

アウグスティヌス『告白』の
時間論が有する諸特徴について
——アリストテレス、プロティノスとの比較から——

山田 庄太郎

1. はじめに

『告白』11巻14-28章¹⁾はアウグスティヌス(354-430)の時間論として、様々な研究者の注目を集めてきた。一般に彼の時間論の特色は時間の内面化に求められるが、それに対してO'Dalyは、「時間が意識に依存しているという観念はアリストテレスの内にも見出せる」上に、ストア派も時間を「外界の物質的構成物というよりも思考の対象」と看做していたという点から、「アウグスティヌスの時間論を『靈魂論的』と描写することは古代の哲学伝統に於けるその新奇性を必ずしも示すものではない」との指摘を行っている²⁾。このO'Dalyの指摘は、時間の内面化という上述の理解に対し再検討を迫るものであると言えよう。

そこで本稿では、議論を『告白』11巻に限定した上で、時間についてのアウグスティヌスの論述がその同時代人に対しどのような意義を有していたのかという観点から、『告白』の時間論を改めて考察することを試みる。『告白』の読者にとり、その時間論は過去の哲学者達の言説の単なる反復として受け取られたのであろうか、あるいは何かしら新たな議論として理解されたのか。そしてまた、そのいずれの場合であれ、彼の時間論は先行する——そして次の巻に於いて引き続き展開される——聖書解釈とどのような関係にあるものとして読まれていたのか。これら2つの問いに答えることは、単にアウグスティヌスの時間論に対

1) 14-28章への限定はE. フッサール(『内的時間意識の現象学』立松弘孝訳、みすず書房、1967年、9頁)に遡る。本稿は探究の足掛かりとして仮設的にこの枠組みを採用する。

2) G. J. P. O'Daly, *Augustine's Philosophy of Mind*, London: Duckworth, 1987, p. 157.

する理解を深めるだけでなく、『告白』それ自体についての我々の解釈にも新たな光を投げ掛けることになるであろう。

考察の手順は次の通りである。まず、アウグスティヌスへの影響が強く指摘されているプロティノス (ca. 205-270) の時間論と『告白』のそれを比較し、さらにプロティノスを含む古代の知的世界に大きな影響を与えたアリストテレス (384 BCE-322 BCE) との比較を行うことによって、古代の哲学的伝統に於ける『告白』の時間論の位置付けを探る。次いで、そこから得られた結論を基に、時間論が『告白』という著作の中でいかなる役割を有していたかについて一定の解釈を提示することにした。

2. プロティノス『エンネアデス』3,7 概観

アウグスティヌスがプラトン哲学の真の復興者と看做すプロティノスは (cf. Augustinus, *Contra academicos*, 3, 18, 41³⁾), 『エンネアデス』3 卷 7 章に収められた論文の中で時間についての議論を展開している。

「永遠と時間について」と題されたこの章は、永遠と時間とを峻別することから始まるが (Plotinus, *Enneades*, 3, 7, 1, 1-2⁴⁾), この両者は本質的には区別されつつも、ある一定の関係を構築しているとされる。即ち、永遠と時間は、前者が知られば後者が知られ、後者を正しく理解するなら「想起によって」前者を観照することが可能となる「原型」と「似像」の関係にあるとされるのである (*Enn.* 3, 7, 1, 18-23)。

従ってプロティノスにとり、時間の考察と永遠の考察とは、一方を明らかにすることが常に他方を明らかにすることでもあるような密接な関係にあると言えよう。

3) 以下、アウグスティヌスの著作のラテン語テキストは Bibliothèque Augustinienne に拠る。但し『アカデミア派駁論』はラテン語テキストを Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum に拠り、『告白』に関しては J. J. O'Donnell, *Augustine: Confessions* (3 vols., Oxford: Clarendon Press, 1992) を併せて参照した。翻訳は教文館のアウグスティヌス著作集を基に適宜改変を加えたが、『告白』に関しては山田晶訳「告白」(同編『アウグスティヌス』世界の名著 14, 中央公論社, 1968 年所収) と服部栄次郎訳『告白』(上下巻, 岩波文庫, 改訂版 1976 年) を併せて参照してある。

4) テキストは Loeb Classical Library 440-445; 468, *Plotinus* (7 vols. trans. A. H. Armstrong, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1966-1988) に拠り、翻訳は『プロティノス全集』(1-4 巻及び別巻, 水地宗明他訳, 中央公論社, 1986-1988 年) を基に適宜改変を加えた。

実際、彼にとって時間の考察は、我々が時間の内に在りながらもなお永遠に与っているという事実から要請されるものであった (*Enn.* 3, 7, 7, 6-9)。時間的な存在である我々がいかにして永遠の内に在ることが出来るかを問うことが彼の議論の目的であり、この点で彼の視線は常にその上方にある永遠へと向けられていると言える。

議論の目的が示された所で、彼は先人の説として時間の三つの定義を紹介する。それによれば、時間は (1) 何らかの運動、あるいは (2) 運動体それ自体、ないし (3) 運動に属する何か、として規定されてきたという。但し (1) と (2) の定義は本質的に同じものであると言ってよい。というのも彼はこれら二つを言い換えて、次のように述べているからである。即ち、「時間が運動であると述べる人々の内、〔(1)〕ある人々は全ての運動であると言い、他の人々は世界の運動であると言うのであり、また〔(2)〕運動体であるという人々は世界の球であると言う」と (*Enn.* 3, 7, 7, 21-24)。

運動体の動を時間と規定するにせよ、その運動を行なう運動体それ自体を時間と規定するにせよ、ここでは特定の運動体が動くという事態が問題となっている。然るに、「運動がその内にあるところのもの」と運動それ自体とは別のもの」であるのだから、運動は「時間の内にある」ことが必然である (*Enn.* 3, 7, 8, 2-6)。そしてここからまた「天球の動きでさえ時間ではないとすれば、まして運動することから時間だと推測された天球それ自体は時間ではありえないだろう」ということが帰結する (*Enn.* 3, 7, 8, 20-23)。それ故、これらの定義は共に退けられることになるのである。

これにより、時間が (3) 運動に属する何かであるという説が残されるが、これは時間を (a) 運動の「広がり」あるいは、(b) 運動の「数」ないし「尺度」として規定するものである。しかし、時間を (3a) 動の「広がり」と看做すことは、「この広がり [τὸ διάστημα] が運動の外部にあるのではなくて、瞬間的ではない運動 [i. e. 連続的な運動] そのものである」という点で、「広がった運動や広がりそれ自体が、時間であるのではなくて時間の内にある」と看做すことに他ならない (*Enn.* 3, 7, 8, 48-52)。それ故、この定義もまた時間そのものを示してはいないのである。

従って、(3b) 動の「数」ないし「尺度」という時間の定義が残る問題となる。プロティノスはこの「数 [τὸ ἀριθμός]」の意味を何らかの量を計測・表示する「尺度 [τὸ μέτρον]」と同じものとして理解し⁵⁾、「時間とはより先とより後に則した運動の数である」という有名なアリストテレスの定義を (Aristoteles, *Physica*, 4, 11, 219b1-2⁶⁾)、「運動と並走しながら運動のより先とより後に則して運動を計測した数である」と言い直しているが (*Enn.* 3, 7, 9, 55-57), 時間の計測が問題とされているという点で、ここには計測する主体としての我々の魂に対する問題意識が見てとれるように思われる。しかし彼は計測される時間の部分と時間それ自体とを明確に区分し、自らが問うているのが前者ではなく後者であることを強調する。

時間は無限であるしそう言われてもいるのに、いかにして時間についての一つの数があり得るといえるのか。但し誰かが時間の一部分を切り出して計測するのならば別であるが、しかしこの部分の内には計測される以前にも時間があることになる。また計測する魂が存在する以前にさえ、時間がないことがどうしてあろうか。但し、誰かが時間の生成は魂に由来すると言うのならば別である。しかし少なくとも計測することの為には、このことは決して必要ではない。なぜなら、何ものも計測しないとしても、それはそれが現にあるだけの分量あるのだから。 (*Enn.* 3, 7, 9, 77-82)

従って、時間が「運動の付随物だと主張するのは、このものがまさに何であるかを説明するものではない」のである (*Enn.* 3, 7, 10, 1-4)。

それ故、彼は時間自身に自らの出生を語らせる。それによれば、時間は「在るもの [τὸ ὄν] の内で安らっていた」が、「余計なことの好きな本性」、即ち魂が「自らを支配し独立して在ることを望み、また現に在るよりも多くを求めることを選んで、それ自身動き、時間もまた動いた

5) プロティノスによる数の定義については *Enn.* 5, 4, 17-18 参照。

6) テキストは Oxford Classical Texts, *Aristotelis Physica* (ed. W. D. Ross, Oxford: Clarendon Press, reprint, 2009) を使用し、翻訳はアリストテレス全集 3『自然学』(出隆、岩崎允胤訳、岩波書店、1968年)を基に適宜改変を加えた。

のであり、そうして常に次 [τὸ ἔπειτα] や後 [τὸ πρότερον] へと、そしてまた同じものへではなく次々に別のものへと動きながら、魂と時間が「ある距離を歩いて、時間を永遠の似像として造ったのである」(Enn. 3, 7, 11, 14-19)。

従って、時間とは「在るもの」からの発出の結果であり、魂によって世界と共に造られたものである⁷⁾。但し、この時間を造作する働きが、我々の魂にではなく、世界靈魂に固有的に帰されている点には留意すべきであろう (cf. Enn. 4, 4, 15-17)。というのも、もしそうでないならば、計測する主体としての我々の魂が存在しない所には、時間が存在しないことになり、これは彼が明確に否定するところであるからである。

ともあれ彼の時間論は、彼の他の多くの議論と同様に、一者からのこの世界の生成とその秩序を示すものであり、また最終的には世界靈魂の在り方、ひいては我々の魂の在り方を示唆するものとして機能しているように思われる。

3. プロティノスからの影響と『告白』の議論の特殊性

アウグスティヌスの著作の内に、上述のようなプロティノスの議論の影響を認めることは困難なことではない。既に最初期の著作『音楽論』(387-389年)に於いて「永遠を模倣する時間」という観念が認められ (Aug. *De musica*, 6, 11, 29), また『未完の創世記逐語註解』(393年)では「時間は永遠のしるしのように、即ちあたかも永遠の影のように見える」とある (Aug. *De genesi ad litteram imperfectus liber*, 13, 38)。

また世界と時間との関係について彼は次のように言う。即ち「創られた被造物の運動によって時間は流れ始めたのである。……しかし被造物が運動するということは、被造物が存在していなかったならばあり得ない。それ故、被造物が時間によって始まるというよりも、むしろ時間が被造物によって始まるのであるが、両者とも神に由来して始まるのである」と (Aug. *De genesi ad litteram*, 5, 5, 12)。

この『創世記逐語註解』(401-414年)の一節は、世界靈魂という概

7) 時間の生成に関する魂の働きについては内藤純郎「プロティノスにおける時間の誕生」(『横浜市立大学論叢：人文科学系列』44巻3号, 1993年, 99-117頁)を参照。

念を取り去り、代わりに神の意志的な創造の業を導入しているとはいえ、世界と時間が共に始まったとする点でプロティノスの議論を引き継ぐものである。また同様の見解が『神の国』（413-426年）にも認められる（Aug. *De civitate Dei*, 11, 6）。

従って、アウグスティヌスの内には一貫して、プロティノス的な時間解釈というものが一定の影響を与えていると言えることが出来るだろう。しかしながら『告白』の時間論は、これら他の著作と較べて異質なものであるように思われる。

実際 O'Daly が指摘するように、『告白』11巻には永遠の似像としての時間という観念は認められない⁸⁾。また世界と時間との関係について言えば、確かに「いかなる時間も被造物なしには存在し得なかった」との言及が見られるものの（Aug. *Confessiones*, 11, 30, 40）、それは11巻の時間論の主要な議論からは外れた位置にある。

しかし最も重要な点は、プロティノスが時間の考察と永遠の考察とを非常に密接に関連づけ両者の関係性を議論の中心に置いているのに対し、アウグスティヌスが、少なくとも『告白』11巻14-28章に於いては、永遠とは別に我々人間の日常的な場面に於ける時間を考察の直接の対象としている点であろう。有名な「時間とは何か」という『告白』の問いは、「あなた [= 神] は恒常であるからいかなる時間もあなたと等しく永遠であるのではない。もし時間が恒常であるならそれは時間ではないだろう」という一節に続くものである（*Conf.* 11, 14, 17）。ここには永遠を出発点として時間を語るという姿勢は見られず、むしろ両者の強い対比が示されている。そこで問題とされているのは、我々が時間とは何であるかを知らないにもかかわらず、それでもなお時間の長短について口にすることが出来るという点である（*Conf.* 11, 15, 18）。『告白』の時間論は我々の日常的な行為としての時間の計測が持つ謎を論じるのであり⁹⁾、時間を永遠から語るというプロティノス的な説明方法とは一線を画すものである。

8) O'Daly, op. cit., p. 152.

9) 『告白』の時間論が時間それ自体でなく、時間の計測に関するものであることは、O'Daly, op. cit. ならびに山田庄太郎「アウグスティヌス『告白』11巻における時間の計測の問題」（『中世思想研究』52号、2010年、33-48頁）。

そして、時間をそれ自体として論じるという正にこの点に於いて、『告白』の議論とアリストテレスのそれとの比較が可能となるのである。

4. アリストテレス『自然学』4,10-14 概観

アリストテレスは『自然学』に於いてまず時間に関する幾つかの難問を検討することから始める。彼は「時間は全く存在しないか、あるいは辛うじておぼろげに存在する」と考えられてきたとし (*Phys.* 4, 10, 217b32-33), その理由を次の三点に求める。

第一に、時間は「一方では過ぎ去って存在しないものであり、他方では来らんとして未だ存在しないもの」であって、これら二つの部分から「構成されている」と考えられている。然るに「存在しないものから構成されたものが実在性を分有するという事は不可能であると思われる」(*Phys.* 4, 10, 217b33-218a3)。

第二に、上記の様に時間が過去と未来という二つのものから構成されている限り、時間は分割され得るものでもありえないことになる。なぜなら、「分割され得るもの」はその「全ての部分が存在するかいくつかの部分が存在することが必然である」からである (*Phys.* 4, 10, 218a3-5)。重要なのは彼がここで、今を時間の構成要素と看做していないことであろう。実際、彼は「今は部分ではない。というのも……時間は諸々の今から合成されるとは思われぬから」と述べている (*Phys.* 4, 10, 218a6-8)。

第三に、この今を巡る問題が明らかにされる。即ち「過ぎ去ったものと来らんとするものとを分かちように見える」この今が「常に一つの同じものであるのか、あるいは相異なるものとしてあるのか、これを知ることが容易ではない」のである (*Phys.* 4, 10, 218a8-11)。もし今が常に相異なるのならば、ある今は「その時には存在しているのだから、自己の内で消滅する」ことが出来ず、かといって別の今の内で消え去ることも、それが別の今である限りに於いて、不可能であることになる (*Phys.* 4, 10, 218a16-21)。それ故、時間は、継起的に生じる別々の今という部分から構成されることが出来ない。しかし他面、一つの同じ今しか存在しないのならば、「一万年前に起こった物事が今日起こっている物事と共にある」ことになり「より先 [πρότερον] もより後 [ύστερον]

もなくなる」が故に不条理に陥る (*Phys.* 4, 10, 218a25-30)¹⁰。

かくして時間を巡る諸難問は今の問題へと集約される。今とは時間にとって何であるのか。アリストテレスはこれを我々の時間認識という文脈に於いて明らかにする。

彼はサルディニアの英雄達の下で眠る人々を例にとる。目覚めた時、彼らには「時間が経過した」とは思われない。というのも彼らは「知覚の欠如 [*ἀναισθησία*] によって中間を取り去ってしまう」が故に、眠りこむ直前の「より先なる今」に目覚めた直後の「より後なる今」を「結びつけ一つにしてしまう」からである (*Phys.* 4, 11, 218b21-27)。ここでは今が時間認識の為の一つの必要条件として語られている。アリストテレスはさらに次のように言う。

しかしまた、まさに我々が運動をより先とより後とを識別することによって識別する時に、我々は時間をも認識するのである。……然るに我々がより先とより後とを識別するのは、それを互いに他なるものであると判断しそれらの中間にそれらとは異なるあるものが存在すると判断することによってである。というのも、我々がこれら両端の項を中間項とは異なるものと思惟し、より先とより後との二つの今があると我々の魂が語るその時に、我々は時間があると言うからである。(*Phys.* 4, 11, 219a22-29)

アリストテレスにとり、ある特定の時間の認識は、より先とより後という二つの今を我々が識別することによって、中間にある特定の時間が切り出された結果として成立する。この意味に於いて今は時間の部分ではなく「限界 [*πέρας*] であり、時間はある有限なものとして切り取られる」のである (*Phys.* 4, 10, 218a24-25)。

ここで重要なのは、二つの相異なる今によって有限な時間を切り取る働きが、魂に帰されていることであろう。「時間とはより先とより後に則した [*κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*] 運動の数である」と言う時、彼

10) この第三の難問に対するアリストテレスの直接の回答については村上恭一「アリストテレスの時間論」(『法政大学教養部紀要』28号, 1977年, 11-12頁)を参照。

の議論は魂の問題に接しているのである。

但し彼は、このような今をいかにして魂が認識するかという点については何も語っていない。確かに一連の議論の最後に改めて検討に値する問題として、「時間は靈魂に対してどのような関係を持つのか」という問いが挙げられている (*Phys.* 4, 14, 223a16-17)。しかしこの問いは「もし靈魂が存在しないとしたら、果たして時間は存在するか否か」と言い直されているように (*Phys.* 4, 14, 223a21-22¹¹⁾), 時間が魂に従属するか否かを尋ねるものであって、時間を計測する魂の働きを問うものではない。

むしろ反対に彼は、時間の認識が成立する根拠を、この今それ自体の内に求める。議論の基礎となるのは、時間 [ὁ χρόνος] と運動 [ἡ κίνησις] と大きさ [τὸ μέγεθος] の三者の対応関係である¹²⁾。運動が大きさに従うのと同様に運動体は点に従い (*Phys.* 4, 11, 219b15-17), 時間が運動に従うようにして今は運動体に従う [ἀκολουθεῖν] (*Phys.* 4, 11, 219b22-23)。そして特定の運動が「運動体の故に知られ得るもの」であるのと同様にして、時間もまた「最も良く知られ得るもの [γνώριμον μάλιστα]」としての今によって知られることになるのである (*Phys.* 4, 11, 219b28-31)。

アリストテレスは魂が時間を認識する主体であることを認める。しかし彼は時間認識の成立根拠として、点や運動体との類比から今の把握可能性を挙げるのみであり、時間を認識する際の魂の働きについての考察は手つかずのまま残されることになる。

5. アウグスティヌスの独自性

—アリストテレスの今とアウグスティヌスの現在

時間の認識に関するこの今の働きは、アウグスティヌスの現在を巡る議論に反映しているように思われる。

11) アリストテレスに於ける時間と靈魂の問題に関しては、U. Coepe, *Time for Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 2005, pp. 63-65) を参照。

12) この三者の対応関係はアリストテレスの時間論全体の基礎を成す。実際、時間の量性、連続性、可分性もまたこの対応関係によって担保される (*Phys.* 4, 12, 220b24-28; cf. 4, 11, 219a10-13)。また今について言われる「より先」と「より後」とは、第一義的には場所に関して言われる (*Phys.* 4, 11, 219a14-15)。

「時間とは何であるか」と問うアウグスティヌスは、時間の本質をそれが「存在しないことへと傾いている〔*tendere non esse*〕」という点に置く。なぜなら「何ものも過ぎ去らなかったのならば過去という時間が存在しないであろうこと、また何ものも到来しなかったのならば未来という時間は存在しないであろうこと、そして何ものも存在しなかったのならば現在という時間は存在しないであろうことを」彼は「確信をもって知っている」からであり、また現在が「常に現在であって、過去に移り行かないなら、もはや時間でなくして永遠である」ことになるからである (*Conf.* 11, 14, 17)。

アウグスティヌスはここで、過去と未来と現在という三つの要素から時間を考察している。しかしまた彼は、時間がこれら三つの部分から成る全体として存在するわけではないことを、アリストテレスと同様に明確に意識していたように思われる。

まずアウグスティヌスは、我々が長い短いと言うことができるのは過去と未来の時間についてのみであると述べる (*Conf.* 11, 15, 18)。然るに、もし時間が過去と未来とに分割されるのならば、アリストテレスが述べる様に時間は「分割され得るもの」となり、「全ての部分が存在するかいくつかの部分が存在」しなくてはならない。だが未来は既に存在せず、過去ももはや存在しないことにその本質を置く (*Conf.* 11, 15, 18¹³)。従って時間の三要素の内、残された現在のみが存在することになる。

しかし、ピュロン派の懐疑主義者セクストス・エンペイリコス (fl. 2c. 末-3c. 初頭) が指摘しているように、もし現在が分割可能な広がりをもっているならば、そのある部分は過去に、他のある部分は未来に属することになる。従って現在のある部分は存在しているが、ある部分は存在していないことになり、これは不合理である。反面、現在が何らの広がりも持たないのであれば、運動変化はこの現在の内に生起することが出来ない (Sextus Empiricus, *Pyrrhoniae hypotyposes*, 3, 19, 144-146¹⁴)。かくして、今ないし現在を時間の部分と考える場合、当の

13) ここにはパルメニデスの基本原則の影響が見て取れる。「汝はあらぬものを知ることとは出来ず (というのもそれは不可能なことであるから)、語ることもできない」(Parmenides fr. 2, 7-8. テキストは *Die Fragmente der Vorsokratiker*, hrsg. von H. Diels und W. Kranz, Bd. 1-3, Berlin: Weidmannsche, 6. Aufl. 1954 に拠る)。

今ないし現在の存在それ自体が疑わしいものとなり、ひいては時間の存在も否定されることになるのである。

恐らくこれこそ、アリストテレスが今を時間の部分ではなく、大きさに於ける点と類比的なものとして考えるその理由であろう。そしてアウグスティヌスもまた、「もし時間の内に、もはやいかなる部分にも、即ち極小の瞬間という部分にも分かちえない何かが知解されるとするならば、現在と呼ばれるのはただそれのみである」として (*Conf.* 11, 15, 20)、現在の点的な性格を強調しているのである¹⁵⁾。

然るにアリストテレスにあってこの今は、「最も良く知られ得るもの」として、時間認識の基礎であった。時間認識に於ける今ないし現在の位置づけというこの問題を、アウグスティヌスもまた、「現在は広がり〔spatium〕を有していないのであるから、現在という時間はいかにして測られるのだろうか？」と問いかけることによって主題化している (*Conf.* 11, 21, 27)。

計測される時間はある種の広がり〔spatium/distentio〕でなくてはならない¹⁶⁾。ではいかなるものの広がりであるのか。これを説明する為に、アウグスティヌスは、ある一連の音の響きが響き亘った時間を計測する場合を例にとる。

ある音が響き始め、響き続き、響き已む。この音は響く以前にも響き終わった後にも存在しないが、響き「過ぎ去っていたときにある時間の長さ」に広がり、それによって測られることが出来た」 (*Conf.* 11, 27, 34)。というのも、音は、鳴り響き過ぎ去りつつあるまさにその時に、印象として魂の内に刻まれるからである。

私の魂〔animus〕よ、私はお前の内で時間を測る。……過ぎ去って行くものがお前の内に形づくり、それらが過ぎ去ってしまった後

14) 従ってゼノンの言う通り、飛んでいる矢は止まっていることになる (cf. *Phys.* 6, 9, 239b5-7; 30-33)。セクストスのテキストは *Bibliotheca Teubneriana, Sexti Empirici Opera*, vol. 1, *Pyrrhoniae hypotyposes* (ed. H. Mutschmann, Leipzig: Teubner, 1912) に拠る。

15) 点が部分を構成しないことを O'Daly は見逃している (O'Daly, op. cit., pp. 154-155)。

16) 我々は「なんらかの広がりにおいて〔in aliquo spatio〕」時間を計測するのであり、「いかなる広がりも持たないものを計測することはない」 (*Conf.* 11, 21, 27)。

も留まっているこの現前している印象〔*affectio*〕を私は測るのであり、〔この印象を〕形づくる過ぎ去ってしまったものを測るのではない。時間を測る時、私はこの印象を測っているのである。
(*Conf.* 11, 27, 36)

アウグスティヌスは広がりを持ち得ない外界の物理的時間上の現在に對し、一定の幅を持った計測され得る現在を魂の内に認める。過去、現在、未来という三つの時間は、確かに外界の物理的時間の構成要素ではないが、外界の写しとして、即ち印象として、魂に於いてその存在を許容され、計測され得る広がりを獲得することになる。

しかしかにはしてこの広がりは獲得されるのか。彼はこの魂の内に「期待し、注視〔*adtendere*〕し、記憶する」三つの働きを認めるのであるが (*Conf.* 11, 28, 37)、ここで重要となるのはその注視作用である。

注視作用は、「現在の現在〔*praesens de praesentibus*〕は注視〔*contuitus*¹⁷⁾〕である」と言われるように魂の現在の働きとして規定される (*Conf.* 11, 20, 26)、「持続すること」をその本質とする。期待されたものはこの注視作用を通して記憶へと移されるのであるが、その間、注視作用が「持続する」が故に、魂の内に一続きの持続する印象が形成されることになる (*Conf.* 11, 28, 37)。従って、計測される広がりとはこの魂の広がり〔*distentio animi*〕に他ならない (*Conf.* 11, 26, 33)。

時間は、対象へと注視作用が向けられている任意の期間に従って、ある一つの連続した広がりを獲得する。換言するならば、注視作用が始まり、持続し、已む、その間を我々はある特定の時間として認識するのである。この意味で、アウグスティヌスに於いて時間認識の成立根拠は魂の注視作用に置かれていると言えよう。

そしてまた、注視作用が本性上、始点と終点とを有するものであるということから、我々が認識し得る時間が何らかの境界によって限界づけられた有限な広がりであるということが帰結する。実際アウグスティヌス

17) 名詞 '*contuitus*' は '*intentio*' と言い換えられ (*Conf.* 11, 27, 26)、動詞形には '*adtendere*' の語が用いられる (*Conf.* 11, 28, 37)。本稿ではこれらの語を同一の意味内容を有するものと解し、'*contuitus*' と '*intentio*' には「注視」ないし「注視作用」、'*adtendere*' には「注視する」の訳語を充てた (cf. O'Donnell, op. cit., vol. 3, pp. 280, 283-285, 294)。

スはこの点に関して、丁度アリストテレスにあって時間の認識がより先とより後という二つの今によって初めて可能となるものであったのと同様に、我々が計測するのがただ「ある始めから終わり迄の間隔〔intervalum〕それ自体」であって、「未だ存在しないものや既に存在しないものや、いかなる間〔mora〕にも延ばられて〔extendi〕いないものや、〔二つの〕限界〔termini〕を有していないものを計測するのではない」と明言している（*Conf.* 11, 27, 34）。

従って現在の現在としての注視作用は、アリストテレスの今と同様に、時間を限界づける役割を果たしている。また、今とこの現在の現在の類似点として、両者が、時間を連続体として規定する機能を有している点が挙げられよう。実際アウグスティヌスに於いて、計測される時間は、注視作用が持続する限りに於いてある一つの連続体として魂の内に現れることになる。他方、アリストテレスもまた「時間は今によって連続的なものである」と主張するのであるが、それはあくまで「運動と移動とは移動しているものによって一なるものである」が故に「点もまた長さを連続させる」ことに拠るのであって、ここでもまた時間に於ける今と運動に於ける運動体や大きさに於ける点との類比が主張されることなのである（*Phys.* 4, 11, 220a4-11）。

このように、アリストテレスの今とアウグスティヌスの現在は、ある面で非常に近い役割を有していると言える。しかし、前者が時間に付帯するものとして時間それ自体に帰属させられるのに対し（*Phys.* 220a21-22）、後者は魂の働きとして個々の存在者の内に位置づけられており、ここに両者の大きな相違を見てとることが出来よう。

6. 比較から導かれる『告白』の時間論の特徴

アリストテレスの今との比較から明らかになるのは、『告白』の時間論が古代の時間論の伝統を踏まえた上で自らの論を構成しているという点である。時間の計測の問題は、既にアリストテレスに於いて魂の問題に結び付けられていた。しかしアリストテレスは、時間を計測する主体としての魂という概念を打ち立てつつも、時間認識の根拠としては今の把握可能性を挙げるのみであって、魂それ自体の問題に立ち入ることがない。対してアウグスティヌスは、時間に於ける現在が今と同様に点的

な性格を有することを認めた上で、現在の現在としての魂の注視作用に着目し、時間の認識を時間の計測主体の側からもまた根拠づけるのである。

しかしこのアウグスティヌスの説明には——もし時間論の語を時間とは何かという問いに答える為の議論を指すものと解するのならば——時間論としてのある決定的な弱さがある。というのもプロティノスが指摘するように「誰かが時間の一部分を切り出して計測するのならば」「この部分の内には計測される以前にも時間がある」ことが必然であり、時間は「計測する魂が存在する以前にさえ」存在していることになるからである (*Enn.* 3, 7, 9¹⁸)。実際、注視作用が持続するのは、この注視作用がその内で生じるところの時間が持続しているからに他ならない。魂の内に時間を措定する限りに於いて、時間は魂の内と外とに二重化されることになるのである。従って、時間とは魂の広がりであるという『告白』の有名な一節は、この「存在しないことへと傾いている」時間それ自体については何も言及してはいないということになろう。

この困難を理解していたプロティノスは¹⁹、自らの発出論の観点から、時間と魂との問題を時間と世界靈魂の問題へと読み替える。そうすることによって彼は、世界の生成プロセスの中での時間の由来を説き、時間が世界靈魂の働きに伴って生み出された永遠の似姿であるという、時間の本質規定を手にするようになるのである。

時間の始まりを被造物の始まりに結びつけ、両者の起源を神に置く『創世記逐語註解』の前掲の一節からすると、アウグスティヌスもまたこうした困難を理解していたように思われる。しかし彼は、永遠を出発点として時間を語るプロティノス的な説明法をこの『告白』に限っては採用しなかった。この事実は『告白』の一連の議論が時間の本質規定とは異なる目的を以て為されたものであるという可能性を示している。

18) 國方栄二「プロティノスの時間論」(『新プラトン主義研究』4号, 2005年, 55-68頁)は、この批判が後のペリパトス派の解釈者達に対するものであると指摘している。

19) 「計測する為に大きさをを用いるものが魂だと誰かが言うかもしれないが、このことが時間の観念に対して何のかかわりがあるだろうか」(*Enn.* 3, 7, 9, 82-85)。

7. 『告白』に於ける時間論の役割——一つの試論として

アウグスティヌスの議論の最大の特徴は、魂の注視作用に時間の計測の根底を見る点にあった。然るにこの注視の業は魂の意志的な行為である。というのも、「もし私が物体が動き始めてからを見ておらず、動き続けていてその結果動き已む時を私が見ていないとしたならば、恐らく私が見るということ始めてから止める迄の間を除いては私は時間を計測することが出来ないであろう」と言われるように (*Conf.* 11, 24, 31), この注視のまなざしを向ける能力は我々個々の人間に帰されるからである。

この点を良く示しているのが『告白』11巻28章38の一節である。彼はここで既知の詩歌を口誦する場合を例に挙げるが、ここではもはや時間の長短の計測は問題となっていない。なぜなら既知の詩歌は、それを口誦する人がどれだけの長さかを「予め考えて定めた」「定め置かれた終端へと到達するまで鳴り響く」ものであって (*Conf.* 11, 27, 36), 既にその全体の長さが口誦する人によって決定されているからである。

予め定められた歌の全体は期待の内にある。そして注視作用がこれを記憶の内へと引き渡していくのであるが、この間、実際に口誦するという行為が行われる。この行為と意志の不可分性、そしてまた行為に対する意志の根源的性格は、ただ詩歌の口誦という場面に於いてのみ当てはまるものではなく、人間の行為一般に通じる普遍的なものである。実際、彼は「歌全体に於いて行われるこのことが、……この歌がその小部分であるようなより一層長い業に於いて行われ、……人間達の生の全体がその諸部分であるところの「人の子らの」世々全てに於いて行われる」と述べている (*Conf.* 11, 28, 38; cf. *Ps.* 30 [31]: 20²⁰⁾。

このようにしてアウグスティヌスは、時間の計測に関わる謎の探求を継起として、人間的意志の在り方を語るなのであるが、『告白』内部の文

20) ここで彼の議論は再びプロティノスのそれに接近しているように思われる。プロティノスは「時間とはある生活 [*βίος*] から他の生活へ移っていく運動に於ける魂の生 [*ζωή*] である」と述べるが (*Enn.* 3, 7, 11, 43-45), この魂の運動とは、魂の活動、即ち思考を指す (*ibid.* 36-39)。またこの引用の直前の箇所では「生の広がり [*διόστρασις* ... *ζωής*] が時間をもたらした」と言われており (*ibid.* 42), 用語面での類似も多い。

脈からすれば、その理由は恐らく次の二点に求めることが出来よう。

第一に、アウグスティヌスは「神は天地を創造する以前に何を為していたのか」と問う人々に対し (*Conf.* 11, 10, 12), 人間の意志的な業と神の意志的な業との相違を示す必要があった。この異論は、天地創造というその時にそれまで無為であった神の内に何らかの新たな意志が生じたとするならば、意志の生起が時間的なものである以上、神は永遠ではないと主張するものである (*ibid.*)。

この異論に対しては二つの面からの反論が考えられ得る。即ち、天地の創造以前には時間が存在しないことから「その時」と問うこと自体が不適切であるとするものと、神的意志の在り方が人間的意志の在り方とは異なるとするものである。前者については既に『告白』11巻13章15で述べられており、それ故、後者の反論が残されるが、これに『告白』の時間論が該当すると考えられるのである。

実際、彼は「私にとり一つの歌が知られているような仕方で諸々の過去と諸々の未来との全体がそれにとって知られているような、非常に偉大な知識や予知を豊かに備えている魂 [animus] があるなら、そのような魂はあまりにも驚嘆すべきものであり畏怖で立ち竦むものである」としながらも、「諸々の魂 [anima] と物体との創造者であるあなたが……そのような仕方で全ての未来と過去とを知っていたということは相応しいことではない」と述べるのであり (*Conf.* 11, 31, 41), 人間の意志的な業と神の意志的な業との間に存在する決定的な断絶を主張している (*cf.* *Conf.* 12, 15, 18)。事実、神は「観念の多様ななしに初めに於いて天地を知り」, 「業の区別なしに初めに於いて天地を創った」のである (*Conf.* 11, 31, 41)。

第二に、人間的意志の通常の在り方を明らかにすることがその理想的な在り方を論じるのに有益であったという点が挙げられよう。『告白』前半巻で語られる彼の魂の遍歴の物語が、二度の上昇体験を経て、幼少期に慣れ親しんだキリスト教信仰へと帰向していく物語であったことを考えると、この点は特に重要であるように思われる。

『告白』11巻29章39で彼は、自らが「その内に私が既に捉えられている方を私自身捉えるようにする為に」仲保者キリストに於いて支えられたことを、そしてまた「一なる方に従いつつ古き日々から一つに集め

られる」が故に、「過去を忘れ、諸々の来りて移り行くものどもへではなく目の前に在るものへと、広がることなく〔non distendere〕身を伸ばして〔extensus〕、延長〔distentio〕に則してではなくむしろ注視作用〔intentio〕に則して、天への召命という賞与を追い求める」と語る（*Conf.* 11, 29, 39; cf. *Philipp.* 3: 12-14）。既に論じたように、注視作用にはここまで時間認識の為の根幹的作用という役割が与えられていたが、しかし、ここでは信仰というより広い文脈の中で、新たなもう一つの意義が与えられているように思われる。

事実、この一節は『告白』の読者に対し、かつてその著者が陥った過ちを想起させるものであると共に、今「創世記」の第一節を解釈するこのヒッポの司教がいかにして神に向かって在るかということを説明している。「過去を忘れ、諸々の来りて移り行くものどもへではなく目の前に在るものへ」という彼の言葉は、彼がその注視のまなざしを、時間の内に在って時間を計測する自らの魂の内に置かれた記憶や期待にはなく、天地の創造という時間的な在り方を越えた神の業へと向けていることを明らかにする。いわばアウグスティヌス自身を範とする信仰者の意志の在るべき在り方がここに示されるのであり、読者は『告白』の物語を読みその物語に共に参与する限りに於いて、この意志の在り方を共有することを期待し、また期待されるのである²¹⁾。

この意味で我々は、アウグスティヌスが時間論を通し、聖書解釈に充てられた『告白』後半巻の最初の巻であるこの11巻に於いて、12巻以降で展開される創世記解釈に相応しい人間の意志の在り方を説こうと試みていると言えよう。そして恐らくは、ここに彼の議論の最大の力点が存するように思われるのである。

8. ま と め

最後に本稿の考察から得られた結論を簡潔にまとめることにしたい。

他の諸著作と異なり、アウグスティヌスは『告白』に於いて永遠から時間を語るという時間のプロティノス的な説明方法を採用せず、時間そ

21) 自身が神によって駆り立てられているように読者を神へと「駆り立てること」〔excitare〕は、アウグスティヌス自身が認めているように『告白』という著作の主要な課題の一つであった（*Aug. Retractationes*, 2, 6, 1; cf. *Conf.* 1, 1, 1; 11, 1, 1）。

れ自体が持つアポリアを扱っている。この点で『告白』の議論はアリストテレスのそれに近い。しかし、後者が魂を時間認識の主体として立てながらも、時間を認識する際に魂の内では何が生じているかについて沈黙しているのに対し、前者は現在の現在としての魂の注視作用の働きを基に、時間を計測する際に魂がいかに機能しているかを明らかにするのである。我々はここに『告白』の時間論の独創性を見ることが出来よう。

こうしたアウグスティヌスの時間論の特徴は『告白』という著作の執筆意図と密接に関連しているように思われる。『告白』11巻28章38で彼は、時間を計測する場合と同様の魂の動きが人間の行為一般に於いて認められると主張する。従って時間論は、人間の業がいかなる構造の下に行われているのかを明らかにするものであり、またこの意味で、神による天地の創造の業が人間による業とは全く異なるものであることを対照法によって説明するものであると言えよう。ここに聖書解釈に於ける『告白』の時間論の有用性が認められる。

また、魂の注視作用は11巻29章39に於いて、司教アウグスティヌス自身の意志の在り方に結びつけられて語られるが、彼はここで、聖書を探究する者にとりその注視作用がいかに在るべきかを、いわば自らを範とする形で読者に提示するのである。この点で時間論は、アウグスティヌスにより、聖書解釈に臨むに相応しい人間の魂の在り方とは何かを示す為の道具として用いられていると看做すことが出来よう。