

# アウグスティヌス『三位一体論』における内的言葉

須藤 英幸

## 問題設定

『問答法』*De dialectica* (三八六年) から『教師論』*De magistro* (三八九/三九〇年) を経由した約十年間、アウグスティヌスにおける言語は主に記号理論からアプローチされ、『キリスト教の教え』*De doctrina christiana* (以下DDC、三九六/三九七年) における比喩的解釈の方法でその特徴が最大限に発揮された面がある。これに対し、三九〇年代中頃から使用され始めた「心の内なる言葉」という概念から把握される言語理論が、アウグスティヌスの言語的議論において次第に重要視されるようになり、『三位一体論』*De trinitate* (以下DT、四〇〇～四一七年)<sup>1)</sup> では「内的言葉」として本格的に吟味されるようになる。そこで、問題となるのが、『三位一体論』における「内的言葉」の音を媒介とした伝達可能性に関する理解である。『三位一体論』の人間における類似的三位一体論は、キリストの受肉と永遠の三位一体における第二格との両面から捉えられるので、これを踏まえつつ分析する必要がある。

本論文では、『キリスト教の教え』で「心に保持する言葉」として導入され、『三位一体論』において本格的に議論

される「内的言葉」を扱い、「内的言葉」を内包することになるような音声としての言葉の特性的把握を試みる。以下、『キリスト教の教え』における心に保持する言葉」「三位一体論」における内的言葉の受肉の音声」「三位一体論」における内的言葉と愛」に関して述べたい。

### 一、『キリスト教の教え』における心に保持する言葉

アウグスティヌスによれば、「すべての教え doctrina は事柄の教えか記号の教えかである」(DDC 1. 2. 2<sup>(2)</sup>)。『キリスト教の教え』第一巻では、キリスト教において事柄そのものの教えと見なされる内容が記述される。神の特性に関する教え (I. 5. 5~I. 9. 9) に後続するキリストの受肉の議論 (I. 11. 11~I. 14. 13) の中で、「心に保持する言葉」と「神の言葉」との類似性が次のように指摘される。

同様に、我々が話す loqui ととき、我々が魂に宿す gerere ことが肉体の耳を通して聞き手の魂に流れ込むために、我々が心に保持する gestare 言葉 verbum が音声 sonus となる。そして、それが口述 locutio と呼ばれる。しかし、我々の思考 cogitatio は、この同様な音声に転換されるのではなく、我々の内にそのまま留まって、この変化から生じる何らかの崩壊もなしに、それによって自らが耳に入り込むところの声の形 forma uocis を受け取る adsumere のである。同じように、神の言葉 verbum dei は、我々の内に住まうために、(肉体に)変換されずに、肉体となられたのである (DDC 1. 13. 12)。

「我々の思考」cogitatio nostra とは同義的に使用される「我々が心に保持する言葉」verbum quod corde ges-

tamus とは、『三位一体論』で展開される「内的言葉」interior uerbum に相当する概念であろう。アウグスティヌスによれば、この「心に保持する言葉」が音声となるのであるが、「心に保持する言葉」の実質的内容と思われる「思考」cogitatio は話し手の心の内にそのまま留まって何の変化も蒙らない。ここでは、「心に保持する言葉」と「音声」との関係、すなわち、心の内に留まる思考と具象化される音声との関係が、「神の言葉」とキリストの「肉体」との関係に対比されており、口述過程が受肉された音声として神学的に初めて明示的に捉えられている。この類似性によって、『キリスト教の教え』では「心に保持する言葉」と「音声」とを結び付ける神学的根拠が獲得されている。

この「心に保持する言葉」という概念は、『説教』一八七<sup>(4)</sup>で次のように展開される。

我々が口を通して述べるとき、我々が心に保持する *gestare* 言葉 *uerbum* が *uox* となる。しかし、「心に保持する言葉」が「声」に変換されるのではなく、そこで現れるところの「声」は、一方で、理解されることが内的に留まるために、他方で、聞かれることが外に響くために、そのまま留まる「心に保持する言葉」によって受け取られる *adsumi* のである。……(言葉が声になるときは)、ギリシャ語やラテン語や何であれ他の言語に属するところの声そのものが沈黙のうちに思考される *cogitari* ときではなく、すべての言語の差異性以前に、口述されたところの事柄そのものが、ここでは、心の座において、話し手の声で着せられたものがそこから現れることになるようなあり方で、知性的人間 *intellegens* に対して裸<sup>(5)</sup>である *nudus* とおび<sup>(6)</sup>である (Sermo 187. 3)。

引用文から判別されるように、「我々が心に保持する言葉」*uerbum quod corde gestamus* とは、特定の言語によって心の内で思考される沈黙の声ではなく、言語的思考以前の心の内の何かであり、すべての記号以前の何かであり、声

を受け取ることになる何かである。ここでは、「事柄」そのものの「心の内で内的人間に対して「裸であるとき」に、「心に保持する言葉」が声を受け取ると説明される。受け取られる声は確かに分節化された言葉であろうが、「思考」とほぼ同義的に使用される「心に保持する言葉」が、沈黙の声と同様に、分節化された言葉と一対一で対応しているとは考えられていない。たとえば、舌を出している賢そうなアインシュタインの顔を思考して、「アインシュタインはお茶目な天才だ」という声を受け取る場合のように、「心に保持する言葉」は事柄そのものに対応する単純な内的現れであるにしても、受け取られた声が単語単位である必要はなく、単純な内的現れに対応する文章単位が受け取られることは十分にあり得る。したがって、ここで述べられる「心に保持する言葉」は、アウグスティヌスの記号理論において注目されるような単語単位に属するものではなく、単位としての思考内容に属するように思われる。だとすれば、『キリスト教の教え』で説明される「心に保持する言葉」と「音声」との関係は、思考内容としての「心に保持する言葉」と文章単位の「口述／表現」locutioとの関係であると考えられ、その確実な関係性が暗示されていることになる。

ところで、『キリスト教の教え』には、記号によつては何も学ばれないとされる『教師論』の主題と矛盾するような発言がある。「すべての教えは事柄の教えか記号の教えかである。しかし、事柄は記号を通して学ばれる」(I. 2. 2<sup>9</sup>)。わかりやすく言えば、事柄そのものの教えは、話し手の記号を通して、聞き手によつて学ばれる、という主張である。

『キリスト教の教え』における記号とは、端的に音声としての言葉である。したがって、「神の言葉」が肉体を受け取り、キリストの行為と発言を通して神の言葉が人々に伝達されたように、「心に保持する言葉」が「声の形」を受け取り、聞き手は話し手の「口述」を媒介に話し手の「心に保持する言葉」を把握することが可能であると考えられている。『キリスト教の教え』では、受肉のキリストが、「肉体」による表現である種々の文章表現を用いて、単純形相と

考えられる神の言葉を人々に伝達したように、人間が、「音声」による表現である文章単位の口述を用いて、単純形相であり得る記号以前の思考を他者に伝達することが考えられている。この声の受け取りという発想は、それまでにならぬ。ただ、確からしいことは、『キリスト教の教え』と『説教』一八七において、「心に保持する言葉」と「神の言葉」との類似性を通して、「心に保持する言葉」と「口述」とを結び付ける確実な関係性が暗示されていることである。そうであるならば、『教師論』において乖離する傾向にあつた思考と言葉との関係性が、『キリスト教の教え』において回復された可能性がある。

## 二、『三位一体論』における内的言葉の受肉の音声

「心に保持する言葉」は、『三位一体論』第十五章では「内的言葉」という概念として主題的に展開される。この内的言葉が、受肉の観点から次のように述べられる。

そういう訳で、外に響く言葉は内に輝く言葉の記号 *signum* である——この内に輝く言葉に対して言葉という名 *verbi nomen* はより一層一致するのである——。他方で、肉体の口によって述べられるものが言葉の声 *vox verbi* であり、そして、それによつて外に現れるようになるために受け取られたものであるがゆえに、「声」そのものも言葉 *verbum* と呼ばれる。というのも、神の言葉が、その「肉体」において人間の感覚に対しそれ自身が明示されたところの肉体を受け取りながら、肉体となつたように、我々の言葉は、その「声」において人間の感覚に対

して明示されるところの声を受け取りながら、何らかの方法で物體的な声となるのである<sup>(12)</sup> (DT 15. 11. 20)。

ここで述べられる「内に輝く言葉」*verbum quod intus lucet*とは、「言葉とらう名」が適切に当てはまるところの「内的言葉」*interior verbum*である<sup>(13)</sup>。一方で、第九章では「事柄の真正な知識 *rem verax notitia* が言葉として受容される」(9. 7. 12)と説明され、他方で、第十五巻で「確かに、我々が知るところのかの事柄から形成された思考 *cogitatio* は、我々が心の内で述べるところの言葉である」(15. 10. 19)<sup>(14)</sup>、さらに「確かに、我々の思考 *cogitatio* は、我々が知るものへ到達しそこから形成されるとき、それは我々の真正な言葉である」(15. 16. 25)と説明されることから、内的言葉は「事柄の真正な知」、「事柄から形成された思考」、あるいは、事柄の真正な知から形成された思考内容(端的に、事柄の知である思考内容)ということになる<sup>(15)</sup>。したがって、「外に響く言葉は内に輝く言葉の記号である」ということは、音声<sup>(16)</sup>が内的言葉の記号、すなわち、事柄の知による思考の記号であることを意味する。だとすれば、音声<sup>(17)</sup>が思考の記号であると解釈されるこの記号概念は、『キリスト教の教え』までの音声は、事柄の記号であると考えられた記号理論と矛盾することになろう。しかし、引用文の直前に「我々の発話における声そのものは、我々が思考するところの事柄の記号 *signa rerum* である」(15. 10. 19)<sup>(18)</sup>と述べられていることから、『三位一体論』においても初期著作以来のアウトグステイヌスの記号理論は依然として維持されていると思われる。しかも、『三位一体論』では、従来の記号理論のように指示作用<sup>(19)</sup>そのものが強調されている訳ではなく、文字が話し言葉の記号であるような意味合いにおいて(15. 10. 19)、音声は内的言葉の記号であり、それゆえ、文字が話し言葉を表現するように、音声は、内的言葉を表現するものと捉えられている<sup>(20)</sup>。したがって、『三位一体論』において新しい記号概念が導入されたと容易に見なされるべきではなく、アウトグステイヌスの従来の記号理論における口述過程が、音声による思考内容の表現として言語理論的観

点から説明されたにすぎないと思われる<sup>(22)</sup>。

音声が内的言葉の記号であるという考えは、キリストの受肉、すなわち、キリストの行為と発言とが神の言葉を理解することの手立てであるという考えに基礎付けられている。アウグスティヌスによれば、「神の子」*Filius Dei* (e.g. *Sermo* 237. 4) であるキリストは、「神の言葉」*Verbum Dei* (e.g. *Sermo* 237. 4; *DT* 1. 12. 26; 15. 11. 20)「初めにあった永遠の言葉」*Verbum in principio aeternum* (*Sermo* 293. 3) であるので、神の言葉とは三位一体の第二格である永遠のキリストであることにならう<sup>(23)</sup>。そうであるならば、感覚的人間にとって、受肉のキリストが永遠のキリストを理解するために手立てであることになるのであるが、受肉のキリストが永遠のキリストの記号的位置付けにあるからということ、すなわち、受肉のキリストが永遠のキリストを表現するからということ、受肉のキリストが事柄としての神を指示<sup>(23)</sup>することを止めることにはならない。『三位一体論』における議論は、人間の口述過程と永遠のキリストの受肉過程との類似性に関するものであるので、言語理論的に注目されていることは、記号の受信過程(解釈過程)における指示作用ではなく、記号の発信過程(口述過程)における表現である。したがって、一方で、前提的には、記号の受信過程の観点から、受肉のキリストが事柄としての神を指示することの類似として、音声は事柄を指示すると考えられる。他方で、記号の発信過程の観点から、受肉のキリストが永遠のキリストを表現することの類似として、音声は内的言葉を表現すると考えられる。

ただし、ここで問題とされていることは、永遠のキリストが肉体を受け取ったように、「すべての記号に先立つ」(I. 20)と説明される内的言葉——類似的には、三位一体の第二格的位置付けにある——が声を受け取る場合の、表現としての内的言語である。そして、永遠のキリストが「明示された」*manifestareur* ことが肉体の受け取りの目的で

あつたように、内的言葉が「明示される」manifestetur<sup>(23)</sup>ことが声の受け取りの目的である。このように、永遠のキリストに対する受肉のキリストによる開示的特性を基礎に、内的言葉に対する声——事柄の知である思考内容の「衣服」や「肉体」としての声——の十分な開示性が暗示される。四一三年以前に行われたとされる『説教』二三七でも、神の言葉との類似性から「人間の言葉がどんなに偉大な力[*vis*]を所有するのは十分に説明されえない」(Sermo 237. 4)<sup>(23)</sup>と述べられ、言葉の十分な開示性が暗示されている。このように、『キリスト教の教え』から『三位一体論』に至るまで、「心の内なる言葉」という概念は、一貫して、キリストの受肉という観点から神の言葉との類似性において捉えられている。

L・アリーチによれば、声を通した内的言葉の開示性、あるいは、受肉のキリストを通した永遠のキリストの開示性は、外在性と内在性との、あるいは、意味論的地平と存在論的地平との弁証法的な結合に基づいており、したがって、現象を通した超越的なものの把握という構造は、言語の「即時性」immediatezza と「超越性」ulteriorità との弁証法的な結合、すなわち、言語の即時性を通して超越性に到達しようとする人間固有の生来的な「存在論的志向性」intenzionalità ontologica に基礎付けられる。<sup>(27)</sup>

また、L・フェレッターが述べるように、『三位一体論』第十五巻で展開されるアウグスティヌスの言語理論は彼の最終的な立場を表現するものであり、言葉は、音声としての記号であると同時に、記号によっては影響されない記号以前の内的言葉、すなわち、「知識の内的光」the inner light of knowledge<sup>(28)</sup>としての意味でもある。内的言葉は『教師論』で導入された「内的教師」と同様に、「内的に輝く」*intra lucet*と述べられるのであるが、一方で、「内的教師」は真理の内的光であり、他方で、「内的言葉」は真理の内的光によって照らされた像としての内的現れであって、真正

であるがゆえに輝くものと、おそらく考えられている<sup>(28)</sup>。

### 三、『三位一体論』における内的言葉と愛

内的言葉の音声による開示性<sup>レベラシブ</sup>が暗に確保されたところで、内的言葉の音声による伝播性<sup>トランスミッシブ</sup>が次の問題となる。『三位一体論』第九巻において、内的言葉は知との関係から次のように述べられる。

そして、「永遠の真理において精神の目によつて見られる形 *forma*」から、事柄 *res* の真正な知 *verax notitia* が言葉として受容される。我々はこの言葉を自らに保持し、内的に述べることによつて生み出す *figere* のであるが、この言葉は生まれる *nasci* ことによつて我々から離れ去るのではない。他方で、我々が他者と話すとき、ある種の感覚的な印象 *commemoratio* を通して、話し手の魂から離れ去らないような何事かが聞き手の魂にも生じるために、我々は内的に留まっている言葉に、声の働き *ministerium vocis* を、あるいは、何らかの身体的な記号の働きを加える。それゆえ、我々の行為と発言において、我々が身体の一部分ゆえに行うことは何もないのである——我々のうちで内的に生み出された言葉に我々が追隨するところの人間の生き方 *modus* は、この我々の行為と発言においては是認されたり非難されたりする——。というのは、自らの心において初めに述べられなかった何事かを、誰も喜んで *volens* 行う<sup>(29)</sup> ことにはないからである (*DT* 9. 7. 12)。

ここでは、三つの主張が認められる。第一の主張は、内的言葉は生まれ、生まれたところに留まるということ。第二の主張は、話し手の口述としての会話の目的は、声を媒介に話し手の内的言葉が聞き手の心で再生されるということ

(cf. *Sermo* II.9. 7)。第三の主張は、主体的に喜んで行われる人間の活動の前提に内的言葉が置かれなければならないということである。

第二の主張は、聞き手の心における話し手の内的言葉の再生が声の媒介によるのでないとすれば成立しない。第一と第二の主張より、内的言葉の再生は「話し手の内的言葉A」↓「口述表現」↓「口述表現の解読」↓「聞き手の内的言葉A」という構造になる。話し手の内的言葉Aはそのまま話し手に留まるが、口述表現の媒介によって、話し手の内的言葉Aと類似的な内的言葉A'が聞き手の心に再生される。構造中の「口述表現」↓「口述表現の解読」では、話し手によって十分な説明が適切になされれば文章単位の字義的な意味伝達は問題なく行われると仮定される。問題となるのは、「話し手の内的言葉A」↓「口述表現」と「口述表現の解読」↓「聞き手の内的言葉A'」という二つの過程の関係性である。話し手の内的言葉Aから聞き手の内的言葉A'が再生されるためには、内的言葉を生み、声を受け取ることになる話し手の精神における志向性と、口述表現を解読し、内的言葉を再生することになる聞き手の精神における志向性とにおいて、ある志向的同一性が要請される。

この問題に対して、内的言語の持つ知識内容が解決の手がかりとなる。アウグスティヌスは、「言葉」という用語の可能的使用方法を次のように述べる。

というのは、一つには、音節によって時間的空間を占有する言葉が述べられ、それらは口述されたり思考されたりする。また、一つに、知られるすべては、たとえそれらの事柄そのものが気に障る *displicere* ものであるにしても、記憶から運び出され定義付けられ得る限りで、魂に印象付けられた言葉と呼ばれる。また、一つには、精神によって把握されたものが喜ばず *placere* と喜ぶものである<sup>(1)</sup> (*DT* 9. 10. 15)。

内的言語が第二と第三の用法を含むのか、第三のみの用法に限定されるかが問われる。アウグスティヌスによれば、人間は「事柄の真正な知」(9.7.12)を言葉として受容し、事柄の真正な知は「喜ばせもし、言葉でもある」*et placet et uerbum est* (9.10.15)。したがって、内的言葉は内的人間を喜ばせるような「事柄の真正な知」であることになる。同時に、それは「愛を伴う知」*cum amore notitia* (9.10.15)でもある。

それゆえ、我々がここで見分け捉えたいと欲するところの言葉 *uerbum* は、愛 *amor* を伴う知 *notitia* である。したがって、精神が自らを知り愛するとき、「精神」の言葉は愛によって「精神」と結ばれる。そして、「精神」が知識を愛し、愛を知るので、言葉は愛のうちにあり、愛は言葉のうちにあり、(言葉と愛の)両者は愛し述べる人の中に<sup>(82)</sup>ある (*DT* 9.10.15)。

精神と言葉とを結び付けるもの、すなわち、記憶と内的言葉とを結び付けるものが「愛」であると説明される。もし人が記憶の中の真正な知を愛し、その愛を知っているならば、事柄の真正な知から形成される思考としての内的言葉は愛のうちにあり、愛は内的言葉のうちに<sup>(83)</sup>あることになる。そして、内的言葉と愛とは「愛し述べる人」*amante atque dicente*、すなわち、愛しながら述べる、述べるながら愛する人のうちに<sup>(84)</sup>あることになる。したがって、内的言葉と愛とは本来的に不可分であり、そのような思考内容のみが真正な内的言葉として認められるのである。結果として、へ話し手の内的言葉 A ↓ 口述表現 < という構造を持つ話し手の精神における志向性は、内的言葉が表現される限り、「愛」であることになる。だとすれば、へ口述表現の解説 ↓ 聞き手の内的言葉 A < という構造を持つ聞き手における志向性もまた「愛」でなければならぬ。聖書記者の主なる動機は「愛」であると思われる、それゆえ、その解釈を主題とする『キリスト教の教え』では、解釈の基準性として「愛」*caritas* が主張されたのである。

ところで、『三位一体論』第十五巻では内在的三位一体の構造が説明されるが、この愛は「聖霊」の働きとして理解される。

聖書によれば、この聖霊は父だけに属するのでも子だけに属するのでもなく、両者に属する。そして、それゆえ、〔聖霊〕はそれによって父と子が互いに愛する共通の愛 *communis caritas* を我々にもたらすのである<sup>(35)</sup> (DT 15. 17. 27)。

アウグスティヌスによれば、子は父と同じ本性 *substantia* に属し (DT 1. 6. 9) 聖霊は父と子とに等しい本性である *consubstantialis* が (1. 6. 13) 他方で、子は父から生まれ *nasci* 聖霊は「被造物を浄化する *sanctificare* ために子から発出し、*procedere*」同時に、「父と子との」両者から発出する」(傍点は筆者による)<sup>(36)</sup>。そして、父と子は聖霊によって互いに愛するものと説明される。

また、「神の愛を通して、全体の三位一体が我々(の内)に住まう」と述べられるように、愛を通して、類似的な三位一体が人間の心に宿ることが主張される。理解 *intellegentia* と愛 *dilectio*<sup>(36)</sup> は記憶 *memoria* の中にあり、記憶における知の内的現れ *visio* と思考の内的現れとを親子のように結び付けるのは愛であると説明される (15. 21. 41)。換言すれば、思考における内的言葉は記憶における知から生まれ (15. 21. 40) 第三のものである意志 *voluntas* や愛 *dilectio* が思考から発出し、この両者を結び付ける (15. 27. 50)。ここに、聖霊の子からの発出に喩えられる愛の思考からの発出が主張され、この愛を基として人間の心に類似的な三位一体が形成されるのである。

したがって、一方で、〈話し手の内的言葉 A ↓ 口述表現〉という構造を持つ話し手の心において、記憶における知と内的言葉が愛によって結び付けられた類似的な三位一体が形成されているはずであり、他方で、〈口述表現の解説 ↓ 聞

き手の内的言葉、A'∨ という構造を持つ聞き手の心では、愛、に、よ、つ、て、その源泉である内的言葉、A'∨ が見出されなければならぬ。そうでなければ、聞き手の構造はへ口述表現の解読↓聞き手の単なる思考 B (≠ 内的言葉、A'∨) に逸脱してしまうことになる。このように、話し手と聞き手の愛を前提に、口述表現を媒介とした内的言葉の伝播過程が考えられており、その結果、内的言語によって生じる話し手の喜びもまた聞き手に伝播されることになる。特に、この喜びは意志が神に向けられるときに生じることが、次のように説明される。

〔三位一体〕を思い起こし recordari、(観想し) contemplari、喜<sup>24</sup> delectari ために、人は生きるすべてを、思い出され注目され愛されるべきかの至高の三位一体に方向付けることが必要である (DT 15. 20. 39)。

すべてを三位一体に方向付けるということは、神に方向付けられた愛の秩序のうちすべてを置くことであり、愛の秩序において知から生まれる思考としての内的言葉は、それが内的に見られることで神を愛する者を喜ばせることになる。だとすれば、類似的な三位一体において、喜びが常に共存し、内的言語の伝播を試みる話し手の動機は愛だけではなく、喜びでもあることになる。したがって、口述表現を媒介として、内的言語と喜びとが聞き手に伝播されるためには、聞き手に愛の志向性が要請される。さらに、聞き手が愛の秩序の内すべてを置くためには信が要請される。したがって、『三位一体論』では、『キリスト教の教え』と同様に、信じることが議論の前提とされている。

既述したように、『教師論』では、話し手の意志は聞き手の学びの基準性としてはほとんど無視された。A・ルースが述べるように、『教師論』において認められる真正なコミュニケーションの可能性に対する懐疑は、話し手の意志の不透明性という問題にその原因の一つがあるように思われる。<sup>38</sup> 『教師論』で扱われたことは単なる与えられた文章であったのに対し、『キリスト教の教え』と『三位一体論』では、愛しながら述べ、述べながら愛する話し手の主張的命

題(としての聖書)が、すなわち、信仰的問題に必然的に付随する「行為された事柄としての歴史性」を含む主張文が第一に問題とされる。確かに、後期のアウグスティヌスにおいても、内的真理を基準とする理性主義的方法は維持されており、この点で、アウグスティヌスは一貫している<sup>(40)</sup>。しかし、『キリスト教の教え』や『三位一体論』で積極的に扱われている問題は、信仰を媒介とする方法が要求される主張文である。『教師論』に関する議論でも確認されたように、歴史性を含む主張文は、理性主義的方法に基づく判断では対応できないため、その対策には意味を方向付ける話し手の意志や動機が関わらざるをえなかった。愛しながら述べ、述べながら愛する話し手の心の内では、愛によって精神と内的言葉が一致し、口述の動機も愛に置かれるであろう。また、『キリスト教の教え』では、記号受信者である聖書解釈者に対して神への愛と隣人への愛が説かれており、聞き手側にも愛が要請されている。

以上より、内的言葉に対する口述表現の伝達的な構成的要素が話し手の愛によって保証され、愛に動機付けられた話し手に対する類似的思考としての真正な内的言葉が、愛を求める聞き手の心にも形成されると解釈され得る。このようにして、『キリスト教の教え』や『三位一体論』では、『教師論』で主張された内的真理に基づく直観的論証に加えて、話し手と聞き手における愛の存在を前提に、神の三位一体との類似性により言説的論証——話し手が口述を通して知識の*proferre*を教えることの可能性、さらに、聞き手が以前に知られなかった内容を口述において学ぶことの可能性——が確保されたのである。したがって、フェレッターが述べるように、真正なコミュニケーションは愛の絆によって生じるものであり、『キリスト教の教え』では、『教師論』において閉ざされていた口述を通じた教え *doctrina* の伝承とその結果としてのキリスト教共同体の形成という可能性が、愛において開かれている。結果として、聞き手は、言葉を通して互いの内的認識を促す『教師論』における孤独のモノダ的存在から、言葉のうちに互いの内的言語

を共有し教えを伝承する『キリスト教の教え』や『三位一体論』における愛の、共同、体へと開放され、この愛の源泉は基本的には神の恩恵として捉えられているのである。

## 結語

本論文では、口述を媒介とした内的言葉の伝播性を研究した。その結果、以下の結論を得た。第一に、『キリスト教の教え』では、思考内容としての「心に保持する言葉」と「音声」との関係が、「神の言葉」とキリストの「肉体」との関係に対する類似として捉えられており、その確実な関係性が暗示される。すなわち、「事柄は記号によって学ばれる」ことが主張される。第二に、『キリスト教の教え』から『三位一体論』に至るまで、記号によって思考される以前の「心の内なる言葉」という概念は、「神の言葉」である永遠のキリストとの類似性から一貫して捉えられている。第三に、『三位一体論』において、本来的に言葉と呼ばれるものは、愛しながら述べ、述べながら愛する人の内に認められる愛を伴う知としての内的言葉だけである。第四に、『三位一体論』では、話し手と聞き手との両者の愛を前提に、口述表現を媒介とした「内的言葉」の伝播性が考えられており、「内的言葉」に由来する話し手の「喜び」も聞き手に伝播される。最後に、『キリスト教の教え』や『三位一体論』では、『教師論』で主張された内的真理に基づく直観的論証に加え、神の三位一体との類似性により言説的論証が確保されている。

『キリスト教の教え』や『三位一体論』では、永遠のキリストと受肉のキリストとの類似性から口述の十分な開示性が確保され、さらに、『三位一体論』では、三位一体との類似性から内的言葉と愛との共存性が主張される。このよう

に、アウグスティヌスの思想は、彼の司祭叙階以降は特に、神学的基礎付け、すなわち、教義に沿って発展する傾向がある。『三位一体論』において展開されるアウグスティヌスの言語理論は正にその典型であり、この意味で、愛と喜びに基礎付けられた言葉は、『教師論』で主張される単なる勧めの機能としての言葉ではなく、愛の共同体を形成する媒介として十分な能力を有する知の衣と解されているのである。

## 註

- (一) 『三位一体論』の執筆時期は、Ferretter より推定 四〇〇  
 ～四一七年の間の間と推定される (Luke Ferretter, "The  
 Trace of the Trinity: Christ and Difference in Saint  
 Augustine's Theory of Language," *Literature and Theol-  
 ogy* 12 3/4 (1998): 256-267, esp. 260) / Fitzgerald より推定  
 編集の *Attag* より推定 三九二～四二二／四二六年と推  
 定される (Allan D. Fitzgerald, ed, *Augustine through the  
 Ages: An Encyclopedia* [Michigan and Cambridge:  
 William B. Eerdmans Publishing Company, 1999], ii)°  
 より推定 Ferretter より推定。
- (二) *DDC* 1. 2. 2 (CCL 32, 7): *Omnis doctrina vel rerum est  
 vel signorum, ...*
- (三) *DDC* 1. 13. 12 (CCL 32, 13): *Sicuti cum loquimur, ut id,  
 quod animo gerimus, in audientis animum per aures  
 carneas inlabatur, fit sonus uerbum quod corde ges-*
- (四) E. Hill より推定 『語彙』一八七の執筆時期は、四一一年  
 の前 / 可能だが、四〇〇年以前にもそのように推定され  
 (Edmund Hill, trans, *The Works of Saint Augustine,  
 Sermons* III/6 [New York: New City Press, 1993], 30, n.  
 1)°。
- (五) 引用文の翻訳に当たって、原文における代名詞や省略され  
 た言葉に関して、必要に応じてその指示内容が明瞭になるよ  
 うに訳し ( ) を用いた。
- (六) *Sermo* 187. 3 (PL 38): *Sicut uerbum quod corde ges-*  
*tatur, fit vox cum id ore profertur, non tamen illud in*



- hii verbo dei quod etiam deus est quoniam sic et hoc de nostra nascitur quemadmodum et illud de scientia patris natum est)。
- (11) 『三位一体論』の前半部分(第一―七巻)は、聖書の哲學的用法における三位一体の教義が説明され、その後半部分(第八―十五巻)は、前半で展開された信仰のための説明がより内的な方法によりして解明される。この後半部分で、三位一体の不完全な類似的像を形成する内的人間は、三位一体的な種々の関係性が吟味される (Ferretter, 262-263)。
- (12) *DT* 15. 11. 20 (CCL 50A, 486-487): Proinde verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus luceat cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore vox verbi est, verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo ut foris apparet assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum sicut *verbum* dei *caro factum est* assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum.
- (13) Cf. *DT* 14. 7. 10. "Interior verbum" の語の表現は『三位一体論』第十四巻第七章一〇節に見受けられる。
- (14) *DT* 9. 7. 12 (CCL 50, 304): conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum.
- (15) *DT* 15. 10. 19 (CCL 50A, 486): Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus verbum est quod in corde dicimus, ....
- (16) *DT* 15. 10. 19 (CCL 50A, 486): Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus verbum est quod in corde dicimus, ...; *DT* 15. 16. 25 (CCL 50A, 500): Cogitatio quippe nostra perveniens ad id quod scimus atque inde formata verbum nostrum verum est.
- (17) Watson は、内的言葉が我々の記憶にどのように保持される知識の形成された思考 (a thought formed from the knowledge which is held in our memory) による (Gerard Watson, "St. Augustine's Theory of Language," *The Maynooth review* 6 (1982): 4-20, esp. 19)。<sup>90</sup> 有名な Ferretter は、*de* は「思考のその事柄による」知のその事柄が思考のその事柄、意識的思考のその事柄の知のその知識の像 (the image of known knowledge in conscious thought as a thing that is known but not thought of its thought of) による (Ferretter, 262)。
- (18) *DT* 15. 10. 19 (CCL 50A, 486): ipsae voces in sermone nostro earum quas cogitamus signa sint rerum.
- (19) アウグスティヌスの記号理論は主に解釈過程に着目されるものであるが、『三位一体論』第十五巻の代表されるような口頭語と着目される記号理論が Carry によって「表現

半義記号論]expressionist semiotics の意味である (Phillip Cary, *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought* [New York: Oxford University Press, 2008], 17, 18; 21)。ただし、記号理論のawangustianな三項構造は、記号は事柄を指示する、解釈者の視点から考えられるものがあるが、Caryも認めるように、表現者の視点から、[外的言語]external wordsは「内的思考」inner thoughtsを表現するものである。「事柄」thingsを意味すると考えられる (Cary, 21)。ただし、Caryが主張するのは、「それを記号論として扱う、意味理論を捉える方が適切である」(Cary, 21)。

- (20) ただし、第一節における「ストア派の記号論を、彼らの『語法 (語法) 記号論』σημειῶν ὁμοιωμάτων の言語に適用されている点で、awangustianな記号理論的な独自性が確認されたが、ここでは、言語の開示性が暗示されているため、ストア派の「開示的記号」σημειῶν ἐπεδεικτικῶν の言語に適用するのは、angustianなアプローチである。
- (21) この観点から、Watsonは「awangustianな言語の〈第一言語——第一枚像〉理論の制限をわたることを理解する必要がある」(第十五巻) を語らなければならない」(One has only to read this passage to see that Augustine is not confined to a one word-one object theory of language)

awangustianな「三位一体論」における内的言葉 (須藤)

と称する (Watson, 19)。Watsonの叙述を置く換えては、*Augustine's Semiotics*の第一枚像理論は、記号理論が、*Augustine's Semiotics*の記号論の中心にある。

- (22) 以降、受肉されたキリストを「受肉のキリスト」と呼ぶ、三位一体の永遠性とする神の御子を「永遠のキリスト」と呼ぶ。
- (23) 「三位一体論」第十五章では「三位一体」trinitasを「神の御子」res ipsa である、と称する (15, 22, 43)。
- (24) A. Louth は、この言語は「この『言葉』verbum vocis の「展開」である、[原本]である (Andrew Louth, "Augustine on Language," *Literature and Theology* 3 2/3 (1989): 151-158, esp. 155)。
- (25) 「語法」三十七の語法指標を照らして、Hill は、これは、Kunzelmann & van Bavel の二〇一四〇九年の指摘から、Fischer & Poque の二〇一四三年の指摘で、Hill は、彼等と一致する (Edmund Hill, trans., *The Works of Saint Augustine, Sermons III/7* [New York: New City Press, 1993], 54, n. 1)。
- (26) *Sermo* 237, 4 (PL 38): non potest satis explicari quantum vim habet verbum hominis ....
- (27) Luigi Alici, "Introduzione Generale II: i Segni e il Linguaggio," in *Santi Agostino, La Doctrina Christiana*



的解釈においても、「行為された事柄の歴史性」[a storicità delle *res gestae* を堅固に保つことの意志が要求されている。

- (40) Cary, 121-122. Cary は内的真理による照明的な内的現れを「知性的現れ」[intellectual vision と呼び (100)、「知性的現れの目的に関しては、アウグスティヌスの後期著作においてもプラトン主義とキリスト教とが一致することを主張する。

- (41) Alici によれば、四一五年にヒエロニムスに宛てた『書簡』一六七では、ストア学派が主張する知恵への即時的転換が否定され、代わりに、人間の弱さと神の恩恵とに基づく「知恵における漸進的前進」と徳の性質に比例した愛の概念とが主張される。同様に、『キリスト教の教え』の基礎に置かれた哲学的立場を構成するのは、愛の実践を通じた、歴史的に限定され、弱さと罪に倫理的に曝される「知恵における前進」という考えである (Alici, XXVII)。