

隠喩の生成

— Ambrosius, *Hymnus I* から Prudentius, *Cathermerion I* へ —

加藤 武

序論 問題の所在

キリスト教の詩が開花するのは、ようやく四世紀の末葉においてである。これは庭師の言う意味での「遅咲き」の植物である。最初成長はゆるやかであるがぱっと見事な花を開く。しかしそれだけに生命も短いのである。

と J. Fontaine⁽¹⁾ は言う。見事に咲き誇る花壇の中央に薫り高く色鮮やかにひとときわ目を奪う大輪の花がある。それはアンブロシウスの *Hymnus* である。ここではそのなかから *Hymnus I* (以下 A I と略す) をえらび、この詩を培養土として生まれたブルデンティウスの *Cathermerion*

I (以下 P I と略す) と比較しよう。R. Herzog⁽²⁾ はこれについて、P I はアレゴリーが豊かであるが A I にはアレゴリーがみられない、と言う。これには異論の余地がある。それにアレゴリーというとき、ここでは *Quintilianus* に見るような修辞学的な地平においてではなく存在論的な地平において言われている。これはすでに *Gnlika* が指摘した。

では、アレゴリーはいかなる場において生起するか。それは光と声が交錯する場においてである。ここに本稿の焦点をさだめ、この二つのテキストを比較し、アレゴリー(隠喩)⁽³⁾の生成・変容の過程にいささか光を投じたい。

注

(1) Jacques Fontaine, *Naissance de la Poésie dans*

l'occident chrétien, -Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du IIIe au VIe siècle, 1981, Paris, 19.

- (2) Reinhart Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, 1966, München, 67. 「ブルデンティウスとの重要な相違はアンブロシウスの上述(AI)の歌はまだアレゴリーの敷居をまたいでいないことにある」。括弧内は筆者による。

- (3) Christian Guilka, *Die Natursymbolik in den Tag-estiedern des Prudentius*, Pietas, Festschrift für Bernhard Kotting, 1980, Münster Westfalen, S.443. 「ブルデンティウスの詩が古代詩の伝統を用いていることはたしかであるが……比喩の関係は人間が考案した(修辭学的、文学的)比較でなく、神が創造したアナロキア関係である」という。Quintil. Inst.8,6,17f.

- (4) 隠喩は厳密には、直喩、換喩、提喩などと並んで用いられるが、ここでは、アウグスティヌスの簡潔な、しかし意味深い定義、「記号は文字通りであるか、転義的であるかのいずれかである」(「キリスト教の教え」2, 10, 15)にしたがい、転義的な比喩を隠喩と呼ぶことにする。P・リクールの『生

きた隠喩」は隠喩論を論ずるためにきわめて有益である。佐藤信夫「レトリック感覚」、講談社学術文庫、一九九二年には日本語での隠喩という表現の使い方を教えられたが、ここでは広義の使い方で用いた。

第一章 テキストを読む

1 AIを読む

1-1 試訳

①

Aeternae rerum conditor,

1 万物をどこしえに創られた方よ

noctem diemque qui regis

2 あなたは夜と昼を治め

et temporum das tempora
ut allenes fastidium.

3 時の交替を与えます
4 それは倦怠をへらすため

②

Praeco diei iam sonat,

5 日を告げる伝令がいま奏でます

noctis profundae perurgit,

6 深い夜の衛士

nocturna lux uiantibus
a nocte noctem segregans.

7 旅人の夜の光が
8 夜をもう一つの夜から
はなして

③

Hoc excitatus Lucifer

9 これで金星が目覚ま
し

solut polum caligine,

10 大空を昏い闇から解放
しました

hoc omnis errorum chorus

11 これで夜盗の群れがみ
な

uas nocendi deserit.

12 あだなす道から退きま
しょう

④

Hoc nauta uires colligit

13 これで船乗りは力をと
りもどし

pontique mitescunt freta;

14 波濤のうねりはなさま
す

hoc ipse petra ecclesiae

15 これで教会の巖でさえ
16 鶏がなくと咎を涙で洗
います

います

⑤

Surgamus ergo strenue;

17 だから勇気を出しなさい

gallus iacentes excitat

18 鶏は横たわる屍を目覚
めさせ

et somnolentos increpat;

19 眠るものを叱り

gallus negantes arguit.

20 鶏は否む者を咎めます

⑥

Gallo canente, spes reit,

21 鶏がなくと希望が湧き

aegris salus refunditur,

22 病人は健康を回復し

mucho latronis conditur,

23 盗賊の剣は鞘に収まり

lapis fides reuertitur.

24 罪に堕ちた者は戻りま
す

⑦

lesu, labantes respice

25 イエズスよ よろめく
者に目を留めたまえ

et nos uidendo corrige;

26 見るによりわれら
を匡したまえ

si respicis, lapsus cadunt

27 目を留められると咎は
力を失い

Fletaque culpa soluitur 28 咎は涙に溶けます

⑧

Tu lux refulge sensibus 29 放ちたまえ 心に閃光
を光なるあなたよ

mentisque somnum discute, 30 払いたまえ 心にかか
る眠りの濃霧を

te nostra vox primum sonet 31 われらの声がいまこそ
あなたに届くよう

et uota soluamus tibi. 32 誓いをあなたに果たし
ましょう

〔テキストは注5による。〕

1—2 アナリシス

筆者によるアナリシスは次のとおりである。

主題 v・1—4 ここで基本テーマが奏でられる。永

遠が時間の秩序を整える。

変奏 その1 v・5—16 日をつける伝令である鶏の

声が響きわたる。夜が次第にあげてゆくありさまが
描かれ、壮大な宇宙論的な調べが16節で歴史的、救

済論的な色調に変わりベテロと鶏の名高い物語を準
備する。

変奏 その2 v・17—24 ベテロと鶏の物語。

終結部 よびかけ v・25—32 ここで作者は読者（実

際には典礼の参加者）に突如呼びかける。25—28は

特にルカだけにみいだされるv・61による引用。v・

31で賛美の祈り、歌が奏でられ終結する。

J. Fontaine⁽⁵⁾は、鶏の歌は世界の時間の創造（創世記一、

3—5）を意味すると同時に救済のモチーフ、ベテロの否

み（ルカ二、56—62）をも意味する。この二つが二連ず

つリズムを生み出す、と見る。碩学の可能な解釈である。

第1連と第2連…創造的な撰理

第3連と第4連…鶏の歌の消極的・積極的效果

第5連と第6連…鶏の歌にこめられた神の呼びかけに応

ずる人間の目覚め

第7連と第8連…祈り

しかしこれに従わない。理由は以下でふれるであろう。

注

(5) Jacques Fontaine, *Ambrosius de Milan, Hymnus*,

Texte établi, traduit et annoté sous la direction de
Jacques Fontaine, 1992, Paris, 145-146.

1-3 私注

第1連は永遠が時間に働きかけるすがたを歌いいでる。鶏はまだなかない。しかしここにはロゴスのクロノスへの関係がつけられており、すでにこの宇宙論的な、壮大な序曲に救済史が導入されている。だから Fontaine のように創造と救済の二つの調べがリズムを作ると見ることはもとより可能な解釈であるが、それは平行する独立した出来事ではなく、一つの緊密な関係付けの中でとらえられていると筆者は見る。これが通奏低音となって全体を貫流する。P I では創造論が救済論に吸収される趣があり、この点が A I と P I を区別する大きな相違点の一つである。

第2連：sonat v.5 は canit でないことに注意すべきことを Fontaine に教えられた。Hymnes, 155 (以下 H と略)。つまりたんなる音響でなく美しい音楽として響いたというのである。夜をもう一つの夜から離して。夜にも良い夜と悪い夜とある。悪い夜は悪魔が支配するおそろしい夜である。伝令は夜を守る者とされる。夜を夜から切り

離す役目をもつ。これが普通の鶏にできることだろうか。すでに Gnlika が指摘するように「realistisch な」解釈は破綻を示す。この鶏は尋常の鶏ではない。もとより自然現象を踏まえているが、それを拡張し、越える。

第3連と第4連：天体から夜盜へ。舟乗りからベテロへ。天空から次第に地上へと、巨視的な視野から微視的な視界へと視点が移動する。しかも荒い海のうねりからベテロの涙に洗われる光景への。イメージの二重写しのままの平行移動は見事である。v.16 ではじめてベテロのいなみのモティーフが登場する。

第2連から第4連までが、ひとまとまりをなす。すべては v.16 に収束する。

第5連と第6連は、ergo に導かれる。第3連と第4連では、praeco の歌が、hoc (v.9), hoc (v.11), hoc (v.13), hoc (v.15) の頭韻のリズムをもつ応答と対応するのと同じように、ergo は v.16 をうける。ここで勇気を求められている者たちに視線を注いでゆくと、それが単純に眠る人々をさしているのではないことに気づく。iacentes, somnolentos, negantes, 横たわるとは、屍としてであり、眠りこけるとは、実存の喪失であり、いなむものとは、罪の

瞬間のおそるべき事態である。ここには漸次的な進行がある。v.19 は *invehit eos dormientes prae tristitia...* *Quid dormitis?* (Lc.22.45,46) をうけており、ゲッセマネの夜の悲哀に満ちた情景を背景にしている。眠りはここでは生理現象でなく実存的な死を意味する。第6連は第5連の裏返しといえる。v.24 は *Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua* (Lc.22,32a) のヒーローであるだけでなく、第7連を予告していると筆者はみる。まさに v.22,32b, et tu aliquando *conversus confirma fratres tuos* † Lc.22,61, et *conversus Dominus respexit Petrum* と対応する。これについては第7連でもう一度のべる。だから v.22 で自発的、v.23 で倫理的、v.24 で宗教的治癒が漸層法をなしているが、それにとどまらない聖書解釈学的な角度からのするとい切り込みがある。

Ambrosius のテキストへの読みはさすがである。このようなイエズスの視線をあびると応答が生起する。第8連でわれーなんじ (Tu-te-ibi) の間に交響する空間が開かれる。これは第7連がよびおこした運動の結果なのである。

注

(9) Rainhard Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, 1966, München, 72 (以下Dv略)。Christian Gnlika, *Die Natursymbolik in den Tagesliedern des Prudentius*, 423 (以下Nと略)。NはDを批判する。筆者はもとよりNに賛成である。

第7連と第8連：第7連は Ambrosius の聖書への読みの深さを示すだけでなく、ここにこの詩全体の重心がかかっていると思われる。ここで *respice, videndo, respice* が繰り返される。これは意味のない修辭的な反復だろうか。そうではない。*respicere* とは *videre*、*trans* *corrige* に他ならない。ルカの筆だけが、61節で *conversus* にふれ、先にしるしたように 32b でも *conversus* にふれている。これは偶然でない。

2 PIを読む

2-1 アナリシス

PIはAIをモデルにしている。これは疑う余地はない。けれども、ここには新しい視点がある。それを見てゆこう。

まず構成について。

構成をめぐって対立する見解がある。Fuhrmann⁽⁷⁾の内容による区分は穩当にみえる。けれども子細にみてゆくと破綻が生じる。これに対して、Gnilka⁽⁸⁾の区分は内容による分類ではなく、形式による構造の分析であり、筆者は後者によって教えられた。

Fuhrmannによると

- 1 アレゴリカルな部分 1連〜9連
- 2 デモン 10連〜12連
- 3 聖書的な光景 13連〜16連
- 4 キリストの復活とキリスト教徒への影響 17連〜25連

Gnilkaによると(筆者はこれにしたがう)

A 象徴性の指示 1連〜9連

- (a) 出来事の描写 1連〜3連
 - (b) 13〜24 象徴の解説 その1 4連〜6連
 - (c) 25〜36 象徴の解説 その2 7連〜9連
- B 証明 10連〜18連

(a) 悪魔のくだり 10連〜12連

(b) ペテロのくだり 13連〜16連

(c) 復活のくだり 17連〜18連

C 教訓詩的結論部 勧告 19連〜25連

注

- (7) M. Fuhrmann, *Ad Galli cantum. Ein Hymnus des Prudentz als Paradigma christlicher Dichtung*, AU XIV, 1971, 3, 95〜103. 筆者は Jean-Louis Charlet, *Lac reation poetique dans le CHATHEMERINON de Prudence*, 1982, Paris 24 の引用によつており未見。
Charlet は 5 連、6 連と 10 連、12 連は連続性を持つと見る。さらに 17 連と 18 連とを繋ぎ、19 連から新しい部分が始まるのと見て Fuhrmann に修正を施しているが大筋にかわりはない。

(8) Op. cit. 58 sqq.

2—2 試訳

Cathemerinon I

Hymnus ad Galli Cantum

1

Ales diei nuntius

1 日の使いの鶏が

lucem propinquam praecinuit;
nos excitator mentium

2 光は近いとしらせませす
3 魂を覚ます方 キリス
トが

iam Christus ad vitam vocat.

4 今われわれをいのちへ
とお喚びです

2

《Auferte》 clamat (lectulos

5 こう叫びます 「床を
あげよ

aegros, soporos, desides;

6 病んで寝坊で怠け者の
お前

castique, recti ac sobrii

7 きよく ただしく つ
つしむ者よ

nigilate, iam sum proximus!》

8 目覚めよ 私にはや
すくそばにゐる」

3

Post solis ortum fulgidi

9 きらめく日輪がたし昇つ
たあとから

serum est cubile spernere,

10 床を離れるのでは遅い
11 それも夜更けまで

ni parte noctis addita
tempus labori adiaceris.

12 お勤めをしたのならと

もかく

4

Vox ista, qua strepunt aures

13 光がわずかに零れよう
とする頃おい

stantes sub ipso culmine,

paulo ante quam lux emicet,

nostri figura est iudicis.

14 積み葉の下にとまり
15 鶏のさわぐあの声は
16 われらの裁きのしるし
とす

5

Tectos tenebris horridis

17 おそろしい闇に包まれ
て

stratisque opertos segnis

18 しどけなく夜着を被る
者に

suadet quietem linguere

19 いましも夜が明けよう
とするとき

iam iamque venturo die.

20 夢を払うように 勧め
ます

6

Ut, cum corruscis flatibus

21 しのめが わななく
息を吐き

aurora caelum sparserit. 22 しのめが 中空にひ

ろがるとき

omnes labore exercitos 23 仕事に疲れたものをは

げまし

confirmet ad spem luminis. 24 光の望みへと強めてく

ださるようじ

7

Hic somnus ad tempus datus 25 しばしゆるされたこの

眠りは

est forma mortis perpetis; 26 永劫の死のしるしです

peccata, ceu nox horrida, 27 おそるべき夜にも似た

罪が

cogunt iacere ac stertere; 28 よこたわり軒をかかせ

ます

8

Sed uox ab alto culmine 29 けれども高い頂から

学庁である

Christi docentis praemonet 30 キリストの声がしらせ

ます

adesse iam lucem prope, 31 光はもうすぐそばにあ

ne mens sopori seruiat. 32 心を昏睡にゆだねない

ように

9

ne somnus usque ad terminos 33 眠りが懶惰な生の果て

までも

uitae socordis opprimat 34 襲うことがないように

pectus sepultum crimine 35 罪に被われ

et lucis oblitum suae. 36 おのが光を忘れた胸に

10

Ferunt uagantes daemona, 37 人は申します ぬばた

まの闇の中

laetos tenebris noctium, 38 こ機嫌でうろつく悪魔

でやえ

gallo canente exterritos 39 鶏が一節奏でるとびっ

くり仰天

sparsim timere et cedere. 40 真ッ背になり一目散に

逃げ出します

11

Inuisa nam uicinitas 41 悪魔のいやがる

Lucis, salutis, numinis,

42 光と救いと神性が近づ

くと

rupio tenebrarum situ,

43 きたない闇のとばりを

裂いて

nocis fugat satellites.

44 夜の番士を追い払うの

です

12

Hoc esse signum praescii

45 これが約束の希望のし

るしです

norunt reprimissae spei,

46 悪魔は先刻承知です

qua nos soporis liberi

47 のぞみにより深い眠り

からとかれ

speramus aduentum Dei.

48 同神のおいでを待つ

ています

13

Quae uis sit huius auitis,

49 この鳥がなにを言おう

としたのかを

Saluator ostendit Petro,

50 救い主はペテロに示さ

れました

ter, antequam gallus canat,

51 鶏がなく前に三度

sese negandum praedicans.

52 私をいなむと予告され

ました

14

Fit namque peccatum prius

53 つまり罪が生じるので

す

quam praeco lucis proximae

54 近づく光の使いが

instret humanum genus

55 人類を照らし

finemque peccandi ferat.

56 罪をおかすことが熄む

にさきだって

15

Fleuit negator denique

57 ついに いなんだ男は

泣きました

ex ore prolapsum nefas,

58 口からすべったけがし

ごとを悔いて

cum mens maneret innocens

59 しかしあのとき心はけ

がれなく

animusque seruaret fidem.

60 精神は信仰をたもって

おりました

16

Nec tale quidquam postea

61 それからはそんなこと

linguae locutus lubrico est. 62 くちびるにのぼらせな
を
いようにしました

cantusque galli cognito 63 鶏の歌の意味に気づく
と
とをやめました

peccare iustus destitit. 64 義しくなり罪を犯すこ
とをやめました

17 Inde est, quod omnis credimus 65 そこから だれしも信
じました

illo quietis tempore 66 あのしずかな刻限に
quo gallus exsultans canit, 67 鶏が元気に鳴いた刻限
に

Christum redisse ex inferis. 68 キリストが地獄から帰
られたことを

18 Tunc mortis oppressus nigor, 69 あのととき死の力が砕か
れ
tunc lax subacta est tartari, 70 あのととき陰府のおきて
が服従し

tunc vis dei fortior 71 あのととき昼のもっと強
い力が
noctem coegit cedere. 72 夜の軍勢を退却させま
した

19 Iam iam quiescant improba, 73 いまこそ無道な人がし
ずまり

iam culpa furva obdormiat, 74 いまこそ冥い罪がねむ
り

iam noxa letalis suum 75 いまこそ死すべき咎が
perpessa somnum marceat. 76 己れの眠りを舐めて衰
弱するとよい

20 Vigil vicissim spiritus, 77 こんどこそ気魂がめざ
めますよう

quodcumque restat temporis 78 これから
dum meta noctis clauditur, 79 夜の歩みが果てるまで
stans ac laborans excubet. 80 立ちあがり見張るよう
ぬかりなく

21

Iesum ciamus uocibus

81 イエズスを声のかきり

に呼びましよう

Flentes, precantes, sobrii;

82 涙と祈りと断食で

intenta supplicatio

83 熱い祈願は

dormire cor mundum uetat.

84 清い心がまどろむのを

禦きます

22

Sat conuoluitis artubus

85 軀がたえず寝返りをう

つあいだ

sensum profunda obliuio

86 深い忘却がころを

pressit, grauaui, obruit

87 圧しのしかりく

るしめました

uanis uagantem somniis.

88 あてどなく夢路をさま

よう六魂を

23

Sunt nempe falsa et friuola,

89 世の栄華のためにする

ことは

quae mundiali gloria

90 まどろむ人にそっくり

で

ceu dormientes egimus:

91 たしかに偽りと虚栄は

かり

uigilemus, hic est ueritas.

92 目覚めましよう まこ

とはここにある

24

Aurum, uoluptas, gaudium,

93 黄金 快楽 歓喜

opes, honores, prospera,

94 財宝 面目 繁栄

quaecumque nos inflant mala: 95 どれも増長させる悪

fit mane, nil sunt omnia.

96 朝が来れば どれも空

しいことはかり

25

Tu, Christe, somnum disside,

97 汝キリストよ 夢を払っ

てください

tu rumpe noctis uincula,

98 汝よ 夜の鎖を砕いて

ください

tu solve peccatum uetus

99 汝よ 古い罪を破って

ください

nouumque lumeningere,

100 あらたな光を注いでく

ださい

第1連〜第3連

いきなり鶏の声からはじまるこの長編の詩P1は、宇宙論的な序曲で始まるA1と決定的な違いをもっている。鶏は光の接近をまえぶれキリストが命へと呼んでいるという。鶏がキリストの象徴の関係にあることは明瞭である。A・B=C・Dという論理的な数学的な！相似関係が成立している。clamat v.5 もたんに直接話を意味するのではなからう。むしろ鶏のメッセージを解読している。

第4連〜第6連

v.15を燕が軒下に巣を作ったとみる解釈もあるが (cf. Vergilius, Aeneis, 8,455-6)、筋の統一をそこなうので採用しない。注田¹⁴は¹⁵ Vox ista... nostri figura iudicis. (v.13-v.16) こゝでも、いっそはつきりとこの声は、われわれの審判のしるし (figura) なのだといわれていることである。つまり声の意味を解釈している。

第7連〜第9連

いまや鶏の声から眠り (somnia) に主題が移行する。眠りはけつして生理現象にとどまらない。それは永劫の死のしるし (forma) であるといわれる。こゝでもしるしが

登場する。ただし今度は figuraではなく、forma である。

ある意味で抽象的な死を、かたちにまで具象化したといえるのではなからうか。死はA1と同様に実存的・神学的なレベルで取り上げられる。だから深い眠り (sopor) の根拠は、罪に由来するという。v.29 はふたたびキリストの声をひびかせる。ここで、キリストが教える者 (Christi docentia) とされていることは意味深い。鶏の声はキリストの声におきかえられる。それはたんなる音響でない。それは意味を持つ音声としての声である。だからそれは教えであり、解読されるべきものである。この点は次のパートで悪魔の直観的な知識と対比するとき一層鮮やかになる。キリストのメッセージはなにを教え、なにをつたえるのか。光がすぐそくにきこえる (Ad esse iam lucem prope v. 31)。これがメッセージの内実である。声が光を運ぶ。

第10連〜第12連

悪魔の物語。ferunt が、確実な出来事でなく、伝承でつたえられた不確実な物語に属することをしめしている (G.433)。鶏の声が約束の希望のしるし (signum v.45) であることを、悪魔は前もって知っている。でもそれは praescii であり、解読を要しない。悪魔には解釈学的な

操作は不要である。なぜなら直観的な認識能力を備えているから。

第13連～第16連

Quae sit huius alitis, / Salvador ostendit Petro, v. 49-50 この鳥に何が属するかをペテロに教い主はお示しになった。Lavarenne 14『La valeur allegorique de cet oiseau, le sauveur l'a montre a Pierre...』とし、H.J. Thomson 15『What this bird signifies, the Saviour showed to Peter...』と訳す。G 15『Was dieser Vogel bedeutet, hat des Heiland Petrus gezeigt...』(G. 432)とする。いずれにしてもこの鶏がなにをいおうとするか、にかかわっている。鶏の歌の意味をしめたのである。つまり三度わたしをいなむ、と予告し、なとしたのである。51-60 は四世紀に共通するペテロ理解をこのこでもしめている。ここで口と心がきちんと区別され、心では罪を犯さなかったと見ているのである。これについては Lavarenne, Prudence I, *Livre d'Heures*, 1972, Paris, Les Belles Lettres, 3 の解説に負う。

第17連～第18連

inde (v. 65) はどうをさすのだろうか。どこからなのか。

それはペテロの悔い改め、ペテロの涙からである。(v. 55) しかしひとは言うかもしれない。ここには地獄帰還がなるほど語られるかもしれないが、十字架の出来事は語られない、と。それでよいのか、と。(v. 67-68) それは十字架の意味を空しくしないか、という問いにさらされるのではない。その可能性がここから生じないとは保証できない。筆者は、A I においても P I においても、一般に受肉の重さ、十字架の出来事の重さは、率直に言ってなお希薄であると思つて。

第19連～第25連 教訓詩 結論部分において、視点は現在に移る。iam, iam, iam (v. 73, 74, 75)。総じて P I には時間を指示する副詞が目立つ (Iam 4; iam 31; postea 61; illo tempore 66; tunc 69; tunc 70; tunc 71; nunc-sim 77)。ときのつらなりは、すべてこの一点をめぐらしていた(これについては後で触れる)。

結論は A I と平行現象をしめす。つまり、いまこそキリストに呼びかけが始まる。

[なお テキストは Lavarenne, Prudence I, *Livre d'Heures*, 1972, Paris, Les Belles Lettres に断定的に便宜上よるが CCSL を含めて決定版はなご]。

第二章 隠喩の場としての光と声

— Ambrosius と Prudentius における —

ここに掲げた二つのいずれも鶏をめぐる詩において、光と声のイメージがゆたかに登場する。われわれはこの点にしばって、隠喩のはたらきがどのように生成しているか、その現場に立ち会いたく願う。

3—1 AIにおける光

— nocturna lux uiantibus 7:

J. Fontaine ʼ *Ambroise de Milan, Hymnus* にまつて、声を光として表現することを注目しフランス語においても sons éclatants とどう言ひ回しがあるという。さらには nocturna lux ʼ Joh. 1,5 et lux in tenebris lucet. In uiantibus ʼ Joh. 8,12 Ego sum lux qui sequitur me non ambulat in tenebris. Ps. 118,115 Lucerna pedibus meis uerbum tuum, lumen semitis meis などの聖書的な比喩を背景にもつていふことを指摘する。156-7

— Tu lux refulge sensibus 29:

J. Fontaine は、キリストを lux として表現することは Ambrosius に特徴的であるという。さらに Walpole の意見に賛成し、refulgere は re-fulgere とするべきで、refulgere とするべきでないという。sensibus は知性の座であるよりも、心の座であるという。

筆者の見るところ、光に内属する点において、声が光とある独立性をもつ Augustinus とは異なる。この点で Origenes に近い。

3—2 AIにおける声

— Praeco diei iam sonat 5:

sonat は Fontaine によると canet のメトニムミーであるという。sonat はトゥーバやトランペットを奏でることに使われる。『羅葡日辞書』では、cano: uo; nari: mono wo hiku と、'sono を naru, hibiku とする。たんに詩的な表現であるだけでなく、響きわたる音、意味を帯びた音の音楽性に注意したい。

— te nostra uox primum sonet 31:

われわれの声がまさきにあなたにひびくように、という祈りが、朝の祈りの起源になることは想像に難くないが、

ここに人間の側からの肉声での応答を見る。しかしこの詩全体のなかで人の声の位置づけはなお希薄と言わなければならない。

3-3. P1における光

- *luem propinquam praecinit* 2 ~
 - *Post solis ortum fulgidi* 9 ~
 - *paulo ante quam lux emicet* 15 ~
 - *confirmet ad spem luminibus* 24 ~
 - *adesse iam luem prope* 31 ~
 - *pectus...et lucis oblitum suae* 36 ~
 - *lucis, salutis, numinis* 43 ~
 - *inlustret humanum genus* 55 ~
 - *nouumque lumen ingere* 100 ~
- 以上八つの用例において 9: 15: 24 は現実の太陽の物理的な光に関する。あとの六例はいずれも隠喩である。
- 31・2 はすでにふれたようにこの詩の通奏低音をなしている。鶏の声はなによりもこのメッセージをつたえる。
- 36 では光が内面化している。
- 43 *lux-salus-numen* が接合されている。 *lux* と *numen*

をどうとるべきであろうか。神性と仮に訳したがどうもびつたりしない。むしろ神の意思、*voluntas et potestas divina*, *Deus no gonaisyou* (うちにもっている考え) と『羅葡日辞書』にある。いずれも人におよぶ神の性質をしめす意味で一貫性がある。このようにとると *lux* も人におよぶヨハネ的な色彩を帯びて理解される。

55 ここでは人類を照らす光としてとらえている。

100: *ingero* は本来 *heap on; pour liquid in or on* を意味する。Blaise の *Dictionnaire latin-francais des auteurs-chrétiens* ではこの個所を挙げて、*apporter, présenter* の意味にとらえている。H.J. Thomson は、*'and pour in upon us the light of new day'*, M. Lavarenne は *'et apporte nous la lumière nouvelle'* ととっており、意見が分かれている。 *dissee, runne, solve* に対して積極的な意味をここにこめているとすれば、あるいはもたらず、ととるべきかもしれない。

いずれにしても、光が死—闇—悪魔と対極にあり、復活を暗示する終末的表現としてとらえられている。光であるわたしはちかくにいる、というキリストの声をあらわすところに *Prudentius* の特色がある。いいかえると光におい

て彼は声を聞いてゐる。

3—4 P I における声

—iam Christus ad vitam uocat 4;

—clamat 5—Vox ista, qua strepunt aures 15

—Sed uox ab alto culmine 29/Christi docentis prae-
monet 30

—gallo canente exterritos 39

—cantuque galli cognito 63

—Iesum cianus uocibus 81

鶏の声がキリストの声を意味する象徴性をもつ。

15 clamat もたんなる直接話法でない。

29-30 声は教える。この点で悪魔の認識と異なる。

39 悪魔には解釈学的認識はない。音を聞いて直観するからである。

23 ペテロは、三度鶏の声を聞いている。でも、ただ音を聞いていたにすぎない。音の意味に気付くには、時間を要した。声は解釈されなければならない。

81 A I, 31 に対応してここでも歌声がひびく。しかし A I 同様に十全な意味で人間学的な視点は成立していない

(Augustinus と比較せよ)。

第三章 物語の現在化

歌はどこからうまれるか。

A I v. 25-32 においても、P I v. 73-100 においても、結論部分と筆者が呼んだ部分において、祈願が歌われる。これは偶然であろうか。歌の生まれがここにある。紀元四世紀後半において、キリスト教ラテン詩が花を開いた。それは

(1) 典礼

(2) 異端とのたたかい

(3) 修道院の成立

に於いて、たましいの訓練として歌を作り、歌を歌ったという特筆すべき背景がある。これについては J. Fontaine にゆずることにして、ここでは一つのことに目をそそこう。それは物語をたんに過去のこととして繰り返すだけでは歌は生まれないということである。A I において、Ambrosius はルカにだけみられる一節に着目した。それはかれの非凡なテキストの読み行為のあとをしめしている。ペテ

口の否みをP Iも描いている。しかしそれを単に過ぎ去った物語とする態度に終始するならば、それは昔話でしかない。問題はそれが話者自らに向けられることである。そのとき、物語は立ち上がる。そのときに歌が生まれる。A Iにおいてイエズスのまなざしがペテロにとどまらないで、よろめく者たちという複数に拡張されていることは重要である。A Iの第8連において *tu-te-tibi* という二人称の代名詞が呼び出されるのは、それが歌を歌う、一般化するれば、テキストを読むものに向けられるとき初めて起きる事である。P Iにおいて、*figura, signum, forma, quae sit* など解釈の働きを示す語が登場することについてGに教えられた。しかし問題はそれが何を意味するかである。筆者の見たところ、それは現在化された視点からこの物語が眺められていることを示す。だからこれらの語はたんなる解釈を示すのではなく、現在の時点からはじめて物語が読めくるプリズムを示している。物語の現在化。これが「うたのうまれ」の根拠である。

第四章 結論

A IにおいてもP Iにおいても声と光はゆたかなコノテイションをもって登場することをわれわれはみた。しかし声はいぜんとしていづれにおいても光に内属する。これが人間の地平においてとらえられるには Augustinus をま たなければならぬ。Ambrosius, *Hymnus 4* をこのように Augustinus が位置付けているかをみることは、次の課題である。

II 討 論 II

一九九三年四月一七日、第六四回教文研究会において行つたささやかな報告のあと討論がもたれ、多くの方と討論をかわす機会があたえられた。次に、そのうちのいくつかを振り返ってみたい。全体にわたることができないために、貴重なご意見を賜つたのにそれを一部しか収められなかったことをまずお許しいただきたい。こんどとりあげた詩学の領域は、筆者にとってまさに 'terra incognita' であつた。無知を恥ずかしく思うと同時に新しい眺めに目をみはる喜びをも経験した。以下は討議の一部である（敬称略）。討論の後で書物や論文（いちいち典拠をあげないが）により知識の正確を期した上で新しく筆を加えた部分がある。これは（……）で囲むことにする。

小高 毅

これらの歌を見ると、復活前夜祭の典礼を思わされる。これはどういう機会に歌われたのか。

加藤 武

これらが、キリスト教ラテン語詩の歌唱の初めに属する貴重なものだということをまず言わなければならない。その場合、教会の典礼、とくに修道院の成立と深い係わりをもつ。日本にも、たしかに明治以降、キリスト教徒の詩人もおり、優れた詩歌もつくられてきた。でもその場合、このように共同体を母体としてうまれるというよりも、個人的な動機が強かつたのではないか。「例のアウグスティヌスの『告白』9、6、14…9、7、15において、「そのとき東方教会の流儀にしたがつて賛美歌と『詩篇』がうたわれるようにさだめられたのですが、……」（山田晶訳による）の「定められた」(institutum est) をどうとらえるかが問題である。Fontaine は三六六年の歴史的な事件をきっかけに「制度として」典礼として制定されたとする。やがて、三八六七年におけるミラノの教会の典礼改革が成熟に達し、名高い *Deus creator omnium* などとともに、A I がさかんに教会の典礼でうたわれていた。この A I は五世紀の初頭にはかなりひろい地域でうたわれたが、ご質問の復活祭との直接の結びつきについては、明らかでないようだ。」

PIについては、これがAIをモデルとして生まれたこととはだれしも認めるところであるが、どういう意味でモデルなのか、またこれが教会でどのように用いられたかは、かならずしも一定しない。ただ、Prudentius（スペイン出身）はモサラブの系統であったから、教会の典礼で歌うことは許されなかった。

加藤信朗

宗教意識の昂揚と歌唱の成立は同時ではないか。この話の時期、LutherやOxford Movement (Keeble, Newman)の時などの事例を思う。

声と光への言及は意味深い。修道僧の歌唱への想起も印象深い。声は聞かれるもの、非対象性という性質を持つ。それゆえ、それは夜、闇の内に響く。払暁の幽暗、修道僧の行列からあがる歌唱の響きは、賛歌にふさわしい。夜、闇とは人間の場所である。歌唱は闇の内に響き、何かを告げ知らせる。何を告げ知らせるのか。闇を開くものを。闇の中に言葉の形が作りだされる。それが光である。歌唱は人間全体から上がり、宗教の成立を証するものだ。

今回の歌唱のテーマである「ペテロの否み」について考

えてみる。Ambrosiusの詩の宇宙論的規模ということが言われた。しかし、「ペテロの否み」ということに限って言えば、これは全く人間的状況に密着した所で詩が成立したことを証明するものではないか。それは人間という状況に食い入ってきている宗教の場所の成立を示すものだ。

ひるがえって、この一〇〇年来、明治期以後の日本におけるキリスト教のあり方を考えてみる。そこに歌が生まれるものと言えるであろうか。個人の詩ではなく、共同体で歌われるものとしての歌が生まれたであろうか。生まれていないとすれば、それは、そこでのキリスト教のあり方にどこか間違ったところがあることを示しているのではないか。洗礼を受ければそれによいというのではない。カテキズムや聖書によるドグマの conceptual な理解と受容、それと主観的な心情による信仰だけではまだ宗教の *energeia* ではない。共同の歌が日本語として成立していなければ、宗教の現実性はない。

ウタが歌われるところに宗教がある。宗教とは、もしかして、それ以上のなものでもないのではないか。（プロテスタントの人に叱られるかもしれないが）『典礼聖歌集』はよいものだと思う。しかし、もう少し、創作歌がほしい。

加藤 武

宇宙論を超えるというご指摘に教えられた。(今から)一〇〇年前以降にかぎれば、その通りである。しかし明治以前にさかのぼるなら、日本にも共同体の創作歌が生まれかけた時期があると思う。キリシタンが迫害されたとき、おのずからすぐれた歌が、共同体を母体として、弾圧への戦いの中から生まれた。たとえば九州の生月島に今日も、隠れキリシタン以来、島民に歌い継がれてきた民衆の歌がある。(あー、参ろうやな 参ろうやなあ／パライソの寺にぞ参ろうやなあ／パライソの寺とは申するやなあ／広い狭いはわが胸にあるぞやなあ／あーしばた山 しばた山なあ／今はな涙の先(谷)なるやなあ／先はな助かる道であるぞやなあ。——皆川達夫、企画・構成。EMI『洋学事始』に採集、録音)。明治以降は、教会といっても共同体がまだ日本では生まれていない。

泉 治典

まさにそうである。詩編の成立というものがそういうものだ。詩編は多くの民衆が作者である。そして共同体において成立している。そこには契約ということがある、それ

は *incarnatio* につながる。ここに説教ということも加わる。Hymnus と説教は車の両輪である。説教ではキリスト自身が説教者を通じて語る。キリストが内なる教師として、そこにある。Augustinus の『詩編講解』の事例がこれを示している。

加藤 武

なるほど。Ambrosius は *Expositio euangelii secundum Lucam* (377?-389?; P.L.15) という注解をオーラルにやっており、こういう説教と歌とどういう関係になるか、これから検討してみなくてはならない。

清水哲郎

P1、488 の加藤訳は気に入らない。なぜ「けれど」なのか。端的に、信仰を保ったのだ。ペテロは駄目だという見方は、ペテロを自分自身の問題としてとらえていないのではないか。488 も、「鶏の歌の意味に気付くと」でなく「鶏の歌を聞くと」とすべきではないか。

加藤 武

私のペテロ理解自体に透明でない、あやふやなものがあった。それに訳が引きずられる結果になった。貴重なご指摘を感謝し訂正を加えたい。

残る問題は、聖書の読みから始まって、それがMという作品へと変貌する過程で何が変わったかである。

マクリーン

第一に、わたしはPIをAIの *imitatio* としてみない。むしろ Ambrosius の主題による多くのパリエーションの一つと見る。例えば Augustinus の場合にしても、その強いインパクトはさまざまな形をとって語られている。

第二は、いわゆるバシリカ闘争をめぐる問題である（それはイースター前夜のことであろう）。わたしの見るところ、Ambrosius はむしろ、長い籠城のあいだ、民衆を励ますために自分が迫害の中にいるという印象を民衆に植えつけたいと思ったのだ。この歌は典礼的な歌ではない。

加藤 武

AIの印象は、しずかだ、ということだ。あるいはそう

かもしれない。たしかに *imitatio* という言い方はあいまいである。第二点は、これからよく考えてみたい。

ご指摘の二点は歴史的視点として興味深い。物語論的な視点から私は、物語の現在化が Ambrosius において起きていることに注目したい。PIも現在の地点から、AIをとらえているのであって、単純に過去の話をモデルとして下敷きにしたのではない。そこで、AIから距離をとることができた。

figura; signum; forma... といったプリズムに映る不思議な！メタ・メタフォーリックが成立する理由があると思う（メタフォーラを映す鏡の部屋にいうような、面白い隠喩の仕掛けがここにある）。PIにおいて、メタフォーラの技法以上に、メタフォーラを逆に映す関係が興味深い、うまく言えない。

柴田美々子

こういう詩の背景に、民衆の歌謡があるのではないか。

加藤 武

古典的世俗詩、Vergilius, Horatius の背景をもついわ

は替え歌であることは確かであるが、民衆性へのご指摘は検討に値する。グレゴリオ聖歌のメリスマが東欧圏にわたる民衆の労働歌や婚礼の歌と舞踊に関係があることから、可能な推定である。

鶏とベテロの否みという主題にもとづく石棺が四世紀にはいるとなぜか急激に増加する。このことを、名取四郎立教大学教授（古代美術史）からうかがった。さらにローマの民間伝承には、鶏と亀のむすびつきなど、広い背景があり、それがキリスト教化するといった経過があるということだ。日本では二三世紀の『地獄草紙』の絵巻物に、鶏が地獄の首領として登場する芸術性の高い傑作が残っており、東西が鶏を介して結びつくのは面白い。文学的文献だけでなく、美術史的な作品とのかわりも迫る必要があることはマルーが強調した。クルセルやフォンテーヌなども重んじた方法である。

第六四回教父研究会（一九九三年四月一七日）

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 加藤 武（立教大学名誉教授）

発言 小高 毅（聖アントニオ神学院教授）

泉 治典（東洋大学名誉教授）

清水哲郎（東北大学助教授）

Z. McLynn（慶応義塾大学講師）

柴田美々子

◎討論の記録については、論旨を明確にするために、多少表現を改めた箇所があります。