

## アウグスティヌスにおける判断の構造

樋 笠 勝 士

### 序

「天上のものであれ、地上のものであれ、物体の美を何に拠って認定するのでしょうか、可変的なものについて『これはそうあるべきである、それはそうあるべきでない』と正しく言明し判断するのは自分に何がそなわっているからなのでしょうか、と問い求めて、即ち私がこの様な判断を下すとき何を根拠にして判断するのかを問い求めて、私の可変的な精神の上に、不変で真実で永遠の真理を見出したのです<sup>①</sup>。これは、アウグスティヌスの『告白』第七巻における所謂「ミラノの経験」を語る論述の一つである。さてこの経験を複数の論述<sup>②</sup>を以て再構成し、経験における直観的認識の様態を説明しようとする中で、このテキストは独自の位置を占めている。それは、精神の自己還帰から直観的認識への過程<sup>③</sup>が、判断の行為の反省的探求から判断の根拠たる真理の発見への過程として表わされている点、一言で言えば判断が主題化されている点である。しかしながら、かかる独自性にも拘らず、判断の行為そのものが省みられる事は少ない。ややもすると我々は直観的認識の解明を目的とするために、判断の行為を何か自明のものと考へて一括処理しがちである。確かに認識の基本的様態を抽出する場合にはそうせざるを得ないであろう。然し、真理の探求と発見を生起させる判断の機能或は構造を考察する場合には不十分である。それは次の三点によって確認される。

第一に、判断の行為は単一の様相を示してはいない。少なくとも行為自体においては判断（*indicare*）と認定（*adprobare*）、その対象においては物体の美（*pulchritudo corporum*）と可変なるもの（*mutabilia*）という様に用語上の区別がみられるのであるから、それらを判断として性急に総括することはできない。そこで先ずかかる様相を内包する *indicare* の原義が明らかにされる必要がある。第二に、判断の行為は現代語における通常の判断の意味を基軸とするものでもない。判断の成立根拠（*inde*）の根本的重要性が明示されている事から判る様に、判断はその成立において常に精神を超越する永遠不変の真理を根拠とする行為である。それは、判断が恣意的決定或は単なる計算的評価ではなく、超越者との必然的關係を規定するものであることを示している。従って判断の考察においては真理を根拠とする判断を検討しなければならない。第三に、根拠の探求を動機づける判断は特定の形式をもっている。「この様な判断を下すとき」において指示されているのは、物体の美の認定という形式と「あるべし（*debere esse*）」という言葉形式である。それは探求の契機となる判断に少なくとも二様の様態があることを示唆している。これを明らかにするには、真理を根拠とする判断において、その位相差を検討しなければならない。

本稿の考察の目的は、アウグスティヌスにおける、精神による判断の構造の解明にある。その手順として、先ず精神の行為としての *indicare* の原義を明らかにする。次に、真理を根拠とする判断の様態を『真の宗教』における「真理に従う判断（*indicare secundum veritatem*）」に沿って考察する。そして最後に『告白』の上記のテキストに即した仕方では判断の構造を明確にしたいと思う。

## 第一節 支配行為としての *indicare*

### Ⅰ 『告白』における *indicare* の意味方位

R. E. Buckenmeyer<sup>(4)</sup>は判断(indicare)の原義について語源的考察を行っている。そこでは、ラテン語本来のlegalisticな意味相とギリシヤ語 *ἀξιόω* と共有する意味相の二つが指摘されている。前者は、indicareの語が、契約上の締結を意味するiusと言葉や作品による表明を意味するdicereを構成要素としていることから、秩序化乃至統一化の概念をもつ。また後者は、indicareが、区別乃至識別を意味するラテン語discernereとシノニムであることから、弁別乃至分離化の概念をもつ。こうして彼は、例えば多様な要素群に秩序を置くと同時に決定的要素を以後の基準として区別する、という様に判断の場においては秩序化と分離化があると説明する<sup>(5)</sup>。即ち、秩序化は基準を確立させ、分離化は基準に基づくのである。さしあたり我々はこの語源的考察を考慮に入れるとしても、アウグスティヌスにおけるindicareの独自の意味方位を検討しなければならない。その際注意しなければならないのは、アウグスティヌスが如何なる場においてindicareについて語っているか、という事である。

さて、『告白』第七巻において、判断・探求・発見という根拠への遡行の過程は、存在そのものへの段階的上昇の過程としても表わされている。それは、身体乃至物体(corpora)、身体を通じて感覚する魂(sentientia per corpus anima)、魂の内的能力(interior vis)、悟性能力(ratiocinans potentia)、知解能力(intellegentia)、まさに在るもの(id quod est)の六段階であるが、その中で第二から第五段階までは人間の能力の階層を、第三と第四段階の間は動物と人間の境界を示している<sup>(6)</sup>。ここで明らかなのは、判断が悟性能力に固有の行為である事、そして判断対象が感覚所与になっている事である。もし既出のテキストを総合して考えるならば、判断とは、一方で不変的真理と、他方で可変的物体と交渉する悟性能力の発動であることが諒解される。同時に、判断が、遡行の場であれ上昇の場であれ精神が超越者への近接を図る所に位置づけられていることも諒解される。処で、この様な判断の様態は『告白』においてはば定立していると言ってよいもの

である。

第十卷の神の探求の場においてアウグスティヌスは次の様に言う。「そこで私は自分を自分に向けて、『お前は一体何者か』と言いますと、私は『人間である』と答えました。するとどうでしょう、私のうちには身体と魂がそなわっていて、一方は外側に他方は内側にあるのです。私はこの何れに向かつて私の神を探し求めるべきであったのでしょうか。私は既に、身体を通じて私の視線を使者として遣わしうる限り、地から天に至るまで神を探し求めました。しかし内なる者の方がすぐれています。実際、あらゆる身体の使者はこの内なる者に報告しますが、この内なる者とは、『我々は神ではない』『それこそ我々を造った方だ』と言う天と地とそのうちにあるすべてのものの返答について統率し判断する者なのです。内なる人がこれらのことを外なる人の奉仕によって知ったのです<sup>7</sup>」。この箇所は探求の対象が外的物体的世界から内的非物体的世界へと転換する場を論述するものである。ここで内なる人(homo interior)は、外なる人(homo exterior)と対置せられて魂(anima)という一般的名称を与えられているが、その活動の実態は魂の特定の活動であることを示している。というのは、内なる人が、とりわけ感覚所与を対象とする判断及び統率という行為を発動するものと規定されているからである。この活動そのものは第七巻における悟性能力の活動と符合している。然しここで注目せねばならないのは、内なる人が判断者となり外なる人が被判断者となることにおいて両者が差別されている点である。内なる人の優位(melius)や外なる人の奉仕(ministerium)という表現から判る様に、両者の関係は正に判断者と被判断者との間の優劣乃至主従関係に基づいているのである。更に、この関係が、魂と身体、内と外、という包括的な二元対立概念によって厳しく差別されるのであるから、その境界は決定的意義をもつとみななければならない。それは正に動物と人間との間の境界にはかならない。アウグスティヌスは判断者としての内なる人を悟性(ratio)と明示した上で、かかる境界についてこう言う。「実際、動物には報知する諸感覚を統率する判断者とし

ての悟性が欠けているのです」<sup>(8)</sup>。判断者と被判断者の境界が人間と動物の境界であることは第七巻において既に指摘している通りであるが、第十巻においては境界の意義が一層強化されているのである。それは判断の行為に統率 (praesidere, praepone) の行為が付加されることによって明らかである<sup>(9)</sup>。

ここに至って我々は判断 (indicare) の意味方位を次の様に纏めることができる。先ず、判断は、精神乃至魂が超越者を終極目的として求心的に近接してゆく過程において、とりわけ段階的能力の決定的優劣差を論述する場において主題化される。第二に、優劣差は動物と人間、身体と魂、という対立によって表わされるが、その根拠は判断者の優位性と被判断者の劣位性という対立図式にある。第三に、判断の行為の主宰者は悟性的能力 (ratio, ratiocinans potentia) であり、その対象は感覚及び感覚所与である。さて、この様な判断の意味方位も、既述した様に、indicare の語にそなわる legalistic な意味相を考慮すれば極めて当然と思われる所がある。即ち indicare の勝義が「裁判官が有罪犯人に刑を宣告する」こと<sup>(10)</sup>であるならば、優劣差や段階差は、判断者から被判断者への判断の不可逆的方向性を反映したものであるとすることができるのである。それを明確にするために『真の宗教』をみることにしよう<sup>(11)</sup>。

## (二) 『真の宗教』における indicare の形態

『真の宗教』においてアウグスティヌスは救済の道として權威と理性を呈示した後、理性の場合、それが如何にして時間的なものから永遠的なものへ登高し得るかを考察している。そこで彼は、先ず自然の法則を論拠にして生命の実体と非生命の実体の優劣差を指摘し、次に生命の実体において感覚的生命 (非理性的なる動物) と理性的生命を区別して次の様に言う。「理性的生命は、感覚するもの (対象) について判断するだけでなく、感覚そのものについても判断します。即ち、何故權は真直であるのに水中で折れてみえるのかを、そしてまた何故そ

のような事が目を通じて感覚されねばならないのかを判断します。なぜなら、目の視覚そのものは折れていることを報知することができのですが、決して判断することはできないからです。だから、感覚的生命は身体よりもすぐれており、理性的生命は両者よりもすぐれているという事は極めて明らかなのです<sup>13</sup>。この箇所においては『告白』における判断の意味方位の全てが妥当すると言ってよいであろう<sup>14</sup>。とりわけ明らかなのは、現象の記述的報告に留まる感覚的生命と、感覚的生命及びその報告を判断する理性的生命との間の優劣差が、専ら前者における判断不可（non posse indicare）の事態と後者における判断の実行という事態に基づいていることである。即ち、理性的生命は判断実行者の地位において優位にあるのである。それでは、理性的生命は自ら自発的に或は常に判断を実行し得るのであるうか。これをアウグスティヌスは次の様に否定する。「もし理性的生命が自己自身に従って判断するならば、もはやよりすぐれた如何なる本性も存在しないことになります。ところが理性的生命が可變的であるのは明らかなのです。というのは、ある時には精通しある時には精通していないことがわかるからです<sup>15</sup>」。理性的生命は可變者であるから判断の行為が常に成立することはない。同様に理性的生命は變動する自己自身を判断の根拠ともしない。こうして理性的生命の優位性は、よりすぐれた本性を根拠にした判断の実行における優位性へと限局されることになる。従って、想定されている「自己自身に従う判断（iudicare secundum se ipsam）」は、それが自己を至高の本性と看做すことを意味するから、判断とは言えないものである。實際次に述べられる様に、魂自身は、判断の実行において自己より優越的なものを根拠にする事を、少なくとも漠然とした仕方——sentire——で自覚しているのである。「魂は、自分が物体の形や運動を自己自身に従って判断しているとは感じていないのですから、自己の本性は、魂がそれについて判断するところのもの（対象）の本性よりもすぐれているが、魂がそれに従って判断するところのもの（根拠）の本性は自己よりもすぐれており、更に魂はそれ（根拠）については全く判断できないことを同時に認めなければならぬのです<sup>16</sup>」。

「判断者―被判断者」の優劣関係は、その優劣の系列を更に展開して、（根拠―判断者―被判断者）の関係となる。この時、判断はあくまで下位者への行為の形式であり、その逆は全くありえない。これについては人間社会における法律及び裁判官の判決の比喻を挙げることができる<sup>17</sup>。しかしながらこの形式の徹底は次の引用において明らかにするのである。「実際、我々及びすべての理性的魂が真理に従って、より劣ったものについて正しく判断します。そのように、もしも我々が真理に固く縋るならば、真理それ自身が我々について裁定を下すのです<sup>18</sup>」。この箇所の前半部分は、「根拠―判断者―被判断者」の優劣関係を正確に言表するものである。然し後半部分は全く新たな *indicare* の形態である。この裁定の主体は真理であり、対象は理性的魂である。そして裁定が生起する条件は、理性的魂による真理への固着乃至密着（*cohaerere*）である。さて、この裁定という形態については『告白』第七巻を参看すればより明確になると考えられる。そこには「私は、固く縋るものが存在するが私はまだ固く縋る者になっていない、ということを決して疑いませんでした<sup>19</sup>」という一節がある。これは精神が上昇・直観・下降の過程を辿った後の確信を表わす叙述であり、その意味では *cohaerere* の対象は直観の対象としての真理を示しているとみてよいものである。従って、明示的ではないにしても *cohaerere* が生起する場合が直観に相応する場合を指すことは否めない。他方、『真の宗教』によれば、真理の裁定とは、万物を判定し、しかも自らは判定されない霊なる人（*homo spiritualis*）<sup>20</sup>の次元の判断である。それは「測るものが測りと一つになるときその判断は完全である<sup>21</sup>」ことを意味する次元である。従って、裁定の際の魂の地位とは、言わば自らが「測り」乃至真理そのものとなるかの如き、判断の根拠の直観的段階を表わしていると考えられる。

こうして、（根拠―判断者―被判断者）の優劣の関係は、（判断者―被判断者）の不可逆的優劣関係が、（真理―魂―身体）の系列に、二様に適用された形態をとることになる。そこにおいて魂は判断者であると同時に被判断者ともなり得る地位にある。この様に、判断は厳密な意味において下位者に対する支配行為の形式であり、

そのlegalisticな意味相や意義は『真の宗教』において徹底しているのである。

## 第二節 真理に従う判断(iudicare secundum veritatem) ——『真の宗教』において——

### (一) 快の判定としての判断

アウグスティヌスは、判断を本性的秩序を貫く行為の形式として規定するが、とりわけ注意を払い強調するのは理性的生命の判断である。それは真理に従う判断である。では、この判断は如何なる場合に成立するのであるうか。先ず次の様に述べられる。「実のところ、理性的生命は精通すればするほどそれだけよりよく判断し、更に何らかの学芸や学問や知恵に与れば与るほどそれだけ精通するのです。だから学芸の本性そのものが問われなければなりません」<sup>22</sup>。精通(peritum)とは、学芸(ars)・学問(disciplina)・知恵(sapientia)への参与によって定まるものである。然し諸事象に精通している事実が判断の実行にとって重要なわけではない。必要なのは精通をもたらす学芸等の探求なのである。この探求については建築の事例が明解である。<sup>23</sup>

アーチを対にして建築しようとする者が、その建築法を選択する理由を問われて、「相応しい(decere)」、「美しい(esse pulchrum)」、「喜ばせる(delectare)」といった答えに終始するならば、その者は自己の快或は社会的慣習における快を動機として建築しようとしているにすぎない。即ち、彼が他ならぬその建築法に決定する根拠は、正に人間的な快(humana delectatio)なのであって、真理ではない。反対に、学芸等への参与を自覚する者、或はその本性を探求する者が居れば、その者は決定に際して真理を根拠にしていると言うことができる。というのは、彼が決定の理由を根拠に照らした形式で答えることができるからである。彼は「各部分が互いに類似しているからではないでしょうか、そしてある結合によって一つの調和へと導かれているからではないでしょうか」<sup>24</sup>と答え得るのである。少なくともこの答えは、快の経験に留まらずにその根拠を探求する



方位にあるものである。その意味で、彼は、「快の上に立ち、快にとらわれないようになり、快に従ってではなく快そのものを判断します」<sup>25</sup>と述べられる様に、快の判定者(index delectationis humanae)になっているのである。快の判定者は快に対して優位にあり、それを支配する者である。そして更に進むことができれば、彼は、「それらの各部分が到達しようとしていることが確認されるその統一性そのものを、それらのものが完全に満たしているかどうか、又は遥かに及ばないで言わば統一性を欺いているかどうか」<sup>26</sup>について答え得るのである。この統一性(unitas)を規準(根拠)として、理性的生命は、感覚の報告する対象の統一性と規準との間の近似差を測定するのである。即ち、次の様な方法においてである。「実際、なぜ各々の身体の肢体が互いに類似して両方の側から対応していなければならないか、を私は言うことができます。というのは、身体が目ではなく精神の目によって洞察する至高の相等性を私は喜ぶからです。だから、私が肉眼によって認めるもの(判断対象)が、魂によって知解するところのもの(判断規準)に、その本性に應じて近ければ近いほど一層よいものであると判断するのです」<sup>27</sup>この段階においては、理性的生命は、言わば客観的に規準と感覚所与との比較対照を為し得ることができ、つまり、規準への近似度が高く測定された対象が高度の統一性を保持していることになり、低く測定された対象が低度の統一性を保持していることになる。

真理に従う判断は先ず快の判定でなければならないが、それは快の根拠の探求を前提としている。探求によって初めて快を統一性に還元できるのである。

## (二) secundum veritatem の根源性

判断者は判断規準(根拠)を探求する者であり、非判断者は快に留まり探求せぬ者である。従って各々端的に真理に従う者と快に従う者であると表現し得る。では「真理に従う」の言葉において何が意味されているのであ

ろうか。それは、「快に従う」の意味の吟味によって明らかになると考えられる。そもそも快に従う者は、「可視的なものが何故気に入るのかを判断するために、より高いものへ進むことを欲しない」<sup>(28)</sup>のであるから、快をもたらず可視的物体的対象のみを追求することになる。即ち、その者は感覚の能力を發動する感覚的生命に依存しているのである。例えば、石灰と砂の混合物は漆喰よりも石を接着する力が強い、或は建築において家屋の骨格を対称的に設計建築する、というそれとしては正しい判定を示す場合でも、「そうした感覚は全く理性と真理に一層近いものです」<sup>(29)</sup>と述べられる様に、かかる判定の根拠への反省がない限り、魂は理性や真理に近くとも依然として感覚(sensus)の次元に滞留していることになるのである。この様に、経験乃至慣習を形成する様な感覚所与への依拠は、正に理性的生命の能力の不發動としての無反省の状況なのである。

さて、この無反省の状況の典型的事例は次の様なものである。「もし誰かが、權は水中では折れているが水中から取り出されたときに元に戻される、と考えるならば、その人は悪い媒介者(感覚)をもっているのではなく、判断者が悪いのです」<sup>(30)</sup>。視覚器官は、水中の權と空中の權とをそれぞれ眼に映る以外の仕方では把握せず、正しくその職務を果している。それ故、感覚所与への依拠としての無反省は虚偽(falsitas)の原因となる。そしてこの無反省は魂が惹き起こすものである。以上をアウグスティヌスは次の様に纏める。「虚偽は、従って、事物そのものが欺くからおこるのではないのです。というのは、事物そのものは自己の美の段階に応じて受けている形以外の何ものをも、感覚する者に示さないからです。また虚偽は、感覚そのものが欺くからおこるものでもありません。というのは、感覚は自己の身体的感受する本性に応じて自分が感受したもの以外の何ものをも、統率する魂に報告しはしないからです。虚偽とはその様なものではなくて、罪が魂を欺くからおこるのです。それは、正に魂が真なるものを問い求めるにあたって真理をすてて無視する場合なのです」<sup>(31)</sup>。罪とは自らの意志によって生ずる悪を指すから、感覚所与への依拠としての無反省は「魂の倒錯」<sup>(32)</sup>の状態を意味することになる。こうして、

「快に従う」は、直ちに真理の放棄乃至無視を示すに至るのである。

これに対して「真理に従う」とは如何なる事態を示すのであろうか。それが、少なくとも快に従わぬ状態、換言すれば感覚所与に依拠しない状態であることは指摘できよう。それ故、反省の行為が深く関わる事は明らかである。では、その反省とは如何なるものであろうか。快の探求の場においては、先ず快の起源の探求、そして美の起源の探求、対象の統一性の達成度の探求、という様な理性的生命の運動があった<sup>34</sup>。これは、真理の漠然とした瞻視の状態から注視の状態への移行であり、対象と根拠との間の弁別の自覚が明確になってゆく運動である。即ち、この運動は、物体性と非物体性の弁別、可変性と不変性の弁別を媒介した、判断の根拠を正に判断の根拠として確証してゆく行為なのである。この様に、根拠即ち真理を志向する反省は、理性的生命の本来の能力としての反省的推論（*ratiocination*）<sup>35</sup>の遂行そのものである。従って理性的生命が自己の能力を発動させるところに、「真理に従う」という事態の始端があると言えるであろう。この理性的生命の活動と真理への服従の關係についてアウグスティヌスは次の様に言う。「あらゆる理性的生命は、もしそれが完全であるならば、内奥において声なく語りかける不変の真理に服従しているのです。そしてもし真理に服従しないならば、悪徳となります。従って、理性的生命は、自己自身によって卓越しているのではなく、喜んで服従するところの真理によって卓越しているのです」<sup>36</sup>。理性的生命の優位性は、その真理への服従によって確保されるものである。そして、真理への服従は、理性的生命の完全性（*perfectum*）<sup>37</sup>、即ちその本性的能力の十全な発動に基づくのである。魂は、それ故、自己の理性的生命の本性的能力を発動させる限り、真理に従う判断者となり得るのである。

こうして、魂が自己の理性的生命の本性に即すか否かによって、「創造主への奉仕」か「被造物への奉仕」<sup>38</sup>、「正しい行為の幸福」か「罪の悲惨」<sup>39</sup>、「法や真理の享受」か「被造物の享受」<sup>40</sup>、という様に二極分化の方向がとられることになる。これが「真理に従う」と「快に従う」の意味する二つの方向性なのである。それは魂の存

在様態をその根柢から決定する方向性である。従って、悪徳の克服はそのまま真理の探求となるから、判断の根柢としての真理の反省とは、真理に向かう「精神の根源的運動」<sup>④</sup>そのものを表わすのである。

### (三) *verum indicare et recte indicare*

判断は、それが快への服従と対立する所においては、直ちに真理に従う判断であった。然し、真理に従う判断が理性的生命の本性的能力の発動によって成立するとしても、反省には深度の差異がみられた。確かに、感覚的次元の超克という点で、各々の反省は同じ資格をもっている。然し、反省が真理への近接であるならば、深度の差異は個々の判断の差異となって現われてくるのではないだろうか。この事は、学芸等への参与に応じて「よりよい判断 (*melius indicare*)」<sup>⑤</sup>があり得た事実からも伺い知れることである。仮に、学芸を深く極めた者の確で精緻なる判定から、少なくとも快の原因を問う者の誤謬の無い程度の大雑把な判定までを想定するにしても、それらと根源的次元における真理に従う判断とは如何なる関係にあるのであろうか。これについてアウグスティヌスは次の様に言う。

「……我々は建築物を判断する場合でも、ただ一つの角度から考えるべきではなく、美しい人を判断する場合でも、ただ頭髮だけを考えるべきではなく、巧みな演説について判断する場合でも、ただ指の動きだけを考えるべきではなく、また月の運行を判断する場合でも、ただ三日間の形だけを考えるべきではないのです。実際、不完全な部分によって全体が完全になるのですから、そのような劣っているものは、静止している時に美しいと感じられようと、或は運動している時に美しいと感じられようと、何であれもし正しく判断することを望むのであれば、全体として考えられなければなりません。実際、我々の真なる判断は、それが全体について判断するのであれ、部分について判断するのであれ、美しいものなのです。即ち、その判断は統一的な世界全体を見渡すところ

ろにあり、我々は真に判断する限り、世界の如何なる部分にも結びついていないのです。反対に、我々の誤謬とは世界の部分に結びついていて、それ自体嫌悪すべきもののです」<sup>④③</sup>。判断の前提として考察 (considerare) があり、それには対象の部分志向する場合と対象の全体志向する場合がある。正しい判断 (recte indicare) を導出するのは後者であるから、魂にとって必要なのは、全体性を志向する判断である。これは正にアーチの建築における判断の場合にも相応するものである。というのは、建築物の統一性の判断には建築物の全体の考察が先行していなければならないからである。それ故、先ず正しい判断とは、真理に従う判断における物体の対象の判断に相当することが認められるであろう。これに対して、判断が真なる判断 (verum indicare) と言表される場合は、物体の対象の部分或は全体への志向の問題が全く顧慮されてはいない。否、むしろその必要は全くないのである。そこにおいて重要なのは個々の物体の対象の考察方法ではなく、物体を世界 (mundus) として把えるという認識様態そのものである。それは、物体界全体の把握<sup>④④</sup>であり、そして、如何なるものにせよ世界の部分を志向してそこに滞留するという密着 (adhaerere) の示す悪の次元の対極を為すものである。即ち、真なる判断においては、明らかに快への服従と対極する真理に従う判断の根源性が認められるのである。

以上の対立から、正しい判断においては、感覚的に把握可能な対象としての個別的物体の全体において、物体に表示される固有の統一性を把える視点が<sup>④⑤</sup>あり、他方、真なる判断においては、かかる対象の次元を超越した物体の世界全体に表示される普遍的統一性 (universum) を把える視点があると言えよう。前者においては、固有の物体の対象における真理への近似度が正確に測定される。建築であれ、演説であれ、それらの根拠となる学芸や学問への参与に<sup>④⑥</sup>応じて、その正確性は徹底されてゆくことになる。それがよりよい判断 (melius indicare) である。従って、正しい判断の目的は、それが真理への近接にあるとしても、通常は各物体の対象における測定

値の検出と、これに基づく各物体の序列化ということになる。これに沿う限り、判断は基本的に相対的比較判断となる。反対に、後者においては、悪を超克して物体的世界の上に立つ<sup>46)</sup>、という地位が確立しているから、そこにおいて為すことがあるとすれば、物体的世界全体の普遍的統一性と真理の対応の確認、即ち照合である。というのは、普遍化の次元においては、物体についての如何なる測定も序列化も比較もないからである。<sup>47)</sup>

### 第三節 判断の構造

#### (一) 『告白』における「真理に従う判断」

『真の宗教』における真理に従う判断の構造が『告白』においても保持されているとすれば、それは如何なる仕方においてであろうか。真理に従う判断は感覚的生命から理性的生命への転位によって成立するものであった。『告白』第十巻においては、前者は動物的感觉的次元に、後者は判断者としての悟性に相当するが、その際両者の差別は反省としての発問 (interrogate) の有無によって為されている。それは次の様に述べられている。

「これ（発問できない動物）に反して、人間は問を発することができ、そして神のみえざるものを造られたものを通して悟り、明らかに見ることが出来ます。しかし、人間は造られたものへの愛によってそれに屈従し、屈従によって判断することができなくなります<sup>48)</sup>」。この様に、反省的探求が魂の判断者としての資格を現実化し、反対に被造物への愛及び服従が非判断者としての魂の様態を規定している点で、この判断は真理に従う判断の基本的要件を満たしているとし得る。然し、探求者がそのまま判断者となるわけではない。被造物は、探求者としての魂に応答するのではなく判断者としての魂にのみ応答する。この判断者の判断の構造をアウグスティヌスは次の様に説明する。

「また、造られたものも判断する者でなければ問を発する者には答えません。造られたものは、たとえ或る者

がそれをただ単に見るだけであり、別の或る者はそれを見て問いを発するとしても、自分の声を、つまりその美しい形を変えることはせず、従って前者と後者に別々の姿をあらわすようなことはありません。両者には同じ姿をあらわしているが前者には黙し後者には語るのです。というよりもむしろすべてのものに語るのが、外において受けた声を内において真理と比べあわせる者がその声を知解するのです<sup>49</sup>。被造物が常に且つすべてに語る (loqui) 声 (vox) 或は形 (species) を、応答 (respondere) として捉えるのは判断者としての魂である。そこにおいて、応答の把握は外界の声と内奥の真理との比較 (conferre) という構造をもつ。これは実際『真の宗教』における物体的対象の判断の場合と構造的に相似するものである。即ち、「肉眼によって認めるもの」と「外の声」、「魂によって知解するところのもの」と「真理」が各々符合することにおいて、判断対象と判断規準 (根拠) という判断の基本的構造が認められるのである。然し、この判断は明らかに近似度の測定としての判断ではないのである。測定としての判断は固有の物体的対象の場合に妥当するのに対して、この箇所においては被造物全体を対象にした場合の判断が示されているからである。たとえ地 (terra) や海 (mare) の声など区別される表現がとられているとしても、声において意味表示されているものは常に同一で変動することはない。それ故、被造物は総体 (omnia) として纏められるものになる。アウグスティヌスはそれを世界 (mundus) と規定して次の様に言う。「私は、私の神について世界全体に問いを發しました。すると世界全体が私に向かつて『私ではない、それは私を造りたもうた方である』と答えたのでした<sup>50</sup>」。世界としての被造物の応答は、明らかに唯一<sup>51</sup>の方向に向かうものである。その様な被造物の普遍的方向性を把える魂は、世界の上に立つ (superterre) 位置にあると言えよう。従って次の様に判断も照合という方式をとる。「真理は私に『天も地もいかなる物体もあなたの神ではない』と言います。それらのものの本性がこのことを肯定します<sup>52</sup>」。この様な

判断は、魂が物体界全体の様態（本性）を把える段階にあるから、真なる判断（verum indicare）の次元にあるとすることができる。

処で、上記の様に、物体の総体を考察し、それを被造物全体と把える判断は既に第七巻において見出されるのである。それは、魂の真理の直観の後、上位又は下位の被造物に対する考察が明示される所に続く箇所である。「私はすべてのものを考えて、確かに下位のものより上位のものの方がよりよいのですが、ただ単に上位のものだけよりもすべてが遥かによいと、以前よりも健全になった判断で考えたのです」<sup>53</sup>。物体的対象の上位或は下位を問題にする次元においては、判断は未だ相対的比較判断に留まる。然し、真理の直観は存在の善の把握をもたらしたのであるから、物体界全体を見渡す視野が開削されることになる。その時、判断は真なる判断になるのである。

## (I) 《hoc ita esse debet, illud non ita》

『告白』において、判断（indicare）の語が人間の悟性乃至理性の判断の意味で使用される場合、判断対象は固有の物体ではなく概念的観念的諸事象であるというのが実情である。例えば、マニ教の思想<sup>54</sup>、哲学者達の説とマニ教の説<sup>55</sup>、罪と罰<sup>56</sup>、睡眠と覚醒<sup>57</sup>などが挙げられる様に、『真の宗教』における物体的対象の統一性の判断の類は見受けられない。勿論、語の使用箇所のみを以て両著書における判断の様態を区別することはできないが、一つの傾向としては成り立つ。そこでこの傾向のうちにある代表的事例を挙げ、その判断の構造を検討してみたいと思う。

『告白』第六巻においてアウグスティヌスは、友人アリピウスの徳ある行状を語る所で、彼の唯一の誘惑との闘いについて次の様に言う。「彼（アリピウス）も官費で私用の書物を筆写させようとしたのですが、正義に照



らして考え方をよい方に向け、その行為を見逃す権力よりも、それを禁止する公正の方がためになると判断したのです」<sup>⑤⑧</sup>。ここで比較される対象は権力（*potestas*）と公正（*aequitas*）である。そして判断に際して、究極的には真理に還元できる正義（*iustitia*）を根拠にしているから、先ず『真の宗教』における正しい判断との構造的相似を指摘できる。即ち、権力と公正の何れが判断規準としての正義に近似しているかを比較することによって両者の優劣が決定される、というものである。然し、構造的相似があるとしても、明らかにこの判断は、更に優位にある対象の出現によって地位の逆転が生ずる様な、測定方式をとる相対的比較判断ではない。正義を根拠にする限り、公正の絶対的優位は明白なのであるから、判断は対象相互の近似度の比較ではなく、対象の根源的本来の形態の比較、言わば善悪の峻別<sup>⑤⑨</sup>を為すものである。従って、そこでは一方は全面的に支持され、他方は全面的に排斥されることになる。この様な真理に即した判断は、真理に従う判断の根源性をもっている。然し、同時にそれは固有の事象を対象としている。従って真なる判断には相当しない。とは言うものの、注目すべきなのは、真理乃至正義を根拠とする所において直ちに事象の形態（本性）が把握されるという方式である。それは、物体界全体を対象とした真なる判断の場合の様に、支持される対象の本性と真理の照合が行われていることを意味しているのである。換言すれば、この直截的な判断の形態は言わば真理の命令的規範性を示しているとし得るのである。それは第七卷第十七章に記されている「これはそうあるべきである、それはそうあるべきでない（*hoc ita esse debet, illud non ita*）」<sup>⑥①</sup>という言表形式に当るものである。正に、「価値にかかわる判定」即ち法学的「判決」<sup>⑥②</sup>なのである。

処で、上記の言表形式は、判断の言表形式として『真の宗教』においても記されているが、真理の認識（*cognoscere*）と対比されているために、判断における命令的規範性よりも、その不徹底が強調されることになっている。つまり、真理の認識は「或るものがそうである、そうでない（*ita esse aliquid vel non ita*）」<sup>⑥③</sup>

という言表形式をとるのに対して判断の場合は次の様に説明されるのである。「判断するためには、我々は他のものでもありうることを意味する何かを付け加えます。つまり、作者が自分の作品について行うように、我々が『それはどのようにあるべきである』、『そのようにあるべきであった』、『そのようであるべきだろう』と言うときの如くに何かを付け加えるのです」<sup>63</sup>。この判断の言表形式は、作者の判断における規範性とは別に、規範を受ける作品の時間空間上の変動の可能性を強く含意するものとして、即ち「そのようであることもありうる」ものとして示されている。それは規範性と実態との乖離の場合を意味しているから、その場合、判断対象は常に修正乃至矯正 (corrigere)<sup>65</sup>の対象となる。この様な事は、真理が判断対象ではなく認識対象であることを主題とし、可変性そのものたる物体を対象として想定している所に由来するものであると考えられる。

これに対して『告白』の場合は、判断における命令的規範性は確たるものになっている。それは第七巻において、真理に従う判断の場と解される「プラトン派の書物を読む」という箇所<sup>66</sup>において明らかである。アウグステイヌスは、プラトン派の書物と聖書を比較研究するが、読解においては聖書を根拠とする。従って、所謂テクストの比較対照ではなく、聖書の引用による意味の弁別という形式をとる。それは、聖書の意義の根源から発する命令的規範性に従う事であるから、弁別は正に聖書の真理に即すか即さぬかの峻別<sup>67</sup>なのである。

### (三) 認定 (adprobare) としての判断

『告白』において見出される判断は、物体界全体の普遍的統一性を対象とする場合でも、固有の諸事象の正当性を対象とする場合でも、真理との比較は測定ではなく照合という方式をとっていた。では、固有の物体的対象の場合の判断は如何なるものであろうか。

第七巻においては、物体の美を対象とする認定 (adprobare)<sup>68</sup>が判断の行為の基本形態として呈示されている

だけであるが、第十巻においては認定に関して注目すべき論述がみられる。そこにおいてアウグスティヌスは視覚感覚の誘惑を憂慮して次の様に言っている。「作者の魂を通じて巧みな手腕にひきわたされる様々の美しいものは、魂を超えて存在し私の魂が日夜乞い求めるあの美そのものに由来するのです。しかし、外的な美の製作者や追求者は、美そのものから美の認定規準をひき出しながら使用規準をそこからひき出しません。使用規準もそこにあるのに彼らは見ないのです」<sup>69</sup>。美しいもの (*pulchra*) 或は外的な美 (*pulchritudines exteriores*) とは、芸術作品や工芸品等のように「目を楽しませるため (*ad inlecebras oculorum*)」のものである<sup>70</sup>。そしてそれらの認定規準 (*modus adprobandi*) が、美そのもの (*illa pulchritudo*) に当るとすれば、認定は固有の物的対象における快の判定に相応するものであると言える。では、使用規準 (*modus utendi*) に拠らず、認定規準のみを以て判断する事態とは如何なるものであろうか。使用 (*uti*) を享受 (*frui*) の対概念として考えるならば、<sup>71</sup> 外的な美の製作者や追求者は、「人間の製作したものを外に追求し……放漫な快楽のうちに力を使い果たす」<sup>72</sup> のであるから、彼らは本来使用の対象であるものを享受の対象にしていることになる。即ち、下位者を目的にした下位者への愛がそこにある。これは、作品の製作の場であれ、批評の場であれ、対象の快の判定から超越者としての美の探求へと向かう悟性乃至理性の本来的な能力の発動ではなく、快の判定の次元への、その能力の抑止を意味する。この様な根拠への遡及運動の反転は意志の倒錯<sup>73</sup>にはかならない。

然し、第七巻の認定においては、それが根拠の探求の契機となる判断の形態として呈示されていた。従って同種の認定によって二様の結果が生ずることになる。これは、基本的には真理への服従又は不服従の弁別において解するのが適当であろう。然し、判断は真理に従う判断であり、認定も根拠に基づく判断なのであるから、その問題は判断の構造に於いて考えられなければならない。我々は、これを認定の行為における魂の態勢の相違にお

いて考える。

そもそも認定は、行為の評価や記憶の想起などの場において、称賛・承認の意味に理解されるところから判る様に、蓋然的ではなく確定的な行為である。それは、認定が否認（improbare）の対語になっているからである。つまり、認定は対象の肯定的支持であり、否認はその否定的排拒なのである。さて、ここで注意せねばならないのは、この認定或は否認の決定に対象の判断が先行することである。これをアウグスティヌスは霊なる人の判断において次の様に言う。「霊なる人は、判断して、そして正当と見出したものを認定し、不当と見出したものを否認します」<sup>78</sup>。この様に、判断は、その際対象の価値的決定の根拠となる正当性又は不当性が示されるが故に先行するのである。これは固有の物体的対象の場合において明らかになる。即ち、魂は快による対象の区別から反省的探求を経て、対象の、真理への近似度の差別へと移行するが、その何れの場においても価値的決定は未だ下されていないのである。換言すれば、差別は数値の高低差にすぎず、魂は対象を如何に扱うかを決定していないのである。もし、ここで高い近似値をもつ対象を支持し、低い近似値をもつ対象を排拒するならば、そこで初めて各々の対象に対する魂の或る態勢が成立したことになる。これが認定であり、否認なのである。然し相対的比較判断においては、より高数値の対象の出現によって、認定されていたものが直ちに否認されることになり得る<sup>79</sup>。それは物体における美醜の成立を意味する。また同時に、それは、あたかも固有の物体的対象の中に真理に対応するもの或は対応せぬものが存在するかのよう、照合方式を導入して峻別していることをも意味する。既に述べた様に、固有の物体的対象の判断の場合、物体の可変性のゆえに真理の命令的規範性は妥当し難いものとして示されていた。かかる物体相互を峻別しようとする試みは、完全なる近似乃至模倣のない物体世界に完全なる統一性をもつ物体を探して選別し続けることであり、これは否認の対象を増大させる結果を導く。これが物体への愛であり、外的な美の追求なのである。

反対に、固有の物体的対象の判断において、魂が認定と否認ではなく認定と矯正（corriger）の態勢をとれば、判断の根拠への遡及運動が可能になる。もとより、矯正の権能をもつ者が判断者と言われたように、下位者の支配を徹底するには、秩序に反するものを正しい方向に導く必要がある。物体的対象の場合、それは物体を排除するのではなく、かえて認定の対象へと正すことである<sup>87</sup>。この矯正においても魂は美そのものを根拠としなければならぬのであるから、魂には、徹底して根拠に従うことによる判断者の地位の確保が強く求められてくるのである。

## 結 語

『告白』と『真の宗教』における真理に従う判断の基本的構造を『告白』第七巻に即して纏めてみよう。その際、判断の基本的な様態は照合方式をとる真なる判断と、測定方式をとる正しい判断の二つになる。

先ず、魂は、固有の物体的対象の反省的探求により判断者の地位を得る。この時、根拠に即して対象を把える判断は正しい判断である。然し、この判断において、魂が判断者の地位を失うことがある。それは、魂が判断者として対象の統一性を測定し得ながらも、対象の美のもたらす快の作用に影響されて相対的差異を絶対的差異と看做す峻別の場合、換言すれば、照合方式が導入された場合である。けれども、これを矯正を伴う認定によって克服することができる。これが『告白』第七巻第十七章において示された物体の美の認定であり、魂の自己還帰の契機となる判断なのである。

次に、魂は、固有の非物体的諸対象を対象とする判断において照合方式を導入する。これは対象の正当性又は不当性が峻別される「あるべし」という判決的判断となる。この判断が最も有効に妥当するのは事象の意味を問

う解釈の場であり、それは実際に第七巻において遂行され魂の自己還帰を動機づけたものである。以上の判断を契機として真理の直観が生起し、その結果として、魂は物的対象を全く根源的な普遍的視点から被造物全体として把握直すことになる。これが真なる判断そのものになる。この様に、判断は真理に従う判断としての根源性を根柢に保ちつつも、対象の相違、それに応ずる方式の相違によって、位相差を明確に表わしているのである。<sup>83</sup>

註

- ① St. Augustinus, *Confessiones*, Corpus Christianorum Series Latina XXVII, Belgique, 1981, (以下 *Conf.* と略記) VII, 17, 23.

Quaerens enim, unde approbarem pulchritudinem corporum siue caelestium siue terrestrium et quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti; "Hoc ita esse debet, illud non ita", hoc ergo quaerens, unde iudicarem, cum ita iudicarem, inueneram incommutabilem et ueram ueritatis aeternitatem supra mentem meam commutabilem.

- ② 「ミラノの経験」を説明する論述は、章単位においては三箇所(第十章、第十七章、第二十章)、動機—直観—離反—確信という精神の動向においては多数見出される。これについては拙稿「アウグスティヌスに於ける光の位相」、美学一二七号、一九八四年を参照されたい。

- ③ *Conf.* VII, 10, 16. この過程は、「精神が「自己自身に戻り (redire ad memet ipsum)」 「自己の内奥に入り (intrare in intima mea)」 「光を見る (videre lucem)」 である。

- ④ R. E. Buckenmeyer, *The Meaning of JUDICIUM and its Relation to Illumination in the Dialogues of Augustine, Augustinian Studies*, vol. 1, 1970, 89—132p. 判断 (iudicare) は「従来照明 (illuminare) による事態を如何に把握するか」という問題の中で扱われた。周知の様と、E. Gilson は *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, 1969<sup>4</sup> において「照明を la faculté de juger (124p) に還元する。この理解は、人間理性における照明の説明としては妥当なものであった。然し、Buckenmeyer は「かかる判断の機能は動物的次元にもある

とし、動物の判断と人間の判断の区別を明確にしようとする。この様に、初期哲学的対話篇『秩序論』・『ソリロキア』・『音楽論』に限るとは言え、判断の機能の側からの考察を行っている点で、Buckenmeyer の功績は大きいと言わざるを得ない。

(5) *ibid.*, 95–96p.

(6) *Conf.*, VII, 17, 23.

Atque ita gradatim a corporibus ad sentientem per corpus animam atque inde ad eius interiorum, cui sensus corporis exteriora nuntiaret, et quousque possunt bestiae, atque inde rursus ad rationantem potentiam, ad quam refertur iudicandum, quod sumitur a sensibus corporis; quae se quoque in me compiciens mutabilem erexit se ad intelligentiam suam et abduxit cogitationem a consuetudine, subtrahens se contradicentibus turbis phantasmatum, ut inueniret quo lumine aspergeretur, cum sine ulla dubitatione clamaret incommutabile praefarendum esse mutabili, unde nosset ipsum incommutabile — quod nisi aliquo modo nosset, nullo modo illud mutabili certa praeponeret — et peruenit ad id, quod est in ictu trepidantis aspectus.

「(内的能力までは) 動物にも可能です。そして更にそこから精神は身体の感覚から送られるものを判断する悟性能力に至りましたが、その能力も自分の中の可変的なものに属してゐると判り……(下線部訳)」

(7) *ibid.*, X, 6, 9.

Et direxi me ad me et dixi mini: “Tu quis es?” Et respondi: “Homo.” Et ecce corpus et anima in me mihi praesto sunt, unum exterius et alterum interius. Quid horum est, unde quaerere debui deum meum, quem iam quaesieram per corpus a terra usque ad caelum, quousque potui mittere nuntios radios oculorum meorum? Sed melius quod interius. Ei quippe renuntiabant omnes nuntii corporales praesidenti et iudicanti de responsionibus caeli et terrae et omnium, quae in eis sunt, dicentium: “Non sumus deus” et: “Ipse fecit nos”. Homo interior cognovit haec per exterioris ministerium.

(8) *ibid.*, X, 6, 10.

Non enim praeposita est in eis multiantibus sensibus index ratio.

- ⑨ 『告白』における praesidere<sup>14</sup> X, 6, 9. の用例以外では、神・真理・正義が主体となって万物或は精神に対して支配的位置に立つ意味で用いられている。また Praeposere は、常に本性的優劣を論述する所で一般的に用いられている。

- ⑩ V. J. Bouke, *Wisdom from St. Augustine*, Center for Thomistic Studies, Houston, 1984, 113p.

- ⑪ 『真の宗教 (*De vera religione*)』の執筆年代は三八九年～三九一年であり、『告白』(同三九七年～四〇一年)とは一線を画す開きがある。それは、アウグスティヌスの著作の中では初期のものであるが、マニ教反駁が開始されて最初の本格的な神学的書物と言われる著作である。従って、悪の問題、創造の問題、救済の問題等が包括的に考察される内容になっている。ここで我々がこの様な著作に注目する理由は、専ら物体から神に向けての、魂の上昇過程の論述において判断 (*iudicare*) の論が展開され詳述されている点にある。

- ⑫ 「理性」という訳語は、『告白』における「悟性」と訳された語と同じ ratio であるが、ratio が人間の知的能力一般を指して、權威 (auctoritas) と対置される場合は「理性」の訳語を採用。

- ⑬ St. Augustinus, *De vera religione*, Corpus Christianorum Series Latina XXXII, Belgique, 1962,

(以下 *De vera relig.* と略記する) XXIX, 53.

Non solum autem rationalis uita de sensibilibus, sed de ipsis quoque sensibus indicat: Cur in aqua remum infractum oporteat apparere, cum rectus sit, et cur ita per oculos sentiri necesse sit. Nam ipse aspectus oculorum renuntiare id potest, iudicare autem nullo modo. Quare manifestum est ut sensualium uitam corpori, ita rationalem utrique praestare.

- ⑭ 『真の宗教』における、悟性 (ratio, ratiocinans potentia) と知性 (intellectus, intellegentia) の区別は、それを示唆する箇所 (III, 3; XLIV, 82) はあるものの、『告白』第七巻における区別ほど明確ではない。従って、理性的生命 (*vita rationalis*) については、『告白』第十巻における anima の様に、知性をも包摂し得る包括的な能力を考える。両著作の各能力の対応については次の通りである。





neque ullo modo dubitabam esse, cui cohaerem, sed nondum me esse, qui cohaerem.  
上記のテクストと同種のもので *Conf.* VII, 10, 16. などある。

「私の見るべきものが存在するが、私はまだ見るべき者になつていません……」  
(ut uiderem) esse, quod uiderem, et nondum me esse, qui uiderem.

20 *De vera relig.*, XXXI, 57.

21 加藤武「意味の光——アウグスチヌスの verbale Ästhetik——」『美学史研究叢書第六輯』東京大学文学部美学芸術学研究室、昭和五十六年、十頁。

22 *De vera relig.*, XXX, 54.

tanto autem melius iudicat, quanto est peritior, et tanto est peritior, quanto alienius artis uel disciplinae uel sapientiae particeps est, ipsius artis natura quaerenda est.

※このテクストは註5のテクストに続くものである。

23 *ibid.*, XXXII, 59～60. 加藤武前掲論文九～十一頁参照。

24 *ibid.*, XXXII, 59.

utrum ideo, quia similes sibi partes sunt et aliqua copulatione ad unam convenientiam rediguntur.

25 *ibid.*, XXXII, 59.

Ita enim superfertur illi nec ab ea tenetur, dum non secundum ipsam, sed ipsam iudicat.

26 *ibid.*, XXXII, 60.

utrum hanc ipsam unitatem, quam coniunguntur appetere, summe impleant, an longe infra iaceant et eam quodammodo mentiantur.

27 *ibid.*, XXXI, 57.

Possum enim dicere, quare similia sibi ex utraque parte respondere membra cuiusque corporis debent, quia summa aequalitate delector, quam non oculis, sed mente contueor. Quapropter tanto meliora esse iudico, quae oculis cerno, quanto pro sua natura uiciniora sunt his, quae animo intellego.

- 28) *ibid.*, XXXII, 59.  
nec uolunt tendere ad superiora, ut iudicent, cur ista uisibilia placeant.
- 29) *ibid.*, XXX, 54.  
quamquam iste sensus iam sit rationi ueritatique uicinior.
- 30) *ibid.*, XXXIII, 62.  
Si quis remum in aqua frangi opinatur et cum inde auferitur integrari, non malum habet internum, sed malus est iudex.
- 31) *ibid.*, XXXVI, 67.  
Vnde falsitas oritur, non rebus ipsis fallentibus, quae nihil aliud ostendunt sentienti quam speciem suam, quam pro suae pulchritudinis acceperunt gradu, neque ipsis sensibus fallentibus, qui pro natura sui corporis affecti non aliud quam suas affectiones praesidenti animo nuntiant, sed peccata animas fallunt, cum uerum quaerunt relicta et neglecta ueritate.
- 32) *ibid.*, XX, 38; XX, 40; XL, 76.  
cf. *Conf.*, VII, 3.5.
- 33) *ibid.*, XXXIII, 62. animus perverse.  
cf. *Conf.*, VII, 16, 22.
- 34) *ibid.*, XXXII, 59.  
美の認識の終極点「美なるものは美なるのみ」美なるものは美なるのみ (utrum ideo pulchra sint, quia delectant; an ideo delectent, quia pulchra sunt) 美なるものは美なる (utrum ideo delectant quia pulchra sunt) 美なるものは美なる部分を指す。
- 35) *ibid.*, XXXIX, 72.  
ratiocinatio と同じ「真理を究極目的とする探求行為として」ratio と同一の基本的位相を考へる。
- 36) *ibid.*, LV, 110.

quoniam omnis uita rationalis, si perfecta est, incommutabili ueritati secum intrinsicus sine strepitu loquenti obtemperat, non obtemperans autem uitiiosa fit. Non ergo per se excellit, sed per illam, cui libenter obtemperat.

cf. *ibid.*, XXIII, 44.

37 cf. *ibid.*, X, 19. 「(魂⑤) 原初の完全な本性 (prima perfecta natura)」という表現がある。

38 *ibid.*, X, 19.

39 *ibid.*, XXIII, 44.

40 *ibid.*, XXXVII, 68.

41 稲垣良典「判断と真理——トマス判断論のアウグスティヌスの源泉に関する一考察——」聖トマス学院論叢、聖トマス学院、一九七七年、二四六頁。

42 註22参照。

43 *De uera relig.*, XL, 76.

quia nec in aedificio iudicando unum tantum angulum considerare debemus nec in homine pulchro solos capillos nec in bene pronuntiante solum digitorum motum nec in lunae cursu aliquas tridui tantum figuras. Ista enim, quae propterea sunt infima, quia partibus imperfectis tota perfecta sunt, siue in statu siue in motu pulchra sentiuntur, tota consideranda sunt, si recte uolumus iudicare.

Verum enim nostrum iudicium, siue de toto siue de parte iudicet, pulchrum est, universo quippe mundo superferitur nec alicui parti eius, in quantum uerum iudicamus, adhaeremus. Error autem noster parti adhaerens eius ipse per se foedus est.

44 XL, 76の前後の考察の動向は、個々の物体的対象を如何に把えるかではなく物体を総体 (omnia) として把えて存在者全体の美を語るという内容を中心としている。

45 相対的比較判断の特質は、更に上位の測定値をもつ物体的対象の出現によって、今まで優位にあった対象が劣位にある対象へと逆転する所にある。然しそれはあくまで測定値の相対差であって決定的な段差ではないから、対象についての「よ

りよい」という言表は何れの比較の場にも適用され得る。註27参照。

- 46 「上に立つ」に相当する *superior* は、判断者と被判断者の決定的な地位関係を端的に示す言葉である。註29参照。  
47 真なる判断と正しい判断の特質を比較すると以下の如くなる。

[ *verum indicare* ]

世界全体の上に立つ

世界の *universum* を把える

悪の克服

真理と世界全体との照合

[ *recte indicare* ]

固有対象全体の上に立つ

固有対象の *unitas* を把える

快の克服

固有対象の、真理への近似度の測定

両者の関係については、真なる判断が正しい判断の根源的形態、或はもし前者が実際に魂に生起する場合は後者の究極的形態とすることが出来る。少なくとも『真の宗教』においては、正しい判断は真なる判断へと還元される方向で一本化されているとみられる。何れも真理に従う判断だからである。従って、もし初期著作と成熟期著作の相違点（魂の清浄と真認識との関係 cf. St. Augustinus, *Retractationes*, I, 4, 2.）を考慮して『真の宗教』の枠外において判断を考えるならば、正しい判断は清浄ならざる魂においても可能な真判断を、また真なる判断は真理の直観の資格を得た魂或は何らかの意味で回心した魂において可能な真判断を指すのであろう。そこにおいて真理に従う判断は論理的知的判断と倫理的根源的判断とに分かれることになる。

尚、初期著作と成熟期著作の相違点については、加藤信朗「CONSULERE VERITATEM (Augustinus *De Magistro* XI, 38—XI, 40) — アウグスティヌスの初期照明説をめぐる若干の考察」中世思想研究第十八号、中世哲学会編、一九七六年、三七頁を参照された。

- 48 *Conf.* X, 6, 10.

*Homines autem possunt interrogare, ut invisibilia dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciant, sed amore subduntur eis et subditi iudicare non possunt.*

- 49 *ibid.*, X, 6, 10.

Nec respondent ista interrogantibus nisi iudicantibus nec uocem suam mutant, id est speciem suam, si alius tantum uideat, alius autem uidens interroget, ut aliter illi appareat, aliter huic, sed eodem modo utrique apparens illi muta est, huic loquitur : immo uero omnibus loquitur, sed illi intellegunt, qui eius uocem acceptam foris intus cum ueritate conferunt.

50 註參照。

51 Conf., X, 6, 9.

Interrogauit mundi molem de deo meo, et respondit mihi : " Non ego sum, sed ipse me fecit ".

52 *ibid.*, X, 6, 10.

Veritas enim dicit mihi : " Non est deus tuus terra et caelum neque omne corpus ". Hoc dicit eorum natura.

53 *ibid.*, VII, 13, 19.

quia omnia cogitabam, et meliora quidem superiora quam inferiora, sed meliora omnia quam sola superiora iudicio saniore pendebam. (ここでは特に存在者の階層差からその全体への視点の轉換に注目せよ)

54 *ibid.*, V, 5, 9.

55 *ibid.*, V, 14, 25.

56 *ibid.*, VII, 3, 5.

57 *ibid.*, VIII, 5, 12.

58 *ibid.*, VI, 10, 16.

ut pretiis praetorianis codices sibi conficiendos curaret, sed consulta iustitia deliberationem in melius uertit utiliorem iudicans aequitatem, qua prohibebatur, quam potestatem, qua sinebatur.

59 テクニクの表現は、公正と権力の比較 (utilior – quam) になっているが、そこで問われている事象は、官費による書物の筆写という行為、その是非である。

60 註(1)参照。尚、第七巻の de mutabilibus については、そこで必ずしも物体的対象を排除するわけではないが、『告白』

における *debere* の用例をみる限りは、行為や思维等固有の非物体的事象が対象になる傾向が強いという事を指摘しておく。

61 加藤武、前掲論文八～九頁。

62 *De vera relig.*, XXXI, 58.

63 *ibid.*, XXXI, 58.

ad iudicandum vero addimus aliquid, quo significemus posse esse et aliter, velut cum dicimus "ita esse debet" aut "ita esse debuit" aut "ita esse debebit", ut in suis operibus artifices faciunt.

64 *ibid.*, XXXI, 57.

.....quasi possint esse non ita.

65 cf. St. Augustinus, *De libero arbitrio*, Corpus Christianorum Series Latina XXIX, Belgique, 1970, II, 12.34. cognoscere と iudicare の対比が各々真理の認識と物体的対象の判断とについて述べられてゐる。「我々は、それら(物体的対象や人の性格)をあの真理の内なる諸規範に従つて判断します。その諸規範を我々は共通して認めます。しかし、その諸規範については誰も判断しません。実際、人が、永遠なるものは時間的なものよりすぐれてゐるか  $7+3=10$  と言つ場合、誰もそうあるべきであるとは言わないうで、単にそうであると認識するのです。即ち、検討者として矯正すべきではない。単に発見者として喜ぶのです(傍点筆者)」。Et iudicamus haec secundum illas interiores regulas veritatis quas communiter cernimus, de ipsis vero nullo modo quis iudicat. Cum enim quis dixerit aeterna temporalibus esse potiora aut septem et tria decem esse, nemo dicit esse debuisse, sed tantum ita esse cognoscens non examiner corripit, sed tantum laetatur inuentor.

66 *Conf.*, VII, 9, 13.

67 聖書の意義に即ち意味がフライン派の書物のうちに有るが無くな(legi ibi et non ibi legi, indagavi, non habent illi libri; est ibi, non est ibi) となつて峻別である。

68 註(1)参照。

cf. *De libero arbitrio*, II, 16, 41; *De vera relig.*, XXXIX, 73.

② *Conf.*, X, 34, 53.

..... quoniam pulchra traiecta per animas in manus artificiosas ab illa pulchritudine veniunt, quae super animas est, cui suspirat anima mea die ac nocte. Sed pulchritudinum exteriorum operatorum et sectatores inde trahunt approbandi modum, non autem inde trahunt utendi modum. Et ibi est et non vident eum, .....

③ modus の語體とつづき 山田晶説『告白』中央公論社、昭和四十八年を参照した。

④ *ibid.*, X, 34, 53.

⑤ cf. St. Augustinus, *De doctrina christiana*, Corpus Christianorum Series Latina XXXII, Belgique, 1962, I, 4, 4. 「美聲」享受するものは、或る事物に、その事物自身のために愛するべき善の體の用ひだ。反逆に、使用するものは、利用されるものを、あなたが愛するもの——それが愛するべきものの用ひだ——の獲得くを回する用ひだ。」

Frui est enim amore inhaerere alicui rei propter se ipsam. Vti autem, quod in usum venerit, ad id, quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est.

frui は、ある事物に向ひ、その事物そのものの愛によるべき善の體を固着する用ひだ。そして uti は、ある事物を、他の事物の獲得の手段として利用する用ひだを意味する。(cf. E. Gilson, *Introduction* ....., 217p.)

⑥ *Conf.*, X, 34, 53. foras sequentes quod faciunt, ..... (nec) eam spargant in deliciosas lassitudines.

⑦ *ibid.*, VII, 16, 22. voluntatis perversitas.

⑧ *ibid.*, X, 4 5.

⑨ *ibid.*, X, 19, 28.

⑩ *ibid.*, VIII, 5, 11 ; X, 4, 5 ; XIII, 23, 34.

⑪ cf. *De vera relig.*, XXXVI, 66 ; XXXIX, 73.

⑫ cf. Notes par A. Solignac, *Les Confessions*, Oeuvres de Saint Augustin, 14, Paris, 1962, 170—173p. “*Approbare* est la forme positive du *iudicare*.”

⑬ *Conf.*, XIII, 23, 34.

Iudicat enim et approbat, quod recte, improbat autem, quod perperam innenerit.



79 *De vera relig.*, XXX, 54.

「個別に調べられた時には、それほど喜ばせないというほどのものでもないものが、それより更にすぐれたものと比較される場合には拒否されるのです。」

80 *quemadmodum quod solum inspectum minus displicuerit in melioris comparatione respuatur. Conf.*, XII, 23, 34.

De his enim iudicare nunc dicitur, in quibus et potestatem corrigendi habet.

81 矯正によつて認定の対象が増大」その事が物体を総体 (omnia) としてみる視野を開く契機となる。

82 cf. St. Augustinus, *De Trinitate*, IX, 6, 11.

83 本稿において検討された判断の対象と方式によつて判断の諸位相を整理すると以下の様になる。

	測定方式(差別)	照合方式(峻別)
固有の物体	正しい判断	美醜を成立させる判断
固有の事象	△	判決的判断
物体の総体	×	真なる判断

△印は、判断の成立が可能と考えるが、妥当する明解なる事例を現時点において指摘し得ない事を、×印は不可能な事態である事を示す。また、認定は上記の各判断において成立するが、否認と対を為す場合は峻別の類に属することになる。

尚、この論稿では、真理に従う判断を中心に検討したため、美を根拠にした判断(認定)の考察は不十分である。判断の構造の合同はあるものの、根拠としての美と真理を、判断において区別してみる必要がある。また、『告白』における判断の考察においても、非物体的事象を対象とする判断が更に精確に分析されねばならないが、これについては稿を新たにしたい。