

【公募論文】

アウグスティヌスにおける *questio* と自己探求

岡 寄 隆 哲

はじめに

「汝（自己）自身を知れ」とのデルフォイの碑銘は、古代ギリシア以来、愛智（哲学）の営みにおける不朽の道標であった。<sup>(1)</sup> その伝統は、古代末期のヘレニズムとヘブライズムの総合の時代に生を受けたアウグスティヌスにおいて、「神と魂とを知りたい（*Deum et animam scire cupio*）」とする希求により継承される。<sup>(2)</sup> アウグスティヌスの『告白（*Confessiones*）』全一三巻は、神と魂（自己自身）にかんする探求の記録である。<sup>(3)</sup> ここでは神と人への告白という独自の探求スタイルの貫徹により、従来の哲学が道行きとするディアレクティケーとは異質な要素を持つ探求の動態が切り拓かれることになる。それは一言で言えば、祈りの中での思索、および祈りとともに展開される問いの動態である。

『告白』の叙述が著者自身による祈りに始まり、祈りに貫かれることについてはよく知られている。<sup>(5)</sup> しかしながら、そうした祈りに相前後する仕方、終始一貫著者により堅持されるのは「問い（*questio*）」の姿勢であり、問うことである。アウグスティヌスはいかなる段階においてもみずからの問いを手放さない。『告白』全編の叙述は、祈りと

不可分な仕方で結びつき、またそれによってこそ開示され、深められる実存的な問いをとおして展開される。そうした問いの中でも、とりわけ特異な仕方で見れるのは、自己をめぐる問いである。アウグスティヌスは若き日の自己について語る前半部の第4巻において、当時「私自身が、私にとって大きな *questio* (謎・問題・問い) となった」と述べる。本来自己にとつて最も近くあるはずの自己自身が、それ自体不可解なものとして自己に迫るとするこうした奇怪な事態は、やがて第8巻での回心場面をとおして一つの頂点に達し、さらにそれ以降、著者が信仰を獲得した第10巻での探求においても示されることになる。本稿の目的は、アウグスティヌスの探求と実存の軌跡上、要として登場するこうした自己をめぐる *questio* について、それがいかなる事態であり、彼の探求途上においていかなる意味を持つものであったか、またそれは、彼において信仰の獲得の以前と以降とではいかなる内容上の違いを持つものであったか等々の問題について、『告白』の叙述をたどりつつ論究することである。

『告白』における *questio* は、これまで「謎 (*enigma*, *Rätsel*, *énigme*)」、「問題 (*problem*, *Problème*)」、「問い (*question*, *Frage*)」等々として、訳者ごとに訳し分けられてきた。これらの近代語は根底において同一の意味を保ちつつ、それぞれにおいて微妙なニュアンスの違いも有している。<sup>(6)</sup> 本稿では、解釈上重要な分岐をなすこうした *questio* の訳語選択にかんして、幾つかの翻訳がそうしているようにテキストの場面に応じて訳し分けることにする(いずれともつかぬ場合は原語のみ、もしくは複数の訳語を示す)<sup>(7)</sup>。そのようにしてこそ、自己をめぐるアウグスティヌスの探求動態は、実存の軌跡上のその微妙な展開をとらえることができるものと考ええる。以下において、『告白』の叙述における回心以前から回心場面、回心以降という順序に従い、アウグウティヌスにおける自己の *questio* の深まりについて論究することにした。

第一節では、*questio* としての自己が最初に登場する第4巻の場面を紹介し、そこでのアウグスティヌスの受けと

め方について考察する。第二節では、第8巻で展開される回心場面をとおし、奇怪な姿で示される自己とその *questio* の深淵について考察する。第三節では、回心を経た第10巻にて改めて提示されることになる自己の *questio* について、信仰の光の下で示されるそこでの新しい可能性について考察する。

### 第一節 自己の *questio* の可能性 — 回心以前 —

アウグスティヌスは『告白』冒頭部の祈りにおいて、「あなた(神)は私にとって何者であるか、どうか私を憐れみ、語れるようにしたまえ、私自身はあなたにとって何者であるかを」と述べ、神と自己についての探求を開始する。もともと、過去の自己についての告白として展開される第9巻までの前半部のうち、回心に至る第8巻までの叙述において示されるのは、神を求めつつもその信仰に至りえず、人生の途上に彷徨する自己の姿である。すなわち若き日のアウグスティヌスは、十九歳の頃キケロの『ホルテンシウス』を読んで、「知恵への愛 (*philosophia*)」に目覚め、知恵そのものおよび真理そのもの (*veritas ipsa*) としての神の探求へと発動しながらも、唯一神を説くキリスト教の下では悪の起源の問題を解決しえず、また権威への信仰を要求する教会の教えにも反発を覚え、善悪二元論を説くマニ教に陥って以降の二十代のすべてを過ごすことになる。そして、そうした道を得ぬ日々の中で、当時「自分の魂の半分」と見なすまでに親しくしていた友人の死に会し、発せられることになるのが第4巻4章9節における次の言葉であった。「今や私自身が、私にとつて大きな *questio* となつてしまった (*factus eram ipse mihi magna questio*)」。私は自分の魂に、『なぜおまえは悲しいのか。なぜおまえは私をこんなにもひどく苦しめるのか』と尋ねたが (*interrogabam*)、魂は何も答えることができなかつた<sup>(10)</sup>。かくして、自分自身が「自分にとつてそこにいることもでき

ず、そこから逃れるすべもない不幸な場所<sup>11)</sup>となった彼は、そうした処置なき自分自身を抱えて途方に暮れるのである。

問い (*questio, interrogatio*) は一般に、人間が新しい知識に至るための端緒である。自明な事柄、それ以上問いの生じる余地のない事態に新たな発見はなく、認識が深化する契機はない。アウグスティヌス自身『告白』において、そうした問いの能力にこそ人間固有の探求の契機を見定めている。すなわち何かを問い求めるといふ営みは、この世界で人間のみに開かれた可能性である。全知なる神に問いがあらえないのは勿論、理性能力を欠いた他の動物にも問うことは可能でない<sup>12)</sup>。何かを問い求めるといふ思惟の営みは、真理を求める人間にとって不可避的かつ本性的な方途なのである。しかしながら「自己自身が大きな *questio* となった」とされるこの局面では、通常われわれが考える主観・客観図式による問い、すなわち主体として固定された私が、何らかの外的な対象を客体として問うという問いの在り方は破れている。ここでは問いの形式上、本来その問いを問う主体であるはずの私が、それ自体問われるものとなり、謎となったとされる。そしてその事態は、ここでのアウグスティヌスにおいて、自己が自己自身を処置しえない窮境として現出しているのである。

もつとも、このように問いが己れ自身へと突き返され、自己の根底へと深刻な仕方で射し入るといふ体験は、それ自体としてかならずしも否定的のみとらえられるべき事柄でないとも考えられる。改めて確認すれば、われわれに於いて問いが成り立つのは、問われるものが自分にとって謎（不知）であり、とりわけその謎が自分自身において問題であり、説明が期待される場合においてである。すなわち事柄におけるみずからの不知の自覚、およびそこでの問題意識をとおしてこそ、個における知のエロースは問いとして発動し、新しい認識の可能性は開かれるのである<sup>13)</sup>。したがって自己をめぐる *questio* にかんしても、いやむしろ愛智が根本テーマとするその課題においてこそ、そこでの

*questio* は真なる自己の探求、およびそれをおとした自己認識と自己更新の契機として、積極的に受けとめることもできると考えられるのである。

さてしかしながら、友の死に際し「自己自身が大きな *questio* となった」とされる『告白』第4巻でのアウグスティヌスには、その *questio* (謎) を自己の *questio* (問題) として引き受け、問うこと (*quaerere*) はできない。当時の彼は、友を奪い去った死への恐怖と合わせ、そこにおいて生じた欠落感をただ涙によって紛らわすのみであり、「ただ泣くことだけが私にとって甘美なこと、友に代わる心の喜悦となってしまった」と述べる。すなわち『告白』をとおり当時を回顧する彼自身の分析によれば、それまでに自分がその友との友情において味わっていた融合感自体が真の人格同士の関係性にもとづくものではなく、マニ教という虚構を介して結びつけられた、それ自体虚構の友情に基づく陶醉なのであった。ただしそうであるのなら、そうした偽りの友情の喪失というここでの出来事は、彼にとってそうした自身の虚構をそれとして廃棄し、真の自己の姿を問い求める契機にもなりえたはずである。しかしながらここでのアウグスティヌスは、当時演劇や文学に耽溺していた影響も手伝い、哀れなその自己のみずから哀れみ、泣くこと自体に甘美を見出すという別の偽りによって埋め合わせることしかできない<sup>(15)</sup>。かくして、自分が自分を苦しめるという事態に謎を覚えつつも自己の *questio* に正しく問題として対峙しえない彼は、そのようにして「不幸な場所 (*infelix locus*)」となった自己を抱えたまま生まれ故郷から逃亡するのであった<sup>(16)</sup>。

若き日のアウグウティヌスが自己の *questio* から逃亡したのは、そこでの謎が彼にとって手に負える問題でなく、回心以前のこの段階では問いとして正しく向き合うに至りえなかつたからである。アウグスティヌスは第4巻後半において、そうした自己の謎に苦悶しつつ、「まことに人間そのものが大きな深淵 (*grande profundum*) である」と慨嘆する。しかるにここにおいて考えておく必要があるのは、まさにこの場面において、彼が自己の *questio* に堪ええな

かったその理由についてである。注意しなければならないのは、アウグスティヌスにとってそうした自己の深淵は、決してそれ自体として積極的な可能性のみを約束するものではないということである。キリスト教的な人間理解において、人間は神によって造られたものとして神の似像を精神の根源として有している。しかしながら他方において、人間は無から造られたものとして無の印をも帯び、悪と罪の危険性にも開かれている。すなわちこの場合、自己の深淵はただやみくもにのぞき込んで探求できるものとは見なされないのである。アウグスティヌスは第4巻冒頭において、自己の述懐に入る前の祈りとして次のように述べていた。「あなた〔神〕を讃えながらその御前に、自分の醜さを告白しよう。(中略)もしあなたがましまさぬならば、私は自分自身にとって何者であろうか。自分を断崖 (*praecipus*) に導く者に他ならないではないか<sup>(69)</sup>。すなわちアウグスティヌスにとつて、悪の断崖にも通じる自己の深淵は、罪に囚われた人間がそれとして直接に対峙し探索できる領域ではない。しかしながら勿論、マニ教が説く実体的善悪二元論の下ではそうした自己の深淵の闇を正しく受けとめることはできない。アウグスティヌスが正しく自己の *questio* を受けとめ、それに対峙し対決していくためには、彼自身の実存が回心を経て信仰の光を獲得する必要があった。

## 第二節 *questio* と自口の深淵 — 回心 —

*questio* としての自口、およびその深淵が可能性と同時に危険性をも孕むのは、悪と罪の問題がそこに胚胎するからである。悪と罪の問題はアウグスティヌスにおいて、人間の深層における意志の問題に収斂する。『告白』においてそうした意志の問題が照らし出されるのは、第8巻の回心の場面においてである。『告白』前半部の展開において、

神が創造し、かつ支配するこの世界になぜ悪があるかという悪の起源の問題に躓き、マニ教の二元論に陥っていたアウグスティヌスは、やがて「悪は本性的に非存在である」とする新プラトン哲学の考え方<sup>20)</sup>、および「悪の起源は人間の自由意志にある」とするカトリック教会の教えを受け入れ、第8巻に至るまでに、理論上は悪の問題に対する解決を手にしていた。彼にとつてもはや、善にして全能なる唯一の神を信仰し救われることこそが、自身が考える善と幸いに他ならない。しかるにアウグスティヌスの実存はここにおいて、新約聖書が言う「肉はいかに靈に背いて欲求し、靈は肉に背いて欲求するか」(ガラテヤ5・17)という靈肉の内的闘争を、「自己自身の内なる体験により、内面から読み取ることになった<sup>22)</sup>」と言う。「他方ではただあなた(神)のためにあなたに仕え、あなたを享受したいという意志が—神よ、ただあなただけが確実な喜びである—、心のうちに起こり始めていた。しかしこの新しい意志は、古さによって強固になっていった前の意志を克服するだけの力を、いまだ持つてはいなかった。かくて二つの意志が、一方は古く他方は新しく、一方は肉的で他方は靈的な二つの意志が、衝突し争い合つて、魂をずたずたに引き裂いた<sup>23)</sup>」。ここでの内的闘争において、根本的に問題となるのは意志である。アウグスティヌスの分析によれば、「転倒した意志から情欲が生じ、情欲に仕えているうちに習慣ができ、習慣に逆らわずにいるうちにそれは必然となった<sup>24)</sup>」とされる。すなわち諸々の悪しき情欲とその習慣の力は、意志の働きを根本とする<sup>25)</sup>。パウロの「靈」(「心の法則」と「肉」(「罪の法則」との対立(ローマ7・23)は、アウグスティヌスにより自己における新しい意志と古い意志という二つの意志の対立としてとらえ直される<sup>26)</sup>。そして、他ならぬこの自己の意志という精神の場面において、不可解な仕方で自己に対立する自己自身の *quaestio* が開示されることになる。

アウグスティヌスによれば、人間において意志とは本来、それ以上にわれわれ自身の権能のうちにあるものは他にないところのものである。これについで『自由意志論 (*De libero arbitrio*)』第3巻では次のように言われていた。

「もし欲したり欲しなかつたりする意志 (*uoluntas qua nolo et nolo*) が私のものでないとしたら、それ以外に私のものと言えるものは何もないであろう。」<sup>(27)</sup> というのも「われわれが欲するならば、間髪入れずに意志がただちにそこに現前しているからである」<sup>(28)</sup>。すなわち、「われわれがそれに対し権能を持つことを否定しうるのは、われわれにとって意志するものが現臨しない場合だけである。ところが意志するという場合、意志そのものがわれわれにとつて現臨していないなら、意志するとさえ言えないのである。われわれが意志する場合、「そこにおいて同時に」意志しないということはありえないのであるから、意志は意志するものに現臨している。(…)われわれの意志は、われわれの権能のうちにあるのでないなら、意志ではないのである」<sup>(29)</sup>。すなわち人間にとつて、意志はそれ以外のいかなる対象の場合とも異なり、それ以上に自己に近いものはなく、かつそれ以上に自己自身の自由裁量のうちにあるものは他にないはずのものである。<sup>(30)</sup> しかるにここに来て、アウグステイヌスは神に対し完全に仕えたいというみずからが善とするただ一つのことを欲しつつも、同時に完全な意志でもつてそのことを欲することができない。「髪の毛をかきむしったり、額を叩いたり、膝を抱えて指を組み合わせたりしていたが、このとき私は、それらのことを欲(意志)したからこそ為したのだった。しかし、もし手足が思うように動いてくれなかったならば、欲(意志)する(*uolle*)ことはできても行爲する(*facere*)ことはできなかつたであろう。ゆえに私がしたそれら多くの動作の場合は、しようと『欲(意志)する(*uolle*)』ことがすなわち『できる(*posse*)』ことではなかつた。他方私は、それらのこととは比較にならないほど自分の気持ちになかつており、のみならずしようと欲(意志)しさえすれば直ちにできたことを、為さなかつた。なぜ、しようと欲(意志)すればただちにできたかと言えは、それを欲(意志)するやいなや、たしかに私はその『欲(意志)する』ということをし、したはずだから。実際この場合は、意志そのものが為しうる力であり、『欲(意志)する』ことがすでに『為す』ことだったのである。それなのに、為されなかつた。身体が魂のごく微かな意

志に従い、命令のままに手足が動かされることの方が、魂が魂自身に従い、自分の大きな意志を、他ならぬただその意志の中で実現するよりもっと容易だったのである。こんな奇怪なこと (*monstrum*) はどこから起こるのか。なぜこんなことが起こるのか<sup>(31)</sup>。

この場合何らかの対象を伴った外的行為であれば、「欲 (意志) すること」と実際に「為すこと」ないし「為しうること」との懸隔は認めうる事態である。しかるにアウグスティヌスがここで直面している相克は、もはやたんに「欲 (意志) する」「自己」と「行為する」「自己」との相違として示される事態ではない。ここにおいて争っているのは、一切の外的事柄が関与する以前の次元での「われ欲 (意志) する (*volo*)」に対する「われ欲 (意志) しない (*nolo*)」である。勿論、マニ教の二元論が説くように「自分のうちに本性を異にする別の精神が存在するのではない」。「欲 (意志) していたのは私であったが、厭っていたのも私であった。しかも欲 (意志) する私と厭う私とは同じ私であった。(中略) 私は私と争って、自分自身から引き離された」<sup>(32)</sup>。知的理解としては、自身の選ぶべき善とその方向性はもはやそれ以外にはありえない事柄として確信し抜かれている。その意味での選択はすでになされている。しかしながらその上でなお、むしろみずからとってすら不可解なことに、意志はもう一つの意志と対立し合うのである。そして、そうした内的闘争の頂点において、アウグスティヌスは神に対し「汝、主よ、いつまでなのか (*tu, domine, usquendo?*)」(…)なぜ今このときに、醜いこの私が終わらないのか<sup>(33)</sup>と叫び、それに呼応するタイミングで聞こえてきた庭園からの子供の声に促されて聖書を手にし、そこで示された聖句をとおし差し込んできた恩恵の光により回心は成就する。

以上の回心劇をとおし、神の恩恵の光の下に照らし出されたのは、神への回心を欲しつつも同時に欲しない奇怪 (*monstrum*) な自己の姿であり、深淵における転倒した意志 (*voluntas perversa*) の実態であった<sup>(34)</sup>。いかなる理由もな

く、悪のゆえに悪を欲するというこうしたギリシア以来の倫理思想では未聞の事態について、第2巻では、彼が十六歳だった頃の、必要なしに働いた盗みの経験を回顧して次のように語られていた。「神よ、これが私の心である。(中略) この心はそこで何を求めて、何の足しにもならないのに自分で悪人となり、ただ悪意のために悪意を起こすようなことをしたのか。悪意は醜いのに、私はそれを愛した。滅びを愛し、自分の欠陥を愛した。自分に欠けていたものではなくて、まさに自分の欠陥そのものを愛した。醜い魂、それはあなたの堅固なとりでを脱け出して破滅をめざして飛び降り、恥辱によって何かをではなく、まさしく恥辱そのものを求めていたのである」。「おお退廃よ、奇怪なる生よ、死の深淵よ。してはならないことをして喜び、それが楽しいのは、してはならないことであるからであると<sup>67)</sup>は」。悪を悪として知りながら、むしろ悪のために悪を欲し、みずから滅びの不幸へと赴くというこうした不可解な意志の転倒、およびその不合理性について、アウグスティヌスはそれが「人間に科せられている隠れた罰とアダムの子らのなめている暗い暗い苦惱<sup>68)</sup>」であるとして、最終的に根源悪としての原罪理解に結びつけて解釈する。しかしながら、こうした深淵における自己の謎の開示と、そこでの決定的な自己自身の問題の自覚において、アウグスティヌスの神への祈り、ないし叫びは、「主よ、いつまでなのか」という問いとして深奥より発せられ、回心は達せられたのであった。

かくして深淵における自己の *questio* はアウグスティヌスにより、根本において神との関係において、神への祈りを介して開示され、受けとめられた。またそのようにして達せられた *questio* の深淵においてこそ、神へと向かう垂直的な希求も正しく発動するに至ったのであった。すなわち、通常の哲学的ディアレクティケーでは達しえないところのこうした宗教的ディアレクティケーこそが、アウグスティヌスをして自身では対峙しえないところの謎を問題として向き合わせ、そこでの問いを問うことを可能にしたのである。



アウグスティヌスにとって自己は依然として得体の知れぬ謎であり、みずからにとって処置しがたい何ごとかである。しかしながら今や、神はその自己をして根底まで知り抜き、かつ正しく裁き、教え導く方として信じられていく。すなわちそうした「私の最も内なるところよりもっと内にいます」<sup>(41)</sup>方のまなざしの下で、アウグスティヌスはもはや「自分自身を自分で裁くことなく」、自己自身の探求を推し進めることができるのである。つまりここでの自己は、もはや「自分で自分を断崖に導く」危険性から守られており、依然として「多くの困難と汗を要する畑」<sup>(43)</sup>ではありつつも、かつてのようにそこから逃げ出すしかない「不幸な場所」ではなく、正しく問題として対峙し、問いつるころの *questio* なのである。

もう一つは、そのような *questio* としての自己が、ここでは神への祈りとともにみずからの「弱さ (*langor*)」として告白されていることである。*langor* は第10巻での自己分析においてたびたび登場する語であり、「病」とも訳しうる語である。こうした弱さなしい病の自覚は、やはり超越的な人格の下、それが癒されることへの希望と信頼において開示され、告白されるものであろう。次のように言われているとおりである。「本来嘆くべき喜びと、本来喜ぶべき悲しみとが、自分の中で争っている。いずれが勝ちを占めるのか私にはわからない。(中略) ああ何たることか。見たまえ。私は傷を隠さない。あなた〔神〕は医者で、私は病人である」<sup>(44)</sup>。アウグスティヌスは『告白』の中で、探求におけるこうした人間の弱さの告白の必要性について、新プラトン哲学の探求法と対比しつつ語っている。すなわちエロースに基づく知性的探求には、自負心に基づく高慢さ (*superbia*) の畏が避けがたい。しかしながら高慢さこそは転倒した意志の源として真の探求を阻害する要因である。アウグスティヌスによればそうした罪は結局のところ知性的な努力や探求自体では克服しえず、そこにおいてわれわれは「イエスの弱さが教えているもの」<sup>(45)</sup>に学び、「イエス・キリストという謙遜の土台の上に徳を立てていく愛」<sup>(46)</sup>を獲得しなければならぬとされる。かくして第10巻後

半では、そうした自己の弱さを告白する謙遜 (*humilitas*) とともに慎み (*continentia*) が重要な徳として説かれることになる。<sup>(47)</sup>そして、弱さの告白を介したこうした超越への応答においてこそ、自己はたんなる知的自己ならぬ人格的自己として、深奥より自覚されてゆくものと考えられよう。総じてギリシア以来の古代哲学の探求法が、無知の知への気づきを介し、イデアの想起へと導く問答法を中心とした知的ディアレクティケーであったのに対し、超越的人格の下、垂直的次元において開かれるアウグスティヌスの告白的探求は、それに加え、自己の弱さへの気づきを介した人格的応答において成立する人格的ディアレクティケーであると言えよう。<sup>(48)</sup>

最後に付け加えれば、こうしたみずからの弱さの告白において開示される人格的応答とその探求は、たんなる個人の実存にとどまる閉鎖的な営みに終始するものではない。アウグスティヌスは第10巻前半部において、『告白』執筆の目的について次のように述べていた。「私の過去におけるもろもろの悪の告白を読みかつ聞く人々は、心を振るい起し、絶望のうちにまどろみながら『私はもうだめだ』などと言うことなく、かえってあなたの憐れみと恵みに対する愛のうちに目を覚ます。この恵みによって自己の弱さを自覚したすべての弱い人は、かえってその恵みにおいて強くなるのである」<sup>(49)</sup>。このように、超越的人格の下での告白が開く弱さの知は、他者の心をも超越へと開通させる触媒の働きを持つことが考えられる。すなわち告白における探求は、それに相呼応する他者の実存をも探求の歩みへと誘い出す力を持つのである。そして、こうした仕方で行われた個々の共同性はもはや、かつて『告白』第4巻にて語られたような、相手の死に面して虚構性を露わにされた陶酔的な友情とは異なる。超越的人格の下、互いに内奥を開示されつつ真の姿へと向かう各個人は、そうした探求の動態においてもはやそれぞれが共同幻想に頼ることなく、人格同士の交わりを形成していくことができると考えられるのである。

おわりに

アウグスティヌスの探求の生涯において、自己自身はどこまでも自己にとつて問われるべき謎であり、問題であり続けた。しかしながらそこにおいてこそ神の恩恵の光は射し入り、自己の実存の根底を射抜く *questio* は開示され、深奥よりの問いは発せられるのであった。かくして神探求と自己探求とが連結する探求の過程において、アウグスティヌスは自己自身では（あるいは通常のレヴェルでは）対峙しえない深淵の *questio* に達し、それを問いえたのである。こうした超越、ないしは神の光に導かれる探求の動態は、祈りを介したディアレクティケーとして特徴づけられるであろう。<sup>50</sup>

註

『告白』のテクストは *Oeuvres de St. Augustin. 13-14. Bibliothèque augustinienne. Desclée de Brouwer. Paris, 1962* (テクレ版) を使用。訳出は『アウグスティヌス 世界の名著16』、山田晶訳、中央公論社、一九七八年を基にして、言い回し等を変えさせていただいた。他のアウグスティヌスのテクストもテクレ版を使用。

- (1) 「汝自身を知れ (*gnōthi σεαυτόν*)」の命法は、ソクラテス以来西洋哲学史において愛智の主題として重んじられてきた。もっとも自己認識を勧告するこの箴言は、本来「自己自身に関心をもつべし」とする自己配慮の掟に従属するものであったとも言われる (M・フーコー『自己のテクノロジー』、田村俶他訳、岩波現代文庫、一五―七〇頁参照)。
- (2) *Soliloquia* I, 2, 7.
- (3) この場合「神と魂」という二つの探求はそれぞれ別個の事柄として遂行されるものではない。アウグスティヌスにおいて

- 神 (= 真理そのもの) は自己の根拠であり (*De ordine* II, 18, 47)、また自己 (の精神) はその根源において神の似像 (*imago Dei*) として与えられる (*Confessiones* XIII, 22, 32)。すなわち両者はその探求において一方が他方を導き、深め合う関係にあり、正しく一体の営みとしてこそ推し進められる。したがってアウグスティヌスの自己探求については、本稿での考察とは別に第7巻や第10巻で語られる自己をとおした神探求の動態についても目を向けて理解する必要がある。
- (4) 『告白』の全体をとおして展開されるのは、ミラノでの回心 (三八六年) 来自己を貫く神の愛に応答し、その御業を讃美し、さらなるその関係性を希求するアウグスティヌス自身の祈りであり、その祈りの中で開示され深められていく神と自己自身についての探求のロゴス (言論) である。そこには記憶論や時間論といった後世の思想史を画するような透徹した哲学的諸論考も多く含まれるが、そのすべては神探求、およびそれと不可分な自己認識の道程において結実するところの告白 (*confessiones*) である。
- (5) これについての研究は国内外に多いが、次の文献により総覧される。宮谷宜史『アウグスティヌスの神学』、教文館、二〇〇五年、三一—七五頁。
- (6) 佐藤真基子「アウグスティヌスにおける自己知」、『哲学』第一一八集、慶應義塾大学、二九—五〇頁参照。
- (7) 自己の *questio* のうち、自己において見出される「謎・問題」としての *questio* と、自己がそれを問う「問い」としての *questio* とでは、主体の立場からして前者がより受動的であるのに対し後者がより能動的であるという違いが考えられよう。すなわち「謎・問題」ははまだ得体の知れぬ不気味さをも秘めた段階の *questio* であるのに対し、「問い」はより輪郭が定まり、それとの向かい合いが可能となった段階の *questio* であると言えよう。
- (8) *Confessiones* I, 5, 5.
- (9) *Ibid.*, III, 4, 5.
- (10) *Ibid.*, IV, 4, 9.
- (11) *Ibid.*, IV, 7, 12.
- (12) *Cf. Confessiones* X, 6, 10.
- (13) むしろそうした自己における既成知の破綻と無知の知への追い込みこそが、ソクラテスの問答法がつねとした方途であり、愛智のディアレクティケーがつねに立ち返るべき原点であったと言えよう。
- (14) *Ibid.*, IV, 4, 9.

- (15) アウグスティヌスはのちの『三位一体論』第十卷八章において、精神の自己探求について次のように述べる。「精神は『汝自身を知れ』と命じられるとき、その自己を自己から取り去られたもののように探求してはならず、むしろ自己が自己に加えたものを取り去らなければならぬ」(*De trinitate* X, 8, 11)。すなわちこのように虚構を虚構で埋め合わせようとするみじめな姿こそは自己探求を阻む在り方に他ならぬ。
- (16) Cf. *Confessiones* IV, 7, 12.
- (17) *Ibid.*, XIII, 22, 32.
- (18) Cf. *Contra epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti* 38, 44.
- (19) *Confessiones* IV, 1, 1.
- (20) Cf. *Confessiones* VII, 12, 18–13, 19.
- (21) *Ibid.*, 3, 5.
- (22) *Confessiones* VIII, 5, 11.
- (23) *Ibid.*, 10.
- (24) *Ibid.*, VIII, 5, 10.
- (25) Cf. *De civitate Dei* XIV, 6.
- (26) それはもはや古代哲学の倫理思想が主題とした理性と感性との戦いではない。H・アーレントは、ここで「アウグスティヌスが引き受けた戦いは、理性と情念、分別と情動(θυμός)、すなわち人間のもつ二つの異なる能力の戦いではなく、意志そのものの内部における抗争」であると語る(H. Arendt, “Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought,” Penguin Classics, 1977, 157 p.)。
- (27) *De libero arbitrio* III, 1, 3.
- (28) *Ibid.*, 3, 7.
- (29) *Ibid.*
- (30) Cf. *De libero arbitrio* I, 12, 26.
- (31) *Confessiones* VIII, 8, 20–9, 21.
- (32) *Ibid.*, VIII, 10, 24.

- (33) *Ibid.*, 22.  
 (34) *Ibid.*, 12, 28.  
 (35) Cf. *Confessiones* II, 3, 6; VIII, 5, 10; 16, 22.  
 (36) *Ibid.*, II, 4, 9.  
 (37) *Ibid.*, 6, 14.  
 (38) *Ibid.*, VIII, 9, 21.  
 (39) 第10巻前半における探求は、自己の記憶の中に神を求めるといふ記憶論として展開される。記憶が探求の場所とされることとの理由は、アウグウティヌスの探求論における次のような確信にあると考えられる。すなわち一般にわれわれが何かを問ひ、求める場合、その問われているところの何か、何ごとかは、すでにして何らかの仕方であらう者にとって知られているのでなければならぬ。なぜと云うに、まったく知らないものについてはそれを問ひ、求めること自体が、その者に不可能なはずだからである。人間が問ひ求めるものは、それがその人自身にとって真実な問ひ求めであるかぎり、どのような仕方であるかとはともかく、すでにしてその内容が何らかその者に知られている、あるいはその内容に何らか触れられているのである。プラトンの想起説に由来するこうした考え方は、アウグスティヌスが自身の真理探求においてつねに導きの糸とするものであった(プラトン『メノン』80B-81d、藤沢令夫訳、岩波文庫、一九九四年、四四—四八頁参照)。もっともアウグスティヌスはキリスト教の立場より、魂の先在とそれに基づく想起説をそのまま採用するのではない。真なる事柄の判断が成立する際、そこで魂に生じるのはイデアの想起ではなく、神による照明 (*illuminatio*) であると説かれる (Cf. *De magistro* 12, 39)。
- (10) *Confessiones* X, 33, 50.  
 (41) *Ibid.*, III, 6, 11.  
 (42) *Ibid.* X, 4, 6.  
 (43) *Ibid.*, 16, 25.  
 (44) *Ibid.*, 28, 39.  
 (45) *Ibid.*, VII, 18, 24.  
 (46) *Ibid.*, 20, 26.

(47) Cf. *Confessiones* X, 29, 40.

(48) 西田幾多郎は「アウグスティヌスの自覚」と題する随筆にて、「デカルトの自覚は単なる知的自覚であった」のに対し、「我々の眞の自己は単なる知的自己ではなくして情的であり意志的でなければならぬ、否、知情意の統一でなければならぬ」とし、「アウグスティヌスとはかかる自覚を掴み得た人ではないかと思う」と言う。さらに次のように述べる。「基督教教的なる人格的実在はプラトンやアリストテレスのイデア的実在とは異なつたものである。かかる実在は希臘的に見られるべきものではなくして、ただ深く自覚的体験の底においてのみこれに触れることができるのである。自己反省の底に自由なる人格的実在を見ることによつて、希臘的でもなく、近世的でもなく、眞に中世的なる神の世界が見られるのである」(『統思索と体験』『統思索と体験』以後)、岩波文庫、二二五—二二三頁参照)。

(49) *Confessiones* X, 3, 4.

(50) 周知のように、プラトンはソクラテスの問答法に倣い、みずからの真理探求の方法を人々との対話をとおしたロゴス(事柄の真理・真相)の分かち合い、ディアロゴスとして受けとめた。その際、ロゴスそのものに導かれて展開されるそのでの対話、問答は、同時に自己の内側に向かつても切り拓かれ、そこにおいて「魂が沈黙のうちに自己自身を相手に行なう対話」、すなわち自己内対話こそが哲学的な思惟の本道として示されることになつた(『ソピステス』263。他)。この場合、他者との間で交わされる外的対話と自己内対話との双方は、一方が他方を触発し、互いが互いを導き合う関係において連関しつつ展開されることになる。これに対し、『告白』においてアウグスティヌスが拓いた探求の道行きは、こうした哲学のディアレクティケーの伝統を継承しつつ、そうした対話・問答の展開を、さらに超越的人格とその光の下で受けとめ、またそれへの憧れにおいて練り上げていく動態であつたと言えよう。すなわち『告白』における探求は、そのようにして外・内・上の三方向において開かれ、展開されるディアレクティケーとして、以降のヨーロッパ世界の愛智の道行きに新たな可能性をもたらしたのであつた。