魂を注ぎ出すこと
――アウグスティヌスによる愛の聖書解釈学――

須藤英幸

問題設定

『教師論』*De magistro* で「記号を通しては学ばれない」と考えられた言語理論が、『キリスト教の教え』*De doctrina christiana*（*DDC* と略す）では「事柄は記号を通して学ばれる」と宣言される。アウグスティヌスの聖書解釈学は、発展的に到達したところの知識の媒介性を有する彼の言語理論に基づいて構築される、と考えられる。後者の宣言は『キリスト教の教え』第一巻冒頭で述べられる著作全体の俯瞰的説明の直後に置かれるため、『キリスト教の教え』序論（pro. と略す）がその背景を理解するための重要な手がかりとなる。

本論文では四つの問いを問題とする。第一に、『キリスト教の教え』序論で展開される言語理解はどのようなものか。第二に、序論で論じられる「魂が注ぎ出される方法」とは何か。第三に、『教師論』（三八九年）で主張された言語理論に対して、あるいは、恩恵をめぐる彼の考え方が転換されたと一般に見られる『シンプリキアヌスへ』*Ad Simpliciannum*（三九六年）の言語理解に対して、序論（三九六／三九七年）の言語理論はどのように関係するのか。最後

に、『キリスト教の教え』で展開される（外的）言語の方法は、『教師論』で主張された（内的）照明の方法とどのように関連するのか。

一、『キリスト教の教え』序論の言語理解と恩恵

『キリスト教の教え』序論はその著作全体の、あるいは、アウグスティヌスの聖書解釈学の背景を理解するための重要な手がかりとなる。「[聖書]に熱心な人々に向けて有効に伝授されうると私が洞見するところの、聖書を解釈するためのある規則 praecepta がある」[1]（pro. 1）という言葉で始まる序論で、アウグスティヌスは聖書解釈の規則に反論することが想定される人々に対してあらかじめ反駁している。規則を理解できない第一の人々と規則を適用できない第二の人々に対して、アウグスティヌスは彼らが非難することを差し控え、識別力としての「目の光」lumen oculorum が「神から」diuinitus 与えられるように祈るべきことを勧告する（pro. 3）。

問題となるのは、「実際に上手く聖書を解釈しているか、上手く解釈すると自ら思っている」[2]第三の人々である。アウグスティヌスは、彼らに対して次のように問う。

結局、いかなる規則によっても教えられず、神の賜物 diuinum munus によって、聖書のどんな不明瞭な箇所をも理解できると誇る人は誰であれ、その彼の能力があたかも彼自身から生じたのではなく、天から与えられたことを確かによく信じているし、そして、それは真実である。このようにして、彼は彼自身の栄光ではなく、神の栄

光を求めている。しかし、彼は（聖書を）読んで、人間の解釈者 exponens を自らに持たぬままで理解するとき、なぜ彼自身は他の人々に解き明かすこと exponere を熱心に求めるのか。また、人間を通してではなく、かの方が内的に教える intus docere ことによって、彼らも同様に理解する intellegere ようになるために、なぜむしろ彼らを神に送り返さ remittere ないのか[3]（*DDC* pro. 8）。

アウグスティヌスは、解釈の規則に助けられることなく、また、他者の力を借りることなく、神の賜物のみによって、聖書の不明瞭な箇所を理解したと信じる人々の理解方法を、暫定的には認める。この神の賜物による理解方法は、『教師論』の内的照明による理解方法（11.38）と同様な思想であり、『教師論』の認識構造が単純に否定されているわけではないことが分かる。『教師論』の主張から判断すれば、多様性に富む聖書そのものに勧められた読み手が、内的真理によって照らされつつ神の真理を理解するようになることは、ある程度可能であろうと思われる。

次に、アウグスティヌスは、第三の人々の「傲慢」superbia を指摘する。彼らは他者の力を借りずに神の賜物によってのみ聖書の難解な箇所を理解したと主張しながら、他者に教えようとする。換言すれば、彼らは聖書解釈学の規則なしに聖書解釈が可能であるという彼ら自身の伝承に基づき、神の賜物によってのみ不明瞭な箇所を解釈し、解釈内容を伝授しようとする。彼らは傲慢であるがゆえに、人間を通して与えられる方法論的な神の助けとしての「キリスト教の教え」doctrina christiana を受け入れることができない、と考えられている。さらにいえば、聖書は神の真理が理解されるための絶対的な媒体である必要はなく、神の賜物である内的照明によって、神を理解する直観的方法が開かれていることを、第三の人々は信じることができる[4]。この意味で、第三の人々は、聖書解釈における理性主義の

方法の十分性を確保するのである。

これに対し、『キリスト教の教え』のアウグスティヌスは聖書の「権威」auctoritas を擁護しつつ（1.37.41, 2.7.10）、学び合い伝授し合うことの重要性を強調する。

> それゆえ、いま問おう。聖霊が到来してから時の一瞬にして満たされた使徒たちがあらゆる民族の言葉を話したのであるから、彼らの小さな子供たちにこれらの［諸言語］を教えることのないように、我々はすべての兄弟に勧めるべきだろうか。あるいは、そのようなことが起こらなかった人に対して、キリスト者であると自ら思うことのないように、あるいは、聖霊を受けたことを自ら疑うように、我々は勧めるべきだろうか（確かに、そうではない）。人間を通して per hominem 学ばれるべきことは高ぶらずに sine superbia 学ぶべきであり、その者を通して学ばれる他の者は高ぶらずに妬まずに sine inuidia 受けたことを伝授すべきである[5]（*DDC* pro. 5）。

『キリスト教の教え』のアウグスティヌスにとって、聖霊に満たされるということはペンテコステに代表される超自然的な現象だけが意味されるのではなく、外的な言語表現に随伴する内的な神の助けが同時に暗示される。ここでは、神の賜物としての聖霊が直観的な神の理解と結び付けられず、むしろ、相互に学び合い伝授し合うことに関連づけられる。したがって、人間同士が「高ぶらずに」学び合い「妬まずに」伝授し合うということは、『教師論』で彼が主張した単なる勧めとしての言語の能力を超越する実質的な方法と内容を伝達することができる言葉の力が前提とされ、しかも、それが可能となるのは、常に共有性を促すところの聖霊に満たされるときであることが暗示される。

この点から、第三の人々は、外的な言葉と内的な知識を峻別する『教師論』の主張と重なり合い、外的世界と内的世界との間に交通不可能な大きな隔たりを保持しようとする人々と見なされる。このように、アウグスティヌスが第三の人々を非難する理由は、外と内と間の言語の媒介性を否定することで、彼らが内的世界を相互的に共有する可能性を失い、その結果、健全な共同体形成の拒絶に陥る危険性を常にはらんでいるからに他ならない。

『キリスト教の教え』で、アウグスティヌスは「人間を通して」という言語の媒介性の重要性を強調し、「記号によって何も学ばれない」とする『教師論』の主張を覆す。

> また、まさに、すべては天使を通して起こりえた。しかし、もし神が人間を通して per homines 人間に自らの言葉を与えることを欲しないように見なされるならば、人間の条件 humana condicio は破棄されたであろう。というのは、もし神が応答 responsa を人間の宮に帰属させることをせず、[神] が人間に伝授させようと欲した教えのすべてを、天から、また、天使を通して鳴り響かせたのであれば、「実際、神の宮は清く、それはあなた方である」と述べられたことは、どのように真実であるだろうか。さらに、もし人間が人間を通して何も学ばなかったならば、人間が一致の結び目によって相互に結び合う愛 caritas そのものは、まるで魂が互いに混ぜ合わされるかのようにして、魂が注ぎ出される方法を所持しなかったであろう[6]（*DDC* pro. 6）。

「人間の条件」と訳した humana condicio は「人間間の同意」とも訳しうる言葉であり、ここでは、神の呼びかけに対する応答としての人間の同意という構造が、自由を保持する「人間の条件」の具体的内容と考えられている。『教師

論』の言葉の役割が真理探求の勧めであったのに対し、『キリスト教の教え』ではこの「人間間の同意」の内容が正確に伝達されうるという言葉のもつ新たな可能性が加えられている。もちろん、内的真理に助言が求められて真理認識に至る認識構造は『キリスト教の教え』でも堅持されていると見なされるべきだろうが、他方で、人間相互に魂を注ぎ出すこと、いわば、愛による魂の融合が、今や人間の言語表現を通して達成されるのである。このようにして、アウグスティヌスは『教師論』の主張と真っ向から立ち向かう「事柄は記号を通して学ばれる」という主張を、『キリスト教の教え』第一巻のはじめ（1.2.2）で宣言する。

『シンプリキアヌスへ』では、言葉の理解方法、あるいは、解釈方法が吟味され、特定の言語表現に随伴して喜ばしい内的光景が吹き込まれるという恩恵概念を基礎に、言葉による知識の伝達可能性がはじめて積極的に確保された。『キリスト教の教え』序論の「人間を通して」学び合うことの勧めは、言葉による知識の伝達可能性が前提とされており、この点で、『キリスト教の教え』序論は『シンプリキアヌスへ』に基礎づけらている。さらに、『キリスト教の教え』序論では、「人間を通して」学び合う可能性が確保された結果、「愛」によって生じる「魂が注ぎ出される方法」aditus refundendorum ... animorum、すなわち、愛を基礎にした言葉の表現方法が注目されるようになる。言語表現は「心に保持する言葉」（1.13.12）が「音声」を受け取る方法であり、これがキリストの受肉と類比されることから、言葉の表現方法も神の恩恵的な側面を持つことになる。このように、『キリスト教の教え』では、言葉の解釈方法だけでなく、言葉の表現方法も神の恩恵に支えられる構造と見なされるようになった。もし『シンプリキアヌスへ』で恩恵概念の確立が達成されていなければ、「事柄は記号を通して学ばれる」というアウグスティヌスの積極的な宣言は、おそらく、『キリスト教の教え』で表明されなかったであろう。

二、『キリスト教の教え』と表現内容としての魂の動き

では、「魂が注ぎ出される方法」としての表現方法とはどのようなものか。まず、『キリスト教の教え』の表現過程を『問答法』の口述過程と比較したい。『問答法』では、言葉が「言葉自体」uerbum、「口述可能なもの」dicibile、「口述」dictio、「事柄」res の四つに分類される。他方、『キリスト教の教え』では、記号が「自然記号」signa naturalia と「所与記号」sigana data とに分類され、言葉は「意志」が随伴されつつ表現される「所与記号」の一部と見なされる。この文脈の下で、「口述」と「所与記号」がそれぞれ次のように述べられる。『問答法』:「口述 dictio と私が呼んだものは、言葉であるが、同時にかの二つのもの、すなわち、言葉自体と魂の内に生じるもの quod fit とを言葉を通して指示する significare ものである」[7] (*De dialectica* 5)。『キリスト教の教え』:「実際に、所与記号 data signa というものは、それぞれの生き物が、自らの魂の動き motus animi、あるいは、どんなものであれ知覚されたり sensa 理解されたり intellecta するものを可能な限り表現する demonstrare ために、互いに与え合うものである」[8] (*DDD* 2.2.3)。『問答法』では、口述の目的が「魂の内に生じるもの」quod fit in animo を「指示する」ことであるのに対し、『キリスト教の教え』では、それが「魂の動き」motus animi、「知覚されるもの」sensa、「理解されるもの」intellecta を「表現する」ことである。『キリスト教の教え』の伝達可能な表現内容が知覚内容や理解内容だけでなく、「魂の動き」とされることに注目したい。一般的に、「知覚されるもの」や「理解されるもの」が表現される場合、人は単に「説明する」と述べるのに対し、より包括的な「魂の動き」が表現される場合、人は「魂を注ぎ出す」と述べるかもしれない。こうして、言葉には「説明する」とう側面と「魂を注ぎ出す」という側面があることになる。

では、「魂の動き」motus animi とは何か。「魂の動き」の用法をめぐり、『キリスト教の教え』第一～三巻（3.25.35まで）が書かれた三九六年頃までの著作（説教集を除く）を追跡した結果、『キリスト教の教え』の「魂の動き」の用法をめぐり、次の三点を指摘することができる。第一に、「魂の動き」という概念がそれまでの著作と比べれば積極的に用いられていること。第二に、「愛」caritas と「情念」cupiditas の定義を除けば、「魂の動き」が感情全体[9]に適用されていること。第三に、「愛」caritas がはじめて「魂の動き」として捉えられていること。

そもそも『キリスト教の教え』の「魂の動き」は所与記号による表現内容として捉えられている。動物が何かを伝えようとするとき、彼らの所与記号である鳴き声やある種の行為を通して感情一般や知覚内容を表現する。人間の場合は、それに加えて、言語表現によって理解内容や意志を表現する。『キリスト教の教え』では、意志が「魂の動き」として列挙されず、聖書で勧められる「愛」とそこで叱責される「情念」が、次のように定義される。

> 神を神自身のために propter ipsum 享受する frui ことを目的とした、また、自己と隣人を神のために享受することを目的とした魂の動き motus animi を、私は愛 caritas と呼ぶ。しかし、自己と隣人と何らかの物事を神のためにではなく享受することを目的とした魂の動きを、私は情念 cupiditas と呼ぶ[10]（*DDC* 3.10.16）。

アウグスティヌスによる愛と情念の定義は、心の動きそのものに注目するものではなく、ある対象を、特に人間を求めることが「神のために」実践された行為であるのか否かに重点を置くものである。換言すれば、愛は目的の方向が神以外のものへ逸れれば情念に堕落し、反対に、情念は目的の方向が神へ矯正されれば愛に変わることになる。この

意味で、彼の愛と情念は意志としての意味合いが強い。実際に、三九二／三九三年に書かれた『二つの魂』*De duabus animabus* では、「意志」uoluntas が「誰にも強要されずに、何かを手放さないことを目的とした、あるいは、何かを獲得することを目的とした魂の動き animi motus」(10.14)[11] と述べられ、意志も「魂の動き」と定義される。このようにして、神へ方向づけられた何らかの意志を「愛」と呼び、神以外のものへ方向づけられた何らかの意志を「情念」と呼ぶこともできる。したがって、『キリスト教の教え』の「魂の動き」には、感情全般と意志的な愛と情念が含まれるため、言葉による表現内容は、知覚内容と理解内容に加え、感情全般と、意志的な愛と情念とが認められることになる。[12] このようにして、『問答法』で「魂の内に生じるもの」と表現された指示内容は、『キリスト教の教え』では、伝達可能な言語表現の内容として、「喜び」や「愛」を含む意識内の心理的全領域に及ぶまで、内的世界が具体的に分析されている。[13]

上述したように、言語表現には「説明する」と「魂を注ぎ出す」という二つの側面が認められる。知覚内容や理解内容の表現は「説明する」と述べられよう。もちろん、「説明する」ことには何らかの感情が付随するだろうが、通常これを「注ぎ出す」とは言わない。「魂を注ぎ出す」ことの表現内容は「魂の動き」に他ならず、その中でも「喜び」を必然的にともなう「愛」が重要となる。『キリスト教の教え』序論では、聞き手との「人間間の同意」を目的として、「喜び」をともなった「愛」が注ぎ出される言語表現の重要性が考えられている。『シンプリキアヌスへ』の議論を参照すれば、話し手が知覚内容や理解内容を説明する行為は、聞き手の理性に訴える論証に対応し、他方で、話し手が「魂の動き」を注ぎ出す行為は、聞き手の意志と感情に訴える論証に対応する。ジョンソンやケリーに追随すれば、[14] 前者は、内的真理や理性に訴える「直観的論証」intuitive reasoning と呼ばれるものであり、後者は、包括的な魂の動

きに訴える「言説的論証」discursive reasoning と呼ばれるものである。

『キリスト教の教え』の伝達可能な表現内容の豊かさをめぐり、ケリーはこれを「表現主義的な記号論」expressionist semiotics と呼び、次のように述べる。

> 表現主義的記号論を根本的に新しい何かにするものは、その内的深み inner depth の次元である。表現主義的記号論を考案することで、アウグスティヌスは、文字通りに異なる存在の二つの次元である外側 outer と内側 inner との間に、身体と魂との間の決定的な認識連関として記号を受け取るはじめての人であった。[15]

『キリスト教の教え』の記号理論は、受信型記号と発信型記号が暗黙裏に峻別され、受信型記号が指示過程から、発信型記号がいわば「表現主義的」expressionist な表現過程から分析されるところにその特徴の一つがある。したがって、「人間を通して」学ばれることの前提である表現主義的な表現過程には、すなわち、愛によって引き出される「魂が注ぎ出される方法」には、『教師論』で暗示されるような知覚内容と理解内容だけでなく、「内的深みの次元」である感情全般と意志、特に「愛」と「喜び」が発信型記号による言語表現の内容として含まれるようになったのである。

『シンプリキアヌスへ』では、神の証言としての言語表現と共に、神が聞き手に喜ばしい内的光景を恩恵として相応しく与えることができ、それを媒介として、聞き手は喜びを契機に新しい知識を獲得することができると考えられるようになった。しかも、聞き手の知識獲得は彼自身の主体性と意志の自由選択が確保されつつ達成されることが、結論づけられるのである。[16] 確かに、この「相応しい呼びかけ」は神の証言に限定される。しかし、何よりも重要なこと

は、語り手の愛を前提に、言葉による知識の伝達可能性が開かれた点であり、この突破口から、アウグスティヌスはその伝達可能性が最大になるような表現方法を探求し始めるのである。したがって、『キリスト教の教え』で展開される発信型記号の表現主義的な表現過程は、『シンプリキアヌスへ』で発見された受信型記号の恩恵理解に基礎づけられており、語り手が「内的深みの次元」から「愛」と「喜び」を汲み上げれば汲み上げるほど、聞き手に「喜び」が伝播される可能性が増大し、そのため、聞き手の「喜び」を契機とした新しい知識獲得の可能性も増大することが暗示される。[17] それゆえ、言葉による知識の伝達可能性は、「愛」に根差しつつ「喜び」が汲み上げられた、語り手の表現としての深みに依存することになる。

三、言語理論の発展性をめぐるアリーチとフレテレンの見解

次に、『キリスト教の教え』序論で明らかにされた言語理論を基軸として、アウグスティヌスにおける言語理論の発展性をめぐるアリーチとフレテレンの見解を瞥見しつつ、『教師論』と『キリスト教の教え』との間の言語媒介の差異性を総括的に確認したい。多くの研究者は、『教師論』を含む前期著作と中後期著作との間に、罪と恩恵をめぐるアウグスティヌスの思想の差異性を認める。[18] それにもかかわらず、一九六〇年代頃まで、『教師論』と『キリスト教の教え』との間に介在する言語理論の差異性に注目する研究者はほとんど存在しなかった。一九九二年にアリーチはこの差異性を主張し、次のように述べる。

『キリスト教の教え』において言語の媒介的機能 la funzione mediatrice が復権されることを通して成し遂げられた著者による進歩は、『教師論』と比較されて今や測られうる。［この言語の媒介的機能］は、霊的な生について質が落とされた表出 manifestazione degradata としてではなく、むしろ、すべての被造物について確実な意図の投射 proiezione intenzionale として考えられる。[19]

アリーチは、アウグスティヌスにおける「言語の媒介的機能」が「霊的な生について質が落とされた表出」として暗示される『教師論』から『キリスト教の教え』の「すべての被造物について確実な意図の投射」に変化したことを主張する。『教師論』をめぐる議論を思い起こすならば、[20] 言葉の確実な媒介的機能をめぐるアリーチの主張は真正なものと見なされなければならない。

ここで主張したいことは、アウグスティヌスに生じた言語の媒介性の変化が『シンプリキアヌスへ』の回心構造における「相応しい呼びかけ」という恩恵概念の発見に主な原因がある、ということである。これをめぐって、二〇〇一年にF・V・フレテレンは引用文献を提示しないまま、次のように述べる。「学者の意見は、『シンプリキアヌスへ』（三九六年）で生じたアウグスティヌスの恩恵理解における変化が『キリスト教の教え』に影響を及ぼしている、というほぼ合意的なもの near unanimity に達した」。[21]

さらに、言葉の媒介性をめぐるアウグスティヌスの変化は、用語の使用方法からも支持される。アリーチは、D・W・ジョンソンの主張（一九七二年）を紹介して、次のように述べる。

他の註解者とは異なり、ジョンソンは、アウグスティヌスのキリスト論における擬人化が、verbum の増加した使用方法にともなって、キリストの人格を真理／知恵という新プラトン主義の範疇から漸進的に開放するという点を指摘する。三八六―三八九年間に含まれる著作で、アウグスティヌスは固有名詞として Verbum を決して使用していないが、『マニ教徒に対する創世記』にはじまり『キリスト教の教え』に至るまで、この用語（Verbum）は、その重要性の減ぜられない複雑性においてではあるが、受肉へのいっそう明白な言及を引き受けている。[22]

「固有名詞」として Verbum が決して使用されない三八六―三八九年間の著作に『教師論』が含まれる。『教師論』で、uerbum が固有名詞として使用されないということは、「真理」ueritas や「知恵」sapientia と見なされる内在的キリストが「言葉」uerbum と考えられていないことである。[23]

ところで、アウグスティヌスの根本的な関心の一つに、幸福が賦与される知恵の段階へ到達するという目標があるが、[24] アリーチのこの指摘によって意味されることは、知恵の段階への上昇過程に、言葉による接近方法が『教師論』以降に追加されたということである。前期著作では、教養教科の習得を通して、[25] 内在的キリストである知恵を所有するという直接的な方法が主張されたが、[26] 幸福へ至るこの直接的な方法が断念されて以来、「固有名詞」Verbum の使用頻度が増大し、『キリスト教の教え』で、言葉の受肉との類似性が明白に述べられるようになった。

フレテレンは、この状況を次のように述べる。

シンプリキアヌスの第二問に答えることで、アウグスティヌスは、救済が専ら恩恵のみを通して到来することを

はじめて明白に示す。三九三年頃、神の内的現れ the vision of God をこの世の生において獲得する人間的な可能性をめぐり、彼は自らの意見を変えた。これらの両方の変化は、教養教科の役割における変化を要請した。初期に、アウグスティヌスは、美や一者の内的現れを得るための、精神の修練としての教養教科をめぐるポルフィリオス的理解を受け入れた。……（しかし、今や）アウグスティヌスは、教養教科の学問が聖書を解釈するために役立つであろうという彼の新しい立場を提供するのである。[27]

確かに、前期著作で、教養教科の習得が幸福な生を享受するための方法と捉えられたが、『キリスト教の教え』では、それが聖書の「未知記号」ignota signa を解釈するための有益な手段と捉え直される（2.10.11～2.42.63）。これは、教養教科が聖書解釈学の下部構造に組み込まれたことを意味する。[28] したがって、照明の方法そのものは教養教科の修得の前提として保持されるものの、教養教科による方法は「神の内的現れ」である内在的キリストの獲得手段としては否定されたのである。換言すれば、「神の内的現れ」を通した新プラトン主義的な直接的知識による幸福な生が断念され、ケリーが暗示するように、[29] 外的な言語表現を通した間接的知識による道が追求され始めたのである。[30]

以上のように、アリーチは『教師論』と『キリスト教の教え』との間に介在する言語媒介の差異性を主張し、フレテレンは、バーンズの研究[31]を念頭に、『シンプリキアヌスへ』で発見された恩恵概念が『キリスト教の教え』の言語の媒介性に影響していることを認め、この意見がアウグスティヌス研究者の間でほぼ合意に達しつつあることを主張する。しかし、アウグスティヌスにおける言語媒介の発展性がどのようにして包括的に説明されるのかをめぐる問題は二十一世紀の初めの段階で未解決のままであった。そこで、この問題を言語理論の発展であると捉え、彼の記号理論

と言語理論を峻別しつつ、アウグスティヌスにおける言語媒介の発展性の原因とその過程を総合的に考察することを提案したい。少なくとも、本論文の分析を通して、言語表現による知識伝達という新しい理解から、人間を通して作用する神の恩恵が強調される点で、『シンプリキアヌスへ』と『キリスト教の教え』序論が共鳴していることが見いだされるのである。

四、照明の方法と言語の方法

最後に、内的現れを通した直接的知識と言語表現を通した間接的知識との関係性、簡単にいえば、内的真理と外的言葉との関係性を考えたい。この問題をめぐって、ジョンソンは一九七二年に次のように述べる。

> 啓示 revelation の方法と照明 illumination の方法というアウグスティヌスの思想を通して流れる、別個であるが決して完全に分離されないところの二つの流れが存在することを、ラグナー・ホルテは提示した。三位一体の第二格をめぐるこれらの二つの流れは、キリストは神の力と知恵との両方であるというパウロの発言に表現される。この同じ二重性が言葉と知恵との関係に適応されることを、私は付け加えるにすぎない。アウグスティヌスにとって、キリストは神の力と知恵だけでなく、確かに、*Verbum* と神の *Sapientia* のような方である。(32)

既述したように、論理的命題に対して、聞き手は内的真理による「照明の方法」によって、いわば、言葉の勧めを通

して理解することができる。この照明の方法は、「知恵」としても理解される。これに対し、神の証言という主張的命題に対して、聞き手は愛を志向する信を通して、神の恩恵に助けられつつ、いわば、言葉そのものにおいて理解するという言語の方法が『シンプリキアヌスへ』で開かれた。照明の方法が『教師論』の「神の知恵」Sapientia Dei、すなわち、内在的キリストに依存するのに対し、言語の方法は、『シンプリキアヌスへ』の喜びを通した神の恩恵による理解方法に依存するばかりでなく、「神の言葉」Verbum がキリストの肉体を受け取る受肉と類似するところの『キリスト教の教え』の表現方法、すなわち、内的言葉が音声を受け取る言語表現にも依存する。[33] したがって、『キリスト教の教え』で、キリスト教本来の方法である「啓示の方法」が、すなわち、言葉による知識の伝達方法がはじめて理論づけられた、と考えられるのである。

さらに、「啓示の方法」は、アリーチによれば、愛に基づく聖書解釈によって集積されたものとしての、あるいは、愛から出る言語表現によって伝達されたものとしての、公同教会が共有する「教理的な支え」を要請する。

> [堕落した人間]は、真理である神と何らかの直接的な内的接触 contatto interiore を実現することができないある種の無能性によって根本的に傷つけられており、したがって、聖書の確実な証言 messaggio に基礎づけられ、教会の権威 autorità によって保証された、言明的で信頼できる教理的な支え sostegno dottrinale を必要とする。[34]

アウグスティヌスによれば、『キリスト教の教え』で主張される聖書解釈学のための「教理的な支え」とは、聖書の目的が信仰・希望・愛（1.37.41〜1.40.44）であること、なかんずく、それが神への愛と隣人への愛であることを理解す

ることである（1.35.39〜1.36.40）。

アウグスティヌスにとって、聖書解釈学の中心部分である「多義記号」signa ambigua の真正な解釈は、愛の支配に服するものでなければならない（*DDC* 3.10.14〜3.15.23）。これをめぐり、アウグスティヌスは次のように述べる。「それゆえ、比喩的表現 locutio figurata において、次のような規則 regula が堅持されよう。すなわち、解釈が愛の王国 regnum caritatis へ導かれるまで、読まれる箇所が熱心な考察によって長い間あれこれ思案されること」[35]（3.15.23）。アウグスティヌスによれば、「愛の王国」と呼ばれるような愛の支配が解釈そのものを充満するまで、解釈者は比喩的表現を吟味しなければならない。この解釈の努力の目的は、聖書記者に共通な内的世界としての「愛の王国」に属する聖書が、換言すれば、聖書記者の魂が愛によって注ぎ出されたものとしての聖書が、同じ愛を熱心に志向する解釈者によって真正に解釈されるためである。このようにして、『キリスト教の教え』序論で主張された、人間の言語表現において達成される愛による魂の融合が、聖書解釈でも成立することになる。

総括的にいえば、『教師論』の主題は「記号によっては何も学ばれない」と見なされたのに対し、『キリスト教の教え』では「事柄は記号を通して学ばれる」と主張され、アウグスティヌスの言語理論に生じる重大な転換が確認される。この言語理論の転換にはいくつかの要素が含まれる。第一に、論理的命題の理解方法としては依然として照明の方法が堅持されるが、新たに、主張的命題の理解方法として言語の方法が追加された。第二に、アリーチが説明するように、魂の上昇構造において、内的真理との直接的な接触方法が罪人としての人間理解から実質的に断念された。第三に、フレテレンが指摘するように、幸福へ至る道と考えられていた内的真理に基づく教養教化の方法が聖書解釈学の下部構造に組み込まれ、代わりに、知恵へ至る道として、聖書解釈による愛の方法が考えられるようになった。

第一の要素で問題とされた言語の方法とは、聞き手側からすれば、『シンプリキアヌスへ』の喜びを通した神の恩恵による理解方法であり、語り手側からすれば、『キリスト教の教え』の内的言葉が受肉との類似性により音声を受け取る表現方法である。この前者の理解方法と後者の表現方法を繋ぐものが、『キリスト教の教え』序論で論じられた言語表現において達成される愛による魂の融合という考えであった。そして、第三の要素で問題とされる解釈方法は、このようにして知識の媒介性が確保された言語表現を前提に展開された理論であり、それは照明の方法を下部構造にもつ啓示の方法である。結果として、『キリスト教の教え』の解釈方法は、言葉による知識伝達が愛の方法によって保証されるという啓示の方法、すなわち、魂を注ぎ出すことを前提とする愛による言語の方法なのである。

註

(1) *DDC* pro. 1 (CCSL 32, 1): Sunt praecepta quaedam tractandarum scripturarum, quae studiosis earum uideo non incommode posse tradi, ...

(2) *DDC* pro. 2 (CCSL 32, 1): qui diuinas scripturas uel re uera bene tractant uel bene tractare sibi uidentur: ....

(3) *DDC* pro. 8 (CCSL 32, 5): Postremo quisquis se nullis praeceptis instructum diuino munere quaecumque in scripturis obscura sunt intellegere gloriatur, bene quidem credit, et uerum est, non esse illam suam facultatem quasi a se ipso existentem, sed diuinitus traditam; ita enim dei gloriam quaerit et non suam; sed cum legit et nullo sibi hominum exponente intellegit, cur ipse aliis affectat exponere ac non potius eos remittit deo, ut ipsi quoque non per hominem, sed illo intus docente intellegant?

(4) Peter Brunner, "Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu De doctrina christiana," *Kerygma und Dogma* 1 (1955): 59-69.

(5) *DDC* pro. 5 (CCSL 32, 3): Iam ergo si placet, moneamus omnes fratres, ne paruulos suos ista doceant, quia momento uno temporis adueniente spiritu sancto replete apostoli omnium gentium linguis locuti sunt, aut cui talia non prouenerint, non se arbitretur esse chris-

tianum aut spiritum sanctum accepisse se dubitet? Immo uero et quod per hominem discendum est, sine superbia discat et, per quem docetur alius, sine superbia *et sine inuidia* tradat, quod accepit, ...

(6) *DDC* pro. 6 (CCSL 32, 4): Et poterant utique omnia per angelum fieri, sed abiecta esset humana condicio, si per homines hominibus deus uerbum suum ministrare nolle uideretur. Quomodo enim uerum esset, quod dictum est: *Templum enim dei sanctum est, quod estis uos*, si deus de humano templo responsa non redderet et totum, quod discendum hominibus tradi uellet, de caelo atque per angelos personaret? Deinde ipsa caritas, quae sibi homines inuicem nodo unitatis adstringit, non haberet aditum refundendorum et quasi miscendorum sibimet animorum, si homines per homines nihil discerent.

(7) *De Dialectica* 5 (Jan Pinborg [Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1975], 90): Quod dixi dictionem, verbum est, sed quod iam illa duo simul id est et ipsum verbum et quod fit in animo per verbum significat.

(8) *DDC* 2.2.3 (CCSL 32, 33): Data uero signa sunt, quae sibi quaeque uiuentia inuicem dant ad demonstrandos, quantum possunt, motus animi sui uel sensa aut intellecta quaelibet.

(9) ストア学派で四つの原則的な感情と考えられていたものは「喜び」laetitia′「悲しみ」tristitia′「情念」cupiditas′「恐れ」metus/timor である（David Dawson, "Sign Theory, Allegorical Reading, and the Motions of the Soul in *De doctrina christiana*," in De doctrina christiana: *A Classic of Western Culture* [Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1995], 123-141, esp., 124）。

(10) *DDC* 3.10.16 (CCSL 32, 87): Caritatem uoco motum animi ad fruendum deo propter ipsum et se atque proximo propter deum; cupiditatem autem motum animi ad fruendum se et proximo et quolibet corpore non propter deum.

(11) *De duabus animabus* 10.14 (PL 42): Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum.

(12) Jackson は'sensa aut intellect'と'motus animi'との差異性に注目するが′「魂の動き」を'emotion, or perhaps attitude'と説明するに留まる（B. Darrell Jackson, "The Theory of Signs in St. Augustine's *De doctrins christiana*." *Revue des études augustiniennes* 15 1/2 (1969): 9-49, esp., 18-19）。

(13) Cf. *DDC* 2.2.3 (CCSL 32, 33): Nec ulla causa est nobis

「ローマ書」がパウロの愛に根差した手紙であるのと同様に、回心の端緒となったウィクトリヌスをめぐるシンプリキアヌスの口述表現も、彼の「愛」に根差した「喜び」に溢れる証言であったことが予想される。

(18) Cf. Cary, *Outward Signs*, 293, n. 96.

(19) Luigi Alici, "Introduzione generale II: I segni e il linguaggio," in *Opere di Sant'Agostino, La Doctrina Christiana* (Rome: Città Nuova Editrice, 1992), XXIX: *Rispetto al* De magistro *si può ora misurare nel* De doctrina christiana *il cammino compiuto dall'Autore nel riabilitare la funzione mediatrice del linguaggio, considerato non tanto come manifestazione degradata della vita spirituale, quanto come positiva proiezione intenzionale dell'universo creato*.

(20) Cf. 須藤英幸「力のない言葉――アウグスティヌス『教師論』における意味理論」『キリスト教学研究室紀要』第三号、二〇一五年、一九―二四頁。

(21) Frederick Van Fleteren, "Principles of Augustine's Hermeneutic: An Overview," in *Augustine: Biblical Exegete* (ed. F. V. Fleteren and J. C. Schnaubelt; New York: Peter Lang, 2001; 2004), 1-32, esp. 11: ... scholarly opinion has achieved near unanimity that Augustine's change in view concerning grace in *Ad Simplicianum*

significandi, id est signi dandi, nisi ad depromendum et traiciendum in alterius animum id, quod animo gerit, qui signum dat (我々にとって指示する significare ことの、すなわち、記号を与えることの理由は、記号を与える人の魂に宿す gerere ことを引き出し、他者の魂に移すことに他ならない)。

(14) Mark D. Jordan, "Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's *De Doctrina Christiana*." *Augustinian Studies* 11 (1980): 177-196, esp., 191; Phillip Cary, *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought* (New York: Oxford University Press, 2008), 100.

(15) Cary, *Outward Signs*, 18: What makes expressionist semiotics something fundamentally new is its dimension of inner depth. In inventing expressionist semiotics Augustine was the first to conceive signs as the crucial epistemic link between outer and inner, body and soul, which literally two different dimensions of being.

(16) Cf. 須藤英幸「アウグスティヌス『シンプリキアヌスへ』における「相応しき呼びかけ」(uocatio congruens) と自由意志」『基督教学研究』第二十九号、二〇〇九年、九―一〇三頁。

(17) アウグスティヌスが回心に至る最終的な契機となった

(396) influences *De doctrina christiana*. この Fleteren の発言は、Burns の研究が前提されているものと思われる(J. Patout Burns, "Delighting the Spirit: Augustine's Practice of Figurative Interpretation," in De doctrina christiana: *A Classic of Western Culture*, 182-194)。

(22) Alici, XXIX-XXX: *Rileva in proposito Johnson, distinguendosi da altri interpreti, che all'uso crescente di* verbum *si accompagna una personalizzazione della cristologia agostiniana, liberando progressivamente la figura di Cristo dalle categorie neoplatoniche di verità/sapienza: mentre negli scritti compresi fra il 386-389 Agostino non usa mai* Verbum *come un nome proprio, a partire dal* De Genesi contra Manichaeos *fino al* De doctrina christiana *il termine, pur nella complessità irriducibile delle sue valenze, assume un riferimento sempre più esplicito all'Incarnazione.*

(23) Douglas W. Johnson, "*Verbum* in the early Augustine (386-397)," *Recherches Augustiniennes* 8 (1972): 25-53, esp., 33.

(24) Marrou によれば、初期著作で提示される「知恵の追求」studium sapientiae という最高位の知性的な生を探求する構造は後期のアウグスティヌスでも保持される (Marrou, Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* [4th ed. Paris: Éditions E. de Boccaed, 1958], 362-363)。

(25) 『秩序論』(三八六/三八七年) では、「教養教科の学問」eruditio disciplinarum liberalium によって形成された「徳」uirtus が人間に「至高な生」uita beatissima を享受させる、と考えられている (*De ordine* 1.8.24)。

(26) 『幸福な生』(三八六/三八七年) では、「知恵」sapientia を「魂の尺度」modus animi として所有することが幸福と考えられ、さらに、知恵は神の子である内在的キリストと見なされることから、内在的キリストを所有し享受することが幸福である、と考えられている (*De beata uita* 4.33-34)。

(27) Fleteren, "Principles of Augustine's Hermeneutic: An Overview," 11: In answering Simplicianus' second question, Augustine clearly shows for the first time that salvation comes entirely through grace and grace alone. Circa 393, he had changed his mind concerning the human possibility of achieving the vision of God in this life. Both of these changes necessitated a change in the role of the liberal arts. Earlier, Augustine had accepted the Porphyrian notion of the liberal arts as a training of the mind for the vision of Beauty or the One. ... Augustine presents his new position that study of the

liberal arts should help exegize Scripture.

(28) Fleteren はこの事実を認め、キリスト教が「言葉と聖書の宗教」a religion of the Word and of the Book であることを鑑み、教養教科を聖書解釈のために利用するアウグスティヌスの先見性に注目する (Frederick van Fleteren, "St. Augustine, Neoplatonism, and the Liberal Arts: The Background to *De doctrina christiana*," De doctrina christiana: *A Classic of Western Culture*, 14-24, esp. 23)。

(29) Cary, *Outward Signs*, 150: The question, rather, is whether secondhand knowledge, hearing without seeing, can really be conductive to beatific union with God (むしろ、問題は、間接的知識が、見ることによらず聞くことによって、神との幸福的合一へ実際に導くことが可能であるのか否かである)。

(30) Marrou が暗示するように、この「外的言葉を通した間接的知識による道」は、「知識」scientia を通した「知恵」sapientia への道、すなわち、「経験的時間」le temps empirique の「歴史的知得」cognitio historica の「知識」scientia を通した「永遠的真理」les vérités éternelles の「知恵」sapientia へ至る道でもある (Marrou, 373)。

(31) Burns, "Delighting the Spirit: Augustine's Practice of Figurative Interpretation," 182-194.

(32) Johnson, 53: Ragnar Holte has suggested that there are two streams running through Augustine's thought which are distinct but never completely separated: the way of revelation and the way of illumination. With regard to the Second Person of the Trinity, these two streams are captured in Paul's statement that Christ is both the power *and* the Wisdom of God. I would only add that this same doubleness applies in the relation of Word and Wisdom. For Augustine, Christ is not only the Power *and* Wisdom of God, but just as certainly the *Verbum* and *Sapientia Dei*.

(33) Kato によれば、『キリスト教の教え』の「媒体としての人間の存在論的特性」は Mayer が考えるように新プラトン主義の反映ではなく、「神の受肉」に基礎づけられたものである (Takashi Kato, "*Sonus et Verbum: De doctrina christiana* 1.13.12," De doctrina christiana: *A Classic of Western Culture*, 87-94, esp. 91)。

(34) Alici, XXIX: ... *un'umanità decaduta, radicalmente segnata da una sorta di impotenza a realizzare un qualche contatto interiore immediato con Dio-verità, e quindi bisognosa di un sostegno dottrinale articolato e affidabile, fondato sul messaggio positivo della Scrittura e garantito dall'autorità della Chiesa.*

(35) *DDC* 3.15.23 (CCSL 32, 91): Seruabitur ergo in

locutionibus figuratis regula huiusmodi, ut tam diu uer-
setur diligenti consideratione quod legitur, donec ad
regnum caritatis interpretatio perducatur.