

## アウグスティヌスにおける時間と讚美

——『告白録』第11巻27章35節をめぐる——

一 色 裕

### 0 課 題 の 提 示

『告白録』の第11巻は、研究文献の蓄積の厚いこの著作の中にあっても、その含む問題が現代人の研究意欲を唆る課題であっただけにとりわけ多くの研究が現在までに捧げられてきた。近年この巻のみを対象とした逐語註解がマイエリングによって書き著わされてもいる。しかし、かかる研究の蓄積にも拘らず、しかもアウグスティヌスがこの巻でたてた自らの課題に照らしてみれば要石とも言うべき重みをもつにも拘らず、いまだ研究者の大半がその意味に気付いていない一行がある。本論はかかる『告白録』中の僅か一行の詩句をめぐる解釈と省察である。

我々は以下の論稿において、アウグスティヌスが『告白録』第11巻の時間探究の終わり近く27章35節に至って、*deus creator omnium*（神よ、凡ての創り主）と朗唱する場面に注目し、この句を讚美の「告白」として物語る行為と、この讚美する行為を支える時間経験の相関関係を論ずることをつうじて、第11巻の思索をこの一句に集約したこの一句から展開するものとして提示することを課題としたい。ところで、現在までに蓄積されてきた時間論研究の成果を顧みる時、我々が注目する *deus creator omnium* の告白はいまだ「告白」、即ち、「自己の心に尋ねて明らかな事柄の承認とその言語による表白」<sup>1)</sup> としては理解されていないのが大勢である。極く僅かの例外を除いて<sup>2)</sup> 大多数の研究者は、この句をアウグスティヌスが駆使する多くの思考実験の一例として通り過ぎていく。近年、語る行為を基礎づける時間経験の構造をアウグスティヌスの同じテキストから取りだしたリクルールも、我々が注目する句を「告白」としてではなく「例」として受けとったために<sup>3)</sup>、同じテキストにおいて、「語

り」ないし「告白」の実践の問題については触れることができないまま通り過ぎてしまっている。

しかし我々の研究はこの句が告白として物語られるところを根拠とする。従って、第11巻の思索におけるアウグスティヌスの課題およびその課題のもとに要請されてくる時間論の流れを辿り直しながら、我々の問題とする箇所まで助走を試み、アウグスティヌスの思索の力動性を跡づけることによって、この句が讚美の告白として物語られていることを先ず実証し、続いて讚美の告白の動的構造を解明したい

### 1. 創造論——思索の地平——

『告白録』第11巻においてアウグスティヌスが自らに課した課題は、過去の自己を導いてきた我が神 (deus meus) を創造主 (deus creator omnium) として論証し、この論証を相対的解釈から擁護しつつ創造主理解を深めることである。創造主の論証は、神的律法の権化である聖書創世記 1 の 1 「始めに神、天と地を作り給へり」の靈的解釈として現実化する。神は万物の創造主であり、存在するものは一切神によって造られ、神によらずに造られるものは全くないという無前提的な創造はいかにして行なわれるか。それは人間の制作ではもちろんありえない。更に、無前提的な創造である以上は、予在する存在者の地平、即ち天においても地においてもそれは既に不可能である。また創造に先立って神とは別に存在する質料はありえないから、神はいわゆるデーミウルゴスでもない。時間は空間における物体的運動を前提とする。従って天地の無前提的創造は時空間の限定を超越する。神は神的根源語 (verbum aeternum) を瞬間的に (simul et sempiternae) 発出することによって、神的根源語において天地を創造した。従って、創世記にいう「始め」(principium) とは時間的始端ではなく、形而上的始源である。このようにして、神は形而上的始源において一切を無から創造した創造主、即ち deus creator omnium として聖書解釈をつうじて論証されてくる<sup>4)</sup>。

かかる解釈をつうじて論証された創造主理解に対して、「神が始めに天地を作った」のなら、創造以前には何をしていたのかと問う論敵の問いを引用し、それに対して弁証を行なうことによって、アウグスティヌスは自らの創造主理解を強化しようとする。論敵は言う。神的創造に始めをおくことは、恒常不変な神の本質を損ない、神の本質の中に新しき意志が生まれたことを意味する。神が恒常不変の存在ならば、被造物も恒常不変に発出すると考えるべきである。もし神が始めに天地を作ったというな

ら、創造以前に神は何をしていたのか、と<sup>5)</sup>。論敵は対自存在としての、即ち、汝として呼ばれるところの創造主を表象言語によって空想している。彼らの心の内には創造主の現存の意識がなく空虚である。かかる論敵の問いに対して、アウグスティヌスは創造以前の「以前」(ante)の意味を「時において先立つ」(tempore praecedere)から「永遠において先立つ」(aeternitate praecedere)へ精錬させる方向で三段階に答えてゆく。(1)神は創造以前に何もしていない。これは直接的返答である。(2)神は万物の創造主であるから、創造以前に時はない。時は被造物として創造によってもたらされた。従って、創造に先立って神が何かをしていた時はない。これは論敵の問いに対する帰謬法による証明である。(3)神は時に対して時において先立つのではなく、永遠において先立つ。これは本来的な思想の表明である。神の地平と人の地平は、時において連続しているのではなく、その間に無を介した時間と永遠の絶対的落差がある。神は時の地平に棲まい、擬人的に行為する存在ではない。時の地平は人間の地平である。神の本質が恒常不変なら被造物も恒常不変であるのではないかと問う人々に対し、本来恒常的存在ではない人間存在の地平である時間の実相を明らかにしなければならぬ。この課題はアウグスティヌスにとっては律法解釈を自ら深めることであり、論敵には時間の真相へ降りてゆくことによって反照的に永遠へと近接させる道を整えることを意味する。

## 2. 時間論——被造の自覚の深化——

では時間とは何であろうか。この問いに答えるための着手点として、アウグスティヌスは日常言語に明らかになっている理解に信頼を寄せる。我々は日常、「時がある」<sup>6)</sup>と言う。ここでは時間の存在が問題となっている。しかも我々は、無へ傾斜する存在 (esse ac tendere non esse) として時を体感している。また我々は「時を測る」<sup>7)</sup>と言う。ここでは測定対象としての時が問題となっている。更に我々は「時によって何かを測る」<sup>8)</sup>と言う。ここでは測定手段としての時が問題となっている。しかし、言葉は内から外へ語り出されたものであるにも拘らず、日常言語の理解においては語られた内容は内から絶たれ外において固化している。日常言語において時は外的事象 (res)<sup>9)</sup>として表象されている。日常言語の用法への信頼が時の存在を暫定的に支えているが、時が外的に表象されている限りはその存在理解に直ちに整合的な説明を与えることはできない。時間の反省はこのように外的に事象として游動している

時間を内化し、「過去」と「未来」に代わって記憶と予期という *imaginatio* を本来的な時に塑性させることを目的として営まれる。時間の反省において、時間は常に日常的な理解で確認された三つの位相、即ち「存在」「測定手段」「測定対象」の位相で問題にされており、反省の一局面でこれらの時の一つの位相が際立たせられても他の二つの位相が見失われることはない。「存在」「測定手段」「測定対象」とは、時間というものが示す三つの異なった相貌と考えることができる。そして第11巻の時間論は、このような測り・測られる時間を未分節の状態のままに先ず内化し、続いてそこから測定手段としての時間、最後に測定対象としての時間の順に分節して内へ還元してゆき、最後に測定対象としての時間の本性を明らかにすることをつうじて、時間それ自体を測定する根拠である持続<sup>10)</sup>の存在を顕在化させてゆくことを志向する。自己を同一のものとして証示する持続の下で初めて時間は可変的な自己の性格を露わにする。持続の下で時間それ自体を測定することによって、時間の存在性を明らかにすることができるようになった瞬間をとらえて、アウグスティヌスは *deus creator omnium* の告白を行なうのである。このような時間論全体の展望をもちつつ、テキストをもう少し仔細に読んでゆくことにしたい。

時が存在・測り・測られるものという三位相を未分節のままに内化されるのは、20章26節で有名な三重の現在が語られる條りである。アウグスティヌスがそこで過去についての現在としての記憶、現在についての現在としての直視、未来についての現在としての予期という三つの現在を語る時、ここでは内化された時の存在にとどまらず、既に測定手段としての時、測定対象としての時が同時に考えられている。次の章21章27節で再び時間の測定の問題に回帰しているのをみれば、内化された三つの時を手にして、彼はここで先ず時間を測っているといってもよいと思われる。アウグスティヌスは予期という *imaginatio* を時間へ塑性するための例として、日の出の予告という行為を挙げ次のように言う。「私はあけぼのを直視し、日の出を予告する」(xviii. 24)<sup>11)</sup>。目の前に見ている曙が未だ薄いか、或いは次第に濃くなってきたかという変化をとらえて、やがて訪れる日の出が早いか遅いかを判断し予告すること、これは既に時間によって事象を測り、更に時間を測っていることを内含している。かかる記述から塑性される時間は、「あるもの」として確保されたのみならず、同時に「測り」と「測られるもの」として考えられている。従って三重の現在が確保された時、時間は存在・測定手段・測定対象の三位相が未分節のまま内化されていると考えられ

る。しかも時間は永遠ではなく時間なのだから、恒存せず傾斜している。かかる傾斜存在としての時間が移行する場を見定め、それを人間の時間として *distentio* に構造化し、言語によって定義的に把握された *distentio* の中に自ら身を置いて時間を生きることによって時間の真相を経験すること、換言すれば時間の自覚が時間論の課題である。従って時間探究の途上で定義的規定が与えられることがあっても<sup>12)</sup>、それは一里塚にすぎず、探究自体は閉じられた一なる定義に固化する運動ではない。さて、このように測りと測られるものが未分離の状態にある時間を、アウグスティヌスは継起的に各々、測定手段としての時間と測定対象としての時間へ分節してゆく。しかしこの歩みは彼にとって決して見通しのきいた予在する距離を歩む道程ではなかった。思索の関わる位相が転換する際には、常に祈りをつうじて思索のインテンチオの強化がはかられる<sup>13)</sup>ところの、アポリアに直面した発見的探究であった。

先ず23章29節から、彼は時間を天体の物理的運動に依拠させる宇宙論的テーゼを排除することによって、測定手段としての時間を分節し内に還元する。天体の運動は常に一定しており、我々の生活において事象を時間的に測定する場合の原器として役立つことは確かであるが、天体自体は時について何も告げず、逆に天体を参照しなくとも我々の意識が相関すれば物体の運動について我々が時間を認知するのは知性に明らかな経験である。従って、測定手段としての時間は外ではなく内に求められる。

さて26章35節に至って、それまで自明であった時間それ自体の測定可能性が問われ始め、時間の存在性を明らかにする時間論の本来的局面に思索が踏み入ると、思索の舞台は一転して視覚の世界から聴覚の世界へ移行し、思索の相関者は可視的物体から熟知の楽音へと変貌する。思索の場はキリスト教的 *musica* を予感させるような雰囲気を帯びてくる。ではかかる場において、思索するアウグスティヌスの精神の志向性はどこへ向けられているであろうか。事象を測る手段としての時間が「精神の志向性」(*distentio animi*) であると措定され、それと共に測定対象としての時間についても、その表象的な理解が揺いてきたところで彼は次のように告白する。「では何を測定しているのでしょうか。過ぎ去り行く時間でしょうか。既に過ぎ去ってしまった時間ではなく、確かに私はそのように言いました。わが精神よ、しっかりせよ。注意を集中せよ。神こそ我らの助け主、我らを造られたのは神であって我らではない」。そして続けてウェルギリウスの『アエネーイス』第4巻586行を引いて、「真理が白々と明け染める方角に注意せよ」<sup>14)</sup>と告白する。アウグスティヌスは開始動詞の「白

み始める」(albescere) の現在形を用いて、真闇の中の一隅に夜明けを告げる太陽の光が萌すように、真理そのもの (veritas) が自己のいる位置とは別の或る方角に光り輝き出でようとしていると告白している。アウグスティヌスの照明説では、反省的判断においては verum を自己の内に見ることができても veritas そのものは視ることができない<sup>15)</sup>。時間の反省を開始して以来 veritas はアウグスティヌスの精神に verum の照明は行なってきたが、veritas それ自体は闇の中に自らを隠したままであった。しかし我々の引用箇所ではアウグスティヌスは veritas そのものの自己開示が始まりつつあると告白している。これは単なる外でも単なる内でもない次元、創造理解が問題となる存在の次元へアウグスティヌスが至ろうとしていることを告げているように思われる。

では彼がたてた問題、過ぎ去り行く時間はそれを外において測ることができるであろうか。ここでアウグスティヌスは二つの例を提示する。第一の例の提示、或る音が響き始め、響き続き、響き終わった。では音を測定できるのはそれが響いていた時であろうか。彼は言う。「しかし、その時には音は止まってはいませんでした。それは行き、そして過ぎ去りつつありました」(xxvii. 34)。第二の例の提示、別の音が響き始める。アウグスティヌスはその音の現在に意識を集中する。しかし現に鳴り響いている時に、その音が全体としてどれほどの時間的持続量をもつかは測定できない。何か鳴り止まねば、始めと終わりをもち測定できる間隔が全体 (totum) として存在することはできない。そこで彼はこう結論する。「だから我々が測るのは未来の時間でも、過去の時間でも、現在の時間でも、過ぎ去りつつある時間でもありません。しかし我々は時間を測定します」<sup>16)</sup>。ここで彼が、我々が測るのは未来の時間でも過去の時間でも現在の時間でも過ぎ去りつつある時間でもない、しかしながら我々は時間を測る、と言う時、アウグスティヌスが反省の対象とした時間の全位相は内化を完了し、自己の存在が過ぎ去り行く時間として測られることが可能となったのである。ここで時間という存在のもつ傾斜性は自己の内にも自覚される。時間を測定対象として内で測っているのは、先に述べた如く同一性の現象としての持続である。自己を同一のものとして証示する持続の下において初めて時間の可変的な存在性が露わになるとすれば、持続が問われる次元では既に時間の意識に留まらず、時間の存在が問われてくる。内的時間論は自己の内にも既に位階をもっている。リクールのように内的時間論における魂の時間を、永遠との対比によって存在論的に無で限定されている実存の時

間へと強化する<sup>17)</sup>のではなく、内的時間論において時間の測定可能性が拓かれ、時間の存在性を明らかにするために持続が問われている段階で、我々は既に実存の時間へ深化してゆかなければならない。そこにおいて、時間は既に無へ傾斜しており、嘆きと讃美に息づいており、永遠と対比されて比較を絶するものとして経験されている。いわば持続の問われる場面は靈性の次元が開けてくるところである。

### 3. 時間と讃美——存在秩序の肯定——

ところで、このように問われていた時間の全体が内に還帰し人間的時間へと復元され、傾斜存在として自己存在の時間性が自覚されたこと、即ち、自己が恒存する存在ではなく神の手によって限定された *creatura* であることが明らかになった時、このことは、論敵に対して人間的時間の存在性を証示し、それによって神を万物の創造主として弁証する第11巻の課題がそれとして果たされたことを意味する。この時、反照的に自己を *creatura* として限定する相関者 *creator* として神が是認される。これは一の判断<sup>18)</sup>の生起であり、この判断によって告白の真理性が保証される。このように真理性の保証されている中を、*creator* として是認された神の善を認め、神の名を告白する行為として *deus creator omnium* とアウグスティヌスは朗唱するのである。*deus creator omnium* として我が神の名を告白することは、名を通して待望していた隠れた神の生きた顕現 (*revelatio*) に立ち会うことであり、讃美の告白を意味する。ところで、人は他人に讃美せよと命じられても讃美することはできない。自己存在の本然 (*natura*) に従って、顕現した神の善に対して自らが讃美の念に心動かされる時、自ずから心に讃美の言葉が孕まれる。そしてこの孕まれた言葉は我が心の内にとどめることができずに声を伴って外化され、神の美を讃美する歌となる。故に *deus creator omnium* という詩句は内心において承認されるだけでなく、アウグスティヌスによって現実に口に出して唱われる。この *deus creator omnium* と告白し朗唱する能動的行為において、この句の意味を実際に朗唱として継起的に展開させつつ唱おうとする精神は、唱うという一なる行為に脱自的に集中すればするほど、逆に精神としての自己に多への分散と拡がりを生む。即ち、この精神の拡がりにおいて、「精神が予期するものは、直視するものを通して、記憶するものへ移行してゆく」(xxviii.37)。「そしてかかる受け渡しが現実化すればするほど、それだけ予期は短縮し記憶は伸長します。そして終に予期の全体が尽き果てると、行為の全体は終了し記憶へと移行し

ます」(xxviii. 38). こうして精神は、神を讃美するという精神の「一」を志向する行為のただ中に、それとは裏腹に能動的に「多」への分散を産出する、*deus creator omnium* という詩句を告白する過程の進行は、*creatura* としての時間経験の強化の過程と、それと相関的に *creator* への讃美がいやます過程である。讃美の告白を支える時間経験の構造を記述する以下の条に「一」を脱自的に志向する精神が能動的に産出する「多」への分散が活写されている。「私は熟知している讃美歌を唱おうとしています。唱い始める前には、私の予期は歌の全体を志向していますが (*tenditur*)、唱い出すや、私が予期から過去へ引き移した量だけ記憶もまた延長し (*tenditur*)、私の唱う行為の原因である生命は、既に唱われたものの故に記憶へ、そしてこれから唱われるものの故に予期へと分かれて志向的に延長します (*distenditur*)。しかし直視は私のもとに臨在し、この現前する直視によって未来であったものが過去となるように受け渡されます。かかる受け渡しが現実化すればするほど、それだけ予期は短縮し記憶は伸長します。そして終に予期の全体が尽き果てると、行為の全体は終了し記憶へと移行します」(xxviii. 38)。創造主を讃美しようとする一なる目的を志向する行為の *intentio* は、その行為を実現させようとする、*intentio* を破裂させて *distentio* を出現させる<sup>19)</sup>。そしてこの *distentio* において、人間の生 (*vita*) は可能存在 (*non-dum esse*) を告知する予期から必然存在 (*iam non esse*) を告知する記憶へと傾斜してゆく。かかる自律的測定しての唱という行為において、万物の創造主の讃美の刻一刻は、また同時に被造物としての自己存在の死への傾斜の刻一刻である。ここには人間存在の時間性の痛切な自覚がある。告白の過程はこうして *creatura* の自覚の強化と *creator* への讃美のいやます過程である。アウグスティヌスはここで、自らが *creator* である神の愛によって創造された *creatura* であるという我が身に負う神の恵み、神の手に救いとられている神の *misericordia* と共に、それにも拘らず自らが死すべき存在であるという真の意味の *miseria* を同時に味わっている<sup>20)</sup>。自己の *miseria* を自覚し懺悔の告白を行なうことによって自己が神の *misericordia* を正しく受容する受け皿になった時に、そこに神の *misericordia* は注がれ、感謝と讃美の告白が成立する。このように *deus creator omnium* という詩句の告白を実際に行なう運動の内には、自己認識と共に自己を超え自己を限定する存在の認識が同時に与えられてくる。アウグスティヌスは第11巻の始めで次のように告白している。「我々は汝に向かって思いをひらき、おのが身の *miseria* と汝によって注がれる *misericordia* を告白い



たしますが、それは汝が我々を完全に自由にして下さいのためです」(i. 1). 神の名の讚美の告白において、自己の *miseria* の懺悔の告白は、神が注ぐ *misericordia* に対する感謝の告白を介して、神によって自己の新生という希望へと拓かれる<sup>21)</sup>. 自己の新生を求めつつ根拠へと身を抜くことによって、自覚を発条にして根拠へと自己が同化される動きが起ってくる時に生まれるのが *deus creator omnium* の告白である。かかる地平が拓かれて根拠への自己解放運動がおこってくる中でアウグスティヌスは *deus creator omnium* の詩句を構成しているリズムを味わう。「*Deus creator omnium*. この句は八音節が短長相互に交替しています。四つの短音節、第一・第三・第五・第七は四つの長音節、第二・第四・第六・第八に対して一単位です。長音節はどれも短音節に対し、二倍の時間量をもっています。私はそう発音し測定します」(xxvii. 35). ——ここで彼は初期著作『音楽論』第六巻でプログラムとしてたてた問題意識とその研究成果に回帰し、そこにおける思索の成果を現実に生きる。——神への超越の運動がおこる中でこのリズムを味わう際の精神の運動を『音楽論』第6巻9章23節は次のように記している。「思うに、我々が先に提示した句 *deus creator omnium* が唱われる際には、我々はこの句を反動的リズムによって聴き、記憶的リズムによって再認し、能動的リズムによって朗唱し、判断的リズムによって快を覚え、何か知れぬ別のリズムによってその値を測ります。即ち、判断的リズムで下す一種の判定であるところの快に対して、一層隠れたリズムに従ってより確実な判定が下すのです」。短長短長というイアムボスのリズム形に内在し、同等性 (*aequalitas*) によって構成されている数的調和 (*numeri*) に顕現する美は、感覚を介して魂に快を覚えさせる。これはひとつの判断である。しかしイアムボスのリズムはなぜ耳に快いのか。快の根拠となる数的調和の原理である同等性それ自体は感覚に呈示されえない。同等性の認識の根拠は外でなく内に求められる。音響の外的な響きの内に同等性を認知するために、魂が快において有している同等性は、不可変 (*incommutabilis*) の永遠な同等性の現象における反映である。快をもたらすリズム形の均勢 (*convenientia*) それ自体に事柄として関わり、快の内に現存する均勢がなぜ快いかを価値論的に理性によって吟味することは、永遠不変の同等性に即して、その照らしを仰いで行なわれる<sup>22)</sup>. かかる構造をもって美的判断の規範の認識が問題となる時、*deus creator omnium* への自己超越を開始していた魂は、判断の対象である感覚的快にもはや執着せず、感覚的快を利用しつつそれから自由になろうとする。そして魂は美の快という形で明らかになっ

ている判断の対象としての感覚的リズムから、このリズムの上位に位しこれを根拠づけている判断の規範である理性的リズムへと遊行する。「快が理性のリズムへ還元される時、我々の生の全体は神へと方向転換し」(*De musica*, VI. xi. 33) 至高なる神から注がれるリズムによって再形成される。この時、自己のいる位置とは別の方角に白み始めていた真理そのもの (*veritas*) は、一瞬その光を放ってアウグスティヌスの面に輝く。しかし、告白するという行為を行ない自ら時間の内にある限り、脱自的な *intentio* の実現は自ら *intentio* を破裂させて *distentio* を生む。従って永遠への方向転換は一瞬の内に止む。この時アウグスティヌスは、永遠と時間を両者の敷居をなす地平で同時にしかも比較を絶するものとして経験している。ここに時間性の深化という形で永遠への近接が実現している。

#### 註

- 1) 参照、「世界の名著」14, アウグスティヌス『告白録』, 山田晶訳・註・解説, 中央公論社, 1968年, 12-13頁.
- 2) 管見による限り、この例外の内に今道友信, 「時間性の構造」『トマス・アクィナス研究』所収, 創文社, 1975年がある。同書151頁を参照.
- 3) Cf., Paul Ricoeur, *Temps et récit*, Tome I, Paris, 1983, p. 36.
- 4) 参照, 今道友信, 「アウグスティヌスに於ける超越の問題」『理想』435号, 1969年, 48頁.
- 5) かかる思想をもつ論敵を歴史的に同定する作業は註釈者が種々行なっているが、本稿ではテキストの外には出ずにアウグスティヌスが語る限りの彼らの論理を再定式化する。
- 6) *Conf.*, XI. xix. 17. 『告白録』のテキストとしては《Bibliothèque augustinienne》Tome 14, Paris, 1962 (M. Skutella 校訂の版に拠る) を用いる。
- 7) *Ibid.*, XI. xx. 18.
- 8) *Ibid.*, XI. xxii. 28.
- 9) Cf., *ibid.*, XI. xxvii. 36.
- 10) アウグスティヌスは、「直視は持続する (*sed tamen perdurat attentio*, *ibid.*, XI. xxviii. 37)」と言うのみで、持続それ自体については何も語っていない。しかし一定の長さをもつ歌を唱い上げるために直視が持続すべき量は、これを直視も予期も記憶も測定することができない。それはこれら三つの *intentio* に作用を及ぼし持続させている「持続そのもの」が予期と記憶を測ることによって決定していると考え他ない。ここに持続の存在が要請されてくる。
- 11) 本文中に引用される『告白録』からの文章は凡て第 11 巻からのものであるの

で、以下その場合は章と節のみを付記することにする。

- 12) *Ibid.*, XI. xxiii. 30 及び XI. xxvi. 33.
- 13) *Ibid.*, XI. xxii. 28 及び XI. xxv. 32.
- 14) *Ibid.*, XI. xxvi. 33-xxvii. 34: quid ergo metior? an praetereuntia tempora, non praeterita? sic enim dixeram. insiste, anime meus, et adtende fortiter: deus adiutor noster; ipse fecit nos, et non nos. adtende, ubi albescit veritas.
- 15) 参照, 加藤信朗, 「アウグスティヌスのプラトニズム」『中世思想研究』18号, 1976年, 164頁.
- 16) *Ibid.*, XI. xxvii. 34: nec futura ergo nec praeterita nec praesentia nec praetereuntia tempora metimur et metimur tamen tempora.
- 17) Cf. P. Ricoeur. *op. cit.*, pp., 41-53.
- 18) この判断は、弁証の完成としてみれば真の判断でもあり、後にみるように、待望していた神の生きた顕現に立ち会って讃美していることからみれば美の判断でもある。アウグスティヌスの *veritas* 概念は真と美のいずれをも包含することをベルリンガーが指摘している。cf., R. Berlinger, *Augustins dialogische Metaphysik*, Frankfurt am Main, 1962, p. 32.
- 19) *distentio* とは *intentio* の実現を脱自的にめざす時に *intentio* が自己破裂することによって能動的に産出される受動性である点についての明快な指摘が, P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 37-40 にある。
- 20) ここには現在におけるアウグスティヌスの *miseria* と *misericordia* の問題とともに、神の内に憩うことができなかつた過去のアウグスティヌス (『告白録』第7巻) における *miseria* のたたずまいが回顧的に重ね合わされている。これは告白と歴史の問題につながってゆく問題である。
- 21) 詩篇的世界観における、讃美の告白と感謝の告白と懺悔の告白の基本的関係については、山田晶, 『アウグスティヌスの根本問題』創文社, 1977年, 3-27頁を参照。
- 22) アウグスティヌスの内的照明説の構造については、加藤信朗, 「*Consulere veritatem*—アウグスティヌスの初期照明説をめぐる若干の考察」『中世思想研究』18号, 1976年 21-44頁を参照。