

偽ディオニュシオス・アレオパギ

テースにおける神の隠れと闇

大月 栄子

はじめに

偽ディオニュシオス文書によく見られる表現の一つに「隠された」もしくは「秘められた (*κρυβτός*)」という形容詞がある。「隠された」という形容詞に限らず「秘密」「隠れ」といった名詞形もあわせれば用例は六十以上に上り、その用例の多くは神について語られているものである。偽ディオニュシオスにとって神は常に「貫して」「知られず (*ἀγνώστος*)」「存在を越えて秘められた (*κρυβτός*) 神」として意識されている。この「秘められた」という表現は、彼の造語によく見られる「超 (*ὑπέρ*)」や神秘主義思想に通底する神の「闇」と通じるものがあるように思われる。本稿では西洋キリスト教神秘主義思想に多大な影響を与えた偽ディオニュシオスの神秘思想の諸特徴の一端を「秘密」と「闇」をキーワードに考えていきたい。

一 闇の概念

(一) 用語の問題

「闇」は神秘主義を特徴付ける語のひとつであるように思われるが、偽ディオニュシオスにおけるこの語の用例は意外にも少ない。彼は闇を *νόστος* と *σκότος* という二つの語で表現しているが、いずれも全著作中で十前後の用例しか見当たらない。他方同じく神秘主義思想の父祖的存在とされるニュッサのグレゴリオス (以下グレゴリオス) の著作では全体で四十四回もの *νόστος* の用例があるという。グレゴリオスが闇を表す語として特に *νόστος* を用いたのは『出エジプト記』二〇章二一節を下地にしているからで、これらの用例はすべてモーセの神認識について語られる際に限定されている。他方 *σκότος* は、一つには迷いの状態を示すものとして、今ひとつにはモーセについての *νόστος* と同じ意味で詩篇のダビデの言葉の引用として使われている。では偽ディオニュシオスの場合はどうだろうか。彼の場合も概ねグレゴリオスと同様である。つまり神認識に関しては、あらゆる感覚と知性の作用による神認識を置き去りにした後で進入する神の闇として *νόστος* を、知の光を遮る無知の状態を表現するものとしては *σκότος* を使っている。しかし *σκότος* の用例がすべて無知を表すネガティブな意味で用いられているわけではなく、この両語の使い分けはグレゴリオスほど明確でない。またグレゴリオスのようにモーセの神認識に

限って *μυστήριον* を使うという傾向も見られない。

(二) モーセの登攀

さて『神秘神学』では闇 (*νόστος*) に至る過程がモーセのシナイ山登攀と密雲、すなわち闇 (*νόστος*) への進入のモテーフを通して描かれている。ここでモーセはいわば観想する魂のモデルとして登場する。モーセのシナイ山登攀のモテーフは偽ディオニュシオス以前に既に多くの著作家達によつて神認識の題材として取り上げられている。ロースキヤやピュエシユの指摘によるとアレクサンドリアのフィロン、アレクサンドリアのクレメンスにおいて既に闇への進入の言及もある。そしてとりわけ超越的な神との接触の場として闇の概念を発展させたのはグレゴリオスであろう。彼の『モーセの生涯』ではモーセのシナイ山登攀の様子が描かれ解釈されている。偽ディオニュシオスもまた『神秘神学』においてこのテーマを使つて魂の神への上昇を描いている。モーセの登攀に関する記述はグレゴリオスのそれに近いものの、『神秘神学』ではそのプロセスが簡潔にまとめられている程度にすぎない。この点についてピュエシユは、偽ディオニュシオスがこのテーマを導入したのは、神秘体験の象徴というよりも神の超越性と我々存在者の限界を記し付けるために彼以前の一つのキリスト教的伝統を踏襲したためであり、この伝統の上に彼自身の解釈を構築したと推察している。確かにごく短いモーセの登攀のエピソードの要約の中に偽ディオニュシオス自身の解釈の独自性が十分に表現されているとは

言いがたい。しかも、グレゴリオスのように闇に進入する際の心理描写などは一切ない。このことからピュエシユは偽ディオニュシオスの闇は、闇への進入を外から見つめたものであり、それに先立つ方法論と観念的な分析であつて経験上得られたものではないと結論付けている。このようにモーセのシナイ山登攀のモテーフにおいて偽ディオニュシオスの『神秘神学』はグレゴリオスをはじめとするキリスト教的伝統の一つの流れの中に位置づけられると考えられる。しかし他方で偽ディオニュシオスにはグレゴリオスに見られるような「夜」や「靈的婚姻」のような特徴的モテーフは全く見られず、ピュエシユの指摘するとおり、『神秘神学』の記述は経験上得られたものではないようにもみえる。

(三) 神の闇の光

では偽ディオニュシオスの闇の特徴は何であろうか。彼の闇は漆黒の闇ではなく、光の明るさを常に含み持つものとして描かれている。光の要素を含む闇の特徴が最も直截に表現されているのは『第五書簡』の次の箇所においてである。

神の闇とは、神が住まわれるという「近寄りが見たい光」(I テモテ六・一六) のことです。そこは、超越的な明るさのために目に見えず、存在を超えた光が過剰に放たれるためにそれ自体近寄りが見たいところです (Epistola V, 1073A. 邦訳四七一頁)。

このように偽ディオニュシオスの闇とは過剰な光のまぶしさ

のために眼を見えなくさせるという意味での闇であり、我々が神に近づくことができない、神を捉えることができないということを表すものである。しかしこの闇の特徴はそれだけではない。「神秘神学」冒頭の三位一体への祈りでは「光を超えた闇」[このうえない暗闇でこのうえなく光を超えているもの]といった偽ディオニュシオス文書に頻出する「超(über)」の接頭辞を持つ表現も見られることから、感覚と知性を超えた闇は光をも超えたものとして理解される。

二 無知から闇へ

偽ディオニュシオスの闇について考察するためには、闇に至るまでの過程も重要であると思われる。なぜなら観想者が神的闇に至るまでの一連の過程は偽ディオニュシオスの全著作を通して語られており、これら全過程を通して初めて彼の構想する神化のプログラムがひとつのまとまりを持つからである。したがってこの過程を踏まえずに直接闇の問題だけを取り上げることは難しいので、まず闇の進入に至るまでの段階を簡単に述べておきたい。

偽ディオニュシオスの現存する著作群のうち『神秘神学』以外の著作は、隠されている神を何らかの仕方で表現しようとする試みである。これは偽ディオニュシオスが肯定神学と呼んでいるもので、『神学概論』、『神名論』、『象徴神学』の三著作をもつ

て一応の完成をみる。『神学概論』では三一論やキリスト論「神名論」では神の可知的名称、「象徴神学」ではさまざまな可感的象徴について論じられる。しかし、このうち現存するのは「神名論」だけであるから実際のテクストから内容を判断することはできない。彼自身の言に従えば、三一論のような神の本質に関わる「神学概論」が最も言葉が少なく、次いで可知的名称を扱う「神名論」、さらに具体的な象徴について論じられる「象徴神学」と次第に神自身から遠ざかるにつれ言葉は増加していくという。これは主題が神自身に関わることから、次第に神に類似していると思われるもの、類似しないように思われるものへと下降していく肯定神学の方法である。このなかで三つのペルソナそのものや「善」、「存在」のような神的名称が重視されるのと同様に、神を表す象徴も神認識において重要な役割を果たす。象徴はたとえ一見聖なるものでないものでさえ、「聖なる刻印から生じた子孫や複製で、語ることでできない超自然的な光景の目に見える像」としてそのなかに聖なるものを見出すべきものとして捉えられる。偽ディオニュシオスは言う。「あらゆる目に見えるものの世界の秩序づけはそれ自体、目に見えない神の性質を説明します」[この世界の秩序の中には神性が隠されており、聖なる仕方ですべてを探求するときには目に見える被造物の世界においてさえ神性を見出すことができるのである。このように肯定神学は神が何であるか、神とはどういうものかを様々な名称や身近な形象表現のうちに見出し観想しようとする方法

である。

これとは反対に否定神学と呼ばれるものがある。先述の通り、肯定神学は神を我々の感覚と知性に適した形で明らかにしようとする試みであった。しかし、必ずしもそれによつて神が我々にとつて明らかにされたとはいえない。観想者がさらに進んで神を求める場合、これらの象徴や名称は神を明らかにするよりもむしろ神を覆い隠すものとなる。感覚し知りうる何かに依拠して神を理解しようとするとき、かえつて神は象徴や概念の中に閉じ込められてしまうからである。彫刻家が素材から形あるものを掘り出していくように、真に神を知るためには余分なものとは除去されなければならない。この除去されていく過程こそがむしろ神を露にしていくな過程である。これを偽ディオニュシオスは否定神学と呼ぶ。否定神学は象徴などできる限り神に類似していかないもの、つまり肯定神学が最後に到達したところから出発し、次第に神に向かつて知性の眼を上へと向けながらこれまで肯定した象徴や神名を否定していくものである。まず可感的な象徴を神にふさわしくないものとして否定し、次に生命、善などの可知的名称をも否定していく。こうして神が何であるかよりも何でないかを確認し観想しつつ神に向かつて上昇していくのである。このように肯定神学の過程を逆行しながら否定を進めていくと終には肯定神学の出発点に戻ることになる。だが、否定神学はただ単に肯定された象徴や名称を否定していくことではなく、神がそれらの原因であることを十分理解し賛美

した上で、さらに神がそれらの象徴に限定されないことを理解していく過程である。従つてその終着点も単に肯定神学の出発点に戻るのではなく、肯定神学において熟慮された神認識に裏付けられた上での神に関する無規定に到達するのである。『神名論』第一章で繰り返される「 ρ 」を超える（*trans-*）は神が同書で扱われる神名をそれらの原因として超えているため、もはやそれらの名称を持つ諸特徴を有しないということの意味している。以上のように、肯定神学と否定神学は神に関する措定とその否定であるが、これらはどちらか一方だけで存立するものではなく、両者が一体となつて初めて一つのより深い神認識が実現するのである。しかし留意しなければならないのはこの両神学が単に表裏一体ではないということである。否定神学は肯定されたものを媒介としながら神により近づいていくのであるから重点はやはり否定神学のほうにあると考えられる。『天上位階論』においても「神に関する事柄については否定することが真」であると指摘されている。

さて否定神学により神が存立するものなのかの何ものでもないという認識に至つた観想者は、神を表現するための可感的可知的表現を否定しつつとした状態に達し、終に感覚も知性をも超えた「闇」へと足を踏み入れる。ここから観想者はいわゆる「神秘神学」の領域に入つていくのである。否定神学から闇への進入は「神秘神学」で次のように描かれている。

神秘なる観想の対象に対して真剣に取り組むために、感覚

作用と知性活動を捨て去り、感覚と知性で捉えうる一切のものを捨て去り、あらゆる非存在と存在を捨て去りなさい。そして、できる限り、あらゆる存在と知識を超えている合一へ無知によって昇りなさい。実際、あなたは、自分自身と一切のものからの完全に無条件で絶対的な超脱によって、あなたが一切のものを除去することも一切のものから解放されることによって、存在を超えている、神の闇の光へと引き上げられるであろう(MT 1, 1, 997B-1000A, 邦訳『神秘神学』四四九頁)。

このように観想者の闇への侵入は、時間的な秩序の上に成立するとは限らないとしても、少なくとも論理的には肯定と否定のプロセスを経て到達すると考えられる。感覚的象徴や知性的名称の理解を超えた無知に達したとき観想者は闇に入るからである。

三 闇の内的構造

(一) 闇における神認識

では次に闇の内的構造について考えてみたい。観想者は闇に進入する際、どのような状態にあるのか。観想者は神の闇への進入に先立ち、感覚と知性は既に必要のないものとして働かせない状態に達する。しかしそれにもかかわらず、この闇に至るとき彼は何かを見、知るといふ。『神秘神学』で偽ディオニシ

オスは「我々は光を超えたその闇のところに行くことができるよう、また、見ることも知ることもなしに(ὁτι διὰ βλαψίας καὶ δρῶσεως) 観想と知識を超えている方を、見ることも知ることもなしに(αὐτὸν τὸ ἐν ἰδέσει ἡμῶν ὁρᾶν) 見て知る(ιδεῖν καὶ γινώσκον) ことができるよう」に折り、しかも「実際、そうすることこそが真に見ることであり知ることなのである(τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ ὄρασις ἰδέσει καὶ γινώσκον)」と述べており、闇において身体的な眼で見、知性の働きを通して知るのは別の仕方での神認識があるといわれている。しかも、見ないで見、知らずに知るといふこの認識こそが真に神を見、知ることであるという。それでは、この闇に達しようとする観想者は一体何を、知るのであるのか。『神秘神学』では次のように言われる。

彼が見るのは、神自身ではなく(神は見ることができないのだから)、神のいた場所(τόπος)なのである(MT 1, 3, 1000D, 邦訳四五〇―四五二頁)。

闇に進入しようとする観想する魂が見るものは神自身ではなく神のおられる場所に過ぎない。神は「闇を自分の隠れ家」としているからである。出エジプト記にも見られるように、モーセは神が住まう闇あるいは密雲の中に入っていくのである。この状態に達した魂について『第五書簡』では次のように言われる。

そこへやって来るのは神を知って見るに値する人だけです。そこでは、実際に見たり知ったりできません。実際に

は、そのような人は見ることと知ることを超越したところに至るのです。そして神が感覚されるものと思惟されるものの背後にあることを知り、預言者のごとく言います。

「あなたの驚くべき知識は私を超え、あまりに高くて到達できない (詩篇一三九・六)」(Epistola V, 1073A. 邦訳四七一—四七二頁)。

感覚も知性も働かせない状態に達したとき、我々が知ることになるのは、神の超越性のゆえに我々は神を見たり知ったりできないということである。一見すると神的闇にまで登りつめながら何も達成していないかのようにあるが、肯定神学と否定神学の行程を経た上で到達できる見、知ることのできる最後の過程であろう。

(二) 神認識の限界と脱自

ここで我々の神認識の道程はどのようにしても神を見、知ることができないという限界に到達する。しかし、ここで神への登攀が終わったのではない。観想者はここから真の闇に入るのである。先に引用した『神秘神学』第一章の行を再度検討してみると、この観想の目的は神を見、知ることではなく「あらゆる存在と知識を超えている合一へ無知によって昇²²」ることであつた。そして続く箇所では、この合一は「自分自身と一切のものからの完全に無条件で絶対的な超脱²³」によって生じるといわれている。観想者は今、存在と知識に関わる一切のものを捨て去り自己自身をも離れ完全な無知の状態に入るよう誘わ

れる。ここにおいて神を求める者は認識における主観的立場と認識されるものという客観的な立場の分離をなくし、神との一致が果たされるのである。だが、自己からのこの離脱は何によって可能なのだろうか。これについては『神秘神学』だけでは判然としないので「愛」という神名について解説している『神名論』第四章を参照したい。今義博も指摘しているようにここに神の闇への我々の跳躍を可能にするものがあるように思う²⁴。次の箇所をみてみよう。

さらに神の愛 (ὁ θεὸς ἐμὸς) は脱我的 (ἐκωτικὸς) である。すなわち愛するものが自分自身に属することを許さず、自らを出て愛されるものに属さしめる (DN IV, 13, 712A. 邦訳一八三頁)。

「脱我的」という語は自らの外に出ることであり、内的体験によって恍惚状態になることを指す。神は神以外の何かを求めて自身から出、愛する対象に属する必要はないが、次の引用から偽ディオニシオスはこの語をまず神に適用する。神の創造と摂理の働きは神の愛の豊かさの故であると彼は考える。

万物の原因であるものさえも、万物への美しく善き愛によって、愛である善の過剰なまでの豊かさを通して、万物に向かう摂理によって自らの外に出た (ἐξω ἐκωτικῶν τῶν πάντων) (DN IV, 13, 712A-B. 邦訳一八四頁)。

神は万物に対する愛が豊かすぎるために自らにとどまらず外へと出て行くのであるが、むしろ神の万物への愛の最たるもの

はみことばの受肉である。

さて、観想者は知性の頂にまでやってきましたが、神の闇に入るのは自己自身の力によるのではなく、あくまでも「引き上げられる (elevated)」のである。我々の脱自が可能になるのは、我々自身、この神の愛に与ることによるのである。その例として偽ディオニュシオスはパウロの有名な言葉を挙げています。偽ディオニュシオスは、パウロが神の脱自的な愛に与ること、神自身の善き愛と同様に自己自身から出、神のものになりきったと解釈する。観想者の魂にもこれと同様の事態が生ずると考えられる。観想する魂が神の闇に入るとき、そこでは神が存在するもの、感覚や知の対象となるもののうちの何ものでもなく、神が我々の認識を遙かに凌駕していることを真に理解するようになる。またその際観想者は自己自身からさえも出て神との一致を果たす。

四 隠れ

(一) 用例

ここまで偽ディオニュシオスにおける闇について考察してきたが、先にも述べたように、偽ディオニュシオスにおいては「闇」よりも「隠れた」、「秘密」という語の使用例のほうが顕著である。偽ディオニュシオス文書において、「闇」と「隠れ」というこの二つの概念はどのように関わっているのだろうか。ここで

「隠れた (κρυπτός)」という形容詞と「隠れたもの」あるいは「秘密 (κρυπτότης)」という名詞の用例に注目してみたい。まず、形容詞について言えばその用例は四十例ほどで、『天上位階論』『神名論』『教会位階論』に多く見られ、このほか『神秘神学』、『第三書簡』『第六書簡』『第九書簡』にそれぞれ一回ないし二回の用例が見られる。これらを凡そ次の五つの使い方に大別してみた。

- ① 神について(『天上位階論』、『神名論』、『神秘神学』、『第九書簡』、『教会位階論』)
- ② 真理・謎について(『天上位階論』、『第六書簡』、『第九書簡』)
- ③ キリストについて(『第三書簡』、『教会位階論』)
- ④ 天上の存在者について(『天上位階論』)
- ⑤ 伝統・伝承について(『天上位階論』、『神名論』、『教会位階論』)

次に名詞は形容詞に比べて使用例は四分の一程度にとどまる。名詞も同様に以下のように分類してみた。

- ① 神について(『天上位階論』、『神名論』)
- ② 天上の存在者(『天上位階論』)
- ③ 知性について(『天上位階論』)

以上のように大まかに分類してみると、形容詞形と名詞形のいずれも神と天使について使われていることが多い。またとりわけ神に関して「隠れ」や「秘密」の使用頻度が高い。以下ではこれらの分類を少し詳しくみていきたい。

(二) 神

「隠れ」や「秘密」が神について語られるときは次のような場合である。ひとつには神自身が隠れたものであるということであり、以下の引用がその一例である。

存在を越えて秘められた神性について (*peri tēs theopneuston kai spūtiac theōtōs*)、¹ 聖なる書において我々に神にふさわしく開示されたこと以外には、敢えて語ったり考えたりしてはならないのである (DN I, 1, 588A 邦訳一三九頁)。

この引用では、神に関しては聖書において我々にわかる仕方で語られており、またそれ以上に一般的に神が我々にとつて知れないことを述べている。

また神から贈られる賜物について言われる場合もある。

神の周りにいる知性のなかで最上位の階級は、完成の根源の照明によつて司令されて、神性の根源から贈られるあまりに隠れていることもあまりに明るく輝く光の賜物に *πάντα (pán̄ ēn̄ tō̄n̄ tū̄m̄ēōs̄ anōretiveōn̄ kphōtōrēp̄a kaī anōrēp̄a tēs̄ theop̄tiac̄ theōtōōiā)*、² 無媒介にその完成の根源の照明に向かつて昇り、浄化され、照明され、完成されるのである (De Coelesti Hierarchia (CL CH) X, 1, 272D. 『天上位階論』邦訳三九一頁)。

そして神の摂理的な働きについて語られる場合である。

神性の根源の力は発して万物に及び、万物を貫いて際限なく広がるけれども、同時にそれはすべての者に見えないの

である。というのは、単にそれが超存在的に万物から隔絶しているからそうなのではなく、隠れた仕方で (*spūtiac*)、その摂理の働きで万物を貫き通すからでもある (CH XIII, 3, 301A 邦訳三九八頁)。

以上の例をみると、神自身が我々の眼から隠された存在であると考えられているだけでなく、神からの賜物も万物に及ぶ神の働きも隠れたものである。

次に真理・謎に関するのであるが、これも概ね神との関連で考えてよいかと思われる。たとえば『第六書簡』では教義に関する議論で論破することだけに終始して「唯一の隠れた真理」³をとり逃さないようにと忠告しているが、この際の「唯一の隠れた真理」は神に関する真理と思われるからである。

(三) キリスト

キリストに関しては少ないが『第三書簡』と『教会位階論』にのみ用例が見られる。それらはキリストが隠れた神からの現れであること、キリストは我々の眼に現れた後にもその神性において隠された存在であり続けたことを示している。

存在を超えた者が隠れたものから出て (*ek tōn kphōton*)、⁴ 人間として私たちの前に姿を現すことを予見しているのです。神は顕現した後も隠れている (*spūtiac*)、⁵ あるいはより神にふさわしい言い方をすれば、顕現のさなかにあつても隠れているということになります (Epistola III, 1069B. 邦訳四七〇頁)。

またキリストに関しては、キリスト自身に関して「隠れ」という言葉が使われている例ではないが、キリストが十字架上の死によって我々の眼から隠されたという意味で「隠れ」が使用されている例がある。

神秘的で隠された伝統のみことばに従うと (kata thy tou ayton ianemouōn kai kruptōn rapōōon) (イエズスの) 死において、世の支配者 (o tou kōpouōn zōōn) は何も見出さなかつた (Ecclesiastica Hierarchia (ZL-EH) II, 7, 404B-C)。

キリストに関しては以上のような例が認められる。

(四) 天上の存在者

天上の存在者の場合、すべての用例は「天上位階論」にある。その多くは聖書の中に描かれている諸形象、例えば火や風、黒毛の馬といったものを天使の特性や働きの現れとして解釈し、それらが「隠れたもの」としての天上の存在者の特徴を表しているというものである。「それ(火)は明るく輝いているが、それと同時に隠れているかのよう」であり、風は「その動きの始めと終わりがわれわれには知ることも見ることもできず隠されている」と述べられている。また「馬の姿は、従順であること、御しやすいくことを表し、……黒毛の馬は姿は隠れていること (o kruptōn) を表し」ているという。このほか「われわれを超えている秘密 (ty vnap hūōg kruptōōōōōō)」として天上の存在者が隠れた存在であることを指摘する箇所もある。しかしそもそも

これら天使の属性はすべて天使が映し出している神の属性に他ならないから、天使の「隠れ」は様々の形象のなかに隠されている神の属性であるとも解釈できる。従って火や風など聖書の中で描かれている身近な形象表現の中に神が見え隠れしていることを、天使の隠れは示唆しているのかもしれない。実際『第九書簡』では聖書に描かれる「火」はある場合は超越的な神の性質として、ある場合は神の摂理として、またある場合は天使の属性として把握されるべきであるとしている。

(五) 伝統・伝承

さて、最後に伝統や伝承についてである。これは教会内に何か隠されて受け継がれてきた伝統や伝承があることを示唆している。以下の引用は先に引用した箇所であるが、聖書のみことばに隠された解釈があることを示唆しているように思われるので再度みておこう。

神秘的で隠された伝統のみことばに従うと、(イエズスの) 死において世の支配者たちは何も見出さなかつた (EH, II, 7, 404B-C)。

そしてこれらの秘密の伝承は一般の信徒ではなく高位聖職者や神学の教師たちによって受け継がれてきたものである。「天上位階論」では神が何であるかではなく何でないかを讚美するほうが適切であり、神が存在するもののように存在するのではないと「聖職者の (ty eural kipa) に属する) 密やかなる伝承 (ty kruptia kai ierarkh rapōōōōōō)」が教えていることを述べてい

る。

五 隠れと闇

(一) 闇と隠れの関係

各分類をみてきたように、「隠れた」「秘密の」といった言葉はその用例の数から考えても第一義的には神に関する形容であり、神が我々から隠されていることを示していた。そのほか、天使や伝承についてもこの言葉が多く用いられていた。しかし目下のところは神の闇との関係から、神が隠れた方であると表現されていることに注目し、「天上位階論」の次の引用をみてみよう。

そしてその(神性の根源の)清澄さは、神性の根源自身によつて、超絶的な諸原因によりすべての聖なる知性に対して超存在的な隠れのうちに(σπουδαία κρυψότης)働いていて、最高のものとしてその神性の根源の周りにいる諸力にはあまりにも明白であり、非常に明らかにされ……(CH XIII, 4, 305B, 邦訳四〇一頁)。

この引用の「超存在的な隠れ」という箇所⁴⁾の訳註として訳者の今は「神性の隠れは光を超えた、光の根源としての闇である。この闇からすべての光が発し、そこへすべての光が終極する。

神秘的上昇の最終目的は「神秘神学」では「神の闇の光」(1, 100A)と表現されている」とし、神の「隠れ」を光の根源とし

ての「闇」であるとしている。この訳註で挙げられている「神秘神学」の箇所はいわゆる脱自について述べられている箇所である。もし今の指摘するとおり神の「隠れ」が神の「闇」であるとすれば、「闇」と「隠れ」は同じ事態であり、魂が脱自によって至る神との一致の場を指していることになる。それではなぜ偽ディオニシオスはキリスト教的伝統の中で培われた「闇」よりも「隠れ」を好んで使ったのだろうか。

(二) 「隠れ」の優位性

先に肯定神学と否定神学が偽ディオニシオスの考える、魂の神への道程において重要な役割を果たしていることを述べた。特に否定神学は神に関して肯定されうる象徴や名称を媒介とし、それらを否定し淘汰しながら神に上昇していくことから、肯定神学よりもさらに重視されている。この神化のプログラムが偽ディオニシオスにおいて確立したものであるとすれば、観想者が感覚と知性を置き去りにして歩み入る神の「闇」さえも否定されなければならなかったであろう。「闇」さえもそのなかに神を閉じ込めてしまうからである。この際の「闇」はもはや「光」に対しての「闇」ではない。しかしその闇もまた「神のいる場所」に過ぎなかった。神自身は闇でも光でもない、それらすべての根源としての神であり、その神の本性はこのようにしても知りえない。それを偽ディオニシオスは神の「隠れ」と表現したのである。神の闇と隠れは同じ事態というよりも、神を「闇」としてよりも一層深いところで理解しようとする

き「隠れ」として表現されたのではないか。

また神の「隠れ」が必ずしも神との神秘的一致の状態を表すとは限らないようにも思われる。確かに偽ディオニュシオスにおいては神化のプログラムによつて最終的には神との一致が目指されていると考えてよいであろう。しかし先のキリストの隠れに関する『第三書簡』の引用にも言われているように、偽ディオニュシオスにとつて神は我々にとつて現前しつつ隠れているのである。しかもそれは受肉したキリストに限ったことではない。神の属性を映し出す諸象徴が風や火のような形象の中に現れているように、我々はどこにでも隠れている神を見出すことができる。偽ディオニュシオスは、すべての人が必ずしも神との神秘的一致に達することを要求しない。それぞれが各自の在り方に応じた仕方、神を観想することで常に神と一致できるという可能性に我々を導いてくれるのである。

おわりに

以上、偽ディオニュシオスの神秘思想の一端を、「闇」と「隠れ」を通じて考察してきた。彼の「闇」の概念は観想者が感覚や知性を置き去りにして入つて行き、神との合一を果たす場であった。これは偽ディオニュシオス以前の伝統のなかにすでに見出される『出エジプト記』のモーセのシナイ山登攀のモチーフに従つたものである可能性が強く、「闇」という言葉からは彼

の独自性は顕著に見出されない。彼の神秘思想を特徴付けるのはむしろ「隠れ」という言葉のほうであった。彼は「隠れ」という言葉を通して、神が闇でさえないことを表現し、また神が我々の身近な形象や神名の中に見え隠れしていることを示唆している。偽ディオニュシオスは「善の原理は万物に現存」し、「極めて清浄な祈りによつて善の原理を呼び求める時にはいつでも、我々もその原理に現存するものとなる」という。神が随所に現存するとすれば、観想者の神との一致への旅路は必ずしも神秘的一致のみを追及する遠い道のではない。我々は諸々の象徴の中にも神名の中にもまた否定神学の途上においても、それらの段階においても神との一致を保つことができる。隠れている神を常に見出そうとする態度こそが要求されるのである。

テクスト

- Suchla, B. R., *Corpus Dionysianum I, De Divinis Nominibus, Patristische Texte und Studien* Bd. 33, Berlin/New York, 1990.
- Heil, G. & Ritter, A. M., *Corpus Dionysianum II, De Coelestia Hierarchia, De Ecclesiastica Hierarchia, De Mystica Theologia, Epistulae, Patristische Texte und Studien* Bd. 36, Berlin/New York, 1991.

Luthheid, C. (tr.), *Pseudo-Dionysius - The Complete Works*, New York/Mahwah, 1987.

熊田陽一郎訳「神名論」『キリスト教神秘主義著作集1・ギリシア教父の神秘主義』教文館、一九九二年。

今義博訳「天上位階論」「神秘神学」、月川和雄訳「第四書簡」、『第五書簡』、『第六書簡』、『第九書簡』、『中世思想原典集成三 後期ギリシア教父／ビザンチン思想』平凡社、一九九四年。

註

(1) De Divinis Nominibus (以下DNと略記) I, 2, 588C. 邦訳「神名論」一四一頁。

(2) 土井健司「神認識とエペクタシス」創文社、一九九八年、一八〇頁。

(3) 土井、前掲書、同頁。

「民は遠く離れて立ち、モーセだけが神のおられる密雲に (εἰς τὸν ὑπόθρον) 近づいて行った」(出エジプト二〇・二一)。

(4) 谷沢「モーセの生涯」の訳註解説によると、*γυφός* は神が把握できないことを示し、*σκόρος* は光に対立する、*σάρα* 消極的な意味で用いられているようである。谷隆一郎訳「モーセの生涯」『キリスト教神秘主義著作集1』教文館、一九九二年、二七三頁、註(33)。

(5) V. Lossky, «Ténèbre» et «Lumière» dans la connaissance de dieu, *Ordre Désordre Lumière*, Paris 1952, pp. 133-136.

H.-Ch. Puech, «Ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique», *Études carmelitaines* 23, Vol. II, 1938, Paris, pp.46-52.

(6) Puech, op. cit., pp.43-45.

(7) Puech, op. cit., p.42. ユマニスムの論文では偽ディオニシオスの闇と十字架のヨハネの暗夜が比較されており、ユマニスムは両者を同じ事態ではないと判断している。これに対し、A・ラウスは両者の差は教父と後期中世、ルネサンス期の文体の差に過ぎず、ヨハネが自らのおける経験を生きと描き出しているのに対し、教父は闇における経験を聖書講解という形式で表現しているだけであると主張している。A・ラウス著、水落健治訳「キリスト教神秘思想の源流—プラトンからディオニシオスまで」教文館、一九八八年、三〇四—三〇五頁。

(8) ユマニスムは闇を、眼が見えなくなるほどの光の過剰やとする解釈にプラトンの「パルメニ」99E および「国家」VII, 518A の「一種のプラトン主義的表現を見つかる。Puech, op. cit., pp.34-35.

(9) *Mystica Theologia* (以下MTと略記) I, 1, 997B. 邦訳四四八頁。

- (10) MT III, 1032D-1033D 参照。
- (11) タイトルを挙げておられるだけの著書は実存したか否か不明であるが、『象徴神学』に関しては『第九書簡』にその凡その内容が推測できる。この書簡はティトスという人物宛に『象徴神学』に添えて送られたという体裁をとっている。
- (12) Epistola (以下 Ep.) IX, 1108C. 邦訳『第九書簡』四九〇頁。
- (13) Ep. IX, 1108B. 邦訳四九〇頁。
- (14) ロースキイは、聖書から採られた神名による肯定神学の梯子は魂が観想へと上つていくための一連のステップと考へてゐる。V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge/London, 1968, p. 40.
- (15) 今義博「偽ディオニュシオス・アレオパギタにおける思惟と神学の位置付け」『文化と哲学』第五号、静岡大学哲学会、一九八六年、三三三―三四頁参照。
- (16) De Coelesti Hierarchia (以下 CH と略記) II, 3, 141A. 邦訳三六〇頁。
- (17) MT II, 1025A-B. 邦訳四五二頁。
- (18) 「神を見なごころにおぼて見る」ことはグレゴリオスにも見られる。このときの「見る」は意図的にギリシア的な認識論の用語が避けられ、εἰσὶν αἰθερῶν, βλεβήν, βλεβήωνの三つの語が使われているが、これらの語は、知性認識よりもより感覚的で親密な直接的一致を表すという。偽ディオニュシオスもこの箇所と同様の語を使っている。土井、前掲書、二〇四―二〇八頁。
- (19) 出エジプト記三三・一八一―二三に、モーセが神に「どうか、あなたの栄光をお示しください」と願うと神はモーセを岩の裂け目に入れ、自身が通り過ぎるまで彼の眼をふさいだというエピソードがある。
- (20) 詩篇一八・一二。MT I, 2, 1000A. 邦訳四四九頁参照。
- (21) Ibid.
- (22) MT I, 1, 997B-1000A. 邦訳四四九頁。
- (23) MT I, 1, 997B-1000A. 邦訳四四九頁。
- (24) ロースキイは知性から非知性の闇への超越を「不可把握的本性への跳躍 (un élan vers la nature inconnaissable)」と呼び、ここにニュッサのグレゴリオスの「無限の発展」に類似する思想をみてゐる。V. Lossky, *Ordre Désordre Lumière*, p. 142.
- (25) 今は脱自の原動力には自己以外の主体性が要求されると述べ、神性の力としての愛がそれであるとしている。今、前掲書、二七―二八頁。
- (26) 熊田訳、第四章註(42) 参照。熊田訳三三三―三三四頁。
- (27) 神の万物への発出はこの脱自的な愛によると考えられる。先の引用の続きでは「それはあたかも善とアガペとエロスによつて魅了されたかの如くである。彼は万物を遙かに越えた状態から、万物のなかにある状態へと降つてくる」

- (28) 「(神は) またすぐれて人間を愛する者 (φιλάνθρωπος) である。なぜならそのヘルソナのひとつにおいて、真だかつ全体的に我々の存在にあずかったからである」(DN I, 4, 52A. 邦訳一四三頁)。
- (29) MT I, 1, 1000A. 邦訳四四九頁。単数二人称の未来形受動態になつてゐるのはテモチに宛てて書かれているためである。
- (30) 「そこで偉大なるパウロは神の愛に心を奪われその脱我的力にあずかつて神に没りきつた口でこう語つた。『生きてゐるのは、もはや私ではない。私のなかにキリストが生きてゐるのだ』(ガラチヤ二・一〇) (DN IV, 13, 712A. 邦訳一八四頁)。
- (31) Epistia VI, 1077A. 邦訳四七二頁。
- (32) 偽ディオニシオスは埋葬された身体を「土に覆われたもの (ἐν τῇ κελυτρίῳ) と言ふ。『浸礼を「水の覆ひ (τὸ ὕδωρον καλύπτει) 』と表現する。彼に於いて「死」とは統一されたものが目に見えないものへと分離していくこととであり、身体の欠如によつて我々の眼から隠されることを意味してゐる。
- (33) コラトを指すと思われる。
- (34) CH XV, 2, 329A-B. 邦訳四〇六頁。
- (35) CH XV, 6, 336A. 邦訳四一一頁。
- (36) CH XV, 8, 337A. 邦訳四一三頁。
- (37) CH XV, 9, 340B. 邦訳四一五頁。
- (38) 拙論「神を映し出す鏡―偽ディオニシオス・アレオバギテースにおける天上の存在者の位置付け―『基督教学研究』第二十四号、二〇〇四年、八七―八八頁参照。
- (39) Ep. IX, 1108C-1109A. 邦訳四九〇―四九二頁。
- (40) CH II, 3, 140D. 邦訳三六〇頁。
- (41) 『天上位階論』邦訳四三三頁。註一四七。
- (42) 「実際、あなたは、自分自身と一切のものからの完全に無条件で絶対的な超脱によつて、あなたが一切のものを除去することともに一切のものから解放されることによつて、存在を超えてゐる『神の闇の光へと引き上げられるであらう』(MT I, 1, 1000A. 邦訳四四九頁)。
- (43) DN III, 1, 680B. 邦訳一六三―一六四頁。