

精神の自己認識における理解と思考

—De Trinitate, 14,7,9-10—

小沢 隆之

はじめに：問題の所在

本稿の目的は、精神の自己認識における思考 (cogitatio / cogitare) の役割を明らかにすることにある。従来、思考は推移的な (すなわち対象を絶えず変化させる) 働きと看做されており、自らを思考することは、自らを恒常的に対象としている精神の自己知 (notitia sui / se nosse) ないしは自己理解 (intellegentia sui / se intellegere) と対比的にしばしば語られてきた¹⁾。これに対して、本稿では理解と思考の関係を検討することで、思考の別の側面——或る意味で恒常的なありかたをしている——を浮き彫りにしたい²⁾。そのために、以下では、『三位一体論』14巻と15巻において理解と思考が論じられている箇所を中心に検討を進める。

当該箇所の議論は必ずしも明晰判明であるとは言い難い。それは、アウグスティヌスの論述に見られる独特なスタイル——行きつ戻りつしてのようにみえながらも、螺旋状に思索を深化させてゆくスタイルのせいかもしれない。ゆえに、議論の見通しを得るためには、多少の粗雑さ

1) Cf. Agaësse, P., *La Trinité* (Livres VIII–XV, *Œuvres de saint Augustin*), Desclée de Brouwer, 1955[1997], 605–606; 荻野弘之「アウグスティヌスにおける自己知の両義性——『三位一体論』第10巻を中心に」, 『哲学科紀要 (上智大学)』20, 1994, 40–41; Cillerai, B., “La mens-imago et la “mémoire métaphysique” dans la réflexion trinitaire de saint Augustin”, in Bermon, E. et O’Daly, G., (ed.), *Le De Trinitate de Saint Augustin : exégèse, logique et noétique*, Institut d’Études Augustiniennes, 2012, 300.

2) 片柳榮一「人間の内の恒久なるもの——アウグスティヌスの「神の似像」理解——」, 『基督教学研究』22, 2002, 1–20 も思考の積極的な働きを認めているが、本稿では彼とは別の見方を提案する。

を恐れずに、しるべを用意しておくことは無益ではないだろう。ここではまずもって、アウグスティヌスの認める四つの前提と解釈上の問題点を提示しておく。この前提と問題点は、本論においてテキスト読解に基づいてより精確に示されることになる。

アウグスティヌスの認める前提

α) 自らを記憶することと理解することの恒常性

人間の精神は存在したそのときから、常に自らを記憶し、理解し、愛している (10,12,19₉₋₁₂; 14,6,9₅₅₋₆₁; 15,3,5₇₈₋₈₀)。

β) 理解は思考を必要とする。

理解が成立するためには思考が働いていなければならない (14,7,10₅₃₋₅₅; 15,3,5₈₀₋₈₃)。

γ) 記憶されているものを対象とする思考の規定

(記憶を対象とする) 思考とは、記憶の中にある対象に精神の眼差し (acies), つまり注意を向けることである。思考は、端的に意識と言ひ換えてもよい³⁾ (ただしアウグスティヌス自身は「意識」というタームを用いていないことに注意せよ)。

δ) 精神は自らを常に思考しているわけではない。

精神は自らを常に知り、記憶しているけれども、自らを常に思考しているわけではない (10,12,19₁₁₋₁₂)。

解釈上の問題点：精神の自己認識における思考と理解にまつわるアポリア

- 1) 精神は、自らを常に理解している。[α]
- 2) 理解は思考を必要としている。[β]
- 3) 精神は自らを常には思考していない。[δ]
- 4) 精神は、自らを常には理解していない。[2と3から]
- 5) 1と4が矛盾する。

この問題点 (アポリアと呼ぶ) が主として生じるのは、14 卷 7 章 9 節

3) 注 1 の参考文献を参照せよ。

(14,7,9) から 14 卷 7 章 10 節 (14,7,10) にかけてである。このアポリアが二回提示され、7 章 10 節においては解決のようなものが与えられている。この解決が真の解決であるのかも、重要な論点となる。

議論の手順は次である。1 章では 14,7,9 から 14,7,10 を整理することによって、当該文脈における問題点を確認し、2 章において私の解釈と対立することになる Brachtendorf の見解を提示する。Brachtendorf は、理解と思考が両立しうる可能性を拒否している。それに対して、私はその可能性を擁護するため、3 章において 14 卷だけではなく 15 卷へと考察範囲を広げる。その際、重要になるのはいかなる国の言語にも属さないといわれる〈最奥の言葉〉という概念である。最終的には、この言葉と理解との関係に基づいて、思考の独特なあり方が詳らかにされるだろう。

1：14 卷 7 章 9 節-10 節の整理

1.1：14 卷 7 章 9 節の整理

本章では、先述した解釈上の問題点がどのようにして生じるのかをテキストに即して確認する。以下、14,7,9 の特に問題になる部分を A と、14,7,10 の部分を B と呼ぶ。A と B では共通して次のような問いが主題とされている。思考は一つのことを常に対象とすることができず、かつ理解は思考を前提とするのであれば、どのようにして精神は自らを常に理解するのか、という問いである。本章で確認されるのは、この問いが提示される過程であり、その問いへの解答の不十分さである。B でなされるその解答はそれ自体としては正しいものの、アウグスティヌスの答え方に問題があると考えられる。

まずは A を検討しよう。

[A]

1) しかし、精神は自らを、自ら自身でないものどもから区別されたものとして常には思考しているわけではないにせよ、精神は常に自らを記憶し、自ら自身を常に理解し愛していると、10 卷の終わり辺りで我々は述べたのだから、次のことを探求しなければならない。2) 一体どのようにして、理解内容が思考に属しているの

か、それでいながら、事物について思考が生じていないときにも、精神の内に存在しているその各々の事物についての知が記憶にのみ属していると、どのようにして言われるのか。3) なぜなら、このようであるなら、精神はこれら三つのこと——すなわち精神は自らを記憶もしており、自らを理解も愛しもしている——を持つのではなく、自らをただ記憶していたのであって、その後自らを思考し始めるときに、そのとき自らを理解し愛したことになるからだ⁴⁾。

(14,6,9₅₅₋₆₄) [ナンバリングと強調は引用者による]

10 巻では、精神の記憶と理解が区別され難いという理由で先送りにされていた問題 (10,12,19₁₋₂₃) が 14 巻で再び取り上げられている。A は、内容に即して三つに分割される。理解や思考といったキータームについての掘り下げは、後に行う。タームの内実を確定せずには不十分ではあるけれども、ここではそれぞれの間で成立している関係に着目しつつ、考察を進めたい。

1 が理由となって、2 において〈理解内容が思考に属し、思考の対象となっていない知が記憶にのみ属すること〉が問題とされている。どうして 1 が 2 における問題提起の根拠になるのかが、3 において説明されている。3 における、「このようである」とは、理解内容が思考に属するという事態、そして思考対象ではない知が記憶にのみ属するという事態であると思われる。理解を通して得られた理解内容が思考に属し、知が記憶にのみ属するのであれば、自らをただ記憶してただけで、その後思考したことによって自らを理解したことになる。この場合、常に存在するのは記憶のみであり、理解は常には存在しないことになる。すると、これは 1 における「精神が自ら自身を常に理解する」という主張と矛盾する。だから、2 において「どのようにして理解内容が思考に属するのか」、「思考の対象となっていないものについての知が記憶にの

4) 引用に際して、読みやすさのために原文に段落を付け加えた。その翻訳はすべて引用者によるが、読みやすさのために適宜、角括弧・亀甲括弧・ダッシュを付加した。また底本としては Mountain, W. J., *Sancti Aurelii Augustini De trinitate libri XV* (CCSL, L-L/A), Brepols, 1968 を用いた (ただし句読点法に従わなかった箇所もある)。引用の末尾に置かれた数字は CCSL の巻・章・節・行数を示している。例えば「14,6,9₅₅₋₆₄」は「14 巻 6 章 9 節 55 行目から 64 行目」を指示している。

み属すると言われるのか」と問われることになる。

以上から A の内容は次のように整理できる。精神は自らを常に思考してはいないけれども、精神は自らを常に記憶し、理解している。しかし、自らを記憶して、その後思考することで自らを理解するのであれば、常に自らを理解するとは言われなくなってしまう。だから、

Q1) どのようなしかたで、理解内容が思考に属するのか

Q2) どのようなしかたで、思考されていない事物についての知が記憶にのみ属すると言えるのか

という二つの問いが2において提示されることになる。本稿では、紙幅の関係上、Q1 を中心に扱い、Q2 の検討は別の機会に行いたい。とはいえ Q1 の解決は、Q2 の解決にも実質的に寄与することになる。というのも、先に述べたようにアウグスティヌスの関心は記憶と理解の峻別にあるからである。

1.2: 14 卷 7 章 10 節の整理

アウグスティヌスは続く 14,7,10 (B) において Q1 への答えを提示している。しかし彼の議論は失敗しているように見える。というのも、どのような根拠にもとづいて、その答えが与えられているのかが不分明であり、また結局のところ件のアポリアが残っているように思われるからである。このことがこの節で確認される。

[B1] […] もし我々が、精神が自らをそれによって記憶する精神的内的記憶と、精神が自らをそれによって理解する内的理解と、精神が自らを愛する内的意志——そこ [sc. 精神] において、これら三つは思考されようとも、思考されないでいても、同時にあり、また存在し始めてからも常に同時にあったのだが——に立ち戻るのであれば、確かに (quidem)、かの三一性の似像が記憶にだけ属しているようにもみえてしまう。

[B2] とはいえ (sed) ここ [sc. 精神] において、言葉は思考なしにはありえないゆえに (なぜなら、いかなる国の言語にも属していない、

より内的な言葉によって我々が語ることを含む、我々が語るところのすべてのものを⁵⁾、思考しているのだから)、むしろ次の三つのもの——すなわち、記憶・理解・意志——において、この似像は認識される。(14,7,10₄₃₋₅₂)

B1において、Aとほぼ同じ内容が繰り返されている。すなわち、記憶に含まれていたものが思考によって理解されるという見方をとれば、自己に関しても記憶は理解に先行してあることになる。つまり恒常的な三一性は記憶にのみあるように見える。

しかしB2では、記憶だけでなく理解も似像とされると主張されている。ここでQ2への解答が与えられている。言葉は思考なしにはありえないので、すなわち言葉は常に思考とともにあるので、記憶・理解・意志も似像とされる。この理由づけの論拠となるのは、enimに導かれている節である。「いかなる国の言語にも属していない、より内的な言葉」による我々の語りの対象は、思考されている。このことが論拠になり、言葉は思考なしにはありえないと主張されている。新たに問題になるのは、この論拠がいかにして成立するのかという点である。この論拠がいかなる背景をもつのかは不確かであり、ここでアウグスティヌスは何も説明していない。

困難はもう一つある。B2に続くテキストをみよう。

[B3] しかし、今私が「理解」といっているのは、我々が思考するとき、つまり記憶に現前していたが、思考されていなかったものどもが見つけだされ (reperire)、我々の思考が形づくられる (formare) とき、それによって我々が理解するものである […]。(14,7,10₅₃₋₅₅)

理解と思考について説明がなされている。思考という働きは見つけだすという働きと、形づくられるという働きの二つの観点から規定される。まずこの「見つけだす (reperire)」という働きは「見いだす (inuenire)」

5) 'omne...etiam' のコロケーションを勘案して、訳出した (cf. LS, omnis 'with etiam'). Cf. Haddan A. W., *The Trinity (Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 3)*, Buffalo, 1887; Cillerai. B., *La Trinità*, Bompiani, 2012/2013.

とも言われ、知られていないものが知られるようになること、あるいは想起されていないものが想起の対象になることを可能にさせる働きである⁶⁾。そのように見いだされた対象にもとづいて、思考が形づくられる (formare) ことによって思考が成立すると考えられている⁷⁾。他方で〈理解する〉に関しては詳細に説明されてはおらず、思考されているものを対象とする働きであると言われるのみである⁸⁾。

以上の解釈が正しければ、理解と思考にまつわる件のアポリアが再び生じるように思われる。というのも、記憶に含まれている対象を精神が見つけ出すことで、その対象を精神が思考し、理解するようになるのであれば、精神が自らを思考し理解する場合も同様の事態が生じることになるからだ。これがもう一つの困難である。

これらの困難を回避するための解釈を Brachtendorf は説得的に提示している。彼によればこのアポリアはそもそも存在せず、しかも B2 の解決は真の解決ではないことになる。章を改めて検討しよう。

2 : Brachtendorf の解釈と問題点

Brachtendorf によれば、精神の三一性には二種類のありかたがある。一つは、内的なありかたである。「内的記憶・内的理解・内的意志からなる内的な〔三一性〕は定常的 (stetig) である、すなわち、内的三一性はその対象を決して変化させず、精神〔が存在するの〕と同時に存在している⁹⁾」。もう一つは外的なありかたである。「外的三一性は記憶・思考——これを通して生じる外的〈理解〉を含む——そして、〈記憶〉

6) Cf. 9,12,18₄₈₋₈₀; Bermon, E., *Le cogito dans la pensée de saint Augustin*, Vrin, 2001, 229-233; 小沢隆之「アウグスティヌスの quaerere と inuenire——『三位一体論』に定位して」、『パトリスティカ』23, 2020, 15-18.

7) この「形づくる (formare)」がどのような事態を示しているのかは定かではないものの、11 巻における uisio と formare の関連性は既に指摘されている。Cf. 富松保文「アウグスティヌス『三位一体論』における理解概念の両義性」、『中世思想研究』32, 1990, 88; Sirridge, M. J., “*Quam videndo intus dicimus*”: Seeing and Saying in *De Trinitate* XV”, in Ebbsen, S., Friedman, R. L., (ed.), *Medieval Analyses in Language and Cognition*, 1999, 324-327.

8) 〈理解する〉とは具体的にどのような働きであるのかという問いに対して、アウグスティヌスは積極的に答えようとしないように思われる。直観的でプリミティヴな概念であると彼は考えているのかもしれない。

9) Brachtendorf, J., *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus: Selbstreflexion und Erkenntnis Gottes in "De Trinitate"*, Felix Meiner Verlag, 2000, 225.

と〈思考〉を結びつける〈意志〉からなる¹⁰⁾」。

本稿の議論において重要になるのは、内的理解と外的理解の違いである。この違いに関する Brachtendorf の説明を再構成してみよう¹¹⁾。神の似像は記憶においてだけでなく、理解においても成立する。しかしその理解は思考において生じるような外的理解ではない。この外的理解に対してもいわば隠されたままである内的理解が問題となっている。この内的理解は潜在する知として常にある。なぜなら内的理解は、思考の推移性——これによって、思考が何かを個別に、そして継起的のみ対象とする特性——と結びついていないからである。つまり、二つの理解の違いは思考 (cogitatio) の有無によって説明される。

またこの思考は時間において成立することになる¹²⁾。ところで、アウグスティヌスも認めているように、内的三一性は常に、かつ同時にある (14,7,10₄₃₋₄₅)。したがって、時間において成立する推移的な性格を有する思考と内的三一性とは相容れないことになる。以上のように Brachtendorf の議論は再構成できる。

さて Brachtendorf によれば、先のアポリアも解決できる。すなわち、アウグスティヌスが「精神は常に自らを理解する」と述べるときに用いている〈理解〉から、思考を要する〈理解〉を排除すればよい。言い換えれば、常にある理解 (内的理解) と、思考を要する理解 (外的理解) を区別すれば、ここにはアポリアなど初めからなかったことになる。

Brachtendorf はかかるアポリアを明示的に指摘してはいないけれども、B を解釈することの困難さは認めている。内的・外的三一性の区別によって B の解釈が可能になると述べたうえで、次のように説明している。

アウグスティヌスによれば、形成の働き以前に既に存続していた記憶を通して成される〈思考〉の形成として〈理解〉は規定されているので、時間差において存立している理解、すなわち外的理解のみがここでは意味されている。それゆえ、〈像〉は〈記憶〉・〈理解〉・

10) *Ibid.*

11) Cf. *ibid.*, 224–225.

12) Cf. *ibid.*, 222–223.

〈意志〉においてむしろ認識されるという主張は、アウグスティヌスの教育的な (pädagogisch) 文脈の枠組みにおいて解釈されねばならない。その〈像〉がそこで容易に認識されるのは、それが非常に純粋な状態であるからではなく、それが時間の広がりにおいて示され、このことが鈍い知性の持ち主にも適しているからである。それに対して、本当の〈像〉は外的な似像の記憶にのみ属している¹³⁾。

B2において語られていることは、真の解決ではなく、ある種の教育的配慮のゆえになされた解決とされている。ここでも彼の主張の要になっているのは、思考と外的理解の関係である。外的な理解には思考が含まれるがゆえに、時間的になる。このために、「次の三つのもの——すなわち、記憶・理解・意志——において、この〔三一性の〕似像は認識される」(B2) というアウグスティヌスの発言は額面通り受け取ってはならない。そのように Brachtendorf は考えていると思われる。

私は、以下の二つの点でこの解釈に反対したい。第一に「鈍い知性の人に対する教育的配慮」は『三位一体論』において確かに度々言及されている。しかし、ここでそのような配慮がされている理由ないし企図されている効果は定かではないように思われる。第二に、本稿 3.3 で明らかになるように、15 巻においては思考と理解の関係が、神の似像においても積極的に認められているので、Brachtendorf の解釈はその箇所と整合しないと考えられる。

そこで私は、「内的理解と思考が対立する」という Brachtendorf の見解に対して、「内的理解と思考は両立する」と主張する。そのために、このアポリアを Brachtendorf の説に依らずとも解釈できることを示し、そして内的理解にもある種の思考が不可欠ですらあるということを示したい。

3：いかなる国の言語にも属さない言葉と、思考と理解と

2 章で整理した内容を確認しておく。A において、アウグスティヌス

13) *Ibid.*, 226n27.

自身によって提示された一つの問い Q1 を確認した。それは、理解と思考の関係を問うものであった。これに対する答えを私は 14,7,10 のテキスト B に求めた。しかし B の内容は解釈が困難であり、とりわけ B2 の理由関係が俄かには理解しがたいことが明らかになった。そのようにして、B を整合的に理解するためには B2 の読解が特に必要であることが確認された。

議論を簡単に先取りしておこう。アウグスティヌスは、恒常的にはない思考だけでなく、恒常にある思考——実に奇妙な思考——をも認めている。この恒常的な思考であれば、恒常的な理解と両立可能になる。その場合、Brachtendorf の解釈にしたがう必要はなくなるだろう。

3.1 B2 の検討

B2 はさしあたって次のように整理できる。

1. 言葉は思考なしにはありえない。

なぜなら、

2. いかなる国の言語にも属していない内的な言葉によっても語る対象を含む、我々が語る場所のすべての対象を、我々は思考しているからである。

ゆえに、

3. 記憶・理解・意志において、この似像が認識される。

1 に関しては、言葉があるところには、思考があると言い換えられる。すると次のようにいえる。

- 1'. 言葉があるならば、思考がある。

なんであれ言葉があるなら、そこには思考がある。注意しておけば、1 や 1' の前件に含まれている「言葉」は語られたり、書かれたりする言葉である¹⁴⁾。2 に移ろう。どのような言葉によって語るのだから、我々は語る対象をすべて思考している、というのがこの一文の含意であろう。ゆえに、

- 2'. 我々が何かを語るのだから、我々は必ずその何かを思考している。

14) Cf. 中川純男「『三位一体論』におけることば論」、『中世思想研究』31, 1989, 154.

と言い換えられよう。

2のenimという語から、2'が1'の理由として機能していることは明らかである。我々が何かを語る時、その何かについて必ず思考している。だから言葉があるならば、思考がある。つまり何かについて言葉で語るができるのであれば、その何かについての思考があることになる。これが1の内容を導き出す論理である。この主張の内実もわかりづらい。言葉と思考の関係が明らかとは言い難いからである。2における「いかなる国の言語にも属していない、より内的な言葉」（以下、最奥の言葉と呼ぶ）が解釈の緒になるであろうが、その内実が説明されていないことも、このわかりづらさの要因の一つであろう。

さらに根本的な問題が1と3の関係にある。思考と理解についての関係が、ここでは暗黙のうちに前提とされていることになる¹⁵⁾。B3でみたような理解の規定、すなわち「理解とは思考されているものを対象とする働きである」という規定が関係しているように思われる。しかし「言葉があるならば、思考があること」から、「理解が常にある」とは直ちにはいえないだろう。

問題点を整理する。言葉と思考の関係が明らかではなく、最奥の言葉についても説明されておらず、さらに、思考からどのようにして恒常的な理解が導出されるのかも不明である。

以上の問題点を解消することができなければ、Q1「理解内容がどのようにして思考に属するのか」に対する答えにたどり着くことはできないだろう。理解・思考・言語の関係について、14巻ではこれ以上の説明が期待されないので、手がかりを15巻に求めることにする。

3.2 最奥の言葉とは

言葉を巡るアウグスティヌスの議論は、『三位一体論』の中でも比較的重要であり、言語理論からキリスト論に至るまで多くの重要なトピックに関わる。しかしここでは、アウグスティヌスによる言葉の三つの分

15) B2がB1に続く議論であることに注意。神の似像たる精神の三一性が記憶のみに属するのではなく、記憶・理解・意志に属することが主張されている。そしてB1における条件節（もし我々が〜に立ち戻るのであれば）から明らかのように、これらの働きは恒常的である。

類を確認し、最奥の言葉の特殊性を確認しておくに留めたい¹⁶⁾。

まずは二種類の言葉をみておく。一つは、音声によって語られる言葉であり、この言葉は人間の感覚を通して受け取られる。もう一つはそのような音声の似像を伴って心のうちで思考される言葉である。これらはどれも或る特定の言語に属していると考えられる。アウグスティヌスによれば、これに加えて、別の言葉もある。

それゆえ、言葉が〔音声として〕響く前だけでなく、言葉の音声の像を思考によって巡らせている前にも、言葉を理解する人は誰であれ、(というのも、この言葉はいかなる言語、つまりその中には我々のラテン語が含まれるところの国の言語と呼ばれているいかなる言語にも属していないのだから)〔…〕かの言葉〔sc. 御言葉〕との或る類似を既に見ることができる〔…〕。(15,10,19₆₄₋₇₁)

先の二種類の言葉とは別の「いかなる国の言語にも属していない言葉」のあり方が指摘されている。最奥の言葉は先の二つの言葉に先行し、いかなる国の言語にも属していない。B2 で言及されていたのもこの言葉であると考えられる。

3.3 最奥の言葉と思考の関係

15 巻においてなされる最奥の言葉と思考との関係についての議論は、A と B2 において生じたあのアポリアを再現することになる。しかし、今回はそれだけでなく、アウグスティヌスは解決の道筋を示してくれているように思われる。

〔…〕魂にとって生きていることは恒常的である。〔魂が〕生きているということを知ることは恒常的である。しかしながら、〔…〕自

16) 本稿で触れられておらず、かつ重要な論点であるキリスト論と行為の関係を巡る考察に関しては次の文献を参照されたい。Demura, K., "The Heart as Frame to Reach the Word: Augustine, *De Trinitate* XV 11.20", in *Studia Patristica* (49), Peters Publishers Leuven, 2010, 287-291; 佐藤真基子「言語理論に基づくキリスト論の形成：アウグスティヌス『三位一体論』第15巻を中心に」、『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』47, 2016, 49-62.

らの生命についての知を思考することは恒常的ではない。というのもこのことを知っていることをやめないとしても、別のことを〔思考し〕始めたとき、思考することをやめるであろうから。そこから次のことが生じる。もし恒常的な何らかの知が魂においてありえ、かつその同じ知についての思考が恒常的ではありえず、かつ我々の真なる最奥の言葉が我々の思考のみによって語られるとしたら、神だけが恒常的で自らに永遠的な言葉を持つと理解されることになる。——ただし、もし (nisi forte), 思考されていないときでさえも知られているものが、それでも真に思考されることが可能であるという理由で、思考の可能性 (possibilitas cogitationis) それ自体が、知そのものが持続するのと同じ程に持続する言葉である、といわれるべきではないとしたら話だが。(15,15,25₄₂₋₅₄) [強調は引用者による]

ダッシュの前までの内容は、AとBにおける議論と類似している(「自ら」という語が使われていることから分かるように、ここでも自己認識が問題になっていることに注意しておこう)。それに対して「ただし、もし (nisi forte)」が導く節の内容は新しく、しかもアウグスティヌスが直面してきた困難に対する解決を示唆しているように思われる。というのも、思考を伴う言葉が持続的・恒常的であると言われているからだ。すなわち、Q1で問われていた理解と思考との関係について踏み込んだ議論がなされている。

しかし、その議論はかなり奇妙である。さしあたり、思考されていなくとも知られているものが、いわば可能的に思考されるということは問題ないだろう。この議論における奇妙さは、思考されることが可能であるということ、すなわち〈思考の可能性〉それ自体が〈言葉〉であり、恒常的に持続していると看做されている点にある¹⁷⁾。また、この特異な言葉のありかたは次の引用にも示されている。

17) この〈思考可能性〉は、「どのようなことも思考可能である」という意味ではなく、「記憶において含まれている知に基づいて思考する準備が完了している状態にある」という意味である。次の引用も参考にせよ。

それゆえ、用語に関する議論について我々が骨を折っていると思われなくするために、次のことを承認するならば——すなわち、〔言葉として〕形づくられる前であっても、我々の知から形づくられうるところの我々の精神に属するかのものは、いわば形づくられるものとして既にあるがゆえに、何らかの言葉と既に呼ばれなければならない——、このことを承認するとしても、ここで誰がかの神の言葉とのこれほどの不類似〔…〕を見ないであろうか。
(15,15,25₇₀₋₇₅) [強調は引用者による]

以上の二つの引用をまとめよう。〈思考の可能性〉としての言葉は恒常的であり、そして形づくられる前でも、形づくられることが可能であるがゆえに既に言葉（以下、最奥の言葉とする）と呼ばれうる。以上のテキストは、内的な三一性から cogitatio を排除しようとする Brachtendorf の解釈と対立しているように思われる¹⁸⁾。

以下では言葉と思考の関係についてももう少し詳しくみてみよう。

私は言おう、形づくられることが可能なもので、まだ形づくられていないこのもの〔sc. 言葉〕とは、我々の精神に属する何らかのもの以外の何であるか、と。この何らかのものとは、或るときはこれが、また或るときはそれが〔sc. 別々のときに別々のものが〕、我々によって、それが見いだされたあるいは生じたままに、思考されるときに、我々があちらこちらへと、何らかの回転運動によって (uolubili quadam motione) 投げだすものである。(15,15,25₆₁₋₆₄)

〈形づくられることが可能なもので、まだ形づくられていないもの〉、すなわち〈思考可能性〉としての最奥の言葉は精神に属するものであり、また任意のものへと形づくられうるのではなく、既にある知にもとづ

18) ただし、これらの引用で主張されている内容には或る制限があるように思われる。nisi forte という表現や、「用語に関する議論について我々が骨を折っていると思われなくするために」という言い回しに含まれるニュアンスには注意を払うべきだろう。アウグスティヌス自身にとってもこの議論が奇妙に映っていることが示されている。とはいえ、アウグスティヌスがこの議論の説得性を疑っている証拠はない。

いて、この言葉は形づくられうる¹⁹⁾。そして我々は思考するとき、最奥の言葉を何らかの回転運動 (uolubilis motio) によって投げだしている。X という知が思考されるときは X という知に向かって、Y という知が思考されるときには Y という知に向かって、我々は最奥の言葉を回転運動によって投げだしている。この唐突に現れたようにみえる回転運動という働きは、神の御言葉との対比によって補足的に説明されうる。

それゆえ、かの言葉 [sc. 形づくられうるものでもなく、そしていかなる時も形を失いえないものでもない言葉] は神の御言葉と言われるが、神の思考とは言われず、またいわば回転されうるもの (quasi uolubile) が神においてあるとは信じられてはならない。そのようなものは、言葉となるために或るときは形を受けとり、また或るときは取りもどし、そしてそれを手ばなすことがありえ、形がない状態で (informiter) 何らかのしかたで回転されることがありえるようなものだからである。(15,16,25₁₋₅)

神の場合、言葉は思考ではなく、回転されうるものなしに言葉としてある。この対比にもとづけば、人間の最奥の言葉は思考であり、回転されうるもの (uolubile) がなければ言葉として成立しない。この回転されうるものとは、その名の通り、回転運動という働きの対象になりうるものなのだから、これは〈形づくられることが可能なもので、まだ形づくられていないもの〉つまり〈思考可能性〉と同じものが意味されていると考えてよいだろう。

このような言葉が恒常的な言葉たりえるのは、〈形〉を受けとり、手ばなすことができるようないわば可変性のゆえである。具体的にいえば、X という知が思考されるときは、この言葉は Y という知についての言葉にもなる可能性をもち、反対に Y という知が思考されているときは X という知についての言葉にもなる可能性をもつ。このように対象を巡り回ることが可能であるがゆえに、〈思考可能性〉が認められている。つまり、回転運動という働きは〈形〉を可變的にかつ可能的に受

19) Cf. 15,15,25₆₁₋₆₄.

けとり手ばなす働きのことであり、この働きとともに〈思考可能性〉としての言葉は成立している²⁰⁾。

ここで、アウグスティヌスは思考の意味に二つのあり方を認めている。一つは、〈何かについて現に成立している思考〉であり、このような思考は時間においてあり、恒常性を持たない。他方でアウグスティヌスは「何かを思考しうる」という思考の特徴に着目し、そのような可能性も思考であると看做した。この可能性は恒常的にある。そのような〈思考の可能性〉を思考・言葉と看做すことで、アウグスティヌスは人間精神の自己認識における理解や言葉にまつわるアポリアを潜り抜けようとした²¹⁾。

おわりに —— 問題の解決と Brachtendorf への応答

積み残していた問題を解決して、論を閉じたい。まずは B2 に関わる問題と A における Q1 に対して答える。

B2 には二つの問題があった。一つは「最奥の言葉と思考はどのように関係しているのか」という問題である。これに対する答えは、〈思考可能性〉としての言葉についての前述の説明から明らかである。最奥の言葉は〈思考可能性〉であり、〈記憶のうちにある知に基づいて思考しうる〉ことに他ならず、恒常的である。また神の御言葉と対比される形で、人のもつ最奥の言葉は思考でもあることも明らかになった。したがって、思考は恒常的な思考である限りで、最奥の言葉と同一のものである。いうなら、最奥の言葉と〈思考可能性〉と恒常的な思考という三者は同じものとなる。

もう一つの問題は「思考があることから、なぜ理解が常にあることになるのか」というものであった。B3 では、理解は思考を必要とすると規定されていた。かかる思考が必要とするのは、記憶において含まれて

20) この〈思考可能性〉は高次の意識の働きを示すとする解釈 (Brittain, C., "Intellectual Self-Knowledge in Augustine (*De Trinitate* 14.7-14)" in *Le De Trinitate de Saint Augustin : exegese, logique et noétique*, 326n23) もあるが、この点に関しては留保したい。

21) このような恒常的な思考が成り立つのは精神の自己認識に限られる。もし思考の対象とされる知が時間的に獲得される場合、その知が恒常的でなくなるがゆえに、恒常的な思考は成立しないが、それに対して、精神が持つ自らについての知は時間的に獲得されるわけではないからである。次の注も参照されたい。

いる知を見いだすこと、そしてその知によって実際に形づくられることである。14巻の別の箇所から明らかにされることだが、精神の自己認識に関して、見いだしは排除される²²⁾。

それだけでなく形づくられることもまた必要とされない。というのも「まだ形づくられておらず、形づくられうるもの」が〈思考可能性〉としての言葉だからである。だから恒常的な理解が思考を伴うとしても、その思考は最奥の言葉である〈思考可能性〉、すなわち恒常的な思考に限るとアウグスティヌスは考えているように思われる。つまり、そのような恒常的な思考が認められるがゆえに、理解も常にあることが結論されている。

ここから、Q1「どのようなしかたで、理解内容が思考に属するのか」に対する答えも明らかになる。つまり、恒常的な理解あるいは、恒常的な理解内容は、通常の意味での思考には属さないようにみえるけれども、恒常的にある〈思考可能性〉としての思考には属する。

最後に、Brachtendorfの解釈にも触れておこう。彼は、思考における推移性の否定的な側面にのみ着目していた。そのせいで、個別にかつ継時的にしか対象を捉えられない思考は、恒常的な三一性と両立しえないと考え、三一性の区別を提案するに至ったと思われる。しかしながら、私の解釈が正しければ、〈思考可能性〉としての思考である限りは、思考が恒常的な理解に関係することを妨げるものは何もない。したがって、「内的三一性には思考を含むべきでない」とする彼の見解に従う必要もなくなるだろう。

無論、全体との整合性を説明するまでは、本稿で提示された見解も一つの可能なオプションに過ぎないことは言うまでもない。そして本稿で明らかにされた認識と言葉との結びつきが、『三位一体論』におけるキリスト論にどのようなしかたで関わるのか、また著作のなかで繰り返し触れられている倫理学的な論点（たとえば、善く生きること）といかに重なりあうのか、という問題に関して稿を改めて論じたい。

※本稿を作成するにあたって、多くの方からご助言をいただいた。特

22) Cf. Bermon, *op.cit.*, 229-233; 小沢, 前掲論文, 15-18.

に匿名の三人の査読者と、草稿を読み、数々の的確な指摘をくださった
小山田圭一氏，笹路梨咲子氏，佐藤真基子氏に感謝を申しあげる。