

アウグスティヌスの「知ある無知 docta ignorantia」

片 柳 榮 一

「知ある無知 docta ignorantia」という言葉は、ニコラウス・クザーヌスの主著のタイトルとして良く知られている。⁽¹⁾しかしこの言葉がアウグスティヌスに由来することは、あまり知られていない。論者自身かつてアウグスティヌスの書簡集を読み進めてゆく中で、この言葉を第一三〇書簡の二八節に見い出して、ここでアウグスティヌスが用いた言葉なのかと驚いたことを鮮明に記憶している。それだけではない。確かにこの言葉は、或る女性信徒との書簡によるやりとりの中で、さりげなく語られた言葉ではあるが、アウグスティヌスが生涯貫いた探求的信仰の精神の核心を、簡潔な言葉で見事に表現したものであることを、あらためて思わされる。それは、アウグスティヌスがその生の歩みの中で直面した様々の困難な思想的問題に立ち向かう際の基本的姿勢であり、ミラノにおける回心の始めより、ペラギウス主義者達との厳しい対決をなした晩年に至るまで、堅持され深められたものである。この小論ではその幾つかの局面を取り上げて、アウグスティヌスにとって、知ある無知とはどのようなものであったのかを探りたいと思う。

一 書簡二三〇における「知ある無知」

この書簡は、四一〇年のゴート族のローマ侵略の後アフリカに逃れてきた位の高い、寡婦プローバ Proba に宛てられている。神に祈ることについての彼女の問いに、アウグスティヌスが答えたものである。アウグスティヌスは、高貴で富んだ、大家族の母である彼女が、そのような豊かさのなかでなお、祈ることに心をくだいていることを驚きをもって賞賛する。『身寄りがなく独り暮らしのやもめは、神に希望を置き、昼も夜も祈り続ける』（一テモテ五・五）。だからあなたがこの世の基準からは高貴で、富んでおり、かほどの家族の母であり、この世では寡婦ではあっても、身寄りが無いわけではないのに、祈りへの慮いがかことのほか差し迫ってあなたの心を捉えたことは奇異なことにも見える。しかしそれはあなたが賢明にも、この世において、この生においては、いかなる魂も安全ではありえないことを理解しているから以外ではない」（第一三〇書簡第一節）。アウグスティヌスはまず如何なる者として祈るべきか *qualis oras* を述べる。彼女を賞賛するように、人は地上的な豊かさがどれほどのものであれ、それらの危うさを見抜き、「自分をこの世において見棄てられた者と見なすべきである」（同書簡第二節）と語るのである。これを書くアウグスティヌスも、これを読む老婦人も、「この世で見棄てられた」深い孤独のうちで祈りをなしていたことが窺われる。そしてそのような共通の精神の息づかいともいえるものの背景にあるのは、ゴート族のローマ侵略に心から動転させられている古代末期の地中海世界そのものである。つづいて主の祈りを注解する形で、何を祈るべきか *quid oras* を考察し、それが至福なる生であることを確認する。これを神から願うべきであつて、地上的な幸いをではない。ここでも地上的なものから心を永遠的なものに引き上げる自己超越が求められている。

祈り求むべきものが、至福の生だと解つたとしても、しかしそれですべて問が解消したわけではない。アウグスティヌスは自らの深い問と関わらせて問題を展開する。「どのような者としてあなたは祈るべきか、についてあなたは尋ねた。今や何を祈るべきかについて尋ねなさい。このことについて殊に私から論しを受けたいとあなたは考えた。というのも使徒が『我々は、そうすべきである如くに、何を祈るべきかを知らない』と言っていることに心を揺さぶられ、祈らないことよりも、すべきである如くには祈らないことの方が、あなたにとつてより大きな問題であると懸念している。それ故一言で言うことができるはずれば、至福なる生を祈り求めなさい」(九節)。すると至福なる生とは何であるかが問題になる。ここでアウグスティヌスは何げなく、キケロの『ホルテンシウス』から次の言葉を引用するが、これは注目すべきことである。「しかし他の、哲学する者ではないが、議論を好む者が、自分の欲するままに生きる者は至福であると言っている。これは確かに誤っている。というのも相応しくないことを欲することは、それ自身最も悲惨なことである。すべきでないことを得ようと欲することより、あなたが欲することを得ることができないことは悲惨なことではない」(二〇節)。アウグスティヌスは、人間を介して真理そのものがこの言葉を述べたものではないかとさえ言う。実はこの言葉は富への求めと野心に燃えていた一九歳のアウグスティヌスの心を真理の探究へと向かわせる根本的变化を引き起こした、彼にとつて忘れがたい言葉なのである。それ以来彼は、心の荒海ともいべき揺れ動く意志のうちに北極星のごとく行き先を示すものとしての真理を求めて行くことになり、そのようなものとして、長い精神的彷徨の末に神を見いだすことになる。彼にとつてはそのような若き日の精神的格闘がこのキケロの言葉の背後にある。神こそ至福なる生そのものである。すると至福なる生を祈り求めなさいということは、神そのものを祈りにおいて求めなさいということになるが、問題は永遠なる神を求めるといふことは、この時間の中の生において何

を求めることなのか、絶対的なものと相対的時間的事物との関係を問うことになる。

そして使徒がこれを述べたのは、時のうちで起る艱難、迫害がむしろ益になることがあるから以外ではない。つまり傲慢な高ぶりをいやすことになり、或いは忍耐を鍛えることになる場合があるからである。「しかし我々は艱難などが何の益になるか知らないで、試みから解放されるように希望するのである。使徒自身、自らがこの無知に無縁でないことを示している」(二五節)。パウロが肉体の棘を取り除いてくれるように祈った時もこの無知が問題になっていたのである。「それゆえ益になることも害になることもありうるこうした艱難において、そうすべきである如くに、何を祈ればよいか我々は知らない。しかし過酷であるゆえ、煩わしいゆえ、我々の弱い感覚に逆らうものであるゆえ、共通の人間の意志から、これらを我々から取り除いてくれるように祈るのである」(二六節)。このように述べるアウグスティヌスの念頭に、少し前に起こったローマ略奪の悲惨な現実があるのは間違いない。やがて書くことになる『神の国』は、まさにこの災いの意味の問題をもつて始まっている⁽⁵⁾。地上全体が、この苦悩の呻きをあげているように見える。アウグスティヌスは直接的な幸福を求める立場で、災いを嘆き、何故このような苦しみが私に降りかかるのかと呻いているのではない。彼のいう無知は、この艱難が或いは益に、或いは害になるかもしれないという可能性に開かれていたゆえに生まれている。自らの直接的な快さを求める願望に距離をおいたところで生まれている無知である⁽⁶⁾。

アウグスティヌスは全てが働いて益となることをキリスト者は疑ってはならないと述べ、また神こそ至福の生であることをキリスト者は知っており、詩篇二七篇の記者が「私は一つのことを願った、私はそれを求める」と述べるように、キリスト者の願いは神そのものに集中するものであり、その限り何を祈るべきかを知っていることになるが、それでも使徒パウロが述べるように、なお無知のうちにある。「しかしこの(永遠の)平和(なる神)はすべての知解

を越えているので、祈りの中でこの平和そのものを求めながらも、すべきである如くに何を祈るべきかを我々は知らないのである。というのも在るが如くに考えることのできないものを、確かに我々は知らないのであるから。しかし思考に現れるものを斥け、拒み、否定する。我々が求めるものがこれではないことを我々は知っている。それが如何なるものであるかを未だ知らないとしてもである。それゆえ我々の内には、或る種の、いわば知ある無知 *in nobis quaedam, ut ita ducam, docta ignorantia* とでも言うべきものがある。しかしこれが知あるものであるのは、我々の弱さを助ける聖霊によるのである」(二六一―二七節)。アウグスティヌスは、キリスト者が日々体験している祈りにおける困惑、相応しく何を願ひ祈るべきかという問題を手掛かりにしながら、我々のうちに在る根本的な二重性に直面して行く。永遠の至福、それは我々の全ての願ひを越えている。彼はそのような永遠を単にこの世的なものに彼方に置くのではない。彼方に置いて済ませるなら、彼はそれなりの知のうちにあることになる。いわば悟りすませることもできよう。しかしこの永遠的なものを、自らの日々の願ひと関わらせ、その永遠的なものへの求めにとつて、この世で何を望むことが相応しいことであるのかを問題にすると、自分には分からない、無知である、何をふさわしく願ひ祈るべきか解からないという無知の告白が真となつてくる。それは時間のうちに生きるものが、それを越えたものと関わる宗教的在り方の根本をなしている二重性に関わるものである。彼は、直接自らを喜ばせるものが自分の真の求め、願ひでないことを知っている。災いも益になりうる可能性(害にもなりうるが)を知っており、その不確定性のゆえに無知であるという。しかしこの時間的生を生きる我々に本質的な無知と戸惑いは、それが真に求められるべき永遠の至福に明確に関わらせられる時、この無知は異なつた光のもとに見えてくる。つまり富や名声などの如何なるこの世的な直接的肯定にも距離を置き、永遠との関わりにおけるそれらこの世的なものの意義を知り得ないとし

て、自らを悟りを得た智者でなく、無知なる者とする時にである。⁽⁸⁾ 彼はこの戸惑いと困惑が明瞭であればあるほど、自らが或る光に照らされてあることを感じているのであり、この光に照らされてあるからこそ、事態が自らの有限的な計算で取り繕えないものであることが見えてくるのである。彼はこの暗がりや暗がりとして照らす光を感じているが故に、安んじて自らの無知を認め、告白しうるのである。

二 懷疑主義との対決における「無知の知」⁽⁹⁾としての「信」

アウグスティヌスの「知ある無知」の考えは、始めにも述べたように、思いつきの如く彼の心に浮かんだものではない。彼の思想的彷徨の苦悶がこの言葉に刻まれ、その中から産み出された彼の信仰的生の根本姿勢を表現するものである。彼の若き日に彼を苦しめた二つの問題、懷疑主義の問題と悪の問題において、この「知ある無知」の考えは大きな役割を果たしている。先ず懷疑主義に対する彼の基本的態度を見ておこう。次の一文に若きアウグスティヌスが懷疑主義との批判的折衝のうちで獲得した洞察が簡潔に要約されている。「それゆえ真理に反対する人々の二つの種類がありうる。一つは、知のみ反対するのであり、信に反対するのでない人々である。もう一つは両方とも断罪する人々であるが、後者の人々を人間のうちに見いださうかどうか、繰り返しになるが、私は知らない。こうしたことを語ったのは、未だ理解しない事柄について信を堅持してもなお、我々が臆見する者の軽はずみから解放されることを理解するためである。つまり知っていること以外は何も信するべきでないと言う人々は、臆見という一つの名を警戒しているのである。確かにこれは醜く悲惨きわまりないものであると言うべきである。しかしもし、人が自ら知つ

てい、と思いなすの、知らない、と理解して、或る種の權威に促されて信じるの、とは大きな違いがあることをよく熟考してみるなら、誤りと非人間性と高慢さとの非難を免れることになるう」(『信の有用さについて』De utilitate credendi, XI, 25)。ミラノで回心した当時のアウグスティヌスは単に懷疑主義を批判、克服したのではない。彼は真理探究において懷疑主義と、いわば共同戦線をはるのである。彼は最良の懷疑主義者を、確実な知を獲得しようとは考えないが、信を否定しはしない人々と考える。そして自分の「信」の立場も、信でありながら、臆見の軽はずみを免れていると考える。この信は、自らが、確実明瞭な知をもたず、無知であることの明確な自覚のうえに成り立っているからであるという。そしてアルケシラス、カルネアデスなどの懷疑は、当時幅を利かせていた、真理は簡単に獲得されうるとの、知に対する安易な独断に対する抗議に基づく一つの装いであり、真理の洞察を彼らは隠し持っていたと想定するのである。アウグスティヌスは自らの「信」の立場がソクラテス以来の「無知の知」のギリシア的伝統に深く根ざすものであるとの自覚を持っていたのである。

三 悪の問題における「無知」

若きアウグスティヌスを最も苦しめた問題は「悪は何処から」という神義論的問題であつたが、この問題をめぐつてもアウグスティヌスは最後のところで自らの無知を告白する。しかしここでもこの無知はある知の光に照らされた無知である。先ず彼にとって悪の問題がどのようなものであつたか見ておこう。「というの私は、自分が意志を持っているのは、自分が生きているのと同じくらい明らかかなことであるのを知り、あなた(神)の光に一步近づけられま

した。それ故私が何かを望んだり、嫌ったりする場合、私以外のものが望んだり、嫌ったりするのではないことに確信を持ちました。そしてこの意志のうちに私の罪の原因があることに次第に気づくようになりました。……しかし私は再び問いました。『誰が私を造ったのか。単に善いというだけでなく、善そのものでありたもう私の神ではないか。すると私が悪を欲し、善を欲しないというのは何処から生じるのか。正当にも罰を受けるためだというのか。誰がこんなものを私のうちに据え付け、この苦き木を私の内に差し入れたのか。私の全ては、優しさの極みたる私の神より生じたというのに。悪魔が為したというなら、この悪魔自身は何処から生じたのか。というのもこの悪魔も、歪んだ意志によって善き天使であったものが悪魔になったというなら、この悪魔のうちにあって、それによって悪魔になったという悪の意志そのものは何処から生じたのか、全ての天使は最も善き創造者によって造られたというのに』(『告白』VII, 3, 5)。彼にとつて悪の原因が自らの自由意志に因ると解つただけでは問題は済まない。そのようなものとしての悪が善なる世界に存在するということが問題になる。悪の存在論的な位置付けが問われている。⁽¹⁾その故の困難さからくる自らの苦悶を彼は次のように記す。「私は心を揺さぶられながら、悪は何処から、と尋ね求めました。産まんとする私の心の苦悶が如何なるものであったか、如何なる喘ぎであったか、私の神よ。しかもそこに、私は知らなかったが、あなたの耳があったのです。そして私が、沈黙のうちに倦まず探求していた時、あなたの憐れみを求める大声(magnae voces)があげられていたのです。私の魂の黙せる苦悶(tacitae contritiones animi mei)がです。私がどのような苦悶を嘗めていたか、あなたが御存知です。たとえ人間のうち誰一人知らなかったとしてもです」(ibid., VII, 7, 11)。そうした中で、新プラトン主義との出会いの中で、悪は善の欠如であるということを教えられるのである。「そしてこれらの書(新プラトン主義の)によって私自身に還るように促され、あなたに導かれて私の内奥に入って行き

ました。それができたのはあなたが私の助け手となられたからです。私は内に入り、弱いものであれ私の魂の眼で、この私の魂の眼の上に、つまり私の精神の上に不変の光を見ました。それは地上の皆に知られ、肉の眼で見られる光ではありません。……また不変の光が私の精神の上にあつたということも、油が水の上であり、天が地の上にあるというのとも違います。この光が上にあるのは、この光こそ私を創つたものであり、私が下にあるのは、私がこの光によつて創られたからです。真理を知る者はこの光を知るのであり、この光を知る者は、永遠を知るのです。愛がそれを知るのです」(ibid., VII, 10, 16)。この善の絶対性において悪は善の欠如であるということを理解するのであるが、最後の問がなお残る。これをアウグスティヌスは『自由意志論』の第二巻の終わりで印象深くまとめている。「しかしおそらくあなたは問うであろう、意志が不変なる善から離反して可変なる善に向かう時、意志は動きをなすのであるから、意志にとつてこの動きは何処から存在するにいたるのかと。この動きは、實際悪しきものである、たとえ自由なる意志は、それなしには善く生きられることも有り得ないのであるから、善きもののうちに数えられるべきであるとしてもである。というのもこの動き、つまり主なる神からの意志の離反は疑いもなく罪であるとするなら、罪の創造者は神であると言ふことが出来るであろうか(できない)。それ故この動きは神から来るのではない。すると何処から来るのか。このように問う君に対して、私は知らない」と答えるなら、君は一層悲しむであろう。だが私は正しい答えをしたと言えよう。何故なら無であるものは知られえないからである、(De libero arbitrio, II, 20, 54)。アウグスティヌスはここでは、先に心の苦悶と叫びをもつて探求していたのとは異なり、確信をもつて平静に、私は知らないと述べている。その平静さは、彼が悪の存在論的な位置付けを見いだしたことに由来する。悪は決して、結局その創造者に責任が帰ってくるような、一存在物ではなく、その原因が如何なる存在物にも由来しない、その意味で無の上

に立つ自由なる意志から生じることを明瞭に見ているのである。その意味で彼は、無の深淵を覗いていると言える。しかし、プロテイノスの言葉に従えば、この無は見るものの知そのものを鈍くさせてしまうものである。アウグスティヌスは知のぎりぎりの限界に立つて、きつぱりと私は知らないと述べているのである。

四 魂の起源をめぐる問題における「無知」

アウグスティヌスの知ある無知の考えが印象深く語られるもう一つの場面がある。それは「魂の起源」をめぐるアウグスティヌスが或る若者に自らの無知をはっきり認める場面である。アウグスティヌスはペラギウス主義者との激しい闘いをなしていた四一八年の頃、一人の若者に弁明しなければならぬことになる。この若者はヴィンケンチウス・ヴィクトールという創造説信奉者である。彼は、アウグスティヌスが同じく創造説信奉者のオプタートゥスに宛てた、書簡一九〇の中で、自分は人間の魂の起源について、それが身体のごとく両親から引き継がれるのか、それとも個別に新たに神によつて創られ、身体に吹き込まれるのか知らないと言っているのに対して、かほどの教会の指導者が、無知であることは非難されるべきであるとして、自らの創造説を展開し、多くの賞賛、ことにその属する教会の長老であるペトルスの支持を得て、書物にまでまとめたのである。これに対してアウグスティヌスが反論したものが、『魂の本性と起源について』である。この書は四つの書簡からなり、最初のものは、ヴィクトールの書を報告したレナートゥスに対してのものであり、自分を支持するレナートゥスに対してアウグスティヌスの基本的姿勢を示したものである。第二のものは、長老ペトルスに宛てて、極めて厳しく、いわば跳ね上がった若者の考えに振り回され

ている長老の監督責任を問うている。¹⁹ 第三、第四はヴィクトール本人に宛てたもので、ここではこの若者が問題の困難さに思い到らぬ点を批判するが、その豊かな才能を認めて、教育者として対しているのが印象的である。²⁰ アウグステイヌスがこの問題に対して示す慎重さと無知の告白は、知的青年を憤激させるほどの異様さを持っている。²¹ ペラギウス論争の深まりの中で、ローマ書九・一一の「生まれもせず、善も悪もしない先に」を熟考する中で、生まれる以前の墮落説を明確に否定するに至ったアウグステイヌスではあるが、魂をあたかも物体のごとく考えて両親から引き継がれるとする「繼承説〔Traducianismus〕」をアウグステイヌスは簡単に受け入れ得ない。洗礼を受けないまま死んでしまった幼児の問題に最も尖鋭化されて問題になる、アダムの罪の繼承を徹底して主張するアウグステイヌスが魂の繼承説に躊躇する姿も深く考えさせるものを持っている。アウグステイヌスは、罪は個人が犯すものであり、個人が責任を持たねばならないという意志の自由についての深い洞察をもっているのであるが、繼承説の説明は、十分に個人の責任に及ばないのではないかと懸念を抱いていたようである。²² 他方個人の魂が直接神によつて創造されると考える創造説は、新プラトン主義の魂の考えに深く影響されたアウグステイヌスにとつて、恐らく親近感を持ちうるものであつたと思われるが、アダムの罪を全人類が繼承しているというキリスト教の根幹をなす教義をこの思想で説明はしきれないと考えていたと思われる。²³ そこにアウグステイヌスの深い当惑と無知の告白が生まれる理由が存すると推測される。

ヴィクトールの憤激をかつたと思われるオプタートゥスへの書簡一九〇で無知の告白が必要なことを次のように述べる。「この問題（魂の起源）に関して、こうしたこと（アダムから子孫の個別の身体が創られたように、アダムから個別の魂も引き出されたのか）、またこれに類した多くのことが問題になる。それらは如何なる肉感的な感覚によつても

探求し得ず、我々の経験からはきわめてかけ離れており、自然の奥深いふところに隠されているのであるから、自分が知らないことを知らないと告白することを人間は恥ずべきではない。自分が知っていると偽って、いつまでも知るに値しないままになることのないためである」(書簡百九〇、五・一六)。ヴィクトールへ直接語りかけた『魂の本性と起源について』第四部においては、それまでの教義をめぐる問題を離れてより個人的な調子で、語っているのが読む者にも感じられる。「それ故我々の本性について、その過去でなく、その現在の、如何に多くのことを知らないかを考えてみなさい。しかも身体に関わることのみならず、内的人間に関わることにおいてもである。しかしだからといって獣にも等しいとは言われないであろう。しかし君は、私が自分の魂の過去の起源をまったく知らないからでなく、完全には知らないからといって——というのも私に神から存在が与えられているが、神に等しいものとしてではないことを知っている——かくも大声で罵られるに値すると考えているのだ」(『魂の本性と起源について』Ⅳ・八・一二)。アウグスティヌスはパウロの例を持ち出す。⁽²⁸⁾「使徒は第三の天へ挙げられ、人間に語ることの許されない筆舌にあらわしえない言葉を聞いた。そしてそれが彼に起こったのが、身体においてだったのか、それとも身体の外であったのか自分は知らないと言う。そして君に獣に等しいと言われることを恐れない。自らの霊が第三の天においてあったこと、楽園にあったことを知っていたが、身体においてあったかどうか知らなかった。確かに使徒パウロ自身は第三の天でも楽園でもなかった。しかし彼の身体と魂と霊とは彼自身であった。何と、自分自身ではない大いなる、深い神的なものを知っていたのに、自らの本性に属することは知らなかったのだ。隠された事物のかほどの知識における、自己自身についてのかほどの無知に驚かない者があろうか。誰が一体これを感じ得ようか、偽らない者がへそうすべき如くに何を祈ればよいか、我々は知らない」と語ったのでなければ」(『魂の本性と起源について』Ⅳ・八・一二)。驚く

べきことに彼はここでもローマ書八・二六を引用している。「隠された事物のかほどの知識における、自己自身についてのかほどの無知」という表現には、先に見た *docta ignorantia* がこだましている。隠された事物の知識を背景とした、自己自身についての無知ということも同じ構造である。²⁸⁾

アウグスティヌスはこの若者に勧める。「知性を人間が所持しないなら、(生命を与える) 魂に所属するもので何も獣と異なるものを持たないが故に、人間の本性において知性をあなたが好むのだとすれば、あなたが何を理解しないかを理解しなさい、全体をまったく理解しないままであることのないようである。そして次のような人を軽蔑しないがよい、つまり理解していないことを真に理解するようになるために、このことを自分が理解していないと理解している人を軽蔑しないがよい」(『魂の本性と起源について』Ⅳ・一一・一五)。彼は自らの無知の認識告白が、まったくの無知ではなく、或る種の知であることをよく知っている。そしてこの無知の認識が、真の理解を得るためには必要なのだという。アウグスティヌスの魂の起源についての躊躇は異様なほどのものである。彼は困難をよく知っている。繰り返せばこの困難さは、魂の根源性、個別性を洞察する「創造説」への彼のシンパシーにもかかわらず、この説は、アダムの罪を全ての人類が負っているとするキリスト教的宗教性の根幹に関わる問題を説明しえず、これに對して「継承説」は罪の共同性は説明しうるが、罪の個人としての責任を解明しえてはいないというところからくる。彼が敢えて堂々と自らの無知を表明する根本にあるものは、この二つ、罪の共同性と個人性を明らかにする真理への求めである。彼が無知を告白する時、明らかな知がある。問題の困難さの認識であり、解決されるべき方向の認識である。今の場合、罪の個人的責任性への要求と共同性はアウグスティヌスにとつてどちらも弱められるわけにはゆかない。それゆえアンティノミーとして解きたいもののごとく見えるのである。困難さの認識は、対立する主張の真

理性の明瞭な認識に基づいている。その両者の真理性がくみ取られる解決でなければ彼は受け入れえず、解決を「私は知らない」と主張せざるをえないのである。この問題に関して彼はこのような意味での「知らない」を最後まで貫いたのである。これに関してR・オコンネルがアウグスティヌスの最終的な見解としていつもの如く大胆に次のように推測しているのは、考える参考となる。「この句（ローマ九・一一）『まだ子供らが生まれもせず、善も悪もしない先に』は実際、誕生以前の罪へのすべての訴求 *appeal* を排除したのか。『未だ生まれない時』——彼はこの句を別の句で説明し始める。『彼ら自身の生を未だ生きなかつた時』。……彼は、幼児達も彼ら自身の咎 (*a guilt that is their own*) をもって罪あるものである、しかも彼ら固有の生 *proper life* (*propria vita*) ではない生から引き出された咎によって、という仮説的問を掲げて『罪人達の功業と罪の赦し』を修正すべく立ち返る。『神の国』の重要な部分を書いていた時期に、この仮説はかなり強固なものとなった。アウグスティヌスの最終的な見解は次のようなものであつたと思われる。〈我々〴〵は皆アダムの墮罪において罪を犯した。それは、我々の〈固有の〉自己 (“*proper*” *selves*) としてではないが、かの原型的な人間において (*in that Archetypal Man*) 我々が生きた〈共通の *common*〉生においてである²⁷。プラトン主義的、オリゲネス主義的先在思想を拒否しながらも、アダムという原型的人間において、人間は共同の生を生きた、それ故にアダムの咎を負つてゐると思つてゐる。これは興味深い推測であり、納得させるものがある。

これまでアウグスティヌスの「知ある無知 *docta ignorantia*」の構造を見てきたのであるが、彼は少数の選ばれた知識人とその他の膨大な無教育者からなる古代末期の世界を生きた人間として、知を持つ者が自他に認める価値をよく知つていた。そのような古代地中海世界の雰囲気の中で、侮蔑と反感を覚悟の上で、彼は敢えて自らを無知なる者として告白する。しかもこの無知は単に粗野な無教育ではない。それは背後から射してくる光に照らし出されてい

る無知である。この光に照らされているからこそ見えてくる無知を、彼は敢えて隠そうとはせず、この無知の自覚こそが真の知へ向かう原動力であり、それこそがキリスト教信仰であることを確信していたのである。最後にこの彼の基本的態度を鮮明に記した箇所を引用して締めくくりとしたい。「というのも、理解しがたいもの、(incomprehensibilia)が、尋ね求められるべき仕方は、尋ね求めてきた対象が、何と理解しがたいものであるかを見いだした者が、自分は何も見いださなかつたと思わない様な風にある。すると尋ね求めているものが理解しがたいと理解したのだとすると、何故なお尋ね求めるのであろうか。それは、理解しがたいものの探求そのものにおいて前進し、かくも大いなる善きものを尋ね求めながら、ますますより良きものになってゆく間は、停止すべきではないからである。この善きものは、見いだされるべく尋ね求められ、また尋ね求められるべく見いだされるのである et invenendum quaeritur, et quaerendum inventur」(De trinitate, XV, 2, 2)。

註

(1) クザーヌスにおける「知ある無知」が如何なるものであるかを比較して見るために、彼の『知ある無知』から一つの箇所を引用しておこう。「無知が最大な知であるということについて研究を進めるに先だつて、わたくしは最大性そのものの本性を追求しなければならぬ。さて「最大なもの」とわたくしが言うのは、「それよりも大きなものは何も存在しえないもの」のことである。ところが「充溢してあること」は「一なこと」と合致する。それゆえ一性は最大性と一致するのであつて、この一性はまた存在性でもある。だがもしそのような一性それ自身がどんな関連からものと

な縮限からもまったく離れて絶対的なものであるならば、そのような一性は絶対的な最大性であるがゆえに、何もものに對立しないことは明らかである。それゆえ「絶対的な最大なもの」は「一なもの」であり「すべてなもの」である。すなわち「一なもの」が「最大なもの」であるがゆえに、そのうちにすべてのものが存するのである。また「最大なもの」には何ものも對立しないのであるから、「最小なもの」もまたそれと一致する。それゆえ、「最大なもの」はすべてのものの中に存する。……この「最大なもの」をわたくしは、この第一巻で、人間の理性を越え、把握されえないような仕方、探求する労をとらう、ただひとり

近寄りえない光の内に住まわれるものの導きのもとに」(二) コラス・クザヌス、岩崎他訳『知ある無知』創文社、一九六六年)。クザヌスにとって最大なものとしての神に對立するものはない。それゆえ最小なものとも一致し、すべてものうちに存する。それは我々の思考の枠組みを越えている。この神を、對立的にもを比較しながら考える我々が捉えようとするなら、最大なものとは最小のものとも一致するというような矛盾を抱えて表現しなければならぬ。それは我々の思惟の枠組みを破壊するものであり、我々はこの知の限界で神に接するのである。クザヌスはそのような我々の知の限界に我々をもたらし、そこで自らの無知を知らしめる中で、神を否定的に示そうとするのである。なおクザヌス自身はこれがアウグステイヌスに由来するものであると記してはいないが、このような言葉は偶然の一致ではあるまい。

(2) ベネディクト版のこの書簡の註によれば、この女性プロバは蛮族のローマ侵攻を逃れてアフリカにやってきた高貴な生まれの寡婦で、またの名をファルトニアといい、夫はかつて執政官も勤めたプローブスである。その孫娘のデメトリアスや義理の娘ユリアーナともどもアウグステイヌスは「寡婦たることの善について De Dono viduitatis」一九節において言及している。ヒエロニムスも第八書簡でプロバを賞賛している。

(3) ヒエロニムスは「もしローマが減びるとしたら、安泰な何がありまじよう」と書いている(書簡二二三、一六節)。 Cf. P. Brown, *Augustine of Hippo*, Berkeley 2000, p.288.

(4) アウグステイヌスの「ホルテンシウス体験」については最も詳細に論じているのは「フェルトマンである」。E. Feldmann, *Einfluß des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*, Münster 1975.

拙著『初期アウグステイヌス哲学の形成』創文社、一九九五年、第一章「ホルテンシウス体験」と「知恵の探求」への決意、四五頁以下参照。

(5) 『神の国』第一巻においてアウグステイヌスは、この災いに思い悩む人々の傍らに立つて信仰的考察をなしている。この書簡自身その考察の序章とも言えよう。その意味では「知ある無知」の無知は、苦悩の意義を底の底まで理解できていないという率直な告白でもある。

(6) 分からないという無知そのものが、永遠的なものに関わっていることから生じ、照らされているという肯定性がアウグステイヌスの「知ある無知」の核心と言えよう。この二重性の自覚はしかしミラノでの回心の本質をなしているとも言える。拙著『アウグステイヌス哲学の形成』、一五五―一六四頁参照。

(7) その意味でアウグステイヌスはキリスト教の核心とも言

える終末論的・二重性を彼なりの仕方では生きていたと言えよう。田辺元『キリスト教の弁証』(全集)筑摩書房、一九六三年、二〇一頁参照。

(8) 無知は元来罪の結果であるというのはアウグスティヌスにとってもいわば大前提であり(アウグスティヌス『自由意志論』Ⅲ・一八・五二参照)、それが、知を好むヘレニズム古代社会の共通前提の反映であることを思えば、無知に *docta* という形容詞を付したアウグスティヌスの思想的大胆さは驚嘆すべきものがある。

(9) 「無知の知」と「知ある無知」は内容的にはほとんど同じ事態であろうが、強調がどこにあるかで微妙な相違があることは見逃されてはならない。初期のアウグスティヌスの関心は、信仰という瞻見と見なされたものに含まれる知的要素の抉り出しにあった故に「無知の知」という表現がよりあてはまること言えよう。Cf. R. Holte, *Beatitude et Sagesse*, Paris 1962, p.196f.

(10) アウグスティヌスのアカテミア派論敵は、懐疑を容れない確実な知を自分では得てゐるといふことにあるのではない。根本的には「信」の擁護なのである。拙著『初期アウグスティヌス哲学の形成』第三章「アウグスティヌスと懐疑主義」一〇九頁以下参照。

(11) 懐疑主義の再評価はクイサン以来目覚ましいものがある。そしてその成果とアウグスティヌスが抱いた懐疑主義

評価は驚くほど重なるものがある。Cf. P. Coussin, *The Stoicism of the New Academy*, in: *The Sceptical Tradition*, Berkeley 1983, p.31-63.

M. Frede, *The Sceptic's Two Kinds of Assent*, in: *Essays in Ancient Philosophy*, p.201-22.

(12) アウグスティヌス自身晩年の『記正録』において、回心直後の懐疑主義への思い入れを自己批判している。「彼ら(カルネアデス等の懐疑主義者達)が真に似たもの *verisimile* と呼んだかの誤りなるものだ、彼らが同意したと述べたのは同様に正しくなかった。彼らは何ものにも同意せず、知者は何ものにも同意しないと確言するのである。しかしこの *verisimile* そのものを彼らがまた同意しようもの *probabile* と名付けたためにアカテミア派の人々について私かこのように述べることになつたのである」(Augustinus, *Retractationes*, I, 1, 4)。なお初期アウグスティヌスの信仰概念について次の書参照。P. M. Löhner, *Der Glaubensbegriff des Hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*, Einsiedeln 1955.

(13) Cf. P. Courcelle, *Connaiss-toi toi-même, de Socrate a saint Bernard*, Paris 1974-5.

(14) この問の連なりは悪の神義論的問題のいわばエッセンスが込められており、シェリングに至るまでの悪への問の核心はここにある。アウグスティヌスの悪の問題については

次の書参照。G. R. Evans, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982.

- (15) 悪を善の欠如として把握出来たことは、アウグスティヌスにとりてまことに悪の存在論的位置づけを得たことであって、悪のリアルな力を認めないおぼろげたい人間の考えをよびとどめはまじたくない。なおこの神秘的体験の意義については Cf. O. du Roy, *L'intelligence de la foi en la trinité selon saint Augustin*, Paris 1968, p.157-67.
- (16) 「我々が資料を見たところ思うに、全づのヒエロニムスを尊ぶながら、我々自身形なきものがある」(Plotinus, *Enneades*, I, 8, 9, 18)。
- (17) 『魂の本性と起源 De natura et origine animae』の成立と論争の経緯については A. de Veer, *Aux origines du "De natura et origine animae" de saint Augustin*, (*Revue des études augustiniennes* 19, 1973, p.121-157) 参照。
- (18) 「創造論 creationismus」とは、一人一人の魂が、直接神によつて創られ、親から継承した身体に吹き込まれたとする考え。アレクサンドリアのクレメンス、ラクタンティウス、エフライム、アムブロシウス、ヒエロニムスなど教父の多数派はこの考えを好んだ。A. Solignac, *Origine des ames singulieres* (テウレ版『アウグスティヌス全集』第四九巻、五三〇—五三四頁) 参照。アウグスティヌスのこれをめぐる思索は『創世記逐語注解』第十巻に詳しい。
- (19) 長老パウルスに対するアウグスティヌスの極めて厳しい姿勢は、ドナティスト論争、ペラギウス論争を通して深められていった信仰共同体に対する彼の責任意識の典型的な現れと言えよう。Cf. P. Brown, *ibid.*, p.207-255, 355-376.
- (20) 長老パウルスへとはうって変わったアウグスティヌスの穏やかな口調は、教育者としてのアウグスティヌス、また才能ある若者を愛する知識人としてのアウグスティヌスの一面を垣間見させてくれる。
- (21) この慎重さの背景には、勿論彼の問題の認識の深さが隠れている。ここにもアウグスティヌスの「知る無知」の核心を見るのが出来よう。
- (22) 継承論 Traducianism については *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XV, c. 1350-1365 参照。キルトリンズ、リヒツサのインクリウスなどが代表的教父と言えよう。G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du Stoicisme a saint Augustin*. Etude philosophique, Paris-Louvain 1945 参照。
- (23) 何らかの意味で時間の「始まり」に立たないと個人というものは成立しえないのであり、アウグスティヌスはそのことをよく理解している。このことはカントやシェリングもはつきりと理解していた。「名ラカエルナラ、物語ハ、マナタニツイテカタラレテイル Murato nomine de te fabula narratur」。我々は日々そのように為っており、『アダムにお

いて全ての人間は罪を犯した(ロマ五・一二)』のであり、そしていまも犯しているということは「上記のことから明らかである」(Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Kant's gesammelter Schriften, (Akademie-Ausg.) Bd. VI, S. 42)。「人間はたとえ時間のうちに生まれるとしても、にもかかわらず創造の始め(中心 das Centrum)に創られたのである。それによって時間における自らの生が決められる行為は、それ自身時間に属するのではなく、永遠に属するものである。この行為は生に時間即して先行するのではない。そうではなく時間を買徹して(時間に捉えられず)本性に即して永遠的な行為として先行するのである。この行為を通して人間の生は創造の始めにまで達するのである」(Fr. W. Schelling, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, 1809, Hamburg, 1997, S. 57-58)。

(24) ヘラギウス主義にも見られる個人主義の弱点で、元来個人主義的であるアウグスティヌス自身が諸論争の中で次第に自覚してきたものである。ちなみにキルケゴールもこの問題を自覚していた。「このような見解が、ヘラギウス主義だというそしりを受けるものではないことは喋々を要すまい。ヘラギウス主義なら、おのおのの個体をして、歴史には無関心に、自分の私的舞台で自分の小さな歴史を演じさせるだけである (spille sin lille Historie paa sit Privat-

アウグスティヌスの「知る無知 docta ignorantia」(片柳)

theater)。しかし、これに反して上述の見解によれば、人類の歴史は悠々とその進行を続け、その中では、いかなる個体も他の個体と同一の場所ではじめるということがない。おのおのの個体はそもそもはじめからはじめ、しかも同じ瞬間に、それが歴史のなかではじめるべきその場所にあるのである」(キルケゴール『不安の概念』著作集、白水社、五二頁)。

(25) アウグスティヌスもパウロの神秘的体験については『創世記逐語注解』第十二巻で詳しく分析している。 Cf. Augustinus, De genesi ad litteram XII, 3, 6-6, 14.

(26) 第一三〇書簡とウイケンティウス宛ての書簡との連関性は、パウロのローマ書八章二六節がそれぞれの書簡で持つ重要性からも見て取れよう。

(27) R. O'Connell, S. J., The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works. New York 1987, p.325-26.