

確 實 性

— 聖アウグスティヌス研究 その一 —

長 澤 信 壽

一
三六六年の回心の後、ミラノの近くのカッシヤカム (Cassiciennum) にあつて「キリスト教的な生の安らかさに身を委ねた」(ine in christiane vitae otium contentum) 聖アウグスティヌスは、⁽¹⁾「今、空虚にして破滅的な臆断から、ただひたすら自己自身を淨化する以外、何こともなさなかつた。」⁽²⁾「自己自身を淨化するとは自己のうちに潜んで、謂はば自己を蝕んでゐた懷疑を克服して、新たに獲た宗教的信仰に知性的基礎を與へることであつた。しかし内に向つての自己淨化す、なほち自己の内なる懷疑の克服は、外に向つては、新アカデミーア派の懷疑説に對する徹底的且つ組織的な批判といふ形になつて現れた。聖アウグスティヌスが回心の直後、著述生活に入るとともに書いたものは「アカデミーア派の人々を

駁す」(Contra Academicos Libri tres) とする三卷の著述であつた。ヒツポの大司教となつた晩年の聖アウグスティヌスは、これを回顧して、自分は回心の直後、三卷の著述をなしたが、これを讀み、これを理解することのできる者は、眞理が発見せられないとなすアカデミーア派の人々の論證に迷はされることがないであらうと語つてゐる。⁽³⁾ 彼が新アカデミーア派の哲學的立場を批判する都度、本書に立ち歸つて論じてゐることは、そこに展開せられた論述に對して彼が強い自信をもち、終生その論旨を變へなかつたことを示すものであらう。彼はその三卷の著述の終りで、そこで取扱つた自分の論理の勝利を述べて「アカデミーア派の人々の議論は少なからず私の企圖に脅威を與へたが、思ふに、この論理は彼等の議論から充分に私を護つてくれた」と言つてゐる。⁽⁴⁾

- (1) Retractationum libri duo, I, c. 1, n. 1.
 (II) Contra academicos libri tres, I, II, c. 3, n. 9.
 (III) De Trinitate libri quindecim, I, XV, c. 12, n. 21.
 同じ意味の言葉が Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe, et caritate, c. 20, n. 7. にも見出される。
 (四) Contra academicos, I, III, c. 20, n. 43.

聖アウグスティヌスの新アカデミー派の人々に對する關係、就中その批判は、稿を更めて検討する必要があるが、しかしその中心的意圖は、すべてを懷疑して認識の可能を否定する彼等の哲學の立場が、矛盾をふくんでゐることを指摘し、進んで客觀的な眞理が確實に把握せられ得ることを示すにあつた。⁽¹⁾彼の晩年、おそらく四二一年か四二二年に書かれた「撮要・ラウレンティウスに與ふ」(Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe, et caritate)の中で、彼は新アカデミーアの懷疑說に對する批判を要約して、大體、次のやうに述べてゐる。何人も自分が生きてゐることを知らないでゐるといふことは不可能であるが、新アカデミーアの人々は、知らないでゐることができないことをも、知らないと言ふのである。蓋し、知るといふことだけではなく、知らないといふこともまた、生きてゐる者にも可能なことであ

るから、もし人が生きてゐないならば、或る事柄を知らずにあるといふこともできない筈である。しかるに彼等は生きてゐるといふ事實に是認を與へないことによつて、誤謬を免れ得ると考へてゐるが、實は誤謬に陥ることによつて生きてゐるといふ確信が與へられるのである。生きてゐない者が誤謬に陥る筈はないからである。そして聖アウグスティヌスはここから「それ故に、我々が生きてゐるといふことは、ただ眞實であるのみではなく、また確實でもある」といふ歸結を引き出してゐる。⁽²⁾これによつて知られるやうに、新アカデミーアの懷疑說に對して、その批判の原理として彼が對立せしめたところのものは、何よりも先づ自己が生きてゐること、すなはち自己の生の事實であつた。彼はその當時を顧みて、「お偉大なアカデミーア派の人達よ、われわれの生が據るべき確實なるものは何も得られないのであるか」と言つてゐる。⁽³⁾しかしすべてを疑ふところの懷疑說が可能であるためには、疑ひを可能ならしめるところの根據がなくてはならない。彼は懷疑そのものを掘り下げて行つて、およそ疑ふといふことが可能であるためには、疑そのものがそこに依存しなければならぬところの、或る一つの根源的な根據を必要とすることを知り、これをどこまで

も追求して行つた。この追求は、懷疑そのものが不可避的にふくまなければならぬ矛盾を別決することになつたが、かやうにして結局彼が到達したものが、自己の生の事實である。元來、懷疑は、明敏銳利であるためには、方法的でなくてはならない。しかし懷疑は方法的であらうとすればするほど、矛盾に陥ることを免れ得ないであらう。人は何等かの立場に立つことなくして懷疑することはできない。方法的な懷疑の鋭さが最もよく陽には示されるのは、それが懷疑そのものの立つところの立場に向けられる時である。それにも拘らず、懷疑が常に何等かの立場に立つといふことは、懷疑が常に何等かの意味で疑ひ得ないものを許すことを意味してゐなければならぬ。「誰か自己の生きてゐること、記憶してゐること、知解してゐること、欲すること、考へること、知ること、判断することを疑ふであらうか。假令、彼が疑ふとしても、彼は生きてゐるのであるから、もし彼が疑ふならば、何故疑ふか彼は記憶してゐる、またもし彼が疑ふならば、彼は自分が疑ふことも知解してゐる。またもし彼が疑ふならば、彼は確信することを欲してゐるのである。またもし彼が疑ふならば、彼は考へるのである。またもし彼が疑ふならば、彼は自分が知らないことを知つ

てゐる。またもし彼が疑ふならば、彼は早計に同意してはならないと判断するのである。それ故におよそ何ごとに就いて疑ふ人にしても、これらのことがらに就いて疑ふことは許されないであつて、さういふことがらがあれば、何ごとについて疑ふといふことも不可能なのである」と彼は言つてゐる。^(四)

すべてを疑ふところの方法的懷疑も、その懷疑を成立せしめ、且つ可能ならしめてゐる一つの立場は、少くとも、疑ふことがなきないのである。一つの立場を疑ふ懷疑は、第二の、新しい立場に立たなければならぬが、この第二の立場をも疑ふためには、懷疑は更に第三の立場に移つてゆかなければならぬであらう。聖アウグスティヌスは「眞の宗教について」(Do vera religione)のなかで、もし君が、わたくしの言ふことについて判断がつかず、それが眞實であるかどうかを疑ふならば、少くとも、さういふ事柄について君が疑つてゐるといふことも、君は疑ふかどうか、判断して見たまへ、そしてもし君が疑つてゐることが確實であるならば、どこにその確實性が由來するか、たづねて見たまへ」と書いてゐる。^(五)かくして懷疑は限りなく立場を疑ひながら、次々と新し

い立場を追ひ求めてゆかなければならないことになる。さういふわけで懷疑が懷疑として方法的に徹底しようとするれば、却つて確實性を許さなければならぬといふ矛盾を生ずるが故に、どうしても循環論に陥ることを避け得ないであらう。しかしわれわれに負はせられた課題はこの循環論を避けることではない。問題はこの循環論が如何にして不可避であるか、この循環論を不可避ならしめるものは何か、でなくてはならない。それはこの循環論の成立つ根柢にあるところの生の事實である。聖アウグステイヌスが達したものは、生のこの事實であつた。しかし自己の生の事實には生の自覺が伴ふ。自分が生きてゐるといふ事實の自覺が、新アカデミー派の哲學に對する彼の批判の根本原理である。この根本原理の確立を彼はまた「眞理の發見」といふ言葉によつて表現してゐる。如何なる意味でそれは「眞理の發見」と言はれたのであつたか。すべて發見は常に新しさと驚きとの感情を伴ふものである。まことに、日夜の疑惑と苦惱、焦燥と困憊とによつて、自己の生そのものの事實をへ忘却してゐた若き日の聖アウグステイヌスには、自分が生きてゐるといふ事實に氣づいたことは—すなはち自己の生の自覺は、おどろくべき「眞理の發見」であつたに相違

ない。さういふ譯で、新アカデミー派の懷疑説を克服することは、單に外に向つての批判であつたばかりではなく、長く自己のうちに潜んでゐた懷疑を超克し、新しき生の第一歩を踏み出すことであつた。この新しき生が *bona vita* (至福なる生) である。それ故に「アカデミー派を駁す」が、回心當時の聖アウグステイヌスの外部的批判的な、さういふ意味でまた消極的な一面を示すものであるとすれば、それと時を同じくして書かれた「至福なる生について」(*De bona vita*) は内部的な、むしろ積極的な一面を示すものであると言へるであらう。彼はこの小著で宗教的生の概念を明確に規定しようと思つたのである。

- (一) Ch. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin*, Paris 1921, p. 21.
- (二) *Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe, et caritate.*
- (三) *Confessiones*, I, VI, c. 11, n. 18. 服部英次郎譯「昔耳」上巻 一九五頁。
- (四) *De Trinitate*, I, X, c. 10, n. 14.
- (五) *De vera religione*, c. 39, n. 37.
- (六) *Ibid.*: *Et utique fuerunt renovanda *invenientes* desperatio *certitudo*, quae illo-um videtur argumentat-*

ionibus roborari. De Trinitate libri Quindecim, l. X
 Y, c. 12, n. 21: Sunt inde libri tres nostri, primo
 vestrae conversionis tempore conscripti, quos qui pol-
 lerit et voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil
 enim profecto quae ab eis contra *perfectionem certatis*
argumenta multa inventa sunt, permovebunt. A Q per-
 ceptio は英譯者 Marcus Dods が discovery とし、譯語
 をあつてゐるやうに、invento の意味である。

聖アウグスティヌスは根源的な生の事實の自覺を基
 點として、一方では知的認識の可能性を確立すると
 もに、他方では信仰に知性的基礎を與へようと試みた。
 彼が「至福なる生」と稱したところの宗教的信仰の生活
 は、かくして、その基礎を神の認識の確實性に基つかし
 められた。

それでは聖アウグスティヌスは「至福なる生」の概
 念を如何に規定したか。それに關して、彼は謂はば表裏
 相即してゐる二つの規定をあげてゐる。すなはち第一の
 規定によれば、一般に自分の欲するものを有つものは幸
 福であり、欲するものを有たないものは不幸である。と
 ころで、*habet*「有つ」(*habere*)とはただ常住、永遠な
 るものについてのみ可能な概念であつて、可死的な、流
 動的な (*transiens*) ものについて、人は「有つ」と言ふて

とができないであらう、しかるに常住、永遠なるものは
 ただ神のみである。それ故に神を所有するもののみが至
 福なのである。これがその第一の規定である。第二の規
 定は謂はばこの第一の規定の裏面である。それはおよそ
 自分の欲するものを有たない者は不幸である。といふ命
 題から出發する。欲するものを有たないことは、言ふま
 でもなく缺乏 (*egestas*) である。しかしすべての缺乏は、
 結局、睿智の缺乏から起つて來るものであつて、あらゆる
 缺乏の根柢には常に睿智の缺乏がなくてはならないと
 聖アウグスティヌスは考へる。これに反して「睿智を
 缺かないものは、一般に、如何なるものをも缺いてゐる
 筈はないのである。」⁽¹²⁾しかしまた睿智は、反對に、過分であつてもならない。しからずして睿智は常に充分 (*plene*
habito) でなくてはならない。ところで充分といふ概念
 の中には *modus* (中庸、規準、*temperies* (節度)) の意
 味がふくまれてゐる。それ故に自己の規準すなはち睿智
 を有つ者は至福である」と彼は言つてゐる。⁽¹³⁾

(11) De beata vita, c. 4, n. 27: qui sapientia non
 eget, nulla re omnino egere potest.

(12) Ibid.: habet ergo modum suum, id est sapientiam
 quisquis beatus est.

かくの如く至福なるものは先づ第一に神を有つ者として、第二には叡智を有つ者として規定せられる。しかし聖アウグステイヌスは「コリント前書二の一四の「また神の智慧たるキリストなり」を紐帶として「神を有つこと」と「叡智を有つこと」とを結合し、至福なる者をもつて「神の叡智」を有つものとなし、更に進んで至福なる生は三位一體を認識し、この認識を基礎とする生でなければならぬとなしてゐる。「至福なる生」の概念をさういふ風に規定した聖アウグステイヌスは、本書を終るに當つて、概略、次のやうに語つてゐる。(1) われわれを勵して、神を想起せよ、神を求めよ、飽くことなく神に渴望せよ、といふ激勵の言葉が、眞理の泉そのものからわれわれに流れて来る。この光をわれわれの内部の注ぐものは、かの隠れた太陽である。假令われわれはわれわれの眼の力が弱いか、それとも突然に閉かれたためか、大膽にその方に向つてその全體を見ることができないにもせよ、われわれの語る一切の眞理は、その太陽から來るのである。而してそれは如何なる缺陷も有ちたまはない完全な神にほかならないと思はれる。蓋しそこに全體と完全とが存在し、また同時にそれは全能なる神である。けれどもわれわれが神を求めて、しかもかの泉

そのものによつて、また——前に用ひた語を用ひるならば——「充分」によつて、なほ未だ満足せざるかぎり、われわれはまだ規準には達しないと告白しなければならぬ。それ故に、神はわれらを助けたまふも、われらはなほ未だ叡智を有たず、従つて至福でもないのである。私はここにその概要を傳へたにすぎないが、本書を結ぶこの數言は、カッシヤクムにあつた日の聖アウグステイヌスの信仰の告白であるとともに、またその時代の彼の思想を理解する鍵鑰でもあるであらう。

(1) De bona vita, c. 4: n. 35.

聖アウグステイヌスが同心の後その最初の發足において取りあげた至福なる生の概念は、そのものとしては單純であるが、その後の彼の思想體系の展開や、特に中世精神史の發展と照し合せて考へるとき、そこには閑却することのできない多くの萌芽が見られ、且つ極めて含蓄的、暗示的なものがふくまれてゐる。前述のやうに彼はここに至福なる生をもつて、第一に神をもつところの生であることを規定し、第二に叡智をもつところの生であると規定してゐるが、何故にこの二つの規定が分たれ、しかもまた何故に再び綜合せられて、神の叡智をもつことをもつて至福なる生としなければならなかつたか、そ

の理由は説明せられてゐない。けれどもそれを説明する鍵鑰は彼が、今、その第一歩を踏み出したキリスト教的宗教體験そのものであらう。そこに示されてゐる至福なる生の取扱方は極めて單純であつて、未だ充分に論理化せられてゐないし、當時の彼には、後の彼の著述に見られるやうな、自己の宗教的體験を内省的・分析的に論理化してゆく思惟の力が、未だ充分に育成せられてゐなかつたやうに思はれる。彼の思惟の力は彼の宗教的體験の深まることに正比例して鋭化せられ、強化せられて行つた。

ところで聖アウグスティヌスが至福なる生の概念を規定して「睿智をもつこと」(Sapientiam habere)をあげた時、後の彼が同じ sapientia としふ言葉によつて表現したものと、その意味内容を異にしてゐたことに、われわれは注意しなければならぬ。初期の彼の著作には、ストア的・アカデーミア的、就中キケロー的な語彙が、その意味するところは必ずしも同一ではないにせよ、少なからず用ひられてゐる。この sapientia もその著しい一例であつて、彼が sapientia と scientia (知識)とを別つてゐる場合の用語例からすれば、むしろ scientia と同じ意味であらう。彼は「三位一體論」(De Trinitate)

の第十二巻でこの兩語を次のやうに區別してゐる。「永遠なる事物の知性的認識は睿智に屬するが、これに反して時間的なる事物の理性的認識は知識に屬するといふことが、睿智と知識との正しい區別であるとするならば、いづれを先にし、いづれを後にすべきかを判斷することは困難ではない。」すなはち知識は理性のはたらきによるものであつて、感性的事物に關する推論的認識であるが、睿智の方は、これに反して、知性のはたらきによるものであつて、純粹に睿智的なものの直觀的認識である。それ故に聖アウグスティヌスは、他のところで、「知識 scientia」といふ名が、肉體的感覺を通してわれわれの經驗する事に用ひらるべきものであるといふことが、たしがに正しいとすれば、一般に scientia Dei (神の知識——神についての知識)は全然ないものである」と言つてゐる。すなはち人は神の睿智について語ることはできても、神の知識について、或は多少誇張されるかも知れないが、「神の科學」について、語ることは不可能であり、また無意味でもあるであらう。もつとも、聖アウグスティヌスは古代から中世へかけての教父達のうちで、比類のないほど數多くの著書を書いた人であるが、ここに述べた知識と睿智との區別は、その多數の著述の全般

が知ることに (*scire*) であり、知ることが生きることであつた。生と知、知と生とは相即不離であつた。極めて繁忙な生活のうちにあつて、しかも極めて多數の著述をもつた彼が、或る時には異つた言葉によつて同一の概念を表現し、或る時には同じ言葉によつて却つて異つた概念を表現してゐることは、彼を正しく理解する上に、特に注意しなければならぬことである。今、私がここに「生きること」及び「知ること」と言つた概念も、その一つの例證であらう。この概念は、彼の原典では、必しも單に *vivere* 及び *scire* とする言葉だけで表現せられてゐるとは限らないのであつて、場合に應じてさまざまな色調乃至意味の微差を伴ひながら、例へば前者は *esse* (存在する) や *existere* (實存する) や *amare* (愛する) 等々で、また後者は *intelligere* (知解する) や *criticare* (知る) や *agrippere* (認める) 等々で表現せられ、更に或る時には動詞ではなく名詞によつて表現せられてゐる。それはともかく、生きるといふことは、聖アウグスティヌスにとつて、知ることのほかにあるのではなく、知るといふことは、生きることのほかにあるのではなく、⁽¹⁾ 彼はその友エウオディウス (*Evodius*) に次のやうに問ふてゐる。「君には生そのものよりも生の知識の方が

まさつてゐると思はれるのか。それとも氣高い且つ清らかな生は、知性をもつてゐるもののほか、誰も知解することのできないやうな知識であると君は考へるのか。ところが、一體、知解するとは明確完全な精神の光そのものに照されて生きるといふことではないか。それ以外、一體、何だらう。」エウオディウスはこの問を肯定してゐる。聖アウグスティヌスにおける確實性の問題は、知解することが即ち生きることであるといふ兩者の相即不離の考を地盤とするものである。確實性の問題が彼の哲學の出發點となるのであるが、その外部的動機としては、固より新アカデミーアの懷疑說に對する批判と反對とが擧げられなければならないであらう。すなはち新アカデミーアの蓋然性 (*probabile*) や似眞性 (*verisimilitudo*) に對する拒否が、確實性の問題を生む外部的動機となつたのである。われわれはここに新アカデミーア派の影響が、アウグスティヌス哲學の發展において勤めたところの役割を見るが、しかし彼の哲學體系の構成においてこの役割がもつたところの意義は、決して積極的建設的ではなかつた。シュトルツ (*J. Storz*) はこのことについて次のやうに述べてゐる。⁽²⁾ 「懷疑說は、アウグスティヌスがマニ教のグノーシス的な誤謬から眞理

の認識に進んでゆかうと努めた時、彼にとつて一つの通過點であつたにすぎないが、彼は以後、懷疑説が獨斷説の誤謬に對して對立する資格をもつてゐること、しかしそのために行き過ぎて知識の一切の可能性を拒み、眞の認識を獲得しようとする人間の希望を失はしめてはならないことを主義として堅く守つた。」それ故に確實性の問題は、新アカデミー派が認識の可能を否認しながら、しかも一方では「智者」の概念を實踐哲學の目的となしたことに矛盾を認め、それに對する批判的反駁と關聯して起つて來たのである。これが彼の哲學的思索の始めに確實性の問題が先づ取上げられた外部的動機であつたと思ふが、しかしその内面的意義は、言ふまでもなく、これにとどまるものではなかつた。

(1) De libero arbitrio, l. I, c. 7, n. 17.

(II) J. Storz, Die Philosophie des hl. Augustinus,

Freiburg u. Breisgau 1882, S. 32.

プラトンもアリストテレスも人間が智を求めること(哲學)の發端を人間の驚きの情においたことは、極めて有名である。またデカルトは、周知のやうに、所謂方法的疑心から出發してゐる。だからわれわれは驚きをもつてギリシア哲學の發端を代表し、疑心をもつて近世哲學

の發端を代表するものであると見做すことができる。ところで古典的世界にも、中世の世界にも屬さず、「歴史家たちによつて非常に蔑視せられて來たが、それにも拘らず、世界史上、重要な契機の一つを標附してゐるキリスト教帝國のあの奇妙な時代」に屬してゐた聖アウグスティヌスの、精神史上に有する意義を、もしわれわれが、ギリシア思潮に一應終結を與へ、そこから中世思潮を發出せしめた源泉たる點にあつたとなすならば、彼の哲學の出發はまた中世哲學の出發を代表するものであると言ふことができるであらう。彼はデカルトが方法的疑心から出發したのとは反對に、疑ふことのできない確實性から出發した。しかし確實性は信仰において與へられるものである。一般的、概括的に見て、ギリシア哲學が自然の立場に立つところの自然存在の哲學であり、近世哲學が人間の立場に立つところの理性の哲學であるとすれば、中世哲學は神の立場に立つところの信仰の哲學であつたと言ふことができる。信仰の哲學は、その性質上、確實性から出發しなければならないが、確實性を哲學の出發點となすことは、また信仰において與へられたものを出發點となすことである。さういふ意味でデルソンが聖アウグスティヌスの立場を主知主義と解することに

反對するのは、たしかに一面の理由をもつてゐるが、^(三)しかしもし人が彼の哲學體系は全然主知主義的なるものをふくまないと解釋するならば、それは甚だ行き過ぎであらう。彼の哲學的立場が主知主義ではないと主張せられる最も有力な理由は、彼にとつては、眞理の觀想が至福なる生の絶對的條件ではあつたが、しかしその本質を構成するものではなかつたからである。しかし「聖アウグステイヌスがいだいてゐたやうな合理的思辨は、われわれが見て来たやうに、常に信仰にその出發點をもつものである。」そのためにしばしばアウグステイヌス哲學なるものは存在しないといはれる。だが「アウグステイヌスの意味における眞の哲學は、神を愛するところ哲學である」とデルソンは言つてゐる。^(四)

- (I) Platonis Theaetetus, 55d; 田中美知太郎譯、六一頁。
Aristotelis Metaphysica, A. 2. 982 b 12.
(II) Chr. Dawson, St. Augustine and his Age, (A Monument to Saint Augustine, London 1930), p. 15.
(III) E. Gilson, Introduction à l'étude de Saint Augustin, Paris 1931, p. 7.
(四) Ibid., p. 40.

新アカデミー派の人々は、聖アウグステイヌス

確 實 性

の言ふところによれば、人間は何ものをも知ることができないと主張するのであるが、さう主張する彼等の根據はゼーノンの定義である。ではゼーノンの定義とは如何なるものであるか。それは「感性的印象は、誤謬と共通の徴をもつてゐないやうなものが、把握せられ知覚せられ得る」(Tale scilicet visum comprehendit et percipi posso, quale cum falso non habetet signa communia)といふのである。^(一)けれども感性的印象は一般に何等かの意味で誤謬と共通の徴をもつて現れるものであつて、誤謬との如何なる共通性をもつてゐない感性的印象は起り得ないであらう。しかも新アカデミー派の人々は、他方において、人は誤謬と共通性をもつてゐない感性的印象しか把握し知覚し得ないと主張するのであるから、この主張を押し進めてゆけば、結局、認識は不可能であるといふことにならざるを得ない。さう聖アウグステイヌスは考へた。^(二)新アカデミー派の人々が、やういふ風に、知覚(perceptio)の確實性を拒けたに對して、聖アウグステイヌスは scio (われ知る)の確實性から出發する。蓋し聖アウグステイヌスからすれば、認識は感性的知覚によつて得られるのではなく、却つて「われ知る」すなはち感覺を離れた知性乃至理性の作

用によつて得られるものである。認識論者としての聖アウグステイヌスはプラトニックの二世界主義者であつた。「われ知る」の世界は感性の世界に對立するところの睿智の世界である。彼は「アカデミー派を駁す」のなかで、簡単にプラトニック哲學の系譜を回顧したのち、プラトニックは二つの世界があると考へたが、さしあたり自分にはこれで充分である。すなはち、その一つは睿智の世界で、眞理はその世界に存在する、他は感性の世界で、周知のやうに、われわれが視覚や觸覚で感知する世界である」と彼は語つてゐる。新アカデミー派の懐疑の對象となつたのは感性の世界であつて、睿智の世界に對しては、彼等の銳鋒も無力であつた。それ故に彼等の加へる非難は、假令、妥當するとしても、感性の世界に限らるべきものであつた。かくの如く聖アウグステイヌスはプラトニックな睿智の世界の確認によつて新アカデミー派の懐疑から逃れたが、しかしこのことは彼が感性の世界をことごとく誤謬であるとして拒けたことを意味するものではなく、われわれはここに彼の感覺論に深く立ち入ることができないけれども、彼は、却つて、感覺が感覺そのものとしてはその對象の眞相を傳へることを認めてゐるのである。ところで二世界主義は、プラトニ

ンにおいて既にさうであつたやうに、われわれの認識能力を感性と悟性乃至理性、肉體的作用乃至精神的作用等々といふやうに、少くとも二つに分つ。「知る」とは何であるかといふことも、それが感性作用と對照せしめられることによつて、明確に規定せられるであらう。ヨージェフ・ガイザア (J. Geysen) は、聖アウグステイヌスの「知る」を二つの面から特徴づけて、第一に「知る」とは「絶對確實に眞理を所有すること」であるとなすとも、第二に彼が「知る」を「感ずる」(sentire) から峻別したことをあげてゐる。「知る」は「知性の觀想」(Solus des Intellectus) において成立するものであつて、「絶對確實に眞理を所有すること」である。従つて認識せられたものが誤謬であるといふ考は矛盾をふくむものである。「知識は誤つた事柄にはあり得ない」と、「アカデミー派の人々を駁す」のなかで聖アウグステイヌスは言つてゐる。知識は、それ自體、既に正しい認識でなければならぬ。何となれば同じ箇所彼が言つてゐるやうに、「如何なる人も誤謬を認識することはない」からである。知られた誤謬はもはや誤謬ではなくて、正しい知識でなくてはならない。「誰でも、誤謬であるといふことを知る場合のほか、誤謬を知ることがで

きない。彼が知るならば、彼はそれが眞理であることを知るのである。何となればそれが誤謬であるといふことが眞なのだから。」このやうにして、叔智的世界から入つて誤謬を除外するとともに、聖アウグスティヌスは確實性の基礎を確立したのである。

- (I) *Contra academicos*, I, III, c. 9, n. 18. Cp. *Cicero's Academicus* I, II, 40; II, II, 33-34.
- (II) *Ibid.*, I, III, c. 9, n. 19.
- (III) *Ibid.*, I, III, c. 17, n. 37.
- (IV) *Ibid.*, I, III, c. 11, n. 26: *Restat ut quatenus, utrum cum ipsi renuntiant, verum renuntient. Age, si dicat Epicureus quisquam, quiduid autem possunt videre oculi, verum vident.*
- (V) J. Geysler, *Die erkenntnistheoretischen Anschauungen Augustins*, (Grabmann-Mitschlich, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930) S. 78.
- (K) *Contra Academicos*, I, III, c. 3, n. 5; *De ordine*, I, II, c. 3, n. 10.
- (H) *De Trinitate*, I, XV, c. 10, n. 17. cp. *De genesi ad litteram*, I, XII, c. 14, n. 29: *Intellectus visio non fallitur. Aut enim non intelligit, qui aliud opinatur quam est; aut si intelligit, continuo verum est.*

かくの如く絶対確實な認識は「われ知る」の認識でなければならぬが、聖アウグスティヌスにおいては、「われ知る」はまた特殊な重要な意味をもつてゐた。「われ知る」とは單に認識のみならず、生きること (*Vivere*) 即ち生を意味してゐた。存在することは必ずしも生きることではないが、生きることは必ず存在することではないが、知ることは必ず生きることでなければならぬ。知の存在は、聖アウグスティヌスにとつては、また生の事實であつた。われわれが「知る」といふことは、言ふまでもなく、われわれが何ものかを知るといふことでなければならぬ。しかし何ものかを知ることが確實性を伴ふためには、知るところのわれの存在が先づ第一に確實であり、それと同時に知られるところの對象の存在もまた確實でなければならぬ。知るところのわれに、假令、確實性が伴つてゐても、知られるところのものが不確實であつては、一般に、認識は成立しない。換言すれば、知られるものが新アカデミー派の言ふやうな主観的印象 (*visum*) であつてはならぬ。ポワイエが言つてゐるやうに「アウグスティヌスは、誤謬のやうに見えしむることのできない眞理が存在すること、否

そのうへ、眞理の主観的明證が存在するが、これは客観的眞理にその依據をもたなければ存在しないものであること、従つてすべてのものが確實ではないとなすことは眞實でないといふこと、を勞を厭はないで示した。この點こそ聖アウグスティヌスが『アカデーミア派の人々を駁す』を始めその他の著作で、明らかにしたいと思ひ、また全力を盡して新アカデーミア派の攻撃から守つたものである。』新アカデーミア派の人々が主張するやうに、もし眞理が存在しないとすれば、眞理は存在しないと云ふ主張そのものが虚偽となり、従つて彼等は矛盾に陥るが故に、われわれが主観の側において既に眞理の明證をもつてゐるといふことが、眞理の客観的な存在を立證するものであることを、彼等も認めなければならぬ。客観性を缺いた主観的な眞理といふことが既に眞理の概念と相容れないであらう。さうしてみるとわれわれが「何ものかを知る」と言はれる時、この「何ものか」は、知るところのわれと等しい確實性をもつてゐるものでなければならぬ。では、かかる對象は何であるか。それはわれ自身の生のほかにはないであらう。それ故に認識の確實性は先づわれがわれを知るところの自己意識、すなはち、自覺に始まる。ところで眞理は睿智にほ

かならないから、人が眞理を認識することができるといふことは、人が睿智を得ることができるといふことである。しかし睿智の獲得は人が自己自身の生を自覺することに始まり、またそれを根柢とすることによつてのみ可能である。ここに睿智の實踐的性格がある。彼は「公教會の習俗とマニ教徒の習俗について」のなかで、「マテオ」七の七の「願へ、然らば興へられん、探せ、然らば見出さん、叩け、然らば戸を開かれん」を引用して、願ふことも、探すことも、見出すことも、開かれることも、ことごとく愛によると言つてゐる。彼にとつては、生は愛であり、愛は生である。人のうちに睿智があるといふことは、その人が自己の生を自覺することである。「われ知る」といふことは、それ故に「われ生きる」といふことではなくてはならない。知は理論的であるに先立つてまづ實踐的であつた。

(1) Ch. Boyer, L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin, Paris 1911, p. 20; cf. Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe, et caritate, c. 20, n. 7.

(2) この考は到るところで見られるが、例へば Contarac academicos, l. II, c. 8, n. 23. 24及び Tryguinus 9

敬啓 9 冠經⁹ sapientiam rerum humanarum divinarumque scientiam dicimus. 及 9 Ibid. l. II, c. 8, n. 26: Num aliam putas esse sapientiam nisi veritatem, in qua cernitur et tenetur summum bonum? Nemo enim beatus est, nisi summo bono, quod in ea veritate, quam sapientiam vocamus, cernitur et tenetur. 49

參照。

(三) De moribus ecclesiae catholice et de moribus manichaeorum, l. I, c. 17, n. 31: Amore petitur, amore quacitur, amore pulsatur, amore revelatur, amore denique in eo quod revelatum fuerit permanentur.