

は新しいものではないが、常に関心を呼び起すものである。それは、一方で、ノラのパウリヌスが、*verus philosophus Christi* になるためこの世のものをないがしろにし、漁夫の足跡に従った (*Vita beati Ambrosii*, 7) と描写している司教が、他方で、*Philo christianus* とか *Ciceronius* と呼ばれているからである。四世紀末のミラノにおける新プラトン主義者と親しい交流を有し、A. Solignac の言う「ミラノのサークル」の中にいたアンブロシウスのプラトン主義はどのようなものであったのか、これを *Quellenforschung* によってある程度明らかにしうるのか。彼はキケロ、オリゲネス、バシレイオスなどは読んだが、プロティノスとポリュフィリオスはどうか。さらに失なわれた文書 *De philosophia* の内容、特にそこにみられるアンブロシウスの哲学観はどのようなものか。このような関心をいただきながら読むとき、この大著は学問的につきることのない興味と刺激を与えてくれる。

紙幅がつきたのでマデックの結論を簡単に書きそえて終りたい。著者は言う、哲学の問題はアンブロシウスの著作と精神にとって周辺的であると。彼は特にキケロやプラトンを読みそこから影響を受けているが、聖書を真理の唯一の源泉とみなすゆえに、教理に関するさいには両者を比較し、哲学を批判する。このような事態のゆえに、マデックは「アンブロシウスの哲学」を論ずることが出来ず、両者の関係を検討するにとどまらざるをえなかったといえよう。Testimonia をもとにこの点につきさらに考察することが読者の課題であろう。

### 山田晶著『在りて在る者』

1979年2月、創文社、xxvi+408頁

泉 治 典

本書は「在りて在る者」をめぐるアウグスティヌスとトマスの解釈を主とし、そのほかに「無からの創造」「神と世界」「非有のアイデア」「自然神学」の4篇を収めている。その多くは最近10年間の作である。評者はそのつど読ませていただいて

来たが、ここに補筆補正されて一書となったものに接して、改めて受ける感動は格別である。

本書は山田氏の中世哲学研究3部作の第3部をなし、主としてアウグスティヌスを扱った第1部と、主としてトマスを扱った第2部とに続いて、その両者の関係に立ち入ったものである。山田氏はこのあと、*res* と *ratio* を主題とする浩瀚な研究をくわだてておられる。それは中世哲学全般に及ぶものである。それによって中世の最も基礎的な概念が明確にされ、かつ古代と近代・現代とに対する中世の独自性と連関とが示されることとなろう。まことにその仕事の大きさを想わずにはおられない。

山田氏の研究は哲学的脈絡が明瞭であるという特質を持っている。それは中世内部につきず、古代から現代へいたるパースペクティブを持ってなされた研究である。われわれはこのことの重要さを忘れないようにしたい。というのも、われわれは中世研究にたずさわっていて、しばしば、古代を基準に中世を評価することしかしない人、あるいは近代と現代への展開を無視して中世のある部分に没入して行くアナクロニズムに悩まされるからである。直観力にとむわれわれ日本人は、特定の人なり特定の精神的雰囲気にならざるを得ない。それはむろん不当ではない。しかしそのあとで、歴史を無視したり、歴史の問いにもはや答えられないような立論に進むことがしばしばある。それがこまるのである。日本における中世研究も今では2代目に入っているが、ここで大切なのは、中世において形成され現代に及んでいるものに対してわれわれ自身がどう答えるかを示すことであろう。この歴史的自覚なくして単なる共感やアナクロニズム的没入に終わるとすれば、それは「たこつぼ」だということになる。

ところで、山田氏はこの書のまえがきで、この研究が自然神学的研究——正確に言えば自然神学と啓示神学との接点に現われる諸問題を扱うもの——であるといわれている。これは氏の方法的自覚を表明されたものと見てよいであろう。すなわち歴史の意義への反省である。哲学と哲学史とは循環的であるが、その循環の中で全体の意味が反省されているのである。最後（第8章）に置かれた論文「自然神学」は、執筆の時期から考えてみても、この書の研究が初めからそのような反省を伴っていたことを示していると思う。その自覚は決して小さくはない。それ故、人は山

田氏の研究を単なる哲学史の枠内のものと速断してはならないのである。

\*

評者は山田氏の研究が歴史的パースペクティブを持って進められていることに、現代の中世研究、とりわけわれわれの世代に課せられたものを見、かつそのパースペクティブの中で行われる判断の非常な公正さを高く評価するのである。けれども評者はその場所を共有しつつも——正確に言えば共有を自らに課しつつも——、その歴史の意味づけについては同様には考えていないのである。この相違を卒直に述べることは必ずしも書評の範囲を逸脱するものではないと思う。異なる立場と見解を示すとしても、それはよりよい認識をめざす努力である。

まず第8章の論文「自然神学」についてである。ここでは次のことがいわれている。(1)自然神学(トマスのいう哲学的神学)は啓示神学ではないが、*via negativa*と*via perfectionis*との二つが結ばれることはキリスト教的神観(超越者でありかつ創造者である神)に根拠を持ち、従って自然神学は啓示神学によって基礎づけられている。前者は後者を受容するための前提である。(2)歴史的現象的に見ると、キリスト教神学はハルナックのいうキリスト教のヘレニジールンクによって生じただけでなく、逆にヘレニズムのキリスト教化にも負っている。従って、自然神学は世俗化現象の中で宣教の使命をになっている。これはフィロ、アウグスティヌスのいずれについてもいわれる。(3)中世においては理性は存在の把握をめざすものであった。しかし近代的理性は科学的理性であり、これによって自然神学の役割はことなってくる。デカルトにおいては理性が啓示に仕えて宣教の意味をになうことなく、かえって啓示が理性の体系に仕えるものとなった。正にその故に、パスカルによれば自然神学は啓示神学にそむくものとして拒けられる。それは啓示の準備という意義をもたなくなる。——山田氏は近代のこの状況にも拘らず、自然神学は原理的に可能であるといわれる。なぜなら(1)「自然を通じて神が知られること」を原理的に拒げるなら、啓示は人間の主観的信念のようなものとなり、信仰は自己満足で終わるのであろう。(2)現代において自然神学の「自然」はむしろ「世界」として考えられる。すなわち裸の自然ではなくて、何らかの意味で歴史的にキリスト教化を経た自然である。

自然神学に関する山田氏の考え方に対しては、わたくしは次の3点で反論した

い。(1)現代における自然神学を上述のように考える時、それはデカルト対パスカルに劣らぬ反対意見を呼びおこすであろう。たとえば柏原啓一氏は『ホモ・クワエレンス I』(1977年)において、近代の歴史的理性が行なったことは実は「歴史の自然化」にほかならず、そこでは本来の歴史はむしろ掩われているということを論じている。これは、創造史なり終末史なりはヒストリエジールクなりえず、ヒストリエに対しては「瞬間」であることを示して、自然神学がそもそも根柢なきものであるというのである。(2)啓示神学と自然神学とを区別し秩序づけることは13世紀の出来事である。それは神学史上一の齟齬である。それは遡って12世紀のサン・ヴィクトル学派の救済史観に始まると見られよう。しかし教父時代には萌芽や傾向はあっても、一つの神学 (*sermo dei* etc.) を二つに分かつことは行われていない。(3)聖書にはトマスの意味での自然神学は萌芽すらない。たとえば詩19篇がロマ書1章20節によって原理化されるということはいえない。詩19篇で自然と歴史(律法)が区別されているという構造はロマ書1章のコンテクストにおいても明らかである。両者とも用語の解釈について指摘したいこと多々あるが、今その余裕はない。いずれにせよ啓示が自然的神認識を保証し可能にするという構造は聖書にはない。「自然における神の栄光」というならば終末論的であり、かつその終末論は超越と創造概念に直ちに同化しえないのである(その直接的同化は後期ユダヤ教には生ずるが)。

この第3点に関連して出エジプト記3章14節についていうと、これが二次的の拡張であることは殆ど疑われない所である。ここはエロヒストのものであるが、エロヒストは祭司記者と共に——ヤハウィストと違って——ヤハウエの名はシナイで初めて啓示されたと見るので、この名の説明を必要とすたのである。15節が一次的説明で、14節はその二次的の拡張である。エロヒストが語義の不明な〈ヤハウエ〉を、自ら知っている族長の歴史を用いて〈アブラハムの神・イサクの神・ヤコブの神〉と呼んだことはごく当然である。しかし〈在る〉という一般化は祭司資料以後でなければ起こりえない。〈ヤハウエ〉と〈ハーヤー〉の語義は学問的には今日も不明である。むろん山田氏も引用されているアイヒロットやフォン・ラートの解釈は不当ではない。そのことは〈ハーヤー〉の語義からだけでなく、むしろ〈エヒエ・アッセル・エヒエ〉のシンタクスからいえる。これは出エジプト記33章19節「わたしは恵もうとする者を恵み……」に近い。これはパウロがロマ書9章で選びについ

て語った時に引用したように、存在の一般化とは逆である。要するに一方では歴史（族長史）から存在（創造）への一般化がありながら、他方それを強く制限するものがある、それが「在りて在る者」——むしろ「在ろうとして在る者」と訳される——という特徴ある表現を生んだのだと思われる。ロマ書1章20節や4章12節 (creatio ex nihilo) でパウロは後期ユダヤ教の素材を用いつつ、このような仕方によって一般者に制限をおいた。救済、選び、約束と希望（ヘブル書における major!）の啓示はみなこの構造を持っている。〈制限〉ということは、啓示による自然的神認識の〈基礎づけ〉とは厳密に区別されよう。〈制限〉は個と普遍の相即における原事実を明確にするが、存在の直接体験や直観はむしろ一般化の拡大であり、自己の中に基礎を求めることによってかえって原事実から離れるものとなる。

われわれは神学史のある時期に「自然神学」が起り、以後それが哲学史を導いたことを否定するのではない。しかし教父の中にその萌芽をみとめても同じものはみとめず、ましてその基礎を聖書にみとめることをしない。従ってこれをもって哲学史の解釈の十分な指針とはしない。ここからして山田氏のアウグスティヌス理解に若干の疑問もはさみうるのである。

\*

「在りて在る者」の解釈に関して、山田氏はアンダーソンを介してジルソンを徹底的に批判し、さらにクレマー (*Die neuplatonische Seinsphilosophie,.....*) をも随所に批判して、アウグスティヌスがエクシステンシャルイズムに対するエッセンシャルイズムではないことを明らかにされた。アウグスティヌスについてはさらに、アンダーソンをもこえて *Conf. VII* と *In Ps. 121* との連関（出エジプト3章の14節と15節との連関）を考察し、ここに *In Io.* における Verbum 解釈をも加えて「在りて在る者」が同時に「アブラハムの神・イサクの神・ヤコブの神」であること、従って神のエッセは神の救済史活動と一体をなし、エッセはヴェルブムにおけるそれであることを明らかにしようとした。トマスのエッセ研究に続くこの問題提起は見事である。ただしわたくしの考えでは、拙著『アウグスティヌスからアンセルムスへ』（1980年）p. 7 以下に述べたように、その一体性の根拠は必ずしも明らかではなく、一体というよりは平行的と見られるものが多いと思うのである。これは歴史的権威によって開かれた Verbum の地平と、エッセのもとに開かれる認識論

的地平との平行であると考えられる。ここにはレベルの差異があって、容易に同化はしない。そこで山田氏の強調される「直接体験」も、わたくしの考えでは存在地平よりはむしろ歴史地平のものであり、存在体験の有意義性はもっぱらそこから供給されていると見なされる。「在る者」が創造者であると同時に救済者であるということの根拠は、アウグスティヌスにおいては余り明らかでない、とわたくしは考える。*De trinitate* はこの問題に関して十分考察の対象となろう。【そこでは各部（1—4巻，5—7巻，8—51巻）の冒頭に「在る者」が据えられ、これが聖書と教会と敬虔によって限定されること、すなわち歴史と実在とによって限定されて有意義的となることが求められている。しかしこれについても宇宙論と救済史の平行性は終わっていないというのが、わたくしの判断である（拙著第4章）。

山田氏はこの問題をアウグスティヌスとトマスとの関係から解釈しようとしたのである。その際自由の問題が極めて重要なものとして出現する。山田氏は、トマスにおける純粹現実態としてのエッセの中にはアウグスティヌス的な神の自由なり、自由の絶対性ということが残されているだろうか、と問われている。「在る者」が創造者であり救済者であることはいかなる意味でいわれるか、という問いはこのような根源的な問題の前にわれわれを立たせる。たしかに、トマスの「自然神学」はアウグスティヌスが残した問題への一つの解答であったのだろう。しかしその限りでは、アウグスティヌスにも残され、かつトマスにも残されている今1つの問題があるのではないだろうか。それは神の自由を単に事実としてみとめるだけではなく、正に事実をそのものにおいて知解するという仕事である。この仕事はアンセルムスにおいてなされたのであり、われわれはここに注目することによってやがてトマスにおいて自然神学が固有なものとして起こってくることの経過と意義を解明したい。それは同時にアウグスティヌスについても、いわば信仰の中に未分化であったものに一層の分析を加えていくこととなろう。

以上ほんの数点についてであるが、多少とも評者の考えを卒直に述べさせていただいた。自由の問題は本書ではまだ残されているが、問題の所在ははっきりと指摘されている。評者は山田氏と全く同一の考え・同一の関心の者ではないが、しかし本書がエッセの解釈をめぐって努力を傾けられた成果は、明らかにわれわれの共有財となった。われわれはみな途上にあるとはいえ、ここには後退のできない区切り

がはっきりと示された。真に驚嘆すべき氏の仕事が今後一層はげしく進められることをわれわれは願っているのである。

---

## 稲垣良典著『トマス・アクィナス』

中山浩二郎

トマス・アクィナスの哲学について、これまでも幾つかの著・訳書を刊行されてきた稲垣教授が1979年に相ついで二つのすぐれた業績を発表された。一つは『思想学説全書』（勁草書房）〔以下（A）と略記〕の一卷として、他は『人類の知的遺産』（講談社）〔以下（B）と略記〕の一卷としての『トマス・アクィナス』である。

スコラ哲学の完成期にその代表者として歴大な著作を遺し、現代にまでその影響を与え続けるトマスの全貌を捉えること、しかも叢書中の一卷という限定のもとに描き出すことは想像を絶した難事業であったと思われる。著者自身その困難さを「私はみずから、かつてトマスが歩いた道をたどり、かれによって拓かれた土地に足をふみこまなければならなかった」（B）。「限られた紙数のなかでトマスの思想をあきらかにするために、その豊かな内容の解説と、比較考察とのいずれに重点をおくべきかは困難な選択であり、私はあえて前者をえらんだ」（A）という感慨に託してそれぞれの序文で述べている。

ところで、著者が最も苦心されたのは、神学者トマスと哲学者トマスとの接点において、あえて哲学者トマスの側に立って論を進めたことであったと思われる。それは一方ではトマスの神学を無視してトマスについて何が語られるのかという批判に答えねばならず、他方では人間の学知（scientia）を人間理性に固有のものとして、人間の側からのみ知識を論ずる多くの現代人に、実はその学知の証しする真理が神の啓示する真理と合一することを説くのは至難の業とも言えるからである。

この視点に立って著者は、（A）においては（一）トマスの生涯と著作、（二）信仰と理性、（三）存在と人間、（四）人間と認識、（五）道徳思想と論を進めたのち、