

認識から体験へ¹

——グノーシス主義の変容？——

大貫 隆（自由学園）

I ハンス・ヨナスの所説

H・ヨナス『グノーシスと古代末期の精神』の第一巻（初版 1934 年）²はグノーシス研究史上画期的な研究として名高い。それまでのグノーシス研究の主たる課題は、古代末期の地中海世界に広範囲にわたって展開した宗教的思想運動であるグノーシス主義を、それに特徴的な個々の観念や表象を手がかりにして、同時代、あるいは相前後する時代のさまざまな宗教的および哲学的思想から導出して説明することであった。1886 年に初版が刊行された A・フォン・ハルナックの有名な『キリスト教教理史教本第 I 巻』では、グノーシス主義はキリスト教グノーシス主義のことであり、それは「原始キリスト教が急速に世俗化（ヘレニズム化）したもの」であった³。その後、二十世紀の初頭にドイツのトゥルファン調査隊によって大量のマニ教文書が発見された。この発見は当時のドイツのオリエント学と宗教史学において一大センセーションを呼び起こし、グノーシス主義の起源も東方オリエント世界（特にイラン）にあると考えられるようになった⁴。その時代のドイツ宗教史学派の代表者の一人であった R・ライツェンシュタインは、厳密な意味ではグノーシス宗教というものは存在せず、「むしろ、さまざまな程度における宗教混淆のみが存在するに過ぎず、その重要な構成要素はイラン的なものである」と結論づけた⁵。

前掲のヨナスの著書はまずグノーシス主義一般を「神話論的グノーシス」と「哲学的・神秘主義的グノーシス」に二大別する。その上で、神話論的グノーシスが自己表現のために生み出した実に多種多様な神話の根底には、個々の観念や表象に即してその由来や類例を探すだけでは解明できない独特な「現存在の姿勢」が潜んでいることを明らかにしたのである。そのためにヨナスが依拠したのが、周知のように、M・ハイデッガーの実存分析の概念装置であった。この分析は第一巻で行われている。事実、その副題は「神話論的グノーシス」である。

ヨナスは続く第二巻では、その副題が示す通り、「神話論的グノーシスから神秘主義的

¹ 本稿は 2009 年 9 月 20-21 日に京都工芸繊維大学で開催された第 4 回ハイデッガー・フォーラムでの報告を文章化したものである。与えられたスペースの都合で、当日会場で配布した別紙資料の類いは省略し、可能な限り以下の本文の中に統合している。

² H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Bd.I: Mythologische Gnosis, 3. Aufl., Göttingen 1964.

³ A.v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd.I: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, Tübingen 1886, 4. Aufl. 1909, Nachdruck Darmstadt 1964, 243.

⁴ この点について詳しくは、大貫隆『グノーシス「妬み」の政治学』、岩波書店、2008 年、221 頁を参照。

⁵ R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Bonn 1921, 146.

グノーシスへ」の移行の問題を取り上げることが計画していた。しかし、その実現は、ヨナスがナチスの迫害を逃れて英国経由でアメリカへ脱出を余儀なくされたことがあって大幅に遅れ、ようやく 1954 に前半部分だけが刊行された⁶。その序章では、前述のグノーシス的な「現存在の姿勢」がさまざまな救済神話に客体化 (Objektivierung) されるプロセスとその形態変化の問題、および「グノーシス」(認識) 概念とその実行可能性の問題が論じられる。第一章から第三章は、狭義の神話論的グノーシスの枠を超えて、ヘルメス文書、アレキサンドリアのフィロン、ミトラス教を初めとする古代末期のさまざまな神秘主義宗教において、「究極的なもの」(to eschaton) がどのように先取りされて「今ここ」を生きる力 (arete) となるかを論じている。第四章は「二世紀から三世紀へ。または、神話論的グノーシスから哲学的・神秘主義的グノーシスへ」と題されて、先行する序章から第三章までを理論的な観点から総括するものである。続く第五章は第三世紀を代表する体系としてのオリゲネスを論じている。

第二巻の後半部分の刊行は、その後も長期にわたって遅延を続けたが、1993 年になって、マンド教およびグノーシス研究全般で著名な宗教史学者 K・ルドルフによって編集されて一応の実現を見た⁷。そこに収録されたのは、ヨナスがプロティノスとグノーシス主義全般について書き残していた断章集であって、内容的にも形式的にも完成度は低いと言わなければならない。すでに述べた前半部についても、程度差はあっても同じ印象が免れない。第二巻は全体として最終的な完成には至っていない著作なのである。

それにもかかわらず、第四章が「神話論的グノーシスから哲学的・神秘主義的グノーシスへ」の移行について提示している理論的な考察⁸にはきわめて深いものがある。本稿はそれに刺激されながら、同じ問題を新しい素材に即して再考してみたいと思う(詳細は後述)。そのためにとりわけ重要と思われるヨナスの指摘を、私自身の言葉で要約すれば、次の通りである。

(1) 神話論的グノーシスが与える「認識」は、主体と客体を分離させた「思弁」と「表象」次元のものである⁹。その説明は「後ろ向き」である。つまり、文法的には過去形で語られる神話 (Vergangenheitsmythos) となる¹⁰。ヨナスはこれに関連して、プロティノスの論考『グノーシス派に対して』(エンネアデス II, 9) から、プロティノスがいささか呆れ気味に相手の「グノーシス派」に向かって発した反問を引いている。「いったいいつ万有靈魂は過失を犯したというのか」¹¹。ここで「万有靈魂」というのはおそらくプロティノス自身の責任で投入された概念であって、相手の「グノーシス派」では、不完全な可視的世界を造り出してしまった下位の造物神かその母親 (ソフィア) を指していたものと思われる。その点はいずれであれ、可視的世界の創造が過去の「いつかどこか」で起きた話として物語

⁶ H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Bd. II,1: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie, Göttingen 1954, 2. Aufl. 1966.

⁷ H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Bd. II: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie. Erste und zweite Hälfte, hrsg. v. K. Rudolph, Göttingen 1993.

⁸ 前掲書 122-170 頁。

⁹ 前掲書 129 頁。

¹⁰ 前掲書 125 頁。

¹¹ 前掲書 166-167 頁。

られること、これがプロティノスにとってのつまずきなのである。

(2) 逆に「前向き」には、グノーシス神話は行くべき道を間接的に暗示するだけで終わる。すなわち、グノーシス神話の根底に横たわる固有な「現存在の姿勢」には、「今ここで」の在り方を超えて実現すべき存在の在り方への希求 (Desiderat) が含まれている¹²。しかし、それに到達するために「今ここ」で何をなすべきなのか、その方法が何なのかは、不明のままに放置される。「実行に関する教え」が不在なのである。あまりに超越的なグノーシス神話は、グノーシス主義者を本来の目標への到達のためには無力なままに放置している¹³。

(3) そのために、グノーシス主義者の「今ここ」での存在は「待つ」ことにとどまる。それは「究極的なもの」の経験に対して常に「外側」にある。キリスト教信仰の場合には、救いの暫定性は終末論の本質的な意味そのものであって、神学的な原理としての威厳を持つ。しかし、神話論的グノーシスの場合は、自分自身の内側から設定されてくる目標に到達しない暫定性、つまり「欲求不満」あるいは「欠乏」を意味するに過ぎない¹⁴。このことがやがて来るべき新プラトン主義の隆盛を準備することとなった。

(4) その「欲求不満」の解決は「存在」次元でのみ可能なものである。すなわち、それは主体と客体の一体性が経験される場所でのみ解決される¹⁵。この一体性のためには、「認識」(グノーシス) が存在論的行為とならなければならない。認識されるものが認識する行為と、見られるものが内的な見る行為と同質かつ同一とならなければならない。認識し見る主体は思考しつつ内向することによって、思考されたもの、見られたものの在り方に変えられて、純粋な存在の根源、すなわち、世界の絶対者を経験して、それを実現する¹⁶。

(5) これが神話論的グノーシスから哲学的グノーシス、あるいは神秘主義 (Mystik) への移行ということである。この移行に伴って、グノーシス神話の思弁的で事物的な言語も、存在論的な概念の言語へ「非事物化」され、「合理化」されねばならない¹⁷。また、神話論的グノーシスが二元論的に導出する物質も、万物・全存在の根源が行う自己運動の一局面となる必要がある¹⁸。神話論的な「過去性」、すなわち「いつかどこかで」の物語も、「いつでもどこでも」再現可能な「存在の純粋な内在的法則」、「原則としていつでも存在の物語の全般を司る合理的自律性」¹⁹の次元へ超出して行かなければならない。

(6) この移行でグノーシス神話の客体性とその豊かさは失われる。しかし、存在の頂点の無世界的な否定性、存在の階層構造、その落下運動あるいは降下運動、魂のこの世性など、「構造的なもの」は保持される²⁰。新プラトン主義もそれを保持しているからこそ、

¹² 前掲書 123 頁。

¹³ 前掲書 125-128 頁。

¹⁴ 前掲書 130-133 頁。

¹⁵ 前掲書 165 頁。

¹⁶ 前掲書 164 頁。

¹⁷ 前掲書 165 頁。

¹⁸ 前掲書 154-155 頁。

¹⁹ 前掲書 167 頁。

²⁰ 前掲書 166 頁。

神話論的グノーシスとの形態論的類似性が明瞭なのである²¹。グノーシス側では、ヴァレンティノス派がこの移行の最先端にある。それはすでに「潜在的な神秘主義」と呼ぶことができる²²。

II 留保と修正

さて、本稿が意図するところは、以上のようなヨナスの所説に照らしてみると、1945年に発見されたナグ・ハマディ写本に収められたいくつかの重要な文書に、まさしく「神話論的グノーシスから哲学的・神秘主義的グノーシスへ」の移行が明確に見て取れることを明らかにすることである。しかも、それらの文書の中でも最も重要なものである『ゾーストリアノス』（第八写本の第一文書=NHC VIII, 1と略記）は、現在のナグ・ハマディ研究の定説によれば、前述の論考『グノーシス派に対して』でプロティノスが対峙している相手に他ならない²³。このことを踏まえて、プロティノスは一体『ゾーストリアノス』の何を論駁しようとしているのか、についても考えてみなければならない。

しかしそれ以前に、以上のヨナスの所説に対しては、その後のグノーシス研究の進展に照らして、二点ほど保留と修正が必要であることを付言しておかねばならない。ただし、本稿の本筋に関わることではないので、できるだけ手短かに済ませたい。

まず、ヨナスが言う「究極的なもの」の「体験」、「経験」、「私にとっての実行可能性」（Ich-Bezogenheit）は、明らかに人間の意識のレベルを問題にしている。しかし、グノーシス神話が主体にとって持ちうる経験可能性あるいは実行可能性は、意識のレベルだけに限定できるものではない。多くのグノーシス神話では、非本来的な在り方の中に失われている人間のもとに、超越的な世界から神秘的な啓示者が派遣されて到来し、その人間を本来的な自己に覚醒させる。それは確かに思弁的かつ「事物的」な言語で語られる。しかし、その際きわめて重要なことは、神話が語るその啓示は、実は読者が今現に読んでいる神話のテキストとして到来しているという事態である。私は最近の拙著『グノーシス「妬み」の政治学』では、このいささか循環論的で自己言及的な事態を、「神話が語る啓示は、神話のテキストとして到来する」と表現した²⁴。グノーシス神話は、いつどこで誰が語り出したか分からない「自然神話」と違い、初めから読まれることを目指して作られた言わば「人工神話」なのである。それだけに、読者の読み行為を考慮せずには、神話の戦略と働きは解明されない。もちろん、このことはヨナスも承知していて、次のように述べている。

神話は「これがお前だ」と示す。それゆえ、覚醒を呼びかけ、かつ教示する「よびかけ」は神話を伝えることそれ自体に他ならない。（中略）だから、それを理論的に自分のものとするこ

²¹ 前掲書 131 頁。

²² 前掲書 157 頁。

²³ この点については、本稿の結びでより立ち入って解説する。

²⁴ 大貫隆『グノーシス「妬み」の政治学』、岩波書店、2008年、161頁。

それがもたらす知識を固持することが、もうそれ自体で、闇のような在り方を実際的に止揚するのである。その闇の状態が無知とその産物に他ならないのであれば、すでに神話がそれを説明することによって、それを縮減しているのである²⁵。

ところがヨナスによれば、グノーシス神話はこの覚醒の瞬間に、読者をそのように示されたものから引き離して、神話的な媒体に連れて行ってしまいうために、実行する主体としての人間が神話の客体性から隔てられている距離が止揚されないのだと言う²⁶。

ヨナスのこの見解に対しては、私はここで一つの留保を表明しておきたい。グノーシス神話には、その客体性と「事物的」言語にもかかわらず、読者を非本来的な在り方から本来的な在り方へと変容させる働きが、「事実として」あるいは「事態として」具わっていると思うからである。「事実として」あるいは「事態として」起きることが常に当事者の主観的な意識においても起きていることだとは限らない。「気がついてみたら、そうになっていた」ということはよくあることである。言い換えれば、グノーシス神話には無意識のレベルにもかかわる深層動態的統合の働きが認められてしかるべきである。

もう一点は、神話論的グノーシスから哲学的神秘主義への移行過程で、グノーシス神話の客体性とその豊かさは失われるものの、「構造的なもの」は保持されるという見解についてである。グノーシス側では、ヴァレンティノス派がこの移行の最先端にあり、すでに「潜在的な神秘主義」と呼ぶことができるとされる。この見解には、修正が必要である。なぜなら、ヴァレンティノス派はたしかに「潜在的な神秘主義」と呼ばれ得るが、そのわけは、彼らがそれ以前の典型的に神話論的と呼ばれるべきグノーシス²⁷から、「構造上」きわめて重要な一点で決定的に離反しているからである。すなわち、グノーシス神話のトポス（定型場面）の一つに、神的領域で最も下位の存在である「ソフィア」が過失を犯して異形の子を産み落とし、その子がやがて「造物神」（デーミウルゴス）となって、可視的世界全体を創造する件がある。これが神話の構造上きわめて重要なトポスであることに誰も異存はないであろう。しかし、ヴァレンティノス派はこの出来事を「過失」だとは言わない。エイレナイオス『異端反駁』(I, 5, 3)の報告によれば、ヴァレンティノス派の下位グループの一つであったプトレマイオス派は彼らの神話の中で、造物神の創造のわざの原因は「その母アカモート（＝ソフィアの別名）が彼をこのように導くことを望んだ」ことにあるとしている²⁸。ナグ・ハマディ文書の一つである『三部の教え』(NHC I, 5)も間違いなくヴァレンティノス派の作品である。それは「ソフィア」を「ロゴス」と言い換えた上で、次のように述べる。

なぜなら、このロゴス（最下位の神+造物神）が生み出されたことは、父（至高神）の意志に反して起きたことではないからである。つまり、彼（ロゴス）の猛進も父なしには起きないであ

²⁵ H・ヨナス、前掲書 151 頁。

²⁶ H・ヨナス、前掲書 143-144 頁。

²⁷ 本稿の結びで言及する『ヨハネのアポクリュフォン』（の原本）がその典型。

²⁸ 『ナグ・ハマディ文書 I 救済神話』、岩波書店、1997 年、230 頁（小林稔訳）参照。

ろう。（中略）それゆえ、この一連の動き、すなわちロゴスを論難することは適当ではない。それはそうなるべく定められた経緯の原因である²⁹。

こうして、ヴァレンティノス派は可視的な世界とその創造主の存在意義を救済したのである。ここでは、それ以前の典型的な神話論的グノーシスにおいて両者が占めていた構造上の位置価値そのものが、中期プラトン主義あるいは新プラトン主義の見方に添う方向へ変更されていることは明らかである。

III 『ゾーストリアノス』（NHC VIII, 1）

1 写本と内容について

『ゾーストリアノス』はナグ・ハマディ文書第八写本に第一文書（NHC VIII, 1）として筆写されているもので、ナグ・ハマディ文書全体の中でも最大の分量の文書である。しかし、その本文の保存状態は最悪の部類に属し、文字面のほぼ三分の二が失われている。そのこともあって、1997-1998年に私も参加して岩波書店から刊行された邦訳（全四巻）には収録されなかった。しかし、その他の未収録の文書と合わせて私の個人訳が現在すでに完成しており、刊行を準備中である。以下で本文を引用する場合は、段落区分のセクション（§）番号も含めて、その私訳による。

本文の欠損があまりに大きいために、どのような論点からの分析も強い仮説性を免れないのであるが、文書全体が宇宙論的な存在の階梯を想定していることは間違いない。それをここではいささか大まかに図示すれば、次のようになる。

11	見えざる霊：「一者」または「三重の力（存在・至福・生命）を持つ者」
10	バルバーロー（Barbelo） ³⁰ のアイオーン：「存在・至福（叡智）・生命」の模写 <u>サラメックス・セメン・アルメー</u>
9	カリュプトス（隠された者）のアイオーン <u>イウーエール</u> （§181）、アフレードーン、ドクソメドーン、デーイファネウ（ス）、デーイファ、ハルメードーン、エピファネウ（ス）、エールペーリテウ（ス）、エーリゲナオール、オーリメニエ、アラメン、アルフレグス、エーリリウフェウ（ス）、ララメウ（ス）、ノエーテウ（ス）、ソルミス、オルミス、マルセードーン
8	プロトファネース（最初に現れた者）のアイオーン ソルミス、アクレモーン、ザクトス、イヤクトス、アンブロシオス、セーテウス、アンティファンテース、セルダオー、エレノス、アルメードーン、アポファンテース、アポフェイス

²⁹ 『ナグ・ハマディ文書 II 福音書』、岩波書店、1998年、245頁、§24（大貫隆訳）。

³⁰ 隠語表現のため、元来の（？）語義は分からない。

7 三重の男児のアイオーン	イヤトメノス、セメルエル、テルマカエール、オーモーテム、アクローン、プローネース
6 アウトゲネース (自ら生じた者) のアイオーン	ミロテア、プロファニア、プレシテア、ピゲル・アダマス、エンマカ・セート、 <u>エーフューセーク</u> (=子供の子供)、セルダオー、エレノス、ミケル、ミケウス、バルファランゲース、アルモゼール、オーロイアエール、ダヴェイテ、エーレーレート、ソルソロアス、ガマリエール、ストレンプシュウーコス、アクラマス、ローエール、ムネーシヌース、イエッセウス、マザレウス、イエッセデケウス、オルモス、カムアリエール、イサウエール、アウダエール、アブラサックス、無数のファレリス、ファルセース、エウリオス、ステーテウス、テオペンプトス、エウリュメネウス、オルセーン、エイゾーン、エイローン、ララメウス、エイドメネウス、 <u>アウトルーニオス</u> 、シュンプタル、エウクレボース、ケイラル、サンブロール、サッフオー、トゥーロー、セルメン、ザクトス、イアクトス、セーテウス、アンティファンテース、オルネオス、エピファニオス、エイデオス、コーデレー、エピファニオス、アッロゲニオス、ソフィア
5 回心 (メタノイア) のアイオーン	6 層構造
4 滞在 (パロイケーシス) のアイオーン	
3 対型 (アンティテュポス) のアイオーン	7 層構造、恒星と惑星
2 空気の大地	造物神の住居
1 この世界 (地上)	13 層構造

左端の数字は下から上に向かって付してあるが、存在性の度合いにおいては、11が存在の頂点、1が底辺である。6から10までの領域は、見ての通り、カタカナ名の神的存在で満ち満ちている。しかし、下線を付したごく僅かな存在を別とすれば、その大半は文書の筋の展開のどこかで一度か二度名前だけ言及されるに過ぎない。言わば、「穴埋め」のために出てくるのである。語り手の主たる関心は、存在の階梯をできるだけ巨大なものとするにある。当然のことながら、存在性の度合いは11が最も高く、階梯を下るにつれて低くなる。例えば、6のアウトゲネース (自ら生じた者) のアイオーンの存在者たちは別名を「完全なる個別者」とも言う。その意味は、「完全」とは言え、「個別化」されているということである。「個別性」は存在の度合いが低いことの表現なのである。

さて、文書の主人公ゾーストリアノス³¹は、忘我境の内にこの存在の階梯を下から上に向かって上昇して行き、まず「この世界」から「回心」の領域までの間で合計15回の洗礼を受ける。アウトゲネースのアイオーンに入ると、その領域の神的存在者の一人であるアウトルーニオス (前掲の図では下線で表示) が出現して、ゾーストリアノスに前後二回

³¹ ゾーストリアノスを無造作にゾロアスター教の始祖ゾーロアストロスと同一視することはできない。古代の系譜学では、ゾーストリアノスはゾーロアストロスの曾祖父とする見方がある (プラトン『国家』篇 X, 614b : エルの神話を参照)。

わたって啓示をもたらす。その講話は最下位の「この世界」から「回心」までの領域について、下から上に向かう方向で説明する。

その後、ゾーストリアノスがアウトゲネースのアイオーンをさらに上昇すると、今度は同じアイオーンの別の神的存在であるエーフェーセーク（前掲の図では下線で表示）が出現し、やはり前後二回にわたって啓示を語る。その講話は「見えざる霊」から始まって最下位の「この世界」までの存在のすべての領域を上から下へたどる形で説明する。すなわち、アウトルーニオスの啓示講話とは逆方向で行われる。その啓示を受領した後、ゾーストリアノスは5回の洗礼（通算16～20回）を受ける。

さらにその後、今度ははるか上位のカリュプトスのアイオーン（9）から、その住人の一人であるイウーエールが派遣されてゾーストリアノスのもとへ降りてきて、啓示を語る。その講話は「三重に男性的な子供」（7）のアイオーンとの境目で行われているように読める。それが説明する範囲は「見えざる霊」から下方に向かってアウトゲネースのアイオーンまでである。その啓示を受領した後、ゾーストリアノスは2回の洗礼（通算21～22回）を受ける。

さらにその後、ゾーストリアノスはプロトファネースのアイオーン（8）に上昇して、その中に入る。そこでも彼は、さらに上位のバルベローのアイオーン（10）から派遣されて下ってきたサラメックス、セメン、アルメー（前掲の図では下線で表示）の啓示講話を聞かされる。それが説明する範囲は、イウーエールの啓示講話と同じで、「見えざる霊」から下方に向かってアウトゲネースのアイオーンまでである。その後、ゾーストリアノスが洗礼（通算23回目）を受領するのかどうかは、はっきりしない。

ゾーストリアノスの霊的上昇はプロトファネースのアイオーンで頂点に達する。彼はさらに上位のカリュプトスのアイオーン、バルベローのアイオーン、至高の「見えざる霊」の領域には入らずに、下降に転じる。そして、地上に戻った後は宣教のわざに邁進する。その宣教は「セートの聖なる種子たち」と呼ばれる者たちに向かって行われる。

奥義を受領しようとする者の霊的上昇が至高の領域に至る前に、その途中で下降に転じるという構造自体には、初期ユダヤ教文書の中にも類例がある。『ギリシア語バルク黙示録』³²と『預言者イザヤの殉教と昇天』がそれである³³。おそらく『ゾーストリアノス』の文学的な構成も、そのような既存の定型に沿っているのだと思われる。

2 「私にとっての実行可能性」：存在論的行為としての覚知

さて、本稿の設問にとって重要なことは、ヨナスが神話論的グノーシスにおいて「欲求不満」のままに残されていると言う「私にとっての実行可能性」が、『ゾーストリアノス』において中心的な主題となっていることである。そのことはまず、表現レベルで「見る」、「聞く」（聴く）、「体験」（実行）とそれに類する語彙が増大していることに明瞭に見て取れる。例えば、前述のエーフェーセークがゾーストリアノスに与える啓示では、霊的上昇

³² 日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』別巻・補遺 I、教文館、1979年所収。特に第5-14章を参照。

³³ 日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』別巻・補遺 II、教文館、1982年所収の『預言者イザヤの殉教と昇天』。特に第6-9章を参照。ただし、キリスト教徒による事後的な加筆が行われている。

の道を行く者について次のように語られる。

(前略)そして彼は清く単純な状態になる程度に応じて、上へ昇って行く。彼が一体性へと到達する仕方はいつでも次の通りである。いつでも彼は清く単純でありつつ、認識と存在と霊と聖なる霊によって満たされる。彼にとっては、自分の外側には何も存在しない。彼はまず完全な魂によってアウトゲネースに属するもの、次に叡智によって「三重に男性的なる者」に属するもの、さらに聖なる霊によってプロトファネースに属するものを見る。他方で彼はカリュプトスについて霊の力によって聴く。その力とは、「見えざる霊」の至高の啓示によって、カリュプトスからやってきたものである。彼がそれを聴くのは今は沈黙の中に隠されている思考による。さて、彼は最初の思考によって三重に力強い見えざる霊について聴く。(§ 47-48)

さて、洗礼はこれらの者のために、それぞれの状態に準じて定められている。アウトゲネースたちに至る道、その途の上でお前は今そのつど洗礼を受けたのである。完全なる個別者たちを見ることはふさわしいことだからである。それはアウトゲネースたちの力から生じた万物についての覚知のことである。それはお前がこの上なく完全なアイオンたちをやがてわたり終わったときに体験 (実行)³⁴することである。(§ 52)

エーフェーセークの啓示の結びは次の通りである。

すでに救われてしまっている人間とは次のような者のことである。(中略)彼は[純]一な者となり、一者となった。(中略)もし彼がそう[望]むなら、これらすべてからまた再び離[れ]て、自分独りの中へ引き下がることできる。なぜなら、彼は神のもとへ引き下がった後、神的な者となる³⁵からである。(§ 80)

ここでは、奥義を受領し終わった者が「神的な者となる」ことが明言される。ゾーストリアノス自身は、さらに上昇してイウーエールの啓示を受領し、通算 21 回目の洗礼を受けた後、次のように語る。

私は形 (モルフエー) を受け取った。そして私は私の表現を超えた光を受け取った。私は聖なる霊を受け取った。私は真に存在するようになった。(§ 104)

以上に引いた箇所 § 47-48、§ 52、§ 80、§ 104 を順次通して読めば、ここではヨナスが言う神秘主義哲学の要件、すなわち、主体と客体の一体性、見る行為が見られるものと、認識行為が認識されるものと一体となることの実現が語られていることが分かる。認識する者、あるいは覚知者は「一者」であって、「自分の外側には何も存在しない」。彼は自分独りの中へ引き下がって「神的なものとなる」。認識が存在論的行為となっている。

³⁴ 原文はコプト語で eire。

³⁵ 原文はコプト語で shope。

3 啓示の内容：存在論

次に、解釈天使によってゾーストリアノスにもたらされる啓示の内容について言えば、それには、次項でも見るように、たしかに神話的な部分も存在する。しかし、その分量は限定されており、形式的にも抜粋的な報告にとどまる。逆に圧倒的に多いのは存在論にかかわる哲学的な文言と論述である。例えば、文書の序に当たる部分で、存在の頂点についての問いが次のように立てられる。

その時の私（ゾーストリアノス）は、思考（エンノイア）、知覚（アイステーシス）、形相（エイドス）と種族（ゲノス）、部分（メロス）と全体、包括するものと包括されるもの、身体と非身体的なもの、実体（ウーシア）と物質、およびこれらすべてに属するもの、——これらのものの男性的な父を探し求めていたのである。それらと混じり合わされた「存在」（ヒュパルクシス）、〈完全なる「子供」〉の神、生まれざるカリュプトス、これらすべてのものの中にある力と「存在」を探していた。すなわち、もし今現に在るものが、存在するもののアイオーンからやってきているのであれば、すなわち、見えざる、分割不可能な、しかも「自ら生じた霊」からの生まれざる「三つの似像」としてやってきているのであれば、どうしてそれら（今現に在るもの）は「存在」よりもすぐれた根源（アルケー）を持ち得ようか。また、どうしてそれらはすべてのものに先立って在りながら、「この世界」（コスモス）になることができたのか。（§4-5）

明らかに、下線部によって表現されているのは、前掲の階梯表における最上位の「見えざる霊」のことである。そこから「生まれざる三つの似像」がくると言われるのは、「見えざる霊」が「一者」でありながら、同時に「存在」、「至福」、「生命」という「三重の力を持つ者」であることに対応している。この「存在」、「至福」、「生命」の三固組は間違いなく、中期プラトン主義から新プラトン主義におよぶ学統の存在論で言われる「存在」（オン、ヒュパルクシス）、「叡智」（ヌース）、「生命」（プシュケー）の三固組に並行している。

『ゾーストリアノス』がプラトン主義の学派哲学に対して示す並行関係は、実はこの点だけにとどまらない。ここでそれを逐一列挙することは控えたい。いずれにせよ、その並行関係は偶然によるものではないこと、両者の間には明瞭に文献学的な関係が存在することが、最近の研究によって確証済みである。すなわち、『ゾーストリアノス』は前述の「序」で立てられた存在の頂点についての問いを、やがて本論部（§110-114³⁶）でも取り上げ、かなりの紙幅を割いて、いわゆる「否定神学」を繰り広げる。ところが、その部分がマリウス・ヴィクトゥリヌス（三世後半）のラテン語の著作『アリウス反駁』の冒頭部と逐語的に一致するのである。この著作はその書名が示す通り、キリスト教（アリウス論争）の枠内で著されている。しかし、マリウス・ヴィクトゥリヌスは突然キリスト教に回心する前は、もともと新プラトン主義に属した哲学者であり、プロティノスの著作の一部をラ

³⁶ NHC VIII/1 64, 13b - 68, 13.

テン語に翻訳してもいる人物である。最近の研究によれば、マリウス・ヴィクトリヌスは目下問題の箇所、ギリシア語で著されたプラトン主義学派哲学の文書を下敷きにして、そして『ゾーストリアノス』も前記の箇所ですれと同じ文書を下敷きしている。つまり、両者は共通の文献資料を用いていると考えられるのである³⁷。

4 神話から「存在の純粹な内在的法則」へ

すでに見たように、ヨナスは神話論的グノーシスの指標として、神話が過去形で「後ろ向き」に語られること、その語りの言語が思弁的あるいは事物的であることを挙げていた。『ゾーストリアノス』にも、これら二つの指標は間違いなく残存している。ここでは二つの例を挙げよう。

まず、6の最下位に位置する「ソフィア」は下方を眺めて暗黒を生み出したと語られる。それはやがて造物神による可視的世界の創造へつながって行く。その次第は、一部本文の欠損があるが、次のように語られる。

失われた暗黒から生まれた物質の根源 [±3]。ソフィアがそれらを眺めた³⁸。そして彼女は暗黒を生み出した。(中略) [被造] 物のアルコーンは彼の言葉によって蒔いた³⁹。しかし彼には、永遠なる者たちの誰かを眺めることは不可能だった。彼は一つの模像(エイドーロン)を見た。そして彼はその中に見たその模像に従って世界を造った。彼は模像の模像に従って世界を創造した。そして目に見えるものであったその模像さえも彼から取り去られた。しかし、ソフィアには彼女の回心と引き換えに安息の場所が与えられた。(§ 19-21)

同じ前掲の表で最上位から二番目の階梯 10 のバルベーローについても、至高の存在に対する「妬み」に陥ったこと、それがやがて「下方への傾きの原因」となったことが次のように語られる。

真に [存在する] 者を把握することは不可能である。なぜなら、彼は [±5] の中からである。(中略) 彼女(バルベーロー)は妬みに陥った。なぜなら、彼女は彼の似像と結びつくことができないからである。(中略) その方は先在し、すべてのものの上にある。彼は先在し、「三重に力ある者」として知られる。「見えざる霊」は実に未だかつて一度も無知でいたことはなく、知るといふこともしたことがない。むしろ彼は完全で「至福」の中にあつたのである。(中略) 彼女(バルベーロー)は個別の存在としては、下方への傾きの原因であつた。彼女があまりに遠くへ行ってしまうように、そしてまた、完全性から離れすぎないように、彼女は自分自身とあの方を知った。そして彼女は独りで立って、あの方のゆえに広がった。そして彼女は真に存在するあの方から存在していたのだから、万物とともに、自分自身を知り、先在する方をも知るよう

³⁷ 以上についてさらに詳しくは、M.Tardieu, *Recherches sur la formation de l'Apocalypse de Zoroastrien et les sources de Marius Victorinus (Res Orientales IX)*, Bures-sur-Yvette 1996 を参照。

³⁸ § 57 では、同じ行為がもっと明瞭に「それはソフィアが下方を眺めた所為である」と言われる。

³⁹ 創世記第 1 章参照。

になった。(§ 128-129)

ところが別の箇所では、同じバルベーローの生成について、はるかに「非事物化」あるいは「合理化」された言語で次のように言われる。

彼(至高の見えざる霊)は純一なる一者である。完全性によって「至福」であり、完全で「至福」なる一体性であった。それ(バルベーロー)はかの者(一者)のこの点を欠いている。なぜなら、彼女は彼を欠いているからである。彼(一者)は覚知によって彼女を補う。その覚知は一者の後からついてくる。彼は彼を探求(瞑想)する者(バルベーロー)によって彼自身の外にある。しかも彼は彼自身の内にいる。(§ 122-123)

いささか文意がとりにくいが、問題になっているのは、完全性と一体性の中にある至高の存在(見えざる霊)の内側から、バルベーローが外在化して、自立した存在となる次第である。外在化したバルベーローは至高の存在を欠いているから、その至高者を探求する。その探求によってバルベーローが至高者を覚知する。その覚知は至高者がバルベーローの欠けを補うものである。そのときバルベーローは至高者の外にありながら、至高者と一体である。至高者はバルベーローとして自分自身の外にありながら、同時に彼自身の内にいる。

この読解が当たっていれば、ここでは「存在の純粹な内在的法則」(H・ヨナス)が問題とされている。しかもそれは、圧倒的な現在形の表現が端的に示すように、「いつでも再現可能な」事態として読むことができる。

最後に、人間については、造物神による「身体」の創造(§ 21)、個々人(例えばゾーストリアノス)の魂が肉体に入る出来事としての誕生(§ 2)、その逆としての死(§ 6)について明瞭に言及がある。しかし、身体の中への神的本質が宿ることになる経過については神話論的物語がない。ただし、この点は激しい本文の損傷のせいかもしれないので、あまり強調することはできない。

いずれにしても、『ゾーストリアノス』において神話的な宇宙創成論、神統記、人間創成論、終末論は大幅に後退していることは確実である。この文書では、神話論的グノーシスの側から神秘主義哲学へ、大幅な歩み寄りが行われているのである。神話の「いつかどこかで」から、哲学の「いつでもどこでも」への移行が生じている。そのことは、文書の最後の最後で著者が読者たちに直接呼びかける次の文章に端的に読み取られる。

君たち、活ける者たち、セート⁴⁰の聖なる種子たちよ、真理を知りなさい。私に耳を傾けないままではいけない。君たちの神を神に向かって立ち上がらせなさい!そして邪気のない選ばれた魂を強めなさい。そしてこの場所(地上世界)に在る変転に注意しなさい。むしろ、変転

⁴⁰ エジプト宗教史における「セート」神を指す可能性もあるが、明示的には旧約聖書の創世記 4, 25-26 の「セツ」(新共同訳では「セト」)を指す。「セツ派」と呼ばれたグノーシス教派は自分たちをその子孫と考えた。

なき生まれざることを求めなさい。これらすべてのことの父は君たちの中に在りつつ、君たちを招いている。(§ 191)

IV 結び

プロティノスが論考『グノーシス派に対して』(エンネアデス II, 9)をもって対峙しているのは、実に多種多様に分岐して存在したグノーシス派の中で、実際のところどの教派であったのか。これはプロティノス研究とグノーシス研究の双方で、長い間未決の問いであった。プロティノス研究の現状について私は寡聞にして承知していないが、少なくともグノーシス研究の側では、本稿が取り上げてきた『ゾーストリアノス』が実はその論敵に他ならないということで、すでに定説が成立している。すなわち、プロティノスの弟子のポルピュリオスは、師の死後に著わした『プロティノスの一生と彼の著作の順序について』(プロティノス伝)の第一六章で、師が『グノーシス派に対して』をもって論駁した相手が「ゾーストリアノス」と呼ばれる黙示文書を所有していたことを次のように記している。

彼(プロティノス)の時代に多数のキリスト者が現われたが、(中略)ゾロアスター、ゾーストリアノス、ニコテオス、アログネス、メッソスその他そのような者たちの黙示録なるものを誇示し、そしてプラトンは英知的実有の深奥にまでは到達しなかったと説いて、己れ自らも欺かれつつ、多数の人々を欺いていたのである。それゆえまず彼自身が授業中に数多くの反論を行い、また『グノーシス派に対して』という表題をわれわれが与えたところの論文を書きもした上で、その余の点の批判はわれわれ(弟子たち)に委ねたのである⁴¹。

ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』がここでポルピュリオスの言う「ゾーストリアノス」と同じ文書であることについては、プロティノスが論駁の中で相手のグノーシス派のものとして引用している多くの独特な用語や観念が『ゾーストリアノス』の中に圧倒的な頻度で見つかることから疑問の余地がない。ここでは紙幅の都合でもっとも顕著な並行関係を一つだけ挙げるにとどめよう。すでに掲出した『ゾーストリアノス』の宇宙論的な存在の階梯表の下層には、3「対型」(アンティテュポス)、4「滞在」(パロイケーシス)、5「回心」(メタノイア)のアイオーンと呼ばれる領域がある。これらはいずれも他のグノーシス文書には現れないから、『ゾーストリアノス』に独特な術語である。ところが、この術語がいずれも前述のプロティノスの論文で言及されるのである(第六章)⁴²。

しかし同時に、プロティノスが論駁の中で相手のグノーシス派のものとして引用している用語や観念には、『ゾーストリアノス』には見つからないものも目に止まる。あるいは、類似の用語や文言は見つかるものの、互いに厳密には並行せず、微妙なズレが認められる

⁴¹ 『プロティノス、ポルピュリオス、プロクロス』、田中美知太郎責任編集、中央公論社、世界の名著 15、1980年、104-105頁。ただし、文言の変更と中略は大貫による。

⁴² 注1に記した報告では、その他の並行関係もすべて対観表にして配布したが、ここでは省略する。

場合もある。従って、プロティノスが目の前に持っていたのは、ナグ・ハマディ文書第八写本に第一文書として筆写されている『ゾーストリアノス』と同じ版であったとは限らず⁴³、同一の著書の異版であった可能性も残っているわけである。

序でながら、ポルピュリオスが前掲の段落で、プロティノスの論敵を「キリスト者」と呼んでいることも微妙な問題を残している。ポルピュリオスのこの言に従って読めば、「ゾーストリアノス」という名の黙示文書を持っていたのも「キリスト者」であることになるであろう。つまり、プロティノスの論敵はキリスト教グノーシス主義の一部でなければならないはずである。ところが、ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』は、どう見てもキリスト教グノーシス主義の産物ではない。なぜなら、そこにはキリスト教的な要素はほとんど皆無に等しいからである。もし『ゾーストリアノス』をグノーシス主義文書と呼ぶのであれば、それはユダヤ教グノーシス主義を指して言うのでなければならない。事実、『ゾーストリアノス』の本文は、この文書がさまざまなグノーシス教派の中でも、セツ派の産物であることを証明している。まず、存在の階梯表の最上位の二つの存在、「見えざる霊」と「バルベーロー」はセツ派に独特な術語である。また、すでに見た通り、文書の最後で著者が読者に向かって行く「セート (=セツ) の聖なる種子たちよ、真理を知りなさい」という呼びかけにも、この文書がセツ派のものであることが明瞭である。さらに、文書の結び以外にも文書全体にわたって、「セツの子ら」という表現が現れるから (例えば § 12)、『ゾーストリアノス』がこのセツ派の産物であることは、明白である。

他方、同じユダヤ教グノーシス主義の一派としてのセツ派には、神話論的グノーシスの代表とも言うべき『ヨハネのアポクリュフォン』の原本も属する。ナグ・ハマディ文書の一つとしての『ヨハネのアポクリュフォン』はそれが二次的にキリスト教化されたものである⁴⁴。

従って、ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』はユダヤ教グノーシス主義の一派であるセツ派が、『ヨハネのアポクリュフォン』の原本に代表されるような神話論的な在り方を離れて、哲学的神秘主義へと移行しつつある姿なのである。その移行はキリスト教との接触を前提していないと考えられる。もしポルピュリオスの言う「ゾーストリアノス」という黙示文書がキリスト教グノーシス主義に属するのであれば、それはナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』とは異なる版で、ちょうど『ヨハネのアポクリュフォン』の原本と同じように、二次的にキリスト教化されたものと考えなければならないだろう。

さて、緒論的な説明が長くなってしまった。以上述べたような事情からくる保留の下にはあるが、最後にこう問わねばならない。すなわち、プロティノスは『グノーシス派に対して』によって、『ゾーストリアノス』の何を拒絶するのであろうか。

『グノーシス派に対して』の第三章と第六章では、論敵が現下の可視的世界を生成した

⁴³ ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』はギリシア語原本からの翻訳であるから、さらに厳密に言えば、そのギリシア語原本そのものと同じとは限らないということである。

⁴⁴ 詳細については、『ナグ・ハマディ文書 I 救済神話』(岩波書店、1997年)に収録された拙訳と巻末の解説を参照。

もの、従ってやがて物質とともに消滅するべく定められていると考えていることが批難されている。たしかに、『ゾーストリアノス』は、ナグ・ハマディ文書第八写本から判断する限り、物質の生成をソフィアが下方を眺めた行為と結合する。その語り口も神話論的である⁴⁵。しかし、それを「ソフィアの過失」とする否定的評価は明瞭には行われていない。また、物質も一義的に「悪」の根源とは見なされていない。むしろマクロに見れば、「万物・全存在の根源の自己運動の一局面」（H・ヨナス）という位置づけに向かっていると言えよう。つまり、ヨナスが挙げる神話論的グノーシスから哲学的神秘主義への移行のための重要な要件が満たされているのである。加えて、プロティノス自身が『悪とは何か、そしてどこから生ずるのか』（エンネアデス I, 8）と題された別の論考では、素材（物質）こそが「絶対悪」（形のなさ、限定のなさ、全くの非善）であると述べているのである。「魂よりもまえに素材自体が悪なのであり、それも第一義的な悪」（同、第 14 章）だとも言う。このプロティノスの見方からすれば、『ゾーストリアノス』の物質観につまずく理由はほとんどないはずである。

可視的な「この世界」の運命について言えば、たしかに『ゾーストリアノス』はそれが破滅に定められていると言う。ただし、その発言は文書の周縁部で行われており（§ 18、23）、その評価には注意が必要である。同じナグ・ハマディ文書の中には、『ゾーストリアノス』と同じように神話論的グノーシスから哲学的神秘主義への移行の道を進み、プラトン主義学派哲学との接触を明瞭に示す文書がもう一つある。それは第十写本に収録された『マルサネース』である。そこでは可視的世界の運命について、次のように言われる。

さて、私（＝マルサネース）はこちら（＝感覚的世界）にあるものすべての退落、向こう（＝叡智的世界）にあるものの不死を知った。私は識別し、感覚的で個別的な世界の限界、すなわち、非身体的な存在のすべての場所に達した。そして、叡智的な世界も識別して認識した、感覚的世界は全くもってそのすべてが保全されるに値するということ。（§ 14）

ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』の見方も、方向としてはこれと同じ方向に向かっていると考えなければならない。とすると、ナグ・ハマディ文書第八写本の『ゾーストリアノス』から見る限り、プロティノスの批難は当たらないと言わなければならない。プロティノスの論敵が依拠していた『ゾーストリアノス』は、それとは異なる版であって、神話論的グノーシスの物質（素材）観と世界観をより強く残していたのか、あるいは再び復活させていたのだろうか。これが今私が直面している未決の問いである。

Takashi ONUKI

From Recognition to Experience

— *A Transformation of the Gnosticism?*

⁴⁵ 第 III-4 節に引用した § 19-21 を参照。