

『南山神学』35号（2012年3月）pp. 59-83.

## 神の場とエネルギー

### —パラマス問題解決の試み—

大森 正樹

#### 序

グレゴリオス・パラマス (ca.1296-1359) は、神のうちに被造物が絶対に認識しえない本質（ウーシア）と認識しうる働き（エネルギー）を区別したとされる。その彼自身による定式を代表的な著作『百五十章』に探ってみよう。すなわち「神の本質はまったく理解しえざるものであるのも、まったく無名のものである」<sup>1</sup>。そして「神の本質と神のエネルギーは、分かつたれずして、至るところに現存しているので、神のエネルギーはわれわれにも接近可能である。神学者たちによれば、エネルギーは分かつたれずして分かつたれているとはいえ、神の本性はそれ自体として完全に分かつたれないままにとどまっているのである」<sup>2</sup> 等々。

神のうちに「本質」と「働き」を分けることは、彼の意図がいかなるものであれ、彼自身の時代においても、多くの反論が出たし、近現代のカトリックやプロテスタントの神学者からも異論が多く提出されている<sup>3</sup>。もちろん彼の説を支持する神学者は正教圏のみならず、カトリック圏の神学者にも見られる。こ

<sup>1</sup> *Capita 150*, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, τόμος 5, Thessaloniki 1992, c. 144, 115. Saint Gregory Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, A Critical Edition, Translation and Study by Robert E. Sinkewicz, C. S. B. Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts 83), 1988, 248-50 (Sinkewicz, *Capita* と略記).

<sup>2</sup> *Ibid.*, c. 74. 77, Sinkewicz, *Capita* 168-70.

<sup>3</sup> 詳細は、拙著『エネルギーと光の神学』（創文社、2000年）、101-69頁参照。

うしたパラマス説をめぐる見解の相違のため、この困難な問題を解決しようとする努力もなかなか成功していない。そこで今回無謀と知りつつ、この難問の大海に飲まれてしまうことを承知で、一つの試みをなしたい。ただしその際、パラマス説を現代の思想に沿わせる形で論を進めたい。それは一つにはこれまでの行き詰まりを打開するための意図的手法であり、もう一つは、パラマスの思想を現代思想へ適応させることを考えてもいるからである。

### 1. 考察の対象－「創造」の問題

さてわれわれはパラマスの見解に対する多くの異論のために、パラマスの思考の回路を閉鎖するのではなく、むしろ異論を承知の上で、パラマスの思考回路を存続させる方向をとりたい。

パラマスによれば神に「本質」と「働き」がある。しかしこの「本質」に関しては被造的存在はそれを一切理解しえない。従ってそれについて云々することは始めから禁じられている。それゆえこれについては問題にしえない。すると扱えるのは、残るところその「働き」しかない。しかし逆にこのことはある意味で、われわれには神の「働き」には可能なかぎり接近すること（概念的考察を含めて）が許されているということである。しかし神の「本質」はわれわれにとって絶対的な不在である。しかしその不在は今度は神の「働き」によって逆照射される可能性も否定できない。従って「神の働き」がその主題になるが、それは（われわれにとって）絶対的な不在なる神の本質がわれわれには知られざる仕方で「在る」という意識があってはじめて有効な考察となる。つまり「本質」と「働き」は分けては考えられないのである。

ではこのような立場で神の「働き」を考えるということになると、その考察の地平を定める必要が出てくる。神の「働き」という語はギリシア語で「エネルギーゲイア」である。「エネルギーゲイア」は「働き」や、「作用」を意味する。では続いて「神のエネルギーゲイア」は「神は働く」あるいは「神は作用する」と動詞

的に言い換えられる。このことによって、「働く神」がわれわれの眼前に現れてくる。ではそこでさらに、神は「どこで」「どのように」「何をもって」働くのかと問う。もちろんこの問いの答えは容易にその真相を現さないし、このような哲学的問いは拒否されている可能性もある。しかしながらその試みは幾分なりともその答えの投影されたものをわれわれに示しはするであろう。それを期待しつつ、神がもっとも力強く働いたと思われる「世界の創造」を考察の場に定めたい。

さてわれわれにとって神の「世界創造」を考察するためのよりどころは『旧約聖書』の「創世記」第一章にある。しかしここから何がしかの哲学的考察に資するものが出てくるであろうか。圧倒的な神の力を人々に伝えようとした聖書記者にとって、今われわれがあわよくば手にしたいと思っている哲学的糸口は、興味の外にある。だがギリシア教父たちはこの神話的記述を通して自己の論を組み立てた。してみればこのような神話的とも見える記述を通して、思索の糸はより柔軟に縋られるであろう。

ところで『創世記』によれば神の創造の業は六日に及ぶ。そこでの創造の記述は天体を含め、いわばわれわれが住む地球環境に関連するものに限られている。それは聖書記者の関心が人間に集中していたからである。従ってこの記事は現代の科学が求める物質や、事実としての創造の説明ではなく、すべてを造りなす神の強大な力、世界の存在の根源の描写に尽きている。これは神の力の観想へと人を誘うものであるからだ。

ところでパラマスはその『百五十章』第二章で、こう述べている。まずわれわれ人間は聖霊によって、「神のみが真実の存在であり、常に存在し、変化せず、非存在から存在を受け取るのではなく、また非存在に赴くのもなく、三つの位格をもち、全能」であることを学んだ。また「神は一挙に」世界を創造した。このように言った後で、「神は始めに天地を創造されたが、それは『すべ

てを受け容れ』,すべてを力強くうちに担う『質料を』<sup>4</sup>創造した,と宣言する。先には神の属性を列挙したが,神の世界創造は瞬時のことであることわった上で,しかしそれはまず一切を受け容れ(πανδεχῆ),そのうちに一切を担う「質料 ὕλη」を創造したと言う。ここから何か創造は瞬時にとはいいながら,二段階的に行われたように感じられる。しかしこれは『創世記』に六日にわたっての創造が記載されていることに繋がる見方であろう。つまり『創世記』では,世界は六段階で完成したとも読めないことはないからである。

ところでこの『百五十章』を校訂したシンケヴィッツは,「質料 ὕλη」がプラトンに固有の哲学的術語でないにもかかわらず,プラトンの『ティマイオス』を参照するよう指示する<sup>5</sup>。ではプラトンはそこでなんとやっているのか。

## 2. プラトン哲学における創造説話

シンケヴィッツが指摘するのは『ティマイオス』51AB であるが,その前にわれわれは『ティマイオス』における議論の発端を一瞥してみよう。『ティマイオス』28-29においては世界の「製作者 δημιουργός」がまず前提される。この製作者が,これもすでに前提されている「常にあるもの・生成ということをしなないもの」と「常に生成するもの・あるということのけっしてないもの」のいずれかに注目して製作すると,結果は前者によればよいものとなるが,後者であれば生成消滅の運命をもつ不完全なものとなる。そして世界・宇宙は「ある出発点から始まって,生成した」(28B)と言われる。だがその生成には「原因」が必要であるとも言われる(28A)。そしてここで語られている宇宙は感覚されるものであるので,それは原因たる万有の主によって生み出された(28C)ことは明らかだとされる。しかしこうしたティマイオスの言からは,宇宙の「製作者」と「モデル」の存在はわかるが,そのモデルをあてはめる「何か」があ

<sup>4</sup> *Capita 150*, c. 21, 46, Sinkewicz, *Capita 102-04*. οὕτως οὖν ὁ θεὸς ἐποίησεν ἐν ἀρχῇ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, οἷόν τινα ὕλην πανδεχῆ καὶ δυνάμει τὰ πάντα φέρουσαν,...

<sup>5</sup> Sinkewicz, *Capita* c. 21, 105. n. 37.

るのかどうかは不明である。もちろんここではティマイオスの関心が「常にあるもの・生成ということをしなないもの」とは何なのかにある以上、このことは当然のことかもしれない。しかし出来上がった「宇宙」は「何らかのものの似像」だということは必然的なこととされる（29B）。その後ティマイオスは宇宙の魂や形体などについて雄弁に語り継ぎ、宇宙の素材等に関して、われわれの論じる問題に移るのである（47E-69A）。

つまりティマイオスは以前は「モデルとして仮定されたもの・常に同一を保つもの」と「モデルの模写にあたるもの・生成するもの」（宇宙）という二つのものしか区別しなかったが、さらに議論を深めるためにもう一つのもの、すなわち「あらゆる生成の、いわば養い親のような受容者（ὑποδοχή）」を考えるべきだとする（49A）。ここには「製作者」は出てこないが、それはすでに出来上がった「万有について」の話しだからである。そこで「生成するもの」「生成するものが、その中で生成するところの、当のもの」「生成するものに、似せられるものもの（モデル）」が必要になる（50D）。

そこでシンケヴィッツが参照するよう指示する『ティマイオス』51AB を見るとこうなっている。ここでは「思考によって捉えられ常にあるところのもの」の模像のすべてを、自分自身の全体にわたって何度もうまく受け入れなければならない、当のもの（受容者）」が問題になり、「それ自身は本来、どんな姿も持たないのが適している」のであるが、それをどう呼ぶかとなると、いろいろな組成要素などと呼ばず、「むしろこれを、何か、目に見えないもの（ἀνόρατον εἶδος τι）・形のないもの（ἄμορφον）・何でも受け入れるもの（πανδέχης）・何かこうはなはだ厄介な仕方、理性対象の性格の一面を備えていて、きわめて捉え難いもの」と呼ぼうと提案する。ここでのシンケヴィッツの意図は、このプラトンの「何でも受け入れるもの（πανδέχης）」と先に引用したパラマスの「しかしそれはまず一切を受け容れ（πανδέχη）」の「一切を受け容れ」が符合することに注意を喚起することにある。従ってシンケヴィッツはこの場合パラマスに

プラトンの影響を見ようとしているのである。われわれはこのことについては後に再度問題にすることにして、さらにティマイオスの語るところに耳を傾けてみよう。

ティマイオスはさらに言い換える形で論を進め、宇宙の生成以前に「あるもの」「生成」「場 (χώρα)」があったと言う (52A と 52D 参照)。ここに始めて「場」という語が出てくる。それは前に「受容 (者)」と言われていたものが、新たに「場」と名づけられたのである。この場は 52B によれば、「滅亡を受け入れることなく、およそ生成する限りのすべてのものにその座を提供し、しかし自分自身は、一種の擬い (まがい) の推理とでもいうようなものによって、感覚には頼らずに捉えられるもの」のことである。

ここで岩波版『プラトン全集 別巻 総索引』によって、「場」をまとめると、次のようになる<sup>6</sup>。すなわち「場」とは、「生成の養い親・受容者」(49A)、「いつも同じもの」(50B)、「母になぞらえられるもの (ここで父は「あるもの」であり、子は「生成物」、模像である)」(50C-D)、「『あるもの』の模像を受け入れるもの」(51A)、「生成物に座を提供するもの」(52A-B)、「擬いの (νόθος・庶出の、似て非なる) 推理によって (λογισμός)、感覚によらず捉えられるもの」(52B)、「宇宙生成以前にすでに存在するもの」(52D) である。すなわち「宇宙生成以前から存在し (つまり生成に先立ち)、感覚ではないが、真性の推理とも言えない擬いの推理によって把握され、つまり純粋な感覚的把握を逸脱する仕方捉えられ、それ自身は変わることなく、いっさいをその身のうちに受容する母なるもの」と言えようか。

だが宇宙は自ずから生成したのかというと、しかしそれには製作者があるとと言う。ところがこの製作者は一方で、優れた者 (29A)、万有の作り主、父であって、それを「われわれが」見出すことは困難なものである (28C) が、他方、

<sup>6</sup> 『プラトン全集 別巻 総索引』(岩波書店、1978年) 400-401頁。また以上の訳は岩波版『プラトン全集 12』(種山恭子訳)による。

宇宙を製作するに当たってはそのモデルを必要とし、また何らかの原因をも必要とする(29D-E)。宇宙の製作はいわば何か分業のようなもので、ある意味で宇宙は自ずから生成する・成るものであって、その生成する切っ掛けを製作者は何らかのモデルに準ずることによって始動させているように見える。このかぎり世界は、神と言う超越者が素材なくして、まったくの無から創造したというキリスト教的創造論とは異なる。もっともキリスト教はすでにこのプラトンが素材先在説をとっていたのを、それでは神の全能性に抵触しかねないので、それを回避して、当時の思考傾向には異質の「無からの創造」を提示したと言われている<sup>7</sup>。プラトンでは必ずしも厳密な意味での全能の神を措定する必要がなかった。従ってこのようにやや曖昧とも取れる宇宙の生成論になったのであろう。

### 3. プロティノスの考え

さてパラマスに戻ってみると、シンケヴィッツはパラマスの言にプラトンの影響を見ていたのだった。すなわちパラマスは「一切を受け容れ(πανδεχῆν), そのうちに一切を担う「質料」と言っていた。確かに「πανδεχῆν」はプラトンの言葉であったが、「質料」はプラトンにあってそれほどの術語的地位を占めていない。むしろそれはアリストテレスの得意とするところである。しかしアリストテレスは質料を語っても、『ティマイオス』におけるようなミュトスを基とする宇宙創造の次第は語らない。アリストテレスの神論を展開したといわれる『形而上学ラムダ巻』においては「ウーシア」を考察のはじめに置いて、アリストテレス以前の自然学批判を通し、アリストテレスの考える神の特質の分析を行うが、運動、形相－質料、現実態－可能態、原因といった概念的用語をもってアリストテレスの世界を叙述するのみで、究極原因としての神は説いても、

<sup>7</sup> 筒井賢治『グノーシスー古代キリスト教の<異端思想>』（講談社，2004年），102-15頁参照。

宇宙創造という観念を提示しない。天地は永久に存在すると彼は考えていたからである。

ではパラマスが言ったような、すべてを受け入れ、担う質料という考えはどこに由来するのであろうか。少なくともそう考えたのは、プロティノスであると言われる。つまり「質料をはじめに語ったのはアリストテレスであり、ストア派もこの用語を受け継いだ。そしてこれまで見てきたように、プラトンは生成の受容者を語り、その後でこれを「場」とも呼んだ。そしてプロティノスがこの『受容者』がアリストテレスの『質料』と考えた<sup>8</sup>というのである。ではプロティノスは何と言っているか。彼によれば、「いわゆる素材（質料 ὕλη）は『下に横たわる何か（ὑποκείμενον）』（基体）であり、形相の『受け皿（ὕποδοχή）』（受容者）である」<sup>9</sup>。つまりここでは質料が基体として形相の受け皿（受容者）であると言っている。確かにこれはパラマスが言っていることと符合するように思える。

もちろんプラトンもプロティノスもパラマスのように創造は神によって素材なくして無からなされたとは考えない。従ってパラマスの用いる術語がプロティノスの言葉と符号するからといって、直ちにそこに影響関係を見ることはできない。それは速断である。ただしシンケヴィッツは先に見た『百五十章』のテキスト註において、『ティマイオス』だけではなく、パラマスの他の著作をも参照するよう指示している。それは彼の『説教』53,3である。それによれば「πάσαν γὰρ ἰδέαν αἰσθητῶν τε καὶ αἰσθητικῶν τὴν ἀρχὴν ἐμφυτεύσας ὁ θεὸς τῇ γῆ<sup>10</sup>。つまり「神は始めに知覚しえ、感覚にかかわるすべてのアイデアを大地に植え込んだ」と

<sup>8</sup> 『プロティノス全集』第二巻（中央公論社、1987年）、15頁（「素材」についての訳者解説による）。

<sup>9</sup> Plotinos, *Enneades*, II 4, 1, 1.

<sup>10</sup> *Sinkewicz, Capita*, 105. n. 37. 及び Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τοῦ Παλαμά. Ὁμιλίαι KB' (ed. Oikonomos, p. 135, 20-21.) Athen, 1861. 所収の 'Ὁμίλια(α), ΝΓ'.



言う。するとここでは受容者に当たるものは「大地」ということになる。先ほど見たように、プラトンにおいて「受容者」である「場」は、「生成の養い親」で「生成物に座を提供するもの」、「擬いの推理によって」、感覚によらず捉えられるものであった。この「擬いの」ということは問題ではあるが、少なくともこの場は何か感覚的に把握されるものではないものと措定されていた。ところがパラマスでは、この場・受容者が「大地（いわば母なる大地）」という具体的で、感覚の対象になるものによって変わっていると考えられる。これはプラトンとの重大な相違点と言えるのではないか。もちろんこれについては、次のように答えよう。すなわちプラトンなどでは先に触れたように、全能の神が何もないうところから、この世界・宇宙を創造したとは考えないから、あのようにならぬ手立てを講じて、宇宙生成の機微を論じた。しかしパラマスにあっては、神は一挙に宇宙・世界を造ったのだから、その前段階ともいべき予備的なものは一切必要がなかったので、この地球の大地にそこからあらゆるものが生成する可能性をもった、いわば種のようなものを蒔いたと言ったのである（その際、彼はこの大地を「質料」と考えたのであろう）。この「種を蒔く」ことが神の働きであると考えられよう。またその意味で一旦創造された大地にはある種の自立性が与えられたと考えてもいい。そこからもっと先を考察すれば、自然科学的認識に至るかもしれない可能性をもっている。

#### 4. 場の問題

さてパラマスは『百五十章』第七五章において次のように言う。「神に三つのもの（*τριῶν ὄντων*）、つまり本質（ウーシア）、エネルギー、神の三つのヒュポスタシス（*τριαδος ὑποστάσεων θεῶν*）がある。神と一致・結合するに値する者たちは、・・・神と一つの霊なのであるが、・・・本質において一致するのでないことは先に示され、またすべての神学者は、神は本質において与りえざるものであることを証言している。しかしヒュポスタシス的結合（*ἢ καθ' ὑπότασιν*

ένωσις) は神一人たる御言葉の場合にのみ成就される。[そこで] 残るところは、エネルギー的結合 (κατ'ἐνέργειαν ἐνοῦνσθαι) で、それに値する者たちが神と一致するためにあることになる。そして神に結びつく者が神と一つになる霊は、霊の造られざるエネルギーであると呼ばれるが、たとえこれに反対意見の者が快く思わなくとも、神の本質であるとは呼ばれない<sup>11</sup>。

すなわちパラマスは神において、「本質」、「ヒュポスタシス」「エネルギー」の三つのもの (ὄν) を指定している。もとより「本質」は超絶的なものであるから、われわれの考察に馴染まないが、三つのヒュポスタシスについては、それが「父」と「子」と「聖霊」であって、神のうちでこの三者は三でありながら、絶妙な仕方で調和していると東方キリスト教では理解されている。ところで以上のような理由で「本質」は別として、「ヒュポスタシス」はある意味、神内部における一種の構造と考えられる。もちろんこのような構造を指定することが、厳密な一神教であるイスラームから論難されたことであるが、今はそれを問わない。それは神の内側の考察の援けとなる。では「エネルギー」はどうか。先のパラマスの言葉では、人間が神と一致するような場合を「エネルギー的結合」と言い、キリストの場合の神人的結合である「ヒュポスタシス的結合」と区別されている。神と人が一致・結合するという事態はいわば神が神から出て、人間のもとに赴くことである（もちろんこれは神と人が境目もなく融合するのではない）。すなわちそのとき神は自己の内から外へ出る。別様に言えば、神の力が外へ作用する。その典型が世界の創造である。そしてこの世界の中において、ある種の人間は恵みより、神と「エネルギー的結合」を果たす。また「ヒュポスタシス的結合」もこの連関で言えば、現実のイエスという人間において神一人が実現しているわけだから、神の外の現実である。つまり神は自らの内にとどまるだけでなく、自らの外へも作用を及ぼすべく、出ていくのである。これは神内部の調和がある巨大な力・エネルギーとなって、

---

<sup>11</sup> *Capita 150*, c. 75, 77-8, Sinkewicz, *Capita*, 170.

外へ溢れ出すというイメージで考えてもいいかもしれない（それを愛の発露と言ってもいい）。このとき神のエネルゲイアはいわば自己を出て、世界を創造する。それゆえこの世界はまったく神と無関係なものとして存在するのではなく、神に包摂されている。世界は完全に自立的に存立するのではなく、あくまで神の摂理的力によって支えられているからである。

神の世界創造は、古代的理解では、一般に宇宙という天体を含む壮大な物質の出現であり、他方で純粋な霊的存在としての天使、そして霊・魂・身体を備えたものとしての人間、および魂と身体から成る動植物というものの出現に及ぶ。ここではその内実はともかく、外面的にはある固定した様相を呈する物質と、それと次元を異にするかに見える霊・魂の領域というふうにならざるを得ない。ただしこの二つの相はまったく相容れない、相互に完全に分離したものであるかどうかは断定できない。むしろ相互に関係しあっていると見るほうが、神という同一の者によって造られたものである以上、妥当する。つまり神が造ったものにはそれぞれに相応する意味があり、その意味は単独では価値をもたないものと考えられるからである。たとえば霊・魂というものは現に目に見えないものであるから、それを何らかの仕方で、これもわれわれの目に見えない神と関連づけることはたやすい行為である（たとえば神の像を人間の魂等に見る見方）。しかし神が無目的にこの世界を造ったのではないとすれば、物質的なものにも、何らかの神の意図はこめられていると見るほうが理にかなっている。

ところでパラマスは、神の本質と働きが異なることを述べる『百五十章』第一四三章において、「創造することはエネルゲイアに属し、生み出すことは本性に属する（τὸ μὲν ποιεῖν ἐνεργείας ἐστὶ, ... φύσεως δὲ τὸ γεννᾶν.）」<sup>12</sup>というキュリロスの言葉を引用している。従ってパラマスは創造を神のエネルゲイアの業、「子」を生むことは神の本性に関わることと見ていたことになる。これは創造や本性といった言葉の指し示す内容からも当然うべなわれることであると思う。

---

<sup>12</sup> Ibid., c. 143, 115, Sinkewicz, *Capita*, 248.

このように創造がエネルゲイアに関わることであるとすると、創造された世界（物質も精神的なものも含んで）はエネルゲイアの充満したものと言えるだろう。つまりそこには神の働き（エネルゲイア）の力が漲っている。すなわちわれわれはそのエネルゲイアの中にあり、神のエネルゲイアの発露としての世界は、いわば神性の充溢（プレローマ）であり、それが展開したものである。またパラマスはエネルゲイアを「知恵」とか「霊」、 「善性」あるいは「神性」などと言う<sup>13</sup>。こうしたことはすべて何らかの働きを示している。「知恵」も「霊」も「善性」も「神性」もそれは皆深く神と関係するが、われわれはそれら神のうちにあるものが神の外へと押し広げられ、注ぎだされる（ἐκχέω）ことによって、はじめてそれとして認識するのである。「知恵」や「善性」といったものを人が讃えるとき、人は神の業なる働き（エネルゲイア）を讃え、かつ「働く神」をその根底に見ているのだ。

それではパラマスにおいて働く神はどう表現されるだろうか。一つの例として、『百五十章』第97章の文言を取り上げる。それによれば、「もし神の本質が神のエネルゲイアと異なるところがないのなら、生み出すことと発出させることとは造ることと異ならないであろう。しかし父なる神は子を通して、聖霊において造る・・・」<sup>14</sup>。ここでは神の本質とそのエネルゲイアは異なるとパラマスは主張するための一つの論拠を述べているのだが、今は次の言葉、すなわち「父なる神は子を通して、聖霊において造る ποιεί ὁ θεὸς καὶ πατὴρ δι' υἱοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι..」に注目するにとどめる。すると父—子—聖霊の三者の創造における関係が浮き彫りにされてくる。そしてそこに「造る主体・父」と「*διὰ* 通して」なる媒介者（子）、そして「*ἐν* おいて」なるある種の場所的存在者（聖霊）が明るみに出てくる。しかしここで「*ἐν* おいて」とは何を意味するのだろうか。「*ἐν*」を「の中で」と訳してみてもさほど意味は変わらないであろう。「造

<sup>13</sup> Ibid., c. 70; 82; 95; 75; 82-3; 89-90, Sinkewicz, *Capita*, 164; 178-80; 194-648.

<sup>14</sup> Ibid., c. 97, 91, Sinkewicz, *Capita*, 164; 196.

る主体」である「父」は創造の計画者・指示者であり、「通して」が創造に参加するものという資格を「子」に与えているが、子を経過しないでは創造が成立しなかったとすれば、この「子」は単に媒介者であるというより、創造の「作用者」の面ももつと考えられる。しかし三位一体ということからすると（至聖三者は三でありながら、一なのだから、創造も三者共通の働きである）、聖霊の創造における位置づけは何なのか。「ἐν おいて」と言われる聖霊は何か創造の場を提供する一種の創造の「援助者」であり、広い意味の創造の「受け皿」なのであろうか。しかしプロティノスで見た「受け皿」の意味はむしろ「質料」であって、聖霊には当てはまらない。パラマスでも「すべてを受け入れて、担う」のは質料（大地）であった。もちろん聖霊が何か具体的な場所であるわけではない。だがプラトンの「場」はすべてに座を提供するが、それ自身は感覚によらず、擬いの推理によってしか把握されないものであった。それゆえプラトンにあっても「場」を何か物質的なものとして想定することはできない。聖霊はこうした意味での「場」なのであろうか。

パラマスにとって聖霊は当然のことながら、すべてを受け入れるという意味での何かではない。「ἐν おいて」という語は確かに、何か「そこにおいてある」という場所的なニュアンスをもっているが、聖霊は受け皿的なものではない。ここで聖霊は伝統的に「生命の与え主」とか「神の息吹」と言われていることを思い出すと援けになろう。そうなるこの「ἐν おいて」はむしろすべてのものの「根底」ということを示すものなのだ。この一見空間的で場所的な言辞は、創造の計画者と作用者を伴いつつ、一切をその根底で支えるものである。すなわちすべてのものが「そこにおいて」ある。それは聖霊が生命だからであって、その意味で聖霊は根源的生命であり、すべてを生み出してくる元のものとして、一切がそこから出てくる非空間的「場」と言ってもよいであろう（また生み出すということで、聖霊は神の働き（エネルギー）とも深く関係する）。しかしもしこのようにだけ考えれば、生み出されてくるものはすべて何らかの形で生

命をもったものでなければならいように思えるが、しかしこの世界・宇宙には一見したところ、生命を十全な形でもっているとは思えないものも存在している。ではそうしたものは聖霊において造られなかったのであろうか。神は世界を創造したのであるから、当然非生命的・物質的なものもまた生命をもつものと同じように聖霊がその存在の源と考えられる。すると一切の存在者の存在は深く神・聖霊に根差しているわけで、非生命的物質とみなされるものも実はその根底には何か生命的なものがあると考えの方が理にかなっていよう。現実にはわれわれがそう考えていないということは、実はわれわれが物質をそうは見えてはいないか、あるいは物質の姿が見えていないということによるのである。

以上からわれわれはパラマスにおいて、神は働くこと、その際世界の創造には神のエネルゲイアが深くかかわり、三者なる神は一挙に世界を創造しつつも、それをわれわれの地平で考えれば、創造の計画者、作用者、非空間的場所的なものという三つの契機を擁することを知った。そして特にその中で聖霊は生命の与え主として、一切のものを根底から支えるものであることを知った<sup>15</sup>。

---

<sup>15</sup> ただしこのように神のうちに「計画者」「作用者」「非空間的場所的」といった一種の哲学的分類を採用することをバシレイオスは、その著『聖霊論』(Baile de Césarée, *Sur le Saint-Esprit*, Introduction, texte, traduction et notes par Benoît Pruche, Sources Chrétiennes 17bis, 1968. 邦訳, 「聖大バシレイオスの『聖霊論』」山村敬訳(南窓社, 1996年))において(特に第2章以下)禁じている。バシレイオスに相對するアエティオス(?-ca.370, 非類似派の論客)らは、世界の創造に関し、「誰から」は創造者、「誰によって」は補助者、道具, 「何において」は時間ないし場所, だとするが、彼らをバシレイオスは父と子の非類似派として非難する(創造の工人モデルの拒否)。バシレイオスは聖書の文言を楯にとつて、聖書ではアエティオスらの言うような「から」「よつて」「において」という言葉が使われているが、それが父, 子, 聖霊に一義的に限定されることなく、三者の間でいわば融通無碍に用いられ、しかも相互に交換可能であるとする(第5章)。ところがわれわれの論攻は哲学的観点に立っているが、それはバシレイオスが言う父と子の非類似を云々するためではない。バシレイオスにしても「聖霊」に関して、父と子と不可分であることを証するため、いわば哲学的議論を展開している。たとえば「存在するものの唯一の原理(始め)が、子を通して創造し、霊の中で(において)完成する」(第16章, 38)とつて、この「霊の中で(において)」の詳細な用法を論じている(第25章)。彼の本意はこのような前置詞の用法を一見哲学的アプローチと見える手法によりつ、聖書のうちにことがらの本源を探ることであり、彼にとり「正統的」見解に反する議

そこで以上のパラマスの考え方を軸にして、今度はやや飛躍的ではあるが、近現代に現れ、ある傾向を共有する一群の思想家の代表から、如上の問題に關するヒントを得てみたい。

## 5. テイヤール・ド・シャルダンの神の場

テイヤール・ド・シャルダン (1881-1955) は一時期日本においてその名がよく語られることがあったが、現在では少数の人の関心しか引いていないようである。彼は厳密には神学者ではなく、むしろ古生物学者、地質学者であり、神学を専門としない立場からの人間の進化の問題は存命中ヴァティカンからひどく冷淡に扱われ、譴責を受けるほどであった。しかし彼の理論が厳密な神学的なものではないにしても一ほとんど直観的と言ってもいいが、彼自身のギリシア教父研究と古生物学と地質学という科学的経験の上に立って論じたもので、閉ざされた神学的思考を打開する力をもっているのではないかと思う。

その彼の著作のうちで『神の場』(“*Le milieu divin*”) <sup>16</sup>と題されるものがある。註で示したように、邦訳は二種類あるが、一つはこのタイトルを「神のくに」と訳し、他は「[宇宙のなかの] 神の場」と訳している。つまり“*milieu*”をどう捉えるかによって訳語が多少違っているわけである。一般に *milieu* は 1) 真ん中, 2) 中間, 3) 環境, 社会, 4) [複数で] ~界, 5) 媒質と辞書にはある。これはもちろん *mi-* (半分, 半ば) と *lieu* (場所) から合成された言葉である。従って“*Le milieu divin*”とは「神的な *milieu*」ということで、いわゆる待望される「神の国」という意識も含めて、神がその力を及ぼす環境を指し、またこの宇宙の中で働く大きな神の力を前提とした言葉である。それゆえ日本

---

論を弄する者たちの論議の方法を便宜的に「哲学的」と言っているように考えられる。従って以下われわれはこのことに留意しつつも、われわれの議論を進めることにしよう。

<sup>16</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Le Milieu Divin, Essai de vie intérieure*, Éditions du Seuil, Paris, (1957) 1967. 邦訳：『神のくに・宇宙讃歌』（テイヤール・ド・シャルダン著作集 5）、宇佐美英治・山崎庸一郎訳、みすず書房、1968年。『宇宙のなかの神の場』三雲夏生訳、春秋社、1968年。

語として異なる訳語ではあっても、その指し示すところは一致していると考え、これまでの論述に整合させる形で彼の著作を『神の場』としてあげることにする。

シャルダンが幼少の頃から「物質の核心で《光り輝くもの》」に心を引きつけられていたという<sup>17</sup>。ということは、彼は物質という一見非生命的なものの核心に、表面からだけではわからない物質を成り立たせている何か根源的なものを見ていたのだ。彼は幼少期から青年期にかけての勉学を通し、「物質の両側に、すなわち、物質の前方にはエネルギーの世界があり、物質の後方には生命の世界があった」<sup>18</sup>という見解に達したという。それが後年「物質の精神力（あるいは霊的な力）*la puissance spirituelle de la matière*」といった概念を生み出していったのである。

今われわれが「創造」ということを問題にしている以上、「物質」を等閑に付すことはけっしてできないであろう。物質はもっともわれわれに近いものでありながら、精神に劣るものとして、低劣な地位に貶められてきた。その反動であろうか、物質を殊更上位に上げようという欲求から、精神の重圧を逃れるべく、精神を無みし、世界全体は物質が支配的地位を占めるという考えが主導権を握り、数量的、事実的現象が尊重された。それゆえ精神にしても、物質にしても、何らかの形でその関係の改善とその本来的理解を促進し、その上での正当な意味での物質の復権は必要である<sup>19</sup>。シャルダンの物質観はそのような試みの一つと考えてもよいであろう。

さてシャルダンは物質を次のように考える。まずマニ教的二元論を排した上で（ということはキリスト教的立場からキリストの受肉を最重要事とするから

---

<sup>17</sup> ティヤール・ド・シャルダン『物質の核心—わが魂の遍歴』（原題：*Le Coeur de la Matière*, 1950）美田稔訳（日本ティヤール・ド・シャルダン研究会）、オリエンズ宗教研究所、1999年、13頁。

<sup>18</sup> 同上、22頁。

<sup>19</sup> 拙著、『エネルギーと光の神学』創文社、2000年、第三章「身体もまた祈る——パラマスの身体観への試み」（pp. 268-288）、参照。



だが), 彼の立場として, 「修德的, 神秘的観点 *du point du vue ascétique ou mystique*」から, 「物質とは, 科学や哲学が物質の名に冠しているような何らかの抽象的本質 (*des entités abstraites*) を指すのではない」とし, われわれにとっての物質とは「われわれが触れ, 感じることのできる, 自然的な (神学的意味での) ものとしてわれわれに現れてくるかぎりでの, われわれをとりまく事物, エネルギー, 被造物の全体ということ」であり, 「それはその中核にわれわれが沈みこんで生きている共通の, 普遍的で, 感知しうる, 無限に運動する, 多様な場」だとする<sup>20</sup>。さらにこの前提の上にたつて, 物質を眺めると, 一方ではそれは重荷であり, 鎖であり, 苦, 罪である [死へ向かう面] が, 他方で視点を変えれば, それは「同時に, 肉体的な歓喜, 恍惚的な刺戟, 男性的な努力, 増大の悦び」であり, 「魅了し, 更新し, 結び, 花咲かすもの」であり, 「物質によってわれわれは養われ, 高められ, 他者と結ばれ, 生命に満たされる [生命が満ちる面]」<sup>21</sup>。

さらにシャルダンが物質をわれわれの努力が赴く先として, 「物質的または肉体的にとられた領域」と「精神的に *spirituellement* とられた領域」に分け, 前者は「克服されずで達成されたもの」, 後者は「われわれの進歩, 探究, 征服, 《神化 *divinisation*》に向かう新しい努力に現れるもの」<sup>22</sup>と定義づける。後者がいわば物質のこれまでとは違った面, シャルダンによって喚起させられた物質の別の相貌 (あるいは物質の真の相貌か?) と言ってよかろう。この文言の中に「神化 *divinisation*」という言葉が見出されるが, これこそシャルダンがギリシア教父という源泉より汲み取った重要な思想である。それはきわめて大胆とも言えるし, 驚くべき思想とも言える。しかしもし「人間の神化」が語られるとすれば, 「人間」は身体と精神 (霊・魂) から成るゆえに, その神化はた

<sup>20</sup> Chardin, *ibid.*, 121-2. 邦訳, 春秋社版, 108 頁。(但し一部みすず書房版の方が訳語としてふさわしいと考えた場合は適宜変更してある)

<sup>21</sup> *Ibid.*, 122, 邦訳 109-110 頁。

<sup>22</sup> *Ibid.*, 125, 邦訳 112 頁。

んに精神的側面のそれではなく、身体と精神両方のそれでなければなるまい。その場合人間の「身体」もまた神化されるなら、シャルダンが物質の神化を説いても驚くにあたらないであろう。さらにシャルダンは「たとえ物質全体の中に利用できないエネルギーが含まれているとしても、さらに不幸なことに、次第に分裂を起こす転落的なエネルギーや要素が含まれているとしても、それにもまして、そのキリスト・イエズスにおける漸進的昇華が、創造主の手によって進行中の根源作用と写るある分量の精神力が現実に含まれている」とし、物質の中にたとえ微量ではあっても純粹に物質的なもののほかに精神力があると断言し、現在はその力が散在している状態だが、「神の靈はあらゆる領域に浸透し、働きかけている」。そしてシャルダン特有の進化論に従い、「個々の人の生において精神的物質と肉体的物質の間の境界は絶えずより高いところに移行」し、人類が「キリスト教化」されるに従って、精神へと向かう。こうした状況は物質が精神に向かう《趨勢》なのであり、この運動には終着点が要請される。そして「いつの日かあらゆる物質の神化しうる部分 (substance divinisable) は魂の中に移され、選ばれたすべての運動は復活される」<sup>23</sup> (これを世界のパーシアという) と述べる。

シャルダンは精神と物質双方に対し、どちらか一方に偏る見方を排し、両方ともに視野に収めることを勧め、この両者を統合するものが、超自然であるとして、「超自然は被造物を超一生気づけるのである。どんなに超越的なものであっても、神の愛や熱意は人間の心、つまり大地の精気によって整えられたものの上には降らない」<sup>24</sup>と明言する。

以上の準備的考察の後、シャルダンは「神の場」を語る。彼の基本的見解は次のようである。「われわれをめぐる、左右、前後、上下いたるところに感知しうる表面的な様相をちょっとだけ越えてみれば、神的なものが湧き出し、透け

---

<sup>23</sup> 以上、Ibid., 126-8. 邦訳 113-5 頁。

<sup>24</sup> Ibid., 128-9. 邦訳 115-6 頁。

て見えてくる」,「神の現存が開示されるのは、単にわれわれの面前や、周囲だけではない。それは遍くあらゆるところに湧き出で、われわれをとりまき、貫通している」,「例外なしにあらゆる被造物によって、神的なものはわれわれをとり囲み、われわれに浸透し、われわれを捏ねまわす」<sup>25</sup>。このようにわれわれの被造的世界は神の現存するところである。ある意味われわれは神の臨在から離れることはできない。それゆえ彼はこう言う。たとえこの世界が一見して卑俗なものに見えようとも、その真の姿において、「この見える世界は、聖なる場所」<sup>26</sup>なのである。従って神の場では「もっとも対立していると思われる諸性質を自己のうちに集め、調和している」<sup>27</sup>と言える。すなわち神の場においては、反対物の一致が実現しているということである。それは偉大な調和であると言えるし、そのことは神の内なる三一構造が無限の調和ももっていることの神一外での実現である。この神の場は「宇宙のすべての力でわれわれを圧迫することによって何ものよりも近く、ふれ易いものであるが、しかしそれはこの世においては、われわれの抱擁から絶えず逃れていくもので、われわれがその波に流されてわれわれに可能な営みの極限まで高められ、上昇することによって、始めてとらえられるものである。つまり万物の近づきがたい一番深い根底に現存し、われわれを惹きつけているが、われわれを引きずってあらゆる完成の共通の中心であるものの方へと導きながら、つねにより遠くへ後退していく」<sup>28</sup>のである。神の場とは本来的にはわれわれにもっとも近いもの、つまりわれわれを引っ張って高みへと上昇させるものであるわけだが、しかし他方、被造的世界の完成に導くためには、神の場自身はつねに後退するという。この「後退」という言葉はカバラの表現(ツィムツィム・収縮)を思い起こさせるが、神がけっしてわれわれの前にその姿を現さないということとの類比で、神の場

---

<sup>25</sup> Ibid., 133-4. 邦訳 119 頁。

<sup>26</sup> Ibid., 134. 邦訳 119-20 頁。

<sup>27</sup> Ibid., 134. 邦訳 120 頁。

<sup>28</sup> Ibid., 135. 邦訳 121 頁。

がけっして人間の恣意によって把握されるものではないということを示唆しているのであろう。

さらに続けてシャルダンの考えを問うてみよう。

もしわれわれが素直にこの世界を見、そしてその世界の織り成す様々の姿を、古の賢者のように驚嘆しつつ眺めれば、そこに複雑に絡み合っているが、しかしそれらすべてを統括しうるような完全性を見出すだろう。ではその完全性はどこから来るのか。シャルダンそれは「たった一つの《源泉》から発する」と言う。それは「神はすべての現実を収斂する究極の点であるからこそ（いわゆるΩ点）、われわれの模索に対して、いたるところに普遍的な場として発見される」からである。そして「どんな世界の要素も、今ここにおいては、その母線がそれらを収斂する神に集中していく円錐体（cône）の形においてしか存続しないものである」。そのたった一つの源泉から出るものとしての被造物は、「多様のもとにおける一者、手近にあるようにみえてとらえられないもの、物質性のもとにおける精神性として発見される同じ一つの現実」であり、いわば神がわれわれに力を及ぼすときには、「必ず普遍的中心の光がわれわれに注がれている」し、われわれはいかなる現実をもその本質においてとらえる場合は「われわれの事物の構造自体によっていやでもその完全性を究極の源泉にまで遡ることに」なり、「そのような中心、源泉はいたるところに存在している。それが無限に深い、点として表象されるものであるが故にまさしく、神は無限に近くあり、いたるところに拡がっている。神は中心であるが故にまさしく、あらゆる地層を占領している」<sup>29</sup>。このような汎在神論的記述によって、さらに言えることは、「神の場はどんなに巨大なものであっても、現実には一つの中心である。・・・その中核ですべての存在を統合する絶対的、究極的な力をもっている。神の場において、宇宙のすべての要素は、そのもつとも内的で、もつとも決定

---

<sup>29</sup> 以上、Ibid., 135-7. 邦訳 122-3 頁。

的なところによってふれ合う」<sup>30</sup>のである。

神の場はある意味、点と言われていることから、従ってそれは場所でありながら、通常の三次元的空間をもつ場所とは言えないであろう。しかしこの場というものにおいて、すべての被造物はふれ合うと同時に、神ともふれ合っている。シャルダンの考えからすればこうでなければなるまい。

## 6. 言祝ぎの礼儀（典礼）

われわれはいささかシャルダンに時間をかけ過ぎたかもしれないが、本論においてシャルダンの持つ意味はけっして小さくはない。もっとも神の場ということでシャルダンに言及すれば、シャルダンと無関係ではない現代のロシア・コスミズムをも取り扱うのが公平であろうが、それでは論が拡散するおそれがあるので、また稿を改めて論ずる方がふさわしいであろう<sup>31</sup>。

ところでわれわれの考察の出発点であるパラマスにふたたび戻ることしよう。パラマスのエネルギー論に関して、われわれが確認したのは、神のエネルギーは世界に充満し、われわれはその働きの中にいる、つまり世界は神のエネルギーの発露として、神性の充溢的展開であった。ただしその神の顕現はこの世的に神のエネルギーが翻訳された形で現れたものにすぎない。その証拠に、いわゆる神のウーシア（本質）は被造物から徹底的に逃げ去り、かつ超越する神の側面を表しているゆえ、それはたとえば高い山での「キリスト変容」（「マタイ 17 章」, 「マルコ 9 章」, 「ルカ 9 章」等参照）のイコンにおけるキリストを囲むマンドーラの中心に描かれる暗黒の卵型の円のイメージであろう。

<sup>30</sup> Ibid., 137. 邦訳 123 頁。

<sup>31</sup> ロシア・コスミズムを扱ったものとして、S・G・セミョーノヴァ、A・G・ガーチェヴァ編著『ロシアの宇宙精神』西中浩訳、せりか書房、1997 年があり、この中で、ヴェルナツキイとの関係でシャルダンにも触れ、その他パラマスにも言及されている（16-7, 32 頁）。本書への参照を教父思想の立場から示唆するものとして、谷隆一郎『アウグスティヌスと東方教父—キリスト教思想の源流に学ぶ』九州大学出版会、2011 年、247 頁がある。またスヴェトラーナ・セミョーノヴァ『フョードロフ伝』安岡治子、亀山郁夫訳（水声社、1998 年）も参照。

他方、内在する神は、聖霊の働きによって、われわれを根底から支え、われわれを包摂し、歴史に介入して、そのエネルゲイアを及ぼすものである。確かに神の本質は被造物のあずかり知らぬ暗黒であり、一見取り付く島のない渺渺、空漠たる深淵であるが、それはエネルゲイアが造られざる神であるとパラマスが言う以上、この本質と無関係なものではない。それはわれわれの前には決して現前しないが、働きとしてわれわれに近接する。その意味でシャルダンが言うように、物質にも一種の精神、すなわち霊たる神と結びつく物質に賦与された神性とも言うてよいものが宿っており、世界はいつの日か、一切が神のものになるとき、一切が神へと、個我を超越して、わだかまりなく戻っていくとき、つまり神のエネルゲイアに十全に満たされるとき、霊肉の二元論は破棄されるのだろう。

それに至るまでは、しかし、不完全ではあっても、その最終段階の先取りとして、東方の師父の教えるところでは、神が親しく人間の最内奥たる「心・カルディア」において交わり、イコンという物質的形象を通して神の現存を感じせしめ、物体中の物体とも言える聖体を人間が食するという行為によって、無限を有限なものに取り入れるという不可能事が実現しているのである。シャルダンの言うように、神の場はわれわれに神の現存を知らしめるところであるとすれば、人間もまたその存在そのものによって神の場である。その最たるものが受肉の出来事であり、それはまた人間の神化の基盤である。

もしこれまでの考察が何か核心に触れるところがあるとするなら、シャルダンの言う「物質の精神化」や人間が行う「観想的祈り」、そして人間にとり究極事である「人間神化」はいつでも神を言祝ぐ業（礼儀）だと言うことができる。B・W・アンダーソンは、『創世記』を注解しつつ、こう語る。「創造の教説は、すべての被造物が神の計画の中でそれぞれの場所を割り当てられていると主張している。それは、すべての被造物が、創造者に仕えまた栄光を帰することによって、それぞれに定められた役割を果たすためなのである。・・・天と地の

すべての被造物が、『リタジー』すなわち安息日を頂点とする神礼拝に参与する<sup>32</sup>と創造のリタジー（liturgy, 典礼）を指摘している。創造行為の中に神の意図を読み取るならば、一切のものの存在の根本様態は神へと向かい、神を言祝ぐ礼儀（典礼）に参与することである。そのため神の場としての宇宙万物の保全が精神的かつ身体的存在としての人間に課せられた任務なのである。

## 7. 結語

以上の考察からパラマスが神のうちに「本質」と「働き」を分けたということには、どのような意義があるのか、シャルダンの見解と合わせて考えてみたい。そのため便宜的に図を用いて（図1）考えてみよう。

まずウーシア（本質）なる神は超越的で、われわれの認識の及ばないものであるが、このウーシアなる神は父・子・聖霊の三一神であり、この三者が絶妙の調和をはかっていることを東方キリスト教の伝統的思考に従ってまず確認したい。その上で、この神から神のエネルギー（働き）の充溢したものが、世界の創造という神の愛の発露となって現実化する。

われわれはこの神のエネルギーが全被造界を包摂するものと考え、それをシャルダンの円錐形をもって全被造界を表現する。すなわち神の愛のエネルギーは全被造界を覆って余りあるのである。この被造界を便宜上、「精神圏」と「物質圏」に分け、神のエネルギーが全被造界を包摂するということから、神は内在的に、根底よりこの世界を支えていると理解する。

さてこの世界において、精神圏と物質圏の境に位置する人間は、この二つの世界にともに触手を伸ばしつつ存在する。その人間の中核的部分である「心」は、生命的な心魂の宿る場でもあるが、東方キリスト教によれば、この心の内奥において神と出会うのだとされる。神と出会うときに人間の側から神へ向か

---

<sup>32</sup> B・W・アンダーソン『新しい創造の神学—創造信仰の再発見』高柳富夫訳（教文館、2001年）、39-40頁。

う能力としてヌースが考えられているが、このヌースにより観想（テオリア）が行われ、身体的行為としての聖体を食することとともに神と交わり（コミュニケーション）に赴く。しかし一方でわれわれの前には神の国の窓であるイコン、つまり霊的なものと物質的なものが出会う場が与えられ、そこにおいて、より具象的に神をイメージしつつ、また神の現存を意識しつつ、神の国への参入をはかり、やがては神の恵みがあれば人間神化へと達する。

すでに述べたように、この世界は神性の満ち溢れる神の場であり、物質の基点はシャルダンのA（アルファ）点であり、神化に達する点はΩ点であると考えられる。

もとよりこの図ですべてが表されるわけではないが、以上のように考えるならば、ここに14世紀の神学者パラマスの思想と20世紀の古生物学者、地質学者の見解は統合される。そしてこのことによって新たに「物質の神学」なるものの構想もまた「受肉の神学」との関連で浮かび上がってくるであろう。



図 1

