

アンテオキアのテオフィロスの 創世記解釈とロゴス論

— 「場所」概念を手掛かりにして —¹⁾

津 田 謙 治

1. 問題設定

「あなたは、神が場所の中に包まれるのであってはならないと言っている。〔しかし〕今やこの神が〔エデンの〕園の中を歩き回ると言うのであろうか」——有限な場所であるエデンの園を神が歩んだとする創世記の記述²⁾に関して、二世紀の非キリスト教徒アウトリュコスが物語上で問い掛けたこの疑問は³⁾、この時代のキリスト教の神概念と教理における幾つかの重要な問題を浮彫にしている。神は有限な場所（限られた空間）の中に限定される（閉じ込められる）ほど小さな存在なのか。（包み込まれる）神が（包み込む）場所よりも小さな存在だとすれば、場所や世界を構成する質料の方が神よりも大きな存在とならないだろうか⁴⁾。こ

1) 本稿は、2015年3月28日（土）に西南学院大学で開催された第3回西南学院大学国際文化学会にて発表した内容を加筆・修正したものである。

2) 「彼らは、その日の風の〔吹く〕ころ、園を往き来する神ヤハウエの〔足〕音を聞いた。人とその妻は園の木々の間に身を隠した。神ヤハウエは、人に呼びかけて言った、『あなたはどこにいるか』。彼は言った、『園であなたの〔足〕音を聞き、自分が裸なので、おそれて、隠れたのです。』（創世記3：8-10；岩波訳）

3) テオフィロス『アウトリュコスに宛てて』II.22.1. 尚、本稿で中心的に扱うこの書物は、二世紀のキリスト教の司教テオフィロスが、異教徒の友人であるテオフィロスに対してキリスト教を弁護する内容となっている。この書は三巻に分かれており、第一巻ではキリスト教の弁護と異教の誤りの指摘、第二巻ではキリスト教の教理、第三巻では聖書と預言者によって伝えられた世界の歴史について述べられている。

4) 本稿では、この問題を直接取り上げることはないが、テオフィロス自身がこの点については繰り返し議論を行っている。彼に拠れば、神は質料によって包括されるのではなく、神自身が質料をも無から創造したとされる（『アウトリュコスに宛てて』I.4.5; I.8.3; II.4.4-9; II.6.3-4; II.10.1; II.10.10）。

のような場所の問題によって、神があらゆるものの唯一の支配者であるとする単一支配（モナルキア）は維持できなくなるのではないだろうか。また、神は人間と同じ場所に立ち、人間に知覚される存在なのか。すなわち、神は感覚で捉えられる存在なのだろうか。

冒頭の問い掛けに応答したアンティオキアの司教テオフィロス⁵⁾（169頃活躍⁶⁾）は、ロゴス概念を用いてこの問題を解こうと試みている。彼は、神自身は有限な世界に閉じ込められず（包み込まれることなく）、むしろ世界を包括する偉大な存在であり、世界を造り出し、支配する唯一の存在であって、また神は人間の感覚では捉えられないとする。したがって、エデンの園に顕れた神は、神自身ではなく、神のロゴスであって、このロゴスを最初の間であるアダムは捉えたのだと彼は説明している。

このようなテオフィロスの創世記解釈は、神自身とロゴスを区別することによって、超越者が世界に内在する問題を解決しようとするものである。しかし、一見すると、この解釈は一神教を放棄することで成り立っているような印象を受ける。ロゴスも神であるとすれば、二神論になるのではないだろうか。また、神でもあるロゴスが人間に知覚されるのであれば、神を超越者とする、この時代の神的概念にそぐわないのではないだろうか。

本論では、「場所」概念を手掛かりとして、上述のテオフィロスのロゴス概念を分析し、彼の説く一神教概念や否定神学的文脈との整合性を吟味する。それによって、彼を含む二世紀の護教家教父たちが説いたロゴス概念が、後の時代の三位一体論などで展開されるキリスト論の教理史上で、どのようなかたちで位置付けられるかを考察してみたい。

5) エウセビオスによれば、テオフィロスは使徒〔ペトロ〕から数えて六代目のアンティオキア司教であるとされる（καὶ ἐπὶ τῆς Ἀντιοχείων δὲ ἐκκλησίας Θεόφιλος ἕκτος ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐγνωρίζετο.）（『教会史』IV.20）。尚、彼が169年頃に活躍したとされるのは、『アウトリュコスに宛てて』III.27.5-28.6の中で、ウエルス（Οὐῆρος）帝（位161-169）の死が直近の出来事として語られているからである。

6) Rogersは、前後のアンティオキア司教の在任期間から計算して、169年から177年までテオフィロスが司教の座にあったと推測している（Rick Rogers, Theophilus of Antioch: The Life and Thought of a Second - Century Bishop, Oxford/Lexington Books, 2000, p.7）。

2. 超越者と否定神学

テオフィロスを含む二世紀ギリシア語圏における教父たちの多くは、他の宗派や哲学諸派からの攻撃に対してキリスト教を弁護したことから、護教家(弁証家)教父と呼ばれている⁷⁾。彼らは、キリスト教徒たちが(ローマの伝統的な神々を否定する)無神論者であるとの謗りを受けたことに対して、自分たちが唯一の神を敬虔に信奉していることを主張する⁸⁾。また同時に、異端者⁹⁾や異教徒(哲学者を含む)たちの崇拜する多神教がいかに誤った教説の上に成り立っているかを説いている。例えば、テオフィロスは、もしも神々が別の神々を子として産み、しかも神々が不死であるとすれば、世界は神々で溢れて人間の居場所はなくなるだろうと述べている¹⁰⁾。したがって、永遠な神は、唯独りでなければならず、不死なる神々を次々に産み出す存在では有り得ないとされる。

それでは、この一神教的な神はどのようなものとして理解されるべきであろうか。神を独りとするならば、その他の点では、他の諸宗教と同じような特徴をもつ

7) Leslie William Barnard, „Apologetik I: Alte Kirche“, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Band III, Berlin/Walter de Gruyter, 1978, S.371-411. Barnardによれば、特に二世紀の護教家教父たち(例えば、殉教者ユスティノス、彼の弟子タティアノス、サルデイスのメリトン、アテナゴラス、そして本稿で扱うテオフィロスなど)は、キリスト教の弁証と共に、世界や人間の生に関する包括的な議論を構築する必要性に駆られており、そのため当時の支配的な哲学的思考を用いたとされている。

8) Alexandreに拠れば、ユスティノスやアテナゴラス、そしてテオフィロスのような護教家教父たちは、キリスト教徒が無神論者と不信心者であるという非難に対して、キリスト教徒たちが皇帝を崇敬すると共に神を信じていることを説き、むしろギリシアの哲学者たちの方が神を蔑ろにしていると非難していた(Monique Alexandre, „Apologetique judéo-hellénistique et premières apologies chrétiennes“, in: Les apologistes chrétiens et la culture grecque, Bernard Pouderon et Joseph Doré(eds.), Théologie Historique 105, Paris/ Beauchesne Éditeur, 1998, pp.4-5)。

9) 特に、グノーシス主義者(複数のアイオンからなる多神論)や、マルキオン(善の神と義の神からなる二神論)やヘルモゲネス(神と質料からなる二元論)などに対して、護教家教父たちは論駁を行っている。本稿で扱うテオフィロスも、マルキオンとヘルモゲネスに対して反駁書を著したとされているが(エウセビオス『教会史』IV.24)、現在では失われている。

10) II.3.2-3. ここでテオフィロスは、『シビュラの託宣』を引用しながら、上述の主張を行っている。シビュラはギリシア人や他の民族の中に現れた予言者を指すとテオフィロスが述べている(II.36.1)。しかし、Alexandreに拠れば、シビュラの名が用いられながらも、実際にはヘレニズム的ユダヤ教の思想がここで表現されているとされる(Alexandre(1998), p.13)。

神を人間の五感や被造物によって捉えることは出来ず、その崇高な存在は人間の理解する能力を遥かに凌駕していることをテオフィロスは説いている。このような否定神学的な叙述は、彼の異教に対する偶像崇拜批判と一体となっており¹³⁾、神が被造物によって閉じ込められることも、汲み尽くされることもなく、この世界から超越した存在であることを表している。

3. 神とロゴス

この超越者が人間の悟性の限界を超えているとすれば、人間はどのようにして神について知ることが可能となるのであろうか。この問題に対してテオフィロスは、神の摂理と業によって (διὰ δὲ τῆς προνοίας καὶ τῶν ἔργων αὐτοῦ) 人間は神を知ることが出来ると説いている¹⁴⁾。ここで述べられた「摂理と業」とは、神の万物創造と支配を通して示される。天体の運行や、季節の変化、昼夜の秩序、動植物の生成と消滅は、神が造り出したものであり、それらが適切に秩序づけられることは、神がどのような力をもつ存在かを表している¹⁵⁾。しかし、この神の摂理と業を表す万物は、超越者である神が直接生み出したものではなく、神の助け手としてのロゴスや知恵を通して造られたと考えられている。

「神はこの方のロゴス¹⁶⁾と知恵を通して [διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς Σοφίας] 万物を造った。というのも、この方のロゴスによって諸々の天が、またこの方の霊 [τῷ Πνεύματι] によってすべての力が堅くされたからである [詩編 33: 6]」(I.7.3)。

13) 尚、Palmer によれば、このような彼の偶像崇拜批判は、特に異教徒たちが創造者よりも被造物を崇拝しようとする傾向に向けられているとされる。D.W. Palmer, „Atheism, Apologetic, and Negative Theology in the Greek Apologists of the Second Century“, in: *Vigiliae Christianae* 37, Leiden/E.J. Brill, 1983, p.248.

14) I.5.1. ここで言う摂理の内には、自然神学的な神認識だけでなく、被造物を導くために、神の霊を受けた預言者たちの言葉も含まれる。

15) I.6.1-6.

16) ロゴスは「言葉」と訳されるが、テオフィロスのこの概念の用法は多義的であるので、本稿ではそのまま「ロゴス」とした。

詩編や箴言などの聖書の叙述に沿ったかたちで¹⁷⁾、テオフィロスは神がロゴスと知恵を通して万物を創造したと考えている。ここで、このロゴスは、神の内奥にあったものが、世界の創造の前に神から吐き出されたものと理解されている。

「それゆえ、神は自らの内奥に自らの内なるロゴス〔τὸν ἑαυτοῦ Λόγον ἐνδιάθετον〕をもっていたので、それを自らの知恵〔μετὰ τῆς ἑαυτοῦ Σοφίας〕と共に産み、すべてのものの〔創造される〕前に〔このロゴスを〕流出させた (ἐξερευξάμενος) のである。神は、このロゴスを、自らによって造られた助け手〔ὑπουργὸν〕としてもち、このロゴスを通じて万物を造った。このロゴスはアルケー〔初め〕〔ἀρχή〕と呼ばれる。というのも、このロゴスは、自らによって創造された万物を支配し〔ἄρχει〕、主である〔κυριεύει〕からである。……というのも、世界が造られたとき、預言者たちは〔未だ〕おらず、そうではなくて、神の知恵がこの方の内にあり、この方の聖なるロゴス〔ὁ Λόγος ὁ ἅγιος〕が永遠に神の許にあったからである」(II.10.2-6)。

このようにロゴスを通して万物を創造する在り方は、詩編だけでなく、ヨハネ福音書の冒頭の記述¹⁸⁾とも一致しており、テオフィロス自身もヨハネの聖句を引用している。

「ここ〔神とロゴスの関係〕から、聖なる書物と〔神の〕霊に満たされたすべての人々が私たちを教え導くのであって、そのような人々の一人である〔福音書記者〕ヨハネは次のように述べている。『初めにロゴス〔言葉〕があった〔'Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος〕。そして、ロゴスは神と共にあった』。〔このことによって、ヨハネが〕示しているのは、最初に〔ἐν πρώτοις¹⁹⁾〕神が唯独りあって、そしてこの方の内にロゴスがあった〔ἐν αὐτῷ ὁ Λόγος〕ということ

17) 詩編 33 : 6, 箴言 3 : 19, 8 : 27-30.

18) ヨハネ福音書 1 : 1-3.

19) テオフィロスは、ヨハネ福音書で用いられている「アルケー」(最初)をここでは使わず、別の表現を用いて「最初に」を表している。

である。ヨハネは、『ロゴスは神であった [θεὸς ἦν ὁ Λόγος]』、『万物はこの方[ロゴス]によって成り、この方によらずに成ったものは何一つなかった』と言っている」(II.22.5-6)。

上記の引用に見られる、万物創造の前にロゴスが生み出されたとする議論は、キリスト教における聖なる書物の叙述に依拠しているように見える。しかし、神の許で内なる言葉としてあったロゴスが、創造のために外なる言葉としてのロゴスとして吐き出されたとするテオフィロスの解釈は、聖書の記述に依拠するものだけで理解することは若干困難を伴う。特にヨハネ福音書の記述では、神の許にあったロゴスが受肉したことが主題となっているが、テオフィロスの議論では受肉の事柄には殆ど触れず²⁰⁾、内と外という議論が中心となっており、これは聖書よりもむしろストア主義のロゴス・エンディアテトス(内なるロゴス)とロゴス・プロポリコス(外なるロゴス)という区別を彷彿とさせる。

ストア派では、人間が発声した音声の言葉としての外なるロゴス(λόγος προφορικός)と、音声化以前の人間内部で論理的事柄に関わり、理性(知性)として働く内なるロゴス(λόγος ἐνδιάθετος)を区別する²¹⁾。テオフィロスはこの分類に倣って、神の内奥にあるロゴスと、神から発出されたロゴスを区別しており、それは彼の用いているストア派の語彙からも明瞭となっている²²⁾。

20) この『アウトリュコスに宛てて』では、受肉だけでなく、贖罪や他の多くの事柄についても触れていない。もちろん、テオフィロスが対話者(アウトリュコス)と主題に沿ったかたちで議論した結果であるとも推察され得る。

21) *Stoicorum Veterum Fragmenta. Vol.2*, Ioannes ab Arnim (ed.), Stuttgart / Teubner, [1903], 1923, p.43 (節番号 135) .

22) このことに関しては、Pouderon を参照 (Bernard Pouderon, *Les apologistes grecs du IIe siècle*, Paris/ Éditions du Cerf, 2005, p.253)。ただし、テオフィロスはストア派の概念を流用しつつも、ストア派やその思想家であるクリュシッポスを、神の摂理を認めない愚かな者であり(II.4.1-3)、くだらないことを多く語る人物(III.8.2)として捉えている。この点は、ストア派に批判的でありながらも部分的に敬意を示していたテルトゥリアヌス(160/170 頃-212 以後) などとは対照的である(『魂について』5.5)。

4. 神とロゴスによるモナルキア（単一支配）

しかし、この場合、吐き出されたロゴスは、神の外部に出た別の存在と見なすべきであろうか。仮にこの発出されたロゴスが、（例えばゼウスがアテナを生み出したような）異教の神々の出生のように、父なる神から子として切り離されたとすれば、神とロゴスは二つの別々の存在と捉えられ、神のモナルキア（μοναρχία²³⁾）は維持できないであろう。テオフィロスはこのような二神論的な解釈を拒絶し、次のように両者の関係を説明しようとする。

「なぜなら、神的な書物それ自体が、アダムは声を聞いたと述べたこと〔τὸν Ἀδὰμ λέγοντα τῆς φωνῆς ἀκηκοέναι〕をわれわれに教えているからである。さて、この声とは、神の子でもある神のロゴス〔ὁ Λόγος ὁ τοῦ θεοῦ, ὃς ἐστὶν καὶ υἱὸς αὐτοῦ〕以外の他の何であろうか。この〔神の子であるロゴス〕は、〔ホメロスのような〕詩人たちや神話記者たちが述べているような、〔男神と女神の〕交合から生まれた神の子らのことではなく、そうではなくて、真理が語っているような、絶えず神の心の内奥にある内なるロゴス〔τὸν Λόγον τὸν ὄντα διὰ παντὸς ἐνδιάθετον ἐν καρδίᾳ θεοῦ〕のことである。というも、神は、何かを創造する前に、この〔ロゴス〕を助言者としてもっており、この〔ロゴス〕は〔神の〕知性であり、また思惟〔νοῦν καὶ φρόνησιν〕でもあったからである。さて、神が、思考したものを造ることを望んだとき、このロゴスを発話されたものとして生子〔τὸν Λόγον ἐγέννησεν προφορικόν〕、すべての被造物に先立つ者〔コロサイ 1 : 15〕とした。しかし、この方は〔自らの内奥の〕ロゴスを失ったのではなく〔οὐ κενωθεὶς αὐτὸς τοῦ Λόγου〕、そうではなくて、神はロゴスを生子、〔その後も〕絶えず自らのロゴスと交わっているのである」(II.22.3-4)。

23) テオフィロスが繰り返し用いる神の一神教的支配のことを指す(II.4.5 など)。ただし、3世紀に議論となったモナルキア主義(デユナミスのモナルキア主義またはモドゥスのモナルキア主義)は、三位一体論を否定するために極端な一神教を説いた思想であり、テオフィロスの議論とは区別される。

ここで、神の内奥において理性として働くロゴスは、ストア派の議論や語彙で表現されながら、確かに発話と同時に神から吐き出されている。しかしながら、神はこの外なるロゴスを生み出したのちも、内なるロゴスを自らの内奥に保持し続けており、完全なかたちで分離してはいないことがテオフィロスによって強調されている。彼の説明によれば、神はロゴスを発出した後も、(ちょうどロゴスが留まっていた) 神の内奥が空虚(κενόν)になることはなく、ある意味で内なるロゴスと外なるロゴスは同時に存在し続けている。この状態は、ある種の論理的矛盾を内包しているが、前後の文脈を見ても二つの区別されたロゴスの状態に関する更なる説明は見出されない。もちろん、人間の例に照らし合わせるならば、頭の中で考えた(思惟による)事柄を口に出してみたとしても、思考(頭の中にあるロゴス)が消滅することはないのと同様であるとも考えられる²⁴⁾。

むしろ、テオフィロスがこの議論で示そうとしていたのは、ロゴスが二つあるように見える点を詳らかに説明することや、発出されたロゴスを別人格と捉えられることよりも、ロゴスが神より発出された後もロゴスと神との繋がりが密接であることであったように見える。

「さらに、確かに、あたかも〔世界を創造するのに〕助けが必要であるかのよう、神が『われわれは、〔われわれの〕かたちと似姿に似せて、人間を造ろう』と語るのが〔聖書の中に〕見出される。しかし、〔神は〕他の誰かに向かって『われわれは造ろう』と言ったのではなく、自らのロゴスと自らの知恵に向かって〔τῷ αὐτοῦ Λόγῳ καὶ τῇ αὐτοῦ Σοφίᾳ〕〔言ったのである〕」(II.18.2)。

創世記の箇所を依拠しながら、テオフィロスは唯独りの神が自らを指すために「われわれ」という言葉で用いた人称表現を、このロゴスと知恵を含んだ複数形

24) この点については、ユスティノスが同様の議論を行っている。『ユダヤ人トリュフォンとの対話』61.2。

として理解している²⁵⁾。「われわれ」は別人格のものが複数いる時に用いる表現であるが、彼にとっては（神は自分の一部のようなものに向かって語りかけているので）「われわれ」で一つであることは明白なようである。この三者は、別の箇所でも取り上げられており、神とロゴスと知恵の三つが光る物（太陽と月²⁶⁾）に先立つ三つの神的存在であって、これらの強い結び付きが説かれている。

「また同様に、光る物の創造に先立つ三日間は、神とこの方のロゴスとこの方の知恵の三つ組の象徴である [τύποι εἰσὶν τῆς τριάδος, τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς Σοφίας αὐτοῦ]。そして [三つ組の後の] 四番目の場所には、光を必要とする人間がおり、この結果、神、ロゴス、知恵、人間 [の四つがある]。このようにして、四日目に光る物が造られた」(II.15.4)。

ここでは、神とロゴスと知恵の関係を表すために、三つ組という言葉が用いられている。光る物とは四日目に創造された太陽（と月）を指しているが、太陽を必要とする人間と、それに先立つ三つ組が対比されている。このことから読み取れるのは、ロゴスや知恵は神から発出したものであっても、人間のような被造物とは異なる存在として理解されており、また神とロゴスが二つの切り離された別々の存在ではなく、強く結び付いた関係であるという点である²⁷⁾。

25) 以後、キリスト教の教理では、唯独りであるはずの父なる神が創世記で用いた「われわれ」という表現に、子（ロゴス）や聖霊（知恵）が含まれるという議論が支配的なもの一つになる。ユダヤ教の文脈では、恐らくここでの「われわれ」は複数形として表されているものの、数的な意味を含んでいる訳ではなく、神の尊厳や神が強大であることを示すための表現と捉えられ得る。

26) テオフィロスに拠れば、大きな光る物は太陽として昼を治めるものであり、小さな光る物は月として夜を治めると語られている (II.11.6-7)。

27) Pouderon は、テオフィロスが、このようにストア派のロゴス概念を用いながら、神とロゴスとの関係を強い一神教的思考（モナルキア）において論じようとしたキリスト教の先駆的立場にあると見なしている (Pouderon (2005), pp.252-253)。

5. ロゴスと場所

神とロゴスの関係をさらに別の角度から考察するために、冒頭の「場所」の議論に立ち戻ってみたい。

超越者としての唯一の神は、ロゴスと知恵を通して世界や被造物に働きかけており、それは神の摂理と業と呼ばれていた。このことは、神と場所の関係からも理解されるとテオフィロスは説いている²⁸⁾。彼に拠れば、無限な神は有限な世界に閉じ込められることなく、むしろこの世界そのものを包み込んでいとされる。

「というのも、ザクロは、それ自体を包み込む皮を持っており、その中には薄い膜で区切られた多くの房と実の部分があり、そして多くの種がその中に入っており、それと同じように被造物のすべてが神の霊によって包まれていて [περιέχεται ὑπὸ πνεύματος θεοῦ], [さらに] この包み込んでいる霊も被造物と一緒に神の手によって包まれている [τὸ πνεῦμα τὸ περιέχον σὺν τῇ κτίσει περιέχεται ὑπὸ χειρὸς θεοῦ] からである。それゆえに、[実の] 内側に入っているザクロの種は、それが中に入っている皮の外側を見る [ὄραν] ことが出来ないのと同様に、被造物のすべてと一緒に神の手によって包み込まれている人間も、 [ἄνθρωπος ἐμπεριεχόμενος μετὰ πάσης τῆς κτίσεως ὑποχειρὸς θεοῦ], 神を仰ぎ観る [θεωρεῖν] ことが出来ないのである」(1.5.4)。

28) 教父思想における神と場所の関係に関しては、Schoedel が先駆的な考察を行っている。W. R. Schoedel, ““Topological” Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism”, in: Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig, M. Krause (ed.), Leiden / E.J.Brill, 1972, pp. 88-108; *ibid.*, “Enclosing, Not Enclosed: The Early Christian Doctrine of God”, in: Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition: In Honorem Robert M. Grant, W. R. Schoedel and Robert L. Wilken(eds.), *Théologie Historique* 53, Paris/ Beauchesne Éditeur, Paris, 1979, pp.75-86. ただし、Schoedel は護教家教父を含む初期キリスト教における幅広い「場所」概念を分析しているものの、テオフィロスの議論に詳しく触れているとは言えない。

神は被造物を霊によって包み込み、さらにこの霊に包まれた被造物を含めて世界全体を神の手²⁹⁾によって包み込んでいる。神は人間を外側から二重に包み込んでいるため、人間の側から神を直接仰ぎ観ることは不可能であるとされている。したがって、包み込む側の神が世界の中に閉じ込められるということは有り得ない。

「しかし、至る所に存在するというだけでなく、万物を見渡し、万物を聞くとすることも、至高の、万物の神でもある本当の神に属することなのである。そして同様に、場所の中に包まれないということも (μηδὲ τὸ ἐν τόπῳ χωρεῖσθαι) [本当の神に属することである]。もし仮にそうでないならば、包み込んでいる場所がこの方よりも大きい (μείζων ὁ χωρῶν τόπος) ことになるからである (というのも、包み込むものは包み込まれるものよりも大きいからである)。したがって、神は包み込まれるのではなく、そうではなくてこの方が万物の場所なのである (τόπος τῶν ὅλων)」(II.3.6-7)。

神は万物よりも小さく包み込まれるのではなく、逆に神自身が万物よりも大きく包み込み、そのことをテオフィロスは神が「万物の場所」であると表現している。

「この方〔神〕は自らの場所であって (αὐτὸς ἐαυτοῦ τόπος)、何も欠けることのない方であり、代々に先立って存在し〔詩編55:20〕、〔自らが人間によって〕知られるようにと人間を造ることを望んだ。そして人間のために世界を準備した」(II.10.1)。

神が世界の何処かに留まるとすれば、また宇宙空間の何処かに存在するとすれ

29) 神の両手としての議論は、後の時代に、神が自らのロゴスと知恵を両手として用いたという考え方に繋がっていく。Cf. Marian Hillar, From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian, New York/ Cambridge University Press, 2012, p.156. 尚、テオフィロスにもこの思考の萌芽が見出される (II.18.1)。

ば、世界や宇宙空間の方が先に存在しなければ神は何処にも居場所のない時間が存在することになってしまう。この場合、神は無や空虚の中に浮くかたちになってしまうが、たとえそうであっても、無が神よりも大きいことは有り得ず、無が神に（時間的に）先立つことは有り得ない。テオフィロスに拠れば、神はすべてを包括するからである。したがって、このような思考の前提そのものが誤りであって、神自身が自らの場所であり³⁰⁾、世界や宇宙空間をも包括する存在と見なさなければならない。

しかし、そうであれば、冒頭で確認したエデンの園と神の関係はどのように説明されるのであろうか。創世記の記述に拠れば、神は世界の中にある特定の場所（エデンの園）に留まったのではないだろうか。

「そうすると、あなた〔アウトリュコス〕は私〔テオフィロス〕に次のように言うであろう、『あなたは、神が場所の中に包まれるのであってはならないと言っている。〔しかし〕今やこの神が〔エデンの〕園の中を歩き回ると言うのであろうか』と。私が言うことを聞いて頂きたい。確かに、あらゆるものの父である神は〔何ものかによって〕包まれることがなく（ἀχώρητος）、場所の中には見出されない（ἐν τόπῳ οὐχ εὐρίσκεται）。なぜなら、この方の安息のための場所はないからである〔イザヤ66：1³¹⁾〕。そうではなくて、万物がそれを通じて造られた、この方の力であり知恵である、この方のロゴスが、すべてのものの主である父の姿を取っているのであって、この〔ロゴス〕が神の姿で園の中へと居合わせて、アダムのもとに留まったのである」(II.22.1)。

すでに見たように、神は包み込まれることはなく、神自らが万物を包括し、場所そのものでもあるとテオフィロスは述べている。したがって、エデンの園に顕れた（と、アダムが考えた）神は、実は神自身ではなく神のロゴスであって、こ

30) 包括者としての神自身が「場所」であるという議論は、アレクサンドリアのフィロンによっても説かれている（『夢』 I.63-64）。

31) 同書 I.4.3（τόπος τῆς καταπαύσεως αὐτοῦ）にも見られる表現であり、神の居場所のようなものを表しているとされる。

のロゴスが父の姿をとってエデンの園に現臨し、アダムの前に顕れたとされる³²⁾。

「ロゴスは神であり [Θεὸς οὖν ὡν ὁ Λόγος], 神から生み出されたゆえに, 万物の父が望むときにはこの方 [ロゴス] をどのような場所へも [εἰς τινα τόπον] 送る。その場所に顕れたロゴスは, [人間によって] 聞かれ, 見られる [ὁράται] のであり, 神によって送られたこのロゴスは, 場所の中に [ἐν τόπῳ] 見出されるのである」(II.22.6)。

このロゴスは, エデンの園だけでなく, 神が望むいかなる場所にも送られ³³⁾, そこに顕れる。そして, 人間は神を直接仰ぎ見ることはできないが, 神によって送られたロゴスを感覚で捉えることが可能であるとされている。

6. 護教家教父におけるテオフィロスの議論

上記で確認したテオフィロスのロゴス観の多くは, ほぼ同時代の護教家教父たちの議論の中にも見出される。例えば, 創造の前に神によって生み出されたロゴスが常に神と共にあったとする考え方は, テオフィロスよりも若干早い時代に活躍した殉教者ユスティノス(100年頃-165年)の中にも同様の記述がある³⁴⁾。これは, アレクサンドリアのフィロン(B.C.E.25年-C.E.45/50年)のように, すでに紀元前のヘレニズム的ユダヤ人たちにおいて用いられていた議論であり, テオフィロスによって新たに用いられたものではない。ただし, 思想的枠組みそのものは

32) テオフィロスにおけるロゴスと場所の議論は, フィロンの議論を継承しつつも(上記参照), このようなかたちで「神によって送られるロゴス」という考え方に特徴があるとされる。Cf. Alexandre (1998), pp.10-11.

33) Zeegersの述べる通り, 神の超越性を保持するために, ロゴスが神によって送られ, 遣わされるという主題は, キリストに置き換えればキリスト教では頻繁に用いられる。しかしながら, テオフィロスの著したこの書物では, ロゴスが明確なかたちではキリストとして述べられていない。Cf. Nicole Zeegers, „Les trois cultures de Théophile d’Antioche“, in: Les apologistes chrétiens et la culture grecque, Bernard Pouderon et Joseph Doré(eds.), Théologie Historique 105, Paris/ Beauchesne Éditeur, 1998, pp.160-161.

34) ユスティノス『第二弁明』VI.

伝統的に用いられていたとしても、明確なかたちで「内なる」(ἐνδιάθετος) や「發出された」(προφορικώς) などストア派の語法を用い、二つのロゴスの在り方を区別するのは、テオフィロスの特徴とも言える。

また、ロゴスと共に、知恵や(聖)霊など、幾つかの神的存在について触れながらも、それらの関係が不明瞭なままに留まっているのも、この時代の護教家教父たちの議論に類似している³⁵⁾。テオフィロスは、ロゴスを、「アルケー(初め)³⁶⁾」、「知恵³⁷⁾」、「力³⁸⁾」、「霊³⁹⁾」、「命令⁴⁰⁾」、「声⁴¹⁾」、「子⁴²⁾」、「知性⁴³⁾」、「神⁴⁴⁾」と同一視しながらも、文脈によってこれらをロゴスとは別の存在として区別しているようにも見受けられる。彼は、神とロゴスと知恵の三つ組を説きながらも、神のロゴスは神の力であり知恵であるとも説いている。このことは、ある種の混乱のようにも見なされ得るが、彼が聖書の記述を用いながら、神が世界に働きかける際の権能を、様々なかたちで表現しようとしたことが窺われる。ロゴスを含むこれらの表現は、神を幾つもの名によって表そうとするユダヤ教の伝統に遡ることが恐らく可能であろう。ユダヤ教においては、超越的な神を直接言及することを避けるために、様々な名で神を呼ぶことがあり、その中には神のロゴスや力なども含まれている⁴⁵⁾。

他方で、場所の議論そのものも、他の多くの護教家教父たちに見られるもので

35) 特に神の子と知恵を同一視するユスティノスなどに当て嵌まる。Cf. Hillar (2012), p.157.

36) (ἀρχή)；『アウトリュコスに宛てて』 II.10.4; II.10.5. ロゴスと同じ役割(創造)を示す箇所として、II.13.2 など。

37) (Σοφία)；II.10.5; II.22.2. ロゴスと同じ役割(預言の霊)を示す箇所として、II.9.1 など。

38) (δύναμις)；II.10.5; II.22.2.

39) (πνεῦμα)；II.10.5.

40) (διάταξις)；II.13.6.

41) (φωνή)；II.22.3.

42) (υἱός)；II.22.3.

43) (νοῦς)；II.22.3.

44) (Θεός)；II.22.6.

45) Stead に拠れば、このことから、神は「霊」、「知恵」、「法」など様々な呼び名で表されたとされる(Christopher Stead, *Philosophy in Christian Antiquity*, Cambridge/ Cambridge University Press, 1994, p.149)。

ある。ユスティノス⁴⁶⁾やアテナゴラス（176-180年頃活躍）⁴⁷⁾も、神が万物を包括する場所そのものであるという議論を行っている。彼らは、神が世界を超越していることと同時に、神の他にいかなる超越者も存在せず、神が唯一であることを説く議論の補足として、「場所」の概念を用いている。この点についてはテオフィロスも同様であるが、しかし、神がロゴスを有限な場所の中に送るという議論に関しては、明確にこれを論じているのはテオフィロスのみであり、彼の議論の特徴の一つと見なされる。テオフィロスは、他の護教家教父たちの議論と同じ土台に立脚しつつも、ロゴスの役割を積極的に展開しようとしていたように見える。

7. 教理史上の位置付け

最後に、テオフィロスのロゴス概念を、さらに俯瞰するため、初期キリスト教の教理史上での位置付けを模索してみたい。すでに見たように、彼のロゴスに関する議論はフィロンのようなヘレニズム・ユダヤ教の伝統を引き継いでいる。フィロンは内なるロゴスと外なるロゴスの区別と同時に、神と「場所」に関する議論も行っている。しかし、彼の意図は、プラトン主義的思考に強く影響を受けて、超越者としての神と有限なる世界や被造物がいかにして繋がりをもつことが出来るかを説明することであり、両者を結ぶ中間者として、ロゴス（やデユナミス）などの概念を必要としていた⁴⁸⁾。テオフィロスはこのような思想の潮流に属しながらも、世界に対する神の超越性を説くと同時に、ロゴスが父なる神と一つであることを強調し、モナルキア（神の単一支配）を重視した議論の補完として「場所」概念を用いている。

他方、特に三、四世紀を中心とした護教家教父以後の議論の発展に目を向ける

46) 「〔神は〕動くことなく、宇宙が生成する前に存在し、場所においても、また全世界においても包括されない方である」（『ユダヤ人トリュフォンとの対話』127.2）。

47) 「したがって、もし〔創造者以外の神が〕創造をせず、摂理を働かせず、自らが存在する〔この世界とは〕別の場所がないのであれば、〔このような神は存在せず〕、原初より世界の創造者だけが神なのである」（『キリスト者のための申立書』8.8）。

48) 『アブラハム』121など。

ならば、テオフィロスのロゴス論は（父・子・聖霊が世界に関わりなく永遠に区別されるとする）内在的三位一体論の教義確立への途上に位置付けられるであろう。彼は神・ロゴス・知恵の関係を三つ組として説いたが、これが明確に父・子・聖霊を表すものであるとまでは断言できず⁴⁹⁾、彼の議論には様々な概念の中での揺らぎが見出される。

これに関連して、テオフィロスの説くロゴスは、一つの位格としての表現を十分にもっているように見られない。彼の場合、確かに創造の助け手としてのロゴス観はあるものの、すでに見たように、受肉や贖罪という視点からのロゴス概念が不明瞭であって、むしろフィロンなどのようにロゴスが単に神の道具として機能していたかのように見える⁵⁰⁾。

さらに、彼のロゴス概念は、後代のロゴス・キリスト論と比較するならば、（子であるロゴスは父である神に劣るとする）従位論的⁵¹⁾な傾向をもっているように見える。ロゴスが場所に限定され、また人間に知覚できる存在と見なされるならば、明らかにロゴスは超越者とは区別され、父なる神よりも従位的な存在と見なされ得る。しかしながら、テオフィロスにとっては、ロゴスは人間のもとに神の言葉や働きが届くために神が発したものであって、人間や被造物に知覚されるために神が送り出したものであることが重要であると捉えられている。ロゴスが声としてアダムの許に届いたことも、このことから理解されるであろう。さらに、ストア派の概念を援用するならば、そのロゴスは神から切り離されている訳ではないのであるから、ロゴスが神とは別の存在であり、神に劣る存在であるという思考そのものがテオフィロスには欠けていたと考える方が自然のように思われる。

49) ケリーらの、彼が三位一体の原型を呈示したという主張は、少なくともテキストの文脈からは汲み取ることは困難である。J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London /Biddles, 5th 1977, p.103.

50) Cf. Hillar (2012), p.155. ただし、Hillar は、ロゴスが創造の道具的な役割を担うとしつつも、フィロンにおいてロゴスは永遠において神から生まれたものと捉えられており、この点においてテオフィロスのロゴス概念と異なっているとしている。

51) 特にオリゲネス以降において、アレイオス派などで問題となった議論。

8. 結論

以上のように、本稿ではテオフィロスの説いたロゴス概念を「場所」論を中心に分析を試みた。彼の否定神学的文脈からは、神が世界を超越しており、その神が被造物の許に顕れる際に神の内なるロゴスが外なるロゴスとしていかなる「場所」にも送られることが明確となった。さらに、彼の多神教批判と一神教的モナルキアの文脈からは、ロゴスが被造物の許に送られる場合にも、神からロゴスは完全に切り離されたものではなく、むしろ神的な同一性が重視されていたことが見出された。しかし、未だ不明瞭である神とロゴスと知恵の間の繋がりには、後の時代において様態論や従位論との論争を経て、明確なかたちを取っていくことになるのである。