

# 「神に似ること」から「キリストに倣うこと」へ

——ニュッッサのグレゴリオスにおけるプラトン主義的伝統の変容——

土橋 茂 樹

人間本性の完成を「神に似たものになること」(ἐπιθεωρεῖν θεόν)とみなすプラトン主義的な伝統は、「洞窟の比喩」という極めてよく知られたイメージと相まって、ヘレニズム期以降の哲学者ばかりでなく、ギリシア教父たちにも深い影響を与えた。洞窟から真実在の観想へ、すなわち可感的世界から可知的世界へと上昇することによって人間は「神に似たものになる」とみなすことができる以上、プラトンに由来するこの二つの主題は常に相互補完的な関係にあると言える。とりわけ、「魂の浄化 (κάθαρσις)」を「神に似ること」とみなす『テアイテトス』(176a-b)や『パイドン』(99b-c)に見られる主張が、洞窟に象徴される

物質性(肉體性)からの脱却というモチーフと一致することは確かである。しかし、同時にプラトンにとって、人間が神に似たものになるのは「徳を行うことによつて」であるという考えが決して無視できない重要な意味をもっている。果たしていかなる徳をもつことが神に似たものになることなのであろうか。さらに、洞窟から上昇し浄化されることで神に似たものとなった魂にとつて、洞窟への帰還は一体何を意味しているのであろうか。アンソニー・メレデイスの卓越した論文<sup>2)</sup>が明らかにしたように、プラトン由来の洞窟の比喩のニュッッサのグレゴリオスによる翻案によつて、問題の力点は明らかに変容したように思われる。

本稿は、その点を、メレデイス論文がほとんど触れていない「神に似たものになること」という側面から説明することを意図している。<sup>4</sup> まず第一節において、洞窟の比喩に組み込まれた「神に似ること」が、どのような意味で道德的浄化と人間の自然本性の回復という文脈で伝承されていったかを、フィロン、オリゲネス、プロテイノス、バシ

レイオスにおいて見ていく。続く第二節において、メレデイスによってそうした伝承とはまったく異なる「受肉」という救済論的文脈が読み取られた、ニュッサのグレゴリオスによる「洞窟の比喩」の意味転換、すなわち「洞窟の中へと降下する太陽」の事例を取り上げる。最後に第三節において、ニュッサのグレゴリオス『至福について』における受肉したイエスの「へりくだり」(ταπεινοφωσιν)の徳を模倣することで「神に似たものになる」という主張を取りあげ、人間が「徳を行うことによって神に似たものになる」という伝統的な解釈にまったく新しいキリスト教的意味変容が加えられたことを明らかにしたい。そのことは、肉体からの脱却に対して、霊的肉体への立ち戻りという形で、洞窟帰還のまったく新しいキリスト教的書き換えをもたらしただけとも考えられる。この限りで、ニュッサ

のグレゴリオスは、洞窟の比喩と「神への類似」というプラトン主義的な伝統に決定的な変容なし刷新をもたらしたと言えるであろう。しかし、事はそれほど単純ではない。最終節において、残された課題について、せめて今後の展望の一端でも示すことができればと思う。

## 第一節 洞窟からの脱却と神に似ること

### (a) 「洞窟の比喩」の伝統

『国家』第七巻における「洞窟の比喩」をめぐっては、様々な角度からの考察や解釈がなされてきた。まず、洞窟が我々の現実世界の象徴であるという点に関しては、後代の論者たちも見解を一にしている。プロテイノスは第六論攷「魂の身体への降下について」(「エネアデス」IV, 1-33)において、「プラトントンとつての洞窟は、エンペドクレスにとつての岩窟Ανδροονと同様に、この世界全体を表しているように私には思われる」と述べ、ポルフュリオスもまた、ホメロスの「ニンフたちの洞窟」を主題とした論稿の中で、「ピュタゴラス派、そして彼らの後にはプラトンが、この世界を岩窟や洞窟として示した」(De antro nympharum,

8.11f)と主張している<sup>(5)</sup>。彼らに特徴的なのは、『国家』の「洞窟」と、先行するホメロスやエンペドクレスの「洞窟」<sup>(6)</sup>とが共通の象徴的機能をもつとみなす点にある。とりわけプロティノスにあつては、『国家』のみならずプラトンの他の対話篇をも参照することで、人間が洞窟に住まわねばならない（『国家』では述べられていない）理由にも言及している。すなわち、「プラトンは」感覚的なもの一切をあきらめる場面で侮蔑し、魂の身体との交わりを非難したうえで、魂は縛めの内にあり（『パイドン』67d1）、身体の内には埋葬されていると述べ（『クラテュロス』400c2）、さらに魂は牢獄の内にあると説く秘教の教えを重要視している（『パイドン』62b2-5）（『エネアデス』IV, 8.28-33）。換言すれば、身体という縛め・墓・牢獄の内にある魂は、翼を喪った（『パイドロス』246c2, 248c9）が故に、洞窟に譬えられるこの世界に堕ち来った（IV 8.1.36f）<sup>(7)</sup>というわけである。この限りで、墮罪の故にこの地に堕ちた魂に言及するエンペドクレスの「洞窟」とプラトンの「洞窟」は、プロティノスにおいて一致を見たのである。

次に、洞窟の壁に映る影やその影だけを真実と思ひなす段階から、その影をもたらず模像、さらにその原型と

しての真実在の観照へと至る道ゆきについて見てみよう。その道ゆきが意味するところは、生成変化する可感的領域から永遠不変の可知的領域への魂全体の「向け変え」<sup>(8)</sup>（*perivertyn*）（518d4）にあるが、洞窟の比喩的表象においては、地下の暗い洞窟から光に満ちた地上世界への上昇<sup>(9)</sup>（*avodos*）として、その対照がより一層際立っている。その意味で、地下の洞窟と地上の太陽、暗闇と光明という二元的構図は、認識と存在の根拠である太陽（すなわち善のイデア）が洞窟の外部にしかあり得ず、したがって洞窟から解放されない限り囚人たちに救い（すなわち知性界における真実在の観照）はあり得ないという悲観的な魂論へと直結していると言えよう。プロティノスはその点を、人間の魂がありとあらゆる害悪に遭遇するのは洞窟に譬えられたこの世界に他ならぬと明瞭に指摘している（『エネアデス』IV, 3.15）。プラトンおよびプラトン主義者たちによれば、このような悪に染まった洞窟から脱け出し欲望にまみれた肉体を脱ぎ捨てた魂が、真実在の世界へと上昇していく浄化の過程こそ、「神に似たものになる」ことに他ならない。

(b)「この世の悪から逃れること」(＝洞窟からの上昇)としての「神に似たものになること」

まずプラトンにおいて、「神に似たものになる」とは、この世の悪から逃れること(φυγή)であり、「思慮(φρόνησις)によって正しく敬虔になること」である(『テアイテトス』176a-b)。洞窟の比喩によって語り直せば、「徳を行うことによってできる限り神に似ること」(『国家』613b-b1)とは、洞窟から上昇して、「秩序だてられ(τεταγμένα ἄρτα)、常に同一を保つもの」(500c3-4)を観想し、「それらを模倣し(μιμεῖσθαι)、できる限り似たものになるうとすること」(500c6)である。これらの箇所  
の解釈をめぐっては、神に似たものになるために為される徳の実践が、この世界における市民的徳(civic virtues)の実践なのか、それともイデアの来世的観想を目的とする身体性および物質性からの「浄化」(『パイドン』604e、すなわち浄化的徳(cathartic virtues)の実践なのか)が問題となってきた。プラトン自身がこの区別にどこまで自覚的であったかは確証できないが、少なくとも中期プラトン主義者、たとえばアルキノオスにおいてその区別は気づかれることなく、むしろさまざまなプラトンのテキストからの記

述を統一する一貫した思想がプラトン哲学にはあるという立場が採られていた。<sup>6)</sup>

これに対して、プラトンの「神に似ること」という主題を解釈したプロティノスにおいては、この区別は極めて重要なものであった。前述のプラトンの『テアイテトス』(176a-b)の引用から始まる『エネアデス』I.2.において、プロティノスは、いかなる徳によって我々は神に似たものとなるのかという問いを立て、こう答える。

プラトンは、「神に似るといふことは、この世から逃れることである」と言ったり、日常の市民生活に関係している徳を、何の制約もつけずに「徳」と呼ぶようなことをしないで、「市民的な」(πολιτικά)ということばを付け足したり、また別のところでは、徳を「浄化」と呼んだりしているが、この場合、彼は明らかに、すべての徳を二通りに分け、「神への類似」を市民的な徳によるとはみなしていない。(Enn. I.2.3-6-10)

しかし、彼は、もう一方の徳、いわば浄化的な徳でさえ、神的なもの(知性や「二者」)には相応しくないものであり、

ただ、魂が可知的領域へと上昇するための手段として役立つのみである、と主張する。プロティノスにとって淨化的徳は、あくまで肉体から離脱し、あらゆる地上的関心を脱ぎ捨て、洞窟から上昇してより高い原理に至るために必要な過渡的基準ではない。したがって、一旦、より高度な領域に到達したならば、そうした徳は後に置き去りにされ、この世における倫理的な共同の生ではなく、自己本位的で来世的な生が選ばれることになるだろう。「なぜなら、われわれが類似すべきは神々であつて、よい人たちではないからである。」

このような神に至る道としての淨化と上昇というプラトニ主義的な原理は、オリゲネスを経てパシレイオスやナジアンゾスのグレゴリオスにまで継承された。たとえば、パシレイオスは、私たちにとつて問題なのは、人間本性にとつて可能な限り、神に似ることだと規定した上で、『聖靈論』9章において、この原理のいわば集大成とも言える以下のような叙述をおこなう。

魂は、悪のために染みついた恥から清まり、もともと  
の本性の美に立ち戻り、その清さによつて、いわば

王的な似像に元の姿をとり戻す。そのようにしてのみ助け主に近づきうるのである。そうなつた時、あたかも太陽が清まつた眼で見られるように、ご自身の中で、見えざるものの似像 (εἰκών τοῦ ἀοράτου) を、あなたにお示しになるであろう。その似像のさいわいなる観照の中に、あなたは原型 (ἀρχέτυπον) の言うべからざる美を見るであろう。……霊を内にもつ魂は、靈に照らされて、それ自身靈的なものになり、他の人々に恵みを溢れさせる。そこから、来るべきことの予言、……、神の内にとどまること、神に似ること、そして究極の望みであるところの神になること (θεὸν ὑπεβῆαι) が生じる<sup>(8)</sup>。

### (c) 神の像と神の似姿

直前のパシレイオスからの引用には、神に似たものなることというテーマの他に、像 (εἰκών) のテーマも含み込まれていた。この「神の自己」表現の原理としての像と人間の神に対する特殊な関係の基礎としての像という二重の意味での「像」という主題は、ギリシア思想によつて表現されたキリスト教の本質に本来属すべきものでありながら

(あるいは、そうだからこそ)、あまりにも多様な解釈と論争を引き起こしてきた。本稿はそのいずれにも言及することはできないが、神への類似という本稿の主題との関係から、像と似姿の区別についてはごく簡単に考察しておきたい。

ユダヤ教徒フィロンは、『創世記』1・26を七十人訳に少し変更を加えて「人は神の像にならつて、神に似たものとして創られた」と引用し、次のように注釈を加えている。

像のどれもが原形 (ἀρχέτυπον) や範型 (παρόδειγμα) に忠実であるわけではなく、むしろその多くは類似してはいないのであつて、「像にならつて」の句に添えて、「似たものとして」の句が付け加えられているのは、(人間が) 正確な写し (εἰκονοειδής ἀκρίβης) であつて、原形をくつきりと映し出しているという<sup>11)</sup>ことを判然とさせるためなのである。

フィロンによれば、可感的な世界における人間は、神のロゴスすなわち可知的な世界における神の像(原形、判型)の像(写し)であるので、「似たもの」(ὁμοιωσις)とは、神の像の写しが正確であることとみなされ得るだろう。

伝統的注釈においても「像」と「似たもの」とは区別されてきた。たとえばオリゲネスは、「神は人間を神の像にしたがつて (κατ' εἰκόνα θεοῦ) 創造したが、いまだ神の似姿にしたがつてはいない (οὐκ ἔστι κατ' ὁμοιωσιν)」<sup>12)</sup>と云うことによつて、両者の差異を明らかにしている。言い換えれば、神の像として与えられた人間本性の完成の可能性は、神の恩恵の援けを得て人間自らが神を模倣することによつて完全な似姿として実現されると言えるだろう。

しかし、こうした伝統的注釈に対して、ニュッサのグレゴリオスは、両者の区別を認めているようにには見えない。実際、彼は ὁμοιωσις を人間の自然本性性における神の像とほぼ同じ意味で用いている。<sup>13)</sup> 本稿が意図するのは、この解釈上の変化が決して行きがかり上の無根拠なものではなく、むしろ、洞窟の比喩と「神に似たものになること」というギリシア哲学的な文脈をキリスト教的に読み替えていくという一連のグレゴリオスの試みの一部であることを示すことである。

## 第二節 教父思想における「太陽」と「洞窟」

前節において、「この世の悪から逃れること」(「洞窟からの上昇」としての「神に似たものになること」というプラトン主義的な理想が、道徳的浄化と神の像としての人間の自然本性の回復として伝承されていった経緯が概観された。しかし、その一方で、洞窟帰還の問題は顕在的に取り上げられることなく立ち消えてしまったかのように見える。その点に関して、本節では、救済論という文脈で語られた「洞窟への神の降下」という観点から考察していくことにする。

### (a) 太陽⇌神の降下——オリゲネス

まず、オリゲネスの場合、重点は洞窟から太陽の側に移り、洞窟からの人間の魂の上昇のみならず太陽の側からの洞窟への光の降下もまた主題化されるようになる。確かにオリゲネスには、「洞窟」への直接の言及はないものの、強い光に対する目の眩みを徐々に慣らしながら、洞窟内を照らす火から地上の太陽へ漸近していくというモチーフが、太陽を神の表象と解する文脈において用いられていること

は疑いようもない<sup>14</sup>。たとえば、『諸原理について』において、太陽は神と類比され、以下のように語られている。

例えば、せいぜい火花とか燈火のちっほけな光を見つめることができるだけで、そのまなざしはそれ以上の光には耐えられない人に、太陽の明るさと輝きについて教えようとするなら、「太陽の輝きは、あなたが見ているあらゆる光より遥かに、名状し難く、計り得ないほどすぐれ、卓越している」と言わねばならないのではあるまいか。……〔同様に、神は〕すべての知的存在、即ち非物体的存在の中で、最もすぐれ、最も名状し難く、最も計り難く卓越している者〔である〕。(第一巻一章五)<sup>15</sup>

身体という「牢獄」に閉じ込められている我々の精神は、たとえどれほど純粹であろうと、そのままざしが神の本質を把握することは決してあり得ない、とオリゲネスは強調する。ここでの神の本質の不可知性に関するオリゲネスの断固とした態度は明白である。この点で、最終的に太陽(すなわち善のアイデア)の観照に至るとするプラトンの「洞

窟の比喩」とは大きく異なる。オリゲネスにおいては、太陽そのもの（すなわち神の本質）は決して観ることができず、ただそこから帰結する光線の輝かしさからその源泉を推論できるのみなのである（第一巻一章十六参照）。

しかし、太陽への上昇というプラトンのモチーフは、オリゲネスにおいても重要な意味を担っている。目もくらむほどの太陽の眩さを克服するための上昇の道ゆきは、プラトン『国家』第七巻においてはいわば強制的な教育プログラムとして描かれ、プロティノスにおいては魂における神的部分の自己展開の可能性として説かれてきたが、オリゲネスにおいては、太陽の側からの光の降下によって魂が引き上げられるといういわば救済論的バージョンに変容していく。そこで俄かに議論の的となったのが、太陽（すなわち神）と人間とを媒介すべきキリストの受肉という問題である。もし、キリストの受肉を人間世界への「神の下降」とみなすなら、不死なる神のロゴス（キリスト）が死すべき人間の身体と魂を受け容れる限りでもう既に變化を被っているのではないか、という二世紀後半の異教の哲学者ケルソスの主張を、オリゲネスは以下のように論駁している。すなわち、「神はその本質において不変性の状態

を保ちながら、<sup>プロノイア</sup>摂理と人間的事柄の救いの営みの必要に合わせて下<sup>シユンカタパイヤイ</sup>降する」（『ケルソス駁論』第四卷一四）<sup>16</sup>。言い換えれば、「神性の燦然とした輝きを見る力のない者の程度に合わせて」神のロゴス（キリスト）が下降することによって、彼を受け容れた者は徐々にロゴスによって引き上げられる（同上書一五）のである。この点で、太陽への段階的な上昇というプラトンのモチーフは確かに継承されているのだが、その一方で、問題の核心は、不変・不可知な神の本質を保ったまま人間の救済のために下降・受肉するロゴス・キリストのあり方をめぐるいわゆるキリスト論の領域へと既に移行したと言つてよいだろう。同様の傾向は、カッパドキア教父たちにも見出される。ただし、たとえば、バシレイオスの場合、太陽の光に譬えられる神の降下は、キリストではなく、万物に生命と恵みを付与する聖霊の働きとして語られる（『聖霊論』第九章二二）。いずれにせよ、銘記すべきは、オリゲネスであれバシレイオスであれ、太陽それ自体（すなわち神の本質）が変容し、人間世界へと降下すると主張しているわけではない、という点である。伝統的注釈による限り、太陽の光とは、いわば可感的世界における神の像の像なのであって、神の像でもな



ければ、まして神の本質でもないのである。「洞窟の比喩」に引き戻せば、太陽は常に洞窟の外部に存在し、決して太陽自身が洞窟に降り来りはしない、ということであり、この限りで、プラトンからオリゲネスまで何一つ異論はなかった。ところが、次に見るニュッサのグレゴリオスにおいて事態は一変する。

(b) 太陽＝神の洞窟への降り来り——ニュッサのグレゴリオス

四世紀後半、シリアのラオディキア主教アポリナリオスがキリストの受肉をめぐって提起したのは、キリストが完全に人間でありつつなお無辜であることは、いかにして可能であるのか、という問いであった<sup>(17)</sup>。完全に人間であるすれば、罪に堕ちているのが当然だと主張するアポリナリオスに対して、グレゴリオスは次のように応える。

自らの本質<sup>ウシヤイ</sup>によって (κατ' οὐσίαν) 非物質的で不可視であり、非身体的でもある神は、いつかこの世の 때가満ち、悪が極みに達するとき、人間への愛に富んだ救いの営み<sup>オイコノミア</sup>によって (οἰκονομία τῆς φιλανθρωπίας) 、

彼らの罪を一掃するために、人間の自然本性<sup>Φυσις</sup>と混ざり合い、太陽が薄暗い洞窟に入つてそこに住まうように (ὁὖν τις ἥλιος ἐν γυφάδει σπηλαίῳ εἰσικιζόμενος) 、自らの臨在による光によって闇を駆逐するのである (δὴα τοῦ φωτός ἐξαρνήσαν τῆ παρούσῃα τὸ σκότος) 。  
『アポリナリオス反駁』 GNO, III, 1, 171, 11-17)

神の本質は、人間本性と混ざり合つても、決して人間本性に根差す罪に染まることはない、それがグレゴリオスのアポリナリオスに対する一貫した主張であるが、その限りでは、神の本質の不変性を主張したオリゲネスらと大した違いはない。しかし、オリゲネスの場合、神の本質は人間本性には不可知、不可捉なものととして、いわば手の届かぬ高みに輝く太陽のように計り難く卓越した存在である。したがつて、神の降下として語られるのも、神の本質ではなく神のロゴス(すなわちキリスト)の受肉のことであり、譬えて言うなら、太陽自身は高みに留まったまま、そこから発する光線が洞窟へと降り注ぐということを意味しているに過ぎない。それに対して、グレゴリオスの場合、神自身が人間本性と混ざり合うと言われるのは、まさに太陽自ら

が洞窟へと降り来り、そこに居を構えるという意味である(少なくとも、「太陽の」臨在による」(ἡ παρουσία)という強調的表現は、従来の解釈との対比に向けられたものと解すのが自然であろう)。グレゴリオスは、同書ばかりでなく『ステファノス頌歌』においてもこの点を強調し、「神は」我々のために命の洞窟へと降り来った」(59)と明言している。

「洞窟の比喩」の系譜上、太陽自らが洞窟に降り来るというモチーフを明示したのはニュッサのグレゴリオスが最初であり、おそらくは彼ただ一人であつただろう。決して小さくはないこのモチーフの書き換えによつて、彼は一体何を示そうとしたのであろうか。そのヒントは、『アポリナリオス反駁』の先に引用した個所の直後にある。そこでは、「ヨハネ福音書」第一章五節から「光は暗闇のなかで輝いている」という言葉が引かれている。つまり、メレディスが説得的に指摘しているように、グレゴリオスは、それまでの論者たちのように、神を太陽に、罪にまみれた人間を洞窟になぞらえ、「洞窟の比喩」をキリスト論に適用しようとしたのではなく、むしろ逆に太陽を光に、洞窟を暗闇に言い換えることで、「洞窟の比喩」を聖書の

言葉によつて語り直そうとしたのではないだろうか。あるいは彼の言葉を借りるならば、「グレゴリオスは、我々が『国家』第七巻を信仰の目でもって読むことを欲している<sup>(18)</sup>」と言うこともできるだろう。光が闇を凌駕し、駆逐するという確信(ないし信仰)をもつて洞窟と太陽の関係を解き直すならば、太陽が洞窟に降り来つて闇を駆逐するよ  
うに、神自身が人間の罪を一掃すべく人間の本性と交わるという救済論的モチーフは、ごく自然なものとなるだろう。その根拠をメレディスは主に彼のもつとも成熟した著作、*Oratio Catechetica*と『モーセの生涯』の内に見出している。両著作において、グレゴリオスによる「洞窟の比喩」の大胆な書き換えは、洞窟からの上昇とイデアの観想の強調から受肉と徳の重要性の強調へと力点が移つたとみなされ得る。彼のこの解釈は極めて示唆に富み有力なものではあるけれども、その論点を補強するためには、そこではほとんど触れられていなかった、洞窟の比喩と密接な相補的關係にある「神に似たものになること」という観点から問題を新たに考察する必要があると思われる。洞窟の比喩に関する伝統的なプラトンの解釈の転倒というグレゴリオスの大

胆な書き直しを、その考察が必ずやさらに強化するであろう。

### 第三節 キリストの模倣

#### (a) 神の模倣からキリストの模倣へ

前述のように、オリゲネス以来の伝統的注釈によれば、「像」<sup>「イコン」</sup>と「似ること」<sup>「ホモイオシス」</sup>とは区別されていた。しかも、キリストが神の像であるのに対して、人間は自身が神の像ではあり得ず、あくまで「神の像によって創られたもの」、つまり像の像だとみなされていた。だが、ニュッサのグレゴリオスの解釈はその伝統から逸脱する。彼の場合、「像」と「似ること」は、後者が自然本性的像とみなされることによって同一視されるようになった。しかし、彼の伝統的注釈への挑戦はそれだけにとどまらない。グレゴリオスは、「不可視な神の像」(εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου)としてのキリスト(Col. 1:15)と「擬」パウロのメッセージを解釈する際に、もはや「像」という用語をキリストの神的本性には適用せず、むしろ、キリストの人間本性に適用しようとする( cf. *De perfectione*, GNO VIII/1, 194, 4-195, 5)。この

とは一体どのような意味をもつのか? この問いを解くためには、何よりもまず、グレゴリオスの『至福について』(*De beatitudinibus*)において、人間の生の目的が、「できる限り神に似たものになること」から「イエス・キリストにできる限り似たものになること」へと置き換えられていく点に注意を向ける必要があるだろう。

グレゴリオスは、この講話において、「幸いなり、霊にて貧しいものたちは」(マタ5・3)という箇所を解釈する際に、徳に即した生の目的としての「神的なものへの類似」という本稿の主題をめぐって考察を進めていく。

徳に基づいた生の目的(τέλος τοῦ κατ'ἀρετήν βίου)は(神的なものへの類似)(ἵπνοός το θεῶν ὁμοιωσις)である。とはいえ、実のところ、完全に無情念(ἀταξία)で無垢(ἀσπιγγοῦν)であることは、人間の模倣(μίμησις)としては逸脱している。なぜなら、情念に支配されている動物が情念を受け入れられない自然本性と類似したものになることは、まったく不可能なことだからである。<sup>19)</sup>

人生の目的を神への類似とみなす点では確かにこの講話も伝統的注釈と異なりはしない。しかし、完全に無情念で無垢になるといような模倣は、自然本性上、不可能であり、そうである限り、人間の生にとって至福 (μακαριότης) に至ることは不可能だというグレゴリオスの主張は、プラトン主義的な浄化を理想とする伝統的解釈に変更を迫るものと言えよう。では、神性を模倣することは実際に人間には不可能なのだろうか？ その問いにグレゴリオスは、「神性を模倣しようとする者にとって、模倣が可能な神的特点がないわけではない」とした上で、「主は、富者であつたにもかかわらず、われわれのために貧しい者となつた」(二コリ8・9)という聖句を引用して以下のように答える。

「霊の貧しさ」というその言葉は、私には、自発的なへりくだり (ἡ ἐκούσιος ταπεινοφροσύνη) を名指しているように思われる。その範例は、使徒「パウロ」が神の貧しさについて語るとき、われわれに示されている。……神的本性に関して見出されるその他の特徴はすべて、小さな人間の尺度を越えているが、ただ、へりくだりだけはわれわれに適合しており、地上を歩

き回り、土から成り土へと滅び去る(創3・19)人間に相応しいものである。自然本性に則した可能なあり方で、あなたは神を模倣し (τὸν θεὸν μιμηταίμενος)、自ら祝福されるものになつたのである。しかし、へりくだりの達成が労なく容易に実現されると考えられてはならない。むしろ反対に、その種の実践は、徳に則して為される他のいかなる実践よりも労多き者である。何ゆえにか。それは、よい種子を受け入れた人が眠っている間に、もつとも悪い種子、すなわち高慢 (ὕψηλότητα) という毒麦の種子がわれわれの生命の敵によつて植え付けられたからである(マタ13・25参照)。……主はわれわれの「魂の」状態から高慢を、第一の悪として駆逐するのであるが、それは自ら進んで貧しくなつた、真に祝福された者を模倣すること (μιμηταίμεθα τὸν ἐκούσιος πτωχεύοντα, ὃς ἐστὶν ἀληθῶς μακάριος) を勧めることによつてである。それはまた、自ら選択して貧しくなることによつて、その者にできる限り似たものになり、至福に与ることができるようになるためである。……存在するものすべての王にとつて、われわれの貧しい本性に

自発的に与る(αὐτὸ εἰς κοινωμένην τῆς πτωχότητος ἡμῶν  
 ἡμετέρας ἐκουσίως λαθεῖν) 以上のへりくだりが何かあ  
 るだろうか。ところが、王たちの王、主たちの主(一  
 テモ6・15)〔であるイエスは〕は自ら進んでしもべの形  
 をとるのだ。<sup>(21)</sup>

ここで注目すべきは、グレゴリオスが神への類似・神の  
 模倣をキリストへの類似すなわち *imitatio Christi* へと変換  
 したことである。「彼イエスは、神の形(ἐν μορφῇ Θεοῦ)  
 はしていたが、神と等しくあること(τὸ εἶναι ἰσὰ Θεῷ)を  
 褒賞とはみなさず、自らを空しくし(ἐαυτὸν ἐκένωσε)  
 しもべの形をとった」(フィリ2・5-7)というパウロの  
 言葉を引くことによって、<sup>(22)</sup>グレゴリオスは、神への類似を  
 目的とし、洞窟からの解放と観想を「褒賞」とみなすプラ  
 トン主義的な伝統的注釈を、受肉したキリストを模倣する  
 ことによって、この世界において「善いことに与る(αὐτὸν  
 ἡ τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν)を「徳の褒賞」(ἀθλοῦ ἀρετῆς)

(Or. Cat. 5)とみなす解釈へと転換する。プラトンの伝統に  
 おいて、徳の実践は神への類似としての観想を目的とする  
 手段であったが、グレゴリオスにおいては、徳は善いこと

への与りとしてそれ自体で目的であり、褒賞である。この  
 ように「神への類似」という考えを変換することを可能に  
 したのが、キリストの受肉である。洞窟の比喩の文脈で言  
 い換えるならば、太陽の観想を目的とする洞窟からの上昇  
 というプラトン主義的伝統を、グレゴリオスは、太陽自ら  
 の洞窟への降下と書き換え、逆転したのである。さらに、  
 像の神学の観点から言い換えるならば、キリストの受肉を  
 強調するグレゴリオスにとつて、神の像とは、もはやキリ  
 ストの神的本性ではあり得ず、むしろキリストの人間の本  
 性こそが神の像であり類似ということになる。<sup>(23)</sup>このように  
 グレゴリオスがプラトン主義的伝統をパウロないしキリス  
 ト教思想によって刷新的かつ体系的に書き換えたことに  
 よつて、神への模倣という伝統的理念に代わつて、キリス  
 トへの模倣という理念が教父思想に初めて登場したと言っ  
 てよいだろう。

(b) 復活による人間の身体性の霊的回復  
 プラトン研究者の中にも、徳の行使によつて神と似たも  
 のになることを、洞窟すなわちこの世界からの飛翔とみな  
 しはせず、そのように神的なものと同化するように強いら

れることよりもむしろ、洞窟内の同胞の魂の内に秩序と不変性をもたらすこと（『国家』500c）を強調するJ・アナスのような研究者がいけないわけではない。<sup>24</sup>しかし、観想と徳の実践との対比を強調するのは極めてアリストテレス的な解釈であり、中期プラトニズムやプロティノス以降、洞窟に象徴される物質性、身体性からの魂の浄化と観想を神の類似とみなす考え方のほうが広く定着していたものと思われる。そのようなプラトンの縦糸に、大胆にパウロの観念やテーマを横糸として織り込んでいったのがグレゴリオスである。本稿で考察されたように、受肉を強調することによって、生の終極目的である神への類似を洞窟からの上昇と観想とみなすことから、太陽の洞窟内への降下とキリストの模倣へと解釈し直したことが、そのよい例である。では、復活というパウロ的ないし聖書的なテーマをグレゴリオスは、プラトン主義的伝統とどのように織りあわせていったのだろうか。<sup>25</sup>この問題を扱ったのが「グレゴリオスの『パイドン』」とも呼ばれる彼の『魂と復活』（*De anima et resurrectione*）である。同書におけるグレゴリオスの身体の扱いを考察することによって、身体からの浄化というプラトンの伝統とはまったく異なる考えに焦点を当て、その

ことによって彼の「神への類似」解釈を補強することにした。たい。

死後においてさえ、魂と身体が維持されるかどうかという問題について、その扱いの点で、グレゴリオスとプラトンの間には明らかに重要な差異がある。プラトンおよびプラトン主義者にとって、死とは魂の肉体からの解放であり、その限りである種の浄化であることはよく知られたことである。純粋な魂はできる限り身体から離脱していくべきだという『パイドン』の浄化のテーゼが洞窟の比喩に反映していることは言うまでもない。対してグレゴリオスは、パイドンのテーゼに基づきながら、一貫して「身体」（*σῶμα*）を「肉」（*σὰρξ*）と置き換えて作中話者のマクリナに次のように語らせる。

主は次のように教えているように思われる。すなわち、肉のうちに生きる人は、徳に基づく生を送ることによって、死後、出来る限り肉から離れ、肉への執着から解放されねばならない。

グレゴリオスは「身体」を人間の罪深さを表す「肉」へ

と意図的に置き換えることで、パウロ的な「身体」と「肉」の間の区別を導入し、そのことによって「肉的」(σαρκικός)ではない「身体」の可能性を導き出し、プラトンの魂浄化のテーマを新たな観点から問い直そうとしていると言えるだろう。

彼はまず、人間の生を墮罪と死とによって、墮罪以前の生、墮罪後の生、死後の生の三つに区分し、それぞれの生を担う身体を、「肉的な」(σαρκικός)、「自然・生命的な」(φυικός)、「霊的な」(πνευματικός)という形容詞を用いて種分けしていく。まず、墮罪以前の生は、神の像エイコーンホモイオスと似姿ομοιωμαに則して創造された最初の人アダム26の生であり、その生は「自然・生命的な」身体によって担われる。「精確な意味で神的なものに似るとは、魂が卓越した本性に似るということだ」と言われるとき、「卓越した本性」とはまさに神の像のことであり、自然・生命的な身体を纏った最初の人は、その限りで既に神に似たものと言えよう。次いで、墮罪後の生は私たちの生であり、自然・生命的かつ肉的身体によって担われる。罪を負った私たちにとって、神に似るとは、過酷な事実性と偶然性に曝され自然の汚れを被った肉的身体が浄化され、ひたすら自然・生命的な身

体へと純化されることによって、神の像に限りなく近づくことである。しかるに、死とはそのような自然・生命的な身体ストイケイアの構成要素への解体である。では、死後の生とはどのようなものなのだろうか。「自然・生命的な身体が播かれ、霊的な身体が蘇らされる」(一コリント15・44)、あるいは「朽ちる身体に播かれたものが、朽ちることのない身体の内27に蘇らしめられる」(同上15・42)というパウロの言葉に基づいて、グレゴリオスは死者の復活を以下のように定義する。すなわち、「復活(ἀνάστασις)とは私たち人間の本性の原初状態の復元(ἀποκατάστασις)である」(「魂と復活」19)と。もし、ここでの「人間の本性の原初状態」が最初の人アダムを指しているとするなら、彼には自然・生命的な身体があるだけで霊的な身体に与ることがない以上、彼には復活を可能にする身体は備わっていないことになる。最初の人はあくまで大地から来た土的なものであって、霊的なものは、天から来た第二の人すなわちイエス・キリストに他ならない。もしそうであるなら、グレゴリオスにとって「復活」とは、私たちの死後、すなわち自然・生命的な身体が土やその他の構成要素へと解体した後、キリストに似たものとなることによって霊的な身体に与り永

遠の生命を得ることだと言えるだろう。

このようにして、グレゴリオスにとって、肉と區別された身体は、プラトンの伝統のようにそこから離脱すべきものではなく、むしろそこへと新たな仕方でも立ち戻るべきものなのである。

**終わりに——とりあえずの纏めと残された多くの課題について**

以上見てきたように、人間的生の目的を、悪に染まった洞窟から脱け出し、欲望にまみれた身体から離脱することによって、神に似たものとなることだとみなすプラトン主義的な伝統は、ニュッサのグレゴリオスによって再編され、より複雑なものになっていったように思われる。実際、洞窟の比喩に関しては、魂の洞窟からの解放から太陽の洞窟への降下へ、「神に似たものになること」に関しては、神の類似からキリストの模倣へ、神への類似に伴う徳の行使に関しては、上昇的な浄化的徳からへりくだりの徳へ、さらに身体のステータスについては、身体からの離脱から霊的身体の回復へ、というように一見すると従来の主張と相

反するような主張が見出された。この限りでは、グレゴリオスによって、洞窟の比喩と「神への類似」というプラトン主義的な伝統に決定的な変容ないしキリスト教的刷新がもたらされたと言つてよいだろう（少なくとも、それがこれまでの考察の結論と思つていただいで結構である）。しかし、実はそれはコインの一面に過ぎない。ここまでの話は、序章のごく最初の部分に過ぎず、まだまだ解決すべき課題は山積しており、本題はさらに先にある。

たとえば、身体に関して言えば、ニュッサのグレゴリオスには、プラトンのな伝統に連なる「身体から離脱し神に似たものになる」という超越の方位と、イエス・キリストの受肉とへりくだりによって可能となった「身体を伴ったままキリストに似たものになる」という内在の方位という、絶えず緊張関係の内に置かれた互いに相反する二つの方位がある。しかし同時にグレゴリオスは以下のようにも語つている。

死と復活に関する限り、それはまさに神の救済という神秘に他ならない。それはなにも自然の必然的な流れにしたがつて死が魂と身体を分離するのをなん



とか食い止めようというようなことではなく、むしろ魂と身体が復活において互いと再び結合されることと言えらるだろう。(Oratio Catechetica, ch. 16, 傍点筆者)

復活において復元される身体は、生前と同じ要素から構成されるとグレゴリオスは述べているが、その言わんとするところは、神の像という原初の間本性に従ってむしろ新たな(霊的な)仕方で魂と再結合されるということであろう。その限りで、身体をめぐる超越と内在という互いに相反する方位は、グレゴリオスの場合、死後においては復活という形で、生前においては秘儀による神化という稀有な形で一致すると言いうことができるだろう。このような仕方では二つの異なる身体観が緊張関係を保ちながら一致を目指す構造は、グレゴリオスに限らず、広く東方教父に共通したものである。

「朽ちる肉体に播かれたものが、朽ちぬ肉体の内に蘇らしめられる」というパウロの言葉は、私たちにとって希望であり救済の在処を示している。その限りで、自己脱自や自己無化の限らない実践を経て、究極の根源による自己の存在の根拠づけに至り、新たな生を獲得するという

道行きは、神による救済オイクノミアと言い得るだろう。では、この道行きを洞窟からの脱出、真実在の観想と対応させるなら、洞窟掃還あるいはそれに類比される市民的徳の活動タ・ポリテイカ・政治的な活動は一体どう解釈されればよいのだろうか。それは言い換えれば、アリストテレスが直面した観想と実践の問題であり、さらには徳と幸福の問題に繋がるであろう。あるいはまた、幸福が完全な徳に基づく完全な活動、完全な生であり、それが人間本性の完成であり、「神との相似」であるなら、人間のウーシアーと神のウーシアーとの「ウーシアーに基づく相似」とは一体、どのような意味なのかウーシアー論の場面で改めて問い直されねばならない。そのように考えていくならば、少なくともオイクノミア／テオロギア／ポリテイカをめぐる問い②、エウダイモニア／マカリオテース／*beatitudo*等をめぐる問い、ウーシアー／ヒュポスタシス／フュシス、あるいはホモウーシオス／タウトウーシオス／ホモイウーシオスをめぐる三位一体論の問い③、それぞれの問いが、そこで用いられる語彙の理解も含めて、「神に似たものになること」という理念との関わりの中で改めて問い直されるべき新たな課題と言えるだろう。その意味でも、本稿は、やがて来たるべきそ

のような問いの本格的展開に備えて書き留められた、<sup>28</sup>あたりの覚え書きに過ぎない。(中央大学教授)

註

- (1) 「似たものになる」(*ὁμοιοῦσθαι, ἀπομοιοῦσθαι*) という動詞に呼応する「似たものになること」(*ὁμοιωσις*) という語には、たとえば、「模倣」(*μίμησις*, 動詞形: *μίμησάσθαι*) や「像」(*εἰκών*) のようによく知られた類義語や関連語がある。したがって、「神に似たものになること」(*ὁμοιωσις θεῶν, ὁμοιωσις τοῦ θεοῦ*) という句にもまた同様に類似した表現が多々見出される。しかし同時に、「神に似たものになること」と他の関連した表現、たとえば、「神になること」(*θεὸν γενέσθαι*)、<sup>29</sup>「神に与ること」(*μεθεσθία θεοῦ*)、<sup>30</sup>さらには「神化」(*θεώσις*) などとの微妙な差異にも十分注意する必要がある。<sup>31</sup> *ὁμοιωσις θεῶν* に関する包括的な研究としては H. Merki, *ὈΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ: Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* (Freiburg in der Schweiz: Paulusdruckerei, 1952) 参照。
- (2) A. Meredith, "Plato's 'cave' (*Republic* vii 514a-517e) in Origen, Plotinus, and Gregory of Nyssa," *Studia Patristica* vol. 27 (1993), 49-61.
- (3) 本稿は拙論 "The Likeness to God and the Imitation of Christ: The Transformation of the Platonic Tradition in Gregory of Nyssa", in: *Christians Shaping Identity from the Roman Empire to Byzantium* (Leiden/Boston: Brill, 2015) の主要部分を和訳し加筆したものである。
- (4) *μόμιον*、*μελετεῖσις* が *ὁμοιωσις θεῶν* に似てきたく触れていないというわけではなく。たとえば、"Gregory of Nyssa, *De Beatiudinitibus*, Oratio I," in *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes*, ed. H. R. Drohner and A. Viciano (Leiden: Brill, 2000), 93-109 参照。ただし、管見によれば、*ὁμοιωσις θεῶν* という観点からニュッサのグレゴリオスによる洞窟の比喩の書き直しを考察した論考はまだない。
- (5) ポルフェリオスは、ホメロスによる「ニンフたちの洞窟」をも「この可感的な生成界の象徴」と解してゐた (*De antro nympharum*, 7,1)。彼によれば、当時「神学者たちは、洞窟をこの世界と、<sup>32</sup>その現世的な諸々の力の象徴と考へてゐた」(9,1-2)。
- (6) Cf. Alcinoüs, *Didaskalikos or The Handbook of Platonism*, ch. 28. 註解として J. Dillon, trans., *Alcinoüs: The Handbook of Platonism* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 171-176 が有用

で49°。

University Press, 1903), 24.

(7) Plotinus, *Enn.* 1.2.7-28.

(14) オリゲネスにおける洞窟の比喩の応用に(13)では J. M.

(8) ちぢぢ入 じじじじじじじじ 人間が神と同じ本質をも  
じじじじじじじじじじじじ。 Cf. *Contra Eunomium*, 2.4.

(14) Dillon, "The Knowledge of God in Origen," in: *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, ed. R. van den Broek, T.

(9) V. Lossky, *In the Image and Likeness of God* (New York: St.

Barda, J. Manfeld (Leiden: Brill, 1988), 219-228 を参照の  
るじ。

Vladimir's Seminary Press, 1974), 126.

(10) Philo, *De opificio mundi*, 69: τὸν ἀνθρώπου φησι

(15) オリゲネス『諸原理について』(小高毅訳)、創文社  
一九七八年、五五―五六頁。

γεγεννηθῆαι, κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ κατ' ὁμοίωσιν. 他

(16) オリゲネス『ケルソス駁論』(出村みや子訳)キリスト教

方、七十人訳版では καὶ εἶπεν ὁ θεὸς ποιήσασθαι  
ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ κατ' ὁμοίωσιν.

教父著作集9、教文館、一九九七年、九〇頁。なお、訳  
語は行論上、一部変更した。

(11) Philo, *De opificio mundi*, 71.

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

(12) Origen, *Con. Cel.* 4.30 (SC 136.254).

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

(13) Gregory of Nyssa, *Oratio Catechetica* 5 (GNO3/4.18): ἐν γὰρ  
τῇ ὁμοίωσει τῆ κατὰ τὴν εἰκόνα πάντων ἐστὶ τῶν τοῦ

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

θεοῦ χαρακτηριζόντων ἢ ἀτραξιθῆμτος, 少なくともグ  
レゴリオスがこのテキストにおいて、人間の自然本性に

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

おける神の像 (εἰκών) と、神の恩恵じじじじもたらされ  
た超自然的な「似姿」(ὁμοίωσις) とを明確に区別して

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

いるとは考え難い。それじじじか Hamack らによつて  
グレゴリオスにおける両概念の区別の根拠とされてきた

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

彼の他のテキストは、現在ではそもそもその真筆性やス  
もが疑問視されてゐる。 Cf. J. H. Strawley, *The Catechetical*

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

*Oration of Gregory of Nyssa* (Cambridge: Cambridge

(17) アポリナリオスがこの問いから導出したようにとした異論

- (23) 註13参照。
- (24) J. Annas, *Platonic Ethics, Old and New* (Ithaca: Cornell University Press, 1999), 52-71.
- (25) この点については C. P. Roth, "Platonic and Pauline Elements in the Ascent of the Soul in Gregory of Nyssa's *Dialogue On the Soul and Resurrection*," VC 46 (1992), 20-30 を参照せよ。
- (26) 『創世記』第1章26節参照。
- (27) その一つの試みとして拙論「教父哲学におけるオイコノミア」『ニユクス』創刊号、二〇一五年、三八―五〇頁。
- (28) この試みへの端緒として、拙論「三位一体論争におけるウーシア―ヒュポスタシス概念の変容―東方カッパドキア教父を中心に―」『越境する哲学―体系と方法を求めて』、春風社、二〇一五年一月刊行予定。