

御言の受肉について

——アウグスティヌス『三位一体論』第1巻から

第4巻までについての—考察—

堺 正 憲

三位一体の信仰はキリスト教の根本的信仰である。この信仰を受け入れるか否かによってそのキリスト教理解にも根本的な相違が生じ、この相違は端的には聖書の示す真理であるイエス・キリストについての理解の相違となる¹⁾。我々はアウグスティヌス『三立一体論』(De trinitate) 第1巻から第4巻までの議論を検討することによってこの問題について共に考えてみよう。

I

アウグスティヌスは三位一体の信仰の内容を次の如く二段階で説明する。(I)一つの *substantia* ないしは *essentia*²⁾ のものである「父と子と聖霊」(*pater et filius et spiritus sanctus*) は不可分離的な等しさによって神の一性を表明しており、従って三つの神ではなくて一つの神である。しかも生んだ者である「父」は子ではなく、生れた者である「子」は父ではなく、父と子との霊である「聖霊」は父でも子でもない。(II)神は三位一体であるが、天から響いた声(マタイ 3, 17 etc.) は父の声以外ではなく、^{キとム}処女マリアから生れ、ポンティウス・ピラトゥスのもとに十字架につけられ、葬られ、三日目に復活し、天に昇られたのはただ子のみであり、鳩の姿(マタイ 3, 16 etc.) や火のような分かれた舌(使徒 2, 3) によって降ったのはただ聖霊だけであり、しかも父と子と聖霊とは不可分離的に働く(I, 4, 7)。この信仰は、「父と子と聖霊」が本質を同じくする一つの神であり、しかも「父」と「子」と「聖霊」とが位格(*persona*)の固有性によって区別されること、そして神の三位(一体)がイエス・キリストの出来事を通して我々に明確に啓示されたことを言い表わしている。しかしこの信仰に対しては次の疑

問が生じる。父も神であり、子も神であり、聖霊も神であり、しかも三位が三つの神ではなくて一つの神であるとは如何に理解すべきか。殊に我々に啓示された三位各々の働きにおいて三位一体御自身が働いていたとは如何に理解すべきか。また、父と子との霊であるにしても、父も子もまた両者も生まなかつた聖霊が三位一体において如何なる仕方であるのか。これらの疑問に対してアウグスティヌスは三位一体の信仰を承認する立場からこの信仰の ratio³⁾ (根拠ないしは説明) を提示することを試みる。

彼が先ず探求するのはイエス・キリストについてである。彼は、「イエス・キリストが神ではないとか、或いは、真の神ではないとか、或いは、御父と共に一にして唯一の神であるのではないとか、或いは、可変的であるが故に真実には不死の者ではないとか言った者たち」⁴⁾ に対して、イエス・キリストは神であり、しかも真の神であり、父と共に一にして唯一の神であり、父と共に不死性を持つ方であることを、彼らがその主張の根拠とするその同じ聖書の証言によって示すことを試みる。このことは三位一体の信仰についての見解の相違の根底にイエス・キリストについての見解の相違があることを示している。イエス・キリストを神と認めない見解の間にも色々の段階があるが、彼が父と等しい神であることを認めない点でこれらの見解は共通する。これに対しアウグスティヌスはヨハネ福音書冒頭の「初めに御言があった。そして御言は神の許にあった。そして御言は神であった。この御言は初めに神の許にあった。全てのものは御言によって造られた。そして御言なしには何も造られなかった」(1,1~3) の記事を検討し、ここで御言とは神の独り子のことであり、後で「そして御言は肉として造られた」(1,14) とあるのは、期熟して (in tempore) 処女から造られたこの方の受肉の誕生の故であるとする。イエス・キリストは正にこの受肉した「御言」なのである。「全てのもの」はこの御言によって造られたのであり、この「全てのもの」とは「造られたものの全て」のことであるから、その方によって全てのものが造られたところのその方自身は造られたのではなく、もし被造物でないならば彼は父と同一の *substantia* のものであり、従ってただ神であるだけではなくて真の神でもある。このことはヨハネ第一書 5 章 20 節で神の子イエス・キリストが真の神であると言われていることから明らかである。また同所で彼が永遠の生命であるとも言われ、その永遠の生命が或る種の可変性に従って死すべきであることはないから、子も不死性を持つ。また、「というのは万物はこの方からあり、そしてこの方によってあり、そしてこの方においてあるのだから。この方に

栄光が世々に亘ってあらんことを」(ロマ 11,36)の箇所、「この方から」(ex ipso)が「父から」(ex patre)に、「この方によって」(per ipsum)が「子によって」(per filium)に、「この方において」(in ipso)が「聖霊において」(in spiritu sancto)に対応することがコリント前書 8 章 6 節やヨハネ福音書 1 章 3 節の箇所との比較で考えられ、続いて「この方に (Ipsi) 栄光が……」と単数であることから、三位が一つの神であることは明らかである。また、子が父に等しく、父と子との働きが不可分離的であることは子が被造物ではないことから知られるだけでなく、パウロの「彼(キリスト)は神の形において在したので、神に等しくあることを強奪とは思わなかった」(ピリピ 2, 6)という言葉が明示する。さらに聖霊も被造物ではなく、従って単に神であるだけでなく真の神であることは、「あなた方の体はあなた方が神から持つところのあなた方の中の聖霊の宮であることを、あなた方は知らないのか」(I コリント 6, 19)の箇所から知られる。なぜなら、我々の体はキリストの肢体(membra Christi)であり(I コリント 6, 15)、このキリストの肢体がキリストより小さい被造物の宮であることはあり得ないから、キリストの肢体である我々の体が聖霊の宮であるならば、聖霊は被造物ではないからである(I, 6, 9~13)。

では、「父は私より大きい」(ヨハネ 14, 28)と御子自身が述べる箇所を根拠にして、子は父より小さいと主張する者たちの誤りの原因はどこにあるのか。アウグスティヌスは、彼らの誤りの原因は受肉した御言つまり人である限りでの御子について聖書で言われていることを受肉以前も現在も永遠な御子の *substantia* にまで及ぼして考えた点にあるとする。そして彼は、子が父に等しいことと、父が子より大きいこととの区別の規則(*regula*)を明示する聖書の箇所としてピリピ書 2 章 6~7 節を挙げ、そこで言われる「神の形」(*forma dei*)を「神の本性」の意味に、また「僕の形」(*forma servi*)を「人」⁵⁾の意味に取る。即ち子は「神の形」つまり「神の本性」においては父に等しく、「僕の形」つまり受け取られた「人」(としての在り方)においては父より小さく、また神である限りでの御自身よりも小さいのである。受肉した御言であるイエス・キリストにおいては全き神性と全き人性とが分かち難く合一しており、それ故受け取る神の故にどちらも神であり、受け取られた人の故にどちらも人であるが、しかも神性と人性とは厳格に区別され、この区別のために神の形と僕の形の規則が用いられる(I, 7, 14)。以下第 1 巻ではこの規則によって聖書で御子について言われていることが検討され、解

釈されてゆく。

II

アウグスティヌスは第2巻で再度この規則に言及し、父と子との *substantia* の一性と等しさが端的に示される場合（ヨハネ 10, 30；ピリピ 2, 6）と、子が僕の形即ち受け取られた被造物である人性の故に父より小さいことが示される場合（ヨハネ 14, 28；5, 22）との外に、さらに神の形に従って言われているが、子が「父から」在ること（*de patre esse*）、即ち父と子の不等性（*inaequalitas*）ではなくて父からの子の出生（*nativitas*）が示される場合（ヨハネ 5, 26；5, 19）の規則を付け加える。しかし僕の形の規則によって理解されるべきか、父からの子の出生の規則によって理解されるべきか曖昧な場合（ヨハネ 7, 16）にはどちらの規則からも危険なしに理解され得るとされる。また、聖霊は自分自身から語るのではないと言われるのも（ヨハネ 16, 13）、聖霊がより小さいからではなくて父から発出する（ヨハネ 15, 26）ことによるとされる（II, 1, 2～3, 5）。

しかし、なおも三位の等しさを認めない者たちは「遣わす者は遣わされる者よりも大きい」⁶⁾ と言う。この主張に従えば、子は御自分が父から遣わされたと述べることから（ヨハネ 7, 16 etc.）、父は子より大きいことになり、また、父が聖霊を遣わす（ヨハネ 14, 26）とも、子が聖霊を遣わす（ヨハネ 16, 7）とも言われることから聖霊は両者より小さいことになる。この問題をめぐって子と聖霊の派遣（*missio*）の意味の探求が始まる。先ず、子はどこからどこへ遣わされたのかが探求される。子が遣わされることは父から出てこの世に来ること（ヨハネ 16, 28）であり、しかも子は御自分がいた所へと遣わされた（ヨハネ 1, 10～11）。また、「私は天と地とを満たす」（エレミヤ 23, 24）と神が言い給う箇所、もしこれが父について言われたとしても、父は御自身の御言なしに、また御自身の霊なしに在すことはできないから、聖霊も在した所へと遣わされた。では、子も聖霊も在した所へと遣わされたのであれば両者の派遣は如何に理解されるのか。アウグスティヌスによれば、子は（父なる）神から生れたことにおいてこの世にいたのであるが、マリアから造られたことにおいてこの世へと遣わされて来たのであり（ガラテヤ 4, 4）、しかもそれは聖霊の働きなしにはなかった（ルカ 1, 34～35；マタイ 1, 18）。三位は共に不可分離的に働き給う。即ち不可視的な父が、御自身と共なる不

可視的な子と一緒に、同じ子を可視的な者として造ることによって遣わしたのであり、そこには聖霊の働きも伴った。また聖霊についても、それにおいて聖霊が可視的に示された或る被造物の形象 (species) が突然 (ex tempore) 生じ(マルコ 1, 10; 使徒 2, 1~4 etc.), 死すべき眼に提示されたこの働きが聖霊の派遣と言われた。しかしその場合にも、聖霊の不可視のかつ不可変的な substantia 自体が現われたのではない。このように聖霊も時間的に存在した物的形象の故に遣わされたと言われるが、子の場合のように聖霊が父より小さいとはどこにも書かれていないのは、子の派遣の場合、僕の形が子のペルソナと一つに固く結ばれたのに対し、聖霊の派遣の場合、現われた物的な諸々の形象は必要なことを明示するために時機を得て (ad tempus) 現われ、そしてその後には存在することを止めたからである (II, 5, 7~7, 12)。

新約聖書における子と聖霊の派遣が以上のように理解される時、旧約聖書におけるやぶの火 (出エジプト 3, 2), 雲あるいは火の柱 (出エジプト 13, 21 etc.), 山での稲妻 (出エジプト 19, 16 etc.) 等々の物的形象による神の現われに関して次の問題が生じる。もしそれらによって父が明示されていたのであれば何故父も遣わされたと言われないのか。しかし子が明示されていたのであれば何故それ程後になって彼が女から造られた時遣わされたと言われるのか。或いは御言が肉として造られた時でなければ正しく遣わされたと言われ得ないとすれば、如何なるそのような「物体との結合」(incorporatio) も為されなかった聖霊が何故遣わされたと言われるのか。しかし旧約聖書のかの可視的なものによって聖霊が明示されていたのであれば何故聖霊も今遣わされたと言われるのか。アウグスティヌスはこれらの問題を次の三つに細分する。①被造物の諸形象によって父祖たちに現われたのは父であったか、子であったか、聖霊であったか。それとも或る時は父、或る時は子、或る時は聖霊であったか。それとも如何なる位格の区別もなしに三位一体御自身であったか。②そのいずれにせよ、この働きのために、神がその時必要と判断し給うた如くに、それにおいて神が人間の視野に示された被造物が形造られただけなのか。それとも既に存在していた御使たちが、神のペルソナを体して (ex persona dei) 使命の用のために物的被造物から物的形象を取り込んで、或いは自身の身体を自身の働きに適した形象へと変転させながら語るような仕方遣わされたのか。③以前にも子と聖霊とは遣わされていたのかどうか。もし遣わされていたとすれば、その派遣と新約聖書における派遣とは何が相違するのか。それとも子が遣わされたのは如

女マリアから造られた時だけであるのか、また聖霊が遣わされたのは、鳩においてであれ火の舌においてであれ、その可視的形象によって現われた時だけであるのか(Ⅱ, 7, 13). ①の探求は第2巻9章16節から第2巻の終りまで続くが、そこでは創世記でアダム、アブラハム、ロトに神が現われた場合、出エジプト記でモーセとイスラエルの民に神が現われた場合、ダニエル書でダニエルに神が現われた場合が慎重に検討され、結論として旧約の神の現われにおいて神の本質自体は物的には見られ得ないが、被造物を通しては子と聖霊だけではなくて父も三位一体なる神も示されていたとされる⁷⁾. ②の問題即ち旧約聖書における被造物による神の現われに際してそこに御使たち(angeli)つまり天使たちの働きが介在していたのかどうかという問題は第3巻で取り扱われ、そこでアウグスティヌスは、創造主なる神が全被造物を支配しており、神の意志の力が霊的被造物を通して物的被造物にまで及ぶことを論じ、救い主の受肉以前に父祖たちに神が現われた時、かの諸々の音声と物的諸形象とは御使たちによって(per angelos)生起したと結論する⁸⁾. ①と②の探求を通して彼は、旧約における可視的・可感的被造物による神の現われにおいては、或る時は父が、或る時は子が、或る時は聖霊が、或る時は三位一体なる神が、御使たちを通して象徴されていたこと、そして御使たちを通してのそのような神の働きにおいて神の御子御自身の来臨(受肉)が準備され、予告されていたことを示す。残る③の探求は第4巻が担う課題である。

Ⅲ

アウグスティヌスは第4巻冒頭で、自己自身を即ち自分の弱さを知る精神を賞讃する。そして彼は、子と聖霊の派遣の固有の意味についての結論を述べるに先立って第4巻の約4分の3の部分(18章24節まで)を費やしてイエス・キリストの十字架上の死と復活とが我々に対して持つ意義を主題的に論じる。このことは、子と聖霊の派遣の探求の中心的課題がイエス・キリストの出来事の意義を我々との関連の中で知ることであったことを示していると言えよう。

アウグスティヌスによれば、イエス・キリストの出来事によって、我々は自分がどれ程神から離れているか、またそのような我々を神がどれ程愛し給うたかを知らされたのである。イエス・キリストを通して神から与えられた恩恵(gratia)は、我々の功績に対して報いられたのではなくて価なしに(gratis)与えられたのである。即ち神が恩恵

を与え給うたのは我々がそれに値したからではなくて神が欲し給うたが故になのである。このことを知る時、我々は自分に信頼する者とはならず、弱くされ、この弱さにおいて愛の徳が完成される (IV, 1, 2)。イエス・キリストの出来事の意義についてのアウグスティヌスの理解は、人間の現状についての彼の理解と深く関係する。彼によれば、我々は魂においても身体においても死んでおり、魂の死は罪の故であり、身体の死は罪の罰の故であり、従って身体の死も罪の故である。魂の死は不敬虔であり、身体の死は腐敗性である。魂は神が捨て給う時死に、愚かとなる。身体は魂が捨てる時死に、息絶えたものとなる。アウグスティヌスは言う、「それ故、この我々の二重の死に、救い主は御自身の単一の死をあてがい給い、そして我々の両方の甦りをつくるために秘蹟と範例とにおいて (in sacramento et exemplo) 御自身の一つの甦りを予め置き、そして提示し給うた」⁹⁾。救い主は罪のない義なる方であったが、ただその死すべき肉においてだけ死にかつ復活する者として、その肉において我々の内なる人の秘蹟となり、外なる人の範例となられた。そして我々の内なる人の秘蹟のためには、「我が神、我が神、何故私をお見捨てになったのですか」(マタイ 27, 46 etc.) という魂の死を表示する叫び声が与えられ、これに対応して彼と共に我々の内なる人が十字架につけられることによって罪の身体が空虚にされ、我々がさらに罪に仕えることはなくなる。即ち、内なる人の十字架刑とは、悔い改めの諸々の苦悩と貞節の或る健全な責め苦であり、その死によって不敬虔の死が滅ぼされる。これに対しキリストの身体の復活が我々の内なる復活の秘蹟に関ることが、キリストが復活後に婦人に対して「私に触れてはならない。私は私の父の所へまだ上ってしまっていないのだから」(ヨハネ 20, 17) と言われた箇所を示される¹⁰⁾。このように言われるのは我々がキリストを肉に従って識別するのではなくて、(父なる) 神の右に坐している方として認識するためである。また、我々の外なる人の死の範例にはキリストの肉の死が関り、また我々の外なる人の復活の範例にはキリストの身体の復活が関る。このように救い主の一つの死が我々の二つの死の救いのためであったのであり、また彼の一つの復活が我々に二つの復活を提供した (IV, 3, 5~6)。御子自身の来臨以前に父祖たちに現われた天使的な不思議なことども、また父祖たち自身が為したことどもの全ては、全世界の救い主である来るべきこのひとりの方を語るためのこの方の類似像 (similitudines huius) であった。神の子にして人の子となられたその神と人間との仲保者 (mediator) が、人であったことによって我々のために

父に執り成し、彼が神としては父と一つのもの (unum) であるように (ヨハネ 10, 30), 彼にあって (in illo) 我々が一つのもの (unum) となることを為す。この生命の仲保者によって我々は清められ、神に和解せられて、我々の創造主に固く結ばれる (N, 7, 11~10, 13)。ところで、アダムの罪によって死への道が我々に生じたが、この道の仲介者 (mediator) が罪への説得者にして死へと投げ落す者である悪魔 (diabolus) であった。彼は我々の二重の死をつくるために自身の霊的な単一の死を用いた。我々は不正な勧めによって魂の死を欲求し、身体の死は正しい断罪によって我々に伴った。我々が罪によって死に至るのに対し、救い主は義によって死へと来る。我々の死は罪の罰であるが、救い主の死は罪のための犠牲 (hostia pro peccato) とされた。神の御子は死の連帯において我々の友となり、不義なる仕方であられた御自身の義なる血によって死の「証書を消し去り」(コロサイ 2, 14), そして義とされるべく罪人たちを贖い給うた (N, 12, 15~13, 17)。我々のために神に犠牲を捧げる祭司として御子以上にふさわしい者はなく、捧げられる犠牲として我々のこの祭司の身体程ふさわしいものはない。この仲保者御自身が平和の犠牲によって我々を神に和解させつつ、その方に彼が供えていた方と一つのものとして止まれ、彼がその者たちのために供えていたところの者たちを御自身において (in se) 一つのものとしてしたのであり、供えていた方と彼が供えていたものとは一つの方であった (N, 14, 19)。罪の汚れのうちにある我々が永遠なものに共和するためには、我々は時間的なものによって洗い清められねばならなかった。それ故、我々は我々のために時間的に為された事柄に信仰を結び付け、この信仰によって清められる。かくして我々が我々に約束された見ること (species) へと来たった時、信仰は真理となり、また死すべき生は永遠の生となる。神の御子は我々の信仰を御自身へと引き取るべく人の子となって来り給うたのであり、我々は我々の発生したもの (人性) によって我々に結合された永遠な方によってその方の永遠性へと移し渡され、死から自由にされる (N, 18, 24)。

アウグスティヌスは、第4巻19章25節から21章32節までにおいて子と聖霊の派遣についての探求のまとめを行う。彼によれば、信仰をつくるために我々に対して時間的に生じたことどもは、御子の派遣の証言であったか、或いは、神の御子の派遣そのものであった¹⁴⁾。人々に大いなることと見られたそれらの証言によって、人々は、小さな者として遣わされた方が、その方によって全てのものが造られたところの大きな方で

あることを信じたのである。それ故、子の派遣については、一つには、御子が女から造られたことによって遣わされたと言われ、造られた限りで父より小さく、その意味では「遣わす者は遣わされる者よりも大きい」という主張は承認され得る。しかしまた、御子は人として造られるべき御言としても遣わされたと理解されることによって遣わされたとも言われる。この場合、子が遣わされたのは、彼が父に等しくないからではなくて、子が父から在り (*filius a patre est*)、父が子からあるのではないということによる。即ち、生れることが子にとって父から在ることであるように、遣わされるとは子にとって彼が父から在ることを「認識されること」である¹²⁾。同様に、聖霊にとって神の賜物(使徒 8, 20; ヨハネ 4, 10)であることが父から発出すること(ヨハネ 15, 26)であるように、遣わされるとは聖霊が父から発出することが認識されることである。聖霊は父と子との霊であり、父からだけではなくて子からも発出する。それ故、子が聖霊を遣わすとも言われるが、その場合でも子が父から聖霊を遣わすと言われ(ヨハネ 15, 26)、従って聖霊も父に帰せられる。つまり、父が神性全体の、ないしは神格の根源(*deitatis principium*)である。それ故父は御自分がその者から在るところの、或いはその者から発出するところの者を持たないが故に、時機に応じて(*ex tempore*)或る者によって認識される場合でも遣わされるとは言われない。また、五旬節の日に可視的なしるしによって聖霊の降臨が明示されたのは、地球全体が、また言語を異にする全ての国民が聖霊の賜物によってキリストを信じることになるであろうことが示されるためであり、その意味でそれ以前の聖霊の派遣とは異なる固有の意義を持つものであった。

IV

以上、『三位一体論』第1巻から第4巻までの議論を概観したが、これまでの考察から我々は、アウグスティヌスにおいて三位一体の信仰の知解と受肉した御言であるイエス・キリストへの信仰の知解とが内的に連関する一つのことであることを知るのである¹³⁾。即ち、彼において三位一体の神について知ることは、神が我々のためにイエス・キリストを通して為された救いの恵みを知ることなのである。我々は、イエスを生ける神の子と認める信仰において自己の罪とその罪の代償の大きさを知らされ、我々に対する神の愛と恵みの大きさを知るのである。それ故、イエスをただの人としか見ない者にはこの救いの恵みは隠されている。否、全被造物のうちの最高の位をイエスに帰した

としても、もし真の神と認めなければ救いの恵みは隔されている。真の神にして真の人なる仲保者によってのみ我々の救い、即ち罪からの贖いは成就され得るからである。アウグスティヌスは三位の等しさを認めない者たちの議論をさらに反駁すべく第5巻の探求へと進む。

註

- 1) 唯一の神が父と子と聖霊なる三位一体の神であることはイエス・キリストへの信仰において我々に明確に知られるのであるが、同時に、三位一体の神への信仰において我々はイエス・キリストの出来事の意義をも知るのである。
- 2) アウグスティヌスは後に (Ⅶ, 5, 10), 神の「名」として *substantia* が用いられるのは不適切であり、厳密には *essentia* の方が適切であるとする。
- 3) アウグスティヌスは、信仰という出発点 (*initium fidei*) を軽んじ未熟で歪曲した理性 (*ratio*) への愛によって欺かれる者たちに対して、信仰の立場からの *ratio* を提示すべく「先ず」聖書の証言に基づいて三位一体の信仰の知解を求めて探求を始める (Ⅰ, 1, 1~3, 5)。
- 4) Ⅰ, 6, 9.
- 5) 御言の受肉において受け取られた「肉」とは、精神 (及び魂) と肉体とから成る全き「人」と理解される。cf. Ⅱ, 6, 11; Ⅳ, 21, 31.
- 6) Ⅱ, 5, 7.
- 7) 或る者たちは、子は受肉以前にも多様な形姿で父祖たちに現われていたし、また聖霊も鳩や火の姿で現われたから両者とも自身の *substantia* によって可視的であり、従ってテモテ前書1章17節や同書6章15~16節で言われる不死にして不可視的な唯一の神は三位一体ではなくて父だけであると主張していたが (cf. Ⅱ, 8, 14~9, 15), これに対しアウグスティヌスは、父も可視的に現われたことが明らかな例としてダニエルに夢の中で「日の老いたる者」が現われた場合 (ダニエル 7, 9~14) を挙げる (Ⅱ, 18, 33)。
- 8) 神の現われについてのアウグスティヌスの議論を支えている確信は、一なる神である父と子と聖霊の *essentia* 自体は決して可变的ではなく、従ってなおさら可視的ではないということである (Ⅲ, 10, 21)。cf. Ⅰ, 1, 2.
- 9) Ⅳ, 3, 6.
- 10) *Ibid.* cf. Ⅰ, 9, 18; Ⅰ, 13, 31.
- 11) アウグスティヌスは、「可視的的被造物による神の現われ」即ちいわゆる「神顕現」(*theophania*) 或いは「顕現」(*epiphania*) と言われる事柄のうちに区別を置く。彼によれば、御子の派遣そのものである御言の受肉の顕現以外の諸々の顕現は、この

御言の受肉を証言するためのものであったのである。

- 12) 父からの出生及び発出と派遣との区別が、Ⅳ, 20, 28～29 で述べられる。cf. Ⅱ, 5, 8 ; Ⅰ. 4, 7.
- 13) 三位一体の信仰の知解と御言の受肉の信仰の知解とは本質的な連関を有しており、両者は事柄自体としては同時的である。しかし、三位一体の信仰の知解を求めて始められた『三位一体論』第1巻から第4巻までのアウグスティヌスの探求を見る限り、そこには「探求の順序」が認められる。即ち、アウグスティヌスは、そこで三位一体の信仰において「御言の受肉」の信仰の知解を目指している。第1巻の議論は、一言で言えば、イエス・キリストが「受肉した御言」であることを示すためのものであり、その際に聖書を解釈するために「神の形」と「僕の形」の規則が用いられる。第2巻から第4巻までの子と聖霊の派遣をめぐる問題の探求においては、御言の受肉とそれ以外の神頭現との「区別と関係」が論じられ、御言の受肉の意義が明らかにされている。即ち、第1巻から第4巻までにおいては、三位一体の信仰において御言の受肉の信仰の知解が目指され、この御言の受肉の信仰の視点から、唯一の神が三位一体の神であること、そして我々に啓示された父と子と聖霊のそれぞれの働きにおいて三位一体御自身が不可分離的に働き給うことが示されるのである。このように、第1巻から第4巻までにおいては御言の受肉についての考察を通して三位の等しさが明らかにされており、従ってこのことが第5巻以降の探求——それが聖書に基づくにせよ、被造物についての考察によるにせよ——の「出発点」ないしは「前提」となるであろうことは推測され得る。しかし、学会での発表の際の加藤信朗先生の御質問、即ち「第1巻から第4巻までの議論は『三位一体論』全体の中でどのように位置づけられるのか」という問題は大きな問題であり、この点に関してテキストに即して考察してゆくことが筆者の今後の課題である。