

学としての「音楽」概念の射程

——アウグスティヌス『秩序論』と『音楽論』の比較から

明らかになる「音楽」概念——

北 川 恵

序

アウグスティヌスの思想において、音楽を論ずることは何を論ずることであったのか。音楽は一般的には自由学芸 *artes liberales* の一つであり、初期のアウグスティヌスは神に向かう道として学芸を積極的に導入しようとしていたことで知られるが、屈折した上流気取りを超えるものではなかったという指摘も根強い¹⁾。アウグスティヌスの自由学芸論に対する低い評価の背景には、学の秩序を論じた初期著作『秩序論』について、アウグスティヌス自身が後に「自由学芸にあまりにも重きを置いた」、「多くの聖者は自由学芸に全く通じておらず、またそれに通じている人が聖者であるわけでもない」（『再考録』 I. 3. 2）等と評価していたことの影響があるのであろう。しかし他方で、初期著作『音楽論』における、魂の教程としての「学 *scientia*」の様々な可能性は、リズムや音の抑揚において理性を鍛錬する可能性だけではない。ここには、詩・音楽において見出された秩序の認識を、宇宙論的視点へと拡張し、「宇宙の詩歌 *carmen universitatis*」を認識することへ向かう視点がある。また、人間の魂が、創造主としての神に対して向けるべき生を論ずる議論もある。これらの点で、アウグスティヌスの初期思想における自由学芸あるいは音楽に見すごしてきた価値があるのではないだろうか。

このような見通しのもとに、本稿では、『秩序論』において自由学芸を概観している箇所と、学としての音楽を詳説する『音楽論』を取り上

1) Cf. Peter Brown, *Augustine of Hippo: a biography*, 2000, pp. 108-120.

げ、比較しつつ、自由学芸の一つとしての「音楽」がどのように論じられたのか、その独自性を明らかにしたい。

第一章 『秩序論』における自由学芸の目的と音楽の位置づけ

まず、『秩序論』 II. 12. 35-19. 51 で述べられる自由学芸論の概要を確認してみたい。『秩序論』において、諸学は「生活の必要のため ad usum vitae」と「事物の認識と観想のため ad cognitionem rerum contemplationemque」の二つに区分されている。そのうち、とりわけ問題とされている学芸は後者であり、それは文法学、弁証学、修辞学、音楽、幾何学、天文学、哲学の七科である。先行研究によれば、諸学問の区分自体はウァロ（前 116-前 27）の『諸学芸の書 *Disciplinae*』に基づくものであり、アウグスティヌスを取り上げた七科の他に、前者の実践的諸学には薬学、建築学、後者の理論的諸学には算術も含まれていたという。しかし、アウグスティヌスはこの区分を念頭に置きつつも、「物體的なものを通して非物體的なものへ」（『再考録』 1. 6）という目的に向けて理性を上昇させる教程として変容させた結果、以上の七科を取り上げて論じたとされる²⁾。それゆえ『秩序論』の学問論は、「理性」がこれらの七科を順に学ぶことによって段階的に上昇していく過程を論ずることになる。「全ての学問において、一切は数的なものとして理性に現れる」（II. 15. 43）のであり、学問を習得するとは、様々な仕方で現れる永遠不変の「数 *numeri*」の痕跡を理性が抽出していくことである。

具体的に諸学の領域は以下のように限定されている。まず文法学は相互に自分の魂 *animus* を知り合うことができない人間が「互いに自分の魂を結び合わせるために」産みだした「意味表示する音 *significantes soni*」と「文字 *litterae*」における「数」を扱う学であり³⁾、弁証学は理性が事物を定義し、分類と総合によって秩序づけ、虚偽を退ける学、修辞学は感覚や習慣に追従してしまう人間を教え導き、心を動かすための学、音楽はリズムや音の抑揚において神的で永遠的なものである「数」

2) Cf. 水落健治「カシキアクムでの自由学芸——初期アウグスティヌスと学問——」、『パトリスティカ——教父研究——』第 11 号、2007 年、35-36 頁。

3) ここでの「数」は文字を作るために「口や舌の全ての音」を区分したり、計算したりする際に現れる「数」である。

を見出す学⁴⁾、幾何学は目に見える線や形から知性において捉えられる線や形を抽出する学、天文学は天体運動における時間の一定の規則においてそれらを支配している比例と数を抽出する学、そして哲学は魂と神に関する学、すなわち自己自身とその根源を知るための学である。

このように諸学を段階的に学ぶ中での音楽の位置は、文法学・弁証学・修辞学によって求めるべきものが「肉眼なくして見つめることができる美」であることを理解できた後の第四段階であり、この段階は、幾何学・天文学・哲学によって感覚の習慣から精神を切り離して美を実際に認識できる段階の前段階に位置する。つまり音楽の位置は、感覚できる美の根底にある内的な美こそ求めるべきだと理解した段階と、内的な美を見ることができるとする段階とをつなぐ中間であると言える。それゆえに「感覚と知性にあずかる学 *disciplina sensus intellectusque particeps*」(II. 14. 41)と言われるのである。しかし、あくまで「声という身体的素材によって汚れている *corporea vocum materia decolorari*」リズムや抑揚から脱し、神のかつ永遠的な「数の輝きと清らかさ *splendor illorum [numerorum] atque serenitas*」へ向かう中継的役割のみを任された学であり、その意味では他の学問と同様に領域を限定されていると言わねばならない。

第二章 学としての「音楽」概念の推移について

『音楽論』における「音楽」は、『秩序論』における「音楽」のように「身体的素材によって汚れている」音響からの離脱の方法論のみに終始するものではないように思われる。

まず第一に、「音楽」における「数」の認識は身体を軽視することに

4) 音楽における *numeri* は「数」という訳の他に「リズム」、「数比」などの訳も考えられる。*numeri* は六つに分類された際、全てが具体性を有したものではないため、具体的な種類を思わせがちな「リズム」は避けることにした。確かに、「リズム」は厳密には天体の「リズム」論に見られるように、必ずしも具体性を持つわけではない。しかしこの場合も「リズム」はあくまで音楽の拡張概念であり、この訳語では音楽以外にも含む自由学芸の七科全てが *numeri* を見出すという共通の目的を持っていることが見えにくくなってしまう。また、「数比」という訳語は、『秩序論』II. 15. 42において幾何学と天文学について述べる際、*numeri* の下位概念として持ち出される具体性をもった比例 *dimentio* という語との区別が紛らわしくなるため、避けることにした。以上の理由から、愚直ではあるが本稿では「数」という訳に統一するに至った。

直結しない点を指摘できる。『音楽論』においては、「数」を分類した後には「数」の優劣を検討する議論が始まるが⁵⁾、「数」の現れは魂の働きと切り離せないため、それぞれに場所を与えられた即物的な「数」それ自体ではなく、「数」における魂の働き方、すなわち身体の感覚的経験と連動する魂の多様な活動、例えば「数」において聞く、再認する、発音する、喜ぶ、評価するという働きの関係性を検討することが必然となる⁶⁾。そのため「数」だけではなく、「数」に価値的な差異を与えている魂の諸作用を問うことになる⁷⁾。こうして、「数」の優劣を検討す

5) 「発音する」ことのうちに、①「鳴り響く数 *numeri sonantes*」(聴取とは無関係に、客観的に外的に鳴り響く音、例えば水滴の滴る音の持つリズム)、②「(身体を受容の様態に) 対抗していく数 *numeri occurrentes*」(外的な音が存続する限りで、音として感覚される時に生じるリズム)、③「(身体へと) 進行する数 *numeri progressores*」(脈拍を打つとき、歌う際に自ら声を発するときを生じるリズム)、④「記憶・想起され得る数 *numeri recordabiles*」(①～③のリズムが消滅しても想起され得る仕方では記憶のうちに保存されているリズム)が見出され、分類される。そしてさらに感覚したリズムの是認・否認を判断する「数」として「判断に関する数 *numeri judiciales*」が加えられた上で、後に判断作用が二種類に分類される。この二つの「数」は⑤「感覚についての数 *numeri sensuales*」(感覚したリズムが調和しているか否かを、快あるいは不快として感じとる数)、⑥「理性としての数 *numeri rationis*」(⑤において感じとった快を理性的に判断する際、基準となる数)と分類される。尚、②の数に関して、*occurso* を分詞で用いた際の一般的な意味は *to rush against, to attack, to charge, strive against, oppose* とあり (Cf. *A Latin dictionary*, T. Lewis and Charles Short, Clarendon Press, 1879)、きわめて能動的なニュアンスで用いられる。このことはアウグスティヌスが感覚作用を、何かを被るという受動的な作用としてではなく、魂の能動的な作用として捉えていることとうまく対応した語であると言える。

6) Cf. *De musica*, 9. 23.

7) これらの「数」は static な存在のレベルとして、物的なものから非物的なものへと階梯状に並べられているのではない。実際、「数」は①を除いて全てが魂の働きと切り離されて論じられるものではなく、むしろ「数」の概念には魂の働きが含まれているのである (cf. 樋笠勝士、アウグスティヌスにおける「音楽」の概念——「魂論」としての『音楽論』——、『パトリスティカ——教父研究——』第 13 号、2009 年、44-84 頁)。本稿においてもテキストに即して、「数において聞く、再認する、発音する、喜ぶ、評価する」というように、「数において (abl.) 魂の働きがあるという表現を用いている。「数」とは等しさの認識のことであり、上記で例示したように、②～④においては具体的なリズムとして魂に認識される。②～④は鳴り響く音における時間の等しさの組み合わせ、例えば 1:2 であればイアンブスというように、具体的な韻律と等しいものとして感覚したり、発音したり、記憶に留めたりする。また、⑤は魂の本性と適合性に即して下される快・不快の認識であり、具体的な韻律そのものではなく、長音節が短音節の二倍とびったり等しい時間に引き延ばされているかどうかの認識である。そして⑥に至っては魂の認識というよりはむしろ⑤の認識が正しいものかを判断する根拠であり、魂がそれによって永遠の等しさとの類似を理性的に判断するが、それ自体は魂を超越したものである。「数」の認識に関する詳細分析は、拙稿「アウグスティヌス『音楽論』第六巻における *numeri* の認識について」、『上智哲学誌』第

る際、多様な論点の導入により⁸⁾、魂に属すか身体（物体）に属すかという心身の対立図式に基づく価値づけを矯正してゆく。つまり、魂の働き同士の関係を理解し、魂より上位の超越的な「数」によって他の「数」が秩序づけられ、調和していることを知るに至る。したがって『音楽論』での「音楽」における「数」の認識論の目的は、身体性と直接関わるか否かによって「数」の優劣を決め、取捨選択することではない。そうではなく、「数」の現れる魂の諸作用がいかなる仕方でも身体と関係しているかを理解し、相互の働きを尊重し合って音楽経験が成立していることを認識することであると言える。

第二に、「音楽」における「数」の認識においては、詩歌の意味理解という音楽固有の知的価値が与えられている点を指摘できる。『音楽論』では、「数」の認識の議論の後、詩歌において見出された「数」の秩序の認識を、宇宙論的視点へと拡張して天体運動にまで適用させ、「宇宙の詩歌」を認識するよう促す議論が続く（VI. 11. 29）。ここから、私たち人間を一つの音節に見立て、被造物全体を音楽作品の全体とみなすよう壮大な音楽論へと拡張し、人間の魂の位置づけを理解すること、すなわち *Deus creator omnium* の詩句の判定・意味理解 *sententia*⁹⁾ を原理的に行うに至る。しかし、アウグスティヌスはこのような理性の鍛錬による詩句の判定だけで議論を終わらせようとはしなかった。ここで注目したいのは、『音楽論』における「音楽」が目指すものは理性の鍛錬に

21号、2008年、32-43頁参照。

8) その論点は「原因となる数は、結果となる数よりも優れている」、「真なる数は、偽なる数よりも優れている」、「能動的な数は、受動的な数よりも優れている」等がある。これらのうちのどの論点を用いるかによって「数」の優劣が逆転することもある。「先生」は敢えてこのような議論を持ち出し、優れた方を選び取って劣った方を切り捨てるという「弟子」の考え方を改めさせようとしたものと思われる。

9) *sententia* は、「命題」「判定」「意味」「思い」等、多義的に用いられる語である。音響レベルで「数」を分類する議論では（cf. 註5）、感覚における快・不快の判定（⑤）と理性による判定（⑥）の両者に、それぞれ *sententia* が用いられている。しかしこのとき文脈は、前者に対して支配的な立場に立ち、それを評価する後者のレベルの高さが問題になっているのであり、*Deus creator omnium* という歌詞の意味理解という判定にまでは及んでいないと考えられる。それに対して第六巻後半（17. 57）にいたっては言葉の意味理解が問題となり、さらにはその健全さや真理 *sanitas et veritas* が問題となる。このように *sententia* は、同じ語が議論の進展に伴って異なるレベルで現れることが議論の進展を表す指標となるため、同じ訳語で統一するに至った。

よる「数」の認識論の延長に終わるものではないことである。なぜなら、『音楽論』第六巻の終盤では、創造主を讃えるこの詩句が、言葉の意味理解としての判定だけではなく、その健全さ *sententiae sanitas* が達成されることによって、感覚と魂の両方において「きわめてよい *gratissimus*」と評されるに至っているからである¹⁰⁾。

では、意味理解としての判定が健全とはいかなることだろうか。ここで、詩・音楽において見出された「数」の秩序を宇宙論的視点へと拡張することを促した VI. 11. 29 以降の展開に注目したい。続く節では「部分」と「全体」という論点を導入しつつ、宇宙論的視点への拡張が容易ではないことが警告される。詩句全体を被造物全体へと拡張したとき、人間は美しい家全体の一隅に立つ像にすぎず、戦列にある一兵士にすぎず、また詩における諸々の音節にすぎない。私たち人間は未だ部分しか知らず、全体としての「神の摂理が与える美」を知らないということが敢えて警告されるのである¹¹⁾。理性の鍛錬によって詩歌のうちに見出された「数」の秩序を、単に観念上のこととして被造物の秩序全体へと類

10) 「だからこそ、私たちによって提示されたあの句 *Deus creator omnium* は、数の調和した *numerosus* 音ゆえに耳にとってきわめてよい *gratissimus* だけでなく、判定の健全さと真理 *sententiae sanitas et veritas* ゆえに魂にとってきわめていっそうよいのである (VI. 17. 57)。」

「きわめてよい」という評価は、感覚認識と、知性認識との両方に与えられているため、詩句を「歌う」という感覚認識についての考察 (*sonus* の考察) を脱し、歌詞の意味を理解するという知性的認識についての考察 (*sententia* の考察) へと向かった結果からのみ導かれたものではないだろう。なぜなら、「歌う」という感覚認識を分析し、さらに魂の正しい位置づけを理解することは「それなりの類と秩序において美しい」という評価に留められていたからである。この評価から、知性による正しい認識のみならず感覚認識についても「きわめてよい」という評価へと至るには、別の視点の導入があると考えざるをえない。この視点はいかなるものであろうか。

理性の鍛錬による議論では、この詩句における「数」各々は、区別され関係性が分析される複数の名詞的対象であったが、ここでは「数の調和した *numerosus*」という形容詞で普遍化され、詩句の述語、すなわち一般的性質となっている。これらのことから、前半で議論した「数」の認識を、後半の議論の展開の中で一般化し、感覚認識と知性認識とに通底する一般的评价を与える立場があると考えられる。

また、感覚認識において「きわめてよい」と評されるのに加えて「よりいっそうよい *multo magis est*」と評される「判定の健全さ」は、「真理」と並列される価値を持つものとして登場している点からみても、歌詞の理解は通常の字義的な意味理解よりも価値があるものと解すべきであろう。

11) *De musica*, VI. 11. 30.

比的に拡張して理解することは決して難しいことではない。注目すべきは、「魂はどこに確立されるべきかを知っていることと、そこに確立されることができることを同時に有するわけではない (VI. 13. 42)」という後の警告と連動している可能性がある点である。つまりアウグスティヌスが詩歌における「数」の秩序を被造物の秩序全体へと拡張させながらも警告を与える意図は、理性の鍛錬のみならず、実践的な行為も含めた人間の生の「全体」へ向かわせることにあるのではないだろうか。実際、たとえ罪人でも、一連の「数」の認識によって魂の位置づけを理解し、創造主を賛美する歌詞の意味を理解しながら歌うことはできる。しかし善く生きることを伴わない場合、意味理解としての判定と歌う声の音響は乖離しており、それぞれが単独で持つ価値しか認められない。それゆえに、両者そろって「きわめてよい」という評価は与えられず、「それなりの類と秩序において美しい」という評価に留まるのであろう。反対に、魂が知と行為とを一体化させつつ、Deus creator omnium と歌うとき、声の sonus と sententia の両者が一体的に協働し、sonus は「数の調和した numerosus」響きとなり、sententia は「健全な」ものとなる。それゆえに、どちらも「きわめてよい」と評価されるに至ると考えられる。

第三に、『音楽論』における学としての「音楽」においては、魂の正しい位置づけの認識と実際の行為とが乖離する具体的状態をアウグスティヌスが音楽経験に即して説明している点を指摘できる。それは、以下のように不変の事物の観想からの魂の離反として説明する点である。

したがって、魂が自らの身体に継起する受容の在り方に対抗して作用することへの愛 amor が、感覚的な快樂に対する気遣いによって魂の注意を逸らしつつ、永遠の事物についての観想から魂を引き離すが、魂はこのことを、「(身体を受容の様態へと) 対抗していく数」(②)において行う。身体に作用することへの愛もまた魂を引き離し、不安にするが、魂はこのことを「(身体へと) 進行する数」(③)において行う。表象や空想は魂を引き離す。そして魂はこれらの運動を「記憶・想起され得る数」(④)において行う。最後に、以上のような事柄の認識 [すなわち数における魂の諸作用] へのき

わめて虚しい愛が魂を引き離す。そしてこのことを「感覚についての数」(⑤)によって行うが、この「数」にはいわば技術の模倣を喜ぶある種の規則が内在する。またこれらのもの(魂を不変の事物から引き離すもの)から、魂の平静に敵対する気遣いという名前そのものと、真理を把握できない虚しさによって、好奇心が生まれる¹²⁾。

この箇所は不変の事物を観想するための愛 amor のあり方について述べている。つまり、これまでの議論が理性によって不変のものを探究していく合理的認識過程であったのに対し、この箇所は生における行為のあり方を問題にし始めていると言える。とはいえ、秩序の理性的認識と生のあるべきあり方とを二つの別の活動とみなし、前者を削ぎ落として後者を選択すべきであると主張しているのではない。なぜなら、諸々の「数」の認識そのものを否定しているのではなく、あくまで「数」の認識に向ける生のあり方を問題としているからである。つまり、第六巻の前半の議論で見たように、被造物全体の秩序は導き出された。しかし、その秩序を生を活動の現場へと展開する場合には、各々の認識が秩序における一部分であることを忘れ、魂の部分的働きそれ自体を個別的に愛する状況があり得る。この愛こそ、不変の事物を観想することからの離反としているのである¹³⁾。

12) *Ibid.*, VI. 13. 39. 尚、翻訳については、原正幸『音楽論』、アウグスティヌス著作集 3、教文館、1989/*Euvres de saint Augustin I*: Opuscles VII. *Dialogues Philosophiques IV. De musica*, Bruges, 1948/Martin Jacobsson, *Aurelius Augustinus. De musica liber VI. Studia Latina Stockholmiensia*, 147. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2002 を参照した。numerus に「数」という訳語を充てたこと及び各々の「数」の解釈については註 4, 5 を参照。

13) つまり、認識した秩序において、実際に正しく生を生きようとした時、人間はしばしば、感覚の働きそれ自体を愛するゆえに感覚的快を堪能してしまう。例えば音楽を聴くことだけに没頭し、その快楽にふける場合(②への愛)である。また、身体で表現する働きそれ自体を愛するゆえに身体で表現することの快を堪能してしまう。例えば歌唱行為の快そのものに集中する場合(③への愛)である。あるいはまた、記憶の働きそれ自体を愛するゆえに表象や空想に耽溺してしまい、それらの快を可能にし、生全体を統括している永遠不変の事物を忘れてしまう場合である(④への愛)。このように、各々の秩序の認識それ自体は否定すべきものでないとしても、人間には生の活動全体ではなく、移ろいゆく一部分の活動に執着してしまうことが起こり得る。そのことを、「魂の注意を逸らし」、「非常に虚しく」、何も生み出さない好奇心 *curiositas* を生成し続けると指摘しているのである。さらに、不変の事物から魂を引き離す行為への愛一般は傲慢 *superbia* に由来すると指摘されたうえで、

そして、移ろいゆく事物へ分散してしまう愛を不変の事物へと一つにするための「数」の認識について、VI. 14. 45では、身体へと作用する「数」は「肉の快にではなく身体健康だけに關係させる」ことによって、また魂へと作用する「数」は「自らの傲慢な優越にではなく、(他の)魂それ自体の有用性へと還元する」ことによって、不変の事物への観想から離反しないことができると述べている。そして「身体健康」や「魂それ自体の有用性」へと「数」を關係させるとは、四枢要徳に従って生きることであると言われたうえで、魂における「数」(②から⑤の「数」)の活動各々に向けるべき生のあり方を四枢要徳に対応させて論じていく。具体的には、②の「数」の「対抗する」働きは身体や魂に生じる受容の様態に際して常に逆境や死を恐れないこと、すなわち「勇氣」へ、③の「数」の「進行する」働きは、魂自らが身体や他の魂へと働きかける際、自身の優位を主張することなく神のために行うこと(「神への回帰」)、すなわち「節制」へ、④の「数」の「保持する」働きは自身より上位の神と下位の物体性との中間にあるものとして人間の魂の地位を保つこと、すなわち「正義」へ¹⁴⁾、⑤の「数」の「判断する」働きは永遠の事物との類似を見極めること、すなわち「思慮」へと対応させて論じられる¹⁵⁾。四枢要徳は區別されながらも、各々が離反に打ち勝たんとする魂の様態 affectio であるがゆえに自分を互いから引き離すことはできない。生の全体を構成しているのは様々な行為であるから、こうした四枢要徳に従った諸行為を部分に持つ全体としての生こそが、愛をひとつにして不変の事物への観想から離反せずに生きることであり、

魂が身体へもたらす諸作用に向ける態度だけではなく、魂が他の魂へもたらす諸作用への態度にまで議論は拡張されていく。即ち、魂が顔の表情や身振りなどの自然本性的な記号、あるいは言葉のように人為的に決められた記号によって他人の魂を動かすことにおいても、音楽における魂の諸作用(②③④⑤)の類比として魂の四つの働きを認めるに至る。その結果、他の魂への諸作用を個別に愛することも同様に、不変の事物への観想からの離反としている。

14) 上位の神と下位の物体性の中間の位置を保つことが記憶の働きであり正義に結びつけられる点はやや分かりにくいと思われる。おそらく、歌唱は一音節だけでは成立せず、全ての音節を記憶し、その中でどの音節を歌っているのかを常に把握していなければならないと同様に、生の活動においても、被造物の一部分である人間の魂を常に被造物全体の中で正しく把握し、あるべき位置に保ち続けることが、魂より上位のものを享受し下位のものを適正に使用すること、即ち正義であると見なされているのであろう。

15) Cf. *De musica*, VI. 15. 50.

善く生きること、即ち健全な生であると言える。そして、健全な生を生きつつ創造主を賛美する詩句を歌い上げることこそが、物体的な音声に価値を与え、意味理解としての判定を健全なものとし、感覚と魂との両者にとって「きわめてよい」音楽となるのではないだろうか。

以上の三つの点において、『音楽論』における「音楽」は、『秩序論』における「音楽」の領域を越えていると言える。

第三章 音楽と善き生

ところで、『秩序論』における七科全体と本稿第二章で述べたような『音楽論』の特徴とを比較すると、注目すべき類似点が見られる。『音楽論』で「音楽」における「数」の秩序を宇宙論的視点に拡張している点は、『秩序論』において、感覚できる事物の中から比例や数を見出す「幾何学」の段階の後、天の運動において習得される「天文学」の段階へと導く点(II. 15. 43)と酷似している。さらに、『音楽論』において魂に関する探究が魂の超越的起源の探究に直結している点も、『秩序論』において「哲学」の段階を魂と神の探究としつつ、「前者は私たちが自身を知るようにさせ、後者は私たちの根源を知るようにさせるものである」(II. 18. 47)とすることと重なる内容である。つまり『音楽論』では七科の諸学の要素が「音楽」に混入しており、そこに『秩序論』での諸学の全体を念頭におきながら「音楽」概念を拡張する何らかの意図があった可能性が考えられる。そうすると、『秩序論』においても、「音楽」を含めた諸学全体の目的は、『音楽論』での拡張された「音楽」の目的と同様に、理性の鍛錬に終始せず、健全な生との接合をはかるものであった可能性が浮上する。この可能性について『秩序論』の以下の三箇所を検討してみよう。

1) 『秩序論』第一巻で「アウグスティヌス」は、これまで愛してきた世俗の詩に対して距離を置き始める「リケンティウス」に対して、理性の鍛錬によって学問を習得することは、条件付きではあるが、何らかの仕方まで至福な生に結びつがゆえに、安易に祈る前にまずは秩序を知るために世俗の詩へ戻るべきであると言う¹⁶⁾。「健全にして適度で十分に

16) *De ordine*, I. 8. 24.

備わっている限りにおいて *modesta sane ac succincta*¹⁷⁾ という条件の意味によっては、「音楽」という学知と枢要徳に従った健全な生の在り方との接合をはかろうとした『音楽論』の展開と共通している可能性がある。なぜなら、「適度」である限りの学問は「より我慢強く、より整えられたものとなす」がゆえに至福な生に結びつくとしていることは、理性の鍛錬によって秩序を学び「適度」とは何かを知れば直ちに「適度な」生を生きることが可能になると見なしていたと解釈できるからである。

2) 他方で、第二巻で述べられる七科の学問論は、至福な生に至らしめる「適度な」生の在り方よりも理性の鍛錬に関わっている。例えば、第一段階である文法学の習得について述べる際、「アウグスティヌス」は以下のように語る。

それゆえ、今や合理的なもの *rationabile* が現れる事物は三つあることになる。第一は、何らかの目的を目指した行為において、第二は、学ぶことにおいて、第三は喜ぶことにおいてである。第一のものは、何事も軽率に行わないように、第二のものは、正しく教えるように、第三のものは至福な仕方で観想するように忠告する。最初のものは習俗に関してだが、後の二つのものは、今私たちが問題としている学問についてである¹⁸⁾。

問題となっている学問の目的だけを取り出して要約すると、学問とは正しく教える *recte docere* ために学び *discere*、至福な仕方での観想するために *beate contemplari* 喜ぶ *delectare* ものである。確かに、ここにおいて「正しく」教えるという表現が本来示す意味は、理性的（計算・論理上の）判断において正しいという意味と倫理的に善いという意味との両方の可能性を想定できる。また、「至福な仕方」で観想するという

17) *succinctus* は *gird, furnish, surround, fit out with any thing* 等の意味を持つ *succingere* の分詞であるが、ここでは理性の鍛錬と生の在り方との両方の意味を含むと思われる「適度な *modestus*」と並列されていることから、*succinctus* も両方の意味を含むとみなして訳出した。

18) *De ordine*, II. 12. 35.

表現についても、理性の鍛錬の極致として至福直観することと、倫理的に最善であることとの両方の可能性を想定できる。しかしながら「合理的なものが現れる事物」として、「学ぶこと」、「喜ぶこと」が限定されている以上、「正しく」、「至福な仕方でも」、理性的な意味で解するほうが妥当であろう。実際、諸学問の習得が段階的に述べられていく過程も、理性が感覚的なものから段階的に脱していく過程として論じられている。第四段階の「音楽」において、「声という身体的素材によって汚れている」リズムや抑揚から脱し、神的で永遠的な「数の輝きと清らかさ」を抽出すると、それ以降の段階では感覚は理性によって乗り越えられたものとされ、より根源的な「数」を求めて理性を鍛錬することに徹している¹⁹⁾。したがって、七科の学問は、原理的には理性の鍛錬のための諸段階であった可能性が否定できない。そうであれば、1) の箇所とは異なり、学知の習得が至福な生に至らしめる「適度な」生の在り方を実現させる可能性は、この箇所では希薄であると言わざるを得ない。

3) その一方で、「アウグスティヌス」は対話相手の親友たちに学問習得の最終段階である「哲学」まで話し終えようとする場面において、学問の習得による理性の鍛錬のみによっては最終目的を達成できないと主張する。

しかし私はそれらのこと〔段階的に習得してきた諸学問〕を追求したくはない。それは君たちに秩序を教えようとして、秩序の父である限度 *modus* を私が超えることのないように考えてのことだ。実際、〔たしかに〕魂は信仰のみによってではなく、確かな理性によって段階的に自分自身を道徳と最善の生へと連れて行くのである。〔しかし〕数の力と能力とを熱心に見ようとする魂にとっては、自分の知識によって詩を美事に綴り、豎琴を弾くのに、自分の生と魂

19) 第四段階の音楽においては「感覚は、自分が真理を所有していると叫び、他の領域へと急ごうとしている理性をうるさく騒ぎ立てて呼び戻した」(II. 14. 39)とあり、「理性」が「感覚」を支配しきれていない一面もある。しかし目に見える線や形から、知性において捉えられる線や形を抽出する幾何学や、天体運動における時間の一定の規則においてそれらを支配している比例と数を抽出する天文学の段階では、感覚認識も関係しているにも拘わらず「理性が自分で自分自身に尋ねる *quaesivitque ipsa secum*」(II. 15. 42)と言われており、「感覚」はもはや尋ねるにも値しないものと見なされている。

であるところの自分自身は外れた道を追求しながら、自分は情欲に支配されることによって、悪徳の歪んだざわめきを伴い、調子を狂わしていることは、きわめて魂にふさわしくなく、またきわめて嘆かわしいことであると思われるからである²⁰⁾。

ここで、限度 *modus* を越えて理性を鍛錬することを拒否する理由は、知識 *scientia* を美事に習得できても、実際の生においては情欲にふけり、悪徳をなすことが起こり得るからである。このことは一見すると 2) と同様に、学問の習得とは区別された「適度な」生の在り方がそれとして成立するように見えしまい、1) と矛盾してしまう。

しかしながら、以上のことからただちに、学知の習得と至福な生に至らしめる善き生の在り方がそれぞれ独立した活動とみなされ、両者が別々に目指されていたということは帰結しない。なぜなら、「アウグスティヌス」は、「確かな理性 *certa ratio*」が「道徳と最善の生へと連れて行く」ということを譲歩的にはあるが肯定しているからである。前述した 1) のように、理性の鍛錬は「適度な」ものであれば生においても「適度な」在り方、すなわち「より我慢強く、より整えられた」生を求める方向に働くと考えられていた。つまり、「確かな理性」とは学問の最高の段階である哲学の習得に至った「よく教育された *erudita*」魂について言われるのであり、そのような特別な理性であれば、「適度な」とは何かを理解しているゆえに、「限度を越えない」ことができ、かつ「適度な」仕方で実践できるとみなしたのではないだろうか²¹⁾。また、七科の学問論の冒頭である II. 12. 35 を振り返ると、「理性的な事物」は七科の学問のみならず、「何事も軽率に行わないよう」至福の生を目指して行為することのうちにもあるとされていた²²⁾。したがって、「確か

20) *De ordine*, II. 19. 50.

21) *eruditus* という表現は通常、近代語では *educated*, *well-informed*, *skilled* 等と訳され、理性が洗練されていることを意味する。したがって、倫理的善を意味するとは考えがたい。しかし、「確かな理性」という特別な概念の登場によって、両者が共に備わった状態を意味する語としてこの語が用いられている可能性が考えられる。

22) II. 12. 35 の引用において、理性的なものが現れる事物として挙げられていた三つのうちの最初の一つを指す。最初のものは、習俗に関して *in moribus*、あとの二つは学問について *in disciplinis* である。

な理性」とは学知の習得と目的に根ざした善い行為が、同じ理性によるものであることを確信する段階に至った特別な理性であると考えられる。それゆえに「確かな理性」へと鍛錬された理性は、学問のみに没頭するのではなく、与えられた魂の秩序をよりよく理解した分だけ、より深く神へ感謝することができ、最善の生を生きることができるとみなされていたのであろう²³⁾。

七科の学問の習得において理性を鍛錬することは、しばしばそれに「軽率に」没頭してしまうことによって至福の生に根ざした生、すなわち「何事も軽率に行わず」「より我慢強く、整えられた」生と共にあるはずの理性の立場を忘れてしまっている。だからこそ、限度を越えないためには学問の探究を敢えて抑制すべきなのであり、また学知と行為との両方において見出すべき限度が乱れた状態であることを示すのに最も相応しい音楽の喩えを出して警告しているのではないだろうか。

したがって、『秩序論』において理性の鍛錬を推奨することは、諸学を究める理性的活動の勧めではあっても、学問に没頭することを肯定するものではない。むしろ、理性とは学知と行為との両方に現れるものであり、それゆえに理性の鍛錬は、秩序を知ることと、「より我慢強く、整えられた」生を生きることとを同時にもたらす。そしてこのことがよりいっそう深い祈りと信仰を導き、至福の生へと至ることができるのであろう²⁴⁾。このように 1) ~ 3) の議論の展開を検討すると、学知を行為と接合させる意図が認められる点で、『音楽論』の議論との共通点を見ることができる。

しかし、ここで次の問いが浮上する。学知と行為に現れる同じ理性を鍛錬しようとして、なぜどちらか一方に没頭するという事態が起こり得るのか、またその事態からいかにして脱することができるのかについてである。このいずれも、『秩序論』では論じられていない。『秩序論』では、学知と行為との区別と乖離を指摘したことと、両者をつなぐ「確か

23) 実際、結びの章においては、努力せずに祈るだけでは神に聴き入れられないが、最善の努力をして学問を習得した者の祈りは容易に聴き入れられることが述べられている。Cf. *ibid.* II. 20. 52.

24) このことは II. 16. 44 において、欲望の奴隷であり消滅する事物を求める人々のみならず、消滅する事物に捕らわれずに信仰深く生きている人々 *caste vivens* も学知なくしては、魂の正しい位置づけを知らないため、大きな誤謬に陥るとしている点とも符合する。

な理性」の可能性を言及したこととの関係が判然としないのである。

他方『音楽論』においては、音楽における「数」の認識という学知を四枢要徳に従って善く生きるという行為につなげることの困難さと重要性について繰り返し強調している。もちろん、学知と行為との両方に関与する「確かな理性」の可能性は想定されていない。その代わり、『秩序論』と異なり、『音楽論』は「数」における四つの運動 *motus*（「対抗する」「進行する」「保持する」「判断する」）の分析によって、魂の秩序の理解と、魂を秩序づける行為との区別を一層鮮明にすることができている。それゆえに「音楽」という学知と善き生との間での乖離と接合について、問題がより一層明確になり、結果として『音楽論』では、両者の乖離から脱し接合することに向けて、『秩序論』にはない四枢要徳の議論が展開できたのであろう²⁵⁾。

結 語

アウグスティヌスの思想において、音楽を論ずることは何を論ずることであったのか。『秩序論』においては七科の学問習得の第四段階に過ぎなかった「音楽」が、『音楽論』において、いかにして被造物全体の秩序を知り、かつ秩序を保って善く生きるための「音楽」へと展開されたのか。音楽以外の学問論が散逸して残されていないことを考慮すると、なぜ他の学問ではなく「音楽」において以上のような独自の展開を遂げたのか。この問題について、今は以上の考察から音楽の「中間」という特徴を整理しつつ次のような解釈を提示することができる。

第一章で述べたように、『秩序論』での「音楽」の領域は、学問論の初めの段階では学問習得の第四段階であり、感覚的な美の認識から内的な美の認識へと移行する中継的役割としての中間に限定されていた。換言すれば、「音楽」は理性の活動を妨げる身体性を排除するための途中経過に過ぎなかったのである。しかし他方で、第二章で述べたように、

25) 43節では離反による魂の穢れ *inquinatio* が浄められ、平静 *quies* へと戻るために、一つの目的、即ち「私たちの心の全てを尽くして、私たちの魂全てを尽くして、そして私たちの精神全てを尽くして、私たちの主である神を愛し、私たちの隣人を私たち自身として愛する」という目的のために、「人間の行為すべてのあの〔魂の〕運動と数とを関係させる」ことの必要性が述べられている。そしてこのことが後の四枢要徳の議論へとつながる。

『音楽論』における「音楽」は、感覚にかかわる「数」と、それを成り立たせている内的な「数」から成る全体を常に見据え、それらの関係性を保持することを不可欠とする特徴が目されている。このような「音楽」の特徴が生において魂を位置づける愛の在り方をも改変させるのは、「音楽」が、感覚を脱して精神の内へと移行する「中継」地点としてではなく、魂が身体性を適正に使用するための「仲介」として中間的だからである。このような意味での「中間」という特徴こそ、魂の上位にあるものと下位にあるものとの中間、享受すべきものと使用すべきものとの中間に位置する人間の魂のあり方を知るために要とすべきであり、単に七段階の途中経過として容易に乗り越えられて終わるものではないと考えられる。第三章で検証したように、『秩序論』の学問論においても知と行為とを接合する意図はある。しかし文脈が錯綜し、結局のところは「音楽」の段階で起こりがちな両者の乖離を指摘することに留まった。その点を見直す試みが、『音楽論』にて独自の「音楽」を展開させたのであり、そこに理性の鍛錬による学知の探究と善き生を接合させる魂論としての解決策を見たのではないだろうか²⁶⁾。

26) このように、身体を伴った実際の生の在り方に重きをおいた音楽論を展開した背景には、アウグスティヌス自身の特別な音楽体験があるように思われる。中期の著作である『告白』に見られるように、実際に音響を伴って歌われた讃美歌に涙を流した音楽体験（『告白』IX. 7. 15）は、音楽が引き起こす感情の危険性と効用との間で揺れ動いていたアウグスティヌスを一つの結論へと導いた原体験であり（X. 33. 50）、何よりアウグスティヌスの音楽論の基盤にある体験といえよう。それはまた、マニ教から脱し、受洗を決意する決定的な要因となった体験でもある。このような背景から、彼は執筆開始が受洗の次の年である『音楽論』において、学知と善き生との接合を、身体性の排除ではなく、身体性との適正な関わりにおいて見ようとしたのではないだろうか。