

正義を否定することであり、僅かな貸しを返せと他者の首を締めている自分が実は永遠に返しきれない借財を背負った人間であることを自覚することなのであろう。では、この人間的なものの突出とはいったい何なのか。それは、絶対に他者を断罪しない、ということなのではあるまいか。レヴィナスは、断罪されるべきなのは自分だけだ、と言っている。他者は、いつも無限に高いのである。そういう観点に立ちうるときに、ブネウマとしての愛の息吹がわれわれのうちを吹き抜けているのであろう。以上の評者の理解が、著者の意図を曲げていないとすれば、この両書はわれわれに限りなく慰めと力を与えてくれるとともに、現代のキリスト教自身にも問題をつきつけている書物だ、と言うことができるだろう。

---

坂口 昂吉 著

『中世の人間観と歴史——フランシスコ・ヨアキム・ボナヴェントゥラ』

創文社、1999年、xiv+282+61頁

K・リーゼンフーバー

本書は、アジジのフランシスコの生涯と霊性、フランシスコ会の成立史、およびボナヴェントゥラの神学などに関する、坂口昂吉教授の業績を代表する論考を一巻に纏めたものである。本書初出の一編を含む十二篇の論考は四十年の歳月のあいだに書き継がれているが、本書はその主題と方法、および全体の関心という点で一貫して、均整の取れた全体を成している。ここでは、アウグスティヌスの思索、および中世のさまざまな宗教運動、そしてフィオレのヨアキムの歴史理解に関する論述が、十三世紀のフランシスコ会の運動を巧みに際立たせている。本書における著者の狙いは、フランシスコ会の思想が「近代思想の原型」（まえがき）を萌芽として含んでいることを明示する点にある。本書の標題が示しているように、その考察は、人間像、つまり人間の尊厳の理念と、歴史を進歩と捉える歴史観とを要に展開される。この二つの中心を軸として、個々の論考は連続的に、しかも精神史的方法と社会史的手法を密接に組み合わせながら、フランシスコ会の霊性と神学の主導的テーマを、とりわけフィオレの

ヨアキムの思想による活性化との連関で論じるものとなっている。

「序論」には、「中世における人間観の発展」(I)と「中世における歴史観の発展」(II)という、本書の中核を成す二つの問題を整理した導入的な二論考が置かれている。キリスト教的神理解における超越の概念は、一見すると、世界の内在——具体的には人間の身体性への問いに結実するような、現世の生活と物質性の問題——を積極的に評価するのを難しくするようにも見えるが、人間イエスにおける神の受肉の思想は、そうした内在を積極的に肯定する方向に向かう。アウグスティヌスは、根本的にグノーシス的・マニ教的二元論や新プラトン主義的精神主義には反対し、肉体の意義を擁護している。しかしアウグスティヌスも、修徳の実践においては、肉体に対して不信の目を向けており、そのような緊張関係はさらに、大グレゴリウスにおいて、肉体の誘惑に対する魂の戦いという、初期中世に典型的なイメージを取るに至る。これに対してアシジのフランシスコにおいては、「兄弟肉体」(frater corpus)との親密な関係を見ることができるのであり、そうした彼の姿勢は、人間キリストに対する愛に根差したものである(序論I)。同様の展開は、歴史観についても指摘することができる。アウグスティヌスは千年王国説を克服することによって、キリスト以降の歴史に終末論的な意味を与えたが、それは同時に、キリスト以降の時代と未来とを、意味の区切りに即して分節する可能性を失わせるものであった。フィオレのヨアキムによって初めて、キリスト以降の時代における進歩という思想が導入された。つまりヨアキムは、旧訳聖書の父なる神の時代、キリストおよび聖職者ないし秘跡の教会の時代に続いて、目前に迫っている時代として聖霊および観想的修道者の時代を設定するのである。

このような問題提起を出発点として、本編の前半(第一章～第五章)ではフランシスコとその修道会が、続く後半(第六章～第十章)ではボナヴェントゥラの思想が、フランシスコの霊性の遺産とフィオレのヨアキムの預言的歴史観の総合として論じられる。始めの三論文では、まずはフランシスコの生い立ちと回心、修道会の設立、そして当時の宗教運動におけるフランシスコの位置と、彼の霊性の特徴が描き出される。清貧と巡歴説教というフランシスコの理念はワルデス派の影響を受けており、また人格的・内面的敬虔への希求は当時の時代的趨勢に根差していた(第一章)。人間イエスにおける神の子の受肉は、秘跡、とりわけ聖体の秘跡において具体的に現れているのであり、それを執り行うことは、教会の司祭の手に委ねられている。こうして、謙

遜する従順なキリストに対する崇敬が教会に対する従順へと拡大するため、フランシスコの靈性はそれ自身として——つまり、トレルチ、グルントマン、サバティエらにおけるように、教会の体制側からの戦略的な、また常に変転する承認によるだけでなく——教会内部的で正統的な性格をもつ（第二章）。その著作からすると、フランシスコはカタリ派の教えを知っていたことが分かるが、本書では、フランシスコ自身の思想がカタリ派との対照において浮き彫りにされている。フランシスコの故郷にも広まっていた極端な形態のカタリ派は、神と悪魔の存在論的二元論を根幹として、受肉を仮現論的に解釈し、キリストを単なる天使とみなし、肉体を蔑視した現世逃避的な禁欲を課すものであったが、外面的には教会に参加し、表向きは聖体の秘跡に与ること、自らの反キリスト教的性格を覆い隠していたのである（第三章）。

フランシスコの思想を背景として、続く数章では、フランシスコ会の発展史が中心的な問題に即して考察される。ドミニコ会の統率に当たってドミニクスは詳細な修道規則を作ったのに対して、フランシスコ会の規則は緩やかで不十分なものであった。こうしたことの内には、兄弟愛というフランシスコの精神を法的・制度的形態で客観的に整備することの難しさが現れているが、そこにはまた、法的体制を超えたかたちで修道会を神の靈に対して開かれたものにしようとする真意が窺える（第四章）。しかしながら、フランシスコ会内部の分裂、とりわけ聖スピリトゥアーレス靈派と修コンヴェントウアーレス院派の対立は、トレルチが想定したのとは異なり、創設者の元来の意図と修道規則による生活形態とのあいだの齟齬に由来するのではなく、新たな修道司祭の組織となっていくフランシスコ会が、托鉢修道会論争において、在俗聖職者に対して自らの位置を定めようとした際の、その態度の取り方の相違に起因しているのである。その際聖靈派は、世界に対して肯定的な姿勢を取るフランシスコ自身とは異なり、フィオレのヨアキムの思想を受け容れることにより、福音的清貧を純粋な形態で実現する新しい靈的修道会という、自らの自己理解を確立していく（第五章）。

本編の後半部は、前半の歴史的考察と有機的に結びつきながら、ポナヴェントゥラの思想を解明することを中心としている。同時代のアリストテレス受容の中でポナヴェントゥラの位置を見定めるには、彼の初期の段階と晩年とを区別する必要がある。1257年まで、つまりフランシスコ会総会長という要職に就くまでのポナヴェントゥラは、アリストテレスに対して好意的であり、ただしアウグスティヌス主義の神学的世界像に依拠しながら、アリストテレスに欠けている思想——すなわち、範型因の理

解、創造論、精神的質料、光の形而上学、知性の多数性、魂の不死性という点——に関して批判を展開するに留まっていたが、後年、とりわけ1267年以降は、パリにおけるアヴェロエス主義の興隆に直面することで、アリストテレス思想に反対し、哲学的体系の構築を断念して、ディオニュシオス・アレオパギテス、フランシスコ、フィオレのヨアキムに立脚した救済史的神学を展開することになった（第六章）。ヨアキムからの影響は、ボナヴェントゥラの『聖フランシスコ大伝記』に現れている。ここにおいてボナヴェントゥラは、托鉢修道会論争において、フランシスコ会の立場を擁護するために、フランシスコを新約の第七にして最後の時代の預言者かつ先駆者として、歴史神学的に位置づけている（第七章）。三位一体論を歴史区分の原理とするフィオレのヨアキムの構想は、歴史の重点を間近に迫る将来に置くものであり、そうした構想の展開のためにヨアキムは、象徴的・幻視的聖書解釈の手法を用いている。トマス・アクィナスは、こうしたヨアキムの思想に対する断固たる批判を行い、救済史的預言の可能性を否定し、聖書の啓示を聖霊によって内容的に拡張することを拒絶している。トマスは、譬喩的解釈をキリストに関連した問題のみに限定し、そうすることによって、キリスト以降の時代が救済史的には等質であるというアウグスティヌスの考えを堅持したのである（第八章）。これに対してボナヴェントゥラは、将来に重点を置いたヨアキムの歴史考察を歓迎し、それとともに時間内の将来における本質的な進歩という神学的理念をも受け容れている。ボナヴェントゥラはヨアキムと同様に、可視的・制度的教会の根本的な窮境を予想しながら、それでもヨアキムの説く聖霊の時代ではなく、キリストについての深まった認識の時代、および秘跡の補完者たる教会の刷新の時代を待望した。しかもボナヴェントゥラは、その刷新が社会全般においてではなく、修道者による教導によってなされる教会の刷新であるとした点でもヨアキムとは異なっている（第九章）。ヨアキムの預言的歴史観をキリスト中心的に解釈し直したこのような展望の内には、キリスト中心的なフランシスコの態度や、キリストの体としての教会という彼の理解が反映している。しかしながらボナヴェントゥラは、アウグスティヌスの歴史神学を放棄するのではなく、その終末論的な時間理解の枠組の中で、歴史において実現される希望——近代を特徴づける理念——を積極的に評価する機縁を模索してもいるのである（第十章）。

充実した文献表と索引を完備した本著作は、明快な問題設定にもとづいて、平明な記述を通じて本質的な諸問題に肉薄するばかりか、従来の研究書との対話を行いなが

ら、源泉資料に遡りつつ均整の取れた説得力ある議論を展開している点で、読者を魅了するものである。本書においては、歴史的研究と、精神的解釈および哲学的・神学的思索とが、思想史的研究にとって模範となるような仕方で統合されている。しかし本書を通読した読者は、フランシスコとボナヴェントゥラに至る問題史的・概念史的系譜を、例えば十二・十三世紀における人間像や人格理解に即しながら、より詳細に辿るような記述を望み、あるいはボナヴェントゥラにおける歴史の理念が中世末期を通して近世の進歩理念にどのように繋がっていくのかをさらに踏み込んで知りたいと思うかもしれない。もとよりこのような課題は、多くの情報を盛り込みながら、主題に即した明晰な議論を味読する喜びを読者に感得させる本書にとっても、すでにその範囲を超えているということになるだろう。

---

谷 隆一郎 著

『東方教父における超越と自己——ニュッサのグレゴリオスを中心として』

創文社，2000年，336頁

山 村 敬

本書は『アウグスティヌスの哲学—神の似像の研究—』（創文社，1994）に続く、その姉妹編とも言うべきものである。著者は、アウグスティヌスとニュッサのグレゴリオスの研究を通じて、この東西二人の教父の伝統が、中心的位相に関しては、同根源的なものとして深く呼应し合っていることを感じたという。アウグスティヌスの西方と東方とに共通な一つの教父像の提起である。しかし、東西に共通というその「中心的位相」の実質的内容は、アウグスティヌスの哲学なのである。殊に評者は東方教会に属するので素直に答えるのが難しい重い問題の感じである。

ニュッサのグレゴリオス解釈には、依拠する著作群によって、解釈が分かれるようなところがある。視点によって解釈が大きく動くのである。先頃土井健司著『神認識とエベクタシス』（創文社，1998）が出た。E. ミューレンベルグを意識した設問である。ミューレンベルグはダニエルーらの神秘主義的グレゴリオス解釈に対して、哲学