

教父研究の現在^(*)

今道友信

私はギリシア教父の研究を集中的におこなっていた時期

をもつ。今でもギリシア教父に限らず、ラテン教父を含めて教父の研究は続けているが、皆様のように教父研究の専門家として勉強しているわけではないので、皆様がその題でお考えになっていることは多少違うかもしれないが、教父研究の現状というテーマで、いま考えていることをお話ししたいと思う。

まず教父の研究ということに関して言えば、私は自分で教父を勉強していて、自己を見失っているのではないか、自分は何をしているのだらうかと思うことがある。そこで、教父研究の世界全体における現状ということで、わたしの知っている限りの文献その他で考えていることを以下で述べてみたい。

〈1〉教父研究は教父学であるか

どうかということについて

教父を哲学者の一人と考え哲学史の一環として扱う場合、それが教父学になるのか、また一人の教父を神学者として考えて研究する場合に、それが教父学になるのか、あるいは教父学はそれとは別なものではないか、という問いが私を悩ませることがある。これは、教父の研究が進んでくるにつれて出てくる問いであり、当然の問題だという一面もあるろう。

例えば a) *patrologia* と *patristica* という二つの言葉があるが、教父学とはどちらのことか？ ここには日本語でもはっきりしない面があるが、それは b) *theologia biblica* に対して *theologia patristica* があるとすれば、

それは哲学とどう関わるのか？ という問いに関わる。もし *theologia patristica* があるのだとすれば、その場合テオロギアならばテオロギアであって、哲学ではなからう。ところがわたしは大体的場合、哲学として教父を研究しているの、それはいったいどういう問題になるのだろうか。上記 a) の問いに対してもし c) *patrologia* であるとするれば、そこには神学もあれば哲学もあるわけだが、その場合、*patrologia* における哲学とはどういうものだろうか。「教父学とは神学でもない、哲学でもない。あるいはその区別は知らない、とにかく教父学というものがあ

るのだ」という立場から研究することも可能であろうので、自分の研究は「哲学としての、神学としての、あるいは教父学としての教父研究」のうち、いったいどれなのかということ、自分で見極める必要があるのではないかという考えに連なる。これは、教父を真剣に勉強しておられる皆様には、あるいは明瞭なことなのかも知れないが、わたしは哲学を勉強しているものだから、d) 教父学から教父哲学をいかに抽出するか？ という問題になって生じてくる。そこでこの問題を考えてみたい。それは言い換えれば、公式的に考えられている神学と哲学の区別などに関する問い

ではなくて、自分のおこなっている研究が *patrologia* なのか *patristica* なのか、あるいはその時代（つまり古代後期）の哲学・神学なのか、ということへの自問となる。その場合自分の考える哲学でよいのだが、哲学は神学とは違うので、わたしにとって、教父学から教父哲学をいかに抽出するかという問題は、真面目に考えてみなければならぬ段階に来ているように思う。

一昔前、わたしはニュッサのグレゴリオスを勉強していたのだが、その頃はW・イエーガーの批判的な版 (*Gregorii Nysseni Opera*, ed. W. Jaeger, Leiden 1952) はまだ出ていなかったもので、ミニュを読んで、その教父が一体どういう人なのか、著作の内容を伝えればそれで一つの研究になり、教父学の方からも、教父哲学の方からも、教父神学の方からも業績と言われた。あのダニエールの研究 (J. Danielou, *Platonisme & Theologie Mystique*, Paris 1944) もそういうものであろう。だが、それは何であるのか。最近のように、ニュッサのグレゴリオスも原典が確立されるようになり、あの全集で読んでいくということになると、それは解釈学の伝統に属するのではないか。また聖書解釈史の中にも新しい研究が見られるようになり、教父

学は聖書解釈史の一つの部門として研究すべきではないかとも考えられる。教父研究が進んでくるにつれて、自分もしていることが教父学なのか、あるいは教父の時代の哲学か神学か、たまに自覚して見る必要があるように思われる。あるいは教父というものはただ時代概念に過ぎないものかも知れない。そして、教父学から教父哲学を抽出することが可能であるとしても、そのことの意義はどこにあるのか。それは、

〈2〉 教父学は哲学史に位置を占めるのか

という問いに関わる。教父ということを中心に時代概念として捉えるならば、それは二〜四世紀の、あるいは二〜六世紀の哲学ということで済むであろう。その中にフィロンも入ってくるであろうし、よその宗教の哲学者も入ってくるであろう。実は教父時代というものは、キリスト教があまりにも勝手に時代を名付けているだけで、それは古代後期の哲学史ということでよいのかも知れない。これは哲学史の中でも考え直されねばならない問題であろう。

一般に学問が盛んになってくれば、必ずそういう時がある。これは認識論の一部として美的価値の認識がある、倫

理的価値の認識もある、というふうに美的価値の認識が段々進んでくると、十八世紀のバウムガルテンのようにそれを分けて、認識論としての新しい学問、すなわち美学を作ってみようかという気持ちが出てくるのに似ている。そういう意味では教父学も、研究が盛んになってくるにつれて自己を見直す時期になっているのであらうと思われる。ご承知のように、最近ではコプト教父やシリア教父の研究も進んできたので、教父哲学も西洋哲学史の一環であると従来考えられてきたが、それでよいのかという問題が生ずる。もしも教父学の中にコプト教父やシリア教父を考えていかなければならないということになると、ニュッサのグレゴリオスのように西洋哲学史の中に完全に入りうる人と、そうでない人とが同じペルシア人の中にも見られるということになるのかも知れない。

最も大切なことは、e) 教父は現在には不在のカテゴリーに属する人々である、ということである。教父たちは、現在不在の人である。「哲学者」アウグスティヌスは、現在もわれわれが哲学をしていけば、まったく同じ立場にある人と言えるが、「教父」アウグスティヌスということになると、いまは不在のカテゴリーに属するものである。つ

まり f) それは定義上過去にしかないもの、なのである。旧来伝えられてきたものとして、g) 「教父の四条件」ということがあり、その中に「古代性」antiquitas ということが厳然としてあって、これに属さなければ教父ではない。われわれは哲学者として、アウグスティヌスと同じカテゴリーに属することはできるが、教父としてのアウグスティヌスと同じカテゴリーに属することはできないのである。

それなら h) 教父の課題は終了したものである、ということになるか。終了した課題についてわれわれは研究しているのか。もしそうではなくて、教父の課題が永続するものであるとすれば、今度はわれわれが教父と呼ぶときに「正統な教え *doctrina orthodoxia* に属する」と言っても、それはその時代の教えなのであるから、彼らが新しい神学説や新しい教理などに属していた場合に、それをどう考えてゆけばよいのか。「教父の四条件」と言われながら、教父という名前はかなり無反省に使われているのではないか。教父がある時特に、ニケア公会議に属する人であるとか、初期の教会の教えに属する人なのであるということがよく言われたことがあったが、そうになると、教父の思

想ということはイデオロギーのようなものであって、i) 教父の思想は団体の思惟か、ということになる。それならばそれは哲学と言えるのか。

〈3〉 教父の思想

まず、j) 教父と先行思想 ということを考えねばなるまい。先行思想ということになると、例えばバシレイオスやアレクサンドリアのクレメンスなどは、自分で先行思想をどんどん出してきているので、われわれもそれにならって考えねばならない。すると、ギリシア哲学あるいはギリシア文学との関係が重要になってくる。あるいは、k) 教父と聖書(新約と旧約)ということになると、特に旧約に関する新しい、ユダヤ教とは違った注解が多く記されているので、その研究は聖書注釈の歴史の中に考えたほうがよいのかも知れない。そのように、われわれが最近の研究とかユダヤ教の研究を見ながら教父の位置づけをしていったとしても、前述と同じ問題が出てくるであろう。

次に重要なポイントとして、l) 教父と異教ないし異端 という点が考えられる。教父の仕事の中には、そういう異端・異教との論争から出てきているものが多い。しかしわ

れわれはそういった異端・異教の人々の著作を詳しくは読まない。教父が教父であるために、われわれが読むものと言えば、異端論争・異教論争の書物とは離れて書いている著作、例えばアウグスティヌスであれば『告白録』を読む。それに対して教父が論争した相手の書物や思想については、研究が進んでいない。日本でもそうであるが、こういう事情はヨーロッパでもそうであり、このあたりが教父研究の今後の領域かも知れない。異端から読んでみて、そういう異端の説がどこから出てくるのか、客観的に考えてみる。

この方面には文献が少ないという問題もあるが、教父学の今後の方向を示すものと言えるかもしれない。

また、m) 教父とギリシア哲学 ということが、特にギリシア教父に関してはヴァイタルな問題となる。教父の用語とギリシア哲学の用語とは、外面的に違いない場合がほとんどである。ペルソナという意味でのプロソーポンという語を除くと、教父の用語の大部分はギリシア哲学者が用いているものと全く同じだと言える。それにも関わらず、教父とギリシア哲学では何かその方向に違いがあるのでないか。

例えば観想としての *theoria* ということを取り上げた

場合に、もちろんそれはギリシア哲学の場合、*homioisis toi theoi tou anthropou* と言う表現で、人間が神と一つになることが観想の目的として掲げられる。ギリシア哲学の場合、この *theoria* が完成すればそれでよいのだが、教父の場合、*homioisis toi anthropoi tou theou* ということで、神の方が人と一つになるということの説明が大きな意味を持つ。キリストの形で神が人と一つになるということの意味が問われる。つまり、n) 依って立つものとの逆方向が取られている場合がある。すなわちギリシア哲学で語られる *theoria* が、有意義であってその観想が成功すると、実はそれとは逆方向のもの、すなわち *incarnatio* の重要性が出てくる。そのことを考えてみると、プラトンの考え方である、o) 現象救済の完成としての哲学すなわち *ta phainomena* を *soizein* するというような発想は、哲学ではテオリアで可能だと思いが、教父になると現象救済よりも人を救済することが重要になる。「人を救う」ことが語られなければならない。すると教父の場合には純粹哲学というものは不可能になってくるのではないか。*homioisis toi anthropoi tou theou* ということで、キリストが出てこない、教父の教父たる所以がない。そ

ういうわけで、やはり教父は神学なしにありえない。このように、純粹の哲学史に教父が位置を占めてよいのか疑わしくなる場合がある。では、

〈4〉 テキストが示すこと

に進みたい。まず p) 神に向けて創造された人間ということに関して。神による人間の創造に関して、アウグスティヌスは 'tu fecisti nos ad te' (*Confessiones* 1,1) という一言でもって喝破したが、彼ほど素晴らしいことを言った人はいないように思われる。人間は「神に向いて」創られている。人が成長するということが、神に近づくことであるようにわれわれは創られている。私の知るかぎりでは、ギリシアで人間の方向をこれほど明瞭に言っている人はいないように思われる。そして神が人間に語りかける、神のロゴスが人間に語りかけるようになったということも、そこで確立されている考えだと思つ。

ところが旧約聖書では、神の顔を見ることは許されず「神の顔を見ると死ぬ」というようなことが言われる。この点が、ニュッサのグレゴリオスの一つの悩みだったと思う。

oukoun didasketai nyn ho Moyses, ho idein ton theon speudon, pos estin idein ton theon, hoti to akolouthein toi theoi, kath'hoper an kathgetai, touto blepein esti ton theon. Ho de hepomenos tote tes eutheias ouk ektrapesetai, ei to opiso aei tou hegoumenou blepoi. (Gregorius Nyssenus, 252, 408D-409A).

ここで重要なのは「神に従うこと(akolouthein)」である。神をいかにして見るかということに関して、神を見るということは神の後ろから歩めということであり、そこから d) イエズスに従い後を行く人間ということが出てくる。正しい道から逸れないためには、神に従って歩く他はない。なぜそうか、というところ、

pros gar to enantion pantos ho dromos estai. Agathon gar agathoi ouk antiblepei, all'hepetai. to de ek tou enantiou nounemon toi agathoi anti prosopon gignetai. He gar kakia ex enantiou tei aretei blepoi. (ibid. 253-254, 409A).

つまり神と向き合うと、神とは反対の方向を見ることになると言われる。すなわち神が善だとすると、神と向き合った場合人間は悪を見ることになることとされる。そして人間が

神と相對するとき、惡の方に進むことになる。これを論拠にして考えてゆくと、ギリシアでははつきりしていなかった *agathon* と *kalon* の違いがはつきりしてくる。美しいものに惹かれて、神を見るというようになってゆくということがモーセの場合には語られ、モーセは一步ずつ神の方に近づいてゆくとされる。こうして

theophaneia phos (*ibid.* 20, 305A). とされる。そして

tacha gar to houtos echein, hos aei en toi kaloi to pleon echein, he tes anthropines physeos teleiotes esti. (*ibid.* 10, 301C).

すなわち、人間のピュシスの完成というようなことは、美において出てくるとされる。このことを頭にいれて様々なギリシア教父を見てみると、

speusomen, dramomen, o theophile, kai theoeikela tou logou [anthropoi] agalmata. speusomen, dramomen, aromen ton zygon autou, epibalomen aphaltalaia, kalon heniochon anthropon ton Christon agapesomen. (*Clemens Alexandrinus, Protreptikos, XII, 121,1-4.*)

すなわち、「人々の美しい指導者」キリストを愛そう

(*kalon heniochon anthropon ton Christon agapesomen*) と語られているのである。こうして、美としての神に對するとか、神が美として顕れるときにはむしろ、相對するよくなかたちで顕れ、美を通して初めて神の後ろについて歩めるとされる。そして何のために人が神に向かつて創られているのかというと、神が発する美しい光・自然そして美を見ることによって美しいキリストに従うことができるが故に、その形で神の背後から従うという形をとるためなのである。ギリシア思想の中では *kalon* も *agathon* も同じだと言われるが、教父のテキストでは善と美とで違いがあるのではないかと思われる。今日出したテキストはクレメンスとクリュソストモスとニュッサのグレゴリオスだけであるが、全体として見ると、フィロカリアとフィロアガトンとが区別されているのではないかと考えられる。そうすると、教父の研究によって、場合によってはギリシア哲学の言葉の使い方でわれわれにとって不明であったものが、教父において明らかになる例もある。だから、教父の研究がどのようなものたるべきかに関してはあまり自覚を持たずに、ただ教父の書物を読んでいれば、色々なよいことが出てくる、といったことでよいのかも知れない。善と美の

区別をすることは、教父学がどうであれ、ギリシア哲学がどうであれ、わたしの哲学的な思索にとっては大事なことである。そういうことを教父のテキストが教えてくれるとすれば、教父学の帰属問題とは関わりなしに、ただ或る限定された時代の優れたテキストを読む、ということでもよいのかも知れない。こういったところが、今わたしが教父研究について考えていることである。

こういう意味で教父研究とわたしの思索を考えようとすると、大切だと思ふことは、教父の世界で「*theologikē*」から *theologia* への転身があったということである。アリストテレスでは、*theologia* は詩人たちが語るおとぎ話であって、*epistēmē theologikē* を創らねばならないことを、*theologikē* としつゝの *metaphysica* が説かれた。これに対して、教父は *theologia* を悪い言葉としては用いていない。すなわち教父の世界でこの転身が行われており、これ以降、ラテン語でも *theologia* という言葉が定着してゆくことになる。それは、わたしの考えでは、自然の運動や存在の根拠をアリストテレス的な考え方で捜し求めるという、そういう *epistēmē theologikē* だけでは神について語られることはできず、むしろ聖書のなかで語られて

いるような物語的なもの、すなわち *narrative* 的なものを十分に材料とし、その中に真実を求めなければならぬと考えられたことによると思う。自然の探究よりも、ロゴスの中に語られてきたものは、場合によってはアリストテレスの見地から見れば、詩人の戯言だと思われるかも知れないが、その中に真実を認めようとする、すなわちピュシスよりはロゴスのうちに真実を求めようとするうちに、*theologikē* から *theologia* に変わっていったと言えるだろう。そうならばそれは墮落ではなくて進展であると言えよう。

ところが、*theologia* のための *metaphysica* という言葉は中世期にできるものであって、中世期には、*theologia* は自然の運行を基にして考えられている。すなわちアリストテレスのやり方をアリストテレスよりは不完全な仕方であるいはアリストテレスのまま取り入れて、*theologikē* にならないのに *theologia* と言っている。すなわちフュシカを考えてそのメタフュシカがすなわち *theologia* の前提となってくる。これは、ロゴスに基を置いたものは *theologia revelata* だしつゝこれを *theologia naturalis* から排除し、*theologia naturalis* のみを、これこそが形

而上学だとして、自然神学というものがあるのだと中世が述べたことによる。それは教父の考え方からある意味で退歩した、あるいは墮落だったということになるのではないか。

それから教父の一つの特色は、教父の中で神に関する名前が沢山出てきたことであろう。シスター塩谷が訳したものに「教父と祈り——キリストの名をめぐって——」(カールメロ・グラナド著/塩谷惇子訳、新世社、一九九四年)という本がある。これは「神名論」のいろいろな形による祈りの形式についての省察で、新しい教父研究の一つだと思ふ。これは *s* (呼称としての *terminus* ということに連なる。呼ぶということ、それはすなわち呼んだ対象としての神を限定してゆくことで、限定しただけそれだけ神を明らかにしてゆくという試みである。この試みはある時期から止まってしまつて、現代神学ではそういうことは行われていない。なぜ教父は呼ぶということをしたのか。その根拠はなにか。 *causa appellatōnis* の理由ということを教父神学を通して考えてゆくと、あるいは現代の新しい神に対する適当な呼び名が出てくるかも知れない。

教父哲学の時代に珍しい名前であつた「友なる神」とい

うことに関して。これはニュッサのグレゴリオスの考え方である。友なるキリストではなく、友なる神という考え方は非常に少ない。必ずしも新しい呼び名ではないので、いづれまた出てくるのかもしれない。教父の中にある神の名前がいかなる根拠で呼ばれてきたのかということを探してみるのには面白い研究になるのではないかと思われる。そしてもしかすると、意味論と教父哲学の連絡の場所、言語学ないし論理学と倫理神学ないし倫理学の新しい関わりを知るための場所もこのあたりに出てくるのではないかと考えられる。

〈5〉 教父研究と現代

さて、二十世紀における教父研究には二つの大きなモチベーションがあつたと考えられる。それは *t* (源泉への回帰と再出発: *nationalism* と回勅 *Humani generis* への予感的抵抗と挑戦) ということである。

まずその一つは *nationalism* に対する予感的抵抗ということである。二十世紀の初期に、プロテスタントの側でもカトリックの側でも、およそキリスト教は、澎湃として興つてきた *nationalism* のために、国民教会になることを

強いられることが多かった。その危険があったときに「源泉に帰ろう」というスローガンが叫ばれた。キリストがいたときの十二使徒ならば、キリストに聞けばよかったであろうが、困難なときの原点としては教父の時代が思い起こされ、新しい動きが起こった。日本でも佐伯俊という牧師などが出て、エイレナイオスなどを熱心に研究し、またそういうグループがあった。一方カトリックの側でも、ナシヨナリズムに対していかにしてキリスト教を守ってゆくかということから、教父の研究をせねばならないとされた。それはいろいろな運動となつてあらわれたが、アンリ・ド・リュバックやジャン・ダニエルたちによる一般知識人向けのフランス語対訳の教父原典叢書 *Source chrétienne* の出版に代表される。

次に、一九五〇年にピオ十二世が出した回勅 *Humani generis* をめぐる事情がある。この回勅は人間の自由を束縛しかねないものであった。これに対してジャン・ダニエールのような革新的な神学者が「源泉に帰れ」と叫び、教父の研究が非常に進んだ一時期があった。教父とは何かとか、教父学とは何かといったようなことはよくわからずとも、とにかく教父のテキストを読むことによって、すなわ

ち多くの敵対する思想のただ中で苦しんだ教父たちが書いたテキストを読むことで、新しい問題の刺激を得ることができ、システマティックな思索の刺激を得ることができたのではないかと思われる。

さて、今までわたしが教父のテキストを読みながらたどり着いたこととして、(u) 天主の *oikonomia* と人間の *eo-ethica*, *theologia* のための *metaphysica* と *theologike* のための *metatechnica*, 教会のための *civitas Dei* と人類のための *eco-ethica* 及び *urbanica* ということを提唱してみたい。

oikonomia (神が宇宙を支配する摂理) に対し、人間の *oiikos* が広まっているため、国家レベルの倫理やグローバルな地球レベルでの倫理ではなく、人間の生きている限りの宇宙的な規模の世界・生圏に妥当するエチカが必要だろうと私は考える。そこでわたしは *エコ・エティカ* (生圏倫理学) の研究を続けている。ノモス・神のような *ノミア* を創るのではなく、エティカを創っていかなければならぬであろうと考えるのである。これは、わたしが抱いた *ナシヨナリズム* に対する激しい抵抗感、ある意味で自由を束縛しようとする一切の考え方に対して、人間の自由に立脚する

広義の倫理を創る必要があらうと考えたことによる。

「天主の *oikonomia* に対する人間の *eo-ethica*」がなければならぬという動機の一つに、教父から得たものがある。*theologia* のための *metaphysica* というものである。アリストテレスが区別した意味での *theologike* とは、与えられたロゴスに依らない *metaphysica* であり、そこから *episteme theologike* ができるかも知れない。テクニカの世界にロゴスはないのであるから、フュシスを考えるのではなくて、メタ・テクニカを創ることで新しい神学を創らなければならないと考える。われわれはどういう神学的な妥当性を持ちうるのか。もちろん、自然に対しては今までの神学の善さを保てばよいが、新しいウルバニカ、メタ・テクニカも必要ではないか。教会のためには *civitas Dei* が必要であらうが、未信者や異教徒や非信者を含めた全人類のためにはエコ・エティカが必要とならう。

かつては人口の三割が都市人口で七割が農村・漁村人口であったが、今はほとんどの国でこの人口比が逆転し、75パーセントが都市人口だとされている。それに見合った都市哲学が必要になってくるのではないか。

教父研究の現状として最後にまとめておきたい。自分の

研究はパトロロジアなのか、パトリスティカなのか、哲学史なのか、神学史なのか。いまいろいろに研究が進んできた段階では、自分は何をしているのかを考えてみなければならぬだろう。わたしとしては、教父研究から美と善の区別を知りえたということがあり、また現在のエコ・エティカ、ウルバニカ、カロノロジアという新しい哲学的諸学科も、教父と無関係ではなかったということを示し上げ、これら教父を通しての哲学思索における実りを提示して、本日の発表を終わりたい。

※本稿は、当日の発表を録音したテープによるものです。

Ⅱ 討 論 Ⅱ

加藤信朗

この「教父研究会」の創立当初からの中心的メンバーとして尽力され、またわが国における教父研究の草分け的な仕事をなさってきた今道友信先生による、現時点での先生のご見解をお話しいただいた。教父研究をどういふものとして位置づけようのか、伝統的な哲学・神学といった学問の枠組みに関して、どういう問題があるのかという点をめぐって、はっきりとしたご指摘を頂いたと思う。そして最後に、先生の思索の構想の中で、教父研究がどういう位置づけを持ちうるかに関しても示唆を与えられたように思う。どなたからでも、ご意見、ご質問を。

加藤 武

二つのポイントに関して述べさせて頂きたい。一つはご質問というよりも心うたれたことであるが、今道先生が教父学に対して、教父学の花園に爆弾を仕掛けられたという

か、問題提起をなさったように思う。私も、フィロソフィアが研究の中に埋没して非常に精緻になればなるほど、フィロソフィアの灯が消えてしまうといった状況があるように思っていたので、意を同じくする思いがした。

アウグスティヌス研究について言うならば、最近ローマで二度学会があったが、三十年間、アウグスティヌス研究は衰えに衰えてきたと言われる。アウグスティヌス研究は出発点において、ドグマティックな研究に対して戦う姿勢から発しており、ドグマと成り下がった哲学に対して反撃する批判的見地から実証的な研究をしてきたと思う。それに対して、本当の意味での「フィロソフィアとは何か」を問うという姿勢が最近になっておろそかになってきているように思う。教父学の広い視野に立たれた先生は、おそらくその点に触れられたのではないか。その点でお礼を申し上げます。

第二点は、呼称としての *terminus* というところで、

例えばニュッサのグレゴリオスにおいて「友なる神」という名称がなされているということの持っている大きな意味に言及された。わたしが初めてアウグスティヌスの『告白録』を読んだときに、彼が様々な仕方て神を呼び変えてい

ることが関心を引き、それはいい加減な呼び変えではないのではないかと考えて、アウグスティヌスはいったい誰に向かって書いているのかを考えたことがあった。今日先生が言われた *terminus* とは主格なのか、対格なのか、あるいは呼格なのであろうか。

今道友信

呼びかけの際には呼格ではないか。反省するときには主格になったり、与格になったりする場合があるにしても。ただ、相手を呼格化することのない対格化としての研究では、神については大したことは考えられまい。

柴田 有

今日のお話をうかがいながら、気づいた点の一つ申し上げたい。今道先生は、言わば教父を一つの古典として扱われるところから、哲学的思索の源泉として、古典から善いものをくみ取るという姿勢でご研究を進めておられると思う。哲学的な意味で善いものということであれば、この地球化の時代にあつて、ある普遍的な価値を取り出してゆく、拾い上げてゆくというご努力をなさっているように思う。

そういったご姿勢に対しては、わたしは全く同感で、大いに励まされるわけであるが、それと同時に今日先生は「教父と異教・異端」という点が非常に大事であるということをも強調なさった。皆様ご承知のように、教父著作の多くの部分は反異端論争に費やされていて、これはキリスト教と教会の純粋さを守ってゆくという努力であるとしても、何らか自己限定的なかたちであり、(異端と呼ばれる側にも真理性が認められるような場合、特に) 普遍主義的な方向とはどこかそぐわない面がでてくるのではないか。われわれは普遍主義的な面と反異端的な面をどのようにに了解していけばよいのか、という点に関してご教示願いたい。

今道友信

もうひとつ加藤武先生の御質問・御発言に対して申し上げます、そのあとで今の御質問に応えたい。わたしは、自分が爆弾を投げかけたという意識は毛頭なく、ただ教父のテキストを読みながら、自分が何をしているのか判らない、分きたいという意識を持っているまでである。それは、学問の他の領域とは違って教父研究家の場合、自分の位置を考えるとある意味で不明瞭になっている時期ではないか

と感ずるので、今日のような問題を出した。こういう問題提起が意味あることだと言ってくださったことに感謝したい。

さて *terminus* の問題に関してであるが、哲学では特に *Dialog* が大切にされているということが言えるが、特に対話の始まりは呼びかけだと思ふ。呼格の持っている意味を、倫理・宗教の世界でも考えねばなるまい。神の名を呼格で考えてゆくということが起こると、今までの対象論的な神名論とは違う「神名論」も出てくるであろう。そのためには「神名論」を徹底的に勉強して、個々の違いを考えていかねばならないと思ふ。

プラトンの哲学の中で、ソクラテスが、*o phile Phaidre* と呼びかけるのに対して、若いパイドロスの方がソクラテスに対して敬称も使わずに、*o Sokrates* と呼びかける、というような場合があって、友と言う場合に、老若も師弟もなく、とにかく友という関係があるのだろうと思ふ。わが国では「友」という言葉があまりにも無造作に使われすぎてゐる面があり、*friend* と *class-mate* の違いぐらいはつけるべきであると思ふということも、ギリシア・ラテンの古典や、特に神を呼びすてにして呼ぶところの教父を

読むことで出てくる反省として提起しておきたい。わたしは *terminus* は限界だもと言ったが、限界の新しい分類として「親しさの度合」という限界もあるように思ふ。

加藤 武

そういった視点は、現代思想の中でも、エゴロジイといふか、私とあなたといった他者との関係を考え、存在論的に呼び起こしてゆく上で手掛かりになるのではないかと思ふ。

今道友信

「他者」といっても会話の相手があり、*correlative* なのをただの「他者」一般ということでは片づけられないということがあろう。「定義できないもの」としての存在というものがあつて、一義的に定義できない神に対して様々な呼び名があるわけだから、呼び名の総合において出てくるものを一つにまとめることはできないので、呼び名の多さが分裂をもたらすというのではなく、位相を明瞭にすると、いうことでなくてはならない。われわれの時代に、われわれが新しい呼び名を神に与えることができるかどうかとい

う問題は大切な点だと思ふ。

柴田先生のご質問に対して。「信仰の普遍性」という名のもとに信仰が墮落してはならない。「普遍性」とは誰にでも当てはまるということではなく「論理的に当てはまる」「論理的に正しい」ということが普遍的であるということだと思ふ。その意味では異端や異教という名称は有らざるを得ない。そしてそれに対しては、戦わなければならぬと考える。かりに哲学の体系ができて、それが論理的な妥当性を持てば認められるということはあるが、その場合は論理だけで済む。だが信仰の場合には行為・典礼など實際の *praxis* の世界に及ぶので、それに対して邪魔する人があれば「間違っている」と言わねばなるまい。教父が持っていた「教会を守る」姿勢は評価せねばならないと思ふ。現在の教会は、内部に対して妙に保守的で、外部に対しては妥協しているという面がある。なお柴田先生の、わたしが教父を「哲学の古典として読んでゐる」というご指摘はまったくその通りだと思ふ。

加藤信朗

問題が広範かつ深いご発表であつたと思ふ。今日提起さ

れた問題点で、この会も含めてわれわれがもう一度考え直してみてもよい問題とは、「教父とは何か」ということを改めて問いなおしてみることが重要だというご指摘であつたように思ふ。教父がある意味で、二一三六／七世紀の哲学者であると考えられるという視点も挙げられたが、*patres* といわれるような人々の固有性とは何か、その *characteristics* は何なのであろうか。十三世紀にも、十二世紀にも、十一世紀にも神学者はいた。だがトマスが *patres* に含まれるのかというと、普通そうは言われない。それは何故なのか。あるいはルターはどうか。 *patres* であるのかどうなのか。神学が現代まで展開されているものだとされるのに対して、あるいはドグマの発展はすべて *patres* の時代で確定してしまつたのか。教父の「類型」というものが現存してゆくものだとすれば、本当に教父とは過去のものだと言えるのであろうか。教会制度論的には、今でも *patres* のような人が出てくるであろう。

ナショナルリズムに対して、教会の本来的な運動を支える人々が教父であつたというご指摘があつたが、それは *patres* の精神・哲学とは何かという問いへはねかえるであらう。十九世紀半ばにおけるジョン・ヘンリー・ニューマ

ン（一八〇—一八九〇）の仕事は、わたしの考えでは教父研究として極めて先覚的な仕事であったと思う。教父の仕事とは、教義を固め、異質なものは排除するということだと言われたが、他方、教父の時代に戻って考えてみると、教父が外のものと関係しているために、何らか外のもののある連続性が生じてくる。その際に対話の問題として出てくることの意味、それによって何かがロゴス化されてきた部分が大きかろう。三位一体論の理解がアリウス主義との対比の中で明確化されてきた面は否めまい。ドグマの確定と内化ということは、現代においてもある形で起こりうるであろうから、教会を活性化してゆく一つの運動となろう。

「哲学を教父から抽出する」という考えを述べられたが、逆に哲学というものは何かという問い返しが起こって来うるであろう。そしてそこには、宗教の問題が当然生じてこよう。「宗教学」というものは、実証科学として確かに成り立つと言える。次に「宗教哲学」というものがあるのか、という問いが生じよう。そのような名前があったことは確かであるが、それが自然神学という範囲で行われるのかどうか哲学の問題として出てくるであろう。今道先生が提

唱される「エコエティカ」の中でそれはどういう位置をもっているのか。「グローバルな生圏の中でのエコ・エティカ」ということで提唱されるのであれば、現代世界ではイスラミズムの力、あるいはヒンドゥーイズムの力が大きく、形相的にはブッディズムもある。これらは哲学かというところ、そうだとはいえず、宗教だということになろう。そして宗教間の対話というものがありうるならば「宗教哲学」というものがないと対話も成立しないのではないか。そういった、哲学を宗教の中に取り戻してゆくという面がないと、哲学もできないと思う。ギリシア以来、宗教から哲学を切り離し、哲学が哲学として自立していこうという流れがあった。それをもう一度宗教の方へ戻してゆくという操作が、哲学そのものの活性化のためには必要なのではないか。エコエティカ（生圏倫理学）では、イスラミズムと何処で対話をするのか。

教父の時代というものが、ヨーロッパ精神史の中で、ある意味で哲学が宗教化した時代だと言われる。あるいは哲学自体が宗教化していき、救いの哲学・個人の救済の哲学が説かれる時代だと言われた。そこにキリスト教との接点も生ずるわけだが、そういった哲学を活性化してゆくもの

として、教父の問題が不可避に出てくると考えられる。

もう一度まとめると、キリスト教神学の展開の中で教父の位置づけの問題がある。その場としては、何らか常に命を持ちうるような働きとして、あるいはドグマの了解として、あるいはさらに教会のあり方としてありうるのか。他方、哲学そのものを宗教との連関に投げ返すことが、現代における哲学の問題として不可避であろう。この意味で、教父時代というものはもう一度考えられるべきものとして示唆を与えてくれるように思われる。

今道友信

教父の基準 (Criteria) というものは、われわれがもう一度考えなおしてもよいことだと思う。「教父の四条件」ということは、それはそれでよいのだが、それだけでよいのかということがあろう。新しい criteria が説かれた場合に、教父の数が減ってゆくのかどうかは分からないが、もう一度「教父とは何か」を考え直してみたいと思う。

わたしの知るかぎり「教父」(Patres Ecclesiae) という言葉を初めに使ったのはアウグスティヌスである。彼らが言う「教父」とは、大概の場合当時の司教である。そ

のことを考えると、教父と言えば、その時代の人々も嫌だったのかも知れないと思う(笑)。また「教父の中の地位」といったことを考えてみると、その頃の有名な司教と現代における影響力の大きな教父とは必ずしも一致しない。例えばバシレイオスとニュッサのグレゴリオスの関係にしても、当時は兄バシレイオスの方が遙かに影響力を持っており、グレゴリオスもそれを認めていた。ところが二十世紀におけるグレゴリオスの影響力の大きさには目ざましいものがある。それにはW・イエーガーのような学者が研究したとか、ダニエルのような革新的な神学者が研究したとかといった理由が挙げられるわけだが、各時代々々で「教父」というものがあっても、本当はどうだったのか、ということに関して、教父に対する評価の歴史を知り、教父のリバリエーションということを考える上でも、同時代の文献をもう一度読みなおしてみるといった地道な作業がこれから必要とされよう。

さてJ・H・ニューマンのお話が出たが、わたしもニューマンは大好きな著作家である。特に『ドグマの発展』という本よりも『同意の原理』Grammar of assent (一八七〇年) という認識論の著作が好きである。この本の中では

‘notional assent’ と ‘real assent’ の差異が語られている。例えばウェルギリウスの詩を読んで「ここには古代の素晴らしい歴史がある」と考えるのは ‘notional assent’ だとされる。それに対して、キリストの十字架を見て、この方こそが人類の贖い主であるということに現実にも同意した場合、それは ‘real assent’ だとされる。このような ‘real assent’ という形でニューマンは宗教の認識と一般の認識を区別したが、これほど上手に宗教的認識の徴表を述べている人は見当たらない。こういったことから「宗教的なもの」を探すことはできる。同じ聖書の言葉でも、それを信仰として受け取るか、知識として受け取るかで大きな違いが生じよう。

ところでわたしが「哲学をしたい」と考えた若かりし頃、ご自身が哲学者でもあられる当時（一高）校長の安部能成先生のところへよくお話を伺いにいった。先生は「哲学をするがよい。だが哲学を続けるのであれば、宗教的要求がなければできない。哲学者が宗教に溺れたら駄目だ。他方宗教的要求を忘れたら社会学者になる」と言われ、今日ご質問をうかがっていてこのことを思い出した。

「フィロソフィア」という場合のソフィアとは絶対知の

ことであり、その知恵とは神が持つ知恵のことである。そしてその知恵に対する深い憧れが哲学だと思ふ。信仰をもっている人であれば、哲学がソフィアを深く愛するものであるのならば、信仰と深く関わる筈だと言うと思ふ。そして信仰のあるなしに関わらず、フィロソフィアにおけるソフィアが絶対知だということを忘れたら、おそらくその哲学は——社会学になるのか分析哲学になるのかはわからないが（笑い）——、それは、それにとどまるだけならばつまらないものになるであろう。ソフィアの絶対性ということとは、大切にとって置かねばならないと思ふ。

哲学が、ソフィアに対する憧れの点でソフィアから近づく、あるいは遠のくことによって哲学の歴史が形成されるのと同じく、何らかの形でソフィアを獲得したと思ふ人々がそのソフィアを伝えようとするのがドグマだと思ふ。それ故ドグマにもどこか哲学に似たところがあって、展開がなければおかしいと思ふ。教父における時代的限界ということも考えなくてはなるまい。

ところでそのドグマに関して。マリアは私の崇敬する方であるが、それがドグマになってしまつてはつまらないことであろうかと思ふ。一八五〇年に「無原罪の御宿り」と

いうものがドグマとして確立され、また終戦の翌年「聖母の被昇天」がこれまたドグマとして決議された。こういったものがドグマとされ、それを決めるのが *pates* だとすれば、そのような *pates* は要らない(笑)。ドグマというものはもうちょっと別なものであり、そういったドグマの展開はないほうがよいと思う。ニューマンのドグマ発展論の核心は論理的というよりも認識論的であるが、わたしはドグマの存在論的發展を考えたい。

私はエコ・エティカはフィロソフィアとして「知の営み」だと考えているから、例えばイスラムも、先の絶対知に対して懂れていると思う。そういう意味で、宗教の別に関わらず、エコ・エティカでは宗教は認めるが、すぐは持ち出さないということにしてある。宗教を対話の場の最後の刀として持つてくるのなら、それは哲学的な対話にはなるまい。この会にはイスラムも仏教徒も、ユダヤ教徒も来る。そして皆一様に、人類の威厳を持った意味でのサバイバルということのためには、手を結んで何かをせねばならないという意図だけは持っている。

一色 裕

「*patologia* と *patristica* のいずれが教父学か」という問題に関して、この二つの違いと、この二つの哲学への関わり方の差異をご教示頂きたい。また一般に、プラトン、アリストテレスに留まらず、アウグスティヌスにまで研究の領域を広げた場合に、*incarnatio* の問題に触れねばならないであろうと思う。教父自身も *incarnatio* を新鮮な問題として受け取り、そこに教父の仕事の種々の問題も収斂するのではないかと考えられるが、いかがであろうか。わたしも現代における美の意味を考えているが、キリスト者でなくても、*incarnatio* の持つ逆説論理は美を考える際に大きな可能性を持つのではないかと思う。カロノロジアの現在をお教えいただきたい。

今道友信

patologia と *patristica* の問題に関しては、わたしもごく一般的な理解しか持っていない。前者は *pates* のロゴスに関する問題であり、そのロゴスとは教理・哲学・神学に関係する面を指す場合が多かったので、そのような *patologia* だけでは聖書固有の問題が外れてゆくという

ことから、典礼や教会制度、教会法といったことさらに関わっていた教父が多かったために、*theologia patristica* が *theologia biblica* に対して登場してきた。そのうち *patristica* が一人歩きし始め、*patres* の仕事を全面的に考えようという傾向が生まれた。この『パトリステイカー教父研究』でもパトリステイカという語が用いられており、私も「会友」になったが、ここには教父時代の典礼、音楽などの研究も寄稿することができ、わたしは大変よいことだと思っている(笑い)。

次に *incarnatio* の問題に関しては、実はギリシア宗教やギリシア神話の中にも類似の思想が「化身」として出てくる。*theoria* と *incarnatio* の違いに関しては、ギリシア哲学は *incarnatio* を問題にせず、ただ *theoria* のみを考えてそれが達成されれば哲学の役割は果たされたと考える。それに対して教父哲学は *homiosis toi anthropoi-tou theou* ということを問題にする。そういう意味で、キリスト教的な意味での *incarnatio* ということは確かに教父固有の問題だと思ふけれども、私は教父の特色として価値論もあると考えたい。先述のように、美と善とを区別しているということが、ギリシア教父に関しては言える。

神と向き合うときに、彼らは *kalon* を使っており、*agathon* は用いていない。これは教父の中で出てきた一つの新しい認識だと思う。こういう意味で、教父の仕事をあまり *incarnatio* に定めてしまわない方がよいように思う。

それから、現代の美の問題としてはどのようなものがあるかという点に関しては、わたしは著作の中で度々触れてきたので、いまここでは述べない。なお教父たちは *incarnatio* を逆説だとは考えていない。ちょうどプラトンなどでは、われわれが神と一致することが逆説ではないと考えられているのと同様、教父は *incarnatio* を逆説とは考えていない。

森村信子

incarnatio と *theoria* ということに関して。例えばロシアの東方教会などを見ると、中心的な思想は「神化」(*deificatio*) である。これは何か *theoria* の方に近いような気がする。この *theoria* の方はギリシア哲学の流れに属するものだとすると、これがどうして東方教会の中に残り、*incarnatio* が西方教会の中に残っていったのか。あるいはロシアの「神化」という思想は、もしかするとロ

シアに古くからあるシャーマニズムとつながるものなのだろうか。

次に異端に関して。例えばネストリオスなどを読むと、私にはどうもこちらの方が正しくて、教父の方がおかしかったのではないかと思えてしまう。あるいは公会議での論争が純粹に教義の論争ではなく、アレクサンドリアやアンティオキアやコンスタンティノポリスなどの教会内での政治的な権力闘争であったという点は否めないと思う。そういった政治社会的な背景がある上で、片方は異端と決めつけられ、もう一方は教義として成立する。そのような意味で、一つの「教義」が絶対だとは考えられないのだが。

今道友信

シスター森村のことは、昔ホイヴェルス神父様の聖劇でマリアの役を演じられた頃から存じあげており、またお互いの家庭の交わりもあった。今日このような学問的な場でご質問いただいて感無量である。

大変難しいご質問であるが、まずシャーマニズム云々といった、純粹な宗教学的な問題に関しては、わたしにはお答えする資格がない。どなたかに教えていただかなければ

ならないが、わたしの考えでは、ギリシア哲学のプラトーンの *deificatio* は一般人に困難だから、*homicatio* というか *humanisatio* というか、*incarnatio* が神の側から生じることになった。それが救いなのである。だから西方キリスト教は、*hominisatio* としての *incarnatio* のあとで *deificatio* が成立していると思われるべきであろう。修道会の創立者のもつカリスマとシャーマニズムの比較は面白いかも知れない。

次に異端の問題に関して。異端だということが公会議で決められてゆくわけであるが、それが純粹な教理の問題かどうか分らない、ということを今後研究してゆくのが教父学の仕事のひとつだと思う。だがその真相がどういうことであっても、教義として決められたものを中心としてできあがった教父の著作の価値は変わらないと思う。ある善いことが決められるために、悪い手段が用いられるということはこの世の常だと言えるかも知れない。例えば教会では現代になってラテン語が廃され、各国一般の言葉が用いられることになり、インテリの人々は別として、一般の人々は喜んでるのが大勢だと聞き、これでよかったのだろうと思う。だがこれにも舞台裏があり、アメリカの枢機脚べ

アという人がラテン語ができず、イタリアへ行ったときに困るからラテン語はやめようという言いだして、他の人々は 'mea culpa, mea culpa, ...' という代わりに 'Bea culpa, Bea culpa, Bea maxima culpa' と唱え、ラテン語が廃止になったという冗談もある(笑い)。何がよい結果をもたらすかという点に関しては、それは providentia だということになるうし、そういつたことに関してはシスターの方がよくご存じだと思う。

さて *deificatio* の問題は、わたしにとって大切な指摘であった。「神化がテオリアではないか」というご指摘は、まったくその通りであって、ギリシア教父に関して言えば、*theoria* と *incarnatio* の緊張関係が、ギリシア教父を真に神秘的にしていた一つのモチベーションだと思ふ。東方教会はギリシア教父の考え方を受け継いでいる面があり、その *deificatio* と *incarnatio* を緊張関係において一致させようとしているところにニュッサのグレゴリオスの魅力もあるように思える。

加藤信朗

最後に、どなたか。

今道友信

付け加えさせていただくと、「現象救済の哲学」という項で、プラトンが現象を救わなければならないと言ったわけであるが、それは現象を理論的に説明しなければならぬという意味なので、現象をいかに説明するかというその方法として哲学ができていった。その場合に、自然の現象を解決するという方向性をとった。それ故、人間の歴史などで現象を考えるとすれば、歴史の救済といったようなことから歴史哲学というものが生ずるのであろうが、そう言つてよいような思想は、なかなかプラトンの中には見つからない。キリスト教史に入つて、アウグスティヌスにそれがあるとかオロシウスにもそれがあるとか言われる。その傾向がさらに進んだ場合、キリスト教が哲学にならない宗教だと言われることもあったが、ユスティヌスは「キリスト教が最高の哲学だ」と考えていた。実は、教父はキリスト教を宗教とも、哲学とも神学とも言わずにフィロソフィアと考え続けていたのかも知れない。そういう意味で、哲学をどんな風に考えるかという問題があり、一三世紀に確立したような考え方で哲学を考えていってよいのかを改めて問い直す必要がある。ソフィアが絶対知であれば、へー

ゲルやシェリングが考えたことのなかに、その哲学のうち
に信仰の問題がすべて入ってきているという面があり、そ
れがまたドイツ・ロマン主義の墮落であるという批判もあ
るが、教父のテキストを読むことは、そういった点を考え
直す機縁を与えてくれるものでもあるということ、加藤
先生のご質問に側面からお答えとして申し上げておきたい。

加藤信朗

ありがとうございます。

第七〇回教父研究会（一九九四年十月八日 於聖心女子
大学）

司会者 加藤信朗（聖心女子大学教授）

発表者 今道友信（清泉女子大学教授）

発言 加藤 武（立教大学名誉教授）

柴田 有（明治学院大学教授）

一色 裕（愛知産業大学講師）

森村信子（聖心女子大学教授）

表現を改めたり補足したりした箇所があります。

◎討論の記録については、論旨を明確にするために、多少