

『南山神学』33号(2010年3月) pp.111-133.

## ディオニュシオス『神名論』における 「テアルキア」について

大森 正樹

### 序

『擬ディオニュシオス文書』を読むとき、常に問題になることの一つは、その用語の意味内容である。つまりこの文書が、たとえ古来の言い伝えにあるように、パウロが洗礼を受けたアレオパゴスの議員ディオニュシオスによって書かれたのではなく、6世紀頃のシリアの修道者によるものであろうとされても、この文書自体は西洋中世において長い間権威であったことは事実であり、そのことから西洋神学・哲学思想に多大の影響を与えたことはゆるぎない事実である。しかし少しでもこの文書を紐解いてみれば、誰もそこに使われている用語がどこかキリスト教神学用語とは趣を異にするものであるという思いを禁じないわけにはゆかない。もちろんその原因は彼の造語と思われる語が多いことにもあるが、彼以前より使われていた用語に擬ディオニュシオス（以下、擬を省略し、ディオニュシオスとする。『擬ディオニュシオス文書』も『ディオニュシオス文書』とする）独特のニュアンスが加えられていることにもよるであろう。そうした言葉のうち、たとえば「超, ὑπερ-」という語の付加されたものは、それに続く言葉の意味をはるかに凌ぐものとして一応は理解できるので、まだ了解しやすい部類に入るとされる<sup>1</sup>。また αὐτοθεότης のような αὐτο- という語

<sup>1</sup> この ὑπερ- という語の付加をこのように簡単には考えない学者もいる。たとえばロスキーがそうである。彼はその著、『神にかたどり、神に似せて』で、肯定神学と否定神学を対比させて論ずる。その際、ディオニュシオスが『神秘神学』において (PG 3, 1000AB.) , 神を万物を超えるものとして見る場合、神についてのすべての命題を否定するが、それは

が付加したものは、この場合であれば、「神性そのもの、神性それ自体、神性の極み」といった意味が考えられる。これらに対しキリスト教ではない、いわば異教ギリシアの宗教（密儀宗教）でもすでに使用されていたような語を再度ディオニュシオスが使用する場合は、それらの言葉は確かにディオニュシオスにおいて装いを新たにして登場しているとは思ふものの、先行する密儀宗教で用いられたニュアンスをどこまでも引きずっているのではないかという疑念が頭をもたげてくる。このためであろうか、研究者の間では、ディオニュシオスは先行するギリシア思想、特に新プラトン主義思想をキリスト教の中に鮮烈な仕方でも挿入したとか、逆にディオニュシオスがたとえ表面上は新プラトン主義の用語と同じものを使用している、すでにしてディオニュシオスにあっては、新プラトン主義的見解がキリスト教化されているという、相反する見解が生じているのである。そのような言葉として、ヤンプリコスやプロクロスでも使われたという *θεουργία*<sup>2</sup> や、また *μυέω*, *μύησις* や *τελεταρχικός* などがあげられる。

---

肯定と否定が矛盾するというのではなく、神はすべてを超える原因として、あらゆる肯定と否定を超えていくと言っていることを次のように解説する。つまりこの肯定と否定を超えるということは、たとえばトマスが用いた「卓越の道」のような意味ではないと言う。ロスキーによれば、トマスの「卓越の道」は、否定神学と肯定神学を相互交通可能なものとしたものであるが、ディオニュシオスの意図はそうではない。ディオニュシオスの諸否定は肯定に打ち勝つが、彼がこの *ὑπερ-* という語を使うとき、その語の意味するところは、「超越した本性そのものではなく、外へ (*ad extra*) の発出を意味するのであって、それはそれら発出が一切の被造的分有を超え、この発出が言い表しえない仕方でも区別される「超本質 *Suressence*」に依然として結びつけられている限りにおいてである」。すなわちこれはたんに神の超越した様態を表現するのではなく、神の被造物への諸々の働きがいわゆる「超本質」なるものと、区別されながら、なお不可分と言える意味において *ὑπερ* なのだということである。ロスキーはディオニュシオスは何がなんでも掴みえないものに「超」を付与してのではないと言いたいのである。Cf. Vladimir Lossky, *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Les Éditions du Cerf, Paris, (1967), 2006, 20.

この指摘はもっともであろう。ディオニュシオスは「超」を贅語として用いて、文章を飾っているわけではない。そうであればディオニュシオス文書はすべて空しい言葉が鳴り響くものにならなくなる。

<sup>2</sup> *A Greek-English Lexicon*, compiled by H. G. Liddell and R. Scott, Oxford, 1996, 792. またディオニュシオスの「神化」等に関する術語については、Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford, 2004, 248-62. を参照。

以上の用語に関しても厳密な吟味が必要であるが、今回はディオニュシオスの用語のうちでもやや特殊かと思われる「テアルキア θεαρχία」を、その『神名論』における用例をめぐって考察してみたい。もちろんこの言葉はディオニュシオスだけが使うものではなく、他のギリシア教父においても使われているのであるが<sup>3</sup>、ディオニュシオスでは重要な用語であると思われるので、それを問題としたい。

### 1. 用語としての「テアルキア」

まず外観的なこととして、この「テアルキア θεαρχία」そしてその形容詞形「テアルキコス θεαρχικός」また副詞系の「テアルキコース θεαρχικῶς」がディオニュシオス文書の中でどれくらい使用されているかを見てみる。これには“Corpus Dionysiacum” II の Griechisches Register を参照する<sup>4</sup>。この索引 (Register) では文面に表れた語のみを収録しているので、それを表すと考えられる代名詞の箇所も当然考慮に入れるべきであろうが、この作業はきわめて煩雑なことであり、採録には解釈の入る余地が十分にあって、特別の困難さが予測される。しかも今はこれらの語がどれくらい使用されているかがわかればよいので、文面に表れた部分のみを問題とする。そうすると「テアルキア」は『神名論』で 14 箇所、『天上位階論』で 16 箇所、『教会位階論』で 16 箇所、『書簡』で 1 箇所、「テアルキコス」は『神名論』で 17 箇所、『天上位階論』で 41 箇所、『教会位階論』で 59 箇所、『書簡』で 1 箇所、副詞形は 10 に満たない（また本索引には

<sup>3</sup> *A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 2000, 616.

<sup>4</sup> *Corpus Dionysiacum II, Pseudo-Dionysius Areopagita, De Coelesti hierarchia, De Ecclesiastica hierarchia, De Mystica theologia, Epistulae*, Herausgegeben von Günter Heil und Adolf Martin Ritter, (Patristische Texte und Studien, Band 36), Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1991, 283.『神名論』のテキストは *Corpus Dionysiacum I, Pseudo-Dionysius Areopagita, De Divinis Nominibus*, herausgegeben von Beate Regina Suchla, (Patristische Texte und Studien, Band 33), Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1990. デイオニュシオスからの引用はこの Ritter, Suchla 版を用いる。引用に際してはこの版の頁数と行数、および『ミュー・ギリシア教父全集』第三巻の該当箇所を示す。

副詞のテアルキコースは採録されていない)。全索引から見れば、その頻度は特に多くも、少なくともなく、ディオニュシオスが普通に使う用語並みのものである。ただ奇妙なことにこの神の内奥の問題に関係しそうな語が、否定神学を軸として神認識の微妙な機微を語る『神秘神学』中には一回も見られないということである。これはいかなることであろうか、とまずは問うておこう〔問1〕。

さて「テアルキア θεαρχία」は、θεός と ἀρχή という語が関係していることは容易に察しがつく。『教父ギリシア語辞典』でもこれに Godhead, source or principle of deity という訳語を当てている<sup>5</sup>。「神性、ないし神たることの源泉」ということである。問題はもしこの辞典のようにたとえば英語で Godhead ということを意味するなら、ギリシア語でもそれに相応する θεότης という言葉があるのだから、それでいいように思われる。にもかかわらず θεότης ではなく、θεαρχία が用いられているのはなぜなのか。当然ディオニュシオスにそれを用いる必然性があったから、そうしたのであろう。つまりたんに θεότης では言い表しえない内容をディオニュシオスが θεαρχία に付与したと考えるのは自然なことであろう。だがしかし本当にそうなのであろうか〔問2〕。たとえば θεαρχία を「神性原理」と訳した熊田はこう説明している<sup>6</sup>。それによれば「ディオニュシオスは通常の「神」については、ある限定的意味で使用している（たとえば ὑπέρθεος のような場合）ので、そこで神についての基本的名辞はこの θεαρχία である。そのさいその意味するところは「神化する」という働きのもとになる原理という意味であろう、そしてこの「神化する」働きが神の世界への働き（発出のすべて）を示すと考えるならば、その原理としての θεαρχία は、神の名のすべてが依拠すべき基本的主語となる」。そうするとこの語はたんに神を指し示すのではなく、神化する働きの根源としての神における原理であるということ

<sup>5</sup> A Patristic Greek Lexicon, *ibid.*

<sup>6</sup> 『キリスト教神秘主義著作集 1 ギリシア教父の神秘主義』谷 隆一郎、熊田陽一郎訳、教文館、1992年、301頁註(17)。ここにはディオニュシオスの『神名論』と『神秘神学』が訳出されている。この書を以下〔1J〕と略記する。

になる<sup>7</sup>。それではある限定した様相における「神」と、神化との関連において、原理的に考えられる「神」とはどう違うのか、そういうことも問いの中に当然入ってこよう〔問3〕。こうしたことを一応は念頭に置いて、では次にこの *θεαρχία* が日本語を含めどのように訳されているかを見ていきたい<sup>8</sup>。

## 2. *θεαρχία* の訳語

まず熊田訳では「神性原理」であった。その他の日本語訳としては、『中世思想原典集成 3』<sup>9</sup>があって、ここには『天上位階論』『神秘神学』『書簡集』が収められている。ここで『神秘神学』を除く二書のうち、まず『天上位階論』（今訳）では「神性の根源」、『書簡集』（月川訳）では「根源の神」、「神性の根源」とあり、もう一箇所ある訳はいわば逐語的ではなく、意味上の訳となっていて、ここでは参照しない。『神秘神学』についてはこれまでも他の訳があるが、*θεαρχία* という語が出てこないの、参照しない。また『教会位階論』については現段階で出版された邦訳はない。

では次に欧米のものはどうであろうか。参照したものは英訳、独訳、仏訳、伊訳である<sup>10</sup>。さて今回われわれの考察は『神名論』の中に見られる *θεαρχία* の

<sup>7</sup> これはイタリア語訳（後出の [1I]）の 255 頁註 16 にもそう記されている。

<sup>8</sup> 確かにディオニュシオスが *θεός* という語を使うときには、熊田が指摘するように何らかしに神を限定する場合か、あるいは聖書の引用で「神」を用いる場合であるが、では神を基本的な主語として用いないのかというと、必ずしもそうとばかりは言えないように思う。たとえば DN, II, 11; 136 (Suchla), 649AB (PG 3) などでは「神はヒューペルウーシオスに存在する」と言って、「ヒューペルウーシオス」という語がついているが、主語は神である。

<sup>9</sup> 『中世思想原典集成 3 後期ギリシア教父・ビザンティン思想』上智大学中世思想研究所編訳、大森正樹監修、平凡社、1994 年。以下 [2J] と略記。

<sup>10</sup> 以下それぞれ次の通りである。

〔英訳〕

- Dionysius the Areopagite, *The Divine Names and the Mystical Theology*, translated by C. E. Rolt, SPCK, London, 1977. 以下 [1E] と略記。
- Pseudo-Dionysius Areopagite, *The Divine Names and Mystical Theology*, Translated from the Greek with an Introductory Study by John D. Jones, Marquette University Press, Milwaukee, 1980. 以下 [2E] と略記。

用法に限りたいため、例として『神名論』第一章第三節の一部に見られる *θεαρχία* と *θεαρχικός* の訳を見ていく。まず原文を掲げる。

Τούτοις ἐπόμενοι τοῖς *θεαρχικοῖς* (a) ζυγοῖς οἱ καὶ τὰς ὅλας διακυβερνώσι τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἀγίας διακοσμῆσεις, τὸ μὲν ὑπὲρ νοῦν καὶ οὐσίαν τῆς *θεαρχίας* (b)

- Pseudo-Dionysius, *The Complete Works*, Translation by Colm Luibheid, Foreword, Notes, and Translation Collaboration by Paul Rorem, Preface by Rene Roques, Introductions by Jaroslav Pelikan, Jean Leclercq, and Karlfried Froehlich, Paulist Press, New York, 1987. 以下 [3E] と略記。
- *The Mystical Theology and the Celestial Hierarchies*, Translated from the Greek with Commentaries by the Editors of The Shrine of Wisdom and Poem by St. John of the Cross, The Shrine of Wisdom, England, 1965. 以下 [4E] と略記。
- Dionysius the Pseudo-Areopagite, *The Ecclesiastical Hierarchy*, Translated and Annotated by Thomas L. Campbell, University Press of America, Lanham · New York · London, 1981. 以下 [5E] と略記。

[独訳]

- Pseudo-Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie, Über die kirchliche Hierarchie*, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Günter Heil, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1986. 以下 [1G] と略記。
- Des Heiligen Dionysius Areopagita, *Angebliche Schriften über "Göttliche Namen", Angeblicher Brief an den Mönch Demophilus*, Aus dem Griechischen übersetzt von Professor Josef Stiglmayr s.j., (Bibliothek der Kirchenväter, Zweite Reihe Band II) München 1963 (1933). 以下 [2G] と略記。
- Dionysius Areopagita, *Von den Namen zum Unnennbaren*, Auswahl und Einleitung von Endre von Ivánka, Johannes Verlag Einsiedeln (Sigilum 7), no date. 以下 [3G] と略記。
- Dionysios Areopagita, *Mystische Theologie und Andere Schriften*, mit einer Probe aus der Theologie des Proklos, Otto Wilhelm Barth-Verlag GMBH, München-Planegg, 1956. 以下 [4G] と略記。

[仏訳]

- *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys L'Aréopagite*, traduction, préface, notes et index par Maurice de Gandillac, nouvelle édition avec appendice, Aubier, 1980 (1943). 以下 [1F] と略記。

[伊訳]

- Dionigi Areopagita, *Tutte le Opere, Gerarchia Celeste – Gerarchia Ecclesiastica – Nomi Divini – Teologia Mistica – Lettere*, Traduzione di Piero Scazzoso, Introduzione, prefazioni, parafrasi, note e indici di Enzo Bellini (I Classici del Pensiero, Vittorio Mathieu, direttore, Sezione I, Filosofia Classica e Tardo Antica, Giovanni Reale, direttore), Rusconi, 1983. 以下 [1I] と略記。

κρύφιον ἀνεξερευνητός καὶ ἱεραῖς νοδὸς εὐλαβείας, τὰ δὲ ἄρρητα σάφροσι σιγῇ τιμῶντες, ἐπὶ τὰς ἐλλαμπούσας ἡμῖν ἐν τοῖς ἱεροῖς λογίοις αὐγάς ἀνατεινόμεθα. Καὶ πρὸς αὐτῶν φωταγωγούμεθα πρὸς θεαρχικούς (c) ὕμνους ὑπ'αὐτῶν ὑπερκοσμῶς φωτιζόμενοι καὶ πρὸς τὰς ἱεράς ὕμνολογίας τυπούμενοι πρὸς τὸ καὶ ὄραν τὰ συμμετρως ἡμῖν δι'αὐτῶν δωρούμενα θεαρχικὰ (d) φῶτα καὶ τὴν ἀγαθοδότην ἀρχὴν ἱεράς φωτοφανείας ὕμνειν, ὡς αὐτὴ περὶ ἑαυτῆς ἐν τοῖς ἱεροῖς λογίοις παραδέδωκεν.<sup>11</sup>

(試訳。ここでは θεαρχία と θεαρχικός は「テアルキア」「テアルキア的」として、わざと訳さないことにする。それは訳語が確定していないからである。「天を超える諸実体の聖なる秩序全体の舵を取るかのテアルキア的 (a) 秤に従って、テアルキア (b) のヌースとウーシアを超える隠されたこと」がらを、ヌースの探究することのない、また聖なる畏敬の念をもって、他方、言い表しえぬことを賢慮なる沈黙の念のうちに尊崇し、聖なる書物において、われわれを照らした光輝へとわれわれは伸長する。それらの光輝によってテアルキア的 (c) な讃歌へとわれわれは光のもとに導かれる。われわれはそれらの光線によって、世界を超える仕方でも光り照らされ、聖なる讃美の言葉にかなうべく形成される。すなわちわれわれに釣りあった仕方でもそれらの光輝から与えられるテアルキア的 (d) 光を見、そしてすべての聖なる霊的な照明の、善きものを与える原理を讃えるべく形成され

<sup>11</sup> 『神名論』第一章第三節 (以下 DN, I, 3; 111 (Suchla), 589AB (PG 3) と略記)。ちなみに熊田訳によれば、こうなる。「天上を越えた位階のすべての聖なる秩序を支配している神性原理の (a) くびきに従い、知性と存在を超えた神性原理 (b) の秘密を、探求を断念した知性の聖なる畏敬の中に敬い、言うべからざるものを慎み深い沈黙の中に敬いながら、我々は聖なる書の中に我々を照らす光に向かって高められる。そしてそれらの光によって我々は、神性原理の (c) 讃美に向かって光によって導かれる。それらの光によって我々は世界を越えた形で照明され、聖なる讃美の言葉に向かって形づくられる。すなわちそれらの光から我々にふさわしく与えられる神性原理の (d) 光を見るように形づくられ、すべて聖なる顕現の、豊かに善を与える原理を讃えるように形づくられる。〔神性原理が〕自らについて、聖なる書の中に伝えたように」。□ の中は翻訳上補なわれたもの。

るのだ、あたかもその原理が自らについてかの聖なる書物の中で伝えたように」。

それではここでの訳語を、[1E] から順次見ていく。

[1E] では、訳し分けがなされている。すなわち (a) (c) (d) はいずれも *divine* で (b) のみが *Godhead* である。[2E] ではすべて *thearchic* と原語を形容詞的に用いている。[3E] の翻訳は一語一語が対応しているわけではなく、いわば意識的なもので、原語がどのように訳されているかを見極めるのにはやや不向きである。しかし (a) は *divine ordinances* となっているので、一応ここは *divine* と訳している、と考える。(b) はあからさまではなく、“we offer worship to that which lies hidden beyond thought and beyond being. With a wise silence we do honor to the inexpressible.”となっている。つまり *θεαρχία* をそのまま訳すのではなく、他の文との関連で、内包される意味を取り出して訳していると考えられる。(c) と (d) も原語をすっきりと訳したというよりは、文章の意味全体から訳文を当てた形で、一応は *Source* と訳されていると見ることができる([4E] [5E] は該当する『神名論』は含まれていないので省略)。

次に [1G] には『神名論』は収録されていない。[2G] では、(a) (c) (d) は *urgöttlich* で、(b) が *Urgottheit* である。[3G] も訳語が必ずしも一対一ではなく意識に近いが、それでもほぼ (a) (b) (d) が *Gott*, (c) が *urgöttlich* である。[4G] は (a) (c) (d) が *urgöttlich*, (b) が *Urgottheit* である。

[1F] では、(a) (c) (d) が *théarchiques* で、(b) が *Théarchie* であり、[1I] では (a) (c) (d) は *divini* と *divine*, (b) は *Tearchia* となっていて、形容詞的な部分は *divini* で、名詞は原語をそのまま当てている。

さてざっと見た以上の現代西洋語に見る訳語は、原語をそのまま用いている場合と *Godhead*, *Urgottheit*, *Gott*, *Source* とその広い意味での形容詞形 (*divine* 系の言葉も含めて) がある。原語をそのまま用いる場合は訳すことに

よって意味が十全に表せないと考えているからであろう。訳した場合は、それがたんに「神」とするのか、あるいは Source (源) も含めて「神性」あるいは「根源的なもの、Ur-」というたんに神とは言わない場合に分けられる。おそらくこの原語は単純に「神」とは訳せないという認識が一般になされているのであろうが、さりとてそれを別の語で表すほど意味が明確ではないということであろう。

### 3. 『神名論』における θεαρχία の用例

上述のようにディオニュシオスの θεαρχία の意味は明確であるとは必ずしも言えないように思われる。単純に言えば、いくつかの現代語訳においても、「神」とだけ訳しているものもあったように、ことさら θεαρχία に ἀρχήに由来する意味を付加して訳さなくともよいようにも見える。従って勘ぐった言い方をすれば、ただ「神 θεός」とだけ言ってすませておけばいいものを、奇を衒って、わざわざ別の言葉を使って読者を混乱に陥れ、あるいは神にまつわることを容易に割り切る仕方では語らないことを示そうとしているのかもしれない。つまり一種の秘教的ニュアンスが込められていると受け取りうる可能性もある。それゆえ彼の文章には「神」、そして問題の「テアルキア」、また「神性」や「三位一体の父・子・聖霊」といういくつかの神にかかわる用語が混じりあって出てくることになる。すると問題はまずそれらの言葉によって表される内容は違うものなのか、あるいは同じものを指すのかということになる。つまり一般的に「神」と語られるものと、何か神の働きを考慮に入れた神の神たる所以のような「神性」あるいは「テアルキア」そしていわゆる「神のペルソナ」などが区別されてくるのか、ということである。すなわち一般的名称としての「神」の中に、抽象的な「神性」と神の「根源」ともいうべきものを措定し、さらに三位一体論におけるペルソナの区別を導入したのかということが問題となるのである〔問4〕。

それでは『神名論』中のテアルキアに考察に移ろう。ただこれに先立ち先にあげた『神名論』第一章第三節をまずは理解しておこう。

(A) まず「天を超える諸実体の聖なる秩序」とは「天使界」のことを指すと考えられる。その舵を取る、すなわち天使界を主宰する者は「神」に他ならない。従ってこの「テアルキア的秤」は「神的な、あるいは神の秤」でも意は通ずるように見えるが、あえて言えば、天使界を主宰することそのものが、神性の根本的働きであるとも取れるのである。つまり神の何らかの外への働きの根源ということである。次の「テアルキアのヌースとウーシアを超える隠されたことがら」とあるのは、テアルキアについてはヌースやウーシアを超えて何か隠されたもの（秘密）があることになり、これを単に「神の秘密」とは言わず、「テアルキアの秘密」と言っていることから、ここでは通常の神という概念を超えた何かを表現しようとしているのではないかという推測が成り立つ。ついで「テアルキア的な讃歌」とは、「テアルキアを讃美する」ことなのか、それとも「讃美の形態がテアルキア的」であるのか。もしこれを「神的な讃歌」とすれば、その意味は、讃美する主体が人間であって、その人間の讃美の仕方が厳かであるとでもいうようになる。しかしそれが「テアルキア的」となれば、人間の境涯を超えて、人間が神の働きを受けて、神を讃美するということになるのではないか。その結果、われわれが神の照明を受けるとき、その照明は神の根源から出る光（テアルキア的光）によるということになる。従ってわれわれ人間の神讃美は、人間の念頭にある「神」という言葉によって意味されているものを超えて、この「テアルキア」なる神を讃美するところまで辿りつかなければならないとディオニュシオスは言っているのであろう。

(B) ところでディオニュシオスがわりとはっきりと正面からテアルキアを説明しているのは第一章第四節である。ここではテアルキアを三つの観点から説明している。すなわち一つは、テアルキアが単一者として (*ὡς μονάδα μὲν καὶ ἐνάδα*) 讃えられる場合である。これはテアルキアの単純性と単一性によって (*διὰ τὴν*

ἀπλότητα καὶ ἐνότητα) われわれが神的な統一性へと統合されるということで、結局は神化を指し示している。第二は、三者として (ὡς τριάδα) で、これは三つのヒュポスタシスを指定する。第三は、諸存在者の原因として (ὡς αἰτίαν τῶν ὄντων) であって、これは創造、しかも「ウーシアを造りなす善性による δια τὴν οὐσιοποιὸν ἀγαθότητα」業を意味する<sup>12</sup>。ここでもテアルキアが被造物との関係のうちもっとも濃密なものとしての神化を中心とした見解であって、それに神の内と神の外への働きを論じているのである。もちろんここでも「神」とは別にどうして「テアルキア」という語を用いなければならないかという問題は依然として残るのである。

(C) 「テアルキア」と「テオス・神」の区別の問題を念頭に置きつつ、さらに用例を見てみよう。それは『神名論』第一章第五節の終わりから、それを受けて第六節に入っていくところに表れる。まず第五節から見ていく。すなわち「テアルキアが超実体性（あるいは超本質性）(ὑπερουσιότης) であることは、それがいかなるものであれ、一方では、超善性の超存在 (ὑπερέπαρξις) であるので、[これを] ログος、力、ヌース、生命、実体（あるいは本質）(ウーシア) と讃えることは、すべての真理を超える真理を愛求する者には許されないことであるが、しかしこれはすべての状態、運動、生命、云々…を超絶した仕方であって遠ざかっている。だが他方で、善性の存在として、その存在 (εἶναι) 自体によってすべての存在者の原因であるから、テアルキアの善の根源たる摂理をすべての原因づけられたものから讃えられるべきである。すべてはそれ [αὐτήν] をテアルキアと取る] をめぐって、またそれゆえに [あり]、[それはすべてに先立ち、すべてはそれの中に統合された (コロサイー・17 参照。ただしここでは「それ αὐτός, 男性形」にあたるのはキリスト)] から、そしてそれは [ταύτην 女性形] はその存在によって全体の創造であり、基底であり、すべてはそれを希求する。つまり一方で、靈的で知的なものは知識によって、他方、それらの下にあるも

<sup>12</sup> DN, I, 4; 112-3 (Suchla), 589D-592A (PG 3).

のは感覚によって、そして他のものは生命的運動や存在的で習性的な適合性に即して〔それを希求する〕<sup>13</sup>。

この『コロサイ書』からの引用と見られる部分は正確な引用ではない。というのは「それ」すなわちここで「テアルキア」にあたる場所は、『コロサイ書』ではキリストである。従って『コロサイ書』では、キリストそのものを述べているが、本文ではこの語が女性形であるので、「テアルキア」を指すと考える方が自然である。するとテアルキアは次のようだということになる。すなわちそれは超実体（本質）的であり、超善性の超存在であり、被造的存在が名を付与しえないものである。他方でしかしそれは善性の存在であり、被造物を親しく配慮する者であるから、一切のものはそれを希求し、目指すのである。テアルキアは、遥かな高处に立つ超越者とオイコノミア（摂理）的創造主の側面を併せ持っている。

そして第六節では、この前提を受けて、神の言葉を預かりもつ θεολόγοι たちは、テアルキアを、前者の場合は「無名」とし、後者に多くの名を付与したのだと言う（つまり『神名論』はこの後者を扱うわけである）<sup>14</sup>。

そしてそれに続く第七節では、直接的な言葉としては θεαρχία が出てこないが、「それ」という代名詞はこのテアルキアを指すと思われるので、テアルキアについて述べていると解する。「このようにそれ〔テアルキア〕はすべてのもの原因としてあり、そしてすべてを超えてあるということにおいて、無名であることが適合し、また存在するもののすべての名が適合する。それは正確にはすべてのものに対し主権をもつためであり、またそれ〔テアルキア〕をめぐってすべては存在し、また原因として、根源・原理として、限界としてのそれ〔テ

---

<sup>13</sup> DN, I, 5; 117 (Suchla), 593CD (PG 3).

<sup>14</sup> DN, I, 6; 118 (Suchla), 596A-C (PG 3).

アルキア]に属するというようになるためである、…」<sup>15</sup>。すなわちテアルキアは万物を超えるという意味で無名でありながら、しかし同時にそれを原因として生じたものからすれば、それに多くの名を与えることもまたふさわしいのである。それはテアルキアを見る視点の相違によって、テアルキアが矛盾したかのような印象を与えるほどに一切を超越しているということなのである。

そしてそれからさらにディオニュシオスは、これ〔テアルキア〕を名を超える善（ή υπερώνυμος αγαθότης）と規定し、同時に多くの名によって呼ばれ、讃えられるとする<sup>16</sup>。それは彼によれば、「規定し、明示する善自体（αυτοάγαθότης）は、書物（聖書）に従って、テアルキア的存在（ύπαρξις）全体が何であるかを讃えているのだ」<sup>17</sup> からと言うわけである。存在（ύπαρξις）が善自体によって規定されていると読めるかぎりにおいて、「善」の優位性が語られている。

『神名論』は表題の示すごとく「神の名」を問題にするわけだから、当然この「神の諸名称」と「テアルキア」はどのような関係にあるのかの説明が必要である。そこで「美しいもの」や「知恵あるもの」という名が全体としての神性（έπι της όλης θεότητας）を讃えているのだと言う。そしてさらに光、神化するもの、原因等はすべて全体としてのテアルキアについてのもので、こうした言葉をテアルキア全体の讃美に向かって導くのである<sup>18</sup>、と説明する。

(D) さらにこのテアルキア全体という言葉には、父、子、聖霊が含意されている、と言う。というのは、彼によれば、「万物は神から出る」（1 コリント 11・12）は包括的にテアルキアを示しており、そして「万物は彼を通して、彼に向かってつくられた」（コロサイ 1・16）、「万物は彼において統合されている」（コロサイ 1・17）「あなたの霊をおくってください。そうすれば創られるであろう」

<sup>15</sup> DN, I, 7; 119 (Suchla), 596C (PG 3). Ούτως ούν τη πάντων αίτια και ύπέρ πάντα ούση και τὸ ανώνυμον εφαρμόσει και πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, ἵνα ἀκριβῶς ἡ τῶν ὄλων βασιλεία και περι αὐτήν ἡ τὰ πάντα και αὐτής ὡς αίτίας, ὡς ἀρχής, ὡς πέρατος ἐξηρητημένα και ...

<sup>16</sup> DN, I, 7; 120 (Suchla), 597A (PG 3).

<sup>17</sup> DN, II, 1; 122 (Suchla), 636C (PG 3).

<sup>18</sup> Ibid., 123 (Suchla), 637B (PG 3).

(詩編 103・30) という聖句は個別的に子と聖霊を表すと考えられるからである。さらに「要約すれば、テアルキア的ロゴスが「私と父は一つである」云々と言っているためである」<sup>19</sup> と言って、ここにロゴス・子にテアルキア的という修辭が付加されている。加えてすぐ後に聖霊についても「テアルキア的霊」<sup>20</sup> と言われる。するとテアルキア的なものは父・子・聖霊を指すのである。そうするとどうしてこれをたんに「神」あるいは「神的」としなかったのか、という疑問が再び生じてくるのである〔問5〕。ディオニシオスは他のところで、こう言う。「たとえばもし実体を超えて隠されたものを、神、生命、実体、…とわれわれが名づけたとしても、それからわれわれへと前進してくる諸々の力、つまり神化する力、実体を与える力、生命を生む力、あるいは知恵を与える力以外のものをわれわれは考えてはいないのである。この隠されたものには一切の知的な働き (τῶν νοερῶν ἐνεργειῶν) を放棄することによって、心を向けるわけだが、まったく卓越しているということによって万物から隔離した仕方であつた原因に正確に匹敵するような神化や生命や実体のいかなるものをもわれわれは見ることにはないのである。さらに聖なる書物からわれわれが聞き知ったことは、父は源泉としての神性であり、子と霊は神を生み出す神性からのものであり、またそう言うべきであるなら、神から生え出る芽であり、花、実体を超える光のようなものだ。ただそれらがどのような仕方であつたのかは、語ることも、考えることもできないのだ」<sup>21</sup>。

ここで言われていることは神に諸名をたとえ付与したとしても、それはたとえば「神化する力」とか「生命を生む力」といったような、いわば神の働きを述べるにとどまるものであつて、けつして実体を超えて隠されている当のもの

<sup>19</sup> Ibid., 124 (Suchla), 637B (PG 3).

<sup>20</sup> Ibid., 637C.

<sup>21</sup> DN, II, 7; 131-2 (Suchla), 645AB (PG 3). ここでの「子」と「霊」に付与された言葉の一種の奇妙さ、あるいは新プラトン主義的言辭の問題については、次を参照、Pual Roem, *Pseudo-Dionysius, A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1993, 141-2.

そのものを表示するわけでも、それに到達するわけでもないのだ。だからたとえ「神化」という言葉を用いたとしても、それは万物から隔絶した根本原因に匹敵するものではありえない。そして三一神における父の優位性ともとれる発言が見られ、そこでは父が「源泉的神性 πηγαία θεότης」であり、子と霊は父の神性から生じたものであると言う。

(E) しかしわれわれ人間が理解しうることとして、「神化」とは何を意味するかが語られる。すなわち、「神の父たることと子たること (θεία πατριὰ καὶ υἱότης) はすべて、万物から離れたパトリアルキアとヒュイアルキア (πατριαρχίας καὶ υἱαρχίας) から、われわれと天を超えた諸力に贈られたということである」。そこから神の形を「いただいた」ヌースは神々とも神々の子ともなり、またそう呼ばれる(神化)のだ。そこで被造物の側での父であること、子であることは霊的な仕方では仕上げられたものであり、これは一切の知性的な(νοητήν)非質料性や神化を超えて超越的に打ちたてられたテアルキアの霊によって可能なものなのである<sup>22</sup>。

従って神化とテアルキアの関係の強さは本論文の最初ですでに熊田やイタリア語訳の訳者らが言っていたようなものであることは確かである。

たださらに「われわれは、全神性のかの共通で、一つにされた区分、つまり善にかなった発出を、聖書において、それらを明示している神の名から、可能な限り讃えようと努めるだろう。しかしすでに語られたように、次のことを予め心得ておく。すなわちすべての善をもたらす神名は、それがテアルキアの位格のいかなるものに付けられていても、テアルキアの全体のすべてについて自由に受け入れられているということである」<sup>23</sup>とされているので、テアルキアは神化と関係しつつも、実はそれは神の位格全体に適用されるものであることも示されているのである。

<sup>22</sup> DN, II, 8; 132 (Suchla), 645C (PG 3).

<sup>23</sup> DN, II, 11; 137 (Suchla), 652A (PG 3).

(F) そして先にも触れたように、このテアルキアは善と関係づけられる。つまり神名の一つ、「善」を取り上げて、こう言うのである。「〔善という神名〕を聖なる書を編んだ人々（原語は θεολόγοι これは一般に神学者であるが、ここではいわゆる学者ではなく、福音書記者のヨハネを神学者という意味での「神学者」である）は神を超える神性に〔当てるよう〕選んだのであり、私が思うに、この人たちはテアルキア的存在（ὑπαρξίς）を善性と言って、すべての〔名〕からこれを区別しているが、それ〔テアルキア〕は本質的に善いものなので、善であるということによって、すべての存在者に善性を広げてゆくからである<sup>24</sup>。この善の優位性はたんなる哲学的観点から、テアルキアに付与されたのではない。ディオニュシオスはたびたび神の働きや発出を「善にかなった」というような言い方をしており、それは神が何よりもその善性に基づいて被造物に相対しているからであり、神の計らいはすべて善きことだからである。

またしかし一方で「善」という神名を取り扱いつつ、他方では「存在 ὄν」という名称にも彼は言及する。しかしそれには留保がついている。つまりここでの考察はけっして「τὴν ὑπερούσιον οὐσίαν, ἢ ὑπερούσιος」, つまり「超実体的であるかぎりの超実体的実体・本質」ではないと言う。その理由はそうしたものは言葉にすることも、知ることでもできないのだから解明しえないということだからである<sup>25</sup>。続いてディオニュシオスはここでの目的は、τὴν οὐσιοποιὸν εἰς τὰ ὄντα πάντα τῆς θεαρχικῆς οὐσιαρχίας πρόοδον を讃えることだと言う<sup>26</sup>。つまり「一切の存在するものへのテアルキア的ウーシアの根源がウーシアを造りなす発出」を問題とするのだと言う。するとどうということになるのか。それはテアルキアというものが働く一つの局面はウーシアを造りなしていくことである。その造りなす局面をあえて表示すれば、それをウーシアの根源（ウーシアルキア）と呼ぶのである。やはりここでも「善」の優位は薄れていないようである。も

<sup>24</sup> DN, IV, 1; 143-4 (Suchla), 693B (PG 3).

<sup>25</sup> DN, V, 1; 180 (Suchla), 816B (PG 3).

<sup>26</sup> Ibid.

ちろんこの「善」は先に述べたように「神は善である」という認識に基づいてのことである。しかしそれにしても「存在」をも「善」なる根源は造るのである。もしテアルキアに善の極みを付与しているとすれば、「存在」はそこから生じるのであって、その逆ではない。

それを踏まえて、『神名論』の最後の部分では、まとめるような形で、「神にまつわる言表であるテオロギアは一切のものの原因としてテアルキアを一という名称によって讃える」と言う。そして一とテアルキアを関係づけるのは、それが「唯一の父なる神、唯一の主なるイエス・キリスト、唯一で同一の霊」<sup>27</sup> だからであって、ここに三一論的総括を行なうのである。

#### 4. 以上からわかること

これまで『神名論』においてテアルキアが語られるめばしい所を概観した。そのことからいかなることがわかるであろうか。

ディオニュシオスの文章を一読したかぎりでは、ことさら「神」と「テアルキア」という二通りの言葉を使わなくてもよいように感じさせるところが多々ある。これは難問の一つである。われわれはこれまでそれにいくつかの疑問を投げかけてきた。しかし二つの言葉が使われている以上、そこにはディオニュシオスの意図があると見なければなるまい。ただしその意図を見抜くことは困難な仕事である。

しかし一応これまで読みとったところからまとめてみると、次のような諸要素が浮かびあがってくる。すなわち、

- 1) テアルキアは神性の根源的働きとして天使界を主宰する。
- 2) テアルキアの秘密という気になる言葉もある。
- 3) テアルキアの光によって人間は照明を受ける。

---

<sup>27</sup> 以上 DN, XIII, 3; 228 (Suchla), 980B (PG 3).

4) テアルキアは遥かな高处に立つとともに、被造物への配慮に満ちたオイコノミア的なものである。

5) テアルキアは万物を遥かに超えているという点で無名である。しかし万物の原因としては多くの名をもつ。

6) 善性、および父性の優位のもとにテアルキアが考えられている。そしてその関連でテアルキアはウーシアを造りなすものとしてのウーシアの根源あるいは原理である。

7) テアルキアという言葉は三一神全体に使われ、「一」と深く関係する。

8) 神化する根源としてのテアルキア。

おおよそ以上のようなことが抽出される。

このような諸要素をさらに絞りこめば、次のように言えるかもしれない。

つまり、テアルキアは三一神全体にわたって使用される語であるが、それによって平板な仕方では神や神性と言っておくだけではすまされぬ三なるヒュポスタシスを一に調和する何か根源的な神的現実を表している。そのようなものとして、テアルキアは天使界を主宰し、人間を神化し、諸存在の源となり、超越しつつ、摂理を執行する意味で、無名であるとともに被造物の認識との関連で多数の名が冠せられる。そしてこうした一連の様相の根底に善の優位と父のモナルキアーという概念が控えている。

## 5. 「テアルキア」をいかに解釈するか

さてこれまで概観してきたことをもとにしてディオニュシオスのテアルキア概念を最終的に検討してみよう。

すでにこれまで参照した翻訳の註が指摘したように、「テアルキア」は「神化」する働きの根源としての原理であることはほぼ間違いないことであろう<sup>28</sup>。そ

---

<sup>28</sup> われわれの前には、タイトルそのものが『テアルキア』となっている次の書物、すなわち、Walter M. Neidl, *THEARCHIA, Die Frage nach dem Sinn von Gott bei Pseudo-Dionysius Areopagita und Thomas von Aquin* (dargestellt anhand der Texte von ΠΕΡΙ

の意味で被造物たる人間にとってテアルキアは神への開かれた関係を可能にするものである。それはまた同じく被造物である天使にとっても、同様の関係をもたらしものと考えられる。この総括は先の第四章のまとめの 1), 3), 4), 5), 8) の諸点に符合する。しかし残る 2), 6), 7) の三点、つまり「テアルキアは秘密的なものである」、「ウーシアの根源としてのテアルキア」、「三一神全体に適用されるテアルキア」という観点については、特に神化云々と直接の関係を明示していないように思われる。しかしこの三点は何か同じ事態を指しているように見える。それは神の一切を超越する側面と被造物へのオイコノミア的配慮をなす側面のうち、前者、つまり一切を超えてやまない一なる神の内奥の現実を印すものと受け取れるからである。

因みにわれわれが最初に見た『神名論』第一章第三節の註解（スコリア）には「テアルキア」について若干の言及がある。これは例の「天を超える諸実体の聖なる秩序全体の舵を取るかのテアルキア的秤に従って、テアルキアのヌースとウーシアを超える隠されたことがらを、云々」への註解である。

---

ΘΕΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ und des dazu verfaßten Kommentars des Aquinaten), Verlag Josef Habel Regensburg, 1976. があるが、これは当面のわれわれの研究とやや方向を異にするので、今回は言及しなかった。ここで特徴的なことはテアルキア—ヒュポスタシスという対を存在の観点から考究することで、この種の問題についてはまた改めて稿を起こす必要がある。ナイドルはその表題の示す通り、ディオニュシオスの「テアルキア」をトマスの『神名論註解』を軸に解き明かそうとするのを目的としている。その際、ディオニュシオスの思索での世界における神の状況を「存在の意味」の地平で問い、それをトマスの神—世界関係の理解とつきあわせようとしている。ディオニュシオスの世界における神の問題を、ナイドルはテアルキア—ヒュポスタシスの存在の意味に限定して取り扱う。ヒュポスタシスは、彼によれば実体を与えるものとして、テアルキアの創造行為と関係し、ヒュポスタシスは諸存在者を根底から支えるものと考えているからである。しかしながらテアルキアは依然として謎めいた言葉であり、テアルキア—ヒュポスタシスという対の言葉は、神の言い表しえない概念を言葉にしたものであろうと言う。ナイドルはこうしたディオニュシオスの言葉遣いを結局は世界を見る視点がディオニュシオスとトマスでは異なっているゆえに生じたものであると考えているふしがある。その上で、トマスのディオニュシオス理解へと論は進んで行くが、結局は、本質を与え、生命を与え、知恵を与える神、すなわち神化の根源へと辿り行くように見える。したがってここでもテアルキアの神化との関係は緊密なものと考えられる。

ところでこのスコリアは古来よりマクシモスによる註解とされていたが、近年これはスキトポリスのヨアンネス (?-557 (578)) とマクシモスの註解が混同されて一書になったと言われ始めている<sup>29</sup>。その詳細な研究は後日を待たねばならないだろうが、ミーニュの該当箇所を見ると、次のようになっている、「[本文]『テアルキアの…』[スコリア] 彼〔ディオニュシオスのこと〕はいたるところで、一切を主宰する三一を、神々と言われるものたち、すなわちすでに先に言ったように、諸天使、諸聖人を支配するゆえに、テアルキアと呼んでいる」<sup>30</sup>。つまりここではテアルキアは天使や聖人といういわば神々を統括するものであるがために、「神々の源」という意味で「テアルキア」と呼ばれると言っている。

そしてこの「すでに先に言ったように」はこのスコリアの冒頭近くで「なぜなら言葉やヌースやウーシアを超えたその超実体（本質）性の無識は、云々」（第一章第一節，PG3, 588A.）のスコリアを指し、それによると「もしウーシアがエイナイに従って言われるなら、エイナイは何か導入するという考えを指し示している。[それであると] 神にウーシアを正しくは語れないであろう。というのは神は一切のウーシアを超えてあり、存在するものの何かではなく、存在者を超えるものであり、存在者がそこから出てくるものだからである。なぜなら一切のものに隠された神のみの神性がテアルキアの力であり、諸天使や諸聖人という、神々と言われたものたちを支配するからであって、それは分有によって神々となったものたちの創造主でもあるごとくであり、それはじつにそれ自身から、そして原因なくして神性自体としてあるものである」<sup>31</sup>。

以上のことよりテアルキアにはいわゆる神化に関する面と三一神の総括的呼称という面があるように見受けられる。

<sup>29</sup> Paul Rorem and John C. Lamoreaux, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus, Annotating the Areopagite*, Oxford, 1998. および Beata Regina Suchla, *Die sogenannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum*, NAWG (1980).を参照。

<sup>30</sup> PG 4, 191C.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 186C-188A.

## 6. 結語

さてこれまでわれわれはいくつかの疑問点を挙げておいた。それは〔問 1〕から〔問 5〕までであった。それらは主として 1) 『神秘神学』にはテアルキアという語がないこと、2) (限定して使われ語としての) 神, 神性, テアルキアの言葉の異同, の二点にまとめられる。

まず 1) の『神秘神学』に関してはさしあたり次のように答えられるであろう。『神秘神学』は一切のものの原因である「神」に徹底的な否定を武器にして迫るものであって、その点、肯定をもって神の諸名を明らかにしようとする『神名論』とはアプローチがまったく異なるのである。『神秘神学』の第三章には、フィクションか真実かはわからぬが、一応ディオニュシオスの執筆計画のようなものが述べられ、その中でそれぞれの著作の性格が詳らかにされているので、このことは明らかである<sup>32</sup>。従ってこの書には肯定的な仕方での神叙述はない。ということは問題にしているテアルキアは、『神名論』において頻出しているので、きわめて肯定神学的な名辞と言ってよいということだ。すでに触れたように、『神秘神学』ではテアルキアという言葉も出てこないが、神 (θεός) という言葉も少ない。すなわちそれは名詞の主格としては登場せず、与格 (θεῶ) で登場し [1 箇所のみ]、他は形容詞的表現にとどまっている。そのことも『神秘神学』の性格が他の書とは大いに異なっていることを物語っている。そして分量も極めて少ないことから、否定を媒介にした神への接近には多くの言葉を要せず (言葉の過剰は妨げにこそなれ、益は少ないから)、基本的な態度のみで十分とし、またそれ以上は語りえないという姿勢を貫いているのである。すなわちこの否定はわれわれがもつ神概念の根本的否定であると同時に、神へ向かおうとする者の自我の徹底した否定だからである。

2) については『神名論』という肯定神学的著作においてこれら名辞を比較するならば、こう言っていいだろう。ディオニュシオスはまず「神」という語をそ

<sup>32</sup> De Mystica theologia III, *Corpus Dionysiacum II*, 146-7 (Geil et al.), 1032D-1033D (PG 3).

のままキリスト教の神に適用するのを避けたのであろう。それゆえこの「神」という語を使用するときはそれに限定辞をつけたのである（たとえば、すでに触れた ὑπέρθεος というように）。それはキリスト教の神がこれまでのギリシヤ的な神とは異なる神であることを示すためであった。もしこれがその通りであるとするなら、ディオニシオスはキリスト教を新プラトン主義的に変容したのではなく、キリスト教が先行するギリシヤ的な神概念とは異なるものをもって、いることを明確に示そうとしたことになる。

次に「神性」であるが、これは神を一般的に抽象化して他の「超実体性」や「超善性」や「父性」や「子性」と同列に述べるときに使う言葉である。むしろこの語によって総括的な神の姿を表している。そしてこうした「〇〇性」で表されることがらの原理がテアルキアなのである。

そして「テアルキア」はすでに述べたように神の超越した面と、被造物とかわってそれらを神化するという一種のオイコノミア的側面を含意するものであった。しかもこれまで読みきたったところからすれば、ディオニシオスはそれを神の三一性との関連で使用している。すなわち神の内なる三者が調和して被造物に向かい、その善なる人間への愛の働きの発露が、人間の神化を引き起こすのである。そしてこのヒュポスタシスなる三者（すなわちあくまで三にとどまる）の交わりは被造物には内密のものであるが、この調和的交わりそのものがそもそも神の根源（テアルキア）なのである。それは「三」という多性が「一」という単純で、全一的なものとして統合されることに「神性」の神性たるゆえん、すなわち「テアルキア」があるのである。その意味でもキリスト教の神はギリシヤの神々とは異なる。

そうなるにテアルキアはやはりディオニシオスにとって重要な言葉であることになる。「神」とは本来名づけえず、また把握しえないものであるから、たんに「神」とだけ言ってすませば、それはもうディオニシオスの語ろうとする神ではなくなる。すなわち名づけえないものへの、つまり不可能事への接近

を、不可能のままに置くと同時に、ディオニュシオスは神の側からの接近に応じていく人間の歩み寄りの可能性を模索したのである。

もし人間の「知る・識る」という能力がヘブライ的な意味での「知る」、つまり *yada'* (すなわち「さて、アダムは妻エバを知った」(創世記4章・1)) という、やむにやまれぬ根源的欲求であるとするれば、そしてアダムがエバを知った事態が墮罪の後のことであったとしても、当の人間を造った神は人間のこの欲求を僭越として放置してはおかないであろう。神を知るといことがどんなに無謀な行ないであろうと、また人間の境涯を超え出ていくことであろうと、人間の限界は限界としてそのままにしながら、神の方から人間にその善なる手を差し伸べ、神は人間を引き上げる。つまり神の知を一旦は人間の認識の彼方に据えながら、人間の知的認識とは異なる方途を授けるべく、人間を神の傍らへと引き寄せるのだ。それを「神化」と呼んでよいであろう。神認識が人間的知で到達不可能であって、そしてその神化による知が、言ってみれば人間的知の〔高価な〕代替物であるとしても、人間はこれによって小さな神々となり、いかほどかの神認識をうるのだ。

こうしたいわく言いがたい事態を説明しようとして、ディオニュシオスは神における超絶した側面と人間への愛を注ぎ込むオイコノミア的側面を区別したのであるが、「テアルキア」という語を用いたこの試みは肯定神学における神認識の究極の姿を示したものと言えよう。そしてこのテアルキア的接近を超える神認識の最高の段階が『神秘神学』において示されていると考える。にもかかわらず「テアルキア」は上述の神の特質を表すものであるかぎりにおいて、被造物へのある種の充溢した働きを示す語としてはこれに代えるものはないと考えてよいであろう。