

# A CONSIDERATION ON AUGUSTINE'S THEORY OF TIME

Shoji Ueno

## ABSTRACT

In many papers which argue on the Augustine's theory of time, subjective time (*distentio animi, affectio animi*) is treated as the most important concept of time. But It is a mistake, I think, for these two reasons.

- 1) So-called subjective time is by Augustine himself discussed negatively as the time which breaks down.
- 2) The theory of time is not sufficiently considered without discussing time in relation to eternity.

As to the first point, although subjective time stretches out within the mind (*distentio animi*) due to *praesens intentio* (attention paid to the present), this *intentio* at the same is a split subject, or destructive of life. Our life is, however, not to be split. It is to be gathered up from our past days, stretching forth intently to those things "which are before us".

If we reconsider time in this way, we understand what an important role eternity plays also in the theory of time.

We can point out the following two aspects as the relations between eternal things and temporal things, that is creatures.

- 1) Creatures are not such things that after God's plan has begun they unfold automatically. They are created newly each time.
- 2) Temporal things have their ways of continuing, but they stand by means of ceaseless supply of being from God who is always present.

I think it is to make clear the order of being between God and creatures that Augustine unfolds the theory of language which distinguishes three dimensions of language articulation.

I conclude this paper's search with the possibility of calling the third articulation (*ratio aeterna*) radical time.

は自覚)を図るといふアウグスティヌスのしばしば用いる方法。アウグスティヌスとしては、プロティノスの時間論にも言及せずには済ませえなかつたであろう。プロティノスは『エネアデス』二、七で主観的時間を展開するかのようであるが、これも検討を要するであろう。

⑪ 永遠なるものを味わうことのできるものは、逆に、時間的事物の中をむなしく飛び回ることにはしない。彼らには時間Aと時間Bの存在事物およびそれらの順序はほとんど意味を持たぬ事にならう。この点、後述箇所参照。

註④で触れたように、アウグスティヌスにとって時間論は自己論の一つの形であると筆者は考える。しかしながら、本巻の展開がアウグスティヌスの思考の展開をそのまま再現しているとは言い得ない。むしろ本巻の論述は、一度永遠なるものがある仕方であらう。その高みからの俯瞰図を描いているのだと言わねばならないであらう。この文章はまさにそういう事情を窺わせるに足りる。

⑫ 中央公論社「プロティノス全集」第二卷三七七頁訳註参照

⑬ 山田晶『アウグスティヌスの根本問題』三一四頁

⑭ 瞬間にまで縮まぬ限りは常に縮まりゆくのである。瞬間において、それは永遠によって立てられるのであらう。また、瞬間が永遠であるとも言うことができる。永遠とは絶えざる現在であるが、現在とはいかなる時の間を持たぬもの(27・34)なのであるから。

⑮ 山田晶教授は前掲書所収の論文で、このうちの前者「あなたにおいて、今日は過ぎ行くことはない。しかも、それはあなたにおいて過ぎ行くのだ」という文章を解釈しておられるが、本巻の時間・永遠の構造は当然その文章の示すものと全く同一のことからであると私は考える。本章は、いわばこの箇所を別のテキストを用いて解釈したものである。

⑯ De Genesi ad Litteram, V. 20. 41. H. カイザーの時間解釈は

この立場を超え得ないであらう。(『アウグスティヌス、時間と記憶』新地書房刊 p. 164)

⑰ 前掲拙稿「根源的記憶論：アウグスティヌス『告白』第十卷：」、特に註5を参照されたい。

⑱ 「前にあるものに注意を集中し」(30・40)「前にあるものどもに精神を集中し」(38・39)の「前にある」ものも、こういう存在次元のものゝをさす。またアウグスティヌスが「内部 mens」を語るとき、それはしばしばこの根源的分節の次元が披かれるところをさしているであらう。本巻3・5・6・8・第十卷9・9・6・10その他多数の例があげられる。

⑲ もっともアウグスティヌスがそのように明言していないところから、逆に「時間||ものゝ存在」という見解がつぶれてしまう可能性もある。

⑳ 前掲拙稿「根源的記憶論」参照。

(このような自己の状況を知り、そのように振舞うかどうかは次の段階の問題となる) 浮かび上がって来たことになる。時間論を別様に解する人に對比して、ここからどのような結論を導くべきであるかは、また別の問題としたい。

## 註

- ① 松本正夫他編『トマス・アクイナス研究』所収の今道友信教授の解釈は別である。内的時間(本稿で主観的時間としたもの)についても、アウグスティヌスはこれを否定しているとされている。
- ② 八九年秋の九州大学哲学会において「アウグスティヌスの時間論」という題で発表をされた清水正照氏は、「4.1」から始まるものをさして「時間を時間自体としてその存在と本質を求めるときを時間の内的可能性の探究としてよいであろう」と述べておられる。さらに筆者の目にしたアウグスティヌス関係の時間論は、すべて永遠との関係を欠落させたものであったと思う。アウグスティヌス自身は『神の国』12.16で「本来の意味の時間」という表現をしている。しかしそれは時の間としての時間のはんの一面を担っているにすぎぬ、星の運動を元にする時間である。
- ③ 波多野精一『時と永遠』参照
- ④ 時間を永遠のうちにおいて考察するアウグスティヌスの時間論は、本来の動向は自己論として自己把握の根本的規定として永遠に語り及ぶという方向にあったと筆者は考えるものである。拙稿「根源的記憶論……アウグスティヌス『告白』第十卷」(聖マリア学院短期大学紀要第四巻1989)二三頁参照。
- ⑤ 前にあるものども(*quae ante sunt*)とは、後に述べる言語論におけ

る「分節の前」を指す言葉であろうと思われる。註⑬参照

⑥ *quod in toto cantico, hoc* (歌において行われること)を筆者は「歌において行われたインテンチオによる記憶と期待への分裂」と解している。

⑦ 山田晶「世界の名著アウグスティヌス」四三五頁訳註(2)

⑧ 人間の全生涯において行われることが人類においても行われるのだ、と述べた後には、章を新たに「しかし、あなたのあわれみは諸々の生命よりすぐれているのだから、見よ！私の生は分散なのだし、あなたの右手は私を、一なるあなたと多なる私たち(私たちは多なるものにより多なるものにおいて在るのだが)との仲介者である人の子、わが主において受け取って下さった。彼を通して、その内に私がすでに捉えられている方を自分自身捉えるために、また古い日々の中に分散されていた自分が一つに集められ、一なる方に従うために。」と続いている。「人類全体にも広がる」ことは何もポジティブなこととして記されていないのである。

⑨ ここで、アウグスティヌスが体制を整えなおして「その内に自分も捉えられてしまっているあの方を自分自身とらえるために」(29.39)分散ではなく緊張によって追求しようとするのであるが(*vid.*)、これは、もはや *disentio, affectio* に並ぶ *intentio* としての時間の第三の性格付けである(前掲清水正照氏の研究発表)、などは決して考えることはできないであろう。

*intentio* は、たしかに「一なる方」に向かうことにより一なる生を確保しなければならぬとしても、本稿全体が示そうとしているような被造物の分(時間的存在の本来のあり方)を理解するに至った段階では、もはや息むはずである。

⑩ 本稿冒頭にもふれたように、救済、もしくは永遠との関係の回復(実

仕方で天地の創造をなす、ということになるであろう。

「神が在れとのたまひ、それらがあつた。」「あなたはそれらのものを御言葉において造られた」(5. 1)といわれる。しかし、アウグスティヌスにおいて、ここにさらに言葉による分節を三つに区別することが出来る。一つは、被造物の運動として実現するもので、「移り去り」始めと終わりがあるところの、第一節、第二節……という音節の分節(6. 8)。第二には、過ぎ去る声が発せられるために存在せねばならぬ、元の物体 (corpus unde ista verba fierent 6. 8) の分節。これについては、いかなる言葉によつて語られるのか (quo verbo a te dictum est?) と問われており、その問われている verbum は、「神であるあなたのもとにある神である御言葉 (verbum, deum apud te deum)」(7. 9) であることが分かるので、第二の分節は神的ヴェルブムからの分節であることになる。ところで、その神的ヴェルブムは「永遠なる仕方で語られ、また万物はそれによって永遠な仕方で語られる」(7. 9)と述べられており、第三の分節として、時間(＝存在)の移り去りを伴わず「全てが同時にかつ永遠に語られ得て (simul ac sempiternè omnia dici possint) 7. 9) 「神のもとにある (apud te deum)」といった存在様式をとることが分かる。このいわば根源的に分節した言葉は、神と等しく永遠的 (tibi coaeternum) であり、神のもとでは同時かつ永遠的 (simul ac sempiternè) にあり、これが第二の分節において(つまり「あなたが語る」こと)によって作る(7. 9)「次元では」同時にでも永遠にでもなく、まさに時間的に分節がなされることとなる。

さて、これら三つの分節形態のうち第一、第二が時間に、第三の分節が永遠に対応するのだと言える。第三の分節形態は、別に永遠の理念 (ae-terna ratio 8. 10)とも呼ばれ、神のもとにあって分節はしていても全体が現在にある(11. 13)。この現在にあるというのは、もはや過去、未

来の時間を想定しての現在ではなく、いわば第二の分節に先立つ存在様式を言うのである。第一、第二の分節をのみ分節と知る者にとっては、この分節はむしろ非分節といわねばならないであろう。「あなたは時間において時間に先立つのではない。そうであればあなたは全ての時間に先立つことは出来なかつたであろう。あなたは常に現在する永遠性の高さによって全ての過ぎ去つたものに先立ち、また全ての未だ到来せぬものどもを追い越しておられるのだ」(13. 16) ここには先後が述べられているが、この「先」というのも、分節において先立つこと、いわば存在のオルドーにおける先であるということが分かる<sup>18)</sup>。

この根源的な分節に関わる御言葉を「神であるあなたのもとにまします神である」とアウグスティヌスは言うのである。してみれば、この根源的な言葉の分節は、上に自らのスペキエスを分与すると述べたことに同じく、ほかならぬ神自身の分節であるということにならないであろうか。神は自らに対して同時・永遠的な仕方分節しており、それらが自らに対して同時に現前する、というのではないか。しかし、この御言葉としての分節は、根源的な仕方で諸々の被造物の形を分節しているとすれば、そこには時間(＝もの存在)の根源的な存立があると言ふことが出来るであろう。アウグスティヌスはそのように明言はしてはいないのであるが、そこからは永遠が「根源的な時間」であるという命題も可能であることになると思われる<sup>19)</sup>。第十巻においてアウグスティヌスが神的存在次元において「根源的記憶」と呼ぶべきものを語つたのと同様に。

## 六、おわりに

以上の考察の方向が、もし大方にして誤りのないものであれば、意識的存在者である人間のインテンチオによって広がる時間の重みが減少させられると同時に、神の分節として神に包摂されて存在する人間の存在様式が

なく「神における今日のこと」になる。それと云うのもすでに引用した「全て過去のものも未来のものも、常に現在であるものによって造られ、そこから流れ出す (X. 11. 13) は、明かに同一文脈で考えられるのであるが、「現在であるもの」は「常に現在であるもの」と述べられている。それはほかならぬ永遠のことである。 *celsitudo semper praesentis aeternitatis* (つねに現在する永遠という高所 13. 16) 、従ってそれはまた神を指し示していることになる。このいわば永遠の今日と明日、今日・昨日として現実化するものとの関わりが一つの構造をもって語られているのであるが、それは次のようになる。

永遠と時間の関わりは、第十一巻の冒頭からすでに述べられているものである。

「主よ、永遠はあなたのことからであるのに、いったいあなたは私があなたに述べることを知らないでしょうか。そして、あなたは時間において起こることがらを時間に即して見給うのでしょうか。」 (1. 1)

ここには、神においてはすべてが同時に存立する (*anni tui omnes simul stant* 13. 16) という最も基本的なことがらが、言外に含まれていると云ってよい。自分が時間的に述べることがらが、神においては同時に立ち現れているのであるから、全てはお見通しだ、と云うのである。これは、言い方を変えればアウグスティヌスの言語表現活動自体も、神の「その都度・同時に」創造することからだ、ということになる。そして、その際、この関係は、ある時に創った活動原理が自己展開するというようなものではない。はじめに折り畳んで造られた時間的生起物が以後自動的に展開するというのではない。ではどのようなものであるのか。これを明かにするの、以下のヴェルブム (言語) 論である。

アウグスティヌスは、ともかく神の語りの内部構造 (*interiora*) の披

かれることを求める (2. 4) 。

御言葉 (*verbum*) とは、「それによってあなたが万物を造ったところのもの」 (同) である。それはいかにしてか。(神が) 始めに天と地とを造り給うた、といったのは、モーセであったが、この意味をアウグスティヌスは理解できるといふ (3. 5) 。その言葉をへブル語でもギリシャ語でもなく、「わが内におうて (*intus mihi*) 」「内にて思惟の住処において (*intus in domicilio cogitationis*) 」「真理の語りとして聞くのである」といふ。さらに、「天地が造られたと叫んでいる」とか「自分たちは自分で自分を造ったのではないのではないと叫んでいる」と言い、「かく言つ (叫ぶ) 者どもの声が、明白な証そのものだ (*vox dicentium est ipsa evidetia*) 」と述べるのである (4. 6) 。一見理解困難な言葉のように思われるこれらの言葉であるが、アウグスティヌスは無意味な言葉はもてあそばないであろう。天地の叫ぶ声は、第十巻第六章に対応するもので、そこでの、天地が造られたと叫ぶとはいかなる事態であったかという、創造者のスペキエスが被造物の中に見えるということであった (*interrogatio mea intentio mea et responsio eorum species eorum* X. 6. 9) 。つまり、被造物における神のスペキエスの現在、ということからであった。これが、まさにこの第十一巻でも引合いに出されているのである。

天地の創造は、人のなす制作において「彼が精神の判断にもとづき、すでにある物体を素材にして他の別の物を作る」のに対して、その素材であるものの存在を与えるのである。そして、この存在物は、他方がすでに存在しているもの、形 (スペキエス) を有しているものに別のスペキエスを付与する (5. 7) のに対して、予めスペキエスを与えるという仕方では与えられないのである。だが、このスペキエスこそ、別稿で論じたように、神のスペキエスにはかならないのである。神は自らの形を分与するという

ティヌスにおいては二つの性格が読み取られなければならない。

(1) この創造は時間的なものその都度の創造であって、決して天地創造の七日間に行われたことがらによってそれ以後は自動的に展開してゆくプログラムではないことである。「すべての praeteritum と futurum が常に praesens であるものによって創造され、そこから、流れ出す」(II.13)のである。この点はさらに『恩寵と自由意思』において、神の働きが人間の意思の内容にすら及ぶという記事……たとえば「ここでの創造とはわれわれ人間が作られたあの創造のことではなくともかくもすでに人間であった者がへ神よ、わがうちに清き心を創り給え」といったあの創造のことである(8.20)や「万能者は……人々の心の内で彼の意志の運動さえ操作なさるのである」(21.42)といった記事により補強される。つまり、創造の働きは不断に行われ、創られたものが時間的に存在するのである。だか、悪しき心がよき心へといともたやすく操作されるのは、その都度の創造の働きが情性に依らず、時々新しく起こされていることになろう。

(2) その都度に存在せしめられる被造物は、しかしそこから流れ出す道をも有している。時間の問題をきわめて集約的に述べている『告白』第一巻第六章で「あなたにおいては、今日は過ぎ行くことはない。しかも、それはあなたにおいて過ぎ行くのだ」と言った後でアウグスティヌスは、「それというのも、もしあなたがそれらを含めし給わなければ、それらは移りゆく道(via transeundi)をもたなかったであろう」(I.6.10)という。これはaであったものがそれに類似のAとしてひきつがれようと非類似のbとしてひきつがれようと、いずれにせよ時として移りゆくのでありその軌跡を有するのである……神がその都度(途の切れることなく)存在せしめる働きをするのだから……というのであろう。

間としての時間において考えられている praesens は一年のうちにそのように呼べるものは一月、一月のうちには現在するのは一日……とやってついには一瞬に縮まってしまったのであった(15.19)。この現在するもの(praesens)は、瞬間として、最もよく安定し、かつ移りゆく道を有している。存在するものは時々瞬間にして成立し、神により不断の存在の供給をうけることによってのみ同一の存在として、また他の存在として継起するのである。アウグスティヌスは、これを「移り去る時間」の正体であるとみているのではないか。

## 五 永遠と時間

存在物と置換されるこのような時間を包摂するのが永遠である(1.6.10)が、それでは永遠と時間の関係はどのようになっているのであろうか。この関係を見る上でも、我々は右に触れた本書第一巻第六章の「あなたにおいては、今日は過ぎ行くことはない。しかも、それはあなたにおいて過ぎ行くのだ」という文章、あるいは「全て昨日とその前のことながらおよび明日とその後のことながらを、あなたは今日造り給い、また造り給うた」という文章をも視野にいれることが有益であると考える<sup>5)</sup>。

本第十一巻第十七章以降に述べられるような常識的な思考法によれば、未だ現実でないものが時の流れと共に現在(praesens)あるいは今日のこととなり、現在するものは次いでもはや存在しない過去のものとなる。然るに、時制を一つずらして今日のことか明日あるいは明日以降に現実化するということだけでなく、今日のことか昨日及び昨日以前のこととして現実化する、ここでアウグスティヌスは言う。ここには、現在、過去、未来について通俗の用法とは別のものがあることを認めざるを得ない。少なくともテキストが明示するところ「今日のこと」は単に「今日のこと」では

て恒存する永遠の輝きを、ほんの少しかいまみさせることが出来るでしょうか。決してとどまることのない時間とそれを比べ合わせ、とうていくらべものにならないことを悟らせることができるでしょうか。時間を長引かせるためには、同時に延びられない多くの過ぎ去る動きをつなぎ合わせなければならぬが、永遠においては過ぎ去るものは何もなく、全体が現在にある。これに反し、いかなる時間も全体が現在にあることはない。すべて過ぎ去ったものは来るべきものに追い払われ、すべて来るべきものは過ぎ去ったものに引き続いて来るが、すべての過ぎ去ったものと来るべきものとは、常に現在であるものによって創造され、そこから流れ出す(11. 13)と述べて、右のようにいたずらに問いつづける者たちとは異なる見解を示しているのである。

いま若干のコメントを加えれば、こうであろう。

まず、マニ教の異論に見られる通俗的「永遠」概念について。これは「永続」であって、間としての時間、*spatium* を無限に有することを前提している。そういう空虚な「間」としての永続時間のうちに、神は不変に在り続けると彼らは考えている。神の「本質」と訳された *substantia* は、神的営みの底にある実体。神の意志はかかる営みの底に在り続ける不変なものである。永続的時間の間に不変に在り続けることを永遠な (*aeternus*) というのであった(ギリシャ語のアイデオンもアエイ(常に)から脈生している)。したがって、その永続の間に意志が生じれば、意志を含む神の本質が変化することになり、永遠(=永続)とはいえない、という結論になる。これに対するアウグスティヌスの永遠概念は、空虚な時間の間を少しも前提しないものである。永続することを求めない。永続は時間座標と、その上での移り変わりを踏台にした概念であるが、永遠はむしろ、それに基づいてこそ移り変わらぬ移り変わるものが考えられるところの「意味の焦点」である。したがってその永遠にふれぬか

ぎり、焦点ボケであって、次のように卑しめられる。すなわち「このようなことを言う人々は、まだあなたがわかっていない。…彼らは永遠なものを味わおうとするが、彼らの心は、去っては来る諸事物の動きの中をあいかわらず飛び回り、まだ虚しい」(11. 13)と。

アウグスティヌスにおいても、永遠は常に留まるもの (*semper stans*) である。しかしこの常に留まる永遠においては、過ぎ去るものは何もなく、全体が現在にある。この常に現在であるものによって「全ての過ぎ去ったものと来るべきものとは創造され、そこから流れ出す」のである。

ここでは「永遠において」と「時間において」が対比されているのである。永遠概念を明確化しなければ、時間の概念も曖昧に留まるのであるが、ここではただこのこと、すなわち「全ての過ぎ去ったものと来るべきものは常に現在するものによって創造され、そこから流れ出す」という句を記憶にとどめておくことにしよう。

さて、アウグスティヌスは上に述べた、神は天地を造り出す以前には何をしていたか、の問いに答えるという。「私は言います。あなたは全ての被造物の創造主である、と。また、もし天地という名のもとにすべての被造物が意味されていたらならば、私は大胆に断言する(天地を創造する以前神は何もしておられなかった)と。それというのも、もし(何かを)なしていたならば被造物を造っていたのではなくて何をであろうか」(12. 14)

時間があるとは、被造物があるということなのである(「だから彼らは、被造物がなければいかなる時間もありえないことを知って、そういう愚かなことをいうのはやめるべきだ」(30. 4)とも言われている)。時間そのものは、被造物を作る「場所」のごとき間ではなくして、時間自体が被造物であり、被造物が時間であるとも言うことができるのである。

ところで、ここに時間と被造物(存在物)の関係について、アウグス

てしまふのであるが、しからは時間そのものと永遠の関係の考察はどのよう  
に続けられるのか、と問わねばならない。このように問うとき、我々  
は、アウグスティヌスが既に第十三章以前に布置した時間論の文脈を、第  
三十章でさりげなく置き返しているのに気付く（このような時間論が復活  
していることは、先の主観的時間の破綻してしまっていることの、もう一  
つの証左になるであろう）。それは、つまり創世記解釈として始められた  
天地創造に関わる時間の問題である。こういうとひとはあるいは、アウグ  
スティヌスは本巻で創世記解釈を始めたのであるから、それは当然であ  
る、と言うであろう。しかし、創世記を解釈しようとしているから、ここ  
に至って再び創世記解釈の文脈が現れるというのでは、その間に上來述べ  
来たった「アニコ（主観的時間論）」の入った必然性が説明出来ないであ  
ろう。いったいこの再論の文脈は何を語ろうとしているのか、も。

たしかに、第十三章以前に、アウグスティヌスは我々がこれまでに触れ  
ていないきわめて重要な時間概念を取り扱っている。すでに 8・5 に「私  
は聞きたい、理解したい。どのようにあなたははじめに天と地を造り給う  
たのかを」とあり、この創造の問題をひきずって、移り去る時間の論のう  
ち、主観的時間論が崩壊した後、第三十章において「そういう連中は被  
造物なしにはどんな時間も存在しえないことを悟ってそういうくだらな  
ことを言うのはやめるがいい」と述べている。ここには移り去るものとし  
ての時間のうちの「間としての時間」論には見られない時間の側面（「被  
造物の存在」時間論としておく）が見出されるであろう。

この問題は「天と地を創造する以前に神は何をしていたのか？」とい  
うような反問をも予想しながら次のように展開する。すなわち「間としての  
時間」概念に立つならば、神がはじめに天地を造り給うたという文章に遭  
遇すると、或る長い長い時の間を想定しその一端（はじめ）において神  
（という未だ不明なものだがそこで何らかの形が想定されているかも

しれないもの）が、天と地とを（何らかの素材を用いてであるか全くの無  
からであるかは後に問うことにして）造り出す。そうしておいてそこに  
次々に諸存在物、存在者を形作ってゆくのである、と。

もしこのように時間をとらえるならば、それではこの時間軸の端（はじ  
め）のはずれた部分には何があるのか、そこでは神は何をしていたのか  
問題になりもする（10・12）。

そして、これは 10・12 にさらに問われるような問いの発端となりうる。  
すなわち、アウグスティヌスは、おそらくはマニ教の異論であろうが、次  
のように紹介する。「もし神が無為で何もされなかったならば、なぜその  
後も引続き、以前と同じようにいつも休みつづけなかったのか。もしも何  
か新しい動きが神のうちにおこり、これまでは一度も造らなかつた被造物  
を造ろうという意志が新たに神のうちにおこつたとしたら、もはや真の意  
味での永遠ではありえないであろう。以前にはなかつた意志がそこにお  
こっているのだから。ところが神の意志は、被造物ではなくて、被造物よ  
り先なるものだ。もしも創造者の意志が先立たないならば、何物も創造さ  
れるはずはないのだから。それゆえ神の意志は、神の本質そのものに属し  
ている。だからもし神の本質の内に、以前になかつた何ものかがおこつた  
としたならば、その本質はほんとうの意味で永遠とはいえなくなる。もし  
被造物を存在させようとの神の意志が永遠であるとしたら、なぜ被造物も  
また永遠ではないのか」と。

これに対して、アウグスティヌスは自分も分からないのだなどは決して  
述べていない。彼は 10・13 で、「このようなことをいう人々はまだあな  
たがわかっていない。…彼らは、永遠なものを味わおうとするが、その  
心は去っては来る諸事物の動きの中をあいかわらずとびまわり、まだむな  
しい」と言い、

「だが、このような人々の心を捕らえて押しとどめ、しばらく落ち着い



affectio にせよ、主観の中のこと、心的産物であると見なされるこのよ  
うなものにおいて時間が語られると言うのが、「魂時間」論、もしくは主  
観的時間論であるといえるであろう。しかしながら、この主観的時間論が  
完結しようとする第二十八章において、時間論が大きく転調することにな  
るのである。

### 三、主観的時間論の崩壊

時間を支えるもの、現在を現在たらしめているものは、魂の *intentio*、  
何らか主観的なものである、と我々はアウグスティヌスに従って考えて来  
るのであるが、その当のアウグスティヌスはまるで肩すかしをくわすよう  
に、論を次のように転回させる。

「(歌を唱う場合、過去に向かうインテンチオ、未来に向かうインテンチ  
オとして働く)私のこういう働きをする生(命)は、一方では私の唱った  
ことがらのために記憶へと、また一方ではこれから唱うことがらのために  
期待へと分割される (*distenditur*)」(28. 38)。もともと一なる自己  
であるべきものが、このようにすると、過ぎ去ったものへ向かう意識と未  
到なるものへ向かう意識とに分割される。この分割は主観の分裂であると  
いえるであろう。そこから、「私の生命とは分散なのである」(29. 39)  
ということになる。

だが「生命 (*vita*)」と呼ばれるものは、多くの場合に結局そういう分  
散に散り終わるものかもしれぬが、アウグスティヌスにおいては、「自  
己」とか「生命」と呼ばれるものは分散してはならぬものである。「一な  
るものに従うことによって」古い日々から集められねばならないのである  
(ここにも生命とは何かということがこのようにして問題になっているの  
である)このように一なる生命とされるのは「過去のことを忘れ、来たり  
また去り行く未来のことに注意を分散させずに、前に在るものどもにひた

すら精神を集中し、分散でなく緊張 (*intentio*) によって追求すること  
による。インテンチオによって分散する時間的存在となり、またインテン  
チオによって時間を超えたところに「存在」するものとなろうとしている  
のである。インテンチオが時間を構成するきわめて重要な契機であること  
が突き止められたまさにそのところで、インテンチオは時間性をうちこわ  
し、人間の生、さらには人類の規模の生をも分裂させてしまうことが明ら  
かにされるのである。というのも、主観的時間として成立する過去と未来  
への分裂は、おしすすめれば歌一つの問題にとどまらず、「人間の全生涯  
においても行われ」さらには「人の子らの全世紀 (*saeculum*) において  
も行われるのである」(28. 38) から、これについては、「人の子らの世  
紀」が登場することによってアウグスティヌスにおいて「私の時間 || 主観  
的時間」から「人類全体の時間」に思想が広がるといった解釈もあるが、  
そうではあるまいと私は考える。むしろ、いま上に指摘したように、主観  
の分裂の拡大であるとしなければならぬであろう。

このように分裂を示す主観的時間は、仲介者の働きを待って一なるもの  
にされるための契機ではあっても、アウグスティヌスによってポジティブ  
な設定をされているとは言いがたい。ポジティブな存在への引渡しを終っ  
て、それ自体は破産していると言うべきであろうと私は考える。

こうして、アウグスティヌスは分散した自己の生命を一なるものに回復  
することを課題にするのであるが、その自己の生命の回復は、まさに「そ  
のうちに私がとらえられてしまっているあの方を、自分自身とらえる」  
(29. 39) という仕方による以外にない。ところが、そのわたしが捉えら  
れる場所こそ「永遠」の問題にされる場所にほかならないのである。

### 四、「被造物の存在 || 時間」

さて、時間と永遠の関係をめぐっては、上のように主観的時間は破綻し

要するにこの意味での時間とは、「ない方向に向かっていているもの」「非存在に向かうもの」(tendit non esse) (14. 17)なのである。

そして、この移り去る時間の何であるかを問うて、さらに時間のいくつかの側面が述べられる。

(1) 延長としての時間

アウグスティヌスは、移り去る時間の問題を 5. 18 から時間は如何に測定することができるかという「尺度の問題」もしくは「時の長さ」の問題に置き換える。測定が可能であるためには、間隔 (intervalla 16. 21) 、間 (mora 15. 19) 、広がり (spatium 15. 20, 21. 27) とよばれる延長 (distentio 23. 30) がなければならない。そして時間の長さは、一見、現在、過去、未来について語り得るかのごとくでありながら、現在の時についてのみ長さは語り得る (15. 18) と述べる。知覚される時間は、過ぎ去りつつある時間 (『現在』のみだからである (16. 21))。ところが、百年を例にとれば、そのうちに今年を中心に現在、過去、未来があり、今年という一年を見れば今年を中心に過去、未来があり、こうして今日、この時間とやってゆくと、極微の時に到って、もはや長いとは言えなくなってしまう (15. 19)

(2) 主観的時間

アウグスティヌスがここから時間の現在および過去、未来を回復させるのは、これまでの記述において物理時間を論述したのに対して、いわば文化的時間に語り及ぼうとしているのだ、という風に考えることも可能であるかもしれない<sup>20</sup>。18. 23 から、過去、未来は何故にあるのかという問いを発しながら、20. 26 で、記憶、直観、期待をさして「これら三つは何か魂の中にあるものだ」と述べている。そして (3) 「時間を天体の運動であるとする論」(23. 29-24. 31) を論駁した後一息入れて

(こういうときに彼は、時間とは何か自分は知らないという言葉を繰り返すのだが) 26. 33 において、「時間とは延長だ (tempus est distentio) では一体いかなるものの延長であるか。私は知らない。もしも時間が魂そのものの延長でなければ、それは驚くべきことだろう」とのべる。これを (2) 「魂の延長としての時間」としておく。そして、ここで時間を魂の延長である、と仮説した時、彼は「真理がほの白くあらわれ始めた方を見よ」(27. 28) と述べ、時間論にいよいよ一つの結着がつくかと期待されるのである。だが、そうはならない。アウグスティヌスは、ここでさらに同じく主観的時間に属するもう一つの側面を導きだして考察する。

(2) 時間とは魂の affectio である。時間を測るのは魂 (animus) においてであるが、測られる時間はもはや単なる物理的時間としての間隙ではない。そうではなくて、たとえば歌において何らか音の集合が聞かれたときに、長さが測られるということがあがるが、測られているのは「音節そのものではなく(この音節に耳を傾けている)自分の記憶の中に刻みつけられてとどまっているもの」(27. 35) であり、これをアウグスティヌスは affectio と呼んでいる。そして、「時間を測るとき私はまさにその affectio を測っているのだ。だから、その affectio が時間であるか、それとも私が測るのは時間ではないかのいずれかだ」と述べている。

いずれにしてもこの際の心を傾ける intentio が時間に重要な関わりを持つ。未来、現在、過去はそれぞれ精神の期待、直観、記憶であり (20. 26, 28. 37) 、魂に現にある intentio (志向的働き) が未来を過去へと投げ渡し、未来が減少し過去が増大する (27. 36)。少なくとも一旦は、魂の intentio により魂の distentio (延長) が生まれることが「時の間」の本性であると言える。要するに、distentio にせよ

## アウグスティヌスの時間論

上野 正二

## 一、はじめに

アウグスティヌスの時間論は、私の菅見する限りほとんどすべての研究者によって<sup>①</sup>、第十一卷第十四章以降に始まるとされているといえる。あるいは、本質的時間の考察がそこになされたとされることもある。これに対して、私はそれは第十一卷冒頭から始まっていると言わねばならないと考える。その理由は、(一)いわゆる主観的時間論は、アウグスティヌスでは崩壊する自己に関する時間論としてネガティブな取扱をされている、(二)時間論は、時間成立の根源である永遠的なものとの関連を明かにしなければ十分に論じ得ない(そうした場合にはそうでない場合とは別の時間概念が現れて来る。)ということが出来るからである。

- そこでまず、第十一卷の構成の概要を示しておく、次のようになる。
1. 序論：「永遠と時間」亦は「神と被造物」 1. 1～13. 16
  2. 移り行く時間 14. 17～
    - (1) 延長としての時間 15. 18～27. 36
    - (2) 主観的時間 17. 22～27. 36
    - (3) 天体の運動＝時間 23. 29～24. 31
    - (2) *distentio animi* 25. 32～27. 36
    - (2) *affectio animi* 27. 34～27. 36
  3. 転調 28. 37～29. 39
  4. 結語：神と被造物 30. 40～31. 41

問題は、ここで私が「主観的時間論」とした部分をひとがどう位置づけるか、にあるといえよう。それはまた、私が「転調」とした部分をどう位置づけるか、という問題に同じであろう。

## 二、移り去るものとしての時間

『告白』第十一卷をいわゆる「時間論」の巻とする人々がしばしばそこを起点とする第十四章以降の「時間」について、我々は以下にひとつの性格を読みだしておく必要がある。たしかにアウグスティヌスが最も多く頁をさいているのは「永遠」についてはなく「移り去る時」についてであり、これは十一卷の終局まで一貫して、時間の性格として考えられている。(しかしながら、注意して読めば明らかに、移り去る時間は「永遠」をその出処として、永遠の分節面として、第十一卷の冒頭から取扱が始まっているのである。第十四章は、*permanere* する神と対比して *perire* する時間を永遠から切り離して考察しようとするもの。その意図は、いわゆる主観的時間の考察を通して、その崩壊を支えるものとしての永遠を再度論じるためであると考えられる。)

先ず、アウグスティヌスは、時間とは何かをことさらに問うてみると、困惑しながらも確信をもっていえることがある、と言い、次のように述べる。

「もし何ものも過ぎ去るものがなければ、過去という時間は存在せず、何ものも到来するものがなければ未来という時間は存在せず、何ものも現在するものがなければ現在という時間は存在しないであろう」(14. 17)と。今日を中心にした昨日、明日は一日という単位において語られた現在、過去、未来であり、過去、未来という時は、現在を定点として過ぎ去り、到来し、移り来るもの、移り去るものであるという性格をもって述べては述べられるのである。