



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	エロスとアガペー : ヘレニズムとヘブライズムの絆
Author(s)	千葉, 恵
Citation	基督教学, 30, 39-42
Issue Date	1995-07-05
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46567
Type	journal article
File Information	30_39-42.pdf



エロースとアガペー

——ヘレニズムとヘブライズムの絆——

千 葉 恵

ヘブライ、ヘレニズムの両思想は、愛が単に感情の次元においてのみ捉えられるものではなく、生を構成する中心的な存在様式であることを告げている。愛は人間存在の理解に対応する肯定的、積極的な生の本質構成原理である。プラトンによれば、人間はその出生譚に見られるように高貴で豊かな神的存在と渴えた卑賤な存在の間のアンビヴァレントな存在である。(饗宴 203B)そしてこの現実がかつて至福のうちにあった永遠の真実在の世界からの退落の状態であり、この世界で美しいものに出会うことにより忘れていた永遠なものへの想起と回帰の希求が生じる。流転することのない永遠の善への欲求、それがエロースである。(207A)

他方、聖書において愛は第一義的には神の現実である。神の国は神が愛であるという根源的な事態が充滿している世界である。イエスの生涯において伝えられた神の国の現実とは、神と人との間に父と子という汝において我があり、我において汝がある、我と汝の人格関係のことであると言うことができよう。(第二コリント 6・18、マタイ 10・37、ヨハネ 15・13—15)

我と汝はこの中間時においては代表と連帯の論理として展開される。イエスは我々の代表・代理であるということは、彼に起こった死と復活の生命が我々の出来事であるということである。「キリストの愛がわたしたちに強く迫っている。……一人の人がすべての人のために死ぬ以上、すべての人が死んだのである」(第二コリント 5・14—15、ロマ 5・12—19、ガラテヤ 2・20、ヨハネ 14・6) イエスの十字架と復活は我々の代表・代理としての出来事であり、イエスは我と汝の創造行為として、我々の罪を自己のものとなし、自己の義を我々のものとした。彼は我々の代表となることにより、我々との連帯を実現した。(ロマ 4・25、第二コリント 5・21、ペテロ

第一4・8)この基本的な我と汝の生起故に、我々も隣人との間に代表と連帯の道が開かれたと考えられる。

聖書的には、この究極的な出来事のもとに愛をめぐる他の一切の事柄が思考され論ぜられるべきである。愛の第二の戒め「汝自身をのよ様に、汝の隣人を愛せよ」は我と汝の出来事のもとに初めて正しく理解することができる。この戒めは愛の本性から、つまり神の国の存在様式からくる記述であることが解る。聖書によれば、神の国は我々の存在を可能ならしめる根源的な存在様式であるが、その論理と倫理である我と汝が出会い、出来事になっていくという根源的な事態が、自分を愛するように隣人を愛する我と汝の間の等しさを要求しているのである。換言すれば、一人の間の均分的ないし配分的等しさ、相互性によってのみ、人は自己自身との一致において生きることができる。自己が自己自身との一致において生きていくそのような神の国が現実に出来事となっていることが根底にあるが故に、「汝自身をのよ様に」という句が付加されるのは必然的なのである。(pace K. Barth)

ここで、両思想の中心をはずさない仕方、二つの思

想を比較し、その諸関係を新たに提示したい。まず、エロースの「善きものが永遠に自分のものであることを目指す」(207A)との規定は、欠乏―充足モデルにおいて理解されうる。そしてこのモデルは聖書の中心的な人間理解でもある。終わりの日に救いの完成を待ち望みつつ「うめきつつ」生きる人間の中間時性は聖書の中心的な使信のひとつである。(ロマ8・23) そうであるとすれば、人は真にあるべき姿から引き裂かれているという人間観において、人間の現実認識において両者は共通している。

「イリアス」21・464、詩編22・6参照)そこから二つの思想は言葉を紡いだのであった。この現実認識のなかで、プラトンにおいても聖書においても、神と人間の距離を埋める充足が「忽然として」(210E)生起するそのような啓示的な出来事であるとしたことも中心的な共通点であり、欠乏―充足モデルがその悲痛の叫びの背後に感じとっていた永遠というものを基礎に立てられていることを示している。

次に、エロースは自己愛的、自我中心義的、獲得的であると批判されてきたことに対して、イエスの「報い

が大きい」(マタイ5・12)とか「益はない」(マタイ16・26)等の古い自己を前提にした上での功利主義的な発言を挙げることが出来る。功利主義的立場は自己を中心とした欲求の一個の体系を暗黙的に含意している。それ故に、この点でアガペーとエロースとの違いを主張することはできない。ただ、イエスの功利主義的発言は、神の言葉の秩序から距離のある人々への愛故に語られた対人論法であると言つてよく、古い人の立場に身を置く神の愛の柔軟性、複層性を物語っている。これを自我中心であるとは断じるとすれば、彼の人間への愛を理解せず、聖書の中心であるイエスの言葉からではなく、自己愛と利他愛、自己拡充と自己犠牲等の暗黙の対立的前提から言葉が発せられているからである。尚、最終的にはエロースも啓示を必要としているという事態は、それが単純に獲得的、自我中心であるというわけではなく、プラトンの實在観に即したその中間的存在性を開示すると同時に、アガペーに席を譲る余地を残している。

プラトンの愛においては、可変的で可視的な延長物体からの魂、精神の離脱が目指されており、非人格的であ

るというチャージが最もヘブライ的なものとの異質性を突いているように見える。我と汝の人格関係にあっては人間全体が全人的に要求されるからである。プラトンはホメロスのように擬人的にならずに、永遠性を語る手法として、この魂体二元論的な構図のなかで非物質性のもつ不滅性に訴えざるを得なかつたのであろう。

だが、ディオティマの教説には身体性に対する顧慮もある。「出生」により絶えず「新しいものを残していく」という文脈で、「死すべきものは、身体でもその他の何でも、不死に与る」とされる。(207D)聖書にも終わりの日の知識の強調が見られるように(第一コリント15)、プラトンにおいても、魂のみならず身体の不死性への言及も見られる。それも、「出生」を聖書的に解すれば、古い自己に死に新しい生の創造という仕方での不死性が述べられている。不死に全人的に与るのであるとすれば、それは人格的にでもあるであろう。そうであるとすれば、エロースの規定にある「善きものが永遠に自分のものであることを目指す」に表れる「善きもの」に我と汝を代入し、そういう善の把握のなかに不死を目指すと思

ことも可能であろう。

歴史の中でこの二つの語に「愛」という訳語を与えられてきたのは偶然ではなく、永遠なる真実在と関わりうるものだからである。そしてそれは人間に愛の感情実質としての喜びを提供するものだからである。情熱恋愛が障害を必要とし、死をもって完成するのは、情熱が触れる永遠が見せかけのものにすぎないからである。プラトンもそれを熟知していたからこそ、感受帯にふれる身体的美は第一に乗り越えられるべきものとしたのである。

(cf.250EH)

人が愛に出会う時、人はそのつど自己の存在の根底に潜む懐かしいなにかに新たに出会う。ほのかな想起がエロースを眠りから覚ます。また恵み深い神による罪の赦しの喜びは、天の父と我と汝における出会いの証である。我々のエロースとアガペーはこの世界で経験しうる永遠の徴表なのである。愛には、憎悪や嫉妬等過去に支配される感情をまた欲望や恐れ等未来に支配される情動や感情を乗り越える、現在に生きる創造の喜びがある。喜びという現在の横溢性の故に愛は永遠と不可離なも

のとされてきた。永遠なるものの理解において、ヘレニズムとヘブライズムの間には相違があるであろう。しかし両者の愛の理解は運動と出来事というカテゴリーにおいて相違がある以上、二律背反になることはなく、共存する可能性が確認された。そのことは、歴史のなかで、人の一切のエロースが我と汝の出会いを志向し、それへと集中するそのような日が来ないとは限らないということである。また、我と汝の出会いの喜びは、新たな善きものへの創造へ展開していくでもあろう。ヘレニズムとヘブライズムこの二つの思想は、愛において、歴史のなかで新たに連続的に展開される余地が残されていることは語りうる一つの確実なことである。愛は絆なのであるから。