

「文字どおりに」解すことだけでなく、「文字どおりに」解すべきところを「比喩的に」解すこともそうであると、区別して言っている (cf. 拙論『中世思想研究』20, 1978)。彼自身はアレゴリアという語を余り使っていないが、使う場合には、「文字どおり ad litteram」に対する広義の「比喩的 figurate/translate」という意味の場合 (e. g. *Conf.* 13. 24. 37) と、「比喩的」用法のうちの一つとして挙げる場合 (e. g. *Doct.* 3. 29. 40, cf. *Trin.* 15. 9. 15) がある。アウグスティヌスはまた、アンブロシウスの説教においてそれまで「文字どおりにとって」躓いていた旧約の箇所が「靈的に」示されるのを聞いて新たな視点を獲得したと回想しているが (*Conf.* 5. 14. 24; 6. 4. 6), それは単に方法としての比喩的な解釈に出会ったということではありえず (彼は既に修辞学の専門家であった)、むしろアンブロシウスを通じて東方教父の解釈の伝統にふれ「靈的な解釈」の適用例に出会ったと言う方が相応しいと考えられる。

アレゴリカルな解釈 (あるいは比喩的な解釈) がそのまま「靈的な」わけではない (水垣氏もまた、アレゴリカルな解釈の「歯止め」として「靈的な」という用語が使われたことがあると言及された)。文献の解釈という、総合的に言語に関わる知的活動においては、様々なレベルで「あるべき/あるべきでない」読み方が取捨されるが、「比喩的表現」か「文字通りの表現」かをめぐって「あるべき」解釈を問うことは最終段階に近い作業であろう。「靈的な」という評価的表現はそこに登場する。聖書解釈における「靈的」というタームは東方に由来するだろう。私自身はギリシャ教父についても解釈のあり方の歴史についても不案内だが、解釈という総合的な活動において、全体を統括するような価値の視点はどこに求められるのかという問いは常にあったろう。もし「靈的」がその最上位の価値を言うものでないのなら、「靈的」を価値づける更に上位の視点 (例えばそれによって allegorical や moral な解釈が場合に応じた仕方ですべて「よい」とされる) はどのように語り出され得るのか。そして、最終的に「真」という問題は、どのような形で関与すると考えられるのか。

意見

言葉とその場——聖書解釈をめぐる

山本 巍

無限の全体としての真理の光は余りに苛烈で、われわれの言葉も思考も生き方もこ

れに耐えない。その意味で世界と人間の現実人間に耐えうる程度に薄められた影に過ぎない。従ってどんな現実も真理の「跡 (vestigium)」(アウグスティヌス)であり、真理に関わろうとするどんな言葉も「謎 (ainigma)」(ニュッサのグレゴリウス『雅歌講話』プロロゴス)以上ではない。天使直観は人間には望むべくもないのである。従って「あらゆる仕方であらゆる追跡」(同上)しなければならない。

聖書は、何よりも人間の生それ自身を跡にも謎にもするゆえに、読むのが誰であれ、読む人自身がそこに映し出されざるをえない鏡のように作用するから、聖書解釈は解釈する者が(言葉を)生きている場においてなされざるをない。教父たちもそれぞれに自ら固有の場で聖書を解釈した。その場も孤独な祈りの場合、修道院での観想の場合、大学のような共同体での研究の場合、教会での説教・講話の場合、などと異なり、それぞれの解釈がその場固有のベクトルを持つ。こうして一つ解釈の場を凸レンズの焦点にして、聖書の言葉がその全体において凝縮収斂して現れるのである。その解釈を理解しようとするれば、教父たちのそれぞれの言葉の場の条件を組み込んでこそ可能である。このことをどれだけ強調してもしすぎることはあるまい。しかしプラトンのアイデアに関し、アリストテレスが解説して「アイデアは場の中にある」と言っているように(『自然学』203a8-9, 209b34)、場は真理の前で消えなければならない。特定の場に固着すれば、部分化断片化を免れないからである。解釈が問題にしている事柄そのもののダイナミズムによって、場においてある言葉は覆れる裂け目がある。あの焦点とは虚焦点に過ぎない。岡部由紀子氏がシンポジウムで言及した聖霊の働きがあるとするれば、それは場化作用を消し、真理において人と人を出会わせる以外ではない。教父の聖書解釈を問うことは、教父たちを理解しようとするのか、聖書を理解しようとするのか、事それ自身を理解しようとするのか、その関係も必ずしも明晰でないが、少なくとも問いは残る。中世哲学は「中世」という場においてのみ成り立つのだろうか。

大会当日に扱われた『創世記』3章に限って言えば、アダムに現われたのは、「共にいる (met' autes, met' emou)」べき他者が存在することは悪い(存在すべきではなかった)とする存在滅却の暗い望みを生み出す、自ら神になろうと転倒した人間小智(善悪の知恵!)の姿である。イヴはそんなアダムに絶望したかのごとく同じ論法を使っている。存在しなかったら善いのに、と望む暗い願いは、他者の存在を抹殺する殺人を人間が自分に認め受け入れることができる程度に薄めた形に過ぎない。従っ

てわれわれの日常の否定しがたい現実の一部なのである。イエスは事実としての殺人とところに抱く存在滅却の暗い望みを同じレベルに置いている（『マタイ』5・21-22）。暗い望みに汚染されかねない他者は家族から友人，同僚，ライバル，敵に拡がり，あらゆる人間関係にまで行き渡っている（そしてなによりも神）。アダムの子カインによる兄弟殺しがエデン物語の直後に語られている。ユダヤ人 600 万人の虐殺まで『創世記』からただ一歩にすぎない。『創世記』のほんの数行に人間の運命と哲学が詰まっている。鏡たる所以である。

意見

水落 健治

聖書を読み解釈するということ，とりわけ，人知を超えた「世界のはじめ」についての叙述である『創世記』を読み解釈するということは，他の書物を読み解釈することとは根元的に異なった，ある構造的な「敷れ」ないし「裂け目」をはらんでいる。そこに語られていることがらが，読み手の把握力，存在そのものを超越しているがゆえに，書物が読み手に対し「自己の開示を拒む」という可能性が常に現存しているからである。

このことは，読み手に対し二つの意識を要請する。その第一は，「聖書を読み理解するためには，読み手自らが何らかの仕方で自己を超え出なければならない」という意識であり，第二は，「読み手がいかに修練を積んでも，聖書の内容を十全な仕方で理解することは不可能なのかも知れない」という意識である。

古代の人々は，人知を超えた永遠のことがらを語る〈ことば〉に対するこのような意識を持っていた。ソフォクレス『オイディプス王』の中の予言者テイレスiasについての形容「言葉に語りうるもの，語りえないもの，天の不思議，地の神秘，すべてを洞察してやまない予言者」（300行，藤沢令夫訳）などはその典型であろうし，プラトンが人知を超えた事柄をしばしばミュトスの形で語ったこと，またプラトン派のいわゆる「書かれざる教え」の背後にもこのような意識があったように思われる。さらに，ヘレニズム期の比喩的解釈もこのような脈絡で見ることができるとも知れない。そして、『創世記』の冒頭にも，「世界のはじめ」についての人知を超えたミュトスが