

INVOCARE

—『告白』序章 I, i, 1 における—

加 藤 武

序

荒井洋一は「アウグスティヌスにおける呼ぶ、呼びかける、呼び求める」(1992年)¹⁾において、INVOCARE のレクシコグラフィカルな研究をおこない、それがたんに、呼ぶでなく、呼びかけると呼び求めるの両面を含むことをあきらかにした。筆者はここでこの優れた成果を踏まえて、INVOCARE のもつ、現象学的な意味、一層厳密に言えば現象学と解釈学の交わる交点に接近を試みたい。もとより端緒を探るだけのささやかなころみに過ぎないのであるが。

我が国においても岡野昌雄の研究に続いて、荻野弘之、加藤信朗らの水準の高いモノグラフィーが近年あいついで発表され、翻訳においても、モニュメンタルな意義をになう山田晶のあとを受けて、宮谷宣史の労作『告白・上』が刊行され、活況を呈している。筆者もさきに論じたのであるが、これら諸賢の成果に学び、アウグスティヌスの *retractatio* のひそみにならって再検討しなければならない²⁾。

われわれの考察は『告白』冒頭 (*CONFSSIONES*, I, 1, 1; テキストは; CCSL, XXVII. 以下Cと略記) に限定される。

改訳と注解

第1段 主題の提示 (1行目-2行目)

1 Magnus es, domine, et laudabilis ualde:

主よ、あなたは大きく、たたえるのに言葉を絶しています。

2 magna uirtus tua et sapientiae tuae non est numerus.

あなたの力は大きく、あなたの知恵ははかることができません。

この二行が主題である。この *ualde* に注目しよう。それはたんに「大いに」ではない。Ps. 144, 3a についてアウグスティヌスはいう³⁾。

どれだけのことが語れましょう。どんな言葉を連ねたらよいのでしょうか。たった一つの *ualde* になんという意味がこめられているのでしょうか。あなたも想像してみてください。しっかりと捉えることができない者が、どうして思い描くことができましょうか。

さらに Ps. 146, 11 でも同様の意味で用いている⁴⁾。

われらの主は大いなるかな。詩人は喜びに溢れました。それはいくら喉を振り絞っても言い尽くせるものではなかったのです。どうして言えなかったのか、わたしには分かりません。

冒頭の二行においてすでに言語の限界状況に直面している。客観的に数学的な大きさを測定して、その大きさをたたえているのではない。laudabilis を「ほめ讃えるに値する」と訳し、「行為における当為の規定」であるとみる加藤信朗（以下Kと略す）の指摘は的確である⁵⁾。laudare とはなにか、magnum (大きいもの) を magnifico (大きいと言うこと) することである。それなのに現実には、くちごもり、対象の大きさを正しく評価し、的確に言明することができない。それではこの評価と言明の言葉を失った言語主体とはなにか。かくて視線が対象から一転して主体自身に向かう。私的、個人的な主体（個人）からより普遍的な人間の考察へと向かうには違いないが⁶⁾、賛美するというアクトを軸としていることに注目しなくてはならない。「主よ」と呼びかけるとき、それは虚しく虚空にこだまするのか。そうではない。呼びかけた主体＝わたしはやがて 'Salus tua ego sum' という力強い応答を聴く。これを叫びと区別しなくてはならない。叫びは一方通行でしかない。だが声は相互の交流なのである。声は「主体性の相互関係」として、二人称関係にお

いてのみ聴かれる⁷⁾。

第2段a 主体の反省（3行目－7行目）

- 3 Et laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae,
それなのになお人はあなたをたたえようと思います。人はあなたの造られたもののほんの或る部分でしかないのに。
- 4 et homo circumferens mortalitatem suam,
しかもひとは己の死ぬべき定めを身に帯びています。
- 5 circumferens testimonium peccati sui
それもおのれの罪のしるしを帯びているのです。
- 6 et testimonium, quia superbis resistis:
しかも高ぶるものをあなたが斥けられるというしるしを。
- 7 et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae.
それでもなおひとはあなたを讃えようと思います。あなたの造られた世界の一部分でしかないというのに。

3行目から7行目までは、1行目から2行目にかけての主題の提示をうけて、賛美する主体自らをふりかえる。反省する鏡に映るおのれの現実の姿は弱く惨めである。それはいさおしに誇るますらおであるどころか、あわれなアダムの末裔にはかならない。

- 1) ひとは死ぬべきさが (mortalitas) を身におびている。
- 2) 何故死ぬのか。罪の値は死だからである。
- 3) 罪はたかぶりにきわまる。

このパウロ的な人間学的反省⁸⁾が、先に述べたように、ことばを発することにかかわること、賛美すること、正しく述べるための基礎的な条件の反省であることを見逃してはならない。

第 2 段 b 賛美に向かって（8 行目—11 行目）

8 Tu excitas, ut laudare te delectet,

あなたをほめ讃えることをよろこぶようにかきたてるのは、あなたご自身なのです。

9 quia fecisti nos ad te

というのはあなたがわれわれをあなたに向かって造られたからです。

10 et inquietum est cor nostrum,

でも、われわれのこころはざわめいてやみません。

11 donec requiescat in te.

あなたに憩うにいたるまでは。

あなたを讃えるように、というのでなく、あなたを讃えることがよろこびとなるように。しかもそのようにかきたてるのは、あなたにはかならない。強制でなく、自発的である。しかも意識の根源をかきたてる。意識の面においてあくまで能動的であるが、無意識の深みにおいて受動的である⁹⁾。

9 行目はきわめて圧縮された文である。それどころか舌足らずであるようにさえ見える。ところで ad te とはなにを意味するのか、Kは、『あなたに向けて造られた』とは『言葉によって造られた』ということ以外でありうるだろうか。つまり『告白録』の神学は言葉の受肉による救済をテロスとする救済の神学、神の像によって造られ、子の形により化せられることによる救済の神学を述べているのではなかろうか』という¹⁰⁾。この解釈は意味するところ大きい。Kはこれまで主流であった目的論的な見方を斥ける。あなたに向けて、とは、再びあなたに立ち帰ってゆくことを意味する。筆者はKに賛成である。

では inquietum とはなにか。それは不安であるよりもざわめきである¹¹⁾。近代的実存主義的な「不安」や「めまい」や「嘔吐」であるよりも、激しい唸り声であり、どよもすしおざいである。inquietum を agité と訳した十七世紀の碩学アルノー・ダンディイの語感¹²⁾はたしかである。彼は通訳としてで

なく、修辞学者として翻訳にあたることをほこりとしていた。それではざわめく靈魂の波濤が風を迎えるのはいつか。それは確実に始まっている。しかし、ゆるやかに。

第1の風はミラノの庭において (securitas)

第2の風はカッシキアムにおいて (requies)

第3の風はオスティアにおいて (gaudium)

まことに休息は終末のときにおとずれる。けれども、それは地上において先触れを経験する。この意味において、「あなたのうちに憩いはじめるまでは、われらのこころは安息を知らない」と訳そうという最近のラ・ボナルディエールとジャック・フォンテーヌによる共同提案は大胆であり、新鮮である¹²⁾。

第3段 Prius への問い (12行目—17行目)

12 Da mihi, domine, scire et intellegere,

主よ、どうぞわたしに知らせ、得心させてください

13 utrum sit prius inuocare te an laudare te

あなたを呼び求めることと、あなたを讃えることと、いずれが先であるかを。

14 et scire te prius sit an inuocare te.

あなたを知ることと、あなたを呼び求めることと、いずれが先であるかを。

15 sed quis inuocat nesciens te?

でもあなたを知らないとしたら、だれがあなたを呼び求めるでしょうか。

16 Aliud pro alio potest inuocare nesciens.

というのはあなたを知らなければ、なにかをあなたのかわりに呼び求めることがありうるからです。

17 An potius inuocaris, ut sciaris?

それとも知られるために、むしろ呼ばれるのでしょうか。

この第3段は、主とわたしの間の二人称関係をのべている¹³⁾。laudare には「先行条件」がある。それが inuocare であり scire である。それではこの二項のうちいずれが先きであろうか。これを問うために、まず、inuocare の用語法から入ろう。荒井洋一（以下Aと略記）はアウグスティヌスにおける「呼ぶ、呼びかける、呼び求める」の用語法を精査した。この報告によると invocare と vocare には明らかな区別がある。

- 1 invocare は「あなた」への方向性と「わたし」への方向性を含むけれども、「わたし」への方向性にアクセントが置かれている。だから、「呼び求める」という訳語をあてることがふさわしい。
- 2 vocare には神が人を呼ぶという意味が見られる。

ここで invocare のすぐれて典型的な用例を掲げておこう。それは C, I, 2, 2 にみられる。

わたしの信仰は、神にして主なる方よ、わたしの神をどのようにして呼びむかえるのでしょうか。神を呼ぶとき、たしかに、神をわたし自身のうちに呼び込むのですから。

Et quomodo inuocabo deum meum, deum et dominum meum, quoniam utique in me ipsum eum uocabo, cum inuocabo eum?

たしかに、漠然と声をかけるのでなく、あなたをわたしのうちに迎え入れる。それが inuocare なのである。だから、「呼び求める」とか、「呼び込む」と訳すことができる。こちらから一方的にむこうへ向かうだけでなく、こちらからむこうに届いて、もう一度こちらにかえってくるブーメランの運動に似た軌跡を描く¹⁴⁾。いったい呼ぶとは現象学的にいかなる意味をもつのであろうか。スイスの精神分析学者ウージェーヌ・ミンコフスキーは『精神のコスモロジーへ』21章において「呼びかけ」の表題を掲げ、興味深い省祭をこ

ころみている。

「それは空虚感のようなものであり、自己から生じ、この自己をかならず補足するはずの何ものかへ向けられる呼びかけ (l'appel) のようなものである」¹⁵⁾。

この呼びかけは「周囲に一つの世界を構成しなければ、われわれは一瞬たりとも存在し得ない、という生の本質的な性格」を構成している、という。世界内存在から外にでて世界を所有しこれを構成する。しかも「この呼びかけ (l'appel) は生物にも物にも出来事にも向か」わない。これは呼びかけの現象学的な志向性の考察に最初の路を拓く。

シモーヌ・ヴェーユはジャン・ペラン神父に宛てた書簡4において、時には、(主の祈りの) 冒頭の数行を吟唱しただけで、すでにわたしの思考はわたしの肉体からもぎ取られ、見通しも利かない空間の外側に運び去られることがありました。すると空間が開けてくるのです。……ときにはまた、この吟唱中などに、キリストがしたしく自ら現れたまうことがありました。……身に迫る、はっきりした愛に満ち溢れた臨在を示されるのでありました¹⁶⁾。

と特異な経験を述べている。これは受動的経験である。

しかしこれも志向性の一つの働きではないだろうか。彼女は「神への愛のために学業を善用するための手紙」において l'attention について語っている¹⁷⁾。

l'attention とは、自分の思考を停止させ、思考を待機状態にし、思考を虚しくして、対象に入ってゆきやすい状態にする。

l'attention は思考の放棄状態、待機状態を言うので、これを「注意力」と訳すことは誤解を招く。このように見てくるとき、invocare は単なる霊的な心理現象であるよりも、志向性という意識の働きなのである。

アウグスティヌスは「<探求する> (ζητεῖν) を<呼び求める>に置き換え」と、荻野弘之(以下Oと略記)はいう¹⁸⁾。これはアウグスティヌスの好むズランの手法である。呼ぶという行為は、狭いことだまのみちる知

性を欠いた言語神秘主義！のおそろしい森に思わず深く入り込む危険に、いつもさらされている。知のモメントがはたらかなければ、あるものを他のものと思い誤って呼ぶやも知れぬ。だから「哲学的な問い」をたてなくてはならない。それではいかなる問いをたてるのであろうか。このために三つの問いをたてる。

- 1 どこか (ubi). まず、わたしの神はどこに入るのか。どのような場所がわたしのなかにあるのか、を問う。
- 2 なにか (quid). ではわたしの神とはなにか。それはあなたである。
- 3 だれか (quis). この問いは次の二つの問いによって構成される。

A: あなたはわたしにとってなにか。

B: わたしはあなたにとってなにか。

1 から 3 にいたる問いは二人称の場面において成立している。ではこれら三つの問いはいかなる応答を予想するのであろうか。それは〈salus tua ego sum〉でなくてなんであらうか¹⁹⁾。

17行目。それとも知られるために、むしろ呼ばれるのでしょうか。ここで知られる、と、呼び求められるが受け身になっている。知るためにはまず呼び求めることが先行しなければならない。ここは、次のパラグラフ〔18行目～29行目まで〕に移行するきわめて重要な転換の枢軸であって、ここで視点が変わる。これを宮谷宣史は

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

と訳す²⁰⁾。これは思い切って明快な、一つの可能な優れた解釈のころみ、ということが出来る。それはおそらく18行目を予想することによるのであろう。しかし、これではいかにも一つの限定された答えを先取りすることにならないであらうか。アウグスティヌスにおいて答えは、読者の手にゆだねられ、開かれている。

第4段 呼びかけの根拠 (18行目-29行目)

a 公共の場 (18行目-22行目)

18 Quomodo autem inuocabunt, in quem non crediderunt?

ところですでに信じていなかったものを、どうして人々は呼び求めるのでしょうか。

19 Aut quomodo credunt sine praedicante?

それとも宣べ伝える人がいなかったらどのようにして人々は信じるのでしょうか。

20 Et laudabunt dominum qui requirunt eum.

そうです。主を探す人々は主を見だし、

21 Quaerentes enim inueniunt eum.

たしかに探して、人々は主を見だし、

22 et inuenientes laudabunt eum.

見だしつつ、人々は主を讃えることでしょう。

ここで二人称単数から一転して三人称複数が用いられる。筆者はかつて「喚びかけの構造」を論じたとき、迂濶にもここで複数に変わっていることとその意義に気づかずに、肝心のポイントを見逃してしまった。それはなにか。個人の意識の内部を超越した歴史的な出来事、個人を越えた複数の集団の場が、かえって、呼ぶというアクトを呼び起こす源泉となるからである。呼ぶよりも前に信ずるというアクトが先行する。無前提なデカルト的コギトでなく、テキスト世界によって、自己を豊かにする解釈学的な世界が意識の現象学の背景をなしている²¹⁾。

b 二人称の場 (23行目-29行目)

23 Quaeram te, domine, inuocans te

主よ、あなたを探求せんことを。あなたを呼んで。

24 et inuocem te credens in te :

しかもあなたを信じてあなたを呼ぼう。

25 praedicatus enim es nobis.

というのはあなたがわたしたちに宣べ伝えられたからです。

26 Inuocat te, domine, fides mea

主よ、あなたの信仰が あなたを呼ぶのです。

27 quam dedisti mihi,

その信仰もあなたがくださったのです。

28 quam inspirasti mihi

この信仰をあなたはわたしに吹き込んでくださいました。

29 per humanitatem tui, per ministerium praedicatoris tui.

あなたのみ子が人となることとあなたの宣教者の務めを通して。

冒頭末尾のこの第4段、b についてKが「しかし、それ（＜プラトンの探求の方法＞）はいまこの段落の冒頭におかれる時、やや唐突の感を免れない。だが、それが＜主の＞言葉（『マタイ福音書』七、七）の想起であり、＜主の＞言葉の想起による自己の方法の想起であるという点に留意しておきたい」²²⁾と指摘するのは正当である。それは解釈学を下敷きとする現象学的な省祭の特質と相俟っている。

26行目から29行目にいたる4行は、呼び求めるアクトの原動力がどこから来るかをあきらかにする。それは信仰が与えられ吹き込まれることから来る。それはいかにしてであろうか。それは

1 あなたが人となること

2 あなたの宣教者の任務

を通じてである。1はキリストの受肉、2は使徒をはじめとする宣教者の群れをさす、と、クルセル、ド・ラブリオルの仮説をめぐる岡野昌雄の論文や、最近のKの大胆なパウロ仮説を考慮しつつも、暫定的にいえるであろう²³⁾。

しかし、具体的にはテキスト世界からの呼びかけをさす。1と2は聖書とい

う「テキストに内包された作者」にはかならない。われわれはこのような作者と対話することによって呼びかけを聞いている。

結 論

われわれは *inuocare* の意味を問うてきた。そこで次の結論を得る。

- 1 *inuocare* は二人称関係が成立する場面においてのみ現象する。
- 2 *inuocare* は志向性のはたらきである。
- 3 *inuocare* は声である。
- 4 *inuocare* という現象学的アクトは *credere* という解釈学的なアクトに包まれ支えられている。

われわれはさらに *inuocare* とふかくかかわりをもつ *quaerere* の意味を探らなければならないが、将来の考察に委ねよう。

注

- 1) 荒井洋一, 「アウグスティヌスにおける呼ぶ・呼びかける・呼び求める」, K・リーゼンフーバー, 山本耕平, 谷隆一郎, 荒井洋一編; 『中世における知と超越』, 創文社, 71~90頁。
- 2) 岡野昌雄, 「序曲—『告白』第一巻, 第一章の研究—」, 『西洋精神の源流と展開—神田盾夫博士喜寿祝賀論文集』, ベデラヴィウム会編, 1975年; 同, 「不安と探求—アウグスティヌスの人関理解」, 人文科学研究, キリスト教文化, ICU キリスト教と文化研究所, 19号, 1985年; 荻野弘之, 「QUAERENS INVOCANS—アウグスチヌス『告白録』冒頭における探求の構図—」東京女子大学紀要「論集」40, 1. 1989年; 加藤信朗, 「大いなるもの—アウグスティヌス『告白録』冒頭箇所(1, 1, 1) 逐語解の試み」, 宗教と文化, 15, 聖心女子大学キリスト教文化研究所, 1993年; 拙論, 「呼びかけの構造」1989年初出, 「呼びかけの場所」1989年初出, 『アウグスティヌスの言語論』, 創文社所収, 1991年。
- 3) *En. in Ps.* 144, 5, *PL* 37, 1872; *Quantum dicturum erat? quae verba quaesiturus? Quantam conceptionem conclusit in uno ualde? Cogita quantum vis. quando autem potest cogitari, qui capi non potest?* James J. O'Donnell, *Augustine's Confessions*, vol. 2, Oxford, 1992 p. 9.
- 4) *En. in Ps.* 146. 11, *PL* 37, 1905; *Magnus Dominus noster. Impletus est*

gaudio, eructavit ineffabiliter: nescio quid dicere non valebat.

- 5) 上掲論文〔2〕, 6頁.
- 6) R. J. O'Connell, *Saint Augustine's Confessions*. Massachusetts, 1969, pp. 6-7において、「純粋な個人史であるよりも、典型を描いたもの」とみているという。この見方は従来の有力な傾向を代表している。cf. Erich Dingler, *die Anthropolologie Augustins*, Marburg, 1948, pp. 47-48.
- 7) 声と叫びの違いについては他日考察を深めたい。大方の実存論的アプローチに対して人称存在論を筆者は提唱する。これについては拙著、『アウグスティヌスの言語論』, 1991年, 創文社, 86頁.
- 8) 「死の性」が動物的可死性をいうのでなく恵を失った状態をさすことについて、山田晶の『アウグスティヌス』, 世界の名著, 中央公論社, 昭和43年, 59頁, 注3に教えられた。R. オッカネルは「死ぬべき身体」という訳語をあてている。これは新プラトンの解釈からの一つの可能な試みとして注目に値する。前掲書, 37頁.
- 9) 筆者は浅薄にも無意識面でなく、意識面のレベルでだけ考えていた。この点についてアウグスティヌス研究会(1993年, 12月18日。平塚, 柴田邸)における荒井洋一の報告『「告白」冒頭の構造と invocare について』に教えられた。
- 10) 加藤信朗, 前掲論文, 13-14頁
- 11) 存在論的に無の中空に宙づりになるめまいのような経験は、アウグスティヌスのものでない。不安の実存哲学を読み込むことは不適當である。この意味で不安(Unruhe)と落ち着きのなさ(Unrast)を区別し「不安を存在の根源的な告知」としてとらえる Maxsein のこころみも、所詮はキエルケゴールやハイデガーの延長線にある。Anton Maxsein, *Philosophia Cordis-das Wesen der Personalität bei Augustinus*—, Salzburg, 1966, p. 49。「というのは、魂の内に落ちつきのない一つの能力があって」という表現がPlotinosにある。Enn. 3, 7, 11, 20-21, 水地宗明訳, プロティノス全集, 第2巻, 405頁。Plotin, Übersetzt von Werner Beierwaltes, *Über Ewigkeit und Zeit*, Frankfurt am Mein, 1967, pp. 126-127. 筆者にはむしろ、プロティノスの方がアウグスティヌスに近く思われる。'Unrast' でよいとすら思う。Beierwaltes は 'eine unruhige Kraft' と訳している。プロティノスの場合とベクトルの違いが根本的に両者の間に横たわるけれども、荒井洋一は C. 13, 9, 10, 'Requies nostra locus noster...minus ordinata inquieta sunt...' を典型的な箇所として挙げ、他の多くの箇所を点検する。暫定的な結論として、下への方向性と上への方向性をふくむ。さらに、amor と関係がある、という。(前掲報告) イザベル・ボンシェはハイデガーの不安とアウグスティヌスのそれとの間に共通性があることをみとめるが、その本質的な違いは、アウグスティヌスにおいては、不安が神に導くが、ハイデガーにおいては

そうでない、という。彼女は著しい用例として C. 9-10 をあげる。Isabelle Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu*, Paris, 1982. pp. 118-123. aerumnosis anfractibus...; laborabam curis; anxius と言う様にずたずたになった姿のなかに、確かに anxius が登場する。しかしこの形容詞群全体の織り成す模様は、まさに、不安以上の、うめき、もがき、のたうちまわる姿である。グアルディーニからマックスザインにいたる実存論的な不安概念の研究史のスケッチを金子晴勇が試みている。ad te, abs te, in te をめぐる同氏の考察は、マックスザインを批判し補正するものとして興味深い、金子晴勇、『アウグスティヌスの人間学』、創文社、昭和57年、233-254頁。Arnault d'Andilly の訳を掲げておこう。《que notre coeur est toujours agité jusqu' il trouve son repos en vous.》引用中下線は筆者。

- 12) 《Tu nous as fait pour toi, et notre coeur est sans repos, jusqu' à ce qu' il commence à reposer en toi.》, *Quelques maitres mots d'Augustin, dans Saint Augustin et la Bible*, 1986, Paris. p. 453.
- 13) 「動詞は、代名詞とともに、人称の範疇に従う唯一の語類 espèce de mots である。」と優れた文法学者エミール・バンヴェニストはいう。「動詞における人称関係の構造」、『一般言語学の諸問題』、河村正夫他共訳、みすず書房、1983年、203頁。
- 14) 日本語で呼ぶという言葉がどのように用いられるのか、まずそれをしらべよう。白川静、『字訓』、平凡社によると、大声を挙げて相手の関心を誘うこと、相手を求めて大声を挙げて呼び寄せることであるという。これは呼ぶが一方的にこちらから呼ぶだけでなく、相手をこちらに引き寄せると言う意味でラテン語の invocare と対応する。白川の引く用例を二三あげると、
- かむなびの いはせのもりの よぶこどり いたくななきそ わがこいまさ
る
- よなばりの いかひのやまに ふすしかの つまよぶこえをきくがともしさ
いずれも万葉集にみえる。『羅葡日辞書』によると invocare は 'yobikomu' とあり、vocare は 'yobu' ときちんと区別して訳語を宛てている。これはさすがである。
- 15) Eugène Minkowski, *Vers une Cosmologie, -Fragments Philosophiques-*, 1967, Paris, Aubier (1936, Édition Montaigne), 邦訳は『精神のコスモロジーへ』、中村雄二郎、松本小四郎、みすず書房、1983年。ここでは邦訳による。21章、呼びかけの章「……によって世界を構成する、世界をもつ」。引用は240-241頁より。呼びかけは、人間の声が一般に可能しているものをわれわれに開示するであろうという。
- 16) シモース・ヴェイユ、田辺保、杉山毅訳、『神を待ちのぞむ』、勁草書房、45頁。

Simone Weil, *Attente de Dieu*, Édition Fayard, 1966. p. 48.

- 17) 前掲書, 94頁. 田辺・杉山訳では「注意力」. 原文は, 'L'attention consiste à suspendre sa pensée, à laisser disponible, vide et pénétrable à l'objet. p. 92 注意力という訳語が適切でないことについて, アウグスティヌス研究会の際に柴田美々子にご示唆を戴いた.
- 18) 荻野弘之, 前掲論文, 9頁.
- 19) *salus tua ego sum*. をここで「わたしはあなたの救いである」と訳すことは適当でない. 『羅葡日辞書』は「息災」という訳語をあてている. 善いものである. *Augustinus, En. in Ps. 34, s. 1, 12.*
- 20) 『告白 上』, アウグスティヌス著作集, 教文館, 1993年, 5-1, 21頁.
- 21) 「了解するとはテキストの前で自己理解することである。」とポール・リクールはいう. ポール・リクール著, 久米博訳, 「疎隔の解釈学的機能」, 『解釈の革新』, 白水社, 1978年, 195頁.
- 22) 加藤信朗, 前掲論文, 19頁.
- 23) 岡野昌雄, 前掲論文, 170頁, 加藤信朗, 前掲論文, 24頁注16. Kの仮説は, ラ・ボナルディエールの文献学成果を踏まえてたてられた魅力あるところみである. 筆者にとって, 了解するとは, テキストの前で自己了解するにとどまらない. それはテキストの作者(著者と区別)と対話することである. とすれば, 宣教者とは, パウロである可能性は高い. すくなくとも, ある〈顔〉が浮かんでいる. 筆者はかつて, アンブロシウスを想定したが, 『告白』における位置全体を思うとき, むしろ, Kの提唱するパウロ説に現在は傾いている. 作者との対話の問題については CREDERE を主題として論じなければならないが, ここではたちいらない.

後記 1993年10月17日, アウグスティヌス研究会において発表したものに手を加えた.