

知解を求める讚美

——『告白』一・一・一再論——

はじめに

『告白』冒頭部(第一卷一章一節)のテキストは、「神と魂とを求める」アウグステイヌスの探求の根本動態、ないしはその基本構造が集約的に表明された箇所として知られる。このテキストの解釈にはすでに多くの先達による尊敬すべき研究の蓄積がある⁽¹⁾。ただし本論では、当テキストの成立が、アウグステイヌスにおいて恩恵論の確立された『シンプリキアヌスへの手紙、種々の問題について』(以下『シンプリキアヌスへ』と略記)の執筆よりまもなくのことであり、そこでの成果を受けたものであることに鑑

岡 寄 隆 哲

み、改めて恩恵の先行性という観点に重心を置いた仕方での解釈を試みたい。

最初に、全体を二九行に配列した荻野弘之の行分けを踏襲してテキストを掲げる⁽²⁾。

- 1 Magnus es, domine, et laudabilis valde:
- 2 magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus.
- 3 et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae,
- 4 et homo circumferens mortalitatem suam,
- 5 circumferens testimonium peccati sui
- 6 et testimonium, quia superbis resistis:

7 et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae
 tuae.
 8 tu excitas, ut laudare te delectet,
 9 quia fecisti nos ad te
 10 et inquietum est cor nostrum,
 11 donec requiescat in te.
 12 da mihi, domine, scire et intellegere,
 13 utrum sit prius innocare te an laudare te
 14 et scire te prius sit an innocare te.
 15 sed quis te innocat nesciens te?
 16 aliud enim pro alio potest innocare nesciens.
 17 an potius innocaris, ut sciaris?
 18 quomodo autem innocabunt, in quem non crediderunt?
 19 aut quomodo credunt sine praedicante?
 20 et laudabunt dominum qui requirunt eum.
 21 quaerentes enim inueniunt eum
 22 et inuenientes laudabunt eum.
 23 quaeram te, domine, innocans te
 24 et innocem te credens in te:
 25 praedicatus enim es nobis.

26 innocat te, domine, fides mea,
 27 quam dedisti mihi,
 28 quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui,
 29 per ministerium praedicatoris tui.

一瞥してわかるように、ここには神へと衝迫するアウグスティヌスの精神動向が数多くの動詞群 (laudare, delectare, innocare, scire, credere, inuenire, etc.) により重層的に表現されている。幾つもの糸を有しつつ畳み掛けるようにして登場するこれらの諸動詞について、本論ではまず思い切った試みとして、以下に示すように全体を三類(ないし五類)に類別する。

①「讀める (laudare)」「喜ぶ (delectare)」

なお本テキストには登場しないながらも、「愛する (amare)」(これはとりわけ本テキストと平行関係にあり『告白』の「第二序文」(岡野昌雄)^②とも言われる第十卷冒頭部のテキストにおいて探求上の導きの糸となる動詞である)、「憧れる (desidere)」「感謝する (gratias agere)」^④「等(もの)に属するものとして考えたい。

↓ここに位置づけられるのは、肯定的・積極的な意味での *affectio* (いし) *affectus* (情意・情態)、むしろに言えば *fruitio* (享受) の契機を性格として有する動詞群である。

②「信じる (*credere*)」、「呼び求める (*innocare*)」、「尋ね求める (*requirere*)」、「探し求める (*quaerere*)」

↓ここに位置づけられるのは、探求の遂行を具体的に担うところの、①の類に比してより意志的な、もつと言えば方法的な契機を帯びる動詞群である。

③「知る (*scire*)」、「知解する (*intelligere*)」、「見出す (*invenire*)」

↓ここに位置づけられるのは、知の契機を主とする動詞群である。

④(宣教師が)「宣べ伝える (*praedicare*)」

↓これは(教会)共同体的なかかわりにおける動詞である。

⑤(神が)「呼び起こされる (*excitare*)」、「吹き込む (*inspirare*)」

↓これらは人間に対する神の恩恵の働きを示す動詞である。

こうした類別が含む問題性については改めて検討するとして、この場合に少なくとも注意しなければならないことを二点確認しておきたい。一点目は、これら①～③の三類は本来截然と区分されうるものではなく、相互に連動してこそ相働き、全体の探求的動態を織り成すものだということである⁵⁾。二点目は、以上に挙げた動詞のうちには、その働きが同時に他の類にまたがるものも多くあることである。とりわけ②の類に位置づけられた「信じる」は、元来伝聞内容への「同意 (*assentio*)」としての間接知、ないしは「学知」を準備する暫定知として、③の類にもその働きが触れる。しかしながらここでは『三位一体論』第一五巻に示される定式、「信仰は問い求め、知解は見出す (*ides quaerit intellectus invenit*)」⁶⁾に範を取り、「信じる」は②の類に位置づけて解釈することにした。

なお探求を構成するこれら①～③の三類の動詞群は、す

べて神へ赴く人間の主体の側からの諸契機として取り出されるものである。それに対し、本テキストにも認められるように、アウグステイヌスにおける神探求の成立にはそれらに加え、むしろそれらに先立って、④の宣教者ないしは教会が(福音の使信を)「宣べ伝える (praedicare)」、⑤の神が恩恵の働きとして(人間を)「呼び起す (excitare)」、(信仰を人間に)「吹き込む (inspirare)」といった共同体論的、恩恵論的な要素が不可欠な仕方での役割を果たすことに注意しなければならない。

以上の三類ないし五類の動詞群をこのようにしてにあえて区分し、全体が何に始まり、何を介し、何に統べられるかを見定めることにより、入り組んで見える本テキストの重層的な構造にも一つの筋が見通されることになるものと考ええる。

一 讚美と探求

『告白』の冒頭は、「偉大です、主よ (Magnus es, domine)」、まことにあなたは讃えるべき方です (laudabilis ualde)』(1行)、「あなたの力は大きく、その知恵ははかりしれま

せん」(2行)という、神への讚美により切り出される。ここに示されるのは、以降の全巻をとおして貫かれる著者の『告白』執筆における根本モチーフであり、同時に根本目標である。アウグステイヌスにとつて『告白』の主題は「私の善と悪とについて、義にして善なる神を讃える」ことであり、またその目標はよりいっそう「自身とそれを読む人たちの気持ちをあなた(神)の方へと高め、諸共に『偉大なるかな、主よ、まことに讃えるべきかな』と言う」ことに他ならない。すなわちO'Donnell他多くの論者たちが言うように、この冒頭二行において表明される神讚美は『告白』の起点であるとともに、それ以降のすべての叙述がそれによつて貫かれ、それへと収斂するところの『告白』全体の綱領である③。

神への讚美により告白が開始されるというこうした事態において確認されるのは、ここでのアウグステイヌスの実存状態がすでに神との一定の人格的応答関係にあり、神自身によつてとらえられているという事実^④に他ならない。それについて加藤信朗は、この冒頭箇所において、「アウグステイヌスは『回心 (conversio)』というみずからの根源体験を通じてみずからの根底を衝き動かし、みずからにか

かわつてきた『主』と呼ぶものにかかわり、その『主』がみずからにとつて『何』であるかを少しでも理解したいと願ひ、そのものとかかわりを可能なかぎり明らかにしよう」と赴くのであると述べる⁹⁰。かくして『告白』は、とりわけミラノでの回心以来自己を貫く神の愛に応答し、その御業を讚美し、さらなるその関係性を希求するアウグステイヌス自身の祈りによつて始められ、それにより貫かれる。そして、そうした祈りの中で開示され、深められていく神と自己自身についての探求が目指すのは、それ自体、共同体および被造物界全体での唱和による神への讚美であつた⁹¹。すなわち以降に展開される神と自己自身についての探求は、神に対するこうした応答としての讚美とその喜びを源として、そこに結ばれる愛と憧れにより、その関係性がいつそう深められることへの希求として遂行されるものと考えられる。探求の基本軸となるこうした神との関係性、精神の動態をアウグステイヌスは「讚えること」、「喜ぶこと」(8行)としてここで示すが、その背後にはさらに愛する、憧れる等の①の類として挙げた動詞群の全体を合わせて把握すべきであらう。

もつとも、『告白』における神探求の契機と主導因に

ついでには、こうした冒頭に表明される讚美と喜び、および①の類の動詞群のような積極的な *affectus* における精神の動態よりも、本テキスト10行文中の「不安な心 (*cor inquietum*)」のうちに認める見解が、二〇世紀来の研究史上一つの主流をなしている。たとえばそうした実存論的解釈の立場を代表する A. Maassen によれば、たんなる「落ち着きのなさ (*Unrast*)」とは区別される「不安 (*Unruhe*)」こそは、神と結ばれた人間の心の動性そのものであるとされ、アウグステイヌスの探求において、不安はそれ自体が人間の実存へと働きかける神の呼びかけ (*Anruf*) であり、人間がそれによつて自己の本源性へと目覚め、成長していく際の力 (*eine Kraft des Wachsens*) であると見なされる⁹²。しかしながら、そのような不安の充足欲求の筋に探求動態の主軸を認める解釈は、ミラノでの回心以来「第一の探求する自由」⁹³に息づき、とりわけ『シンプリキアヌスへの完成を経てすでに自身の恩恵論の核心、すなわち神探求それ自体が、神の憐みにより引き起こされた愛と喜びによつて可能とされるとするアウグステイヌスの探求理解として相応しいものであらうか。

これについてまず確認すべきことは、*inquietus* は『告

白』において、それ自体としては基本的に罪、すなわち自己の被造的本性に逆らう心の動態に相応するものとして示されているという点である¹³⁾。たとえば第五卷二章二

節では、*Eant et fugiant a te inquieti iniqui* (心騒ぎ不義なる

人々は御身から逃げさつてゆくがよい(山田晶訳)と言われており、(こ)では *inquietus* の状態にある人間 (*inquieti*) がまさしく罪人 (*iniqui*) と同定されている。すなわちそれは、神へと向けて (*ad te*) 造られながらも神に向かわず、神から離反し (*a te*)、逃亡している人間の状態である。しかもこの場合そうした不安は、それ自体としてそのような悪しき境涯から神へと立ち返る契機とは見なされない。たとえば第二卷二章二節では次のように言われていた。「このようにして、いよいよあなたから遠ざかっていったが、あなたは放つて置かれた。私は自分の淫行によつて投げ出され、ぶちまかれ、流れ去り、泡だつていたが、あなたは黙された。おお、喜びの到来は遅かった。あの当時あなたは黙された。私はあなたから遙かに遠ざかり、墮落しながら高慢になり、弛緩しながら落ち着かず (*inquieta lassitudine*)、実りのない苦しみの種を、ますます多く撒き散らしていた」(山田晶訳、一部改め)¹⁴⁾。すなわち、罪の人間はまさ

にその罪への固執ゆえに、そこに生じる困窮をさらに悪しき仕方であらめ合わせ、いっそうの罪とその不安の循環へと落ち込んでいっておかしくないのである。

もつとも勿論 *Maxsein* が *cor inquietum* をたんなる「落ち着きのなさ」と区別する場合、それは以上のような救いなき迷宮状態としての心の困窮とは異なり、神の働きかけの下に自己の窮境をみずからの罪として自覚し、それを機に正しく神による充足へと赴こうとする積極的な心の動態として理解するものであるのには違いない¹⁵⁾。また実際、人間における精神の成長、とりわけ回心のごとき局面では、それが成立する前段階として新しき意志に抗する古い意志も鋭敏化し、恐れや不安のような否定的な情態が際立つということが不可避であろう。その意味で、それ自体としては人間の情態として否定的・消極的側面である不安と、肯定的・積極的側面である讚美や喜びとは、神へ赴く動態として相互排除的ではなく、同時並行的ないしは表裏をなす内容としてとらえられると言えよう¹⁶⁾。しかしながらそれでも、*inquietus* をそれ自体として神の「呼びかけ」や、人間が神へと向き変わり、神探求を推し進める実存の根本的な「力」であるとする解釈は、とりわけ回心以降の立場に

ある『告白』冒頭部のテキスト理解としてはやはり行きすぎではなからうか。

この場合に、本テキストの解釈として問題となるのは、8行において示される *tu excitas* である。すなわち、*tu excitas, ut laudare te delectet* (8行)、*quia fecisti nos ad te* (6行)、*et inquietum est cor nostrum* (10行)、*donec requiescat in te* (11行) と続く8-11行の文において、*inquietum* (こそが神に赴く原動力と見なす論者によれば、¹⁷⁾)での神の *excitare* (8行) の働きは、同8行続きの *laudare te delectet* だけでなく、9行を飛び越した10行の *cor inquietum* にまで及ぶものとして解釈されていると言えよう。すなわち *inquietum* はそれ自体直接に「あなたが〔神〕が駆り立てている (*tu excitas*) 」とされるわけである。しかしながら、この一文は内容的に9行が8行の「根拠」であり、かつ10-11行の「前提ないし理由」であると宮谷宜史により言われるように¹⁸⁾、9行を軸としつつ、前半(8-9行)と後半(9-11行)とを分けてとらえるべきではなからうか。(↓「あなたが呼び起こして下さっているのです。あなたを讃えることを、喜ぶようにと〔8行〕。それは、あなたがわれわれを、あなたへと向けて造られたからです〔9

行〕。われわれの心は、あなたのうちに憩うまで安らぎを得ることはできないのです〔10-11行〕」。

すなわち、たしかに神によって神に向けて造られながらも(9行)、墮罪以降のわれわれにとつて不安は個人としての回心以降も残存し(10行)、最終的な安息の到来は第十三巻末尾で言われるように来るべき世でのみ望みうることであろう(11行)。しかしながら、神の働きとしての *excitare* は『告白』における他の使用例の場合もほとんどが神へと赴く人間の肯定的な情意の発動にかかわるものとして示されていることからしても¹⁹⁾、本テキスト8行の *excitare* が直接にかかるのはここにおいて「あなたを讃えることを喜ぶように」という8行の残りの部分のみと見なすべきではなからうか。荒井洋一が指摘するように、神の *excitare* はアウグスティヌスにおいて神の *nocere* に連関する語であり、その働きは、先立って著された『シンプリキアヌスへ』にて恩恵論の核心を担う語として指示されていた神の *nocere* に連なる内容を持つものと考えられる²⁰⁾。アウグスティヌスは『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問において、神は相応しい仕方で (*congruenter*) 呼びかける (*nocere*) ことにより²¹⁾、自分自身ではどこまでも罪に固

執しようとする人間に対し喜び (*delectatio*) を呼び起こし、みずからの愛へと一致せしめると説いていた²¹⁾。すなわち恐れや不安ではなく、つねにそれに打ち勝つ愛と喜びこそが、人間をして神探求の遂行を実現せしめるのである。それに対し、*inquietum* は神の呼びかけや働きそれ自体としてではなく、その反応が神の働きを契機とする場合でも、あくまでその働きに抵抗する仕方で生じる情態であり、神の働きとの関係性としては間接的にのみとらえられるべきものである。

アウグスティヌスの神探求がより方法的に展開される『告白』第十卷、また第一卷冒頭部(本テキスト)との対応関係が指摘される第十三卷冒頭部において²²⁾、探求上の軸とされ、かつ手がかりとされるのはあくまで愛や喜びや憧れといった肯定的な情意であり、*inquietum* は特別な意義を持つものとして位置づけられていない。それに対し他方、『告白』全編をとおり、神へと向かうアウグスティヌスにおいて、喜びによる讚美とコントラストをなす否定的な情意とその動態は、(不安であるよりも) 罪の自覚における懺悔の呻き (*gemitus cordis*)²³⁾ である。神の恩恵の働きのものと、讚美と呻きとが激しく交替しながら表裏をなし

て推し進められるのがアウグスティヌスの神探求の基本スタイルであると言えよう。より深い懺悔の呻きを介してこそ、より高い讚美へと赴くことは可能とされるのである。その様態は『告白』の叙述が範とした旧約『詩編』や『ローマの信徒への手紙』の著者パウロの場合と同様であったと言えよう²⁴⁾。

二 讚美と呼びかけ

以上のように①の類の動詞群を中心にして開始され、貫かれるとされた探求の動態は、②の類の動詞群、③の類の動詞群とどのように関係し、全体の探求はどのような秩序により織り成されるのであるか。それについてアウグスティヌスは、本テキスト後半部の12行以下で究明している。まず次のように問われる。「あなたを呼び求めることと讚えることと、どちらが先であるか (*utrum sit prius invocare te an laudare*)」(13行)。「あなたを知ることと呼び求めることと、どちらが先であるか (*et scire te prius sit an invocare te*)」(14行)。ここでは「讚えること (*laudare*)」、「呼び求めること (*invocare*)」、「知ること (*scire*)」とどう、最初

に振り分けた動詞群においてそれぞれ①の類、②の類、③の類にあたる三種類の動詞が挙げられ、それらの先後関係が二つの問いをとおして問われている。本節ではまず一つの問い(13行)について考察したい。

「讃えること」と「呼び求めること」との先後関係についての13行での問いに対し直接の答えは与えられず、続く14行での問いでは「呼び求めること」の方だけが改めて「知ること」との関係で先後順序を問われている。それゆえここには「讃えること」よりも「呼び求めること」の先行性が認められると解する論者も多い。しかしながら本論では前節での考察を踏まえ、神探求の秩序においてアウグスティヌスが第一に位置づけるのは基本的に「讃えること」の方であると考える。すなわち前節での考察が正しいとすれば、13行の問いに対する答えは「讃えること」から「呼び求めること」への順序ということになる。しかしながら考えなければならぬのは、「偉大です(Magnus es)」として切り出された冒頭の一文は、他方ではそれ自体が「主よ(domine)」というアウグスティヌスによる神への「呼び求め(invocatio)」を起点としても解されうる点である。加藤信朗は、このMagnus es, domine, et laudabitis

valde について、ここではまず偉大なるもの(Magnus)への呼びかけが主よ(domine)として発せられ、次いでその自己が呼びかけた方へのさらなる応答として、laudabitis valde という讃美の言葉が述べられるのであると言う。さらに重要な指摘として、加藤は、ここで laudabitis に hiis という接尾辞がつく点に注意を向けて次のように述べる。「讃めたたえるに値する(laudabitis)」は行為におけるふさわしいあり方、すなわち、行為における当為の規定であって、行為の事実ではない。万物が現にそのように行為しているという事実の表明ではなく、それはこのもつとも根源的な宗教的現実にかかわる本来的な行為の成立を言うものである⁽²⁶⁾。すなわち神探求における人間の讃美は、(このテキストにおける回心後のアウグスティヌス自身の場合も含めて)かならずしもつねに自然な心の発露としてなされるとはかぎらない。神への讃美はこの場合神によつて呼び起こされた喜びの営みでありつつ、他方では当為の意識をもつて(あるいは喜ぶことそれ自体をも当為として意識して)、あえてなされるべき呼びかけの営みでもあると言えよう⁽²⁶⁾。

このように見た場合、「讃えること」と「呼びかけるこ

と」、および両動詞によって代表される①の類の動詞群と②の類の動詞群とは、場合によって同時的、あるいは②の類の動詞群の方が先行される場合もあると考えられよう。したがって「讚えること」と「呼び求めること」との先後関係についての13行での問いに対し、アウグスティヌスは本テキストにおいて確定的な見解を持たないとする解釈もありうる²⁸⁾。ただし本論では、やはり讚美と呼び求め、あるいは①の類と②の類として振り分けた場合の両動詞群の関係性については、そうした同時的ないし循環的な面を含みつつも、主軸となるのは前者の先行性であると解釈したい。その理由については、本テキストに即した解釈は次節にて恩恵論の考察をもとに提示するとして、ここでは先の問いにおける讚美の先行性ということについて、『告白』以外の著作から手がかりとなるテキストを挙げておきたい。

『主の山上の説教』(三九四年)第二巻では次のように言われていた。「どんな嘆願をするときでも、われわれはまず自分の嘆願を聞いてくれる者の好意を獲得し、その後で嘆願しなければならないが、通常嘆願を聞く者を讚美することによってそうした好意は獲得される。その讚美は一般

に語りの最初に行われる。そこで主は祈りの初めの讚美の言葉として、『天にましますわれらの父よ』とだけ言うように命ぜられた。(…)われわれがキリストとともに世継ぎとなり、子となるために永遠の相続へと呼びかけられているということは、われわれの功績によることではなく、神の恩恵によるのである。(…)そこで、神のあわれみに感謝を (*gratias misericordiae ipsius*) とさげよう」(熊谷賢二訳)²⁹⁾。同内容の主旨は次の『詩篇注解』一〇四にも認められる。「讚美がまず先行し、呼び求めることが続くのが通常である (*Praemissa enim laude, invocatio sequi solet*)。さらに、嘆願する人は願いを続ける。だから、主の祈りも冒頭に短い讚美がおかれ、『天にましますわれらの父よ』と始められている。その上で、願い求めが続けて語られる」(中川純男訳、一部改め)³⁰⁾。このようにアウグスティヌスにとつて神への祈り、探求において相応しく示されるべき第一の態度は、基本において讚美や感謝といった①の類の動詞群によるものであり、探求の秩序における①の類と②の類との関係性としては、前者から後者への順序を主軸とすると言えよう。たとえ当為として意識される仕方であるとしても、讚美と呼び求めの先後順序としては前者が先行

するのである。

三 恩恵と讚美

先の13行での問いに続けて、14行では次のように問われる。「あなたを知ることと呼び求めることと、どちらが先であるか」。神探求に際し「知ること (scire)」と「呼び求めること (invocare)」とのどちらが先であるか。この問いに続けて、次のように言われる。「けれども、あなたを知らないでいて、誰があなたを呼び求めるでしょう。その場合は、あるものを別のものとして呼び求めることがありうるでしょう」(15―16行)。ここに示唆されるのはいわゆる「探求のパラドクス」として知られる問題である³⁰⁾。探求とは、探求者にとってあくまで未知の何ごとかへの問い求めとして成立する事柄である。しかるに何かを問い、求めるには、探求者本人がその何かへの一定の知をすでに有しているものでなければならぬ。そうした手がかりがまったくなければ、その何かを探求の課題として問い求めること自体が不可能だからである。その意味で知っていてこそ呼び求めることは可能とされるのであり(15行)、そ

うでなければ「別のものをそれと思つて呼び求める」(16行)という危険にさらされるのである。こうした探求上のパラドクスはとりわけ神探求という宗教的次元における探求の場面でより根本的な性格を帯びる。というのも、偉大であり、「その知恵ははかりしれない」(2行)とされる永遠無限、至善の神に比して、人間は死すべき有限なる存在者である(3―4行)。のみならずその心性には高慢さ (superbia) という罪が潜んでいる(6行)。すなわちこうした人間の存在上の境涯が、深刻な意味をもってここに立ちはだかるからである。

これに対し、まず17行では次のように述べられる。「それともあなたは、むしろ知られるためにこそ、呼び求められるのでしょうか」。神探求において具体的な探求の遂行を担うのは「呼び求める」という行為である。しかしながらそうした呼び求めは、この場合いかんにして可能とされるのか。神への呼び求めの契機を与えてくれるのは何か。これに対し続く18―19行では「ローマの信徒への手紙一〇章一四節」の引用をとおして次のように答えられる。「まだ信じていないものをどのようにして呼び求めることができましょう。宣べ伝えるものなしにどのようにして信じる

ことができましよう。すなわち神探求の具体的遂行としての呼び求めを可能にするのは、宣教師を介しその使信を「信じること (credere)」であり、信の立場である。ここにおいて信はそれ自身伝聞内容を介した暫定的な知の性格をも担いつつ、不知から知への架橋を試みる。このような信を介した呼び求めによつてこそ神探求における知は切り開かれる⁽¹⁴⁾。

かくして20—26行は次のように続けられる。「主を尋ね求めるものこそは (qui requirunt eum)、主を讃えるでしょう。探し求めるものは (quaerentes) 見出し (invenit)、見出すものは主を讃えるでしょう」(20—22行)。「主よ、あなたを呼び求めつつ、あなたを探し求めましょう (quaeram te, domine, innocans)、あなたを信じつつ、あなたを呼び求めましよう (innocem te credens in te)。なぜと云うに、あなたはすでに私たちに宣べ伝えられているのです (praedicatus)。主よ、私の信仰があなたを呼び求めます」(23—26行)。「尋ね求める (requirere)」(20行)、「探し求める (quaerere)」(21行、23行)として語られるのは、動詞群の区分において「信じること」、「呼び求めること」と合せて②の類として位置づけられた諸動詞である。総じて信

に連なるこうした②の類の諸動詞をとおして、③の類に位置づけた動詞群は実現へと至る。14—26行の展開において頻出する②の類と③の類の諸動詞の動態は、こうして一方では先のような「知ること」から「呼び求めること」へと③の類から②の類への側面(知らなければ求めること自体ができない)を保持しつつも、基本的に②の類から③の類への筋、知るためにこそ信じるとする「知解を求める信仰 (fides quaerens intellectum)」の筋において見定めることができるであろう。すなわち、探求構造における②の類の動詞群と③の類の動詞群との関係性は、①の類と②の類との関係がそうであったように、循環関係を保持しつつも②の類から③の類への順序を主軸としてとらえられるであろう。

さてしかしながら、そのように②の類から③の類へと信を介した呼び求めが先行されなければならないのであるとしても、この場合アウグステイヌスにとつてそのような信仰は、それ自体として直接に実現されることではない。アウグステイヌスが罪の根源としてとらえるのは、先に「自身の罪のしるし」(5行)として言われていた高慢さ (superbia) であった。高慢さとは、のちに『神の国』に

おいて言われるように、本来「神へと向けて造られ」（9行）、神を讚える喜びへと方向づけられている人間が、自己に従い、自己を喜ばせることを第一にすることに開始される事態である³²。それは神への反抗性、反抗意志に他ならない。すなわち、人間は罪を克服し、罪から浄められるためにこそ神探求において信仰による呼び求めを第一としなければならぬ。しかしながらこの場合、その罪の特性こそは何よりもその神に反抗し、神を忌避しようとする転倒した意志なのである。創造の秩序における自然本性としては本来に求めているはずのその方（神）を、他方において人間は決定的に避けようとする³³。神探求における根本のパラドクスはここに存すると言えよう（ゆえにこそアウグスティヌスにとって人間そのものが「大きな深淵（*grande profundum*）」となり、自分自身が「大きな謎（*magna questio*）」として問題化されることになるのである）。

晩年の著作『堅忍の賜物』において、アウグスティヌスは『告白』を回顧しつつ次のように述べる。すなわち「そこでとりわけ私が語ったのは、正しき信仰より逸脱したばかりでなく、正しい信仰に反抗した人間の意志を、神はみずからの恩恵によって、信仰へと回心せしめたもうことで

ある」（片柳榮一訳）³⁴。神探求において、探求者は意志による主体的な選択として信仰を第一にする（②の類↓③の類）というだけでなく、まずもってそのような信仰それ自体をも可能にする神の恩恵に迎えられるのでなければならぬ。探求の秩序はここにおいて、正しく救済の秩序に道を譲るものとして告白されることになる。テキスト最終部の27―29行は、「それはあなたが私に下さった信仰であり、あなたが御子の人性をとおし、あなたの宣教者の奉仕をとおして、私のうちに吹き込んでくださった信仰なのです（*quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui per ministerium praedicatoris tui*）」として結ばれる。アウグスティヌスはかくして信仰それ自体が神により与えられると述べる。ここで信仰が獲得される様相は、神が「吹き込む（*inspirare*）」（28行）という言葉で示される。聖霊の働きを示唆するこの言葉こそは、のちに『再考録』にて「神の恩恵が勝った（*sed victi Dei gratia*）」（*Retractationes*, II, 1. 1）として述べられる『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問の恩恵論で用いられていた語である³⁵。このような恩恵の御業に対する人間の態度としては、讚美、喜び、感謝といった①の類の動詞群の在り方以外ではありえない。①の類と②の類の

関係性において前者が優先されるべき根本の理由はここにあると言えよう。

最後に、神が恩恵により信仰を与えるのは、あくまで「あなたの御子の人性をとおし」(28行)、また「あなたの宣教者 (praedicator) の奉仕をとおして」(29行)とされていることにも注意を向けなければならない。信仰はそれ自体神によって与えられるものでありつつ、身体を備えて質料世界のうちに生き、共同体の言語を介してこそ使信の内容を受け取れる人間にとつて、それは受肉した神の子を起源とし、また中心とする教会共同体の宣教、およびその救済史の過程の中でこそ獲得されるものなのである。

結び

以上、『告白』冒頭部のテキストをとおしてうかがわれる神探求の秩序について、本論ではアウグステイヌスの恩恵論に重心を置いた仕方 で解釈した。①の類、②の類、③の類として振り分けた動詞群は、この場合総じてアウグステイヌス思想における恩恵・信仰・知解の秩序にそれぞれ対応し、各々の関係性は、①の類と②の類は同時的でない

は循環的な面を有しつつも主軸としては①の類から②の類へ、②の類と③の類も互いに循環的な面を有しつつも主軸としては②の類から③の類へという方向性でとらえられた。①の類の契機において正しく恩恵に応答しうる者こそが、②の類の契機においてその本源的な力を發揮することを得て、③の類の契機に与れる。③の類の契機への与りはさらに、より深められた①の類の契機へとつなげられ、こうして世にあるかぎり、神探求の動態はその循環において深められていくと考えられるのである³⁶⁾。総じてその動態は、「知解を求める信仰」であるとともに、それをも内包した「知解を求める讚美 (laus quaerens intellectum)」としてとらえられよう³⁷⁾。

最後に、こうした解釈の試みが有する問題性について若干ながら触れておきたい。讚美と喜びという affectus の契機をクロースアップしてとらえる以上のような解釈は、あるいは『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問末尾で示される恩恵論の主張を強調しすぎた見解であり、ルター的に過ぎるなどとも思われるかもしれない。本論ではテキストに登場する動詞群を類別し、それらの連関および統合性において全体を分析するという大胆な方法を試みた。しかしな

がらやはりそうした試み自体の是非が問われよう。とりわけ問題となるのは、①③の動詞群のうち、①の類と②の類との区分にかんしてであろう。

本論において①の類の諸動詞を②の類とあえて区別したのは、アウグスティヌスの探求構造では信仰をとおした呼び求めとともに、それに先立ってそうした呼び求めそれ自体を可能にする神の恩恵(神の呼びかけ)が考えられており、そのような先行する恩恵への人間の態度として第一に位置づけられるのは、何より讚美や喜びといった仕方での応答であるとする解釈によるものであった。それに対し、こうした①の類と②の類を区別して探求構造をとらえる仕方に対する反対意見は、たとえばすでにE・ジルソンの古典的アウグスティヌス研究に示されたヤンセニウス批判のうちに認めることができるであろう³⁸⁾。すなわちジルソンによれば、ヤンセニウスが誤ったアウグスティヌス解釈に陥つたのは、アウグスティヌスが自身の恩恵論のうちで説くところの喜び(*delectatio*)の意義を過剰に解釈したことによるとされる。とりわけそこでの決定的な誤りとして言われるのは、ヤンセニウスがアウグスティヌスの言う喜びをそれ自体意志とは別個の力としてとらえ、それが意志の働

きを原因づけるものであると理解した点である。ジルソンによれば、アウグスティヌスにおいて喜びと意志は本来一体のものであり、喜びは意志に対し外部からの異質な働きとしてもたらされるものではない³⁹⁾。このように、ジルソンはジャンセニスムへの警戒において喜びと意志とを区別してとらえることに反対するのである。

たしかに、喜び(および①の類の諸動詞)がまったくの感情的受動性であり、かつそれによつて意志の働きが自動的に決定されてしまうということであれば、①の類と②の類とを区分してとらえる本論のような試みはジャンセニスムの傾きを帯びることにもなるであろう。そしてその場合神探求の成立は、そのような体験に与れた人だけに開かれるところのたんなる偶然的営みということにもなりかねないであろう(ジャンセニスムの決定論的恩恵解釈がここに直通することになる)。そうした考え方はアウグスティヌスの思想には(恩恵論を含めて)ないと言わねばならず、したがつてこの点については第二節で述べたように、①の類と②の類の諸動詞の区分と順序とは探求構造において厳密なものではないということが改めて言われるべきであろう。

繰り返せば、もし①の類と②の類とを区分した上で、前

者を感情ないしは受動的契機、後者を意志的、能動的契機として明確に区分し、前者と後者の関係を原因・結果的に連続する直線的なものとしてとらえらるるとすれば、当然ながら上で触れたような問題が生じる。それは②の類と③の類との関係において、②の類の先行性を絶対視して盲信的な信仰主義に立つ場合と同様、アウグステイヌス自身によって否定されるべき誤った立場と言わなければならない⁽⁴⁰⁾。ただし一方で、ジルソンのようにアウグステイヌスにとって喜びは「意志の内的な重さにすぎない (qui n'est lui-même que le poids intérieur de la volonté)」として、恩恵論において語られる喜びを意志のうちに包含するとらえ方についてはどうであろうか。ジルソンが喜びと意志とを区分してとらえることに對する反論は、言い換えれば恩恵論と信仰論とを区別してとらえることに對する反論とも言えよう。しかしながらアウグステイヌス自身は『シンプリキアヌスへ』第一卷第二問において明らかに両者を区分しており、その理解は『告白』冒頭の本テキストにも反映されていると言えよう(28行)。また本テキストでは「讚えること」と「呼び求めること」との先後順序がはっきりと問われていたことからしても(13行)、アウグステイヌスにおいて

①の類と②の類との区分は考えられていると言ってよいのではなからうか。いずれにせよ、こうした問いは結局のところアウグステイヌスの恩恵論解釈そのものの議論に帰せられるものと言えよう。

注

- (1) 加藤信朗論文の中に諸文献の一覧が示されている。「大いなるもの—アウグステイヌス『告白録』冒頭箇所(一・一・一) 逐語解の試み—」、「宗教と文化」第15号、聖心女子大学キリスト教文化研究所編、一九九三年、二〇—二二頁。それ以降の文献を国内研究のみ以下に示す。加藤武『INVOCARE——『告白』序章Ⅰ・i・一における——』、『中世思想研究』36号、中世哲学会編、一九九四年、一九—三二頁。荒井洋一『告白』冒頭の構造と『Innocentius』、『中世思想研究』第37号、中世哲学会編、一九九五年。同『Miserere ut loquar——『告白』冒頭の構造に照らして——』、『京大中世哲学研究会』一九九五年。宮谷宣史『アウグステイヌス『告白録』冒頭の言葉 *magnus* の解釈』、『神学研究』44号、関西学院

- 大学神学部編、一九九七年。
- (2) 荻野弘之「QUAERERE INVOCANS——アウグスティヌス『告白録』冒頭における探究の構図——」、『東京女子大学紀要論集』第40巻第1号、一九八九年、二一—三頁参照。
- (3) 岡野昌雄「アウグスティヌス『告白』の哲学」、創文社、一九九七年、一八頁参照。
- (4) Cf. *Confessiones* II, 7, 15.
- (5) たとえば、アウグスティヌスにおいて信仰はつねに「愛」によって働く信仰」として成立するとされ、この場合①の類に位置づけた「愛する」は②の類に位置づけた「信じる」と異なるしく一体となって現実化されるものと考えられる (Cf. *Expositio epistolae ad Galatas* 1)。
- (6) Cf. *De trinitate* XV, 2, 2.
- (7) *Retractiones*, 2, 6.
- (8) Cf. J. J. O'Donnell, *Augustine: Confessions*, Vol. II, Commentary on Books 1-7, Clarendon Press, 1992, p. 9.
- (9) 加藤信朗「アウグスティヌス『告白録』講義」、知泉書館、二〇〇六年、六七頁。
- (10) Cf. *Confessiones* XIII, 33, 48.
- (11) Cf. A. Maxsein, *Philosophia Cordis: Das Wesen der Personaliät bei Augustinus*, Otto Müller, 1966, S. 46-52. 行った実存論哲学的視点からの『告白』冒頭箇所解釈は Maxsein の師であり、キリスト教的実存哲学の立場から影響を与えた Guardini の研究以来一つの主流を形成する (Cf. R. Guardini, *Anfang: Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustinus Bekenntnissen*, Kösel, 1950)。
- (12) *De libero arbitrio* I, 2, 4.
- (13) 『告白』全体における inquietus の用例とその考察については荒井洋一「アウグスティヌスの探求構造」、創文社、一九九七年、四九—五八頁参照。
- (14) *Confessiones* II, 2, 2.
- (15) Cf. A. Maxsein, *op. cit.*, 47-49.
- (16) したがって、実存論的解釈の立場が『告白』における不安を人間における「存在の根源的な告知 (Ur-Kunde des Seins)」としてとらえ、その観点より、とりわけ回心に至るまでのアウグスティヌスの実存的軌跡を検証する試みはそれ自体としてきわめて意義深いものと言えよう(金子晴勇「アウグスティヌスの人間学」、二二—二八頁参照)。
- (17) 宮谷宜史「アウグスティヌス『告白録』の研究(二)」、『神学研究』第26号、関西学院大学神学部編、一九七八年、五七頁参照。
- (18) Cf. *Confessiones* X, 3, 3; XI, 1, 1.
- (19) 荒井前掲書、四四頁参照。
- (20) 『シンブリキアヌスへ』第一巻第二問において、アウグスティヌスは人間の意志の自発性を排除しない仕方での

神の恩恵の働きを、神による「相應しい呼びかけ」、すなわち一人一人の状況に応じて最適化された形での呼びかけという考え方で示す(片柳榮一「相應しい呼びかけ congrua vocatio」について—アウグスティヌス恩恵論の核心」、『神戸大学文学部紀要』16号、一九八九年、一二—二二頁 (Katayama, E. "The Last Congruous Vocation," in B. Buring et al. (eds.), *Collectanea Augustiniana: Mélanges T. J. Van Bavel, Lenoen*, Vol. II, 1990, pp. 645-57)。

(21) 次のような心理学的分析が示される。「何らかの呼びかけすなわち物事のある証明によって信じるように感動せしめられなければ、誰が信じることができようか。自分の意志が信仰に動かされるように、誰が自分の精神を刺激するに足るものを持つことができようか。しかし愛さないうものを、誰が心に抱くであろうか。それとも誰が、愛するものを出現させたり、あるいはそれが出現するときこれを愛することができる能力を持っているだろうか。したがって、それによってわたしたちが神に向かって前進するところのものを、わたしたちが喜ぶとき、それは神の恩恵によって心を動かされ、また示されたからであって、わたしたちの同意や勤勉や行ないの功績によって与えられたのではない。というのは、意志の同意を引き起こし、仕事への勤勉を刺激し、愛に燃える行為を行なうようにするのは、神の許しとつくしみによるからで

ある」(*Ad Simplicianum de diversis quaestionibus* I, 2, 21) (赤木善光訳)。

(22) 荒井前掲書、三二四—三二六頁参照。

(23) *Confessiones* X, 37, 60.

(24) 荒井洋一は、*inquietus*の解釈をめぐる論点として、「*ate*でも *ad te*でも、*inquietus*は在りうるのか。言い換える *in* *conversio* (の前)後でも *inquitus*は可能か。 *conversio*の前と後とで、*inquietus*の用法ないし意味内容に変化が生じるか否か」を挙げる(荒井前掲書、七四頁)。本論におけるアウグスティヌスの立場についての解釈としては、*conversio*の後でも *ate*の様態は人間に残存し続け、したがって不安や罪の自覚を介した呻きといった否定的・消極的な *affectus*も続く(特に懺悔の呻きについては、「現在の自己」の状況について告白した第十巻後半部の叙述に懇切であると言えよう)。しかしながら *conversio*後の、また恩恵論確立後の立場に立つ『告白』冒頭部のアウグスティヌスにおいて、(神の恩恵によってのみ可能とされる)神探求の契機ないし原動力となるのは基本的に *inquietus*ではなく、讚美と喜び、また愛や憧れや感謝といった①の類の諸動詞であるとするものである。

(25) 加藤前掲論文、一九九三年、六頁。

(26) Cf. Jean-Luc Marion, *Au lieu de soi, l'approche de Saint Augustin*, P. U. F., 2,008, *Certitudes négatives*, Bernard

- Grasset, 2010, p. 43: *In The Self's Place, The Approach of Saint Augustine*, Tr. J. L. Kosky, Stanford U. P. 2012, pp. 21-22.
- (27) 荒井前掲書、六一頁参照。
- (28) *De sermone domini in monte II*, 4, 15-16 (『主の山上のごとく』、キリスト教古典叢書⁸、熊谷賢二訳、創文社、一九七〇年、一九二―一九四頁)。
- (29) *Enarrationes in Psalmos* 104, 1.
- (30) プラトン『メノン』80E参照。
- (31) 加藤信朗前掲書、六〇頁参照。
- (32) Cf. *De civitate Dei* XIV, 13.
- (33) 加藤信朗は神探求における人間の意志の問題について、3行で語られる *laudate te homo uult* における *uult* に触れ、「それは自由な『選択意志 (liberum arbitrium)』でもちろんないし、また、それがどこまで意識化された意志であるかも判然としない」として、「『深層意志』ということ言つてよければ、それはそういう意志である」と述べる。加藤によれば、神へと向かうこうした人間の「深層意志」は「人間が人間であるかぎり、その存在全体においてあなた(神)を讃めたたえることを求めている」という、人間存在の否定すべからざる深層的な真実」を述べるものであるとされる(加藤信朗前掲論文、一九九三年、一二―一三頁参照)。もっとも、恩恵論を背景とした

- アウグスティヌスの意志論における根本の問題は、そのように一方では自然本性的に神を求めているはずの人間が、原罪性を身に帯びることにおいて、深層の次元においてもすでに求めえない状況に陥っているということではなからうか。つまり深層意志はここにおいて、それ自体が *superbia* としての反抗意志に陥つてしまっているのであり、ここでは選択意志と深層意志のみでなく、そうした反抗意志の問題も合わせて考察される必要があるのではなからうか。以上のような読み込みが可能とすれば、7―11行 (*et tamen* 以下、とりわけ8行の *Tu excitas* の語句) には、加藤の指摘する(自然本性としての)深層意志についての「創造論的な根拠づけ」ということにとどまらず、(反抗意志をも射程に入れた)救済論的な内容も込められていると解釈されることにならう。すなわち、神へと向けて造られた人間は(自然本性的な)「深層意志」としては神を愛しつつも、原罪を介した「反抗意志」によりもはや現状の「選択意志」によつては正しく神を求めることができないう境涯にある。それゆえここでは人間の「選択意志」に先立ち、罪へと固執する「反抗意志」を凌駕するものとして神の恩恵が要請されるのである。
- (34) *De dono perseverantiae* 20, 53.
- (35) 「もし誰かがみずから信じるることによつて功績を得、それにより慈しみを勝ち取ることを誇るとすれば、彼は自分

が信じるようになるために、神が備えてくださったことを知るべきである。神は、彼がまだ不信者であったときに、彼をあわれんで呼びかけ、信仰を吹き込まれたのである」

ed., J. Vrin, 1949, pp. 210-211(*The Christian Philosophy of saint Augustine*, New York, 1960, pp. 321-322).

(40) Cf. *Epistolae*, 120.

(36) *Ad Simplicianum de diversis questionibus* I, 2, 9 (赤木善光訳)。この場合「こうした神による人間への呼びかけは人間にとつてそれへの応答が喜びであり、自由の發揮であるような仕方でもたらされるため、人間の意志とその働きはその役割を排除されない。すなわち、そのようにして8行で言われたように、「あなた〔神〕を讃えることを喜ぶようにと、あなたが呼び起こして下さっている (tu excitas, ut laudare te delectet)」のである。

(37) Cf. *Enarrationes in Psalmos* 104, 3; De trinitate XV, 2.

(38) こうした造語は極力懐むべきと心得るが、Jayson Byassee ところが研究者に *Praise Seeking Understanding — Reading the Psalms with Augustine* — (Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2007) とらうタイトル著書があり、本論の主旨を的確に言い当てる言葉として採用させていたのだ。

(39) P・ブラウンの解釈とE・シルソンの解釈の違いとしてO'Donnellがその点を指摘している。O'DonnellはP・ブラウンの立場をジャンセニズム的解釈に近くと評している (Cf. J. J. O'Donnell, *op. cit.*, p.12)。

(40) Cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3me