

身体を張る (extendere) アウグスティヌス

——『告白』における distendere, continere, extendere をめぐって——

宮本久雄

序

周知のようにアウグスティヌスは、時間を「精神そのものの分散」(distentio ipsius animi) とした。⁽¹⁾ すなわち、現実⁽²⁾に未来のものはまだなく、過去の出来事はすでに過ぎて存在しない。にも拘らず、人は未来的な事柄や過去の出来事や現在に在るもの事について今語る。とすれば、非存在である未来と過去は、何らかの仕方⁽³⁾で今現在に在るといわれなければならない。だからアウグスティヌスは、「三つの時がある。過去についての現在 (praesens de prae-

tertius)」、現在についての現在 (praesens de praesentibus)」、未来についての現在 (praesens de futuris)。⁽⁴⁾ 実際、この三つは何か魂のうちにあるものです」と結論づけ、上述の意味での過去を「記憶」とし、現在を「直観」とし、未来を「期待」とするわけである。こうしてアウグスティヌスにとって、「わたしの精神活動の生命的力」(vita huius actionis meae) は、精神の記憶・期待・直観を通して過去と未来と現在の方に分散する (distendiur) とされる。⁽⁵⁾ つまり、時間は、そして後に語られるようにアウグスティヌス自身の精神あるいは生・生命は、未来と過去と現在に向かう分散なのである (ecce distentio est vita mea)。⁽⁶⁾

このように自己¹¹時間ともされるような時間は、さしあ
たつてわれわれが日常的に生きて数えている線状的時間や
物理科学的な時間や編年史(クロノス)のように、そこか
ら脱け出してそれを客観的に対象化できない。だからそれ
は厳しい問いをつきつけてくる。つまり、われわれが生き
る生は、生の流れとして時間の流れであり、生の流れにお
いて善くも悪しくも自分が変化してゆく以上、われわれは
時間に生きて誰(何)になるのかという問いである。たと
え時間を対象化してそこから距離をとるとしても、そのよ
うな傍観的生そのものが、精神の時間におけるある有り様
なのである。とすれば、クロノスの外的時間と異なる生と
いう時間は、広義には人間的生とその成長の、狭義には精
神的生全体の変容の構造と流れを創る分散なのである。⁵⁾そ
こでわれわれは次に、この分散の秘義の考察に着手したい。
分散(distendere)とはどういうことなのか。

一、アウグスティヌスにとって精神の分散は、魂さらには
生の分散であった。そうした分散は、本来倫理的善悪や
存在論的な完成あるいは解体を意味するわけではない。で
はそれは精神あるいは魂だけの分散なのであろうか。しか

しその分散が、*vita*の分散と語られている以上、それは
意志・欲望の分散を含み、さらに欲望の分散を具体化する
感覚や身体の分散をも伴うといえよう。このようにしてこ
の分散は、全的人間に関わるのである。それは言いかえれ
ば、時間が全的人間に関わるという至極当然なことである
ともいえよう。そうであってみると、分散においては人間
の存在全体の変容が問題となってくる。その分散に在って
刻々と人間は、自分の在り方の変容を創りあるいは蒙るの
である。だから分散における人の変容を表すため、われわ
れは述語的に「存在」という時間的含蓄の弱い静止的表現
よりも、その出自は今さしおくとしても「脱在」という動
的時間性を示す言葉を以後選択したい。そして「存在」を
むしろ「あなた」と呼ぶ他者に自己を閉じる閉鎖的分散の
意味で用いたい。⁶⁾ところで分散は、価値中立的に用いら
れるが、他方で悪しき情欲による悪しき分散の意味でも用い
られる。しかもこの分散は「その順序も知らない時間のう
ちに」起こる。つまり、悪しき情欲的な全的人間の分散に
あって、時間の流れも秩序・順序(*ordo*)を失ってカオ
スの流れとなっている。⁷⁾『告白』の中では、全的人間とは
最早いえず、カオスの時間に分散し解体しつつ、神なる他

者に向かつて脱在できずに、その存在の頹落に引きづられるのたうちまわるアウグスティヌス自身の姿が物語られてゐる。それは彼の回心直前の「庭園での苦惱」のエピソードにおいて典型的に語られてゐるのである(第八巻、十章)。

二、第八巻、十章、24節の冒頭は、マニ教のいう善悪二元論に対する反駁から始まる。その反駁とはつまり、一個人の人間のなかで、善と悪という二つの実体的意志が互いに争うわけではない。あるいはそれらが交互に一個の人間を支配するわけではない。ジギル博士とハイド氏のように二重人格はない、という反駁である。そうした善悪二つの、あるいは善悪入り乱れた多数の意志の実体化を認めれば、そのとき人間は自己分裂し、唯一かけがえのない脱在性を失い、他者との一期一会の出会いや共生の地平やその出会いと共生とを語る物語りを永遠に断念しなければならぬであろう。アウグスティヌスの場合、彼は「わたしの物語り」を語れなくなり、従って『告白』も誕生しなかったことになる。むしろ一個の人間にあっては、「いくつかの異なる意志が人間の心をいろいろ異なる方向にひっぱる」のであり、「そのうちの一つの〈善き意志〉がえらばれて、

多数の対象に分裂していた意志が、その一つによって一つのまったき意志に統合されるまでは、互いに戦う」のである。⁽⁸⁾

第十一章、25〜27節では、アウグスティヌスにおいて多数の悪しき意志の分散が活写され、回心、つまり分散の統合への物語りがクライマックスを迎える。この物語りにおいて注目されるべきテキストの異化作用は次の三点である。第一点として、分散の統合としての回心は、「punctumque ipsum temporis, quod aliud futurus eram」と表現されている。これを邦訳すれば、「わたしが別人になろうとする時の一瞬そのもの」と表現できよう。それは古い自己から新たな自己への脱在の瞬間であり、分散していた自己と時間が一つに統合される一瞬を意味しよう。ここで如上の脱在と統合とが重なることを今は念頭においておきたい。第二点として、なおもアウグスティヌスを回心から引き止めようとする過去の誘惑が「わたしの古い情人たち」としてメタファ的に表現されている点である。しかしその甘美な誘惑のささやきの内実は、「空の空」とも「虚しい中でも虚しいもの」と訳されるように虚無である。従って「悪しき分散」とは虚無への没落であるといえよう。そし

てそうした「わたしの古い情人」である彼女たちの背後にあって、アウグスティヌスが旧い存在から脱在することを妨げていた敵は習慣であった。アウグスティヌスは習慣について、やはり回心直前の自己分析において次のように語っている。「敵は、わたしの意志を捉えて、わたしの意志からわたしを縛る鎖をつくり、それをもってわたしを縛りあげた。実際、意志は倒錯して情欲となり、情欲はそれに耽ることによって習慣となり、習慣はそれに抵抗しないうちに必然となった」と。このような「倒錯した意志↓情欲(Libido) ↓習慣↓必然」は、小さな輪となって連結し、アウグスティヌスをその鎖の中に閉じ込めたのである。ここで注意すべきは、この鎖とは彼自身の意志であり、習慣とはその自閉的存在の鎖に外ならない。しかし鎖という強力な存在の実体的束縛の本性は、虚無なのである。こう考えて来ると、彼は虚無的な諸対象を意志し、それによって意志が分散し、自ら虚しくなっていた。それが回心直前の意志、つまり分散が一つにされる瞬間が現実化しないように虚無の方向に分裂する意志の在り様だったといえよう。そしてその意志は、自らと共にアウグスティヌスの魂、精神、欲望、感覚、身体などを含む全的人間を虚無へと分散

していたのである。特に古い情人たちのイメージは、情欲(Libido)と重なって身体的分散の現実を際立たせる。第三点は、この分散を一つに結ぶべく登場し、メタファエ的に語るのが「Continentia」の女神なのである。

でもその声はもう、ごく弱々しいものにすぎませんでした。というのは、私がおのほかに顔をむけながら、しかもそちらへとびうつるのをためらっていた方面から、きよらかな威厳にみちた「貞潔」が、すがたをあらわしてきたのです。彼女ははれやかで、快活でありながらいささかも放縦なところがなく、気高いすがたで、ためらわずにくるようにと手まねきし、私をうけとりかき抱くため、敬虔な手をさしのべましたが、その手は善い模範の群れでみちあふれていました。

そこには多数の少年少女たち、多くの若者、あらゆる年輩の人がいました。まじめな寡婦もいれば年老いた処女もいました。これらすべての者たちにおいて、「貞潔」自身はけっして石女ではありませんでした。それどころか、主よ、彼女はあなたを配偶として、多くのよろこびの子を産む、みのり豊かな母であったの

です。

彼女は、いたずらっぽいはげましの微笑をうかべながら、こういうように思われました。

「これらの男子や女子にできることが、あなたにはできないのですか。これらの男女は、自分の力でそれをするのできるのでしょうか。主である神においてはじめて、できるのではないのでしょうか。この人たちの神である主が、私を彼らに与えてくださったのですよ。なぜあなたは自分にたのもうとして、たのむことができないのでしょうか。その身を、主に投げかけなさい。心配してはいけません。主は身を引いて、あなたをこぼせるようなことはなさいませんよ。安心して身を投げなさい。主はあなたを抱きとめて、いやしてくださいませよ」

私は恥ずかしさで真赤になりました。まだあのくだらない者どものつぶやきに耳をかたむけ、ぶらぶらとためらっていたのですから。ふたたび彼女は、こういうように思われました。

「あなたの汚れた地上の肢体の誘いに耳をふさぎ、殺してしまいなさい。それはあなたに、いろいろとた

のしそうなことを話しかけますが、主であるあなたの神の法には、とうていくらべられるものではないのですよ」

このような争論が、心のうちにおこっていました。それはほかならない、私の私自身にたいする争論でした。ところでアリピウスは、かたわらにびったりと寄りそって、ただならぬ私の動きが結局どうなることかと、黙って見まもっていました。(八卷十一章27節)⁽¹⁰⁾

そして彼女が現われてきた方角とは、アウグスティヌスが「その顔を向けながらも、そこへ飛び移るのを恐れていた方角から」(ab ea parte, qua intenderam faciem et quo transire trepidabam)⁽¹¹⁾なのであった。そこにはアウグスティヌスの顔が象徴する志向性とそれを能動的に自らに向け変える女神とのいわば啐啄同時的な出会いが示唆されていよう。

このことを念頭において、今は邦訳せずにおいた *Coniunctio* の意味を考究してみたい。この大文字は擬人化された女神を示すが、アウグスティヌスにあって小文字 *coniunctio* は一般的に、貞潔、つつしみ、節制などと邦訳さ

れて道徳的有り様を意味する。だが大文字 *Continentia* もそうした道徳的意味に尽きるのだろうか。しかし、*continentia* は、*con*（一つにする集中、とり集めの意）と *tenere*（保持の意）から成ることが示すように、本来は分散を一つに取り集めて保つ脱在論的働きを意味しよう。

それゆえ、すべての希望はただひたすら、真に偉大なあなたのあわれみにかかっています。御身の欲することを命じたまえ。

御身はつつしみを命じたもう。「もし神がその賜物をくださらないならば、何人もつつしみを保ちえないことを私は知っている。それゆえ、この賜物がだれに由来するかを知ること自体、知恵に属するのだ」と、ある人はいっています。

まこと、私たちが、そこから多へ分散していたものの一なるものへ、集められひききもどされるのはつつしみによります。あなたのゆえに愛するのでない何かほかのものをあなたとともに愛する人は、あなたへの愛がそれだけ少なくなりません。

おお、いつも燃えてけっして消えることのない愛よ。

愛よ、わが神よ、われを燃えさせたしめたまえ。御身はつつしみを命じたもう。御身の命ずるものを与えたまえ。御身の欲するものを与えたまえ。（十卷二十九章⁽¹²⁾ 40節）

アウグスティヌスの場合、分散を一つにするその力は、どこから到来するかが問題であった。言いかえると、回心前の状況は、過去と未来の諸善にばらばらに執着志向する意志の分裂が、一なる神に向けてどのように取り集められるかが問題であった。それは自由意志と恩恵に関わる脱在的な問題であり、また人間論的恩恵論的次元の問題であったといえる。だから *Continentia* は、何よりも分散の「一への取り集め」の意味で理解されなければならない。このようにして、以上の時間論的、道徳的、人間論的、恩恵論的、脱在論的背景において大文字の、女神である *Continentia* が理解されるのである。この女神がアウグスティヌスに手をさしのべるのであり、その手には少年少女や老若男女の善い模範、つまり分散の統合が体现された諸々の具体的模範にみちあふれている。そこに彼を女神が招く。従って回心とは個人的次元ですってしまいう出来事ではなく、

そうした女神と主なる神から生まれた人々との共生と協働態への参入という出来事であるといえる。とすれば、個人の *continentia* とは、分散していた個人が協働態の共生へと一つにとり集められる意味で、大いなる *Continentia* をも同時に意味するのである。われわれはそこに大文字の *Continentia* の実相を窺うのではあるが、この問題は後にとりあげることにした。

以上の三点から、われわれは一応、本論文のタイトルの中の *distendere*, *contingere* の意義を概観した。それでは次に *extendere* に関わる諸問題を考究し、*distendere*-*contingere*-*extendere* の連関において、アウグスティヌスがどのように身を張る (*extendere*) のかをさうに深読したい。

三、大いなる *Continentia* を機縁とした自らの回心について、アウグスティヌスは次のように本質的な表現を用いて語っている。「あなたはわたしの心 (*cor*) を御言 (*verbum tuum*) をもって貰われましたから、あなたを愛してしまいました (*amavi te*)」と。¹³⁾

ここから *extendere* に関するわれわれの考究を始めよう。そのためまず予備的に、次に重要な点を指摘しておく

たい。第一に、「あなたを愛してしまった」というアウグスティヌスの愛の表白であり、それが現在完了形でなされている点である。それは一方で、回心の体験が知的観照の次元よりも一層意志的欲求的次元で生起したことを示そう。というのも、回心直前のアウグスティヌスの分散は、まさに時間的存在たる人間の意志の分裂状態であったからである。そしてそれは他方で、この神的汝への愛の体験が、アウグスティヌス自らの現在にも生きているということを示すのである。第二点は、この愛の体験は、イエス・キリストという御言に拠らなければ生じなかったという点である。それではこのキリストを根拠とする回心体験とはどのような出来事であり、現実であるのか。この問いは、本論にとって核心的な問いとなる。この問いと共に第三点は、「あなた」が御言をもって彼の心を買いたということの内実が問題となる。この点については様々な解釈も可能であろうが、中でもわれわれの *distentio-Continentia* 連関の考究にとって最も関係する考察は、加藤信郎氏のアウグスティヌスの回心をめぐる周知の論文である。「*cor*, *praecordia*, *viscera* — 聖アウグスティヌスの『告白録 (*Confessiones*)』における *psychologia* 又は *anthropo-*

logia に関する若干の考察——と題される論文である。

今は少々その概略を辿ってみたい。氏によればアウグステイヌスの回心のプロセスは、御言に拠る精神と身体を含む全的人間の変容である。つまり御言が精神身体的な語で表わされる viscera (はらわた、食欲や性欲の座) から praecordia (胸もと、情念の座) にへばりつき、ついには cor (心臓、愛憎の座、意識の深層) の我執を粹き (cor contritum)、占領してしまう。我執が砕かれてしまった時、神の言葉への愛の体験が生まれる。そうして cor がそこにおかれている、いわば cor の体である viscera と praecordia は、御言および御言への cor の愛によってひたされる。さらに内なる身体 cor=praecordia=viscera にあふれる愛の流れは、外的肢体 (membra) Ⅱ 体にまで浸透する。こうして「肉体という状況におかれている自己の意志」の自己転換 (conversio) が成立する。だから回心とは、身体性も含めた全的人間のある種の高揚的変容を意味するのである。しかし、ここでは時間論的分散との関連でこの身体的分散の高揚的変容の内実と、そこに働く「汝」あるいはその御言に関して、少々考察を重ねなければなるまい。アウグステイヌスはこの回心における愛の体験を述べた

後、次のように何度も問うている。「あなたを愛するとき、わたしは何を愛しているのだろうか」⁽¹⁵⁾と。

主よ、私はあなたを、疑念をいだきながらではなく、確信をもって愛しています。あなたは私の心を御言をもって貫かれましたから、あなたを愛してしまいました。しかし天地も、そのうちにあるすべてのものも、どうです、四方八方から私に語りかけて、あなたを愛するようにすすめ、またすべての人々にむかってたえまなくそう語っていますから、だれも「自分は知らない」と弁解することができません。しかしあなたは、あわれみたまう者を深くあわれみ、あわれみをほどこそうと思し召されたものにはあわれみをかけてくださるでしょう。さもなければ、天も地もつんばにむかってあなたの讚美を語るようになります。

それにしても、あなたを愛するとき、私は何を愛しているのでしょうか。物体の美しい形ではなく、過ぎゆくもののおびる魅力でもありません。肉眼に親しまれる光の輝きではなく、あらゆる種類の歌曲がもっている甘美なメロディでもありません。花や香油や香料

の発するよい香りではなく、マナや蜜の味でもなく、肉の抱擁にこころよい肢体でもありません。神を愛するとき、私はこれらのものを愛しているのではありません。

それにもかかわらず、神を愛するとき私は、一種の光、一種の声、一種の香気、一種の食物、一種の抱擁を愛しています。わが神は、わが内なる人間にとっての光であり、声であり、香りであり、食物であり、抱擁なのです。そこでは、いかなる場所にもとられない光が心を照らし、いかなる時にも奪いさられない音がひびき、いかなる風にも吹き散らされない香りがただよい、食べてへることのない味わいと、飽きてはなれることのない抱擁とがあります。神を愛するとき、私が愛しているのはまさしくこのようなものなのです。

(十卷六章8節)¹⁶⁾

そこでまず第一に注目されることは、神的な「あなた」とは、われわれの身体的五官に与えられる感覚的印象(視覚に対する形や光、聴覚に対するメロディ、嗅覚に対する香り、味覚に対する蜜のような味、触覚に対する抱擁など)

であることが否定される。そしてこれと対比的に、「あなた」「汝」は「内なる人間」にとって把握される一種の精神的霊的で感覚的な対象であるとされる。「内なる」「霊的」という言葉と「感覚的」という言葉は、通常の認識図式からすれば矛盾した表現であるが、それらを束ねた「精神的感覚的」という表現は恐らく神を霊的身体の五官によって受容するいわゆる霊的感覚 (sensus spiritualis) の経験を示していると思われる。この霊的感覚の経験は、『フィロカリア』やニュッサのグレゴリオスなど東方教父にも顕著にみられる。アウグスティヌスの場合、彼が愛した「汝」とは、通常の身体的感覚ではなく、また通常の精神的「内的人間」の体験でもなく、霊肉の融合統合された霊的感覚とまた恐らく霊的に感覚しうるまでに高揚された身体とによって体験されることを示しているのである。しかも彼の愛する「汝」とは、このような霊的感覚の自力的能動的力によって把握されるわけではない。実は神を愛するとき、すでに愛される神が逆に愛する者として到来しているのである。その到来の場は「内的人間」であるが、それは加藤論文のいう *cor=praecordia=viscera=membra* が、御言とその愛によってひたされ、それらを受容した全的人間と

いえるであろう。そうした内的で全的な人間でなければ、次のような靈的感覚による経験は生じないであろう。すなわち、その内的人間においては、靈魂が光を見るのでなく、場所空間を超えた光が輝き出 (fulget)、時間を超えた音が響き (sonat)、風の流れを超えて到来する香りが芳香を放ち (olat)、食べても食べても減らない食物の味がし (sant)、抱擁は決して引き離されることがない (haeret)。アウグスティヌスが神を愛するとき、このように靈的感覚に到来する者を愛するのである。ここで到来と表現したのは、そのような到来者が「輝き出、響き、芳香を放ち、味を与え、抱擁する」と語られるように、到来者自身の方からアウグスティヌスの日常的感觉をゆるがし、彼にある種の身体的現存をもたらずからである。言いかえれば、アウグスティヌスの愛の体験とは靈的センスにおける御言の身体的現前といえよう。そこにアウグスティヌスの身体を張ったことの一位相が洞察できるのであるが、彼はさらに、この靈的センスで受容した者の正体とその住居を求めて、外界から始まり記憶の無数の領域に分け入る探査に着手する。それはどういふことか。

四、彼は『告白』第十卷、八章、12節から記憶の諸領域に「汝」なる者を探究してゆく。すなわち、感覺的事物の心象の宝庫としての記憶野、学問的概念や知識の記憶野、数学の記憶野、感情の記憶野、忘却の記憶、至福の生の記憶野などを次々と吟味しながら、真理のよるこびである至福の生の記憶に神の現存を求めするのである。二四章の35節(二五章36節では、空間的道行きのイメージを伴ってその消息が語られている。「主よ、わたしはあなたを尋ね求めながら、まあ何と長い間自分の記憶の中を歩きまわった」とか (quantum spatius sum)。そしてあなたを自分の記憶の外には見出さなかった」と。だから「あなた」はアウグスティヌスの記憶の中に留まり、その想起が彼に聖なる悦楽 (sanctae deliciae) を与えるというのである。しかし神を想起できる記憶は、「あなた(真理)」を知るようになってこのかた」と六度も反復されるようにあくまで条件つきなのである。ここでは、想起されずに忘却された無意識野における神の現存については、ふれないでおく(17)しよう。だから探究の問いは、二六章37節へと続いてゆく。それは「汝」を知ってからでなく、知るようになる以前には「すでにわたしの記憶の内に入りましたはずはない」の

だから、「ではどこで汝を見出し、知るようになったのか」という問いである。そしてそれに直ちに答えるかのように、有名な「わたしを超えて、あなたにおいて」(supra me
erit)と語られるのである。しかし「において」は、場所ではなく、人間が「汝」たる神から遠ざかったり近よったりする動態である。それは言いかえれば、神が不動でありながらも、その永遠の高みから人間の許に不断に到来するという矛盾的脱在的動態に裏打ちされていることでもあろう。この点は後述することにして、上述の「わたしを超えて、あなたにおいて」あなたに出会うこととその「あなた」に遠ざかり近よる自己自身の在り様との二つの動態に呼応するかのよう、二七章38節において突如余りにも有名な詩が響きわたるのである。

古くして新しき美よ、おそかりしかな、

御身を愛することの余りにもおそかりし。

御身は内にありしにわれ外にあり、

むなしく御身を外に追い求めたり。

御身に造られしよきものに誘なわれ、

堕ちゆきつつわが姿醜くなれり。

御身はわれとともにいたまいし、
されどわれ、御身とともにいず。

御身によらざれば虚無なるものに捕えられ、
わが心御身を遠く離れたり。

御身は呼ばわりさらに声高く叫びたまいて、
わが聾せし耳を貫ぬけり。

ほのかに光りさらにまぶしく輝きて、
わが盲目の闇をはらいたり。

御身のよき香りをすいたれば、
わが心は御身を求めてあえぐ。

御身のよき味を味わいたれば、
わが心は御身を求めて飢え渇く。

御身はわれにふれたまいたれば、
御身の平和を求めてわが心は燃ゆるなり。

(十卷二七章38節)⁽¹⁸⁾

この詩は、sero te amavi。「余りに遅くしてあなたを愛した」から始まり、それが反復されている。だから反復される sero「遅く」はまた詩の冒頭にあるだけに、それだけ一層アウグスティヌスの後悔の気持ちに深く示す。何を

後悔したのかは、*te amavi*「あなたを愛した」ことの遅さである。この現在完了形 *te amavi* は、アウグスティヌスの回心を表白した第六章 8 節冒頭の「あなたはわたしの心を御言をもって貫かれましたから、あなたを愛した」に呼応するであろう。殊にこの 8 節は、直にアウグスティヌスが「あなた」を靈的感覺で感受した体験を描き、またこの詩も同様に「あなた」との靈的感覺による出会いを歌い上げていることから、両節は重なって同じ回心体験を表現するのだと考えられよう。

次にこの詩で注目される点は、アウグスティヌスが回心前(そうして恐らく現在も)、外的な美しい事物(*formosa*)の間をさ迷ったことである。しかも彼はずっと「あなた」と共に居らずに、それら美しい事物を「あなた」の代わりにいっていたのだから、それら事物も「あなた」から離れて、いわば非存在化した虚しいものだったのである(*quae si in te non essent, non essent*)。こうしてアウグスティヌスは、虚無の中に墮ち込んでいった(*irruēbam*)。神から離れていったのである。

これに対し「あなたは内に在った」(*intus eras*)、「わたしと共に在った」(*mecum eras*) の *in* と *er* の「在

る」の不完了過去動詞は、「あなた」なる永遠なる神が不動な仕方であウグスティヌスの近みに存在した静態的な状態を意味するのではあるまい。というのも、アウグスティヌスは神から遠ざかるのだから、その割合に従って何らかの仕方であウグスティヌスが彼の近みに脱在・到来するのである。そのように語ると、一人の人が相手から遠ざかる程に、それだけその相手が彼に近づくという至極日常的な遠近の動態を意味すると解釈されるかもしれない。しかし事はそう単純ではない。一方で、永遠なる神が物理的な距離を超越してアウグスティヌスと精神的に共に居ることでもなく、他方で、神と彼とが日常的な遠近の時空内に身体的に近接しているわけでもない。それでは、その神の近みとアウグスティヌスの去来との遠近法はどのように理解されるのか。その問いに対する手がかりが、次にこの詩において描かれている、靈的感覺における回心体験なのである。

それはどういふことか。

まずこの経験は、アウグスティヌスの全身体・全感覺の自閉性を引き裂くように働く点に注目される。

すなわち、アウグスティヌスの聴覚の不感受性の開放を示す動詞は、*vocasti clamasti rupsisti* とある。この「あ

なた」の畏怖すべき雷鳴が響き、彼の存在を裂く。視覚の盲目性の開放を示す動詞は、*coruscasti*、*splenduisti*、*fugasti*であって、殊に盲目性の追放を描く *fugasti* を通して彼の存在に光がきらめき入る。嗅覚の自閉を破って、神的脱在を呼吸するように働く動詞は、*fragrasti* であり、その結果、アウグスティヌスは「あなた」の霊的気 (*spiritus*) を、*duxisti*「御身を求めてあえぐ (*anhelo tibi*)」。こうして「あなた」の到来に遭って、彼も今に至るまで「あなた」の近みに近づく。味覚の感受の鈍感を破る動詞は、*gustasti* であって、それによってアウグスティヌスは「あなた」の甘美へわが身を披き今日も近づく (*esurio et sio*)。触覚あるいは身体全体の自閉は、「あなた」の抱擁に包まれて開かれる (*festigasti*)。その結果、アウグスティヌスは平和を求めて燃え立ち脱在する (*exarsi*)。これらの表現は、単に詩的メタファー的表現には尽きない。この霊的感覚的表現が単なるメタファーでないという意味は、メタファーが言語内での意味関係の指示にとどまる意味論的次元におわらないということである。われわれのいうメタファーは、言葉の「外」を披く意味で用いられる。それはどのようなことか。先の六章8節の霊的感覚の

テキストも含め、ここではいわば象徴的メタファー的表現で御言との出会いが語られている。アウグスティヌスのしるし論によれば、比喩的しるしは字義的しるしと異なっていて、それを超えるものをしるしづける。例えば「雄牛」は比喩的しるしとして、福音史家ルカを示すように（『キリスト教の教え』二巻十章15節）。だから比喩的しるしを字義的に解釈してはならない。「文字は殺し、霊は生かすのである」から（三巻五章9節）。如上のしるし論をさらに言いかえれば、メタファーは自らを超えて「外」・「他者」を指す。その時、メタファー言語としてその役割を終えるのである。さてわれわれの「霊的感覚」を語るメタファーは、アウグスティヌスの回心体験が字義的に叙述されるような時空内の出来事でなく、ある非日常的、超越的出来事であるゆえに用いられているといえよう。ではそれはどのような出来事なのか。まずそのメタファーが、身体的な比喩言語で語られている点が注目される。それはどのような比喩的内実を指すのか。A.Solignac の注解を参照してみよう。（*Les Confessions*, OEUVRES de Saint Augustin, 14, Études Augustiniennes, 1996, pp.569-572）。彼によるとこのメタファーは、神がアウグスティヌスの魂に乱

入した内実を示すという。すなわち、感覚的表現の中の声と光は、突如とした暴力的な神の到来を表象し、香りや味そして抱擁は次第にやさしくなる神の到来を喩える。このプロセスは、言いかえると感覚的に遠いところから呼ばれる者が(声)、次に視覚に現前し(光)、もっと近くに香り(香り)、その存在を味わえるほどに近づき(味)、やがて抱擁にいたる(触)。このような身体的感覚的メタファーは、言語内の表象におわらず、自己(ego) (signum)として、到来する御言とアウグスティヌスとのある身体的な出会いの出来事 (res) を指し示していると思われる。例えば、アウグスティヌスにおける上述のような御言の身体的な近みの体験が音から始まるという点については、回心時の「取りて読め」という子供たちの声を暗示しようし、さらにオステイアにおけるモニカとの御言の体験にもふれよう (Solignac, J.O'Donnell, *Augustine Confessions* III Commentary on Books 8-13, Oxford, 1992, P.198)。

以上のようにこのメタファーは、メタファーであるゆえに通常の時空を超えた出来事とまたその身体的表現を通して精神的次元を超出することを示しているわけである。このメタファーの「外」なる次元には、御言がある身体的

仕方でも到来する現実が語りだされていよう。それは何度も言うようであるが、アウグスティヌスの自閉的な在り方、すなわち高慢と身体的情欲とを裂き、彼を全的に転回させる到来なのである。このようなアウグスティヌスと御言との霊的身体的出会いは、アウグスティヌスの自己探求の道行き—distendere=extendere=continere とそれを転回させ到来する御言の到来 Extendere-Continere との文脈において思索する時にいっそう明らかとなる。特に大文字の Continere については、われわれが女神 Continentia のメタファー解釈においてその内実を明らかにした。女神 Continentia の Continere とは、「御言のある身体的到来、つまり「私をうけとり抱くため、手をさしのべる」Extendere の働きたったのである。

いずれにせよ、この二七章38節の自己超出メタファーは、アウグスティヌスの回心における唯一回的な愛の体験 (amavi te) が、霊的感覚において生じたことを示す。そしてアウグスティヌスの存在論的な自閉を破る先述のような感覚的動詞の表現は、二人称単数完了形によって「あなた」のほうからアウグスティヌスに向う強烈な存在炸裂の働きかけを示すといえる。すなわち、「あなた」は全人的

間のアウグスティヌスに身体的に現前し到来したのであり、ある意味で現在も到来しつつある。それが神の近みであって、靈的精神の身体の次元で生起するのである。だから先に提出された神の到来の近みと身体を張って志向するアウグスティヌスとの出会いの次元は、日常的身体的距離の遠近法を超えた靈的な次元であると同時に、静態的な永遠の超越的次元のみには属さないある身体的な次元なのである。このような意味で「あなた」は、いわば刻々と寸断なく人間に到来し、彼の分散を *contingere* にもたらずように働きかけつつ常に全的人間の足下に現前するといえよう。

以上から「わたしを超えて、あなたにおいて」の「〜において」の意味は、時間的、意志的、身体的な分散を一に集める靈的身体の遠近法的地平であるといえる。またその場合の「あなた」とは永遠に不動なる神でも、詩的表象・メタファーとしての神でもなく、身体的な脱在なのである。しかし、それでもこの世に生きる生身のアウグスティヌスは、身体を張り続けなければならない。

それは一体どのようなことか。

五、アウグスティヌスの「神と自己の探究」は、いわゆ

る記憶論を通して「わたしを超えて、あなたにおいて」に至った。そしてこの記憶論は、彼の回心における靈的感覚を通しての「あなた」との甘美な体験に関する語り（第十卷第六章8節）と詩（第十卷、二十七章、38節）によって括られ、一つの文学単位 (*inclusio*) を成していると思われる。とすると、続く二八章以降、殊に三種の欲望の吟味にあてられる三〇章〜三九章64節の「告白」テキストは、十卷全体の文脈の中でどのような意義を示すかが問われよう。

その問いに予示的に答えれば、通常は「記憶論」研究から除外されるこのテキストこそ、アウグスティヌスが今なおかかえている分散の苦悩と他方ですでに全身全霊で与った一なる「あなた」の愛との中間状態を示し、そしてその分散状況の吟味とそれによるさらなる *contingere* の探究を示す言語行為であるといえよう。なぜなら彼は、自己の中間状態の悲惨さとその吟味とを一応「三種の欲望」吟味の後のレジュメの箇所（四〇章〜四一章）で次のように語っているからである。「そこでわたしは、三種の欲望のうちにあらわれてくる自分の罪の病を考察し、いやしのためにあなたの助力を乞い求めた。わたしは傷ついた心でああなたの輝きを見た（愛の回心体験）。しかしうち退けられてしまっ

た(中間状態の苦惱)「(四一章66節)と。

それではわれわれは、順次この中間状態の内実を吟味していこう。

二八章39節においてアウグスティヌスは、彼の内に悪しき悲しみと善き喜びとが争い(*contendere*)、また人生そのものが順境というよりもむしろ逆境である意味で人生は試練(*tentatio*)であると悲嘆し、医者なる「あなた」に病人としてあわれみをしきりに乞うている。第二九章では、神のあわれみとは、如上のように分散した自分に *continua* を授けることであると語られる。しかもこのテキストでは、*continentia* が「節制」などの道德的意味よりもむしろその脱在的統合の意味で示されているのである。「まこと、わたしたちが、そこから多に分散していたもの一なるものへ、集められ引き戻されるのは *continentia* による」と。そして愛こそが、*continere* の根底に根源的に働くことが示唆されている。

この *continentia* 祈願の二九章が、三〇章から始まる三種の欲望吟味の直前に位置することは、*continentia* が三種の欲望に直接かわることを示そう。実際に三〇章の冒頭は端的にそのことを語るのである。「確かにあなたは肉

の欲と目の欲と世間的野心とから、*continere* するように命じたまう」(*Jubes certe, ut contineam a concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum et ambitione saeculi*) と。

以上の点を念頭において、まずアウグスティヌスの「肉の欲」(*concupiscentia carnis*) の吟味に大略追従したい。三〇章41〜42節では、かつての女性との肉体的接触の心象が幻影となって彼の「魂と肉体との間で暴威をふるう」と語られている。たとえば、こうした感覚的心象が、睡眠中のアウグスティヌスに「肉の流出」をもよおさせるからである。ここでは五官中の触覚が吟味されていると思われる。同様にして、続く三二章では味覚が、三三章では嗅覚が、三三章では聴覚が、三四章では視覚が吟味されている。いずれの吟味においても、日常生活におけるアウグスティヌスの五官を通しての分散状態が調査分析され、それらが *continere* されるべく、神のあわれみが祈願されている。この五官における分散とその統合は、殊にアウグスティヌスの分散の身体 *continere*、すなわちその霊的精神的な身体への止揚変容を意味するのである。次に三五章で吟味されるのは、第二の欲望である「目の欲」、すなわち好

奇心である。それは知識欲であり、「諸感覚の中で認識という点で首位を占めるのは目であるから」「目の欲」と呼ばれる。そしてこの好奇心である知識欲は、神との交流に向かわず、殊に魔術や宗教的しるしや奇跡や星占い、亡霊の返答を求める宗教的儀式を演出する悪魔との交流に向かう点に注意しなければならない(56節)。その点で「目の欲」は、続く三十六章で吟味される第三の欲望である世間的野心の準備段階ともいえる。というのも、人に畏敬された賞賛されたいそして自己満足したいというこの欲望は、「へあなたのため」にでなく、むしろへあなたのためりに(59節)、つまり神のように、自分が畏敬され愛されることを欲望するからである。それはまさに高慢であり、正に「悪魔に似た者」になることだからである。

それではアウグスティヌスは、「悪魔に似た者」と悪魔とを、どのように考えていたのだろうか。

「悪魔に似た者」とは、繰り返すようであるが、悪魔がまぎちらす「えらい、えらい」というほめ言葉をがつつとひろい集め (colligimus)、神の代わりに神になるかのようと思う偽りの虚無的自己同一性を追求するものである。というのも、「えらい」「えらい」とは当人の真の在り

方をいつわる仮想的賞讃であり、そこに集められる「えらい」の束は幻想に外ならないからである。それでは、そういう幻想的演出を働く敵 (Adversarius)・悪魔とは、どのようなものなのだろうか。それは「へあなた」を転倒しゆがんだ仕方である者 (te perversa et distorta via imitans) なのである。この「転倒した仕方へあなた」をまねることこそ、傲慢に外ならず、58節では「Typhus, jactantia, superbus, ambicio」などの言葉によって表現されているが、その内実は根源悪を解釈した「梨の盗み」のエピソードにおいて実に明快に示されている(第二卷六章)。というのも、「梨の盗み」のエピソードは、解釈学的に「エバとアダムによる園の果の捕食」のエピソードを下敷きにして原罪を考察しているからである。すなわち、アウグスティヌスが梨の盗みにおいて愛したのは、盗みそのものであり、しかも盗んだ実をそのまま食わずに放り棄てたのだから、「盗みは虚無である」というわけがあった。しかも、仲間を組まなければ一人では盗めなかったのであり、一緒に盗んだ仲間も、悪行そのものを愛した以上、「仲間を組むこともやはり虚無」であった(八章)。こうして正義の法をふみにじり、盗みの違法行為と仲間を

組むことを逆に至高の目的あるいは法としたアウグスティヌスは、正義と盗み、友愛と共謀を転倒させ、転倒的虚無の中に陥って、しかも依然としてその虚無を神のような志向対象としたのである。これこそ「あなた」から遠ざかり、〈あなた〉に背いて高ぶるものはずべて、転倒したかたちで〈あなた〉を模倣することなのである」(六章14節)ということの典型的行為であろう。だからそこでは、その転倒のもっとも典型的な例が次のように語られている。

「たとえば〈傲慢〉(superbia)という悪徳は、高さをまねている。けれども万物を超えて高くましますのは、ただひとり、神なる〈あなた〉だけである。〈野心〉(ambitio)という悪徳は、ひたすら名誉と栄光とを追い求めるが、万物に優ってほめられ、永遠に栄光に輝くのは、〈あなた〉ひとりである」(同、13節)と。

以上のように第三の種類の誘惑 (tertium tentationis genus) は、第二種類目の欲望である好奇心とともに、悪魔という虚無的な転倒、つまり自己神格化である傲慢に極まるのである。

このようにして三つの欲望の分析は、アウグスティヌスの生きた悲惨な分散の現実とその原因を根底的に暴露して

いる。つまり彼の分散は、五官とそれが根差す身体性の分散でありかつこの根拠である神と人間との秩序の虚無的転倒・意志の虚無化としての分裂だといえよう。

それではアウグスティヌスは、如上の分散と転倒的分裂の苦しみの只中で、なおかつ Continentia の女神に向かう中間的狀態から、どのように一へと超出してゆくのであろうか。

六、第十卷四〇章65節で、アウグスティヌスは記憶論を要約しながら、一方で、「あなた」が彼を尋常でない心の状態において、えもいわれぬ甘美さを味あわせてくれるかと思うと、他方で、彼が自分の「習慣の重荷」に引かれて再び悩み多い生活にとらえられるという中間状況を報告している。われわれはその報告の語りの中に、如上の超出に関わる手がかりを読み取ることができる。

……(この光にむかって私は)すべてのものについて、それらは存在するか、それらは何か、どの程度に評価すべきかをたずね、その光が私に教えたものを聞いたのです。

そのようなことを私はよくいたしますが、それは自分にとつてたのしみです。ですから私は、しなければならぬ仕事から解放されたときにはいつも、この快樂のうち逃げこむのです。私はあなたの助言をもとめながら、これらすべてのものあいだを駆けまわりますが、これらいかなるものうちにも、あなたにおいてのほかは、魂の安全の場所を見いだすことができません。あなたにおいてはじめて、分散していた私は一つに集められ、自分に属するいかなるものも、あなたからはなれなくなるのです。

そして時々、あなたは私をまったく尋常でない心の状態にひきいれ、心の奥底において、えもいわれぬ甘美を味あわせてくださることがありますが、その甘美が自分のうちで極致に達すると、それは何かしらこの世のものではないようになりましょう。しかし、なやみの多い重さにひかれてふたたび現実の世界に落ちこみ、ふたたび通常の生活にひきずりこまれ、とらえられてしまいます。私はひどく涙を流しますが、ますますとらえられてしまうのです。習慣の重荷というものは、何とまあ力の強いものだろう！

いることのできるこの状態には、いたくない。いた
いと思うあの状態には、いることができない。いずれ
にしても、私はみじめだ。(十卷四〇章65節)⁽¹⁹⁾

その手がかりは、次のようなテキストに窺えるのである。
「あなたにおいて」の外は、魂の安全の場所を見出すこ
とはできない。あなたにおいて」はじめて、分散してい
たわたしは一つに集められ、自分に属するいかなるものも、
あなたから離れなくなるのだ」(invenio tutum locum
animae meae nisi in te, quo colligantur sparsa mea
nec a te quicquam recedat ex me) と。この「あなた
において」は、先述の「わたしを超えて、あなたにおいて」
と連動し、そこでこそアウグスティヌスの分散分裂が一つ
に集められる。それは真実に魂の安全の場所なのである。
勿論ここで語られる場所は、先述のように、空間的な意味
ではなく、そこで分散と一なる統合が生起するアウグステイ
ヌスの脱在的動態を意味しよう。

こうした一つに集めることは、彼によって別様に表現さ
れる。つまり「自分とあなた」とを和解させるために、
誰を見出すことができたであろうか」と。continereとは

和解なのである。

その *contingere* から見るに遠くに生きる彼は、自己の分裂が転倒した意志から生じた習慣の只中で、いやし難いことを経験し悲嘆する。彼は *contingere* に対し、まったく無力である。だからその無力な只中で自分を一に引き上げ神と和解させる仲介者を求めざるを得ない。仲介者とは言いかえれば、分散したアウグスティヌスの許に到来する神の代理者であり神の意志の体現者あるいは人間にとっては神に通ずる具体的な道であろう。この体現者は、身体的五官的に分散し、意志の傲慢によって転倒し分裂したアウグスティヌスの全的人間を、身体的にかつ謙遜によって一に集めうる者でなければならぬ。このことはこれまでの考察によって明らかであろう。それでは、彼はどのような仲介者を求めたのか。まず彼は天使的な媒介者・仲介者に助けを求めたのである（四二章 67 節）。

彼のいう天使的な仲介者は、「エフェソ書」二章 2 節に即して「この空中に勢力をもつ支配者ども⁽²⁰⁾」とも言われている。彼らは空中に住み、天上の神と地上の人間の間を仲介するよう見せかける。だから人間はこの仲介者に祈りや秘儀 (*sacramenta*) や魔法の力を通して関わり、その魂

が神の許に上昇するように熱望する。その秘儀は神働術 (*theourgia*) や民間的秘教のようなものだったと思われる⁽²¹⁾。しかし、その仲介者の正体は、アウグスティヌスによれば悪魔なのである。そもそも神と人間との仲介者である以上、「何か神に似たものを有するとともに、何か人間に似たものを有しなければならぬ」はずである。けれども悪魔は全くその逆なのである。すなわち、悪魔は一方で、神の有する人間への愛や身体的地平にまで人間と関わるケノーシス的な脱在を有しておらず、そればかりか神に反逆して傲慢であり人間を陥れようとし、他方で、墮天使であるので人間のように身体を有していないのである。従ってアウグスティヌスのかかえる身体的五官的分散と転倒した傲慢な意志の分裂は、このような仲介者によっては癒されるどころか、彼の見せかけの身体性と本質的傲慢によって、ますます分散分裂してゆく。この分裂を癒し一つに集めうる (*contingere*) 真実の仲介者こそは、ケノーシスの謙遜を体現して人間の許に受肉したイエス・キリストだということである。

それでは、次に真の仲介者性の意義を考察することによろう。われわれの考究は、時間と *distendere* と *contingere*

さらに *extendere* の連関を語る十一卷二九章〜三一章のテキスト解釈に向かう。

しかしあなたのあわれみは、多くの生命にもまさる。どうです。いくつかの方向への分散状態が私の生命なのです。しかしあなたの右手は、一なるあなたと多なる私たち——じっさい私たちは多くのものにより、多くのものにおいて多になっています——との仲介者である人の子、わが主において、私をうけとってくださいました。

それは、この仲介者をおしてあの方を、そのうちに私ともうとらえられてしまっているあの方を、自身とらえるためです。また、古い日々のうちに分散されていた自分が一つに集められ、一なる方に従うためです。私は過去のことを忘れ、来たりまた去りゆく未来のことに注意を分散させずに、まのあたり見るものにひたすら精神を集中し、分散ではなく緊張によって追求し、天上に召してくださいる神の賞与をわがものとする日まで続けます。その日、私は讚美の声を聞き、来ることとも去ることもないあなたによるこびをながめ

ることでしょう。(十一卷二九章⁽²²⁾39節)

まず二九章39節でアウグスティヌスは、自分が「順序も知らない時間のうちに散らばり」「魂の内なるはらわた (*viscera*) ともいべきわたしの思し (*cogitationes*) は、様々の騒々しい事柄によって、ずたずたに引き裂かれている」と告白している。接頭辞 (*di-* *dis-*) をもつ動詞「散らばり」 (*dissilivi*)、「引き裂かれている」 (*dilaniantur*) がその分散をよく示している。またそれは時間的、身体的 (*vicera*) 分散であることが同時に述べられている。

それでは、この分散は、どのように一つに集められるのだろうか。同じテキストを辿っていこう。

「どうです。いくつかの方向への分散状態がわたしの生なのだ。しかしあなたの右手は、一なるあなたと多なるわたしたち——じっさいわたしたちは多くのものにより、多くのものにおいて多になっている——との仲介者である人の子へわが主において、わたしを受け取ってくださいました。それは、この仲介者を通してあの方を、そのうちにわたしがもう捕えられてしまっているあの方を、自分自身で捕まえるためです。また一なる方に従いつつ、古い日々か

ら自分が一つに集められるためである。それはまたわたしが過去のことを忘れ、来たりまた過ぎ行く未来のことに分散することなく、前方に在るものに向けて分散ではなく志向によって（身体を）張って追求してゆくためである」。

ecce distentio est vita mea, et me suscepit dextera tua in domino meo, mediatore filio hominis inter te unum et nos multos, in multis per multa, ut per eum apprehendam in quo et apprehensus sum, et a veteribus diebus colligar sequens unum, praeterita oblitus, non in ea quae futura et transitura sunt, sed in ea quae ante sunt non distens sed extens, non secundum distentionem sed secundum intentionem sequor ad...

ここで注目すべき第一点は、「あなた」なる神と、アウグスティヌス個人もそこに入る多なるわたしたち、その両者をむすぶ仲介者という三つのものが語りだされていることである。それはこの仲介者において、つまり「わが主ににおいて」「一なる「あなた」と多に分散している「わたし」ならに「わたしたち」が一つに結ばれることを意味する。

第二点は、この仲介者において過去や未来に分散せず一つに集められることである (colligor)。われわれはこの時間的な分散が、アウグスティヌスにあって、意志・欲望の分散として五官的身体的分散に連動することをすでに明らかにした。その仲介者の *continere* する到来こそ、霊的感覚という仕方で身体的に突如現成する到来だったのである。

第三点は、「仲介者」のとり集めの働きと共にアウグスティヌスの、さらに彼の「告白」に聴従する人たちの「主」なる仲介者に対するある志向 (*intentio*)、*extendere* が語られている点である。この *extendere* は、「前なる事物」(ea quae ante sunt) に向けられた志向であるが、『告白』のこの表現は、その前後の表現と共に「フィリピ書」三章13〜14節からとられている。その際、アウグスティヌスの *extendere* は、「天上に召して下さる神の賞与をわがものとすまで続く」のである。従ってこの *extendere* は、分散を一つにもたらす能動的働きである愛の *continere* ともいえるであろう。実際に「わたしたちが、そこから多へ分散していたもの一なるものへ、集められ引き戻されるのは *continere* による。……おお、いつも燃えて決して消

えることのない愛よ。愛よ、わが神よ。われを燃え立たしめたまえ」(第十卷二九章40節)なのであるから。こうして仲介者において「あの方」へと全心全身で愛に燃え立つ *continere*、*extendere* は、「仲介者たるキリスト」へと身体を張ることである。この身体を張る *extendere* が、通常の生の分散をその都度 *continere* する意味で、われわれの日々の時間における神探究の生の道行ともいえるが、それが永遠なる垂直的次元に、その歩みの都度絶えず先駆的に与っていることは、三〇章40節のテキストが示す通りである。「彼らも前にある物事に *extendere* し、あなたがすべての時間の前にすべての時間の永遠の創造主であることを洞察するがよい」(*extendantur etiam in ea, quae ante sunt, et intellegant te ante omnia tempora aeternum creatorem omnium temporum esse...*)

第四点は、この人間的な日々の身体を張って生きることが、回心という根底的な *continere* の体験にいたるの、「仲介者」の身体的な到来・現前に拠るといふ点である。回心はわれわれが解釈したように、日常的な三種の欲望とそれによる存在全体の分散、殊に身体論的分散が、靈的感覚の次元において一つに止揚される愛の体験となって現成

する (*amavit e*)。その回心は、人間の分散的生と *extendere* の道行きに、いわば垂直的に拓ける *continere* といえる。アウグスティヌスが回心直前に意志的に分裂しつつも、自分の顔をそこに向け志向していた側から (*ab ea parte, qua intenderam faciem*)、女神 *Continentia* が突如現れ出たように。そのさい、*Continentia* が大文字であるのは女神を詩的メタファー的に表現する修辞ではあるとしても、彼の決定的 *continere* をも表現しえたという点は見逃せないのである。それは日々の分散を取り集める多くの *continere* の道行きを、カイロスの的に転換する *continere* だからである。アウグスティヌスは、そのように回心において唯一回的に体を張ったのだが、しかし日々彼は分散する時間に抗して身体を張りつつ生きたのである。

むすびとひらき

われわれはアウグスティヌスの『告白』中のテキストを解釈しながら、まず彼が時間の分散においてどのように時間的、意志的、欲望的、身体的な分散状態 (*distendere*) に生きて苦しみ、何よりもその傲慢な、転倒した存在全体

において「あなた」なる神と分裂していたかに耳を傾けた。そして彼がそこから回心すべく、どのように自ら神探究に挫折しながらも神を志向し身を張って生きたか (extender)、それと共にその生の道行きにあってどのような出会いを通して *continer* しつつ身体的に現前するキリストにおいて根源的な霊的身体的な転回を超越したのかを読解した。その転回は、時間の *distendere-continer-extendere* 連関を含み完成する大文字の瞬間的 *Continer* とも言える。そこにおいて霊的な身体を張って到来する「身体的なあなた」とやはり身体を張ってその到来を蒙るアウグスティヌスとの出会いが洞察されたのである。以上のような洞察に基づいて今やわれわれは、*extendere-continer* によって特徴づけられる彼の回心の内実と意義をいささか指摘して自らの道の標としたい。

まず否定的に語れば第一に、アウグスティヌスの回心はその「身体的なあなた」の到来に拠る身体的総合と止揚を含むところから、決定的にプロティノスの合(24)との一とも異なり、また『国家』篇の洞窟の比喩で主張される回心、つまり生成流転の非実在的世界から一転して実在的世界へ〈魂全体が向きを変え〉「向け変え」(*peritoge*)

とも異なる。

第二に、この回心や日々の *extendere-continer* は、ブルトマン的な聖書の中で非神話的解釈作業を通して聴取される原始教団の使信 (ケリユグマ) に対する応答的で実存的な決断とも異なる(25)。というのも、霊的感覚の次元に到来する御言は、聖書のケリユグマやエクリテールの〈外〉に愛として身体的に体験されるからである。勿論その霊的感覚における愛の体験は、聖書の言葉への参照によって解(26)釈される新しい意味の地平を披くとしても、である。

次に肯定的に語れば第一に、アウグスティヌスの回心的体験は、霊的身体として「わたしを超えて」到来する仲介者「あなた」において、線状的時間を上から垂直的に切断する今・ここで一つに集められる (*continer*) ことだといえよう。

第二に、*continer* は如上のいわば脱在的次元に基づき「節制」「つつしみ」として徳論的モラル的次元でも語られよう。

第三に、女神 *Continentia* はアウグスティヌスを回心へと励ます時に、多数の少年少女や老若男女の群れをいわば彼の学ぶべき模範として示し、その群れと共に彼を新し

く生もうとしたのである。⁽²⁷⁾ また仲介者は、一なる「あなた」と多に分散している多くのわたしたちを結ぶ。その意味で仲介者は、人々に到来するのであるといえる(第十一巻二九章39節)。あの聖霊降臨の日のように(「使徒言行録」第二章)。この意味で回心的体験は当然、協働態の地平に参与するのであり、あるいは身体的イメージによって捉えられるエクレーシア的「キリストの神秘体」形成の契機となるのである。その協働態の意味において、*extendere-continere* は、キルケゴールの単独者的決断やハイデガー的な孤独な死への先駆的企投とは異なる協働態の地平に脱在するのである。

第四に、回心は未来に復活する身体を何らかの仕方⁽²⁸⁾で現在に先取りするといえる。すなわち、未来の終末的栄光の身体において現在に到来し、現在と過去の身体的分散を霊的な身体として一つに集める「あなたにおいて」こそ、分散する「わたし」の身体は霊的身体を今ここで先取しうるからである。

第五に、「あなたにおいて」の「において」が空間的場所ではない以上(第十巻二六章37節)、そしてその「において」が不断の「あなた」の到来の近みと「わたし」の近

み遠みの遠近法的運動とが交錯する啐啄同時的動態である以上、この回心とその道行きは、*ex-tendere* (自己の外へ志向すること)としての脱在なのだといえよう。そしてその脱在は、西欧的存在神論を超出して、ヘブライ的エヒエ(わたしは在りて生成する)(一人称単数未完了形)に根ざしていると思われる。

以上のすべての意味において、アウグスティヌスは身体を張って生き(*extendere-continere*)、そして *Continentia* を蒙ったのである。その蒙りに通底するアウグスティヌスの身体の張り様は、彼が『告白』を書くという事に凝縮されており、その意味でそこでの日々の「告白」的言語行為は正しく、*distendere* から *extendere* を通ずる *continere* なのである。

註

- (1) 第十一巻二六章33節(以下、巻章節は、XI, 26, 33のよう記す)。
- (2) XI, 20, 26.
- (3) XI, 28, 38.
- (4) XI, 29, 39.

(5) 自己が時間の傍観者でなく、自己の志向的脱目的かたちを時間であるとして、神との関わりの動的構造を説く論文として次のものを参照されたい。谷隆一郎「時間と志向」(『マウンスティヌスの哲学』所収、創文社、一九九四年)。物理的時間のモデルは、「時間とは前後に関して数えられた運動の数である」『自然学』第四巻、第十一章、219b 1-2。

(6) この「脱在」は、不斷に他者に向けて自己超出するインテンイ的存在(ヘヒイェ、一人称単数未完)に基いて発想されている。「脱在」と「存在」の対比に関しては次の拙著を参照されたい。『他者の魅のアーウンシュヴァイツからのヘンツァス』創文社、二〇〇八年。

(7) X, 29,40' XI, 29,39.

(8) VIII, 10,24.

(9) VIII, 5,10.

(10) sed iam tepidissime hoc dicebat. aperiebatur enim ab ea parte qua intenderam faciem et quo transire trepidabam casta dignitas continentiae, serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens ut venirem neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum pius manus plenas gregibus bonorum exemplorum, ibi tot pueri et puellae, ibi iuventus multa et omnis aetas, et graves viduae et virgines anus, et in omnibus ipsa continentia nequaquam sterilis, sed fecunda mater filiorum gaudiorum de marito te, do-

mine. et irridebat me irrisione hortatoria, quasi diceret, 'tu non poteris quod isti, quod istae? an vero isti et istae in se ipsis possunt ac non in domino deo suo? dominus deus eorum me dedit eis, quid in te stas et non stas? proice te in eum! noli metuere, non se subtrahet ut cadas: proice te securus! excipiet et sanabit te.' et erubesceram nimis, quia illarum nugarum murmur adhuc audiebam, et cunctabundus pendebam. et rursus illa, quasi diceret, 'obsurdesce adversus immunda illa membra tua super terram, ut mortificentur. narrant tibi delectationes, sed non sicut lex domini dei tui.' ista controversia in corde meo non nisi de me ipso adversus me ipsum. at Alypius affixus lateri meo inusitati motus mei exitum tacitus oppetebatur.

(11) VIII, 11,27.

(12) et tota spes mea nisi in magna valde misericordia tua, da quod iubes et iube quod vis: imperas nobis continentiam, 'et cum scirem,' ait quidam, 'quia nemo potest esse continens, nisi deus det, et hoc ipsum erat sapientiae, scire cuius esset hoc donum.' per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum, a quo in multa defluimus. minus enim te amat qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. o amor, qui semper ardes et nunquam extingueris, caritas, deus

meus, accende mei continentiam iubes: da quod iubes et iube quod vis.

(13) X, 6,8.

(14) この回心のプロセスを『告白』のテキストによって追れば、次のような順で語られよう。

一、御言(パウロの手紙の言葉として)がはらわたにこみ込
 られた (haec mihi inviscerabantur miris modis)
 (VII, 21,27)。

二、回心直前には、御言がアウグスティヌスの胸もと(横膈
 膜)にへばりついて、心の城が四方八方から御言によって包
 囲された (Inhaeserant praecordis verba tua) (VIII,
 1,1)。

三、回心直後に、御言がアウグスティヌスの心を愛の矢で貫
 いた。その愛がはらわたを委容させる (Sagittaveras tu cor
 nostrum caritate tua, et gestabamus verba tua transfi-
 xa visceribus) (IX, 2,3)。

四、現在に於て生かす回心の体験、それは愛の体験である
 (percussisti cor meum verbo tuo et amavi te) (X, 6,8)。

(15) X, 8,8.

(16) non dubia sed certa conscientia, domine, amo te:
 percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. sed et
 caelum et terra et omnia quae in eis sunt, ecce undi-
 que mihi dicunt ut te amem, nec cessant dicere omni-
 bus, ut sint inexcusabiles, altius autem tu miseraberis

cui misertus eris, et misericordiam praestabis cui mise-
 ricors fueris: aliquin caelum et terra surdis loquuntur
 laudes tuas, quid autem amo, cum te amo? non spe-
 ciam corporis nec decus temporis, non candorem lucis,
 ecce istis amicum oculis, non dulces melodias cantile-
 narum omnimodarum, non florum et unguentorum et
 aromatum suavulentiam, non manna et mella, non
 membra acceptabilia carnis amplexibus: non haec amo,
 cum amo deum meum, et tamen amo quandam lucem
 et quandam vocem et quandam odorem et quandam
 cibum et quandam amplexum, cum amo deum meum,
 lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris
 hominis mei, ubi fulget animae meae quod non capit
 locus, et ubi sonat quod non rapit tempus, et ubi olet
 quod non spargit flatus, et ubi sapit quod non minuit
 edacitas, et ubi haeret quod non divellit saetetas. hoc
 est quod amo, cum deum meum amo.

(17) 無意識野における神の現存については、次の論文を参照。

加藤敏「アウグスティヌスにおける抑うつと信仰、創造——
 メンコロー性語りとパラノイア性語り」(『日本病跡学雑誌』
 第七六号所収、二〇〇八年)。

氏はアウグスティヌスを「フロイトに先立つ無意識の発見
 者」として、彼が神を記憶内の「奥の奥までこぎとめる」と
 語る場合に、その深奥とは「通常の内部ではなく」「通常の

内部を突き抜けた外部としかいいようがないトポロジ的な場所」すなわち神の現存とは「自己想起の作業の限界点で出会う、言語、思考では到達不可能な場所」だとされる。ここでは「神が自己の内に座し、私は外に出されてしまふ」(「御身は内にありしに、われ外にあり」X, 27,38)とどうも自己逆転が生起する。それは「絶対的他者 (l'Autre) とこの神が私に対する絶対的な先行性をもった真の〈主体〉であり、これにひきかえ私は、実に神に従属する〈臣下〉である」という事態なのである。

以上氏の解釈するような自己逆転の自覚こそ、アウグスティヌスの転倒した自己神格化を破り、分散を一つにcontainereする回心なのである。この自覚のため、彼は「告白」という身体を張る extendere 言語行為を実践するのでもある。

- (18) sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi: et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam, et in ista formosa quae fecisti deformis inrueram. necum eras, et tecum non eram. ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam; coruscasti, splenduidisti et fugasti caecitatem meam; fragrastis, et duxi spiritum et anhelo tibi; gustavi et esurio et sitio; tetigisti me, et exarsi in pacem tuam.

- (19) quam de omnibus consulebam, an essent, quid essent, quanti pendenda essent, et audiebam docentem

ac iubentem. et saepe istuc facio. hoc me delectat, et ab actionibus necessitatis, quantum relaxari possum, ad istam voluptatem refugio. neque in his omnibus quae percurro consulens te invenio tutum locum anime meae nisi in te, quo conligantur sparsa mea nec a te quicquam recedat ex me. et aliquando intronitiss me in affectum multum inustitatum introrsus, ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit quod vita ista non erit. sed recido in haec aerumnosis ponderibus et resorbeor solitis et teneor et multum fleo, sed multum teneor. tantum consuetudinis sarcina digna est: his esse valeo nec volo, illic volo nec valeo, miser utriusque.

- (20) *περὸ ἐπιτηρεῖται κατὰ τοῦ ἀρχοῦ τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*

(21) 神働術に関しては次の論文を参照されたい。熊田陽一郎「カルデア神託とノングの元型論」(『プラトニズムの水脈』所収、世界書院、一九九六年)、堀江聡「ヘカルデア神託」と神働術」(『ネオプラトニカ―新プラトン主義の影響史』所収、昭和堂、一九九八年)。神働術は。神を誘う人間の魂の浄化の儀式を通して、あるいは魔術的に神を強いて働かせて、魂をイデア界に上昇させる術である。しかし、そこには受肉の神が恵みとして儀式や呪術を通さずに身体的に到来し現前するといふ仲介者の発想はない。

- (22) sed quoniam melior est misericordia tua super vitas, ecce distentio est vita mea, et me suscepit dextera tua in domino meo, mediatore filio hominis inter te unum et nos multos, in multis per multa, ut per eum apprehendam in quo et apprehensus sum, et a veteribus diebus conligar sequens unum, praeterita oblitus, non in ea quae futura et transitura sunt, sed in ea quae ante sunt non distentus sed extensus, non secundum distentionem sed secundum intentionem sequor ad patrem supernae vocationis, ubi audiam vocem laudis et contempler delectationem tuam nec venientem nec praeterentem.
- (23) 「フィリビ書」のラテン訳ウルガータを引用しよう。Fratres, ego me non arbitror comprehedissee; unum autem: ..ad ea quae ante sunt, extendens me ad destinatum persequor ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu
- (24) 第七卷 4章 518C-E
- (25) 『イエス』(川端純四郎、八木誠一共訳) 未来社、一九六三年。この書に典型的にブルトマンのいう「イエスの言葉」に応える決断が際立たせられている。外に、熊沢義宣『ブルトマン』(増補改訂版)、日本基督教団出版局、一九八七年を参照。
- (26) 倫理的レヴェルの論述については、De continentia (『禁欲』今義博訳「アウグスティヌス著作集」第二七巻、教文館、二〇〇三年)を参照されたし。
- (27) 女神 Continentia の手に宿る少年・少女 (pueri, puellae) が、八卷十二章 29節で「取りて読め、取りて読め」と歌う pueri puellae であると解釈し、この回心の場面に Continentia のある種の介入を説く論文として、P. Courcelle “Le «Tolle, lege»: fiction littéraire et réalité,” dans *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Editions E. De Boccard, 1968.
- (28) この点に関連して大貫隆『イエスという経験』岩波書店、二〇〇三年(殊に第八章)、「全時的〈今〉の系譜」(『中世思想研究』第四四号所収、二〇〇二年)を参照。すなわち、「神の国」の未来が、現在に到来し、その現在は「それまで意味不明であった過去を読解可能とする〈今〉」であり、「一般の線状の時間の連続性を破って〈向こう側から〉到来する。この「今」は過去と未来を一つにする「全時的今」で、そこでこそ、アウグスティヌスの時間内への分散が「凝縮」(continentia)され、そこに回心と癒しが生起する。以上のような時間性理解は、本論のそれとも共鳴しよう。