

儀礼におけるキリスト

— 偽ディオニュシオス・アレオパギテースにおける
キリストについての一考察 —

大 月 栄 子

はじめに

偽ディオニュシオスの現存する限られた文書群において、キリストに関する偽ディオニュシオスの明確な見解を探し出すことは困難である。三位格については『神名論』第二章にわずかに触れた箇所がある。キリストに関しては、『第三書簡』に受肉を示唆する箇所が、また『第四書簡』ではイエスの超越性に関する短いコメントが見出されるが、以上がキリストについてまとまって書かれたものすべてであるといつてよい。偽ディオニュシオスは一般にキリスト教徒の著作家であると考えられているが、いずれのテクストにもキリストへの言及が少ないことは否めない。全文書を通してみてもイエスの用例は約五十箇所、キリストは二十箇所ほどしかない。しかし『教会位階論』に限ってみると、イエスやキリストの用例のうち多くがまとまった形でこのテクストの中に見出される。このテクストでは実にイエスが二十二回、キリストは十二回も使用されているのである。『教会位階論』は、洗礼、エウカリスティア、塗油、

葬儀など儀礼において司式者や参拝者の行う諸々の所作やそこで歌われる聖歌などの解釈を中心としたテキストである。日常的に執行されていたであろうこうした儀礼の解釈にキリストが多く現れるのは、偽ディオニシオスが信仰生活におけるキリストの位置づけを重視していたからではないかと思われる。そこで、本稿では『教会位階論』のテキストを中心としてキリストが儀礼の中で果たす役割と、儀礼を通しての参拝者とキリストとの係わりかたについての論じられているかを確認することにより、偽ディオニシオスのキリストに関する独自の立場の一端を明らかにしたいと思う。

一 偽ディオニシオスにおけるキリストの位置づけ

偽ディオニシオスが三位一体やキリストに関する教義においてどのような立場をとっていたかは不明瞭である。これまでも彼が真にキリスト教徒であったか否かについて多くの嫌疑がかけられてきたほどである。本稿では主に偽ディオニシオスにおける儀礼の中のキリストの役割を明らかにすることが目的であるので、偽ディオニシオスの三一論およびキリスト論の詳細に立ち入ることはできないが、彼がおよそどのような立場であったかをみておく必要があるだろう。

(一) 三一論

先述の通り偽ディオニシオスが彼の三一論についての考えを体系的に述べているテキストはないが、『神名論』第二章に彼の見解の一端を見出すことができる。『神名論』第二章は神の「統一」(τά ἑνωμένα)と「区分」(τά

δρακερμῆνα) についての考察である。神の「統一」とは神の一性にかかわることであり、他方「区分」とは神の内の発出と外への発出の二つの発出による神の区分に関するものである。偽ディオニュシオスには神の一性を特に強調する傾向があり、当時彼のこうした傾向を批判する向きがあったと推測される。神の区分についての考察はこの批判に答えるためであった²⁾。さて、神の区分には内的発出と外への発出があると述べた。このうち外への発出はいわゆる創造にかかわるものであるが、ここでは詳しく述べない。ここで問題となるのは偽ディオニュシオスが「神的産出(θεογονία)」と呼ぶ神の内なる区分のほうである。神のこの内的区分がいわゆる父、子、聖霊の三位格の区分に相当する。偽ディオニュシオスはこの三者が相互にどのように産出し産出されるかは述べていない。ただこの三者が確実に「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」おり、「相互に入れ換えることのできないもの」であることが指摘されているのみである。詳細な論述ではないにしろ、このテキストに三位格各々へのこうした短い言及を付したのは、先述の通り、神の一性を過剰に強調するあまり、三位格の区別をないがしろにして、という批判に対する反論が要求されたためであろう。彼は三位格の関係をランプの光の類比によって説明している。それは、一軒の家に置かれた多数のランプの光は浸透し合ってひとつであるが、それぞれの光は独立し混合することがないというものである³⁾。ランプの類比から読み取れる三位格相互の関係性は、三位格それぞれが独立していること、また相互に置換不可能でありながら浸透し合っていることのみである。そして置換不可能な三位格はそれぞれ独自の働きを有すると説明する。それは三位格がそれぞれ父原理、子原理、靈性原理として父性や子性、靈性の根源となつてはたらし、父性、子性、靈性を生み出し、さらにそこから父たち、子たち、靈たちが生ずるといふ独特の解釈である。これはいわゆるキリスト教的な三位格の働きとは大きく異なる⁴⁾。また、三位格各々に固有の働きもはつきりしていない。メイエンド

ルフも『神名論』第十三章の以下の箇所を挙げ、偽ディオニシオスが三位格に明確に言及しておらず、そこでは位格としての三一神との出会いの余地がないと指摘する。⁷¹

それゆえ万物を越えた神が一にして三なるものと讃えられるが、彼は我々やその他のものにおいて識別されるようないでもなければ三でもない。ただ我々は完全に一でありながら神を産む豊饒な神を真実に讃えるためには、すべての名を越えたものに三と一という神名を与え、すべての存在を越えた者に存在者の名を与えることになる。神は一でも、三でもなく、数でも一性でもなく豊饒でもなく、その他存在するいかなるものでもなく、彼らから認識される何ものでもない。そのようないかなるものも、万物を越えて、超存在的に超越的な超越神の、すべての言葉と知性を越えた秘密を解き明かすものではない (DN XIII, 3, 980D-981A 邦訳二六〇頁)。

このテキストは「一」という神名について語られるなかで、父、子、聖霊という三つの区分と神の一性との矛盾について語られる文脈である。しかし、一である神が同時に三であることの説明は、完全に一である神が父として子と聖霊を産むから三という名が与えられているというほどのものである。最終的にはどのような名前であっても神にはふさわしくないという神の超越性を強調する否定神学的な結論に至っている。三位格それぞれの固有性の働きへの言及もなく、メイエンドルフの指摘する通り、これでは三位格との出会いはない。

他方で先述のように、神の統一性は特に重視される傾向にあり、神の一性は三位格の区別以上に強調される。例えば『神名論』の次のテキストでは、これから解釈していくべき諸々の神名について、それがどのような名称であれ、部分的でなく全体としての神を指すと述べている。次の引用はその一例である。

神にふさわしい名称のすべては聖書によって、部分的にはなく、常に全体にして完全、充全にして充満せる神

について語られているのである。そしてこれらすべての名称は分割されず絶対的に、保留なく全体として、完全にしてすべてである神性のすべての全体性に捧げられている (DN II, 1, 636C, 邦訳一五〇頁)。

どのような名称も神全体に帰されるという主張はこの箇所の後も何度が反復されている。神の三位格の区分について触れた後も、神のうちに三位格の区別は認めながらも、神の統一性は強調されているのである。

しかし他方神の区分というものが、神である一性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性によって自らを増殖し多様化しながら、すべてに越えたあり方で統一されているということならば、そこでの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 (DN II, 5, 641D-644A, 邦訳一五五—五六頁)。

また先に触れた『神名論』第十三章では神の一性について次のように述べる。

神が一であるといわれるのは、神がその優れた唯一の単一性によって、一でありながら一切のものであり、自らの単一性の外に歩みでることなく、万物の原因となるからである (DN XIII, 2, 977C, 邦訳二五八頁)。

このテキストでは、一を分有しないものがないため神が万物の原因として一と呼ばれると述べられている。神が万物の原因であり、また神が自身のうちに留まるとする考えは、後述する偽ディオニシオスのキリストの理解とも深く関係する。偽ディオニシオスは、キリストを万物の原因と解し、特に『教会位階論』の文脈においてはキリストを教会のヒエラルキアの活動の源泉として捉えている。またキリストは受肉後も神的超越性を我々人間の目には隠されたままに保ち続けたとしている。このテキストの後続箇所では「神は一でも三でもなく、数でも一性でもなく豊饒でもなく、その他存在するいかなるものでもなく、彼らから認識される何ものでもない。そのようないかなるものも、

万物を越えて、超存在的に超越的な超越神の、すべての言葉と知性を越えた秘密を解き明かすものではない⁽⁸⁾として、最終的には一という神名をも退ける。神が「いかなるものでもない」という、神の超越性がこの否定によって示されているのである。神の区分について述べた『神名論』第二章で偽ディオニュシオスは「善を超えたもの」、「神を超えたもの」、「存在を超えたもの」など「剣奪によつて超越性を示すような名称⁽⁹⁾」、あるいは「善いもの」、「美しいもの」、「存在するもの」、「生命を与えるもの」など「原因を示すすべての名称」を挙げているが、これらの名称は神を統一的に表現するものであるという。偽ディオニュシオスにおいては、神は三位格の区分よりも彼が端的に神を指す時に用いる「神的根源 (Θεογενεια)」として、万物の原因として万物を超越する一なるものとして理解されているのである。

(二) キリスト論

次に偽ディオニュシオスが受肉について、またキリストについてどのように理解していたかを簡潔に確認しておきたい。偽ディオニュシオスのキリスト論は単性論に近いながらも正統的であつたと考えられる。では実際にイエス、あるいはキリストについて言及されているテキストから読み取つていこう。まず『第四書簡』では次のように言われる。

イエスはここで人間の原因となつているから人間なのではなく、その存在そのものが全体として真に人間であるから人間なのです。だが、私たちはイエスを人間として定義したりはしません。というのも、イエスは単に人間なのではなく——単に人間にすぎないのなら、超越した存在にはなりません——、際立つて人間を愛するという点で人間なのであり、人間を超えるとともに、人間の本性から出て人間と共にあり、本質的に存在を超越しています (Epistula (以下 EP) IV, 1072A-B, 邦訳四七〇頁)。

このテクストでは、イエスが真に人間であったことが認められる。しかし、単なる人間ではなく、人間を超越した神性を有していたことが示される。したがって、イエスの神性と人性が明確に認められる。ではキリストはどのような人間となり、それは何のためであったのか。『教会位階論』では次のように述べられている。

だが、神的根源の善性の限りない人間への愛は、我々の自ら働く摂理をも拒否せず、むしろ罪以外の我々のすべてのことの真なる分有によつて生じ、諸々(の神性)に固有の事柄の、混乱せず、無傷の、完全な状態とともに、我々の卑賤さとひとつにされ、似たものとしての我々に、それ(人間への愛)との交わりを与えたのである(D^e Ecclesiastica Hierarchia (ヱトEH) III, 11, 440C.)。

ここではキリストの受肉が神的根源の限りない人間への愛のために生じたこと、そしてキリストが受肉によつて罪以外すべてにおいて我々と同じになつたこと、そしてそれは人間に神の愛との交わりの場を提供するためであつたことがわかる。先の二つの引用から、偽ディオニュシオスがキリストの神性と人性を認めており、キリストが真に罪以外の点で我々と同じであつたと主張していることが理解される。メイエンドルフは偽ディオニュシオスがピュシスとヒュポスタシスを区別することに反対していたことを根拠に「強硬な反カルケドン派であつた単性説派に属していた」⁽¹⁾と考へている。他方ロツクは偽ディオニュシオスのピュシスとヒュポスタシスの用法がセヴェルス派に似ていることを示しているが、それにもかかわらずカルケドン定式に反する立場を明確に示していない点や、またキリストの神性と人性をはつきり認めている点で、偽ディオニュシオスはキリストについて正統な教義の立場にあると考へる。ブイエもまたディオニュシオス文書の歴史的文献的問題に触れる中で、偽ディオニュシオスは単性説とカルケドン定式の間であつた保とうとしていたとして⁽²⁾いる。後で触れるように、確かに偽ディオニュシオスの興味が主としてキリ

ストの神性に向けられていることは否めないが、少なくとも「キリストは神性に関して完全であり、同時に人間性に関して完全であり、真に神でありかつ真の人間¹⁴⁾」とするカルケドン信条を認めることにおいては正統である。

他方で、イエスが我々と同じ本性をとっていたことを認めながらも、ロックの指摘する通り、この地上で人間として生きた史的イエスの言動について具体的な言及はなく、むしろイエスの神的本性が人間への愛のために人間の本性にまで降下したことのほうが強調される。そしてキリストの神的本性は受肉後も混合することなく完全な状態であったとされている。そのため、偽ディオニュシオスの興味は、キリストの慈悲深い言動や受苦よりもその超自然的な出生や水上歩行など神秘的な事柄に向いている。偽ディオニュシオスは、イエスがどのようにして乙女から生まれたか、どのようにに水上を歩行したかなどイエスの超自然的本性は理解できないと述べる¹⁵⁾。次の『第三書簡』の引用ではイエスが我々と同じ本性をとって現れてはいても、その神的本性は超越性を保ったままであり、我々にはそれが理解できないと述べている。

存在を超えた者が隠れたものから出て、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、あるいはより神にふさわしい言い方をすれば、顕現のさなかにあっても隠れているということになります。というのも、イエスに関して以上のことは隠蔽されたままであり、その神秘はどんな言葉によっても知性によっても到達することはできません (EP III, 1069B, 邦訳四七〇頁)。

偽ディオニュシオスは人間としてのイエスと超自然的な本性の関係については彼自身の見解ではなく、著名な指導者の『神学綱要』というテキストに優れた著述があるとして、それを要約する形で自らの『神名論』のなかで紹介している¹⁶⁾。この要約の中で偽ディオニュシオスは「万物の原因と充足は子の神性である」として、子としてのペルソナ

に言及しているが、キリストの超越性と原因としての特性が繰り返されているのみである。『教会位階論』においても以下のテクストのように、キリストが受肉後も神としての本性を保持し続けたことを強調している。

最もテアルキア（神的根源）的な言葉であるイエスの一なる単一の隠れたものは、我々に即した受肉において、複合的で目に見えるものへと変化することなく、善性と人間への愛によって進み出て、我々の彼との一をつくり出す交わりを、善く働く仕方でもつくり出すであらう（EH, III, 12, 44A-B）。

このみ言葉の受肉に関する行でもキリストの人間的な要素は見出し難い。一であること、隠れていることは神の性質であり、それを端的に示しているのは「最もテアルキア的な言葉であるイエス」という表現である。「テアルキア的」というのは、偽ディオニュシオスが父、子、聖霊という内的区分なく端的に神を指す時に用いる「テアルキア（神的根源）」の形容詞の最上級である。こうした形容詞の最上級の表現は文中で何度も現れ、キリストが根源的な神であることを印象付ける効果をもたらしている。偽ディオニュシオスにおいて、イエスは根源的な神の現れとして捉えられているのである。そのイエスは肉をとったのちも単一で隠れており、イエスのうちの神的なものは「複合的で目に見えるものへと変化」を被っていない。キリストは我々と同じ状態に降下したにもかかわらず、分割されず一にとどまり続けるのである。以上のように、偽ディオニュシオスにおいてはキリストの神としての超越性が強調される。さらに、キリストの単一性にも多くの言及がある。先も引用した「一」という神名についてのテクストでは次のように述べられる。

そこで神の言葉は、万物の原因としての神的根源の全体を、一という名称によって讃えるのである。それは唯一の神なる父、唯一の主たるイエス・キリスト、唯一にして同一なる霊である。かかる神は全体として一であり豊

かに溢れて分かつことのできぬものであるから、この一の中に万物は一つに総合統一されて超越的な形で現存しているのである (DN XIII, 3, 98B. 邦訳一五九頁。但し、「神的原理」を「神的根源」に訳語変更した)。

このテキストでも父、子、聖霊の三位格の固有性よりも神の統一性が強調されている。これは先述のように、み言葉の受肉を、一者が少しも減ずることなく、また変化を被ることなく、一なるものとして自己自身にとどまりながら次者を産出する、という新プラトン主義の流出に対応して、理解したためである。熊田陽一郎は、偽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理解していると指摘する。彼は「受肉とは、神が精神的可知の世界を越えて、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⁹⁾」であると述べている。では神が我々の世界に直接介入してきたのはなぜか。偽ディオニュシオスは『第三書簡』で次のように言う。

「突然²⁰⁾」というのは、期待に反して以前に見えなかったものが見えるようになることを言うのです。聖書はこの言葉によって、人間に対するキリストの愛をほめかかしていると、私は思います。存在を超えた者が隠れたものから出て、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 (EP III, 1069B. 邦訳四七〇頁)。

偽ディオニュシオスにおいて受肉は神の我々に対する顕現の最たるものである。子が受肉し、イエスとして我々と同じ人間となることで、我々にとって最も明確な仕方で見られたのである。それは、身体を有する我々にとって感覚に訴える仕方での現れである。しかし、最も明らかな現れであるキリストでさえ、その神的本質は我々には隠されたままであり、その不思議な行いは我々には理解できないままなのである。『第四書簡』では偽ディオニュシオスはイエスの行った奇跡的な業についてこれらが人知を超えていると述べ、キリストについて独自の見解を表す。

手短かに言うと、イエスは人間だったのではなく、人間にあらざるものだったでもありません。人間から出て、

人間を超越し、真に人間を超えた人間となったのです。さらには、神に従って神の業をなしたのではなく、人間に従って人間の業をなしたのでもありません。人間となった神として、私たちのために何か新たな神人的な業 (κατανή τινα τῆν θεωδουκτὴν ἐπέγειαν) を成し遂げたのです (EP IV, 1072B-C; 邦訳四七一頁)。

ここではイエスの業について「神人的 (θεωδουκός)」という形容詞が用いられている。この語を使用したことで、偽ディオニュシオスは単性説派との嫌疑をかけられているが、ロックはむしろここでの注目は、キリストの業をもつばら神でもつばら人でもなく、人となった神の全く新しい業として定義することにあるという²¹⁾。次章で述べるように、確かにキリストの到来こそがモーセの時代のヒエラルキアとの決定的な相違であろう。キリストによって神は人間にとって全く新しい仕方で見られたのである。

以上のことから、偽ディオニュシオスの三一論とキリスト論に関する基本的な姿勢の一端を把握することができる。偽ディオニュシオスは神の性と同様に三位格の明確な区分を認めているが、三位格各自への言及は乏しく、それぞれの関係性もつまびらかにされていない。むしろ、超越的で、我々にとって知られざる神としての側面を強く主張する。他方、キリストに関しては、その神性と人性を認めるが、人間として我々のうちに生きたイエスとしての側面よりも、その超人的な業に神の超越性をみる傾向にある。偽ディオニュシオスがキリストの神性に帰する属性は「万物の原因」²²⁾、「存在するものの尺度」²³⁾などであるが、これらは神そのものの性質である²⁴⁾。

二 儀礼におけるキリスト

(一) ヒエラルキア論

本稿の目的は偽ディオニュシオスの『教会位階論』におけるキリストの位置づけであるが、それは教会の位階におけるキリストの役割ということに他ならない。そこでまず、一般に「位階」と訳されている「ヒエラルキア」という語について少し触れておく必要がある。「ヒエラルキア」という語は偽ディオニュシオスをもって嚆矢とするさされている。偽ディオニュシオスは二つのヒエラルキア論を著している。その一つがここで扱う『教会位階論』であり、いま一つは『天上位階論』である。これらのテクストによれば、ヒエラルキアには天上の存在者のヒエラルキアと偽ディオニュシオスが「我々のヒエラルキア」と呼ぶ教会のヒエラルキアとが存在する。また、この二つの間に律法のヒエラルキアというものが置かれているが、これについては後で触れる。ヒエラルキアが何であるかを端的に定義することは容易でない。偽ディオニュシオス自身の言によればそれは「できるだけ神に似たものとなるところの、また神から自分に与えられた照明に應じ自分の能力に従つて神を模倣すべく上昇するところの聖なる秩序であり、知識であり、活動^{活動}」である。つまり、ヒエラルキアとは単に存在者相互あるいは役職等立場の上下関係の順序だけを指すのではなく、神を模倣し神へと上昇するという目的に基づいた秩序づけとその秩序に即して行われる働き全体を指すものと考えられる。では、それぞれのヒエラルキアの特徴を簡単にみておこう。天上の秩序は、第一の階級、中間の階級、最後の階級の三つの階級から構成され、さらにそれぞれの階級に三種の天上の存在者を擁する。彼らの働きは、一つには被造物には本来知られざる隠された神について何事かを明らかにしていくことにある。その方法は、第一の

階級が、彼らにのみ神から直接与えられた神的知識の照明を中間の階級に伝達し、さらに中間の階級が最後の階級にそれを伝達するという仕方である。その照明は第一の存在者においては直接的でありながらすでにおぼろげであり、神自身とは全く異なるものではあるが、神について何事かは明らかにしているのである。この神的照明の光は第一の存在者から下降するにつれ次第に弱化していく。彼らのいま一つの働きは、その照明を通して神へと振り返ること、自身の立場から見るとすぐ上の階級を目指して次第に神へと上昇していく。天上の存在者は身体を持たないため、神的照明の伝達は純粹に知的なやり取りとなる。さて天上の存在者のヒエラルキアの下位に存するのが教会のヒエラルキアであるが、これは天上のヒエラルキアに肉付けされたものと考えられている。教会のヒエラルキアは、目に見える儀礼とそれを執行する聖職者と一般信徒によって構成されている。⁽²⁶⁾ 天上のヒエラルキアと同様に神的知識の伝達とそれを通しての神への振り返りと上昇がその働きであるが、天上と異なるのは、すべてが存在者だけで構成されているわけではないということ、また神的知識の伝達が純粹に知的な照明によつてのみ行われるのではないという点である。

さて先述のように、偽ディオニュシオスは天上のヒエラルキアと教会のヒエラルキアの間、「律法のヒエラルキア」を置いている。これはモーセがシナイ山で主から示された契約を指している。そこでは幕屋や祭壇の形状、それらの建設に使用する資材、儀礼の際に用いられる祭服、香料、聖なる油、献げ物の仕方に至るまで詳細な指示がモーセに与えられている。⁽²⁷⁾ 偽ディオニュシオスによれば、この細かい指示によつて規定された幕屋で執り行われる儀礼、それを執行する者、執行者によつて導かれる者の三要素が律法のヒエラルキアの全貌である。律法のヒエラルキアは人間に最初に与えられたヒエラルキアであるとともに、このヒエラルキアにおいて既に、儀礼とその執行者とそれに参加する者という教会のヒエラルキアの基礎が明確に提示されている。人間は天上の存在者と異なり、神的知識の照明の

純粹な知的理解が困難であるため、幕屋や儀礼に要する道具のような「諸々のおぼろげな像、原型から非常に遠い似像、難解な謎、説明し難い型」⁽²⁸⁾によって、「弱い目に対するごとく」⁽²⁹⁾それらの象徴が知的理解の一助として与えられているのである。教会のヒエラルキアもまた純粹に知的なものではありえず、律法のヒエラルキアと同様に象徴を通じて儀礼を要する。これについて『教会位階論』では次のように記されている。

さて、両端の中間に分有的に位置づけられている天上的で律法的な(教会のヒエラルキア)は、一方では知的観想を分有し、他方では感覺的象徴によって多様化され、それを通して聖なる仕方で神的なものへと導き上げられるのである (EH V, 2, 501C-D)。

この引用からも、教会のヒエラルキアは天上と律法の両者の中間に位置しているため両者の性質を併せ持つことがわかる。一方では律法のヒエラルキアの要素を分有するがゆえに象徴的なものを用いた儀礼を完全には淘汰できず、知的観想のためには感覺的助けを要する。しかし他方で天上のヒエラルキアの要素を分有しているためにそれらの象徴を通して知的観想にまで達することができる。しかし、教会のヒエラルキアが天上と律法のヒエラルキアの中間に位置するというこの位置関係は、教会のヒエラルキアが律法のヒエラルキアよりもより完成されたものであり、天上のヒエラルキアよりも下位のものであることを示す。偽ディオニシオスは律法のヒエラルキアを教会のヒエラルキアよりも「初歩的な仕方で (επιχωρικώς)⁽³⁰⁾」示されたものと捉えており、教会のヒエラルキアを律法のそれよりも靈的成長段階においてより完成されたものと考えている。では同じ構造を持ちながら、教会のヒエラルキアが、モーセを通して導入された律法のヒエラルキアよりもすぐれていると考えられる根拠は何であろうか。それは、キリストの到来によって我々に新たに明確な神的根源の現存がもたらされたためである。先述のようにヒエラルキアは被造物

に對して隠れた神について何事かを明らかにし、その啓示によつて被造物を神へと導くものであるが、キリストの到來はまさに神の現れの最たるものなのである。律法のヒエラルキアでは神が人となつて我々の眼前に現れるほどの明澄さはなかつた。教会のヒエラルキアがより完成されていると考えられているのは、まさに人となつた神が儀礼の中心におかれているためである。以下では、キリストがどのように儀礼の中心をなしているかを具体的に検討しよう。

(二) ヒエラルキアの働きの根源

『教会位階論』に従つて儀礼におけるキリストの具体的な検討に移る前に、まずこのテキストについて少しだけ説明を加えておくとするれば、テキストのタイトルこそ教会内の聖職者や信徒の階級について書かれたものという印象を与えるが、先にも述べたようにヒエラルキアとは役職や立場の序列だけでなく、その秩序を通じての働き全体を指すことばであり、實際このテキストは教会のヒエラルキアの働きである儀礼の解釈書のような内容である。第一章は位階(ヒエラルキア)自体についてであるが、第二章以降は洗礼、聖体(エウカリスティア)、香油の儀式、聖職者の聖化の儀式、葬儀の解説であり、それぞれの儀礼の様子が式次第に従つて描写され、その際執行される聖職者や信徒の所作や詩篇の朗誦の意味などが解釈されている。むろん儀礼に沿つてそれらを執行する聖職者の各階級への言及もあるが、儀礼の式次第のこうした解釈により、それぞれの儀式での聖職者の所作の由来や意味を理解することでより深い観想へと読者を導くことがこの書の主要な目的である。このテキストの中にキリスト、イエスの用例が数多く見出されるのである。

では、このテキストにおいてキリストはどのように描かれているのだろうか。キリストやイエスという語がどのよ

うな文脈で用いられているのか。およそ次のように大別できる。①ヒエラルキアの働きの源泉、②象徴、③(②と幾分重なるが)キリスト者の模範としてのイエス、である。ロックは万物の原因とキリスト者の模範、そしてそのほかにも万物の尺度(『神名論』)、善の創り主(『第七書簡』)、平和の源(『神名論』)としてのキリストなどを挙げているが、ここでは『教会位階論』におけるキリストに絞って考えたい。まず、キリストをヒエラルキアの働きの根源と解している箇所を以下で見たい。

イエス自身が最もテアルキア的な知性であり、存在を超えており、すべてのヒエラルキアの聖務と神的是たらきの根源であり、存在であり、最もテアルキア的力である。その方(イエス)が至福で、(一方では)我々よりもすぐれた存在者たちには、より明確であると同時により知性的なものを照明し、彼らを出来る限り固有の光に似たものとする。(他方で)我々への光は、彼へと上昇させられる、諸々の美への愛によつて、我々を引き上げながら、数多くの区別を統一し、単一の神的なものへと聖化し、生命、状態、聖なるものにふさわしい活動と神的司祭制を与えたのである(EH, I, 372A-B)。

これは、天上の存在者と我々のそれぞれに適した神的照明と神への上昇について述べられている箇所である。天上の存在者には明確で知的な照明が与えられ、我々には「諸々の美」である象徴を通じての活動である儀礼やそれを執行する司祭制が与えられている。ここでは「最もテアルキア的な知性」、「最もテアルキア的力」などの最上級の形容詞が用いられ、キリストの力が根源的な神性に由来することが印象付けられる。また、それによつてキリストが天上と教会のヒエラルキアの神的照明の伝達と神への上昇の働きの根源であることが示されている。神から伝播される神的光を受容することでそれぞれの存在者が神へと上昇させられていく秩序とその一切の働きの根源がキリストから出ている

と解されているのである。ところで、この働きの根源を「イエス」とすることに違和感がある。偽ディオニュシオスがここで言う「イエス」とはおそらく三位格の一つのペルソナを指すものであり、地上で我々とともに生きたイエスのことを述べているのではない。この例からも理解できるとおり、偽ディオニュシオスはイエスとキリストを区別なく用いる傾向にある。使用されている用例はイエスのほうがキリストよりも多いが、そのうちのほとんどがキリストと同様の意味で用いられている^(註)。イエスをヒエラルキアの働きの根源とみなす例は次のような祈りの文脈にも見られる。

私はいまや我々のヒエラルキアの根源とその存在とを出来る限り証明するように試みよう。すべてのヒエラルキアの根源であり完成であるイエスを呼び求めながら (EH I, 2, 373B)。

ここでもイエスはヒエラルキアの働きの根源とされているが、同時に完成とも言われており、神から出て神へと帰る一連の働きのキリストによるとされている。キリストの業が「神人的」と呼ばれているように、偽ディオニュシオスのキリスト論においては、キリストの超越的神的性質が最も強調される。三位格の一つのペルソナが可視的世界に介入し、その超越的な力を表したことがキリストの業であると理解されている。そして教会においては儀礼の中で神的根源としてのキリストの力が働き、儀礼の参拝者を完成に導くのである。

(三) 象徴

① 洗礼

次に、儀礼がキリストの象徴とされている例をいくつかみておこう。まず洗礼について書かれている第二章から、偽ディオニュシオスが洗礼をどのように理解し、キリストとの関係においてどのようにとらえていたのかを探し出し

ておきたい。偽ディオニュシオスの洗礼理解は、ラウスによれば、再生を意味しているという。ラウスは、洗礼には二通りの解釈、すなわち一つには再生、いま一つには死と復活という解釈があるが、偽ディオニュシオスは主として前者の解釈をとっており、後者の視点に欠けると指摘している。それは、偽ディオニュシオスが「死」を、かつて繋がっていた二つの要素の分離であり、「死」によって人は身体から離れ、不可視的で形のない領域に導かれると解しているからであるとする。そのため、形のないものになることは、洗礼の本質である神からの照明を受容可能にすることであり、受洗者の白衣がこれを象徴しているという。偽ディオニュシオスの洗礼の記述は、まず回心が悪に染まった生活を離れることを決意するところから始まる。彼は、西に向かつて拒絶の姿勢をとることによって悪との決別を約束し、洗礼によって古い生活から浄化され、神的交わりに値する者とされる。これは確かに志願者の、キリスト者としての再生のためのプログラムである。しかし、以下のテキストをみると、ラウスの言うように、偽ディオニュシオスが洗礼を再生としてだけ解釈していたとは考え難い。

水による全体的な覆いは固有な仕方です。死と葬りの見えない像を受け入れているのである。さて、象徴的な教えは聖なる仕方です。洗礼を授けられた者に、（彼らを）三度水に浸すことによつて、生命の与え主であるイエスの三日三晩の埋葬というテアルキア的な死を真似るように伝授するのである。それは人間にとつてできる限りの神の模倣なのである（EH II, 7, 404B）。

当時洗礼の儀礼では志願者の全身を三度水の中に沈めることが一般的であったのであろう。志願者は三度水に浸されることでキリストが十字架上で死に復活するまでの三日間の埋葬を体験することになる。洗礼における三度の浸礼はキリストの死と埋葬の象徴化である。偽ディオニュシオスにおいても洗礼における「死」の意味は大きい。しかも

それはキリストの死の模倣である。また、偽ディオニシオスは次のように言う。

(完成される者は)善性を通して、神を模倣する戦いにおいて最初の選手たちの神的な足跡に従い、神化に向かつて、彼に反対する諸々の活動と存在を投げつけ、神秘的な言い方をすれば、洗礼によってキリストとともに罪に死ぬのである (EH II, 6, 404A.)。

ここでも明確に洗礼は過去の罪の生活に死に、キリストとともに甦ることとして捉えられている。偽ディオニシオスは洗礼を「神的誕生 (τῆς θεογενεῖς θεογενεῖας)」と呼んでいる。洗礼は確かに過去の生活の完全な放棄によって神的光を受けるに値する者となるという再生の儀礼である。しかし、洗礼は同時にキリストの死と復活の模倣としても理解されているのである。

② エウカリステイア

エウカリステイアはキリストの最後の晩餐の再現であるから、エウカリステイアにおいてキリストの模倣が多くみられるのは当然であろう。次の引用は、エウカリステイアにおいて主教がパンを裂き分配する際の描写である。主教はその所作によって最後の晩餐におけるキリストを真似る。また、裂かれるパンはキリスト自身を象徴している。

それから (主教は) 神を真似るその聖なる働きにふさわしくなるように、キリスト自身の模倣によって神的なことを完成し、完全に純粋な仕方で分配するように聖なるものを分有する者を聖なるものにふさわしく分有するようになりながら最も神的なことを執り行い、聖なる仕方で前に置かれた象徴 (パン) を通して讃えられたものを眼前にもたらず。というのも、包まれ、分けられていないパンの覆いを取り除き複数に裂き、カリスの単一さをすべての者に分配することで象徴的に一性を多数化し、全く聖なるものを分配し、その聖なる働きにおいて完成

するからである (EH III, 12, 444A)。

主教はエウカリスティアに際し、キリストの最後の晚餐を真似てパンを裂き、キリストが弟子たちに対してしたように、参拝者にパンと葡萄酒を分配する。したがって、この主教の一連の行為自体がキリストを象徴するものである。また裂かれるパンはキリストの神的一性を表し、そのパンが参拝者に分配されることで多数化されると解釈されるのである。ラウスは、一から多へ、多から一へのモティーフが偽ディオニュシオスのエウカリスティア理解であると考³⁹える。偽ディオニュシオスはエウカリスティアを「シユナクシス (synaxis)」と呼んでいるが、その意味は集めることであり、エウカリスティアは多のものをキリストの血肉によって一つに集めることなのである。⁴⁰

③香油

『教会位階論』第四章では、香油の式が解説されている。偽ディオニュシオスが描写する香油の式は、詩篇朗唱と聖書朗読を伴った炉儀⁴¹に始まる。その後、セラフィムの十二の羽になぞらえられた十二の布にくるまれた香油の祭壇上への設置、アレルヤ唱の唱和、香油を聖化する祈りへと続⁴²く。では、香油がキリストの象徴とされている例を挙げてみよう。

香油の象徴的な混合は形のないものにおける形の如く、我々に神的なよい香りの源泉であり幸福であるイエス自身を示し、テアルキアの割合によって諸々の知性の中で最も神のごとき者へ最も神的な香りを与える (EH IV, 4, 480A)。

このテキストでは香油そのものがキリストを象徴するものとされている。香油は当時よい香りのする質料の集まりとみなされていた。「形のないものにおける形」は子のペルソナの受肉を象徴していると考えられる。香油の放つ、よ

い香りの源泉もまたキリストである。ラウスもまた香を混ぜられた油は人となった神であるイエスの象徴であるとしている。⁴³ この香油が十二の布でくるまれていることも、キリストの神的本質が隠されていることを示している。

④ 祭壇

エウカリステアが執り行われる祭壇もまた、キリストを象徴するものとして捉えられている。次の引用はイエス自身が神的祭壇とされている例である。

我々の最も神的祭壇たるイエス、神的諸知性のテアルキアの浄化であるイエスは、聖書によると、浄化し神秘的な仕方で燔祭を捧げてくださるので、我々は（神に）近付くことができるのである（EH IV, 12, 484D）。

この引用では、単に祭壇がイエスの象徴とみなされているばかりでなく、「神秘的な仕方⁴⁴で燔祭を捧げてくださる」のであるから、そこで行われるエウカリステアもまたキリストの神的力量によって行われていることが示唆されている。さらにこの後続箇所では「我々のために全く聖なるイエスはご自身を聖化し、我々をすべての神聖さで満たす」とも述べられているから、祭壇上で聖化されるパンもまたキリストを表すものということになる。したがってエウカリステアにおいては、キリストである祭壇でキリスト自身が、パンであるキリストを聖化すると理解されている。

（四）キリスト者の模範

以上のような儀式の中のキリストの象徴を通してキリスト者はキリストについてより深く観想し、キリストの模範に倣うよう招かれる。キリストはキリスト者においてどのような存在として捉えられ、どのようにキリスト者の模範となっているのだろうか。主教が洗礼の際に洗礼盤の聖水に香油を注ぐ動作が描写されている次の箇所からキリストが我々のために降下したことが読み取れる。

私が思うところでは、主教は浄化する洗礼盤に十字架の形の滴下によって香油を注ぎ、観想的な目を持つ人々を次のような眺めへと導く。つまり、イエスが我々の神的誕生のために十字架を通して彼自身の死へと沈み、その神的で純粹な降下によって、隠されたみ言葉によると、彼の死へと受洗された者たちを腐敗に服する死の古い深淵から慈悲深く引きあげ、神的な永遠の存在へと更新する（という眺めへと）（EH IV, 10, 484B）。

ここで偽ディオニュシオスは主教による十字架形の香油の滴下によって、キリストが、我々が洗礼によって新たに神の子として生まれ神的生活を送るために降下し、キリストともに死ぬことによって我々を死すべき運命から永遠の命へと導くために来たことを観想するようにと促している。キリスト者にとつて、キリストは死の腐敗から永遠の生命へと生まれ変わらせるために降下したのである。したがって、我々のために死に甦ったキリストに倣うためには洗礼によって「キリストとともに罪に死ぬ⁴⁵」のでなければならぬ。

また、最後の晩餐の再現であるエウカリステイアもキリストの模範に倣うための重要な要素となる。

さて、常にヒエラルキア的な聖なる言葉と聖なる働きによって最も聖なる神的働きの記憶を甦らせる以外の仕方
で、神の模倣はどのように我々に生ずるであろうか。み言葉の言うように、我々はその（記憶の）記念のために
これを行うのである。それゆえ神のごとき主教は、神的な祭壇の前に静かに立ち、我々の最も神的な摂理である
イエスの、言われているような聖なる神的働きを讃えるのである（EH III, 12, 441C）。

ここで言及されている「聖なる神的働き」とは、パンと葡萄酒の聖化と分配を指している。したがって、ここで言
われている神の模倣とは、病者の癒しや弱者の救済といったキリストの慈悲深い行動等に倣うことではなく、洗礼に
おいてキリストとともに死を体験したように、エウカリステイアにおいてキリストの最後の晩餐を記憶し、これを再現

することによってなされると考えられている。その根拠としてキリスト自身が最後の晩餐の際に語ったとされる「これを私の記念として行いなさい」という言葉の聖書からの引用もみられる。⁴⁶このように、主教はキリストの業を想起しながらパンの聖化を執り行い、パンを複数に裂き、カリスの葡萄酒を分配することで「象徴的に一性を多数化し、全く聖なるものを分配する」。⁴⁷このパンと葡萄酒の分配によって参拝者は「四肢として、身体である彼（キリスト）に結び付けられる」。⁴⁸エウカリステイアを通してのキリストの模倣の重要性は次のように締めくくられる。

我々がもし彼（キリスト）との交わりを求めらば、彼の肉に従った最も神的な生命を絶えず見つめ、聖なる罪のなさという彼の模倣によって神のごとき損なわれていない状態に急いで駆けつけなくてはならない。このように我々には調和的に類似するものとの交わりが与えられているのである（EH, III, 12, 444B）。

以上のように、儀礼の説明をその主たる内容とする『教会位階論』では、イエスやキリストが多く登場するが、それはキリストが人間として地上で我々のうちで生活した時の業を象徴化したものが儀礼だからである。しかし、儀礼に取り込まれたキリストの象徴も時代の経過とともに形骸化していくことは否めない。偽ディオニシオスはその意味を解釈することで、キリストの業を模倣し想起し観想するよう促しているのである。教会のヒエラルキアは神の我々への現れとしてのキリストを中心として営まれている。教会で執行される各儀式はすべて根源であるキリストの力によってキリスト自身によって行われ、キリストへと我々を導くのである。それは我々が可視的な諸々の象徴の多数性を通してキリストの一性へと導かれる儀礼である。そしてヒエラルキアに属する者は基本的にこれら儀礼を通してしか神への上昇の道はないと考えられている。律法のヒエラルキアについて述べられた次のような箇所がある。

霊的な務めに向かう上昇とは儀礼であり、律法に即した指導者の中で最初に伝授された者であり導き手である

モーセによって聖なる仕方での聖なる幕屋を伝授された者たちがそれ（上昇）へと向かう指導者なのである（EH V, 2, 501C）。

ここでは、上昇が儀礼を通じてしか実現しないこと、その儀礼がモーセ以来の指導者によってしか執行されないことが示されている。この指導者の役割を果たすのは教会のヒエラルキアにおいては主教である⁴⁹。

今我々が讚えたヒエラルキアは、ヒエラルキアに属するすべての働きによって、一つの同じ力、つまり主教を有している。主教自身の存在と程度と秩序がその力を有しているように。彼は神的なものによって完成され、神化され、彼が神から与えられた聖なる神化を下位の者たち各々に、彼らに値する仕方で伝える（EH I, 2, 372C-D）。このように、儀礼はキリストの力によって営まれ、キリスト自身の象徴であり、キリストの模倣であるが、直接的にこの力に与り行使するのは主教である。ヒエラルキアに属する儀礼の参禱者は、ヒエラルキアの働きそのものである儀礼を通じてキリストの力に与るのである⁵⁰。

おわりに

以上で見てきたように、洗礼、エウカリスティア、香油などの主だった儀礼の中心には常にキリストがいる。儀礼に用いられるさまざまな物や動作はキリストの象徴で満ちており、これらを通してキリストの行いが想起される。また儀礼を通して聖職者および信徒は、キリストの死と復活、最後の晩餐を再現するが、それによってキリストをただ想起するだけでなく、キリストの模倣を通して神を模倣することができる。そして、これらの儀礼が執行されるとき、

儀礼を司っているのは主教であるが、そこで働く力は他ならぬヒエラルキアの働きの根源たるキリストの神的力である。儀礼の解釈を中心とする『教会位階論』においてこのようにキリストやイエスへの言及が多いのは、教会のヒエラルキアの働きである儀礼はすべてキリストの象徴で満ちており、キリストを想起させ、キリストを模倣し、キリストの力によって成立しているからである。ヒエラルキアの働きである儀礼を通して、信徒がそれら象徴の意味をより深く観想するならば、いつでもキリストに触れることができるのである。しかし、その際のキリストとの接触は直接的なものではなく、必ず主教を介してしか実現されないものである。また、キリストの業の想起や模倣は、キリストが病者を癒したり、姦淫の女を救ったりした様な人間への愛の業に倣うことではなく、キリストの三日三晩の死と復活や最後の晩餐の再現であり、これによってキリストの超人的な神の業を真似るのである。偽ディオニュシオスにとつてキリストは根源的な神の力の我々の世界への現れであり、このキリストの力は一なるものを多なる象徴で表し、また多数の象徴を通して再度我々を一へと集めるものである。これがヒエラルキアの働きであり、ヒエラルキアの一部を成す儀礼はキリストのこの神的力に与るためのものである。

テキスト

Suchla, B. R., *Corpus Dionysiacum I, De Divinis Nominibus, Patristische Texte und Studien* Bd. 33, Berlin, New York, 1990.

1990.

Heil, G. et Ritter, A. M., *Corpus Dionysiacum II, De Coelesti Hierarchia, De Ecclesiastica Hierarchia, De Mystica*

Theologia, Epistulae, Texte und Studien Bd. 36, Berlin, New York, 1991.

邦訳

熊田陽一郎訳「神名論」『キリスト教神秘主義著作集』第一巻
教文館 一九九二年。

今義博訳「天上位階論」、「神祕神学」、月川和雄訳「書簡集」『中世思想原典集成3 後期ギリシア教父、ヒザンティン思想』編訂／監修・上智大学中世思想研究所、平凡社、一九九四年。

註

- (1) デイオニュシオス文書がキリスト教徒を装った新プラトン主義であるのか、キリスト教信仰に基づいて新プラトン主義をその思想に取り込んだものであるのかはこれまで多くの議論がなされてきた。デイオニュシオス文書はアテナイ新プラトン主義の「代理余生」(ハザウエイ)と表現されることもある。詳細は邦訳解説を参照。『キリスト教神秘主義著作集』第一巻、教文館、一九九二年、三八四頁。
- (2) 偽デイオニュシオスは神の一性について述べたのち次のように弁明する。「もしも我々が先に述べたことによつて、神にふさわしい区分についての混乱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説得力をもつものとは我々には思われぬ」。De Divinis Nominibus(以下 DN) II, 2, 637D-640A, 邦訳一五二頁。
- (3) DN II, 5, 641D, 邦訳一五五頁。
- (4) Ibid.
- (5) DN II, 4, 641B-C参照。ド・マンティアは、この比喻は統一性に先だつてあらかじめ別々の光が存在していたよう
- (6) な印象を与える」と指摘している。de Andria, Ysabel, *Henosis-L'union à Dieu chez l'Aréopagite*, N. Y./Leyden/Köln, 1996, p.44.
- (7) 熊田陽一郎はこれをキリスト教教義の新プラトン主義への取り込みと考える。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、一九頁。
- (8) 『デイオニュシオスは通常、カッパドキア三教父が三一神に適用し、カルケドン公会議の著名なキリスト論の宣言にも用いられた、「ヒュポスタシス」の位格主義的な考え方にはつきりと言及することを避けている。実に『神名論』の有名な箇所、デイオニュシオスは三位であると同時に一なるものとして神について語っているが、それは単に、神はすべての数とすべての一性の、名のない、超越した原因であるから、我々の認識は一としての神にも三位としての神にも到達しえないことを主張するためにすぎない。したがつてそこには位格としての三一神との出会いの余地は全くない』。J・メイエンデルフ著、小高毅訳『東方キリスト教思想におけるキリスト』教文館、一九九五年、一五二—一五三頁。
- (9) DN XIII, 3, 981A, 邦訳一六〇頁。
- (10) DN II, 3, 640B, 邦訳一五三頁。

- (10) *Ibid.*
- (11) メイエンホルフ、一五三頁。
- (12) Roques, R., *L'Univers Dionysien: Structure Hierarchique du Monde selon le Pseudo-Denys*, Aubier, 1995, p.318.
- (13) ルイ・ブイエ、大森正樹、長戸路信行、中村千子、宮本久雄、渡辺秀訳『キリスト教神秘思想史1 教父と東方の靈性』平凡社、一九九六年、三六四頁。
- (14) カルケドン公会議の推移とカルケドン信条については以下の著作を参考にした。坂口ふみ『へ個』の誕生―キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六年、一七七―一四頁。
- (15) ロックは、偽ディオニシオスがキリストの肉間的な弱さについてあまり触れておらず、受難の苦しみについても記述が控えめであると指摘する。Roques, p.323.
- (16) DN II, 9, 648A.
- (17) DN II, 9, 648A-B. 著名な指導者とは偽ディオニシオスの師ヒエロテオスを指す。ヒエロテスの人物像については不明。実在した人物か否かも不明である。
- (18) DN II, 10, 648C. 邦訳一六〇頁。
- (19) 熊田、前掲書、二八頁。
- (20) 出典はマラキ三・一。「あなたたちが待望している主は突如、その聖所に来られる」。プラトン『パルメニデス』Plato, *Parmenides*, 156D-E; 164D.

儀礼におけるキリスト（大月）

- (21) Roques, p.309.
- (22) DN II, 10, 648C.
- (23) *Ibid.*
- (24) Roques, pp.305-306.
- (25) *De Coelesti Hierarchia* (NLT CH) III, 1, 164D. 邦訳三六五頁。
- (26) 「ヒエラルキア的な区分の三つ組は、儀式の中で最も聖なる働き、聖なるものに仕える神に似た者たち、彼らによって立場に応じた仕方、聖なるものへと導かれる者たちに分かれる」。EH V, 2, 501D.
- (27) 出エジプト記一九―三二章を参照。
- (28) EH V, 2, 501B-C.
- (29) *Ibid.*
- (30) 「キーセは）それ（上昇）に向かう聖なる幕屋を初歩的なものとして描き、シナイ山で彼に示された原型の像として、律法に即したすべての聖なる働きを律法のヒエラルキアと呼んだ」。EH V, 2, 501C.
- (31) Roques, op. cit., p.303.
- (32) 「最もチアルキア的な知性」は原文 $\epsilon\upsilon\theta\epsilon\omicron\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\nu\omicron\theta\epsilon\upsilon\varsigma$ である。「チアルキア ($\theta\epsilon\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$)」は偽ディオニシオスが端的に神を指す時に用いる神と原理からなる造語であり、ここではその形容詞最上級が使われている。
- (33) $\theta\epsilon\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\delta\upsilon\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$.

- (34) 天上の存在者を指す。
- (35) イエスをコヘラルキアの働きの根源とする同様の内容の用例はEH I, 2, 373Bにも見られる。
- (36) ロックも指摘しているが、偽ディオニュシオスは超越的なみことを指してイエスの名を使っている。ロックは偽ディオニュシオスにとって「イエス」「キリスト」「まこと」は等しいとみている。Roques, op. cit., p.320.
- (37) Louth, Andrew, *Dennis the Areopagite*, Wilton, 1989, pp. 58-59.
- (38) EH II, 1, 397A.
- (39) Louth, p.60.
- (40) 偽ディオニュシオスは「エウカリスティアにおいて通常重視されるはずの聖変化について触れていない。テクストの当該箇所では、パンと葡萄酒の象徴が解釈されているだけで、そのパンと葡萄酒が真にキリストの肉と血として変化することに關しての考察はない。
- (41) 主教が香を焚いた香炉を振りながら聖堂の中を歩く儀式。
- (42) この儀礼は現在の儀礼では該当するものがない。ラウスによれば、洗礼とエウカリスティアの記述は四〜五世紀の他の教父(イェルサレムのキュリロス、ヨアンネス・クリュストモスら)と類似するが、この儀礼だけは類似する記述がない。Louth, op. cit., pp.63-64参照。
- (43) Louth, op. cit., p.64.
- (44) EH IV, 12, 485A.
- (45) EH II, 6, 404A.
- (46) EH III, 12, 441D-444A. ルカ三・一九、イコリント一・一一・一二。
- (47) EH III, 12, 444A.
- (48) *Ibid.*
- (49) ウェアとディロンによれば「教会位階論」においてサクレメントの力はそれを受ける特定の人の能力に対応し「順にその人物のコヘラルキアにおける特定の階級による」。Wear, S. K., Dillon, J., *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition*, Hampshire/Burlington, 2007, p. 110.
- (50) ウェアとディロンは「信仰と観想は救済のために不可欠なものではあるが、それらも聖なる儀礼なくしては効果がなさ」としている。Wear, Dillon, p.111.