

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—

片 柳 榮 一

アウグスティヌスの『三一神論』の第八巻以降における、神の似像としての人間精神の三一的構造の分析は、アウグスティヌスの思索の驚嘆すべき深さを凝縮しており、そこで展開された精神の自覚の分析は、後のデカルトの *coûtis* に先駆するものであり、また人間存在をめぐる現代の思想にも深いところで通じているものを持っている。^①ところでアウグスティヌスはその後半部の最初の三巻で、人間精神の三一的構造の分析の基本的枠組みを呈示しているので、この三巻におけるアウグスティヌスの思索の過程に研究の焦点があてられる場合が多い。^②しかしアウグスティヌスは第十四、十五巻で、さらに突きつめた分析を為しており、ここでアウグスティヌスの「神の似像」としての人間精神の分析の最終成果とも言えるものが表明されていると思われる。しかしこの第十四、十五巻（殊に第十四巻の前半）に関しては研究者の見解は様々に分かれている。^③その原因の一部はアウグスティヌスのこの書全体の構成の複雑さとまた論述の難解さにも因るのであるが、根本的には、事柄そのもの、つまり我々の存在の根源的有り様に関して、思惟することの難しさに由来している。しかしアウグスティヌスが我々の人間存在の根源的有り様に関して、思想的にも他に例をみないような鋭く深い洞察をこの書の内ではなしていることは、この書の難解さにもかかわらず、

我々に限りない思索への励ましを与えてくれる。ここでは主にこの書の第十四巻の前半に焦点をあてて、アウグスティヌスの思索の跡を辿り、適正と思われる解釈を呈示し、またそれによつて開かれる自らの生の根源をおぼろながら見据えたいと思う。

一

『三神論』の第十四巻においてアウグスティヌスは、あらためて神の似像としての人間精神の三一的構造を正面から問題にする。しかもアウグスティヌスは、永遠なる神の似像として、それが神の永遠性に何らかの類似をもつたものとして捉えられねばならないことを強調する。求められるべき神の像としての精神の三一性が或る種の恒久性を保持していなければならぬとアウグスティヌスが考えていたことを示す二つのテキストを挙げておこう。「實際義人が信仰から生きる間は、内的人間に従つて生き、この時間的信仰によつて真理を目指し、永遠的なものに身を伸ばして進むことは許されるとしても、この時間的信仰の保持と洞察と愛のうちには、すでに神の似像と言われるべきであるような三一性は未だない。永遠的なもの内に措定されるべきものが、時間的な事物のうちに措定されていると思われなためである」(XIV, 24 傍点筆者)。「魂の本性は不死的であり、それが創られた始め以来、決して存在することを止めないというのに、魂が最も優れたものが魂の不死性とともて持続しないなどという馬鹿なことではない。魂の本性のうちで、その創造者の似像へと創られたもの以上により優れて創られたものが、何かあるうか。だから常に在るであろうものでない信仰の過去把持、観照、愛のうちにはなく、常に在るであろうものうちに(in eo quod

semper erit)「神の似像と言われるべきものは、見いだされるべきである」(ibid., XIV, 3, 4 傍点筆者)。人間のうち
の或る恒久的なるものうちに神の似像を見いだそうとするアウグスティヌスの根本意図を見過ごしてはならない。⁽¹⁾
アウグスティヌスはこの精神の恒久性と、精神の現在の自覚の時間的な生起の間の対立の故に、第十一卷以降の長
い考察をなしているのであり、後に見る様々な解釈を吟味する尺度も、この恒久性を何処まで考慮しているかとい
点にあるのである。

アウグスティヌスは第十卷で探究し、解明し、その困難さが明らかになったその地点から第十四卷の考察を出発す
る。その困難さが何であるかを彼は第十卷の終わりで明確にしている。「我々は精神そのものが、自らの記憶と知解と
意志のうちにあることを見いだしたのであるが、精神は常に自己を知り、自己自身を欲していることが (semper se
nosse semperque se ipsam velle) 把握されたのであるから、同時にまた常に自らを記憶し、常に自らそのものを知
解し、愛してゐることも把握されたと言えよう (semper sui meminisse, semperque se ipsam intelligere amare
comprehenderetur)。しかし精神自身であるものをさうでなからぬものから識別して自らを常に思惟してゐるわけではな
らぬ (non semper se cogitare discretam ab eis quae non sunt, quod est)。この故に精神において自らの記憶と自ら
の知解とは判別しがたいのである。というのもまるでこれらは二つでなく、一つのものが二つの言葉で呼ばれている
如くであり、こうしてこれら二つが極めて密着し、しかも一方が他方に時間的に先行するのではないところでは、そ
のように、(二つであるように) 見えるのである」(ibid., X, 11, 19 傍点筆者)。彼は問題を極めて明解に把握している。
アウグスティヌスが第十卷で見いだした精神の自知は、他の如何なる知にも既に伴い、先行し、これまでの知とは異
なる或る新しい種類の知 (aliquid novum genus) ⁽²⁾ であると言われるものであり、この自知は、意識的な自知 se cogitare

から区別されて *se nosse* と名付けられている。⁽⁶⁾ 自らを知らずして自己を探究する際にも既に知られているような、直接的で、また無意識の深層に潜む如き知である。その成果が先に引用したところでは、「精神は常に自己を知り、自己自身を欲していること (*semper se nosse semperque se ipsam velle*) が把握された」と纏められている。この「常に *semper*」という言葉のうちに、アウグスティヌスが考えている自知、自愛の根源性が示されている。これは決して偶然的、一時的なものでなく、人間の精神に恒常的な事態としてあるものであり、現代的に言えば、深層的構造なのである。注目すべきなのは、*semper se nosse* が把握されたのであるから、*semper sui memnisse* と *semper se intelligere* も把握されたと言えよう。comprehenderetur」と後半が接続法になっていることである。se nosse が知られたということから、本来であれば当然後の二つの区別も了解されるはずである。しかし事実においてそうならないのはアウグスティヌスによれば、*cogito* によつて、他のものから自己を区別していないからであり、このために記憶と知解は判別しがたいというのである。

アウグスティヌスの神の似像探究の以後の課題は、「常なるもの」としていわば記憶の奥底に存する精神の三一性におけるそれぞれを区別すること、殊にそのように常なる *se nosse* がなせる、*memoria sui* と *intelligentia sui* とを区別することである。ところでアウグスティヌスによれば、この区別が為されていないのは、我々が *cogito* によつて自らの精神の本性を、他から区別して認識していないからであるという。しかし *cogito* によつて自らを他から区別するということが何故 *memoria sui* と *intelligentia sui* の区別ということに繋がるのであろうか。我々は以後、殊に第十四巻においてアウグスティヌスが *cogito* の本性と働きをどのように明らかにしているかを見、それによつて精神の本性がどのように捉えられているかを跡づけなければならぬ。そしてこの *cogito* の洞察によつて *memoria sui* と

intelligentia suiとの判別が如何にもたらされたかを明らかにしなければならぬのである。

アウグスティヌスは第十四卷六章九節のところで、第十卷の問題を引き継いでいることを表明しながら、次のように問題を纏める。「精神は、常に自らを記憶し、常に自ら自身を知解し、愛するが、常に自らを思惟して、精神自身であるものをそうでないものから識別することをしていないわけではないことを第十卷の終わり近くで述べた。問われるべきなのは、知解が如何なる仕方、思惟に属するかという、ことである (quarendum est quonam modo ad cogitationem pertineat intellectus)」。ところで精神の内にあるものの知 (notitia) は、それについて思惟されていない時でも、記憶だけには属すると言われる。もし事態がそのようであるとするとするなら、自らを記憶し、自らを知解し、愛するという三つを、精神は所持したのではなく、ただ自らを記憶していたのであり、後に自らを思惟し始めたその時に、自らを知解し (se intellexit)、「愛したことになるさ」(ibid., XIV, 6, 9 傍点筆者)。ここで問題の困難さが改めて明らかにされる。通常の感覚的記憶に基づく三二性の場合であれば、cogitatioは時間的に後なるものなのであるから、記憶のうちに在るものに遅れて cogitatio が生起することは何ら問題はないのであるが、内奥の三二性は、常に同時にあるとされるのであるから、このような時間的前後は不都合なのである。問題は三二性の不整合というだけではない。精神の自知、自覚は、それが自覚された時、単に記憶の内、眠っていたものが想起によって、起こされるといふような通常の記憶―想起の現象ではない。アウグスティヌスにとつては、自知は記憶の奥底でも目覚めていたものとして、活動的であつたものとして自覚されているのであり、そのことを構造的に明らかにするという課題にアウグスティヌスは直面しているのである。「常に」という言葉が要求するのは一方で、記憶のうちにあるものが、眠つた状態でなく、目覚めたものとして確保されねばならないということであり、他方この記憶のうちの自知が、現在の自覚

と一つであるという意味で「常に」でなければならぬということである。問題は、一方で cogito の決定的重要さを保持しながら、同時に内奥の三一性の「常に」を損なうことなく、この cogito の時間的生起と折り合わせることであり、しかもこの cogito の現在の活動と同質のものとして記憶の「常に」が連結されねばならないのである。この解決不可能とも思える困難な課題に、アウグスティヌスは挑んでいる。そしてアウグスティヌスは解決の方向を先の文章で、「問われるべきなのは、知解が如何なる仕方で、思惟に属するかということである」と示唆している。cogito と intelligentia の関係が基本的に問われているのである。

一

それ故我々はアウグスティヌスが cogito について述べているところをもう少し詳しく見てみよう。『告白』においても cogito を定義しているところがあるが、ここでは『三一神論』の第十一卷の外的人間の三一性の探究の中でなされた cogito の語源的考察を見ておこう。「このようにしてかの三一性は、記憶と、内的な視と、これら二つを結びつける意味から生じる。この三つが一つへと統合される (coguntur) 時、統合そのものによつて (ab ipso coactu) 思念 (cogitatio) と言われる」(XI, 3, 6)。この三つのもので統一のものから cogito が考えられており、しかも cogitatio そのものがいわば結果であり、成果であり、目的でさえあるものと考えられている。アウグスティヌスの cogito についてのもっとも詳細で注目すべき考察は、第十四巻で為されている。「しかし思惟の力 (cogitationis vis) は極めて大いなるものであつて、もし精神が自らを思惟している間であれば、精神自身も自らを或る意味で、自らの視野 (in

conspetu suo)のうちに置くことがないほどである。だからそれについて思惟されるのでなければ、何ものも精神の視野のうちにはないのであり、思惟されるものが何であれ、それによつて思惟される精神そのものも、自ら自身を思惟する以外の仕方では、自らの視野のうちに有りえないのである。しかし精神は自らを思惟していないとき、自らの視野のうちにはないのか、私には理解し得ない。精神は自ら自身なしには決して有りえないのに。これではまるで、精神自身と精神の視野とが別であるかのようにである。このことは肉体の眼に關しては不合理でなく言われる。眼自身は肉体に定められた自らの場所に固定されているが、その眼差し(aspectus)は、外にあるものに向けられて延びており、星にさえ向かつてゆく。また眼は自らの視野の内にはない。眼は確かに、対置された鏡によつてでなければ、自らを見る事はないのである。このことについては既にのべたが、こうしたことは、精神が思惟によつて自らを、自らの視野のうちに措定する時に起こることではない。……こうして残るのは、精神の視野とは、精神そのものの本性に属する或るものであるということである。そして精神が自らを思惟する時、場所的間隔を通しての如くではなく、非物体的な身の向き変えによつて(incorporea conversione)、精神へと呼び返されるのである。しかし自らを思惟しない時は、確かに精神は自らの視野に入ることなく、かの精神についての自らの眼差しも形成されないであろうが、しかしそれでも自らを知っている。それはあたかも自らが自らによつて自らの記憶であるかの如くにである(tanquam ipsa sit sibi memor sui)。(De trinitate XIV, 6, 8)。このテキストは、cogito についてのアウグスティヌスの最も深い洞察を示したものである¹⁰⁾。アウグスティヌスにとつては、cogito しないなら、精神自身が自らの視野のうちに入らないほどのものであり、精神と精神の視野とは別のものではないとまで語るのである。この言表は重要である。cogito によつて生じる conspectus は、まさに精神そのものであるとの自覚、これが cogito によつて精神の本性を他のものから

区別するといふことである。この *conspicuous* としつての自らが立つていふこと、自らの本性を、知解するものとして、単なる感覺的事物から区別し、この *conspicuous* の場そのものを自らとして定めること、それが *cogito* の場に立つていふことである。この *cogito* 以外のところを身を置いて、*cogito* が一つの視ることの、考えることの対象であるかのやうに思ひなすことはアウグスティヌスの意図とは異なることとなる。このやうにアウグスティヌスは *cogito* の *conspicuous* の場に身を置き、精神はこの *conspicuous* 以外ではないとして、*cogito* しなから我々はこの *conspicuous* の場にならぬがらも、この *conspicuous* の場は *cogito* に尽くされるものでないことを語る。*cogito* しなから時にも、あたかも自らが自らに立つて自らの記憶であるかのやうに自らを知っているとらうのである。問題は、*conspicuous* としつての精神の自知と、自らに立つて *memoria sui* の如くある自知との関係である。

アウグスティヌスのこの問題への解決を暗示するのは、これに続くテキストである。「それによつて自らを想起する精神のより内的な記憶 (*interior memoria*)、それによつて自らを知解するより内的な知解 (*interior intelligentia*)、それによつて自らを愛するより内的な意志 (*interior voluntas*) に我々が眼を向けるなり、これら三つは常に同時にあり、存在し始めてより思惟しよう (*cogitare*) としめんと、常に同時に在つたのである。するとかの三一性の似像は、唯記憶にのみ属するやうに見えよう。しかしそこでは (精神においては) 言葉 (*verbum*) は、思惟 (*cogitatio*) には有りえないのであるから(このやうのも、如何なる民族の言語にも属さないより内的な言語によつてもにせよ、我々が語るすべてを我々は思惟するからである)、記憶、知解、愛という、かの三つのものうちに、神の似像は認められるべきである。しかし今や、知解と私が言うのは、それによつて我々が思惟しながら知解するもの、ことである (*qua intelligimus cogitantes*)。つまり記憶に現存していたが、思惟されなかつたものが、再び見いだされ、我々の思惟が

形成される時の知解である」(ibid, XIV, 7, 10 傍点筆者)。

筆者はアウグスティヌスが第十巻で課題とした問題、*cogito* は *memoria sui* と *intelligentia sui* は如何に判別されるかということは、このテクニストの言葉によつて基本的に解かれないと考へる。常にある *memoria sui*, *intelligentia sui* と別な *cogito* があるのでなく、*cogito* することによつて、常にある知解が *cogito* を貫くのであり、*cogito* してある *intelligentia* となるのである。そのことによつて *memoria* と *intelligentia* は判別されるのである。アウグスティヌスが自ら提起した問い、*intelligentia* が如何なる仕方では *cogito* に属するかという問いも答へられたのである。つまり *cogito* は *intelligentia* と別の働きではなく、*cogito* という仕方では *intelligentia* が現れ出るのである。決して潜在的であつたものが現実化するといふのではない。そのようであれば、活動せず、眠つていたことになるが、そうではない。我々は *cogito* によつて自らを自覚する時、この自覚が今だけのものでなく、私の意識にいつも付随し、この自覚をいつももつていたと悟るのである。この事態をアウグスティヌスは言語化しようと執拗な思索を重ねていたのである。しかしこの点で研究者の解釈は異なる。それらの見解と対決する中で、事柄を一層明瞭にしたい。

三

先ず J. Moingé がデクレ版のアウグスティヌス全集の『三一神論』の註で主張した、第十四巻における三一性の二重化という解釈について見ておこう。「聖アウグスティヌスはだから実際は第十巻の三一性を(第十四巻で)二重化したのである。その結果生じる二つの三一性は、同じ要素、つまり記憶 *memoria*、知解 *intelligentia*、意志 *voluntas* を

持つ。しかし単純な意識の三二性においては、知解は第十卷の知 *notitia* の意味 (*nosse*) を持っている。もう一方では第九卷の知の意味(自覚的)を持っている。生成 *generation* があるのは第二の場合だけである。ここでだけ思惟の介入によって言葉の誕生があるのである⁽¹³⁾。さらに彼は第一の三二性と第二のそれを明瞭に区別する。「第一の三二性においては、魂は実際弱く、暗闇に覆われている。その愛は歪み、魂を統一するというより、むしろそれを分裂させる。その記憶はまどろみ、自らの由来も思い出さない。三つの能力はそこにあるが、原初の状態にあり、記憶という要素に混然とまとめられている。未だ形相づけられていない要素であり、覆われた似像である。魂を導く賢者が愛を刺激し、知性を照らし、記憶を呼び覚ましてくれるなら、その時には魂が自己に対して現前している三一的な記憶は、第二の三二性の第一の項となり、自らの思惟を生み出し、形成することができ項となるのである。そして真に共通で統一的な愛によって、この思惟と結び合わされるのである。隠された言葉は明るみに出される。似像は覆いを取り去られる⁽¹⁴⁾」。Moinet はアウグスティヌスが *cogito* にこめた重要な意義を高く評価する。アウグスティヌスは第十四巻での *cogito* の意義づけにおいて、実質的に精神の三二性を二重にしたのであるとまで言う。つまり最初の三二性は記憶の奥底にあり、そこでは魂は弱く、暗闇に覆われている。そこでは三つは混沌状態にあり、原初の状態にあり、記憶という要素に混然と纏められているという。*cogito* によって第二の三二性が生じ、言葉が産み出されるのであるという。Moinet はアウグスティヌスが第十四巻でなした *cogito* の分析の意義を評価するが故に、*cogito* が生じる以前の三二性を、原初の混沌状態、無意識的状态と見なすのである。この解釈は、近代的な、意識とそれ以前の無意識の混沌状態という区別のゆえに判り易いが、アウグスティヌスの根本の探究の意図を充分汲み取っていないように思われる。アウグスティヌスにとっては、「常なる自らの記憶、知解、意志」は、単に原初の混沌状態というようなもの

でなく、そこに人間精神の似像性そのものが見いだされるものである。アウグスティヌスがここで苦労しているのは、*cogito* によってこれまでなかったものが初めて生じるように考えるのでなく、*cogito* に決定的な重要さを与えながら、なお内奥の三一性に根源性を認めるような理解である。内奥の三一性とは別なところに、発展した完成状態が見られるというようにはアウグスティヌスは決して考えていないのである。¹⁵⁾

この解釈と対蹠的なのは、J. Brachtendorf の見解である。¹⁶⁾ 彼も二つの三一性を認める。しかし Moinig とは逆に *cogito* によって為されたものでない、内奥の三一性の方に根源性を認める。彼は、「知解が如何なる仕方であるか」が問題であることを述べた先の XIV, 6, 9 のテキストを解釈して次のように述べている。「この段落の最初の文（第十巻の終わりで述べた基本的問題に再び触れた部分）は、その恒常性のうちにある根源的な自己関係が、*cogitatio*—反省の在るなしにかかわらないこと、また在る場合、成功するかどうかにかかわらないことを再度確認している。あらゆる叙述は、*思维 cogitatio*—反省によって得られた記憶 *memoria*、知解 *intelligentia* の理解は基礎的な自己認識には適用できないことを言っている。判断基準となるのはまたしても時間性である。記憶内容に注意を向けることによつて、既に存する *memoria* に即しての *cogitatio* の形成が行われる。やゝ *intellectus* が *cogitatio* に組み合わされ、*cogitatio* がそれに即して形成される *notitia* が記憶に結び合わされるなど、*intelligentia*、*amor* は自己関係の統一的な構成要素ではなく、自己知 *notitia sui* がそこでのみ貯えられる *memoria* に時間的に後から従つて行くことになる、しかも *cogitatio*—反省が生じるまさにその時にである。自己関係の恒常性の名のもとに時間的な先後という表象が避けられるべきであるとするなど、*intelligentia*、*voluntas* は *cogitatio* に先行しなければならぬ」。¹⁷⁾ このように Brachtendorf は *cogito* の次元と内奥の三一性の次元を峻別して *cogito*

の三二性を外的三二性とまで言う。「こうして内的な三二性と外的な三二性が生じることになる。『内的記憶 interior memoria』、『内的知解 interior intelligentia』、『内的意志』から構成される内的な三二性は、恒常的である。つまりその対象を変えることがなく、精神と同等な根源性を持つている。だからアウグスティヌスは、この三つは、それらが存在し始めて以来、いつも一緒であり、一緒であったのであると言いつけるのである。外的三二性は、『memoria』、『cogitatio』(cogitatio はよびて生じた外的 intelligentia を含む)、『おぼひ』、『memoria』、『cogitatio』を統一する意志によつて形成される。自己反省の特別の場合に、外的な『memoria』の内容である内的な三二性は、『cogitatio』と外的な『intelligentia』と『voluntas』の対象となる。しかしここには如何なる恒常性も存しない。というのも意志は『cogitatio』をいつも新しい対象に向けるからである⁽¹⁸⁾。彼はアウグスティヌス自身の表現、内奥 (interior) を用いて、この常なる三二性を内的三二性とし、『cogitatio』によつて生じる三二性を外的三二性とするのである。

確かに Brachtendorf が強調するように、アウグスティヌスが求める神の似像としての精神の三二性は、内奥の常なる三二性である。Moring が不当にも原初の混沌状態とし、これとは別に完成された精神の三二性として cogitatio の三二性を立てたのと異なり、この研究者が、内奥の三二性こそが、神の似像であることを強調したのは正しい。しかし彼は Moring とは逆の不当さをアウグスティヌスのテキストに加えている。アウグスティヌスがそれほど強調した cogitatio の意義が、外的三二性とまで貶められているのである。アウグスティヌスが第十一巻以降、ことに第十四巻で苦闘した、神の似像における cogitatio の意義づけが正当に為されていないのである。

同じことは、Brachtendorf が参考にしたと思われる Ludger Hölscher にも言える。彼の著書『精神の現実性』⁽²⁰⁾は、主にアウグスティヌスの『三二神論』を中心にして、魂の精神的実体性について論じたものである。その第三章で、

『三一神論』のアウグスティヌスの考察を扱っている。しかし彼の研究の意図(精神の実体性の根拠づけ)に沿って問題を展開しているため、アウグスティヌスの『三一神論』の構成に十分配慮してはいない。『三一神論』の其処此処から任意にテキストを取りだしたものであるため、アウグスティヌスの厳密な思惟の展開を再現しておらず、問題の第十巻の終わりと第十四巻のつながりも十分考えられていない。彼は先ずアウグスティヌスの *se cogitare* を *Selbstreflexion* (自己省察) として問題にし、次いで *se nosse* をより根源的な自知として扱い、さらに最後にこの深層の自知の存在論的根拠として *memoria sui* を置いている。彼は *se cogitare* を自己省察 (*Selbstreflexion*) と解釈しているため、この *cogito* が、主体——客体——関係の枠組みで為される思惟と解され、自己省察は唯客体が主体と同じである特殊な場合であるとし、アウグスティヌスが、そして後にデカルトがなしたように *cogito* の直観的現在性を十分には考慮していない。彼にとつては、*cogitare* は表象として像を前に置くものと考えられているようである。「しかし自己省察は、或る特別な場合を表している、つまりその内で同じ、存在論的に同一の存在、精神が主体でも客体でもあるような場合である。確かに精神の二つの認識論な機能が、自己省察において区別できるし、しなければならぬ。この意味で、そしてこの意味でのみ精神について、それは認識する主体と認識された客体に二重化されると言われうる。しかし自己自身について省察しているのは同じ精神である。これは認識論的な二重性にとつては前提とさえなっている条件である」。しかし同一なのは存在論的な次元であつて、自己を自らのまゝに像として立てることを止めるような思惟としては *cogito* は捉えられていない。彼自身第十四巻の *cogito* が *incorporea conuersio* によつて為されることを述べたテキストを引用しているが、主体——客体——関係の枠組みで為される表層的な思惟としか捉えておらず、より根源的な *se nosse* に席を譲らねばならないものとしか評価されていない。デカルトに代表される近代のコギトを

越えようとするポスト・モダン的な思惟傾向の影響であろうか、Brachtendorfの場合も、またHölscherの場合も、*cogito*より、より根源的な*se nosse*の意義がひたすら強調され、内奥の深層的な三一性と*cogito*の断絶の面だけに注意が注がれており、この二つの間の根本的連関の面が等閑にされていると言わざるをえない。

我々に求められる解釈は、一方で*cogito*の意義をMoinigと同じように、精神の本性に関わる決定的なものと思なしつつ、同時に他方BrachtendorfやHölscherが為したように、内奥の三一性の恒常性のうちに神の似像を見、しかも彼らが等閑にしたようにでなく、*cogito*の意義を改めて正当に位置づけるような方向である。確かに問題の困難さは、*cogito*が現在のなものとして、時間の内で生じるという偶成性を持ちながら、精神の根源性に由来しているという精神の事実そのものに根ざしているものであり、その故に緻細で緻密な解釈が求められるのである。

四

*cogito*の現在の偶成性と神の似像の恒久性を如何に統一的に考え得るかという困難な問題に適切な解決を我々に示唆してくれるのは、第十五巻で人間の言葉と神の言葉の相似と相異について考察している箇所である。アウグスティヌスは繰り返して、記憶と知解の關係に言及する。「それについて思念しない時にも我々が知っているすべてのことを、私は記憶に配分し、思念の形成(*cogitationis informatio*)を或る固有の在り方としての知解に配分する。というのも真であると思いだすものを思念することによって、我々はこれをとりわけ知解すると言われるのであり、これを我々は再び記憶に残すのである。しかし我々の記憶のかの深さはより隠されている(*Sed illa est abstrusior profunditas*

nostrae memoriae)。そこではこの真なるものを初めて思念する時にも、それを見いだすのであり、如何なる言語にも属さない親密なる言葉が生まれるのであり、それはいわば知から出た知 (scientia de scientia) であり、視から見た視であり、記憶のうちに既にあったが隠れていた知解から出て、思念のうちに現出した知解である (intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria jam fuerat, sed latebat)。もともと思念そのものも自らのある種の記憶を持つていないなら、他のものを思念しているため記憶のうちに放置していたものへ立ち戻ることはないであらうけれども」(XV, 21, 40)。ここでアウグスティヌスはこれまで述べてきた記憶と知解の関係を繰り返したのち、より深い記憶について語り、そこでは初めて真なるものを思念するときであつても、すでに有るものとしてそれを見いだすのである。その深みに既に有る知から、知解から、もう一つの知が、知解が生まれるのだという。scientia de scientia, intelligentia de intelligentia と同じことを述べている。アウグスティヌスの言葉の使い方は或る意味で厳密であり、これまで memoria と intelligentia は明確に使い分けられてきた。memoria は三一性の第一肢であり、intelligentia は第二肢であつた。しかしこの二つは memoria のうちにも intelligentia と cogitatio のうちにも intelligentia というように使われている。アウグスティヌスはここで言葉の厳密な使い方を放棄して、緩やかにあるいは曖昧に使っているのであるうか。これに続く次節のテキストが答えてくれる。「だから知解は原初的記憶(三三 memoriae principali)のうちに内在し、また慈愛(dilectio)もその記憶に内在する。思念することによって到達可能なものがこの記憶の内に、備えられ、隠されていることを我々は見いだすのである。というのも、我々が或ることを理解し、愛していることを思念することによって見いだす時、この二つのものをも記憶の内に見いだすのである。これらはそれらについて思念していなかつた時にも其処にあつたのである。また記憶は、思念によって形成されたこの

知解のうちにも内在する。そして自愛もこの知解のうちにも内在する。我々が知つてゐることを語る時に、この真なる言葉を、如何なる民族の言語をも介さずに、内面で語るのである。つまり我々の思念の直視は、想起することがないなら或ることに還帰することはなく、また愛することがなければ、或ることに還帰しようとして心配りすることもないのである。これと同じように、記憶の内に置かれた視と、記憶から形成された思念の視を、いわば父と子のように結合させる慈愛も、記憶と知解なしには有りえない欲求の知を持つていないなら、何を正しく愛すべきか判らないであろう」(XV, 21, 1 傍点筆者)。アウグステイヌスは、ここで記憶自身のうちに知解と愛が内在し、また知解のうちにも記憶と愛が内在し、愛のうちに記憶と知解が内在していることを述べている。これは彼の神の三一性探究のための形式的な整合性のように一見、見える。しかし注意すべきなのは、cogitoして自らの知解と愛を自覚する時、この同じ知解と愛の二つを記憶のうちにも見いだすとアウグステイヌスが述べていることである。cogitoの自覚は、アウグステイヌスにとつて、現在の直接的な知解と愛を意識させるだけでなく、記憶のうちにある知解と愛とも見いださせている。cogitoによつて見いだされた自知構造が現在に留まらないこと、常に同じ現在の働く自知を常にもつていたとして自覚されている。このcogitoの自覚以外の仕方では、これ以外のところで常なる三一性は見いだされえないのである。先の研究者たちのようにこの二つを切り離したままにすることは、アウグステイヌスの意図を大きく損なうことになるし、また我々の精神の自覚的経験の事実にも反している。確かに彼はすでに第十巻でもこのことを述べていた。「というのも私は記憶を持ち、知解を持ち、意志を持つてゐることを記憶している。そして私が知解し、意志し、記憶していることを知解している。そして私は、自らが意志し、記憶し、知解することを欲する」(X, 10, 18)。にもかかわらず、彼が第十巻の終わりでは、解くことを延期し、第十一巻から第十五巻まで回り道をしつつ探究してきた、

内奥の三一性と cogito の三一性との関係についての彼の結論は、この三一的構造の事態なのである。すでに述べたことが如何なる深い意義を含んでいるかが、第十一巻から第十五巻までの回り道によってようやく明らかにされたのである。アウグスティヌスによれば、神の似像としての精神の三一性において、記憶はそのうちに知解と愛を含んでいる。ここでの知解は、いまだ cogito にもたらされていない。同様に知解は記憶と愛を含んでいる。アウグスティヌスがここで考えている知解は、cogito しつつある知解である。より深い記憶の知解 *intelligentia* から生まれた cogito としつゝの *intelligentia* なのである。

アウグスティヌスはこの cogito の自覚において、神の似像としての精神の或る恒久性に触れている。それは神の永遠性とは異なるが、人間の永遠とでも言えるものである。cogito において、私は現在 cogito しているだけでなく、この cogito と同じ事態（現在の活動性としての *intelligere*）を常に維持していたことに気づかされる。過去も現在と同じ自覚としての質において見いだされるのである。過去が現在として呼び出されている。「常に」は cogito の現在において、この cogito と同じものが「常に」として自覚されているのである。そして我々はこの現在の自覚の場の極限において、我々を唯一越えているものとしての「永遠の今」である神に触れるのであり、或いはすでに神に触れていることがこの場で自覚されるのである。そのような絶対の場に我々は在るのである。そのことがアウグスティヌスにとつて、神の似像ということの本来の意味なのである。「人は自らの主なる神を想い起す。……人がこれを想い起すのは、アダムにおいて神を知っていたからでもなく、この身体的生の以前にどこか他の処で神を知っていたからでもない。というのもこれらの何一つとして想い出さないのである。これらのいずれであれ、忘却によって拭い去られてしまっている。しかし人は神を想起せしめられ、主に還つてゆくようにし向けられる。それは、その光から

離反していた時でさえも、何らかの仕方で触れられていた光に還って行くようである (Sed commemoratur, ut convertatur ad Dominum, tamenquam ad eam lucem qua etiam cum ab illo averteretur quodam modo tangebatur)] (Ibid., XIV, 15, 21)°

註

- (1) 筆者はアウグスティヌスの「三一神論」の後半については、すでに論じたことがあるが、この論考はむしろそれを深めたものである。
[Imago Deiとしての精神の自覚の三一的構造]『基督教学研究』第七号(一九八四年十二月二五日)。
「アウグスティヌスのロキト」『哲学研究』第五七〇号(二〇〇〇年一月)。
アウグスティヌスの『三一神論』研究の現在の動向については、次の書参照。
R. Kany, Typen und Tendenzen der De Trinitate-Forschung seit F. Ch. Baur: in: Gott und sein Bild, Augustinus De Trinitate im Spiegel gegenwärtiger Forschung, Paderborn 2000.
- (2) 概し分析をなした M. F. Sciacca の場合も第八一—一〇巻を比べてみる。
cf. M. F. Sciacca, Trinité et unité de l'esprit, dans:
- (3) Augustinus Magister, Paris 1954, p.521-533.
- (4) 後述知く、その代表的なものが J. Moingt, J. Brach-tendorf である。
- (5) 神の似像は、「永遠なる」神の似像として、何らか「恒久的 semper」なのである。
- (6) Augustinus, De Trinitate X, 2, 4. この言葉のちまたアウグスティヌスが見いだした「自知」の根源的深さが示されている。
- (7) この区別については次の論考を参照。P. Agasse, "Nosse" et "cogitare" in: Oeuvres de saint Augustin 16 (Bibliothèque Augustinienne) La trinité (Livres VIII—XV), Paris 1955, p.605-7.
- (8) 後述知く、その点がかルルの問については、必ずしもである。
- (9) Augustinus, Confessiones X, 11, 18.
- (10) アウグスティヌスは感覚の三一性においては、三つの本性が異なるゆえに、統合は本来的びなこと考える。そので

cogito という言葉を引用しているなら、このことを証明しようと
せよ。 cf. *De Trinitate*, XI, 1, 1-3, 6.

な第第十一巻の総論の三十一頁に關しては、次の論文参照。
F. Körner, *Abstraktion oder Illumination? Das ontologi-
sche Problem des augustinischen Sinneserkenntnis*, dans:
Recherches Augustiniennes vol.2, Paris 1962.

- (10) アウグスティヌスの cogito の問題については、G. Ver-
beke が明解な分析を為している。教えられる人間の多か
ら。G. Verbeke, *Pensée et discernement chez S.
Augustin — Quelque réflexions sur le sens du terme
“cogitare”*, in: *Recherches Augustiniennes* Vol.II, Paris
1962, S.81-109.

cf. S. Meun, *Descartes and Augustine*, Cambridge
1998.

- (11) この memoria sui と存在論的意義を与えているのは、
Ludger Hölscher の *Das memoria sui* を重視するよりも、
奥の奥の *後知たるもの* を重視するべきである。

Ludger Hölscher, *Die Realität des Geistes*, Eine Dar-
stellung und phänomenologische Neubegründung der
Argumente Augustinus für die geistige Substantialität der
Seele, Heidelberg 1999, S.271-278.

- (12) 単に潜在的なものの現実化であるから、現実化以前は
眠った状態であり、これは精神の自知であることは疑いなく

人間の内の恒久なるもの (片柳)

- である。これが第十四巻の探究の根本にある問題でもある。J.
Brachtendorf が次のように示す時、このことを理解してい
たら、(彼の解釈の問題性は後述されるが)、「この記憶
という言葉をこの(自己の) 知の恒久性を表現してあり、
知解との連結は、通常の記憶内容にもっとも語られよう
であるこの恒久性が、通常の記憶におけるような非活動性
ではなく、自己知の恒常的な活動性を意味していることを示
唆している」(J. Brachtendorf, *Die Struktur des menschi-
chen Geistes nach Augustinus*, Selbstreflexion und Er-
kenntnis Gottes in “De Trinitate”, Hamburg 2000, S.192.
(13) J. Moingt, *Dédoublement de la trinité de la conscience*,
in: *Oeuvres de saint Augustin* 16 (Bibliothèque Augus-
tinienne) *La trinité* (Livres VIII-XV), Paris 1955, p.633.
(14) J. Moingt, *ibid.*, p.634.
(15) このことは原始の混沌状態から意識の明晰状態への発展と
そのための安易な近代図式があるべきに思える。
- (16) J. Brachtendorf, *ibid.*, S.211-250.
(17) J. Brachtendorf, *ibid.*, S.223.
(18) J. Brachtendorf, *ibid.*, S.225.
(19) J. Brachtendorf, *ibid.*, S.192.
(20) 前註(11)に紹介した Ludger Hölscher の書は、彼の英
語の原書 “The Reality of the Mind, Augustine’s Philo-
sophical Arguments for the Human Soul as a Spiritual

Substance”, London 1986 の挿論に於いて。この挿論を
用いた。

- (21) Ludger Hölscher, Die Realität des Geistes, S.214-226.
- (22) Ludger Hölscher, *ibid.*, S.246-271.
- (23) Ludger Hölscher, *ibid.*, S.271-278.
- (24) Ludger Hölscher, *ibid.*, S.225.
- (25) Ludger Hölscher, *ibid.*, S.226.
- (26) この原初的記憶 (memoria principalis) はこの次の
論文参照。
- J. Kreutzer, Überlegungen zum verbum intimum in
Buch XV von De Trinitate, in: Gott und sein Bild,
Paderborn 2000, S. 183-203.
- (27) アウグスティヌスの記憶を現在のものと考えよう。
cf. Augustinus, De Trinitate XIV, 11, 14.