

Men and Women in Early Christianity : A Case of Alexandrian Exegetical

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2014-07-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 出村, みや子 メールアドレス: 所属:
URL	https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/200

初期キリスト教における男性と女性の理解

—— 古代アレクサンドリアの聖書解釈の伝統を中心に ——

出 村 みや子

序論

初期キリスト教における男性と女性の理解の主題について検討するに当たり¹、本論文では古代アレクサンドリアの聖書解釈の伝統に焦点を当ててこの主題に接近したいと思う。なぜなら古代アレクサンドリアにおけるユダヤ教とキリスト教の神学的系譜は、創世記の物語から様々な人間存在理解のモデルを引き出すことを試み、特に男女のアレゴリーをそこに見出して解釈する一つの出発点となったからである。

男女の関係に焦点を当ててアレクサンドリアの聖書解釈の伝統を辿るために、この研究ではまず聖書のアレゴリー解釈者として知られるユダヤ人哲学者、アレクサンドリアのフィロン（前 15 年頃—後 45 年）から始めるのが適切である。なぜならフィロンの聖書解釈はユダヤ教よりはむしろ後世のキリスト教の歴史において多大な影響を与え、特に中世における「神学の侍女としての哲学」という神学的定式の形成にも寄与したからである²。

フィロンが現実の女性を描く際に、侮蔑的な表現を数多く用いていたことが最近の研究で徐々に明らかになってきたが、彼が男女の相互関係について論じる際には、明らかに相矛盾する見解を展開していることも否定できない。そこで本稿ではまず、フィロンが男女の関係を文字通りの意味で、またアレゴリーとしてどのように理解していたかについて明らかにするために、一方では創世記 2-3 章の楽園神話におけるアダムとエヴァの対を、他方では創世記 16 章の人祖の歴史の記述におけるアブラハムとサラの対を概観することにする。それによってフィロンの男女理解におけるダイナミズムが、アレクサンドリアの初期キリスト教の聖書解釈者たち、アレクサンドリアのクレメンス（150 年頃—215 年）、オリゲネス（185 年頃—254 年）、そして盲人ディデュモス（310 年頃—398 年）にどのよう

1 この研究は、昨年メルボルンで「初期キリスト教における男と女 (Men and Women in Early Christianity)」の主題のもとに開催された Early Christian Centuries Conference 2013 で発表した “The Relation between male and female in Alexandrian Exegetical Tradition” と題する研究発表を邦訳し、加筆、訂正を加えたものである。

2 この主題について詳しくは、Albert Henrichs, ‘Philosophy, the Handmaiden of Theology’, *Greek Roman and Byzantine Studies* 9, 1968, pp. 437–450, 出村みや子「古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (3) ——「神学の侍女 (ancilla theologiae) としての哲学の位置付けをめぐる——」, 『東北学院大学 キリスト教文化研究所紀要』第 29 号, 2011 年, 29–54 頁, Miyako Demura, ‘Origen and the Exegetical Tradition of the Sarah–Hagar Motif in Alexandria’, *Studia Patristica* LVI, 2013, Peeters, pp. 73–81 を参照。

な影響を及ぼしたかが明らかになる。

さらに本研究では、アレクサンドリアのキリスト教釈義者たちがフィロンの聖書解釈を受容しつつも、彼らのそれぞれの置かれた状況においてそれを独自に修正、発展させることによって、彼らがフィロンに見られる女性に対する否定的なイメージを和らげ、後世のキリスト教の女性観の形成にどのような影響を与えたかについても明らかにしたいと思う。

1) フィロンの楽園神話解釈におけるアダムーエヴァの理解

最近の研究では、フィロンにおける男女の理解やセクシュアリティに対する態度に多くの研究者の関心が集まっている³。1970年にRichard Baerが先駆的な研究『フィロンにおける男女のカテゴリーの使用 (*Philo's Use of the Categories Male and Female*)』を出版して以来、フィロンの著作には男性を女性よりも上位に位置付け、女性には侮蔑的、ないしは貶める表現がかなりの数の箇所で行われていることは異論の余地のないものとなった。Baerはフィロンの女性に対する否定的見解を、特に『律法のアレゴリー解釈』と『創世記問答』から集めて詳しく分析し、女々しさや怠惰、臆病さなど多くの表現が用いられていることを示している⁴。この研究との関連で彼の二つの所見が示唆的であると思われる。第一に、フィロンにおける女性に関係する否定的な表現は、人間の非理性的な魂と被造世界を記述するために用いられていることであり、第二に、現実の女性に関する彼の低い評価が、女性として表象される感覚としばしば密接に結びついているために、両者を明確に区別することは不可能だということである⁵。

『世界の創像 (*De opificio mundi*)』151-5においてフィロンは、アダムを精神のアレゴリーとして、エヴァを感覚のアレゴリーとして理解し、「彼女はすべての律法違反の源泉となっ

3 Richard A. Baer, JR., *Philo's Use of the Categories Male and Female*, Leiden, 1970, p.40, K.L. Gaca, 'Philo's Principles of Sexual Conduct and their Influence on Christian Platonic Sexual Principles', *The Studia Philonica Annual* 8, 1996, pp. 21-39, David Winston, 'Philo and the Rabbis on Sex and the Body' in *Poetics Today* 19, 1998, pp. 41-62, D. Sly, *Philo's Perception of Women*, BJS 209, Atlanta: Scholars Press, 1990, J. Kugel, *Tradition of the Bible: a Guide to the Bible as it was at the Start of the Common Era*, Cambridge Mass.-London: Harvard University Press, 1998, pp. 100-102.

4 Baerはフィロンにおける女性に付随する諸悪の記述を以下のように列挙している; lifeless, diseased, enslaved; unmanly, nerveless, effeminate; mean, slavish; sluggish; accustomed to be deceived, akin to bestial passions; vice, passion; injustice of the multitudes; vain opinions; softness, death, everything vile, the more imperfect and ignoble element, transgressions and lawlessness, beginning of evil, depravity, night, darkness, a mixed mass; takes pleasure in being a knave (Baer, 前掲書 p. 42).

5 Baer, 前掲書 p. 40.

た」と述べて、以下のような創世記 2-3 章のアレゴリー解釈を行っている。フィロンによれば、女の出現によって男の元来の単独生活が終焉すると共に、不死なる人の楽園生活も終焉した。なぜなら相互の魅力によって愛が生まれ、愛と共に肉体的快樂が生じたが、これがすべての律法違反の源泉となり、人類を至福の不死なる状態から死すべき、不幸な状態へと導く結果となったからである⁶。同様に『創世記問答 (*Quaestiones et Solutiones in Genesin*)』においても、フィロンは創世記 3 章 6 節の解釈を行う際に女の先行性に関する問いを立て、その後字義的な答えとアレゴリーとしての答えを以下のように提示している。

「何故女が先にその木に触れて、その木の果実を食べ、その後に男もそこから取ったのだろうか。字義の意味に従えば、(女性が) 先行したことが強調されて言及されている。なぜなら男は不死性とすべての善きものを支配することがふさわしいが、女は死とすべての劣悪なものを支配するのがふさわしいからである。しかしながらアレゴリーにおいては、女は感覚器官を象徴し、男は精神を象徴する。そこで必然的に、感覚は感覚器官との関係に入り、感覚の参与によって諸事物が精神に至る。なぜなら感覚は諸事物によって動かされるが、精神は感覚によって動かされるからである」⁷。

ここでフィロンは、男女の関係をプラトン主義的な感覚—精神の二元論の枠内で扱っており、そしてアレゴリー解釈において女性に対する男性の優位性を示している。さらに問題なのは、フィロンが非常に多様な悪を女性と結びつけ、女性的な用語をそのような高度に侮蔑的な表現と密接に結びつけていることである。そこで彼がこれを創世記のテキストに基づいてどのように神学的に確証しているか問わねばならない。

この問題について、Cristina Termini が中期ユダヤ教の背景から有益な答えを提示し、一種の神義論の形で示唆している⁸。Termini は、フィロンが神はただ善のみの源泉かつ始源であることを公理とみなし、それゆえ神は悪とは全く関わることはないとみなしていることを示している。人間の邪悪さへの関与のいかなる可能性をも神から遠ざけるために、フィロンは神が人間を創造した時、創造者は諸力を活用したが、彼らの行為の領域と真の範囲は意図的に曖昧にした。ゆえに人間の倫理的状況は善と悪の間で揺れ動くことになる。

6 Philo, *De opificio mundi* 151-5, English translation by F.H. Colson and G.H. Whitaker, *LCL*, 1981, pp. 118-123. この問題に関して D.T. Runia, *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Leiden, Boston and Köln, 2001 を参照。

7 Philo, *Quaestiones et Solutiones in Genesin* (Ralph Marcus による、古代アルメニア語版からの英訳), *LCL*, 1979, p. 22.

8 Cristina Termini, 'Philo's Thought within the Context of Middle Judaism' in Adam Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, 2009, p. 104.

この状況は、彼が中間状態 (*μέτριος*) にあるというダイナミックな局面を反映しており、フィロンにとってそれはアダムとエヴァの墮落において範例的な方法で現れる。Termini は「ここでわれわれは、中期ユダヤ教一般に共通する、人間のセクシュアリティに対する疑惑が増大しているのを見出すのだ」⁹ との指摘を行っている。

これらの考察から、女性に対するフィロンの否定的な評価が、一部は感覚—精神の哲学的二元論を基礎とする創世記のアレゴリー解釈から、また一部は中期ユダヤ教一般に見られる反女性的傾向に起因していることがわかる。Boyarin は、フィロンが初期キリスト教思想の形成に圧倒的な影響を与えたことを指摘した際に、同時に「フィロンのようなヘレニズム・ユダヤ教の中に、ヨーロッパのエヴァ理解の起源が見出されるのだ」と付け加えている¹⁰。その帰結が聖書テキストの中にも認められるのであり、例えば旧約聖書外典のシラ書 25: 24 では「女から罪が始まり、女のゆえにわれわれは皆死ぬことになった」と、またテモテへの第一の手紙 2: 13-14 には「女が教えたり、男の上に立ったりするのを、わたしは許しません。むしろ、静かにしているべきです。なぜならば、アダムが最初に造られ、それからエヴァが造られたからです。しかも、アダムはだまされませんでした、女はだまされて、罪を犯してしまいました」と記されている¹¹。しかし中期ユダヤ教に内在する反女性的傾向について詳しく論じることが目下の目的ではないゆえに、ここでは人間を「中間状態 (*μέτριος*)」とみなすフィロンの議論のダイナミックな局面に目を転じたいと思う。そこで次に創世記 16 章に記されたアブラハム—サラの物語に対するフィロンの解釈の検討に移りたい。

2) フィロンの『予備教育』におけるアブラハム—サラの理解

創世記 16 章の人祖の歴史の記述に記されたアブラハム—サラの物語に対するフィロンの解釈においては、男女の関係における位置の逆転が見られる。というのもフィロンは『予備教育 (*De Congressu eruditionis gratia*)』において、アブラハムを 学びによって徳を獲得する魂の有様として、またサラを徳のために奮闘する精神として理解しているからである。このテキストにおいてフィロンは、男女の関係を先の楽園神話の解釈において見られたような感覚—精神の二元論としてではなく、魂—精神の二元論のアレゴリーとして解釈を展開している。その際に注目されるのが、彼が男性に対する女性の優位性を示していること

9 Termini, 前掲書, p. 105.

10 D. Boyarin, *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley: University of California Press, 1993, p. 81. Runia 前掲書, p. 361 を参照。

11 James L. Kugel, *Traditions of the Bible*, Harvard University Press, 1998, pp. 94-103 参照。

であり、アブラハムは人間の魂を、またサラは人間の精神を象徴すると言われている。

Adam Kamsarの研究は、フィロンがモーセ五書の記述の中に登場する様々な人物の中に、こうした倫理的、霊的探究がアレゴリーとして表象されているのを見出し、独自のアレゴリー解釈を行っていることについて考察している¹²。彼にとって聖書に登場する族長たちはしばしば魂それ自体や魂の状態の表現となっており、アブラハムとイサク、ヤコブは魂の三つのあり方を象徴する。例えばアブラハムは学びによって、イサクは自然によって、ヤコブは実践によって、各々徳を獲得する際の魂の状態を表象している。他方でハガルやサラのような女族長たちも女性としてではなく、精神として論じられている。一方のハガルは基礎教育や一般教育に従事するが、それらを超えることはないものの、サラの方は徳のために奮闘する精神である¹³。フィロンは『予備教育』79においてサラ―ハガルの物語を以下のように解釈している。

「そしてちょうど初等教育が哲学の習得に貢献するように、哲学は知恵の獲得に貢献する。なぜなら哲学が知恵に関する訓練や学びであるように、知恵は神のおよび人間的事柄の知識であり、それらの原因なのだから。従って基礎的な文化が哲学の侍女であるように、哲学も知恵に仕える侍女でなければならない」¹⁴。

フィロンは族長の物語をこのようにアレゴリーとして解釈し、テキストの背後にアブラハムによって表象される人間の魂の学びの過程を見出している。二人の女性は彼が進展する過程の各々の段階を示す。その一つが侍女のハガルによって表象される予備教育であり、他の一つがサラによって表象される徳ないし知恵である。

ここでフィロンがストア派の哲学者によるアレゴリー解釈を前提していることを確認しておく必要がある。ストア派のアリストンは、ホメロスの『オデュッセイア』に登場するペネロペイアの求婚者たちを、予備的学問を追求する者たちにたとえることで、予備教育に労力を浪費してしまい、哲学を軽視することのないようにと彼の読者に対して警告している¹⁵。アレゴリー解釈はフィロンが聖書の中に理解が困難な箇所を見出した時に用いる主要な方法であり、とりわけ彼がハガルーサラの物語を字義通りに解釈する際に、ヘレニ

12 Kamsar, 'Biblical Interpretation in Philo', in Adam Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, 2009, p. 85.

13 Kamsar, 前掲書, p. 86.

14 Philo, *De Congressu eruditionis gratia* 79 (English translation by F.H. Colson and G.H. Whitaker, LCL, 1985, pp. 496-7. Cf. Analytical Introduction, pp. 451-457.

15 A. Henrichs, 前掲論文, p. 444 参照。

ズム都市に住むユダヤ人として一夫多妻 (polygamy) の問題に直面することになった¹⁶。さらにこの物語自体を字義通りに読むと、ヘレニズム世界の読者には倫理的レベルで躓きの石を与える恐れも生じた。フィロンはこの物語が「女たちの嫉妬」の物語として受け取られるのではないかと恐れたために、この聖書テキストを族長の歴史の記述から、信仰における完全性に到達するために様々なギリシア教育の科目が果たす役割に関する議論へと移行させている¹⁷。そのために『予備教育』の末尾において、フィロンは以下のように彼の著作を締めくくっている。

「そこでもしあなたが、サラによってハガルが虐待や悪しき扱いを受けたことを聞いたとしても、ここに女たちの嫉妬に付きものの事柄があると考えてはならない。ここに語られているのは女たちのことではなく、精神のことであって、それは一方では予備的な学びにおいて修練する精神であり、他方では徳の栄冠を獲得するために奮闘し、これを得るまで止むことのない精神である」(180)。

3) クレメンスの『ストロマテイス』I.30 における男女の関係

次に、創世記 2-3 章に記された男女の関係についてのフィロンの聖書解釈が、アレクサンドリアのキリスト教の聖書解釈の伝統に与えた影響について考察したい。まず取り上げるのがアレクサンドリアのクレメンスである。クレメンスにおける創世記 2: 21-3: 6 の引用は非常に少ない上、本稿の主題にとっても無関係であるゆえに、彼は楽園神話に基づいて男女の関係を展開することにほとんど興味を示していないように見える¹⁸。実際にクレメンスの関心は創造物語のアダムーエヴァの対よりも、族長物語におけるアブラハムーサラの対の方に集中している。そこで以下においては、アブラハムーサラの物語に対するクレメンスのアレゴリー解釈の問題を扱うことにしたい。

クレメンスのアレゴリー解釈の問題を包括的に論じた Van Den Hoek の研究によれば、

16 *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece & Rome* 4, Oxford, 2010, pp. 350-358 (結婚と離婚に関する項目)を参照。

17 A. Henrichs, 前掲論文, pp. 437-50; Alan Mendelson, *Secular Education in Philo of Alexandria*, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1982; H.I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, London, 1982, pp. 406-408.

18 創世記 2: 21 における女の出現に関する用例を *Biblia Patristica; Des origins à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, 1975 で調べたところ、用例は 1 例のみであって、これは目下の議論に関わるものではない。さらに Annewies van den Hoek, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis: an Early Christian Reshaping of a Jewish Model*, Brill, 1988; David T. Runia, *Philo in Early Christian Literature A Survey*, Van Gorcum: Fortress Press, 1993 を参照。

クレメンスが『ストロマテイス (*Stromateis*)』第一巻を執筆した時に重大な問題に直面しており、信仰において哲学とギリシアの諸文化が果たし得る役割を定義する必要があった¹⁹。彼が哲学の擁護のために行った弁証論的な議論の背後には、「哲学が悪しき力によって人生に導入されたのは、人々を滅ぼすためであったと考える」何人かのキリスト教徒の存在があったと想定される²⁰。彼は『ストロマテイス』I 30 においてサラ・ハガルの動機のアレゴリー解釈を以下のように述べている。

「しかし一連の学びがそれらの女主人である哲学に貢献するように、哲学それ自体もまた知恵の獲得のために協働する。というのも哲学は〔知恵の〕学びであり、知恵は神のおよび人間的事柄の知識であり、それらの原因なのだから。従って、哲学が予備教育の女主人であるように、知恵は哲学の女主人なのである」²¹。

Van Den Hoek は、『ストロマテイス』のこの箇所におけるサラ・ハガルの動機のアレゴリー解釈には、フィロンとクレメンスの間にテキストの依存関係が認められることを指摘している。クレメンスはフィロンに言及した最初のキリスト教著述家であり、4 箇所の言及がある²²。ここではクレメンスがフィロンを論争的文脈において用いることで、ギリシアの文化や哲学を拒絶する彼の同僚のキリスト教徒たちに答えようとしている。その際にフィロンは彼の同僚の疑惑に対して、ギリシア文化の価値を擁護し、その魅力を正当化する方法を示したゆえに、クレメンスは聖書箇所のアレゴリー解釈を哲学的定式と結びつけていたフィロンの範例を踏襲した²³。しかし当然のことながら、クレメンスの知恵の観念はキリスト教の文脈に合わせて大きく変更されている。彼はもはやフィロンの場合のように知恵を律法と結びつけておらず、キリストと結びつけているのである。

4) オリゲネスのアレゴリー解釈における男女の関係

次にオリゲネスの聖書解釈における男女の理解の問題に移ろう。オリゲネスは創世記の物語をキリスト教の立場から解釈する際に、パウロの範例にならってアレゴリー解釈を展開していることは重要である²⁴。なぜならそれによってオリゲネスは、中期ユダヤ教に内

19 Anniewies Van Den Hoek, *Clement of Alexandria and his Use of Philo*, p. 23 を参照。

20 同上, p. 24.

21 同上, p. 31.

22 Runia, *Philo in Early Christian Literature*, p. 132 および p. 135 参照。

23 Van Den Hoek, 前掲書, p. 217.

24 Miyako Demura, 'The Reception of the Pauline Letters and the Formation of the Canonical Principle in

在する反女性的傾向を和らげることを可能にしたからである。そこでまず、オリゲネスが創世記 1: 23-28 における男女の関係について字義的な解釈 (I, 14) とアレゴリー解釈 (I, 15) を行った『創世記ホミリア』1 を扱いたいと思う。まずオリゲネスの字義的解釈は以下の通りである、

「この箇所において聖書は、女がまだ創造されていない時に、『神は彼らを男と女に創造した』と語っているのはなぜなのかについて、文字通りに考察することは意味のあることに思われます。わたしが思うに、恐らくそれは神が『産めよ、増えよ、地に満ちよ』と告げて彼らを祝福したためです。これから何が生じるかを予期して、聖書は「神は彼らを男と女に創造した」と述べたのであり、なぜなら実に男が女なしに産み、増えることは不可能だったからなのです」(I, 14)。

オリゲネスは創世記 1: 27-28 の説教において、男女の関係をすべての罪過や悲慘の始まりとしてではなく、神の祝福として字義通りに解釈しているが、それは彼の説教を聞く聴衆の中に当然女性もいることを前提していたからである²⁵。オリゲネスにとっては女の創造は不死性や楽園状態の終焉ではなく、むしろ神の祝福のために不可欠であった。次にオリゲネスはアレゴリー解釈に移っている。

「しかし、神の像に創造された人がいかにして男と女であるのかについて、アレゴリーとしても見ることにしましょう。

われわれの内なる人は霊と魂から成っています。霊は男に造られたと言われ、魂は女と呼ばれることができるのです。もしこれらが互いに一致、調和すれば、彼らの間のまさに一致によって増え広がり、息子たちを、つまり善き傾向と理解、あるいは有益な思考を産み、それによって彼らは地を満ちし、それを支配するのです。他方で肉体は、当然のことながら、霊の意志に反して何に対しても横柄になるということはないのです」(I, 15)。

後半部においてオリゲネスは、男女の関係を霊（男）と魂（女）の一致と調和のアレゴリーとして解釈し、彼らの一致と調和が肉体の傾向をより善い方向へと導くとみなしている。オリゲネスが創造物語の中の男女の関係を感覚—精神の二元論としてではなく、パウ

Origen of Alexandria', *Scrinium 6: Patrologia Pacifica Secunda*, 2010, pp. 75-84.

25 説教者としてのオリゲネスについて、出村みや子「説教者 (homilist) としてのオリゲネス」、『東北学院大学 キリスト教文化研究所紀要』第 31 号, 2013 年, 19-39 頁を参照。

口の用語を用いて人間存在に関する三元的理解（身体－魂－霊）として提示し²⁶、さらに男女の関係を魂と霊から成る内なる人と比べていることは重要である。ここには女に対する男の優位性が認められるものの、中期ユダヤ教の反女性的傾向がかなりの程度和らげられていることも、また同時に確認される。

第二に、オリゲネスが彼の『ローマ書注解』Ⅴ, 12-14において、テモテへの第一の手紙2: 14の反女性的記述をどのように扱っているかを見ることにしよう。オリゲネスはまず、パウロの「罪が一人の人を通してこの世に入り、罪によって死が入った」(ローマ5: 12)との言葉を問題にして問いを立てている。

「最初に、どのようにして「罪が一人の人を通してこの世に入り、罪によって死が入った」のかを確定しよう。それは実に、アダムの前には罪を犯したのは女ではなかったのか、なぜなら女について、「彼女はだまされて罪を犯してしまいました」と言われているのだから、と問う人が恐らくいるかもしれないからです。さらに、蛇が女に「神は楽園の中のどの木からも取って食べてはいけない、と神は言ったのですか」と言った時には、蛇が罪を犯したのだから、彼女の以前に蛇が罪を犯したのではないかと〔問う人もいるかもしれません〕(Ⅴ, 12)。

しかし、かの使徒〔パウロ〕がこれらの事柄において自然の秩序をあくまで堅持していたことを見ていただきたい。さらに彼が、すべての人々に死が入るきっかけとなった罪について語っているというまさにこの理由で、彼は罪に由来する死に屈した人間の子孫の継承を、この女にではなく、この男に帰したのです (13)。

そこで、それ故に、女の以前に罪を犯した蛇からでもなければ、男の以前に罪を犯した女からでもなく、そこからすべての死すべき者たちが彼らの起源を受け継いでいるところのアダムを通じて、罪が入り、罪を通して死が入ったのです (14)』²⁷。

オリゲネスは、アダムの前には女が罪を犯したのではなかったかと問う人々の反論を想定し、それに対する応答として彼の解釈を提示している。ここでオリゲネスがパウロの権威に依拠し、特にパウロの「アダム－キリスト論」に基づいてテモテの第一の手紙2: 14に見出されるような反女性的見解に反論しており²⁸、ここでもオリゲネスは女性の読者を

26 テサロニケの信徒への手紙5: 23, ローマの信徒への手紙8: 3-16, ガラテアの信徒への手紙5: 16-26。なおオリゲネスにおける三元的人間観について、H. Crouzel, *Origen The Life and Thought of the First Great Theologian*, Harper & Row, 1989, pp. 87-92 を参照。

27 Origen, *Commentary on the Epistle to the Romans*, English translation by Thomas P. Scheck, Washington, D.C., 2001, pp. 309-311.

28 ローマの信徒への手紙5: 12-14, コリントの信徒への手紙一 15: 45-49。

も意識した解釈を行っている。

次に、オリゲネスが創世記 16 章のサラ・ハガルの動機を用いる際に、主としてパウロのガラテア書 4: 21-27 に基づいて彼のアレゴリー解釈を行っていることについても検討したい²⁹。パウロ書簡の中でもガラテア書 4: 21-24 は、オリゲネスの霊的解釈の方法にとって最も重要なテキスト証言であり、なぜならパウロは彼のアレゴリー解釈のための範例となっているからである³⁰。『諸原理について (*De principiis*)』IV. 2, 6 において、パウロの ἀλληγορούμενα に基づくオリゲネスの基本的なアレゴリーの理解を認めることができるのであり、彼は以下のように述べている³¹。

「彼は確かにガラテアの人々に宛てた手紙の中でも、律法を読んだと思っても、書かれたものの中に比喩があることを認めないために、律法を理解していない人々を叱責して彼は、『律法の下にとどまっていたいと思う人たちよ。わたしに答えてください。あなたがたは、律法の言うことを聞かないのですか。アブラハムには二人の息子がおり、ひとりには女奴隷から生まれ、もうひとりには自由な女から生まれたと記されています。女奴隷の子は肉によって生まれたのに対し、自由な女の子は約束によって生まれました。これは「比喩として語られたもの (ἀλληγορούμενα)」です。すなわちこの二人の女は二つの契約のことであり』云々と言っている。そこで彼によって語られた言葉のそれぞれに注意を払わねばならない。彼は『律法の下にとどまっている人たち』とは言わず、『律法の下にとどまっていたいと思う人たちよ。あなたがたは律法の言うところを聞かないのか』と言っているのだから。『聞く』とは、理解し、認識するとの意味である」。

オリゲネスはここで創世記の記述を「比喩として語られたもの (ἀλληγορούμενα)」とみなして、二つの契約として解釈するパウロの範例に従っているが、それはオリゲネスの聖書解釈の基本的な方法が、聖書を聖書によって解釈する内在的解釈法にあったからである。オリゲネスが旧約聖書の六欄対観『ヘクサプラ (*Hexapla*)』に着手した時、彼は既にアレクサンドリアで発展していたホメロス研究に関する文献学的方法（「ホメロスをホメロスによって解釈すべし」）を採用した上、これを聖書解釈に適用し、聖書のアレゴリー解釈の方法（「聖書を聖書によって解釈すべし」）として発展させた。それによってオリゲネス

29 See Miyako Demura, 'Origen and the Exegetical Tradition of the Sarah-Hagar Motif in Alexandria, *Studia Patristica* LVI, 2013, Peeters, pp. 73-81.

30 See Miyako Demura, 'Origen as Biblical Scholar in his Commentary on the Gospel according to Matthew XII, 29', *Scrinium 4 Patrologia Pacifica*, 2008, pp. 23-31.

31 Origène, *Traité des Principes IV, Commentaire et Fragments* par H. Crouzel et M. Simonetti, SC, 1980.

は、旧約聖書をパウロの範例に基づいてキリスト教の立場から霊的に解釈する道を開くと共に、古代神話を哲学的に解釈する方法として当時の世界に広まっていたギリシア哲学者やグノーシス主義者のアレゴリー解釈を批判し、聖書の内在的解釈の優位性を主張したのである³²。

5) 盲目のディデュモスのアレゴリー解釈における男女の理解

最後に盲目のディデュモスの聖書解釈について考察するために、まず創世記 1: 27 における男女の記述に対する彼の解釈を検討したい。ディデュモスは『創世記注解』 1: 26-27 においてオリゲネスと同様の問いを立て、神の命令が一人の人に関係していたにも関わらず、なぜ「神は彼らを男と女に創造した」と記されているのかを問うている。彼はまず字義的解釈として、「われわれは人を造ろう」と記されているゆえに、これは男女の「同質性 (ὁμοούσιον)」を証明するものであるとの解釈を提示する。ディデュモスは、子孫の継承のためには確かに男女の区分があるものの、それと同時に「女もまた『神の像 (κατ' εἰκόνα θεοῦ)』であり、それは神の模倣においても、聖霊への参与においても、徳の受容においても、両者の同じ能力を示している」と述べている。

さらに彼は男女に関する「霊的解釈 (κατ' ἀναγωγήν)」に移り、男は知性を、女は魂を意味することを示している³³。ここには男女の関係の不可分性のみならず、女に対する男の優位性が示されているゆえに、前述のオリゲネスの聖書解釈の影響が認められる³⁴。

次にディデュモスの『創世記注解』 16: 1-2 の中で論じられたサラハガル物語について検討し、ここにフィロンとオリゲネスの影響が認められることを確認したい。

「それ故にわれわれが検討したように、文字もまた有益である。その霊的解釈は、ちょうど祝福されたパウロが二人の女を転義的に二つの契約として説明したような方法で、説明することが可能となる。フィロンもまたサラを完全な徳や哲学 (ἡ τελεία ἀρετὴ καὶ φιλοσοφία) として言及した際に、別の内容に関して同様の方法の説明を用いたのであり、なぜなら彼女は自由な女であり、律法に従ってその家を共有する高貴な生まれの妻なのだから。……サラはこうして『完全で霊的な徳 (ἡ τελεία ἀρετὴ καὶ πνευματικὴ)』として解釈

32 Miyako Demura, “Origen’s allegorical interpretation and the Philological tradition of Alexandria”, in *Origeniana Nona*, 2009, Leuven, pp. 149-158.

33 Didyme L’Aveugle, *Sur La Genèse Tom II* par Pierre Nautin, SC244, 1978, pp. 158-159.

34 E. Lamirande, ‘Le masculin et le féminin dans la tradition alexandrine : le commentaire de Didymus l’Aveugle sur la ‘Genèse’, *Science et Esprit* 41, 1989, pp. 137-165 を参照。

されるが、エジプト人の侍女のハガルは、フィロンによれば『基礎訓練 (τὰ προγυμνάσματα)』を示すと言われ³⁵、パウロによれば『影 (ἡ σκία)』を示すものと言われる³⁶。というのも、いかなる霊的な、あるいは高次の教説の理解も、字義通りには影を離れて、あるいは予備教育の基礎的訓練を離れては、不可能だからである (235.25-236.11)」³⁷。

このテキストにおいて、ディデュモスがサラを「完全な徳および哲学」として、また「完全で霊的な徳」として賞賛する際に、フィロンとパウロに言及していることは注目すべきである。ルニアはここでディデュモスが、「フィロンとパウロの聖書解釈を一つの解釈の中に結合することによって、両者を等価で同じ比重とみなしている」との指摘を行っている³⁸。ディデュモスがパウロの表現やアレゴリー解釈を用いる際に、オリゲネスの影響が大きいものの、彼はオリゲネスの名にはっきりと言及してはいない。この点に関してルニアは、ディデュモスの時代に勢いを強めていた反オリゲネス主義運動の影響があったことを示唆している³⁹。さらにディデュモスが活動した4世紀には、キリスト教の運動を財政的に支援し、女子修道院を設立した裕福な女性の禁欲主義者たちの働きが重要であったことも、こうしたサラの高い評価につながったと想像される⁴⁰。

先に筆者は、フィロンがサラハガル物語について、これが当時の読者から女同士の「嫉妬 (ζηλοτυπία)」の話と受け取られることを恐れて、アレゴリー解釈を行ったことを指摘した。そこで最後に、ディデュモスがこうしたフィロンの難点をどのように受け止め、対処しようとしたかについて考察したい。私見によれば、ディデュモスがサラの知恵や徳を賞賛したのみならず、以下のように、サラの節制と「嫉妬心の無さ (ἀφθονία)」をも強調したのは、まさにこのためであった。またサラに伴い、夫のアブラハムについても以下のように「平静心 (ἀπάθεια)」が強調されていることも、修道院を中心とした当時の禁欲主義の高まりを反映していると思われる。

「従って賢明 (σοφῇ) かつ聖なる (ἁγία) 女性のサラは、長年その夫と連れ添っていたにもかかわらず妊娠せず、夫婦の営みを差し控えていた。そして子を得るには事柄の順序が

35 フィロン『予備教育』9以下。

36 ヘブライ人への手紙10章1節参照。

37 Didyme L'Aveugle, pp. 202-205. なおディデュモスの解釈について、Runia, *Philo in Early Christian Literature*, p. 202を参照。

38 Runia, 同上, p. 202.

39 Runia, 同上, p. 201.

40 4世紀後半における女性の禁欲主義者たちの活動とオリゲネス論争の関連について、Elizabeth E. Clark, *The Origenist Controversy*, Princeton University Press, 1992, 20頁以下を参照。

あることを知っていたので、彼女は彼に自分の侍女を側室として与えた。それは同時に『サラの節制 (σωφροσύνη)』と『嫉妬心の無さ (ἀφθονία)』を示すものであり、また彼自身の衝動からではなく、彼の妻からの勧めに対してこの解決法を選び、ただ子を産む目的のためだけに屈したアブラハムの『平静心 (ἀπάθεια)』を示すものである」(235.17-24)⁴¹。

結論

創世記の物語における男女の関係について、アレクサンドリアの聖書解釈の系譜を辿った結果、中期ユダヤ教に内在していた女性に関する侮蔑的な表現が次第に弱まり、サラ・ハガルの物語も古代の一夫多妻制度や女同士の嫉妬の物語から、世俗社会の教育や知恵の探究へ、さらには徳と禁欲の範例の物語へと解釈に発展が見られることがわかる。彼らはまず読者から想定される問いを立て、それに対して聖書解釈を通じてその問いに答える手法を採用しているゆえに、こうした解釈の変遷の背景には、彼ら解釈者が置かれていた具体的な社会状況における各々のジェンダー理解の反映が認められるのである。

まずフィロンとクレメンスはそれぞれ、信仰におけるギリシアの哲学や文化の意義と役割を定義する必要に迫られ、彼らの読者に対して世俗の学科の意義を確保しようとした。しかし彼らはそれと同時に世俗の教育の限界も意識しており、中世における「神学の侍女としての哲学」の定式につながるアレゴリー解釈の基礎を提示することになった。

オリゲネスは別の視点からこの問題に接近しており、後世のキリスト教の聖書解釈に多大な影響を与えた。特に彼が、女性の出現を人類の不幸の始まりとみなすユダヤ教の男性中心主義的解釈から、男女の調和と協調性を示す物語として解釈したことは、匿名の形でディデュモスに継承された。オリゲネスは説教者として女性の聴衆の存在を十分に意識した説教を行おうとしたのである。同時にオリゲネスが聖書解釈において哲学的諸概念に依拠することなく、ガラテア書 4: 24 におけるパウロの範例に基づく聖書の内在的解釈法(「聖書を聖書によって解釈すべし」)を確立したことも、後世の教会史に多大な影響を与えることになった。

最後にディデュモスにおいて、フィロンとパウロの聖書解釈が統合された形態で受容され、その結果サラは「完全で霊的な徳」の象徴にまで高められ、アブラハムも「平静心」のモデルとされた。こうした禁欲主義的傾向の解釈の背後には、当時の修道院を中心とする男女の禁欲主義の高まりがあったと思われる。

こうして創世記の創造・楽園神話における男女の関係は、アレクサンドリアの聖書解

41 Didyme L'Aveugle, pp. 202-203.

釈の一連の系譜を通じて、女性の出現を人類の不幸の始まりとみなすユダヤ教の男性中心主義的解釈から、男女の調和と協調性を示す物語として解釈され、またサラとアブラハムの物語も、一夫多妻や女同士の嫉妬を伝える古代の物語ではないかとの嫌疑を脱し、知恵と節制心に富んだ男女の族長の範例的な物語として、後世のヨーロッパ中世世界に伝えられることになったのである。