

## 聖アウグスチヌスに於ける回心の問題 (承前)

山 田 晶

### — 神 の 問 題 (承前) —

#### 六

「獨語録」はこのやうな彼の直接的なる神の證明の最初のころみであつたと見ることが出来る。この書に於てアウグスチヌスが意圖したことは人間が本質に於て神につらなる存在であることを明にすることであつた。有限にして可死的なる人間はいかにして無限なる神につながることが出来るのであらうか。それは有限なる人間のうちに、即ち人間のアニマのうちに不滅なるものが存在するからに外ならない。アニマに於ける不滅なるものは何か。それは真理である。かくて人間がそのアニマに於て不滅でありその故にこそ神につらなるといふことが證明せられるためには次の二の點が明にせられなければならない。第一は真理は不滅であるといふこと。第二はこの不滅なる真理が人間のアニマと單に偶然的にはなく本質的に結びついて居るといふこと。第一の問題を明にするためにアウグスチヌスは真理とは何かといふ問ひを出し種々なる真理をとりあげてこれを吟味して居る。然しながら最も根源的なる真理に屬するものとして辯論法 *dialectica* の真理が考へられて居る。辯論法の真理とは一切の學問の真理をして真理たらしめて居る如き真理である。即ち一切の學問の基礎に存して眞なるものと僞なものとの區別を標準としてはつきりと見分けられるが如き真理である。更に系統的に「アカデミア派駁論」に於て辯論法の真理としてあげられて居るものを参照するならば、たとへば、もし世界に四つの要素が存在するならば五つの要素は存在しない。一つのアニマが同時に可死

的にして不死的であることは出来ない<sup>(二)</sup>等々の眞理である。我々はこれを「もしも甲ながら非甲ではない」といふ矛盾律に歸着せしめることが出来るであらう。又前述せる如く(本論文——確實性の探究——三参照)「世界は有限であるか無限であるかである」といふ如き選言的眞理も辯論法にかぞへられる。これは「甲であるか乙であるかであつて甲でも乙でもないといふことはあり得ない」といふ排中律に歸着せしめることが出来るであらう。要するに辯論法の眞理とは論理の根本法則である。數學もまたこれに従ふが故に眞である。さてこれらの根源的眞理が不滅であるといふことはいかにしていはれ得るのであらうか。アウグスチヌスは次の如くいふ。もし眞理が世界とともにほろびた<sup>(三)</sup>としよう。とすれば世界がほろびたといふことは眞なることである。他の一切の眞なることがほろびたとしてまた一つこの眞なることだけはこるわけである。さて眞なることが存在するのは眞理が存在することによつてのみ可能である。故に世界がほろびたとしてもほろびたといふことが眞なる限り眞理は存続する。かくて眞理は不滅である。

第二の問題はこのやうな眞理がいかにしてアニマと結びつくかといふことである。アウグスチヌスはいふ。眞理は我々によつて考へられるのであるから我々のうちにあることはたしかである。然しながら肉體の中にあるのではない。なぜならば變動なる肉體は不變なる眞理をいれる場所としてふさはしくないからである。故に眞理はアニマの中に存在しなければならぬ。然らばそれはアニマのうちにかなる仕方である。故に眞理はアニマの中他の物の中に存在するの二つの仕方がある。一つはたとへばこの場所に於けるこの木、東の空に昇る太陽の如くに二つのものが別々になつて他の場所にうつされることが出来る場合。一つは太陽の光、火の熱、心の中の知識の如くに、ある基體のうちにあつてそれからはなれることの出来ないやうになつて居るもの。眞理がアニマの中に在るのは後者の仕方によつてである。即ち眞理とアニマとは不可分的に基體的に結合して居るのである。さて基體からはなれないものは基體自身がなくなればそこにとゞまつて居ることは出来ない。逆に基體に本質的に附着するものがそこにとゞまる以上基體自身なくなるといふことはない。アニマといふ基體に本質的に附着して居る眞理が不滅である以上ア

ニマはその基礎性を失ふことはない。かくてアニマが不滅なることが結論せられる。<sup>(四)</sup>

以上の如きアウグステヌスの推論を辿るものはそこにいちゞるしきプラトニズムの影響をみとめざるを得ない。アウグステヌスはプラトニズムを全身に浴びてプラトンの推理の中で思考して居る。我々は果して以上の如き論理によつて靈魂不滅を眞に納得せしめられ得るであらうか。「獨語録」に於ける靈魂不滅の證明はその當時のアウグステヌスにさへも決して満足をあたへなかつた。<sup>(五)</sup>「獨語録」に引續きすでに「靈魂不死論」(De immortalitate animae, 387)があらはされて居るが、その意圖するところは「再論」の記事によりて明なる如く「獨語録」に於ていひつくし得なかつたものを探究しようとするにあつた。この種の傾向の著書の完成せられたものは「自由意思論」である。<sup>(七)</sup>この書に於て我々はアニマに於ける眞理を確立することによつて人間と神とを結びつけようとする彼の態度をば最もよく見ることが出来る。我々にとつて興味あるのはその推論ではなくて態度そのものである。即ち神の存在といふやうなものを對象的に問題とせずアニマの中なる眞理を發見しそれを確立することによつて同時に神を發見しようとした發見したと信ずるところにアウグステヌスの思索の特色がある。かゝる特色をもつた彼の思索は必然的に後のスコラ哲學に於けるが如く論理的ではなく彼獨自の心理的方向にすゝんで行つたのである。「獨語録」は最も初期の最もプラトニズムの色こき著作ではあるがしかも我々はこの書の中に彼の後年の發展方向をば豫知することが出来る。

(一) Soliloqu. II c-11. n-21.

(二) Contra Acad. III c-13. n-39.

(三) Soliloqu. II c-2. n-2.

(四) Soliloqu. II c-19. n-33.

(五) 既に「獨語録」のある箇所にて理性は「君がもしかうした問題を徹底して究めたい希望ならばもう一冊別に書かねばなる

アニマは眞理を有しその眞理とともに不滅であることは分つた。然らばアニマのうち存するところの不滅の眞理

- (六) *Karnet. I c-7: Post libros Soliloquiorum jam de agro Medicinam recessis, scripsi librum De immortaliitate anime, quod mihi quasi communitorium esse volueram propter Soliloquia terminanda, que imperfecta renanserant,...*

(七) 殊不同書第二卷

十

アニマは眞理を有しその眞理とともに不滅であることは分つた。然らばアニマのうち存するところの不滅の眞理そのものが神なのであらうか。さうではない。一切の眞理をして眞理たらしめて居るものが神なのである。アウグステスは「獨語録」に於て「眞理なる神よ。御身をわれは呼びまつる。一切の眞なるものは御身のうちに、御身により、御身を通じてまことなり」と祈つて居るがその眞理は數學や辯論法の眞理ではない。それらの眞理の根源たる理性としての眞理でもない。これら一切の眞理がそれによつて眞となる如きものそのもの、それが眞理としての神である。それはアニマの中にありながらアニマを超えて居る。アニマはその深奥に於て最も神に近い。それは一切の人間の眞理の根源である。しかもそれは神なる眞理自體ではない。然らば眞理そのものたる神と一切の眞理の根源である人間のアニマとはどのやうに關係するのであらうか。アウグステスはそれを「獨語録」に於ては光の關係にたとへて居る。神はいはゞ光源である。アニマはその純粹なる部分（即ちメンヌ）に於てこの光源に何らの介在もなく直接に与らされて居る。この光をば感覺する能力は心の眼でありそれは理性に外ならない。故に「獨語録」に於ては「學問のうちで最も確實な學問をとつて見てもそれが心の眼に映し出されるためには何か太陽のやうなものにさらされなければならぬ。……しかるに萬有をてらすものは神自らをおいでない。そして理性はちやうど眼に於ける視覚の如き役割を心にあつて演ずるものである」といつて居る。我々が神をもとめて内へ内へと入つて行くといふことは光源をも

とめてより明るい方へと入つて行くことに外ならない。そして自己が自己の本源に立ちかへつたといふことは光明の極點にきたり光るものと光を受けて輝くものとの間に寸分のすきもない状態に立ち到つたことを意味して居る。

このやうに考へることによつて神とアニメマとの關係はぼや明になると思ふ。(もとより比喩的であるが。メナスと神との直接的なる關係はかゝる比喩を用ひるより外に表現のしようがないのである。) 然らば人間は自己をきはめた末につひにはそこに光源としての神を見ることが出来るのであらうか。即ち人間は自覺の極に於て神そのものをば直觀することが出来るのであらうか。アウグステヌスはある場所に於てはその可能性を肯定しある場所ではそれを否定して居るやうに思はれる。たとへば「獨語録」第一卷第六章に於て人間のアニメマをばきよめて行くものは信望愛の力でありこの力によりて完全にきよめられた人間の眼は光を見ることが出来ることをのべて次の如くいつて居る。「このやうな『見る』によつてこそ我々は『見る』の終局なる『見神』の境に入り得ることになる。ところでこゝにいふいはゆる終局とは『見る』がそこではもう止んでしまふ場所といふ意味ではなくてもうそれ以上に心の眼を向ける必要のない場所といふ意味である。そしてこの見神こそは實に完璧そのものの如き力、換言すれば『見る』の終局に到達せる理性であり我々の生活もまたこれによつて幸福となる」又「告白」の中にも母の死の數日前二人で天國について語り合ひながら見神の世界に入つて行つた美しい記述がある。(四) おそらくこれは詩でも空想でもなく多くの神祕的理想家に於て然るが如く彼自身のいつはらざる體驗であつたであらう。これらの例は何らかの仕方で人間が神を見ることの出来る可能性をば物語るものであるかも知れない。然しながら結局人間が神をばその全貌に於て把握するといふことは我々がこの世に生きる者である限り不可能であるといはなければならぬ。何故ならば我々は神をば何らかの仕方で把握することは出来るかも知れないが我々の神の把握はまさに我々がこの世に於て肉體的時間的存在であるといふ點に於てその限界を有するからである。一つには内容的に人間が知るといふ以上それはあくまでも人間の *scien-*  
*tin* である。神の *suprahuman* であることは出来ない。もう一つの制約は時間的制約である。我々はある瞬間に何らか

の仕方によつて永遠なる神にふれることが出来るかも知れない。然しながらそれはあくまでも瞬間的なる體驗であつて人間が時間的存在である以上この體驗をば時間的にひきとめておくことは出来ない。<sup>(五)</sup>前述の母モニカとともに見神に入つた體驗もそれは「心の全力をつくしてそれにわづかにふれた」にすぎなかつた。そしてその刹那の歡喜の後に彼らは再び「はじめと終とがある分節的なる人間の言語」にかへらねばならなかつた。そのあとで彼らは「かうして我々が喘ぎもとめて居た認識の一刹那であつたものがそのまゝ永久の生活となるならばそのときこそ汝の主の歡喜に入れといはれることが出来るのではなからうか」と語り合つたといふ。<sup>(六)</sup>又アウグステスは「告白」の他のある箇所に於ていつて居る。「かうして私は段階的に形體界から身體的感覺によりて知覺する魂に、この魂から身體的感覺が外物の知覺をつたへる魂の內的官能を……それをもこえて理性的思惟の能力にまで上つて行つた。そしてこの能力を變化することを發見してそれ自身の認識にまで自己を高め……不變なるものを知つたのである。……そしてそれは一瞬の瞥見によつて存在するものに到達した。その時私は汝の見られないものをつくられたものによつて悟り得て明に見たのであるがしかしそれを凝視することが出来ず私の弱さのためにうち退けられて平生の習慣に追ひもどされてそして懐しい思出と匂とを嗅いだだけで味ふことの出来なかつた食物に對するやうな物足りなさを感ずるのみであつた。」<sup>(七)</sup>

神をば光にたとへ光を直視する體驗をとくのは明にプロチノス思想の影響であらう。然しながらそれは單に影響であるのみならず彼自身にこのやうな體驗の存在したことを我々は是認してよいであらう。たゞしその體驗は上述の如く瞬間的にして不完全である。そして後期のアウグステスはむしろかゝる神秘的なる見神の境地をとくよりもつと現實的なる人間の在り方、即ち信望愛によつて神につらなる人間の在り方を強調しその思想を深める方向に向ふのである。そして人間がこの世に於ける自己の在り方の限界をさとりその限界内に於て神につらなる道をもとめるところにプラトンやプロチノス思想とはちがつたアウグステスの思想の獨自性が生れて來るのである。それはまた中世

思想そのものの獨自性ともなつて行くであらう。

(1) Soliloqu. I c-1. n-3: Te invoco Deus veritas. in quo et a quo et per quem vera sunt. quae vera sunt omnia. 高

澤譯 一三頁

(二) Soliloqu. I c-6. n-12: 高澤譯 六五頁以下

(三) Soliloqu. I c-6. n-13: Jam aspectum sequitur ipsi visio Dei qui est finis aspectus. non quod jam non sit. sed quod nihil amplius habeat quo se intendat: et haec est vere perfecta virtus. ratio perveniens ad finem summ. quantibetia  
vita consequitur. 高澤譯 七〇頁

(四) Confes. IX. c-10.

(五) Hesseu 前掲書三四頁以下参照

(六) Confes. IX. c-10. n-25. 服部譯中卷一一六頁

(七) Confes. VII. c-17. n-23. 服部譯中卷三六頁

## 八

見神がこのやうに特殊な體驗でしかも瞬間的であるとするならば自覺が超越に通ずるといふことはいかにして可能であらうか。回心とはいかなる體驗を意味するのであらうか。回心は必ずしも見神ではない。然らば回心とは何であらうか。それは信仰が神から人間に授けられた瞬間であると思ふ。我々は自然的に人間に賦與せられた感覺によつて知り得るものを信ずる。即ち感覺によつて知り得るものをばその限りに於て信ずる。また理性によつて理解し得ることをばその限りに於て信ずる。そしてその限りに於てこれらの「信」は是認せられる。たとへば棒が水中に入つて曲つて見える場合、感覺はそれを曲つたものと見る。理性は眞直な棒が屈折によつてそのやうに見えるにすぎない、本當は眞直だと判断する。感覺によつて見る限りに於て「それが曲つて居る」と信ずることは正しい。理性によつて見

る限りに於て「それは眞直だ」と信ずることも正しい。あやまちは感覺の見るところと理性の見るところとを混同するところから生ずる。感覺も理性も人間に自然的にあたへられた感覺（廣い意味での）である。そしてこの二つの感覺によつて見られたものをば見られた限りに於て信ずることは是認せられる。然るにこれに對して感覺によつても理性によつてもとらへられないものをば感覺や理性によつて見たと信ずることは是認せられない。超自然的なる對象は自然的感覺（即ちセンスとラチオ）によつてはとらへられない。超自然的なる對象は超自然的なる感覺によつてのみ把握せられるであらう。更にこの超自然的なる感覺は自然的なる人間に本性的 *naturaliter* にそなはるものではないからそれは何か他のものからあたへられなければならない。超自然的なる感覺をあたへるものはそれ自身超自然的なものでなければならぬ。それは神に外ならない。そして超自然的なる感覺とはアウグスチヌスのいふ如く信である。故に人間は神を見る能力たる「信」をば神から授かるのである。信仰は「神のたまもの」である。この「たまもの」を受ける瞬間、それが回心である。回心は自然的秩序に存する人間が超自然的感覺を賦與せられることによつて超自然的秩序の世界に生れかはることである。故にそれは新生 *renovatio* である。

回心をばかくの如くに解するならば我々は自覺から超越へ轉ずるのに必ずしもプロチノスのエクスタシスの如き特殊な神祕的體驗を必要としない。それも超越の一つの形態ではあらう。然しそのすべてではない。回心の本質は、かゝる外面へのあらはれではなくて深く人間存在の内部にかゝはることである。エクスタシスはさめる。然し信仰はさめない。それは永續する。信によりて神と自己との間に深いたちきることの出来ない關係が成立するからである。一旦回心を體驗したのちにもひとは物理的生理的には以前と同じく生きる。自然的に賦與せられた素質としての感覺と理性とは以前のまゝに活用せられる。吞却つてそのはたきは信仰によつてみちびかれ淨化されることによつて新しい力と生命とをふきこまれる。今まで見られなかつたものを肉眼で見、今まで理解出来なかつたものを理性で理解することが出来るやうになつて来る。私はアウグスチヌスの回心をば、否一般に回心といふ事實をば以上の如く解した



い。それによつてアウグスティヌスが信望愛をば神を知る感覺であるといつた言葉の意味もはじめて理解せられると思ふ。<sup>(1)</sup>

(1) *Sollicitudo in quibus percipit Deum* 參照。

## 九

以上のやうに考へるならばアウグスティヌスがいはゆる神の存在の證明の如きに殆んど關心をはらはなかつた理由もほゞ明になつてくるであらう。神の存在をば理性的推論の連鎖を辿つて證明するが如きことは彼にとつては殆んど何らの意味をも持たなかつた。然しながらアウグスティヌスに神の證明が全然なかつたわけではない。呑むしるある意味に於て彼の著作の殆んど全部が神の證明であつたといふことさへ出来るであらう。また見方によつては其後の一切の神の存在の證明に對するころみは萌芽の形でアウグスティヌスの中にふくまれて居たといふことも出来るであらう。<sup>(1)</sup>眞理を語るところで彼は神を語つて居る。アニマの不滅をとくところで彼は神の不滅をといて居る。但し彼の神の存在に對する思索は推論的ではなくて直觀的である。論證的ではなくて發見的である。

前述の如くアウグスティヌスに於て「知る」といふことは同一次元に屬する心的活動ではなくて次元を異にする作用の系列であつた。「獨語録」の中で理性はアウグスティヌスに「汝はアリピウスを知る程度に神を知ることが出来れば満足か」とたづねて居る。また「幾何學の眞理を知ると同程度に知れば満足か」とたづねてゐる。然しアウグスティヌスは「満足です」と答へることが出来ない。神を知るといふその知はアリピウスに關する知とも幾何學に關する知ともことなるからである。<sup>(1)</sup>然らばそれはいかなる知であらうか。アウグスティヌスは *Deum et animam scire cupio*、といひて居る。アニマを知る程度に神を知れば満足であらうか。「然り」と我々は輕々しく答へることは出来ない。「彼は神とアニマとを」といつたが「同程度に」とはどこに於てもいつて居ないからである。たゞ次のことだけは斷言出来る

であらう。アニマに關する知が神に關する知に最も近いといふこと。然らばアニマに關する知とは何か。それにも種々なる段階があるがそれを深まつて行くならばつひには自覺知に到達せざるを得ない。かくの如くアウグスティヌスの知はより高次なる知へと高まつて行く。乃至は深まつて行く。

これに對してアンセルムス以後多くの神學者によつて行はれた神の證明はいはば幾何學的證明である。「知る」といふ作用は上にのべた如くその中に種々なる段階を合ところの作用の系列であるとともに、またそれはひとしく「知る」作用である以上普遍的共通的面に於ても見られるものでなければならぬ。理性的推論が行はれるためには先づそこに於てその推論が行はるべき同一論理の平面が前提せられることを必要とする。比量的思惟はかゝる同一論理の平面上に於てはじめて可能となるのである。いはゆる神の存在の證明はそれがいかなるものであらうともすべてかくの如き同一論理の平面に於て行はれて居る。それは單にある特殊の人々によつてのみ納得せられる眞理ではなくてその同一論理の平面を容認する一切の人々によつてひとしく納得せられる如き眞理でなければならぬ。かゝる平面に於て行はれる推論こそは本來的意味での證明である。アウグスティヌスの眞理は神の存在の論明ではなくて神の存在の體驗である。即ち知的直観である。それは普遍的眞理をも有するが同時に甚だしく特殊の眞理であつた。然しながらアウグスティヌスの特殊の眞理が普遍的眞理としてすべての人に容認せられるためにはアウグスティヌスの直接的認識の内容はアンセルムスによつて同一論理の平面上に展開せられねばならなかつた。かくてアウグスティヌスに於て *unmittelbar* であつたものがアンセルムスに於て *mittelbar* となつた。アンセルムスはその思想と信仰とをば深くアウグスティヌスに負ふて居る。アウグスティヌスは彼にとつては出發點であつた。だがまさしく出發點たるが故にそこにとゞまることは出来ない。アンセルムスにとつて教父の體驗にとゞまることは理性の怠慢を意味した。信仰はいふまでもなく中世哲學の前提である。然しながらはじめに固く信仰を持つた人にとつて自己の信するものを合理的に知解しようとつとめることにはいかなる不都合も存しない。否むしろそれを人間理性のなし得る限り合理的に説明す

ることは人間の義務でまへあるであらう。アンセルムスの神の本體論的證明の背後にはかくの如き主張がひそんで居る。<sup>(10)</sup>その主張は更にアリストテレスの論理を媒介とすることによつて完全につらぬかれたのである。それがトマス(11)の神學である。それは論理の自然的發展の結果であつた。

然しながらアウグスチヌス自身の神の證明はかかる論理の發展方向に向はなかつた。それは全く特殊な方向へ、彼のみをなし得る方向へと進んだ。即ちそれは心理的三位一體論となつたが、私はその問題をば次の機會にゆづらう。今はただ神の存在の證明に關する彼と彼以後のスコラ學者との相異及び兩者の密接なる關係をば明になし得たならば足れりとしなければならぬ。

- (一) かくの如き觀點からグルンバルトは多くの證明のこゝろみの崩壊をアウグスチヌスの著作の中に指摘して居る。即ち *Philosophischer Beweis* の外に *ontologischer Beweis* & *teleologischer Beweis* 等をも。前掲書序文参照。
- (二) *Soliloqu.* I. c. 3, c. 4, c. 5, 参照。
- (三) 長澤譯「聖アンセルムスプロスコギオン」長澤氏はこの譯書の附録に於てシルソンの「中世の哲學」(E. Gilson, *In Philosophie au moyen age*, 1930.) によつてアンセルムスの哲學の假説をして居られる。

### ——秩序の問題——

回心の直後「アカデミア派駁論」に於て懷疑主義の徹底的批判を行ひ自覺の道を確認したアウグスチヌスが第二に

完成した著作が「秩序論」であつたといふことは甚だ意義深きことに思はれる。尤もつともこの兩書の間に「淨福の生」が存在するがこれは「アカデミア派駁論」の途中にアウグスチヌス三十三の誕生を記念して三日間にわたつて行はれた談論を筆録したものであつて内容的に見ても前者の延長とみなされ得るであらう。(11) 「秩序論」はその發端をばある偶然の機縁に負ふて居る。然しながらアウグスチヌス精神の發展の歴史から考へるならばこの書が第二に書かれたことは決して偶然ではない。むしろ我々はそこに回心の體驗の論理的展開に於ける一つの必然的段階を見ることが出来ると思ふのである。何とすれば回心が自覺から超越へといふ内部構造を持つといふことがいはれ得るとするならば回心を體驗した主體にとつて次に來る問題は當然この新しき回心の立場に於て世界を見直すといふことでなければならぬ。回心によりて新生した自己がこの立場から世界を見るとところに古き秩序とはことなる新しき秩序の世界があらはれてこなければならぬ。それはいかなる秩序の世界であらうか。

秩序に關する對話は「何事も原因なしにはおこらない」*Nihil sine causa fieri potest.* といふリケンチウスとそれを反駁するアウグスチヌスとの間におこつた。(12) リケンチウスのこの言葉の背後には一切の事象を原因と結果との連鎖によつてつらぬるところの一つの自然的秩序の世界が豫想せられて居る。そして「かゝる秩序の外には何物も存在した」*Nihil praeter ordinem fieri potest.* といふ確信がひそんで居る。アウグスチヌスが反駁しようとするのはこの二つの原則そのものではなす。アウグスチヌスとてもこの二つの原則の普通妥當性をば疑はうとするものではなす。問題は「原因」*Causa* としつゝ「秩序」*Ordo* としつゝところのもの自體である。リケンチウスが「原因」といふのは自然的原因であり、「秩序」といふのは自然的秩序であつた。故に掛橋の水音の高低の原因を問はれて彼の念頭に浮ぶ原因の系列は木の葉の落下、風や水の速度、その量等々の自然的事象である。我々の知識はこれらの事象の委細を知りつくすことは現實的には不可能であるがその必要もない。たゞこれらの諸事象の間に一定不變の因果の系列が存すること、*Nihil sine causa fieri potest.* であること、それは疑ふべくもない事實であり、その事實を知り得れば

十分なのである。然しながらアウグスチヌスガ原因といふとき彼の思想は全く別の方向に發展して行く。何故そこに川が流れて居たか、何故そこに木があつたか、何故自分とリケンテウスとが秋の夜長の同じ時刻に眼をさまして水音を聞いたか、等々。これらの事象がお互に因果の系列をなしてつらなる。この因果はもはや自然の因果律では説明することが出来ない。自然因果の世界に於てしひて解決を下さうとするならば結局それらは悉く偶然であつたといふより外はない。原因を偶然に歸することは何らの説明にもならない。従つてこれらの諸事象をば因果の系列としてふくむ如き世界はもはや自然的因果の世界ではない。しかもそれは自然的因果の世界と全然別箇の世界でもない。自然的因果の世界をも自らのうちに含む如き世界である。この世界を支配する究局のものは神の意志である。これは一切が神の操理によつて動かされる秩序の世界なのである。アウグスチヌスが「秩序論」に於て論じようとするのはまさしくかくの如き世界の秩序についてなのである。

さてかゝる神の秩序の中に一切をつまうとするときにこゝに解き難き一つの問題につきあたる。それは悪の問題である。悪が現實の世界のあらゆる分野に現はれること、單に現はれるばかりではない、ある分野に於ては悪が善に打ち克つて支配的であること、この事實を我々は否定することが出来ない。悪もまた神の秩序の中にふくまれるのであらうか。神の秩序は神の善き意志によつて統べられるが故にそこにふくまれるものはすべて善でなければならぬ。しかも悪もまた神の秩序の中にふくまれるとするならば神の善き意志は悪をもつくつたことになる。これは神の意志の善性を疑ふことである。神に對する冒瀆である。然らば悪は神の秩序の外にあるのであるか。もしさうだとすると神の統べる世界の外に神の力の及ばない別の世界が、即ち悪の世界が實在することになる。かくて二元論におちいる。二元論は神の絶對性を否定するのである。以上の如くして悪をば神の秩序に入れようとしても除外しようとしても我々は必然的に矛盾におちいる。我々はこの矛盾をばどのやうに解決すべきであらうか。

アウグスチヌスのいふ如く(四)、これは古來神の秩序について考へた多くの人々をば最もなやました問題であつた。

彼らは神の秩序の觀念にまでは想到し得たが結局この惡の問題で行きつまつて神と世界とに關するあやまれる見解に落ちいつた。即ち惡を神の世界に包攝せんがために神を惡の創始者 *conditor* とすか、あるひは反對に神の善性をまもりぬくために惡を神の秩序から除外して世界をば神と惡との對立争鬭の場と見る二元論におちいつた。然しながらこれは單に歴史上の問題であつたばかりではない。實にアウグスチヌス平生の、あるひは終生の問題であつた。彼がカトリックの教をすててマニ教に走つたのもそこがこの問題の最も合理的なる解決を見出したと感じたからに外ならなかつた。然しながら合理的と考へられたマニ教が却つてその不合理性を暴露したときに、また二元論の立場ではつひに彼の内心のなやみを解決し得ざることをさつたときにアウグスチヌスはマニ教を去つて懐疑におちいつた。そのをりに偶然手にした新プラトン主義の著書が彼の心の暗闇に大きな光を投げかけた。彼は新プラトン主義を通して再び母の教に歸るのである。だがカシキアコム時代のアウグスチヌスは新プラトン主義的なる思想の中で思考して居る。殊に「秩序論」はその傾向がいちぢるしい。この故にミラノの回心は新プラトン主義への回心であつたといふ如きアウグスチヌスの見解も生じたわけである。然しながら既に似た如く彼は新プラトン思想によつて回心したのではなく却つて逆に彼の回心の體驗によつて新プラトン思想が彼によつて完き意味に於て生されたのである。

何故新プラトン思想がこのやうに大きな影響力をば彼の心の上に及ぼしたのであらうか。それゆゑこの思想が長年の懸案であつた惡の問題に理論的な解決をあたへてくれたからに外ならない。新プラトン思想によれば惡は實體ではなくて無  *nihil* である。たゞ人間の眼に何か實體的なるものと見られるにすぎない。宇宙全體を大觀するならばそれは完全なる調和と美そのものであつてどこにも不調和や醜は存在しない。我々が宇宙に不調和と見ると思ふのは全體のごく一部分のみに目をつけてその部分だけをあげつらふからである。丁度鋪道の敷石の一部を見る者がその一部の敷石の配置の無秩序を責めてそれが鋪道全體から見てもいかに調和的に出來て居るかを知らないやうに、<sup>(五)</sup>然らばかゝる人間の短見はどこから生ずるのであらうか。

「アウグスチヌスはいふ。「かくの如きあやまちの最大の原因は人間が自分自身に對して無知なるがためである」(大) *Just erroris maxima causa est, quod homo sibi ipsi est incognitus.* 然らばこの無知は何に起因するのであるか。その無知から脱却して眞の自己を知るために何をなすべきであるか。更につゞけていふ。「自分自身を知らんがためには感性的なるものからはなれなければならない。そしてアニマをば自己自身に集中し自己自身にとゞまらなければならない」即ち人間が自己を知ることが出来ないのは人間が感覺の世界に没入して本來の自己を忘れて居るからである。感覺は多、自己は一である。兩者の關係は丁度圓周と中心との關係にたとへられるであらう。圓周は無限切斷が可能である、切斷された各部分がすべて圓周である、圓周は多である。これに對して中心は一である。しかも多なる圓周はこの一なる中心を志向しこの中心と一定の關係を保持する限りに於てのみ圓周であり得る。中心をはなれて圓周はない。圓周を知らうと思ふならば中心にかへるべきである。圓周の上をいくらまよつても中心はわからない。中心が分らなければ圓そのものも分らない。自己を知らんとして感覺の世界にまよひこんだものはあたかも中心を忘れて圓周をうろつきまはる人間の如くである。(七)

惡が無であるといふ思想は理論的には何人にも納得し得るであらう。そして惡を無と解することによつて神の秩序の全き調和を承認することが出来るであらう。然しながらそれは單に理論上、概念上のことにすぎない。概念の世界の中でいかに美しい神の秩序の世界をきづかうとも現實の自己が現實の惡になやまされて居たのでは何にもならない。従つて惡の問題の解決は單なる理論によつてではなく實踐によつて行はれなければならない。惡が無であるといふことをプロチノスの學說によつて「知る」のではなくて、自らの行によつて「證する」のでなければならぬ。自然の秩序から神の秩序への轉換は單に思想の上の變遷にあらずして全身心的なる轉換を必要とする。それはたゞ感性的なるものを去つて自分自身にかへること、具體的にいへば「淨め」の業によつてのみ果される。故にアウグスチヌスは「秩序論」に於て二人の弟子の間に議論をたゞかはせながら除々に神の秩序の構述を明にして行くが最後に惡は

秩序にふくまれるかといふ問題に到つて異論を出して收拾つかなかつた際にもこれに決定的なる解答をあたへない。むしろ「それを知るために何をなすべきか」といふ實踐の問題に轉じてしまふ。人間が自覺に到る道に二つある。一つは權威にもとづく信仰の道、一つは理性にもとづく學問探究の道である。兩者は背馳するものでなく相伴ふものであるが、理性人としての人間にアウグスチヌスは後者の道をすすめて居る。(これらの問題については以下の節に於て詳説する)。かくて「秩序論」は二つの部分に分たれる。秩序とは何かといふ問に答へる理論的部分と、秩序を知るために何をすべきかといふ實踐的部分とである。私は以下に於てこれらの問題をば順次に見て行かう。(未完)

(一) *I. Retract. c. 2: Librum de beata vita, non post libros de Academicis, sed inter illos ut scriberem, contigit. Ex occasione quippe ortus est dei natalis mei, et tridiei disputatione completus, sicut satis ipse indicat. In quo libro consistit inter nos, qui simul quaerebamus, non esse beatam vitam, nisi perfectam cognitionem Dei.*

(二) 「秩序論」成立の事情は、De ord. I c. 3-7.

(三) De ord. I c. 3 以下參照。

(四) De ord. I c. 1 n. 1.

(五) De ord. I c. 1 n. 2.

(六) De ord. I c. 1 n. 3.

(七) De ord. I c. 2 n. 3.