

たちひとりひとりについて言われており、人間の子が神の子になるということである<sup>36)</sup>と。

では「人間の子が神の子になる」のは、すなわち恩恵により「私たちが神の似姿を成ずる」のはいつであろうか。留保していた可能的解とは以下のものである。その時とは、救済論的原事実から見れば、神の受肉の時、「いまだ顕われていない」という救済論的現事実<sup>37)</sup>に即して語れば、「魂の内における神の子の誕生」の時、とエックハルトは受け止めているということになるであろう。しかしながら私たちによって自覚されようがされまいが、エックハルトに従うならば、ロゴスの受肉によって私たちひとりひとりが神の養子とされ、そのことによって私たちの人間本性は本来的にキリストの人性と同じく神性と結びつけられたということに変わりはないであろう。「インマヌエル、神はわれらとともにある」という原事実<sup>38)</sup>に対し、そのことが私たちひとりひとりにまだ顕われていない、という現事実の乖離的事態こそがエックハルトを説教に駆り立てる根本動機となっていると理解できよう<sup>37)</sup>。エックハルトの人間理解は、ロゴスの受肉、キリスト論を踏まえた、テオーシスという恵みに貫かれた、その意味では勝義におけるキリスト中心主義の様相を呈していると見ることができるのである。

---

## クザーヌスにおける神化思想

阿部 善彦

### 1. クザーヌス以前の西方ラテン神学における神化思想の伝統

西方ラテン神学における「神化・テオーシス」思想の伝統を主題的に扱

---

36) Cf. *In Ioh.* n. 118, LWIII, 104, 2-5.

37) 既に神の子であるのに更に神の子の誕生が説かれるというエックハルトの思惟の構造に関しては紙幅の余裕がないので言及できないが、質問に答える形で、シンポジウム当日別刷りで用意していたA4用紙1枚の配布資料を使って解釈を試みたことを付記しておく。

った研究文献は、東方ギリシャ神学に比して圧倒的に少ない<sup>1)</sup>。加えて、東方神学に比べて西方神学には、そもそも神化思想が欠落しているとの指摘もある<sup>2)</sup>。しかし、西方神学にも十分な神化思想の伝統がある<sup>3)</sup>。アタナシウスの「神が人間となられなければ人間が神となることができない」という聖なる交換の思想表現と並んで<sup>4)</sup>、アウグスティヌスもまた「人間であったものたちが神となるために、神である方が人間になられた」(*Sermo 192, 1*)と述べ、かつまたこれを「驚くべき交換：mira commutatio」「神的取引：divina commercia」と言い表す(410年以降こうした表現が多くなる)。ベネディクトゥスの『戒律』の序言には「もはや眠りから覚める時である。神化させる光[deificum lumen]へと私たちの目をひらき、神に驚かされた耳で日ごとに神の声を聴こう」(序9)とあるが、言の受肉による人性の高揚、創造・救済の完成としての神化思想は、西方神学の伝統の中にも刻み込まれている。

特に、キリストの人性と受難を強調する傾向が見られる十一世紀<sup>5)</sup>、フェカンのヨハネスの『神学的告白』(*Confessio theologica*)では、栄光化された人性との一致による救済への絶対的信頼の内に神化思想が表現される<sup>6)</sup>。「これが私にとって一切の希望であり、一切の信です。私たちのどの部分も血も肉も人間であるキリストのうちにあるのですから」。「イエス・キリストにおいて私たちはすでに復活し、すでに再生し、すでに彼とともに天に昇っています」。ここで神化思想は、キリストの謙りと自己無化が可能とした、神と人のペリコレシス的(相互浸透的)な新たな生命の自覚として言い表されている。これは「キリストはご自分の人間本性を神化することで、人間のヒュポスタシス全体に対して、神化による救いを開放した」とする東方神学の受肉・救済理解に比較できよう<sup>7)</sup>。

1) *Called To Be the Children of God: The Catholic Theology of Human Deification*, ed. by David Meconi/Carl E. Olson, Ignatius, 2016.

2) Andrew Louth, "The Place of *Theosis* in Orthodox Theology", *Partakers of the Divine Nature*, ed. by M. J. Christensen, et al., Baker Academic, 2007, pp. 32-46, esp. 34-35.

3) Jared Ortiz, "Deification in the Latin Fathers", in *Called To Be the Children of God: The Catholic Theology of Human Deification*, pp. 59-81.

4) J. メイエンドルフ『東方キリスト教思想におけるキリスト』小高毅訳、教文館、1995年、192頁。

5) Walter Simons, "New Forms of Religious Life in Medieval Western Europe", *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, CUP, 2012, pp. 80-113.

6) Jean Leclercq/Jean-Paul Bonnes, *Un maître de la vie spirituelle*, Vrin, 1946, p. 128.

7) メイエンドルフ、前掲書、251頁。

十二世紀にはクレルヴォーのベルナルドゥス、サン・ティエーリのギョームに神化思想の表現が見られる。両者にはオリゲネス・ルネサンスと呼びうるオリゲネスへの関心があり雅歌解釈を通じた婚姻神秘思想、愛による一致を強調する神化思想を展開した。そのため、花婿であるキリストとともに、花婿と花嫁を結ぶ愛、つまり、聖霊（神愛）の役割が強調される。特に、ギョームは、神と人のペリコレシスの（相互浸透的）な新たな生命をもたらす聖霊（神愛）の役割を強調した。三位一体の父子相互の一致から出る、自ら自身を惜しみなく与える聖霊（神愛）——“Deus caritas, idem donans, idem et donum”——は、自らを人間のうちに注ぎ与え、聖霊がとりもつ父子一致の関係——“unitas Patris et Filii Dei” “consubstantialis unitas” “unitas simplicissima”——へと人間を引き入れ、まさに聖書に「一つの霊」（一コリ六・一七）とある通り、神と人を“unus spiritus”とする<sup>8)</sup>。これは神化であると同時に「キリストと結ばれる人はだれでも、新しく創造された者である」（ニコリ五・一七）と言われる「新しい創造」——つまり受肉という救済史的出来事を介した創造の完成——である<sup>9)</sup>。

トマスにおいて神化は、人間の幸福である神直観において主題化される<sup>10)</sup>。「『神の本質の直視』という人間の幸福の本質規定は、人間本性というものがあれ・これの特殊な善いものの所有によってはけっして満たされることのない、無限な善への可能性を含むことについての形而上学的洞察によって裏付けられる」が、「無限のものにまで開かれた力：virtus ad infinita」である人間の知性が恩寵によって神的本性にあずかり「神化：deificatio」に至ることで神直観が実現する<sup>11)</sup>。なぜなら「神を見るためには、知性がそれによって神を見るだけの力をそなえたものとなるような何らかの神の類似性が『見る能力』の側に要求される」からである<sup>12)</sup>。

8) *Expositio super Cantica Canticorum, Guillelmi a Sancto Theodorico Opera Omnia*, II, CCCM 87, Brepols, 1997, p. 70. *Epistola ad fratres ad Monte Dei, Guillelmi a Sancto Theodorico Opera Omnia*, III, CCCM 88, Brepols, 2003, p. 282.

9) John Arblaster/Rob Faesen, “Mysticism in the Low Countries before Ruusbroec”, *A Companion to John of Ruusbroec*, ed. by John Arblaster/Rob Faesen, Brill, 2015, pp. 5-47, pp. 13-16.

10) 稲垣良典『トマス・アクィナス「神学大全」』講談社、2009年、138-140、144-147頁。

11) 以上、同書、139-140頁。

12) ST, I, q. 12. a. 2, c. 以下、訳文は次を参照。トマス・アクィナス『神学大全 II』山田晶訳、中央公論新社、2014年。同21頁の山田晶による註9も参照。

こうしてトマスにおいて神化は、人間の幸福である神直観のために知性に与えられる「超自然的な態勢」として主題化される。それは「知性の照明：illuminatio intellectus」を通じて実現する。「『黙示録』第二章〔二三節〕に『神の輝きがそれ（すなわち、神を見ている至福者たちの集い）を照らすであろう』といわれるのは、まさにこの光である。またこの光によって彼らは、『神の形の者』、すなわち『神に似た者』となる。その意味で、「ヨハネ第一書」第三章〔二節〕には『彼の現れるとき、われわれは神に似た者となっているであろう』といわれるのである」<sup>13)</sup>。ここでトマスは「知性の照明」が光による変容——“deiformes, idest Deo similes”への変容——をもたらすことを、聖書解釈を通じて明らかにしている。これは東方神学においてタボル山変容を聖書的トポスとして展開されてきた「見神」と「光による変容としての神化」の連関に比較できよう<sup>14)</sup>。「照明」「神化」「見神」は、人性がキリストの受肉を通じて神化にあずかるものとされたことを根拠とするが<sup>15)</sup>、トマスも至福としての神直観が、受肉したキリストにおいて実現し、そして、「キリストの人性を通じて: per humanitatem Christi」、全人間においても実現可能となったとする<sup>16)</sup>。

## 2. 『神の子であることについて』(De filiatione Dei) における神化思想

クザーヌスは 1445 年に完成し、ヴァルトベルクのコンラドゥス(Conradus de Wartberg)に宛てた『神の子であることについて』において、フィリアチオが「神化」(theosis)であると述べている<sup>17)</sup>。

最も深遠な神学者ヨハネ〔福音書記者ヨハネ〕が「彼を受け入れ、彼の名を信じるすべての人に、神の子となる権能を与えた」と言っており、永遠の光輝によって私たちに与えられると明言しているところの神の子であること〔filiatio〕について、それが何であると私が考えているのかを、実にあなた〔コンラドゥス〕は、私からどうしても知り

13) ST, I, q. 12, a. 5, c. 山田, 前掲書, 38-39 頁。

14) グレゴリオス・パラマス『聖なるヘシュカストのための弁護：第一部第三問』大森正樹訳, 『中世思想原典集成 3』平凡社, 2009 年, 816-874 頁。

15) 同書, 第三八節, 四三節参照。メイエンドルフ, 前掲書, 296-303 頁。

16) ST, III, q. 9 a. 2 c. 稲垣, 前掲書, 146-147 頁参照。

17) 原典は次による。Nicolai de Cusa opera omnia, vol. IV, Felix Meiner, 1959. 日本語訳は次を参照し訳出し直した。『隠れたる神』大出哲・坂本亮訳, 創文社, 1972 年。フィリアチオの思想伝統については同書の注および解説を参照。

たいと望んでおられるように思われます。……ところで、要点を述べるとすれば、神の子であること [filiatio] は、ギリシャ語でテオースとも言われる神化 [deificatio] に他ならないと判断されるべきものであると私は考えます。つまり、あなたもご存知のようにテオースとは完成の極致 [ultimitas perfectionis] として成立するのであり、それは神についての知 [notitia dei]、そして、み言葉についての知、もしくは直知的直観 [visio intuitiva] と称されます。私は神学者ヨハネの先の言葉の意味は次の通りだと考えています。「はじめに：in principio」「神のもとに：apud deum」おられた神であるロゴス [logos]、あるいは、永遠の理拠 [ratio aeterna] が、ご自身の類似性に向けて [ad sui similitudinem]、人間に霊・息吹 [spiritus] を送り与えた時、人間に「ロゴスである神の」理拠の光 [lumen rationale：ロゴスの光] を与えたのです。それから、「この光に基づいて」直観を得る預言者たちの様々な教えにより、また最後には、世に現れたみ言葉「受肉のロゴス」を通じて、次のことを明らかにしました。つまり、理拠 [ロゴス] の光そのものが霊 [spiritus] の生命であること、そして、もし私たちが神の言そのものを迎え入れるならば、ほかならぬ私たちの理拠的霊 [spiritus rationalis] の内に、信じる者たちにおける神の子としての権能が生じるということです (*De filiatione Dei*, n. 51-52. [ ] 内は論者)

フィリアチオはヨハネ福音書に示された「神の子となる権能」に基づいて理解される。フィリアチオは神的光による照らしを通じて実現する。人間の創造においてロゴスから霊・息吹によってロゴスの光 (lumen rationale) が与えられた。これがこの光の起源であるロゴスとの類似性 (similitudo) を実現する創造論的根拠である。創造の始原からのロゴスと人間の関係は、預言者たちによって、そして、最終的にはロゴスの受肉によって、ロゴス自身によって人間に開示された。ロゴスからの光 (lumen rationale) は、人間の霊の生命 (vita spiritus) であり、ロゴスの光によって生かされるロゴス的な霊 (spiritus rationalis) が、ついに、その生命の源であるロゴスそのものを自らの内に受け入れるとき、聖書が示す通り「信じる者たちにおける神の子としての権能」が生じる<sup>18)</sup>。

18) 「信：fides」が神化において重要であることをクザーヌスは指摘している「信」

神化が神的光の照明によることを、クザーヌスは互いに反射し、互いの内に浸透しあっている「鏡」の例によって示す。神の子であるロゴスは、神そのものをそのうちに現す「曇りなく最も正確で限界のない最も完全な真理の鏡：veritatis speculum sine macula rectissimum atque interminum perfectissimumque」である (ibid., n. 65)。他方、被造物は「より縮限され異なる仕方で歪んだ諸々の鏡：specula contractiora et differenter curva」である (ibid., n. 67)。前者は後者を自らの輝きで満たしながらそれらの中に浸透する。「反射しあうそれらすべての鏡のうちに、一つの鏡の明るさが、様々に輝き [resplendet]」、唯一の真理の鏡の光に満たされた一切の鏡は、真理の鏡である「最も正確な第一の鏡の明るさのなかで、あるがままの姿で輝く [resplendent]」のである (ibid., n. 66)。その一切の明るさはロゴスである「真理の鏡」に由来する。その明るさの中で「真理の鏡」と他の一切の鏡は互いに相照らしあう (resplendere)。そこで一切の鏡は真実の姿を「真理の鏡」のうちに映し出す (ibid., n. 66)。

だが被造物の中でも知性的本性は「知性的な生きた鏡」であり「生ける目：vivus oculus」に比せられる。ロゴスへの類似性に向けて創造された知性的本性は、生ける「真理の鏡」であるロゴス自体の直接的映出を自らの内に受容する時、「真理の鏡」の中に映出された自己自身をその中に認識する。と同時に「真理の鏡」のうちに映出される他の一切の鏡をもその中に認識する。こうして「真理の鏡」の直接的映出の受容において、知性的鏡は自己と万物一切の認識を得る (ibid., n. 67)。ここに生じる「真理の把握：apprehensio veritatis」が、ロゴスとの一致であり、フィリアチオとしてのテオーシスの成就、生ける神の似姿としての知性的本性の生命の実現となる (ibid., n. 62, 67, 68)。

ロゴスである「真理の鏡」の受容は先の引用で言えば「理知的霊 [spiritus rationalis] の内に」「神の言そのものを受け入れる」ことである。その神的ロゴスの受容は「真理の把握：apprehensio veritatis」として、ある直知的認識として成立する。実際、同引用箇所ではフィリアチオとしてのテオーシスは「完成の極致」として成立する神認識、「神についての知：notitia dei」であり「直知的直観：visio intuitiva」であると述べられていた。「直知的」とは、理性的・悟性的・合理的推論の媒介を要する知ではなく、認識されるものそれ自体が自らの現前性において認識可能なものと

---

を通じて神化的照明は絶えず流入するのである。Ibid., n. 53, 56.

して直接現出する時に生起する直接知を意味する。「直観」と訳した visio も同様の意味を持つが、認識するものの主体性、つまり、videre する主体性が当の visio において見られるものに向かって変容する契機を含む。つまり認識されるものが認識するものに能作的に働きかけ、その働きかけなしには認識できなかった認識主体が受動的に変容せられると同時に生起する認識が visio である。こうした「直知的直観：visio intuitiva」の直接性と能受の関係は、「真理の鏡」の直接的映出が「知性的鏡」に自己と万物一切の認識をもたらしことを明らかにした「鏡」の比喩にも表れていた。

「真理の鏡」の直接的映出の受容によって、たちまちに、知性的鏡は「真理の鏡」の中に映し・移し込まれる (translatum ad)。同時に「真理の鏡」は惜しみなく自らと自らの内に内包・映出する一切を知性的鏡の内に注ぎ込み (se transfundere)、そのことにおいて知性的鏡を「真理の鏡」と同じ姿に変容させる (ibid., n. 67)。その時、知性的本性は「真理の鏡」を映出している限りにおいて、もう一つの「真理の鏡」として現出する。この変容的直観において、人が神の子として神とあい見える「顔と顔の直観：visio facialis」が生じている (ibid., n. 62)。

この「直知的直観」による知性的本性の変容としてのフィリアチオ・テオーシスの創造論的根拠は次の通りである。人間は神に似せて「神である言葉」「永遠の理拠」に似せて造られたので、人間精神には「永遠の理拠」からの「理拠的光」という、変容と直観のためのロゴスの光明が与えられる (ibid., n. 52)。これが人間の「理性的精神」の「知性的力」にフィリアチオ・テオーシスをもたらし変容的直観を与える (ibid., n. 53)。こうした「永遠の光」による知性的変容の実現によって神の似姿としての創造が完成する (ibid., n. 54)。

しかし知性的鏡も被造的であるがゆえに歪みを免れない。「無限で完全な真理の鏡」(ibid., n. 65)を同じ無限性、完全性において正確に映し出すことはできない。もしそれが実現可能であれば、神である真理の絶対的で完全な把握が可能となる。だがそれは生ける「真理の鏡」であるロゴスそれ自身によるほかは不可能である。それゆえ、クザーヌスが強調するのは神が「把握不可能である：incomprehensibilis」ことである。この把握不可能性は知性的直観の可能性と矛盾することなく、むしろ、フィリアチオ・テオーシスが尽きることなく無限に伸展するエペクタシス的な変容的直観のプロセスであることを意味している。「[諸々の知性的本性としての鏡が] 生きたものであり、知性的なものであり自由なものであるとすれば、

それらは自ら自身を曲げ、正直にし、純粹なものにすることが出来るということを考えてみてください」(ibid., n. 65)。「[知性的な鏡が] 実際、いっそう単純で、解放されており、明澄で、純粹で、正直で、義しく、真実であればあるほど、それだけいっそう、自己自身の内に、神の栄光と万物一切を清らかに、喜ばしく、真実に眺めるでしょう」(ibid., n. 67)。

神は「把握不可能である：incomprehensibilis」。だが知性は生ける鏡として「真理の鏡」の正直性、純粹性への可塑性を持つ。真理の鏡に対する可塑性に応じて変容的直観はどこまでも伸展する。この鏡の純化のために、人間には否定・除去の道が備えられている。それは感覺的認識から出発し理性的認識へそして知性的認識に続く上昇の道でもある。「そのようにして、兄弟よ、諸々の可感的な鏡の量的縮限を取り除き、あなた自身を理性的な鏡の明澄性へと上昇させ、時間と空間と諸々の可感的な一切から思考を解放してください。そこで私たちの精神が明澄な理性の内に真理を映じます。……それゆえ先の範型を知性的領域の内へと移行させてください。その結果、そのような手引きによって、より一層近く、神の子であることを映ずることまで上昇できるでしょう」(ibid., n. 68)。

この否定・除去によるフィリアチオ・テオーシスへの上昇的接近は「他性」と「相違性」の除去という否定の否定を頂点とする。「それゆえフィリアチオとは他性と相違性の除去です：Filiatio igitur est ablatio omnis alteritatis et diversitatis」(ibid., n. 70)。この「他性と相違性」の「除去」の必要性は、まさに目指されるフィリアチオそのものに即して理解される。なぜなら、一切のフィリアチオは、一なる父なる神との同一性に基づいて成立するが、それは「他性と相違性」のない子と父の完全な相等性としてのフィリアチオそのものを根拠とするからである。「独り子自身のフィリアチオは、父の本性との同一性において、いかなる様態もなく成立する、絶対も超えた、フィリアチオそのものであり、そのうちにおいて、かつ、それによって、あらゆる養子の子らはフィリアチオに至るのです」(ibid., n. 54)。

「他性と相違性」が全く除去された状態は「至純の知性：purissimus intellectus」において次のように現れる。「実際、至純の知性は一切の可知的なものを知性とします。一切の可知的なものはその知性の内においては知性そのものだからです」(ibid., n. 69)。つまり一切の可知的なものは純粹な知性において他なるものでも異なるものでもなく知性である。これは知性の「unitas essentiae：本質の一性」に基づく。「本質の一性において、



知性認識するもの自身は知性認識されるところのものであり、かつ、知性認識するはたらきそのものです」(ibid. n. 69)。したがってフィリアチオ・テオーシス実現には、神のロゴスが本質的にそうであるところの「他性と相違性」が全く除去された「至純の知性：purissimus intellectus」の知性認識に至らなければならない。

その時には「他性と相違性」が全く除去されている以上、一（神）と他・多（存在するところの者）は次のような関係にある。「万物一切が一の内へと帰結すること、それは一が万物一切の内へと超え行き渡ることでもあります」(ibid., n. 70)。これは一方が他方に吸収・融解・消滅せられることでなく、また、汎神論的融合でもない。先の引用にもまた次の引用にも明らかなように、一と万物一切は相互に浸透し、そのことにおいて万物一切は存在している。この一と万物一切の相互浸透的連関は、先に見た真理の鏡と他の一切の鏡の例においても明らかである。

他の一切の鏡の光が真理の鏡からの光に完全に依拠していたように、この相互的浸透は「一切の諸實在の現実的本質」としての神に絶対的に依拠する。このような関係にある諸實在と神を、知性は「神との類似性：dei similitudo」に基づいてそれ自身において映出し、直観的に直知し、そのことにおいて「一切の諸實在との類似性：rerum omnium similitudo」も体現する (ibid. n. 86)。

「至純の知性：purissimus intellectus」における知性認識に至るべく「他性と相違性」を除去し、純粹な知性的直観において、一の中の万物と、万物の中の一とを合致せしめる時、真理の鏡をその光明のままに照らし出すもう一つの真理の鏡として、フィリアチオ・テオーシスが実現する。つまり「他性と相違性」を除去した知性的直観において、一と万物の相対的な対立を超えた根本現実を「鏡」のように身をもって現す覚・観が、フィリアチオ・テオーシスの成就となるのである<sup>19)</sup>。

---

19) 「知性的直知においては、そのうちに万物一切があるところの一である存在と、そのうちにおいて一があるところの万物一切である存在は合致します。その時には、私たちは正しく神化せられるのです。その時、私たちは、そのうちにおいて万物一切があり、そして、万物一切において一であるところの一そのものであるほどにまで、一において高められるのです」(ibid., n. 70)。