

偽ディオニシオス・アレオバギテースの「エロース」について

桜内正美

序

一般に、偽ディオニシオス・アレオバギテース (ps. Dionysios Areopagites、以下ディオニシオスと略記する) の名で知られる人物が、パウロの弟子の名を借りて「ディオニシオス文書」と呼ばれる一連の著作を著わしたことが明らかになったのは、ごく近年のことである。それ以来、この著作の眞の著者を特定しようとする試みが繰り返されて来たが、現在にいたるまでその結論は出ていない。ハサアウェイ (Hathaway) によれば、これまでに挙げられた人物のリストは、二十二人に上り、時代も紀元二世紀前半から六世紀前半までの幅広いものになっている。ハサアウェイ自身は、ディオニシオスを、アカデメイア閉鎖時(五二九年)にその活動の場を奪われ、キリスト教をよそおった匿名の著作にたよらなければならなかった哲学者たちの一人と捉え、ダマスキオス (Damasios) がその周辺の人物と推定した⁽²⁾。しかし、彼がその証拠として提出した用語や修辭上の特長も、彼自身が語っているように、その先駆者たち(新プラトン主義者たち)の影

響下にある以上、厳密に時期を決定する指標として用いるには不十分である。偽作として書かれた性質上、こうした困難は終始つきまとうように思われる。我々としては、この問題を早急に決定することを避けて、プロクロス (proklos) との影響関係が現在おおかたの学者たちにより認められている観点から、便宜上著作年代を、プロクロスの死の四八五年前後をいちおうの目安として、まず著者自身の意図を探ることにしたい。

ディオニシオスの著作の意図をめぐっては、大きく二つの意見に分けて考えるのが通説である。すなわち、彼をあくまでキリスト教徒として捉え、哲学的な、いわゆる新プラトンの概念を用いて、ようやく固まりつつあったキリスト教の權威を理論的に擁護しようとしたとする者と、逆にキリスト教の名の下に、使徒の權威を借りて、彼らの古代哲学の繼承をねらったとする者⁽³⁾とである。もちろん、その意図が成功したか、そうでないかは、さらにキリスト教とは何かといういっそう複雑な問題を生じることになる。ここで結論を先に言えば、これらの問題についてははっきりした結論を出すことはできなかった。しかし、ディオニシオスの著作

が、新プラトンの概念に満ちているにせよ、それがキリスト教と教会の役割を無視しているという意見に対し若干の反論を試みたつもりである。

一、諸家の意見

ディオニシオスの作品について、議論を進める上で、まず重要なのは、彼の階層的世界観である。彼は世界に天上（天使）と教会の位階を設け、それぞれについて序列とその役割を設定した。彼は、ヒエラルキア（*hierarchia*）という語を、それまでの教会における特定の地位を意味する以上の一般概念として、すなわち「階層」の意味で最初に使用した人物とされる。そして、彼の四つの著作のうち二つが、『天上の位階について』と『教会の位階について』、その説明に当てられている。

ハサフウエイは、その著作『偽ディオニシオスの書簡におけるヒエラルキアと序列の定義』の中で、この階層を三つの原理により規定されるものとして考察した。⁽⁵⁾ その三つとは、 \langle 法 \rangle （テスモス） \langle ・ \langle 比例 \rangle （ロゴス） \langle ・ \langle 愛 \rangle （エロース） \rangle の原理である。 \langle 法 \rangle （テスモス） \langle は、規範的・法的規定として倫理的な意味を持つモーゼの \langle 法 \rangle （ノモス） \langle を越えた、「普遍的な宇宙の序列」であり、「世界の階層の序列化における統一や規定の遍在」としてプラトンやプロクロスの存在論的形而上学と結びつく宇宙の法である。 \langle 比例 \rangle （ロゴス） \langle は、階層的序列とその各段階に固有な系列を用意する原理であり、プロクロスが「単純なもの（モナス） \langle

は \langle 多なるもの \rangle を生む」と言う時の \langle 単純なもの \rangle と同じ仕方であり、一定の第一原理と各存在が結びついているという存在論的・原因論的關係である。さらに、 \langle 愛 \rangle （エロース） \langle は、 \langle 比例 \rangle （ロゴス） \langle に規定されている各階層間を結び付ける力であり、また第一原理を分有するための万物の普遍的運動であるとした。ハサフウエイは、このような原理によって規定された世界が、新プラトン派の「存在の連鎖」としての世界観と一致することを証明しようとした。しかしながら、彼の意見は、著者の意図をその古代哲学の存続のためだとする結論から出されたものである。我々としては、これらの原理について、著者の意図をキリスト教的立場から弁護し得ないか、もう一度考えてみる必要があるように思われる。この場合、ディオニシオスの世界が、階層性という言葉に含まれている静的なイメージと異なり、動的な性格を持つこと、その動きを規定する原理が \langle エロース \rangle であることは重要である。

このディオニシオスの \langle エロース \rangle については、すでに（*Christ. Dogm.*）の有名な『アガペーとエロース』の中で精細に論じられた。彼の議論において、 \langle エロース \rangle 概念は、神の愛の下降としての \langle アガペー \rangle 概念にすべく対立するヘレニズム的概念として説明された。彼はディオニシオスの \langle エロース \rangle もまた、自らを神化しようとして神に向う上昇的な欲望、すなわち奪う愛だと定義している。彼は、ディオニシオスの根本思想を、「天と地を結ぶ愛の連鎖の思想であって、…神なる唯一者の…閉された \langle カタルシス \rangle （回転）の思想」であると見た。ニージェレンはまた、ディオニシオスの \langle エ

ロース概念はプロクロコスがすでに持ち込んだ修正を受けて、アガペー的な下降する神の描写を含んでいることを認めている。しかし、ニーンレンは、あまりにもアガペー概念を強調するあまり、この下降についてさほど注意を払っていないように思われる。我々としては、もう一度この点から確認してみる必要があるように思われる。

二、下降的〈エロース〉

〈エロース〉*eros* という用語は、「ディオニシオス文書」中、五十一個所で使用されている。その中の三十八例が、神の名の象徴的意味を説いた著作、『神の名について』(以下、DN)と略記する)で使われ、さらにその第四章が〈エロース〉弁護に当てられ、三十五例がそこで使用されている。ディオニシオスの〈エロース〉論を考える場合、この章は重要であり、ニーンレンの議論もまたこの個所に集中する。ニーンレンは、次の個所を引いてディオニシオスの〈エロース〉の全体的な構造を説明している。

「(神学者たちは)、神の〈エロース〉が、この〈善〉(9)の中で、終りも始りもないことを、特に明らかにするのです。つまり(神の)〈エロース〉は、(永遠の円のようなものであり、〈善〉によって、〈善〉から、〈善〉の中で、そして〈善〉の中へ、定められた渦巻きの中で回り、同じ所で、同じように、常に発出して、留まり、還帰してゐるのです。)(DN, IV, 14, 712D, 713A)

ニーンレンは、ディオニシオスの世界を、哲学者たちの言う〈善〉(ἀγαθόν)なる神の運動であり、神が自らに留まり(μῦσι)ながら、自らの外へ発出し(ἐκπορεύσθαι)、自らへ帰還する(ἐπιστρέφειν)という新プラトニックの三相概念の適用であるとした。〈エロース〉は〈善〉なる神の自己運動であり、神をめぐる回転運動にすぎないとした。ディオニシオスは、同様な〈エロース〉の意味について、彼が師とするヒエロテオスの著作『エロースの賛歌』を引用して、別な個所で次のように語る。

「私たちは、神の、天使の、知の、動物の、また自然の〈エロース〉について語りましょう。そして、私たちは〈エロース〉を(統一)結合する力として考えなければならないのです。〈エロース〉は、(まず)上位のものをより下位のものへの配慮のために動かし、次に同列のものを共有関係のために動かし、最後に下位のものをより優れたものや上位のものへの帰還のために動かすのです。)(DN, IV, 15, 713A)

〈エロース〉の作用の及ぶ範囲は、存在すべてである。そして、そこには神・天使・知的存在・動物・自然といった区分のあることさらに、これらの存在を「統一し結合する」力として、〈エロース〉が定義されている。ハッサウエイは、この個所の〈配慮〉(ἐκπορεύσθαι)をプロクロコスの原理と同一視し、ここに、先に挙げた「発出し・留まり・還帰する」という新プラトニックの図式を推定してゐる。このように、〈エロース〉はディオニシオスにとって〈善〉(ἀγαθόν)なる神の運動の説明として語られている。

だがこのような諸家の説明だけでは、ディオニシオスが彼自身も人々が「エロース」を一種の欲望と誤解する恐れがあるにもかかわらず、なぜ敢えて「エロース」という用語を使用したのか、我々に明らかにされないように思われる。ディオニシオスは、自ら「エロース」使用の理由を、「エロース」という言葉の平易さと、むしろ誤解を受けやすいがために「真の「エロース」」に人々を導くという効果をもつ故に、「アガペー」に優るとした。しかし我々は、「エロース」固有の働きをさらに考えることで、その真の理由を検討する必要があると思われる。すでに引用した個所で、「エロース」の働きは、「統一し結合する」力、すなわち凝集力とされた。それはまた、上位のものが下位のものを配慮する下降的な方向と、同列のもの同士相互紐帯的方向と、下位のものが上位へ向上しようとする上昇的方向の三つの方向性をもつ力とされた。我々は、この「エロース」の基本的力と方向を認めた上で、具体的な事例を見ていくことにしよう。

ニーグレンによれば、「エロースは特定の領域に制限されなくて、最高のものから最低のものまでのすべての面において見られる」と言う。確かに先に挙げた個所で、「善」の働きとしての「エロース」は、神自身から万物にいたるすべてに係わりを持つものとして説かれている。しかし、このヒエロテオスの著作からの引用とされる個所は、新プラトン派との繋がりが想定される個所であり、ここから文書全体の傾向を見ることは危険である。実際「エロース」の保持者として、この「エロース」の主語として、語られてい

るものの用例を見ると、著作の中で具体的には「原因者」・「善」・「美」・「天使」・「キリスト」・「伝承」の場合だけである。「神の名について」では、このうち「原因者」・「善」・「美」との関係に議論が集中する。我々は、著作の性格という点に注意をする必要があるように思われる。なぜなら、ディオニシオスの議論において、「原因者」・「善」・「美」は、語り得ない神を表すのに最も適した名であり、自と「神の名について」において、「エロース」は神自身との係わりにおいてのみ語られるからである。第4章の中間部で、結論的にディオニシオスは次のように語る。ニーグレンは、この個所を、ディオニシオスがそれまでの哲学的伝統から離れて、神自身に「エロース」概念を適用した、下降的「エロース」の例として挙げている。

「人は次のことを、真実のために敢えて言わなければならないのです。万物の原因者自身は、万物に対して美しき善き「エロース」によって、エロースの善性の超過から、存在するすべてのものへの配慮のために、自らの外へ出るのです。まるで善性によって、つまり「アガペー」や「エロース」によって魅せられたように。」(DN. IV. 13. 712 A-B)

この個所は、神の最上の名が「善」であるとすると議論の後に置かれている。「原因者」(causes)と、中性形で表わされたこのイデア的「善」(triadon)とは、ほとんど同義的に、神の最高の名として使用されている。「善性」によって、つまり「アガペー」や「エロース」によって魅せられる「個所」は、善性 (triadon) ・「アガペー」

(*dyatyn*)へエロース(εως)に、原因者を動かす動力因としての性格を与えている。他の個所で「アガペー」と「エロース」は同じ意味を持つものとされているから、ここで「アガペー」を省略してみると、善性と「エロース」の位置は並立的だといえる。さらに、「善」とは神の別名に他ならず、善性はこの「善」に係わるものとされるから、「万物に対する「エロース」とは、神自身が原因者として万物を配慮するという、自動的働きを意味することとなる。さらに「エロースの善性の超過によって」の個所に、プロクロスのなへ「流出説の影響をみることが出来る。このような「エロース」を指して、ニークレンは「ディオニシウスが、神を善、美、光、すなわちエロースと呼ぶ時、実際は同じものを異なった言い方で語っているに過ぎない。」⁽¹³⁾と言う。これらの用語は、神を動力因と目的因として考えることを説明しているにすぎないとするのである。ディオニシオスは、前述の個所に続けて次のように語る。

「それ故にまた、神的なことに長じた者たちは、諸存在のための偉大で善き「エロース」として、それ(原因者)を「熱狂者」に呼ぶのです。」(DN. IV. 712A)

「熱狂者」へエロースは、神のこうした動的一面を捉えた表現となる。しかし、この「エロース」と「善」との関係は、また次のように語られる。

「諸存在に対して善き事をする「エロース」は、「善」の中に超過することによって先在しているのです。そして(この「エロース」は)「善」に非創造的なまま「善」自身の中に留まることを

許さないで、万物を生む超過によって働かされるように「善」を動かすのです。」(DN. IV. 10. 7038B)

「エロース」は、ここで「善」(神)を「動かす」ものとして考えられている。善性と同義的に使われた「エロース」がここで「先在する」ものとしてさらに強調される理由は、神の脱自性を示すためであると、ニークレンは説く。しかしまた、我々はこの個所から、「エロース」が本来「善」とは異なる存在であり、その性質を発動する動力因として、特に区別されていることを知ることが出来る。端的に次のように語る。

「神」の「エロース」は「善」によって「善」に対して善きものなのである。」(DN. IV. 10. 708B)

この個所では、善なる性質は、その第一原理たる「善」自体にあり、「エロース」はその発動者であると同時に、また「善」により善き性質をもつ媒介者としての役割をもつものとして理解できる。では一体この媒介者たる「エロース」は、何を、どのように、何んのために伝えるのだろうか。媒介する性質は、「エロース」に付けられた形容詞が、神の、善き、善き、美しき、真の、不変の、という言葉であることから、神性・善性・善性・美しき・実存性・不変性、だとすることが出来るだろう。それは、神の諸性質を表わす言葉であり、「エロース」が神のこうした諸性質の伝達の働きであることが分かる。こうした「エロース」の働きについて、「美」と「善」とは同じ神の性質を表わす名だという議論の後に、「美」と個々の事物との関係において次のように語られている。

「美は万物の始元であり、ちょうど創造的原因のようなのなのです。美は全体を動かし、それぞれに固有な美しさのヘエロースによって(全体を)結び付けているのです。」(DN. IV. 7. 704A)

ここでいう美(εἶδος)は、中性形で記された第一原因たる美を意味し、その原因たる美を分与されたものが、それぞれの存在に固有な美しさであると解される。ヘエロースは、この美を個々の美に結び付ける力として考えられている。このようにヘエロースは、原因とその原因から生じた結果とを「結び付ける」働きでもある。この「結び付ける」働きはまた、ニーグレンの言う、神の目的因としての性格と深く係わる。ディオニシオス自身は、この点について、特に美を例にとつて、プラトンのな解説を行なう。すなわち、美は、美しいものを生む原因であるばかりか、その美しいものにとつて恋い求められる存在であるというのである。我々の関心であるヘエロースの同様な性格について、次のように説明される。

「ヘエロースされるものもヘエロースも、美や善に属するものであり、美や善の中にあらかじめ座を占めていて、また美や善によって有りそして生じるのです。…前者(ヘエロースやアガペー)は、ちょうど創作者や生む者(父親)のように、彼は原因者としてあり、後者(ヘエロースされるもの)やアガペーされるものは、(その対象としての)彼自身としてある(ことを示しているから、神学者たちはそれ

らの名で神を呼ぶのみ)。(DN. V. 13-14. 712C)

ニーグレンの言う、神の二面性は、ここでヘエロースされるもの(εἶδος)、すなわち対象としてのヘエロースと、それ自身が原因であるヘエロース(εὖος)、すなわち原因としてのヘエロースとして示される。つまりこのヘエロースされるものが目的因としての神の性質を示し、そしてヘエロースが動力因として神の性質を示す。この個所で、ヘエロースはそれ自身が対象として考えられている点に注意が必要である。ヘエロースは、この議論の中で神自体を示す言葉として使われていることになるからである。この個所は、ニーグレンの主張を裏付けているように思えるからである。

しかしながら、「善の中に先在するヘエロース」本来の働きは、善・美やその諸性質と同質化されて、その区別がこでなくなっているとは思われない。我々としては、ヘエロース固有の働きをみるために、さらにヘエロースの上昇的側面、すなわち個物と神との関係におけるヘエロースの意味を考察する必要がある。

三、上昇的ヘエロース

我々が先に取り上げたように、ヘエロースが神(善・美)に適用される場合、ヘエロースは、神の善性の超過により万物に溢れ出る下降的な力として語られた。またヘエロースは神の原因者としての面を示す名として使用された。しかしヘエロース自体は、善・美やその諸性質とは区別されている点も確認できた。

ではこの〈エロース〉は神と万物をいかなる意味で結び付けているのだろうか。我々はここにディオニシオスが、〈エロース〉をけして存在論的な意味で使用していないことに気付く。ディオニシオスは、〈エロース〉を認識論的な問題として設定する。⁽¹⁴⁾なぜなら、我々にとって神を語ることは、人間の側からの神理解がいかにして可能かという議論を生むことになるからである。それは人間の側からの神への接近、すなわち上昇の問題となる。この点を問題とする時、『天上の位階について』(以下、CH.と略記する)と『教会の位階について』(以下、E.H.と略記する)の両著作が、手掛りを与えてくれる。〈エロース〉は我々の認識において、次のような意味をもつものと考えられている。

「しかし私たちが、知的なものたち(天使)に似ていない、似ているものを(象徴として)用いて、知的なものたちへの欲望を起こすなら、(私たちは)その欲望を、ロゴスやヌースを越えた非物質的なものに向けられた神の〈エロース〉として、考えなければなりません。」(CH. II.4.14A)

これは、天使を我々がいかに認識しようかという問題に答えた個所である。この知的実体(天使)は、我々を教会の位階を通して、神に結び付けているとされる。しかし、人がこれについて語ることは、不可能であるとされる。それによって、ディオニシオスは、位階の絶対的序列とその背後にある神の超越性を保持しようとする。彼にとって、神はこれこれではないと語る否定神学こそ最高のものなのである。だがここでは、〈知的なものたち〉(gnostoi)

は、〈非物質的なもの〉(anata)として我々のロゴス(言説)やヌース(知性)によって到達できないが、彼独特の反語的用語法によって、「似ていない似ているもの」(dianojator dianojtrata)により、言わば象徴的のみに、知ることができると思われる。〈エロース〉は、ここで我々の認識可能性を限定的に保証する力である。ディオニシオスはまた、聖書に記された様々な物質的・擬人的表現に対して弁明して、特に動物の様々な特徴によって語られたことが天的知性(天使)といかに関係するかについて、次のように語る。

「動物における激情は——怒りがその最終的なものであるが——知的勇氣に(象徴的に)対応しているのです、そしてまた欲望は神の〈エロース〉に対応しているのです。」(CH. X V. 8.37B)

ここで著者は〈エロース〉を欲望と対応させながらも、明確にその二つを区別して、あくまで〈エロース〉を天的知性に係わるものとしている。たとえ可視的なものに向けられていても、それは象徴的により知的で根源的な不可視的なものを追いつめる限りで、欲望は〈エロース〉と同じものである。ここには、プラトンの可知界と不可知界との区分を想定することができる。しかし、強調しなければならぬのは、この上昇する〈エロース〉の保持者として考えられているのは、〈天使〉であり、〈キリスト〉であり、〈伝承〉だということである。キリスト教との関係を著者は、十分意識していると思われる。それは、次のように語られる。

「キリストは、私たちを(彼自身へと)上昇させたまた私たちが

諸々の美へと上昇させる(ヘエロース)によって、私たち(の本性)の多様な特徴を結び合せるのです。」(EH. I. 1.372 B)

『教会の位階について』の冒頭のこの個所で、ディオニシオスは「ヘエロース」を、彼のキリスト論と結び付ける。キリストの役割は、その後のキリストを主たるシンボルとする議論においていささか減じられるが、⁽¹⁵⁾「私たちの多様な特徴を結び合せて」単純なものとし、一なる神に近付ける者として描き出されている。さらに人々が神に近付くことは、教会のサクラメント(ミューステリオン)の象徴的働きを通して達せられる。このサクラメントの中で、洗礼・聖餐・塗油が強調される。典礼に加わることを許された者たちについて、次のように語られる。

「中間段階の者(洗礼を受けた者は、)このような(最も神学的なシンボル(聖餐)の知が、もつ神(ヘエロース)へ向って、その上昇する力によって類比的に引き上げられるのです。」(EH. VI. 1.2.532C)

この場合、(ヘエロース)は、洗礼を受け聖餐に与ろうとする者たちの目標である。そして、この教会の(伝承)が保持されるサクラメントの力は、最終的に(ヘエロース)によって完成させられるとされる。埋葬における塗油式について述べた後、続けて次のように語られる。

「しかし、我々の聖なる伝承がそうである(教えている)ように。(あなたは)公にされない(奥義を)授けられることによつて、それ(完成のための祈り)を学び、より神的状态や高ま

りへと、神の(ヘエロース)や諸々の神聖な力によって(祈りを)完成するのですから、あなたは、完成(聖別)の原理から出た照明の下に、その(祈り)がもつ至高の知に向つて上昇させられるでしょう。」(EH. VII. 10.566C)

この(ヘエロース)が保証するのは、何からの上昇であるのか。ここに(悪)に対するディオニシオスの見解が示される。

「人はただすべての(悪)から退くだけでなく、(悪)に対して(勇ましく)そして油断しないようにしなければなりません。つまり(悪)へと向う破壊的の下降に対して常に恐れず、また真実に向う神聖な(ヘエロース)を止めることもなく、直ちにそして永遠に真実へと、(自らの)力に応じて、上昇しなければなりません。」(EH. II. 3.5.401C)

(ヘエロース)は、(悪)への下降に対抗する上昇力として、「真実へ」向うものとして語られている。しかし、逆に次のように述べられている個所もある。

「もし知的なもの(天使)の自己選択的な自由意志が、知的な光からそむいたなら、また(ヘエロース)によって(悪)を自然に自らに植え付けられて、光りを受けることに対して(目の)働きを閉じるなら、自らのそばにある光から離されてしまうのです。だが(この光は彼から)離れずに、目を閉じた彼の上に輝き、そむいた彼に向つて優しく流れるのです。」(EH. II. 3.3.400A)

この個所は、天使がその自由を乱用して、(善)によって絶えず

降りそそがれる光から離れる場面を述べているが、これまでの用例と異なり、〈エロース〉は〈悪〉を植え付ける欲望的愛とされている。ディオニシオスは、ここで、不注意にも彼が批判した一般的な用法で〈エロース〉を唯一使用したと思われる。

〈悪〉はディオニシオスにとつて、〈善〉の欠如した状態と考えられているが、〈悪〉がなぜ存在するのかという問題に十分には答えていない。我々は、〈悪〉を単なる一時的な状態とかたずけることができない以上、問題は解決されないように思われる。しかし、

ディオニシオスが〈悪〉の必然的傾向に対する救済力として、善なる神の「照明」の問題を語っていることは確認できる。〈エロース〉と〈悪〉との関係は、また、物質性との係わりで次のように語られる。

「私たちは、すでに神と共にいるかの者たちを見るのです。なぜなら、彼らは、真理を愛する者たちなのであり、物質的なものへの執着から退き、またあらゆる〈悪〉からまったく自由になり、そしてあらゆる善への神の〈エロース〉^{フィロス}によって平和を望むのだから。…」(EP. 10.1117 B)

〈エロース〉は、ここで再び、〈悪〉から諸々の善に向う力とされる。ここで言う〈平和〉とは、諸々の物質的感覚に捕われて善から離れ、無秩序の中に落ち込むことからの脱出であり、〈善〉による世界の秩序化である。洗礼志願者にとり〈エロース〉は、また「浄化する」力として他の個所で語られる。「浄化・照明・完成」の過程は、ディオニシオスが新プラトン派から受け継いだ概念であり、それは物質的・感覚的な多様性から離れ純粋で単一なものになる

ことがその目的とされる。それは端的に、「できる限り神に似たものとなること」⁽¹⁸⁾とされる。ニーグレンはここに自己愛をみる。しかし、これまでみてきたように、ディオニシオスはこれを教会のサクラメントの問題にのみ対応させている。〈エロース〉の下降の意味は、こうして必然的悪に対抗するための、教会を通して与えられる神の恩恵である。そして上昇の意味は、〈エロース〉によって人々が神に近付けられるということである。

四、結び

以上これまで見て来たように、ディオニシオスの〈エロース〉は、神の力の顕現と、その力による人々の救済を説くために提出された用語であった。神による救いと教会の役割を明確にするために、〈エロース〉を神と人とを結び付ける働きとして強調した点に、ディオニシオスのキリスト者としての面目があるように思われる。しかし、随所にちりばめられた概念が、諸家の説くように、新プラトニックであることもまた真実である。我々は、ここに彼が置かれた歴史的立場を想定すべきだろう。ディオニシオスの意図したことは、教会の権威を、古代の世界観と調和させながら、すなわち世界の序列化と教会制度の持つ意味を、教会の伝統的なサクラメントを対応させることで、確かなものとしようとするものであった。

- (1) R. F. Hathaway, *Hierarchy and the Definition of Oder in the Letters of Ps. Dionysius* (the Hague, 1969) pp. 31—35.
- (2) *ibid.* p. 29.
- (3) キリスト教の諸家、Grondijs, Ivánka, Roques, Corsini、*新トレン*の諸家、Shiglmayr, Schiavone, Turolla, Vanneste の著。トキハナヤ、Corsini のキリスト教の意見を批判的ではな。Hathaway, *op. cit.* XV sq.
- (4) Hathaway, *op. cit.* XXI.
- (5) *ibid.* pp. 37—60.
- (6) ニーレン、『バヤートホロス』、岸千年・大内弘助訳(新教出版社、一九七八)、一四五—一六四頁。
- (7) ニーレン、前掲書、一五二頁。
- (8) A. Van den Daele, *Indices pseudo-dionysiani* (Louvain, 1941) p. 66. を参照。なお、*épos* の他の著作での使用例は、『天上の位階』(四例)、『教会の位階』(一例)、『書簡』(一例)である。
- (9) ニーレン、前掲書、一五二頁。
- (10) Hathaway, *op. cit.* p. 54.
- (11) DN. IV. 12. 709 B.
- (12) ニーレン、前掲書、一四七頁。
- (13) ニーレン、前掲書、一四八頁。
- (14) ディオニシオスのピエラルキマを認識の伝達機関とする意

見られるは、イヴァンカ参照。E. Ivánka, *Plato Christianus*, (Einsiedeln, 1964) pp. 254—261. をたがして、熊田氏存在論的意味をたがって天使の存在が形態化するを批判している。熊田氏一編「新キリストキヤン・モノオキチオスの(神学論)——その構造と内容——」、『中央大学文学部紀要』(一九七八・三)四四—四五頁。

(15) J. Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition* (100—600), Vol. 1 of *The Christian Tradition: A History of the Development of the Doctrine*, (Chicago, 1971), p. 346. を参照。

(16) テオロギオスの聖餐論や、明術的なものからキリスト教のキリスト教をとり離れたものとして、トリスの著。真徳を述べたもの。W. Trisch, *Die Hierarchien der Engel und der Kirche* (München, 1955) S. 15f.

(17) EH. III. 3. 7. 436B.

(18) CH. III. 2. 165A.

キリスト、Migne, *Patres Graeci* 3 を用いた。各著作の略称は、次のとおりである。

- DN. = *De Divinis Nominibus*. 『神の名』
- CH. = *De Caedasti Hierarchia*. 『天士の位階』
- EH. = *De Ecclesiastica Hierarchia*. 『教会の位階』
- MT. = *De Mystica Theologia*. 『神秘神学』
- EP. = *Epistola*. 『書簡』