三位一体における御父と御子の等しさ

――アウグスティヌス『マクシミヌス批判』にもとづいて――

平野　和歌子

はじめに

アウグスティヌスは、四二七［もしくは四二八］年にアリウス派のマクシミヌスと公開討論を行った後[1]、自分の見解を十分に示せなかったとして『アリウス派の司教マクシミヌス批判（*Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum libri duo*）』を著した[2]。この公開討論でアウグスティヌスとマクシミヌスが主要に対立したのは、三位一体における御父と御子が実体（substantia）に即して等しいかどうかであった。アウグスティヌスは聖書の正統的な解釈を示しながら御父と御子が実体に即して等しいことを論証し、マクシミヌスの論破を試みている。

御父と御子が実体に即して等しいことは、三位一体の根本的規定である。そのため、アウグスティヌスはマクシミヌスとの公開討論の際だけでなく、『三位一体論（*De Trinitate*）』でもアリウス派を意識して御父と御子の等しさを論じており、三位一体の根本的定義について揺らぎはない。ただし、アウグスティヌスがマクシミヌスとの議論に際して「等しさ（aequalitas）」の意味をより鋭敏に理解できるようになった可能性があるだろう。そのため『マクシミヌス批判』の検討は、アウグスティヌスが御父と御子が等しいという根本的規定をいかに理解していたのかについ

て新たな光を投げかけうるはずである。しかし、『マクシミヌス批判』についての先行研究は数少なく、最も有益な研究を行ったSumruldでさえも三位一体に関する論争的・護教論的議論や聖書解釈の面で進展があるという概括的評価にとどまっている。[3]

そこで本論では、アウグスティヌスがマクシミヌスを論破するために、三位一体における御父と御子の実体に即した等しさをどのようにして論証しているのかを精密に検討する。そしてさらに、アウグスティヌスは御父と御子と聖霊が実体に即して等しいという三位一体の根本的規定を論証しているだけでなく、その論証に基づいてイエス・キリストについての正統的な定義をも導き出そうとしていることを明らかにしたい。

第1章　アウグスティヌスとマクシミヌスの対立点

三位一体の定義は、御父と御子と聖霊という三つのペルソナ（persona）からなる、一つの実体（substantia）である。アウグスティヌスは「実体」の意味を「本質（essentia）」や「本性（natura）」と同義と理解するので、「一つの実体」とは御父と御子と聖霊が同じ本質を持つということである。すなわち御父と御子と聖霊は実体について同じ一つの神であり、「全能性」「偉大」「善」「知恵なる者」といった諸々の神的特質についても三つのペルソナに等しく帰属される。それに対してマクシミヌスの見解は、四世紀にウルフィラがゴート人の間で説いたアリウス派の影響を受けている。このアリウス派の特徴は、御父と御子と聖霊を階層的に関係づけ、三者は実体的に異なると考えるところにある。すなわち、御父と御子は「生む者」と「生まれる者」という関係にあるゆえに、二者の実体は等しくなく、御父のみを端的な意味で神だと考えている。[4]その影響を受けたマクシミヌスも、御父のみが「人間的接触（contagia）や人間的肉（caro）へと降りていない、生まれず、造られず、不可視の神」であると考え、[5]「もし御父のみが一なる神でなければ、御父が部分（pars）になる」と主張している。[6]ただしマクシミヌスも、御子が神であることを否定してはおらず、御子を「被造物全体のうちで最初に生まれたもの」[7]、「すべての被造物の神」[8]と呼んでいる。つまり、マクシミヌスは御父のみが御子を含めたすべてのものの起源として本来の意味での神、「一なる起源者（unus auctor）」であるとし、御

子は被造物の最上に位置する神、「創造主（creator）」でしかないと考えている。[9]

アウグスティヌスは、マクシミヌスが「より大きな神がより小さな神を生んだ」という従属主義的立場をとることを非難し、[10]その立場は実体的に区別された「二つの神（duos deos）」を認めることになると考える。[11]そして、正統的教義が御父と御子の両者を神とする場合には、「二つの神」あるいは「二つの部分」を認めることにはならないと主張する。[12]つまり、アウグスティヌスがマクシミヌスを論破するためには、御父と御子はペルソナとして関係的に異なると同時に、御父と御子は実体について同じ「一なる神」であると論証しなければならないことになる。

アウグスティヌスは御父と御子の等しさについての聖書的権威として、主に二箇所を挙げる。その箇所は「ヨハネ福音書」（10・30）でのイエス・キリストの言葉「私と御父とは一つである（Ego et Pater unum sumus）」と、「申命記」（6・4）の箇所「聞け、イスラエルよ、我らの神、主は唯一の主である（Dominus unus est）」[13]である。アウグスティヌスはこの二箇所での「一なる神である（unum sumus, unus est）」という表現を権威とすれば、御父と御子は実体に即して一つであることは基本的には明白だと考え、特に「ヨハネ福音書」（10・30）はアリウス派の異端を規定したニカイヤ信条の「ホモーウシオス（Homousios）」を最も権威づけていると考えている。[14]

他方マクシミヌスは「第一コリント書」（6・17）の「主に結び付く者は、主と一つの霊となる（unus spiritus est）」[15]を権威として、御父と御子は実体が一致しているのではなく、意志（voluntas）や愛（amor, dilectio）が一致していると主張する。そして、アウグスティヌスが権威とする「ヨハネ福音書」（10・30）の「一つである（unum sumus）」についても、数的に一なる者を意味する男性形の「unus」は使用されず、中性形で「unum」と表現されたのは御父と御子の間の「共感（concordia）」を意味するからだと言う。[16]例えば同じ「ヨハネ福音書」（8・29）にも「共感」を意味する箇所があるとして、「私［キリスト］は、いつもこの方［派遣した御父］の御心に適うことを行う」[17]を挙げる。そしてこれら箇所にもとづいて、マクシミヌスは御子が御父の意志に即して働くという意味で、御父と御子との間には「共感（concordia）」という意志的一致のみがあると主張する。

さらに、マクシミヌスの考える御子は、御父とは別の実体であり被造物の最上位にあるので、救済論においても御子［キリスト］は「［被造物のうちで］最も愛される子として産出者に結びつく」者である。[18] そして御子は、キリストであった時の肉を捨てて天の御父の右手に座る際に[19]「御自身に従属するすべて［の被造物と］共に、［御自身が］御父に従属させられていることが見出された」[20]、すなわちキリストにおける復活後に、神の最高の子としての位置を取り戻したとされる。このようにマクシミヌスは御子を被造物の最高位に位置づけるため、聖なる人間たちも御子との模倣（imitatio）を目指すことで、一なる神である御父に従属すると考える。[21] つまりマクシミヌスは、御父と御子が意志や愛について一致し、さらに御子が被造物の最高位にあることを根拠として、人間たちも御子と同様に御父と意志的に一致できると主張する。

このようなマクシミヌスの主張に対して、アウグスティヌスは先の聖書的権威の「unum sunt（sumus）」と「unus（spiritus）est」という措辞の文法的区別に着目しながら、自分の主張を展開する。アウグスティヌスも御父と御子の意志的一致を勿論認めている。しかしながら、マクシミヌスのように御父と御子との間に意志的一致のみを認め、実体的一致を否定するならば異端である。またアウグスティヌスは、人間たちも御子と同様にして御父と意志的に一致できるというマクシミヌスの主張を認めず、イエス・キリストを御父と御子の関係において適切に位置づけるべきだと考えている。

そこで続いて、アウグスティヌスが先の聖書的権威をいかに解釈して、御父と御子は実体に即して一だと論証するのかを検討する。

第2章　神的実体に即した御父と御子の等しさ

第1節「unum sunt」と「unus est」の解釈による、実体的一致と意志的一致

アウグスティヌスは、聖書的権威とされる「ヨハネ福音書」（10・30）の「私と御父とは一つである（unum sumus）」に即した措辞「unum sunt（sumus）」と、「第一コリント書」（6・17）の「主に結び付く者は、主と一つの霊となる（unus spiritus est）」に即した措辞「unus（spiritus）est」を文法的に区別し、[22] これらの措辞を以下のように解釈する。

「unus (spiritus) est」：二つのものあるいは複数のものについて「unus (una) est」と言われ、尚且、「一なる何か (quid unus (una))」が付加的に［語られる］(addere) 場合［がある。その場合には］異なる実体に属するものについて、あるいは、一なる実体に属するものについて［「unus (una) est」と］言われうる。[23]

「unum sunt (sumus)」：他方で、二つのものあるいは複数のものについて「unum sunt」といわれ、尚且、「一なる何か (quid unum)」が付加されない (non addere) 場合には、異なる実体に属するのではなく、一なる実体に属することが理解される。[24]

この解釈によれば「unus est」は、二つ以上のものに「一なる何か (quid usus)」を付加することで、その二つ以上のものが一になることである。そしてさらに「unus est」は、異なる実体について言われる場合［以下【S−1】と表記］と、一なる実体に属するものについて言われる場合［以下【S−2】と表記］に二分化される。他方で「unum sunt (sumus)」は、二つ以上のものが「一なる何か (quid unum)」を付加されずに、一なる実体に属することである［以下【M−1】と表記］。【M−1】の場合は複数形の動詞「sunt」が使用されているため、表現上からも複数のものの結合であることが解る。[25]

これら三つの場合【S−1】【S−2】【M−1】のうちで、アウグスティヌスはまず【S−1】と【M−1】の場合についてのみ説明を続ける。【S−1】が異なる実体について言われうることは、マクシミヌスが「第一コリント書」(6・17) に依拠して御父と御子の実体的な等しさを否定し、意志的一致を主張したことからも明らかである。ただしアウグスティヌスは単に異なる二つ以上の実体が結合すると考えるのではなく、「一なる何か (quid usus)」の付加を考慮した上で、異なる実体の間にある意味での一致が生じると説明している。この場合の「一なる何か (quid usus)」の付加 (addire) による一［一致］は、魂と身体から「一人の人間」が成立するという例によってしばしば説明される。[26] それによれば、魂と身体という異なるものは、「一人の人間 (unus homo)」という「一なる何か (quid unus)」の付加によって、一つ［一人］になるとされる。つまり「一なる

何か（quid unus）」とは、二つ以上の異なるものに付加して、それらの相違を保ちながら一つにするものである。当該の「第一コリント書」（6・17）については、アウグスティヌスは「一なる何か」を「霊（spiritus）」と理解している。そしてこの理解にもとづいて、神と人間たちという異なる実体に「霊」が付加するのであれば、神と人間たちとは実体的に異なるとしても、意志的に一致しうると説明される。つまり、アウグスティヌスもマクシミヌスと同様に【S−1】を根拠として異なる実体における意志的一致を理解するが、アウグスティヌスはマクシミヌスのように御父と御子との関係には【S−1】を適用しない。すなわち【S−1】は、実体［本性］的に異なる神と人間たちとの関係を説明するに過ぎず、御父と御子の関係が意志的一致でしかないと言う根拠にはならないのである。[27]

アウグスティヌスが実体に即した御父と御子の関係を説明するのは、むしろ【M−1】である。【M−1】によれば、御父と御子という異なるペルソナは「一なる何か（quid unum）」を付加せずに（non addere）、一なる実体に属すると言えるため、御父と御子は実体に即して一だと主張できることになる。ただし、アウグスティヌスが必ずと言ってよい程に【M−1】と併用する聖書の箇所があり、その箇所の解釈は【M−1】が限定的な意味での一致でしかないことを示唆する。それは、パウロとアポロについて「植える者と水を注ぐ者とは一つである（unum sunt）」[28]と言われる「第一コリント書」（3・8）であり、この箇所からパウロとアポロは別々の個人でありながら、二者は人間という自然本性に即して同一であることが理解される。[29]アウグスティヌスは「第一コリント書」（3・8）の箇所と【M−1】とを考え合わせ、[30]パウロとアポロという二人のペルソナが人間性という一なる実体［本性］に属するのと同様に、御父と御子のペルソナも一なる神的実体に属すると説明する。つまりアウグスティヌスは【M−1】が御父と御子の関係だけでなく人間たち同士の関係についても適用されうることを認めているため、【M−1】は御父と御子が実体に即して一であることの根拠になりうるとしても、神に特有の実体的一致を裏付けるには不十分だろう。

さらにアウグスティヌスは「第一コリント書」（3・8）にもとづいて、パウロとアポロは自然本性的に一致しているだけでなく、神への愛についても一致（dilectionis consensio）していると付言する。すなわち、人間たちの間

には【M−1】の実体［本性］的一致が認められることに加えて、【S−1】に相当するような愛による意志的一致もありうると強調している。それゆえ、人間たちの間ですら【M−1】の実体的一致や【S−1】の意志的一致が認められるならば、御父と御子の関係についてはさらなる実体に即した一致を説明しなければならない。

ここまでの考察をまとめれば、アウグスティヌスはマクシミヌスのように【S−1】に依拠して御父と御子との関係を意志的一致だとみなすことを退け、また【M−1】に依拠して御父と御子の実体的一致を論証するだけでは不十分だと考えている。そこでアウグスティヌスは【S−2】を提示するため、我々もそれについて以下に吟味していきたい。

第2節「一なる何か」が付加される場合の神的実体の等しさ

先に見たように、【S−2】は一つの実体に属する二つ以上のものについて「unus est」と言われ、尚且、「一なる何か（quid unus）」が付加される場合である。

このように御父と御子についても、「unum sunt［＝【M−1】］」と我々は言う。なぜなら、二つものが一つの実体に属するからである。そして、「usus est［＝【S−2】］」とも我々は言う。ただし、「一なる何か（quid unus）」すなわち「一なる神（unus Deus）」「一なる主（unus Dominus）」「一なる全能者（unus Omnipotens）」、このような類の何かを、我々は付加している（addere）[31]。

【M−1】では「御父と御子の二つのペルソナが一つの実体に属する」と端的に言われるのに対して、【S−2】では「一なる何か」の付加が考慮される。その「一なる何か」として、ここでは「一なる神」「一なる主」「一なる全能者」が挙げられているが、これらの他にも神に帰属される諸々の特質が考えられうる。例えば「一なる偉大［者］（unus Magnus）」「一なる善［者］（unus Bonus）」といった、あらゆる神的特質が含まれる。また、この【S−2】での「一なる何か」の付加については、先に【S−1】でも確認した「一人の人間」の例が念頭に置かれている。ただし【S−1】が異なる実体の意志的一致に関する場合で

あったのに対し、【S-2】は一なる実体に属するものについての場合であることに留意しなければならない。つまり【S-2】によれば、異なるペルソナである御父と御子に対して、「一なる何か」としての「一なる神」「一なる主」もしくはあらゆる「一なる神的特質」を付加することで、御父と御子は実体に即して一だと言われる。[32] そして、このように【S-2】が「一なる何か」の付加を考慮するゆえに、【S-2】では【M-1】のように「御父と御子は一つの実体に属する」と端的に言う以上の言明が可能となる。すなわち、御父と御子がそれらに付加して取りまとめる「一なる何か」自体でもあると言う言明である。したがって、御父と御子は一つの実体に属し［＝【M-1】］、さらに実体に即して「一なる神」「一なる主」もしくはあらゆる「一なる神的特質」でもあるということになる［【S-2】］。[33]

ここで【S-2】で可能となる言明をさらに詳しく考察するために、『三位一体論』を援用して『マクシミヌス批判』での論証を再検討する。ただし『三位一体論』は『マクシミヌス批判』のように【S-2】は提示されず、また「一なる主」という言い方はではなく「一なる偉大」「一なる善」といった神的特質に関する言い方がなされている。[34] そのような違いはあるが、三位一体の根本的規定について変更がないことは、両著作での記述を比較しても明らかである。

まず『マクシミヌス批判』では、先に挙げた「申命記」（6・4）の「主は唯一の主である（Dominus unus est）」にもとづいて、三位一体は「一なる主」に関して次のように規定される。

> 確かに、神である「三位一体」において、御父は二あるいは三ではなく、一である（unus est）。御子は二あるいは三ではなく、一である。両者の霊は二あるいは三ではなく、一である。そして確かに、一なる御父は神であり（ipse unus Pater Deus est）、一なる御子もあなたたち［マクシミヌスら］も認めるように神であり、両者の霊もまたあなたたちは否定するが神である。そして同様に、あなたたちが主（Dominus）について問うなら、私は「個々の［ペルソナ］それぞれ（singulum）が主である」と答える。ただし［ペルソナの］全体は同時に（simul）、三つの主や三つの神ではなく、「一つの主なる神（unus Dominus Deus）」

だと、私［アウグスティヌス］は言う。[35]

三位一体の定義とは、御父と御子と聖霊は三つのペルソナであり、その三者それぞれが「一なる神」である。それと同様に、御父と御子と聖霊はそれぞれが「主」であり、三者の全体が同時に「一つの主なる神（unus Dominus Deus）」であると規定されている。したがって【S-2】に即して換言すれば、御父と御子と聖霊という三つのペルソナに「一なる主」という「一なる何か」を付加することで、三者はそれぞれ「主」であり、さらに御父と御子と聖霊からなる三位一体の全体が同時に「一つの主なる神」であると言明できることになる。

他方『三位一体論』では、三位一体の定義について次のように言われる。

三位一体について、個々のペルソナに区別的に属することが固有な意味で言われる。すなわちそれは、「御父と御子と両者の賜物である聖霊」というように、相互に「関係的に（relative）」言われることである。なぜなら、三位一体は御父ではなく、三位一体は御子ではなく、三位一体は賜物ではないからである。また、個々の［ペルソナが］「御自身に対して（ad se）」言われることは、複数で三と言われるのではなく、「一なる三位一体（unum ipsa Trinitas）」と言われる。それはちょうど、「御父は神だ（Deus Pater）」「御子は神だ（Deus Filius）」「聖霊は神だ（Deus Spiritus Sanctus）」、そして「御父は善だ（bonus Pater）」「御子は善だ（bonus Filius）」「聖霊は善だ（bonus Spiritus Sanctus）」……と言われるのと同様である。ただし、三つの神々あるいは三つの善……ではなく、「一なる神（unus Deus）」「［一なる］善」……、すなわち「三位一体自体」である。そして、相互関係的ではなく、それぞれにそれ自身について（ad se singuli）言われる、その他のいかなるもの［についても同様である］。[36]

『三位一体論』においても、御父と御子と聖霊は三つのペルソナであり、三者それぞれが「神」であり、それぞれが「善」といった諸々の神的特質だとされる。ただし、それらは異なる三つの神や三つの神的特質ではなく、御父と御子と聖霊の全体が「一なる神」や「一なる善」すなわち

「一なる神的特質」であると付言されている。このように『マクシミヌス批判』と『三位一体論』を比較してみれば、前者の著作ではとりわけ「主」について論じられているが、後者の著作では「善」といった神的特質が取り上げられているという違いはあるとしても、三位一体の根本的規定は変更されていないことが解る。

ただし『三位一体論』では、ペルソナについて「関係的（relative）」と「御自身に対して（ad se）」という二種類の修飾語句が使用されていることが特徴的である。「関係的（relative）」とは、個々のペルソナが他のペルソナとの関係にもとづいて、それぞれに固有の特性を持つことを意味する。他方、「御自身に対して（ad se）」という語句は、『マクシミヌス批判』での三位一体の根本的規定を理解するためにも重要である。なぜなら、「御自身に対して」という語句は、ただ単に「御父と御子と聖霊は一つの実体に属する［＝【M-1】］」という説明のために使用されるのではないからである。[37] むしろこの修飾語句は、三位一体のペルソナがそれぞれに「神」「主」や諸々の神的特質であることにまで論及された上で、その三者全体が同時に「一なる神」「一なる主」や「一なる神的特質」だという三位一体の根本的規定が導き出される際に使用されている。つまり「御自身に対して」という語句は、「御父と御子と聖霊が一つの実体に属する」と端的に言うだけではない含意をもって、「実体［存在］」の概念と「ペルソナ」の概念との関係を説明しているはずである。この二つの概念の関係は、「御自身に対して」の語句を使用して、次のように説明される。

したがって、御父の実体（substantia）は、［御父が関係によって］御父である限りではなく、［御父が］存在する限りでの御父自身である。それと同様に、御父のペルソナは、御父［御父が存在すること］に他ならない。確かに［御父は］「御自身に対して（ad se）」ペルソナと言われているのであって、御子や聖霊に対してペルソナと言われているのでない。それはちょうど、［御父が］「御自身に対して」「神」、「偉大」、「善」……と言われるのと同様である。そして、「神なる存在（Deum esse）」、「偉大［なる存在］」や「善なる存在」が御父にとって「存在（esse）」であるのと同様に、「ペルソナなる存在（personam esse）」が御父にとって

「存在（esse）」である。[38]

ここでは、御父が「御自身に対して」言われるときには、御父のペルソナとしての「実体［存在］」が問題にされている。御父について言えば、御父のペルソナであることは、御父のペルソナとして存在することである。つまり、御父の「ペルソナなる存在（personam esse）」は、御父という「存在」すなわち「実体」であると説明されている。この箇所では御父だけが取り上げられているが、御子と聖霊についても同様に考えられる。したがって、個々のペルソナが「御自身に対して」言われるときには、それぞれのペルソナの「実体［存在］」について問題にされているのである。[39] 三つのペルソナはそれぞれに存在し、それぞれがペルソナという「実体［存在］」である。

またこの箇所では、御父のペルソナとしての「実体［存在］」は、「偉大」や「善」といった神的特質と同様の仕方で問題にできるとも言われている。既に見た三位一体の根本的規定によれば、個々のペルソナはそれぞれに「神」や諸々の神的特質であり、三者全体が「一なる神」や「一なる特質」であるとされていた。それゆえ、個々のペルソナが「御自身に対して」言われるとき、それぞれは「実体［存在］」であるのと同様に、それぞれは諸々の神的特質でもあることになる。つまり、三つのペルソナそれぞれが「実体［存在］」であり、あるいは、それぞれが実体に即して「偉大」や「善」といった神的特質である。

そして三つのペルソナがそれぞれ同じように「実体［存在］」もしくは実体に即した神的特質だと言える際には、三つのペルソナはそれぞれ「等しい」と言われる。このような「等しさ」について、次のように説明される。

> 神については［物体的な塊や空間（moles et spatia）の］ようではない。事実、御父と御子とを同時に（simul）［合わせたとき］、御父だけもしくは御子だけよりも、本質について大きい訳ではない。むしろ、三者は同時に「実体」あるいは「ペルソナ」であり、［三つの実体あるいはペルソナは］言うならば、個々に等しい（aequales sunt singulis）のである。[40]

ここから解るように、三つのペルソナが「実体［存在］」もしくは神的特質について「等しい」と言われる際に、三

つを加減して大きさが変わるような、物体的な大きさがない仕方で等しい。それゆえ、御父と御子と聖霊の三つを個々に並べて「等しい」と言えるだけでなく、三者全体が実体もしくは神的特質について「一である」という三位一体の根本的規定が導き出される。すなわち「三位一体」とは、個々のペルソナが「御自身に対して」それぞれに等しく「実体［存在］」もしくは諸々の神的特質であると言われ、尚且、三者全体が「一なる実体［存在］」もしくは「一なる神的特質」であると規定される。そしてこのような論証によっては、ただ単に「御父と御子と聖霊は同一の実体に属する［＝【M-1】］」と定義されるだけでなく、さらにペルソナのそれぞれが等しく「実体［存在］」や諸々の神的特質であることまで吟味された上で、三者は「等しい」と言われる［＝【S-2】］。つまり、御父と御子と聖霊はそれぞれ等しく「実体［存在］」や諸々の神的特質であり、「御父と御子と聖霊は等しく一つの実体に属する」と規定できることになる。

このような『三位一体論』での論証にもとづいて『マクシミヌス批判』を見直すならば、後者の著作で使用される「主」の言明については、ペルソナがそれぞれ「御自身に対して」と言われるときそれぞれ等しく「主」であり、尚且、三者全体は「一なる主」「一つの主なる神（unus Dominus Deus）」であると言える。詳説すれば、『マクシミヌス批判』では「御自身に対して」という修飾語句は使用されていないが、【S-2】の場合に「一なる何か（quid unus）」としての「一なる主」の付加を考慮する際に、三つのペルソナが等しく「主」であることにまで考察が及んでいる。その考察の結果、御父と御子と聖霊はそれぞれ「実体［存在］」であり、それぞれ「主」であり、さらに三者に「一なる主」を付加すれば「一つの主なる神」だと言明できる。このような言明について、アウグスティヌスは御父と御子は二つでありながら、すなわちこの御父（illud Pater）とこの御子（illud Filius）でありながら、二つの主や二つの神ではなく、両者は同時に「一つの主なる神」であると考え、[41] 御父と御子が実体に即して等しいと正統的に主張するのである。加えて、御父と御子と聖霊が三つの神や三つの部分を構成しないことについて、アウグスティヌスは次のように述べる。

したがって、神である三位一体において、御父は神

であり（Pater Deus est）、御子は神であり、聖霊は神であり、これら三者は同時に（simul）「一なる神」である。この三位一体の第三の部分が一であるのではなく、この二つの部分が一よりも大きいのではなく、また全体が個々よりも大きいものでもない。なぜなら、［三位一体の］大きさ（magnitudo）は物体的ではなく霊的だからである。[42]

このようにアウグスティヌスは三位一体には物体的大きさがないゆえに、御父と御子は実体的に異なる二つの神や二つの部分ではないと主張する。

ここまで確認したように、アウグスティヌスは【S-2】を根拠として、御父と御子は実体に即して等しく、御父と御子が二つの神や二つの部分ではないと主張し、マクシミヌスを論破した。さらに、御子が御父に実体に即して等しいという主張は、御子［キリスト］を被造物の最高位に位置づけるというマクシミヌスの主張を退けることにもつながっていると考えられる。そこで最後に、アウグスティヌスが御父と御子が等しいという主張にもとづき、どのようにイエス・キリストを理解するのかを検討する。

第3章　御父の完全性と御子の完全性における等しさ
――キリストにおける神的実体と人間的実体の両存――

アウグスティヌスは【S-2】を論じた後、先の「申命記」（6・4）の「主は唯一の主である（Dominus unus est）」を権威として御父と御子が「一つの主なる神」だと言えるなら、イエス・キリストは「主なる神（Dominus Deus）」であるのかと問う。[43] 聖書には、例えば「ロマ書」（1・7）に「我々の父なる神と主イエス・キリスト（Dominus Iesus Christus）」と記される通り、[44] キリストが主であることは明らかである。それにもかかわらず、マクシミヌスは御父のみを端的な意味で「主なる神」と考えるため、キリストは御父とは異なる主だとせざるをえず、御子についても同様にイエス・キリストについても異端に陥っている。[45] そこでアウグスティヌスは、御子が御父と等しく完全な者であることから議論を始め、それによってキリストが正統的に「主なる神」だということも論証しようとする。[46]

まず正統的には、御父と御子は実体に即して等しいが、

「実体の不等性（inaequalitas substantiae）」ではなく、「本性の秩序（ordo naturae）」に即して両者は生む者と生まれる者という関係にある。[47] この関係について、アウグスティヌスは御父が御子を等しい者として生んだ（generare, gignere）と考える。すなわち、御父は御子を生むことによって「等しさ（aequalitas）」自体を与え、「［御子は］等しくあることも［御父から］受け取るので、受け取る者［御子］は与える者［御父］に不等なものではありえない」。[48] そしてそれゆえ、御父に等しい御子は、御父と同様に完全な者であるとされる。この「等しさ」と「完全性（perfectio）」について、アウグスティヌスは次のように言う。

> あなた［マクシミヌス］は「御父なる神が完成されるべき御子なる神ではなく、完全な御子を生んだ」という真なることを言っている。[49] しかし、あなたは御子の完全性が御父の完全性に等しいことを欲しない。あなたはこのような誤りを述べ、御子が真なる者だという真理に反している。……しかしあなたの言うことがあなた自身に反しないために、御父と御子との等しさ（aequalitas）を認めよ。なぜなら、人間でも可能であれば直ちに［親に］等しい子を生み、子のかたち（forma filii）において［親の］意志が実現するための年月を待たないだろうから。そうであるなら、どうして神は［御自身に］等しい御子を生まなかっただろうか。［御子には］それ［御父との等しさ］を実現するための年月は必要なく、全能性（omnipotentia）も欠けてはいなかったのである。[50]

アウグスティヌスの主張によれば、御父は御子を等しい者として生んだということは、御父の完全性と御子の完全性が等しいということである。またこの箇所では、御子と人間の子が比較されながら、御子は年月の経過を必要とせずに完全な者だとも言われている。その際には、イエス・キリストが神性に即しては人間的な成長とは無関係に完全だということが念頭に置かれている。端的に言えば「［御父が完全であるだけでなく］御子は完全な者であるゆえに、御子は御父に等しい」のである。[51]

このような完全性は、御父と御子と聖霊のペルソナそれぞれに認められる。ペルソナにおける完全性について、アウグスティヌスは次のように言う。

御父という一つのペルソナの中に、複数［の神的特質］をあなた［マクシミヌス］が見つけ、諸部分（partes）をあなたは見つけないのであれば、御父と御子と聖霊［の関係］はさらによりそうではないのか。すなわち、不可分な神性（deitas）ゆえに「一なる神（unus Deus）」であり、それぞれの［ペルソナの］固有性（proprietas）ゆえに三つのペルソナであり、個々の［ペルソナの］完全性（perfectio）ゆえに「一なる神」の諸部分ではないのである。御父は力（virtus）であり、御子は力であり、聖霊は力である。[62]

これによっても、ペルソナはそれぞれに固有性を持ちながら、他方でそれぞれが等しく「一なる神」や諸々の神的特質である。そしてその等しさを根拠にして、それぞれのペルソナが完全性を有することが導き出され、ペルソナはその完全性ゆえに「一なる神」の諸部分ではないと考えられる。

さらにこの引用冒頭では、御父のペルソナとそのペルソナが有する「善」などの神的特質との関係に言及されている。すなわち、諸々の神的特質が御父のペルソナのうちで部分を構成する訳ではないとされ、御父のペルソナにおける不可分性は御父が「一なる神」の部分をなさないことと類比的に考えられている。このような類比は、御父のペルソナについては諸々の神的特質が御父のペルソナの部分をなさないことに関して取り上げられるが、御子のペルソナについてはキリストのうちで神的実体と人間的実体とが部分を構成していないことに関連して問題となる。

さらに［キリストは］神であり人間であるので、キリストという一つのペルソナには二重の実体が属する（una persona est geminae substantiae）。また、神はこの［キリストの］ペルソナの部分だとは言われえない。そうでなければ、神である御子が奴隷のかたち（forma servi）を受け取る以前には全体（totus）ではなく、人間がその神性へと近づいたときに［御子が］増加したことになる。このように［キリストの］一つのペルソナについて言われるのは、神はあるものの部分ではありえないので、非常に不合理である。それなら尚更、三つ［のペルソナ］のうちのそれぞれ一つが三位一体

の部分ではありえないのではないか。[53]

三つのペルソナが三位一体の部分ではないことと類比して、キリストのうちの神的実体と人間的実体はキリストのペルソナの部分を構成しないと言われている。それゆえ、キリストとなる御子は受肉以前にも完全な神であり、キリストのうちには完全な神的実体と完全な人間的実体が両存していると正統的に言える。すでに確認したように、マクシミヌスの主張によれば、受肉する御子は御父よりも実体的に劣り、キリストの復活後にしか神の御子としての位置を取り戻すことができない。それに対してアウグスティヌスは、キリストのペルソナのうちには神的実体と人間的実体とが完全なものとして両存しており、キリストは神的実体に即してであれば御父と等しいと主張するのである。

以上のように、アウグスティヌスは御父と御子の等しさについての【S-2】を考慮しながら、御子が御父と等しい完全性を有するゆえに、キリストもまた神性に即して主であると論証している。すなわち、三つのペルソナがそれぞれに完全であるゆえに、御子もまた完全であり、また三つのペルソナが三位一体の部分を構成しないことと類比して、キリストという一つのペルソナのうちには神的実体と人間的実体とが両存している。つまりキリストのうちの神的実体は御父と等しく完全だと考えられるので、キリストは神的実体［神性］に即して御父と同じ意味で「主なる神」である。このように、アウグスティヌスは御父と御子が実体に即して等しいという三位一体の根本的規定とキリストの定義とを切り離しがたいものとして理解し、イエス・キリストを正統的な理解に即して「主なる神」だと主張している。

おわりに

本論で見てきたように、アウグスティヌスはマクシミヌスとの対峙に際して、御父と御子の実体に即した等しさを論証するために、単に教義の確認だけにはとどまらない議論を展開している。というのも、マクシミヌスは明らかに異端であるが、御父と御子を階層的に位置づけながら両者に意志的一致を認め、御子［キリスト］が被造物の最上位にいるという意味では神だという微妙な主張をしているためである。そこでアウグスティヌスは意志的一致と実体

的一致との違いを聖書の権威にもとづいて吟味し［＝【S-1】【S-2】【M-1】］、御父と御子の間に特有の実体的一致を論証する必要に迫られていた。

結論的には【S-2】によって、御父と御子と聖霊がそれぞれ「御自身に対して（ad se）」言われる場合に、三者はそれぞれ「神」「主」あるいは諸々の神的特質であり、尚且、御父と御子と聖霊の全体が同時に「一なる神」「一なる主」「一なる神的特質」であることが示された。それはつまり、御父と御子が同じ一つの実体に属する［＝【M-1】］と端的に言うだけでなく、御父と御子は実体に即して「等しい」［＝【S-2】］ことが論証できたということである。そしてこのような【S-2】の論証によって、アウグスティヌスは御父と御子が二つの神や二つの部分となりうる可能性を排除し、マクシミヌスのように御父と御子を階層的に考えることは二つの神を設定することになるとして、マクシミヌスの主張を退けた。

さらにアウグスティヌスは、このような御父と御子の等しさについての論証に依拠して、キリストのうちには神的実体と人間的実体とが両存するという正統的定義を確保している。すなわち、御子は御父と等しい完全性を有するゆえに、キリストのうちにも完全な神的実体があり、キリストはその神的実体［神性］に即しては「主なる神」だと言える。[54]

このように『マクシミヌス批判』では、御父と御子の実体に即した等しさが論証される際に、御父と御子についてそれぞれが等しく「実体［＝存在］」や神的特質であることや、それぞれの完全性、さらにキリストのうちには完全な神的実体があることをも考察されている。これらの考察は、これまで『三位一体論』のみを研究してきた限りでは見過ごされてきた可能性がある。『三位一体論』のみを研究した結論として、アウグスティヌスは結局のところ「一なる神」という側面のみに焦点を当てているという見解や、[55]三位一体は意味論的に考察されているだけで形而上学的な意義を持たないという見解がある。[56]しかしながら『マクシミヌス批判』を見る限り、アウグスティヌスはペルソナそれぞれについての観点を有しており、御子［キリスト］と被造物との関係にも留意している。『三位一体論』と『マクシミヌス批判』との差異はさらに研究が進められなければならないが、少なくともアウグスティヌスはマクシミヌスとの対峙に際して「御父と御子の等しさ」についてより

鋭敏に理解できるようになったと考えられるはずである。

（京都大学大学院・博士課程）

註

（1）Sumruld によれば、マクシミヌスは三六五年頃生まれたと考えられる。少なくとも、アウグスティヌス（三五四—四三〇年）よりも歳下であったことは確かである。アウグスティヌスとの公開討論の後の活動については、不明である。Cf. Sumruld (1994), pp.90-92.

（2）マクシミヌスとの公開討論の記録は『アリウス派の司教マクシミヌスとの討論記録（*Collatio cum Maximino Arianorum episcopo liber unus*）』と呼ばれる。なおこの記録名と『アリウス派の司教マクシミヌス批判』という書名は、宮谷氏の訳に従った。Cf. 宮谷 (2004), pp.391-392.

（3）Sumruld (1994), pp.138-140.

（4）ウルフィラ［Ulfilas (Wulfila), 311-383］、ゴート人司教。Cf. Sumruld (1994), pp.32-61.

（5）*Coll. c. Max.* 13.

（6）Cf. *Ibid.* 13; 15, 10. マクシミヌスは、アウグスティヌスが主張する御父と御子の一致を「結合あるいは混合（copulatio vel permixtio）」と考えるため、御父が部分になる可能性を指摘する。

（7）*Ibid.* 13.

（8）*Ibid.* 15, 2.

（9）Cf. *Ibid.* 15, 5.

（10）Cf. *C. Max.* II, 7.

（11）聖霊を考慮すれば「三つの神」と主張することになるが、マクシミヌスは基本的には聖霊を神とは認めない。

（12）Cf. *Ibid.* II, 10, 1.

（13）Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Dominus unus est.

（14）Cf. *C. Max.* II, 14, 3.

（15）Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est.

（16）Cf. *Coll. c. Max.* 15, 20-22.

（17）Ego quae placita sunt Patri facio semper.

（18）Cf. *Ibid.*15, 20.

（19）アウグスティヌスとマクシミヌスは「マタイ福音書」（25・34）や「第一コリント書」（15・28）について、解釈が異なると考えられる。

（20）*Ibid.* 15, 18.

（21）Cf. *Ibid.* 15, 22.

（22）Cf. *Coll. c. Max.*14; *C. Max.*I, 10; II, 20, 1; 22, 1-2.

（23）*C. Max.* II, 20, 1.

(24) *Ibid.* II, 20, 1.
(25) Cf. *Ibid.* II, 22, 2.
(26) Cf. *Coll. c. Max.* 14; *De Trin.* 6, 3, 4. アウグスティヌスは討論の中で「例えば、魂と身体は異なる実体でありながら、一人の人間である（Verbi gratia, diversa substantia est anima et corpus, tamen unus homo）」と述べ、魂と身体とを異なる実体だと述べている。
(27) Cf. *C. Max.* I, 10.
(28) Qui plantat et qui rigat, unum sunt.
(29) 『三位一体論』(6, 3, 4) ではこの「第一コリント書」（3・8）の箇所について、「一なる何か（quid unum）」を付加せず（non addere）、尚且、複数のものが一と言われるような仕方で「一（unum）［である］」と言われる場合には、本性と本質が同一で、対立や不一致がないものが意味されると説明されている。
(30) Cf. *C. Max.* I, 10, 1; II, 22, 1.
(31) *Ibid.* II, 22, 2.
(32) 【S−2】に関連する聖書の箇所として「使徒行伝」（4・32）の「彼ら［信じる人々］には、魂と心は一つである（erat eis anima et cor unum）」が挙げられる。信じる人々は個々に異なるが、「何か一なるもの」として「魂と心」を付加することで一つである。Cf. *Coll. c. Max.*12; *C. Max.* II, 20, 1; 22, 2.
(33) 【S−2】はあらゆる神的特質に敷衍して言えるとしても、アウグスティヌスが「一なる神」に並べて「一なる主」「一なる全能者」と敢えて述べたことには理由があるだろう。特に「一なる主」に関して言えば、この表現は【S−2】の議論に際して繰り返えされる「申命記」（6・4）でも「我らの神、主は一なる主である（Dominus unus est）」と言われる。「申命記」（6・4）は、『マクシミヌス批判』での聖書の引用頻度としては最も多い箇所である。
(34) 『マクシミヌス批判』では「主」の言明は三位一体について考察されるが、『三位一体論』で「主」に言及されるのは特に被造物との関係における神の名称としてだという違いがある。Cf. *De Trin.* 5, 16, 17; 7, 4, 9.
(35) *C. Max.* II, 23, 3.
(36) *De Trin.* 8, 1, 1.
(37) 「三つのペルソナが一つの実体に属する」という定義の仕方は【M−1】に相当すると考えられる。【M−1】では、個々に別々のペルソナが「何か一なるもの［一なる神、一なる特質］」を付加されずに、同じ実体に属するという場合であった。
(38) *De Trin.* 7, 6, 11.
(39) Sumruld は『マクシミヌス批判』では esse と substantia が使い分けられていると述べ、esse と言われる場合には、特にペルソナの存在が問題にされると指摘している。Cf.

Sumruld (1994), p.95.

(40) *De Trin*. 7, 6, 11.

(41) Cf. *C. Max*. II, 23, 2.

(42) *Ibid*. II, 10, 2.

(43) Cf. *Ibid*. II, 23, 1.

(44) Cf. *Rom* 1, 7; I *Cor* 1, 3; II *Cor* 1, 2; *Gal* 1, 3; *Eph* 1, 2.

(45) Cf. *C. Max*. II, 10, 1.

(46) アウグスティヌスにおける正統的な定義によれば、キリストは「神と人間という二重の実体からなる一つのペルソナ（una persona geminae substantiae）」である。Cf. *C. Max*. II, 10, 2.

(47) *C. Max*. II, 14, 8.

(48) *Ibid*. II, 14, 7.

(49) Cf. *Coll. c. Max*. 15, 15.

(50) *C. Max*. II, 15, 5.

(51) Cf. *Ibid*. II, 14, 7.

(52) *Ibid*. II, 10, 3.

(53) *Ibid*. II, 10, 2.

(54) マクシミヌスが御子を被造物の最上位にある神と考えることは、救済論において人間たちも御子と同様の仕方で救われうるという主張につながっている。キリスト論については、拙論「アリウス派論争におけるアウグスティヌスのキリスト論――『マクシミヌス批判』にもとづいて――」、『中世哲学研究』第33号（二〇一四）、一一三頁を参照。

(55) Cf. Gunton (1991), pp.3-4; 10; 31-58.

(56) Cf. King (2012), pp.123-136.

［文献表］

テキスト

- Augustinus, *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, opera omnia, post lovaniensium theologorum recensionem castigata denuo ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores, opera et studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri*, (PL 42), J.-P. Migne, Parisiis, 1886.
- —— *Sancti Avrelii Avgustini De Trinitate, libri XV*, (CCSL; Series Latina 50A), cura et studio W.J. Mountain and auxiliante Fr. Glorie, Turnhout, Brepols, 1968.
- —— *Sancti Avrelii Avgvstini contra Arrianos opera*, (CCSL; Series Latina 87A, pars2), cura et studio Pierre-Marie Hombert, Turnhout, Brepols, 2009.

翻訳

- *Œuvres complètes de Saint Augustin*, (Œuvres polémiques:

Juifs, Manichéens, Priscillianistes, Ariens, vol.14), M. l'abbé Bardot [tr. et all], Bar-le-duc, 1869.

- *Le mystère*, (BA15, 2e série. Dieu et son œuvre . *La Trinité* livres I-VII, 1), traduction et notes par M. Mellet et Th. Camelot, introduction par E. Hendrikx, Paris: Desclée de Brouwer, 1955.
- *The Trinity*, (The Works of Saint Augustine: a Translation for the 21st Century I/5), introduction, translation, and notes, Edmund Hill : editor, John E. Rotelle, New City Press, 1991.
- *Arianism and other Heresies : Heresies, Memorandum to Augustine, to Orosius in Refutation of the Priscillianists and Origenists, Arian Sermon, Answer to an Arian Sermon, Debate with Maximinus, Answer to Maximinus, Answer to an Enemy of the Law and the Prophets*, (The Works of Saint Augustine: a Translation for the 21st Century I/18), introduction, translation and notes, Roland J. Teske: editor, John E. Rotelle, New City Press, 1995.
- *Sermo Arrianorum: Contra sermonem Arrianorum, Collatio cum Maximino Arrianorum episcopo, Contra Maximinum Arrianum: antiarrianische Schriften*, (Zweisprachige Ausggabe, Opera Werke: Augustinus, Bd. 48), eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Hermann-Josef Sieben, F. Schöningh, 2008.

二次文献

- Gunton, Colin E. (1991). *The promise of Trinitarian theology*, London: T&T Clark.
- King, Peter (2012). "The Semantics of Augustine's Trinitarian Analysis in *De Trinitate* 5-7", in Bermon, Emmanuel et O'Daly, Gerard [eds.]. *Le* De Trinitate *de saint Augustin: exégèse, logique et noétique: actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, (Collection des études augustiniennes: Série antiquité 192), Paris, pp.123-136.
- Sumruld, William A.(1994), *Augustine and the Arians: the Bishop of Hippo's encounters with Ulfilan Arianism*, London.
- 宮谷宣史（2004）『アウグスティヌス』（講談社学術文庫）、講談社。