

Audiamus

——『告白』第九卷一〇章二五節における——

松村康平

はじめに

三八七年のある日、テベレ川の河口にある港街オステイア。そこでアウグステイヌスと母モニカは窓辺に腰掛け、二人で語り合う中、何らかの体験を得たという。それは『告白 confessionum』第九卷一〇章二二―二六節（以下、本文中では巻章節は九・一〇・二三―二六のように記す）に記され、ミラノのヴィジョン（第七巻）と並び、知られていない¹⁾。

この体験は、その性格が新プラントン主義的なものであったか否かについて、これまで数多くの議論がなされ、

P・アンリ以来「オステイアの vision」²⁾ のように呼ばれてきた。

一方で、J・オドンネルはこの体験について、むしろ「オステイアの audition」と呼ぶに相応しいと指摘している³⁾。しかし、同時に彼は「この経験がなんであったか、わたしたちには決してわからない」⁴⁾ と言う。それほどのような体験であったのか。これを問うてはならないのだろうか。

アウグステイヌスは『告白』九・一〇・二五のテキストにおいて、〈audiamus〉を二回、それを強調するかのよう⁵⁾ に用いている。われわれは、このオステイアでの二人の対

話に接近するに際して、この二五節における〈audiamus〉の語に焦点を向けて、『告白』における〈audire〉の言語用法を参照しつつ、彼があえて本節において〈audiamus〉という語を用いている意義について考察を試みたら。同時に〈聴へaudire〉と〈謙遜humilitas〉が、相関関係にあることをあきらかにすべきは幸いである。

第一章 原文と訳説——『告白』第九卷一〇章二五節

以下に、原文を掲げ、訳説を示す。

〈原文〉

Dicebamus ergo: «si cui sileat tumultus carnis, sileant phantasiae terrae et aquarum et aeris, sileant et poli et ipsa sibi anima sileat et transeat se non se cogitando, sileant somnia et imaginariae reuelationes, omnis lingua et omne signum et quidquid transeundo fit si cui sileat omnino — quoniam si quis audiat, dicunt haec omnia: non ipsa nos fecimus, sed fecit nos qui manet in aeternum — his dictis si iam taceant, quoniam erexerunt aurem in eum, qui fecit ea, et loquatur ipse solus non per ea, sed per se ipsum,

ut audiamus uerbum eius, non per linguam carnis neque per uocem angeli nec per sonitum nubis nec per aenigma similitudinis, sed ipsum, quem in his amamus, ipsum sine his audiamus, sicut nunc extendimus nos et rapida cogitatione attingimus, aeternam sapientiam super omnia manentem, si continetur hoc et subtrahantur aliae uisiones longe imparis generis et haec una rapiat et absorbeat et recondat in interiora gaudia spectatorem suum, ut talis sit sempiterna uita, quale fuit hoc momentum intellegentiae, cui suspirauimus, nonne hoc est: intra in gaudium domini tui? et istud quando? an cum omnes resurgimus, sed non omnes immutabimur?»

〈訳説〉

その時、私たちはこう語りついでたのです。

もし、誰かに肉のざわめきが沈黙し、大地、水、空気の表象が沈黙し、そして天界もまた沈黙し、魂も自らに沈黙し、自覚することなく自らを超えてゆくとしたら、夢や幻想が沈黙し、すべての舌やすべてのしるしも、生まれ過ぎゆく何れもかもいつか黙りこもることとして、なぜならば、

もし誰かが聴くとすれば、これらすべてのものはこう語りだすだろうから。「わたしたちをつくつたのは、わたしたち自身ではありません。わたしたちをつくつたのは、まさに永遠に留まられる方なのです」と、もしこう言つて、今、それらが黙りこくるとしたら、なぜならば、それらは自らを造つた方のうちへと耳を立てるのだから、

そして、その方だけが、それらを通してではなくご自身を通して語り、そのことばをわたしたちが聴くように、肉の舌を通してでも、天使の聲を通してでも、雲のどよめきを通してでも、また、譬えの謎を通してでもなく、これらにおいてわたしたちが愛する方ご自身を、これらのものなしに、わたしたちが聴くとしたら、これこそ、まさに今、身を乗り出して、激烈な思惟によつて、全てを超えて留まられる、永遠の智慧にわたしたちが触れたように、もし、これが続くならば、そしてあの経験とは似ても似つかぬ種々のヴィジョンが取り除かれるならば、この知恵が、自らの聴衆をひき去らい、吸い込み、内なる喜びへと飲み込むとしたら、この把握の束の間こそが、われわれがため息をついた、永続するいのちなのでしょうか、これこそは、「あなたの主の喜びのうちに入れ」(マタ二五・二一)とい

うことなわけではありませんか、それはいつのことなのでしよう、「わたしたちはみな甦るが、わたしたちがみな変えられるわけではない」(一コリ一五・五一)というときのことでしようか。

第二章「沈黙する(silere)と「触れる(attingere)」

オステイアの体験をめぐつては、かつてその内実が新プラトン主義的なものであるか否かについて探究され、とりわけ『エネアデス』五・一・二と『エネアデス』一・六・七との類似性と対応が指摘された⁶⁶。特に、『エネアデス』五・一・二の最後のくだりへ目を向けると「聴く」という一節を確認することができる⁶⁷。それは知覚から意識への道筋の喩えの内であり、高みからの声を、主体的努力によつて聴取するといった表現で語られている⁶⁸。確かに『告白』と『エネアデス』の間には、類似性は存在する。しかし、同定すると言えるのだろうか⁶⁹。

われわれは、まず以下において「告白」九・一〇・二五における「沈黙すること silere」と「触れること attingere」の二語を手がかりとし、その言語用法を点検していく。そ

して、この二語が果たして新プラトン主義的なものであるかという点を検証し、『告白』九・一〇・二五の記述の性格を見定めることからはじめたい。

第一節 「沈黙」から「ことば」へ

『告白』九・一〇・二五では、「沈黙する *silent*」という語が六回重ねられ、二人は〈沈黙〉へと誘われてゆく。この表現は『エネアデス』五・一・二において〈*ſonyxáta*〉と表現されている句との類似が指摘されている⁹⁾。しかし、双方の〈沈黙〉をめぐる表現は同じなのだろうか。

〈*ſonyxáta*〉と〈*silere*〉は、その原意について言えば少々異なる。〈*ſonyxáta*〉は「動きの中止¹⁰⁾」と「いった動作的な意味を含みもつ一方で、〈*silere*〉は「話さないこと¹¹⁾」といった音声的、言語的な意味が強い。そうみると、『エネアデス』五・一・二では、肉体、海、空気、天といった表象が枚挙され、それらの宇宙論的な静止を意味する一方で、『告白』九・一〇・二五ではむしろ、〈沈黙〉は言語的問題へと展開し、〈沈黙〉によって、そのさらに奥にある「ことば *verbum*」を「聴くこと *audire*」へと向かう道筋を辿る。このように異なる位相が示されている¹²⁾。

また、〈沈黙〉してゆく諸物と、〈沈黙〉される主体との関係について、双方はどのように述べているのだろうか。『エネアデス』五・一・二によれば、〈沈黙〉してゆく諸物は「欺瞞」¹³⁾といわれる。ここでは「欺瞞」から脱し、主体が内的直観へと向かうための方法として〈沈黙〉が機能している¹⁴⁾。

『告白』九・一〇・二五の記述はどうか。確かに、諸物は同じように〈沈黙〉する¹⁵⁾。しかし、それらは「被造物」として「創造者」の方へと、聴く者を導き、促す役割をもつ¹⁶⁾。被造物の〈沈黙〉とは創造者について告白する口を閉ざすことである。

「惑わすもの」の〈沈黙〉と「導くもの」の〈沈黙〉。そうみると、両者の〈沈黙〉の働きは異なると言える。この後者の〈沈黙〉の奥で「ことば *verbum*」が聴かれる。しかし、ここで「聴くこと *audire*」が、「あなた *tu*」へと直接向けられていないということは注目すべき点であろう。ここでは「肉の舌」、「天使の声」、「雲のどよめき」、「譬えの謎」と聖書のモチーフが枚挙されつつ、それらは〈*non pet*〉と、いわば無媒介性が語られているわけであるが、聴覚が向けられているのは、あくまでも「ことば」と同定さ

れる「わたしたちが愛する方ご自身」である¹⁷⁾。したがって、この〈non per〉は、発声源である「あなた」へと直接向けられたものではなく、「そのことば」、「わたしたちが愛する方ご自身」との無媒介性について示されている。つまり、ここで〈non per〉は、「ことば」への限定化を促すよう働いているわけである。このことは、オステイアの体験が「あなた」との直接的なかわりを示すものではなく、先の〈沈黙〉の意味と呼応するように、「ことば」へと向けられた体験であることを示している。

このように、『告白』九・一〇・二五における〈沈黙〉は、『エネアデス』五・一・二におけるそれとは根本的に異なる位相を持ち、〈沈黙〉は「ことば」へと向かう道筋を準備しているのである¹⁸⁾。

第二節 「触れる」から「聴く」へ

『告白』九・一〇・二五では〈audiamus〉と言われる一方、同時にそれは〈atingere〉であったと言われている。「聴く」の背後には、「触れる」が潜んでいる。かような「触れる」といった表現は、周知のように二四節においても用いられている¹⁹⁾。オステイアでの体験は聴覚的体験であ

ると同時に接触的体験でもある。では、ここで用いられている〈atingere〉とは何を意味するのか。

「触れる」をめぐっては、『エネアデス』一・六・七においても、本節の〈atingere〉と類似する表現として〈συγγεγρασθῆναι〉が登場し、本節との対応関係が指摘されている²⁰⁾。しかし、この指摘に対して、金井多津子氏は極めて優れた洞察によって、両語が対応関係にあるのではなく、むしろアウグスティヌスとプロティノスの間にある根本的な差異を認めることができる言葉であるとみている²¹⁾。それはなぜか。金井氏の論を追ってみよう。

金井氏は、ミラノのヴィジョンにおいてアウグスティヌス自身が洞察したことは、被造物である人間は創造者としての神に達し得ないという「懸隔」であったと指摘する²²⁾。それを確認した上で、『告白』九・一〇・二五と『エネアデス』一・六・七における〈συγγεγρασθῆναι〉の語との関係についての問題へと立ち入る。金井氏は、『エネアデス』においても「二者 τοῦ ἐν」とのかわりを表わす語として、視覚にかかわるもの²³⁾、接触にかかわるもの²⁴⁾などが散見されるとしている。しかし、それを超えて、「混合」、「共在」を意味する〈συγγεγρασθῆναι〉の用例があ

り、それは、プロテイノスにおいては「一者 το εἷν」との一体化・合一を前提とする言葉であると指摘する。つまり、アウグステイヌスがミラノのヴィジョンにおいて洞察したところの、神と自己との「懸隔」の自覚とは根本的に異なるというのである。かような洞察から、(στυκεῖσθαοὐρανὸν)と (attingere) の言語用法は、対応ではなく、アウグステイヌスとプロテイノスとの「決定的相違」であると同氏はみるわけである。

金井氏が指摘するように、『エネアデス』においては、「一者 το εἷν」がその対象として念頭に置かれている一方で、『告白』九・一〇・二五においては、「永遠の知恵」が対象であったと言われている。オステイアの記述の終盤は、この「永遠の知恵」あるいは「永遠のいのち」へと、内容的に収斂してゆく。A・ソリニャックは、『告白』九・一〇・二四において為される『知恵の書』第七章二七節の引用を念頭に置きつつ、『告白』九・一〇・二五においては、かような知恵をさらに「ことば *verbum*」と言い換えていると指摘する²⁶。したがって「永遠の知恵」とは、「ことば」であり「わたしたちが愛する方ご自身」なのである。そうみるならば「永遠の知恵」に対する主体の振る舞いとして、

「触れる *attingere*」が置かれ、同様に「ことば」に対する振る舞いとして、「聴く *audire*」が置かれている。ここでもやはり「ことば」との関係性が見られる。

第二章 総括

アウグステイヌスとプロテイノス、双方における「沈黙」「触れる」の二語のイメージを比較した。すると、そこには本質的な差異が認められた。特に、『告白』九・一〇・二五の記述は、「ことば」へと関心が集中している。

「ことば」とは「聴く」ものである。では、『告白』九・一〇・二五における表現 (<audiamus>) は、先に触れた『エネアデス』五・一・二における「聴く」とは異なるものなのだろうか。

かような問題意識を引き受けつつ、われわれは以下において、とりわけ (<audire>) の語に立ち戻って考究したい。『告白』九・一〇・二五において用いられている (<audiamus>) の語の意義について考察する上で、『告白』における (<audire>) の言語用法を点検することは、意味のあることであろう。『告白』で用いられる (<audire>) とは何を意味する

のか。われわれは以下において、この問いに對し、位相と条件という二つの水脈を辿り〈audire〉の意義へと接近してみたい。

第三章 〈audire〉の位相と焦点

われわれは以下において、まず〈audire〉がどのような位相をもつものとして用いられているのかを確認していく。次いで『告白』の自伝的部分における言語用法を、アウグステイヌスの生に沿って追いつつ、〈audire〉がどのような対象へとその焦点が向けられているのか、すなわち〈audire〉が何を指示しているのかを点検したい。

第一節 〈audire〉の位相

『告白』において〈audire〉とはどのような位相をもつものとして用いられているのだろうか⁽²⁶⁾。〈audire〉の働きを探る上で、『告白』一〇・四〇・六五における次の言葉は重要である。

なぜなら、あなたこそは永遠にとどまる光です。わ

たしはこの光に、すべてのものについてたずね求めます。存在するか、何であるか、どれほど価値づけるべきなのかを。そして、光が教え命じるのをわたしは聴いたのです。⁽²⁷⁾

アウグステイヌスは「光」から聴いた⁽²⁸⁾。確かに、〈audire〉には〈光||真理〉のモチーフに依拠した、認識・判断を受け入れるといった働きがあると云える。

しかし、『告白』九・一〇・二五の場合についてはどうだろうか。ここでは、〈光||真理〉のモチーフは後退し、むしろ響くように動的な音や声のモチーフが前面に出てくる⁽²⁹⁾。とすれば、ここで用いられる〈audire〉は、〈光||真理〉のモチーフに依拠したそれとは異なるものではないだろうか。

『告白』一三・一・二では、極めて含蓄に富む文脈において〈audire〉が用いられている。

わたしはあなたを呼び求めます。

わたしの神よ。

わたしの隣みよ。

あなたはわたしをつくりました。

わたしはあなたを忘れたのですが、あなたはお忘れにはなりません。

わたしはあなたを、わたしの魂の中へと呼び求めます。

あなたはわたしの魂を、あなたが吹き入れる願望によって、あなたを受け入れるようにと、用意をなさいます。³⁰⁾

アウグスティヌスは「あなたを呼び求める inuoco te」³¹⁾。

その「呼び求め inuocare」は、「わたしの魂の中へ in animam meam」と方向づけられているが、「魂の中」は「あなた」を「受け入れるように」、「あなた」によって用意されている。すなわち、「あなた」を受け入れる場所は、自ら用意するものではなく、「あなた」によって用意されるものであることがわかる。

そしてさらに、次のように続けている。

今、あなたを呼び求めるわたしをお見捨てにならないでください。

わたしが呼び求めるよりも、さらに先に、あなたはし

ばしば様々な声によって私に近づきました。わたしが遠くから（聴こえる）自分への呼びかけを聴き、向きを変え、あなたを呼び求めるようにと。³²⁾

今まさに、彼は「あなたを呼び求める inuoco te」。しかし、あなたの「呼びかけ uocare」は、それよりも先行している。そして、「様々な声」は示唆的な表現であるが、その声の様態の多彩さを匂わせている。

その「声」に「わたし」が迫るのではなく、向こうから迫り、到来する。そこには、先と同様に、「あなた」の先行性が示唆される。その「呼びかけ」を彼は遠くから「聴く」のだが、それは「聴く」だけにとどまらない。その「呼びかけ」を聴いて、彼は「向きを変える conuertere」。「向きを変える conuertere」とは「回転する」³³⁾などを表わすと同時に、「回心 conuersio」³⁴⁾を表わす言葉でもある。

彼が〈audire〉を用いる場合、認識・判断を聴くことだけを想定しているわけではない。それは、「あなた」の「呼びかけ uocare」を聴き、さらには、自らの「向きを変える」すなわち自らの「回心」への「呼び求め inuocare」を喚起する働きをもつのである。

第二節 <audire>の焦点

『告白』の中には、<audire>の用例が鏤められている。³⁶⁾

第一巻から第八巻において、その用例を、アグステイヌス自身にかかわる用法に限定してみると、二九例みられる。そこで、「告白」物語り³⁶⁾におけるかかる用例の中から、繊細な焦点の移り変わりが見られる、『告白』一・五・五、二・三・七、五・一四・二四、七・一〇・一六、八・六・二四、八・一二・二八―二九、の六箇所に注目しつつ、それらの用法を①第一巻―第四巻、②第五巻―第六巻、③第七巻、④第八巻の四つに区分し、先に検討した「呼び求める」<audire>の働きに照らしあわせながら点検してゆきたい。

①第一巻―第四巻…日常に浸されて

まず、『告白』において、最初に認められる<audire>の用例である『告白』一・五・五には、次のようにある。

わたしの魂に語ってください、「わたしはあなたの救いである」と。わたしが聴くように語ってください。

その声を追って、あなたをしつかりとつかまえましよう³⁷⁾。

アウグステイヌスが「あなた」に対して、「わたしはあなたの救いである」との開示を求め、懇願する描写が見られる。「わたしの魂に語ってください」、そして「その声を追って、あなたをしつかりとつかまえましよう」とあることから、彼の<audire>の焦点が「あなた」へと向けられていることが確認できる。

しかし、その後における<audire>の用例では、必ずしもその焦点が、「あなた」へと向けられているわけではない。その多くがいわば、日常的言語用法の域を出ていない³⁸⁾。特に『告白』二・三・七では、次第に「あなた」とはまったく異なる方位へと<audire>の焦点が向けられてゆく。

けれども、わたしは知らずに、前へと突き進み、恥ずかしい行いが同輩の間で劣るのを恥じたのです。それ故に、彼らが、醜ければ醜い程に自らの痴情を慢心するのを聴いて、ただ欲望による行いばかりでなく、

賞賛への欲望のためにも、行うようかき立てられていたのでは。⁽³⁸⁾

彼が学生の頃のこと、友人の恥情を聴くことで、そこから新たに「賞賛への欲望」が起り、そこからさらに痴情へと駆り立てられていったことが語られている。彼の〈audire〉の焦点は、いつしか友人と交わされる「痴情」と「欲望」の話へと向けられていく。⁽³⁹⁾

そして、迷いの中でアウグスティヌスはマニ教へと心酔してゆく。⁽⁴¹⁾

②第五卷―第六卷…日常的言語用法からの脱出

彼は第四卷までの時点では、まだマニ教に身を浸しているが⁽⁴²⁾、第五卷から〈audire〉の焦点は、日常的言語用法から抜け出し⁽⁴³⁾、さらに次第にマニ教から離れてゆく。『告白』五・一四・二四では次のように語られている。

実際、わたしは彼（アンブロシウス）が語っていたことを落ち着いて学ばずに、ただ彼がいかに語っていたかということへと、聴くことへ向けていました。

……好んでいた言葉と一緒に、怠っていたもの（内容そのもの）もまた、私の魂に到来し、両者を分かつことはできませんでした。⁽⁴⁴⁾

アウグスティヌスはアンブロシウスと出会った。はじめはその語り方に、しかし、それに留まらず、彼の〈audire〉は聖書解釈へと引き込まれてゆく。

カトリックの信仰を（マニ教徒たちから）擁護できるのだとわかりはじめていました。それまでは、マニ教徒の非難に対して語りうることはなにか一つないと思っていました。いまや、それを主張するのも、厚かましいことではないと考えていたのでした。とりわけ、旧約聖書の章句が、ひとつ、またひとつと、しばしば比喩的に解かれるのを聴いたからです。わたしは、字義通りに受けとっていたために、殺されていたのです。⁽⁴⁵⁾

ここで、「カトリックの信仰を（マニ教徒たちから）擁護できる」と言うように、すでに彼の〈audire〉の焦点は

マニ教から脱し、アンブロシウスの説教、さらに旧約聖書の言葉へと向けられている。いわば、先に確認した、〈audire〉からの「向きが変わる」事態が徐々に到来しはじめる。

③第七卷・内なる声

アウグスティヌスの〈audire〉は、アンブロシウスの説教⁴⁶へと向けられつつも、その焦点にはまた異なる方位が示されていく。『告白』七・一〇・一六において、彼は「プラトン派の書物」に導かれ、ミラノのヴィジヨンへと引き込まれてゆき、そこで内なる声を聴いたという。

高みから声を聴いたように思ったのです。……わたしは、まるで心の内に聴かれるように聴いたのです。⁴⁷

ミラノのヴィジヨンは光の体験であると同時に、声の体験でもあった⁴⁸。ここでは、それまでとは異なり、「心の内に聴かれるように」とあるように、〈audire〉の焦点

が内的なものへと向けられていることがわかる。つまり、アンブロシウスの説教のような外からのものではなく、〈audire〉の焦点が自らの内へと向けられることによつて、その声は彼に聴かれた。しかし、その声は次のように言つて彼を打ち退ける。

これは大人の食べものなのだ。お前は成長し、私を食べなさい。お前の肉の食物のように、お前が私をお前の内へと変化させるのではなく、むしろお前が私において変わるのだ。⁴⁹

その声は彼に成長を、いわば変化を促す。ここで聴かれる「呼びかけ」は、自らの「向きを変える」ことを、彼に突きつけるのである。

④第八卷・回心譚と内的葛藤を超えて

第八卷においては、アンブロシウス以外のキリスト教徒へも〈audire〉の焦点は向けられてゆく。第八卷の前半部は以下の（イ）～（バ）のように、シンプリキアヌスとポソンティキアヌスの、二人のキリスト教徒が語る回心譚を軸

としてアウグスティヌスの外と内とを往復するように展開する⁹⁰⁾。

(イ) シンプリキアヌスへの〈audire〉(八・二・二二a) 外

(ロ) ウィクトリヌスの回心譚への〈audire〉

(八・二・三b—八・二・五)

(ハ) 内的葛藤における〈audire〉(八・三・六) 内 ←

—八・五・一二)

(イ) ポンティキアヌスへの〈audire〉(八・六・一四a) 外

(ロ1) アントニウスの回心譚への〈audire〉

(八・六・一四b)

(ロ2) トリアアの官吏の回心譚への〈audire〉

(八・六・一五)

(ハ) 内的葛藤における〈audire〉(八・七・一六) 内 ←

—八・七・一八)。

ここでアウグスティヌスは、シンプリキアヌスの語る、ウィクトリヌスの回心譚に聴き入る。そして、ポンティキアヌスの語る回心譚にも耳を傾け、次第に葛藤を重ねてゆ

く。

この一連の流れでとりわけ注意したいのは、(ロ1) アントニウスの回心譚における、〈audire〉の主体である。『告白』八・六・一四には次のようにある。

わたしが彼に、この書にもっとも関心を向けていることを打ち明けると、それから話がすすんで、エジプトの隠修士アントニウスの話になったのです。この名前は、あなたのしもべたちの間では明らかだったので、私が私たちにはそのときまで隠されたものでした。それに気づくと彼は、この話にとどまり、何も知らない男たちに教え込みながら、無知なわたしたちにあきれていました。

一方、こんなにも同時代と言える程、わたしたちととても近い時代に、正しい信仰において、またカトリック教会において、あなたの証された奇跡を聴いて、わたしたちは強い衝撃に打たれていました。⁹¹⁾

ここでは、〈audientes〉とその回心の聴取に触れられているが、この聴取の主体は独りではない。「わたしたちは

強い衝撃に打たれていました」と示されているように、主体は複数で表されている。その後、アウグステイヌスの内心の独白が断続的に続けられるが⁵²、その間にアリピウスもまた、彼の動向に同伴する⁵³。

こうして二人の人物から三つの回心譚を聴いたアウグステイヌスの〈audire〉の焦点は、自らの内面⁵⁴へと向け変えされる。そこでは様々な声が聴かれてくる。

彼の心に聴かれたのは、「古い愛人たち antiquae amicae⁵⁵」の声、そして「貞潔 continentia」の声であった。ここで〈audire〉の焦点は、二つの方位の間を揺れ動き、彼は膠着状態に陥る。しかし、『告白』八・二二―二八―二九において、それをつんざくように、外から童歌のような声が聴こえてくる。

どれだけ長いのか、どれだけ長いのか、明日か、また明日なのでしょう。何故にいますぐではないのでしょうか。何故に、今この時に私の醜さが終わらないのでしょうか。私はこのようなことを言いながら、私の心を打ち砕かれて、苦い涙を流していました。すると、見て下さい、私は隣の家から反復するように繰り返し、

歌うような、男の子か女の子か分らないような声を聴いたのです、「とれ、よめ。とれ、よめ」と。⁵⁶

その声の聴取をきっかけとして、彼はアントニウスの回心譚を思い出し、聖書を取って読んだ。するとそこには、「狂酔や酩酊も、寝床や淫らな行いも、争いや妬みをも捨て、主イエス・キリストを着なさい。肉欲において肉の摂理を行なつてはいけない」というロマ書の言葉があった。それによって、アウグステイヌスは回心へと至る。しかし忘れてはならないのは、アリピウスの回心も同時であったことであろう。彼も同じように聖書の言葉を自らに引き当てて、回心へと至つた⁵⁸。

第三章 総括

われわれは第一巻から第八巻にわたつて〈audire〉の言語用法の消息を追った。そこから、以下の二つの移行・変化が確認される。

第一に〈audire〉の焦点の移行である。第一巻から第四巻までは、〈audire〉の焦点は多彩であり、統一性や限定

化はみられない。しかし、それは転調する。第五巻から第八巻にかけて〈audire〉の焦点が向けられる対象は、アンプロシウス↓回心譚↓「とれ、よめ」の声(聖書、イエス・キリスト)といった風に、次第にキリスト教のモチーフへと深化してゆく。いわば、彼自身が「向きを変えらる conuertere」事態へと参入してゆくわけである。そして「イエス・キリストを着る」^⑧という言葉にみられるように、〈audire〉の道筋はイエス・キリストへと向けられてゆく。

第二に、〈audire〉の主体の変化である。第一巻から第七巻にかけては、アウグステイヌスは独りでそれぞれの事態に直面している。しかし、『告白』八・六・一四以降では事情は異なる。彼は独りではなく、アリピウスとともにいる。そして二人は、回心もまた同時に体験している。さらにここでは、その回心の事態を、母モニカに二人で報告しに行くといった風に、主体の複数性がほのめかされている。このような主体の単数から複数への移行は、オステイアにおいて母子が「私たちは聴くのです audiamus」と一人称複数として体験を記していることへと連続していると「言えよう」^⑨。

第四章 〈audire〉の条件と「謙遜 humilitas」

われわれは『告白』における〈audire〉の言語用法を、アウグステイヌスの回心の経緯とともに点検した。すると〈audire〉の焦点が向けられている方位が明らかとなった。では、なぜ「聴く」ことが可能となるのか。以下において〈audire〉の働く条件という観点から考究したい。

第一節 〈audire〉の条件

アウグステイヌスは『告白』四・一五・二七において、「あなたに聴く」ことが何に由来するのか、その条件について示唆深く述べている。

甘美なる真理よ。

あなたの内なる調べへと美と適合について思いを馳せながら立ち止まってはあなたに聴き、喜びのうちに花婿の声を喜びたいと求めていましたが、それはできなかつたのです。^⑩

アウグステイヌスは、自らが若かりし日に著した『美と

適合』について回想しつつ、「あなたに聴く」ことを試みたが、失敗したことを、美しく詩編を織り込みながら表現している。なぜそれは果たされなかったのか。その理由は次のようにある。

わたしの間違つた声によつて自分の外に引きずり出され、わたし自身の傲慢 *superbia* の重みで、深みへと落ち込んでしまつていたからです。

実際あなたは、わたしの耳に、喜びと楽しみとを聴くことを与えて下さらなかつた。謙遜 *humilitas* ではなかつたわたしの骨が喜び踊ることはなかつたのです。⁽⁸²⁾

彼は、「聴く」ことが果たされなかつた原因を「傲慢 *superbia*」にみる⁽⁸³⁾。彼はこのとき、自分自身の「間違つた声」に導かれ、「外へと引きずり出された」という。それは決して「あなた」の「呼び声」ではない。彼は「傲慢」であつたから、その「重み *pondus*」⁽⁸⁴⁾によつて離れ「沈み込んでしまった」。

「傲慢」とは「謙遜」でないことである。「傲慢」である

ならば、「あなたから聴く」ことはできないが、「謙遜」であるならば、そうではない。「謙遜」であるならば、「あなたに聴く」、そして「わたしの骨が喜び踊る」方がひらかれている。そうならば、「あなたに聴く」ことにおいて、「謙遜」は本質的構成要素であると言へる⁽⁸⁵⁾。

ここでは「傲慢」↓「謙遜」という方向性が既に示されている。それは、先の「向きを変える」事態にもまた呼応し、さらには「聴く」ことがひらかれてゆく道でもある。

ここで「あなたに聴く」ことを中心として、「謙遜」と「傲慢」とが対比的に語られていることは注目すべきことである。 「謙遜 *humilitas*」の原意は「低い」ことである⁽⁸⁶⁾。一方「傲慢 *superbia*」は、「高い」ことを示す⁽⁸⁷⁾。これら二つの語は、人間の態度を示す言葉であると同時に、位置の高低を示す言葉でもある。「高み」から「低み」へと移り変わることに、それが「あなたに聴く」こと条件であると見えよう。

ところで、ここで言われる「謙遜」とは何を示すのか。ミラノのヴィジョンの記述に入る直前、「告白」七・九・一三—一五において⁽⁸⁸⁾、アウグスティヌスは新プラトン主義の書物と聖書とを並べて、それらの比較対照をし、類似

と差異とを指摘している。その中で「謙遜」は重要な鍵となる言葉である。

かかる比較対照において重要となるのは、類似ではなく差異である。そこでは、「わたしはそこに読みました legi……」と両者の類似が枚挙されると同時に、「わたしはそこには読みませんでした non hi legi……」と、その差異について、言及される。その差異はすべて、「ことば」すなわちイエス・キリストをめぐっている^⑧。

アウグステイヌスは、この比較対照の結論部において、『マタイによる福音書』や『詩編』の引用を編込みつつ、受肉した「ことば」たるイエス・キリストの姿に根ざした「謙遜」を洞察するのである^⑨。

実際、あなたはこれらのことを知恵ある者たちから隠し、小さき者たちに明かしました。(マタ 一一・二五)

労苦して、重荷を背負う者が彼によって力づけられるために来るようにと。

彼は柔和で心の謙遜な方であり、柔和な人々に正しい方向を示し、素直な者に自らの道を教えます(マタ

一一・二八―二九)。

そして、私たちの謙遜と労苦とを視つつ、私たちのすべての罪を解放してください。(詩編 二四・九、一八)^⑩

「謙遜」の根源には受肉したイエス・キリストがおり、かような「謙遜」によって〈andre〉は働く。〈andre〉は、イエス・キリストの受肉に、その根拠をもつのである。

第二節 「傲慢 superbia」から「謙遜 humilitas」へ

われわれは、「謙遜 humilitas」と「傲慢 superbia」とのコントラストにおいて、受肉のイエス・キリストに根拠をもつ「謙遜」こそが〈andre〉の条件であり、本質的構成要素であることを確認した。それは『告白』においてどのように展開されているのだろうか。「謙遜」と「傲慢」という観点から、もう一度アウグステイヌスの生に沿って、以下において点検してみたい。

まず、『告白』一・一・一では次のように言われる。

人間はあなたを讃えることを欲します。

あなたのつくられたもののほんの一部にすぎませんが。

人間は、みずからの死すべき性を身にまっています。

自らの罪のしるしと、傲慢な者をあなたがしりぞける

ということのしるしとを身にまっていますのです。

それでも、人間はあなたを讃えることを欲します。

あなたのつくられたもののほんの一部に過ぎませ

が。⁷²

人間は「あなたを讃えることを欲する」存在であると同

時に、「死すべき性」、「罪のしるし」と重ねられ、「傲慢な

者をあなたがしりぞけるといふことのしるし」を身にま

っているという。ここでは既に「傲慢」が人間の出发点と

して定位されている。

このような出发点から、彼は『告白』の中で、幼い日

の自らの「傲慢」を回想する。確かに、「謙遜」と「傲慢」

というコントラストは、彼にとつて幼い日にすでに聴かれ

響いていたという⁷³。だが、幼い日の彼自身については、

いたずらをしたことなどが挙げられ、時に辛辣に「傲慢」

であったと強調される⁷⁴。

青年時代に入ると、「傲慢」はさらに激しく、『告白』

二・二・二においては生々しく描かれている。

あなたの怒りはわたしの上にあります増し加えられ

ました。しかし、わたしは知らなかった。わたしの魂

の傲慢の罰、わたしの死の性がたてる耳ざわりな音に

よって、わたしの耳は聴こえてはいなかった。それ

で、わたしはあなたから遠ざかっていってしまいました

た。⁷⁵

このように、情欲に振り回された過去において、彼は「傲

慢の罰」が「耳が聴こえなかった」ことであるとしている。

「傲慢」と〈audire〉の相容れない関係性が彼自身によつて

示唆されている。またそのために、「あなたから遠ざかる」

という距離的イメージによつて、「あなた」との位置関係

を表している⁷⁶。

次第に修辞学へと没頭する中で、彼は優秀な成績をおさ

めたが、それがまた彼の「傲慢」へとつながってゆく⁷⁷。

しかし一方で、彼は聖書に触れる機会を得る。『告白』

三・五・九には次のようにある。

そこで、わたしは聖書へと向き、どのようなものであるか見ようと魂を定めたのです。ここにこそ、傲慢な者には知らされず、子どもたちにもあらわにされず、しかし、入り口にいる者には低く、入れば入るほど高まり、神秘に覆われているものをわたしは知っています。しかし、わたしはその中へ入ってゆくことができず。そのような者でも、その道程へと向かうために、首を傾けるような者でもありませんでした。⁸⁰

彼は聖書を手に取った。しかし、彼自身「首を傾けるような者」ではなく、彼は聖書を再び置いた。⁸¹ ここで「首」のモチーフが用いられ、入り口に入る時に頭を下げるといったイメージから、「首」を傾けないということによって、「謙遜」ではないこと、すなわち「傲慢」であることを伝えている。⁸²

このように「傲慢」から「謙遜」へと焦点が移行してゆく最中であって、「首」のモチーフはたびたび用いられる。それをきっかけとして、『告白』七・七・一一では、アウグスティヌスが繊細に変化してゆく様子がみられる。

しかし、傲慢によってあなたにさからって立ち上がり、かたい首をわたしの盾として主に突進していたのでした。……あなたは傲慢な者を低め、傷ついた者とされたのです。⁸³

「首」を盾として、彼は「あなた」へと突進するように、抗ったという。だが、「傲慢な者を低め、傷ついた者とされた」と、彼はその抗いの失敗を示唆している。

だが、『告白』七・九・一三においては、本格的に「謙遜」へと焦点が向けられてゆく。

まずはじめにあなたは、どのように傲慢な者を退け、謙遜な者に恵みを与えるかを、そしてあなたのことが肉となり、人間の間に住んだことで、いかに大きなあなたの憐れみが、人間に謙遜の道を示されたのかを、わたしに示そうとされました。⁸⁴

ここでは、「謙遜の道」が示されたと、その新たな地平との出会いを報告している。先にも触れたように、彼は哲学と聖書との比較において「謙遜たるイエス・キリスト」

を洞察する。彼の意識には「謙遜の道」がのぼり、それが主題化されてゆく。

そのような状況から、様々な声の聴取を経て回心を得た彼は、『告白』九・四・七において次のように告白している。

実に、わたしの想い出がわたしに再び呼び起こってきます。主よ、あなたに告白することは、甘美なことです。すなわち、あなたはわたしへの内的な刺激によって、わたしを完全に服されたのでしょうか。

どのようにして、あなたはわたしの情念の山や丘を低め、たいらにされたのか。わたしのねじれをまっすぐにし、固さをやわらげたのか。また、どのようにして、わたしの心の友であるアリピウス自身をも、わたしたちの主であり、ただ救い主であるイエス・キリストの御名に服させたのか。⁸⁸

ここでは「情念の山や丘」といった言葉で「傲慢」なアウグステイヌスの自己を表現している。この山や丘を、「あなた」は低め、たいらにした。ここでは、「謙遜」は「低い」といった位置的イメージとして語られ、アウグス

ティヌスが「謙遜」をその身に帯びた、すなわち彼が「高み」から「低み」へと至ったことを示しているのである。

第四章総括

以上、われわれは『告白』における「謙遜 humilitas」と「傲慢 superbia」の消息を垣間見た。すると、はじめに「傲慢」として定位されていたアウグステイヌス自身は、次第に「謙遜」へと焦点を向け変え、さらには、自らが低められ、たいらにされたと告白している

『告白』では、「謙遜」と「傲慢」のコントラストの内に、位置の高低といったイメージが豊かに用いられている。それはいわば、アウグステイヌスの道程が「低み」から「高み」への登攀ではなく、「高み」から「低み」への登攀であったことを示す。

そして、〈audire〉の追跡でもそうであったように、この「謙遜」の追跡の最後においても、アリピウスについて触れられている点は忘れてはならない。つまり、アウグステイヌスの回心は、アリピウスとの協働的回心であったのである。

この「傲慢」から「謙遜」への移行は、先にみた〈audire〉の焦点が次第に「謙遜」たるイエス・キリストへと向けられていった過程と符号を一にするのである⁸⁴。

結語

われわれは〈audiamus〉から出発し、『告白』に流れる〈audire〉の水脈の遡上とともに、〈humilitas〉（＝「謙遜」であると同時に「低み」）の消息を追った。すると〈audire〉においては、次の二点が浮き彫りとなった。

- (1) 〈audire〉は「謙遜」たるイエス・キリストへと
 逢着する。それは、「傲慢」(高み)から「謙遜」
 (低み)への移行と符号を一にする。

- (2) 〈audire〉の主体は、単数から複数へと移行しは
 じめ、複数人による協働的聴取へと展開する。

オステイアの体験は、それ自体が独立した体験としてあるのではなく、かような『告白』に描かれる、アウグ

ステイヌスの繊細な「揺れ」の連続性のうちにあり、この体験は、その「揺れ」の彼方にある。それは、「ことば *verbum*」であり、同時に「謙遜 *humilitas*」である、イエス・キリストを「聴く」体験である。この「ことば」の発声源は「高み」からではなく、上下が逆転するような撞着的場において聴かれる⁸⁵。それも、二人で。この二人による「高み」から「低み」への登攀は、『エネアデス』五・一二にみられる、「高み」からの声を聴くということを超えている。

かような意義を『告白』九・一〇・二五に託し、アウグステイヌスは言う。「わたしたちは聴く」と。

注

- (1) ラテン語原文に関しては *Bibliothèque augustinienne, Oeuvres de saint Augustin 13, Les Confessions Livres I-VII: 14, Les Confessions Livres VII-XIII*, Paris, 1962. を用いる。なお以下註において、巻章節は *Conf. 2. 2. 2.* (第一巻二章二節を表す) の様に表記する。

(2) 例え⁴⁴ Cf., P. Henry, "La vision d'Ostie, sa place" dans *la vie et l'oeuvre de s. Augustin*, Paris, 1938.

(3) J. J. O'Donnell, *Augustin, Confessions*, V.3, *Commentary*, Clarendon Press, Oxford, 1992, p.133.

(4) *Ibid.*

(5) オスティアの体験と「エネアデス」との対応と類似に関しつは以下を参照。P. Henry, *op. cit.* J. Pépin, 《Primitive spiritus》, Remarquessur une citation paulinienne des Confessions de saint Augustin, *Revue de l'Histoire des Religions*, CXL, 1951, pp.155-201 ; Plotinus, *Ennead 5*, trans A. H. Armstrong, pp.14-15 note 2. ⁴⁵ た⁴⁶ *De civitate Dei* 10, 23 には「エネアデス」V.1を讀んで「た」ということがほのめかされてゐる。

(6) 金井多津子「アウグスティヌスとプロティノス——シラノ体験とオスティア体験をめぐって——」『中世思想研究』XXVII 中世哲学会編、一九八四年、一一九頁参照。金井氏が次のように指摘していることは注目すべきである。「Plot. の V.1 末尾においても、Aug. との関連においてはほとんど着目されていないが、「聴く」というイメージがみられる。しかし、Plot. の場合、雑多の音を捨象し、ἀκούειν φθόγγων τῶν ἀνω (V.1, 12, 20) するための、われわれの側の主体的努力がそこでは強調されているのである。これに対し、二五節においては、すべてが

沈黙した状態の中で聴こえてくる神の自身の声を聞く」といふのが、思惟にとっては一瞬の attingere という体験にすぎなかつた状態が持続し、内的還帰に引き入れられる不可欠の条件とされてゐるのであつて、「聞く」というイメージの使用に、神探究の究極における神からの恩恵の重要性が示唆されてゐるといえるのではないだろうか。

(7) Cf., *Enneades*, V. 1, 12. Ὅστερ εἰ τις ἀκούσῃ ἀναγινών ἢν ἐβέλει φωνήν, τῶν ἄλλων φωνῶν ἀποστὰς τὸ οὖς ἐνείκοι πρὸς τὸ ἄμεινον τῶν ἀκουστώων, ὅτῳτε ἐκεῖνο προσέλω, οὕτω τοι καὶ ἐνταῦθα δεῖ τὰς μὲν ἀσιθητὰς ἀκούσεις ἀφέντα, εἰ μὴ καθόσον ἀνάγκη, τὴν τῆς ψυχῆς εἰς τὸ ἀντισταμβάνεσθαι δύναμιν φυλάττειν καθάραν καὶ ἔτοιμον ἀκούειν φθόγγων τῶν ἀνω. (上線は筆者付記) また、ギリシヤ語原文に関しつは、Plotin, *Enneades*, Collection des universites de France, Paris, Les Belles Lettres, 1964-1983 を用ゐる。

(8) オスティアの対話における新プラトン主義的用語の使用の理由については、その体験自体の性格が検討されるところともに、さまざまなる方向から検討されている。しかし、*Conf.* 9. 13, 37. において読者が念頭に置かれてゐる記述は注意しなくてはなるべき。A. Kotzé が「二教徒を讀者として念頭に置いた書物であると指摘しているように、『告白』は単なる自伝的著作という性格には収まらな

- 9 (Cf. *Augustine's Confessions: Communicative Purpose and Audience*, Brill 2004.) C. G. Vaught は『告白』の著作としての目的論的観点から、オステイアの記述の新プラトン主義的性格について従来の研究とは異なる見解を示している (Cf. C. G. Vaught, *Encounters with God in Augustine's Confessions Book VII-IX*, State University of New York, 2004, p.130.)。彼は、アウグスティヌスが新プラトン主義と、キリスト教徒の差異を理解し、それを踏まえ、オステイアの対話の記述において聖書の用語に哲学的用語を従属させるように描き、『告白』の読者層へととりわけ、新プラトン主義とキリスト教の両方に精通した人々へと向けて、聖書や哲学をめぐる相応しい対話の機会へと誘おうと意図していたと指摘している。確かに『告白』はその著作の性格として、マニ教徒やその他の読者・聴衆を招く機能をもつ。そのような機能があれば、新プラトン主義者に対しても、そのような機能があったとしても不思議なことではない。これは書物としての『告白』を通じた告白行為の性格に根源的にかかわる事態である。つまり、オステイアの対話の記述とは彼の記録ではなく、告白なのである。そしてこの対話は、オステイアでの出来事を共にした、モニカの告白をも含んでいる協働的な告白体験でもある。
- (9) Cf. J. Pépin, *op. cit.*
- (10) H. G. Liddell, R. Scott & H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940. ἡσυχάζω の項には “keep quiet, finding rest” とある。また O'donnell は “cessation of motion” であると指摘している (Cf. J. J. O'donnell, *op. cit.*, p.134.)。
- (11) C. T. Lewis, C. Short, *A Latin Dictionary* Founded on Andrew's Edition, Oxford, 1956. sileo の項には “to be noiseless, still or silent, to keep silent, not to speak of” とある。また siliere は 「silentium」 に由来する動詞であり、語源的に 「se taire (黙る。話さない)」 という意味を持つ。したがって、ここで沈黙するとは、ただ単に音がなく静かな状態を示すのではなく、第一義的に「話さないこと」 (Fait de ne pas parler) であり、また「自分の考えを表現しないこと」 (Fait de ne pas exprimer sa pensée) でもある (鳥居珠江「言葉と沈黙——フランシスコ・メルロ＝ポンティ——」『慶應義塾大学フランス文学研究紀要』第11号、二〇〇六年、六〇頁参照)。
- (12) *Conf.* 9, 10, 25. における「ことば」への深化については、加藤武氏 (立教大学名誉教授) よりご教示をいただいた。ここにあらためて感謝の意を表した。
- (13) *Eneides*. V. 1. 2. には次のようにある。 Ἐκροτεῖσθω δὲ τὴν μεγάλην ψυχὴν ἄλλῃ ψυχῇ οὐ σιωπῶν ἀλλά τοῦ ὀκροτεῖν γενομένην ἀτρακταγεία ἀπέναντι καὶ

των γενησεκτόρων τας δαλλας ηουχω τη κατα-
οράσει. (下線は筆者付記)

- (14) Cf. *Ibid.* この沈黙の目的は「たましいを直観するため」である。

- (15) 諸物の〈沈黙〉からの「耳の傾け」をめぐる解釈については、「わたしたちの耳」とみるものがある。(田内千里「オステイアのヴィジョンをめぐる一考察：アウグスティヌス『告白』第九卷」「哲学科紀要」第34号、上智大学哲学科編、二〇〇八年、三七頁参照。)

- (16) *Conf.* 10, 6, 10. においてもまた、被造物が同様の応える描写がある。その消息については、佐藤真基子「造られたものを通して」知るとはいかなることか——アウグスティヌス『告白』第十卷第六章——『パトリスティカ』第10号、教父研究会編、二〇〇六年参照。

- (17) この無媒介性については、田内、前掲、三七頁参照。

- (18) この点については、J. J. O'Donnell, *op. cit.* p. 134 参照。

- (19) *(atingere)* の記述に関しては、次の様に *Conf.* 9, 10, 24. において詳しくみることが出来る。 *ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, ubi pascis Israel in aeternum veritate pabulo, ... et dum loquimur et inhiamus illi, attingimus eam modice toto ictu cordis...* (下線は筆者付記) しかし、二四節と二五節を含む一連のオステイアの体験の記述の関係性と構造はどのように考えるべきか。

それは〈audire〉と〈atingere〉の関係を考える上でも、その点は重要であるように思われる。第九卷一〇章の構成については、多くの研究者が二三節→二四節→二五節と連続的に展開していると解釈し、諸訳もそのように翻訳をしている。そこでは大抵二五節の ergo は therefore と訳されるが (H. Chadwick, *saint Augustine Confessions*, Translated with introduction and notes, Oxford, Oxford University Press, 1991 等を参照)、連続的に考えるとそれは違和感があるように思われる。加藤武氏はオステイアの体験の構成について二三節：主題化、二四節：経験の時間的展開、二五節：経験の意味化、二六節：結論(再統合)と多面的な解釈を示している。(『アウグスティヌスの言語論』、創文社、一九九一年、二〇一頁、補註六、参照)。他方で宮本久雄氏は二四節を肯定神学、二五節を否定神学と解釈している(『他者の原トポス』創文社、二〇〇〇年、二二二頁参照)。両氏の指摘にみると、おそらくこの二つの節の関係性とは段階的なもの、上位下位といったものではなく、むしろ渾然一体と成った体験の相補的な要素の描写と考えられまいか。R. Dobbin は多くの研究者と異なる見解を示している。彼は二三節→二五節を時系列的ではないと断言する。彼は二三二五節の関係性について、これらは、同じ事態の、視点の転換、深化による言い換えてはないかとみる(“Silence and

- Speech in the Ostia Experience : in the case of *fons vitae*," *Studia patristica* 38, Paris, 2001, pp.64-69)。筆者は Dobbins の立場に賛成している。
- (20) 「触れる」をめぐると対応関係にについては J. Pépin, *op. cit.* を参照。J. Pépin は、プロテイノスとの対応箇所を枚挙し、この (<atingere>) の言語用法が *Enneades*. I, 6, 7 において用いられる (<συγγερασθῆναι>) と対応していることを指摘している。
- (21) 金井、前掲、一一五—一七頁参照。
- (22) Cf., *Ibid.*
- (23) 例々は、*συναφή* (VI, 9, 8), *οἶον ἐπαχρησθαὶ καὶ θῦρεῖν* (VI, 9, 7) が指摘される。
- (24) 例々は、*ἐμψύχον* (VI, 9, II), *συνουσία* (VI, 9, 7) が指摘される。
- (25) A. Solignac, *L'Introduction de "Les Confessions"*, Desclée de Brouwer, 1962, p.192. また、宮本、前掲、二二二頁参照。特に『創世記逐語注解』第一卷五章一〇節においては「いのち」と「知恵」とが同定されていることが指摘される。
- (26) (<audire>) の位相については、樋笠勝志「アウグスティヌスに於ける光の位相」(『美学』第13号、一九八四年) 参照。樋笠氏は (<audire>) を (<consilare>) とともに、真理の声の聴取を表示する、認識にかかわる語として洞察し、「教示される応答に対する受動的把握の形式である」(一九頁)
- と規定している。
- (27) *quia lux es tu permanens, quam de omnibus consulebam, an essent, quid essent, quanti pendenda essent: et audiebam docentem ac ibentem. Conf.* 10, 40, 65.
- (28) 加藤武、前掲、二二二頁参照。加藤武氏は「三位一体論」15, 10, 8 を引用して (<audire>) と (<uidere>) との緊密性を指摘している。
- (29) 「告白」における音や声のモティーフの分析については P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint. Augustin*, Paris 1968, pp.291-310. を参照。Courcelle は「告白」における「聴覚的表現(声の経験)を系統立てて分類している。
- (30) *Inuoco te, deus meus, misericordia mea, qui fecisti me et oblitum tui non oblitus es. inuoco te in animam mean, quam praeparas ad capiendum te ex desiderio, quod inspiras ei... Conf.* 13, 1, 1.
- (31) (<inuocare>) についてはとりわけ加藤武、前掲書、六一—九二頁、また荒井洋一、「アウグスティヌスの探究構造」創文社、一九九七年、三一—三九頁参照。
- (32) *nunc innocantem te ne deseras, qui primum innocantem praeuenisti et institisti crebrescens multimodis nocibus, ut audirem de longinquo et conuerterer et uocantem me innocantem te. Conf.* 13, 1, 1. () 内筆者付記。
- (33) Cf., C. T. Lewis, C. Short., *op. cit.* conuerto の項には次の

ような語が挙げられている。“to turn or whirl round, to wheel about, to cause to turn, to turn back, reverse”

- (34) 筆者はかような回心の出来事について、特にV・シクロフスキーの「非日常化」の概念を念頭においている(『散文の理論』水野忠夫訳、せりか書房、一九七一年、五一―三八頁参照)。また、物語り論の観点から宮本氏は「差異化」ということに注目している点も重要であるように思われる(『他者の魅り―アウシュヴィッツからのエクソダス―』創文社、二〇〇八年、一五九頁参照)。

- (35) *Concordantia in libros XIII confessionum Saverii Augustini* の助けを借りて検索すると、『告白』において、(audire) の用例は(他の語形を含め)、一八四例(第一巻：六回、第二巻：二回、第三巻：四回、第四巻：九回、第五巻：一〇回、第六巻：一九回、第七巻：一五回、第八巻：一五回、第九巻：二二回、第一〇巻：四三回、第一一巻：一三回、第一二巻：一八回、第一三巻七回)ある。その使用頻度は、第一〇巻で頂点に達しているが、自伝的部分のみに焦点を絞れば、第九巻に頂点がある。

また同様に、*uidere* の用例は(他の語形も含め)三七四例(第一巻：二〇回、第二巻：七回、第三巻：二七回、第四巻：一〇回、第五巻：二三回、第六巻：二六回、第七巻：三七回、第八巻：一八回、第九巻：一七回、第一〇巻：五五回、第一一巻：三九回、第一二巻：二九回、

第一三巻：六六回)ある。その使用頻度は、第一三巻で頂点に達しているが、自伝的部分に焦点を絞れば、第七巻に頂点がある。しかし、第七巻以降、第八巻、第九巻では、他の箇所比べ、使用が抑制されているのがわかる。筆者は『告白』全体を通して *audire* と *uidere* は相關関係にあると考えている。かような両語の比較検討は、今回の報告の範囲を超えるので立ち入らないが、別の機会に報告したい。

- (36) 焦点(あるいは焦点化)といった方法については、とりわけ、G・ジュネット『物語のディスクール―方法論の試み』(花輪光／和泉涼一訳、水声社、一九八五年)から着想を得た。

- (37) *dic animae meae : salus tua ego sum. sic dic, ut audiam. Conf. 1, 5, 5.*

- (38) その後は、幼児期の言語体得 (*Conf. 1, 8, 13*)、幼い日にモニカによってキリスト教のことを聴かされたこと (*Conf. 1, 11, 17*)、修辞学の学習における課題について (*Conf. 1, 17, 27*) に触れられ、その中では日常的な用法が多く見られる。

- (39) *sed nesciebam et praeceps ibam tanta caecitate, ut inter coetaneos meos puderet me minoris dedecoris, quoniam audiebam eos iactantes flagitia sua et tanto gloriantes magis, quanto magis turpes essent, et libebat facere non*

solum libidine facti uerum etiam laudis. Conf. 2, 3, 7.

(40) 第三巻においては、他に次の用例が認められる。悲劇に聴き入り、悲しみを愛する (*Conf. 3, 2, 4*)。当時聴きおよんでいた歌による説話について (*Conf. 3, 6, 11*)。

(41) *Conf. 3, 6, 11* では (audire) の語は用いられてはいないが、マニ教を信じていたことへの言及がある。

(42) *Conf. 4, 5, 9* ではマニ教の教説を説く者の乱暴な態度と対比的に、アウグステイヌスがキリスト教徒と語る時の、対話的態度に触れられる。 *Conf. 5, 6, 10* では、ファウストゥスへの期待に胸を膨らませる様子が描かれている。彼は彷徨いつつ、九年間に渡ってマニ教の教説を聴き続けていた。

(43) 第四巻においては、他に次の用例が認められる。 *Conf. 4, 14, 21* においてローマの高名な修辞学者で、アウグステイヌス自身もその言葉を聴いたことがあったとヒエリウスに焦点が当てられ、アウグステイヌス自身が彼に自らの処女作『美と適合』を献呈したということに触れられている。

このままではいわば日常的言語用法の域を出ないが、ここからの移行の兆候はすでに *Conf. 4, 15, 27* においてみられ、ここでは『美と適合』について思いめぐらしていたときのことと語られる。ここでは、「あなたに聴き入り」、「……聴くことを与えて下さらなかつた」と二回「聴く」

が用いられている。アウグステイヌスは「あなたに聴くことを試みた。しかし、「謙遜」ではなかつたために、聴くことができなかつた。それは彼の「向きを変える」までには至らなかつたが、束の間ではあるが、「聴く」の焦点は「あなた」へと向けられた。この失敗に触れたことを皮切りとして、次第に (audire) の方向が変化してゆく。この点については、本論第四章において詳しく考察する。

(44) *Cum enim non satagerem discere quae dicebat, sed tantum quemadmodum dicebat audire... ueniebant in animum meum simul cum uerbis, quae diligebam, res etiam, quas neglegebam. Conf. 5, 14, 24.* () 内筆者付記。

(45) *manichaeos putaueram, iam non impudenter asseri existimabam, maxime audio uno atque altero et saepius aenigmatè soluto de scriptis ueteribus, ubi, cum ad litteram acciperem, occidebar. Conf. 5, 14, 24.* () 内筆者付記。

(46) アンブロシウスの説教について *Conf. 7, 1, 1*、また *7, 3, 5* を参照。

(47) *tantum audirem nocem tuam de excelso... et audiu, sicut audiri in corde... Conf. 7, 10, 16.*

(48) 加藤武、前掲、一九五頁参照。しかし、ミラノ体験を示す他の二箇所 (*7, 17, 23, 7, 20, 26*) で *audire* は用いられてはなからず。

(49) *Conf.* 7, 10, 16. «cibus sum grandium: cresee et manducabis me, nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.»

(50) 松崎一平「アウグステイヌス『告白』第八巻における回心譚の効用について——おこないの意味——」『パトリステイカ』第10号、教父研究会編、新世社、二〇〇六年、一七一—一八頁参照。松崎は、『告白』第八巻におけるアウグステイヌスの回心において、その前に置かれるウイクトリヌス、アントニウス、トリアーの官吏の三つの回心譚に注目する。そして、それらの回心譚がもつ、アウグステイヌス自身の当時の実生活との類似性や距離感の近さが、彼の回心にリアリティーを与えたこととみる。

(51) *cui ego cum indicassem illis me scripturis curam maximam impendere, ortus est sermo ipso narrante de Antonio Aegyptio monacho, cuius nomen excellenter clarebat apud setuos tuos, nos autem usque in illam horam latebat. quod ille ubi conperit, immoratus est in eo sermone insinuans tantum urum ignorantibus et admirans eandem nostram ignorantiam. stupebamus autem audientes tam recenti memoria et prope nostris temporibus testatissima mirabilia tua in fide recta et catholica ecclesia. *Conf.* 8, 6, 14.*

(52) 回心直前におけるアウグステイヌスの内心の独白について *Conf.* 8, 7, 16-8, 12, 28. を参照。

(53) アウグステイヌスの〈audire〉の動向とアリピウスの動向とを併記すると以下の通りとなる。

アウグステイヌスの独白と〈audire〉	アウグステイヌスの動向とアリピウス
	アウグステイヌスがアリピウスから離れる。(Conf. 8, 8, 19.)
	アウグステイヌスが庭の中に逃げ込むとアリピウスがついてくる。(Conf. 8, 8, 19.)
「古い愛人」たちの声が聴こえる。(Conf. 8, 11, 26.)	
「貞潔」の音が聴こえる。(Conf. 8, 11, 26.)	アリピウスはアウグステイヌスのかたわらに寄り添い見守る。(Conf. 8, 11, 27.)
	アウグステイヌスは再びアリピウスから離れる。(Conf. 8, 12, 28.)
「これ、よめ。これ、よめ。」と聴こえる。(Conf. 8, 12, 28.)	

	アウグスティヌスがアリピウスの座っていた場所に戻る。 (<i>Conf.</i> 8, 12, 29.)
ロー書の引 ⁴⁰ 詞 ⁴¹ (Conf. 8, 12, 28.)	アウグスティヌスはアリピウスにすべてを打ち明ける。 (<i>Conf.</i> 8, 12, 30.)

- (4) Cf., *Conf.* 8, 8, 19.
- (5) *Conf.* 8, 11, 25.
- (9) «quandiu, 'quandiu cras et cras'? quare non modo? quare non hac hora finis turpitudinis meae?». Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei. et ecce audio uocem de uicina domo cum cantu dicentis et crebro repententis quasi pueri an puellae, nescio: «tolle lege, tolle lege». *Conf.* 8, 12, 28-29.
- (17) non in comisationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitis, non in contentione et aemulatione, sed indute dominum Iesum Christum et carnis prouidentiam ne feceritis in concupiscentiis. *Conf.* 8, 12, 29.
- (38) Cf., *Conf.* 8, 12, 30.
- (39) *Conf.* 9, 6, 14, placuit et Alypio renasci in te mecum iam induto humilitate sacramentis tuis congrua et fortissimo

domitori corporis usque ad Italicum solum glaciale nudo pede obtendendum insolito ausu. (下線は筆者付記) ハ)で回心以後のアリピウスについて言及する際、「主イエス・キリストを着な⁴²」 indute dominum iesum christum」という表現と呼応するように「謙遜を着る induto humilitate」といった表現へと言い換えられていることから、「着る」⁴³において「謙遜」と「イエス・キリスト」が同定されているといえる。

(60) オステイアの体験における主体の複数性については、J. Kevin Coyle, "In Praise of Monica" a note on the Ostia Experience of Confessions IX, dans *Augustinian Studies*, Volume 13, 1982, p.91. を参照。J. Kevin Coyle はオステイアの体験に対して、それが協働体験であったかどうかと問題を提起した。それを受け、加藤武氏はモニカの役割の本質性を問い、たしかに協働体験であると確認した〔オステイアの経験——l'extase a deux〕『立教大学研究報告』(人文科学) 46号、一九八四年)。また、宮本氏は「オステイアの経験が単独者の神秘経験ではなく、共同の体験であることは、プロテイノスの観照の域を超えている」と指摘している(「他者の原トポス」二二八頁、註38)。

また、*Conf.* 9, 10, 24. においては一人称複数の動詞群によって語られたことが、「心いっばいの衝撃 cor ictu cordis」という言葉に託され、その一一致性、協働体験性が

示唆されている点は重要であろう。また、出村和彦氏が *cor nostrum* などのように、複数の主体が単数の *cor* として語られる表現形式に共同体の一端をみていることは注目すべきであろう(『アウグスティヌスの心の哲学：序説』岡山大学文学部研究叢書33、二〇一一年、二五―二八頁参照)。*Conf.* 9, 10, 24. における「心うつぎの衝撃 *cor ictu cordis*」の語もまた出村氏が指摘される *cor nostrum* と同様の意義があるように思われる。

- (61) *dulcis veritas, in interiorum melodiam tuam, cogitans de pulchro et apto et stare cupiens et audire te et gaudio gaudere propter uocem sponsi, et non poteram...* *Conf.* 4, 15, 27.
- (62) *Ibid.*, ...*quia uocibus erroris mei rapiebar foras et pondere superbiae meae in ima decidebam. non enim dabas auditui meo gaudium et laetitiam, aut exultabant ossa, quae humiliata non erant.*
- (63) *Cf.* *Conf.* 2, 6, 13. とりわけ *superbia* についてアウグスティヌスが「あなた」をまねることとして分析している点は重要であろう。
- (64) 「重々の *pondus*」にうつぎ *Conf.* 13, 9, 10. における *pondus meum amor meus* の用法も参照。
- (65) 乃の点にうつぎ *T. Williams, Augustine vs Plotinus the uniqueness of the vision at ostia*, In John Inglis (ed.),

- Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism and Christianity*, Routledge, 2002. を参照。T. Williams はオステイアの体験における「聴くこと」の優位性に触れ、ミラノ体験と比較検討した上で、*"Now vision means understanding and hearing means faith, for "faith comes by hearing" knowledge by sight. But vision also means lust of the eyes."* と指摘し、*"vision* の抑制の理由を示唆している。そして、「聴く」と「視る」とは対置するように、「謙遜」と「傲慢」との対応を見、ミラノ体験におけるイエス・キリストの不在と、オステイアの体験における、受肉したイエス・キリストの伏在といった対比的関係を見る。筆者もその洞察には賛成であるが、しかし断定するには性急に過ぎるのではなからかを感じる。
- (66) Lewis and Short, *op. cit.* "humilitas" の項には *lowness, meanness, baseness* などが挙げられている。
- (67) *Ibid.*, "superbia" の項には *loftiness, haughtiness, pride, arrogance* などが挙げられている。
- (68) *Concordantia in libros XIII confessionum S. Aurelii Augustini* の助けを借りて検索すると、『告白』において「*humilitas*」の用例は(他の語形を含め)、『三八例(第一巻：二回、第二巻：用例なし、第三巻：二回、第四巻：三回、第五巻：二回、第六巻：二回、第七巻：一三回、第八巻：三回、第九巻：二回、第一〇巻：三回、第一一

- 卷：一回、第二卷：四回、第三卷一回）ある。その使用頻度は、第七卷の頂点に達している。
- また同様に、(superbia) の用例は、四十七例(第一卷：四回、第二卷：三回、第三卷：四回、第四卷：六回、第五卷：四回、第六卷：用例なし、第七卷：三回、第八卷：六回、第九卷：三回、第一〇卷：五回、第一一卷：用例なし、第十二卷：三回、第十三卷：二回) である。
- (69) かような humilitas の消息については、宮本、前掲『他者の原トポス』、一九一一―一九二頁参照。
- (70) Cf. *Ibid.*
- (71) abscondisti enim haec a sapientibus et reuelasti ea paruulis, ut uenirent ad eum laborantes et onerati et reficeret eos, quoniam mitis est et humilis corde, et dirigit mites in iudicio et docet mansuetos uias suas uidens humilitatem nostram et laborem nostrum et dimittens omnia peccata nostra. *Conf.* 7, 9, 14.
- (72) et laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium, quia superbis resistis: et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae. *Conf.* 1, 1, 1.
- (73) 幼年時代の「謙遜」と「傲慢」のコントラストについては *Conf.* 1, 11, 17. を参照。
- (74) 幼年時代の「傲慢」の強調については *Conf.* 1, 10, 16. また 1, 19, 30. を参照。
- (75) inualuerat super me ira tua, et nesciebam. obsurdueram stridore catenae mortalitatis meae, poena superbiae animae meae, et ibam longius a te, ... *Conf.* 2, 2, 2.
- (76) Cf. *Conf.* 2, 6, 13. (傲慢 superbia) については、神の「高き」を兼ねているというアウグスティヌス自身の分析も重要である。
- (77) Cf. *Conf.* 3, 3, 6. 及び 3, 6, 10.
- (78) Itaque institui animum intendere in scripturas sanctas et uidere, quales essent, et ecce uideo rem non compertam superbis neque nudatam pueris, sed incesso humilem, successu excelsam et uelatam mysteriis, et non eram ego talis, ut intrare in eam possem aut inclinare ceruicem ad eius gressus. *Conf.* 3, 5, 9.
- (79) Cf. *Ibid.* その理由については、聖書の「ついでに」体裁を厭ったと言っている。
- (80) 加藤信朗「cor, praecordia, viscera — 聖アウグスティヌスの『告白録』における psychologia 又は anthropologia に関する若干の考察」『中世哲学研究』第 9 号、中世哲学会編、一九六七年、五四頁参照。
- (81) sed cum superbe contra te surgerem et currerem aduersus dominum in ceruice crassa scuti mei, ... humiliasti tanquam

uulneratum superbum... *Conf.* 7, 7, 11.

- (82) Et primo uolens ostendere mihi, quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus uia humilitatis, quod uerbum tuum caro factum est et habitauit inter homines, ... *Conf.* 7, 9, 13.

- (83) reuocat enim me recordatio mea, et dulce mihi fit, domine, confiteri tibi, quibus internis me stimulis perdomneris et quemadmodum me complanaueris humilitatis montibus et collibus cogitationum mearum et tortuosa mea direxeris et aspera lenieris quoque modo ipsum etiam Alypium, fratrem cordis mei, subegeris nomini unigeniti tui, domini et saluatoris nostri Iesu Christi, ... *Conf.* 9, 4, 7.

- (84) 第一卷—第四卷—第五卷—第九卷における変化 (『audire』の焦点の移行や変化、そして『superbia』から『humilitas』への移行の過程は、加藤信朗氏の提唱する『告白』の自伝的部分の構成的解釈 (『アウグステイヌス『告白録』講義』知泉著館、二〇〇六年参照) における auctoris から conuersio への変遷と、あるいは宮本氏が加藤信朗氏の論を発展的展望として指摘するキアスムス構造 (『アウグステイヌス文学のヘブライ的地平——『告白録』第一—九卷における『キアスムス (交差対応的配列法) 構造——』『パトリスティカ』第13号、教父研究会編、新世社、二〇

〇九年)とも符号を一にするのではなからうか。

- (85) このアウグステイヌスの思想における「低み」から「高み」への逆説的な展開については出村、前掲、一六五頁参照。また同様の思想は *Civitate Dei*. 14, 13, 33. においても言及されている。