

擬ディオニュシオスのキリスト論

——「神人的な働き」 θεωρῶν τὴν ἐπέχειαν を巡って——

袴 田 渉

はじめに

本論考は、擬ディオニュシオス・アレオパギテース（以下、ディオニュシオスと表記）のキリスト論について、とりわけ彼の『第四書簡』に見られる「神人的な働き」(θεωρῶν τὴν ἐπέχειαν) という表現についての歴史的な受容例を提示し、そこに若干の解釈を試みるものである。

ディオニュシオスという人物については謎が多い。ただ、遺されたテキストの内容とその受容の状況から、彼は五世紀末から六世紀初頭の地中海世界、とりわけシリア・パレスティナ地方において、当時最も有力な思想の一つであつ

た新プラトン主義の術語とその思想的枠組みを多く用いて『ディオニュシオス文書』(Corpus Dionysiacum ※以下、C Dと略記する)を著し、その中でキリスト教の伝統に根ざしながらも独自の世界観を構築したと考えられている¹⁾。しかし、その独自の世界観は、今日のディオニュシオス研究によって明らかにされているように、キリスト教の歴史的な文脈から無関係に生み出されてきたものではなく、むしろ五、六世紀のキリスト論論争の直中で、その影響の下に築き上げられている。従つて、ディオニュシオスの思想を理解するためには、彼の新プラトン主義との影響関係を強調するだけでなく、当時のキリスト教の歴史的状況を

考慮することが不可欠である。その際、不確定要素の多いCDの成立年代や編纂の地を仮定して議論するよりも、ある程度日付を確認することのできるCDの初期の受容の状況を考慮した方が、ディオニシオスの思想の生み出された環境を理解する助けになると考えた。

そこで本論考では、ディオニシオスのキリスト論、とりわけ「神人的な働き」(Θεωδουχὴ ἐργασία)という表現に註解を施した六世紀のテキストを挙げ、おそらく彼とほぼ同時代のキリスト論争の一端を示す。そして、それらの歴史的なテキストとの比較、参照を通して、「神人的な働き」という表現の神学的な意味を明らかにしつつ、彼自身のテキストに基づいて、彼のキリスト理解の一端を考察したい。

尚、この「神人的な働き」という表現は、キリストの「働き」を表す語句としては、管見の限り、ディオニシオスによってキリスト論史上初めて用いられた彼独自のキリスト理解を表すものである。しかし、彼はこの語句を彼の著作のなかで一度しか用いず、またその意味を説明するために多くの言葉を費やさなかったことも手伝って、七世紀にはこの表現の解釈を巡って論争さえ巻き起こった。こ

の事実は、CDの影響力の大きさと共に、「神人的な働き」という表現に含まれる問題の大きさを物語っている。

本論考では、ディオニシオスのテキストとして、唯一この「神人的な働き」という表現を含み、かつCDの中で最もまとまった形でキリスト論を扱った『第四書簡』を用いる。また、その初期の受容例としては、当時のキリスト教世界を席卷していたキリスト論争を二分した「単性説派」と「カルケドン派」による同書簡の註解を用いる。その際、前者の例として、単性説派の言説を主導したアンテオキア総主教セウエロス(四六〇/五一五三八)^②による彼の同僚ヨハネス・ヘーグメノス宛の書簡を、後者の例としてカルケドン派の理論家であるスキュトポリス主教ヨハネス(五五七/七八年歿)^③による『ディオニシオス文書註解』を挙げる。

以下に、本論の構成を述べる。本論では、まず、CDの受容の歴史的な背景を概観する。次いで、『第四書簡』のテキストの全文を提示して、その後、ディオニシオスのキリスト論の受容例として、アンテオキアのセウエロスとスキュトポリスのヨハネスのテキストの試訳を挙げ

る。そして、それらのテクストを参照しつつ、ディオニュシオス自身のテクストに基づいて「神人的な働き」の意義を解釈し、彼のキリスト論の理解を目指す。あらかじめ結論を言えば、ディオニュシオスのキリスト論は、キリストの「本性」ではなくその「働き」を問題としており、それは「働き」の次元で人間の救済をとらえるものである。

一 六世紀における『ディオニュシオス文書』の受容

ディオニュシオスのキリスト論がどのように受容されたのかを考える上で重要な日付は、五三二年である。その年のコンスタンティノポリスでの三日間にわたって行われた「カルケドン派」と「単性説派」の和解を目指す小規模な会議において、彼のキリスト論が、公の会議の場として初めて、単性説派の手によって提示されたのである³⁴。

時の皇帝ユスティニアヌス一世（在位五二七—六五）は、五二九年にアテナイの学園アカデメイアを閉鎖することによって、帝国内におけるプラトニズムの伝統に制度的な意味で終止符を打ち、宗教のみならず、思想的にも「キリスト教ローマ帝国」の支配を完成しつつあった。しかし、

その巨大な帝国支配に亀裂を入れたのは、まさに帝国の統一原理であるはずのキリスト教であった。当時のキリスト教世界は、四五年のカルケドン公会議において、「正統」信仰におけるキリスト論の定式が既に確定していたにもかかわらず、四八四年に東西教会の分裂を経験し、未だ苛烈なキリスト論論争の直中であって混迷を極めていた。

帝国の再統一を目指すユスティニアヌスが、アカデメイア閉鎖の次に着手したのは、教会のみならず、帝国支配にも亀裂を入れるキリスト論論争の打開であった。では、当時帝国と教会を二分していたキリスト論論争とは、どのようなものだったのだろうか。この論争はディオニュシオスのキリスト論を理解する上で前提となるので、ここで必要な限り概観しておきたい。

カルケドン公会議において、「正統」として定められたキリスト論は次のようなものである。すなわち、父なる神と同じ本質をもつ (ὁμοούσιος) 子なる神 (キリスト) が、イエスという全くの人間になった (受肉) 際に、その神としての本性 (θεοτης) と人間としての本性は、混合して一つの本性になるという仕方ではなく、一つの位格 (ὑποστασις) に依ること、あくまで神性と人間性の両

本性の特質を保ちながら結合する、というものである。これは、受肉した者が「全くの神」であり、かつ「全くの人間」であってはじめて、その十字架上の死は人類の罪を贖いうるとする、「神の受難による救済」というキリスト教独自の宗教性を示す信仰の定式化である。

しかしエジプトやシリアでは、ギリシア的な教養に親しみ、五世紀のキリスト論を主導した教父アレクサンドリアのキュリロス(三七〇/八〇—四四四)の強調した、キリストの神性を重視する態度を共有する人々が、「正統」として国家と教会によつて強制された、この信仰の理論に抗していた。彼らは、イエス・キリストにおける神性と人間性の一致(混合ではない)を大切にしつつも、現実のイエス・キリストという位格において、二つの本性は実際には区別されず、理論的な意味で区別されるに過ぎないと考える⁵⁾。彼らは、イエス・キリストの本性を事実上二つに区別せず、むしろキリストについて一つの本性を考へる点で、「カルケドン派」のような(キリストの唯一の位格において)事実上二本性を区別する「両性説派」に対して、「単性説派」と呼ばれる⁶⁾。

皇帝ゼノン(四二六頃—九二)による「統一令(ヘノテ

イコン)(四八二年)の発布は、両派の深刻な分裂の事態を受けたものであった。それは、単性説派との融和を考慮し、カルケドン公会議を除いた過去の公会議(ニカイア、コンスタンティノポリス、エフェソス)の議決に従うことを謳う。しかし、「二本性」という表現を一切避け、カルケドン公会議を軽視する同勅令は、対立する両派の和解を図るものであったのにもかかわらず、かえって西方のローマ教会の反発を招き、以降三十四年間に及ぶ東西教会分裂(四八四年)⁷⁾の原因となった。

本節冒頭に挙げた、五三二年のカルケドン派と単性説派のコンスタンティノポリスにおける会議は、帝国の再統一を目指すユスティニアヌス帝によつて開かれた、教会分裂後最初の両派の歩み寄りの試みであった。ディオニシオスのキリスト論は、この会議において単性説派を代表したセウエロスの一派によつて引用された。彼らは、自派の言説の正統性を根拠付けるために、使徒パウロの弟子たるディオニシオスの名に触れ、『神名論』第一章第四節の一部を引用したのである⁸⁾。しかし、同会議においてカルケドン派を主導したエフェソス主教ヒュパテイオス(五三七/五二年歿)は、引用されたディオニシオスのテ

示するが¹²、その際、テキストを便宜上三つの部分に分ける。この分割の根拠となるのは、以下に挙げる②の部分に内容的に一致する箇所が、『神名論』第二章第九節に見られるという事実である¹³。そのため本テキストを、先に②とした箇所(第三段落)を中心にして、その前までの部分(第一、二段落)を①とし、その後の部分(第四段落以下)を③として分割した。

〈テキストの試訳〉

①「いかにして万物の彼方なるイエスが、すべての人間たちと本質的に同じ序列に置かれているのだろうか」とあなたは言う。実にこの場合、彼は人間たちの原因なる者として人間と言われているのではなくて、存在全体に即して、それ自体として真に人間であるが故に、そう言われる。

だが、われわれはイエスを人間的な仕方で定義しない。なぜなら、彼は単に人間なのではない——単に人間であるなら、存在を超える者ではないだろう——、そうではなくて、真に人間なのであって、際立って人

間を愛する者であり、人間たちを超えていて、かつ人間たちに従い、存在を超える者でありながら、人間たちの存在から存在を与えられたのだから。さて、常に存在を超える者は、決して超存在性に安住することなく、実にこの超存在性の過剰によって横溢する。そうして彼は、存在のなかに真にやって来ることで、存在を超えて存在を与えられ、人間を超えて人間のことを為したのだ。

(Πώς, φής, Ἰησοῦς, ὁ πάντων ἐπέκεινα, τῶσιν ἔστιν ἀνθρώποις οὐσιαδῶς συντεταγμένος; Οὐ γὰρ ὡς αὐτοῦ ἀνθρώπων ἐνθάδε λέγεται ἀνθρώπος, ἀλλ' ὡς αὐτὸ κατ' οὐσίαν ὄλην ἀληθῶς ἀνθρώπος εἶναι. Ἡμεῖς δὲ τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἀνθρωπικῶς ἀφορίζομεν· οὐδὲ γὰρ ἀνθρώπος μόνον — οὐδὲ ὑπερούσιος, εἰ ἀνθρώπος μόνον —, ἀλλ' ἀνθρώπος ἀληθῶς ὁ διαφερόντως φιλόανθρωπος, ὑπέροχον ἀνθρώπων καὶ κατὰ ἀνθρώπων ἐκ τῆς ἀνθρώπων οὐσίας ὁ ὑπερούσιος οὐσιαμένος. Ἐστὶ δὲ οὐδὲν ἥττον ὑπερουσιότητος ὑπερπληθῆς ὁ αἰεὶ ὑπερούσιος, ἀμέλει τῇ ταύτης περιουσίᾳ, καὶ εἰς οὐσίαν

ἀληθῆς ἐλθὼν ὑπέρ οὐσίαν οὐσίῃθι καὶ ὑπέρ
ἀνθρώπων ἐνήργει τὰ ἀνθρώπων.)

② それらのことは、処女が自然本性を超えて孕むこと
から明らかであり、また流動する水が、物質的で土か
ら成る両足の重みを支え、退くのではなく、自然本性
を超えた力によって、分散しない状態へと構成された
ことから明らかである¹¹³。

(Καὶ ἡλοὶ παθένης ὑπερφύας κίουσα καὶ
ὕδαρ ἄστατον ὑλκῶν καὶ γηγῶν τοδῶν ἀνέχον
βάρος καὶ μὴ ὑπέικον, ἀλλ' ὑπερφυεὶ δυνάμει
πρὸς τὸ ἀδιάκλυτον συνιστάμενον.)

③ その他にも、非常にたくさんの事柄があるのだから、
どうして誰かが、それらをくまなく列举すべきよ
うか。それらの事柄を通して神的な仕方で見える者は、
知性^{ヌーメ}を超えて次のことを認識するだろう。すなわち、
イエスの人間愛について肯定することが、卓越した否
定の力を持つということ。

実に、以上を要約して言おうとすれば、彼は人間だ

ったのではないが、人間でなかったというわけではな
く、むしろ、人間たちから出て、人間たちの彼方なる
ものとして、人間を超えて、真に人間となったのだ。

さらにまた、彼は、神として諸々の神的事柄を成
し遂げたのではないし、人間として諸々の人間的な事
柄を成し遂げたでもない。そうではなくて、人間と
なった神が、何か新たな神人的な働きを、われわれ
のために為したのだ。

(Τὶ ἄν τις τὰ λοιτὰ πάμπολλα ὄντα διέλθου,
Δί' ὧν ὁ θεῖος ὄργῶν ὑπέρ νοῦν γνώσεται καὶ τὰ
ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία τοῦ Ἰησοῦ καταφασκόμενα,
δυνάμει ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα. Καὶ γὰρ,
ἵνα συνελόντες εἰτάμεν, οὐδὲ ἀνθρώπος ἦν, οὐχ
ὡς μὴ ἀνθρώπος, ἀλλ' ὡς ἐξ ἀνθρώπων ἀνθρώπων
ἐπέκεινα καὶ ὑπέρ ἀνθρώπων ἀληθῶς ἀνθρώπος
γεγονώς, καὶ τὸ λοιπὸν οὐ κατὰ θεὸν τὰ θεῖα
δοκᾶς, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἀνθρώπων, ἀλλ'
ἀνθρώπεντος θεοῦ, καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν
ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος.)

三 単性説派の受容例

二節に挙げたテキストを踏まえて、本節では、問題のディオニシオスによる『第四書簡』の一部が解釈された例として、単性説派のアンテيوخアのセウエロスによる書簡を挙げる¹⁵。このセウエロスの書簡は、彼が同じ単性説派のヨハネス・ヘーゲメノスに宛てた三通目のものとされる。但し、この書簡に先行するはずの第一、第二の書簡は知られておらず、また執筆年代に関してもいまだ不詳である¹⁶。同書簡の論点になっているのは、『第四書簡』に見られる「神人的な働き」という言葉の解釈を巡る問題である。ディオニシオスのこの言葉がキリスト論論争の文脈において様々に解釈され、当時の議論的になっていたことは、問題のセウエロスの書簡に見られる論争的な雰囲気からも推察できる。以下に、セウエロスの書簡の試訳を挙げる。

〈テキストの試訳〉

われわれは、先にしたためた他の書簡において既

に十分に書いたように、至賢なるアレオバゴスのディオニシオスが語っている次のような言葉、すなわち「人間となつた神が、何か新たな神人的な働きを、われわれのために為した」という発言を、総合された一つの働きのこと〔を表現している〕と〔かつて〕理解したし、〔現在もそのように〕理解している。というのも、われわれにはこの働きを他の仕方でも、つまり、あらゆる二本性をもつことからくる矛盾をはらむ働きとして理解することができないからである。

われわれはまた、この働きを目新しい仕方でも成し遂げた、かの人間となつた神が、ちょうど神のロゴスの受肉した本性が一であるように、一なる神人的な本性と位格を有することを認める。なぜなら、経綸のロゴスは〔神と人間の〕本性を新たにすると同時に、それらの本性に対する呼称をも新たにしたのでから。

実際にキリストが一人であるならば、同じ様に、一なる彼自身の、総合された本性と位格と働きとは一である事を、われわれは周知のこととして、高き山の上に登つて宣告する。また〔神性と人性の〕結合の後で、彼〔キリスト〕に二つの本性と二つの働きがある、と

定めるすべての者たちを破門する。……中略……

それ故、総合された一なる神人的な働きとして、われわれによって理解されているところに従えば、この働きは、それをもたらしした者〔キリスト〕の本性と位格がそうであり、そのように語られているのと同様のものであるということが帰結する。というのも、彼〔キリスト〕はその働きに関して、自らの本性に似つかわしくないものは何も持たないだろうからである。
(※傍線は引用者による)

以上に挙げた書簡において注目すべき点は次の二点である。

(i) 「神人的な働き」という表現が「総合された一つの働き」の謂に解されている点、

(ii) 働きにのみ用いられていた「神人的な」という形容詞が、その働きを担うところの「本性」と「位格」についても適用されている点である。

(i) に関して、ここでの「働き」(εργεια) という名詞が文法的に単数形であることが、「一つの働き」として解釈されることの根拠になっていると思われる。しかし、

ここであえて「一」を強調するのは、後で言及するように、受肉したキリストの「本性」と「位格」が一であるならば、「働き」も一である、という議論に接続するためであると考えられる。

また、ここで「総合された」と訳した原語は、*overeros* であり、「総合」(*overeros*) という名詞の形容詞形である。ここでいう「総合」とは、アレクサンドリアのキュリロスに由来するキリスト論的な術語であり、要素の融合や混合ではない結合形態を意味し、その際各々の要素は独立存在として分離するのではないと考えられていた¹⁷⁾。単性説派の人々は、この「総合」という術語によって、受肉したキリストの二つに分離し得ない一なる本性を表現しようとしているのである。

セウエロスは、ディオニュシオスの「神人的な」という形容詞を「総合された」という単性説派に多く用いられた表現に、いわば読み換えることで、恐らくは両性説的な解釈を牽制しようとしている。というのも、後に「この働きを他の仕方で、つまりあらゆる二本性をもつことからくる矛盾をはらむ働きとして理解することができない」とか、「彼〔キリスト〕に、二つの本性と、二つの働きがある、と定

めるすべての者たちを破門する」といった言葉が続くからである。

しかし、このような言説の裏を返せば、「神人的な働き」という表現は両性説派にも用いられうる、或いは既に用いられている言葉であることが推測できる¹⁸。また単性説派研究の第一人者であるルボンによれば、「神人的な」という形容詞は、本書簡の引用以外に、セウエロスによつて用いられた形跡はないと言われることにも注意を喚起しておきたい¹⁹。

(ii) について、セウエロスは「神人的な働き」を「綜合された一つの働き」と解釈し、その一なる働きを担うところの「本性」と「位格」もまた一であるとして、キリストの「働き」についての議論を「本性」ないし「位格」についての議論へと移行させている。そうすることで、セウエロスはディオニュシオスのこの表現が、本質的に単性説的なものであることを説明しようとしている。従つて、ここには働きの問題を自らの議論、すなわちキリスト本性論に引き付けようとするセウエロスの意図があるといえる。

しかしながら、ディオニュシオスの「神人的な働き」という表現は、それ自体としては、必ずしも単性説派に親和

的なものではなく、むしろセウエロスにおいては多分にカルケドン派に対する論争的な意図の下に、彼自身の議論に引き付ける形で用いられているといえる。さらに、上で述べたように、セウエロスにおいて「神人的な」という形容詞が、同書簡の引用以外に用いられた形跡はないことから、CDがまず単性説派によつて受容されて、次いでカルケドン派の手に渡つたとするこれまでの通説とは異なり、その受容の初期の段階で、すでに単性説派とカルケドン派の双方の人々にとつて、CDがアクセス可能なものであつたことを意味する²⁰。

四 カルケドン派の受容例

次に、カルケドン派によるディオニュシオスのキリスト論の受容例を見ていく。その例として採り上げるのは、スキュトポリスのヨハネスによる『ディオニュシオス文書註解』である。同註解は、五三七年から五四三年の間に著されたと考えられている²¹。CDは、歴史的にはこのヨハネスの註解によつて、広範に受け容れられていくことになる。

ヨハネスはセウエロスと同時代を生き、アレクサンドリアとアンテオキアのちょうど中間に位置するパレスティナ地方において、時の皇帝ユスティニアヌスの推進した路線、すなわち、分裂した東西教会の統一を目指す宥和の路線を支える理論の構築に携わった人物である。従って、彼のキリスト論的な立場は、いわば穩健なカルケドン派であつて、必ずしもセウエロスをはじめとする単性説派の教説と、全く異なるわけではない⁽²⁰⁾。事実、セウエロスにとつても、ヨハネスにとつても、キリストにおける神性と人間性の結合は「綜合」によるものであり、その人間性は完全なものであるという点で両者の見解は一致している。但し、前者がキリストにおける神性と人間性の区別は理論上のものに過ぎないとするのに対し、後者は「理論上のものでは済まない」として事実上の両性の区別を主張する。この点における両者の差異は、ヨハネスの註解にも明瞭に現れてくる。

彼の註解を研究したローレムとラモローによれば、同註解におけるヨハネスの意図は、ディオニュシオスをカルケドン派の人物として、或いはむしろ、カルケドンの先駆者として確立することにあつたという⁽²¹⁾。従つて、ヨハネ

スによる註解の論点として、彼が①如何にディオニュシオス特有の曖昧な表現に、カルケドン派的な解釈を加えており、②また如何にディオニュシオスの、とりわけキリスト論における、正統性を擁護したのかに注目される。

ここでは、ディオニュシオス解釈における単性説派との違いを明確にするため、前節で扱つたCDの引用箇所と同じ箇所、すなわち『第四書簡』の最後の部分についての、ヨハネスによる註解の実例を見ていくこととする⁽²²⁾。その際、註解の基になつているディオニュシオスのテキストをまず提示してから、その後、ヨハネスによる註解の試訳を載せることとする。尚、註解試訳中の山括弧で囲まれた語句は、註解文中にある見出し語である。

〈テキストの試訳〉

『第四書簡』原文：「人間となつた神が、何か新たな
神人的な働き [θεανόματην ἐργασίαν] を、われわれ
のために為したのだ。」

〈何か新たななる〉…何人も愚かな話につき合つて、

「彼〔ディオニュシオス〕が主なるイエスをテアンドリテース神 (Θεῶν Δριτεῶν) と言っている」と語ってはならない。なぜなら彼は、テアンドリテース神という語から出来た形容詞「テアンドリテース神的な」(Θεῶν Δριτεῶν) と言ったのではなく、神人的な (Θεοῦ μιμητῆρ) 働きを言ったのだから。そして、それはちょうど、神と人が縫り合わされた (συνεμυθημένως) 働きである。……中略……ところで今、彼〔ディオニュシオス〕はその混和された働きを、ただ「神人的な」と呼んだ。なぜなら、一方で彼〔キリスト〕は、百人隊長の息子を、その場に居合わせることなく癒した時²⁶には、ただ神として働いたのであり、他方で彼は、神であったにもかかわらず、食べ、そして嘆く際には、ただ人間としてあったのだから。また彼が、目の見えない人々に「彼の唾を」塗ることで、その目を見えるようにし²⁶、出血した女性の血の流れを、触れることで和らげたとき²⁷、それらの奇跡を「神と人が」混和した仕方で行ったのだから。

ヨハネスはまず、「ディオニュシオスが主なるイエスを

テアンドリテース神 (Θεῶν Δριτεῶν) と言っている」と語ることを戒めている。この発言は、恐らく当時のヨハネスを取り巻いていた人々に向けられたものであると考えられる。というのも、サフレイによれば、テアンドリテース神とは五世紀から六世紀の新プラトン主義者たちによって崇敬されていた、アラビア起源の神格の名称であるとされ²⁸、まさにヨハネスと同時代に用いられていた言葉であると見なされるからである。

ここに見られる言葉の誤用は、引用の中でヨハネスが弁解しているように、ディオニュシオスによって用いられている「神人的な」(Θεοῦ μιμητῆρ) という形容詞を、その語の形がほとんど同じであるゆえに、新プラトン主義と関係のあるテアンドリテース神 (Θεῶν Δριτεῶν) に由来する形容詞「テアンドリテース神的な」(Θεῶν Δριτεῶν) と混同することから生じている。ここで、引用冒頭の「彼がイエスをテアンドリテース神と言っている」という言葉は、ディオニュシオスと新プラトン主義との結びつきを示唆するものと考えることができ、極めて興味深い。本引用箇所は、CDを受容したヨハネスの周囲の人々や、彼らの「愚かな話」を戒めるヨハネス自身にも、ディオニュシオスと新プ

ラトン主義とに何らかのつながりのあることが意識されていたことを示す、最初期の例であると言える。

次いで、ヨハネスはキリストの「働き」を三つの様相に区別する。すなわち、「神」・「人間」・「神人」としての働きであり、それぞれの様相には、聖書からの用例が付加されている。キリストにおける神性と人性の事実上の区別を考えるカルケドン派にとって、ディオニュシオスによって言い表された「神人的な働き」が単数形であることはしばしば問題となった²⁸。彼らはキリストの働きにおいても「全く神」と「全く人」の区別を必要としたからである。

ヨハネスによる、働きを三つの様相によって区別する仕方は、いわばカルケドン派の要請に対する一つの回答であった。これらの様相による区別によって、単数形の「神人的な働き」もキリストの働きにおける三つの様相のうちの一つに還元され、ヨハネスはキリストにおける「全く神」、「全く人」の要請を満たしながら、さらに「神人的な働き」をそれらに抵触しない形で取り入れることができた。

また、彼が「神人的な働き」を「神と人とが縫り合わされた (συνπλεγμενος) 働き」として、いわば「糸」のメタファーで「神人的な」という形容詞の示す結合の

あり方を解釈している点は、注目に値する。糸は、複数の繊維が縫り合わされることで初めて一本の糸になる。しかし同時に、それらの繊維は再びほぐることができるほどに、一本の糸のうちにあつて区別されるものでもある。この解釈には、カルケドン派のキリストにおける神性と人性の関係の理解が巧みに表現されているよう。

以上のように、ヨハネスはディオニュシオスのキリスト論を註解する際に、しばしば曖昧なままにとどまるキリストの神性と人性の区別を巧みに打ち出し、かつ新プラトン主義等の「異端」的な要素を打ち消すことで、ディオニュシオスをカルケドン派的正統に位置づけようとした。

五 デイオニュシオスにおける 'Θεανόουχη ἐνεργεια'

ここまでで少しく見てきたように、単性説派を代表するアンテオキアのセウエロスは、『第四書簡』における「神人的な働き」をキリストの一本性と一位格に由来するところの「一なる働き」とした。他方で、カルケドン派たるスキュトポリスのヨハネスはキリストの二本性を強調するために、この働きを、キリストという同じ主体によ

る「神」・「人間」・「神人」の三つの様相に區別して、それらの働きのうちの一樣相として捉えていた。つまり、彼らはそれぞれのキリスト論において、当然のことながら「本性」を問題としており、ディオニュシオスのテキストもそのような目線で読んでいる。従つて、セウエロスとヨハネスは、それぞれキリストの一本性、或いは二本性を確保し主張する意図から、この「神人的な働き」という言葉を解釈している。

では、当のディオニュシオス自身は「神人的な働き」(Θεωρική ενέργεια)をどのように理解していたのだろうか。本節では、ディオニュシオスの「神人的な働き」理解を、セウエロスとヨハネスの解釈を踏まえたくうえで、ディオニュシオス自身のテキストに即して考察する。2節に提示した『第四書簡』の全文を振り返ると、その特徴として次の二つの点を挙げるができる。一つは、否定辞の多さであり、いま一つは、キリストに関する議論が彼の「働き」に収斂している点である。ここでは、これら二つの論点に絞つてテキストを考察し、ディオニュシオスのキリスト理解の一端を浮き彫りにしたい。

(1) 否定神学によるキリスト論

『第四書簡』全体に目を通して見ればわかるように、このテキストはいたるところに否定辞がちりばめられている。例えば、試訳③の最後の箇所は次のようであつた。

実に、以上を要約して言おうとすれば、彼は人間だつたのではないが、人間ではなかつたというわけではなく、むしろ、人間たちから出て、人間たちの彼方なるものとして、人間を超えて、真に人間となつたのだ。さらにまた、彼は、神として諸々の神的な事柄を成し遂げたのではないし、人間として諸々の人間的な事柄を成し遂げたのではない。(※傍点引用者)

キリスト論論争の激しかった時代の直中で、キリストを論ずるに際して「彼は人間だつたのではない」と言うことが、どれほど危険な行爲であつたかは想像に難くない。実際、『第四書簡』のキリスト論を受容した単性説派にせよ、カルケドン派にせよ、ここに見られる否定性については言及していない。しかし、この否定はその後に続く箇所からもわかるように、キリストの人間性を否定するために用

き」を強調している。次いで試訳②では、以上のキリストの働きの具体的な例（乙女マリアの受胎とイエスの湖面徒渉の奇跡）を挙げている。そして最後に、試訳③では、そのような彼の働きは「何か新たな神人的な」ものであるとして、ディオニュシオスの議論が締めくくられている。

以上のことは、ディオニュシオスのキリスト論が「働き」を問題とするものであることを示している。このような「働き」に関するキリスト論は、一般に議論されていた「本性」に関するキリスト論とは異なる。但し、本論の三、四節で見てきた通り、キリストの「働き」を巡る議論は、キリストの「本性」を巡る議論に移し変えられている。その際、キリストの「働き」は、その「本性」と同様に数えられる対象となり、「働き」の数が問題となる。セウエロスとヨハネスは、まさにそのようにしてディオニュシオスによる「働き」の議論を読んだのである。このような読み込みの態度は、後に「単勢説」(Monoenergism)という異端説を生むことになる。単勢説とは、コンスタンティノポリス総主教セルギオス一世（在位六一〇—三八）によつて提唱された、単性説派とカルケドン派の和解の試みの一つであり、キリストの本性には神性と人性の両性あるが、その

働きは一つであるという教説である。

しかし、ディオニュシオスの「神人的な働き」という言葉をこのような読み方で解釈するのは、テクストに即して見るかぎり難しい。というのも、本論二節を振り返ってみればわかるように、ディオニュシオス自身はキリストの「本性」の数も「働き」の数も問題にしていなかったからである⁽³¹⁾。実際、セルギオス一世にせよ、セウエロスにせよ、「神人的な働き」を「一なる働き」と読むためには、この「働き」を修飾している「何か新たな」(καινὴ τρεῖς) という表現を「一なる」(μία) という語に読み換えなければならなかった⁽³²⁾。また、ヨハネスにとつても、「神人的な働き」という表現の孕む単数性を回避して二本性を確保するために、この働きに加えてキリストの「神としての働き」と「人間としての働き」を新たに想定しなければならなかった。

これらのことは、キリストの「本性」を巡る議論とディオニュシオスの「働き」の論述がいかに異なるかを示している。ディオニュシオスのキリスト論を「本性」論で読もうとすれば、そこには数の要素の読み込み・読み換えが必須であり、彼の言説をそのまま用いて議論することはでき

なかったからである。後に催されたラテラノ公会議(六四九年)は、最終的にディオニュシオスの用いた「神人的な働き」という表現に、数を読み込む議論を戒めている³³⁾。

そして、この「本性」論と「働き」論の違いが最も明確になるのは、キリスト論論争において常に問われ、争点とされつづけた、人間の救済の問題においてである。

「本性」に関してキリストを論ずる人々(単性説派、カルケドン派等)は、人間の「本性」ないし「生まれつき」の次元での救済を問題とした。この背後には、キリスト教に特有な「原罪」の観念(すなわち『創世記』三章の記述に則り、人類は始祖アダムの罪を負って、生まれつき罪のなかにあり、それから脱する自由を自らのうちに持たないとするもの)がある。彼らは、この人類規模の罪を贖うために、唯一の神が真に人間になって犠牲として捧げられることを求めた。そして、この困難な要求を受肉のキリストにおける神と人間の両立・結合という形で、いわば自同律と矛盾律の論理を超えて、ラディカルに追求したのがカルケドン派の人々であった。

他方で、「働き」に関してキリストを論ずるディオニュシオス自身は、救済において「働き」の次元を問題として

いる。このことは、CDを通して「原罪」の観念があまり見られないことと、彼にとつての救済が「神化」(θεωσις)を意味することに關わる。「神化」とは、ディオニュシオスによれば「到達しうる限りでの、神への模倣」(ἀπομιμήσις)と一致(ἐναρτίως)³⁴⁾であるとされ、彼にとつての救済は、まさに「模倣と一致」という働きの次元において生起するものとして捉えられていることがわかる。

では、あらためてこの「神人的な働き」はどのようなものとして、ディオニュシオスに理解されているのだろうか。先に見たように、ディオニュシオスはこの働きを語り出すに際し否定神学を用いて、「彼(キリスト)」は、神として諸々の神的な事柄を成し遂げたのではないし、人間として諸々の人間的な事柄を成し遂げたのではない」としていた。このように、ディオニュシオスは、キリストの働きを神と人間のどちらにも還元しないことによつて、曖昧で、しかも神中心でも人間中心でもない、どちらの側にも局限されない働きとして示している。このことは、非限定を表す「何か」(ἄρα)がこの「神人的な働き」という語句を修飾していることから確かめられる³⁵⁾。

このような、キリストの働きにおける非限定性や非中心

性は、働きの主体や客体への関心よりもむしろ、神と人間との「結合」という事態、言い換えれば、キリストにおける両者の関係性に関心が向けられていることを表している。こうしたキリストにおける神と人間の関係性への関心は、ディオニシオスにおける神と人間一般との双方向的な共働関係の思想にも通じている⁽⁶⁾。先に示したように、彼は人間の救済を「神化」として捉え、その際、神化が成立するには神からの働きかけのみならず、「神への模倣と一致」として表された人間からの働きかけをも必要とした。ディオニシオスのキリスト論がキリストの働きを問題とし、かつその働きを神と人間との関係性に基づくものとしたのは、彼の如上の神化理解を帰結させるために要請されたのだった。そしてまた、この『第四書簡』というテキストそのものが、まさに神化を目指す修道士に宛てて著されたものであったことも、彼のキリスト論の帰結としての神化を説明しているといえよう。

以上の考察から、『第四書簡』におけるディオニシオスのキリスト論は、とりわけ単性説派に親和性をもつのも、カルケドン派とは相容れないものでもなく、両派

から等しく用いられるものであるということが明らかにされた。しかし、そこには一方でキリストの「働き」に関心をもつディオニシオスと、他方でその「本性」に注目する単性説派とカルケドン派との間の差異があることもまた明らかになった。

このようなディオニシオスのキリスト論に見られる、神の「働き」(energeia)への強い関心は、人間の「神化」を希求する東方キリスト教の宗教性と親和性をもち、後にグレゴリオス・パラマスによって明らかにされる東方独自のエネルギー論とも響き合っており、大きな主題をなしている。この主題についての研究は、今後の課題であるといえよう。

注

(1) デイオニシオスに関する最新の研究状況については、S. Cakley and C. M. Stang (eds.), *Re-thinking Dionysius the Areopagite* (Malden, MA, 2009) に詳し。

- (2) 単性説派の教義体系を整えた人物。五一八年に「単性説」の思想によって皇帝ユスティヌス一世に追放されると、エジプトに逃れ、「単性説派」の指導者となる。ギリシア語で多くの聖書講解、宗教詩、「単性説」的教義を著し、多くの影響を与えた。
- (3) フォティオス（八一五頃—八九五頃）によれば、彼は古典に精通し、*ὀρθόδοξος*（学者）の異名をもつたされる。「ディオニウシオス文書註解」の他に、「カルケドン派擁護のための神学書や、アンティオキアのセウエロスら単性説派への論駁書を著した。
- (4) この会議については、W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement* (Cambridge, 1972), pp. 263-8を参照。
- (5) J. Lebon, *Le monophysisme sévérien* (Louvain, 1909), pp. 223-233.
- (6) 但し、「単性説」という言葉は近代以降につくられた概念であって、論争の当時にそのような言葉があったわけではなう。Frendの前掲書xiii頁を参照。尚、この「単性説」とは、主にアンティオキアのセウエロスによって大成された教説を指す。
- (7) この教会分裂（シスマ）は、分裂の原因となった「統一令」の起草者アカキオスの名にちなんで「アカキオスのシスマ」と呼ばれる。これによるローマとコンスタンティノポリスの分裂は五一九年まで続いた。一〇五四年に
- おける決定的な東西教会の分裂以前に生じたもののうちで、最も重大な分裂となった。
- (8) F. J. Hamilton and E. W. Brooks (eds.), *The Syriac Chronicle Known as that of Zachariah of Mitylene* (London, 1899), p. 250.
- (9) Cf. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, IV 2, p. 173.
- (10) P. Rorem, and J. Lamoreaux, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus: Annotating the Areopagite* (Oxford, 1998), pp. 18-21 参照。
- (11) 使徒一九・二九、二〇・四、ローマ一六・二三、一コリ一・一四、三ヨハネ一参照。
- (12) テクストについては、G. Heil y A.M. Ritterの校訂による *Corpus Dionysiacum II* (Berlin/ New York, 1991), pp. 160-1を参照した。またテクストの試訳に関しては、M. de Gandillac, *Oeuvre Complètes du Pseudo-Denis l'Aréopagite* (Paris, 1943), C. Lubheid, *Pseudo-Dionysius: The Complete Works* (New York, 1987), pp. 264-5、月川和雄「書簡集」『中世思想原典集成』後期ギリシア教父・ビザンティン思想」平凡社、一九九四、四七〇—一頁を参照した。
- (13) 「いかにして彼（イエス）が処女の血から、自然を超えた別の定めによって形づくられたかを、われわれは知らないし、また、いかにして彼が身体的な嵩と物質の重さをもつ両足で、液状の不安定な存在（水）を、濡れる

- ことなへ渡つたのかも知らなら」(B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum I, De Divinis Nominibus* (Berlin New York, 1990), p. 133)。
- (14) ルカー・二六―三八、マタイ一・一八―二五、マルコ六・四八―五一参照。
- (15) テクストは、F. Diekamp の校訂による *Doctorina patrum de incarnate Verbi* (Münster, 1907), pp. 309-10 に基づく。
- (16) J. Lebon, 'Encore le pseudo-Denys et Sévère d'Antioche', *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 28 (Louvain, 1932), pp. 299-300. 尚、書簡の宛名にあるヨハネス・ヘーグメノスについても詳細は定かでない。また、「ヘーグメノス」とは「主教」の意であるとされる。
- (17) 坂口ふみ『〈個〉の誕生―キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六、二〇〇頁、J. Lebon, *Le monophysisme sévérien* (Louvain, 1909)。
- (18) *Ibid.*, p. 320.
- (19) Id., 'Le pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche', *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 26 (Louvain, 1930), p. 895.
- (20) Cf. P. Rorem and J. Lamoreaux, *op. cit.*, pp. 18-22.
- (21) Cf. *ibid.*, pp. 21-2.
- (22) ヨハネスのこの様な立場は、神学的には新カルケドン派と呼ばれる。
- (23) Cf. *ibid.*, pp. 77-8.
- (24) テクストには J. P. Migne, *Patrologiae Graecae*, tom. 4, 536A の『ディオニュシオス文書註解』を用いる。尚、同テクストはこれまで、全て証聖者マクシモスによるものと見なされてきた(シーニユ版のタイトルには「淨福なるディオニュシオスの全集への聖マクシモスによる註解」とある)。しかし現在では、新たな研究の成果によって、本引用箇所を含むその半分以上はヨハネス・スキュトポリスによって施された註解であることが認められていゝ。 *Corpus Dionysiacum I*, pp. 38-54 と P. Rorem and J. Lamoreaux, *op. cit.*, pp. 36-9 を参照。これらの研究に基づいて、本論文で引用する註解に関しては全てヨハネスによるものとして扱う。
- (25) ヨハネ四・四六―五二参照。
- (26) マルコ八・二三、ヨハネ九・五参照。
- (27) ルカ八・四三―四参照。
- (28) Cf. H. D. Saffrey, 'Un lien objectif entre le Pseudo-Denys et Proclus', *Studia Patristica* 9/3 (1966), pp. 98-105; P. Rorem and J. Lamoreaux, *op. cit.*, p. 80.
- (29) J. ベリカン『キリスト教の伝統 教理発展の歴史 2 東方キリスト教世界の精神 (六〇〇―一七〇〇年)』鈴木浩訳、教文館、二〇〇六、一一九―二四頁参照。
- (30) Cf. J. Vanneste, *op. cit.*, p. 123.
- (31) このことは、CD 全体を通して指摘しうる。

- (32) Lebonによれば、セウエロスはヨハネス・ヘーグメノス宛の書簡以外で「神人的な働き」という表現を一度も使用していない。J. Lebon, 'Le pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche', *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 26 (Louvain, 1930), p. 895 を参照。
- (33) Cf. Councilium Lateranense (anno 649), can. 15.
- (34) *Corpus Dionysiacum* II, p. 66, 376A.
- (35) R. Roques, *Lumiers dionysien: structure hiérarchiques du monde selon le Pseudo-Denys* (Paris, 1954), p. 311, n. 6 参照。
- (36) デイオニュシオスにおける神と人間との双方向的な共働関係の思想に関しては、拙稿「擬ディオニュシオス・アレオパギテースの受肉論」『エイコーン』第三十九・四十号合併号、二〇〇九年十二月、一五九—一七五頁を参照。