

古代教父の救済論における一致と多様性——オリゲネスとアタナシオスを比較して

2025年2月3日 日本神学研究センター研究会
日本ホーリネス教団西落合キリスト教会牧師 安井聖

1.はじめに

本日の講演題は「古代教父の救済論における一致と多様性——オリゲネスとアタナシオスを比較して」とした。両者共に、古代において非常に大きな働きをした教父であり、エジプトのアレクサンドレイアを中心に活動した点でも共通している。しかし教会史における両者の神学に対する評価は大きく異なっている。4世紀のアレクサンドレイア教会の主教であったアタナシオスは、ニカイア信条（325年）、ニカイア・コンスタンティノポリス信条（381年）に言い表されている三位一体の信仰の確立のために大きな働きをした人物であり、正統信仰の父として教会の歴史の中で尊敬を受け続けてきた。これに対して3世紀にアレクサンドレイア、カイサレイアで膨大な神学的著作を書き残したオリゲネスは、死後300年後の第二回コンスタンティノポリス公会議（553年）において異端宣告を受けることとなり、アタナシオスとは反対に正統信仰への敵対者という評価を長い間受け続けてきた。

確かにオリゲネスの死後に確立した正統信仰によって評価されるなら、オリゲネスの主張の中に問題となる内容があったことは否定できない。その代表的なものは「被造物の永遠性」と「万物の復興」の教理である。もっともオリゲネス自身は例えば「万物の復興」について、これは「教理」ではなく「提案」であることを明確にし、読者が判断することを求めている¹。けれども被造物の永遠性や万物の復興という提案には、人間の救済の課題によって神の存在と行為が規定されてしまい、被造物に対する神の自由と主体性が確保できなくなってしまう危険が内包されている²。

ただし、オリゲネスが異端とされた第二回コンスタンティノポリス公会議は東方教会が中心となって行なわれたものであり、西方教会においてはその後もオリゲネスの著作は重んじられてきた。中世においてオリゲネスは聖書解釈者、霊的指導者として12世紀末まで読み継がれ、一定の評価を受けてきた。アリストテレス主義の台頭によってオリゲネスの名声は衰退したが、ルネサンス期には再びその名誉を回復した。それ以来、オリゲネスの歴史的評価は多くの研究者の間で常に対立的となってきた³。

この講演ではそのような両者の救済論を比較検討するのだが、歴史上の評価が大きく異なっていたとしても、アタナシオスはアレクサンドレイアの偉大な先達オリゲネスの神学に大きな影響を受けていると思われる⁴。したがって両者の神学には一致した響きがあると考えられると共に、確かに違いもあり、その違いは単にどちらか一方を退けるものとなるのではなく、かえって教会の神学の豊かさを表していると思えることができるのではないかと。

そこでこの講演では、以下のように話を進めたい。

第一に、20世紀におけるオリゲネス研究の進展により、これまで一面的に解釈されてきたために見落とされていたオリゲネスの神学的方法の魅力を紹介したい。

第二に、オリゲネスとアタナシオスの救済論において一致しているものを、第三に、両者の救済論に見

¹ B.E.Daley, "Eschatology", *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville and London, 2004, p.96.

² 安井聖『アタナシオス神学における神論と救済論』関東学院大学出版会, 2019, pp.32-33.

³ H.Crouzel, "Origen and Origenism" *New Catholic Encyclopedia*, vol.10, Detroit, 2002, p.661.

⁴ W.A.Bienert, "Athanasius von Alexandrien und Origenes", *Studia Patristica* 26, Leuven, 1998, S.359-364.

られる多様性を明らかにしたい。(第三の多様性については、準備不足のために十分に考察することができなかったことを深くお詫びいたします)。

2. オリゲネスの神学的方法——研究神学 (a research theology)

2.1. R・J・デイリーによる 20 世紀におけるオリゲネス研究史の紹介

デイリーは「20 世紀の研究者たちによる真実のオリゲネスの発見」⁵という論文の中で、20 世紀においてオリゲネスの神学に対する評価が大きく変化したことを紹介している。

・E・de・ファイ⁶

→ファイはオリゲネス著『諸原理について』を「最初の偉大なキリスト教会の神学体系」と評し、その先達であるアレクサンドリアのクレメンスが書き上げることができなかった教義学的著作を書き記した、とするが、同時に『諸原理について』における神学を生み出したオリゲネスは、神学者ではなく哲学者であると述べている。ファイはオリゲネスを神学者、教会人と認めつつも、何よりもまず哲学者であり、体系的思想家として扱っている。

デイリーは、ファイが自らをオリゲネスの擁護者であると繰り返し述べているにもかかわらず、オリゲネスとオリゲネス主義を区別できなかった、あるいは区別しようとしなかったことによって、彼はオリゲネスの記憶と正しい理解に対して大きな損害を与えた、と述べている。

これに対してファイとは異なった仕方でもオリゲネス神学を評価した研究者たちを、デイリーは紹介している。

・W・フェルカー⁷

→フェルカーは、教会史上オリゲネスに対する解釈、評価が多く研究者の間で互いに正反対の結論に至ったのは、それぞれの研究者たちの教義的立場の違いと共に、オリゲネスの著作の多様性と、それらが生まれた状況の多様性に注意を払わなかったことに、その理由があるとした。オリゲネスのある事柄に関する主張を明らかにするには、オリゲネスのすべての著作（説教やラテン語訳しか残っていない著作も含む）を徹底的かつ批判的に検討する必要があると述べた。

→このような研究態度の欠如は、19 世紀後半から 20 世紀前半におけるオリゲネス研究者たちにもみられる。彼らの誰もがオリゲネス神学には体系が存在すると想定し、かつすべてのオリゲネスの著作を批判的に検証することをしなかった。そのためにフェルカーが批判する研究者たちは、必然的に自分自身の偏見や背景に基づいてオリゲネスの思想の特定の側面を過剰に重視し、それをオリゲネス自身に投影してしまった。

→そのような中でフェルカーがオリゲネスに見出したものは、これまでの多くのオリゲネス研究者たちが見落としたか、無視してきたものであった。すなわちフェルカーはオリゲネスの霊性と神秘主義を取り戻してくれたのである。

⁵ Daly, “The Discovery of the True Origen By Twentieth-Century Scholars”, *The Oxford Handbook of Origen*, Oxford, 2022, pp.546-561.

⁶ Faye, *Origène sa vie, son oeuvre, sa pensée*, 3 vols., Paris, 1923-1928.

⁷ Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes: eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christlicher Mystik*, Tübingen, 1931.

・H・U・von・バルタザール⁸

→バルタザールもまた、オリゲネスの神学は明確で統合的だが、体系的ではない、とする。

→さらにバルタザールが自ら編集したオリゲネスのアンソロジー⁹の冒頭に、オリゲネス自身の人物像を示す言葉を紹介している。「わたしは教会の人間でありたい。わたしは異端の創始者の名で呼ばれることを望まない。ただキリストの名で呼ばれ、地上で祝福されるその名を持ちたいと思う。わたしは行ないにおいても精神においても、キリスト者であり、そう呼ばれたいと望んでいる」(『ルカ福音書講話』より)。「もしわたしが、あなたがたの右手として見られ、長老と呼ばれ、神の言葉を宣べ伝える者として見られているにもかかわらず、教会の規律や福音の規範に反することを行ない、あなたがた教会にとって躓きとなるならば、教会全体が一致してわたし、すなわちその右手を切り離し、捨て去ってほしい」。(『ヨシュア記講話』より)¹⁰。

・J・ダニエル¹¹

→ダニエルは、研究者たちが「全体としてのオリゲネス」と認識する肖像を最初に描いた人物だった。オリゲネスは、献身的なキリスト者であり、学識ある解釈者であり、哲学的天才であり、霊的生活の熟達者だったが、そのどれか一つに限定される人物ではないことを示した。

→またダニエルは、オリゲネスの聖書に関する著作だけではなく、そのすべての著作——そこには極めて「哲学的」とされる『諸原理について』も含まれる——は、実際には聖書の注解であると述べている。

→そしてダニエルは、これまで見過ごされてきたのは大きく異なる二種類の神学を区別する必要性であり、一方ではオリゲネスが教会の伝統の権威として機能していた教義の領域(『諸原理について』序文の「信仰の基準」の要約を参照)であり、他方ではオリゲネスが従うべき伝統的な教えが存在しなかった未開発の教義領域であり、特に後者の領域において、オリゲネスは冒険的な神学者として、神の愛と人間の自由意志という確かな事実を出発点として独自の説明を試みた、とする。

→さらにダニエルは、オリゲネス自身は体系化を試みたが、啓示された真理を体系の枠組みに無理やり当てはめて歪めることを避けるために、一定の非一貫性を受け入れた、とする。その上で、キリストこそがオリゲネスの著作すべてに一貫性を与えているものであることを、次のように言い表している。「オリゲネスがキリストについて語る時、思想家でありながら、その言葉には愛情が込められ、わたしたちの心はベルナルドゥス、フランシスコ、イグナティウスといった聖人たちを思い起こす。オリゲネスは何よりもまず、自らの生き方によってキリストの証人であった。そして、キリストが人生の究極的な関心事であったからこそ、オリゲネスはキリストをその著作の中心に据えたのである」¹²。

・H・de・リュバック

→リュバックは、『歴史と精神——オリゲネスに基づく聖書理解』¹³の中でオリゲネス自身の言葉を広範に引用しており、オリゲネスの主張を明らかにするためにそのすべての著作を徹底的かつ批判的に検

⁸ Balthasar, Hans, "Le Mystérian d'Origène", *Recherches de Science Religieuse* 26, 1936, pp.513-562, 27, 1937, pp.38-64.

⁹ *Ibid.*, *Origen Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*, Translated by Daly, Washington, 1984.

¹⁰ *Ibid.*, p.v.

¹¹ Daniélou, *Origen*, Translated by W.Mitchell, London and New York, 1955.

¹² *Ibid.*, pp.313-314.

¹³ Lubac, *Histoire et Esprit : L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950.

討する（フェルカー）試みをそこで行なった。さらに『中世解釈学——聖書の四重の意味』¹⁴では『歴史と精神』におけるオリゲネス理解を発展させただけでなく、オリゲネスを教父および中世解釈学の広範な流れの中に位置づけた。

2.2.クルーゼルによるオリゲネス神学の理解

デイリーも言及しているが、フェルカー、バルタザール、ダニエルー、リュバックによる「真実のオリゲネスの発見」を受け継ぎつつ、さらにオリゲネスの神学的方法について興味深い研究をしたのがクルーゼルである。

・オリゲネスにおける研究神学

→クルーゼルはオリゲネスの研究神学について次のように述べる。ある教義を研究する場合、それに対して幾何学的な枠組みを投影し、その枠組みが特定の特徴を際立たせ、他の部分を影に追いやる、というような方法を採用すべきなのか？むしろ、その著者が示す教義の相互に異なる点を、可能な限り最善の方法で、そのニュアンス、躊躇、対立、緊張、さらには矛盾さえも、無視せずに描き出そうとするべきではないのか。生きた人間の思想は、体系よりもはるかに興味深い。そしてそれが、神や神聖な現実といった本質的に不可知な事柄に関わるものである時、あらゆる体系は重大な欠陥を露呈する。というのも、それは現実を表す対立を把握できず、精神の狭さに陥るからである。オリゲネスのように神と神聖な知識に情熱を注ぐ人物が神に到達するのは、体系によってではなく、理性的な論理に支配されず体系を形成しない知的および神秘的な手段を用いてのことである。そしてわたしたちの信仰の暗闇の中で、オリゲネスは手探りをすることを恥じていない。しかしその手探りは、最もよく構築された体系よりもはるかに感動的で興味深いものである¹⁵。

→さらにクルーゼルは次のように述べている。そもそも神学者が体系的であり得るのか？神を理性的な原則に閉じ込め、そこから論理的結論を導き出すことは可能なのか？人間には神のお姿のすべてを捉えることはできない。ただ、多様な形で、時には互いに矛盾する方法で、その一端を垣間見ることしかできない。グレゴリオス・タウマトウルゴスが語っているように、オリゲネスは哲学者たちの広範な体系を鋭く批判し、彼らがそれらを自らの知性の産物として崇拝している偶像崇拝者だと非難した。こうしてオリゲネスの議論は『諸原理について』でさえほとんど体系的ではない¹⁶。

・オリゲネスが哲学を取り入れている理由

→他方でオリゲネスには、自分に対して知的な問題を提起するキリスト者たちに、聖書に適合した回答を提供し、彼らはその回答をグノーシス派のセクトに求めることがないようにする、という課題があった、とクルーゼルは述べている。したがってオリゲネスは、その時代のアレクサンドレイアの知識人たち、すなわち哲学的訓練を受けると共に、その時代の哲学が抱える問題に直面していて、聖書を深く探求したいと願っているキリスト者たちに言葉を紡ぐ責務を負っていたのである。こうしてオリゲネスは、グノーシス派の宣伝活動に対抗し、キリスト教会の教えについて知的に熟考し、合理的かつ哲学的な手段を部分的に活用することが求められたのである¹⁷。

¹⁴ *Ibid.*, Exégèse medievale : Les quatre sense de l'écriture, 4 vol., Paris, 1959-1964.

¹⁵ Crouzel, *Origen*, Translated by A.S.Worrall, San Francisco, 1989, p.266.

¹⁶ *Ibid.*, p.168.

¹⁷ *Ibid.*, p.163.

・後代におけるオリゲネス神学への誤解の原因

→クルーゼルは、オリゲネスが異端として告発された誤解の多くは、教義の歴史的進化と発展、つまりキリスト教会の思想が何世紀にもわたってその信仰と伝統が含むものについてより鋭い理解を獲得していく過程の必然性について、批判者たちが無知であったことに大きく起因している、と述べている¹⁸。

→さらにクルーゼルは、オリゲネスが生きていた3世紀前半と、最初のオリゲネス主義論争が勃発した4世紀末の間には、教会の状況、異教徒の世界、ローマ帝国の状況が大きく変化した、とする。そのため、3世紀の迫害を受けていた少数派の教会を4世紀の勝利を収めた教会が公正に理解することはほとんど不可能だった。ローマ社会において支配的存在となった4世紀のキリスト教会は自らを組織化しており、教会の構造や権威に関する問題がますます重要になり、アレイオス派の危機の結果、信仰の基準は非常に明確化され、それまで以上に教会に属する者たちに対する拘束力を持つようになる傾向があった。そのため、オリゲネスに対して4世紀のキリスト者たちに求められた信仰の基準が適用された結果、彼がそれに不十分にしか応じないと批判されたのである¹⁹。

・オリゲネス神学における研究神学としての特質を理解していたアタナシオス

→アタナシオス自身がオリゲネスの神学の特質について次のように述べている。「しかし、ロゴスが永遠に御父と共におられ、別の本質や実体から生じたのではなく、御父に固有のお方であられることについて、会議において述べられたとおりに、あなたがたが再び勤勉なオリゲネスから聴くことを許そう。というのも、オリゲネスが探求し訓練する者として書いたことについては、それを彼自身の信念としてではなく、論争の中で議論する者たちの探求の結果として受け取るべきである。しかし、オリゲネスが躊躇せずに明確に定めて述べていることは、まさにその勤勉な人の思想なのである」²⁰。

→クルーゼルはアタナシオスがオリゲネスの特質をそのように受け止めていることを評価しつつ、次のように述べている。教会によって明確に説かれていない事柄に関して、オリゲネスは自分が論じ得ると思う事柄を語るが、そこで断定的な主張をすることはしない。オリゲネスは時折、同じ箇所について複数の解釈を提示するが、それらは明らかに仮説的なものにとどまる²¹。

3. オリゲネスとアタナシオスの救済論において一致しているもの

3.1. 生ける神の前で言葉を紡ぐオリゲネスの救済論

クルーゼルが述べていたように、オリゲネスは自分に対して知的な問題を提起するキリスト者たちが、一見哲学的な回答を与えているように思われるグノーシス派の宣伝活動に心惹かれないために、キリスト教会の教えについて知的に熟考し、合理的かつ哲学的な手段を部分的に活用しながら、聖書に適合した応答をしようと試みた人物である。したがって自覚的にギリシア哲学、特に中期プラトン主義の思想を、ある面において受け入れつつ、自らの神学を展開していた。

例えばオリゲネスは被造物の永遠性を主張しながら、その永遠性をプラトンのイデア論によって理解している。またオリゲネスの思想体系は中期プラトン主義者たちと同様に、至高の神と被造物との間に媒介者を位置づける構造となっている。しかし神の善性の理解に注目する時、オリゲネスと中期プラトン主義者たちとの相違点が明らかになる。すなわち第一の神の被造物に対する超越性を強く主張するアルキノオ

¹⁸ *Ibid.*, p.169.

¹⁹ *Ibid.*, p.170.

²⁰ 『ニカイア会議の宣言について』第27章1節。

²¹ Crouzel, 1989, p.164.

スやヌメニオスには思いも及ばないほどに、オリゲネスは神が被造物と深く関わってくださるお方であると理解し、この世界を愛してくださる神のお姿にこそ神の善性が現されていると主張してやまない。つまりヌメニオスは「善それ自体」と「善」という言葉を使い分けることによって第一の神と第二の神の相違を言い表したが、オリゲネスはそれらの言葉を用いて御父と御子との一体性を強調した。御父は御子を通して、御子と一体となって被造物と深い関わりをお持ちになる。オリゲネスにとっては神の善性と被造物の善性との間の相違こそ決定的なものであった。したがってオリゲネスは神の善性の概念を用いて、御父が御子と一体となって被造物に対して直接的に働きかけられる姿（神の経綸）を言い表したのである²²。

さらにオリゲネスは、神の経綸がどのような罪と悪の現実の中にある被造物にも及んでいると理解した。だからこそ彼は創造者にして義なる神に悪の原因を求めたマルキオンの思想を批判しながら、この世界の罪や悪の現実さえも神の摂理的、教育的な義の表現に他ならないと主張したのである。したがってマルキオンが神の善性と神の義とを対立するものと理解したのに対して、オリゲネスは両者を調和するものと理解したのである²³。

しかしオリゲネスが述べる神の救済は、神の経綸がこの世界のどのような罪と悪の現実にも届くものであることをただ強調して終わっているわけではない。F・W・ノリスは、クルーゼルが主張したオリゲネスの研究神学としての特質を受け入れた上で、オリゲネスの述べた万物の復興という主張について次のように述べている。オリゲネスは排他的救済論、普遍的救済論のいずれか一方に明確に重点を置くことはなかったように思われる。オリゲネスの万物の復興という主張は、知的な思索家と単純な信徒の両方に対する彼の深い牧会的関心を考慮に入れれば、十分に理解できる。教会内外の両方の聴衆に対して、異なる文脈で一旦矛盾する見解を強調することが役立つ場合がある。悪魔を除くすべての神の被造物が神との交わりに回帰するという考えは、「愛がすべてを征服する」という善良で力強い神の概念を喚起する。一方で、永遠の地獄や完全な消滅に至る脅威は、徳のある生き方を体現する動機付けとなる力を持つ。恐らくオリゲネスは、人々を信仰と徳のある生活へと動かすには、常に「飴と鞭」の両方が必要であると考えていたのであろう。神の圧倒的な愛によって希望が生まれるのか、あるいは神の地獄の脅威と倫理的な生き方の要求によって恐れが刺激されるのか、オリゲネスの著作の読者がどちらなのかを事前に知ることはできない。オリゲネスは聴衆がより正しい道を歩むように導く牧会者としての立場から、牧会的指導の効果を高めるために、救済に関する見解を経綸的に開かれたものとして維持したと考えられる²⁴。

しかし、わたしは救済に関する二つの理解を並置するオリゲネスについて、飴と鞭を使い分けているとするノリスの主張では不十分だと考える。オリゲネスが最後の審判を強調していることについて、T・P・シェックは次のように述べている。最後の審判において、相応しくない者は最終的な贖いを得る資格を自ら失うことになる、とオリゲネスが述べているのは、イエスが最後の審判を説かれた時の警告を真剣に受け止めているからである。教父たちが、自由意志が功績や過失に必要であると主張した時、彼らは人間が救いを得る自分自身の力を称賛しようとしていたわけではなかった。彼らは単に、神がすべての人をその行ないに応じて審くという聖書の言葉を真剣に受け止めていただけなのである。神の来るべき審判という啓示された真理から、教父たちは特にマルキオンに対抗して、審く神が善なる神であること、また神の審きが意味を持ち、正当であるためには人間が自由意志を持つ必要があることを主張したのである。したがって、教父の自由意志に関する教えを単なる道德主義、自律的な人間主義の主張として解釈するのは大きな誤解である。それはむしろ唯一の神の正義と聖性を主張するものであった。救いにおける人間の自由を擁護することは、神の創造の本来的な善さを認めることであり、神によるわたしたちの行ないに対する

²² 安井, pp.22-28.

²³ *Ibid.*, pp.28-32.

²⁴ Norris, "Apokatastasis", *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville and London, 2004, pp.61-62.

審きがあるという聖書の信仰を告白することなのである²⁵。

このようにオリゲネスは、どのような罪と悪の現実にも届く神の経綸を強調する時も、厳粛な神の最後の審判を論じる時も、真剣に聖書の言葉と向きあい、その背後におられる生ける神と向きあわせていただきながら、言葉を紡いでいるように思われる。だからこそその神の前で、神の経綸と神の審判とを、自らの言葉と知性では体系化し得ない事柄として受け止めることに満足している。そこには神を真実に神とするオリゲネスの姿勢が顕れているのではないか。

3.2. 『ロゴスの受肉』第6～7章におけるアタナシオスの救済論

アタナシオスは『ロゴスの受肉』第7章において、人間が悔い改めによってでは救われない二つの理由を掲げている。すなわち第一に、人間が悔い改めによって救われるならば、神の真実性が損なわれてしまう。第二に、墮落によって剥奪された神の像にかたどられた恵みを回復させるのに、悔い改めでは不十分である。E・P・メイエリングは二つの理由に関して、マルキオン派批判の意図を想定している²⁶。そこで第一の理由においてアタナシオスが言及している神の真実性を、神の首尾一貫性と解釈する。つまり神があらかじめ悔い改めによって救われる可能性を予告していなかったのに、墮落以後に悔い改めによる救いの可能性を認めたとすれば、神が首尾一貫していないことになることをアタナシオスは問題視したのだ、と解釈する²⁷。また第二の理由については、悔い改めが人間のもろさを表すものであるために、そのような悔い改めでは滅びを乗り越えられないとアタナシオスは考えている、と解釈する²⁸。しかしアタナシオスはマルキオン派批判だけでなく、より包括的な論敵を意図しながら議論しているのであり²⁹、メイエリングの解釈には問題がある。

むしろアタナシオスは神の真実性という言葉によって、あらゆるものを支配しておられる主権者なる神の姿を言い表そうとしている³⁰。したがって悔い改めによってでは救われない第一の理由は、神における首尾一貫性が崩れてしまうことを問題にしているのではない。律法に背いた人間に対して神の裁きが真実に貫かれぬとするならば、神の主権が侵されてしまうから問題なのである。悔い改めによる人間の側の働きかけによって、神の主権に基づく裁きの真実性が曲げられてはならないのである。

また第二の理由においてアタナシオスは、悔い改めが内包するもろさを問題にしているのではなく、深刻な滅びの現実が悔い改めでは解決できないほどに人間を捉えてしまっているのだ、と言っている³¹。したがって第二の理由が述べている深刻な滅びの現実、すなわち死への腐敗に捉えられ、神の像にかたどられた恵みが剥奪されてしまった人間の姿は、第一の理由が述べている神の主権に基づく裁きが真実に貫徹された結果に他ならない。神の裁きの真実性のゆえに、滅びに捉えられた人間の現実には、悔い改めでは解決できないほどに深刻なものとなっているのである。

そして『ロゴスの受肉』のこのような議論は、墮落した魂にさえ神を観想する力があるとする『異教徒駁論』の議論と決して矛盾するものではない。だから『異教徒駁論』においては人間の自己救済能力が認

²⁵ Scheck, *Origen and the History of Justification*, Notre Dame, 2008, p.29.

²⁶ Meijering, *Athanasius, De Incarnatione Verbi: Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Amsterdam, 1989, S.375.

²⁷ *Ibid.*, S.69,83.

²⁸ *Ibid.*, S.83.

²⁹ 例えばカンネンギーサーによる『ロゴスの受肉』の校訂本の脚注では、「マルキオン」の項目に第2章5節以下の箇所が指示されているだけである (C.Kannengiesser, *Athanasie D'Alexandrie. Sur l'incarnation du Verbe [Sources Chrétiennes 199]*, Paris, 2000, p.479)。

³⁰ E.Mühlenberg, “Vérité et Bonté de Dieu : Une interprétation de *De Incarnatione*, chapitre IV, en perspective historique”, *Politique et Théologie chez Athanasie D'Alexandrie*, Kannengiesser (éd.), Paris, 1973, p.218.

³¹ 『ロゴスの受肉』第7章3-4節 (Kannengiesser, 2000, pp.286-288) .

められているのに対して、『ロゴスの受肉』は滅びが決定論的に人間を捉えてしまっていると理解する A・ラウスの主張³²には問題がある。そもそも『ロゴスの受肉』は『異教徒駁論』が人間の観想の力を肯定的に述べる議論を前提としながら書き進められている³³。アタナシオスは人間の滅びが主権者なる神の裁きによるものであるとするが、同時に人間が自ら神を観想することをやめた当然の結果であるとも述べている³⁴。つまり滅びを引き起こした人間の罪責を視野に入れているのである。さらにアタナシオスは現在の生の問題として人間の滅びを捉えている³⁵。すなわち過去の墮罪の出来事が現在の人間を決定論的に滅びに定めているのではなく、まさに今この時存在そのものである神を観想しようとしないうちに、人間は無が本性である自らの姿に心奪われ、死への絶望に支配されて生きている。そのような人間の姿に、アタナシオスは人間の滅びの現実を見ているのである。

したがってアタナシオスは人間の滅びを決定論的に理解していたのではなく、現実の人間が今神を捨ててしまっているために、死への絶望に支配されている姿こそが、人間の滅びに他ならないと考えているのである。しかし同時に、そのような人間の滅びが神の真実性にに基づく裁きによるのだ、とアタナシオスは述べている。それはアタナシオスが、神を観想する生を自ら捨てた結果として滅びに捉えられ、死への絶望に押し込まれてしまっている人間をも、神が主権者として支配しておられるのだと考えているのである。したがってアタナシオスは人間の滅びを説きながら、現在死への絶望に支配されて生きなければならないことがどれほど悲惨な現実であるかを読者に伝えようとしているだけではなく、その滅びの現実さえも支配しておられる主権者なる神の前に読者を立たせ、その神を畏れる心を読者に呼び起こそうとしているのである。そしてこの主権者なる神こそがロゴスを受肉させてくださり、人間に対して救いの道を切り開いてくださった。アタナシオスはどんなに悲惨な滅びの現実の中にある者にも、神が自分のすべてを支配しておられる主権者であられることに目を向けさせようとしているのである。そのような主権者なる神を仰ぐことができるならば、その人はロゴスの十字架と復活による救いのみわがが自分にも成し遂げられているのだと確信し、死への絶望から解放され、復活に希望を置いて生きようになる。アタナシオスは『ロゴスの受肉』を読む者が、そのように神を信じて生きる現在の生を回復することを期待しているのである。

4.オリゲネスとアタナシオスの救済論における多様性

オリゲネスとアタナシオスの救済論としての神化論には強調点の違いがある。オリゲネスにおいては、一方で受肉なされたロゴスによる教育的な配慮に導かれつつ、他方で人間の自由意志に基づく応答に意味を持たせながら、漸進的に神化されていくプロセスを強調しているように思われる。アタナシオスにおいては、ロゴスの受肉の出来事によって人間に神化の恵みがもたらされたことが強調されているが、同時に『アレイオス派駁論』においては神化の内実として、人間が神を礼拝する者とされ、情念から救われるといったことが論じられている。

³² Louth, “The Concept of the Soul in Athanasius’ *Contra Gentes—De Incarnatione*”, *Studia Patristica* 13, 1975, p.228.

³³ 『ロゴスの受肉』第12章1-5節 (Kannengiesser, 2000, pp.306-310) .

³⁴ 『ロゴスの受肉』第4章4-6節 (Kannengiesser, 2000, pp.276-278) .

³⁵ 『ロゴスの受肉』第3章5節 (Kannengiesser, 2000, p.274) ; 第5章2-3節 (Kannengiesser, 2000, p.280) .