

中世思想覚え書き (一) ギリシア教父

平原 卓

一・本稿の目的

本稿の目的は、ヨーロッパ中世におけるギリシア教父らの思想の展開過程を概観することを通じて、語り得ない真理の観念がキリスト教の中心の教義として確立し、それと並行して、その真理をめぐる宗教的・政治的対立の動機が成立してきた過程についての、ごく基本的な洞察を得ることにある。

二・序論

エルンスト・カッシーラー(一八七四・一九四五)が的確に洞察しているように(一)、中世のキリスト教思想の展開を通じて、絶えず知性と信仰の対立が見られる(二)。中世のキリスト教思想の一点を、トマス・アクイナス(一二二五頃・一二七四)に定めることの正当性は、アクイナスがこの対立を調停するような議論を展開したことにある。

知性と信仰の間に調和の可能性を見るか、それとも、信仰の神秘的な実践を知性に優先させるか。この主知主義と神秘主義の対立は、ヨーロッパ中世思想の一つの軸をなす問題である。カンタベリーのアンセルムス(一〇三三・一一〇九)は、知性によって神の存在は「合理的」に証明されるといふ観点から、知性は信仰を否定せず、むしろこれを完成させるとする立場に立つ。一方、

その対極には、知性は信仰を破壊するという立場がある。この点に関しては、ペトルス・ダミアニ(一一〇〇七・一一〇七二)のように、神を複数で語ることを可能にしたという理由で文法学を批判するなど、知性を全面的に否定する人物さえも現れてくる。神秘主義者、クレルヴォーのベルナルドゥス(一一〇九〇・一一五三)もまた、弁証論はキリスト教にとって最大の障害の一つであると論じている(三)。

ヨーロッパ中世思想において、主知主義と神秘主義は、真理を啓示によって基礎付ける点で共通する。アンセルムスは、偽ディオニュシオスと同じく(四)、神が真理の理解を可能にすることを折り求める。この「知解を求める信仰」という考えは、アンセルムスからアクイナスに至るまで共通するものである。

ただし、アクイナスにおいては、知性と啓示は神の真理の異なる二つの表現であり、知性と信仰はそれぞれ独立しているとされる。啓示によって与えられる真理は絶対的に確実であるから、知性と啓示が一致しない場合は、知性が誤っていると確実に判断することが出来る。その上で、啓示を受け入れた知性は、自らの働きにおいて探求を行うことが可能となる。この点を根拠として、アクイナスは学を、自然理性の働きによるもの(算術、幾何学など)と、神の啓示による原理に基づくものに区別する(五)。

もつとも、アクイナスにとって、それら二つの学は同格ではなく、後者は前者の上位にある。啓示によって与えられる真理は人間の認識能力を超えており、不可謬である(六)。啓示に基づく学が自然理性を用いるのは、その学が伝える事柄を明瞭にするため(七)、原理以外の事柄を証明するために過ぎない(八)。啓示に反対したり、それを反駁したりするような証明の試みは成立せず、原理そのもの

のを自由な理性の働きによって問うことは容認されない。「恩恵は自然を廢することなく却ってこれを完成するものであるから」「自然理性は信仰に従わなければならないのである」^(九)。知性と信仰の間のこうした序列は、ルネ・デカルト（一五九六・一六五〇）に始まる近代合理論が成立するまで、原理的に変更されることはない。

西方のキリスト教思想において、主知主義と神秘主義の対立は、自由意志の問題という形を取って展開した。この点に関係するものとして、五世紀から六世紀にかけてのアウグスティヌス（三三四・四三〇）とペラギウス（三五四頃・四二〇頃）、カッシアヌス（三六〇・四三五）との間の対立がある^(一〇)。

ペラギウスは、人間は自由意志により、イエス・キリストを模範として正しく生きることが可能であると説く。『デメトリアスの手紙』では、神は人間に判断力を与え、自分自身の判断によって、自発的に正義を行うように望んだと論じている。ペラギウスにおいて自由意志は、善悪を選択する能力のことをいう。ペラギウスによれば、神は人間に自由意志を与え、悪をも行う能力を与えたが、それは人間が、自分の意志において神の意志を行うためである。ペラギウスは、意志で善を行う点において人間は他の被造物よりも優れていると説き、自由意志の意味を積極的に肯定する^(一一)。これに対し、アウグスティヌスは、人間の自由意志は原罪によって損なわれており、人間はただキリストの恩寵によってのみ正しく行為することが可能であるとして、ペラギウスを批判する。

アウグスティヌスとペラギウスの間の論争は、四一八年にカルタゴで行われた教会会議でペラギウスが追放されたことで終結す

る。しかしその四年後には、カッシアヌスが、自由意志を否定すると、信仰や、修道生活の指導の意味は究極的には存在しなくなるのではないかと批判を行う。この批判は、一七世紀に半ペラギウス主義と呼ばれるものである。カッシアヌスに対しては、アウグスティヌスの側から反批判が起こり、カッシアヌスとアウグスティヌスの間で対立が深まる。だがこの論争は、カッシアヌスの死を受けて下火となり、五二九年のオランジュ教会会議によって終結する^(一二)。

西方のキリスト教思想において、自由意志の問題は、人間の自分の能力によって善悪と不正の根本原理を把握することは可能か、また、それによって生活を律することは可能か、という点に関して展開される。この点に対し、中世思想の内側から、近代哲学において見られる合理性、普遍性の水準に達するような洞察は示されていない。歴史的にも、アウグスティヌスとペラギウスの間の論争は、教会会議で政治的に決着が付けられ、また、半ペラギウス主義は、カッシアヌスの死により勢いを失う。

ただし、政治と宗教の一致を原理として共同生活を営む限り、自由意志を肯定するか否定するか、また、知性の自由な働きを共同生活の原理とするか否かという問題は、論理的な水準に留まることは出来ない。アウグスティヌスとペラギウス、カッシアヌスとの間の対立は、西方のキリスト教世界において、自由の問題が共同生活の原理に関して起こり、経験されたことを示している。主知主義と神秘主義の対立は、当時、宗教Ⅱ政治共同体の体制の原理に関わるものとして行われたのである。

中世思想における知性と信仰の優位をめぐる問題が着目に値する理由は、この対立が本質的に、ヨーロッパ世界に限定されるも

のではないという点にある。同様の対立は、例えば、古代インドのウパニシャッド哲学においても認められる。特に、六派哲学における、サーンキヤ学派・ヨーガ学派と、ヴェーダーンタ学派の間の対立は、それを代表するものである。

ウパニシャッドにおいて示された梵我一如の観念をめぐり、サーンキヤ学派では、「原質」から「派生物」が展開する過程を、「精神原理」がその外側から認識することで、輪廻からの解脱が達成されると論じられた。また、ヨーガ学派では、そうした過程についての「真知」は、正しい座法や呼吸法によって得られると説かれた。

一方、ヴェーダーンタ学派では、〈認識するもの〉と〈認識されるもの〉を区別すること自体が、梵我一如の観念に背反すると見る。シャンカラ（七〇〇頃・七五〇頃）は、自我と世界の区別は、言語による表現が要請するものであるが、梵我一如は本来、対象化されず、語り得ない「不二元」の境地であるとす。こうした梵我一如の境地に到るための方法論として、同じくヴェーダーンタ学派のラーマヌジャ（一〇一七頃・一一三七）は、汎神論の観点から、真摯な信仰が必要であると説く。本来は世界であり人間の身体であるヴィシュヌ神への絶対的な帰依によって、輪廻からの解脱が可能となる、輪廻を続けるのは、自分の身体を自分に固有のものである思い込んでいるからだ、と論じる。

サーンキヤ学派・ヨーガ学派と、ヴェーダーンタ学派の差異は、梵我一如の境地がいかに関成され得るかという点にある。両者は共に、梵我一如の境地が存在することを根本の前提とし、その前提自体を批判的に検討することはない。

『ブリハッド・アーラヤヌカ・ウパニシャッド』以来、ウパニシ

ヤッド哲学では、根本原理に対する論究は、神的權威の威力によって抑制されてきた。同書では、梵（ブラフマン）、すなわち世界の真理に関して、その根拠については「問うべきではない」（二二）と言われている。また、我（アートマン）、すなわち個体の本質は、認識主体として、人間を含む万物に内在すると説かれている。アートマンは「認識されない認識の主体」であり、それについては「非ず、非ず」（*neti neti*）という形でしか表現することが出来ないと言われている（二四）。

梵我の二原理のうち、梵に関する論究は宗教的權威により抑圧され、我に関するそれは、偽ディオニュシオスの否定神学の論理により、語り得ない真理についての思弁として展開される。ウパニシャッド哲学において、梵我一如の原理は、教義体系を支える根本教義として前提され、強制される。これと同様の構造は、ヨーロッパの中世思想においても見られるものである。以下の文章では、そうした構造がギリシア教父の思想を通じて形成されてきた過程についても確認されるだろう。

さて、キリスト教の根本教義が三位一体であることは言を俟たない。三位一体を端的に表現すると、唯一の神は、父なる神、子キリスト、聖霊という三つの位格 (*persona*) を有するという教義である。

三位一体は、キリスト教会最初の公会議であるニカイア公会議（三二五年）を経て、コンスタンティノポリス公会議（三八一年）において、コンスタンティノポリス信条（これは一般にニカイアⅡコンスタンティノポリス信条と呼ばれる）が公的に採用されて以来、キリスト教会の正統の教理として共有されるようになった。コンスタンティノポリス信条は、ローマ・カトリック、正教会、

プロテスタント諸派が共に受け入れている唯一の信仰告白である。

ここで着目すべきは、ニカイア信条、コンスタンティノポリス信条のいずれにおいても、三位一体の教理は説明されていないということである。この点について、フランセス・M・ヤング（一九三九）は次のように言う。「物語における三つの『特徴』が記述され、それとなく相互に関連づけられているが、三位一体の神という語は用いられておらず、三位一体 (Three-in-One) である神の教理の説明はない」^(一五)。

この点に関連して、ヤングは、諸信条が教義体系ではないという事実に着目する。ヤングによると、初め諸信条は、地方の司教によって作られた信仰概要として成立した。それらは地方ごとに異なる伝統に属しており、細部に違いがあったこと。四世紀において、競合する各派の間で信条が議論され、それを踏まえてニカイア信条、また、これとわずかに内容の異なるコンスタンティノポリス信条が成立した。

ただしニカイア信条、コンスタンティノポリス信条は、キリスト教会全体の理性的な合意に基づいて形成された訳ではない。コンスタンティノポリス信条は、東方のギリシア教父らを中心に深められたが、当の東方教会ではアレイオス（二五〇頃・三三六）に対する支持も根強く、少くない人間が正統のアタナシオス（二九五頃・三七三）よりも、異端のアレイオスの見解に対して共感を覚えた。例えば、教会史家カイサレイアのエウセビオス（二六〇頃・三三九）は、アレイオスの教説からは距離を取りつつも、終始アレイオスの支持者だったこと。そうした反対を抑制して正統信仰を確立する過程では、教会会議の決議を強制したり、司教の権威を行使したりするために、ローマ帝国の権力が用いられた

二八。

〈父〉とイエス・キリストと聖霊が唯一の神であるということ、また、イエス・キリストが神でありながら人間でもあるということとはいかに理解されねばならないか。ギリシア教父の思想において、イエス・キリストの真理をめぐる信念対立は、主にこの二点を中心に展開する。

キリスト教の歴史において、この信念対立は公会議を通じて調停されてきた。具体的には、ニカイア公会議、コンスタンティノポリス公会議、ネストリオス（三八一頃・四五一頃）を異端としたエフェソス公会議（四三二）、また、ネストリオスに対する反動から生まれた、エウテュケス（三七八頃・四五四）の単性説を異端としたカルケドン公会議（四五二）などがある。

ただし、公会議を通じた調停といっても、それは根本原理に対する理性的な吟味検討によって共通了解を形成するという仕方ではなく、しばしば策略を伴う政治的な勢力闘争を通じて行われてきた。

例えば、エフェソス公会議では、ネストリオス批判を行ったアレクサンドレアのキュリロス（三七五頃・四四四）の陣営が、ネストリオスの陣営よりも先に会場に到着していたことが、ネストリオスの破門に決定的な役割を果たした。実際、キュリロス陣営とネストリオス陣営は協議を行うことなく、キュリロス陣営は皇帝の承認を取り付け、一方的にネストリオスを破門とした^(一九)。五世紀以降に作成された公会議事録によると、エフェソス公会議の開催に至るまで、双方の勢力は自分たちにとって有利な仕方で行った議論を進めるべく、それぞれスパイを雇ったり反スパイ活動を行ったりしていた^(二〇)。

また、カルケドン公会議における単性論の追放に際しても、政治的な勢力闘争が大きく関係している。四四九年、エフェソスで公会議が行われた（これはエフェソス公会議とは別のものである）が、そこでは、当時の東ローマ皇帝テオドシウス二世によって議長に任命された単性論派のディオスコロスが会議を主導し、前年に公会議によって破門されたエウテュケスを復権させた。教皇レオ一世（四〇〇頃・四六一）は、ゴート族のアラリックによるローマ略奪以来、混乱が続いていたイタリアに留まらざるをえず、公会議に出席することは出来なかった。エウテュケスの復権は、教皇レオ一世の意志に反するものであり、レオ一世はこの教会会議を「強盗会議」と呼んだ。だが皇帝テオドシウス二世が公会議の結論を承認したため、エウテュケスの復権を覆すことは実質的に不可能となった。この均衡は、テオドシウス二世の急死によって破れる。後継の皇帝マルキアヌスによりカルケドン公会議が招集され、公会議において単性論は異端とされた^(二二)。

このように、単性論の地位に対しては、帝権と皇権の政治的な関係性が多大な影響を与えた。ただし、こうした政治的影響は、教義体系から切り離されるべき外的、偶然的な事情ではない。なぜならここでは、真理と正義の判断基準、すなわち、共同体の権力の正当性の根本原理が問題となっているからである。

公会議は、キリスト教会が真理と正義の判断基準を確立し、共有する過程において行われた。竹田の術語を用いると、この過程を通じてキリスト教会における「共同的信憑」が確立されてきた。ニカイア信条、コンスタンティノポリス信条、カルケドン信条といった諸信条は、その過程の里程碑 (milestone) に当たるものである。

ここで着目に値するのは、その過程においては、諸教派の差異が調停され、それら諸教派が統合する代わりに、むしろ教派の分裂が確定しているということである。

エフェソス公会議で異端とされたネストリオス派は、東方へと伝わり、唐代の中国では景教と呼ばれて信仰を集めた。現代でもイラク、シリアの一部で信仰されている。また、カルケドン公会議では、カルケドン信条を受け入れるカルケドン派教会と、それを拒否する非カルケドン派教会との間で分裂が起こった。後者はアルメニア使徒教会、エチオピア正教会、コプト正教会などからなり、こちらもまた、今日においても信仰されている。ローマ・カトリック、正教会、プロテスタント諸派が共通して受け入れている信条は、第二回の公会議で認められたコンスタンティノポリス信条のみである。

キリスト教における共同的信憑の形成過程において、教派間の信念対立は原理の水準においては調停されない。その代わりに、それぞれ異なる共同的信憑を共有する政治Ⅱ宗教共同体が、既存の対立関係を保存しつつ、相互に政治的緊張を孕みながら存在するに至る。

その対立が政治的緊張を孕む本質的な理由は、キリスト教の教義が、共同生活で従わねばならない絶対的なルールの体系として存在しているという点にある。

律法は、行為に対する絶対的な命令である^(二三)。アウグスティヌスがそうしたように、真理と正義の判断基準を、人間固有の理性ではなく神の恩恵に置く場合であっても、「禁じられたことを行うのも、命じられたことを行わないのも、いずれも明らかに瀆神行為」^(二四)であるという点に変わりはない。

神の真理が唯一の仕方では客観的に確定されたものであるならば、当然、信仰のあり方も唯一のものでなければならぬ。律法の解釈は唯一の仕方では存在せねばならず、それゆえ原理的には、自派以外の仕方では律法を解釈し、それに応じた仕方では生活を営むことは、律法に背く誤った生き方であることになる^{二四}。律法の原理がイエス・キリストに置かれている以上、イエス・キリストの真理を把握出来るか否かは、当然、共同体の政治の根本原理に関係する問題であった。

神であると同時に人間であるイエス・キリストを、聖書の物語に即して理解する方法を決定するに当たって、本質的には、正しさの根拠をいかに確定することが出来るかということ、また、いかなる生活の形が合法であり不法であるかを判断するための客観的な規準を導くことが問題となった。そして、カルケドン信条が示しているように^{二五}、イエス・キリストの本性を積極的 positive に、人間の思考法則に照らして矛盾の無いような仕方では規定することは、その本質的な要件とは見なされなかつたのである。

語り得ない神という観念は、偽ディオニュシオスによる否定神学において、一つの理論に結実する。偽ディオニュシオスに対する言及は、スコラ学のアクイナスと、ドイツ神秘主義のマイスター・エックハルト(二二六〇・一三二八)に等しく見られる^{二六}。アクイナスは、偽ディオニュシオスを受けて、神の完全な把握は不可能であり、身体により拘束されている被造物たる人間は、現世においては、ただ神が存在することのみが認識可能であると論じている^{二七}。また、エックハルトは、偽ディオニュシオスの議論を参照し^{二八}、それと同様の仕方では、神は光を超えた闇の中に隠れていると説いている(説教「無である神について」)。

三位一体の真理を、理解し得ない神秘として定位することは、聖書の物語を受け入れ信仰を維持するという目的にとつては、一つの合理的な方法だったと言うことが出来る。その意味は次の通りである。

イエス・キリストの弟子、また、彼らとの交流で信仰を育んだ使徒教父^{二九}の時代を経て、聖書のテキストがギリシア語やラテン語に翻訳され、文化を越えて共有されると、テキストの真の意味をめぐり無数の解釈が現れてくる。この過程で、聖書の物語を、自然法則に適合的な仕方では解釈する勢力が拡大するのは、ごく自然である。唯一神とイエス・キリストを別個の存在者と見なすアレオス派が広く受容された理由も、この点から理解することが出来る。

アタナシオスと、カッパドキアの三教父、すなわち、バシレイオス(三三〇頃・三七九)、ナジアンゾスのグレゴリオス(三三〇頃・三九〇頃)、ニュッサのグレゴリオス(三三五頃・三九五頃)は、アレオス派への批判を通じて、三位一体説の形成に直接に関わる。その際、彼らが取った基本的な方向性は、聖書における唯一神は、自然世界を解釈する際に用いられるカテゴリーによっては理解されず、語り得ないものであると主張することであつた^{三〇}。これと同様の論理は、プラトンの『ティマイオス』における神の観念——工匠としての神デミウルゴス——に対する批判、ネストリオスの破門、単性論者エウテケスの追放のいずれに関しても見られる。そこでは、被造物について妥当するような仕方では神性を規定することが、一貫して退けられているのである。

カルケドン信条では、否定神学的な論理により神の神性と人間の性の両方を保存することを通じて、聖書の解釈をめぐる対立の調

停が目指されている。人間的理性による解釈ではイエス・キリストの本性は理解されないと、立場に立てば、聖書の記述を字義的に、人間の理性にとつて妥当と見えるような仕方での解釈することと自体が、そもそも誤りということになる。カルケドン派の進んだ道はこれであつた。

問題は次の点にある。すなわち、否定神学の論理によつて、非カルケドン派が誤謬であると論ずることは可能か。というのは、もし神の真理が人間的な理解を超えているのであれば、単性論を異端として判断すること自体にそもそも無理があることになるからである……。こうして否定神学の論理は、大きな困難を招来する。それはつまり、何が真の語り得ないものであるかを、人間理性のカテゴリリーの使用に基づかず、理性的ではない仕方では確定しなければならぬということである。

否定神学の論理を通用させるためには、人間的な認識能力と意志に基づき共同体を営もうとする傾向性を抑制することが可能となるほどの強大な権力が必要となる。人間理性と自由意志の抑圧は、否定神学の論理の原理的な帰結である。

概括的に言う、ギリシア教父らの思想は、使徒教父時代を起点とし、ニカイア信条・コンスタンティノポリス信条における三位一体説の公式化を第一の頂点とする。その過程でアレイオス派が追放されるが、それは神性を人間理性のカテゴリリーによつて規定することに対する否定として行われた。この点は、ネストリオス派と単性論の追放に關しても妥当する。

コンスタンティノポリス信条には、一元性と多元性が背反するという観念は人間的なものに過ぎず、三位一体の神をそれによつて測ることは出来ないという確信が認められる。偽ディオニュシ

オスは、この三位一体の真理を語り得ない神秘として規定し、コンスタンティノポリス信条を論理的に基礎付けた。

ひとたび語りえない神秘を根本原理として定めることに成功すれば、それを教条的に前提し、それを基礎として信仰教義の体系を確立させることが可能となる。具体的には、東方ではダマスコスのヨアンネス(六七五頃・七五〇頃)、西方ではボエティウス(四八〇頃・五二四頃)がその端緒となつた。ボエティウスは、スコラ学の祖と称される^(三三)。ヨアンネス、ボエティウスの肯定神学^(三四)と、偽ディオニュシオスの否定神学は、共に、一一世紀以降に大きく展開されるスコラ学の基礎となつたのである。

ヨーロッパ中世思想は、三位一体の神をめぐる展開する。ギリシア教父らは、その過程を通じて、キリスト教の根本教義の形成に對し関わつてきた。その際、根本的な問題は、人間理性にとつては矛盾するように見える聖書のテキストをどう把握すればイエス・キリストの真理に至ることが出来るかという点に置かれた。ギリシア教父の思想は、異端として追放されたものも含め、全体として、その問いに對する格闘の過程を表現している。

以下の文章では、次の順序で、主要なギリシア教父の思想のごく基本的な構造を確認することにした^(三五)。

- (一) 信仰の確立——『十二使徒の教え』
- (二) 護教論——ユステイノス
- (三) アレクサンドレイア学派——クレメンスとオリゲネス
- (四) モナルキア主義とアレイオス派
- (五) 三位一体説——カッパドキアの三教父
- (六) ネストリオス派と単性論
- (七) 否定神学と教理体系

三・ギリシア教父の思想

三・一・信仰の確立——『十二使徒の教え』

『十二使徒の教え』は、キリスト教の草創期、イエス・キリストの直弟子である使徒たちとの関わりの中で自らの信仰を育んだ教父たち（使徒教父）による著作である。教会史家エウゼビオスやアタナシオスらは、これを聖書に準ずるものとして扱うなど、以後のキリスト教に多大な影響を与えた。著者の具体的な名前は知られていないが、一世紀後半から二世紀前半、シリアで成立したと考えられている^(三四)。新約聖書は、紀元後五〇年から一五〇年代にかけて成立したので、『十二使徒の教え』は、それと並行して成立したことになる。

同書では、初めに「生命の道」と「死の道」の区別が置かれ、キリスト教徒が従わなければならない律法が示されている。ここでは新約聖書の記述に沿い、神を愛し、隣人を愛すること、敵のために祈ること、欲望を避けること、貧しい者に対する援助などに対する命令が簡明に記されている。その後、洗礼、断食、聖餐に関する祭儀の形式に関する指示が続き、教会の従うべき法を示した後、最終章には小黙示録と呼ばれる終末論が置かれている。

ユダヤ教から成立したキリスト教にとって、第一の課題は、自らの宗教共同体を、確固とした基礎に基づき確立することにある。ここでは第一に、共同体の内側の暴力契機を縮減するために、律法の体系を整備することが求められた。『十二使徒の教え』はこの要求に応えるものであった。

カルケドン信条、否定神学の論理と比較すると、ここでは律法が具体的かつ積極的に定立されている点で鮮明な対照を見せてい

る。理由の一つは、この段階においては、キリスト教を地上に根付かせることが求められたという点に存在する。

ヤングによれば、聖俗二元論のグノーシス主義を批判し、それを排除しなければ「キリスト教は神秘的な現実逃避主義になり、まったく『超俗的で』不適切な性格をもった、ばらばらなセクトに細分化していた」^(三五)はずである。この段階で求められていたのは、キリスト教の信仰共同体を確立することであり、律法の積極的な定立はそのために必要な方途であった。イエス・キリストの真理は語り得ないものであるとする消極的 *negative* な論理によつては、異教に対抗することは困難である。

否定神学の論理は、キリスト教共同体の宗教的・政治的地位が確立した後^(三六)、キリスト教共同体の内部における信念対立を調停する過程で導かれたものである。三位一体の神は人間理性を離れてそれ自体で存在する、という揺るがない真理信憑が既に成立していればこそ、否定神学の論理は妥当性をもつものとして共有されうる。成立初期のキリスト教は、まだその地点には達していなかった。

三・二・護教論——ユステイノス

成立初期のキリスト教は、自らの教義の正しさをユダヤ教やグノーシス主義、その他の諸セクトなどに対して証明し、信仰を擁護する必要性に迫られた。その要求に応じて成立してきたのが、護教論と呼ばれる分野である。ユステイノス（一〇〇頃—一六五頃）は、その端緒に当たる人物である。

ユステイノスは、ストア派、ピタゴラス派などを経て、プラトン学派に共鳴したが、キリスト教徒の老人との対話を通じて回心

し^(三七)、キリスト教が一切の哲学の完成であるという立場から、ギリシア哲学の概念を用いて異教に対しキリスト教を擁護した。ユステイノスは、論理的思考力に関するストア派の分析に依拠する。ストア派では、個人の精神において「理性」として現れるロゴスと、言語として表現されるロゴスが区別される。また、前者のロゴスは、万物を生み出す神的理性としての宇宙的ロゴスに關係するものであるとされる。

ユステイノスでは、プラトンは自らの思想を預言者モーセから借用したとされ、プラトンが『ティマイオス』で示した「デミウルゴスの概念に基づき、神は不生不滅の物質を素材として世界を創造した」と論じられる。その際ユステイノスは、上記のストア派のロゴス観に基づき、これをキリスト教的に読み替え、初めにロゴスが神と共に存在しており、それがイエス・キリストとして受肉したと説く。

ロゴスと聖霊は、唯一の神の内に存在している。唯一の神は、それらを表現することで、創造と摂理を目的とする三位一体の神として成立する。ユステイノスのこうした見方は、経綸的三位一体論 (Economic Trinitarianism) と呼ばれる^(三八)。経綸 (オイコノミア) とは、神によって打ち立てられた秩序のことを指す用語として、初期のキリスト教思想で用いられた術語である^(三九)。

ギリシア哲学に依拠するユステイノスの護教論は、教父らの間で批判の対象となる。ユステイノスのロゴス＝理性観は、同時代のラテン教父、テルトゥリアヌス (二五五頃 - 二三〇頃) により、理性の過大評価として批判され、厳しく退けられる^(四〇)。また、アタナシオス、バシレイオス、そして、カッパドキアの三教父の影響を受けた西方のアンブロシウス (三三九頃 - 三九七) らは、

それぞれ、デミウルゴスとキリスト教の神を同一視することは、キリスト教の神を無力なものに貶めるとして、これを批判する^(四一)。この批判の基礎にある「無からの創造」 (creatio ex nihilo) は、グノーシス主義批判を展開したエイレナイオス (一三〇頃 - 二〇〇頃) やテルトゥリアヌス以降、キリスト教の正統信仰において共有される教義である^(四二)。

さて、ユステイノスは、『ユダヤ人トリュフオンとの対話』で、ユダヤ教徒のトリュフオンという人物を登場させ、ユダヤ教に對抗してキリスト教の独自性を論じている。その際ユステイノスは、旧約聖書の記述に基づき、旧約聖書の中でイエス・キリストの登場が予告されていたことを証すことで、キリスト教信仰を擁護しようとする。

同書はプラトンの対話篇を想起させるものであるが、プラトンの場合と異なり、ユステイノスにおいて、対話の参加者は共通了解の地点には至らない。旧約聖書の記述はイエス・キリストの誕生を予告している。これは自明の真理として、ユステイノスの内に揺るがしがたく存在している。ユダヤ教徒トリュフオンがこの真理を把握出来ないのは、ユステイノスの言に従えば、トリュフオンが性根の悪いひねくれ者であるためである。

君たちの性根が良くないために、神がその言葉に含まれている知恵を認識する力を君たちには隠していたということ
を君たちも悟るだろう^(四三)。

仮に私が君たちのように空しい口論を好き好んでやる人間だとしても、もはやこれ以上君たちと議論する気にはなれない。というのは、君たちは言われたことを理解しようと

する気がなく、もっぱらひねくれたことを言うばかりだから(四四)。

プラトンの場合、知識と真理の根拠としての、〈善〉のイデアに達するには、複数の段階を経ることが必要であると論じられている。真理を把握することが出来るようになるには、「実在におよび実在のうち最も光り輝くものを観ることに堪えうるようになるまで導いていかなければならない」(四五)。『国家』第七章では、そのための条件として、数学、幾何学、立体幾何学、天文学、音階論、そして「本曲」である哲学的問答法(ディアレクティケー)から構成される教育の過程が必要であると説かれ、その過程を通じて、ひとはようやく自らの魂を拘束から解放し、〈善〉のイデアへと向き直ることが可能になると言われている(四六)。

一方、ユステイノスの場合、そうした困難は存在しない。ユステイノスにとつて、真理は教育を通じて認識されるものではなく、聖書において直接に与えられるものである。イザヤの預言は、イエス・キリストが人間に出自(γενος)をもたないこと、ダビデの預言は、イエス・キリストが初めに人間から生まれることを意図していたこと、また、モーセの言葉は、イエス・キリストの血(αιμα)が人間の種からではなく、神の意志によって出来たことをそれぞれ証している(四七)、とユステイノスは説く。

トリュフォンはこうした「証明」を認めず、次のように言う。「神が生まれて人間となることに甘んじたなどということをお君は無謀にも証明しようとするが、そんなことは信じられないことであり、ほとんど不可能なことだ」(四八)。これを受けてユステイノスは、人間の論理において聖書の証言を検討する限り、そのことは把握されないと説く。「もし私が人間的水準での教えや議論で論

証を立てようとするならば、君たちは私を支持する必要はない」(四九)。ユステイノスにおいて対話は見解の一致を導き出す営みではなく、一方的に真理を宣告するための手段となる。結局のところ、ユステイノスにとつては、「君たちがそういう状態で居続けるとしても、私はいっこうにかまわない」(五〇)のである。

ユステイノスの議論には、後の公会議において具体的となる構図の原型が現れている。神の真理は聖書において、啓示を通じて与えられるという観念においては、人間的な理性でそれを証明することは最初から不可能であることになり、人間的なカテゴリーに基づいて行われるプラトンのな弁証法によって神の真理が産出されるといふ見方は、そもそも成立しない。ここでは、信仰を共有しない人間との対立が、双方が理性的、言語的に納得するような仕方では調停されることはない。アレイオス派、ネストリオス派、単性論の追放は、その構図がキリスト教の内側で、問題の焦点を変えながら再演されたものと見ることが出来る。

三・三・アレクサンドレイア学派——クレメンスとオリゲネス

二世紀から三世紀にかけて、キリスト教信仰は北アフリカの大都市、アレクサンドレイアにて受容される。グノーシス主義、諸セクトとの対立をくぐり抜けたキリスト教は、もはや一つの新興宗教に過ぎないものではなく、現世に根付いた信仰共同体として成立していた。

当時のアレクサンドレイアでは、クレメンス(一五〇頃・二一五頃)とオリゲネス(一八五頃・二五四頃)の二人のギリシア教父が活動していた。二人は前期のアレクサンドレイア学派を代表する。なお、四世紀、五世紀の後期アレクサンドレイア学派につ

いては、アタナシオス、アポリナリオス（三一〇頃・三九〇頃）、キュリロスらがこれを代表する。

前期のアレクサンドレイア学派では、聖書の比喩的解釈を通じて、信徒に生の指針を与えることが目的とされた。ここで問題となったのは、都市生活と律法の遵守を両立させる可能性の条件である。律法の中心の理想は、自らの生を否定する絶対的な他者配慮を行うことである。他者配慮は義務であり、それに従わないことは罪である。聖書で説かれている義務と、自己配慮に基づく、生活の実際上の要求を両立させることが出来るかという問題は、アレクサンドレイアやカルタゴといった大都市で信徒を獲得していく過程で思想的に解決されるべき課題となった。

クレメンスは『救われる富者は誰か』において、『マルコによる福音書』の、持ち物を売り払い、貧しい人に分け与えよ（10:21）という掟は、靈魂の情念について語られたものとして理解されねばならないと説いている。クレメンスによれば、福音の言葉を字義的に解釈することは戒められなければならない（五二）。

クレメンスによると、全ての持ち物を断念し、あらゆる財産を売り払わなければならないという掟は、靈魂の情念に関わるものであると考えられなければならない。富を貯えている人がいればこそ、実際に貧しい人を助けることが出来る。財産は神によって用意された、善行のための道具であり、財産それ自体は責められるべきものではない（五三）。富者の意味は字義的、肉的に理解されるべきではない。比喩的、靈的な意味では、富者とは、情念において富んでいる人間のことをいう。先程の掟は、靈魂を情念の豊かさから浄め、靈魂から富への執着を取り除くことに対する命令として解釈するべきものとされる。

クレメンスの後に登場したオリゲネスもまた、聖書の比喩的解釈を推し進める。オリゲネスは、聖書の読み手は身体、心、靈の三層から成立しており、それに応じて聖書の文章にも、字義的、修德的、靈の意味があると説く。オリゲネスにおいては、聖書の解釈は、字義的な意味から修德的な意味を介し、靈的な意味へと進むことで、読者を神へと開かれた状態に導くことが狙いとされる（五三）。

オリゲネスの著作の大部分は聖書の註解であるが、晩年、聖書講話も残した（五四）。聖書講話の一つ『創世記講話』では、創世記の記述が初めに字義的な意味で解釈された後、比喩的・靈的な意味で再解釈される。再解釈を通じて、人間の内面では精神が肉体を支配すべきであること、また、それによってイエス・キリストの似姿へと変えられるべく自らを導くべきであることが論じられる。世界創造の過程を、イエス・キリストによる救済に向けた精神的な創造の過程として読み直すことが、同講話の目的である。

比喩的解釈によりテキストの背後に隠された真の意味を把握するという手法は、カッパドキアの三教父を経由し、西方のアンブロシウスやヒエロニムス（三四七頃・四二〇頃）に対しても影響を与える。オリゲネスにより導入された比喩的解釈は、正統信仰を確立するための基礎方法となり、また、それによって導かれる「語られていない真理」の観念は、三位一体論の神秘主義的展開を基礎付けた。古代キリスト教最大の異端、アレリオス派はこうした時代において現れてくる。

三・四・モナルキア主義とアレリオス派

先述したように、ストア派のロゴス論に基づくユステイノスの

ロゴス神学においては、神の三位一体は、神と共に存在するロゴスが人間として受肉したことにより成立したものであると説かれていた。これは、唯一神からロゴスと聖霊が出てくることにより三位一体が成立するとする観念であり、二世紀のキリスト教において有力な教説の一つであった。

一方、当時、三位一体を唯一神の観念といかに調停させることが可能となるかという点をめぐり、単一神論が論じられていた。これはモナルキア主義と呼ばれるものであり、養子論と様態論(サベリオス主義)の二つからなる。この二つは、それぞれ以下のよう要約することが出来る。

(一) 養子論——イエスは本来人間であり、神の養子になったとする説。神の力を受けて神の養子になったことから、勢力論とも呼ばれる。

(二) 様態論——〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉は、唯一神の顕現形態であるとする説。サベリオスが代表的な論者であり、サベリオス主義とも呼ばれる。

様態論に対しては、〈父〉が受難したとする父神受苦論である、とする批判がテルトゥリアヌスからなされる。

テルトゥリアヌスにとつて、キリスト教の真理は啓示によつて基礎付けられるものである^(五五)。テルトゥリアヌスは、アタナシオス、カッパドキアの三教父に先立ち、イエスを、被造物に対して当てはまるべきカテゴリーにおいて理解しようとする試みを批判している(『プラクセアス反論』^(五六)。カッパドキアの三教父は、テルトゥリアヌスの主張を踏まえつつ^(五七)、アレイオス派の

思想に対抗して、語り得ない三位一体の神秘性を主張することになる。

さて、モナルキア主義における根本問題は、三位一体の神が〈二〉でありながら〈多〉であることをいかに理解することが可能かという点にあった。オリゲネスも、この問題性を共有する。オリゲネスのロゴス神学では、唯一神と被造物を結びつける媒体としてロゴスが存在しており、ロゴスは神自身の理性であると共に、創造された秩序全体の合理性でもあるとされる^(五八)。ここからオリゲネスでは、被造物の一切は、唯一神の創造力に全く依拠することが主張され、〈子〉は〈父〉に従属する存在であると論じられる^(五九)。アレイオスの議論は、こうした観念を徹底させたものと言うことが出来る。

アレイオス派の中心の主張は、〈父〉が唯一の神であり、〈子〉は最初かつ最大の被造物であるというものである^(六〇)。アレクサンドレイアの司教アレクサンドロスに宛てた書簡の中で、アレイオスは、〈父〉は一切の被造物の源泉として、〈子〉に先立ち存在すると説いている^(六一)。アレイオス派では、〈父〉は単一で不可分であり、〈子〉は〈父〉から直接に創造され、他の被造物は〈子〉を通じて創造されると主張される。そして、イエス・キリストは、唯一神としての〈父〉に従属する第二の神として、被造物の中間に位置付けられる。

アレイオス派によるイエス・キリストの理解においては、モナルキア主義の場合と同様、一元性と多元性の関係が問題となつてくる^(六二)。不可分な一者としての唯一神が、同時に〈子〉であり〈聖霊〉であることは不可能である。根本原理が複数の要素から成立することはありえない。もしそうであったとすれば、それは

根本原理とは言えない。アレイオス派の議論は、この点に対する一つの答えとして提示されたものである。

アレイオスは、三一九年頃に司教アレクサンドロスが開催した教会会議により支持者と共に追放されるが、アレイオス派は東方で支持を広げていく。教会史家、カイサレイアのエウセビオスも、アレイオスの主張からは距離を取りつつも、アレイオスを支援した。東方では概して、ロゴスは媒介者として把握され、それを神のロゴスと同一視することに対しては疑念が向けられていた^(六三)。

三二五年、ローマ皇帝コンスタンティヌス一世によってニカイア公会議が招集され、アレイオス派の主張は異端として断罪される。ニカイア信条では、ホモウーシオス（同一本質の者）という概念が導入され、これに基づき〈父〉と〈子〉の関係性が示された。

西方の教会においては、三位一体の概念を受け容れることに、ほとんど困難は存在しなかった^(六四)。東方に先立ち、既にテルトゥリアヌスによって、三位一体 (trinitas) や位格 (persona) といった概念が示されており、西方では基本的に反アレイオスの立場が共有されていた。

一方、東方では、ホモウーシオスに対する反論が根強く見られた。東方の伝統主義者は、ホモウーシオスに代えて、ホモイウーシオス（実体での類似）という概念を支持した。それはホモウーシオスという概念が一般に、異なる二つの物質の間の同一性を示すものとして用いられていたためである。〈父〉と〈子〉を同一存在ではなく、類似した存在とする主張はエウセビオスにおいても認められる。エウセビオスは『教区の信徒への手紙』で、ホモウーシオスを、〈父〉と〈子〉の類似性を表現する概念として用いて

いる^(六五)。

同一性と類似性は、一元性と多元性の関係性と同様、原理的に相容れない。この点は、ニカイア公会議、コンスタンティノポリス公会議を経て、エフェソス公会議を経てカルケドン公会議に至るまで、ギリシア教父の思想における信念対立の契機として残り続ける。そして、以下の議論を先取りして言えば、カルケドン公会議において採択されたカルケドン信条によっても、この契機が理性的に解消された訳ではないのである。

ニカイア公会議からコンスタンティノポリス公会議の間には、約半世紀の年月が経過している。アレイオス派を批判すると共に、ホモウーシオスをめぐる東方の反論に応じて三位一体の教理を確立することが、この間に登場するカッパドキアの三教父にとっての課題となった。

三・五・三位一体説——カッパドキアの三教父

三位一体説は、ニカイア信条を追認したコンスタンティノポリス信条において確立される。この過程で、バシレイオス、ナジアンゾスのグレゴリオス、ニュッサのグレゴリオスらカッパドキアの三教父は、アレイオス派に対する批判を通じて、それぞれ三位一体説に貢献した。

バシレイオスは、神的存在は諸部分に分割されないとし、被造物とは根本的に異なるものであると主張する^(六六)。バシレイオスの学友、ナジアンゾスのグレゴリオスは、バシレイオスの主張を明確にし、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉は、それぞれヒュポスタシス（自立存在）としては区別されるが、神性においては同一であると説く（『クレドニオスへの第一の手紙』^(六七)。ナジアンゾスの

グレゴリオスによれば、三位一体の神は、全体としては常に一つの神性として存在する。霊的なものの本性は、肉体と融合しうるのであり、アレイオス派がそれらを相容れないと考えるのは、神性と人間性をそれぞれ物理的な意味で理解しているからである（六八）。こうしてナジアンゾスのグレゴリオスは、モナルキア主義と共に、オリゲネス、アレイオスの従属説を退ける（六九）。

カッパドキアの三教父において、三位一体は、人間理性によっては把握されない真理、固有の「秘義」として主張される。ニュッサのグレゴリオスは『雅歌講話』において、その真理に近づく人間と、神の関係性に関する神秘主義的思想を展開した。ニュッサのグレゴリオスは、旧約聖書の「雅歌」において描かれている花嫁に、一切の被造物を放棄し、概念的な把握の方法を捨て、信仰によって「一切の名を超越して存在する」^{（七〇）}神を見出そうとする情熱を見る。人間は神を求めて絶えず自らの存在を超えていき、それに呼応して神は靈魂に入ってくる。人間は神を求めて絶えず自らを超え出て、常に、より一層高次のものを求め、進み出ていく存在である。ニュッサのグレゴリオスはこうした人間の存在様式を「エペクタシス」と呼ぶ。

三位一体の真理は、人間の理性によっては理解されず、ただ啓示を通じてのみ獲得される。カッパドキアの三教父によって確立されたこの観念は、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉を、被造物に対して用いられるべきカテゴリーによって語ることの不可能性を示すものである。

三・六・ネストリオス派と単性論

繰り返しになるが、三位一体をめぐる信念対立の焦点は、一元

性と多元性はいかに両立しうるかという点に存在した。コンスタンティノポリス信条は、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉による三位一体の真理を確認し、東西教会はこれを共に受け入れた。

その後に見えてきたのは、イエス・キリストにおいて神性と人間性はいかに存在するのかという問題である。この点をめぐって、二つの大きな異端説が登場する。一つはネストリオス派であり、もう一つは単性論である。

アンテイオケイア出身のネストリオスは、四二八年の説教で、聖母マリアを「神の母」(テオトコス)と呼ぶ代わりに、「キリストの母」(クリストトコス)と呼ぶことを提案する。マリアを「人間の母」(アントローポトコス)と呼べばイエス・キリストの神性が損なわれ、「神の母」と呼べばイエス・キリストの人間性が損なわれる。ここからネストリオスは、聖母マリアを「キリストの母」と呼べば、イエス・キリストにおける神性と人間性の関係を適切に表示することが出来ると主張する。

アレクサンドレイアのキュリロスは、こうしたネストリオスの主張を批判して、「ロゴス」と人間性の二つが「言語に絶する結束」により、イエス・キリストとなったと論じる^{（七〇）}。キュリオスの主張の要点は、「キリストの母」という呼称は神性と人間性を分離するものであるということにある。ロゴスは人間性に結合したのではなく、受肉することによってマリアから生まれた。それゆえ「神の母」という呼称が正当であるとキュリロスは論じる。

これを受けて、ネストリオスは、「神の母」という呼称は、神性と人間性の二つの本性を、〈子〉の単一性において混同するものであると応答する。そうした立場は、イエス・キリストを神性と人間性の中間に置く異端アポリナリオスの混合説に等しいものであ

り、イエス・キリストの誕生と受難は、ロゴスではなく人間性に帰されるべきものである、とネストリオスは論じる(七三〇)。

キュリオスのアレクサンドレイア学派からすれば、ネストリオスのアンテオケイア学派はイエス・キリストの神性を否定しており、一方、アンテオケイア学派にとっては、アレクサンドレイア学派はアポリナリオス的な混合説を主張している。アンテオケイア学派は二つの本性が結合の後にも存続すると考え、アレクサンドレイア学派は、その考えはキリストの本性を分割するものであると批判する。ここでも一元性と多元性の関係が問題となつてゐることは明らかである。

この点に関し、アレクサンドレイア学派とアンテオケイア学派は理論的一致を見出すことが出来ない。キュリオスはネストリオスに対し、十二条の異端宣告文を付した書簡を送り付け、服従を一方的に要求する。この異端宣告文はそのまま、エフェソス公会議でネストリオスを断罪する異端宣告文として採用される。こうしてキュリオスとネストリオスの間の信念対立は、理性的な討論を介することなく、宗教的・政治的に決着されたのである。

一方、これと同じ頃、エウテュケスによつて単性論が唱えられる。これはネストリオス派に対する反動として生じたものであり、イエス・キリストの人間性は神性に解消されると説く。キリストが聖母マリアから受けた人間性は、受肉したロゴスという一つの本性に吸収されたのだとエウテュケスでは考えられる。

単性論は、四五一年のカルケドン公会議において異端として追放される。ただし、ネストリオスの場合と同様、これは単性論の誤謬を積極的に論証することによつて行われたものではない。カルケドン信条では、イエス・キリストの本性は人間理性では語り

得ないものとされている。そこでは積極的な証明に代えて、「……でも、……でもない」と否定を重ねることによつてイエス・キリストの本性が論じられてゐる。この論理によつて単性論が論破され潰えることはなかった。カルケドン信条は、カルケドン派と非カルケドン派の対立を解消する代わりに、むしろ、その対立構造を確定することになつたのである。

単性論の非カルケドン派とカルケドン派の間の論争においては、カルケドン信条における「二つの本性において」という表現が問題となつた(七三三)。非カルケドン派はそれを「二つの本性から」と改めることにより、人間性と神性の本性の混合を避けられると考えた。この思考の進み行きは、既にエフェソス公会議で断罪されたネストリオスのそれと、本質的に同一のものである。

これらの対立における問題の核心は、一元性と多元性はいかに両立し得るかという点にあった。この問いは、アレオス以来、イエス・キリストの真理を理解するにあつて克服されるべき課題として、幾度となく立ち現れてきたものである。その課題は、アレオス論争では〈父〉と〈子〉の關係に関して、また、ネストリオス、単性論の論争では〈子〉の本性に関して経験された。イエス・キリストに神的な意志のみを認める「単意説」をめぐる七世紀の論争においても、問題の構図は変わらない。

三・七・否定神学と教理体系

ニカイア信条、コンスタンティノポリス信条からカルケドン信条に至る思想上の展開は、神の真理は人間理性の枠組みによつては語り得ないという觀念が、正統信仰の根幹に存在することを示している。

神の本性は、被造物に対して適用されるべきカテゴリーを拒絶する。被造物を述定する際に用いられる枠組みに基づいて神の本性を表現することは出来ず、むしろ、その不可能性が際立つのみである。一元性と多元性は相互に背反するという観念は、あくまで被造物に関する理解の水準において妥当するものに過ぎない。そして、これを逆に言えば、被造物といかなる点においても似ていないことが、神の本性を示す標識になるといふことである^(七四)。この点において、偽ディオニュシオスの否定神学の論理が、正統信仰を基礎付けるものとなる。

偽ディオニュシオスのいう「否定」は、被造物の述定に際して用いられる判断としての肯定、否定（……である、……でない）を絶対的に超え出ていることを意味する。万物の根本原因たる神は、被造物を認識するためのカテゴリーで認識されることはない。偽ディオニュシオスにおいて、神は知性的に認識されるべき対象ではなく、人間が自分自身を超え出ることによって合一に至るべき存在であると説かれる。神については「……でない」という仕方、規定の除去が行わなければならない、一切の規定が取り除かれた際に、神についての言葉は無言となり、神との合一が起こると言われる。このことを偽ディオニュシオスは「何も知らないこと」によって知性を超えて知ることになる^(七五)と説き、これを「無知」と呼ぶ。偽ディオニュシオスによれば、この「無知」において、人間は語り得ない神のとの合一に至る。人間は自力ではこの境地に達することは出来ず、そのことを確認することも出来ない。神との合一は、そうした可能性の外部で生じるものであり、人間には、ただ合一が可能となるように祈ることしか出来ない^(七六)。偽ディオニュシオスの神秘思想には、神との一致を目指ける人

間の実存をエベクタシスという用語で呼んだニュッサのグレゴリオスの強い影響が見られる。偽ディオニュシオスの否定神学は、ニュッサのグレゴリオスの神秘主義を、論理的に展開したものであると言ふことが出来よう。

ここで着目に値するのは、否定神学の論理は、ギリシア教父の思想の展開過程の最終的な局面において現れてきたということである。

否定神学の論理は、語り得ない真理という観念が確立され共有されている場合にのみ妥当性をもつ。ここでは、三位一体の神に関する真理を人間的な理解可能性の水準に位置付けることは抑制され、真理の解釈は教会の伝統によって統制される。逆に言えば、そうした統制を実際に可能とする権力、権威の体制が既に確立していればこそ、神の真理を語り得ないものとして保持し、人間性の自律性を抑制しつつ、それを共同体において通用させることが可能となる。

否定神学の論理が、修道生活における神秘的な実践を超えて、共同体の存立根拠として共有されるようになるには、真理に対する人間的解釈の排除を強制し、語り得ない真理を根本原理に定める宗教Ⅱ政治共同体の体制の成熟を必要とする。この点を受けて、正統信仰の教義を積極的に整備することが要求されてくる。

東方では、ダマスコスのヨアンネスがその課題に答えることになった。ヨアンネスは『知識の泉』第三部「正統信仰の解明」において、初めに、神性は語り得ず把握し難いものであるという地点から議論を展開する。ヨアンネスによれば、神が存在するということは語り得るが、神がいかに存在するかということについては語ることは出来ない。それは神が存在そのものをも超えているか

らである。神については、本体（ウーシア）に即して語ることは出来ず、神についてはただ、神が何でないかについて語る事が出来るだけである^{〔七七〕}。ヨアンネスはこうした否定神学的な認識論に基づき、聖書の比喩的解釈に基づきながら、三位一体の真理、イエス・キリストの本性についての正統信仰の教説を体系的に論じていく。

ヨアンネスにおいては、語り得ない神の真理を根本の基礎として定め、公会議を通じて確定された正統信仰に整合的な仕方での概念が分析、分類される。否定神学の神秘思想は、教義体系の確立とは矛盾しない。ウパニシャッド哲学の場合と同様、根本教義を確定しさえすれば、それと矛盾しない形で教義体系を立てることは可能である。

しかし、教義体系は根本教義の普遍的な正当性を証明しない。教義体系は根本教義から演繹されるものであり、そのことは根本教義の普遍的な正当性とは無関係である。ここでは、それぞれの根本教義に応じてそれぞれの教義体系が存在しうるのであり、教義体系同士の比較から特定の教義体系の原理的優位を証明することは不可能である。言い換えれば、語り得ない真理という觀念に依拠する限り、それに基づく教義体系をどれだけ拡大したり精緻化したりしても、信念対立、宗教的・政治的対立の可能性の契機は解消されないものである。

四・要約と考察

本稿では、使徒教父時代から、ユステイノスに代表される護教論とアレクサンドレイア学派の思想、また、古代キリスト教最大の異端アレリオス派の教説と、それに対するカッパドキアの三教

父により確立された三位一体説の基本的な構造を確認し、コンスタンティノポリス信条を経てカルケドン信条において正統信仰が成立する過程を概観した上で、否定神学の論理が正統信仰の成立過程において果たした役割と、その意味について確認した。

神の本性を「……である」と述定する試みは、正統信仰においては、そのいづれも神の本性に達することが出来ず、それを不十分にしか表現することが出来ないと言われ、まさにその不可能性が、人間に対する神の超越性を証すものであると位置づけられる。ネストリオス派と単性論は共に、イエス・キリストの本性を、被造物に対して妥当するべき論理に基づき論じているという理由により異端として追放される。

だがそのことは、ネストリオス派と単性論がキリスト教信仰として成立しないということの意味しない。これは、それぞれの教派は他教派を尊重しなければならないといった倫理的なメッセージに解消されるものではなく、根本教義と教義体系の間の関係性から導かれる帰結である。根本教義を語り得ないものとする限り、根本教義の設定に応じた仕方での教義体系は確立されうることになる。カルケドン派と非カルケドン派は相互に排他的な信仰として成立しており、それらの統合は原理的に不可能である。

その不可能性は、論理的には、一元性と多元性の排他性に還元される。一つの存在がいかにして多元的であり得るか。もし根本原理が多元的であるならば、それは実は根本原理とは言えないのではないか。ネストリオス派と単性論では、共にこの点が問題となる。ネストリオスは、この疑念を捨てきれず、神性と人間性の二つの本性が結合後にも残り続けると説いたために、二つの根本原理を指定するものであるという理由で断罪された。これと反対

に、単性論は、一つの根本原理を措定することでイエス・キリストの人間性を否定しているという理由で異端とされた。では一元性と多元性の「間」に立つのはどうか。その場合は、アポリナリオスの混合説の異端に陥ってしまうのである。

一元的なものでもなく、多元的なものでもなく、一元的でも多元的でもないもの、でもない。否定神学の論理はこうして要求される。

近代哲学者のイマヌエル・カント（一七二四・一八〇四）が『純粹理性批判』のアンチノミー論で示した概念を用いれば、一元性と多元性に関する選択を分かつのは、ただ教義に対する「関心」^(七八)（Intresse）のみである。だが、教義が共同体の宗教的・政治的地位を「関心」に応じた理性の選択に委ねることは不可能である。近代以前のキリスト教共同体は、否定神学の論理によって、この困難に対処してきた。しかし否定神学の論理は、それを共同体に通用させるためには、人間理性の自律的な判断とその思想表現の抑圧を遍く必要とする。

否定神学の論理は、三位一体の真理の神秘性を担保する方法として、キリスト教の教義体系の根幹に存在する。その論理を保持しつつ、語り得ない真理をめぐる諸教派同士の相互尊重が起ころには、一般意志に基づく法治国家としての近代社会・近代国家の成熟が必要となる。そして、この過程において、語り得ない真理は、共同体の掟の根拠であることを止めなければならなくなる。こうした仕方では、近代以降のキリスト教にとっては、語り得ない真理という観念をいかに生かし得るかということが、自らの存立根拠に関わる根本的な問題として立ち現れてくることになるので

ある。

注：上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 精選1—ギリシア教父・ビザンティン思想』からの引用と参照に関しては『精選1』とし、同研究所編訳『中世思想原典集成 精選2—ラテン教父の系譜』からの引用と参照に関しては『精選2』として、それぞれページ数を付した。

- (一) カツシーラー、一五六—一六〇頁。
- (二) 筆者は以前、この対立構造を、主知主義と神秘主義の關係性として提示した。平原（二〇一七）、二二—二四頁。
- (三) カツシーラー、一五六—一五八頁。
- (四) 平原（二〇一九）、一三八頁。
- (五) アクイナス、八五頁。
- (六) アクイナス、八一頁。
- (七) アクイナス、一〇四頁。
- (八) アクイナス、同上。
- (九) アクイナス、同上。
- (一〇) 『精選2』、二六頁。
- (一一) 『精選2』、二一八—二二〇頁。
- (一二) 『精選2』、三〇—三二頁。
- (一三) 「ウパニシャッド」、『世界の名著 1』、七〇頁。
- (一四) 「ウパニシャッド」、『世界の名著 1』、七四頁。
- (一五) ヤング、二七頁。
- (一六) ヤング、同上。
- (一七) ヤング、一〇三頁。
- (一八) ヤング、四五頁。
- (一九) ヤング、一五二—一五三頁。

- (二〇) ヤング、一四九頁。
- (二一) ヤング、一五四—一五六頁。
- (二二) 法に関するこの規定は、近代以前と以後で鮮明な対照を見せる。ヘーゲルの『法の哲学要綱』は、その点をよく象徴する。同書でヘーゲルは、法権利 (Recht) の理念を、社会の現実が人々の自由な意志を実現している状態であるという点に定め(二九節)、抽象的な法権利の本質を禁止に置く(三八節)。ヘーゲルにとつて、法権利の基礎は「人格」であり、これは第一に抽象的な自由意志である。従つて、人格を原理とする限り、法権利は、自由が現実化されていく過程を阻害しないということをし、その前提とする。「この権利ないし法の必然性は、この権利ないし法の抽象性という同じ根拠からして、人格性とそこから生じるものをそこなわないことという否定的なものにかぎられる。したがつてただ法の禁止が存在するだけであつて、法の命令の肯定的形式は、その究極的な内容からいえば、禁止を根底に置いているのである」(ヘーゲル、一四七—一四八頁)。キリスト教の律法の「……すべし」という命令は、自由意志の否定を理念としており、自由意志としての人格を法権利の基礎に置くこととは根本的に相容れない。
- (二三) 『精選2』、二二二頁。
- (二四) この点が、アレクサンドレイア学派のクレメンス、オリゲナスをして、聖書の比喩的解釈を推進させた。ヤング、一八九頁も参照。
- (二五) カルケドン信条は、イエス・キリストについて、次のように否定を重ねて論じている。「この唯一のキリスト、御子、主、独子は、二つの性より(二つの性において)まざることなく、かけることなく、分けられることもできず、離すこともできぬ御方として認められねばならないのである。」
- (二六) アクイナスとエックハルトが参照している文章群「デイ

- オニュシオス文書」は、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、六世紀前半に作成されたものであることが明らかとなつたが、著者は特定されておらず(それ以前は、著者は初代パトリオスの聖ディオニシウスであると伝えられていた)、現在では慣例的に偽ディオニシオス (Pseudo-Dionysius) と呼ばれている。『精選1』、四一二頁を参照。
- (二七) この点に関しては、平原(二〇一九)、一三五—一三六頁を参照。
- (二八) 「真理の光に照らされたディオニシウスは、神について述べるところではいつもきまつて言っている。神は有を超えたものであり、命を超えたものであり、光を超えたものである」と(エックハルト、一八二—一九三頁)。
- (二九) 『使徒教父』(Patres Apostolici) の呼称に明確な規定はないが、『使徒の弟子たち』つまりイエス・キリストの直弟子であつた使徒たちとの関わりのおかげで自らの信仰を育んだ教父たち、と考へてよい(『精選1』、一〇頁)。
- (三〇) ヤング、一一八頁。
- (三一) 『精選2』、三四頁。
- (三二) 「神は……である」と積極的に神を規定することを示す偽ディオニシオスの術語。「神は……でない」と否定的に神を規定する否定神学の対概念。
- (三三) 著作のピックアップは、主に『精選1』に依拠した。なお、思想の成立に関わる背景に関しても、同書に所収の解説を参考とした。
- (三四) 『精選1』、一〇頁、三四頁。
- (三五) ヤング、七八頁。
- (三六) 三一三年、ローマ皇帝のコンスタンティヌス一世のミラノ勅令により、キリスト教は初めて公認された。
- (三七) 『精選1』、五六頁。

- (三八) ヤング、七〇頁、八四―八五頁。
 (三九) ヤング、八八頁。
 (四〇) 『精選1』、一二頁。
 (四一) アンブロシウスによるデミウルゴス批判は、バシレイオスと同名の講話『エクサメロン』において展開されている。テルトウリアヌス、アタナシオス、バシレイオス、アンブロシウスは、被造物について考察する原理で神の真理を把握することの不可能性を説く点で共通する。
 (四二) ヤング、七一頁、七四頁。
 (四三) 『精選1』、六九頁。
 (四四) 『精選1』、八八頁。
 (四五) プラトン、一一五頁。
 (四六) プラトン、一〇七頁―一五八頁。
 (四七) 『精選1』、八六―八七頁。なお、ヤングによると、古代世界において、イエス・キリストに関する真理の根拠としては、奇跡ではなく預言が重要な意味をもった。ユステイノスは、メシア待望の観点から集められた預言に関し、それら預言に、イエスが神と同一の実体でありながら別個の存在であることの証拠を認めた(ヤング、八六頁)。
 (四八) 『精選1』、九六頁。
 (四九) 『精選1』、同上。
 (五〇) 『精選1』、同上。
 (五一) 『精選1』、一二三頁。
 (五二) 『精選1』、一三四頁。
 (五三) 『精選1』、一五頁。
 (五四) 『精選1』、一七九頁。
 (五五) 『精選2』、一二頁。
 (五六) ヤング、九一頁。
 (五七) 『精選1』、二二頁。

- (五八) ヤング、九七頁。
 (五九) 『精選1』、二三八頁。
 (六〇) ヤング、一〇三―一〇四頁。
 (六一) 『精選1』、二一五頁。
 (六二) ヤング、九六―九八頁。
 (六三) ヤング、九八頁。
 (六四) ヤング、一〇九頁。
 (六五) 『精選1』、二四二頁。
 (六六) ヤング、一一八頁。
 (六七) 『精選1』、三三六頁。
 (六八) 『精選1』、三四〇頁。
 (六九) 『精選1』、三四七頁。
 (七〇) 『精選1』、三六〇頁。
 (七一) 『精選1』、三七九頁。
 (七二) ヤング、一五一―一五二頁。
 (七三) ヤング、一六〇頁。
 (七四) ヤング、一六三頁。
 (七五) 『精選1』、四一八頁。
 (七六) 偽ディオニシオスによる上記の議論に関しては、平原(二〇一九)、一三七頁―一三八頁を参照。
 (七七) 『精選1』、四六九頁。
 (七八) カント、一四四頁。

引用・参考文献

- アキナス、山田晶訳「神学大全」、『世界の名著』20 トマス・アキナス『中央公論社、一九八〇年。
 エックハルト、田島照久編訳『エックハルト説教集』岩波文庫、一九九〇年。
 カッシーラー、宮田光雄訳『国家の神話』講談社学術文庫、二〇

一八年。

カント、篠田英雄訳『純粹理性批判(中)』岩波文庫、一九六一年。
上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 精選1——ギ

リシア教父・ビザンティン思想』平凡社、二〇一八年。

上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 精選2——ラ

テン教父の系譜』平凡社、二〇一九年。

長尾雅人編『ウパニシャッド』、『世界の名著 1 バラモン経典・

原始仏典』中央公論社、一九六九年。

平原卓『自分で考える練習』KADOKAWA、二〇一七年。

平原卓「本体への欲望——否定神学の論理について」、『本質学研
究』第七号、竹田青嗣・西研編、本質学研究会、二〇一
九年。

プラトン、藤沢令夫訳『国家(下)』岩波文庫、二〇〇八年。

ヘーゲル、藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学I』中央公論新社、二

〇〇一年。

ヤング、木寺廉太訳『ニカイア信条・使徒信条入門』教文館、二

〇〇九年。