

絶対の相の下に

—若きアウグスティヌスと悪の問題

片 柳 栄 一

人類普遍の問題でありながら、或る時代がとりわけその総力をあげて取り組み、答えねばならなかった問題というものがある。そしてその取り組みが真摯なものであればあるだけ、その問も答えも、その時代の刻印を帯びた独特の相貌を呈してくるのである。古代末期における悪の問題も、そうした問題の一つである。この問題は、人間が存在する限り、繰り返し問われざるをえない問題であろう。しかし古代末期においてこの問題は、他の問題にまさって人々の意識の中心を占め、思想、宗教がこぞって、この問題に答えを与えようと競っているかのようであり、その問い方にも、またそれに対する解決の仕方にも、古代末期の苦渋の皺が刻まれていると言えよう。

ラテン語の *malum* という言葉は、単に倫理的な為す悪を意味するだけでなく、不幸、災い、苦惱といった蒙むる悪をも含むものであり、この世界に生じ、人々を苦悶せしめる否定的なるもの全般を指す言葉である。そうした悪に対する古代人の感情を、我々はギリシア悲劇や、ヨブ記のうちに窺い知るのであるが、こうした古代人の基調低音としてあった感情が、古代末期という没落期の歴史的、社会的激動の中で、抑えがたく人々の心の前面に出てきたのである。世界は神的なるもので充ちているという素朴、自然なる宗教性は揺さぶられ、人々は、否定的な裸の現実に、

いやでも目を向けざるをえず、これまでの宗教心では把ええなくなった *malum* の重みにあえていた時代が、古代末期であつたように思える。

古代を締め括つたと言えるアウグスティヌスも、この悪の問題に終生取り組み続けた人の一人である。或いは、この問題に対する彼の真摯なる、終生の取り組みが、彼の思想に、時代の明らかなる刻印を与え、古代を締め括つたと言ふに適わしい巨大な思想的遺産を後代に残したと言ふべきかもしれない。

ここでは若きアウグスティヌスが担つた悪の問題とは何であつたのか、その解決はどのようなものであつたのかを探り、それを通して古代末期における悪の問題の独自の相貌を瞥見し、又現代の我々にも通ずる意義を探つてみたい。

その際我々はまず、アウグスティヌスにこの悪の問題の重要さと、底深さを教え、問題を深めさせたマニ教における悪の問題をみることにする。アウグスティヌスは、マニ教によって、現存在が孕む問題性に目覚めさせられたのである。そしてこのマニ教の提出する二元論的な問題解決を克服することが、若きアウグスティヌスにとって最大の関心事であつたのであり、そして恐らく後々まで、マニ教が切り開いた現存在に対する悲劇的な感受性は、アウグスティヌスの感情の底流に影響を及ぼしているように思えるからである。⁽²⁾

ついで若きアウグスティヌスの悪の問題の解決の仕方を見るのであるが、アウグスティヌスの著作において、悪の問題を主題的にとりあげている代表的なものは A・D 四百年頃までに限つて言えば、「秩序論」(A. D. 386)、「自由意志論」(A. D. 388~395)、「告白」(A. D. 388~401)である。⁽³⁾ ここで我々は通常の扱いとは逆に、まず「告白」を取りあげ、次いで「自由意志論」「秩序論」という具合にさかのぼることにする。これまで多くの研究者達が、アウグ

ステイヌスの思想には非常な発展があり、「告白」に書かれていることは必ずしも史実ではなく、思想も、この書がかいた当時のものを、過去に投影していると考えてきた。⁽⁴⁾ 悪の問題に關しても「告白」によれば、新プラトン派との出会いによって基本的な解決の構図を得たとされているが、「回心」のすぐ後にかかれた「秩序論」においては、悪の問題の議論は、その問題の困難さのため、中断され、学びの秩序が論じられているところから、当時アウグスティヌスは未だ解決をみいだしていなかったと主張する人が多い。⁽⁵⁾ しかし筆者には、この見解は皮相な解釈であるように思える。⁽⁶⁾ 「告白」に叙述された問題の所在と解決の基本的構図は、すでに「秩序論」のうちに垣間みられるように思える。(だからといって不断の深化が終生続けられたことを否定するものではない。)そこで我々はまず「告白」のうちこの基本的な枠組みを確定し、それを「自由意志論」において検討し、ついで「秩序論」の構造と較べることにしたい。⁽⁷⁾ このようにしてアウグスティヌスが、新プラトン派との出会いにおいてこの問題の彼なりの問題解決の基本的構図をみいだしていたことを明らかにしようと思う。確かに若きアウグスティヌスにとってこの悪の問題は、彼の中心の問題だったのであり、この解決の *Perspektive* が、彼の回心の歩みの方向だったとも言えるのである。⁽⁸⁾

(一) グノーシス宗教としてのマニ教における悪の問題

「グノーシスと古代末期の精神」の著者H・ヨナスによれば、これまで古代末期は、古典古代を基準として測られ、その衰退期とみられることが多かったが、そうではなく、古代末期を支配する精神は、古典古代とは異質な新らしい活動的な精神であり、その根本的な特徴は、世界と自己に対する深い不安の感情であり、この世界に対する敵対意識、この世界の中の異邦人意識であるという。⁽⁹⁾

マニという宗教的天才を始祖にもつマニ教も、こうした精神のうちより生れたものであり、その教義の一貫性と、宇宙論的スケールの故に、マニ教はグノーシス宗教の極北とも言えよう。⁽¹⁰⁾ マニ教におけるこの世への敵対感情は、マニ教徒達が子供をつくることを目的とした結婚を禁じていることのうちにも明瞭にみてとれる。⁽¹¹⁾ 彼らにとって、死はこの世からの解放であり願わしいことであるが、誕生は、肉につながれることであり、呪いなのである。こうしたこの世に対する徹底した敵対意識の上に、神話論的な宗教体系が築かれている。マニ教の根本思想は、善なる神と、悪なるヒューレーとを二つの原理とする二元論である。⁽¹²⁾ この二つは互いに依存せず、接触もしない永遠に自立した存在である。しかし我々の現存在の苦悩と悲劇は、悪の勢力が或る時、善の王国の素晴らしさをみて、これを征服しようとの欲望にかられたことに始まる。悪の侵冠に対し、善なる神は、*原人 Primus homo* をつくり、防戦するが、戦いは結局着しない。原人は策略的に敗れたふりをして悪の勢力に呑みこまれ、⁽¹³⁾ 悪と善は混り合い、悪の力は弱められてしまう。この呑みこまれた原人を救うべく、力ある霊 *spiritus vivens* が遣わされ、原人は救い出されるが、原人の供人は、あまりに悪に染っているために救い出せない。この残された善なる分子を悪から分離するために、この分子の混った悪の勢力の身体を素材として、この我々の最下層の世界が創られたのだという。この世界は、いわば、善を悪から引き離す巨大な分離機の如きものである。

マニ教はこのように、現代の我々にはいささか荒唐無稽な神話的教義より成りたっているが、その根本にあるのは、先にも述べたこの世に対する敵対的感情であり、歴史的具体的な身体的現存在の拒絶である。そしてマニ教において、この世界に対する否定的気分は、永遠なる力に実体化されている。それは移り気な一過性の気分ではなく、確固たる形式を与えられ、悪の永遠なる力として客体化されているのである。マニ教にとって悪は善と根本的に対立する

現実的力であり、人が悪をなす時、それは、善と悪の混合物である人間のうちなる悪がなすのであり、本来この世界には異邦人としてある光の分子である魂には、責任はないのである。そして、救いは、この世からの解放であり、身体よりの離脱である。

アウグステイヌスは、マニ教のうちに、真のキリスト教、しかも權威によってではなく、知性によって真理を示す宗教を求めて聴従者 Auditor になる¹⁴。若きアウグステイヌスには、この世界の様々の悪を、一つの現実的な絶対的な力として認め、それを原理として、世界の始めと中間と終りとを説明するこの宗教は、理性的なものとみえたのである。しかし次第にこのマニ教の宇宙論の荒唐無稽さに気づき、ファウストゥスとの出会いにも失望したアウグステイヌスは、理論的にはマニ教を棄てるに至る。しかしマニ教が提示した悪の問題、というよりもマニ教が開示し、確固たる形式を与えたこの世界の否定性は、重くアウグステイヌスの上にのしかかったまま残っている。古代末期全体を覆う根本気分たる、この世に対する敵対感情に色づけられ、客体化された現実の否定性をどのように受けとめるかが問題なのである。そしてアウグステイヌスは、全てを善きものとして創造された全能なる神を信じ、知解しようとする、**「絶対」**の探究者なのである。アウグステイヌスの企ての途方もなさど、彼のおかれた窮境とは、あまりにもっともなのである。

(四) 「告白」第七卷における悪の問題

「告白」第七卷の前半が叙述するのは、このような窮境に立たされた三十歳当時のアウグステイヌスの精神的境地である。彼はすでにマニ教から脱け出ていたが、感覚的表象を伴った思考しかできず、確かに神を擬人的には考えな

くなくなったが、物的存在以外には考えられず、場所的空間に無限に広がる事物の如くにしか考えられなかったという⁽¹⁶⁾。こうした感覚的表象を伴った思考が、悪の問題を解決せしめなかったというアウグスティヌスの指摘は我々にはなじみにくい⁽¹⁷⁾。それはともかく、アウグスティヌスにとって認識の問題は、単に認識の問題にとどまらず、悪の問題の解決の根幹に関わる問題であり、世界のうちにある人間の根本の在り方に関わる問題だったのである。

さらにアウグスティヌスは、マニ教の根本的な問題点に気づくようになったという⁽¹⁸⁾。それはすでに、カルタゴ時代にネブリディウスによって主張されていたものであるが、闇の種族に対して、神が戦おうと欲しなかったら、この闇の種族はどうするであろうかという問によって明らかになる。闇の種族が神を傷つけようとすれば、神の不可侵性は否定されるし、逆に何ら傷つけられないとすれば、戦う理由はなく、マニ教の悲劇的な世界創造の神話も意味を失うのである。アウグスティヌスは、ここにマニ教の根本的な問題点、弱点があることを見抜き、様々の機会にこの論法を用いて、マニ教徒を窮地に追い込むのである⁽¹⁹⁾。つまりマニ教は、悪の問題を、神の絶対性を犠牲にして、或いは絶対性を放棄して解決しようとしているのである。絶対的に正しく、善なる全能の神のもとで、何故悪が存するのかというヨブ記的な問題を放棄して、相対の場で、問題を把えようとしているのである。

このようにマニ教の根本的な問題点を明らかにされ、アウグスティヌスは、悪の問題が真に問わるべき場を示されてゆく。「それ(悪の原因)が如何なるものであれ、次のような仕方では求められねばならないことが私にもわかってきました。つまりそれ(悪の原因)によって、不変なる神を、可変的なものとして信じるようなことにまぎこまれてはならないのです。そんなことをすれば、私自身が私の求めているもの(悪の原因)になってしまふのですから。こうして私は、安んじて悪の原因を探し求めました。そしてかのマニ教徒達が言っていることが真理でないことを確信しまし

(20) 神を絶対的に不可侵なるものとなし、そこにおいて如何に否定的なるものが位置づけられるかを問わねばならぬことを知るのである。これが、悪の問題の真に宗教的な探究の場なのである。しかしここにおいて悪の問題の本当の困難さが明らかに becoming。マニ教は、或る意味でその困難さを知るが故に、この絶対の場で探究することを放棄したのである。

アウグステイヌスは当時、自由意志こそ、我々が為す悪の原因であるという説を聞く。なかなかこの説を理解しえなかつたようであるが、段々にこの説の真理性が明らかになってくる。「というのも私は、自分が意志を持っているのは、自分が生きているのと同じくらい明らかであるのを知り、あなた(神)の光に一步近づけられました。それ故、私が何かを望んだり、嫌ったりする場合、私以外のものが望んだり、嫌ったりするのではないことに確信を持ちました。そしてこの意志のうちに私の罪の原因があることに次第に気づくようになりました」(21)しかしここで問題の困難さが一層、はっきりしてくる。(22) マニ教がその善悪の二元論的世界観をたてざるをえない最後の理由が明瞭に浮びあがってくるのである。「しかし私は再び問いました。『誰が私を造ったのか。単に善いというだけでなく、善そのものであり給う私の神ではないか。すると私が悪を欲し、善を欲しないというのは何処から生じるのか。正当にも罰を受けるためだというのか。誰がこんなものを私のうちに据えつけ、この苦き木を私のうちに差し入れたのか。私の全ては、優しさのきわみたる私の神より生じたというのに。悪魔がなしたというなら、この悪魔自身は何処から生じたのか。というのもこの悪魔も、歪める意志によって、善き天使であったものが悪魔になったというなら、この悪魔のうちにあって、それによって悪魔になったという悪の意志そのものは何処から生じたのか、全ての天使は、最も善き創造者によって造られたというのに』」(23)

アウグスティヌスにとって悪の問題は、その起源が、自由意志にあることを発見して解決するのではない。むしろここから始まるのである。自由意志が悪の源だとしても、何故この自由意志が存するのか、この悪の源なるものと、全てを支配する全能の神とは如何なる関係にあるのか。全てが神によって造られたとすれば、結局、悪は神によって造られたことになるではないか。マニ教はこの困難さに直面して引き返したとも言えよう。善なる神に悪の原因を帰さないため、又悪の現実性も徹底的に見据えるために、神の絶対性を放棄して、神に永遠に対立する悪の原理を認めるのである。しかしあくまで絶対的なる神を信じ知解しようとするものに如何なる道が残されているのか。アウグスティヌスは当時の精神状況を次のように記している。「産まんとする私の心の苦悶が如何なるものであったか。如何なる喘ぎであったか、私の神よ。しかもそこに、私は知らなかったが、あなたの耳があったのです。そして私が、沈黙のうちに倦まず探究していた時、あなたの憐れみを求める大声があげられていたのです。私の魂の黙せる苦悶がです。私がどのような苦しみをなめていたか、あなたは御存知でした。たとえ人間のうち誰一人知らなかったとしても」⁽²⁴⁾ こうしたアウグスティヌスの苦悶は、真に絶対の相の下に立とうとするものの苦悶である。

このような窮境の中で、アウグスティヌスは、ある人を解して新プラトン派の書物に接する⁽²⁵⁾。そしてこれらの書に促がされ、精神の上に、不変なる真理の光をみる経験をするが、この経験が、悪の問題解決に決定的役割をなしていることが語られる。「そしてこれらの書によって私自身に帰るように促がされ、あなたに導かれ、私の内奥に入っていくきました。それができたのは、あなたが私の助け手となられたからです。私は内に入り、弱いものであれ私の魂の目で、この私の魂の目の上に、つまり私の精神の上に、不変の光をみました。それは、地上のみならず知られ、肉の眼で見られる光ではありません。……あれはこうしたものではなく、別の、これら全てとはまったく別のものでした。

また私の精神の上にあつたというのも、油が水の上にある、天が地の上にあるというのとは違います。この光が上にあるのは、この光こそ、私を造つたものであり、私が下にあるのは、私がこの光によって造られたからです。真理を知るものは、この光を知るのであり、この光を知るものは、永遠を知るのです。愛がそれを知るのです。⁽²⁶⁾

アウグスティヌスがこの経験でみた不変の光は、この世の光ではなく、真理の光であり、これは又、創造的な真理の光である。この光のもとで他の存在物をみると、それらは、これまで⁽²⁷⁾の在り方とは異ってみえてくる。「そして私は、他のものをあなたの下に観ました。そしてそれらが、まったく存在するのでもなく、またまったく存在しないのでもないことを知りました。それらは、あなたによってある故に確かに存在しています。しかしそれらは、あなたがそうであるものではないので、存在しているとも言えません。というのも、不変にとどまるものこそが、真に存在しているのですから。」⁽²⁸⁾ 事物は、まったく存在するのでもなく、まったく存在しないのでもないという中間的なものとされる。そしてそれらは、善という観点からみられてゆく。壊敗するものも、善きものであるが故に、壊敗しうるのである。壊敗とは、善が奪われることなのであるから。「それ故もし、全ての善が奪われるなら、まったく存在しなくなります。それ故事物は、存在している限り善いのです。それ故存在するものは何であれ、善きものです。そして私が、それは何処からと探ねてきたかの悪は、実体ではないのです。というのも実体であるなら、善きものですから。」⁽²⁹⁾ アウグスティヌスにとって、抽象的な、善でも悪でもない中立的存在はない。というより、全ては善きものであるが故に存在するのであり、善が奪われるなら存在しないのであり、存在している限り、何らかの善なるものによって存在するのである。そして悪は、善が壊敗し、奪われることである故、実体ではないのである。こうしてアウグスティヌスは、全体の秩序に目を向けるのである。「そしてあなたにとっては、悪は存在しません。あなたにとってだけでな

く、あなたの造りたもうた宇宙にとっても存在しません、というのも、外部に何か、あなたが据えた秩序に侵入し、破壊するようなものは存在しないからです。しかしこれら被造物の部分においては、或るものにとって、他の或るものは調和しないので、悪と考えられます。ですがこのもの自身は、他のものに調和し、善きものであり、自己自身において善きものです。⁽²⁸⁾

しかしアウグスティヌスのこの説明は、なかなか理解しがたいものである。不変の光をみたということから、どうして全て存在するものは善きものだとということになるのであろうか。これまで、言わば、善はプラスで悪はマイナスであったのが、悪は善の欠如であるとされ、ゼロを極限とするプラスでのみ表わされるように変っている。⁽³⁰⁾ この変化が単にこうした論理をみいだしたことによるとするとするなら、何故、逆に善を悪の欠如とみなして、マイナスでのみ考えてはならないのかということもなろう。アウグスティヌスの、悪は善の欠如であるという理解を支えているのは、全てのものはその存在を善に負うているという、善の絶対性の理解である。この理解は、かの不変の光の経験から、如何に導き出されたのであろうか。また壊敗とは、善が奪われることであるとされたが、善が、物量のように増減するとはどのようなことなのであろうか。

こうした点を解明する鍵は、アウグスティヌスが、これらのテキストで、注意深く用いている「真理」*veritas* という概念にあるように思われる。⁽³¹⁾

アウグスティヌスは、新プラトン派の書物との出会いの記述を始めるに際して、これらの書物のうちにみいだしたものと、みいだしえなかったものを対照させている。彼は、ヨハネ伝のプロローグを引用して、これらの書物のうちに『究極的原理のうち *in principio* ⁽³²⁾ 言葉があった。言葉は、神のもとにあった。そして言葉は神であった。この言

葉は、究極的原理のうちにあつて、神のもとにあつた。全ては、この言葉によつて造られた。そしてこの言葉なしには、何も造られなかつた』といふことを讀んだといふ。(彼は聖書の言葉通りをこれらの書にみいだしたわけではないといふこととを忘れない。)彼が新プラトン派の書物にみいだしたと語つてゐるのは、言葉 Verbum が神と等しいものであり Verbum によつてこの世が造られたといふことである。つまりこれらの書物から學んだのは、単に新しい精神的な理解といふにはとどまらず、永遠なる御子としての Verbum の理解である。そしてアウグスティヌスの三一神理解によれば、永遠の御子とは、「真理」なのである。³³ 次いで引用されるピリピ書二章六節以下においても、これらの書物にみいだしたのは、父と等しい御子についてなのである。もちろんこれらの聖書の箇所は、続いて受肉の思想、僕の形という思想を、対句的に述べており、アウグスティヌスも、新プラトン派の書物にみいださなかつたこれらの思想を頭からならしめるために、これらの箇所を引用したにすぎないとも考えられる。³⁴ しかしこのテキストの全体の脈絡は、もう少し緊密に、御子＝真理に結びつけられているように思う。

我々はもう少し詳細に、彼がこの神秘的経験について述べているところをみてみよう。先に引用した十・十六のところでは、精神の上というのが空間的な意味ではないといふ。オーコネルの功みな指摘の通り、³⁵ ここではまず感覺的表象を伴つた「精神の上」といふ表現がなされ、次いで、感覺的、空間的表象が否定される。水の上の油、地の上の天というようなものではなく、こうした感覺内、空間的表象がこの理解から排除されねばならないのである。ここににおける上下関係(上下といふことには空間的表象はまぬかれがたいが)は、創造主と被造物との関係であるといふ。そしてこの関係は、「真理」を知るものが知るのであるといふ。さらにアウグスティヌスは、創造主と被造物との関係を次のように述べる。「そして私は他のものをながめ、それらが、その存在をあなたに負つてゐることを知りまし

た。そして、全てはあなたのうちで、かくかくのものと定められているが、それは、空間のうちにおける如くではなく、あなたが手で、つまり真理で、全てを支えておられるからであることを知りました。」(傍点筆者) アウグステイヌスは明らかに、被造物の創造者への依存関係を「真理」という観点からみている。これはどういうことであろうか。

「告白」第七巻には、クルセルによれば、同一と思われる神秘的上昇経験が、三度にわたって記されている。(先の十五・二一も独立していると考えれば四度であるが)そして注目すべきは、その各々においてロマ書一章二十節が引用されていることである。「そしてあなたは、彼方から叫ばれました。『いや私は、在りて在る者である。』そして私は、心で聴かれるようにこれを聴きました。そしてこれについてもはや疑いの余地はありませんでした。真理が存在することを疑うよりも、私が生きていることを疑う方がやさしかったでしょう。そしてこの真理は『造られたものを通して知解され、観られるのである。』(傍点筆者)二度目の叙述においては二度引用されている。不変の光に耐えられず、日常性にもどつたと語り、次のように記す。「しかしあなたの記憶は私と共にありました。そして私が依存すべき方が存在すること(esse, cui colerem)に何の疑いもありませんでした。……私には『あなたの見えざる本性が、この世の創造このかた、造られたものを通して知解され、観られる』ことは確実でした。」(そしてうち震えるまなざしで、一瞬、「在るもの」に達しました。その時確かに私は『造られたものを通して知解されるあなたの見えざる本性』を観たのです。しかしまなざしを定めておくことができません、はじき返される弱き者でした。」(二十・二六では、これまでの経験を要約して次のように述べる。「当時、かのプラトン派の書物を読み、非物体的な真理を求めよう促がされ、『造られたものを通して知解されるあなたの見えざる本性』を観たが、はじき返されるのを感じま

した」(42) (傍点筆者)

これらの箇所において、神のみえざる本性 invisibilia Dei が、真理を指していることは、明らかであろう。そしてこの真理が、つくられたものを通して知解されるというのである。アウグスティヌスの経験は、不変の光を瞬時に観る経験であったが、はじき返されたアウグスティヌスは、この光が、みえるものにおいて現臨していることを知るのである。しかしもちろんこの照明 illuminatio は、感覚的表象をもって考えられてはならない、この光の現臨は、真理の現臨である。我々が、見えるものにおいて、それはこうあるべきであると判断する時、我々はこの不変の光に照らされているのである。(43) しかしこの光は、判断機能の補助なのではない。アウグスティヌスによれば、人はここにおいて、事物の在り様に関して、根本的な観方の変換を、迫られているのである。人が感覚的表象に従って思考する時、事物は、空間の場にあり、それに支えられて確固とした存在を保っているようにみえる。事物も自己も、各々、空間的場に支えられ、自立している如くである。そこでは悪も、そうした空間に場を占めるものとして実体化され、悪のリアリティを認める限り、神に対立する実体と考えざるをえないのである。しかしアウグスティヌスの新らしい観方からすれば、事物は、空間に場を占めることによって存在するというのではなく、真理に支えられて始めて存在するのであり、この手に支えられない限り無に落ちてゆくのである。アウグスティヌスの照明説は、確かに認識判断に関わるものであり感覚的表象にとらわれて何か神秘的な光を、空想すべきではない。しかしアウグスティヌスの目ざすところは、単に認識の生成の解明のではなく事物の存在の究極的根拠の問題なのである。この光は我々が、無なのではなく存在すると真に語りうる時他に言い表わしようもなく開かれた、存在の根拠の明るみなのである。

アウグスティヌスが、真理の不変の光に照らされ、悪は実体ではなく、善の欠如であると語る時、悪に対する観方

だけが変わったのではない。事物全体をみる観方が変わったのであり、自らの、存在に対する根本的態度が変わったのである。事物は空間のうちにあるが故に存在するのではなく、永遠の真理に支えられて、その限りでのみ存在するのである。この真理に対立するものはありえない。実体と思われた悪は、この真理よりの離反であり、その限りで壊敗であり、善の減少なのである。

アウグスティヌスが、新プラトン派の書物より学んだのは、こうした事物の在り方に関する根本的な観方の変換である。叡知的なものによってのみ、この感性的世界は存在するとする新プラトン派の世界観である。(さらにはイデアの分有論と言ってもよいであろう)そしてアウグスティヌスのこの受容、新プラトン主義の彼への影響は、割り引きなく受けとられねばならないであろう。⁽⁴⁴⁾アウグスティヌスはまさにこの思想を通して、ものの観方の根本的転換をなしとげたのであり、この世界観を通して、彼は、絶対の相の下にたどりついたのである。

我々はこのようにして、「告白」における悪の問題の解決の基本的構図をえた。我々はこの構図を、「自由意志論」のうちで、一層の新プラトン主義的色彩のもとにみいだすであろう。

(三) 「自由意志論」における悪の問題

紀元三八八年から書き始められた「自由意志論」の主題は、「悪は何処から」という問であり、冒頭のエヴォディオスの言葉を借りれば、神は悪の造り主かとの問である。⁽⁴⁵⁾これは先にもみたように典型的なマニ教問である。この問のもつ困難さは、次のように簡潔にまとめられている。「しかし我々は、存在する全てのものが、唯一の神から出ていること、しかも神は罪の造り主ではないことを信ずる。しかし次のような問が、魂を動揺させる、つまりもし罪

が、神の造りたもう魂から生じるのだとすれば、そしてかの魂が神から出たとすれば、どうして罪が、直接神に関わりなしに済むのかという問である。⁽⁴⁶⁾

アウグスティヌスは、修辭学の元教師らしく、「悪は何処から」という問に、「悪とは何か」という問を先行させる。個々の悪、姦淫や殺人を考察しながら、これらにおいては欲情 *libido* が責められるべきものであることを明らかにする。しかし欲情なしにも殺人はなされうる。場合によっては悪しきものを殺さねばならないからである。ここで、時代と状況によって変化する市民法と、不変の永遠の法とが區別される。この永遠の法によって、全ては正しく、最も秩序づけられてあるのである。こうして人間にとって何が最も秩序づけられた在り方が問われる。そしてそれは、理性によって、他の動物と共有のもの（感覺的なもの）を支配する在り方であるとされる。そして精神より優れたものは、精神を誘惑することはありえず、劣ったものに精神が屈することも本来ありえないのであるから、罪を犯させるものは、自由意志以外にないことが明らかにされる。⁽⁴⁷⁾（この後、魂の墮落の説を用いず自由意志の責任を問う試みとして、善き意志に関する議論が続く。）さらに罪とは、永遠的なものをないがしろにし、時間的なものを、何か大いなるものの如くに求めることであるとされる。

このように罪の原因が、自由意志にあるとされたのであるが、これで問題が終ったのではない。これは序論にすぎない。さらに困難な問題が続くのである。彼は第一巻を閉じるにあたって、次のように記している。「さてこの議論も、限度と区切りとを求めている。この議論によって、探究さるべき、大いなる、また深く隠された事柄の、いわば戸口が叩かれたと、君も信じてくれると思う。神に導かれて、我々はこうした事柄の核心へ到ろうとし始めたのだが、今までの議論と、これに続く議論の間にはどれほどの相異があるか、これからの議論の方がどれほど優れたものであ

るか、しかも単に探究の精密さの故ばかりでなく、事柄の大きさによって、また真理の明らかなる光によってそうであることを、君もきつと承知するであらう。(49) (傍点筆者)。この指摘は、先にみた「告白」第七卷、三・五に明らかに対応している。そこではアウグスティヌスは、自由意志が罪の源であることを悟るようになるが、結局、この意志の責任が神に帰せられるというアポリアを前にして、心のうちで苦悶していたのである。この問題を解決するのは、罪の原因が、自由意志にあることを明らかにすることより、ずっと困難であり、精密な哲学的探究と、明らかなる真理の光の照明を必要とするというのである。アウグスティヌスは二巻における探究の計画を次のように記す。「しかし問題を次のような順序に従って、もしよければ探究しよう。まず第一に、神が存在することは、どのように明白であるか、ついで、如何なるものであれ、善きものである限り、神によって存在するのかどうか、最後に、自由なる意志も、善きものうちに数えられるべきか。」(50) そして二巻の大半を費やしてなされる神の存在の論証は、「告白」の上昇経験の記述と対応していると言えよう。そしてそれは *supra mentem* とは如何なることかを明らかにすることもある。考察は、単に存在するものから、生けるものへ、そして生けるものに固有な感覚へ、そして五感からそれを判断する内的感覚へ、さらにこれら全てを判断する理性 *ratio* へと進む。ここでアウグスティヌスは、この理性よりも優れたものがあることが示されれば、神が存在することは示されたことになるという。しかしエヴォディウスは納得せず、単に理性がそれよりも劣るといふのでなく、それにまさる何ものもないものでないと神とは言えないという。(51) アウグスティヌスはこれに同意するが次のようにつけ加える。「しかし君に尋ねるが、我々の理性の上には、永遠で不變なるものしかないことをみいだすなら、これが神であると言うのを躊躇するであろうか。……理性が、何らの物体的手段を用いず……自己自身で、永遠で不變なるものを認識し、同時に自己自身がより劣ることを認識するなら、それが、

自らの神であることを告白せざるをえないであらう。⁽⁵²⁾「アウグスティヌスにとって *supra rationem* (「告白」では *super rationem*) とは存在の涯しなき階梯の中途の一つなのではない。それは「告白」においてみたように、そこにおいて、時間的なるものが、その存在を永遠的なるものに負っているその絶対の依存性がみえてくる場なのである。空間的表象よりすれば、エヴォディウスの異論の如く、理性の上にもまだ限りなく上部の存在が考えられよう。(「プロトマイオス派のグノーシス神話の目くるめく如き存在の階梯はその一例である」⁽⁵³⁾)。しかしアウグスティヌスにとって理性、或いは精神とはそのような一段階ではなく、この理性の上にあるものを知ることによって、事物の在り様に関する観方が、根本的に一変するようなアルキメデスの点の如きものである。

以後の探究は、こうした理性の上にある不変なるものに向けられる。彼は、集会の書、七章二六節の「私は知恵と教とを探究した」という言葉を導きの糸としながら、この二つのものを不変的なるものとして探究してゆく。⁽⁵⁴⁾ 知恵とは、それによって人が至福となるものであり、教も、もっとも卑しい事物のうちにもみいだされるが、その原型は、徹知的なものであり、知恵も教もその源において一つであらうと推測する。そしてこれらを *verum* (真なるもの) と呼び、これを支える不変の真理がなければならぬという。⁽⁵⁵⁾ (これは明らかに、真なる対象をみうる光の存在を要請するプラトニズムの伝統によっている) ⁽⁵⁶⁾。そしてこの真理と魂の関係について検討する。真理が魂に劣っているなら、我々は、これを判断しうるはずである。しかし我々は、真理を判断するのではなく、真理に従って判断するのである。「というのも誰かが、永遠的なるものは時間的なるものより勝れているとか、七と三では十になるとか言う時、誰も、そうあるべきであったとは言わず、唯、そのようなであると認識するのである。審判者として正すのではなく、発見者として唯喜ぶのである。」⁽⁵⁷⁾ このように判断の源としての真理は、我々を根源的に越えていることが示されるのである。

この *supra mentem* の開示によって神の存在は示されたとアウグスティヌスは考えるのであるが、それが真に納得されるのは、この判断における魂の真理への従属関係が、単に認識の基礎づけとしてではなく、そこで、事物がその存在を根源的に真理に負っていることを明らかにされる開示の場として理解される時にであろう。

このようにして神の存在は明示されたとアウグスティヌスは考えるが、「自由意志論」の直接の主題は、自由意志が善きものであることを示すことにある。⁽⁶⁹⁾ そのために彼は、次に、全て善きものは、神から出たものであることを示してゆく。彼は変化する事物を考察する。「君の目に入る如何なる変化するものであれ、それが何らかの数の形相 *forma* によって保たれていないなら、物体的感覚によるにせよ、魂の思惟によるにせよ、君はそれを把握することはできない。この形相が奪われるなら、このものは無に帰する。疑ってはいけないが、こうした可變的事物が、滞留せず、測定される動きと、形相の明瞭なる多様性によって言わば、時を流れる詩句の如く継続してゆくためには、或る永遠の、不変的形相が存在しなくてはならないのである。⁽⁶⁹⁾」⁽⁶⁹⁾ 「存在するものは全て、形相をまったく奪われるなら、何ものでもなくなる。形相そのものは不変であり、これによって可變的なものはみな存続するのであり、その形相の数によって完成され、動かされるのであるが、この不変の形相こそ、摂理 *Providentia* なのである。⁽⁶¹⁾」⁽⁶¹⁾

このように「自由意志論」においては、存在が善であることは、存在するものが、何らかの形相を持ち、この形相を永遠の形相に負っていることより、導出されている。そしてこの形相をまったく欠くなら、何ものでもないのである。形相をもつ限りで存在するのである。「告白」ではそれほど明瞭ではなかった被造物の造物主に対する関係は、ここではあからさまに、形相の分有関係として考えられている。⁽⁶²⁾ ジルソンも指摘する如く、アウグスティヌスの創造論は、分有論をわかちがたく内に含んでいるのである。最近の研究では「自由意志論」のこの部分(十六・四四以降)

は、北アフリカに帰ってからのものと考えられているが、これより少し以前に書かれた「真の宗教について」においても同様の形相論が展開されている。それはプロテイノスにおいて悪の源とされた *tyche* にあたる無形相的質料 *matteria informis* について語っているところである。「それ故たとえ世界が、或る無形相的質料から造られたとしても、このもの自身が、無から造られたのである。つまり、未だ形相づけられていないが、何らかの仕方、形相づけられることを開始したものは、神の恵みによって形相を受用しうるのである。というのも形相づけられてあることは善いことであるから。それ故、形相の可能性も何らかの善なのである。それ故、形相を与えたもうた全ての善の創造主は、形相の可能性も創造されたのである。このように存在するものは、存在する限り、そして未だ存在していないものは存在が可能である限りにおいて、それを神に負うのである。これは言いかえれば、形相づけられたものは、形相づけられた限りにおいて、未だ形相づけられていないものは、形相が可能である限りにおいて、それを神に負うのである。」このようにこの期のアウグスティヌスにおいて、存在は形相という観点からみられており、また形相づけられている故に善であり、その故に存在は善なのである。⁽⁶⁵⁾これは確かにきわめて新プラトン主義的な思想であると言わねばならないが、この形相の分有論がアウグスティヌスの「存在するものは、存在する限り善である」というテーゼを支えているのであり、これによって、アウグスティヌスは、マニ教の二元論を克服し、心の底から、神を全能の絶対者として認めえたのであり、「神によりすがることが、私にとって善きことである」というアウグスティヌスの思想の核心である告白をなしたのである。⁽⁶⁶⁾何故ならこの分有論によって、彼は、全ての事物が、そしてとりわけ自らが、その存在を絶対的に神に負っており、この絶対の神によりすがらない限り、無に落ちてゆくことを知解 *intelligere* したのであるから。このようにしてアウグスティヌスは、この巻の主題である、自由意志も善きものであるこ

とを納得するのである。

(四) 「秩序論」における悪の問題

「秩序論」は、回心直後、ミラノの郊外のカッシキアウムで書かれた対話篇である。この書の主題は、序論に記されているように、神が人間を配慮し給うという信仰と、この世における邪曲 *pervertitas* との間の矛盾である。⁽⁶⁸⁾ その解決として、神の摂理は、この最下層の世界にはとどかないとする考えか、或いは全ての悪も、神の意志より出ているとする考えがある。どちらも斥けられねばならないが、問題の困難さは、悪の現実性を真摯に受けとめる限り、前者を否定するなら、より悪しき後者が帰結してくることである。この書の議論は、或る夜、せせらぎの音が常ならぬことに気づいたアウグスティヌスに、リケンティウスが、流れに木の葉が落ちてつまるためであろうと推測することから始まる。⁽⁶⁹⁾ 議論は、この世界に起る全てが原因を有し、秩序なしには何も生じないという説をリケンティウスが擁護し、アウグスティヌスが異論を唱えるという形で展開される。問題は、秩序と悪をめぐるものである。リケンティウスは、悪も秩序のうちに含まれると主張し、ついには善ばかりでは秩序は必要でなく、悪が存する故に秩序が存するのであるという。秩序の内なる悪という問題は、神と共にあるとば如何なることかという、神の普遍現臨性 *omni-presens* の問題として探究され、愚かなるものがなすことも秩序のうちに含まれるかという悪の問題のアポリアにせまる間に至る。これに対してトリゲティウスは、それ自身は混乱していても全ては、神の摂理に支配されており、秩序づけられていると語る。⁽⁷⁰⁾ アウグスティヌスもこれに賛同し、我々に嫌にみえることも、各々適わしい固有の場を有していると述べ、首切り役人や、娼婦が社会のうちで占める必要な役割りや、詩歌における破格が文全体に与える効

果の例をあげる。⁽⁷¹⁾多くの研究者達が、⁽⁷²⁾「秩序論」において到達したアウグスティヌスの悪の問題の解決は、このきわめて審美的な解決、全宇宙的視点の獲得にあるように述べているが、これは解決の一面でしかなく、問題の核心は、さらに奥深いところにあることを彼はよく知っている。⁽⁷³⁾ここで主張されているのは、我々にはまったく秩序がないようにみえるこの世界も、真にものを観ることのできるものには、神の摂理によって支配されていることが知られようということである。しかしここでこそ問題は一層尖鋭化される。全てが秩序に服していることが認められたとして、そうであるなら、悪が存在するというのも、秩序に適ったことなのか、全体が一層秩序に適ったものであるために、悪も必要であり、そのようなものとして結局、神が悪を造ったのかという問が生じざるをえない。既にある悪が秩序のうちにあるという議論と、悪の生成の問題とは別である。アウグスティヌスは問題のアポリアを次のようにまとめる。「悪が秩序の外で生れたということを君が認めるなら、秩序の外でも何かが生じうると告白しているのであり、……もしそれを認めないなら、神の秩序によって悪は生れたようにみえ始め、悪の創造者は神であると、君は告白することになるう。⁽⁷⁴⁾」このような形で提出された問題は、「告白」七章六節で提出された、悪の究極的な源は神ではないかという問と同じであり、「自由意志論」一巻の終りで認めた、次に来る問題の困難さと同じものである。

ここでアウグスティヌスは、各々が誠実に求めながら探究の秩序 *quaerenti ordo* を欠いていることを認め、⁽⁷⁵⁾議論は中断され、以後学知の秩序が述べられてゆく。この中断の故に研究者の多くは、アウグスティヌス自身、未だこの問題に真の解決をみいだしていなかったと考えている。しかしそれは先にも述べたように皮相な観方のように思える。アウグスティヌスは、自らの問題の困難さをよく心得ており、人々の窮境の原因が何処にあるかをよく見抜いており、探究するものがどのような順序をふまえねばならないかを学知の秩序において、諄々と説く。自らも同じアポリアを

脱していないものにはこのようなことはできないはずである。彼はこの問題のアポリアを解こうとするものは、次のようなことを知らない限り迷うという。「無とは何か、非形相的質料とは何か、魂を欠いて形相づけられるとは何か、物体とは何か、物体における形姿 *species* とは何か、場所とは、時間とは何か、場所のうちに、時間のうちにあるとは何か、場所に從つての運動とは何か。」⁽⁷⁷⁾ これらは、我々が通常存在として考えている感覺的事物の存在様態を考へるための思考装置である。そしてアウグスティヌスが求めるのは、こうした感覺的事物の存在様態を唯一のもののみなし、そこからしか存在が把ええない思考様式からの脱出である。彼はさらに次のような知識を要求する。「場所に
よらない運動とは何か、静止せる運動とは何か、永遠とは何であるか、場所のうちになくしかも何処にもないので
はないとは何か、時の外にあり恒久であるとは何か、何処にもなく、しかも決して無いのではないとは如何なること
か。」⁽⁷⁹⁾ ここに述べられた知識は自然哲学的知識と言えようが、⁽⁸⁰⁾ これは決して単なる教養ではない、そうではなく、事物
の存在様態の根本的把握の問題であり、極限にまでつきつめられた実体的な悪の把え方を打破するためのものである。
アウグスティヌスは、実体的な悪の把え方が、結局、感覺的な事物の把え方に起因していることを、この当時すでに
認識していたことが、これらの箇所から窺いえよう。彼は、悪の問題解決のための学知の秩序を次のように要約する。
「これが知恵に至る学知の秩序である。これによって各自は、事物の秩序を理解するのに、つまり二つの世界と宇宙
の父とを認識するのに適わしいものとなるのである。」⁽⁸¹⁾ ここではこの学知の秩序の目的が、二つの世界と宇宙の父の
理解にあると語られている。こうした世界観（明らかに新プラトン主義的である）がどのように彼の悪の問題解決に
役立っているのかをみるために、彼が当時抱いていた二世界論をみてみよう。「アカデミア派論駁」二卷十七・三七
においてはこの思想はプラトンに帰せられている。「プラトンは二つの世界があると考へた、一つは叡知の世界であ

り、そのうちには真理そのものが住している。他の一つは感覺的世界であり、これを我々は視覚、觸覚によって感ずることは明白である。それ故前者は、真なるものであり、後者は真なるものに似たものであり、真なるものの似像として造られているのである。」彼はこの思想を、ソリロキアの第二巻で、一層詳しく論じている。真理とは何かという問をめぐり、物的なるものについて次に述べる。「私は考えるが、物体は或る種の形相 *forma* と形姿 *species* によって保たれている。物体がもし、これらをもたないなら、物体ではなく、真なる形相をもっているなら、魂であろう。⁽⁸²⁾……物的形体は、あたかも観知的事物に至ろうと努めている如くみえるのであるから、何かしら真理の模倣を所持している……」⁽⁸³⁾ここで彼は、物的なるものが、*forma* と *species* を何らかの意味で持つが故に存在し、これがなければ物体でないとの分有論を述べる。このように彼にとって、この感覺的世界は、その存在を徹底的に観知的世界に負っているのである。アウグスティヌスが新プラトン主義の二世界論、分有論より得た認識とは、すでに述べた如く、我々が感覺で把える事物は、それ自身によって確固とした实在性をもつものではなく、また空間的場所によって真に支えられているのでもなく、永遠の *forma* を模倣し、それに与かること⁽⁸⁴⁾によって存在を保っているのであり、悪とはこの *forma* を奪われ、*forma* から離反することであり、それ自身は実体ではないという認識である。この認識によって始めて彼は、善と悪とが相對立するというマニ教のつきつめられた二元論より脱したのである。彼が語る観知的世界は、決してグノーシスにおける如く、幾相にも重なりあつた感覺的表象による天界ではなく、全てのものがその存在を絶対的に負う、その絶対依存性の表現なのである。このような知解によってアウグスティヌスは、「絶対の相」のもとにたどりついたのであり、今始めて真に宗教的な探究の生の端緒にいたのである。この絶対の相のもとで始めてアウグスティヌスは、自由意志が罪の源であるということ⁽⁸⁵⁾を真に理解し始める。この理解の深化の

過程が「秩序論」から「告白」に至る過程である。悪は実体ではなく、形相の欠如であるとされ、事物の秩序が、永遠の形相への模倣 *imitatio* (後には *conversio*)⁽⁸⁵⁾ であるのに対して、人間的悪である罪は、永遠の形相への背反、離反 *aversio* であると理解されてゆく。しかしこの離反の運動の原因は何処にあるのか、この最後の謎めいた問が残る。これに対してアウグスティヌスは「自由意志論」の二巻の終りで次のように答える。「このように問う君に対して、私は知らないと答えるなら、君は一層悲しむであろう。だが私は正しい答えをしたと言えよう。何故なら無であるものを知ることはできないのであるから。」(傍点筆者)⁽⁸⁶⁾ ここでアウグスティヌスは、機械的、自然的因果関係の思考の枠より出ざるをえない⁽⁸⁷⁾。外からの如何なる原因もなくされる精神の運動としての自由の謎めいた姿が、まぶしく顯われてくる。そしてここで神へ向う *conversio* の運動の真の姿も露わとなってくる。そしてまた外からの何の原因もなしに、自由に不自由になつてゐる故に、自己自身からは自由になりえない人間の恐ろしい罪の現実性も次第に明らかになつてくるのである。

註

- (1) Augustinus, *De libero arbitrio* I, 1, 1.
 (2) R. Reitzenstein, *Anfänge und Christentum*, S. 44, *トハシキトキトキ* 11 卷の關係及び 127 頁 P. Alfarc, *L'evolution intellectuelle de saint Augustin*, Paris 1918. F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Église romaine*, Paris 1970 參照。
 (3) *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manicaeorum* (A. D. 388) *De Genesi contra Manicaeos* (388) *De vera religione* (389) *De natura boni* (399)
 (4) 邦訳 *邦訳* 127 頁 J. Nörregard, *Augustinus Bekehrung*, Tübingen 1923 S. 1-19. E. König, *Augustinus philosophus*, München 1960. S. 9-15 註釋「第一の關係トハシキトキ」(中世聖書學) 127 頁 129 頁參照。
 (5) W. Thimme, *Augustinus geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner "Bekehrung"* 386-391, Berlin

- 129, Paris 1969, R. Jolivet, La doctrine augustinienne de l'illumination, dans : Revue de Philosophie, Paris 1980.
- Charles Boyer, L'Idée de vérité, Paris 1920 J. Hossen, Augustinus Metaphysik der Erkenntnis, S. 59-106. Leiden 1960. 參照。
- (44) シンヤル以来、キリスト教と哲学を綜合的に捉える視方が定着しつつあるが、これが新プラトニ主義の影響を受けてアウグスティヌスの口を轉をかきうるような解釈になつてはならないであらう。その點をローレンツ・ロマンの著「4.2.1」が多し。
- (45) Augustinus, De libero arbitrio I, 1, 1.
- (46) Augustinus, De libero arbitrio I, 2, 4.
- (47) Augustinus, De libero arbitrio I, 10, 20.
- (48) R. O'Connell, De libero Arbitrio I: Stoicism Revised in: Augustinian Studies I, Villanova 1970 44 「西田教授講義」の副読本「聖賢のついで」P. Séjourné, Les conversions de saint Augustin d'après le De Libero Arbitrio, L. 1, dans Rev. des Sces. Relig. 1951, pp. 243-264, 333-363.
- (49) Augustinus, De libero arbitrio, I, 16, 35.
- (50) Augustinus, De libero arbitrio, II, 3, 7 ロマンの著「この箇所はアウグスティヌスが、最後の仕上げの時、付加したものであつたであらう。Olivier du Roy, a. a. O., p. 236-236

- (51) Augustinus, De libero arbitrio II, 7, 14.
- (52) Augustinus, De libero arbitrio II, 6, 14.
- (53) 荒井誠「原始キリスト教とヘンリック主義」一四一頁—一四五頁。
- (54) Augustinus, De libero arbitrio II, 8, 24.
- (55) Augustinus, De libero arbitrio II, 12, 33.
- (56) その淵源は「オグデン・プラトンの「國家」にある。Platon, Politeia, 517 C
- (57) Augustinus, De libero arbitrio II, 12, 34.
- (58) 清水正照「アウグスティヌス形而上学研究」一五六頁—二〇三頁参照。
- (59) しかし神の存在論証が、全てのものがそれに絶対的に依存するもの存在論証であったとすれば、次の課題も半ば終つてしまつたであらう。
- (60) Augustinus, De libero arbitrio II, 16, 44.
- (61) Augustinus, De libero arbitrio II, 17, 45. ショロイマン・ロマンの撰理観が非人格的であり、アウグスティヌスのそれと、人格的であるとの相異を求むる。R. Jolivet, Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne, p. 122-151, Paris 1955. 一方そのもう一方の言を以て「このテキストにあるような撰理観をもつたアウグスティヌスの人格神信仰を理解しなければならぬ」であらう。No-

regard, a. a. O., S. 176 ff. 參照。

- (72) ロバの研究によれば「自由神學經」は二卷四三節に中絶された、数年後にそれまでの上昇論とは異なる創造論的思想を以て、四四節以降構想されたものと云ふ。 Olivier du Roy, a. a. p. 254. しかしそれら思想の彫琢は、いつ、何を以てなされた、そして、新しいことを考へようとするものは、あるべき。
- (73) E. Gilson, a. a. O., p. 256-274.
- (74) Olivier du Roy, a. a. O., p. 236.
- (75) Augustinus, De vera religione 18. 36.
- (76) マンターンの見解は一面のむきであるが、存在の彼方に二者を考へるプロテオノスの思想と、アウグスティヌスの存在の思想が事実的どのような相異してゐるかは、アウグスティヌスにとりて、存在を考へるものなれば、必ずしも、いかなる形式的考察によらざるべきではない。 J. F. Anderson, St. Augustin and Being, the Hague 1965.
- (77) A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte Bd. 3 S. 74, Tübingen 1910.
- (78) Augustinus, De ordine I. 1. 1.
- (79) Augustinus, De ordine, I, 3. 6.
- (80) Augustinus, De ordine II, 4. 11.
- (81) Augustinus, De ordine II, 4. 12~13.
- (82) P. Alfarié, a. a. O., p. 377~382 J. Bezançon, Le mal et

l'existence temporelle chez Plotin et saint Augustin dans : Recherche Augustiniennes III, p. 133-160, Paris 1965.

- (73) プロテオノスの思想の彫琢が濃厚であるが、プロテオノク自身は、いかなる解決が、たゞに生じた聖に於いての思ひだされたものによるべきを認識してゐたやうである。 Eneades III, 2. 5. 21-23.
- (74) Augustinus, De ordine II, 7. 23.
- (75) Augustinus, De ordine, II, 7. 24.
- (76) マンタヌキウスが、たゞに nihil et materia informis とを區別してゐたことが知られる。 ユリジ、御父と御子を同根源的に考へること並んで、プロテオノスの思想に対するアウグスティヌスの修正の意図を読みとりえよう。
- (77) Augustinus, De ordine II, 16. 44.
- (78) アウグスティヌスが読んだと推測されるプロテオノクのエネアデス IV. 1. 6. 111—113 に似た表現がある。 τὸ τῶν πρῶτων ἐκείνων ὁ κληθεὶς φάτερον ἴσασθαι.
- (79) Augustinus, De ordine II, 16. 44.
- (80) R. Jolyet, De ordine, B. A. p. 438 N. 1.
- (81) Augustinus, De ordine II, 17. 46.
- (82) ユリジは、考へる際、ヒエロニムに於いて、考へたことを述べよう。
- (83) Augustinus, Soliloquia II, 18. 32

(84) アウグスティヌスが確実だと思ったと思われるエネイデス
I・六には分有を表わす *metoxy eidous* (I・六・二) *kanuwlqg*
kyrou (I・六・三) *metakabeu* (I・六・六) という表現がみ
られる。ここでは分有と似像の区別は不要である。

(85) Augustinus, De genesi ad litteram I, 4. 9~12.

(86) Augustinus, De libero arbitrio II, 20. 54. キリヤケナー
ルが「罪は罪を前提する」とか、「罪は飛躍によってこの世
に來る」とか、苦しい説明をするのも「*ex nihilo*」の謎めい
た姿で面してゐるからである。 Kierkegaard, Der Begriff
der Angst, S. 29, Düsseldorf, 1958.

(87) この自然因果的思考からの脱出が、アウグスティヌスの
思想を、プロティノスの自然哲学的思想より、真に区別する
ものであると言ふことができよう。プロティノスにおいては、
結局、魂の墮落も宇宙の必然的秩序と考えられざるをえない。
O'Connell, a. a. O., p. 169-183. ここに我々は、田辺元博士
の言うギリシアの存在論から、キリスト教的自由論への移行
を目のあたりするのであるが、この移行自体が、アウグス
ティヌスにおいては、プロティノス哲学を徹底的に媒介せず
にはなしえなかつたのであり、そこに我々は、思想の歴史と
いうものの重き流れを感じさせられるのである。田辺元「哲
学と詩と宗教」(田辺元全集第十三卷)三〇七頁—三三二頁。