

の場合、ポルフェリオスにおける〈ψυχή〉をそのまま〈Θεὸς Λόγος〉と等置してはいない。むしろそこでは、134~135 (M.) にみられる〈ψυχή〉を〈ἀπάθεια〉であるとするポルフェリオスの靈魂観は否定され、〈ψυχή〉と〈Θεὸς Λόγος〉とは明確に区別されている。さらに、靈魂と肉体との〈ένωσις〉は、いわば〈ἡ φύσις ἀτία〉によるものであり、これに対しキリストにおける神性と人性との〈ένωσις〉は神の〈εὐδοκία〉によるものであるとされ、両者の区別と後者の場合における神の意志的契機が強調されているのである (cf. 144, 2 M.)。彼のこのような観点は、キリスト教によるギリシア哲学にみられる諸発想の受用と援用とが、決して一方的な摂取の関係ではなく、彼我の異質性の自覚に立脚し、むしろギリシア哲学との断絶点を積極的に利用し、再解釈していった過程であることを示唆し、またそのような態度の一つの具体的な現われとしてみる事ができる。Dörrieの本書も、単に新プラトン主義の起源・系譜の問題にとどまらず、それとキリスト教との古代末期における関係を解明する資料として、今後おおいに活用すべきように考えられるのである。

Hans Dehnhard: Das Problem der Abhängigkeit des Basilius von Plotin. Quellenuntersuchungen zu seinen Schriften De Spiritu Sancto. (Patristische Texte und Studien, 3) De Gruyter, Berlin, 1964, vii + 100.

山 村 敬

Dehnhardのこの書は博士論文であるが、二つの土台をもっている。H. Dörries, De Spiritu Sancto, Der Beitrag des Basilius zum Abschluß der trinitarischen Dogmas, Göttingen, 1956 と、それに対する Jaeger の書評 (Theologische Literaturzeitung, 1958 Nr. 4) である。大きな問題なので、

まずDörriesについて語らないわけにゆかない。Dörriesの書は、Jaegerが聖霊論研究の要石と評した画期的な書であって、Jaegerの遺稿Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist, 1966は、秘かに意識したその継承であろうと私は思う。Jaegerの遺稿を編纂したのは、文通はあるが近くはないDörriesその人で、しかもその構成は、Dörries叙述するところのBasiliusの著 De Spiritu Sancto (略DSS)の事情と不思議によく似ている(DSS第Ⅸ章がJaegerでは第Ⅴhumanitasの章に当たる)。

Dörriesの書は、一般には一口にニケア・コンスタンチノポリス公会議と呼び慣わされる二つの公会議の間に、聖霊の神性のκίνημαのために教会が知った痛烈な体験、及ぶかぎりの言葉が沈黙とならぶほど重みを増し、その時教会は本源的な言葉を体現したかとも思わせる、そのような事情の解明の手がかりを与えた。かなめは、Basil.の著DSSの論争的議論が372年のSebastiaのEustatiusとの会談の議事録を逐語的に反映することを立証した点にある。聖霊の神性をめぐるこの会談でBasil.は、かつての協働者Eustatiusと一時かろうじて和解にこぎつけ、そして決裂した(Pneumatomachoi)。Basil.は沈黙し、この論争的な書をesoterischに、言葉が語り得る身近な弟子イコニオンのアムフィロキウスに向けて書いた。DörriesはDSSを全体として、失われたひとの魂の配慮をも失わぬ「告白」と見做す。(S.92)私は、この「告白」を私の書評の基盤に据えておきたい。ただし、告白の意味を十分に広くとった上で。Dörriesが、そこだけは性急に原罪論をかざしてAugustinusと比べようとし、またBasil.が「宣教」に触れていないと言う結語には、私は不満なのである。DörriesがDSSを告白と見做すとき、すでに自らそれを認めているはずなのである。(現代における宣教の問題が、秘かにDörriesの念頭にある。)

さて、このesoterischにして論争的な書の唯中に、あるひと(E. A. de Mendieta)は抒情的と、Dörriesは一部hymnenartigと呼ぶ美しい非論争的な、そして哲学的な一章があって、「開いから退いて静かに息づいている」(Dörries, 3. 54)。このDSS第Ⅸ章の聖霊の叙述は、他の章がまたBasil.が一般にそうであるような比較的強い聖書依拠の連脈から外ずれていて、すでにはやくPlotin.の世界霊との平行が言われている。しかしDörriesは、この章の哲学的な関連について、長い註を与えている以外には(S.53)、深く立入ろうとしない。

Jaegerの評はここに向けられる。当然予想される二面からの評である。一つは広く *humanitas* の見地から、一つはとくに「Greg. Nyss. の一種のルネサンス」(書評)の推進者の立場から。Dörries は、Eustatius との関わりの中で黙し語る Basil. の *οἰκονομία* の経緯を、聖霊の神性が確定するコンスタンチノポリス公会議の前史として叙述するけれども、ニケア以前、ことにオリゲネスを中心とするより広範な前史への問題の位置づけが考えられていない。また、公会議で信条起草の実質的な役割りを果し(その論証が Jaeger 遺稿の主テーマ)、ある意味で Basil. の戴冠ともいうべき Greg. Nyss. への道づけが行われていない。Jaeger は DSSIX をすでにその歩みと見るのである。

Dehnhard は DSSIX の哲学的関連を Jaeger の評の二方向に向けて追う。しかしそのための文献学的分析においては、分析の基準の選び方において Dörries の註に依拠するところが大きい。Dörries はそこで、哲学と神学の関連にかなめともなる重要な布石をしている。Dörries は Plotin. を DSSIX の直接の源泉と見るが (Dehnhard はそれを否定)、しかし「哲学的言語の共通の財 *Gemeingut* には、相異なる精神がそこにあずかりながら、しかも特定のシステムに魂を売ってしまわないようなものがある」と言っている。書評の Jaeger が、DSSIX の哲学的内容を「一群のプラトンの存在論のカテゴリー」と表現するのに比べると、「共通の財」の内容が明らかでないまま、神学哲学のより緊密な交錯を考えさせる。Dehnhard はこの「共通の財」に「哲学のモチーフをもつ」Gregorius Thaumaturgus の信仰告白の定式を置くのである。Dörries は *Gemeingut* という語によって図らずも DSSIX の主題 *κοινὰ ἔννοια* を言ったわけであるが、Basil. そのひとの *κοινὰ ἔννοια* の解釈としてはそこに哲学を含めない。そこに、Dörries も承知の註に示された洞察に満ちた破綻があるのである。そのさいなお、ここで哲学的言語が一種の中性的性格をもってそこに置かれていて、キリスト教の「言葉」である告白や宣教のモメントとしての必然的な関連から抽象されている点十分でないと思われる。その方向は後に西欧の学問の方法になるけれども、Basil. 的ではない。以上で、この書が動く問題の範囲と課題が如何なるものであるか、ほぼ明らかになったと思う。

Basil. の主著 DSS の IX 章の Plotin. 源泉をはじめて「発見」したのは 1838 年、

A. Jahn (Basil. Magn. Plotinizans) という一人の philologus plotinizans (Dörries) であった。Jahn はこの章に Plotin. の平行を見て、そして直ちに寄細工にしかすぎないと結論した。二つの思想のこのような短絡は、一部ではその不毛さに気づきはじめたとはいえ、この領域では一般である。Dehnhard の表題 *Abhängigkeit* はその問題意識である。

この問題のための Dehnhard の手続きのかなめは、Basil. の神学と Plotin. の哲学との間に Greg. Thaum. の信仰告白の定式を介在させることである。DSSIX の具体的な依拠関係については、Plotin. との直結をしりぞけ、その哲学的な内容は Basil. 自身の初期の小論 *De Spiritu* (略 DS) の利用を介して入ると主張する。DS は Plotin. との平行が極めて顕著であるが、同時にそこには Greg. Thaum. の告白文の定式がかなめとして置かれている。Basil. 神学の全体が、Greg. の告白を「種子」とした展開である (Basil 書簡 223)。DS は信憑性が争われているが、Greg. を据えた分析そのものから証明される。

本書の冒頭に DS の全文と、Plotin. *Enn. V, 1 περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεως*, 1~4 の対応箇所が、平行が見え易いように頁をはさんで並べられている。こう並べられてみると、その逐語的な平行は衝撃的である。いったい何の児戯 (W. Theiler) であろう。若いキリスト教徒が Plotin. を下敷にした不味い習作でもあろうかと、そう見える。ところが、Dehnhard の分析に従って見てゆくうち、この文章が、神学的哲学的教養もなみなみならぬ信仰者の手になるもの、習作どころか、Plotin. の添削とでもいうべきものであることがわかってくる。Plotin. が魂の本来あるはずの自己の認識へと呼びかける可能性の探求の姿勢と言葉とを、そのまま返して、より深い希求者の現実に向け変え、いのりの言葉に変えるからである。序言で、*εἰ ζητεῖν — εὐρεῖν* という Plotin. の条件文は捨てられ、*μετὰ πίστεως ζητεῖν — οἰκεῖν*、つまり信仰のいのりの中で神との関わりの中に留まり「住む」ことに変えられる。Basil. のプロチノスの文章は、この配慮から十分に言葉が選ばれていて、Plotin. に流されてはいない。本文では聖霊の本性が Plotin. の世界霊の叙述にそうて叙述されるが、ここでも基準になるのは、Plotin. の言葉そのものではなく、また Basil. 自身の自由な想念でもなく、Greg. Thaum. の信仰告白の定式である。それが参照語として基盤に据えられた上で Plotin. が展開する。展開しているのは、実は告白文の定式なのであ

る。私は、Dehnhardの分析を通じて、当時の人々が信条の定式化に賭けた情熱が幾らかわかり(κρίσημα)―当時の神学の動きをドグマ形成(否)のためにやや枝葉に外れたものと見る時に考えられているような言葉の固定化とは逆のものである―また教父の文章の読み方を改めて教わった気がする。

Basil.の基盤にあるGreg.の定式のうち、この書評が触れ得る範囲で重要なのは、ζωή ζώντων αίτία, πηγή αίγια αίγότης αίγιασμού χορηγός, έν φ̄ φανερούται θεός ό πατήρ…である。明らかに、Greg.の表現がすでに新プラトンの的である。前半の ζώντων αίτία πηγή…は世界靈の創造を思わせる。しかしGreg.の意味は、師 Origenesとの人格的な関わりに照して読まるべきである。ことにBasil.にとってはそうであって、DSの序言と結尾には、己れを哲学の探求に放つことなく、いのりに留まれという OrigenesのGreg.あての手紙の誠めの共鳴が見出され、それがDSの全体を支えているのである。そのOrigenes神学では、ζωοποιεῖνは聖化を意味している(別に論証)。またこの πηγήは、湧き出る「物」のイメージではなく、渇きに恵むイメージである。後半の έν φ̄ φανερούταιの受動形も問題で、聖靈を神認識の媒体にしてしまうアリウス主義(Eunomius, 結局 Eustatiusも)の線で読めなくはない。Basil.にとってここは問題のかなめであるから、誤解を避けて常に能動形に変えられる。Greg.の定式はこのように解釈された上でPlotin.に適用され、世界靈の創造と魂の自己認識とは、それぞれ聖化と聖靈の賜としての神認識に置き換えられる。

次にDSSIXにおけるこの関連の平行を(Dehnhard S. 50にいくらか補って)示し、続いてDehnhardの理路を追うことにする。

DSSIX, 22

Greg. Thauma.

πρὸς ὅ πάντα ἐπέστραπται τὰ
 αίγιασμού προσδεόμενά οὐ πάντα
 ἐφέεται τὰ κατ' ἀρετήν ζώντα,
 οἶον ἐπαρδόμενα τῇ ἐπιπνοῖα. . .,
 τελειωτικόν . . . ζωῆς χορηγόν,
 . . . αίγιασμού γένεσις· φῶς νοητόν,
 πάσι δυνάμει λογικῇ πρὸς

ζωή ζώντων αίτία,
 πηγή αίγια,
 αίγότης αίγιασμού χορηγός,
 έν φ̄ φανερούται θεός ό πατήρ

τὴν τῆς ἀληθείας εὕρεσιν οἶον

... καὶ θεὸς ὁ υἱὸς ...

τινα καταφάνειαν δι' ἑαυτοῦ

παρεχόμενον.

DS

ἀπρόσβουτον τῆ φύσει

2. 23 προσίτω δὲ ἰσύχῃ τῆ καταστάσει,

χωρητὸν δι' ἀγαθότητα πάντα

2. 26 ... καὶ νοεῖτω τὰ πάντα πληροῦ-

μὲν πληροῦν τῆ δυνάμει, ...

μια ...

πρὸς ὃ πάντα ἐπέστραπται τὰ ἀγασμοῦ προσδεόμενα と οὐ πάντα ἐφέται τὰ κατ' ἀρετὴν ζώντα は同じ内容のくり返しで、聖霊の本質が渴仰する者（ἐφαρδόμενα）の側から言われている。希求者の姿勢が Greg. の定式及び DS より強いといえる。ここで、いのちの希求 ζώντων αἰτία, πηγὴ が聖化の希求 τὰ ἀγασμοῦ προσδεόμενα に言い換えらるているが、続く箇所でも ζωῆς χορηγόν と ἀγασμοῦ γένεσις (origo sanctificationis) とが、それぞれ Greg. の ἀγασμοῦ χορηγός と ζώντων αἰτία と応じている。πηγὴ に ἐπάρῳ (渴きに与うる) を使っている意味は前述。この稀な動詞は、Eusebius およびそれに依拠する Basil. 自身の詩篇註解の用語だということは重要である。φῶς νοιτόν 以下は Greg. の聖霊による神認識の部分で、自由な形で叙述する。φανερύεται の受動形は避けられている。引用は切ったが、続く箇所は、単なる媒体ではない聖霊の意味を説明する日の光の比喩の箇所、これも DS と逐語的な平行を示す。（οὐ πάντα ἐφέται は重要だが、これは本稿の結語に利したい。）

このようにして、DS と DSSIX との、単なる字句の平行でなく Greg. Thaum. の信仰告白の定式を踏まえた手続きの平行が論証されてゆく。この作業によって、DS の信憑性と DSSIX の DS 利用が明らかになり、同時に、DSSIX の Plotin. 哲学への直接依拠という、Dörries も Jaeger（書評）も共に含まれる一般の見方が排除されることになる。

ここで、DS の Basil. が Plotin. と真向から取組んでいることを考えると、これは重大な帰結に導くと私は思う。Basil. の神学から哲学との外的な関連を断つとともに、哲学を神学そのものの本質的モメントとして認めることである。著者 Dehnhard が最終的な結論として言おうとすることも、正にそのことである。

ただし、その意味を最後まで汲み尽くしてはいない。

DehnhardはDSSIX冒頭の *περὶ τοῦ πνεύματος αἱ κοιναὶ ἡμῶν ἔννοιαι, τὰς τε ἐκ τῶν γραφῶν περὶ αὐτοῦ συναχθείσας ἡμῶν, καὶ ἄς ἐκ τῆς ἀγράφου παραδόσεως τῶν πατέρων διεδεξάμεθα.* という、いわゆる「文字によらぬ伝承」に関する微妙な句の中での *κοινὰ ἔννοιαι* の解釈をもって結論とする。この *κοινὰ ἔννοιαι* の解釈を、Dörriesはやや狭く、allgemeine Begriffe, d. h. doch wohl die kirchliche Gerneinüberzeugung という表現で、Jaeger (書評) は「聖書と共にBasil.の思考の複線性Doppelgleisigkeitをなすところの」 *κοινὰ ἔννοιαι* der philosophischen Vernunftという表現で、それぞれ示している。言の神学とhumanitasと立場は違うが、いずれも心にいづく「おもしろい」の合意が感じられて、一概な訳を許さない。DehnhardはJaeger 寄りではあるが、*κοινὰ ἔννοιαι* とは聖書と教会の伝承と哲学的伝統の三つが共通にもつ、Lehreであると言う。DSは *κοινὰ ἔννοιαι* の叙述の最初の試みである。哲学をBasil.の本質的モメントとみることは明らかである。本書の序文冒頭には「Basil.がPlotin.に対する関係の問題は、全体としてそのまま、Basil.による聖霊論の形成の問題圏に属する」とある。

しかし、ここに、Basil.の聖霊論つまりその神学が哲学をその本質的なモメントとするということは何を意味するのか。最後のこの問に対してはDehnhardは俄に明晰さを失う。Basil.とPlotin.の関係は、*ᾠὰ πρὸς τοὺς νέους*、や書簡223の「比喩」以上に明確には把握出来ないと。(ここに比喩とは何であろう。Basil.に無いものこそ「説明」の意図である。)書簡の比喩「種子」をDehnhardは「ギリシア哲学のモチーフを〔本質的に〕もつ」Greg. Thaum.の信仰告白の定式と解するが、結局 Dehnhardは神学における哲学の問題を、Basil.からGreg. Thaum.まで押しやっただけにすぎない。たしかにBasil.の思想のいわば枠組みに、哲学のカテゴリーでなく信仰告白の定式を据えたのは卓抜な発想であると思う。しかしそこからさらに、それが正に信仰告白であるということの意味が貫ぬかかれていない。本書の理解がこれ以上進まないことは、DSとDSSIXの関係及び、DSSIXとGreg. Nyss.との関係の把握からもわかる。DSとDSSIXの関係については(S. 67), Greg. Thaum.の信仰告白を発端(*ἀρχαί, σπέρμα*)とする連続的展開とみた上、その相異をテーマの範囲Umfang der Themenの違いとのみ言う。しかし信仰の告白のさまざまな象面の意味こそ重要なのである。DSSIXとGreg. Nyss.の関係については、Jaegerの示唆を進めて、Greg. Nyss. *ᾠὰ*

virginitate、の利用を主張する。この兄弟にはあり得るが、しかしそれを強まったSpiritualismusというとき、Basil.全体の中でどのような意味をもつのであろう。Jaegerと同じくGreg Nyss.をBasil.の戴冠とみるのであろうか。SpiritualismusはJaegerにそうした意味と思うが、Jaegerではギリシアのπαιδείαとキリスト教的παιδείαの関係はかならずしも明らかでなく、したがって神学と哲学の関係も明確でない。二つのπαιδείαを一つのπαιδείαたらしめるもの(神のοικονομία)が必要と思う。先にDehnhardの分析がDörriesの註を基礎としていることを指摘したが、DörriesとJaegerの総合の意味を持ち得ながら成就していない。実は簡潔のためにDSSではⅨ章のみ取上げたが、DehnhardはいわばⅨ章群とでも呼び得る諸章をDSSの中に区別してい。これと、Dörriesのいわば対エウスタチウス群との関連をさらに問うべきなのである。

こうしてみると、問題はBasil.におけるκήρυγμαとδόγμαの関連、Basil.のοικονομία、神のοικονομίαをめぐることになる。Basil.の用語法は特別で、κήρυγμαは対外的な言葉、δόγμαはesoterischに語られる内的な言葉である。いわゆるドグマではない。言葉は、言葉自身の安全を求める動機からでなく、すべて信仰のいのりとして語られるというのがBasil.の鉄則である(DS序言)。外に向けて宣教、内に向けて告白讚美として。いのりつつ唯一の信仰の言葉を沈黙しまた語るのがBasil.のοικονομίαであり、これはまた、ひとを惜しみ忍耐をもって許し給う神の愛φιλανθρωπίαの中、そのοικονομίαの中を動く(Origenes)。DSSIXは、Eustatiusに対して、今は黙し、esoterischにいのりの中で展開する論争(κήρυγμα)の中で、いよいよ高まる讚美の告白と解し得る(δόγμα)。DSSの論争がはじめからDoxologieの問題であることを思うべきである。Plotin.の言葉を逐一辿るDSはどうか。ドグマの動機がないことこそBasil.における哲学の意味を考える上に重要なのであるが、それはPlotin.に対しても同様でなければならない。DSに二人称で誠め呼びかける一行(Z. 87)がある。この二人称は不明だが、Plotin.でもある。私は先にDSをPlotin.の添削と呼んだが、さらにあえて言えば、哲学という文化の言葉への宣教である。κήρυγμαかδόγμαか以外に言葉がないとすれば当然そうなる。DSの基盤に確認されたのが正に信仰告白の定式であり、Basil.にとって信条はκήρυγμαの典型であることを考えるべきで

ある。

Dehnhardの理解が帰結を最後まで導かず、途中で切れていると評したが、それは、先にDörriesの註にふれて述べたように、哲学を *κῆρυγμα-δόγμα* の関連から外れた中性的な言として立てる西欧の抽象の理性によるアプローチが「原ビザンチン人」Basil.に合わせないためである。Basil.では理性が神との関わりから外れることはなく、理性が進めばひとは、神との人格的な関わりを深くして、いよいよ身を低める (de fide)。

しかし、Dehnhardの分析には、上述の方向づけの助けが多く含まれている。ことに重要なのはBasil.と詩篇との関連を強く示していることである。DS, DSSIX その他の句にはEusebiusの詩篇註解およびそれに大きく依拠する Basil.自身の詩篇註解の痕跡が認められる。先に引用して平行を示したDSSIXの箇所 *οὐ πάντα ἐφέται* もそうである。この源泉をDörriesもJaeger (書評) もPlotin.に帰しているが、Dehnhardは前後の収まりから、むしろArist. *Ethica Nicom.*のものとし、直接の源泉はEuseb.と見る。Euseb.およびBasil.の詩篇註解がArist. E. N. に負うところがあることはJaegerがすでに認めている („Early Christ. and gr. Paideia 1961)。Basil.の骨格に、Greg. Thaum.を通したOrigenesとならんで詩篇を置くことには重要な意味がある。Basil.の思想の全体が信仰のいのりであることを示すのが一つ、またM. PolenzがPhilonでは詩篇が殆んど扱われないと指摘しているが (Klemens von Alescandreia und sein hellenisches Christentum. 1943), そうとすると、Basil.及び教父達の思想をPhilonとの連続で考えるのには危険があると考えられることが一つである。なお、詩篇註解を通じて、Arist. が問題になるが、認識論的でなく、E. N. から照したArist. 研究は実り多いことであろう。