

De doctrina christiana に於ける signum と知解

岡 部 由 紀 子

聖書知解の方法論として知られる *De doctrina christiana* I. i. 1~III. xxv. 35⁽¹⁾ に於て、知解によって目ざされていたもの、即ち知解の目的とは何であったのか。以下の考察はこの問をめぐるものである。

はじめに、聖書知解の目的を問う場合に我々が陥り易い二つの誤りを検討したい。その一つは即ち、知解の目的とは知解の結果得られる章句の「意味 sensus, sententia」⁽²⁾ であるとする見解である。確かに *Doctr.* の論述は一面で、「書かれたものが知解されることを妨げる二つの原因」⁽³⁾ の分析と、そこから生ずる諸困難を克服する手順の指示という体裁をとっている。それ故、その指示に従って知解が行われたとき読者に開示されるとみなされている「著者が意味したもの (sensus scriptoris)」こそ、知解の目的であると主張されがちである。然し乍ら、周知の如くアウグスティヌスは同一章句に複数の意味を容認していた。このことは、一方で聖書の卓越性の証しと言われもするが⁽⁵⁾、他方では、複数の意味を同時に有意義とするようなかたちで知解の目的を問うべきことを示唆するものである⁽⁶⁾。

我々が陥り易いもう一つの誤りは、知解それ自体を別の目的の手段とみなすことによって、知解本来の目的を曖昧にしてしまうことである。例えば、一方で知解は知性のための pietas の訓練法と言われ⁽⁷⁾、他方、正しい知解に努めることは自らの誤った知解を誇る如き知性の傲慢を矯正するとされる⁽⁸⁾。然しこの訓練という側面を重視する余り、知解を、既に確立された正しい知解なるものへの恭順の訓練として捉えてしまう場合には、⁽⁹⁾「知る」ということの意義は希薄にならざるを得ない。だが、II. vii. 9 に於てアウグスティヌスは *Doctr.* の扱う範囲を、timor から Sapientia へと至る七階梯の第三階たる scientia の階梯であると規定して、知解を道行の途上に位置づけている。ここで知解は、その独自のあり方に於てこそ道行の一相を担う

ものとみなされていると考えられるべきであろう。⁽¹⁰⁾ それでは、知解独自のあり方に於いてこそめざされる知解の目的とはどのようなものであったのか。

聖書知解をめぐるアウグスティヌスの考察の出発点は、以下のような緊張した聖書把握にあったと思われる。即ち聖書は、一方で、人間の言葉（以下、人語と略す）によって記された章句から成る書物であると同時に、他方では、何らか絶対者に関わるものとしての權威を有して存在しているということである。章句は人語で記されている限りで全ての歴史的文献と同様の手続きによって解読され得、その結果は章句の「意味」として得られるであろう。実際、*Doctr.* の記述の約半分はこの手続きについての詳論とみなすことができる。然し乍ら、アウグスティヌスによれば、最も高度の signum であるところの人語も、⁽¹¹⁾ ineffabilis なる神についてはその指示機能を本性的に有し得ない。⁽¹²⁾ 従って上述の如き解読によっては、絶対者に何らか関わるものとしての聖書には、我々は与り得ない事となるのである。この聖書をめぐるアポリアを説明し、勝れて聖書に関わることである知解に於て絶対者との関わりの可能性を問うことこそ、*Doctr.* の中心課題であったと思われる。そしてそれは、次のような二つの観点から論じられていたと論者は考えるものである。即ち、有限なる signa と絶対者との関わりの可能性を問うものとしての所謂 signum 論と、読者が絶対者に関わる可能性を開くものとしての「靈的知解」という視点の導入とである。

I

有限なる signa と絶対者との関わりを問うアウグスティヌスの議論は、この関わりを集約的に示すものとしての、「聖書が神によって与えられた」という聖書把握の検討から始まっていると思われる。則ち、signa divinitus data (II. ii. 3) という聖書把握である。⁽¹³⁾

アウグスティヌスが与えた signum の最も一般的な定義の一つは、aliud aliquid praeter se significans⁽¹⁴⁾ である。聖書が signa として捉えられた瞬間から、読者の探究はこの aliud に向けられるであろう。ではこの aliud はどこに位置づけられるであろうか。この点について、絶対者と signa との関わりを示唆するもう一つの定式を検討しなければならない。

周知の如く、*Doctr.* I 巻と II, III 巻との関係は、著者自らの言及により、I 巻が res についての、II, III 巻が signa についての記述とされる。⁽¹⁵⁾そして res と signa との関係は、I. ii. 2 の res per signa discuntur という表現によって規定される。然しこの規定と aliud aliquid praeter se significant という規定とを混同してはならない。⁽¹⁶⁾何故ならば、続く I. iii. 3 以降で uti と frui によって示される res のヒエラルキーの頂点に置かれるのは summa res たる神であり、⁽¹⁷⁾その限りで res per signa 句の res には絶対者も含まれ得ることになるが、他方、人語たる signa は本性的に絶対者を significare できないはずであるからである。⁽¹⁸⁾同じ節に出てくる二つの語、significant と discuntur は注意深く区別して置かれていると考えるべきである。この微妙な使い分けによって我々は、res と aliud との同一視から signa に summa res を指示する機能を認めて了う誤りに陥らないですむのである。⁽¹⁹⁾そして、本性的に signa 化され得ない summa res が signa を通じて学ばれる (discuntur) 場面は、significare の機能を越えたところに展開されうる余地が残されよう。獲得された「意味・内容」に summa res の権威を添付してしまう事は、安易な知識崇拜であろう。さてそれでは、aliud はどこに位置づけられるのか。

アウグスティヌスの分類によれば、signa は、signum を発する主体 (qui signum dat) の意志 (voluntas) の有無によって、それぞれ signa data と signa naturalia とに分けられる。⁽²⁰⁾知解に於て問題となるのは signa data である。これは II. ii. 3 に於て、「生ける者が相互に、心の動き或は感覚されたり知性認識されたりした何であれを、⁽²¹⁾呈示する為に与え合う」と規定される。この規定と更に続く、「指示する、則ち signa を与えるということの原因は、我々に於ては、signum を与える主体が心に生起したものを取り出して、⁽²²⁾他者の心へ投げ入れんとすることに他ならない」という規定とから、signa data に於ける aliud とは、結局のところ、signum を与える主体の「心に生起するもの」によって規制され、またこれへと帰せられるものであると言えよう。⁽²³⁾ところで、「心に生起するもの」はまた、voluntas の内容として捉えられがちである。確かに伝達・表現の意志がその内容から離れて在ることはないであろう。⁽²⁴⁾両者を混同して用いる例も *Doctr.* 中に見出され、そこでは何の不都合も生じていない。然し乍ら、naturalia と data との分類基準として導入された voluntas は、あくまで signum 成立の動因として考えられているものであって、本来そ

れ以上のものではない事に留意すべきである。その理由は後に述べる。

さて、以上の議論からすれば、signa としての聖書が人語で記されている限りでその aliud とは、これを記述した者、qui signum dat たる聖書記者 (scriptor, auctor) の「心に生起するもの」に帰するはずであろう。そしてそれは一般に章句の「意味」として捉えられるものである⁽²⁵⁾。然し乍ら、聖書の divinitus data signa としての側面からはどのように考えられるのか。この data signa に於いて qui signum dat は、divinitus という語から、神であるとみなされざるを得ない。だがその場合の aliud とは、「神の心に生起したもの」というような人間的表象で類比的に捉えることのできないものである。既に ineffabilis という神把握が示されているからである。にもかかわらず divinitus といわれる事の意義は何に求められるのか。この間はまた、聖書に於ける絶対者の位置付けを問うものである。この間に対しアウグスティヌスは、data signa の成立条件である qui signum dat の voluntas の存在に、有限なる signa に関わる絶対者の位置を見出したと思われる。即ち、signa を成立せしめる動因としての voluntas dei である。voluntas が「心に生起するもの」から峻別されることの意義はここに見出されよう⁽²⁶⁾。章句は一方で、これを記述した聖書記述者の「心に生起するもの」と不可分⁽²⁷⁾である聖書記述者の voluntas によって signa として成立したと見なされるが、他方これを「聖」ならしめている voluntas dei は本来的に、聖書記述者の意志や、心に生起することや、思惟等から解放されているとみなされるのである。以上によって我々は次の II. v. 6 の記述を、より容易に理解することができよう。即ちそこでアウグスティヌスは、聖書読者と絶対者との関わりを次のように語っている「(聖書を) 読む者たちは、これを記した者たちの思惟と意志とを、そしてそれらを通じて神の意志を見出すことにより外には何も望まない⁽²⁸⁾」。Doctr. に於て勝義の知解が voluntas dei 探究として語られているのは、章句の意味を直ちに神の意志の反映であるとしてしまう危険に対する、前述の如き綿密な signum 論の支えを前提としてであることに注目すべきであろう⁽²⁹⁾。

II

それでは、章句にこめられた聖書記者の思惟と意志とを見出すことと相関的に語られる知解を通じて、voluntas dei という語で示された絶対者との関わりはいかに

して可能とされるのか。この問題についてアウグスティヌスの見解を我々は、「靈的知解」が語られる場面に見出すことができよう。

ここで「靈的知解」というのは、III. v. 9 で *spiritualiter intellegenda* と、III. viii. 12 で *intellegentia spiritalis* と語られる知解のことである。この語が出てくる III 巻 9 節以降の *signa ambigua translata* (比喩的表現の故に多義的である *signa*⁽³⁰⁾) をめぐる議論は、章句が(広義の)比喩的表現であるが故に、字義通りに解しただけでは、*sensus scriptoris* に達し得ないという状況を扱うものである。アウグスティヌスは先ず、*II Cor.* 3, 6 の “*Littera occidet, spiritus autem vivificat.*” に結びつけて、比喩的表現を字義通り (*ad litteram*) に解すことは、結局のところ、*littera* 即ち *signum*⁽³¹⁾ に隸属することであると述べる。これに対して、「あるべき知解」のいわば名称として語られるのが、「靈的知解」である。然し、*ad litteram* と *Littera (II Cor.)* との見事な対応の故に見すごされがちであるが、字義通りに解さるべき章句が、比喩として解されることもまた同様の観点から戒められていることは見逃されてはならない。従ってアウグスティヌスに於いては、「靈的知解」は単に章句を比喩的に解することを指すのではなく、將に「あるべき知解」を指すものなのである。それでは、比喩的文章と字義通りの文章とをとり違えないこと、即ち *sensus scriptoris* を誤らずに捉えるための要請から導かれた <比喩的文章か否かを見分ける基準>⁽³⁴⁾ に従って知解することが、直ちに「靈的知解」であるのか。この判別基準は簡単に言えば次のように示される。即ち、聖書の全章句は二つの愛の教えに拠っているはずであるから、字義通りに解してこれに適合しないものは比喩的に語られているのである、とするものである。それ故、この基準に従うことは、聖書の全章句が「二つの愛の教え」に拠っている事を、知解の前提条件たる約束として受け容れさえすれば可能となる。そしてそれは *sensus scriptoris* へと至ることをも可能とする。然しそれは、異教徒や無神論者にも可能であろう。また、比喩的文章を字義通りに解するのは、*sensus scriptoris* を捉え損うことであり、従って *signum* の指示するものを捉え切れないという点からも非難されることである。それを避けるために判別基準に従って知解することは、言語や事物の知識と同様、「あるべき知解」の必要条件の一つにすぎないはずである。従って、とりわけ「靈的」と言われることの意義は、別のところに求められねばなるまい。我々はこれを知解に於ける絶対的なるも

のとの関わりの中で捉えることができると思われるのである。

アウグスティヌスは、比喩的文章を字義通りに解する誤りに対して、それは signa を res として受けとめることである⁽³⁷⁾と言っており、次のような強い調子で非難している。「…それは物體的な被造物を超えて永遠の光を汲むことへと、精神の眼差しを揚げることの出来ない、魂の惨めな隷属である。」⁽³⁸⁾ここで注目すべきは、非難されているのが、「意味」を捉え損うことではなく、精神の眼差しを揚げ得ないことである点である。もし判別基準に従って知解する事が十全な知解を保証するとみなされるなら、この強い非難の調子は不可解であろう。言語によって客観的に示され得るのである判別基準は、ひとつの知解観を前提とするはずである。そして *Doctr.* に於てこの判別基準を立てることを可能にしているのは、「靈的知解」という、ひとつの「あるべき知解」観なのである。そしてこの知解観に於ては、「永遠の光へと精神の眼差しを揚げる」とか、「解放される」⁽³⁹⁾とか、「生かされる」⁽⁴⁰⁾とかいった表現で語られるしかないような知解者のあり方がめざされているのである。そこで何らかの絶対者との関わりが目ざされて居り、それこそがこの知解観に於ける知解の目的とみなされるものである。

章句や「意味」から離れてある訳ではないがそれらに帰することの出来ない、知解の「靈的な」相が、魂のあり方によって語られるということは、III. viii. 12 で、signa の靈的知解が animus の鍛練をめざすものとして語られていること⁽⁴²⁾の理解を容易にするであろう。また、II. vii. 10 では、知解が位置づけられた scientia の階梯に於て、全ての聖書に学ぶ者たちが「二つの愛の教え」を見出そうと自らを鍛練⁽⁴³⁾(se exercet) していること、そしてその教えによって自省する結果嘆きに満たされることが記されている。自らの鍛練が必要であるような仕方では「二つの教え」を見出すということは、例えば *Mt.* 22, 37~40⁽⁴⁴⁾ という人語で記された章句を見出すことと同じではあるまい。永遠の光へ眼差しを揚げることなしに嘆きに満たされたとしたら、その嘆きはずい分安易なものではないか。聖書の知解が「靈的知解」の場面で絶対者との何らかの関わりを開くものであり、それをめざす魂のあり方が問われること⁽⁴⁵⁾の故に、知解は道行の途上に位置づけられ得たのではないであろうか。

一方、*Doctr.* に於て、「靈的知解」を可能としているのは、靈的自由を記す「主

の復活」であると語られている。⁽⁴⁶⁾*Doctr.*のみからは捉え切れなかったこの視点からの議論は、今後の課題として残さざるを得なかった。

註

- (1) *Doctr.*の成立年代は、I. i. 1~III. xxv. 35 までを c. 397 とし、30年近い中断の後 c. 427 に IV. xxxi. 64 までが完成したとするのが一般的である。また序文全9節の成立時期にも疑問が持たれて居り、論者の用語分析(約2百語一万例)からも、I. i. 1~III. xxv. 35 とそれ以外とは分裂する傾向が認められる。解釈論の視点からも第IV巻を共に論ずるためには若干の微妙な問題の検討が必要となるので、紙面の都合もありここでは I. i. 1~III. xxv. 35 に限って論ずるものである。尚、論中テキストは CCSL XXXII. ed. Josef Martin, Turnhort Brepols 1962 に依る。〔付記参照〕
- (2) 多義的な単語である *sensus* が *Doctr.* 中、章句のさす内容として捉えられる場合には、p. 9 *occultum sensum*, II. xiii. 20, *sensum aliquem altiore*, の如く、何らか価値的に考えられているように思われる箇所もある。然し大部分に於ては、II. vi. 7 *eundem sensum*, III. ii. 3 *alius sensus*, III. iii. 6 *uterque sensus* の如く、言語によって把捉され比較検討され得るものとして *sensus* は捉えられて居り、また *interpretum sensum* (II. vi. 7), *sensu scriptoris* (xii. 18), *sensu auctoris* (xiii. 19) と言われる如く、これを読みとる或は伝える“主体”によって規定づけられるものとされている。*sententia* は、I. xxxvi, 41, II. xii. 17, 18, xiii. 20 等に顕著な如く、明らかに *sensus* と使い分けられているが、当論文の問題範囲内では、言語によって把捉される内容として、同様に扱うものであり、詳論は別の機会に譲るものである。
- (3) *Duobus autem causis non intelleguntur, quae scripta sunt, si aut ignotis aut ambiguis signis obteguntur. Sunt autem signa vel propria vel translata.* (II. x. 15) この二対が各々組合せられて、① *signa ignota-propria* (II. xi. 16~xv. 22), ② *s. ignota-translata* (xvi. 23~xlii. 63), ③ *s. ambigua-propria* (III. i. 1~v. 8), ④ *s. ambigua-translata* (v. 9~xxix. 41) の4つが、困難の原因として段階的に示される。
- (4) II. xii. 18.
- (5) III. xxviii. 38. 但し中断後の箇所である事に注意。
- (6) 言語によって把捉されるもの(註2参照)を知解の目的とするなら、読者は章句を読むことなしに、優れた先人が言語によって開示した章句の意味を読むことによって、知解を完成し得る事になってしまう。他方、意味それ自体の偏重

は、複数の意味を際限なく求めることを課すこととなろう。

- (7) II. vi. 7. (8) I. xxxvi. 41.
- (9) 即ち、自説への固執を知性の傲慢として捉え、これを砕く恭順の訓練を、知性が自らを空しくすることとして捉える。
- (10) scientia の前に pietas が置かれていることもその傍証たり得よう。
- (11) II. iii. 4. (12) I. vi. 6.
- (13) *Doctr.* が所謂 signum 論から着手されねばならなかった事、そしてまた単に哲学史の伝統に従ったもののようにみなされがちであった signum の分類が、signa を与える側の voluntas によって data signa を析出するものであった事の原因を、論者はこの signa divinitus data という表現に見出さんとするものである。哲学史的背景については R. A. Markus, "St. Augustine on Signs", *AUGUSTINE—A collection of Critical essays*, Anchor Books 1972. N. Y., Reprint from *Phronesis* 2 (1957) が簡潔に述べている。
- (14) I. ii. 2. II. i. 1~2 で示されるより詳細な定義も、これを基本にするものである。
- (15) I. xl. 44 及び III. xxxvii. 56.
- (16) Aug. が同じ I. ii. 2 で「全て res にあらずるものはない」と言っていることから, aliud aliquid もまた res である, 従って signa res significant とみなし得る, とする主張が一般的である。上述の Markus もこれを同一視 (上掲論文 p. 73) する。B. Darrell Jackson, "The Theory of Signs in *De doctr. christ.*" *AUGUSTINE*, Anchor, Reprint from *Revue des études augustiniennes* 15 (1969) は, 表現の区別を指摘しながらも, やはり同じことの別の表現であるとし, 表現上の差異を Cicero の規定 (*De inventione* I. xxx. 48) に求めている (p. 94)。然し乍らここはあえて res の語を避けたとみなしたい。尚 III. xii. 11 の用例が問題となるかもしれないが, これは否定的 signum 使用の例として用いられている事を言及するに止め, 後に譲りたい。
- (17) I. v. 5. (18) Cf. I. vi. 6.
- (19) I. vi. 6 後半の議論はこれを暫定的に認めるものであるかに思われるが, そうではなく, "deus" という呼称をめぐる別の問題である。significatio という機能によって我々が summa res (deus) について語ることは可能であっても, 逆に, 語られたことを通じて summa res (deus) について何か我々に知られるとは言えないからである。discere は docere の対応語として, Aug. の認識論に於ける重要な用語である事に注意すべきであろう。signum を介しての認識の可能性を問うのは *De Magistro* であるが, 当論文では触れ得なかった。
- (20) II. i. 2~ii. 3.

- (21) Data vero signa sunt, quae sibi quaeque viventia invicem dant ad demonstrandos, quantum possunt, motus animi sui vel sensa aut intellecta quaelibet. (II. ii. 3)
- (22) Nec ulla causa est *nobis* significandi, id est signi dandi, nisi ad depromendum et traiciendum in alterius animum id, *quod animo gerit*, qui signum dat. (II. ii. 3)
- (23) 則ち註21の *motus animi* 以下が註22では一括して *quod animo gerit* と捉えられ、しかもそれが伝達の内容とみなされている。
- (24) 例えば, II. iii. 4 *voluntatem ducum*.
- (25) *sensus scriptoris* etc. 註2参照。
- (26) *causa significandi*(註22参照)に於ける *nobis* は、一般に全く無視される(顕著な例は上記 D. Jackson, p. 96)が、神に対する人間の立場を示すものとして強く読むべきであろう。
- (27) *quod animo gerit* として捉えられる伝達・表現の内容(それは命題化して捉えられて、*sensus scriptoris* と言われよう)と、伝達表現の意志が不離であると考えられる限りで。
- (28)quam (scriptura divina) legentes nihil aliud appetunt quam cogitationes voluntatemque illorum, a quibus conscripta est, inveni re et per illas voluntatem dei,... (II. v. 6)
- (29) 例えばこの外に II. vii. 9, ix. 14, III. i. 1 etc.
- (30) 註3参照。*Doctr.* に於て比喩的表現を表わすのに用いられる *figurata*, *translata* 及びその派生語の全用例は、①両語が共に(少くも *Doctr.* の範囲では)広義の比喩的表現を意味すること、②両語共に反対語として *propria* 及びその派生語をとること、③然し乍らその被修飾語として、*figurata* は *locutio* を、*translata* は *signa* 或は *verba* をとることと区別されていることを示している。これは修辞学史上の問題を提起するものとして注目されたい。(尚、これは3, 4年前のアウグスティヌス研究会に於て口頭発表したものである)
- (31) III. v. 9. (32) 註45参照。 (33) III. x. 14.
- (34) I. xxii. 21, xxvi. 27, xxx. 31, xxxv. 39, xxxvi. 40, III. x. 14~16, xv. 23 等。III 巻で更に細分化されている。
- (35) それは, II. xxiv. 37~xxv. 39 で展開される如き *consensus*, *consensio* と同じ次元のものとするら言えよう。 (36) II. xi. 16, xvi. 23, 等。
- (37) III. v. 9~ix. 13.
- (38) *Ea demum est miserabilis animi servitus, signa pro rebus accipere; et supra creaturam corpoream, oculum mentis ad hauriendum aeternum lumen levare*

non posse. (III. v. 9). (39) III. viii. 12 etc. (40) III. v. 9 (II Cor.)

- (41) これはあくまで知解者のあり方として語られるのであって「永遠の光とは何か」といった問へと転化するものではない。
- (42) ...sed exercitaturae potius animum in eorum intellegentia spiritali (III. viii. 12)
- (43) Nam in eo se exercet omnis divinarum scripturarum studiosus, nihil in eis aliud inventurus quam... (II. vii. 10) あえて se を強く読むものである。
- (44) 即ち「二つの教え」の典拠。註34参照。
- (45) *Doctr.* に於いては「靈的知解」の様相自体について詳細に語られることはなく、それ故「靈的知解」は名称として示されると述べたのであったが、少し遅れて成立した *Conf.* XI によって我々は Aug. の見解を理解する手掛りを得ることができる。時期的にも近い両著の関係は、より密接な検討が待たれるものである。*Conf.* XI. iii. 5 の議論は以下の如く捉えられる。即ち、我々は章句が vera であるか否かを記述者本人の説明によってすら保証され得ないこと、にもかかわらずそれは “Veritas diceret (記述者が) verum dicit” という仕方では我々に与えられうること、である。この vera を保証する Veritas へと自らを開くことよってのみ知解は可能とされるのである。ここで、Veritas が vera の集合の如きものでないことは言うまでもない。絶対者でもある Veritas の位置づけは当然論じられるべきであるが、ここでは果し得なかった。然し、知解という行為それ自体に於て、絶対者との関わりはこのように捉えられたといえよう。
- (46) Hoc... vero tempore posteaquam resurrectione domini nostri manifestissimum indicium nostrae libertatis inluxit...(III. ix. 13)

〔付記〕 中断に関しては、*Retractationes* II. iv. 30 に Aug. 自身の証言がある。年代決定は *Retr.* に於けるこの記事の位置(先後関係)と *Doctr.* IV. xxiv. 53 に言及されているモリタニアでの戦争とに主として拠りながら、これを傍証するいくつかの点を挙げるのが一般的である(それらに就ては *Œuvres de St. Aug. vol. 12. Retractationes*, 1950, notes par G. Bardy p. 567-8 に簡単にまとめられている)。テキスト上の問題はむしろ、中断以前の部分が、①その成立当時刊行された、②刊行されないまま約30年後に全IV巻として刊行された、のいずれであるのか、更に、③執筆再開時に前の部分が大中に書き直されたか、④否か、また、序文の書かれた時期は、⑤I巻着手前か、⑥未完のまま刊行された際か、⑦全IV巻刊行に際してか、等をめぐって①～⑦が様々な組合せで主張されている事にある。例えば上述の G. Bardy は②④を採って、①③を主張した de Bryne を論駁した (*op. cit.* p. 55, p. 568. 然し Leningrad 写本の存在によってその根拠は弱められよう)。また、内容上の考察から

②を主張する Duchrow に対し、その論点を反駁しつつ④を主張する Cornelius Mayer (《Res per signa》Der Grundgedanke des Prologs in Aug. Schrift *De doctr. christ.* und das Problem seiner Datierung. (*Revue des Études augustinienne*s, vol. 20, 1974, p. 100~112) 等がある。当論文の対象とする範囲を I~III. xxv.35 とした理由を、上記のような年代のズレを傍証として、以下に挙げたい。

周知の如く、I 巻及び IV 巻の冒頭で Aug. は全体を、*omnis tractatio scripturarum* に関わる二つのあり方、*modus inveniendi quae intellegenda sunt* (I~III 巻) と *modus proferendi quae intellecta sunt* (IV 巻) とを論ずる二つの部分に分けている。その限りで I~III 巻と IV 巻とを内容的に分ける事は一般的に認められてきた。そしてこの二つの部分の相違は、発見と伝達という二つのプロセスの違いとみなされがちである。然し乍ら、この点については、より慎重な検討が必要と思われる。

中断後に執筆された III 巻後部 (xxv. 36~xxxvii. 56) に於て特徴的であるのは、*tropi* の知識の比重が増大したことである (これは II. xxxviii. 55 で、「*intellegere* よりも *proferre* のために利用さるべき」とみなされていたが、III. xxix. 40 で *intellegere* に於ても有用とされるに至った)。このことは、*Doctr.* では執筆再開後に初めて出てくる、*divina eloquia* としての聖書把握と不可分であるように思われる (因みに「聖書」(個々の書名を除く)を示す箇所は論者の調べた限りでは 129 あるが、*div. eloq.* として捉える用例は、III. xxvii. 38 以降にのみ 6 例。*eloquentia* 及びその派生語は 127, うち中断前には II 巻の 2 例のみ)。このような聖書把握は、IV 巻の始めて *ars rhetorica* の有用性を説く Aug. が最も *sapienter* 且つ *eloquenter* に語る者として正典の著者達を挙げ、対照的背景を有すパウロとアモスを例として孰れもが *eloquenter* に語り得た事を詳細に述べつつ (v. 9~vii. 21) その原因を *divina mens* に帰している事、に應ずるものである。この *eloquentia* の権威付けは、IV. xi. 26~xix. 38 で述べられる IV 巻の主旨を支える根拠であるだけでなく、同じ時期に著された III 巻後部にも支配を及ぼしていると考えられるのである。*modus inveniendi* に於る *tropi* の知識の有用性は、*verba translata* による *ambiguitas* を章句が *tropica locutio* で語られている事に起因するとみなす事を前提とするものである。III 巻後部ではこの前提の比重は極めて重く、Aug. はあたかも *ambiguitas* の全ての原因をこれに帰せしめんとするかの如く、*tropica locutio* を極めて広義に解し (II. xxxvii. 55) て居り、ために II. ix. 21 の *ignota locutio* に関する問題位相との区別に疑問を生ぜしめる程である。中断の前と後では、*locutio* の *ambiguitas* に対する見解に展開が見られ、その事がこれら二つの部分に於る解釈観に、抵触しないまでも、微妙なズレを生ぜしめているように思われる。それは結局、二つの *modus* に照応する視点の相違によって説明されるものであるかもしれないが (その場合に

も若干の説明が必要ではないかと論者は考えている), 少くとも, むしろ IV 卷によって説明される III 巻後部を *modus inveniendi* のうちで語る事には疑問をもたざるを得ない。

また, 序文に関しても, 論者は④に対して疑問を抱いて居り, その年代確定には依然議論の余地があると考えている。内容的にも極めて微妙な問題を含んでいると思われる。

これらについては別の機会に (殊に用語分析の観点から) 綿密に論じたい。