

## 偽ディオニシオス・アレオパギテース

—『神名論』第二章における神の統一と区分—

大月 栄子

序

「神が聖なる書の中で自らについて善にふさわしく伝えたように、神についての認識や観照はそれがどのようなものであれ、存在を越えた形で万物から隔たっているから、すべての存在者にとつては近づくべからざるものである」<sup>(1)</sup>。ディオニシオスは『神名論』第一章でこのように述べ、神をわれわれには見ることもしることができないものであるとしている。では、神はわれわれにはどのようなようにしても知りえないものなのであろうか。しかし、彼は、神は知りえないものであると同時に「善はいかなる存在者にとつても、全く交わりえぬものではない」という<sup>(2)</sup>。そして、彼は神を知る二つの方法を提示している。ひとつは神秘的合一という方法である。これは、知性や存在を越えたものである神に、知性の働きを放棄することによって近づこうとする方法である。いまひとつは聖書によって開示されたことを観照する方法である。そこで神の名称が問題となってくる。「われわれはできる限り力をつくして神の名の解明に移ろう」と「神

偽ディオニシオス・アレオパギテース(大月)

名論」冒頭で言われているとおり、この書は聖書において神に付与されている諸々の名称を考察することによって、神を知ることが目的としている。それでは、神に帰されている名称とは具体的にどのようなものであろうか。

ディオニシオスは『神名論』第二章の初めに「善自体が規定し照明しているのは、それがいかなるものであるにせよ神性原理の存在の全体なのだということが、聖書によって語られている」と述べて、彼の基本的な考えを示している。何であれ神に帰される名称はすべて、全体としての神を表しているのである。父・子・聖霊のいずれかひとつだけを表すのではないというのである。彼は、善、生命、主などの名称が聖書の中で使用されている箇所を具体的に挙げることによって、それらがいかん三位一体の神全体について言われているかを示している。たとえば、『聖書の中で「主」という言葉は父と子について何度繰り返し語られているか一々挙げて示すこともできないくらいである」と述べている。このように「主」という言葉が父と子に共通に使われていることを示した上で、「聖霊は主である」という箇所を引用して、聖書において父・子・聖霊の三者に等しく「主」という同じ名称が使用されている事実を確認している。そしてこれによって、「主」という言葉が神全体についていわれていることを証明しているのである。すべての神名は部分的にはなく全体として完全な神に帰されるというディオニシオスのこうした見解は何度も繰り返し返され、第二章の終わりでも再度

確認されているほどである。それでは、これほど神の全体性を強調するディオニュシオスが何故神について区分という概念を導入するに至ったのであろうか。神の名とは、神を区分して考えることであるから、神の区分について語り始める第二章は「神名論」の執筆動機にもかかわる重要な章であらう。

## 一 区分の導入

ディオニュシオスは、神は全体として一なるものであり、あらゆる神の名は神全体に帰されると繰り返し主張しているが、この過剰な主張に対して当時何らかの批判があったと思われる。それは恐らく、神を一なるもの、超越的なものとしてその全体性ばかりを強調するあまり、父・子・聖霊という教義的な区分が無視されているという非難であつたと推測される。ディオニュシオスはそうした批判に対して反論していると思われる。熊田陽一郎もここからディオニュシオスの叙述が論争的になつていてと指摘している。実際、ディオニュシオスは「もしも我々が先に述べたことによつて、神にふさわしい分割に反対して混在を導入したという人があるならば、そのような言葉は信じるに足るものとは思われない」と反駁を始めている。具体的にどのような人々がこのように批判していたのかは不明であるが、「もし、ある人が聖書の言葉にそむくならば、その人は我々の哲学からも程遠い所にいる」と、かなり強い調子で批判

しているから、ディオニュシオスが父・子・聖霊という神の分割を否定していると解する、こうした批判者が確かに存在したということが窺われる。こうしたことから、神の区分である神名について語るということは、ディオニュシオスにとつてそれ自体がこうした批判に対する弁明になつており、それがこの書の意図するところであると思われる。「我々の言いたいことは、聖書はあることを統一的に、あることを区分して伝えていくということである」。彼はこのように述べて、神について統一と区分という概念を導入し、神を統一的に語るだけでなく、神の区分も明確に認めているという態度を表明している。

## 二 神の二つの区分

ディオニュシオスが神の統一と区分について語るとき、それは一義的に言われているのではないように思われる。したがつて、意味によつてそれらの統一と区分を分けて考える必要があるだろう。ここでは、彼が統一と区分について定義している箇所を挙げて考察してみたい。

### (一) 三位一体としての区分

まず、神全体を統一的に示す名前については「善を越えたもの、神を越えたもの、存在を越えたもの、生命を越えたもの、知恵を越えたもの、その他すべて剝奪によつて超越を示すような名称」と「原因を示すすべての名称、すなわち善いもの、美

しいもの、存在するもの、生命を与えるもの、知恵あるものなど、善にふさわしい神の賜物から出るすべての名称」と言われる。他方區別を立てる名称は「父・子・聖霊」という、超存在的名称と特性」であり、これに加え「イエスの完全にして不変の存在」があるといわれている。この箇所で述べられている統一と区分は神のうちの統一と区分であると思われる。つまり、神は統一にはあらゆるものを越えた超越的な存在であり、すべての神を示す名称の原因である。他方、区分としては、父・子・聖霊という三位一体の三位格と、イエスという存在であり、いずれも聖書に典拠を持ち、教義的にも正統な名称を提示している。これら統一と区分としての三位格の關係については、一軒の家に置かれた多数のランプの光という感覚的な比喩で説明されている。「すべての光はすべての光と、互いに透入し合っている。しかしそれぞれの光は相互に、純粹かつ明晰に独自に成立した區別を持つている」。すべてのランプの光がひとつの光に統一されているときそれらは相互に透入し合っていて、それぞれの光を區別することはできないが、一つひとつのランプの光はそれぞれ独立したものであり、混合されることのないものである。この比喩は神が統一されて一なるものであり、しかも三つの独立したものであることを説明しているものであると思われる。しかし、ド・アンディアは、この比喩では統一に先立って別々の光があらかじめ存在しているような印象を与えると指摘している。確かにこの指摘どおり、ランプの比喩は、統一さ

偽ディオニシオス・アレオバギテース(大月)

れた一なる神よりも先に父・子・聖霊が三つの別個の神として存在しているような印象を与える。また、これら三者が相互に透入し合っていてひとつの光を成すことは、神が全体として統一なものであることは表現できているが、三者それぞれのあり方や三者の關係の説明としては不十分であろう。

それでは、ディオニシオスにおいて、これら三者の關係はどのように考えられていたのであろうか。これについては、明確に論じられてはいないが、他の箇所から少し読み取ることができると思われる。ディオニシオスは別の箇所で神のうちの区分について次のようにも述べている。「区分については、一の原理である諸位格がその統一性によつてそれぞれ混合されることなく混乱することなく置かれてあるというばかりでなく、存在を越えた神の産出(γεγονυα)に関わることは相互に転入しえぬものであることを示している。存在を越えた神性の唯一の根源は父であつて、子は父でありえず、父は子でありえない。そして神性原理であるこれら位格のそれぞれに独自のものを、彼らに対する賛美が純粹に守り保っている」。ここでは、父と子の關係について、「産出」という語を使い、父を生むもの、子をそこから生まれたものとして、それぞれが独自のものとして相互に置換できないものであること、また神を統一的に見た場合でもそれらは一性のうちに混合されないものであると論じている。しかし、聖霊については言及がなく、いわゆる教義的な三論にまで発展する議論にはなっていないように思われる。

## (二) 神の発出としての区分

さて、次の箇所からディオニュシオスは、三位一体とは別の、今ひとつの統一と区分を想定していたことが窺われる。彼は「我々の奉じている神学的伝統に通じた人々」の考えとして、神の統一と区分を以下のように考えている。「(神の統一は) 語るべからざるものを越え、不可知なる物を越えた恒久性 (*vous-journa*) の、秘めて歩み出ることのない超越的定位 (*transcendence*)」であり、「他方区分のほうは、神性原理の善にふさわしく発出 (*epiphany*) と顕現 (*epiphany*) である」。ここでは、統一とは神が超越的に留まった状態を指しており、神のうちの統一の場合と大きな意味の差はない。他方、ここでの区分とは発出であると述べられている。では、神の区分である発出とはどのようなことなのか。父・子・聖霊という三つの位格の区分とは異なるものなのか。ローレムはこの「善にふさわしい発出」とは「三位一体という複数化への神の動きと万物の原因やそれらの複数性と分化におけるすべての属性の原因としての神の創造的業の両方にかかわっている」と説明している。つまり、ローレムは、「発出」という言葉に神のうちの父・子・聖霊という三者への分化と神の被造世界への複数化の両方の意味を持たせているのである。確かに、このパラグラフは三位一体の名称への言及の直後に置かれている。しかし、先に述べたように、ディオニュシオスは、神のうちの区分について、「産出」という言葉を使用している。また、別の箇所では「父は源泉としての神性

であるが、イエスと霊とは神から生まれた神である」と述べている。これによると「産出」は父からの子の産出だけでなく、聖霊という神のうちの区分を区別するために、神の区分についてだけ「産出」という語を用いたと思われる。ローレムは神のうちの父・子・聖霊の区別をも発出という語で呼んでいるが、これに対し、やはり三位格の区分は発出というよりも根源である父からの産出と言われるべきであると思われる。

この発出としての区分とはどのような区別であろうか。ディオニュシオスは次のように述べている。「神の区分というものが神である統一のめぐみふかい発出であるとするならば、すなわち神がその善によって自らを増殖し多数化しながらすべてに越えた在り方で一であるということならば、そこで一方では神の区分に従って、無限に豊かなめぐみの分配が統一されているのである。すなわち、存在をつくる力、生命をつくる力、知恵をつくる力など、万物の原因である善が与えるすべてのめぐみが一されていく。このめぐみによって、分有と分有するものを通して、分有されぬ形で分有されるものが讃えられるのである」。この記述によると、ここでの区分とは、神が分有するという仕方での存在、知恵、生命を与え、「自らを増殖し多数化」することを指している。つまり、神のうちの三位格だけでなく、神から被造的な世界へ向けての万物の存在化のはたらきである。神の区分の問題は、三位の区別からいまいや神の発出と分有へと移っている。そしてこの分有の仕方は印章の比喩で説明されて

いる。印章が作り出す捺印はいずれも原型である印章を部分的にはなく全体として分有している。そのように、神も分有するものに自らの全体を与えながら、存在、生命、知恵など万物をつくり出していく。ここでは、存在、生命、知恵という神の豊かな区別が区分と呼ばれているのである。

しかし、この分有関係に対し、「印章がすべての捺印のなかに、全体かつ同一なるものとして存在することはないのではないか」という更なる批判がなされたようである。これに対しディオニシオスは「分有するもの差異が、唯一にして全体的で同一なる原型の捺印を、それぞれ異なったものにしてしまふ」と述べている。捺印がすべて印章全体を完全な形で分有していないとしても、それは分有する側の素材の差異のためである。さらに彼は「原因されたものと原因するものとの間には、正確な類似というものは存在しない」とも述べている。原因である神とそこから発出されるものとの間には類似関係はあるが、同一のものではない。神は自らを増殖し多数化することで万物をつくり出すとはいえず、原因としては近づくことも知ることにもできないというディオニシオスの基本的な態度がここで再度確認されている。これによって、原因である神と神がつくり出す万物が連続的に捉えられないように、その隔絶性が強調されていると思われる。印章の比喻は神とそこから発出されるもの分有と非同一次性の両方を示す比喻となつていたのである。

### (三) 三位格の区分の新たな展開

神に関する二つの区分、すなわち、三位格と発出について論じられたが、この二つの区分について第八節から新しい展開に入っている。ディオニシオスは、三位一体についてここまで知性活動によって理解できることとして「すべての神の持つ父性と子性とは、万物を隔絶した父原理と子原理とからわれわれと天上を越えた諸能力に与えられたということ、ここから神々と神々の子等と神々の父たちとは神の形を持つものとなり、知性と名づけられる」と述べている。つまり、原因である父原理、子原理から父性、子性というものが与えられる、そこから父たち、子たちが与えられるという関係になつていく。ここで初めて三位一体に父原理から父性、父性から父たちという発出と分有の関係が導入される。ここではもはや、父・子についてその両者の関係が問題の中心ではなく、父・子それぞれの発出が問題となつてくるのである。そして、父・子という神のうちの位格は存在や生命を与える力と同様に、自らの分有者を作り出す原因になつている。熊田はこの事態を三位一体論的区分と新プラトニック的区分の融合であり、キリスト教教義の新プラトン派教説への取り込みが行われたのである」と述べている。そして、父・子原理からの発出はプロクロスの発出経路に対応されると熊田は考えている。「三位格の持つ三相構造(父性原理・父性・父たち)は、プロクロスの三相構造(分有されざる

もの「分有されるもの」「分有するもの」(*quebeantur-quebeantur-neronem*)によつて最も適確に説明されるであろう<sup>22)</sup>。すなわち、父性原理は分有されざるものとして超越的なものであり、父性は分有されるものに対応し、父たちは父性を分有することで生まれてくる存在者という構造になる。この構造を熊田は先の引用のように「三相構造」と表現している。確かに、第四章の悪に関する記述とプロクロスの『悪の実体について』の類似をはじめとして、ディオニュシオスがプロクロス思想の影響を強く受けていることは明らかであるから、この場合もプロクロスの三相構造を採用していると考えることができよう。その意味で、三位格の三相構造は三位一体的区分と新プラトン主義的区分の融合といえるであろうし、これがディオニュシオスの考えた三位格の説明であろうと思われる。

### 三 イエスという区分

ところでディオニュシオスは、神のうちに区別を立てる名称について述べたとき、父・子・聖霊という超存在的名称とこれに加えて「われわれのイエスの完全にして不変の存在」を挙げている。それでは、イエスという神の区分についてディオニュシオスはどのように考えていたのだろうか。彼は「存在を超えたロゴスが存在となった」と述べていることは、われわれに対するめぐみふかい神の働き一般からは区別される<sup>23)</sup>と述べ、ロゴスが我々

人間と同じ肉をとつて存在化した受肉という事を、神の被造物へ向けての発出とは全く別の事態として明確に区別している。このことから、ディオニュシオスは受肉に関して一応は正統なドグマを踏まえてかたつていことが理解できる。しかし、実際にイエスについて説明している箇所では、イエスがどのようにして人間となったか、どのようにして水の上を歩くことができたかなど、イエスの超自然的な本性については天使でさえ理解できないことであると述べている。そして、これについては別の書で論じたこととしてこれ以上の言及を避けている。ただイエスについては著名な指導者の『神学綱要』という著作に優れた著述があるため、表向きそれをまとめるという形で論述している<sup>24)</sup>。しかし、この要約は「万物の原因と充足は子の神性である」として、子としての位格への言及に始まり、子の特性に終始している。それは、「不完全なものの中にあつては、完全に原理として完全なものであるが、完全なものの中にあつては、超越的先行的に完全なものとして、不完全なものである<sup>25)</sup>」など、先に述べられたような超越性と原因という、こうした神の特性の繰り返しであり、イエスの人間としての性質には触れられていない。これにはイエスにおける神性と人性の在り方について、キリスト論的な議論を避ける意図があつたのかもしれない。いずれにせよ、ディオニュシオスはイエスという存在を、永遠のロゴスとして捉えているように思われる。子が人となつたことに對するディオニュシオスの興味は神性と人性の合一よりもむ

しる神が存在化されたということにあるように思われる。「子の神性は、人間への愛によつて自然にまで到達し、真に存在化されて、神を越えたものが人間と呼ばれた」とディオニュシオスは述べている。熊田はこれについて、ディオニュシオスは受肉という事態を本来の教義よりも広義に解していると考えている。つまり、「受肉とは、神が精神的可知的世界を越えて、われわれの可視的世界へと直接介入してくることを示す神学素である」という発想<sup>(2)</sup>であると述べており、そのようであると思われる。なぜなら、子の受肉についての記述は、神の万物への発出とは別の働きではあるが、神が存在を与えるという意味において、この文脈で付加されたと思われるからである。しかし他方で、「(子の神性は)不変にして混同されぬ形でわれわれと交わりながら、その言いがたい空虚化によつてもその超越的充溢が損なわれなかつた」と述べ、われわれとは隔絶した神の超越性にも言及し、やはり神はわれわれには近づき得ないものであるという彼の基本的な態度も付け加えている。受肉についてはまた別の機会にさらに探求しなければならないであろう。

## 結

『神名論』第二章を全体としてみたとき、この章の本来の意図は何であつたのだろうか。それは、先にも述べたように「もしも我々が先に述べたことによつて、神にふさわしい分割に反対

して混在を導入したという人があるならば、そのような言葉は信じるに足るものとは思われない」という言葉に集約されているように思われる。神は近づきえぬものであるというディオニュシオスの基本的な考えは、しばしば「超」という表現にも現れている。そして、こうしたディオニュシオスの態度が、神の父・子・聖霊という区分を無視しているという批判に対して区分を明確に承認することが、神の区分である諸々の神名が考察されるこの書全体の意図でもあると思われる。しかし、本来弁明すべき父・子・聖霊の区分についてはほとんどその名称を挙げるだけにとどまり、それら三者の独自性や三者間の関係など、三一論において重要な内容は直接論述していない。しかも関係性が述べられているのは父と子についてだけであり、聖霊についてはほとんど言及がない。イエスについての記述も、キリストにおける神性と人性などキリスト論的に問題となる点には言及を避けている。その意味ではこの弁明は意図すべき論点から外れており、必ずしも成功していないように思われる。むしろ、第二章の大部分は二つ目の神の区分である発出と分有についての論述で占められている。ディオニュシオスが神の区分として、より多くを語っているのは神の万物への発出についてであり、特に分有論に重点が置かれているように思われる。したがって、彼が主張しているのは、教義的な三一論による神の区分ではなく、分有論によつて展開される神の区分の豊かさである。その分有の豊かさは、神が自らを与えることで存在を生

じさせることであり、その究極的な形として子の受肉が語られていると思われる。結局は、ディオニュシオスがこの章で主張しているのは、父・子・聖霊の区分ではなく、神が自らを分有させるその区分の豊かさであろう。

《テキスト》

熊田陽一郎訳 デイオニュシオス・プロオパギテース「神名論」  
 『キリスト教神秘主義著作集1』教文館 一九九二  
 年）。

Beate Regina Suchla (Hsg.), *Corpus Dionysiacum I, Pseudo-Dionysius Areopagita, De Divinis Nominibus, Patristische Texte und Studien Bd. 33*, Berlin, New York, 1990.

C. Luthheid, *Pseudo-Dionysius, The Complete Works*, New York, 1987.

S. Thomas Aquinas, In *Librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*, Marietti, Roma, 1950.

註

- (1) De Divinis Nominibus (21- DN 2 兼註 69), I, 588C.
- (2) Ibid.
- (3) DN, I, 585B.

- (4) DN, II, 636C.
- (5) DN, II, 637C.
- (6) 熊田陽一郎「新プラトン思想による三位一体の変容―『神名論』第二章の試訳と解説―」、『中央大学文学部哲学科紀要』第三十二号、一九八六年、十九頁。

「この叙述は論争的になる。それは第一節に述べられた全体性の強調が『神の分割 (división)』についての混乱を導入した」という非難に対するプロロギアである」。

- (7) DN, II, 640A.

熊田氏が「神をさまざまに分割している」と翻訳している箇所は原文では *katà tēs bezomenōs diaphōseōs* であり、トマス・アクィナスの『神名論注解』の翻訳では *katà* は *contra* と訳されている。また、ディオニュシオスの見解が、神の区分に反対しているものと誤解されていたらしいという文脈からして、「分割している」というより、「分割に反対して」と訳すほうが適切であると判断した。また、「混沌」と訳されている語は *syzygus* であり、確かに *con-fusion* の意味であるが、ここでは父・子・聖霊を区分せず、ひとつとして考えているという意味で「混在」とした。

- (8) Ibid.
- (9) Ibid.
- (10) DN, II, 640B.
- (11) DN, II, 640C.



- (12) DN, II, 641B.  
 (13) Ysabel de Andia, *Henosis-L'union à Dieu chez l'Aréopagite*, 1996, p. 44.  
 z.・アンティム自身が「三つの神の先在はディオニシオスの神学ではないから、ディオニシオスは源泉としての父を措定するべくこれを避けている」と述べている。  
 (14) DN, II, 641C-D.  
 (15) DN, II, 640D. 「恒久性 (*μονωτικότητα*)」は新プラトン主義用語の「滞留 (*μονή*)」に由来する言葉であり、「発出 (*προσβολή*)」はそのまま新プラトン主義用語である。したがって、「われわれの奉じている神学的伝統に通じた人々」とは何らかの仕方です、新プラトン主義哲学に精通した人々であったと推測される。  
 (16) P. Rorem, *Pseudo-Dionysius — A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence —*, 1993, p. 139.  
 (17) DN, II, 645B.  
 (18) DN, II, 641D-644A.  
 (19) DN, II, 644B.  
 (20) DN, II, 644C.  
 (21) DN, II, 645C.  
 (22) DN, II, 645B-C.  
 (23) 熊田、前出論文、二五—二六頁。

偽ディオニシオス・アレオパギテース (大月)

- (24) 熊田、前出論文、二六頁。  
 (25) DN, II, 644C.  
 (26) DN, II, 648A-B. 著名な指導者とは「神名論」のなかでしばしば言及されているディオニシオスの師、ヒエロテオスのことであると思われる。しかし、ヒエロテオスが実在の人物であったのか否かは不明である。ここで紹介されているのと同名の書がプロンロスにある。  
 (27) DN, II, 648C.  
 (28) DN, II, 648D.  
 (29) 熊田、前出論文、二八頁。  
 (30) DN, II, 649A.  
 (31) これはディオニシオス独自の受肉論であろう。このようにディオニシオスの受肉理解は、人性と神性の合一について明確に捉えられていないとの異論もあるかもしれない。また、子の受肉は被造物の発出とは別の事態であると先に述べられていることを考え合わせると、この結論は矛盾するかもしれないが、この文脈で受肉が取り上げられた理由は存在化の問題のためであると思われる。これについてはさらに考察する必要があるだろう。