

以上で明らかなように、本書は今まで余りかえりみられなかったアウグスティヌスのキリスト論を、*exemplum* 概念を手がかりにして詳しく考察したものである。アウグスティヌス研究の伸展に大きく寄与する業績といえよう。

G. R. Evans : *Augustine on Evil*

Cambridge U. P., 1982, xiv+198 p.

泉 治 典

著者エヴァンズは現在ケンブリッジのシドニー・サセックス・カレッジの中世教会史教授である。アンセルムスに関する最近の二著については、本誌23号で山崎裕子氏が書評されたとおりである。高名な R. W. サザーン教授を師とし、この師と同じく歴史と思想の両方に関心をもち、11~12世紀を中心とするいわば思想史的研究を行なっている。毎年数点の論文を発表して、その一部は *Theologische Zeitschrift* (バーゼル) や *Studia Theologica* (スカンディナヴィア圏を代表するもの) にも掲載されている。最近のアンセルムス学会では二度幹事として活躍された。アウグスティヌスに関する著書はこれが初めてである。

本書は序文のあと7章に分かれる。Ⅰ. 悪の経験。Ⅱ. 問題の提示。Ⅲ. 精神における悪。Ⅳ. 宇宙における悪。Ⅴ. 悪の解決法。Ⅵ. 善の生成と存在。Ⅶ. 神の命令。最後にエピローグとして、アウグスティヌスの把握の受容と変化をルターに至るまで追っている。

本書は個々の用語の意味や概念構成を詳論したものではなく、また現代の哲学的関心から考察したものでもなく、むしろアウグスティヌスの初期・中期・後期をとおして問題の流れと連関を明らかにしたものである。アウグスティヌスの場合、悪の問題の第一の動機は真理認識に至るための精神の浄化という、古代末期哲学一般に見られるそれであったと言えるが、これがアカデミア派、マニ教、ペラギウス派

さらにドナティストとの対決をつうじて深められ、拡大されて行って、精神の救いのみでなく身体の救い、行為の社会性と倫理性、神観念の深化にもとづく人類の救いと宇宙の救いにまで及ぶのである。エヴァンズはこの小著のなかでもこうした問題の拡がりを十分にとらえている。叙述のうえで比較的少ないのは、教会論の問題と神の歴史支配から見た諸民族の運命に関する論であろうか。だがそれはともかく、アウグスティヌスの著作のほぼ全領域からの引用があり、それが他の教父や哲学者たち、さらに同時代の司教たちの説と関連づけられている。そこに歴史家としての十分な力量がうかがわれるが、最もすぐれている点は、悪の問題を契機とする哲学的神学的思惟の形成と方向を明らかにし、それを中世キリスト教の偉大な成果として積極的にとらえていることにあると言えよう。

キリスト教哲学者としてのアウグスティヌスは、神を見ることを精神に妨げているものは物質や身体であるという単純な見方を許さない。彼には物体・非物体という端的な区別があり、これは神と被造物との差異をあらわしているのである。そこで彼は、魂と身体の宇宙的循環というプラトン—オリゲネスの教説を排除しただけでなく、ポルフェリオスに見るような、霊的力を用いて魂を身体から解放するという考えをも排除した。なぜなら、人間の神からの離反と墮落ははなはだしく、その魂の闇 (*tenebrae animae*) は霊の直接的な働きや魂の霊化によって決して拭い去られることがないからである。くさった魂に霊が直接働いてみても、浄化されるどころかかえってデーモン化するだけであろう。異教におけるデーモンや悪霊の横行は目をみはるばかりである。マニ教の場合は魔術に加えて宇宙像をつくり、それを物語るということがある。それは自らの秘教性を若干抑えてキリスト教のなかに侵入して来たこの宗教の特徴であり、それだけに問題は厄介で、ロゴスの対決をつよく必要とする。それゆえアウグスティヌスは、魂といえども肉なるもの、古い人に属するものであることを示し、浄化は魂の霊化ではなくてむしろ精神と身体から成る人間全体のそれでなければならぬことを力説した。人間の神関係と他人関係との回復がここではたされなければならない。そしてアウグスティヌスはこのことを、聖書解釈をとおって除々に確立して行ったのである。人間の精神と魂は神の言葉を聞き理解する座であるということにもとづいてこれが実現し展開する。聖書解釈という労多き道をとおって行く以外には魂の真の浄化ははたされない。誤謬・欺

瞞・嘘言という罪は、人が真理の言葉を聞くことをこぼんだ故に起こった魂の闇であって、それは魂を身体から引き離すとといった単純で抽象的なやり方では到底解決されない。人間の知性と心は聖書解釈のけわしい道において訓練されなければならない。マニ教徒が指摘するように、聖書には身体的表象に由来する奇異なこと(ab-surditas)が多数記されていて、それらは比喩的・靈的解釈のみによって取り除くことはできない。聖書の真理はさらに高度な、三位一体論やキリスト論による神学的な解釈を必要とし、それによってはじめて神の唯一性も人間の身体の救いも確証される。エヴァンズは聖書解釈の主体はたんなる知性ではなくて心(cor)であると指摘しているが、それはたしかに讚美と告白のうちに働く心の概念のもつ重要な問題連関である。スペインのマニ教徒プリスキリアニストに宛てた晩年の作『嘘言反駁』はこの立場から書かれたものとしてここで扱われているのは適切である。『三位一体論』8巻以降の多様なイマゴ・デイの考察も、たんに形而上学的・認識論的思弁としてではなくて、以上のような背景をもつものとして扱われている。

悪を欠如、欠陥、虚脱(privatio, vitium, defectus)といった否定的用語で理解することは古代哲学の宇宙論的・形而上学的特質からくるものであり、人間的な悪についても人がもし人間論を宇宙論的基盤のうで解している限りでは同様の理解しかもちえないだろう。アウグスティヌスは一方ではマニ教に対し、悪(闇)を実体化しえぬことを哲学的原則に従って言っているが、他方ではその悪がいかにはなはだしい多くの罪を生むかを知らされ、それはたんなる現象ではない実在的なものとなっていることを知らされたのである。これと同様に、否定的概念に還元することのできない諸悪の現実が世界に満ちみちていて、そこからして神の支配に限界があるかという問題がくり返し起こってくる。ギリシア・ローマにおいて盛んだった神々の芝居は、神々を自虐に陥れることによって人間に対する支配をさけるものであったし、アプレイウスやポルフェリオスの魔術も、人が靈的世界に入ることによって靈的諸力を制限しようとするものであった。キケロの『運命』や『占』のように、摂理のうちに運命の働きを制限する試みもなされた。フェニキアのエメサの司教ネメシオスは『人間の本性について』のなかで、宇宙万有に秩序を与える神の創造と、下位の諸靈に対する神の支配とをあげて、段階的に悪の解消をはかっている。しかしアウグスティヌスによれば、これらは唯一の神への信仰による悪の解決では

なく、かえって具体的現実的な悪を助長するものである。すなわち、悪はそれを制限することによって抑えられるものではない。悪は創造者たる神の意志への反逆から出た一神が光と闇を分けた時に闇へと落ちて行った天使の闇(*tenebrae angelicae*)にすべての悪の源がある——ゆえに、それは罰せられ、やがて創造者にして完成者たる神によって完全に滅ぼされるであろう、というのがアウグスティヌスの考えである。そのようにして唯一の神による無制約的な世界支配が主張されたのである。

この主張にともない、アウグスティヌスは自由意志にかつてない重みを与えることとなった。それはさしあたり選択の自由から出発するが、もともと神に従うべく神から与えられた以上、この目的による規定を受けないことはない。すなわち、罪を犯した自由意志は神の審きの下にあり、その自由は罪を犯す自由としてしか働かない。こうして自由意志なしには神の義の秩序は明らかでないが、罪を犯さざるを得ない意志には自由の現実はなく、恩恵なしには人は罪の塊 (*massa damnata*) にほかならない。ところがこの立論がやがてペラギウス派によって矛盾とされて、きびしい攻撃を受けるに至ったのである。エヴァンズはペラギウス論争に際してのアウグスティヌスの思想の展開を追い、これを先にマニ教に対抗して自由意志を導入した動機に照らし合わせて事柄の本質を明らかにせんとする。すなわち、アウグスティヌスはマニ教的二元論を退けると共にペラギウスの一元論をも退け、神の恵みの働きの段階を明らかにしたのである。予知と予定、審きと救い、恩恵の諸様相は神における変化ではなくて自由な自己限定であり、その自由が人間の自由意志をも根底から支えている。恩恵の必然は決定論ではなくて計画の不変性である。予定は運命ではなくて恩恵の準備である。予定は選びであるから、これを主張する時、オリゲネス的な万人救済を一気に語ることはないが、二重の予定が最後のものだというのでも決してない。人間における意志の回復や至福の獲得は、所与の本性の完成というよりか神の義の完成、自由の内実そのものの付与として理解されるのである。

このようにアウグスティヌスの思考は、悪の現実を自然のなかの、あるいは自然的な対立におきかえることなく、神の意志の統一からしてすどくとらえるものであったが、その「恩恵と自由意志」という対極的な思考は、すでに彼の生存中にいわゆるセミペラギウス主義による反論がなされた。それは予定説を退けるとか、意

志の無力ではなくてむしろ弱さを挙げること、したがって恩恵のみが運命に勝つ力であるとは考えない、といった形で主張されたのである。エヴァンズはエピローグのなかで中世におけるアウグスティヌスへの対応を述べているが、それは一口に言って神学的な〈credo quia absurdum〉をめぐるものとみなされよう。予定説への疑問はセミペラギウス主義のほか、エリウゲナの流出説からも、またアリストテレスが入って来て神学と哲学とが区別されたのちのドゥッスからも提出された。13世紀以後はトマスも含めて、アウグスティヌスの主張する原罪による人間本性の腐敗と無力を認めず、墮罪以前に有した能力の喪失と恩恵によるその回復という図式で考えるのであるが、これは意志の活動をアリストテレス的な原因・結果に即して考える所から来る。しかしより神学的であった11, 12世紀においては、ニヒルや闇を論理的に或るもの (aliquid) と解すると共に神の自由と人間の自由、ないしは恩恵と自由の破れざる統一と調和を強調した。これはアンセルムスの場合、『クール・デウス・ホモ』に見るようにもっぱら受肉の必然性として語られたのであるが、クレルヴォーのペルナル、サン・ヴィクトルのフーゴー、さらにロンバルドゥスにおいては意志の自由を強調しその性質を明らかにする方向が見られる。しかしこれはアウグスティヌスの統一をこわすほどのものではないと言ってよい。

アウグスティヌスにおける恩恵と自由意志との統一は、原罪の大きさと恩恵の働きの大きさととの緊張において成り立っていて、その緊張が新しく発見されたのは宗教改革であるというのが著者エヴァンズの理解である。この理解は決してめずらしいものではないとは言え、アウグスティヌスの錯綜する諸問題のなかから一本の線を構成しえたことは一つの業績であると言えよう。しかし評者としては、アウグスティヌスにおける救済の第三項、すなわち終末論は中世においても宗教改革においても必ずしも現れなかったのはなぜかと問いたいように思う。その終末論は元々神学的よりもむしろ形而上学的な性格がつよかったが、その点が宗教改革以前も以後も余り明確にされなかったのではないかと思われる。エヴァンズは結局、西方キリスト教の神学的骨格をなした「恩恵と自由」の構図の成立を明らかにしたのであるが、第三項に関する思惟がどのように働いているかを見定める所まで至っていないと言えそうである。これは極めて現代的視角でもあるが、やや図式的に言えばアウグスティヌスを中世スコラとの関係で考えるか、宗教改革との関係で考えるか、さ

らに延ばして現代との関係で考える（あるいは考えられない）かということはやはり根本的な問題である。