

哲學研究

第四百七十六號

第四十一卷
第六冊

神の現存と認識

——アウグスチヌスとトマスにおける——

山 田 晶

一 アウグスチヌスは『告白』第一卷第六章一〇において、次のようにいっている。

Neque peragitur in te hodiernus dies,

et tamen in te peragitur.

汝において今日という日は移り去らない。しかも汝において今日という日は移り去るのである。(服部訳『告白』上巻二〇頁)

一見するところ、明かな矛盾を含んでいるこれらのことばが、それにもかかわらず何か意味あるものとして理解されるためには、我々は次のように問わなければならないであろう。

- 一、今日という日が汝において移り去らないといわれるのはいかなる意味においてであるか
- 二、それにもかかわらず、今日という日が汝において移り去るといわれるのはいかなる意味においてであるか

神の現存と認識

我々は以下に、この問題を、アウグスチヌスの本文に即しつつ探究しよう。すると我々は、この逆説的なことばのうちに、アウグスチヌスの存在についての根本思想が、鋭く表現されていることを見出すであろう。更にその思想は、意外なほどの親近性をもって、トマスのうちに受けつがれ、また、彼によって根拠づけられ、或る点では補足されていることを知るであろう。

アウグスチヌスの本文に即して、上記の引用文の意味を解釈すること、これが我々に課せられた第一の仕事である。次に、この思想をトマスによって受けとられたかたちにおいて検討すること、これが第二の仕事である。

まづ第一の仕事から始めよう。

* これは、『アウグスチヌス、神の永遠認識とトマスによるその基礎づけ』と題して、中世哲学会（昭和三五年、同志社大学）において発表した原稿であるが、内容的には、さきに『哲学研究』に連載した論文『聖トマスにおける *esse* と *existere* について』に連関し、トマスのエッセをアウグスチヌスとの関係のもとに考察したものである。『哲学研究』四四三号六九頁註（一一）を参照。

以下、『告白』Confesiones のテキストの引用は、Pierre de Labriolles, Saint Augustin, Confessions, 2 vols, Paris, 1925, 1926, による。その他のテキストの引用は、ミニーニ版全集による。なお『告白』に関して、服部英次郎教授の訳（岩波文庫版）を拝借させていただいた。ただし前後の関係上、省略し、或いはあらためた箇所もある。

二 まず問題となるのは、*peragitur* とは何を意味するか、ということである。服部教授はこれを、上記のように「移り去る」と訳しておられるが、いま念のため諸訳を参照すると、これに対しては次のようないろいろの訳がつけられている。すなわち、「終る」「end (英)」「過ぎ去る・経過する」「vergeht (独)」「成就する・終了する」「s'achève (仏)」「過ぎる」*passa* (伊)「歩む」*camina* (西)……。これらの訳よりして我々は、この語の大体の意味の輪郭をつかむこ

とができるのであるが、この語のより明確な意味をとらえるためには、ラテン語そのものの意味を考察しなければならない。

peragitur というラテン語は、いうまでもなく、動詞 peragere の現在受動形である。peragere の意味について辞書を引くと、「つぎとおす」 thrust through 「とおすぎぬ」 pass through 「実行する・成就する」 execute, accomplish などという訳が見出される。では、なぜそういう意味が出てくるのであろうか。そもそもこの語の根源的意味は何であるか。それを知るために、我々はこの語を、更にその語原に分析して考察しなければならない。

peragere は、per- という接頭辞と、agere という動詞とから成る。agere とは、「おこなう」「はたらく」「実行する」「実現する」等の意味である。これはつまり、或ることを現実的にする、ということにほかならぬ。従って、その受動形たる agitur とは、「おこなわれる」「実行される」「実現される」こと、つまり、「現実的にされる」ことにほかならぬ。他方 per- という接頭辞は、「通して」「完全に」を意味する。ゆえにそれが或る動詞に附加されるとその動詞のあらわすはたらきが「完了する」「しつくす」「しきる」ことを意味するのである。

以上の分析よりして、peragere の意味は明かである。すなわちそれは、或ることを「完全にやり通す・やりきる・やりつくす」ことであり、つまりそれは、「完全に実現しつくす」ことにほかならぬ。従ってまた、その受動形としての peragitur の意味も明瞭となる。すなわちそれは、或ることが「完全に実現されつくす」ということにほかならぬのである。

三 我々は更に、peragitur の意味に含まれている三つの要素に注意しよう。第一に、それは、「完全に実現されつくす」という意味において、或ることが終了し完了することをあらわす。そのかぎり、end とか s'achève という

訳語は正しい。然し第二に、*peragitur* とは単に終了し完了することだけを意味するのではない。それは *agitur* なるがゆえに、実現されることではなければならぬ。実現されつくして、然る後に終るのである。だから、終るといふことの前に実現される、ということがなければならぬ。第三に、その実現は然し、終ることを目指しての実現であり、従ってそれは一つの過程としての実現である。*per-* なる接頭辞は「通過」をあらわすのである。そのかぎり、*passa* とか *canina* とかいう訳語は正しい。然しこれらの訳語のいつれのいつをとって見ても、*peragitur* の全体的意味を正確につたえるのには不十分である。

このような意味で *peragitur* するといわれるのはいかなるものであるか。単なる可能性にとどまるものは *peragitur* しない。なぜならば、*peragitur* とは「実現され・現実化される」ことだからである。然し他面、たとい現実的であるにしても、無変化に恒存するものは *peragitur* しない。*peragitur* とは、或る終局に向っての過程的実現だからである。更に、終りあるものはまた、何らかの始めをもつものでもある。それゆえ、或る時に実現されはじめ、或る目標に向ってその実現を完成してゆき、ついに完成して終るもの、かかるものは *peragitur* といわれうるのである。一般にいって、すべて時間的に存在するところのものは、その過渡的現実的性格のゆえに、*peragitur* といわれうるのである。

四 以上のごとく *peragitur* を理解するならば、我々はそこから、「今日という日は移り去る」*hodiernus dies peragitur*、ということをも、容易に理解することができるであらう。そもそも「今日という日」とは何であるか。それについても、くわしく考えればいろいろの問題がでてくるのであるが、さしあたり、きわめて常識的に、「今日という一日」という意味に解することが許されるであらう。今日という一日は、昨夜の十二時にはじまり、今夜の十二時

におわる二十四時間を意味する。然し、単なる二十四時間という時間は、具体的な今日からの抽象であって、それ自体として存在するものではない。存在するところの具体的な今日とは、単なる時間ではなくて、この時の間におこるところの、さまざまなきことの総体である。それゆえ、今日という日は、具体的には、この二十四時間の間におこる、さまざまなきことの総体として存在する。

それでは、この具体的な今日という日は、いかなる仕方で存在するのであろうか。それこそは、*peragitur* という仕方にほかならない。なぜならば、今日という日におこるできごとの全体は、同時に現実化するのではなくて、二十四時間という時間を通して、(*per*) 徐々に実現される、(*agitur*) のであり、昨夜の十二時から始めて徐々に「今日」という日を実現しつつ、今夜の十二時という終りを目指して「移りゆく」*peragitur* ものであり、かくて、それが今夜の十二時を通りすぎたときに、今日という日は「移りすぎた」*peractus est*、といわれるのである。その間、瞬時の休む間もなく *peragitur* してゆくのが「今日という日」のありかたであり、その意味で「今日という日」の存在仕方は *peragitur* であるといわれるのである。

さてこのように、「今日という日」は、いわば本質的に *peragitur* するものだとなれば、ここで当然問題となるのは、ではなぜ *Au gustas* は「今日という日は移り去らない」というのであるか、ということであろう。これに対して、さしあたり、我々は次のように答えることができよう。すなわち、「今日という日」は、「それ自体としては」ないし「それ自体においては」*esse* 移り去るものである。然し「汝において」*esse*、すなわち「神において」は移り去らないのである、と。然しここで、ただちに問題になるのは次のことである。ではなぜ、今日という日は、「神において」移り去らないのであるか。そもそも、「神において」とはいかなることであるか。

五 この問題に対して、解決のいとぐちをあたえるのは、アウグスチヌス自身のことば、しかも上記の引用に直接に先立つところのことばである。すなわち、上記のことばは単独に述べられているのではなくて、ひきつづく文章中にあらわれるのであり、それは次の一句によって先立たれている。

Summus enim es et non mutaris,

neque peragitur in te hodiernus dies.

汝は最高の存在であつて変ることなく、汝において今日という日は移り去らない。(服部訳二〇頁)

すなわちここでは、「汝は変ることなく」*non mutaris*「また」*neque* 汝において今日という日は移り去らない、といわれている。従つてここにいわれているのは、「汝が不変であるように」また「汝のうちにある今日の日も不変である」ということである。すなわち、ここで問題にされている神は「不変なる神」*Deus immutabilis*であり、「汝において」とはつまり、「不変なる汝において」*in te immutabili*ということにほかならぬ。すなわち、今日という日は、不変なる汝において「移り去らない」つまり「不変である」のである。では、それ自体として、*in se*「移り去る」ものであり可変的 *mutabilis* であるものの「今日という日」が、汝においては「移り去らない」すなわち「不変的」*immutabilis* となるのはなぜであるか。また、いかようにしてであろうか。

六 この問題に対する解決を、アウグスチヌス自身の、上記の引用に先立つ文章の一節(同章九)が示していると考えられる。やや長いが、彼の真意を理解するために、きわめて重要であるから、全文を引用することにする。

Et ecce infantia mea olim mortua est et ego vivo. Tu autem, domine, qui et semper vivis et nihil moritur in te, quoniam ante primordia saeculorum et ante omne, quod vel ante dici potest, tu es et

deus es dominusque omnium, quae creasti, et apud te rerum omnium instabilitum stant causae et rerum omnium mutabilitum immutabiles manent origines et omnium irrationalium et temporalium sempiternae vivunt rationes, ……

そして見よ、私の幼年時代は疾くに逝いたのに、私はなお生き存らえている。しかし、主よ、汝は永遠に生き給い、汝の中には何物も死滅するものはない。汝は諸々の世の元初より前に、また「前に」とよばれるすべてのものより前に、存在し給うたのである。汝は存在し、汝が造り給うたすべてのものの神であり、主である。そして汝の許に、すべての変化するものの諸原因は、変化することなく存在し、すべての移り変わるものの根源は、移り変ることなく存在し、非合理的な、時間的なものの理念は、永遠に生きている。……（服部訳、十九頁）

ここでアウグスチヌスは、幼年時代を回顧し、それはもはや「死んでしまった」olim mortua est. すなわち「過ぎ去ってしまった」、しかも今「私は生きている」et ego vivo. という。このように人間の生は、幼年から少年へ、少年から青年へ、青年から壮年へ、壮年から老年へ、そして老年から死に向って、やすむことなく peragitur してゆくものである。そして幼年時代が過ぎ去ったということは、幼年時代が実現されつくしたことであり、それは幼年時代が死んだことにほかならぬ。然しそれは同時にまた、新らしく少年の生がはじまることであり、少年時代が実現されることである。しかもそれは何のためかといへば、少年時代に死んで青年時代に生きるためにほかならぬのである。我々の生命は、瞬時もやすむことなく死をおくりつつ生をむかえる。我々の生命にとって、生けることは死ぬことであり、死ぬことは生けることである。このようにして、我々の生は「移り去ってゆく」のである。

「これに対して主よ」tu autem, domine 汝はどうであるか。汝は「常に生きたまふ」semper vivis. なぜなら神は、最高度に充実した生命なるがゆえに、生命そのものであり、いささかの死性 mortalitas をも含まないからである。その生は「移り去る」生ではなくて「不変の」生 vita immutabilis である。やがて、神が「不変」といわれた

ことは、このような意味での不変として理解されねばならぬ。すなわちそれは、抽象的な数学の命題が、時間をこえて普遍的に妥当するというような意味で不変であるのではなくて、完全に充実した生命が、その充実性のゆえに、いかなる移行も頽廢も死も自らのうちに含んでいない、という意味において不変なのである。

そのあとに、現在の我々の問題の探究にとって重要なことばがつづく。「然し主よ、汝は常に生きたまい、また汝においては何もかも死することはない」『Tu autem, domine, qui et semper vivis et nihil moritur in te.』

七 はいかにして、「死すべきものは、汝において死なない」のであるか。この問いに対する解答を、ひきつづく文章があたえている。すなわち、汝は、汝が創りたまひしすべてのものの主であり、それらすべてのものの以前に永遠にいます。そして（これ以下を注意せよ！）「汝のもとには」apud te「すべての恒常ならざるものの」rerum omnium instabilitum「原因が恒存し」stant causae、また、「すべての變動的なものの」rerum omnium mutabilitum「不変なる根源がとどまり」immutabiles manent origines、また、「すべての非合理的な時間的なものの」omnium irrationalium et temporalium「永遠なる理念が生きてゐる」sempiternae vivunt rationes。——こゝに、時間的なものと永遠的なもの、被造物と神との対比が、また前者の後者における存在仕方が、鋭い、そして明確なことばのみに表現されている。

すなわち、すべての被造物は、たえず動揺するもの・不安定なもの・インスタビリスなものなのであるが、かかるものの原因は神のうちにあり、それは神において、不動な安定せるものとしてスターレするのである。ここでは、被造物のインスタビリスな、すなわちスターレしないありかたに對し、その原因の神におけるありかた、すなわち、スターレするというありかたが対比される。そしてこの場合のスターレとは、「立ち上る」という動作ではなくて、

「立ちどまって動かない」という状態をあらわすのである。

つぎに、すべての被造物は、変動するもの、すなわちムタービリスであり、とどまることを知らないものであるが、かかるものの根源 *origines* は神のもとにあり、それは変動することなく、つまりムターリスすることなく *immutalities* 神のもとに「とどまって」*manere* いる。ここでは、被造物の変動的なありかたに対して、その根源の神におけるありかた、すなわち、不変的にマナーレするというありかたが対比される。マナーレとは、とどまることであり、かわらずにもとのままにあることである。

つぎにすべての被造物は、或る意味において非合理的なものであり、時間的なものであるが、神のもとには、かかる非合理的なものの合理的根拠、つまり理念 *rationes* が存し、しかも時間的なものの神における理念は、その時間性を失って永遠的 *sempiternae* となる。そして時間的なものは、それ自身のうちに死を含むがゆえに、真に生きているといいえないに對し、神のもとにおいては、これら一切のものの理念は、神の生命において、完全に生きている *vivunt rationes* のである。

以上に述べたところよりして、神において生きるとはいかなることか、は明らかである。すなわち、すべての被造物、時間的変動の過渡的存在は、それ自体としてでなく、その原因・根源・理念として、神のうちにあるのであり、それ自体として変動的であり過渡的であり死滅的であるところのものは、神において、変することなく過ぎることなく死することなく、神とともに、神のもとに、神において、永遠にとどまり、永遠に生きるのである。

ここからしてまた、「今日という日は、汝において移り去らない」といわれる所以も明らかとなる。すなわち、今日という日は、それ自体としては移り行くものであるにしても、その移り行くものの原因・根源・理念は神そのものにおいて存し、神は、今日という日において移り行くすべてのことがらを、すでに永遠において、その理念を通して眺めているというかぎり、「今日という日は移り去らない」といわれるのである。すなわち、今日という日は、神にお

ける今日という日の理念として、神においてあるかぎり、移り去ることなく、永遠にとどまるのである。これが *hodiernus dies in te non peragitur.* といわれる所以である。

八 我々はつぎに、第二の問題の考察にうつらなければならない。「しかも汝において、今日という日は移り去るのである」*et tamen in te peragitur.* ということは、いかなる意味でいわれるのであろうか。

今日という日が、それ自体として、いはば本質的に「移り去る」性格を有することを、我々は見た（本論文第四章）。それにもかかわらずその今日という日は、理念として神のうちにあるかぎりにおいて、「移り去らない」ということを、その次に我々は見たのである（第七章）。それゆえ我々は、「今日という日は、汝において移り去らない」ということばのつぎに、「それにもかかわらず、今日という日は、それ自体においては移り去るものである」という文を、もし読んだとしたならば、何らの疑いもなく、その意味を了解したことであろう。然るにアウグスチヌスは、「それ自体においては」*in se* といわず、「汝において」*in te* というのである。そこで我々は、当然次の難問につきあたる。いったい今日という日は、汝において、すなわち神において、どうして移り去ることができるのであろうか。神においてあるものは、何ものも移り去ることなく、すべて神のもとにとどまるのではないか。そしてそのことを、アウグスチヌス自身が、いまいったばかりではないか。

このアウグスチヌスの逆説の第二句に、もし何らかの意味を見出そうと思ふならば、我々はまづはじめに、ここで「汝において」といわれる意味は、最初の句で「汝において」といわれる意味とはことなるといふことを、承認しなければならぬであらう。最初の句における「汝において」とは、神のうちに理念としてあることを意味したのであるが、そのかぎりにおいては絶対に、今日という日が移り去るとはいえないからである。それにもかかわらず、

「今日という日は汝において移り去る」といわれうるためには、この場合の「汝において」は、前の場合の「汝において」と、ことなる意味のもでなければならない。ではそれはいかなる意味であるか。

九 この問題に対する解決のいどぐちをあたえるのは、この第二句にひきつづく一聯の文章である。それは「何とあれば」*quia* という接続詞ではじまって、この第二句を説明する構文をなしている。

et tamen in te peragitur,

quia in te sunt et ista omnia :

しかも汝において今日という日は移り去るのである。なぜならばこれらすべてのものも、汝において存在するのであるから。
(服部訳二〇頁)

アウグスチヌスは、「今日という日が、汝において移り去る」ことの理由として、「なぜならば、これらすべてのもの *ista omnia* も、汝において存在する *in te sunt* のだから」といつている。これがなぜ、「今日という日が汝において移り去る」ことの理由となるのであろうか。そもそも「これらすべてのもの」とは何であらうか。

「これらすべてのもの」*ista omnia* は複数になっている。然しそれを、「今日という日」と同一視してよいと私は思う。なぜならば、「今日という日」は、具体的には、今日という或る限られた時間に生起するすべてのことからの総体だからである。従って「今日という日が移り去る」とは、具体的には、これらすべてのもの、ないし、これらすべてのことがらが、今日という日において生起する、ということにほかならぬのである。

「これらすべてのものも、汝において存在する」*in te sunt et ista omnia*、といわれる。注意すべきは、この「存在する」*sunt* の意味である。この「存在する」は、これらすべてのものが、その理念として神のうちに「存在する」

という意味での「存在」ではない。かかる存在は、すでに見たように、スターレ（恒存）することでありマネーレ（とどまる）することであり永遠的に生きることである。然しいまここで「これらすべてのもの」が「存在する」というのは、そのような永遠的存在としてではない。もしそうだとすれば、「何となれば」以下の文章は、それに先立つところの文、すなわち、「汝において今日という日は移り去る」ということを理由づける文としての意味を失うであらう。

それゆえ、「これらすべてのものが存在する」といわれる場合のこの「存在する」は、永遠的理念的な仕方による存在ではなくて、「移り去る」存在、すなわち時間的有限的に存在すること、つまりエクシステレすることを意味するのである。事実アウグスチヌス自身、これにひきつづく文中に、*existere* という語を用いている。

et quam multi iam dies nostri et patrum nostrorum per hodiernum tuum transierunt et ex illo acceperunt modos et utcumque exiterunt, et transibunt adhuc alii et accipient et utcumque existent.

われわれの、またわれわれの先祖の、いかに多くの日が既に、汝の今日をへてすぎ去り、それからその存在の仕方を受けとって、何らかの仕方で存在した、(*exiterunt*) ことであらう。また、なおいかに多くの日がすぎさり、その存在の仕方を受けとって、何らかの仕方で存在することであらう、(*existent*)。(服部訳二〇頁、多少改変す)

従って、上記の文章の意味はこうである。「それにもかかわらず、今日という日は、汝において移り去らない。なぜならば、今日という日においておこる、これらすべてのことがらが存在するの、汝においてであるからだ。」それゆえ、ここでは、これらすべてのことがらは、理念として神においてあるという意味で「汝において」あるといわれるのではなくて、これらすべてのことがらがそれ自体として、時間的歴史的に現実存在するということが、やはり神においておこるのである。だからこの場合の「汝において」は、理念として「汝において」あるといわれる場合のそれとは、厳密に区別しなければならない。

以上によって、この場合の「汝において」が、さきの場合の「汝において」とはことなるものであり、区別されねばならぬことだけは明かとなった。然しそれが、いかなる意味で「汝において」といわれるかということは、まだ知られていないのである。我々は次に、その意味の探究へすすまなければならない。

一〇 この場合の「汝において」の意味を説明すべき少くとも一つのいとぐちは、上記の理由文にひきつづく次の文のうちに、見出されるように思われる。すなわちアウグスチヌスは、上文にひきつづいて次のようにいう。

non enim habere vias transeundi, nisi contineres ea.

まことに、もし汝がこれらのものを包容するのでなかったら、これらのものは移りゆく道をもたないであろう。(服部訳、二〇頁、多少改変す)

この文は、さきに、「それらのものが存在するのも、汝においてであるからだ」といわれたことを、更に説明する文として、*enim* を含んでいる。それらすべてのものが存在するのは汝においてであるといわれる。それはなぜであるか。もしもそれらのものを汝が包容する *continere* のでなかったら、それらのものは「移り行く道」*via transeundi* をもたないであろうからである。「移り行く道」とは何か。およそ時間的に存在するものは、既に述べたように、移り去るものである。移り去るものは、常に過渡においてある。すなわち、たえず「通り過ぎ」*transire* つつある。そしてその通り過ぎゆく道を、いはば一つの軌跡として、時間のうちに印するのである。移り行く道とは、時間的存在者が時間のうちに印するこの軌跡であると考えられる。移り行く道は、時間的に存在する者に固有であって、神のうちにやすらう諸事物の永遠の理念には、移り行く道などというものはない。なぜならそれは *pergitur* しないのであるから。

ところで、これら時間的なものが移り行く道を持ちうるのは、汝がそれらのものを包容するからにほかならぬ、といわれる。ここで我々は、すべて時間的過渡的に存在するものは、神に包容されることによってそのように存在しうるということを知る。従って、「汝において今日という日は移り去る」とか、「汝においてこれらすべてのものは存在する」とかいわれる場合の「汝において」とは、「包容するところの汝において」*in te continente* という意味であることを知る。すべて存在するものは、神に包容されつつ存在するのである。神と時間的存在者との関係は、包容する者と包容される者との関係である。

ここで当然問題になるのは、では神がそれらのものを包容する *contingere* とはいかなることか、ということである。神はすべての存在者に対して、それを包容する関係に立つといわれるが、それはいかなる関係であるか。またいかにして、神と被造物との間に、包容する者とされる者との関係が成り立つのであるか。

一一 この問題に対して、同じ『告白』第一卷二章二に述べられていることが、何らかの示唆をあたえるように思われる。同所において、アウグスチヌスは次のようにいう。

An quia sine te non esset quidquid est, fit, ut quidquid est capiat te? Quoniam itaque et ego sum, quid peto, ut venias in me, qui non essem, nisi esses in me?

それともまた、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、汝を容れるのであるか。そこであるなら、私も存在するものであるから、汝が私の中に入りきたりたまうことを乞いもとめる理由があろうか。私は、汝が私の中に在すことなしには、存在することができないのであるから。(服部訳、十一頁)

ここでアウグスチヌスはいう。「およそ存在するものはいかなるものであれ」*quidquid est*「汝なしには存在しないであろう」*sine te non esset*. なぜそういわれるか。その理由はおそらく次のごとくであろう。アウグスチヌスにとつては、ものが存在するということは、存在せしめられることであり、存在せしめるものは神である。それゆえ、存在するものは、存在するかぎり、神によって存在せしめられつつ存在するのであり、存在するもののあるところには、それを存在せしめている神もまた存在しなければならぬ。ものが存在するということは、そのものの側からいえば、存在を神から受ける *recipere esse* ことであり、神の側からいえば、そのものに存在をあたえる *dare esse* ことである。しかも存在するものは、それが存在し始めた時に、神から存在を受けて、あとは自らの力で自存するのではなくて、存在するかぎり、不斷に神から存在を受けつつ存在するのであって、神からのこの、いはば存在の不斷の供給を断たれるや否や、ただちに無に帰するであろう。この意味で、汝なしには存在するいかなるものも存在しない、といわれるのである。

それゆえ、存在するものは、存在するために、神からのこの存在の供給をたたれてはならぬのであって、自分が存在するために、自分自身のうちに、存在そのものなる神を、しっかりと「とらえて」*capere* いなければならぬ。すなわち、「存在するところのものはすべて、汝をとらえている」*quidquid est capiat te* である。そして、とらえるものはとらえられるものに對して、含むものと含まれるものとの関係にあるから、この意味において、神は存在するものうちに内在するといわれうるのである。

この同じことは、神と私との関係についてもいうことができる。なぜならば、「私もまた存在する」*et ego sum*. のであるから、私が存在するのも、やはり神によって存在せしめられることによってでなければならぬ。私が存在するために、また私が存在するかぎり、私は私の存在の根源たる神を、自らのうちに「とらえて」いるのでなければならぬ。すなわち、「もし私のうちに汝が存在しなかったならば、私は存在しないであろう」*non essem, nisi esses*

in me. のようにして、存在する私のうちに、また一般に存在するすべてのもののうちに、神は内在する。神は私を、また一般に存在するすべてのものを、存在せしめ、かつ現に今、存在せしめつつあるものとして、私のうちに、また一般に存在するすべてのもののうちに、内在するのである。

一二 ところが、ここから少しすすんだ所で、アウグスチヌスは突然その考えをひるがえし、これまで述べてきたことと逆のことをいうように見える。すなわち次のようにいう。

An potius non essem, nisi essem in te, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia? Etiam sic, domine, etiam sic.

あるいはむしろ、私は、もし汝のうちに存在しないならば存在しないのではなからうか。万物の、それから、それによって、それにおいて存在する汝のうちに存在しないかぎり。まさしくそうである。主よ、まさしくそうである。(服部訳、十一頁、多少改変す)。

ここでアウグスチヌスはさきの考えを逆転させて、「いやむしろ」potius「もし私が汝のうちに存在しないならば、私は存在しないであろう」non essem, nisi essem in te. という。そして、この考えをいはば宇宙的に拡大して、「すべてのものは、それから、それによって、それにおいて存在する」ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. というパウロの言葉を引用する(ロマ書第十一章三六節)。そして、「まさしくその通りだ」Etiam sic. と強く断定するのである。

ここで問題となるのは次のことである。「もし私のうちに神が存在しないならば私は存在しない」という命題から、「もし神のうちに私が存在しないならば、私は存在しない」という命題への転換は、いかにして果されるのであろう

か。一般的にいつて、「もし存在するものの中に神が存在しないならば、そのものは存在しえない」という命題から、「もし神のうちに存在するものでないならば、存在するものは存在しない」という命題への転換は、いかにして果されるのであろうか。

さしあたり、次のようにいうことができる。すなわち、以上の二つの対照的な命題が転換されうるためには、「私の中に神がある」ということと、「神のうちに私がある」ということとは、同じことに帰するものでなければならぬ。一般的にいつて、「存在するものの中には神がある」ということと、「神のうちに存在するものはある」ということは同じことに帰するものでなければならぬ。そしてこの一見相反する二つの命題が同じことに帰するのであるためには、「私の中に神がある」といわれうるまさにその同じ根拠にもとづいて、「神のうちに私がある」といわれ、また一般に、「存在するものの中には神がある」といわれうるまさにその同じ根拠にもとづいて、「存在するものは神において存在する」といわれるのでなければならぬ。では、これらのことのいわれうる根拠とは何か。我々はもう一度、「私の中に神がある」一般に、「存在するものの中に神がある」といわれる根拠を考察しよう。

一三 「私の中に神がある」、一般に、「存在するものの中に神がある」といわれる根拠はすでに述べられたところから知られるであろう。すなわちそれは、およそ存在するものは、神によって存在せしめられつつ存在する、ということである。それゆえ、何であれ、およそ存在するものが見出される場合には、そのものを存在せしめているもの、すなわち神が見出されるのであって、しかもそれは、存在するもの自身に即して見出されるがゆえに、存在するものにおいて見出されるのである（本論文第二〇章）。

もし以上のごとくであるとすれば、同じ根拠にもとづいて、逆に、「神のうちに私がある」とか、「存在するもの

は神において存在する」とかいわれる理由も、そこからして理解されるであろう。すなわち、およそ存在するものは、神から存在を受けつつ存在するのであり、存在するものの根源には、そのものを存在せしめている神が必ずある。ところでおよそ存在するものは多様であり、たえず移り変りつつあるものであるが、それら多様な存在に、それぞれの存在をあたえ、存在せしめつつある神そのものは不変であり、一つの存在である。従って、或る一つの存在者として、それと神との関係を考察するならば、神はその存在者のうちに内在するとも考えられるが、無限に多様な存在者と、それらすべての存在者に対し一つの存在原因としてその根源にある神との関係を考察するならば、それらのもののうちに神があるというよりはむしろ、神においてそれらのものがあるという方が至当であろう。アウグスチヌスによって引用されたパウロのことばも、そのような意味において、より深く理解されるであろう。

以上よりして、「存在するもののうちに神がある」という命題から、「存在するものは神においてある」という命題への転換の理由は明にされたと思う。かさねてつけ加えるが（なぜならそれはきわめて重要なことであるから！）、ここで神において存在するといわれるものは、神において存する万物のイデアではなくて、まさに現実に存在し、変化するところの、存在者そのものである。

一四 およそ存在するところのものは、神をその存在の根源にするという意味で、神において存在するのである。然しながら、ここに、神を根源にするということは、神がすべての時間的過渡的存在の基体として、時間的過渡的存在のいはば根底に存するということではない。パウロのさきのことばも、そのように解されてはならない。かかる解釈は、神を本体とし、時間的過渡的存在をその現象ないし様相と解するところの、いわゆる汎神論的な見解に、容易にみちびかれるであろう。それはパウロの本意ではなく、またアウグスチヌスの本意でもなかったと考えられる。

すべて存在するものは神において存在し、神を根源として存在するということは、被造的存在が神的存在の一樣相であるということではなくて、被造物の存在が神によって存在せしめられつつ存在するものだ、ということにほかない。神は基体が偶有を支えるような仕方では被造的存在を支えるのではなくて、存在せしめる原因者が存在せしめられる者をその存在のうちに保つという仕方では被造的存在を支えるのである。神と被造物との関係は、実体と偶有との静的関係ではなくて、むしろ在らしめる者と在らしめられる者との、動的な関係である。そしてこの動的関係をあらわすのが、さきに述べた(本論文第一〇章)「包容する」*contingere* ということばである。およそ存在するところのものが、被造的存在にふさわしい過渡的存在の道をつづけて行けるのは、不斷にその存在を神の存在せしめるはたらきによって支えられているからであり、すなわち、神に包容されているからである。「もし汝がそれらのものを包容しないならば、それらのものは、移り行く道をもたないであろう」*non enim haberent vias transeundi, nisi continerentur* といわれるのはそのゆえにほかならない。

一五 神によって存在せしめられるということは、存在せしめられるものの側からいうならば、神からその存在を受けとることである。然し、このように存在を受けとりつつ存在するところのものは、すべて有限的であり、その有限の本質を、有限の時間に、実現しつつほろびてゆくものである。すなわち *peragitur* してゆくものである。従ってすべての被造的存在は、神からその有限な現実存在を受けとるのみならず、またその有限な存在様態 *modus existendi* を受けとるのであって、その様態の多様なるにおうじて、無数の今日の日は限定されるのである。然し、それら無数の被造的存在が、そこからそれぞれ固有の有限的存在様態を受けとる神自身は、いかなる有限の様態によっても限定されることのない無限的存在であり、また従って、いかなる時間によっても分割されることのない単一なる現実存在

である。それは、「この今」とか「かの今」、「かつての今」「今の今」「きたるべき今」などに分割されることのない一つの今、つまり、永遠の今日、なのである。

このことをアウグスチヌスは、さきに考察した第六章一〇の、あれにひきつづく文においていっている。

Et quoniam anni tui non deficiunt, anni tui hodiernus dies :

そして汝の齡は終らないから、汝の齡はただの今日である。(服部訳、二〇頁)

すなわち、充実した存在そのものである神の現実存在は、過渡性を含まないから、終ることがない。non deficiunt. それは一つの現実であり一つの今日である。昨日・今日・明日というようにいくつかの今日に時間的に分節されるところの、相対的時間的今日ではなくて、昨日も今日も明日も今日といわれる、永遠の今日なのである。

過ぎ去りゆく無数の今日は、過去・現在・未来を通じ、無限に多様なすがたに限定されて現成し、成就し、滅亡してゆく。すなわち peragitur してゆく。それら無数の今日は、それぞれ固有な存在様態を、永遠の今日なる神から受けとり ex illo acceperunt またその有限なる過渡的存在を、永遠の今日なる神に支えられつつ、神を通して実現して行った。per hodiernum tuum transierunt. して同じことを、未来へむかつてつづけてゆくのである。然しこれらすべての被造的な過去・現在・未来は、神の永遠の今日、すなわち神の現実存在によって支えられ、包容される。そしてこの意味において、「今日という日は汝において移り去る」hodiernus dies in te peragitur. といわれるのである。

一六 以上に述べたことを要約し、それをもって、この考察のはじめに提起した二つの問題に対する解答としよう。
第一。今日という日が汝において移り去らない、といわれるのはなぜか。

今日という日は、今日という日においておこるすべてのことがらに関する神の理念として、神のもとに、すなわち神の思惟のうちに、永遠に存在しているかぎりにおいて、移り去ることはない。なぜならば、神の思惟においてあるものは、神とともに不変恒常不死であり、時間的過程を有しないからである。従って、かかる意味での今日という日は、神とともに永遠的存在をもち、神による神自身の自己認識において、直接に永遠に眺められている。

第二。今日という日は汝において移り去る、といわれるのはなぜか。

今日という日は、その移り去る存在、すなわちその時間的存在を、神から受けるのであり、受けつつ存在するのである。従って、時間的な今日は神により存在せしめられつつ存在するという意味において、神に包容されつつ存在するのであり、神の包容のうちにその時間的過渡的存在を実現してゆくかぎりにおいて、今日という日は汝において移り去る、といわれるのである。

従って、ここにいわれる「今日という日」は、神における理念としての今日ではなくて、移り行く、すなわち、時間的に実現する今日であり、汝において、とは、汝の思惟において、ということではなく、汝の包容において、すなわち、存在せしめる汝のはたらしのうちににおいて、ということである。それゆえ、かかる意味での今日の日は、たとえその存在は神によるものにせよ、ともかく神から独立に、自らの存在によって存在するものなるがゆえに、そのかぎりにおいて、神に対立し、神に反逆することすらも可能であるごとき、歴史的な今日なのである。

最後に一つの問題がのこっている。それは、かかる神の外に実在するところの時間的歴史的今日を、神はいかなる仕方で認識するか、という問題である。かかる今日を、神は、自己の思惟のうちに有する今日の理念を通して認識するのであるか。あたかも、芸術家が自己の作品を、それが制作される以前に、自らのうちに存するその作品の理念を通して認識するように。——然しながら芸術家は、自己の作品に対して、かかる理念による認識を有するだけではなく、芸術家は、理念に従って自己の外にすでに形成された一箇の実在としての作品を、理念としてではなく、そのも

の自体として対象的に認識もするのである。同じように神は、神の外に、それ自体の存在を有するものとしてすでに創り出された被造物を、その理念の認識とは別箇の認識をもって認識するのであるか、それとも同じ認識をもって認識するのであるか。この問題に対して、アウグスチヌスは、どこにおいても、はっきりしたことをいっていない。このことは、トマスにおいて問題となる。トマスはそれをどのように解決するか。そもそもかかることがらが、トマスにおいてなぜ問題とならねばならなかったか。これについては、次に考察することになろう。

(未完)

(筆者 大阪市立大学文学部「古代中世哲学史」助教授)