

# ディオニシス・アレオパギテース『神名論』に おける新プラトン派的言語とキリスト教的言語

——『神名論』第二章を中心に——

熊田陽一郎

『神名論』における新プラトン派的言語とキリスト教的言語」という大きなテーマを選ばせていただいたが、今日は『神名論』の第二章に関してこの問題を提示し、皆さんのご意見をうかがいたいと思う。

はじめに第二章の位置について概観しておく。『神名論』は全体で十三の章から成っている。

〈表0〉『神名論』のテーマと構成について。

第一章 中心的主題の提出と全体の素描。

第二章 一と多。三位一体と受肉。

第三章 師父ヒエロテオスと祈りについて。著作の意

図。

第四章 善と光・美・愛の三つ組神名 (Trias) および悪について。

第五章 存在

第六章 生命

第七章 知性 (知恵)

第八章 力

第九章 最高類概念 (同・異・動・静など)

第一〇章 聖書の神名

第十一章 平和

第十二章 聖書の神名

### 第十三章 一と完全

この中で、神の名に關しての考察は第四章から始められ、先ず「善」という最も基本的な神名が取り上げられる。そして、それを説明するための光・愛・美という「Trias」が登場する。続いて悪についての長い論考が続くが、これはプロクロスに由来すると思われる。

次に第五、六、七章にわたって存在、生命、知性という新プラトン派で形成された「Trias」が扱われる。第八章で力、第九章で最高類概念、第一〇章で聖書における神名などが論じられて、その次の第十一章に平和が登場する。第七章の知性の後で知恵が語られるので、イヴァンカなどの考え方では (cf. E. V. Ivanka, *Plato Christianus* 1964. Einsiedeln, 238-242) 以上の知恵、力、平和がこれまた三つ組を成すとされる(「コンスタンティヌスの三つ組」Konstantinische Trias と名付けられる)。こうして三つの三つ組が重ねられ、最後に第十三章の「一」(ト・ヘン)で締めくくられる。こうして善に始まり一に終わるという構成のなかに、三つのトリアスが考察されるということになる。もっとも実際に読んでみるとこのように簡明な構成が浮き出てくるわけではないが、一応以上のような形で神

名の考察が行われている。第一章から第三章まではそれについての序論、あるいは方法論ということになる。

第一章では中心的な主題が提出される。すなわち神名を考えてゆく際に、われわれは自分の理性的な力によることは不可能であり、神の啓示によらねばならない。そして啓示により神の二つのアスペクトが現れる。一つは超越者としてのアスペクトであり、その意味で「神はいかなる者でもなく、いかなる名前も持たない」と断言される。しかし一方で「神はすべてのものの原因であるから、その意味ですべての名を持ち、すべてのものである」とされる。この「すべての名、原因としての神の名」は更に二分される。

一つは、知的な神名・概念的な神名(善・存在・生命)である。今一つはシymbol的、感覺的な神名(太陽、火、水、霊、雲、岩)であり、これらがすべて神の名になる。以上のことが第一章が記されている。

それに続く第二章は、最大のテーマとしては「神全体を統一的に示す名称」(ta henomena)と「区別を立てる名称」(ta diakekrimena)の二つが大別され、それについての考察が行われる。ここに「神名論」を成立させる方法的な基盤を語ろうとする著者の意図がうかがわれるため、

今日はこの第二章を中心にお話ししたい。

なお第三章は祈りその他の問題を扱う部分であり、面白い箇所ではあるが、これについてはまた別の機会に論ずることにして、ただ問題点を指摘するだけに留めたい。

次に「神名論」第二章の構成を細かく見ると、次のようになっている。

〈表1〉

- (1) キリスト教言語による解説 (1〜3節)
- (2) 新プラトン派の言語による解説 (4節)
- (3) 両言語を重ね合わせる試み (4〜6節)
- (4) 三位格についての独自の解釈 (7〜8節)
- (5) 子の神性と受肉についての考察 (9〜10節)
- (6) 要約 (11節)

こうして第二章を通じて「神全体を統一的に示す名称」(ta henomena)と「区別を立てる名称」(ta diakrīnomena)が解説されるのだが、最初に出てくるのがキリスト教言語による解説であり、これが第1節から第3節まで続く。つづいて明らかに新プラトンの言語によると思われる解説が第4節に登場する。次にこの二つの言語を重ね合わせる試

みが第4節から第6節まで続く。次に、キリスト教の神学素として重要な三位一体についての彼独自の解釈がある(第7〜8節)。さらに「子の神性」と受肉についての独自の考察があり(第9〜10節)、最後に第11節で要約がなされる。

(1) キリスト教言語による解説

まずキリスト教言語による解説が第1節から第3節まで続く。第1節では(最後にもう一度ここに帰って来る予定であるが)、「神の名が与えられるのは、神の存在の全体についてである」ということが強調される。ここで「神性原理」(thearchia)という言葉が使われ、これは神の名前としては解説されずに、「神」という言葉に代わる基本用語、言わば究極の主語として用いられることになる。

この *thearchia* について著者は、(1)31「すべての名称は分割されず絶対的に、保留なく全体として、完全にしてすべてである神性のすべての全体性に捧げられている」というように「全体性」ということを強調する。さらに著者はこの後にも聖書から数多く引用をおこない、父・子・霊の三位格について、例えば「善」という言葉、あるいは

「主」という言葉が共通に語られることを証明する。しかし他方すべてが統一的に語られるわけでなく、神に相応しい区分 (*diakrisis*) もあるとして、次の第3節で統一的神名と区別的神名の両方が並記して要約される。

(3) 37 「神全体を統一的に示す名前について我々は、『神学概論』において、聖書からの十分な引用によって示した。それらは善を越えたもの、神を越えたもの、存在を越えたもの、生命を越えたもの、知恵を越えたもの、その他すべて剥奪によって超越を示すような名称である。これと共に原因を示すすべての名称、すなわち善いもの、美しいもの、存在するもの、生命を与えるもの、知恵あるものなど、善に相応しい神の贈物から出るすべての名称、すなわちすべての善いものの原因が、(統一的な名称として) 名付けられるのである。他方区別を立てる名称としては、父・子・霊という超存在の名称と特性がある。これらの名称においては、いかなる交換も共同性も導入されてはならない。さらにこれに加えて、我々のイエスの完全にして不変の存在と、彼の人間愛に関わる存在的神秘のすべてが区別されるべきである」。

ここに人間愛 (*philia*) という語が神の受肉に

関して用いられる。そしてこれらの用語、即ち三位一体のそれぞれの位格、位格同志の關係、および第二位格の受肉ということは混同されてはならないもの、即ち *diakrisis* (区別されたもの) とされる。ここまですてがキリスト教的な言語での説明である。

## (2) 新プラトン派の言語による解説

以上のような説明ののち、第4節において (4) 38 「われわれはさらに本来のもの (*ta oikeia*) を追い求めよう」と語られ、言わばキリスト教的な言語による表現だけでは足りないところがあるかのように、(4) 39 「われわれの奉じている神学的伝統の秘儀に通じた人々 (*hoi tes kath'hema s theologikes paradoxous hie omystai*) は、神の統一 (複) を次のように呼ぶ」と述べられる。

そしてこの節では神の統一性が「恒久性」(*monimotes*)、また「超越的定住」(*hyperirryseis*) と語られる (4) 39。一方区別的神名としては、神性原理からの「発出」(*prohedoi*)、*「顕現」* (*ekphansis*) が挙げられ (4) 40、第1節から第3節までで述べられたものとは全く別の、新プラトン派の用語で表現される。そして (4) 41 「このような神の統一と区分は

特別なもの (idia) であって、特別な (idika) 統一と区分である」と語られ、idiaとかidikaといった語彙が用いられている。

上述のように、この第4節は非常に短い、第1節から第3節で述べてきたこととは何か別のものを提示していると思われる。それを表にしてまとめたのが表2である。

これを双方の共通性を軸にして示すと次頁の表3のようになる。

以上のように、原因としての神に与えられる名を軸にして、新プラトン派的言語では「滞留する神」がはみ出し、一方キリスト教言語の方では神の内的生命である「位格」および「受肉」が軸外に出るといふ形が考えられる。つまり中軸では、同じ事柄(原因としての神の名)を別の言葉で表現しているのであり、その外にはみ出す所で、夫々の神学の特徴が現れてくるということになる。

(3) 両言語を重ね合わせる試み

さて第4節はそのままほとんど切れ目なく次に続き、神の統一すなわち三位一体について語られる。ここからの一連のテキスト、すなわち(4)42から(6)53までは、上述の二

<表2>

	キリスト教的言語 (1～3 節)	新プラトン派的言語 (4 節)
統一的神名	神の原因性・超越性を示す神名 (善・存在・生命など) 全体としての神に適用される	恒久性 (滞留)
区別的神名	父・子・霊の三位格 子の受肉	発現・顕現・一からの増殖 〔存在 (を創る力) 生命 (を創る力) など 原因を示す神名

〈表3〉

	キリスト教的言語	新プラトン派的言語	
		自らに滞留する神	統一的神名
統一的神名	超越者としての神 原因としての神全体に 適用される名前 (善・存在・生命 etc.)	発現する神の名前  (善・存在・生命 etc.)	区分的神名
区分的神名	三位格・受肉		

つの言語を重ね合わせてゆく試みが行われているように思われる。ここは筋も取りにくく、著者の意図も分りにくい箇所であるが。

まず42節では三位一体の問題が語られ「存在を越えた存在性」といった超越的な神名が登場し、(4)42「万物の肯定であり否定であり」しかも「すべての肯定と否定とを越えたもの」といった逆説的な表現が用いられる。

続いて(4)43「もしこのように言うべきであるならば、

一の原理である諸位格(henarchikon hypostaseon)が相互に滞留し、定位し、全体として完全に統一され、しかもいかなる部分においても混同されない」とされる。ここで「一の原理である諸位格」という表現が見え、今度はhenarchiaではなくhenarchiaという語彙が用いられる。ここで興味あるのは、三位一体のhypostaseis「位格」について、これらの位格が「相互に滞留(mone)し定位(idrysis)し、完全に統一される(hyperphenomene)」とどうように、新プラトン主義的な言葉で位格の相互滞留が語られる点である。

ここで一つの譬えが現出される。(4)44「三位一体は……一軒の家に置かれた多数のランプの光のようなものである。

……それぞれの光は純粹かつ正確に、自らを独自に構成する區別をもっている。すなわち區別において統一され、統一において區別されている」。(4)46 「しかしもし誰かが燭火の一つを家から持ち出すならば、その燭台の光はすべて外へ出てゆくが、その際他の燭台の光を自らのうちに含んで共に持ち去ることはないし、自らの光を他の光の中に残しておくこともない。……すべての光はすべての光と完全に合一しているが、全体としてもいかなる部分においても、それぞれの光は混合されることのない純粹さを保っているのである」。つまり著者はこの「ランプの比喩」を、三位一体の位格は全体として一つに溶け込むがその一つ一つは独立していることの譬えに用いている。

続いて(5)48で区分について述べられ、「子は父であり得ず、父は子であり得ない」とされる。しかし他方、(5)49「神の区分というものが、神である一性のめぐみふかい発出 (protonoi) であるとするならば」と仮定されて、再び「発出」という語彙が登場する。こういった発出に関して、神は「その善性によって自らを増殖し多様化しながら、すべてに越えたあり方で統一されている。」即ち神は様々な形で自らを多様化してゆくのであり、例えば生命とか、

存在、知恵といった様々な名前を持つことは、それに従って自己を多様化し、世界を創ってゆくことである。そのように神は自らを多様化しながらも、すべてを越えたあり方で統一されている。

結局、ここでの新プラトン主義的な区分的神名についても、やはり先の「一軒の家の中の多数のランプ」の比喩が適用されるというように読める。即ち三位一体と発出について、同じランプの比喩が使われていると考えられる。さらに比喩としては、(5)50「それはあたかも、円の中心点が円に含まれたすべての直線(＝経線)によって分有されており」「また印章によってつくられた多くの捺印が、原型である印章を分有しているようなものである」という二つの比喩が続く。印章の比喩は、印章が捺印された場合に、部分的にはなく、そのすべてが分割されず、全体として写し出されるという意味を持つ。

さらに第7節まで進み、ここで(7)54「われわれは様々な形で、統一と区分の原因を解明した」と要約的に述べられる。即ち「一方では真理の言葉によってそれらを展開解明し、聖らかな精神を聖書の明瞭な観照へと導くことによって」、つまり知性的な働きによる理解と、「他方で

は聖なる伝承に従って、知的な働きを越えて神秘的なるものに合一する」と語られ、ここで神の名についての二つの観点がもう一度述べられる。以上のような形で、二つの言語を重ね合わせる試みがなされている。

#### (4) 三位格についての独自の解釈

第7節57からは、三位一体についての新しい考察が始まり、第二章における一つの頂点に達する。(7)57「再び次のことを我々は聖なる書から受け取った。父は源泉の神性(源泉としての神)であるが、イエスと霊とは神から生まれた神である。もしこう言うてよければ、神から生じた萌芽 (blastoi theophyttoi) であり、花 (anthia)、または存在を越えた光 (hyperousia phota) の如きものである」という、イメージによる表現が続く。この表現は聖書には見当たらないもので、プロクロスの中に、例えば「パルメニデス注解」あるいは「*De malorum substantiis*」(ラテン訳)の中に見いだされる新プラトンのイメージである。もっとも続いて「父・子・霊がどのような仕方であるのかは、語ることも考えることもできない」と言われている。

「しかし」とそのまま第8節に続き、(8)57「我々は知的活動のすべての能力をもって、ここまででは到達することができる。すなわち、すべての神聖な父性 (patria) と子性 (hyiotes) とは、万物を隔絶した父性原理 (patriarchia) と子性原理 (hyiarchia) とから、我々と天上を越えた諸能力とに与えられたということである。そこで神の形をもつ精神は、神々・神々の子・神々の父 (theoi kai theon hyioi kai theon pateres) となり、そのように呼ばれる」とされる。

ここで面白いのは「父性」(patria)「子性」(hyiotes)という、父や子についてのイデア的な言葉が登場し、ここで「父性原理」(patriarchia)と「子性原理」(hyiarchia)という語彙が重ねられる。そして最後に「神々の子・神々の父」(theon hyioi kai theon pateres)という、言わば通常の用語が複数形で現れる。その三様の用語をどのように考えるかが問題であるが、さらに「これらの父性と子性は靈的に、すなわち非物体的・非質料的・知性的に完成されている。これらはすべての知的な非質料性や神化の力を越えて存在する靈性原理 (thearchikon pneuma) の働きである」といわれ、ついに「靈性原理」(thearchikon pneuma)



とて thearchia と pneuma の組み合わせられた語彙が登場する。

以上を整理したのが次表である。

〔表4〕

父性原理 ↓ 父性 ↓ 神々の父たち  
子性原理 ↓ 子性 ↓ 神々の子たち  
靈性原理 ↓ 靈性 ↓ 神々の靈たち

我々はこの三位一体論をどのように考え、評価したらよいのだろうか？ 先に述べたように、「われわれは知的活動のすべての能力をもってここまで到達することができる。即ちこれは三位一体をわれわれの知的理解の地平で語るうとする試みである。そこには「神々の父達・神々の子達」というような多神教的表現も見られる。そして三位格は、夫々三項から成る発出系列を形成している。

こうしてみるとこの三位一体の発出系列は、『神名論』第四章以下に現れる諸神名の発出系列と対応する形になる。その例として、第五章と第七章にわたる存在・生命・知恵という三神名の記述と比較してみよう。これらの神名は夫々

三つの相のもとに考察される。存在については、「先存在」(pron)、「在るもの」(on)の三相があり、生命については「生命自体の基体」(hypostates autozoes)、「生命自体」(autozoe)、「生かす者」(zoon)の三相があり、知恵も之に準ずる。そして存在・生命・知恵は新プラトン派において一連の発出系列を示す trias としてすでに成立している概念である。そこでこれを表示して三位一体と比べてみると次頁の表5のようになる。

この表に示された通り、三位格も縦横に3×3の重三層構造をもち、存在・生命・知恵の重三層構造と対応する。従ってかかる三位一体は、すべての発出を示す神名の構造にとり、その元型 (paradigma) の意味を担うものではないか。以上が三位一体についてのディオニシオス独自の解釈と思われる点である。

(5) 子の神性と受肉についての考察

次に、同じようにもう一つの神学素である受肉に関しては、第9節と第10節においてやはり著者独自の解釈を語っている。先ず(9)「イエスがどのようにして乙女の血から、通常の自然とは異なった法則によって形成されたかを

〈表5〉

存在	生命	知恵
先存在 (pro on)	→ 生命自体の 基体 (hypostates)	→ 知恵自体の 基体 (hypostates)
↓	↓	↓
在ること (einai)	→ 生命自体 (autozôê)	→ 知恵自体 (autosophia)
↓	↓	↓
在るもの (on)	→ 生きるもの (zôon)	→ 知恵あるもの (sophon)
父	子	聖霊
父性原理 (patriarchia)	→ 子性原理 (hyarchia)	→ 原理的霊 (thearchikon pneuma)
↓	↓	↓
神なる父性 (patria, theia patrotes)	→ 神なる子性 (theia hyotes)	→ [神なる霊性] ※注
↓	↓	↓
神々の父達 (theôn patres)	→ 神々の子達 (theôn hyioi)	→ [神々の霊達] ※注

※注 この二項に当たる言葉はこのテキストには見当たらない。  
私見による補充である。

我々は理解出来ない。またわれわれはイエスが肉体の量と物質の重さを持ちながら、どうして液状の不安定な存在（水）の上を足を濡らすこともなく歩くことができたのか分からぬ。

続いて彼の師匠といわれるヒエロテオスが書いた『神学綱要』のことが語られる。このヒエロテオスが誰であるかについてはいまだに特定されていないが、おそらくプロクロスのな思想構造をもっていた人であろう。或いは著者の創りだしたフィクションという可能性もある。このヒエロテオスは(9)60「神を学ぶだけではなく、体験したのである」といわれ、この師の記したことが以下に述べられる。第10節では「子の神性」(ton hyiou theotes)という表現が用いられる。これをどのように理解するかは問題であるが、全体的な内容としては、この世界を、世界の原理が作りだし、それを完成していったということが抽象的に述べられている。ただそこに逆説的な表現が強いことが特徴である。(10)64「形相のないものに対しては、形相の原理として形相であり、形相を与えるものであるが、形相に対しては形相を越えたものとして無形相である」。あるいは(10)65「それはすべての存在者に汚れなく歩み入る存在者である

が、すべての存在者からかけはなれた超越的存在者である」と語られる。さらに(10)69「言うべからず、語るべからざるもの」であり、「自然を越えた形で超自然を所有し、存在を越えたかたちで超存在を所有し、存在を越えた形で超存在を所有する」といわれる。

以上が「子の神性」であるが、この「子の神性」は(10)70「人間への愛」(philanthropia)によってわれわれの本性にまで到達し、真に存在化されて(ousiothe)神を越えた人間(hypertheos aner)と呼ばれたのである。ここでは「存在を与える」ousiooという動詞が受動形で用いられている。そして彼は「自然を越えたもの、存在を越えたものを所有した」とされる。ここではパウロの「空虛化」(kenosis)という言葉も用いながら「それによってもその超越的充溢が何ら損なわれなかった」とされ、「彼は我々のすべてを我々から受けながら、これを我々より優れた形で超越的に所有するのである」と結ばれている。

ここで「存在化される」という言葉が、常に「人間愛」という語彙と共に用いられる点が注目される。やはりこの両語はディオニュシオスにおいて、受肉を示すテクニカル・ワードであろう。つまり本来超存在的なものが、存在となっ

てわれわれのところに住むということである。しかもここでは「子の神性」について語られていることと、受肉したものについて言われることが、ほとんど同じだということ点が注目される。

以上のような考察について、先の三位一体論が発出の原型であったこととパラレルに考え合わせると、子の受肉というものも、神としての子が世界を作り上げ、完成させてゆくプロセスとされているように思われる。したがって存在を越えた「子なる神」が「存在を受ける」ということは、いまだ存在を受けていないものに対して「存在を与える」(ousio)即ち「創造する」と同じ事態を指しているのではないかという解釈も可能であろう。著者は、一方では受肉に関してキリスト教的な表現を十分に尊重しつつ、他方、人間の知性で理解しうる形を提示しているように思われる。

ここで第一章にかえりたい。第一章でも、先に「ディオニシオスの独自の解釈」と考えたことが、暗示的にはすでに登場しているからである。(4)14「神性原理が三なるものとして讃えられるのは、超越的豊穰性 (genimotos) が三位格によって開示されるからである。この豊穰性によって天上と地上におけるすべての父性は存在し、かつ名づけ

られる」と言われる。これを先に第二章で語られていた、三位一体が系列化して発出の原因となることと照らし合わせると、「豊穰性」とは神がすべてのものを生み出す豊かさ・力である、ということになる。

つづいて「すぐれて人間を愛するものである」という表現が見られ、「そのベルソナの二つにおいて、真にかつ全体的にわれわれの存在にあずかり」「単純なイエスが言いがたい仕方で作られ」「永遠なるものが時間的拡がりをと、われわれの本性の中に生まれた」とされる。

この受肉ということに基づいて、さらに次のように語られる。(4)15「今はわれわれの状態にふさわしく、聖なるヴェール、すなわち聖書とヒエラルキアの伝承によって伝えられる人間愛が、知性的なものを感覚的なものによって、存在を越えたものを存在するものによって蔽い、形なく型なきものを形と型で囲み、超自然的で形のない単純性を、分割されたシンボルの多様によつ多数化し造形してゆくことを教えられた」。ここでシンボリックな神名が成立してくる。すなわちそれは形による造形であり、感覚的な名前によって、感覚・知性を越えた神を表現する方法である。こうして岩・太陽・星などの名前によって神を表現することがで

きる。そのことが人間愛・受肉によって行われるようになってきた、ということがこの節で示されているように思われる。

以上から、第二章の10節で言われていることと、第一章4節で言われていることを考え合わせると、神の受肉ということは、まさに神がこの世界・感覚的な世界にまで現れてきたということの意味し、従ってわれわれは感覚的なものによって神全体についてシンボリック名称を形成し、神をその名で呼ぶことができるようになった。そして三位一体論と受肉論がそのように解釈されれば、神の名がわれわれに与えられたこと、そしてこれについて、神はすべての名をもち、またいかなる名前も持たないという逆説的な表現がなされることの意味も理解されよう。

## (6) 要約

最後は第二章第11節のところまで全体の要約がなされる。

(11)71で「神の区分について適用される共通にして統一的な名をできる限り解き明かしていこう」と呼びかけられ、(11)72「あらかじめすべてについて明白に順序よく規定しておくために、前に述べたことを確認する。すなわち神の区分とは、神性原理のめぐみふかい発出である」。ここで確

認されることは、第一に発出ということである。「なぜなら神性原理はすべての存在者に与えられ、すべての善の賜物を惜しみなく注ぎだし、統一的に区分され、一でありながら多数化され、一から外に歩み出ることなく、増殖してゆくのである」。ここではほとんど新プラトニックな言語によって「一でありながら多数化する」ということが語られる。そして「いささかも減少しない」(ouden hetton)という表現がこだけで三箇所(73、75、76)に用いられている。つまり、最も根源的なものは発出してすべてを創りだすが、いささかも減少しないことが強調される。(11)75「さらに多くの神々は、彼から出る神化の働きによって、各々の力にふさわしい神の形に則して神々となったのだから、それらの神々は唯一なる神の区分であり多数化であると思われ、またそのようにいわれてきたのである。しかし根源的な神、超越的な神は、まさにまったく減少することなく、存在を越えた唯一の神であり、分割されたもののかにあって分割されず、自分自身と一つであるもの、多に混ざることなく、多数化されぬものなのである」。ここで「神々」(theon)という語彙が多用されるが、それは唯一なる神の区分であり多数化であると表現される。しかしそ

れに対して「根源的な神」(architheos)「神を越えた神」(hypertheos)は、減少することもなく分割もされないといわれて、結局「神々」が唯一なる神の多数化であるということは否定される。次の箇所では、パウロの『コリント前書』八5-6から「實際そのように言われた神々が天にも地にもいるにしても——あたかも多くの神々、多くの主の如き者どもがいるにしても、——われわれにとっては唯一の父なる神がいるだけである。万物とわれわれは彼から出て、彼の許にゆくののである。そして唯一の主なるイエス・キリストがあるばかりである。彼を通して、万物は存在しわれわれも彼によって存在するのである」という引用がなされる。パウロの意図としては当然、神々というようなものは存在しないはずであり、著者がそれを引いているということは、ディオニシオスにとってもこのような神々は本来は存在しないということになるのか、あるいはそのような神々は、彼(神)から出る神化する働き、発出の働きを示すものとして、一つの思想的な位置を得るのだということになるのか、それはこの文面からは必ずしも明瞭ではない。しかしこの曖昧さにこそ、著者の考え方が暗示されているのかも知れない。

最後の77節は結びの言葉となる。(1)77「全体としての神の共通で統一的な区分、すなわちめぐみふかい発出というものを、聖書における神の名称は開示しようとする」。すなわち聖書における神の名は、発出を示すものだとということが確認される。「神のめぐみふかい働きを示すすべての神名は、神性原理のどの位格に与えられた名であっても、神性原理の全体についていかなる制限もなく受け容れられる」ということである」。これを第二章の最初の文章(1)31「すべての名称は分割されず絶対的に、保留なく全体として、完全にしてすべてである神性のすべての全体性に捧げられている」と比較すると、ここでもほとんど同じことが言われているように見える。ただどこが違うかということ「神性原理のどの位格に与えられた名であっても(eph'heiper an keitai ton thearchion hypostaseon) 神性原理の全体についていかなる制限もなく受け容れられる」という表現が入っている。これをもし重視すると、三位一体のどの位格について語られたことであっても、それは結局神の全体について語られたことになる。それは第一章でも語られたことであり、例えば「善」という言葉は父についても子についても霊についても語られるとされ、ここでは単

にその繰り返しがなされているだけであるとも取りうる。だがもしその間の途中経過に目を向け、三位一体の三位格が発出の系列の中に組み込まれたことを考え合わせるならば、この最後の節で語られたことも、あるいは三位一体のそれぞれについて語られていること、例えば父とか子とか霊とか、受肉とか、そういったことであっても、結局それは神性原理全体の発出を示すための言葉であると理解できるとも思われる。

以上のように、第一章での最初の発言と第二章の最後の発言が微妙にかかり合いながら、一つの円環を描きつつ叙述が行われている。そしてその間に、キリスト教的な言語と新プラトン派的な言語を重ね合わせる試みが行われた。

最後に補説的な意味で、第三章第1節「祈りについて」語られた箇所に見ておきたい。上述のように第二章において方法的な考察が終わり、第三章冒頭では「善についての考察を、三位一体を呼び求め祈りつつ始めたい」と言われながら、それによって祈りについての考察に逸れてゆく。(1) 80 「善の原理は万物に現存するが、万物がその原理に現存するのではない」 (*gar aute men hapasi pares-*

*tin, ou panta de aute paresti*)。しかし我々が清澄な知性と神との合一への適性をもって、極めて清浄な祈りによって善の原理を呼び求める時にはいつでも、我々もその原理に現存するものとなる」。ここでは現存 (*pareina*) という言葉が印象的に使われている。神性原理は万物に現存するが、万物が神性原理に現存するわけではない。しかしわれわれが祈るときには、われわれもまた神性原理に現存する (*tote kai hemeis autei paresmen*)。コッホによれば (H. Koch, 'Pseudo-Dionysius Areopagita in seines Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen', *Forschungen zur Christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, Hefte 1, 2-3, Mainz 1900, 178-182) 'これはキリスト教的な祈りの概念とは全く合わないものとされた。ただしこれが新プラトン派的な祈りの形に完全に適合するとも思われない。こういった形で、祈りによってわれわれが神を呼び下ろすのではなく、われわれの方が天に昇ってゆくのだという祈りのあり方は、キリスト教の中になかったのか或いはあったのか、それをここで皆さんにお尋ねたいと思う。この意味では祈りの問題にも、「新プラトン派的な言葉とキリスト教的な言葉」という本日の提題に關

わる点が含まれているだろう。

以上、「神名論」第二章においてキリスト教的言語と新プラトンの言語がどのようにかわり合っているのかという問題に関して考察してみた。

※後記：なお本稿は、平成4～5年度文部省科学研究費補助金（総合研究A）「技術と芸術」（研究代表者 東北大学教授岩田靖夫）による研究成果報告「ディオニシオス・アレオパギテースにおけるキリスト言語と新プラトンの言語」として以前に公表した論考と、論旨において一部重複することを付記しておきたい。

## Ⅱ 討 論 Ⅱ

### 加藤信朗

ディオニシオス・アレオパギテースの「神名論」といって、キリスト教的な文学の一つの *Schatz* として長く伝えられ、また中世の神学者たちによってよく読まれた著作に關してのお話であった。

この度、熊田先生によってその著作の全貌が極めてわかりやすい日本語として提示されたことは（『キリスト教神秘主義著作集1・ギリシア教父の神秘主義』所収、教文館一九九二年）、日本のキリスト教研究・キリスト教的な哲学研究にとって、極めて画期的なことではないかと思う。また熊田先生はその邦訳に極めて克明な注を付しておられる。ギリシア語の原語テキストを読むと、見かけない言葉に当惑するばかりで困るのだが、それら重要なチームを一つ一つ読者に分かりやすい形で解説されたことは、非常に大きなお仕事だと思ひ、感謝すべきだと考えている。

今日お話しいただいたことはその一部であって、熊田先



生がいまとりわけお考えになっている問題点だと思う。三一論のロゴス化というのが、新プラトン主義的な言語・思考構造の中でどのように、どこまで展開されるのか、どこまで展開されたのかということが、今日のお話の中心部分にあると思われる。

問題は、一方には『神名論』の内在的な理解という点がある。他方に、こういう形での「神の現実・神のエネルギーアへの関わり」ということをわれわれがどのように受け取ればよいのかという問題があろう。それは、いわば外在的な理解ともいえるべきであろうか、それはディオニュシオス神学のキリスト教神学全体に対する問題になるように思われる。最も近い例としては、トマス・アクィナスの神学の体系というものがある。トマス自身が『神名論』の注釈を書いているように、ディオニュシオスの体系はトマスに大きな影響を与えたと思われる。すなわちトマス神学はこの『神名論』を素材として、或る形で展開されたのだと受け取りうるように思われる。そこで、トマスがこの『神名論』をどのように展開したのか、そしてわれわれがトマスのな解釈をどう受け取るか、トマスのな解釈がいかなる意味を持ちうるのか、という問いが、神学の可能性の問題

として一つ浮かび上がってくる。これは、われわれが神学の現在性ということを考えてゆく上での一つの重要な問題であろう。

逆の方向から言うと「ギリシア教父」と呼ばれる人々の流れ——これはわれわれの研究会においても最近少しずつ始まったことであり、またこの著作集の同巻には谷隆一郎氏のニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』の訳業も併載されているが——、その思弁の中で、上述のような「神のエネルギーアへの関わり方」というものは或る変容を遂げているのかどうかという問いが起こりうる。そしてもう一方、アウグスティヌスを中心とするラテン教父の伝統というものと、こういう形での神への関わり方というものは、或る何か位相の違いがあるのかどうかという問題があり、それをわれわれとしてどう受け取るのかという問題性を含んでいる。

もう一つの問題点としては——当然ながらギリシア教父に関しても言えることであろうが——、掴み難いところの神に対して、どのようにして近づいてゆくのか、という問いを立てた場合に、やはり聖書を手掛かりにすることが考えられる。そこで——聖書に関しても熊田先生の注

が付いており、ここで「聖なる書物」と言われた場合に、それがいわゆる『聖書』であるのかあるいはそうではないのかという問題点があると注記されているが——、そういう問題も含め、差し当たってはいわゆる『聖書』との関わりの中で、聖書的な拓けの中でこのディオニュシウスの神学がどのように捉えられるのかという問題がある。

「ディオニュシオス」と名乗ったことから、著者自身パウロとの関わりを意識していたようであるが、パウロの神学と彼の見解との関わりはどうであろうか。あるいは、パウロ神学の持っている神秘思弁化の可能性はどこまで展開されていたのか。そういった諸点に関して、われわれの研究会としての暫定的な問題提示という形で応答することができます。今日の熊田先生のご発表に対してある形でのお答えができるのではないかと思う。

最初に申し上げた「三一論のロゴス化」、新プラトンのな言語によるロゴス化ということの可能性という点に関して、熊田先生ご自身のお考えをおうかがいしたいように思う。そして今日は、長らくそういう問題に関わってこられ、プロクロス、プロティノスを研究してこられた野町先生、泉先生、柴田先生、新進の堀江さんもご出席であり、そう

いった問題に関してお尋ねしたい。

わたくしの大雑把な読みを申し上げると、『神名論』第一章では、プラトン『パルメニデス』の第一ヒュポテシス、すなわち「一者に関しては何ものをも語るができない」という非常に強い形での否定、つまり理性というものはここではまったく役に立たず、われわれは理性を棄て、眼を閉じて (myein)、一者と神秘的なあり方で一つになることが必要とされる、ということが語られているように思われる。熊田さんは、第一章にもすでに、第二章で展開されるような問題点が含まれていると言われたとは思いますが、どちらかという第一章はやはり、否定の道が非常に強く述べられているように考えられる。

そこから出てゆくときにどうするか。その際に「聖なる書物」を手掛かりにして出てゆこう、という姿勢があったように思われる。今日の『神名論』第二章では、確かにこちらの面が多く語られていた。もっともこれもプラトンまで戻ると、『パルメニデス』の第二ヒュポテシス、すなわち「一」と「在る」の結合における「分有」の構造が語られる部分において、この問題が提起されていると言えるように思われる。

プラトンにあっては、この第一ヒュポテシスと第二ヒュポテシスの関連というものが極めて分かりにくく、プラトンの中では解きにくい問題であると考えられる。この点に関してプラトン自身は、これは単に「思考の練習」(gymnasia)として語るだけであり、イデアの問題をはっきり理解するため、またわれわれが哲学的にものを正確に語るために練習として語るだけなのだ、と述べているのみで、一と二を表向きは連関付けてはいないように思われる(1360d)。

今日のお話しをうかがっていて、確かにそうだという印象があるが、ディオニュシオスの場合、三一論をそこに読み込むということがあった。つまり冒頭から登場する *hierarchia* (神的原理) という語彙のうちに、確かに非常に神秘的な第一の根源が語られているように考えられる。つまり、三一性、子との同一性・子の受肉までも含んだような神秘というものが *thearchia* の中にすでに語られており、神秘が語られるべからざるものとして示されているような感覚を持った。

それが第二章で展開され、より積極的に理解される。したがって第一ヒュポテシスと第二ヒュポテシスの統一ある

いは一化というものが、結局、根源的なものの発出 (*prohodos*)、根源的なものの力の発現として理解されうるように思われる。そこに存在と善と知恵の内実が展開されてくる。さっきトマスと申し上げたが、トマスも存在と善という形で一者を全体的に理解しようとしてゆくが、根本に三一的な構造を置くということはしていないように思われる。それに対して、ディオニュシオスの場合にははつきりと三一的な理解を存在と善と知恵の根源に置き、そこに神の力動の根本的なものを考えていこうとする動きがあるように思われる。

今日のご発表は、ディオニュシオスの神学理解に関する現在の研究状況を踏まえた上でのものだと思うので、まずディオニュシオスに対するそのような理解がどう評価されるのかという問題がある。また、そのような形での第一ヒュポテシスと第二ヒュポテシスの力動的な統一というもの、プラトンのテキストの中には必ずしも明示されていないと思われるため、新プラトン派すなわちプロクロスないしプロティノスの神学をそのような方向で考えていくてよいのかという問題も挙げられよう。新プラトン派に対する解釈として、一者から緩み、多的なものに増え、無限

に墮ちてゆく方向と、逆に閉まって一と一化してゆくといった力の発出と還帰という関係でのみ理解をほどこすことは、ややスケーマ的な理解であるとも考えられ、そういった理解は根源的ではないともされうる。あるいは最近の Beierwales 氏 (cf. W. Beierwales *Plotin Über Ewigkeit und Zeit* III 7), Frankfurt 1981<sup>3</sup>) などはそのあたりをどのように考えているであろうか。この機会にそういった問題をも考えてみたい。差し当たってディオニュシオスに関する内在的な理解という点についてはいかがであろうか。

#### 熊田陽一郎

いま御指摘のあった『パルメニデス』の第一仮定、第二仮定は確かに最も基本的な源流になると思う。もともと論理的な形で考えられた仮定が、新プラトン派においてどのような経緯で神学になっていったのか、そのプロセスに関しては興味をそそられる。差し当ってわたくしの理解では、まず第一仮定で語られる「否定的なもの」が神学化され、プロティノスなどにおける「一」(ト・ヘン) についての論述になる。一方第二仮定の方は、全肯定・すべてを含むクロノスの世界として、ヌースの世界になってゆく。それ

がプロティノスにおいては一応分けられた上で、「発出」「還帰」という形で関わり合ってゆく。けれどもディオニュシオスにおいては、そういった分別を踏まえてはいるが、再びそれをキリスト教的な神学という形で一つにしてしまおうという発想がある。つまり第一仮定と第二仮定を分けるということがあまり見えては来ない。両方が含まれていることは確かであるが、整然と分かれてはいないように思われる。

さきほど加藤先生が言われたように、第一章において第一仮定がすでに扱われているという見方も一つあり、おもしろいと思うが、わたしの読みではむしろ、常に超越性と原因性とは両方出てくるような気がする。つまり、一方では超越的善の超越的実体ということが語られるが、それが終わるとすぐに、神性原理が善の実体としてすべての存在者の原因であるとされ、言わば第二仮定が第一仮定に連なっていることである。結局「神性原理が名のないものであり、かつすべての名をもつ」という両極が、言わば両刀遣いのように、第一章においてすでに出てくるように思われる。その点を第二章において方法的にいかにか理論付けるかというのが著者の意向ではないか。すなわちディオニュシ

オスにあっては、新プラトン派のような整然とした分別はないように思われる。

#### 加藤信朗

それでは、一番最近プロクロスやプロティノスなどをお読みの堀江さん、その点に関してプロクロスあるいはプロティノスにおいてはどのように考えればよいのでしょうか。

#### 堀江聡

いま加藤先生が提起なさった問題点は非常に大きく、そのすべてにお答えすることはできないが、差し当たって一つ質問をさせていただきたい。つまり〈表2〉で挙げられている「キリスト教的言語・新プラトン派的言語」「統一的神名、区別の神名」という形で熊田先生が整理なさった枠組みは、わたくしが読んだかぎりではこのようなきちんとした分け方はできないのではないかと印象があるので、僭越ではあるが、わたくしの解釈をすこしばかり提示させていただきたい。

〈表2〉の核になっているのは第3節の読み方であろうが、ここでキリスト教的言語・新プラトン派的言語という

ふうくに二つに分けることはできないのではないかと思われる。第3節を読むと、ここに見られるのは神の原因性・超越性を示す神名に限定されるものではないように思われる。すなわち、ここに引かれる言わばすべてのものが「聖書からの十分な引用」という表現によって指示される名称だと思われる。

この第3節で出された区分に関しての区分としては、まず「善を越えたもの……というような名称である」までが第一区分。続いて「これと共に……名付けられるのである」まで「原因を示すすべての名称」の挙げられる箇所が第二区分。「他方区別を立てる名称としては、父・子・霊……」の部分で第三区分。「さらにこれに加えて」以下が第四区分とされよう。以上四つにわけるということは確かに成立するが、キリスト教的言語・新プラトン派的言語というように割り切ることではないか。

例えば〈表2〉を見ると「キリスト教的言語・統一的神名」という項に「神の原因性を示す神名」とあり、原因性というところで捉えるという観点が出ているかと思えば、「新プラトン派的言語・区別の神名」の区分の中にも「原因を示す神名」とある。わたくしの見方では、〈表2〉で

は左上と右下がイコールでよいのではないかと思われる。先の四区分を(表2)にどのように割り振るかというところ、最初が右上「恒久性(滞留)」、次に右下「原因を示す神名」、三番目に出てくる「区別を立てる名称」が「キリスト教的言語・区別的神名」の上の方の「父・子・霊の三位格」ということになり、四番目が「区別的神名」のうちの「子の受肉」となると思われる。以上が具体的に何を指すかと言えば、最初の「統一的神名」が神のテオロギア的な統一の側面、すなわち滞留して発出せざる神を示すような神名であると考えられる。それから「父・子・霊の三位格」というのはテオロギア的な区別の側面だと思われる。次に右下の「発現・顕現・一からの増殖」というのは、神がこの世界に関わってくるオイコノミア・経倫、統一の側面を示す神名であろう。それから四番目の「われわれのイエス」というところがオイコノミアの区別的な側面、ということになると思われる。

以上のように、まず「統一的神名」「区別的な神名」と分け、さらにそれを分割し *subdivision* をおこなうという方法が採られているように思われる。第4節41のテキスト解釈が難しいが、ギリシア語では第4節の41に「すでに言

われた統一」(*Kai tes eiremenes henoseos*)とある。すなわち、統一には *idia* つまり固有のこともがあり、また *diakrisis* 区別の方にもまた何らか固有の *henosis* と *diakrisis* があると語られる。このように、二つに分けてさらに二つに区分するという方法が採られるように考えられる。

第4節からしばらく光の比喻でもって具体的な状況の説明があるが、譬えによらない哲学的な言語による解説が、テオロギアのヘノシス的な側面に関して、最初に置かれている(42、43)。まず「神の統一、すなわち超存在性を語る時に」(4)42というところで *men* という小辞が用いられている。続いて第5節冒頭の「しかし他方」というところで *de* という小辞が使われる。つまり、最初に神のテオロギア的な統一の側面、次に48から神のテオロギア的な側面の区別が語られると思われる。そして(5)48 *fin.* の「このようなものが、語るべからざる一性と存在と統一に則した区分なのである」という箇所に *men* が用いられている。こちらの *men* は、先の42の *men* と48の冒頭の *de* の両方をくくる、大枠の *men* だと考えられる。そして49の冒頭「しかし他方」という箇所に *de* が出てくるが、これは大

枠の  $\rho\alpha$  であろう。この大枠の  $\rho\alpha$  は、神の子の被造物に  
関わってくる側面を指すものである。そこに小区分が挙  
げられており、49途中「そこで一方では」に  $\mu\alpha\alpha$  という  
小辞が使われている。それに対応して6節では53に「他方  
存在を越えたロゴス……」と  $\rho\alpha$  が見られる。ここは経倫  
の区別的な側面が記されているように思われる。

以上のように、3節で大枠を提示して、途中に例をはさ  
みながらも一応6節までは、以上四区分の解説をおこなっ  
ていると解釈できると思われる。オイコノミアという言葉  
は用いていないけれども、テオロギアという言葉に関して  
は、第5節冒頭の「存在を越えた神学には」という箇所  
でテオロギアという言葉がはっきり用いられている。結論を  
申し上げると「キリスト教的言語・新プラトン派的言語」  
という区別はそう簡単にはできず、もっと融合した形で叙  
述がおこなわれているのではないかと考えたい。

#### 加藤信朗

いまのご質問に対しては、熊田先生の方でも一つ一つな  
にかおっしゃることがあると思われるが、それをうかがっ  
ていると時間がないので、そういう問題点があるというこ

とをお考えいただくとしたい。わたしの受け取り方でいま  
の堀江さんのご発言を整理すると、ともかくディオニュシ  
オスの表現を「キリスト教的言語・新プラトン派的な言語」  
というように分けるのは難しいのではないか、むしろ全体  
は融合していて、「一と多・同と異」という形で論理が動  
いているのではないか、ということになろう。内在的なテ  
キストの理解に関係して、さらに泉先生何かおっしゃるこ  
とがあれば。

#### 泉治典

具体的な質問になるが、第10節64でかなりはっきり言わ  
れていることに関して。問題は、超越ということと無とい  
うことの区別である。64で「形相のないものに対しては形  
相であり、形相的な諸物のなかには形相を越えたもの  
として形相がない」という言い方がなされている。aと  
いう接頭辞は63では「不完全」と訳されるが、他の箇所  
は必ずしもその訳語は一貫されておらず、結局問題はaと  
いう語と hyper という語の違いに帰着しよう。プロクロ  
スの場合に、神あるいは神性と呼ばれるもの自身の中には、  
無ということが入るのであるうか入らないのであろうか。

神性と呼ばれるものは絶えざる運動の中にあるが、それ自身の中には無というものが入るのか入らないのか。これは、後のエックハルトなどとの関連では大きな問題となるように思われるが。

熊田陽一郎

確かに「無形相」と訳すべきか「非形相」と訳すべきかというような迷いもあったのだが。もっとも次の「存在」に関しては「無存在」とは言っていないわけなので、「超越的存在」と言うべきものであろうが。なぜ 63、64 のところだけ否定詞が入ってくるのか、不思議なところではある。

加藤信朗

その問題は、さらにキリスト教神学のなかで展開される「否定と超越」という問題として一般化されるかとも考えられ、そう簡単に答えられない問題とも思われるが、そういった問題について、長く考えていらした野町先生、いかがでしょうか。

野町啓

熊田先生と一緒にディオニュシオスを読んできたということもあって、今日のご発表を非常に感慨深くお聞かせいただいた。

問題意識としては、先ほど堀江さんが言われたことに近づくかと思うが——先ほど提示された区分そのものがよいかどうかは保留するとして——、「キリスト教言語と新プラトン派的言語」という意識がディオニュシオス自身にあったのかどうかという問題があるように思われる。この二者に関する異質性の自覚が、著者であるディオニュシオスにあったのかどうか。

ちなみに、第4節罫のところからランプの比喩が用いられているが、これと同じ比喩が仏典の中にも見られると言われている。ここでは「区別において統一され、統一において区別される」ということを表現するためにランプの比喩が用いられていると思われるが、仏典では、ランプそれ自体も他のランプによって照らしだされるという発想がある。



加藤信朗

このあたりでトマスのことをうかがいたいのだが、その前に聖書的な *Quelle* の問題を考えておきたい。「聖書」といってもいわゆる「聖書」とは異なるということなのだが、パウロがかなり引用されていることもあり、聖書神学との関わりにおいて、こういう形で神を「掴みがたいもの」 *incomprehensibilis* とするような捉え方、このようなディオニシオスの語る沈黙・神秘性の理解というものは、遡ってイスラエルの伝統から考えるところのように位置づけられるであろうか。伊吹先生や泉先生の方から何かお教えいただくことはございませんか。

伊吹雄、泉治典

いまはお答えする用意がありません。

加藤信朗

では、トマスあたりを廻ってきてから、改めて（笑い）。あるいは柴田さん、いかがでしょうか。

柴田有

分有ということ、いま区分として出てきた「キリスト教的言語」「新プラトン派的言語」ということが何か絡み合っているのではないかと思われるので、そこに触れてみることにしたい。〈表5〉を見ながらのお話しになるが、ここでは「分有されぬもの」（Ⅱ第1ヒュポテシス）、「分有されるもの」（Ⅱ第2ヒュポテシス）とあり、三番目に「分有するもの」というものが出てくる構造になっている。この「分有するもの」というのは、例えば52などにでてくる「印章が捺印される」ような例から考えると、ここで言われている分有とは、言わば不完全な分有というか、原型そのものがそこにでてくるのではない「範形似像論的な」分有のように読み取れる。まずその点に関してはよいでしょうか。

熊田陽一郎

そうだと見えよう。すなわち「印章が捺印される時に、印章がすべての捺印の中に、完全な全体として同一な形で捺印されることはない」ということは認められ、しかし「それは印章の責任ではなく、素材の方の責任である」と

いわれている。

柴田有

そうすると、それはプラトン主義の中ではごくごく一般的な範形似像論の発想であり、それを「新プラトン派的言語」と仮に呼ぶことにすると、もう一方に、別の形での分有ということが語られていないだろうか。それが「子の受肉」ということである。つまり分有説の文脈で捉えようと、「子の受肉」は範形似像的な「一对多」の分有ではなく、一が二になるタイプの、しかも不完全な分有ではない完全な分有だと思われる（70節あたりを参照）。もし「子の受肉」ということをそのように分有論の文脈で理解してよいとすれば、ここでは、第二章に一般的な不完全な分有と完全な分有という形での「子の受肉」の対照が見られると言えよう。さらには「子の受肉」ということが一般的な不完全な分有にどう関わってゆくのかという問題が出てくる。その問題はおそらく「善」ということが出てこないと解決されないであろう。善の問題は第四章で語られるようであるから、そちらの方へと問題が持ち越されてゆくのではないか、と思う。ディオニュシオスの力動的な「分有されぬ

もの」と「分有されるもの」、それに「分有するもの」というような展開はかなり独自なものがあると思われるが、その文脈の中で今のような分有のタイプわけができるのではないか、そこで二つの言語のかかわり合いの問題が生じて来るのではないか。

ついでに、第一仮定から第二仮定に行くときに、「父子」論のところでは「泉、芽、花、光」というような比喩が使われ(57)、かなり力動的な印象を与えるように思うが、「存在、生命、知恵」という例ではそういう比喩的な説明が出てこない。これは何か積極的な意味でそうなのか、あるいは単にそうなのか。分有ということの構造を理解する上でそこにも触れていただければ。

熊田陽一郎

分有ということに関してはもう少し考えてみたい。「子の受肉」ということを分有論の見地から考えるということにはわたくし自身、まだ試みたことがなかったので、これから考えてみたい。たしかにそういう形で、受肉を「完全な分有」として、「分有のパラダイグマ」的なものとして捉えることができれば、先ほどの三位一体論の系列化といっ

た見地とは違った意味で、両言語の融合ということが考えられるであろう。

分有ということから考えると、ディオニュシオスには「分有されえないもの、分有されるもの、分有するもの」の三つの区分があり、つねにこのような三段階を考えているように思われる。その見地から、先ほどご指摘の分有論に照らし合わせてみたい。

柴田有

その三区分は、プラトンにも読み取れる三区分であるように思われる。

熊田陽一郎

確かに、新プラトン派によく見られる区分であり、ディオニュシオスはそれを受け継いでいると思われる。

加藤信朗

不完全な分有と完全な分有という非常にアトラクティブな問題提示がなされ、確かに重要な問題点を含むように思われる。分有という問題が出たことでもあり、トマスは分

有論を新プラトンの発出の構造と関連づけて考えていたと思われる。そこで少し飛ぶが、トマス専門の方々からお話しをうかがいたい。

宮内久光

トマスが 'Platonic' という表現を用いる際には、ディオニュシオスを指しているのではないように思える。けれどもスンマの第一部というものは、神から創造を通して天使・人間が出てくるという、上から下へという方向性を持つ。そのところでトマスが基づいているのは、まったくディオニュシオスである。

一方「神をわれわれはどのようにして知るのか」と問う際に、トマスにあっては、否定・因果性に関して、最後は *excellentia* とか *eminentia* という言葉が使われ、否定なのか超越なのか必ずしも明確でないように思う。その限りでは新プラトンの言葉とキリスト教的な言葉の区別ということとは、先ほど堀江さんが言われたように、やはり必ずしも明確ではない。最初のところで出てくるのは、言わば哲学的な——それを新プラトンのと言ってもよいが——言語による考察であり、そのあと三位一体が論じられ

るわけであるから、そこでキリスト教的な言語による記述、という形で捉えていたのであらうか、そのところは必ずしも明瞭ではないように思う。少なくとも第一部では非常に鮮明にトマスの解釈を伴って、ディオニュシオスが用いられていると考えられる。

#### 渡部菊郎

〈表4〉に関連して、「三位格は神の内部における発出に止まらず、すべてのものを創りだす新プラトン派的発出の原型として理解される」と述べられている。確かにトマスの『神学大全』の構造自体はやはり根拠・神から発出して神へ還帰するという構造を成していると思われるが、トマスの場合、二重構造を成していると思われる。すなわち神の中での発出としての三位一体論と、神が外へ向けておこなう発出つまり創造が考えられていると思う。三位一体論、すなわち神の中での発出（父・子・聖霊——それは聖書的な言語になるのであろうが——）を解釈する際、トマスは極めてアリストテレス的で、『形而上学』Λ巻などの形を取っている。ただトマスは、父・子・聖霊をそれぞれ知性、言葉（御言葉）、愛（意志）と捉える。その点

でディオニュシオスはかなり違う形式を取っているように思われる。

創造論の方になると、トマスにあっては完全に新プラトンのないデア・分有などが重要な位置を占めてくる。けれどもやはり創造論全体として考えると「神の自由な創造」という点をトマスは確保しようとし「存在を与える」といった形で、ヘブライ的な、世界に臨もうとする神の意志を強く強調する。もしも世界の創造ということが発出として捉えられるとすると、自然必然的な過程として捉えられる恐れがあるのではないか。それに言わば対抗するような形で、神の自由な創造ということを確保するために、トマスは意志による創造という視点を出してくるのだと思われる。

質問であるが、トマスの場合、三位一体論で重要な位置を占めるのは「御言葉」（ヨハネから来るキリスト教的「言葉」）である。このような「御言葉」の観点はディオニュシオスにあったのであろうか。つまりそれは、範形と云うか原型として捉えられる神的なものである。もう一点は、自然の捉え方に関して。ディオニュシオスは「自然を越えた自然」といった仕方では神を捉えてゆく。それ故、単なる自然必然性による流出という以上のことを語っているよう

な予感がする。もう一点は、以前に熊田先生のご論文で「存在化される」ことを「自由」と捉えておられたことがあり、非常に新鮮な感銘を受けたことがあったので、自然必然性と自由との関連についてお答えいただければ。

#### 熊田陽一郎

いまお聞きしていて、やはりトマスとディオニュシオスの間には違いが存するよう感じられた。すなわち三位一体の中の内的な動きと、その外に向っての創造ということとを完全に切り離すことは、ディオニュシオスの本意ではな  
いと思われる。そこには何らかの形での関わり——それを原形とそれを分有するものと捉えるかどうかは別として——、何らかのつながりが存し、三位一体の中の動きが、そのまま今度は外への動きになって出てくるように捉えていると思われる。「発出」*protodos* という言葉を使うということ自体、「自由なる創造」という視点とは違った発想と思わざるを得ない。

ただ「存在化する」と「自由」に関して一言申し上げれば、ディオニュシオスは「存在を与える」(*ousioo*) という動詞を、受け身にして神に適用し、存在を越えたものと

しての神が自己限定する、と捉える。さらに「存在に到達する」というような表現も用いて、それを世界生成と重ね合わせてゆく視点が面白い。そしてそこに、自由というモメントを入れることもできるかも知れない。

#### 加藤信朗

渡部さんが出された問題として、神の三一構造を理解する際に、言葉としての第二格・子の理解という点が重要であるという指摘はその通りだと思う。もちろんそれはアウグスティヌスを源泉とするものであり、アウグスティヌスの三一論理解がそういうものであった。それは最初に申し上げた西方的な、ラテン教父的な伝統のなかに受け継がれていったものであろう。結局「言葉」の理解としては、創造論の救済論的な意味付け・了解が与えられたということがあったと考えられる。それがさらに最後には「意志」「愛」というようなもので支えられている、といった構造を持っているように思われる。

それがディオニュシオスのシステムの中にどのように現れているのかという点は、少し分かりにくく、それが神秘主義ということにつながるのかとも思う。アウグスティヌ

スの場合で言うと、言葉の理解として、実在のイエスが語った言葉と、言葉そのものであるイエスのつながりをめぐる問題はどうしても残ったと思われる。人間の言葉として展開されてゆく言葉——それは教会の言葉にもなる——の救済論的な意味付けという問題が、アウグスティヌスの場合にはあり、オイコノミア理解はそういう形を取っていったと考えられるが、そのような流れは、熊田さんが言われたようにやはり切れているようにも思える。トマスのシステムについてお考えの桑原さんにも何か御発言いただければ。

#### 桑原直己

宮内先生から、確かにトマスはディオニュシオスの枠組みを取り入れているというご指摘があり、それはその通りだと思われるし、また形而上学の場面でも確かにそうであると思われる。けれどもわたくしの見るところ、認識論の場面、あるいは特に『神学大全』で神の名について論じた第一部第十三問あたりを見る限り、トマスはむしろディオニュシオスを離れようとしているように思われる。熊田先生ご自身、トマスとディオニュシオスは違うと言われたが、

同じ神の名についてテーマにしなから、そこでトマスは最初にアリストテレスの『命題論』をベースにしている。確かに宮内先生が言われるように、トマスはそこで原因性とか否定性を問題にするが、原因性・否定性ということでは話をしようとする議論をむしろ十三問の中では退け、独自のアナロギアをたててゆく。これもある意味でアリストテレスの枠組みを改造してゆく試みであろう。そういう意味で、トマスは少なくとも認識とか神の名を語るという場面では、ディオニュシオスから多くのものを受けていながら、しかも注解をのこしていながら、むしろそこから離れようとしているように思われる。

それが何故なのかということをお考えすると、おそらく神秘主義ということの意味が重要になってくると思われるので、質問をさせていただく。先ほど祈りのお話があったが、そのようなタイプの祈りはあまりキリスト教的ではないと指摘する先生がおられるということだが、そのあたりの意味をもう少し説明いただきたい。またそういう祈りの理解が新プラトン主義的なのかということをお考えであったが、ユダヤとかヘブライの伝統ではどうかということに関して何か教えていただけることがあればうかがいたい。

## 熊田陽一郎

いま指摘されたことが、まさに分からない点であるのだが、ユダヤ・ヘブライの伝統の中でこういった形での祈りを考えている人がいるだろうか。新プラトン派については簡単に調べたことがあり、「二者は万物に現存するが、万物は一者に現存しはしない」というような言い方はプロクロスの中にもあるということが分かった。ただそれには分有ということが関連し、「分有の度合いに従って、万物は一者に現存するのである」という言い方がなされている。

また祈りについては、祈るときに、ここにいない不在の神を引き下ろすのではなく、神は不動の形で人間に臨むのであるから、人間が神の場に高められていくのだと述べる新プラトン派の学者はいる。ただ、いずれにしてもディオニュシオスとまったく同じ言い方をしているわけではない。

## 加藤信朗

桑原さんが指摘された「トマスは認識あるいは神名に関してディオニュシオスから離れようとしている」という視点は興味あるものである。それはもちろん、トマスが基づいたアリストテレス主義というべきか、自然を人間に分か

るような仕方では理解してゆこう、それを通じて神理解というものが与えられてくる、というトマスの根本的な方法論によるものであろう。それは、ある意味で今日のようなディオニュシオスの神秘主義・言葉が消えるような場面では何かを理解してゆこうとする姿勢とはすこし違うという印象を受ける。トマスの姿勢は、先ほどの言葉の理解、言葉に意味付けを与えることによる理解というラテン教父の伝統に連なるものであるとも考えられ、その意味で二つの伝統が少し違っており、東方の伝統と西方の伝統がそれぞれそれなりの意味付けを持っているようにも思える。

## 宮内久光

先ほど桑原先生のおっしゃったことは、確かに一面においてはそうであり、否定・原因性に関してトマスはアリストテレスのアナロギアを使っているのだが、あそこのとこで主題的に扱われているのは、善そのものと被造的な善との関係であり、知そのものと人間的な知との関係であって、その場合に決定的な役割を果たしているのはやはり分有ということであろう。そこで（キリスト教的なものとして新プラトン派的なもの）どちらをトマスの主題として考え

るかという問題がある。わたくしとしては、全体としてやはりトマスは新プラトン主義的な考えであったと考えたい。

また先ほどの、三位一体論と創造というものがどう考えられていたのかという問題があるが、創造の問題と神からの三位の発出ということは、今日おっしゃったようにデオニュシオスにおいては区別されていなかったと思われるが、トマスはやはり区別していたように思う。わたしは基本的に言って、トマスには最初に哲学的な議論として新プラトン主義というものが根底にあり、それを通して彼は三位一体論、そして創造の問題に向かっていったと考える。その三つがトマスにおいてどう関わっているのかという問題は非常に複雑で、簡単には述べられないように思われる。

#### 加藤信朗

まだまだ尽きない問題点があり、まさしく様々な問題が出てきたというところで今日の集会はお終いということにしたい。

第六九回教父研究会（一九九四年六月一日 於聖心女子大学）

司会者 加藤信朗（聖心女子大学名誉教授）

発表者 熊田陽一郎（中央大学教授）

発言 堀江 聡（慶応義塾大学助教授）

泉 治典（東洋大学名誉教授）

野町 啓（茨城県立医療大学教授）

伊吹 雄（東京都立大学教授）

柴田 有（明治学院大学教授）

宮内久光（聖心女子大学教授）

渡部菊郎（上智大学助教授）

桑原直己（三重大学助教授）

◎討論の記録については、論旨を明確にするために、多少表現を改めた箇所があります。