

アウグスティヌス前期著作における 「権威 (auctoritas)」の用法

石川 知輝

はじめに

アウグスティヌスは、北アフリカのヒッポの司祭となった（391年）直後の391/392年¹に執筆した『信じることの有用性について *De utilitate credendi*』において、そのタイトルの通り、信じること (credere) の有用性 (utilitas) を説いた²。しかし、Andreas Hoffmann が指摘するように、それは「信仰の有用性」ではない。

〔…〕 特定の内容と表現の総体としての「信仰」について (um „den Glauben“) ではなく、むしろ人格的な営みとしての「信じること」について (um „das Glauben“) のものであるということがこの著作において問題となっている³ (Hoffmann, 1992, p. 7, 強調原文ママ)

Hoffmann のこの指摘は、credendi というラテン語の動名詞の属格についての文法的理解としてのみならず、思想内容の面から見ても極めて正しい。というのも、アウグスティヌスが「信じること」と対比させる「理性 ratio」に、抽象概念として対応するのは「権威 auctoritas」であって「信仰 fides」ではないからである (Rist, 2001, p. 26)。権威と信じることの関係について、アウグスティヌスは次のように述べている。

それゆえ、我々が理解するものについては理性に、信じるものについては権威に、思い込むものについては誤謬に、我々は負っているのである (util.

1 年代の特定は Hoffmann, 1992, p. 12 に従った。

2 retr. 1. 14. 1 から、*De utilitate credendi* というタイトルはアウグスティヌス自身がつけたものであることがわかる。

3 この Hoffmann の指摘は、ドイツ語版での題名が *Über den Nutzen des Glaubens* となっていることを踏まえてのものである。ドイツ語のタイトルだけを見た場合、des Glaubens が der Glaube (男性名詞で「信仰」) の属格なのか das Glauben (中性名詞で「信じること」) の属格なのかが文法的には直ちに区別がつかないからである。

cred. 11. 15)

すなわち、アウグスティヌスにおいて権威は「信じる」という働きに伴う媒介として機能する。『信じることの効用について』はこのような「信じること」や権威の問題について、アウグスティヌスの中で初めてまとまった立場を打ち出した著作である。そして、この著作の新規性は、しばしば言われる⁴390年代——つまりアウグスティヌスの司祭叙任以降の数年間——に訪れたアウグスティヌス思想の変化と関連づけられるべきだろう。それでは、『信じることの有用性について』よりも前の著作において権威とは何を意味していたのだろうか。本稿ではこの問いに以下の三つの問いを通して取り組む。第一に、権威という言葉の具体的な適用対象は何だったのか、そして前期著作においてどのように活用され機能していたのか。第二に、権威の位置付けをアウグスティヌスはどのように理論的に根拠づけていたのか。第三に、『信じることの効用について』以降の著作と比べたとき、前期著作において権威は何ではなかったのか。

これらの三つの問いに応じて、本稿は以下のような構成をとる。第1節では、アウグスティヌスが前期著作において権威をどのように活用していたのかを、三つのパターンに即して示す。第2節では、真理の探求における権威の理論的位置付けを、とりわけと理性の対比において明らかにする。第3節では、前期著作の権威の観念に共同性という要素が欠けていることを指摘する。その上で、前期著作において共同体の紐帯として構想されていたのはむしろ理性であったことを、「友人」の規定に即して見る。その上で、学問的探求の共同体の外にある人々との関わりを可能にする萌芽的要素が権威と密接な関係にあったことを示す。

なお、以下では便宜上、『信じることの有用性について』及び司祭叙階に先立つ390年以前に執筆が開始された著作、すなわち『再考録』において『真の宗教』以前に列挙されている著作に『八十三問題集⁵』を含めた著作を「前期著作」と呼ぶ。

4 cf. Brown, 2000, pp. 139–150; TeSelle, 1970, pp. 123–131.

5 『八十三問題集』は著作を時系列順に並べた『再考録』では第1巻26節とかなり後に置かれているが、「私の回心の初期から、アフリカに來た後も、〔…〕順序を守らずに口述筆記された」(retr. 1. 26. 1)と書かれている通り、執筆開始時期は前期著作の時期に遡る。

1. 前期著作における権威の活用

前期著作における *auctoritas* の語の用例は、キリスト教に関係しないものも含めて広範囲に及んでおり⁶、100箇所を優に超える。しかし、権威が何のために用いられているのかという観点から見れば、その用例の多さに比して少ないパターンに整理することができる。本節では、前期著作における権威の活用の仕方を、以下の三つの類型に整理する。第一に、権威として言及されるものの、アウグスティヌスが用いることを拒否する権威。第二に、探求の出発点において用いられる権威。第三に、探求の終結部において、それまでの議論の結論を確認するために用いられる権威である。これらの用法の整理によって、本稿の第2節以降の議論に具体的な文脈を与えることができるだろう。

権威の活用の第一のパターンは、そもそも権威としての価値を認められるべきではないとされる権威、あるいは真理の探求に貢献しない権威についてのものである。例えば、「噂」については「その権威よりもつまらないものはない」(*c. acad.* 2. 8. 20)と言われている。また、アウグスティヌスが「私の権威」について語るとき、それは取るに足らないものとして語られている。*ord.* 2. 10. 28では「私の権威」を軽蔑することを「正当にも (*iure*)」と言われており、*an. quant.* 23. 41では「私の権威」は「何でもない」と言われている。これらはそもそも権威として価値を持たないものである。他方、*lib. arb.* 1. 3. 6及び1. 4. 10においては法の権威が否定的に言及されているが、これは法が権威として認められないためではなく、対話の進行において権威を排除する方針があらかじめ示されているためである。それは、「信じていることを理解する」(*lib. arb.* 1. 4. 10; 1. 2. 4) というものであり、「理解する」過程からは権威が排除されるのである。

それに対して、アウグスティヌスがより積極的に活用する権威もある。それが第二のパターンである、哲学的探求の出発点としての利用である。例えば、カシキアムでの対話をもとにした最初期の著作である『アカデメシア派論駁』では、キケロが権威の最たるものとして位置付けられている⁷。実際、キケロの『ホ

6 アウグスティヌスに関する事典である *Augustine through the Ages* の *authority* の項目はキリスト教に関係する権威のみを扱っているが (Eno, 1999)、これは「権威」の語の適用範囲を適切に反映できていない。別の事典である *Augustinus-Lexikon* の方が、「人間的権威」も含めてと詳細に用法を区別しており (Lütcke, 1990, pp. 505–509)、全体像の把握のためにはより優れている。

7 このようなキケロの位置づけは、「極めて学識ある人々——その中ではとりわけキケロが我々を動かさずにはいないのだが——の権威」(*c. acad.* 3. 7. 14) という記述によく現れている。

ルテンシウス』はカシキアクムに集った若者たちによって——まさにアウグスティヌス自身にとってこの書物がそうであったように（cf. *conf.* 3. 4. 7）——哲学への勧めとして読まれていた（c. *acad.* 1. 1. 4）。また、この著作の冒頭では「我々は確かに幸福であることを望む」という『ホルテンシウス』からの引用（Müller, fr. 36）が、議論の出発点として用いられている（c. *acad.* 1. 2. 5）。しかし、キケロの権威といえども無条件に信じられるべきであるわけではない。c. *acad.* 1. 3. 9では登場人物のトリゲティウスが「私はかの権威のくびきを打ち捨てた」と述べているが、これはその直前にキケロを知者（sapiens）であるという自らの考えを撤回したことを指している。キケロは哲学者としてはプラトンの教えの伝承者の一人として扱われており（c. *acad.* 3. 18. 41）、古代末期の哲学の理想像である知者とまでは認められないのである（cf. Bouton-Touboul, 2021, pp. 263–265）。

また、アウグスティヌスはとりわけ『音楽論』において、文法学や音楽の専門家を権威と呼び、キケロと同様に探求の出発点として利用している。この場合の権威は「感覚」（*mus.* 2. 2. 2）、「理性」（*mus.* 2. 7. 14; 2. 11. 21; 4. 16. 31）、「真理」（*mus.* 3. 2. 3; 3. 2. 4）と対比されるものである。つまり、合理性あるいは比率という意味での ratio や感覚によって定められない事柄が、文法学者や作者の権威に頼るべきものとなる。専門家の権威は、「物的あるいは霊的であるが可変的な数から不変の数へとどのようにして至るのか」（*retr.* 1. 11. 1）を論じる『音楽論』において、出発点である物的数——言葉における音節の長短やアクセントなど——を論じるにあたって用いられている。

探求の出発点としての権威の用法には、キリスト教に関係する権威も含まれる。そのような利用の仕方がとりわけ顕著なのは、しばしば単に「神的権威（*diuina auctoritas*）」と語られる⁸ 聖書の場合である。例えば、マニ教徒に対して旧約聖書の権威を擁護する議論を行う場合、マニ教徒も同意する新約聖書の権威から出発して旧約聖書の権威を導く、という論法をアウグスティヌスは取る⁹。また、『自由意志論』や『教師論』においては、聖書の権威は哲学的な議論の題材として機能している¹⁰。このような権威の活用の仕方は、すでに見たキケロや文法家た

8 特に *mag.* 14. 46 では「神的権威においてどれほど真実に書かれているか」と、*lib. arb.* 3. 18. 51 では「神的権威において我々が読むように」と言われており、聖書そのもののことを指しているのが明らかである。

9 e.g. *mor.* 1. 9. 14; 1. 21. 39; 1. 23. 42; 1. 24. 44.

10 e.g. *lib. arb.* 3. 18. 51; *mag.* 5. 14

ちのそれと同様である。

他方、第三のパターンとして、権威が理論的論証や対話篇の最後に議論の結論と一致するものとして持ち出されることもある。例えば『教師論』において「万人の教師はただ一人天にいる」という Matt. 23. 10 の聖句が認識論についての議論の末に得られた結論と一致するものとして提示される (*mag.* 14. 46) ような場合である¹¹。ここでは聖書の権威は理性的な議論の結論を確認するために用いられているのであるが、キケロや文法家たちの権威を同様の仕方で用いている例は前期著作には見られない。

以上のように、前期著作においてアウグスティヌスは権威そのものの価値や議論の目的に応じて、権威の排除を行なっている。他方、権威が積極的に活用される場合、第二のパターンとして議論の出発点として利用されることがあり、これにはキケロや専門家、あるいは聖書の権威が用いられている。また、第三のパターンとして、議論の終わりに、結論を確認するために用いられている場合もあり、これには聖書がもっぱら用いられている。

2. 真理の探求における権威の理論的位置づけ

前節で見た、前期著作における権威の利用を、アウグスティヌスはどのように理論的に根拠づけているのだろうか。アウグスティヌスは真理の探求が理性と権威の二つ要素からなると考えている。

問題の不明瞭さが我々を動揺させるとき、我々が従う道は二重である (*duplex enim est uia*)。すなわち理性と権威である (*ord.* 2. 5. 16)

同様の考えは *c. acad.* 3. 20. 43 及び *uera rel.* 24. 45 においても表明されており、前期著作の時期を通して一貫したものであることがわかる。そして、理性と権威のどちらが先行するのかという点についても、アウグスティヌスは著作を跨いで一貫している。すなわち、探求の時間的順序としては権威が先行する¹²が、実現されるべき知において、すなわち「事柄 (*res*)」(*ord.* 2. 9. 26) あるいは「自然本

11 同様の例としては、*beata u.* 4. 34; *mus.* 6. 16. 52 が挙げられる。

12 権威の時間的先行性を、*mor.* 1. 25. 47; *lib. arb.* 2. 1. 1; *uera rel.* 8. 14 も同様に示している。

性の秩序（*naturae ordo*）」（*mor.* 1. 2. 3）においては、理性が先行する¹³。これは前節で見たうちの第二のパターンである、探求の出発点としての権威の活用の仕方に相当する。ただし、ここで注意しなければならないのは、アウグスティヌスが「一對の（*geminus*）」（*c. acad.* 3. 20. 43）あるいは「二重の（*duplex*）」（*ord.* 2. 5. 16）という形容詞によって両者の関係を表しているということである。アウグスティヌスは一貫して単数形を用いており、「二つの道（*duae viae*）」とは決して言っていない¹⁴。すなわち、理性と権威は、異なるふたつの道ではなく、真理の探求という一つの道の両面のような関係にある（cf. Conybeare, 2006, p. 154; C. Harrison, 2006, p. 45）。しかし、両者はどのような意味で「二重の道」と言われうるのだろうか。

理性による探求とは、『秩序』2. 11. 30–2. 19. 51における自由学芸と哲学の教育が典型であるが、理性を導き手とし、理性の働きである推論によって真理に至ろうとするアプローチである¹⁵。しかし、アウグスティヌスはそのような理性による探求を徹底することのできる人間は極めて稀であると一貫して考えている（cf. *ord.* 2. 16. 44）。大多数の人間は理性のみによる探求を行おうとしても失敗するため（*an. quant.* 7. 12）、多くの人々にとっては、権威が補助として必要になるのである。

mor. 1. 2. 3では光と視覚の比喻によってこのテーマが展開されている。アウグスティヌスは *ratio* の特徴として「透明さ（*perspicuitas*）」を挙げている。しかしそのように透明な媒体を通して眩いばかりの光に例えられる真理を直視することに多くの人々は耐えることができず、却って誤謬に陥ってしまう。権威はそこで、「影を作る（*opacare*）」ことで真理の光を和らげる、「曇り（*opacitas*）」（*mor.* 1. 7. 11）という機能を持つ¹⁶。前期著作において真理の探求は魂の目を慣らすことにしば

13 理性の本性的先行性を、*uera rel.* 25. 47; 26. 49 も同様に示している。

14 古い文献ではこの点に注意が払われないことがしばしばあった。清水訳は *c. acad.* 3. 20. 43 を「二つの強い力」（清水，1979, p. 152）、*ord.* 2. 5. 16 を「二つの途」（ibid. p. 275）と訳しており、Lütcke も「ふたつの異なる道（*zwei verschiedene Wege*）」（Lütcke, 1968, p. 183）と複数形で言い表している。近年の翻訳では「一對の錘」（岡部，1999, p. 160）、「double poids」（Bouton-Toublic, 2021, BA4/3, p. 531）、「ein doppeltes Gewicht」（Führer, 2013, p. 472）、「twin weight」（Foley, 2019, p. 112）、「twofold path」（Foley, 2020, p. 63）などと、忠実な訳が行われている。

15 「それ〔＝理性〕を神や魂を〔…〕理解するための導き手として用いることのできる類の人は極めて稀である」（*ord.* 2. 11. 30）。O'Meara が指摘するように、*ratio* は *intellectus* と峻別されているわけではなく、推論を行う心的機能から真理の知性的な把握までを幅広く示す（O'Meara, 1951, p. 344）。

16 熊谷訳では *opacitas auctoritatis* を「陰に隠れた権威」（熊谷／ネメシエギ，1963, p. 33）と訳しているが、このような翻訳では文意を大きく誤る。英訳は逐語的に “shadiness of authority”（Ramsey,

しば例えられるが (*sol.* 1. 13. 23)、それが可能になるのは権威が適度に真理の光を和らげるからである。比喻から離れて言い換えれば、初学者は真理の探求の始まりにおいて、理性の適切な行使が可能になるまでは権威に依拠しなければならない。このような意味で、*ord.* 2. 9. 26 において権威は「全ての人に門戸を開く」(*ord.* 2. 9. 26) と言われ、比喻的には「ゆりかご」(*ibid.*) あるいは幼児の飲む「乳」(*diu. qu.* 81. 1) にも例えられるのである。

それでは、権威は探求のごく初期にのみ必要で、しかるべきのちには取り払われるべき自転車の補助輪のようなものでしかないのだろうか。以下のテキストは前節で見た第三のパターンに相当する権威の理論的位置づけを与えている。

理性は理解と認識へと導く。とはいえ、何が信じられるべきかが考察される
とき理性は権威を完全に捨て去ることはないし、最大の権威とは確かにすでに
認識されて見通せるようになった真理そのものの権威なのだけでも (*uera
rel.* 24. 45)

ここでは、「最大の権威」として、探求の末に把握された真理の権威が語られている¹⁷。また、『教師論』では人間が何かを新しく学ぶときに内なる教師であるキリストに「諮る (*consulere*)」と言われているが、キリスト自身もまた権威の最たるものである。したがって、権威は真理の探求の始まりにおいてのみならず、終わりににおいても介在するのである。Holteは『教師論』における「促し (*admonitio*)」と「内なる教師」の関係をこの二つの権威に置き換えて、両者が同一の神的権威を指すとするが (Holte, 1962, p. 332)、これは妥当ではない。具体的に考えれば、「始まりの権威」には哲学者や文法学者も当てはまることが、前節からわかるからである¹⁸。しかし、両者が同一ではないにしろ、権威として何らか連続しているという Holte の着眼点は擁護できる。権威の中には「しばしば欺く」(*ord.* 2. 9. 27) ような「人間的権威」——これは前節で見た権威の活用の第一のパターンに相当する——から、同じ人間的権威の中でも信頼に足るキケロや文法学者の

2006, p. 36)、仏訳は適切に意識して “tempérament de l'autorité” (Roland-Gosselin, 1949, BA1, p. 153) としている。

17 真理の権威の用例としては他に *mus.* 5. 5. 10 がある。

18 また、Lütcke は促しと権威の同一視という別の観点から Holte を批判している。促しと権威は同じ機能を果たすように見えるが、「同じ機能を果たすものが同じとは限らない」(Lütcke, 1968, p. 91) からである。

権威、真理やキリストといった神的権威に至るまで、幅広いグラデーションがある。理性の道において理性が徐々に鍛えられていくのと同じように、権威の道においては初歩的な権威から出発して徐々により優れた権威に依拠するようになると考えられる¹⁹。

したがって、すでに述べた通り、理性の道と権威の道は同じ一つの道の両面を示す。しかし両者は最初から同じ意味で一つであるわけではない。探求の始めにおいては、権威と理性には明らかに異なる役割が割り当てられている。そして、探求の道を歩む中で、理性も権威もともに変容ないし進展を遂げ、最終的には真理という一点において——真理の把握が真理の権威に依拠することであるという意味で——一致する。そしてこのような真理の探求のモデルの中においてこそ、前期著作におけるアウグスティヌスの権威概念は最も積極的な役割を果たしているのである。

3. 前期著作における権威と共同性²⁰

本節では、『信じることの有用性について』以降の権威概念にあつて、前期著作の権威概念に欠けている要素として、共同性に注目する。『信じることの有用性について』では、権威が共同体の紐帯として以下のように取り上げられている。

私は尋ねたいのだが、知らないことを信じるべきではないのならば、どのようにして子供たちは、自らの親であると信じていないのに両親に仕え、彼らを相互的な親愛（*pietas*）をもって愛するというのだろうか。というのも、父親については決して理性によっては知られ得ず、母親の権威を介在させることで信じられるのだから。〔…〕もし我々が把握して保持することができないものは何も信じないと決めたとしたら、人間社会の中で無傷のままであるものは全くないということを示すものを数多く提示することができる（*util. cred.* 12. 26）

すなわち、家族という最小単位の共同体からして理性による認識ではなく権威

19 「第二の時期では人間的な事柄を忘れて神的なものへと向かう。ここでは、人間的権威のふところに含まれることはなく、最高にして不変の法へと向かう理性の歩みに依拠する」（*vera rel.* 26. 49）。

20 本節の内容の一部は、2023年12月16日で京都大学中世哲学研究会で発表した「オスティアと『教師論』——アウグスティヌスにおける対話の可能性について——」に基づいている。

による認識によって成り立っている。ひいては社会全体も権威を通じた認識に基づいているのであって、理性に基づく確実な知識だけを信じるならば社会は崩壊してしまう。このような権威と共同体との間の密接な関係は、教会共同体を成り立たせるものとしての教会の権威という形でも展開される (e.g. *util. cred.* 17. 35)。

他方、前期著作において、権威が共同体の紐帯として言及されることはない。教会の権威について言及されるのは *lib. arb.* 3. 23. 67 の一箇所のみである。しかし、この箇所は幼児先例の問題との関連で言及されているに過ぎず、そもそも司祭叙任後に完成された『自由意志論』の最終盤であるために²¹、前期著作の時期を逸脱している見込みが高い。それ以外の前期著作についても網羅的に調査を行ったが、前期著作において教会や共同体との関係で権威を取り上げる箇所は他にはない。したがって、共同体の紐帯としての権威という考えは、前期著作においては確立していなかったものと考えられる²²。

それでは、前期著作の中で共同体を結びつける原理とは何だったのか。この問題を扱うために、カシキアム期の対話篇を中心として、前期著作における「友人 (amicus)」の位置付けに注目しよう。中でも『ソリロキア』の次の記述は示唆的である。

彼らは人間であり、そして私は彼らを愛しています。彼らが動物であるためではなく、人間であるためです。すなわち、彼らが理性的魂を持っているからです。〔…〕ですから、彼らが理性的魂をうまく用いればその分だけ、あるいは少なくとも彼らがそれをうまく用いようと欲する限りで、私は私の友人たちを愛するのです (*sol.* 1. 2. 7)

これは理性に「〔神と魂の他に何も愛していないのならば〕君は自分の友人たちも愛していないのか」と問われたのに対するアウグスティヌスの返答である。そして、アウグスティヌスは、友人に対する愛は、友人が有し、用いている理性的魂への愛であると答えているのである。これは問答の中で不用意に出てきた意

21 『自由意志論』第2巻と第3巻は「アフリカでヒッポ・レギウスの司祭に叙任されて」(ibid.)のちに完成されたと語られているが、それは『自由意志論』と思われる3巻の本を送るという記述があるノラのパウリヌスへの書簡 (*ep.* 31. 7) が書かれた395年から396年以前であると考えられている (Harrison S., 2006, pp. 17-21)。

22 前期著作の権威概念における共同性の欠如という問題は、アウグスティヌスが当初は聖職者になるのを避けていたという伝記的事実と関連するとも考えられる (cf. *Vita Augustini*, 4. 2)。

見ではなく、友人というものに対するアウグスティヌスの態度をよく表している。アウグスティヌスにとって友人とは、単に親しい間柄の人間ではなく、「特に高い位置」（P. J. Brown, 2022, p. 67）を占めているのである。

このようなアウグスティヌスの友人観は、前期著作の他の箇所からも窺うことができる。『ソリロキア』のより後の箇所では、「〔知恵が〕愛されて我々にとってより共通のものとなるほど、彼ら〔友人たち〕は私とより親しくなるでしょう」（*sol.* 1. 13. 27）と言われている。ここで注目すべきは、「我々が互いにより親しくなる」のではなく、「友人たちが私とより親しくなる（*mihi amiciores*）」と言われていることである。知恵を愛するものたちの対等な共同体であれば前者の表現で十分なはずであるところ、アウグスティヌスは「私と *mihi*」という一語によって関係に非対称性を持ち込んでいる。おそらくこの表現はアウグスティヌスの深い意図があつてのものではなく不用意なものであろうが、それだけに一層、カシキアクムの共同体の様子を反映している。事実として、カシキアクムでの対話全体を通して、アウグスティヌスは明らかに単なる一人の参加者ではなく、主宰者ないし教師として振舞っている（Conybeare, 2006, p. 26; Fuhrer, 2012, p. 271）からである。また、『秩序』においてはロマニアヌスの息子リケンティウスについて、「私は親友の息子であるこの若者が私の息子にもなり、しかもそれだけではなく実のところ、今や私自身にとっての友人へと昇りつめ成長してもいる」（*ord.* 1. 6. 16）と語られている。すなわち、アウグスティヌスにとって「友人」とは、理性の使用すなわち哲学のレベルが一定程度以上に達し、アウグスティヌス自身と同格と見做せる人のことを指すのである。

カシキアクム期以降の対話篇である『自由意志論』においても、「我々には何らかの意志があるのではないだろうか」という問いに対して「わかりません」と答えたエヴォディウスに対して、アウグスティヌスは「ではこれ以上はもう何も問わないでくれ」と言い放っている。その理由の一つとして挙げられているのが、「私の幸せを君が望む（*uelle*）のでなければ、君は私の友人ではあり得ないだろう」（*lib. arb.* 1. 12. 25）ということである。ここでは、問いかけることで対話に参加することと友人であることが結び付けられている。「友人」とは対話の参加者としての条件なのである。

このように、前期著作の時期のアウグスティヌスにとって友人とは、第一義的には理性的な対話を交わす相手であり、「人間的及び神的な事柄についての、善意と愛を伴った同意」（*c. acad.* 3. 7. 13）というキケロの『友情について』6. 20

に基づく友情の定義の延長線上にあると言える。これは、理性と権威の概念上の対比関係を念頭に置くと、『信じることの有用性について』以降のそれと対照的である²³。

とはいえ、前期アウグスティヌスが理性偏重のエリート主義者であったと断じるのは早計である。アウグスティヌスはすでに前期著作の時点でそのような傾向性から離れつつあったからであり、その萌芽は「権威の道」に付随する記述において、非明示的な仕方で見出される。その最たるものが、カシキアクムでの哲学的対話篇に母のモニカを含み入れていることである。モニカは教育を受けていない女性であり、*ord.* 1. 11. 31 でモニカ自身が認めているように、そのような女性が哲学の書物に現れることは稀であった。しかし、アウグスティヌスは、むしろ「あなた〔＝モニカ〕が私と哲学をしているということそのものを喜ぶような人々」がいるであろうとモニカを励まし、傍証として「古人の著作においては (*apud ueteres*) 哲学する女性もいた」(*ibid.*) ことを挙げている。「古人」は前期著作においてはしばしば権威の保持者として言及されており²⁴、ここでアウグスティヌスは古人の権威によってモニカが対話に加わるように説得しているのである。アウグスティヌスがモニカを理性の道の対極である権威の道の側に位置付けていること (*ord.* 2. 17. 46) と合わせて考えると、カシキアクムにおいて権威はモニカを哲学の営みの中に取り入れるために役立っていると言える。

また、モニカは特殊な例外として描かれているわけではない (Conybeare, 2006, p. 127)。権威の道について説明する中で、権威に従って「最良の生き方に身を捧げている良い人々」は、対話相手のアリピウスが想定しているよりも多いのではないかとアウグスティヌスは主張している (*ord.* 2. 10. 29)。これは、理性の道を極める人々の数が「わずかである」(*ord.* 2. 9. 26) と言われているのとは対照的である²⁵。権威の道においては学問的知識よりも生き方そのものに重点が置かれており (*ord.* 2. 9. 27)、アウグスティヌスは学問以外の仕方でも善く生きる術を探求する人々に注意を促しているのである。

以上のように、前期著作においては権威は共同体の紐帯という役割を担って

23 *util. cred.* 10. 23 においては「信じること」に重点を置いて友人関係が規定されている。

24 e.g. *c. acad.* 2. 6. 14; *mus.* 2. 1. 1; *mus.* 2. 11. 21; *mus.* 3. 2. 4; *mus.* 5. 1. 1; *mus.* 5. 5. 10。Gillian Clark はこの「古人の著作」について、キケロの『ホルテンシウス』である可能性を示唆している (Clark, 2015, p. 109)。

25 理性の道を極めることの困難については、*ord.* 2. 16. 44 も参照。

おらず、むしろ理性が「友人」との紐帯として機能していた。しかし他方で、権威の概念と密接に関連する箇所、学問的探求の共同体の外にある人々への視線もすでに前期著作において萌芽的に見出すことができる。神の家における「兄弟」としての教会共同体に向かう潜在性は、理性と権威の緊張関係のうちに、前期著作の段階から育まれていたのである。

結論

以上見てきたように、前期著作におけるアウグスティヌスの権威の概念は、キリスト教的であるかどうかを問わず多岐にわたって適用され、議論の出発点として、あるいは議論の結論の確証のために用いられていた（第1節）。そして、権威は理性と並ぶ真理探求のアプローチとして、初学者のための入り口として機能していた。しかし、権威の道は最終的には理性の道と一致し、この意味で両者は正しくも「二重の道」と言い表されていたのだった（第2節）。他方、前期著作の *auctoritas* の語の用例を調べると共同体の紐帯としての機能は権威に付与されておらず、代わりに理性が「友人」との紐帯として機能していた。権威はその代わり、従来哲学の共同体に含まれていなかった人々を視野にいれ、学問的知識ではなく生き方というより広い文脈において真理の探求を構想する端緒としての役割を果たしていた（第3節）。このように、アウグスティヌスの前期著作においては『信じることの効用』以降の著作には見出されない特有の権威概念の位置付けがあり、理性との調和的關係と緊張關係の両方によってアウグスティヌスの思想の変化を促す源泉となっていたと考えられる。

参考文献

1. アウグスティヌスの著作

アウグスティヌスの著作は *Corpus Christianorum Series Latina* (=CCSL) か *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (=CSEL) かのいずれかの校訂版シリーズのうち最新のものに基づき、巻・章・節の番号によって引用した。略号は *Augustinus Lexikon* のものに従った。

また、羅仏対訳のアウグスティヌス著作集である *Bibliothèque Augustinienne* (=BA) シリーズ (Desclée, de Brouwer et Cie / Institut d'Études Augustiniennes) も参照した。本文中で直接言及した BA 版以外の翻訳や注釈は二次文献の欄で指示している。

2. 二次文献

- 岡部由紀子 (1999) 『アウグスティヌスの懐疑論批判』 創文社.
- 熊谷賢二 (訳), P. ネメシェギ (責任編集) (1963) 『カトリック教会の道徳 キリスト教古典叢書 2』 創文社.
- 清水正照 (訳) (1979) 『アウグスティヌス著作集第 1 巻 初期哲学論集 (1)』 教文館.
- Bouton-Touboullic, A.-I. (2021). Cicero and Augustine (L. Sheaf, Trans.). In J. W. Atkins & T. Bénatouil (Eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy* (pp. 252–267). Cambridge University Press.
- Brown, P. (2000). *Augustine of Hippo: A Biography, A New Edition with an Epilogue*. University of California Press.
- Brown, P. J. (2022). *Friendship as Ecclesial Binding: A Reading of St Augustine's Theology of Friendship in His In Iohannis evangelium tractatus*. Brepols Publishers.
- Clark, G. (2015). *Monica: An Ordinary Saint*. Oxford University Press.
- Conybeare, C. (2006). *The Irrational Augustine*. Oxford University Press.
- Eno, R. B. (1999). Authority. In A. Fitzgerald & J. C. Cavadini (Eds.), *Augustine through the ages: An encyclopedia* (pp. 80–82). William B. Eerdmans Pub.
- Foley M. P. (2019). *Against the academics: St. Augustine's Cassiciacum Dialogues, Volume 1*. Yale University Press.
- Foley, M. P. (2020). *On Order: St. Augustine's Cassiciacum Dialogues, Volume 3*. Yale University Press.
- Fuhrer, T. (2012). Conversationalist and Consultant: Augustine in Dialogue. In M. Vessey (Ed.), *A Companion to Augustine* (pp. 270–283). John Wiley & Sons, Ltd.
- Fuhrer, T. (2013). *Augustin contra Academicos: (Vel de Academicis) Bücher 2 und 3*. De Gruyter.
- Geerlings, W. (Ed.). (2005). *Possidius Vita Augustini*. Brill Schöningh.
- Harrison, C. (2006). *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*. Oxford University Press.
- Harrison S. (2006). *Augustine's way into the will: The theological and philosophical significance of De libero arbitrio*. Oxford University Press.
- Hoffmann, A. (Ed.). (1992). *Augustinus: Über den Nutzen des Glaubens (Fontes Christiani; Band 9)*. Herder.
- Holte, K. R. (1962). *Béatitude et sagesse: Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*. Études Augustiniennes.
- Lütcke, K.-H. (1968). »Auctoritas« bei Augustin: Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs. W. Kohlhammer Verlag.
- Lütcke, K.-H. (1990). Auctoritas. In C. P. Mayer et al. (Eds.), *Augustinus-Lexikon* (Vol. 1, fasc. 4., pp. 498–510). Schwabe.
- Müller, C. F. W. (Ed.). (1879). *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia pt. 4, vol. 3*. Teubner.

- O'Meara, J. J. (1951). St. Augustine's View of Authority and Reason in A.D. 386. *Irish Theological Quarterly*, 18(4), 338–346.
- Ramsey, B. (Ed.). (2006). *The Manichean Debate* (R. J. Teske, Trans.). New City Press.
- Rist, J. (2001). Faith and reason. In E. Stump & N. Kretzmann (Eds.), *The Cambridge Companion to Augustine* (pp. 26–39). Cambridge University Press.
- TeSelle E. (1970). *Augustine the theologian*. Herder and Herder.