

ている。ただし、ここでいわれている「字義的解釈」はヘブライ語の表現法に対する無知とマニ教徒たちの曲解とによって引き起こされた間違った解釈である。それとの対比において語られる「霊的」解釈は字面の意味を超えてテキストそのものが含意している正しい理解を目指すものである。アウグスティヌスは同じ事態を、次のように言い換えている、「彼（アンブロシウス）は、文字どおりに（ad litteram）とればよこしなことを教えているように見えるところを、その神秘のおおいを取り去り、霊的な意味を開示してくれました（remoto mystico uelamento spiritualiter aperiret）」（*ibid.*, VI, 4, 6）。山田晶氏は第5巻第14章の引用箇所に対する訳注において「アンブロシウスは、聖書の中に出てくる具体的な事跡は、すべて目に見えないかくれた意味の象徴であるという原則にもとづいて、聖書を比喩的に解釈する。この方法を彼は、東方教会の教父たちをとおして、アレクサンドリアのフィロン（前30～後45ころ）から学んだ。この方法はストア哲学をへて、プラトンにさかのぼる。」と解説しておられる（アウグスティヌス、『告白』〔中央公論社〕、185ページ）。

2) 寓意的解釈と逐語的解釈

アンブロシウスはアレクサンドリアのフィロン以来の『聖書』の寓意的解法（allegorical interpretation）をアウグスティヌスに紹介した。この解釈方法はギリシアのホメーロス解釈に淵源するものであって、テキストに含まれている「変な箇所」「理解に苦しむ主張や表現」を理解可能にする技法である。この解釈方法はアレクサンドリアの教父たちに受け継がれ、愛用された。その方法の特徴はテキストを単語に還元し、個々の単語に表面的語義（字面の意味）とは別の意味が隠されているとし、その隠された意味をアトム的に取り出す（あるいはむしろ、テキストにはない新しい意味を読み込む）ことにある。テキストがその内において書かれ、したがって、読まれるべきコンテキスト（文化的文脈）は今やそのテキストを読む者にとって、理解不可能なものになっているからである。つまり、ギリシア・ローマ世界に生きているアレクサンドリアやミラノの読者にとって、『聖書』、特に「旧約聖書」のコンテキスト（イスラエル・ユダヤのコンテキスト）が異質なものとなっていたので、『聖書』のテキストも彼らには不可解なものとなってしまういたのである。

それに対して、タルソスのディオドーロス（?～390頃）を初めとしたアンティオキア学派の教父たちは『聖書』の字義的・歴史的な解釈を大切にした。事実、ディオドーロスはオリゲネスの寓意的解釈に反対したのである。さらに、アウグスティヌス

の同時代人であり良きライバルであったヒエロニムスは自らパレスティナに行き、「旧約聖書」の言葉（ヘブライ語）を学び、『聖書』のコンテキストに対する理解を深めた。その結果、ヒエロニムスは偉大な聖書学者になり、優れたラテン語訳聖書（ウルガタ訳）を世に送り出すことができたのである。

ここで、訳語の問題に触れておきたい。私は「比喩」(figura) と「寓意」(allegoria) とを区別する。allegoria は時には「比喩」とも「寓意」とも訳される。「寓意」には混乱の心配はないが、「比喩」は figura のことなのか allegoria のことなのか分からなくなる。そこで、文学研究では「寓意」が allegoria の訳語として定着しているので、allegoria の訳語としては、「寓意」に統一したい。問題は「比喩」と「寓意」の関係である。

ナザレのイエスは譬話 (παραβολή) を用いて民衆に語りかけた。譬話の題材は日常よく目にする卑近な出来事である。それはひと纏まりの短い物語である。それは解説を必要としない、そのままに分かる物語である。それに対して、少し後の共同体はイエスの譬話を寓意的に解釈した。すなわち、譬話の個々の構成要素に隠された意味を探り出そうとした。その結果、イエスの譬話は、隠された意味の説き明かしを受けなければ理解できない「謎」となってしまったのである（マルコによる福音書 4 章 10～12 節参照）。

『新共同訳聖書』において、「比喩」は3つのギリシア語の訳語として出てくる。1つは παραβολή であり、「この幕屋とは、今という時の比喩 (symbol: NRSV) です」(ヘブライ人への手紙 9:9)。第2は παροιμία であり、「わたしはこれらのことを、たとえを用いて (in figures of speech: NRSV) 話してきた。しかし、もはやたとえによらず、はっきり父について知らせる時が来る」(ヨハネによる福音書 16:25)。問題は第3の ἀλληγορέω である。ガラテヤの信徒への手紙第4章24節に、「これには、別の意味が隠されています (NIV: These things may be taken figuratively; NRSV: Now this is an allegory)。すなわち、この二人の女とは二つの契約を表しています」とある。二つの英訳を比べると明らかのように、ここでは figura と allegoria が重なっている。したがって、聖書テキストの中にすでに或る「寓意」が用いられているのであり、パウロの背後にはユダヤ教のラビの聖書解釈があることが伺われる。allegoria はただギリシア的・プラトンの解釈法と決め付けることはできないであろう (Jean Pépin, *Mythe et Allégorie: Les origines grecques et*

les contestations judéo-chrétiennes, [Études Augustiniennes] 参照).

アウグスティヌスは歴史的には恩師のアンブロシウスを介して、テキストの字義的・歴史の意味よりも字義の裏に隠された霊の意味を大切にしようとしたアレクサンドリアの学統に繋がっている。先に述べたように、若い時のアウグスティヌスはマニ教の旧約聖書批判を乗り越えようとして、『聖書』、特に「旧約聖書」のテキストは字義的に (ad litteram) 理解すべきではなく、テキストによって真に意味されている霊の意味に思いをいたさなければならないことを強調したのである。しかし、彼は『聖書』の学びを深めることによって『聖書』の字義的解釈の重要性を認めるようになった。すなわち、「字義的に」(ad litteram) の意味が変わったのである。さて、言葉には「字義の意味」(literal meaning) と「比喩の意味」(figurative meaning) がある。そして、或る言葉を字義的に解すべきか、比喩的・転義的に受け取るべきか、はその言葉が置かれているコンテキストによる。解釈者はテキストの言葉をまず字義的に読んでみるべきであり、字義的に取るとテキストが読めなくなる時に、その言葉を初めて比喩的に解釈すべきである。テキストのコンテキストと読者のコンテキストが異なっている時には、まずテキスト本来の意味を確定すべきであり、次にその意味を読者のコンテキストに移す必要がある。それが理解であり翻訳である。つまり、翻訳には必ず転訳が伴うのである。

アウグスティヌスが注目するようになった「逐語的 (ad litteram) 解釈」はテキスト解釈の歴史において新機軸を開くものである。「ad litteram」には、「字義を求める」という意味と「文字 (言葉) にしたがって」(「逐語的に」) という意味がある。アウグスティヌスのいう「字義」とは辞書の「字義」(「転義」と区別された「原義」) ではなく、テキストにおいて用いられている「語義」であり、コンテキストによって「字義」であったり「比喩による意味」であったりする。したがって、アウグスティヌスの逐語的解釈はテキストの比喩的解釈を排除しない。しかし、寓意的解釈がテキストを個々の単語に還元してアトム的に読むのに対して、アウグスティヌスの「逐語的解釈」はコンテキストを重視しつつ、個々の言葉をコンテキストにおいて解釈する「共時的解釈」なのである。

『告白』の最後の3巻において、アウグスティヌスは『創世記』の解釈を行っているが、その解釈は霊的・信仰的である。個々の言葉の解釈に関しては、色々な解釈の可能性を列挙して(「これか、それか、それともあれか」) 比較検討しているが、必ず

しも一つには絞っていない（例えば，XII，19，28～25，34）。しかし，彼は個々の言葉を丁寧に読み解こうとしている。ここには，逐語的（ad litteram）であると共に靈的（spiritualiter）でもあるような解釈が成立しているといえよう。

アウグスティヌスは早くも 393 年に『創世記』の逐語的解釈を試みている（*De Genesi ad litteram liber imperfectus*）。もちろん，この「逐語的」（ad litteram）は肯定的な意味において用いられている。すなわち，この試みは『告白』（399/400 年）の批判的論述に先行しているのである。したがって，字義的解釈の積極的な評価はアンブロシウスとの出会い（384 年）と『未完の創世記逐語注解』（393 年）との間に起こっている。そして，『告白』における「字義的（ad litteram）解釈」批判は『未完の創世記逐語（ad litteram）注解』の試みの後で語られているのである。393 年の挫折を乗り越えて完成された『創世記逐語注解』全 12 巻（*De Genesi ad litteram libri XII*）はその意味において，アレクサンドリア学派の寓意的・靈的解釈とアンティオキア学派の字義的解釈の総合と言えよう。

『聖書』は「旧約聖書」と「新約聖書」からなっている。そして，アウグスティヌスによれば，「旧約聖書」は「新約聖書」の光の中で読まれるべきである。その解釈技法が「予型論」（typologia）である。すなわち，「旧約聖書」のテキストは予型論的に読まれなければならない（「これらの出来事は，私たちに戒める前例 [τύπος, figura] として起こったのです。」〔コリント 10:6 参照〕）。

『創世記』の最初の 11 章は「原歴史」（Urgeschichte）について述べたものである。文学的には，オリエントの神話を元にして書かれている。特に最初の 3 章はアウグスティヌスにとって，非常に重要なテキストである。というのは，第 1 章と第 2 章は天地万物の初めについて述べており，第 3 章は悪の起源について語っているからである。回心後まだ間もない 388 年に，アウグスティヌスはマニ教徒の『創世記』曲解を批判しようとした（*De Genesi contra Manichaeos*）。しかし，この解釈はマニ教徒批判に忙しく『創世記』注解としては不十分であった。特に，その解釈法はまさに比喩的・寓意的な解釈であった。例えば，エデンの園にいた蛇は人々を誑かすマニ教徒の事だ，と決め付けている（II，25，38）。しかし，アウグスティヌスはその後『創世記』のテキストと本格的に取り組む必要を感じて逐語注解を書こうとしたのである。世界の起源について語る『創世記』を我々は「逐語的に」解釈することができる。『創世記』の背後には，オリエントの創造神話がある。ギリシア・ローマ世界にもへ

シオドス等の創造神話、タレース以後の自然哲学、アリストテレスの自然学等豊かな学問的蓄積がある。他方、グノーシス主義やマニ教のような反宇宙論（この世界は悪の原理・デミウルゴスによって造られたという）も広まっていた。『創世記』との本格的な取り組みは聖書テキストの注意深い読み解きに基づかなければならなかったのである。

3) 「読むこと」と「知解すること」

最近「～を読み解く」とか「謎解き～」と題された本が相ついで出版されている（例えば、江川卓、「謎解き『罪と罰』」〔新潮選書〕参照）。とにかく、難解な文学テキストを読み解こうとする試みが相ついで出版されている。しかし、私がここで言おうとしていることは、問題は単にテキストを「読み解く」ことではなく、テキストの「読解」と「愛智」あるいは「信仰の知解」との間には密接な結び付きがあるということである。

アウグスティヌスの愛用句は「信じなければ、知解しない」(*Nisi credideritis, non intellegetis.*) というラテン語訳イザヤ書7章9節である。ここには、「信」から「知解」へという方向性がはっきりと示されている。私はそれと平行させて「読まなければ、知解しない」(*Nisi legeritis, non intellegetis.*) を掲げたいと思う。すなわち、アウグスティヌスにおいて、テキスト（まず何よりも『聖書』そしてプロティノス、ウェルギリウス等）を読むことの大切さが見られなければならない。「知解すること」を意味するラテン語 *intellegere* (あるいは *intelligere*) の意味は「事物の違いを読み取り、事柄を理解すること」である。ここに、はっきりと「読むこと」(*legere*) から「知解すること」(*intellegere*) への道筋がある。（その他、*eligere*, *diligere* 等 *legere* の他の派生語も考慮に入れるべきであろう。）

II 『創世記逐語注解』におけるテキストの〈読み〉と〈知解〉

1) 「初めに」の解釈

『創世記』の冒頭に、「初めに神は天と地を創造した」とある。これは祭司資料の創造物語の標題 (Title) ないし「まとめ」(*Zusammenfassung*) であると考えられている。或る学者たちはこの「初めに」を接続詞的に取って「神が天と地を創造した時」と訳している。とにかく、ヘブライ語の「初め」(*レーシート*) は「時」を示す言葉である。イスラエルの暦は「創世紀元」を取っている（岡崎勝世、『聖書 vs. 世

界史—キリスト教的歴史観とは何か』〔講談社現代新書〕参照)。しかし、アウグスティヌスはギリシア語の *ἀρχή* によって、この「初め」を万物の「始原」、万物を存在させ支えている「根原」と解している。存在の根柢ということになると、この「初め」は時間を超えた永遠、つまり、イデアか神的な存在になってしまうのではないか。しかし、アウグスティヌスはさらに論を進めて、ヨハネ福音書のプロローグによって、初めにあったみ言葉 (Verbum) において、換言すれば、み言葉であるみ子によって、世界は創造された、という (I, 6, 12)。この考えは基本的にはアンブロシウスのものである。荻野弘之氏の分析によって明らかにされたように、アンブロシウスにおいて、そしてそれを受けてアウグスティヌスにおいても、この「根原」はやはり「初め」という時間性を含意している (『〈始まり〉の問いとその行方—「ヘキサメロン」の西と東』〔『パトリスティカー教父研究—』第2号所収])。そうすると、この根原は初めに存在を与え、途中において回心を与え、終わりにおいて永遠の平安を与えてくれるのである。永遠なる神は積極的に時間的世界を創造し、経綸をもって世界を導く。ここにおいて、ギリシアの・プラトンのな永遠観とは違った積極的な時間観・歴史観がある。そして、それはヘブライの時間観と存在観に繋がるものである。ただし、アンブロシウスが秘義と典礼に考察を収斂させるのに対して、アウグスティヌスはより哲学的に問題を省察している。永遠である (aeternus) 神と時間的存在とが、世界の創造という仕方では出会う点は「永久」(sempiternus) と呼ばれている。その創造と触れ合いの中心は受肉あるいは托身 (incarnatio) の出来事に他ならない (Conf., XI, 7, 9) (拙稿, 「アウグスティヌスにおける時間と歴史」〔『西南学院大学文理論集』第18巻第2号所収〕参照)。

2) 「天と地」の解釈

太陽、月、星の天体は後ほど造られたのであるから、最初に造られた「天」は天体ではない。アウグスティヌスによれば、それは靈的な被造物としての「天使」のことである。天使は知性を与えられた被造物であるので、自分の意志で神の方に向かって行くか、自らの創造者に背き去るか、自分で決めることができる (I, 9, 17)。靈的被造物は、神の方に向き返る時、光に照らされて明るく善い存在となる。それが『創世記』第1章3節において述べられている光の創造である (拙稿, 「アウグスティヌス, 『創世記逐語注解』における光の創造について(一)」〔『文理論集』第19巻第2号所収〕参照)。反対に光に背を向けて自らの造り主から離れ去る時、天使は墮落し、悪

霊となる。天使は身体を持たないので、身体に原因する背き (aversio) はない。天使の墮落の原因はもっぱら傲慢 (superbia) に求められる。片柳栄一氏は「創造における回心」(conversio in creatione) を強調しておられる。しかし、『創世記逐語注解』においては、天使の背きを前提にする回心は新しい創造としての救いに関わる事柄である。したがって、私は片柳氏の定式を逆にして「回心における創造」(creatio in conversione) を提唱したい(片柳栄一、『初期アウグスティヌス哲学の形成—第一の探求する自由』〔創文社〕第3篇第4章参照)。「創造における回心」(conversio in creatione) はむしろプロティノスのな理解を示しているのではなからうか。プロティノスにおいては、「向き直り」(ἐπιστροφή) は確かにヌースと魂の生成を意味するのであるが、アウグスティヌスにおいては、「存在の付与」(創造) を超えて「善くあること」が回心(向き直り)によって成立するのである。特に、時間的・歴史的な存在である人間は一度は光に背を向けて闇となっても、光へと向き直り (conversi) 明るくされることは可能なのである。

「地」は「無形の質料」(forma informis) を指している。この質料は形なく空しかった。神が「光あれ」と語ることによって、光に照らされ、美しい形を与えられた。カオスに形を与えることによって、美しく秩序ある世界(コスモス)が形成されたという考え方はオリエントの神話によく見られるものである。ヘブライ語の「創造する」(パーラー)は、「形成する」(アーサー)とは違って、存在しなかったものを創り出す神の働きを意味する。それに対して、アウグスティヌスの「形成」(formatio)の考えはむしろプラトンのな形成の考えに従っているように一見思われる。しかし、それにもかかわらず、アウグスティヌスの「形成」はその元に、「無形の質料も神によって造られた善いものである」という考えを持っていることによって、プロティノスとはまったく違った評価になっている。それ自体何らかの仕方では善いものである無形の質料も、神の照らしを受けることによって真に善いものとなったのである。すなわち、神は「光あれ。」と語ることによって、善い天使が生まれると共に、世界も形の美しいものとして形成されたのである。

3) 「種子的理念」と歴史の問題

ストア哲学者は「種子的理念」(λόγοι σπερματικοί) を語った。アウグスティヌスも「種子的理念」(rationes seminales) を語る。彼がこれらの理念について語るのは、歴史のダイナミズム(動的性格)を説明するためである。もちろん、ヘーゲルに

おけるような歴史の弁証法的発展とは違っているが、アウグスティヌスにおいても、歴史の「途中」あるいは「経過」は積極的に語られているのである。したがって、ここには『神の国』の歴史理解と同じ理解が存在していると言えよう（拙稿「アウグスティヌスの創造論における『種子的理念』の問題」〔『文理論集』第17巻第2号所収〕参照）。

この世の悪はエデンの園における人（アダム）の背きによって引き起こされた。したがって、この悪は神の創造には属していない。むしろ、アダムの背き（aversio）が、神によって善いものとして創造されたこの世界の中に混乱と壊敗をもたらしたのである。

4) 「第三の天」としての「楽園」

アウグスティヌスは『創世記逐語注解』の最終巻において、或る人が第三の天に挙げられた、と述べている箇所（II コリント 12: 2~4）を引用して、第三の天である楽園について詳しい解釈を展開している。この章において、彼は『創世記』にはない「楽園への高举」を精力的に論じている。「靈的認識」（visio spiritualis）の概念は「キリスト教的神秘主義と新プラトンの認識論の混ぜ合わせ」（Verbeke）と酷評されているが、アウグスティヌスとしては、救いは単なる楽園への復帰ではなく、真に善くあること（救い）の実現でなければならなかった。その意味において、彼は第三の天としての楽園への「高举」をどうしても語らざるを得なかったのである（XII, 1, 1sq.）。『告白』の最後の3巻や『神の国』の第22巻などと同じように、『創世記逐語注解』の第12巻は『創世記逐語注解』にとって不可欠な部分なのである（拙稿「The significance of *visio spiritualis* in Augustine's Epistemology」〔『西南学院大学国際文化論集』第7巻第1号所収〕参照）。

III 結びに代えて

アウグスティヌスの『創世記』との取り組みはマニ教との対決と克服という課題の遂行として始まった。しかし、それは同時にプロティノスの存在把握との対話と対決でもあった。それはなによりも存在の付与である創造の働きの積極的な評価である。アウグスティヌスはヒエロニムスと違って、イスラエル・ユダヤのコンテクストには疎いところがある。その議論の材料と話の展開の仕方とは主としてプロティノス的であり、時にはストア哲学のものである。したがって、一見するとアウグスティヌス

の解釈は余りにもヘブライ語テキストから離れ過ぎているように見える。しかし、語学的な知識の不十分さと近代の聖書学的知見の欠如にも拘らず、『創世記逐語注解』は『創世記』の優れた講解であり、同時に粘り強い知の探求である。若きアウグスティヌスが知りたいと願った事柄は「神と魂」(deum et animam)であった。すなわち、人間とは何か、いかに生きるか、人間存在の根拠は何か、を知ることであった。しかし、人間存在は他の存在(世界)に関わっている故に、人間存在の探求は創造の問題として展開せざるを得ない。その探求はまた、時間と歴史の問題の解明へと向かわざるを得ない。こう考えると、『創世記逐語注解』は聖書解釈の問題としては、『キリスト教の教え』(De doctrina christiana)の継承とその教えの実践であり、人間存在の神秘に迫ろうとする本書の試みは『三位一体論』へと発展する。さらに、彼の探求は人間存在の歴史的な在り方について考察を深める『神の国』へと進むことになる。もちろん、霊的造物物の背きと回心を論じる議論はベラギウス論争における恵み(gratia)の強調へと発展せざるを得ないであろう。その意味において、『創世記逐語注解』は『聖書』の「読解」と「信仰の知解」を同時に遂行する「愛智」の試みとして大切な著作なのである。そして、そのテキストと本格的に取り組んだ『創世記逐語注解』は優れた「愛智」の展開となっているのである。

提 題

「創造の概念」と「創造の記述」

—13世紀における『創世記』第1章の役割—

ヴォルフガング・クルクセン

この主題について述べるにあたり、筆者はマイスター・エックハルトの一テキストを取り上げることにしよう。彼はその『創世記注解』の冒頭で、自分の作業の源泉、ないし彼にとって権威である著者たちを列挙している。

「聖書の始まりの部分である『創世記』を、アウグスティヌスはさまざまに論じているが、とくに、『創世記逐語注解』、『創世記について、マニ教徒を駁す』、さらには『告白』の最後の三巻において論じている。さらにアンブロシウスとバンレイオスはその『六日間の業』において論じており、さらにマイモニデスは『迷えるものの手