

## 「緊張」について

—キリスト教思想研究の方法についての一つの省察—

水垣 渉

はじめに<sup>①</sup>

わたしは、古代キリスト教思想の特徴を、思想形成の動機と思想形成の過程において働いている諸条件とに着目して明らかにしたいと願ってきた。そしてそのような根本動機としての「思想を動かすもの」を「探求」に見出し、古代キリスト教のテキストにその探求の跡を辿ろうと試みてきた。この方法は、古代キリスト教自体のうちからその思想を理解する鍵を見出そうとするものであり、より一般的にいえば、「解釈される資料自体から解釈のための主導的概念を獲得しようとする努力」として一つの解釈学的方法にほかならない<sup>②</sup>。その場合、主導的概念 (die leitenden Begriffe) とは、たとえばテキストの主要なテーマであるとか、繰り返し現れるトポスといったものにはつきないし、またテキストの背後にある、時代の「指導的な理念」(die leitenden Ideen ランケ) といったものでもなく、むしろ、思考を方向付けつつ動かして、それを結束した意味と構造とをもった思想とテキストとして成立せしめる、思考の起

「緊張」について (水垣)

動力・機動力と解されねばならない。探求はそのような力として理解される。

ところで、古代キリスト教思想は歴史的にいつても、三一神論において頂点に達することは、誰もが認めざるをえないであろう。またそれがキリスト教に固有かつ無比の思想であることも、否定しえない。そうだとすれば、古代キリスト教の信仰的・思想的探求が何故三一神論の形成へと向かうことになったのかを説明することが、古代キリスト教思想研究の究極の課題になる。もしこの課題を避けて通るならば、キリスト教思想の本道を外れ、それに沿おうとする研究の情熱に欠けるといわねばならない。古代教会は三一神というキリスト教信仰の最高最深の奥義に四百年に及ぶ歳月にわたって信仰的・知的情熱を傾注した。その困難な探求は、矛盾と誤謬と逸脱に満ちていた。それはアウグスティヌスが述べているとおりである。「この主題におけるほど誤りが危険であるところは他にないし、またこれほど苦労して探求されるものもないし、またこれほど実り豊かに発見されるものもないからである」(De trinitate I:11)。

アウグスティヌスがいうように、三一神論こそ古代キリスト教の探求と発見の焦点であった。言い換えると、三一神論ほど「探求と発見」という思想の根本動機が適切に表明される場所は他になかったということである。古代教会の信条に結晶化した三一神論には、探求の跡が刻み込まれている。この探求の動機と歴史的過程を顧慮しないで、成立した三一神論的信条のテクストの表面をいくら教義的に詮索してみても、ギリシアの存在論によって変容され無残にも形骸と化した姿しか目に映らないのは、むしろ当然である。

三一神論がキリスト教思想の一つの頂点をなすということは、それが関係の思想としてのキリスト教思想の極限であるということである。キリスト教思想が関係の思想であるというのは、要約していえば、次の意味においてである。「キリスト教の神は、単一神ではなく、関係を本質とする三一神である。この神が創造者として被造物、すなわち人間

と世界を含む万物にかかわるがゆえに、すべての存在はこの神にたいして関係的であり、かつそれ自体において関係的である<sup>(3)</sup>。

そこで、三一神論の歴史的・思想的研究は、迂遠ではあっても、キリスト教思想における関係をあらわす諸概念の究明から出発しなければならない。この場合とくに、キリスト教思想の探求的性格に直接触れているような、関係をあらわす用語がまず注目されることになる。

なおここで「関係」概念について、その概念史を詳しく辿ることは専門の叙述に委ねて、古代キリスト教思想との関係で重要になってくるであろうと思われる古代ギリシアの概念について一言しておきたい<sup>(4)</sup>。アリストテレスは『カテゴリー論』(Categoriae)において、to pros ti (= ad aliquid、直訳すれば「なにかにたいして(どうあるか)ということ」)の句によつて表現される「関係」あるいは「関係的なもの」について、次のように説明している。「奴隷は主人の奴隷と言われ、また主人は奴隷の主人と言われるように」(γβ 28~29。以下『アリストテレス全集』一〔岩波書店 一九七二〕所収の山本光雄訳による)、奴隷がまさに奴隷と呼ばれるのは、常にかれの主人との関係においてである。その際関係的なものは、たとえば奴隷が二本足であるというような付帯的なものに関してではなく、奴隷が奴隷であるという本質に即して語られる。「関係的なものども」というのはその「であること」〔本質〕が「或るものとの関係においてこのようである」と同一であるところのものどもである」(esti ta pros ti hois to einai tauton esti to pros ti pōs echein. 8a 31~32。『形而上学』(Metaphysica) 第五卷一五章、とくに 1021a 26~28 参照)。

ディオゲネス・ラエルティオスは『哲学者列伝』(Vite philosophorum) 第九卷一章のピュロンの項で、ピュロン主義者(マイネシデモス)が「人を判断保留に導くための議論の)一〇個の方式」(hoi deka tropoi)を提示し(9.

78) 'その一つとして、' 軽重、強弱、大小といった関係をあげている、と述べている。「右のものは本性的に右にあるのではなく、他のものに対してどのような位置にあるかということにもとづいて、右にあると考えられているのである」(to goun dexion physei men ouk esti dexion, kata de tèn hós pros to heteron schesin noetai. 9. 87. 『ギリシア哲学者列伝』(下)、[岩波文庫 一九九四]の加来彰俊訳による)。「同様に、父親や兄弟も、あるものとの関係で父や兄弟である」(9. 88)。「したがって、何かとの関係においてあるものは、それ自体においては知られないものである」(agnósta oun ta pros ti [hós] kath' heautá. *Ibid.*)」。

古典的三二神論から振り返って以上のような考え方の意義を取り出してみるならば、第一に、アリストテレスとピュロン主義者において、奴隷と主人、父と子のような人間関係が関係の典型的な例に含まれていることが挙げられる。実際アリストテレスは、『形而上学』第五卷一五章において、能力に関する諸関係のうち「時間に連関していわれる関係」の例として、父 (pater) と子 (vrios) との関係をあげている (1021 a 23~25)。次に興味深いのは、アリストテレスでは、その父子関係が「すでに産み出したものがすでに産み出されたものに対し、またはやがて産み出すであろうものが産み出されるであろうものに対する関係」(…… pros ti hoion to pepoiékos pros to pepoiémēnon kai to poiēson pros to poiēthesomēnon. 1021a22~23. 『形而上学』(上)、[岩波文庫 一九五九]の出隆訳による)と説明されていることである。<sup>(6)</sup>このような能動的なものと受動的なもの、可能性と現実態という両面からの父子関係の説明は、三二神論に適合しうると考えられる。後にプロティノスが関係を能動的なものとの受動的なものとの関係として説明する場合に、父と子の例を持ち出すのも、アリストテレスの伝統によるのであろう (Enneades VI. 1. 8)。第三に、アリストテレスにおいては、関係概念は本質概念から切り離しえない。これまた三二神論にあらわれてきうる考え方

であろう。第四に、ペュロン主義者においては、関係的なものはそれ自体においては(kath' heauta)「知られえない」(agnosta)といわれている。これが神の本質とはたらきとの区別と関連して、三一神の認識の問題に関係しうることも、明らかである。

教父たちは、関係の範疇をやがて schesis (≡schein = aor. inf. of echn. 一般に「もの」の状態「在り方」の意)の語で表現するようになった。「キリスト教的プラトン主義においては、異教的プラトン主義とは異なって、関係の価値がある程度引き上げられていることが確認される。プロティノスや後代の異教的プラトン主義者が最高原理を下位のものへの関係がないものとしているのにひきかえ、キリスト教的プラトン主義者においては、最高原理としての「三一」(Tris)は関係によって規定されている。父、子、聖霊が異なるのは、それらの相互的な関わりによる。それゆえ関係は「三一性」の概念において本質的な構成要素をなしている。この連関で schesis の概念は「異教的プラトン主義者では消極的であった意味合いを失う(ナシアンソスのグレゴリオス、バシレイオス)」(M. Eiler, Art. 《Relation》, *HWP* 8: 583)。むしろ教父たちは「この schesis を関係のあり方、あるいは関係している状態の意味から明らかに進めて、三一神の内部での関係そのものの意味で用いることがあった。三一神論において ousia & physis とたがごとく、energeia と並んで schesis が、またこれから派生する schetikos, schetikós が用いられる」。ラテン語では relatio (≡refero) がそれにあたる。かへって relatio personalis & relatio personarum divinarum などした教義学的術語が確立してゆく。これにたがって、to pros ti は後返つてくる (G. W. H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon* の該当語参照)。

以上のように、ギリシア思想の伝統における関係概念は、三一神論に結びつきうる考え方を提供している。したがっ

て、関係的なものの存在とその認識についてのギリシア的な考え方が三一神論に関わってくるであろうことは、偶然ではありえないし、また三一神論をそのようなギリシア的な考え方で解釈しうる機会と根拠が与えられることになったのも、一時の思いつきによるのではない。勿論、盛期教父による三一神論は古代ギリシアより数百年の後代に展開されたものであり、両者の間を繋ぐ思想史の解明を待つてはじめて正確なことがいえるであろうが、少なくとも差し当たり、三一神論における「関係」概念の長大な歴史的背景を視野から見失わないことが肝要である。

しかしギリシア的な関係概念のみが三一神論の形成に関与したか否かは、問われてよい。また古典的三一神論がキリスト教の三一神論の唯一の表現形態であるか否かも、問い直されてよい。しかし、そのためには、古典的三一神論の複雑な形成過程を丹念に追跡し解明することが、必須の前提条件となる。古代キリスト教思想の研究に携わっている研究者のうち、この課題がすでに相当果たされたと高言しうるものは、一人としていないであろう。

以上のことを念頭におきながら、われわれは三一神論の広大な裾野にあたかも道標のように点在する諸概念、たとえば「名」、「ベルソナ」、「体」、「わたし」等の探索に歩み出すことになる。しかし本稿ではそれらを取り上げる前に、キリスト教思想がさまざまな関係の中で探求的に展開してきた様相を的確に表現する「緊張」の概念についてまず考察したい。有賀鐵太郎はハヤトログリア思想を展開するにあたって、キリスト教思想における「緊張」の深い意味を認めて、それにあえて「トノシス」(tonosis)というギリシア語を当てたのであった(ただし tonosis の語は後二世紀以降からの用例が主であつて、しかも直接「緊張」を意味していない。また教父たちが術語として用いたものでもない。トノシスもトノス [tonos] もランプの『教父ギリシア語辞典』には採録されていない)。なお探求の概念に直接関わるわけではないが、「ペリコーレーシス」(perichōresis)も、教父たちがキリスト論や三一神論においてはじめ

て用いた特徴的な関係概念である。後に「ラテン語では circumincesso, circuminseccio が当てられた。英語ではラテン語をそのまま用いるか、interpenetration などと意識される。邦訳するとすれば、仏教語の「相即相入」という術語から「相入」を借りるのが、意味は別として便利であろう。

緊張も相入も関係概念として、「一」においては成立せず、「多」の相互間で成立する。三一神はそれ自体において、また世界との関係において、緊張と相入の関係にあると考えられるであろう。もしそうだとすれば、三一神論の根本問題の一つは、緊張と相入との関係如何であろう。これはいずれは問わなければならぬであろうが、本論では、緊張の諸類型を取り出しつつ、キリスト教思想の理解にとつて緊張の概念がもつ方法的意義について若干の考察を試みたい。本論の順序は次のとおりである。

- I 緊張と構造と探求
- II プラトンの緊張
- III オットー的緊張
- IV 非緊張的思想

I では、全体の序論として、緊張と構造と探求という三つの基本概念の関係を示したい。II と III では、緊張を思想の本質的要素としている代表的な思想として、プラトン主義と R・オットーの二つを取り上げ、緊張についての二つの類型を提示する。IV では、緊張型 of 思想に対して非緊張型 of 思想を検討する。これはある種のグノーシス的な思想

に典型的に見られるものであって、一切を対応するものによって説明しうる、あるいは説明し尽くそうとするものである。

## I 緊張と構造と探求

キリスト教思想は、関係の思想としてさまざま緊張を内に含むとともに、その緊張において自らを表現してきた。すべての関係が緊張を伴うとはいえないとしても、ヘブライ的・キリスト教的信仰の伝統が緊張を孕んだものであることは、その歴史から明瞭である。神とイスラエルの民との関係はほとんどつねに緊張の関係であり、その多様な緊張の状況を旧約は描き出している。ヘブライ人の世界経験は、緊張の状況においてなされたのであり、もし旧約に歴史の概念を適用しようとすれば、歴史とはそのような緊張の状況を構造化したものだということが許されるであろう。<sup>(8)</sup>キリスト教もまたその状況と歴史の中から成立し、その緊張と構造を引き継いだ。キリスト教思想が緊張をもった構造として現れてくる重要な要因の一つは、そこにある。<sup>(9)</sup>

H・ロンバツハは次のように述べている。「諸関係が緊張 (Spannung) をもって立ち現れてくるところで諸構造が問題となる。緊張は一つの構造疇 (Struktural) であり、しかも最初に発見されたものの一つである。……緊張から現れてくるもののみが現れてくる。緊張へとの中するもののみが的中する<sup>(10)</sup>」。関係が真に関係として出会われる、すなわち的中してくる (treffen) のは、緊張によってであり、そのとき関係は構造を成す。構造化しない、つまり緊張をもたない関係は、動的に展開しない、死せる関係でしかない。それは客体的に観察されるだけの固定化した関係にすぎ



ない。的中して緊張を生ぜしめる関係がはじめて、構造化した関係になる。関係は緊張によって構造となるとき、生命をもつ。G・ピヒトが「精神の力が頭になるのは、思惟の構造においてであって、内容においてではない」というのも、その意味に解することができる。<sup>11)</sup>

関係—緊張—構造という連関は、思想についてもよく認められる。緊張によって動かされる思想は、静的な構造でなく、生きた動的な構造をもつ。アウグスティヌスは「神の宮の生ける構造」(viva structura templi dei)を教会と呼んだが(Ep. 187, 33)、生ける構造ということは、全面的にはないとしても、キリスト教の思想にも妥当するであろう。有賀はキリスト教思想の構造分析を目指したが、それが動的な構造の分析としてトノーシスの概念を要請したのは、当然の成り行きであつた。<sup>12)</sup>

しかし緊張は関係の状況の特質ではあつても、関係を作り出すものではない。緊張に満ちた関係を生み出すのは探求であり、関係を構造化するのも探求である。探求は探求者の探求として、関係と構造において主体として働くものである。もしこのことを無視して、思想や歴史があたかも関係や構造によって自動的に規定されるかの如く考えるならば、W・シュルツが批判するように「構造は主体を失つた主体と定義されるべきである」ということになる。<sup>13)</sup>

探求は、関係の思想としてのキリスト教思想のすべての局面に働いている。探求によって構造化される関係は、探求を可能にする構造となる。生ける構造とは、探求を可能にする構造のことであり、この構造の特質の一つが緊張である。そして生ける構造における探求が、本質的に不断の探求という性格をもつことは明らかである。<sup>14)</sup> 不断の探求によってキリスト教思想は生ける構造に「なる」——有賀の言葉でいえば「ハーヤー」する。わたしの理解では、探求に発するヘブライ・キリスト教思想の動的構造が「ハヤトロギア」にほかならない。

以上のような解釈が成立するとすれば、探求をキリスト教思想研究の根本的方法とすることは、キリスト教思想自体の探求的構造に根拠をもち、それゆえキリスト教思想に最もよく相応するといえる。

## II プラトンの緊張

プラトンは議論の核心に近づくと「心をひきしめたまえ」(proseche ton noun などの言い方)という言葉で、対話の相手に注意を促している。たとえば敬虔を主題にした対話篇『エウテュロン』で、ソクラテスは議論についていくことができなくなったエウテュロンに「さあ、恵まれた人よ、心を引き締めてくれたまえ」(12A)以下今林万里子訳)と語りかける。原文の syntein sauton とは、「あなた自身を集中的に緊張させよ」ということである。緊張を要求する主題とはこの場合、「よくことばはかねてより、神々のことを知ることを大切にしてきた」(5A)といわれるように、「神々に関することの認識」(ta theia eidemai) である。敬虔を論じること、すなわち哲学的・宗教的認識は、精神すなわち魂と思维の最高度の集中と緊張を要する事柄と見なされている。ここで、偽プラトンの『定義集』における「注意。理解へ向う精神の緊張」(Prosexis syntonia psyches pros to katamathem. 413D. 向坂寛訳)という説明が想起されよう。syntonia は動詞 synteinin に対応する名詞である。<sup>(15)</sup>

さらにプラトンは、哲学者は緊張を緩めなご張り詰めて (syntetas) かれの課題に向かうがゆえに神的なものである (theios on) といわれよう (VII *Epistura* 340C) と云う。「神々に関すること」つまり神的なことは、魂の緊張によつて、もはやたんなる客体であることをちめて、主体である魂にかかわってくるものとなる。そのことは同時

に、魂が自らにとつて最も主体的なあり方になる、すなわち「神的」になることにほかならない。もしこのことを、視点を變えて「*ta theia*とは *theios* たらしめるものである」と言い換えるとするならば、それはほとんどハイアトログアの事態に近づくであろう。勿論、プラトンは古代ギリシアの哲学的神論、あるいは探求的唯一神論 (Cf. Gerhard Krüger, *Abendländische Humanität* (1953)) の潮流にあるのであって、絶対的究極的存在を予め措定するのでなく、魂の側からの探求的認識を進めて究極的原理に到ろうとするのであって、「神から」始めるのではない。しかし、少なくともわれわれは、最初からギリシア的オントロギアとヘブライ的ハイアトログアとをまったく無関係あるいは相互矛盾なものと考えてならないであろう。

ところでプラトンは、『国家』603Dで次のように述べる。「われわれの魂は、同時に生じる無数のそのような対立によって、いつも満たされているのだ」(以下藤沢令夫訳)。視覚によって物を見る場合、たとえば「同じものが、それを水中に入れて見るか外に出して見るかによつて、曲つて見えたり、まっすぐに見えたりする」(602C)というように「同じものが同じものについて同時に反対の判断をもつ」という「不可能な」ことが起こるように思われる (602E)。そこでプラトンはこう考える。「ひとりの人間の内に、同じものについて同時に相反する方向へ導こうとする動きが起るのだとすれば、彼の内には二つのものがなければならぬ、とわれわれは主張する」(604B)。結局プラトンはこの魂の分裂を、「理の示すところに、すすんで従おうとする」「人間の内なる最善の部分」(604E)、つまり「理的的部分」(to *logistikon*) が支配的になるように「つねづね魂を習慣づける」(604D) ことによつて克服しようとしているのであるが、「一人の人間の内に、同じものについて同時に相反する方向へ導こうとする動きが起る」(enantias de agōgēs gignomenēs en tō anthrōpō peri auto hama) とは、まさに緊張の生起にほかならぬ。それは「一致協

和した(homonoeikos)状態」(603C)ではなく、603〜4の文脈において、「堪える」<sup>1</sup>「反対する」<sup>2</sup>「妨げる」<sup>3</sup>「闘う」<sup>4</sup>「分裂抗争」といった一連の言葉が表されているような事態である。特に、「抵抗」(antiteinein. 604AB)の語は、緊張の意味を強く表現している。

ここでプラトンは、魂の内での理性的部分と非理性的部分との相克としての緊張を認めている。そうだとすれば、プラトンでは、魂と対象との緊張と、それによって魂の内に生じてくる理性的部分と非理性的部分との緊張という二重の緊張が生じることになる。この二重の緊張は、とりわけ理性的部分において先鋭となる。非理性的部分は、叡智の対象には関わることができないのであり、また理性的部分への本来的集中的緊張関係を自分の側からはもつことができないのであるから、本質的な意味では緊張をもたない。また、叡智の対象自体——この場合は *theia*——も内に緊張をもたないであろう。緊張はあくまでも理性的部分が現に自らと相容れない非理性的部分と共存し、そして未だ叡智の対象と完全には合一していないことから由来する。当然緊張の解決は、肉体からの離脱・逃走 (*Phaedo* 64C, 65D) と超越的对象への上昇と合一による。

この図式は新約や古代キリスト教にも往々見出される。パウロは第二コリント五・一—一〇、とくに五・二、八でこう書いている。「わたしたちは、天から与えられる住みかを上に着たいと切に願って、この地上の幕屋にあつて苦しみもだえています」。「わたしたちは……体を離れて、主のもとに住むことをむしろ望んでいます」(新共同訳)。これらの句は、広義のプラトン主義の背景をもつ人々であれば、パウロの意図や文脈を離れて、十分プラトンの受け取りうるものであった。

しかし、プラトンにおける緊張の質については、先のような一般的説明では不十分であろう。『パイドロス』では「ゼ

ウスの従者であった人々」つまり哲学者についてこういわれている。

「(彼らは) 少しでも学びうるものがあれば誰からでも教えをうけるし、また自分でも探求を進めるのである。自分の主であった神の本性を自分自身の中から発見しようとしてたずねて行く、この探求の道を、らくに彼らは進むことができる。それはほかでもない、彼らは自分の神に対して、熱烈なまなざしを向けずにはいられないからだ。そして、記憶のうちにその神に到達して靈感にみだされるや、彼らは、人間の身で神に参与することが可能なかぎり、その神の習性と生き方をわがものにする」(252E~253 A. 以下藤沢令夫訳)。哲学者の神探求と発見についてプラトンは、哲学者が自分の神の本性 (tên tou spheterou theou physis) を探求する道は、神に対して熱烈に目を向けずにはいられないがゆえに楽に進みうると述べている。「熱烈だ」(syntonos) 、「つまり対象へと集中しているがゆえに、尋ねて見出すことはうまく行く (euporouai) といっているのである。この緊張は対象への参与の積極的過程におけるものであって、参与を阻むものとの間で起こる否定的な緊張ではない。「……彼の精神は、力のかぎりをつくして記憶をよび起こしつつ、つねにかのもののところに——神がそこに身をおくことによつて神としての性格をもちうるもの、そのかのもの」のところに——自分をおくのであるから」(249C)。哲学者の精神は、神の神たるところにだ (pros hoisper theos on theios estin) つねにおお (aei estin)。それゆえ、神への参与 (theou metaschein) は、「可能なかぎり」(kath' hōson dynaton-253 A; kata dynamin-249 C) との限定がつくものの、まったく不定の未来的可能性ではなく、「すべて」(あらゆる性格)「記憶」「想起」と結びつらうる) によつて根拠づけられて、集中して熱烈に志向されうるものとなっている。この意味で「つねだ」なのである。これがまさに『テマイテートス』でいわれている肉体からの脱出が「ひまざるだけ神に似せらる」(homoiōsis theō kata to dynaton. 176B) ひまざるというこの意味にほかならない。周

知のように、アレクサンドリアのクレメンスをはじめ、ニュッサのグレゴリオスなど、この点でプラトン主義に最も接近した教父たちがいたのである。<sup>18)</sup>

プラトンの若干のテクストを手掛かりにして、プラトンの緊張についての考え方の特徴と思われるものを、われわれの側から以上のような形で再構成することが許されるとして、そこから取り出されるものを、仮に「緊張についてのプラトンの図式」と名づけておこう。この図式において緊張は、非本来的なあり方によって限定されてはいるが、すでにそれから脱しつつある魂の一途に上昇していくあり方における事柄である。その意味では、プラトンが用いているように、探求から発見に向かう積極的なあり方を示しており、「緊張」よりは「熱烈に」という訳語が当たる。

プラトンの図式は、一般に魂と超越的な宗教の対象との関係については、優れた説明方式であろう。魂が神的なものに憧れ、それと一体になるべく天的なエロースによって動かされて上昇し、肉体になお繋がれているこの世ではたとい瞬間的であっても、脱自的に合一を果たすというのは、宗教経験にも相応しい美しい説明である。

この点で、ポルフュリオスの伝える師プロティノスの事績は注目値する。かれはプロティノスのもとにいた五年ほどの間に、師が四度ばかり神との合一を経験したと伝えており、自分も一度だけそのような体験に与ったと述べているが (*Vita Plotini* 23. 以下『プロティノス全集』、第一巻〔中央公論社 一九八六〕所収の水地宗明訳による)、『これを述べるに当って、探求の動機を表現する語を用いている。「つねに神的なものを目ざして努力する」(aei spoudon pros to theion. *Ibid.*)<sup>(9)(10)</sup>。このことは、プラトンの図式が理論的説明であるのみならず、哲学的・宗教的現実の体験の説明にもなりうることを、如実に示している。ポルフュリオスは自分が体験した神がプロティノスの神と同一であることを確信している。それは「プラトンが『饗宴』において示した道程(方法)にしたがって」(kata tas en tō Symposiō

hyphēgenas hodous to Platōni) なされたものだからである (Symposium 210~211 参照)。それゆえまた、この言葉によって、プラトンの神との同一性も暗に主張されていることになる。この体験がなされたのは、「ことは言ひ表すことのできない (魂の) 活動によってであつて、可能性においてではない」(energeia arhētō kai ou dynamai, *Iōid*) (後半は邦訳では抜けている) とポルフェリオスが強調しているのは、これを裏書きしてゐる。古代教父の少なからぬ人々がプラトンを尊敬したのは、一つにはかれらがプラトンの図式的道を実際に歩んで、そこから回心したからである。そこに現れている探求的な宗教性は、尊重しなければならない。

(未完)

註

(1) 本稿は、京都大学文学部で一九九一年度と一九九二年度にわたつてなされた「キリスト教思想における『関係』をあらわす諸概念」と題する「キリスト教学研究」のうち、一九九一年度分の一部である序論の第七節「関係」研究の方法論について」を、ほぼ講義ノートに沿つて整理し直したものである。とくに「はじめに」には、改めて本論を起す必要からかなり大幅な変更を加えた。註もいくつかは新たに加えた。しかし、講義としての成立事情からして、本稿は厳密な意味での論文ではなく、試論である。

「緊張」について (水垣)

- (2) O. Pöggeler の表現。 Cf. Art. 《Begriffsgeschichte》 (H. G. Meier), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 1: (788 ~ 808) 790 以下 HWP と略記。
- (3) 水垣渉「パウロにおける『私』とキエルケゴールにおける『自己』——キリスト教的人間理解の基礎——」、『キエルケゴール研究』二三(一九九三)二七~三七) 二七から引用。
- (4) 「関係」の概念史については、Art. 《Relation》(M. Eriar et al.), *HWP* 8: 578~611 参照。
- (5) Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*. New

edition by Jones and McKenzie の「*poiein* (中動態) *thyon*」の「*th*」を意味する用例はすべて前五〜四世紀の弁論家 Andokides に見え、能動態をこの意味で用いるのは後期ギリシア語だという。新約にはこの用法はない。「*thyon*」を「*th*」と区別する教父たちにはないのは当然である。

- (6) 有賀のトノーシスについては、「神学的原理としてのトノーシス」『有賀鐵太郎著作集』五(創文社 一九八二)一七四〜八四参照。水垣「キリスト教思想の本質と構造としての《ハヤトロギマ》——有賀鐵太郎の業績とその意義」『基督教博士古稀記念論文集』*Church and Theology* (Seoul 1992) 652〜80 頁、Tomiyasu Kakegawa, “Hajithologia” als die wissenschaftliche Konzeption Tetutarō Arigasa”『基督教研究』一八(一九九八)二六五〜二一六、とくに註(77)参照。

(7) 教父における *tonos* の重要性は、もちろんストア思想との関係によるが(たとえは Clemens Alexandrinus, *Stromata* V 48, 2: *ho diēkōn pneumatikos tonos* —— ストーンソスの解釈について)、それだけではない。それは修道における実践的概念であった。たとえば次の個所参照。*Apophthegmata Patrum* 10: *ho tēs hesychias tonos* —— マントニオスの言葉「修道士に必要な『静寂の緊張』(この意味については別に研究が必要である) : Athanasius,

*Vita Antonii* 7: *tonos tēs psychēs* —— 体の欲が弱くして『魂の緊張』は強う。

- (8) 緊張による歴史の構造化が最も明瞭になるのは、終末観においてである。この終末観の緊張による典型的な解釈として、O.クルマンを挙げよう。「新約における新しいものは、終末論でなく、決定的な『すでに成就した』と『未だ完成していかない』との間、現在と将来との間の緊張とわたりが呼吸のひびき」(O. Cullmann, *Heil als Geschichte* [Tübingen 1965], 153)。かれはこの事態を表現する語として「一人の学生から提案された *taseologisch* (asis = Spannung) と言及しよう (*ibid.* 153 n. 1)」。ストーンなどの緊張を根本的なものと考えようとしたことは、教義論にもこれを適用しようとしたことから明らかである (cf. *ibid.* 281)。しかし神学的終末論がすべて緊張をコメントとして含んでいるわけでは必ずしもない。

G.フォン・ラートも、旧約の言葉の解釈において、「約束と成就の休みなら救済史的運動」「あるまったく特定の神的過去であるまったく特定の神的将来との間」「いまの約束と成就の緊張の場」(Spannungsfeld von Verheissung und Erfüllung) と留意する必要を強調しよう (G. von Rad, *Theologie des alten Testaments* II [München 1980?] 7; cf. 381)。もちろんストーンも興味深い。それは旧約以来の信仰告白的伝統を、一方では改革と自由を生み出す



予見的な極と、他方では秩序と安定を生み出す実際のな極との緊張の場としてとらえようとする。Paul D. Hanson, *Dynamic Transcendence*, (Philadelphia 1978).

なまじりて「状況」(Situation)と云う概念は、本質的な意味で用いられる。それは、H・ロンバッチが「状況は現在在の基本形式である」と云うのと近き。Cf. Heinrich Rombach, *Strukturanthropologie: "Der menschliche Mensch"* (Freiburg/München 1987), 138ff.

(9) キルケゴールは緊張をキリスト教的・宗教的美存の特質であるとし、ニーチェもキリスト者を途方もない緊張のうちに生きるものと特徴つけたが、緊張はそれだけでなく、キリスト教思想の特質でもある。なお、緊張の概念史については、Art. 《Spannung》(T. Trappe/S. Mainberger/M. Kaiser-El-Safti) *HWP* 9: 1282~99 参照。

(10) H. Rombach, *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit* (Freiburg/München 1971) 48.

(11) G. Picht, *Aristoteles' De anima* (Stuttgart 1987) 6.

(12) 有賀の構造分析については、さだに広範な学史的視野から論じなければならぬ。

(13) フルター・シュルツ『愛宕した世界の哲学 三：歴史化の動向』藤田健治監訳(二玄社 一九七九)二〇二。

(14) ここで問題になる「不断の探求」は、オリゲネスの学統において展開された。この探求方法論については、次の抽

論参照。「教父の学問的態度としての信仰的探求——オリゲネスの伝統における——」(東北学院大学「キリスト教研究所紀要」八(一九九〇)一〜二七。また後註(20)参照。

(15) 以下、ペリトンの訳は、訳者名のあるものは岩波書店『フロン全集』によっている。

(16) 教父の *syntomia* が思想的に重要な意味で用いられるのは、テオニコニシオス・マレオパキテリスである。これと同義の *to syntomon* は、すでにイグナチオスで使われている (*Polyc.* 7: 3)。

(17) このテニスとは、他の個所との関連(すでに取り上げた『第七書簡』の *theios on* との類似は見逃せない)やその後の解釈史を含めて、さらに厳密に解釈されねばならない。そのうえ、*Ex.* 3: 14 とその解釈史とにつきあわせることが興味ある課題となる。

(18) Cf. H. Merki, *HOMŌIŌSIS THEŌ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Göttlichkeit bei Gregor von Nyssa* (Freiburg in der Schweiz 1952).

(19) *to theion* は「ペロン」*モペノス*にはあるが、七十人訳にはない。新約では、*Act.* 17: 27D (*zētein to theion*), 29 (*to theion einai homonoi*); *Tit.* 1: 9 v. 1. (*leitourgein to theion*)のみ。教父では、ユスティノス、タティアノスらをはじめとして、アレクサンドリアのクレメンス、オリゲネス以降用いられる。

(20) 「不断の探求」のモチーフの重要性は、ここでも明らかである。すでにオリゲネスは、『原理論』(IV 3, 14)と『民数記講話』(II)でフィリピ三・一二を引くとき(いずれもラテン語訳)、『se extendat ad semper』を加えている。このモチーフをニュッサのグレゴリオスの言葉「不断の探求」(so aei zetein. *In Ecclesiasten homiliae VII*)であらわすことが許されるであろう。これは明らかに、ギリシアと教父とに共通のモチーフであり、教父にあつては、おそらく、旧約の思想的伝統とギリシア思想との相互の影響のもとに展開されたものであろう。その分析は別の機会に譲る。なお、オリゲネスとグレゴリオスの個所については、註(14)にあげた拙論及び「聖霊と探求——オリゲネス『諸原理』について」(第四卷における聖書解釈学の基礎づけ——、秦剛平・H・W・アトリッジ編『エウセビオス研究(3)』…キリスト教とローマ帝国』(リットン 一九九二)、91～123; 444～450)一二一参照。