

乙第11号の学位を授与された者による博士論文「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける聖霊論の基盤と展開の研究」の公表については、以下の通り、標題・目次および2つの章の要約発表を以て行うものとする。

- ・博士論文 標題
- ・博士論文 目次
- ・博士論文 第6章の要約「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける Θεός の理解—バシレイオスとの比較研究」
- ・博士論文 第9章の要約「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける『神化』—救いと神知識」

ナジアンゾスのグレゴリオスにおける  
聖霊論の基盤と展開の研究

田中 従子

# ナジアンゾスのグレゴリオスにおける

## 聖霊論の基盤と展開の研究

|                          |    |
|--------------------------|----|
| 略語表.....                 | 5  |
| 序.....                   | 6  |
| グレゴリオス研究への弁明.....        | 6  |
| 本研究の概要.....              | 8  |
| 第一部 グレゴリオスの生涯とその時代.....  | 13 |
| 第1章 アレイオス論争通史.....       | 13 |
| 論争の始まり.....              | 14 |
| 論争の本格化.....              | 16 |
| ニカイア派の危機.....            | 18 |
| 「ニカイア派」の団結.....          | 21 |
| 論争の終結.....               | 23 |
| コンスタンティノポリス公会議.....      | 24 |
| 第2章 グレゴリオスの生涯.....       | 26 |
| 若き日のグレゴリオス.....          | 26 |
| バシレイオスとの出会い.....         | 28 |
| 強いられて司祭に.....            | 30 |
| バシレイオスの「裏切り」.....        | 32 |
| バシレイオスの聖霊論.....          | 33 |
| コンスタンティノポリスへ.....        | 38 |
| マキシモスとアレクサンドリア教会の企て..... | 40 |
| コンスタンティノポリス司教座と公会議.....  | 41 |
| 第3章 グレゴリオスの著作.....       | 44 |
| 講話.....                  | 44 |
| 手紙.....                  | 50 |
| 詩.....                   | 52 |
| 第4章 アレイオス論争研究史.....      | 53 |
| J.H.Newman.....          | 54 |
| Adolf von Harnack.....   | 56 |
| H.M.Gwatkin.....         | 57 |
| Walter Elliger.....      | 58 |
| G.L.Prestige.....        | 59 |
| Manlio Simonetti.....    | 60 |
| G.C.Stead.....           | 61 |

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| Maurice Wiles .....              | 61  |
| C.Mönnich.....                   | 61  |
| Robert Gregg & Dennis Groh ..... | 62  |
| R.Lorenz.....                    | 63  |
| Charles Kannengiesser .....      | 64  |
| Wiles & Gregg.....               | 64  |
| R.P.C. Hanson .....              | 65  |
| Rowan Williams .....             | 67  |
| Lewis Ayres .....                | 71  |
| Richard P. Vaggione .....        | 73  |
| 第5章 ナジアンゾスのグレゴリオス研究史 .....       | 77  |
| 1990年代以前～不遇の歴史 .....             | 77  |
| 1990年代以降～新たに照らされた光 .....         | 78  |
| Christopher Beeley .....         | 79  |
| Andrew Hofer.....                | 81  |
| Brian Matz.....                  | 82  |
| 関川泰寛 .....                       | 84  |
| 阿部仲麻呂 .....                      | 84  |
| 久松英二 .....                       | 85  |
| グレゴリオスにおける聖書と三一論の研究史 .....       | 86  |
| 第二部 神知識.....                     | 89  |
| 第6章 Θεός の定義.....                | 89  |
| 定義の必要性.....                      | 89  |
| 第一原因としての「神」 .....                | 90  |
| グレゴリオスにおける αἰτία.....            | 90  |
| 「第一原因」は「神」か「御父」か.....            | 99  |
| バシレイオスの「神的存在と被造物」の世界 .....       | 102 |
| グレゴリオスの「神」と「被造物」の世界 .....        | 104 |
| 第7章 二つの神知識.....                  | 106 |
| 神知識—存在の有無と存在の本質.....             | 106 |
| 否定神学を乗り越える神知識.....               | 109 |
| 第8章 神の知識の可能性.....                | 112 |
| 完全な神知識の否定.....                   | 112 |
| 神知識の可能性の根拠.....                  | 114 |
| 第9章 神知識と救済.....                  | 119 |
| 古代教父と「神化」 .....                  | 119 |
| グレゴリオスにおける「墮罪」 .....             | 121 |
| グレゴリオスにおける「救済」 .....             | 124 |

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| 神化のプロセス.....                      | 127 |
| 小結論.....                          | 130 |
| 第三部 神の啓示.....                     | 132 |
| 第10章 神のイニシアティブ.....               | 132 |
| グレゴリオスの啓示理解.....                  | 132 |
| バシレイオスの啓示理解.....                  | 134 |
| 第11章 バシレイオスと教会の伝統.....            | 135 |
| 秘密の伝統の意味.....                     | 135 |
| 一般的な風習の権威.....                    | 136 |
| 教会の伝統の権威.....                     | 141 |
| 宣教と教説.....                        | 144 |
| バシレイオスの原ニカイア信条理解.....             | 145 |
| グレゴリオスの原ニカイア信条理解.....             | 146 |
| 第12章 グレゴリオスにおける神との生ける交わり.....     | 148 |
| 神化における純化.....                     | 148 |
| 神化における照明.....                     | 154 |
| 神化と個人的体験.....                     | 157 |
| 啓示の発展.....                        | 159 |
| 小結論.....                          | 161 |
| 第四部 聖書と三一の神.....                  | 165 |
| 第13章 聖書の沈黙.....                   | 165 |
| 新たな神学的言明の必要性と聖書の沈黙.....           | 165 |
| バシレイオスとグレゴリオスの聖書解釈原理.....         | 166 |
| 第14章 グレゴリオスとバシレイオスにとっての聖書.....    | 169 |
| 4世紀における聖書.....                    | 169 |
| 聖書の存在の「文脈」.....                   | 173 |
| 第15章 バシレイオスと神の神的霊.....            | 175 |
| バシレイオスにおける聖書と伝統.....              | 175 |
| 洗礼定式と聖書.....                      | 177 |
| 第16章 グレゴリオスと聖霊なる神.....            | 182 |
| 聖霊の神性についての聖書の証言.....              | 182 |
| 『講話31』の構造と「啓示の発展」の理論の役割.....      | 184 |
| 「啓示の発展」の理論の源泉.....                | 187 |
| 「啓示の発展」と「神化」.....                 | 191 |
| オリゲネスにおける「神化」と御子の従属性.....         | 194 |
| アタナシオスとグレゴリオスにおける「神化」とホモウシオス..... | 195 |
| グレゴリオスとアタナシオスの共通点.....            | 199 |
| グレゴリオスとフィロカリア.....                | 201 |

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| アタナシオスの遺産とグレゴリオス.....         | 202 |
| ニカイアのスピリット：聖書の十全性.....        | 204 |
| 啓示の発展と聖書の十全性.....             | 206 |
| 小結論.....                      | 211 |
| 第五部 結論.....                   | 212 |
| 第 17 章 結論.....                | 212 |
| 第 18 章 グレゴリオスの聖霊論からの問いかけ..... | 216 |
| 文献表.....                      | 219 |

田中従子

「神 (God, Θεός)」という言葉は、多くの宗教に共通し一般的なものでありながら、その厳密な意味に関しての共通認識が存在するわけではない。実際、異なる宗教間のみならず、キリスト教の中においても、この言葉の定義と、信者がこの言葉を聞いて連想するイメージとは絶対的なものではなく、時代や場所と共にある変遷を辿ってきたのである。時にそれは、神の性質の内の何を強調するかという点が変化しただけの場合もあれば、神のイメージに関して根本的かつ劇的な変化が起こることもあった。例えば、今日多くの人々が抱きがちな、優しい老人風の、愛に満ち、全てを赦し、全てを受け入れてくれる非常に身近で親近感のある「神」像というものは、いつの時代のキリスト者も共通して抱いていたイメージとは決して言うことができないのである。実際、4世紀にグレゴリオスやバシレイオスが抱いていた神のイメージは、現代のそれとは大きく異なるものであった。無論、教父たちも神が赦し、愛に満ちた性質を備えておられることを否定してはいない。しかし彼らにとって「神」は、そのような存在である前にまず、世界の「創造者」であったのであり、神が創造者であることこそが彼らの神学の出発点とも言える事柄だったのである。

このように、「神」という言葉の定義と、そこから生み出されるイメージにある程度の流動性があることは、神学の営みの中で看過できない重要性を持っている。特に、現代の日本に住む我々が、決して小さくはない時間的・地理的距離によって隔たれた場所に生きたカッパドキアの教父たちの著作を研究する際、安易なアナクロニズムや読み込みを避けるためには、まず教父たち自身がどのような「神」概念を抱いていたかを一次史料から丁寧に読み解く必要がある。まして、グレゴリオスやバシレイオス、またその時代の神学論争の主要な関心事が、キリストや聖霊の神性であったことに鑑みて、一体その時代に何が問題とされていたのかを理解するためには、当時の人々の Θεός の定義を頭に入れておくことが必要不可欠な作業となるのである。そこで本論文では、ナジアンゾスのグレゴリオスにおける Θεός の定義を、一次史料を中心に紐解くこととする。その際、同時代を生き、同じニカイアの信仰に立ちながらもグレゴリオスとは多少異なる Θεός 理解を有していたバシレイオスと比較することで、グレゴリオスの神学的特徴を浮き彫りにしたい。また、論文の趣旨が「神」という言葉の定義を明らかにすることであるという性質上、「神」を一般的かつ曖昧な用語として用いることを避けるため、この語はカッコ付きで表記することとする。

さて、グレゴリオスとバシレイオスの「神」理解について論じるにあたって、まずこの二人の教父の聖霊論について簡単に触れなければならない。彼らが時にバシレイオスの弟のニュッサのグレゴリオスと共に「カッパドキアの三教父」と呼ばれ、ニカイア信仰の確立に大きく貢献した人物たちであることは広く知られている。従って、彼らのキリスト論は、アタナシオスの神学を継承して、御子が御父とホモウシオスであることを断固として主張するものであり、キリストの神性に関する議論は彼らの時代には一定の共通認識がニカイア派の中では存在したのである。しかし、聖霊の神性に関する議論は、彼らの時代になって本格的に公の信仰として神学的に整えられ、広められるようになったのであり、実は「カッパドキアの三教父」の中でも完全な一致は見られていなかった。そして、そのことを如実に表しているのが、次に記す一つのエピソードである。

実は、バシレイオスは現存する彼の著作の中では一度も聖霊が「神 (Θεός)」であるとは記していない。そして、彼の普段の主張においても、バシレイオスは聖霊を「神」と呼ぶことはなかったようなのである。

<sup>1</sup> 本論文は博士学位論文の一部を公表することを目的とするものである（「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける聖霊論の基盤と展開の研究」2022年5月31日、東京神学大学博士（神学）（乙第11号）学位授与 主査：棚村重行東京神学大学名誉教授、副査：本城仰太東京神学大学常勤講師、副査：須田拓東京神学大学教授）。本論文は博士学位論文の第6章「Θεόςの定義」にあたる内容である。

その証拠として、グレゴリオスが 373 年に彼に宛てて書いた手紙を挙げるができる。この手紙の中では、グレゴリオスは直接的な叱責を避けるために、自らの言葉としてではなく、他者の口を借りてバシレイオスに意見するのである。それによれば、ある日誰かがバシレイオスの教会を訪れてその説教を聞いたところ、バシレイオスは「父と子の神性については誰も真似できないほど美しく」述べたが、聖霊についてはお茶を濁したというのである。<sup>2</sup> この旅人は、グレゴリオスが聖霊の神性を堅持していることは称えたが、バシレイオスがこの教理に関しては「曖昧に示唆し、その教理を公に言い表すことはない」<sup>3</sup>として批判したというのである。

グレゴリオスはバシレイオスの気分を害することを避けるため、この旅人に対してバシレイオスを擁護し、彼を追い返したと記している。しかし同時に、グレゴリオスはバシレイオスに自らの聖霊論を説明するように遠まわしながらも次のように要求しているのである。「どうか私に聖霊の神性についてどのように考えたらよいのかを教えてください。一体どのような言葉を使えばよいのか、そして何に関しては発言を控えたほうが良いのか。そうすれば、私は論敵に立ち向かうことができます。」<sup>4</sup> しかし、グレゴリオスがいくら気を遣っても、バシレイオスは彼の本心を見抜いていた。

バシレイオスからの返事を見ると、彼が、グレゴリオスが噂話に耳を傾けて自らの立場に疑いの目を向けたことに不快の念を抱いていることが読み取れるのである。<sup>5</sup> バシレイオスは悲しみの内に、自らに対する非難は「意味不明」<sup>6</sup>であるとし、「それらの人々のことなど考えないように」<sup>7</sup>グレゴリオスに勧めている。しかし、この返事の手紙において、バシレイオスがグレゴリオスの要望については全く答えていないことは見逃すことができない。バシレイオスはこの返事の手紙において、聖霊の神性について細かく語ることはしていないのである。実際バシレイオスは、自らにかけられた嫌疑を簡単に晴らすことができたはずであるが、彼の手紙ははぐらかすかのようにこう締めくくられているのである。「私に対する悪口を終わらせるために、私にはそれに関しての答えをする暇などない。」<sup>8</sup> しかしながら、その時であろうとその後であろうと、バシレイオスにはその問題について答える気などなかったように思われる。何故なら、この手紙よりも後の 375 年に書かれた『聖霊論』の第 2 部においても、バシレイオスはこの問題について明確に述べることはせず、バシレイオスが聖霊を「神」と呼ぶことは一度もなかったからである。<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Gregory Nazianzen, *Epistulae* 58.7.3-6 (Gallay, 75). 以下、Gregory Nazianzen は Gr.Naz., *Epistulae* は *Ep.*と表記。数字は、左から講話、段落、行を表しており、カッコ内は *Gregor von nazianz Briefe*, ed. Paul Gallay (Berlin: Akademie Verlag, 1969)の頁を示している。

<sup>3</sup> Gr.Naz., *Ep.* 58.8.14-17 (Gallay, 75).

<sup>4</sup> Gr.Naz., *Ep.* 58.14.21-24 (Gallay, 76).

<sup>5</sup> Basil, *Ep.* 71.1.14-17 (Courtonne, i 167).カッコ内は *Saint Basile: Lettres, Vol. 1-3*, ed. Yves Courtonne (Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres», 1957-1966)の頁を示している。以下 Courtonne と表記

<sup>6</sup> Basil, *Ep.* 71.1.27 (Courtonne i, 167).

<sup>7</sup> Basil, *Ep.* 71.2.7 (Courtonne i, 167).

<sup>8</sup> Basil, *Ep.* 71.2.29-30 (Courtonne i, 168).

<sup>9</sup> 山村は、バシレイオスの聖霊の神性に関する沈黙について、「バシレイオスが聖霊の神性を直接口にするのをしないその配慮は、政治的なものなどではなく、信仰の本質の理解そのものからくることは言うまでもない」として、「ドグマ（教説）は沈黙され、ケリュエグマ（宣教）は公に言われる」という『聖霊論』27章の言葉を引用している。山村敬訳『聖大バシレイオスの「聖霊論」』（南窓社、1996年）。（本稿でのバシレイオスの『聖霊論』の日本語の引用は全て山村訳である。）また、山村は別の論文においても、バシレイオスの沈黙を「教育的配慮」として、バシレイオスの聖霊論が聖霊の神性に関して曖昧であったことを否定している。Kei Yamamura, “Development of the Doctrine of the Holy Spirit in Patristic Philosophy: St Basil and St Gregory of Nyssa,” *St Vladimir's Theological Quarterly* 18.1 [1974]: 16. しかし、バシレイオスが聖霊の神性を、親しい友人であるグレゴリオスとの間でプライベートに交わした手紙の中においても明言しなかったことに鑑みて、やはりバシレイオスの沈黙は、彼の様々な配慮によるものと考えた方が妥当である。このことに関しては、Beeley はバシレイオスの沈黙をオリゲネスの神学に影響されたものとしている。Beeley, Christopher A. “The Holy Spirit in The Cappadocians: Past and Present.” *Modern Theology* 26:1 [2010]: 98. また、Meredith はバシレイオスが聖霊を「神」として認めることに躊躇している原因を、「聖霊が創造の業において占める役割の認識が不完全（或い



このように、バシレイオスは聖霊が「神」であることに関しては、一定の躊躇を抱いていたことが窺える。それに対してグレゴリオスの三位一体論は、バシレイオスのそれとはことなり、三位格全ての同質性を明言するものであった。誰も、彼が次のように述べたとき、その議論が曖昧であると批判することなどできなかったはずである。「聖霊は神であるか？勿論である。では、聖霊は父と同じ本質であるか？いかにも。もし彼が神であるならば。」<sup>10</sup> さらには、バシレイオスは聖霊が礼拝されるべきかについて曖昧な態度を示したが、グレゴリオスはこれに関しても、「さあ、我々の望みを、彼らはおとしめるが我々は礼拝する聖霊に置こうではないか」<sup>11</sup> とはっきり述べているのである。つまり、グレゴリオスとバシレイオスの神学は、一般的にひとまとめにされ易く、ともすればグレゴリオスの神学はバシレイオスのそれに隠れて軽視されがちな傾向がありながら、実は、特に聖霊論に関しては、グレゴリオス特有の重要な貢献があったのである。しかし、このようにニュアンスの異なる神学を展開した二人の教父の著作を読み解くうえで、注意しなければならないことがある。それは、そもそもグレゴリオスとバシレイオスでは「神」の理解が完全に一致していたわけではないということである。そして、このことこそが、グレゴリオスとバシレイオスの聖霊論、特に聖霊の神性に関する議論の違いを生み出した原因の一つとなっているのである。

それでは、グレゴリオスとバシレイオスの「神」理解とはいかなるものであったのか。既に述べたように、二人の教父は神を第一に世界の「創造者」として理解している。グレゴリオスは神を「全てを創造し、保っている原因」<sup>12</sup> と呼び、バシレイオスもまた、「神は全世界の造り主であられる」<sup>13</sup> と記している。このように、「神」を万物の創造者として捉えることは、紛れもなく聖書的な思想であり、教会は今日に至るまで、何らかの形でこの信仰を保っていると言えよう。ただし、神が万物の創造者であるという信仰の内容は、個人やあるいはグループによって異なった意味合いを有していることには留意しなければならない。そこには、それぞれがどのような科学的或いは哲学的な前提を持って聖書の創造物語を解釈するかが大きく影響するのである。つまり、創造物語を字義的に解釈するか、比喩的に解釈するかなどによって、そこにおいて「神」が「創造者」として果たした役割は異なって理解されるのである。そして、4世紀当時のギリシャ哲学の影響下にあったグレゴリオスとバシレイオスにとっては、「神」が「創造者」であるということはすなわち、「神」が「第一原因」であることを意味したのである。

それ故に、グレゴリオスは神を指して「第一原因 (τῆς πρώτης αἰτίας)」<sup>14</sup> という言葉を用いるのみならず、「何も神の動者 (κεκινητός) として神よりも前に存在することはなかった」<sup>15</sup> とも記しており、これらの発言によって、グレゴリオスが明らかにアリストテレス哲学を自身の神学に取り入れていることが窺える。ただしこのグレゴリオスの「原因 (αἰτία)」の理解についてはこれまでに様々な議論がなされてきたので、ここで一端それらの議論をまとめ、その後グレゴリオスとバシレイオスの神理解の相違について論じることとする。

グレゴリオス研究の第一人者である F. Norris は、グレゴリオスが「一方で、御父は原因を持たないが、御子と聖霊は原因を持っていると主張し、他方で、『第一原因』を御父と同一視するのではなくて神格全体

---

はほとんど存在していない) であること」としている。Anthony Meredith, "The Pneumatology of the Cappadocian Fathers and the Creed of Constantinople." *Irish Theological Quarterly* 48 [1981]: 205. この議論は、本稿における、バシレイオスにおける「神的存在と被造物」とグレゴリオスにおける「神と被造物」の議論にも関連するものである。

<sup>10</sup> Gr.Naz., *Or.* 31.10.1-2 (SC 250, 292).

<sup>11</sup> Gr.Naz., *Or.* 29.1.10 (SC 250, 176). Also see *Or.* 31.28.2 (SC 250, 330).

<sup>12</sup> Gr. Naz., *Oration.* 28.6.1f (SC 250, 110). 以下 *Oration* は *Or.* と表記。カッコ内は *Sources Chrétiennes* の巻と頁を表している。

<sup>13</sup> Basil, *Ep.* 235.1.14f (Courtonne iii, 44).

<sup>14</sup> Gr.Naz., *Or.* 28.13.25 (SC 250, 128).

<sup>15</sup> Gr.Naz., *Or.* 31.33.2f. (SC 250, 340).

と同一視している」と述べて、そこに矛盾があることを指摘している。<sup>16</sup>そして、Meijering も同じ問題を認識し、グレゴリオスの議論は、彼が無謀にもアタナシオスの教理と新プラトン主義的な流出の思想を統合しようとした故に、意味不明なものとなっていると批判している。<sup>17</sup>しかし T.A. Noble は、グレゴリオスを擁護して、そのような矛盾は意図的なパラドックスであると主張する。さらに、Noble は、グレゴリオスにおいては、一概に「原因」と言っても、αἰτίος と ἀρχή は御父を指すが、ἡ πρώτη αἰτία は神格全体を指してのみ用いられているとも述べているのである。<sup>18</sup>しかし、このような Noble の主張は、すぐに批判にさらされることになる。Noble の論文と同年に、J.P. Egan も論文を発表し、『講話 31』の 14 節においては、τὴν πρώτην αἰτίαν が神格全体にではなく御父を指して用いられていることを指摘したのである。<sup>19</sup> Egan はさらに、グレゴリオスが αἰτίος と αἰτία を同義語として扱うこともあることを指摘して Noble の主張を批判している。<sup>20</sup>しかしこのように対立する意見が述べられている中、McGuckin のように、グレゴリオスにおける αἰτίος と αἰτία の違いを前提として、「古代より、ラテン註解者たちはグレゴリオスにおける αἰτίος と αἰτία の明確な違いを、グレゴリオス自身が頻繁に区別したにも関わらず見落としてきた」<sup>21</sup>と述べられる場合もあり、学者間でも意見の一致が見られていないことが窺える。しかし、McGuckin はこの点について詳しい説明をしていないので、二つの語の違いが一体何であると考えられているのかは判然としない。Beeley のような研究者においては、この二語は同義語として捉えられているので、区別をする場合はそれなりの説明が必要とされるであろう。<sup>22</sup>

以上の議論を踏まえた上で言えることは、例え 1997 年の Egan の主張を考慮したとしても、ἡ πρώτη αἰτία が神格全体を指してのみ用いられているという Noble の主張が部分的には有効であるということである。何故なら、『神学講話』においてグレゴリオスが「第一原因」という表現を用いる箇所が 4 箇所存在するが (28.13.25; 28.31.20; 31.14.10; 31.14.12 [SC 250, 128; 172; 302; 304]) それらの箇所において意図されているのは、御父ではなく神格全体である可能性が強いからである。ただし、31.14.12 の記述に関しては、上述の通り Egan が 1993 年の論文でそこにおける τῆς πρώτης αἰτίας が御父を指していることを主張しているのであるが、グレゴリオスが同じ段落の 31.14.10 においては、「われわれが、神性、第一原因、統一に目を向けるとき、われわれに映るものは唯一なのである」と記して明らかに三位一体全体を指して「第一原因」という言葉を用いていることに鑑みて、その直後に用いられる「第一原因」も御父ではなく三位一体の神を指していると考えの方が自然であろう。加えて、グレゴリオスはその段落の冒頭において、「われわれにとって神は一人である。神性は唯一だからである。たとえ三つのものが信じられているにせよ、同じ一つのものに由来する三位は、この唯一のものとの関係を保っている」<sup>23</sup>と記している。ここでは、御子と聖霊だけでなく、「三位」が「同じ一つのものに由来する」と記されている。このことが、御父が自身

<sup>16</sup> Frederick W. Norris, *Faith Gives Fullness to Reasoning* (Leiden: E.J.Brill, 1991), 45.

<sup>17</sup> E.P. Meijering, *God Being History* (Amsterdam: North Holland Publishing Company, 1975), 111ff, esp.n.43. 新プラトン主義における流出説についての簡単な説明は以下の文献を参照。ステッド『古代キリスト教と哲学』、95–100 頁。

<sup>18</sup> T.A. Noble, “Paradox in Gregory Nazianzen’s Doctrine of the Trinity,” in *Studia Patristica* 27, ed. Elizabeth A. Livingstone (Louvain: Peeters Publishers, 1993), 94-99.

<sup>19</sup> J. P. Egan, “Primal Cause and Trinitarian Perichoresis in Gregory Nazianzen’s Oration 31.14,” in *Studia Patristica* 27, ed. Elizabeth A. Livingstone (Louvain: Peeters Publishers, 1993), 21-28.

<sup>20</sup> J.P. Egan, “αἰτίος/‘Author’, αἰτία/‘Cause’ and ἀρχή/‘Origin’: Synonyms in Selected Text of Gregory Nazianzen,” in *Studia Patristica* 32, ed. Elizabeth A. Livingstone (Louvain: Peeters Publishers, 1997), 102-107.

<sup>21</sup> J.A. McGuckin, “‘Perceiving Light from Light in Light’ (Oration 31.3) The Trinitarian Theology of Saint Gregory the Theologian,” *The Greek Theological Review* 39 [1994]: 11-12.

<sup>22</sup> Christopher A. Beeley, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 204.

<sup>23</sup> Gr.Naz., Or.31.14.2-3. 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2—盛期ギリシア教父』(平凡社、1992 年)、392 頁。

に由来するという議論を意味するのか、そしてそのような議論が矛盾したものであるかの判断はここでは避けるが、少なくとも、このような記述と並行させて解釈すると、「この第一原因から非時間的に存在する、等しく栄光を受ける者」という言葉は、Egan が主張するように御父に由来して御子と聖霊が存在するという意味ではなく（Egan が主張するように、他の場所では、御父が御子と聖霊の原因であるという神学は勿論グレゴリオスに存在するが）、三位一体の神に三位が由来するという意味として理解することが相応しいのではないだろうか。さらには、既に述べたように、『神学講話』の他の箇所において「第一原因」という言葉が用いられる際には、御父ではなく三位一体が意図されている可能性が高いのであるから、31.14.12においても、「第一原因」は御父ではなく三位一体を指していると考えられるのである。

ただしここで留意したいことは、これらの記述において、28.13.25 では τῆς πρώτης αἰτίας、そして 31.14.10 では τὴν πρώτην αἰτίαν という表現が用いられているのに対し、28.31.20 には πρῶτον αἴτιον と記されている点である。つまりグレゴリオスは、πρῶτος と合わせて、αἴτιος と αἰτία を互換的に用いているようなのである。そうであるならば、重要なのはむしろ πρῶτος という形容詞の存在であって、αἴτιος と αἰτία の違いではないと考えるのが自然であろう。グレゴリオスにおいては、αἴτιος であろうと αἰτία であろうと、それが「第一の（πρῶτος）」ものであれば、その言葉或いは概念は御父というよりは三位一体の神を指しているのである。

そして、このようにグレゴリオスの「第一原因」が三位を指すという主張は、さらに別の二つの箇所からも立証することができる。『講話 30.2.16』には、「神 [が神であること] になにか原因 [αἰτίαν Θεοῦ] があるとは言えまい」<sup>24</sup>と記されており、『講話 31.33.2-4』には、「神 [Θεοῦ] に先立って神を動かすいかなる原因もない。神ご自身が万有の原因 [αἰτία] であり、神は自らに先立つ原因 [αἰτίαν] を持つことはありえないからである」<sup>25</sup>と記されているのである。これらの箇所は、文脈から見て明らかに「御父」というよりは「神」を「第一原因」として論じており、後に述べるようにグレゴリオスにおいて「神」とはとりもなおさず「三位一体」を指しているのである。さらに、比較的新しい研究である R. Cross の論文によれば、グレゴリオスが「原因」について語る際、その意図は御父の優位性を論じるのではなく、三位の不可分性を強調することであると言われている。<sup>26</sup>従って、グレゴリオスにおいては、αἴτιος と αἰτία の違いを論じるよりも、彼が「第一原因」という言葉や概念によって三位一体なる神を捉えていることに注目し、それ以上に詳細な議論は避けた方が賢明であると思われる。

いずれにせよ、当時の哲学的な背景に鑑みて、グレゴリオスとバシレイオスは両者とも、「神」をこの世界の第一原因として捉えることはしていたのである。しかし、それでもこの二人の「神」理解は必ずしも全面的に一致していたわけではない。何故なら、一方でグレゴリオスが「私が神 [Θεοῦ] というとき、それは父と子と聖霊を指しているのである」<sup>27</sup>と述べて、上述の議論にも見られる通り、第一原因である「神」とは即ち三位一体のことであると明言しているのに対し、バシレイオスは第一原因というコンセプトは御父にのみ当てはまるものと考えているようだからである。

例えば、バシレイオスはヒュポスタシスの意味を自らの弟に説明する手紙の中で次のように述べている。「至高の神 (Θεός) のみが自身に特別な特徴を持っており、神はこの特徴によって知られている。つまり、彼が父であり、他のいかなる原因 (αἰτίας) からも成っていないということである。」<sup>28</sup> このように、御父を三位一体の中でも特別視するバシレイオスの思想は、グレゴリオスにも見られないわけではない。グレゴリオスもまた、三位一体の中にある序列を意識しており、「源より [ἀπ' ἀρχῆς]、一者は二へと動いて

<sup>24</sup> SC 250, 228. 『中世思想原典集成 2』、360 頁。ギリシャ語は筆者の挿入。

<sup>25</sup> SC 250, 340. 前掲書、407 頁。ギリシャ語は筆者の挿入。

<sup>26</sup> Richard Cross, "Divine Monarchy in Gregory of Nazianzus," *Journal of Early Christian Studies*, 14.1[2006]: 116.

<sup>27</sup> Gr.Naz., *Or.* 38.8.14f (SC 358, 118).

<sup>28</sup> Basil, *Ep.* 38.4.35-37 (Courtonne i, 85).

いき、三に至って停止した。そしてこれこそわれわれにとっては、父と子と聖霊にほかならない。このうち [父は] 〈生む者〉 [γεννήτωρ]、〈発出させる者〉 [προβολεύς] であるが、私はこれを、不変、無時間、非物的な存在とする<sup>29</sup>と述べているのである。しかし、グレゴリオスの場合においては、御父が時に神格における「源 (ἀρχή)」と呼ばれることがあっても、「第一原因 (τῆς πρώτης αἰτίας)」という言葉は、上述の通り、三位一体としての神を指すために用いられているのである。それに対してバシレイオスは、原因を持たない「至高の神」即ち御父であると主張し、グレゴリオスよりも鮮明に御父の特別な地位を強調しているように思われる。加えて、バシレイオスは御父を特別視するあまり、聖霊が「その存在を原因である御父に依存している (τῆς δέ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι)」<sup>30</sup>とまで宣言しているのである。

ただし、ここでバシレイオスは極端な従属節を主張しているわけではない。彼は、上述のように位格における差異を強調しつつも、続いて以下のようにも述べているのである。

しかし、永遠であることと不可知性、被造物ではないこと (ἀκτίστος)、そして空間に縛られないことなどの属性に関して、またその他全てのそのような属性においては、命を生み出す本性 (φύσει) において何らの違いも存在せず—これは御父と御子と聖霊の場合の話である—、これらの位格の内にはは永続的で途切れることのない交わりが見られるのである。<sup>31</sup>

この箇所においてバシレイオスは、三位の統一性を慎重に主張しているのである。しかしここで注目すべきは、バシレイオスが「永遠であること」「不可知性」「被造物ではないこと」「空間に縛られていないこと」をただ三位格の属性としてのみ理解しており、「神」であることの定義としては捉えていないことである。つまり、バシレイオスは、神には「永遠」「不可知」「被造物でない」「空間に縛られない」などの属性があると考えていたが、これらの属性を備えている存在が即ち神であるとは考えなかったのである。これはつまり、「神は愛である」と言うことは出来ても、「愛は神である」とは言えないのと同じである。そして、このような思考が、バシレイオスが再三にわたって聖霊が被造物とは呼ばれ得ないと主張しながらも、<sup>32</sup>ついには聖霊を「神」と呼ぶことができなかつた原因の一端であると言えよう。

この点において、グレゴリオスとバシレイオスの比較は非常に興味深いものである。グレゴリオスは、「聖霊がある実体 [οὐσία] であって、実体に付帯するなにもものかでないとするれば、それは神 [θεός] か被造物 [κτίσμα] のいずれかであると考えられよう」<sup>33</sup>と述べており、彼が「神と被造物」との明確な対比を念頭において議論をしていることが分かるのである。しかし、バシレイオスが前提としているのは、そのような「神と被造物」の対比ではなく「神的存在と被造物 [θεότητος τε καὶ κτίσεως]」<sup>34</sup>の対比なのである。そしてこの「神と被造物」と「神的存在と被造物」の差は些細なものであるように見えながら重要な

<sup>29</sup> Gr.Naz., *Or.* 29.2.15 (SC 250, 180). 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2』、337頁。ギリシャ語は筆者の挿入。また、冒頭の2語は筆者による翻訳であるが、中世思想原典集成においては「『初めからあった』」と訳されている。英語やフランス語でも ἀπ' ἀρχῆς は、Norris では eternally、*NPNF* では from all eternity、Gallay では depuis le commencement と訳されており、中世思想原典集成と同様の立場をとって、時間的な訳し方をしている。しかし、ここでの ἀπ' ἀρχῆς は、三位一体の中の序列を論じている文脈から考えて、時間的にはなく論理的な優先性を表す「源 (source)」と訳することが適切であると思われる。このような翻訳は、Beeley の *Or.* 25.16.17 (SC 284, 196) の翻訳によって支持することができる。そこで Beeley は ἀπ' ἀρχῆς を “subject to [another] source.” (Beeley, *Gregory*, 202) と訳出している。

<sup>30</sup> Basil, *Ep.* 38.4.25f (Courtonne i, 85).

<sup>31</sup> Basil, *Ep.* 38.4.45-50 (Courtonne i, 85).

<sup>32</sup> Basil, *De Spiritu Sancto.* 9.22.14-17; 18.45.26-32 (SC 17, 145; 194f); *Ep.* 113.24-32; 114.33ff; 125.3.33f; 140.2.30f; 226.4.20 (Courtonne ii, 17, 19, 34, 62; iii, 28). 以下、*De Spiritu Sancto* は *Spir.* と表記。

<sup>33</sup> Gr.Naz., *Or.* 31.6. 13f (SC 250, 286). 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2』、384。ギリシャ語は筆者の挿入。

<sup>34</sup> Basil, *Eun.* 3.2.18 (SC 305, 152). また、以下の文献も参照。 *Ep.* 159.2.28f (Courtonne ii, 87)。ここでバシレイオスは、「多少なりとも聖書に親しんでいる者であれば、被造物が神的存在 [θεότητος] からは異なる存在であることにそれ以上の説明は必要ないであろう」と述べている。

ものなのである。何故なら、この前提の差異は、グレゴリオスが聖霊の神性を明言できた時に、その友人であるバシレイオスがそうは出来なかった理由を部分的にでも説明するものだからである。つまり、上述のような前提をそれぞれに持ったとき、グレゴリオスにとっては聖霊が被造物でないということは即、聖霊が神であることを意味したのであるが、バシレイオスにとっては、同じことがただ聖霊が「神的」であることを保証するだけの意味しか持たなかったのである。実際、バシレイオスは聖霊を御父と神性を共有している存在として捉えることには異存はなく、「御父と御子と聖霊の本性（φύσις）は同じであり、神格（θεότης）は一つである」<sup>35</sup>と述べている。それにも関わらず、「神」という言葉は御父と、御父とホモウシオスである御子にのみ用いられるのである。

そしてそのように、バシレイオスの御子に関する断固たる態度を見ると、バシレイオスが聖霊は神的ではあっても「神」であるとは断言しないことの重大さが浮き彫りになる。つまり、バシレイオスは御子に関してはニカイア的な信仰を堅持しており、教皇ダマスカスに寄せて書いた手紙においては、「父たちの祝福された教理が私たちの間でも大胆に語られますように。それは、厭うべきアレオスの異端を封じ込め、御子が御父とホモウシオスであり、聖霊が御父と御子と共に数えられ、同等の誉をもって礼拝されるという確固とした教理の上に教会を建てあげるものなのです」<sup>36</sup>と記しているのである。さらには、御子に関しては、「子は父の中にあり、父は子の中にある。なぜなら、こちらはそちらがあるごとくにあり、そちらはこちらがあるごとくにあり、そこに一がある」<sup>37</sup>と記されている。このように、御子が御父とホモウシオスであり、父と変わらず「神」であることを雄弁に語るバシレイオスが、聖霊を「神」とは呼ばずに「神的」という表現を用いていることは、決して看過することのできない事柄なのである。何故なら、バシレイオスにおいては、「神 [Θεός]」と「神的[θεότητος]」との違いは決して小さくはないからである。そして、これらの違い、また同時にその違いの曖昧さを理解するためには、バシレイオスが世界をどのように理解していたかを多少図式化して解読する必要がある。

既に簡単に触れた通り、グレゴリオスとバシレイオスは異なった世界観を抱いていた。グレゴリオスは世界が「神」と「被造物」で構成されていると考えていたのに対して、バシレイオスは二つの現実の境界線が「神的存在」と「被造物」の間に存在すると捉えていたのである。ここで、バシレイオスにおける「神的存在」の定義を研究することは本論文の領域を超えたものであるが、このようなバシレイオスの思想と比較することで、グレゴリオスの神学の独自性が際立ってくるため、ここでバシレイオスの理論に目を向けたい。バシレイオスは、上述したように二つの現実の境界線を「神的存在」と「被造物」の間に設けるため、そこでは「神」と偶有的な現実<sup>38</sup>の境がどこにあるのかは不明瞭になってしまう（例えば、天使はどの位置に入るのかなど）。それ故に、バシレイオスにおいて聖霊は神的であり被造物ではないと捉えられているにもかかわらず、「神」とは呼ばれないのである。さらに、以下に記す聖性についての議論においては、神的存在である聖霊と不可視的でありながらも被造物である霊的存在の区別も明らかではないことが分かる。

バシレイオスは、聖霊と霊的存在との聖性の源について思案するとき、次のように述べている。「聖霊は…本来的な聖性を恵みによって受け取ったのではなくではなく、本性において神に結ばれていることによ

<sup>35</sup> Basil, *Ep.* 210.4.28f (Courtonne ii, 194). また、以下の文献も参照。 *Spir.* 13.30.29 (SC 17, 161). ここでバシレイオスは、「御霊の場合は…本性の共同[φύσεως κοινωνία]のゆえに神と共に秩序づけられる」と記している（ギリシャ語は筆者の挿入）。

<sup>36</sup> Basil, *Ep.* 90.2.19-24 (Courtonne i, 196).

<sup>37</sup> Basil, *Spir.* 18.45.10ff (SC 17, 194). 山村、『聖霊論』、127頁。

<sup>38</sup> 「偶有的」とはアリストテレス的な用語であるため、プラトン主義により多く影響されていたグレゴリオスやバシレイオスはこの言葉を用いて思考することはなかったかもしれない。しかし、彼らの思想においても、「原因を有する現実」と「原因を有しない現実」の差は存在するのであり、「偶有的」という言葉は、グレゴリオスとバシレイオスの中にある、神という究極の現実とその現実に起因する被造世界という思想を的確に表現できるものである。

って有している。このことによって、彼は聖霊の「聖」という名を特別に得ているのである。<sup>39</sup>この文章においては、聖霊は聖性を本来的に有しており、御父と御子というそれぞれに本来的な聖性を有する存在との不可分的な関係においてその聖性が得られていることが強調されている。従って、ここでバシレイオスは聖霊の聖性を三位一体の本質の一致を認めるかたちで語っているようにも理解できる。しかし、このようなバシレイオスの主張は、グレゴリオスにおける聖性の議論と比較すると、やはり聖霊の位置づけを御父と御子とは分離させてしまっていることが明らかになる。後に記すように、グレゴリオスは、「神」の聖性における聖霊のより重要で積極的な役割を認識しているからである。ただし、ここでは一端バシレイオス自身の議論に話を戻すと、上述の引用からはさらに、バシレイオスが三位の中の序列を強調する傾向があることも伺える。何故なら、ここでバシレイオスは、御父こそが聖性の源であり、聖霊は本性においてその聖性に参与することで自らの聖性を得ていると考えているからである。従って、バシレイオスは次のようにも述べている。「本性的善性と本性としての成聖および王たるの価は、父から、独り子を通して、御霊に至る。」<sup>40</sup>

このような議論に加えて、バシレイオスは霊的な存在の聖性について語る際には、それらの存在が「聖霊を通して聖性を受けている」<sup>41</sup>と記している。このように霊的な存在が聖霊によって聖なるものとされているという点は、『聖霊論』においても繰り返されており、バシレイオスの中では確固たるものとなっているように思われる。しかし、このような議論は、「神」と「神的な存在」そして「霊的存在」と「可視的被造物」の区別を混乱させてしまうのではないだろうか。何故なら、バシレイオスは聖霊を「聖なる神」と「聖なる霊的存在」の間に位置づけているように思われるからである。そして、この曖昧さは次の言葉にも象徴されているのである。「天の諸力は本性として聖ではない。もしそうなら、聖霊と少しも違わないはずだが、そうではなく、その成聖は、比較的な卓越性の度合いに従って、御霊から与えられてもつ。」<sup>42</sup>つまり、バシレイオスの主張をまとめると、聖霊とは被造物ではなく、神的な存在ではあるが「神」とは呼ばれ得ず、父なる「神」と子なる「神」への繋がりを通して聖性を得ているが、同時にその聖性を、被造物でありながら、もしその聖性を本来的に有していたならば聖霊と何ら変わるものない存在である霊的存在に付与しているというのである。このような議論が、非常に分かりにくいものであることは火を見るよりも明らかであろう。一体聖霊は、「神」により近い存在なのであるだろうか。それとも霊的な存在に近いのであるだろうか。そして、霊的存在とは、神的存在により近いのであるだろうか。それとも可視的被造物に近いのであるだろうか。バシレイオスの議論では、それが判然としないのである。<sup>43</sup>

このように複雑なバシレイオスの議論に対して、グレゴリオスの「神と被造物」という区分は非常に明快なものである。そしてバシレイオスとグレゴリオスの対比は、グレゴリオスにおける神の聖性に関する議論に目を向けるときに鮮明になる。バシレイオスが、上述のように聖霊の聖性を、聖霊の父なる神と子なる神との関係において説明したのに対して、グレゴリオスは神の聖性における聖霊のより重要な役割を認め、また強調して次のように述べているのである。「完全でない神性とはそもそも何を意味するのか。完成に向けて何か欠けているものが、どうして完全でありえようか。〈聖〉なしには、確かに何か欠けている。だがこれ〔聖霊〕なしにどうして聖でありえようか。というのも、(一) 聖性がこれ〔聖霊〕とは別のなにごとかであるならばこれはいったい何であると考えられるのか、言ってもらいたい。また、(二) 同じだとするならば、どうして『初めから』聖霊があったのではないと言うのか。それはあたかも、神がある

<sup>39</sup> Basil, *Ep.* 159.2.25ff (Courtonne ii, 87).

<sup>40</sup> Basil, *Spir.* 18.47.19ff (SC 17, 198). 山村、『聖霊論』、129頁。

<sup>41</sup> Basil, *Ep.* 159.2.24 (Courtonne ii, 87).

<sup>42</sup> Basil, *Spir.* 16.38.40f (SC 17, 177). 山村、『聖霊論』、114頁。

<sup>43</sup> この点においては Beeley も同様にバシレイオスにおける聖霊の位置づけの曖昧さを指摘している。Beeley, "The Holy Spirit," 95f.

時点では不完全であり、霊から離れているほうが望ましかつたとも言うようなものである。」<sup>44</sup> 此のグレゴリオスの主張は、聖霊が御父からその聖性を受けているという主張とは大きく異なり、逆に聖霊こそが神の聖性の源であると論じるものなのである。従って、バシレイオスとグレゴリオスは、両者が共に聖霊の聖性が被造物のように恵みによって与えられたものでないことは認めつつも、グレゴリオスの方がバシレイオスよりも、聖性における三位の一致とその一致における聖霊の重要性についてよりはっきりとした立場を示しているように思われるのである。

さらに、グレゴリオスは「神」と霊的存在の関係を光のイメージを用いて論じており、その中では決して聖霊を「神的存在」と霊的存在の間に置くようなことはしていないのである。ここでも、グレゴリオスが存在の区分を「神」と「被造物」という様にはっきりと分けていることが分かる。事実、グレゴリオスは「神」がご自身以外のもの（つまり被造物）とは明確に異なる存在であることを示して次のように記している。「至高の光は神（Θεός）である。近づくこともできなければ、説明することもできず、精神で捉えられることも、言語によって表現されることもできない。この光は、全ての知的な性質を照らしている…。第二の光は天使であるが、これは第一の光から派生した、あるいはその光に参与するものであり、これはその光に近づき、その光によって光を得ているのである。」<sup>45</sup> この叙述においては、グレゴリオスは天使を人間よりも優れたものとして描き出しているが、<sup>46</sup> その優位性はただ天使たちが至高の光である神に距離的に近い位置に存在しているからであると考えられている。つまり、神だけが光によって「照らす」存在なのであり、神以外のものはあくまでもその光によって「照らされる」存在なのである。それ故に、グレゴリオスにおいては「神」は御父と御子に限定はされず、全てを照らす三位一体全体を指すのであり、この三位一体は被造物とは完全に別の存在であり、両者の間には他のいかなる現実も存在しないのである。だからこそグレゴリオスははっきりと、「山羊と鹿の間の子を作り出した者たちですら、ここで中間の存在、或いは両方に属したり、両方から成っているような存在を考えることはできない」<sup>47</sup> と述べているのである。

以上の議論をまとめると、グレゴリオスとバシレイオスの両者は、双方ともに二つの現実を念頭に置いてはいるが、グレゴリオスの方がより鮮明にその二つの現実の境界線を捉え、強調しているということが言える。つまり、グレゴリオスにとって「神」と被造物とは、単純明快な境界線によって仕切られており、「神」でないものは被造物であるし、被造物でないものは「神」であるという分り易い構造がグレゴリオスの議論の前提として存在するのである。これに対して、バシレイオスはより複雑で理解しにくい構造を前提としており、バシレイオスの内に想定される二つの現実とは「神的存在」と被造物なのである。そして、このような前提においては、「可視的被造物」「霊的存在」「神的存在」そして「神」の間のどこに決定的な境界線が引かれるのが曖昧にされかねないのである。それ故に、聖霊は被造物ではないし「神的」であるとは言われるが、それが即ち聖霊が「神」であることを意味しない。実際にバシレイオスは一度も聖霊を「神」とは呼ばず、この言葉は御父と御子を指してのみ用いられるのである。

従って、グレゴリオスは徹頭徹尾「神」を三位一体の存在として理解し、この存在こそが「第一原因」であり、被造物とは決定的に異なることを主張していたのに対して、バシレイオスは「第一原因」を御父として理解し、世界を神的存在と被造物によって構成されていると理解していたために、彼の「神」の理解も曖昧になってしまったことが分かる。それ故に彼の聖霊論も、当時のグレゴリオスにとっても、その後のニカイアの信仰における神理解に照らしても、厳密には十分と言えないものとなってしまったのではないだろうか。ただしここで留意したいのは、三位一体の神に関する人間の言葉が神学として形成される途上にあったその時代において、バシレイオスの聖霊論が後の成熟した神学に照らして不十分であると判

<sup>44</sup> Gr.Naz., Or. 31.4.5-9 (SC 250, 282). 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成 2』、382-383 頁。

<sup>45</sup> Gr.Naz., Or. 40.5.1-14 (SC 358, 204-206).

<sup>46</sup> グレゴリオスは人間を「第 3 の光」と呼んでいる。 Or. 40.5.14 (SC 358, 206).

<sup>47</sup> Gr.Naz., Or. 31.6.15ff (SC 250, 286).

断されたからと言って、バシレイオスの神学が否定されるものでは決してないという点である。それは、アナクロニスティックな審判を下すことに他ならず、例えばアタナシオスが聖霊を御父とホモウシオスであると考えていたかを問い、それによって彼の神学の正統性を判断しようとするようなものである。ただし、このようなバシレイオスの神学と比較することによって、グレゴリオスが三位一体論の形成に果たした貢献の大きさを知ることができることは事実であろう。そしてまた、このような教父の「神」理解を研究し、学ぶことによって、我々が「神」を礼拝し、讃美し、そして神学の営みに励むとき、我々自身も「神」という名によっていかなる存在を意味しているのか改めて吟味し、伝統的な信仰に照らしつつ、真の三位一体の神へと心を高く挙げたいと願うものである。

\*この論文は、『伝道と神学』No.7（東京神学大学総合研究所、2017年）「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける Θεός の理解—バシレイオスとの比較研究」139—158頁に掲載されたものを、一部訂正の上公表するものである。



田中従子

## 1. はじめに

「神化」という言葉は、西方教会、特にプロテスタントの伝統においては非常に馴染みの薄い神学的概念である。近年では、『福音と世界』において鈴木浩教授がその概念を紹介したり<sup>2</sup>、カトリック教会内でも神化が東西教会のエキュメニカルなキーワードとして注目されていたりもするが<sup>3</sup>、それでも、「神化」という言葉の響きはプロテスタント教会においては違和感を生じさせるものであるかもしれない。しかし、神化の概念は、2世紀の教父であるエイレナイオスに既に見られるものであり、同時期のアレクサンドリアのクレメンスは「神化」という神学用語を用いている。<sup>4</sup> 神化の神学は他の教父にも頻繁に見られ、アタナシオスやカパドキアの3教父といったニカイア正統主義の礎を据えた教父たちにも引き継がれていった。教父時代以降、神化の概念は東方教会でのみ発展することとなり、西方にとっては異質なものとなったのであるが、正統神学の源泉である教父からの伝統を受け継ごうとするならば、「神化」を理解することは、教父の神学を理解し、そこから学び、またそれを継承していく上で有益かつ必要なことでもある。

そこで、本稿ではカパドキアの3教父の一人である、ナジアンゾスのグレゴリオスに注目する。ナジアンゾスのグレゴリオスと言えば、知られる限り、4世紀において初めて聖霊の神性を神学的に明言した人物である。そのグレゴリオスの神学においても神化の思想は重要な役目を果たしているが、そこで興味深いことは、彼の神化の概念の中で「神知識」<sup>5</sup>と「救済」ということが密接に関係している点である。グレゴリオスは、救われた者としての自らの立場を神化の概念のうちに捉えることで、当時聖書には明言されていないと思われていた聖霊の神性を確信を持って主張することができたのである。<sup>6</sup>そこで、グレゴリオスの認識論と救済論の関係を明らかにすべく、まずグレゴリオスにおける人間の墮罪と救済の概念について論じたい。

## 2. グレゴリオスにおける墮罪と救済

グレゴリオスにおいて特徴的なことは、彼が自らの著作の内に光のモチーフを多く用いることである。そして、この光のモチーフはグレゴリオスの救済論において重要な役割を果たしている。そこで、グレゴリオスに

<sup>1</sup> 本論文は博士学位論文の一部を公表することを目的とするものである（「ナジアンゾスのグレゴリオスにおける聖霊論の基盤と展開の研究」2022年5月31日、東京神学大学博士（神学）（乙第11号）学位授与 主査： 棚村重行 東京神学大学名誉教授、副査： 本城仰太東京神学大学常勤講師、副査： 須田拓東京神学大学教授）。本論文は博士学位論文の第9章「神知識と救済」にあたる内容である。

<sup>2</sup> 鈴木浩「義認と神化—東西の神学的パラダイム」『福音と世界』2月号（新教出版社、2011年）30-36頁。

<sup>3</sup> ヘルマン＝ヨゼフ・レーリク「『神化』—救済論のエキュメニカルなキーワード」『神学ダイジェスト』94号（上智大学神学会神学ダイジェスト編集委員会、2003年）14-34頁。

<sup>4</sup> 神化の概念の発展については、Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford University Press: NY, 2004)を参照。

<sup>5</sup> グレゴリオスにおける神知識とは、神の存在（神がいるということ）を認めるという意味と、神の存在について何かを知るという意味での神知識の二つの意味がある。これを「神における『本質』（ウーシア）と『力』（ドゥナメイス）」と区別する解釈もあるが（例えば、久松英二「カパドキア三教父の霊性（その一）」『神戸海星女学院大学研究紀要』（神戸海星女学院大学、2007年）116-118頁）、そのような区分よりも、神の存在の有無の知識と神の存在の中身についての知識とした方がグレゴリオスの言語に忠実である。

<sup>6</sup> グレゴリオスの聖霊論において神化が重要な役目を果たしていることは確かであるが、無論それが彼の聖霊論の全てを裏付けているわけではない。グレゴリオスの聖霊論に関する詳しい論述は筆者の聖ミカエル大学に提出した修士論文を参考されたい。Yoriko Tanaka, "Gregory of Nazianzus: The Bible and the Revelation of the Triune God" [ThM Thesis, University of St. Michael's College, 2012] はトロント大学が運営する T-Space (<http://tspace.library.utoronto.ca>) で閲覧可能である。

おける墮罪と救済の思想を紐解くために、『講話 39』に繰り返し用いられるアダムについての言明に目を向けることとする。グレゴリオスにおいて、アダムは三つの状態として捉えられている—墮罪前、墮罪後、そして新しいアダムである。第一に、グレゴリオスは『講話 39』の冒頭で墮罪前のアダムについて以下のように語っている。「今こそ新しく生まれる時。上からの生を受けよう。今こそ新しく作られる時。再び、最初のアダムを授かる。現在の我々に留まるのではなく、かつての我々になろうではないか。」<sup>7</sup>そして第二に語られるのは、キリストの洗礼のコンテクストで言及される墮罪後のアダムである。そこでは、キリストの洗礼は「全ての古いアダムを葬るため」<sup>8</sup>に実現したと述べられている。ここでのアダムは、墮罪により「自らと、続く世代に対して天を隔てさせた」<sup>9</sup>存在としてのアダムである。この墮罪後のアダムと墮罪前のアダムの違いは、前者はもはや完全な光を失ってしまっているというところにある。グレゴリオスによれば、原初において人間には光が与えられていたのだが、「キリスト、私の真の光が…我々が原初に彼から受け取り、そして罪によって暗くし、消してしまった光を強めてくださる」<sup>10</sup>と言われている通り、罪の結果として、その原初の光は失われてしまったのである。

因みに、この光のモチーフとは、単に曖昧な抽象的理念を表しているものでも、神秘的な修辞学的表現でもないことには留意が必要である。グレゴリオスにとっては、このモチーフには明確にあるものを指し示している。そしてそれは、グレゴリオスが「至高の光は神」<sup>11</sup>であると説明している通り、神自身に他ならないのである。そうすると、人が罪によって光を失うということは、即ち人間の創造における神の像を損失することを意味することになる。そして、このような像の損失は、人と神との隔たりだけではなく、神の不可知性の原因ともなるのである。神の像が失われているために、人にとって神は「近づくことができず、表現することができず、理解することも、言語で言い表すこともできない」<sup>12</sup>存在となってしまったのである。しかし、「より神のようなかたちとされ、神により近くある人々」<sup>13</sup>は、彼らの理性的な力の故に「光」という名を与えられている。<sup>14</sup> このように、光のモチーフは人間における神の像と密接に関係しており、それは神を知る能力にも関係しているのである。よって、アダムの墮罪とは神の像が傷つけられることであり、それは神から離れることを意味し、それ故に墮罪は人間にとって神を不可知な存在としてしまったということである。

また、グレゴリオスの墮罪理解において特徴的なもう一つの点は、人間の墮罪が空間的な言語で捉えられていることである。上述したとおり、グレゴリオスは神を「至高の光」<sup>15</sup>と呼んでいるが、そこで天使は「ある種の発出、或いは第一の光への参与。この第一の光に向かってそれは傾き、この光の助けによってそれは輝きを有する」<sup>16</sup>と言われている。このような空間的な言語は人間の神との関係にも用いられ、グレゴリオスは一貫してそのような表現を続けるのである。例えば、上述したように「より神のようなかたちとされ、神により近く

<sup>7</sup> グレゴリオス『講話 39』2.6 以下 (SC358, 152 頁)。本稿においては、グレゴリオスの著作の括弧以下の数字は *Sources Chrétiennes* 或いは *Patrologia Graeca* におけるセクション番号とライン番号である。なお、本稿で引用しているグレゴリオスの著作には邦訳がないため、引用は全て英訳とギリシャ語を確認した上での私訳である。

<sup>8</sup> グレゴリオス『講話 39』15.2 (SC358, 182 頁)。

<sup>9</sup> グレゴリオス『講話 39』16.3 以下 (SC358, 184 頁)。

<sup>10</sup> グレゴリオス『講話 39』1.7–12 (SC358, 150 頁)。

<sup>11</sup> グレゴリオス『講話 40』5.1 (SC358, 204 頁)。

<sup>12</sup> グレゴリオス『講話 40』5.1 以下 (SC358, 204 頁)。

<sup>13</sup> グレゴリオス『講話 40』5.16 (SC358, 206 頁)。

<sup>14</sup> グレゴリオスが光のモチーフを人間の理性に関連付けていることに関する議論は以下の論文を参照。John Egan, “The Knowledge and Vision of God according to Gregory Nazianzen” [PhD diss., Institut Catholique de Paris Faculté de Théologie, 1971], 168.

<sup>15</sup> グレゴリオス『講話 40』5.1 (SC358, 204 頁)。

<sup>16</sup> グレゴリオス『講話 40』5.10 (SC358, 204 頁)。

ある人々」<sup>17</sup>との表現もあれば、グレゴリオスが自らの会衆を「純粋なものに近づいて来なさい」<sup>18</sup>と促す場面もある。それ故に、グレゴリオスは墮落した人類の状態を説明する際にも、空間的な表現を用いて「哀れなほどに神から離れている」<sup>19</sup>と述べているのである。

このような墮罪の理解を踏まえて、ここからはグレゴリオスの救済論の理解に焦点を当てたい。グレゴリオスにとって、墮罪とは神の像の破壊を意味するので、逆に救済とはその像の回復であると考えるのが妥当であろう。実際、グレゴリオスは洗礼を「悪によって傷つけられた像の回復」<sup>20</sup>と呼んでいる。そして、グレゴリオスは、「悪魔の嫉妬と罪の苦味によって哀れなほどに創造主である神から離れているこの被造物を見過ごすことは、神にふさわしくなかった」<sup>21</sup>と述べて、救いはまず神のほうからの働きかけによって起こることを示している。そして、グレゴリオスによれば、神は像を回復するため、「存在しなかったものを創造したように、存在したものを最初の成形よりもより神的で高められたかたちで作り直した」<sup>22</sup>のである。

この再創造は御子の受肉によってなされ、この御子は無限の神と被造物の果てしないギャップを埋める存在であった。そこで、グレゴリオスは第三のアダムであるキリスト、つまり「新しいアダム」<sup>23</sup>に言及するのである。このキリストは、「神人間 (Θεόν ἄνθρωπον)」<sup>24</sup>とも呼ばれる。何故なら、「神の子が人の子となり、そのように呼ばれることをも引き受け…そうして、純粋な神性は誕生と腐敗に服する者たちには耐え得ないのであるから、あたかも被り物を通してのように、肉の仲介によって、理解できないものを理解できるようにした」<sup>25</sup>からである。この箇所は、「真の光」<sup>26</sup>である新しいアダムが到来した理由が、人間に神の像を回復させるためであったことを示唆している。つまり、人々は「理解することができ」、「我々のために肉となった」<sup>27</sup>ロゴスの働きを通して、本来知られることのできなかつた神を知るのである。つまり、類は類によって知られるという古代ギリシャ哲学の常識に従えば<sup>28</sup>、神もまた自らに類するものからしか知られ得ないのであるが、キリストは神の子として、人々の内に光を取り戻し、神の像を再び焼き付けて、罪に落ちたはずの人間が再び神に類するものになり、創造主を知ることができるようにしたのである。それ故に、グレゴリオスは「[キリストは]あなたがたが彼の故に神となるように、あなたがたの為に人となられた」<sup>29</sup>と述べているのである。

しかし、このような像の回復と最初のアダムへの回帰は、完全な知識の回復を保障するものではなかった。何故なら、アダムとエバは最初に神の像として創造されたときにも、神に関する完全な知識は持っていなかったからである。むしろ創造主は、被造物が神を自由な選択により選び、神に近づき、神のようになっていくことで神の知識を増していくことを望まれたのである。それ故に、グレゴリオスにおける救いとは「神が創造において意図され、来たるべき時代に完成される神化 (Theosis) のプロセスの復興」<sup>30</sup>と定義されることができ

<sup>17</sup> グレゴリオス『講話 40』5.16 (SC358, 206 頁)。

<sup>18</sup> グレゴリオス『講話 39』9.1 以下 (SC358, 164 頁)。

<sup>19</sup> グレゴリオス『講話 39』13.6 以下 (SC358, 176 頁)。

<sup>20</sup> グレゴリオス『講話 40』7.12 (SC358, 210 頁)。

<sup>21</sup> グレゴリオス『講話 39』13.5 以下 (SC358, 176 頁)。

<sup>22</sup> グレゴリオス『講話 40』7.9 以下 (SC358, 210 頁)。

<sup>23</sup> グレゴリオス『講話 39』13.25 以下 (SC358, 178 頁)。

<sup>24</sup> グレゴリオス『講話 40』33.15 (SC358, 274 頁)。

<sup>25</sup> グレゴリオス『講話 39』13. 12–18 (SC358, 176 頁以下)。

<sup>26</sup> グレゴリオス『講話 39』1.8 (SC358, 150 頁)。

<sup>27</sup> グレゴリオス『講話 40』38.22 以下 (SC358, 286 頁)。

<sup>28</sup> この思想については以下の文献を参照。Christopher Stead, *Philosophy in Christian Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 24;141.

<sup>29</sup> グレゴリオス『講話 40』45.29 以下 (SC358, 306 頁)。

<sup>30</sup> Christopher Beeley, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the knowledge of God* (New York: Oxford University Press, 2008), 119.

のである。グレゴリオスによれば、人はこの神化のプロセスのスタート地点に戻って初めて、神をその本質の内に見出す希望が与えられるのである。そしてそれは、「この神のようで神的なもの、つまり我々の精神と理性がその同類と混ざる、つまりこの模写が、それが求めている原型に戻る」<sup>31</sup>出来事なのである。

これまでの叙述をまとめると、グレゴリオスにとって人類の墮罪は神の像を表す「完全な光」を失う結果をもたらした。そして、イマゴ・デイを奪われた人々は、もはや神を知ることはできなくなってしまったのである。何故なら、神は同類によってしか知られることができないからである。こうして墮罪の出来事により、神が人間の創造において本来意図していた神化のプロセスは中断され不可能とされてしまったのであった。そこで神がとられた手段が、キリストによる救いであり、それは墮落した人間を創造の元来の姿へと連れ戻す神の行いで、それにより人々は「光」へと近づくことが可能になり、神の知識によって照らされることが可能となるのである。

この神化のプロセスは信仰者の地上の歩みにおいて始まるが、その完成は終末的な時において訪れる。<sup>32</sup>信仰者が洗礼を受けてキリストを身に着ける時、<sup>33</sup>ある意味で彼らは神から完全に断絶された次元から、神を知ることを一からやり直すあの園へと移されるのである。古い次元に留まる限りは、神を知ることは不可能である。しかし、無限の神と被造物との果てしない隔たりを乗り越えたキリストは、受洗者が本来越えることのできないはずのその隔たりを越えさせるのである。こうして、形而上学的に不可能であることが、創造主の愛によって関係的に可能とされたのであった。

このように、神の知識を、神に関する無機質な情報としてではなく、神との親密さとして捉えることはグレゴリオスの基本的な理解と言えよう。それ故に、グレゴリオスは「神」という語が「関係としてのものであって、絶対的な言葉ではない」<sup>34</sup>ことを強調するのである。グレゴリオスは、「神は名付けられることができない」<sup>35</sup>と信じているが、人が究極の存在を「神」と呼ぶことができるのは、神ご自身が自らを「神」として啓示したからであるとしている。つまり、人が神を知ることができる理由は、一重に神ご自身が「全てのものの神」<sup>36</sup>として被造物との関係を持つことを望んでおられるからなのである。それ故に、人間との交わりを求められる神の意欲のみが神知識を可能としているのであり、それは人間の神化によって達成されるのである。そこで次に、グレゴリオスにおけるこの神化のプロセスの中身を詳細に見ることとする。

### 3. 照明と純化

グレゴリオスにおける神化のプロセスには、おおまかに二つの側面が存在する。ひとつは、神の照らしを受けるという意味での「照明 (illumination, φώτισμα)」、そしてもうひとつは、「純化 (purification, κάθαρσις)」である。まず、後者について述べることにする。そもそもグレゴリオスにおいては、救いということと神知識ということは上述のように密接に関係している。そこで、神知識を回復するという意味での救いの道筋、つまり神化のプロセスでグレゴリオスが重要視していることは、「純化」なのである。グレゴリオス

<sup>31</sup> グレゴリオス『講話 28』17.4-7 (SC250, 134)。

<sup>32</sup> ここでグレゴリオスが終末を意図しているのか、死後の世界を意図しているのかは不明である。

<sup>33</sup> グレゴリオスは、洗礼志願者に向かって、悪魔の誘惑に遭うときには「私自身は神の像である。私はお前のように高められることを求めることによって高き栄光から墮落してはいない。私はキリストを身に纏っている。私は洗礼によってキリストへと造りかえられたのだ」と言うように指導している。グレゴリオス『講話 40』10.31-34 (SC 358, 218)。

<sup>34</sup> グレゴリオス『講話 30』18.10 以下 (SC250, 264)。

<sup>35</sup> グレゴリオス『講話 30』17.1 (SC250, 260)。

<sup>36</sup> グレゴリオス『講話 29』12.14 (SC250, 202)。

は、これを神化に必要な不可欠なものと考え、次のように述べている。「清くないものが清いものに触れることは安全ではない。それは、弱い目が太陽の光を見るようなものなのである。」<sup>37</sup>

しかし、グレゴリオスが「純化」という言葉を用いる場合、そこで厳密に何が意味されていたのかには、解釈の余地がある。例えば、メレディスはグレゴリオスが「神は心が清い者にとってのみ真の光となることができる。完全な救いのために前もって必要なものは、幻へと続く倫理的清純さなのである」<sup>38</sup>と述べているのだと考える。この場合、純化は個人の倫理的習熟と見做されている。しかし、マクガッキンは少し異なる解釈を施し、グレゴリオスにおける純化とは「精神の純化」を意味していると考えてるのである。これら双方の意見はどちらも妥当性を保持している。しかし実際は、グレゴリオスが人間のどの部分を意識して「純化」について語っているのかを論じることは不要ではないだろうか。つまり、倫理面や精神面といった、人の特定の側面が純化されるというよりは、グレゴリオスはその人の全体が純化を必要としていると考えているように思われるのである。それ故に、グレゴリオスは彼の会衆に向かって「全体的に清められ、清くなりなさい」<sup>39</sup>と勧めているのである。ここから、グレゴリオスが、聖なる神に近づき神を知るには、墮罪後の人類はただ倫理的だけにでも、精神的だけにでも、肉体的だけにでも、そして霊的だけにでもなく、全体的に純化されなければならないと考えていたことが伺える。

このような、純化についての包括的な考え方は、以下の引用にもよく表れている。「恐れがあるところには、戒めを守ることがあり、体—これは魂を覆って神的光線を純粹にみることを妨げる雲—の純化がある。そして、純化があるところには照明があるのである。」<sup>40</sup> ここでは、精神面が「恐れ」によって、倫理面が「戒めを守ること」によって、そして肉体系が「体」という語によって表されており、それらが密接に関係していることが示されている。つまり、人間が神を知ることを決定的に妨げているのは肉体であったとしても、その肉体だけが純化を必要としているのではないのである。人の一部は、他の部分が調和して働かない限り清くされることはできないのである。それ故に、グレゴリオスにおける純化とは、その人の全体に関わる出来事なのである。

しかし、ここで興味深いことは、グレゴリオスが啓示における神の先行的な働きかけを強調しているにも関わらず、神が人間を知るために必要な純化においては人間の努力が不可欠であると主張しているように見えることである。事実、メレディスの言明を思い起こせば、グレゴリオスは「完全な救いのために前もって必要なものは、幻へと続く倫理的清純さなのである」<sup>41</sup>と主張していると理解されることもあるのである。もし人間の行いとしての純化が「完全な救い」（グレゴリオスにおける「救い」とは、神の像の復元及び神知識への習熟と密接に関係している）のために前もって必要であったならば、神知識は神の先行する啓示によるのではなく、人間の側の努力に依拠するものになってしまう。そうすると、神知識は神的啓示によってのみ可能であるというグレゴリオスの見解と矛盾が生じるように思われる。

しかし、そのような結論を出す前に、グレゴリオスが本当に純化を救いの為、或いは神知識を得る為に「前もって」必要なものと考えていたのかを検証したい。まず、グレゴリオスは自身の牧する復活教会で洗礼志願者に説教した際、「各々まず自らを清めようではないか」と勧めていることに着目しよう。グレゴリオスは、この言葉に続いて聖書の登場人物を用いて様々な例を示すが、そこで注目すべきはパウロの物語である。興味

<sup>37</sup> グレゴリオス『講話 27』3.7以下 (SC250, 76)。

<sup>38</sup> Anthony Meredith, *The Cappadocians* (New York: St Vladimir's Seminary Press, 1995), 43.

<sup>39</sup> グレゴリオス『講話 39』20.7 (SC358, 194)。

<sup>40</sup> グレゴリオス『講話 39』8.13-16 (SC358, 164)。

<sup>41</sup> Meredith, *The Cappadocians*, 43.

深いことに、グレゴリオスは回心以前のパウロを「迫害から清められる以前」<sup>42</sup>の状態として説明している。このフレーズの意味は、直接の文脈のみでは理解しがたいが、グレゴリオスがノウァティヤヌス派に向けて記した論述を見るとその解釈の糸口が見受けられるのである。

ノウァティヤヌス派とは、受洗後に深刻な罪を犯した人物を、例え本人が悔い改めても教会の交わりの中に再び受け入れることをしなかった非常に厳格なグループであったが、グレゴリオスはその人々のことを次のように呼んでいるのである。「新たなるファリサイ人よ。清いと呼ばれているがそれに忠実ではない人々。」<sup>43</sup>そして、彼らに対して「悔い改めを受け入れないのか？」<sup>44</sup>と問いかけるのである。また、同じ文脈において清さは「傲慢」<sup>45</sup>と対比させられている。さらにグレゴリオスは、この無慈悲な分派に対して「自らの清さを見せよ、そうすれば私はあなたの厚かましさをもち受け入れる」<sup>46</sup>と述べるのである。

これら全ての場合において、文脈を鑑みると、「清さ」は神の前での悔い改めと謙遜を示しているように思われる。つまり、純化は人が神へと回心することと深く結びついているのである。このことは、直接次のようにも記されている。「全く清く、全く明るい…神は、我々から唯一の生贄として純化を求めておられる。つまり、これは悔い改める心と讃美の生贄である。」<sup>47</sup> これらのことから、グレゴリオスにおける純化とは、倫理的或いは精神的な清めというよりも、神に向かう方向と神からの距離を示しているように思われる。それ故に、グレゴリオスは、神自身を「清い者」と呼んで、「各々まず自らを清めようではないか。そして、清い者に近づこうではないか」<sup>48</sup>と述べているのである。<sup>49</sup>つまり、グレゴリオスにおける純化とは、神へと近づくための悔い改めと神への回心という確固たるかたちを有するものなのである。

このような純化の定義づけは、グレゴリオスのパウロの描写にもしっかりと当てはまるものである。つまり、グレゴリオスは回心前のパウロを「迫害から清められる以前」<sup>50</sup>と説明しているが、これはつまり、パウロが迫害を悔い改め、回心する前という意味であろう。加えて、純化を関係性の内に捉える考え方は、以下の神秘的な表現にも表されている。「人は把握できないものに対する憧憬を抱く。そして人は、自らが憧憬する対象をより強く求めるようになる。そして、求められたものは清くし、清くしながら神化させる。そして、神はそのような者になった者を、自身の近くにいる者として対話するのである。」<sup>51</sup>ここからも、グレゴリオスにおいて純化とは神との関係性として理解されるものであり、人が神から独立して自らを浄化することではないと分かる。そして、このような理解に基づけば、純化を救いに「前もって」必要であると考えるのは難しくなるのである。純化とはむしろ、人が神へと向かっていくその成長の一端なのであり、神化への第一歩とも言える出来事なのである。

以上のように、グレゴリオスの言語が人と神との関係を重視したものであることが理解されると、啓示という神の業と、人間の行いというものが必ずしも矛盾しないことが分かる。愛のある関係というものは、双方が

<sup>42</sup> グレゴリオス『講話 39』9.10 (SC358, 166)。

<sup>43</sup> グレゴリオス『講話 39』18.6 以下 (SC358, 190)。

<sup>44</sup> グレゴリオス『講話 39』18.8 (SC358, 190)。

<sup>45</sup> グレゴリオス『講話 39』18.15 (SC 358, 190)。

<sup>46</sup> グレゴリオス『講話 39』18.20 (SC358, 190)。

<sup>47</sup> グレゴリオス『講話 16』2.4-7 (PG35, 956C)。

<sup>48</sup> グレゴリオス『講話 39』9.1 (SC358, 164)。

<sup>49</sup> マクガッキンも、グレゴリオスにおける純化を救済の文脈において神への上昇と結びつけて解釈している。John McGuckin, "Perceiving Light from Light in Light," *The Greek Orthodox Theological Review* 39 (1994), 13.

<sup>50</sup> グレゴリオス『講話 39』9.10 (SC358, 166)。

<sup>51</sup> グレゴリオス『講話 38』7.16-19 (SC358, 116)。

積極的に関わらなくては生まれないものである。<sup>52</sup> 実際グレゴリオスは、神が人間に自由に自らが向かうべき方角、つまり神に向かうか神に背を向けるかを選ばせていることを強調するのである。グレゴリオスの主張によれば、「その問題が我々のものであることは神の憐れみのしるしである。神は人間の意志に反して善を行うことを良しとせず、善を望む者にそれを与えることが正しいとお考えになったのである。」<sup>53</sup> グレゴリオスは、神知識というものを人と神との関係性の枠組みの中で理解するが故に、啓示という概念もそれに準じて理解するのである。その結果、たとえ先行して働きかけるのは神であるにしても、人間もまた、積極的な役割を神の啓示の営みのうちに与えられているとグレゴリオスは考えるのである。

ここまでは、グレゴリオスにおける神化の概念の一面である純化について論じてきたが、以下においてはもう一つの側面である「照明」について論じることとする。グレゴリオスにとって「照明 (φωτισμα)」は少なくとも2つの意味を含有する。一つには、それは洗礼の儀式を指す。<sup>54</sup> 洗礼は「魂の照らし、命の変容、神への意識の確立…照明とは神へと向かう乗り物であり、キリストと共に出発すること」<sup>55</sup>とされている通りである。因みに、ここでのグレゴリオスの言葉遣いは、彼が明らかに洗礼を神化のプロセスの文脈で理解していることを示している。

グレゴリオスによれば、例え人が自らを清めて悔い改め、神へと意識を向けたとしても、その人は神化のプロセスを自らの力で始めることは不可能なのである。何故なら、人の心は墮罪によって蝕まれてしまっているからである。そこで、神化のプロセスを始めるにあたって人は、新しいアダムであるキリストを着ることによって「キリストと共に出発する」ことが必要となるのである。上述したように、グレゴリオスはこのキリストを完全な光であり、神の像を人間のうちに回復する存在として理解している。そうして神の像が回復されることで、人は神への成長を再び開始することができるのである。この、キリストによる救いの業は、洗礼という具体的な儀式によって人間のうちに有効化されるのである。

「照明」の二つ目の意味は、一つ目とは異なるものの、二つ目が一つ目の上に成り立っているという意味で双方は不可分である。一つ目の意味においては、洗礼という具体的な儀式が照明と呼ばれているのに対して、二つ目の意味はやや抽象的である。グレゴリオスは復活祭講話において「これほど偉大なことについての論述を受けよ…神秘の力を知る、このことも照明なのである」<sup>56</sup>と述べ、ある知識を得ることが照明であると言うのである。そして、その知識というものが何を指すのかは、グレゴリオスの説教がなされた当時の状況を考えれば明らかである。つまり、グレゴリオスが復活祭講話を作成したのは、彼が元々反ニカイア派であった教会に司教として着任した直後だったのであり、彼が懸命に会衆を自らのニカイア的三位一体の教理によって「照らす」ことを望んでいたことは、彼の言葉の端々から明らかである。グレゴリオスが会衆に向かって「共に知識の光によって自らを照らそう (φωτίσωμεν)」<sup>57</sup>と述べるとき、彼は会衆が「何が真の光であり、何が偽りで

---

<sup>52</sup> マクガッキンは、グレゴリオスの言語における神の「へりくだり」と人間の「上昇」に注目して、この点を強調している。J.A. McGuckin, "The Vision of God in St. Gregory Nazianzen," in *Studia Patristica* 32, ed. Elizabeth A. Livingstone (Louvain: Peeters Publishers, 1997), 147. 加えて、ウィンズロウもマクガッキンも、これらの双方の動きにおいて、神の先行する働きかけがグレゴリオスにおいて要となることを強調している。Donald Winslow, *The Dynamics of Salvation* (MA: The Philadelphia Patristic Foundation, 1979), 195.

<sup>53</sup> グレゴリオス『講話 31』25.14 (SC250, 324)。

<sup>54</sup> 洗礼は、「賜物、恵み…聖別、不滅の衣、新たに生まれるための入浴、しるし、全ての高潔なもの」などの呼称と並んで「照明」と呼ばれている。グレゴリオス『講話 40』4.7 (SC358, 202)。

<sup>55</sup> グレゴリオス『講話 40』3.4-11 以下 (SC358, 200 以下)。

<sup>56</sup> グレゴリオス『講話 40』1.10-13 (SC358, 198)。

<sup>57</sup> グレゴリオス『講話 40』37.12 (SC358, 284)。

あるかを学び、善に見える悪に気づかずに陥ることがないように」<sup>58</sup>なることを望んでいるのである。そして、この場合の「真の光」がグレゴリオスの神学を指しており、「偽り」が「アレイオス派」、それも恐らくコンスタンティノポリスの前主教であったデモフィロスの神学を指していることは言うまでもない。つまりグレゴリオスはここで、彼の教える正しい教理を受け入れることこそが照明を受けるということであると主張しているのである。このように、グレゴリオスが前主教の神学を強く意識していたことは明白で、彼は会衆に向かって「あなた方はこの信仰によって受洗しなければならない。もし誰かが私の議論が求めるものと異なることをあなた方に書き記したとしたならば、来てそれを書き換えなさい」<sup>59</sup>とまで述べているのである。

このように、グレゴリオスの説教は非常に確信に満ちているのであるが、このような断固とした姿勢が何によるものなのかは疑問である。そもそも、グレゴリオスは神知識は不可能であると既に断言しているのである。それでは何故、グレゴリオスは自らの神学について確信が持てるのであろうか。この問いへの答えは、グレゴリオスの「照明」の理解そのものに隠されていると言えよう。グレゴリオスにとっての照明とは、洗礼及び正しい教理を受け入れることであることは既に述べたが、グレゴリオスはこれらを単純に儀式や純粋な理性的営みとして捉えていなかったのである。

グレゴリオスにとっては、洗礼とはキリストと聖霊の両者による照明であり、神化の出発点でもあった。それ故に、洗礼とはただ象徴的な重要性だけではなく、存在論的な影響をも持っていたのである。それ故に、信仰者は確信を持って「私はキリストを着ている。私は洗礼によってキリストへと変えられたのである」<sup>60</sup>と主張するようにと促されているのである。このように突飛でありしかし聖書的<sup>61</sup>である思想を、グレゴリオスは神化の文脈で理解するのである。そこで、グレゴリオスは次のように述べている。「共にキリストのようになろうではないか。それは、キリストが我々のようになられたからである。彼故に、共に神々となろうではないか。それは、彼が我々の故に人となられたからである。」<sup>62</sup> このように、キリストと一つにされることによって、受洗者には父なる神の存在に関する知識への扉が開かれるのである。何故なら、「御子は父なる神の本質の簡潔で率直な啓示」<sup>63</sup>だからである。つまり、キリストを関係性として、また経験的に、そして存在論的に知ることによって、受洗者は神についての正しい知識も得ることができるのである。

同様に、聖霊も洗礼を通して人々を神化の出発点へと連れ戻す。グレゴリオスが「もし聖霊が礼拝されるのでなければ、どうして彼が洗礼によって私を神化することができるのか」<sup>64</sup>と述べている通りである。そして、聖霊もまた、神化させる人々に正しい教理を教えるのであり、グレゴリオスはこれに関して「私が彼（聖霊）から頂いた正当な照明」について語っている。そして、この照明の具体的な内容は、グレゴリオスのニカイア的确信なのであり、グレゴリオスは「私の力の限り、私は全ての人に父・子・聖霊を一人の神と力として礼拝するように説得する」<sup>65</sup>と力説するのである。

これらにより、グレゴリオスの自身の神学に対する確信が受洗者として、そして洗礼を授けるものとしての自らの経験に由来していることが分かる。グレゴリオスは、洗礼という確固たる出来事によって、御子と御霊の存在と働きを通して、神からの啓示を受けたと主張し、時には自らが聖霊の靈感を受けているとまで語るの

<sup>58</sup> グレゴリオス『講話 40』 37.14-17 (SC358, 284)。

<sup>59</sup> グレゴリオス『講話 40』 44.3 (SC358, 300)。

<sup>60</sup> グレゴリオス『講話 40』 10.33 (SC358, 218)。

<sup>61</sup> ガラテヤの信徒への手紙 2:20 ; 3:27。

<sup>62</sup> グレゴリオス『講話 1』 5.1 (SC247, 78)。

<sup>63</sup> グレゴリオス『講話 30』 20.11 (SC250, 268)。

<sup>64</sup> グレゴリオス『講話 31』 28.9 (SC250, 332)。

<sup>65</sup> グレゴリオス『講話 31』 33.16-19 (SC250, 342)。



である。<sup>66</sup> このように、自分で自分が靈感を受けているなどと主張することは、とても現代の学問において受け入れられるものではないであろう。しかし、グレゴリオス神学において神との関係が占める中心的な役割を考えれば、個人的な神体験が神学を形成する上で不可欠であることは妥当であるとも言える。「その人を知る」ということが、「その人について知る」ということを含むように、グレゴリオスにとっては、「神を知る」ということが自ずと「神について知る」ということに繋がるのである。

以上から、個人的体験というものが実証不可能であるにも関わらず、グレゴリオスの認識論においては絶対的な権限をもっていることが認められる。しかし、注意すべきは、このようなグレゴリオスの主張には、極端な個人主義や熱狂主義的な面はないということである。彼の経験は常に典礼という教会の共同の経験に根ざしたものである。グレゴリオスによれば、人は神を知ること無しには神について知ることもできず、神を知る唯一の方法は、洗礼を通して実現される御子と御霊の存在と働きによる神の啓示のみなのである。

しかしながら、グレゴリオスの確信は個人の体験にのみ基づいてるわけでは無論ない。グレゴリオスは洗礼を通して神知識が与えられることを信じながらも、全ての受洗者がキリスト教教理を正しく教えられるとは思っていないのである。そこでは逆に、「神に関して哲学することは全ての人にできるものではない」<sup>67</sup>との主張がなされており、神学的営みは一部の選ばれた者のみに許されると語られるのである。<sup>68</sup>

このようなエリート主義的な考え方もまた、神化の思想の自然な帰結であると言えよう。そこでは、神に近いということと神知識への習熟度が比例すると考えられているのである。よって、一部の受洗者は他の受洗者よりも神化の過程において高度なレベルに達しているのであり、グレゴリオスは自らをただの受洗者としてではなく、成熟したキリスト者としての優位性を保持していると考えていたのである。加えて、これはグレゴリオスが強調しているところではないが、彼の主教としての役割は、主に正しい教えの教師と理解されていたのであり、その役職がグレゴリオスにより一層の確信を与えたと考えても不思議はない。このようなことから、グレゴリオスは大胆に会衆に語りかけるのである。「報酬はあなたがたが持っていないさい。それは、三位一体である。しかし、戦いは私にまかせなさい…戦争は私に。勝利の報酬はあなた方に。」<sup>69</sup> グレゴリオスは哲学と聖書を学ぶ者として、白熱する神学論争の只中で会衆を教導するために十分な備えが自らにあると感じていたのであろう。だからこそ、グレゴリオスはカパドキア3教父の中でも最も明白に聖霊の神性について述べることもできたのである。<sup>70</sup>

#### 4. おわりに

以上の通り、ナジアンゾスのグレゴリオスの神化の思想において、救済論と認識論は密接に関係している。確かに、神化の神学は西方教会にとっては耳慣れないものであるが、それが決して西方神学に反するものではないことは近年歴史神学者の間でも認識され始めているところである。<sup>71</sup>かえって、神化の概念と、そこにおける救いと神知識のダイナミックな繋がり学びにこそ、神学や教理が無味乾燥なものであるとの一部の誤解や批判を乗り越える糸口があるように思えてならない。同時に、聖霊の神性が認められ、三位一体の教理が確立

<sup>66</sup> グレゴリオス『講話 41』5.25-31 (SC358, 326)。

<sup>67</sup> グレゴリオス『講話 27』3.1 (SC250, 76)。

<sup>68</sup> グレゴリオス『講話 27』3.5 以下 (SC250, 76)。

<sup>69</sup> グレゴリオス『講話 40』43.12-14 (SC358, 298)。

<sup>70</sup> カパドキア3教父の中でも、聖霊が「神 (Θεός)」であると述べたのはナジアンゾスのグレゴリオスだけである。

<sup>71</sup> 西洋神学による神化の思想への偏見は20世紀中ごろから薄れ始め、かえって教父学の発展と相まって神化の研究に関心が集まり始めている。Russel, *The Doctrine*, 3-7.

するその立役者として神化の思想が活躍したことは、今日において三一論を信仰の中心に据える者にとって決して無視できない事実なのである。

\*この論文は、『伝道と神学』No.4（東京神学大学総合研究所、2014年）、305－322頁に掲載されたものを、一部訂正の上公表するものである。