

# アウグステイヌスの『告白録』における時間論の根源的な意味

荒井洋一

われが死に近づき行くのか

死がわれに近づき来るのか

五月の新緑

二〇一二年五月二二日

朝日歌壇 三島市 渕野里子

信朗であった。

特定質問者としては、若い新進気鋭の研究者の中から、上智大学の田内千里、慶應義塾大学の佐藤真基子、筑波大学の山田庄太郎が選ばれていた。私はたまたま司会を務めることができた。

これは加藤信朗の『アウグステイヌス『告白録』講義』知泉書館、二〇〇六年に引き続き続く仕事であり、疑いもなく、私たちが待望するその続編の一部である。

初めに

二〇一二年六月三〇日に、聖心女子大学において、第一四〇回教父研究会が開催された。シンポジウムの題目は「永遠と時間——アウグステイヌス『告白録』第一巻をめぐって」であり、提題者は首都大学東京名誉教授の加藤

I アウグステイヌス自身の視点から

——生と死の文脈においてとらえなおす

私の理解するところでは、加藤信朗の問題意識としては、アウグスティヌスの時間論をできるだけアウグスティヌス自身の問題意識に近づけた上で、明らかにする、との明確な姿勢があると思う。

すなわち、教父研究会の会員に向けた事前のメッセージにはこうある。「この問題をご参加のみなさまと共に（人が人としてあるかぎりで、この「いま」「ここ」をいかに生きるか）の問題として考えたい」と。

これこそ、かつてのアウグスティヌス自身の問題意識にもっとも近いと思う。アウグスティヌスは決して、業績主義に追われる現代日本の大学の教授であつたのではない。アウグスティヌスには、マニ教を初めとする異端的な信仰や思想から信徒を守り、導こうとする意図はあつたにせよ、いわゆる研究史を踏まえた上で、新しい視点からの時間論を提唱して、何かしら歴史に残る業績を上げようとか、学界の耳目を驚かせて、有名になり、より良い司教区に移籍しようとかの上昇志向などはなく、さまざま異端的な信仰や思想との論争は視野に十分入っていたにせよ、基本的には、人生の謎に真正面から対峙した上で、ただ単に、この「いま」「ここ」をいかに生きるべきかとひたすら自問

自答したものと思う。

教父研究会の当日は、加藤信朗により、アウグスティヌス自身の言葉を生で聞かせようとの趣旨から、『告白録』原典の音吐朗々たる朗読 (reading) が何度も聴かれた。司会席にいた私の耳には、まるでアウグスティヌス自身が話しているように聞こえた。

加藤信朗によると、アウグスティヌスの時間論は「永遠なる神への心の奥底からの問いかけ」として言い表せる。言い換えると、それは、けつして単なる哲学的な探求ではなく、また単なる宗教的な信仰告白でもなく、真に哲学的でありつつ、同時に、また真に宗教的でもあるような探求と告白として言い表せるのである<sup>1)</sup>。

人生の底知れぬ謎に直面した上で、さてどう生きるか、一体どのような答えを見出せるのか、と模索し、苦闘する姿こそ、アウグスティヌスの本当の姿であり、そのような中心的な問題場面をはずしては、一切は枝葉末節にすぎないことになるであろう。現代の哲学研究者は、ゆきすぎた競争原理からの圧力の下、どうしても trivialism におちいりやすい危険にさらされていると思う。

その意味で、このたびの加藤信朗による研究は、けつして単なる哲学的、または宗教的な時間論研究ではなく、アウグスティヌスの時間論的探求がそこから生じてくる根源を探索を試みとして高く評価されるのである。

私としては、このたびの加藤信朗の問題提起に触発されつつ、アウグスティヌスの時間論を、「私の生の問題と死の問題」との視点から、とらえなおしたい。

アウグスティヌスにとつて、また広く人間にとつて、「時間とは何か」と真剣に、何をさておいても問わずにいられないのは、人間の生の問題、特に死の問題との関係においてのことではないだろうか。

冒頭に私が掲げた渕野里子の歌を読み返すと、おのずから、アウグスティヌスの『告白録』一・八・一三における問いかけが思い浮かんでくる。

「私が幼年時代からここまですすんで (ab infantia huc pergens)、この子ども時代へやってきた (veni in pueritiam) のでしょうか。それともむしろ、子ども時代そのものが、私のところへやってきて (ipsa in

me veni)、幼年時代のあとをひきついで (successit infantiae) のでしょうか。しかし幼年時代も立ちさったわけではありません。どこに立ちさる場所がありません。にもかかわらずそれは、もう存在しませんでした」(山田晶訳)。

渕野の歌とアウグスティヌスの引用箇所うちの傍線部とを比べてみると、きわめてよく似ていることがわかる。

かたや二一世紀とこなた古代末期、かたや日本の三島市とこなた北アフリカのヒツポというふうには、時代も場所も大きく隔たった両者ではあるが、語られていることは驚くほどよく似ていると言えよう。

二人がなぜ似ているのかと言えば、それは、二一世紀も、古代末期も、異なることのない人間の生の謎に掉さしているからであろう。

この箇所先立つ一・六・九には、次のように迫力満点で、まさに圧倒的な問いかけもなされることに、あらためて注意を引かれる。

「そして、まあ、どうでしょう (Et ecce)。私の幼

年時代はとつくの昔に死んでしまった (*infantia mea olim mortua est*) のに、しかも私は生きている (*ego vivo*)。けれども主よ、あなたは (*Tu autem*) いつも生きてまい (*semper vivis*)、あなたのうちにあつては何ものも死にません」(山田晶訳)<sup>20</sup>。

ところで、「私の幼年時代はとつくの昔に死んでしまった」(*infantia mea olim mortua est*) のところは、きわめて強烈な言い方であり、違和感をおぼえる人もいるだろう。なぜ、もつと穩当に、「私の幼年時代はとつくの昔に過ぎてしまった」と、ラテン語では、*praeterite; transire; pergere* などを用いて、言われなかつたのであろうか。そう言うこともできたであらうに。

それは、もちろん、生と死の対比を明確にするため、すなわち、私の生と私の死との対比を先鋭にするためである。う。

すなわち、直後に語られている「しかも私は生きている」ことと明瞭に対比するためであらう。

このように言われるとき、「私の幼年時代の死後に」私が現に今、生きていることの不思議さが際立つてくる。<sup>21</sup>

思えば、「私が今ここに生きている」ということは、二一世紀の平和な日本においても、本当に不思議なことではないただろうか。

「私の幼年時代はとつくの昔に過ぎてしまった」と言うとき、この不思議さが日常感覚の中に埋没してしまう危険がある。

「私の幼年時代はとつくの昔に過ぎてしまった」のに、しかも、私は今生きている、と言うとき、私の幼年時代と現在の私とは、何の問題もきしみもなく、連続しているかのようにあるが、「私の幼年時代はとつくの昔に死んでしまった」のに、しかも、私は今生きている、と言うとき、私の幼年時代と現在の私とは、接続に際し、大いにきしんで、あたかも、断絶しているかのようである。

時間はふつう、なめらかに連続しているものとして考えられているが、ここでは、むしろ、ざらざらした非連続性が強調されている。

他方、確かに、記憶に関しては、非連続性があると言えるよう。

最近の出来事こそ、或る程度、連続的に思い起こせるが、

過去にさかのほればさかのほるほど、記憶はしだいに断続的になっていく。私の最古の記憶である幼年時代ともなると、まるで絶海の孤島のように、現在の私から見ると、断絶して、ほんやりと、はるかかたに浮かび上がってくるかのようなものである。

いずれにしても、このアウグステイヌスの言葉は『告白録』第一巻の時間論に深いところで結びついていると思う。

これまで、生と死の用語で考えてみたが、存在と非存在の用語ではどうであろう。

「存在と非存在」とが交錯する表現は『告白録』第一巻の時間論の冒頭(一一・二八・三七)で、すぐに見つけることができる。

すなわち、第一巻の時間論の冒頭では、「時間とは何か」と問題提起された後、*tendere non esse*と言われていることに注意が引かれる。

その前に、時間論の基本中の基本として、まずこう言われる。

「ではこの二つの時間、過去と未来はどのようなしかなかったのでしょうか。過去とはもはやないものであり、未来とはまだないものであるのですから。また現在がもしもつねにあつて過去へと過ぎ去らないなら、そこにはもはや時間はなく、永遠があることになるでしょう。」(同所)

ここから次のような(平凡な)規定を取り出すことができる。

過去とはもはやない (*iam non est*) 時間である。

現在とは(今)ある (*est*) 時間である。

未来とはまだない (*nondum est*) 時間である。

そして、こう言われる。

「私たちが本当の意味で「時が在る」と言えるのは、まさしくそれが不在化しようとする (*tendit non esse*) からにほかなりません。」(一一・一四・一七)

ここに、時間というものの不思議な在り方が暗示されている。

ところで、『告白録』第一一巻において、*tendere* が重要な用語の一つであることは言うまでもない。

たとえば、「精神 (*animus*) が期待するものは、精神がひたむきに向かう (*attendere*) ものを通して、精神が記憶するものの中へと過ぎていきます (*transire*)。」「(一一・二八・三七)

そして何ととっても、同系統の用語である *distentio* が注意を引く。

時間とは何か。——それは「精神の分向」*distentio animi* (一一・二六・三三)である、というように、*tendere* の同系統語によって、「時間」とは何かがとらえられている。

(*distentio* は 一一・二三・三〇、一一・二六・三三と 一一・二八・三八 (*distendere*)、一一・二九・三九では訳し分けられることが多いようである。山田晶訳では、前者が「延長」、後者が「分散」とされている。宮谷宣史訳、教文館、二〇〇七

年)も同様である)。

アウグスティヌスの『告白』の時間論における *distendere* は基本的には「現在を中心として過去と未来の二つの方向に向かって延びる」という意味を持っていると考えられる。

私自身は、日本語に訳すに際して、金子晴勇や一色裕に教えられつつ、「分向」ないし「分散的志向」が *distentio* の訳語として、望ましいと思う。

アウグスティヌスにおいて、*tendere* (「向かう」) やその同系統語は重要な用語の一つであり、彼は十分に明瞭に意識しつつ、一連の用語を駆使して『告白録』の探求を展開していると思われる。

時間論の探求の場面においても、その端緒で、この一連の用語のうちの一つが用いられていることをけっして忘れてはならない。

再言する。

「不在化しようとする (*tendit non esse*)」は、時間論の結論部へと一直線に続く重要表現である。

ここで、右の「不在化しようとする (*tendit non esse*)」

とは反対方向の *tendere esse* にも目を向けてみよう。

それは、第四巻に見出される。すなわち、アウグスティヌスが二十歳の頃、幼馴染の無二の親友が急死してしまつたことから起因する、みずからの痛切な経験を振り返りつつ、述べられた言葉の中に見出される。

「万軍の神よ、私たちを転回させたまえ (*conuerte nos*)。あなたの顔を示したまえ。そうすると私たちは救われるでしょう。(詩七九・四、八)——まことに人間の魂は、あなたへと転回しないかぎり、どちらに転回しても、他のどこにおいても、悲痛へと固定されるばかりです (*quonoversum se uertit anima hominis, ad dolores figur alibi praeterquam in te*)。たとえ美しいものにおいてにせよ、それがあなたの外のもの、自分の外のものであるかぎりには、……かならずしもすべてのものが年老いるとはかぎりませんが、すべてのものは滅びます。それゆえ、生じて、存在しようとする (*tendant esse*) ときには、存在するために (*ut sint*)、より一層速く成長すればするほど、より一層速く、存在しなくなるために (*ut non sint*)、急ぐのです。これ

がそれらのものの在り方です。ただそれだけの在り方をあなたはそれらのものに与えられました。……けれども魂は身体の間を通じ、愛という膠によって、それらに固定されてはならない (*sed non in eis figuratur glutine amore per sensus corporis*)。それらは行きつあつた方へと行きます。すなわち存在しなくなるように (*Bunt enim quo ibant, ut non sint*)。そして、有害な欲望の数々 (*desideria pestilentiosa*) によって魂を引き裂きます。というのは、魂は愛する (*amare*) ものの内なる (*esse*) ことを望み (*uult*)、その内に安らぐこと (*requiescere*) を愛します (*amare*) が、しかし、その内に安らぎの場所 (*ubi*) はないからです。」(『告白録』四・一〇・一五)

ここでは、傍線部に注目したい。

きわめて時間論的な文脈の中で、この表現「存在しようとする (*tendant esse*)」が用いられているとわかる。

これは、若い頃の親友の急死という痛切きわまりない経験をふまえて提起される大変に根本的な時間論の萌芽と見える。

アウグスティヌスの時間論は、『創世記』解釈のために提起された問題との一面も持つが、アウグスティヌス自身の歩んできた生に深く根ざす問題との一面もけつして忘れではならない。

それは、問いかけてもよいし、問いかけなくてもよいような自由選択の問題などではなく、また、ただ単に高度に知的なパズルのような問題でもなく、いわんや、現代の精緻な聖書学的な問題でもない。

それは、まさに、親友の急死という、みずからの生きるか死ぬかの生命の危機の場面に臨んで、どうしてもこうしても全力で、理性と知性のかぎりをつくして、乾坤一擲、問いかけた上で、打開しなくては生き抜くことができないような切実で深刻な問題であつたらう。

## Ⅱ 冒頭への注目

加藤信朗による哲学研究は、昔から、その研究対象のテキストの冒頭に注目するところに特色がある。前者『アウグスティヌス』『告白録』講義』においてもそうであつた。

それは、おそらく、加藤信朗の長年にわたる、厳密きわ

まりないギリシア語やラテン語での哲学の原典読解の経験をふまえて、自然に形成されてきた経験則のようなものであろう。

もしも加藤信朗を、我が国を代表する練達の登山家にとえるなら、『告白録』という、いわば八千メートル級の、目もくらむばかりの高い山脈を歩むときに、道に迷つて遭難しないための、経験に裏打ちされた方法として、『告白録』の全体を見晴らすような最高地点を、まず視野に入れておく、との方針があるものと見える。

登山家が山頂に立つとき、最も高い地点から、これまでたどってきた道や、これからだどつていく道を見据えることができるし、まるでパノラマのように、風景の全体を見ておくこともできる。

また天空をも、もつとも間近に仰ぎ見て、アウグスティヌスと共に、「偉大なるかな、主よ。まことにほむべきかな」(一・一・二)と唱和することもできる。

高山に登ろうとするとき、いたるところで、さまざま、大小の難所が待ち受けていて、登山者はそのつど難渋し、途方にくれるのであるが、ひとたび山頂に達して、眼下を見下ろすとき、まるで霧が晴れたように、個々の難所の大



きさや位置を捉えることができる。

哲学のテキスト読解の際にも、同様の難所が読解者を待ち受けている。

哲学のテキストの最高地点は、テキストの途中で現われることもあるが、アウグスティヌスの場合、テキストの冒頭箇所に現われることが多い。

そこで今回もまた『告白録』第一巻冒頭が注目される。

「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」(加藤信朗訳、「永遠と時間」七頁)。

加藤信朗は次のように解釈する。

「〔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〈神への帰還〉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」。

このような解釈が意味するところは、恐らく、次のようであろう。

それは、アウグスティヌスの『告白録』における時間論を、プロティノスとの比較研究によって解釈するのはなく、またアリストテレスなど他のギリシア哲学者との比較研究によって解釈するのでもなく、さらには、De *genesis ad litteram* などのアウグスティヌスの他の著作との比較研究によって解釈するのでもなく、ひたすら『告白録』の中に視野を限定した上で、解釈しようとする試みである。そのような解釈によって、加藤信朗は、おそらく、『告白録』全巻の統一的な読解を成し遂げようと構想しているのにちがいない。

(もちろん、各特定質問者が、自由な視点から加藤信朗の時間論研究を批評し、批判することを加藤信朗は歓迎している)。

「では、なぜ、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 (affectus・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讀んでくれる人々の〈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 (magnus dominus et laudabilis valde)〉(詩四七・二)と述べるためなのです」(一一・一・一、加藤信朗訳、「永遠と時間」八頁)。

ここでは、当然の流れとして、加藤信朗により、『告白録』第一巻冒頭までもが参照されている。そして、こう言われている。「こうして、この冒頭の数行は、第一巻が第一巻から第一〇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〉のうちに書かれていることを示している。……〈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」。

『告白録』第一巻冒頭は、不思議な仕方、第一巻冒頭を映しているところがある。

思うに、『告白録』における大小さまざまの頂は互いに映し合う鏡のような役割をはたしているのではないだろうか。

ここで『告白録』冒頭の一・一・一から一・五・六までを、あらためて振り返ってみよう。

すると、目もくらむばかりの高高度に立つ者の言葉が聞こえてくる。

「あなたは、主よ、大いなる方です。そして、まことに讃められるべき方です。……

しかも人間は……被造物の一つの分として、……自分の死性 (mortalitas) を身に負い、罪のしるし (testimonium peccati) を身に負い……

あなたは私たちをあなた自身に向けて造りました (fecisti nos ad te)。ですから、私たちの心 (cor nostrum) は、あなたの内に憩うまで、不安です (inquietum)。……」(一・一・一)

私たちには、「著書や論文を引用から始めると、ろくなものにはならない」とのジンクスがあるが、アウグスティヌスの名著『告白録』の場合はどうであろうか。

「あなたは、主よ、大いなる方です。そして、まことに讃められるべき方です」では詩篇四七・二、九五・四、一四四・三などが引用されているのであろうか。

確かに踏まえられているが、文字通りの引用ではない。たとえば詩篇では三人称のところ、『告白録』では二人称にアレンジされている。

一般に、『告白録』では、聖書がいたるところで踏まえられているが、アウグスティヌスは、十分に聖書を参照しつつも、最終的には、自分の言葉として語っていると見られる(参照、加藤信朗『アウグスティヌス『告白録』講義』知泉書館、二〇〇六年、三五―三六頁)。

「死亡」(mortalitas)や「罪のしるし」(testimonium peccati)とが語られていることも見過ごしてはならない。

「死性」は、私たちの死へと向かう根本的な在り方を示しており、明確に時間的な用語であると言える。

「私たちの心」(cor nostrum)の「不安」(inquietum)もま

た、「あなたの内に憩うまで」の、私たちの時間的な在り方を示していると解することができる。

右では、「高高度に立つ者の言葉」としてイメージ化したが、このような空間的なイメージにははっきりとした限界があり、今度は、テキスト自身により、時間的にも言い表され、「死」や「罪」を負う者、そして「不安」を抱く者の言葉とも解することができる。

ここでは、「あなたを讃えること」「あなたを呼び求めること」「あなたを信じること」「あなたを探し求めること」と並んで、「私たちの心の不安」も語られている。

「不安な心」と訳されることも多い cor inquietum について、あらためて次のように言いたい。

『告白録』冒頭の劈頭(一・一・一)において、たとえば、そこが言語を絶するほどの高高度に位置するとはいえず、cor inquietum は、*cor* では、私の神への運動において、「まだ到達していない」「まだまだ落ち着いてはいない」「もっと登高して行きたい」との積極的な原動力となつていく、と。

それに対して、『告白録』冒頭の終結部(一・五・六)で

は、次のように言われていて、おそらく、アウグスティヌスの構想では、劈頭での *cor inquietum* と対比して、終結部での *domus angusta* が意識的に対比されて用いられているのではないかと思われる。

「私の魂の家 (*domus animae meae*) は、あなたが  
おはいりになるには (*quo venias ad eam*)、狭すぎる  
(*angusta est*)。拡げたまえ。荒れている。直したまえ。  
御眼にさわるものがある。認めます。知っています。  
けれども、だれがきよめてくれるでしょうか。あなた  
よりほかのだれにもかかってさげんたら (*damare*) よい  
でしょう。……」(一・五・六 (山田晶訳))。

ドイツ語で *Angst* という語、それは、普通、「不安」と訳される。その語源をたどると、ラテン語の *angustus* にたどりつく。これはきわめて訳しにくいラテン語であるが、右では、山田晶により「狭い」と訳されている。

『告白録』冒頭の最初の地点では、*cor inquietum* が、私から神への到来の運動において、「まだ到達していない」「まだまだ落ち着いてはいない」「もっと登高して行きた

い」との積極的な働きをなしているのに対して、『告白録』冒頭の最後の地点では、*domus angusta* が、神から私への到来の運動において、「狭苦しくて入れない」「困窮して余裕がない」「荒涼として汚れている」との抑止的な働きをなしている。

このようにして、*cor inquietum* が、私から神への到来の運動において語られ、*domus angusta* が、神から私への到来の運動において語られているのはなぜか。

それはまさに、*cor inquietum* と *domus angusta* とによって挟まれた所で発せられている次の根本的な問いかけと深く、密接に関係していると見える。

「あなたは私にとって何でしょうか (*Quid mihi es*)。どうぞ私が言い表せるように憐れみたまえ。この私自身はあなたにとって何でしょうか (*Quid tibi sum ipse*)」(一・五・五)。

これは、『告白録』において、最重要の問いかけであり、『告白録』全巻を貫く問いかけであると私は思う。

昔から、『告白録』が自伝かどうかとの論争があるが、『告白録』は「私とは何か」の問いかけに答える書であると言えるし、もつと正確に言う、「私とはあなたにとつて何か」の問いかけに答える書であると言える。

また、それは、同時に、「あなたとは何か」の問いかけに答える書であるとも言えるし、もつと正確に言う、「あなたとは私にとつて何か」の問いかけに答える書であるとも言える。

『告白録』冒頭の劈頭(一・一)から終結部(一・五・六)までをふまえると、次のように答えられていると言える。

「私とはあなたにとつて何か」というと、私とは *cor inquietum* であり、*domus angusta* である。

「あなたとは私にとつて何か」というと、一・四・四で、「私の神よ、あなたは一体何ですか」と問われ、まさに驚異的なほど、言葉のかぎりをつくして、言い表そうと試みられているが、結局のところ、「私たちは何を語ったのでしょうか。……あなたについて語るとき、その人は何を語っているのでしょうか」と言われ、あたかも挫折したかのようである。

けれども、それは、あくまでも、私の側からの探求の試

みである。

あなたの側からの語りかけにおいては、一・五・五において、『詩篇』三四・三の言葉を用いて、「私こそはあなたの救いである」*salus tua ego sum* と明瞭に、平易に、万人に向けて、わかりやすい言葉によって答えられている。

### Ⅲ 時間論の根源的な意味

アウグスティヌスの『告白録』第一巻の時間論においても、「私とはあなたにとつて何か」の問いかけが、「あなたとは私にとつて何か」の問いかけと共に、形を変え、姿を変えて、響いているのではないだろうか。

すなわち、アウグスティヌスにとり、「時間とは何か」の問いかけは、実は、「私とはあなたにとつて何か」の問いかけの変奏曲のように響いていて、根本的に考えてみると、「時間的な存在である私とは永遠なる存在であるあなたにとつて何か」と問いかけているのではないだろうか。

そのように考えるとき、次のアウグスティヌスのテキストについての加藤信朗の解釈がまさに正鵠を射ていることがわかる。

「そして、私は信じました。だからこそ、また、私は語ります(詩一一五・二)。これが私の望みです。主の喜びを観る(詩二六・四)という、この望みに向かって、私は生きています。ごらんください。あなたは私の日々を古くしました(詩三八・六)。私の日々は過ぎて行きます。どのようにしてかはわかりませんが」*Haec est spes mea: ad hanc uiuo, ut contempler delectationem domini. Ecce ueteres posuisti dies meos et transeunt, et quomodo nescio.* (『告白録』一一・二二・二八)。

加藤信朗は教父研究会において語った。

「主の喜びを観る(詩二六・四)望みに向かってわたしはいま生きている」とは何を言うのだろうか。こうして〈時間とは何か〉の問いは、〈永遠なる神〉によって、永遠なる神においてある〈自己〉とは何かを問うことになる」と。

ここには、未来と現在と過去とがある。すなわち、「主の喜びを観る」のは私の望みであり、私の期待する未来である。

「私は生きています」は私の現在であり、私は私の望みに向かって今、生きているのである。

「私の日々は過ぎて行きます」は私の過去であり、あなたが私の現在の生を過去のものとしたのである。

思えば、「この望みに向かって、私は生きています(uiuo)」は、あの「しかも私は生きている(ego uiuo)」(一・六・九)を想起させる。

この『告白録』の一・二二・二八には、右の引用箇所<sup>1)</sup>に先立ち、時間論の探求に取り組むアウグスティヌスの率直な感想が満ちあふれている。

しかも、そう言うだけでは不十分である。

「いとも錯綜したこの謎(aenigma)」「日常的にして、しかも深く隠れた謎」を前にして、アウグスティヌスは、「私」と「あなた」を交互に、生き生きと、登場させ、まるで、私とあなたが対話をしているかのよう<sup>2)</sup>に、言い表

しているとと言える。

たとえば「この謎のうちに深く入り込み、あなたの憐れみの光によって照らし出されるようになしたまえ」。また、「あなたの書」 *scripturae tuae* の意味を知ろうとする私の熱心について触れた後で、「私の愛しているものを与えたまえ。実際、私は愛していますが、この愛を与えてくださったのはあなたです」などというように。

加藤信朗は次に、一一・二七・三六に注目する。

おもしろいのは、この冒頭に「私に向かって騒音を立てるな」 *Noi mihi obstrepere* と言われている点である。言い方を変えると、「静粛に！」という感じだろうか。

この *obstrepere* については、一一・二二・二八でも用いられているので、アウグスティヌスが心を静かにして、全力を集中して、探求しようとするときのつぶやきの習慣かもしれない。

なお、*strepitus* については、加藤武の記念碑的な研究<sup>4</sup>があることも思い起こされるし、他方、*nox* はどうなっているのかと、あらためて読み直してみると、一一・二七・三四

の印象深い箇所に行き着く。

やはり冒頭で、「しっかりと集中せよ」 *insiste* とか「全力で注意せよ」 *attende fortiter* などのおもしろい掛け声が聞かれる。

そして、その後に、あまりにも有名な美しい名言が語られる。「真理が明け初めるあたりに注意せよ」 *Attende, ubi albescit veritas*。

その直後から、アウグスティヌスの時間論のクライマックスとも言うべきテキストが始まる。

「ほら、たとえば、或る音 (*nox*) が物体 (*corpus*) から響き (*sonare*) 始め、響いて、まだ響いていて、ほら、やみました。今や静寂 (*silentium*) があります」(山田晶訳)。

ところで、山田晶訳や宮谷宣史訳を初めとして、多くの日本語訳では、*nox* は「音」と訳されるが、「声」の可能性はないだろうか<sup>5</sup>。

なにかしら両義的にも思われる。*silentium* には「沈黙」

の意味もあるし、sonareと共に、次の一一・二七・三五でも用いられている。

そして、この一一・二七・三五では、アンブロシウスの讃歌が引用される。

Deus creator omnium.

ここでは、*silentium* は「沈黙」と訳され、sonare も、アンブロシウスの讃歌の長音節と短音節の場面で用いられている。

すなわち、一一・二七・三四から一一・二七・三五へのラテン語原文での移行は、日本語訳の「音」から「声」へよりも、もっと滑らかである。

ここで、アンブロシウスの讃歌が引用されたのは単なる偶然か、または、何かしら必然的な理由があったのかについては、研究史上、多くの蓄積がある。

ここに、確かなこととして言えることは、モニカの死の場面に臨んで、同じ讃歌が「あなたのアンブロシウスの真実にあふれる詩句」(九・二二・三二)と言われていることである。

アンブロシウスを心から慕い、堅く信頼していたモニカ

の死に臨んで、思い出された詩句が、時間論でもまた引用されていることは、単なる偶然のこととはどうも思えない。

アウグステイヌスの時間論は、心底において、モニカの死を踏まえたものであると容易に推察できる。

アウグステイヌスの時間論が、二五年ほど前の、二十歳の頃の親友の死を、心底において、踏まえたものであるのに加えて。

それでは、アウグステイヌス自身とアンブロシウスとの関係はどうであったであろうか。

アンブロシウスがアウグステイヌスに読むように勧めた『イザヤ書』にアウグステイヌスはどうしてもなじめなかったという。

アウグステイヌスは、結局のところ、自分で『詩篇』を見つけて、読み始め、その意味の深さに驚かされるのであるから、この間の経緯を思い起こすなら、アンブロシウスの詩句の引用のみで時間論が終るような気がしない。

そうして一一・二八・三八では「私は私の知っている



歌 (canticum, quod noui) をまさに朗誦しようとしています (dicurus sum)』。

この歌は何の歌であろうか。

右のアンブロシウスの詩句が引用されているときに、モニカの死が自然に想起されるように、この「私の知っている歌」もまた、けっして、どのような歌でも良いわけではなく、特別の、深い意味を持つ、この歌でなければならぬような歌であるのに違いないと推測される。

それは、アウグスティヌスがこの世に生まれてきてから、『告白録』の執筆に至るまでの間に、経験してきた大切な人々の生と死の出来事を、心底において、反映する歌であるのではないだろうか。

それはカッシキアクムでも歌われた「信仰の歌」 *cantica fidelia* すなわち『詩篇』ではないかと推察される<sup>90</sup>。

「私の神よ、信仰の歌 (*cantica fidelia*) であり、膨れ上がる精神を締め出す敬虔の音 (*soni pietatis*) であるダビデの詩篇を私が読んだとき、何という声 (*uoces*) をあなたに向けてあげたことでしょうか」 (九・四・八)。

そのように推測してこそ、よく指摘される、一一・二八・三八における論理の飛躍についても、或る程度、緩和できるとはならないだろうか。

「歌全体 (*totum canticum*) において行われるのと同じことが、歌の個々の部分においても行われ、その歌をおそらくその小部分として含むもつと長い働き (*actio*) においても行われ、また同じことが、一人の人間のすべての働き (*omnes actiones*) をその部分として含む一人の人間の生の全体 (*tota uita hominis*) においても行われ、またその同じことが、すべての人間の生 (*omnes uitae hominum*) をそのうちに含む人の子らの全世紀 (*totum saeculum*) においても行われるのです」。

「一人の人間の生の全体」 *tota uita hominis* から「すべての人間の生」 *omnes uitae hominum* への論理の飛躍は、教会共同体において、『詩篇』が共に歌われることによつ

て、緩和されると思う。

なお、九・四・八では、右の引用に続いて、こう言われている。

「あの詩篇において、私は何という声をあなたに向けてあげたことでしょうか。あの詩篇から、どのような仕方であつたと燃え上がったことでしょうか。そして、もしもできるなら、人類 (*genus humanum*) の傲慢に反対して、全世界 (*totus orbis terrarum*) に詩篇を朗読 (*recitare*) したいと熱望しました。

そして、それにもかかわらず (*et tamen*)、詩篇は全世界で歌われています (*cantantur*)」。

このような第九巻のモチーフは第一巻の時間論のモチーフへと直結すると思う。

では、アウグスティヌスがここで歌うのはどの詩篇であろうか。

アンブロシウスの詩句が引用される直前には、『詩篇』六一・九と九九・三とが参照されている(一一・二七・三四)。

このうち、『詩篇』九九・三「神自身が私たちを造った」はアンブロシウスの詩句 *deus creator omnium* とも合う。

おそらく、アウグスティヌスは、後にアンブロシウスの詩句を引用することを念頭に置いた上で、この『詩篇』九九・三を参照しているはずである。

では、この詩篇をアウグスティヌスは歌うのであろうか。けれども、「私は私の知っている歌 (*canticum, quod noui*) をまさに朗誦しようとしています (*dicturus sum*)」(一一・二八・三八)のうちの未来分詞 *dicturus* と、『詩篇』九九・三は合わない。それは、けつして、『詩篇』九九・三の内容が合わないということではなく、『詩篇』九九・三がすでに参照されたという過去性からして、未来分詞と合わないのである。

では、アウグスティヌスが歌い終えた直後に(一一・二九・三九)参照されている『詩篇』六二・四「あなたの憐れみは生の数々にもまさる」*melior est misericordia tua super nitas* がそれであろうか。

この詩篇は、*dicturus* の未来性と合う。

その意味は、けつして、この詩篇の内容が未来的である

からということから来るのではなく、ただ単に、*dicturus*と言われる一一・二八・三八の後の一一・二九・三九に参照されていることからの適合性である。

神を渴き求める私の魂 (*anima mea*) を歌うこの『詩篇』六二・四の内容も大変に興味深い。

では、アウグスティヌスが一一・二八・三八で歌うのはこの詩篇であろうか。

けれども、一一・二八・三八で、アウグスティヌスは、読者には聞こえない声で、この歌を歌い始め、歌い続け、歌い終えている。

歌い終えた歌の一部を、アウグスティヌスは、読者にも聞こえるように、直後の一一・二九・三九で、参照しているのであるか。その可能性もある。

もう一つの可能性は、アンブロシウスの詩句の引用に認められるように、アウグスティヌスの心底にあったと思われるモニカの死に手がかりがもとめられる。

モニカの死の直後(九・一二・三二)には、「主よ、あなたに、私は憐れみ (*misericordia*) と裁き (*iudicium*) とを歌

いましょう (*cantabo*)」(『詩編』一〇〇・二) が歌われたという。

「それゆえ、少年 (*Aedeolus*) の悲嘆の涙を抑える  
と、エウオデウスは『詩篇』を手にとり、そのうちの一篇を歌い始めました。私たち、家中のものがそれに唱和して歌っていました。(主よ、あなたに、私は憐れみ (*misericordia*) と裁き (*iudicium*) とを歌いましょう (*cantabo*)」と」。

ここでの未来形 (*cantabo*) は、あの未来分詞 (*dicturus*) と、なんとなく符丁が合う。

また、一人 (*Eudius*) が歌い始めた後、「私たち」が皆で唱和して (*respondemus*) 歌っていることも、一一・二八・三八での論点、すなわち、「一人の人間の生の全体」*totā vitā hominis* から「すべての人間の生」*omnes vitae hominum* への論理の移行とも合う。

ここで「一人の人間の生の全体」と言われている意味は、「一人の人間の誕生から始まり、死へと至る全生涯」を指しているであろう。それは、モニカの死を連想させる。

また、『詩編』一〇〇・一で歌われる「憐れみ (misericordia) と裁き (iudicium)」のテーマも、次の一一・二九・三九ときわめて良く合う。

すなわち、「憐れみ」は、次の一一・二九・三九において、「生」を複数形にして、「あなたの憐れみは生の数々にもまさる」*melior est misericordia tua super vitas* と高らかに言われているし、「裁き」はというと、「私の生」の現実の *distentio* として、やはり同所に、如実に描かれていると見ることができよう。

「私の生」から「一人の人間の生の全体」*totam vitam hominis* へ、そして、「一人の人間の生の全体」から「すべての人間の生」*omnes vitae hominum* へと、アウグスティヌスの時間論は、『詩篇』を媒介にすると、何の飛躍も、違和感もなく、進んでいく。

これは「飛躍」と言うより、「独唱」から「合唱」への移行と言うべきである。

そして、アウグスティヌスにより「人の子らの全世紀 (totum saeculum) においても」と、壮大なスケールで言わ

れているのであるから、その歌は、全宇宙的な空間的広がりを持つばかりでなく、天地創造以来の歴史的にも壮大な広がりをも持ち、世代から世代へと、途絶えることなく、歌い継がれていくのである。

これこそ、アウグスティヌスの時間論のクライマックスである。

そしてまた、ふと我に返るかのように、すなわち、にぎやかな「合唱」から「独唱」へと帰るかのように、場面は、また、「私の生」*vita mea* の現実に戻り、「私の生」とは分向 (*distentio*) であると言われている (一一・二九・三九)。

ここでは、なおも *vox* のモチーフが存続し、天上において、「讚美の声を聞く (*audiam vocem laudis*) ようにと」とも言われている。

「音」に関するおもしろい表現、「私に向かって騒音を立てるな」*Noli mihi obstrepere* (一一・二七・三六) については、すでに右で言及した。この *obstrepere* については、一一・二二・二八でも使用されている、とも。

「音」や「声」はアウグスティヌスの『告白録』第一一巻における時間論における最重要の用語である。

それゆえ、一一・二九・三九における最後の表現についても言及しよう。

「魂の内的なはらわたとも言うべき私の思いは、さまざまの騒がしいことごとらによつて (tumultuosus uarietibus)、引き裂かれています」。

「*tumultuosus* (tumultus) には、騒音のニュアンスもともなわれるのではないか。

ここから先は、加藤信朗による見事な論考にゆだね、私の拙い追考を終える。

### 注

(1) ここで Henry Chadwick の解釈に異論を唱えたい。

彼はその翻訳 (*Confessions*, Oxford University Press 1991, pp.230-231) の中で、アウグスティヌスの問いかけについて、次のように言っている。

His question is characteristically less philosophical than religious...

その趣旨は、おそらく、次のようであろう。

アウグスティヌスの時間論には、彼に先立つプラトンやアリストテレス、プロティノスやストア派、懐疑論などの哲学が反響しているが、彼は十分には統一的に答えていない。彼の時間論は主には創世記解釈に由来する、と。けれども、このようにして哲学と宗教とを截然と分けてもよいものであろうか。

加藤信朗は「アウグスティヌスが語り明かした〈告白の言葉〉」に言及して、こう述べている。「〈哲学〉と〈宗教〉の関わる〈極点〉がそこにある」と(教父研究会配付原稿一〇頁)。

アウグスティヌスの探求の迫力と深さとは、むしろ、哲学と宗教とがお互いに、生き生きと、密接に結びついているところにあるものと思う。

(2) 山田晶は京都大学の学生時代に、学徒動員で、激しい戦争の訓練に疲れた体を休めて、眠りにつこうとするとき、よく、この言葉を思い起こしたという(世界の名著14「アウグスティヌスと私」『告白』中央公論社、一九六八年、九頁)。山田晶は、永遠が消灯ラッパと共に、水兵の釣床の中に差し込んできたと語ると共に、アウグスティヌスの名を初めて教えてくれた叔父の遺体を、終戦の年の秋、いとこと共にリヤカーで火葬場に運んだことを記している。

つまり山田晶は、アウグスティヌスのこの言葉に関連して、彼自身が経験した永遠と死との両方に言及している。思うに、二一世紀の平和な日本よりも、戦争中、または敗戦直後の日本の方が、アウグスティヌスが生きた古代末期の時代的な状況に近いのではないだろうか。

(3) 思うに、山田晶がこの言葉に引きつけられた理由の一つは、戦争の時代に、「私が今ここに生きていることの不思議さ」があったのではないだろうか。山田晶自身は「未来に希望がなかったから、『京都大学での』いまこの一瞬の勉強に、全生命をかけた」と語る(同所)。

それはまた直前に語られた一・六・七の「死的な生」*vita mortalis*「生的な死」*mors vitalis*を受けたものともなっている。

それはまた同時に、私の生とあなたの生との対比のためでもある。すなわち、「けれども主よ、あなたはいつも生きたまい、あなたのうちにあつては何ものも死にません」と言うためでもあると思う。

このようにして、この短い文章の間には、数々の対比が見て取られる。

(ただし、『告白録』におけるもう一箇所の「死に絶えてしまった」は七・一・二に見られる。「私の邪悪な、おぞましい青年時代はすでに死に絶え (*iam mortua est adolescentia mea mala et nefanda*)、私は壮年時代に入っ

ていきました (*iam in iuventutem*)」。山田晶は、*mortua est* を、今度は、なぜか「死に絶え」とは訳さずに、「邪悪な青年時代はすでに過ぎ去り、私は壮年時代にはいつてゆきました」が、……と穏当に訳している。ただ、「青年時代」は一五歳から三〇歳まで、「壮年時代」は四五歳までとの註を付けているばかりである。なお、宮谷宣史訳、教文館、一九九三年も、前者は「死にはてた」で、後者は「過ぎ去り」である。

(4) 参照、加藤武「沈黙と発語」『アウグスティヌスの言語論』創文社、一九九一年。

(5) F.J. Sheed, *London Sheed and Ward*, 1944 に よる *vbi a bodily voice* と訳われている。また、Henry Chadwick, *Oxford Univ. Press*, 1991 に *ubi a vbi a physical voice* と訳されている。

(6) Cf. F.J. Sheed, *London Sheed and Ward*, 1944, p.230: Suppose that I am about to recite a psalm that I know.