

『告白録』第一一巻のいわゆる「時間論」を巡って

山田 庄太郎

1.

周知のように、一九二八年のフツサールの『内的時間意識の現象学』の出版^①によって『告白』一一巻はいわゆる「アウグステイヌスの時間論」として広く知られるようになった。

フツサールは同書でこの時間論の範囲を一一巻の一四―二八章の内に限定しているが、この範囲設定に対しては我が国でも既に早くからその狭小さが問題とされている^②。

実際、一一巻一四―二八章の前後の文脈に目を向けると、時間論に先立つ一〇―一三章では「神は天地を創造する以前に何を為していたのか」という異論が紹介され、それに

対するアウグステイヌスの回答が提示されている。また、後続する二九―三一章では時間についての探求が神への賛美に昇華されて一一巻全体が締め括られており、中でも三〇章では再び「神は天地を創造する以前に何を為していたのか」という異論とそれに対する反論が繰り返されている。記述の形式という観点からすれば、『告白』の語りそれ自体は、少なくとも一〇―三〇章までを一つの連続したまとまりとして提示しているように思われる。

それ故、一見するとフツサールの範囲設定は、「創世記」の冒頭の一節を解釈するアウグステイヌスの議論を遮って、近代的時間論を抽出しようとするものであり、問題を孕んだものであるように映る。しかし彼の限定は、必ずしも根

拠のないものではない。この点を確認する為、ここで一度『告白』一一巻一四章までの議論の流れを概観しておきたい。

まずアウグスティヌスは一一巻一章で神への賛美を捧げた後、二章で聖書の解釈に取りかかることを表明する。この一二章はいわば序論であり、続く三章から彼の聖書解釈が展開される。

三章に於いて「初めに天と地を創った」という「創世記」冒頭の一節が目下の議論の対象であることが示され、四章では天地が創られたものであるということが確認される。そして五章の冒頭で「どのように」それが創られたかという問いが立てられると、それに応える形で同章の終わりに「御言葉に於いて (*in uerbo*)」創られたという解釈が提出されるのである。そしてこれを受けて、続く六章ではこの御言葉が時間的に生起する我々の言葉とは異なるものであることが、七章では御言葉が神と共に永遠であり、それ故にまた、非時間的な仕方で天地が創られたことがそれぞれ論じられる。さらに八章で、御言葉とは何かが扱われ、御言葉が「初め」であること、そしてまた、この御言葉が福音書に於いて肉を通して我々の外的な耳に語りか

けたことが明らかにされると、九章では賛美とともに「初め」であるこの御言葉に於いて天地が創られたことが改めて表明されて、一連の議論が閉じられることになる。

以上のように、三一九章の記述は「創世記」冒頭の「初めに……創った (*in principio fecit*)」という語句を巡って展開されている。これに対して一〇章では、前述のように、「神は天地を創造する以前に何を為していたのか」という異論が取りあげられ、以下これを直接の対象として議論が展開されることになるのである。

フッサールがそこからアウグスティヌスの時間論が開始されると見る『告白』一一巻一四章は、このような文脈に於いて登場する。注目すべきは直前の一三章で、天地の創造以前には時間が存在せず、従って「その時」ということもまた存在しないとの回答が示され、神の永遠と被造物の時間との間の鋭い対比が指摘されている点であろう。実際、一四章ではこれを受けるようにして、まず「いかなる時間もあなた (*te*: 神) と等しく永遠ではない……もしそれ (*is*: 時間) が常に留まるとしたならば時間ではないことになろう」として永遠と時間との対比が改めて示された後に、「それでは時間とは何か (*quid est enim tempus*)」と

の問いが提出されるのである。

ここでアウグスティヌスは、これまで論じられてきた創造者の永遠性、あるいは非時間的創造という永遠の側の問題から、我々の時間——あるいは、その長短を口にするという我々の行為——へと目を転じている。ここには論点の移行がある。従って時間論はやはり、先行する創世記解釈から独立した一個の問題として理解すべきであり、この点で質問者はフッサールの慧眼を認めるのである。

永遠と時間のこの懸隔は、『告白』一一巻の記述の形式の面からも裏付けられる。彼は一一九章では聖書のテキストを基に、また一〇―二三章では異論に対抗する形で、神の永遠性から演繹的に創造の業の非時間性を結論づけているが、一四―二八章では、帰納的論証を通して時間を魂の内に見出そうと腐心している。

それ故、永遠と時間の関係をどのように捉えるか、言い換えるならば、フッサールの限定を超えて、「初めに……創った」という聖書の文脈へと『告白』の時間論をいかに位置づけるかが問われているのである。

2.

この問いに対する一つの手がかりとなるのが、J. M. Quinn (“Four Faces of Time in Augustine,” *Recherches Augustiniennes*, 26, pp. 181-231, 1992) による時間の四つの位相の分類である。

Quinn は『神の国』等、『告白』を含めた幾つかのアウグスティヌスの著作を分析した上で、アウグスティヌスの語る「時間」には少なくとも四つの異なる位相があると主張する。彼によれば、霊魂論的時間 (psychological time) と物理的時間 (physical time)、そして道徳的時間 (moral time) ——ここでは人間の時間性とその救済とが問題となる——と歴史的時間 (historical time) という四つの異なる位相が存在し、霊魂論的時間は道徳的時間に、物理的時間は歴史的時間に、それぞれ緩やかな仕方で結び付いていられる。

然るに、『告白』一一巻一四―二八章で扱われるのは時間とは何か、時間の長短を何故我々が語り得るのか、という問題であった。アウグスティヌスはその考察を通し、記憶と期待と注視という魂 (animus) の三つの働きを明らか

にする。この意味で『告白』の議論は、まず何よりも、物理的時間の考察を足がかりとして時間の靈魂論的位相を示そうとするものであると言えよう。そしてこの靈魂論的位相はまた、何らかの仕方では道徳的時間へとつながる可能性を有しているのである。

残念なことにQuinnは靈魂論的時間と道徳的時間がいかなる仕方では結びつくかを明確に述べていない。それに対して今回の加藤先生の御発表は、この点にまさに答えるものであるように思われる。

加藤先生は、『告白』一一卷前半部、とりわけ同卷一章の丹念な分析を通じて、告白という行為の基底に神への「問いかけ」と神からの「問われ返し」が存在すること、そしてまたこのような「問いかけ」／「問われ返し」が成立する場として「心の奥底 (obscure)」が立てられていることを明らかにし、その上で同卷二九章の分析から、時間を計測するまさにこの同じ魂が、その最も深い次元に於いて、即ち「心の奥底」に於いて初めであり御言葉であるイエスと共に生きる可能性を指摘しておられる。

この解釈に従うのならば、『告白』の時間論は時間そのものを明らかにしようとするものであるというよりも、むしろ

しる時間の計測という一つの我々の行為の分析を通じて魂の構造を開示し、神がそこに於いて天地を創ったかの「初め」に於いて生きることを読者に促すものであると言えよう。

『告白』の時間論を一一卷の創世記解釈の文脈へと位置づける加藤先生の御発表は、今後の時間論研究が進むべき新たな方向性を示すものであると考える。この新たな方向性に基づいた研究をより一層豊かなものとする為に、これに続く研究者が答えるべき課題として、ここで二つの問いを提起しておきたい。

第一は、『告白』の時間論の思想上の位置づけに係るものである。時間の経過の認知に魂の働きが不可欠であることは既にアリストテレスが『自然学』(4, 1014)に於いて指摘しており、プロティノスは『エンネアデス』(3)で時間の出生を魂——但し世界靈魂——の働きと結びつけている。これら先行するヘレニズム哲学の議論からアウグスティヌスが何を受け継ぎ、いかなる点でそれらを超克していったのか。この点を明らかにすることは、『告白』の時間論がその同時代人達に与え得た影響を考える上で不可欠の課題であろう。

第二は、時間論の著作上の位置づけに係るものである。

「心の奥底」という概念を媒介に時間論が「初めに」という一巻全体の主題に還元されることを明らかにする中で、加藤先生はまた、『告白』一一巻一章が同一巻一章と呼応していることを指摘している。一一巻全体は一一〇巻の記述の全体を前提にしており、時間論はこの意味で、創世記解釈を超えて、アウグスティヌス自身の回心の物語へと結びついていると言える。それ故、時間論に「心の奥底」や「心の傾き (affectus)」という観点からアプローチしていくことによって、未だ定説の確立されていない『告白』の統一的主題に対して何らかの光を投げかけることが出来るようになるのではないだろうか。

とりわけ『再考録』(2, 6 [33], 1)での「私の『告白』全一三巻は、私の悪と善とによって義にして善なる神を讃えんと共に、神へと人間の知性 (intellectus) と心情 (affectus) を駆り立てるものである」というアウグスティヌスの言葉を考えて、この第二の点は『告白』研究の上で極めて重要な課題であるように思われる。

注

- (1) この著作は、一九〇四—一九〇五年の冬学期にゲッティンゲン大学で行われた講義「現象学および認識論の主要部」を基に、ハイデガーによる編集を経て出版された。我が国では一九六七年に翻訳が出されている。Edmund Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, herausgegeben von Martin Heidegger, Halle a.d. S.: M. Niemeyer 1928. E・フッサール『内的時間意識の現象学』立松弘孝訳、みすず書房、一九六七年。たとえば岡野昌雄は「分散と持続—アウグスティヌスの時間論に関する一考察—」(『国際基督教大学学報』17, 田人文科学研究所) 8, 三九—五一頁、一九七三年)の中で「この部分だけを単純に取出して彼の時間論を体系化するのは誤りであるし、また、この論述だけで彼の時間論が尽くされているかの如くに考えるのも早計に過ぎるだろう」(同四〇頁)と述べている。
- (2) ヒエロニムス版ウルガタ—およびその後のクレメンス版や現在のノヴァ・ウルガタ—では *creavit* であるが、アウグスティヌスは *fecit* の語を用いる。なお七十人訳聖書では *εποίησεν* *καὶ* *ἐποίησεν* (cf. *Bibliothèque Augustinienne: Œuvres de Saint Augustin* 14, 2ème série: Dieu et Son

Chavre, *Les Confessions: livres VIII-XIII*, texte de l'édition
M. Skutella, intr. et notes A. Solignac, trad. E. Tréhol et G.
Bouisson, Paris: Desclée de Brouwer, 1962, p. 279 n. 3)°