

# 魂のはたらきとしての七階梯の上昇

— アウグスティヌス『魂の大いさ』における魂論 —

上村 直樹

---

## 序

『魂の大いさ(*De animae quantitate*)』(387/388年)<sup>1)</sup>と題される対話篇は、友人エヴォディウスとの議論をおさめたアウグスティヌス (Aug.と略記)の初期著作の一つであり、『ソリロクシア』やその補訂と目された『魂の不死』が追求した「魂不死の論証」につづいて、魂に関わる幾つかの問題をその劈頭に掲げる。

さて、わたし [エヴォディウス] が尋ねるのは、魂(anima)がどこからくるのか、魂はどのようなものなのか、魂がどのような大きさなのか(*quanta sit*)、なぜ魂は身体に与えられたのか、魂が身体にやってきたとき、どのようになるのか、魂が身体を去るときに、どのようになるのか、ということである。 (i, 1, 131, 14-16)<sup>2)</sup>

1) *De animae quantitate* の底本に、W. Hörmann校訂による *Sancti Aureli Augustini opera: Soliloquiorum libri duo. De immortalitate animae. De quantitate animae*. CSEL, vol. LXXXIX. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1986所収のテキストを用いる。引用箇所を明示するために、慣例の章節の指示に加えて、CSEL版の頁、行数を示す。ただし、著作タイトルへの指示を省く。また、プロティノス『エンネアデス』(= *Enn.*)の底本に、*Plotini opera tomus I-III, ediderunt Paul Henry et H.-R. Schwzyer*. Paris - Bruxelles, 1951-1973 (= *editio maior*)を用い、*Plotinus the Enneads*, trans. by S. MacKenna, 3rd ed. London: Faber, 1962所収の英訳を参看する。

2) テキスト翻訳は筆者自身による。*De animae quantitate* の訳、註解のうち参看するのは、*St. Augustine: The Greatness of the Soul. The Teacher*. Trans. and annot. by J. M. Collieran. ACW, no. 9. New York: Newman Press, 1950; *Augustinus, Stufen des Denkens: Die Grösse der Seele, Der Lehrer*. Lat. u. deut. 2. Auflage. Eingel., übers. u. erl. von K.-H. Lütcke u. G. Weigel. Zürich-

このような問いを議論する『魂の大きさ』に取り組むにあたって、配慮すべき二つの観点がある<sup>3)</sup>。第一に、マニ教との関係である。というのも、キリスト教への回心の中でその教説を奉じていたAug.は、マニ教の魂論、とりわけ善き魂は神に由来し、神と同じ本性を有するが、他方悪しき魂は神によってつくられたのではない闇の種族に由来するという、二元論的な教説をしりぞける。魂が霊的な実体であり、神につくられたものであるが、神と同じではない、つまり、人間の魂は可滅的であるが、一方神は不変であるという理解を逼られていたからである。第二に、プラトニズムとの関係である。プラトン『国家』第七巻以来の哲学探究の文脈のなかでの、魂のいわば眼の向けかえを端緒にする真理への道をいかに確保するのか、という課題にAug.が直面したのは、自らのキリスト教への回心(386年)とその直前に手渡された「プラトン派のある書物」の読解経験(*conf.* VII, ix, 13)を介してである。この経験を省みるAug.は、存在するものの根源である神への信とキリスト教的な存在理解に依拠しつつ、涵養された学知によって真理へ接近する自律的な術策をめぐらす。

ところでAug.は、これらの提題のなかで、もっぱら「魂の大きさ(*quantitas*)」に照準を定め、魂と身体との関わり、魂の魂自身との関わり、魂の神との関わりという三つの次元で、魂のはたらきを追求する(*xxxiii*, 70, 217, 21-24)。そして「魂は、場所や時間の広がりによってではなく、その力の現実と可能性において(*vi ac potentia*)大きなものである」(*xxxiiivz*, 69, 216, 22-23)と規定する。それ故、その主題は「魂の大きさ」というよりもむしろ、「魂のはたらき」と規定したほうがいっそう的確であるとも思われる。Aug.は、魂の「大きさ」を幾何学的な表象からさらに、そのはたらきの実際と可能性にまで広げる。そこで本稿では、真理の観想へ向かって上昇する階梯を七

München: Artemis, 1986; 『初期哲学論集(2)』茂泉昭男訳「アウグスティヌス著作集」第2巻。教文館, 1979。また, *Saint Augustin, Les Confessions précédées de Dialogues philosophiques Œuvres*, I. Édit. par L. Jerphagnon. *Bibliothèque de la Pléiade*, t. 448. Paris: Gallimard, 1998所収のS. Dupuy-Trudelle訳である。

3) Neil Bronwen. "Neo-Platonic Influence on Augustine's Conception of the Ascent of the Soul in *De quantitate animae*." *Prayer and Spirituality in the Early Church*, eds. P. Allen, W. Mayer, and L. Cross, vol. 2. Brisbane: Centre for Early Christian Studies, Australian Catholic University, 1999: 197-215に、この観点のうち、とりわけマニ教の果たしている役割について示唆を受けた(*cf.* pp. 199-200)。

つに分節する『魂の大いさ』末尾の論に着目し、そこに認められる古代の魂論の所産に関する先行研究を参看しつつ、魂のはたらきにかかわる Aug. の思考の胚胎するものを明らかにすることに取り組みたい。

## I 『魂の大いさ』固有の魂の階梯

魂が七つの「階梯(gradus)」を踏んで上昇するという論は、Aug.の著述全般にわたって通低する<sup>4)</sup>。とりわけ、「プラトン派のある書物」との邂逅の途上での魂の上昇の反復を報告するテキスト(*conf.* VII, x, 16; xvii, 23; xx, 26)は、Aug.の神秘体験の把握に不可欠な証言として考察され<sup>5)</sup>、また、「イザヤ書」「マタイ福音書」の解釈に基づく霊的な階梯を記す『山上における主の説教』と、その凝縮と解される『キリスト教の教え』もまた重要な意

4) Goulven Madec. "Ascensio, Ascensus." chap. 8, *Petites études augustinienes*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1994: 137-149は、魂の上昇というテーマがプラトニズムと聖書という二つの伝統に依拠し、上昇への勧め(admonitio)がプロティノス(*Enn.* I, vi(1) 7)とダヴィデ的な源泉(*Cantica graduum*, Ps. 119-133)を有すると考える。一方、この上昇の霊的な様相について、Canisius van Lierde. "The Teaching of St. Augustine of the Gifts of the Holy Spirit from the Text of Isaiah 11: 2-3." Trans. by J. Schnaubelt and F. Van Fleteren. *Augustine - Mystic and Mystagogue (Collectanea Augustiniana)*, New York, 1994: 5-110は、1935年に刊行された論考ゆえに、Aug.と新プラトン主義の関係についてのその後の研究から見て不充分であることを否めないが、Aug.の著作全体にわたってその階梯論を詳細に跡づける故に、依然として有益である。そこで、そのテキスト群をLierdeの梗概によって列挙すれば(cf. pp. 7-13, 29, 72)、初期については、1. *an. quant.* xxxiii, 70-76 (387/88年); 2. *Gn. adu. Man.* I, xxv, 43 (388/389年); 3. *uera rel.* xxvi, 48-49 (390/391年)。Lierdeはこれら初期を「イザヤ書」11, 2-3の七つの賜物への言及の欠如ゆえに、その上昇論の準備とする(p. 28)。そして、これ以降のテキストを「イザヤ書」に対応する記述と「マタイ福音書」山上の垂訓に対応する記述とに分け、前者が393年以降、後者が394年以降に展開すると看做す。ただし、*s. dom. m.*が「イザヤ書」と「マタイ福音書」の接合を試みているように、その二つの記述は排他的ではない。23箇所指示されるテキストのうち、主なものを示せば、5. *s. dom. m.* I, iii, 10-iv, 12 (393/395); 6. *doctr. chr.* II, vii, 9-11 (396); 7. *conf.* XI, i, 1 (397/401); 8. *conf.* XIII, ix, 10 (397/401); 9. *Gn. litt.* V, v, 14-15 (401/415); 17. *ciu.* XI, xxxi (417); 18. *Io. eu. tr.* 122, viii (419)となる。

5) この証言を繞る研究史は非常に充実しているが、「カッシキアム対話篇」に始まる初期著作と*conf.* VIIの繋がりに着目した、Frederick Van Fleteren. "Augustine's Ascent of the Soul in Books VII of the Confessions: A Reconsideration." *Augustinian Studies* 5 (1974): 29-72; *id.* "Mysticism in the Confessiones --- A Controversy Revisited." *Augustine - Mystic and Mystagogue*, 1994: 309-336、また、O. Du Roy. *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*. Paris: Études Augustiniennes, 1966を参看する。

義を有すると看做されてきた<sup>6)</sup>。それらと『魂の大いさ』の上昇階梯の論を比較すると直ちに、その固有さを示すことができる。それは、『魂の大いさ』での七階梯のうちの第一から第三の階梯については、この著作以降立てられないということである。つまり、『魂の大いさ』での第四の階梯が、それ以降の魂の階梯の端緒に相当する。ここで、『魂の大いさ』における魂の上昇の七階梯を示せば、次のようになる<sup>7)</sup>。

1. 魂は、身体に現前することによって、身体を生かす。
2. 魂は、諸感覚を可能にする。
3. 魂は、あらゆる人間固有の営為を成立、展開させる。
4. 魂は、自らを浄化することに着手する。
5. 魂は、浄化を実現し、自己自身のうちにとどまる。
6. 魂は、浄化を保ち、真に存在するものを理解することを欲する。
7. 魂は、真理の観想のうちにとどまる。

先ず、第一から第三の階梯を概観する。第一の階梯では、魂が地上的で死すべき身体に自ら現前することで、身体を生かす。魂の側からの主導のもとでの心身結合が示されるのである。この主導は、動物と共通である第二の階梯でも、生命体の諸々の運動を魂が統一するという理解が示されることで認められる。このはたらきは、現前する身体との結合を本来的に欲求するものとして、魂が神によって作られたというキリスト教の創造論から説明される。だが、生命の有する傾向性に関する記述「魂は自らの身体の本性に即する(*secundum naturam*)ものを受けいれ求め(*adsciscit atque adpetit*)、反対するものを投げ捨て避ける(*reicit fugitque*)」(xxxiii, 71, 219, 8-10)は、明らかにストア派に淵源を有する<sup>8)</sup>。ついで「人間に固有のもの」

6) Lierde (1935)に加えて、*s. dom. m.*と*doctr. chr.*に集中する研究として、水落健治「アウグスティヌスにおける神認識への7つの霊的段階—その起源と成立について—」『途上』(思想とキリスト教研究会編)第9号(1978): 29-51; 加藤武『アウグスティヌスの言語論』創文社、1991の「解釈の迂路」論文を参看した。

7) 『魂の大いさ』の上昇の七階梯を検討するにあたってさらに、Roland J. Teske. "St. Augustine and the Vision of God." *Augustine - Mystic and Mystagogue*. New York, 1994: 287-308; Bronwen (1999)を参看した

8) Lütcke (1986) p. 406, n. 128は、ここにストア派のοἰχειώσιςという思考を認める。事実、この一連の用語は、生物がその誕生以来有する、自らの本性に適するものと対立するものとを区別する可能性、また自らの生存の根拠への帰還を説明するοἰχειώσιςによく合致する。Cf. Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, III, v, 16 sqq.

(xxxiii, 72, 220, 1-2)である第三の階梯で、全ての人間にとっての「共通の糧」(xxxiii, 72, 220, 21)が枚挙される。それらの営みは、魂の上昇を支えるはたらきを有することにおいて一致する。何であれ感覺的、物的なものを経介して世界を具体的に表現する人間のあらゆる営みを指示するのであり<sup>9)</sup>、テクネー的な《artes》や精神の修練の手だてとしての自由学芸の各科が枚挙される。理性が世界に眼を向け作り出すものとそれを生み出す知的な営みの総体が言われるのである。

この第一から第三の階梯についての描写は、『神の国』第七巻で、ヴァロの主として『人事と神事のご事来歴』を引用して、魂をすべての生命活動の原理と看做し、三つの階梯に分かつ見解によく照応する。

その第一の階梯(gradus)とは、生きている身体の全ての部分にゆきわたっているが、感覺がなく、ただ生きるために必要な力だけをもっている魂である。ヴァロによれば、この力はわたしたちの身体にあっては骨や爪や髪のうちゆきわたっているが、地上の樹木も、感覺なしに栄養をとり、成長し、それなりの仕方で生きている。魂の第二の階梯には、感覺があり、その力は、眼や耳や鼻や口や触官におよんでいる。第三の階梯とは、精神(animus)と呼ばれる魂の最高の階梯であり、そこでは知性(intellegentia)が支配している。この精神を人間以外のいかなる可死的な存在も欠いているのである。ヴァロは、世界靈魂(anima mundi)の第三の階梯のこの部分を神と述べるが、それはわたしたちにおいてはゲニウス(genius)と呼ばれる。

(ciu. VII, xxiii, 1, CCL, XLVII, 204,13-23)

Aug.は、ここでの世界靈魂の最高次の部分を神とみなすヴァロの神観を批判するが、一方『魂の大いさ』のはじめの三階梯にはヴァロの影響が顕著である。また、第三から第六の四つの階梯は、ヴァロの言う第三の階梯「精神」を拡張して分節されたと考えられる<sup>10)</sup>。実際、拡張された階梯のう

9) Cf. R. J. O'Connell. *Art and the Christian Intelligence in St. Augustine*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, pp. 29-31.

10) Lierde(1935) p. 78, n. 58 (EDITORS' NOTE)は、Arist. *De anima* II, 2, 413a-bを淵源に、

ちの最初の階梯，人間固有の第三のそれは，ヴァロの言う「知性」による営みとその所産を枚挙し，つづく第四から第六の階梯は，「知性」の活動それ自体を展開させる．このように，未知のものを含めて，見られるべきものに向かうことで「推論(ratiocinatio)」と呼ばれ，対象を吟味，探究することで知的な認識をもたらす「知性」と，精神のうちに常にとどまる「精神の注視(aspectus mentis)」，「知性」と区別される限りでの「理性(ratio)」という，真なるものを知る力それ自体との辨別は，『魂の大いさ』のうちに明示されている(xxvii, 53, 198, 17-199, 9)<sup>11)</sup>．第三から第四の階梯への上昇は，魂のうちに存続する「精神の注視」の展開の究明へと向かうことにおいて，自己還帰的であると考えられるのである．

ところで，これらはじめの三階梯は，植物と共通の第一の階梯，動物と共通の第二の階梯，そして人間に固有の第三の階梯と規定されているが，そうした規定は直ちに，アリストテレス『デ・アニマ』での，生物全般を支える原理である《ψυχή》に特徴的な活動，つまり植物的なものを端緒に，感覚的，運動的，知性的と呼ばれる魂の活動に関わる思考を想起させる<sup>12)</sup>．実際 Aug.の思考は，魂の三つ組の活動についての理解の枠がストア派の伝統において成立し，プラトニズムの存在の階層化の理解との総合にあって，新プラトン主義的な三つ組「存在—生命—思惟」の系列として成立したという経緯のうちに位置付けられることがある<sup>13)</sup>．然し，ストア派にせよ，

*ciu.* VII, xxiiiにおいて上昇の最初の三階梯が論じられることから，ここでの三階梯の論をヴァロの影響下に，一方後半の四階梯については，*Enn.* I, vi(1)とポルフェリオスの『魂の帰還』の適用であるとする．ヴァロの階梯の分節化については，さらにGerald O'Daly. *Augustine's Philosophy of Mind*. London: Duckworth, 1987: p. 13; Du Roy (1968) p. 257 et n. 2を参看のこと．Colleran (1950) p. 213, n. 90も『デ・アニマ』を引いて，生命原理としての魂論がここで展開していると示唆する．然し同時に，*Enn.* IV, iv (28) 18を指示することから，以下に示す説明図式の差異は念頭においてないと看做される: cf. Lierde (1935) p. 78, n. 58; Dupuy-Trudelle (1998) p. 346, n. 2. Aug.がポルフェリオスの著作に親しんでいたことは，*an. quant.* xxxiii, 76に見られる神の受肉とキリストの奇跡についての嘲笑の対象がポルフェリオスと同定されることで，反語的に想定されることについては，Lierde (1935) p. 81, n. 87 (EDITORS' NOTE) 参看のこと．

11) Cf. Colleran (1950) p. 207, n. 65; Dupuy-Trudelle (1998) p. 331, n. 1.

12) 前註を参照．Bronwen (1999) pp. 202-204もColleranと同様の影響関係を認めつつ，さらにAug.の同時代のネメシウスの証言(*De natura hominis*, 34)を引いて，魂をその活動によって分節する説明の広がりを見出す．

13) Cf. Du Roy (1968) p. 257, n. 3 et Notes annexes II: Les essais de hiérarchisation

プロティノスにせよ、その「自然の階梯 (scala naturae)」把握が、アリストテレスの《*ψυχή*》理解から乖離し始めているのに比して、Aug.は、魂の階層化の説明方式において、依然としてアリストテレスの思考をよくとどめていることに着目すべきである<sup>14)</sup>。

本来一体であった《*ψυχή*》をストア派は、感覚と意欲から構成される狭義の《*ψυχή*》として捉えつつ、植物に見られる成長増大の活動を《*φύσις*》として分離する。そしてそれらの機能を、同一の「氣息 (*πνεῦμα*)」という特徴的な物質状態を尺度として、その発現の仕方に基づく一元的な物理的説明のもとに捉える<sup>15)</sup>。このような物質主義的な「自然の階梯」に比して、プロティノスは全てが《*φύσις*》の発現であるとし、知性的な階層化をはかる。低次の魂を《*φύσις*》と呼び、より低次のものを産出してゆく過程は、ストア派批判を契機とするが、プロティノスもまた一元的な説明を与えるのである。魂の生は知性活動であるが、同時に「これらの生のひとつは植物的な知性活動 (*νόσις*)であり、別の一つは感覚的な知性活動であり、もう一つは精神的な知性活動である」(*Enn.* III, viii (30) 8, 17)。一方Aug.は、「人間の魂について」として階梯の論をはじめが(*xxxiii*, 70, 218, 3)、それは、魂が有する力についての説明である。第一の階梯から順に、各々に特徴的な生命活動における魂の力に注意が向けられる(*xxxiii*, 71, 219, 1-4)。それらはすべて生命体に現前する魂のはたらきであり、各階梯に特徴的な生命活動をささえる原理として、魂が措定されるのである。Aug.は、

わたしたちは、樹木も生きておりと言ひ得るし、各々が各々の種類にしたがって守られ、育てられ、成長し、生まれると思ふし、また認めるのである。  
(*xxxiii*, 70, 218, 13-15)

と言明することにおいて、また、人間の魂がもっともよく知り得るものと

triadique des êtres.

14) 神崎繁「〈生の形〉としての魂—『靈魂論』崩壊—以前の思考風景—」『生命論への視座』(宝積比較宗教・文化叢書⑤)大明堂, 1998: 18-49に多くを教えられた。

15) Lütcke (1986) p. 405, n. 126は、ストア派における*ψυχή*概念のそうした分離、解体が(cf. SVF II, 458 sqq.), Aug.のなかに及んでいたことの傍証として, *gen. litt. inq.* v, 24, CSEL, t. 28-1, p. 474, 8-10における*anima*と*vita*の区別を挙げる。

しての自己を根拠に(xxviii, 54, 200, 21-201, 3), 他の魂のはたらきを, 自らの魂のはたらきに即して, 連続的に攪むのである. このような理解から, 魂は生命を有する身体の活動原理であるというアリストテレス的な魂論と共通の基盤に Aug. が立つことが認められる.

## II 「自己浄化」の階梯

次いで第四から第七の階梯について検討する. これらの階梯については, プロティノス『エンネアデス』の「徳について」(I, ii (19)), 「美について」(I, vi (1))とポルフェリオス『魂の帰還』を中心とする所見からの影響が顕著である<sup>16)</sup>.

さて, 第四の階梯にいたって, 魂の上昇は, 人間の知的な営為を介しての精神の修練という活動としてのみならず, 「浄化のわざ(purgationis negatio)」(xxxiii, 73, 221, 12)として描かれる. 魂は「自らをそうした汚れたもの[物體的な世界]から引き離して, しみのすべてを洗いきよめ, 非常に清らかなもの, 美しいものに還る」(xxxiii, 73, 221, 3-4). この階梯から自己浄化の関門が開かれ, 真の「善さ(bonitas)」(xxxiii, 73, 220, 3)が始まるのであり, ギリシア伝来である四元徳が, この階梯の記述のなかに同定される<sup>17)</sup>.

魂は, この世界の善さが自らの善さであるとは考えず, それら[世界の]善さを自らの力や美と比較して識別し, とるに足りないものと考え(= prudentia). そしてそこから, 魂は自ら自身を喜ぶほどにいっそう, 自らをそうした汚れたものから引き離して, しみのすべてを洗いきよめ, 非常に清らかなもの, 美しいものに還る(= temperantia). 魂は, 自らの目的や見解について変更するように促す全てのものに対して, 自らを固持する(= fortitudo). 魂は, 人間の社会を高く評価し, 自らに起こることを望まないことが他人に起こることを欲しない(= iustitia). (xxxiii, 73, 220, 25-221, 7)

16) Cf. Du Roy (1968) p. 258. Lütcke (1986)はこれらの階梯への影響を, ストア派と新プラトン主義の双方から追跡する(p. 408, n. 136; n. 137; p. 409, n. 140; n. 141).

17) Du Roy (1968) p. 259, n. 2の示唆による.



プロティノスでは、浄化する徳のはたらきは上昇の全てに浸透するが、Aug.はそのはたらきを、身体的なものからの浄化というこの階梯に限定する。またプロティノスでは、情念は、本性上情念のないもの(*voûς*)を眺め、それに似ることで自らも情念のないものになる《*fortitudo*》によって解消される(cf. *Enn.* I, vi (1) 6)。一方Aug.では、「浄化のわざそれ自体において、死への恐怖が大きくはないにせよ、だが、しばしば非常に激しく存続している」(xxxiii, 73, 221, 12-13)というこの世への誘惑から逃れるために、「最高にして真なる神の正義」(xxxiii, 73, 222, 4)に縋ることが求められる。これらの四元徳をとりまとめるキリスト教的なモチーフ「知者の権威と戒めにしたが、そうしたことを介して神が自らに語っていると信ずる」(xxxiii, 73, 221, 7-9)ことへの促しが示され、自己浄化の道は、敬虔に全てのものをもっともよく配する神の正義に、自らをゆだねることを魂に求めるのである。

第五の階梯は、死への恐怖が克服され、神の助けによって自己浄化が成就する段階である。この階梯もまた自己浄化の持続である。「魂の清浄を実現すること(*efficere*)と、それを保つこと(*tenere*)は別のことである。そして、それによって、自らが汚れた状態を刷新する(*redintegrare*)行為と、それによって、自らがもう一度汚れを被ることがない(*non inquinari*)行為とは、全く別のことである」(xxxiii, 74, 222, 13-15)と言われ、第六の階梯では、「間違ったり、無造作に、また、歪んでみないようにと、魂そのものの眼が浄められること(*mundari*)と、眼の健全さを守り(*custodire*)、強めること(*firmare*)は別のことであり、また、清澄で、正しい視線を見られるべきものそのものに向けること(*dirigere*)は別のことである」(xxxiii, 75, 222, 24-225, 3)と言われるが、これらを持続する魂の浄化と看做すことで、第四から第六の階梯への連続が見出される。というのも、第四の階梯では、魂が自らを浄化し(*efficere - redintegrare - mundari*)、第五の階梯では、浄化された魂が保たれ(*tenere - non inquinari - custodire / firmare*)、第六の階梯では、見られるべきものへと眼差しを向ける(*dirigere*)。その移行が「別のことである(*aliud est*)」とくりかえされるのは、翻って上昇における「浄化」の相へのAug.の力点を証示すると考えられるからである。

第六の階梯において、「真に最高にあるものを理解しようとする欲求は、

魂にとって最高の視力(aspectus)である。これよりも完全で、これよりも善く、これよりも正しいものを魂は持っていない」(xxxiii, 75, 222, 21-23)と言われる。ここで引用される「詩篇」50,12について、Aug.は「まず始めに心が浄められる。つまり、思考(cogitatio)が死すべきものへのあらゆる情慾と澱・滓から自ら自身を遠ざけ、浄めなければ、霊(spiritus)がそのなかで新しく始められることはない」(xxxiii, 75, 223, 13-16)と註する。思考における物的な表象の排除によって(cf. *Enn.* V, i (10), 2), 信仰は強化し、完成されるのである。他方、「浄められ(mundati), いやされる(sanati)よりもまえにそのこと[見られるべきものを見ること]を為そうと欲するひとは、あの真理の光に突き返される(reverberantur)」(xxxiii, 75, 223, 3-5)というくだりは、Aug.自身のミラノにおける神秘経験の失敗の叙述(*conf.* VII, x, 16)に合致する。この上昇の「挫折」への言及は<sup>18)</sup>、その経験を省みるAug.が、浄化とともに、神のいやしという関門を経なければならないと考えていたことを証する。自己浄化とともに、神への助けが求められるのである。

第七の階梯は、真理の観想、神との合一という上昇の究極であり、むしろ到達した「ある住まい(mansio)」(xxxiii, 76, 223, 19)と言われる。Aug.はこの七階梯の論に先立って(xiv, 24; xxx, 61), 上昇の過程での浄化について強調し、その浄化が階梯を踏むことを確言する。然しここで、とどまるべきところとして到達した階梯が攫まれることで、Aug.がその神的なものとの合一の持続の可能性について示唆していると考えられる。第六と第七の階梯の差異は、見られるべきものに視線を向ける前者に対し、その視線が観想のうちにとどまる後者というように、その持続の有無に存するのである<sup>19)</sup>。「いわば大いなる、比較することもできない魂は、そうしたもの[真理]をすでに見たし、現に見ている、とわたしたちは信じている」(xxxiii, 76, 223, 23-24)。さらにここで、上昇の過程は「行路(cursus)」(xxxiii, 76, 223, 25)と表わされる。この表現からは、時をかけて魂があゆむ霊的な旅路のイメージを読みとることができる。実際Aug.は「カッシキアクム対話篇」においても、このことばで繰り返し、そうした道行を描写する

18) ミラノのヴィジョンと初期の魂の上昇との照応関係については、加藤武(1991) pp. 244-245; Van Fleteren(1974) pp. 45-46, 67を参照のこと。

19) Cf. Van Fleteren(1994) p. 311; Lierde(1935) p. 18.

(*Acad.* II, i, 1; ii, 5; *beata u.* i, 1, 2, 4; *ord.* I, i, 3). またこの「行路」は、神がわたしたちに命ずるもの、わたしたちが保つべきと言われる (xxxiii, 76, 223, 25-26). この階梯にいたって神的な規範性の介在が鮮明になるのである。

これら階梯上昇についての説明において Aug. は、あらためて魂の大きさを存在序列のなかに位置づける (xxxiv, 77). 「人間の魂が、神のようにあるのではないことは認められるべきだが、神が創造した全てのもののあいだで、人間の魂よりも神にいつそう近いものは何もない」 (xxxiv, 77, 225, 20-22). 魂のこのような中間的な身分は、プロティノス『エンネアデス』の知性界と感性界のあいだに魂を位置づける教説によく照応する。魂がそのような位置を授けられ、「わたしたちの魂は一つの本性であるが、複数の能力を有している」 (*Enn.* II, ix (33) 2, 6) ことは、Aug. の魂の力の分節把握と一致するからである<sup>20)</sup>。さらに着目されるのは、この中間性において、魂は神に向かって上昇する力を有するとともに、下降する契機も有することである。魂は、罪によってその高みから転落し、転倒することにおいて罰をこうむる。それ故に、身体にではなく、魂に、罪を犯すことに責務を負う意志が与えられていることが、神の秩序と法を根拠にして確証される (xxxvi, 80, 229, 16-23)<sup>21)</sup>。「神のみが魂によって礼拝されるべきであり、神のみが魂の唯一の創造者である」 (xxxiv, 78, 227, 3-4). 「礼拝する (*colere*)」 (xxxiv, 77, 226, 11-12) ことは、崇める当のものよりもいつそう善いものへと向かうからである。

### Ⅲ 新たなモチーフ

Aug. はさらに、階梯についての三系列の名称を並記するが、それに先立って、これまでの階梯に関わる考察が、教会の教えのなかにも見出されることを確認する (xxxiv, 78). というのも、このような上昇階梯の論への批判を想定していたからだと思われる。つまり、すでに示した第七の階梯の真理の観想を実現したと自認する人々からの批判、或いはさらに、教会のな

20) Cf. Du Roy (1966) p. 257, n. 1; Note annexe IV: La situation médiane de l'âme.

21) 松崎一平「*Liberum Arbitrium—Augustinus, De quant. animae*, 36, 80—」『中世哲学研究 VERITAS』(京大中世哲学研究会) 創刊号(1982): 23-30; Bronwen (1999) p. 214を参照せよ。

かで新プラトン主義との繋がりを有する人々との軋轢を想定していた故に、Aug.はこの論もまた教会の教えのなかに位置付けられていることを明示する必要があったと考えられる<sup>22)</sup>。ここからまた、この時点でAug.が、この世界での「神の観想」の成就に一定の確信を抱いていたことも諒解される。Aug.は、その理解のためには「第四の階梯を力強く実行し、敬虔さを保ち、それを保持することへと向けて、健やかさと力をととのえつつ」(xxxiv, 78, 228, 4-5)、階梯を個別に吟味しなければならない、と第四の階梯の意義を強調する。全ての階梯の把捉のためには、その端緒として第四の階梯の実行が求められる。全ては「自己浄化」から始まるのである。すでに枚挙された第四の階梯での「魂の非常にすぐれた行為(actus)」(xxxiii, 73, 221, 10)を実践することが要請される。然し同時に、第一から第三の階梯も含め、全ての階梯は「行為」と呼ぶべき「固有の美」(xxxiv, 78, 228, 8)を内在するゆえに、階梯個別の吟味も必要なのである。

さて、各階梯の名称についての三系列は、次の通りである(xxxv, 79)。

1. animatio	de corpore	pulchre de alio
2. sensus	per corpus	pulchre per alio
3. ars	circa corpus	pulchre circa aliud
4. virtus	ad seipsam	pulchre ad pulchrum
5. tranquillitas	in seipsa	pulchre in pulchro
6. ingressio	ad Deum	pulchre ad pulchritudinem
7. contemplatio	apud Deum	pulchre apud pulchritudinem

第一の名称の系は、ストア派に由来する術語によって特徴付けられ<sup>23)</sup>、各々の階梯が到達した魂の状態を描写する。第二の名称の系は、魂が関与するものの三つの次元について表現する。つまり、身体、魂、神である。これはすでに、七階梯の説明の端緒で示された(xxxiii, 70)問題の区分に対応する。魂は、身体に対して、自分自身に対して、また、神の前ではいかな

22) この想定については、Bronwen (1999) p. 213に教えられた。Bronwenはさらに、第四から第六の階梯の背後に、プロティノス自身の神秘的な上昇経験(ポルフュリオス『プロティノス伝』23)の影響を認める。Colleran (1950) p. 214, n. 101は、パウロをそうしたひとのうちに入れ、そのような想定は、初期Aug.のプラトニストへの肯定的な評価(cf. *Acad.* III, xx, 43; *ord.* II, x, 28)が背景にあるとする: cf. Teske (1994) p. 301, n. 15; Dupuy-Trudelle (1998) p. 351, n. 2.

23) Cf. Du Roy (1966) p. 257, n. 3.

る力を有するのか。とりわけ、第七の階梯での前置詞《apud》は、運動性よりは或る場所のもとにあることを指示し、この階梯が「ある住まい」と呼ばれる記述に合致する<sup>24)</sup>。第三の名称の系は、魂が各々の階梯において「美しく」活動すると名付けることにおいて一致する。各々に区別される「固有の美」があるからである。その対象との関わりにおいて、この系の名称は三つに分かたれる。最初の三階梯では、魂は美とではなく「他のもの (aliud)」に関わる。続く二階梯では、魂が「美しいもの」を対象にするが、最後の二階梯では「美」それ自体にあずかる。このような辨別にも、プロティノス『エンネアデス』I, vi (1)との類似が認められる。

このように名称の系において、上昇階梯の論へのストア派、新プラトン主義の顕著な影響を攫みうるが、さらにこの論には、キリスト教的な二つのモチーフが組み込まれていることを見出しうる。この論はそこで、魂への勧告という体裁をより明解に採る。第一のそれは、他者との関わりについてである。すでに示したような、存在階梯において中間的な身分をしめる魂には、神のみを崇めるべきという促しとともに、他の魂との交わりについても勧告される。魂はその中間性のゆえに、いかにすぐれていても幸福であっても「ただ愛されるべきであり、真似られるべきものである」(cf. xxxiv, 78, 227, 4-7)。それ故、「道に迷い重荷を負っている魂に助力を尽くすべきであること」(xxxiv, 78, 227, 10-11)を知らなければならない。他者もまた、この勧告のなかに位置付けられるのである。

全ての人々に対して、わたしたちは進んで助けをもたらしすべきである。わたしたちを中傷したひとであっても、中傷することを欲するひとであっても、わたしたちが中傷されることを欲するひとであっても。これこそが、真の、完全なる、唯一の宗教(religio)であり、これによって神と和解させられ、魂の偉大さ(magnitudo)—これをわたしたちは探究しているのだが—へといたる。これによって、魂は自らを自由に値するものとする  
(xxxiv, 78, 227, 17-22)

24) Lütcke (1986) p. 411, n. 156は、この第二の名称系列に関して、新プラトン主義系列のオリュムピオドロスでの最後の二階梯の名称(θεολογίαとθεουργία)が神と関わるという観点から、新プラトン主義の影響を強調する。

すべての魂相互の交わり「隣人愛」がここに確証される。親しき魂であっても、敵対する魂であっても、神の命ずるところにしたがい、彼らに助けを差しだすべきであるという戒めは、既に第四の階梯の《iustitia》に関わるくだり、いわゆる「黄金律」と目される行為の規範が示されていることを思い起こさせる(xxxiii, 73, 221, 6-7)。この規範を直ちに神の命ずる隣人愛と看做し得るかは疑問の余地があるが<sup>25)</sup>、一方ここでの行為は「隣人愛」と呼ぶにふさわしい。この行為は、魂を媒介にして、神の摂理的なはたらきがその交わりのなかに実現することで成立する。「真の宗教」によって、魂は自らの「偉大さ」にいたる。『魂の大いさ』の対話を通じて言われてきた魂の空間性は、神への奉仕において、魂の完全な自由が成立するときにあらためて排除され、その倫理性を確立するのである。「真の宗教」の核心にある「隣人愛」は、魂に他者との交わりを成立させ、その「偉大さ」へといたらせるが、その「偉大さ」は魂に授けられた「自由選択」によって失われ得る。「自由選択」の行使は魂の浄化にあずかり、浄化という階梯は、その挫折を懐胎することがより明示的になる。

さて、第二のモチーフは、聖書釈義についてである。ところで、『魂の大いさ』の階梯の独自性について指摘したような特徴とともに明らかなのは、中期以降のテキスト群が「イザヤ書」、さらに「マタイ福音書」の山上の垂訓との関連において示されるが、『魂の大いさ』を含む初期のテキスト群は、その両者何れも引用しない、ということである<sup>26)</sup>。「イザヤ書」解釈からAug.は、「神の霊」の七つの形容をその属性を示すだけでなく、人間への「賜物」として解する。キリスト者のうえに霊がとどまり、その賜物が内的に実現されるのである。神への畏怖にはじまり、知恵にいたる七つの階梯は、上昇という形態をとり、「マタイ福音書」垂訓の要約とされる箇所(3節から10節)全体が七つに辨別されることにおいて、「イザヤ書」のテキストと結合される<sup>27)</sup>。こうした聖書解釈を踏まえる中期の七階梯の論に

25) R. Canning. *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*. Heverlee-Leuven: Augustinian Historical Institute, 1993: 39-41; 49-50. Colleran (1950) p. 213, n. 94は、こうした人間の社会への「称讃」がプロティノスにおいて欠如しており、それを神への愛に基づく人間の愛というキリスト教的なモチーフによると示唆する。

26) 前註(4)のLierde (1935)の所見参照。

27) テキスト群の布置については、前註(4)を参照。ここで検討する「聖書釈義」の上昇の

比して、『魂の大いさ』では、その釈義にAug.が未だいたっていないという事態に照応し、その階梯のなかに聖書釈義を根幹とする《scientia》が組み込まれていない。然し、聖書釈義の意義については、いまや確保される。神によって命ぜられた「行路」を保つならば、ひとは「最高のもの(res)」(xxxiii, 76, 224, 3)へといたる。そして、「そのときに(tunc)わたしたちが認識すること」(xxxiii 76, 224, 11-12)が列挙される。

- A. 信ずるべきと命じられているものが如何に真であるのか。
- B. 母なる教会のもとで、ひとが如何にもっともよく、健全に養われているのか。
- C. 使徒パウロが幼児に飲物を与えると云うあの乳の有益さがどれ程だったのか。

ここでAug.は、「乳の有益さ(utilitas)」(xxxiii, 76, 224, 14)から取り掛かる。先ず、ひとが信ずるようにと命ぜられることを教会の教えと同定する。それゆえに、その真であることが信じられる。教会を母になぞらえる北アフリカの伝統に依拠して、母の与える栄養として乳のイメージが現われ、信ずべき事柄によってひとが育まれると示唆される。さらに幼児と乳という連想から、人間の成長の過程での乳のはたらきが比喩的に言われ、教えが「最高のもの」へとむかう「行路」において、いかに有益であるかを示す。「乳」という教えを受け取ることは、成長の途中では健全であり、成長した段階では恥ずべきであり、必要なときには拒むべきでなく、憎んだり非難することは邪なのである。Aug.は、これらのことを「論じたり(tractare)適切に整理すること(dispensare)は、全く称讃と愛に充ちたことである)」(xxxiii, 76, 224, 19-20)と位置付け、このように呈示された解釈を《tractare》-《dispensare》ということばで集約する。このことばは、勝義に古典的な修辞学の伝統に連なりつつも、テキストとしての聖書を読み、理解し、解説する営みを表わす。信じられるべき事柄が、「行路」の途上で支えとなることを示し、聖書を釈義する営みこそが、勝義に求められるべきであると考えられているのである。

道の意義については、加藤(1991)に多くを教えられた。

## 結

『魂の大いさ』における魂の七階梯の論は、ヴァロとプロティノスの思考を軸に古代の魂論を受けつぎ、「精神の注視」の究極へ向かう登高において「魂のはたらき」を開示する。その固有性は、生命原理である魂をはたらきによって階層化する第一から第三の階梯において顕在し、もっともよく知られる自己を根拠に据える図式にあって、アリストテレスと共通の基盤に立つ。さらに、自己還帰的に展開しはじめる第四の階梯から持続する自己浄化の関門がひらくが、神の規範のもとにある「行路」を上昇する魂は、存在階梯における中間的なものとしてその挫折にさらされる。そして、そのような挫折を省みるとともに、『魂の大いさ』の論はキリスト教的なモチーフ「隣人愛」と「聖書釈義」の意義を証する。このモチーフが組み込まれ、他者との交わりを拓くとともに、自己の外なるテキストとの交わりを登高の道の途上で勧められることで、魂はいわば挫折を回避する手立てを新たに獲得するのである。テキストに対峙して自己を諒解しつつ、その修練のなかできたえられるとき、その登高の道はいつそう確かに支えられることになる。Aug.は、聖書を読解するようにと促すこの勧めに従い、釈義の領域へと踏みこむのであり、この展開を胚胎する思考として魂の上昇階梯の論が攫まれるのである。