

聖アウグスチヌスに於ける回心の問題（完）

山 田 晶

——秩序の問題（承前）——

六

悪と秩序との關係は更に大がかりに第二卷七章に於て議論せられて居る。以下にその要旨をば辿つて行かう。

アウグスチヌス「善なるものと悪なるものとを分ちその各々にそれにふさはしきものを賦與するのが神の義」[*Dei Dicitur*]である⁽¹⁾と君はいつた。これ以上はつきりとした義の定義はあるまい。さて君にきくが神がいつか義でなかつたやうなときがあつたらうか。——リケンチウス「決してありません」アウグスチヌス「それではもし神が常に義であつたとするならば善と悪とは常に存在したといふことになる。」⁽²⁾モニカ「たしかにさういふことになりました。悪が存在しなかつたならば神の裁き *judicium* もなかつたでせうから。神の裁き、即ち神が善なるものと悪なるもの⁽³⁾とにそれぞれふさはしきものを賦與し給ふといふことがなかつたならば神が義であるといふことも私たちには分らないでせうから。」——リケンチウス「それでは貴女の御意見によりますと悪は常に存在したといふことになりませぬ。」モニカ「私はそこまでいほうとは思ひませんが。」アウグスチヌス「それでは我々はどのやうに考へたらよからう。もしも神は善なるものと悪なるものとを裁き給ふが故に善であるとするならば悪がまだ存在しなかつたときには神は善でもなかつたといふことになりはしないだらうか。」⁽⁴⁾みな黙つてしまつた。こゝでトリゲチウスがいふ。「たしかに神は（悪が存在しなかつたときにも）善であつたと思ひます。何故かと申しますと神は、もしも悪が存在したならば善と悪と

を分ち給ふことが出来たでせう。そしてまさにこの「出来る」といふ意味に於て神は義であつたのです。……神は常に義であつたからこそ善から分たれた悪が生じたときに何の遲滞もなくそれにふさはしきものを惡に賦課し給ふことが出来たのです。即ち神は悪が生じたときにこれを裁くために（何か外のものから）學ぶ必要なく今まで常に所有して居られた裁きの能力をばその場で行使さへすればよかつたわけなのです。」

こゝでは神の義と惡との關係が論ぜられて居る。義とは善なるものと惡なるものとを分ちその各々にふさはしきものを賦與する神の能力である。故に神は善なるものと惡なるものとを分つ限りに於てのみ義である。とすれば惡がまだ存在しなかつたときには神は義ではなかつたことになるか。これがアウグスチヌスの問である。これに對してトリゲチウスは惡が存在する以前にも神は義であつた。つまり神は惡の存在以前にもさばくことが出来るといふ意味に於て義であつた。義といふ能力を可能的な形に於て所有して居た。そして惡が生じたときにこの能力を現實的に行使して善と惡とを裁いたのである。このやうにいつて彼はあくまでも神の義しさ、秩序の善性をば主張しようとする。さてトリゲチウスの主張を正しとするならば直にこゝで問題となるのは、「では惡はいつ、どこから生じたのであるか」といふことである。トリゲチウスのいふやうに神の秩序は善であるから神の秩序から惡は生じたものではないとするならばそれはどうしても秩序の外に於て生じたといふことにならざるを得ない。これは「秩序の外に何物もなし」と主張するリケンチウスの説と矛盾することになるであらう。故にアウグスチヌスはリケンチウスに向つて次の如く問ひかける。

「リケンチウスよ。君の意見はどうだ。君はさつきあんなに強硬に、秩序の外には何事もなされ得ないと主張したではないか。もしあるとき惡が生れたとするならばそれは決して神の秩序によつてなされたものではない筈だ。（神の秩序は善なるが故に。）しかも一旦生れると神の秩序に包括せられたといふわけか。（神の秩序は一切を包括するが故に。）リケンチウスは自説を守るために次の如く答へる。「たしかに惡が存在しはじめてから秩序も存在しはじめ

たのだと思ひます。」アウグステヌス「それでは君のいふやうに悪が存在してはじめて秩序が存在することをはじめたとするならば悪が存在するやうになつたといふことは秩序によつてではないといふことになる。然しながら秩序は常に神のもとにあつたのであるから（即ち秩序は神とともに *semper esse* であるから）悪と呼ばれる無 *inhi* は常に神のもとにあつたか、あるひはそれがいつか存在しはじめたのだとしても秩序自身は善であるかまたは善から出たものであるから、何物も決して秩序なしには存在しなかつたしまたこれからも存在することはないであらう。（故に悪もまたそれが存在であるとみなされる限りは秩序によつて生じたものでなければならぬ。）」

神の秩序がはじめから悪を含むならば問題はないがトリゲテウスの主張する如くに本來神の秩序は善であり悪なるものはいつか生じたものであるとするならばその起原は神の秩序の外にもとめられなければならない。即ち秩序の外にあるものをみとめざるを得ない。それはリケンテウスの主張する秩序の一元論に矛盾することとなるであらう。リケンテウスが自己の主張を守りぬく唯一の道は、悪なきところに秩序は存在しなかつた、悪が生れてこゝにはじめて善と悪とを包括するものとしての秩序が生れた、と考へるより外はない。つまり悪の存在をば秩序の存在に先行せしめるのである。然しながら神の秩序は神とともに *semper esse* であり、悪といへどもそれが存在である以上はその存在性を神からうけなければならぬ、即ち悪が秩序に先行するのではなくてやはりあくまでも秩序は悪に先行するものである。悪に「よつて」秩序があるのではなく、秩序に「よつて」悪があるのである。このやうにアウグステヌスの鏡い論理の前にリケンテウスはつひに自説を放棄してトリゲテウスの説に妥協しようとする。

リケンテウス「私は秩序は悪が生じたのちにはじまつたと申しましたがあんな風にいふべきではなかつたのです。トリゲテウスが正當に述べた如くに秩序は常に神とともに在つたのですが悪が生じてはじめて神はそれを現實的に行使なさつたのです。」アウグステヌス「さういひのがれても君はやはり同じ困難におち入るよ。何となれば秩序は常に神とともに存したとしても悪とともににはじまつたとしてもいづれにせよ悪が秩序の外に存在することにはかりない

からだ。もし君がこれを容認するとすればそれはつまり秩序の外に何らかのことがらが起り得るといふことをみとめるわけで君の主張に矛盾することになる。もしもみとめたいとすると秩序から悪の生じたのは神の意志であり神は悪の創始者であるといふことになる。これ以上冒瀆的な考へはない。^(註)さういふはれてリケンキウスは黙つてしまった。

(一) De ord. II c 7, n 22: Si ergo semper, inquam, Deus justus, semper bonum et malum fuerunt.

(二) De ord II c 7, n 22: Si Deus ideo justus est, quia iudicat inter bonos et malos, quando non erat malum non erat justus,

(三) De ord. II c 7, n 22: Proxius, inquit erat Deus justus. Poterat enim bonum malumque secernere, si existisset, et eo ipso quo poterat, justus erat. . . . Nam ut intelligamus, quia Deus semper justus fuit, quando exstitit malum quod a bono sejungeret, nihil distulit sua cuique tribuere: non enim tunc ei erat dis-cenda iustitia: sed tunc ea utendum, quam semper habuit.

(四) De ord II c 7 n 23: Proxius, inquit, ex illo dico coepisse ordinem, ex quo malum esse coepit.

(五) De ord II c 7 n 23: Ergo, inquam, ut esset ipsum malum, non ordine factum est, si postquam ortum est, ordo esse coepit. Sed semper erat ordo apud Deum: et aut semper fuit nihil quod dicitur malum: aut si aliquando invenitur coepisse, quia ordo ipse aut bonum est, aut ex bono est, nunquam aliquid sine ordine fuit, nec erit aliquando.

(六) De ord. II c 7 n 23.

十

繁雜なる以上の對話を要約しよう。神及び神とともにあるものは善である。故に悪ははじめから神とともにあつた

ものではない。とすれば悪はいつか生じたわけである。悪が生れる以前から秩序は可能性として神とともに存在して居たと考へるにしても（トリゲテウス）、悪が生じてはじめて秩序は成立したと考へるにしても（リケンテウス）、いづれにしても悪が生じたのは秩序の外に於てでなければならぬ。この必然的歸結をばもしも承認するならば我々は神の秩序の外に何らかの存在をば想定せざるを得なくなる。それは秩序の絶対包括性を否定して二元論におちいることである。ではこの歸結を承認しないとするならばどうであらうか。悪は神の秩序の外に於てではなく神の秩序の中に於て生じたといふことは悪もまた神の意志によりて生じたことをみとめることである。これは神の絶対善性をばおびやかす思想である。いづれにしても我々は悪と秩序との關係を考究する限り矛盾におちいらざるを得ない。この矛盾はいかにとくべきであらうか。悪が何らかの意味で神の秩序と調和出来るために我々はいかに考ふべきであらうか。以上の推論のどこにあやまりは存するのであらうか。

アウグスチヌスはそれに對して明確なる解答をあたへて居ない。然しながら我々はアウグスチヌスが弟子たちに發した質問そのものを仔細に吟味するならば却つてそこに彼の解答を見出すことが出来るのではないであらうか。即ち彼はいつて居る。「秩序は常に神とともにあつたのであるから悪と呼ばれる無は常に神のもとにあつたか、あるひはそれがいつか始まつたとするならばそれは秩序によつてでなければならぬ。」悪が始まるといふことは悪が存在しはじめるといふことである。故に我々が悪の起原を問ふ場合には暗々裡に悪の存在性が容認せられて居る。さて一切の存在するものは秩序によつて存在するのである。故に悪が存在するとするならばそれは秩序によつてでなければならぬ。然しそれは既に再三繰返して述べた如くに不可能である。とするならばあやまちは悪を存在とすること、悪の起原を問ふことに存するのである。悪はもともと存在ではないからその起原を問ふことは無意味である。然らば悪とは何であるか。それは無である。故に無としての悪（悪と呼ばれるところの無）は常に神とともにあつた *semper fuit nihil quod dicitur nullum* と *Sicut in* に彼の解答が存するのではないであらうか。悪は何らかのもの *aliquid*

にあらずして何ものでもないもの *nihil* である。悪をばニヒルと考へることによつてニヒルとしての悪ははじめから神とともに在つたといふこともうなづける。ニヒルが神とともにあるとは實は神とともにないことである。神とともにないものが悪である。然しながら神とともにないとは神と對立してそれ自體の存在を有するといふことではない。*apud Deum nihil esset* といふことは *Prætor Damn esset* といふことではない。悪はあくまでも神に即して「ない」ものであつて神の外に「ある」ものではない。この意味でアウグスチヌスの「悪と呼ばれる無は常に神のもとに存した」*semper fuit nihil quod dicitur malum* といふ言葉は深い意味を持つやうに思はれる。

「秩序論」に於けるアウグスチヌスの悪の思想はまた十分に徹底して居ない。我々はそれを卒直にみとめざるをえない。「秩序論」に於て彼が意味するところの悪とは要するに不調和なるもの、缺如せるものである。全くプロチノス的である。心の悪も、社會惡も、自然や論理の世界に見られる不調和も同一に論ぜられて居る。要するにそれらは缺如としての惡、即ち自然惡 *le mal physique* にすぎない。人間の自由意志にもとづくところの罪惡の意識、即ち心的惡 *le mal moral* はまだこの書に於ては問題とせられて居ない。彼の惡に對する思想は彼自身の深き内的體驗と、惡をば實體と考へるマニ教との長きにわたる論争、更にペラギウスやドナチストとの恩寵と自由意志に關する激しい論戰を経過して深さと豊かさとをたたふるに到る。従つて彼獨自の惡の思想をうかゞふためには後期の著作によらなければならぬ。「秩序論」の中に我々は惡を何か實體的なるものと考へる思想を今脱したばかりのアウグスチヌスを見る。今脱したばかりだからこそ彼はそのあやまれる思想の論理の中に容易に入りこんで行くことが出来る。「秩序論」の中で彼が企てて居るのはまだ惡を何か實體的なるものとする考へ方をぬけきれない弟子たちの論理の中に自ら入つて行つてそれを矛盾にみちびくことによつて内からこの思想を破壊することである。然しながら彼自身果して首尾一貫せる、また徹底せる新プラトン主義者になつて居るであらうか。彼は新プラトン主義にならつて惡はニヒルであるといひながらしかも一方いかに現實が惡と矛盾にみちたものであるかを所々にくりかへし説いて居る。そ

こにアウグスチヌスの本領があるのではないであらうか。新プラトン思想の影響を全身にうけながらしかも心底からそれになりきれないものがある。その對話が決して順調にはこばないこと、中絶と繰返しが多いこと、彼自身はつきりとした結論をどこにもあたへて居ないことなどはその證據である。我々はこゝにたゞ懷疑的なるアウグスチヌスの影をすら見出すことが出来るであらう。然しながらそれは決してアカデミア派に類する懷疑にあらずしていはゞ新プラトン主義そのものに對する懷疑である。アウグスチヌスはこの書の中で決して完成せる新プラトン主義者として我の前にあらはれない。こゝにも我々はカシキアクムの時代が回心の論理の建設と形成の時代であつたことを伺ひ知ることが出来るであらう。内につかんだものをば何とかして形成し表現しようとするアウグスチヌス自身の苦みの聲をきくことが出来るやうにさへ思はれるのである。

(一) アウグスチヌスは新プラトン思想にふれることによつて善と惡との二元の實體を立てるマニ教の矛盾から脱することが出来たと普通にいはれて居る。然し彼が新プラトン思想によつて果して完全に二元論を克服出来たかどうか甚だ疑問であると考へられる。むしろ惡を實體と考へるマニ教に長年を歸依して居たといふところにこそアウグスチヌスの本領が存するのではないであらうか。惡の問題は決して彼の前半生の問題(回心前)にあらずしてむしろ終生の問題であつた。むしろプロテオースのやうに惡をば *privatio boni* とどうしても考へられぬところに彼獨特の問題が出てくる。もとよりカシキアクム時代彼は惡をば *malum* であるとする思想にかたむいて居るが。然しマニ教的なる二元論は晩年の彼の思想の中に再生する。『神國論』に於ける「神の國」と「惡魔の國」との對立的世界觀は彼に於けるマニ教の再現であつたと考へることは獨斷であらうか。アウグスチヌスの本領は二元論者たる點にあり二元論をばいかに神の恩寵のうちに包攝するかといふ點に彼の終生の思想的努力は集中せられたのであると私には思はれる。

以上の如き惡の起原に關する討論のうちにアウグスチヌスは弟子たちに惡の本質をば完全に納得せしめることが出来たであらうか。アウグスチヌスは討論の末尾に於て次の如く書いて居る。「このやうに各自がそれぞれの力に應じて熱心にこの問題を論じたが十分に理解することは出来なかつた。神の秩序の本質を知るためにはその探究自身が

秩序に従はなければならない⁽¹⁾。かくて秩序は單に理論的に理解せられるものではなくて、それを知るための探究の道がそれ自體秩序に従はねばならぬ。實踐に於て秩序が活用せられたければならぬ。それはいかなる仕方によつてであらうか。我々は以下の項に於てそれを見るであらう。

(11) De ord. II c. 7 n. 34.

八

アウグスチヌスは實踐的規準としての秩序について次の如くいつて居る。「秩序とはもしもそれを生活に於て保持するならば我々を神にみちびく、もし保持しなければ神に到ることの出来ないやうなものである⁽¹⁾」Ordo est quem si tenent inus in vita, perducet ad Deum, et quem nisi tenent inus in vita, non perveniunt ad Deum. 秩序を保持するとはいかなることであらうか。それはまづ神の秩序に於ける人間の地位を自覺することである。そしてその自覺の上に立つて人間の歩むべきでない方向に歩まず歩むべき方向に歩むことである。然らば人間とは何であらうか。古の賢者たちによりてあたへられた人間の定義は神の秩序に於ける人間の地位をば最も端的に表現して居る。彼らによれば人間とは理性的にして同時に可死的なる動物である。Homo est animal rationale mortale. 人間は「死すべきもの」mortaleといふ性格に於て動物に、更に物質につながる。「理性的なるもの」rationaleといふ性格に於て神につながる。この定義は人間がそこから逃るべきもの nudo lugendum est とそこへかへるべきもの quo sibi redendum est とを同時に示して居る。⁽¹⁾人間が自己のうちひそむ死すべき性格に従ふならば人間は動物に、更に物質に、同じくなるであらう。それはほろびの道である。理性的なる性格に従ふならばその道は神につらなるであらう。それは生命への道である。ただし神へ到るべき道はあくまでも現實の自己の認識に立脚しそこから出發するものでなければならぬ。人間は一擧に神に到達することは出来ない。人間はラチオナールであると同時にモルターレ

であるからである。従つて神への道はそれ自體が秩序に従つて一歩一歩段階的でなければならぬ。この段階的 *gradatim* と云ふことはアウグスチヌスの方法を特色づける一つの重大なる點である。アウグスチヌスの方法は一舉にして神と合一するといふ神祕的直觀的方法ではなくてどこまでも現實的具體的なるラチオナール・モルターレの人間の分析から出發してモルターレの要素を排除しつゝ次第にラチオナールなる純粹自己にかへつて行くのである。そのプロセスはあくまでも段階的である。この方法は後期の「告白」に於ける記憶の分析や「三位一體論」に於ける人間の三一的分析のプロセスに於て最もよくあらはれるがカシキブクム對話篇の中では「秩序論」につゞく第四の著作「獨語録」の中で人間はいかなる道をへて眞の知識に到達することが出来るかといふ問題に關して理性の口をかりて次の如くに表現せられて居る。

人間は究局の知識にどのやうにして到達することが出来るか。究局の知識を一舉にして直觀することは内に一點の汚濁なき人にしてはじめてなし得るところであらう。然しながらそれに到るための方法はたゞ一筋に限られるわけではない。精神の健やかさと堅實ささへあるならば誰しもこの唯一にして眞正なる善に到達することが出来る。たゞその道はひとによりてことなる。あるひとはその眼がひらかれると同時に何のおそれもなくまともに太陽を見つめられるほど健康で強壯な場合もある。然しながらかゝる健康な眼の所有者はきはめて稀である。大多數の人の眼は感性によりて多かれ少なかれくもらされて居るが故に彼らが猛烈に見たがつて居るその當の光輝のために却つてくらまされて結局は見たいものも見得ずに再び暗闇ににげかへるやうなことになる。故に彼らが究局のものを見るためには眼の訓練が必要である。では最初に何を彼らに見せるべきであらうか。はじめは、自分からは光らずむしろ他の光を受けはじめて人の眼に映するやうになるものがよい。たとへば現に着て居る衣服とか部屋の壁だとかいつた類のものである。その次にはこれまた自分で光らぬ點に於ては同じであるがもし光を受ければ燦然として輝き出すもの、たとへば金とか銀とかいつたものなどがよい。その次に地上の火のうちで我々の眼にころあひのもの、次に星、次に月、次

に薄明、次に東雲の微光といつた具合である。かうしてさまざま光をばあるひはその全部を顧々に、あるひは不適當なものを省きなどしながら、それぞれの健康に感じて眼をならして行くならば早晚誰の眼も太陽の光をまともに見てひるまないばかりか却つてその莊嚴なる眺めに多大の愉悅をおぼえるやうにさへなるであらう。^(三) 理性はかくの如く語つて居る。

つまり人間の心は感性的であるから突然に眞理の光を受ければそのまばゆさにたえきれない。むしろ光そのものではなくて光を受けてかゞやくもの、理性的であると同時に感性的でもあるやうなもののうちに光そのものを見つゝ次第に粹純なる光そのものを認識する眼を訓練して行くのである。別の言葉でいふならば直接に神そのものを見るのではなくて神の類似 *similitudo* なる個物を探究してその類似性の度合のうすいものから次第にこいものへつひには神そのものへと認識を純化しかつ高めて行くのである。これのみがラチオナーレ・モルターレたる人間にあたへられた最も確實なる道である。故にアウグスチヌスは上文にひきつゞいて理性の口をかりて「つまり物の順序をふんで知識に達する、これが立派な訓練の本領である。はじめから順序をふまないでたまたま到達するなどといふことは殆んど信ずるに足りない僥倖である」^(四) *Nam ordine quatuor ad eam pervenire bonae disciplinae officium est, sine ordine autem vix creditibilis felicitas potest esse.*

(一) *De ord. II. c. 9. n. 27.*

(二) *De ord. II. c. 11. n. 21: Homo est animal rationale mortale. Hoc genereposito quod animal dicitur est, videmus aditias diuis differentias, quibus credo admonendus erit homo, et quo sibi redendum esset, et unde fugiendum. Nam ut progressus animae usque ad mortalia, lapsus est; ita regressus esse in rationem debet.*

(三) *Solitudo. I. c. 13. n. 23: ... In quibus seu citius seu tardius, sive per vitam ordinem, sive quibusdam contemptis, pro sua quisque voluntate assuetens, sine trepidatione et cum magna voluptate solem videbit.* 卷第 一 頁
聖アウグスチヌスに於ける回心の問題(完)

以下参照。

(四) Soliloqu. I c. 13 n. 23. 高桑譯一二五頁。

九

然らば理性 *ratio* とは何であるか。この問ひはもしもそれを徹底的に考究しようとするならばそれ自體一つの論文を形成するであらう。今はアウグスチヌスによりてあたへられた簡單な定義に従はう。理性とは「學ばれたるものを分離したり結びつけたりすることの出来る精神のはたらきである。」⁽¹⁾ *Ratio est mentis motio, ea quae discentur distinguendi et connectendi potens.* 即ち理性とは我々に直接にあたへられて居るものをば分析し更に分析したものをば綜合する精神のはたらきである。理性の能力は無限定なるものをば自覺的に限定することである。その意味で「獨語録」に於ける理性と私との對話はその形式自體がアウグスチヌスの理性の性格をば最もよく表現するものであらう。即ち理性も私も同一のこの私である。問はれて居る私は問ふところの理性としての私から私にとつて全然未知なることをば「教へられる」乃至は「知らされる」のではなくて既に私のうちにかくされて居たものをば「氣づかせられ」また「意識せしめられ」るのである。即ち無意識なる自己が意識的自覺的に限定せられるのである。アウグスチヌスの言葉を用ひれば暗闇の如き自己が理性の光にてらし出されるのである。理性はこのやうに無自覺なるものをば自覺へもたらすといふ役割を演じて居る。アウグスチヌスにとつて神の探究が理性によつて *ratione* 行はれるといふことは神からうける直觀が理性を通して不斷に自覺的にされるといふことに外ならなかつた。

アウグスチヌスは理性的といふことに二つの意味を區別する。即ち *rationale* と *rationalibile* である。そしてこの二つは混同せられてはならない、峻別せられねばならないといつて居る。然らばこの兩者はいかにことなるのであらうか。アウグスチヌス自身にきかう。「ラチオを用ひること、乃至は用ひることが可能であるといふこと、それがラチ

オナーレである。これに對してラチオナービレとはラチオによつてつくられたり語られたりしたものである。この故にこの浴室とかまた我々の議論とかはラチオナービレであるといふことが出来る。がこの浴室をつくつた人、あるひはこれらの話をして居る我々はラチオナーレであるといふべきである。この故にラチオはラチオナービレになされたこと、いはれたことがらに於てラチオナーレなアニマから生ずるのである⁽¹⁾。Ergo procedit ratio ab anima rationali, scilicet in ea quae vel fuit rationalis, vel dicitur. 即ち「理性的」といふことはそれを保持し行使する主體の面に即して考へられたときにラチオナーレである。理性的につくられたもの、いはれたものといふ對象に即して考へられたときにラチオナービレである。ラチオナービレなるものとはそれ故にラチオが對象の世界に（それが可視的であれ不可視的であれ）その影を印したものである。質料の世界がラチオ的に形成せられたものがラチオナービレの世界であるといふことが出来るであらう。我々のラチオによる探究はまづラチオの對象化された世界、即ちラチオナービレの世界の探究からはじまらなければならない。それはいかなる世界であらうか。

(I) De ord. II c II n 30.

(II) De ord. II c II n 31: ... nam rationale esse dixerunt, quod ratione uteretur vel uti possit: rationale autem, quod ratione factum esset aut dictum. Itaque has balneis rationabiles possumus dicere, nostrumque sermone: rationales autem vel illam qui has fecit, vel nos qui loquimur. Ergo procedit ratio ab anima rationali, scilicet in ea quae vel fuit rationalis, vel dicitur.

ラチオはまづ感覺の世界に自己を投影することによつてそこにラチオナービレの世界をつくる。故に我々はまづ感覺の世界からはじめなければならない。然し諸感覺の中でもなかなづく視覺と聽覺との世界がラチオナービレといはれ得る。他の感覺に於てはたゞ第二次的な意味に於てのみいはれ得る。理由は以下の論述より明となるであらう。

その各部分が非常につり合ひとれて構成せられて居る形體を見るときに我々はそれを「理性的に見える」ration-

biliter apparere」といふ。また非常に調和のとれたメロディをきくときに我々はそれを「理性的にひそく」rationabiliter sonare」といふ。ラチオはこれらの感覚を通して「つり合ひ」や「調和」としてあらはれる。故に我々はこの二つの感覚をばなかんづく理性的感覚 sensus rationalis となづけることが出来るであらう。^(四)然らば他の感覚は理性的ではないであらうか。他の諸感覚はある特殊な理性的意圖のもとにそれらが用ひられた場合に於てのみ理性的といはれ得る。たとへば蛇を追ふために特殊の香氣がたかれるとき我々はそれを「理性的にほふ」rationabiliter olere」といふ。またある飲物が醫療用として用ひられたときにその味は「理性的に甘い、あるひにはがし」rationabiliter amarum esse vel dulce」といふ。また療用として用ひられる浴湯は「理性的に温い、あるひはぬるい」calere rationabiliter aut tapere」といふ。然しながらあるひとが庭に行つてバラの香をかぐ場合たとひそれが醫者の指圖によるものであつたとしてもバラの花が「理性的にほふ」といふのではないであらう。なぜならばその場合醫者の指圖はrationabiliterであるがバラの香は自然的 naturiliterであるからである。^(四)かくの如く理性的といふことは自然的に對する。自然的なるものがある理性的意圖のもとに再構成されたものがラチオナービレなのである。然し以上の如くラチオナービレといふことが臭・觸・味等の感覚についてははれるのは特殊な場合に限られる。そしてその用法も第一義的ではない。視覚と聽覺の場合に於てのみ第一義的にラチオナービレといふ事はいはれ得る。かくて理性は感覺の世界に於てはなかんづく視覚と聽覺との世界にかかはるものとなつて來る。

(三) De ord. II c. 11 n. 32: Duo ergo video, in quibus potentia visque rationis possit eorum sensibus adinoveri: opera hominum quae videntur, et verba quae audiuntur. In utroque autem videtur mens gemino nuntio pro corporis necessitate: uno qui oculorum est, altero qui aurium.

(四) De ord. II c. 11 n. 32: Tunc enim perceptum vel datum illud rationabiliter, non tamen olere rationabiliter dicitur: nec propter, quia naturalis ille odor est.

以上の如きラチオナービレなる視覚と聴覚との世界が學問の世界となるのはいかやうにしてであらうか。アウグスチヌスはいふ。「ラチオナービレなるものが感覺の世界にあらはれるのに三つの仕方がある。一つは行ひに於て、一つは言葉に於て、一つはよろこびに於てあらはれる。第一のものは何事も輕々しくなすべからざることを、第二のものは正しく學ぶべきことを、第三のものは淨福たる觀想を教へる。そして第一のものが道徳的なることがらに關係するのに對して第二第三のものを我々がとり扱はうとする學問に關係する^(五)。」このアウグスチヌスの言葉をば今の我々の言葉に翻譯するならば次のやうにいふことが出来るであらう。理性的なるものは感覺の世界に三つの形をとつてあらはれる。第一は倫理の世界、第二は論理の世界(廣い意味での)第三は美の世界である。そして第二第三の世界はともにアウグスチヌスに於て學問の對象の世界とされて居る。ここに注意すべきことはアウグスチヌスに於て美なるものと眞なるものとは本質的に區別して考へられて居ないことである。理性は對象の世界に鈞合ひと調和といふかたちであらはれる。調和あるものは我々に快美の感をあたへるものでなければならぬ。眞なるものは同時に美なるものである。眞理の探究は同時に美の探究でもあるのである。故に我々が見ることの出来る、また聞くことの出来る世界、即ち色・形・音の世界にかくの如き鈞合と調和とを見出すならばそこにこそアウグスチヌスのいふ學問 discipline の世界は存するのである。

然しながら學問のかかはるのは單に特殊的なる感覺の世界ではない。普遍的なる世界でなければならぬ。理性的なるものは我々の感覺をよるこばすが更に感覺を通して *per se ipsum* 我々の心をよるこばす。各感覺に於て特殊的であつたよろこびが感覺を通して心をよるこばすことによつて普遍的となる。學問に於けるよろこびとは單に各個の感覺の感受する快感ではなくて感覺を通して心につたへられた心の快感でなければならぬ^(六)。たとへばある調子のよい詞が朗讀されるのを聞くときにそのリズムの快さは我々の心をよるこばす。然しながら單にそれだけではその快感は浅い特殊的なるものにすぎない。詩が完き意味に於て享受せられるためにはその詩の音調の美がその詩の意味内容

自體の有する美と調和して我々の心をよるこばすのでなければならぬ。そこに到つてはじめて理性的なるよろこびが感受せられたといはれるのである。學問に於ける美とはセンススの美にあらずしてセル・センススの美、即ち心によつて感受せられる美である。かくの如き美感にはじめて我々をば淨福なる觀想 *beate contemplari* にたかめることが出来るのである。

(五) *De ord. II c.12 n.35: Ergo jam tria genera sunt rerum, in quibus illud rationale appetit. Unum est in factis ad aliquem finem relatis, alterum in dicendo, tertium in delectando. Primum nos admonet nihil temere facere: secundum recte docere: ultimum beate contemplari. In moribus est illud superius, haec autem duo in disciplinis, de quibus nunc agimus.*

(六) *De ord. II c.11 n.34: Aliud ergo sensus, aliud per sensum: nam sensum nunciet pulcher motus, per sensum autem animum solum pulchra in motu significatio.*

10

然らばそれを學ぶことによつて人間を自覺にまで高めて行くことの出来る理性的學問とは具體的にいつていかなるものであらうか。アウグスチヌスは第二卷十二章以下の數章にわたつて各個の學問（理性的）についての説明を行つて居る。先づ理性が音を通してラチオナービレとなつたもの、それはいふまでもなく言葉である。その言葉全體に於けるラチオナービレなるものを研究するのは「文法」*grammatica* である。更に各個の文法の基礎になつて居る普遍的なる規則を研究するものは「辯論法」*dialectica* である。文法が教へ、または活すことに關する學であるに對して辯論法は教へることを教へ、話すことを教へる學問である。更に辯論に於てあかされた眞理をばより印象的感動的に相手に説示することを教へる學問として「修辭學」*rhetorica* がある。以上三つの學問は言葉に表現せられた限りの

ラチオナービレなるものをばその形式に關して探究するときに生ずる學問の系列であつて廣い意味の言語學乃至は論理學のうちに包攝せられるであらう。

以上の如き學問の系列に對して同じく音にあらはれたラチオナービレの領域であるが、それがあたへる理性的なるよろこびといふ面から考察せられるとき「音樂」と「詩學」とが生れる。音の時間的長短、各音の強弱大小の度合、それらがラチオをもつて我々に理性的なるよろこびをあたへるものが「音樂」である。音それ自體に於けるラチオナービレのよろこびが更に言葉とその意味のもつラチオナービレのよろこびと調和したものが「詩」である。そして音樂と詩とをばラチオナービレの面から考究するものが學問としての「音樂」*musica*であり「詩學」*poetica*である。音樂と詩とはアウグスチヌスに於て本質的に別個のものと考えられなかつた。後年アウグスチヌスは「音樂論」*De musica*を書いたがそれはせまい意味での「音樂」に關する理論をとりあつたものではなくて同時に詩に於ける韻律の論でもあつた。故にそれは現代の我々の言葉でいふならば音樂論といふよりはむしろリズムの論ともいふべきものである。然らばリズムとは何であらうか。それは時間にあらはれた數 *numerus* である。音樂や詩に於て感ぜられるよろこびの根本的要素は數の調和的理性的配置が我々にあたへるよろこびに外ならないのである。⁽¹⁾

音樂と詩とに共通なることはそこに表現せられるラチオナービレのものが時間を媒介として時間に於てその調和と美とをあらはすといふことである。即ち音樂と詩の美を構成する根本的要素たる數はこの二つの領域に於ては各音節の時間的長短（乃至は強弱）の理性的調和的配置として表現せられる。しかも時間を媒介するといふことは人間の立場に於て考へるならば記憶を媒介するといふ事である。なぜならば「告白」の第十一卷時間論に於て詳細に分析せられる如く過去即ち過ぎ去つた時といふものは我々にとつてもはやないものであるから我々はこれを計量する事は出来ない。我々に計量することの出来るものはその今は現存しない音そのものではなくて我々の記憶にあつてそこに固着してとゞまつて居るその何ものであるからである。⁽²⁾ 詩や音樂の女神たるムーサ (*Musa*) が神々の神たるジエ

ピテル (Jupiter) とメモリヤとの仲に出来た娘であるといはれるのはこの故であるとアウグスチヌスはいつて居る。(三)

(一) De ord. II c.12-14. (二) Confess. XI c.27 n.35. (三) De ord. II c.14 n.11.

以上は音を通してあらはれるラチオナービレの世界である。それが視覚を通してあらはれるものとはいかなるものであろうか。我々が視覚の對象として見る世界に於けるラチオナービレなるものはこれを形 *forma* の有するラチオナービレなるものにもどすことが出来る。更に形のもつラチオナービレなるものはこれをダイメンシオ *dimensio* のもつラチオナービレなるものに、更にそれは數の有するラチオナービレなるものにもどすことが出来る。(四) しかも數とは實はラチオそのものに外ならないのである。形にあらはれたラチオナービレの世界を研究するものは幾何學 *geometria* である。更に動くところの形の世界を研究するものは天文學 *astronomia* である。

以上の如くアウグスチヌスは音と形の世界にあらはれたラチオナービレなる對象を研究する諸學を列擧して居る。ラチオの探究はかくの如くラチオが可視的乃至は可聽的世界にあらはれたもの、即ちラチオナービレの世界の探究からはじめられなければならない。これらの學の全部を、あるひはその一部を深く研究することによつて我々は單に信仰によつてのみならずまた理解と觀想によつても神に近づくことが出来るのである。(五)

(四) De ord. II c.15 n.42: *Hinc est profecta in oculorum opus, et terram coelunq; illustrans, sensit nihil aliud quam palestritudinem sibi placere, et in pal'itudinē figurā, in figuris dimensiones, in dimensionibus numeros:...*
(五) De ord. II c.16 n.44.

一 一

これらの學問の分類がアウグスチヌスの考案ではなくて當時流行して居た百科全書哲學者ヴァロ *Varro* によるものであることはアルファリックによりて指摘せられた如くであらう。(一)

更にアウグスチヌスが人間の精神を自覺にもた

らして行く手段として數學的諸學問を推して居る點には明にプラトニズムを通してピタゴラス思想の影響が見受けられる。その他アルファリクは「秩序論」成立のために何らかの影響をあたへたものとしてキケロやプロチノスの書をあげて居る。要するに「秩序論」はこれら先人の諸思想の全面的影響のもとに成立したのであつて後年の完成せるアウグスチヌス思想をこゝに何ふことは出来ない。それはアウグスチヌス自身「再論」に於てみとめて居るところである。即ち彼は「再論」に於て「あの書の記述を讀むとピタゴラスの思想には何の間違ひもないやうに見えるがそれは大きなあやまりであつた」といつて居る。然らばそのあやまりの根據はどこに存するのであらうか。その最も大きな點はこの書に於て罪の意識がまだ殆んど自覺的に導入せられて居ないことであらう。故にアウグスチヌスは「秩序論」に於て「神は善く生きる者を許し給ふ」と書いたが「再論」に於てはこの言葉について反省して「私は神は善く生きる人のみを許し給ふと書いたがあれは私の氣に入らない。あれによれば罪人は許されないことになるからだ」といつて居る。以上の諸事實から我々はこの時代のアウグスチヌスの思想がキリスト教的にまだ成熟して居ないことを卒直にみとめざるを得ない。

それにもかゝらずこれらの事實から「秩序論」の時代のアウグスチヌスがまだ回心以前であつたといふことは結論されたいと思はれる。私がこれまで「秩序論」の分析を通して明になし得たやうにアウグスチヌスがこの書に於てくりかへしくりかへし強調して居るのは *in et supra ordinem esse* たる個物の在り方、更に自己をばがゝるものとして自覺することによつて秩序を超越する人間の在り方である。これこそ回心の體験の論理的把握にあらずして何であらうか。アルファリクは彼の著の中でアウグスチヌスの著作に於ける先人の種々なる著作の影響を綿密に研究して居るが「秩序論」の中心問題たる *in et supra ordinem esse* については一言も論及して居ないのである。

更にこの書に於て見られるアウグスチヌスの理性尊重の精神はギリシヤ思想に於けるが如き意味での主知主義とはいさゝかことなるものであつたといふことを注意しなければならぬ。もともと彼が「秩序論」後半に於てギリシヤ

的諸學問すなはち *ars liberalis* をば問題としたのは理論的にも實踐的にも行きつまつた悪の問題の解決をばこゝにもとめたのであつた。それが果してなんらかの解決をばもたらし得たか否かは別問題としては古代哲學に於てそれ自體を知ることを目的として探究せられた幾何學や天文學や音樂がアウグスティヌスに於ては別の意圖をもつて問題とせられて居るといふことを注意しなければならぬ。すなはちこれらの學問はそれを學ぶことによりて自覺 *self-consciousness* に到らんがために、自覺に到ることによつて神の秩序に於ける人間の地位を知らんがために、更にそれは究局的には神とともに生き神のうちに生きるといふ歡喜にあづからんがために、といふ意圖のもとに學ばるべきものであつた。カシキアダム時代の前後彼は學問を通して神に近づかうといふ意圖をば全面的にもつて居たらしい。我々は「再論」の中に次の如き記述を讀むのである。「ミラノに於て受洗の準備をして居たときから私は諸學問 *discipline* について何冊かの本を書くことを企てた。そしてそれについて友達らと話し合つた。……然しながらそれらのうちたゞ『文法論』のみが完成せられたがのちに私の書架から失はれてしまつた。それから『音樂論』六卷、リズムに關する部分だけ。他の五冊も着手せられた。すなはち『辯論法』『修辭學』『幾何學』『數學』及び『哲學』。だがこれらはたゞとりかゝつただけで終つた。私はこれらの本もなくしてしまつた。誰かが所有して居ることと思ふ。」^(五)これによつて見れば「秩序論」後半に於て概證せられた理性的諸學問は彼が將來完成しようとして居た學問體系のプランの一部であつたことが分る。然しながらその意圖はこの「再論」の記事に於ても明なる如くに未完成に終つた。それは何故であらうか。

もしも彼の力がそこまで及ばなかつたのだと考へるならばそれは當を得た解釋とはいひがたいであらう。むしろ彼の興味を中心に思想の發展とともに他の方向にうつつて行つてしまつたのだと見るべきである。百科全書的なプランは若き日のアウグスティヌスの夢であつた。然しながら彼の思想がキリスト教的に深まり行くにつれて彼はかゝるプランそのものに興味を失つてもつと獨自の立場に入つて行くのである。それがいかなる立場であつたかの究明はもはや

現在の秩序の問題をこえるであらう。こゝではたゞ「秩序論」より次の時代への思想の推移にあらはれる特色にのみ注意しよう。

既に論及した如くに（本節七）「秩序論」に於てアウグスチヌスは悪の問題の解決をプロチノスの論理にもとめて得ずその解決の希望をば學問研究のフランのうちにつないで筆をおいたのであつた。然しながら悪の問題の徹底的解決は單なる認識の立場では果し得られない。どうしても自由意志が問題とならねばならない。だが單なる主意主義も人間は何故に知りつゝ悪を犯さざるを得ないかの根本問題に解決をあたへない。なぜならばパウロのいへる如く人間とは「志才善はこれをなさず厭ふ惡はかへつてこれをなす」が如き存在であるからである。すぐれて人間的であつたアウグスチヌスもやはりパウロと同じなやみを深刻に味はざるをえなかつた。かくて悪の問題はプロチノスの觀想の立場から自由意志の究明へ、次に原罪とキリストの贖罪へ、そして最後に恩寵といふ純粹に神學的問題へと必然的に發展して行くのである。事實我々はカンキアム時代におくれること二年の後ローマに於て着手せられた「自由意志論」の中に悪の問題に對するアウグスチヌス思想のいぢゞるしい變遷と發展とをみとめることが出来る。自由意志の究明を主題として出發したこの論究は七年の年月をけみした後に原罪と贖罪の問題へと移らざるを得なかつた。この意味に於て「自由意志論」は彼のいはゆる哲學的對話篇の最後を飾るものであると同時に神學者アウグスチヌスは既にこの書の中に誕生して居るといふ事が出来る^(七)。

- (一) Alfanie, Evolution intellectuelle de St. Augustin. p. 342 ff.
- (二) 即チキテロ De divinatione, De fato プロチノス De providentia (Enneades II) 等、ソルフブリック前掲書 p. 404.
- (三) Retract I c3 n.3.
- (四) De orl. II c20 n.52. Retract. I c3 n.3 本論文「同心の眞實性」五註(一)(哲研、三百七十二號、昭和二三年)
- (五) Retract. I c6. 五冊の書物の名は De dialectica, De rhetorica, De geometria, De arithmetica, De philosophia.

(六) ロマ書第七章一五節及び二四節

(七) De libero arbitrio libri tres (388-395) 第一卷では惡の起原 Unde malum が問題となる。惡の原因として何らか實體が存するのではなくて惡をなす主體の自由意志 Libera voluntas がその原因である。では人間に惡をなさしめる意志そのものは惡であるか。なぜ神は人間に自由意志をあたへたか。第二卷では神の存在が自己實存の確實性を出発點として論議せられる。神は一切の存在の根原である。凡そ存在は存在する限り善である。従つて自由意志も善である。それは本來善をなすべく與へられたのであつて惡をなすためではない。然しこゝで問題は循環論におちいつた如く思はれる。なぜならば自由意志そのものは善であるとして、その善なる自由意志を無用するものもまた個人の自由意志でなければならぬ。その意志は善か惡かといふことが再び問題となるからである。第二卷に於て惡の原因に關して困難 *difficultas* と無知 *ignorantia* といふ新しい概念が導入されて問題は個人惡の原因から社會惡へとうつる。人間は惡であると知りながら種々なる肉體的社會的制約のもとになさざるを得ない。逆に善と知りながらなすことが出来ない。それが *difficultas* である。また人間は知らずして惡をなすことも多い。それは *ignorantia* である。困難や無知はその原因のすべてを個人の責任に負はせることは出来ぬ。個人の背後に罪の主體としての社會と歴史とがある。それを横にひろげれば人類の罪に、縱にさかのぼれば人祖の原罪に到る。かくて惡の究局原因は人祖の墮罪にありとせばそれを救ふ方は人間にない。當然こゝでキリストの贖罪とキリストを通じての救ひが問題となる。かくて第三卷の問題は全く神學的となる。アウグスチヌスは體系的意思をもつて哲學から神學へと問題をはこんだのではなくむしろこの書は彼の精神的發展に沿つて書かれて行つたのである。晩年彼は恩寵の方向を徹底し自由意志を殆んど否定する如き、カトリックの立場からや、異端とも目される如き思想にまで發展する(ルーテル・ジャンセニウスの源泉)彼の考へは初期のころとは逆になるのである。この點を闡明するためには彼自身のきはめて宗教的パウロ的性格とともに、ペラギウス異端との對決に於ける彼の立場を理解しなければならぬ。

「秩序論」に於て行はれた惡の問題の解答はきはめて未完成なものであつたがしかも我々はこの書のうちにすでにアウグスチヌスの一生をつらぬくいはゞアウグスチヌスの方向ともなづくべき特色ある學問の方法を看取することが

出来る。アウグスチヌスに於て學問とは神なる言葉 *Verbum* そのものの感性界への投影であると考へられた。學問を學ぶとは感性的世界にうつた理性の影を追ふ事である。學問の世界はラチオそのものではなくてむしろラチオナトビレの世界である。然しながらそれは影なるが故に無價値なものではなくてむしろ却つて神の影をうつすが故に尊いのである。モルターレなる性格に於て感覺の世界につながる人間はまづラチオナトビレの世界からはじめなければならぬ。ラチオナトビレの世界のうちにラチオそのものをさぐりもとめて行くのである。だがラチオナトビレの世界即ち學問の世界はどこまでも探究の出發點であつて究局ではない。神に到るためにつひに我々はこの世界をもこえなければならぬであらう。しかもそれはどこまでも段階的に一步一步と上昇して行くのでなければならぬ。感性界は上昇するにつれて純化され純化されるにつれて數 *numerus* に近づいて行く。かゝる彼の考へ方は最後まで彼をばなれずアウグスチヌスの哲學の方法の基調をなすものとなつた。われわれはその方法の學問的完成を晩年の大著「三位一體論」に於て見るのであるが、若き日のアウグスチヌスの百科全書的學問のプランのうちでたゞ一つ實現せられた「音樂論」のなかにすでにその方法の特色ある展開をみとめることが出来るのである。

その著作のいたるところで感覺 *sensus* よりの淨化をといて居るアウグスチヌス自身はきはめて感覺的なひとであつた。わけても彼は詩と音樂とを熱愛しことに音樂をば人間を自覺にたかめて行く學問的手段として高く評價して居た。それは音樂が一方に於てきはめて理性的なるものであると同時に他方に於てきはめて感性的なるもの、即ち理性そのものなる數と感性そのものなる音との純粹な結合であり音樂に於てラチオナトビレの世界が最も典型的なかたちに於て表現せられたからであつた。もつともアウグスチヌスが「音樂論」に於て意圖したことは近代の意味での音樂理論ではなくてむしろ音樂と詩の世界に共通するリズムの論であつた。しかも彼はそれをば心理的側面から探究して居る。すなはち單なる音の系列が人間の記憶のうちにたくはへられて一つのリズム感をば形成して行くプロセスをば心理的に分析して居るのである。しかも彼の心理學はアリストテレスの心理學の如きものにも、また近代の經驗心理

學の如きものにもならなかつた。彼の音樂論はリズムの心理的分析を通して人間の時間的存存在性を究明しこれを神の永遠性超時間性と對決することを意圖したものであつた。こゝにも我々はモルターレよりラチオナレへ、ラチオナレよりラチオへといふ彼の根本的態度を見ることが出来るのである。その意味に於て「音樂論」はきはめて興味ある書であるがこれ以上この問題に立入ることは現在の論究の範圍をこえることになるであらう。

(八) De musica libri sex (387-389)

我々は以上に於て「秩序論」と後期の著作との關係をば概観した。それによつて知り得たことは「秩序論」は決して完成の書ではなくそれ自身のうちに多くの矛盾と問題とをふくみつゝ未完成に終つたものであるといふことであつた。だがこのことは決して「秩序論」の獨創性を否定する結果とはならないであらう。なぜならばこの書の中心問題をなす *in et supra ordinem esse* は彼の思想の根本的方向を決定するのである。人間が秩序の中に在るといふことは人間が自らのうちに惡を含むといふことに外ならないが惡を自らのうちに含む人間は却つて自らの惡を知ることによつて自らが秩序の中に在ることを知り、秩序の中に在ることを知ることによつて却つて秩序をこえるのである。自らの運命の自覺が却つて自らの運命を越えしめる動機となるのである。かくの如き意味に於ける秩序が後年聖トマスに於て完成せられたいはゆる中世的秩序の思想といかなる關係を有するかといふことはきはめて興味ある問題であるが今はそこに立入ることをさけてたゞアウグスチヌスに於てかゝる秩序の發見が回心の體驗の一つの論理的必然的歸結であつたことを指摘してこの論をへよう。

(完)

附記 次篇「個物の問題」は「哲學季刊」本年第四冊に掲載の豫定。本誌上では一應これで完結。