

Title	アウグスティヌスのミラノ滞在
Sub Title	Milanese days of St. Augustin
Author	近山, 金次(Chikayama, Kinji)
Publisher	三田史学会
Publication year	1956
Jtitle	史学 Vol.29, No.3 (1956. 12) ,p.1(229)- 33(261)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19561200-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

アウグステイヌスのミラノ滞在

近 山 金 次

思想家としてのアウグステイヌスの生涯を通じてそのミラノ滞在は極く短い月日のことではあつたが、蓋し彼の一生をかけた最も重大な時期であつた。彼の心血を注いだ回心はミラノで實現した。その回心が古代から中世への轉換期に於ける精神史上の一つの重要なポイントをなしていることは今日史家の等しく認むるところであり、彼をもつて古代文化世界の終止符を打つたものと見ようと、或は中世思想の創始者なりと考へようと、或はキリスト教的古代と稱せらるるものの代辯者なりと斷じようと、それがその時代を色づけている轉換期の様相の中で貴重な記録をとどめている點でも出色のものであることは否定出来ない。その記録は彼自らの『告白』、その年代は西曆三八五―六年、その場所は北伊のミラノと言ふわけで、アウグステイヌスを歴史の流れに於て考察するものには確かに彼のミラノ滞在が盡きざる興味焦點となるであらう。

ところで彼のミラノ滞在は精確に言つて二年たらずのことである。何となれば、それは三八四年の秋から三八七年の春に及ぶとは言へ、三八六年の夏から三八七年の春まではカシキアクムに隠棲して居り、何う見ても實際ミラノにいた日數は二年に充たぬものと推定される。にもかかはらず、彼がその回心を物語る『告白』の前部九卷の中で四卷以上(少

くとも第六―九卷)をこの時期にあてていと言ふ事實はこの滞在の意義から見ても決して偶然のことではない様に思はれる。従つてその記述は他の部分に較べて豊富であり、且つ精確でもある様な印象を與える。更に一步を進めて滞在の期間そのものを取り上げて見ると、前の一年餘は殆ど足踏の状態であるのに對して、その最も大きな轉換である(一)出世主義の拋棄、(二)宗教的なものへの開眼、(三)神學(罪の意識)の發見、が見られるのは何れも後の一年たらずの間であつたとさえ言へるのである。従つて西曆三八六年は彼にとつて決定的な轉換の年であつたと言へよう。彼の『告白』はこの間に於ける魂の發展を克明に描いているが、それは飽くまでも理知に導かれる以外に何ものにも屈しようとしなかつた彼の不撓の體驗を物語る。彼に回心の轉機を與えたものは結局、罪の意識をめぐる神學の發見でしかなかつた様である。その経過は當時の知識人が何れも多かれ少かれ直面していた古代文化との對決の問題ともからみ合つて興味深い。今しばらく事實を抽出して史的考察を加へて見よう。

(一)

アウグスティヌスがミラノに滞在することになつた経緯は『告白』の中に簡單ながら明確に述べられている。それによると北阿を出てローマに上つた彼が其處で辯論術(rhetoric)を教へていると『ミラノからローマ市長に宛てて手紙が送られ、ミラノ市に辯論術の教師(rhetoricae magister)を、公費をもつて派遣する(imperita evectioe publicae)ことを求めて來た』ので、之を機會にアウグスティヌスはマニ教の友人等の斡旋で之に應ずることになり、ローマ市長シンマクス(Quintus Aurelius Symmachus)の試問(dictio)を受けて合格し、ミラノに入つたと言ふのである(V, 13,

23)。これ三八四年秋のことである。⁽¹¹⁾

周知の如くローマ帝國に於ては第二世紀末以後になると所謂國家おかかえの文官と言ふものが問題になる。在來の貴族名門出の文人に加えて無名の青年でも才能のある者が教師となり論客となつて立身出世をしようと言ふ道が一般にひろくひらけたために官吏として活躍する文人學者の群が史上に問題となり得るわけである。この動きは早くもウェスパシアヌス帝の時に優れた教師を國費で支辨した頃から現れるが (Suet. Vesp. 18) ハドリアヌス帝が文人學者を厚遇してより一層普及し (Spartianus, Hadr. 16) アントニヌスに至つて全國の哲學及び辯論術の教師に給料 (honores et salaria) を支拂ふことになつてから軌道にのり (Capitolinus, Ant. Pius, 11) かくて彼等は都會に、殊にローマに參集したものである。彼等の或者は執政となり、知事となつた。アウグステイヌスも斯うした道を辿つて青雲の志を抱き、ローマに上り、更にミラノを目指したのである。蓋し當時にして見れば、ミラノは西ローマの首都であつたからである。當時のミラノの官廷にはその前年に暗殺されたグラティアヌス帝のカトリック政策に拮抗して起つた反動的な空氣が渦を捲いていた様で、この兆候は早くもその年の初から異教徒の政權獲得運動に現れていた。⁽¹²⁾ 兎も角さうした運動の大立物はその年の夏、異教禮拜復興のために敢闘したシンマクスであり、ローマ市長としてのシンマクスはミラノ宮廷で信用があつたから確かに異教徒のホープであつた。このシンマクスは曾てカルタゴで總督 (proconsul) をしていたからローマで北阿から來た人々の面倒を見ていたであらうし、マニ教徒の推薦によるアウグステイヌスを自分の味方だと思ひ込んでいたかもしれないのである。少くともシンマクスがアウグステイヌスを推薦した根據は彼が優秀な辯論術の教師であつたと言ふことであらうが、また彼がカトリック教徒でなかつたと言ふことも好ましい條件であつたにち

がひない。ミラノ宮廷を左右していたものはシンマクスの親友バウト^(四)(Bauto)であつたから、アウグスティヌスはミラノについて翌三八五年一月一日執政になつたばかりのバウトに頌詞を奉つたものであつた^(五)。何う見ても彼は異教徒側の代辯者と見られていたらしい。

彼はそれまでの経過を回顧して『自分をあはれなものと考へられないあはれな輩ほどあはれな存在があるであらうか』(I, 13, 21)と述懐し、一途に立身出世のために鞭うたれた自分を感動的な言葉で描いている^(六)。意識して『神から逃れるものの自由を愛した』と言ふ(III, 3, 6)彼は十九才の時キケロのホルテンシウスを讀み、眞に知的な理性的なものの魅力に目覺めるが^(七)(III, 4, 7)聖書を讀んでも興味はなく(III, 5, 6)アリストテレスの範疇論にも心を惹かれず(IV, 16, 28)反つて簡單にとりつき得たマニ教に入つて(III, 6, 10)その二元論のうちに十九才から二十八才までの十年間を過すことになる(IV, 1, 1)。それは彼の心をとらえて離さないが、彼はそれに満足を得られないままに其處から出ることも出来ない。彼が讀むべくしてプラトンを讀んでいないのはギリシア語の知識の不足によるものなのであらうか^(八)。

この間、彼は幾つかの貴重な體驗をする。我々に興味深いのは彼が一つの強い歴史意識を経験したことであらう(III, 7, 13)。即ち『今の代には義しいものに許されてないことが、前の代には義しいものに許されていたということ』、長らく許されていたことが時を経て許されなくなつたとしても、それは義しいことが移り變つて行くと言ふことではなくて時が一樣に流れないと言ふことであり、内的な變らざる義と言ふものを考へて行かなければならないこと、人間は地上に於ける短い生涯の中で自ら經驗もしない往古の時代や他の種族の事情を自分の斷片的體驗から生れる尺度で簡單におしはかることは之をつつしまなければならぬと言ふこと、然らざれば反つて『恒常の秩序に逆つて、現在の要求に屈

する』結果に終つてしまふかもしれないと言ふことであつた。彼は『その時代に適したものの』についてもつと考へて見ねばならぬと思つた(III, 7, 14)。そうすることによつて初めて永遠の法も明瞭となり、それに逆ふ例へば破廉恥(Flagitium)と言ふ様なものの罪深さも一入正當に位置づけられることを知つたのである(III, 8, 15)。斯うして彼は人間の本性に反する罪と習慣に反する罪と律法に反する罪とが同一でないことを確認した(Contra Faustum XXII, 47)。そして彼の得た決論は『人間は神に向つて罪を犯すとき、同時に己れの魂に向つて邪惡を行う』と言ふことであつた。つまり人間の不義は自らを欺く行爲に他ならぬことを痛切に體驗したのである(III, 8, 16)。

さてアウグスティヌスがミラノに入つて次の三八五年には、(一)酔ひどれと貧しい文法助手に會つた感動と、(二)司教アンブロシウスの人物に敬服したことを告げている。けれどもそれは「彼の人生觀をゆるがせた感動」と「司教の親切及び才能に對する敬服」以上には出なかつた様である。しかしその回心前夜の心裡を描く彼の叙述は優れて印象的である。

『名譽と富と結婚に憧憬れる』少壯有爲な青年として皇帝ワレンティニアヌス二世に頌詞を奉らうと晴れの場所に急いでいたアウグスティヌスは圖らずも一介の見すばらしい酔いどれ乞食に遭つた。あらん限りの嘘つばちを業々しい言葉で飾り立てて人々の喝采を浴び、それを出世の糸口にして人生の喜びを得ようとする自分と、一杯ひつかけて悦に入つているこの酔ひどれの嬉しさうな姿は餘りにもあざやかな對象であつた。酔ひどれは如何にも楽しそうだが、勿論そこに本當の喜びがあるとは思はれない。さりとて種々の野望に燃えた自分が何を求めているのかと言ふことになる。矢張り其處にも嘘がないとは言へなかつた。アウグスティヌスの心を動かしたのは死の鳥もちの様なひつこさで嘘から

嘘を生んでやまない自分が追求している幸福と、この酔ひどれが短刀直入に勝ち得ている幸福との間に果して何れだけの差があるかと言ふことばかりではなかつた。自分の方法は有力者をたよりにして如何にも苦勞が多く干餘曲折に富んで而もなお現在不安が去らないのに、酔ひどれは物乞いして手に入れた極く僅かな金錢で至極簡単に喜びにひたつていふと云うことであつた。然もなおそれだけではなかつた。何よりも彼の心を打つたのは自分が心にもない嘘を公々然と述べ立てて重荷を負つてあえいでいるのに、酔ひどれは『通り合せた人の幸福を祈つて酒にありついた』その正直さである。それだけでも酔ひどれの方が純眞であり、それだけ幸福であつてもいい様に思はれた。然も自ら問ふて見て自分の境遇は心配と恐怖に充ちていながら到底その様な乞食にはなりたくないと思うその心情は何に由來するか。かの乞食は『酔酩を樂しみ、汝は名譽を愛した』と人は言ふかもしれぬが、實は自分は『學問を樂しんだのではなく、學問によつて人々の氣に入ろうと』しているのであるから、その名譽はいはば虚偽の榮譽で、そのために自分の心は益と邪惡にならざるを得ない。加うるに乞食の酔ひは一夜にして醒めるが、自分の酔ひは酔つたまま眠り酔つたまま起きている様なもので、何時さめるともなき悪酔ひである。乞食には一片の眞實があり、自分には重なる虚妄の暗闇があつた、と悲痛な回想をもらしているのである (VI, 6, 9—10)。

もう一つの貧しい文法助手 (proscholos grammatici) の話は後年の説教の中に述べられているもの (Sermo, CLXXVIII, 7, 8) で『告白』の中には見られないが、彼のミラノ滞在中に深い感動を受けたもので、その貧しい男の無慾恬淡が彼のやに、つこい性格に與へた強烈な印象を後年に及んでもまざまざと綴つていのである。

(一) *rhetorica*. 彼は當時この職業に相當の誇りを感じていた様である。彼の秩序論の中にも『凡そ愚かな人は正しく有益で公正でもあるものを教へられても……眞理に従はず、自分の考へや習慣に従ふものだから、人は出来るだけ教え込まれるだけでは足りず、屢々ひどく感銘させられなければならない。この役をするのが……「辯論術」と呼ばれるものだ (De ordine, II, XIII, 38)』と言っているのはその片鱗をつたえるものであらう。

(二) シンマクスは三八四年六月十一日にはまだ市長 (*praefectus urbi*) として就任して居らず、(O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, 1919, p. 264) 同年十一月二十九日には既に市長として活躍しているから先づこの間のことと見て間違ひない (Cod. Theod., IV, 17, 4)°

(三) J.-R. Palanque, *S. Ambroise et l'empire romain*, 1933, p. 130.

(四) この人物の異教徒たりしことは M. G. H. *Auct. Ant.*, VI, *Symmachus*, ed. Seeck, pp. 511—512.

(五) *Contra litteras Petiliani*, III, 25, 30.

(六) 世俗の世界は青年を毒するのに全く無遠慮であつた様である。彼が姦淫を行ふと「天晴れ、天晴れ」と囃し立てられたこと (I, 13, 21) スポーツにほうけて基礎的な學問をおろそかにしたこと (I, 10, 16) 學問を好まず寧ろそれを憎みさえしたこと (I, 12, 19) 破廉恥が當時の古典教育を色づけていたこと (I, 16, 26) 文學のコンクールで浴びた喝采がよく考へて見ると全く無意味な煙と風にすぎぬものであつたこと (I, 17, 27) その生活がただ食を追求するの余り良心の深い聲など全く顧みなかつたこと (I, 18, 29) 例へば論敵を破るに汲々としながら、一人の人間をそれによつて社會から抹殺する危険を全く顧みなかつたこと (Ib.) しかも彼が前途有望な青年として旺盛な記憶力と爽かな辯舌を高くかはれていたこと等が記される (I, 20, 31)。ところで彼自身は意識して地獄の満足を得ようとする欲望に燃えて様々の暗い情事に耽り (II, 1, 1) 疲れながら休まず、苦痛の種をまきに出かける (II, 2, 2)。周囲の人々は父親に至るまで彼の出世を願ふのみで、彼の精神的破壊を全く顧みない。他人の妻を犯すなど云ふ母の忠告も耳に入らず、故意に恥を重ね、仲間の尊敬をかはうとしたことが生々しく書き綴られる (III, 3, 5—8)。しかも學校では首席をしめ、傲慢と虚榮はいよいよ大きなものとなる (III, 3, 6)。仲間はもつと無自覺で破壊のための破壊を試みている。

(七) 彼を感動させたものは辯論ではなくてその内容であつた。『私は彼の言説によつて、この派かの派の學説ではなく、知識そのもの

を如何なるものにせよ愛し求め従ひ保ち、強く抱くやうに刺戟され、熱せられ燃やされた』と記している (III, 4, 7—8)°。

(八) その理由は今日もなほ解けていない。やがてマニ教についてその天文學に關する無知から推して次第に信用が出来なくなり (V, 5, 8)、同時にマニ教の指導者ファウストスの無知に失望し (V, 7, 12—13)、ローマに上つて病臥する。二十九才の時である (V, 9, 16—17)°

(九) その他の體驗もなかなか貴重である。例へば辯論術の教師としての彼は色慾の奴隸となりながら辯舌の主人公とならうとし、或る婦人と不純な關係を結ぶが、この婦人を本當に愛せざるを得なかつただけに、この關係から、子を生むために結ばれる婚姻の契約と肉慾を充すために結ばれる愛の約束との間に如何に大きな相違が存するかを泌々と體驗したともらしている (IV, 2, 2)°。この間、種々の卜占術や占星術に批判的にならうとするが自分を確固たる地位に置いて之を拒ける勇氣は却々出て來ない (IV, 3, 6)°。また親しい友を失つて死の恐怖にも心を碎かれた (IV, 6, 11)°。彼は人間の精神それ自體は眞理を具有するものでないから、眞理に與るためには或る他の光によつて照明されねばならぬこと、本性によつて人間が神と同じ存在であると主張することよりも甚しい傲慢はないことを體驗した (IV, 15, 25—26)°。『自ら肉でありながら肉を非難し』(ib.)、學問に精進しながら絶えず充されぬ思ひである (IV, 16, 29—31)°。ローマに上つた頃からマニ教徒よりアカデミア派の方が賢明らしいと思ひ初めている (V, 10, 19)°。

(一〇) この頌詞 (laudes) を讀んだことをアウグスティヌスは「告白」では皇帝に對して記している (VI, 6, 9)°。H.-I. Marron は若いワレンティニアヌス二世の面前で執政バウトのために讀んだものと解した (St. Augustin et la fin de la culture antique, 1939, p. 88, n. 5)°。P. Courcelle は執政バウトに對する頌詞と皇帝ワレンティニアヌス二世に對する頌詞とがあつたものと推定している (Recherches sur les confessions de St Augustin, 1950, pp. 80—83)°。何れにしてもこの原文は残っていない。

II

ミラノに着いた彼はアンブロシウスに會うが、彼の儀禮的な挨拶に對してこの司教は『父の様に私を迎へて、如何に

も司教らしく私の到來を喜んだ』とその好ましい第一印象を記している (V, 13, 23)。この人の説教、殊にその創造論から次第に大きな感化を受けることになるのであるが、差當つて彼はアカデミア派の態度に従つてマニ教を棄て (V, 14, 25)、眞理の探求には寧ろ絶望していた (VI, 1, 1)。母モニカもミラノに来て宗教的なものへの誘いはいよいよ大きくなる (VI, 1, 1)。アンブロシウスに對する彼の好感が次第に驚異に變じて行つたこの時期について彼は二つの話を残している。

その一つは *refrigerium* の問題で聖人の墓に麥粉の粥、パン、生葡萄酒などを携へて行く北阿の習慣をそのままモニカがミラノでも實行しようとしたところ門番に差し止められ、それが司教の命令だと聞いてモニカがそれを快く止めたと言ふことである (VI, 2, 2)。

もう一つは北阿にあつた土曜斷食の習慣がミラノにはないので彼は當時その様なことに全く無關心であつたが (*Patrum ista curantibus, talia non curabam*)、母の代りにアンブロシウスに質問した。司教は『私の守つている習慣だと言うより他お答への仕様がありません。……私は此處では斷食しませんが、ローマに行けば土曜日に斷食します。悪い評判を立てたり立てられたりしたくなかつたら、何の教會に行かうと其處の習慣を守りなさい』と答へた。母は快くそれに従つたと言ふのである (Epist. ad Casulanum XXXVI, 32; Epist. ad inquisitiones Ianuarii LIV, 3)。

これ等二つの場合に彼をいたく感動させているものは母モニカの欣然たる服従の態度であり更に司教アンブロシウスの權威ある風采であつた。恐らく彼の驚異は反感に近いものでさえあつたであらう。何故か彼はこの後の話を『告白』では記していない。感動的な事件は幾つか起きてても『學生達が我々から買う知識を何時用意したらいいのか』とぼやく

様な忙しい出世主義の生活はつづいてゐる (VI, 11, 18)。ただ彼に分つたことは『もし我々が身體の死によつて魂の生命をも終るなら、神は我々のためにこれほどまで行届いた配慮をするまい』と云うことであつた (VI, 11, 19)。これまで全く無知であつた眞に靈的なもの (spiritus) に目ざめて來ると共に (VI, 4, 6) 人間の罪の根源を追及する心の用意が出来る。三八六年の前半のミラノ教會はアリウス派の帝母ユスティナに拮抗して湧き立ち、次でゲルウアシウスとプロタシウスの遺骸發見と奇蹟があるが、アウグスティヌスは町の興奮に驚いているだけでその記事を記すのも受洗の記事の後である (IX, 7, 15—16)。三八九—三九一年の *De vera religione* にも奇蹟と言ふ様なものを全く無視し、四〇〇年頃の *Sermo LXXXVIII* でも同様な態度で、彼が飽くまで理性的なものの追求を中心にしていたことがよく分る。これは神國論の終末を書いていた四二六年頃、或は *Retractationes* を書いていた四二七年頃の彼とは全く正反對なものである。だから少くとも然う言ふものが彼の同心をさそつたのではないことがよく分る。四一二年に『信仰は強ければ強いほど奇蹟を求めたりしない』と記している彼の氣持は殆んどその生涯を貫いて流れているのである。この『告白』に現れる遺骸發見の記事も當時の他の目撃者の記事 (Ambrosius, *Epist. ad sororem*, XXII, 2) と照合して見て目撃者でなかつたことがよく分る。即ち *Ossa omnia integra, sanguinis plurimum* (骨組みはそのままでつたが血がいつばいで) が *Corpora……per tot annos incorrupta* (遺骸を多年の間、朽ちることなく) となつてゐるばかりでなく、後の記事も合はれない。即ち遺物を蔽ふ布の端 (*ambria*) に觸れて起きた奇蹟がその架台に觸れた手巾 (*sudarium*) によつて起つたと述べられている。事實、彼も『見た』 (*vidi*) とは言つていないのである。かかる彼に決定的な同心をさせたものは何う見てもアンブロシウスの説教であつた。彼自身も『告白』の中で然う述べてゐる

のである。とりあえず彼は偶と手に入れたプラトン派の書を頼りに自らの知性に訴えて神的なものとの一致を試みるが、それは常に水泡に歸する。このプラトン派の書と言うものの中には彼が *Contra Academicos*, III, XVIII, 41 で絶讃しているプロティノスがあつたろうことは誰しも推察するところである。それらのものに從つて神の美をしたひながら、なほ自分の重みによつて引き離される惨めな體驗は彼に歴史的なものに對する苦惱を味はせ、宗教的なものへの眼を開かせた様である。その叫びはその體驗(少くとも三度)を記す『告白』第七—八卷に於て洵に強烈である。この間、存在するものは存在する限りに於て善であることを知つても(VII, 12, 18)、パウロの書を読んでプラトン派の書にある眞理が皆ここに而もそれと異つて神の恩寵の讚美の中に語られていることを見ても、コリント前書(四ノ七)の『あなたのもつているもので、貰はなかつたものがあるか』と言ふ句に打たれても(VII, 21, 27)、彼の生活は固く重荷の様に彼を壓へて放さない。失意の彼はアンブロシウスの師でもあつたシンプリキアヌス(Simplicianus)を訪れ(VIII, 1, 1)マリウス・ウィクトリヌス(Marius Victorinus)の改心についてその詳細を聞き感銘した(VIII, 2, 4)。「このことこそ私が縛られながら喘ぎ求めていたものである。私は他人の鐵鎖ではなく、私の意志と言ふ鐵鎖に縛られていた。敵は私の意志を捉へて、私の意志から私を縛る鎖を作り、それで私を縛り上げた。實に邪惡な意志からは肉慾が生れ、肉慾に耽ることによつて習慣が出来、習慣に逆はぬうちに必然となつた。之等のものは互に連る環の様に——それ故、鎖と言つたのだが——固く私を壓えて締めつけた』(VIII, 5, 10)と述懐している。彼はこの習慣(*consuetudo*)に屈する自分を『新しい意志(*voluntas nova*)』によつて甦生させようとする(*ib.*)。彼は最高の善を、美の極致を渴仰しながら然も習慣の強制に壓へられて何うにもならない(VIII, 5, 12)。それはポンティキアヌス(Ponticianus)の訪問を受

けて更に感動的な話を聞いても (VIII 6, 14) 變りはない。ただ『習慣の流れ』 (Fluxus consuetudinis) に押し流されて『沈黙の戦慄』 (muta trepidatio) を覚えるのみであつた (VIII 7, 18)。彼は此處に改めて彼の中に生きる歴史の重さを強烈に意識するのである。これまでの経過を綴る彼の『告白』の中にその表現を述べて見よう。

彼が『禍なるかな汝、人間の習慣の流れよ、誰か汝に抗らふものがあるうか』 (Sed vae tibi, flumen moris humani! Quis resistet tibi?—I, 16, 25) と言ひ、『地獄の流れよ』 (Flumen tartareum—I, 16, 26) と言ふ、『誤謬の酒』 (vinum erroris—I, 16, 26) と言ふ、『死の鳥よ』 (viscum tenaci mortis—VI, 6, 9) と言ひ、『私の重み』 (Pondus meus—VII, 17, 23) と言ふ、『肉の習慣』 (consuetudo carnalis—VII, 17, 23) と言ふ、『習慣』 (consuetudo—VII, 17, 23) と言ふ、『しつもの習慣』 (solitum—ib.) と言ひつゝはたどえ彼が意識してそれに抵抗を試みたとしても彼を重く壓へたとえ彼が神の認識に到達したとしても彼を元に引戻してやまない。咏嘆して彼は之を『習慣の強制』 (violentia consuetudinis—VIII, 5, 12) と呼ぶ。彼は己の密室即ち心の中で自分の魂に對し全力をあげて挑み、『健全なるためには狂い、生きるために死のうとした』 (insaniebam salubriter et moriebar vitaliter—VIII, 8, 19)。何故、精神 (animus) が肉體に命令すれば肉體は直ちに從うのに精神がそれ自身に命令するとき反抗を受けるのであるか、一つの意志が立上ろうとして然も『習慣』 (consuetudo—VIII, 9, 21) に屈服し立上れないと言うことは何う言うことなのか。彼は『欲しながら欲しないと言うことは精神の疾患である』 (partim velle, partim non velle, aegritudo animi est—VIII, 9, 21) と極言する。『それを欲したのは私であり、それを欲しなかつたのも私であつた。それは私、私であつた。しかし私は完全に欲したのでもなく、完全に欲しなかつたのでもない。それ故、私は私自

身と争ひ、私自身から引き裂かれた。そしてこの意志の分裂は私の意志に反して起つたものであるが、しかしそれは私の中に他の靈が存在することを示すものではなく、それは私の罰を示すものである。それ故、その分裂は私の業ではなくて、私の中に宿る罪の業であり、今よりも自由な状態で犯した罪の罰によるものである。實に私はアダムの子であつた^(二)』(VIII, 10, 22) と言つて自己分裂即ち一つの魂が種々の意志の間に動搖して苦しむと言ふことが罪の業であることを確認する。此處に彼のその後の思想を強く支配する確固たる罪の意識が成立するのである。彼の歴史的世界に對する雄大な構想も此處に出發することを看過してはならぬ。因に彼はこの習慣を或は『氣やすむ』(familiaritas—VIII, 10, 24) 或は『鐵鎖』(vinculum—VIII, 11, 25) 或は『強力な習慣』(consuetudo violenta—VIII, 11, 26) と呼んでゐる。彼はミラノの庭園で呻吟し涕泣していた時に tolle lege の聲を聞き、それを神の命令に他ならぬものと考え、ロマ書の一節 (XIII, 13—14) を讀んで、平安の光が心に充ち溢れる思いにひたつたことを告げている (VIII, 12, 29—30)。少くとも彼は此處で離俗を決意した。葡萄收穫休暇は八月二十三日から十月十五日迄である (Cod. Theod., II, 8, 19)。それまで二十日ほど待つて胸部疾患を理由に目立たぬ様に公職を辭任した^(三) (IX, 2, 2—3)。

(註)

- (一) P. Courcelle はこの當時のアウグスティヌスがアンブロシウスに敬服すると言ふより反感を抱いていたと見ようとしている (Recherches sur les confessions de Saint Augustin, 1950, p. 92)。
- (二) 信徒は司教と共に徹夜し、決死の覺悟で教會を死守し、アウグスティヌスの母モニカも之に参加した。その具體的な壓迫は三八年春から現れるが、三八六年に入つて激化する (F. H. Dudden, The life and times of St. Ambrose, 1935, I, pp. 270—293)。

- (三) 年代の算定は E. Portalé, *Saint Augustin* (Dic. de Théolo. Cath.) に於て。
- (四) *tanto est enim fortior, quanto magis jam ista non quaerit—De peccatorum meritis et remissione*, II, 52.
- (五) Ambrosius, *Epist. ad sororem*, XXII, 17.
- (六) キリシヤ語からラテン語に譯されたもの (VII, 9, 13) で恐らく譯者はヴィクトリヌスであらう。また之等の書が「甚しい傲慢に増長している」或る人を通じて手に入つたと記しているが、これは恐らく Mallius Theodorus であらうと想像している人もある (P. Courcelle, *op. cit.*, p. 154)。何故ならこの人物はアウグスティヌスが *De beata vita* を献呈したほどの人物であつたのに、アウグスティヌスが『告白』を書いた頃には全く俗化して半異教的な生活を送つていたものである。ともかくアウグスティヌスは *De beata vita* に於ける Theodorus への讚辭を後になつて多少修正していることは事實である (Retractationes, I, 2)。何れにしても三八六年にはアウグスティヌスは多忙な司教アンブロウサスから直接指導を期待出来ず (VI, 3, 24; VI, 11, 18) をおぼなく Mallius Theodorus を唯一の指針にしていたことは、これまた彼自身の記述から疑ひなき事實である (De beata vita, I, 4)。この Theodorus は三八三年より暫く公職を退き、シラノ郊外の邸宅で哲學的 otium を樂してゐた (Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, Theodorus, 70)。彼が新プラトン派の碩學であつたことは Claudius, Paneg. Mall. Theod., 94, 149 (M. G. H. Auc. Ant., X, p. 179) を見ても明白であり、この隠棲中に哲學史その他のかなりの著述をしたものらしい (Claudius, *op. cit.*, 67—69, 84—86, 253—255, 273—274)。何れにしてもアウグスティヌスは三八八年ローマで Theodorus の様な哲學者から何の光明をも受けられなかつたことを慨嘆している (De quantitate animae, XXXIII, 70)
- (七) またプロティノスの弟子 Porphyrius の書も若干入手したらしい。また Jamblicus, Apuleius も想像し得る (Ouvres de St. Augustin, IV—R. Jolyvet, *Dialogues philosophiques*, 1948, p. 290)。
- (八) VII, 10, 16; VII, 17, 23; VII, 20, 26.
- (九) アンブロシウスの後にシラノ司教となつた。
- (一〇) プロティノスの弟子でキリスト教的 Neoplatonism の創始者、その政心は三五五年頃と推定される (G. Bardy, *Victorius Afer.—Dic. de Theolo. Cath.* 1948)。「告白」によれば彼はシンプリキアヌスに『實を言へば自分はもうキリスト者である』

と幾度か述懐し、その度に『君をキリスト教會の中に見ない限りそれを信じない。また君をキリスト者の一人に算へない』と返答され『それでは壁がキリスト者を造るのか』と慨嘆していたが、最後に『教會に行かう、自分もキリスト者にならう』と決心したと語らる。

(11) ego eram, qui volebam, ego, qui nolebam; ego ego eram. Nec plene volebam nec plene nolebam. Ideo mecum contendebam et dissipabar a me ipso, et ipsa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienae, sed poenam meae. Et ideo non iam ego operabar illam, sed quod habitabat in me peccatum de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam.

(12) この時の tolle lege と同じくは Harnack は「取つて讀めと譯することは出来る。しかし子供の遊戯(何でもしたかは分らないが)では、その様な意味ではなかつたであらう。(鏽を)あびよ(素を)まけと言ふ意味であらう)。(省察と箴言「岩波文庫」三八頁)と言つてゐるが、Jean Le Clerc (P. L. XLIII, 210) は之を學校でこの悪童をしかる教師の聲か、動詞の第三變化を覺える聲かもしねぬと言つてゐる。Harnack と同じ様に H. Lindau (Augustin und das Dämonische—Zeit. für Kirchengeschichte, XXXVI, 1916, p. 107) & G. Wunderle (Einführung in Augustins Konfessionen, 1930, p. 26) は舟乗のこの言葉だといつてゐる。しかし lego は「集める」と言ふ意味もあるから「子どもの」遊びだつて通用するであらう。J. Balogh (Zu Augustins Konfessionen, Doppeltes Kleidon in der Tolle-lege Szene—Zeit. für die neutestamentliche Wiss., XXV, 1926, p. 265—270) は之をまぢなひを暗示したものだと言ひ、J. Geffcken (Augustins Tolle-lege Erlebnis Archiv. für Religionswissenschaft, XXXI, 1934, p. 1—13) は古いキリスト文學にある慣用語だと言ひ、J. Bohmer (Augustins Tolle-lege in der Bibel—Bibliche Zeitschrift, XXIII, 1935—1936, p. 58—61) は舊約に起源をもつ語だと主張する。大切なことはアウグスティヌスが之を「取つて讀め」と解し、ロマ書(十三ノ十三—四)を讀んで光を見たと言ふことであらう。この時彼が或る少女と婚約の間柄であつたことも想起して置かう。

(13) 奇妙なことにアウグスティヌスは Cassiciacum への引退からミラノを去るまでの約一年間の滞在について殆ど記さない。しかしアンブロシウスとの親父、それよりの受洗、ミラノ修院の見學等は他の材料から知られる。

(三)

アウグスティヌスの同心に對するアンブロシウスの役割は史的考察に於て簡單容易な問題ではない。何故ならアンブロシウスの感化が壓倒的なものであつたと言う事實をアウグスティヌス自身の言葉から抽出することは容易であるが、他面、彼自身の物語る経過は詳かにその理知的展開を告げて居り、同心前後に於て書かれたものは何れも辯論術の教師の體驗した哲學的探究を物語るもののみで、逆にアンブロシウスから直接の指導を受けられなかつたことを慨歎する聲さえ明瞭にこれを聞き得るのである。従つて哲學者でもなかつたアンブロシウスの影響と言ふものはこの場合、問題にならないのだと言う説さえも生れているのである。⁽¹²⁾

確かにアンブロシウスがその名に値する哲學者でなかつたと言うことは誰も異論のないところであろうが、シルソンも主張する如くアンブロシウスはギリシア語が出来、フィロンやオリゲネスにも通じていたらしいし、⁽¹³⁾ 教父等の中でも殊にアレクサンドリアのクレメンス、ディディムス、バシリウス等には親しんでいた様であるから、この司教が彼の説教を通じてアウグスティヌスに決定的な影響を與えたかもしれないことは十分考えられる。ところがアウグスティヌスの傳えるアンブロシウスの像と言うものは何れも寧ろ哲學に反感をもち、或はプラトン哲學をその靈魂輪廻説に於て又下位の神々の肉體創造説に於て反駁し (Contra Julianum, II, 7, 19) 或はキリストがプラトンの書を利用したと主張する新プラトン派の人々を攻撃する (Ep. ad Paulinum Nolanum, XXXI, 8) 程のものであるから、司教がその哲學へアウグスティヌスを誘つたと言うことはかなり割引して考えねばなるまい。『哲學者はその學校で悄然と坐し、流

暢に論ずる輩は毎日の様に仲間から見放されて行く。哲學者ではなくて漁師が、辯論術の教師ではなくて税吏が今や信用される』(Ambrosius, De Fide, I, 84) と言う彼の言葉は『今やアリストテレスを讀むものは何と少かであろう。プラトンの書を知り、その名すら之を知る者は少かではないか。あちこちのすみっこで何にもすることのない老人どもがそれを思い起している。しかるに我が田舎者と漁師とは萬人の話の種であり、全世界はその言葉を評判にしている』(Hieronymus, Comm. in Gal. III, praef.) と言ふヒエロニムスの言葉と同様、當時の古典的教養に對するキリスト教思想の勝利を謳歌したものであり、アウグスティヌスが終始いだいていた様な異教世界に於ける眞理に對してもそれが眞理である限り人類の遺産として之を十分に評價せよとの主張(Doctrina christiana, II, 40, 60)とは、その精神に於てかなりの逕庭を示すのである。奇妙なことであるが、古典的教養の深かつたヒエロニムスやアンブロシウスが意識してそれに抵抗する必要を説いているのに對し、恐らくギリシア語の不足からそれ等の教養のもつ罫を意識することもなかつたらしいアウグスティヌスが反つて公平な態度に終始していることは興味深い^(四)。のみならず彼が左程に哲學の導きを評價したことは彼の回心に當つて哲學が演じた役割について改めて考へさせる餘地を残すものではないであろうか。

吾人が考察に當つて先づアンブロシウスをもつて彼の斷片的な句から哲學への反逆者、或は哲學を輕蔑せるものであるかの如く簡単に推定してよいものであろうか、それも問題である。現に彼の書物の中にはそう言う考へ方を躊躇せしめずにおかない句もまた容易に見出し得るのである。例えばプラトンを『哲學者の君侯』『哲學の父』と呼んでいるアンブロシウス(De Abraham, I, 2; II, 37)は哲學者に對して『プラトンの高貴なる家族』(Patricia prosapia

Platonis—Ep. XXXIV, 1)なる句も使用しているのである。且つ彼がプラトンの書をよく讀み折にふれてそれを想起していた事實は彼自らが屢々それを物語つてゐるのでも分る。^(五)之はアウグスティヌスがプラトンに十分の敬意を拂つてゐる神國論第八卷第四節以下の記述と相應じて十分に銘記すべき事柄であろう。如何にもアンブロシウスの哲學に對する理解は何か當時存在した哲學提要の如きによつたかもしれない節もあり、辨證法を嫌ひ(De fide, I, 42, 84; De Incarn. 89; Expos. ps. CXVIII, 22, 10)、『私はキリストから理知を求めず、理知によつて納得せしめられるのならば信仰を拒ける』(De Excessu Sat. II, 89)とまで言うアンブロシウスは確かにそのローマ的性格から形而上學的思索を好まなかつた様であるが、その倫理的思考に於て古代哲學の力を借りるに決して吝かなものではなかつた様である。そのためにこそ反つて彼は自己の主張を權威づける目的からギリシアの哲學が舊約思想に流れを汲むものとする牽強附會の説をもち出したり、『汝自身を知れ』^(六)と言う言葉をモイゼに結びつけたり(De Abraham, I, 4; II, 5; Hexaem., VI, 39; Expos. ps. CXVIII, 18, 4)、『ピタゴラスをダビドの模倣者としたり(Ep., XXVIII, 1; De Officiis, I, 31; Expos. ps. CXVIII, 2, 5)』ソクラテスが聖書を讀んだことにしたり(De Noe, 24; De Bono Mortis, 51)、『プラトんに舊約から多大の感化を受けさせたり(De Officiis, I, 43, 44; De Abraham, II, 54; Expos. ps. CXVIII, 18, 3, 4; De Paradiso, 14; De Bono Mortis, 19, 21, 51; De Fuga, 51)』その他、『ソフォクレス、アリストテレス、ストア派、カトーにもそれぞれ同様な解釋を下して、要するにその賞美すべき凡ゆるものが異教的文化に根ざすものでないことを強調せねばならなかつた位である。従つてもしアンブロシウスからアウグスティヌスに與えられた強韌な影響が辿れるとすれば、この司教の説教を通じて説かれた、この倫理的なものの解明に於てでなければなるまい。し

かもそれはアウグスティヌスに思想轉換のモメントを與えるだけで足りた筈である。

モニカがミラノに來る以前から既にアウグスティヌスはアンブロシウスの説教には列席していたし、多少の感動も受けていた様であるが (V, 13—14, 23—24) モニカが來てからは何かと司教に關聯をもつ様になつたのであろうし、日曜毎にその説教を聞いたと言うから (VI, 3, 3—4) 一層その感化は深いものになつたらしい。然らばそれは如何なる説教であり、また如何なる點に於てであつたろうか。周知の如くアンブロシウスの著述年代に關しては今日なお甲論乙駁で準據すべき説はなく、概ね推定年代で満足しなければならぬから、吾人は必然的に如何なる點に於て彼が最も感銘を受けたかと言う問題から考察を進めねばなるまい。彼がその點でとりあえず語っていることは『天主のすがたにかたどりて、人は造られたればなり』 (創九ノ六) と言う句が世間に流布されている間違つた解釋とは異つて靈的な實體 (spiritualis substantia) が問題とされていることを知つて我ながら『喜び(七)の羞ぢ入つた』と言う事實である (VI, 3, 4)。

この場合、吾人に當然のこととして想起せられるのはアンブロシウスの有名な説教 Hexaemeron (天地創造論) であろう。之は聖週間になされた九箇の説教を六卷にまとめたものである。その年代は明確にし難いが、彼がこの中で教會に於ける聖歌のことを記し (Hexaem. III, 5, 24) 自分の作つた歌を解説しているし (ib., V, 88) アリウス派の迫害の終結をも告げているから (ib., III, 3) 三八六年春のことであつたと推定する十分な理由が存するわけである。迫害の記憶が生々しい聖堂でもしアウグスティヌスが、この説教を聞いたのであれば、確かに彼は何等かの感動なくして去り得なかつたであらう。殊にその六日目の説教は彼が衝撃を受けたと告白する靈的な實體としての人間に關する説教で

あつた。同じくこの頃、書かれたと思はれる De Abraham でも彼は精神 (anima) こそ我々の實體 (nostra substantia) であることを強調しているが (II, 44)^(九)、この説教ではその問題について詳論する。それは第六卷第四十節から展開する創世記第一章第二十六節の『我等の像の如く、我等に肖りて、我等人間を造らん』と言う句の解釋である。それは凡そ次の如くである。

『誰が言つたか。貴方を造つた神ではないか。神は何であるか。肉體か精神か。斷じて肉體にあらず、精神であり、肉體はそれに似てもつかぬものである。實にそれは形なく見えざるものであるが、之に反して肉體はとらえられ見得るものである。誰に言つたのか。斷じて自分自身に言つたのではない。實に我造らんとは言はず、我等造らんと言つているのである。それは天使等のことでもない。實に天使等は従者で、主人と共にある奴隸であり、作者と共に働いても働く仲間だと言うわけには行かない。だがそれはユダヤ人が嫌がろうとアリウス派が奮慨しようと聖子に對して言はれたことなのである』(VI, 40) と説く彼はコロサイ書第一章十五節の『聖子は見えざる神の御像であつて、すべての被造物に先立つて生れ給うた』やヨハネ福音書第十四章にあるフィリップの『主よ、我々に父を見せ給へ、それで足りませう』と言う質問に對するキリストの返答『フィリップよ、私はこれほど長く汝等と共に居るのに私を知らないのか。私を見た者は父を見た。どうして汝は我々に父を見せよと言うのか。私が父に居り、父が私に居給うことを汝は信じないのか』(8—10)を引用した後、『神の御像は優れた力であり虚弱ではない。神の御像は智であり、神の御像は義である。しかもそれは神の智であり、永遠の義である。神の御像は私と父とは一つである (Ego et Pater, unum sumus—Johan. X, 30) と言ひ、神性と完全性とを共にして父と同じものをもつものに他ならぬ』^(一七)ことを説いて先づキリストの全き神

聖を明示する。次で『されば福音書で Ego et Pater と言う場合にそれは一つの persona ではない。しかも unum sumus と言う場合にそれは神の働きに於て何等の不同があるわけではない。洵に兩者に於て一つの persona があるのでなく、一つの實體 (substantia) があるので』と神の靈的性格を明確に説明している (VI, 41)。更に人間の本質について nos と nostra と circa nos の區別に移り、『nos は⁽¹¹⁾れ anima と mens であり、nostra は肉體とその感覺であり、circa nos は財産、奴隸、この世の寶である』⁽¹²⁾とし、人間が神の像の如く又それに肖つて造られたと言う所以の解明に向う。彼は人間の anima が神によつて飾られ、それによつて自らの中に優れた力と敬虔な心をもつことが出来、かくて初めて神の働きの似姿が生れると言う。ところがアダムの墮罪以後それは天來の似姿をすてて地の似姿をとつた、かくてこのままの姿では神の國に入ることは出来ない、それは額に神の羔の名 (Agni nomen) が刻まれねばならぬ、と説き (VI, 42)、最後に『實に我等の anima は神に肖られたるものである。人間であることの凡てはこの中にある。實に之なくしては何もない。ただ地があるのみで、それは地に消え去らねばならぬ。要するに anima なくんば肉體は何ものでもないことを覺れ。身體を殺して靈魂を殺し得ないものをおそれるな (マテオ十ノ二八)』と言われている。……人は自分の僅かな部分であるどころか、人間であることの凡ての實體に他ならぬ anima と引換へに何を與へようと言うのか』⁽¹³⁾ (VI, 43) と強烈な言葉で呼びかける。之等の力強い言葉はその延々たる長さにもかかはらず聽く人々の心の底に深く浸み入つて多大の感銘を與へ、その名聲は當時のローマ世界に普く鳴りひびいていたものである。恐らくアウグスティヌスは animaこそ人間であり、肉體から自由な animaこそ我々の人間としての全價值が問はれているものだと言ふこの言葉を異常な感動をもつて聞かないではすまされなかつたであろう。それは彼の

人間像の全き轉換であつたと言へる。アンブロシウスがこの説教で Basilus をはじめ Origenes, Hippolytus, 更に Philon, Cicero, Suetonius, Clemens (Alexandria) その他を利用してゐることは周知の事實であるが、之はアウグスティヌスの哲學的思索に感動を與えたと言ふより、根本的な人間觀の轉機を與えたものと見るべきであらう。ともかくアウグスティヌス自ら『永遠の生命の湧き出る泉』(fontem salientis aquae in vitam aeternam—VI, 1, 1) と呼んだアンブロシウスの言葉について、最初に記す感動の内容がこの創世記の句についてであることを想起すべきである (VI, 3, 4)。

アンブロシウスによつて創造の神秘に目をひらかれたアウグスティヌスは存在する凡てのものが善でなければならぬことを痛感すればするほど自分の中に強くなる一つの疑問につきまとはれることになつた。それは然らば悪は何に由來するかと言ふ問題である。アウグスティヌスは自ら『それでは悪は何處に存在するのであるか、』『それでは悪は何處から起るのであるか』に思い悩んだことを記している (VII, 5, 7)。彼は既に得た信仰によつて神の存在を、神の不變の本質を、人間に對する神の配慮と審判を、キリストによる救いを信じたと言ふけれども、悪が何處から起るかを尋ねあぐんで日夜煩悶し、幾度かその難問に嗟嘆せざるを得なかつたともらしている (VII, 7, 11)。遂に彼は悪が實體からではなく意志の悖戻から起つてゐることを確認して存在の神秘に觸れるのであるが (VII, 16, 22) その經過に於て何等かの影響を推定し得るものが、アンブロシウスの著述の中に見出され得ないであらうか。

Hexameron よりも少し後で書かれたと思はれる De Isaac et anima では罪のために滅ぶべき人間の anima が問題となる。その書にはもつと哲學的な色彩が神秘的に濃く出て居り、彼は Origenes に最も依據したらしいが、^(一五)

Plotinus の *Enneades* を精讀していたと思はれる節も明瞭に識別し得る。P. Courcelle は *De Isaac et anima* の主題である『人間の心と結びつくキリスト』をめぐつてなされる善の定義に於て兩者の驚くべき相似を示した。⁽¹⁴⁾ その若干を抽出して見れば、

『實に善の缺除は悪であり、善を學んで悪を知るから、悪が分るのは善の定義によつてである。善は何ものも必要とせず、自ら足るものであり、凡ゆるものに尺度と完成と究極とを與へる。その中に凡ゆるものは存在し、凡ゆるものはそれに依據する』⁽¹⁵⁾ (*De Isaac et anima*, VII, 60) という句は

『善の本性を知ることには悪であるものを知らんと欲するものに必要である。……善は存在するもの凡てが依據している實在であり、凡てのものはそれに向つて動き、凡てのものがそれを必要とする原理である。しかもそれ自體は何ものも必要とせず、自ら足るものであり、凡ゆるものの尺度であり限界である』⁽¹⁶⁾ (*Enneades*, I, 8, 1—2) と相對し、また

『それ故、焰の様に上位の世界に昇るために應しい翼をもとう。各自はその *anima* から汚れた蔽ひをぬぎ、金を火にかける様に泥を拭おう。然らば *anima* は純金の様に清められる。まことの徳は *anima* の美であり、上なる實在の知はそのまことの飾で、凡てのものが依據し而も自らは何ものにも依據せざる善を目指す。それによつて生き且つその知を受ける。實に我等に愛と希望とを抱かしめ、それに近づき、それと結びつく事を喜びとさせる最高善は生命の泉である。何故ならそれを見なかつたものもそれに向うが、それを見たものはそれに入り、且つ凡て他のものを嘲つて、それに熱中し喜悅を味う。之は凡てのものに實體を與え、自分ではじつとしていながら他に與えて自分は他から何ものも受けない。……もし絶対に純潔で非形體的な存在を見るに値したとすればなお不足するものがあるであらうか。されば

聖ペトロは山でキリストの復活の光榮を見『主よ私達がここに居るのはよいことです』(マテオ十七ノ四)と言つて山から降りることを拒んだ。その神性の榮えと近寄り難き光は何と比類なきものであろうか。それを見たら他の何を望み得ようか。王國も富も支配も榮譽も權力もいらぬ。之等のものは何一つ幸福にはならず、かのことのみが幸福であり、之等の特權を輕んじて、かのことを目指すべきである^(一九)』(De Isaac et anima, VIII, 78)と言ふ末文は

『心にとつて醜惡であると言ふことは固有のものではなく、金の場合と同じく純粹なものでもない。それは泥をふくんで居ると言ふことである。この泥をとれば金は残り、そしてそれは美しい』(Enneades, I, 6, 5)と言ふ句や

『それ故、凡ゆる心が目指す善に昇り返らねばならぬ。……宛も神殿の聖所に上るものが、上る際に神とは遠いものを凡て棄ててひとりになつて差向ひで神の質朴、純潔、凡ゆるものが依據し、指向し、且つそれによつて存在、生命、知識があるところのものを見る様になるまで身を潔め、古い着物をぬいで裸になつて上らねばならないのと同じである。何故なら之は生命、知識、存在の源である。もし之を見たものはそれと結びつこうとして、何れほどの愛と希望とを抱くか出来ない。何と言ふ喜びをもつ驚異であらうか。何故ならそれを見なかつたものも善に向ふものとしてそれに向ふことは出来るが、見たものはその美のためにそれを愛し、恐れと喜びに充され、ためになる恍惚状態に落ち、熱烈な望みをもつ眞の愛情をもつてそれを愛し、諸々の他の愛情を嘲り、之まで美と言はれていたものを輕んずるからである。之は神的靈的なものにふれたことがあつて、それより後は他の形體の美を認めようとしぬいものが凡て證明するところである。……それ故もし人が凡ゆるものに美を與へ而も自分には何も受けずに自分でじつとしていながらそれを與へるものを見、之を楽しんでながめることにどまるとすれば、如何なる美がなお不足するであらうか。……其を見る

ためには諸々の特權を棄てることにより、また輕んずることによつてそれに向い得るのならば、其を得るためには、全地の、海の、天の王國と支配とを棄てねばならぬ』(Eneades, I, 6, 7)と云う句と如何に大きな類比を見せていることであろうか。勿論、概念を神格化する様な Plotinus の特色は之を盡く排除しているが、斯うした類比はその文中に於て決して少くない。 De Isaac et anima はアンブロシウスが試みたままの説教ではなく後から加筆されたものがあるにしても、彼自らがその續編と思はれる De bono mortis (I, 1) で之を sermones と稱している位であるから、之が既に信徒の面前でそれより前に述べられたものであることは明確である。アウグスティヌスはそれを聞かなかつたであろうか。何れにしても彼がその内容を知悉し且つそれから多大の感化を受けていたことは彼が後になつてアンブロシウスの名と De Isaac et anima の名をあげて紹介している節からも容易に想像し得る様に思う。即ちアンブロシウスはこの説教の中で

『惡は善の缺除でなくして何であろうか。……それ故、善から惡が生れるのである。惡は善の缺除であつて存在するものではない』(De Isaac et anima, VII, 60)と述べたが、アウグスティヌスは恐らく四二一年頃のものと思はれる Contra Julianum Pelagianum で、神によつて創られた善性の自由意志による亂用の中に惡の根源があることを論じ、それがカトリック教會の眞理であることを宣明し、且つアンブロシウスとこの説教の名を上げて『惡は善の缺除に他ならぬ』(Nihil est aliud malum, nisi privatio boni—I, IX, 44)と云う句を紹介しているのである。その前後の文脈から見て、それがアウグスティヌスの中にあつたマニ教思想の殘滓を徹底的に打破したものであつたことを注目して置かねばならぬ。けれども同時にまた Alfarric が指摘している様に、アウグスティヌスがそれを強烈に意識した

にしてはアンブロシウスの著述の中にこの見解が餘りにも稀にしか出て来ないと言うことも想起すべきである。恐らくアウグスティヌスはそれを自分のものとするや否や、それを断えずより深く追求して行つたものであらう。Gilson はアンブロシウスの神概念が新プラトン派の影響を受けていることを指摘した。⁽¹¹¹⁾アウグスティヌスも勿論自ら Plotinus を讀んだであろうが、決定的な影響を受けたのは何としても此のアンブロシウスの説教によつてではなかつたか。悪は實體ではなくて善の缺除であると言う彼の生涯をつらぬく強いテーマが彼の中に形成されたのは Plotinus の著述を通じてではなくて、彼が *doctor meus* と呼んだアンブロシウスの説教によつてではなかつたか。果して然らばアウグスティヌスはアンブロシウスの説教によつてキリスト教精神と Plotinus 學説とに眼を開かれたと言えよう。兎も角、その年(三八六)の秋、カシキアクムの談話に於て哲學を十分に評價し、Plotinus をもつてプラトンの再現とまで言うアウグスティヌスの態度と、その彼が同心にまで導かれたと言うこのアンブロシウスの説教との結びつきについては改めて考へて見ねばならぬことが多々あると思う。

もう一つアンブロシウスがアウグスティヌスに與えた感銘は肉體よりの逃避の問題である。既に第五世紀に *Martus Claudianus (De statu animae, II, 9—C. S. E. L. XI, p. 128, 13)* が指摘した様にアンブロシウスは *Porphyrius* の *De regressu animae* を讀んで、之を利用して⁽¹¹²⁾いた様である。このテーマをアウグスティヌスがカシキアクム以來、熱心に取上げていることは周知の事柄である。しかし常に異教の輪廻説、下位の神々による肉體の創造説、前生と心の墮落説を拒けていることは勿論である。

アウグスティヌスにとつて此の宗教と哲學の二つの世界は奇妙にも同時に彼の新しい人生への眼となつた。その當時

の彼の苦闘は『告白』第七巻を通じて詳に物語られる。それはアンブロシウスと Plotinus の對立の様であつて然も事實は血肉の如き固い結合の下に展開する。それは決して氷炭相容れぬものの對立と言つたものではない。眞理探求に於て譲らざること共に相等しく、然も一は啓示に於て救いを見、他は墮落に於て淨化を説く。慘めな現實を直視する點に於て何等の逕庭もないが、一は信仰をかかげ、他は叡智を標榜する。アンブロシウスの説教を聞いて彼は反つて眞の哲學に眼を開かれた思いがするが、そのアンブロシウスが説くものは宗教そのものであり、その宗教はいくら努力しても適確につかめず、アンブロシウスがすすめてくれたイザヤ書を読んで見たところで理解出來ないから最初の部分を讀んだだけで手につかない(IX, 5, 13)、と言うのが實狀であつた様である。哲學の書を讀んで彼は、其處に永遠の神は説かれてゐるが托身の玄義は見出されなことを知つたが(VII, 9, 13)、さてその托身の玄義となるときつぱり分らない(VII, 19, 25)。哲學は知、之は道であると思つたが、これ等の書さへ讀めば分ると思つてゐる限り、それはそれ以上に何の意味ももつて來ない(VII, 20, 26)。『告白』の語る限り、その様な状態は大同小異で繼續し、カシキアケムにさへも、もち込まれて行つた様である。古代末期の知識人のあり方が典型的と言つてよいほど虚飾なく展示されているのはなからうか。實にアンブロシウスも、それを教えた Simplicianus も、その Simplicianus が讚美してやまなかつた Victorinus も、アウグスティヌスが直接深い交渉をもつた Theodorus も盡く古典的教養を身につけた人々のみであつたのである。それは結果から見て決してアウグスティヌスに不幸なことではなかつた。アウグスティヌスが漸て果すべき歴史的役割は正にその中であつたと言へよう。

(註)

- (一) P. Alfarcic, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 1918, p. 371—372.
- (二) F. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, 1944, p. 112.
- (三) A. Largent, *Saint Ambroise—Dic. de Theolo. Cath.*
- (四) それでも彼は哲學がもたらす魅力の危険を全く無視したわけではなかつた (VII, 20, 26).
- (五) 彼の書に出てくるプラトンの引用を抽出すれば凡そ次の如くである。
- Republica (De Officiis, I, 43; De Abraham, I, 2; De Paradiso, 14; De Bono Mortis, 45), Symposium (De Bono Mortis, 19, 21; De Isaac, 78; De Fuga, 51), Phaedrus (De Abraham, II, 54; De Isaac, 65—7; De Virginitate, 111), Gorgias (De Excessu Sat. II, 35; Expos. ps. CXVIII, 18, 3), Timaeus (Hexaem. III, 13; De Abraham. II, 54), Phaedo (De Bono Mortis, 31, 42, 51), Apologia (Expos. ps. CXVIII, 16, 11; De Excessu Sat. I, 72), Meno (Expos. ps. CXVIII, 18, 4), Leges (Ep. XXXIV, 1).
- (六) F. H. Dudden は古代思想のヘキメとキリメト教思想との體系的な結びつきを試みた最初の人としてアンブロシウスを考へてゐる位である (The Life and Times of St. Ambrose, II, p. 502).
- (七) 恐らく之はヘジリウスの先例にならしたもので月曜に午前、午后 (Hexaemeron, I, 1—24, 25—38). 火曜には一つは午後 (ib., II, 22). 水曜にはまた午前、午後 (ib., III, 1—24, 25—72). 木曜には午後 (ib., IV, 34). 金曜には少しの休みを置いて二つとも午後 (ib., V, 36; V, 1—35, 36—92; V, 84) 土曜には午前の一つ (ib., V, 92) と語る具合になつたものらしい。
- (八) J. R. Palanque (Saint Ambroise et l'empire romain, 1933, p. 520) は三八七年春として M. Ihm は三八六年以後として K. Schenkl は三八六—三九〇年として W. Wilbrand は三八六—七十年として G. Rauschen は三八九—三九〇年として O. Bar-denhever は三八九年に推定しているが、三八六年以後であることには間違ひがある。
- (九) この著述ではフイロンを大いに利用してゐる (K. Schenkl, C. S. E. L. XXXII, Ambrosii Opp. part I, praef. XXVI—XXVIII)
- (一〇) Quis hic dicit? Nonne Deus, qui te fecit? Quid est Deus? Caro, an spiritus? Non caro utique, sed spiritus,

cujus similis caro esse non potest; quia ipse incorporeus et invisibilis est, caro autem comprehenditur et videtur. Cui dicit? Non sibi utique, quia non dicit faciam, sed faciamus. Non angelis, quia ministri sunt; servi autem cum domino, et opera cum auctore non possunt operationis habere consortium: sed dicit Filio: etiamsi Judaei nolint; etiamsi Ariani repugnent.

(11) Imago Dei virtus est, non infirmitas: imago Dei sapientia est, imago Dei iustitia est: sed sapientia divina est, et sempiterna iustitia. Imago Dei est solus ille, qui dixit: Ego et Pater, unum sumus; ita habens similitudinem Patris, ut divinitatis, et plenitudinis habet unitatem.

(12) Nos sumus, hoc est, anima et mens: nostra sunt corporis membra, et sensus ejus: circa nos autem pecunia est, servi sunt et vitae istius apparatus.

(13) Anima igitur nostra ad imaginem Dei est. In hac totus es, homo; quia sine hac nihil es, sed es terra, et in terram resolveris. Denique ut scias quia sine anima caro nihil est: Nolite, inquit, timere eos qui possunt corpus occidere, animam autem non possunt:..... Quam enim dabit homo commutationem pro anima sua, in qua non exigua sui portio, sed totius humanae universitatis substantia est?

(14) K. Schenkl, C. S. E.L. XXXII, Ambrosii Opp. part I, Praef. XII—XVIII

(15) Ib., Praef. XXX—XXXI

(16) P. Courcelle, Recherches sur les confessions de Saint Augustin, 1950, p. 106—138

(17) Ergo indigentia boni malitia est, et definitione boni malitia deprehenditur, quoniam per disciplinam boni malum reperitur. Bonum autem nullus eget, sibi abundat, mensuram, et perfectionem, finem quoque tribuit omnibus, in quo universa constat et de quo omnia pendent.

(18) Plotinus, *Enneades*, (Teubner, 1883) ed. R. Volkmann その著書は Bréhier 及び Mackenna によつた。 その中

(19) Sumamus igitur has alas, quae sicut flammae ad superiora dirigant. Exuat unusquisque animam suam in-

volucris sordidioribus, et quasi aurum igne approbet deterfam luto. Sic enim purgatur anima, velut aurum optimum. Pulchritudo autem animae sincera virtus, et decus verior cognitio supernorum, ut videat illud bonum ex quo pendent omnia, ipsum autem ex nullo. Eo igitur vivit, atque intellectum accipit. Vitae enim fons est summum illud bonum, cuius charitas nobis et desiderium ascenditur, cui appropinquare et misceri voluptas est: quod ei qui non videt, desiderio est, et ei qui videt, inest; ideoque universa alia despicit, hoc uno mulcet et delectatur. Hoc est quod subministrat universis substantiam: ipsum autem in semetipso manens dat aliis, nihil autem in se ex aliis suscipit. Si quis igitur purum illud, et in corporeum summum illud videre meruerit, quid habeat aliud quod desideret? Denique Petrus in monte gloriam resurrectionis Christi vidit, et nolebat descendere dicens: Domine, bonum est nos hic esse. Et quanto incomparabilior est illa divinitatis gloria, et lux inaccessibleis, quam si quis viderit, quid aliud concupiscat? Non regna, non facultates, honores, gloriam, potestates. Illis enim uti nihil beatitudinis est, hoc uti beatum est, ut illa despiciens, ad hoc conversus maneat.

(110) Quid ergo est malitia, nisi boni indigentia? Ex bono igitur mala orta sunt, non enim mala sunt, his quae privantur bonis.

(111) ex libero arbitrio naturae bonae a Deo creatae ortam mali radicem (quod catholica veritas dicit)

(1111) P. Alfarié, L'évolution intellectuelle de Saint Augustin, 1918, p. 380—381

(11111) E. Gilson, op. cit., p. 112

(111111) P. Courcelle, op. cit. p. 133—136

(四)

宗教の問題に直面したアウグスティヌスが熱心にパウロの書簡を探究していたことは彼自らの語るところであり (VII, 21, 27). 事實『告白』も隨所にその感動を傳えて居り、それ等の書簡こそ次第に彼に宗教への眼をととのえさせたことを認め得るのであるが、如何なるものがとりわけ最も決定的な役割を演じたものであろうか、と言うことは矢張り之を探索してみたい。

信仰をもたうとした彼が最初に望んだことは、在來の榮譽や利得の追求から脱して、次第に無理のない、よき生活を築くと言ふことであつたらしいが、その際に彼を強く感動させたものは『神を知りながら、之を神としてあがめず、感謝しない』と言うパウロの言葉であつた (ローマ一ノ二一)。彼は Vitorinus の回心や Antonius の回心を聞いて神に對する謙虛 *humilitas* の徳が如何に大切なものであるか、また人間の傲慢 *superbia* の罪が如何に恐るべきものであるか、をこの『使徒のうちで最も小さい者』(コリント前、十五ノ九)から教へられたらしい (VIII, 4, 9; X, 38, 63)。事實、人間は自らを神とする危険に絶えずさらされているのである。

その同じロマ書でパウロが『神の見えざる偉大さ、即ちその永遠の力と神性とは世の創造のとき以來、その業について考える人によつて見えるものである』(一ノ二〇)と語つてゐることは恐らくアウグスティヌスが深く心を惹かれていた、美しいものから美そのものへの上昇を説いた Plotinus の哲學への關心を正當化してくれたものである。けれども、それに續く言葉『したがつて彼等は言ひのがれが出来ない。なぜならば彼等は神を知りながら、これを神として

あがめず、感謝しなかつた。彼等は愚かな念にふけり、その無知の心は暗んだ。自ら智者と稱へて愚者となり、不朽の神の光榮を變へて朽ちる人間、鳥、けもの、匍ふものに似た像にした。……彼等は神の眞理をいつはりに變へ、創造主の代りに被造物に仕へ尊んだ』(一ノ二二―二五) はアウグスティヌスをして再三、思を新にせしめた様である (VII, 9, 14)。

アウグスティヌスは受洗後、北阿へ歸る途上、ローマで記している。『人間の *anima* は神ではないと言はねばならぬが、神の造り給ひし凡てのものの中で之ほど神に近いと思はれるものはない。それ故、カトリック教會で神聖な獨特なものとして傳へられていることは、「*anima* は如何なる被造物もあがむべきでなく」(私は好んで此のことが私に浸み込んで來た言葉通りに言う)、存在する凡てのもの創造主のみをあがむべきである』(De quantitate animae, XXXIV, 77)。

この言葉は再び我々を『告白』第七卷末の宗教と哲學の對比につれ戻す。神は義であるのに人間は罪を犯す。人は神の法を喜ぶとも、罪の法に従つてやまない。善を望んで惡をなす。この斷絶は如何にしてつながれるのであろうか。『私は何と不幸な人間であらう。この死の體から私を解き放つのは誰であらう』(ロマ、七ノ二四) と言うパウロの言葉はそのままアウグスティヌスの體驗であつた。この理性によつて神の法につかえ、肉によつて罪の法につかへる自己の解放こそ、彼がその生涯をかけて最も深く究明した恩寵の神祕の問題ではなかつたか。

彼は受洗後に先づ何を語るであらうか。『過去の生活に對する不安は我々から消え失せた。その當時、我々は人類の救いに關するおんはからの深さに想い及んで、驚くべき甘美に飽くことがなかつた。私はおんみの讚美歌や聖歌を聞

き、おんみの教會に美しく鳴りひびく聲にいたく感動して、如何に多くの涙を流したることか。その聲は私の耳に流れ込み、眞理は私の心に滴りおちた。其處から敬虔な感情が湧き上つて、涙は逆せ下り、それで私は幸福だつた⁽¹⁾『(IX, 6, 14)』。そう言つて彼はまた聖なる人々の面影を追ふのである。(一九五六、十一、二、記)

(註)

(1) Quemadmodum falendum est animam humanam non esse quod Deus est, ita praesumendum nihil inter omnia, quae creavit, esse Deo propinquius. Ideoque divine ac singulariter in Ecclesia catholica traditur, "nullam creaturam colendam esse animae" (libentius enim loquor his verbis, quibus mihi haec insinuata sunt), sed ipsum tantummodo rerum, quae sunt, omnium Creatorem.

(2) et fugit a nobis sollicitudo vitae praeteritae. Nec satiabar illis diebus dulcitudine mirabili, considerare altitudinem consilli tui super salutem generis humani. Quantum flevi in hymnis et canticis tuis suave sonantis ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae infuebat auribus meis et eliquabatur veritas in cor meum et exaestuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrimae, et bene mihi erat cum eis.