

アウグスティヌスにおける「記号論¹⁾」の問題

—『教師論』及び『キリスト教の教え』におけるコミュニケーション論的志向性について—

樋 笠 勝 士

序

アウグスティヌスの初期著作『教師論』と中期著作『キリスト教の教え』の間にある言語思想上の恒常的な視点として〈signum/res〉という対立的な二項関係があるのはよく知られている。一般的な図式で言えば、この二つの項は「指し示す (significare)」という働きでもって結びつけられ、またその働きは signum のものである。しかしながら signum が「指し示す」働きをもつとしても、その動詞としての働きの主語・主体や目的語についても、またその働き自体についても明白とは言い難く、これに関連して、両著作が異なる立場を示す側面も現れてくる。概括的に言えば、『教師論』が、言語記号の「指し示す」働きについて、その多様性を指摘しつつ「教えること」の可能性と限界という問題を論争的に扱う著作であるのに対して、『キリスト教の教え』は最初から聖書解釈の目的を明らかにし、その下で記号の「指し示す」働きの「分類」という体系的論述を通じて、言語記号への実践的な扱いを論究する方向性をもつことから、記号の働きに対するアウグスティヌスの立場の違いを指摘できるであろう。こうした記号の働きに関する幅のある論述の中で、両著作を繋ぐ注目すべき視点はコミュニケーションの考え方である。そこでは、コミュニケーションの行為が「書かれたもの」の解読行為とどのように関わっているのか、或いは「言葉が他の何かを指し示す」事態と、「人が何かを言葉によって他者に指し示す」事態との間には、どのような関係があるのか、といった問いがあり得るであろう。このような問いを検討したい。

本稿の目的は、上記両著作に通底しているコミュニケーション論的志向性を明らかにすることである。そのために先ずアウグスティヌスの記号論を支える「心の動き／意志」の「表現」の側面について確認する。次に、両著作を通じて、「記号」の規定そのものの中にあるコミュニケーション論的志向性を検討する。最後に、記号論的構造における第三項「思惟」が、聖書解釈のコミュニケーション論的志向性と直接結びついていることを論じたいと思う。

第1節 「心の動き／意志」の「表現」——アウグスティヌスのコミュニケーション論

『キリスト教の教え』によれば、記号には *signa data* と *signa naturalia* がある。前者については既に『教師論』においても同様の表現があった。そしてその表現は「指し示す (*significare*)」の主語が「人」である場合と密接な関係をもっていた²⁾。そのように、*signa data* の規定もまた「人」が深く関わる事が明示されているのである。すなわち、アウグスティヌスは「指し示す」を「記号を与える」と言い換えた上で、それを、意志が関わらない (*sine uoluntate atque ullo appetitu significandi*) 「自然的記号 (*signa naturalia*)」と対立させ、「与えられた記号」に意志的なものを認めるのである³⁾。

「与えられた記号とは、すべて生命をもつものが、感覚されたものにせよ知解されたものにせよ、心の動きを可能な限り表現するために、互いに与えあうもののことである。我々にとって、指し示すこと、つまり記号を与えることとは、記号を与える者が心に抱いていることを取り出して他者の心に伝えることにほかならない。だから我々は、この種の記号を、それが人間に関わる限りで考察し解釈することにした。なぜなら、聖書に含まれている、神によって与えられた記号もまた、記号を書き記した人々によって我々に示されているからである (*de doct. christ.*, 2, 2, 3)」。

この規定からアウグスティヌスが記号論において所謂「コミュニケーション」を理解していることは容易に認めることが出来よう。「心の動きの表現」、「互いに記号を与えあう」、「心に抱いていることを取り出して他者の心に伝える」といった規定がそれを表している⁴⁾。しかし、この「コミュニケーショ

ン」とはどのようなものであろうか。「心の動き」を、そのまま「取り出して」他者に「伝える」といった、あたかも何かが人と人との間で移動するようなことをアウグスティヌスは考えているのであろうか。もし移動があるなら、聖書を書いた人から人々に何かが移動しているのであろうか。或いは移動はなく、別の事態がそこにあり、聖書解釈の方法へと展開するこの基本的規定によって、「コミュニケーション」は解釈行為と深く結びつくことが言われているのであろうか。このような問題が出て来るであろう。

ところで、このような所謂「コミュニケーション」の考え方に近い事例は、『教師論』においても既に見られる。更に以下のように「心の動き」に相当するものとして「意図」があった。「話す人は、自分の意図していることの記号を音節を含んだ音として外に示す（与える）のです（1,2）」。

この意図 (voluntas) については、さしあたり「意図した内容そのもの」であるか、或いは「内容を伝えようとする意志」であるかのいずれかが考えられる。更に前者では記号の指示対象としての「他の何か (aliud aliquid)」か或いは「事柄 (res)」との関係が問われるであろう。実際、多くの用例ではその関係は明示的ではなく両義的に理解されることもしばしばである。また発話行為が「意志があること」を告げているだけかもしれない場面が、時には「思考内容」そのものとなるような用例も多いのである。例えば『告白』では、アウグスティヌスは自らの幼児の時の体験を以下のように反省的に記述している。「私はしだいに居る場所に気づくようになり、自分の意志を、してもらいたいと思う人々に示そうとしました。しかし不可能でした。というのは意志は内にあるのに、彼らは外にいて、いかなる感覚によっても私の魂の中に入ってくることはできなかったからです。そこで私は手足をばたつかせ、叫び声をあげました。それは当時の自分になしえた種類の、貧弱な意思表示の記号でした。それは自分の意志を十分に表しませんでしたから（1,6,8：傍点部筆者。以下同様）」。

「自分の意志」という表現が「意志の内容」なのか「意志があること」であるのかはここでも明確とは言いがたいが、少なくとも、「意志」が、先ずもって

「伝えたい」という強い欲求の存在を表していることは文脈から明白であろうし、またそれが「内」にあり、「外」から隔絶された場に所在している点も明らかである。このような「意志」の用例は、次第に「思考内容」とも重なり合うように思えるものへと推移してゆくようにも見える。その最初の「意志」の「表現」の場面を『告白』において見てみよう。

「いろいろな呻き声や叫び声を発したり、手足を様々な仕方で動かしたりしながら、心の内に考えていることを表現し、他人を自分の意志に従わせようとつとめつつ……他の人が何ものかの名を呼んだりその声に応じて身体をその方向へ動かすたびに記憶にとどめていました。人々がそのものを示そうと思うときには、そのものは彼らが発した音で呼ばれることを見て、心の内にとどめていきました。……このようにして色々な句の中で適当な場所を占める言葉をしばしば耳にしているうちに、何のしるしであるかがだんだん分かってきて、しるしに慣れた口で、しるしを通し、とうとう自分の考えを発表することができるようになりました (1,8,13)」。

アウグスティヌスの記号の原体験がここにある。それは、voluntas, voluntates, sensa cordis, などによって表された「心の内」にあるものに対応する記号を他者に向かって外に出し「表現」するコミュニケーションの経験である。幼児の時期から明らかなのはその経験にある本質的な特徴である。それは、伝えたいことがどのような内容であれ「表現すること」は他者に向かっての意志的な行為であるということである。

記号による「表現」が他者に対する意志的な行為であることを『キリスト教の教え』においても確認できる。

「さて、人々が互いに自分の考えを伝達する記号の中で、あるものは視覚に、大多数は聴覚に、そしてごくわずかがそれ以外の感覚に属している。たとえば、我々が頷くとき、この合図によって我々の意志を受け取ってもらいたい相手の人の目だけに対して記号を与えるのである。…(中略)…既に述べたように聴覚に属す記号も多い。その大部分は主として言葉である。例えば、トウバとかティーピアとかキタラとかはしばしば美しい音色を出す(与える)だけでは

なく、意、味、を、表、示、す、る、音、を、発、す、る（与える）。しかしこうしたものすべて言葉と比べると記号のごく一部にすぎない。確かに言葉は人々の間で心に抱くことを表そうとつとめる際にそれを表示するための主要な地位を維持してきたのである。…（中略）…人々がその思、考、内、容、を、外に表わした記号の中で数え切れないくらい多くのものが言葉からなっているのである（2,3,4）。

記号は「心の動き（*sensa, voluntas, significata, quaecumque animo concipiuntur, cogitationes*）」の伝達（*communicare*）のための手段である。ジェスチャーも楽器の音もそれぞれ「意志があること」を告げる働きをなしている。しかし、様々な記号の中で言語は、その表現が意志的な行為であることが明白である。言語記号は「心の動き／意志」を伝達するために存在するが故に記号の典型として「主要な地位」を保ってきたのである。このことは記号の発信者の立場で考えれば明白であろう。上記の幼児期の事例や「表現」の場面は基本的に発信者側からの説明であるとすることができる。その場合、発話の際には明らかに「表現したい欲求」が発話者に自覚され、かつ「表現したい内容」も意識されている。この二重の自覚の体験は、おそらく他者の場合にも敷衍され、記号の働きの理解を深めることになるのであろう。こうして、アウグスティヌスは、「指し示す」即ち「記号を与える」行為において、コミュニケーションにおける「心の動き／意志」の「表現」という発信者の性質を見出すのである。

第2節 「与えられた記号」

しかしながら、アウグスティヌスが上記のようなコミュニケーションの働きを為す記号を規定するとき、「思考を表す記号」という名前はつけなかったし、また「意志的記号」という表現もとらなかった。彼が用いた名称は「与えられた記号」であったのである。これをどのように考えたらよいであろうか。一体「与えられた記号」の用語でもって如何なることが考えられているのであろうか。

先ず第一に明白なのは「与えた者」が必ず居るということである。それは記

号の発信者である。コミュニケーションのための記号では発信者の存在が前提されており、その事実を知ることが記号の理解につながるのである。受信者の側から見れば、目前の記号の背後にその発信者の存在を常に想定することとなり、目前の記号だけに視線をとどめるわけにはいかないことになる。それは「記号の指示作用」のみならず「発信者の指示作用」をも考慮していかなければならない事態である。第二に、「与えられた記号」は、所与のものであり受動的な態勢であることを示している。その意味で、この表現は発信者側からの用語ではなく受信者側の立場に立った用語であると言えよう。それは、もし敢えて言えば、受信者側では、少なくとも受け取った時点では受け入れるほかない状況があるとしうるし、また受け取った時には既に与えた者が不在である可能性が始めから想定されていると言ってもよいであろう。記号が既にそこにあつて、与えた者に質問できない状況こそ基本的な事態であると考えねばならないであろう。第三に、「与えられた記号」の意志契機（伝えたいという意志）と関係することであるが、どのような言語経験であれその他の事象であれ、それら記号が伝達の意志を伴って到来すること、つまり「与えられた」と理解することは、その逆の「与えられた」と理解しない場合、つまり何も「与えられていない」場合に比べて、端的に善なることが生じたと理解することができる。敢えて言えばそれは恵みなのではないだろうか。それは「神によって与えられた」聖書があるからだけではない。一般的に言っても、他者からコミュニケーションを求められるということ自体、そうでない場合と比較すればよく分かるが、全く自分の中からは出てこない何らかの（意義があるかもしれない）事柄を、他者から受け取る可能性が生じたということであり、それは自分を取り巻く状況への理解を広げる決定的に有益な場面であると言ってもよいのではないだろうか⁵⁾。

このように見てくると、アウグスティヌスは、記号における「コミュニケーション」の働きについて、自らの幼児期の経験の場では発信者側の「表現」する立場からはじめて、そこから更に記号の働きを俯瞰的に描写するものの、聖書解釈における記号の規定の場においては受信者側の立場から語ろうとしてい

る、と見ることができる。そこには、(受信者は先ず記号を記号としてとらえるのであるが、単に記号を事物と取り違えないだけではなく) その記号の存在が意図や意志を表そうとする意義ある出来事であると把握する態度がある。その際、受信者側としては、記号自体が指示するものだけではなく記号の発信者が指示するものをも共に探求して行かねばならないのである。この探求においては、目前の記号の解説と、想定された発信者の意志や意図(もしくは「心の動き」)の解説とが一体化した考察(cogitare)が必要であろう。それこそ与えられた記号が一体何を指し示しているのかを探る「解釈」の活動なのである⁶⁾。

換言すれば、受信者の側から見れば当然のことであるが、発信者の「心の動き」は正確にはわからない。しかし「表現したい意志」があること自体は発信者の表現行為そのものからわかるのである。すなわち、発信者の「心の動き」は、その表現が外的に存在する限り、常に受信者にとって想定されるものとなる。従って、「与えられた記号」が「意志的」と言うときの「意志」とは、受信者が記号を通じて見出す発信者の意志であると言うことが出来る⁷⁾。

アウグスティヌスが規定した「与えられた記号」において考えられる「コミュニケーション」とは、何かメッセージの如きものが人と人の中で直接的に移動する意味での伝達ではなかった。それでも伝達として考えるならば、それは、言葉という記号を媒介した「心の動き」の間接的な伝達である。そしてその記号の規定が「与えられた記号」となっている以上、「コミュニケーション」とは、人が相互に受信者の立場に立ち、相互に相手の発話に対して、その表現に伴う意志の存在を自覚しつつ、相手の見えない思惟内容を推測しながら、目前の与えられた記号を互いに解釈し合う、という出来事を説明するものとなる。「与えられた記号」論において「コミュニケーション」の現場を成り立たせていたのはこのような受信者相互の解釈の行為なのである。

第3節 記号論的構造に於ける「第三項」の問題

(1) 「三項構造」における「第三項」の位置

『キリスト教の教え』には次のような記号の規定がある。「記号とは、それが諸感覚にもちこむ形象の他に、何かそれと異なるものを、それ自身によって思惟の中へともたらすものである (2,1,1)」。 「与えられた記号」にも妥当するこの記号一般の規定は、記号が思惟を生じさせるということを示しているのであろう。もしそうであるならば「思惟」のあり方が問われねばならない。なぜなら、コミュニケーションを成り立たせているものが、与えられた記号に対する受信者相互の解釈であるならば、この「思惟」は解釈の働きそのものであるし、そもそも、この「思惟」は記号論的構造の中で第三の位置を占めるものだからである。

記号論史では、通常、アウグスティヌスの記号論はストア派のそれと比較されることが多い。それによれば、ストア派では、〈指し示すもの—指し示されるもの—事物〉の三項関係と、〈指し示されるもの〉の中での〈記号・前件—指示対象・後件〉の二項関係とがある。後者の二項関係は推論的關係であって、この点を捉えて、ストア派の場合は記号論と言っても推論の理論であり、これに対してアウグスティヌスのそれは言語理論であるとする見方がある⁸⁾。また前者の三項関係に注目し、その点で両者を比べたとしても、一見ストア派の三項関係はアウグスティヌスのそれに類似して見えるが、しかし全く異なっているのである。〈指し示されるもの〉は、物的な音声である〈指し示すもの〉にただ単に「対応」する非物的な仮構物であり、決して個としての精神的内的なものではない。ストア派では個としての物体たる思惟 (*διάνοια*) はあるが、それは記号論的な枠組みには入っていないとすることができる⁹⁾。従ってストア派の記号論においては、記号の発信者の内面へと探求する道が「記号論」としては描かれていないことになる。またストア派の場合、三項構造という構造的様式も〈指し示すもの〉と〈指し示されるもの〉との間の事実的同形性によって、全体としては二項構造として理解されることになる。これに対して、アウ

グスティヌスの記号論では〈記号—思惟—事物〉の明白な三項関係があり、この〈思惟〉の追加によって記号論史に新たな場面を与えたとする見方がある¹⁰⁾。これはさしあたり正しいと言える。確かに記号の解読のみに専念し、そこから何か真実を得ようとするストア派の場合と違って、アウグスティヌスの場合は記号に関わる「人」乃至「発信者」への社会的現実的洞察があり、より人間的な記号論がそこにあるとすることは可能であろう。しかしながら、アウグスティヌスの記号論における「三項構造」は、本当に三者が等しく成立する「三項」なのであろうか。この点を再検討しなければならない。なぜなら、第二節でみたように、〈思惟〉は、記号が指し示す対象として考えることは可能であるものの、聖書解釈の規定では、〈記号〉が精神にもたらした解読の運動でもあり、決して「意味 (meaning)」や「概念 (concept)」といった固定的静態的な形で明確な地位をもつとも言い切れないところもあり¹¹⁾、また他の二項の〈記号〉や〈事物〉と比べてみても、その動的性質の故に、本来的に位置づけに違いがあるように思えるからである。

まず、明らかな事実は、この第三項の用語が他の二つの項と比べて少なくとも術語としてはほとんど定着していない点が挙げられる。『キリスト教の教え』では、既出の「思惟 (cogitatio: 2, 1, 1)」, 「心に抱いたもの (id, quod animo gerit: 2, 2, 3)」, 「我々が心に抱いたもの (id, quod animo gerimus: 1, 13, 12)」, 「心の動き (motus animi: 2, 2, 3)」, 「自分の考え (sua sensa: 2, 3, 4)」, 「心に捉えられたもの (quaecumque animo concipiuntur: 2, 3, 4)」等々である。また『教師論』では、「思惟 (cogitatio: 13, 43)」, 「考えられた事柄 (res quae cogitantur: 13, 42)」, 「心 (animus: 13, 42)」, 「精神 (mens: 1, 2)」, 「我々が心の内にもつ事柄 (res, quas in animo habemus: 12, 42)」等々である¹²⁾。

第二に、『教師論』において注目すべきことであるが、この第三項が、著作の前半部の言語記号の働きを論じているところでは出てくることなく、反対に後半末尾における対人関係で生じる誤解などを問題にするところで頻出する点である。やはり第三項は、記号のみに対する探求ではなく、記号に加えて記号を発した人に対してのコミュニケーション論的な探求において視野に入って

くる事象なのである。換言すれば、記号そのものへの解釈行為においては、〈思惟〉は第三項としての確固たる位置を占めるというよりも、他者の内面の理解へと進みつつも、その理解が依然として〈signum-res〉の二項関係の下で論じられるのであり、この点で、第三項はアウグスティヌスの記号論的構造において少なくとも明確に独一的に位置づけられているとは言い難いのである。

第三に、第二節でも触れたことであるが、他の二項と違って、第三項の存在は、発信者側では自明であるものの受信者側では想定するほか無いものであって、当面確認できない。この非対称性があるにも拘わらず、記号の指し示すものが「意味」や「概念」として客観的普遍的に定立していると言うことができるだろうか。アウグスティヌスは言語現象を常に俯瞰的に語る立場に居るのであるか。『告白』などの事例を見れば、アウグスティヌスを取り巻く多様な言語の状況に対して彼が戸惑い、それを乗り越え理解を進めている現実がわかる。もしアウグスティヌスが常に「私」という場に投錨して生きる人であるならば、第三項はむしろ受信者側の「私」の立場に立つところから出てきた特殊な項であると言えるのではないだろうか。

(2) 発信者の思惟と受信者の思惟

このように「思惟」の「第三項」としての位置づけについては多くの問題があることがわかる。その点を明確にするためにも、更に「思惟」について検討しておこう。

『教師論』では、「考えていること」と「発話」との間の一致が困難であることが、記号論的論述の末尾で展開されている。文法学的背景をもつ「語の意味」を探求する議論から一転して現実的な場での記号論に転換したように思われるこの場で、アウグスティヌスは「誤用」や「嘘」についても考察する。その結果、「語る人の心が他者に示される」働きが言葉にも残されていないことを述べるものの、他方で「語る人の心があらわれるように努力する」場合も挙げる。確かに誠実な発話もあるがやはり「努力」であって、「考えていること」と「発話」は完全には一致しないということが明確である。さらに、アウグス

ティヌスは、「考えられた事柄」に適合する言葉表現し得ないことの経験を取り上げて、その原因として、習慣による事故と言葉の誤用を指摘する。そこで改めて確認されるのは「彼らが真実を語っているかどうかは知り得ないとしても、少なくとも彼らが語ってる事柄は彼らの心の中にあるものであるということを知ることはできるのである」ということである。語り出された発話の内容は、発信者の「思惟する心」に帰されその上で理解される¹³⁾。こうして受信者の側では、発話そのものと発信者の「思惟する心」の両者を探求することになるのである。しかも、言葉の誤用が社会に受け入れられない全く拒否される様な次の場合でも、両者を探求することができるのである。即ち、「ある野獣が人間を *virtus* によってうち負かした」という発話に対して「我々はそうした誤った不明瞭な陳述を拒否するのにあらゆる努力を惜しまない」のであるが、しかし「その場合、彼（発信者）はおそらく肉体的な力のことをウィルトゥスと呼んでいるのであって、この名詞によって彼が考えていた事柄を表現しているのであり、彼は決して嘘をついているのではない。彼は事柄については間違っているのでもなく、心の中では別の事柄を考えていながら記憶に刻まれている言葉を接合して語っているのでもない。舌が滑って彼の考えている事柄とは別の事柄が音となって出てくるのでもない。そうではなくて、彼が彼の考えている事柄を一もし我々が、未だ言葉として外に生み出されたり命題として表現されたりして我々に示されるまでには至っていない彼の思惟の中をのぞき込むことができるならば、我々はそれに関してただちに同意しなければならないような事柄を一我々の呼ぶのとは違った名詞で呼んでいるに過ぎないのである(13,43)】。

上記のような誤った発話を理解しようとして、その結果、或る解釈の態度としてその過誤を指摘し拒否するという選択肢がありうる。しかし上記の場合はそうではない。「おそらく」という態度と共に、誤用された *virtus* の語から「肉体的な力」という解釈内容を引き出しているのである。この理解をなした受信者の態度について、以下のようにまとめられるであろう。

①発話された記号自体が指し示す内容（命題の意味と語の意味）を了解して

いる、②発話された記号の発信者が居ることを確認している、③発信者の思惟内容は認識不可能であるが発話の理解の最終目的は思惟内容にあると考えている、④発話自体が間違っているとしても拒否せず、また事故とも考えず、発話自体に対して修正もせず、ひたすら発話自体をそのまま尊重・信頼し、その中で(推測ではあるものの)解決している。⑤「肉体的な力」という解決策は、「命題の意味」と「語の意味」との間だけの調整で達成されたのではなく、それらと共に発信者の思惟内容への肯定的な想定(virtusの記号によって伝達したい事柄があるという想定)も含んだ受信者の思惟活動の上で実現したものである。

このような受信者による積極的で肯定的な理解の態度は一体どのような態度であろうか。

アウグスティヌスは『キリスト教の教え』において、不明瞭で多義的な文に対して、「信仰の規則」や「話の文脈」や「文の句切り方」などの解釈規準を提示し、具体的なテキスト解釈に役立てている(3,2,2-5)。これは比喩的な解釈においても同様である。このテキスト解釈の実践においても以下のような思惟活動がある。「たとえ聖書を記した人が何を考えていたか(著者の意図)が分からず隠れたままであっても、それらの語の意味の中で、どれかが真理と一致することを、聖書の他の箇所から示すことができれば少しも危険ではない。確かに聖霊はその著者を通じてかの聖書を生み出したのであるが、しかしもし聖書を吟味する人が、その著者の意図に達しようと努めるとき、著者の意図に達しうるか、或いは聖書の他の箇所から証拠を得ることによって、正しい信仰と矛盾しない(元の意図とは別の)意味を、これらの語から引き出すことができるか、そのいずれかである(3,27,38)」。

「著者の意図に達する」ということが当面実現の可能性がないならば、我々は一般的には「著者の意図に達しようと努め」且つ「聖書の他の箇所を参照する」ことを通じて当該のテキストについて思惟活動するという方策しかないことになろう。もちろんアウグスティヌスはおそらくカリスマ主義者のな解釈の可能性は残している。しかし、現実的な解釈は「著者の意図」が認識不能のまま、しかしそれでもそれを探求しつつテキスト解読を実践するものとなるので

ある。このような「著者の意図に達しようと努める」理解の態度は、上記『教師論』における「誤った発話」に対する肯定的解釈の場合と相似的であるように思われる¹⁴⁾。そしてこの理解の態度こそ聖書解釈の態度なのである。これについてアウグスティヌスは言う。

「聖書全体をあるいはせめて一部分なりとも自分では理解できたと思っている人は誰でも、聖書を理解することによって、その人が神と隣人に対する二つの愛を建てるどころまでいかないとしたら、まだ聖書を理解したとは言えない。けれどもこのような愛を建てるのに役立つような意味を聖書から引き出した人は、聖書記者がそう考えたに相違ないとは言えないまでも、ひどく誤っているわけではないし、ましてや人を欺くようなことは決してない… (中略) … (反対に) 聖書の著者が考えなかったようなことを軽率に認めることによって著者の意味とは異質の思想にしばしばのめりこむ。… (中略) … (そういう人は) 自分が捉えた意味を愛するあまり、自分に対して腹を立てるよりも聖書に腹を立てるようになる (1,36,40-37,41)」。

聖書のテキスト解読において、アウグスティヌスは解釈者の解釈内容と著者の考えとの間の一致不一致をやはり深く考慮している。しかしその一致がなくてもこのとき重要なのは、自己の解釈内容を愛することではなく愛を建てるのに役立つ意味をテキストから引き出すことである。自己の解釈内容への愛はテキストの否定へと至る。聖書解釈においては、反対に、テキストを謙虚にあるがままに受け入れ、著者の考えを尊重し愛を以て意味を求めてゆく態度が求められているのである¹⁵⁾。

聖書解釈においては、記号論的構造の第三項を占める「思惟」は、こうして〈記号－思惟－事物〉の客観的俯瞰図において捉えられるものではなく、〈与えられた記号－事物〉の二項関係において受信者の立場からみる存在として位置を占めることになる。先行する記号論史の中で敢えて特徴づけるならば、少なくともそれは、〈与えられた記号－想定される発信者の思惟－事物〉という受信者の志向性をもつ三項構造として理解することになるであろう¹⁶⁾。この時「受信者の思惟」の方は「(受信者に) 与えられた記号」を解読する活動そのも

のとなるが、それは、例えばテキストの中の或る不明な箇所を判明な箇所によって或いは文脈によって合理化してゆくような活動だけではない。それ以前に、その活動を根柢から支える態度としてテキストへの謙虚さがなければならない。多義的な文や語、そして比喩的な文言、更には一見して誤用と見られるような箇所、これらは謙虚な態度を以て見なければ何もそこから得られないであろう。そのためには、それらのテキストが「回心の経験」のように解読者たる「私」に向かって語られたものであると見なければならぬ。それは、「私に与えられた」表現が何か私に対して伝えたい意志をもったものである（発信者の思惟がある）とみなすことを意味する。テキストに意志を見出すことで、与えられた表現の意味内容を積極的に肯定的に考察することへと進むことができるのである。それと同時に受信者は自分以外の受信者の解釈内容にも耳を傾けねばならない。解釈の多様性は聖書の豊かさを示すものであるし、そもそも聖書解釈にとっては「真理の共有」が必要だからである¹⁷⁾。こうして「与えられた」とされた言葉は与えられた人にとって自己と自己を取り巻く共同体のための探求の促しとなるのである。

結 語

『告白』を見ればアウグスティヌスが日常的なコミュニケーションを大切にしていたのは明らかである。おそらくはそこで見出された解釈の過程や構造への理解も、聖書解釈の方法論の構築に寄与したのであろう。このコミュニケーションの考え方に沿って言語活動を見れば、言葉は解読の目的であると同時に媒介者でもある。一方で言葉は解釈の対象そのものであるから、解釈行為には「言葉の意味」を目指す営みがある。同時に、他方で言葉は発話の意図を把握する手段でもあるから、その言葉の背後にある意志をもつ「与えた者」に目を移しその「思惟内容」を探る営みもある。こうして与えられる側に立つ我々は、究極の事物 (res) を目指しつつ、記号と記号の背後にあるものを謙虚に眺めて意味を受け取る思惟活動を重ねるのである。

注

- 1) アウグスティヌスにおいて「記号論」の「論」としての可能性については、「解釈学の記号論」と「コミュニケーションの記号論」として対比的に論じた拙稿「アウグスティヌスの記号論」(『パトリスティカ』8号, 2004年)を参照されたい。なお、本稿では特に後者に焦点を絞って論じるが、その前提として、アウグスティヌスにおいては聖書解釈と他者への伝達とが緊密に繋がっていることを指摘しておきたい。それは『教師論』末尾の「『天にまします』とは何を意味するかは彼の唯一の教師自身が教えるでしょう。彼の唯一の教師は内奥において彼自身に向けて我々が回心するよう喚起するために、人を通じて、また記号によって外から勤めるのである(14,46)」の一節と、『キリスト教の教え』序文のカリスマ主義者批判を通じた「人々が人々を通して学ぶ(homines per homines discent: pro. 6)」の一節によって明らかである。テキストの解釈活動は共同体の相互理解の活動、即ち人間相互が様々なことを伝え合う(tradere, communicare)活動と相即なのである。
- 2) アデオダトウスの発言で「あなたは私に記号を与えていると思います(2,3)」とある。またアウグスティヌスの発言「我々が『名詞』というとき、我々は何か或るものを指し示しているということに君も同意すると私は思うのだが」では「人」が「指し示し」ている。発話された言語記号の「指し示し」だけではなく、発話者の「指し示し」もあることが明らかである。この二つの指示機能の区別が必要である。
- 3) J. Engels, La doctrine du signe chez Saint Augustin, *Studia Patristica*, vol. 6, 1962. この論考において、かかる「意志的」の指摘は既になされている。加藤武訳では「意志的なしるし」となっている(アウグスティヌス著作集6)。
- 4) Jacksonがcommunicationという言葉で特徴づけて以来一般化している理解である。cf. B. D. Jackson, The Theory of Signs in St. Augustine's *De Doctrina Christiana*; in *Augustine, A Collection of Critical Essays*, Anchor Books, 1972, p. 98.
- 5) 以上の三点を『告白』第八巻の“tolle lege”の体験に沿って見れば、発信者は当面子供でありながらも、アウグスティヌスはその向こう側に別の発信者を想定しているし、またその場合、発信者は不在でありながら、アウグスティヌスは与えられた記号“tolle lege”をそのまま受け入れている。更には、その記号に対して「私に与えられていない(=私に話しかけていない・私に言いたいことがあるという意志を示していない)」とする判断も可能であったが、アウグスティヌスは通りすがりで聞いたその音声記号をアントニウスのように「あたかも自分に対する忠告のように」受け取ったのである。なお、回心の場面に関する意味論的分析については拙稿「『言葉の意味』について—St. Augustinus, 『教師論』から『告白』へ—」(中世哲学研究20号, 2001年)を参照されたい。
- 6) “tolle lege”の体験に即して言えば、その記号が「与えられた」と思うことによって、アウグスティヌスは「一心に考え始め(intentissimus cogitare coepi)」,そして神

の命令であると「解釈した (interpretans)」のである。

- 7) Markus が signa data について、「社会的に与えられた」の意味で, conventional (R. A. Markus, *St Augustine on Signs; in Augustine, A Collection of Critical Essays*, Anchor Books, 1972, p. 75) と理解している点を, Engels (前掲論文 p.371) は批判する。Engels は, signa data には une nuance implicite があるとして, l'intention を見出している。Jackson もこれを支持している (前掲書, p.98)。なお Markus は後で認め, 幾らか intentional を強調している (Sign, Communication and Communities in Augustine's *De doctrina christiana*; in ed. D. H. Arnold & P. Bright, *De doctrina christiana, A Classic of Western Culture*, Univ. of Notre Dame Press, 1995)。本稿もこの立場に立つものであるが, Engels も Jackson も最近の Markus も「意志的」の指摘に留まり「与えられた」という側面は考慮していない。「与えられた記号」は決して社会全体が共有する記号理解のための客観的な約定として考えられているものではない。それは「意志的」ではあるのだが, その場合, 言語の一般的傾向性やコミュニケーションの全体的な特性として考えられているだけではない。むしろ個々の受信者が「(自分に) 与えられた」と捉えること, 「意志をもつ者が (自分に) 何かを伝えようとしている」と捉えることにおいて考えられた記号概念なのである。
- 8) 例えば, Eco が言うように, 記号論史上, 言語と記号との間に種と類の関係を見いだした点にアウグスティヌスの記号論の意義があると考えるなどである。U. Eco., *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, 1984, 邦訳『記号論と言語哲学』国文社, 1996年, 73頁以降参照。
- 9) <指し示されるもの> は, 「常に思考 (διάνοια) と共にあり」, 「思考の物的運動 (φαντασία λογική)」のありかたや内容を示すものである (cf. DL7-63) が, 思考の物的運動が個別的であるのに対して, <指し示されるもの・レクトン> は他者が理解しうる公共的客観的形式をもち, 発話 (質料化) によってのみ表すことができ, 様々な部分や機能に分析可能な統語論的な意味となる。実際上それは, 思考の一般的な基本形態を映すものであり, そこにはアウグスティヌスの言う実際の「意図・意志」や「思惟内容」といったものは見られないのである。
- 10) 例えば Markus などは, triadic, three term と表現している。前掲書, p. 74. Jackson も同意しており, この三項関係の構造的な理解は既にアウグスティヌスの記号論として一般化している。
- 11) 実際, Jackson は, 「心の動き (motus animi)」が認識行為か概念かで分類に迷っている。前掲書, p. 104.
- 12) 以上の例に, 「意図・意志」などを「思惟内容」を表すものとして算入すれば, 術語として不確定であることが一層明らかであろう。
- 13) *de Mag.*, 13, 45. 「しかし, 見たまえ, 今わたしは, 次のことを認め, 受け入れようと思う。ことばが, その言葉を知っている人の聴覚に受け取られるとき, 受け取った人

は、語っている人がその言葉の指し示しているもの (res) について考えているということを知ることができる、ということである。[「発話の内容そのもの」は、それが発信者の「思惟内容」へと関係づけられると、理解は、表現された内容から「その内容について発信者が思惟していた内容」へと推移する。この点は重要である。なお、当該箇所でのアウグスティヌスの問題関心は「受け取った人が(相手の言葉に対して)真実を語っているかどうかをまた学ぶかどうか」であるが、本稿では、発話した相手の言葉が相手の思惟内容への洞察に深く関わっており、受け取る側がそこに関心を持っている点に注目したい。

14) 『キリスト教の教え』の当該箇所は、聖書における「語の多義性」についての対応をめぐる部分であるが、『教師論』の聖書外の事例における①～⑤の諸特徴は充たしていると思われる。

15) *de doct. christ.*, 2, 42, 69. 「柔和で謙遜な心を以て、……愛の土台を置き根をはり建てる。その上で聖書の中の多義的な記号に近づく」とあり、また「聖書に異論を唱えてはならない。たとえ意味が隠されていても…… (2,7,9)」とある様に、テキストは尊重しなければならない。実際「著者の考え」は当面認識不可能であり「みえないもの」であるからテキストもまた信の対象ともなる。『告白』第12巻24-5章では、「モーセの考え」は見ることができずただ信じるのみであるが、たとえ「モーセの考え」について多様な見解が出てきても「彼が見たものが真実であり、表現の仕方も適切であったことを決して疑わない」というテキストへの信の立場にも立ちつつ、アウグスティヌスは「隣人」の聖書解釈を軽々しく退ける人を反駁している。そこで批判された人とは、聖書記者である「モーセの意図」について自分の解釈を主張し、「隣人」の解釈を聞かない人である。それは「自分の考えを愛している人」である。まさに聖書解釈の現場において、解釈者たちの相互の信頼が求められているのである。また第10巻では、アウグスティヌスは、自分の告白を聞く他者に対して「愛をもって私の言葉に耳を開いてくれるほどの人ならば、言うことを信じてくれるでしょう (3,3)」と言う。更に、他者は「私の心に耳をつけて聞くことはできません。……そこで彼らは私の告白を通じて聞こうとします。……愛が彼らに(内心の本当のことを)教えます。……彼らは、心に抱いている愛によって言うことを信じるのです (3,4)」とも言っている。実際、理解(解釈)には愛が必要であるという考えはアウグスティヌスのものである (cf. Marie-Line Amadei, *Le Docteur de la Charité*; in *Augustin, Le message de la foi*, Desclée de Brouwer, 1987)。こうして著者の見えない意図や考えを探求する行為においては愛と信が必要となる。従って、解釈とは決して目前のテキストだけを操作する合理的な読解行為ではない。発信者の思惟内容を深く慮り、発信者とテキストへの愛と信によって、謙虚にテキストから意味をひきだそうとする行為なのである。なお、聖書解釈に於ける最終的な「思惟内容」については、以下のテキストを参照。「聖書の読者たちは、聖書を記した人々の様々な思惟内容と意志を見出し、それを通して神の意志を求めるほか何も求めなかった。

この聖書記者たちが神の意志に従って語ったことを我々は信じているのである (*de doct. christ.*, 2, 5, 6)。その他「聖書の中で神の意志を探る」という文言については 2, 9, 14; 3, 1, 3 等参照。

- 16) 通常の〈記号—思惟—事物〉の三項関係の理解では、発信者と受信者の各〈思惟〉が両立している。このままでは〈思惟〉を約定的な〈概念・意味〉と理解しがちな傾向が出て来るであろう。しかし、アウグスティヌスは記号の分類にも関心が無くまた体系構築や理論化にも関心がない (*de doct. christ.*, 2, 1, 2)。「自然的記号」も「与えられた記号」と一応対比せられているが、「アウグスティヌスの記号論」として、聖書解釈の文脈において我々が捉えなければならないのは「与えられた記号」なのである。従って、受信者の立場において、真意として目的として求められている「発信者の思惟」と、それを求めてゆく過程にある「受信者の思惟活動（解釈活動）」とを区別する必要がある。
- 17) 確かに最終目的である発信者の思惟内容が不明では、正しい解釈への道のりが遠く、また多様な解釈も生じる可能性もあり、問題を孕むのではないかという懸念もあり得る。しかしアウグスティヌスは言う。「神によって聖書にそなえられたもので同じ語が多くの方で理解されることほど、豊饒で実り多いものがあろうか (*de doct. christ.*, 27, 38. *Nam quid in diuinis eloquiis largius et uberius potuit diuinitus prouideri, quam ut eadem uerba pluribus intellegantur modis*)」。多義性への積極的な評価は、解釈の共同体的相互的活動（「真理の共有」）を語る『キリスト教の教え』序文の思想とも一致している。