

アレクサンドリアのクレメンス

『教導者』I. 6 における聖餐の位置

－ヨハネ福音書 6:53 の用法をめぐる－

打 樋 啓 史

はじめに

アレクサンドリアのクレメンスの著作『教導者』(Παιδαγωγός)は、洗礼を受けた人々のためにキリスト者としての成長について記された講話である。クレメンスはこの書において、キリスト者の生を真の神秘の覚知者(γνωστικός)として完成することへの前進の過程として示し、ロゴスであるキリストをこの途上において信者の霊的生活を導く教師、また覚知の源泉として描く⁽¹⁾。この第1巻第5章から6章では、ロゴス/キリストによる養い、つまりロゴスがどのように自らを信者の成長のための滋養として与えるのかについて論じられる。特に第6章で「主の肉と血」や「パンとぶどう酒」という聖餐を想起させる用語が頻繁に用いられており、これがクレメンスにおける聖餐に関するテキストと見なされることが少なくない。しかし、これらの章におけるクレメンスの論述は彼の思想的特色である比喩的解釈に強く依拠するものであり、その意味ではクレメンスがここで直接聖餐に言及しているのか、あるいはそれらの用語は比喩としてより広義でのロゴスによる滋養を指示するために用いられるだけなのか、より慎重に考慮すべきである⁽²⁾。

この問題を検討する鍵になるのが、この文脈におけるヨハネ福音書第6章、特にイエスが自らの肉と血について語った言辭、6:53の用法である。事実、クレメンスはここで「主の肉と血」「パンとぶどう酒」について語る際、必ずヨハネ6:53の引用に基づいている。それゆえ、『教導者』I. 6と聖餐との関係を判断するためには、クレメンスがヨハネの章句をどのような意図で引用しているのかを知る必要がある。本稿では、この主題に関わるクレメンスのテキストを詳細に考察し、そこでのヨハネ6章の

(1) S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford, 1971), 142-89 を参照。

(2) この点については、P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* (Revised and Enlarged Edition: London, 2002), 103-4; A. Méhat, 'Clement of Alexandria', in: W. Rordorf et al., tr. M. J. O'Connell, *The Eucharist of the Early Christians* (New York, 1978), 99-131, esp. 99-100; C. Mondésert, 'L'Eucharistie selon Clément d'Alexandrie', *Parole et pain* 46 (1971), 302-8, esp. 302 を参照。

用法の意義を検討する。それらを踏まえて、『教導者』I.6でのクレメンスの論述における聖餐の位置を明確にしたい。

1. ロゴスによる滋養（『教導者』I.5-6）

『教導者』I.6の分析に入る前に、テキストの基本的主題にもう少し詳しく触れておきたい。上述のとおり、『教導者』I.5-6ではロゴス/キリストが信者の成長のために自らを滋養として与えることについて論じられるのだが、この議論はヴァレンティノス派グノーシスへの論駁として展開される。クレメンスはヴァレンティノス派に対して、コリントの信徒への手紙Iの言葉、すなわち「わたしはあなたがたに乳を飲ませて、固い食物は与えませんでした。まだ固い食物を口にすることができなかったからです」（I コリ 3:2）というパウロの言葉の解釈をめぐる議論を行なう。

ヴァレンティノス派はキリスト者を「霊の人」と「肉の人」（I コリ 3:1）の2種類に峻別し、自らを前者とした上で他の人々を後者として蔑んだ。彼らはIコリント3:1-3をこの区別の根拠とし、「乳」を肉の人に、「固い食物」を霊の人に、それぞれ適切なものと理解した⁽³⁾。クレメンスはキリスト者をそのように極端な形で分類することに反論する。洗礼を受けた以上すべてのキリスト者は救済において平等であると力説しつつ、クレメンスは「乳」と「固い食物」が、いずれも究極的には同じロゴスを指示しており、本質的には同じものであることを論証しようとする。

しかし、ブエルは、クレメンスがそのような平等性を強調するにも関わらず、彼の基本的立場は論敵のそれに近いことを指摘する。つまり、クレメンスは神の子どもとしての身分において全キリスト者が平等であるとしつつも、同時に信者の間で霊的進歩の度合いに異なる段階があることを重視する。それゆえ、クレメンスの立場は論敵のそれと全面的に対立するというよりもむしろその批判的修正である、とブエルは解する⁽⁴⁾。この箇所でのクレメンスの議論全体からしてこの見解は正しい。ヴァレンティノス派が「乳」と「固い食物」を対立的にとらえたのに対して、クレメンスはそれらが本質的に同じロゴスを指示するものとしつつ、同時に成長のレベルに応じた滋養の異なる形態として段階的に理解したのである⁽⁵⁾。これ以後扱うテキストにおいて、「肉と血」「パンとぶどう酒」は常にこのIコリントの表象との関連のなかで用いられるので、これを踏まえておくのは重要である。

(3) *Paid*. I. 6. 39: 1 を参照。

(4) D. K. Buell, *Making Christians: Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy* (Princeton, 1999), 131-3.

(5) ヴァン・デ・ブントもこう示唆する。A. van de Bunt, 'Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria', in: H. J. Auf der Maur, L. Bakker, A. van de Bunt, J. Walden (eds.), *Fides Sacramenti Sacramentum Fidei: Studies in Honour of Pieter Smulders* (Assen, 1981), 27-39, esp. 38.

2. 『教導者』 I. 6. 38

以上のような『教導者』I. 5-6 の主題を念頭に置いて、聖餐の問題に関わるテキストを読み解いていく。最初に I. 6. 38 を取り上げよう。その前節の I. 6. 37 で、クレメン스는論敵に対して乳と固い食物が本質的には同一のもの、すなわちロゴスであると主張する。なぜなら、ロゴスは乳のように流動し、固い食物のように堅固なものだからである⁽⁶⁾。それに続いてこう記される。

しかし同時に、テキストをこのように理解するならば、乳は広く伝えられた宣教の言葉であり、一方で固い食物は教理教育の結果を土台として確立された信仰である、と言えるだろう。なぜなら、後者は耳から入るものよりも固く、それが魂において強固なものとなるとき、固い食物にたとえられるからである。この他にも、主はヨハネによる福音において次のように語られる時、象徴によってこれを示される。「わたしの肉を食べ、わたしの血を飲みなさい」。これによって主は、食物と飲物の名のもとで、信仰と約束によって示されるものについて比喩的に述べておられる。人間が多くの肢体から成るのと同様に、教会はそれらによって生氣を与えられ成長する。また、それらによって構成され、堅固なものとなる。信仰は教会の体であり、希望はその魂である。これは主が肉と血から成るのと同じである。じっさい、希望は信仰の血であり、魂が体を支えるのと同様、希望は信仰を支える。血が流れ出るように希望が消え失せるなら、信仰の生命力もまた消滅するであろう⁽⁷⁾。

前節で乳も固い食物も同じロゴスであるとしつつ、この引用の冒頭でクレメン스는、γάλα (乳) が κήρυγμα を、βρώμα (食物) が κατηχήσις によって確立された信仰を指示すると述べ、両者を区別している。しかし、この意図は乳と固い食物の峻別ではなく、ロゴスの教導によるキリスト者の段階的成長という文脈に両者を位置づけることであり、その意味で乳も固い食物も同じロゴスが人間と関わる際の異なる形態である。つまり、教会の宣教内容としてのケリュグマが乳であるとされ、ケリュグマの要約であるカテケシスに基づく信仰が固い食物であるとされることで、乳と固い食物が対立するものではなく段階的な連続性をもつことが示される。

その後、これを象徴的に示す別の証拠としてヨハネ 6:53 を引用し、クレメン스는

(6) *Paid* I. 6. 37:3

(7) *Paid* I. 6. 38:1-3 (SC 70, 180)

これら2つの聖書テキストを結びつけて議論を展開する。クレメンスがここで2つの聖書箇所を結合させているのには理由がある。この次節I.6.39によれば、ヴァレンティノス派はパウロのテキストにおける γάρα が初歩的な教えを意味するもの、βρῶμα が霊的知識 (τὰς πνευματικὰς ἐπιγνώσεις) を意味するものとして両者を区別し、後者をイエスの血肉と同一視した。その際この解釈が聖餐と結びついていたか否かは不明であるが、いずれにせよクレメンスはこのグノーシスの聖書解釈に反論するために、自らもこれらのテキストを慎重に結合させて用いるのである⁽⁸⁾。

では、クレメンスはここで2つの聖書テキストをどのように結びつけているのか。まずヨハネ6:53の「主の肉と血」に言及され、血が肉体の生命維持に必要な動因であること、すなわち血は肉体から分離できず、むしろその本質的な一部であるという身体論的事実が強調される。さらにこれを比喩的に解して、クレメンスは教会について述べる。つまり、これは教会の肉体(=肉の指示する信仰)が教会の魂(=血の指示する希望)によって生かされるのと同じであると言う。

ここでの「主の肉と血」と「教会の信仰と希望」との比喩的対応関係は、必ずしも絶対的なものではない。むしろ、血と同じく液体であり、ケリュグマを指示する乳を、肉と同じく固体であり、信仰を指示する固い食物から分離することはできず、後者は前者によってこそ生命維持が可能になるというところに力点が置かれている。つまり、クレメンスは2つの聖書箇所を結びつけることで、I.5-6の基本的主題、すなわち乳と固い食物は相互に関連し、本質的に同じで、対立するものではないことを際立たせるのである。

さらに2つの聖書箇所の結合によって、「乳と血」、「固い食物と肉」もそれぞれ相互に関連付けられ、同時にヨハネ6:53は血をロゴス/キリストに結びつける聖書的根拠となっている⁽⁹⁾。こう考えれば、クレメンスがここで前節からの議論を敷衍していることが明らかになる。つまり、乳、固い食物、血、肉は相互に関係し、本質においては同等であり、究極的にはそれら自体を超えるもの、すなわちロゴスを指示するということである⁽¹⁰⁾。こうしてクレメンスは、ヴァレンティノス派による乳と固い

(8) これについては、A. H. C. van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria: Gnostic and Ecclesiastic Theology on the Resurrection and the Eucharist', *Vigiliae Christianae* 25 (1971), 94-120, esp. 106-7 を参照。

(9) Buell, *Making Christians*, 142-5.

(10) 興味深いことに、クレメンスは『ストロマテイス』V.10においてこれと矛盾することを述べる。それでもIコリント3:2とヨハネ6:53とが結びつけられるが、クレメンスは乳と固い食物を明確に区別し、ロゴスの肉と血をもつば固い食物に関連付けている。「そこで、使徒によって、乳が赤ん坊に属するもの、固い食物が成熟した人の食物であると言われるのなら、乳は初歩的教示、いわば魂の最初の食物として理解されるであろう。そして、固い食物は神秘の観照のことである。なぜなら、それはロゴスの肉と血であり、神の力と本質を理解することだからである。」(*Strom.* V. 10. 66:2 [SC 278, 134-5]) ヴァン・アイクは、論争という文脈の外で記された『ストロマテイス』のテキストにこそ、これらの聖書箇所の解釈におけるクレメンスの真意が反映されていると見なし、クレメンスの立場は彼の論敵の立場に極めて近いものであるとする。Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 108-10. い

食物の区別、また彼らが固い食物をもつばイエスの血肉と結びつけるのは誤謬だと論じる⁽¹¹⁾。

以上がこのテキストの議論の流れであるが、この論述が聖餐とどう関わるのかは不明瞭である。これを明らかにするためには、クレメンスによるヨハネ 6 章の引用の意図をより詳細に検討することが必要となり、これについては後ほど改めて扱うことにしたい。

3. 『教導者』 I. 6. 42-43

次に、I. 6. 42-43 を取り上げよう。父は一人、子/ロゴスは一人、聖霊は一人であることを強調した上で、クレメンスは教会について論じ、教会を「唯一の処女なる母」(I. 6. 42:1) という比喻で表す。さらに、この処女なる母によるキリスト者の養育という主題について以下のように記す。

彼女は自分の子どもたちを呼び集め、聖なる乳によって、すなわち幼子のためのロゴスによって養う。それゆえ、彼女は乳をもたなかった。なぜなら、乳とは汚れなく喜ばしい御子自身であり、キリストの体のことだからである。この体はロゴスによって幼子を養うもの、ロゴス自らが肉の陣痛によって生み出したもの、ロゴス自らがその尊い血によって包んだものである。ああ、驚くべき誕生！ああ、聖なる産着！ロゴスは幼子にとってすべてである。父にして母であり、教師にして乳母である。彼は言う。「私の肉を食べ、私の血を飲みなさい」。これこそ主が与える適切な食物であり、主はその肉を与え、その血を注ぎ出す。幼子の成長にとって何も欠けるものはない。ああ、驚くべき神秘！私たちは、古い食物としての古い肉の腐敗を脱ぎ捨て、代わって新しい支配、すなわちキリストによる支配を受けるように、また可能であれば彼自身を受け、彼を内側に宿すように命じられる。救い主を魂に秘かに宿すことによって、肉の情動をたしなめることができるのである⁽¹²⁾。

ここでもやはりクレメンスは、I コリント 3:2 とヨハネ 6:53 を結びつけ、教会にお

ずれにしても、クレメンスの思想における中心概念はロゴスを通しての覚知であり、種々の象徴は文脈によって交換可能で流動的なものと考えるべきであろう。

(11) Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 106-10; Méhat, 'Clement of Alexandria', 110-1; A. L. Pratt, 'Clement of Alexandria: Eucharist as Gnosis', *Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987), 163-78, esp. 169-71 を参照。

(12) *Paid.* I. 6. 42:1-43:1 (SC 70, 186-9)

いて信者たち（＝幼子たち）がロゴス（＝乳）によって滋養を与えられることを詩的に描写しつつ、キリストの肉と血に言及する。キリストの血肉は信者にとって適切な食物とされ、それを通して信者はロゴスによる養いに与り、不朽と新しい支配に導かれるものとされる。I. 6. 38 で示唆されたクレメンスの見解は、このテキストにも同様に確かめられる。つまり、乳、血、肉が本質的に同じものであり、これらすべてが究極的にはロゴスを指示するというのである。ここではロゴスがキリストの血肉のイメージにおいてより明確に示され、それが幼子のための滋養として描かれる⁽¹³⁾。さらにクレメンスは、キリストの血と肉について、「より一般的な」解釈を施すと断ってこう論じる。

肉とは、私たちにとって比喩的に聖霊を表す。肉は聖霊によって造られたからである。血とは、私たちにとってロゴスを指示する。溢れんばかりの血として、ロゴスが私たちの命の上に注がれたからである。そして、この両者の混合が幼子の食物なる主であり、霊とロゴスなる主なのである。この食物とは主イエスであり、それは神のロゴス、肉となった霊、聖なる天の肉である。この食物は御父の乳であり、この乳によってのみ私たち幼子は養われる。御父の最愛の方にして、私たちの養育者であるロゴスご自身が、人類を救うためにその血を私たちのために注がれたのである⁽¹⁴⁾。

ここでクレメンスは、肉が聖霊を表し、血がロゴスを指示すると述べる。すなわち、キリストの肉と血を通してのロゴスによる滋養とは、聖霊とロゴスを受けること、またそれらとの交流として示される。この「肉と霊」「血とロゴス」という対応関係について、クレメンスが『教導者』II. 2. 29-30 で血と霊を結びつけていることから、これが彼にとって唯一絶対のものであったと考えるべきではない⁽¹⁵⁾。このテキストにおいても、クレメンスの主たる関心は象徴そのものではなく、象徴や比喩が指示する事柄（res）に置かれている。クレメンスの論述の中心は、キリスト者がロゴスや霊という神の本質や力を表す霊的実在と交流することによって滋養を与えられるとい

(13) Buell, *Making Christians*, 159-63 ; Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 110; Méhat, 'Clement of Alexandria', 111; Mondésert, 'L'Eucharistie', 306-7 を参照。

(14) *Paid.* I. 6. 43:2-3 (SC 70, 188-9)

(15) 「霊・ロゴス」と「肉・血」の対応関係は、ヴァレンティノス派に帰せられる『フィリポによる福音書』23 にも見られるが、そこでは対応関係が逆になっている。「彼の肉とは何か。ロゴスである。彼の血とは何か。聖霊である。」(B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II*, 2-7, vol. 1 [Leiden, 1989], 154-5) この平行に関して、メアは、クレメンスとヴァレンティノス派の両者に共通の資料があったものと推論する (Méhat, 'Clement of Alexandria', 112)。これは推論の域を出ないが、クレメンスもフィリポ福音書の著者も、この対応関係における用語の順序をさほど重視しておらず、ロゴスと霊をそれほど厳密に区別していないのは確かである。Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 110-1 を参照。

うことである。

キリスト者がキリストの血肉を通してロゴスと霊を受けると言う際に、クレメンスが聖餐に言及しているのか否かは議論の的となってきた⁽¹⁶⁾。これについてはやはり後ほど検討するが、ここでキリスト者がキリストの血肉を通してロゴス / 霊という霊的実在と交流し、そこから滋養を得るというイメージがより明白に用いられていることは重要である。

4. 『教導者』 I. 6. 47

3 つ目のテキストとして、I. 6. 47 に注目しよう。クレメンスはここでも基本的には I コリント 3:2 の解釈を展開している。しかし、再びヨハネ 6 章が引用された後、議論はやや脱線し、その結果、彼の時代の聖餐に関する重要な記述がなされる。

しかし、彼が「私の与えるパンとは私の肉である」と言われるので、また肉は血によって潤され、ぶどう酒は比喩的に血を示すので、以下のことを理解しなければならない。ぶどう酒と水の混合の中に砕かれたパンが、ぶどう酒を吸収し水を残すように、天のパンである主の肉は血を吸収する。つまり、主の肉は天的な人々を不朽へと養い、肉の欲望をただ破壊へと任せる⁽¹⁷⁾。

ここでクレメンスは、彼の親しんでいた聖餐の実践に言及している。第 1 に、「ぶどう酒は比喩的に血を示す」(αἶμα οἶνος ἀλληγορεῖται) という表現が、読者にとって親しみのある聖餐のシンボリズムに関わることは疑いの余地がない⁽¹⁸⁾。第 2 に、「ぶどう酒と水の混合の中に砕かれたパン」という表現は、おそらくクレメンスの知る典礼的慣行を示唆する。つまり、砕かれたパンが水で割ったぶどう酒に浸され、陪餐者は液体を吸収したパンを食べたのであろう。このように聖餐式から具体的に取り入れたイメージを比喩として用いつつ、クレメンスは、キリストの肉が血を吸収する、すなわちそれが人を不朽へと育て、肉欲を後ろに残す、と述べる。このようにクレメンスは、聖餐のパンに関わる現象から着想を得て、キリストの肉が人間から肉欲を分離し、不朽に導くという霊的現実を示そうとする。

ここでは、議論の出発点として聖餐への明らかな言及があり、キリストの血肉とぶ

(16) Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 113 を参照。

(17) *Paid.* I. 6. 47:1 (SC 70, 194-5)

(18) ブエルが指摘するように、この表現はクレメンスの読者にとって聖餐における血とぶどう酒の結びつきが自明のものとなっていたことを示す。Buell, *Making Christians*, 170-1.

どう酒・パンとの結びつきも明瞭なので、聖餐との関わりは他のテキストの場合よりも強いと見なすのが妥当であろう。これはこの後続く議論においても同様である。クレメンスは、脱線から本題に、つまりIコリント3:2をめぐる議論に戻りこう記す。

このように、ロゴスは、固い食物、肉、養い、パン、血、乳というように、多くの比喩で表される。主を信じる私たちが主から享受を得るために、主はこれらすべてなのである。それゆえ、主の血が比喩的に乳によって表されることに驚いてはならない。なぜなら、血はぶどう酒によっても比喩的に表されるではないか⁽¹⁹⁾。

ここでクレメンスは、ヴァレンティノス派が「主の血」と「乳」を区別し、前者をもっぱら「固い食物」に結びつけようとしたのに対して、主の血は乳によって比喩的に表されることを主張し、同時に、血と乳が他の象徴と同様に主自身であるロゴスを比喩的に表すと明言する。これまでのテキストに見られた彼の議論はここに整理される。この論証の過程で、クレメンスは再び「主の血はぶどう酒によって比喩的に表される」という教会の典礼において自明のものであったシンボリズムに基づきつつ、同様に乳が主の血の比喩となることに何ら矛盾はないと論じる。すなわち、血も乳もロゴスを指示する同じ比喩群に属するので、それら比喩同士の相互関係も成り立つということである。

このように、「ぶどう酒が血を表す」という比喩が聖餐の実践に基づくことは確かであるが、ロゴスを表すものとして並べられた用語、特に「肉、パン、血」と聖餐との関係はやはり明らかではない。ここでは乳が主の血を表すと言われるので、この点はなおさら不明瞭になる。たしかに、先に引用した6.47:1の場合同様、ここでの比喩も聖餐の実践から直接取られたものであり、聖餐への言及の可能性は他のテキストの場合よりも高いと考えうる。しかし、これについてはやはり後に改めて検討することにした。

5.『教導者』I.6におけるヨハネ6:53の用法

これまでの考察において、各テキストと聖餐との関連についても触れてきたが、詳細な検討は控えておいた。既述のとおり、この問題を理解する鍵になるのが、クレメンスがIコリント3:2と結合させて引用するヨハネ6:53をどう解釈するかである。クレメンスの時代と地域において、ヨハネ6:53は直接聖餐に関わるテキストとして受

(19) *Paid*, I. 6. 47:2 (SC 70, 194-7)

容されており、クレメンスはそのような含意をもつものとしてこれを引用するのか。あるいは、これをキリスト者とロゴスとの交流について隠喩的に述べたテキストとして引用しているだけなのか。

かつて、カトリックの研究者たちは一般的にクレメンスによるヨハネ6章の引用を後者の意味でとらえ、『教導者』I. 6はあくまで覚知の問題を扱ったものであり、聖餐とは無関係と考えた⁽²⁰⁾。これに異論を唱えたのがヴァン・アイクである。『教導者』I. 6. 38に関して、彼はこれらが明らかに聖餐に言及するものと主張した。その論拠は、まず、このテキストとエイレナイオスの『異端反駁』IV. 38. 1-2との平行から、ヨハネ6:53の聖餐論的解釈がクレメンスの時代までに伝統的になっていたと考えられること、さらに、クレメンスがロゴスを飲食することについてのみ語ろうとしたのであればヨハネ6:53に言及する必要はなかったので、ヨハネからの引用は第一義において聖餐に関わると考えうることであった⁽²¹⁾。

さらに、ヴァン・アイクは、『教導者』I. 6. 42-43 および 47 の場合も、ヨハネ6:53への言及は確かにテキストと聖餐との関わりを示すと考え、特にこれらのテキストがパンとぶどう酒の他に乳と蜂蜜が用いられた洗礼の際の聖餐式に関わるものと推論した⁽²²⁾。

より近年の研究において、ブエルは『教導者』I. 6. 38に関するこの問題を取り上げ、ヴァン・アイクがクレメンスのヨハネ6:53の引用と聖餐との関連を主張するために提示した2つの論拠は妥当性を欠く、と批判した。第1に、ブエルによれば、エイレナイオスが『異端反駁』IV. 38. 1-2においてヨハネ6章を引用しているとは言えず、このテキストに聖餐への言及は何も見出されない。第2に、ブエルは、クレメンスの引用するヨハネの章句は第一義において聖餐論的テキストとして機能するのではなく、ロゴスの2つの顕現形態として血と乳を結びつける証言テキストとして機能するものである、と論じた。しかし、ブエルは『教導者』I. 6. 38における聖餐への言及を否定していない。むしろ、クレメンスによるヨハネ6章の用法には複合的意味が見られることを強調し、それを聖餐の主題にのみ限定してしまうと、クレメンスの議論の重要な点を看過する危険があると指摘したのである⁽²³⁾。

これらの議論を踏まえると、クレメンスがヨハネ6章を引用する際に、それが第一義的ではなくとも、やはり聖餐との関わりを考慮していたと見なすのが妥当である。

(20) Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 113 を参照。

(21) Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 109.

(22) Van Eijk, 'The Gospel of Philip and Clement of Alexandria', 113-7. Van de Bunt もこの点について、初期キリスト教における平行資料を用いて論じている。Van de Bunt, 'Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria', 27-39 を参照。

(23) Buell, *Making Christians*, 145-6.

これらの研究者の議論に加えて、以下の2つの理由もそう考える根拠となる。第1に、『テオドトス選』の次のテキストは、この見解を裏付けるものである。

彼は天上のパンであり、霊的な食物である。彼は、滋養と覚知の両方のために命を与える。彼は人々の、すなわち教会の人々の光である。天から降りてきたパンを食べた人々は死んだ。しかし、まことの霊のパンを食べる人は死ぬことがない。父がお与えになった生けるパンとは御子である。それは、彼を食べたいと望む人々に与えられたのである。「私を与えるパンとは私の肉である」と彼は言われる。それによって彼は、聖餐において肉を養うパンに言及しているか、あるいは天のパンであり、祝福された集まりであり、選ばれた者という限りにおいて、その本質的存在については御子と同じ実体から生まれ、同じ目標へと定められた、「教会である彼の体」に言及している⁽²⁴⁾。

たしかに、この著作の内容はクレメンスが論敵の教えを要約したものである。しかし、ある学者たちは妥当な根拠からここに引用した章句がクレメンス自身の手によるものと判断しており、これはクレメンスによるヨハネ6:33以下に関する注解であると理解できる⁽²⁵⁾。ここでのヨハネ6章の解釈には2つの面がある。第1に、クレメンスは広義において、ロゴスが天のパン、霊的食物であり、信者の滋養と覚知のために命を与えるものとする。第2に、その後でヨハネ6章の「肉」という語を用いるとき、彼はそれを聖餐のパン、またキリストの体としての教会を特定の意味するものとする。この際に、聖餐と教会は、それを通してロゴスの霊的滋養が分与されるところの媒体として描かれる。

クレメンスによるヨハネ6章の引用が聖餐に関わると考える第2の根拠は、既述のとおり、『教導者』I.6.47において明らかに聖餐への言及が見られることである。このテキストが聖餐についてのみ語ったものではないにせよ、同じ章の他のテキストよりも聖餐との関連は強いものと見なされた。その根拠は、クレメンスが実際の聖餐式における慣行を議論展開の端緒としていること、またぶどう酒が比喩的に主の血を表すという聖餐のシンボリズムへの明白な言及が見られることであつた。この文脈において、主の血肉についてのヨハネ6章の言葉が聖餐と関係する可能性を排除するのは妥当性を欠く。むしろ、ここでのヨハネ6章の用法に聖餐論的含蓄を想定する方が自然であり、それに基づけば『教導者』I.6の他のテキストにも同様の含意を推定する

(24) *Exc. Theod.* 12:2-13:4 (SC 23, 82-85)

(25) メアは、ケーシーとサグナールに同調してそう論じる。Méhat, 'Clement of Alexandria', 118.

ことができる。

ヴァン・アイクとブエルの議論にこれらの論拠を併せれば、クレメンスが『教導者』I. 6においてヨハネ6章を引用する際、そこでは聖餐に関わる含意があるものと理解すべきである。しかし、これは必ずしもそれらのテキストにおいて聖餐が基本的主題として扱われているということを意味しない。『教導者』I. 6におけるクレメンスの主題は、明らかにロゴスによるキリスト者の霊的滋養である。また、クレメンスがヨハネ6章を引用する際に、これらが第一義において聖餐を意味するというヴァン・アイクの主張には無理がある。むしろ、これをロゴスの顕現形態としての血と乳を結合するための証言テキストとするブエルの解釈の方が説得力をもつ。しかし、クレメンスによるヨハネ6章の使用において、聖餐論的含意はブエルが言う以上に強く確かなものと考えらるべきである。

これらを総合すれば、『教導者』I. 6におけるクレメンスのヨハネ6章の用法について、以下のように考えるのが適切であろう。つまり、クレメンスがヨハネ6章を引用するとき、基本的にはロゴスからの栄養摂取によって実現される霊的養育について語られる。しかし同時に、実際の聖餐式から取られた具体的イメージが重ねられることで、聖餐はロゴスによる霊的滋養の一手段、つまりロゴスの血肉の一形態として常に考慮されているのである。

6. 『教導者』I. 6における聖餐の位置

以上に示されたヨハネ6章、特に6:53の用法を理解しておくことは、『教導者』I. 6における聖餐の位置そのものを検討するために必要不可欠となる。ヨハネ6:53はもっぱら聖餐に言及するものでなく、より広義におけるロゴスの飲食/ロゴスによる養いを指示するために引用されるが、同時にこの滋養の一形態として聖餐を示唆する役割をもつものであった。既に取り上げてきたクレメンスの論述において、聖餐の問題はまさにこの位置に置かれている。それらのテキストでは、「乳」と「固い食物」が本質的には同じロゴスを指示するという主張を軸として、ロゴスは様々な形態で信者に自らを与え、種々の表象がすべて同じロゴスを比喩的に表すことが論じられていた。クレメンスのヨハネ6:53の用法を踏まえれば、そのなかで「主の肉と血」「パンとぶどう酒」という語が用いられるとき、それらは広義におけるロゴスによる滋養に関わり、聖餐のみを指示するものではないが、同時にロゴスによる滋養の一形態としての聖餐を示唆するものと考えられる。すなわち、ロゴスによる養いについて語ったこれらのテキストは、聖餐の問題と無関係ではなく、その養いの一手段としての聖餐を含意したものと考えるのが妥当である。

この視点から、各テキストにおける聖餐の位置を再検討したい。まず、I. 6. 38 では「肉と血」が比喩的に「教会の信仰と希望」を指示するという教会論的テーマが前面に出されていた。しかし、必ずしもこれが教会論にのみ関わり、聖餐とは無関係であるとはかぎらない。ここでクレメンスが引用するヨハネ 6:53 は明らかに主の血肉の「飲食」に触れており、その意味では聖餐において主の肉と血を食べ飲むことによって、教会はその信仰と希望を養うという含意があると考えうる。上に引用した『テオドトス選』のテキストで、クレメンスが「肉」を聖餐と教会の両者に結びつけていたこともこの見解を支持するであろう。

次に I. 6. 42-43 である。このテキストはより明白にロゴスからの栄養摂取による信者の成長について述べたもので、そこでは肉と血が最も適切な食物として描かれていた。ここで聖餐がロゴスによる滋養の一形態として考えられているのは確かである。そうであれば、このテキストにおける「肉・血」と「ロゴス・霊」との同定は、聖餐が信者にとってロゴス・聖霊と交流するための一手段であるという思想を示すものと考えられる。さらに、「古い肉の腐敗を脱ぎ捨て (…) キリスト自身を魂に秘かに宿すことによって、肉の情動をたしなめる」という表現は、聖餐を受けることおよびその効力を描いたものと理解できる⁽²⁶⁾。

I. 6. 47 に関しては、既述のとおり、聖餐との関わりが最も明確に見出される。実際の聖餐式から直接取られたイメージを用いたこの文脈で、ロゴスを表す比喩群の中の「肉と血」が、たとえ排他的にではなくとも聖餐を指示することは明らかであろう。またおそらく、ここでの不朽への言及は、第一義においてロゴスによる霊的養育の実りとしての不朽に関わるものであるが、同時に聖餐の効力に関するクレメンスの理解を反映するものであろう⁽²⁷⁾。

むすび

以上のことから、クレメンスが『教導者』I. 6 において間接的また暗示的な形で聖餐に言及していることが明らかになった。最後に、これまでの議論を踏まえて、クレ

(26) クレメンスの著作『救われる富者とは誰か』23:4 にも聖餐の効力について同様の言及が見られる。「私はあなたを養う父である。私は自らをパンとして与える。これを味わう者は誰も死の試練をくぐることがない。また、私は日々不死の飲物を与える。私は天上の英知を教える教師である。あなたのために、私は死に対する戦いを闘い抜き、あなたが以前の罪と神への不信仰によって当然受けるべき死を被ったのである。」(GCS III, 175)

(27) この場合、聖餐の効力についての理解は『救われる富者とは誰か』23:4 とさらに類似している。また、聖餐の主たる効力が不朽と永遠の命であるという理解は、初期 4 世紀の聖餐に関する諸資料に共通して見られる。『ディダケー』10:3、イグナティオス『エフェソの教会への手紙』20:2、エイレナイオス『異端反駁』IV. 18. 5 および V. 2. 2-3、『トマス行伝』50 (シリア語)、133, 158 (ギリシア語)、『フィリポによる福音書』23 などを参照。

メンスの聖餐理解の基本的性格を確認しておきたい。扱ったテキストの内、特に I. 6. 47 では、「ぶどう酒は主の血を比喩的に表す」という表現が繰り返し見られた。ここには、聖餐の飲物とキリストの血との関係について一定の理解が示される。つまり、彼に先立つ時代の資料に見られる身体的かつ現実的な聖餐理解に比べると、クレメンスの場合、ぶどう酒と血の関係についての説明がより比喩的また霊的であることが明らかになる⁽²⁸⁾。

また、I. 6. 47 での強調点はむしろ「乳・血」の対応関係に置かれていたので、クレメンスの思想において「ぶどう酒・血」の対応関係は唯一絶対のものではないことになる。さらに、この比喩的対応関係は「ぶどう酒・血」のみではなく、「血・ロゴス」にも適用される。つまり、ぶどう酒や乳によって表される血さえもが、ここでは比喩的にロゴスを指示する用語の一つとして数えられている。

このように、クレメンスが血について語る際に、一方ではおそらく主の血として聖別された聖餐のぶどう酒が考慮されている。しかし他方では、「乳・血」のシンボリズムに基づけば、クレメンスにとって主の血とは聖餐の杯のみならずより広義の霊的滋養を意味するものであり、聖餐としての血はその一形態としてそこに含まれるものと思われる。それゆえ、クレメンスにとって聖別されたぶどう酒であるキリストの血はそれ自体として (per se) 究極的な意味をもつものではない。それは広い意味での主の血の一形態として、それを超えるものすなわちロゴスを比喩的に指示するものである⁽²⁹⁾。

たしかに、彼は他の文脈で聖餐のパンとぶどう酒の伝統的使用を重視しており⁽³⁰⁾、少なくとも聖餐式そのものにおいては「ぶどう酒・血」のシンボリズムが絶対的であったと考えられる。しかし、クレメンスの神学全体からより包括的に見れば、彼の主たる関心はやはり象徴そのもの、すなわち聖餐の食物・飲物とキリストの体・血との関係ではなく、象徴が指示する霊的現実、すなわち霊的実在であるロゴスとの交流による人間の霊的成長にほかならない。その意味で、クレメンスの思想のなかで、聖餐とはそれ自体が究極的な意味をもつものではなく、ロゴスを指示する比喩の一つという意味合いが強い。クレメンスにとって聖餐とは、あくまで教導者であるロゴスが真の

(28) クレメンス以前の聖餐理解として、ユスティノス『第 1 弁明』I. 66:2、エイレナイオス『異端反駁』IV. 18. 5 および V. 2. 2-3 を参照。聖餐のパン・杯とキリストの体・血との関係を示す最古の用語として、ヒッポリュトス『使徒伝承』21 の *antitypus* (ἀντίτυπος) と *similitude* (ὁμοίωμα)、テルトゥリアヌス『マルキオン反駁』III. 19. 4 および IV. 40. 3 の *figura* があげられる。これらと比べて、クレメンスの用語における比喩的傾向は顕著である。

(29) それゆえ研究者たちは一般的に、クレメンスの聖餐理解が実体的なものか象徴的なものかという議論はそもそも不適切かつ不毛であるとする。Méhaut, 'Clement of Alexandria', 99; Mondésert, 'L'Eucharistie', 302; Pratt, 'Clement of Alexandria', 174-7 を参照。

(30) *Paid.* II. 2. 32:2-33:1; *Strom.* I. 19. 96:1 を参照。

覚知に向けて歩む信者に与える滋養の一形態なのである。それゆえ、聖餐についてのクレメンスの比喩的論述は、彼の「完成への前進」の思想との関連においてこそ理解可能なものとなる⁽³¹⁾。

(31) この点については、J. D. N. Kelly, *Early Christian Doctrines* (Revised Edition: New York, 1960), 213; Méhat, 'Clement of Alexandria', 100-1, 120-2; Mondésert, 'L'Eucharistie selon Clément d'Alexandrie', 304; D. N. Power, *The Eucharistic Mystery: Revitalizing the Tradition* (Dublin, 1992), 110-1 を参照。ブラットが指摘するとおり、『ギリシア人への勧告』や『ストロマテイス』などクレメンスの他の大著と比較して聖餐への言及が『教導者』に多く見られるのはこの理由によるものであろう。つまり、『勧告』がキリスト者でない人々に対して、『ストロマテイス』が既にロゴスに似た者となる段階に近づいたキリスト者のために記されているのに対して、『教導者』は洗礼を受け覚知への途上を歩む人々のために記されたものである。聖餐について学ぶことは、教会の外にいる人々にとっては適切ではない。また、既に覚知に近づいたキリスト者にとって、霊的現実を理解するためにこの世の徴を用いることの必要性は小さい。しかし、完成への過程にある者にとっては、その途上でのロゴス／キリストによる滋養の一手段である聖餐について知ることは有益である。Pratt, 'Clement of Alexandria', 166-77.