

永遠と時間

——アウグステイヌス『告白録』第十一巻をめぐって——

加藤 信朗

「永遠なる神が時間の世界を作った。」このパラドクスを生きることに束の間の生を生きる人間に無限の生が宿る可能性が開かれる。

「パラドクス」とは何か。

「始めに神は天と地を作った (In principio fecit Deus caelum et terram)」(Gen. 1, 1)

この『創世記』冒頭の一行の解釈にアウグステイヌス『告白録』第十一巻の全体は捧げられている。「始めに」とは何か。天と地（≡世界）を作る前に神は何をしていたのか。ぶらぶらと遊んでいたのか？ 天と地を作る前には

神は存在しなかったのか？ 存在しなかったものがどうして天と地を作ることができたのか？ これらは素朴な疑問である。しかし、当たり前にだれでもが抱く疑問である。『創世記』冒頭の一行はこれを「謎」として人間に問いかけている。

生まれてくる前には前生があった——インドの「輪廻転生」の考えはごく当たり前の合理性の答えである。世界は「火」と「空気」と「水」と「土」の四元からできている。それらが完全にばらばらである時期、だんだん互いに結びあつてゆく時期、完全に結び合つて「一つ」になる時期、また、四元が互いに分かれてばらばらになってゆく時期、

完全にばらばらになってしまふ時期という四期の無限の循環として世界は成ると考えたのは古典ギリシヤ合理主義であった (Empedocles)。——これらは「円環的な時間把握」と呼ばれる。それに対して、始めに神は世界を創造し、終わりのときに神の最終審判があるとするのは「線的な時間把握」と呼ばれる。しかし、「時間の初め」とは何か？「世界が作られた初め」とは何か？「時間が作られる」とは何か？

『創世記』冒頭の一行はこれを「謎」として人間に問いかけている。アウグスティヌス『告白録』第十一巻の全体はこの『創世記』冒頭の一行の解釈に捧げられる。それは「永遠と時間」の関係ということである。

今回の講演の主題をあえて「永遠と時間」とした。それは時間存在としての人間存在の構造分析から「永遠」の問題を垣間見るよりも、「永遠」へのかかわりを主題化したうえで「時間」の構造を究明し、「人間」として束の間の生命を生きているわたしたち一人一人が「いま」、「ここ」の生命をいかに生きるべきかの間に光を与えるためである。それがまさに『告白録』全巻の構造において第十一巻がもつ意味であったと考える。「永遠なる神」への問い

かけ、また、「永遠なる神」からの問いかけにその中心がある。そして、この「永遠なる神との対話」はわたしたち一人一人の「心の奥底」で行われる。

第十一巻冒頭は次のように始められる。

Nunquid, domine, cum tua sit aeternitas, ignoras, quae tibi dico, aut ad tempus uides quod fit in tempore? (主よ、永遠 (aeternitas) ・ 永遠であること) はあなたのものなのですから、よもや、わたしがいまあなたに申しあげていることを、あなたがご存じないことはないでしょう、また、その時々にご起こっていることをその時その時にご覧になることもないでしょう。)

——『告白録』第十一巻は、開巻冒頭において、このように「永遠 (aeternitas)」とは神に属する、神の所有であると高らかに宣言することから始められる。

「わたしがいまあなたに申しあげていること」とはこの第十一巻で「永遠」と「時間」の関わりについて述べようとしていることと考えてもよいが、このコンテキストからは第一巻から語ってきた「自己の生涯」、「神からの離反」と「神への還帰」の過程についてのすべての叙述を含むと

考えるのが適切である。

後段で言われる「また、その時々々に起こっていることをその時その時に(= 覧になることもなごびしょう)とは、「時間」においてその時々々に生起することども(「自己」の生涯、「神からの離反」と「神への還帰」の過程)、すなわち、「時間的なこと」への「永遠なる神」の関わりが「時間的に」、その時その時にきれぎれに生ずるのではないことを明言し、「永遠」と「時間」の「関わり」という第十一巻の主題を闡明するものである。

cur ergo tibi tot rerum narrationes digero? non utique ut per me noueris ea, sed affectum meum excito in te et eorum, qui haec legunt, ut dicamus omnes: magnus dominus et laudabilis valde. (つは、なぞ、わたしはあなたに向かい、これほど数々のことどもを並べ立てているのでしょうか。もちろん、それはわたしを通じてあなたがそれらのことどもをお知りになるためではありません。そうではなく、わたしの「心の傾き (affectum: 熱情)」をあなたに向けて攪き立てるため、また、これらのことどもを読んでくれる人々の「心の傾き (= 熱情)」をあなたに向けて攪き立てるた

めです。そうして、わたしたちすべてのものが「主は偉大、いとも褒め称えられるべきである (magnus dominus et laudabilis valde)」と述べるためです。)

——こうして、第十一巻冒頭でアウグスティヌスの筆は『告白録』第一巻冒頭の一文へと立ち返り、これまで十巻を通じて述べてきたみずからの生涯の一齣一齣へと立ち戻り、その時その時のみずからの(高ぶりの)「惨めさ (misera)」と、その時その時に示された神の「偉大」と「憐れみ (misericordia)」の業のかずかずに心の奥底で立ち返ろうとしている。こうして、この冒頭の数行は、第十一巻が第一巻から第十巻までのすべての叙述を前提し、アウグスティヌスの心の奥底における「内なる想起」のうちにかかれて示している。それはけっして哲学的な「時間論」として、「ヨーロッパ哲学史」の一齣を埋めるためのものではない。「永遠なる神」に向けて「この時間の生」を辿りつつある人間が、心の奥底からあげる「問いかけ」の「ことば」である。「永遠と時間」の関わりとは、そのような「問いかけ」としてだけある。

iam dixi et dicam: amore amoris tui facio istuc. (わたしはす

でに述べました。そして、いま、さらに述べたいのです
「あなたを愛することに愛し焦がれるゆえにこそ、わたし
はそうするのです (amore amoris tui facio istuc)」と。

——「すでに述べた (iam dixi)」とは「主は偉大、いと
も褒め称えられるべきものがある (Magnus dominus et
laudabilis valde)」という言葉を第一巻の冒頭で述べたこ
とを言っているとも理解できるが、第二巻の冒頭第一章で
述べたと同じことをいまもまた述べたいと言ひ、続く言葉
「あなたを愛することに愛し焦がれるゆえにこそそうする
のです (amore amoris tui facio istuc)」と述べていると解す
るのが自然だろう。その言葉は激しい。難しいが、それは
もう熱烈な「愛 (= 恋) の告白の言葉」と言つてよいので
はないだろうか。この段落のコンテキストはそれを示して
いる。「心の傾き (affectum・熱情)」と訳した affectum と
いう語の類用はそれを示す。affectum は英語の affection
にあたる。動詞 afficio (= afficio) (= 心と身体に働きかける)
の受動名詞形であり、「働きかけられて受動的に生じてい
る心身の状態」を言う。さまざまな苦悩などに関係しても
使われるが、ここでは「愛の告白」に結びつけて用いられ
ていると思うほかない。

仏訳では “Je l'ai dit et le redirai : c'est par amour de ton
amour” とある。ton amour は当たり前には「あなたの (わ
たしへの) 愛」として、amor tuus の tuus を主語として取
っているのかもしれない (山田晶訳も同じ)。しかし、こ
こではわたしは、これをあえて Lewis (*A Latin Dictionary*,
Oxford) の “tuus” の項目の II. Transf. for the obj. gen. すなわ
ち「目的の属格」の用法にしたがい、「あなたに対する愛・
あなたを愛すること」の意味にとりたい¹⁾。(第二巻冒頭
の同じ言葉も「愛の彷徨」を語る巻のはじめである。)

nam et oramus, et tamen veritas ait:

nouit pater noster quid vobis opus sit, priusquam petatis ab
eo. (なぜなら、わたしたちは祈り求めているのです。けれ
ども、「真理」は言います、

「あなた方の父はあなたがたに何が必要であるかを、あ
なたがたがそれをその方に願ひ求める前にご存知である。」
と。)

——言葉は突然に「真理」へと向かう。「真理 (veritas) が
言う」とはもちろん「道、生命、真理」であると自己表明
した (Jh. 14: 6) イエスが語る言葉のことである。何を祈

り求めているかはそこでは言われていない。でも、続く言葉がその内容を明らかにする。

affectum ergo nostrum patelacimus in te confitendo tibi miserias nostras et misericordias tuas super nos, ut liberes nos omnino, quoniam coepisti, ut desinamus esse miseri in nobis et beatificemur in te, quoniam uocasti nos, ut simus pauperes spiritu et mites et Iugentes et esurientes ac sitientes iustitiam et misericordes et mundicordes et patelaci. (ですから、わたしたちはわたしたちの「心の傾き (affectus)」をあなたに向かつて表明します、それはわたしたちのかずかずの「惨めさ (miserias)」と私たちに對するあなたの「憐れみ (misericordias)」のかずかずをあなたに向かつて告白することによってです。それは、あなたはずでに手をつけてくださったのですから、その業を完成してわたしたちを完全に自由なものとして解放してください。そのためです。こうして、わたしたちはもう私たち自身のうちにある惨めなものであることをやめ、あなたの中にあって至福なものとなるでしょう。あなたはわたしたちを呼び求めてくださったのです、わたしたちが靈において

貧しきもの、穏やかなもの、嘆き悲しむもの、正義に飢え渴くもの、憐れみ深いもの、心の清いもの、平和を作り出すものとなるようにです。)

———)には、人間はみずからの「惨めさ」のかずかずと、それに対する神の「憐れみ」の業のかずかずを、あるがままに神に向かつて告白することによって、神の内において至福なものとなること^が約束されていると表明されている。「神の内」において至福なるもの^のありかた」はイエスの「山上の説教」における「真に幸福なるもの」の列挙によって語られる。そのように「呼び求めるもの」は、「真理そのもの (ueritas)」であるイエスである。「永遠なものである神」と「時間のうちに生きる人間」の関わりは、こうして、永遠である「真理そのもの」からの呼びかけと「時間のうちにある人間の、己れのあるがままの告白」として語り明かされる。それが『告白録』という類例のない「キリスト教文学」を成り立たせるものである。

ecce narraui tibi multa, quae potui et quae uolui, quoniam tu prior uolunisti, ut confiterer tibi, domino deo meo, quoniam bonus es, quoniam in saeculum misericordia tua. (ご覧くだ

さい。わたしはあなたに多くのことどもを語りました、わたしにできるかぎりのことどもを、わたしが欲するかぎりのことどもを。でも、それは、あなたのほうから先に、わたしがあなたに、「主」である「わたしの神」に告白するようにと、欲してくださったからです。あなたは善い方からです。あなたの憐れみの業は世々に至るまでであるからです。」

——「告白録」第十一卷冒頭第一章はこうして永遠なる神への「賛美」の言葉として閉じられる。「わたしがあなたに告白する (confiteri tibi) のは、あなたが先にそれを欲してくださいましたからです」と「告白の働き」における「神からの呼びかけ」の先行が告白されている。告白する相手(「あなた」は「主であるわたしの神」である。

「永遠なるものである神」と「時間のうちに生きる人間」との対話(「問いかけと問われ返し」の場所

では、このような「永遠なる神」と「時間の内にある人間」との対話(「問いかけと問われ返し」はどこで起こるか。それは「自己の心の奥底 (con)」で起こる。アウグ

ステイヌスにおける con という語をわたしは「心の奥底」と訳す。それは自分も気付かないでしばしば過ぎている「自分の心の奥底」のことである。「深層意識」と言ってもよい。それは自己が「自分自身」の「何であるか」、「何であったか」を「真理そのもの」の前で探ねるとき、「真理そのもの」から、逆に「問い返され」、「みずからその自己のあるがまま」を「確かにそうである」と「告白」せざるを得なくなる場所である。「告白する (confiteri)」という行いがそこに生ずるが、そのような「告白する (confiteri)」という行いは、実は神がそれを「自己」に求めるところから起こる、つまり神の働きかけの「先行性」によって起こると認めるところにアウグステイヌスの「告白」がある。『聖書』的なコンテキストでは「わたしは扉の前に立ち、扉を叩いている。もし、ひとがわたしの声を聞き、扉をあけるなら、わたしは中に入り、そのものと食事を共にする」(Apoc. 3: 20)と言われる場所である。それが「心の奥底 (Ei corde)」であり、「永遠なる神」と「時間の内にある人間」の間の「問いかけ」と「問い返し」、すなわち「内奥の対話」が起こる場所である。それは人がイエスに従い、イエスと共に生きるとき、「人が生きる場所」と

なる。

ついで、第二章以下では、神への呼びかけは、「主よ (domine)」という呼びかけと共に、「わたしの神よ (deus meus) (ii. 3 etc.)」という「呼びかけ」としてなされる。それは「わたしたちの神よ (deus noster)」ではなく、「わたしの神よ (deus meus)」である。——この呼びかけの直接性に驚く²⁾。それはイエスが十字架上で父なる神を呼んだ言葉である (Math. 27, 46)。

「父よ (pater)」という呼びかけもある (ii. 4)。これもイエスが「父なる神」に呼びかけた言葉である (ゲッセマネのイエスの言葉 Math. 26, 39, 42; Marc. 14, 36; Luc. 22, 42 参照)。そこに『告白録』の場所、「永遠なる神」に「時間のうちにある自己」が呼びかける場所がある。

さらに第二章では「……兄弟たちへの愛のためにお役に立ちたいと願っているのです (sed uti uult esse fraternae caritatis)」と言われる。

「愛」と通常訳されている言葉のラテン語は (caritas) は 'caritas' であり 'amor' ではない。アウグスティヌスの場合、amor, caritas のほかに dilectio という言葉がある。dilectio は動詞 diligere の名詞化であり、diligere には「愛する」と

をそれとして選ぶ」という原義があり、「そのものをそのものとして大切にする」という意味がある。『三位一体論』第十五巻の翻訳 (『中世思想原典集成』第四巻) 『初期ラテン教父』九七九—一〇八三頁) で、わたくしはこれを「慈しみ」と訳した。caritas はキリシタン時代の辞書では 'Trixet' (大切) と訳されている³⁾。明治期以降、「愛」はキリスト教言語として一般化した⁴⁾が、日本語、とりわけ仏教世界では「愛」は「愛欲」、「愛着」など、「この世のものへの執着」を意味することが通常だったことは忘れるべきではないだろう⁵⁾。

ついで第十一巻の「観想 (contemplatio)」の展開であり、帰結であるものを学ぶ。

第九章第十一節

In hoc principio, deus, fecisti caelum et terram in uerbo tuo, in filio tuo, in uirtute tua, in sapientia tua, in ueritate tua miro modo dicens et miro modo faciens, quis comprehendet? (この「はじめ (principium・始原・原理)」において、神よ、あなたは天と地をお造りになった、あなたの「ことば (uerbum)」において、あなたの「子 (filius)」におい

て、あなたの「力 (virtus)」において、あなたの「智慧 (sapientia)」において、あなたの「真理 (veritas)」において、不思議な仕方であり、不思議な仕方でおこなう。誰がそれを掴み取る (comprehendo) ことがあるでしょうか?」

——ここには第二章から第八章に至るまでさまざまに形で見られていたことが総括されている。それは『創世記』冒頭第一節理解の「鍵」となること、すなわち、「はじめに (in principio) ……」という『創世記』冒頭の一文と『ヨハネ福音書』冒頭の一文「はじめに、ことば (verbum) があった (In principio erat verbum,)」を結びつけ、そのなかでこれを理解することである。

『ヨハネ福音書』冒頭は次のように述べられる。

In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum, Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est (Vulgata Clementina)

始めに「ことば」があった。ことばは神と共にあった。ことばは神であった。このことばは、始めに神と共にあった。万物はことばによって成った。成ったもので、ことばによ

らずに成ったものは何一つなかった。(新共同訳聖書)

この『ヨハネ福音書』プロロゴスは第十四節で

Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.

ことばは肉となつてわたしたちの間に宿られた。

と述べ「ことばの受肉 (incarnatio)」を宣言する。

すなわち、「神であることば (logos : verbum)」が「肉 (caro)」となり、「人間」となり、われわれ人間とともに住んだと宣言する。(世界の) 一切の事物がそれによつて作られた(神である)「ことば (verbum : ho logos)」が「肉 (caro)」となつて「人間」として生まれ、われわれ人間たちの間に住んだというのである。

それがマリアから生まれた「人の子」イエスであり、人間の内に、人間と共に生き、「父」なる「神」の「一人子」として「救いの到来」(＝福音)を告げ、「苦しみ」を受け、十字架に死し、三日目に復活して、弟子たちに現れた「イエス」である。マリアから生まれた「人間」イエスの内に「神性」を認め、イエスの招きに従い、イエスと共にイエスの内に生きたのが「キリスト教徒」である。

「永遠なる神」の「子」であり、かつ「神」であり、かつ「人間」であり、「人間」として人間の間に住んだ「イ

エス」(「ことば」である「神」)によって、「世のはじめ」から「世の終わり」に至るまでの「すべてのことが作られている」という「信仰の内に生きること」が、はじめに「円環的時間」と「線的时间」との緊張として述べた「謎」、「永遠と時間」の関わりという「謎」を解く「鍵」になる。——なぜ、そんなことがあるのかと人は問うかも知れない。しかし、そこに「キリスト教信仰」がある。この信仰が失われるところでは、「キリスト教的な外形」がどれほど残存していても、「キリスト教の生命」は失われている。

アウグスティヌスがその生命の全体をかけて『告白録』第十一巻で「永遠なる神」に問いかけ、「いま」、「今」に「東の間の生命」を生きた人間の「生命」に宿りうる「永遠の生命」との「関わり」を心の奥底で尋ねつづけた「観想」の歩みがそこにある。

つづいて語られる。

quis enarrabit? quid est illud, quod interlucet mini et percuti cor meum sine laesione? et inhorresco et inardesco: inhorresco, in quantum dissimilis ei sum, inardesco, in quantum similis ei sum. (誰がそれを説明できるところか。わたしの心の隙間にかすかな光として差し

込んできて、わたしの「心の奥底(sus)」を傷つけることなしに叩くものは何なのでしょう。わたしはかつて震えおのき、かつて燃え上がります。震えおのきののは、わたしがそのものに似ていないものである点においてです。燃え上がるのは、わたしがそのものに似ているものである点においてです。)

——驚くべき言葉が続く。それは『創世記』冒頭と『ヨハネ福音書』冒頭が重ねられるとき、アウグスティヌスの心の奥底から起こってくる言い難い感動とも衝動ともいうべき「ありさま」をあるがままに述べる言葉である。「永遠と時間」が関わりあう「場」をあるがままに述べる言葉であるといえる。

‘interlucet’とは扉の隙間を通して射し入ってくる「光」と解してよい。第七巻におけるプロティノスに導かれて生じた「光」の直視≠非直視(『告白録』第七巻)とは、ここはすでに違う場面にある。ここでは「見る」と同時に「見ない」が生ずることはなく、「ほのかに射し入ってくる光が心の奥底を叩いている」のを素直に認めている。「聖書解釈」という場にはある。「成長せよ」(cresce et manducabis me VII, x, 16)という声が聞こえる場面とは違

う。神の言葉である「聖書」に聞き入り、その神秘を謙虚に尋ねる場である。

この二つの聖書箇所（『創世記』冒頭と『ヨハネ福音書』冒頭）が重ねられるときアウグスティヌスの心の奥底に生ずる「衝撃」は並みのものではなかった。「震えおののく（inhorresco）」という語と「燃え上がる（inardesco）」という対立する二語の並示がこれを示す。「似ていないものである（dissimilis sum）」と「似ているものである（similis sum）」が何をいふかは言われていないが、以下に続く行文はこれを教える。

sapientia, sapientia est, quae interlucet mihi, discindens nubium meum, quod me rursus cooperit deficientem ab ea caligine atque aggere poenarum mearum, (『智慧(sapientia)』) なのです。わたしの心の隙間にかすかな光として差し込んできて、わたしを覆っていた暗闇を切り開いてくださったものは。その暗闇はわたしの数々の罪の罰がもたらす闇と汚泥によってわたしをふたたび覆い隠し、わたしをその智慧から遠ざけていたものなのです。

——この「暗闇（nubium）」が具体的に何に言及しているのか定かではない。しかし、それを切り開くものが「智

慧（sapientia）」であることだけは確かである。何が「智慧（sapientia）」と呼ばれているのか、それは『告白録』第七巻と第八巻を結ぶものであろう。第八巻冒頭における Simplicianus との出会いから「庭園の場」（第十二章）に至る第八巻全巻に語られる「苦悩」にそれは関わるだろう。

audiat te intus sermocinantem qui potest; ego fidenter ex oraculo tuo clamabo:

quam magnificata sunt opera tua, domine, omnia in sapientia fecisti! et illa principium, et in eo principio fecisti caelum et terram. (聞きなせよ、あなたが内に語りかけているのを、ご覧ください。わたしはあなたのお告げに信頼して叫びます。)

「主よ、あなたのみ業はなんと偉大なことか。あなたはすべてのごとを智慧においてなされた。その智慧が「はじめ（principium・始原）」です。その「はじめ（principium・始原）」においてあなたは天と地をお作りになった」と。

——『創世記』第一節を『ヨハネ福音書』とともに読む『告白録』第十一巻の読解はこの叫び声として高らかに宣言されている。「永遠と時間」の関わりと奥義はこのよ

うに宣言されるが、仔細の解明はつづいて（第十一章）第十三章）弁証論的に始められる。

時間とは何か

「神が創造者であり、世界の万物は神によって作られた被造物である」とする。——これは「神は天と地を作った」という『創世記』冒頭の信仰宣言である。

そこから帰結する「創造者と被造物の関係」は何か。「創造者」が「永遠」であるなら、「被造物」も永遠である。被造物の存在は、これを存在させる「神の意志」によるとするなら、それまで存在しなかった或る被造物を存在させる神の意志はどこで生ずるのか。時間的存在の生成・消滅が神の意志によるとするなら、その神の意志が属する神の本質存在はどうして「永遠」「永続的」でありうるのか。神の意志、したがって、その本質存在の内に「可変性」を想定しなければ、創造者としての神の存在を容認できないのではないか。

——ここには被造物を造る前に神は遊んでいたのかという「時間の初め」の問題だけではなく、生成変化の世界と永遠不変なる神との間に「原因」の依存関係を設定することに伴う合理的問題が提示されている。それは「永遠と時

間」の問題の中心にある問題である。

——このような「合理的思考」をいま「古きもの」と呼ぶとき、では「新しきもの」とは何かという「問い」が逆に生ずる。

アウグスティヌスは答える（第十二章第十四節）。「わたしが知らないことは、わたしは知らない。」と。しかし、わたしは言う。すべての被造物の創造者である私たちの神よ、もしも、天と地という名前によって全被造物が諒解されるのだとすれば、わたしは勇を鼓して言う。「神が天と地を造る前には、神は何も造っていなかった（＝神は何もしていなかった）」と。もしも造っていたとすれば、被造物以外の何を造っていただろうか。

——何とも謙遜な答えである。そこにはソクラテス哲学の「人間並みの智慧」の伝統が引き継がれ、かつ、『聖書』に息吹かれた「神の智慧」に従いたいという意欲が込められている。キリスト教者の「智慧」、「キリスト教哲学」の成立がそこにある。

おわりに『告白録』第十一巻の最終部第二十九章を学ぶ。けれども、あなたの憐れみは（すべての）さまざまなる生

命の上に立ち、より善いものです。ご覧ください。わたしの生命はばらばらに（裂け）広がったままです（*dissentio est uita mea*）。それでも、あなたの右の手はそのわたしを（支え）受け取ってくださいなのです、わたしの主において、一なるものであるあなた（＝神）と多なるものであるわたしたち（＝人間）——多なるものどもを通じて多なるものどもの内にあるわたしたち（＝人間）——との

仲保者である「人の子」、わたしの主において、わたしがすでにその方の内に掴まれているその方を通じてわたしが（一なる神を）掴むためです。そして古き日々から離れ去り、一なるものに付き従い、（一つに）集められるためです。過ぎ去ったことども（*praeterita*）を忘れて、（やがて）来るべきことどもに向かつて、そして、（そのまま）過ぎ去りゆくものどもに向かつてではなく、（わたしの）「前」にあるもの（*quae ante sunt*）に向かつて、ばらばらに切り裂かれてではなく、（そのものへと）伸び広げられることよって（*non discentus, sed extensus*）、切り裂かれることよってではなく、「向かつてゆくことよって」（*secundum intentionem*）「上なる呼びかけの（勝利の）棕櫚の枝のあとに付き従うのです。そこで、わたしは賛美の声を聞き、

あなたの喜び、やがて来るべきものであることも、過ぎ去り行くこともない、あなたの喜びを眺め観るのです。

けれども、いま、わたしの年々は嘆きの内にあります。けれども、あなた、わたしの慰めである主よ、わたしの父、あなたは永遠なるものです。

けれども、なんとも、わたしはさまざまな時間の内に切り裂かれています。それらの時間を統べる秩序をわたしは知りません（*quorum ordinem nescio*）。騒ぎたてる多様さよってわたしの思考はばらばらに切り裂かれています（*dilatantur*）、わたしの魂の内奥のはらわたよ（*intima viscera animae meae*）、あなたへの愛の火よって浄められ、清きものとなってあなたの内に（一つになって）わたしが流れ入るときまで。

—— *donec in te confluan purgatus et liquidus igne amoris* 卍（あなたへの愛の火よって浄められ、潔らかなものとなって、あなたのうちに「一つのものとなって」流れ入るまで）という最終の一句は「神秘」に満ちている。それはこの「束の間の生」を生きるものが、神の言葉であるもの（イエス）と一つになり、一つのものとして「永遠の今」を生きるものとなることを言うものであらう。

これは「人の子」イエスに従い、イエスと共に、イエスの内に生きるという「道」において、わたししたち一人ひとりの「束の間」の生涯、さらに、全人類の生涯が「永遠なる神」のうちにおける「永遠の今」のうちに生きる道を開くものである。

——そのような諒解がどうして受け入れられるのだろうか。でも、そこにこそ「唯一の希望」、人類に残される「全人類の平和なる共存」への「希望」が残されている⁵⁰。

注

- (1) 挙げられている用例は Terentius (前二世紀の喜劇作家) による例、たとえば *desiderio tuo* - 'through desire for you' Terentius, *Heautontimoroumenos* 2, 3, 66 etc. が挙げられる。アウグスティヌスがこのような用例に縁遠かったとは思えないので、あえて、この読解をした。Bibliothèque Augustienne に引用されている Jos Balogh, *Didaskalion* NS.4 (1926) の *tui* を *obj.gen.* と取り、

amem te の意味に取っているようである。J.O'Donnell, *Augustine's Confessions*, Vol II, Oxford, 1992, p.105 参照。

- (2) この「わたしの神よ (*deus meus*)」という呼びかけが『告白録』で用いられる箇所を当たってみると、それらはいずれも重要な箇所である。

- (3) 『羅葡日対訳辞典』(Dictionary Latino Lusitanicum ac Iaponicum, Amacvsa, 一五九五年刊行——一九七九年に東京で再刊された。勉誠社) *charitas* の項目参照。

- (4) 遠藤徹「尊び」の愛としてのアガペー」聖心女子大学キリスト教文化研究所『宗教と文化』28, 二〇一一年、四九—一四三頁、同「尊び」の愛としてのアガペー(二)」同29, 二〇一二年、一—三三頁はこの問題に関する尊敬すべき新たな問題提起である。

- (5) 加藤信朗「共生——自然の内における共生・東アジアからの声」(『宗教と文化』聖心女子大学キリスト教文化研究所, 二〇〇三年)、『平和なる共生の世界秩序を求めて——政治哲学の原点』(知泉書館, 二〇一三年) 参照。