

アウグスティヌス『真の宗教』の序論的考察

上野正二

Shoji Ueno

1. 『真の宗教』を検討する意義

「宗教」が現代を指し示すひとつの重要なキーワードであることには、誰にも異存がないであろう（たとえば科学と宗教、医療と宗教、教育と宗教、そして道徳と宗教といった組合せにおいて）。われわれは、現代を論じるために、先ず宗教を、そして宗教一般を論じるに先立ち、アウグスティヌス『真の宗教 De Vera Religione』を考察したい。現代がさまざまな宗教によって混乱している時代であるように、アウグスティヌスの時代にもいくつもの宗教もしくは宗教もどきはその真性を主張していたことを考え併せれば、このテキストを検討する意義はきわめて大であると予想される。なにゆえにそのような古いものを？という疑問は当然提起されるであろうが、それに対しては、伝統を持って吟味されてきた書物、思想家である、とさし当りはこたえておきたい。

さて、「真の宗教」とは何か？アウグスティヌスはこの書物の序論の冒頭で次のように言う。「およそ善にして幸福な生にいたるすべての道は真の宗教において確立されているのであって、その真の宗教とは、唯一の神を礼拝 (colere) し、またそれによって世界が創始され完成され維持されるところの「すべての自然の根源 (principium naturarum omnium)」を、もっとも浄化された敬虔 (pietas) をもって認識 (cognoscere) するものであるがゆえに——」(1)。

幸福とは、現代人の多くが抱いているような「幸福だと思っているものが幸福だ」といったおかしなものでは勿論ない。「すべての人が欲するもの」⁽¹⁾ではあるが、また「よく生きる人々にかかわるもの」⁽²⁾であってみれば、これは人間の持ち前、人間の完全性に属することである。このような倫理的な完全性が宗教において確立されているというアウグスティヌスの主張が、先ず注目されるであろう。これはもちろん、宗教が倫理的完全性によって確立される、というのではないが、宗教が倫理的完全性と離れては存しないことではある。ある意味では宗教が真の宗教であるかどうかを問われるときに、その果として倫理性があるかどうか批判基準の一つになるかもしれない。

あるキリスト教解釈によれば、パウロの『ロマ書』に倫理的（幸福主義的）性格を読み込んでいるものはパウロのキリスト教ではない、と批判される。⁽³⁾

しかし、アウグスティヌスによれば、まず神の側の恩寵の働きが先行することが確認されるのであるが、その働きを受けて成立する信仰によって倫理性が実現するのである。（ただし、しかし、「宗教」は信仰のみによって存するものではなく、知解とあいまって成立するというのが、本書で一貫した主張である。）パウロは人間が義とされるのは行いによってではなく信仰によってであるというのであるが、アウグスティヌスのいう「正義」（したがって倫理的なもの）と

はまさにこういう宗教的な働きを基体とする倫理的な状態だったのである。⁽⁴⁾

2. 真の宗教の必要条件：信と知の併存

さて、それではその真の宗教とはなんであろうか。アウグスティヌスは、①唯一の神を崇敬するものであり、②「それによって全世界が創始され完成され維持されるところのあらゆる自然の根源」をもっとも浄化されて敬虔をもって認識するものである、という。「それによって全世界が創始され……あらゆる自然の根源」、とは唯一の神に他ならないことは明らかであるから、ここで、宗教とはアウグスティヌスによれば、神に対する礼拝 (colo-cultus) と認識 (cognosco-cognitus) とが共に存することであると言わなければならない。この点についてこれまでの論者たちは明確な指摘をしていない。したがって、この書物の正確な理解もこれまではなされていなかったのではないかと推測される。しかし実際「序論」においてのべているところでは、真の宗教かどうかの判定基準が、この礼拝と認識もしくは理解とがセットになって存するかどうかにあった。ギリシャ人たちの誤っているのは、かれ等の間では礼拝の対象は同一でありながらも、それぞれが神に対する見解を異にしていたところにある、と彼は言う。

「ここからして、唯一の神にして万物の存在の主の代わりに多くの神々を礼拝することを欲しているかの民らの誤りはいっそう明白に認められる。それというのも、彼らが哲学者と称する賢者たちは、互いに見解を異にする諸学派を持ちながらも、しかし共同の神殿をもっていたのであるからである」(1)と。

この礼拝と認識のセットは、信仰と知解のセットと言い換えることが可能であろう。

別の箇所では、「哲学、すなわち知恵の探究と宗教とは別ではない (non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem)」(8)と言い、これを「人類の救済に関わる主要点である (quod est humanae salutis caput)」と述べている。あるいはまた、退けらるべき者として「聖なるものの中であって哲学しない者、哲学の中であって神に捧げない者」(12)と述べている。

哲学、すなわち知恵の探究は、知の対象を何らか一なるものとして眼前に擱んでいなければありえぬものであり、同時にまたそれは知の対象（ここではすなわち神）についての知の欠如を満たすところの神への信頼、信仰を前提とした営みである。したがって、聖なるもの（ここでは宗教をさしていると考えられる）の中であって哲学しないとか、哲学の中であって神に捧げないというのは、それ自体矛盾である。いづれにしても、アウグスティヌスにおいては「宗教」には信仰もしくは礼拝と知もしくは理解が併存することが求められているのである。⁽⁵⁾

ただしかし、注意すべきことは、ここでの信と知の併存、したがってこの二者が相互にある連関をなすという点については、後に示すように、またアウグスティヌスの他の多くのテキストでも主張されることであるが、本稿で私が特に取り上げようとしている信と知の併存の主張は、かなり意味が異なる。同一の神に信と知、もしくは崇敬と理解が関わるという場合に、知が信であり、信が知であるようなそういう関わり方が考えられるのではないか、そのような関わり方がなされるものとしての神が問題になっているのではないか。宗教とは本書では、そういうものだと言われているのではないか、と私は考えるのである。

※ここで、また以下で繰り返しこのような信知の連関問題を論じるのは、それが本書の大部をなす45節から67節までの解釈に重要な影響を及ぼすことになるからである。

3. 真の神について

さて、それではその真の神とは何であろうか。後に19節の終わりに、アウグスティヌスは次のように言う。「それを知り、かつそれに従うこと（註：つまり真の宗教の不可欠の二つの要素である認識と信仰）が最も保証された確実な救いであるそういう宗教（註：したがって真の宗教のことになる）は我々の時代においてはキリスト教という形の宗教である」⁽¹⁹⁾

彼がそれによってマニ教の誤謬から解放されたのも、また今その真性を論じようとしているのもカトリックのキリスト教であってみれば、彼が真の宗教として第一にあげるのがキリスト教であるのは当然であるといえよう。ところがこの書物を著している時のアウグスティヌスは、それ以外の形式の宗教を全て誤謬であるとしているのではない。このことは正しく指摘されなければならないであろう。

たとえばアウグスティヌスは『再考録』でこの書の前掲箇所に触れ、このように述べたことは「(キリスト教という) その名称に即して言われているのであって、その名称が指し示す内容そのものに関して言われているのではない。なぜなら、今日キリスト教と呼ばれている内容そのものは、古い時代においてすでに存在していたのであり、人類のはじめからキリストが肉をとって来たり給う時まで存在しなかったということはないのである」⁽⁶⁾と書いている。「名称に即して言われている」というのは必ずしも意味が定かではないが、真の宗教というものはキリスト教という名称が指し示しているものばかりではなく、別の形、別の名称でも存在しえたと述べているのだと、受け取り得る。それはさしあたり、二つの理由からして主張することができる。

一つは、本書全体が繰り返し論じるところで、真の宗教が一なる神を崇敬することと認識することという信と知のセットのうち存すること（たとえば18節では、唯一の神を崇めながら、永遠なるもの（つまり唯一の神）を冥想するならば宗教のうちにはいかなる誤謬も存在しえない、と言う）。

第二にアウグスティヌスがプラトンの哲学がその内容において自らのキリスト教と同一のものであると考えている点。「序論」の第3節に、もしプラトンがいま生きていてプラトン派の教義を語るときに——いままさにアウグスティヌスのいう信と知を有するものが出現したら如何と彼に問うたならば、彼は、そういう人物の出現するのはきわめて難しいことだが、そういう人物がすばらしい人物であることは自分に問うまでもないとプラトンは答えるであろう、とアウグスティヌスは言う⁽⁷⁾この時代のアウグスティヌスが回心したのはキリスト教にであったかプラトン哲学にか、というのはしばしば議論的になることではあるが、私には少なくともプラトン哲学（実はプロティノスの）とキリスト教の類同性を認めた上で、ある一つの態度を保っていたのだと考える。（この点は、今後詰めてゆきたい。）

したがって、この時点におけるアウグスティヌスの「真の神」観は、決してある教義によって固定的に指し示されるようなものではなかったであろう。神または真理というものは、われわれの魂もしくは意志の把握と同時に理解されるものであった⁽⁸⁾このことを——いまなお仮設の城を出ないとしても——一方に保持してゆくとき、この『真の宗教』においてたしかにアウグスティヌスが何度も言葉をかえて引き合いに出す神は、なお具体性、固定性をまぬがれた、何らか「ある全体としてあるもの」といった言葉で指し示すことが出来るものであることが感得される。じっさいに「我々の時代にあつてそういう（真の）宗教とはキリスト教の宗教だ」と

いいながら、アウグスティヌスは、たとえば使徒信条を解説するとか既知の教条として展開するというようなことはしていないのである。⁽⁹⁾そしてそれよりも、驚くべきことに、たとえば「罪 (peccatum)」「救い (salus)」という語について、それを彼は我々にきわめて新鮮なひびきをもつ語としてみせてくれるのである。

「我々はキリスト教を追求しなければならないのだが、その主題は永遠の生命へと再形成し再供給されねばならない人類の健全化 (salus) のための、神の摂理の時間的な配剤の歴史であり予言である。ひとたびこの (永遠の生命) が信じられる時、神の掟に結びつけられるその生活方法は精神を浄化するであろうし、また精神を過ぎ去ったものでも未だ来らないものでもなく、常に同じ状態で留まり決して変化しない聖なるもの、すなわち唯一の神ご自身、父、子、精霊、を把握するにふさわしいものとするであろう。

再形成 (reformare)、再供給 (reparare) というのは、本来的には人間は永遠の生命に向けて造られており、それに向けて何らかのものを準備されていたのを、失ってしまっていること (たとえば「創世記」1-26、5-1の人間を神のイマージに向けて造ったが、同書2~3章の原罪と呼ばれる禁断の樹の実を食べたこと) を踏まえていると思われるが、我々はそのそれぞれがどういう意味を持っているかをなお問わねばならない。salus は失われたものを回復した状態、救済、健全さを意味するが、この文章から知られるのは、アウグスティヌスによれば人間の健全な状態 (それはまた幸福とも呼ばれ得る) は永遠の生命 (vita aeterna) に向かって形成されることにある、ということになる (ただしまた、この「~に向かって形成される」とはどういうことなのか、については別稿を用意することが必要であろう)。そしてさらにこの健全化のためには、何らかの神の側の摂理 (providentia) が必要であるということに。

次に、この永遠の生命が「信じられたならば」精神が浄化され、さらに三位一体を「把握するにふさわしいものとされる」と言い、さらには以下にその三位一体についていくつかのことが理解されると言うのである。そしてまたさらに、「このことが認識されると、万物がいかに必然的な破られ得ない法則によって神に服従させられているかが充分明らかになる (未来形)」と言い、さらにここから「はじめには我々が権威に従うことによって信じたことが、一方ではもっとも確実なもの和我々が見る仕方では知られるのであり、また一方ではそれが起り得ること (可能性) あるいは当然起るべきこと (必然性) を我々が知り……といった仕方では知られる」(14)と言うのである。「権威に従うことにより信じたこと」とはカトリック教会もしくは聖書に権威 (auctoritas) を認め、今はたとえ理解しえないことでも先ずは意味あることであると信じること、もしくはそういう仕方では信じたこと。それが、確実なことであることが明らかになり、また一種の奇跡を含むことが可能であることが明らかになり、あるいはその必然性といったいわばことからの生起の筋道まで明らかになるというのである。その内容は、神が人となること (incarnatio) 処女からの誕生 (virginis partio) 神の子が死ぬこと (mors filli Dei) よみがえり (resurrectio a mortuis) 帰天 (ascensio) 罪の根絶 (peccatum abolitio) 審判の日 (judicii dies) 身体によみがえり (corporum resurrectio) である。ただし、さきにふれたように本書においてはこれらに関する詳論はなされていない。

いずれにしても、「理解できることでなければ信じない」といったマニ教的な僭越⁽¹⁰⁾を捨てて、先ず以て信じるに足るものを信じ然して知解する、というのが本書のいたるところに挿入されているアウグスティヌスの方法である。

しかしまた、この先ず以て信じるというのは、単に知に到る順序であるにとどまらず、この

書物のアウグスティヌスにとっては、「信じるという仕方そのものを知る」ということ、あるいは「知るというのが信じるという在り方を離れ得ぬ」ものであったことが重要なポイントであろう。マニ教に対してカトリックのキリスト教がどうして正しいといえるのか。ある意味ではカトリックにおいても善悪二元論的構造が成り立つにもかかわらず⁽¹¹⁾、マニ教を脱した段階でアウグスティヌスは一元論的思索様式を獲得しえたことが指摘され得る⁽¹²⁾。これは上昇の道において、たとえば我々が日常の生においてくさぐさのものを愛するのは何故かと問うて、その問いの究極にもはやそれ以上は黙してただ見る以外にはない善そのものに出くわすといった仕方であり、たとえばソクラテスが解釈することを頑なに拒んだ善美なるものとの関係方式⁽¹³⁾である。後にアウグスティヌスは言う。「永遠の法を認識すること (aeternam legem cognoscere) は浄い魂には当然のこととして許されているが、それを判断すること (judicare) は許されていない⁽⁵⁸⁾」「魂は……自らがそれにしたがって判断するところの者の本性は自らよりもすぐれており、そのものについては決して判断することはできないということを承認しなければならぬ⁽⁵⁷⁾」と。自らの感覚、判断といった働きの根拠 (essentia) としてあるもの、あるいは単に「在る者 (id quod est)」⁽¹⁴⁾については、その在ることについての認識は可能であるが、それをあることがらとして把握すること (つまり解釈すること) は不可能であるのだ。

4. 悪と救済

このように、神に関する語り方を整理したうえで、そこから振り返って『真の宗教』を見直すとき、我々はいま問題にしているアウグスティヌスの「罪」概念、もしくは積極的概念である「健全」概念が、既存のそれぞれの概念とはかなり異なったものであることをみるであろう。

キリスト教の主題は人類の救済、健全さ (salus) であるとアウグスティヌスは言う⁽¹³⁾。けれども我々は自らの健全化もしくは幸福の獲得が最重要課題であるにもかかわらず、それがどういう問題であるかさえ、「健全な思想」の中に生い立った場合には気付かない。もと神に似せて造られた人間が楽園の喪失を経て健全にされるというキリスト教の主張が妥当である所以であろう。ともかく、罪の自覚といったことは、我々の——キリスト教徒であると異教徒であるとを問わず——完成のために配されていることであり、「神の慈愛 (clementia)」なのである⁽²⁹⁾。

こうして『真の宗教』の本論⁽¹⁵⁾は、罪の本質論から始まることになる。では、罪とは何であろうか。罪を語るに必要なかぎりアウグスティヌスは神、もしくは生命について語る。「いかなる生命も、神から出たのではない生命はない。というのは神はたしかに最高の生命であり、生命の泉そのものである」⁽²¹⁾。この生命の泉は「最高の本質 (summa essentia)」とも言われる。最高の本質は存在するもの全てを存在 (esse) させるのであるからそこから本質 (essentia) と呼ばれる⁽²²⁾。この文章は、アウグスティヌスが多大の影響を受けたとされるプロティノスのたとえば「流出理論」によって解釈することも可能であろう。また旧約聖書の創造論を基に読むことももちろん可能であろう。しかし、いずれにしてもここでの要点は、人間が人間として存在するためにはまず存在の働き (esse) が必要であり、この esse は esse させるもの (essentia) より受けるのだということである⁽¹⁶⁾。「したがって、そこで生命は自らを造ったところの、またその本質を (自分が) 享受していたところのものから意志の背反により背くこと

によって、また神が生命をそれらより優れたものとされた身体を神の法に反して意志することによって、無へと沈む。これが邪悪 (nequitia) である」(21)。邪悪はまた罪 (peccatum) と言い換えられ、そのことがら自体は罪の罰 (poena peccati) であるとされる(23)のである。この邪悪の記述は、内容的には二つのことがらに分けて考えることができる。

- ①人間がその存在の根拠であるものから意志的に背くこと、および
- ②身体を神の意志に反して意志すること、の二つである。

このそれぞれがおそらく、それ自体罪であり、また罪の罰であるとされているのであろう。それは①に関して言えば、罪というのが「神をないがしろにすること」(22 et passim) と一旦いうことが出来るであろうけれども、そこには

- ①' 神を神——つまり「全ての存在の根拠」「生命の源泉」「一なるもの全体」——として把握することができず
- ②" 結果的にそういう神に視向を向け得ず多なるものに向かう、という構造があることになる。善悪を知る樹の果実を食らい (23、また「創世記」2章～3章参照) 善悪が分別されるようになったというのは、はじめにはまさにこういう全体としてあるものを全体として捉まえていたのが、部分的なことがらとしてしか把握できなくなったということを指しているのではないであろうか (赤ん坊が分別してゆくプロセスをみよ)。そして、もし被造的世界を神的生命により生かされた、それ自体生命あふれる全体として捉えることが可能であるならば、そういう被造物に関わる人間は、神の法に即して生きることになるであろう。この身体を享受する(22)としても、それはほかならぬ神を享受することであるからである。⁽¹⁷⁾

人間なり他の被造物なりを「被造物」として見るということは、そのこと自体創造主としての一なる全体を認めることになる。whole な存在を認めるところに、健全な人間、人間の健全性 (whole-th, health) があり、ここに健康、救済 (salus) があることになる。こういう人に存する神への信は知であり、また知は信である。したがって、真の宗教を有する人が健康であるといえよう。⁽¹⁸⁾

5. 罪の罰が慈愛であること

ところが現実の人間は、全体としてある者に目をつけていることが出来ず、多へと向かうように新しく傾向づけられている。それはまさに、「我々は永遠の創造主につき従うことによって我々もまた永遠性によって働きかけられることが必然である。にもかかわらず、自らの罪によって包み込まれ巻き込まれている魂は、これを自分自身で見、保持することができない——人間の能力には、それによって人間が地上の生から神への類似へと上って行こうとする段階が、神をとらえるために備えられていないからだが——ので、言い表わし得ない神の憐れみ (misericordia) によって、時間的な配剤によって、可変的ではあるが永遠の法に従う被造物を通して、自分の原初の完全な本性を想起するようと、一方では個々の人が、他方では人類全体が助けられるのである」(19)と言われるようになるのである。

ただしこういったことを理解できない人間に先ず備えられているのは、罪の罰であるとアウグスティヌスは言う。罪の果としての罰の苦しみ⁽¹⁹⁾を通して人はそれを脱して完全性へと昇ろうと欲するからである。したがってこの罪もしくは罪の罰の自覚は神の慈愛 (clementia) であ

るといふことが出来る(29)。

それにしても、残念ながら現代という特異な時代は罪の自覚、罪の罰の自覚というものを排除することに懸命である（たとえば、いまこの国に流行の兆しを見せている「ロイ看護論」参照）。意志の邪悪も、それを人間の自然本性であるという解法を用意され、また死を見えないところに遠ざけ、病気に対しても生きる苦しみに対しても病名を貼りつけることによって一般的なものとする。全体性の欠如を自覚し、宗教を求める者を病人に仕立て上げ、また科学性を身につけることによって解決すべき問題であるとするのである。これらは、いわば罪の自覚を阻碍するものであり、真の救済を妨碍するものであると言わねばならないのであるが、彼ら自身をどう説得すべきであろうか、大困難である。まさに上に引用したように人類に自力更生は不可能であるように思える。⁽²⁰⁾

6. 生き方の教え＝肉となった言葉

さて、先に(19)、神が人を助ける際に、人もしくは人類が「可変的ではあるが永遠法に従う被造物を通して」自らの原初の本性を想起するようにと助けられる、と述べた。この「可変的ではあるが永遠法に従う被造物」とは何か？それは他ならず、アウグスティヌスによると「言葉が肉体となり私たちのうちに宿った」⁽³⁰⁾ イエスのことを指している。アウグスティヌスのこの書物での考えでは、イエスは「我々が所有することを渴望して不正に生きて来た当のものを、無しで済ますことによって (carendo) 無価値なものにした (vilefecit)。我々がそれを避けることを欲しながら真理探究からそれて迷っていた当のものを、彼は耐えることによって (perpetiando) 滅ぼした」⁽³¹⁾ のであり、かかる生き方は、それゆえに地上における彼の生全体は、自ら引き受けた「人間」を通しての「生き方の教え (disciplina morum)」であった⁽³²⁾ と言われる。

イエスが人の模範を示したということは、ここで倫理・道德の問題が論じられているということになるであろうが、注目すべきは、そこに同時に人間の「本性の教え」および「理性的教え」が述べられていることである。茂泉氏の邦訳書の訳註によれば、自然に関する教え、理性的な教えはストアの学問の分類を念頭に置いてのことであるという⁽²¹⁾。しかしながら、ここでのアウグスティヌスの取り扱い方は、これらを学問の三つの領域・部門として分類するのではなく、かえって逆に結合するのである。いわば本来の哲学・宗教としての三部門の在り方を示すといえよう。それはこのようである。

アウグスティヌスは上のように、人間の生き方を教えるイエスを語った上で、さらに「それというのも彼（イエス）の死人からのよみがえりは、全ては神によってよしとされ人間の本性 (hominis natura) のなにもものも決して滅びることのないことを十分に示しているし、またすべてのものが罪の罰のためであれ、人間の解放のためであれ、とにかく自らの創造主にいかに仕えているか、あるいはまた魂自体が神に従うとき身体はいかに容易に魂に仕えるものであるかを十分に示した」⁽³²⁾ と述べ、魂が神に仕え、身体が魂に仕えることが完全になされるならば、いかなる実体も悪ではなく、実体はいかなる悪によっても影響されることはないと言い、この disciplina naturalis はあまり知的でないキリスト教徒には、十分な信仰に値するものであり、知的なキリスト者たちにあらゆる誤謬から浄められたものである、とするのである。理性的な教えについては、「この教え全体の方法は、一部はきわめて明らかであり、一部は言葉と行い

と sacramentum における類比によって魂のあらゆる教育 (instructio) 訓練 (exercitatio) に適しているのであるから、理性的学問 (disciplina rationalis) の基準を満たす以外の何であろうか」(33)と述べられている。

一応、instructio は知的な修練、exercitatio は実践的修練を意味する、と言えるであろう。しかしものの natura を知るところの disciplina naturalis はここでは「人間の natura」に関わるのであり、それはイエスの模範 (disciplina morum) において示される「人間」、我々が意志的な働きによって向かうべき規範としての「人間」、の natura に関わるのである。

結局、倫理・道徳の本旨は意志的な働きによって「人間の本性的な在り方」へと向かうことであり、そのためには人間本性の何たるかが知られる「自然的学問」と結合するばかりでなく、その本来向かうべき方へと向かうという最重要課題が実現されねばならない。この課題が、つまりは神を信じ、理解するという宗教のことであるということになる。したがって、ここにアウグスティヌスが理性的学問と呼んでいるものは他ならぬ「宗教」であることになる。

7. 残された考察

ところで、自然的な教えは、それほど知的でないものたち (minus intelligentes) にとっては全く信仰に相応しいものであり、他方、知的な者たちにはあらゆる誤謬から浄められた教えである(32)という文章は、今問題の教えが知性的でない者たちの救済のためには信仰という方法を、他方知的な者たちの健全化のためには知解という方法を用意している、といった方向に受け取られるとしたら、これはアウグスティヌスを誤解することになる。ところが、この誤解はかなり根深く、デクレ版や茂泉氏訳でもたとえば45～67節を *duplici via salutis hominis consulitur* (人間の救いに二つの道が備えられる) とか、「人間の救済の二様の道」といったタイトルを付し、アウグスティヌスの論旨を粉らわしいものになっている。そこで最後に、35節以降がいかなる論の展開をするのかを素描しておきたい。

まず34～34節。これは「自然の教え」として、実はすでに21～22節で提示されていたもの。すなわち、よろずの存在とそれを存在せしめている本質との関係、およびそこから悪なるものがどのように生じるのか、を論じたのをさらに詳述したものである。人間の生き方の問題が、単にその人の思いに依るものではなく、如何にももの・ことの有り様に根付かなければならないか、を指し示しているであろう。45～106節で、原初の健全さを失った者の再生・救済について論じられる。ここに不可欠であるのが、権威と理性であり、いいかえれば真に権威あるものへの信とそのものの認識である。ということは、すなわちはじめに真の宗教における必要条件としてあげた神への崇敬と認識が本論において十分に展開されようとしていることになるのであり、この二つのことがらがアウグスティヌスの真の宗教を論じる中心概念であることを再認識させるのである。

したがって、キリスト教の主題は人類の救済、健全化である(13)というアウグスティヌスの、その救済、健全さに関わる本書の主要な論述は、実は34節までで全て提示されていたということになるであろう。

アウグスティヌス『真の宗教』の構成

- 1 総序 (1~11)
- 2 ロマニアヌス宛序論 (12~20)
- 3 人間の健全さと罪 (21~44)
 - A・罪について (21~34)
 - 1・罪とは何か (21~23)
 - 2・罪からの救済(健全化) (24~24)
 - 3・天使論 (26)
 - 4・罪の原因 (27~28)
 - 5・罪への罰の正しさ (29)
 - 6・肉となった言葉について (30~34)
 - B・存在の秩序、人間の自然の教え (35~44)
- 4 救済のために (45~106)
 - 1・権威と理性 (45)
 - 2・権威 (46~51)
 - 3・理性 (52~53)
 - 4・判断 (54~67)
 - ①理性判断の構造、もしくは判断の基準 (54~58)
 - ②一性について (58~60)
 - ③虚偽の判断 (61~67)
 - 5・罪からの脱出 (68~106)
 - ①虚偽から生ずる偶像崇拜 (68~71)
 - ②罪の状態から根源的なものへと促されること (72~79)
 - ③立上がり論 (80~85)
 - ④立上がり論続き、打ち負かされぬ方法としての真の愛 (86~93)
 - ⑤好奇心、空想による阻碍と知ること (94~97)
 - ⑥信と知——釈義論 (98~106)
- 5 結論 (107~113)
 - 1・真の宗教のすすめ (107)
 - 2・宗教とはどういうものでないか (108~111)
 - 3・神について (113)

註

1、*De Beata Vita*, 2, 10. et passim

2、*ibid.*, 3, 18.

3、高橋三郎氏の『ルターの根本思想とその限界』では、義認と聖化を本質的に区別する先行者たちの議論にふれながら、ルターは結局、福音の倫理主義化に陥って、パウロの説く信仰が全てのキリスト教を乱した、と結論づけられる。それはつまり、ルターは義人は信仰によって生きるとするパウロによって救済を得たのであるが(義認=宗教のことから)、「義人にして罪人」である救われた者のあり方として聖化を問題にすると(それは、罪から人間の努力によって上昇し、自己を完成させようという運動であるとされる)、この努力はいかに高貴な装いをもっていても、結局のところ自己中心主義から解放されることは決してありえないのだ、という主張である(PP.66~)。人間が意志的な努力をもって自己完成しようとする運動を倫理のこととし、人間の努力の働き始める原点に神の側から来ている働きを認めよ

ろこぶのを宗教のこととすれば、その間には明確な次元の相違を認めざるを得ない。ルターはこの相違を固定的に把握して——言明の不分明さはすでにパウロの律法によるか信仰によるかという二律背反的表現にあるのだが——信仰による救いをパウロのものとして評価する一方で、律法による救いをアリストテレス倫理学にみて、これを非難しているのである。しかし、はたして宗教と倫理は、そのような仕方で区別され得るものであろうか。

ルターのアリストテレス理解に目を覆うべきものがあることは、つとに指摘されている。アリストテレスが徳は習慣であり習慣は行なうことによって身につくという（『ニコマコス倫理学』第二巻）のを、ルターはパウロの律法の行為によって人は救われないという際の「行為」と同一にとらえる。むしろアリストテレスは正しい行為をすることによって正義の人になるとはいうが、その正しい行為とは正しい人のする行為の外形を模倣することによって行なわれるものではない（律法の行いについても、神の求めるのは外形ではない。マタイ15、1-9など参照）。高橋氏がこの問題について何のコメントも付していないのは同じ錯誤とみなすことができると思う。

なお、本稿をまとめる直接のきっかけは稲垣良典教授の「真のレリギオについて」（創文社『なぜキリスト教か』所収）によって与えられたのであるが、そこでは先生はアウグスティヌスやトマスにおけるレリギオについて、それを「根本的に人間の倫理的な生き方ないしは完全性に関わるもの」と解しながらも、彼らのレリギオは今日の「宗教」の概念とは大いに異なるために、混乱をさけるために宗教という語でレリギオを置き換えることを控えておられる。私がアウグスティヌスの *religio* を「宗教」と訳したのは、次の理由による。まず、宗教概念が今日どれだけ広い外延を持つに到ったにせよ、語の弾力性を回復させ、元来人間の倫理的な生き方を意味するものであることを機会あるごとに主張する必要のあること。今日の「宗教」概念が昔日のものとは著しく異質なものを含むのは、思うに宗教学の発展によるところが大きいであろう。しかしそのような宗教学は主に原始宗教や民族宗教の研究に基づくのであってみれば、宗教概念を彼らの研究成果に借りることは宗教の退嬰化であるといわねばならないであろう。我々は人類の「めざす」宗教を論じる声を大きくして行かなければならないと思う。

- 4、「アウグスティヌス正義論の一考察」（九州大学「哲学年報」第42輯）
- 5、Oxford *A Latin Dictionary* によれば、*cultus* には神に関わるものがらとして、*an honoring, reverence, adoration* といった意味があげられている。単なる祭祀としても、先ずは神への全幅の信頼を前提にするものであるから、崇め敬するという意味の中には根源的なものに対する信が中心概念としてあると考えられる。したがって *cultus* と *cognitus* のセットは *fides* と *intellectus* のセットとはほとんど置き換え可能なものだということが出来るであろう。
- 6、*Retractationes*, I, 13, 3.
- 7、*De Civitate Dei*, VIII, 3～12参照。アウグスティヌスはプラトン派の哲学を手放しで承認するのでもなければ、まったく否認し去るのでもない。認めるべきものを認め、かくして哲学派の中でもっともキリスト教に近いものとするのである。その際に、比較の一方の項であるキリスト教について、いわゆる「キリスト教用語」をほとんど使用しないことに注意が払われるべきであろう。
- 8、拙稿「アウグスティヌスにおける罪の形について」（九州大学哲学会「哲学論文集」第16輯）参照
- 9、上掲稲垣良典「真のレリギオについて」P.208参照。先生は「アウグスティヌスにとって真のレリギオはキリスト者のレリギオであることは疑いをいれる余地のないほど明白なことと思われたのであり、それはいかにしてであるかを詳細にのべたのが本書の内容である。」と言われるが、本書の構成は付録のシュノプシス『「真の宗教」の構成』に示すようになっており、既成のキリスト教体系と真の宗教の条件とが合致する、というような論はなされていないのである。
- 10、16節に「二つの本性ないし二つの実体がそれぞれの原理を以て互いに対して敵対していると考えている人々」としてマニ教徒を示している他にも、唯一の神に対する崇敬と理解を要求する本書全体が、反マニ教論文の一をなしているのである。
- 11、前掲拙稿「アウグスティヌスにおける罪の形」参照。
- 12、本書68～97節、また別テキストでは *De Doctrina Christiana*, I, 3～4
- 13、松永雄二『知と不知』（東京大学出版会）P.3参照。

14、*Confessiones*, VII, 17, 23参照。

15、総序というべき1～11節、「ロマニアヌス宛て序論」と呼ぶことの出来る12～20節をうけての21節以降。

16、意志的存在である人間においては、ある意志的存在もまた別の意志的在り方もいずれもそれ自体の存在のために神の働きをうけることを要する、というのは後年 *De Gratia et Libero Arbitrio* などでも表明したアウグスティヌスの考え方である。この時点では、意志がAを向くかBを向くかはまるで神に根をもたぬ人間の自由であると考えられていたのである。

17、こういふと、それは汎神論ではないかという反論が予想される。しかし、アウグスティヌスが自然的学問を語り、存在論をやり直す(35～44節)のは、まさにこういうコンテキストにおいてであるし、また「倒れたところを支えとして立ち上がれ」(45、93、72～79)と教えるのは、そういうことではなかったか。

18、18節および19節参照。

ところでアウグスティヌスにおいて、たとえば『告白』を読むかぎりただちに問題になることではないが、しかしまったく無関係でもない問題として「言語脱落」による「全体顕現」の問題がある。それはつまり、しばしば神秘的宗教経験の内実として報告されている(ウイリアム ジェイムズ『宗教経験の種々相』参照)ことであるが、精神の極度の集中、緊張が破れるとき、それまで有意味であったさまざまなもの・ことが意味を失い、たとえば「眼前が真っ黒になる」とか「頭の中が真っ白になる」といった表現がなされる事態である。この事態を「正常な」意識を有する人々が病的な現象として片付けようとするのは本論においても触れた。しかしこれは異常なことではあるが、決して病的なことではない。人間は「ことばの学習」を通じて「ことがら学習」を行い(*De Magistro*に示唆あり)ある全体的存在の中に見るものと見られるもの、主観と客観の分裂を生じることが出来る。この主客未分のところに如何に対処するかの問題である。ひとは、幼児が母親の胸に抱かれているときに安らかであるというが、それはもっと根源的には自らの理性的判断(はからい)によって自らを養って行かねばならぬという不安が未萌であるということであり、さらには、幼児は主客未分の全体存在の中に憩っているということである。

19、*De Libero Arbitrio*, I, 11, 22.

20、ただし29節のアウグスティヌスの言葉を追うと、ここには不分明な点が存する。すなわち、彼は「ところでそうした我々の罰でさえ、神の摂理によって和らげられているからこそこのような腐敗した肉をまといながら……それ故に、よき意志をもった人間は……」として善意志を有する人間が自由意志をもちいて然々の選択をするという。これだけでは不明ながら『自由意志論』などによると、この自由選択それ自体には神の左右するということはないように考えられている。そうすると神という根源的存在が人間的存在を存在せしめるというのは、何か神の力の働かない人間の自由空間が存するかのごとくである。

21、教文館「アウグスティヌス著作集」第2巻、P. 449。