろ神理解の大きな転回と見るべきであろう。「信仰」は、単純に論じることのできる問題ではないが、今仮に、イエス・キリストにおいて示された神の啓示に対する人間の全人格的応答であるとする。「哲学」はフィロソフィアの一般的な訳語であり、文字通りに訳せば、フィロ（愛）とソフィア（知）から「愛知」となる。従って、その本来の意味は今日の一学知としての哲学とは趣を異にするものであり、プラトンやアリストテレスのフィ

ロソフィアを考慮すれば、自然や人間の生を含む世界全体を成立させる原理についての知であったといえる。「ロゴス」はギリシア哲学が探求した、人間を含む世界の原理そのものであり、人間の思考を規定する言語・理性でもある。またヨハネ福音書においてロゴスと言うとき、それは神の言（ことば）として、自然や歴史を成立させる力であり、世界やわれわれ一人ひとりを在らしめる人格的存在である。著者はユスティノスにおけるロゴスが特に、真理性、論理、判断基準、力として捉えられることを指摘する。これらのことを踏まえて、改めてユスティノスにおいて信仰とはどのようなものだったのだろうか。

すべての「信じる」という行為は直接的に見ることであり、論理的に知ることでない。それは神を信じることに關しても同じである。この意味で、「信仰」とは感覚的に知ることとも、知的に理解することとも異なる。ヨハネ福音書の伝える「私を見たから信じるようになったのか。見たことがないのに信じている人々は幸いだ」(20:29) というイエスの言葉や、パウロの「見る」ことによらない信仰理解(Ⅱコリント書5:7、ロマ書8:24)は、信仰と「見る」ことの対照を表している。一方で、著者は回心後のユスティノスの哲学思索において、「見ることに由来する」知識を通して神の力を探求することに重点があることを指摘した。では、彼において信仰と「見る」こと(に始まる哲学思索)は果たして対立するのだろうか。

神を身体的眼で見ることはできない。このことは、ユスティノスにおいても当然了解されている。それはまた、魂の眼(知性)によって捉えられるものでもない。知性は神と類縁性をもつ故に神を認識するという仮構は、『ユダヤ人トリュフォンとの対話』において排されている。では、どのようにして神を見ることは可能なのか。著者は、身体的眼において「見ることに由来する」知識を解釈して、見ることのうちに語りえざる意味の予感があることを洞察する。そしてその予感は、語りえざるものの知へと向かう可能性を秘めている、とするのである。従って、ユスティノスにおいて「神を見る」とは、見ることから出発して、語りえざる者、神へと向かうことであると、著者は指摘する。しかし、その探求は目標に辿り着くことはない、という。なぜなら、神の力は歴史事象に対して絶対的に先行するからである。

他方、先に指摘したように、「信じる」ことは感覚的に知ることとも、知的に理解することとも区別される。それは「信仰」すなわち「信じ仰ぐ」ということが、神を理解することでも知ることでもなく、むしろ認識を越えた神をその信頼の内に仰ぎ見ようとする、何らかの探求であることを意味している。このような信仰理解に立てば、ユスティノスの「真の哲学」と「信仰」の契機が齟齬をきたすことはない。勿論、このような信仰理解は複雑な信仰概念の一面でしかない。しかし、教父の信仰を理解するためのひとつに示唆にはなるだろう。

ユスティノスはソクラテスをキリスト教徒であるとした。このことは、ロゴスの普遍性を語っていると同時に、ソクラテス自身がまさに己の死をかけてロゴスに抛り頼み、愛知の道を歩んだからこそ言い得た言葉だった。ユスティノスは、この愛知の道行きこそ窮極の原因たる神への奉仕であり、そのような神の啓示に対する人間の全人格的応答、すなわち信仰であると捉えたのではないか。教父の哲学と信仰、或いは哲学の営みと宗教の営みがどのように異なり、どのように結び合うのかという問いは、評者にとっても向き合っていかなければならない課題である。

次に、著者の意図する「全体」という言葉の指し示す内容を検討する。ユスティノスにおいて、「全体」とは歴史や人間を含めた世界を成立せしめる窮極的原理たる神であり、「部分」たる人

間は神の知識である「全体知」を、それが言語や思考の分節によって捉えることのできない知であるがゆえに、把握することができない。しかし教父はそのような「全体」を人間に見出そうとする。なぜなら、彼によれば「全体者なるロゴス」がキリストとして地上に生まれ、「身体とロゴスと魂」になったからであるという。従って、ユスティノスが「全体」というとき、それは先ず、人間の地平における神の善の発現としてのイエス・キリストである。

他方で著者は、ユスティノス自身のロゴス観をある種の価値理念、基準として捉えることで、「全体」の指し示す意味内容を「十全な基準」として考えることを指摘する。つまり、「部分」としての人間のロゴスが不十分な判定基準でしかありえないのに対して、「全体」としての神のロゴスは自己矛盾に陥ることのない全き基準である、と著者は考えるのである。

ユスティノスの用いる「全体」という言葉は多義的である。このことは本書で統一的に訳出されている原語に、「ホロス」と「パース」という同じく「全体」を表す二つの語が用いられていることから明らかである。両者のうち、「ホロス」はとりわけ神のロゴスなるイエス・キリストを指していると言者は考える。それに対して、「パース」は「部分」(メロス)との対照において用いられ、著者も指摘しているように、ロゴスを知る知識について二つの水準があることを表している。すなわち、神から発出する啓示としての知(全体)と、人間的制約を負った有限の知(部分)という二つの水準である。いずれにせよ、ユスティノスの言う「全体」は「部分」の根拠であると同時に、「部分」を超越している。勿論、著者の考える「十全」としての「全体」概念もこの語義の中に包含されるものであるだろう。しかし、「全体」における十全性の面が協調されることで、教父におけるような、イエス・キリストに収斂していく「全体」の特殊性や絶対性が不明瞭になってしまうのではないだろうか。

では、そのような「全体」概念によって、著者は何を意図しているのだろうか。著者はユスティノスにおける、ロゴスの全体知を映す人々に無教養な手職人、労働者が含まれていたとする教父自身の証言に着目する。すなわちここでの著者の意図は、ユスティノスのように聖書解釈という思弁的な方法で全体知を探求したはずのない、無教養な労働者たちが全体知を自らに映すそのあり方を、「全体」を「十全な基準」と捉えることで理解しようとするところにある。なぜならユスティノス自身は、無教養な労働者たちが全体知を映すその在り方について十分に説明していないからである。著者は「十全な基準」の受肉の例として、問題を日本的な主題にひきつけながら日本の伝統的な生活文化を紹介している。このことは本書の意図である、教父の思想の日本への文化受容という問題関心と無関係ではない。著者はロゴスの受肉を、「転義において」と断りつつ、日本の入会の文化に見出そうとする。入会(いりあい)とは、一定地域の住民が特定の権利をもって一定範囲の森林・原野等に入り、共同用益することである。部落の入会山において、おじいさんがきのこを採る無意識の手先の動きは、全体性へとひらかれている、と著者は指摘する。なぜなら、次に来る他の村人もきのこを採ることができるようにと、無意識的に採り方に気を配るその指先には、部落の連帯や自然との調和の理念が受肉しているからである、という。

ここでいう全体性とは、部落の住民とそれを取り巻く自然の余すところなき全体ということであり、十全性ということである。労働者の手先には十全性へと向かう基準が受肉しているのであり、そこにこそ労働者に全体知を映す可能性を見出さうと著者は考える。それはロゴスの受肉の事態を、単に歴史的存在としてのイエス・キリスト個人におけるのみ生じたこととするのでは

なく、ロゴスを善悪等の判断基準となるある種の価値理念と捉えた場合に、その事態は人間のみならず、文化、社会を含めた人間の営みそのものにも生じうるとすることである。

ここで指摘すべきことは、著者が無教養な労働者に映った全体知を、ロゴスの受肉にのみ焦点を当てて考えているという点である。無教養な労働者たちが拠り頼んでいた「全体者なるロゴス」の知識を受肉の契機のみで理解しようとするならば、教父の歩んだような思弁的な探求の道をたどるのでなければ、確かに著者の言うように、さまざまな位相における「十全な基準」の受肉を考えるべきであろう。なぜなら、ロゴスの受肉を通しての全体知の探求は、通常、聖書の解釈を通してのみ為されうからである。しかし、神のロゴスは受肉しただけではなく、十字架において死に、復活したのであって、そのような神の善に対する人間の信仰という側面を考慮しなくてはならない。すなわち、「全体知を映す」とは、イエスをキリストであると信じることに他ならないのではないか。つまり、無教養な労働者たちは、学的方法ではなく、また無意識的にでもなく、ただ人間に受肉し、十字架において死に、復活したキリストを素朴に信じ、拠り頼んでいたのではないか。そしてこれこそが、人間的制約である言語や思考の分節によらない知と呼ぶべきものではないか。従って、受肉のみならず、十字架死や復活等の諸契機を含む「全体」を「十全な基準」という言葉で説明しうるか否かは、なお議論の余地があるだろう。

だがそこに、キリスト教最初期の思索を現代のわれわれがどのように受け止めていくべきか、という問いに正面から取り組もうとする著者の姿勢があることは看過できない。ユスティノスは、ソクラテスをキリスト教徒と呼んだように、ロゴスと共に生きたか否かを基準として、キリスト教徒かそうでないかを判断した。そうすることで、アブラハムのようなヘブライ人も、ソクラテスのようなギリシア人も、ロゴスと共にある限りで、皆キリスト教徒と呼ばれた。彼のロゴス・キリスト論は、このように壮大な普遍性へと開かれていた。本書において、著者の意図はこのようなユスティノスの普遍的なロゴス・キリスト論を踏まえながら、さらにそれを乗り越えて、新たなロゴス論へと向かっている。それは、ロゴスの受肉が人間身体に、さらには身体行為、文化、習慣、作法等にも生起する、とすることで、それらに固有の意義を認めることへとつながっていくものである。この議論は、身体の再評価による人間の全体性の回復に向かうものであり、また著者の提唱する「文化多中心主義」（本書195頁註1参照）に接続しうるものである。本書においては、この言葉が示唆されるにとどまっている。それは、ユスティノスが切り拓いて見せたロゴスの普遍性を足場として飛び立とうとしている新しい意味である。著者は、教父が開示した「ロゴス」という普遍的真理の場に、日本人の我々が共有できる生きた思索の場を見出している。

本書は、哲学者ユスティノス像を鮮やかに描き出し、教父哲学の奥行きと深さ、その可能性を照らし出している。しかし、それだけに留まらないのはユスティノスの思索が、著者の思索をも交えることで神学的枠組みを越えて、なにか新しい意味を懐胎しているからである。本書が特に、教父達の知的遺産を日本にどう受容するか、という視点から書かれていることは注目に値する。この視点が、遠い過去の遙かな異国の地で花開いた教父の思想を、現代の日本に生きるわれわれに身近なものとして、またわれわれにとっても深刻な問いとして受け止めることを可能にしている。