

本質とエネルゲイアの区別について¹⁾

—「本質とヒュポスタシスの区別」との関連において—

山 村 敬

本質とエネルゲイアの区別は十四世紀に東方でドグマ化された考え方であるが、それはヘーシュカズムをめぐる時代の論争の中で、G. パラマス等が論拠を深く教会の伝統に遡るとき露わになる主題なのであって、もともと三位一体のドグマの成立を動機づけ、さらにはそのオイコノミア的展開をも支配しているものなのである。

そこで、ここでは、パラマスを全く離れて、この主題を三位一体のドグマの成立の事情そのもの、及びその展開の相の中で考察することにする。大バシレイオスとマクシモス・ホモロゲテスを手掛かりにする。副題とした「本質とヒュポスタシスの区別」は、ここでは、キリスト論にも、即ち「聖三者の一」にも、さらには一切の「もの」の理解にも適用されるマクシモスの用語である。単性論者の「混同」に対して立てられ、三位一体論とキリスト論の一貫的理解の要として、「本質とエネルゲイアの区別」と不可分の対をなす²⁾。

究極の課題は本性論的立場の克服である。

I. 三位一体のドグマの成立における本質とエネルゲイアの区別

(エネルゲイアを通して知る以外に神の本質に近づく道 λόγος はないこと。
大バシレイオスの手掛りによる。)

三位一体をめぐる対異端の論議に大バシレイオスがこの区別を取り上げている良い例がある。書簡 189³⁾ である。この書簡はある親しい医師(長)に宛てて、アリオス派及び反聖霊論者に対する反論の趣旨を手際よくまとめたものである。バシレイオスは言う。反対論者たちの非難点は、全体として二

つにまとめることが出来る。神を三つのヒュポスタシスとして告白することが第一。しかも、その三つのヒュポスタシスについて、神性をそれぞれに語るのではなく、一つの善性、一つの力など、一つの神性として語ることが第二である。このうち父と子と聖霊とを三つの異なったヒュポスタシスとして分けることは、本質が一つと言わないだけで、反対論者たち自身がしていることだから、これは論ずる必要がない。とすると、答えるべき非難点は、それぞれ異なる三つのヒュポスタシスを同じ一つの神性の名で語ることの一点になる。

さてそこで、善、聖、不朽その他神に相応しい概念や名を考えると、それらは *ὁμοσίμως* に、つまり同じ尊崇の意味をこめて語られる。即ちそれらによって意味される場所 (*σημαινόμενον*) は一つである。その点では「神」という名も同じであって、特に高いわけではない。むしろ、「もろもろの民の、すべての神は空しい (Ps. 95, 5)」のように、偶像にさえ適用される一般的な名である。つまり、これらの名は神の本質を語る名ではなく、神の働き (*ἐνέργεια*) を表わす名なのである。

ところで、アリオス派は神性を父にのみ認めて、子と聖霊には認めないし、反聖霊論者たちは子までは神性を認めるが聖霊には認めない。このように彼等は「神性」の名に拘っているけれども、それは彼等が「神」の名を特別に本性を表わす名と考えているからである。そのために、父と子と聖霊に共通の「神性」を見ることが出来ない。それに対してバシレイオスは決定的な言葉を言う。「いったい、彼等は本性の違いを何によって認識したのであるか」。

「探求者を越えるもの」は *θεωρεῖν* の対象にならない。即ち、直接知の対象にならない。「私たちはそれを何らかの手掛かりから推論するのである (*ἐκ δὲ τεκμηρίων τινῶν ... λογιζόμεθα*)。つまり私たちは、神の本性の探求にエネルゲイアを通して導かれるということである (*ἀνάγκη πᾶσα διὰ τῶν ἐνεργειῶν ἡμᾶς χειραγωγεῖσθαι πρὸς τὴν τῆς θείας φύσεως ἔρευναν*)」。

ところで、火は熱するが冷やさないし、氷は冷やすが熱しないように、本

性の違うものはエネルゲイアも違い、本性の同じものはエネルゲイアも同じと考えられる。父と子と聖霊は、聖化し、いのちを与え、照明し、慰めるその他のエネルゲイアにおいて同じである。例えば、聖化は聖霊だけの働きではない。「父よ、あなたの名によって、……彼等を聖化して下さい (Joh. 17, 11-17)」とあるように。

このように、神について言われる名は、「神」の名そのものも含めて、すべてエネルゲイアの名であり、父と子と聖霊の一なることは、ただ三つのヒュポスタシスのエネルゲイアの同一からのみ知られる。そして「エネルゲイアによる理解以上には知られない」。神の名が意味するところ (*σημασία*) とその本質とは同じでなく、「神の本性は *ἀσύμμετρος* (意味されざるもの) なのである」。

「名が意味するもの (*σημασία*) と、本質が何であるかとは別のことである。本質を明らかにするようなロゴスはなし (*τῆς οὐσίας οὐπω λόγος μνηστῆς ἐξευρέθη*)」。

本質とエネルゲイア (名) がはっきりと区別されている。そして三位一体は、この区別の上に立って、三つのヒュポスタシスのエネルゲイアの同一からしか考えられないことが明らかである。

これは又、三位一体へのアプローチとして、ヒュポスタシスの三性からよりは本質の一性から出発するという道があり得ないことを意味している。「本質を明らかにするロゴスはなし」のであるから。

なお又、三位一体を非難するアリオス派及び反聖霊論者たちの問題点が、彼等が神を本質として問う本質論視点にあることも明らかになった。

II. キリスト論の展開を貫く本質とエネルゲイアの区別の問題

——三位一体論とキリスト論の一貫的理解の課題⁴⁾——

(マクシモス・ホモロゲテスの手掛かりによる)

三位一体の問題、即ち狭義の「神学」に一応のけりが着くと、今度は神が世界と関わる「オイコノミア」の問題が強く出てくる。キリストの神性と人

性の関わりを問うキリスト論が要になる。ここでも執拗に現われるのが本質論的アプローチで、単性論の様々な形で現われる。

カルケドン公会議後のセウエーロス派単性論は、結合（受肉）後のキリストの神人二性を認めるが、ただ現実には一つに融合しているとする。問題が微妙で、対応する側の理論的構築を迫るものであった。

553年第二コンスタンティノポリス公会議はカルケドン公会議の決議を再確認して単性論を排斥したが、政治情勢もからんで（単性論はイスラム世界との協調に役立つ）、その勢は弱まらなかった。しかも七世紀になってからは、単性論は次々に単エネルギー論（単勢論）、単意論と形を変えて執拗に主張された。681年第三コンスタンティノポリス公会議でそれらを克服する過程で、理論的な面で最も大きな働きをしたのはマクシモスであった。

マクシモスの同時代に生じた単勢論および単意論と、それ以前にあるセウエーロス派単性論に分けて問題の所在を探ろう。

1) 七世紀以前のセウエーロス派単性論の問題

——本質とヒュポスタシスの区別——

セウエーロス派単性論は、受肉後の神人二つのウシアの持続を認めるが、それはキリストの一つのフュシスから理論的に識別されるにすぎないとする（*θεωρία μόνη*）。したがって、キリストのフュシスは三位一体で語られる共通のウシアとは区別されるし、（となると、神・父と違う神性を立てることになり、多神論になるとか、あらゆる異端の形が出てくる）、またそのヒュポスタシスないしプロソーポンは、三位一体の一つとは区別されるものになる。

つまり、セウエーロス派単性論が提起した問題の要は、三位一体論とキリスト論の統一的理解の否定なのであった。マクシモスの克服の努力はその面に向けられる。

ニカイア公会議からカルケドン公会議にかけて、教会は、三位一体のドグマ及びキリスト論のドグマを、ウシアないしフュシスとヒュポスタシスないしプロソーポンの関連の問題として表現してきた。マクシモスは、ウシア

とフュシス、ヒュポスタシスとプロソポンの同義性を繰り返しながら、三位一体論とキリスト論とを「同一と区別 (ταυτότης, ἑτερότης)」による一つの構造論理で把握する。三位一体における「三つのヒュポスタシスで一つのウシア」と、キリスト論の「二つのフュシスで一つのヒュポスタシス」の、「三にして一」と「一にして二」の関連を、本質ないし本性の秩序とヒュポスタシスの秩序の関係として捉え、「本質とヒュポスタシスの区別」と称する。一致と区別 (ἕνωσις, διαφορά) を信仰に即して (εὐσεβῶς) ヒュポスタシスの秩序と本性の秩序 (καθ' ὑπόστασιν, κατὰ φύσιν) に分けて語るべきことである (568 A)⁵¹。

マクシモスによると、これは世界理解をも貫く、あらゆるものの一般的な構造論理である (これは信仰に基づく区別であって、したがって信仰的世界理解になる)。

「一般的に言って、如何なるものも、ウシアとヒュポスタシスにおいて他のものと同じということはない。ウシアの同じものはヒュポスタシスが異なり、ヒュポスタシスの同じものは必ずウシアが異なる (549 B)」。つまり *ὁμοούσιον* のもの同士は *ἑτεροῦπόστατον* であり、*ὁμοῦπόστατον* なもの同士は *ἑτεροούσιον* である。

ペテロとパウロとは、それぞれの身体と魂とによって同一にして、また異なっている。身体と魂の共通の本質によって *ὁμοούσιον* であり、同時に、身体あるいは魂のそれぞれの特徴によって区別されて *ἑτεροῦπόστατον* である。身体と魂のどちらかを区別する特徴は、他方を区別する標識にもなる。

ところで、ペテロの身体と魂とは、相互に、パウロと *ὁμοούσιον* なる夫々の本質によって *ἑτεροούσιον* である。と同時に、パウロと区別される夫々の特徴が、全体として一つのヒュポスタシスを成すことによって、ペテロの身体と魂とはヒュポスタシス的に同じ、即ち *ὁμοῦπόστατον* である。

ペテロないしパウロは、そのヒュポスタシスをなす固有性の集合 (*ἀθροισμὸς τῶν ἰδιωμάτων*, 552 B) 以外のものではない。一つのヒュポスタシスの内容をなすもの (身体と魂) は、相互にウシア的に異なるが、しかし共通の

ヒュポスタシスの関連をもつことによって相互につながっている (*συνδραμόντα*, また *σύνοδος* を持つと言われる)。

このように、「本質とヒュポスタシスの区別」は、「部分 (身体と魂) の、他と区別されるロゴスによってそのヒュポスタシス的一性を守り、部分の、他と一つにされるロゴスによってウシア的な区別を混同なしに守る (553 B)」。

キリストについても全く同じであって、キリストは、神性と人性という二つの「部分」において、父およびマリアと、*ὁμοούσιον* にして、*ἐτεροούσιον* である。*ἐτεροούσιον* は、その神性は人性を伴い、人性は神性を伴うというキリストにある固有性による。そして、キリストの神性と人性は、相互に、夫々が父およびマリアと *ὁμοούσιον* であるそのことによって *ἐτεροούσιον* として区別され、同時にその二つが区別される形で一つのヒュポスタシスを成している。

それに対して、単性論者セウエーロスは「本性とヒュポスタシスは同じとすることによって、(キリストの神性と人性の) 結合を混同に、区別を分離にしてしまう。そうなると三位は四位になる。本性とヒュポスタシスが同じならば、本性的区別はヒュポスタシス的区別としてしか考えられないから (568 C-D)」。

さて、マクシモスは後カルケドン単性論の克服の努力の中で、三位一体論とキリスト論を一つの「同他」原理で貫く「本質とヒュポスタシスの (秩序の) 区別」を提起した。この場合、一つのヒュポスタシスを成す諸々の本質的性格は、他と区別される特性を備えつつ、そのヒュポスタシスの内容をなす。ということは、ヒュポスタシスと伴って考えられる限りの本質は、その具体的な相において考えられることであって、マクシモスの中で本質が働き (エネルゲイア) と区別される次の段階を準備しているのである。

2) 単勢論の問題

——本質とエネルゲイアの区別——

(エネルゲイアは「本性そのものの」そして「本性の可能」性を超える「ヒュポスタシス的な」働きであること)

単性論の問題が新しい局面を迎えることになった動機は、政治的には皇帝ヘラクレイオスの時代イスラム世界との交渉の重大化、思想的には偽ディオニシオス文書の出現であった。

ディオニシオス文書は六世紀の初め頃、後カルケドンの問題圏で、最初セウェーロス派単性論者の引用によって現われた。正統派は、その影響を弱めるために、初めはむしろ正統性に疑問があるという態度をとったが、しかし「イエスの新しい神人的エネルギー」を語るディオニシオス第四書簡を、スキュトポリスのヨーアンネースが正統的に解釈してから、ディオニシオス理解の問題は微妙になった⁶⁾。問題を大きくしたのはアレクサンドリアの総主教キュロスである。彼は総主教になるとすぐに、単性論者との協調を意図して共同の信仰告白を公表した。「同じ一人のキリスト、御子が、一つの神人的エネルギーによって、神的働きと人間の働きを為し給う。聖ディオニシオスによる如く」である。このディオニシオス解釈に、翌年エルサレムの総主教になった修士ソフローニオスが強く反対し、他方、皇帝ヘラクレイオスの政治顧問コンスタンティノポリスの総主教セルギオスが賛成、補足した。マキシモスがディオニシオスの正統的解釈を示す第四書簡注解はこの論争の始めの頃（634年頃）に書かれている。

問題は、ディオニシオスの語る「新しい神人的エネルギー」を、セルギオス達のように「一つの神人的エネルギー」と解釈すべきかどうかである。神人二つの本性は、イエスにおいて渾然として「一つのエネルギー」をなすのかどうか。

しかし「一つのエネルギー」は「一つの本性」を意味しないかどうか。本性とエネルギーの関係が問われてくる。

まず、ディオニシオスの第四書簡の骨子を抜き出してみよう⁷⁾。

「一切を超えるイエスが人と呼ばれるのは、人間の原因としてではなく、全本性として (κατ' οὐσίαν ὄλην) 人なのである。ただし、単純に人なのでなく、愛によって人となった神は、人間を超えつつ人間の本性をおとりになったのであって、本性を超えて本性化されたのである。だから、人間のわ

ぎを、人間を超えて働き給うのである。処女の懐胎と水上の歩行が示す通りに、〔歩くのは人間のわざ、水の上を歩くのは神のわざ。〕このように、イエスの愛のわざについて、肯定的に言われることは、超越としての否定 (*ὑπεροχή ἀπόφασις*) の力をもっている。……イエスは、神のことを神的にしたのでなく、人間のことを人間的にしたのでもない。神が人間となって、ある新しい神人的なエネルギーを、私たちのために成就したのである。

このテキストに対するマクシモスの解釈には厳密な方法がある。三位一体論とキリスト論を貫く二つの原則、「本質はエネルギーを通じてしか知られないこと」と「本質とヒュポスタシスの(秩序の) 区別」をエネルギーの問題に正しく適用することである。そのために、本質とエネルギーの区別を一層厳密に規定する。「本質の異なるものはエネルギーが異なり、エネルギーの異なるものは本質が異なる (348 C)」。本来「本性的エネルギーのロゴスが本性というものである (345 D)」。本性—エネルギーのこの厳密な対応関係を本性—ヒュポスタシス関連に据えて見る時、エネルギーの超本質的な性格も見えてくる。

ディオニュシオスが「イエスは原因としてでなく *κατ' οὐσίαν ὄλην* に人なのだ」と言う時、その意味はイエスは単なる現われではないということ、対プラトニズムか、あるいは対アポリナリズムの発言であろう。ところが、マクシモスはこの問題を、対単性論という彼自身の時代の問題に据えて、エネルギーと本質の関係の視点から取り上げる。

「本質として全く人だということの唯一真なる証しは、本質と本性的相関をなす (*συστατική*) デュナミスである。それを本性的エネルギーと呼んでよいであろう。エネルギーは本質を第一に特徴づけるものであるから。……師によると、存在しないものは運動をも実在をも持たない (1048 A)」。

この解釈によると、イエスが真に人であるのは、その本質を示すエネルギーをもつからである。

イエスの神性も、対応のエネルギーからのみ知られるはずである。イエスのわざは、その二つを同時に示す。そのイエスのわざが如何なる意味で—

つななのが、今問題なのである。もしイエスのわざが「一つのエネルギー」なのであれば、エネルギーは本性を示すから、単性論の主張になる。そうではない。イエスのわざにおいては、イエスの神人二つの本性を夫々に示す二つのエネルギーが、一つに結びついているので、イエスのわざの「新しさ」は、本性の秩序のことでなく、神性と人性がそこで一つに結びついて働いているというヒュポスタシスの秩序のことである。本性の理路 ($\tau\acute{o}$ $\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) と、働き方 ($\tau\acute{o}$ $\tau\omicron\upsilon\ \pi\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \tau\rho\acute{o}\pi\omicron\varsigma$) とは違う。一つは本性を明らかにし、一つはオイコノミアを明らかにする (1052 B)。

だから、「(本性のエネルギーの) 結合のあり方 ($\tau\rho\acute{o}\pi\omicron\varsigma$) が、(本性の) 区別の理路 ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) を保っているとすれば、師ディオニシオスの句は、二つのエネルギーを言外に言うペリフラススなのである (1056 D)。

こうして、エネルギーと本性の相即に基づいて、キリストの二つの本性の「区別と同一」に関して言われるすべてが、キリストの二つのエネルギーの区別と同一の表現として言われる。「御自身がそれらのヒュポスタシスであるところのキリストの〔二つの〕本性と、御自身がそれらの結合 ($\acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$) であるところの〔二つの〕エネルギーを、信仰をもって告白しなければならない (1052 C)」と。

(エネルギーは本性そのものの働き)

その際、二つのエネルギーが一つのヒュポスタシスの中にあり得るということは、エネルギーの存立は、性質が基体の存在に依存するのとは違って、ヒュポスタシスには依存せず、本性そのものの働きであることを示している。

イエスのとる人性について、「イエスがとる人間の本性は、それとヒュポスタシス的に結びついている神性に動かされているのであって、それ自身としてのヒュポスタシスを持つものでなく ($\omicron\upsilon\kappa\ \alpha\acute{\iota}\tau\upsilon\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\tau\omicron\upsilon$)、神・ロゴス御自身の中に存在をもつ (1052)」。

一般的に、マクシモスにおいては、 $\acute{\epsilon}\nu\upsilon\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\tau\omicron\upsilon$ という用語は、形相や普遍が個物にある仕方を言うと共に、ある本性的エネルギーが、本性の異な

る他のものと共に一つのヒュポスタシスの内容をなす意味とされる。魂と身体が一つのヒュポスタシスをなす如くである (149 C)。

こうして、エネルゲイアは「本性そのものの」「ヒュポスタシスにおける (καθ' ὑπόστασιν)」働きであることが明らかになった。ただし、エネルゲイアは「ヒュポスタシスの (ὑποστατική)」ではない。もしそうなら、父のエネルゲイアと、ひいては本質と違うことになる。

(相互貫入 *περιχώρησις* と相互交換 *ἀντίδοσις*)

同じヒュポスタシスの中に二つの本性的エネルゲイアがあるというキリストのあり方は、当然あらゆるものの理解の型である。例えば、人間は一つの本性というよりは、魂と身体という相異なる二つの本性とその働きの緊密な結合として理解されるべきなのである (後述、人格としての「ひと」)。その働きは殆ど一つになっていて、魂が身体に働く時、魂は感覚器官の身体性を表わすような仕方で働く。二つのエネルゲイアの示す一つの働きの例として、マクシモスが最もよく上げる例は火と剣の例である。鍛えられる時、剣は悉く火になり、火の本性を示すけれども、剣の本性を失いはしない。火の燃える働きは剣の切る働きを失わせず、剣の切る働きは火の燃える働きを妨げない (340 A etc.)。剣は火になり、火は剣になる。所謂 *περιχώρησις* あるいは *ἀντίδοσις* である。

神化も同じである。人間が神性に与かる時、人間の本性もそのヒュポスタシスも変わることはない。又そこに働く神的エネルゲイアが、神の本性そのものの (当然創られざる) 働きであることを止めることもない。神化は「本質とエネルゲイアとヒュポスタシスの区別」に基くのである。

なお、この相互貫入と相互交換ということから、エネルゲイアは「本質」であるが、同時に「超本質的」であることも理解されよう。

(エネルゲイアの超本質性)

これは、ディオニュシオスの語る「超越としての否定」の関わりである。マクシモスは注解する。「師は『イエスは人間を超えた仕方で人間のわざを働く』と言う。……人間の本性は、混じることなしに神の本性と結びつき、

貫き合っていて (περιχωρείν), ヒュポスタシ的に結びついている神性から離れることがないのである。超本性のロゴスは、私たちを超えて私たちの本性をとり、本性と本性的属性の肯定に、超越としての否定を結びつけつつ人間になった。……そこで、本性的秩序として人間に肯定されることで、同時に神的でないようなことはなくなった。本性を超えるあり方 (τρόπος) としては、否定的に言われるが (1053 A-B)。

逆に又、「神的エネルギーの人間化」によって、神的本性で人間に言えないこともなくなった (1065 B)。

(アルケーとテロスの区別——存在の秩序と恩寵の秩序)

以上を理解するためには、神にあるアルケーとテロスの「区別」(食違い)に関するマクシモスの展望を大きく捉えておく必要がある。マクシモスによれば、アルケーとしての神とテロスとしての神は同じ秩序でない。「私達は神のモイラである」の句をめぐるマクシモスの神学者グレゴリオス注解を見よう。マクシモスは本質、存在視点と、それを超越する恩寵視点を並べる。本質視点はその中で場をとるのである。

「生じたものは何一つ自らのテロスでない。何ものも自己原因でなく、生成なきものでなく、アルケーなきものでなく、運動なきものでないからである。だからテロスは存在者の本性を食出している (ἐκβαίνει) (1072 C)。

「パウロは生じた何ものについても、本性的デユナミスを、本性自身のテロスに動かされるものとしていないし、そのエネルギーを本性の枠に止めもしなかった。……生じたもの、創られたものは関係の場に置かれているのだから……だから、存在者が本性としてもつパトスに耳を傾けなければならない (1073 B)。

マクシモスはピリピ3, 12の所謂エペクタシスに触れつつ語る。「理性的なものも、創られたものである限り、やはり動かされる。本性的には τὸ εἶναι (存在) の故にアルケーから動かされ、グノーメー的には (生の選びとしては) τὸ εὖ εἶναι (さいわい) の故にテロスに動かされる。……アルケーにしてテロスとしての神は、存在を与えるもの、さいわいを恵むものである。ア

ルケーからは端的に動かされるが、動かされることの如何にか (τὸ πῶς κενεῖσθαι) は私たちの選ぶことである (1073 C)。

「パウロが『生きているのはもはや自分ではない。キリストが私の内に生きておられるのだ (Galat. 2, 20)』と言っているが、これは自主の排除ではなく、自ら選んで身を委ねること (ἐκχώρησις γνωμικῆ) である。丁度原型に昇って行った似像が、押された封印のようにうまく合う如くに、神のエネルギーを受け、神化によって神になる……神のエネルギーと全体として相互に貫き合うのである (1076 C)」。

その上で、神化は人間本性の可能性ではない。「神化は神の贈物 (δῶρον) でさえない神の本性の働き (ἔργον) であり、神化において人は (神の) 本性 (のエネルギーそのもの) によって神なのである (φύσει θεὸς ὁ ἄνθρωπος) (1073 B)」。

3) 単意論の問題⁸⁾

——意志の本性的関連とヒュポスタシス的関連——

(本性的意志と選択的意志 προαίρεσις)

単意論の主張は、単勢論の主唱者セルギオスの一種の思い付きに過ぎない⁹⁾。意志も理性的なるものの一つのエネルギーである限り対異端論争としての筋は同じである。ただ、意志という主題の性格上、人間のエネルギーとしての面が強く出てきて、「意志」概念、人格概念を明確にする機縁にもなった。

先のエネルギーの一般的な考察で既に明らかなように、本性的性質のヒュポスタシス的複合、錯綜関係の視点は、より広い神のアルケー・テロスの区別、ないし存在・恩寵の区別の視野に納っていて、この二つの視点の交錯の中で、エネルギーは本性に即する λόγος 的性格と、超本性的 τρόπος (用) の性格とを表わすのであった。意志も当然この二つの視点の交錯の中で扱われる。

マクシモスは意志の一種の定義集 (276-277) の中で、「意志 (θέλησις) とは、理性的なものの本性に対応する欲求であり、本性的力 (δύναμις) であ

る」と定義すると同時に、「神の意志とエネルギーは、……あらゆる本性の創造と摂理の原因である。叡智の魂の意志は、行為の力として魂にある自主のロゴス ($\acute{o} \acute{\epsilon}\varphi' \acute{\eta}\mu\acute{\iota}\nu \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) である」として、二つの視点を並べている。

(一つのヒュポスタシスにある二つの本性的意志)

まず、本性的エネルギーとして、ヒュポスタシスの中にある二つの意志をイエスのわざに見よう。

マクシモスはある箇所「キリストについて一つの意志を言えないこと (208 A)」を、ゲッセマネのイエスの祈りを手掛かりにして語っている。「イエスは後に起こるべきことを (神として) 予告した後、ゲッセマネで祈り、そして『私が意志するままにでなく、あなたが意志するように』と言う。それによって、イエスがただ単に人なのでなく、神人二つの本性と、それに基づく二つの意志が分けられず混ぜざる仕方で現わされ、それによってオイコノミアのロゴスが信じられる (268 A-C)」のだと語る。

ここに、キリストにある意志は「分けられず、混ぜざる」仕方であるが、「一つの意志」ないし「一つの神人的意志」とは言えない。

キリストが神と人の二つの本性をもつことは、キリストにある意志の複合によって現われるのであるから、キリストの「一つの本性的意志」は語れない (単性論と同じになる)。また「一つのヒュポスタシスの意志」とも言えない (ヒュポスタシスの違う父と離れてしまう)。

エネルギー一般がそうであるように、意志は本性ともヒュポスタシスとも区別されるような本性的働きである。キリストの二つの意志は本性を表わしつつヒュポスタシス的に結合している。

しかも、これもエネルギー一般と同じく、ヒュポスタシス的に意志は本性の枠 ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 308 D) を超えるのである。本性に即しつつ本性と区別される「意志」の概念が明らかになる。

(意志と意志の働き $\tau\acute{o} \pi\acute{\omega}\varsigma \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ ——意志は関係的なるもの)

その点を少し細かに見よう。意志は本性的とすると幾つかの問題が出てく

る。(単意論者ピュルロスの質問) 1) 聖者の意志は神の意志と一つと言われる。すると、聖者の本質は神の本質と一つということにならないか。2) 私達は夫々その都度様々なことを意志するとすると、私達は本性において無限に変化することにならないか (292 B-D)。

1) に対しては、見る者の視覚と視覚対象が違うように、意志者の意志と意志対象 (*τὸ θελητόν*) とは同じでないと答える。意志対象は本性のロゴスよりも広い。2) はその問題になる。意志するそのこと (*τὸ θέλειν*) と如何に意志するか (*τὸ πῶς θέλειν*) とは同じでない。意志することそのことは共通の本性のことであり、如何に意志するかは、その用のあり方 (*τρόπος τῆς χρήσεως*) で、使用者によって個々に違う。グノーメーと呼ばれる私達の生のあり方 (*τρόπος τῆς ζωῆς*) も又そのようなもので、グノーメーはある性質の意志 (*ποία θέλησεις*) に他ならない。それは選択され、用いられるものである (308 C)。

本性というものは、単純に「ある」のでなく、神に存在を与えられて、夫々の仕方で用いられるものなのである。キリストが「人間本性の使用者」と呼ばれている。大アタナシオスの句「主のころ (*νοῦς*) は主ではない。それは意志であるか、あるものへのエネルゲイア (*ἐνέργεια πρὸς τι*) であるかである」を註して言う。主のころは本性としての神ではなく、それによってヒュポスタシ的に神と信ぜられるところの働きである。「あるものへの」働きというのは、「ヒュポスタシ的に一つになった叡智的理性的魂を用いて、あらゆるものに対する関係において、神に相応しく働くからである (277 A-B)」。

このヒュポスタシ的な関係の働きとしての意志は、キリストにおいては名づけようがなく、名をもたない。

しかし人間に関しては、マクシモスはプロアイレシス (選択意志) をそのようなものと認めたとされる。

(プロアイレシス—複合的意志)

キリストは仲保者であって、中間者ではないから、キリストを一つの意志

で呼び得ない。今ヒュポスタシスの複合としてのキリストの「名」に与る限りの人間を仮に「ひと」と呼ぶとしたら、「ひと」をも一つの意志として語り得ない。意志は本性の複合関連の一つのモメントに過ぎないので、むしろ意志の「使用者」が「ひと」なのである。

しかし一方、意志の複合的関連の使用そのものをプロアイレシスと、マクシモスは呼ぶのである。まず、意志とプロアイレシスが区別される。「意志(θέλησις)が理性的にして生命的なある単純な欲求であるとすれば、意志はプロアイレシスではない。プロアイレシスは欲求と思量と判断が一つになったものである(13 A)」。その上で、「プロアイレシスは行為(τὰ ἐφ' ἡμῖν πρακτά)についての思量的欲求である。つまり、プロアイレシスは欲求と思量と判断の組合った複合的なもので、従ってその中のどの一つでもない。我々の理解するところのひと(ὁ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος)が魂と身体の複合である如くである(16 C)」。

マクシモスのプロアイレシスの扱いで目立つことは、そのものとしての定義よりも、上の他グノーメー、権能(ἐξουσία)、フロネーシス等の定義をも、これらはプロアイレシスとは違うという言い方で規定していることである(16-20)。こうしたことから、マクシモスにとってプロアイレシスは特別な意味をもつことが分かる。「我々が理解する限りのひと」を表わす意志なのである。殊に、恩寵に身を委ねることがプロアイレシスと呼ばれている(1073 D)。

プロアイレシスの複合性は「ひと」の複合性と重なる。ひとの複合性はキリストのそれに倣う。

4) キリスト論的人間理解

—キリスト論と哲学—

(「もの」と「ひと」)

マクシモスにおいては、人間は三位一体とキリスト論を一つに繋ぐ理解の線に直接に据えて理解される。即ち「本質とヒュポスタシスの同他(一多)原理による区別」で理解される。

『キリストの二つの本性について(145 A)』の中で言う。「三位一体では

本質が一でプロソープンが多，人間においてはプロソープンが一で本質が多，キリストでも同じくプロソープンが一で本質が多である (145 B)」。人間を先立てて言うくらいキリストと人間は重ねられている。

「キリストは本性として一ではなく，複合的本性でもない。キリストの名はエイドスとしての本質を表わすものではない。アトモン (エイドス) として述語されるのでないからである。キュリロスも『主の名は定義の機能をもたない。本質を明らかにするものではないから』と言っている。人間もまた、魂と身体とからなる一つの本性ではない。魂と身体とは、それぞれ種差によって他と区別されるエイドスとして個体 (ἄτομα) に述語される本質であるが、人間は、この二つの本質に従って二つの存在 (εἶναι) なのではない。そうではなく、人間はその二つの本質「からなり、それらにおいてあり、そしてそれらである」ところのものとして“述語しない仕方と言われる” τὰ ἐξ ὧν, καὶ ἐν οἷς, καὶ ἃ ὑπάρχει ἀπηγόρευσεν. (488B-C)」。

この箇所は、キリスト理解に直接に重ねる人間理解を示して重大である。まず第一に、最後の句の、「述語しない仕方と言われる」と止むを得ず訳した ἀπαγορεύειν という動詞は、ここでは極めて特殊な用語法で、要するに κατηγορεῖν の否定なのである。これについては哲学のアプローチとの違いとして下に述べるが、一口に言って、人間を「本質とヒュポスタシスの区別」において、本性の秩序でなく、ヒュポスタシスの秩序で (καθ' ὑπόστασιν) プロソープンとして捉えることである。「キリストの名」と「ひと」は本性の名ではない。

正にそのことを示すのが、人間は二つの本質「からなり、それらにおいてあり、そしてそれらである」の句である。これはマクシモスのキリスト理解の定式の、人間への適用なのである。

キリストの二つの本性を語るマクシモスの安定した正式表現は “ἐξ ὧν καὶ ἐν αἷς καὶ ἅπερ ἐστε ὁ χριστός” である。ἐκ δύο φύσεων はキュリオスの表現、ἐν δύο φύσεσιν はカルケドン公会議の規定、最後の ἅπερ ἐστε はマクシモス固有の表現である。前二つの組はすでに六世紀の神学者たちの

慣用である。マクシモスは、七世紀単性論、単意論の問題に直面して、新しい表現を付加した。即ち、この句は、キリストの理解と表現の歴史的積み上げの公的場をなすのである¹⁰⁾。

上の人間理解の表現は、人間をキリスト論の場で（「キリストの名」によって）把握するマクシモスの手続きを表わしている。こうして人間の新しい理解と表現が見えてくる。この点を、マクシモスが、哲学の理解と比べて説明するところに見よう。

「定義集」その他で、マクシモスは、様々な用語の限定を試みる、あるいは師父達の使用を列挙する等しているが、ある箇所では、同じ用語の哲学者における意味と師父における意味の違いを述べている (276 A-B)。そこで、哲学のアプローチが把握する「もの」とは違う「ひと」というものがあることが語られている。

まず *φύσις* と *οὐσία* について。

「フュシスとは、哲学者達においては、運動と静止の始めである。師父達においては、多くの数的に異なるもののエイダスであって、それらが何であるかとして述語されるものである」。フュシスの意味が生成のはじめの間から放たれている。個々の具体者の共通性である。

「ウシアとは、哲学者達においては、その存立に他のものを必要としないで、それ自身としてあるものである。師父達においては、多くの異なるものにヒュポスタシ的に存する本性的あり方 *ὄντοτης φυσική* である」。ウシアはヒュポスタシ的複合の内容をなす本性的モメントとして考えられている。

次いで *ἄτομον* と *ὑπόστασις* について。

「アトモンとは、哲学者達においては、固有性の集まりで、その集まり方が他には見られないものである。師父達においては、ペテロとかパウロとかいうように、プロソーポンの固有性によって、他の人達から、それ自身として分けられる者である。

ヒュポスタシスとは、哲学者達においては、固有性を伴うウシアである。

師父達においては、プロソーポンの他に他人達から区別されるどころの、個々人としての人間 (*ὁ καθ' ἑκάστον ἄνθρωπος*) のことである」。

「もの」とは違うプロソーボンとしての「ひと」が語られている。

猶、アトモンとプロソーボンの違いについて見よう。

アトモンとプロソーボンとは、複合的、つまり固有性の集まりという意味で同じであるが（とマクシモスは言う、201 C）、しかし例えばキリストがその複合であるところのプロソーボンをアトモンと言うのは、適切と言えない。「何故なら、キリストの名は、キュリロスが定義の機能を持たないと言うように、最高の類から最低の種 *εἰδικώτατον εἶδος* への分割によって把握されるものでない（分割の過程を含む全体でない）……類種関係に訴えて本質が論じられるところのアトモンでなく、両端の部分（神性の関わりと人性の関わりの謂）を御自身の中で等しくし、御自身の部分を一つに結合する複合であるヒュポスタシスなのであるから（204 A）」。

プロソーボン（ひと）のアトモン（もの）との違いは、アトモンは「一つの本性的秩序の中に閉じ込められる (*περικλείεται*) (201 D)」のに対して、プロソーボンは、本性的に異なるものの複合ないし錯綜の場をなすところにある。

「もの」と「ひと」と、本性論的閉鎖性と、非本性論的開放性の違いである。

当然、「普遍」の意味も違って来るであろう。類種関係を貫く論理の問題でなく、上に引用したウシアの定義に言われているように、ヒュポスタシスを貫く具体的な関係になる。

5) ドグマの意味¹¹⁾

(単性論に隠れた信仰・理性の並行)

「本質とエネルゲイアの区別」は「本質とヒュポスタシスの区別」と共に、哲学的、本性論的立場の克服であることを語り得たと思う。又単性論（単勢論、単意論も）が本性論的立場から出ることにも明らかになった。

ところで、後カルケドン単性論は、一方でキリストの二つの本性を告白しつつ、「結合によって」一つとする時、信仰の立場と理性の立場が突き詰

めて考えることなしに並行しているのである。そこには、信仰のプラグマは守られているのだから、表面的な言葉の論議はあまり重要でないという姿勢がある。マクシモスと討論をしたピュルロスにそれがよく現われている。

しかし、「言葉の受肉」の信仰にとって「言葉」がプラグマから離れて並ぶのはおかしいので、「言葉を貫く」こと以外に取るべき道はない。マクシモスの戦いはそのようなものであった。

ピュルロスはコンスタンティノポリス総主教で単意論の主唱者であった。マクシモスはこのピュルロスと645年に、カルタゴで公開の討論を行った。その速記録が残っている（『ピュルロスとの討論』¹²⁾。この討論には内容は別にして一つ注目すべきことがある。二人の討論者のドグマというものに対する態度の違いが見えることである。ピュルロスはこの討論の結果、自らの非を認めて、その時は単意論の立場を捨てるのであるが、後に再び単意論の立場に戻るのである。そのようなことが起こり得る可能性を解く鍵が、信仰と理性の隠れた並行であり、そこからくるドグマ理解である。

彼は討論の途中で言う。「神学者ナジアンゾスのグレゴリオスが、真実は言葉の中には無く、プラグマの中にあると言っているが、キリストの二性の故にその意志を二つと言うか、緊密な結合の故に一つと言うかは、単なる言葉の違いに過ぎないのではないか (296 B)」と。又「公会議で言われたこと以外は口にしないことにして、キリストの意志が一つか二つかの論議は止めることにしようではないか (300 C)」と。これは638年に皇帝ヘラクレイオスの名で出した布告（*Ἐκθεσις*）の内容をくり返しているのである。数年後（648年）には論争禁止令（*Τύπος*）が出て、マクシモスの身边は危険になる。

ピュルロスには、ドグマをめぐる言葉について、上述の考え、つまり信仰のプラグマというものが一つ別にある、それをめぐる論議は要するに「単なる言葉」なのだという認識があるのである。ところが「告白者」マクシモスにとっては、ことドグマに関する限り、言葉を離れたプラグマというものがあるわけではなく、ドグマの言葉は正しく逃れようもなくプラグマそのも

のなのである。

(ドグマの意味——宣教的対話)

マクシモスは、信仰規定 (ἄρθρον) をめぐるニカイア以来の公会議の努力について、次のように語る。「ニカイア以来のすべての公会議及びその師父達は、ニカイアの規定に自分の言葉 (τὰ οἰκεία ῥήματα) を持ち込んで変えているわけではない。そうではなく、ニカイアの規定を初めにして唯一のものとして立てるのであって、その規定の意味内容 (δόγματα) を歪めようとする人達のために、繰り返し新たに持ち上げ、純化するのである (τρανοῦντες αὐτόν, καὶ οἷον ἐπεξηγούμενοι καὶ ἐπεξεργαζόμενοι)。例えばニカイアの規定の中にある〈神学〉のロゴス (三位一体) を歪めようとするエウノミオスとマケドニオス (反聖霊論) の故に 150 人の師父達が集ったのは (381年コンスタンティノポリス)、自分達の主張と考え (δόγματα) のためではないし、同じニカイアの規定に含まれてオイコノミアのロゴス (キリストの神性と人性) をネストリオスが分離しようとするのを、キュリロスが許さなかった。エウテュケウス (単性論) がそれを混同しようとするのを、カルケドンに集った師父達が防いだ (260 B-C)」。

ここに公会議と師父達が語られているが、それが聖書と離れないことは言うまでもない。彼の口からは「公会議と師父達と聖書」という言葉が自然に出る (180 C)。「聖書のものが見方が示す普遍性の道理 (ὁ καθόλου τῆς Γραφικῆς θεωρίας λόγος) (1293 B)」を貫き拓いて行くことが公会議と師父達の働きである。

さて、それを言った上で、今の引用箇所にもドグマという言葉が二つの場で使われていたことに注意したい。一つはニカイアの規定の意味内容 (δόγματα)、つまり公会議の討議の過程が示す道理、一つは「それを歪めようとする人達夫々の主張と考え」としてのドグマタである。所謂ドグマ (教理) は、この二つのドグマの交錯するところに生起するのだと言えよう。

このことをマクシモスに即して考えるために、彼の異端論争観を見よう。ある手紙の中で彼は語る。「私は異端者たちを押し潰そうと望んでいるので

はないし、彼らを追い詰めるのが嬉しいのではありません。そのようなことがある筈がありません。彼等が心を改めるならば嬉しく、共に喜ぶのです。信仰者にとって、散らされている神の子等が一つに集められるのを見ることより悦ばしいことはないのですから。ただし、異端者としての異端者は、如何なる意味でも助けてはなりません。総ての人に、総てのことがでたらめに許されているわけではありません。そこで、神に躓きながら気付かずにいることがないように、私達は、ものごとを注意深く吟味して、あらゆることにおいて善き働きをし、総てにとって総てにならなければなりません。始めから分かっている滅びに力を貸すことは、神のアガペーに反することであり、人を（愛さないというより、むしろ）憎むことだと、私ならそう言います（*μισανθρωπίαν γὰρ ὀρίζομαι ἔγωγε*）(465 C)。

対異端論争を宣教の対話として捉えていることが明らかに語られている。異端の思想が「神に躓いている」ところ、それを滅びへの道から救い出す営み、それがドグマというものだと言える。「信仰告白者」マクシモスが、右手と舌を切られても止めず、言葉の営みを続けなければならなかった理由は、そこにある。

そして、そこに、単意論者ピュルロスとの違いがある。異端というものがそれなりの思想的背景をもつことを考えれば、マクシモスの言葉の営みは、具体的な歴史の状況の中で、思想のあらゆる文脈にキリストのロゴスを貫くこと、「総てにとって総てになる」(*πᾶσι πάντα γενέσθαι*)であったと言える。そして、これがドグマの生きた働きであり、ドグマは生起するものと理解しなければならない。それに対して、ピュルロスが「公会議で言われたこと以外は口にしない」と言う時、この一見忠実な伝統の立場は死んだ伝統主義であって、そこにキリストのロゴスは生きて働いていない。そこには、信仰の立場と理性の立場が並行していて、ロゴスとして一貫していない問題があることを先に指摘した。「本質とエネルギーの区別」は、正にそこを問う主題なのである。

註

- 1) 「本質とエネルギーの区別」の問題の広い展望の叙述として, Christos Yannaras, *The Distinction between Essence and Energies and its Importance for Theology* (*St. Vladimir's Theological Quarterly* vol. 19, Num. 4/1975) がある. 拙論では言及の暇がなかった神及び人の創造的な働きの中の二つの形 (二種のエネルギー), 即ちそれ自身の本性の名で働く homogenous なエネルギーと, 本性の異なるものの中で働く heterogenous なエネルギーの区別とか, エネルギーを啓示するロゴスとしての matter の理解とかが広く語られている. 何よりも本質の知への直接の「飛翔」のロゴスは存しないことが強調される. 猶この論から, 創造 (作) 論とは違ふ作品論視点の重要性を学ぶことが出来る.
 - 2) 「本質とエネルギーの区別」は本質視点と区別されるヒュポスタシス視点を基本としており, パラマスも「本質とエネルギーとヒュポスタシスの三対が神に分けられる」と語る. PG. 150, 1173B. Cf. John Meyendorff, *Byzantine Theology, Historical Trends and Doctrinal Themes*, N. Y. Fordham University Press, 1976.
 - 3) PG. 32, 684C~696C.
 - 4) 三合一論とキリスト論の一貫的理解の問題については, Pierre Piret, *Christologie et théologie trinitaire chez Maxime le Confesseur, d'après sa formule des natures «ἐξ ὧν καὶ ἐν αἷς καὶ ἅπερ ἐστὶν ὁ Χριστός»* (*Maximus Confessor, Actes du Symposium sur Maxim le Confesseur*, Fribourg 1980. Éditions Universitaires Fribourg Suisse 1982 pp. 215-222).
- 「本質とヒュポスタシスの区別」については, 同 P. Piret, *Le Christ et la trinité selon Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris, 1983 の chap. II, Identité et altérité selon l'ousie et l'hypostase 参照.
- 5) 以下本文中に挿入する () 内の数字は, PG. 91 のコラム表示である.
 - 6) 偽ディオニュシオス第四書簡の問題について, 上掲シンポジウムの書中 (pp. 37-49) Enzo Bellini, *Maxime interprète de Pseudo-Denys l'Aréopagite, analyse de l'Ambiguum ad Thomam* 5.
- Bellini は, ディオニュシオス第四書簡及びマクシモス註解のテキストを分析して, マクシモスの解釈を正当と推測している. 即ち, ディオニュシオスはそこでキリストの二つのエネルギーを考えており, 単性論ではないという結論である.
- 同シンポジウム書中で J. Pelikan (*The Place of Maximus Confessor in the History of Christian Thought* p. 397) がその意見に賛成している.
- 7) PG. 3, 1072 A-C.
 - 8) マクシモスの「意志」概念については, 上掲シンポジウム書に (pp. 61-79), J. D. Madden, *The Authenticity of Early Definition of Will (θέλησις)* がある.

Madden の論旨は、マクシモスの「小品集」*Opuscula* 中に *θέλησις* に関する 9 つの短文があり、定義の形で、初期教会の師父達からの引用として述べられているが (PG. 91, 276-277)、それは真正でなく、マクシモスは新しい意志概念 (ダマスケノスを通じてトマス・アクィナスの *voluntas* につながる) を、同時代の人々を顧慮して、過去の権威に包んだのだとするものである。その点はよいとして、Madden がマクシモスの *θέλησις* 概念の新しさを、*θέλησις* をアリストテレスのプロアイレシスの内容と結びつけ、非理性的な自発性とした点に見るのは賛成でない。筆者は *θέλησις* と *προαίρεσις* とを、それぞれ本性的秩序と恩寵の秩序の意志として分けた。

- 9) ディオニュシオス第四書簡の単性論的解釈に賛成し、単勢論の立場を採ったコンスタンティノポリス総主教セルギオスは、その後教皇ホノーリウスの示唆から「一つの意志」説を唱え、皇帝ヘーラクレイオスの名でそれを公布した (*Ἐκθεσις* 638年)。セルギオスの友で又総主教職を継いだピュルロスが同説を受け継いだ。マクシモスと公開討論をしたこのピュルロスが単意論の中心人物。
- 10) 上掲 Piret, *Christologie et théologie trinitaire chez Maxime le Confesseur*, p. 215.
- 11) 上掲 *The Place of Maximus Confessor in the History of Christian Thought* で、Jaroslav Pelikan が、マクシモスにおける伝統の継承の問題を、公会議との関連で語っている。マクシモスにおける神学的意味における「新奇」(*καινοτομία*) について。
- 12) PG. 91, 288-353.