

アウグスティヌス『創世記逐語注解』における神的摂理

平野 和歌子

1. はじめに

「創世記」冒頭には世界の創造についての二種類の記述があり、多くの聖書解釈者たちが二種類の記述を整合的に解釈しようと試みてきた。アウグスティヌスも『創世記逐語注解 (*De Genesi ad litteram*)』を著し、「二段階創造論」を提出している¹⁾。すなわち、アウグスティヌスは「六日間で世界が造られた創造」と「アダムや楽園の木が造られた創造」を二つの段階として解釈するのである。[以下では、六日間の創造を「第一の創造」、アダムを造った創造を「第二の創造」と呼ぶ]。

しかし私見では、二段階創造論は、ただ単に「創世記」の記述に従ったというだけでは片づけられない豊かさを持っている。すなわち、アウグスティヌスはこの二段階創造論によって、世界がどのような意味で二段階で創造されたのかを明確にしているだけでなく、一般的には創造論の範囲外にあるとされる「摂理 (*providentia*)」の議論と二段階創造論とを切り離し難く結びつけている。本論ではそのことを明らかにし、神の働きについてのアウグスティヌスの深い思想を示したい。

2. 二段階の創造：種子的理拠の創造と個的被造物への摂理

2.1 「創造」の概念と「摂理」の概念との関係

アウグスティヌスによれば、広義の創造に関わる神の働きは、次の二つに区別される。すなわち「六日間ですべての被造物を造った、第一の創造に関わる神の働き」という「端的な創造」の働きと、「神がアダム

1) Cf. *De Gen. ad litt.* V, 12, 28.

の創造以来、[我々の] 今に至るまで続ける、被造物の統治 (administratio)」という「統治 [= 摂理]」の働きである²⁾。そしてこの二つの神的働きに対応する聖書の記述を明確にするために、アウグスティヌスは記述の区切り (narrationis articulus) を「創世記」第二章第五節と第六節との間に設定する³⁾。当該の聖書の箇所では、第二章第五節には「地上にはまだ野の木も、野の草も生えていなかった」、そして続く第六節には「水が地下から湧き出て、土の面をすべて潤した」と記されている。アウグスティヌスは、特に第六節で地上への水の湧出が記されることに着目し、この記述においてはじめて、水の流れに示唆されるような時間性が表れていると解釈している。つまり、第二章第六節以降では、神的働きが時間的に作用し、被造物は地上で運動するようになるということである。例えば、第二章第七節のアダム創造について、アウグスティヌスは「人間が土の塵から造られたこと [= 第二の創造] は、……時間の展開によって (per volumina saeculorum) 既に起こった [神的] 働きに属し、今に至るまで作用する [神的] 働きに属する」⁴⁾と理解する。他方で第二章第五節までは、神が時間の経過なく被造物の全体を同時 (omnia simul) に造るという「端的な創造」の働きに関する記述だと解釈される⁵⁾。

したがって、第一の創造は神が全体を同時に造った「端的な創造」の働きによって起こり、第二の創造は時間の経過を通じた「統治」の働きによって起こる。人間や地上の動植物といった被造物は第二の創造で運動し始めることから、被造物はこの創造で「固有な時間の様態 (modus) や運動 (actus) を受け取った」のである⁶⁾。それはつまり、神が第二の創造で被造物を時間的・場所的運動のできる個物として造ったということであり、その意味では「統治」もやはり創造の一種だと考

2) Cf. *Ibid.* V, 4, 10-11; 8, 23; 23, 46. 二段階創造論において、「端的な創造」に対しては「統治 (administratio)」と言われる。ただし「統治」と「摂理 (providentia)」とは同一の概念だと考えられる。注 7-8 参照。

3) Cf. *Ibid.* V, 11, 27.

4) *Ibid.* VI, 3, 4: [...] hoc, quod homo de limo terrae finctus est [...] sed ad eam operationem, quae fit iam per volumina saeculorum, qua usque nunc operatur.

5) Cf. *Ibid.* V, 17, 35.

6) *Ibid.* VI, 10, 17: [...] modos et actus sui temporis acceperunt [...].

えられているのである⁷⁾。

つづいて「統治」の概念と「摂理」の概念との関係を見れば、アウグスティヌスはこれらを殆ど同じ概念として理解している。これらの概念が同一であることは、「神の摂理 (providentia) が被造物全体を支配して統治する (administrare)」⁸⁾、「神は被造物全体をある二重の摂理の働きによって、……運動 (motus) に関して統治している」⁹⁾といった説明から明らかである。これらの簡潔な説明によれば、第二の創造における「統治」と「摂理」は同一の神的働きに帰属し、神はこの働きによって被造物を時間的・場所的に運動できる個物として造ったということが解る¹⁰⁾。

ここまでの考察から、アウグスティヌスによる二段階創造論は、以下のように整理できる。「創世記」第二章第五節までには第一の創造が記され、この創造で被造物の全体が同時に造られた。つづく第二章第六節以降には第二の創造が記され、この創造で被造物は時間的・場所的運動のできる個物となった。このように、広義の創造には「端的な創造」と「摂理 [= 統治]」という二つの段階があると考えられている。ただし付言しておけば、第二の創造での「統治」と「摂理」は同じ神的働きだとされるが、神が被造物を動かす働きについては、特に「摂理」の分析を通して考察が深められる。

2.2 神の決定力と種子的理拠

二段階創造論のうちの第一の創造では、被造物の全体が同時に造られたことは既に確認した。この箇所では同時に、六日間の創造についての「創世記」の記述通りに、固有な本性を備えた多種のものが創造されたと認められている¹¹⁾。その多種のもののうち、とりわけ場所的運動

7) Cf. *Ibid.* V, 4, 11.

8) *Ibid.* VIII, 23, 44: Ergo Dei providentia regens atque administrans universam creaturam [...].

9) *Ibid.* IX, 15, 28: Quapropter cum Deus universam creaturam suam bipartito quodam modo opere providentiae [...] et in naturalibus et in voluntariis motibus administret [...].

10) この説明では「神の摂理」や「神」が主語とされていることから解るように、第二の創造で被造物は個々に運動できるとしても、究極的には神自身こそが摂理や統治の働きによって被造物を動かす者だと考えられている。Cf. *Ibid.* V, 19, 39-20, 41.

(motus de loco in locum) や成長の運動 (motus incrementorum suorum) ができるといふ本性を備えた動植物の状態について、集中的に議論される¹²⁾。

その動植物の第一の創造に関して、アウグスティヌスは「創世記」の記述で「類に従って (secundum genus)」¹³⁾ という言葉が使われることに着目する。「類にしたがって」とは、語義から明らかな通り、ライオンや牛などの「種類にしたがって」を意味する¹⁴⁾。この一般的意味に加えて、アウグスティヌスはライオンと牛を単に概念的に別の種類として言うだけでは不十分だと考え、これをそれぞれの種の存続に関わる表現だとして解釈する¹⁵⁾。つまり、動植物は「種子の力 (seminum vis)」と「後続するもの [= 子孫] のそれに先立つもの [= 親] に対する類似 [= 繁殖]」によって種を存続させるのである¹⁶⁾。例えばライオンからはライオンが生まれるといった事例が念頭に置かれているだろう。したがって第一の創造の三日目以降には、動植物の固有な本性 (natura propria) が造られ¹⁷⁾、動植物は種の存続や時間的・場所的運動を行いうるような固有な本性を有している。

先に確認したように被造物は第二の創造で個物として造られることから、第一の創造では動植物といった被造物の固有な本性のみが造られ、第二の創造ではじめて、被造物はその本性に即して実際に種の存続や時間的・場所的な運動をするようになると考えられている。さらにアウグスティヌスは「種子」という概念を用いて、この二段階を次のように関連づける。

[理拠 (ratio) が] 「種子 (semen)」の中にあり、この種子の中に

11) 一日目には光が造られ、これは靈的被造物 [天使] とされる。Cf. *Ibid.* II, 8, 16; 13, 27; IV, 22, 39. 二日目と三日目には、世界という建築物 (fabrica mundi) もしくは可視的世界 (visibilis mundus) が造られたとされる。Cf. *Ibid.* II, 13, 27; IV, 2, 6.

12) Cf. *Ibid.* II, 13, 27; IV, 2, 6.

13) *Gen.* 1, 21; 24-25.

14) Cf. *Ibid.* III, 11, 16-17.

15) Cf. *Ibid.* III, 12, 18-20.

16) Cf. *Ibid.* III, 12, 19: Hoc est ergo secundum genus, ubi et seminum vis et similitudo intellegitur succedentium decedentibus [...].

17) Cf. *Ibid.* VI, 11, 18.

あるいわば原初的原因 (primordiales causae) が再び繰り返される¹⁸⁾。…… [すなわち, 原初的原因の] 中にすべて既に造られていたもの [= 第一の創造] が, 固有な時間の様態と運動を受け取ったのである [= 第二の創造]。[様態と運動とは] 被造物の内に原因的に (causaliter) 隠れる潜在的・不可視的理拠から, 明瞭な形態と本性 (manifesta forma naturae) へと現れ出たものである。……ただし [第二の創造での被造物は] …… [ある隠れた繁殖力 (vis generandi) を] 原初的原因から引き出している。この原初的原因において [被造物は], 日が造られた時¹⁹⁾, それぞれの種ごとの明確な姿へと現れ出る以前に [= 第一の創造], 被造世界の中に既に挿入されていた (insere)²⁰⁾。

第一の創造では「種子」の中に原初的原因が造られたと言われるように, 被造物の本性が原因的に予め規定された²¹⁾。第二の創造では, その「種子」の原初的原因に依拠して, 被造物の具体的な様態や運動が生じる。例えば木は「種子」の本性的力によって成長の仕方を規定され [= 第一の創造], そしてこの「種子」の力に即して具体的な楽園の木となる [= 第二の創造]。アウグスティヌスはこの「種子」を「種子的理拠 (rationes seminales)」「原因的理拠 (rationes causales)」と呼び²²⁾, 種

18) Cf. *Ibid.* IV, 33, 51; V, 5, 14. 原初的原因は第一の創造で被造物の元素 (elementum) において, あるいは被造物のいわば種の中に造られた。この原初的原因とは, 後述する「種子的理拠」を指す。

19) この箇所「日が造られた時」とは第一の創造の時である。Cf. *Ibid.* IV, 26, 43.

20) *Ibid.* VI, 10, 17: [...] aliter in seminibus, in quibus rursus quasi primordiales causae repetuntur [...]. In quibus omnibus ea iam facta modos et actus sui temporis acceperunt, quae ex occultis atque invisibilibus rationibus, quae in creatura causaliter latent, in manifestas formas naturasque prodierunt [...]. Sed etiam [...] in occulta quadam vi generandi, quam extraxerunt de illis primordiis causarum suarum, in quibus creato mundo, cum factus est dies, antequam in manifestam speciem sui generis exorerentur, inserta sunt.

21) 第一の創造では被造物は「原因的に (causaliter)」造られたという表現以外に, 「可能的に (potentialiter)」「不可視的に (invisibiliter)」と言われる。それに対して第二の創造時に被造物は「可視的 (visibiliter)」になると言われる。Cf. *Ibid.* VI, 6, 10.

22) アウグスティヌスは「種子的理拠 (rationes seminales)」の概念についてストア派の影響を受けていると考えられる。ただしストア派との相違点もあり, アウグスティヌスは独自の理解を加えている。ストア派のロゴス (logos) は種子の中に内在するだけでなく神でもあるが, アウグスティヌスは種子の中の理念 [ロゴス] (rationes) と神の御言葉

子的理拠には動植物の種の存続や本性的運動を發展させる力が内在し、「原因の連鎖 (connexio causarum)」が本性的に規定されていると考えられる²³⁾。このように「種子的理拠」の概念は、種子的理拠という被造物の原因的なあり方とこの理拠の具体化という個物の状態とを関連づけることができる概念である。

ところで「種子的理拠」の概念は、神が二段階の両者に能動的に関与するという理解と対立する可能性がある。第一の創造で種子的理拠を造ったのは、疑いなく神である。しかし第二の創造では、神の関与を否定し、被造物が種子的理拠の原因的力だけで展開したのではないかとも考えることができるからである²⁴⁾。アウグスティヌスはこの考え方を退けて、「[第二の創造では] 神が被造物全体を背後に潜む力で (occulta potentia) 動かしている。……創造主が予見的動きによって [第二の創造で被造物の] 統治を止めれば、[第一の創造で造られたものは] 時間の経過において展開されないだろう」と主張する²⁵⁾。すなわち第一の創造で造られた種子的理拠が、第二の創造で具体的な被造物になるためには、神の能動的関与が必要なのである。したがって、アウグスティヌスは種子的理拠に創造の二段階を関連づける原因的役割を認めると同時に、神もまた二段階の両者に関与すると考えている。

そこでさらに問題となるのは、とりわけ第二の創造での神の関与と種子的理拠との関係である。この問題の吟味は、本性的規定としての種子

(Verbum) のうちにある不変的理念 (rationes aeternae, incommutabiles) とを区別する。そもそも、アウグスティヌスは創造の二段階以前に、神の御言葉のうちに造られざる理念があり、神と種子的理拠とは階層的に異なると考える。なぜなら、神の実体と被造物とが同じだと言えば異端に陥るからである。ストア派のように神と種子的理拠とを同一とすれば、アウグスティヌスの二段階創造論において神の決定力の重要性や天使の存在を考慮する余地はなくなると考えられる。Cf. *Ibid.* IV, 32, 49; 35, 56; V, 12, 28; 18, 36; VI, 10, 17.

「種子的理拠」の概念についてのアウグスティヌスへの影響は、次の文献でも議論される。Cf. Christopher J. O'toole, *The Philosophy of Creation in the Writings of St. Augustine*, 1944, Washington, pp. 71-72. Jules M. Brady, "St. Augustine's Theory of Seminal Reasons", *The New Scholasticism; a quarterly review of philosophy*, vol. 38, no. 2, 1964, Washington, pp. 141-158.

23) Cf. *Ibid.* IV, 32, 49-33, 51; V, 7, 20.

24) Cf. *Ibid.* V, 20, 40.

25) *Ibid.* V, 20, 41: *Movet itaque occulta potentia universam creaturam suam [...] quae tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille, qui condidit, provido motu administrare cessaret.*

的理拠は不必要だと思われる場合について考察することで深められている。その場合とは、自然本性を越えた「奇跡 (miraculum)」の場合である²⁶⁾。次の引用箇所では、被造物の運動が自然必然的に生起する場合とは異なり、奇跡は「神的意志の内に隠された原因 (abscondita causa)」によるとされる²⁷⁾。

神が〔種子的理拠の内に〕原因を措定した仕方は、この〔種子的理拠の〕原因に依拠して、その原因による結果が必然となるような仕方ではなく、可能になる仕方である。むしろ、〔神が種子的理拠から〕生じうるようにしていた事柄が、〔神の意志の内に保持されていた原因〕によって必然的に起こる。〔このような仕方では〕神は〔意志の内に原因を〕隠していたのである (abscondere)²⁸⁾。

この引用によれば、第一の創造で造られた種子的理拠は、第二の創造で「そうなりうる可能的な原因 (causa fieri ut esse possit, possibilitas)」でしかなく、実際にそうなる必然性 (necessitas) は神の意志のみに帰属する²⁹⁾。つまり、確かに種子的理拠が創造の二段階を相互に関連づけているが、実際に第二の創造での被造物のあり方を決定するのは神だとされる。そして奇跡の場合には、神の決定力は種子的理拠を越えたことを引き起こす原因であり、それが神のうちに「隠された原因」という特有の言い方で表現されている。また種子的理拠の側から言えば、その理拠は「非常に規定通りに時間的事物が展開する仕方にも、稀で奇跡的な事柄が生じる仕方にも、両方の仕方に適応できるように造られた」とされ³⁰⁾、奇跡以外の場合には被造物の本性的動きを規定する役割を果たし、

26) Cf. *Ibid.* VI, 13, 24. Cf. Chris Gousmett, "Creation order and miracle according to Augustine", *Evangelical Quarterly*, vol. 60, no. 3, 1988, pp. 217-240.

27) 奇跡が神のうちに「隠された原因 (abscondita causa)」によることは、後述の神的摂理が議論される際にも言及される。「隠された原因」の概念によって、二段階の創造論と神的摂理の議論とが関連することが理解できる。

28) *De Gen. ad litt.* VI, 18, 29: *Istas ergo sic condidit, ut ex illis esse illud, cuius causae sunt, possit, sed non necesse sit; illas autem sic abscondit, ut ex eis esse necesse sit hoc, quod ex istis fecit, ut esse possit.*

29) Cf. *Ibid.* VI, 14, 25-18, 29.

30) *Ibid.* VI, 14, 25: *Restat ergo, ut ad utrumque modum habiles creatae sint, sive ad*

奇跡の場合には神の決定を受容すると考えられている³¹⁾。

以上を概括すれば、第一の創造では全体が同時に、尚且、六日間で多種のものが造られ、その造られたものの本性を種子的理拠が予め規定した。そして第二の創造では被造物はその種子的理拠に即して個物として種の存続や時間的・場所的運動をする。ただし創造の二段階の両者について神の関与を排除してはならず、特に第二の創造では神は御自身の決定力を種子的理拠に対して行使しながら、被造物の摂理を行うのである。

このように二段階創造論では、第二の創造での神の決定力と種子的理拠との関係が問題である。この問題と関連する神の決定力や奇跡について、アウグスティヌスは「摂理」を論じる際に議論をさらに展開させている。そこで以下では神的摂理を詳細に検討することで、神の決定力と種子的理拠との関係をより明らかにする。

3. 神的摂理

3.1 「自然本性的・内的摂理」と「意志的・外的摂理」

アウグスティヌスは、神的摂理を自然本性的摂理と意志的摂理という二種類に分ける³²⁾。自然本性的摂理が対象とする自然本性的運動の事例として、動植物の運動や成長が挙げられる。他方で意志的摂理は、農耕や医療の場合や奇跡の場合に働くと考えられる³³⁾。さらに、二種類の摂理には「内的」と「外的」という区別も導入され、「[神が] 内的に存立させている (subsistere) 本性を、神に従属する意志を通して外的に統治する」³⁴⁾と理解される。この「従属する意志を介して」とは、天使や人間の働きを介してという意味である³⁵⁾。つまり自然本性的摂理は被造物に対して内的に働き、被造物を自然本性的運動によって動かすものであり、

istum, quo usitatissime temporalia transcurrunt, sive ad illum, quo rara et mirabilia fiunt [...]. Cf. *Ibid.* IX, 17, 32.

31) Cf. Christopher J. O'toole, *op. cit.* pp. 86-87.

32) *De Gen. ad litt.* IX, 15, 28: Quapropter cum Deus universam creaturam suam bipartito quodam modo opere providentiae [...] et in naturalibus et in voluntariis motibus administret [...].

33) Cf. *Ibid.* VIII, 9, 17; IX, 15, 26-27.

34) *Ibid.* VIII, 26, 48: [...] ut eo motu naturas, quas intrinsecus substituit, etiam extrinsecus administret et per voluntates sibi subditas [...].

35) Cf. *Ibid.* VIII, 9, 17.

それに対して、意志的摂理は天使や人間の働きを介して被造物に外的に働くことで被造物を動かすものと定義できる。

このような神的摂理に関する「自然本性的・内的摂理—意志的・外的摂理」という対比について、アウグスティヌスは以下のように説明する。

それゆえ、物的世界全体の自然本性（*natura*）が物体によって外側から助けられることはない。その自然本性の外には何の物体もなく、もしあるならばそれは〔物的〕世界全体ではないからである。むしろ、本性が完全に存在するために働く神によって、〔本性は〕内的で非物的に助けられる。……それに対して、この〔物的〕世界の部分は〔二つの仕方でも動かされる。〕一方で、内的で非物的に〔神に〕助けられる、〔というよりも〕むしろ本性が存在するようになる。他方で、外的で物的に、それによって優れた状態になるものを介して——例えば養分や農耕や医療、飾られた（*ornatum*）ようにするすべてのものを介して——〔助けられる〕。そして、健やかでより肥沃になるだけでなく、より美しくなる（*decentior*）³⁶⁾。

この引用前半によれば、自然本性的・内的摂理の対象は、被造物の自然本性である。この摂理によって、人間身体の成長（*incrementum in corpore humano*）といった、動植物の本性的な運動や成長が生じる³⁷⁾。また、この摂理は自然本性を成立させるために本質的に不可欠だとして、「神が自然本性を存立させ、造った内奥の働きを引き抜けば、直ちに〔その本性は〕破壊され、何も残らないだろう」と言われている³⁸⁾。つ

36) *Ibid.* VIII, 25, 46: *Natura igitur universitatis corporalis non adiuvatur extrinsecus corporaliter. Neque enim est extra eam ullum corpus; alioquin non est universitas. Intrinsicus autem adiuvatur incorporaliter Deo id agente, ut omnino natura sit [...]. Partes vero eiusdem universitatis et intrinsicus incorporaliter adiuvantur, vel potius fiunt, ut naturae sint, et extrinsecus corporaliter, quo se melius habeant, sicut alimentis, agricultura, medicina et quaecumque etiam ad ornatum fiunt, ut non solum salvae ac fecundiores, verum etiam decentiores sint.* この箇所での“ornatum”や“decentior”という形姿に関わる言葉に、被造物の多様な姿、すなわち被造物の多様性が示唆されている。

37) Cf. *Ibid.* IX, 15, 26: *Ad hoc incrementum pertinet etiam in corpore humano, [...] illo scilicet opere Dei, quo naturas substituit ut sint [...].*

まり自然本性的・内的摂理は、被造物が本性に即して存在し運動するためには不可欠な働きであり、この摂理が被造物を内側から本性的に動かすと考えられている。

つづく引用後半では、意志的・外的摂理が被造物を外的で物的に動かし、被造物の肥沃さや美しさなどの状態に変化を与えと言われる。「外的で物的に」動かすという表現によって、ここでも天使や人間の介在が示されている。農耕や医療などの具体的な場面では、農夫や医者への働きが考えられる³⁹⁾。ただし、農夫や医者の働きに背後に意志的・外的摂理があるからこそ、彼らの働きを介して田畑や患部の状態に変化が生じうる。このように意志的・外的摂理は、天使や人間による外側からの働きを被造物に加えることで、被造物の状態に変化を与える働きである。

ただし留意すべきだが、意志的・外的摂理は自然本性的・内的摂理と無関係に働く訳ではない。例えばアウグスティヌスは、農耕や医療について「木において外側から農作業をすることで、[農作業が]内的に引き起こされること [=木の成長]を促進する。同様に、人間において身体に即して本性が内的に働くこと [=患部の回復]を、医者が外的に助けている」と言う⁴⁰⁾。つまり、農夫や医者の働きが木や身体の運動や成長を促進するとしても、その運動や成長は木自身や身体自身の本性的働きに則っている⁴¹⁾。したがって、意志的・外的摂理が人間や天使の外的働きを介して被造物の状態に変化を与えると同時に、自然本性的・内的摂理もまた被造物に内的に作用して、被造物自身の本性的な運動を生じさせる。要するに、意志的・外的摂理は自然本性的・内的摂理と協働するということである。

以上のように見てみると、アウグスティヌスが神的摂理を二段階創造

38) *Ibid.* IX, 15, 27: Cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, qua eam substituit et facit, continuo tamquam exstincta nulla remanebit.

39) 農耕での天使の働きは、人間には捉えられない感覚の繊細さ (subtilitas sensus) によって諸元素の種を知っているとされる。Cf. *De trin.* III, 8, 13-9, 17.

40) *De Gen. ad litt.* VIII, 9, 18: Sicut autem in arbore id agit agricultura forinsecus, ut illud proficiat, quod geritur intrinsecus, sic in homine secundum corpus ei, quod intrinsecus agit natura, servit extrinsecus medicina [...].

41) Cf. *Ibid.* VIII, 12, 25.

論に符合するものとして理解していることが解る。自然本性的・内的摂理の対象とされる被造物の自然本性は、そもそも種子的理拠として措定されていたと考えられている⁴²⁾。したがって自然本性的・内的摂理とは、第一の創造で造られた種子的理拠に即して、神が第二の創造において被造物を本性的に動かすとされていた事態と同じである。他方で意志的・外的摂理に関しては、アウグスティヌスはこの摂理によって働く天使と人間が「御言葉の中の造られざる原理に即して、あるいは最初の六日間の働きで原因的に造られた理拠に即して」働く⁴³⁾、すなわち神の決定と種子的理拠の両方に即して働くとして述べており、この言葉から神的摂理の議論と二段階創造論との関連性が理解できる。その関連性を詳説すれば、二段階創造論で種子的理拠が神の決定を受容しうるゆえに、神的摂理の場合にも被造物を多様に変化させる余地が生じているのである。つまり意志的・外的摂理とは、第二の創造で種子的理拠に神の決定が加わりながら、天使や人間の働きを介して被造物を多様に変化させる働きだということになる。

ところで意志的・外的摂理が、神の決定力と種子的理拠あるいは自然本性的・内的摂理との関係に従って、二つの場面に区別されるとはどういうことなのか。農耕や医療といった通常の場合では、実際には種子的理拠に即して被造物自身の本性的動きが生じているので、意志的・外的摂理は自然本性的・内的摂理と協働することになる。それに対して、奇跡の場合には神の決定力が種子的理拠を越えると考えられており、この場合での意志的・外的摂理についてはここまで十分に検討できていない。

3.2 神のうちに隠れた原因

奇跡にはアロンの杖が蛇に変化した事例や旧約の父祖たちに神が顕現した事例などがある⁴⁴⁾。その様々な事例のうち、アウグスティヌスが意志的・外的摂理を論じる際には、神が楽園でアダムたちに語りかけた出

42) Cf. *Ibid.* IX, 17, 32.

43) Cf. *Ibid.* IX, 15, 28: [...] ut secundum illas principales in Verbo Dei non creatas vel secundum illas in primis sex dierum operibus causaliter creatas rationes aliquid in tempore creetur [...].

44) Cf. *De trin.* III, 5, 11. 奇跡の事例は、前掲注 28 の箇所等でも言及されている。

来事を取り上げる。そして「神が楽園で人間に語ったのは⁴⁵⁾、アブラハムやモーセといった父祖たちに後に語ったような仕方だと、すなわちある物体的形象 (species corporalis) においてだと我々は信じる」と述べて⁴⁶⁾、神が楽園でアダムたちに語りかけた出来事は父祖たちへの神の顕現と同様の奇跡だとみなして吟味する。

ここで留意すべきなのは、神の顕現を十分に理解しようとするならばアリウス派との対立を無視できないと、アウグスティヌスが考えていることである⁴⁷⁾。神がどのような仕方ですべて顕現したのかについて、アウグスティヌスは次のようにアリウス派と対立すると述べている。

事実、後で書かれていること、すなわち [アダムたちが] 罪を犯した時、楽園を歩く主なる神の声を聞いた出来事は、神の実体 (substantia) を介してでなく、神に従属する被造物を介してなされた時、正統な信仰を知る者は決して疑わない。……ある異端の人々 [アリウス派] は神の御子の実体が身体を受け取らずに御自身によって可視的であると考え、それゆえ御子が処女から身体を受け取る以前に父祖たちに見られたと主張している⁴⁸⁾。

45) *Gen.* 2, 16-17.

46) *De Gen. ad litt.* VIII, 18, 37: [...] ut potius credamus sic esse Deum locutum homini in paradiso, sicut etiam postea locutus est Patribus, sicut Abrahae, sicut Moysi, id est in aliqua specie corporali.

47) ここでの異端としてアリウス派が考えられている。Cf. *La genèse au sens littéral en douze livres VIII-XII* (BA. Œuvres de Saint Augustin, vol. 49), 1972, traduction, introduction et notes par P. Agaësse et A. Solignac, pp. 86-87, n. 43. *On Genesis* (The works of Saint Augustine, a translation for the 21st century, vol. 13), 2002, translation and notes, Edmund Hill; editor, John E. Rotelle, p. 375, n. 54: Hill は、ここでの異端をアリウス派とすることに疑問を呈する。アウグスティヌスの時代に神の顕現について様々な解釈が提示されたため、アリウス派と同定するには慎重になるべきかもしれない。しかしアウグスティヌスの他の著作を考慮しても、少なくとも、アウグスティヌスはアリウス派が当該の箇所のような異端的主張をもつと考えていたことは認められる。

48) *De Gen. ad litt.* VIII, 27, 50: Illud enim, quod postea scriptum est, cum peccassent, eos audisse vocem Domini Dei ambulantis in paradiso, quia non per ipsam Dei substantiam, sed per subditam ei creaturam factum est, nullo modo dubitat, qui fidem catholicam sapit. [...] quia nonnulli haeretici putant substantiam Filii Dei nullo assumpto corpore per seipsam esse visibilem et ideo antequam ex Virgine corpus acciperet, ipsum visum esse Patribus opinantur [...].

つまりアウグスティヌスによれば、アリウス派の立場では、御子の実体が樂園での神の語り際に現れたと主張することになる。それに対してアウグスティヌスは、神の顕現は「神に従属する被造物を介して」生じたにすぎないと主張する。そこでアウグスティヌスは、以下に見るように神の顕現という奇跡を意志的・外的摂理による出来事として理解することで、主張の正統性を確認できるような「創世記」解釈を試みているのである。

アウグスティヌスは神的実体が現れたというアリウス派の異端的主張を退けるため、意志的・外的摂理に見られる次のような秩序に論及する。

このようであれば、神は全能で……時間と場所を通じて不動だが、[神は] 時間によって靈的被造物 [= 天使や人間の魂] を動かし、時間と場所によって物的被造物をも動かす。そしてこの動きで、[神は被造物の有する] 内的に存立させている自然本性を外的にも統治する。…… [これらは] 神的摂理の働きにおいて——ただし本性を造る摂理 [= 自然本性的・内的摂理] ではなく、内的に造られた本性を外的にも統治する摂理 [= 意志的・外的摂理] の働きにおいて—— [起こると]、我々は考えるべきである⁴⁹⁾。

これによれば、意志的・外的摂理は靈的被造物から物的被造物へという秩序に従って働く。すなわち、神はまず時間的に天使と人間を動かし、その天使と人間の働きを介して、時間的・場所的に物的被造物を動かすのである。そしてアウグスティヌスはこの秩序を考慮して、神は御自身の実体の不変性を保持しながら、樂園でアダムたちに物的音声 (corporalis sonus) を通して語ったと理解し、アリウス派を論駁している。またそれ以外の奇跡についても、同様に理解する。例えば、アロンの杖に対して意志的・外的摂理が働くことで、神は不変的でありながら、

49) *Ibid.* VIII, 26, 48: Quae cum ita sint, cum Deus omnipotens [...] non per tempus nec per locum motus, movet per tempus creaturam spiritalem, movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas, quas intrinsecus substituit, etiam extrinsecus administret [...]: [debemus...] sed in opere divinae providentiae ista cognoscere non in illo opere, quo naturas creat, sed in illo quo intrinsecus creatas etiam extrinsecus administrat [...].

天使を介して御自身の意志を杖に反映させることができる⁵⁰⁾。

この秩序は、自然本性的・内的摂理よりも意志的・外的摂理を検討する際に重要な論点となる。さらに言えば、二種類の摂理が結局のところ協働する農耕や医療といった場合よりも、神の決定力が大きく影響する奇跡について殊に考慮される。なぜなら奇跡の場合には、神の決定こそが種子的理拠を越えた現象を引き起こす原因であるため、神の不変性が損なわれないような説明によって、神を奇跡の原因だとしなければならぬからである。そこで、神の決定という「有力な意志に対して、[被造物の] 自然本性がより一層従うように造られた [状態に] ある」という場合について⁵¹⁾、アウグスティヌスは次のように述べる。

したがって、神は御自身のうちに、ある出来事の隠された原因 (abscondita causa) を持つ。この原因を [神は] 被造物に挿入していなかった (insere)。[神は] この原因を、存在のために自然本性を存立させる摂理の働き [= 自然本性的・内的摂理] ではなく、[神が] 意志するように造った [自然本性を] 意志するように統治する摂理の働き [= 意志的・外的摂理] によって実現させる。ここに、罪人たちが救済される恩寵がある⁵²⁾。

この箇所では、神は奇跡の原因を被造物に挿入していなかったと言われているので、奇跡の原因は第一の創造による種子的理拠のうちに本性的に措定されてはいないと考えられている。つまり奇跡の場合には、意志的・外的摂理は自然本性的・内的摂理と協働するというよりも、むしろ種子的理拠が意志的・外的摂理の依拠する神の決定により一層従うことで、被造物の本性的動きを越えた現象が引き起こされる。

ここまでの議論を要約すれば、奇跡は意志的・外的摂理が神のうちの

50) Cf. *De trin.* III, 10, 20.

51) *De Gen. ad litt.* IX, 17, 32: [...] sed in eo, quo ita creata essent, ut eorum natura voluntati potentiori amplius subiaceret.

52) *Ibid.* IX, 18, 33: Habet ergo Deus in seipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere providentiae, quo naturas substituit, ut sint, sed illo quo eas administrat, ut voluerit, quas ut voluit condidit. Ibi est et gratia, per quam salvi fiunt peccatores.

隠れた原因に依拠しながら、次のように働くことで起こる。すなわち、神が御自身の実体の不変性を保持しようとするような秩序ある仕方で被造物を動かすことで起こるのである。また同じ奇跡を二段階創造論の用語で言い換えれば、奇跡とは第一の創造で種子的理拠として造られていた以上のことが、第二の創造で神の決定力によって実現されることである。このように理解することで、神の顕現などに際して神の実体が現れると主張するアリウス派の見解は排斥され、神は奇跡を「神に従属する被造物を介して」実現したと正統的に主張できることになる。

ただし以上のようなアリウス派批判は、『創世記逐語注解』では殆ど展開されず、『三位一体論 (*De trinitate*)』の方が詳細である⁵³⁾。『三位一体論』でも同様に、神の顕現について「神が相応しい時を配剤 (*dispensatio*) して父祖たちの前に示された時、父祖たちに見られたすべてのものは被造物を介して (*per creaturam*) 起こった」と言われており⁵⁴⁾、また神が天使を介して (*per angelos*) 御自身の力を象徴的に (*figurate*) 示したにすぎないという主張には『創世記逐語注解』との齟齬がない⁵⁵⁾。したがって、『三位一体論』では二段階創造論と結びつけられた神的摂理が議論される訳ではないが⁵⁶⁾、『三位一体論』のアリウス派批判も『創世記逐語注解』の論じる神的摂理の議論に支えられてい

53) 『創世記逐語注解』(VIII-IX)と『三位一体論』(I-IV)との関連は、二著作の執筆時期に関わる問題である。Hombertによれば、『創世記逐語注解』第八巻から第九巻の成立は412-413年、『三位一体論』第一巻の成立は400-403年、第二巻から第四巻の成立は411-414年である。Cf. Pierre-Marie Hombert, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, 2000, Paris (Collection des études augustinienne; Série antiquité; 163). Bochetは執筆時期についてのHombertの研究にもとづき、これらの二著作の関連性を指摘する。Cf. Isabelle Bochet, "La puissance de Dieu à l'œuvre dans le monde. Le livre III du *De Trinitate* d'Augustin", in Emmanuel Bermon et Gerard O'Daly ed., *Le De Trinitate de saint Augustin: exégèse, logique et noétique: actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, 2012, Paris (Collection des études augustinienne; Série antiquité; 192), pp. 67-97.

54) *De trin.* III, 11, 22: *Proinde illa omnia quae Patribus visa sunt, cum Deus illis secundum suam dispensationem temporibus congruam praesentaretur, per creaturam facta esse manifestum est.* Cf. *Ibid.* II, 14, 24-15, 25; III, 11, 27.

55) Cf. *Ibid.* III, 11, 27.

56) 『三位一体論』では神的摂理とは明言されないが、例えば「諸原因の帰属する内奥の至高な軸によって、被造物を造り統治すること [= 自然本性的・内的摂理] ……」と、被造物がその時々多様に現れるために、神の配剤した力と能力に応じて何からの働きを外的に導入すること [= 意志的・外的摂理] とは別である」という記述には二つの摂理が論じられていると理解できる。Cf. *Ibid.* III, 9, 16.

ると指摘できる。『三位一体論』ではさらに、天使による神の顕現と御子の受肉とが対比され、後者によってのみ神の実体と人間の実体がペルソナの統一 (unitas personae) を実現していると論じられている⁵⁷⁾。それゆえ、『創世記逐語注解』での神的摂理の議論を踏まえて『三位一体論』を再吟味するならば、神の顕現や御子の受肉についてのより深奥な理解へと到達しうる可能性があり、今後の課題としたい。

4. おわりに

本論によって、アウグスティヌスの「創世記」解釈は、端的な創造だけでなく、神的摂理をも検討の範囲内に置いていることが明らかになったはずである。概括すれば、神は第一の創造で本性的規定としての種子的理拠を造り、第二の創造でその種子的理拠に即して被造物を個々に動かし摂理している。特に第二の創造では、神は二種類の神的摂理を働かせている。すなわち、神は自然本性的・内的摂理によって種子的理拠に即して被造物を本性的に動かし、他方で意志的・外的摂理によって天使と人間を介して被造物を多様に動かす。ただ意志的・外的摂理については、神の決定力と種子的理拠との関係は二つの場合に区別される。通常の場合には、意志的・外的摂理は自然本性的・内的摂理と協働することになる。それに対して、神の決定力が種子的理拠を超えて働く場合もあり、その場合には神のうちに隠れた原因にもとづいて奇跡が起こる。

このように、アウグスティヌスは「創世記」を世界の始まりだけに關する創造論として解釈するのではなく、神的摂理の働く歴史全体にも根本的に関わる創造論として解釈している。裏返して言えば、二段階創造論によるゆえに、第二の創造で神の決定力が行使される余地が残され、神はこの世界の被造物の多様な動きや奇跡についてまでも創造主だと言えることになる。したがってアウグスティヌスは、世界に対する神の働きすべてを汲み取りうる「創世記」解釈を提示するために、二段階創造論において神的摂理の議論を構築していると考えられる。

57) Cf. *Ibid.* IV, 21, 31.