

加藤信朗『アウグステイヌス「告白録」講義』をめぐって

——メモリア論(第一二講、第一五講)を中心に——

水落健治

序

二〇〇六年一月に刊行された加藤信朗『アウグステイヌス「告白録」講義』(知泉書館)は、久々に刊行されたアウグステイヌス『告白』についての著作として様々な刺激を私たち研究者に与えてくれた。のみならず、本書はこの古典の新たな魅力を——たとえばラテン語本文を直接引用し、それをこれまでの解釈にとらわれず、解釈してゆくことなどを通して——広く一般の読者にも開放したと言つてよい。

教父研究会では、このような本書の意義に鑑み、二〇〇七年九月に本書の合評会を行い、私は特定質問者として若干の問題提起をさせていただいたが、本稿ではその折の問題提起を、初期アウグステイヌス研究の観点から深め整理し、可能な限り明晰な形で三点にわたって提示してみたい。

一、『告白』という著作の性格について

本書を一読してまず私が感じた印象は、「加藤氏が『告白』という著作の意図と、そのアウグステイヌス著作群の中での位置づけについてどのように考えておられるかが明

確でない」ということである。

『告白』という書物は不思議な書物である。そこに描き出されるアウグスティヌスの魂の遍歴の記述を読むと、私たちは「私の魂の遍歴を」そこに見ている気持ちになる。そしてアウグスティヌスと共に「自らの善と悪の双方について神を讃える」(『訂正録』二・三二)ように誘われる。そしてそこに展開される探求の記述を読むと、私たちは彼と共に「神と人間との内的な本性的関係の解明」(五頁)へと誘われる。だからこそ、『告白』の各巻ほどよく知られ、また大きな喜びをもって読まれているもの」はなかった(『堅忍の賜物』二〇・五三)のである。

だが、現存するアウグスティヌスの回心直後の著作を文献学的手続きによって分析し『告白』の記述と照合してみると、『告白』第一〜九巻の自伝的記述の史実性について疑念を感じざるを得ない箇所が出てくる。たとえば、

1 アウグスティヌスが、二〇歳の頃、アリストテレス『カテゴリー論』を独力で読み、理解した、という記述(『告白』四・一六・二八〜九)

この箇所によれば、アウグスティヌスは『カテゴリー

論』を読んだ結果、神をもカテゴリーの枠組で物體的に考えるようになったという。そして『告白』のその後の記述によれば、彼の回心は、この「アリストテレス的・物體的な神理解」を新プラトン主義者の著作との出会いによって克服することによって初めて可能になったことが述べられている。だが、彼が回心直後に執筆した著作(『問答法について』および『魂の不死について』)におけるアリストテレス『カテゴリー論』の肯定的・積極的引用は、この『告白』の記述と矛盾する。

2 アウグスティヌスが回心直後、自由学芸に関する書物を執筆したことに関する記述(『告白』九・四・七)アウグスティヌスは、回心直後に赴いたカシキアムで、三冊のカシキアム対話篇と『独語録』を執筆し、『音楽論』を含む自由学芸の著作を執筆し始めた。『告白』ではこれらの著作について、(一)「それらはもはや神に仕えるものであったが、断末魔の息をつくように傲慢の学派 *superbiae schola* を吐いていた」と述べられ、(二)「それらが非キリスト教的・世俗的装い(学校の香柏の香り)を纏ったのはアリピウスの

要請に基づいていたことが語られている。だがこの記述からでは、アウグスティヌスが回心後三年間にわたって『音楽論』一〜五巻の長大な世俗的韻律論を執筆し続けた理由を説明することができない。『音楽論』の意図が第六巻の「非物体的事物への上昇」に存していたとするなら、一〜五巻のこれほど長大な議論は必要なかったであろうし、この長大な議論が専らアリピウスの要請によって書かれた、と考えるのも無理がある。

したがって、このような事実を勘案するとき、われわれは、アウグスティヌスは『告白』という書物を何らかの意図をもって執筆したと考へざるを得ない。換言すれば、彼は自らの生の軌跡をその意図のもとにはめこんだのである。では、その意図とは何だったのか？

P・ブラウンは、『告白』を、古代キリスト教文学の一ジャンルである「聖人伝」の系譜の中に位置づけている。彼によれば、古典古代の時代から古代末期の時代に至る間に、人々の中に次のような「聖性」についての意識の變化が起こったのだという。

1 古代人にとって、人間を超えた神々や神的世界の存在は自明のことであり、彼らは神々や神的世界をこの世との連続性において、きわめて身近なものとして捉えていた。

2 その一方で、人間がこれら神々の意志を知る手段は、国家や皇帝によって行われる神託など公共のものに限定され、一介の個人が神の名を語って予言するなどの行為は厳しく戒められていた。

3 この状況は五賢帝の時代(二世紀)まで続いたが、その後、人々の間に「神々と人間との間の無限の断絶」の意識が広がって行った。

4 その結果、神々は特定の選ばれた「神の友」(P・ブラウンの用語)を通して自らの意志を示す、という意識が人々の間に広まって行った。

そして「聖人伝」という文学ジャンルは、このような「聖性」についての意識の変化に呼応してキリスト教の中で成立した「神の語りかけを受けた人の内面の物語」なのだ、という。

以上のP・ブラウンの主張を念頭に置いて改めて『告白』

を見てみると、次の事実が浮かびあがってくる。

1 『告白』⁽⁵⁾の中の回心の叙述の前後に聖人伝が引用されている。

2 『告白』の受容史を見ると、『告白』は「聖人伝」として読み継がれていった。⁽⁶⁾

これまで『告白』は、その成立事情や執筆意図に留意して読まれては来なかった。『告白』を愛読する人々は、この書の中にもっぱら「みずからの魂の遍歴」を見ていたように思われる。だが、この書物の正確で深い理解のためには、これを外から見ることも必要なのではなからうか。

二、「メモリアの内での神の場所の探求」

(第二一〜一五講) について

さて、加藤氏の著書の中で、『告白』第一〇巻のメモリア論は第一二〜一五講で取り上げられている。全一五講の内、四講がこれに充てられるということは、メモリアの問題がきわめて重要なものとされている、ということを示し

ている。

しかし、ここでの論述は、通常「アウグスティヌスのメモリア論」として取り上げられるものとは性格を異にしている。通常の「メモリア論」においては、『告白』一〇・六・八〜一〇・二七・三八の議論——自由学芸の記憶、記憶の記憶、感情の記憶、忘却の記憶、至福の記憶、神の記憶——が前後の脈絡から切り離されて取り上げられるのが常であるが、加藤氏は、これらの具体的な内容に立ち入ることはせずに、ここでアウグスティヌスが行おうとしていることがいかなることであるのかを、『告白』全体の脈絡の中から明らかにしようとしておられるように思われる。

第一二〜一五講の論述は次のように進められている。

1 まず、『告白』第一〇巻のメモリア論の目的が「神を知る *cognoscere*」ということであることが確認され、この知がいかなる性格をもつかということが *scire* という語との対比によって明らかにされる。(二六三〜五頁)

2 次に、そのような知の探求の道程を、(一) 心の

奥底で告白すること、および(一)その告白を文字として書くことの意義が、人間の有する言語 *signum* との関連において明らかにされる。(二六五～二七五頁)

3 その上で、『告白』一〇・六・八～二七・三八のいわゆるメモリア論が、西欧的な「神の本質論」ではなく、「神の場所論」であることが確認される。(二七二～二八二頁)

4 探求の端緒において、精神はまず自己を取り巻く外的世界に向かう。だがその精神の志向 *intentio* は、ついで自己の内へと引き戻される。(二九一～二九九頁)

5 その結果、「『自己の内面』が神の場所を探求してゆくべきひとつの『ひろがり』として問題化されてゆく」(三〇七頁)

6 『告白』一〇・六・八以下のメモリア論の記述は、「広場 *campi*」および「宮殿 *praetoria*」のイメージで展開される。「広場」のイメージは、「ひとつの広場に入って行くと別の広場が広がっており、そこに入るとさらに別の広場が広がっている」ことを示してい

る。そして「宮殿」のイメージは、宮殿の一番奥の部屋に長官 *praetor* としての神がいることを前提にしている。(三二〇頁)

7 このメモリア論の最後に「幸福の願望の記憶」が述べられていることは、ここでアウグスティヌスが求めている神認識が「真の幸福」(三二五頁)の源泉でもあることを示している。神は、「私をこえて、あなたにおいて」(三二七頁)見出される。

この記述の中で特徴的なのは、

『告白』一〇巻のメモリア論は、西欧的な「神の本質論」ではなく、「神の場所論」である

との指摘である。筆者は、この指摘に対して大きな共感を覚えつつも、同時にある種の違和感をも禁じえない。そこで以下、これに対する筆者の意見を述べる。

1 加藤氏が「神の場所論」という語を使われたのは、『告白』一〇巻のメモリア論が西欧的な「神の本質論」

ではないから、である。しかしここで加藤氏が「神の本質論」という語で念頭に置いていることがらは、より精確には「アリストテレス哲学の枠組で語られる神論」とでも呼ぶべきものではなからうか。そもそも「本質」という語がアリストテレス起源のものであるし、このことを論じる加藤氏の論調(二八二頁)には、「場所」、「空間」、「時間」といった語がアリストテレスの枠組で使われているように感じられる。⁽⁷⁾

2 アウグスティヌスの回心直後の著作には、『カテゴリー論』を始めとするアリストテレスの著作の積極的引用がみられる。その限りで、回心直後のアウグスティヌスにおいては、「アリストテレスの枠組で神認識が可能か」という問題についての自覚的反省はまだまだ行われていなかった、といつてよい。

3 だが、回心から『告白』執筆に至るとこかの時点で、この問題について自覚的反省が行われたと考えられる。加藤氏もこのことを認め、このことを「科学的認識 *scire* から熟知 *cognoscere* への移行」という語で表現している(二六三―五頁)。⁽⁸⁾

4 もしそうだとすれば、『告白』第一〇巻のメモリア

論で場所の表象が用いられるのは、かかる神の直観を目指しての魂の探求の道程を示すためと考えられないであろうか。

5 精神は、この道程において、まず外界の事物の記憶から出発する。そして、自由学芸の記憶、記憶の記憶、感情の記憶を経て忘却の記憶へと到達し、その段階において「自己の記憶や忘却を認識する自己」(カントの意味での統覚 *Apperzeption*) の存在を自覚し、さらにこの自己をも超えて、至福の記憶、神の記憶へと向かって行く。したがって、ここでの探求の道程は、「自己が自己を超えて行く」という存在論的、自己超越の構造をとっているといえる。

6 その意味で、加藤氏がここで「神の場所論」を西田哲学の「場の論理」との関連で述べておられるのは(二八二頁)、少々脈絡が異なると思われる。西田の「場の論理」が語るのは、「純粋経験」の成立の場所という静的な認識主体であるのに対して、ここでの神探求の道程は動的な自己超越だからである。

以上が、本書第一二―一五講に対する筆者の問題提起で

ある。

species eorum

三、「私の問は私の注視であり、彼らの答えは彼らの姿です」(『告白』一〇・六・九)について

メモリアを介しての神探求の端緒において、精神はまず自己を取り巻く外的世界に向かう。精神は、自らの注視 *intentio* を地、生物、風、天、日、月、星に向けて「私が神を愛するときに愛しているある種の光・声・香り・食物・抱擁は何か」と問いかける。するとそれらのものは「私たちはあなたの神ではない。神は私たちを創造された方である」と答える(『告白』一〇・六・九)。かくして、精神の注視は、外的世界から自己の内へと向けかえられ、以後、自己の内に神を探求してゆくことになるのである。ではここに述べられる「外的被造物への問いかけ」および「被造物からの答え」とは何であろうか。アウグスティヌスはこれについて

と述べている。だが、われわれはこの語をどのように理解したらよいのだろうか。

この理解困難な一文の伝統的解釈は、プロティノスの「美」の理論(『エネアデス』一・六八)を援用するそれである。すなわち、この一文に現われる「姿」*species* という語を「美しいかたち」と二語に分けて訳し、その内の一語である「美しい」との関連でプロティノスの「美」の理論を援用してゆくわけである。加藤氏もこの解釈に従い、*species* を「美しいかたち」と訳し、それを「かたちの美しさ」と言い換えた上で(二九四頁)、「被造物の有する美が精神を神的世界へと引き上げてゆく」という仕方理解している。

だが筆者は、この伝統的解釈に対しては次の二点から疑問を感じている。

1 この一文とその前後の箇所には、「美」*pulchritudo* およびその類語・派生語は全く現れない。⁽¹⁰⁾したがって、ここから「美」の理論を引き出すことは、たとえ *interrogatio mea intentio mea et responsio eorum*

species に「美しい」という含みがあったとしても、無理があるように思われる。

2 この一文は「問 interrogatio」と答 responsio」という対話の枠組を想定している。しかるに、『エネアデス』一・六の「美」に関する叙述形式は、「問と答」の枠組とは異なっているように思われる。

そこで筆者は以下、この一文に関する別の解釈の可能性を提示してみたい。『告白』とほぼ同時期に執筆された『キリスト教の教え』第二巻に現れる「自然的なしるし」*signum naturale* との関連でこの一文を理解する可能性を⁽¹⁾である。

1 若きアウグスティヌスがカルタゴで文法学や修辞学を学んでいたとき、そこにはふたつの性格を異にする言語理論があった。その第一は、〈ことば〉とそれが意味表示する〈もの〉との関係を「社会的契約」*convēntio*によって捉えようとするアリストテレス・ペリパストス派の言語理論であり、その第二は、擬音語や擬声語に〈ことば〉の原初形態を見出し、〈こと

ば〉とそれが意味表示する〈もの〉との間に何らかの相即関係を認めようとするストア派の言語理論である。

2 アウグスティヌスがこれらふたつの言語理論に接したのは、カルタゴでの文法学や修辞学の授業において、およびそれらの授業に際して読んだであろうウァロの著作（『諸学芸について』*Libri disciplinarum*、『ラテン語について』*De lingua Latina* など）を介してであったと考えられる。

3 回心直後のアウグスティヌスがカシキアコムで執筆しはじめた論理学に関する対話篇の未完成の草稿『問答法について』では、これらの二つの言語理論が統合されている。その第五章では

〈しるし〉*signum* とは、自らを感覚に示すと同時に、みずからとは別の何かを魂に示すもののことである

との定義が行われ、〈ことば〉が受け取り手に響きと意味の統合体として働きかけることが示されている。

4 この言語理論は、『キリスト教の教え』第二巻冒頭の「自然的なしるし」*signum naturale* と「与えられたしるし」*signum datum* の理論に展開する。こ

これらのうち「自然的なしるし」は

意味表示する意志ないし何らかの欲求なしに、み
ずからとは別に、みずからが原因となって何か他
のものが認識させられる〈しるし〉

*signa quae sine voluntate atque ullo appetitu
significandi, praeter se aliquid aliud ex se
cognosci faciunt.* (De doct. chr. 2.1.2)

と定義され、その実例として

(a) 「煙」を見てその下にある「火」を思惟する場合
の「煙」

(b) 獣の「足跡」を見て「獣」を思惟する場合の「足
跡」

(c) 人間が怒ったり悲しんだりする場合の顔の「表情」
vultus

(d) 人間が怒ったり悲しんだりする場合に発せられる
「間投詞」*interiectio* (De doct. christ. 2.1.2)
が掲げられている。

5 『告白』においては、〈しるし〉や〈ことば〉の問題
がきわめて自覚的に扱われている。「心の中の告白を
言語化・文字化する必要性」について論じた一〇・三・

三〇四の記述はその代表的な箇所であるが、他の様々
な箇所においても言語理論がその下敷になっている箇
所が多い。たとえば、タガステでの友人の死ののち
「故郷が責め苦となった」という記述(四・四・九)
は「与えられたしるし」の理論をその下敷としている。

6 これら様々な箇所のうちで、「自然的なしるし」は
『告白』一・八・一三の「子どもはいかにして言語を
学ぶか」の論述において「すべての民族に共通な自然
言語」*verba naturalia omnium gentium* として決
定的な役割を果たしている。すなわち、外界との交流
手段をもたない子どもは、周囲の年長者の表情 *vultus*
や眼のまたたき *vultus oculorum*、肢体の動き
membrorum actus、声の響き *sonitus vocis* など
を補助手段として、それらの助けによって言語を学ん
で行くのである。

7 「自然的なしるし」において重要なのは、上記の定
義に現れる「みずからが原因となって」*ex se*とい
う語である。たとえば、キリストが十字架上であげた
苦悶の叫びを考えると、われわれはキリストがい
かなる言語を話すかにかかわらず、その叫びから自然

的に苦悶を読み取ることができる。またその叫びはいかなる言語を話す人に対しても自然的に叫び手キリストの苦悶を伝達することができる。「叫びの音声」という〈しるし〉signum と「苦悶」いう〈もの〉res との結合関係は「自然的」naturale としか表現しようのない必然的なものである。

このように見てくると、「私の問は私の注視であり、彼らの答えは彼らの姿です」という語も、この脈絡から理解できるのではなかるうか。たとえば、わたしが夜空に輝く天体を眺めて（注視 intendere して）宇宙の悠久さに思いを馳せるとき、天体の姿 species は自然的に宇宙の悠久さを語る。同様に、人間は、地、生物、風、天、日、月、星を注視するとき、自然的にそれらの被造性を知ることができる。アウグスティヌスが語っていることはこのようなことではなかるうか。

『告白』一〇・六・九の難解な語は、新プラトン主義の「美」の理論によってというよりも、「自然的なしるし」の理論によって、パウロの『ローマ信徒への手紙』一・二〇「世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つま

り神の永遠の力神性は被造物に現れており……」（共同訳）の脈絡で理解できると思われるのである。

まとめ

以上、筆者は加藤氏の著作に対して三点の問題提起をさせていただいた。これらの問題提起が、これから『告白』読んでゆく際の新たな視点の端緒となり、その読者がこの古典をより深く理解してゆくことを願うものである。

注

(1) 加藤氏は、この「傲慢の学派」の内実を「弁論術の学校的な何か」と推定している（二三七頁）。筆者も、この加藤氏の指摘はおそらく正しいと考える。しかし、この指摘は「アウグスティヌスが『告白』という著作において念頭に置いていたこと」についての指摘であることを銘記しなければならぬ。この指摘を「回心直後のアウグスティヌスが考えていたこと」とみなすなら、それは、「告白」執筆時点でのアウグスティヌスの自分の過去に対する評価」と「回心直後のアウグスティヌスの自己意識」とを混同していることになる。

(2) P・ブラウンは『告白』を「その著者が意味深いと考えているものだけを、徹底して意識的に選択してその記事の中に持ち込んでいる自伝」と評している。P・ブラウン『アウグスティヌス伝』(上) 出村和彦訳、教文館、二〇〇四年、一七六頁。

(3) P・ブラウン『古代末期の形成』足立広明訳、二〇〇六年、慶應義塾大学出版会、五〇頁。なお以下の記述は同書による。

(4) この意識の変化は、単にキリスト教においてのみならず、新プラトン主義などにおいても並行して起こっている。たとえば、イアンブリコスが「神術」(テウルギア)を導入した背後にはかかる断絶意識の変化があった。堀江聡「イアンブリコス以前以後」『パトリステイカ』第一号、八八(一〇)五頁。(特に、九〇(九)一頁を参照)。

(5) ウィクトリヌス伝(八・二・三以下)、聖アントニウス伝(八・六・一四)。聖プロタシウスとゲルウァシウスの遺体の発見の記事(九・七・一五)もこれに準ずるものかもしれない。

(6) P・ブラウンは、アウグスティヌスが『告白』を執筆できた背後に「神の語りかけを受けた人の内面の物語」を読むことに慣れている読者層がいたことを指摘している。P・ブラウン『アウグスティヌス伝』(上)、一六五頁。

(7) もし加藤氏が念頭に置いていることがこのようなことであるならば、筆者はこの点について、加藤氏に全く賛同したい。

(8) 私見によれば、この移行は、H・ベルクソンが『形而上学

入門』冒頭で用いた語を使って「分析 analyse から直観 intuition への移行」と表現した方がより精確であるように思われる。

(9) 筆者は西田哲学の専門家ではないが、西田が「場の論理」や「アウグスティヌスの自覚」について語る根底には「唯識」の理論があるのかも知れないと思っている。仏教の語る唯識とアウグスティヌスの自覚との比較は、非常に興味深い。大田久紀『仏教の深層心理―迷いより悟りへ・唯識への招待』一九八三年、有斐閣。

(10) この一文に内容的に接続する『告白』一〇・六・一〇冒頭は、山田晶訳では「欠けることのない感覚を有する人ならばだれであれ、全世界のこの美しさをあきらかに見ることができるとはしないでしょうか。ではなぜ、この美はすべての者に、同じことを語らないのでしょうか」と訳されている。しかしその原文は、*Nonne omnibus, quibus integer sensus est, apparet haec species? Cur non omnibus eadem loquitur?* 「完全な感覚を有しているすべてのものにこの姿は現れているのではないのでしょうか。ではなぜ、この姿はすべてのものに同じことを語らないのでしょうか」であり、「美」とその類語・派生語はここにも用いられていない。

(11) 本稿では、紙面の制約上概略的な祖述しかできないが、筆者はこの主題について、詳細な論文を執筆する予定である。