

Title	アウグスチヌスの歴史像
Sub Title	"History" in Saint Augustine
Author	近山, 金次(Chikayama, Kinji)
Publisher	三田史学会
Publication year	1962
Jtitle	史学 Vol.35, No.2/3 (1962. 12) ,p.3(159)- 27(183)
JaLC DOI	
Abstract	<p>Well known as it is, Augustine wrote his "De Civitate Dei" in the evening of the Roman Empire, as the particular need of the moment called for his words. Even though he is never rigorously consistent in his political theory, he insists always on Divine Providence in Human History. Then, it would be needful for him to explain the miserable human status in the light of his Christianity. In this way, his "De Civitate Dei" is not only an apologia, but a persuasion of his christian thought. Needless to say, Augustine's Christian thought of History found the real sources in the Bible. It is the doctrine of two cities representing itself again and again in his work, for example "Civitatem Dei dicimus, cuius ea scriptura testis est, quae non fortuitis motibus animorum, sed plane summae dispositione providentiae super omnes omnium gentium litteras omnia sibi genera ingeniorum humanorum divina excellens auctoritate subjecit. Ibi quippe scriptum est: Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei; et in alio psalmo legitur: Magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, dilatans exultationes universae terrae; et paulo post in eodem psalmo: Sicut audivimus, ita et vidimus, in civitate domini virtutem, in civitate Dei nostri; Deus fundavit eam in aeternum; item in alio: Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus; Deus in medio eius non commovebitur. His atque huius modi testimoniis, quae omnia commemorare nimis longum est, didicimus esse quandam civitatem Dei, cuius cives esse concupivimus illo amore, quem nobis illius conditor inspiravit (De Civitate Dei, XI, 1). Saint Augustine expressed already his historical idea in his De Vera Religione about 390 A. D., thereafter repeating it many times in his other works, so that we could not look upon this historical work as a "livre de circonstance". Saint Augustine's originality lies in the ambivalent theory of Love, in accordance with that which every one could choose his way (to Jerusalem or to Babylon) by his free will. Moreover we must remember E. Gilson's words that "il doit rester clair que, de toute facon, la doctrine augustinienne des deux cites non seulement n'a rien de manicheen dans sa teneur definitive, mais meme qu'elle est resolutement anti-manicheenne. Selon Mani et ses disciples, il y avait opposition entre deux cites, l'une bonne par nature, l'autre naturellement mauvaise; selon saint Augustin, l'idee d'une nature mauvaise est contradictoire dans les termes, a tel point que meme la cite terrestre est bonne par nature et mauvaise seulement par la perversite de sa vdlonte; l'augustinisme etant une doctrine ou meme les tenebres, en tant qu'elles sont, sont bonnes, il constitue la negation meme du dualisme manicheen" (Introduction a l'etude de saint Augustin, Paris, 1943, p. 241). His figure as a historical theologian is quite outstanding, even convincing against the waves of the final pagan resistance in the later Roman society. "History" in Saint Augustine seems to have been his Christian key itself for thinking about Human Existence.</p>
Notes	間崎万里先生頌寿記念
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19621200-0003">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19621200-0003</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.

## アウグスチヌスの歴史像

近 山 金 次

周知の如く第二次大戦をはさんで一九三〇年即ちアウグスチヌス死後一五〇〇年と一九五四年即ちアウグスチヌス生誕一六〇〇年の二つの記念すべき年をめぐって活潑なアウグスチヌスの研究が試みられ、ためにこの二つの年をつなぐ二十四年間はアウグスチヌス研究が未曾有の躍進を示し、みのり多き成果を上げていることは何人も否定し得ぬところであろう。<sup>(1)</sup>この転換期に生れた偉大なキリスト教徒は所謂歴史叙述家ではなかつたけれども、そのキリスト教思想を包括的全体的歴史観に体现させて爾後の世界に多大な影響を与えたことは周知の事実である。それ故、アウグスチヌスの歴史像の内容が抑々如何なるものであるかについて種々の検討が加えられるのみならず、その歴史像が爾後の世界に如何なる意味をもつて訴えたかと言うことについても多くの検討すべき問題があつて、歴史の世界だからこれを見てもかなり豊富な話題がある。いまここにその若干をとり出して紹介し、私見を披歴して見たい。

一九五四年の学会に於てソルボンヌの歴史家マルー教授が試みた紹介批評は深い問題把握を明晰な概念で述べたものとして評判の高いものであつた。それを見るとマルーは二十四年前の一九三〇年の学会を回顧し、その当時は歴史の研

究が執念深いヘーゲルの影響で痲痺せしめられて居り、奇妙にも長い間、古典的と思われていたシュオルツ (H. Scholz) の *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte* (世界史に於ける信仰と不信仰) Leipzig 1911 に対する十分な批判が出なかつたこと、即ちシュオルツがアウグスチヌスの思想をほしのままに歴史哲学の框の中に入れて徒らにイデーを、人間性や自由などを追及し、帰するところアウグスチヌスはヘーゲルの先駆者ではなかつたと決論を出していたことに対する人々の究明がなかつたことを慨歎し、それだけにその翌一九三一年にイタリアの学者パドワニ<sup>(3)</sup> (Padovani) がアウグスチヌスの所論を歴史哲学と言うよりも寧ろ歴史神学と定義すべきだと言つたことは重要な意味をもつとき、且つまた二度に亘る大戦をはさんで人々の歴史に対する関心は一変してしまつた、曾ては人々は文明の盛衰興亡に心を惹かれたかもしれない、今では寧ろこの様にして文化、文明、国家、社会を営々と築き上げる人類の努力がそもそも如何なる意味をもつものかを問う心の方が強い、さればこそアウグスチヌスの神学的な歴史像がまた新たな一般の関心を呼び起して数多くの研究が生れて来た、と述べている。<sup>(4)</sup>

たしかにアウグスチヌスの「神国論」を中心に展開される歴史像はそれまでにない強力な姿でキリスト教思想を歴史の世界に持ち込んだため、それまでの歴史像をかなり変えたのではないか、と言うことは十分問題にし得る。世界観と  
言うものが、究極的な意識現象として一定の歴史的人間の態度と評価と決定との支柱となるところの諸々の信念の全体であるとするれば、その世界観が異うと言うことが歴史像を変えるのは当然のことであつて、世界と人間とが世界を超越する位格的な天主の自由な創造行為にその根源をもち、人間は天主によつて人格的存在、即ち理性的認識と自由意思とを有する存在として創造され、天主えの自己の存在上の繋がり認識に基いて自由に天主の意志に従つて自己を決定すべき能力と義務とをもち、自己の生活をば自己の本性ならびに事物の本性のうちに確立され天主によつて裁可された秩

序法則（掟）に従つて整えるべき能力と義務とをもち、その目的に必要な天啓としてキリストの顕現を説くキリスト教思想と言うものはそれまでの歴史像に大きな変化を与える筈で、大づかみに把えて見ても、(一)神の摂理の問題、(二)人間の自由意思の問題、(三)時間の問題、が何れも強力な形で歴史の世界に持ち込まれたことは容易に想定し得る。その点でアウグスチヌスの見解は当時の異教徒アンミアヌス・マルケリーヌス (Ammianus Marcellinus)、クラウディアヌス (Claudianus)、ルティリウス・ナマティアヌス (Rutilius Namatianus) 等の見解と対比せしめられるのみならず、教会の中にあつて歴史に關係の深い仕事をしたエウセービオス (Eusebius)、オプタートス (Optatus)、アンブロシウス (Ambrosius)、プルーデントィウス (Prudentius)、オロシウス (Orosius) 等とも対比検討せねばならぬものがあるのであつて、その点、シュトラウプ (J. Straub)、ペンシュル (V. Pöschl)、ノボール (J. Hubaux)、イワシカ (von Ivanka)、カムラー (W. Kamlah)、ラツィンガー (J. Ratzinger) 等は興味ある研究を展開している。<sup>(5)</sup> また有名な「神の国」と「地の国」の対立概念をめぐつて累述されるアウグスチヌスの歴史像は単に「神国論」の中にだけ汲み取られるものではなく、殆ど彼の全著作に滲透した思想であり、殊に *Enarrationes in psalmos* (詩篇註解) は彼の「神国論」と同時代に書かれたものとして大いに参照されねばならぬものであることはポンテ (M. Pontet)、モールマン (Ch. Mohrmann) などの主張するところであり、<sup>(6)</sup> またこの対立概念による歴史的世界の構想はバルディ (G. Bardy)、ロンデ (H. Rondet)、ラウラ (A. Lauras) の主張した如く既に三九〇年頃からアウグスチヌスの著述に明瞭に姿を見せて来るのである。<sup>(7)</sup>

摂理、即ち歴史の神祕の問題に触れてはツィーグラー (H. W. Ziegler)、マルー (H.-I. Marrou) の論説<sup>(8)</sup> があり、自由意思の問題と言へば有名なライシホルト・ニーバーに於けるアウグスチヌスの影響を論じたヴィニョー (G. P. Vignier)

naux) の論攷を先づ<sup>(9)</sup> 想起すべきであり、また時間の問題と言えばジレー (R. Gillet)、ギトン (J. Guillon)、マルー (H.-I. Marrou)、ベルリンガー (R. Berlinger)、シャール・リュイ (J. Chaix-Ruy) の名を列挙せねばならず、<sup>(10)</sup> アウグスチヌスと言えばその名が出て来るシルソン (E. Gilson)、マリタン (J. Maritain) を引合いに出さなくともアウグスチヌスの歴史像に関する研究は極めて実り多きものであると言える。

曾てシルソン (E. Gilson) やマンドネ (P. Mandonnet) が指摘した様に<sup>(11)</sup>、中世を支配したアウグスチニズムとは、ややもすれば哲学と神学の区別を曖昧にし、理性による真理と啓示による真理を混同させ、自然の秩序を超自然の秩序の中に溶け込ます傾向であることは言うまでもない。この傾向を政治の分野にもち込むと、国家の自然法を超自然的正義及び教会法の中に吸収させんとする動きとなり、所謂 *augustinisme politique* となる。この動向の解明につとめたアルキリエール (H.-X. Arquillière)<sup>(12)</sup> はアウグスチヌスの場合それがあくまでも一つの傾向にとどまるものであつて教説ではなく、まして中世の王権神授説にそのまま結びつくものではないことを主張した。彼は歴史方法論の大家として名の知られたベルンハイム<sup>(13)</sup> (Ernst Bernheim) が「神国論」を読んでその学説をアウグスチヌスに帰したその方法上の誤りを痛烈に指摘する。<sup>(14)</sup> 即ちベルンハイムによると「神国論」(XIX, 21) の中でアウグスチヌスが、国家は人民のものであり、人民とは法の合意により利害の共通なることによつて結ばれた集団である、しかるに法は正義と同じもので、真の正義がないところには法も存在しないわけで、人間の不正な制度を法の名をもつて飾つても無駄である、だから真の正義がなければ、法の合意によつて結ばれた集団もあり得ず、従つて人民はなく、つまるところ *res publica* の様なものもない、と説くくんだりや、またアウグスチヌスが異教徒の国家を非難して「人間を真の神への従属から引離し、

不潔な悪魔に従わせるものだ」とする節が、パウロのローマ書(XIII)に出て来る「人各々の上に立てる諸権に服すべし、蓋し権にして神より出でざるはなく、現にあるところの権は神より定められたるものなり、故に権に逆らう人は神の定めに従ひ、逆らう人々は己に罪を得」(I-II)の句や「されば服従することは、汝等に必要にして、啻に怒のためのみならず、亦良心のためなり」(G)の句などと明かに矛盾するものではないか、と言うのである。しかし「神國論」をよく読んで見るとこの引用された箇所はアウグスチヌス自らの所論ではなくて、アウグスチヌスがキケローの國家論を紹介し、その矛盾をついでいる箇所、更にすぐその先きを読むとアウグスチヌス自らの(*nostram*) 國家の定義が出て来る。即ち「國民とはその共通に愛するものによつて結ばれた理論的生物の群である」と言う利益共同体としての國家の定義を主張し、「私の定義に従えばローマ人は國民であり、ローマ人のものはまごうかたなく *res publica* である」(*Civ. Dei*, XIX, 24)と述べている。この間違つた引用による立論についてはパウデット(P. Baudet)も反論を試みて居り、この様な実情であれば、ベルンハイムの説く「中世思想」そのものが批判検討の余地を多分に残していることが一般に認められることになつた。歴史研究法の大家がかくの如く粗上へのぼると言うことは歴史学と言うものの六ヶ敷さを改めて人々に考えさせる。ともかくこの様に間違つた解釈が一般の人々にアウグスチヌスと所謂アウグスチニズムとの簡単な結びつきを思いつかせるに役立つたかもしれないことは否定出来ないと思う。事実上、アウグスチヌスの思想でもないこの間違つた見解に何故 *augustinisme politique* の名がつけられているのであろうか、と言う疑問を設定するアルキリエール(H.-X. Arquillière)は(一)にアウグスチヌスが歴史的に見るとその職務上、國家と教會の關係を最初に取り扱つた人であつたから、その後の發展が何かとアウグスチヌスの見解に由来するもの如く考えられたこと、(二)には自然の秩序を超自然の秩序の中に吸収するアウグスチヌスの傾向が、その弟子を通して単純化され内容の

ないものになつて行つたこと、宛かもデカルト (Descartes) が Cartésians によつてちつとも理解されていないのと同じであると言う風に見ている。事実、九世紀の教皇グレゴリウス四世(八二九—八四四年)やニコラス一世(八五八—八六七年)は屢々アウグスチヌスをよりどころとした。十四世紀初頭の Aegidius Romanus こそ彼の De ecclesiastica potestate に於て前記の神国論 XIX, 21 の句を自説の強化に悪用したものであつた。<sup>(16)</sup>

たしかにアウグスチヌスの思想の中には宗教の圧倒的な權威を認める動きを看過し得ぬが、さりとしてアウグスチヌスは宗教と他の社会生活の要素とをキリストの神か然らずば無か、と言う風に断絶的に対比させるものではない。かえつてむしろ両者を凡ゆる点でつなぎとめることによつて、その本来の姿を想起させようとするのである。人間の存在は眞に人間であることの営みをとるもどすために、その創造主たる神との結びつきを意識的にとりかえさなければならぬと言ふのである。自然法と言ふものが超自然の意識なくして成立するであろうか、と彼は問うのである。一切のものは神との結びつきを失つて行けば、それだけ滅んで行くだけではないか、と彼は反問するのである。アウグスチヌスには王権も神授ならば、暴君ネロも神授、盜賊の親分たることも神授であり、一切の善悪、幸不幸も摂理の光に於て見られなければならぬことを説くのである。アウグスチヌスは宗教と言ふものを最早全く政治問題化していたドナトス派の異端に対し国家が圧力を加えることを容認したと言ふので宛かもキリスト教的宗教審問の開祖の如く見られたが、ドナトス派をアウグスチヌスがその様な措置に値するものとして判定したのは事実である。しかし、それはドナトス派を自殺者の群と見極めてのことであることを看過してはならぬ。他面、アウグスチヌスほどその生涯を通じて人間が人間であるための最後の条件たる「自由意思」の尊重のために闘つた人も少いであろう。そのことを忘れてはなるまい。パウロは社会生活に於て一切の權威を尊重することを教えたが、さりとして所謂權威主義者ではないし、またその教えは人を

して反革命的な無氣力に追い込むものであるとは言えない。アウグスチヌスがドナトス派に対し国家権力の適用を認めたとしても、そこから一般的な暴力肯定論を抽出したり、自由意思の否定を結論したりするのは何か他に含むところがないければすじの通らぬ話である。<sup>(17)</sup>

アウグスチヌスの史論が「神の国」と「地の国」の対比によつて展開することは周知の事実であるが、バルディ(G. Bardy)はアウグスチヌスの「神国論」をめぐつて明確化されるこの見解がアウグスチヌスのキリスト教的生涯の最初から認められるものであることを明かにすると共に、斯うした歴史の説明が当時一般の読書から所望されて世に出て、十五年に亘つて書かれながら部分的に世に出る毎に広く読まれて多大の影響を与えたものであることも証明した。<sup>(18)</sup>

アウグスチヌス自らが「神国論」の冒頭で述べている様にその執筆に直接の動機を与えたものは何と言つても四一〇年のローマ陥落で、この事件の責任をキリスト教に帰して自分等の勢力の挽回を圖つていた異教徒に対するアポロギアに出発し、教義的な対立論になつてしまつたことが、その議論を雑駁にしてしまつたのだと言うのが、一九一二〇世紀の常識的な見方であつた様に思われる。しかしこの見方は改めて十分に検討し直されねばなるまい。

キリスト教徒になる前に弁論術(rhetorica)を教へていたアウグスチヌスは古典的教養のある人でプローチノスを愛読し、ストア派(キケロー、セネカ、マルクス・アウレリウス)に影響を受けたと思われるから、アウグスチヌスがそうした教養をもつてキリスト教の「神の国」を何う説明しようと、それが一般に極めて訴え易いものであつたらうことは容易に推察し得る。既に広大な国家を組織していたローマ世界に対してアウグスチヌスが素朴な形で愛の闘いの論を持ち込むことが出来るのも、実はそうした下地の上に於てであることを看過してはならない。



「国民とは彼等の愛するものについての共通の和合によつて結ばれた理性的な人々の結合である。であるから、各国民が如何なるものであるかを知るためには彼等の愛しているものを考へて見ねばならぬ。しかしその愛しているものが何であろうと、その結合がけものではなく、理知的な被造物の群であり、愛するものについての共通の和合によつて結ばれたものであるならば、当然、国民と呼ばれるべきものである。それがよりよいものに向えば向うほど一致はよりよいものとなり、より悪しきものに向えば向うほどより悪しきものとなる」(Civ. Dei, XIX, 24)<sup>(19)</sup>

と言うアウグスチヌスはこれまでの考へ方がややもすれば現実の国家とそれを否定するユートピアの対立に傾くのに比して、むしろアウグスチヌスは人々の現世に於ける生活が二つの愛の対立によつて二重性をもつことを問題にするのである。

「地上の数多の大きな国民が種々な儀式や風習をもち、言語、武器、工匠を著るしく異にするにかかわらず、我々が聖書にもとづき正に二つの *civitas* と呼び得た二種類の人間社会しか存在しなかつた。一つは肉による人のもの、もう一つは霊による人のもので、共にそれぞれの種に於て平和に生きることを望み、望むものが得られればそれぞれの種に於て平和に生きている」(Ib. XIV, 1)<sup>(20)</sup>

と言うアウグスチヌスの考へ方は明かに彼が他の場所でも繰返し主張する様に「神中心の考へ方」と「人中心の考へ方」とを対比させているのであるから、そのどちらにも属さない宙ぶらりんのものである「第三の世界」(*tertium quid*)<sup>(21)</sup> と言うべきものをアウグスチヌスの思想の中に設定しようとした試みはジュルネ (*C. Journe*) をはじめ尽く失敗に帰したのも当然である。アウグスチヌスが二国対立の説を古典哲学から引ついだのではないことを容易に認め得るとして、彼がその発意をマニ教、即ち善悪明暗の二つの世界の対立を説くマニ教から得たのではあるまいか、と言うことは

一応問題にし得る。アウグスチヌスはバビロンとイエルサレムと言う風に好んで対立を用いて議論を展開するが、彼の悪に対する洞察が既にマニ教的対立を克腹している以上、その所論にマニ教的なものがないばかりでなく、明かに反マニ教的ですらあることを既にシルソンは確証した。<sup>(23)</sup> 思いつきの議論をさけて直接、「神国論」を読めばアウグスチヌス自身がこの二国対立の説を聖書から汲んでいることを繰返し我々に告げるのである。殊に十一卷冒頭の句は明確である。更に五卷一九章、十四卷一章、十五卷一章などをこれに附加すればアウグスチヌスの考えが聖書、殊に詩篇に多くを負っていることがよく分る。従つてアウグスチヌスに直接、大きな影響を与えたと思われるのはオリゲネス、ラクタンチウス、アンブロシウス等であり、また彼自らが賞讃するチコニウスの著述であろう。<sup>(25)</sup>

そもそも「神の国」と「地の国」の対立の思想が初めてアウグスチヌスの著述に現れるのは彼がまだ受品していない時期の多分三九〇年頃と思われるが、*De vera religione* (真の宗教) に於てである。

「アダムからこの世の終りまで、ひとりの人間の生涯の様なものである。それは神の摂理の法に支配され、二つの種類に分れて現れる。その一つのうちには神を認めぬものの群、即ちこの世の初めから終りに至るまで地上の人間の像を負うたものが居る。他の一つには、唯一の神に服してはいるが、或る隷属的な正義を負うてアダムから洗者ヨハネに到るまで地上の人間の生活を送っているものがある。その歴史は旧約と呼ばれ、謂わば地上の国を約束するものであるが、そのすべては天の国を約束する新約と新たな人々とのかたどりに他ならない」<sup>(26)</sup> (50)。

ここには *civitas* と言う語は出て来ないが、この二つの種類は「アダムからこの世の終りまで」対立するものとして描かれている。それが四〇〇年頃の *De catechizandis rudibus* (初心者公教要理) となると最早この対立は傲慢と謙遜と言う明確な *civitas* の対立として述べられる。

「かくて二つの *civitas* 一つは不正の、もう一つは聖なるものの国が人類の初めから世の終りまで続くであろう。今は肉体に於てからみ合つてゐるが、意思によつて分たれ、裁きの日には肉体も分けられることだろう。すべて空虚ななどと華美な尊大により、傲慢と暫くの支配を愛する人は、同じ愛によつて人々を服属させる榮譽を追及するものと同様に一つの社会 (*societas*) に結ばれる。お互にこれ等のことのために闘い合うが、共にその欲望 (*cupiditas*) の重みで、同じ深み (*profunditas*) に落ち込み、しかもその行動と値打ちが似ているので結びつけられる。他方、謙遜に神の光榮を求めて自分の光榮を求めず、信仰によつて神に従う人々と一切の靈とは同じ一つの社会 (*societas*) に属する。けれども神は広大な憐れみから不信仰の人々にも忍耐強く、悔悟遷善の余地を与えている」(31)。更に

「人々は約束の地に導かれ、其処で彼等の望みにより暫く肉に従つて支配した。しかしこの地の王国は靈的な王国のかたどりであつた。この地にエルサレム、最も有名な神の *civitas*、天のイエルサレム(ガラテア四ノ二五、二六)——この語はヘブライ語であるが平和の夢を意味する——と呼ばれる自由の *civitas* のしるしたるべきものが建設された。曾てあり、いま生き、且つこれから生れるであろう聖なる人々は凡てその国民 (*cives*) である。凡ての聖なる靈、誰であらうと天のいと高きところで敬虔な信心をもつて神に従い、悪魔やその天使の不信仰な傲慢をまねることのないもの、はまたそうである。この *civitas* の王は主イエズス・キリスト、至高の天使を支配し給う神の御言葉、また皆が己と共に永遠の平和の中に君臨する様に人々を己にとりもどそうと人間性をとり給うた御言葉である」(36)と述べ、

「ところで数世代後……その *civitas* は捕えられ、その大部分のものはバビロニアにつれて行かれた。イエルサレムが聖なるものの *civitas* 乃至 *societas* を意味する様に、バビロンは不正なるものの *civitas* 乃至 *societas* を意味する。実にその語は *confusio* (混乱) を意味すると言うことだ。人類の始めから世の終りまで各時代を通じてからみ

合い、最後の審判によつて分けられるべき二つの *civitas* については少し前に述べた<sup>(29)</sup> (37) と言つてゐる。

「神国論」で現れる筈の歴史的累述の胞芽はまごうかたなく此処にある。事実この思想はかなり前からアウグスチヌスの中にあり、種々とアウグスチヌスに思考させていた様である。此処に引用した文章が初心者に対する公教要理の台本の様なものの中からとられたものであることを改めて想起したい。敢て善意の人々に「神の国」と「地の国」の対立を歴史的に物語ることは、直接、十字架の神祕を話しかけるよりもキリスト教思想に人々の心を親しませ、或はこれを教会の中へ誘う結果を生んだかもしれないのである。

しかしこの二国対立についてのアウグスチヌスの思想が初めて最も雄弁に物語られるのは何と言つても *Enarrationes in Psalmos* (詩篇註解) に於てである。詩篇ではイエルサレムが特に聖なる都として表現され、このイエルサレムに神の国の典型を求めようとしているのであるから、それは当然のことであると言える。問題はこの *Enarrationes* が何れだけ「神国論」に先立っているか、と言ふことであろう。その大部分は「神国論」と併行に書かれたものであるが、前の部分は大したかに四一〇年より前に記されているのである。<sup>(30)</sup> 最も関連ある記述は *LXIV, 2* で、これはポンテ<sup>(31)</sup> (*H. Pontet*) によれば四一〇—四一三年、ロンデ (*H. Rondet*) によれば四一五年頃、ツアルプによると四一二年に置かれて<sup>(32)</sup> いる。

「二つの愛がこれら二つの *civitas* を造つた。神の愛はイエルサレムを造り、世の愛はバビロニアを造つた。実に各自がその愛するところを己に問えば、何の *civis* (国民) であるかが分る。バビロニアの *civis* であることが分つたら *cupiditas* (貪慾) を駆逐し、*charitas* (神愛) を打ち立てよ。またもしイエルサレムの *civis* であることが分つたら捕われの身であることを我慢し、やがては自由たるべきことを期待せよ」<sup>(33)</sup>

此処では愛の内容を問うていることから、それが精神的なものであることを語つて居り、また己の所属を知つてすべからず努力すべき旨を示しているから、その時の所属そのものが固定化して考うべきものでないことも明瞭である。

二国対立の思想を明示したもう一つの記事は *De Genesi ad litteram*, (創生記逐字註解) XI, 20 で、この書は数年に亘つて (恐らく 401~415 A. D. の間) 記されたものであるが、少くとも問題にしたい記述そのものは「神国論」の記されるより前のことである。何となればアウグスチヌス自身が「これら二つの *civitas* については主の御意にかなえば別の所でもつと長く論じて見たい」と言つて居るから「神国論」を起章した四一三年より前のことと考えていいであらう。彼は「神の愛」(*charitas*) と「自己愛」(*amor sui*) とを対比させて

「これら二つの愛の一つは聖なるもの、もう一つは不信仰なものであり、前者は社会的 (*socialis*)、後者は私的 (*privatus*)、前者は上なる *societas* のために共通の利益を考え、後者は横柄な支配のために共通のものを我がものにし、前者は神に従い後者は神をねたみ、前者は物静かで後者は騒々しく、前者は静めるが後者はかき立て、前者は誤りの賞め言葉より真実を択ぶが、後者は何としても賞められたいと願ひ、前者は友好的で後者は敵意に充ち、前者は自分の利益を隣人のために望み、後者は隣人のものを自分に従属させ、前者は隣人の利益をはかつて支配するが、後者は己の利益をはかつて隣人に臨む。これらの愛は天使等の中にもあつた。一つは善なるものの中に、もう一つは悪しきものの中にあつた。それは人類の中にある二つの *civitas* を区別したものであつた。被造物の凡てを管理し秩序づける神の見事な名状し難い摂理の下に一つは正しきものの国、もう一つは不正なるものの国、と区別したのである。これら二つの暫くの間のみぎり合ひによつて、それらが最後の審判で分けられるまで、この世は動いて行く。善き天使と結ばれたもの等はその王の下に永遠の生命を得るであらうが、悪しき天使と結ばれたもの等はその王と共に永遠の火に渡されるであ

ろう<sup>(34)</sup>」と述べている。

なお四二一年頃の *Enchiridion* (提要) の中に我々は二つの国の対立について「神国論」以外の書に於ける最後の言及を見る。アウグスチヌスは当時ペラギウス論争に苦闘していたのであるが、それでもこのテーマに関心をよせている。「実に復活後、公審判が終れば、二つの *civitas*, 即ちキリストのものと悪魔のものと、善なるものの国と悪しきものの国、両者ともに天使と人間とよりなるが、それぞれのけじめをもつことになる。もはや前者は罪を犯す意思をもち得ず、後者はその能力もなくなり、死もあり得なくなる。前者は真に幸福な永遠の生命に生き、後者は不幸にも死ぬことのない永遠の死につなぎとめられ、両者ともに終りが無い。前者はその幸福に於てそれぞれに羨むべきものであり、後者はその惨めさに於てそれぞれに忍ぶべきものであろう」<sup>(35)</sup> (XXIX, III)。

アウグスチヌスはその生涯を通じて、二つの *civitas* の問題と深い関係のある *gratia* (聖寵) の問題と共に、このテーマほど彼の心をとらえた問題はなかつたと言つてよい。しかもその思考は *De vera religione* から *De civitate Dei* の擱筆までめざましい進歩をした様には思われない。十五年に亘る「神国論」の著述を通じても前後で殆ど目立つた差はない。つまり最初からそのテーマは確立しているのである。して見るとアウグスチヌスがこの見方を何処から汲んだかと言うことは大した意味のある問題ではない。確実と思われることはアウグスチヌスの執筆当時そうした歴史像が異教的にもキリスト教的にも社会一般にとりつき易いものであつたこと、それだけにアンブロシウスもチコニウスもそれを利用してキリスト教思想の社会性を説明したこと、アウグスチヌスはローマ陥落を動機に前から頭に描いていた二国対立論をそのキリスト教的思索に於て完成したこと、且つアウグスチヌスは常々聖書の探究を通じて「神国論」の構想を深めたものであること、等である。

歴史家でもなく、歴史的傾向ももつていなかったアウグスチヌスが歴史を論じて人々に訴える原因をなしたものは彼の強烈なキリスト教的思考が歴史像の形をとつた時、最も一般の人々に理解し易いものとなつたからである。アウグスチヌスは「神の国」がこの世で完成され、決定的な形で見られるのではなく、人間的に見ると毎日築かれて行くものであることを明かにし、従つて個々の人間の日々の生活はその意味で神との対決であり、それはそのまま直接、人類の救済史の展開に結びつくもの（キリストの肢体）であることを信徒に確認せしめたが、しかもその起源と発展段階を問題にしなければそれを一般に訴えることは出来ない故に、アウグスチヌスに於ける「神の国」の思考は旧約の探究を通してそのまま歴史に流れ込み、しかも多彩な姿で神の摂理を物語らずに居られない。そうなると彼の説く二つの愛の対立と言うことは歴史的世界の根本構造である愛の神祕の問題に触れて行かなければならないわけで、図式的な概念による対立観などを初めから棄ててかからないと理解し難いものになる。

さりとは言えアウグスチヌスをたとえ広義にせよ歴史家の群に入れて見ることは差しひかえねばならぬ。アウグスチヌスは人類社会の歴史的構造には多大の関心を示すが、個々の史実のもつ史的性格の重要性を心にとめようとはしない。たとえ悠遠な摂理に於て史実を見ようとも、もし歴史家ならばその史実と史実との間に何等かの関連をさがし、その関連の中に秩序を求めることを忘れなかつた筈である。ユデア教とキリスト教とが異教との間に示す本質的な区別を、マルーの説く様な具合に、<sup>(36)</sup>神話と史実とを対比させて意識しようとはしていない。更にまたユデア教とキリスト教とを分つ十字架の問題を掘り下げて見ることもない。<sup>(37)</sup>まして十字架以前と十字架以後と言う様な時代区分を意識しようとはしていない。直線的な時の流れに於てキリスト以前とキリスト以後を考えて見れるほど十字架から時がたつていないとも言える。アウグスチヌス自らに差迫つた終末観を感じとることは出来ないが、一般に終末観はまだ強く彼の時代を左右

して、アウグスチヌスにはたとえ自分の生きる現在についてキリストの時代と言う表現があつても、まだ彼の思考はそれ以前の時代との一体観に強く結ばれていて、文化の連続感の方が圧倒的であることも看過してはなるまい。この様にしてアウグスチヌスは彼の生きた時代の苦悩とその制約の中からキリスト教思想への強烈な誘いを二つの愛の対立による歴史像によつて展示しようと試みているのである。従つて其処から直ちに自分の説に都合のいい論拠を引き出すとするのは、アウグスチヌスの思想が深い暗示に富むものであるだけに、結果としては著るしくアウグスチヌスの見解をゆがめることになるかもしれない、と言うことを絶えず想起しつつ、何事においてもその解釈は常にアウグスチヌス自らの言葉に帰つて直接の検討を吝んではならない。

しからばアウグスチヌスが歴史を論じたとしても、それはたまたまキリスト教思想解明のための手段であつて、所謂歴史的検討と言う様な言い方には耐えないものであろうか、と言うとこれまた一考を要する問題である。と言うのもアウグスチヌスが歴史への欲求を屢々強烈な姿で表現するからである。

「歴史の叙述に於て過去に於ける人間の制度が物語られるが、歴史そのものは人間の制度に於て計られるべきものではない。何となれば過去の事件、なされずにはあり得なかつた事柄と言うものは神が造り支配し給うところの時の秩序の中に於て考えられるべきものである」<sup>(38)</sup> (Doctrina christ. II, 44) と言う彼は極めて早くから撰理に於て歴史を見ることの根本的要求を意識し、その宗教を時の連続性の中に知ろうと聖書を研究した。改宗前、アウグスチヌスはアンブロシウスの比論的解釈に魅了され、それが彼に於て歴史的秩序の困難を比較的容易に解決させたものであつたことは推察に難くない。しかしマニ教論駁の必要から、異教異端の抵抗に打ち勝たうとするなら、聖書と言うものが出来るだけ文字通りの意味で解釈されねばならないものであることを覺つた。そして創造と墮罪の比論的解釈をするために三度び聖書



に立ち帰つて、自分に満足の行く様な新しい文字通りの解釈をせねばならぬと考える様になつた。その様な心で「モイゼ七書の問題と解答」を記し、もし時間があれば論を旧約全部にひろげたいと考えたし、旧約の話について起つた歴史の問題を解決せねばならぬと思つた。アウグスチヌスは彼なりに歴史と言われるものの中に叙述された歴史と歴史そのもの(摂理)とを区別していたし、歴史の権威を極めて高くかつていた。

「なされたことを語るのと、なすべきことを説くのは別ものである。歴史はなされたことを忠実に有効に物語る」<sup>(39)</sup>  
(Doctrina christ. II, 44)

と言う彼は

「多くの国民の宗教によつて確立され、多くの時代と人々の合意によつて確認されたものと雖も、一般の歴史の信用と重さを得ることが出来ないほど疑われてしまえば、伝えられて来た凡ゆる文字はくつがえり、一切の書は忘れ去られることになる」<sup>(40)</sup> (De moribus Ecclesiae Catholicae, 60)

と受洗の直後に既に述べていた位である。

アウグスチヌスは同じ方法を福音書にも向けた。De consensu Evangelistarum (ヨハネー共観福音書の矛盾の解答)や「神国論」十三卷—十七卷はその努力の結晶である。旧約を解脱し、それが漸く歴史的なものになるのは十五卷からである。なおそれを周囲の歴史と結びつけて考察せねばならぬのは十八卷からのことであブラハムがカナンの地を目指してカルデアから出てからである。この様な素材と常識的なローマ史の知識をめぐつて彼の歴史論は展開する。そうすることによつてアウグスチヌスはキリストの福音が正しき人々に個々の祝福を約束するばかりでなく、共通の至福に結ばれた王国に入ることでもあることを教えた。従つてキリスト教徒はその自分の所属する人類社会より一層大きな

社会の成員としての意識にかり立てられたのである。人間は神でも物でもないけれども、神を知り、その支配を知り、それに完全に依拠せねばならぬことをアウグスチヌスは強調する。この様にして各人の自由意思の尊重を基礎に人格確認による歴史への参与が説かれる。かくて人間の営みは無意味でも、頽廢でも、循環でも、はたまた無限の進歩でもなく、一つの目的に向つてその完成を目指すものであり、つまり其処には一つの人生と同じ様に人類の歴史にも時代の区分があることをアウグスチヌスは訴える。この様に現存の人類社会より一層大きな社会を把握した思想はギリシア・ローマに無かつたわけではない。しかしそれはすぐれた人々の知識的な独占物であつた。<sup>(41)</sup>それが此処では生けるものより更に多くの死せるものを含めての全く精神的な巨大なものが強烈な一体観をもつて強調されていることは目新しいことで、また少くとも全人類的な立場で世界史を論じようとした試みもまだ曾てなかつたことの様に思われる。<sup>(42)</sup>

歴史家は史実を前に疑いをいただき、何ごとにつけ一応疑いをいだいてものを見るのが歴史家だとさえ言われる。しかるにエウセービオスの年代記を初め多くの史書を参照するアウグスチヌスの態度が概ね極めて信頼の念に溢れているのみならず、自分の知識にも積極的な自信のほどを見せているのは対蹠的で興味深いものがある。例えば彼はプラトーンとポルフィリオスを知識的にキリスト教思想に賛同させるのにさして困難を覚えていない。<sup>(43)</sup>彼は奇蹟と言う現象を一般的なものの中にさえ認めることを喚起する。既に存在していたものの復活よりか、存在しなかつたものの始まりの方が遙かに大きな奇蹟である、<sup>(44)</sup>と言うし、五個のパンで五千人が満腹したことより、全世界の支配の方が遙かに驚くべきことである、<sup>(45)</sup>奇蹟に驚く人は他の何よりも先づ自分が遙かに驚くべきものであることを忘れて、と説く。「神国論」は徹頭徹尾、思想的に文化人をキリスト教に対して開眼させるために書かれたものである。かくしてバルディも言う様に、この歴史論はローマ文学最後の傑作となつた。<sup>(46)</sup>

しからばアウグスチヌスは一般に何を訴え得たと言えるであろうか。彼はたしかに人間の本性の本来の姿への復帰を強調し、その復帰が超自然との結びつきに於てはじめて可能なるべきことを繰返し説いた。その結果はどうであつたか。それはこれまでの歴史と言うものについて、その見通しだけではなく、概念も変えた様である。アウグスチヌスの歴史像は果して何の様な訴え方をしたのであるか。その点でキリスト教信仰のことは別にしても次の三つの点でその具体的な影響を誰も否定することが出来ない。

(一) 時の永劫廻帰的概念は、*exortus* (はじめ) と *procurus* (経過) と *debiti fines* (当然の終り) とをもつ直線的な時間概念にとつて代られ、其処には人生と同様に時代分割が生れる。(二) 各人の自由意思の尊重を基礎に人格確認による歴史への参与が歴史の原動力であり、其処に人間が知り得る限りの歴史の大きな意味がある。(三) 生けるものより更に多くの死せるものを含めて一つの目的を向つて (*intentio*) 完成を目指す人類の強烈な一体観が極めて現実的なものとして体现される。

かくて人類の歴史は新しい息吹きを得たものの様に新しい局面へ移行するのである。

註

(1) その成果の一端は当時の記念出版物を通して容易にこれをうかがい得る。

A monument to saint Augustine (アウグスチヌスに対する記念碑) / London, 1930 及び Dawson, Martindale, Watkin, D'arcy が執筆) /

Mélanges Augustiniennes (アウグスチヌス論文集) / Paris 1931 及び Cayré, Jolivet, Boyer, Rolland-Gosselin, Ar-quillière, Gilson, Maritain が執筆) /

Aurelius Augustinus (アウグスチヌス記念論文集) / Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500 Todestage des hl.

Augustinus 及び Grabmann, Mausbach, Dyroff, Geysler, Jansen, von Rintelen, Schmaus が執筆の  
Miscellanea Agostiniana, Roma 1930-1 の他にも多くの記念論文が世に出た。

一九五四年九月二十一—二十四日、パリで開かれた国際アウグスチヌス学会に於ける諸研究報告が収録された Augustinus Magister, 3 vols は現代に於けるアウグスチヌス研究の驚くべき進展とその広大な視野とを示したものである。その学会までに提出された百十二篇の研究報告は十四のテーマにしばられて印刷発行され、学会ではそれが十一名の専門家によつて紹介批評され、出席者の討論が重ねられ、この紹介批評と討議の要録は後から提出された十八篇の研究報告と共に印刷刊行されて計三冊、千数百頁に上る成果を見たものであった。この出版物が学会に与えた刺激、影響は巨大であり、今日アウグスチヌスを論ずるものがこの出版物を無視するとすれば無謀と言ふべきである。ハインリヒ・デューモリン「現代のアウグスチヌス研究の動向」(上智大学編「聖アウグスチヌス研究」所収)、泉治典「最近のアウグスチヌス研究文献」(中世哲学会編「中世思想研究」II 所収)を参照せられたい。

- (2) Henri-Irenée Marrou, La théologie de l'histoire (歴史の神学)—A. M. III. pp. 193~204.
  - (3) U. A. Padovani, La Citta di Dio di sant' Agostino: teologia e non filosofia della storia (聖アウグスチヌスの神国論・歴史の哲学ではなくて神学)—S. Agostino, Milano 1931 のこの書の様な言葉は既に一八六一年クルノー (Cournot) のこの書に記述されているが、一般化したのは近年のことである (H.-I. Marrou, op. cit.—A. M. III, p. 193).
  - (4) H.-I. Marrou, op. cit.—A. M. III, p. 194.
  - (5) Ib. pp. 194~195.
- J. Straub, Geschichtsapologetik in der Krisis des römischen Reiches (ローマ帝国の危機に於ける歴史弁論家)—Historia, I, 1950, pp. 52~81.
- V. Pöschl, Augustinus und die römische Geschichtsauffassung (アウグスチヌスとローマの歴史観)—A. M. II., pp. 957~963.
- J. Hubaux, Saint Augustin et la crise cyclique (アウグスチヌスと循環的危機)—A. M. II., pp. 943~950.
- von Ivanka, Römische Ideologie in der Civitas Dei (神の国に於けるローマ的イデオロギー)—A. M. III, pp. 411~417.

- W. Kamlah, Christentum und Geschlichkeit. Die Entstehung des Christentums (キリスト教と歴史性、キリスト教の起源) / Stuttgart, 2 Aufl. 1951.
- J. Ratzinger, Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins (アウグスティヌスのキニタタス説の由来と意味) — A. M. I, pp. 965~979.
- (9) Maurice Pontet, L'exégèse de Saint Augustin prédicateur (説教家、聖アウグスティヌスの解釈) / Paris, 1946, pp. 387~553.
- Chr. Mohrmann, Atlas of the early christian World, Lodon 1958, p. 182.
- (7) G. Bardy, L'année théologique, XII, 1952, pp. 5~19, 113~129.
- H. Rondet & A. Laurus, Le thème des deux cités dans l'oeuvre de Saint Augustin (聖アウグスティヌスの著書に於ける二つの國の主題) — Etudes Augustiniennes, Paris 1953, pp. 99~160.
- (8) H. W. Ziegler, Die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis (歴史認識の限界) — A. M. II, pp. 981~989.
- H.-I. Marrou, De la connaissance historique (歴史の知識について) / Louvain-Paris 1954.
- (6) G.-P. Vignaux, Référence à Saint Augustin chez Reinhold Niebuhr — A. M. II, pp. 1122~1128.
- (10) R. Gillet, Temps et exemplarisme chez Saint Augustin (聖アウグスティヌスに於ける時間と範型論) — A. M. II, pp. 933~941.
- J. Guittton, Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin (プロチノスと聖アウグスティヌスに於ける時間と永遠) / Paris, 1933.
- H.-I. Marrou, L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin (聖アウグスティヌスに於ける歴史時間の相対性) / Paris, 1950.
- R. Berlinger, Zeit und Zeitlichkeit bei Augustinus (アウグスティヌスに於ける時間と時間性) — Zeitschrift für philosophische Forschung, 1953.
- J. Chaix-Ruy, La cité de Dieu et la structure du temps chez saint Augustin (神の國とアウグスティヌスに於ける時

- 聖の轉写) — A. M. II, pp. 913~931.
- J. Chaix-Ruy, *Saint Augustin, temps et histoire* (聖アウグスチヌスノ時間及歴史) / Paris, 1956.
- (11) E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (聖アウグスチヌス研究入門) / Paris, 1929, pp. 299~300.
- P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII<sup>e</sup> siècle* (シグモール・シ・ブランタン十三世紀に於けるラテン人のアハベロイスマ) / Louvain, 1911, pp. 55~56.
- (12) H.-X. Arquillière, *L'Augustinisme politique* (政治的アウグスチニスム) / Paris, 1934.
- (13) E. Bernheim, *Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins* (アウグスチヌスの思想の光の下に於ける中世の政治的知識) — *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1896, pp. 1~23; *Mittelalterliche Zeitschauungen in ihren Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung* (中世思想の政治及び歴史叙述への影響) / Tübingen, 1918.
- (14) H.-X. Arquillière, *Réflexions sur l'essence de l'augustinisme politique* (政治的アウグスチニスムの本質についての考察) — A. M. II, pp. 991~1001.
- (15) P. Baudet, *Ein Studie over Bernheims Mittelalterliche Zeitschauungen* (ベルンハイムの中世思想についての研究) / Leyden, 1947.
- (16) H.-X. Arquillière, *op. cit.*, p. 994.
- (17) ドナトス派についての私見は拙稿「アウグスチヌスに於ける教会と国家の問題」(上智大学編「聖アウグスチヌス研究」所収)を参照せられたる。
- (18) G. Bardi, *La cité de Dieu de St. Augustin*, Paris, 5 vols, 1959~1960.
- (19) *populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus, profeto, ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda, quae diligit. Quaecumque tamen diligit, si coetus est multitudinis non pecorum, sed rationalium creaturarum et eorum quae diligit concordi communione sociatus est, non absurde populus nuncupatur; tanto utique melior, quanto in melioribus, tantoque deterior, quanto est in deterioribus*

concors.

- (20) cum tot tantaque gentes per terrarum orbem diversis ritibus moribusque viventes multiplici linguarum armorum vestium sint varietate distinctae, non tamen amplius quam duo quaedam genera humanae societatis existerent, quas civitates duas secundum scripturas nostras merito appellare possemus. Una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pacevolentium et, cum id quod expetunt adsequuntur, in sui cuiusque generis pace viventium.
- (21) C. Journet, Saint Augustin et l'exégèse traditionnelle du corpus spirituale—A. M. II, pp. 879~890.  
H.-I. Marrou, Civitas Dei, civitas terrena; num tertium quid? —Studia Patristica, 1957, II, pp. 342~350.  
この問題については拙稿「アウグスティヌスと歴史的世界」(史学三十二卷四号)を参照せられたい。
- (22) 例へば Enarrationes in Psalmos, LXXXVI, 6.
- (23) E. Gilson, op. cit., p. 241.
- (24) 中でもアインロンヌスはカイントアベルの対立を説き、dua sectae を示して人中心の考え方と神中心の考え方を対比させているが (De Cain et Abel. I, I, 4) ' 展に Expositio in Psalmum 118 では明かに「神の国」を以て表現を用いて、キリストのからだの教会を「神の国」として示している。
- (25) G. Barty, op. cit., p. 64.
- (26) Cuius tanquam unius hominis vita est ab Adam usque ad finem huius saeculi, ita sub divinae providentiae legibus administratur, ut in duo genera distributum appareat. Quorum in uno est turba impiorum, terreni hominis imaginem ab initio saeculi usque ad finem gerentium. In altero, series populi uni Deo dediti, sed ab Adam usque ad Joannem Baptistam terreni hominis vitam gerentis servilli quadam iustitia: cuius historia Vetus Testamentum vocatur, quasi terrenum pollicens regnum; quae tota nihil aliud est quam imago novi populi, et Novi Testamenti pollicentis regnum caelorum.
- (27) Duae itaque civitates, una iniquorum, altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem saeculi

perducuntur, nunc permixtae corporibus, sed voluntatibus separatae, in die vero iudicii etiam corpore separandae. Omnes enim homines amantes superbiam et temporalem dominationem cum vano typho et pompa arrogantiae, omnesque spiritus qui talia diligunt, et gloriam suam subiectione hominum quaerunt, simul una societate devincti sunt; sed et si saepe adversum se pro his rebus dimicant, pari tamen pondere cupiditatis in eadem profunditatem praecipitantur, et sibi morum et meritorum similitudine conjunguntur. Et rursus omnes homines et omnes spiritus humiliter Dei gloriam quaerentes, non suam, et eum pietate sectantes, ad unam pertinent societatem. Et tamen Deus misericordissimus, et super impios homines patiens est, et praebet eis poenitentiae atque correctionis locum.

(28) perductus est ille populus ad terram promissionis, ubi temporaliter carnaliterque regnaret pro modo desiderari sui: quod tamen regnum terrenum regni spiritualis imaginem gessit. Ibi Jerusalem condita est famosissima civitas Dei, serviens in signo liberae civitatis, quae coelestis Jerusalem dicitur (Galat. IV, 25, 26), quod verbum est hebraeum, et interpretatur Visio pacis. Cujus cives sunt omnes sanctificati homines qui fuerunt, et qui sunt, et qui futuri sunt; et omnes sanctificati spiritus, etiam quicumque in excelsis coelorum partibus pia devotione obtemperant Deo, nec imitantur impiam diaboli superbiam et angelorum ejus. Hujus civitatis rex est Dominus Jesus Christus, Verbum Dei quo reguntur summi Angeli, et hominem assumens ut eo regerentur et homines qui simul omnes cum illo in aeterna pace regnabunt.

(29) Post aliquot tamen generationes.....Nam captivata est illa civitas, et multa pars ejus educta in Babyloniam. Sicut autem Jerusalem significat civitatem societatemque sanctorum; sic Babylonia significat civitatem societatemque iniquorum, quoniam dicitur interpretari Confusio. De quibus duabus civitatibus, ab exordio generis humani usque in finem saeculi permixte temporum varietate currentibus, et ultimo iudicio separandis, paulo ante jam diximus.

(30) G. Bardy, op. cit., p. 69.



- (12) H. Pontet, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Paris, 1945, p. 456.
- (13) G. Bardy, *op. cit.*, p. 71.
- (14) Duas istas civitates faciunt duo amores: Jerusalem facit amor sacculi. Interrogat ergo se quisque quid amet, et inveniet unde sit civis: et si se invenerit civem Babyloniae, extirpet cupiditatem, plantet charitatem; si autem se invenerit civem Jerusalem, toleret captivitatem, speret libertatem.
- (15) Hi duo amores, quorum alter sanctus est, alter immundus; alter socialis, alter privatus, alter communi utilitati consulens propter supernam societatem, alter etiam rem communem in potestatem propriam redigens propter arrogantem dominationem; alter subditus, alter aemulus Deo; alter tranquillus, alter turbulentus; alter pacificus, alter seditiosus; alter veritatem laudibus errantium praeferens, alter quoquo modo laudis avidus; alter amicalis, alter invidus; alter hoc volens proximo quod sibi, alter subjicere proximum sibi; alter propter proximi utilitatem regens proximum, alter propter suam: praecesserunt in Angelis; alter in bonis, alter in malis; et distinxerunt conditas in genere humano civitates duas, sub admirabili et ineffabili providentia Dei, cuncta quae creata sunt administrantis et ordinantis, alteram justorum, alteram iniquorum. Quarum etiam quadam temporali commixtione peragitur saeculum, donec ultimo iudicio separentur, et altera conjuncta Angelis bonis in rege suo vitam consequatur aeternam, altera conjuncta angelis malis in ignem cum rege suo mittatur aeternam. De quibus duabus civitatibus latius fortasse alio loco, si Dominus voluerit, disseremus.
- (16) Post resurrectionem vero facto universo completeoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli; una bonorum, altera malorum; utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit ulla esse peccandi, vell ulla conditio moriendi; istis in aeterna vita vere faciliterque viventibus, illis infelicitate in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utique sine fine, Sed in beatitudine isti alius alio praestabilius, in miseria vero illi alius alio tolerabilius permanebunt.
- (17) H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1949, pp. 463~464.

- (37) アウグスチヌスの歴史の視野も極めて狭隘である。この点に関しては拙稿「アウグスチヌスに於ける歴史的世界の構造」(中世哲学論集「中世思想研究」Ⅱ所収)を参照せられたい。
- (38) Narratione autem historica cum praeterita etiam hominum instituta narrantur, non inter humana instituta ipsa historia numeranda est; quia jam quae transierunt, nec infecta feri possunt, in ordine temporum habenda sunt, quorum est conditor et administrator Deus.
- (39) Aliud est enim facta narrare, aliud docere faciendo. Historia facta narrat fideliter atque utiliter.
- (40) Consequetur namque omnium litterarum summa perversio, et omnium qui memoriae mandati sunt librorum abolitio, si quod tanta populorum religione roboratum est, tanta hominum et temporum consensione firmatum, in hanc dubitationem adducitur, ut ne historiae quidem vulgaris fidem possit gravitatemque obtinere.
- (41) 例として Cicero, De legibus, I, 23~24.
- (42) E. Gilson, L'Esprit de la philosophie médiévale, Paris, 1948, pp. 367~375.
- (43) Civ. Dei, XXII, 27.
- (44) In Joan. VIII, 1; Serm. CCXLII, 1, Civ. Dei, XII, 23.
- (45) Civ. Dei, X, 12; XXI, 7~8.
- (46) G. Bardy, op. cit., p. 135.