

# アウグスティヌスによる悪の問題の克服

—— マニ教の克服と新プラトン主義の受容 ——

山 田 庄太郎

## 一・はじめに

本稿の目的は、アウグスティヌス(354-430)の著作『告白』(ca 400)七巻で展開される悪の起源の問題についての議論を通し、彼の新プラトン主義の受容の在り方の一側面を明らかにすることにある。

『告白』七巻でアウグスティヌスは、マニ教の謬説からの復帰と幼少期に母モニカから薫陶を受けたキリスト教信仰への回心の契機として、新プラトン主義との邂逅について語る。諸家が指摘するように、キケロの『ホルテンシウス』によって促された、彼の真理の探究への情熱は、先ずもってマニ教に向けられた。<sup>(2)</sup> マニ教へと入信した彼は、その後十三年の間マニ教徒の聴聞者として暮らす。<sup>(3)</sup> しかしこの新プラトン主義との出会いによってマニ教の謬説は退けられ、真理の探究の道はキリスト教の内に求められることになる。従って彼

のキリスト教思想の受容を考える時、我々はまず彼がいかなるものとして新プラトン主義を受容したかを論じなければならない。

以下の考察ではまず、『告白』という著作の中でアウグスティヌスがマニ教をどのようなものとして捉えたかを『告白』七巻の記述順序に則して確認する。次いでその中で新プラトン主義をいかなるものとして位置づけたかを論じることになる。

## 二、『告白』におけるマニ教の位置づけ

アウグスティヌスの著作『告白』について考察する上で、マニ教の問題は避けて通ることが出来ない。『告白』の読者中に、マニ教徒が含まれていたことはよく知られている。

P・ブラウンは、『告白』を「宗教的自伝」と看做した上

で、異教の哲学者達によつて形成された宗教的回心を軸とする「宗教的自伝」という一つの文学的伝統が、四世紀になるとキリスト教徒にも継承されたこと。また当時、教養ある人々は回心の物語を欲しており、『告白』という著作は単にキリスト教徒に限らず、厳格なマニ教徒やプラトン主義者達にも十分な魅力をもつたものでありえたということを指摘している。それ故、教養あるマニ教徒であつたセクンディヌスもまた、同書を手にすることになつたのである。

しかしマニ教徒は単に、この文学ジャンルを好む読者集団の一つとして位置づけられるだけではない。オコンネルは『告白』の執筆にあたりアウグスティヌスが読者集団の一つとしてマニ教徒を想定していただけではなく、主たる論敵として彼らを位置付けていたと看做している。事実、マニ教批判の著作の大半が『告白』が執筆された四〇〇年頃までに書かれており、三九一年の司祭叙階以来、聖書解釈者としての態度を培い、思想的にも円熟期に入つたアウグスティヌスが、マニ教批判をこの新たな文学ジャンルの中で企てたということは大いにありうることである。それ故、岡野は『告白』の内には、マニ教徒としての「過去の反省」という「自己批判」の要素が存在すると指摘している。

「自己批判」としてのマニ教時代の回顧は、まず『告白』四巻に見出すことが出来る。同巻十六章三十一で、アウグス

ティヌスは自らのマニ教徒時代を振り返り、当時自らが陥つていた誤謬として、神を「光り輝く測りしえない物体」とし、かつまた自らを「その物体の一片である」と看做していたことを挙げる。また、新プラトン主義の受容と聖書への回心が語られる『告白』七巻でも、その一章で神を物的なものと考えるマニ教の謬説の中に未だ留まっていたことが告白される。それ故、マニ教時代の自らの誤りの核心を、彼はこの物質主義的世界観に求めていると言えよう。

次節で明らかにされるように、神をも物的なものとして捉えるこの物質主義的世界観は、神の超越性と対立するものであつた。従つて第七巻ではいかにして神の超越性を弁護すべきかという観点から、新プラトン主義の思考方法の重要性と有用性が語られることになる。以下、同巻で展開されるマニ教の克服の過程を追いつつ、彼の新プラトン主義の受容の在り方について確認する。

### 三 マニ教教義の内部矛盾

本格的な議論に先立ち、アウグスティヌスは彼が接したマニ教の教説が有していた問題点を『告白』七巻二章三において、カルタゴ時代に聞いた親友ネブリディウスのマニ教論駁を引用する形で説明している。

同所によれば、マニ教の教説は次のように理解される。即ち、まず敵対する力 *aduersa potestas* や善なる神によつて創造されたのではない諸本性 *non ate [=deo] creata natura* に、善なる神の部分であり、その本質に由来する魂 *anima* が混合する。この善に敵対する力をマニ教徒は悪の原理としての質料 *hyle* と看做す。この混合によつて本来善なるものである魂は、傷つけられ、至福の状態から悲惨へと転落することになるのであり、いわば囚われの身に陥る。ここに善なる神が暗闇の種族 *gens tenebrarum* と戦う理由がある。善なる神は、自らに由来するこの囚われた善なるものを救い出す為に救済者を送るとされ、魂が悲惨から救われる為にはこの救済者であるところの神の御言葉による助けが必要とされる。

対してネブリディウスの反論は以下の通りである。

まずマニ教の教説によれば、魂を悲惨から救うこの御言葉自身も「可滅的なもの *corruptibilis*」である事になる。というのも悲惨へと陥った魂と御言葉は共に同一の本質に由来するからである。それ故、彼らマニ教徒は囚われの身に在る魂と同様に、救済者もまた可滅的であると認めなければならぬ。そして事実そうだとすれば、この救済者も敵対する力によつて囚われることになるのであり、もはや救済者は救済者たりえないであろう。従つてもしマニ教の教義に従うのであれば、救済の可能性が退けられることになる。

加えて、部分が可滅的なものであるならば、全体もまた可滅的なものとなる。然るにマニ教の教義によれば魂も救済者も神の部分である。よつて神自体が可滅であることになる。しかしもし仮に、神を可滅的なものとするならば「それ自体が虚偽」である。なぜなら続く四章六で言われる様に、「不滅なるものは可滅的なものに勝る」とされ、「可滅的なものであるなら、それはもはや神ではない」からである。アウグスティヌスはこの点を強調し、「仮にあなたが不滅なるものではないとしたなら、私は私の神よりも優れた何ものかに思考によつて *cogitatione* 到達することが出来たであろう」とさえ述べるのである。

このネブリディウス—アウグスティヌスの反駁に加えて、歴史的なマニ教の立場についても一言付言しておきたい。同じアウグスティヌスの著作である『ファウストゥス駁論』(408410) から知られるように、マニ教徒は神の不滅性と不変性、全能性を主張する一方で、神を善の原理とし、質料を悪の原理と看做す。彼らマニ教徒にとつて質料とは善なる神に対抗する実体として理解される。従つてマニ教の教師ファウストゥスは、善悪を一つの源泉に帰すカトリックの「単一の原理 *monarchia*」の観念に対し、対立する原理である質料から区別する限りにおいてマニ教徒が神を限界づけられたものと考えたと宣言する。そして彼は善悪に異なる二つの原理

を立てることをマニ教とカトリックとの最大の相違と見る。

アウグスティヌスは『告白』の中でこの二原理論をマニ教教義の核心と見做した上で、その論理的な矛盾を突き、(一)救済の不在と(二)神の絶対的超越性の否定とを明らかにするのである。

#### 四、悪の起源の問題

こうしたマニ教教義の論理的矛盾に対する指摘は、新たな問題を提起する。世界の創造以前からの善悪二つの原理の対立によって、善悪をその起源から説明し、悲惨から至福の状態への魂の回帰を説くマニ教の教義は、悪の起源とそれに対してとるべき態度を説明する。従ってそれを退けることは、曲りなりにも一度与えた悪についての説明を放棄することであり、我々を取り囲む世界の現状に對しいかに行為すべきかという行為規範を捨てることでもあった。それ故、「自己批判」としてのマニ教反駁が完遂されるには、この悪の問題の解決が必要とされる。

アウグスティヌスは『告白』七卷五章七で悪がどこから生じるかと問う。彼は次の二つの仮設の説明を立てる。

第一の説明はそもそも悪は存在しないとするものである。それに対し彼は、我々が何らかの悪を恐れるという経験的事

実を持ちだす。我々が何らかの悪を恐れるとすれば、この恐れを生起させる何ものかが悪として存在することになるか、あるいは存在しないものを「徒に incassum」恐れる我々の心の動き自体が悪であることになろう。<sup>(7)</sup>

この第一の説明はマニ教の善悪二元論を超克していく可能性を含んでいる。しかしながら存在するものと存在しないものとの二分法の下、存在するものがただ物体のみであるとするとマニ教的な思考枠の下では、この仮説を採用することは出来なかった。なぜなら我々が悪を恐れる以上、その原因がどこかに求められ、最終的に何らか存在しているものとして見いだされねばならないからである。それ故、「悪はどこから生じるか」という最初の問いが繰り返され、異なつた解釈の方法が模索される。

第二の説明は悪の源を質料に求めるものである。これは当時のマニ教徒達が採用したものであった。<sup>(8)</sup>しかしこの説明もまた矛盾を含む。善である神が被造物を善きものとして創つたとすれば、悪の源泉としてこの質料が悪しきものであったとしても、それを善きものとして形作り formauit 秩序づけた ordinavit 筈である。では何故、はるかに被造物を凌駕する善である神は、その内に悪が残ることを許したのか。さらには何故、この悪しき質料の存在を許容したのか。

この第二の仮設の説明は更に次の問題を含む。そもそも神

が全能であるという時、創造に際し何故質料が必要とされるのか。「創世記」一章三十一にあるように、神は全ての被造物を創り、それらを見て善きものであると認めたのであって、その限りにおいてそれらを善きものとして創ろうと欲したのである。とすればそもそもこの質料は創造者の意志に逆らって存在していたことになり、創造に際し神がその助けを必要としたのならば、神は全能ではないということが帰結する。

従ってこの第二の説明もまた許容しえないものであり、「悪がどこから生じるのか尋ねたが、解決することが出来なかった」(Conf., VII, vii, 11)と彼自身認めるように、悪の問題はその解答を与えられずに残るのである。

## 五. 新プラトン主義との接触

このように、アウグスティヌスはマニ教批判の要点を、さらに悪の問題へと収斂させている。そしてそれを解決する為の契機として新プラトン主義との邂逅を語る。

『告白』七卷九章十三において、アウグスティヌスは「ギリシア語からラテン語に翻訳されたプラトン派のある書物」との出会いについて記述する。<sup>(19)</sup>これは三八六年、ミラノでの出来事であり、この時既に彼がアンプロシウスの説教を聞いて

ていたことに注意を促したい。この書物が与えた影響の大きさについては同卷十章以下の一連の記述から理解される。この一連の記述は、まず自己への立ち返りから始まる。

そこで私は、「それらの書物から」自分自身へ立ち返るよう促され、あなたの導きによって自らの内奥へと侵入したのであり、そしてこれが可能であったのはあなたが「私の助けとなった」(Ps. 29:11)からである。(Conf., VII, x, 16)

この自己への立ち返り、自らの内奥への侵入は、帰結として、真理の存在の確信をアウグスティヌスにもたらす。それは「真理の存在を疑うよりも自分が生きていることを疑う方が容易」(Conf., VII, x, 16)である程の強い確信であった。彼は自らのこのような変化をさらに次のように叙述している。

しかし当時、それらプラトン派の書物を読んで、それによつて非物体的真理を探究するよう促され、「目に見えないあなたがたのものを創られたものを通して悟り」(Rom. 1:20) 瞥見したのであり、突き返されながら、私の魂の闇によつて見ることの許されなかったものを感じした。(Conf., VII, xx, 26)

片柳は、この新プラトン主義との接触によって、アウグスティヌスの内に「事物の存在の究極的根拠」に対する根本的な見方の変化が生じたと指摘している。それはまた悪の原因としての質料を神に対抗するもう一つの実体として捉える「感覚的三元論」を越え、『絶対の相』の下に「立つことであつた。そしてこうした事物の在り方に対する根本的な見方の変化をもたらしたのは、「叡知的なものによつてのみ、この感性的世界は存在するとする新プラトン主義の二世界論であり、さらにはこの思想のアイデアの分有論」であつたと見ている<sup>33</sup>。

アウグスティヌスは新プラトン主義との接触を通して様々なことを学んだが、その中でも真理と被造物との間に存在する存在論上の差異を学んだことは、マニ教の克服の問題を考える上で特に重要である。というのも、以下に見るように、絶対的存在者によつて存在せしめられている存在というものを認めることが、思惟の面で、マニ教的思考枠の限界を越え出でてキリスト教へと向かう転機となるからである。

## 六. 存在と善との結合

九章での新プラトン主義との接触と十章での自己への立ち

返りに続き、十一章から十六章においてアウグスティヌスは悪の問題についての最終的な回答を提示する。

彼はまず十一章十七において、「真に存在するのは変わることなく留まるもの」であるという前提に加え、新たに、被造物が「全く存在するのでもなければ、全く存在しないのでもない」相対的存在として現われてくることを認める。なぜなら全ての被造物は「あなた〔神〕に存在を負い、あなたの内に全ての限界を負う」(Conf., VII, xv, 21) からである。これら被造物は真に存在する存在そのものによつて、存在せしめられるのであり、その限りにおいて徹底した受動性の下に捉えられることとなる。

このような存在理解を提示した上で、十二章十八でアウグスティヌスは善と存在とが緊密な仕方結び付いていることを明らかにしようと試みる。

彼はまず、減びるということ corrupti を損なうこと corruptio として規定する。では何が損なわれているのか。善を失う(減少させる minuire) ことによつて自己の存在そのものが損なわれるのである。存在するものは減びいく中で、自らの内の善を失う。

では仮に善を全て失った時にはどうなるのか。この時被造物はもはや減びることはない。しかし仮に、存在すると同時にもはや減びることがないとすれば、そうした被造物は、か

つてある時に存在し始めたものであるとしても、以後永続的に存在することになる。然るに不滅なるものは可滅的なものよりも優れている。それ故、そのようなものは以前よりも一層優れた仕方で存在することになる。しかしながら善を失ったにも関わらず、一層善いものとなるとすれば、それは不合理である。従つて善を全く失いつつ、同時に存在するということはありえない。それ故、事物は善を完全に失う時にその存在を失うということが帰結する。

全く存在しないものはいかなる善も有することはなく、従つてまた全ての事物は存在する限りにおいて善である。このように彼は善と存在とを結びつけるのであるが、この善と存在の結びつきと、絶対的存在者によつて全ての被造物が存在せしめられるとする彼の新たな存在理解とが一体となる時、初めて悪の起源の問題に解答が与えられることになる。

悪を善の欠如とするアウグスティヌスの見解は、先に挙げた同巻五章の仮設的説明の第一の延長に位置づけられる。新プラトン主義との接触以前の物質主義的思考の枠組みにおいては、悪それ自体は結局の所、何らか在るものであり、その限りにおいて善に敵対し神に対抗する実体的な力であつた。それに対し今や、悪は実体性を伴わない相対的なものとして理解される。なぜなら存在し、かつ悪しく在るということは出来ないからである。悪とは与えられた存在の喪失であり、

存在することはそのまま善を分かち持つこととして理解される。

従つて、アウグスティヌスが「あなたにとつて悪は全く存在しないのであり、ただあなたにとつてそうあるのみならず、あなたの被造物の全体にも全く存在しないのである。というのもあなたが被造物の全体の上に据えた秩序に侵入しそれを破壊する何ものかが、外部に存在するわけではないのだから」(Conf. VII, xiii, 19)と述べる様に、今や悪を実体として理解することは不可能である。

悪の本性についてのこのような理解は、ジルソンが指摘した様に、創造論にも重要な影響を与えている<sup>27</sup>。善と存在とが固く結びついている限りにおいて、善の喪失は存在の喪失を意味する。従つて悪の起源として形相を全く失つた純粹な質料(悪しくある質料 *materias quae mala est*)<sup>28</sup>というものを置くことは不可能である。それ故また、神は無から万物を創造したということが帰結する。かくて仮説的説明の第二が退けられると同時に、無からの創造説が必然的帰結として生じるのである。

では悪の起源はどこにあるのか。アウグスティヌスはそれを神からの離反とする。悪は我々がその意志を、自らの存在の根源である神から背け、劣つた被造物へと向けることから生じるのである。

私は不義 *iniquitas* が何であるかを尋ね、それが実体ではなく、むしろ最高の実体から、即ち神であるあなたから離れて、劣ったものへと捻じ曲げられ、自らの内奥から離れて、外へと膨れ上がった意志の転倒 *voluntatis peruersitas* であることを見出した。(Conf., VII, xvi, 22)

意志を本来希求すべき善へと向けず、善から離れて傲慢さに膨れ上がる時、我々は自らの善と存在とを失う。我々が恐れるのは、この善の喪失であり、存在の喪失であると言える。我々は意志の濫用を恐れ憎むのである。そして自由意志を持つ人間存在にとって、悪の問題はとりわけ意志の志向性の問題として現われてくることとなる。

## 七. アンブロシウスの影響とアウグスティヌスの独自性について

以上、我々は『告白』七巻の記述順に沿ってアウグスティヌスの議論を追ってきたが、上述のような新プラトン主義の受容は、決してアウグスティヌスに独自のものであるわけではない。P・クルセルはアンブロシウスとプロティノスの著作の文献学的な比較を通じ、四、五世紀の古代地中海世界の

内に、キリスト教信仰と新プラトン主義を統合的に理解しようとする風潮が存在したことを明らかにした。

クルセルはミラノのアンブロシウスの説教を通じ、彼の熱心な聴衆の一人であったアウグスティヌスの上にもその影響が及んでいたと指摘する。彼によれば「悪が善の欠乏である」という観念を発展させたアンブロシウス・プロティノスの議論はアウグスティヌスの教えにおいて枢要な位置を占める理論を包含している」のであり、悪を善の欠如として理解する枠組み自体をアウグスティヌスはアンブロシウスの説教から学んだと思われる。

アンブロシウスは著作『イサクあるいは魂について』の中でプロティノスを引き継ぎ「善の欠乏が悪の根である」と明確に規定した上で「全ての善なるものの創り手は神であり、万物は確かに彼に属するものである」というキリスト教的拡張を加えている。また他方で彼は、「神の内に留まるのではない魂は、それ自身自らに對する悪の作り手であり、それ故に過ちを犯し、過ちを犯す魂それ自体が死に行く」と規定した上で、それに対する「至福なる魂」は、物体の享樂から遠ざかり、「自らを永遠へと向けて挙げる」と言う。そこで言われているように、「悪の餌は物体の享樂である」が、至福へと至るには、そこから精神の目を永遠なる神へと向ける必要があるのであって、アンブロシウスもまた意志の神からの

離反と物体への執着を問題の核心に据えるのである。

悪を善の欠乏として捉えること、また悪の原因を意志の背反として捉えることの二点を、アウグスティヌスはアンブロシウスから忠実に引き継いでいる。

但し、アンブロシウスの「全ての善なるものの創り手は神であり、万物は確かに彼に属するものである」という公式に対して、アウグスティヌスは「告白」七卷十二章十八で「それら『被造物』が善なるものでなかったとしたならば、そのようなものは滅びることが出来ない」が故に「可滅的なものもまた善」であるという点を補強し、「存在する限りは、それら『被造物』は善いものである」という結論を加えている。

存在と善とを結びつけようとする意図自体はアンブロシウスの内に必ずしも見出せないわけではないが、彼はそれをアンプロシウス以上に強調し具体的な言及を加えるのである。

この点についてはグノーシス主義の、特に差し迫った問題としてのマニ教の影響を認めることが出来る。善なる精神・靈魂と物体との相克を説くマニ教の救済神話において、物体は常に否定されるべきものとして現われてくる。<sup>(30)</sup>そこから彼らの選良者達の過度に厳格な禁欲主義的態度が生じるのであるが、それは畢竟、人間の身体への否定にも繋がるのであり、キリストの受肉の問題へと至る。事実、アウグスティヌスが接触した属州アフリカのマニ教徒は、キリストの受肉

を否定し、聖書に見られる彼の系図について疑義を唱えている。<sup>(31)</sup>

こうしたマニ教の教説が孕む問題に呼応するように、同卷十三章では被造物が善きものであることが確認され、続く十四章では悪を实体として考えるマニ教の立場（あるいはマニ教時代の自らの立場）が退けられる。悪を实体として捉え、それを存在する限りにおいて本来善である筈の諸被造物と混同することこそ、悪の問題に対するマニ教的謬説の根幹である。「全てのものは存在する限りにおいて真であり、存在しないものが存在していると思いがちでない限り誤りではない」という十五章の一節は、マニ教的な解釈方法の限界を暴いている。

我々はここにアウグスティヌスの独自性を見ることが出来るのであって、それは物体性の一層の肯定と強調であると言える。<sup>(32)</sup>

#### 八．新プラトン主義から聖書の啓示へ

確かにアウグスティヌスは物質主義から抜け出し「絶対の相の下に」立つ術を新プラトン主義の内に見つけたのである。今や、悪の問題は克服され、マニ教の教義は疑うべきものであるのに留まらず、そこから抜け出すべきものとして位

置つけられる。彼は新プラトン主義思想に促されて神の不変性を知り、その結果、次のような内的体験へと進む。

「自己の内奥への立ち返りの結果、光に照らされて」私是不変なるものを知ったが故に——というのもし何らかの仕方ですれを知るのではなかったら、いかなる仕方によつてもそれを変化するものに對して上位に位置づけるといふことを確かにしなかつたであらう——いかなる疑いもなしに不変なるものは変化するものに勝ると叫んだのである。そして存在するものへと、揺れ動き震えるまなざしの中で in ictu trepidantis aspectus 到達した。

(Conf., VII, xvii, 21)

新プラトン主義との接触は、アウグスティヌスをして、感覺的諸事物やその知覚、また感覺的事物に起因する推論 ratiocinatio やそれによつて得られる諸々の想像物 phantasma を越え出るように促し、不変なるものの覚知へと至らしめる。この自己の内奥への立ち返りは、「揺れ動き震えるまなざしの中で」という制限を加えられながらも、不変なるもの、真に存在するものへの認識を可能にするものであり、この認識こそ時間的空間的に規定される被造物に對し、神の絶対的な超越性と存在性との確信に至らしめる唯一の道である。

この点において、新プラトン主義的な思考枠の受容は、真に存在するものを認識する為の決定的なプロセスとして位置づけられる。但しこの新プラトン主義の思考枠は、それ自体において十全なものであるわけではない。なお、救済論的な問いが残されるのである。

我々はこの意志の転倒から脱することが出来るのか。そしてまた脱することが出来るとすればいかにしてそれが可能か。言い換えるならば、我々はどこにこの転倒した意志を立て直すべき道を求めれば良いのか。この点に關し山田晶は、アウグスティヌスは新プラトン主義に共鳴しつつも、それを最終的な救済の道として受容しえなかつたと指摘する<sup>(24)</sup>。

事実、プラトン派のある書物との出会いについて最初に語られる『告白』七卷九章十三から十五において、アウグスティヌスは慎重に、プラトン派の書物において見出すことが出来たものと見出しえなかつたものとを列挙する。彼はその書物の内に聖書に書かれていることと同じ事柄を見出したのであるが、それは部分に過ぎず、さらに同じ意味であつても異なる語り方であつた。

また同卷二十章二十六では新プラトン派の書物から受けた影響として、それによつて非物理的真理を探究するように促されたこと、真理が不変であること、そしてこの真理を除く全てのものがいかなるものであつても創られたものであるこ

と、の三点を確信するに至った、と記している。しかしアウグスティヌスは次のことを指摘するのを忘れない。

あなたの書物について熟考するに先立ち、まずそれらの書物「プラトン主義者の書物」と出会うことをあなたが欲せられたのは、次の理由からであると私は信じる。即ち、私の記憶へと、それらの「プラトン派の」書物から私がいかにして影響を受けたかが刻まれ、後になつて私がああなたの書物「聖書」に馴らされ……た時、僭越と告白との間に存在する相違、つまり向かうべき所を知りながらいかにしてかを知らない者達と、ただ眺めるのみならずそこに住まうべき至福の国へと導く道との間に存する相違を区別し識別する為であつたと。(Conf., VII, xx, 26)

ここに新プラトン主義とキリスト教信仰との間の根本的相違がある。悪をして意志の背反であるとし、善の喪失を避ける為には、その意志を真に善にして存在者たる神へと固着させる必要があるのにも関わらず、「肉の習慣という重み pondus consuetudo carnis」(Conf., VII, xvii, 23)によつて神から引き離されざるをえない者にとつて、新プラトン主義の教説は不十分なものと思倣される。なぜなら彼らの教説

は、いかにして真理へと自らの意志を向けることが出来るかを教えることがないからである。<sup>(26)</sup>

ここに、彼が聖書そのものへと心に向け変える必然が存する。

結論から言えば、その為には恩寵が必要であり救い主であるキリストが必要であつた。<sup>(26)</sup>そしてまさにこの故に「告白」七巻を締めくくる二十一章二十七において「それ故私はあなたの霊によつて書かれた尊い書物、とりわけ使徒パウロの書をむさぼるようにして読み始めた」とあるのである。先に挙げた物体性の強調と並んで、我々はこの新プラトン主義における至福の国への道の不在に注意する必要があるだろう。

## 九. まとめ

以上、我々はアウグスティヌスの新プラトン主義受容の在り方を巡り、まず「過去の反省」としてのマニ教との対峙について論じ、マニ教の問題点を彼が(一)救済の不在と(二)神の絶対的超越性の否定という二つの面から捉えていることを確認した。次に彼が(三)の問題をさらに悪の起源の問題へと収斂させるのを確認し、その克服にあたり新プラトン主義が決定的な働きを果たしていることを明らかにした。

但し上述のように、それはアンブロシウスからの伝統を引

き継ぐものであり、「全ての善なるものの創り手」としての神を存在の絶対的根拠として挿入するキリスト教的拡張が既に加えられていた。

ここで注目したいのは冒頭で触れた幼少期のキリスト教教育の影響である。アウグスティヌスは早くからキリスト教に慣れ親しみ、『告白』で語られるように青年期の彼を捉えたマニ教もまた、少なくとも外面的には、自らをカトリックに對する真のキリスト教と主張していた<sup>(27)</sup>。そしてまた、彼の新プラトン主義受容をアンブロシウスの影響下にあるものとして捉える時、『告白』における彼の思想的変遷は、あくまでキリスト教信仰を軸とし、その範囲内で展開したものであると言えよう。

事実、アウグスティヌスは(1)の救済の問題に関連して、新プラトン主義が救済の道の道を説いておらず、従ってそれのみでは不十分なものと考える。この新プラトン主義の限界としての救いの道の不在から彼は、一連の議論の締め括りとして、かつて慣れ親しんだ聖書への回帰を挙げる。その限りに於いて彼は、新プラトン主義との接触を自己の思想的展開の一大転機として配し、それなしには真の信仰への道に回帰することが出来なかつた不可欠なステップと理解するが、なお越え出でるべき中間点としてそれを位置づけるのである<sup>(28)</sup>。従って我々は、アウグスティヌスが新プラトン主義思想を

自らの哲学的枠組みとして撰取しつつも、それを無批判に受け入れたのではなく、あくまで神の非物体性と善を弁護する為の一つの有効な論法として限定的な仕方を受容したのだと言うことが出来るのではないだろうか。

## 注

- (1) *Conf.*, I, xi, 17. 考察にあたり BA13-14, (*Oeuvres de saint Augustin, Les confessions*, text. M. Skutella, intr. et notes A. Solignac, trad. E. Tréhorêt et G. Bouisson (Declée de Brouwer, Paris, 1962)) を底本とし、引用に際しては既存の服部訳、山田晶訳、宮谷訳をそれぞれ参照しつつ、適宜改変を加えた。以下、特に注記しない限り、アウグスティヌスの他のテキストに関してもBAを底本とする。
- (2) *Conf.*, III, iv-v; アウグスティヌスの思想形成過程における『ホルテンシウス』体験の位置づけとその意義については、片柳栄一『初期アウグスティヌス哲学の形成』(創文社、1995, esp. pp. 39-63) が優れた考察を見せる。
- (3) *c. ep. Fundamenti*, x, 11では自身がマニ教徒として過ごした期間を373-382迄の九年間としているが、『告白』にはその後もマニ教徒との交際が続いていたことが記されており、(17)では三十三-三十八年の十三年間とする。
- (4) P. Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, Univ. of California Press, Berkeley and Los Angeles, new ed. 2000, pp. 152-153. P. ブラウン『アウグスティヌス伝』上、出村和彦訳、教文館、2004, pp. 165-166.
- (5) R. J. O'Connell, *St. Augustine's Confessions: the Odyssey of Soul*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1969, p. 13.
- (6) 岡野昌雄『アウグスティヌス「告白」の哲学』(創文社、一九九七) p.

5 注9に「完全ではないが有用なアウグスティヌスのマニ教論駁書のリストが提示されている。三九〇年から四一〇年の間に彼のマニ教反駁書のはほとんどが書かれていることは興味深い」。

- (7) 岡野 昌雄「上掲書」 pp. 6-9.
- (8) Cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, 4<sup>ème</sup> éd., J. Vrin, Paris, 1969, pp. 246-7.
- (9) Cf. c. *ep. Fundamenti*, xiii-xv, xx.
- (10) Cf. *Conf.*, VII, iv, 6; *Contra Felitem Manichaeum*, II, xiv.
- (11) *Contra Faustum*, XX, ii; 底本 ユリッ CSEL 25; *sect. 6; pars 1; S. Aureli Augustini ... Contra Faustum* (Johnson Reprint, New York, 1972 (1991)) を使用。近代語訳 ユリッ The Works of Saint Augustine: A Translation for 21st century : I/20, *Answer to Faustus a Manichean* (intr. trans. and notes Ronald Teske, New City Press, New York, 2007) を参照。
- (12) *Contra Faustum*, XX, iii.
- (13) 「実体 substantial」と言う語が悪に用いられることは「告白」VII 巻中にはない。substantia はただ神にのみ用いられる。しかし「基本書と呼ばれるマニの書簡への駁論」(396) では「マニ教教義を紹介する形で、彼らが神と質料とを二つの実体 due substantiae」を立つると記している (c. *ep. Fundamenti*, xiii, 16)。<sup>5</sup> ユリッはその用例に従い「神に対立する原理としての悪なしい質料を「実体」と呼ぶ」。
- (14) アウグスティヌスはマニ教徒時代の三八二年にファウストゥスとの出会いを「告白」の中で「マニ教からの離反の一因として位置づけている (Conf., v, iii; v-vii)。彼はこのファウストゥスの主張の詳細を「告白」以後に書かれた「ファウストゥス駁論」の執筆時に初めて知ったと思われるが、両者の邂逅から推測するに、その大筋を「告白」執筆時には既に理解していたと思われる」。
- (15) *Contra Faustum*, XX, iv.
- (16) Ibid., XXV, i.
- (17) "idcirco aut est malum quodlinemus, aut hoc malum est quia time-mus." (Conf., VII, v, 7)
- (18) Cf. *Contra Faustum*, XX, iii.
- (19) この「プラトン派のある書物」が誰に帰されるか正確な所は不明であるが、アウグスティヌスの著作に見られる影響の跡から新プラトン派の書物であるという点は確かである。Lancel は諸説を踏まえた上で、この著作が Marius Victorinus の記にちなむトロティヌスのテキストであろうのではないかと推測している; Serge Lancel, *Saint Augustin* (Fayard, Paris, 1999) pp. 123-126.
- (20) 片柳 栄一「上掲書」 pp. 225-26.
- (21) E. Gilson, loc. cit.
- (22) Conf., VII, v, 7.
- (23) 意志と悪との関係について \* *acta contra Fortunatum*, xv を参照。神の似像としての人間存在の意味と「神を志向し、愛する」と「有する自己の不断の再形成・再創造」という動的構造とについては、谷隆一郎「アウグスティヌスの哲学」(創文社、一九九四) esp. 359 ff.
- (24) P. Courcelle, *Recherches sur les confessions de saint Augustin*, Boc-card, Paris, 1968, pp. 93-138.
- (25) Ibid., pp. 154-155.
- (26) Ibid., op. cit., pp. 124-125.
- (27) Ambrosius, *De Isaac vel anima*, VII, 60, 底本 ユリッ CSEL, v, 32/1, Ambrosius, ... *De Isaac* ... ed. C. Schenkl (1896) を使用。アンブロシウスの「イサクについての説教」における悪の説明がプロティノス「エムネアデス」I, viii のパラフレーズであることについては P. Courcelle, op. cit., pp. 106-10.
- (28) "omnium enim bonorum auctor est deus et quae sunt eius profecto omnia sunt." (Ambrosius, op.cit., VII, 61)

- (29) Ibid. op. cit., VII, 61-62.
- (30) 須永梅庵『マニ教の世界』清水印刷所、1991, pp. 151-155.
- (31) Cf. *Contra Faustum*, II, i, III, i, V, ii; VII, i, XI, i, XXIII, i-iv, XXVI, i-iii, XXVII, i; XXVIII, i; XXIX, i. 参見 XXIII, i-iv を参照。
- (32) "... et omnia uera sunt, in quantum sunt, nec quicquam est falsitas, nisi cum putatur esse quod non est." (*Conf.*, VII, xv, 21)
- (33) 特に岡野は、この点をアウグスティヌスの思想や新プラトニズムとを区別する決定的相違であるとして強調している（岡野、上掲書、pp. 79-80）。
- (34) 山田晶『アウグスティヌスの根本問題』創文社、1977, pp. 248-250. また、救済論的観点からプロテティノスの説明に満足できず、キリスト教的解決を必要としたことについては同書 pp. 253-255 を見よ。
- (35) 同様の見解が『神の国』に於ける *De ciu. Dei*, XVII, xii, 1)。
- (36) "et coepi et inueni, quiddam illac uerum legeram, hac cum commentatione gratiae tuae dici..." (*Conf.*, VII, xxi, 27)
- (37) 属州アフリカのマニ教徒は、マニをイエスによって遣わされた使徒でありバクレートスであるとする事によって、自己をキリスト教伝統の真の後継者として位置づけている (c. ep. Fundamenti, v-x)。同書に見られるアウグスティヌスのマニ教批判については、拙稿「アウグスティヌスのマニ教理解について」『宗教学・比較思想学論集』10, pp. 17-28, 2009.
- (38) アンブロシウスは一方で、アウグスティヌスと同様に新プラトニズム思想を差し迫った危険とも看做していた (p. Courcelle, op. cit., p. 95)。

（やまだ・しょうたろう 筑波大学博士課程

人文社会科学研究所 哲学・思想専攻）