

三一神論における哲学概念の考察

—ニュッサのグレゴリオスの *Ad Graecos* と *Ad Ablabium* の場合—

土橋 茂樹

4 世紀前半に〈子〉キリストの神性をめぐって展開されたアレイオス論争は、325 年に論争の鎮静化を図ったニカイア公会議がアレイオス派に異端宣告を下したにもかかわらず、その後もアタナシオスら反アレイオス派の粛清といった反動によって泥沼化していった。だが 4 世紀後半に入ると、教義論争自体の主役は、新アレイオス派とも呼ぶべきアエティオスやその弟子エウノミオスに対し、正統派としてカッパドキア教父たちが担うこととなる。その詳細は、カイサレイアのバシレイオスとニュッサのグレゴリオス兄弟が書き継いだ『エウノミオス駁論』によって知ることができるが、教義論争であるにもかかわらず、極めて哲学的な議論の応酬がなされている点にその際立った特徴がある。とりわけ、ニュッサのグレゴリオスにあっては、根本教義であるいわゆる三一神論をめぐるそれまでの論争の展開とは明らかに議論のフェーズが異なるように思われる。本稿では、その事情を彼の教義学的小論集に収められた『ギリシア人に宛てて』(*Ad Graecos*) と『アブラビオスに宛てて』(*Ad Ablabium*) という、小編だが 1990 年代後半から研究者間で注目を集めてきた二編を考察対象とすることによって探っていきたい。中でも両書において重要な働きを担ういくつかの哲学概念の用法に焦点を合わせることによって、ギリシア哲学の枢要概念がグレゴリオスによってキリスト教三一神論という文脈にどのように受容されていったか、その事例研究という形で彼の三一神論の基本構想を明らかにしていきたい。

具体的には、まず両書それぞれの執筆年代や執筆にいたる背景を簡単に紹介し (I)、次いで『ギリシア人に宛てて』では種の区別と個体の識別に関する議論を取り上げ (II)、その上で、『アブラビオスに宛てて』において、力 (*δύναμις*) と働き・活動 (*ἐνέργεια*) という概念、とりわけプロティノスの「二つのエネルゲイア」の考えが、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の三位格が神的本性として一であるといういわゆる三位一体論にどのように適用されていくのかを考察していく (III)¹。

¹ 本稿は発表原稿をほぼそのまま再録した上で、発表時に質問が集中した、II における「ペトロスとパウロスは、あくまで二つの実質存在であって、断じて『二人の人間たち』なのではない」というグレゴリオスの主張をより詳細に説明するために、本稿の末尾にやや長めの「補遺」を掲載したものである。その意味では、きわめて不格好で未完成な論稿となってしまったことをお許し願いたい。なお、お名前を逐一挙げることはできないが、当日、貴重な質問やコメントをいただいた方々に改めて御礼を申し上げる。

I 『ギリシア人に宛てて』と『アブラビオスに宛てて』はどのような書物か

本稿では、両書ともニュッサのグレゴリオス全集に収められた F. Müller 校訂版²を使用するが、『ギリシア人に宛てて』の場合、抄録版である J 写本のみに基づいたミーニュ版から、さらに 7 写本を加えた 8 写本に基づく Müller 版は格段に改善された³。写本に付された題名は、ほぼ間違いなく後代のものであるが、Müller が依拠した重要写本にも記載されていたものであり、これまで伝承されてきた、「神性のうちに三つの固有相 (πρόσωπα) があると言う時、我々はどのようにして三つの神々が存するとは言わないのか：ギリシア人たちに宛てて (πρὸς τοὺς Ἕλληνας)、共通の観念に基づいて」が最善のものであろう。前半は本書の主題を簡潔に要約したものであるが、後半は必ずしも明確ではない。とりわけ、この文書の名宛て人として指定された「ギリシア人たち」が具体的に誰のことか不明である。

新約聖書や教父文書の中で、「ユダヤ人」が〈子〉イエスの神性を認めない単一位格論者を表すように、一般に「ギリシア人」と言えば多神論者のことであり、タティアノスの πρὸς Ἕλληνας や偽ユスティノスやクレメンスの Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας のように、まずは護教的立場からの論駁書ないしは異教徒へのキリスト教改宗の勧めによく用いられていた定型表現と言えよう。D. F. Stramara のように、ここでの「ギリシア人」をもっと具体的にエウノミオス派とみなす提案もなされたが⁴、いささか無理のある仮説といった域を出ない。したがって、〈神を三一神と考えることに困難を感じている、ギリシア哲学の訓練を受けた同時代のギリシア人〉というあたりがもっとも妥当な想定かと思われる。

執筆年代としては、J. Daniélou⁵や G. May⁶が唱えたかなり遅い時期、おそらく 380 年代後半の作という主張に対して、R. Hübner の提示した「ニュッサのグレゴリオスは、『共通の観念に基づいて』というタイトルの下で流布した自身の小論文を、マルケロス派（とパウリノス派）との協調を容易にすべく開催された 379 年のメレティオスの下での〔アンテイオケイア〕教会会議のために書いた」⁷という仮説が現在では有力視されている。注目す

² Friedrich Müller (ed.), *Gregorii Nysseni Opera, dogmatica minora*, III/1, Leiden: Brill, 1958. 以下、引用箇所表示の際は、それぞれ Ad Gr. および Ad Abl. と略記し、この Müller 校訂版の頁数と行数を記す。

³ しかし、その後さらに 5 写本が公開され、他の写本との比較照合が行われつつあるが、Alessandro Capone, “Un nuovo testimone dell’ Ad Graecos di Gregorio di Nissa,” *Rudiae* 16–17, 2004–2005 によれば、新たに知られたヴァチカン写本 (Bibliotheca Vaticana gr. 402) と Müller 版とを比較したところ、Müller 版に修正が必要とみなされる箇所がいくつか発見された。

⁴ Daniel F. Stramara, “Gregory of Nyssa, *Ad Graecos ‘How It Is That We Say There Are Three Persons In The Divinity But Do Not Say There Are Three Gods’* (To The Greeks: Concerning The Commonality Of Concepts)”, *The Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 41, No. 4, 1996, p. 378.

⁵ Jean Daniélou, Review of *Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora. Vol. 1, ed. F. Müller, Gnomon*, 31, 1959, pp. 612–5.

⁶ Gerhard May, “Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa,” in: *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, ed. Marguerite Harl, Leiden: Brill, 1971, pp. 51–67.

⁷ Reinhard Hübner, “Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra,” in: *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, M. Harl (ed.), Leiden: Brill, 1971, p. 206.

べきは、T. Ziegler が指摘したように、通常はこの手の教義論争の背後に潜んでいるのが常のアレイオス（／ギリシア）主義—対—サベリオス（／ユダヤ）主義という教義上の両極が、この書物においてはまったく問題にされていないという点である⁸。これは、グレゴリオスと本書の名宛て人の間に、それら両極の立場を除外するに足るだけの共通する考えが既に存していたからとも取れるが、その想定は題名後半部とも整合的と言えるだろう。

他方、アブラビオスという名の主教宛に書かれた（ギリシア語題名を略さずに表せば）『我々が三神を語っていると思っはならないということについて：アブラビオスに宛てて』の執筆年代は、Ziegler が Hübner 仮説に準拠して 379 年より少し後とみなしたのに対し、J. Zachhuber は 380 年代後半の作と想定している⁹。自分たちが三神論に与しているのではないという弁明を展開する点で両書の主題は一致しているが、『アブラビオスに宛てて』のほうが『ギリシア人に宛てて』の議論を前提しつつもそこからさらに自らの三一神論を進展させている点で、より後年の作とみなしてよいだろう。

しかし、この著作は、19 世紀末にフランス人イエズス会士ド・レグノンによって創出されたといわれる「東方の三一神論は（個別的）実質存在（*ὑπόστασις*）から始まり、西方のそれは本質存在（*οὐσία*）から始まる」という解釈図式、つまり神の一性よりも神の多数性から始めるいわゆる「社会的三一神論」（social trinity）という解釈へのグレゴリオスの関与を証拠だてる見本とさえしばしば誤読されてきた。たしかに、そうした誤読を生みかねない論述構成の難しさがこの小論には見られるが、グレゴリオスが本書において、神の多様性と一性の複雑に絡み合ったほつれを、神の統一的な力や活動、さらに原因性の説明を用いて丹念にほどこいていく一方で、人間による神認識の存在論的基礎と認識論的基礎を与えようと苦闘している様を読み取ることが我々には求められるであろう。

II 『ギリシア人に宛てて』における本質存在（*οὐσία*）と実質存在（*ὑπόστασις*）

この小論は、*dogmatica minora* に収められた他の論考のように修辭学的に型通りの序文（*prooemium*）もなくいきなり問題の核心に入る（それも含めて、研究者たちは本書を未完成な作品とみなす）。以下はその冒頭箇所引用である。

もし、「神」という名が固有相（*πρόσωπον*）を表示するものであるならば、我々は、〔〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉という〕三つの固有相を語るとき、必然的に三つの神を語ったことになるだろう。しかし、もし「神」という名が本質存在（*οὐσία*）を意味表示するものであるならば、我々は、聖三位一体の本質存在を告白するとき、適切に

⁸ Thierry Ziegler, *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse: Témoins d'un itinéraire théologique*, Diss. Strasbourg, 1987, p. 141.

⁹ Johannes Zachhuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background & Theological Significance*, Leiden: Brill, 2000, p.113.

一なる神を説いている。なぜなら、「神」は一なる本質存在の一なる名だからである。それゆえ、本質存在と名の両方によって、当然、神は一であって三ではない。(Ad Gr.19.1-7)

そもそも、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉という三つの実質存在 (*υπόστασις*) がそれぞれ神であるならば、三神が存在するはずだ、という論敵の主張に対して、「神」という名はあくまで本質存在を意味表示する以上、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉は一なる神である、というのがグレゴリオスの応答である。この応答に対して論敵のある者は、ペトロスとパウロスとバルナバスが 3 人の「人間たち」であると我々が日常的に語る場面を例示し、「人間」という本質存在を共有する三つの固有相は、それぞれが不可分な個、つまり「この人」である限り、「この人」「この人」「この人」と数え上げれば 3 人の「人間たち」となって当然ではないか、と反論するに違いない¹⁰。ここに至って我々が為すべきは、「種 (*εἶδος*) と個 (*ἄτομον*)」(Ad Gr.31.1) の観点から本質存在 (*οὐσία*) と実質存在 (*υπόστασις*) ないし固有相 (*πρόσωπον*) の関係をあくまで論理的に解明することとなる¹¹。グレゴリオスは明らかにポルフェリオスの『エイサゴゲー』の影響の下、以下のような概念整理を行なう。

というわけで、「しかじかの〔性質の〕」(*τοιόσδε*) と語られるものは、「しかじかの〔性質の〕」という語がそれに付加される名の点で共有されるものから何かを区別しようとする。たとえば、我々は人間を(今仮に「馬」を、「動物」という名の点で人間と共通するが、「理性的」と「非理性的」〔という性質〕によって異なる、とすれば)馬から区別しようとして、「しかじかの〔性質の〕動物」と言う。だが、何かがあるから区別されるのは、本質存在によってか、実質存在によってか、あるいは本質存在と実質存在によってかである。人間が馬から区別されるのは本質存在によってであり、パウロスがペトロスから区別されるのは実質存在によってであり、人間のこの実質存在が馬のこの実質存在から区別されるのは、本質存在と実質存在によってである。(Ad Gr.29.11-20)

人間の本質存在を表示する「人間」という種の名は、「理性的」(*λογικός*) という種差によって、動物性を共有する「非理性的」な「馬」から区別され、「理性的な動物」と定義される。同様に、「馬」は「いなく (*χρημετιστικός*) 動物」として、「吠える (*ύλατικός*)

¹⁰ このように「ある者は～とすることができるだろう」とか「～と問う者にどう答えねばならないだろうか」といった仮定上の議論のやり取りという形で展開されるのが本書の特徴である。例えば、Ad Gr. 23.4, 23.13, 26.6 など。

¹¹ 発表当日には詳細に述べることのできなかつた、これら本質存在 (*οὐσία*)、実質存在 (*υπόστασις*)、固有相 (*πρόσωπον*)、さらに付帯性 (*συμβεβηκότες*) 等の諸概念の体系的な説明については、本稿末尾の「補遺」を参照されたい。

動物」である「犬」から区別される (Ad Gr.30.10–11)。対して、パウロスは、実質存在の点で、たとえば、禿頭性、長身性、父性、子性といった「付帯性」(συμβεβηκότες: Ad Gr. 31.20) によって、ペトロスから区別される。

ここで、L. Turcescu はグレゴリオスの実質存在の規定に伏在する不整合を見出す¹²。Turcescu によれば、何か共通なものに「しかじかの」差異を付加することによって区別がなされる以上、禿頭のパウロスとモジャモジャ頭のペトロスの区別において両者に共有されているものは何かと問われるなら、実質存在が共有されていると答えざるを得ない。したがって、付帯性と等置されるのは実質存在ではなく固有相となる。しかるに、本書において実質存在は一貫して個とみなされており、ここでの議論とは相容れない。

Turcescu のこの指摘は、たしかにグレゴリオスの「実質存在」規定の曖昧さを鋭く衝くものであるが、しかじかの付帯性によって構成される個としての実質存在に対して (Ad Gr.30.22)、しかじかの付帯性がまだ付加されていない共通の実質存在が一体いかなるものなのかは、本書においてまったく触れられていない。むしろ、禿頭で長身の……といった付帯性の束によって常に既に個別化された者がパウロスという実質存在なのであり、グレゴリオスによって個的本質 (αἱ μερικαὶ οὐσίαι) とか固有の本質 (ἰδικὴ οὐσία) と呼ばれる者であるとするなら (Ad Gr.23.6–7)、そういった付帯性の束を欠いた (と仮定的に想定される) 者は、そうした個別性や固有性を欠いたいわば不特定の任意の本質存在 (誰もいない誰かある人) でしかないのではないか。

しかし、グレゴリオスはもちろん、そのように個のレベルで本質存在を語ることを決して認めてはいない。しかるべく区別され個別化されたペトロスとパウロスは、あくまで二つの実質存在であって、断じて「二人の人間たち」¹³なのではない、というのがグレゴリオスの一貫した立場である (Ad Gr.30.1–3)。もちろん、なぜグレゴリオスがここまで頑なに本質存在の分割および本質存在の名の複数化を拒むかといえ、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の3位格を「三神」と語ることが、「神」という名の複数化によって神の本質存在の分割という決定的な過誤に陥ることを避けるためである。

ただし、3人の人間と〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の三位格の類比は、あくまで名目的なもので、実質的には本質存在の点で「人間」と「神」には超えがたい相違がある。人間のレベルと三位のレベルのこの違いがなぜ保持されるべきか、という理由には三つある¹⁴。

¹² Lucian Turcescu, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford: Oxford University Press, 2005, p.72.

¹³ 「二人の」(δύο) は「人間たち」という複数形表記をより具体化するために校訂者 Müller によって挿入された語であり、写本的裏付けはない。

¹⁴ 以下の3点は、詰まるところ、永遠 (ないし無時間的) に非延長的な仕方 (ἀδιαστάτως) で存在する神の領域と、それを原型とした場合の似像として位置付けられる、時間・空間的な延長 (διάστημα) によって制約された被造的領域の非対称的な相関によるものである。その点に関しては、拙稿「クロノスとカイロス—古代ギリシアの時間概念とそのキリスト教的変容—」(徳永聡子編『時間把握の諸相—神・自然・人間の時間をめぐって』、慶應義塾大学出版会、2024年、所収)を参照されたい。

- (1) 「人間の定義」 (*ὄρος τοῦ ἀνθρώπου*) は必ずしも常に同一の個体 (固有相) のうちにあるわけではない (Ad Gr. 24.3–26)。言い換えれば、人間の定義を満たす個体は、誕生と死によって絶えず世代ごとに入れ替わっていくが、神の場合は永遠に〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の三つの固有相 (*πρόσωπα*) だけであって、それ以上でも以下でもない。
- (2) 〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉という三つの固有相の場合、常に〈父〉が起源として位置づけられるが、すべての人間個体 (*τὰ τοῦ ἀνθρώπου πρόσωπα πάντα*) の場合、必ずしも常に同じ固有相が起源であるわけではない (Ad Gr. 24.26–25.8)。
- (3) 〈父〉が〈父〉であり、〈子〉が〈子〉であり、〈聖霊〉が〈聖霊〉であることを除いては、三位の固有相の間に、空間、時間、意志、力、感情におけるいかなる差異もない。こうした一切が人間の場合とは完全に異なる (Ad Gr.25.8-17)。実際、パウロスとペトロスは、存在する時空も、抱く意志や感情も、発揮する力も互いに異なり、決して完全に一致することなどあり得ない。

以上のような理由により、本来は不可分である人間の本質存在を意味表示する「人間」という名は、その限りで決して複数形で用いることはできないにもかかわらず、誤って「3 人の人間たち」というように言い表すことが言語習慣として定着してしまった、というのが本書におけるグレゴリオスの見立てである (聖書において本質存在の名が複数形で用いられる用法が時折見出されるのも、敢えてこの誤った言語習慣に準じることで読者の理解度に応じた表現をとったものと解される¹⁵)。したがって、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の三固有相を語ることに對して「三神論」の嫌疑を言い立てることは、本来厳格であるべき「神」という名の用語法に従うことなく、誤った日常語法によってもたらされたものに過ぎない、これが本書でのグレゴリオスの一貫した主張である。

Ⅲ 『アブラビオスに宛てて』における力 (*δύναμις*) と働き・活動 (*ἐνέργεια*)

この『アブラビオスに宛てて』が小著ながらも従来のグレゴリオス解釈にとってある意味重要な意義を持ち続けてきたのは、冒頭でも述べたように、三位格から始めて一なる本質存在に進みゆくという解釈図式を、皮肉なことに同書がもっとも明瞭に示しているとみなされたからである。とりわけ多くの研究者を誤読に導いたのは以下のくだりである。

¹⁵ 「聖書は片言を完全なもの〔表現〕と規定して〔未成熟な者の〕考えを損なったりはせずに、むしろ、哀れみのゆえに未成熟な者たちのところまで降り来たり、彼らの〔言葉遣いを〕真似て、そのようにして彼らを自身の段階に向けて導き上げ、成人の完全性へと導いていくからである。」(Ad Gr.27.9-12)

ペトロスとヤコボスとイオアンネースは、一つの間人本性によるものでありながら、三人の人たちと語られる。本性（*φύσις*）にしたがって結合されるものが、もしより多くあるならば、その本性の名によって複数として数え上げられたとしても、なんらおかしいことではない。（Ad Abl.38.8-10）

この引用による限り、人間においては、あたかも本性が分割可能（つまり複数化可能）であるかのように述べられている。しかし、我々は既に前節の『ギリシア人に宛てて』の考察において、このように本質存在の名である「人間」に複数形を許容する語法が誤った言語慣習によるものであること、またそのような語法が生じるにいたる理由を詳らかにしてきた。実際、グレゴリオス自身は『アブラビオスに宛てて』においてもまた、「本性は不可分である」という厳密な語法を、神性の場合はもちろん、本来は人間本性の場合にも適用すべきだとはっきり主張している。同書におけるグレゴリオスの真の狙いは、三一神における多と一のパラドクスを解く鍵として、神的本性の統一的な原因である力（*δύναμις*）と働き（*ἐνέργεια*）に着目し、そこから新たに議論を立ち上げることにあったと見るべきであろう。

具体的には、同書では神的本性の探求が中心となる。神的本性が厳密な意味で不可分であるとすれば、神によるこの多様な世界の創造は、神の力と働きによって説明されざるを得ない。言い換えれば、我々が知り得るのは、神の本性に由来する力の働きであって、神的本性それ自体は不可分にして不可知のままなのである。

では、我々には神に関するなんらの知も得られないのか。この小論でグレゴリオスは、人間に可能な神認識について、次のように述べている。

神の考察へと導くためにあるすべての名は、個々の名を把握する〔神に〕固有の観念（*ιδίαν διάνοιαν*）をもち、そうした観念なしには、神により一層ふさわしい呼び名をあなたは何一つ見つけることができないだろう。その結果、このことから、神の本性それ自体はいかなる名によっても表示されず、むしろその本性に関する（*περι*）事柄の何かは、〔神について〕語られるものを通して認識されることが示される。（Ad Abl.43.9-15）

ここで人間の神認識にとって不可欠なもののみなされている「固有の観念」（*ιδία διάνοια*）は、教父たちの間で広く用いられている「エピノイア」（*ἐπίνοια* 「思考」「観念」）とほぼ同義的と言ってよい。神を直接に知覚することのできない我々人間にとって、エピノイア（思考）は神に近づくために必要不可欠な心的活動（思考）であり、その所産（観念）である。

ここで簡単に「エピノイア」についておさらいしておこう。そもそもギリシア哲学において、人間の思考活動を、思考対象から独立し客観的現実に対峙する人間精神に固有の自

律的領域として確保することを可能にしたのは、ストア派による「エピノイア」概念の形成によるところが大きい。おそらく初出となるアンティステネスの断片を収めたアンモニオスの証言が、その後のストア的語法の典拠を与えている。すなわち、

アンティステネスは、類や種はただ思考の内のみある (*ἐν ψυλαῖς ἐπινοίαις*) と述べてこう言った。「私は馬を見るが、馬性を見はしない」と。(Anmonius, *In Porphyrii Isagogen*, CAG IV/3, 40.6–8)

純然たる思考の領域を確保することによって、ストア派においては、多様な思考様式の区別が可能となった。思考によって得られた諸観念は、人間の思考に固有な領域として、客観的現実と対比される。このような対比に基づくのが、後に *ens naturae* (あるいは *ens reale*) と *ens rationis* の区分へと受け継がれるストア派出自のヒュポスタシス／エピノイアの区分であり、キリスト教圏における三位一体論争においても様々な立場から有効に用いられた。たとえば、盲目のディデュモスは、神的位格と神的属性との関係にこのストア的区分を適用する。

聖霊をもつ者は、聖霊の多くの賜物をもつ。それらは、本質存在においては一であるが、観念 (*ἐπίνοια*) においては多くの善きものである。神もまた、本質存在においては一であるが、様々な観念によって多くのことが語られる。たとえば、[神は] 善、不動、不変、源泉、光 [である] というように。救い主も同様に一であるが、その基体には「生命」や「真理」が述べられる。(Didymus Caecus, *Commentarius in Psalmos*, 109.16–20)

神の一なる本性自体は不可知であっても、様々な観念 (*ἐπίνοια*) によって神の本性に関する事柄については語るができるという点で、今見たような「エピノイア」の概念史はそのまま『アブラビオスに宛てて』の先の引用に繋がっているのである。

たとえば、我々は「神は不死なる (=消滅を被らない) ものである」とか「生命をもたらすものである」と語る時、実は神が「何を被らないか」、「何をもちらすか」を語っているに過ぎず、何かを被らない／もちらすその当のもの、すなわち神の何であるか (神の「本性が本質に即してそれであるもの」 (*ὁ ἐστὶ κατ' οὐσίαν ἢ φύσις*)) がわかったわけではまったくない (Ad Abl.43.19–44.6)。

神の本質存在は決して人間には知られ得ないにもかかわらず、その永久にたどり着けないゴールに向かって、被造世界や聖書のうちに神によって自己啓示された跡を辿り、神への崇敬の念を抱きつつ一つ一つ神の観念 (*ἐπίνοια*) を蓄積し、ひたすら神へと漸近していくその実践は、教父たちにとっては修徳修行 (*ἄσκησις*) の一環として欠かせぬものであった。

いずれにせよ、神の本質が不可知であるにもかかわらず、このような神認識を可能にしているのが「神の働き」(*ἐνέργεια*)である。実はこの「神のエネルギー」概念は、グレゴリオスから遥かに遡った旧約外典の「知恵の書」に既に登場している。

なぜなら〔知恵は〕神の力 (*δύναμις*) の息吹であり、全能の神の栄光の純粋な発露 (*ἀπόρροια εἰλικρινής*) だからである。それゆえ、汚れたものは何一つ知恵の中に入り込んではいない。なぜなら、〔知恵は〕永遠の光の放射であり、神のエネルギー (*ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια*) の曇りなき鏡であり、神の善さの像だからである。〔知恵は〕一つでありながら万事を為し得、自らの内に留まりながらすべてを新たにし、すべての時代にわたって敬虔な魂の内に赴き、それらの魂を神の友にし、預言者にする。
(知 7:25–27)

これは、一なる超越神と被造世界とを媒介するものの一つとして「知恵」が語られ出すようになった旧約記事の一つだが、ここでは「知恵」が、「神の力」「神の栄光」「神の善さ」と並んで「神のエネルギー」を人間の魂へと媒介する「像」として、措定されていることは明白である。つまり、ここで神のエネルギーは、知恵などの像(媒介・仲介者)を介して人間の魂にもたらされることのできるものと解されている。この理解はキリスト教圏にもそのまま受け継がれていく。たとえば、オリゲネスはこう述べている(なお、*energia* はルフィヌス訳での *ἐνέργεια* のラテン語表記である)。

それゆえ人間の魂がこの身体の中にいる間、いろいろ異なったエネルギー (*energia*)、すなわち邪悪な、あるいは善良な多様な霊のエネルギーを受容することができるということが、多くの証拠によって明瞭に証示される。(De principiis, 3.3.4 [436–8])

要するにこれらの証言からわかるように、エネルギーとは、人間の魂が神や霊などの他なるものの保有するエネルギーを受容し、そのエネルギーを分有することによって他と共有することのできるものなのである。

このような、アリストテレスのものとは明らかに異なるエネルギー理解の背景には、以下のようなプロティノスの「二つのエネルギー」の考えがあるように思われる。

エネルギーのうち一方は、それぞれのものの《本質存在のエネルギー》であり、他方は当該の《本質存在から発するエネルギー》である。《本質存在のエネルギー》のほうは、それぞれのもの自身であるが、《本質存在から発するエネルギー》のほうは、それぞれのものとは別の、あらゆるものに必然的に帰結せねばならないエネルギーである。たとえば火の場合、一方のエネルギーは、火が自らの本質存在

に留まり、自らの本質存在にとって本来的な働きを為している時、火の本質存在から発するものである。(Enn. V4, 2.27–33)

グレゴリオスもまた、プロティノスのこの考えに大きく負っていることは明らかである。とりわけ、固有の観念によって、神の本性に関する／その周りにある (περί) 力とその働きを見て取ることによって、間接的に神的本性の知に漸近していくことが可能となるといふグレゴリオスの考えは、プロティノスの以下の記述に範を得たものと思われる。

いわば太陽の周囲を回る輝く光が、一方は常に太陽から生じ、他方は変化せずに留まるように、[一者の活動は] 一方が一者からの放射であり、他方が変化せずに留まる。存在するものはすべて、それが存在に留まる限り必然的に、その本質存在から、現存する力によって、その周りに (περί) あって、それに依拠する実質存在を、外へと向かって産み出す。産み出されたものは、いわば原型から生じた像のごときものである。火はそこから熱を産み出し、雪は自らのうちに冷たさを留めるだけではない。とりわけ芳香はこのことの最たる証である。(Enn. V1, 6.28–36)

プロティノスのこのような考え方は、本質存在 (οὐσία) と力 (δύναμις) と働き (ἐνέργεια) をめぐるイアンブリコス以下の主張に明らかに継承されている。

我々はダイモーンの力を、その力 (δύναμις) から直接生じた働き (ἐνέργεια) を通して理解することができる。なぜなら、力は、一方で本質存在 (οὐσία) から発し、他方で自分でだけ働きを生み出すが故に、本質存在と働きを仲介するものだからである¹⁶。

このように神の本質存在 (ウーシア) ではなく「神のエネルゲイア」に焦点を合わせることで、グレゴリオスは自らの三一神論を新たな段階へと押し進めることになったと言ってよい。『アブラビオスに宛てて』において、その転換点は、神の本性の名から神の働きの名に焦点を移し替える以下の箇所に見出される。

我々は、人間を超越した力 (δύναμις) のさまざまな働き (ἐνέργεια) を見て、我々によってよく知られたその働きのそれぞれから [その働きの] 呼び名を当てはめていく。だが我々は、神のその働きを一つと言う。見張る働きや見る働き、言うならば観想する働き、そうした働きによって [神は] 万物を監督 (監視) し、検査し、心中の働き (ἐνθύμησις) を見、目に見えないものを観想的な能力によって熟知する。[そうした神

¹⁶ *Iamblichus Chalcidensis in Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, ed. and tr. by J. M. Dillon, Leiden: Brill, 1973, p.75.

の働きを我々は一つと言うので、]我々は、神性 (θεότης) が「見ること」 (θεά) に因んで名付けられ、我々の監督 (監視) 者が、慣習と聖書の教えの両方によって、「神」と呼ばれたのだと考えてきた。(Ad Abl.44.7-16)

ここに至って、『ギリシア人に宛てて』から『アブラハムに宛てて』の前半部分にかけて為された、〈神の本性が不可分であるが故に、神の本性の名である「神」は、三位格に適用されたとしても複数形にはなり得ない〉という議論は、そのまま神の働きへと移し替えられることとなる。しかし、ここでも人間の働きとの類比による限り、働きの名は容易に複数形で語られる。たとえば、3人の弁護士が同じ一人の依頼人の仕事を請けるとした場合、一人の依頼人の「一つの弁護」という働きではあるが、3人がそれぞれ分担する仕事は異なるはずである。たとえ共同活動であっても、各人の働きの内容は質・量共に当然異なることであろう。とすれば、異なった働きをしている彼らは当然「3人の弁護士たち」と複数形で呼ばれるはずである。

では、このことを神の働きに置き換えた場合、どうなるか。〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の場合、たとえば世界の創造の場面で、〈父〉なる神と〈子〉の働きが異なるとすれば、働きは分割され、異なる二種類の神の働きを為した〈父〉と〈子〉は「ふたりの神たち」と呼ばれるのだろうか。この問いに対し、グレゴリオスは以下のように答える。

神の本性の場合、人の働きのように、〈子〉が共有しないことを〈父〉が自分だけでやってしまう、あるいはまた、〈子〉が〈聖霊〉なしに独自の仕方では何かを為すということを我々は学んだことがない。むしろ、被造物にまで至り、多様な概念によって名付けられた神からのあらゆる働きは、〈父〉から発し、〈子〉を通して進み、〈聖霊〉において完成する。そのゆえに、働きの名は働く者の多さへと分割されることがない。なぜなら、何かに関する〔完成に至るまでの〕尽力は、それぞれのもの〔位格〕から分離されることも個別化されることもないからである。むしろ、我々に関する神慮のために最初に生じるものであれ、万物の統御と構築のために最初に生じるものであれ、生じたものはそれら三者〔三位格〕によって生じるのであるが、しかし、生じたものは三ではない。(Ad Abl.47.21-48.8)

人間への生命付与の働きの場合、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉が合わせて三つの生命を我々に付与するわけではない。むしろ我々はその場合、同じなる生命が、〈聖霊〉によって現実になり、〈子〉によって整えられ、〈父〉の意志に因っているとみなす(Ad Abl.48.14-19)。神の働きは、三位格のいずれを欠いても成立し得ない、そうグレゴリオスは結論づける。

IV 結びに代えて

ニュッサのグレゴリオスが『ギリシア人に宛てて』と『アブラビオスに宛てて』を執筆していた頃の三一神論の主戦場は、もはやキリスト論ではなく聖霊論であった。実際のところ4世紀半ば過ぎまでは、聖霊は周辺的な問題でしかなかった。325年のニカイア信条における〈子〉キリストに関する記述の長さに対して、聖霊に対する記述は、「そして聖霊を〔私たちは信じる〕」という付け足しのような素っ気ないものであった。その後、親ニカイア派と聖霊をめぐる論争を展開したのは、コンスタンティノポリスのマケドニオスの信奉者たちで、彼らは Pneumatomaχοι (〈聖霊〉と闘う者たち) と呼ばれた。Pneumatomaχοιによれば、〈聖霊〉は〈父〉の神的な働き (Energeia) であったが、神ではなかった (Nazianzen, Or. 31.5)。彼らに対する反論は、375年にバシレイオスによって刊行された『聖霊論』によってもたらされた。同書は〈聖霊〉に全面的に捧げられた最初の論考である。その論考の目的は〈聖霊〉の神性を擁護・主張することにあつたが、実はバシレイオスでさえも、〈聖霊〉を〈父〉と〈子〉とホモウーシオスだとは述べていなかった。

バシレイオスの論敵であったアエティオスは、「諸々の前置詞における関係が本性における関係を表示する」と主張し、それゆえ、伝統的な栄唱「〈父〉への、〈子〉を介した、〈聖霊〉における栄光〔賛美〕」において、前置詞は〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の本質的な差異を表示していると結論づけた (Basil, *De spiritu sancto*, 2.4)。彼によれば、〈子〉は、それを通して栄光が与えられる手段であり、〈聖霊〉はそこに栄光が与えられる「場所」と「時」である。対してバシレイオスは、もう一つの新しい栄唱の形「〈子〉と〈聖霊〉と共なる〈父〉への栄光」を主張する。それは力と威厳の点での〈聖霊〉の〈父〉と〈子〉との等しさを是認するものである (ibid., 5.7-12)。こうした背景の下で、ニュッサのグレゴリオスによって我々の扱った二つの小論が書かれたわけだが、そこで彼がバシレイオスの議論をさらに強化するために展開したのが、〈父〉と〈子〉と〈聖霊〉の働き (ἐνέργεια) がいかなる時にも不可分であり一であることの論証であった。本稿はその論証の準備段階を垣間見たに過ぎないが、そこにおけるギリシア伝来の哲学概念の受容と変容の一端に触れることができたとすれば、幸いである。

【補遺】

1. ある種の観念論としてのグレゴリオスの物体論

ニュッサのグレゴリオスの世界創造論において特に彼を悩ませていたのは、非物質的な原因である神から一体いかにして物質的世界が創造され得たのか、という問いである。

「もっとも自然本性的なのは……動物が動物を生み、植物が植物を生み出すように、自身に似た別のものを生み出すことである」(De An. II 4, 415a26–29) というアリストテレスの言葉からもわかるように、古代ギリシアの伝統に則る限り、創造の原因と結果の間にはしかるべき相似性が要請されるはずである。だとすれば、可能な因果的組み合わせは、物質的なものが物質的なものを創造するか、非物質的なものが非物質的なものを創造するかのいずれかである。しかるに、神を物質的であるとみなすことができない以上、一体、いかにして非物質的な神が物質世界を創造し得たのか、これが創造論に取り組もうとしたグレゴリオスにとって避けては通れない難問であった。

この問題に対するグレゴリオスの解答は、物質的対象は、色や延長のような付帯的性質からだけ成るものであり、しかも、これら諸性質はそれ自体が物質的事物なのではなく、単なる思考 (ἐννοιαί) であり概念 (νοήματα) である、という俄には理解し難いものである。たとえば、彼の世界創造に関する講話 (『創造の6日に関する9篇の講話』) では、以下のように述べられている。

質料 (ύλη) について調べ、それがどのようにして、またどこから生じたか問うことによつて、もはやひとは窮地に陥ることはないだろう。たとえば、人々が次のように語るのを聞くことができる。すなわち、もし神が非質料的 (ἀύλος) であるなら、質料はどこから生じるのか、同様に、量が非量的なものから、可視的なものが不可視なものから、さらに嵩や大きさによつて規定されるものが嵩も大きさもないものから一体どうやって生じるのか。また質料について見出される限りの他のすべてのものを、そのようなものを自身の本性のうち何一つ持っていない者が一体どうやって、あるいはどこから作り出したのか。…… 神はすべてを可能にするので、存在する事物の創造のために、神は自らの賢明で強力な意志 (θέλημα) によつて、それによつて質料が合成される (δι' ὧν ἡ ύλη συνέσταται) 一切のものをいっしょに作出した。それはすなわち、軽い、重い、濃い、薄い、柔らかい、堅い、湿った、乾いた、冷たい、暖かい、色、形、輪郭、延長である。これらはすべてそれ自体で思考 (ἐννοιαί) であり、剥き出しの概念 (ψιλὰ νοήματα) である。それらは何一つそれ自体で質料ではなく、むしろ互いと結合し、質料になる (συνδραμόντα πρὸς ἀλληλα, ύλη γίνεται)。(*Homiliae in Hexaemeron*, PG 44, col. 69B–C, 傍点は筆者による)

また、魂の死と復活に関する対話編 (したがってグレゴリオスの『パイドン』とも呼ばれる) 『魂と復活』においても、同様の主張がなされている。

物体 (σῶμα) のうちに見出されるものの何一つとして、それ自体で物体なのではない。形も色も重さも延長も大きさも、およそ他の何か性質 (ποιότης) において見出されるもののいずれも物体ではない。むしろそれらのそれぞれは観念 (λόγος) なの

であり、それらが互いに結合し一つになったものが物体になる (*σῶμα γίνεται*) のである。したがって、物体を満たす諸性質は感覚ではなく知性によって把握されるのであり、その上、神が知性的である以上、知性的存在〔神〕にとって概念 (*τὰ νοητὰ*) を作り出すことがいったいどれほどの労苦であろうか。それら概念相互の結合 (*συνδρομή*) が我々に物体の本性を作り出したのである。 (*De anima et resurrectione*, GNO III/III, Brill, 2014, p.94, 8–15)

この二つの引用文を照らし合わせると、グレゴリオスが *ύλη* という語によって「物体」 (*σῶμα*) を意味していることがわかる。彼にとって物体は、あくまで観念 (*λόγος*) すなわち思考 (*ἔννοιαι*) であり剥き出しの概念 (*ψιλὰ νοήματα*) である性質 (*ποιότης*) の結合 (*συνδρομή*) に過ぎず、それら諸性質が結合して初めて物体になるのである。

このグレゴリオスの主張は、M. F. Burnyeat¹⁷が説くようにバークリー型 (いわゆる *Esse est percipi*) の観念論ではないにせよ、彼に異論を呈する R. Sorabji¹⁸が解釈する限りでのある種の観念論であるとはみなし得るだろう。ただし、グレゴリオスの観念論は、Burnyeat が解するように認識主観にとって外在するあらゆる物体の实在に対する懐疑に動機付けられた理論ではなく、世界創造の原因 (神) と結果 (被造物) の相似性の要請から動機付けられたものに過ぎない。したがって、その限りでグレゴリオスの主張はある意味で両義的である。すなわち、我々人間にとっては、個々の被造物は確かに感覚対象であり可感的な物体であるが、神にとってそれらは、あくまで永遠で可知的な観念の結合、諸性質の束であり、世界の創造と消滅は、神自らが思考する観念の結合と分解に過ぎないのである。

2. 感覚的実体の付帯的属性の観念化と基体性の消去

グレゴリオスのこのような考え方に大きな影響を与えたのは、プロティノスであるに違いない。プロティノスは『エネアデス』第6論集第3論文8において、以下のような問いを立てる。

もし、感覚的実体 (*ἡ αἰσθητὴ οὐσία*) が大きさや性質なしには存在し得ないとすれば、我々は〔その実体に〕付帯しているもの (*τὰ συμβεβηκότα*) をそれ以上一体どうやって分離できるだろうか。実際、〔もし仮に〕大きさや形、色、乾き、湿りけといったそれら付帯性を分離できたとするなら、我々は一体何を実体それ自体とするだろうか。 (*Enneades* VI 3. 8,12–16)

¹⁷ Myles F. Burnyeat, "Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed", *The Philosophical Review*, Vol.91, No.1, 1982, pp. 3–40.

¹⁸ Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, London: Duckworth, 1983, ch. 18.

ここでプロティノスは、その性質をすべて剥ぎ取ったと仮想した時、感覚的実体のうちに一体何が残存しているかという問いをたてたわけだが、それに対する彼の答えは、諸性質がそこへと接合される何らかの基体 (*ὑποκείμενα*) が存在せねばならないというものである (彼は、それをまず「質料」(*ὕλη*) と呼ぶが、続けてそれを「基体」と言い換えている)。しかし、それにもかかわらず、その直後に、「基体は創造力がなく存在するのに十分でなく、それ自体が影であるものの影 (*σκιά*) であり、図であり、現れに過ぎない」(ibid. 34-37) と強調している。こうした考え方はポルフュリオスにも継承され、『エイサゴーゲー』では、「同じ固有性質の束 (*ἰδιοτήτων ἄθροισμα*) が決して他のもののうちに見出されない、そうした固有性質から成るもの」が個体 (*ἄτομα*) と規定されている (*Isagoge*, 7. 21-23)。こうした個体理解は、その後の新プラトン主義者のみならず¹⁹、グレゴリオスにも継承され、たとえば、パウロスという個体は、禿頭性、長身性、父性、子性といった「付帯性」(*συμβεβηκότες*: Ad Gr. 31.20) によって同定され、他の個体ペトロスから区別され得るとみなされたのである。しかし、プロティノスやポルフュリオスの場合には、まだ最小限の存在論的機能を果たしていた「基体」概念が、グレゴリオスではほぼ無効化され、諸々の固有性質が思考ないし概念として概念化されたことによって、それらの諸性質の結合が (基体なしで) 個別の物体になると主張された点がグレゴリオスの個体把握の特徴である。

3. 『書簡』38の固有名論

『ギリシア人に宛てて』や『アブラビオスに宛てて』とほぼ同じ時期に書かれた、(従来はバシレイオスのものとみなされてきた) グレゴリオスの書簡 38 では、固有^{オノマ}名と一般^{プロセーゴリア}名の区別に基づいて上述のような個体理解が示される²⁰。それによれば、付帯的な諸性質の結合すなわち固有^{プロソフオン}相を意味表示する固有名が、個別的な実^{ヒュボスタシス}質存在を指示するのに対して、「人間」という一般名は、「人間」という共通本性を意味表示し、本^{ウーシアン}質存在を指示する。既に見てきたように、グレゴリオスにおいてパウロスの個性性は、付帯的な諸性質の束によって同定されるのであって、それら付帯的諸性質を内属させる基体としての「この人間」によって個体化されるわけではない。したがって、ペトロスとヤコボスとイオアンネースが三と数え上げられるのは、あくまでもそれぞれ付帯する諸性質の固有の束すなわち実^{ヒュボスタシス}質存在が三つあるからであって、彼らは「3人の人間たち」であるというように、本質存在の名である「人間」に複数形を許容する語法をグレゴリオスは決して認めない。確かに、「ペトロスは人間である」「ヤコボスも人間である」というように「人間」とい

¹⁹ Cf. Antony C. Lloyd, “Neo-Platonic Logic and Aristotelian Logic: II”, *Phronesis*, Vol. 1, No. 2, 1956, pp. 158-9.

²⁰ この点に関しては、拙著『教父と哲学—ギリシア教父哲学論集』、知泉書館、2019年、pp. 78-96を参照願いたい。

う語は、ペトロスにもヤコボスにも述語される。しかし、基体としての「この人間」をペトロスやヤコボスの個体化から排除したグレゴリオスにとって、人間の共通本性を意味表示する「人間」という語が指示するのはあくまで一なる^{ウーシアー}本質存在であって、決して人間の本質存在が三つあるわけではない。その限りで、グレゴリオスは「人間」に複数形を許容する語法を認めないのである。