

での人間学への橋渡しとしては格好のものであろう（ただ著者のくせであらうか、副詞的な *though* の多用は少々耳障りではあったが）。教父研究の分野では、今後は、人間学のみならず、宇宙論までも視野に収めた総合的な成果が期待されるところである。

Gillian Clark:
Augustine, The Confessions
Landmarks of World Literature

Cambridge University Press, Cambridge, 1993, pp. xii+110

松 崎 一 平

本書は、世界文学の傑作をコンパクトに紹介し論じる叢書 *Landmarks of World Literature* (*The Tale of Genji*, *The Aeneid*, *Doctor Zhivago* など既刊40余冊) の一冊。著者はリバプール大学の *lecturer in classics*。本書と同年に *Women in Late Antiquity, Pagan and Christian Life-styles* (Oxford U.P.) を刊行している。前号の書評で中川純男も指摘するように、*Conf.* に関する書物が近年相次いで出版されていて、本書もその中に数えられよう。が、Starnes や O'Donnell の注解書とは異なり、*introduction* (p. vii) という性格上、本書には注もなく、先行研究への言及も乏しく、書評に取り上げるには相応しくないようにも思う。しかし思想的理解の素材として *Conf.* を読むことが、我が国の *Conf.* 研究の基調となってきた、文学的に論じられることの希なことを思うと、文学研究の側で *Conf.* が現在どう読まれているか知ることは、私たちの知見を均衡のとれたものにするためにも、とても大切なことだろう。もっとも本書は文学研究の側から *Conf.* を扱ってはいるが、著者は *Conf.* は *polyphonic* な著作であり、各声域において聞き解かれるべきだ (p.83 他) と考えていて、哲学的や歴史学的な視点をも欠きはしない。

まず全体の構成。短い緒言と、簡潔な年譜、序論、六つの章、主に第二次大戦後に英語圏で出版されたものから精選した諸書に簡潔な評を付した、使いでのある文献リスト「さらなる読書の手引き」からなる。1章「Aug. の世界」、2章「ジャンル：生涯を記述すること」、3章「真の告白とは？ 語りと記憶」、4章「真実を語ること：修

辞と文体」までは、通し番号の付された十七の部分（各々が題名をもつ）に分かれ、大半の部分が小見出しをもつ幾つかの節から構成されている。5章「意味を見出す：カルタゴの Aug.」は *Conf.* III, 1, 1-2, 3 の原文を逐語的な訳を付して掲げ、それまでに示した理解に基づき実際に読解してみせる。6章「*Conf.* を読むこと」では自伝としての *Conf.* の後世への影響を、最初期から現代までの主要な著作家（Ennodius, Petrarch, Rousseau, Proust 他）からテキストの一節を提示し、*Conf.* と異なる点や類似する点、各著作家の Aug. や *Conf.* に対する意識などを簡潔に検証する。

Conf. と Aug. を論じる際に著者がこころがけるのは、一つには、それを古代後期の現実の中に置いて理解すること（「歴史化」historicise といわれる）、いま一つは最近の批評理論（Freud 理論やテキスト論）を、Aug. 自身のテキスト観と現代の批評理論が前提とするそれとの違いを踏まえた上で、積極的に利用することである（p. vii）。

「歴史化」が際立つのが、Aug. の生涯と生きた社会を、文化（特に教育や宗教）や政治とそれらへの Aug. の関わり方を中心に、簡潔に素描する1章である。例えば、Aug. の肌の色が黒かったのではという、しばしばなされてきた指摘に対して、著者は、Moses of Scete の叙階の物語を証拠に、（キリスト教徒を含む）ローマ人にも肌の色への偏見のあったことを明らかにする。その上で、黒人少年を悪霊とみなす（他者の見た）夢を何の疑念も抱かずに紹介している（*De civ. dei*, XXII, 8）ことに注意を促して、もしも自分の肌の色が黒かったら Aug. はそうしていただろうかと疑義を提出する（pp. 6-7）。また、時に古代末期の現実を現代の現実に、例えば Donatists とカトリック教会の対立を北アイルランドの宗教対立に（p. 31）というように、いつも適切になぞらえる。かくて本書の提出する Aug. 像はリアリティーに富むものとなる。

2章の内容をまとめる。*Conf.* は、自己の過去の信仰に（I-IXの自伝的性格は結果的のもの）と同じだけ現在の信仰（X-XIII）にも関心をもつ「霊的な自伝」（p. 34）である。Xは現在の（ヒッポの司教としての）の信仰に関わり（自分がいまだ「気まぐれ」distraction に服しながらも神を知りたいと望んでいるという自覚が伴う）、I-IXで行った回想の反省を含む。そこから時についての思索が生じ、神の永遠、創造、永遠と時間の関係についての思索が生じる（XI-XIII）。*Conf.* は決して寄せ集めで

はなく、統一体であり、むしろ自己の現在の信仰を創世記冒頭の句の解釈として開陳する XI-XIII の方が（よく読まれてきた I-IX よりも）重要であるともいえる (p. 37).

では *Conf.* はだれに向かって、何のために、かくも要約し難い多様な内容と多様な文体をもつものとして書かれたのか。 *Conf.* は豊かな神学的内容を持ち、詩編を始め聖書のテキストが自在に織り込まれ、修辞上の技術が巧みに用いられる。このような書物を *Aug.* はなぜ「私についての書物」 (*Ret.* II, 6, 1) と呼ぶのか。

自己の過去の反省が人間の生涯と聖書の関係（聖書の読み方が彼の生涯を現実、何とねじ曲げたことか）の考察に資することに気づき、聖書を生涯の解釈に利用できることに彼は気づいた。「一人の人間の生涯が、神からの離反と神の能動的な愛による癒しの小規模な例としての小宇宙」になったのである。また *Conf.* は数多くの動機と必要性の産物である（ここに *Conf.* の多面性の一因がある）。自らがたすけの必要な罪人なのに司教として神のことは伝えなければならない現実、精神的に折り合いをつける必要があった、アフリカを離れていた時期の霊的状态、特にマニ教との関係を説明する必要があった、等々。以上を受けて著者は *Conf.* を「*Aug.* と彼に重要であることがらについての書物」 (p. 39) と捉え、その意味で「私についての書物」といわれうると考える。この規定は、主題や構成を考察する際に持ち込まれやすい無用な予断から *Conf.* を解放するために有効であろう。

それにしても、これほど知的な書物がなぜ書かれる必要があったのか。著者は *Alypius* と *Paulinus of Nola* の応答 (*Conf.* VI の *Alypius* 小伝に結実する) に触れ、 *Conf.* が予想する読者（4世紀の書物の状況からして「聞き手」というべきだと4章で著者はいい、考察を試みる）の、すなわち、聖書と *Vergilius* を熟知し自在に引用・暗示できる教養の広がり进行を明らかにする。それはまた、世俗的な生を放棄し、キリスト教への献身（中心には祈りがある）に生きる生の広がりでもある。古代後期にあって、そのような生を生きる人々は、ころごしを同じくする人々についての情報のやり取りを通して自らの生のさらなる向上を目指していた (p. 41)。

このような広がりの中に *Conf.* を置くことは、 *Conf.* を伝統の中に置くことでもある。 *Conf.* が、自己の過去の生において神のあわれみを示し、神に献身すべく、いま苦勞している人間の霊的状态を語るものである限り、 *Justinus Martyr* や *Cyprianus* の回心の物語などの先例も、370年頃には *Evagrius* によるラテン語訳が読めた *Athanasius* の *Vita Antonii* などの同時代の例もある（キリスト教公認

以前には殉教を、以後は遁世と霊的葛藤を物語る文学が発達)。だが *Conf.* は、回心後に恒常的な聖性を達成したかのように終らず、Xで司教としての自己の弱さを語り、傲慢をあらわにするのを避ける点で革新的 (p. 45)。また、キリスト教の修道的禁欲生活は自己吟味の経験を集団的に重ねた結果、4世紀後期には欲望の克服し難さ、神に完全に結びつくことの困難さの自覚をもたらした。人に読まれる可能性を覚悟しつつ自らの禁欲生活を記録することは、ある意味で修道者たちの支えとなった。一方 *Conf.* は、信仰において甚だ弱い読者を、たすけは (Aug. にあったように) 彼らの手元にあることを告げて励まそうとしている。まさにこの点 (Pelagius の批判するところ) で *Conf.* の tone は新しいと著者はいう (p. 46)。

読者や弟子のために、人が自己の行いやその動機を吟味することは、文学形式として新しいわけではない。紀元前4世紀、Socrates の生涯が記述されることで成立して以来、伝記はしばしば哲学者について書かれた。*Conf.* 以前、伝記は主題となる人物が記録するに値する業績を上げた場合に書かれ、こどもの頃の逸話は業績の子型たりうる場合に記された。人の性格はささいな経験や漠然とした動機付けによって形を与えられ、人は成長し発展するという感覚はなかった (pp. 47-48)。自伝も基本的に伝記と区別されない。自伝という名称は19世紀までなく (cf. 中川久定『自伝の文学』pp. 2-9)、自己の生涯を記述する場合でも、自己を歴史に結び付け、必ずや自分の不利益にならぬように行った。一方、日々の生活や人間関係、個人的な感情の記録は別のジャンルに属し、その点で Aug. の手本たりえたのは、Horatius の *Epistulae* と Apuleius の *Metamorphoses* である。両書に共通に見出される、道徳的向上のために日々の生活を反省する態度は、長い哲学の伝統に結び付く (p. 49)。この哲学的な自己吟味の伝統の典型として著者は Seneca の *Epistulae morales* と Marcus Aurelius の *Meditationes* を取り上げ、*Conf.* と重なる点と重ならない点を明らかにする。Marcus も自らの様々な弱さに気づき、神の恵みを認め感謝する。が、彼はその弱さ、例えば性欲を人間には避け難いものと見なし、罪とは考えず、Aug. のようには苦悶しない (I, 17)。このような考察 (その中に W. H. Auden の *Luc.* 18, 9-14 の解釈への言及もある) を重ねた上で、著者は伝統的な哲学的自己省察の共通の前提を、「私たちは自分の動機や行いを分析することができるということであり、私たちの愚かしさが示された時には、そうしようと決意し、よりよき習慣を確立することによって、よりよく行為することができるということ」と説明する

(p.51). このような自己分析では、事態が正確に説明されれば事足りる。が、*Conf.* における自己分析は、事態の説明だけでは不十分で、人が愚かしさを克服するためには神の介入が不可欠だと示すことが目指される。

3章では、かような目論見をもつ *Conf.* の物語が真実であるか否かが、Freud 理論や Aug. 自身の記憶論などをもとに論じられ、*Conf.* における自己の過去の解釈の、解釈としての真実性が確認される。4章では Aug. にとって *Conf.* を物語ることは実際にどのようなことだったのかが、修辞上の技巧を具体的に指摘しながら明らかにされる。*Conf.* を物語る Aug. と *Conf.* の読者たちとが共通に熟知し、書いたり読んだりする上で前提としていたテキスト (intertext, 具体的には聖書や Vergilius を指す) を視野に入れての、修辭的な関係に目配りした読みが示される。

以上、評者の最も学ぶところの多かった2章を中心に内容を紹介したが、本書には他にもはっとさせられる指摘が散見する (pp. 55-56, 68-69, 81-82 など)。フェミニストであるらしい著者ならではの指摘もある (pp. i, 46, 73 など)。紙幅の都合で紹介できないのが残念である。また p. 90 に「C. 5, 16, 26」とあるのは、「C. 1」か「C. 6」かの間違いであろうが、後者の可能性が強い。

Aug. が生きたのは、変容の時代、西欧が形をとり始めていた時代であった (p.vii)。そこにあつて、Aug. は自己を見つめようとした (*Conf.*, VI, 11, 18)。その成果の一つが *Conf.* の自伝的部分である。古代後期の文化的変容が彼をして直面させた諸問題に、私たちもまた、いま直面してい、自己を見つめる必要を様々に感じている (p. 105 で T. S. Eliot, *The Waste Land*, III, ll. 307-311 にも言及)。ここに私たちが *Conf.* を読もうとする理由があると著者は結ぶ (p. 108)。いま *Conf.* に関する書物の相次いで出版されている理由の一つではないか。それはまた、I-IXがよく読まれ、多くの関心を集めてきた理由でもあるだろう。
