

聖アウグスチヌスに於ける回心の問題（承前）

山 田 晶

——祈りと淨化（自覺の實踐的面）——

以上私はアウグスチヌスの自覺をばもつばらその知的面から考察して來た。自覺といふことはこれを知的に考察するならば自我の絕對確實性に到達することである。そして自覺への道とは懷疑の道であり懷疑主義とのたえまなき戦ひの道であつた。然しながら一旦自覺に到達するやひとはここに於て懷疑を克服すべき絕對確實の立場を獲得するのである。アウグスチヌスはこの立場から再び懷疑主義の世界におりて行つた。そしてそこで懷疑主義と眞向から戦ふことよつていかなる懷疑にもゆるがざる自覺の論理を形成して行つた。それがいかなる論理であつたかは既に前節に於て見た如くである。然しながら前節に述べた如く論理があつて自覺乃至は回心があるのではなく自覺があつて論理があるのである。故に單に論理を述べることによつてアウグスチヌスの自覺をば理解しようとし乃至は理解したと信するのとは大きなあやまりであるといはなければならぬ。論理はアウグスチヌスの體驗した回心が論理的に形成せられたあとにすぎない。それは合理主義的懷疑論をば克服するために必要であつた。然しながら單なる合理主義の克服がたゞちに自覺なのではない。自覺はもつと廣い面をもつ筈である。そしてその廣い面は單に知的面からではなく他の面からも考察せられねばならない。私は今それを實踐的面となづけたが果してそれでつくし得るかどうか知らぬ。たゞ私は前節に於て自覺をばもつばら論理的知的面から扱つたのに對してこの節ではむしろ實踐的意志的面から

考へて見ようと思ふのである。

懷疑主義の立場を要約して次の二つの格率につくされるといふことは既に見た如くである。即ち一、何物もそのあるがまゝに我々によつて知覺せられなく。 *Nihil posse percipi* 二、我々はいかなることがらに關してもこれに同意してはならない。 *Nihil noi debere assentire* 第一が認識論的原理であるとするならば第二はこの第一から必然的に導き出される實踐的命令である。我々にはいかなる意味に於ても確實なる知はあたへられて居ない、従つて何らかの事柄に同意するといふことは眞と、偽とも確實でないことを眞として是認することであるからあやまちを犯したことになる。あやまつことは愚である。従つて賢者とは何事に對しても同意しないでたゞひたすらに探究する人でなければならぬといふことになるのである。この立場をば少し深く考察する人は直ちにそこに一つの要素が缺けて居る、乃至は意識的に排除せられて居るといふことに氣がつくであらう。その一つの要素とは何か。それは信 *Fides* である。懷疑主義とは信なき立場に外ならない。然らば信とは何であるか。こゝにアウグスチヌスによつて提示せられた最も簡潔なる定義を示さう。「信とは同意をもつて思考することである。」 *Credere est cum assensione cogitare.* 何事に對しても同意しないといふ懷疑主義に對してアウグスチヌスの立場をば最も特徴づけるものはこの同意 *assensio* といふことである。信も一つの認識である。たゞこの信は單なる合理主義の立場では獲得せられない。むしろ「何物をも信しない」といふ點に懷疑主義者は自らの誇を感じて居た。然しながら何物をも信しないといふことが果して可能であるか。これが懷疑主義に對して發したところのアウグスチヌスの鏡き懷疑であつた。凡そ生きる限りひとは何かを信じなければならぬ。懷疑主義者は何も信しないことを標榜しながら少くとも自己の立場そのものは信じて居るのである。彼らはたゞ「信する」といふことを意識的に乃至は無意識的に回避して居るのである。しかも彼らは何らかのものを信じて居る。「邪曲にして不義なる代は徵を求む」⁽¹¹⁾とは學者バリサイ人らに對して發せられたキリストの言葉であつたが何物をも信ぜずと揚言する彼らは却つて界近なるものに、即ち自己の感覺にしるしをもと

めて居る。彼らは感覺的に知覺し得るものだけは少くともその限りに於て我々にとつて確實なるもの、即ち信なくして認識し得るものと考へて居る。懷疑主義が容易に感覺主義に結びつくのはまさにこの故である。彼らは無意識のうちに感覺をば信じて居るのである。然しながら感覺は果して信ずるに値するものであらうか。感覺が精神と物質との混合する場所であり肉體なしに感覺はないこと、更にその肉體は物質であり物質は人間にとつて本質的でないとはいふことは既に見た如くである。故に彼らは何物をも信ぜずといひながら實は最も不確實なるものを盲目的に信じこれに従つて居るのである。要は何を信すべきかが問題である。確實性の探究は實は信すべきものの探究に外ならなかつたのである。人間は生きる限り何物かを信じなければならぬ。然しながら眞に信すべきものを信ずるためにはまことに絶大なる努力が必要である。「何物をも信ぜず」とする賢者の立場は實はかかる努力をば故意に、乃至は無意識のうち回避して居るのである。彼らは無意識のうちに信ずるに足るべき絶對確實なるものの發見をば絶望して居るのである。絶望は神にそむくことでありこれ以上の大きな罪はない。しかも彼らは合理的良心によつて自己の立場をば辯護しようとする。それは理性に依據する傲慢の態度である。何物をも信せざる懷疑主義者は何かを信ずることをば人間理性の敗北と感じ弱き者とわらふであらう。然しながら何物をも信ぜずといひながら彼らは實はごく卑俗なるものに信をおき卑俗なるものに敗北して居るのである。

(一) De predestinatione sanctorum II c. 5, Gilson, Introduction p. 82 参照

(二) マタイ傳第十二章三八節

二

「アカデミア派駁論」を讀む者は *Inquisitio Dei et inventio Dæi* との立場の争ひは決して同一の論理的思考平面に於ける二つの意見の對立といふが如きものではなくむしろ人間の本質的存在そのものの相違であることに氣づくであ

らう。それは神から面をそむけたものと神に全身心をさへげたものとの争ひである。懷疑主義の根底に神發見に對する絶望の存する限り神探究は救なき虚無の努力である。それはヘーゲルの言葉をかりるならば「悪無限」schlechte Unendlichkeitである。神探究がたとひこの世の無始から無終に續かうとも神發見には到達し得ない。探究から發見へは一つの飛躍が必要である。飛躍は信である。そして信は人間の立場から努力によつて獲得せられるのではなくて神から授けられるのである。それは神の啓示に外ならない。故にアカデミア派とアウグスチヌスとの論争は啓示なきものと啓示をうけた者との争ひである。然らばアウグスチヌスは何故にかゝる論争をしなければならなかつたのであらうか。立場がことなる限りいかに克服し説得しようとしてもつひに無益ではないであらうか。たとひ「アカデミア派駁論」を讀んでもすべての懷疑主義者が回心することはないであらう。彼らの立場から「アカデミア派駁論」の駁論を書くことが出来るであらう。かくの如くにして論争はつひに果しない——このやうにも考へられるであらう。然しながらアウグスチヌスが駁論を書いたのは懷疑主義者をしておのれの立場の限界をさとらしめるといふ意圖とともに更にそれよりもつと根深く神より自己に興へられた啓示をばそのまゝに心に保持することなく（それはむしろ安易な立場である）自らそれを外界に投げ出して論理的自覺的に形成せんがためであつたであらう。かくすることによつて神の啓示は更に深く自己のものとなり信は理解によつて鍛へられるのである。

故にアウグスチヌスに於て信はあくまでも知に先行する。神の啓示はあくまでも人間理性の上にあり人間理性は啓示の光によつてみちびかれるのである。信から知へ行くのであつてその逆ではない。故にアウグスチヌス理解の鍵はアウグスチヌスの信をば體驗することではなければならない。信をば知をもつてうらづけること、即ち信仰の哲學的理解はアウグスチヌスの初期の仕事（回心後數年）に屬する。この時代に主として新プラトンの立場のもとにいくつかの哲學的著作が次々と發表せられて行つた。然しながらこの場合哲學はあくまでも手段として、乃至はそれがキリスト教信仰をばうらづけるものとして使用せられて居るのであつて根底に存するものは回心にもとづくところのキリスト

教信仰であつたことは注意せられねばならない。「アカデミア派駁論」の立場は方法的にはプラトンの立場であるといひ得られるであらうがしかもこの書の末尾に彼はプラトン哲學について次の如くいつて居る。「多くの世紀と多くの論争とをへてつひに唯一の最も眞なる哲學がのこつたのである。それはこの世の小學にあらずして彼世の睿智の哲學である。しかも最も最高の神が被造物をあはれんで自ら神の理性の權威をば人間の肉體にまで下しひくめ給はなかつたならばいかに精妙なる理性といへども汚れに染んだ人間の心をばこの哲學によびもどすことは出来なかつたであらう。人間の心は單に神の教へによつてではなく神の行ひによつてはげまされて自己自身にかへることが出来る、また御國を見ることが出来るのである。」即ち理性をみちびくものは神の行である。行が人間にあらはれるものが啓示である。啓示を得るといふことは信を得ることである。信を得ることによつて我々は自己自身にかへることが出来る。更に彼は同書の結語に於ていつて居る。「我々をかつて認識に到らしめるものは權威と理性との二つの力である。然し私はどうしてもキリストの權威からはたれることが出来ない。これ以上強き權威をば見出し得ないからである。然しながら理性によつて探究すべきことがらに關しては——といふのは眞理とは何かの問題をば單に信によつてのみならず理性によつても了解しようと欲するのは私の性格であるから——私はプラトン派の哲學に於て聖書の教に背馳しないものを見出すことを確信する。」即ちアウグステヌスには二つのよるべきものがあつた。一つは權威であり一つは理性である。具體的にはキリストとプラトンとである。然しながらプラトンの理性もそれだけでは人間を眞の自覺にもたらしめて行くだけの力を持たない。理解することも一つの行である。だがその行をば一つの目標へみちびいて行くものは信である。信によつてはげまされかり立てられ動かされて一つのものへと進むのである。その意味でアウグステヌスに於てはプラトンはキリストによつて是認せられるのであつてその逆ではない。更にこの引用に於てアウグステヌスが「眞理とは何かといふ問題をば單に信することによつてではなく理解することによつても了解することを切望する」といつたのは彼自身の性格をよくあらはして居る。更に彼はその切望の度合の並々ならぬことを表

現するために *impatior desiderans* といつて居る。(註)
 彼を動かすものは根底的には信であるとはいへ單にそれだけで
 はない。彼は理性の重要性をば十分にみとめる。奮むしる本性的にそれを欲求して居る。いはゞ彼の全存在が同心を
 蒙つた信そのものであるとするならば知は彼の存在の表面に浮び出て来て彼自身をば自覺的に形成して行くはたらしき
 である。かくの如くにして彼の心内には無限定なるものと限定するものと限定されて行くものとの三位一體のプロセ
 スが不斷に進行して行く。(後述する如く「獨語録」はそのプロセスをば最もよくあらはして居る。)然しながら大きく
 彼の精神發達史を通觀するならば彼の思想に於ける理性の地位は時代によつて必ずしも同一ではない。彼の思想には
 はじめ理性の面がつよく出て居るがそれが次第に信の面に席をゆづつて行く。彼は合理主義的なるものをば合理主義
 をもつて克服しながら次第に合理主義の立場そのものを去り彼本來の信と愛との立場へと深まつて行く。然しながら
 理性的なるものが彼の素質から消失したのではない。むしろ彼の心底深くに沈んで行くのである。故に彼の立場は表
 面的には哲學的立場から辯論的乃至は護教論的立場へと次第に移行して行く。然しながら理性的精神が時に著しく
 姿をあらはすことがある。我々はその例をば彼の晩年の著作「三位一體論」や「神國論」に於て見るであらう。要す
 るにアウグスチヌス思想はキリスト教的な神祕主義につままれたプラトンの合理主義であつたといふことが出来るであ
 らう。(註)

(一) *Contra Acad.* III c 19, n. 42

(二) *Contra Acad.* III c 20, n. 43

(三) 國語 *Quod autem subtilissima ratione persequendum est. Ita enim sum affectus ut quid sit verum non credendo
 sciam, sed etiam intelligendo apprehendere impudenter desiderem, apud Platonicos me interim quod scriptis nostris
 non repugnet reparatum esse confido.*

(四) シルソンはアウグスチヌス思想を評して次の如くして居る。Introduction. p 39. Ainsi, la philosophie augustinienne n'a
 聖アウグスチヌスに於ける同心の問題(承前)

voulu être et ne peut être qu'une exploration rationnelle de la foi. Toutes les vérités névées peuvent au moins en une certaine mesure être connues; aucune ne saurait être épuisée, puisqu'elles ont Dieu pour objet.

然しながら現在の私の課題は初期の四つの對話篇に局限せられる。こゝにあらはれた信と知との關係が後期の著作に於てどのやうに發展してあらはれるかを跡づけることは興味ある研究題目であらう。然しそれは今私のかゝはるところではない。私は今、初期の對話篇に於て自覺がその知的面に於ては懷疑主義の克服といふ形をとつてあらはれて居るのに對して自覺の實踐面、即ち知にふくみきれない信の面はいかなる形をとつてあらはれて居るかを見ようと思ふ。

三

理解するとは理性によつて認識することであるのに對して信ずるとは愛によつて認識することであるといふことが出来る。認識するとはいかなることであらうか。我々が感覺的事物を認識する場合には我々はそれを感覺によつて認識する。理性的事物をば理性によつて認識する。然しながら感覺によつても理性によつても認識出来ないものがあるとするならばそれは感覺とも理性ともことなるものによつて認識せられるかあるひは全然認識せられないかである。合理主義者は認識手段としてたゞ感覺と理性とのみを見とめる。そして愛を見とめない。かくて懷疑論におちいる。信仰の立場は愛による認識を見出すのである。そこに最高の認識を見出すのである。感覺による認識も理性による認識もたゞ愛による最後の認識の前段階であり手段であるにすぎない。それらはそれぞれの段階に於ては價值があるがこの認識の最後の段階に於ては止揚せられねばならない。理性によつて把握せられないものは理性の立場から見ると不合理であるであらう。然しながら信仰の立場からいふならばそれが合理的であるならば

何も信する必要はない。かくて「不合理なるが故に我信す」*Credo quia absurdum* といふ信仰の立場が出て来るのである。故に愛とは見えざるものへの愛でなければならぬ。感覺的にも理性的にも見られ得るものへの愛はまだ純粹ではない。そのやうなものを對象とする信はまだ本當の意味での信ではない。見えざるもの（理性的にも感覺的にも）への信と愛とのみが眞に純粹なる意味での信であり愛であるといはれ得るのである。然らば我々はかくの如き見えざるものへいかにして關係することが出来るのであらうか。

一つは愛をばそのものへ集中せんがために感性的なるもの、更にアニマ的なるものへの愛をさへたちきつて行くことである。然るに人間は本性的に肉體的である。故に感性的なるものを愛することは人間の本性的傾向である。この傾向をばたちきけることは當然人間に肉體的苦痛を感じしめるであらう。その苦痛に抗して愛を一點に集中して行くためには不斷の努力と精進とがなければならぬ。努力精進によつて愛をば見えざる一つのものに集中して行くこと、それが身心の淨化 *Purgatio* である。然しながら人間が人間としてこの世に生きる限り我々は自己の肉體をば捨て去ることは出来ない。出来ない以上人間はたえず感性的愛にひかれるのである。それにひきこまれないために人間の心は見えざるものへたえず呼びかけ、見えざるものへたえざる救をもとめなければならぬ。それは祈り *precatio* である。故に自覺への道は實踐的にはたえず身心をきよめて行く「淨化」と、たえず神を呼びもとめて行く「祈り」の道でなければならぬ。しかも祈りと淨化とは相即する。人は祈りつきよめ、きよめつゝ祈るのである。かくの如くしてきよめられた心のみ自覺はあたへられる。自覺への道は決して單なる知的努力の道ではない。それは常にかゝる淨化と祈りとに行けらるる居なければならぬ。アウグスチヌスの自覺は決して單なる論理上の、乃至は哲學上の問題ではなく眞の理解は常に眞の生活にうらづけられて居ることを知るべきである。故にアウグスチヌスは「獨語録」の祈りの中で「神よ。御身は心のきよきもののほか眞理を知ること⁽¹⁾を欲したまはず」と祈つて居る。

(1) Soliloqu. I. c-1. n-2. Deus qui nisi mundos verum scire noluit 高濑譯一頁

自覺への道が單なる懷疑主義との戦ひの道にあらずして祈りと淨化の道でもあるといふことをば最もよくあらはして居るのはカンキアクムに於ける最後の著作「獨語録」である。前三篇が弟子たちとの討論をば筆録したものであるのに對してこの書は深夜たゞ一人眼覺めたアウグスチヌスが自己自身と語る自己との對話の書である。その對話は祈りにはじまりたえず祈りつゝ進んで行く。我々はこの書によつて祈りと淨化とがアウグスチヌスに於ていかに重大なる意義を有したかといふことを如實に知ることが出来るであらう。

「獨語録」は次の如くにはじまる。久しい間一すじに「私」をおひもとめ私の善をたづねさくべき惡を問ひ訊すのに夢中になつて居た私のところ突然何の前觸れもなしにやつて來てだしぬけに話しかけたものがあつた。それが果して「私」自身であつたか。それとも私のうちのあるひは外の何者かであつたか。そこははつきりしない。そのものを理性となづけよう。理性と私との間に次の如き對話がはじまる。理性「汝が勉強してあることがらを見つけたとする。そして更に別のものに進みたいと思ふとき汝はそれを何に委ねるか。」私、「記憶に委ねます。」記憶は知識となつた一切を保存しておくに足りるのであらうか。」それははつきりです。むしろ不可能といつた方がよろしいでせう。」とすれば書きとめておかねばならない。然しながら汝の健康状態がものを書く骨折りを許してくれない場合はどうするか。更に全くの孤獨で筆記してもらふわけにもいかないといふとき。」「本當にさういはれればどうしてよいか全く分りません。」汝の熱望を成就させていたゞかうと思ふならば健康と神助とを神にお願ひなればならない。そしてそのやうにしてお願ひしたところを文字にしてのこしその收獲に鼓舞されていよいよ精進することだ。そして汝の到達した結論をば簡單に要領よくまとめよ。然しながら大勢の讀者からものではやされたいなどといふ心使ひをしてはならない。汝の市民のごくわづかが讀んでくれたらそれで満足すべきである。」かくてアウグスチヌスの長き敬虔なる祈りがはじまる。⁽¹⁾

この對話に於て我々が直に氣づくことは理性の問ひとその答との間に矛盾が存することである。理性は「もし書きとめるだけの力もなくまた書いて呉れる人もない絶對絶命の状態におかれたときどうするか」といふ問ひを出しながら、その答として「祈りながら書け」といつて居る。書く力もなく書いてくれる人もないのにどうして書くことが出来るか。これは誰でもがすぐに起す疑問であらう。たしかにそれは表面的には明に矛盾である。(アウグスチヌスの著作の中にはこの如き矛盾がしばしばあらはれる。) 然しながらアウグスチヌスのいはんと意圖することは現實に彼が筆をもつて居るとか居ないとかいふ問題ではない。それはむしろ心の在り方の問題である。たよるべき一切を放棄してたゞ祈りにたよる心の状態である。故に我々はこの對話の中に表現せられた祈りの意味そのものを考へて見なければならぬ。アウグスチヌスが今企圖することは何であらうか。それは神の直前に於て直接に自己と自己とを對決させることである。一つの自己は理性であり一つの自己は無限定なるもの、いひやうなき深遠なるものである。それをして理性と語らしめるといふことはこの無限定なる自己をば意識的に限定して行くのである。あるがまゝの自己をば理性を媒介として見られるまゝに見て行かうとするのである。従つて理性と自己との間には何らの媒介物をも介在せしめてはならない。記憶すら放逐しなければならぬ。自己と自己との對決は息づまるやうな緊張の連続である。然しながらかゝる緊張の状態を維持することは至難の業である。自己と理性との間にはいつかしに不純なるものがしのびこんでくる。それをばらひのけつゝ對話をすゝめることは神に支へられることによつてのみからうじて可能である。そして神の助けは祈りによりてのみあたへられるのである。「獨語録」は完成の書ではない。また首尾一貫の書でもない。そこに提示された諸問題は殆んど未解決のまゝにのこされて居る。たゞこの書が我々の心をうつのはそれが自分自身に對して寸分の妥協をも許して居ないといふことである。問題に一應の解決をあたへ乃至は論理的に體系づけるといふことは必ずしも難事ではない。たゞ自己に對して寸分の妥協をも許さないことは至難である。徹底的に妥協を許さなかつたからこそこの書は未解決なのである。だがそこに提示せられた問題は後に展開され

た思想の多くの萌芽を含む。その萌芽の二三について私は以下の節に於て再び見るであらう。今はこの書全體をつゝむ傾向としての祈りと淨化の思想にのみ注目しよう。

(二) Soliloqu. I c-1, n-1. 二 高桑澤六頁以下

(三) 高桑澤「アウグスチヌス、ソリロキア」序文六頁參照

アウグスチヌスは自覺に到るために身心の淨化を祈つて居る。「神よ、請ひ希くば御指圖を下し給へ、御身の欲しますところを命じ給へ。されど御聲をきゝ得んほどに我が耳を健やかに開かしめ給へ。御招きの手の見得んほどにわがまなこを健やかに明かせたまへ。御身を再び認めまつらんためにわれより妄想を拂はせ給へ。」^(四)また祈る。「御身をおきて他に何物をもとめざる我なれば希くばいまこの場に御身を見出させ給へ。されど御父よ。もしわが内に御身をおきて用なきを追ふ慈あらば御手を下してわれを淨めまし仰ぎ見まつるに相應しきわれとなさしめ給へ。」^(五)更にかくの如く祈るのみではない。神とたましひとを知らんとする「私」に向つて理性がたづねるのは哲學に關する問ひではなくて、「汝はどれだけ淨化せられたか」である。その追求は甚だ鏡くて單に意識の表面にあらはれた慾望のみならず無意識の奥底に眠る情慾にまで及びその追求のはげしさにたまりかねて「私」はつひに泣き出して居るのである。^(六)神とたましひとを知るにふさはしく汝の身心はきよまつたか否か。この問題の徹底的反省によつて第一卷は殆んど終つてゐるといつてもよいであらう。

(四) Soliloqu. I c-1, n-5. 高桑澤二七頁

(五) Soliloqu. I c-1, n-6. 高桑澤三一頁

(六) Soliloqu. I c-14, n-26.

然しながらかゝるはげしい理性の追求の前に「我が身心は完全にきよまれり」といひ得るものが果してあるであらうか。いかに祈るとも自らの力のみによつてはそれは不可能であらう。祈ることに於て神と有限なる自己とを結びつものが神からあたへられなければならぬ。即ち有限なる自己が神に到るために自己の有限性をばそれによつておぎなふべきものが必要となつて来る。それは何であらうか。信・望・愛がそれである。フウグスチヌスは「獨語録」第一卷第六章に於て神を知るに用ひる感覺について論じて居る。前述の如く我々は感性的事物を認識するのに感覺 *sensitiva* を用ひる。理性的事物を認識するのに理性 *ratio* を用ひる。理性は理性的事物を認識するための感覺であると考へることが出来る。これに對して超理性的なるものを認識する感覺とはいかなるものであらうか。それはフウグスチヌスによれば「健康なる心の眼」*Oculus sanus* である。それは一切の肉體的汚れに染んで居ない眼、別の言葉でいふならば可死的なる事物に對する一切の慾望から距てられきよめられて居る心の眼であるといふ。それは完全なる自覺にまで到達した心に外ならないのである。さて罪に汚れた人間の心の眼はいかにしてかくの如き健康な眼にまで淨化されることが出来るのであらうか。第一に心の眼がこの如ききよめられるのにあづかつて力あるのは「信」である。なぜならば罪に汚れ罪に病める心に向つてこの事情を説明することははじめから出来ないことである。故に健康な眼でなければ見ることは出来ないといふこと、又健康だからこそ見えるのであるといふことを「信」しなければ自分の心を健康にしようと努力する筈はないからである。さてこゝにこのやうな人があるとしたらばどうであらう。即ち事情はすべてその通りだと分つて居りまた今いつたやうにすれば見得るといふことを信じて居るのだがさて自分の心が健康になれるかどうかについては希望がもてないといふ人。かくの如き人は自棄におちいつて自らをさげすみ醫師のいひつけをきかなくなるであらう。この如き人を救ふためには單に信するだけでは足りない。更に彼に「希望」をもたせることが必要となつて来る。更に次のやうな場合にはどうであらうか。即ち彼は一切がまうなるものだといふことをちやんと信じて居りさらに健康になり得る希望をも持つて居るのにそこに折角さしこんで來た光に對し

ては一向に愛も感ぜず欲求も起さない。そして長年の習慣で居心地よくなつた暗闇の中に安んじてくらす方がよいと思ひこんで居る。この如き人もまた醫師の忠告をきかない類の人間になるであらう。それを救ふために「愛」が必要となつて来る。⁽¹⁾

(1) Soliloqu. I c-6, n-12: Oculi sani meus est ab omni habu corporis pura, idest, a cupiditatibus rerum mortantium jam remota atque purgata.

(1) Soliloqu. I c-6 高桑譯六五頁以下參照

以上の如くにして信望愛は人間が神を見るにふさはしきまでに自己自身を淨化するためにその推進力として、また衝動力として人間にあたへられる必要不可欠の要素である。信も望も愛もすべて未來的なるものにかゝはる。特に信と望とは「面と面と合せて」神を見ることの出来ないこの世の定めを負はされた人間のために特にそなへられた「愛」の特殊の様相にすぎない。故に彼世に於て我々が直接に神を見ることの出来る境地にたちいたつた時に信と望とはその使命をおへて愛に歸一するのである。我々は信望愛にはげまされて身心を淨化して行く。回心とは神の世界に入ることであるといつたがそれは決して現世に於て神になることではない。また神と合體することでもない。啓示をさづかることである。それは信望愛をば受けることを意味して居る。人間は回心を體驗することによつて合理主義を捨てるのではない。より高き世界に飛躍しその世界に於て合理主義をつつむのである。人間の理性は神の啓示を受けることによつて新なる力をば獲得するのである。單なる努力精進や禁慾は甲斐がない。回心の世界に於てはじめて努力精進も禁慾も「きよめ」の業として深き意味を持つに到るのである。

(三) Soliloqu. I c-14

以上私はアラグスチヌスの自覺をば知的面と實踐的面とから考察して來た。普通に自覺とは自己が自己であることを眞にさとることとして何か知的なるものと考へられやすい。ことにアラグスチヌスの自覺はデカルトの Cogito と

— 神 の 問 題 —

の關聯に於てそのやうに考へられやすい。たしかにアラグスチヌスの自覺が他の多くの宗教家の同心の如くにたゞ主體的體驗にとゞまるのでなくて一つの確固たる論理をもつたといふ點はあくまでも重視せられねばならない。然しそれを重視するあまりにアラグスチヌスの自覺をばかゝる面からのみ見ることはあやまりである。かゝる自覺にみちびいた根底には意志的なるもの、直接に神につながるもの、即ち「祈り」と「淨化」とがあつたといふことはあくまでも強調せられねばならない。更に注意すべきことはかくの如き實踐的なる力が自覺に到らしめるのであるが、まさに同一の力がひとをして自覺から超越に到らしめるのである。それがいかなる仕方によつてであるかを我々は次に見るであらう。

「獨語録」に於ける理性と私との對話。「汝は何を知らんと欲するか。」「神とアニマを知りたいと欲します。」「外に何か知りたいと思ふか。」「外には何も知りたいと思ひません。」これはアラグスチヌス生涯を通じての探究の二つの焦點を最も端的に表現する言葉としてアラグスチヌスについて何かを語る場合殆んど常に引用せられるところである。まことにアラグスチヌスにとつて神とアニマとは生涯の探究の目標であつた。この二つのものを知らんがために、またこの二つについて知り得たことを表現せんがために彼の七十六年の生涯はつひやされたといつても過言ではないであらう。故にこの二つの探究の目標をば強調する言葉は彼の著作の諸所に散見するのである。たとへば「秩序論」に於ても彼は次のやうにいって居る。「哲學に二つの問題がある。一つはアニマに關するものであり、一つ

は神に關するものである。前者は自己自身をば知らしめ後者は自己の起原をば知らしめる」と。(11) アニマの探究は自覺の問題でありアリマ自體に行くプロセスに彼の心理學と認識論が存する。これに對して神の問題は超越の問題である。そしてアニマの探究が意味を持つのはそれが神へ到るべき必然の前段階としてであるとするならば神こそはアウグスチヌスにとつて最も主要なる問題であつたといはなければならぬ。さてこゝに一つの疑問がおこつて來る。アニマと神とがアウグスチヌスにとつて二つの探究の目標であつたことは明であるとして、この二つのものはどのやうに關係するのであらうか。アニマをきはめつくしたところに神があるといふことはアニマはその本質に於てそれ自體が神であるといふのであらうか。それとも兩者は非常に密接な關係に於てつながりつゝも絶對的に隔絶して居るのであらうか。もしさうであるとすればこの二つの異質的なものがかくも密接なる關係に於てつながるといふのはいかなるわけであらうか。

(1) Soliloqui. I c-2. n-7: Quid ergo scire vis? Hæc ipsa omnia que oravi. Breviter ea collige. Deum et animamscire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.

(11) De ordine II c-18. n-17: Cujus (philosophicæ) duplex questio est: una de animæ, altera de Deo. Primum efficit ut nosmetipsos noverimus, altera ut originem nostram.

この問題の解明に一つの示唆をあたへるものはアニマをば神の住所であるとする思想である。カシキアケム時代におくれること二三年のちロマに於て書かれた「眞の宗教について」(三八八—三八九年)の中でアウグスチヌスはいつて居る。「外に行くな。内に入れ。内なる人間にこそ眞理は住む」(12) また「告白」第十卷に於ては次の如き比喩的表現が用ひられて居る。——このものは何であらうか。私は地にたづねたが地は「私ではない」と答へた。海も深淵もそこに住む生物も空氣も同じく答へた。天と日と月と星とにたづねたがそれらのものも「我々は汝のもとめるものではない」と答へるのであつた。そこで私は「汝らは私の神でないならば私の神について何事かを私に語れ」といつ

た。するとそれらは聲高らかに叫んで「彼こそ我々をつくり給ふたものである」と答へた。——かくて彼は眼をば外界から自らのうちに轉じ自らのうちに神をもとめて行くのである。これは彼の有名なる記憶論の序章である。天地萬物をつくつたものが外界に存せずして却つて宇宙の一塵にすぎざる自己の中に存するといはれるのは不思議なペラドックスである。このペラドックスをとくところにアウグスチヌスの「神」もまたとかれるであらう。だがさしあたりこゝで注目すべきことは神は外界にもとむべきではなく自らのうちにもとむべきだと考へられて居ることである。その背後にはアニマは神の住所だといふ確信がひそんで居るのである。更にこの神とアニマとの密接不離なる關係は前述の「眞の宗教について」のある箇所に最も端的に次の如く表現せられて居る。「我々の精神と眞理との内には何らの介在物も存在しない」。(五) 眞理は神である。神とアニマとはその究局に於て一切の介在物 *interposita* をいれることなしに結びつくのである。

(三) *De vera religione n.72: Noli borari in teipsum recti; in interiore homine habiat veritas.*

(四) *Conf. X c.6. n.9 服部譯中卷一三九頁以下*

(五) *De vera religione n.113: Religet ergo nos, religio uni omnipotenti Deo; quia inter mentem qua illum intelligimus Patrem, et veritatem, id est lucem interiolem per quam illum intelligimus, nulla interposita creatura est.*

II

然らばアニマはその深奥に於てそれ自體神と合致するのであらうか。かゝる疑問は當然おこつて來るのであるがそれは直に否定的に解答せられるであらう。アウグスチヌスは致るところで神とアニマとの密接不離なる關係をとき、また神に到るためにアニマに沈潜すべきことを教へては居るがアニマ自體が神であるとはどこに於てもいつて居ないのである。神はたしかにアニマの中に在る。然しその關係をば空間的アナロジイをもちひて考へてはならない。そ

れは不思議な、神獨特な仕方であらうか。即ち「神はアニマの中にあると同時にアニマは神の中に在る」。 *Deus inanima, anima in Deo* といふ仕方。また「神はアニマの中に在るとともにその上に在る」 *Deus inter nos, Deus supra nos* といふ仕方。いづれの用例をも我々は「告白」の中に見出すことが出来るであらう。同書第一卷第二章に「さて神をいかにして呼びもとめようか。神が私の中に入り来り給ふためにいかなる場所が私の中にあるのであらうか。：：汝なしには存在するすべてのものは存在しないのであるから存在するすべてのものが汝を容れるのであらうか。それならば私も存在するものであるから汝が私の中に入り来り給ふことを乞ひもとめる必要があらうか。私は汝が私の中に在すことなしには存在することが出来ないのであるから。：：あるひはむしろ私は萬物がそれから、それによつて、それに於て存在する汝の中に存在しない限り存在しないのではなからうか」といはれて居る。これはアウグスチヌス獨特の難澁なる表現であるが要するに「私が神を呼びもとめる前に神はすでに私の中に在る、呑むしる私が神の中に在る」といふことをいはうとして居るのである。更に同書第十卷記憶論の末尾に近き章に於て神が私の記憶の中に在ることをよろこびつゝ次の如くに問ふて居る。「しかし主よ。汝は私の記憶の中のどこに存するのであらうか。：：私はいかなる場所に汝が住み給ふかをあたかも實際そこにそのやうな場所があるかのやうに尋ねるのであるか。汝がそこに住み給ふことは確實である。私は汝を知るやうになつてから汝のことを記憶して汝を思ふ時汝をその中に見出すのであるから。」⁽¹⁾ 然らば記憶以前の神はどこに存在したのであらうか。更につゞけて「汝は私が汝を知るやうになる前に既に私の記憶の中に在したのではない。それでは私は汝をどこに見出して汝を知るやうになつたのであらうか。それは私の上にある汝に於て *in te supra me* ではなからうか。然しこのことは決して空間的に考へてはならない。我々は汝から遠ざからうとあるひは汝に近づかうと決して空間的に動くのではない」といはれて居る。これらの引用は「上にして内なる神」「自己のうちなる神にして神のうちなる自己」の觀念をば我々にあたへしめるに十分であるであらう。

これらの引用に於て最も注意すべきことは、「我々が近づくか」とあるひは遠ざからうと決して空間的ではない」
Et nusquam locus, et recedimus, et accedimus, et nusquam locus. といはれて居ることである。然らば上と下
 内といふことが空間的意味に於て用ひられて居るのでないとするならばそれはいかなる意味に於てであらうか。そ
 れはグルンバルトが正當にも指摘した如く秩序に關していはれて居るのである。^(四)一切のものは神の秩序に於て統べら
 れる。神そのものは秩序を統べるものであつて自らは秩序によつて統べられることはない。秩序によつて統べられ
 一切の個物の上に在る。即ち *supra nos* である。しかも一切が神の秩序に於て在るといふことは一切が神に於て在
 るといふことに外ならない。一切の個物は自らを動かすものとして自らのうちに動かさるもの、即ち神を持つのであ
 る。即ち *inter nos* である。そして *Deus inter nos* をば意識することが自覺である。それはたゞちに *Deus supra*
nos の意識に高まる。それが超越である。秩序に於ける個物のかくの如き在り方について私は次章に於て詳細に論ず
 るであらう。今はたゞ、*アヒマ*のうちに神を見るといふことは*アヒマ*が神であるといふ意味ではないこと、*アヒマ*の
 うちに神が在るといふことは同時に神のうちに*アヒマ*が在るといふことであること、しかもその在り方は空間的であ
 らずして秩序的であること、をば指摘することに努めよう。さてアウグスチヌスはかくの如き神にいかにして到達しよ
 うとするのであらうか。

(1) *Conf. I c-2. n-2: An quia sine te non esseq. quidquid est, fit ut quidquid est capiat te? Quoniam itaque et ego sum, quid peo ut venias in me, qui non essem, nisi essem in me? ... Non ergo essem Deus meus, non omnino essem nisi essem in me. An potius non essem, nisi essem in te, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia? ... Quo te invoco, cum in te sim? Aut unde venias in me? 服部譯上卷一頁*

(2) *Conf. X c-25. n-36: Et quid quaero quoloco ejus habitus? quasi vero loca ibi sint. Habitns certe in ea, quoniam tui memini ex quo te didici, et in ea, je inventio cum recorder te. 服部譯中卷一七八頁*

(三) Conf. X. c. 26. n. 37: *Ubi ergo te inveni ut discerem te? Neque enim jam eras in memoria mea priusquam te discerem. Ubi ergo inveni te ut discerem te, nisi in te supra me? Et nusquam locus, et recedimus, et nusquam locus.*
 服部譯中卷一七八頁

(四) Grunwald, *Geschichte der Gottesbeweise des Mittelalters*, 1907 S. 11.

三

人間は神をもとめてアニマの中へ中へと入つて行く。然し神へ到るためには究局に於て人間はアニマをもこえなければならぬ。アニマはそれ自身神ではなく神とアニマとは断絶して居る。アニマから神へは超越が要求せられる。超越とはアニマがアニマ自身をば捨てることである。それはいかにして可能であらうか。否そのやうなことが果して可能であるであらうか。この如くにアニマと神とは絶對断絶的なるものと考へられる一方この兩者は他のいかなるものよりも相互に密接に結びついて居る。ひとはアニマから直接的に神に行くのである。兩者の關係は連續的にして非連續的である。同質的にして異質的である。この關係をばいかに考へるべきであらうか。それをとくための手段として私はまづアウグスチヌスの神が神をばどのやうに證明しようとして居るかを考察しよう。そしてその證明の方法の特異性がアウグスチヌスの神の特異性を解明しひいては超越の問題をとく一つの鍵ともなるであらう。

周知の如く神の存在の證明は中世哲學をつらぬく主要問題の一つであつた。中世の主たる哲學者はすべて何らかの證明をば神の存在に關してこゝろみて居る。神の存在をば論理的に證明しようといふ人間のこゝろみは中世哲學に於て出つくしたといつても過言ではないであらう。その證明法には種々なるものが考へられるが大別して二つの傾向に分たれ得ると思ふ。一つは本體論的證明 *ontologischer Beweis* であり一つは目的論的證明 *teleologischer Beweis* である。前者は神概念からその存在性をみちびき出すのである。即ち神はあらゆる意味に於て最高完全なるものであ

り一切の屬性をばその完全性に於てふくむ。従つて存在性自體も完全に有するといふ如き推理である。後者は神の存在の必然性をば目的論的に推理しようとするものである。即ち世界をば一つの因果の系列とみなす時に一切の原因の原因であつてそれ自らは他のものの結果でないもの、即ち最高原因を考へるか、乃至は一切の目的の目的であつてそれ自體何か他のものを目的として要せぬもの、即ち終局目的を考へこれを神となづけるのである。前者の推理がプラトンのなるに對して後者はアリストテレス的といふことが許されるであらう。前者の証明をば最初にこゝろみた人がアンセルムスであることは周知の如くであるが後者を最初にこゝろみた人は聖ヴィクトール(Hugo von St. Viktor)であるとグルンバルトはいつて居る。然し目的論的證明がその完璧なる形をとつてあらはれるのはいふまでもなくトマスに於てである。今私はこの問題に深く立入るいとまを持たない、又その必要もない。たゞ我々にとつて問題となるのは神の存在を證明するとは一體いかなることかといふことである。證明とは何であらうか。それは何よりも先づ學問の世界に屬することである。我々の直觀に直接にあたへられた眞理は單にそれだけでは學問の世界に屬さない。それが學問の世界に屬するためにはその直觀的内容が分析せられてその眞理であることが明にされなければならぬ。その際媒介としてはたらくものは比量的 *metrisch* なる理性である。故に學問の眞理は常に證明せられなければならない。然しながら學問が進歩するためにはそれは常に直觀的知識をば自らのうちに増し加へて行かなければならない。カントがいつたやうに學問の世界は先天的であるとともに綜合的でもある如き判斷によつてのみ擴張せられて行くのである。數學や物理學の世界はその典型である。それはたえず證明しつゝ直觀して行く、直觀しつゝ證明して行く。不斷の綜合的分析的活動である。さて我々が神をば證明の對象とする場合我々はこの對象に對して數學や物理學に於けるが如き綜合的分析的活動をば期待することが出来るであらうか。我々は神に對して何らかの新なる發見をするといふことが許されるであらうか。それは不可能である。何故ならば神はその最初の規定の故に、即ちその完全性絶對性の故に我々がそれに何らかのものを加へることも、あるひは又そこに何らかの新なる屬性を發見することも

全然あり得ないからである。神に對する直観は只一つである、そして只一つに限られる。かくて我々が神について何かを述べるといふことは神の概念を分析することにすぎない。神の存在の證明は必然的に綜合面を缺如せる分析判斷である。本體論的證明に於て神の完全性の概念からその存在をば歸結するといふことは一つの循環論におちいるか乃至は何物かを證明すると見えて實は何物をも證明して居ないにひとしい。なぜならば存在があつて概念があるのであつて概念があつて存在があるのではない。概念は存在からみちびき出されたものであるから概念から存在をみちびき出さうとするのは首尾轉倒である。概念の前に既に存在の直観が存しなければならぬ。それは既に本體論的證明の最初の著作、即ちアンセルムスの「プロスロギオン」があらはれた時にガウニロが「愚かなるものにかはりて」*pro insipiente* これに發した鋭い疑問の内容でもあつた。⁽¹¹⁾これと殆んど同様のことがらが目的論的證明に於てもいひ得られるであらう。要するに神の存在性を證明するといふくはだてはそのくはだて自體のうちにかくの如き不可避的な矛盾性をふくんで居るのである。

然らば神の存在の證明は全然意味を持たないのであらうか。そのやうに考へることは神學そのものを否定する結果となるであらう。キリスト教が單なる信仰乃至は思想にとゞまらずして學となるためには數世紀にわたる祈りと冥想とは比量的なる理性に媒介せられて一つの判斷に即ち證明に形をかへられることを必要としたのである。そこにはじめて中世思想は神學となる。學としての中世哲學はアンセルムスにはじまり更に具體的には彼の神存在の證明にはじまる。アンセルムスが「スコラ學の父」と呼ばれるのはまさにこの故にである。⁽¹²⁾

(一) Grunwald. 前掲書 S. 76ff.

(二) 長澤譯「聖アンセルムスプロスロギオン」一七九頁以下参照

(三) De Wulf, History of Medieval Philosophy, 1909, P. 163 参照

さてこのスコラ學の父がアウグスティヌスの深き影響のもとに、またその洞徹せる理解のもとに思索した思想家であつたことは周知の如くである。然らばアウグスティヌスに於て神の存在の證明はいかやうに考へられたのであらうか。果してアウグスティヌスに神の證明の如きが存在するであらうか。この點に注目しつゝアウグスティヌスの著書をしらべるならば我々は彼の著書のいづこにも神の存在の比喩的な證明の如きを見出すことが出来ないことに氣がつくであらう。單に證明が存在しないのみならず、かゝる證明への試みも、更には意圖さへも我々は見出すことが出来ないのである。カシキアコム對話篇を通じて一貫するものは眞理の探究であり、自己自身を通して神を知らんとする熱情である。この傾向は單にカシキアコム對話篇に限るのではない。後期の著作を通じて見ても彼は神の存在性といふやうなものをば抽象的概念的にとり扱ふことなく常に具體的な人間存在乃至は人間をも含めた個物的存在に着目しこれの本質に肉迫して行く。(彼のこの態度が論理的に完成せられたものが「三位一體論」である。彼はこの書に於て三位一體なる神をば「證明」しようとするのではなくて個物を通して「探究」しようとするのである。) この點が彼をば後期の偉大なる哲學者アンセルムス・トマス等と區別する最も大きな特色であると考へられる。我々はこの彼の態度をばいかに考ふべきであらうか。彼に於ては二つの關心事、神とアニマがあり神をきはめるためにまづその前提工作としてアニマの問題をばきはめようとしたのであるか。あるひはまた彼は神とアニマを知りたいといひながら事實は彼の關心事をもつばらアニマに存したのであつて神の問題は二次的とみなされたのであらうか。どちらの疑問にも否定的に解答せられるであらう。彼は神を知らんがためにまづアニマを知らうとしたのではない。それが證據には彼は心理學や認識論(それらはアニマを取扱ふ)の外に特別に神を研究の對象とすべき神學といふ如きものを持つて居ない。(アリストテレスやカントに於けるが如く。) また彼の關心は神よりもむしろアニマにそがれたのである。

い。彼は余心余靈をもつて神を追求したのである。それを疑ふ人はないであらう。この如くに考へるならばアウグスチヌスに於ける神の比量的分析的なる證明の存在しないことは殆んど疑ふ余地がないが、然しこのことは決してアウグスチヌスに於ける神に對する關心の薄さを證據立てるものではなくむしろ事情は逆であること、彼は何か別の仕方でも神に對して居るのであることが明になつて來るであらう。それはいかなる仕方によるものであらうか。

ヘッセンはアウグスチヌスに於ける特殊な神の證明法を研究しそこにはスコラ哲學に於けるが如き *diskursiv* な證明の存在しないことを結論しアウグスチヌスの神證明の特色をば「直接的」*unmittelbar* となづけ居る。⁽¹¹⁾「證明」とは論理學や數學の通念に従ふならば我々に直觀的にあたへられた眞理をば理性といふ媒介 *Mittel* を通じて *diskursiv* に表現することであると考へられる。従つて間接的（媒介的 *mittelbar*）といふことこそは證明の本質的性質であつて「直接的證明」なる言葉はその言葉自體の中に矛盾を含んで居るとも見られ得るであらう。それにも拘らずこの言葉はアウグスチヌスの神を扱ふ態度をば最も適切に表現して居るやうに思はれる。私は以下に彼の直接的證明のいかなるものかを考察して行かう。

アウグスチヌスは「告白」のある箇所にて「私は眞理を見出したところに眞理自體である私の神を見出した」⁽¹²⁾ *Ubi enim inveni veritatem, ibi inveni Deum meum ipsam veritatem.* といつて居る。この言葉は彼に於ける神の性格と神探究の態度の特色とをば最も端的にあらはして居ると思はれる。何故彼はアニマをば探究するのであるか。アニマのうちにこそ最高の眞理が存在するからである。何故彼はアニマの探究の外に神の存在性の證明を必要としたのであるか。彼は眞理を見出す「ところに……そこに」*ubi... ibi* 神を見出す、眞理を見出すことが同時に神を見出すことであるからである。故に眞理の存在性が證明せられるならばそこに於て同時的に、かつ直接的に神の存在は證明せられるのである。その外にどうして比量的間接的なる證明の如きを用ひる必要があらうか。たゞしく注意せねばならないことはアウグスチヌスに於ける「眞理」の意味である。數學や論理學の命題も眞理である、諸科學の

とから *omnia vera* をして眞たらしめて居る如き眞理である。こゝでもろもろの眞理に通ずる一つの秩序が考へられて来る。一切の眞なるものは眞理自體なる神を中心として段階的に眞理の秩序を形づくつて居る。故に同一の眞理の名で呼ばれるものでもいはゞ淺い眞理と深い眞理とが存在するわけである。このことをアウグスチヌスは「獨語錄」第一卷に於ていはうとして居るもの如くに思はれる。淺い眞理と深い眞理（乃至は低次なる眞理と高次なる眞理）とはどこで見分けられるのであらうか。それは我々がその眞理を獲得した時に我々が感じる「よろこび」*gaudio* の度合によつてきまるのである。得がたき眞理ほどそれを得た時のよろこびは大きい。そして最大のよろこびは眞理自體たる神を知り得たよろこびであるであらう。それは「見神」*visio Dei* である。（このことに關しては後述する。本節七参照）さしあたり我々の論述をそこまで及ぼさないにしてもとにかくアウグスチヌスが眞理の秩序を考へて居たことは注目に値する。即ち諸々の眞理にも同一の次元（秩序 *ordo*）に屬するものとことなる次元に屬するものとが存在する。たとへば「アスピウスを知る」といふことと「蚤や虱を知る」といふことは同じ知 *scientia* でも同一次元ではない。更に「プラトンやプロテノスの意見を知る」といふ知と「幾何學の球を知る」といふ知も同一次元ではない。これらはすべて異なる次元に屬する眞理である。これに對して「線は縦には絶對に二分出来ないが横には無限分割が可能である」といふ知と「球の中心からある距離にある點を通る圓周のうちには決して互に相等しいものは無い」といふ知とはその内容は異なるがその知の次元に於ては同一である。かくの如く次元の異なる眞理と次元を同うする眞理が存在するといふことは眞理の世界にも一つの秩序が存在することを實證するものである。アウグスチヌスが神を證明するといふことは神の存在を論證することではなくてより高次の眞理をば探究し發見して行くことである。そして彼が眞理をもとめて眼を外界から内界へ轉じたといふことは内界に、即ちアニマの世界にこそより高次なる眞理が存在するからに外ならない。しかもアニマをそれ自體に於ても眞理の諸々の次元が存在することは彼が自らのアニマの探究に於て（即ちアニマとしてのメモリアの探究に於て）實證したところである。アウグスチヌスは「神はいづこに

存するか」を問ふ。「いかにして神は證明せられるか」を問はない。^(五) 彼はあくまでも神の探究者發見者として終始する、決して神の證明者とはならない。しかも發見にまさる證明が存在するであらうか。ここに彼の *unmittelbarer Beweis des Gottes* の本質が存するといふべきであらう。(此の項未完)

(1) *Soliloqu. I c-5, n-11.*

(1) *Soliloqu. I c-3, 4.*

(三) *Soliloqu. I c-4, n-10.*

(四) 「告白」第十卷に於て展開せられたる記憶論はアニマに於ける真理の諸次元を示すものとして重大な意味をもつ。アウゲスチヌスはそれを「私は記憶を通じて段階的に (*gradatim*) 神にまで上つて行く」といふことばによつてあらはして居る。
Conf. X c-8, n-12.

(五) *クニッパンは 24° Die Frage lautet nicht mehr: Wie erkenne ich Gottes Dasein? sondern: Wo finde ich Gott?* 前掲書一〇頁