

魂の帰還における理性の働き

——初期アウグスティヌスの学問論と

新プラトン主義思想との比較において——

北川 恵

序

初期アウグスティヌスの自由学芸論についての従来の研究は、自由学芸 *artes liberales* を肯定的に評価しつつも、その意義を神探究のための予備学に限定する傾向が強かった。たとえば、古代末期の教養の実態を解明した H.-I. Marrou の画期的な研究を端緒として、アウグスティヌスは古代の自由学芸を、キリスト教の知的な活動（聖書註解、神学的な著述、司牧における説教等）に応用したにすぎないとみなす立場が多数をしめていた¹。自由学芸の理性的な探究がこの世への執着につながる危険性を重く見つつ、これを乗り越えることではじめて神探究が可能になるとする倫理的な見地が、概ねこれまでの研究の前提となっていたのである。しかし他方で、アウグスティヌス自身の初期著作『音楽論』を見れば、音楽を通じて、推論や分析を行う理性の鍛錬のみでなく、同時に善き生を生きることも目指されている点を指摘できる²。このことから、単なる予備学として、理性的な側面においてのみ学知を評価するのではなく、理性的側面と倫理的側面との関係を考察することを通じて、学知の新たな可能性を探ることはできないだろうか³。

学知をめぐるアウグスティヌスの議論には、多くの点でプロティノスとの類似性を見ることができ。じっさい、アウグスティヌスは学知について、理性 *ratio* の活動を通して魂が「物的なものから非物的なものへ」（『再考録』I.3.1）向かうという目的を掲げているが、理性によって魂を段階的に上昇させるという考え方は、新プラトン主義における「魂の帰還」の考え方に強く影響されたものであると言えるだろう⁴。さらに『秩序論』や『音楽論』においては、各学間に永遠不変なるものの痕跡としての「数」が段階的に与えられており、秩序を俯瞰的に論じる静的・客観的探究⁵と、魂が実際に存在の階梯を上昇していく過程を論じる動的・主体的探究⁶がある。これらの箇所から、理性によって段階的に一なるものを希求するという新プラトン主義、とりわけプロティノス哲学の基本的な探究構造がアウグスティヌスにも共有されていることが伺える。

このような構造上の類似がある一方で、一見して両者の思想間の隔たりとも思われるのは、先に述べたとおり、一般的に理解されている限りでは、アウグスティヌスにおける学知が主に理性的側面に関係づけられ、時には倫理的目的の妨げとも見なされるのに対し、プロティノスの理性概念は徳とも直接的に関わっているという点である。しかしながら、「音楽」とは、それを通じて

善き生をも達成させるものであるとアウグスティヌスが述べる以上、そもそも、学知と徳の両方に関係する理性概念がアウグスティヌスにもあるのかどうか、そしてあるとすれば、その関係とはいかなるものであるのか、これらの問いをあらためて詳細に検討してみる価値があるだろう。もし理性の鍛錬が徳の実現にも寄与する面を持つとすれば、アウグスティヌスにおける学知の概念にも、通常考えられた予備学としての一般教養以上の意義が認められてくる可能性があるであろう⁷。

本稿は上記の問いを、プロティノスとの比較を通じて考察してゆくのであるが、それによってアウグスティヌスの学問論におけるプロティノスの思想の受容と変容という大きな主題を扱いたいのではない。そうではなく、両者における理性の役割と、学知による源泉回帰の内実を比較することで、このような大きな主題に向けて一つの手がかりを見出すとともに、アウグスティヌスの理性概念をより明確に描き出すことを試みるものである。そこで、以下では、まず第一章において初期著作の源泉回帰の思想にみられる新プラトン主義思想との基本的な類似点を確認したい。次に、第二章においては魂の源泉回帰の主体として働く理性について、第三章においては源泉回帰の契機となる光について、それぞれアウグスティヌスとプロティノスの比較をおこなうことにしたい。

第一章 初期アウグスティヌス思想にみられる新プラトン主義的思想——『音楽論』において

本章では、初期アウグスティヌス思想と新プラトン主義思想との共通点と相違点とを確認したい。まず、第6巻の前半では、永遠不変の「数 *numerus*⁸」の痕跡が、音楽において魂の五つの諸活動（感覚する、発音する、記憶する、快・不快を感じる、快・不快の感覚を判定する）のうちに現れるとされた上で、それら五種類の「数」の優劣を検討する議論がなされている⁹。この議論は、「数」の痕跡の段階的認識が魂を秩序の源泉へと向かわせることになる点や、かかる魂の源泉回帰が、自己の外に秩序の源泉を求める外的探究ではなく、あるべき自己自身を探し求める内的探究である点において新プラトン主義の思想と類似していることは明らかである¹⁰。さらに、第6巻後半にかけての議論では、魂が源泉回帰において目指す自己のあり方をめぐり、アウグスティヌスの見解と新プラトン主義思想の間には隔たりがあるものの、両者に類似点を見出すこともできる。

「隔たり」と述べるのは、『音楽論』に示される人間の完成のあり方が、新プラトン主義のそれとでは明らかに異なるからである。『音楽論』において、音楽を通して「数」の序列を段階的に認識していく過程は、音響の中のリズムや韻律が整っているという感覚的認識から始まり、その判断根拠としての「数」を段階的に見出していく過程である。もちろん、感覚的な秩序の認識から、その根拠となる非感覚的な秩序の探究へと向かう文脈はプロティノスにも見出される。しかし『音楽論』における「数」認識の真の目的は、感覚的認識を脱して精神的認識へ向かうことを究極目的とする新プラトン主義思想とは異なり、感覚を通じた認識もすべて精神による認識を介するものとして捉え直したうえで、身体を伴った人間全体の完成に向けて可変的なものから不変のものへと魂が上昇することにある。序でも挙げた『再考録』I. 3. 1で言われる学知の目的、すなわち

魂が「物的なものから非物的なものへ」と向かうこともまたこの意味で解されるべきであろう。つまり、アウグスティヌスにおける「音楽」の特徴は、理性の鍛錬としての側面と、身体や感情を伴ったまま、人間全体を完成させる行為（音楽的表現行為と倫理的実践）としての側面とが一致調和を目指して密接に関係し合う点にあると言える。このような「数」の痕跡を辿る理性の鍛錬の営みと善き生とが一体化した境地に至るために重要な役割を果たしているのが、記憶の「助け」としての働きである（VI. 8. 22）。この議論では、「想起」は単に過去の経験の保持や再生であるのみならず判断あるいは認識作用でもあるとされ、自己を超越した「内的光」を見出す契機として見直される¹¹。このように、新プラトン主義において、魂は身体を脱することで純化を目指す一方、アウグスティヌスにおいては、魂は心身からなる人間全体としての完成を目指す。その点では、両者は異なる仕方でも魂の目指す目的を捉えている。

第二章 魂の源泉回帰における理性の働き

本章においては、『秩序論』、『音楽論』と『エンネアデス』との比較を通じて初期のアウグスティヌスがいかなる点で新プラトン主義思想に近づき、いかなる点で乖離しているのか、その距離をはかってゆくことにしたい。まず、両者に共通して魂の源泉回帰の担い手となる理性の働きと数や徳との関係について考察を深めてみたい。

(1) プロティノスにおける理性の働きと数

プロティノスは、『エンネアデス』I. 6. 3で感性的な美の本質を明らかにすることからいかに知性的な美へと至るかについて論じる際、美の認識の構造を音楽の事例において述べている。ここでは、音楽において魂が源泉へと向かう構造を語る際、「感覚でとらえられる調和 *ἁρμονία*」に先行する「隠れた調和」を魂が理解できるために、「感覚でとらえられる調和にとっては、ロゴスの中にある数によって計測されることが適切である」と言われている¹²。ここでの「ロゴスの中にある数」とは、計測の根拠となる秩序そのものであると考えられる¹³。この構造に基づいて魂が源泉回帰する過程を、数的秩序そのものを見出す道程と考えるならば、音楽経験において魂は、感覚でとらえられる計測対象（＝音響的リズム）を捉え、そこから感覚ではとらえられない計測の秩序的根拠としての数を捉えることになる。魂のこのような源泉回帰は理性的な働きであり、その主体は理性であると言えるだろう。

(2) プロティノスにおける理性と徳

つぎに、理性と徳について考察してみたい。徳について論じた『エンネアデス』I. 2. 2¹⁴によれば、理性は推論や分析によって知識 *ἐπιστήμη* を得る場合のみならず、「魂に適度さを与える」徳にも関わる。徳を持つことは感性界から知性界へと逃れることであり、身体からの浄化によって実現されるのである。徳は二種類に区別されている。すなわち「われわれを本来の姿に秩序づけ、欲望及び一般的に言って諸情念を適度に規制し、偽りの情念を除去して、われわれをよりよき者とする」（I. 2. 2）徳は「市民的な徳」とされ、他方で「肉体と意見を同じくせず、ただ自分だけで活動し（思慮）、肉体と経験をともにせず（節制）、肉体から離れるのを恐れもせず（勇氣）、何

の反対も受けずに理性や知性が指導権を握っている（正義）」(I. 2. 3) 魂の状態として、「高度な徳」が明示される。前者は魂と身体との適切な関係を実現するものであり、後者は魂が身体との関係を断つためのもの、即ち魂を浄化するものである¹⁵。

では、理性はこの二種類の徳とどのように関係するのであろうか。プロティノスにおいては、魂が理性によって被造物の秩序を高度に理解することと、自己を秩序づけることは同時に達成される。「賢者が低度の徳やそれから派生したものを持っているということは、知識において〔潜勢的に〕持っているということである」¹⁶、「高度な原理や尺度に到達すると、今度はそれに従って行動するだろう。たとえば『節度があること』については、彼はそれをあの（低度の徳の）尺度に当てはめて行動することはしないにちがいない。」¹⁷等とされていることからしても、理性によってより上位の徳に到達できれば、身体を伴う市民的な徳を知識として知っていてもそれに従うことはなく、常に上位の徳に基づいて行動すると考えられている。プロティノスにおける理性は、推論や分析による学知と徳の実現との両方に関わっていながらも、二つの目的はともに身体を脱し、魂が純粋に自らのみとなるという点で同一方向線上にあるため、知と行動のそれぞれの目的の間には齟齬がなく、むしろ両者は身体からの浄めによって同時に達成されることになる。

(3) アウグスティヌスにおける理性 ratio と数

では、アウグスティヌスにおいて、理性の働きと数の関係はどうだろうか。『秩序論』II. 5. 16では、理性は私たちに困惑させる事柄の曖昧さを取り払うものであり、哲学こそがその理性を進展させると言われる。哲学は「かの神秘を軽蔑させないのみならず、そのみが神秘を知性認識 *intellegere* させる」ものであり、「かの神秘が万物の始原であり全能にして唯一の神（……）であることを教える」のである¹⁸。このような哲学の修得を目指し、七科の自由学芸の修得によって永遠不変のものの痕跡を段階的に辿る過程は、主体としての理性が痕跡を見出していくという仕方でも議論されていく。

文法学・弁証学・修辞学、そして音楽、さらに、幾何学・天文学・哲学と続く段階的な過程の中で、理性はまず、音楽の段階ではじめて「数」が支配し全てを作り出していることを認識し、「数は神的一样永続的であることを見出した」¹⁹と言われる。つまり音楽の段階において探究主体である理性はまず、探究対象として区別した永遠不変のものを「数」と同定するのである。次に、続く幾何学と天文学の段階では、かかる「数」を理性の活動の根拠とみなすに至るのだが、それは「理性は、自分が多くのことをなし得ること、また自分がなしうることは数によって可能なのだということ把握した」²⁰からである。さらに、哲学の段階に至って、「哲学の教養は（……）数よりも優れ、有能であるものは何もないこと、あるいは理性は数以外の何ものでもないことを魂に説得する」²¹と言われる。すなわち、哲学の段階において理性は自身と「数」とを同定したことにより、理性の働きの対象、根拠、さらには理性それ自体を、全て「数」としての本性を持つものとして見出したことになる。換言すれば、学知の諸段階における魂の認識過程は、探究主体である理性が対象として自己を探究し、自己の働きの根拠を見出し、そして対象と一致する過程とみなすことができる。理性によるこうした自己探求の構造は、プロティノスの思想において魂が理性的な探究によって知性を目指す構造と極めて似ていると言える（第二章（1）を参照）。

(4) アウグスティヌスにおける理性 ratio と徳

アウグスティヌスにおいても、理性は徳の実現と関わる。たとえば『秩序論』I. 8. 24 では、「自由学芸の教養は、(……) それを愛する人たちをよりいきいきと、より忍耐強く、より整えられたものとなすので、結果として、彼らは(……) 至福の生 *beata vita* と呼ばれるものに甘美なよろこびをもってすがりつくに至る」と言われる²²。さらに学問修得の初段階では、「合理的なもの *rationabile* が現れる事物は三つあることになる。第一は、何らかの目的を目指した行為において、第二は、学ぶことにおいて、第三は喜ぶことにおいてである」とされた上で、七科の学問の目的は「正しく教えるために学び、至福な仕方で観想するために喜ぶ」ものであると述べられている²³。これらの箇所は、理性が推論や分析の活動に終始するのではなく、至福の生に向けてあるべき生、すなわち有徳な生を実現させるものである可能性を示唆している。

とはいえ、至福な生に向けて理性が貢献する可能性が語られる一方で、学知の修得による理性の鍛錬が直ちに有徳な生を実現させるとは言われない。それは、理性の鍛錬と有徳な生とが必然的に直結するわけではないからである。アウグスティヌスは、学知の目的が達成されようとしている哲学の段階を論じる中で、「もし、私の魂は理性と同じものではない、とはいえ、理性を用い、かつ理性によって私の魂が a〈より優れたもの〉であるならば、より劣ったものから b〈より優れたもの〉、可死的なものから不死なるものへと逃れるべきである²⁴」と述べている。魂が段階を経て最上位の哲学を修得したことにより、「理性によって」、すなわち理性を使用でき、理性に導かれて、既に「優れている」にもかかわらず、そこからさらに「逃れるべき」と言われるのはなぜだろうか。この問題を考えるために、「より優れたもの」という二つの表現 (a, b) によって何が意味されているかを検討しなければならない。両者は文法的には何れも *bonus* の比較級であるが、意味するものは同じではないと思われる。まず、条件節の前半において、魂は「理性と同じものではない」と言われ、理性から区別されつつも、条件節の後半において、魂が「より優れたもの」である根拠は理性であるのだから、ここでの理性とは、学知の段階的過程において「神の永続的な数と同定された理性であると考えられる(第二章(3)参照)。すなわち、a〈より優れたもの〉としての魂とは、あくまで魂が自己を超えない限りでの最善の状態を意味すると考えられる。他方で、帰結節の b〈より優れたもの〉は「不死なるもの」と並列されている。既に述べた II. 5. 16 での哲学の目的(第二章(3)参照)を考え合わせれば、この「不死なるもの」とは、魂の状態(a)ではなく、魂が向かうべき根拠・目的に相当するものであると考えられる²⁵。以上のことから、「逃れるべき」事態とは、魂は理性の鍛錬の最終段階に至ってもそこに安住してはならず、なおもそこから「逃れるべき」であることを示しており、したがってここでは、理性の鍛錬としての学知を乗り越えることが勧められていると解釈できる。じっさい、『秩序論』II. 11. 30 で言われる「学んだものを分離したり統合したりすることのできる精神の運動」という理性の定義は、合理的な働きのみを示しているように見える。さらに、II. 19. 50 に至って、学問における理性の鍛錬は、その過程でしばしば推論や分析のみに没頭しがちであり、学知に優れた魂でさえ、相応しくない行いをなし得ることを嘆きつつ²⁶、両者を実現する本来的な理性を「確かな理性 *certa ratio*」と呼び直すという展開がある²⁷。以上のことから、学知の修得と善き行いを為すこととは、本来は理性が実現させ得るものでありながら、その両立は容易ではないことが示されると同時に、両立を可能にするような理性は「確かな」という形容句によって合理的な働きのみが考えられた

理性のあり方から差別化され、特別視されていると言ってよいだろう。この点は『音楽論』でも確認される。「先生」は理性の鍛錬によって詩歌のうちに「数」の秩序を見出した「弟子」に対し、「魂はどこに確立されるべきかを知っていることと、そこに確立されることができると同時に有するわけではない²⁸」ということを繰り返し警告する。この警告もまた、魂は理性による推論や分析によって「数」の秩序を知ることができても、理性を用いて自分自身を秩序づけていくこと、すなわちあるべき生を生きていくことは容易ではないことを意味している。そこで、アウグスティヌスは「数」の秩序の認識と実際の行為とが乖離する具体的状態を音楽経験に即して説明したうえで²⁹、不変の事物の観想から魂が離反しないための対策として、「数」の痕跡が現れている魂の四つの諸作用それぞれを、四枢要徳と重ね合わせて論じていくのである³⁰。

(5) アウグスティヌスとプロティノスの共通点と相違点

以上をまとめよう。魂の源泉回帰の担い手となる理性の働きと数や徳との関係において、アウグスティヌスはプロティノスと基本的には共通していると言える。(1)、(3)で述べたように、理性を探究主体とし、理性が数の認識において対象として自己を探究し、自己の働きの根拠を見出し、そして対象と一致する過程は極めて似ている。他方で、相違点は徳を実現する理性のあり方において認められる。(2)、(4)で述べたように、プロティノスにおいて、徳は身体から脱し魂を浄化することで実現されるものであるため、理性の合理的活動がそのまま有徳な生に直結するのである。また、身体を適切に使用するための徳は、身体を伴う以上、「市民的な徳」として下位に置かれるにすぎない。ところが、アウグスティヌスにおいて、徳は、身体を伴う人間全体を完成させるものであるため、魂が理性によって現世における身体をいかに適切に使用させ得るかがより重要視されているのである。

第三章 源泉回帰と光の位置づけ

第二章で明らかになった相違点は、おそらく魂が源泉回帰する際、神への向き直りにおける光の契機の意義にも関わってくるだろう。なぜなら、一章で述べたように、アウグスティヌスが記憶の働きの再評価の議論を通じて内的光の契機を見出すとき、その光は、身体を伴った魂が学知によって身体の正しい使用法を学ぶと同時に自らの位置を正す（善き生を生きる）ことを可能にするものとしてこそ要請されるからである。そこで、二章で明らかになった理性と徳の関係に基づいて、本章では再び『音楽論』に目を移し、「数」の痕跡を辿る理性の鍛錬と善き生との一致調和の文脈において重要な役割を果たす記憶の再評価の箇所について、プロティノスと比較しつつ考察を深めてみたい。

一章でも論じたように、プロティノスにおいても記憶の働きは魂にとって受動的作用ではなく³¹、能動的作用と言われ³²、光が魂の源泉への向き直りの契機とされている点においてアウグスティヌスと類似している³³。しかし、プロティノスにおける記憶作用は「一種の直知作用³⁴」と言われながらも直知作用そのものとは区別されており、感性界に座を持つ魂が知性界を目指す際の暫定的な手段に限定されているように思われる。このことは、「劣った魂が優れた魂の諸活動を記憶しようと努める」ことは「より優れた魂からの指導による」点で「よりよき魂となりうる」と言われ

るが、優れた魂については「劣った魂に由来する事柄を好んで忘れようとしなければならない」、「上位のものを熱望すればするほど、この世の事柄を忘れる度合いも多くなっていく」と言われていることから裏付けできる³⁵。また、プロティノスは、直知作用と記憶作用を区別する議論の中で、プラトンの想起説に対して、「自己自身の持つもの（生来のもの）に従って活動している魂たちに対し、記憶や想起の活動をしていると見なしている」³⁶として、直知作用と記憶作用との混同を批判している。これらのことから、プロティノスにおいて、想起は感性界に座を持つ魂が知性界へと至るまでの過程、すなわち、一者に向けて源泉回帰するための一過程にすぎないとみなされているように思われる。さらに、プロティノスの場合、光を契機とした知の構造は、知るものと知られるものとの同一性であり、魂は知性認識することによって自ら世界知性と同化し永遠なものとなるのが源泉回帰の基本構造であることからすると、一者の光が直接的に照らされるのは知性界に向き直った魂に限られているように思われる。そうであるなら、プロティノスの場合、光はその都度の知性認識を実現させるものであり、記憶のうちに見出すものではないだろう。

他方で、アウグスティヌスが記憶を「助け」として再評価するとき、その働きは、魂が忘却してしまっている本来の完全な姿を想起によって回復するというよりは、もともと不完全である魂が記憶の真の働きを見出していくことで自己を超えて自己を完成させていくという方が正しいように思われる³⁷。『音楽論』前半の「数」の認識論において、記憶の働きは知覚経験したことを保持・回復し、思惟において再生することであった。このような記憶の働きは、外的対象そのもの *res ipsa* を心象 *imago* として保持・再生する、物体の知覚経験を前提とする働きと言える。しかし後半では、記憶はこのような働きに加え、魂を超えた存在を認識する契機として再考され、このことが「助け」と言われている。まずはその場面までの経緯をテキストに即して確認してみたい。

魂における「数」が秩序化されていく一連の議論は、VI. 6. 16において、それぞれの「数」の能動性の高低を規準にして³⁸、上位のものから順に「第一の類は判断する数 (⑤⑥)³⁹、第二の類は(身体へと) 進行する数 *numeri progressores* (③)、第三の類は(身体を受容の様態に) 対抗していく数 *numeri occursores* (②)、第四の類は「記憶・想起され得る数 *numeri recordabiles* (④)」という序列が示されることで一時的に帰結された。ここでは、記憶は感覚経験に依存するものであるゆえに魂の作用の最下位に置かれている。しかし 8. 21 では、最高位の「判断する数」において判断が成立するのは、記憶が②③の「数」を保持し、「判断されるべきものとして、判断する数に提出する」限りにおいてであり、「時間の隔たりによって構成される数 (②③) は、わたしたちがその数において記憶の助けを借りるのでないなら、いかなる仕方でも私たちに判断されることはあり得ない」と言われる。こうして、最上位の「数」を成立せしめるものとして「記憶・想起され得る数 (④)」の位置を見直すのである。それは、想起活動のあり方を見直す議論を通して進められる。「想起」の働きは、さしあたり現在進行中の活動それ自体 (= *res ipsa*) について、過去に経験した活動の像 (= *imago*) を現実の思惟に戻し、それが「新しいものではないと感覚する」働きであり、またその感覚が可能なのは、「記憶に委ねられるとき、困難を伴って繰り返される」ことを通じて、痕跡を辿るのが容易になった結果であると確認される。これに対し、以下の箇所では「想起」がこの働きに加えて以下のように言われる。

私が思うに、それによって精神の現在の運動が既に存在していたと私たちが感じる別のこ

とがまたある。すなわち、私たちが想起する際、まさにその中にいるところの行為の最近の運動〔現在進行中の運動〕、それも確実に生き生きとした運動を、想起され得る仕方
で既により静まった運動と、ある種の内的な光によって比較しながら、再認することである。そして、そのような認識が再認であり、想起なのである⁴⁰。

ここで「確実に生き生きとした運動」と言われるものは、現在進行中の行為における運動それ自体 (= *res ipsa*) であり、「想起され得る仕方
で既により静まった運動」と言われるのは、過去の感覚経験の像 (= *imago*) として保存されている運動であろう。ここで新たに言われる「想起」は、反復によって静的な痕跡を保持し再生する自動的な「想起」の働きではなく、静的な痕跡と動的な事物そのものを「比較する」という主体的な働きである。さらに、「比較する」対象は感覚経験の運動ではなく、感情や思惟などの精神における運動であり、また「ある種の内的な光」に依拠するとされていることから、ここでの「想起」は、魂の内的活動に深く関わる学知と連関する働きであると同時に、自己を超えた認識の根拠としての「光」を求める働きでもあると言える。なぜなら、「内的 *interior*」や、「光 *lumen*」は『音楽論』において魂を超える存在・真理を示す言葉として一貫して用いられており、「ある種の」という限定句がつくことを考慮しても、少なくとも魂自身に属するものを意味していないと考えられるからである。従って「想起」とは、保持している過去の経験と現在進行形の行為とを超越的な真理の規準に照らすことによって、両者の同一性を認識することであると言える。それは、単に過去の感覚経験の痕跡と現在進行形の行為とを相互に比較することではない。さらに言えば、「想起」は経験を繰り返し刻印、再生するにすぎない無意識的な活動ではなく、運動それ自体 (*res ipsa*) - 痕跡 (*imago*) の関係について、内的光を規準とし、それに照合しながら両者を比較する主体的活動であり、従って、真理の判断であり認識行為である。「想起」が「認識 *agnitio*」であり、「再認 *recognitio*」であると言われているのはそのため
に他ならない。したがって、この箇所
で「想起」のあり方を見直すことの意義は、判断基準としての「内的光」という超越的存在への契機を見出していること、換言すれば、想起することが超越的根拠に開かれていることであると言える。このように「想起」を見直す議論を通して、「記憶・想起され得る数 (④)」の最下位という地位は、身体性との関係が密接である②③の「数」を保持し、判断の対象として提出し、かつ判断の規準となるものが魂を超えた存在であることを示す点で再評価を受けるのである。そしてこの再評価によって、「記憶・想起され得る数 (④)」のあり方は、現実の生において、魂よりも下位のもの (= 身体) を使用の対象とし、魂よりも上位の超越的な存在である内的光を自身の働きの根拠と見なせる立場を築くのである。自己が下位のものと上位のものとの中間に位置する者として秩序づけられていることを知り、かつ自己の位置を秩序づけられた通りに保持することができる者の魂は、自身のその都度の行為において自己の位置を正すことに結びつけられ、正義の徳を実現させる位置に立つのである。換言すれば、音楽において記憶・想起のあり方を見直し、そこに超越者と出会う契機を見出すことによって、音楽における「数」の秩序の知と善き生とが実現され、魂の目的が達成されることになる
と言えるだろう。

結び

アウグスティヌスはたしかに、学知の目的を理性の鍛錬と考えている。学知をめぐるアウグスティヌスの議論は、先行研究が指摘している通り、多くの点でプロティノスと類似しており、基本的な枠組みにおいては共通していると言える。しかし、両者は魂の目指す目的を異なる仕方で捉えている。とりわけ、学知による源泉回帰の主体となる理性と徳との関係について、両者の捉え方が異なる点は注目に値する。なぜなら、アウグスティヌスにおける理性とは、本来的には善き生をも達成させるもの、すなわち身体を伴った人間を全体として完成させるものだからである（第二章）。さらに、両者の魂の源泉回帰における光の位置づけの違いも注目に値する。なぜなら、プロティノスの場合、感覚認識と知性認識との両方に関わる記憶（想起）の働きは、あくまで感性界から知性界へと魂が回帰するための暫定的な手段にすぎないが、アウグスティヌスの場合、記憶（想起）の働きは、それにおいて魂が内的光の超越的な経験に至る契機として捉えられているからである（第三章）。

以上のことは、アウグスティヌスの学問論が基本的にはプロティノスの思想的枠組みを共有しつつも独自の思想を展開した可能性を示唆するものであり、プロティノス思想の受容という大きな主題に向けた手がかりとなり得るだろう。そして同時に、アウグスティヌスが学知に予備学としての意義のみならず、神探究に直結する生の行為としての意義を見出していた可能性を見込むことができるのではないだろうか。

¹ H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, E. de Boccard, Paris, 1949, pp. 273-275, 541-545.

² *Mus.* VI. 11. 29 以降では、音楽における「数」の認識を通じた理性の鍛錬を枢要徳の実現へと結びつける議論が展開される。

³ Marrou (前掲書 pp. 266-273) は、スコラ的学問論への発展史という視点からアウグスティヌスの自由学芸論を捉えている。そのため、彼はアウグスティヌスの自由学芸論において、後世のキリスト教的教養の萌芽として重要なのは、聖書註解の前提となる弁証学と文法学のみであるとしている。とりわけ『音楽論』に関しては、古代ギリシャの教養と比べてリズムに関する専門的な知識が大きく欠落していることを彼は指摘しており、さらに、数の認識が徳の実現と結びつけられる点に関しては全く触れていない。

⁴ アウグスティヌスの『秩序論』とプロティノスの『エンネアデス』との類似は複数箇所にもわたる。たとえば、世界の秩序には必然性があり、部分としては悪であるような存在も、世界全体の調和に寄与しているという考え方 (cf. *Ord.* II. 4. 12; *Enn.* III. 2. 17) や、知性によって多なるものを脱し、一なるものを希求するという探究方法 (cf. *Ord.* I. 8. 23; *Enn.* I. 6. 9)、また個人の魂の上位に普遍的魂（世界霊魂）を置く存在の階梯の考え方 (cf. *Ord.* II. 11. 30; *Enn.* IV. 3. 1) 等がある (Augustin (st.) *Dialogues philosophiques, de ordine, Oeuvres de Saint Augustin* 4/2. Introduction, texte critique, traduction, notes complémentaires par Jean Doignon, Déclée de Brouver, Paris, 1997, pp. 28-29)。『秩序論』II. 9. 2において新プラトン主義からの影響が顕著であると述べ、とりわけボルピュリオス『魂への帰還 *De Regressu Animae*』（現存はしない）における魂の帰還の道程がアウグスティヌスの『秩序論』における自由学芸論に適用された可能性を明言する研究もある (I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique, Études Augustiniennes*, 1984, pp. 102-105)。また、『音楽論』VIは、神の摂理等の捉え方において『エンネアデス』から借用した考え方に満ちていると評する研究もある (M.-N. Bouillet, *Les Ennéades de Plotin, chef de l'école néoplatonicienne, traduites pour la première fois en français*, 2, Paris, 1859, pp. 524-525)。本稿はこれらの研究手法にならない、テキスト比較から新プラトン主義受容の問題への手がかりを得たい。

⁵ たとえば『秩序論』II. 4. 12においては、悪人でさえも全体の調和に寄与していると言われる。

⁶ たとえば『音楽論』VIでは、魂が音楽を通じて永遠不変の「数」の痕跡を自身の諸活動のうちに見

出し、それらの序列を検討することによって源泉となる永遠不変の「数」を探究する過程が述べられている。

⁷ しかしながら、これらの論点に着目し、「音楽」の位置づけ、さらには自由学芸の意義を再考する試みはほとんど行われていない。結果、近年の研究動向を紹介するハンドブックにおいても依然として、自由学芸についての記述は概観的であり、『音楽論』にも殆ど言及されることがないのである (cf. A. Fitzgerald (ed.), *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*, Grand Rapids, Mich, W. B. Eerdmans, 1999、さらに最新刊として、*Augustin Handbuch*, Mohr Siebeck, 2007)。

⁸ *numerus* という語の意味は、「数」「数比」「リズム」「理性」など多義的であるが、とりわけ伝統的教養における音楽用語では「リズム」と理解されることが多い。しかし、『音楽論』ではギリシャ由来の *rhythmos* という語が *numerus* とは別に用いられることがあるため、アウグスティヌスが従来の音楽用語としてのリズムと、*numerus* とを何らかの仕方では区別する意図があった可能性がある。なお、*numerus* を「数」という訳語で統一するに至った理由については、拙稿、「学としての『音楽』概念の射程—アウグスティヌス『秩序論』と『音楽論』の比較から明らかになる「音楽」概念—」、『中世思想研究第』53号、2011年、p. 45、註4も参照されたい。

⁹ 魂の外に見出される「数」も含めると、分類される「数」は以下の六つである。①「鳴り響く数 *numeri sonantes*」(聴取とは無関係に、客観的に外的に鳴り響く音、たとえば水滴の滴る音の持つリズム)、②「(身体を受容の様態に) 対抗していく数 *numeri occursores*」(外的な音が存続する限りで、音として感覚される時に生じるリズム)、③「(身体へと) 進行する数 *numeri progressores*」(脈拍を打つとき、歌う際に自ら声を発するときに生じるリズム)、④「記憶・想起され得る数 *numeri recordabiles*」(①～③のリズムが消滅しても想起され得る仕方では記憶のうちに保存されているリズム)が見出され、分類される。そしてさらに感覚したリズムの是認・否認を判断する「数」として「判断に関する数 *numeri iudiciales*」が加えられた上で、後に判断作用が二種類に分類される。この二つの「数」は⑤「感覚についての数 *numeri sensuales*」(感覚したリズムが調和しているか否かを、快あるいは不快として感じとる数)、⑥「理性としての数 *numeri rationis*」(⑤において感じとった快を理性的に判断する際、基準となる数)と分類される。

¹⁰ 自己の内に永遠不変のものの起源 (= 神) を求めることができる魂のみが自己のあるべき姿に帰還できるという考え方、すなわち自己への向き直りという新プラトン主義的探究方法は、アウグスティヌスの回心の考え方にも大いに影響を与えたものである (cf. Phillip Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self: The Legacy of a Christian Platonist*, Oxford U. P., 2000, pp. 125-145)。

¹¹ 「助け」としての記憶の働きについての詳細は本稿の第三章にて論じるが、このような記憶の「助け」により、魂は身体を伴ったその都度の行為において自己の位置を正すことが可能となり、人間全体のあり方としての善き生を生きていくことができることとされるのである。

¹² 以下、『エンネアデス』の翻訳については、邦訳は、水地宗明、田之頭安彦訳、『プロティノス全集』、中央公論社、1986. 11-1988. 5 および、田中美知太郎、水地宗明、田之頭安彦訳、『エネアデス(抄)』、中央公論新社、2007. 11、英訳は *Plotinus Ennead IV: with an English translation by A. H. Armstrong*, The Loeb classical library, 443, Harvard University Press, 1984 を参照した。

¹³ *lógos* はアウグスティヌスにおける *ratio* と同様、理性としての働きのみでなく、「秩序」、「根拠」など、多義的に用いられる語であり、引用箇所ロゴスをただちに魂の源泉回帰の主体となる理性とみなすことはできない。

¹⁴ この著作はプラトンの『テアイテトス』(176a)、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』の等の徳論が基盤となっていることが指摘されている (cf. A. H. Armstrong, *Plotinus, Ibid.*, I, pp. 124-125.)。

¹⁵ この箇所の後、I. 2. 3 において、「プラトンは全ての徳を二通りに分け、神への類似を市民的な徳によるとみなしてはいない」と言われ、市民的な徳を浄化とはみなしていないことが述べられる。しかしプロティノスは、「市民的な徳によったのではいかにも決して神に似た者とはならないというのは理屈に合わない」(I. 2. 1)、「これらの徳は (...) かの世界の尺度に似ており、かの最善なるものの痕跡を持っているのである」(I. 2. 2)とも述べている。

¹⁶ *Enn. I. 2. 7.* ここでの「知識において *εἰδῆσαι* 持っている」は、「現に *ἐνεργεῖα* 持っている」との対比で言われるものであり、「直知している」という意味では用いられていない。(『世界の名著 15 プロティノス・ポルピュリオス・プロクロス』、中央公論新社、1980年、p. 626を参照。)

¹⁷ *Ibid. I. 2. 7.*

¹⁸ 以下、『秩序論』の翻訳については、邦訳は清水正照、『秩序論』、『アウグスティヌス著作集1』、教文館、1979、仏訳は *Œuvres de Saint Augustin*, Ire série; 4; *Dialogues philosophiques*; 2, Institut d'Études Augustiniennes, 1997、英訳は Robert P. Russell, *Divine providence and the problem of evil: a translation of St. Augustine's De ordine*, Cosmopolitan Science & Art, 1942 を参照した。

¹⁹ *Ord. II. 14. 41.*

²⁰ *Ibid. II. 15. 43.*

²¹ *Ibid.* II. 18. 48.

²² *Ibid.* I. 8. 24. また、同じ節で同様のことが「学問を付与され、また徳によって美しくなった魂はこの愛によって哲学を通して知性と結合され、死を逃れるばかりでなく、この上なき至福の生を享受するのだ」とも言われていることから、「よりいきいきと、より忍耐強く、より整えられたものとなす」ことは善く生きること、すなわち徳を意味すると考えられる。

²³ *Ibid.* II. 12. 35.

²⁴ *Ibid.* II. 19. 50. 訳文中の傍点、◇ は筆者による。

²⁵ 註 22 で引用した I. 8. 24 において、「魂が知性 *intellectus* と結合される」ことと、「死を逃れるばかりでなく、この上なき至福の生を享受する」ことが同じことであると解するならば、II. 19. 50 での「不死なるもの」を神ではなく知性と捉える解釈もあるかもしれない。しかし、i) この著作における *intellectus* は *ratio* の上位概念として明確に規定される箇所 (cf. II. 9. 26) ばかりではない。じっさい、I. 8. 24 以降の *intellectus* の用例を見ると、感覚すること *sentire* と知ること *intellegere* とが対比され、広義の「理解」という意味で解される箇所もある (cf. II. 2. 5, 14. 41 etc)。つまり、*intellectus* という語は、推論や分析による知 (理性による認識) から、その究極的な場面での直観的な知 (知性による認識) までの意味を含んでいる可能性がある。したがって、学知の最終段階に至ったとき、さらに「逃れるべき」と言われる行き先が理性から明確に区別された上位概念としての知性であると断定することは難しい。他方で、ii) 「魂が知性 *intellectus* と結合される」ことと、「死を逃れるばかりでなく、この上なき至福の生を享受する」こととが同じことであるとしても、同じ節において、魂は学知によっていきいきとした有徳な生を生きること (身体を伴った最善の生) を経た上で至福の生へと至るとも言われており、このことから、アウグスティヌスは至福の生へと至る過程を重んじていたと言える (本稿第二章 (4))。この点に加え、一部を本稿第二章 (3) で引用した II. 5. 16 に至っては、哲学の真の目的は「かの奥義を知性認識させること」と言われ、ここでの「かの奥義」は神と同定されている。これらの箇所から、魂が「逃れるべき」理想の状態は、身体を伴った魂が善く生きることによって至福の生へと至ることであり、かつ、神を知ることであると解釈することもできる。以上の i), ii) の点から、「不死なるもの」が指すものが知性であるのか、神であるのかについては今後の課題にしたい。

²⁶ *Ibid.* II. 19. 50 「自分の知識によって詩を美事に綴り、堅琴を弾くのに、自分の生と魂であるところの自分自身は外れた道を追求しながら、自分は情欲に支配されることによって、悪徳の歪んだざわめきを伴い、調子を狂わしていることは、数の力と能力とを熱心に見ようとする魂にとって、きわめてふさわしくなく、またきわめて嘆かわしいことであると思われる。」

²⁷ *ratio* と *certa ratio* に関してこのような結論に至るまでのテキスト解釈については拙稿、「学としての「音楽」概念の射程—アウグスティヌス『秩序論』と『音楽論』の比較から明らかになる「音楽」概念—」、『中世思想研究第』53号、2011年を参照。

²⁸ *Mus.* VI. 13. 42. 尚、『音楽論』の翻訳については、邦訳は原正幸、『音楽論』、『アウグスティヌス著作集3』、教文館、1989、仏訳は *Œuvres de Saint Augustin*; Ire série; 7; Dialogues philosophiques; 4, Desclée de Brouwer, 1947、英訳は Martin Jacobsson, *Aurelius Augustinus. De musica liber VI. Studia Latina Stockholmiensia*, 147. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2002 を参照した。

²⁹ *Ibid.* VI. 13. 39.

³⁰ すなわち、②「(身体の様態に) 対抗していく数」の「対抗すること」、③「(身体へと) 進行していく数」の「進行すること」、④「記憶・想起され得る数」の「保持すること」、⑤「感覚についての数」の「判断すること」をそれぞれ、勇気、節制、正義、思慮と重ねられつつ論じている。具体的には、②の「数」の「対抗する」働きは身体や魂に生じる受容の様態に際して常に逆境や死を恐れないうこと (勇気) であり、③の「数」の「進行する」働きは、魂自らが身体や他の魂へと働きかける際、自身の優位を主張することなく神のために行うこと (節制)、④の「数」の「保持する」働きは自身より上位の神と下位の物体性との中間にあるものとして人間の魂の地位を保つこと (正義)、⑤の「数」の「判断する」働きは永遠の事物との類似を見極めること (思慮) であると論じられる (VI. 15. 50)。四枢要徳はこのように区別されながらも、各々が離反に打ち勝たんとする魂の様態 *affectio* であるがゆえにそれぞれを互いから引き離すことはできない。生の全体を構成しているのは様々な行為であるから、こうした四枢要徳に従った諸行為を部分に持つ全体としての生こそが、愛をひとつにして不変の事物への観想から離反せず生きることであり、善く生きること、即ち健全な生であると言える。尚、「数」の番号と種類については註 9 を参照。

³¹ cf. *Enn.* IV. 6. 1. 9-11 「わたしたちは、感覚対象の幻影が魂の中に生じたり、魂に刻印したりするということを否定しているし、幻影が魂の中に留まっていることによって記憶が生じるのでもないと言っているのである。」

³² 感覚も (記憶も) 「ある種の強さ」 (*Enn.* IV. 6. 3) であると言われている。このように感覚や記憶の作用を魂の能動的な働きであるとみなす点は、感覚や記憶を魂に刻印されたものとみなすストア派の考え方への反論という側面もある。

³³ 「人は魂が忽焉として光を捉えた時に自分は（一者を）見たのだと信じなければならない」（*Enn.* V. 3. 17）、「知性は美しく、それも他に比類なほどの美しさをもったもので、澄みきった光ときよらかな輝きの中に身を横たえ、自らの中に諸存在の本性を含み持っているのであって、このわれわれの住む美しい世界も知性の影であり映像なのである（……）したがって、これを見る人が大きな驚きにとらわれ、その世界に入ってゆき、知性といったいとなろうとするのも至極当然のことだろう」（*Enn.* III. 8. 11）等の箇所から、光の経験が、魂の源泉回帰と共にあると捉えられていると言えよう。

³⁴ *Ibid.* IV. 3. 26.

³⁵ *Ibid.* IV. 3. 32.

³⁶ *Ibid.* IV. 3. 25.

³⁷ 『再考録』I. 4. 4でも述べられているように、アウグスティヌスは後に想起説から照明説に立場を転じているのだが、『教師論』を書いた時点では確実に照明説を採用している。『音楽論』は『教師論』より前に書かれた著作だが、アウグスティヌスが既に照明説の考え方を模索し始めていた可能性は十分に考えられる。

³⁸ 「数」の優劣を比較する規準としての論点は「原因となる数は、結果となる数よりも優れている」、「真なる数は、偽なる数よりも優れている」等複数あるが、一時的に序列が完成したこの時点では「能動的な数は、受動的な数よりも優れている」が採用されている。

³⁹ この時点ではまだ⑤「感覚についての数」と⑥「理性としての数」とが未分化なまま「判断する数 *numeri iudiciales*」とされている。

⁴⁰ *Mus.* VI. 8. 22.