

## 三九〇年代におけるアウグスティヌスにとってのパウロ

——『告白録』の骨格形成に寄せて——

### はじめに

アウグスティヌス（三五四—四三〇）は司祭（三九二）となり司教（三九五／六）となった時期に、パウロ書簡、とりわけ『ガラテア書』『ローマ書』の注釈を何度も試みている。この時期はまた自ら修道的生活を営む（『修道規則』参照）とともに『詩篇注解』一—三二や『主の山上の言葉説教』など、聖書解釈研究に着手した時期でもある。本論では、このような三九〇年代のアウグスティヌスの生のコンテキストにおけるパウロが果たした役割から、その直後に執筆された『告白録』（三九七—四〇二）の構成の骨格を

出村 和彦

理解する筋道について、P・ブラウンの言うアウグスティヌスの「変化」の捉えた方（「失われた将来」『アウグスティヌス伝』上参照）を再考察する議論も踏まえて論じたい。

### 一 アウグスティヌスのパウロ注解の背景

四世紀後半キリスト教ラテン世界では様々なキリスト教著作家によって次々にラテン語でパウロ書簡への注釈が著される。マリウス・ヴェイクトリヌス、アンブロジウス・ヒエロニムス、さらに、ルフィヌスによるオリゲネス『ロマ書注解』ラテン訳もこの時期のものである。またア

ウグステイヌスと前後して、ティコニウスやペラギウスもパウロ注解を著した。ブラウンが言うように、この時代は「聖パウロの世代 a generation of St. Paul」だったのである<sup>①</sup>。

アウグステイヌスに対するパウロの影響は、マニ教に向かった青年期から、ペラギウス論争に従事した最晩年に至るまで止むことがなかったと言わなければならないが、三九〇年代に司祭としてのアウグステイヌスの集中した以下のパウロ注解の試みは注目に値する。

(1) 『八三問題集』(De diversis questionibus octoginta tribus) (三九一—三九五年)のうち、第

六六問から第七四問および第八二問

(2) 『ローマの信徒への手紙選釈』(Expositio quarundam preapostolorum ex epistola ad Romanos) 三九三—三九四年、

(3) 『ガラテア書注解』(Expositio epistolae ad Galatas) 三九四年

(4) 『未完のローマ書注解』(Epistolae ad Romanos inchoate expositio) 三九四—三九五年

(5) 『シンプリキアヌスへ』第一卷 (Ad Simplicianum de diversis questionibus) 三九六年

最近の研究者のあいだでは、三八六年キリスト教に回心した直後、友人の提供したカッシキアコムで理想とされた哲学的生活を営むアウグステイヌスと、三八七年洗礼を受けてから翌年故郷北アフリカに帰って始めた「神の僕」の生活を経て、三九一年ヒッポの司祭に挙げられ三九六年司教として活動を始めたアウグステイヌスとは、その生き方や人間理解のあり方にいったい連続性を保っているのか、それともブラウンが強調したようにいつのまにか「変化」を遂げ、カッシキアコムのアウグステイヌスとは「断絶」したものとなっているのが議論されている。

三八六年から三九六年の一〇年の間の変化で顕著なものに、アウグステイヌスにおいて受容されているパウロが、かつての「新プラトン主義のパウロ」から「恩恵の(絶対的)優位を説くパウロ」<sup>②</sup>へと変化したというブラウンの主張は影響力が大きく、フレドリックセン P. Fredriksen<sup>③</sup> や、バブコック W. Babcock<sup>④</sup> らの専門研究においてまさにこの時期のパウロ書簡注解からその「変化」を読み取る礎となっている。しかし、最近、そのような「変化」の様相に囚われるあまりかつてと今では別人の「二人のアウグステイヌス」がいるようにみなす

傾向にも見られる。これに警鐘を鳴らして、むしろ、「一貫性」を重視するキャロル・ハリソン C. Harrison の研究が現れた<sup>⑤</sup>。ハリソンは、アウグスティヌスにキリスト者としての早期からの一貫性を認めようとするマデック G. Madec<sup>⑥</sup>と歩調を同じくして、「神の絶対的優位性」や「恩恵」という考え方が、すでに初期において確認できると論じている。むしろ、ハリソンもこの時期のアウグスティヌスに変化がなかったと言うのではない。とりわけ『シンプリキアヌスへ』で「恩恵」や「功績」についてはつきりとした表現を取って来ていることは見逃してはいない<sup>⑦</sup>。ただそこに「断絶」を見てしまつては統一したアウグスティヌス理解が損なわれることを危惧していることである。とりわけ、三九〇年代のアウグスティヌスのパウロ注釈がなされる背景として、彼の司牧的共同生活的コンテクストを重視することを通じて単なる教義学的理解からアウグスティヌスを解放するリング T. G. Ring<sup>⑧</sup>やプラマー E. Plumer<sup>⑨</sup>の研究を反映させていることは注目に値する。

さて、パウロの変化重視のアウグスティヌス像の成否を検討する前に、まず確認しておきたいのは、先にも言

つたように、アウグスティヌスへのパウロの影響は深くかつ持続的であることである。最も早期(三八〇年代)から引用される聖句がパウロの「コリントの信徒への第一の手紙」(以下「第一コリント書」と略す)一・二四の「神の力、神の知恵であるキリストを述べ伝えているのです」であり、カッシアコム対話編の『至福の生』(三八六年)において「神の子は神の知恵」として初出することは象徴的である<sup>⑩</sup>。また、「ローマの信徒への手紙」(以下「ローマ書」と略す)五・五の「私たちに与えられた聖霊によって神の愛が私たちの心に注がれているからです」も『マニ教の習俗とカトリック教会の道徳』に初出してその後頻出する<sup>⑪</sup>。アウグスティヌスがマニ教時代に関心を引いたと思われるパウロがどのようなものであったかは推測の域を出ないが、彼の知的宗教的目覚めの端緒として『告白録』でもくり返し言及される『ホルテンシウス』体験が「知恵への愛 amor sapientiae」に燃え立つ体験であったことと、これらのパウロの句が初期から現れることは彼の関心の所在が、知恵であるキリスト、そしてこれを受用することとしての哲学(フィロソフィア)にあったことは、彼の思想の根底に流れるものといつてよいのではないだろうか<sup>⑫</sup>。

もちろん、聖書の学びが不十分であることを痛感していたのも新任司祭アウグステイヌスの本音である。彼はウアレリウスに、司祭着任早々研究のために休暇を願っている。

……わたしは聖書の知識を得るために引退の時間を作ろうと仲間で計画し、この仕事ができる余裕が持てるようにと身辺を整理していた矢先に司祭にさせられたのです。そこで今直面し私を苦しめている問題のために何が私に欠けているのか分からないのです。……この仕事のために、どうかほんの短い期間、復活祭まででいいですから私に時間をください……(書簡二・一・三三)

そして、その成果は、『詩篇注解』一一三二、『主の山上の言葉説教』、『未完の創世記注解』に結実する<sup>13)</sup>。これらに引き続き集中しておこなわれたのが一連のパウロ書簡注解なのである。そして、聖書解釈法の基本的原理を明らかにした『キリスト教の教え』を経て、司教アウグステイヌスのデビュー作とも言うべき『告白録』の執筆に至るのである。

その『詩篇注解』一一三二(三九二年頃)で、キリスト

について言及される際には、ことごとく「神の知恵である」という語が添えられていることに注目したい<sup>14)</sup>。ここにはアウグステイヌスのキリスト理解の特徴が現れている。キリストの受肉は神の知恵の受肉に他ならないと考えられているのである。しかも「詩編」を理解する上で、アウグステイヌスは、これを詩篇作家が語るもの、あるいは、ダビデが歌うものという表層において捉えるのではなく、旧約を新約のメッセージとして読むという初期キリスト教の聖書解釈の伝統のうちに、さらに自覚的にキリストとその教会を視野に入れて、ここに様々な声を聴き取るうとしていることは決して見逃されてはならない。それらは、フィドロウイチのまとめによれば、次の六つの声である<sup>15)</sup>。

すなわち、(1) *vox ad Christum* キリストに向けての声  
(2) *vox de Christo* キリストについての声 (3) *vox de ecclesia* 教会についての声 (4) *vox Christi* キリストの声 (5) *vox ecclesiae* 教会の声 そして、(6) *vox totius Christi* 全体的キリストの声、の六つである。そのように(旧約の)詩編を新約のキリストに関わるものとして読み、そのキリストは「神に力、神に知恵」であり、そのキリストはまた「キリストの体」(「第一コリント書」一二・二七)

としての教会の頭であることが強調されている。すなわち、ここにはパウロ書簡がその解釈原理になっていることが見えてとれる。

パウロの解釈原理的機能は、福音書解釈にも發揮され、福音書（主の山上の言葉）も旧約に重ねられ、パウロに依拠して解釈される。すなわち、『主の山上の言葉説教』では、新約の「マタイ福音書」五・一一一〇における「真福八端」——第八番目は最初に戻るもので七つの言葉——を、旧約の預言書「イザヤ書」一一・二の聖霊の七つの働き（知恵・識別・思慮・勇氣・知識・敬い・畏れ）に逆順対応させ、これを「シラ書」二二・一六の「知恵の始まりは神への畏れであり」、同書一〇・一五の「高慢はあらゆる罪の始まりである」に結びつけた上で、その要にやはりパウロの「第一コリント書」八・一の「知識は人をふくらませ、愛は人の徳を高める」が据えられて全体の方向を位置づけているのである<sup>16)</sup>。

以上のように、三九〇年代、司祭となりたてのアウグスティヌスが詩篇や福音書を解釈する際、パウロ書簡、とりわけ「第一コリント書」のキリスト像が基準となっていることが分かる。それでは、新約聖書のパウロ書簡は何に拠

って解釈されるのか。アウグスティヌスにおいてそれは、説教者パウロの生そのものから解釈されている。このことがはっきりしているのがまさに三九〇年代のパウロ書簡注解なのである。この時期のパウロ書簡注解は、「ローマ書」と「ガラテア書」に集中し、その叙述形式には、同僚の聖職者や修道者の問いかけに答えて問題となる箇所を選び出して注解する形式と、書簡のテキストの順番に従って逐次注解を進めていく形式とがあるが、オリゲネスの『ローマ書注解』がそうであるように、後者が当時の注解書の典型であり、アウグスティヌスも『ガラテア書注解』と『未完のローマ書注解』ではこれを試みているが、むしろ特徴的なのは、前者の形式をとって、当時のアウグスティヌスらにとって緊要な問題を徹底的に論じようと態度である。その問題とは、まさに恩恵と律法の問題であり、あるいは「ガラテア書」二・一一―二二でのパウロがペテロを面と向かって非難するという箇所のパウロの真意をくみ取る問題なのであった。アウグスティヌスは、ヒエロニムスなど多数説とは異なり、後者を誠実な兄弟的矯正の問題として額面通り捉えている。それは『修道規則』（三九六年）にも現れる彼の共同生活における信義がかかっている問題

だからであつた<sup>17)</sup>。

確かに、修道的生活を送り、司牧活動に従事するアウグステイヌスが、以前のキリスト教的弁論術の教師として教科書の著者のような生活とは、大きな変化があることは否めない。しかし、これを宗教家と自由な哲学者のように分断して見てしまつてはアウグステイヌスその人を捉え損なつてしまう。アウグステイヌス理解の鍵は、アウグステイヌス自身の自己理解に説教者パウロの姿が重ね合わされ、しかもそのパウロが説く神の子キリストが、「神の力、神の知恵」であつたことである。そしてキリスト者である私たちには、その心に聖霊によつて「神の愛」「神を愛する愛」が「注がれている」のである。その限り、説教者を始めとして真のキリスト者は同時に知恵を愛する者としての哲学者なのである<sup>18)</sup>。パウロ注解の作業はそれを対話的に可能にする場所となつている。

## 二 パウロ注解によつて達成された見解

そうであればこそ、キリスト者に与えられる律法と恩恵の問題が緊要な問題として浮上してきた。それはまさに自

己の生の理解に関わると同時に教会や修道生活の共同体さらに人類共同体における人間の生の状態そのものの理解に関わるからである。してみれば、自己の過去現在未来の生の真実を神と読者の前に告白する『告白録』の骨格を理解するに当たつて、この問題を単に神学上の問題として避けて通るわけにはいかない。これについての考察を、教義学上の枠組みから解放して、古代末期北アフリカで司教としての活動を始めたアウグステイヌス自身が引き受けた問題の所在として明らかにすることが、本論の次の課題である。「恩恵と律法の働き」の問題は『ローマの信徒への手紙選釈』*Expositio Rom.*の冒頭において、正面から主題として取り上げられている。

何よりもまず、この手紙の中では、律法と恩恵の働きについての問題が扱われていることを理解してほしい<sup>19)</sup>。

また、『ガラテア書注解』*Exp. Gal.*序文においても、

使徒がガラテアの信徒に書き送つた理由は、彼らがいかに律法の下にあるのではない以上、彼らのもとに働いている神の恩恵について理解させることである<sup>20)</sup>。

さらに周到に、『シンプリキアヌスへ』*Ad Simpl.*の冒頭で

は、

あなたが使徒パウロについて解決してほしいと提案してきたいくつかの問題についてすでに著作によって論じてきましたが、しかし私は以前行った研究と説明には満足していませんし、うっかり見落としている論点もあるかも知れないので、同じ使徒の言葉と論旨をさらにいっそう念入りに注意深く吟味しました<sup>20)</sup>。

と告げられている。アウグスティヌスが並々ならぬ関心をもつてこの時期この「恩恵と律法の働き」の問題を理解しようとは度度も取り組んだことが確認される。

両者の関係を理解するに当たって、『ローマ書選釈』初出するアウグスティヌスが提起した四段階区分は重要である。

これは、

- (1) ante legem 律法以前
- (2) sub lege 律法の下に
- (3) sub gratia 恩恵の下に
- (4) in pace 平安の内に

というものである<sup>20)</sup>。これらの区分は、一見すると救済史の図式的な枠組みを提示しただけに見える。すなわ

ち、(1) 人祖アダムの墮罪以前、(2) それ以後キリストの十字架のあがないと復活まで、(3) 完成されたとは言えないまでも恵みの下に歩むキリスト者ないし教会、そして(4) 終末における完成という人類全体の救済の見通しである。『ローマ書選釈』では、これを肉の欲望 (concupiscentia carnis) との関係で、と簡潔にまとめている。

こういうわけで、われわれは、律法以前、律法の下、恩恵の下、平和の内という、人間の四つの段階を区別しなければならぬ。われわれは律法以前には欲望を追い求め、律法の下ではそれに引きずられ、恩恵の下ではそれを追求めることも、それに引きずられることもなく、平和のうちにあつてはいかなる肉の欲望もない<sup>20)</sup>。

しかし、興味深いのは、『シンプリキアヌスへ』では、「口マ書」七・七―二五を、キリストの恵みに与る以前のパウロ自らに適用したものと解していることである。アウグスティヌスははつきりと言っている。

この所で使徒は自分を律法の下に置かれた人間になぞらえ、その言葉を自分の言葉であるかのように語って

いるものと、わたしには思われる<sup>26)</sup>。

そして、『再考録』ではこれに関し、

「律法は霊的なものである。しかしわたしは肉的なものである」、および肉が霊にたいして格闘することを示しているその他の言葉を、わたしは依然として「律法の下に」いて、まだ「恩恵の下に」いるのではない人間を描いているものとして説明した。しかしその後長い年月の後 (longe postea) わたしはこの言葉が、霊的人間にも——かつより多くの蓋然性をもって——適用され得ることを知った<sup>27)</sup>。

とも述べていることから、まさにこの三九〇年代の時期には、「ローマ書」七・七一―二五は、「律法の下にある生」を示すものとして理解していたことが分かるのである。

「その後長い年月の後 (longe postea)」が何時だったかについては、さらに、ヴァン・フレーテン F. Van Fletern の研究がある<sup>28)</sup>。後年のアウグステイヌスが、すでに「恩恵の下に」あるはずの「霊的人間」(キリスト者)といえども、いまだに「律法の下にある」葛藤を引きずっていることへと認識を改めた理由が、四一年から始まるペラギウス論争の深刻さを増してくるためであることは言うま

でもない。ヴァン・フレーテンは四一五年頃にその転機を見ているが、そうだとすれば、一連のパウロ書簡注釈での理解から『告白録』(三九七―四〇一年)までは、『シンプリキアヌスへ』での理解が保持されていたことを逆に明らかにする。

一人の人間に与えられる「律法の下にある生」から「恩恵の下にある生」への転換(回心)の事実、そしてこれをすでに恩恵の下にあるキリスト者として、その転換を生きた説教者パウロの営みは、まさに『告白録』を書く三九〇年代のアウグステイヌス自身に重なるものである<sup>29)</sup>。その上でアウグステイヌスはきわめて自覚的にこの四区分、とりわけ「律法の下のある生」と「恩恵の下にある生」との対比を、パウロ書簡をパウロの生自身から解釈する際の概念枠として、それはまた自らの生の理解の枠としているのである。

### 三 『告白録』の骨格

そこで、『告白録』の全一三巻構成の骨格には、アウグステイヌスがパウロから読み取った四区分説が生かされて



いることを次に論じたい。「告白録」を全体として、読もうとする読者であれば、これが第八巻の回心の記事で終えられるのではなく、回心直後からモニカの死（三八七年）までを取り扱う第九巻までの一連の自伝的記述と司教である現在の告白である第一〇巻、そして「創世記」第一章解釈の第一一巻から一三巻という構成の統一について何らかの見通しを持たずにはすまずわけにはいかない。前節で検討したように、まさに説教者として会衆の前に立つ司祭・新司教である自らをパウロの活動と重ね合わせて考えているアウグスティヌスということから『告白録』を見ていくと、回心以前の第八巻での自己の告白と第一〇巻での現在の告白とをアウグスティヌスのあり方をモデルにして対照的に読むことができる。その導きの糸は、先のパウロ書簡注釈で確立した「律法の下の生 *vita sub lege*」と「恩恵の下の生 *vita sub gratia*」との対比である。これをアウグスティヌス自身をモデルにして、同様の状態にある人びと（周囲の聴衆）を、キリスト者としてふさわしい生の理解に導くところに説教者アウグスティヌスの司牧的意図を見ることができよう。

アウグスティヌスはまず、「私の二つの意志が葛藤する」

状況から始まる第八巻のなかでも前半、ヴィクトリヌスとアウグスティヌス自身を対比することで、プラトン主義者も「教会の壁」の内に入ることが必須で、これを遠巻きに見ているだけでは未だ「律法の下」にあり、そのような「律法の下にある生」は「私の二つの意志」の対立に苛まれて安心が得られないことを「ロマ書」七章二二―二五に寄せて示している。そうだとすれば、第八巻末尾の「回心」は、「律法の下に」*sub lege* から「恩恵の下に」*sub gratia* への展開を身をもって示すことが主なので、単に三八六年当時の内面の葛藤をそのままに記録することは従と一言わなければならぬ。少なくとも、かつての自分の葛藤をそのように描くことを通じて、第八巻後半において、トリアの廷臣やアントニオスの出家とアウグスティヌス自身の回心が対比されて、「マタイ福音書」に依るアントニオスのな文字通り「すべてを捨てる」*askesis* の生ではなくて、パウロのロマ書一三章に示唆される「キリストを着る生」「恩恵の下の生」に転換しうることがより効果的に読者に示され、ここから十分に「安心」できるキリスト者における恩恵の働き方を証している。

さらに、第一三巻が第一巻冒頭<sup>⑧</sup>と引き合って将来的

平安としての「平和の内に *in pace*」が示唆されているとすれば、第九巻での、オステア体験や親しい人々の平安な死は、共同的な「平和の内の生 *vita in pace*」の予告とも捉えられよう。わけても、第一〇巻はまさに「恩恵の下の生」の機微を生き生きと描いて、キリスト教的生を何か完全な英雄主義的な修道生活に追いやってしまう誤解を解くためにある。回心記事は第一〇巻の現在の司教アウグステイヌスの告白と対にして読むことによって、アウグステイヌスが目指すキリスト者の生の理想がはっきりするのである。

以下、パウロが回心そして回心後の今の生を叙述するのにかに生かされているかを見ておこう。

『告白録』第八巻の後半、ポンティキアヌスの訪問、『アントニオス伝』との遭遇、「心 *cor* という密室での葛藤」、庭園での「取りて読め」の声によって「パウロ書簡を引っ掴んで読んだ」ことによる回心という一連の回心記事の文学構成については、クールセル等の議論をはじめ研究は汗牛充棟である。しかし、事実アウグステイヌスは、アントニオスのようにすべてを売り払ったか？ アウグステイヌスの修道生活は砂漠の師父の理想を生きるものであったか？——答えは否である。むしろ、アントニオスの理想

を行き過ぎたものとして引き留めるものとして、パウロが引かれているのではないか。と言うのは、『告白録』第八巻でミラノの庭園での回心の時読まれたとされる、「ローマ書」一三・一四について、『ローマの信徒への手紙選釈』では、「欲を満たすように肉の配慮をすること」も「身体の健康の必要への配慮」という限りでは許されると注記され、これを越えた贅沢だけが戒められているからである。

肉の欲を満たすことに気を配るべきではありません」(一三・一四)。この言葉は、肉体の健康に役立つものに気を配るときには、肉への気配りが非難されるべきでないことを示している。しかし、肉の欲するものを楽しむために、もし余計な快楽や贅沢に気を配るならば、非難されるのは正しい。肉の欲に気を配る者、「自分の肉に蒔く者」は、すなわち肉の快楽を楽しむ者は「肉から滅びを刈り取る」(ガラ六・八)からである。<sup>28)</sup>

また、カルタゴ司教の 아우レリウス宛て書簡二二(三九一—三九三年頃)でも、この「ローマ書」の箇所が引用されている。それは実に、アフリカの会衆が、殉教者の祭日等に墓前で大宴会を催して、「酒宴と酩酊」はもはや悪徳と

さえ思われなくなっている嘆かわしい様を何とか改善しようとして首座司教に訴えているコンテクストである！

『告白録』が、北アフリカの状況での会衆や教会を取り巻く人びとの真の回心へ向けて書かれたものであるとすれば<sup>(30)</sup>、単に一〇年前のミラノでの自分たちの回心の事実を示すというだけではなく、酒宴と酩酊が日常化している文化のなかで、「律法の下生」を送っているとしたか思えない知識人や一般人に、またさらに、決して断食と孤独に修徳 (*askesia*) に努めるのではない共同生活を営む同僚たちに、自らの無力ゆえに決して絶望に陥ることなく、真の「恩恵の下生」への転換を示し、「自身のペルソナを用いて」これへの転換を促すものとして書かれているのではないか。

『告白録』で物語られる回心は、私の精神 (*animus*) の内部の新旧二つの意志 (*voluntas*) の対立——つらい隷属とも言われる旧来の「習慣の重み」と新しい「確実な幸福の生き方」の望み——における新しい意志の英雄的勝利としてではなくて、「主を信頼して身を投げかけよ *proie te securus*」(八・一一・二七)と言われることへの「心 *cor*」での応答として成就することである。アウグスティヌスに続く

てアリピウスが読む「ローマ書」一四・一「信仰の弱い者を受け入れよ」もこれに関連する。

二つの意志の一方の側の勝利というイメージが排除されていることは、回心直前の「心」の中でつつしみ *continentia* の表象からも伺われる<sup>(31)</sup>。ここではコンティネンティアの周りの善男善女たちの共同体への参入への招きがなされる。彼らはいかにも聖人たちに見える。ただ注意しなければならぬのは、そのような「平和の内なる」聖性に至るために、是非ともその浄福の生を求める意志を強く持つて、肉の習慣の重い鎖を断ち切る決断が迫られているのだろうか。『告白録』でのアウグスティヌスの回心は、そのような強い意志ないし不動心アパティアの結果なのではない。そうではなくて、「これらの男女は自分の力でそれができるのでしょうか」という問いが投げかけられ、「この人たちの主である神がわたしを彼らにも与えた。なぜ自分を頼もうとして頼むことができないのか。その身に主に投げかけなさい……主はあなたを抱き留め癒すでしょう」と告げられるのである。自力の徳を積み功績を求めるのがこのような問いかけの言葉である。「恩恵の下生」

はまさにその言葉の受容において実現する。そのようなへりくだった謙遜な態度だけが必要とされるのであった。つしみが命じるといふ意味もそこにある。

以上のように見ていかなないと、アウグステイヌスたちの回心が「ローマ書」一三一―一四章を読むことで実現したという『告白録』の構成を捉え損なうであろう。そのようなパウロ理解は三九〇年代のアウグステイヌスのものであることは言うまでもない。回心直前の二つの意志の葛藤が「ローマ書」七章による「律法の下」のあり方を「内面から読み取った」<sup>(2)</sup>という構成がまさに、『告白録』を書いた三九〇年代の人間理解に他ならないことも忘れてはならない。

このことは司教としての現在の告白である第一〇巻を理解する上で決定的に重要である。第一〇巻は、ともすれば、前半の記憶 (memoria) 論と後半 (10.30.4ff.) の肉の欲と目の欲と世間的野心という「三つの欲」の現状とその克服を論ずる節制論を分断して読まれがちである。しかし、私の精神 (animus) や私の記憶 (memoria) を越えることで出会う神に対して逆転する人間の位相 (10.25.36-10.26.37) は、両者を分断しては理解できないで

あろう。すなわち、

あなたは物体の心象でもなく、……精神 (こころ) の有するものの感情でもないように、精神そのもの (こころ) そのものでもないのです。

では、どこで見いだし、知るようになったのでしょうか。「私を越えてあなたにおいて in te supreme」ではなかったでしょうか。

という有名な箇所は、単なるプラトン主義的超越ではなからである。アウグステイヌスはこれに続けて、

真理よ、……あなたはすべての人に明瞭に答える。しかしすべての人が明瞭に聞くとは限らない。自分の聞きたいことをあなたに尋ねるが、しかし必ずしも聞きたい答えを得るとはいたたくとは限らない。

自分の聞きたいことをあなたから聞くとうとするよりも、むしろ、あなたから聞くことをそのままに受け取りたいと努める人こそ、あなたに最善に仕える者 (minister) なのです。

と述べている。ここには、真理への到達を恵みとして受け取るあり方が開示されているのである。そしてこの態度は、神に仕える者としての自らの生き方を照らし出すものにも

なっている。

他方、後半で率直に告白されている四〇歳代の地位も名誉もある司教においても残る肉の欲と目の欲と世間的野心という「三つの欲」(二〇・三〇・四一以下)について、読者はこれがかつての回心以前の「二つの意志の葛藤」の克服しがたい残滓として捉えてしまったり、これを無視してしまいがちであるが、少なくとも、『告白録』の理解としては正しくない。すでに述べたように、ペラギウス論争が深刻になるまでは、アウグスティヌスは「二つの意志の葛藤」はあくまでも「律法の下の生」のあり方であり、「恩恵の下での生」とは対比されていたからである。それでは、「恩恵の下」では様々な欲望に引かれる傾向性やそこでの緊張がなくなると、アウグスティヌスは考えていたのか。いや、決してそうではない。アウグスティヌスを始めとするキリスト者において、「恩恵の下での生」においても「三つの欲」の強弱様々な緊張は残ることをアウグスティヌスは身をもって示している。ただ、これらへの全人的構えが、以前とは決定的に異なるのである。

これを明らかにするのが、「遅かりしかな、あなたを愛するのが (sero te amavi)」に続く、第一〇巻二九・四〇

における逆転である。

それゆえ、真の希望は偉大なあなたのあわれみにかかっています。あなたの命じるものを与えたまえ。あなたの欲する(=意志する)ことを命じたまえ (da quod iubes et iube quod vis)。

あなたはつつしみ (continentia) をお命じになる……私たちが、そこから多へと分散していたものの一なるものへ、集められひきまもどされる (colligimur et redigimur) のはつつしみに拠ります……

いつも決して消えることのない愛よ。わが神よ。われを燃え立たしめたまえ。

あなたはつつしみをお命じになる。あなたの命じるものを与えたまえ。あなたの欲することを命じたまえ (da quod iubes et iube quod vis)。

ここでの「あなたの命じるものを与えたまえ。あなたの欲する(=意志する)ことを命じたまえ (da quod iubes et iube quod vis)」のリフレインに続いて、

あなたはたしかに、肉の欲と目の欲と世間的野心からのつつしみをお命じになる (iubes certe, ut continentiam a concupiscentia carnis et concupiscentia

という三つの欲望からのつつしみが命じられているのである。ここでは、つつしみの命令はもはや「何かをするな、何かを行え」という律法的掟ではなく、そのような命令自体も含めてその実現が「与え」られるようにと折るのが、「恩恵の下に」ある人間の態度であることをアウグスティヌスは身をもって示している<sup>38</sup>。すなわち「律法の下」の「sub lege」二つの意志の二項対立とその克服ではなく、「恩恵の下 sub gratia」での分散と集中の緊張と赦し、あるいは高ぶる意志の緊張とへりくだる意志につく無限回の立ち直り・振幅が示されているのである。

さて、そのためには、ぶれない中心が与えられなければならない。それが「心 cor」である。「心 cor」＝「心臓」は「人間の中心」であり「芯」である。神の意志への聴従の生はまさに芯の通った生である。その芯は、個人的な私秘的な「心の奥底」のようなものでは尽くされない、教会全体の芯として集合的に貫かれたものとなっている。それは最初に述べたように、「ローマ書」五・五に示される「神を愛する私たちの心」であり、アウグスティヌスにおいては哲学（フィロソフィア）の場所である。初期から

の「知恵を愛する者」としてのアウグスティヌスの一貫性は、こうした形で『告白録』を書く時期のアウグスティヌスに生かされている。

他方、この「心」を中心としこれからの分散傾向を持つのが「私 ego」＝精神 *animus* のあり方である<sup>39</sup>。完璧な生き方、絶対的に善い意志のようなものは人間には不可能であり、つつしみ（＝自己を保つ集中 *continentia*）は神に命じられ与えられるものである。高ぶり」と「へりくだり」の差は各自「私」＝精神がつかさどる行動と感情のあらゆる機微において捉えられる。ただ、「恩恵の下」にあつては、「高ぶり」をさけ「へりくだり」をもって生きる「心」に、癒しと慰めが注がれる。

このような理解を可能にするのは、「律法の下」の生」とは対比的に、現在の生活を「恩恵の下」に捉え直す視点である。これこそ三九〇年代のパウロ解釈がもたらす視点である。

### むすび——「心」を中心とした人間学の革新

以上の考察を通じて、一、三九〇年代においてアウ

グスティヌスの哲学者 (amator Sapientiae) かつ説教者 (praedicator) としての構えが一貫していること。二、旧約の詩編を、新約のキリストとの関係で読み、新約の福音書をパウロ書簡との関係で読み、そしてパウロ書簡を説教者パウロ自身の生との関係で読むという、聖書解釈原理が、アウグスティヌス自身の生の自己理解の原理ともなっていて、『告白録』の構成はそれを示していること。三、何よりも高ぶり (superbia) を避けへりくだり (humilitas) に徹する生き方を、自己、修道共同体、教会の会衆、さらに全人類と分かち合うことへ向けてのいわば「土の器」としての役割をアウグスティヌスが引き受けてすべてを発言していることを見ていた。こうした立場からさらには、排他的なマニ教の「選ばれた者たち electi」、知的な優越を誇るプラトン主義者やストアの賢者、さらに純粋さを誇るドナティスト派や砂漠の修道者たち、自力で完成が果たせるとするペラギウス派などを一貫して批判するのがアウグスティヌスであるが、その礎は、彼において説教者としてのパウロという上に築かれていたことが三九〇年代のアウグスティヌスの営みから確認されるのである。

人間の芯としての「心 cor」は「道を踏み外した者たち

よ、心に立ち返れ (Praevadicatores, redite ad cor)」（イザヤ四六・八）という主キリストの声が響いてくる場所（四・二二・一八）であり、しかも「それぞれの心という深淵と深淵」が一つの滝の音（説教者パウロ）を聴きあって一つになる場所（一三・一三・一四）であった。説教者パウロの生涯に学んだ司教アウグスティヌスは、「心 cor」というその要において語っている者なのである。

注

- (1) Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (Berkeley CA, 2000) 144. P. ブラウン、(出村和彦訳)『アウグスティヌス伝』上、二〇〇四年、教文館、一五七頁。
- (2) Brown, op.cit. p.148. 『アウグスティヌス伝』上、一六一頁。
- (3) Paula Fredriksen, *Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Traditions, and the Retrospective Self*, *Journal of Theological Studies*, n. s. 37 (1986) 3-34; Idem., *Augustine's Early Interpretation of Paul* (Ph.D. Dissertation, Princeton University, 1979), and Paula

- Frederiksen Landes, *Augustine on Romans: Propositions from the Epistle to the Romans & Unfinished Commentary on the Epistle to the Romans* (Scholars Press, CA, 1982) (Texts and Translations, 23. Early Christian Literature Series, 6).
- (4) W. S. Babcock, *Augustine's Interpretation of Romans* (AD 394-396), *Augustinian Studies* 10 (1979) 55-74.
- (5) Carol Harrison, *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*, (Oxford, 2006).
- (6) G. Madec, *S. Augustin et la philosophie*, (Paris, 1986).
- (7) わが国の先駆的研究として、清水正照『アウグスティヌス形而上学研究—アウグスティヌスにおけるパウロ書翰と新プラトン主義—』錦正社、一九六八年、および赤木善光『信仰と権威—新約聖書からアウグスティヌスまで—』日本基督教団出版局、一九七一年が、プラウンとは独立にアウグスティヌスのパウロ理解の変化について詳細に論じている。
- (8) T. G. Ring, *Die pastorale Intention Augustins in Ad Simplicianum de diversis quaestionibus*, in C. Mayer and K. H. Chelius (eds.), *Homo Spirituális: Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70 Geburtstag* (Würzburg, 1987) 171-184.
- (9) E. Plumer, *Augustine's Commentary on Galatians. Introduction, Text, Translation, and Notes* (Oxford, 2003) 72.
- (10) 『至福の生』 *de beata vita* 4,34
- (11) 『カトリック教会の道徳』 *de mor. Eccl.* 1,13,(23); 1,16, (29). Cf. A-M. La Bonnardière, *Le verset paulinien Rom., V 5 dans l'oeuvre de saint Augustin*, in: *Augustinus Magister* (Paris, 1954) 658-665. バーナビエが指摘するようにアウグスティヌスはこの種の「神の愛」を基本的に「神を愛する愛」として理解している。John Burnaby, *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine* (London, 1938) 99.
- (12) アウグスティヌスの *philosophia* 理解については「拙稿」『教父哲学のアクチュアリティ—ギリシア教父とアウグスティヌスのフィロソフィア—』『理想』六八三号、二〇〇九年九月、理想社、一四—二七頁を参照せよ。
- (13) なお、この時期の一連のマニ教論駁著作や四一年まで続くドナティスト論争のコンテクストの検討は他日を期したい。
- (14) 『詩編注解』 *Enarr. in Ps.* 1・3「私たちに救いのためにかたじけなくも人間性を受け取ってくださった知恵自身に従って」；2・8「カトリックの信仰が独り子である神の力と知恵の永遠の誕生を宣言している」；3・1「神の力であり知恵である神の子」；4・2「神の知恵が受け取った人間である主ご自身」；5・8「その建物の要石は父と等しく永遠なる神の力と知恵をうけているあの方」；6・8「内なる太陽、神の知恵」；7・1「神の富と



- 知恵と知識はなんと深いことか」八・六「すべての者を照らす神の知恵と力」八・一一「神の知恵がたじけなくも身にまといてくださった肉の弱さ」九・一五「つまり神の力であり知恵である私たちの主イエスキリストとどうもあなたの救い」等々。
- (15) Michael Friedrowicz, General Introduction, in: *Expositions of the Psalms, The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21<sup>st</sup> Century* (Hyde Park, NY, 2000) 44ff を参照せよ。
- (16) 『主の山上の言葉説教』 *de sermone Domini in monte*, 1,1,1-4,12.
- (17) 『ガラテア書注解』一五、 Cf. Plummer, op. cit. p.71-88.
- (18) 『告白録』第一巻巻冒頭の Fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui, per ministerium praedicatoris tui, べキリストの受肉と説教者の職務が、彼に信仰を伝えるものとしてパラレルになつてゐることに注意せよ。(1,1,1,16-17)
- (19) 『ローマの信徒への手紙選釈』 *Expositio Rom.* 序文 Primo omnium ut quisque intelligat in hac epistola quaestionem versari operum legis et gratiae. なお本書の邦訳は『アウグスティヌス著作集』第二六巻(岡野昌雄訳)二〇〇九年、教文館に収められている。
- (20) 『ガラテア書注解』 *Exp. Gal.* 序文 Causa propter quam scribit apostolus ad Galatas, haec est, ut intelligant gratiam dei id secum agere, ut sub lege iam non sint.
- (21) 『シンプリキマヌス』 *Ad Simpl.* 序文 Et ita quidem quae de Paulo apostolo dissolventa proposuisti iam a nobis erant utcumque discussa literisque mandata. Sed tamen eadem ipsa verba apostolica tenoremque sententiarum non contentus inquisitione atque explicatione praeterita, ne quid in ea negligentius praeterissem, cautius adtentiusque rimatus sum; non enim tu ea percontanda censes, si eorum intellectus facilis atque expeditus foret
- (22) この四段階の概念史については、赤木善光『信仰と権威』三九一—四六三頁参照。
- (23) Itaque quattuoristos gradus hominis distinguamus: ante legem, sub lege, sub gratia, in pace. Ante legem sequimur concupiscentiam carnis, sub lege trahimur ab ea, sub gratia nec sequimur eam nec trahimur ab ea, in pace nulla est concupiscentia carnis. (*Exp. Rom.* 13-18)
- (24) Quo loco uidetur mihi apostolus transfigurasse in se hominem sub lege positum, cuius uerbis ex persona sua loquitur (*ad Simpl.* 1,1,1)
- (25) 『再考録』 *retractationes*, 2,2
- (26) Frederick Van Fleteren, Augustine's Evolving Exegesis of Romans 7: 22-23 in its Pauline Context, *Augustinian Studies* 32.1 (2001) 89-114.

(27) 例えば、パウロは「シンプリキアヌスへ」では「彼は突然、福音の驚くべき迫害者から、福音のより一層驚くべき宣教者になったのである (mirabilior praedicator effectus est)」。『Ad Simplicianum 1,2,22』と告げられている。『告白録』における説教者＝宣教者としてのパウロについては J. J. O'DONNELL, *Augustine Confessions II Commentary on Book 1-7* (Oxford, 1992) 17. を参照せよ。

(28) 有名な「ですから私たちの心は、あなたの内に憩うまで、安らぎを得ることができないのです」(1,11) というのは、単に回心へと至るアウグステイヌス個人の「私の心 *cor meum*」の安心立命で達成されるというのではなく、共同的・人類史視野を有している。この冒頭に用いられる「私たちの心 *cor nostrum*」が、アリピウスとともに回心したことを告げる第九卷(9,23)と第一三巻の最後(13,38,53)で登場することはその証拠である。これについては Kazuhiko Demura, *Cor Nostrum in the Confessions of St. Augustine*, Pauline Allen, W. Mayer and L. Cross (eds.), *Prayer and Spirituality in the Early Church*, Vol.2, 1999, Brisbane, pp.187-196 を参照せよ。

(29) 『ローマの信徒への手紙選釈』Exp.Rom.77

(30) 松崎一平『書物誕生：アウグステイヌス告白：へわたし』を語ること……』二〇〇九年、岩波書店、Annemarie

Kotzé, *Augustine's Confessions: Communicative Purpose*

*and Audience*, VCS 71, Brill, 2004 を参照せよ。

(31) この表象については宮本久雄「身体を張る (extendere) アウグステイヌス『告白』における *distendere, continere, extendere* をめぐって」(『パトリステイカ』第二三号、二〇〇九年、一〇三—一三三頁を参照せよ)。

(32) 『告白録』八・五・一一。以下引用は山田晶訳『告白』『世界の名著 一四 アウグステイヌス』中央公論社、一九六八年)による。同書二六七頁注(2) 参照。

(33) この違いを、「律法の法則」と「信仰の法則」との違いとして論じた、拙論「アウグステイヌスにおける信仰と知—フィロソフィアの原義に立ち返って」、上智大学中世思想研究所編『中世における信仰と知—K・リーゼンフーバー先生退職記念論集』近刊、知泉書館も参照せよ。

(34) 第一〇巻の前半の記憶論は、この「私 *ego* = 精神 *animus*」のやむにやまれない分散傾向を余すところ無く叙述している。この面だけを見れば、そこには一種の必然があり、人間のどうしようもない自然を見ることもできる。ユリアヌスがアウグステイヌスを最後まで「マニ教徒だ」という非難を浴びせるのも、このような「私」をこえる「心」という芯を見出さない限りはそれなりの説得力がある。