

# 知るもの、知られるもの

—アウグスティヌス『ソリロキア』

における魂不死論証を中心に—

中 川 純 男

## I

本論文においてわれわれが明らかにしようとするのはアウグスティヌスの初期著作に現われた「知性認識」intellectus<sup>(1)</sup>の構造である。考察の手がかりを『ソリロキア』第二巻13章24節に述べられた魂不死の論証に求めよう。次のように言われている。

基体においてあるものはすべて、もしそれが常に留まっているなら、基体も常に留まっているのでなければならない。しかるに学識はすべて魂を基体とし魂においてある。したがって、もし学識が常に留まっているなら魂も常に留まっているのでなければならない。しかるに学識は真理であり、この巻の始めに理性が説得したとおり、真理は常に留まっている。それゆえ魂は常に留まっており、死んだ魂と言われることはない。

Omne quod in subjecto est, si semper manet, ipsum etiam subjectum maneat semper necesse est. Et omnis in subjecto est animo disciplina. Necesse est igitur semper ut animus maneat, si semper manet disciplina. Est autem disciplina veritas, et semper, ut in initio libri hujus ratio persuasit, veritas manet. Semper igitur animus manet, nec animus mortuus dicitur.

この論証が新プラトン主義の影響下にあることは、指摘されてすでに久しい。<sup>(2)</sup>問題はしかし、ここに言う「影響」の深度にある。この「影響」はアウグスティヌス自身の思想の文脈にまで及んでいるのであろうか。従来の研究はこの問いに対して、否定的ないし消極的な答えしか与えていないように思われる。われわれはこの論証を、アウグスティヌス自身の思想の文脈の中に置かれるべきものとするのであるが、そのことを明らかにするためにはまずこの論証そのものの中にアウグスティヌスの思想的文脈との接点を見出さなければならない。

この論証を支えているのは「基体においてあるものはすべて、もしそれが常に留まっているなら、基体も常に留まっている」という論理である。ここに用いられた「基体」「基体においてあるもの」という用語がアリストテレスにまで遡りうるものであることは明らかである。『カテゴリー論』第2章でアリストテレスは「あるもの」τὰ ὄντα を区別し、「基体においてあるもの」と「いかなるものも基体とすることなくあるもの」とに分けている。<sup>(3)</sup>「いかなるものも基体とすることなくあるもの」とは、他のものの基体となるがそれ自身は基体においてあることのないもの、それ自身によってあるものであり、アリストテレスによればすぐれた意味であるものとして「実体」οὐσίαι と呼ばれる。これに対し「基体においてあるもの」とは、「基体から離れてはありえないもの」、<sup>(4)</sup>基体に依存し、基体があることに付帯してあるものとして偶有と呼ばれる。

アリストテレスのこの区別に従って考えるなら、「基体においてあるものが常に留まっているなら、基体も常に留まっている」というアウグスティヌスの論理は二重の意味で奇妙であるように思われる。まず第一に、偶有について「常にある」と言う点で奇妙である。というのもアリストテレスによれば「常にある」ことが本来的に妥当するのは実体のみである。<sup>(5)</sup>「基体においてある」という意味での「ある」ことしか認められない偶有について「常にある」と言うことはできない。それゆえ、もし何らかの意

味で偶有について「常にある」と言うことができるとしても、それは実体について語られる「常にある」とは異なった意味で言われていることになる。したがってまた、偶有が常にあることから、その偶有の基体である実体が常にあることを導き出すこともできない。

もっとも、ことばの意味をそれほど厳密に規定していない場合には、偶有についても基体についてと同じ意味で「常にある」と言うことができるかもしれない。というのも基体である実体が常にあるとき、その偶有も「偶有的に」常にあると言うことができるからである。しかしこの場合、「常にある」と本来的に言われているのは実は基体であって偶有ではない。したがって偶有とその基体とについて語られている「常にある」が同じ意味であると解する場合にアウグスティヌスの論理は、偶有の常にあることは基体の常にあることをすでに前提しているにもかかわらず、偶有が常にあることから基体が常にあることを導き出している点で奇妙であることになる。

第一の困難は、アリストテレスにとって偶有と実体との区別が「あるもの」の区別であることに由来する。偶有も実体もともに「あるもの」ではあるが、そのあり方は異なっている。実体にとって「ある」とは「それ自身によってある」ことであるが、偶有にとって「ある」とは「基体においてある」ことである。同じように「ある」と呼ばれてもその意味は異なっている。したがって実体と偶有とについて共通の意味で「常にある」と語ることはできない。しかしながら実体と偶有との間にあるのは、たんなる区別だけではない。ここに第二の困難が由来する。すなわち偶有はどこまでも実体に依存してあるのであって、基体となる実体の存在を語ることなく偶有の存在を語ることはできないのである。<sup>(6)</sup>

それゆえ、アリストテレスの立場から見たときアウグスティヌスの論理に感じられた困難は「ある」こと、およびその依存関係についての理解がアリストテレスとアウグスティヌスとでは異なっていることを告げているように思われる。以下においてわれわれはまず、学識と魂とについて語ら

れる「ある」こと，およびその依存関係に注目しつつ，アウグスティヌスの魂不死論証を分析してゆこう。

## II

学識はいかなる意味で魂を基体とし魂においてあると言われるのであろうか。次のように言われている。「<学識>は<学ぶ>から言われる。学び保っている人を知っていない人と言うことはできない<sup>(7)</sup>」。学識は知られている。知るのは魂である。それゆえ「学識が魂を基体とし魂においてある」とは、「魂は学識を知っている」という意味であるとさしあたり解釈することが許されるであろう。

では「知られるもの」としての学識はいかなる意味で「常にある」と言われているのであろうか。学識が常にあることは真理が常にあることから導かれている。真理が常にあることの論証としてアウグスティヌス自身が指示している第二巻始めでは次のように言われている。

理性：もし真理そのものが滅びたとすればどうであろうか。真理が滅びたことは真であることにはなるのではないか。

アウグスティヌス：誰が否定できるでしょうか。

理性：ところが，もし真理が存在していないならば真はありえない。

アウグスティヌス：それは今認めたところです。

理性：そうすると真理は決して滅びないことになる。<sup>(8)</sup>

Ratio : Quid, si ipsa veritas occidat? nonne verum erit veritatem occidisse?

Augustinus : Et istud quis negat?

R. : Verum autem non potest esse, si veritas non sit.

A. : Jam hoc paulo ante concessi.

R. : Nullo modo igitur occidet veritas.

たとえ真理 veritas が滅びたとしても，「真理が滅びた」ことは真 ve-

rumである。アウグスティヌスは真がいつでもありうることから、真の根拠である真理も常にあると論じている。ここに言う「常にある」が「いつでもある」という意味での永遠性であることは明らかである。しかもこの永遠性は論理的必然性によって知られる。すなわち、真理は常にあることの必然性を論理的に明らかにすることがまた、真理の永遠性を明らかにすることでもある。ここにわれわれは、「基体としての魂が常にある」ことを前提とすることなく「基体においてあるものとしての学識が常にある」と語りうる理由を見出すであろう。学識は「知られるもの」である。しかも「知られる」ことにおいて、「常にあるもの」であることも知られる。それゆえ、少なくとも「知られる」ことに関して、学識が常にあることは魂が常にあることを前提としていない。

### III

「知られるもの」に永遠性を認め、そこから「知るもの」たる魂の永遠性を導くアウグスティヌスの魂不死論証が、プラトンの魂不死論証と類似していることはただちに気づかれるであろう。事実われわれは『メノン』の中に次のようなことばを見出すのである。

ことがらの真実がわれわれの魂において常にあるのであれば、魂は不死であることになる。<sup>(9)</sup>

一見するかぎりアウグスティヌスとの類似は明白であるように思われる。しかし文脈に注意しなければならない。われわれの魂はこの生において学び知ったのではなく、すでに永遠にわたって学んでいたのだ<sup>(10)</sup>という文に続いて、「真実<sup>(10)</sup>はわれわれの魂において常にある」と言われている。常にあると呼ばれているのは「知られるもの」の永遠性ではなく、「学んでしまっている魂」の永遠性である。「魂は不死であることになる」という『メノン』のことばは、「真実がわれわれの魂において常にある」と言うときすでに前提として認められている魂の不死を再確認しているにすぎな

<sup>(11)</sup>  
い。

プラトンにとって「知られるもの」たるイデアは、たしかに永遠である。しかもそれはアウグスティヌスの言う真理の永遠性のように、論理的必然性によって確認できるような永遠性である。しかしプラトンがイデアの永遠性を用いて魂の不死を論ずるとき、イデアの永遠性が魂の永遠性の直接の根拠とされたことは一度もなかったと言わなければならない。イデアを知ったのはこの生においてではないということから魂の先在が論証されるか、<sup>(12)</sup>あるいはイデアと魂との類似性を根拠として「イデアのように」魂も永遠であると論じられるに留まっている。<sup>(13)</sup>そもそもプラトンにとって、イデアの永遠性を魂の永遠性の直接の根拠とすることは不可能であったと考えられる。なぜか。プラトンにとってイデアは、魂により「知られるもの」ではあるが、魂に依存してあるのではない。イデアはそれ自身によって存在している。<sup>(14)</sup>したがって、イデアと魂との間に何らかの依存関係を認め、イデアがあるからイデアを知る魂もあると言うことはできないのである。<sup>(15)</sup>

それゆえ、今までわれわれは「学識が魂においてある」というアウグスティヌスのことばを「学識は魂に知られている」の意味に解してきたが、このわれわれの解釈は不十分であったことになる。学識の永遠性から魂の永遠性を導き出すためには、「知られるもの」たる学識の存在と「知るもの」たる魂の存在との間に何らかの依存関係が認められなければならない。

#### IV

アウグスティヌスの魂不死論証の論理は、「知るもの」と「知られるもの」との間に存在の依存関係を認めるものである点において、プラトンとの類似よりむしろアリストテレスとの類似を指摘されなければならないであろう。

アリストテレスによれば「知られるもの」は二重の意味で存在している。一つの意味においては、魂の外に魂に依存することなく存在しており、もう一つの意味では、魂に依存し魂において存在している。魂において知られるものがあるということは、現実<sup>(16)</sup>に知られているということに等しい。現実態において知識と知られるものとは同じであると言われる。それゆえアリストテレスにとっては、魂において知られるものがあることから魂があることは必然的に帰結する。しかし魂においてある知られるもの、すなわち知識が永遠であるなら知るものたる魂も永遠であるとは言えない。そもそも知識に、それ自体に即して語られうるような永遠性を認めることができないのである。<sup>(17)</sup>

それゆえ、われわれは次のように言わなければならない。アウグスティヌスの魂不死論証における魂と学識との関係は、知られるものにそれ自体に即して語られうるような永遠性を認める点ではプラトンと共通している。しかし、知られるものが知るものにおいてあると考える点ではむしろアリストテレスと共通している。

したがってアウグスティヌスの魂不死論証を正当と認めうるためには、知られるものに永遠性を認めると同時に、知られるものが知るものに依存してあることも認めるような立場が与えられなければならない。しかしそのような立場が果して可能であろうか。知られるものに永遠性を認めることは、知られるものが知るものに依存してあることを否定することであるように思われる。これに対し、知られるものが知るものに依存してあると認めることは、知られるものの永遠性を否定することであるように思われる。アウグスティヌスは学識が永遠であると言い、学識は魂においてあると言う。しかしわれわれがプラトンあるいはアリストテレスに従って考えようとするかぎり、知られるものの永遠性と知られるものの知るものへの依存とが両立しえないことは明らかである。アウグスティヌスの論理を成立せしめている立場をわれわれはいったいどこに求めればよいのであろう。

うか。

アリストテレスが知られるものに永遠性を拒んだのは、知られるものにとって「ある」とは「知るものにおいてある」ことであると考えたからである。すなわち「知られるもの」と「知るもの」とは、「ある」ことに関し一方が他方に依存していると考えたからである。しかしながら、知られるものと知るものとの関係は、このような一方的依存関係であると解する他ないのであろうか。両者の間に相互的依存関係を認め、知るものなしに知られるものはありえないと同時に、知られるものなしに知るものもありえないと考えることはできないであろうか。

## V

知るものと知られるものとの間に相互的依存関係を認めたのはプロティノスである。プロティノスは「知るものと知られるものとは同じである」と主張する。<sup>(18)</sup>この主張の意図するところは「知るもの」と「知られるもの」<sup>(19)</sup>との完全無差別な同一性ではない。「知るもの」と「知られるもの」とは互いに区別されつつ、存在としては同一なのである。<sup>(20)</sup>したがってプロティノスにおける「知るもの」と「知られるもの」の関係は、同一の存在における内部構造、この意味での相互的依存関係であると言えるであろう。知るものなしに知られるものはありえないと同時に、知られるものなしに知るものもありえない。プロティノスにとって、知るものの永遠性は知られるものの永遠性であり、知られるものの永遠性は知るものの永遠性である。

アウグスティヌスの魂不死論証は、プロティノスにおける「知るものと知られるものとは同じである」との主張を背後に置くとき始めて一貫した説明を獲得するようになる。<sup>(21)</sup>知るものと知られるものとの同一性を前提とするなら、永遠なるものを知るものはそれ自身も永遠であるとの主張が成立すると同時に、<sup>(22)</sup>この主張を論証の形で提示することも可能となる。



なぜなら、知るものと知られるものとは存在として捉えるかぎり同一であるが、認識の側面から見るとより先に知られるのは「知られるもの」であって、「知るもの」についての認識はその後に置かれることになるからである。<sup>(23)</sup>

もっとも「知るものと知られるものとは同じである」という論理がプロティノスにとって一つの主張であったように、アウグスティヌスにおいても明確な主張となっているわけではない。われわれはアウグスティヌスのテキストのどこにも、そのような明確な主張を見出すことはできない。ただ、アウグスティヌスの魂不死論証を正当と認めうるための論理的前提として「知るものと知られるものとの同一性」を認めなければならないのである。それゆえ、われわれは次にこの論理的前提をアウグスティヌス自身の思想的文脈の中に位置づけることが可能であるか否かを問わなければならない。「知るものと知られるものとは同じである」というプロティノスの主張をアウグスティヌス自身の考えでもあると認めることを困難にしている最大の障害は言うまでもなく、プロティノスにおける「世界知性」の措定である。

プロティノスにおいて、「知るものと知られるものとは同じである」との主張は世界知性の措定と密接に結びついていた。なぜなら、知られるものとの同一性を認められる「知るもの」は、それ自身の存在において永遠なるものすべてを現実知っているものでなければならないが、われわれの魂は必しも永遠なるものすべてをすでに知っているとは限らないからである。それゆえプロティノスは、われわれの魂から区別された「知るもの」、すべてを現実知っている「知性」*νοῦς* を措定するのである。世界知性の措定は、知るものと知られるものとの同一性の主張がもたらす必然的帰結である。ところがわれわれはアウグスティヌスの内に、世界知性といった考えを見出すことができない。現実すべてを知っている知性を措定することなく、知るものと知られるものとの同一性を受け入れることは

果して可能なのであろうか。

## VI

たしかにアウグスティヌスは世界知性といったものを認めていない。学識は魂においてあると言うとき、アウグスティヌスが人間の魂以外のものをも考えているとは認められない。しかしまさにこのことが、アウグスティヌスに一つの問題を提起したことにわれわれは注目しなければならない。というのも魂不死論証を終えた後アウグスティヌスは、学識がわれわれの魂において常にあるとすれば学識を学んでいない人の場合をどのように考えればよいのか、という問いを提出しているからである。<sup>(24)</sup>『ソリロキア』のアウグスティヌスがこの問いに与えた答えは、現実に考えていないこともすでにわれわれの魂においてあるというものであり、<sup>(25)</sup>「すでに知っている」ことに力点を置く一種の想起説であった。この想起説によれば「知っている」ことは「現実に考えている」と「すでに知っている」とに区別され、魂の不死は「すでに知っている」という意味での知において成立していることになる。したがってまた、永遠なるものを知っているものはそれ自身も永遠であるという論理も、それが適用されるのは「すでに知っている」という意味での知であって、知るものと知られるものとの同一性は人間の魂におけるこの意味での知の構造であることとなる。<sup>(26)</sup>

知るものと知られるものとの同一性をアウグスティヌスが「すでに知っている」という意味での知に求めたことは、プロティノスとのきわめて重要な相違である。プロティノスが知るものと知られるものとの同一性を主張するとき、そこに用いられる「知る」*νοειν* という語が「現実に考えている」という意味での知を表わしていることは明らかである。われわれの論に厳密を期するため、この意味での知に今、「知性認識」の訳を与えることにしよう。プロティノスにとって、われわれの魂は知性認識することにより世界知性と同化し永遠なるものとなる。知性認識しているものに

としては、「知性認識している」ことが「ある」ことなのである。ところがアウグスティヌスにとってわれわれの魂は「すでに知っている」という意味での知において永遠であり、知性認識 *intelligere* の役割は、すでに魂がそれであるところの永遠性の確認にある。<sup>(27)</sup>

われわれはここに、『ソリロキア』における魂不死論証とアウグスティヌスの思想的文脈との接合点を見出したと予想する。この予想を確認するためにはしかし、想起説がアウグスティヌス自身によりやがて修正されるべき説明であったことをまず認めなければならない。

## VII

『再考録』の中で次のように言われている。

学識になじんだことのない者でも、上手に問われるならば真なることを答えることができるのは、永遠なる理念の光が彼らに、捉えることのできる範囲で現前しているからであって、この光においてこれら不変の真なることを見るのであるとする方が、プラトンなどの考えたように、<sup>(28)</sup>かつて知りそして忘れていたからであるとするより信じられる。

*Credibilis est enim propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis quantum id capere possunt, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conspiciunt. Non quia ea noverant aliquando et obliti sunt, quod Platoni vel talibus visum est.*

『再考録』のアウグスティヌスは「すでに知っている」ことによる説明を捨て、かわりに「永遠なる理念の光の現前」による説明を採る。後者を照明説と呼ぶことが許されるなら、想起説から照明説への変更が行なわれたと言うことができよう。<sup>(29)</sup>この変更の理由は何か。想起説と照明説との相違はどこにあるのか。

想起説とは「知性認識されるもの」のすべてが、すでに知られていると

いう仕方で魂においてあるとする考え方である。それゆえ想起説が修正されたとき、「知性認識されるもののすべてが魂においてある」という考え方が否定されていることは確かである。しかしながら『ソリロキア』のアウグスティヌスが最初からこのような想起説を主張していたわけではない。真理と学識とを同一視し、さらに学識を知性認識されるものの全体と同一視したとき、この同一視の延長上に想起説は現われたのである。ところが照明説において真理と知性認識されるものとは、ただちには同一視されていない。照明説に言う「光」を真理と解することに問題はないであろう。照明説では「真理において知性認識されるものを見る」と言われ、真理と知性認識されるものとは、少なくとも知性認識に果たす役割に関しては区別されている。照明説と想起説との根本的な相違は、それゆえ、真理と知性認識されるものとを区別するか同一視するかという点に見なければならぬ。

照明説において真理と知性認識されるものとはいかなる意味で区別されているのか。真理は「魂に現前している」と言われる。「現前している」という表現が告げているのは、「真なることを答える」こととの同時性である。真理は「真なることを答える」こと、すなわち知性認識することの現在の根拠である。言い換えるならば、真理は知性認識の現実化の根拠である。この意味で照明説においては真理と知性認識されるものとが区別されている。これに対し、真理を知性認識されるものと同一視する想起説においては、知性認識の現実化の根拠は示されていない。というよりむしろ想起説は、「上手に問われる」こと以外に知性認識の現実化の根拠を必要としない説明方法である。

『再考録』のアウグスティヌスはなぜ「知性認識されるもの」と「知性認識を現実化するもの」とを区別するのであろうか。「真理の現前」に付せられた限定「彼らの捉えることができる範囲で」に注目しよう。知性認識を現実化する根拠は無制限に与えられているわけではない。知性認識さ

れるものがあることと現実<sup>に</sup>知性認識することとは、必しも連続的には結びつかない。知性認識されるものがあることが、現実<sup>に</sup>知性認識することへと連続的に移行してゆくのであれば、知性認識されるものがあることは、知性認識を現実化するということでもある。ところが、知性認識されるものがあるとしても、知性認識を現実化するとは限らないとき、われわれは知性認識されるものがあることと、知性認識を現実化する根拠とを区別しなければならない。『再考録』のアウグスティヌスは、知性認識されるものがあることが、必しも知性認識を現実化するのではないと気づいているのである。

## VIII

われわれは、「知性認識しうる」という状態に二つの段階を区別しなければならない。一つは、知性認識されるものがあるという意味での「知性認識しうる」状態であり、もう一つは、知性認識されうるものがあり、それについての知性認識をいつでも現実化できるという意味での「知性認識しうる」<sup>(31)</sup>状態である。前者を純粹な可能態と呼ぶなら、後者は habitus とも呼ぶべき状態である。habitus にあるとき、知性認識を現実化することはそのつど可能である。したがって、この habitus という状態は、現実<sup>に</sup>知性認識していないとしても、広い意味では「知っている」と呼ばれうる状態である。そしてこの意味での「知っている」状態を「知らない」状態から区別しているのが、照明説に言う「光の現前」である。

照明説を語るアウグスティヌスが、知性認識されるものを魂においてあるとは考えない理由もここにある。知性認識されるものがあることと、知性認識を現実化することを区別しなかった『ソリロキア』のアウグスティヌスは、一定の知性認識を現実化するからただちに知性認識されるものすべてがすでに魂においてあると考えた。しかしやがて、知性認識されるものがあることと現実<sup>に</sup>知性認識することとの間に何らかの

非連続性が存することに気づいたアウグスティヌスは、知性認識されるもののすべてが魂においてあるとする考え方も放棄したのである。

では『ソリロキア』において、「すでに知っている」という意味での知に即して確認された魂の不死も、照明説を語るアウグスティヌスは退けているのであろうか。そうではないと思われる。照明説はたしかに、知性認識されるものが魂においてあるとする考え方を退けている。しかし照明説を語るアウグスティヌスも、真理が魂に現前しているということから、すなわち魂が何らかの知性認識を現実化しようということから、魂の不死を結論している<sup>(32)</sup>。この意味で、照明説を語るアウグスティヌスにとって、知性認識を現実化しようということ、知性認識への habitus にあるということは、人間の魂そのものの構造であると言わなければならない。そしてここに、われわれはアウグスティヌスの一貫性を認めることができるように思われる。『ソリロキア』のアウグスティヌスが論証した魂の不死も、すでにわれわれが明らかにしたところによれば、知性認識している魂の不死ではなく、知性認識を現実化しようする魂の不死だったからである<sup>(33)</sup>。『ソリロキア』のアウグスティヌスとプロティノスとの相違は、アウグスティヌスの一貫した立場とプロティノスとの相違でもあったことになる。

## IX

もっともプロティノスに認められるような、魂が知性認識することによって永遠になるという過程が、アウグスティヌスにはまったく認められないというわけではない。この点に関してわれわれは、想起説を語るアウグスティヌスと照明説を語るアウグスティヌスとの相違を認めなければならないであろう。想起説によれば、知性認識されるものはすべてすでに魂においてあるのであるから、魂はすでに不死であって、不死になるという過程は認められない。しかし照明説において事情は異なる。魂は知性認識さ

れるもののすべてに対してすでに知性認識の habitus を有しているわけではない。知性認識の habitus には段階的増進が認められる。<sup>(34)</sup>そしてこの habitus の段階的増進のいわば最上層においても魂の不死が語られている。この意味での魂の不死に注目するなら、魂がたどる habitus の段階的増進の過程は、「永遠なるものを知ることによって、それ自身も永遠になる」というプロティノスの論理によって表わすことができるであろう。このかぎりにおいて、「知るものと知られるものとは同じである」という論理は、魂が不死になる可能性の保証として、照明説を語るアウグスティヌス<sup>(35)</sup>に前提されていると言わなければならない。

「知るものと知られるものとは同じである」という論理が、魂の不死になる過程を保証する論理として用いられるとき、われわれは再びプロティノスの「世界知性」にあたるものをアウグスティヌスの内に探し求めなければならないであろう。<sup>(36)</sup>魂がすべてをすでに知っているのではないとすれば、それゆえにこそ不死になるという過程が成立しているのであるとすれば、すべてを現実<sup>(37)</sup>に知性認識しており、知性認識されるもののすべてと存在的に同一であるような「知るもの」を、われわれの魂から区別し措定しなければならないからである。ただし、アウグスティヌスにとって魂が不死となるのはどこまでも habitus としての知においてであるから、魂が habitus の最上層に至って不死を獲得したとしても、それは「すべてを現実<sup>(37)</sup>に知性認識している知るもの」と存在的に同一となることを意味しないであろう。知性認識を現実化<sup>(38)</sup>しうる状態は、仮にすべての知性認識されるものに及んだとしても、現実<sup>(38)</sup>に知性認識している状態とは区別されなければならない。

## X

『ソリロクィア』で始めて用いられ、『魂の不死』で熱心に弁護された魂不死論証が、アウグスティヌス自身によりやがて顧みられなくなったこ

とも事実である。その理由を今われわれは見出すであろう。アウグスティヌスにとって魂の不死が切実な問題となったのは、それが魂の至福と不可分の関係にあると考えられたからである。<sup>(39)</sup>ところが永遠なるものを知性認識できるということから論証される不死は知性認識への habitus の最下層においても成立している不死である。至福と不可分の関係にある不死はむしろ habitus の最上層に求めなければならない。それゆえ魂の不死の二重のあり方が明らかになるともない、『ソリロキア』におけるような魂不死論証はアウグスティヌスの関心から外れてゆくことになった。<sup>(40)</sup>アウグスティヌス自身、『再考録』の初期対話篇を論じた箇所ではしばしば、『ヨハネ黙示録』のことは「新たな天、新たな地」を用いているが、このことは初期著作当時の永遠性についての理解が後のアウグスティヌスから見ても不十分であったことを告げているように思われる。<sup>(41)</sup>

初期著作のアウグスティヌスが魂の不死の二重のあり方を識別しえなかったことにはしかし、積極的な理由があるように思われる。

魂の不死に二重のあり方が区別されるようになったのは、知性認識を現実化するものとしての真理の役割が注目され、知性認識されるものと真理とが明確に区別されたことによることはすでに見た。これに対し、想起説を語るアウグスティヌスは真理と知性認識されるものとの単純に同一視している。しかしながら『ソリロキア』全体を見るなら、真理と知性認識されるものとの完全な同一視がアウグスティヌスの確定した立場であるとは必しも言えないことに、われわれは気づくであろう。魂不死論証の前後でもっとも時間をかけて論じられているのは、学識と真理とを同一視することの可否である。学識は真理であると論ずるにあたって当初念頭に置かれていたのはディアレクティカであった。なぜならディアレクティカこそ学識を真ならしめている根拠であると考えられ、真ならしめる根拠であるという点において真理との同一性が認められたからである。<sup>(42)</sup>このかぎりにおいてアウグスティヌスはまた、学識の全体と真理とをただちに同一であ



るとは見なしていない。ところが魂不死論証の論理を再検討した箇所では、学識が常に真であることを根拠に、学識と真理との同一性が主張され<sup>(43)</sup>ている。真理との同一性は学識の全体に拡大されているのである。それゆえ、真理と知性認識されるものとの同一視は『ソリロキア』のオウグスティヌスに最初から認められていた立場であるというよりむしろ、理論的反省の中で与えられた立場であると考えなければならない。

『ソリロキア』のオウグスティヌスはなぜ、理論的反省を通して論理を形成する過程の中で、知性認識されるものと真理とを同一視するに至ったのか。それはオウグスティヌスが、現実<sup>(44)</sup>に知性認識しうることにより、知性認識を現実化する可能性をも無条件に確信していたからである。知性認識されるものがあることを知性認識を現実化する<sup>(44)</sup>ことでもあると見なしたオウグスティヌスにとって、知性認識されるものの存在と知性認識を現実化する根拠とを明確に区別することは不可能であった。探求の希望に燃える若きオウグスティヌスは、知性認識を現実化してゆくにあたって出会うであろう困難に、未だ気づいていなかったのである。

### 註

- (1) われわれはここで「知性認識」intellectus の語を、オウグスティヌスの次の用法にならい「現実<sup>(44)</sup>に知性認識している状態」の意味に用いている。Sol. I, 6, 13. Ipsa autem visio, intellectus est ille qui in anima est, qui conficitur ex intelligente et eo quod intelligitur. 以下『ソリロキア』からの引用については書名を省く。
- (2) この論証がプラトンの類似を (cf. Gilson, E., *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 1928, p. 68.) ではなく、プロティノスとの類似を指摘すべきものであることを明らかにしたのは Labriolle, P. de である。Bibliothèque augustinienne, *Œuvres de saint Augustin* 5, 1939, Introduction, p. 20 f. また, Dörrie, H. はこの論証の素材がポルフィリオスであることを主張する。Porphyrios' "Symmiktá Zetemata", 1959, p. 152 ff.
- (3) Arist. *Categ.* 2, 1 a 20—24.
- (4) *ibid.* 1 a 24—25.

- (5) cf. Arist. *De caelo*, A, 12, 282 a 21—22. *Phys. A*, 7, 190 a 32—34. もっとも、アリストテレス自身、必しも忠実にこの用語法を守っているわけではない。cf. *Eth. Nic. Γ*, 3, 1112 a 21—23.
- (6) 存在の依存関係としての実体と偶有との区別は、アウグスティヌスにおいて失なわれているのと同様、「離在する偶有」を口にするポルフィリオスにおいても失なわれている。*Isagoge*, 12, 24 ff.
- (7) I, 11, 20. *Disciplina enim a discendo dicta est; nemo autem quae didicit ac tenet, nescire dici potest.*
- (8) I, 2, 2.
- (9) Plat. *Meno*, 86 b 1—2. *Ὀδοῦν εἰ ἀεὶ ἢ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ, ἀθάνατος ἂν ἢ ψυχὴ εἴη.*
- (10) *ibid.* 86 a 8—9. *τὸν ἀεὶ χρόνον μεμαθηκῶτα ἔσται ἢ ψυχῇ*
- (11) cf. Bluck, R. S. *Plato's Meno*, pp. 317—318. プラトン自身により発展させられることはなかったものの、アウグスティヌスの魂不死論証に近い考えを表わした箇所としてこの『メノン』のことばを指摘したのは Labriolle, P. de である。*op. cit.* p. 19. n. 4. Pépin, J. もこの指摘を認めている。Une nouvelle source de saint Augustin, *Revue des Etudes anciennes* 66, 1964, pp. 54—55. しかし、このことばの置かれた文脈から見るかぎり、Labriolle の指摘は正しくない。
- (12) *eg. Phaedo*, 72 e 3—76 b 2.
- (13) *eg. ibid.* 78 b 4—80 b 7.
- (14) イデアは魂においてあるのではないかという疑問は *Parmenides* 132 b で提出され、否定の答えを与えられている。
- (15) プラトンにおいてイデアと魂との関係が類似性に留まることを指摘したのも Labriolle である。*op. cit.* p. 19. しかしなぜそれが類似性に留まるのかは述べられていない。
- (16) Arist. *De anima*, Γ, 7, 431 a 1—2.
- (17) ただし、必然性が永遠性と呼ばれることはある。cf. (5)
- (18) Plot. *Enn.* V, 1, 4, 31—33. (H.—S. editio maior) *ὄνο ὄντα τοῦτο τὸ ἐν ὁμοῦ νοῦς καὶ ὄν καὶ νοοῦν καὶ νοούμενον, ὃ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὄν κατὰ τὸ νοούμενον.*
- (19) プロティノスにおける「知るもの」と「知られるもの」との区別はプロティノス自身にとっても正しくない区別である、なぜなら知性は自分自身を *νοεῖν* しているのだからである、と Atkinson, M. は主張する。*Plotinus, Ennead V, 1*, 1983, p. 93. しかし知性が成立するために、*ἐτερότης* が必要であると

されていることを忘れてはならない。Enn. V, 1, 4, 37—38. 知るものと知られるものとの区別は人間の理解力の弱さによると主張する Atkinson, *loc. cit.* も、このプロティノスのことばを「われわれが知性を理解するためには *ἐπερότης* が必要である」という意味に解することはできないであろう。Atkinson が自説の根拠として挙げる Enn. V, 9, 8, 19 ff. でプロティノスが人間の理解力の弱さに帰しているのは一方を他方より先に理解することである。

- (20) この意味でプロティノスは、すぐれた意味での存在を「知られるもの」に見るプラトンと「知るもの」に見るアリストテレスとの総合を行なったと言えよう。cf. Armstrong, A. H., Plotinus, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, 1967, Part III, p. 248.
- (21) このことを明確にしたのは Verbeke, G. である。Spiritualité et immortalité de l'âme chez Saint Augustin, *Augustinus Magister* I, 1954, p. 333. もっとも「知るものと知られるものとは同じである」という考えがアウグスティヌス自身の考えであるか否かについての言明はなされていない。しかしアウグスティヌスの魂不死論証を理解する perspective としてこのプロティノスの主張を提示した後、ただちにアウグスティヌスが読んだ「プラトン派の書」の一つとして魂不死論を含む Enn. IV, 7. を特定していることから判断すれば、Verbeke はこれをアウグスティヌス自身の考えとは認めていないようである。
- (22) Enn. IV, 7, 12, 11. *ἀδιότοις ἐπιστήμασις κεχρημένῃν ἀίδιον καὶ αὐτῆν εἶναι.*
- (23) Enn. V, 9, 8, 11. *τὸ ὄν τοῦ νοῦ προεπινοεῖν ἀνάγκη.*
- (24) II, 14, 25. II, 19, 33. Sed, quaeso, illa quae restant expeditas, quomodo in animo imperito, non enim eum mortalem dicere possumus, disciplina et veritas esse intelligantur.
- (25) II, 20, 35. disciplinis liberalibus... siquidem illas sine dubio in se oblivione obrutas eruunt discendo, et quodammodo refodiunt より詳しくは *De imm. an.* 4, 6. に述べられている。
- (26) この語をわれわれは「内的関係」の意味で用いている。知るものと知られるものとの関係は、存在として同じものにおける関係だからである。
- (27) 初期著作における知性認識と自己認識との密接な関係の根拠はここにある。
- (28) *Retr.* I, 4, 4.
- (29) われわれがここで照明説と呼ぶのは、『再考録』に述べられたかぎりでの知性認識の説明方式である。これが想起説と同様一つの説明方式であることは、credibilius ... quia ... という表現が明確に告げている。cf. *De trin.* III, 15,

24.

- (30) quantum のかわりに quando と読む Knöll, P. CSEL 36 場合も praesens に付せられた限定であることは変わらない。
- (31) この語をわれわれは Thomas から借りている。II *Sent.* 1, 1, c. habitus, secundum proprietatem sui nominis, significat qualitatem quae est *principium actus*, informantem et perficientem potentiam; unde oportet, si proprie accipiatur, quod sit superveniens potentiae, sicut perfectio perfectibili. ただしトマスにおけるのと完全に同じ意味でアウグスティヌスに適用できないことは、やがて知られるのであろう。cf. (32)
- (32) *De trin.* XIV, 4, 6. si secundum hoc facta est [sc. anima humana] ad imaginem Dei quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum et conspiciendum Deum potest, profecto *ab initio quo esse coepit* ista tam magna et mira natura, sive ita obsoleta sit haec imago ut pene nulla sit sive obscura atque deformis sive clara et pulchra sit, *semper est*. 人間の魂は知性認識しうるがゆえに、存在し始めた時から常にある、と言われる。ここに言う「知性認識しうる」状態がわれわれの言う habitus であることは次のことばから知られる。*ibid.* XI, 15, 24. *mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente Conditore, subjecta* sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea アウグスティヌスにおいては精神そのものがすでに habitus である。したがって、他の「知性認識されるもの」が魂においてあるとはもはや見なされていない『三位一体論』において、唯一魂に残された「知性認識されるもの」すなわち自己自身について次のように言われている。*ibid.* XIV, 14, 28. Sic itaque condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, *nunquam se non intelligat*, nunquam se non diligit.
- (33) 本論文第Ⅶ章参照。「知性認識されるもの」がアウグスティヌスにおいては, *intelligibilia* と言われ *intellecta* とは言われていないことに注意すべきである。「内的空間」という表現形式 cf. Verbeke, G. *Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez saint Augustin, Augustiniana* 4, 1954, p. 503. がアウグスティヌスに用いられる理由も「知性認識されるもの」が可能性として与えられていることにあると考えられる。
- (34) *De trin.* XIV, 4, 6. *sive ita obsoleta sit haec imago ut pene nulla sit sive obscura atque deformis sive clara et pulchra sit.* cf. (32)
- (35) 「知るものと知られるものとは同じである」という明確な発言は初期著作においてと同様、それ以後の著作にも見られないが、しかしこの論理を前提とし

て始めて理解できる発言はアウグスティヌスの著作に散見することができる。*Gen. ad litt.* XII, 10, 21. に *intellectuale* と *intelligibile* とは同じものを示すとの発言を見出した Pépin, J. はアウグスティヌス自身が承認しているにもかかわらず、これを *curieuse* と呼びアウグスティヌス自身の思想的文脈の中に位置づけることを認めない。Une curieuse déclaration idéaliste du “De Genesi ad litteram” (XII, 10, 21) de saint Augustin, et ses origines plotiniennes, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 34, 1954, pp. 396—397. しかしこの命題のプロティノスとアウグスティヌスにおける意味の相違に注目するなら、これをアウグスティヌスの思想的文脈の中に位置づけるにあたっての困難は取り除かれたように思われる。

- (36) この点において『ソリロキア』のアウグスティヌスよりむしろその後のアウグスティヌスに、われわれはプロティノスとの共通点をより多く発見する。アウグスティヌスはプラトニズムの独自の展開を行なっていると言うべきであろう。Pépin がプロティノスの「世界知性」とその役割の共通性を指摘する『教師論』の「内なる教師」が、想起説における真理と照明説における真理との中間的なあり方を示していることは興味深い。Le problème de la communication des consciences chez Plotin et saint Augustin, *Revue de métaphysique et de morale* 55, 1950, pp. 128—148.
- (37) ここにアウグスティヌス独自の分有論が成立する。*De trin.* I, 6, 10. vitae aeternae et nos participes facti pro modulo nostro immortales effimur. Sed aliud est ipsa cujus participes effimur vitae aeterna, aliud nos qui ejus participatione vivemus in aeternum.
- (38) したがって、*contemplatio* と呼ばれるような「現実に知性認識している」状態に至るためには、いっそう強力な「照明」とでも呼ぶべきものが必要となるであろう。
- (39) II, 1, 1. *beatus autem nemo nisi vivens*
- (40) 『ソリロキア』の魂不死論証がやがて顧みられなくなったことの理由を、そこでは個としての魂が認められていないということに求める Dörrie, H., *op. cit.* pp. 154—155. のは適切ではないであろう。個を形成するのは、異なったことを知るのではなく、異なった程度に知ることである。cf. Hadot, P., *Plotin ou la simplicité du regard*, 1963, p. 39.
- (41) *Apoc.* 21, 1. cf. *De civ. Dei*, XX, 16. Finito autem iudicio, quo praenuntiavit iudicandos malos, restat ut etiam de bonis dicat... *Iusti autem in vitam aeternam.* Et vidi, inquit, caelum novum et terram novam.
- (42) II, 11, 21. *Quisquamne igitur mirum putabit, si ea [sc. disciplina dis-*

putandi = dialectica] qua vera sunt omnia, per se ipsa et in seipsa vera sit veritas?

- (43) I, 17, 31. utrum praeter disciplinas quibus erudimur ... possimus quidquam ita verum invenire, quod non ... ex aliqua parte falsum sit, ut ex alia verum esse possit? ここからディアレクティカ以外の学識, とりわけ必然的真理性において勝る数学的学識が重視されることになる。 II, 19, 33. Quid ergo jam opus est ut de disciplina disputationis requiramus? sive enim figurae geometricae in veritate, sive in eis veritas est, anima nostra, id est intelligentia nostra, contineri nemo ambigit.
- (44) II, 20, 35. bene disciplinis liberalibus eruditi ... nec tamen contenti sunt, nec se tenent *donec totam faciem veritatis*, cujus quidam in illis artibus splendor jam subrutilat, *latissime atque plenissime intueantur*.