

アウグスティヌスの三位一体論¹⁾

加藤 信 朗

はじめに

アウグスティヌスの三位一体論は西ヨーロッパの正統神学の形成に決定的な影響を及ぼしたと行うことができます。そこで、今、キリスト教の西ヨーロッパにおける受容が何であったのかということをも根本に遡って考え直そうとする時、さしあたり、アウグスティヌスの三位一体論にまで遡り、それが何であったかを根本から考え直すことが大切であると考えます。それはいま、私たちに課せられている課題です。そのためには、アウグスティヌスの三位一体論の、西ヨーロッパにおける千五百年を越える受容の歴史をひとつひとつの過程にわたって、つぶさに検討することが必要となるでしょう。しかし、それはこの場でなしうることの範囲を越えます。ここではただ一点だけ、この過程の末尾に近く、また、私たちにとってとりわけ身近かな方のお仕事を想起させていただきたいと思ひます。それはミヒャエル・シュマウス (Michael Schmaus) 先生のことであります。ミヒャエル・シュマウス先生が1927年に発表された“Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustinus”²⁾という著作は当時のカトリック教会の正統神学を前提とした上で、その頃 Martin Grabmann を中心とする人々によって始められた、中世思想史および教理史全般の文献学的、教理学的な研究の方法を十二分に武器として生かして、アウグスティヌスの『三位一体論』という書物を徹底的に究明しようとした、当時としては画期的な書物でありました。まさにそれゆえ、この書物は、その後しばらく、そしておそらく今日に至るまで、アウグスティヌス『三位一体論』研究の基礎文献として有意義な著作でありつづけ、おそらく、今日の研究もここから始めることを求められる書物であると考えます。また、シュマウス先生は1950年代の末に來日され、この中世哲学会の大会にも御出

席頂いたと記憶しておりますが、その時の先生の温顔と学殖の深さは多くの会友の記憶に新しいことであると思われます。その頃、先生はすでに、上述した最初の業績よりも進んだ見地からこの問題に取り組んでおられ、ヨーロッパ神学の教理史全体をアウグスティヌスの『三位一体論』も含めて形而上学と教済史 (Metaphysik und Heilsgeschichte) という観点から見直すというお仕事にかかっておられました³⁾。アウグスティヌスの『三位一体論』に関しても先生の見方は以前よりも批判的になっておられたと思います。我が国におけるアウグスティヌス研究、さらに、その『三位一体論』研究も、ちょうどこの頃、新しい時代を迎えており、シュマウス先生の来日を機にして、さらにいっそう本格的な研究が始められていったのです⁴⁾。その後シュマウス先生との関わりを通じて、多くの会友がミュンヘンの Grabmann Institut を訪れ、先生の仕事に親しまれたのでした。私自身もその恩恵に浴した一人でした。今なお九十才を越えるお年で、御壮健であられると伺っておりますが、このことを喜ぶと共に、先生の学恩をあらためて感謝したいと思いません。

もうひとつ初めに触れておくべきことがあります。それは、アウグスティヌスの『三位一体論』に関係して、今投げかけられているもっとも現代的な問題点のことであります。それは東方神学における三位一体論の考え方を基礎にしてアウグスティヌスの『三位一体論』を眺めたとき、それはいったい何であったのかという問いかけであります。これは会友、山村敬氏の諸研究にもすでに表明されているところでありますが⁵⁾、同時にウラジミール・ロスキー (Vladimir Lossky) の 40 年代に発表された “*Théologie mystique de l'église d'orient*”⁶⁾ という書物を通じて提起された問題であり、そしてこの書物は同じく会友、宮本久雄氏により最近わが国に紹介されたものであります⁷⁾。また宮本久雄氏が『中世思想研究』の最近号 (XXXII 号, 1990) に紹介されたもっとも新しいアウグスティヌス研究文献, “*Saint Augustin*”⁸⁾ の編集者パトリック・ランソン (Patric Ranson) はパリで哲学を学んだフランス人ですが、東方教会に帰正した人です。そして、そうした目で西ヨーロッパ

の神学というものを根本から考え直そうという姿勢がこの人にはあり、そういう視点でこの書物の企画は貫かれています。これは今日的な視点において私達がやはり考えなければならない問題であると考えます。パトリック・ランソン氏の仕事は以前にやはりこの会にお見えになったことのあるマダム・エミリー・ツムブルン (Émilie Zum Brunn) 教授を中心にするパリの C.N.R.S. 研究グループを中心に行なわれているものであります。

『三位一体論』という書物

さて、アウグスティヌスの三位一体論について考えるということは、どうしても、アウグスティヌスが著わした『三位一体論』(De Trinitate) という書物が何であったかを考えるということにならざるをえないと思います。三位一体に関するアウグスティヌスの思索がさまざまな形で展開されていったのは事実ですが⁹⁾、それは最終的にはさしあたり、この書物のうちに——はたして凝縮して表現されたといえるのかどうかわかりませんが——この言葉、この文字をもって刻みこまれているものであると言わなければならないでしょう。西方教会が養われたのはそれによってなのであり、それを私たちは今あらためて考えなければならないのです。

26—25—19—27—13—9—15—14—13—13—15—15—24—23—42

I II III IV V VI VII VIII IX X XI XII XIII XIV XV

この数字は神秘的な数字ではありません。上は『三位一体論』という書物の頁数、下は巻数です。これをざっと見て、まず目立つことは第15巻の長さが他の巻に比して比較にならない量であるということです。それは他の巻の二倍ないし三倍の長さをもっています。これは、いったい何を意味するのかということがまず考えざるをえない問題です。そこには『三位一体論』の構成という問題があるでしょう。第15巻においてアウグスティヌスは、この三位一体の問題そのもの、つまり、神が trinitas であって unus deus であるということ (三位であって一であるということ) そのことを、これを理解しようと欲する人に対して、可能な限り根拠にもとづいて説明を与え (rationem

reddere) 理解させようとしています。そして、このことは、まさに『三位一体論』という書物を書くことの主要な意図であり、また、この書物の主要な内容でなければならないのですから、それゆえ、この巻が長いのは当然だといってもよいでしょう。しかし、この書物を構成している各巻の構成という点から考えるとき、ここには構成上の asymmetry があるといわなければならないでしょう¹⁰⁾。この点を理解するためには、『三位一体論』という書物の成立の事情を考えておく必要があると考えます。

『三位一体論』という書物はアウグスティヌスの書物のなかでは他とは異なった特別な仕方では出版された書物であるということが出来ます。その事情は『再論』(Retractationes) のなかにも回顧されています¹¹⁾。これと同内容のものは、『書簡』174のなかにも記載されています。この書簡は当時のカルタゴの司教であり、アウグスティヌスの上長であったアウレリウスに宛てた手紙であり、その中に『三位一体論』出版の特殊な事情が詳しく説明されています。これによりますと、「最高にして真なる神である三位 (Trinitas) についてのこれらの諸巻を私は壮年にして着手し、老年にして出版するに至りました (juvenis inchoavi, senex edidi.)」とまずあります。——このことは、他の根拠にも基づいて、この書物の執筆が 399年~419 (または 416) 年のこと、つまり 45歳~65歳 (または 62歳) の間のことであったと一般に想定されていることと一致します——しかし、この出版が実は自分の意図どおりのものではなかったことをアウグスティヌスは次の段落で説明しています。それによりますと、「この書物は私がこれを完成するまえに、つまり、私の目論見では、これをもう一度よく検討し、彫琢して完成しようとしていたのですが、その完成に先立って、それが私の手から奪い去られていた。いや、目前で奪い去られたというよりも、むしろ、私の知らない間に持ち去られてしまっていることに気付いた」というのです。このことを見つけてアウグスティヌスはこの著作を続行することを止め、これを放ってあったというのです。なぜかという、彼はこれを個々ばらばらにではなく、全巻同時に出版しようと決めていたからであり、その理由は、そうすることによってだけ、先立つ諸巻と

これに続く諸巻とが、進展してゆく探究の過程に従って結びあわせられると
考えていたからです。ところがこれを持ち去って出版した人々のせいで、彼
の目論見は実現されなくなったので、彼は口述を止め、この書物の出版事情
がこのようなものであったこと、つまり、それは彼みずからが出版したの
ではなく、出版するにふさわしいと彼が思うに先立って、持ち去られて出版さ
れたのだということを、できれば人々に知ってもらえるように、別のある書
物のなかで嘆いておこうと思っていたのです。そしてつづけて、「ところが
いまや数多くの兄弟たちの熱烈な要望に促され、わけてもあなた〔アウレリ
ウス〕の命令に強いられて、この労苦の多い著作を、神の助けのもとに、私
は仕上げようと努めました。しかし、この校訂の仕事は私の欲するがままに
ではなく、できる範囲で成されただけなのです (eosque emendatos non ut
volui, sed ut potui)。それは、すでに持ち去られ、人々の手にわたってしま
っている諸巻から、これがあまりにかけ離れたものにならないためです。
……〔中略〕……もしも、私の目論見が守られていたとしたなら、そこに述
べられる考えは変わらないとしても、この説明の困難な事柄が許すかぎりにお
いて、またわれわれの能力が許すかぎりにおいて、それははるかに分かりや
すく、もっとはっきりしたもの (multo...enodatiores atque planiores) になっ
ていたでしょう。」と記しています。そして最後は、この手紙を『三位一体
論』の諸巻の冒頭に置くように命じて下さいという、アウレリウスへの懇請
によってこの手紙は結ばれています。

以上のことは『三位一体論』という書物がどういう書物であったかという
ことをよく物語っていると考えます。『再論』の中に記されていることも、こ
れとほぼ同趣旨のものですが、やはり最後の数行で、この著作の冒頭にこの
手紙を付したこと、また、この手紙の中でこの著作の出版の事情を述べて置
いたことを附記しています。したがって『三位一体論』という著作を読む時、
ひとびとはまずこの手紙を読んでほしい、この著作がどういう事情で出版さ
れたのかをよく心得ておいてほしい、というのがアウグスティヌスのきわめ
て執拗な願いであったということがわかります。

「壮年にして着手し、老年にして出版するに至った」という言葉に要約されるこの出版の事情は、今日、研究者たちの間で一般に想定されている、399年頃に着手され、416年から419年の間に出版されただろうというこの著作の執筆の時期と一致するように思えます¹²⁾。着手された399年頃とは、ちょうどニケア公会議(325年)を経てアリウス派論争がある種の決着に達し、静まっていった時期であり、アウグスティヌスみずからが自分自身に思いを深め、親しい人々と共に神の聖三位一体が何であるのかを冥想し始めた時期だったと考えられます。ところが、アリウス派であった西ゴート族のイタリヤへの侵攻とともに410年から420年にかけてアリウス派論争は再燃し、烈しく火を噴いたといわれております¹³⁾。416年から419年の間というこの著作の出版時期は、この著作がこの論争のさなかに、いわば強いられて出版されたのだということを物語っているように思われます。このことはこの著作のあり方を考える場合、どうしても銘記しておくべきことであると考えられます。また、399年という年はちょうど『告白録』(Confessiones)という著作が完成され、出版された頃でもあります。『告白録』という著作はアウグスティヌスが自己の半生を生きて、三十何歳で回信するまでの過程を、その十数年後、司教としての司牧の経験を経て回想し、この自己の最内奥で起こった出来事が何であったのか、それはどのようにして惹き起こされるに至ったのかを、神の前で反芻し反省して書き著わした書物であると考えられますが、この回信の過程において自己の最内奥に触れて自己を掴みとった神が神自体において、いったい、何であるのかに思いを深めていったとき、この『三位一体論』という書物が構想されていたのだと考えられます。それゆえ、それはそういう一つの明確な自覚的視点のもとに構想された書物であったと考えることができます。ところが、その当初の目論見がそのままには実現されなかったということを記しているのが『書簡』174であり、『再論』II, xvであります。この書物の現状がアウグスティヌスの元々の意図とかけ離れていることが大きいだけに、両箇所を示されたアウグスティヌスのこだわりはこれほどにも大きかったのだということが出来ます。したがって、この書物

の中に神の聖三位一体に関するアウグスティヌスの完成された教説がすでに展開されていると受け取るひとがあるとすれば、それは著者アウグスティヌスの意図とははなはだしくかけ離れた受け取り方だといわなければなりません。それはアウグスティヌス自身も望まないことです。実際、この書物の中で繰り返し語られるのは、もしもどこか違うところがあるならば、どうぞそれを正してもらいたいということです¹⁴⁾。それゆえ、この書物は何よりも探究の書物であります。そして、この探究はいつまでも続く道程であり、このことはこの書物の第1巻の冒頭 (I, I, 1~3)、第9巻の冒頭 (IX, I 1)、そして第15巻の冒頭 (XV, I, 1~II, 2) に付せられている一種のプロロゴスを読む時いっそう明確になってきます。

これら三箇所のプロロゴスのうち、第1巻のものは全巻の序としてこの探究がどういふものであるべきかを書き著わし、第9巻のものはイマゴ論の序論であり、そして第15巻のものは三にして一である神である事柄自体 (res ipsa) が何であるかを可能な限り考察しようとする本書の冠冕をなす考察の序であろうとするものです。これら三つの文章はアウグスティヌスの書いた文章のなかで最高度に彫琢された美しい文章であると私は信じます。したがって、すくなくともこの部分は、彼がこの書物をついに出版しようとするに当たって十分に考え抜き、彫琢して付した部分であると信じます。それ以外の部分は必ずしもこのように彫琢されてはいなかったかもしれないでしょう。わけても第15巻にはまさにそのようなふしがあり、そこではまだ一種の材料のようなもの、考察のためのノートのようなものがただ連ねられていると思われるふしがあります。これをいま読む時、冗長と反復を感じざるをえないのは事実でしょう。アウグスティヌスのレトリークのなかにはそういうものがあり、何度も同一のテーマに立ち戻って考察を加え、変様を加えてゆく技法があり、第15巻はとりわけそういう様相をもっていると言うことができます。しかし、もしかして、アウグスティヌスがはじめに望んでいたように十分に時間をかけて彫琢したならば、この巻はイマゴ論にあてられた第8巻から第12巻までの五巻に優に匹敵する分量のものにならざるをえなかった

かもしれませんし、それゆえ、アウグスティヌスはせめてこれを三巻ぐらゐに分けて書いていたのではなかろうかと想像されるのです。しかし、それはそれとして、第15巻のなかには彼の *meditatio* がここで関わっていた問題の、いわば、尖端にあたるものが、現存の行文のうちにも一種の素材のまま投げ出されており、それがところどころでいぶし銀のように、あるいは、時としてまばゆい黄金のように輝いているのが見られます。私たちは、第15巻を読むとき、これらをそのようなものとして読まなければならないと考えます。

プロロゴス

これらのプロロゴスを詳しく検討することはここでは省かねばならないのですが、第1巻の冒頭のものについて、ほんの僅かなことと、第15巻の冒頭のものについて、少し詳しく眺めておきたいと考えます。第1巻のプロロゴスの趣旨を要約しますと、そこには三つのことが言われています。アウグスティヌスはまず、人間が神の三位一体を考えるにあたって誤りやすい類型の三種を挙げた上で、聖書はそのような誤りに人間が陥らないような仕方です語ったと言っています。つまり、聖書は、一方では、幼子にもわかるように、人間が日常慣れ親しんでいるあらゆる種類の事物についての語り方を用い、神について語っている。これは聖書の持つ比喩的な語法であり、そのように聖書を読むことは、比喩的な読み方であるというて宜しいかと思えます。ところが、あるところでは、——それはきわめて稀にですが——聖書は神について、神についてだけ独一的にいわれうることを語るという仕方です語っている。「我はあるものである」、「あるというものが私をあなたがたに遣わした」(『出エジプト記』3, 14) という箇所はそのような語り方であり、また、「独り不死性 (*immortalitas*) を持つもの」(『テモテ前書』6, 16) と言われる時、それは、多くの不死なものがある、神がその一つだというのではなく、神だけが唯一の不死なもの、つまり、不可変なもの (*incommutabilis*) であるという意味で語っているのであって、そのような語り方がそれです。聖書にこの

二つの語り方があるということがここに対峙され並立するものとして説明されているのですが、それはアウグスティヌスの聖書解釈の基本的な態度を明示しているものであり、かつ、これが全巻の冒頭をなす第1巻のプロロゴスとして置かれているということは、『三位一体論』における論究が、この二つの語り口にそって、いわば、挟み打ちのような仕方三位一体の神の存在そのものに迫ろうとするという態度表明を示しているものであり、そして、これはまた『三位一体論』がそのような筋にしたがって読み解かれるべきであるということを最初に明記しているものであると考えられます。そして最後に第三には、使徒パウロは、神の不可変性を直視できず、これを十全に認識するための浄化をまだ与えられていない私たち人間にイエス・キリストを示した、しかも、このイエス・キリストも、父と等しいその神性の力においてではなく人間性の弱さにおいて、つまり十字架に付けられたその弱さにおいて、キリストを提示したと言っています。この第三番目の語り口が、おそらく三位一体論を通ずるもっとも根元的な語り方を言いあらわしているものと思われます。このことをわれわれがどのように受け取るべきかには多くの考えるべき問題があると思われますが、そしてまた『三位一体論』の実際に書かれている論述がこれとどういう関係にあるのかは、根本的な再考を要求してくることだと思われませんが、すくなくとも、この第1巻の冒頭のプロロゴスはこのように書かれており、そして、この部分は明らかに『三位一体論』の最終の校訂・出版の際にアウグスティヌスによって書き加えられたものであると考えられますので、このことが、アウグスティヌスの三位一体論の根底にあったということ、そして『三位一体論』という書物はそういうものとして読み解かれねばならないことを告げていると思います。

ついで第15巻のプロロゴスについて少し詳しく眺めてみます。このプロロゴスは、三にして一なる神の探究が人間にとっていかに根元的なものであるかを語り尽くしてあまりないということができます。ここでは詩篇第104篇、「主を尋ね求める者の心が喜びに溢れますように。主を尋ね求めなさい。そうして〔主の内に〕固められなさい¹⁵⁾。主の面をいつも尋ね求めなさい」と

いう言葉がとりわけ注目されています。アウグスティヌスはこの詩句にいわば註して、「一体見つけることがなくして、いつまでも探究しているということであるとすれば、それは、まだ見つけていないのではなからうか。だが、まだ見つけていないで、尋ね求めている者の心が、なにゆえ、喜びに溢れると言えるのだろうか」と反問しております。これは、文字の上からみればアウグスティヌスが若年の頃に悩んだ古代懐疑論の言葉を思い起こさせるものであります¹⁶⁾。ところが、アウグスティヌスはまさにここでは探究するものに心に溢れる喜びを——もう見つけてしまって、すでに探究の過程が終っているものの心にはなく、いつまでも探究してゆく者の心の内に溢れる喜びのことを語っています。そして、そうすることによってだけ、人は善くなってゆくのだ、神を探究することによって人はより善いものに作られてゆくのだと言っているのです。探究とは、それゆえ、「捉えきることができないもの (incomprehensibile)」が「捉えきることができないもの (incomprehensibile)」だということを「捉えること (comprehendere)」であり、そのことのうちに探究ということの意味があるのだということをこれは述べているのです。つまり、探究の結果何かが見いだされるとしても、それはまさにそこから新たな探究が開始するところの始点としてだけ、見いだされるのだということをそれは言っているのです¹⁷⁾。探究と発見、発見と探究という絶えざる道程が、とりわけ、この最高に善いものである、三にして一なる神の探究を意味づけているのだ、私たち人間はこの探究によってだけ完成されてゆくのだということこれを語っているのです。

この冒頭の世界は第15巻における神そのものの探究のプロローグとしてまことにすばらしいものであると思われまふ。このプロローグの最後の言葉、「それゆえ、神を探究することのために人間は理解するものであるのでなければならぬ (ad hoc ergo debet esse homo intellegens, ut requirat Deum.)」は、人間が理解する者 (intellegens) であるのは、つまり、神を探究する者となるということなのだということを言っているものであり、人間における理性 (intellectus) とは、神を探究するものであるということと言っているの

です。これらの言葉は『三位一体論』という書物におけるアウグスティヌスの探究の道筋を精確に言い表わしていると考えます。

scire と cognoscere

ここで、ひるがえって回信後の最初の著作群、「カッシキアクム著作」の一つである『ソリロキア (*Soliloquia*)』とその10数年後、この若き回信の出来事を想起し、その真実を神の前で同信者に言いあらわし、自己という一個の人間を通して示された神の憐れみの偉大を解き明かそうとした著作である『告白録 (*Confessiones*)』に見られる二箇所を顧みておきたいと思います。『ソリロキア』の言葉、「神と魂を知りたいと欲する。それ以外の何事も知りたいとは欲しない。」(Deum et animam scire cupio. nihilne plus? nihil omnino.) (*Soliloquia* II, 7) という言葉はアウグスティヌスの精神の根本動向を精確に言い表わした言葉として古くから親しまれてきた言葉です。M・グラープマンの書物も冒頭にこれを掲げて、これによってアウグスティヌスの思想を説いていますし¹⁸⁾、初めに触れたM・シュマウス先生の書物もまたこの言葉から始められているということが出来ます。したがってシュマウス先生の書物のタイトルである“die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus”の“psychologisch”は、“心理学的”と訳すよりは、“プシューケー論的”つまり“魂論的”と訳するほうが適切であると考えられますが、それでも、この書物が“psychologisch (魂論的)”というタイトルで書かれているということは、神と魂(“Deum et animam”)という二極によってアウグスティヌスの神探究が構成されているということを想定しているものであり、そのように解釈されているのだと思います。しかし『告白録』の第10巻——この巻は、彼が回信の過程を綴りました第1巻から第9巻につづけて、そのように自己の歴史を通して憐れみの業を現わした神が自己の「意識 (*memoria*)」のなかでどのような認識論的、かつ、存在論的な位置づけを与えられうるのかを探究する巻であります——この第10巻の冒頭に掲げられている言葉、「私はあなたを知りたいのです。私を知り給うものよ。知りたいのです

——私があなたに知られているがままに。(Cognoscam te, cognitor meus, cognoscam, sicut et cognitus sum.)」(Confessiones X, I, 1) という言葉はまさに『告白録』を書いている時のアウグスティヌスの魂の底から沸き上がってきている言葉として聞こえます。あなたを知りたい、私を知っていらっしゃる者、私の神よ、私は知りたいのです。私があなたによって知られているまさにそのような仕方と、アウグスティヌスは言っています。『ソリロキア』の scire という言葉がここで cognoscam に変えられていることに注目したいと思います。scire とは或るものをそれとして知ること、したがって、或るものを他のものから分節してそれとして知る対象的な知の働きであると考えられますが、cognoscere とはもっと自分自身に近いものに関わる知のあり方、むしろ、自分自身がそれによって包まれているものに関わる知のあり方でしょう。ここに、対象的な知のあり方と自分自身に身近かなものに関わる知のあり方の違いが示されていると思います。身近なものとは、つまり回信の過程を通じて自分の身近かに迫り、ついに自分自身の最内奥を刺し貫いたもの、自分がそれによって現に動かされているもののことであり、そのことが、「あなたを知りたいのです」(cognoscam te) という切実な熱望の言葉として表明されています。この知の働きの終局はどこに置かれているのでしょうか。それは「私があなたに知られているがままに」(sicut et cognitus sum) と言われています。この終局はまことに遠いものと言うことができるでしょう。しかし、それは同時に近いものでもあります。そして『三位一体論』の思索はまさにそこから始まっているのです。後に触れますところから明らかになるように、「私が知られているように知りたい」(cognoscam sicut et cognitus sum) とは、それは神と「面と面をあわせて」(facie ad faciem) 神を知りたいということを言っているのだと考えられます。ここに初期著作と『告白録』との違い、『告白録』という書物が書かれてゆく道程においてアウグスティヌスのうちに形成されていった、——あるいは、むしろ、アウグスティヌス自身がそれによって形作られていった言葉のあり方と、初期著作のそれとの位相の違いが明確に示されていると思います。アウグスティヌス

のうちに形作られていった言葉の位相とはそこで働いている彼の思索の位相であり、また、彼の思索がまさにそれに関わっていたものの位相であったとすることができるでしょう。

『三位一体論』と『ヨハネ福音書講解』

さて、『告白録』が書かれた後、彼がこの『三位一体論』の思索にかかわっていった時期、いいかえれば、三にして一なる神についての瞑想が彼の内に深められていった時期とは399年から410何年までのことでありました。そして、それは同時にアウグスティヌスの聖書解釈が深められていった過程と一致しているということも私たちは確認することができます。次に掲げる表はこれを示すための一つの材料であります。

- | | |
|--|---|
| 1. <i>De uera rel.</i> 49, 97. | 17. <i>De Gen. ad litt.</i> V, 16. |
| 2. <i>De fide et symb.</i> 4, 6. | 18. <i>Sermon</i> 7, 1, 5. |
| 3. <i>En. in Ps.</i> 1, 6. | 19. <i>Sermon</i> 6, 1, 2, 4, 5. |
| 4. <i>En. in Ps.</i> 9, 11. | 20. <i>En. in Ps.</i> 103, S. 1, 3. |
| 5. <i>De doct. christ.</i> I, 32, 35. | 21. <i>En. in Ps.</i> 80, 14-15. |
| 6. <i>Conf.</i> VII, 10, 16. | 22. <i>En. in Ps.</i> 143, 11. |
| 7. <i>Conf.</i> XIII, 31, 46. | 23. <i>En. in Ps.</i> 134, 4-6. |
| 8. <i>Contra Felicem</i> II, 18. | 24. <i>En. in Ps.</i> 49, 14. |
| 9. <i>De natura boni</i> 19, 19 et 24, 24. | 25. <i>En. in Ps.</i> 38, 6-10 et 22. |
| 10. <i>De Trin.</i> I, 8, 17. | 26. <i>De perf. iust. hom.</i> 14, 30. |
| 11. <i>En. in Ps.</i> 121, 5. | 27. <i>De Trin.</i> V, 1, 1-2; V, 2-3. |
| 12. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 2,2-4. | 28. <i>De Trin.</i> VII, 4, 9-VII, 5, 10. |
| 13. <i>En. in Ps.</i> 127, 5. | 29. <i>De ciu. Dei</i> VIII, 8-12. |
| 14. <i>En. in Ps.</i> 130, 12. | 30. <i>En. in Ps.</i> 82, 14. |
| 15. <i>In Io. Ep. Tr.</i> 2, 2-4. | 31. <i>En. in Ps.</i> 89, 2-5 et 15. |
| 16. <i>En. in Ps.</i> 101, S. 2, 10. | 32. <i>De ciu. Dei</i> XII, 1-2. |

- | | |
|--------------------------------------|---|
| 33. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 38, 8-11. | 42. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 99, 4-5. |
| 34. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 39, 7-8. | 43. <i>Contra Maxim.</i> I, 19. |
| 35. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 40, 2-3. | 44. <i>Contra Maxim.</i> II, 26 (10, 11, 14). |
| 36. <i>In Io. Eu. Tr.</i> 43, 17-18. | |
| 37. <i>En. in Ps.</i> 104, 3-4 | 45. <i>Sermon Denis</i> II, 5. |
| 38. <i>De Trin.</i> I, 1, 2-3. | 46. <i>Sermon Caillau et Saint-Yves</i> I, 57, 1-2. |
| 39. <i>En. in Ps.</i> 112, 1-2. | |
| 40. <i>Sermon</i> 156, 6. | 47. <i>Sermonum fragmenta</i> , P. L. 39, c. 1725-26. |
| 41. <i>Sermon</i> 341, 8, 10. | |

これは例の『出エジプト記』3, 14の「我はあるものである」('èhyèh 'ashèr 'èhyèh.) という神の自己開示の言葉の解釈をアウグスティヌスが行なった箇所が枚挙されている表であります。この表は、はじめに触れましたマダム・エミリー・ツムブルン教授の「L'exégèse augustinienne de "Ego sum qui sum" et la "métaphysique de l'Exode"」という論文の末尾に付されているものです。この論文は1978年に *Études Augustiniennes* から出版された "*Dieu et l'Être: Exégèses d'Exode 3, 14 et de Coran 20, 11-24*"¹⁹⁾, という書物のなかに採録されているものです。この書物ははじめに触れましたマダム・エミリー・ツムブルン教授を中心とするパリの C. N. R. S. の研究グループの活発な研究活動の一環として産出された書物ということができのですが、この書物はきわめて重要な意味をもつ書物であると私は考えます。また、この表はこれらのパリの研究グループのこれまた重要な一端を担うマダム・ラ・ボナルディエール教授の仲立ちによって、ポイロンのベネディクト会修道者たちの手を借りて作られたリストであると記されておりますが、これは『出エジプト記』3, 14にかかわるアウグスティヌスの言及の、さしあたり、もっとも信頼すべき網羅であると考えてよいと思います。

さてここでこれに関係して一つ考えておくべきことがあると思われます。それは、『三位一体論』執筆の時期はアウグスティヌスの聖書解釈の過程の

なかでは、『ヨハネ福音書講解』執筆とほぼ同時期であったということ²⁰⁾、『告白録』が成立するに至るまでに集中的に『詩篇』注釈が行なわれたといえることができますが、『三位一体論』にかかわる思索が深められてゆく過程のなかで、『ヨハネ福音書』解釈の仕事がきわめて根本的な形で行なわれていたのです。これは『告白録』の思索と『三位一体論』の思索の位相の一つの違いを示してゆくものであろうと、私は想像しております。そして、実際、この表をみますと、その後半の部分に『ヨハネ福音書講解』の箇所がいくつもあげられています (33, 34, 35, 36, 42)。

さて、この点に関して考慮しておく必要があると思われることはアウグスティヌスの神観念について、研究者の間で問題とされてきたことの一つです。それは、「不可変性 (incommutabilitas)」というものがアウグスティヌスの神観念の中心をつくっているのか、それとも「単一性 (simplicitas)」というものがアウグスティヌスの神観念の中心をつくっているのかという問題です。前者がエチエンヌ・ジルソン (E. Gilson) によって代表される見解であり²¹⁾、後者はミヒャエル・シュマウス (M. Schmaus) によって代表される見解である²²⁾といえることができます。ツムブルン教授は上掲の書物のなかで、これら両者の間には何らかの相補的な関係があると言っておりますが²³⁾、そこにはそれらがただ相補的だというだけではとどまらないものがあるように私には思われます。つまり、アウグスティヌスの思索の展開史という観点から言うなら、「不可変性 (incommutabilitas)」がより基本であったというジルソンの指摘はおそらく正しいと考えられます。『告白録』第7巻に述べられている「不可変な光 (lux incommutabilis)」を見るという上昇の過程において、これを導いている思索は、「不可変なもの (incommutabile)」は「可変なもの (mutabile)」よりよいという価値判断であり、このことを思いめぐらしているときにアウグスティヌスの精神はいわば一つの光に包まれたというふうに語られているのです。これはアウグスティヌスの神思索の上昇過程におけるプラトニック、ないし、新プラトニックなモチーフと呼ぶことができます。このモチーフはアウグスティヌスの思索を最後まで動かしていたものの一つ

であり、それは「不可変性 (incommutabilitas)」ということです。

しかしながら、この表に関係してツムブルン教授が言っているところによりますと、「単一性 (simplicitas)」——simplicitas を私は「単一性」と訳しておきたいと思います、これに対して、singularitas を「単独性」、unitas を「一性」といっておこうかと思ひます——という問題は、『出エジプト記』解釈としてはこの表の後の方により多く出て来るといふことす²⁴⁾。このことはやはり重要な意味をもっていると思ひます。また、さらにツムブルン教授がこの論文のなかで指摘していることは、『出エジプト記』3, 14 と『ヨハネ福音書』8, 24; 8, 58 を、結びつけた人はおそらくアウグスティヌスが最初であったといふことす²⁵⁾。『出エジプト記』3, 14 の解釈において、アウグスティヌスはたしかに多くの先行教父に負っているのだけれども、『ヨハネ福音書』8, 24 と 8, 58 をこれに関係させたのはアウグスティヌスであったといふのです。このことはきわめて重要なことであると思ひられます。『ヨハネ福音書』8, 24 とは、「私があるということをあなたがたが信じないならば、あなたがたは罪のうちに死ぬであらう」とイエスが言う箇所であり、8, 58 とはまさに、「アブラハムが生れる前に私はある」というイエスの神性の自己宣言の箇所なのです。この「私はある (ἐγώ εἰμι; ego sum)」という言葉がアウグスティヌスの『ヨハネ福音書講解』の箇所では、あの『出エジプト記』の神の自己表明の箇所に結び付けられているのです²⁶⁾。これはきわめて重要な意味をもっていると思ひます。この二つの箇所は、アウグスティヌスにおける神の *essentia* (存在) の把握と解釈において、父と子の *aequalitas* (同等性)、つまり *essentia* (存在) における *aequalitas* (同等性) を開示している二つの箇所であります。このこと、つまり父と子の *aequalitas* といふことを通じて、この神の「単一性 (simplicitas)」に関する思索はアウグスティヌスのなかで深められていったのではなかろうかと考えられるのです。もちろん、「単一性 (simplicitas)」に関する思索が新プラトン派、あるいは、プラトン自身の思考のなかで或る形をもったことは言うまでもありません。しかしながら、プラトンの『パルメニデス』篇第二部をみれば分かるように、

プラトンの「単一性 (simplicitas: ἕν)」に関する思索は多様をきわめているのであって、これは新プラトン派の時代に至っても同じであったと言わなければなりません。それが、アウグスティヌスにおいては『出エジプト記』3, 14と『ヨハネ福音書』のこの箇所をつなげることを通じて、父と子の同等性 (aequalitas) というところで、神の存在 (essentia) の同一性の思索として思索されていたのだと思われるのです。

このことはこの『三位一体論』という著作においてアウグスティヌスの思索を貫いているもっとも根本的な基調であると思います。この問題に直接に関係する問題として、この著作の第5巻から第7巻に展開されている論がありますが、それは錯綜をきわめていて、ここで触れることはできません。また、そこには容易には読み解くことができない困難な点が多く含まれています。しかし、神における *essentia* の一性と *persona* の三性という、そこでの問題の根本に、父と子、父と *verbum* の *aequalitas* における一性という思索が貫かれていたということは予想されます。

verbum 論

そして、このことは *verbum* 論の展開においてきわめて重大な意味をもっていたと考えられます。いま、ここで、この点を詳しく展開する余裕をもちませんが、*verbum* 論の基本は、*verbum* において、「ある、ある (*est, est*)」ということが根源から語りだされるということであり、このことはイエス・キリストにおいて、それが「私はある (*ὅτι ἐγώ εἰμι*)」という仕方で語り出されているのだということ、実は根本において語っているのです。ここではもう触れませんが、三位一体論において *verbum* 論の中核に、「言葉が肉になるのだ」ということ、言葉が肉になるのであって、父が肉になるのでも、聖霊が肉になるのでもないということがありますが (cf. XV, XI, 20)、そして、このことが人間における精神のアナロジアを通じて、つまり、人間の精神における内的な言葉が外に語り出されて音声としての言葉になるというアナロジアを通じて語られているのですが (cf. XV, XV, 25)、このアナロジ

アは本来的には、根元的な聖書釈義から生ずる、父と子の同等性における神の存在 (essentia) の一性と、父の言葉である子が肉となって語るという受肉に関係づけられる範囲でだけ、十全な意味を与えられえたと考えられます。

ところで、第 15 卷の *verbum* 論は XV, 25~XVI, 26 を結末として打ち切られますが、これは何か唐突な打ち切れ方であるような気がします。つまり、そこでは、人間の精神における「内的な言葉 (*verbum internum*)」の出生の機制が語られ、これが神の三位における、子なる言葉のアナロジアとなるかのように提示されているのですが、当然のことながら、神と人間の間の本性 (*natura*) の隔絶のゆえに、このアナロジアはアナロジアとしてはほとんど機能しないことが承認されて、第 15 卷での *verbum* 論は打ち切られるのです。この箇所が普通 *verbum* 論のもっとも基本的なことを言っていると解釈されていると思いますが、これが本当にアウグスティヌスの *verbum* 論の最後の言葉だったのでしょうか、私には疑問です。むしろ、それに先立つ箇所、XV, XI, 20-21 にアウグスティヌスの *verbum* 論の中核は含まれているのではないのでしょうか。そこでは父でも聖霊でもなく、子、つまり言葉が肉となったのだ、それは私たちが私たちの言葉をもってその模範に従い、模倣することによって正しく生きるためである。つまり、私たちの言葉においても、「ある」がそのまま「ある」と語られ、あらわされることのためなのだ。虚偽とは「ある」を「ない」ということであり、「ない」を「ある」ということであるが、そういうことが起こらないためなのだと書かれているのです。そしてこれにつづけて、「このようにして、主の霊によって、栄光から栄光へと、私たちはキリストと同じ形へと変容されてゆくのです」と書かれています。これがアウグスティヌスの三位一体論のもっとも根本的な言葉であるように私には思われます。そして、それはアウグスティヌスの聖書解釈のなかでは『コリント前書』(13, 12) から『コリント後書』(3, 18) への展開として解釈されていたのだと考えられますが、この点について詳しいことは今お話しできません。ただ、中心の一点だけ申しますとそれは『コリント後

書』3, 18 “de gloria in gloriam” をアウグスティヌスはここでこのように理解しているということです。つまり、これを「創造の栄光から、正しい者へとされる栄光へと (de gloria creationis in gloriam justificationis—XV, VIII, 14)」進んでいくことだと理解しているということなのです。そしてこのことが、言葉が肉となることによって与えられているのだと理解しているのです。つまり、アウグスティヌスの *verbum* 論はこうして必然に、受肉論へと展開するものを含んでいたと考えられます。ところが、XV, XV, 25～XVI, 26 の *verbum* 論の結部では、このことの予想も展開も何ひとつ与えられないまま、唐突に打ち切られていると見えます。つまり、そこでは人間の精神における内的な言葉の発生の機序が説明されていますが、それによっては、人間の知 (*scientia*) から、人間の言葉 (*verbum*) が形作られることは説明されえたとしても、神において言葉が子として生れることが何らか解き明かされるには程遠いものがあるのです。それゆえ、アナロギアをこのように用いる時、アナロギアは必然に破れるのです。肉となった言葉であるイエス・キリストを模倣することによって、神の霊によって、私たちがキリストと同じ形に化せられてゆくということが、何故この部分でいくらでも示唆されなかったのか、私には不思議に思われます。なぜなら、そのことなしには、人間における *scientia* が神の *sapientia* へとどのような形でつながっていくのかは解き明かされえないからです。

それでも、*verbum* 論のこの結部 (XV, XV, 25) にも、この点についてほんのわずかな示唆が与えられていると考えられます。それは人間の知識 (*scientia*) から言葉が生まれる時、その言葉は “in corde dicatur” (心において語られる) といわれることです。これはさしあたり人間の知識 (*scientia*) に応じた言葉の生成だけを説明しているのですが、神の *sapientia* に人間が関わってゆくとき、人間の“心”に“何が語り出されてくる”ようになるのか、それが当然ここで問題になってくるはずだと思われまふ。——『三位一体論』がアウグスティヌスがもともと目論んでいたような仕方で完成され、出版されていたとしたら、この点は、もしかして、“multo...enodatiores atque

planiore (はるかに分かりやすく、もっとはっきりと)”書かれていたかも知れないと想像します。

このことをわずかに示唆するのは『告白録』第7巻の X, 16 で「私は不可変な光りを見た」と述べるくだりの最後の言葉です。この言葉は、実に不思議だと思いますが、アウグスティヌスはすでに予感のようなものとして、彼が後に『三位一体論』で書くべきことを——まだ十分に思索していたとは言えないとしても——そこで語っていたように思えるのです。そこでは、高みから聞こえてきたかのような神の言葉として「神は大人の食べ物である。…それは肉の食べ物のように、それを食べることによって、汝がそれを汝のうちにおいて変えてしまうものではないのだ。むしろ、それによって、汝が神のうちにおいて変えられてゆくものなのだ (tu mutaberis in me)」とされています。『コリント後書』(3, 18) でいわれているあの *transformatio* のことがここで、予示のようにして、語られているのではないのでしょうか。そしてまさにそこで、アウグスティヌスが心の底から叫んだ言葉は、「本当に真理が何でもないということがあるのだろうか。 (numquid nihil est veritas...?)」という問でした。そして、そのとき遠くからの声として叫ばれたものこそは、あの『出エジプト記』3, 14の神の自己表明の言葉、「われはあるものである (ego sum qui sum)」でした。『告白録』はこれについて、「私はそれを聞いた、それが聞かれたのは心の奥底においてである (et audivi, sicut auditur in corde)」と記しています。この「心の奥底において聞かれる」ということが何であるのかが、先程の『三位一体論』の *verbum* 論の結末部では十分に解き明かさねいまま終っている、というのが先程示唆したことでした。それは実際は聖霊論で展開されるべきものであったかも知れませんが、しかし、『三位一体論』の聖霊論はさらにさらに長い論述になっていてその要点をつかむことはなかなか難しいのです。

あるいは、*verbum* と聖霊論を区分する論述の形式そのものが *verbum* 論の結末をそのようなものとして止めさせたと言明することもできるかも知れません。しかし、聖霊論なしに *verbum* 論を展開するということが、そもそ

も人間にできるのでしょうか。もし、そうだとしたら、「真理の霊が来る時、あなたがたを真理のすべてにおいて導く。（『ヨハネ福音書』16, 18）」というイエスの言葉は空しいものとなります。アウグスティヌスはこれらのことを骨の髄まで分かっていたと思います。『三位一体論』の現状がアウグスティヌスのもともとの意図のままではなかったのだというアウグスティヌスの言葉をよく噛みしめるべきだと思います。

ペルソナについて

最後に、一言、ペルソナということについて触れます。アウグスティヌスがペルソナ概念を結局はっきりさせなかったのではないかということが『三位一体論』の第5巻から第7巻の論述に関してしばしば研究者の間で言われております。確かにそうかも知れません。それは内容空虚な概念におわっているかも知れません。しかし逆に言えば、第5巻から第7巻の論述においてペルソナが内容空虚な概念であったことがまさに重要なことではなかったのかと思います。つまり、そこでは、ペルソナという言葉は積義的にさまざまに規定された事柄以上の何ごとでもないのです。しかし、ペルソナという言葉が一つの類語として人間のペルソナをも表わす言葉であったということが重要です。なぜなら、まさにそこで神と人間との *distantia* が埋め難い形で起こってきているからです。そして、そのことが第15巻において、神そのものの三一性の思索を開始させるための着手点になっているのです。人間においてはひとつのペルソナ (*una persona*) が三つのものをもっている。人間における *imago* とは人間のもっているこれら三つのものです。しかし、神においては三つの *personae* がある。そして、それが *una essentia* である。この非対称性は避け難い溝として、何度も何度も繰り返し述べられているのですが、まさにペルソナという言葉が同じ一つの言葉であるがゆえに、そこに作り出される非対称性は謎となり、アポリアとなるのです。この *persona* という言葉に負荷された同一と断絶の謎を説き明かすものはおそらく、イエス・キリストの *una persona* であったにちがいないと考えられます。

イエス・キリストのペルソナを通じて、そのペルソナとの同形性 (eadem forma) が人間のうちに作られてゆくことが、人間が変成され、完成されてゆくということです。これに対して、もしも、ペルソナが個としてのこの私に関係づけられるだけのものであったとしたら、そこには、esse, intellegere, velle という三つの働きをもっている一つの私 (substantia, 実体 = 基体) があるというだけのことであります。そこで、いったい、この一つの“私”という言葉が何を指しているのかということを知ると、それはきわめて不透明なものにならざるをえないのです。esse と intellegere と velle という働きがそこにあるということは言えても、それらの働きがそこにおいてある、この“私”の同一性が何であるのかを知ると、それは、この人称代名詞が日常的に機能している範囲のものというだけのことであり、それ以上には、何ひとつはっきりしたことは出てこないのです。“私”の同一性が、いったい、どこで語られうるのかということに、アウグスティヌスにおけるペルソナの問題を根本的に動かしていたものがあつたと信じられます。

三位一体の問題は、キリスト教の問題のなかで、私たち日本人にはもっとも分かりにくい問題の一つであるかと思われまふ。これをただ人間の理性を越える「神秘 (mysterium)」であるとするのは、ひとがそれに思いを向けることを遮断することになりかねず、そうすることは、神と人間との間の「親しさ (φιλία)」を奪い去ることになります。アウグスティヌスの『三位一体論』は、神の三位一体とはそういうものではないこと、それは私たちがそれに思いを向ければ向けるだけ、それによって私たちが善いものへと変えられてゆくものであるということを教えてくれています。それについて、わたしたちが理性のかぎりをして思考しぬいてゆくとき、それはわたしたちの理性そのものを変成させてゆくものであることを教えてくれています。

註

- 1) 本稿は1990年11月17日中央大学で行なわれた第39回中世哲学会大会における公

開講演の録音テープにもとづき、文体を整えたものである。本文における内容上の修正および加筆は最小限にとどめてある。

- 2) M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustinus*, 2., fotomechanischer Nachdruck der 1927 erschienenen Ausgabe mit einem Nachtrag und Literaturergänzungen des Verfassers, Münster, 1966.
- 3) cf. M. Schmaus, Die Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trinitätslehre Augustins, *Studia Patristica* Vol. VI, 1962, 503-518; *Die Denkform Augustins in seinem Werk de trinitate*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophie-Historische Klasse, Sitzungsberichte-Jahrgang 1962, Heft 6, München, 1962.
- 4) 『聖アウグスティヌス研究』, 上智大学刊, 1955年, は, 戦後のわが国におけるアウグスティヌス研究の門出を記念する出版物であった。そこに含まれる (pp. 29-61) 高橋亘氏の論文, 「アウグスティヌス『三位一体論』における imago Dei」(高橋亘『アウグスチヌスと第十三世紀の思想』, 創文社刊, 1980年, pp. 33-67 所収) はわが国における研究の草分けの意義を担うものである。また, この頃の研究としては, 泉治典氏のすぐれた開拓的な諸研究, 「アウグスティヌスの三位一体論——De Trinitate V-VII の研究」, 『人文学報』第23号, 1960年(『アウグスティヌスからアンセルムスへ』, 創文社刊, 1980年, pp. 73-108 に再録), 「アウグスティヌスの三位一体論——人間精神における三位一体の神の像(-), (-)」, 『東洋大学紀要』文学部篇, 第16集, 1962年, 第18集, 1964年(上掲書 pp. 109-149 に再録), および, 中沢宣夫氏の名訳, 『アウグスティヌス三位一体論』, 東大出版会刊, 1975年, が特筆されるべきである。なお, 泉氏には, M. Schmaus, *Die Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trinitätslehre Augustins*, 1962 (註3参照)。および A. Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre* (註12参照) の書評がある(『中世思想研究』IX号, 1967年, pp. 160-164)。
- 5) 『中世思想研究』XXXII号, 1990年, pp. 173-180 に載る, 註7) の宮本久雄氏の訳書への書評参照。
- 6) Vladimir Lossky, *Théologie Mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944
- 7) V. ロースキエ著, 宮本久雄訳, 『キリスト教東方の神秘思想』, 勁草書房刊, 1986年。
- 8) *Saint Augustin*, Dossier conçu et dirigé par Patric Ranson, Giromagny, 1988.
- 9) Olivier du Roy, *L'intelligence de la foi en la trinité selon Saint Augustin*, Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391, Paris, 1966 は『告白録』第3~8巻の分析から出発し, 初期著作から391年に至る諸著作における, アウグスティヌスの三一的思考の展開を跡づけている。

- 10) ちなみに『告白録』の諸巻の頁数も示せば次のとおりである。

24	12	17	23	21	26	29	12	29	55	31	34	42
I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII

これは『告白録』における第 10 巻の特別な位置を示すものであり、また、第 1~9 巻と第 11~13 巻の論述の位相の違いを示唆するものでもあろう。(頁数はいずれもベネディクト版による)。

- 11) *Retractationes*, II, xv.
- 12) cf. B.A. Oeuvres de Saint Augustin, 15, *La Trinité* (Livres I-VII), I. Le Mystère, Paris, 1955, Introduction par E. Hendrikx, pp. 12-13, Note Complémentaire 2, La date de composition du De Trinitate, pp. 557-566; Alfred Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen, 1965, pp. 1-11.
- 13) Schindler 上掲書 pp. 2-4 参照.
- 14) cf. I, III, 5-6; II, II, 1; III, I, 1-2; V, I, 1. (書名をあげない引用箇所はすべて『三位一体論』の巻、章、節をあらわす).
- 15) 『詩篇講解』(*Enarrationes in Psalmos*) 104, 3 (Corpus Christianorum, Series Latina XL, Turnholti, 1956, pp. 1536-7) では、『詩篇』の原文の読みとしては *confortamini* が取られ、*confirmamini*, *corroboramini* の異読があげられている。その意は、いずれも、神が「私の強さ (*fortitudo mea*)」であり、神を求め、神に近づくことによって、(神によって、神のうちに) 私たちが照らされ、固められることを言うと言われている。
- 16) 『アカデメイア派論駁』(*Contra Academicos*) におけるアウグスティヌスと古代懐疑論との関係については、神崎繁氏の二つの論文、「〈信なき生〉をめぐって——アウグスティヌスと古代懐疑論」(『人文学報』221, 1991, pp. 53-126), 「〈生の行為〉と〈真理の探究〉——アウグスティヌスにおける懐疑論とその克服の意義——」(中世思想研究, 本号 pp. 69-88) が詳しい。
- 17) 第 9 巻のプロロゴス (IX, I, 1) はこの点を主題化している。とりわけ, *Sic ergo quaeramus tamquam inventuri; et sic inveniamus, tamquam quaesituri.* という一文に付された『集会の書』(*Liber Ecclesiastici*) XVIII, 6 の句, “*Cum enim consummaverit homo, tunc incipit.*” のもつ意味は重い。
- 18) Martin Grabman, *Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott*, Köln, 1916.
- 19) *Dieu et l'etre, Exégèses d'Exode 3, 14 et de Coran 20, 11-24*, Paris, 1978.
- 20) 『ヨハネ福音書講解』(*Tractatus in Iohannis Evangelium*) 執筆の時期については、これまでさまざまな見解が呈出されてきたが、ラ・ボナルディエール教授

の研究 (A.-M. La Bonnardière, *Recherches de chronologie augustienne*, Paris, 1965) はこれに或る範囲での決着を与えたかに見える。この研究に依拠して進められている M. F. ベルアール (Berrouard) の見解によれば、さまざまな時期に行なわれた講話の集成であるこの書物は三つのグループの講話に分けられ、第1グループ (第1-16講話) は406/7年に、第2グループ (第17-19, 23-54講話) は415年頃、第3グループ (第20-22講話) は418/9年頃になされたものとみなされている。『三位一体論』との関連が重視される (本文15—17頁参照) 諸講話は第2グループ、つまり、415年頃、したがって、『三位一体論』の公刊に先立ち、これに近接する時期に属することになる。cf. B. A. *Oeuvres de Saint Augustin 71, Homélie sur l'évangile de saint Jean I-XVI*, Traduction, introduction et notes par M.-F. Berrouard, Paris, 1969, pp. 29-36; B. A. *Oeuvres de Saint Augustin 72, Homélie sur l'évangile de saint Jean XVII-XXXIII*, Traduction, introduction et notes par M.-F. Berrouard, Paris, 1977, pp. 9-46.

- 21) Étienne Gilson, *Philosophie et Incarnation chez saint Augustin*, Montréal, 1947, pp. 12-3; *Le Thomisme*, 5e éd., Paris, 1945, pp. 73-76.
- 22) M. Shmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustinus*, Münster, 1927, pp. 85-87.
- 23) Émilie Zum Brunn, *L'exégèse augustiniennne de "Ego sum qui sum" et la "métaphysique de l'Exode"*, *Dieu et l'être, Exégèses d'Exode 3, 14 et de Coran 20, 11-24*, Paris, pp. 151-2.
- 24) op. cit., *ibid.*
- 25) op. cit. p. 156. ツムブルン教授の論述は、より慎重に、「ラテン教父のなかでは、アウグスティヌスが最初であった」とするものであり、ギリシャ教父では、この関連づけはヨハネス・クリソストモス以前には、おそらく、見られないこと、ヨハネス・クリソストモスはこれをきわめて簡潔に『ヨハネ福音書』8, 58について行なっていること (Comm. sur saint Jean, Homélie 55, 2, P. G. 59, C. 303), また、それはアウグスティヌスとほぼ同じ391年の頃だったことを付記している。
- 26) 『ヨハネ福音書講解』XXXVIII, 8-11 [上表33]; XL, 2-3 [上表35]; XLIII, 17-18 [上表36] 参照。これら三箇所はそれぞれ『ヨハネ福音書』の ἐγώ εἰμι: の三箇所 (8, 24; 8, 28; 8, 58) を講解している。