

内向の形而上学におけるへ語ることとへ聞くこと

藤田一美

序 内向の形而上学

アウグスティヌスは、「我々が語る時、何が結果として生ずるよう意図していると君には思われるだろうか」とその子アデオダトゥスに聞くことをもって、『教師論』(De magistro)を始めている。『再論』(Retractiones)(I, 12)に拠れば、彼は『マタイ伝』二三・一〇にある「汝らの導師(magister)はひとり、即ちキリストなり」に従ってこの書をもしたということである。語ることが如何なることであるか、語ることによって何かを伝えることができるのか、教えることあるいは学ぶことは如何なる意味において成立し、またその根拠は何か、誰が教えるかということ、西洋思想史においては古代ギリシアよりさまざまに問われ続てきたと言って良い。この問を問いつつ人は本紀要二号に於いて論じたように、あるいはへmodus inveniendiへとへmodus preferendiへとの間を揺れ動いて来たのである。

もし福音書の言葉をひとつの真理として受容するならば、キリストを師として仰ぎ得ないものは誰ひとりとして教えを受くべき師をもたないことになる。それ故、「神は死せり」と語り、「我々こそが神を亡き者とした」と言明するが如き異端の人とそのへPerspektivismusへにあつては教師もそのへauctoritasへも無いに等し(cf. FW 125, ZA, Vorrede 2, WM 12AB)。「各々の魂には各々の世界が属し、各々の世界は互いに背を向け合った世界(Hinterwelt)である」(ZA 3, Der Gesende 2)とすれば、文法や論理学そして修

辞法を共有すべきハ共属の場合、そのものが存すべくもないのである（拙稿「ニーチェにおける文体の藝術」、理想五九五号参照）。そのニーチェが「der Weise als stolzeinsamer Wahrheitsfinder」と呼んだくらくレイトスは、「誰からも教えを聞くことなく、自己自身を探し求め（αὐτοῦ διεγνάσθαι）全てを自己自身において学んだ（μαθεῖν πύρα παρ' εαυτοῦ）」と報告されている（Diogenes Laertius, IX, 1-3）。しかし、ヘラクレイトスもニーチェもその生の場において呼応し共鳴すべきものをもたなかった訳ではない。ヘラクレイトスは「私には聞かず、ロゴスに尋ね、全ては一なりと認めることを賢い」（DK 22B50）として、その魂の内への旅において世界の根拠とも言うべきロゴスとの呼応の緊張に入る。その人の言葉「私は私自身を探し求めた」（DK 22B101）をこよなく愛したニーチェは、大地の感性、生の代弁者、ツァラトゥストラを大地との或いは生の深淵との呼応の關係に立たせている。

それでは自ら「φιλομαθητὴς」（学びを好む者）と称し、自己自身を知れ、生涯の課題として「ἀσκητικὴ εὐαυτοῦ」へ向いたソクラテス（Phaedrus 229e4-230a7, d3-5）はどうか。彼は、人を嫌って山に入り病中にあっても医者拒んだ孤高のヘラクレイトスに対して、町に留まり若者を愛して対話を思索の場としたが、「土地や樹木ではなく人こそが教え（διδάσκων）ようとする」（d4）と語りつつも、究極にはまさしく「根拠の探究」（ἀπορρητικὴ αἰτία）のために他者を機縁に留めて「想起」（^{ἐπιθύμησις}）としての内に向の途を辿らねばならなかった（Meno 98a3-4, Phaedo 72e5-6, Phaedrus 249b5-c8）。語ることや書くことは、存在論的ないし認識論的原因についての究極の認識が他者に向けて語ることや書くことによる「教—学」の外に即ち各々の内部に自ら生起することを暗示しうるのみである（Eristulæ VII, 341b7-342a1）。それ故に徳について問うメノンの期待を裏切って、ソクラテスは徳の何たるかを教えることは不可能でありまた事実徳の教師もいないとして（Meno 96a6-c10）、学びに向うメノンの心を自己自身の内へと向かわせる。まさしく知ることは自己

自身の内で想い起すことであり、教育とは他者のロゴスから自身の心への転回(μεταστροφή)を促す(φωταγωγή)であった。皮肉なことにこのソクラテスをデカダンとするニーチェのツァラトゥストラもその人間への愛(ZA, Torrede 2)によって他者を孤独へと誘う誘惑者(EH, Vorwort 4)であり、「さて、私は君たちに私を棄て君たち自身を見出すように命ずる。君たち全てが私を否定し去ったときこそはじめて私は再び君たちのもとへ帰ってこよう」(ZA, Von der schenkenden Tugend 3)と語るその言葉は、まさしくソクラテスと共に内向√を勧める教育者(パイダゴゴス)のものに他ならぬ。

自己自身の内へと向かう探究(ἑρμηνεία, quaestio)の道において自らが出会うべきものへの予感、をどのよう^に抱いているか、それはさまざまであろう。たとえば、ヘラクレイトスやニーチェのパスペクティヴの涯には、ロゴスと生の力という違いはあってもあらゆる差異を呑込んでしまふ無差別の闇あるいは深淵がのぞくようであり、プラトンやアウグスティヌスのそれには、善のイデアと言ひ神と言ふも、あらゆるものをそれとして顕在化させるがそれとしてはやはり無差別のしかし直視することを許容しないような大いなる光が充滿しているようである。内向が闇の形而上学となるか光の形而上学となるべきかそれは今問う処ではない。しかし何か全的なものがこの私という一個の存在の内へ向うことによってこそ顕わになるということへの形而上学的予感、つとにヘラクレイトスが道破した涯しない興行きをもつ心ツェンターの不思議(DK 22B45, 115)を語るものであり、またその心ツェンターが自己に属するともまた属さぬとも見える両義性を有することがもたらしたものである。ヘラクレイトスが「人間のエートスは人間にとって(何か神秘的たるものと人との間を仲介する)中間者である」(ib. 119)と語り、ヘラクレイトスにも見えるが、ソクラテスが心と体の分離結合を靈魂の輪廻転生のミュートスによって表わし、あるいはアウグスティヌスが内向しつつ自らの心を超えることを示唆するのも、内向の場の有する不思議な形而上学的性向の故であろう。

しかし、その根拠がいかなるものであるとせよ、もし、アウグスティヌスの提示した間の形式 《Prima quaestio est, ut nos ipsos noverimus: altera ut originem nostram》^②が自らに内向しつて存在の根源 (origo) を問うものとしての普遍性を有するとしたら、言わば「内向の形而上学」^①としての「存在論」(onto-logia) にとって、語ること (あるいは書くこと) そして聞くことは果していかなる意味を有するのであろうか。各々の哲学者たちは、たとえ語ることや書くことにおけるその「auctoritas」を否定しつつ自己自身を探究し内向の途をとることを促したとしても、しかし各々の方法でしかも極めて際立った仕方において印象深く語ってきたのである。

本稿では、内向の形而上学の文脈に位置づけられる語ることや聞くこと或いは教えること、学ぶこと、伝えること、知ることの基本的なあり方を、さしあたり光の形而上学の系列に立つと見えるプラトンとアウグスティヌスに拠りつつ検討してみたいと思う。

一、内向への誘導 — プラトンの場合

プラトンはその著作のさまざまな文脈で自らの認識論、存在論を語っているが、その何れの場面においても、我々が日常的な事実としてあるものをしらかのものと呼び (ὄνομαζεν)、さまざまに述語を与える (προσκαρτερεῖεν) ことが考察の出発点である。この基本的事実を抜きにしては、命名の正しいあり方をめぐりその根拠の定義を試みるソクラテスの対話的教育活動、共同研究 (κοινὴ ἐπιτηδεύειν) は成立しない。ソクラテス・プラトンの思索はかくして言葉の現実と思惟とそして存在の同一性ないし合致をめぐって動いている。かかる〈onto-logia〉の文脈の中でのみ、語ることをして聞くことが主題化される。

さて〈*Onto-logia*〉の命題として挙げうるものは様々であろうが、ここではさしあたり次の五つを最も核心的なものとして議論の前提としようと思う。

- a) ログス（知、知の現実、言表、命題）は常に必然的に存在する何ものかについてのログスである。何ものでもないものについてのログスはありえない（*Sophista* 262e5-6）⁽³⁾
- b) あるものを知るとは、エイドスに従ってあるものをしかじかのものとして認識することである。⁽⁴⁾
- c) エイドスに従って正しく認識することが良く語ること（書くこと）の根拠である。⁽⁵⁾
- d) エイドスに従うことが可能でありまた必然であるのは、エイドスを魂の純粹現実態において既に見ており、またそれ以外のものを見ていないからであり、あるものを認識するとは、そのもの自体というよりそのものの内に純粹現実態としてのエイドス（の結合）を想起することである。⁽⁶⁾
- e) エイドスの想起とは自己自身の内、究極には神に倣いつつ神の本性を再認すること（*deudiorkein*）である。⁽⁷⁾

哲学的実存の目的は「神に似ること」（*ōmōiōtic θεῶν*）（*Theaetetus* 176b1）であったが、それはある意味で神との間に同一性を見出しつつ自己自身の本然に到達することである（註7参照）。神とは少くとも善や美や正という諸価値をその純粹現実態において有しているものであり、従って神との同一性は、これら神性とも言うべきものをその純粹現実態において知ること、即ち魂の転生のミュートスが語るとおり神的な知性が働く場にとたとえ同等ではないにせよ共属することによって（*θεῶν μετὰ καθεύ*）保たれる。しかしエイドスが何らかのものに内在化しているのと同様に魂もまた肉化している。従って、さしあたりは、人としてのパテーマやドクサに災いされて、⁽⁹⁾純粹性を能く保つことの難しい知性がそれ自体としては端的に顕在化していないものとの間に不透明な合致を試みるのである。それは知性とも、そのものとの合致（*adaequatio intellectus et rei*）

というよりは、むしろ知性ともの両方に内在する等しい、形相の合致である。

しかし、知るといふことが究極には知りうることの根拠を知ることであり、具体的な事象についての存在と思惟の合致が少くとも自己自身のかつての純粹経験によつてのみ辛うじて保証されうるとすれば、語ることや書くことは一体如何なる意味を有するのであろうか。

もし語ることや書くことが自己のためにのみなされるとすれば、それはまずもつて自己の思惟内容と言表との合致の正しさあるいはむつかしさを確認することであり、また後にかかる合致に拠りつつかつての体験を想い起す縁 (*intentional*) とすることである (*Phaedrus* 276d3, 278a1)。もしそれが他者のためになりうるとすれば、記号的現象としては同一の或いは類似した言表が、同一の或いは類似した体験をその他者に即して現に適切に語っているか、もしくは同様にして過去の体験を喚起しうるかの場合であると思われ¹⁰。しかしこの場合、他者が現に或いは既に当の言表に合致すべきことを体験していなくてはならないが、プラトンは問題にしていなくても、他者におけるその体験と言表との合致はその当人へのみその人の内で確認しうることであつて、より厳密に言えば、語る私にはただ各々の内なる合致についての類推 (*analogy*) による同一性の確認のみが許されているだけである。もっともこのことは日常の多くの経験について妥当することであり、存在と言葉の合致は語る者や聞く者が各々確認するにすぎない。我々が普通に理解と考へているものは原理的には全てアナロジーにすぎないのである (事実上は問題にされないだけである)。その意味で、自然本性^{フュンク}のあり方^メに従つてまた逆に約束^{アムス}によつて存在と名との照応が定まっているかも知しくはそれを定めうると考へるのは、アナロジーの事実を忘却することである。プラトンの文脈からは更に逸脱するが、なお厳密に言うならば、アウグスティヌスにおいては言葉を介さない教学の可能性を問う文脈で問題とされうが (*De magistro* III, 5-6, X32 etc.)、我々には同一のものを指示しているとの相互の確認すら不可能かも知れないのである。

さて、他者の内に未だその事物についての経験がないとき、その他者に対して語ることもあるいは書くことは如何なる意味をもちうるのであろうか。もし教育者ソクラテスが語ることに於いて何か新しいことが生起することを期待しているとすれば、そしてそれがまさしく〈ποιητήρια〉と叫ぶべきものであるとすれば、かかることをなしうる〈λόγος δίδωμις〉(Phaedrus 271c10)とは如何なるものであるか。そもそも言葉は他者との関係において如何に規定されるのか。

言葉がプシュカゴギーアという力を發揮できるのは、さしあたりそれが美事に(καλῶς)√しかも美說的に(π.δαισῶς)√何らかの秩序ある全体(ἅμα)√として現われる場合であると見える(288d1-5, 289c2-5, etc.)。美事にと説得的に、(信ずるに足るように)との関係は、美事にがまずそのものの出来栄え(存在と思惟と言表の合致)そのものに即して語られる点では説得的にと相を異にする。しかし出来栄えの美事さは、究極には存在ないし現象の普遍的根拠としての形相との正しい(ὀρθῶς)適合関係に帰着すると考えられるから、それは個人的偏差に基いた主観的確信(τὸ εἶναι)を越えた客観的普遍性を有すべきことになる。従って論理的な要請よりすれば、全ての主体はそこに実現された限りでの存在と思惟と言表の合致をそれに相応しく自己の体験に照らして端的に承認せざるを得ない。その意味で、論理上は美事には説得的にと同じである。

しかしながら、根拠としての形相と認識し語り出す主体との関係は、各々の魂の個的な歩みを示した魂の転生のミュートスが語るように、受肉以前も以後も(アドラステイアの掟が示すとおり)一様ではない。その意味で、現象してくるものをさまざまに「形相に従って認識」(ἀντιεἶναι κατ' εἶδος)し、評価し、語り出す場合、判断や言表のそれなりの明らかさが究極には相応しい精神によって客観的に判定されるべきものであるにせよ、その現実さはさしあたり各々の主観的確信や承認の域を出るものではないのである。即ち、現象を「形相に従って認識する」とは言え、個々の認識において内在する形相がアプリオリに等価的に機能する訳ではないし、従って、

たとえば「それは美しい」という判断を構成する名辞やカテゴリーの明らかなさ(σαφηνεία)や確かさ(βεβαιότης)¹⁴、そしてその人によって美しいと述語づけられるそのものに美に抛る際立ち、現象としての明らかなさ(σάφης)は、さしあたり個別的であると言わざるを得ない。かかる明らかなさの異なりはそれぞれが固有の転生の経験を有する主体間のそれだけでなく、各々の主体の関与する諸形相間(諸カテゴリー間)にも現われる。「誰かが鉄とか銀とかいう名(ὄνομα)を口にするとき、皆が同じもの(τὸ αὐτὸ)を心に思い浮べる(δεννοῦσθαι)のではないか。・・・しかし、それが正とか善の名の場合はどうだろうか。各々が互いに思いを異にし、論じ合い、自分に対して、論争しているのではないか」(263a6-11)という箇所はまさしくそれであり、語ることを哲学の主題とする場合、根拠との関係による個体差、個体内なる諸形相の位相差をふたつながら意識して問題とせざるを得ないのである(263b6-9)(註13参照)。

美事、ないし説得的に語ることが問題となるのは、通常馴れ親しんでいる事物や思想その意味で厳密にはアナロジーであっても実践上は等価的に共有していると思われているものについてではない。従って、美事に語ることは結果として信ずるに足る何かがあるいは少くとも何らかの事態をあらためて招来しなくてはならないことになる。しかしこの点においてアウグスティヌスにおいても問われるように信と知をめぐる問題が生じてくる。

プラトンの認識論においては形式的に言えば未だ実体の裏付けを伴わない信は知への過程において超克されてゆくものであり、従って信はそれ自体としては無意味である。しかし他者に語りかけることがさしあたりは信を喚起することによって全く無意味ではないとしたら、信の意味もそれなりのトポスにおいて考えておく必要がある。

さて、文字(ῥόλημα)についてプラトンはエジプトの神話という形で次のような興味深い対話を残している。発明の神テウト 王よ、(私の発明 εἰσέβητι になる)この文字を学ぶこと(μάθημα)が、エジプト人をよ
り知あるもの(σοφωτέρους)となし、またより知を心に留めておくことができる(μνημονικωτέρους)

よくなるでしょう。私はまさしく記憶（*μνήμη*）と知識（*σοφία*）の妙薬を発見したのです。

王たる神タモス・・・あなたは文字の父として・・・文字が出来ることは反対のことを言っている・・・まさしくあなたが発明したのは記憶ではなく想起（*επιθυμία*）の妙薬なのだ。あなたが文字を学ぶ人に与えるのは知識の思いこみ（*σοφία δοξα*）であって真実（*ἀλήθεια*）のそれではない・・・（*Phaedrus 274e4-275b2*）。

タモスの文字についての考えは、

a) 文字はそれによって過去に知りえたこと（過去の存在経験）を思い起す縁である。それ自体が知識の記憶を有してはいないから、文字から知識を学ぶことはできない。

b) 事實上、文字はあたかもそれ自体知識の記憶であるかのように、実体の裏付けのないまゝ知識を所有しているとの思いこみを与える。

ということである。文字の現実と知識の現実との混同が、書き手にあっては心の内に経験を留めそれに即して書くという努力を忘却させ、読み手においては、文字の根拠たる書き手の経験の存在を自己の経験の検証を忘れさせる。それ故、文字の存在理由は想起の縁、換言すれば自己自身の内なる存在の記憶への還帰、内、向への促しにあると言える。

与えられた言葉に促されて内省してもその言葉と照応すべき経験を有さぬ場合、それにも拘わらず何らかの知識を有していると思いなすか、あるいはその言葉を無視し忘却してしまうか、あるいはまた照応すべき現実を探究するかその道は一樣ではない。しかし、文字が単なる記号としての本分即ち記号的一義性¹⁵を守って知識を有していないものに対して積極的なものを教示しないばあい、その文字がもたらした存在と思惟の同一性の破綻はその否定の力をもって新しい同一性の回復を志向する（*onto-logia*）の問を喚起することになる。すなわち、

さて、相応しい人を得てディアレクティケーを用いながら、言葉をその知ることを望む人の心に知識とともに書きこむというのはどういふことだろうか。ド・フリースの註釈によれば、心の中に書くという言い方はとりわけアイスキュロスやその他の詩人或いは聖書の中に見出される。一般的には心に言葉を刻みつけることは事実を知り、記憶することである。従つてこの場合、語ることは即ち、知識と共に言葉を与えることであるが、言葉が単純な名辞や命題から存在の根拠に近づき、善や美や正をめぐるようになる程、言葉そのものを知ることとその言葉が担うべき思惟内容そして存在との間が乖離する。即ち言葉は一層「記憶と知識の妙薬」ではありえなくなる。従つてもし「知識と共に」といふことが言えるとすれば、それは相手が学ぶ者として未知の状態にある以上さしあたっては「可能態としての知識と共に」といふことである。しかしたとえ可能態であるにせよ、 \wedge 教 \downarrow 学 \vee の關係として、一方の言葉が他方の心の中に可能態としての知識を喚起することができるのは、思惟し語り合うことについて存在の根拠を同じくする共同体に共属するからに他ならない。その意味で、言葉は同じ根拠に発するものとして、まさしく究極にはその根拠を想い起す縁として即ち可能態としての知識と共に未知なる者に与えられ、未知なる者は与えられた言葉が知識の現実を与えるという思いこみを超克しつつ、その言葉が照応すべき存在を他者ではなく自己の存在経験の興行きを探してゆくことになる。その意味でここに教える者と学ぶ者との關係が成立しうるのである。¹⁸⁾

ここで再び他者の心を存在と思惟のディアレクティケーの運動へ誘導してゆく言葉の機能について要約しようと思ふ。

a) 言葉は何かを指示すべきものである。

b) 言葉は語る（書く）主体にとつても受ける他の主体にとつても存在と思惟の合致（知の現実）そのものではない。各々の心に内向してそれが照応すべきものを想い起す機縁、存在と思惟の同一性を回復する機縁とな

りうるのみである。

c) 存在と思惟と言表の一致の根拠が同一である限りにおいて、言葉は共有の言葉として他者に対し知識と共に語りかけられうる。

根拠の同一性、その根拠の上に始めて「教—学」関係について存在理由を保ちうる言葉の同一性を探究の前提として、言葉の現実を手懸りに存在の明らかさとして根拠の同一性を確認してゆく「*ontologia*」こそ、ソクラテスそしてプラトンの形而上学的思索の道であり、また自己自身に立帰ること、内向へと誘うペリアゴードーとしての語ることに即ち教育の道であったと言える。

二、*quaerere* 〓 *admonitio* 〓 *tyche* の言葉

言葉そのものにはことがらの明らかさ (*aphanēia*) も確かさ (*peba:ōtns*) もたらす (*Phaedrus* 277d8-9)。言葉を機縁として事柄に帰ってこそ言葉もその内向において明らかとなりブシユカゴーギアーも成立するというのが、プラトンの著作の示す処である。しかし、さしあたって共通と見える言葉を手懸りとして内向し何らかの確認があるとしても、ドクソソフィアーの危険を回避しうる保証もないし相互確認の用途もない。それでは、ソクラテスやプラトンにも増して語ることが重要な意味をもっており、聖書という共通のテキストを前提とせざるを得なかったアウグスティヌスにおいて、語ることはどのようであったか。

冒頭の問に対してアデオダトウスは語ることは教えること (*docere*) と学ぶこと (*discere*) を意図していると答えている。それに対してアウグスティヌスは学ぶことも想起すること (*commemorari*) としての教えることに帰着するとして教えることのみを主題とすることを提案する。

言葉について二人が同意する最初の命題は、

(1)言葉 (verba) は、事物それ自体の記号 (signa rerum ipsarum) として、事物の経験の記憶 (memoria) に結びついており、その事物自体を精神にもたらず (I, 2)'

である。プラトンは既述のように言葉を記憶ではなく想起ヒュポメネシスの妙薬とすることによって、言葉が無媒介的に知識を伝えると解される可能性を否定しているが、アウグスティヌスはそれを心の内で繰返すことによって (revoluendo) 即ち想起することによって事物がもたらされるとしている。従って語ることは少くとも思惟内容を直ちに伝えるということにはならない。

さて第一の命題を保持した場合、少くとも二つのことが問題となる。ひとつは、ものに対応していないと思われる言葉 (e. g. si, nihil, ex etc.) によって〈res〉とは何か (II, 3-4) という問題であり、他のひとつは言葉によることなく事物を示すこと (sine verbis exponere) (III, 5-6) あるいは教えることが可能かということである。前者については、〈aliquid〉や〈res〉がもの領域を包越する何らかの事態の領域へと移されて、語ることが命題の次元にも及んで問題とされることが暗示されている (cf. V, 14, 16)。また後者については〈digito ostendere〉や〈agere〉による可能性が吟味されるが、指示が、もし指示もまた一種の記号ではないとしてだが、可能であるのは現前している〈corpus〉ないし〈corporalia〉であり、また条件つきで〈agere〉で (＝〈re ipsa〉) 示すことが可能なのは歩く、飲む、坐る、立つ、呼ぶなどである (cf. III, 6)。確かに我々の学習の基本において指示や動作による直示によって事物と名とのある一定の単純な対応を知ることが疑いえない。しかしもし我々が教えるということを通常継続して行おうとすれば、言葉なしに示すことが如何に困難であるかを知ることになる。即ち〈語ること (locutio)〉、即ち〈signa facere〉 (III, 7) の重要性は却って増大するのである。とは言え、アウグスティヌスらが苦心して到達した、

(2) 言葉 (記号) なしで事物を示すことができる場合もある (*monstrari sine signo res, quas agere post interrogationem possumus*) (VII, 20, cf. X 29, 30, 32)'

という命題をさしあたり念頭に置いておく必要がある。と言うのも語る、ことと教える、ことの等置はプラトンの懸念していた言わば言葉の物化、言葉を介したドクソソフィアーに陥る危険性が常にあるからである。それ故むしろ語りつつ教えることの重要性はそれとして認識しつつも、むしろ言葉と事物の乖離を意識しなくてはならない。従って、

(3) 心 (*animus*) が耳に響く言葉からその言葉がそれらの記号としてあるところのもの (*res, significabilia*) へ運ばれない限り、我々は語り合うこと (*sermocinari*) ができなく (VII, 22)'

と言われるのである。大切なのは語られた言葉 (記号) に拠って (*dato signo*) '自己自身の内へ' (<id, quod significatur, *adtere*> を果すことである (VII, 23))。しかるにまた自然の法則の如く、

(4) 記号 (としての言葉) を聞くことによってその記号によって指示されるものへの志向 (*intentio*) が生ずる (cf. VII, 24)'

ことも事実である。ただこの (<*intentio*>) が何処まで自己における言葉と事物の適合関係に迫ることができるかそれは保証の限りではない。それ故に、必ずしもアデオダトゥスは同意していないが、

(5) 指示されるものは記号より重要である (X, 25, cf. X, 26, 27, 28)'

との認識は必須のものとなるのである。この命題は更に言葉と事物の関係の方位を逆転させる。即ち、

(6) 記号が与えられて事物が学ばれるというより、むしろ、事物が認識されて (*re cognita*) 記号が学ばれる (X, 34)'

しかしもしそうであるならば、言わば外から積極的なものを提示する (*exhibere, ostendere*) ことのでき

ない語ることの意味は何処にあるのか。それは我々がプラトンの解釈に於いて確認したとおりである。即ち、言葉は、我々にそれによって事物を「知るように示すのではなく」。

(7)言葉は我々が(内向して)事物を探究する (*quaerere*) ように促す (*admonere*) (X, 36)。

語ることはその効果として何かを明らかに提示することを教えることが常である、と言っても過言ではないかも知れない。しかし語ることはただ音声的現象としての記号(より厳密に言えば可能態としての記号)を教えるに留まる。それ故に、「言葉が語られたとき、我々は、その意味するところを知っているか未知であるかの何れかである」。従って、「もし我々が知っているならば学ぶ(*discere*)というよりはむしろ想起する、(*commemorari*)のであるし、もし未知であれば、無論想起などではなく、それを探究する、ように促される」ことになるのである(X, 36, 40)。

しかし、人は如何にして探究さるべきものと出会うのであろうか。そして記号としての言葉を完成する(*perficere*)のであろうか(X, 36)。

三、信と知の弁証法 —〈*consulere veritatem*〉

音声的ないし文字的现象としての言葉を介して事物の探究が始まるとき、我々は我々における事物の不在に直面しつつ出会うべき事物の存在を信じている。事実、聖書の記述に現われる言葉は全てが知られている訳ではないから、アウグスティヌスは、「我々がその記述の中に認める全てのことこそがそう記されているようにそのときに生じたと知っている(*scire*)というよりはむしろ信じている(*credere*)のだと告白する」と語っている(X, 37)。彼は「もしあなた方が信ずることをしなければ、知ることはないであろう」を、イザヤ書七章九節

の言葉として引用しているが、それは信ずることが有益性（*profitas*）を有していることのひとつの証しである。

信ずることによって未知なるものとの関係を結ぶという実存の形式の典型は、神を呼び求めつつ問い、問いつつ讚美するアウグスティヌスの告白に認められるが、それは既にヘラクレイトスによって希望ないし期待という形で、あるいはソクラテスにおける原因ないし根拠への推理の途上での予感という形でも現われている。¹⁹ 信が知の全体への問の発端として途上にあり、全的な知へ到達することが善きことであり望まれることでなければ、信の効用もまた言葉の効用もない。

さて、既に確認したとおり、かかる言葉の効用、未知の存在への信の意味は、心が内向して私という基体の内で思惟と存在との合致が成立するところにあるのであって、とりわけアウグスティヌスでは対話する個体間の問題は『教師論』では考察の視野から消えてしまう。それは同ように知の伝達を否認しつつも、なお八教一学Vの関係を保ちつつ、ディアレクティケーを用いて問わるべきものの位相を共通の場で折出し、知の成立に到るまで定義や討論を徹底して試みようとするソクラテスとの大きな違いである。

その共同探究の過程においても、しかし、探究さるべきものは方法意識の射程を越えて突然に現われるのであって、メノンが提出した第二の問、「もし幸いにもあなたが探究すべきものを見出したとしてどうしてそのものと分るのでしようか」（*op. cit.*）という疑問に対しては、それをそのものと確認する方法はないと答える他はない。無論その知の現実がテロスにあるとの保証もないのである。探究の結果はともかくとしてその内向の運動を可能とするものは、想起の縁（*epistēmē*）となるべきもの（言葉、もの）によって何かを想起しようとする力であり、その力を可能とする根拠である。

それでは、アウグスティヌスにあっては、内向の運動を支えるものは何か。探すべきものが感覚的な個物や具体

的現象であれば、我々は厳密に言えば同一性については問題が残るが外にあるものの指示や直示の行為によって名ともの関係に到るのは容易であるし、プラトンの言うとおり、それをあえて問題にすることもない。しかし、本来「知性によって知る普遍 (universa)」（X, 38）については外なるものについての確認はありえないから、内なる記憶に還る他はない。プラトンが内向の形而上学において〈*audunonai*〉（想起）と呼ぶ認識の形態を、アウグスティヌスは *commemorari* という語を用いつつもとくに〈*consulere veritatem*〉（真理にたずねること）と名づけている。プラトンの探究の道（*notandac airtias*）が、一方では確かに神に倣う敬虔なものでありながら（註7参照）、他方では存在と認識の最高原因たる絶対的な善をさえ本質（*ousia*）のロゴスを把握せんとするディアレクティケー一般の対象とするのに対して（*Republica* 534b3-8）、アウグスティヌスは、言わばプラトンが真理が自己を開示する場と考えた共同研究の形式としての水平的な対話を、垂直の対話関係に置換え、〈*quaerere*〉が〈*consulere veritatem*〉という状態においてでしか成立しえないことを示している。それはプラトンにおいて、プロティノスの批判するところでもあるが、論理的には多を包摂する一としての神秘を有する絶対者として他のアイデアのようにには問えないと思われる善のアイデアが、根拠として認識の場を主宰しつつもなお一つのアイデアとして対象の位置を占めていると見えるのに対して、「心の内にありつつ精神の働きそのものを主宰している真理にたずねる」というのは、〈*consulere*〉という行為が支配する真理（光）の内に入ることを意味し、真理を一個の対象として認識するという構えを交換して、プロティノス流に言えば、吟味し問いただしてゆく自己を真理に引渡すことである。〈*consulere*〉が、真理の下に身を委ねつつたずね自己を原因とする確認の方法を放棄するゆえに、内なる人間に住むキリスト、〈*incommutabilis dei virtus atque sempiterna sapientia*〉に敬虔に教えを求める道となるのは明らかである。

しかし、教えを乞うべくたずねても無論のこと全てが一举に明らかとなる訳ではない。人が自らの内に還り

〈consulere veritatem〉しうるのは、「各々の固有性に従って受けることが可能であるからである」(cabere propter propriam potest) (Ⅹ, 38)。しかし、また「各々の持分故に」、「(光は)我々がそれを識別しうる程度に応じてそれらを我々に示す」(eas nobis, quantum cernere valemus, ostendat) (ib.)に留まる。ここで言う〈propter propriam〉が具体的に何を示すのかは明らかではない。しかも等しく〈universa, quae intellegimus〉と言っても、我々がプラトンにおいて見たように、その間には理解可能性に関わる難易の別があろうし、また個々の名辞としては分り易くても結合して命題となれば難しくなることもある。従ってその都度〈clara et certa〉を判じてゆかざるをえないのである(Ⅹ, 40)。ここには既に定義をしてゆくディアレクティケーの方法はないが、なおたずねる者と教える者との間に、個体間においてもまた一個の主体に即しても、一義的ではない呼応の関係があると言えよう。

認識の構造はそれとして、語られる言葉が〈consulere veritatem〉を勧める(admonere)のであれば、それが言葉として響くそのこと自体によって、単に知るべき存在の不在の自覚のみならず、探究への道を拓くそのものの存在への信を喚起する力の自覚がなくてはならないであろう。とすれば、そもそも言葉を聞く、ということに〈consulere veritatem〉の始まり、それを〈admonitio〉として受けとることがなくてはならない。それは既に語られることを〈propter propriam〉に聞分けるといふことをも意味するのであろうか。語られた言葉が果して存在と出会うのかどうかは〈quaerere〉の、そして〈consulere veritatem〉の結果をまたなければならぬ。従って、その言葉が想起さるべきものを指し示しているのか探究すべきものであるのかは聞分けることができるとしても、存在と出会うべきものか否かを聞分けるとはできない。聞く、というそのことに既に何かを語る、他者への基本的な信頼があり、それが他者に学ぶこと、他者を〈auctoritas〉として〈consulere〉することとしても現われるのである。その意味で自己自身の内へと内向し精神の働きその

ものを支配する真理へたずねるといふ運動の形式は、それが原理的に可能か否かを問わず、我々が水平的対話の中で基本的形式として持っている学びと教えの関係を経験上の原型として有している。すなわち、言葉の勧めとは、換言すれば、存在との出会いの勧めに他ならない。言葉はその意味でまさしく存在を語り出すはずのものであり、聞く者はまさしくそれを存在を指し示すべきものとして受けらねばならない。原理的には教えることが不可能であっても、各々の主体において存在と思惟と言表の一致がそれとして確認されるということが言語的共同体の成立根拠となり、そこでは〈Propter Propriam〉が忘却されてあたかも知が普遍のものとして共有されるが如き観念を生み、その意味で知は伝達可能のものとなるのである。

聞くことは指示や直示におけるものも含めて何れにしても我々の学びの原初的な形式である。しかし語る者は彼自身への〈documenta〉(証拠)・感覚的なものならば記憶の内にある〈imagines impressae〉によって語るのであり(Ⅻ, 39)・聞く者はまた自己自身の〈documenta〉によって、語られたことを、真あるいは偽として、もしくは真偽何れとも決し難いものとして聞分けるのである(Ⅻ, 40)。真であるとの判定は〈recognoscere〉(再認識・再確認)にすぎず(Ⅻ, 39)・真偽の判定のつき難いものについては、信ずるか(credere)・思ふなすか(opinari)・あるいは疑うか(dubitare)の何れかであり、それらの何れも未だ学んではない(Ⅻ, 40)。ただこの文脈の中でアウグスティヌスの論理はなお不徹底に思える。と言うのも、仮に音声(文字)現象としての言葉そのものの同一性(isdem verbis)が前提されうるとしても(Ⅻ, 41)・聞く者において〈recognoscere〉が成立しているとき、何故その人は「問われて語られたことと同じことを答えることができず」(posset interrogatus eadem respondere, quae dicta sunt)と言われるのであろうか。この同一性の認識はアウグスティヌスの言葉を借りればたかだか〈opinari〉にすぎないであろう。無論真偽の判定も自己自身の証拠に基づくものであり、この私にとっての真偽の判定である。それ故、「事柄をそれとして確かに知

ること（*cernere*）のできる人は誰でも、内的には真理に学ぶ者であり、外的には語り手を裁く者、あるいはむしろ語られていることそのものの判定者（*index ipsius locutionis*）である」と言われるとき（*XIII, 41*）、それはあくまで共通のトポスにおいてではないということを確認しておかねばならない。

語る者の心（*animus*）は言葉によって指示されなう（*XIII, 42*）。それは「アウグスティヌスの不徹底はここにも現われるが、語る者が自らの心を明らかにしようとするか否か（*aperire — occultare*）」（*carum rerum, quae cogitantur, verba profertur*）が可能か否かはおよそ問題ではない」ということである。言葉が語られたとき、我々に出来るのは「*eos in animo habere quod dicunt*」の可能性を想定することのみである。

しかしながら、事実上の問題として、語り出された言葉に促されて内向き、自己の証拠に基いて「*ecognoscere*」をするか、あるいは「*consulere veritatem*」の途をとるか、という各々に固有の仕方である。「*res*」に到達することで満足するという訳にはゆかない。内向の形而上学に立ちつつも、「*idem significare*」は依然として関心事なのである。アウグスティヌスの論述が動揺するのも、結局は、語りそして聞く主体の共同体が同一の「*res*」を共有すべき共同体でしかないからである。ある命題が事柄の裏付を有しながらその言葉の適用が誤っていると思われるとき、我々は、未だ命題や何かとして言葉の形で明示されていない以前の「その人の「*cogitatio*」の中を「*inspicere*」する（覗きこむ）」（*XIII, 43*）ことをし、まさに「彼の考えていること」そのことに同意したいと考えるのであろう。まさに「*modus inveniendi*」と「*modus preferendi*」の乖離と結合の問題にも関わることである。

「*res*」を共有することへの根本的な要求が、言葉を存在の指示者とし、存在の探究への誘惑者とする。存

在の知への途はかくして言葉によって指示されるべき存在の信に始まる。内向の探究が〈consulere veritatem〉の形式をとるのは、究極的に存在と思惟の合致が權威を有する根拠によって保証されるという希望である。しかし存在との出会いが自己の内に向う人の力（virtus）に依じてのものであれば（XIV, 45）、少くとも我々にとっては、同一の言葉を媒介とした同一の實在の相互確認はできない。言葉と存在の共有の確認への希望はかくして内向の形而上学によって超克されるべきものとなる。しかし、同一性の問題は、かかるひとつの自己否定を介して、存在と思惟の合致の根拠、〈commemorari〉〈recognoscere〉〈quaerere〉〈consulere〉〈invenire〉という知の運動そのものを成り立たせている根拠の位相へと移されることになる。内における唯一の教える者（ad eum）眼差しを向けること、その〈admonere〉や〈erudire〉への即ちそれへと呼ばれてあることの確信、その呼びかけに依じてそれを愛し（diligere）、求めてゆくこと（quaerere）への志向の轉換が、内向の形而上学における自己超越的な〈conversio〉に他ならぬ（XIV, 46）。かかる〈conversio〉と共に信と知の弁証法もまた更に困難な段階に入る（註2参照）。

かくして、語ることは、プラトンにおいてもアウグスティヌスにおいても内向の形而上学を喚起する。前者が〈ἀναμνηστικόν〉と言い後者が〈consulere veritatem〉と語って認識の形態と方法を異にするが、しかしまた信と知の弁証法において何らかの根拠との出会いを自己超越的に希求することでは同一であるとも言えよう。そしてもし我々が折にふれて言葉や知や事物の同一性を信じまたそれを語るとすれば、それは根拠の同一性への〈conversio〉〈reparatorij〉によってしか語りえないと考えている点についても同一であると思える。語ることが従って究極にはそう語らせる者の〈admonitio〉であるとするならば、その意味では、先行する名や形相の結合の変更や類比によってしか存在と出会うことのできない者を、未だ名を有しないものを喚起する創造的な命名の秘事へと誘うものであるかも知れない。

註

本稿は昭和六十年六月二十九日に都立大学で行われた教父研究会における口頭発表『アウグスティヌスの言語論』に基くものである。

- ① 拙稿『クーラクレートスの言葉』 — *ἡθoς ἀνθρώπων δαίμων* — アカデミア人文29' 一九七九参照。
- ② De ordine II, 18. 47. スルリンガーは「アウグスティヌスの形而上学的思惟が二つの間によって弁証法的に動かされてゐる」と語り、この言葉を「うちにして人は自己自身を知ることができ、またいかにして自らの根源 (Ursprung) を知ることが出来るのだろうか」と解してゐる。すなわちそれは、「人は自己自身への問を抜きにしてはその根拠への問を立てることが出来ない」ということに他ならぬ (Augustinus dialogische Metaphysik, Frankfurt am Main, 1962, S. 17)。その同じ文脈で彼はアウグスティヌスの〈Novem me, novem te〉(Soliloquia II, 1. 1) を「私自身こそ私は知りたひ。そして (同時に) 私は私の存在の源を知りたひ」と訳してゐる (ib. S. 24)。
- ③ cf. Parmenides 132b8-c2. Aristoteles, *De anima* 430 b26; ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατὰ τινος.
- ④ *Phaedrus* 249 b7; συνιέναι κατ' εἶδος.
- ⑤ cf. ib. 259e4-6; Ἄρ' οὐκ οὐχ ὑπάχειν δεῖ τοῖς εὐ γε καὶ καλῶς ῥηθησομένοις τὴν τοῦ λέγοντος δίδουσαν εἰδυῖαν τὸ ἀληθές ὧν ἀν εἶρεῖν πέρι μέλλῃ; 260e5-7 etc.
- ⑥ ib. 247c3-e6, ... ἡ γὰρ ἀχώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, φυυχῆς κυβερνῆτή μόνω θεατῆ ἡ, ... 249b5-c4; ... συνιέναι κατ' εἶδος, ... ἀνάμησις ἐκείνων ἃ παρ' εἶδεν ἡμῶν ἡ φυυχῆ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἀνῶν εἶναι φάμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄν ὄντως, 249e4-250a2; ... φύσει τεθέαται τὰ ὄντα, ... ἀναμιμῆσθαι ἐκ τῶνδε ἐκείνα...
- ⑦ ib. 246d8-e1; τὸ δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον, 248a1-5; αἱ δὲ ἄλλαι φυυχῆ, ἡ μὲν ἀριστα θεῷ ἐπομένη καὶ εἰκασμένη..., μογίς καθορῶσα τὰ ὄντα, 252d1-5; ἐκείνου (θεῶν) τιμῶν τε καὶ μιμούμενος, 252e1-253c2; αὐτοῖ..., παρ' ἐαυτῶν ἀνευρήσκειν τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν..., ... θεοῦ ἀνθρώπων μετασχεῖν, ... ποιούσιν ὁμοιότατον τῷ σφε-

τέρω θεῶ. ... μιμούμενοι αὐτοί...; ... εἰς ὁμοίωτῃα... τῶ θεῶ...

- ⑧ 知識は無論のこと様々の存在に於て多様に成立するが、『国家』におつても語られるように「究極には善、美、正、真をめぐるφύσις」cf. *Republica* 508 e1—509 b10, *Phaedrus* 246 d8—e1, 276 c3—4; τὸν δὲ δικαίῳ τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα, 278 a3—4 etc.

- ⑨ それ故に「知ることは「魂を出来る限り肉体から切り離すこと(χωρίζειν)」と云つてカタルシスを伴つて(*Phaedo* 67 c5—d2, 69 b8—c3)。またその意味は φρόνησις ἢ σοφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία (ヘーレンのもの)は常に相即的である。端的に言えば「神に似ることと神を知ることとは同じである。即ち同じ同一性の獲得である。」

- ⑩ プラトンは書くことに意味があるのは「自分自身のために・・・また同一の足跡(ταύτων ἕχνος)を追って進む人すべての人のために「想起する縁を遺す」(*Phaedrus* 276 d3—4)ときであり「それは積極的に新しいものを生み出すことにはならないので「戯れ(παίδικά)にしかならないと考える。もし他者の生が同一の軌跡をとるのでなければ一層自分のための慰みでしかなくなる。しかしプラトンが後続の文脈で再度「書かれたものの中で最良のものでも知る人のための想起の縁」と私と他者の区別なしに言うとき(278a1)「存在と思维と言表との合致が異なる主体の間で同一の軌跡を少くとも可能性としてはもちうる」と考えているようにある。私にのみ固有の体験と云う考えはなうとみて良しである。」

- ⑪ cf. *Euthydemus* 277 e4; *περὶ ὀνομάτων ὁρθότητος μαθεῖν δεῖ* (*Cratylus* 383 a4—5, 7—8, 384 b5—6, 391 a3, d7, 393 b3—4 etc), *Phaedrus* 249 c6—8; τοῖς δὲ δή τοιοῦτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὁρθῶς χρώμενος, τέλειος ἀεί τελετάς τελοῦμενος, τέλειος ὄντως νόμος τίτνεται, *Leges* 667 b5—c3; τις χάρις, ... ἢ τινα ὁρθότητα, ἢ... ὠφελίαν, 668 b6; τὴν καλλίστην ᾧδὴν ... μιμήσεως ὁρθότης, 668 b4—c8; γίγνώσκειν τῶν ποιημάτων ὅτι ποτ' ἔστιν, ... τὴν οὐσίαν, τί ποτε βούλεται... ὁρθότητα τῆς βουλῆσεως..., 668 d1—2; Ὁ δὲ τὸ ὁρθῶς μὴ γίγνώσκων ἀρ' αὖ ποτε τό τε εὐ καὶ τὸ κακῶς δυνατὸς εἶη διατηρῶναι; 669 a9—b3; ὅ τέ ἐστι πᾶστων γίγνώσκειν, ἔπειτα ὡς ὁρθῶς, ἔπειθ' ὡς εὐ.

- ⑫ *Phaedrus* 248a1—249b5. 最も良く神に倣う魂は「辛うじて真なる諸存在を見る」が「他の魂は真なる存在の内のあるものを「見」その他を見ないと言われている。アドラスタイアの捷に従つて「φιλόσοφος, φιλόκαλος, μουσεικός τις

となる者は η κλειστα ἰσοῦσα φύγη である。この表現を見る限り、個々の主体の形相認識の能力はかつて見た真なる存在Ⅱ形相の量的差違に帰せられるようである。しかし、正や善などの価値理念と鉄、銀など卑近なものの区別 (283 a6-11) は真なる諸存在の垂直的な序列を暗示する。それ故結局は個々の主体と個々の純粹形相との出会いが問題となるのである。

14 cf. *ib.* 277 a8-9.

15 文字が記号統一義性を守るといふことは、文字から字が、とらう詩む者の要求に答えず、〈έν τι σημαίνει λόγος ταύτων δέι〉(275d9) とらうとらうに常に同一の事態に留まることを意味する。アウグスティヌスの言葉を借用するならばそれは知識ではなく文字そのものを字がこと (cognitio signorum) である (e.g. *De magistro* IX, 27)。

16 知の成立には時間が必要であることをプラトンは否定的な仕方で播種と收穫に譬えづる (276b)。

17 G. J. de Vries, *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 1969, pp. 252-3.

18 cf. *Phaedrus* 230 d4 ; φίλομαθής, 252 e6 ; μαυθάνουσι, 276 a5 ; έν τῇ τοῦ μαυθάνουτος φύγῃ, 278 a2-3 ; έν δε τοῖς διδασκομένοις, καὶ μαθῆσεως χάριν ληρομένοις.

19 cf. Herakleitos, *DK* 22B18, *Republica* 505 d11-506 a8.

20 <consulere veritatem> κενεῖται 加藤信明、CONSULERE VERITATEM (Augustinus De Magistro XI, 38-XII, 40) — アウグスティヌスの初期照明説をめぐる若干の考察、中世思想研究十三号、一九七六、参照。