

茂泉昭男著『アウグスティヌス研究——徳・人間・教育』

教文館，1987年，XXX+596頁

中 川 純 男

アウグスティヌスにおける人間形成の理念を初期キリスト教神学の中で歴史的に解明した本書は五部から成り立っている。第Ⅰ部「古代末期キリスト教倫理思想における徳の概念の成立」では、アンブロシウス、アウグスティヌスにおける徳の概念がストア、とりわけキケロにおける徳の概念との比較において論じられる。アンブロシウス『聖職者の義務について』とキケロ『義務について』との比較を通して、アンブロシウスは正義の基礎を神の認識においている点で、自然あるいは理性に基礎を求めるキケロとは異なっていると指摘される。この指摘においてすでに本書全体を貫く論点の一つは鮮明であるように思われる。なぜなら「自然」の概念がキリスト教神学に受容されつつ信仰の立場から限定され、「キリスト教的パイディア」の理念を形成してゆく過程を明らかにすることが、本書の主題となっているからである。それゆえわれわれも「自然」の概念の「受容改作」という問題を、本書に学びつつ共に考えてみよう。アンブロシウスは信仰の立場からストアの徳論を「受容改作」した。だが信仰の立場の神学的自覚はアウグスティヌスを待たなければならない。アウグスティヌスに信仰の立場の自覚を可能にしたのは、新プラトン哲学に促された人間理解である。しかしアウグスティヌスは新プラトン哲学のように存在を思惟に還元することはなかった。ストアの影響下に実践的な徳論を形成している。新プラトン哲学とストアとのこのような総合を可能としたのは生の理解である。アウグスティヌスは生を構造として捉え、愛ないし意志として捉えた。「われわれがアウグスティヌスに、『生の構造』は何かと更に問いかけるとき、必然的に意志、愛の考察に導かれ、パウロやヨハネ神学の背景においてその意志や愛の構造を超越論的性格において問うことになる」と言われている（111頁）。鋭い指摘であるように思われる。しかしながらアウグスティヌスにおける生の根源的性格を明らかにするため、「存在」は必ずしも「生きている」ではないが、「生きている」は必ず「存在している」

でなければならないという論理が証拠として提出され、アウグスティヌスにとって生こそが「存在」、「思惟」、「知る」を可能ならしめる基盤であると結論される時（110頁）、われわれはひとつの疑問を抱かざるをえない。著者が提出している論理はアウグスティヌスにおいて、たとえば「思惟するものは生きているが生きているものが思惟するとはかぎらず、生きているものは存在しているが存在しているものが生きているとはかぎらない」という形で見出される論の一部である。この論理から生こそが思惟と存在の基盤であると導くことは可能であろうか。そもそもアウグスティヌスは「存在」あるいは「思惟」から区別されたものとして生を自覚したのであろうか。われわれの疑問はただ単にテキストの解釈に向けられているのではない。著者はテキストを解釈するにあたって極めて慎重であるのが常であり、読む者に疑問を感じさせるような解釈はむしろ稀だからである。問題はアウグスティヌスが、「生の直接性に確実性の地盤を確保」したことをもって、主知主義に対する意志主義を確立したと評価され、古典古代の提出した問いに対してキリスト教を以って答えを用意したと位置づけられている点にある。思惟や存在から区別された生の自覚といったことが可能であろうか。生そのものはたしかに、万人にとって必然的にして普遍的な事実であろう。しかしその事実を自覚することは何らかの思惟の体験であって、普遍的な事実とは言えないのではないか。しかもそのような体験そのものがじつは新プラトン哲学に促された体験、あるいは少なくとも新プラトン哲学的な構造をもった体験ではないかと疑われるのである。なぜなら、新プラトン哲学は思惟がひとつの構造であると認めること、著者が「構造」を説明して用いたことばによるなら、その「対象との相関性」にあると認めることをその根本的立場としているからである。しかしながら思惟の体験であるということは、生を思惟に還元するということではない。われわれに必要なのはこの点の区別である。新プラトン哲学が存在を思惟に還元したとされるのは、思惟されるものとしての存在も思惟の構造に取り込まれているとし、思惟の外に存在を認めなかったからであって、存在が思惟の対象であるとしたからではない。アウグスティヌスが存在と生を思惟に還元していないということ、この点において新プラトン哲学とは異なっているということは認めなければならないが、生の体験に新プラトン哲学的構造が認められることは否定できないように思われる。esse, vivere, intelligere の構成する構造については P. Hadot が、アウグスティヌスも視野に含めつつ、新プラトン哲学について、本書の著者がアウグスティヌスについて指摘す

るのといくつかの重要な点において重なる指摘をおこなっていることも忘れてはならないであろう。Etre, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin, in: *Entretiens sur l'antiquité classique*, Tome V, Les sources de Plotin, Vandœuvres-Genève (1957). Hadot の論旨を全面的には認めないとしても、アウグスティヌスに指摘されるのと類似の構造が新プラトン哲学に見出されることは否定できないであろう。したがってわれわれは、アウグスティヌスが古典古代の提出した問いに対してキリスト教を以って答えを用意したと断定するにより慎重であることを求められるであろう。答えそのものの中に新プラトン哲学的構造が認められるからである。

第Ⅰ部の結論、生の構造としての愛の理解が秩序づけられた愛としての正義を根拠づけることを可能にしており、ここに徳の基礎を愛におくというパウロから学んだモチーフが明らかになる、を踏まえつつこのように内面化された倫理が外に向ってどのような結果を生じたかを考察したのが第Ⅱ部「アウグスティヌスの『神の国』の倫理と国家論」である。神が自らに仕えるべく命じている仕方で神に仕える国こそ真の国家であるという国家論を支えているのは、倫理的認識においてと同様、愛と正義の概念であることが明らかにされる。第Ⅲ部「アウグスティヌスにおける人間論の問題」においては二つの問題が取り上げられる。一つは人間の構成要素は何かという問題であり、もう一つは「神の像」の解釈の問題である。魂と身体とからなる全体としての人間すなわちペルソナとしての人間理解のために、ストアにおける魂と身体との *mixtus* という概念が用いられたと考える点で著者は R. A. Markus, *Marius Victorinus and Augustine*, in: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (1967) に従いつつもさらに進んで、ペルソナ概念が教済論的な次元における統一概念である以上、「自然的、形而上学的、存在論的観点」からの区別である魂と身体との区別はアウグスティヌスにとって究極的な区別にはならないとする。たしかにマルクスの記述には不十分な点が見られる。412年に書かれたと推定される書簡137はストア的概念を用いてのペルソナ概念の成立を告げる資料なのか、それとも書簡の宛てられた人物にストア的概念を用いてペルソナ概念を説明しているにすぎないのかという問題は今問わないとしても、*mixtus* という概念がストアにおいて有していた「魂も一種の物体である」という前提には、アウグスティヌス自身書簡137において指摘しているにもかかわらず、触れられていないからである。しかしながら魂と身体との区別とペルソナと

いう統一概念とは異なった次元に成立しているとするのは問題の解決となるであろうか。アウグスティヌスの人間論は、「魂」が「内的人間」で、「肉体」が「外的人間」であるという、そうした単純な適用に止ることを退けるものである(269頁)と言うことはできるであろう。しかし「魂」が「内的人間」で「肉体」が「外的人間」であるという考えをアウグスティヌスに認めることができるのも事実である。救済論と存在論とを異なった次元の論とするのは、アウグスティヌス自身の考えであろうか。この疑問がわれわれにとってより明確になるためには、しかし、次に置かれた「神の像」についての考察に学ばなければならない。宗教改革者たちがアウグスティヌスの解釈を斥けたとき、アウグスティヌスの解釈はトマスの解釈と重ねられて理解されていたのではないか、しかしアウグスティヌスの解釈にはトマスに継承されていない側面があり、それこそがアウグスティヌスの解釈の史的独自性ではないか。このような問題提起から、トマス、ルター、カルヴァンによる「神の像」の解釈が詳細に検討される。ここでわれわれが注目すべきはカルヴァンによる解釈についての考察である。墮罪以後の人間に神の像の残存は認められるか。著者はこの点に関し「カルヴァンの場合は人間性理解の面でルターの場合の如く罪において徹底的であるかどうかという問題が残らないわけではない」と指摘した上で、しかし、「再生」の概念の下で、墮罪後の罪ある人間における「神の像」の容認と、人間性の徹底的な破壊の概念が同時に成立し、一気にとらえられていると考えることにより問題は解決すると言う(301頁)。このカルヴァンについての解釈はまた、著者がアウグスティヌスに与えた解釈ともなっている。なぜなら、「伝統的にイマゴー関係の残存が考えられるのであるが、シミリテュードを喪失したアウグスティヌスのイマゴー概念のなかに、実体概念としてのイマゴーの残存が考えられているかどうかは論議を必要とする」との問題提起に対して、「残存しているとすれば、アウグスティヌスの場合は実体的な概念でなく、神から創造されたという神に根拠をもつ神の側からのみの関係(イマゴーはそうした原因関係概念であるから)でなければならないであろう」と答えられ(338頁)、さらに「御子において生起した先行の恩寵、業に先立つ恩寵の出来事の前では人間においては如何なる形成についても語るができない」と論じられて(354頁)いるからである。この点に著者は「イマゴーは全然破壊されておらず、ハビトゥスが失われただけであって、恩寵の超自然的賜物の附加によって回復され、完成へと導かれる」と解釈したトマスとの相違を見る(339頁)。しかしながら、人間精神に

における *memoria*, *intellectus*, *voluntas* に神の像を認める記述を『三位一体論』に見るとき、われわれは、神の像は関係概念にすぎないのであろうかとあらためて問わざるをえないであろう。問題は「実体」あるいは「自然」といった概念の理解にある。これらの概念が歴史的に担ってきた意味が必ずしも一定でない以上、これらの概念を認めることがただちに恩寵を否定することとはならないであろう。哲学的あるいはギリシアの実体概念といったものを特定することも困難であるが、なによりもペルソナの概念それ自体が広い意味では実体概念として成立しているのではないかと思われる。

第Ⅳ部「初期キリスト教神学における教育理論の成立」ではアウグスティヌスの学習理論がトマスとの比較において論じられる。トマスが認識における教師や記号の役割を大幅に受けいているのは能動知性の働きが認識の機能の中心に位置づけられていることによる。アウグスティヌスでは教育における知識修得の根拠が問われており、トマスでは認識の構造と手続きを中心に教育理論が展開されているというところに夫々の特徴がある。このように指摘した上で、教育・知識修得の理論としてはこれらの理論は相補的であり得ることがのぞましいが、ヘブライ・キリスト教のバイディアの理論という射程の中でとらえなおすならば、ヘブライ・キリスト教的バイディアの理論は、自然・理性の領域から恩寵・信仰の領域へという場でもなく、二つの領域を独立的に区別し夫々に場を用意する場でもなく、恩寵・信仰の領域から自然・理性の領域へという働きを可能にする人間形成のパトリス的、創造的な場、「神の教育」に源泉と根拠をくむアガペー的場において根本的なその形成の伝統をみると考えられると評価されている（448—9頁）、このような観点から見られたアウグスティヌスの照明説は「神の呼び」「神中心の受動的愛の働き」という位置を与えられることになる。第Ⅴ部「初期キリスト教神学における「キリスト教教育」論の成立」。以上の成果を踏まえつつ「神の教育という教育理念は、アウグスティヌスによって恩寵による形成という深い宗教的次元から人間を理解するキリスト教的人間理解に基づいて、一つの理論にもたらされた」と結論される（590頁）。

本書は、二重の意味において史的研究であると呼ぶことができるように思われる。一つは、主題そのものが初期キリスト教神学における教育理論の成立過程という歴史であるという意味において、もう一つは研究の方法が優れて実証的であるという意味において、論の展開に用られた資料はすべて精密な分析の対象とされているからである。