

CONSULERE VERITATEM

(Augustinus, *De Magistro* XI, 38-XII, 40)

—アウグスティヌスの初期照明説をめぐる若干の考察—

加 藤 信 朗

アウグスティヌスの照明説については中世以来、神学者、哲学者の間で活発な論議が繰り広げられて来たが、とりわけ、近代文献学の方法を用いて教父中世哲学への接近が試みられるようになった今世紀初頭からは、時代の哲学の認識論的な傾向に応じて、数多くの研究が試みられ、今日に至るまでに夥しい数の文献が陽の目を見るに至っている。これらの業績の大半は、近代ではマールブランシュによって提起された照明説のオントロジスム的解釈に対して、ヒッポの司教の認識説を弁護しようとする意図からなされ、その意図は提出された証拠と論証の重みによって少くとも識者の目にはすでに達成されているかに見える。⁽¹⁾ 筆者もこの結論を尊重するものではあるが、なお、アウグスティヌスの初期著作に見られる二、三の語法の正確な解釈を企図し、これに光をあてることによって初期の照明説の根本志向を明らかにし、それを通じて、これが成熟期の著作に見られる照明説にどのように関わるか、つまり、初期のそれは成熟期のそれをどのように準備し、また、両者はどの点で分れるかを解明するために役立てたいと思うのである。おもうに、これら二期を区別し、これを一つの思索の成熟、展開と把えることによって、アウグスティヌスの照明説ははじめてただし光のもとにもたらされるからである。初期の照明説とは、ここで、『ソリロキア』『教えるものについて』『自由意志論』を中心にする司祭叙階前、および、司祭叙階後初期の著作に見られる照明説を言い、⁽²⁾ 成熟期の照明説とは『告白録』『三位一体論』『神国論』等、司祭叙階後の主要著作に

見られる照明説を言うことにする。

I.

「照明説」、いっそう精確には、「⁽³⁾内的照明の説」がアウグスティヌスの著作のなかでもっともはっきりと、論証を伴って呈示されているのは初期(389年)の著作『教えるものについて (*De Magistro*)』XI, 36- XIV, 46⁽⁴⁾においてである。そこでは言われている。

「理性で把えるすべてのものについて、われわれは外部で声を響かせている話者にではなく、内部にあって精神そのものを主宰している真そのもの (*veritas*) にたずねる。〔語られる〕言葉によっては、おそらく、〔この内部にある真そのものに〕たずねるようにと促がされるのである (XI, 38)⁽⁵⁾」。

ここで「たずねる (*consulere*)」とは何を言うのかが問わるべきである。われわれはいま言説 (*locutio*) の場にいる。一人が語り、一人が聞く。語られた言葉 (*verba*) が何をあらわしているか (*significare*) は聞くものに識られている (*notum*) とする。また、語る相手がそのこと——その言葉によってあらわされていると聞くもの思っていること——を思っている (*cogitare*) のだということも聞くものに識られているとする。もし、それが識られていないとすれば、その言葉によって相手が何をあらわそうとしているかを相手に問えばよい。相手はこれをまた言葉によって説明するだろう。しかし同時に、実物 (*res ipsa*) を示すことによっても説明するだろう。それは感覚に呈示できるものについてはできるだろう。「サラバルラ」とはこれこれのものごとだと示すことによつて。しかし、感覚に呈示できないものについて、相手が何を語っているのか、また、語られた言葉によって何があらわされているのか、また、相手がその言葉によって何を思っているのか、また、相手の思っているそのことが真であり、相手が真を語っている (*vera dicere*) のかは何によって知られるのだろうか。ここで、「人は自己の内に、精神それ自体を主宰している真そのものにたずねる

(*intus ipsi menti praesidentem veritatem consulere*)」, 「言葉によっては、この内部にあって、精神それ自体を主宰する真そのものにたずねるように促がされる (*admoneri*)」と言われるのである。

(i) 「たずねること (*consulere*)」は「問うこと (*interrogare*)」ではない。問は任意の人に対して任意の事柄について当の相手が心に思っていることに向けて問われうる。問は任意の相手から任意の事柄に関する答を引き出すためのもっとも一般的な形式である。これに対して、ひとが誰かにもものを「たずねる (*consulere*・意見を求める, 照会する)」とすれば、それは、まず (イ) たずねる人自身が知りたいと願っている事柄についてである (「たずねること」の内発性), また (ロ), その事柄自体がどうなっているかを教える権能をもっているひとに対してである。「たずねること」も「問うこと」の一種であるが、問の内発性と事柄自体の開示への志向が「たずねること」を成り立たせる構造となっている。それゆえ、ひとはたずねる時、みずからに問われるものを持つ。問の内発性とは問が自己の内から発するということであるが、自己の内から発するとは自己が問われているということである。そこで自己に問うものは少なくとも自己の外にはない。それは自己であるか、あるいは、事柄それ自体である。そして、自己がこのような問のうちに置かれることがさきに「言葉 (*verba*) によって促がされる (*admoneri*)」と言われたことなのである。つまり、われわれは言葉の内にあり、言葉の内に置かれていることによって、事柄そのものの開示へと促がされているのである。

(ii) また、「たずねること」は単に「探すこと (*quaerere*)」でもない。「探すこと」の一種ではあるにしても。内から問われるものとして問の内に置かれてあるものは探すもの (*quaerens*) である。どこに探すべきか、どのように探すかがまだまったく分からないとしても、かれはずでに探すものである。いや、むしろ、このようなまったくのアポリアーの内にあることに探すものの本質は露呈されているのかも知れない (このような探求者に

残される唯一の方途は「祈り (oratio)」であろう——cf. *Soliloquia* I,I,1)。しかし、たずねるもの (consulens・照会するもの) にはすでにどこに探すべきか、どこに事柄自体の開示を与える権能をもつものがあるかが知られている。ひとはそのもののもとに赴いて事柄それ自体がどうなっているかその開示を求めるのである。探究の方向がたずねるもの内において分別されているのは、問がたずねるもの自身から内発しているからである。そこに、「探究 (quaestio)」の場の開けがある。たずねるものはすでに確実な探究の一步を踏み出している。探究の第一歩とは探究者の内部に開かれる探究の方位、探究者の身の持ち方 (εἶς) 自体である。「たずねること」に含まれる「おもむく」という契機はこれを端的にあらわす。「おもむく」とは「おもて (面) を向けること」だからである。

consulere aliquem は古典ラテン語では、[A] 一般には「或る人の意見を求めること」、[B] 特殊な意味では、(イ) 宗教用語として「神託によって神のお告げを求めること」、(ロ) 法律用語として「それぞれ事を決する権能をもつもの、たとえば、元老院や民衆の意見を求めること」である (cf. Lewis, *A Latin Dictionary*)。ここでも、(イ) 諮るべき事柄がすでに諮るものの側にあること、(ロ) 諮られるものは当の事柄について事柄自体を決する権能をもつことが consulere を成り立たせる構造となっている。またこの場合、与えられた答が諮られた事柄を決する権能をもつにせよ、答が諮問事項にどのように対応するかを照応する仕事は諮るものの側にある。与えられた神託には解釈が必ず要求されるのはこのことを示す顕著な一例である。これはわれわれの当面することについても同じように言える。そこで事柄自体の開示への志向は問の内発性に動機づけられているゆえ与えられた答は内発するこの問の場、つまり、自己の内部にもたらされ、内部の問と照合され、この問を開明する機能をもつことによって、はじめて答のもつ事柄自体を開示する権能が発現するからである。「照明 (illuminatio)」ということが言われうるとしたら、それはこの内部における問と

答の照応、内部の問の開明という場面を措いて他にはないことをひとまず心得なければならない。探究のこの内的な場所を開くものが *consulere* (たずねる) という働きだった。だが、以上の論述では、照明が内においてなされることは言われても、「照明」が内から来ることはまだ説明されていない。このためには、事柄自体を開示する権能をもつものはどこにあり、それは何であるのかが問われなければならない。

『教えるものについて』の先に引用した箇所続く章 (XII, 39) では「色彩についてはわれわれは光にたずね、身体を通じて感覚するその他の感覚性質についてはこの世界の構成要素、つまり、われわれの感覚する物体であるものにたずねる、また、これらのいずれについても、このようなものを精神が識るにあたって解釈者として用いている感覚器官にたずねる。しかし、理性によって把握されるものについてはわれわれの内にある真そのものに反省の働きを用いてたずねる。」⁽⁶⁾と述べられている。色彩について光と感覚にたずねるとは、色を確かめるためにものを光のもとにもたらし、目がそれをどのような色として感ずるかをたずねてみることを言うのだろう。他の感覚性質についてもこれと同様であるが、この点の仔細はいま問題ではない。要するに、われわれの知得するすべての事物は、これを肉体の感覚によって知得するか、精神によって知得するかのいずれかであり、⁽⁷⁾肉体の感覚によって知得されるものについて語る時、また、人がこれについて語るのを聞く時、それらがどのようなものであるかを確かめるためには、われわれはそのものを感覚の機能する状態のうちに置き、それがどのように感じられるかをたずねてみることを要するということが言われているのである。新月が西にかかる時、その性状と位置を問われれば (XII, 39)、それを眺め、目に映るがままを述べればよいのである。ここで、事柄それ自体を開示する権能をもつものはわれわれの外部にある光と物体、また、これらのもののいかにあるかを解釈者となってわれわれに示す感覚器官である。現前する事物についてではなく、過去の或る時感覚した事物

について問われるのであれば、われわれが語るのはわれわれの外部にあってわれわれに現前し、感覚に映ずる事物にしたがってではなく、この事物について記憶に残された心像 (imagines) にしたがって、これがかつて見たことがあるもの、感覚したことがあるものとして語るのである。こうして、感覚物の場合は、事柄自体を開示する権能をもつものはわれわれの外部にある事物それ自体とその解釈者である感覚器官であることになる。これに対して、理性が攬むものについて、事柄自体を開示する権能をもつものはわれわれの外にはない。それは(イ)われわれの内に (intus) あり、(ロ) 精神を主宰する (praesidens menti)、(ハ) 真そのもの (veritas) である (XI, 38)。(ニ) また、われわれはこの真そのものに反省の働きによってたずねる (ratione consulere) と言われる (XII, 38)。これらの諸点をいま明らかにする必要がある。

「反省の働きによってたずねる (ratione consulere)」とは何か。ratio とは理性における反省の働きである。それはまず言葉によってあらわされる事柄を感覚を通じてわれわれの外にあらわれてくる事物に関係づけて思う働きではなく、事柄が事柄自体として持っている姿に目を向ける精神の視向 (aspectus) である。⁽⁸⁾ 事柄自体に目が向けられるのは精神の内部においてである。これをそれゆえ「反省」と訳すことが許されるだろう。事柄自体に目が向けられることによって精神の目は事柄が事柄自体として持っている筋目にそって動く。それが理性の反省的思考 (ratiocinatio) の働きである。それは事柄自体の内に含まれる同と異を分別し、結合することによって事柄自体を攬む働きであり、⁽⁹⁾ 事柄を事柄自体に含まれる筋目にそって事柄自体が根ざしている根元から攬む働きである。「反省の働きによってたずねる (ratione consulere)」とは、このようにして、「事柄自体に精神の目を向け、精神の内に浮き上がってくる事柄自体の筋目を辿ること」を意味する。事柄自体のもつ筋目とは、ここで、その事柄について、「それがそうであって、そうでないことがありえないこと (必然属性)」を言う。ギリシアの

哲学者たちが「必然 (*ἀναγκαῖον*)」と呼んだ事柄をアウグスティヌスは通常「不可変 (*incommutabile*)」、または、「永遠 (*aeternum*)」と呼ぶ。事柄が事柄自体として持っている筋目とはその事柄の必然な属性、不可変な属性なのである。「知恵あるひとは愚かなひとよりも優れている」という言葉が語られるのを聞き (XII, 40)、この言葉によってあらわされている事柄自体に目を向ける時、精神の内に浮き上がってくる事柄自体の筋目はそのようなもの、不可変なものである。このようなものを知得する時、われわれはその事柄を学び知る (*discere*) と言える。

では、どうして、このような事柄自体にそなわる筋目を反省の働きによって辿ることが「真そのものにたずねる (*consulere veritatem*)」と言われるのだろうか。それは事柄そのものの筋目のどこにあるかを教える権能をもつものが真そのものだからである。事柄自体の筋目を見分る (*cemere*) ためには、精神は、いわば、この真そのもののもとに赴いて、その照しを求めねばならない。ここで「教える権能をもつ」とか「赴く」とか「照しを求める」とかいう言葉で何を言うのであろうか。精神が反省のまなざしを向けて事柄自体に向う時、精神の内に精神に対して浮び上がってくる事柄自体の筋目とはそうであって、そうでないことがありえない不可変な (*incommutabile*) ものという筋目であった。言葉によってあらわされている事柄自体に目を向ける時、そのような筋目がいわば光るものとして精神の目に捉えられる。そのような筋目を辿る時、事柄自体の全貌が浮び上り、事柄自体が擱まれる (*intelligi*)。それは、外を眺める目が陽光のもとに輝くものの輪郭を認め、輪郭を辿ることによってものの姿を捉えるのと同じである。精神の目に対して光るものとは不可変なもののことである。不可変なものに目を向けることによって事柄自体の輪郭は浮び上がってくるのである。この「不可変なものに目を向ける」ということが「内部にある真そのものにたずねる」と言われたことに他ならない。なぜなら、「真そのもの (*veritas*)」とは「不可変なものそのもの (*incommutabilitas*)」、 「永遠

なものそのもの (aeternitas)』であり、不可変なもの⁽¹⁰⁾がどこにあるかを教えるのは不可変なものそのものだからである。事柄自体における不可変なものとは不可変なものそのものの輝きを映ずるもの、その輝きが何らかそこに照っているものなのである。不可変なものそのものとは、ちょうど、外界において、太陽が照らして、ものの輪郭を輝かせ、闇の内に浮び上らせるように、精神の内部を明かるくして、事柄自体の筋目を浮び上らせるものなのである。それゆえ、それは「不可変な光 (lux incommutabilis)」と呼ばれた⁽¹¹⁾。ただ、それがそのもの自体として捉えられるのは容易ではない。理性の目はその光に堪えないからである。ちょうど、肉体の目が太陽そのものを直視することに堪えないように⁽¹²⁾。それはむしろわれわれにとっては隠れた光、それゆえ、それはわれわれの内に (intus) あると言われる。だが、それがわれわれに何らか識られているのでなければ、われわれは不可変なものを何一つ認めることはできなかったであろう。精神が精神自身の内に帰って、事柄自体の探究に向う時、事柄自体はまだ反省の目にあらわではない。われわれは事柄自体に目を向けるようにと促してくれる言葉と共にある。しかし、言葉 (verba) は事柄自体 (res ipsa) ではない。けれども、言葉によって一つの問の内に置かれるのであり、この問の内発性によって事柄そのものに向う。ここで、事柄そのものがどのようにあるかを確かめる唯一の途は不可変性という基準に照して言葉によって述べられている事柄自体に向うことである。このことが「真そのものにたずねる」と言われたのである。この精神の身の持ち方 (εἶς) によって、精神の内に事柄そのものに向う探究の場が開ける。そこに事柄そのものは不可変性の輝きをもって立ちあらわれてくる。これを照らすものは精神の内奥に潜む真そのもの (veritas) である。それは人間を内から照らすものであり、人間に内面の明るさ、知をもたらすものである。感覚によって伝えられる外物がどのようなものであるかを確かめるためにはわれわれは感覚に向い、外にたずねねばならない。だが、事柄そのものに向うためには外にたずねる

を要せず、むしろ、内にたずねなければならない。外と内は、ここで、人間のかかわる事物のうちに、相拮抗する精神の志向に動機づけられて生じてくる、相拮抗する二つの方位である。そして、このような拮抗関係が作られるのは何よりも人間のうちに内部が開かれることによってである。内部を作り出すもの、それは内発する間に促されて、真そのものに赴き、これにたずねようとする身の持ち方であり、このような身の持ち方を可能ならしめる根拠が真そのものである。事柄自体について真そのものにたずねること、すなわち、光にたずねることは真そのもの、すなわち、光を見ることではない。光に照らして、事柄自身を見ることである。しかし、それによって、人間のうちには内部が開かれるのであり、それゆえ、それは内奥に棲む真そのもの、不可変の光そのものを見るための端初である。

以上の論述によって、われわれは『教えるものについて』に見られる *consulere veritatem* という語法の意味を精確に把握し、これによって、初期アウグスティヌスの照明説の要綱をその前提、および、不可欠の本質要素と共に明らかにしえたと思ふ。この語法そのものは『教えるものについて』を除いた他の著作に出てくることは稀であるが、この語法に内含される照明説はその後も保たれるものであり、『教えるものについて』の照明説は初期アウグスティヌスの照明説を代表するのである。

II.

以下に、これまで得られたところを光として『教えるものについて』の照明説をオントロジスムとの問題連関において解釈し、ついで、初期著作を中心にオントロジスム的解釈を許すとみなされる箇所を検討し、これによって、初期照明説を浮き彫りにし、あわせて、成熟期照明説との異同を明らかにすることによって、アウグスティヌスの内における照明説の発酵と成熟の過程の解明に資したい。

さて、*consulere veritatem* の解釈によれば、真そのものの光に照ら

されて光る事柄そのものの筋目を精神は反省のまなざしを以て辿り、精神自身のうちにあられる事柄そのもの (res ipsa) の形を把握する (intelligere)。真そのものは「キリスト、つまり、不可変な神の力と知慧 (XI, 38)」である (キリストはここで神の力と知慧という資格で語られ、あのマリアの胎に宿ったイエスという資格で語られているのではないのは勿論である)。ここで精神の目によって見られるのは事柄そのものの筋目であり、形である。真そのものが見られるのではない。consulere veritatem と videre veritatem とはまったく資格を異にする事柄である。

XII, 40 ではさらにはっきり語られている。

「精神によって、つまり、理性の直観と反省の働きによってわれわれが観取する事柄については、われわれはこれらを真そのもののあの内なる光に照らして、それらが〔精神の目に〕現われるがままに眺め、眺めるところを語る。この光によって、内なる人と呼ばれるかものは照らされ、かれはこの光を⁽¹³⁾享しむ」。

「真そのもののあの内なる光に照らして」と訳した in illa interiore luce veritatis は字義通りには「……の光のなかで」である。しかし、ここで「の中で (in)」は事柄そのものが真そのものの光のなかに置かれ、照らされていることを言う。照らされているもの、照らされて光っているものは目に入るが光そのものは目に入らない。それゆえ、この「の中で (in)」という表現は「にたずねる (consulere aliquem)」という表現とまったく同じことを言う表現なのである。観取され (conspici)、眺められる (contueri) ものは事柄そのものである。光そのものは見られない。この光によって内なる人は「照らされる (qua illustratur)」と言われる。それは精神が精神自身の内に事柄そのものの形を観取することによって開かれる内的空間の開け、内的空間の明るみを言う。精神は「これを^{たの}享しむ (qua fruitur)」。

ここで精神が享しむのは内的空間の開け、内的空間の明るみである。真そのものをかき抱くことによって真そのものを享しむと言われる場合⁽¹⁴⁾とは違

う。

「内なる光」とは神である。「内なる光のうちに眺める (in interiore luce contueri)」という表現が「神のうちに見る (voyer en Dieu)」という表現と類化されて、照明説のオントロジスム的解釈を許すと見なされることがあったのは事実である。しかし、この解釈は、上に述べたところから明らかな通り、誤謬である。

照明説のオントロジスム的解釈に含まれる論理構造をジルソンは次のように説明している。「アウグスティヌスはしばしば神的諸観念の直観が思考によって与えられると説く eas intueri posse.....oculo suo interiore atque intelligibili⁽¹⁵⁾。彼はこれをさらに詳しく限定して、われわれは真理を神によって見るばかりではなく、神のうちに見ると説く。これは、われわれが真理を見るのは神的真理そのもの内においてであり、われわれがわれわれの側においてわれわれ自身のうちに諸真理を把握することをわれわれに許すものはこの神的真理の直観であると述べるのと同じことになる(下線筆者)⁽¹⁶⁾。」ジルソンはこのオントロジスム的解釈を避けるために、神秘的認識を除く通常認識の範囲では、神的観念の直視は人間には与えられないとするのがアウグスティヌスの教説であったことを証する多くの箇所を引用する。そして、この累積される証拠の重みによってオントロジスム的解釈を排除する⁽¹⁷⁾。この結論そのものには私も賛成である。しかし、このように神秘認識の範囲と通常認識の範囲を截然と区別することは超自然と自然の位階秩序を措定するトミズムを解釈の前提にすることであり、それはアウグスティヌスの哲学思索をただしく把握するための妥当な思考枠組であるとは言えないのではなからうか。なぜなら、アウグスティヌスの思索は合理から神秘への跳躍、「上昇の道」をその根本動向とするからである。「内なる光のうちに眺める」という語法における「のうちに (in)」の用法について先に述べた解釈はこの点の昏迷を排除し、照明説をオントロジスム的解釈から守るだろう。

このような光のもとに見る時、通常のオントロジスム的解釈（ジルソンの要約したものを考えればよい）には——そして、オントロジスム的解釈に反対する解釈にもしばしば——アウグスティヌスの思索の根本動向の取り違えのあることに気付かれる。それは上昇の道と下降の道の混同、取り違えである。上昇と下降はそれぞれ真そのものである神へと神からのそれである。照明説がかかわる認識の道は本来、上昇の道に属し、それは真そのものの探究の場である内面の場の開けを説き明かすものであった。そこに、真そのものの探究の確かな端初があり、この内面の場を照している真そのものの直視において上昇の道は終極する。真そのもの、光そのものの直視は精神の視線の戦き、眩き^{おののくらめ}としてのみ把えられる（『告白録』第7巻 X, 16; XVII, 23 の叙述参照）。これも照明 (illuminatio) の一つである。しかし、それはこれまで述べて来た照明とは別種の照明である。そこには合理の終極、神秘の端初がある。ついで、魂が高められ、浄められて、真そのものの内に受け入れられる時、魂は光そのものと、光そのもののうちにあるすべてのものを見る。それは至福の直視であり、そこに至福がある。これは第三種の照明であり、そこでは魂の全体が照らされて、光を発するものとなる。世界のうちにある一切のものは神のうちにおいて神と共に眺められる。オントロジスムの想像するのはそのような至福の直観のことであろう。しかし、それは神秘のことであってアウグスティヌスにおいては天国⁽¹⁸⁾にあって浄められた魂にのみ許されるものである。この世にある通常の人間には特別の場合を除いては与えられない。理性が真そのものである神を把握できない場合、真そのものである神に向うためには仲保者キリストの權威、宣教者の權威、聖書の權威が信じられる。權威への信仰は神秘の理解への端初である。ここでは隠された神と被造世界のかかわりは聖書の釈義によって積み明かされることになる。しかし、この一種の下降の道である聖書解釈の道で与えられる知を上昇の道である照明の道で開き示される知と同じ資格の知であると考えてはならない。信仰は探究の確かな起

点ではあるが終点ではない。われわれは語りかけられる言葉によって神秘の探究へと促されているのであって、それによってすでに知慧が与えられているように思うのは *praesumptio* ⁽¹⁹⁾ である。こうして、アウグスティヌスにおいては、釈義の道は照明の道に時間において先行するにしても、知の資格としてはこれに従属し、これに定位されることによって始めて意義を獲得するとみなされることになった。⁽²⁰⁾ それは、本来、上昇の道にあるものとしての人間の本性にとって見誤まってはならない下降の道の位置づけなのである。

アウグスティヌスが釈義学の上で、これをどのように上昇の道に位置づけて行ったかには目を^{みは}瞭らせるものがあるが、この主題の追求は他の機会に譲らねばならない。われわれは差当り、もっと一般的な意味で下降の道に属する世界解釈の思考類型を示しているアウグスティヌスの小論文のことを考えている。それは『八十三問題集』の第46論文『イデアについて (De Ideis)』のことである。この小論文が中世の神学者たちの間に反響を生み、その後今日に至るまで、アウグスティヌスの世界解釈を代表するものであるかに見なされてきたのは不幸なことであった。その要旨は、「プラトンがイデアと呼んだものは事物の始源の形相 (*principales formae*)、事物の確固不可変な理性根拠 (*rationes rerum stabiles atque incommutabiles*) である。それは永遠なものとして神の理性 (*divina intelligentia*)、神の精神 (*divina mens*) の中に含まれ、将来創られるべきもの、すでに創られたものすべての理性根拠である。理性的な魂 (*anima rationalis*) は理性の直観と反省の働きによって (*mente atque ratione*) これらを眺める (*intueri*) ことができる」ということである。この小論文の内容は簡明であってそれ自体としては興味深いものである。しかし、それはプラトン『ティマイオス』篇の世界解釈方式のキリスト教化、通俗哲学化であって、『ティマイオス』篇の説話形式の枠組を出るものではない。アウグスティヌスがこれを誰に学び、どのような状況でその内容を述べたとするにせよ、

それは主要著作における創造説の理解の方式には適合しないものである。彼がこのように通俗的な下降の道における説明方式を主要著作のうちに採用しなかったことにわれわれは感謝すべきである。根源の真そのものへの上昇の緊迫のうちにある彼にとってこのような弛緩した説明の方式は相応わないからである。実際、*divina intelligentia*, *divina mens* というような擬人化語法をアウグスティヌスの緊迫した思考の枠組の何処に接合しようというのだろうか。⁽²¹⁾この小論文は照明説の解釈にも少なからぬ混乱をもたらしたが、以上に述べた理由によってこれに照明説の解釈上過大な重みを認めるのは承認しがたい。むしろ、われわれはまず初期著作を中心にしたアウグスティヌスの代表著作の中で、オントロジスム的解釈を許すと目されている箇所⁽²²⁾を検討すべきであろう。

(1) 『ソリロキア』I, I, 3「理性によって把握される光である神よ、あなたの内で、あなたにもとづいて、あなたによって、理性の光によって輝くすべてのものは理性の光によって輝くのです。」⁽²³⁾——「理性によって把握される光 (*intelligibilis lux*)」は上昇の道の終極に直視されうる光そのもの、真そのものであり、その意味で「理性によって把握される (*intelligibilis*)」と言われる。「の内に (*in quo*)」「にもとづいて (*a quo*)」「によって (*per quem*)」という表現は『ソリロキア』の冒頭での神への呼びかけのすべてに繰り返されるリフレインであり、それは『使徒行伝』XVII, 28に「われわれはその内に生き、動き、在る」と述べられるようなすべてのものの神への絶対的な存在依存関係 (*la dépendance ontologique totale* — *Gilson, loc. cit.*) をあらわすだけだと解釈しうるかも知れない。しかし、「の内に (*in quo*)」という表現はここで特に理性認識にかかわるものとして述べられているとも解釈しうるのであって、そこでは、「光の内に」は「光に照して」という意味であって光の直視を意味せず、また、光の直視にもとづいて成立する理性認識一般を意味しないとするわれわれの照明説解釈が生きる。実際、この箇所は照明説のかかわる理性認識に即して述べ

られているのであって、「理性の光によって輝く (intelligibiliter lucent)」とは理性認識の対象である事柄そのものが真そのものの光を受けて輝くことを言うのであり、そこではわれわれの分析した照明説の構図がそのまま成り立つ。それゆえ、この箇所にとつてオントロジスムの疑をさしはさむことは許されない。ちなみに、この箇所⁽²⁴⁾に先立って「真そのものである神よ、あなたの内に、あなたにもとづいて、あなたによって、真であるところのものはすべて真であるのです。」という箇所があるが、これは照明説、理性認識にはかかわらない。これこそ、すべての存在事物の神への絶対的存在依存関係を表明する一文であって、アウグスティヌスの創造説の理解はこの線にそってなされるものなのである。

さらに、『ソリロキア』の照明説 (I, IV, 9-VIII, 15) は照明説関係箇所のなかではプラトン『国家』篇の洞窟の比喻の画く上昇の道をもっとも忠実に再現したものであり、その構造は『教えるものについて』でわれわれが分析した照明説の構造とまったく合致することを付け加えておいてもよい。『教えるもの』との違いは論述の力点が上昇の道の終極をなす神認識に向けられていることであり、神認識と神以外のものの認識との違い (I, III, 8)、神認識と学芸一般の認識としての理性認識一般との違い (IV, 9-V, 11) の強調、神は目に対する太陽の如きものとして精神に示されるべきであることの指摘 (VI, 12) がその特徴をなす。総じて『ソリロキア』では認識の目標が神と魂という二点に凝縮されることによって (I, II, 7; XV, 27)、理性認識の場に特異な力が加えられ理性認識を構成する諸要素の力の布置関係が変貌しているところに特徴がある。アウグスティヌスの固有の思索が凝集されてゆくのはこの線に沿ってのことであり、認識論である照明説の理解のためにもこの著作の意義を見誤ってはならない。

(2) 『真の宗教について』XXX, 56「さて、この、すべての術の^{きま}定めとなるものはあらゆる意味で不可変であるが、このような定めを見ることの許されている人間精神は誤謬という可変な性格を蒙ることがありうるの

だから、真そのものと呼ばれる一つの定りがわれわれの精神を越えてその上に存在するということはもう十分に明らかなことである。⁽²⁵⁾——人間の精神にとって見ることの許された「すべての術の定り (lex omnium artium)」とは何であろうか。それは同一 (unitas), 同等 (aequalitas), 類似 (similitudo) の定りのことである。それらがすべてのものを美しいものとして存在させている均勢 (convenientia) の定りであり、すべての術の定りである (XXX, 54-55)。では、これらは審美的法則として精神の内における理性的認識の対象であるのだろうか。XXX, 54 では、真の同等そのもの、類似そのもの、真の第一の同一そのものが精神によって理性的に把握され、観取されると述べられている。⁽²⁶⁾ところが、XXXI, 57 では、理性的な魂を越えた上にある不可変者は神であると明言され、神のうちに第一の生と第一の存在と第一の知恵があり、それがすべての術の定りと言われた不可変な真そのものであって、全能の技師の術であると言われている。⁽²⁷⁾われわれは精神のうちに、精神を越えるものとして全能者、神の知恵、その術を直視するのではないだろうか。それは「神秘的直観」の範囲のことなのだろうか。それとも「通常の理性的認識」の範囲のことなのだろうか。答は動揺して定まらない。むしろ、われわれはここでオントロジスムのうちにあり、すべての術の定りを神の内に観取していることを認めるべきではないのだろうか。或る意味ではそうである。だが、他方では、ここではすべての理性認識が語られているのではなく、存在と美の根拠の認識が語られていることに留意すべきである。おそらく『真の宗教について』のこの部分に、アウグスティヌスの他の著作におけるよりも強く、プローティノーソスの『善、一者について』『美について』の思索が影を落していることに気付かざるをえないだろう。そして、祖師プラトンの思索が美のイデアに触れる時、合理と神秘の境を彷徨うこともわれわれは知っているだろう (『シムポシオン』『パイドロス』)。それは通常的自由学芸の範囲の理性認識のことではなく、ディアレクティケーの極、存在の根拠にかかわることなの

である。理性のまなざしがそこで神そのものに向わないとしたら、それは可笑しなことである。

ただ、初期著作では、存在の根拠である神そのものの直視が「⁽²⁸⁾ 淨い魂には与えられる」という留保だけであまりにも安易に語られているという点がある。また逆に、魂の淨さをすべて真なることの認識の条件にしたという誤謬⁽²⁹⁾もある。前者は『幸福な生について』に関係して、後者は『ソリロキア』に関係して晩年のアウグスティヌスが『再論』で修正を申し出ていることである。前者では肉体の条件を無視して賢者の魂を語ったことが修正され、後者については、淨くないものでも多くの真なることどもを知りうること、淨いものだけに知ることを許される真なることの種類が何かを定義すべきであったことが認められる⁽³⁰⁾。初期と成熟期を分つものは、おそらく、この二点である。そして、この二点は同じ一つのことにかかわっている。それは人間の現在の境位、肉体という条件にかかわるのである。この人間の現況の認識を経て、照明説も初期から成熟期へと大きな変成を遂げていった⁽³¹⁾。これによって、照明説はアウグスティヌスの上昇の思考、すなわち、哲学全体の構造原理となったのである。だが、この点を仔細に追うのは別の機会に譲らねばならない。

(3) 『三位一体論』IX, VI, 9「何故なら、肉体の目によって多くの精神を見るところから、それらの間にある類似に依拠してわれわれは人間精神に関する類的、乃至は、種的な観念を蒐集するのではなく、犯すべからざる真そのものを眺める。そして、これにもとづいてわれわれに可能なかぎり完全に、個々の人間の精神がどのような性質をもっているか〔という事実〕をではなく、それが恒常なる理性根拠にもとづいてどのような性質のものであるべきか⁽³²⁾〔という定り〕を限定する。」——ここには犯すべからざる真そのものである神の直視が語られているのではなからうか (*intuemur inviolabilem veritatem*)。そして、それにもとづいて得られる人間の形相の認識が語られている (*ex qua definiamus……non qualis sit unius-*

cujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat) のではなからうか。とすれば、神のうちに被造物の、少くとも人間の形相を——それゆえ、それにのっって個別の被造物が創られた恒常の理性根拠を見らるといって一種のオントロジスムがここにあるのではなからうか。おそらく、この箇所はアウグスティヌスの全著作のなかで一種のオントロジスムが臆面もなく語られている唯一の箇所である。ジルソンのように、これと矛盾する（とみなされる）他のすべての箇所の明証にもとづいて、これをこの前後の箇所に見出される「真そのもののなかで (in ipsa veritate)」(IX, VI, 9), 「かの永遠なる真そのもののなかで (in illa……aeterna veritate)」(IX, VII, 12)——これはわれわれの分析した照明説の通常の語法に属する——という語法と同義とみなすのはテキストの明証に忠実とは言えないだろう。しかし、他方に、そこでジルソンが論駁した相手であるヘッセンのしたように、この二つの語法を同義とみなし、しかも、「真そのものの内に見る」は「真そのものを見る」の意味であると断ずるのも不当であろう。まして、この二つの語法を他の箇所や他の著作でもこの意味で同義であるとみなすことは許され⁽³⁴⁾ない。われわれはこの一種のオントロジスムを冷静に受け止め、細心の注意を払いながら、それが何を意味しているかを見究めなければならない。(イ)まずここで問題となっているのは人間の、あるいは精確には、人間の精神の形相である (generalem vel specialem mentis humanae notitiam—VI, 9; formam secundum quam sumus—VI, 11)。それゆえ、神の内に一切の事物の種的な永遠の形相を見るという意味でのオントロジスムがここで論外であることは言うまでもない。問題はアウグスティヌスの哲学の主題である人間の自己認識にかかわるのである。(ロ)これは人間の存在、あるいは精確には、人間の精神存在の事実の認識にかかわる問題ではなく、そのいかにあるべきかの定め、規範の認識にかかわる問題である (non qualis sit uniuscujusque hominis mens sed qualis esse sempiternis rationibus debeat—VI, 9; formam secundum quam sumus

et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur—VI, 11)。それゆえ、それはわれわれの外にある外的事物としての人間の存在について類似を通じてなされる一般観念の取得の問題なのではなく、人間としてそれに従って生きるべき公共の規範の認知を通じてわれわれの内に得られる人間の形相の認識の問題なのである。それゆえ、それはアウグスティヌスにおいては、人間が創造者によりそれにしたいが、そのために生きるべきものとして置かれた本源の秩序 (*natura*) にかかわることであり、創造者である真そのものに帰向 (*conversio*) することによって創造者の知慧のうちのみ認識されることだったのである。創造者の知慧のうち秘められた人間の存在の端初と終端がこのように創造の働きそのものを通じて人間のうちに何らか予感され、直知されるというのがアウグスティヌスの哲学ではなかったろうか。そうでないとすれば、真そのものへの帰向が人間のうちから発してくるということがいかにして可能だったのであろうか。(ハ)しかし、この絶対の規範、全能の技師の知慧が帰向の途上にある人間にすっかり明かされているのではない。そこから、「われわれに可能なかぎり完全に (*perfecte, quantum possumus*—VI, 9)」⁽³⁵⁾と言われるのである。それは帰向の過程を通じて次第に明かされてゆくものであろう。人間にとって、生の規範はいつも神的權威を帯びて覚知されるものではあるが、或る場合それは、すでに神と共にある人間として神のうちに、或る場合、これから神に帰向すべき人間として神からの命令として自己のうちに存在するのが見出されるのである。*intueri inviolabilem veritatem* という直視の表現と *in aeterna veritate aspicere* という照明知の表現が並存するのはこの間の落差を表現するのではなかろうか。(ニ)最後に、『三位一体論』は上昇の道の終極、神秘と合理の接するところで神のうちにある自己の認識にかかわっているのだということを忘れてはならない。

さらに、この前後の脈絡で真そのものの内における規範の直視が語られ

ているとヘッセンの指摘する箇所⁽³⁶⁾ (VI, 11) があるが、これは美的判断の規範の認識にかかわるものである。われわれはここに『真の宗教について』⁽³⁷⁾に見られたと同じ思索が保たれているのを認める。こうして、われわれは、アウグスティヌスにおいて、真そのものである神の規範の、理性の目をもってする直視が語られるのは美と存在の根拠が語られる場合、および、自己の根拠が語られる場合に限られるということを確認しうらう。これはアウグスティヌスの内に形成された哲学が何であったかを示す意味で重要である。それは真正のキリスト信者のうちに刻まれた神への道であったと同時に、プラトン哲学の正道でもあったのである。

註

- (1) 代表的なものには Ch. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1921, 2^e édit., 1941; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 1929, 2^e édit., 1943; R. Jolivet, *Dieu, soleil des esprits*, Paris, 1934; F. Cayré, *Initiation à la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1947 がある。これに対して、J. Hessen, *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin, 1931 は表むきオントロジズムを唱えぬものの、オントロジズムに近いとみなされている。
- (2) カッシアクムの著作のうち、最初の対話方式の三部作（『アカデミア派論駁』『幸福な生について』『秩序論』）には照明説はあらわれない。照明説がはじめて姿をあらわすのは『ソリロキア』においてである。（本文34-35頁参照）この間の事情について、『ソリロキア』の終章の一文（II, XX, 35）に加えられた『再論』の修正は示唆に富んでいる（*Retractationes* I, IV, 4）。すなわち、ここでは魂の先在を内含するかに見えるプラトンの想起説に対する修正として照明説が対比され、この点を論議した箇所として『三位一体論』の一節が参照されている（*De Trinitate* XII, XV, 24——ここでは成熟した形の照明説が想起説に対して主張されている）。これは (i) 『ソリロキア』で照明説はすでにあらわれるものの、なお充分に根をおろしてはいないこと、(ii) ストア派、アカデミア派、プラトン派等の諸学説の間にもて遊ばれながら、アウグスティヌスの固有の哲学が錨をおろして行ったところが何処にあったかを暗示する点で興味深いのではなかろうか。
- (3) 照明説は認識説の一つとして、(i) 人間の精神は内から照明され、精神のうち

に照し出されたものとして真なる事柄 (verum, vera) を発見する, (iii) 内から照明するものは神であるとする説である。精神が精神自身の内なる神から照明されるところに照明の本質があり, 神と人間精神の関わりにどのようなものがありうとするにせよ, これ以外の仕方での照明はこの照明説とは関わりないゆえ, これを内的照明の説と呼ぶ方がいっそう精確であろう。

- (4) 学説体系の構築を志向せず, 折にふれ求められる主題について生き生きと語るのを喜びとしたアウグスティヌスにあっては, 或る時, 沈潜して, 事柄そのものの真底に到達した思索は, その後, 話題がその主題に触れるたびに, おのずと心内に蘇り, 言葉となって溢れ出るのが常である。或る著作で主題的に追求された思索が他の著作でしばしば反復されるのはこのゆえである。再現される際, 内容も表現も同じであることも, 内容は同じで表現だけ異なることも, 内容にもいくらか変様の加わることもある。しかし, いずれにせよ, このような時, まず原初の表現に注目し, ついで, その変様を考察するのが解釈の筋というものであろう。照明説の原初の表現は『教えるものについて』のうちにあると考えられる。ここで「原初」とは必ずしも「初出」を言うのではなく, 思索が成熟して, 事柄そのものの真底に到達した場合を言うのである。
- (5) *De Magistro* XI, 38 De universis autem quae intelligimus non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulimus admoniti. veritas を「真そのもの」と訳すことにする。
- (6) *ibid.* XII, 39 et de coloribus lucem, et de caeteris quae per corpus sentimus, elementa hujus mundi eademque corpora quae sentimus, sensusque ipsos quibus tamquam interpretibus ad talia noscenda mens utitur; de his autem quae intelliguntur, interiorem veritatem ratione consulimus.—sensusque ipsos は et de coloribus lucem……et de caeteris……elementa……の両先行句にかかると思なされる。
- (7) *ibid.* Namque omnia quae percipimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus.
- (8) cf. *De Quantitate Animae*, XXVIII, 53 Sed recte ista fortasse ratiocinatio nominatur; ut ratio sit quidam mentis aspectus, ratiocinatio autem rationis inquisitio, id est, aspectus illius, per ea quae aspicienda sunt, motio.
- (9) cf. *De Ordine*, II, XI, 30 Ratio est mentis motio, ea quae discuntur distinguendi et connectendi potens.
- (10) cf. *Confessiones* VII, X, 16 qui novit veritatem, novit eam [sc. lucem incommutabilem], et qui novit eam, novit aeternitatem.

- (11) *Confessiones* VII, X, 16.
- (12) cf. *Confessiones* VII, XVII, 23 Sed aciem figere non evalui……
- (13) *De Magistro* XII, 40 Cum vero de iis agitur quae mente conspicimus, id est intellectu atque ratione, ea quidem loquimur quae praesentia contuemur in illa interiore luce veritatis, qua ipse qui dicitur homo interior, illustratur et fruitur.
- (14) cf. *De Libero Arbitrio* II, XIII, 35.
- (15) *De Diversis Quaestionibus* 83.
- (16) Une première interprétation de la réponce augustinienne consisterait à dire que, pour la pensée humaine, être soumise aux idées divines n'est rien d'autre que les voir. Les textes ne manquent pas pour appuyer cette exégèse. Saint Augustin parle parfois d'une vision des idées divines par la pensée: *eas intueri posse……oculo suo interiore atque intelligibili*. Il spécifie que nous ne voyons pas seulement la vérité par Dieu, mais en lui, ce qui revient à dire que c'est dans la vérité divine même que nous voyons la vérité et que c'est la vue de cette vérité divine qui nous permet de concevoir à notre tour, en nous mêmes, des vérités.—E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, troisième éd. Paris, 1949 p. 110.
- (17) *ibid.* p. 110-130.
- (18) 初期の著作ではそれが地上でも哲学の道によって可能のように述べているところがある (cf. *De Libero Arbitrio* II, XIII, 35-36)。ところがこの点は『再論』の修正するところだった (cf. *Retractationes* I, II. De Beata vita の章)。この点については後述37頁参照。
- (19) cf. *De Trinitate* IX, I, 1.
- (20) cf. *Confessiones* XII, XXV, 35 sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate.
- (21) アウグスティヌスの創造論を解説するためにこの小論文を引用する著者たちが他に傍証する箇所をあげえないのはこの小論文がアウグスティヌスの全著作のなかで孤立することを示す。カイレが傍証としてあげる (F. Cayré, *Initiation à la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1947 p. 194) *De Ordine* I, 1, 32 とそこに言及する *Retractationes* I, 1, 3 および, *De Civitate Dei* VIII, IV-V, IX-X のうち, *De Ordine* の本文は, 少数の健康な理性が眺めうる別の世界 (mundus intelligibilis) があるという単純な言明であって, ここに世界事物の創造の根拠となる「神の精神のうちにおける始源の形相」への言及を読むのは無理である。*Retractationes* の該当箇所はここに引かれた傍証箇所のうちでは,

もっとも *De Ideis* の通俗哲学的枠組に近い。しかし、ここにも *divina mens* や *divina intelligentia* への言及はないことに注意したい。最後に、*De Civitate Dei* の引用箇所はほとんど *De Ideis* の内容と触れるところがない。ここはアウグスティヌスがプラトンの哲学を祖述する箇所であるが、そこで繰返されるのは *Invisibilia enim eius...per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* というロマ書の一節 (I, 20) と、「何であれ、可変な事物のうちであって、これをそういうものとして存在させている一切の形相 (*species*) は『不可変に存在するものであるゆえ、真に存在するものであるかのもの』による他は存在しえない」という形で与えられる創造説の理解であって、この *auctoritas* と *intellectus* の間に神話的な説明方式の入る余地はない。

- (22) cf. Gilson, *op. cit.* p. 110 note (2), (3); J. Hessen, *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin, 1931 p. 208–212.
- (23) *Soliloquia*, I, I, 3 *Deus intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia.*
- (24) *ibid.* *Deus veritas, in quo et a quo et per quem vera sunt, quae vera sunt omnia.*
- (25) *De Vera Religione* XXX 56 *Haec autem lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis, mens vero humana cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparent supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur.*
- (26) *ibid.* XXX, 54 *Porro ipsa vera aequalitas ac similitudo, atque ipsa vera et prima unitas, non oculis carnis, neque ullo tali sensu, sed mente intellecta conspicitur.*
- (27) *ibid.* XXXI, 57 *Nec jam illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quae supra rationalem animam sit, Deum esse; et ibi esse primam vitam et primam essentiam, ubi est prima sapientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis.*
- (28) *ibid.* XXXI, 58 *Aeternam igitur legem mundis animis fas est cognoscere,...*
- (29) *Soliloquia* I, I, 2 *Deus qui nisi mundos verum scire noluisti.*
- (30) *Retractationes* I, II; I, IV, 2.
- (31) 『自由意志論』第二卷 III, 7–XV, 39 の神の存在証示の道と『告白録』第十卷 I, 1–XXIII, 38 のメモリアにおける神の探究の道の間には細部に至る照応がある。しかし、そこに繰り展げられる風光は微妙に相違している。殊に、数学的認識の取り扱いに顕著な相違がある。
- (32) *De Trinitate* IX, VI, 9 *Neque enim oculis corporeis multas mentes videndo,*

per similitudinem colligimus generalem vel specialem mentis humanae notitiam: Sed intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definiamus, non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.

- (33) Gilson, *op. cit.* p. 129.
- (34) Hessen, *op. cit.* p. 210-211.
- (35) これはここでは真そのものの直視を直接限定するものとして述べられているのではないが、これを含意するであろう。*De Magistro* XIV, 45 では、内的な真そのものの直視についてこれと類縁の表現が見出される(tum illi qui discipuli vocantur, utrum vera dicta sint, apud semetipsos considerant, interiorem scilicet illam veritatem pro viribus intuentes)。
- (36) Hessen, *op. cit.* p. 210 Anm. 8.
- (37) *De Trinitate* IX, VI, 11 Itaque de istis secundum illam iudicamus, et illam cernimus rationalis mentis intuitu.