

Title	アウグスチヌスと歴史的世界 : Nisi diligat Deum, nemo diligit seipsum.-Ep. CLXXVII, 10
Sub Title	Nisi diligat Deum, nemo diligit seipsum
Author	近山, 金次(Chikayama, Kinji)
Publisher	三田史学会
Publication year	1960
Jtitle	史学 Vol.32, No.4 (1960. 4) ,p.1(391)- 17(407)
JaLC DOI	
Abstract	<p>It is true that, for Augustine (and this point of view is clearly antimanichaeon), the Civitas Terrena is good by nature, and bad by vitiation of human will. The more we read his De Civitate Dei the more we find out the fact that he did not intend there to write a political theory but to develop his moral and religious considerations and perspets on human destiny. His point of view as a whole is extremely wide, deep in any aspect and always so historical, far from the so-called fideism.</p> <p>(1) Augustine says from his heart that human life is merely a distentio and he endeavours to recommend us to change this distentio into an intentio. This is the Leitmotiv of his lifetime.</p> <p>(2) Augustine contends to see the Historical World as the place of development of the Rationes Seminales. For this reason, the World History is fundamentally so much theological for him.</p> <p>(3) We should not seek any Tertium Quid between Civitas Dei and Civitas Terrena because our Lord did teach us to say only "yes, yes or no, no."</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19600400-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19600400-0001</a>

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.

# アウグスチヌスと歴史的世界

*Nisi diligat Deum, nemo diligit seipsum. — Ep. CLXXVII, 10*

近 山 金 次

キリスト教の司教アウグスチヌスに於ける歴史的世界の構造が彼の『神國論』をめぐって展開されることは周知の事實であるが、<sup>(一)</sup>しばらく茲に彼と歴史的世界との接觸をめぐる幾つかの問題をとり上げて見たい。

およそ歴史的時代と呼ばれるものの中で彼の生きた時代ほど歴史的なものは少ない。それを記す當時の歴史家の著述が近代史學の嚴しい觀點からさまざまに批評されようとも、大きな時代轉換の苦惱を身をもって味った當時の人々の歴史意識は我々の想像を超えて深いものがあつたにちがいない。中世から近世への様に新しい希望の喜びが感じられる時代轉換もあるが、時代轉換は常に必しも然う言うものではない。それとは全く裏返しに、人々が長い間もちつづけて來た足場が一つ一つ崩れ、すがりつく希望はどれもこれも空しく消えて暗澹たる深淵に陥ち込んで行く様な時代轉換もあつた。前者の場合に人々は人間の存在を誇りもし、文化の進展を謳歌したでもあろうが、後者の場合には人間の惨めな苛酷な生存に疑惑の眼を向け、文化の意義を問題にせざるを得なかつた。アウグスチヌスの生きた時代はまさに後者の様な時代轉換の時期であつた。それは近代の歴史家が古代と呼んでいる時代の末期に當り、ローマ帝國が鼎の輕重を問はれたばかりでなく、現實にその存亡が疑懼された時代でもあつた。ライン・ドナウ國境地帯の防

備が實質的に崩れて、ゲルマン諸族がローマ帝國に侵入を重ね、侵入した一部族はイタリアを北から南に下って永遠の都城ローマをぬき、半島の南端にも達した。彼の故郷の北阿も晩年を迎へるに従つて蠻族侵入の不安に追い込まれている。この間、異教徒の復活運動は熾烈であつたし、キリスト教會に對する攻撃は積極的な敗北責任論から消極的な宗教無用論に至るまで種々な姿で燃え上つた。一般のキリスト教徒も少なからず動搖を覺えた様である (cf. Sermo XCIII, 6, 7)。司教としてのアウグスチヌスはすべて之等の問題と無數の機會に取組んでいた。従つて彼が『神國論』を書くに當つて彼はそれまでの自分の思想をまとめればよかつた、と見ている人もある。<sup>(三)</sup> そうだからと言つてそれは決して容易なことではなかつたであらう。彼自ら茫大な著述 (ingens opus—Civ. Dei, XXII, 30) と呼んでいるこの書は起筆より十数年に亘つて執筆が斷續され、彼の死ぬ四年前に漸く完結したものである。これを *livre de circonstance* に出發して *oeuvre doctrinale* に完成せしめているものは終始一貫している彼のキリスト教的思考である。

註 (一) 拙稿「アウグスチヌスに於ける歴史的世界の構造」〔中世思想研究〕第二號、昭和三十四年十月、中世哲學會發行) 參照

(二) cf. P. Courcelle, Hist. lit. des grandes invasions germaniques, 1948, p. 49

(三) G. Boissier, La fin du paganisme, 1891, II, p. 383

アウグスチヌスは滅び行く傳統に對する愛から特に過去に興味をもつたわけではなかつた。過去に興味を覺えるどころか、彼の生活は現在の思念で一溢であつたと言える。もしその現在がそのまま至福の状態で永續することになればそれは時間を超越して永遠につながるものとなるであらうが、現實は一瞬もとどまることを知らず、一切の現象が時

と共にうつり行くことから、一切の現象を時間から切り離すことの出来ないものとして歴史的に把握した様である。彼は所謂歴史家ではなかったが、その人間としての意識は極めて歴史的なものであった。『告白』を通してよく読みとられる様に、彼は当初から人間を根本的に社會的なものとして把えて居り、なほ一層それを超自然的なものと結びつけられた宗教的なものとして感得しているのである。それ故、彼に於ては個人の体験がそのまま社会に適用され、個人の歴史的体験はそのまま人類の歴史の基盤として導入される。友の間を結ぶ愛はそのまま社會を結ぶ愛の問題となり、更に人類を結ぶ愛の一致にまで高められるのもそのためである。彼に於て歴史的な教會は現實に於て形成されて行く新しい人間性なのであり、その地上の歴史は永遠に於て完成を見る *Civitas Dei* の建設なのである。『二つの愛が二つの *Civitas* を造った。神をないがしろにするまでの自己愛は地の國を、己をないがしろにするまでの神への愛は天の國を』 (*Civ. Dei*, XIV, 28) と言う言葉がその様な素朴な立場から出た強靱な主張であることを銘記すべきである。

彼は自己の生活體驗に於て當然、過去・現在・未來の問題から時間の問題に當面している。『存在しないものを測ることが出来る』と敢えて主張する人でなければ誰が既に存在しない過去や未だ存在しない未來を測ることが出来るか』 (*Conf. XI*, 21) と疑問を發する彼は『もしも未來が未だ存在しないものならそれを予言した人は何處でそれを見たのであろうか。存在しないものは見ることも出来ない筈である。そして過去を語るものも、もしも心にそれを認めるのでなければ確かに眞實を語る筈がない。もしも過去が存在しないなら決して認められることもない。だから未來も過去も存在するのである』 (*Ib. XI*, 22) と論旨をすすめて『もしも未來と過去があるならそれは何處にあるのか知りたい。それはかなはぬことであらうが、少なくともそれがあると言はれるのは未來や過去があるからでなく、現在

としてあると言うことであろう。もし未來ならまだないものであり、過去ならもうないものである。あるものは何處にあらうとも現在でしかない。現に過去が語られるとしても、それは過ぎ去ったことが記憶からとり出されるのではなく、それが過ぎ去るとき感覺を通じ心に言はば跡をつけて行つたその心象から考えられた言葉なのである。今はない私の少年時代も今はない過去にあるが、思ひ出して語るとすれば、それは記憶にある心象を現在に於て見つめるのである』(Ib. XI, 23)と述べ、更に『未來が見られると言うとき、それはまだ存在しない即ち未來であるところのものが見られるのではなく、恐らくそれ等の原因または徴しが存在するのが見られるのであらう』(Ib. XI, 24)と語り、要するに『三つの時間、即ち過去の現在、現在の現在、未來の現在が存在すると言う方が恐らく適當であらう』(Ib. XI, 26)とし、即ち『過去の現在は記憶(memoria)であり、現在の現在は直覺(coniunctus)であり、未來の現在は期待(expectatio)である』(Ib.)と補促している。彼は『時間が或る延長(distentio)の様なものであること』(Ib. XI, 30, 33)を知るが、しかも『現在は如何なる長さをも有しない』(Ib. XI, 34)のになは時間を測ると言うことは『私の記憶の中に定着しているところの或るものを測るのである』(Ib. XI, 35)と指摘して、時間が物に於て測られず精神に於て測られるものであることを説明する(Ib. XI, 36)。更に自分で歌を誦する場合の例を引き、彼の働きの生命(vita)が『私の誦したものについての記憶と私の誦すべきものについての期待との両方に向っているが、しかし私の知覺は現存して、それを経て、未來であつたものは過去のものとなる様に引き渡される。そしてこの様なことが繰返されればされるほど益々期待は短くなり、記憶は長くなる。結局、その働き全體が終ればすべては記憶に移つて、期待のすべてがなくなる』ことを説き、『これはまた、人のあらゆる働きがその部分をなして出來上っている人間の一生(vita)に於ても、最後にまた人間のすべての生涯(vitae)がその部分をなして出來上っている『人の子等』のこの

世 (saeculum) に於てもなされていることである』(Ib, XI, 38) と視野をひろげて、神との對話に入り『おんみの慈悲は人々の生命 (vitae) に優るものであり、見よ、私の生命などは *distentio* である』(Ib, XI, 39) と確認し、人間の生涯を言はば斷ち切られた一定の時間の様なもので斯うした *distentio* に過ぎないものと見、それ故に *intentio* によって神意に、『神の國』の歴史的進展に積極的に參與するにつとめねばならぬことを説いているのである。彼は人が望もうと望むまいと、意識しようとしなかりと、協力しようとして抵抗しようと、神がその一切を利用し、人類の進歩は『地の國』を抑えて『天の國』が増大するようになされることを確信している。もし人間が時の奴隸、産物でなく造物主の神意に従うものなら歴史はその人にとって創造的過程となる筈であつた。無意味な繰返しではなく、それは神意と一致した意味のある有機的統一體でなければならぬ。過去は死ぬものでなく、人間の社會や思想は神意のうちに成長するものであることを認めねばなるまい。彼がマルケリーヌスに宛てた書翰 (Ep. CXXXVIII) を讀んで彼が然うした強い意識をもった人であつたことを誰が感じないであろうか。然うであつたからこそ彼には歴史の流れに対する疑惑の念は微塵もない。

『歴史の叙述に於て、これまでの人間の制度が物語られるが、歴史そのものは人間の制度の中で測られるべきものではない、既に過ぎ去つたもの、なされずにはあり得なかつたものは時の秩序に於て考へられるべきもので、時の造り主であり管理者であるものは神である。なされたことを語るのと、なされるべきことを教えるのは別のことである。歴史はなされたことを忠実に且つ有効に物語る』(De doctrina Christiana, II, 28) と言う彼は歴史を神の攝理に於て把握することにより『叙述された歴史』と『歴史そのもの』とを區別するのみならず、歴史の權威を極めて高く評價し、一時的な評判が何うであろうと歴史の裏付けがなければ何もならぬとまで時には言う。『多くの人民の宗教

によつて固められ多くの時代と人々の同意によつて確認されたものであつても、一般の歴史の信用と重きとを得ることが出来ないほど疑はれてしまえば、凡ゆる文献も消え果て、記憶に残された凡ゆる文字も姿を消すであらう』(De moribus ecclesiae catholicae, XXIX, 60) と強調している。

しかしアウグスチヌスは歴史事實を普通の歴史家とは全く異つて甚だ直觀的に寧ろ宗教的に把握しようとして居り、その考察の舞台もヘブライとキリスト敎の線をめぐつてのものに限られ、周知の如くギリシア世界の歴史の寶庫は殆んど手をつけられていない。彼にとつて『神の國』はユートピアでもなければ神話でもなく、日常現實の問題で、それは個人的たると共に社會的な問題であつた。プラトンにとつてそのユートピアが何處に存在するかは問題でなかつたが (Rep. IX)、アウグスチヌスにとつて『神の國』は此處にも存在するからこそ問題であつた。更にまた神の國があることによつて我々が始めて存在の意義をもつところに問題があつたと言えるし、その意味で彼は現實的で歴史的な人であつたと言ふことも出来る。彼は哲學に出發してユートピアを描かず、宗教に出發して歴史的現實の意味を探究したとも言える。『神の國』は究極の目標と言ふよりは寧ろ今日の生活の出發點として強烈に意識され行動されねばならないので、現實の歴史的探究は常に現實を超えた超自然的なものとの結びつきに於てなされなければならないことを彼は強調するのである。それはそうしなければうまく行かないと言ふのではなくて、そうしなければ一切が無意味であると言ふのである。斯う言う考えが極端に推し進められると意外な結果を生むかもしれないので、アウグスチヌスの歴史に於ける功罪は一に此處にかかつていとも言える。例えば視野をヘブライとキリスト敎の線に沿つてせば、舊約に基いて世界史を六つの時期に區分した如きはその一つの例であらう。また二つの Civitas の對立觀を早急に作り上げる場合には觀察が著しく皮相化する誘惑があるかもしれない。またその史的思考が事實の究明よりも論

争の具になる陥穽もないわけではあるまい。更に比喩の問題をとり上げて見れば常に史實を永遠の意味づけの道具として見るためのために、事実の時間的乃至地域的な要素をから莢の如きものと見る危険があることも否定出来ない。<sup>(五)</sup>『神の國』と『地の國』と言う彼の歴史的世界の構想がチコニウスの黙示録註解に影響を受けたものであろうことは既に周知の事實であるが、チコニウスはそれを聖書から汲んで己の終末觀的思想と結びつけた様であり、アウグスチヌスは歴史の世界を動かす愛の問題に結びつけた。前述の如く *Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui* (*Civ. Dei*, XIV, 28) と言うアウグスチヌスはその見解を歴史の世界に対して幾何學的に當てはめているわけではないが、その態度はマルーが指摘している様に常に *hic et nunc* である。<sup>(六)</sup> しかも愛は本質的に社會的なものであるから (*Civ. Dei*, XIX, 5) 二つの愛 *alter socialis, alter privatus* の對立 (*De Genesi ad litteram*, XI, 20) は二つの社會の對立の議論に入つて、アッシリア、ローマをはじめすべて既存の歴史的な國家が『地の國』と言う名を受けることもあるので、すべてその様なものに否定的な態度をとつたのかと思うと、また他面では全くキリスト教の問題を離れて平和の意義を論ずるし、古代ローマ人の徳をたたえることも忘れないから、論旨が曖昧だと言う印象も確かにあつて、人々の中にはアウグスチヌスが *Civitas Dei* と *Civitas terrena* の間に自ら意識しようとしなかつたと第三の世界 *tertium quid* を考えていたものだとする人がいる。この問題は先年、國際アウグスチヌス學會でも論じられ、その後、ジュルネ、シルソン、マルーの間にも論戦があつたものである。<sup>(七)</sup> これは人類の地上に於ける活動の價值、國家、社會、文明、技術、文化についてのアウグスチヌスの觀點を決定するものであるだけに重大な問題でもある。たとえ彼の論法が當時の風習に従つて屢々數學的であるよりも辯論術的であつたにしても、また彼の論述の中には確か



に牽強附會と思はれるものがあるにしても、然うだからと言って彼の論旨が曖昧であつたと言えるものか何うか。その様な見解について若干の點を指摘したいと思う。

第一、多忙な生活の餘暇に綴られた彼の論述の中で用語について餘り神經質に言葉尻を追う様な態度をとすることは適當でない様に思はれる。大げさな言ひ方をすれば彼の用語や用例が適當とは言えず或は曖昧であつても、彼の論旨が明かなことは幾らでもある様である。例えば二つの *Civitas* のからみ合ひを *mystice* (*Civ. Dei*, XV, 1) と呼んでいるのも、ラチンガーが指摘した様に『聖書によつて』(*Civ. Dei*, XIV, 1) と言う言葉と全く同じであると言う具合に、アウグスチヌスの用語の比較研究によつて見れば案外アウグスチヌスの言わんとするところが手近な具體的なものであるかもしれないのである。また彼は書中到處で *secundum hominem* (*secundum carnem*) と語り語を *secundum Deum* と對比させて使っているけれども、彼は決して *antihumanist* ではない。それどころか彼は價值の世界を抽象的に考えようとはせず、具體的な人間生活の中に沈潜して歴史的にとらえようと斷えずつとめているのである。

第二、アウグスチヌスが『神の国』を歴史的の世界に探究する場合、それは常に具體的なものと結びついて居り、歴史を通じて、人間社會を通じて *secundum Deum* である一切を指し、教會も *sine macula nec ruga* に於てそれに一致する。しかもアウグスチヌスにとつてそれは造物主によつて造られた本來の姿を指すものであつて、それからの逸脱が *Civitas terrena* のグループを生むのであり、このグループはそれ故に嚴密に言つて存在するものではなく、彼の言葉をもつてすればその一切は *umbra* なのである (*En. in Ps. CXXV*, 3)。従つてこの二つの *Civitas* は一見對立している様に見えながら、それは人間的な立場で見るからそうなるだけで、嚴密に言つて對立にはならない。善惡の問題について明瞭に線を引いているアウグスチヌスは此處でも同じく明瞭である。であるからカインは *Civitas* を作つ

たと言っても、アベルは *peregrinus* としてとどまったと述べるのである (Civ. Dei, XV, 1)。更にまたその *Civitas terrena* の望むことが善でないときめつけることは當然出来ないのである (Ib. XV, 4)。例えば平和は十分に謳歌されねばならない。それは善であり、疑もなく神の賜物なのであり、それは *improbandum* なもの (Ib. XIX, 26) なのである。ただそれは *pax temporalis* であつて *pax finalis* とは異なり、*pax finalis* に比べることの出来ない惨めなものであるにすぎない (Ib. XIX, 10, 20) とアウグスチヌスは言うのである。

第三にアウグスチヌスは歴史的現実的な一切の善が積極的な価値をもつのは人間の側に於けるよき使用と結びつくことによる、即ち最高善への指向性が動くことを最も問題にしているのであつて、彼の論述に *usus* の問題が盛んに出て、*ordinata dilectio* が説かれるのはそのためである。彼は *distentio* でなくて *intentio* でなければならぬと言うのである。この様にダイナミックな激しい尺度に *tertium quid* が考えられると言ふことはそれ自體、矛盾である様に思はれる。更に彼は内的に善を包攝しながら惡に傾く問題について十分の考察を加えているのである (Ib. XV, 17)。彼は人間の問題を常に *in se* に於ては考えず、*in ordine exercitii* に於て考えるのである。されば *Civitas Dei* も地上の善を當然利用するのである (Ib. XIX, 17, 26)。だからと言って其處に中ぶらりんのものは全く無い。ある様に見ようとすることは少くともアウグスチヌスの論旨を離れて之を見れば、歴史的な世界は複雑で判断しかねるものがあり、それをあるがままに見るより他なく、早急に勝手に善惡歸趨を斷じ難い。しかもそれと真正面から取組んで行こうとするところに彼の思想の強烈な一面があると言ふべきであらう。

註 (四) 六つの時期 (*articuli temporis*—Ep. CXXXVIII, 5; Civ. Dei, XI, 30; XXII, 30) とは

第一期 アダムから洪水まで

アウグスチヌスと歴史的世界

- 第二期 洪水からアブラハムまで
- 第三期 アブラハムからダビデまで
- 第四期 ダビデからバビロン幽囚まで
- 第五期 バビロン幽囚からキリスト降誕まで
- 第六期 キリスト降誕から最終審判まで
- (5) cf. M. Versfeld, *A guide to the city of God*, 1958, p.67
- (6) *Studia Patristica*, 1957, II, p.342
- (7) *Augustinus Magister*, 1954, III, p.201-204
- (8) *Studia Patristica*, 1957, II, p. 342
- (9) *Augustinus Magister*, 1954, II, p.971, n. 1

『告白』のはじめに *quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* と記すアウグスチヌスが歴史的世界の思考に當つても *adjutor* として *conditor* を先ず呼ばざるを得なかつたこと (*Civ. Dei*, I, 1) は當然のことと言えるが、彼の萬物に對する思念がその根抵に於て極めて歴史的な性格をもつことに心をとめて置きたい。それを敢えて歴史的と言うのも彼が一切の現象を時間との結びつきに於て考え、すべての *natura* を宗教的に把握し、そうすることによつてのみその価値を知り、その意義を理解したからに他ならぬ。何れにせよ一切の *natura* が神に由来すると言う點で、一切の *natura* が神を指向する如く造られていると言う意味で彼は歴史を尊重せねばならぬ。彼に従えば意識される限りの歴史の動きは神との對決でなければならぬと言うことにもなる。然うなると合理は合理なることによつて一切肯定されようとも、不合理は如何に意味づけられるか。屢々恣意的にさえ見える善惡、幸不幸、とりわけ慘めな人間の姿を如何に説明出来るか、が問題となるであろう。『神國論』は司教

としての彼の歴史的世界との苦闘の産物とも言える。

アウグスチヌスは *rerum natura* とか *ordo naturarum* とか言う語を存在する一切のものを示すに用いたが、彼のこの問題に對する焦點は當然、人間の問題にしばられている。それ故、意思が『*ordo naturarum* に反し、最高のものから低いものへ向うのは惡である』(*Civ. Dei*, XII, 8) と言う場合も、彼は人間の墮罪を念頭に置いているわけである。抑々人間である限りの人間の本質が何う言うものであるかと言うことを確認するのはキリスト教徒にとって目前の急務であつた様に思はれる。何故ならそれはキリストを知るに最も大切な尺度であつた。受肉のキリストが聖書に書いてあることしか分らず、人間の一般の經驗が何ものも與えないならキリストの人間像は全く曖昧になる。その探究はアウグスチヌスをそれだけ歴史的にしたとも言えよう。<sup>(二〇)</sup> 原罪を肯定しようと否定しようと、人間が明瞭な本質と特色をもつことがないなら、人間に関する一切の議論は無意味になってしまうであろう。その本質をとらえてこそ超自然も墮罪も問題になる。即ちその本質以上、本質以下と言うことは本質があつてこそその問題である。

然らばアウグスチヌスは果してそれほどまで *natura* の概念を明確にしていたかと言う疑問を曾てボアイエ神父は三つの問題に提起してその反論を試みている。即ち第一にアウグスチヌスは人間の *natura* をアダムが造られたる状態とし、また造られたものが惡なくしてある本來の姿を問題にしているが (*Retrac.* I, 15)、これは本質と恵まれたる状態とを混同していないか。第二にアウグスチヌスは *natura* とは神があるべく意圖したものであると言うが (*Contra Faustum*, XXVI)、しかもアウグスチヌスは偉大な造物主の意思こそ各被造物の *natura* なのであるから神意によってなされることが何うして *natura* に逆うものであり得よう (*Civ. Dei*, XXI, 8) とも言つて例外を認めようとする。これは餘りにも恣意的ではないか。第三にアウグスチヌスは日常の現象と奇蹟とを區別せず、*natura*

の問題を護るに必要な防壁を失つてはいないか。ボアイエ神父はこれ等の問題にそれぞれ解答を与えて、反つてこの様なことがアウグスチヌスの立場を一層明瞭にさせると述べている。<sup>(二二)</sup>

あるがままで常に變らざるもの、眞、善、愛そのものであるもの、それは神である (De Trinitate, IV, 1) ことを強調するアウグスチヌスは被造物がすべてこの全知全能の神の下にその本質と目的に従つてそれぞれの段階をもつこと (Civ. Dei, XII, 2) を主張するが、彼は哲學者としてはプラトニストであり、プラトンのイデアの思想をこの段階説にとり入れていることも周知の事実である (Civ. Dei, XI, 10)。天使の次に人間が置かれる。人間の *natura* は肉體に *ratio* を賦與されたものとして描かれる。<sup>(二三)</sup> 神は個を造るが、それ等の個に共通な特殊な性格こそ同じ名をそれ等の一群に與える。個人と同時に人間と言うものが造られていることを彼は指摘する (Ep. XIV, 4)。人間とは *animal rationale* であり、*cui natura inest ratio* (Sermo, XLIII, 3) である。アブラハム、イサク、ヤコブは皆、人間である共通のものをもっている。かくて彼等は三人の人と呼ばれる (De Trinitate, VII, 4)。アウグスチヌスは創造の時に與えられた一切のものが *natura* ではなく、それを失えばその名もなくなる様なものを指して *natura* と言つてゐることが分る。天使は極めて大きな恵みと共に造られたが、その恵みを失つても天使である (Civ. Dei, XII, 9)。被造物は神にそむくことにより神の恵みを失うことがあつても、自分の *natura* を變えることは出来ないからである。

*natura* の明確な構成からその活動が始まるのであつて、その活動はそれぞれその種に於ては同じく、且つそれぞれ固有の目的を定められている。それぞれそのもてるものとして自己を構成している存在をまもり、その中にそれぞれの善と平和とを見出す。Naturae igitur omnes, quoniam sunt et ideo habent modum suum, speciem suam et quandam secum pacem suam, profecto bonae sunt. Et cum ibi sunt, ubi esse per naturae ordinem

debeant, quantum acceperunt, suum esse custodiunt (Civ. Dei, XII, 5) と言ふ美しい句は其處から生れる。『かくの如く神はその造り給うた一切のものをしてその固有の動きを展開し達成せしめるように続べ給うのである』(Civ. Dei, VII, 30) とも言ふ。この動きに反抗する一切はただ自己の破滅を導くのみなのである。<sup>(一三)</sup>

アウグスチヌスは創造が一瞬にして全部具現するものと見ず、或る部分は未來にその展開をもつ種子の如きものと見た。これ *rationes seminales* の説である (Civ. Dei, X, 31; Conf. XII, 1, XIII, 2; De Gen. ad litt. VI, 8; VI, 10)。更にまた *natura* の法則を變えるものでなく、それを導き補う性格のものとして奇蹟が説明される。それは自然に反するものでなく、自然の普通のコースに反するだけで、かえつて自然そのものを完成させるものとして説明される。彼は『神の意思によつて使ひ給うものが、神の意思によつて定め給うたものに反對すると言ふことはあり得ない』(De Gen. ad litt. VI, 18) と言ふ。<sup>(一四)</sup> そのことはより高い目的をもつて教訓的に現れる。*natura* は其處に於て神の意思と結びつくものとして最も正確に把握される。即ち奇蹟なくば人は神の恵みなくとも眞理に到達し得ると錯覺を起したかもしれないし、また奇蹟が毎日あれば奇蹟とは考えられなくなり、神の恵みは忘却されるであろう、と説いている (Tract. XXIV in Johannem)。以上がアウグスチヌスにける *natura* についての考えで、この奇蹟を許容する *natura* の展開の場としての歴史的世界を彼が考えていることを看過してはなるまい。

この場合、彼の態度は *fideism* の名をもつて呼び得るものとは全くかけ離れて廣く且つ深く、しかも世俗的なものとの接着に於て極めて強靱である。それは彼の性格と前半生の體驗の賜物であるかもしれない。彼にとつて神は斷じて異邦人的なものでもなければ傍觀者でもない。その豫見された攝理の隠れた誤りなき方法によつて一切を導くものであり、無秩序と思われるものにも秘かな支配をたれて居り、その誤謬と罪過の中から矯正の手はず、謙遜と再生の

手段をひき出し、重罪からこれを護り、弱きを助け、暗愚を覺らせるのである。それ故、もし信仰によつて漠然とも知ることがなければ人は神を呼ばないであらうし、もし神によつて祈る心を與えられていなければ人は祈ることも出来ない筈なのである。我々にその鍵を與えるものこそ人間が自ら證しを立てている壯大な劇、即ち歴史的世界の超自然的性格なのである。其處に於て見られる凡ゆる事件、有爲轉變は神によつて用意された秩序づけられたものなのであつて、それ以外の何ものでもないのである。しかも神は人間が人間である限りの意思を慮つて人間の自由を尊重し給うが故に、神意に逆うことによつて生ずる罪の存在を許し給うたことは原罪以來の事實がこれを證明する。人間はその ratio によつて神に向うが、また敢えてそれに逆くことも出来る。喜びに生きることと慘めに死んで行くことも可能なのである。

アウグスチヌスが *O aeterna veritas, et vera caritas, et cara aeternitas* (Conf. VII, 10) と讚歎した神を此處に累述することは筆者の能力も紙數も許さないことであるから、史家シュヴァリエの見事な要約を紹介するにとどめて置こう。

『神はすべてであるもの、存在するものの造り主であり、自らを *Ego sum qui sum* 『我はあるものなり』 (Exod. III, 14) と告げるもので、永遠に現存する眞理であり、存在すると言える唯一の變らざる絶對の善である。純粹に知的で不變で必然的で且つ永遠の全的な充ち足りたこの實在はあらゆる存在の根源であり、存在、非存在を含めてすべてのものは自分を造り出すことも自分だけの力で自らを維持することも出来ないが、この不變の『あるもの』の存在と力を現している。この不變の『あるもの』は見ることと望むことが一つである様な一つの不可分な働きによつて (Conf. XIII, 38) すべてのものを無より造り出し、すべてを支配するのである。』<sup>(一五)</sup>

このような神についての信仰を度外視して『神國論』は勿論、彼の歴史的世界への接觸を理解することは出来ない。アウグスチヌスはその見地に立つて『存在するものはすべて善である。何となれば我等の神はすべてを極めて善に作り給うた』(Conf. VII, 12) と言うのである。且つ至福そのものである神への強い指向性が歴史を動かす原動力であることを彼は單的に顯示するのである (In Joh. XXXI, 5)。この様に深い生々とした真摯な感情こそ彼の思念をたえまなくゆさぶっているものである。『告白』のはじめにかかげられた言葉が悪の探究を物語る『告白』第七卷第五—八章から、更に『天使も落ち、人間の心も落ちた』と記す『告白』第十三卷第八章に至るまで彼の思考に如何に壓倒的な役割を演じているであろうかを銘記して置く必要がある。それは多くの心から一つの心を作る(ex pluribus unum facere—Conf. XIV, 13) 友との結びつきよりも遙かに強く、決して失われることのない愛である。

アウグスチヌスは人間の運命をその様に讀んで『神國論』その他を書いているのである。何の著述も體系的なものではないが、この思念は終始一貫して極めて強靱である。彼が『神國論』を描くに當つて神に従うものと己に従うものとを對比させるのも (Civ. Dei, XV, 1)、上述の如き見地に立つてのことである。歴史は *saculorum tanquam pulcherrimum carmen* (Civ. Dei, XI, 18) であり、全く彼にとって感歎の他はない (Ib., XI, 6)。彼の以前にあってプラトンは *Republica* (IX, 592, A-B) に於て理想郷を描いたし、また *Theaetetes* (176E) に於て至福の世界と悲惨の世界とを對比させた。更にピタゴラス派はこの世に於ける人間の生活が巡禮の如きもの (*παραπνεύματα*) であることを教えた。ストア派もアレキサンドリアのフィロンもこの様な思索を重ねたことはアレキサンドリアのクレメンス (*Strom.* IV, 26) を見てもフィロン (*Quis rer. divin. haeres.* 12) に於ても明らかである。プロチヌス (*Enneades*, I, 6, 8) も知的な美の世界を描いて見せた。ただそれ等の世界は何處にあるのであろうか。



アウグスチヌスは神の約束の中にそれを確立して、歴史の一切の動きをそれに結びつけようとする。その動きは『神國論』の前半で異教徒への論駁をすませ、後半に入ると俄かに活潑になることも銘記すべきであろう。抑々、その様な動きはローマ帝國の終焉が人々の噂になっていた當時に於て珍らしいことではなかったと思はれる。異教徒としてのアウグスチヌスが傾聴せざるを得なかったミラノのアンブロシウスも *Civitas Dei* と *regnum peccati* を説いていたし、<sup>(一六)</sup> ドナトス派のチコニウス (*Doctr. Chris. III, 30*) も二つの國の對立を描いていた。アウグスチヌスがそれ等の見解に多大な影響を受けていたことは否定し難い。<sup>(一七)</sup> しかしながら彼に於てその問題は特に歴史的に取上げられて居り、現實的にはその對立が紛糾し、からみ合っているものとして把握され、強烈に表現されていることも否定し難いのである (*Civ. Dei, I, 35*)。その意味ではローマ帝國をはじめ國家を描く *societas improborum* と言う語も、教會を意味する *Communio electorum* と言う語も決して絶對的な意味で使われていないことは彼の叙述そのものが吾人に詳かに物語るところである。それは極めて心理的であると共に歴史的でもある。

吾人にとって大切なことはアウグスチヌスがこの二つの國の本質的な差を確認しながら、それ等が協力しようと對立しようと互に無視し得ぬ關係にあるのを強調していることで、*perplexae* とか *permixtae* とか言う言葉を使用しながら、ありのままの世界を把握しようとしている態度が如何にも歴史的であると言うことであろう。そしてこのありのままの世界にあって區別することと (*distinctio*) 協調すること (*coordinatio*) とはやがて中世を通じて繰返し繰返し叫ばれた教會の金言でもあったことをここに想起して置こう。<sup>(一八)</sup>

ローマ帝國を生み出した人間の名譽欲は進歩の過程にある人間から一掃することは出来ないであろうが、正義 (*societatis ratio*)こそそれを統御すべきものであった (*Civ. Dei, V, 14*)。支配欲からのみ生れた戦争は大規模な掠奪

行為(*grande latrocinium*)に他ならぬ(*Civ. Dei*, IV, 6)。人類の最高善は秩序の靜謐(*tranquillitas ordinis*)である(*Civ. Dei*, XIX, 12-13)。肉體の平和、心の平和、家庭の平和、社會の平和を超えて永遠の平和そのものである。神の國はこの世では信仰の希望の中にある(*Civ. Dei*, XIX, 20)。ことを彼は終始變らざる熱意をもって人々に告げるのである。

註(+) ジルソンはアウグスチヌスが歴史神學のみならず、人間性の概念に於ても大きな功績を残したことを指摘している(*E.*

*Gilson*, *Intro. de l'étude de S. Augustin*, 1949, p.230, n.2)

(+) *Studia Patristica*, II, 1957, p. 175-186

(+) の場合、彼の次の語を想起した。Ratio est mentis motio, ea puae discuntur distinguendi et connectendi potens……  
*De ordine*, II, 30

(+) 原罪の結果が如何にして他に及ぶのであるかと言う Julianus (*Eclanum*) の質問に對してアウグスチヌスは行為が素質を傳達すると言う。例えば兩親の膚の色は子供に傳えられる。本質は變らなくともある種の素質はかくて他に傳えられると言うのである (*Contra Julianum*, V, 14, n. 51)

(+) 例えば肉體は如何にしても精神以上にはならぬ(*De libro arbitrio*, III, 56)のである。これをくつがえすことは神に出来ない。『それは無力なるが故に出来ないのではなくて意思のために出来ない』(*non deficienter non potest, sed potenter*——*Contra sermonem Arianorum*, XIV)のである。

(+) *J. Chevalier*, *Histoire de la pensée*, II, 1956, p.94

(+) 拙稿「アウグスチヌスのシラノ滞在」(『史學』第二十九卷三號、昭和三十一年十二月、三田史學會發行)参照

(+) *P. de Labriolle*, *La Cité de Dieu*, I, intro. VIII-IX

(+) cf. *Gelasius*, *Ep. VIII*, ad *Anastasium imperatorem*, P.L. LIX, 42