

『南山神学』42号(2019年3月) pp. 51-67.

アウグスティヌスにおける内的対話の展開

—『告白』における『詩編』言語の意味と可能性について—

岡崎 隆哲

序

アウグスティヌスは初期著作『ソリロキア(Soliloquia)』において、「神と魂(自己)との知を求めるとの生涯の目標を表明する¹。そこで試みられたのは、自己の「理性(ratio)」を相手にした自己内対話による探求の方途である。内的対話、問答法によるそうした探求のスタイルは、やがて中期著作『告白(Confessiones)』において、神への祈りの中で、「神との対話」と連動する「自己との対話」として継承され、深められることになる。

アウグスティヌスにとって、神は自己の内に入りつつ自己を超え、むしろ自己がその内にあるところの大いなる方である²。それに対し、自己はその神の内、神に対してこそ正しくその内実を開示され、充足を得るところの何ものかである³。それゆえ両者の探求は互いに密接不可分な仕方、そうした超越(神)―内在(自己)の関係性が正しく深められる形で推し進められるのでなければならない。その場合にとりわけ問われるのは、そのような探求の場を可能にし、そこでの探求法をして相応しく導くべきところの言葉についてである。『ソリロキア』では理性との問答により対話的探求が展開されたのに対し、『告白』

¹ 『ソリロキア』第1巻2章7節で神に対し「神と魂とを知りたい」と述べたことについて、同書第2巻1章1節では改めて「つねに同じものにまします神よ、私に私を知らしめたまえ、私にあなたを知らしめたまえ (noverim me, noverim te)」と言い直しており、本書において魂を知ることと自己を知ることとは基本的に同じことであると考えられよう。

² Cf. *Confessiones*, 1, 2, 2-5; 3, 6, 11; 10, 26, 37.

³ *Confessiones*, 1, 1, 1.

の内的対話を根幹において支え、主導するのは旧約聖書の『詩編』である。『詩編』の言葉の引用、ないしは『詩編』テキストへの参入という方途を得ることにより、内的対話の探求は直接の仕方では達し得ない自己の深淵に至り、そこでの情意(affectus)は汲み尽くされて、神へと向かう新しい声は獲得されるのである。そのようにして深められた内的対話の言葉はまた、同じく深淵によって隔てられた他者(隣人)の魂をも同様の対話へと招き入れ、新しい交わりの形成に導くものでもあった。以上のことを主旨として、本稿では『ソリロキア』で試みられた内的対話の探求が『告白』においていかに深められ、アウグスティヌスの探求構造のうちに位置づけられるに至ったかを考察する⁴。

1. 『ソリロキア』の内的対話

『ソリロキア』の冒頭は次の言葉で始められる。「私は長いあいだ多くの様々な事柄について思いめぐらし、多くの日々に渡って自分自身と自分の善、またいかなる悪を避けるべきかについて熱心に探求してきた。その私に向かって突然、語りかけてきたものがある。そのものが私自身であるのか、それとも私とは別のものであるのか。私の外から来たものであるか、内から出てきたものであるか、私は知らない。それこそは大いに私が知りたいと思っていることなのである」⁵。アウグスティヌスによれば、ここにいたって思いがけなくも突然(subito)、私(の「魂(anima)」)に対し語りかけてきたのは「理性(ratio)」であるとされる⁶。そしてその理性よりの「君が知りたいのは何であるか」との問いに対し、「神と魂とを知りたい(Deum et animam scire cupio)」, それ以外は「まったくない(Nihil

⁴ アウグスティヌスの内的対話についての先行研究としてB. Stockの次の著作が挙げられる。
Brian Stock, *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity*, Cambridge University Press, 2010.

⁵ *Soliloquia*, 1, 1, 1. 訳文は山田晶「『ソリロキア』における《ラチオ》の意味について - *soliloq.* I. c. I. n. I -」, 『中世思想研究』27号, 1985年に(敬体を常体にして)従う。

⁶ 『ソリロキア』について、のちの『再考録』では次のように言われる。「私は実際のところは独りでありながら、あたかも理性と私との二人がいるかのようにして、私が私に問いかけ、私が答えるという形でその書物を書いた。この作品の *soliloquia* (独白) という名前はそこから由来している」(*Retractationes*, 1, 4, 1)。

omnino)」とする魂の決然たる願望の確認を経て、以降、理性と魂との問答により探求は進められていくことになる⁷。

外的他者を排し、純粹に理性のみを相手にしたこうした問答法式による探求法を採用する理由について、第2巻では次のように言われる。「真理を探求するのに問答法より優るものはありえない。しかるに論争において論破されるのを恥ずかしく思わない人はいないであろう。敗けたとなるとその人は混乱してしまい、頑なになって大声で喚き、せっかかうまく運んできた主題を支離滅裂にってしまうであろう。加えて、たいていの場合には表面に出ないのだが、心が傷つけられてしまって、時にはあからさまに現れることもありがちなのだから。したがって私の考えでは、君がこの私〔理性〕から問われて私に答えながら、神の助けを得て、きわめて冷静にまたきわめて節度正しく真なるものを探求するならばそれがよいかと思う」⁸。すなわち外的他者との問答法では、多くの場合、論者たちの関心がそこでの議論をとお互いを言い負かすことに終始してしまい、その結果、議論に参加する各人は自他の情念により攪乱されてまっすぐな探求の道を阻まれてしまうことになる。それに対し、そうした危険性を回避し、純粹に理性能力を発揮しつつ問答法を展開できるのが他ならぬ自己内対話の道であるとされるのである。

こうした『ソリロキア』の内的対話についてまず注意を向ける必要があるのは、ここにおいて魂がそれにより問われ、対話的探求を導かれるところの理性についてである。アウグスティヌスの魂・心論では、「魂(anima)」が個体の生命的原理であり、かつ感覚や想像や記憶等々を包含する心的内容の全体を示すものであるのに対し、「理性(ratio)」は(mensと並び)魂自身の最高部として、理知的な思惟を司る部分である⁹。したがって、理性と魂との間で交わされるこ

⁷ *Soliloquia*, 1, 2, 7.

⁸ *Soliloquia*, 2, 7, 14.

⁹ Cf. *Contra Academicos*, 1, 2, 5; Gerald O' Daly, *Augustine's Philosophy of Mind*, University of California Press, 1987, pp. 7-8.; Wayne J. Hankey, "RATIO, REASON, RATIONALISM" *Augustine thorough the Ages: An Encyclopedia*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999, pp. 696-700.

こでの対話は、形式上まさに私が「私によって問われ、私に答える(a meipso interrogatum mihi que respondentem)」¹⁰ところの自己内対話として受けとめられるものである。しかしながら、それがたんに魂がそれ自身の最高部と交わすモノローグ以上のものでないとするれば、けっきょくのところそこでの対話的思惟は魂内部での閉鎖的な思いめぐらしにとどまるものと言えよう。それに対し、冒頭の場面で示されていたのは、すでにそのようにして自身の中での思いめぐらしにつとめ抜いていたアウグスティヌスの魂のもとに、理性はそれが「私自身であるのか、それとも私とは別のものであるのか、私の外から来たものか、内から来たものか」定かならぬものとして突然現れ、対話的探求を導くに至ったということなのである。こうした特異な印象を受ける理性について、どのように受けとめるべきであろうか。

山田晶によれば、このようなかたちで『ソリロキア』に登場する理性は、それを理性と呼ぶとしても、「何か人間が生来有している思惟能力と定義されるようないわゆる『理性』と同じものではな」¹¹く、また「ただ魂の一部として魂に内在するだけのものではなくて、何か魂を超越する性格を有し、この性格のゆえに魂のうちに、魂がそれまで持たなかった新しい光を、魂との対話を通じて送り込んでくる」¹²ものであると言う。そしてそのような超越的性格のかぎりにおいて、問答を通じ、魂に対しその時点での「無知の知」に気づかせ、魂をして一段高いレベルの知へと引き上げるとともに、たんなる自己の内部での反省知や分析知にとどまらぬ新しい知へと導くのである。すなわちこのようないわば内在 - 超越的性格を有する理性との対話の道を得て、『ソリロキア』の探求は推し進められるのである¹³。

¹⁰ *Soliloquia*, 2.7.14.

¹¹ 山田前掲論文, 20 頁。

¹² 同上, 8 頁。

¹³ 山田晶は、こでの理性（ラチオ）は「魂の部分であるかぎりにおいては魂に内在するものでありながら、しかも魂を存在的に超越するものを何らかの仕方を受容れることのできる性格、すなわち、魂にとって超越的なものに対して開かれて在る性格を有する」のであり、「その意味で『ラチオ』は、魂に対して内在 - 超越的性格を有すると考えられなければならない」と述べる（山田前掲論文, 9 頁参照）。

もっとも、こうした内的対話の道について顧みておくべきこととしては、このような理性によって主導される探求の方途は、それが特別に超越的性格を有する理性との対話ではあるとしても、すでに古代哲学の伝統、とりわけプラトンの対話篇に示されていた探求法と同レベルのものとも考えられることである。すなわち山田晶が指摘するように、プラトンの対話篇も、形式上は他者との対話のかたちを取りながら、対話を主導する「ソクラテス」もその相手も、けっきょくのところプラトン自身の分身として、「プラトンのあたまの中に創出された架空の人物にすぎないとも考えられる」¹⁴。つまりその場合、ダイモニオン（超越的な神霊）の声に導かれて思惟するところの、『ソクラテス』はプラトンにおける『ラチオ』[理性]を代表し、『相手』はプラトンの『魂』を代表する¹⁵ものとも考えられるのである。またプラトンの対話編では、他者を相手に行う外的対話に対比された、「魂のうちにおいて魂が自分を相手に声を出さずに行なう対話」こそが、積極的な意味での哲学的な思考であるとして評価されてもいるのである¹⁶。

それに対し、『ソリロキア』におけるアウグスティヌスの対話的探求において、プラトンの対話篇、およびおそらくはそれまでのカッシキアム諸著作とも異なる可能性を持つものとして予想されるのは、神への祈りである¹⁷。第1巻冒頭において、理性との本格的な対話的探求が開始されるまえの段階で、魂は理性の勧めにより神への入念なる祈りをささげている。山田晶も言うように、ここにおいて「祈りつつ問うてゆく」理性の働きにあずかってこそ、アウグスティヌス（の魂）にとって、正しく内的対話、および問答法に専心する道は得られるのである¹⁸。このようにして祈りに導かれる、祈りの中での内的対話という

¹⁴ 山田前掲論文、12頁。

¹⁵ 同上。

¹⁶ 『ソピステス』263E、『テアイテトス』189E-190Aなど。

¹⁷ そこにおいて獲得されるのは、ソクラテスに対し一方的に指示を送るダイモニオンとも異なる人格的な神の霊との関係性であり、その位相において結ばれる言語である。

¹⁸ 山田晶の推察によれば、アウグスティヌスはすでに回心以前、プロティノスの書物を介した「見神」体験とおし超越的な理性による探求の方途を得ていたが、そのようなプラトニズム的な探求法のかぎりでは内的な真理探求の安定した道行きは得られずにいた。そ

探求の方途は、やがて聖書註解の研鑽を経て著されることになった中期著作の『告白』において、さらに深められた仕方で示されることになる。

2. 『告白』の内的対話 ——「全キリスト」と深淵の声——

『告白』第1巻冒頭部は次のような神への祈りの言葉で切り出される。「偉大なるかな、主よ、まことに讃えるべきかな(Magnus es, domine, et laudabilis ualde)。あなたの力は大きく、その知恵ははかり知れない(magna uirtus tua et sapientiae tuae non est numerus)」¹⁹。『告白』の叙述はかくして著者による祈りを起点とし、全巻がその祈りによって貫かれる。祈りはアウグスティヌスにとって、「神との対話」として特徴づけられるものである²⁰。神と自己の知を求める探求はここにおいて、そうした「神との対話」により「自己との対話」が支えられ、導かれるとともに、そのことをとおしてまた「神との対話」も深められるというかたちで、連動して展開していくことになる²¹。

「神との対話」と言ってもこの場合、当然ながら対話の相手である神に対し普通の意味で何かを教えるということとはありえない²²。全知の神は人間によって教えられる以前に人間の思いを知っておられる²³。しかしながら祈りはそれ自体として、無益になされるのではない。とりわけ言葉をとおした祈りには、ある

れに対し回心以降、アウグスティヌスの理性は彼にのぞむところの神の霊に対し「祈る理性」として成長し、やがて『ソリロキア』執筆の段階で、彼（魂）に対し語りかけることになったとされる（山田前掲論文、21頁参照）。

¹⁹ *Confessiones*, 1, 1, 1.

²⁰ Cf. Solignac, *Introduction aux Confessions. Oeuvres de St. Augustin. Vol.13. (Bibliothèque Augustinienne)*. Desclée de Brouwer, Paris, 1962. p. 223.

²¹ 『ソリロキア』で探求主題として示された「神と自己との知」について、『告白』では改めて第1巻の序にあたる部分で、「あなた〔神〕は私にとって何者であるか(Quid mihi es?)」、「私自身はあなたにとって何ものであるか(Quid tibi sum ipse)」(*Confessiones*, 1.5.5)として、神への祈りの中で(『ソリロキア』のように「理性」への返答としてではなく)問われる。

²² Cf. *Confessiones*, 5, 1, 1; 11, 1, 1.

²³ Cf. *Confessiones*, 11, 1, 1; *De sermone domini in monte*, 2, 3, 56.

特別な仕方での教育的な意味が考えられている²⁴。それについて『教師論(*De magistro*)』では、「精神の内奥で祈るとき、誰に何を祈るべきかを、その〔祈りの〕言葉によって彼ら自身が想起する」ことが重要であると言われる²⁵。『告白』全編の祈りをとおして發揮されるのが、こうした想起の働きを介した、「神の教育」としての思惟の弁証法であると考えられる。すなわち祈る者はその祈りの言葉において、それを声に出そうが出すまいが、自身が語ったその言葉にみずから向かい合うことをとおし新たな想念を呼び起こされる²⁶。そしてそのようにして神の面前においてさらに応答的に言葉を継ぎ足しながら、祈る者は（そのことについて意識的であれ無意識的であれ）みずからを内的に教育して行くのである。第1巻冒頭部の祈りの中で、またそれ以降の叙述の中で、アウグスティヌスは祈りつつ神に問いかけ、自分で出したその問いに自分で答えを与えながら、内的対話を推し進めてゆく²⁷。ここにおいて神に対し祈り語ることは、神に対してわれわれが何ごとかを教えることであるよりも、むしろそこでの向かい合いをとおし言葉を獲得していくことで、自己自身の内的対話を深め、自己自身を教育していくことであると言えよう。

祈りをとおした『告白』の内的対話について、さらに注意を向けなければならないのは、こうした内的対話の形成に際し、多くの場合『詩編』テキストの引用という形式が用いられている点である（先の引用のうち前半は『詩編』47

²⁴ Cf. *Epistolae*, 8, 17. 全知の神に対し人間が言葉を連ねて祈ることの意味について、アウグスティヌスは折々に省察を重ねている。重要な論考としては『手紙』130が挙げられる。

²⁵ Cf. *De Magistro*, 1, 2.

²⁶ 言葉を語るということは、声を出して語る場合も心の内なる独語（「内心の声」）の場合も、その言葉を自分が聞くことでもあり、その言葉に他人が反応するのと同じように自分も反応することである（藤沢令夫「ギリシア哲学におけるディアレクティケー」、『藤沢令夫著作集』Ⅲ、岩波書店、2000年、416–417頁参照）。こうした言葉が有する必然的な「ディアロゴス的」性格は、アウグスティヌスの時代に書物の黙読の習慣がなかったことを鑑みるに、本稿で後述する『詩編』テキストの朗誦を介した祈りに際しより大きな働きを持ったことと思われる（Cf. *Confessiones* VI, 3.3）

²⁷ そうした思惟の展開は、多くの場合各巻冒頭部、とりわけ第1巻、第10巻の冒頭部で特徴的に示される。

の2節と144の3節、および95の4節、後半は146の5節)²⁸。『告白』は「拡張された『詩編』」と称されるほどに全巻が『詩編』の言葉で満たされている²⁹。周知のように『詩編』は、旧約聖書の中で神への祈りの言葉を基調として編まれた文書である。アウグスティヌスはここにおいてそれを自分自身の祈りの言葉として用いるのである。しかしながらなぜに、アウグスティヌスはここでみずからの直接かつ独自の言葉によってではなく、あえてそのように『詩編』の聖句を媒介にして神への呼びかけをなし、内的対話を推し進めるのであろうか。またその内的対話をして、読者へと開示するのであろうか³⁰。

この場合にまず注意を向ける必要があるのが、このようにして『詩編』を介してなされる祈り、およびそれに連なるかたちで展開される内的対話では、そこにおいて発せられる言葉は、彼によって選び取られたという意味での自発的な性格を持つものであるとともに、すでにそれ以前に、彼がそれとして聞き、受け取っている聖書テキストの言葉であるという点である³¹。つまりここにおいて『詩編』の言葉に託し、「主よ」との呼びかけがなされるとき、その言葉は、呼びかける側からの一方的（ないしは恣意的）なものであるよりも、それ自体がすでに、聖書をとおしこちらへと呼びかけている神の言葉に対する応答として発せられるものなのである。そして、聖書テキストという場を介したそうした応答的な呼びかけにおいてこそ、正しく閉鎖的でモノローグ的な自問自答の独語は断ち切れ、内的対話における真に対話的な思惟は推し進められることになるのである。またそのような応答関係においてこそ、元来存在レベルの

²⁸ *Magus Dominus et laudabilis nimis...*(Ps. 47, 2), *Quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis...*(Ps. 95, 4), *Magnus Dominus, et laudabilis nimis...*(Ps. 144, 3), *magnus dominus noster, et magna virtus ejus, et intelligentiae ejus non est numerus*(Ps. 146, 5).

²⁹ Cf. H. Lausberg, "Rezension zu G. N. Knauer: Psalmenzitate," *Theologische Rundschau* 53, S. 16. 『詩編』章句からの直接の引用は少なくとも222回、間接的な引用をも含めた場合400回を超えるとされる (Cf. Michael C. McCarthy, "Augustine's Mixed Feelings: Vergil's *Aeneid* and the Psalms of David in the *Confessions*," *Harvard Theological Review* 102).

³⁰ これについては彼自身の前歴が修辞学者であった事実を鑑みるに(ある意味いかにも「芸のない」やり方であるように見えて)なおさら問われるところであると言えよう。

³¹ Cf. Jean-Luc Marion, *Au Lieu de Soi L'approche de Saint Augustin*, Presses Universitaires de France, 2008, pp. 41-47.

異なる神・人のあいだの対話的關係性は、正しくそれとして保証されることになるとも考えられるであろう。

さらに、『告白』の内的対話において『詩編』テキストが用いられることの真意についていっそう立ち入った理解を得るためには、同時期に執筆が進められていた『詩編注解』、とりわけそこでの神学的中心思想となる「全キリスト」の考え方が参照されるのでなければならない。『詩編』を含めたアウグスティヌスの旧約聖書解釈の原則は、それぞれの章句のうちに予型的に示されたキリストの姿を確認し、指し示すことである³²。『詩編』や預言者、律法を耳にするときのわれわれの目的のすべては、そこにキリストを認め、キリストを理解することである³³と言われる。『詩編』テキストの中で神に向かって語られる言葉のすべても、アウグスティヌスにとってそのことごとくがキリストに関与するものとして受けとめられるものである。しかしながらこの場合に問題となるのは、『詩編』テキストにおけるそうした祈りのうちには感謝や喜び、讃美の声と合わせて、怨嗟に呻吟し、自己の罪におののき、被造物としての弱さに絶望して叫ぶ人間の声が渦巻いていることである。それらの声の各々を、そのまま罪なき救い主であるキリストのものとして解釈することはできない。

ここにおいてアウグスティヌスが提示するのが、神・人であるイエス・キリストを「頭(*caput*)」とし、それに連なる教会共同体を「体(*corpus*)」として形成される、「全キリスト(*totus Christus*)」の考え方である。これについて『詩編』37の注解では、次のように言われる。「何ら罪を有していなかった人(Ⅰペトロ2:22)がどうして、『私の罪のゆえに、私の骨には平和がない』と言えたのか。かくして、あたかも十全な全体としてのキリストを、すなわち頭でありかつ体であるところのキリストを知るべく、知解の必然性が私たちを促す。なぜなら、キリストが語っているとき、あるときには、ただ頭たるペルソナによって語っ

³² Cf. Michael Fiedrowicz, *General Introduction*, in *Saint Augustine, Expositions of the Psalms, Volume 1*, New City Press, 2000, pp. 30-31. 水落健治「アウグスティヌスの聖書解釈」、『パトリスティカ』第28号, 58頁参照。

³³ *Enarrationes in Psalmos*, 98, 1.

ている。それは救い主であり、乙女マリアから生まれた。またあるときには、彼は、全地に拡がった聖なる教会たる、その体のペルソナから語っているのだ。そして、もしわれわれの真実の信仰、確かな希望、そして燃える愛がキリストにおいてあるならば、われわれはキリストの体のうちにある。すなわち、われわれはキリストの体のうちにあつて、そこでわれわれが語っているのを見出す³⁴。

キリストを頭とし、教会をその頭の体とする考え方自体は、すでに使徒パウロ以来、古代教会の伝統において共有されていたものである³⁵。それに対し、アウグスティヌスの「全キリスト」の思想において特徴的なのは、頭であるキリストと体である教会とが、「尊厳としては区別され」ながらも、受肉のキリスト論を介して両者のペルソナが合一し、「あたかも一つの（ペルソナ）が語っているように聞かなければならない」とされる点である³⁶。すなわち『詩編』21（現行邦訳の版では22）のテキストに認められる、「わたしの神よ、わたしの神よ、なぜわたしを見捨てたのか」との叫びは、福音書における十字架上のキリストの声を明らかに指し示している。たしかにキリストは『詩編』の言葉でもってその声を発したのである。しかしながらなぜに神の独り子たる方が、そのような絶望的で瀆神的ともとられかねぬ言葉を発せられるのであるか。アウグスティヌスによれば、ここにおいてキリストは体である教会に代わって、本来教会が上げるべき声を発せられているのだと言う。『詩編』21の注解では次のように述べられる。「なぜそう言われるのか。われわれがそこにいたからでなければ、すなわち、教会がキリストの体であるからでなければ。（…）何らかの仕方であれわれの注意を喚起し、『その詩編は私について書かれている』と言う

³⁴ *Enarrationes in Psalmos*, 37.6.

³⁵ たとえば聖書解釈法においてアウグスティヌスが影響を受けたティコニウスも、そうしたキリスト・教会論を示していた (Cf. Michael Cameron, "Enarrationes in Psalmos," *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, 1999, p. 292).

³⁶ Cf. *Enarrationes in Psalmos*, 37, 6; 39, 10; 59, 1; 62, 2. 『詩編注解』は392年から418年（推定）までほぼ30年にわたって行われた注解と説教の集成であり、その間にアウグスティヌス自身の思想および「全キリスト」の考え方にも発展が認められる。最初期の頃は頭たるキリストと体たる教会とは区別される傾向が強かったのに対し、次第に両者の一体性、「一つの声」が強調されるようになるとされる (Cf. Michael Cameron, *op. cit.*, p. 293).

つもりでないならば。(…)その人について『この方は罪を犯したことがなく、その口には偽りが無かった』（I ペト 2:22）とされているのに、どの罪の言葉なのか。だから『私の罪』と彼が言うのは、彼がわれわれの罪のために祈り、われわれの罪を御自分の罪として、御自分の義をわれわれの義とするためであれば、何のためであろうか³⁷。かくして罪に苦悩して呻き、叫ぶ声も含めて、『詩編』テキストの声のすべては「キリスト」のものとして包摂される。そして『詩編』を読み、その言葉によって祈るとき、われわれはそこに「キリストの体」に連なるところのわれわれ自身の声を発見し、「キリスト」の立場で、そのままに自身の深奥を吐露する資格を与えられるのである。

『詩編』26の注解ではまた、次のようにも言われる。「われわれの神である主は、われわれの創造主であるだけではなくて、[われわれの間に]住む方であることを示すために、われわれ[の言葉]でもってわれわれに語ってください。

(…)われわれの声であり、かつわれわれの声ではないこと、神の霊の声であり、かつその方声ではないことのいずれもが真実である。(…)それらがわれわれの声であるのは、われわれの悲惨を指し示す声であるからである。同じく、それらがわれわれの声でないのは、あの方の賜物によってわれわれは呻くことさえ得るからである³⁸。『詩編』テキストへの参与は、このようにそれ自体が神の霊（聖霊）の働きにあずかることであるとさえ言われる。そしてそのようにして、『詩編』の言葉を介して「全キリスト」に連なり、その声に共鳴し、響き合うことによって、内的対話は正しく自身の「深き淵より」の声に開かれ、諸々の暗い情念をも含めて、神へと解き放つことを許されるのである。ゆえに次のように言われる。「詩編が祈るならば祈り、嘆くならば嘆き、喜ぶならば喜び、希望を抱くならば希望し、恐れるならば恐れてほしい。なぜなら、ここで書かれているすべてのことはわれわれの鏡であるから³⁹。かくして『告白』における『詩編』の引用、ないしは『詩編』テキストへの参与をとおし展開さ

³⁷ *Enarrationes in Psalmos*, 21[II], 3.

³⁸ *Enarrationes in Psalmos*, 26[II], 1.

³⁹ *Enarrationes in Psalmos*, 30[II], 3, 1.

れる内的対話は、『ソリロキア』において示されていた理性との問答に代わって改めて神と自己の知を深めるための探求の場を開くのである。

『告白』第10巻の前半部において示される自己省察の中で、アウグスティヌスは次のように述べている。「『人間のうちに起っていることを知る者は、その人のうちにあるその人の霊より他にない』〔コリー 2:11〕と言われるが、人間のうちにある人間の霊にすら知られていない何かが人間のうちにはある。しかし主よ、あなたは造りたもうた人間のうちにあるすべてのものを知りたもう」⁴⁰。すなわちアウグスティヌスにとって、罪の暗さを内包した自己の深淵は底知れぬ断崖にも通じており、直接無媒介に接近可能な領域ではない⁴¹。しかしながら「全キリスト」の思想をとおし、神の言葉でありかつ人間の（祈りの）言葉である『詩編』テキストに連なることによって、神へ向かう深奥よりの声は正しく獲得され、発せられるのである。

そうした事態について語られるのが、まさに『告白』第8巻のミラノ庭園における回心場面である。すなわちそこで繰り上げられる霊肉の闘争は、とりわけ最終局面において、自己内対話における劇として、「私の私自身に対する争論」⁴²として展開される。そして、まさにその頂点において発せられるのが、「主よ、いつまでなのか。いつまで、主よ、あなたの怒りは終わりまで続くのか、以前の私の罪を思い出さないでくれ」⁴³との『詩編』6の言葉であった。こうした回心劇に極まる当時の出来事は、『詩編注解』の「全キリスト」の思想を得たアウグスティヌスにとって、まさに『詩編』テキストを介した内的対話によってこそ相応しく表現できるものであったと考えられよう。『詩編』の言葉の中でこそ、通常のレベルでは開示されない問答は発動し、魂は自身の根源を問う問いへと導かれ、根底より自己を更新する呻きの言葉は発せられるので

⁴⁰ *Confessiones*, 10, 5, 7.

⁴¹ 『告白』第4巻では次のように述べられる。「まことに、もしあなたがましまさぬならば、私は自分自身にとって何者であろうか。自分を断崖に導く者に他ならないではないか (quid enim sum ego mihi sine te nisi dux in praeceps)」 (*Confessiones*, 4, 1, 1)。

⁴² *Confessiones*, 8, 11, 27.

⁴³ *Confessiones*, 8, 12, 28.

ある⁴⁴。『詩編』テキストに起源するアウグスティヌスの内的対話の弁証法は、そのようにして通常の間人どうしの対話、あるいは直接の自己内対話では達しない深層次元での対話的ドラマを可能にするものと言えよう。

3. 『告白』第9巻第4章——内的対話と他者——

『詩編』言語は『告白』の内的対話を形成する祈りのテキストとして、全巻をとおして響き渡る。それに対し、『告白』第9巻4章(8-12節)では、第8巻で叙述された回心体験ののちに修辞学教師の職を辞して新しい生活へと踏み出したころの事柄として、『詩編』4の講読をめぐる自身の体験が特別に述べられる。

4章8節では、次のように言われる。「神よ、信仰の歌であり、たかぶりの精神が入り込む余地のない敬虔の響きであるダヴィデの『詩編』を誦したとき、何という声をあなたに向けてあげたことであろう。(…)人類の高慢さに反対して、全地上に『詩編』を誦したいと熱望したほどである。(…)彼ら〔マニ教徒たち〕はあの秘蹟(sacramenta)、あの医薬(medicamenta)を知らずに、それによって健康になりえなはずの解毒剤(antidotum)に対し気が狂ったように反抗している⁴⁵。ここでまず確認されるのは、回心を経たアウグスティヌスにとって『詩編』を読むこと、およびそれをとおした神への祈りは、人間の高慢さ(superbia, typhus)を回避し、克服する方途として解されていることである。高慢さの克服は『告白』においてつねに「肉となった神の言葉」、および「謙遜さの土台(fundamentum humilitatis)」たるキリストとの結びつきにおいて語られる⁴⁶。

⁴⁴ こうして回心体験の叙述を終えた第9巻冒頭では次のような祈りがささげられる。「かくして主よ、あわれみ深く恵みにあふれるあなたは全能の右手をもって、私の死の深さをみそなわし、心の奥底から腐敗の淵を汲みつくして(respiciens profunditatem mortis meae et a fundo cordis mei exhauriens abyssum corruptinos)くださった」(Confessiones, 9, 1, 1)。

⁴⁵ Confessiones, 9, 4, 8.

⁴⁶ Cf. Confessiones, 7, 9, 14; 7, 20, 26. 『詩編注解』でも「全キリスト」の思想を介し、『詩編』の言葉が人間の鏡であるとともに医薬であるとする解釈が示される(Cf. Enarrationes in Psalmos 93, 9; John E. Rotelle, OSA, “General Introduction” in Saint Augustine, Expositions of the Psalms 1-32, vol. 15, New York: New City Press, 2000, p. 39.)。

すなわちここにおいてすでに、『詩編』の言葉を自分のものとするをとおして自己をキリストに結びつけ、その秘儀にあずからんとする「全キリスト」の思想に至るとらえ方が示唆されていると言えよう⁴⁷。

上の引用に続けて、次のように言われる。「私はその閑暇のあいだに『詩編』4を読んだとき、彼ら〔マニ教徒たち〕がどこか私のかたわらにいて、私自身が気づかぬうちに、私の顔を眺め声を聞いて、『詩編』がどういう作用を私に及ぼしたかを知ってくれたらよかったのと思う。(…)なぜ、『私自身それと知らぬまに』と言うか。彼らが、これらの『詩編』を誦するあいだ私の言ったことは、彼らのために言われたのだと思わないためである。実際、もし彼らに聞かれているとか見られているとか感じたならば、私はそれを言わなかったであろうし、言ったとしてもそういうふうには言わなかっただろうから。また、たとえそういうふうに行ったとしても、私が自分と共に、自分に対し、あなた〔神〕の御前で、心のごくうちとけた感情から語るような仕方では(*quomodo mecum et mihi coram te de familiari affectu animi mei*)、彼らは受け取ってはくれなかっただろうから」⁴⁸。ここにおいてアウグスティヌスにより考えられているのは、直接の仕方、たとえばかつて自身が備えていた修辞学による術とその言葉によってではなく、ただ『詩編』をとおし神に告白し、神を讃える自身の祈り(内的対話)を聞き、その姿にふれてもらうことによってこそ、他者の心は正しく動かされるということである。⁴⁹。なぜならそれは彼の理解において、「私が私自身にとって深淵である」ように⁵⁰、人間は各人がそれぞれ深淵(*abyssus*)を抱えた存在であり、そうした深淵から深淵への隔たりは、人間自身には根本的に超えることができないからである。

⁴⁷ Cf. Jeffrey S. Lehman, "As I read, I was set on fire": On the Psalms in Augustine's *Confessions*," *LOGOS*, 16, 2, Spring, 2013, pp. 175-176.

⁴⁸ *Confessiones*, 9, 4, 8.

⁴⁹ 上の引用で言われる「彼ら」は直接にはマニ教徒を指すが、ここで示唆されているのはもっと一般にアウグスティヌスが考える他者への語りかけの話法と見ることも許されるであろう。

⁵⁰ Cf. *Confessiones*, 4, 14, 22.

そのことについて『詩編』41の注解では次のように語られている。「もし人が深淵であるならば、どのようにして深淵が深淵に呼びかけるのか。(…) 神の言葉の聖なる宣教師たちが深淵に呼びかけるのである。[しかし] 彼ら自身も深淵ではないか。(…) それゆえ、すべての人は、聖人と言えども、義人と言えども、多くのことにおいて進歩した人と言えども深淵なのであり、そして、彼が永遠の命のために信仰に属する何かを人に宣べ伝えるとき、彼は深淵に呼びかけるのである。だが、あなた〔神〕の大滝の響きによってそのことが起こるとき、深淵は呼びかけられた深淵のために有益なのである。『深淵が深淵に呼びかける』、人が人を得るのである。しかし、自分の声によってではなくて、『あなたの大滝の響きによって』である」⁵¹。ここで「大滝の響き」と言われるのは、同様の言葉づかいがなされる『告白』第13巻13章での用法と同じように、神の霊の声である⁵²。すなわちここで言われるように、自他の隔たりが超えられ、他者の心が深淵より動かされるのは、ちょうど自己が『詩編』テキストの言葉に参与し、「全キリスト」の声に連なることによってみずからの深淵に至れたのと同じように、『詩編』による祈りの言葉を介してなのであり、そのときに神の霊の働きによって、他者の心も深淵よりの呻きと叫びに呼び覚まされるのである。かくして先の『告白』第9巻の箇所では、続けて次のように言われる。「そこで私はみずからの回想の苦痛の中で沈痛な気持ちで多くの叫び声を発していた。今もなお空虚を愛し、虚偽を求めている人々にこれを聞いて欲しかった。彼らがそれを聞いたならば、彼らはおそらく混乱を来し、それらを吐き出すことであろう。そしてあなたに向かい叫ぶならば、あなたはそれを聞き届けてくださるであろう。なぜなら、われわれのため、肉における真の死によって死んだ方が、われわれのためにあなたに執り成してくれるからである」⁵³。

『告白』執筆のそもそもの目的について、アウグスティヌスは、「それは私と、また誰であれこれを読む人が、自分たちは何という深い淵からあなた〔神〕に

⁵¹ *Enarrationes in Psalmos*, 41.13.

⁵² Cf. *Confessiones*, 13, 13, 14.

⁵³ *Confessiones*, 9, 4, 9.

叫ばなければならぬかを考えるためである」⁵⁴と述べている。すなわち『告白』全体の試みは、「全キリスト」を介して自己の深淵を開示され、深奥よりの声を獲得したアウグスティヌス自身が、そのままにみずからをさらけ出して他者に開示することで、各人をして神との内的対話へと仕向けることであった⁵⁵。それについて第10巻ではまた次のように語られる。「私の過去におけるもろもろの悪の告白を読みかつ聞く人々は、心を振るい起こし、絶望のうちにまどろみながら『私はもうだめだ』などと言うことなく、かえってあなたの憐れみと恵みに対する愛のうちに目を覚ます。この恵みによって自己の弱さを自覚したすべての弱い人は、かえってその恵みにおいて強くなるのである」⁵⁶。すなわちアウグスティヌスによれば、こうした自己の深淵の開と弱さの告白こそが、他者の心をも神へ通じさせるための助けとなるのである⁵⁷。

そしておそらくは、そのようにして神との関係を与えられ、各自が垂直次元における支えを確保し、自己の弱さを受け入れられるようになってこそ、人間どうしの水平関係における対話、問答法も、実りある展開を約束されることになると言えよう⁵⁸。自身の内的対話がしっかりと獲得され、安定してこそ、外的対話も正しくそれとしての可能性を保証されるのである。『詩編注解』に示された「全キリスト」の思想は、そのようなかたちでアウグスティヌスにと

⁵⁴ *Confessiones*, 2, 3, 5.

⁵⁵ 『ソリロキア』では冒頭での神への祈りに入るにあたり、「理性」より「君の考えることはまったくの孤独を要求して」おり、「君の結論なんてわずかの同郷人しか満足させないだろう」と言われていた(Cf. *Soliloquia*, 1, 1, 1.)のと対照的に、『告白』の叙述の特徴の一つはこうした他者への公開性と働きかけにあると言えよう。

⁵⁶ *Confessiones*, 10, 3, 4.

⁵⁷ それはすでに『詩編』21に示されるようなキリストにおける「神の弱さ (*infirmia diuinitas*)」をとおしアウグスティヌス自身があずかっていた心の開放性である。『詩編』29の注解では次のように言われる。「不正な人ではないが、弱い人が、かの三位一体と、人間の弱さおよび不正との間の仲保者となったのである。それで、彼は不正ではないことによってあなたを神に結び、弱いことによってあなたに近づいたのである (*Enarrationes in Psalmos*, 29[II], 1)。これは『告白』第7巻で説かれる「道としてのキリスト」の教えに対応する (*Confessiones*, 7, 18, 24; Cf. T. van Bavel, *L'humilité du Christ comme lac parvulorum et comme via dans la spiritualité de saint Augustin, Augustiniana* 7, pp. 248-252)。

⁵⁸ そのいきさつは第9巻で『詩編』4の講読体験ののちにモニカとの「オステリア体験」の叙述が配置されていることから確認できるかもしれない(Cf. *Confessiones*, 9.10.23-25)。

って教会共同体論をも基礎づけるものとして受けとめられることになるのである。

結び

『ソリロキア』においてアウグスティヌスが内的対話への集中を試みたのは、自他の情念による攪乱を排し、純粋な理性能力による探求に専心するためであった。それはまた、神への祈りに開かれた「祈りつつ問うてゆく理性」によってこそ導かれる対話的探求の道でもあった。それに対し、『告白』において内的対話を形成するのは『詩編』テキストの言語であり、それは『詩編注解』における「全キリスト」の思想を介し、アウグスティヌス個人の心身を一元的かつ根底までとらえ、また表現する言語として⁵⁹、通常のロゴスによっては回収しえない情意、情態性(affectus)の次元を汲むとともに、教会共同体を基礎づける言語として、神のもとにある他者とのより真真正正な交わりをももたらすものであった。『詩編』の祈りの声と言葉に連なることにより、自己は神と自己自身、さらには他者へも関係性を開かれるのである。かくして「神と魂（自己）との知」を求めるアウグスティヌスの探求は『告白』において、キリスト論と教会論を包摂する「全キリスト」の思想を介し新しい道を得たと言えよう。

⁵⁹ 理性と魂との対話である『ソリロキア』では、身体を備えた情動的な自己は取り残される傾向があったと言えよう。『告白』の叙述が『詩編』テキストを介し心身一元的な人間把握とその表現法を得ることについては、加藤信朗「Cor, Praecordia, Viscera-聖アウグスティヌス『告白録』(Confessiones)における Psychologia 又は anthropologia に関する若干の考察」、『中世思想研究』IX, 1967年, 54-80頁を参照。

『ソリロキア』のテキストは *Bibliothèque Augustienne Oeuvres de St. Augustin. V, Desclée de Brouwer, Paris, 1948*, 『告白』のテキストも同著作集 (*op. cit.*, 13-14, 1962)による。訳出にあたり前者は『アウグスティヌス著作集1』(教文館)の清水正照訳、後者は『アウグスティヌス 世界の名著16』(中央公論社)の山田晶訳に主として従いつつ、文体や用語の統一のため言葉遣いを変えて使用させていただいた(上と異なる場合は註にて指示)。『詩編注解』のテキストは *Corpus Christianorum Series Latina, X X X VIII - X X X IX, Turnhout, 1956* を使用し、訳出にあたり『アウグスティヌス著作集』(教文館)の各巻訳に従わせていただいた。また *Saint Augustine, Expositions of the Psalms, New York: New City Press*) 等も参照し若干異なる訳にさせていただいた。