

と対置させることにより、むしろ、三位一体の神の内的存在が、いかに人間の内に告知され、確認されるか、ということが追求されなければならない。このスンマにおいては、とくに人間学的内容に関しては、神の概念から演繹する方法はあまりとらないで、人間の体験や、罪ある、あるいは神の恩恵の下にある人間のあり方の厳密な叙述が行なわれる点、多分に現象学的な傾向がある。神はここでは「最初の言葉ではなく、むしろいわば最後の言葉」である。

終に断っておかなければならないが、以上の紹介の拙文が、もし読者に、本書が歴史的な客観性を欠如しているのではないか、というような疑念を与えたとなれば、著者に対しても読者に対しても、深くお詫びをしなければなるまい。私たちは安心して、「馬よりも重い」このスンマを通読する労を、本書の要を得た叙述によって、自ら免ずることができる。本書は、著者自身が意図するように、現代の神学的問題意識に対して、多くの示唆を与えるとともに、また、今まで比較的等閑視されてきた、フランシスコ会派の思想史的研究が推進される上にも、この上なく貴重な道標をなすものと思われる。

M. Schmaus *Die Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trinitätslehre Augustins*. Studia Patristica. Vol. VI, 1962, p. 503—518.

A. Schindler *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*. Herm. Unters. z. Theol. Bd. 4, 1965, SS. 269, J. C. B. Mohr.

J. Mader *Die logische Struktur des personalen Denkens. Aus der Methode der Gotteserkenntnis bei Aurelius Augustinus* 1965, SS. 229, Herder Wien.

泉 治 典

アウグスティヌスの *De trinitate* は、三位一体の知解の道の上にすべての人の信仰と救いが立ちうる可能性を追及した巨大な試みであったが、その道が進む

につれて多くの困難が生じ、これが充分解明されずに残されているうらみがある。すなわち、*una essentia* を一貫して強調すればするほど歴史的事実的なものが遠のき、そのためたえず信仰の出発点に戻るやり直しが要求される。これについては、三位一体というのはもともと歴史の前提、根拠であるから、そうした不透明さは最初の設問自体のまずさに起因するのではないかと言えなくもない。だがわれわれはこの書物において、かえて三位一体論が基本的に何らかの歴史把握を伴うことに気づかされるような問題状況に遭遇する。*fides* に始まり *visio* に終る全体の歩みの中で、知解は信仰の知解として展開するが、それが今一度信仰によって超えられて歴史的存在の基礎にたつする自覚にまで深められる。アウグスティヌスの三位一体論の *Wurzel* である言の受肉は、認識の背後に隠れつつ、同時に超えられない緊張を認識に課し、そのようにして認識を信仰の遂行とするのである。私はこうした問題の難かしさを多くの箇所感じていたので、ここに取り上げる三つの研究から教えられる所非常に多かった。三番目の Mader の著作も主として *De trinitate* を扱ったものである。もちろんそれぞれの研究方法と立場が異なるので、いまは私の気づいた二三の点に言及するに留めたい。

シュマウスの論文はさすがに大家のものである。最初にアウグスティヌス以前の三位一体論の歴史を要約して、*missio* を中心とする聖書的救済史的把握が、やがて *innergöttlich* な発出という形而上学的問題に移り、そこで初めて一と三が論ぜられるに至ったことをのべている。アウグスティヌスにおいては、ヴィクトリスヌまたはボルピュリオスからえた絶対的存在の概念が三位一体論全体を導くことになった。もちろん一なる本質をベルソナをこえる実在とする *quate mitas* が斥けられている限り、新プラトン主義の完全な支配は認められない。けれども、本質の一は神の内的統一の根拠であると同時に *opera ad extra* の統一の根拠であるとして、父・子・聖霊の各位格のわぎを唯一の活動原理たる本質から理解するという態度をつらぬくとき、ロゴスの人間本性もまた三位の非分離的な活動の統一から見られることになる (*contr. serm. Arian. 15*)。このことはアウグスティヌスにおいてプラトンの形而上学が聖書的救済史を圧迫した結果であると見なされうる。シュマウスはさらに、創造・救済・聖化のわぎを三位格に帰属させる救済史的把握がアウグスティヌスに全く欠けていることを指摘する。*De trinitate* に

において特徴的なものは、*deus trinus* または *deus trinitas* という言葉である。XV, 51 の *oratio finalis* でそのような神として祈りの対象とされるものは、直ちに *personhaft* とはいえない。*coram te est scientia et ignorantia mea* という無規定性を含む仕方では本質そのものが二人称的に考えられるのである。

しかしこれと同時に具体的救済史的なものが *De trinitate* の中に入りこんでいることも認められる。XII, 17—23 と XV, 27—32 で受肉者と聖霊についてのべた箇所は、決して全体のテーマからの逸脱ではない。*deus trinitas* は子において歴史の中に現在し、我々に三位における神への道を教える。このことはすでに *Conf. VII, 13* でプロティノスに対立して言われたものであった。受肉の肯定によって三位への信仰が確立されることはアウグスティヌスにおいて *Spannung* をなしているが、それは *sapientia* にいたるために必然的に要求されたものとシュマウスは見る。また聖霊を *donum* と解することは、内在的三一論のみからは生じない。聖霊は父と子の両者から人間に与えられる *donum* であるというとき、*innergöttlich* な関係と同時に救済の機能をそこに認めるのである。IV, 29 によれば、聖霊は *donum dei* であると同時に *a patre procedere* である。しかし XV, 36 ではこうした救済史の見方をやめており、*donum* の中に *processio* を見することをしない。聖霊は事実的に与えられる限り *donum* であるが、それは三位一体自身から与えられるのである。

シュマウスはその他いくつかのマテリアルに基いて形而上学と救済史の *Spannung* を示した後、アウグスティヌスには全体として前者が優位するゆえに、それはこんにちギリシア教父的な経綸的三一論によって補われるべきだと結論する。我々はこの主張を全く不当であるとは思わない。しかし受肉が三位格の具体的な認識の基礎となることは、*De trinitate* には直接いわれていないのであるから、シュマウスの主張は実際上ひっかかりがないのである。我々はむしろ、アウグスティヌスがそれを斥けて内在的三一論の方向に進んだとき、永遠者と時間的存在者との質的差異に面して啓示の新たな人間学的把握を提出したというようにも考えられるのである。シュマウスは *Spannung* を互いに補われるべきもの間に見たが、むしろ異なる二つの認識の地平におけるものと見ることもできる。神と被造物の質的差異のゆえに、同時に二つの地平にまたがる思惟をなしえないので

ある。Schindler はこのように考えていると思われる。

De trinitate においてドグマとアナロギアの関係はどう解されるべきか。「アウグスティヌスは三位一体を精神生活のアナロギアによって解釈することを求めた」というのが従来の *opinio communis* であった。しかし Schindler はこれに若干疑いをはさむ。ドグマそのものは確定されたものであるから、アナロギアがそれを拡大することはない。だが抽象的なドグマを人に近づけるために、その模像を見せるだけでなく、補充となる代用物(Ersatz)を求め、人間精神の中にそれを見出すことがなされる。この代用物はドグマの逆説的形式のゆえに要求されるが、同時にドグマから離れるものである。人間の言葉は三位一体の秘密にぶつかって現実解明の新しい可能性を発見する。その言葉の誕生の出来事は、ロゴスの啓示と同じではない。啓示は誕生ではなく *missio* だからである。従ってこの出来事は三位一体じたいには求められない。このように、アウグスティヌスにおいてドグマへの接近が、その拡大や補正によって果たされず、それと異なる領域でおこなわれた点に、本来の *Spannung* があると見做すのである。

Schindler の研究は二つの部分より成る。前半ではまず De trinitate の成立年代を綿密に調べ、次にアウグスティヌスがこの書以外で三位一体と *imago dei* をのべた箇所を点検する。その後、内的言葉と外的言葉の理論をとりあげ、神の言葉と人間の言葉という全く結合しえないものが、この理論によってともかくも一つの言葉の中に結ばれうる可能性——それは可能性にすぎないが——をうると見る。後半では De trinitate の議論の展開を追跡して、一種の注解書のようなものを作っている。これによって余り体系化していない散乱がまとめられ、また議論の不充分さの程度もよく明らかにされる。

Schindler はドグマとアナロギアの間に緊張をおくが、VIII 巻において三位一体への愛と、救済史または神への愛という二つのモチーフが並行していることを指摘する。愛が三一的構造をもつことの認識は、愛を三位一体に向けることからくるのではなくて、自己に向けることにおいて生ずる。それはイマゴであり、イマゴをとおして比論的に神の実体の統一性に導かれる。他方「パウロは義人なり」という信仰に含まれた認識は表象内容であって、この認識は正義のアイデアを見ることをもって充たされるが、この仕方でえられるものは実体、ペルソナ、

父，子などの非物的観念であり，この場合三位一体は「火と光」といった古い比喩でしか表わされない。ところで前者の場合のアナロギアであるが，それはドグマの形而上学的，非人格の把握を精神活動の人格的把握によって補なうためのものではない。神と神の言葉の非分離性はほんらい歴史的なものであったが，それはドグマにおいては出来事としては表わされない。そこで，人間の精神活動の場においてアイデアの直観にもとづいて生起する内的言葉の誕生にその類比が求められるが，内的言葉は本質上判断であるから，判断における対象と知識内容の一致からして *per analogiam* に父と子の本質の一致を表出することになる。従ってアウグスティヌスの考えるアナロギアはたしかに二つのモチーフの結合であり，そのマテリアルとしてヘブライ的思惟とプラトン思惟を指摘しようとしても，論理的には人格的な出来事としての性格を奪うものとなる。

内的言葉を判断とする Schindler の解釈は，Augustinus Magister I に寄せられた Warnach の解釈と異なっている。Warnach はそれを呼びかけの声への応答ととるが，Schindler はそこで照明が問題になっているとしても，人間の側の活動をこえて何かを表わすことはないと考える。内的言葉によるアナロギアは，神の内部における誕生の秘密に肉迫しえない。神と人間の人格的關係の出来事は，この Ähnlichkeits-Metaphysik においては二次的意義しかもたない，というのが Schindler の結論のようである。

しかしドグマとアナロギアの関係をこのようにすっきり解釈しうるかどうかが疑問である。内的言葉はたしかに判断であるが，その活動は愛の秩序の意志的把握から全く離れて成立するとは思われない。VIII 巻では第一に愛の律法への服従がいわれ，次に愛の *trias* をもって三位一体の探究の場所が定められたといわれている。それゆえ論理的に不整合であっても，救済史的出来事としての受肉がイマゴ理論の背後に迫っていると思う。そうでなければシュマウスも指摘したように，XIII 巻で *scientia* を *sapientia* の必要条件とし，受肉者のわざを語るようなことは不要だったのである。或いは神学的にいえば，アウグスティヌスにおいては三位一体論と救済論とがギリシア教父と異なる仕方と一緒に扱われたといっただけかもしれない。

Mader の研究はこの点で興味深い。彼は Körner (*Das Sein und der Mensch*,

1959) や Berlinger (Angustins Dialogische Metaphysik, 1962) と共に、アウグスティヌスの思惟を根本的に人格的、対話的と規定する。そして彼は思惟の意味形態の総括としての論理的なものを求めるものであるが、これは形式と内容を共に総括するものであって、たんに思惟の類型を示すだけではない。またシュマウスのように思惟の道具としての論理を追うのでもない。

短く要約すると、Mader はアウグスティヌスの存在とベルソナ概念を次のように分析する。存在概念は、純粋な絶対的存在と類比的存在と存在者という意味での存在とに分けられる。この第三のものは物的存在であって霊的存在ではないから、第一と第二の存在なしには思惟されない。第一の存在は等しいものの対向をもつ heterothetisch な構造における統一であるが、第二の存在の統一は heterothetisch であると共に antithetisch である。神は alius-alius-alius という三度の反復において唯一の実体であり、その差異は他在性であるが、被造的霊たる人間精神は他在性と同時に他在性によって基礎づけられた否定という二つの差異原理から統一が構成される。統一と差異が論理学の基本問題であるとするれば、アウグスティヌスには、存在者の即自存在を規定する対象論理と、根拠としての絶対者を把える弁証法の他に、具体的現実の中にある精神の思惟の前提をなす諸原理を展開する対話法の三つが考えられる。最後のものは根拠の論理学であるが、これを働かすことによって存在論的論理学から弁証法への急激な転向が食い止められる。

アウグスティヌスのアナロギアは、heterothetisch な差異の上に成立する対話法から解釈され、精神の反省運動として示される。精神は反省によって自己を規定し、その諸規定に自己を関係させるとき、その歩みの中で自己の統一を反省し、自己を根拠から出た働きとして理解する。反省の諸段階を一つとするのは根拠とその働きの関係に基いており、アナロギアはこの関係が人間精神と霊なる神との間に成立することを言明するのである。それは analogia entis ではなく analogia mentis と呼ばれるだろう。比論命題は主語と述語を heterothetisch に結合して、主語を述語の中に表出するが、その主語は結局精神の統合そのものである存在 (Est) に他ならない。比論的な述語づけの根本構造はこうして analogia mentis から導出されるのである。

Mader はアウグスティヌスの神認識が抽象的思惟でなく告白であること、そしてそれは教会における具体的な信仰の遂行によって限界づけられつつ、これを意味あるものとして展開させていくことを、以上のような基本的な論理構造から示すのである。ここから見ると、Schindler の結論はなお外側からの分析と批判でしかないとすら感ぜられる。しかし哲学的批判はさまざまな角度から行なわれるべきであって、敬虔にある立場を固執すべきではない。ただその場合にも、Mader が新しく試みた論理構造の解明という視点は、こんごの研究において重要性をもつと考えてよいだろう。