

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

Ewigkeit und Zeit (Ⅲ-2) : Plotin und Augustin

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1997-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小浜, 善信, Obama, Yoshinobu メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/1740

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



永遠と時間(Ⅲの2)

——プロチノスとアウグスチヌス——

小 浜 善 信

(承前)

V プロチノスとアウグスチヌスにおける「永遠—時間」論

ここで、プロチノスの「永遠—時間」論とその影響を受けたといわれるアウグスチヌスの「永遠—時間」論とを比較して、それぞれの独自性を際立たせてみよう。

アウグスチヌスの「永遠—時間」論は『告白』第十一巻にみられるが、IIで述べたように、その時間論は、永遠なる神によるこの時間的世界の創造ということについて検討がなされる過程で出てくる。すなわち『告白』第十一巻は、「はじめに神は天地を造った」In principio deus caelum et terram fecit という「創世記」冒頭句の解釈が主題となる。その「はじめに」とはどのような意味であろうか。

「存在しはじめて存在することをやめるものはすべて、いまこそ存在しはじめるべきである、存在をやめるべきであると永遠の理念 (ratio aeterna) においてみとめられるまさにそのとき、存在しはじめ、あるいは存在をやめるが、この永遠の理念のなかでは、何ものも存在しはじめることなく、存在をやめることもない。そして、この永遠の理念こそは、あなた (神) の御言 (みことば) (verbum) であり、それはまた始原 (principium) でもある。…あなたはこの始原において天地を造った。」⁽¹⁸⁾

「はじめに」 in principio とは時間的な「はじめに」という意味ではなく

(18) Confessiones, XI, 8, 10.

て、「御言・始原において」というそれであるというのである。そうして、アウグスチヌスはマニ教徒たちの問いを反駁する。彼らは問う、「天地を創造する以前、神は何をしていたか」と。アウグスチヌスは答える。世界と時間とは無から同時に造られたのであるから、「創造する以前に…」というような、時間の存在をすでに前提したような問い自体がそもそも成立しないはずである。「創造より以前に」というときは存在しない。なぜなら、「より以前に」*antequam* という時間の概念が成立するための時間そのものがまだ存在していないのだから。創造によってはじめて時間も存在する。時間が存在することによってはじめて「より以前に」ということ、そして「より以後に」ということも可能になる。「はじめに神は…」の「はじめに」は、時間的な「はじめに」ではない。「創造」*creatio* とは超時間的な「はたらき」*operatio* でなければならない。

創造は、このように、時間のなかでなされるはたらきではない。時間（世界）が創造されないとき、永遠（神）のみが存在するはずである。それ以外は無である。永遠なる神は無からこの時間的世界を創造する。時間はその本性上、無に由来ししかも絶えずその都度無から産出・維持されつづけなければならない。なぜなら、いまこの瞬間に時間が存在するからといって、つぎの瞬間にも時間が存在するという保証はどこにもない、つまり、時間そのものはその持続根拠を自らのうちにもたないからである。創造は、時間の存在の開始にのみならず、その都度の「いま」の産出・維持にも関わる、超時間的なはたらきである。時間（世界）は無に由来し、絶えず無に帰する可能性に曝されている。時間の、「無から」と「無へ」というこの性格こそはアウグスチヌスがヨーロッパの時間論史上新たに発見したそれであり、その時間論全体を通じてつねにそれが凝視されている。アウグスチヌスはこのように、創造における「はじめに」ということの意味を検討しながら時間が無から創造されたものであることを確認したうえで、あらためて時間とは何かと問う。

「あなたは何かを造るのに、時間において造ったのではない。なぜなら時

間そのものもあなたが造ったのだから。またいかなる時間もあなたとひとしく永遠なものではない。なぜならあなたは恒存する (permanere) が、もし時間が恒存するとすれば、もはや時間ではなくなるだろうから。…ではいつたい時間とは何か。…もし何ものも過ぎ去らないならば、過去という時間はないだろうし、何ものもやってこなければ、未来という時間はないであろう。何ものもないならば、現在という時間はないであろう。ではこの二つの時間、過去と未来とは、どのようにしてあるのか。過去とは『もはやない』jam non esse ものであり、未来とは『まだない』nondum esse ものであるのに。また現在は、もしいつもあり、過去に移り去らないならば、もはや時間ではなくて、永遠となるだろう。だから、現在が時であるのは過去に移り去っていくからだとする、『現在がある』ということもどうしていえるのか。現在にとって、それが『ある』といわれるわけは、まさしくそれが『ないであろう』からなのだ。すなわち、われわれが本当の意味で『時間がある』といえるのは、まさしくそれが『ない方向にむかっている』tendere non esse からなのだ。』⁽¹⁹⁾

アウグスチヌスが時間を問題にする場合は、アリストテレス的な自然学的な場とは明らかに異なる。またそれは、プロチヌスの発出論的・生命論的な場とも異なる。アウグスチヌスは、時間の存在を「無からの存在」「無への存在」とみている。時間をたんに限りなく継起的に伸びていく直線のようにイメージして、その「より先」「より後」という順序・継起による運動の数とはみない。また無ないしは死の影に脅かされることのない生の伸びともみない。アウグスチヌスの時間論の特徴は、時間を過去・現在・未来、すなわち「すでに無いもの」・「無い方向へむかっているもの」・「まだ無いもの」という様相おいてみるという点にあるのではなからうか。フッサールはアウグスチヌスの時間論のこの特徴を見落としている。時間がそのような様相性格をもつものとみられているからこそアウグスチヌスの時間論は「記憶・直視・

(19) *Ibid.*, XI, 14, 17.

予期」論へと展開していくのである。

時間が「無からの」「無への」という性格をもつということは、しかし、それがまったく存在しないものであるということではない。事実われわれは時間について、またその長さについて語るのである。どのような意味でも存在しないものについては語ることはできないであろう。時間とその長さは存在しなければならない。それはどこに、どのような仕方であるか。

「厳密な意味では過去・現在・未来という三つの時があるともいえない。おそらく厳密にはこういうべきであろう。三つの時がある。過去についての現在、現在についての現在、未来についての現在、じっさいこの三つは何か魂（anima）のうちにあるものである。魂以外のどこにも見出すことができない。過去についての現在とは記憶であり、現在についての現在とは直視であり、未来についての現在とは予期である。」⁽²⁰⁾

それゆえ、われわれが普通に言う「長い未来」とか「長い過去」とかは、それぞれ厳密には「未来についての長い予期」のこと、「過去についての長い記憶」のことである。なぜなら、未来はまだ無いものであり、過去はすでに無いものであり、現在は幅をもたない「点」のように瞬時に無い方向へむかうものであるが、無いものが長くありうるはずはないからである。そして、記憶・直視・予期は心（animus）に属するのであるから、時間とは一種の「心の広がり・延び」*distentio animi*であるという。そのあとでアウグスティヌスはつぎのように述べる。

「(いくつかの方向への)分散状態（*distentio*）が私の生（*vita mea*）なのである。…私は過去のことを忘れ、来りまた去りゆく未来のことに注意を分散させずに、まのあたり見るものにひたすら心を集中し⁽²¹⁾なければならない。

いま心の「広がり・延び」、生の「分散状態」と訳された原語はいずれも

(20) *Ibid.*, XI, 20, 26.

(21) *Ibid.*, XI, 29, 30.

〈distentio〉である。アウグスチヌスはこの語を両義的な意味合いで使っている。心の「広がり・延び」と訳されたのは、アウグスチヌスがそこで〈distentio〉を価値中立的な意味合いで使っているからであり、同じことばが「分散（状態）」と訳されたのは、文脈からいっていわば価値語としてそれを使っているからである。生のいわば水平的な分散状態（dis-tendere）から自己のうちへと立ち還り（in-tendere）心を集中して（ex-tendere）垂直的な方向へ、神（永遠）へ、すなわち自己の存在根拠へと超越して（ex-tendere）いかなければならない。アウグスチヌスは時間を、魂という生の弛緩した在りかた、本来的な自己を忘却して頽落した在りかたとみると同時に、そのような生の向かうべき方向をも見定めている。

アウグスチヌスの時間論のこのような帰結だけをみれば、これはほとんどプロチノスのとっていいように見える。プロチノスの時間論のなかにほぼ同じ表現があり、またその時間論の意図も、時間を超えて永遠を（プロチノスの場合さらに究極的には永遠をも超えて一者を、ということが加わるが）目指すというところにあるからである。

プロチノスは時間について、それは魂という生の動きであると言い、また〈μῆκος βίου〉⁽²²⁾、〈διάστασις ζωῆς〉⁽²³⁾とも言っている。参考のために各国語訳をみてみよう。

〈μῆκος βίου〉の訳はつぎの通りである。

日訳：生命の長さ（延び）（水地宗明）

英訳：the extent of life（Armstrong）

独訳：die Erstreckung eines Lebens（Beierwaltes）

仏訳：un allongement progressif de la vie（de l'âme）（Bréhier）

〈διάστασις ζωῆς〉はつぎのように訳されている。

日訳：生命の分裂

(22) *Enneades*, III 7, 12, 1—4 参照。

(23) *Ibid.*, III 7, 11, 42.

英訳 : the spreading out of life

独訳 : das Auseinandertreten des Lebens

仏訳 : la distension de la vie

とくに〈διάστασις〉は、訳語にも表われているが、上にアウグスチヌスの〈distentio〉について言われた両義的意味合いを含むことばとして使われている。すなわち〈διάστασις〉ということばは、時間が永遠に似ようとして限りなく延びてゆく、魂という生の「広がり・延び」のみならず、一のうちにとどまる永遠から産み落とされ、この世界に頹落した時間の多への「分散状態」をも意味している。ブレイエは明らかにアウグスチヌスの時間論を意識している。アームストロングも、〈διάστασις〉が「延び」とともに「分散状態」という意味合いをも併せ含むというように解しているようであるが、プロチノスの「永遠—時間」論全体、ひいては体系全体を背景にして読めば、水地訳、バイアーヴァルテス訳を含めて、これらはすべて同様の解釈をとっており、適切と言ってよいであろう。プロチノスの体系は、一者から知性が、この知性から魂が、そしてこの魂から質料が発出するという構造をもつが、同時に、階層的・漸衰的に発出したそれぞれ下位のものは、発出源であるそれぞれ上位のものを目指し、最終的にはすべてのものが一者の観想(θεωρία)を目指す、したがって、多へと分散した魂という生も一なる状態を目指すべきものという構造、つまり一者から見て、「往相—還相」という構造をもち、『エネアデス』全篇、一語一句に至るまで、そのような構想に貫かれているからである。このように、プロチノスの思想とアウグスチヌスのそれとが、その用語まで含めて、親近性をもつことは明らかである。

それにもかかわらず、両者の間には根本的な違いがあると言わなければならない。プロチノスが〈διάστασις ζωῆς〉というときのこの〈ζωή〉(生命)は、いわゆる「宇宙靈魂」(「全体靈魂」*πᾶσα ψυχή*とも言う)という「生命」である。しかもわれわれ人間の個々の魂はこの宇宙靈魂と別のものではなく、また私やあなたの個々の魂もそれぞれ別のものではなく同じ一つの魂

である。いわゆる「万物同気」の思想に通じるものがあるといつていいかもしれない。これについてはプロチノスは、たとえば一つの身体に属しながら、一方の手が感じることを他方の手は感じることはなくても不思議ではないように、同じ一つの魂（宇宙靈魂）に属しながら、私の魂が感じることをあなたの魂は感じることはないとしても不思議ではないであろうと説明する。この思想に対しては、それは私や個といったものを全体のなかへ解消ないしは埋没させてしまう一種の全体論であるという、いわゆる近代的自我論の視点からの批判もあるかもしれないが、逆に、私やあなた、そしてさらには宇宙にあるすべてのものはそれぞれ個々に閉じられ孤立したものではなく根底においてつながっているという、閉塞状況にある近代的自我論が見失った側面をもつことを見逃してはならないであろう。ともかくこうして、プロチノスの体系においては、いわゆる主観的時間と客観的時間、あるいは内的時間と外的時間との区別および関係の問題、そしてそれに伴う、両時間の架橋の問題は生じないであろう。私の時間とあなたの時間、そして宇宙の時間は同じ一つの時間、つまり〈διάστασις ζωῆς〉である。プロチノスの時間論は、その体系を背後にもつものとしてみれば、それなりに首尾一貫しているといえる。それは、時間にまつわる問題の殆どすべてをすでにクリアしていると言えるかもしれない。

しかるに、アウグスチヌスが時間を〈distentio animi〉と言うとき、あるいは〈distentio vitae〉（生の分散状態）と言うときのこの〈animus〉や〈vita〉は、差し当たり他のだれのものでもない、まさに「私の」animusであり、〈vita mea〉という表現にあったように、「私の」vitaである。それは「あなたの」それ、そして一般に「他者の」それではないし、ましてや宇宙靈魂のそれではありえない。そもそもアウグスチヌスのようなキリスト教思想家にとって、「宇宙靈魂」という思想自体受け入れがたいものである。

しかし逆にアウグスチヌスの時間論においては、プロチノスにおいては問題にならないであろう、私の時間と他者の時間との、またそれらと宇宙の時

間との架橋の問題が生じるということにならないだろうか。アウグスチヌスの論じている「時間」は主観的・個人的なそれではなかろうか。なぜなら、記憶や直視や予期の属する「心」animusは「私の」心なのであるから、記憶・直視・予期も「私の」それであり、「あなたの」それはまた別のものであろうし、万人に共通の時間や宇宙時間を説明することは困難になると思われるからである。しかしこの問題については、上に引用したアウグスチヌスの表現が示唆を与えている。すなわち「過去についての現在」praesens de praeteritis, 「現在についての現在」praesens de praesentibus, 「未来についての現在」praesens de futurisという表現をみれば、アウグスチヌスもたんに時間を私的なものあるいは内的・主観的なものとしてではなく、客観的な基礎をもつものと考えていたことは疑いない。なぜなら、とくに「現在の現在」と訳される〈praesens de praesentibus〉は、直訳すると「(その都度) 現にあるものどもについて (直視が) 現にある」という意味であり、ここで複数形で表示されているものはたんに主観的なものを指し示しているのではないからである。さらにまたアウグスチヌスはこうも言う。

「私は自分の知っている歌をうたおうとしている。うたいはじめる前には、私の予期はその歌全体にむかっている。ところがうたいはじめると、予期からもぎとって過去にひきわたした部分には、記憶がむかう。そこで私の精神活動の生きた力は、二つの方向に分散する。一つは記憶の方向であり、それはすでにうたい終えた部分のためである。ひとつは予期の方向であり、それはこれからうたおうとする部分のためである。しかも私の直視はいまここに現在あり、それをとおって、未来であったものは移されて過去となってゆく。このようなはたらしが実現されてゆくにつれて、予期はますます短縮され、記憶が長くなってゆき、ついに予期の全部が尽きはてるが、そのときその作用は完全に終わって記憶へと移る。」⁽²⁴⁾

アウグスチヌスはここで具体的には師アンブロシウスの『賛美歌』1・2,

(24) *Confessiones*, XI, 28, 38.

いわゆる「夕の賛美歌」(deus, creator omnium…)を念願にしている
のであるが、おそらく幾度となく他の人々とともに声を合わせ心を一つに
してうたったことであろう。この引用文は「私(われ)」という主語ではじま
っているが、それを「私たち(われわれ)」と言い換えても成り立つ性格の
ものである。すなわち、

「私たちは自分たちの知っている歌をうたおうとしている。…私たちの予
期は…。私たちの精神活動の生きた力は…、しかも私たちの直視は…」と
いうようにである。

たじかに『告白』という書物の性格からして、神の前にただひとり立つ単
独者・実存者としての「私」、その私が全篇を通して語りの主体となり、ま
た語りの対象も「私の魂・私の生」が中心であることは当然のことであるが、
しかしその「私」は他の多くの「私」と何の通路をもたない孤立者な
のではない。私は他の多くの私とともに心を合わせることでできる共同存在
なのである。アウグスチヌスはこの『告白』の「序論」とでも言うべき第一
章一節において「あなたは私たち(nos)を、あなた自身にむけて造った。
だから私たちの心(cor nostrum)は、あなたのうちに憩うまで、安らぎを
得ることができないのである」と書いた。「私」とは他の多くの私ととも
にある私なのである。それゆえ、記憶・直視・予期あるいは魂ないしは心とい
うことを「私の」という領域に限定して、閉じられたものとみる理由はない
であろう。それは「私たちの」記憶・直視・予期あるいは魂ないしは心へと
開かれた通路をもつのではなかろうか。そうであれば、時間とは「(私の)
心の広がり・延びである」ということを「私たちの心の広がり・延びである」
ともいえるであろうし、また「私の生は分散状態である」ということも「私
たちの生は分散状態である」といえる方向へ通じているであろう。

こうしてみると、プロチノスとアウグスチヌスにおける時間論の違いは、
時間を宇宙靈魂といういわば一般的・普遍的な生の在り方とみるか、私とい
う個的な魂の生のそれとみるかにあるというよりむしろ、厳密には、共同存

在として他の私とともにある私，すなわち私たちのひとりとしての私の魂の生のそれとみるかにあるというべきであろう。時間とは，私たちの魂という生の，記憶・直視・予期という三方向への広がり・延びである。アウグスチヌスのいう「時間」はたんに主観的・個人的な領域に閉じられたそれではない。むしろ「歴史的時間」とでも言われるべき方向への，さらに言えば，『神国論』において展開されることになる歴史哲学の根底にある時間観への展開を含むものである。こうしてアウグスチヌスは上の引用文につづけてつぎのように言う。

「歌全体において行われるのと同じことが，歌の個々の部分においても行われその個々の音節においても行われる。同じことが，その歌をおそらくその小部分としてふくむもっと長いはたらきにおいても行われ，また同じことが，人間のすべてのはたらきをその小部分としてふくむ人間の全生涯においても行われ，またその同じことが，人々のすべての生涯をそのうちにふくむ人の子らの全世紀⁽²⁵⁾においても行われる。」

しかもアウグスチヌスは，私たちの魂という生の，記憶・直視・予期という三方向への広がり・延び，すなわち歴史的時間とでも言うべきものを，私たちの魂という生が分散し頹落した状態とみることになる。なぜならば，記憶・直視・予期とは，「すでに無いもの・無い方向へむかっているもの・まだ無いもの」への広がり，要するに虚無性への衝動・傾斜（*tendere non esse*）だとみるだろうからである。アウグスチヌスによれば，「私たちは過去のことを忘れ来りまた去り行く未来のことに注意を分散させずに，まのあたり見るものにひたすら精神を集中し」なければならないということになる。アウグスチヌスの時間論は，あの第一巻第一章一節の文章に照応しているものとして読まれなければならない。そしてまたそれは，アウグスチヌスが『神国論』においてローマ帝国衰亡史を論じるさいの歴史哲学の基礎理論のようなものとして読まれてもよいのではなかろうか。

(25) *Ibid.*

アウグスチヌスの時間論は、時間が制作者によってこの宇宙に付与された、あるいは宇宙と同時に造られたものであるとみる点でプラトンのそれと、また時間の特徴を部分の継起性にみるという点ではアリストテレスのそれを含めて殆どすべてのギリシアの哲学者たちのそれと、さらに時間を魂の生の広がり・分散であるとみる点ではプロチノスのそれと、そしてこれは当然のこととも言えるが、時間を記憶・直視・予期という三方向への魂の広がりであるとみる点ではフッサールのそれと、それぞれ共通点をもつとも言えるであろう。しかしアウグスチヌスの時間論は、これらすべての時間論と根本的に違う側面をもつと言わなければならない。それは、アウグスチヌスが時間を論じる「場」の違いに由来するものであると言ってよいであろう。古代ギリシアおよび近・現代の時間論には、時間は無から造られたものとして「無からの」「無への」という性格をもつという観点はない。唯一ハイデッガーのそれが近さを感じさせるが、これも創造論を背景にもつものではない。

ここから逆にプロチノスの時間論を顧みてみると、その特徴もより鮮明になると思われる。時間は魂という生の延び・分散であるという思想はたしかにアウグスチヌスに影響を与えたと言ってよいであろうが、しかしプロチノスが「魂の生」と言うとき、それは宇宙靈魂の生であって、この宇宙靈魂の生という思想自体はどうしてもアウグスチヌスには受け入れがたいであろう。プロチノスの時間論は、その用語と意図の親近性にもかかわらず、アウグスチヌスのそれとは根本的に違うと言うべきであろう。すでに見たように、プロチノスの発出論的な宇宙論によれば、質料という「暗闇」を宇宙靈魂という「光」が外から包み込み、それに浸透することによって生命を与える。その同じ宇宙靈魂が個々の身体を包み込み、これに浸透し生命を与える。魂が身体のなかにではなく、逆に身体が魂のなかにある。時間とは、そのような魂の生の「延び・分裂」であった。このような時間の観念は他に殆ど類例を見出すことができず、アウグスチヌスのそれとはまた違った意味で、ヨーロッパの時間論史上独特の位置を占めると言ってよいであろう。それはアウグス

チヌスの時間の観念とのみならず、殆どすべての古代・中世そして近・現代の時間観念とも異なる。すなわち、アリストテレスの自然学的時間の観念、カントの超越論的・主観的時間のそれ、ジェームズの心理学的・体験的時間のそれ、フッサールの現象学的時間のそれ、そしてハイデッガーの現象学的存在論的時間のそれなどとは明らかに異なる独創的な、あるいはむしろ特異な、と言ってもいいような時間観念であろう。唯一これに近いと感じられるのはベルクソンのそれであろう。

ここで更めてプロチノスとアウグスチヌスにおける「永遠—時間」論の差異を確認しておけば、それはつぎの二点に要約されるであろう。

1. 永遠の帰属する、いわば「基体」の相違。

永遠の定義に関しては、のちにボエチウスが要領よく簡潔に「永遠とは限らない生命の全体的同時的・完全な所有である」と定義することになったが、プロチノス、アウグスチヌス両者ともにこれとほぼ同じ内容を考えていると言ってよいだろう。しかし永遠の帰属する、いわば「基体」に関しては、両者のあいだには根本的な差異がある。プロチノスの場合、それは「知性」であって、この知性の彼方にはさらにこれを超えて「一者」が垣間見られている。一者は永遠をさえ超えた彼方である。それゆえ、知性が「自己を自己自身に向かわせて一つのものになる」状態、すなわちアリストテレスの言う、知性の思惟が「思惟の思惟」の状態にあるだけでは、まだ知性は完全には永遠を所有していることにはならない。知性は、一者のうちにとどまりこれに従って生きるときはじめて永遠を所有することになる。「知性の分散状態」*διάσπασις νοῦ*ということもありうる。

アウグスチヌスの場合、それはまさに神であって、この神を超えたさらなる彼方といったようなもの、したがって永遠を超えたさらなる彼方といったようなものは考えられていない。

2. 時間論がそこにおいて展開される「場」の相違。

プロチノスの場合、「発出論」という体系のなかで時間論が展開される。

自然必然的な仕方では、しかも超時間的に一者から知性が、知性から魂が、魂から質料が階層的・漸衰的に発出するが、これらすべては同心円状に「延々と伸びている長大な生命」のような観を呈していた。すべては、無ないしは死の影のない生命・力・エネルギーの「場」となる。時間もまた一種の生命・力・エネルギーのようなもの、あるいは存在への衝動ないしは欲求のようなもの、すなわち「存在からの」「存在への」という性格をもつものであろう。また、その存在根拠を他のものに依存するのではないという意味で存在の始めも終わりもない一者から自然必然的に発出するすべてのものも、ある意味で無始・無終であろう。「ある意味で」というのは、たとえば「太陽—光輝」というあの比喻で言うならば、光輝はその存在根拠を太陽にもつという意味でその「始原」をもつとは言えるが、太陽にはつねに光輝が伴うというような意味で、ということである。魂の存在もいま言ったような意味では無始・無終なのであるから、魂という生の延び・分散であると言われた時間の存在も無始・無終であろう。

アウグスチヌスの場合、「創造論」をその背景として時間論が展開される。時間と世界は同時に、無から造られた。時間と世界は無からのものとして、無の影を帯びて絶えず無に曝されている。時間は無への衝動ないしは傾斜のようなもの、すなわち「無からの」「無への」という性格をもつものであろう。また、時間は無から創造され終末をもつものとして、有始・有終ということにならないだろうか。しかしこのことに関してはアウグスチヌスは断言を避けているように思われる。

こうして対比してみたときに、もう一度あの〈διάστασις ζωῆς〉と〈distentio animi〉との異同が問題になってくる。たしかに〈ζωή〉も〈animus〉もまだその究極的な存在根拠に回帰していない状態にあるという意味では、〈διάστασις〉も〈distentio〉も頹落した「分散状態」と訳してよいであろう。しかし〈διάστασις〉は有（存在）への衝動・欲求あるいは渴望とでもいったような意味合いを、〈distentio〉は無への衝動あるいは傾

きとでもいったようなそれを色濃く含んでいる。

Ⅵ 終 論

これまでの所論を顧みて、再確認という意味合いもこめて、気付かれる点を二つほど記しておこう。

1. Ⅱにおいて予め指摘しておいたように、プロチノス、アウグスチヌスといった人々にかぎらず、アリストテレスを除く古代・中世の殆どすべての思想家たちに共通する点は、時間がそれ単独ではなく、永遠との関係ではじめて問題化してくるということである。われわれがいわば一雫としてそのなかで流れ始め流れ去って行く時間という大河から身を離し、ここから大河を眺めてみる。いわば永遠という高みから時間の世界を鳥瞰してみるのである。おそらく、鳥瞰することによってでなければ見えてこない時間の姿というもの、あるいは鳥瞰することによって異なった意味を帯びて見えてくる時間の相貌というものもあるだろう。たとえば、上に見たように、万物は何か共通の根源（宇宙靈魂ないしはその生の延びとしての時間）によってつながっており、このような万物はさらに上位の根源（知性・永遠・存在）への衝動・欲求をもつが、この衝動・欲求が宇宙靈魂の生の延び、すなわちわれわれが通常「時間」とよんでいるものであった。このような時間観念は機械時計の時間に馴染んだ現代のわれわれからは俄には理解しがたいものかもしれない。しかし時計はたんなる機械にすぎない。それは本来時間の存在とは何の関係もない。時計時間の観念の縄縛からわれわれの魂を解放し、魂と身体と宇宙とが一つの生命によって結び付いている様を思い浮かべてみたとき、この生命の延びが時間であり、その延びは有への、つまり永遠への延び・衝動あるいは憧憬であるというのは時間の真相に迫っているように思われる。発出論的永遠論のほうから眺めて見えてくる時間の姿はこのようなものであろう。

また、このように発出論的永遠論のほうから見た場合、時間は「有への衝動」という姿で現われるが、創造論的永遠論のほうから見ると、逆に時間は

「無への傾き」という相貌をとって現われてくる。永遠は端的に「有る」と言われるべきものであるが、時間はそれに対して「あった」「ある」「あるだろう」と言われるべきものである。言いかえれば、時間は「すでに無いもの」「(ある、と言われるが) 無い方向に向かっているもの」「まだ無いもの」という様相をもつ。このようなものへの「心の延び・傾き」が時間であった。

時間という持続はそれ自身のうちに持続根拠をもたないがゆえに絶えず無へと傾斜しつつも、それは永遠という自存する持続によって産出されたものであるがゆえに絶えず自らの持続根拠としての有(永遠)への衝動をもつ。時間の真相は、矛盾したこの両面性にあるのかもしれない。有を渴望しつつ無へと傾斜し、無へと傾きながらも有への衝動をもつという両面性に。

2. これもⅡにおいて述べておいたことであるが、時間と魂とが密接な関係にあることは、すでにアリストテレスによって指摘されていた。見られたように、プロチノスやアウグスチヌスといった古代の代表的な思想家たちの時間論においてもそのことは見てとられていた。そればかりではなく、中世、近世、現代の時間論においても同様である。しかし「魂」とは何か。その魂の意味合いが、各々の時代、また各々の哲学者たちによって異なる。それに応じてまた時間の観念も違ってくる。

アリストテレスの言う「魂」は、より上位の根源から産出されたものでもなければ、無から造られたものでもなくて、学的認識をなす自立的な自然的存在としての魂である。これは、たとえばアウグスチヌスのようなキリスト教の思想家が言う「魂」と比較してみれば、これとはまったく異なるものである。「あなた(神)は私たちをあなた自身にむけて造った。だから私たちの心は、あなたのうちに憩うまで、安らぎを得ることができないのである。」アウグスチヌスの言う魂ないし心は、学的認識をなす自然的存在なのではなくて、本来的な在り方から分散した在り方へと頹落し、不安のうちに彷徨う魂である。時間とは、神へ向けて無から造られ、目指すべき超自然的な目標(神)をもちながら、無へと傾斜しつつ不安のうちに彷徨する私の、あるい

は私たちの魂の在り方そのものである。アウグスチヌスにおいては、時間とは何かと問うことは、魂の在り方を問うことである。アリストテレスは魂がなければ時間もないと言うのであるが、しかしそれは、時間が「より先とより後による運動の数」という一種の数学を伴う自然学の対象として魂によって認識されてはじめて存在するという意味であって、時間が魂の在り方そのものであるということではない。

プロチノスの言う「魂」もまたアリストテレス、アウグスチヌスにおけるそれとは異なる。それは結局知性から産出された「宇宙靈魂」という魂であって、時間とはこの宇宙靈魂の広がり・分散である。時間を宇宙靈魂と結びつける発想はアリストテレスにもアウグスチヌスにもない。時間は〈μηκος βίου〉あるいは〈διάστασις ζωής〉であるという表現だけを見れば、これはアウグスチヌスの言う〈distentio vitae〉あるいは〈distentio animi〉と共通する時間観念のように見える。またたしかにプロチノスの言う時間も魂の在り方そのものである。

しかしこれはアリストテレスのそれを含めてギリシア哲学一般について言えることであるが、プロチノスにおいても無から有へ、有から無へということはある意味では考えられるにしても端的な意味では考えられない。当然プロチノスにおいては魂が無から造られ無への可能性をもつという思想はない。もちろんプロチノスの言う魂も、それが知性によって産出されたものであるかぎり、それ自身のうちに存在根拠をもつものではないが、それでもそれは存在根拠からいわば見放されるということはない。どんなに広がり分散しようとも、その魂は無という奈落へと転落することはないであろう。〈διάστασις ζωής〉という表現には、魂という生の無への傾斜という意味合いは含まれていない。むしろ魂という生は「有からの」それとして、「有への」衝動ないしは憧憬をもつ。〈διάστασις ζωής〉は、この有への衝動・憧憬という意味合いを含む。

このように、時間は魂と不可分の関係にあるものと見られているのである

が、魂がどのようなものと考えられるかによって時間の見方も違ってくる。要するにアリストテレスにおいては、時間は魂が自然的なものと考えられるのに応じて自然的時間という姿で現われる。プロチノスにおいては、魂が宇宙靈魂というそれであるがゆえに時間は宇宙論的時間というかたちで現われる。アウグスチヌスにおいては、魂が私の、あるいはむしろ共同存在としての私たちのそれへと通路をもつ魂であるがゆえに時間は歴史的時間という相貌を見せる。しかしこれは時間は一つなのではなくて多数あるということの意味するのではない。時間は一つであるが、これにどのような魂がどのように関わるか、その関わり方によって時間も多様な姿を見せるということであろう。

カントについても一言しておこう。カントは時間・空間は人間の感性に具わった形式、すなわち時間は継起の、空間は並列の形式であると言うが、これは、人間が世界を秩序づけ世界に対処するために人間の感性という魂に具わった一種の装置、それが時間・空間という形式だということであろう。そうするとカントにおいては、魂は世界を認識するというだけではなくて世界にはたらきかける実践的な魂と見られているということになるろう。

認識する魂（アリストテレス）、生きる魂（プロチノス、アウグスチヌス）、認識すると同時にはたらきかける、あるいは実践する魂（カント）といったも多様な魂があるというのではない。一つの魂が多様な姿で見られているのである。（未了）

1997年 7月31日