

## 『告白』 VII-VIII巻における悪の象徴

—リクールの象徴解釈に学んで—

泉 治 典

## まえがき

P. Ricœur, *La Symbolique du Mal* を読み、非常に興味深かったので、Augustinus, *Confessiones*, lib. VII-VIIIをその方法にならって検討してみよう、というのが小論の趣旨である。

リクールの *Finitude et Culpabilité* <sup>(1)</sup> の第1分冊は *L'Homme Faillible* で、第2分冊が今あげた書である（共に1960年）。この第2分冊は前半を *Les symboles primaires* と題し、それに属する三つの審級として「穢れ」*souillure*、「罪」*péché*、「負い目」*culpabilité* をあげる。後半は *Les mythes du commencement et de la fin* と題する。第3分冊は *La Symbolique Spéculative* という題を予定しているが、今日まで未刊である。以上の三冊の構成は、悪の問題を論ずるに際して、ただちに形而上学的な悪の本質論や、高度に合理化された原罪論から出発するのではなく、逆に今あげた第一次象徴から出発し、次に「非神話論化」*demythologisation* <sup>(2)</sup> と呼ぶ方法に従って創造・墮罪・終末の神話をとりあげ、そのあと思弁の問題へ進むという解釈学の立場を表している。それは「還元的解釈学」*herméneutique réductive* <sup>(3)</sup> に対する「回復的解釈学」*h. instaurative* とも呼ばれる。考察材料はオリエント神話、聖書（旧新約）、古典ギリシアの文学・哲学である。その広汎な使用は、神話の言葉の象徴的本質を明示し、かつその前経験たる「告白」の言葉を再現して、これらを哲学のディスクールの中に採り入れよう

とする根本意図に沿うものである。われわれは、このように哲学のディスクールを広げることによって、哲学のファンダメンタリズム化を避け、かつまた哲学と神学のカテゴリアルな不毛な対立を避けるという点に大きな関心を抱いている。

リクールによれば、「穢れ」は恐怖や不安のような主観的要素を伴いながらも反省を妨げる物質的なもの——たとえば「よごれ」*tache* の象徴で示されるもの——に出会い、そこでは倫理的なもの<sup>(4)</sup>と物理的なものとの分化が行われていない、ということが見られる。そのため、穢れは乗り越えられることによって初めて理解されるのである。しかも「単に乗り越えられてしまっているのではなくて、未だ保持されてもいる経験、すなわち恐らく乗り越えられない何かを隠し持っていて、それによって多くの変化をこうむりながらも生き残るような経験<sup>(4)</sup>」である。そこで「罪」と「負い目」の中にも、穢れとの弁証法的な関わりが認められる。穢れは恐れを通じて内在化し、単なる恐怖から苦悩と自責へ深まって行くが、「いかに内在化しても自らの外在性の象徴においてしか映し出されない<sup>(5)</sup>」というのが罪過の本来的性格である。それは過失可能性を持つ人間のダーザインである。穢れにせよ囚われにせよ、「自由による自由の侵害<sup>(6)</sup>」を象徴している。プラトンも言うように、「鎖につながれる者を鎖でつなぐ時にもっとも協力的なものは、多分彼自身であるだろう<sup>(7)</sup>」。「告白」*l'aveu* はこの人間主体から出るのである。人は自らの不条理、不安、苦痛、怒りの情動的な調べの中で告白し、これを通じて過ちの意識が客観的に表出されることになる。告白の言葉を持たない過ちの意識といったものはない。「告白の言葉が存在する。そして神話や思弁の言葉はその告白の言葉を二次的・三次的に反復したものにほかならない<sup>(8)</sup>」。「もっとも原初的で、もっとも神話的でない言葉はすでに象徴言語である<sup>(9)</sup>」。

アウグスティヌスの『告白』が単なる経験の記録ではなく、自らの解釈によって展開された叙述であり、その告白が単なる過失の表白から深刻な

負い目の表出——特に *contritio* や *odi me ipsum* ——までを含んでいることは言うまでもない。そのⅦ-Ⅷ巻はとりわけリクールの言う第一次象徴における三つの審級がまとまって現れている所であり、その点でこの箇所は初期著作にはまだない成熟期の思想を見せている（第二次象徴たる創造・墮罪・終末については『創世記逐語解』『神の国』、さらに『ユリアヌス駁論』などによって論ずるのがよいであろう）。その中で、罪の自覚はマニ教との対立を鮮明にすることから生ずるが、その自覚は決して抽象的なものではなく、かつて神を物的にししか考え得なかったことからくる穢れの意識とかさなり、これを深化して行くのである。「深化」ということに、告白の持つ象徴思考が見られる。さらに負い目の意識は、プロティノスの形而上学的悪の理解とアダム神話とを含んでいるが、これらは負い目意識を捨象するものではなく、むしろそれぞれの仕方では負い目意識を深くしていると思われる。

以下『告白』からの引用はデクレ版により、章番号をはぶいて巻・節番号で示す。

## I 穢れの意識

リクールが指摘するように、穢れとよごれとは同じでない。穢れは接触・感染を表す *contaminare*、黒さ・暗さを表す *sordes* によって象徴される。*tenebrae*, *timor* も暗さを表している。穢れ（感染・闇）と清さ（分離 [*erui purgarique*, Ⅶ, 3] ・明るさ）との対立は全く基本的であって、これはマニ教、プロティノスのみでなくアウグスティヌスをも貫いている。『告白』Ⅶ-Ⅷ巻のテーマをこの対立に見ることができる。Ⅷ, 26~27における「古なじみの女」と「貞潔」との対比を見よ。穢れの意識はこの対立のカテゴリーの中で動いている。

Ⅶ巻前半の1~12節は、穢れの意識から罪意識への移行を述べている。その際、3節のマニ教批判と、8~9節の占星術反駁が重要で、この二つ

をここに置いたのは、アウグスティヌスの解釈が働いていると思われる。

Ⅶ, 1によると、アウグスティヌスは神が「滅亡・損傷・変化」の可能性をまったく持たぬことを既に確信していたが、それにも拘らず神を非物体的な仕方で考えることができなかった、という。「回りをとびかう不潔な〔想像の〕群を (*turbam inmunditiae*) 精神の目から払いのけようと努めたが、それらはばらばらにされるや否や (*vix dimota*) …再び塊をなしてそこに現れ (*conglobata rursus aderat*), 私の目の中に入ってこれを曇らせた」(1)。心象にもとづく幻影でもって神を形象化することは偶像を作ることにはほかならない(20)。そこで「滅びないものは滅びるものにまさる」ということからして、神は世界の外に広がる見えざる無限の体であって、それが天をも地をも、象をも雀をも充たしているのだと考える(2)。しかし依然として神を物的に考えていたのである。「こうして心がにぶり〔厚くなる *incrassatus*〕自分自身すらも見ることのできなかった私は、ある大きさの空間に延びたり散ったり (*tenderetur vel diffunderetur*), かたまったり厚ぼったくなったりする (*conglobaretur vel tumeret*) もの、あるいは何かこのようなものを受容するもの以外には、何ものも存在しないのだと考えていた」(2)。

ここで物体は、拡大・縮小・分散・集合して本来の統一を持たないものとして記されている。したがって人が神を物的に考える時、神もまたばらばらなものとしてしか考え得ないことになる(2)。しかしアウグスティヌスは、ここで物体の性質の客観的規定をあげてそのように言っているのではない。1節の *turba*(群) は *τὸλος* と同根で、「かたまり」「腫れ物」を意味する。さらに「混乱・騒乱・不安」を意味し、「静けさ」「落ち着き」と反対である。同義語は *tumultus* である。この *tumultus* は *tumulus* (*tumulo, tumulosus*), *tumor* (*tumeo, tumidus, tumiditas, etc.*) と同根であり、*turba* もそうである。これらの語を上記以外に拾ってみると、Ⅶ巻では、「魂のすべての動乱」*totus tumultus animae meae*(11), 「わたしの腫れ上が

った尊大さ」*tumor meus*(12),「外に向かってふくれ出す意志の転倒」*voluntatis perversitatem tumescentis foras*(22),「さまざまな幻影の争い合う群」*contradicientibus turbis phantasmatum*(23), さらにⅧ巻では,「顔つきも精神も狂い立って」*tam vultu quam mente turbatus*(19),「胸の動揺」*tumultus pectoris*(同)などがある。

アウグスティヌスが罪の根を高慢に見ていたことは,全く確かである。それはキリストの謙虚と反対のものであって,この対立がⅦ-Ⅷ巻の全体を形づくっていることは言うまでもない。しかし *superbia* の語は,Ⅶ,11「高慢にもあなたに向かって立ち上がり」*cum superbe contra te surgerem*にのみ見られる。ここでは *superbia* でなく *superbum* の語を用いているが,それは数行あとの「あなたは高慢な者を低くし,傷ついた者のようにした」という詩篇88,11からの引用に合わせたものである。これは「高ぶる者 (*superbi*) を斥け,へり下る者に恵みを与う<sup>(10)</sup>」という常用の引用(箴言3,34; ヤコブ書4,6; ペテロ前書5,5)と同様のもので,こちらは13節の冒頭にある。これ以外の所では *superbum* ではなくて *tumor* の語があてられている。そのことは,このⅦ-Ⅷ巻において象徴的表現が一貫し,緊密に結びついていることを示すものと言えよう。高慢とは先ずもって穢れであり,それは神を物的にしか考えない所からくる。そこで穢れとは,物体が神に対抗するかのようになり,かたまり,ふくれ上がって騒ぎを起こすことであり,これが人間の身体に移されて,病氣・傷・腫れ物をつくり,その腫れ物が顔一杯にひろがって目をつぶすのである。「それら物体の心象は激しい勢いでかたまりをなし (*conglobatim*), 見ている私に向かって襲いかかって来た。そして思考しつつ内に戻ろうとする私に向かって敵意を示し,『君はどこへ行くのか,この身の程知らずの汚ない奴めが』と言っているように思われた。それらのものは私の傷から出たのである。…わたしは腫れ物 (*tumor*) によってあなたから分離され,顔はひどくはれ上がって私の目を閉ざしたのである」(11)。

穢れた者はその身に傷を受け、顔中の腫れ物によって目のふさがれ、忌み嫌われて神からも離された者である。盲目の人は神を見ることはおろか、自分さえ見ることができず、いっそう闇の中に落ちて行く。「私の目の光は私と共になかった」(11)。「私は精神の目を深い淵から(*de profundo*)引き出そうと試みたが、ふたたびその中に沈み、何度試みてもそのたびに沈んで行くのだった」(5)。ここからして「魂の闇」*tenebrae animae meae* (26)という言葉が出てくるのであり、これは穢れの意識から罪の意識へと移って行く境界域をなしている。盲目はむろん、やがて目が開かれんがためである。「あなたは私の知らない間に……空しいこと (*vanitas*) を見ないようにと私の目を閉じられた」(20)。しかし境界域にある者は、その盲目が「盲目にされた」のであることを知らない。「しかしあなたはまだ、私の闇を照らしては下さらなかった」(2)。「彼ら〔マニ教徒〕は主において光であることを望まず、自分自身において光であろうとしている中に、ますます深い闇になってしまった」(Ⅷ, 22)「空しさ」*vanitas* という語は、特にそのような境界域をさしていると思われる。「私は年をとるにつれて、ますます虚妄のために醜くなって行った」*quanto aetate maior, tanta vanitate turpior* (Ⅶ, 1)。「私はもうそのような空しさの中にいなかった」(Ⅷ, 1)。

リクールは、「穢れは言葉によって人間世界の中に入る。…禁止命令や恥を与える他人のまなざしの中で穢れた者となる<sup>(11)</sup>」と述べ、また「人は倫理的な告発に先立って世界の不幸によって告発されている<sup>(12)</sup>」と述べているが、アウグスティヌスの場合、精神的内化がある程度進んでいるので——例えば信仰の先行性は絶対的ではないとしても決して疑われたことがない——そのように外的なものとの直接的接触はそれほど強くは起こらない。『告白』の記す歴史は既に精神史の領域にあると言える。今あげた *vanitas* は精神にとっての虚脱であって、端的に矛盾否定的に精神に対立するものとは言えないであろう。そこで、この *vanitas* において現れる第一のもの

は「恥」よりもむしろ「醜」である (*vanitate turpior* の句が示すように)。「恥」の意識はⅧ巻に入って社会的に宗教共同体に関係して現実化する。しかし「醜」も、物理的よりもいっそう倫理的な問題に関わる限りで穢れの象徴となっていると思われる。これらは以下の項で言及しよう。

## II 罪の意識

アウグスティヌスはⅦ巻3節でマニ教を反駁したのち——それは友人ネブリティウスの議論の再録である——、「悪はどこから来るか」*unde malum sit?* の問題にとりかかる。その答は神の聖性（神の不変・不壊・永遠・真理）を承認する前提の下で与えられる（4）。したがって神と悪とは無限に距っていて、神が悪をこうむるということはない（5; 6）。そこで悪の起源を問うとは、悪の本質、悪の实在を問うことではなくて、現前する個々の悪を問い、悪を含む世界の秩序を問うことに限定される。しかしアウグスティヌスは同時に悪しき行為について問う。それは恐らくアンブロシウスによって教えられたことであるが、悪をなすことと蒙ることを区別し、前者の原因を自由意志に、後者の原因を神の正しい罰にあるとする。それ故ここでは *causa mali* と並んで *causa peccati* と言われている（5）。この罪と罰との連関を認識することにより、悪の起源の問いは罪の主体の自覚となる。神の聖性を承認する限り、悪の問題は秩序の適合性の問題としていわば外から見られるが、罪の主体が自覚される限り、悪は神の前に出て神と衝突するものとなる。あるいは、神が罪の対自である限り、罪は罪意識に還元できないものとなる。7節はこういう意味でいっそう内化した精神の苦悶を告げている箇所である。アウグスティヌスはここで再び全世界を構成的に表象し、無限の大きさをもった善なる神をしてそれを囲ませしてみる。そして善なる神が囲んでいるこの世界に悪はどうして侵入したかを問う。だがこれは、悪への問いの前提をも揺がしかねない、いわば神への挑戦ともなる。アウグスティヌスは、神が世界を造る時に用いた質料が

まだ残っていて、それが悪いから世界が悪くなったのではないかとも考えてみる。これは先に悪の原因を自由意志に置いたのちにもなお残っていた問い——意志の転倒は悪魔のしわざであるか——をいっそう大がかりにしたものである。彼はこのような問いを発する胸の苦しさを *timor mortis* と呼んでいる。「死の恐怖と、真理をまだ見出していないことから来る正に死ななばかりのうれいに押しつぶされた惨めな胸の中で、これらのことを思いめぐらしていた」 *taliam voluebam pectore misero, ingravidato curis mordacissimis de timore mortis et non inventa veritate*。「死の恐怖」とは対象のない恐怖、「存在しないものを恐れること」、「あてどもなく恐れること」 *inaniter timeo* であって、「恐れること自体が悪である」 *timor ipse malum est* と言う。しかし「キリストへの信仰が心の中に揺るぎなく根を下ろし始めていた」という注目すべき言葉を語っているのは正にこの時のことである。「胸」 *pectus* はとりわけ苦しみの座であるが、「心」 *cor* は虚脱の中で (*incassum cor*) キリストを迎えるのである。

このように罪が神の前での罪となる時、そこに恐怖が強く意識されるのである。そして穢れの意識から罪の意識への移行は、8～10節で占星術を反駁したことによって決定的となる。その反駁により運命の鎖から解放されたことは、特別大きな出来事であった。アウグスティヌスは「わが神よ、私はこのことで、魂の底の底から (*de intimis visceribus animae meae*) あなたの憐れみをたたえよう」、「その時以来、私には道が開かれた」と述べ、そして神を「宇宙のもっとも義しい支配者」 *iustissimus moderator universitatis* と呼んでいる(10)。しかしこれに続いて、自分がおも物体に目を向けることをやめないで苦しんだと述べているのは、先のマニ教反駁のあとに起こった(7)のと同様である。すなわち、神の支配と秩序を認めたならば、「悪はどこから来るか」の問いはやむはずなのに依然としてやまない。この時の心の動乱が、「産みの苦しみ」 *tormenta parturientis*、「呻き」 *gemitus*、「沈黙の責め」 *tacitae contritiones* と呼ばれ、外には出ないが神



に向かう「大声」*magnae voces*であった、と述べられている(11)。ここで罪が内側からの言葉によって措定される。それは7節と同じように神の前での罪の現前である。つまり、人は罪において神に出会い、神にしりぞけられる。「私の熱望はあなたの前に届いたが、私の目の光は私と共になかった」、「光は内にあったが私は外にいた」*intus enim erat, ego autem foris*という直接的な反対対立がこの時の状況を表している。

アウグスティヌスはここで神の支配を認め、「神・精神・物体」の秩序を認める(11)。精神が神の下に服して物体を服せしめることは、精神にとって「私の救いの正しい節度、中の場所」*rectum temperamentum et media regio salutis meae*と呼ばれる。しかしこの秩序を無視して神に向かって行くと、かの直接的な反対対立が作動して、精神は物体に抑えられ支配されて、物体同様傷つき化膿し腫れ上がったものとなる。「ところが高慢にもあなたに逆らって立ち上がり、かたいうなじを楯にして主に向かって突進すると(*currerem*)、この世の最低のものまでが私の上になり、私を抑え、…四方八方からはげしく塊となって私をめざして突進して来た(*occurrerant*)」。アウグスティヌスはここで己れの醜い姿を見る。ただし顔中腫れ上がって目をふさがれた盲目の人は、自分でそれを見るのではない。「主よ、あなたは塵灰にすぎぬ私を憐れんで、醜い姿を御目の前に造り直して下さい」*tu vero, domine, ...miseratus es terram et cinerem, et placuit in conspectu tuo reformare deformia mea* (12)。己れの醜さを自らの目で見るのは、罪よりもむしろ負い目の意識の下であり、それはアントニウスの話を聞いたあとの決定的な局面においてなのである(Ⅷ, 16)。その時にはもはや世界表象を伴うことなしに己れが見られ、したがって「醜」は既に乗り越えられてしまった穢れの象徴——罪の過去——となっていると言える。しかしこのⅦ巻では、まだ世界表象が伴っていて、それによって物的被造物をも怒りの道具として用い、そうした物体の醜すらも露呈させる直接的な神の力が映し出されているのである。アウグスティヌスは自らの腫れ

物によって神から分離されているのを感じずる (et tumore meo separabar abs te, 11)。それ故, reformare deformia mea (12)と言われても, それがいづ, いかにして行われるかを知らない。神の力はここでは非合理的なヌミノゼ的なものとして感じられている。しかし「内なる目によってあなたを確実に知るまでは安心しないようにと, 内なる刺で私を駆り立てた」(12)という言葉は, この箇所 요약 となっていると言えよう。

### III プロティノス的神秘体験

Ⅶ巻16節と23節に記されているプロティノス的神秘体験は, われわれの問題連関の中では, 罪意識の深化過程として理解することができる。それはまったく新しい出来事ではない。罪にとって特有な神関係の切断, および神の直接的な働きと人間の虚脱性は, その体験によって少しも変わっていない。アウグスティヌスは依然として, いかにして目がふさがれ, 再び開けられたかを知らないのである(20)。しかし『告白』はその体験を境に高慢と謙虚, 単なる知恵と受肉の真理の深さを対比させ, 二つの道の区別を置く(13~15)。ただし二つの道という言い方は必ずしも適当ではない。アウグスティヌス自身, アリビウスと共にキリスト認識を訂正しなければならなかったということがあった(25)。26節が記す所によれば, プロティノス的神認識は聖書的神認識に先行し, かつその意味で何ほどの独立性を持つことが許されながら, それは信仰の現実把握の一契機の中に組み込まれて行くのであって, その点で道は二つではなくて一つしかないのである。もちろん, 組み込まれることによって悪の問題把握にいかなる役割をはたすかが重要であるが, ここではさしあたり「道」の象徴が罪意識の中に現れたことを確認すべきである<sup>(13)</sup>。

16節によると, アウグスティヌスは完全に非物体的で精神をも越える「不変の光」を内なる目をもって見たが, その直後につき放されて, 「不類似の境地」regio dissimilitudinisにいる自分を見出したという。この「不類似

の境地」——Ⅱ, 18には *regio egestatis* という語がある——とは、先に11節に見た「中の場所」*media regio* に対するもので、罪の問題はここでもやはり神の支配秩序をめぐっているとみなされる。実際この体験のあとで起こったことは、その秩序の承認ということなのである(17~22)。用語も *iustitia - iniquitas* が用いられ(16; 22)、秩序と関係の破壊としての罪がここで問われていることは確かである。「不類似の境地」という語は、プラトンでは「無限定」*ἀπειρον* の侵入による宇宙の解体と動植物の死滅という全く宇宙論的な出来事として言われているが、プロティノスでは「魂がそのすべてをあげて全く悪徳へ向かう」時に、魂は悪徳よりももっと劣れるプシスに陥り、そのことは結局魂の死につらなると言われている<sup>(14)</sup>。アウグスティヌスは魂のこの虚脱を惹き起こすものは「肉の習慣」*consuetudo carnalis* (23) にほかならないと述べ、それを「私の魂の闇」*tenebrae animae meae* (26) とも呼んでいるので、プラトンよりはプロティノスにずっと近い。ただ注意すべきは、ヒュレーを第一の悪と呼ぶ考え方はここには生じていない、ということであろう。アウグスティヌスは対象的に悪の場所なり実体なりを措定しているのではなく、むしろ、「私が初めてあなたを知った時、あなたは私を近づけて、『君の見るべきものがあるが、君はまだ見るべき者となっていない』ということを知らせた」*et cum te primum cognovi, tu assumisti me, ut viderem esse, quod viderem, et nondum me esse, qui viderem.* と述べて、いわば「神と人間との質的差異」を啓示の言葉として承認し、これにもとづいて虚脱が虚脱に終わらないことを明らかにしているのである。総じて、*ego sum qui sum* の啓示を告げるこの16節は、神関係の切断を埋める努力を見せているが、それはわれわれの問題として言えば、言葉による象徴把握と遡行的な解釈とがいっそう進んだことを示すと言えよう。出エジプト記3, 14とロマ書1, 20との結合は、むしろプロティノスのなヌースの存在把握と平行的であるが、これによってアウグスティヌスは存在と悪の問題を解決する手がかりを得ている。

23節はヌースの存在認識、すなわち知性による自己認識を達成し、それによって身体に属する習慣と物体の心象——そこからさまざまの幻影 (phantasmata) が生ずる——を捨て去って、「存在するもの」id, quod estを一瞥し得たことを述べている。それにより、「神の見えざるものを造られたものを通じて悟り見る」ことが確信されたのである。23節の叙述によると、このパウロの言葉は存在直視の体験を間にはさんでインクリュージョンをなしており、したがって存在段階——その頂点に存在そのものがある——の把握は神の創造と世界支配という信仰のザッへの知解として成り立つことになる。もちろんこのことは、先の16節で明らかにされた「神と人間との質的差異」を放棄するのではない。神に達した瞬間につき放されるというヌミノーゼ的現実が23節の始めと終りに述べられていて、これはプロティノスの体験とキリスト信仰との相違を明確にさせている。けれどもこの相違は単純な反対対立ではない。プロティノスの体験は単に実在するものと実在しないもの——悪は実在しない——との区別を教えたのではなく、自己認識における存在把握の仕方を教えたのである。したがってそれ以後は、悪の問題をも自己認識との関わりでいわば主観化して行くことになる。このことがキリストの受肉とどう関わるかは『告白』では論ぜられておらず、総じて神学的な受肉論はアウグスティヌスによっては十分展開されなかったと言える。しかし25節では、知者としてのキリスト観を訂正しなければならなかったと述べられている。アウグスティヌスはキリストの受肉と謙虚を間主観的な宗教共同体に入ることによって知るのであり、内なる自己を持つことはその前提条件だったのである。このことはVIII巻において明らかにされる。

以上の16節と23節との間に、悪の問題に関して一つの展開がある。それは存在するものについて、これまでは不滅・可滅の二項的対立を知るのみであったが、これを善の体系の中に組み入れることによって、破壊 (corruptio) の可能性と現実性とを区別し得たことである。破壊され消滅すること

は善の欠如 (privatio), 減少 (minuere) であるが, そもそも善なるものでないならそのことは起こり得ない。実在するものは最高善たる神か, この神によって造られた次善のものであって, ここには善の程度の差はあっても実体としての悪はない(18)。「この被造物の外にあって, あなたが被造物に定めた秩序の中に侵入し, それを破壊するようなものは何もない」(19)。部分的に互いに適合しないと見えるものがあったとしても, それは他の部分とは適合し, さらに神が「はなはだ良し」と告げた被造物全体の中で適合しないものはない(18; 19)。「わたしはあなたの中に目を覚まし, 以前想像していたのとは別の意味であなたが無限であることを知った」とアウグスティヌスは述べている(20)。こうして存在・善・真が一つとなり, 悪はただ, 存在するものを存在しないとする偽なる判断の中のみ置かれることになる。それは真に善なる神の判断にさからうものである(20)。しばしば誤って解釈され易いのであるが, privatio 自体に一種アノニムな能動的作用を持ち込むことは正しくない。剝奪行為は意志的であるが, それも悪を主観の場で把える限りで言われよう。22節の終りに, 「不義とは至高の実在たる神にそむいて最低のものへと落ち, 内なる自己を投げ出して, 外へ向かってふくれ上がって行く意志の転倒である」と言われているが, ここでは「内なる自己を投げ出す」という所に悪の理解の力点があると読まれる。したがってこのような文章は, 物理的な穢れの意識が, 罪の意識を通して負い目の意識にも浸透して行くことを示していると解される。

#### IV 負い目の意識

Ⅷ巻に入ると, アウグスティヌスは老師シンプリキアヌスよりヴィクトリヌスの回心の話聞き, 「あなたの言葉を捨てるよりは冗舌の学校を捨てるほうをえらんだ」という彼の生涯に倣おうとしたが, 悪しき習慣に抑えられて身動きできなかつた, と述べられている(3~12)。しかしそのあと, 同郷人ポンティキアヌスより隠修士アントニウスの伝とトリエルの修

道院生活についての話を聞き、ついに神に仕える者となろうとの決意を固めるに至ったとある(14~18)。その決意は自己とのはげしい格闘を惹き起した。これについての詳細な叙述(16~27)があり、最後に回心の場面が記される(28~30)。以上は、罪意識から負い目意識への深化を示していると言われている。それは、(1)神の聖性に由来する神と人間との隔絶の意識が、自己認識を通じて内在化されること、すなわち悪の尺度が主観の意識におかれ、責めを負う主体の極が成立すること、(2)自由の誤用とその罪に対する罰の恐れ、恥をつうじて新しい生への希求が強まったこと、である。

10節でアウグスティヌスは言う。「私もそれ〔神に仕える身となること〕をはげしく望んでいたが、〔肉欲の鎖に〕縛られていた。それも他人ののではなく私自身の鉄のような意志によってである。敵は私の意志の働き(*velle meum*)を抑えつけ、それから鎖を作り、私をがんじがらめにしてしまった。実際、転倒した意志から情欲が生じ、情欲に仕えている中に習慣ができ、習慣に逆わずにいる中にそれは必然となっていたのである」。ここで動詞は一貫して未完了過去であるが、*et inde mihi catenam fecerat et constrinxerat me.* の二つは過去完了となっている<sup>(18)</sup>。このことは、「習慣の必然」は他ならぬ私の意志から生じたものであるのに、一旦生じた習慣はもはや意志によって処理できないものとなっている、という事態を暗示しているように思われる。「敵」は「意志」とならんで、行為の結果に対して同程度の先行性を持つのではない。しかしその二次的先行性しか持たないものが、あたかも一次的原初的先行性を持つかのようにふるまい、自ら責任をとりえない意志を責め立て嘲笑しているのである。アウグスティヌスはこの事態をさまざまに表白している。「私は障害によって妨げられるのを恐れるべきであったのに、かえってそれと同程度に、すべての障害から解放されることを恐れていた」(11)。「あなたの愛に身をゆだねることは自分の欲情に捕えられるのにまさると既に確実に知っていたが、……こち

らのほうに快く縛られていた」(12)。「私は言った、私に貞潔と慎しみとを与えてください、しかし今すぐにではなく、と」(17)。

アウグスティヌスは先に占星術を論駁したあと、「あなたは私を既にその〔運命の〕鎖から解いてくださった」と述べたのであったが(VII, 11), その「鎖」*vincula* の象徴は今よみがえって意志の内に深く内在化するに至ったのである。鎖なり縛り(*ligatus*, VIII, 10) なる象徴は穢れの意識に属し、「敵」という縛る者の外在性を欠くことはできない。その敵によって縛られた私は、敵の奴隷(*servitus*, 10, 13) である。むろんそれらは単なる外在性においてではなく、内在化された限りでの外在的なものであり、その意味での「二つの意志」の対立、闘争が言われる。二つの意志は強いと弱い、新しいと古いとの対比で言われ、またその闘争は意志の外部ではなく内部のこととされる。「この新しい意志は、古さによって強固になった初めの意志を克服する力をまだ持っていなかった」(10)。「一方は肉的で他方は霊的な二つの意志が衝突し争い合って、魂をずたずたに引き裂いた」(10)。この状態は「魂の病氣」*aegritudo animi* と呼ばれる(21)。そこでは欲すること(*velle*) とできること(*posse*) とが同一ではない。あるいは *velle* と *voluntas* とが同一でない。強くして完全な意志、意志の全体というものがないと言われている(19~24)。

アントニウスと修道院の話聞いたあと、自己を直視するということが起こっている。16節には、*me a dorso meo, me ad me ipsum, me ante faciem meam, me in oculos meos*, さらに18節には、*in me conscientia mea, ego ad me* という言葉が見られる。アウグスティヌスはここで自己を直視し、その姿を次の五つの形容語で述べている(16)。すなわち、*turpis* (醜い, 恥ずかしい), *distortus* (ねじれている, 責められている), *sordidus* (きたない, 卑しい), *maculosus* (よごれた, 不名誉な), *ulcersus* (膿んでいる, 罰せられている)。これらはみな物理的・倫理的の両義を持つもので、山田訳は一貫して物理的意味にとり、「自分が何と醜く、何とねじれて不潔であり、

汚らしくできものだらけであるか」と訳している。恐らくこれが正しいのである。アウグスティヌスはこのような自分を見て恐怖を覚え(16)、自分を憎んだ(16; 17)と言う。この恐怖と憎悪、さらに怒りと狂乱(15; 19)は罪意識とも共通する負い目意識の情動である。そしてこの情動の強さが穢れの多様な象徴をつくっている。その象徴化は、禁忌や払穢儀礼による直接的な仕方で穢れを外に追い出すのと同じではない。これらの五つの語には、物理的な意味と平行して倫理的な意味があるが、その倫理的な意味は恐怖と憎悪のみならず「恥」の意識を介して集約され、これによって「穢れ」は「清さ」に否定的矛盾的に対立する——単に反対ではない——に至るのである。27節によれば、アウグスティヌスの前についに現れ出た「貞潔」*Continentia* は、*serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens* (晴れやかで、放埒でなく、快活で、礼儀正しく、魅力的な)という処女にふさわしい五つの形容を持ち、これらを総括して *casta (dignitas)* と呼ばれているが、16節の醜とよごれを表わす五つの語は、正に恥の意識を介してこの貞潔の清さと否定的に対立していると思われるのである。そこでは恐怖も恥も極度に内化していると思われる。しかしともかく自己意識であり、意識の闇への沈降ではなくて関係性と対向性を失ってはいないのである。「主よ、あなたは私の隠れたる所に入って来られ (*instabas tu in occultis meis*)、きびしい憐れみをもって、恐れと恥の二重の笞で私を打たれた (*flagella ingeminans timoris et pudoris*)」(25)。ここに用いられる *pudor* の語は、*turpis* のように物理的意味は含まない。*pudor* は笞で打って人を(人前で、神の前で)辱しめること、その辱しめに会って慎しみを持つことである。回心前のこの辱の意識と行為は、新しい共同体に関わる法的・社会的概念と見てよいであろう。したがって、この *pudor* (VIII; 18, 25) は、*contritio* (VII, 11; 27, VIII, 21; 29) や *accusatio* (VIII, 25), *conscientia* (VIII, 18) などと共に負い目意識の重要な指標であると見られる。

VIII巻にはアダム神話が二箇所に見られる(21; 22)。それはここでは創造



・墮罪・終末という歴史の問題としてでなく、今述べたような負い目意識の法的・社会的側面に光をあてるものとなっている。21節は意志における *velle* と *posse*, あるいは *velle* と *facere* の分裂について答を得ようと呻いている箇所である。アウグスティヌスは言う。「こんな奇怪なことはどこから来るのか、あななぜこんなことが (*unde hoc monstrum? et quare istuc?*)。憐れみの光を放ち、私に問わせて下さい。恐らくは、人間たちに科せられた罰の隠れ場 (*latebrae poenarum hominum*) とアダムの子らのなめているこの上なく暗い責め苦 (*tenebrosissimae contritiones*) とが私に答えるであろう」。こう言って、この節は最初の *unde hoc monstrum? et quare istuc?* を三度くり返し、その三度の呻きの中で答を得るのである。問いは *inquisitio* であり、答を得るとは、隠れと闇の世界に光をあてることである。その答は、意志と実行の不一致は魂の病いにはかならず、神につく意志とこれを嫌ってこの世に向かう意志との二つの意志の分裂・闘争は、意志の不完全さを表すにはかならないということなのであるが、重要なことは、この問答において問う者と問われた者とは同じであり、問う者自身の実存状況がそれによって明るみに出された、ということであろう。したがって、問う者はその答から逃れることはできないのである。

次の22節で、アウグスティヌスは光と闇を対立させて光に照らされることを拒むマニ教を反駁したのち、21節の問答に一つの決着を与えている。それによると、意志の分裂とは二つの本性をさすのではなく、私の精神のこうむる罰なのであるが、その罰 (*poena*) はかつて自由であった人の犯した罪が受けた刑罰 (*supplicium*) が持ち込んだものであるという。「実際、私はそのアダムの子であった」。つまりアウグスティヌスはここで悪を単純に自由意志に帰し、罪と罰の単純な連関で説明しているのではなく、*supplicium* と *poena* とを微妙に区別しつつ暗黒の世界に光をあてているのである。彼は今、自らの自由な意志をもって罪を犯したと言える現実にはいない。彼自身、罰の連鎖の暗闇の中にあるからである。しかし *supplicium* は

法的刑罰を意味すると同時に贖罪のための供え物をも意味する。ここに、罪が罪に終らず、罪が罰をこえて贖罪へと結ばれる「贖罪の象徴系」<sup>(19)</sup>があると見ることができる。始めのアダムは終りのアダムに対応するのである。アウグスティヌスはここでそれを明確に言ってはいないが、<sup>(20)</sup> *tenebrae poenarum* (21) が憐れみの光に照らされるとはそのようなことと解される。「私はアダムの子であった」という呻きは、終りのアダムによる人類救済の道 (Ⅶ, 11) の途上に発せられたものとも解されるのである。

## V 回心について

回心は「贖罪の象徴系」に属し、したがってそれはもはや罪に見られるような孤独の出来事ではない。それは「私の奥深い所」(25; 28) で起こり、その生起を外から見得る人はいないが、他方歴史と共同体の中での出来事として象徴とフィグーラを伴うのである。25～27節は *fictio personae* である。「別のもの」(25) になろうとするアウグスティヌスに向かって「古なじみの女ども」がささやき、「習慣」がわめき散らす。「何と汚れた、何と醜いことを彼女たちはささやいたことだろう」(26)。それはかつて神を物的にしか考え得なかったアウグスティヌスに向かって、物体の心象のかたまりが発したわめき (Ⅶ, 11) に似ている。こうして穢れが再捕捉されるが、それは清らかな「貞潔」との対比においてである。「飛び移る」*transilire* (26), *transire* (27) といういわばエクスタシスにおいてカタルシスが成るというドラマ的なフィクションがここにある。しかし彼女は神によって「善き模範者の群」(27) を持った者として教会的生のフィグーラであり、歴史的社会的現実を欠いてはいない。さらに「汚れた地上の肢体の誘惑を殺しなさい。それは主なる神の法にくらべうるものではありません」と彼女は述べて(27)、贖罪の法的性格をも示している。以上の二種の女の言葉は「私の私自身に対する争いにほかならなかった」と言われており(27)、それらの言葉は *quasi, tamquam* を付して記されている。

アウグスティヌスは魂のかくれた奥底からひきずり出されたすべての悲惨を見、「いちじくの木の下で」——ヨハネ伝1, 48——はげしく涙を流した。「涙」は詩篇112, 9の引用もあるように、この28~30節では贖いの象徴となっている(Ⅶ, 27に *lacrimae confessionis* とある)。そしてこの上なく苦い心の責め (*amarissima contritio cordis*) の中にあった時、少年か少女の「取って読め」の声を聞き、聖書を取ってその開いた所を読む(29)。「少年か少女」は27節のそれと共に純潔な者たちをさすど解される(黙示録14, 4)。そのような仕方では聖書を読み、その言葉を啓示として受領するのは隠修士的の伝承と解される。それがロマ書13, 13f であったことは、先の「貞潔」の声にあった「汚れた地上の肢体の誘いに耳を傾けないように」(コロサイ書3, 5 参照)の言葉と無関係ではないであろう。しかし積極的に「イエス・キリストを着よ」というパウロのパレネーゼが重要であろう。そのあと、アリピウスがロマ書の続きの箇所である14, 1を読み、二人の間に一致が起こったことが回心のもたらした非常に具体的な成果として記され(30)、最後に母モニカへの報告をもってこの巻が閉じられる。

以上の叙述についてフィクションか事実かの二者択一を置くことは妥当ではない。ここにあるものは孤立した事件の報告ではなく、歴史的社会的に大きな関連を持ち、聖書と古代教会の伝承に即して表出され理解された出来事なのである。すなわち、『告白』Ⅶ-Ⅷは、アウグスティヌス自身の回心経験を古代教会の回心伝承にかさね合わせ、同時にその全体の活性化と現在化をめざしてここに一つの模範をおく試みであった、と見られる。その新しい伝達は新しい象徴思考をもってなされる。マニ教的浄化の象徴系は贖罪の象徴系にとって代えられた。プロティノスの哲学はここでは特別新しいものを与える位置にはないが、象徴思考を活発に働かせる役割をはたしている。それは特に虚脱という罪意識における消極的側面を明らかにし、これによって負い目意識における罪と穢れの再捕捉という遡行の媒介となっていると思われるのである。

## 註

- (1) この書は *Philosophie de la Volonté* として計画されたものの第Ⅱ部である。第Ⅰ部は *Le Volontaire et l'Involontaire* (1950) で、リクールの学位論文をなすもの。第Ⅲ部に *La Poétique de la Volonté* が意図されていたが、今なお執筆の予定は立っていない。
- (2) リクールはブルトマンの非神話化に反対し、それは結局神話を放棄し、神話を非神秘化すること (*démystification*) である。これに対し、神話の持つ象徴的本質を明らかにするという意味での非神話化があるべきだとして、これを「非神話論化」と呼んでいる。cf. *Démystification et Moral*, 1965, p. 49 f., *Le Conflit des Interprétations*, 1965, p. 330 ff.
- (3) *De l'Interpretation, Essai sur Freud*, 1965, p. 35.
- (4) *La Symbolique du Mal* (以下 *SdM* と略記), p. 32.
- (5) *SdM.*, p. 148 f.
- (6) *SdM.*, p. 149.
- (7) *Phaidon*, 82 d—e.
- (8) *SdM.*, p. 14.
- (9) *SdM.*, p. 16.
- (10) この句はしばしば Vergilius, *Aeneis*, Ⅶ, 853 *Parcere subjectis et debellare superbos* と共に用いられる。*De civitate Dei*, I, praef., 6.
- (11) *SdM.*, p. 41.
- (12) *SdM.*, p. 38.
- (13) *SdM.*, p. 76「旅のメタファーとしての道・直線・迷いは、いずれも実存総体の運動の類似物である。同時に空間から時間へと象徴は移行する。道は、運命の展開でもあるような運動の空間的軌跡である」。道の象徴(Ⅶ, 10, 11, 13, 14, 24, 26, 27) が現れることによって時間的矛盾は根本的に克服され、運動の軌跡が描かれ、その空間は満たされたものとなる。そこには *vanitas* と呼ばれる虚脱は直接には現れない。なぜならキリストが道であり、キリストは「神の道の始めに造られた者」(Ⅶ, 27) だからである。この道が再び見えなくなったのは、最後に意を決して「別人」になり、こちらからあちらへと「飛び移ろう」とした時で、その時「宙ぶらりんの状態になった」*suspendebat* ののである(Ⅶ, 25)。プロティノスの体験はこの飛翔を可能とする仕方を教えるものとして「道」の一部をなすのである。
- (14) *Politicis*, 273 d.
- (15) *Enneades*, I, 8, 13; cf. VI, 9, 8.

- (16) *Enneades*, I, 8, 5. ただしプロティノスは形而上学的意味でこのことを言っても、倫理的意味では、浄化と善をめざして自己認識と自己造型につとめる魂にはその第一の悪は決して出現しないと言う(同15節; vgl. I, 6, 9)。
- (17) *et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso: «cibus sum grandium: …»* この文章の中の《 》内はマニ教批判的言明であり、エレミヤ書 31, 15 に帰せられるのは *audirem vocem [tuam] de excelso* のみである。しかし一体、このような句についてまで、聖書の出典を示さなければならないことがあるのだろうか? それはともかく、この箇所の記事が一続きになっていて、神からの分離にも拘らず、かえってその切断において神の言葉が聞かれるという事態が示されているのは興味深い。つまりその切断は単純に「失敗」とは言えないのである。マニ教批判のもとでのプロティノスの受容は、聖書と交互に織り成す一つのテキストを作って、解釈学の道を開いている。
- (18) Ⅶ, 1 では *inhaeserant praecordis meis verba tua* が過去完了となっており、そのあとに現れる動詞はみな未完了過去である。
- (19) *SdM.*, p. 91 f.
- (20) キリストは「神の道の初めに造られた」と Ⅶ, 27 で言う(註13参照)。しかし「初めにして終り」とは言われていない。ここに旧約の知恵文学に多く依拠するアウグスティヌスの限界があると言えるかも知れない。
- (21) Auerbach, *Mimesis* (邦訳上巻170頁)によると, *figura* は何らか歴史的・現実的なものを保持している比喻形象(形姿)であるとされる。われわれは今、修辞学用語としての *fictio* はともかく *fictio-factum* の抽象的な対立をさけるために、この意味での *figura* の語を用いたい。

付記 『告白』の訳は、特に用語の特殊な意味を明らかにする必要ある場合を除いて、山田晶訳(中公、世界の名著14)をお借りした所が多い。また、*La Symbolique du Mal* の邦訳『悪のシンボリズム』(植島・佐々木訳)と『悪の神話』(一戸・佐々木・竹沢訳)の二冊も参照させていただいた。なお本文中「虚脱」とある語は、金子晴勇氏が *defectus* にあてた訳語である(『アウグスティヌスの人間学』創文社、1982年)。これは良い訳語だと思う。これはただちに贖いの象徴系には入らないが、罪の消極性の一要素をなし、*vanitas* や *dissimilitudo* にもあてはまる広い意義を持つものであろう。