

研究ノート

第一の探究する自由

(Prima quaerendi libertas)

片柳栄一

序

若きアウグスティヌスの精神的発展、殊にその回心に関する研究は、すでに一世紀にもわたる長い期間の論争を経て、幾多の研究者達のすぐれた労作をうみだしてきたが、未だ異論なき明確な結論を引き出すには至っていない。

この研究は、研究史的にみておよそ三つの時期に区分されよう。つまり批判的問題提起の時期、調停の試みの時期、総合の試みの時期にである。

(1) 批判的問題提起の時期

この研究は、アウグスティヌスの『告白』と初期のカッシキアクムの対話篇との間に、見過しがたい思想的溝渠が存在することの発見により始まる。ドイツのA・フォン・ハルナック⁽¹⁾と、フランスのC・ボワシェ⁽²⁾は、ほとんど時を同じくしてこの事実を指摘した。『告白』は、回心以前の生活を、実際以上に暗く、迷誤に満ちたものとして描き出し、回心も、実際以上に、そうした過去との完き断絶としてきわだたせられている。これに対して初期著作におけるカッシキアクムのアウグスティヌスは、生成途上の新プラトン主義哲学者である。彼の主要関心事は、真理、懐疑、悪の問題等の哲学的諸問題であり、こうした問題を何人かの親しい友人、弟子達と、自由なとらわれない精神で議論している。ここに『告白』の悔悛せるキリスト者をみいだすのは困難である。

多くの研究者達が、ハルナックやボワシェに続いて、アウグスティヌスの回心は、キリスト教へのものであるというより、むしろ新プラトン主義へのものであることを、様々な角度から主張した。その代表的研究者は、プロテスタントに多く、F・

ローフス、⁽³⁾L・ゴールドン、⁽⁴⁾O・シェール、⁽⁵⁾W・ティンメ等である。P・アルファリックの未完の大作『アウグスティヌスの精神的発展—マニ教から新プラトン主義へ⁽⁷⁾』は、こうした批判的見解の総決算とも言えよう。彼はこれまでの全ての研究を、ここに総括しようとしている。彼の見解は、次の文のうちに要約されよう。「倫理的にも知的にも、アウグスティヌスが回心したのは、福音にというよりも、新プラトン主義⁽⁸⁾にである。」

批判的研究者に帰せられる功績は、彼らが、アウグスティヌスの回心における新プラトン主義の大いなる役割を明らかにした点にある。これ以後、アウグスティヌスの回心に関する学問的研究は——過度の強調は別として——若きアウグスティヌスの新プラトン主義の問題を度外視しては、なしえなくなったのである。

(ロ) 調停の試みの時期

アウグスティヌスの回心が、新プラトン主義へのものであり、カッシキアクムのアウグスティヌスは、単なる新プラトン主義の哲学者に過ぎないという主張は、その批判的鋭さの故に多くの研究者達をひきつけたが、そこには少なからぬ一面性が存していた。初期の対話篇のうちには、紛れもないキリスト教的色彩が、容易に見い出されるのである。1922年、デンマークのネールゴールは、その精緻かつ大部なる研究書『アウグスティヌスの回心⁽⁹⁾』において、アウグスティヌスが、その少青年期を通じて、キリスト教信仰に対してどれほど大きな関心を寄せていたか、如何にマニ教への回心そのものが、キリスト教理解の深まりを求めてのものであったか、そのミラノでの回心において、カトリック教会の権威への信仰がどれほど大いなる役割をなしていたか等を、豊富な資料を駆使し、鋭敏な方法論的意識をもって、説得的な解明を行なった。

フランスのC・ボワイエも、少し以前に、カトリックの立場からその著『アウグスティヌスの精神形成におけるキリスト教と新プラトン主義⁽¹⁰⁾』において、同様の結論に達していたが、この書はネールゴールの書に較べると、固定的ドグマ的な理解が目につき、初期のアウグスティヌスの哲学と宗教の関係を、いささか表面的に理解しているきらいがある。

ドイツの教会史家カール・ホルも、『アウグスティヌスの内的発展⁽¹¹⁾』において、アウグスティヌスの回心、及びそれに続く精神的発展において、カトリック教会の

存在が、如何に大きな影響をアウグスティヌスに及ぼしているかを、鋭く批判的に
 解明している。(さらにP・アンリの『プロティノスとラテンの西洋』⁽¹²⁾の中のアウ
 グスティヌスの章も、こうしたアウグスティヌスの回心におけるキリスト教信仰の
 決定的役割を明らかにした貴重な研究として挙げてしかるべきものであろう。)

こうした研究者達に我々が感謝するのは、アウグスティヌスの回心が、新プラト
 ン主義の大いなる役割にもかかわらず、キリスト教へのものであったことを、彼ら
 が明らかにしたことである。

(イ) 総合の試みの時期

第二の時期における研究は、きわめて説得的な成果をもたらした。しかしこれら
 の研究者達には、意識的、無意識的な暗黙の前提があった。それは、哲学か宗教か、
 新プラトン主義かキリスト教かという二者択一的な思考法である。これはきわめて
 近代的思考であり、問題意識であるが、こうした思考法を、古代末期の宗教人にそ
 のままあてはめうるのかどうかはきわめて疑わしい。1950年、フランスのP・クル
 セルは、その画期的研究書『聖アウグスティヌスの告白録研究』⁽¹³⁾において、これま
 でのこうした傾向を批判した。そして題名とは逆に『告白』以外のアウグスティヌ
 スの伝記的資料を徹底的に検討し、若きアウグスティヌスをつき動かしていた最大
 の関心が、理性的な宗教理解の問題であったこと、これまで見過されてきたがアン
 ブロシウスがプロティノスの影響を受けていたこと、さらにミラノの知識人階層に
 おいて、新プラトン主義とキリスト教の総合の試みがなされており、そうした流れ
 の中でアウグスティヌスの思想をとらえるべきであること等を、厳密な文献学的考
 察を通して主張した。こうしてクルセルは、若きアウグスティヌスの思想における
 キリスト教的なるものと、新プラトン主義的なるものとを、不毛な二者択一として
 把えるのではなく、両者を総合的に把える新たな理解の道を示したのである。彼に
 続くオメアラ⁽¹⁴⁾、ケルナー⁽¹⁵⁾、ケーニツヒ⁽¹⁶⁾、リュトケ⁽¹⁷⁾、ドゥクロウ⁽¹⁸⁾、清水正照氏等は、
 前の時期の二者択一的思考を脱して、アウグスティヌスにおける哲学的なもの、宗
 教的なるものを、一つの総合として統一的に、そして(クルセルは文献学者として
 避けたが)⁽²⁰⁾体系的に理解しうる地点を求めて探究を続けている如く思われる。

1 第一の探究する自由

これまで研究史的状况をふり返ってみたわけであるが、我々も、若きアウグスティヌスの思想における哲学的なものと宗教的なものを総合的に把えうる場を求めてゆかねばならない。筆者にはそうした試みに適った概念としてアウグスティヌスにおける「探究」*quaerere* という概念があるように思われる。そう考えるのは、アウグスティヌスの『自由意志論』の一テキストに由っている。この箇所は、これまであまり注意されていなかったが、⁽²¹⁾アウグスティヌスの回心に新らしき光をあてるものであるように思える。そこでアウグスティヌスは「第一の探究する自由」ということを語っている。「君が提起した問い（悪は何処から）は、未だ若かった私を苦しめ、疲れ切った私を異端に追いやり、打ち棄てた問いである。この転落によって私はひどくいためつけられ、空しい神話のうずたかき堆積のうちに埋れてしまったので、見いださるべき真理への愛によって、私が神の助けを得（*impetravisset*）ることがなかったなら、そこから脱けだし（*emergere*）、第一の探究する自由そのもの（*in ipsam primam quaerendi libertatem*）のうちに、深く息づく（*respirare*）こともありえなかったであろう。⁽²²⁾」

我々はこのテキストに関して、まずこれが何時のことであったのか、回心の以前だったのか、回心に際してであったのか問うことから始めねばなるまい。

『告白』の第Ⅶ巻には、このテキストに書かれた事態に相応するとも考えられる叙述が存する。ここでも悪の原因について彼は問うている。「それ（悪の原因）が如何なるものであれ、次のような仕方で求められねばならないことが私にもわかってきた。つまりそれ（悪の原因）によって不変なる神を、可変的なものとして信ずるようなことにまきこまれてはならないのである。そんなことをすれば、私自身が、私の求めているもの（悪の原因）になってしまうのであるから。こうして私は、安んじて（*securus*）悪の原因を探し求めた（*quaerebam*）。そしてかのマニ教徒達が言っていることが真理でないことを確信した。⁽²³⁾」これはミラノの回心以前の叙述であるから、ここに叙述されたことを先のテキストの事柄と同一視するなら、「第一の探究する自由」を得たのは、ミラノにおける回心よりも以前であったことになる。

しかしそう結論するには少し無理がある。『告白』によれば当時のアウグスティ

ヌスは、悪の問題の故に神を可變的なものと考えようにはならないということを理解しうようになっていく。悪の問題を二元論や相対性の次元で考えるのではなく、絶対の相のもとに考えねばならないことを理解し始めたのである。しかし当時のアウグスティヌスは、神を絶対としてとらえる場、不変性を理解しうる場を得てはいなかったのであり、感性的な思考法の故に、不變的なものを把握しえなっていたのである。アウグスティヌスは当時、悪の問題が解明しえず、困憊し切っており、そこには何らの解放も、精神の安堵もなかったようである。そうした当時の精神状況を示す二つの『告白』の箇所をあげておく。「こうして私は、悪は何処からと問い求めていたが、悪しき仕方であつて (male quaerebam)。そして私の探究そのものうちに (in ipsa inquisitione) 悪をみなかつたのである。」⁽²⁴⁾「産まんとする私の心の苦悶が如何なるものであつたか、如何なる喘ぎであつたか、私の神よ。しかもそこに、私は知らなかつたが、あなたの耳があつたのです。そして私が沈黙のうちに倦まず探究していた時 (cum in silentio fortiter quaererem) あなたの憐れみを求める大声があげられていたのです。私の魂の黙せる苦悶がです。私がどのような苦しみをなめていたか、あなたは御存知でした。たとえ人間のうち誰一人知らなかつたとしても。」⁽²⁵⁾ こうした状態を、「第一の探究する自由」に深く息づく状態とは言難いであろう。

ところでカッシキアムで書かれた『アカデミア派論駁』のうちには、先の『自由意志論』のテキストに似た言葉づかいの箇所がみいだされる。そうした言葉をアウグスティヌスは、ロマニアヌスに対して使っているのであるが、同様の精神状態を彼自身のうちに推測しえよう。「我々としてはあなたに対して、次のような願いがあるのみです。つまり配らいたもう神が、あなたをあなた自身に還したまい……すでに安堵 (respirationem) を孕んでいるあなたの魂が、いつか真の自由の大気のうちに脱けだす (in auras verae libertatis emergere) のを、神が許したもうことを、もしできるなら我々がかちうる (impetremus) ことです。」⁽²⁶⁾ ここで impetrare, respiratio, libertas emergere という言葉が偶然に使われたとは思えない。(キケロが, respirare と emergere を結び合わせて用いている用例がある。)⁽²⁷⁾ 或る相似た状態を指す時に、これらの言葉は一緒に用いられると考えられよう。そしてこうした言葉が使えらるほどに (或いは伝統的な言葉づかいであつたかもしれないが) そうした精

神状態を、当時のアウグスティヌスは知っていたと言ってよいであろう。又『アカデミア派論駁』の他の箇所でも、*quaerere* と *respirare* という言葉が結びついて用いられている。「私が今、休息をいかにもせよ喜び、浮わつた欲望の鎖から解放され、死すべきものの煩いの重荷をおろし、深く息づき (*respiro*)、正気にもどり、自らに立ち還り、心を尽くして真理を探究し、(*veritatem...quaero*) すでに発見しはじめ、いつか最高の基準そのものへ達するであろうことを信じているとすれば、それは、あなた (ロマニアヌス) が励まし勧め、なさしめたからです。」⁽²⁸⁾ ここでは深く息づく *respirare* という言葉は、彼自身の当時の精神状態を表わす言葉として用いられ、しかもそれは、真理を探究するということと深く関係していることが知られる。

さらにカッシキアムで書かれた書簡のうちにも *respiratio* という言葉が、当時の彼の精神状態を表わす言葉として用いられている。「というのも、困惑し、感性的刺激を求める思いわずらいで充満した精神の眼を、しばしば、あなたにはよく知られたかの推論 (*ratiuncula*) が深き息づきに導いて (*in respirationem levat*) くれる。その推論とは、精神及び知性は、肉眼やこの俗的なまなざしよりもすぐれているということであり、そうであるのは、我々が知解するものが、知覚するものより、より大いなるものであるから以外ではない。」⁽²⁹⁾ この推論 *ratiuncula* は、他の書簡では、*ratiocinatio* と言われ、当時のアウグスティヌスが、唯一かけがえなきものとしていつくしんでいると言われるものである。そしてこれはアウグスティヌスの哲学的探究を支え、方向を与えるものなのである。この箇所からも、我々は、真の正しき探究の仕方をみだして深く安堵している一人の探究者の姿をみいだしえよう。

このようにみえてくると、「第一の探究する自由」という言葉で表現される事態が、回心以前のものというよりも、回心を経たカッシキアムにおけるアウグスティヌスの特徴づけるものであると推測することが許されよう。

さらにこの言葉に関して一言しておくなら *prima quaerendi libertas* とは、探究することから解放されるという意味ではなく、探究することへ解放され、自由になるという意味であると思う。確かに『自由意志論』の先の箇所に続いて、「この問いから解放されるために、私は真剣に、自ら取り組んできたのであるから、あなたとも、私がそれに従って脱したその秩序に従って、共に取り組んでゆきたい。」⁽³¹⁾ と

語っている故、前者の意味にとりえないこともない。又例えば古典古代のプラトンの著作などにも時折、「探究から解放される」(*ἀπαλλαγῆναι σκέψεως*)⁽³²⁾ という表現が出てくることを考えると、そうした意味で、古来からこの表現が使われていたと考えられなくもない。しかしこの言葉の意味を、探究することへの自由と解するのは、文脈の故のみならず、アウグスティヌス自身が『洗礼について』(*De Baptismo*)の中で、明らかにそうした意味で、この言葉を使っているからである。そこでアウグスティヌスは、ドナティスト派の人々が自分達の主張の拠り所としてキプリアーヌスの権威をもちだしたのに対して語っている。「それ故我々は探究する自由意志(*quaerendi liberum arbitrium*)を所有している。キプリアーヌス自身のきわめて優しく、真率な説話が、それを我々に認めているのである。⁽³³⁾」この言葉からもわかるようにアウグスティヌスには、探究することの自由(権威にとらわれず)という問題意識が明確に存したのであり、『自由意志論』においても、その意味で用いたと考える方が適当であるように思える。

2 回心以前の「探究」

第一の探究する自由 *prima quaerendi libertas*——この言葉づかいそのものがすでに並ならぬものであり、きわめて印象深きものである。普通人は探究する場合に、自由に探究していると思っている。何も特別探究する自由など必要ではない如くである。しかしアウグスティヌスはそう考えていない。彼は探究する自由を必要とした。この言葉のうちに、彼の若き日の精神的彷徨のうちで味わった苦き経験がにじみでいるとも言えよう。

19才のアウグスティヌスは、キケロの『ホルテンシウス』を読んで、真理を探究する決意をする。以来彼は常にこの決意に忠実であったと言える。しかし彼は探究する自由を得ていたとは言えなかった。『ホルテンシウス』を読んでから マニ教に入るに至る頃のアウグスティヌスの精神的状態を示すテキストを一つ、初期の著作から引用しておく。「しかし私にも霧がなかったわけではない。それによって私の航路は乱されてしまったのである。又私は告白するが長い間、大洋に沈みゆく星をながめていた。そしてそれによって私は誤謬に導かれたのである。というのも或る子供っぽい迷信(*superstitio quaedam puerilis*)によって私は、探究そのもの(*ipsa*

inquisitio) を恐れていた。そして私がより自立的になって、かの蒙昧を追い払い、命ずるものに (iubentibus) よりも、教えるもの (docentibus) に従うべきであると自らに言いかせた時、私は(マニ教の)人々の手に落ちた。⁽³⁴⁾「或る子供っぽい迷信」なる語を、ローフスは、アウグスティヌスの子供っぽいキリスト教理解と解している⁽³⁵⁾。又ネールゴールは、カトリック教会の権威への盲目的服従と解釈する。⁽³⁶⁾又クルセルは、「アウグスティヌスの周囲において、或るカトリックの人々は、彼がまさに親しみ始めた聖書に関しての知的好奇心に、不安を抱いていたと考えるべきである。」⁽³⁷⁾と言っている。いずれにせよこのテキストから明らかなのは、アウグスティヌスがマニ教に入信する前に、探究するのに不自由さを覚えていたことである。アウグスティヌスがマニ教に入信したのは、カトリック教会の権威に服従する思惟より解放され、理性にのみ従って、宗教的真理を探究せんがためであったのである。

マニ教に関しては、別に詳細に論じられねばならないが、アウグスティヌスの出会ったマニ教は、キリスト教的色彩を帯びた混淆宗教であり、その本性においてグノーシスの流れを汲むものであった。その本質に関してここでは、次の二点のみに触れておく。その一つは、グノーシスの流れに適わしくマニ教が、全てを権威への信仰によってではなく、理性によって解明するとの約束をもって、アウグスティヌスの前に現われたことである。そして聖書のうちにあるユダヤ教的要素、殊に旧約聖書を鋭く批判し、その批判的理性の故にアウグスティヌスを魅した⁽³⁸⁾ことである。もう一つは、マニ教が、この世界を、悪しきものによって造られたものとして全面的に⁽³⁹⁾否定し、離脱を求める二元論的救済宗教である(これもグノーシスの特色であるが)ということである。このことはアウグスティヌスにおける悪の問題の解決にとって重要な意味を持つてくる。この点でマニ教は、アウグスティヌスにとって克服すべき対象であったと同時に、マニ教によってこの問題の重要性を教えられ、深く思索するよう導かれた反面教師であったのである。⁽⁴⁰⁾

ここではマニ教が如何に探究を重んじたかを示すテキストを一つ引用しておく。「あなた方(マニ教徒)も口にする⁽⁴¹⁾ことを常とした次の言葉はこの事に関する。『願え、そうすれば、受けとることになろう、求めよ、そうすれば見い出すであろう。(マタイ7・7)』」

しかしマニ教の理性的解明の約束にもかかわらず、アウグスティヌスがマニ教の

うちに見いだしたものは、非理性的で、唯物論的でさえある二元論的神話であった。彼は探究の自由を得るところか、こうした神話の感覚的表象によって精神的には窒息しかけていたのである。

マニ教の指導者ファウストゥスに失望して、マニ教のうちに真理の探究、発見の希望を失ったアウグスティヌスは、次第に懐疑主義に親近感を覚えるようになる。この思想は元来、ストア主義の唯物論的独断主義に反対して起ったもの⁽⁴²⁾とされ、あらゆる臆見と独断を排するために、全てを懐疑のうちに置こうとするものであった。マニ教の神話的独断に苦しめられたアウグスティヌスには、この懐疑主義の理性的批判的態度は、魅力的であった⁽⁴³⁾。この思想のうちに彼は、自らの求める自由な探究の精神を見出だしたとも言えよう。しかし彼は次第に、この思想のうちには真理探究の意志を失なわしめるものがあることに気づいてゆく⁽⁴⁴⁾。真理は見出だしえないのであるから知者は、何ものも肯定すべきでないとのこの思想は、探究の意志をも沮喪せしめるのである。真理をあくまで探究しようとするなら、別のところに出口を求めねばならないのである。ここで当時のアウグスティヌスの精神状態を示す一つのテキストを引用しておく、「しばしば私には、(真理は) 見い出されえないように思われた。そして私の思惟の大波は、アカデミア派を支持するような方向に流れていった。又しばしば、人間の精神がかくも生氣あふれ、鋭敏であり、洞察力に富むものであることを、力の及ぶ限り認識したので、真理が隠されたままであるとするなら、それは精神のうちに、探究の方法 (quaerendi modus) が隠されているから以外ではなく、又この方法そのものは、或る神的權威 (aliqua divina auctoritas) によって包括されねばならないと考⁽⁴⁵⁾えた。」ここでアウグスティヌスは、「探究の方法」(modus quaerendi) について語っている。19才のアウグスティヌスは、カトリックの權威主義的思考から逃れれば、探究は自由になしうると単純に考えた。しかしマニ教と懐疑主義とにおける苦い体験はアウグスティヌスに、探究には正しき方法が必要であることを教えた。この方法なしには探究そのものさえ自由になしえぬのである。さらにこのテキストの神的權威 divina auctoritas という言葉は、かつて探究を阻害するものと考えた宗教的權威を、アウグスティヌスが当時、探究そのものに必要なものとして再評価しだしていたことを示している。このようにアウグスティヌスは、回心の前、懸命にこの「探究の方法」を見い出すべく努めていたと言えよ

う。

これに関連してなお一つのテキストを引用しておこう。カッシキアムのアウグスティヌスは、『秩序論』において、その弟子達と共に、この世界における秩序の問題を論じている。そして問題が、神的秩序のうちに悪が厳然として実在しているのをどう考えたらよいのかという点に至った時、アウグスティヌスは突然議論を中断する。(この故にティンメやホルはアウグスティヌスが当時この問題を解決していなかったと考えるが、⁽⁴⁶⁾ ⁽⁴⁷⁾ 筆者は考えを異にする。)そして次のように書いている。

「ここで私は皆がきわめて熱心に、各々の力に応じて神を求めている (Deum quaerere) ことを知った。しかし我々が今問題にしているその秩序そのものを (ipsum ordinem) 彼らが所持していないこともわかった。この秩序によってかの言い表わし難き壮嚴さの知解に達するのであるが。⁽⁴⁸⁾」ここでアウグスティヌスは quaerendi ordo について語っている。ここで問題なのは、悪の問題である。この問題の故に、先の自由意志論のテキストが示す如く、彼は若き日の精神的彷徨をなさざるをえなかったのである。そしてマニ教は、善と悪を二元論的に分離し、この世界を悪しき原理による被造物と断定する解決法を提示したのである。絶対の探究者としてこの二元論的解決に満足できなかったアウグスティヌスは、正しき解決法を求めて呻吟していたのである。我々は先にアウグスティヌスが回心の前に「探究の方法」を求めていたことを知ったが、この回心の直後に書かれたテキストは、この「探究の方法」が彼の最大の関心事であった悪の問題に関わるものであり、この「探究の方法」の発見こそ、彼の最大の関心事であったことを確認している。

アウグスティヌスは、その回心において、悪の問題の解決法としての「探究の方法」をみいだしていたのか。これには肯定的に答えられねばならない。何故なら、『秩序論』においてアウグスティヌスは、彼の弟子達が何ら「探究の方法」を所有していないと判断しえた。こうした判断をなしうるのは、少なくとも自分なりの「探究の方法」を保持している者だけである。そして実際彼は、『秩序論』において以後、「探究の秩序」quaerendi ordo を論じているのである。それ故我々は、アウグスティヌスがカッシキアムにおいて、悪の問題に収斂する宗教的問題の「探究の方法」を所有していたと言って良いであろう。

アウグスティヌスの回心とは、本来何であったのか。この問いをめぐって1世紀

にもわたる論争が展開されてきたことはすでに見た通りである。そして現在ほとんどの研究者は、彼の回心が、情緒的で劇的に華々しい出来事であったというよりも、知的、内面的な静かな出来事であったことを認めている。クルセルは次の如く言う。「アウグスティヌスの回心は、知的、個的な回心であり、熱狂主義や集団の運動に抗した回心である。⁽⁴⁹⁾」

筆者がこの問いに答えるとすれば、アウグスティヌスの回心は、彼が「探究の方法」を見出し、彼の生を、この秩序、方法に従っておくろうと、固く決意したことにあるということである。そして「第一の探究する自由」という言葉は、この方法を発見した喜びと、この秩序に従うことへの決意と、真理の発見への希望を表現していると言えよう。

しかしそれではこの「探究の方法」とは、一体何であったのか。それは、若きアウグスティヌスにとって、何よりも、絶対者に至る新プラトン主義的な、精神の内の上昇の道である。これによって彼は、マニ教の二元論に代わる一元論（二世界論であるが両者を原像——模像関係によって、対立としてではなく段階としてとらえる）的思想を我がものとしたのである。するとアウグスティヌスの回心は、新プラトン主義への回心に過ぎなかったのか、そうではなく、この「探究の方法」は、「理性」と「権威」との間の正しき関係を内に含んでいるのである。アウグスティヌスは、キリスト教信仰のうちに、新プラトン主義的精神哲学の現実的遂行、具体化をみていたのであり、カトリック教会の権威への服従のうちに、探究する第一の自由をみていたのである。⁽⁵⁰⁾（K・ホルの意見とはこの点異なることになる。）

3 「探究の方法」

アウグスティヌスは、『秩序論』の第二部の後半において「探究の秩序」について叙べている。これは先にも見たように、弟子達が、悪の問題を扱うのに未だ十分な探究の方法を学んでいないことを知ったためである。これについてアウグスティヌスは晩年の『修正録』で次のように述べている。「しかし知解するに困難な事柄を、討論することによって我々の対話者達に理解させることが誠にむずかしいのをみてとったので、私は物的なものから非物的なものに進歩する際の学びの秩序 *ordo studendi* ⁽⁵¹⁾ について叙べることを選んだ。」

この「秩序」が、古来の「自由学芸」の伝統を受け継いでいるものであることは確かであるが、⁽⁵²⁾ アウグスティヌスの場合にこれが、平板な単なる学びの階梯に終わっていないのは、この秩序がはっきりと、宗教的二元論としてのマニ教の悪の解決法に対決し克服することを意図した、絶対的の一者の探究方法として考えられているからである。「しかしきわめて不明錯綜とした、しかも神的な問題に関しては、つまり、如何にして神が何ら悪を創造せず、全能であり、かつかほどの悪が生じえたのか、又如何なる善なる目的をもって、神はこの世界を創造されたのか、……悪は恒に存したのか、それとも或る時に生じ始めたのか……それ故こうした事柄、又これに類した事柄に関しては、かの学知の秩序 *ordo eruditionis* に従って探究するか、⁽⁵³⁾ 或いはまったく探究しないでおくべきかである。」

(1) 理性による「探究の秩序」

アウグスティヌスによれば、学知の秩序 (*ordo eruditionis*) は、二つに分たれる。⁽⁵⁴⁾ 権威によるものと、理性によるものとである。我々はまず、理性による秩序をみてゆこう。何故なら「時間的には権威が先であるが、事柄に即しては理性が先である」⁽⁵⁵⁾ から。

理性による探究の方法を、最も簡潔に語っているのは、先に引用した第4書簡の推論 *ratiuncula* である。それは精神の物体に対する優位性を述べる推論である。同様のことを第3書簡では、*ratiocinatio* として少し詳細に論じている。「我々は、如何なるものから成り立っているか？ 魂と身体とからである。これらのどちらがより良きものであるか。もちろん魂である。人は身体のうちで何を賞賛するのか、美以外には何もないと思う。一体身体的美とは何であるか。或る種の色彩的甘美さを伴った諸部分の調和である。この形相は、真なるところと偽りなるところでは、どちらがより良きものか。真なるところにおいての方がより良きものであることを誰が疑うであろうか。それでは何処で真であるか。明らかに魂においてである。それ故魂は身体よりも、より愛さるべきである。」⁽⁵⁶⁾

『秩序論』においては、こうした推論が、一層詳細に論じられている。それは、感覚的事物のうちに理性の跡を探し求める作業としてなされている。「それ故これらの感覚的快感のうちで、或る種の尺度、調律を持つものが、理性に属するとせざるをえない」⁽⁵⁷⁾ こうしてアウグスティヌスは、感覚そのものと、「感覚を通して」

(per sensum) ということが、異なることを述べる。「というのも美しい動きは感覚を喜ばせるが、動きのうちにある美しい意味 significatio のみが、感覚を通して、魂を喜ばせるからである。」⁽⁵⁸⁾ 感覚のうちに理性の跡を、みいだしたアウグスティヌスは、さらにその跡を一層明らかにすべく、探究の方向を諸学問に向ける。「文法学」、「弁証学」、「修辞学」、「音楽」、「幾何学」、「天文学」等がその対象になる。⁽⁵⁹⁾ そしてアウグスティヌスは、こうした全ての学問において、数が最も重要な役割をなしていることに注意し、こうした数の基礎をなす「一」の考察において、理性の跡を求める探究は頂点に達する。「それ故私は分析するにしても総合するにしても、「一」を欲し、「一」を愛している。」⁽⁶⁰⁾ こうした諸学問の探究を際限なしと感ずるものは「できる限りにおいて「一」とは何かを知るようにすべきなのである。しかも未だ事物のかの最高の法、最高の秩序としてのそれではなく、日常到る所で感じ、為している事物のうちにおいてそれを知るべきなのである。」⁽⁶¹⁾

このようにカッシキアクムのアウグスティヌスは、数を、感覚的事物と超感覚的事物との間を結ぶ橋の如く考え、その根本に全て事物の源としての「一」を考えている。それは明らかに新プラトン主義的な精神哲学であり、しかもこうした考えの背後には、明確な一つの世界観、つまり「二世界論」が存している。これらについてアウグスティヌスは、初期の著作のいくつかの場所で論じている。⁽⁶²⁾ 「これが知を学び求める秩序である。それによって人は、事物の秩序を理解するに適わしくなるのである。つまり二つの世界、及び宇宙の創造主を認識するに適わしくなるのである。この創造主の認識が魂のうちにあるとするなら、それはこの方を如何に知らないかと知る認識以外ではない。」⁽⁶³⁾ アウグスティヌスは、この考えがプラトンに由来していることを知っている。「プラトンは二つの世界が存すると考えた。一つは叡知的世界であり、そのうちには真理そのものが住している。もう一つは感覚的世界であり、それは我々が、視覚、触覚によって感覚するものであることは明瞭である。それ故前者は、真なるものであり、後者は真に似たものであり、かの真なるものの似像として創られたものである。」⁽⁶⁴⁾

この二世界論は、アウグスティヌスが『ソリロキア』で展開している如く、⁽⁶⁶⁾ 彼の真理論の核心をなすものである。彼は、マニ教の二元論による現世の徹底的否定の思想を、このプラトン・プロティノスの原像—模像の段階的二世界論によって克

服しているのである。この思想は、この現象的世界を、マニ教の如く、悪、虚偽として徹底的に否定しようのではなく、永遠の真理の模倣として受け入れうる理論的根拠となっているのである。しかもこの二世界論によるマニ教的二元論の克服は、探究を止揚してしまうものではなく、一層の探究を促すものなのである。何故ならこの思想は、この現象的世界の模倣にとどまるべきではなく、原像に至るべきことを教えるからである。「次のことをわきまえないほどの精神の盲いであろうか、つまり幾何学において教えられる事柄は、真理そのもののうちに住むか或いは真理がそれらのうちに住むのであるが、かの物体的形相は、あたかもかの叡知的事物に至ろうと努めている如くみえるのであるから、何かしら真理の模倣 *imitatio veritatis* を所持している……。」⁽⁶⁷⁾ アウグスティヌスには、この感覚的世界全体が、叡知的世界に至ろうと努め、模倣している如く思われる。(quasi ad istas tendere videntur) それ故精神的存在者としての人間が、叡知的世界を求める探究それ自身、最も自然に適った、又必然的な運動なのである。こうして二世界論は、魂と身体からなる人間存在の途上の性格を明らかにし、真理の探究の存在論的な根拠づけを与えていると言えよう。

(四) 理性と権威

カッシキアムの対話篇で、宗教的権威の問題が、主題的に取り扱われている箇所は、二つある。『秩序論』Ⅱ・9・27と『アカデミア派論駁』Ⅲ・19・42とである。論旨はほぼ同じなので、ここでは『アカデミア派論駁』より引用しておく。これは先の二世界論に関連して述べられた箇所である。「(プラトン、アリストテレスの哲学は)、我々の聖書が正しくも忌み嫌うこの世の哲学ではなく、別の叡知的世界の哲学である。この叡知的世界に対して魂は、諸々の暗き迷誤によって盲いとなり、身体的汚れの深みに埋れてしまっているので、かのきわめて鋭敏な理性が、この魂を呼び返しうるのは、いと高き神が、人々に対する慈愛によって、神的知性の権威を、人間の身体そのものにまで下し給い、低め給うことによる以外になかったのである。そしてその誠命のみならず、その行為によっても目覚めさせられた魂は、哲学的議論の争いなしにも、自らに立ち還り、祖国を望見しうようになったのである。」⁽⁶⁸⁾

ここに人は、初期のアウグスティヌスの受肉 *incarnatio* に関する解釈を読みとることができよう。ここではキリストに収斂する神的権威は、迷誤にひたり切って

いる人間の魂を、叡知的世界へ覚醒する範例と考えられている。そしてアウグスティヌスは、この神的權威が、人間には不可欠なものであると考えている。アウグスティヌスをしてそのように言わしめているのは、人間理性の弱さの意識である。こうした意識は、古代末期の知識人に共通するものであると言えようが、アウグスティヌスの場合には、彼独自の経験に根ざしているように思われる。そうした消息を『告白』のⅦ巻は印象深く語っている。(この点を、P・アンリはその著『プロティノスとラテン的西洋』⁽⁶⁹⁾で取り上げている。)この巻の9章で彼は、新プラトン主義との出会いとそれに続く神秘的体験の意味について考察している。我々が注目しなければならないのは、この出会いに関して述べるその序文とも言うべき箇所である。「あなた(神)は、あなたが如何に高ぶるものに抗し、へり下るものに恵みを与え給うか、又あなたの言葉が肉となり、人々の間に住まい給うて、謙遜の道が、如何ほどのあなたのあわれみによって、人々に顕わされたかを、まず私に示そうとして、恐るべき傲慢にふくれあがった或る人を通して、ギリシア語からラテン語に訳された或るプラトン派の書物を配慮し給うた。」⁽⁷⁰⁾ここでアウグスティヌスは、新プラトン派の書物によって、真理を知ったと語るよりも、それによって、謙遜の道の重要性を何よりも知るようになったと語っている。それは何故なのか、アウグスティヌスは、この経験の意味を述べ終えるに際して次のように語っている。「というのも、まず私があなたの聖なる書物によって形づくられ、あなたがその親しみやすき甘美さに私をひたらせ、その後私がかの書物に入って行ったとしたら、恐らく私は、敬虔の堅固さから引き離されるか、或いはすでにひたっていた救いの状態にとどまったとしても、誰かがそうした書物だけを学んだとしても、その書物からそうした状態を得ることが出来ると考えたことでしょう。」⁽⁷¹⁾これらのテキストは、新プラトン派との出会い、及び神秘的体験が何よりも、彼に、人間の精神が理性的探究にあまりに適せず弱いことを悟らしめたと言っている。アウグスティヌスの新プラトン主義体験は、一方で彼に叡知的世界とそれに至る理性的探究の方法を示すと同時に、それに不適当な人間理性の不完全性を痛感せしめたのである。それ故この体験は、新プラトン主義的内面性の精神哲学に基づく哲学的真理探究への第一歩を踏み出させると共に、弱き者が、真理であると同様に真理への導き手、「道」であるキリストの權威に服従して精神をきよめ、強き者となるキリスト教信仰の重要性をも

理解せしめる契機となったのである。(確かにアウグスティヌスは、アンブロシウスによって、権威への信仰の重要性を理解しえるよう導かれていたが⁽⁷²⁾、その深い意味を開示することになったのは、この体験であろう。)ここでは信仰は、かつて恐れていた如く、理性的探究を阻害するものではなく、むしろそうした探究を促がすものとして扱えられることになるのである。

以上みてきたように、アウグスティヌスの「探究の方法」においては、理性的探究と権威への信仰は、互いに排除しあうものではなく、理性的探究の深まりは、一層人間の理性の弱さ、問題性を明らかになし、信仰の重要性を教えるものであり、権威への信仰も、決して探究を阻害せず、促す役割をなしているのである。こうした「探究の方法」の発見とそれに従う決意とが、アウグスティヌスの回心の核心をなすものであり、その発見の喜びと決意とが、この「第一の探究する自由」という言葉にこめられていると言えよう。

註

- (1) A. von Harnack, *Augustins Konfessionen*. Gießen 1888, aufgenommen in *Reden und Aufsätze I*, Gießen 1904, s. 49–79.
- (2) G. Boissier, *La Conversion de saint Augustin*, in: *La fin du paganisme, Etude sur les dernières luttes religieuses en occident au quatrième siècle* Bd. I (1891), S. 339 ff.
- (3) F. Loofs, Art. Augustinus, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3, Aufl. Bd. II (1897), S. 257ff.
- (4) L. Gordon, *Essai sur la conversion de saint Augustin*, Paris 1900.
- (5) O. Scheel, *Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk*, Tübingen=Leipzig 1901.
- (6) W. Thimme, *Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner "Bekehrung,"* 386–391. Berlin 1908.
- (7) P. Alfarcic, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin, De manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918.
- (8) P. Alfarcic, *a. a. O.*, S. 399.
- (9) J. Nørregaard, *Augustins Bekehrung*, übers. von A. Spelmeyer, Tübingen 1923.

- (10) Ch. Boyer, *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin*, Paris 1920.
- (11) K. Holl, *Augustins innere Entwicklung*, Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historisch Klasse, 1922.
- (12) P. Henry, *Plotin et l'Occident*. Louvain 1934.
- (13) P. Courcelle, *Recherche sur les confessions de saint Augustin*, Paris 1950.
- (14) J. J. O'Meara, *The young Augustine. The Growth of St. Augustine's Mind up to his Conversion*. London-New York-Tronto 1954.
- (15) F. Körner, *Das Sein und der Mensch*. Die existenzielle Seinsentdeckung des jungen Augustins. Grundlagen zur Erhellung seiner Ontologie, Symposium 5, 1959.
- (16) E. König, *Augustinus philosophus*, Christlicher Glaube und philosophisches Denken in den Frühschriften Augustins. München 1960.
- (17) K. Lütcke, "Auctoritas" bei Augustin. Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffes. Stuttgart 1968.
- (18) U. Duchrow, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*. Tübingen 1965.
- (19) 清水正照『アウグスティヌス形而上学研究』東京. 1968年.
- (20) cf. E. König, *a. a. O.*, S. 15
- (21) P. Séjourne, La conversion de saint Augustin d'après le *De libero arbitrio*, L. I. dans *Rev. des Sces. Relig.* 1951. W. Thimme, *De libero arbitrio*, in; *Die Bibliothek der Alten Welt*. Reihe Antike und Christentum, Augustins Werke; Bd. 5. 荒井洋一「悪の問題におけるアウグスティヌス的な探究の方法について」『中世思想研究』18。1976年.
- (22) Augustin, *De libero arbitrio* I. 2. 4.
- (23) Augustin, *Confessiones*, VII. 3. 4.
- (24) Augustin, *Confessiones* VII. 5. 7.
- (25) Augustin, *Confessiones* VII. 7. 11.
- (26) Augustin, *Contra Academicos* I. 1. 1.
- (27) Cicero, *De finibus bonorum et malorum* 10. 65.
- (28) Augustin, *Contra Academicos* II. 2. 4. なお *Confessiones* V. 11. 21. 参照.
- (29) Augustin, *Epistola* IV.
- (30) Augustin, *Epistola* V.
- (31) Augustin, *De libero arbitrio* I. 2. 4.

- (32) Plato, *Euthydem* 282 C. *Der große Hippias* 303 C~D
- (33) Augustin *De baptismo* III. 3. 5. cf. Lütcke, *a. a. O.*, S. 115.
- (34) Augustin *De beata vita* I. 4.
- (35) F. Loofs, *a. a. O.*, S. 262.
- (36) J. Nörsgaard, *a. a. O.*, S. 26 ff.
- (37) P. Courcelle, *a. a. O.*, S. 65.
- (38) Augustin, *De utilitate credendi* I. 2.
- (39) Augustin, *Contra Faustum* 39. 6.
- (40) R. Reitzenstein, Augustin. in; *Antike und Christentum*, London, 1974.
- (41) Augustin, *De moribus Ecclesiae Catholicae* XVII. 31. cf. P. Brown, *Augustin of Hippo*, p. 111.
- (42) Augustin, *Contra Academicos* III. 17. 37 ff.
- (43) Augustin, *Contra Faustum* 32. 20.
- (44) Augustin, *Epistola* I
- (45) Augustin, *De utilitate credendi* VIII. 20.
- (46) W. Thimme, *a. a. O.*, S. 97-107.
- (47) K. Holl, *a. a. O.*, S. 74-77.
- (48) Augustin, *De ordine* II. 7. 24.
- (49) P. Courcelle, *a. a. O.*, S. 151.
- (50) K. Holl, *a. a. O.*, S. 93.
- (51) Augustin, *Retractationes* III. I.
- (52) H. Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Deuxieme partie, *Studium sapientiae* S. 162 ff. 4 Aufl. Paris 1958.
- (53) Augustin, *De ordine* II. 17. 46.
- (54) ordo eruditionis に並んで ordo vitae が存することをアウグスティヌスは『秩序論』II. 8. 25 で語っている。
- (55) Augustin, *De ordine* II. 9. 26.
- (56) Augustin, *Epistola* IV.
- (57) Augustin, *De ordine* II. 11. 33.
- (58) Augustin, *De ordine* II. 11. 34.
- (59) Augustin, *De ordine* II. 12. 35ff.
- (60) Augustin, *De ordine* II. 19. 49.
- (61) Augustin, *De ordine* II. 18. 47.
- (62) Augustin, *Contra Academicos* III. 17. 37. III. 19. 42. *De ordine* II. 18. 44.

- (63) Augustin, *De ordine* II. 18. 44.
- (64) Plato, *Timaïos*, 29 B.
- (65) Augustin, *Contra Academicos* III. 17. 37.
- (66) Augustin, *Soliloquia* I. 15. 27~29. II. 3. 3~18.32
- (67) Augustin, *Soliloquia* II. 18. 32.
- (68) Augustin, *Contra Academicos* III. 19. 42.
- (69) P. Henry, *Plotin et l'Occident* S. 63~119.
- (70) Augustin, *Confessiones* VII. 9. 13.
- (71) Augustin, *Confessiones* VII. 20. 26.
- (72) Augustin, *Confessiones*, VI. 5. 8.