

自然・本性（ピュシス）の開花への道

—証聖者マクシモスにおける神化（テオーシス）の文脈をめぐって—

谷 隆 一 郎

序

二〇〇〇年六月に、『東方教父における超越と自己』（創文社）と題し、アレクサンドリアのクレメンスと、主としてニュッサのグレゴリオスの哲学（＝愛智）について、わたしなりにひとまとめて書物にした。その後、（もちろんニュッサのグレゴリオスを卒業したわけでは決してないが）新しい文脈に自分を晒し、さらに脱皮したいという気持ちもあって、最近は「東方教父の伝統の集大成者」と言われる証聖者マクシモスの文脈に取り組んでいるところで

ある。まだマクシモスの非常に豊かな文脈を十分に咀嚼しているとはいえない面も多いが、本日は機会を与えられ、この証聖者マクシモスの中心的なテーマと思われるところについて、いつの時代にも、今日においても人として生きるその最も根源的な場面に訴えかけてくる点は何であるのかということに関し、広い意味でのひとつのピロソビアの展開のかたちとして話を進めたい。

マクシモスの歴史的な位置づけその他については、この場で詳しく述べる余裕はないので、ごく簡単に基本的な性格のみを挙げることにする。周知のように、カッパドキアの教父たちや、カルケドン公会議（四五一年）の前後には、

深い森の中に迷い込んだような教義的な論争があったわけであるが、マクシモスは、基本的にはカルケドン公会議とカッパドキアの教父たちとの精神を継承し、それを展開していった人であると位置づけることができよう。哲学・神学面での主著のひとつは、『難問集』（アンビグア）という作品である。これは、ナジアンゾスのグレゴリオス、ディオニシオス・アレオパギタといった先行の教父たちの、ごく短いエッセンスとなるような文脈を引用し、それに対してその何倍もの、非常に執拗で詳しい注釈を加えてゆく、そういった著作である。もう一点、マクシモスは古代ギリシア的な諸々の伝統に対して、それを大きく受容したのもちろんのこと、それと拮抗し、ある意味で超克している、すなわち旧・新約聖書における新たな根源的経験を見つめつつ、新しい語り口で継承し展開している、と言うことができよう。

ちなみに、日本でも欧米などでも、ギリシア教父のこのような文脈は、良くも悪しくもキリスト教のドグマ・教理の枠内での議論だと評価される場合が多いかと思われる。日本で哲学・倫理学に携わっている人々にあっても、ギリシア教父というと、何か特殊なドグマの中に閉じこもって

いると見做し、またほとんど霧の彼方のものとして、古代ギリシアからすぐにルネサンスあたりまで飛んでしまうという傾向があるであろう。しかし、接近してその文脈の全体にぶつかってゆくと、これは古代ギリシアの伝統と対峙するような、ひとつの大きなピロソピアとしての展開だと言わねばなるまい。古代ギリシアの伝統といっても、それぞれが大きな問題を抱えていることは言うまでもないが、そういった伝統をすぐれて継承し、かつそれと拮抗し超克してゆく、そのひとつの主題を、本日は「自然・本性の開花、そのダイナミズム」という言葉で表したのである。

そこで、今回の提題に含まれる論点を、あらかじめ三つ挙げておくことにしよう。

(一) まず、「自然・本性の本質性格」として——これは東方教父の伝統のみならず、ヘブライ・キリスト教の伝統にも共通していることだと思われるが——、無限なるもの（神）へと定位されたダイナミズム・動性ということが指摘されよう。すなわちそれは、自然・本性（ピュシス）というものを、無限なるものへと開かれてゆく動性、あるいは志向的なかたちとして捉えるものである。その際、形

相（エイドス）の完結性を支えとするというよりは、むしろ無限性に披かれゆく意志的な動性というものが主題化してくることで、そしてそれとともに身体性がいわば復権してくることが、基本的な性格として漲っていると思われる。

(ii) 第二点は——これは単に並列させているということではなく——、(i) で挙げた、多分に外側からの図式として語られ得るようなことがらが、どこから真実われわれにとって問題となり得るのか、問題として現出してくるのか、というところを探ってみるということである。そこで（目次に）「経験から根拠へ」あるいは「探究の場・端緒」という言葉を掲げた。具体的には後述するが、アレテー、すなわちマクシモスの用語であれば「善く在ること」——すなわちそれは静止したかたちではなく、むしろ「永遠に（つねに）善く在ること」へと、どこまでも己れ自身を乗り越えせしめられ、突破せしめられるような、そのような志向的なかたちであるが——の発動というところに、客体的に語られるさまざまなことがらが真に息づいてくるその源泉があるだろう、ということである。

(iii) 第三の論点としては——これはあまり詳述する時間はないが——、人間の本性（ビュシス）というものがあ

らゆる自然・本性の紐帯として、すなわち人間の働きを媒介として、全一的な仕方です全自然・本性が神の顕現したかたちへと統べられてゆくということである。そういうたコスモロジーの視点が、一方の極として際立ってくることになる。この点に関して言えば、今日の環境倫理学とか応用倫理学などといった分野の問題においても、実は思想史上の源泉となるような神父たちの文脈が、最も根本的な視点を与えてくれるものと思われる。そのような流行のテーマに直接に打って出るつもりは今のところないのだが、マクシモスという人は、今日的なテーマに対しても、その根底を問い披くような洞察を提供してくれる人であろうと考えている。

ところで、右のことに含まれる「悪と罪 否定・浄化の契機」ということについては、先の「志向的かたちの発動」ということは、それが超越的善をそのまま一挙に直視し把握しきるのではあり得ない以上、何らかの間接的あるいは否定的な契機という仕方て成立してくるほかはない。それゆえ、そこに通底する問題として「否定・浄化の契機」が潜んでいると考えられる。

また「神化の文脈」については、東方教会全体の文脈として非常に大きなテーマとなるが、それはむろん、われわれのピュシスが神と化してしまうということであるよりは、むしろ神的なエネルギーに与ってゆく、自他あいまって参与してゆくという意味合いとして捉えることができよう。

そしてさらに「受肉と神化の内的な関わり」ということが、マクシモスにおいてもきわめて重要なテーマとして全体を貫いているが、この点については後にやや試験的な見通しを述べたいと思う。通常の言い方としては、「神が受肉した（人となった）のは、人が神になるためである」（アタナシオス『言の受肉』）という、ごく簡潔な表現で言われる。ただししかし、それをわれわれ自身の切実な問題として問い直していったとき、単なる「かつて、二千年前の神の子の受肉」ということと「今われわれが」との対比であるというよりは、（これはマクシモスもはっきりと言っていることだが）「かつて」と「今」の用法が微妙に違ってくるのである。つまり、「かつて」神の永遠の位相において存在したロゴスというものが、「今」受肉したとされる。つまり二千年前と今の「かつて」と「今」ではなくて、二千年前も今も、いわば同時的にすべて「今」として語ら

れる、そういう文脈が目につくのである。この点は最後にやや踏み込んで考えてみたいと思う。

一 自然・本性の開かれた構造

さて、以下においては、参考までに沢山お配りしたギリシア語テキストについて逐一参照することはせずに話を進める。まず、ピュシス（自然・本性）というものが動き（キネーシス）のうちにあるということが、非常に際立った特色として語られている（『難問集』PG91. 1072B. 以下、同書については書名を省く）。その場合「動き」といっても、それは何か対象的なことから同一性あるいは実体が確保された上での、時間・空間における性質や場所の変化には留まらない。むしろ、それぞれの有限な事物（実体）のいわば本質にまで及んでいるという意味で、根本から動きのうちにあるというのである。そういう意味では、ピュシスの中核を担うエイドス（形相）も、もはや必ずしも「それ自体として在る」とは言われない。それはむしろ、エイナイ（在ること）が現成してくるために必要な限定ないし器を構成する、すなわち、ある意味では形相も

また「在るということ」に対しては質料的な位置に立つということを、そうした文脈から読み取ることができる（一八一D）。

この点について単純な対比は禁物だが、基本的な特徴としては、マクシモスにあっては、古代ギリシア以来の探究の路線とは異なる強調点があり、異なる探究の方向が漲っていると言ふことができよう。それはすなわち、無限性へと突破すること、つまり、無限なるものへの志向あるいは信（ピステイス）が、問題の中心として登場してくるということでもあった。このことは少し言い換えると、あらゆる動き（キネーシス）とは自然・本性的な力（デュナミス）だ、ということである。つまり、ピュシス（自然・本性）というものは、そのエネルギー（働き）の発現であるところの目的（テロス）に向かいゆく志向性として捉えられているのである。よりはっきり言えば、被造の有限なピュシスは、開かれた動性、志向的かたちとして捉えられているということにもなる。そしてそれは、最終的には神性と結合・一致せしめられることへと向けられているというわけで、「テオーシス（神化）」という言葉がそこに重要な言葉として導入されてくることにもなる。たださしあたりは、

そのようにやや外側から輪郭を窺っておくに留める。

次に、「生成（創造）——動き——静止（目的）」の三組が語られる。これはそれぞれ、「在ること（エイナイ）——善く在ること（エウ・エイナイ）——永遠に在ること（アエイ・エイナイ）」という三つのものと対応させられている。ここからひとつの見通しあるいは見定めとして、テオス（神）は、ゲネシス（生成ないし存在）やキネーシス（動き）の、アルケー（根拠）でありテロス（目的）でもあるということが出来る（二二七D）。もちろん神の実体ないし本質（ウーシア）そのものは決して知り得ない、しかしすべてのものは神のエネルギーを受けており、そのことから辛うじて「それなり（テオス在り）」と指し示されるのである。ただし、そういった説明の方式は、マクシモスのテキストを用いればある程度きれいに説明できる点でもあるが、しかしその内実をわれわれが何ほどか知る、あるいは語り得る、その根拠・現場は一体何であるのかというのを、これから改めて少し問題にしたいと思う。

すなわち、被造物とか創造主について、われわれがそれを自分の外に見て、そしてその上で創造主と被造物の関係を、先ほど挙げたように「創造と動きと、そしてすべての

ものが完成する（神と一致する）スタシス（静止）」と捉えること、つまりそういう図式を、われわれが自らの外に舞台上の演劇を眺めるかのごとくに見ることは、もちろんできない。それゆえ、こういう語り口を、どこから真に語るができるのか、被造物として自らを知ること、あるいは創造主を語るとは、いったいどういう経験においてなのか、ということの問題にしたいのである。

二 「善く在ること」（アレテー）

という志向的かたちの探究

先の点に関して、「中間のもの」とは「善く在ること」だとすると、それは一見スタティックな言い方になるが、マクシモスの文脈にあつては、これは「志向的かつ動的なかたち」と捉えることができる。その志向的なかたちである善く在ること——あるいはアレテーという言葉に置き換えてもいいのだが——、その成立そのものにおいて、それがないければ両極のものもまた明確にそれとして見定めることができない、という文脈がひとつ読み取れる。すなわち、『アンビグア（難問集）』には、「第二番目のものが現存し

ていなければ、両極のものが語られるということも不明なものとなる」という意味内容のことが語られている（一一一六BC）。そのことを改めて少し取り上げたいと思う。

恐らく次のような言い方で、その意味を取り出すことができよう。すなわち、「善く在ること」とは、われわれの「自己在り」、「他者在り」という仮初の存在了解の根底が突破されたとき、つまり自らの本性のうちに、しかしその本性を超えた働きに何ほどか貫かれて、己れの在ることや対象の在ることがいわば謎かけられるそのときに、人間的ピュシスの己れに閉じられた姿が無化されてきて、己れのピュシスを超えたエネルギーの現存へと無限に引き出された姿であろう。その意味でこれは、根底の働きに促された姿、あるいは己れの在ることの基底が突破された姿である。しかしそれはむしろ、茫漠とした空無なところに歩み出るといふよりは、そのように為さしめたエネルギー（働き）を一杯に受容し、そのエネルギーの源へと己れを超え出さしめられた姿であろう。そのように考えるとマクシモスの言う「善く在ること」ということは、アガペー（愛）の成立、そこに何か孕まれたピステイス（信）という魂のかたちの成立と言ってもよいかと思われる。

このことをマクシモスは「グノーミー（意志）的な聴従」という言葉で呼んでいる（一〇七六A B）。それは次のような一連の、そして自己還帰的な構造のもとに捉えられていた。つまり、根底の働き（神的な働き）に何らか貫かれて、それを改めて、われわれに与えられた意志の力、ロゴスの力によって意志する。そして意志するならば、自らがそのように在らしめられ、突き動かされている当のものを愛する。愛するならば、その当のものへのエクスタシス（超出）を自分が被る。被っているならば、その当のものを志向する（一〇七三C D）。——こういった一連のつながりが語られているのである。

そして、この文脈の最後のあたりに、よく知られているパウロの言葉が引用されている。「もはやわたしが生きるのではなく、わたしのうちにキリストが生きる」（ガラテア二・二〇）と。もちろんそれは、マクシモスによれば、自らの力を廃棄する、捨て去ってしまうというよりは、本性に基づいた在り方の何か確たる姿だ、とされる。つまり、創造において与えられた原型が開花してゆくためには、己れに死すという否定の契機が不可欠であり、そのことから始めて、われわれの「在るといふこと」も真に（善く）

現成する、与えられてくる、と言われているのである。

そういった文脈を、やや敷衍して踏み込んで言い直せば、「善く在ること」つまり志向的かたちというものが何か成しせしめられたときに、己れをそのように引き出した何ものが在り、かつその「テオス（神）在り」ということを、自らの志向的かたち自身が示している、ということになる。そしてマクシモスの表現では、「アレテーとはテオス（神）が受肉してきた姿だ」、とも言われている（一〇三二B）。この意味では、神を、客体としてどこか外なる世界に探しても無駄であって、アレテーというかたちの成立こそが、何ほどか神の受肉してきたかたちなのである。

このように見定めることができるとするならば、問題の中心に関われば関わるほど、その局外に「自己在り」として、主体ないし自己を安置させてはおけないということになる。この点、ある種の客観性ないし実証性ということとは、根本の条件を一つ外した、やや弛んだかたちかもしれないのだ。そういう意味での通俗的な客観性が破綻し、主体・自己の在ることの基底が突破されて、「善く在ること」という志向的かたちが発動したときに、それ自身が探究の対象となるのである。

すなわち、「善く」ということは——「在る」ということと「善い」ということとの根本の関係を探りたいという意図から、このように述べているわけだが——、世界あるいはさまざまな仮初の客体的な枠組みのうちに閉じられた相對の話ではあり得ない。「善く在ること」という志向的かたち（アレテー）の発動において、無限なるものへのダイナミズムが何ほどか息づいてくるのだが、そのときはじめて「在る」ことの意味と射程（われわれにとつての「在る」ということの意味）が、真に問題として顕わになるであろう。それと同時に、このことは、「善く」ということが——これは「善」という名詞で語られるよりも、いわばロゴスの根拠に対する「善く」という意志的な応答の姿であろうと思われる——、意味をもって語られてくる一つの基本的な場でもあろう。

三 自然・本性の開花とその機微

さて、先ほどまでの言い方にあつては封印し、敢えて触れずにいたことがある。それは「善く在ること」という志向的かたちが発動するということは、一方的な自然・必然

的な動きではないわけで、われわれの自由というものが「より善く」と「より悪しく」という二つの方向に開かれて、その格闘の中にわれわれがつねに置かれているということが根本の条件としてある、ということである。確かに、人間的なピュシスあるいはプシュケー（魂）というものは、マクシモスの言い方によると、神がそれを自らのもとに引きつけているという。あるいは、神は、自らへの憧れとエロース（愛）とを、意志する者たる人間的本性に与えたのであり、それこそはロゴスの力のことだとも言われている。そういった力、つまり自らに与えられた神へのエロースの働きに貫かれて、そして今度は、自らを貫いて与えられている当のエロースの根拠へと披かれ、それをどこまでも求めてゆくことによつて魂の根源的な憧れ・渴きを成就していくとする、そのような円還運動が語られている。つまりマクシモスによれば、「われわれに神は欲求（ポトス）と愛（エロース）を与えた」（一三六一A）とあるが、今度はわれわれのほうで、その当の根拠を脱自的な仕方では向し愛してゆくという円還構造が語られるのである。

ところが、先ほど述べたように、そういった「永遠に在る」ということへどこまでも引き出されていくということ

は、善の無限性、超越性のゆえに、内実としてはかえって、「悪しき傾きあるいは可能性の否定」という間接的な仕方
で顕現してくるほかないということが、見通しとして浮か
び上がってくるであろう。それはもちろん、悪ないし罪と
いうものをどのように捉えるかということにも関わってく
るが、この点についてはごく基本的な表現を取り上げるに
留める。「悪とは固有の実体としての存在を持たないもの
である」——これは、ネオプラトニズムにあってもカッパ
ドキアの教父の表現にあっても、ほとんど変わるところは
ない。しかしさらに、「悪とは自然・本性に反する働きで
ある」、「諸々のものの使用、そのかわり方こそ悪の源で
ある」(『愛についての四百の断章』、III, 6) とか、ある
いは「ロゴスの能力を、本性に反して使用することが罪で
ある」(二〇四四A) といった表現が為されている。

もちろんここには逆説的なことがらが潜んでいるわけで、
人間的ピュシスにあつては、ピュシスに反する働きをピュ
シス自身が為してしまう。言うまでもなく、無生物、生物、
植物、動物にあつては、それぞれの自然本性的な力(デュ
ナミス)が、そのエネルギーの顕現に向かって動くべく
定められている。たとえば、植物や動物にあつては、エイ

ドス(形相)の保持、つまり個体は滅んでも種は保持され
るという方向へと、涙ぐましいまでの努力が為されるわけ
である。すべてはキネーシス(動き)において在り、とは
言っても、そこではエイドスの次元、その枠内であらゆる
動きが為されているのである。ただし、人間的な本性には、
自らの種的形相(限定)を超えて、無限なるもの(存在そ
のもの)ないし超越的な善性に与り得る可能性が与えられ
ている。そして、そうした人間的な自然・本性には、人間以
下の全自然・本性(全存在物)が浸透し統べられてくると
言われている。ただ人間は、ピュシスに反する働きを自ら
のピュシス自身が為す可能性をも持たされている。その際、
自らの自然・本性が、自らの在ることを欠如的なものにし
てしまうのだ。すなわち、一般的に言えば、行為と存在と
は人間において密接に関わっているのであって、自らの
「在ること」それ自身の変容をもたらすものとしての行為・
意志のあり方が、根底に潜んでいるのである。

ただしそういったことは、自然・本性の、より豊かな、
より善き顕現の可能性を、間接的に浮き彫りにしていると
も思われる。言うまでもなく、アレテー(徳)というもの
は、悪や罪との闘いあるいは拮抗のないところでは、ほと

んど意味がないであろう。そして、善の欠如であり充実した存在の欠如である悪は何を原因とするかというところ、それは、マクシモスの表現によると、「己れの恣意的な欲求・判断を、自ら善しとする傲り（ヒュペレーパニア）にある」とされるのである（『愛についての四百の断章』、III, 57）。あるいはピラウティア（自己愛）、我欲ないし自己執着、すなわちあらゆる情念に囚われた自己愛というものが、情念に囚われた意志・志向の原因であるとも言われている（同、III, 56）。

こういったテキストについては概観を見定めるに留めるが、ここで身体（ソーマ）の意味づけについて、ひとつ付け加えておきたい。身体というものは、マクシモスにあっては、魂（プシュケー）と切り離されたものとは見做されない。魂の自存ということがある意味では拒否し、魂というものは本性的に身体と結合しているとされるのである。これは、往時のオリゲネス主義の主張する「魂の先在説」というものを斥け、魂のみをいたずらに純化されたもの（不変の神的なもの）としては語らないということであるが、それは逆に言えば、魂・身体の全体の変容可能性、すなわち人間の「成り行く」変容の可能性を担うものとして、

身体というものが考えられているということになる。

従って、そういう意味では、神化（テオーシス）ということもまた、身体を含んでいると言われてくる。すなわち、身体が聖化され、また魂と身体との全体が神化に向かうとされるのである。この点、恐らく身体とは、そういった変容可能性を担う何ものかとして考えられているのだ。あるいは、類（ゲノス）や形相（エイドス）、量、性質といったことがらも、単に実体措定の枠組の中で生成消滅に晒されているというだけではなく、より上位への、つまり「在る」ということへの拡散と集約という見方から意味づけられている（一〇五二B）。この点については問題を指摘するに留めるが、基本的には、エイドスの中間的な限定というよりは、それを無限に突破し、「在る」ということへと定位されている意志的なダイナミズムというものが、中心的な問題として捉えられていると言ってよいであろう。

ところで、そういった「善く在ること」（アレテー）という志向のかたちというのは、神（テオス）に背反する悪しき傾きから、つまり有限な対象（善きもの）に執着することから離れゆく、ということとして現成する。ちなみに

それは、世阿弥が『花鏡』の中でこれに呼応することを語っているが、その言葉を借りるならば、「少な少なと悪しきことを去りて」、ということである。いわば幽玄ということも、どこかに客体としてあるのではない。むしろそれは、ひとつひとつのわざを「少な少なと悪しきことを去りて」超えてゆく否定の運動、否定のかたちとして何らか現成してくるのである。こうした機微は、マクシモスの文脈にあっても同様に見出されよう。すなわち、テオーシス（神化）ということ（人間本性の完成・成就）は、どこかあるとき完成してそれで完結してしまう、ということではなくて、傲りなり自己愛が含んでいる執着を「少な少なと去りゆく」というそのこととして、あるとすればある、と一応は意味づけることができる。

しかもそういったことが、単に人間の内面に閉ざされたことがらというよりは、全自然・本性、全宇宙が、このよきな仕方での神的生命に参与し、それと同時に神性を顕現させてゆくといった、大きなコスモロジーの視点もまた、別の文脈では強く打ち出されているのである。

四 受肉と神化の連関をめぐって

マクシモスにおけるコスモロジー的な展開については措くとして、以下、受肉と神化との内的な関わりということについて、試論として若干見定め、ひとつの見通しを申し上げておきたい。これは先ほど述べた、神化への運動、あるいは「善く在ること」もしくはアレテーという志向的なかたちの発動・成立が、何を根拠として、いかに可能か、という可能根拠の問題でもある。すなわち先に触れたように、「神の子が受肉したがゆえに、人が神に成り得る」とは、ひとつの簡潔なテーゼとして古来語られてきたことだが、それをわれわれ自身の問題として捉え直すかどうか、ということである。

さて受肉とは、要となるひとつの文脈においては「かつて」とは言われず、「今のことだ」という。つまり、通常は遙か過去の出来事として示される「ロゴス・キリストの受肉」は、中心的な位相としては、「かつて神ともなるロゴスが、今、人間として誕生した」という文脈として語られているのである。そこでは、「かつてすべての時（ク

ロノス）とピュシスの彼方にあつた方は、今、あなたのために両方のもとに服した方となつた」という表現が為される（一〇四〇C D）。すなわち、二千年前が「かつて」、今が「今」だということではなく、歴史的なすべての時点は、ある意味では「今」として捉えられているのである。

さらにもう一点考えられるのは、受肉——その原語はエナントロペーシス、すなわち「人のうちに（宿る）」という意の語であるが——と神化とは、少なくともイエス・キリストにあつては同時的だと言い得るということである。これは、初めからドグマを前提として説明するというよりは、その成立の現場に遡って考えてみるということであるが、イエス自身の信（ピステイス）を通して、神の靈によって神化が成立すると言えるであろう。それはまた、神を主語として語り直すならば、神が自らの受肉によって、われわれの弱さすなわち人間的な本性を受け取つたということである。あるいは、「己れの無化（ケノーシス）」によって救われる者の神化を知つていた」ということである（一〇四〇B D）が、そうした文脈は多々取り出すことができる。そしてそのような姿こそは、「信ずる者がそれに成らんと目すべき完全性である」（一〇四〇D）という。しかし、

その根底に漲っている事態としてイエス・キリストにあつては、受肉と神化が、何らか同時的に捉えられると言わねばならないであろう。

さらにこのことから、イエス自身の信——このように言うてよければ、であるが——は、イエスに出会い、愛へと促される人々の経験と重なつてゆく。すなわち、使徒たちあるいは教父たちの文脈は、このことと不即不離に重なつてくると考えられる。そして使徒たちの経験（人間的な経験）とは、先ほどから述べている「志向的かたち」（アレテー）へと引き出された、そのエクスタシス（超出）ないし脱自的な愛の経験として押さえることができよう。この間の機微について言えば、次のように捉えられよう。すなわち、根源の愛に促される経験にあつて、そこに息づく志向的かたちの根底を凝視したとき、すなわち自らの経験——何らか己れのエクスタシスなり神的な超越への愛なり——の根底を祈りともに見つめたとき、そのアレテーを成り立たせているエネルギーアという意味での根拠（アルケー）と、そのアレテーが志向する目的（テロス）たるものが、同一のものとして己れのうちのうちに超越的な仕方で見現していると言はれるのである。

とすれば、そこにあつて信ずるとは、もちろん「不合理だから信ずる」といった類のことではなく、ある「確かさ」として、己れのアレテーが何ほどか生じているそのこと自身のうち、しかもそのことを超えて、「根拠目的」として語り出されることではないだろうか。つまりピュシスが真にそれであること、すなわち人間的ピュシスが真に成就してゆくその姿が、中間のものたるアレテーの志向的かたちの根底に、何らか語られ指し示されてくる。その場合には人間的本性とは、それをなみして神的な本性と結合してゆくとときにこそ成就してゆくという、非常に逆説的な事態として語られてくるであろう。ちなみにそれは、ドグマの問題としては、マクシモスにあつてキリスト両意説、すなわちキリストにおいては神的な意志と人間的な意志との二つの意志が存しているという単意説批判の文脈としても問題となるのである。

ただそうしたことがらを、われわれ自身の経験から、その経験の根拠を語るといふ文脈として捉え直していったときに、先ほどのような言い方が見通しとして語られるのではないだろうか。すなわち今一度言えば、使徒たちの信あるいはアレテーが生まれたときに、そのことの成立根拠

(アルケー)でありそれが志向する目的(テロス)、つまり根拠と目的との同一なるものが、まさにその志向的かたちの根底に信じられる、何ほどか見出されてくる。それはむしろ、単なる要請ではなく、己れ自身の経験のうち、その経験を越えた「根拠目的」なる神人性のかたちが見出されることだと考えられよう。

かくして、受肉とは、神化ということの根拠であると言われるが、それと同時に、神化ということが何ほどか息づいてくること——たとえばアレテーが何ほどか成立してゆくこと——の根底に、人間的本性の経験のうちから、志向的かたちの成りゆくべき目的たる「神性と人性の結合」として見出されてくると言えよう。であるから、その場面を離れて、いわゆる受肉ということが客体的な「知」として語られるならば、問題が少しずれてくる恐れもあると考えられる。あくまで、使徒たちあるいはわれわれ自身の、ほんの一步の踏み出し、つまり何ほどのアレテーあるいは「善く在ること」という志向的かたちの発動にあつて、その経験の根底に、何か己れを超えゆくことの可能根拠が神人性として見出されていったのだ。ではそれはどこにあるのかというと、客体的に二千年前に現前したと言ふべきで

もあろうが、しかし、あくまで同時的に、「今」という問題の中で問われ直されてくる、ということになる。

ちなみに、以上のことを、改めて神の子を主語としたドグマとして、たとえばカルケドン信経といったものが語られてくるというのは、単に神秘的な領域を超えた神性の現存を指し示すために、なくてはならぬ文脈であろう。ただその場合に、神性と人性との結合というものは——これはよくご承知のように——、「融合せず、変化せず、分割せず、分離せず」という、徹底した否定によって示されている。つまり、ありとあらゆるものとの、形相と形相、またありとあらゆる結合関係をそこに持ち込んで了解しようとしても、ついにそれは知られ得ない。そしてそのことは、あらゆる知・限定を超えて無限制性へとどこまでも開かれてゆくような、つまりそれほどまでに、人が人として在ることが神秘に晒されているような、その場の披けを語っているのである。すなわち、受肉（神人性）のドグマ（教理）とは、決して強固に限定されたものとして示されているのではなく、人が人として真実在ること、そして善く在ることへと引き出され得るその場の披けを守っているものだ、とも言えるのではなからうか。

ともあれ、自然・本性と人間・自己の探究にあっては、平板な存在了解といったものが突破された、そういった志向的かたちの発動という点に問題が集約し、そしてそこからさらなる展開として、さまざまな論点が、受肉と神化などという一見神学的な問題ですら、根本的には愛智の問題として一つに繋がっている。そのような意味連関を、さしあたり試論としてはあるが少しく見定めたということで、今回の提題を終えたいと思う。

《討論》

監修 柴田 有

記録作成 又野聡子

加藤 信朗

先ほどのお話にあった「東西教会分裂以前の豊かなヨーロッパ」ということについて、少し考えた。ユスティニアヌス帝によって西ヨーロッパでギリシア哲学を教えることが禁じられてしまったために、ギリシア哲学の学者が西アジア地方に移って行ったという事実があるが、谷先生が扱われたマクシモスという人は、そういう意味でユスティニアヌス以後、西ヨーロッパが狭くなっていった時に東に生きていた人であった。これについては、もう一度考え直さなければいけない問題がたくさんあると思われる。すなわちこれは、国際中世哲学会の場でも、今まさに中世思想研

究における非常に大きな問題であるのだが、そのような問題の源泉となる重要人物について、本日、谷先生がひとつの新しいパースペクティブを開いてくださったと感じている。

さまざまな問題意識をおもちの方がおいでであろう、自由に討論していただきたい。

■ 経験の深層へ

柴田 有

マクシモスという人について、「経験」という言葉が何度か使われたが、ここで経験とは、どのような内容を指しているのか確認したい。経験とは、罪とか悪という否定的な契機をはらんだ内容の経験、ということであったのか。あるいはまた全体的なものもやはり経験知の対象であろう。それは既得の知識から論理的に構成されるというようなものではなくて、何か全体的なものに触れて初めて、これが全体的なものなのだと、受動的に知る側面があるからである。すなわち、アルケー（根拠）かつテロス（目的）なる全体としての、受肉のロゴスとの出会いとい

うことが、「経験」の主たる内容であるということなのであるうか。あるいは、この世界における美とか善、現象世界に垣間見られた美や善の発見といったことであつたのか。「経験」という言葉をどのように理解したらよいのか、ご説明いただけるとありがたい。

谷 隆一郎

それは一言で申し上げると、「純粹経験」とも言えるであろう。平板なありきたりの存在了解といったものが突き抜けられるといった、古来ピロソピアの端緒と言われる驚き、すなわちそれが何に出会つたのか——人であるのか自然であるのか神であるのか——、その対象の限定さえも顕わでないままに己れを突破してくるような、そして仮初の存在了解というものの基底が突き崩されてくるような、そういう経験だと思われる。むしろそれは通常言われる、より多様な経験というものと異質のものではないが、先ほどの表現で言えば「志向的かたちの発動」、つまり諸々の経験の基底をなすような経験ということである。その場所に立って、己れにおいて顕現してきている何ものかの根底を凝視してゆくということから、いわゆる客観的に語られる

ドグマ(教理)の話も、「創造と動きと完成」という三組も、われわれにとって切実な問題として語られてくると言つてよいだろう。

それから、罪や悪についても、そういった「善くあること、つまり志向的かたち」ということ——それはつまり、驚きなり、自らの心の琴線に触れる出会いと言つてもいいのだが——の根底には、実は悪しき頹落の方向への可能性をすべての者が抱えているという自由の謎・逆説が潜んでおり、そこに「業」とか「罪」とかいうことが凝視されてくるのである。「美」もまた、これと切り離された、単に感性的に美しいということではなくて、同時的に見つめられるものとしてそこに切り結んでいると思われる。

柴田 有

そうすると、われわれが日常有している一応の存在了解・世界了解といったものがいったん相対化されて、そこに真の存在の根柢のようなものを垣間見る——そのときには当然驚きが伴うのだが——、そういう原初的経験が、今日のお話で出てきた「経験」であると考えてよいのであろうか。罪や悪も、ひとつの否定的な契機にはなり得るであらうし、

またこの世界に現前する美とか善というものが（不完全ではあれ）ある規範性をもって存在するとするならば、そういうものがわれわれにとって存在の根拠へと向かわせる契機となり得る、そういった方向での「経験」ということになろうか。

谷 隆一郎

そういう問題に大きく関わって思う。ただ有り体に言えば、やはりそれは使徒たちがキリストと出会ったその場面、あるいはそこまで届かなくても、何か当たり前だと思っていたものが突き崩されてひとつの志向性へと——あるいは「自」在り」ということがさらなるその根拠へと——突き動かされてくるような、そういう意味での「動き」に引き出された出会いの経験ということが中心にあると思われる。ただそれは、ことさらに大仰なことがらでなくともよい。われわれの身近な人との出会い、学問との出会いといった、さまざまな具体的な装いの中で経験されてくることと言ってよいであろう。それが凝縮したかたちで取り出されてきたときに、先ほどの文脈であれば「善く在ること」のうちに含まれている志向性それ自身に自らが成りゆく

（「何ほどか」ではあるが）ということになろう。つまりそれは、自己なり他者なりの「在る」ということについての平板な了解が、もはやそれに寄りかかるべきものとしては崩されてきているような、そういう経験なのである。むしろ、今言われたような美しいものとの何らかの出会いというものは、ことがらとしては同じであろうが、それを語るときには、また別の文脈として語られてゆくということになろう。

柴田 有

つまり、一面から言えば、聖書を解釈していく場での、使徒たちの経験を規範とするような、そういう経験が中心的な内容になっているということなのであろうか。

谷 隆一郎

取り上げた文脈においては、マクシモスはあまりそういう語り口で言っているわけではないのだが、その根底にはこのことが、反省され彫琢された論の支え、あるいは探究の支えとしてあると思う。

水落 健治

自己の存在の根底が破られるということに関して聖書が問題になったが、そこでイエスが語る譬え話について考えた。ぶどう園の譬え話——早く雇われた労働者にも遅く雇った者にも同じ賃金を払うという——を考えてみると、そこではある種の常識といったものが打ち破られて、それを聞いた当時の人々がその常識を超えたものへと促されるということが、具体的な例として浮かんだ。この場合はやはり「言葉」というものによって、ある種の常識的経験の突破が行われていると考えられるのであるが、マクシモスにおいては、そういった経験の中で「言葉」が果たす役割についてはどのようなのであろうか。ただしこの譬え話について具体的にどのように解釈するかというと、イエスの人格との出会いであるとも考えられるし、イエスが語った言葉というように取ることもできるであろうが。

谷 隆一郎

「言葉」とはきわめて多義的であるが、水落先生の言われたような文脈で説き明かしてゆくことも可能であろう。ただそのことを、いい意味で哲学(愛智)として——「哲

学と神学」というように学問が分離したところでの哲学ではなく——取り出そうとしたのである。すなわちキリスト教を信じる・信じないといった特殊な領域に閉じこもったものとしてではなく、それをより手前まで遡行して、そこに根づいているもの、姿を現しているものは何なのかと探究する文脈において、問題を改めて問い直してゆくということである。さしあたってはそういった文脈で話を進めたが、それがイエスとの出会い——それは、何か神的なピュシスが充滿したエネルギー(働き)との出会いである——を受け、われわれの己れに閉じこもった自己把握の領域が崩されて、自らのピュシスの完成へとさらに引き出されることになる、と言えるであろう。今日の提題はこういったことを念頭に置いてはいるが、「善い」ということや「在る」ということ、そういった言葉自身が正確に問題として形成される場合はどこなのか、という点から申し上げたのである。

加藤 信朗

今日のお話は、神学的哲学的根拠、存在、人間といった問題に関わる思弁的なものであったと思う。その中で、

「受肉の現在性」ということに関わるのだが、水落先生のご質問にあったイエスの言葉、譬え話について、直接にマクシモスが言及する場面はどのようなもののだろうか。わたし自身は、最近アウグスティヌスの『神の国』を読んでいるのだが、さしあたって『神の国』の範囲で言うと、アウグスティヌスはイエスの言葉に対する言及においては、必ず現在形を使う。「Dominus dicit」であって、「dixit」という過去形はほとんど使わないのである。このことがわたしにとっては非常に印象的に思われる。カインの物語などについては過去形であり、来たるべき最後の時に關しては未来ないし未来完了であって、やはり現在形ではない。すなわちアウグスティヌスにおいても、『神の国』の構想の中では、やはり「受肉の現在性」ということは根本的な問題であるように思われるのである。そこで、谷先生がお読みになっているかぎり、マクシモスが福音書におけるイエスの言葉に具体的に言及する場合、その言及の仕方などについて何かお気づきの点があればお聞きしたい。

谷 隆一郎

レジュメにいくつかの引用を挙げた『難問集』——これ

は体系的に書かれた書物ではないが——の中でも、マクシモスは折に触れ旧約聖書を取り上げて、それをきわめて象徴的に、イエスの現在性という文脈の中で解釈していく。さらに新約聖書についてもさまざまに言及がなされるが、その場合もつねに、今日問題にした「われわれの今」という点に象徴的に踏み込んで捉えられている。今日は、聖書の言葉の解釈というかたちでマクシモスが語っている文脈については敢えて触れなかったが、それは問題の要としてすべての文脈に浸透していると言えるであろう。具体的な個々のさまざま旧約の言葉について——普段ほとんど注意を向けないような箇所まで——取り上げ、それを非常に踏み込んで象徴的に解釈している文脈と、今日いくつか挙げたような普遍的な探究とが、マクシモスにおいては、渾然一体となって著作がなされている。さしあたってはそのような印象を持っている。

■ 受肉の現在性と身体論

宮本 久雄

加藤先生が触れられた「受肉の現在性」ということに関

連してご質問したい。

ひとつは、ソーマ(身体)についてである。ソクラテスの場合アレテーが語られる場面は、やはりプシユケー(魂)においてだと思う。エックハルトなどもこういう時代の教父の影響を受けて「魂における神の子の誕生」を語る。すなわち「魂・こころ」というところで問題が押さえられるのである。しかし先ほどのご発表では、「身体(ソーマあるいはサルクス)」が変容可能性の原点であるということであった。このことを、受肉とは単に時間軸における過去の出来事ではなく、「キリストは今、受肉するのである」ということと繋げて考えると、受肉論というものが非常に大きなインパクトもつてくることになる。つまり、神の子の誕生あるいはイデアに出会うこと、すなわち人間が根源的に変容してゆく場面が、プシユケーよりもむしろサルクスあるいはソーマのほうに求められてくるということになるのではないか。これを形而上学的に言うところヒュレー(質料)という問題に繋がってくるであろうが、ヒュレーが根源的な変容の場であるというのは、恐らく思想的な大転換である。そういった点に関して、マクシモスという人がどのように考えているのか、これが第一点である。

さらにそうすると、「善く在ること(エウ・エイナイ)」あるいは「永遠に在ること(アエイ・エイナイ)」ということに、身体性というものが非常に根源的に関わってくることになる。「善く在ること」とは、刻々と受肉が行われるというあり方なのではないか。アレテーということも身体との関係で語られるとすれば、エロース(愛)とかポトス(渇き)の問題は、むしろ身体性へと——魂の三分類のほうへは関連づけられず——引き付けられてくるのではないだろうか。つまり、エロースやポトスが変容の大きなエネルギーイデアであるとすれば、それはプシユケーよりもソーマのほうに関連づけられるのではないか、ということである。この点に関してはいかがであろうか。これが第二点である。

谷 隆一郎

まさにおっしゃるとおりである。先ほどは具体的なテキストを参照しなかったが、配布した資料には、「ソーマのピュシスが必然的に善く誕生せしめられる」といった表現が見られる。これと密接に関わることとして、「神と人との両方が相互にパラダイグマ(範型)だ」と言われている。

このことが、「神が人間愛を通して、人間において人間化する」という表現と結び付けられている。これは、不思議な文章であるとも言えよう。つまり「人間が神に基づいて自らを愛によって神化してゆくその度合いに応じて、神が人間愛を通して人間化してくる」という。この点、通常は「神が人となるのは、人が神になるためである」という文脈で表現されることが多いわけだが、ここではこう言い方で語られるのである。同じ箇所にも、「神によって人間が引き出されてゆく」ということと、「人間が本性的に不可視なる（無限なる）神を、諸々のアレテーを通して顕現してゆく」という両者が結びられている。であるから、「プシケーではなくてソーマに」とは言いにくいのだが、人間の全体のピュシスがいわば蓄のような仕方であらわれに与えられており、自らの傲りとか自己愛といった、閉じられた働きをも持たされている自由の深淵における格闘を通して、その蓄が完成へと開かれてゆくということであろう。すなわち、神化ということも決して超自然的なことがらとして語られているのではない。人間的ピュシスと、人間的ピュシスに浸透してゆく全自然・全存在物が、最も自らになつてゆく（ピュシスが最もピュシスとなる）こと、その変容

ないし顕現の可能性の道を担う何ものかとして、どうしても身体というものが語られざるを得ないということなのである。マクシモスは、当時のオリゲネス派の言う「プシケーの自存」ということに、人間把握のある種の虚偽を認めているということは言えるであろう。そしてソーマの意味づけということは、「無限性へと開かれてゆく」というダイナミズムとして展開するが、それは先ほど述べたとおり「少な少なと悪しきことを去りて」という否定のかたちとして、顕現するとすれば顕現するのである。そういった身体性と時間性、無限なるものへの絶えざる披けといったことが、問題としてきわめて密接に繋がっていると思われる。

「受肉の現在性」とは、そのように考えてゆくと、すべての人にとって——キリスト者であるか否か、文化的伝統の如何などを超えて——最も普遍的に「人が人である」あるいは「人が人になりゆく」という、その根底に何らも見出され語られることではないかと思う。

宮本 久雄

まだソーマにこだわるが、先ほど典礼の問題が出たが、

ギリシア教父一般に、そういった *mystagogia* の問題はさまざまに扱われている。身体性の「今ここに」というものを具体的に伝授する場合は「典礼」である。イコノクラシスということも、ある意味で密教の場合と似ていて、その根底にはキリストの受肉というものが「今ここに」、わたしの身体で起こっている」ということと同時に、宇宙を包むような射程を有している。ああいったアイコンを並べているということが宇宙論的身体性に関わっているという流れは、ギリシア教父、東方キリスト教の中にあるのである。それは一方では哲学的な思弁としては自己の問題として出ているが、実践という面から言うと、東方教会においてそれは、西方教会など問題にならないくらいに典礼 *liturgia* に収斂してゆくのである。このことが、東方において歴史性・歴史感覚が消えてゆくひとつの原因かもしれない。「今ここに天国が現れてくる」という場面が典礼なのであって、それはロシアにも受け継がれてゆくことになる。山上の変容の神学とゲッセマネの神学とは、それぞれ東方と西方とを代表するものなのである。これはロースキイも言っていることだが、わたし自身もそうだと思っている。身体性というものはそれだけの宇宙論的な射程をもったものであ

て、そういう意味では宇宙論的なキリストが表れる場所が典礼だとすれば、受肉のキリストが現れる場は身体であるとしてもいいと思うのである。プシュケーと身体との非常に微妙な境界といったところでそういう問題が出てくると思われるが、そういったことについて、今日はお話を伺ってまずまず確信を深めたものである。アリストテレスやプロクロスは、このような宇宙論的なキリストとかキリストの身体である教会といった問題に組み込まれて、うまく説明するための概念装置となっているという面もあると思われる。

谷 隆一郎

典礼には与るだけで、論ずることについては、宮本先生にお任せしたいとも思うのであるが、今言われたことがらについて、もちろん基本的に共感を覚える。そういう方向で今後問いを深めてゆくことができればと思っている

加藤 和哉

今日のお話の中で、現代の環境倫理学といった問題への展開の可能性についての言及があったが、それに即して申

し上げたい。わたしが一方で古代・中世のものを研究しながら現代のそういった問題について見るとき、そこでは今話題にされている「身体」というものが、およそ適切にかつ真剣に捉えられてはいない、という気がしてならないのである。それは技術や医学の対象となる、唯物論的に捉えられた身体というものが、ここで問題になっている変容可能性を担うようなものとしては考えられないということであろう。このことを念頭に置いて少しお聞きしたい。「受肉」ということがキリストにおいていわば奇跡的に起こったことであって、キリストにおいてはそういったことが言えるということなのか。それは今現在すべての人においても「見られ得る」と言われたが、それはどういうことなのかという点についてである。身体が変容可能性をもつという意味は、結局は（別の図式で言えば）「復活後の身体」といったものにおいて、ようやくそうなりゆくとされるような話であるのか、それともこの現し身——罪を背負ったこのわれわれ一人ひとりの身体——においても、それがそのまま変容可能性を担っているということであろうか。そしてその「担っている」ということの意味はどういうことなのだろうか。エイドス（形相）とは単なる限定ではな

く、「在ること（エイナイ）」へと開かれてゆくというお話もあったが、キリストという特殊な出来事ではなく、「われわれのこの身体」が変容可能性を担っているとすると、それはどのようなあり方なのかということについて、もう少しお話しいただきたい。

谷 隆一郎

「キリストが神の子として受肉した」ということがわかるとはどういうことか、と、もう一度自らに突き返して問うてみたいということである。

加藤 和哉

そのときに、それがむしろこの現し身のこととして、そこから捉え直していかねばならないということであろうか。

谷 隆一郎

「キリストが受肉した」あるいは「神のロゴスが人間として現成した」ということが「わかる」、それを「信ずる」ということについては、再度先ほどのコンテクストと照らし合わせて考えると、われわれ自身の外にあらかじめ自己

なり主体なりが確保されたところでそういったことがわかるということではあり得ない。つまりわれわれの主体なり自己なりといったものが何らか突き崩され、そしてある意味で無化されて、そこになおかつ生かしめられているものとして、「善く在ること」という志向性の中に自らが引き出されていったときに——それはプロアイレンス（選択）なり意志なりと、神的なアネウマとある共働（シユネルゲイア）と言われるが——、そういう意味でのピステイス（信）の成立の根底に受肉ということも語られる。それは「知る」対象ではなく、自らに現存しているその働きを自らが受容しつつ、そこに引き出されている己れの姿の根底に、やはり信じることである。「信じる」といっても、それは確かなこととして自らに現存しているのであって、「知る」という言葉がそこで使われると、そこにわれわれの傲りが入っていることにもなる。 「カルケドン信経」においても教理の表現においても、「知る」とは言われなない。全体としては、かく伝えられてきたことがらをわれわれは「告白する」、という文脈の中に置かれる。それでは、それはいつどこにあったのかという、信（ピステイス）の成立の根底に、——ここが微妙なところでもあるが——

今であると同時に二千年前でもある受肉、と言わざるをえない。それは単なる要請ではなく、確かに現存するものとして認められ、であればこそわれわれの生きている今に生じ得る、と言えるであろう。われわれは、直線で表されるような通俗的な時間のイメージに捉われがちであろうが、受肉ということが真に問題になってくるときには、当然ながら「同時性」という場面に立たねばならない。同時性とは、すべての時間を無時間的なところに解消してしまうことではなく、己れのうちに全き仕方で成立していると同時に、しかしわれわれにとっては「未だ」というところを生きざるを得ない、そのような緊張として語られてくることであろう。

加藤 信朗

「受肉に出会っているときに、こちら（人間）においては何が起るのか」ということについてご質問があったし、これは谷先生のお話でも非常に重要な論点であったと思う。先生のお話においては、それは最も原初的には使徒がイエスに出会う場面であるということであったが、このことにやや眼を凝らしてみたい。福音書におけるイエスと弟子た

ちとの出会いということで思い浮かぶのは、召命、変容、それからゲッセマネといった場面であろう。イエスの変容の場面では、弟子たちは眼を見張って不思議だと言っている。ともかく眼を覚まししているわけである。ところが、ゲッセマネでは皆眠ってしまったと書かれている。

この関連で触れたいのは、東方教会の伝統である。「*ma-jestas Domini* 主の威光」というものが、東方教会の宗教性の中心になっているのではないかという感じをもつのだが、これは西方教会ではだんだんと弱くなっていくという面がある。受肉において完全なる神の栄光が現れているという、このことこそが受肉であるとする、それはまさしくイエスの変容の場面で現れていて、再臨のキリストもそれと同型性を有するであろう。そこに弟子たちが立ち会うわけである。来たるべきものとしての最終的な場面であり、それが同時に現在性をもつものであるということとは、東方の宗教性において非常に根本的なものではないか、と考えつつある。それについて、東方の典礼といったことがらへのマクシモス自身の何らかの言及はあるのだろうか。

谷 隆一郎

典礼について——まだテキストを十分咀嚼して読んではいないが——、マクシモスにはもう一方の主著として *My-Sagobia* すなわち「神秘への参入」といった意味合いの著作がある。そこでは教会の作りのひとつひとつ、およびそこに司祭と信者が入って為されるひとつひとつのわざが、コスモス（宇宙）と対応していると言われている。また、人間の五感と精神的なさまざまな働き、それが宇宙論的な諸力と対応しているとされる。そして、それら全体が相俟って神化へと参与する、あるいは神化という仕方での神化なエネルゲイアが顕現するという。マクシモスは、詳細な吟味・分析の書を著すと同時に、もう一方のテーマとして、このようにコスモロジーとしての現存を生きてゆくといった文脈を、非常に豊かに語っている。これについては、ある程度視野に入れつつ——それだけを直接語るとテーマが大きくなりすぎるので——、本日は、われわれの実際の経験が突破されてゆく場面から「受肉と神化」ということを窺ってみた。そういったコスモロジーとしての典礼の問題について、マクシモスはカッパドキアの神父たちの二百年ほど後にそれを集大成していった人として、より総合的な視野

において語っている。

加藤 信朗

充実した研究会の時間をもつことができた。刻限も迫ってきたが、靈性を語るよりは実践なさっているシスターがおいであるから、一言ご感想をいただきたい。

森村 信子

たいへんに豊かな研究会に参加させていただいたことに、感謝申し上げます。

第一〇二回教父研究会

(二〇〇二年一〇月二六日 於聖心女子大学)

司会者 加藤信朗 (東京都立大学名誉教授)

発表者 谷隆一郎 (九州大学大学院)

発言 柴田 有 (明治学院大学)

水落健治 (明治学院大学)

宮本久雄 (東京大学大学院)

加藤和哉 (聖心女子大学)

森村信子 (聖心女子大学名誉教授)