

聖アウグスチヌスに於ける回心の問題 (承前)

山 田 晶

— 秩序の問題 (承前) —

二

秩序とは何であるか。この間に答へてリケンチウスはいふ。「秩序とは神のつくり給ふた一切のものがそれによりて動かされるところのものである。」⁽¹⁾Ordo est, per quem aguntur omnia, quae Deus constituit. 即ち一切の存在は秩序によつて動く、それは一切の存在の動きの原理である。秩序の構造は次の如き點から考察せられるであらう。第一に、神と秩序との關係。第二に、秩序にふくまれるものはいかなる仕方でそこにふくまれるのであるか。第三に、秩序に於ける人間の在り方。第四に、悪は秩序に含まれるかどうか。アウグスチヌス自身がかゝる問題の分類をして居るわけではないが「秩序論」を通讀するならば大體以上の如き問題が秩序の構造を解明するために論ぜられて居るやうに思はれる。私は次に上にあげた如き問題の項目について順を追うてアウグスチヌスと弟子たちとの間にはされる對話を辿つて行かう。然しながらこゝに私の意圖するのはこの對話篇の逐字的な翻譯ではない。彼らの對話は自然の赴くがまゝに進展するが故に、時には主題をはなれて思はぬ方向にまよひこみそこでいかんとも解決しがたきアポリアにつきあたつて突然とぎれてしまふことがしばしばであるからである。私は私の主題に關係する限りに於て彼らの對話に従はう。

第一に、神と秩序との關係について次の如き對話が見られる。アウグスチヌス「さて君は秩序とはそれによりて神

が一切を動かすところのものであるといった。然らば神はどのやうにして秩序によりて一切を動かすのであらうか。自分自身をも秩序によりて動かすのであらうか。それとも自分を除いた他の一切のものを動かすのであらうか。リケンチウス「一切が善であるところには秩序は存在しません。何故ならばそこには最高のひとしを *summa aequalitas* であるのみで秩序をば必要としないからです。」——「君は神のもとに於ては一切が善であることを否定するか。」——「否定しません。」——「然らば神も、また神のもとに於て在るところのものも秩序によりて支配せられないといふ結論になる。」⁽¹⁰⁾

この對話に於て明にされた如く神は秩序に含まれない。神は秩序によりて一切を動かすものであるが自らは動くことなく秩序を超越するのである。更に神に於て在るもの *apud Deum esse* も秩序に含まれない。神に於て在るものは「すべて善なるもの」*omnia bona* である。すべて善なるが故にそこには相互の區別がない。たゞ最高のひとしであるのみである。秩序は差別乃至は階級の原理である。差別 *distinctio* あるところにその差別をば階級的に統一するものが秩序である。差別は動きによつて生ずる。神と神に於て在るところのものは動かない、従つてかくの如き差別をもたない。故にそれらは秩序を超越するのである。神に於て在るものとはいかなるものかは以下の考究によつて自ら明となつて来るであらう。

* (1) De ord. I c. 10, n. 28.

(ii) De ord. II, c. 1, n. 2: Quomodo, ergo, inquam, agit ordine omnia Deus? Hanc ut ceterum se ordine agit, an praeter eum ordine ab eo cetera gubernantur? Ubi omnia bona sunt, inquit, ordo non est. Est enim summa aequalitas, quae ordinem nihil desiderat. Negas, inquam, apud Deum omnia bona esse? Non nego, inquit. Confiteor, inquam, neque Deum, neque illa quae apud Deum sunt, ordine administrari. Concelebrat.

第二に、秩序に含まれるものはいかなる仕方でもそこに含まれるのであらうか。それについてまづ諸物の存在するその仕方は如何といふことが問題とせられねばならない。アウグスティヌス「一切の善なるものは存在しないだらうか。」リケンテウス「いえ、たしかにそれらは存在します。」——「それではさつき君のいつたこと、即ち存在する一切のものは秩序によつて支配せられる。秩序からはなれて存在するものは余らない、といつたことはどうなるのだ。」——「然しながら悪なるものもまた存在します。この悪なるものによつて善なるものもやはり秩序のうちに含まれるやうにせられるのです。つまり全く善なるものは（神とともにあるが故に）秩序によりて支配せられませんが善であると同時に悪でもあるもの *simul bona et mala* が秩序によつて支配せられるのです。我々はさきに「凡そ存在するものは *omnia quae sunt* とは申しましたが『全く單に善だけのものは *sola nihue bona* とは申しませんでした。ですから神が支配し給ふ一切のものは同時に秩序によりて支配せられるといふことになりす。」

この對話に於て注目すべきことはこゝに個物の秩序に於ける在り方が明示されて居ることである。凡そ善なるものは神のもとに於て在るものであるから秩序を超越して居る。しかも善なるものは存在するといふことは秩序に於て在ることである。本来秩序を超越すべき善なるものが秩序の中に存在するといふ理由はどこから生ずるのであらうか。それは善なるものを持つ悪なる半面から由來するのである。それは一見矛盾のやうに思はれる。この矛盾をとくために我々は「善なるもの」*bona* と「善なる性質」*bonitas* とを分けて考へる必要があらう。個物は單なる善ではない、また單なる悪でもない。個物は常に「一なるもの」である。つまり「善一なるもの」であると同時に「惡一なるもの」である。それが秩序に含まれるところの、即ち現實に存在するところの一切の個物の最も具體的なる在り方である。但しこの場合善とか惡とかいふ言葉は必ずしも倫理的な意味にとられる必要はない。美と醜でもよい、靜と動でもよい、要するに一切の個物はそれ自らのうちに矛盾せる二つの性質を含んで居る。純粹に善なるもの、乃至は純粹に惡なるもの *si la bona vel sola mala* は個物ではない。個物は常に善であると同時に惡である。

善と悪とは概念的には分けられるが、事實上は（即ち個物的には）分けられない。一切の個物はそれが善である限りに於て神とともに在る *apud Deum esse* 即ち秩序を超越する。しかも同時にそれが悪である限りに於て秩序のうちに含まれる *in ordine includitur*。個物はその善性を有しながらしかもその悪性の故に秩序のうちに含まれる。その悪性によりてその善性もまた同時に秩序に含まれるやうにせられる。それが *mala, per quae factum est, ut et bonum ordo concludatur, quibus* 意味である。個物は常に *simul boni et mali* である。單なる善だけでは區別がない。そこに悪がまじることによつて個物の世界に區別が生ずる。善が「ひとしむ」*aequalitas* の原理なるに對して悪は「區別」*distinctio* の原理である。そしてこの區別を統一するものとして秩序が考へられてくるのである。従つて個物はその悪性 *malignus* の故に秩序の中に含まれながらその善性 *bonitas* の故に秩序を超越する。しかもそれは個物としては同時的である。これを神との關聯に於ていふならば一切の個物は神とことなりながら神と類似する。類似 *similitudo*。こそは個物の最も具體的なる在り方である。このことは以下の運動の原理の考察から一層明となつて來るであらう。

(三) *De ord. II c. l. n. 2. Sed sunt, inquit, etiam mala per quae factum est, ut et boni ordo concludatur. Nam sola bona ordine reguntur, sed simul bona et mala. Quam autem dicimus, omnia quae sunt, non sola utique bona dicimus. Ex quo sit ut omnia simul, quae Deus administrat, ordine administrantur.*

「神によつて支配せられ動かされるものは運動すると思ふか、それとも不動であると思ふか。」——「この世界に於て行はれることはすべて運動すると思ひます。」——「他のものはどうだらう。」——「神とともに在るもの *quae sunt cum Deo* は運動しません。他の一切のものは動くと思ひます。」——「神とともに在るものは動かす、他のものは動くとするならば動くところの一切のものは神とともにないことをみとめるわけだね。」——「そのところをもう少し詳しく繰返して下さい。」——「つまり、君は神とともに在るところのものは動かさ他のものは動くといつたね。だか

らもしも現にこれら動いて居るものが神とともに在つたならば動かなたであらうとするならば、神とともに在るものは動かないわけなのだから、動くところのものは神なしである *præter Deum esse* といふことになるわけだ。^(四)——さういはれて彼は黙つてしまつた。しばらく考へて、「この世界に存在するものであつてももしも動かないものがあるとするならばそれは神とともに在ると思ひます」——「それでは君はこの世に存在するすべてのもの必ずしも動かないわけではないといふわけか。さうするとこの世のすべてのもの必ずしも神とともにあらずといふことになる。」——「かうです。」——「それではあるもの *aliquid* は神なし *sine Deo esse* だといふことになるね。」——「はい。」——「それでは一切のものは神とともにあるのか。」——「そこで彼はつまつてしまつたが、「さつき私は神なしには何物も存在しないと申しましたがあれは取消しにしていたゞきたいものです。何故ならば動くところのもの一切が神とともにあるやうに思はれなくなりましたから。」——「それでは君は誰もその運動を疑ふ者のない天も神なしだといふのかね。」——「いえ。天は神なしではありません。」——「それでは動くものもあるものは神とともに在るといふわけか。」——「私は自分の思つて居ることを思ふやうに説明することが出来ないのですが、私の説明出来ないことをあなたも賢明なる智慧によつて理解していただきたいものです。つまり神なしには何物も存在しないやうに思はれます。しかも神とともに在るものは不變不動にとゞまつて居るやうに思はれます。けれども天が神なしであるといふことは出来ません。そのわけは、何物も神なしには存在しないからといふのではなくて天もやはり何か動かないものを持つて居ると思ふからです。そのものこそ神自身であるかあるひは神とともに在るものです。とはいつても天が運動し廻轉することを毛頭疑ふわけではありませんか。」^(五)

この對話に於てアウグスチヌスが何を意圖して居るのかを考察して見よう。アウグスチヌスの論理は次の如くである。秩序にふくまれるものは神によりて動かされるから運動するものである。一方神とともに在るものは不變不動であつて運動しない。故に運動する一切のものは神とともに在らない、即ち神なしである *sine Deo esse*。この推論をばら

つまのあつた推論としてはみとめたがらしかもリケンチウスはそれに承服出来ない。何故ならば第一に運動するものは神なしであるといふ結論が承服しがたい。神なしには何ももあり得ない筈だからである。然しアウグスチヌスの鋭い論理に大刀打ち出来ない彼は一步をゆづつてこの世界に在るものでもしも動かないものがあるとすればそれは神とともにあるであらうとか、すべて *omnis* ではないがあるもの *aliquid* は神とともに在るといふやうに考へようとする。然しながら動くことの歴然たる天體を持ち出されて彼はつまつてしまふ。天體が動くといふことは疑ひ得ない。しかも天體の動きが *shio Deo esse* であるときはどうしても考へられない。かくて彼はつひに天體が動くとは疑ひないが、しかもそれは動きつゝ動かざるものを持つ。その動かざるものに於いて天體は *cum Deo esse* であるといふ結論に到達する。

アウグスチヌスの論理はいふまでもなく詭辨である。然らば彼の論理のどこに矛盾がひそむのであらうか。それは次の點に存するやうに思はれる。即ち、物體が動くといはれる場合の動く「場所」と、神に於て在るものが不動であるといふ場合の動かざる「場所」とは同一平面ではないのである。それを同一平面とみなすところに詭辨が生れるのである。もし兩者が同一平面に於て在るものならば、動くものは動かざるものではない、動かざるものは動くものではない、といふ矛盾律が成立つであらう。然しながらかくの如き矛盾律の成立つのは概念の世界に於てである。具體的なる個物は（それが天體であればたまた自覺的なる人間であれ）いはゞ二つの世界を自らのうちに含み、二つのことなる平面に同時に存在して居る。一つは神とともにある世界であり一つは秩序によつて動かされる世界である。一つは動かざる世界であり一つは動く世界である。一つは善の世界であり一つは悪の世界である。個物は前の世界に屬する限りに於て秩序を超越しながら後の世界に屬する限りに於て秩序に含まれる。しかもそれは同時的である。リケンチウスが天體は動きながら動かないものを持つ、その動かないものに於て神とともに在るといつたのは、たとひその理由を概念的に説明することは出来なかつたにせよ直觀的には正しかつたのである。かくの如き個物の秩序に對する

二重的なる在り方は一切の個物のうちで自覺的なる個物として特殊な地位に在る人間の秩序に於ける在り方が問題とされる時に一層明となつて來るであらう。

(四) De ord. II c. 1. n. 3: Dixisti, inquam, ea quae cum Deo sunt non moveri, caetera autem moveri. Si ergo haec quae moventur non moventur si essent cum Deo, quoniam omnia quae sunt cum Deo, nega moveri, restat ut praeter Deum sint quae moventur.

(五) De ord. II c. 1. n. 3: Nam et sine Deo mihi nihil videtur esse: et quod cum Deo est, rursum videtur inopertissimum manere: caelum autem dicere sine Deo esse, nonpossunt: non solum quod nihil sine Deo arbitror, sed quod caelum primum habere aliquid, quod non moventur, quod vere aut Deus est, aut cum Deo, quatinus ipsam caelum non dubitarem veri ac moveri.

三

第三に、人間はいかなる仕方で秩序の中に含まれるのであらうか。凡そ個物は秩序に含まれる面と秩序を超越した面とをあはせ有するものであるから人間が秩序に含まれるといふことは何らかの意味で同時に秩序を超越することによつてでなければならぬ。それはいかにしてであらうか。それを明にするために「神とともに在る」*cum Deo esse*といふことの意味、わけても人間に於ける意味が考察せられなければならない。(アウグスチヌスははじめは「神に於て在る」*apud Deum esse*といひ途中から「神とともに在る」*cum Deo esse*といふ言葉を用ひて居るが兩者の間にはさしたる相違が意識せられて居るわけではないやうである。)⁽¹⁾

アウグスチヌス「神とともに在るとはいかなることか、また神なしではないとはいかなることか *quid sit esse cum Deo, et quid sit non esse sine Deo* これをひとつ定義して見給へ。」——「私は定義は好みません。どうぞあ

なたが定義なさつて下さい。自分で定義して説明するよりも他人の定義を聞いてそれを吟味することの方が容易ですから。』神によりて統治せられ支配せられるものは神とともに在ると思はれるかね。』「いえ。私はさつき動かないものは神とともに在るといつたばかりですから。』「それではこれはどうかね。神を理解するものは神とともに在る。 *Cum Deo est, quidquid intelligit Deum.*」『賛成です。』「賢者は神を理解すると思はれないか。』
 ——「思はれます。』——「然し賢者は単に一軒の家、一つの町に居るばかりでなく更に廣範圍の土地を歩きまはり、あるひは船に乗つて動くこともある。とすれば神とともに在るものは動かないと君のさつきいつたことと矛盾しないだらうか。』——「私は賢者のなすところのこと *quid sapiens facit* が神とともに在るとは申しませんでした。神とともにあるといふのは彼の知るところのこと *quid noscit* なのです。』——「賢者は本だとか外套だとか下着だとか、これに類したものを知らないだらうか。しかもこれらのものは愚者でも知つて居る。』——「たしかに愚者でも外套の下着だといふものを知つて居ます。けれども神とともにあるとは申せません。』——「つまり君はかういふことをいひたいのだらう。賢者の知るところのもの悉くが神とともにあるわけではない、賢者の神とともにあるものを賢者は知るといふわけだ。 *Non omne quod novit sapiens, esse cum Deo; sed fenum quidquid sapientis cum Deo est, id nosse sapientem.*」——「全くその通りです。肉體的感覺によりて知るものは神とともにあるものではなく精神で知覚するものを神とともにあるものですから。肉體的感覺に關するもののみを知る者は單に神とともに在りばかりではありません。私には自分自身とともにさへないやうに思はれます。』——「以上に議論せられたことから次の二つの點が明にされる。即ち、「神を理解するものは神とともにある。』 *id esse cum Deo, quod intelligit Deum.* 及び、「賢者によりて理解せられることは神とともにある。』 *id esse cum Deo quod a sapiente intelligitur.*」
 ところでアウグスチヌスが「賢者」*sapiens* といふのは歴史の上のある特定の人物を指すのではなく人間としての完全なる自覺に到達した人と考へられる一つの理念型である。それは無自覺にして *sibi incoercitatus* として考へられる

「愚者」*stultus* なる理念型に對するのである。賢者はいふまでもなく神とともにある。然し賢者といへども人間である以上動くものであり感性的である。その限りに於て彼は動くもの即ち被造物の秩序に含まれる。然らば賢者が神とともにあるといふことはいかにしていはれるのであらうか。賢者はその行ふことに於ては秩序の中に含まれるがその知ることに於て神とともにある。たゞし感覺的に知ることは愚者も同じく知る。故に知るといつても感覺的に知ることはなくして理性的に知ることが神とともにあるのである。即ち賢者は神を理解する限りに於て神とともにあり永遠不動である。かくて賢者は自己を秩序の中におきながらしかも神を理解する意味に於て秩序を超越する。たゞ個物の秩序に於ける在り方とことなる點は彼が自らの「秩序の中に在り、かつ秩序を超越して在る」*in et supra ordinem esse* といふ存在の仕方をは自覺して居るといふ點である。賢者は自覺的個物として秩序の中で最上の位を占めるのである。

- (I) *apud Deum esse* が用ひられる *De ord. II c 1 n 2* に於て *esse* である。 *Negat apud Deum omnia bona esse? I* *Negat Deum, negat illa quae apud Deum sunt, ordine administrari.* 他は場所 *ubi* *cum Deo esse* が用ひられる *esse*。 *c 2, n 3. Quae sunt cum Deo non moventur. c 2, n 4. Cum Deo esse, quid sit? etc.*
- (II) *De ord. c 2 n 5: Optime, inquit: nam quidquid sensu isto corporis novit, non est cum Deo, sed illud quod animo percipit. . . . Quisquis enim ea sola novit, quae corporis sensus attingit, non solum cum Deo esse non mihi videtur, sed ne se cum quidem.*
- (III) *De ord. II c 2 n 5.*

賢者に於ける動くものと動かざるもの、即ち秩序に含まれる面と秩序を超越せる面との關係が更に詳細に第二卷第六章の對話に於て追求せられて居る。その對話は一見するとところ不合理不可解なる推論を含んで居るがその奥にひそ

むアウグスチヌスの眞意を正確につかむことによつて賢者の *in se supra ordinem esse* なる在り方が一層明瞭となると思ふから私は忠實にその對話をたどつて見よう。この章は第一日目と第二日目の二日の對話にまたがつて居る。

第一日目の對話に於てアウグスチヌスは次の如き問題を提起して居る。「賢者といへどもこの世に生活する限り肉體の中に在ることを否むことは出來ない。その肉體はあちこち動きながらしかもその精神は常に不動であるといふことはどうして出來るのであらうか。」^(四)これに對して賢者の肉體と精神との關係をば馬と馬上の騎士との關係にたとへたり、船と操舵者との關係にたとへたりして居るが要するにそれらは比論にすぎない。^(五)更に徹底的には「動く」といふことの意味が吟味せられねばならない。故に第二日の對話は運動の問題からはじまる。

「運動とは場所から場所へ移ることであるといふことを君はみとめるか。」——「みとめます。」——「それでは何人といへども運動なしには今まで居なかつた場所に居ることはないといふことをみとめるか。」——「分りません。」——

「つまりだ。あるものがさつきある場所に在り、しかも今他の場所に在るといふ場合、運動が存在することをみとめるか。」——彼は同意した。——「それではたれかある賢者の生ける肉體がこゝに我々とともに在りしかもその精神はそこにないといふやうなことがあり得るだらうか。」——「あり得るでせう。」——「もしもその賢者が我々とともに談話し我々に何かを教へるとしてもか。」——「たとひ彼が我々に智慧を教へてくれるとしても我々は、彼は我々とともに在る *nobiscum esse* とはいはずむしろ、彼自身とともに在る *secum esse* といふでせう。」——「それでは彼は肉體の中に存在しないわけか。」——「いゝえ。」——「私は生きて居る肉體と前提したのだが君の意見に従へば賢者は精神を缺くから、かゝる肉體は死んで居るとみなすわけか。」^(六)——「私はどのやうに説明してよいか分りません。何故ならば人間の肉體はもしもその中に精神がなければ生きて居るといふことは出來ないと思ひます。しかも私はたとひ賢者の肉體はどこにあらうとも彼の精神は神とともに在るといふことを否定することが出來ないのです。」^(七)——「私が説明して上げよう。つまり神はいたるところに在すからたとひ賢者はどこに行かうとも彼はそこに神をば見出し神と

ともに居ることが出来るわけだ。それ故に我々は賢者がある場所から他の場所にうつる、即ち運動するといふことを否定することなしにしかも彼は常に神とともに在るといふことをみとめることが出来るのだ。^(八)

この對話に於て我々に不可解の感じをいだかせるのはアウグスチヌスが「賢者の生ける肉體 *corpus vivum* が我々とともに在り、我々に語つたり教へたりしながらしかもその精神 *animus* は我々とともに在らないといふことがあり得るだらうか」と問ふたのに對してリケンチウスは「そのやうなことはあり得ません」と答へずに「あり得るでせう」と答へて居ることである。その結果彼は直に「生きて居る肉體が死んで居る」といふきはめて不合理なる結論におち入らざるを得なくなつて来る。その原因はどこに存するのであらうか。何故彼は「あり得るでせう」と答へたのであらうか。その理由は次の點に存すると思はれる。即ち彼は賢者の精神は神とともに在る *cum Deo esse* ことを前提して居る。たとひ賢者の生ける肉體が我々とともに在るにせよその精神までが我々とともに在るとするならば賢者の精神は我々とともに在りながらしかも同時に神とともに在る *simul cum nobis esse et cum Deo esse* といふことになる。然るに我々は賢者ではないから *cum Deo esse* とはいへない。つまり *cum Deo esse* といふことと *cum nobis esse* といふことは兩立しないと考へるのである。従つてもしも賢者の精神が *cum Deo esse* であるとするならばそれは *cum nobis esse* であつてはならない。かくて賢者の生きた肉體は *cum nobis esse* でありながらその精神は *cum nobis esse* でないと答へざるを得なくなつたのである。

以上の如く彼の推論を分析的に考察するならば彼の推論のどこに缺陷が存するかは自ら明になるであらう。即ち彼は「神とともに在る」といふその「在る」場所と「我々とともに在る」といふその「在る」場所とを同一平面上に於て考へて居る。そこに重大なる認識の誤謬が存する。彼が「我々とともに在る」といふその在る平面はある場所から他の場所への場所的運動が行はれる平面である。この平面に於ては一つの場所から他の場所にうつるためには必ずそこに運動が介在しなければならぬ。これに對して「神とともに在る」といふその在る平面はかゝる運動が存在しな

い。神は何らの運動を介在せずしてこの場所にも在り同時に他の場所にも在ることが出来る。即ち神は賢者の精神がどこに在らうとも常に彼とともに在る。この平面に於て神は到るところに在る、即ち *ubique Deus est, quocumque ierit sapiens*、といはれ得るのである。かくて賢者の精神は我々とともに在りながらしかも同時に神とともに在るといふことが可能である。但し我々とともに在るといふその在る平面と神とともに在るといふその在る平面とは次元をことにする。前者は秩序にふくまれる平面であり後者は秩序をこえた平面である。賢者の心はこの二つの平面を常に自らのうちに含むといふよりはむしろこの二つの平面の交錯するところに賢者の心は常に在るといふのが適當であるかも知れない。

(四) De ord. II c6 n13: Sed illud me movet, quomodo cum iste sapiens quantum inter homines vivit, in corpore esse non negatur, quo pacto fiat, ut ejus corpore huc atque illic vagante, mens immobilitis maneat.

(五) 同所。

(六) De ord. II c6 n19: Corpus illud quod crearet animo, nonne mortuum foret cum ego vivam proposierim? 佛語に於て *Donc, continué je, ce corps que j'ai supposé vivant, mais qui, selon vous, serait sans âme, vous le regarderez comme mort?* (Oeuvres Complètes de Saint Augustin tome 2. 1870) p. 529.

(七) De ord. II c6 n19: Nasco, inquit, quomodo explicen. Nam et corpus hominis vivum esse non posse vides, si animus in eo non sit; et non possum dicere, ubi ubi sit corpus sapientis, non ejus animum esse cum Deo.
(八) De ord. II c6 n19: Ego, inquam, faciam, ut hoc explices. Fortasse enim quia ubique Deus est, quoquo ierit sapiens, invenit Deum cum quo esse possit. Ita fit ut possimus et non negare illum de loco in locum transire, quod est moveri; et tamen semper esse cum Deo.

四

我々は以上に於て賢者の秩序に於ける在り方を見た。賢者といへどもこの世に生活する限り動かされるものでありその限りに於て神の秩序に含まれる。しかも賢者は神を理解する限りに於て神とともに在る。即ち賢者は秩序に含まれながら秩序に於ける自己を自覚することによつて秩序を超えて居るのである。一切の個物の中で賢者は完全なる自覺的個物として被造物の秩序に於ける最上の位置を占めて居る。さてかゝる自覺的人間に對して無自覺にして感性の世界に没入して居る人間——アウグスチヌスはそれを愚者 *stultus* といふ——の秩序に於ける在り方はいかやうなものであらうか。果して彼は神の秩序に含まれるのであらうか。無秩序にして罪惡にみちた愚者の生活を見れば果してそれが秩序に於てすべられるのかどうかといふ疑問をばまづ發せしめずにはおかない。故にアウグスチヌスは次の如き問題を提示して居る。「私は君たちにたづねたい。愚者はその行ふことすべて秩序によつて居るのだからか。もしも秩序によつて居ますと君たちが答へるならば、秩序とは存在する一切のものをばそれによつて神が動かすものであるといふあの定義はどうなるのだ。然しながらもし愚者によつて行はれることからの中に秩序が存在しないとするならば秩序にふくまれない何らかのものが存在することになるであらう。」⁽¹⁾ 愚者の行ふことは無秩序である。故に愚者が行ふことが秩序によりてであるとするならば神の秩序は無秩序をも含むことになる。これは不合理である。然らば愚者の行ふことは神の秩序の外に在るとしようか。さうすると神の秩序の外に何らかのものが存在することに在り神の秩序は一切を動かすといふ命題に背反して來る。要するに愚者の行爲はこれを神の秩序によるものとしてもよらざるものとしてもいづれの場合も神の善性と絶對性とをば否定する結果となりはしないであらうか。これが弟子たちに發せられたアウグスチヌスの問ひである。これに對してトリゲテウスは次の如く答へて居る。——「なるほど愚者の生活はそれ自身だけとりあげて見るならば *Per eos ipso* 全然恒常的でも秩序的でもないのですが、しか

も神の攝理によつて事物の必然的秩序のうちには包含せられて居ます。そしてあの不朽不變の法によりてそれがそのあるべき場所にありあるべからざる場所には決してないやうにちやんと配置せられて居ます。だからせまい心でその生活だけを考察するならばあまりのみにくさに眼をそらさずには居られないやうなもので、心の視野を廣く高くして宇宙を一時に通觀するならば一として無秩序なものはなく各自がそれぞれの地位に應じた場所におかれて居るのを見出すでせう。⁽¹¹⁾ 即ち愚者の生活はそれだけをとり立てて見るならばあくまでも愚であるが宇宙全體の視野から見れば何らかの地位をば神の秩序に於て占めて居る。そしてその地位に於てその存在をば肯定されて居る。アウグスチヌスは弟子のこの答を嘆賞し更にそれを敷衍して次の如き例をあげた。死刑執行人ほど残忍な商賣があるであらうか。しかもこれなくして社會の秩序は保たれない。娼婦ほど不潔な⁽¹²⁾とはしきものがあるであらうか。しかもこれなくしては過剩の情慾が社會に氾濫するであらうと彼はいつて居る。これと同様にどんな悪人でも何らかの意味で神の秩序を成立たしめるに役立つて居る。世界は醜をふくみながら、否却つて醜をふくむが故により一層美しい。その意味で愚者もまた神の秩序の中にその存在を肯定せられるのである。しかも彼らが愚者であるといふのは彼らが賢者に於けるが如き自覺を持たないからである。自覺なきものは神を理解しない。神とともにない。然らば神ともにない彼らは神と無關係なのであらうか。神とともになき彼らがいかなる仕方て神と關係するかといふことが次の問題となつて來る。

(1) De o. d. II c. 4 n. 11: Illud enim jam en vobis requiro, utrum quancunque agit stultus, ordine vobis agere videatur. ... Si ordine dixeritis, ubi erit illi definitio: Ordo est quo Deus agit omnia quae sunt, si vitam stultus quae agit, agit ordine? Si autem ordo non est in his, quae aguntur ab stulto, erit aliquid quod ordo non tenet; neutrum autem vultis.

(11) De ord. II c. 4 n. 11: Nanyue omnis vita stultorum quamvis per eos ipsos minime constans minimeque ordinata

sit, per divinam tamen providentiam necessario rerum ordine includitur, et quasi quibusdam locis illa ineffabili et sempiterna lege dispositis nullo modo esse finitur, tibi esse non debet....

(三) De ord. II c 4 n 13: Quam magna, inquam, quam mira mihi per vos Deus ille, atque ipse, ut magis magisque credere adducor, rerum nescio quis occultus ordo respondet.

(四) De ord. II c 4 n 13.

「神とともに在る」とはいかなることであるかは明にせられた。然らば「神とともにない」とはいかなることであらうか。第二卷第七章に次の如き對話が見られる。——「神とともに在るとはいかなることか、定義せられたから次に神なしであるとはいかなることか quid sit esse sine Deo を見よう。もつとも既に明なことだとは思ふが。なぜならば神とともにない人は神なしであると君には思はれることだらうから。——「もし私に説明力がめぐまれて居りましたらおそろくあなたを満足させるやうな御返事が出来ることでせうに。けれどどうぞ私の幼稚さをお許しになつて私のいはんとするところをあなたの駿敏なる頭脳で理解していただきたいものです。即ちそのやうな人は神とともにないといふことはたしかですがしかも神によつて所有せられて居りますから彼らは神なしであるといふことは出来ません。それでも私は彼らが神とともに在るとは申しません。彼らは神を所有しては居らないのですから。といふわけは、神を所有するとはさきの對話ではつきりしましたやうに神を完全に享受することなのですから。それにしてもある人が神なしでもなく、しかも神とともにあるわけではないといふ反立がどうして兩立するののか私には分らないのです。」——この對話では注目すべきことが問題とせられて居る。即ち愚者は神とともにないことはたしかであるがしかも神なしでもない。何となれば彼は神を所有しては居ないが神に所有せられて居る a Deo haberi。所有せられて居る以上 sine Deo esse であるといふことは出来ないわけである。これは何を意味するのであらうか。それは無自覺的なる愚者の in et supra ordinem esse をばいびあらはして居るやうに思はれる。神を完全に所有するとは神

を完全に理解することでありそれは賢者にしてはじめてなし得るところである。故に愚者は神を所有することは出来ない。しかもいかなる愚者といへども神に所有せられて居る。所有せられながら所有せられて居ることを知らない。それが愚者の秩序に於ける無自覺的なる在り方である。たとひ彼は神を知らなくても神は彼を知つて居る。たとひ彼は神とともになくとも神は彼とともにある。いかなる愚者といへども *sine Deo esse* ではない。しかも彼は *cum Deo esse* ではない。それが愚者の在り方である。かゝる在り方は人間的在り方といはんよりはむしろ動物の乃至は個物的在り方であるであらう。なぜならば人間の人間たる所以は自己の秩序に於ける存在性を自覺する點に存するからである。自覺することによりて人間は秩序を超越する。愚者は人間である以上その超越の可能性を有しながら現實には超越出来ないで居る。それは彼らが感性的なるものに自己を見失つて居るからである。

(五) 上の點に關しては *De beata vita disp. 3 n. 24.* 参照

(六) *De ord. II c. 7 n. 20: Nam isti nec cum Deo mihi videntur esse, et a Deo tamen haberi. Itaque non possum eos sine Deo esse dicere, quos Deus habet. Cum Deo item non dico, quia ipsi non habent Deum. Siquidem Deum habere, iam inter nos pridem in sermone illo quem die natali tuo iucundissimum habuimus, placuit mihi aliud esse quam Deo perfrui. Sed fateor me fornicare ista contraria, quomodo quisque nec sine Deo sit, nec cum Deo.*

以上私はアウグスティヌスと弟子との對話に即しつゝ人間の秩序に於ける在り方を考察して來た。人間は自覺的であれ無自覺的であれいづれにしても秩序をはなれることが出来ない。一切の人間がそれぞれの秩序に於ける地位に位置づけられてその限りに於て肯定せられて居る。一切の人間が *sine Deo esse* でない。一切の人間が神によりて所有せられて居るからである。然しながら *cum Deo esse* なる人は少數の賢者に限られる。彼らは感性的なるものを脱して眞の自己たるメンスにかへることによつて神を理解した。神を理解することによつて秩序を超越した。私はさきに

賢者と愚者とはイデヤル・チプスであるといつた。現實の人間は賢者と愚者とのカテゴリーのどちらかに屬するといふやうなものではなくて、むしろ現實的には各個人はこの二つのイデヤル・チプスをば固有の程度に分有して居ると考へるべきであらう。各個人はその分有の度に應じてある程度自覺的でありながらもまたある程度無自覺的である。かくて人間の世界にもその自覺の度合に應じて一つの秩序が考へられて来る。そしてその秩序の最高に位するものが完全に神を所有する人、即ち *Domus patrum* の人たる賢者なのである。

五

以上に於て神・個物・人間と秩序との關係が考察せられた。秩序によつて一切の存在を動かしながら自分自身は動かざるものとして秩序を超越するものは神であつた。その動性と不平等性の故に秩序に含まれながらもその不動性に於て秩序を超越するものは個物であつた。最後に人間は個物の中でも自覺的なる個物として被造物の秩序の中で特殊な地位を占めて居る。即ち人間はこの世に生きる限り感性的變動的存在として秩序の中に含まれるのであるが自己の超越性を自覺することによつて秩序を超越する。もしも自己の超越性をば自覺しない人間があるとすればそれはまだ彼が眞の自己を知りつくして居ないからである。自己ならざるものを自己と思ひあやまつて居るのである。自己ならざるものはつまり物質 *corpus* である。無自覺なる人間は眞の自己を思ひあやまることによつて自らを秩序に於ける眞の地位から物質の地位にまで無意識のうちひきさげて居るのである。人間のつとめは神の秩序に於ける自己の地位をば完全に知ることではなければならない。それは感性的なる自己を去つて理性的なる自己に立ちかへることによつてのみ可能となる。然しながらそれは決して感性的自己を打つて去ることではない。それを理性的のもとに服従せしめるのである。アウグスチヌスが賢者の理性は記憶をば（それは感性的能力である）奴隸の如くに使役するといふのはその意味である。⁽¹⁾ 然らば人間がかくの如く完全に自己を自覺する契機となるものは何であらうか。それは先づ

現實の自己が感性的なるものにとらはれて居る、秩序の中に正常なる地位を占めて居ない、無秩序である、といふ現實の事實の反省であり現實の自己の發見でなければならぬ。理論的には神の秩序の整合性をば承認しながらしかも現實の自己の無秩序性をみとめざるを得ないところに人間をしてギリシヤの觀想の立場から罪の自覺へ、淨化への努力へ、そして究局的なる神の秩序の發見へとかり立てて行く最初のモメントが存するのである。要するに惡の問題が理論的の自己を實踐的の自己へと動かす原因となつて居る。私はこれまで諸物と秩序との關係を通して秩序の構造そのものを考察して來たが次に惡と秩序との關係を考察することによつて秩序の構造といふ理論的問題が秩序に於ける自己の地位の自覺といふ實踐的問題にどのやうにして轉じて行くかを見るであらう。

(1) De ord. II c 2 n. 6.

惡と秩序との關係はこの對話篇の中で繰返し問題とされて居る。その理由は次の如くである。もし惡が秩序に含まれるとするならば惡もまた神によりてつくられたことになる。それは不合理である。反對にもし惡が秩序に含まれないとするならば神の秩序の外にある實體を想定することにより二元論におち入る。これも不合理である。この矛盾をばいかに解決すべきであらうか。結局その解決は今まで述べ來つたところでほゞ明なやうに惡は本來無 *entia* であつて神の秩序の外に惡なるあるもの *aliquid* が存するのではない。神の秩序は我々の眼に惡と見えるものを含みつゝもなほ全體として調和であり美であるといふところに落着くわけである。然しながら惡の問題が他の理論的諸問題とことなる點はそれがたゞこのやうであるといふ説明の理解だけでは解決せられないことである。惡の問題は各個人の問題であつて惡の本質をばたゞ理論的に解釋するだけでは何の甲斐もない。我々が何らかの意味で自己の惡を脱却出來たときにはじめてこの問題は根底から解決せられるのである。故に惡の問題についてアウグステヌスは弟子たちの間に論争をたゞかはせながら自らは敢て性急なる解決を興へようとはしない、むしろ一それを眞に解決するためにひ

とは何をなすべきか」といふ實踐の問題に話をみちびいて行くのである。

アウグスチヌスはこの對話篇の中で二人の弟子に秩序に關する二つの見解を主張させて居る。リケンチウスによれば一切は神の秩序に含まれる、何物も秩序の外にはあり得ない。トリゲチウスによれば秩序は神のつくつたものであるから秩序は善である、いかなる惡もそこには含まれない。リケンチウスは秩序の絶對包容性に、トリゲチウスは秩序の絶對善性に重點を置く。どちらの考へもあやまつては居ない。たゞその重點の置き方の相違によつて秩序と惡との關係についての兩者の考へがことなつて來る。即ち前者は惡をも秩序の中に含ましめるが故に秩序の善性を疑ふ結果となるおそれがある。後者は秩序の善性を守るために惡を秩序から除外するが故に一種の二元論におち入るおそれがある。兩者互に相手の弱點をついて論争はとゞまるところを知らない。第二卷第七章に以下の如き兩者の對話が見られる。

リケンチウス「善も惡もともに秩序に含まれる。このことをうまく説明出來たらよいのに。」トリゲチウス「惡が秩序に含まれるといふことほど神に對する冒瀆があらうか。神が秩序を愛することはたしかなのだから。」——「勿論神は秩序を愛する。秩序は神によりて存続し神とともに存在するのだから。」——「あなたは惡は秩序に含まれるといひながらしかも一方秩序は神によりて愛せられるといふ。そこから惡もまた神から生じたものであり神によりて愛せられるといふことになりはしないか。」⁽¹¹⁾この質問でリケンチウスは黙して考へこんだが結局次のやうに答へる。「神が惡を愛しないことはたしかだ。その理由はまさに惡を愛するといふことが神の秩序に屬さないからである。神は秩序によつて惡を愛さないからこそ却つて一層秩序を愛するのである。神が惡を愛さないからといつて惡が秩序の中に存在し得ないといふ善はない。なぜならば神によりて愛せられないといふことが惡の秩序なのであるから。故に秩序なしには惡なるものも存在しない。神は惡なるものを愛せずしてしかも秩序を愛する。神は善なるものをば愛することを愛し惡なるものをば愛さないことを愛する。これこそ偉大なる神の秩序である。善と惡との區別あるが故にこそ

秩序は宇宙の調和を保持する。それ故悪なる存在も秩序にとつて必要である。辯論術に於て矛盾的表現が却つてきく者をよるこぼすやうに宇宙全體の美は矛盾から成立つて居るのである。^(三)

即ち「神は秩序を愛する。故に悪が秩序に含まれるとするならば神は悪をも愛することになりはしないか」といふトリゲチウスの質問に對してリケンチウスは「神は善なるものを愛することを愛し悪なるものを愛しないことを愛する。これが神の秩序に對する愛である」と答へて居る。この答は果してトリゲチウスをば納得せしめたであらうか。愛しないことを愛する *amat non amare* といふ事は實は愛しない *non amat* といふことにすぎない。リケンチウスの答へはトリゲチウスに満足をあたへないのである。たゞ我々はトリゲチウスの秩序の理解の仕方が形式論理的なるに對してリケンチウスの方がはるかに立體的に秩序そのものを把握して居ることを認めざるを得ない。立體的なるが故に却つて矛盾を含む。その矛盾は次の談論に於て様々な點からつつかれるのである。(此の項未完)

(ii) De ord. I c7 n 17: Certe enim et mala dixisti ordine contineri, et ipsum ordinem manare a summo Deo, atque ab eo diligi. Ex quo sequitur, ut et mala sint a summo Deo, et mala Deus diligit.

(iii) De ord. I c7 n 18: Non diligit Deus mala, inquit, nec ob aliud nisi quia ordinis non est, ut Deus mala diligit. Et ordinem ideo multum diligit, quia per eum non diligit mala. At vero ipsa mala qui possunt non esse in ordine, cum Deus illa non diligit? Num iste ipse est malorum ordo, ut non diligantur a Deo...? Ita nec praeter ordinem sunt mala, quare non diligit Deus, et ipsum tantum ordinem diligit; hoc ipsum enim diligit diligere bona, et non diligere mala: quod est magni ordinis, et divinitus dispositionis.