

## 伝達の可能根拠について

— Confessiones, XI, 3, 5 —

## 一

小浜善信

中世の神学者たちの大きな関心事の一つに「ことば」の問題があった。聖書には、人間のことばによって神のことについて多くのことが語られている。聖書記者たちは、神のことについて、人間のことばを用いて何かを人に伝達しようとしたはずである。しかし、神は通常の経験の対象ではありえない。そういうものについて、人間のことばによって一体何が記されうるというのであろうか。それはどこまで、またいかにして感覚的経験を越えたものについて表現しうるのか。そもそも人間のことばとは一体いかなるものか。その機能、役割、限界はいかなるものか。感覚的経験を越えたものが、どこまで、またいかにして、人間のことばによって人に伝達されうるのか。以上のような問題は、聖書のことばを単に信仰をもって受けとるばかりでなく、理性をもって可能なかぎり知解しようとする者には、起るべくして起るものであった。

アウグスティヌス『告白』第十一巻—第十三巻は、『創世記』巻頭のことば「はじめにあなた(神)は天地を造りたもうた」(in principio fecisti caelum et terram.) の解釈に充てられたものである。次に掲げる引用文は、その巻頭言解釈に先立って、『創世記』記者モーゼがもしアウグスティヌスの前に現存すれば、モーゼ自身にそのことばの意

味を直接聞くと思定して書かれたものである。

「もしモーゼがヘブライ語で語るならば、その声が私の感覚をたたいてもむだであり、そこから私の精神にふれるものは何もないだろう。これに反し、もしラテン語で語るとすれば、何を言っているのかを知ることではできぬだろう。けれどもその語ることが真実かいなかを、どこから知りうるのだろうか。たとえ知りえたとしても、それを私はモーゼから知るのだろうか。そうではない。私のうちにおいて、私の思惟の住居において、ヘブライ語でもギリシア語でもラテン語でも蛮人の語でもない真そのものが、口舌の器官によらず音節のひびきもなしに、『彼は真実を言っている』と言うだろう。このことばを聞くことによつて直ちに、私は確信にみちて、あなたのその人（モーゼ）に、『あなたは真実を言っている』と云うだろう。』(…… et si hebraea voce loqueretur, frustra pulsaret sensum meum nec inde mentem meam quicquam tangeret; si autem latine, scirem quid diceret, sed unde scirem, an verum diceret; quod si et hoc scirem, num ab illo scirem? intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis nec hebraea nec graeca nec latina nec barbara veritas sine oris et linguae organis, sine strepitu syllabarum diceret; 《verum dicit》 et ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem: 《verum dicit》……)

(1)

ここでアウグスティヌスは、『創世記』巻頭言解釈に先立って、そもそもその巻頭言についての真の解釈というのがいかにして成り立つか、その可能根拠を明らかにしようとしていると思われる。そして、巻頭言についての解釈が真であるということと、巻頭言記者モーゼとアウグスティヌスとの間に真実の伝達がなされるということとは同じことであるから、モーゼからアウグスティヌスへの真実の伝達がいかにして可能になるか、その根拠を明らかにしようとしていると言つてもよいであろう。われわれは、主に『教師論』<sup>(2)</sup>を援用しつつ上掲引用文の意味内容を考察し、これによつて「伝達の可能根拠」について考えてみようと思う。

## 二 「ものそのもの」としての「ことば」

## 1 「ことば」

モーゼが、もしアウグスティヌスにヘブライ語で『創世記』巻頭言の意味を説明したならば、アウグスティヌスは何も理解しないだろう。なぜなら、ヘブライ語は、アウグスティヌスにとっては、実質的に、単に口舌によって「外に発せられた音としてのことば」に過ぎないからである。次にもし、ラテン語でモーゼが説明したならば、同じ言語を使うアウグスティヌスにはその意味が理解できるだろう。なぜなら、ラテン語によって意味表示されるものがアウグスティヌスの心のなかに思い浮ぶだろうからである。このとき、モーゼの説明のことば（ラテン語）はモーゼ自身の思考内容に対応し、このことばを機縁として、モーゼの思考内容に対応するアウグスティヌスの思考内容が喚起される。この場合、ラテン語は、「外に発せられた音としてのことば」ではなくて、「何かあるものを意味表示することば」として機能している。しかし最大の難問はここからはじまる。たとえラテン語で説明され、その意味が理解できたにしても、「モーゼが真実を言っているかどうか、どこから私は知りうるのか。」(unde scire, an verum dicere?)<sup>(3)</sup>

舌のもつれによって誤ったことばを発したり、意図に反して不意にことばが出てくる場合を除けば、たとえば偽証する人の場合でも、その口舌から発せられることばはその思考内容に対応するのである。この場合、ことばは、語る人の心を露わにするというよりはむしろ隠す<sup>(4)</sup>。真実が語られたかどうか、結局、ことばそのものを根拠としては判定できないことになる。それでは、「あなたは真実を言っている」(verum dicitis)と「私」が言いうる根拠、すなわちそのように判断しうる根拠は何か。それは、真そのものが語り出す「彼は真実を言っている」(verum dicit)という「ことば」である<sup>(5)</sup>。それでは、真そのものが語り出す「ことば」とは何か。その性格規定を行ってみよう。通常、ことばがことばであるのは、それが単に空間のうちにひびく音や紙の上のインクのしみではなくて、何かあるものを意味表示するからで

ある。ことばは身ぶりや数記号などともにしるしであり、しるしは何かをしるす (significare) からしるし (signum) なのである。<sup>(6)</sup> すなわち、ことばは何かあるものをしるす、つまり何かあるものを意味表示するという側面をもつ。当然のことながら、ヘブライ語、ギリシア語、ラテン語など、すべてこの側面を具えている。

しかし、先に、真そのものが語り出す「ことば」と言われたものは、ヘブライ語でもギリシア語でもラテン語でも、その他のいかなる具体的な言語でもない。口舌から音になってひびいたり紙に書かれたりする言語ではない。普遍的な「ことば」である。しかしもちろん、ここで言う普遍的な「ことば」というものによって、たとえばエスベラントのようなことばを連想してはならない。それはむしろ、エスベラントなどをも含めた具体的な言語の機能が、それによって可能になるような根拠という意味での「ことば」なのである。すなわち、具体的な言語が、単なる音として受けとられるのではなく、また単に何かを意味表示するものとして受けとられるばかりでなく、真実を伝達するものとして受けとられる、その根拠という意味での「ことば」である。それでは、いかなる具体的なことばでもないと規定された、真そのものの語り出す「ことば」——それはどんなものを表示するのか。

## 2 「ものそのもの」としての「ことば」

ラテン語でいうもの、*res* はきわめて多義的なことばであり、様々の場面で使われる。その用例を、「ことばとも」の「<sup>(7)</sup>」についてのアウグスティヌスと息子アデオダトゥスとの対話篇『教師論』から若干とりだしてみよう。

① 「われわれは、実在<sup>(8)</sup>、そのもの、をではなく、それらから刻印され記憶に委ねられた心象について語る。」<sup>(9)</sup> (non jan res ipsas, sed imagines ab eis impressas memoriaeque mandatas loquimur.) ここで「実在そのもの」と言われたものは、それらから心象が、感覚を通じて魂のうちに刻印されるところの、可感的・物的なものである。

② 「考えられたこと、<sup>(10)</sup>」に対応することばが発せられない。」(non eorum rerum quae cogitantur verba profertur.)

「心のなかで思っていること」(もの)のしるしが聞かれるのではなく。<sup>(8)</sup>」(non eorum rerum signa, quas in animo habemus, audimus.)<sup>(9)</sup>「れらにならぬ使われる〈res〉は、物的なものから刻印された心のうちにある心象、およびそれら心象の複合されたもの、さらに真なるものであれ偽なるものであれ、心のうちにある思考内容を表示している。

以上①②の用例から見るかぎり、〈res〉は、日本語の「もの」や「こと」同様に、物的なもの、考えられたもの(こと)全体を指すことができる。しかし、アウグスティヌスの〈res〉の用法は、日本語の「もの」および「こと」についての辞書の説明<sup>(9)</sup>によつては尽されない。次のような用例がそこからもれるのである。

③「それゆえ、私が真実を語り、彼がその真実を認識するときですら、私が彼に教えるのではない。彼は私のことばによつてではなく、内的に開示する神によつて示されるもの、そのものによつて教えられる。」(Ergo ne hunc quidem doceo vera dicens vera intuentem; docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus Deo intus pandente manifestis.)<sup>(10)</sup>ここで使われる〈res (ipsa)〉は、「もちろん「物的なもの」を指しているのではない。しかしまた、単に物的なものから刻印された心象、その意味で心のうちにあるもの (res, quas in animo habemus)でもなければ、さらに単に思考されたもの (res quae cogitantur)でもない。精神によつて眺められ直観される「ものそのもの」(「こと」がらそのもの)である。特に、単に「心のうちにあるもの」と言われたものと、精神によつて眺められるもの、そのものとは厳密に区別されなければならない。前者は、① non iam res ipsas, sed imagines ab eis impressas……loquimur. とく表現からも見てとれるように、心象あるいは類像を意味しているか、あるいは、単に思考されたものを意味しているかであるが、後者は、心的なものではあるにしても、心象・類像を意味しているのではなく、また単に思考の内容を意味しているのではない。そうではなくて、正に思考の真偽を判断せしめる根拠としての「ものそのもの」である。<sup>(11)</sup>

われわれが先に、真そのものの語り出す「ことば」とよんだものは、正に『教師論』の用例③のなかで、アウグスティヌスが「ものそのもの」とよんだものに他ならない。なぜなら、モーゼのことばが真実であることを判断すると

いうことが可能になるのは、真そのものが「彼（モーゼ）は真実を言っている」と言う「ことば」によってであるというのであるから。そしてこの「ものそのもの」としての「ことば」は、何か別のあるものを表示するというより、それ自身がそれ自身を表示すると言わざるをえない。<sup>(12)</sup>

こうして、『教師論』前掲箇所③において表白された思想構造が再現され、本論文一において引用された『告白』の文で、「モーゼの）語ることに真実かいなかを、（私は）どこから知りうるのだろうか。……私のうちにおいて……ヘブライ語でもギリシア語でもない……真そのものが、口舌の器官によらず……『彼は真実を言っている』と云うだろう。このことばを聞くことによって直ちに、私は確信にみちて、あなたのその人（モーゼ）に、『あなたは真実を言っている』と云うだろう。」<sup>(13)</sup>と言いかえられるのである。すなわち、私が真実を語り、彼がその真実を認識するときですら、彼は私のことばによって教えられるのではない、という『教師論』のことばは、ここでは、真実を知る根拠は、（モーゼの）口舌を経て発せられる具体的なことばにあるのではないと表現されており、内的に開示する神によって示されるものそのものによって彼は教えられるということばは、ここでは、真そのものが、私のうちで、「彼は真実を言っている」と言う「ことば」によって、私は彼（モーゼ）に対し、「あなたは真実を言っている」と言うだろう、と表現されている。もちろん、『教師論』における「私」と「彼」の位置が『告白』においては入れかえてあるが、このことは論旨の展開上何のさしさわりもない。それでは、「ものそのもの」としての「ことば」は、どこにどのようにしてあるのであろうか。

### 三 「場所」

#### 1 外——内

すでに述べたように、「私のうちで……真そのものが……『彼は真実を言っている』と云う」(*intus utique mihi...* 伝達の可能根拠について

∴ veritas …… diceret: 《verum dicit》と、『告白』前掲引用箇所で、このように表現されたものは、『教師論』で「神が内的に開示して示す」(Deo *intus* *pandente* *manifestus*)と表現されたものに他ならない。これらから見るかぎり、少なくとも、真そのものの語り出す「ことば」が語り出され、そして聞かれる「場所」——「ものそのもの」が開示され眺められる「場所」——は、「内的場所」とよびうるだろう。それでは、この「内的場所」とは何であろうか。もちろん、物的なものとの所在——この意味での場所ではない。肉眼で見回したり足で歩き回ったりできるような場所ではない。そうではなくて、「ものそのもの」が開示される「場所」である。

一般にアウグスティヌスは、「内的なもの」を表現する「ことば」として、*anima*, *animus*, *mens*, *spiritus*, *cor* という語を使う。これらのことばは重複する意味と特有の意味をもって使われる。問題はその特有の意味であり、これはアウグスティヌスの諸著作においてそれらが使われる場面からほぼ確定することができる。詳細は他に譲るが、『教師論』における用法からもそれらの特有の意味をほぼ素描することができる。いま特に、*mens* (精神)の用例をとり出してみよう。

「われわれが知性認識するすべてのものについて、われわれは外に声をひびかせる話し手ではなく、内、で精神、そのものをつかむ、真そのものにたずねる、云々。」<sup>(15)</sup> (De *universis* *autem* *quae* *intelligimus*, *non* *loquentem* *qui* *personat* *foris*, *sed* *intus* *ipsi* *menti* *praesidentem* *consumimus* *Veritatem*, ……)

「われわれが、精神すなわち知性や理性によって眺めるものが問題であるとき、それをわれわれは、いわゆる「内なる人」が照らされ享受するところの、真そのもののあの内的光において、現在するものとして眺める。」<sup>(16)</sup> (Cum *vero* *de* *his* *agitur*, *quae* *mente* *conspicimus*, *id* *est* *intellectu* *atque* *ratione*, *ea* *quidem* *loquimur*, *quae* *praesentia* *contuemur* *in* *illa* *interiore* *luce* *Veritatis*, *qua* *ipse* *qui* *dicitur* *homo* *interior* *illustratur* *et* *fruitur*.)

このように、*mens* は *intellectus* などより *ratio* と言いかえられる。つまり、*mens* (精神)は、知的直観と判断の行

われる「場所」である。そして、「外に、声をひびかせる話し手にではなく、内、精神そのものを……」と言われているように、『教師論』においては、「内的場所」とは、「精神」つまり知的直観と判断が行われ、「ものそのもの」が開示され眺められる「場所」のことと言いうるだろう。

それでは、「ものそのもの」の所在は、直観と判断の行われる「場所」としての精神であろうか。「ものそのもの」は真そのものによって開示される。『告白』の表現を使えば、「ことば」は真そのものによって語り出される。それゆえ、真そのものによって「ものそのもの」が開示されれば、それは、それが開示される「場所」としての精神Ⅱ内にあると言えるだろうし、開示される以前には、そこにないとも言えるであろう。しかし、このことはさらに説明を要することであろう。

二つの場所が考えられなければならない。肉声がひびきわたり、色彩にいろどられ、多様な姿形の顕現する場所と、「ものそのもの」が開示される「場所」とである。外的・物体的場所と内的・精神的「場所」とである。しかしここで注意されなければならないことは、物体がその姿形や色彩を空間のうちに顕現し、肉眼の対象になりうるのは、外的光によるということである。同様に、「ものそのもの」が、精神という「場所」にその姿形を顕現し、精神の目(cacies mentis)の対象になりうるのは、「内的光」による。(……: quae praesentia contuemur in illa interiore luce Veritatis, ……)——なるほど、物体は空間のうちにあるとは言えるだろう。しかし、外的光(の照し)なくしてはその姿形は顕現しない。同様に、「ものそのもの」は精神のうちにあると言えるだろう。しかし「内的光」(の照し)なくして、それがその姿形を顕現すると言えるだろうか。しかも、外的光自身は物体的なものであり、他の物体的なものの姿形を顕現せしめるものではあるにしても、それ自体はその姿形ではない。同様に、「内的光」自身は精神的なものであり、「ものそのもの」の姿形を顕現せしめるものではあるにしても、それ自体はその姿形ではない。光が射すと同時に、ものはその姿形を顕現する。正に同時ゆえに、その姿形を見る者は、「光」を忘れ、さらにその姿形を見



ること自体が「光」によって可能になっていることを忘れる。

真そのものによる「ことば」の語り出し、すなわち、「ものそのもの」の姿形の開示——これが「内的光」の照し(instratio)<sup>(18)</sup>によって意味されていることである。「内的光」の照しなくしては「ものそのもの」の姿形は顕現しないという意味において、「ものそのもの」は精神のうちにあるとは言えない。「内的光」の照しによってはじめて「ものそのもの」は精神のうちにその姿形を顕現するという意味において、それは精神のうちにある。<sup>(19)</sup> いわば an sich な仕方で精神のうちにあったものが *in sich* になる。しかし、このことを可能にするのは「内的光」の照しである。以上によって、「ものそのもの」としての「ことば」の所在とあり方が一応述べられたものとしよう。

それでは次に、この「内的光」と言われたものはどこにあるのか。内的光という表現からして、この「光」が、内にあるいは内、で照らす「光」であることはたしかであるとしても、それは精神にもともと内在するものなのか、それとも精神を超えたものか。「真そのものあの、内的光」(*illa interior lux Veritatis*)という表現からして、それは精神を超えたものであるとアウグスティヌスが考えていたと、一応解することはできる。しかしこの点についてはこれ以上『教師論』には明確には言及されていない。この点についての明確な表現を、われわれは『告白』のうちに思い出せるであろう。

## 2 外——内——超越

『教師論』においては、〈foris——intus〉(外——内) 図式は、上記引用例の他に教箇所使われており、<sup>(20)</sup> いずれの場合もほぼ、可感的・物的なものの所在およびそれらが見られる場所Ⅱ外、可知的・精神的なものの所在およびそれらが眺められ直観される「場所」Ⅱ内とみなされていると解されてよいだろう。この〈foris——intus〉図式の他に、というよりはむしろ、〈foris——intus〉図式に代って、『告白』においては、〈foris——intus——supra〉(外——内——

超越)図式が現われる。たとえば、アウグスティヌスの神体験の記述として有名な次の二箇所には、*foris*——*intus*——*supra*図式が典型的に現われている。

「私は外から自分の内奥へ入ってゆき何か魂の目のようなものによって、正に私の魂の目を超えたところ、すなわち精神を超えたところに、不変の光を見た……」(*intravi et vidi quacunq̄ue oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam lucem incommutabilem,……*)

「われわれはわれわれの精神に達し、それをも超えて進み、くみつくしえない豊かな地に触れようとした……」(*et venimus in mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem uberratis indeficientis,……*)

この、外から内(精神)へ、さらに内を超えてという図式は、(*supra, trans-* ということばの使用も含めて)明確な形では『教師論』のうちには一度も現われなかったものである。このことは逆に、『告白』のなかに、いわゆる認識論的「照明説」が表現としては明確には現われないことと関連して注意されなければならないことであろう。すなわち、『教師論』において「真そのもののあの内的光」と言われたものは、『告白』においては、正に「真そのもの」と同じものであることが自覚されており、この「真そのもの」は、通常の意味での直観、つまり判断の根底にあって判断を可能ならしめる直観の対象ではなく、ましてや判断の対象ではありえないということが自覚されている。上記引用文で「光」(＝真そのもの)を「見た」(*vidi*)と表現されているが、これはもちろん通常の直観のことではなくて、いわゆる神秘的直観のことであり、『教師論』前掲引用箇所③で、「真実」が「認識される」「直観される」(*intueri*)と言われたときの、その直観ではない。通常の直観の対象は、光の照しによってその姿形を顕現する「もの」の「ものではあっても「光」ではない。それゆえまた、アウグスティヌスは、「光」を見るとか直観するとか表現する代りに、それに「触れる」(*attingere*)という表現を使う。<sup>(23)</sup>

『告白』では、『教師論』で触れられることのない「内的光」の所在が、このように(*supra mentem*——精神

を超えたところに) 自覚的に繰り返し述べられ、それへの超越 (*supra mentem*——精神を超えて) が中心問題となる。「外から内へ」という内化は、「超越」志向によってはじめて十分に展開することになる。このことはまた、「外から内へ」の志向がネオ・プラトニズムからの触発によって喚起されたものであるにもかかわらず、アウグスティヌスにおける内化が正に彼独自のものであったということでもある。「告白」第十巻のいわゆる「記憶論」、同書・第十一巻の「時間論」も、超越志向に支えられて生み出された内化の記録であった。それらは、かつて若きアウグスティヌスが外へ外へと出て、終にそこに境界を見出しえなかったそれにも似て、内へ内へと入りながら、終にそれ自身のうちに境界を見出しえず、「深淵」を垣間見て、それを超えたところに「光」を見出し出そうとしたアウグスティヌスの探究の記録であった。「私はこの記憶とよばれる自分の力をも超えて、ゆこう、甘美な光であるあなたに達するために記憶を超えてゆこう」(*transibo et hanc vim meam, quae memoria vocatur, transibo eam, ut pertendam ad te, dulce lumen*)

以上で、「内的光」||真そのものの所在が述べられたものとしよう。すなわち、その所在は精神(内)を超えたところである。もちろんこの精神を超えたところとは、物體的なものの所在||外ではありえない。そうではなくて、内を突破した (*supra mentem*) さらに内なるところである。<sup>(27)</sup>

ここでいま一度、以上の考察をふまえて、本論文一における『告白』からの引用文、「私のうちにおいて、真そのものが、『彼は真実を言っている』と言うだろう。このことばを聞くことによって直ちに、私は確信にみちて、あなたその人に、『あなたは真実を言っている』と言うだろう。」というアウグスティヌスのことばを顧みれば、ここに言われていることは、次のような意味内容と解することができよう。すなわち、私を超えたところから、真そのもの(内的光)が、私の精神のうちに「ものそのもの」(の姿形)を顕現せしめ、これを私は直観し、この直観をもとにして判断を行う。言いかえれば、私を超えたところから、真そのものが私の精神のうちに「ことば」を語り出し、

その語り出された「ことば」を「聞いて」、私は直ちにモーゼに対して「あなたは真実を言っている」と判断する<sup>(28)</sup>。——われわれが「ことば」を「聞く」ことを、すなわち「ものそのもの」(の姿形)を直観することを可能にするものは、われわれの精神を超えてわれわれの精神のうちに「ことば」を語り出す真そのもの、すなわち「ものそのもの」(の姿形)を顕現せしめる真そのものの光の照しである。真そのもの(の光)それ自体は、通常の直観の対象でもなければ判断の対象でもない。むしろ、直観と判断の行われる「場所」(Heats)を「場所」として可能ならしめる根拠である<sup>(29)</sup>。

#### 四 伝達の可能根拠

アウグスティヌスは、本論文一における『告白』からの引用文において、『創世記』巻頭言解釈に先立ち、その解釈の可能根拠を明らかにしようとしたと言えるであろう。「はじめに神は天地を造りたもうた」、このように記して立ち去ったのはモーゼである。アウグスティヌスは、このことばを、単に信仰をもって受けとるばかりではなく、その意味をできるかぎり知解してゆこうとする。ところでもし、理性によるアウグスティヌスの巻頭言解釈が真であるとすれば、それを保証するものは何か。モーゼがもし現存し、しかもラテン語で巻頭言の意味を説明してくれば、その意味をアウグスティヌスは理解できるだろう。しかし、「モーゼが真実を言っているかどうか、私はどこから知るか」と、アウグスティヌスはさらに問うているのである。要するに、モーゼがたとえ現存し、ラテン語でその意味を説明してくれたにしても、アウグスティヌスの巻頭言解釈の真偽の判定はモーゼからは得られない。巻頭のことばを記したのは、たしかにモーゼである。しかしそのことばが真実であるかどうかをモーゼから知るのではない。「私が私のうちで知る」とアウグスティヌスは言う。そして「私が私のうちで知る」のは、私的なものでない、つまりモーゼだけのものでもなければアウグスティヌスだけのものでもない、まただれか他の人のものでもない、それゆえ共

有のものであるところの、「ことば」II「ものそのもの」が、精神を超えたところから精神のうちに語り出され、開示されるからである。<sup>(30)</sup>

「ことば」II「ものそのもの」の私のうちへの語り出し・開示によってはじめて、モーゼが眞実を言っていると判断されるとすれば、このときはじめてまたモーゼの具体的なことばはことばとして機能したことになるであろう。このときはじめて「あなた」(モーゼ)と「私」(アウグスティヌス)との間に、眞実の伝達が行われたことになるであろう。それゆえ、『創世記』巻頭言解釈の可能根拠の闡明は、具体的なことば(たとえばラテン語)が、正にことばとして機能するア・プリオリな根拠を明らかにすることであつたと言ふこともできよう。すなわち、「あなたの精神」あるいは「私の精神」を超えたところから、眞そのものが、「あなたの精神」あるいは「私の精神」のうちに内的に語り出す「ことば」によって、はじめて具体的なことばはことばとして受けとられる、つまり、単に口舌から発せられる音や紙の上のしみとしてではなく、また単に何かを意味表示するといふばかりでなく、眞実を伝達するものとして受けとられるのである。<sup>(31)</sup>

われわれは、具体的なことば(あるいは、しるし)によるのでなければ何ものも相互に伝達しえないと思われ<sup>(32)</sup>る。

これは一面否定しえない事実である。『教師論』でもそのことが単純に否定されたのではなかった。じつさい、モーゼも具体的なことばによって『創世記』を記し、眞実を伝達しようとしたのである。しかし具体的なことばがことばとして受けとられ、そしてその意味するところが理解され、眞実が言われていると判断されるためには、その根拠(Hes. pag.)が、モーゼをもアウグスティヌスをも超えたところから、アウグスティヌスの精神のうちに開示され、それが直観されるのでなければならぬ。そうでなければ具体的なことばはことばとして機能しない。この意味で、われわれは、具体的なことばによっては何ものも伝達することはできない、具体的なことばによっては、せいぜいのところ、われわれはただ「ものそのもの」へと注意を喚起されるだけであると逆に言われ<sup>(33)</sup>るのである。

じっさい、一方から他方へ——「私」から「あなた」へ、あるいは「あなた」から「私」へ——伝達されるものは何かと言え、耳を刺激する物理的音波であり、目に映じる紙の上のしみの影像である。「ものそのもの」(res in se)が耳や目を通じて外から内へ入ってくるのではない。それは空間を伝わって、感覚を媒介にして内へ入ってくるのではない。すなわちそれは、「あなた」(モーゼ)から「私」(アウグスティヌス)のうちに入ってくるのではない。「ものそのもの」と言われるものは、各自のなかで、その都度、新たに再発見されるのでなければならない。「ものそのもの」の精神のうちでのこの再発見のために、具体的なことばは、いわば「触発」の役割を演じる。「私」は「あなた」のことばによってではなく、内的に開示する神によって示される「ものそのもの」によって教えられる(『教師論』前掲引用文③参照)。

以上述べられたことをまとめてみると、次のように言うことができよう。①外的なもの、すなわち身体的「あなた」と身体的「私」と身体的「ことば」との根底に、②内的なもの、すなわち精神としての「あなた」と精神としての「私」と、真そのものが語り出し両精神がともに「聞き」うる精神的「ことば」とがある。この「ことば」は直観の対象であり、判断の根拠であるが、この根拠が直観されるためには、さらに真そのものによる「語り出し」を必要とする(……veritas……dicere: <verum dicit>……)。その意味で、真そのもののこの「語り出し」は、根拠の根拠とよぶこともできよう。根拠の根拠としての真そのもののこの「語り出し」、『教師論』のことばで表現すれば、真そのもののあの内的光の照し、これを精神は直接見ることはできない(なぜなら、それは supra mentem と言われたから)。それは、判断の根拠としての、したがって直観の対象としての「ものそのもの」の姿形を精神のうちに顕現せしめるところの、さらに上位の根拠であり、通常の直観の対象ですらない。その「光」の照しのなかで、精神のうちに「ものそのもの」の姿形が顕現し、(praesens)<sup>(35)</sup>精神はこれを直視し、これをもとにして判断を行う。それゆえ、伝達を可能ならしめる究極の根拠は、③精神としての「あなた」と精神としての「私」とに加え、これらを超えて、「も

のそのもの」の姿形を開示することによって精神を直観と判断の行われる「場所」として可能ならしめる、真そのもの<sup>(36)</sup>の真そのものあの内的光である。

「もしもわれわれ兩人とも、あなたの言っていることが真実であることを見、また兩人とも、私の言っていることが真実であることを見るとすれば、いったい私たちはどこでそれを見るのであろうか。たしかに、私があなたにおいて見るのではなく、あなたが私において見るのでもない。そうではなくて、兩人ともに、われわれの精神を超える不變の真そのものにおいて見るのである。<sup>(37)</sup>」

(丁)

- (1) *Conf.*, XI, 3, 5;  $\epsilon\lambda\epsilon'$  veritas や「真やそのの」 verum や「真実」と記す。 *Confessiones* のテキストによれば、 *Bibliothèque Augustinienne*, 13, 14 (1962) を使用。
- (2) 使用テキストは同様に *Bibliothèque Augustinienne*, 6 (1976)° 44' 特記 *Confessiones*, XI, 3, 5 及び *De magistro*, XI, 38—XII, 40 の思想構造の類似を、従来指摘されてきた。たゞ、E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 1929, p. 99, n. (4),  $\kappa\alpha\iota\ \delta\iota'$  Colleran, Joseph, M., *The Teacher*, 1950, n. 74.
- (3) vgl., nunc ideo etiam, quod nunc quaeritur, utrum vera dixerit, discit? (*De magistro*, XIII, 45)
- (4) Adde mentientes atque fallentes, per quos facile intellegas non modo non aperiri, verum etiam occultari animum verbis. (*ibid.*, XIII, 42)
- (5) vgl., Augustinus unterscheidet nämlich ein dreifaches Wort: das äussere lautliche, das innerlich vorgestellte und das innere geistige Wort. (V. Warnach, *Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus; Augustinus Magister*, S. 429)
- (6) Constat ergo inter nos verba signa esse? — Constat. — Quid? signum nisi aliquid significet, potest esse





enim non verbis meis, sed ipsis rebus, Deo intus pendente, manifestis: itaque de his etiam interrogatus responderet posset.》—— Ceci reste vrai même dans le cas de la foi; si Moïse lui-même nous parlait, c'est la vérité intérieure qui nous enseignerait qu'il dit vrai: *Conf.*, XI, 3. 前掲書 p. 99.

(14) 拙論「フナグステアヌスと精神」(『神戸外大論叢』・31—5)

(15) *De magistro*, XI, 38.

(16) *ibid.*, XII, 40.

(17) 物體的なものの所在が考えられるやうに、精神的なものの(「そのものの」)の所在が考えられなければならない。フナグステアヌスは「そのものの」の所在を、たしかに一種の「場所」と考えていた。(Conf., X, 40, 65) しかしそれは「場所」(locus)ではないを表現した。(Sed non ea sola gestat immensa ista capacitas memoriae meae. hic sunt et illa omnia, quae de doctorinis liberalibus percepta nondum exciderunt, quasi remota interiore loco, non loco: *ibid.*, X, 9, 16) 十分な厚みとひろがりを持つ「場所」はなほ「質と深みと持続の五つ」のうち「場所」である。(Vgl., II est deux mondes, le monde extérieur et le monde intérieur: Le monde extérieur est le monde des choses, des objets qui se situent dans l'espace, l'espace du dehors. Là règnent, avec la matière, la quantité, l'épaisseur et l'extension. .... Le monde intérieur est le monde des personnes, des sujets qui découvrent leurs dimensions spirituelles dans l'espace intérieur. Là triomphent, avec l'esprit, la qualité, la profondeur et la durée. P. Blanchard, L'espace intérieur chez saint Augustin, d'après le livre X de Confessions; *Augustinus Magister*, p. 535.) 「そのものの」の所在は「場所」が実在しなければならない。

(18) *De magistro*. 十摺論所。(XII, 40) ..... in illa interiore luce Veritatis, qua ipse qui dicitur homo interior intratur et fruitur.

(19) フナグステアヌスは *res ipsa* が精神のうちにあると言った。またそれを超えていふとも言った。前者については、特に *Conf.*, X, 9, 16-12, 19, 参照。『告白』のこの箇所ではフナグステアヌスは、概念・意味・法則などの記憶を論じ、それらは

いかなる感覚を通じてもえられたものではなく、それら自体が記憶のなかにあり、それらを学ばずとも、記憶が無秩序にふくんでいたものを、いわばよせ集め、整理することであると言ふ。このようなアウグスティヌスの説明は当然プラトンの想起説を連想させるが、しかし、アウグスティヌスの場合、少なくとも生得説は否定される。「ものそのもの」の生得説を否定する一方、「ものそのもの」の認識およびそれにもとづく判断はいかにして可能かがアウグスティヌスの問題になるであろう。以上の点については、シルソン・前掲書 p. 87-103 参照。res ipsa が精神を超えているという表現については、たとえば *De Trinitate*, XII, 2, 2.

- (20) 上記引用例 (XI, 38) の他に、次のような例がある。Quamobrem in his etiam quae mente cernuntur, ..... Quisquis autem cernere potest, *intus* est discipulus Veritatis, *foris* iudex loquentis vel potius ipsius locutionis. (XIII, 41); *cito intus* discunt, *foris* se ab eo qui admonuit. (XIV, 45); per homines signis admonentur *foris*, ut ad eum *intro* conversi erudiamur. (XIV, 46); solum qui se *intus* habitare, cum *foris* loqueretur. (ibid.) (ただし、この最後の用例は、アウグスティヌスとの対話者アデオダトウスのことば) —— これらいずれの用例においても、物的なもの (身体的なものも含めて) およびその所在、そしてそれが感覚される場所 (外、精神的なものおよびその所在、そしてそれが眺められる場所) 内とみなされていると解されてよからう。しかし、後述のように、『告白』においては、(外——内) 図式に (外——内——超越) 図式がとって代る。この中で *corpus* = *foris*, *mens* = *intus* という単純な図式の通用しないことが明らかになる。通常 (外) とみなされているものもすべて (外) に転化しうる。意志のあり方によつては、たとえば学的認識の行われる「場所」としての *mens* がすら (外) 化しうる。『告白』においては、(外——内) 図式は、「超越」志向の観点から見直されることによつて、きわめてダイナミックな相貌を呈するようになる。De vera religione, 39, 72; noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat Veritas. —— このよゝに表白された思想は、『告白』において豊かに展開することとなる。しかし、以上の点についての詳細は他の機会に譲らなければならぬ。

(21) *Conf.*, VII, 10, 16.

(22) *ibid.*, IX, 10, 24.

伝達の可能性について

- (23) et dum loquimur et inhiamus illi, attingimus eam (i. e. sapientiam) modice toto ictu cordis. (ibid., IX, 10, 24)
- (24) Et inde admonitus redire ad memet ipsum intravi in intima mea duce te et potui, ..... (ibid., VII, 10, 16)
- (25) ibid., VII, 1, 1—2.
- (26) ibid., X, 17, 26. 『告白』第十一卷の「わゆる『時間論』からも引用して見よ。…… in ea quae ante sunt non distensus, sed extensus, ..... sequor ad palmam vocationis, ..... (XI, 29, 39) など」の〈extensus〉の意味については山田晶訳『告白』(中央公論社)四三五頁、註(7)参照。
- (27) 『告白』(山田訳)三五二頁、註(2)参照。
- (28) 内的光の照しと判断との結びつきについては、次の箇所参照。E・シルソン、上掲書 p. 103—125.
- (29) 正に太陽(の光)が、それ自身肉眼では見られないが、それにもかかわらず空間的場所を場所として可能ならしめる、すなわち物的なものの姿形を顕現せしめ、それを肉眼の対象たらしめるように、精神の太陽としての真そのもの＝神(Dieu, soleil des esprits — R. Jolivet) (の光)を、精神の目で直接見ることはできないが、それは内的場所を場所として可能ならしめる、すなわち精神的なものの姿形を顕現せしめ、それを精神の目が見ることのできるようにする。通常の状態では「太陽(の光)」を直視することはできないが、しかしそれは精神の「目」が精神的なものを見るために不可欠のものである。なお、アウグスティヌスの「照明説」のトマスによる継承展開については、山田晶『アウグスティヌスの根本問題』(創文社)二〇二頁—二二六頁参照。アリステテレスの抽象理論と照明説との関係については、E・シルソン、上掲書 p. 103—125. 参照。
- (30) vgl., ideoque, domine, tremenda sunt iudicia tua, quoniam veritas tua nec mea est nec illius aut illius, sed omnium nostrum, quos ad eius communionem publice vocas, terribiliter admonens nos, ut eam nolimus habere privatam, ne privemur ea. (Conf., XII, 25, 34)
- (31) 『教師論』は、対話の不可能性に関する対話ではなく、ましてや教えることとの不可能性に関する対話ではなからず、そうではなくて、正に「対話と教えることとの可能条件に関する対話である。」上掲 *Bibliothèque Augustinienne*, 6, Introduction

par G. Madec, p. 33.

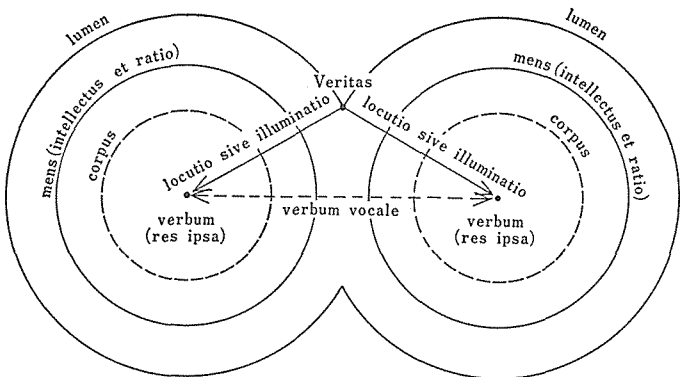
(32) Confectum est igitur et nihil sine signis doceri ..... (*De magistro*, X, 31)

(33) Quid? quod si diligentius consideremus, fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur. (*Ibid.*, X, 33) Hactenus verba valuerunt; quibus ut plurimum tribuam, admonent tantum, ut quaeramus res, non exhibent ut norimus. (*Ibid.*, XI, 36)

(34) res vero ipsas, quae illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attingi neque uspiam vidi praeter animum meum et in memoria recondidi non imagines earum, sed ipsas: quae unde ad me intraverint dicant, si possunt,..... nam cum ea didici non credidi alieno cordi, sed in meo recognovi et vera esse approbavi et commendavi ei tamquam reponens, unde proferrem, cum vellem. ibi ergo erant ei antequam eadidicissem, sed in memoria non erant. ubi ergo aut quare, cum dicerentur, agnovi et dixi: «ita est, verum est», nisi quia iam erant in memoria, sed tam remota et retrusa quasi in cavis auditoribus, ut, nisi admonente aliquo eruenterentur, ea fortasse cogitare non possent? (*Conf.*, X, 10, 17) 各々註(9)参照。

(35) ..... quae praesentiae contuemur in illa interiore luce Veritatis, ..... (*De magistro*, XII, 40)

(36) 以下①②③の關係を图示すれば上のようにならぬか。  
この図では、通常最も「内なるもの」と思われるものが最も外に、最も「外



伝達の可能根拠について

なるもの」と思われるものが最も内に示してある。要するに〈lumen〉と〈corpus〉とが置換してある。真そのもの〈Veritas〉のあの内的光の照しによる「ものそのもの」の姿形の開示によつて、〈mens〉が直観と判断の行われる「場所」として可能になり、この〈mens〉によつて、(発せられたり書かれたりする)身体的なことは正にことばとして、すなわち真実を伝達するものとして受けとられるという、根拠と被根拠との関係、つまり、発生的・存在的關係ではなくて、論理的な關係を表示するために、身体のなかに精神が、ではなく、また精神のうちにも光が、ではなく、逆に精神のうちにも身体が、光のなかに精神が図示してある。

- (37) Si ambo videmus verum esse quod dicit et ambo videmus verum esse quod dico, ubi, quaesio, id videmus? nec ego unigue in te nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate. (Conf., XII, 25, 35)

(筆者 神戸市外国語大学外国語学部「哲学」助教授)

信太正三著

## ニイチエ研究

——実存と革命——

A 5判二五〇頁・クロ  
ス装・函入・定価二五〇〇円・送料小社負担

本書は、一九五六年に創文社から発行されたものに、一つの論文を新しく加えた再刊本である。第一章「創造的《渾沌》の存在論」は、著者のニイチエ研究の全貌がすでに集約的に提示されており、そこでは、オイゲン・フインクに先立ってニイチエの遊戯思想の重要性に注目している。第二―第四章ではそれぞれニイチエのイエスおよびパウロ論、ルター論、パスカル論等、著者の主体的関心から周到に展開する。第五章は、ニイチエにおけるナチズム問題。附論は『ツアラトウストラ』論の重要な論文である。

本書購入希望の方は、直接当書房にお申し込み下さい。直接郵送でお届けします。代金は本と共に送ります振替用紙でお願いします。

〒358 埼玉県入間市宮前町 8-23

哲書房 TEL 0429 (64) 4054  
振替 東京 4-88789

## Über den Grund der Mitteilungsmöglichkeit

—Die Confessiones, XI, 3, 5—

Von Yoshinobu Obama

«In principio fecit Deus caelum et terram.»—so heißt es am Anfang der Genesis von der Erschaffung der Welt. Augustin nimmt dieses Wort nicht nur im Glauben, sondern will es auch durch Vernunft möglichst begreifen. Die Confessiones XI-XIII sind die Auslegung dieses Wortes vom Anfang der Genesis. Zu Beginn dieser Auslegung fragt er: «unde scirem, an (Moses) verum dicit?» Freilich entsteht diese Frage weder aus dem Verdacht, daß Mose nicht das Wahre sage, noch aus dem Zweifel, daß man das Wahre nicht begreifen könne. Was Augustin in Frage stellt, ist —die Wahrheit der Aussage wird nicht in Zweifel gezogen—auf welche Weise man das beurteilen kann, d.h., was der Urteilsgrund ist.

Wenn man den Urteilsgrund durch die Untersuchung zu dem Gehalt der Confessiones, XI,3,5, mit Berufung auf *De magistro*, überdenkt, könnte man so sagen; (1) Es gibt das Äußere, d.h., «körperliches Du», «körperliches Ich» und «körperliches Wort». (2) Es gibt das Innere im Grunde des Äußeren, d.h., «geistiges Du», «geistiges Ich» und «geistiges Wort», das «die Wahrheit=Gott» spricht und beide Geister hören können. (3) Aber noch muß es «die Wahrheit=Gott=jenes innere Licht», das «geistiges Wort» ins«geistige Du» und «geistige Ich» spricht, und durch das Geist als «Ort» der Anschauung und des Urteils wirken läßt, im Grunde des Inneren geben.

Augustin denkt, daß er nicht von Mose begreift, ob Mose das Wahre sagt. Das Wahre wird ihm von Mose nicht mitgeteilt. Er erkennt in sich eben dasselbe durch die Erleuchtung jenes (inneren) Lichts wieder, das Mose sah. Das Wort, das Mose schrieb, spielt die Rolle des «Affizierens» des Wiedererkennens in sich.