

Title	アウグスチヌスと歴史の核心
Sub Title	St. Auguatine and the core of history
Author	近山, 金次(Chikayama, Kinji)
Publisher	三田史学会
Publication year	1968
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.40, No.4 (1968. 3) ,p.1(561)- 32(592)
JaLC DOI	
Abstract	For Augustine the bishop, Christ and salvation were central realities, and it is in the Incarnation that we must look for the clue to History. Having dealt with the origin of the world and of man, Augustine goes on to talk about the fall of man. Pride is the primordial sin, and the fall of angels establishes the Civitas Terrena in the heavens, then the fall of man establishes it on earth. As the Civitas Dei came to earth with the creation of the first man, so the Civitas Terrena with his fall. Augustine's doctrine of the unity of History and of its providential characters indicates, first of all, a doctrine that mankind is by nature one, the world a comprehensive whole, their History quite intelligible, and the essence of sin is a spiritual act by which the will turns itself from God. In writng De Civitate Dei, he was endeavouring to describe the progressive revelation of a divine intention. If Christ was born at a certain place at a certain time, our History cannot be an illusion. Moreover Augustine argues that the universe itself is a harmony of numbers reflecting the divine One who, willing the fullness of being, wills it down to its most trifling manifestation. God made all of them good and loves them best. Augustine admonishes that humility is the root of the virtues, and therefore a foundation-stone of the City of God, that is, the Christian sense of belonging to God's universe. Pride, then, is a loss of the power of living ordinately. Augustine's account of the two cities bases mainly upon Scripture and for him History is essentially religious history. He is ever trying to give us a glimpse of history sub specie aeternitatis. We can hold that both in good and in evil man is fundamentally social and there are two cities or societies (Civitas Dei et Civitas terrena) inextricably mingled and confused only by faith and both invisible in a fundamental way. They are kingdoms of wills distinguishable here and now only by Love (Caritas, Amor, Dilectio). Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique ilia in se ipsa, haec in Domino gloriatur. We can say Amo ut intelligam in History.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19680300-0001

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.

アウグスチヌスと歴史の核心

近 山 金 次

宗教の基盤が人によつて相異なるのは当然で、或る人にとつては、それは喜びであるが、他の人にとつては愛であり、また他の人にとつては恐れである、と言われる。そして英国のニューマン枢機卿の場合は徹頭徹尾それが恐れであつたと言われるが、アウグスチヌスの場合はむしろそれは愛であつたと言われなければならない。アウグスチヌスはニューマン枢機卿の様に優れた歴史家ではなかつたが、大ローマの没落を告げる歴史の中に、それでも宮々と重ねられる日毎の人類の業の中に神の愛を強く意識せずにいられた人である。アウグスチヌスにとつて歴史の核心は愛であつたかの様に思われる。

アウグスチヌスにとつて歴史への歩みは自己の存在についての驚異に出發し、その自己を雄大な摂理のうちにおいて観照することに成立したと言える。⁽²⁾ しかもアウグスチヌスの宗教観は彼の初期の著作に於て既に確立して居り、終生その *credo ut intelligam* (知らんがために信ず) を変えていない。⁽³⁾ その様な思索が、古代末の社会的激動にもまれた彼の境遇から多分に影響をうけていることは一般に想像されるところであるが、何よりもアウグスチヌスが弁論術の教師として、かなりすぐれた表現力を駆使し、新プラトン派の学説と自己の強烈な体験とにものを言わせたことも、それが世間にひろく訴えた原因だと称されている。⁽⁴⁾ また、その真理探究のたくましさについては、この偉大な天才がその青年期に自己の周

囲に師表とすべき、これと言う人物をもたなかつた事実もかなり重要な意味をもつものではないかと、ロマノ・グワルデイーニは指摘する。⁽⁵⁾

アウグスチヌスの全著述を通じて試みられる *auctoritas* (キリスト、聖書、教会) と *ratio* (理性) の結びつきの問題は、アウグスチヌスにとつてその解明の絆と思われる *caritas* (愛) の問題をめぐつて殆ど全く独創的である。たしかにそれは哲学、神学の如何なる伝統をも継承しない彼独特の体験から生れたものと言われる。⁽⁶⁾ 蓋し、その思索は彼自らの体験と結びついた極めて歴史的なものと言える。初期の著作に於て既に確立したテーマが、ローマ末期の波乱に富む生涯に於て如何に解釈されて行つたか、そこにはアウグスチヌスと歴史の核心の興味深い問題がある様に思われる。今しばらくその歴史的性格を探究して見よう。

さほど豊かでない家庭に育つたアウグスチヌスは幼い頃から学資にめぐまれてはいなかつた。「タガステの貧しい一市民にすぎなかつた」⁽⁷⁾ 父親は平凡な人物にすぎず、信心深い母親にしても彼に知識的影響を与えるには程遠く、弟妹親戚もこの点では殆ど問題になつていない。これと言う友人も教師もない。また彼の両親は彼の「学問に対する希望」⁽⁸⁾ には期待をかけていたと言われるが、彼は哲学的素養も身につけては居らず、ギリシア語も出来なかつた。法律の知識も皆無であるから当時としては典型的な官吏となるための教育も受けているわけではない。せいぜい弁論術を教える一介の田舎教師となるための教養しか身につけていない。十九才でケケローの著述に深い感銘をうけた彼がアリストテレースの論理学を読んだのはそれよりも後で、プローチノスの学問の魅力を知つたのは更に後のミラノ滞在の折であつたと言う。⁽⁹⁾ と言う彼の内なる自己に対する探究が並はずれた深さをもつことは改めて言うまでもないが、やむを得ずその思考は自己と時代とを結びつけることに注がれたといつても過言ではあるまい。こうして彼は自己を含めて彼の生きた時代の意識を探究せざ

るを得なかつたと言える。しかも、その自己と時代とが、何のために存在するのか、と言う疑問よりも前に、それが自ら存在するものでなく、神によつて存在するものでしかないと言う声を絶えず耳もとに聞かねばならなかつたところを見る⁽¹⁰⁾と、キリスト教的なものは最初からアウグスチヌスの中にあることが確認され、それが自己体験との一致を見たことがアウグスチヌスの回心になつてゐることが分る。従つて厳密に言うところアウグスチヌスの回心は改宗でなくて確認である。ともかく彼の回心は「告白」の示すところによれば自己を含めた天地万物が過去、現在、未来を通じて造物主の愛のうちにあることの觀照に於て成立してゐるのである。歴史も *gratia* (聖寵) の中に於て見られねばならないことを最初に指摘した人は何と言つてもアウグスチヌスその人である。言葉をかえて言えば、アウグスチヌスのキリスト教の中には歴史の意味をゆりうごかす、少なくともゆりうごかそうとしてゐるものがあることは確かである。回心の頃のアウグスチヌスにとつて追求すべきものは「神の摂理が時間のうちにはからい給うことの歴史と予言」⁽¹¹⁾であり、それは「摂理が我々の救いのために時間のうちにはからい給うたことを我々が知り、可能にするため」⁽¹²⁾であつた。それは一切の事物が何かしら上位の力によつて動かされてゐるらしい感じをもつと言うことではなくて、愛による創造の原理に立脚する確信であつた。しかも「神は造つて立ち去り給うのではなく、すべては神から出て神のうちに存在する」⁽¹³⁾と言つて聖パウロのアレオパゴスに於ける言葉⁽¹⁴⁾を想起させる。同時に同所で聖パウロが創造の原理について「これ人をして神を求め、あるいは探し出ださしめんためなり」⁽¹⁵⁾と述べてゐることをアウグスチヌスはそのまま自分のものにしてゐることを看過してはなるまい。

一切の出来事が直接神に由来し、万事が神の摂理に従うと言ふことになれば、宗教は圧倒的な重みをもつて人生に君臨することになり、一種の絶望的な宿命觀を誘致するのではなからうか。また一切の出来事が直接神に由来するとなれば、一切の行為が巨大な動きのひと齣となるか、或は齟齬を来して神の裁きを受けることにもなり、あのこと、このこと、すべて神の審判をたえず期待することになりはしないか。それは生々しい興味をもつて占星術を信ずる心とさして距離のある

ものではない様に思われる。曾ては自らも相当の興味をもつて占星術に凝つたことのあるアウグスチヌス⁽¹⁶⁾が再びまた同じ深淵に立ちもどつたのであろうか。曾ての場合にしてもアウグスチヌスが目前にした占星術は幼稚なこじつけにすぎず、賢明な医師ウィンディキアヌスの苦々しい体験に基く助言もあつたのに、アウグスチヌスは占星家の言葉が *forte vel sorte, non arte* (技ではなくて偶然か運による) ことに納得が行かなかつただけで、彼の心底にじつと腰をすえた宿命観に対して彼はきびしい言葉を記すことを忘れない。Cui non dicat homo: "Quid est hoc?" "Ut quid hoc?" Non dicat, non dicat: homo est enim (人は神に向つて)「これは何か」「これは何故か」などと言つべきでない、言うべきでない、ただの人ではないか⁽¹⁷⁾と。一切のものを神と直結させようとするその宗教的真情は掬すべきものとしても、これでは無数の重要ではあるが困難な問題にふたをし、その解決を却つてこじらせることになるかもしれない。その後になつてアウグスチヌスの影響が歴史的にかもし出す数多の波動を想起すると、このことには重要な意味がある様に思われる。「人間そのものが大きな深淵である⁽¹⁸⁾」と言うアウグスチヌスのたくましい人間探究はいつ如何なる場合にも周辺をとりかこむ神秘的なものを見失わはないうに懸念である。人間の自由意思も創造の神秘と結びついて始めて意義をもつことの体験はその生涯を通じて深められねばならない。悪の問題は悪の存在が否定されても解決されず、苦々しい悪の体験が繰返されることによつて神秘的に解かれねばならなかつたのである。摂理に於ける量り難い神秘性を前提として歴史を見れば、一切の判断を拒否すべきが合理的結論の如く見えるかもしれぬが、その様な態度は要するに傲慢か怠惰をそのまま裏返したものにすぎず、人間のあると言うこと、その人間が本質的に知的探究をするものであること、またその人間が過去、現在、未来と言う時の経過の中に生滅するものであること、如何にして何のために存在するかを自問自答してやまぬのが人間の本性であること、自生自立し孤立無援に存在する人間はいないこと、人は他の人によつて始めて人たること、過去をもたない人間はいないこと、要するに歴史の存在すると言うことを思うだけでも、もしそれが存在するとすればその

探究は人間にとつて本質的なものである筈である。アウグスチヌスは専門の歴史家ではなかったが、ローマ陥落による人心の動揺を前にして、キリスト教的意義を論考した「神国論」を記したことは周知の事実である。

司教としてのアウグスチヌスがローマの没落期に際し、世界の歴史を何う解釈しようと別に大した問題ではないとも言える。しかし考えて見るとキリスト教的なものが、この様にして少しづつ一般の史的考察の中に浸透して来る事実を看過してはなるまい。教会史のヘーロドトスと言われるエウセビオスを読むとそこには迫害下のキリスト教徒のことが刻明に描かれているが、社会の変動などは何一つ物語られていない。司教アウグスチヌスの「神国論」にはローマの陥落をめぐつて当時の社会を沸騰させたキリスト教是非論が活潑に論ぜられるとともに、歴史的事件のキリスト教的な意味が探究されようとしているではないか。単にそれだけの話ではない。少くともこれまでの歴史考察に於ては神は次第に人間の社会から疎外され、厳かに至高のもの、遠きもの、清らかなもの、近より難きものとされて行つた。時には至高の存在として、崇高なる概念として、それに対する人間関係の考察はすべて超越的なもの、精神的なものに限られてしまつた。要するに神は人間とは全く異質なものとして一般の念頭から消され、神の意思と人間の営みとの結びつきは一応断ち切られたかの如くになつた。そうなると神の問題がとりあげられるのは子供らしい神話の世界でしかなかつた。ところが国家の興亡、文化の盛衰、世界の運命が問われる様な重大な事態に直面すると人々はにわかにこの様な冷静な態度を失つて、量りがたひ神意などをつぎ出そうとする。そうでもしなければ納得の行かない問題が余りにも数多く累積するからなのである。アウグスチヌス司教がそう言う時代に生きていたと言うことも銘記しておく必要がある。自分は勿論のこと世界そのものの存在が神の意思と直結して体験されるとなると、神はもはや遠いところにいる第一原因でもなければ、近より難い他者でもなく、絶えず凡てを造り出し、一切を動かし、意味づけ、結びつけ、語りかけ、裁くものとなる。神が問題とならない事柄はない。アウグスチヌスの場合、それは単にあると言うのではなくて權威をもつて命令する⁽¹⁹⁾。しかもその命令

は人をして罪をさけさせ、神への愛にからしめる⁽²⁰⁾。こうなると歴史の姿は一変せざるを得ない。実はそればかりではない。神と言えは絶対存在と答えられていた時代は簡単であつたものが、われもかれも神のうちにあると言うことになる、きれいな事を神に結びつけて想像していたのとは全く異つて、神の定義もむづかしくなるばかりでなく、すべてのことに於て神が問題となる以上、その探究は殆ど無限なものとなる。なるほど神は創造者としての喜びと結びついた「生ける神」として人々の心に甦えるかもしれないが、それはまた前述の如く悪の問題や苦しみの問題など多くの未解決な問題を同時に提起してやまない。それはそうとしても、アウグスチヌスはともかくその様な歴史的なものとして自分とその時代を意識したのである。その最初の表明が「告白」に累述されているのであつて、「告白」はその意味で史料としても大きな価値をもつ著述であると言える。そこではアウグスチヌスがたえず神を探究しつづけ、その個人的な体験を通して存在の意味が物語られる。「この様なことをあわれな胸のうちに思いめぐらし、真理を見出せぬまま死ぬかもしれない心配で苦しい思いに悩まされていた⁽²¹⁾」と彼は述懐している。

アウグスチヌスにとつて摂理はストア派や理神論の場合の様に、宗教的に神聖化された世界の秩序ではない。摂理とはやむことのない神のはたらきであり、諸々の関係の相互作用であり、凡ゆる事件の展開そのものである。世界は人間にとつて不可抗な諸力のはたらき場にはすぎないのではなく、聖寵とみわがが人間に直結する場である。この場合、容易に想像される機械論、運命論を克服して、アウグスチヌスのうちに人間の行為、人間の自由、人間の責任、一切をふくめた人間の存在を可能ならしめているものは彼の聖寵論であることを銘記せねばなるまい。

ある人に於て神が働きを示し給へば給うほどその人は自由になる、神がより絶対的に包括的に働き給へば給うほどその人は真にその人らしい活動を示すことになる、神の働きが力強いものになればなるほど悪を思うのは神ではなくて人間でしかないことが明かになる、また善を思うのは神であるから人間もそれを思う責任があることも明かになる、と言う生活

はキリスト教的愛そのものの世界であると言える。この事実を彼の体験から切り離し、或はキリスト教思想とは別様に解釈すると奇妙なものが生まれるかもしれない。キリスト教の説く神は愛の神に他ならぬことだけでも銘記しておかねばなるまい。そうでないと神の遍在や聖寵すらわずらわしく思われるかもしれない。人間の存在そのものが神の愛からたえず出て来るものだと言う思想を無視してアウグスチヌスを理解しようとしてもそれは無理であろう。

アウグスチヌスの思索は悪の存在を否定するほどに強烈ではあつても、被造物の有限の世界の微妙さは軽視されていないのである。たしかにアウグスチヌスの思索には一般のキリスト教的社会の教育に於ても *Via ordinaria* (常道) とはなり得ぬほど非常時的な強烈な性格がある。⁽²²⁾

ミラノで三十才を超えたアウグスチヌスが「世界で最もすぐれたものの一人として知られた」アンブロシウスに接し、初めて偉大な「神の人」に触れ、生けるキリスト教の姿に開眼したと告白している。⁽²³⁾ その直後の心境を彼は「私の十九才の時から何と言う長い年月を経たものかと回想しては閉口し、我ながらあきれ果てた。その年はじめて私は知識の探究に燃え立ち、それを見つけさえすれば、つまらぬ欲得の空しい希望や嘘の愚行を一切やめようと思つていた。それが三十才にもなりながら同じ泥沼の中にはまり込んで目の前のうつり易い、私の気をまぎらす事々を楽しもうと希つて、云々」と慨歎している。⁽²⁴⁾

アンブロシウスに関しては、殊にその哲学的探究の深さについてパリ大学のクルセル教授の相ついで出された論文⁽²⁵⁾を中心に近來とみに評価が高められている様であるが、思想家としてのアンブロシウスの獨創性については暫く措くとして、ローマ末期に活躍した高い教養をもつ文化人としての *Ramanitas* (ローマ性) は、アウグスチヌスを通じて西洋の精神に多大の影響を与えているから、歴史的に十分再考されねばならぬものがあると言われる。⁽²⁶⁾ 「自分の思うことを思うまま

に彼に問うことが出来なかつた⁽²⁷⁾」とアウグスチヌスが自ら語っている様に、彼はアンブロシウスの個人的指導を得られなかつたにしても、聖人の悠揚せまらざる親切な人柄や、教会で聴かれる説教、殊に聖書註解からは少なからぬ感動を受けたらしい⁽²⁸⁾。アンブロシウスの聖書註解による説教の内容と名声についてはクルセルやドデン⁽²⁹⁾をはじめ優れた紹介が多いが、最近の興味ある論説としてはオテンの⁽³⁰⁾ものがある。アンブロシウスの説教は少くとも宗教的にはアウグスチヌスに最も大きな影響を与えているものと思われるので、その説教が如何なる点で当時の社会に力強く呼びかけていたものかを一考してみ必要がある。確かにオテンの主張する様に、アンブロシウスは *Caritas* (愛) をめぐつて、その人類に対する呼びかけとそのたくましい衝動とを詳に描いて見せた⁽³¹⁾。それはキリストの十字架と復活を歴史の中において見せ、新生の出発点たる洗礼の意義を高々とかかげて見せたものであつた⁽³²⁾。古代教会の秘蹟論に共通のテーマをもつとダイナミックなものにして人生に組入れたと言える。アンブロシウスは平易な言葉で繰返し繰返し、旧約聖書の註釈を通して大衆の耳から社会へそれを注ぎ込んだのである。それは人生の目標を失つていた当時のアウグスチヌスの心をゆり動かしたものであつた。それは *terrena, inferiora, carnalia* (地の国の、下位の、肉にからんだもの) をあなどり拒けて、*caelestia, superiora, bi invisilia* (天の国の、上位の、目に見えぬもの) を目指すことを誘つたものであつた⁽³³⁾。アンブロシウスはアウグスチヌスに旧約に対する目を開かせただけでなくて、人生に対する態度を変えさせ、これまで言わば裏向きであつたものを表向きにさせた。神秘的內容をもつたアンブロシウスの説教が新プラトン派の語彙をふんだんに使っていることも注目に値する。詩篇一〇二ノ五によつて人間の魂を驚にたとえたアンブロシウスは詩篇五四ノ七によつて心の翼を問題にする⁽³⁵⁾。「詩篇一一八の註解⁽³⁶⁾」でアンブロシウスが展開する、恐れ⁽³⁴⁾の *clavus* (釘) の *timor* (畏怖)、愛の *clavus* (釘) の *caritas* (愛) の論議に出る *duritia caritatis* (愛のするどさ) の神秘をそのまま言葉通りにうけいれることはなかつたにしても、アウグスチヌスはその *caritas* の衝動をつよく自分の心によみとつた人であつた。生命であるものはま

た道である、と言うのもキリストは信ずるものが上れるように皆のために道となつた、「キリストが下り給うたのも信者が上るに足るものとならんがためであつた」⁽³⁷⁾と言うアンブロシウスの言葉を讀むものは、誰か同じくキリストが自ら下り給うることによつて道となり給うたことを述べるアウグスチヌスの説教⁽³⁸⁾に於て、*affectu curre, amore ambula, charitate ascende* (愛によつて動き、愛によつて歩み、愛によつて上れ)と力強く呼びかける言葉を想起せずに居られようか。

蓋しアンブロシウスの思想の中には(一)アレクサンドリア学派の神秘神学や哲学の強い影響と、(二)キケローの哲学を中心とするローマ精神との結びつきがある。即ち *De Abraham* や *De Isaac vel anima*、或は *De Jacob et vita beata* や *De fuga saeculi* などの著述はアレクサンドリア学派の影響を思わずに居られないのであつて、殊に *De Abraham* と *De fuga saeculi* はフィロン、*De Isaac vel anima* はオリゲネスの著作なくしては考えられぬものだと言ふ⁽³⁹⁾。またキケローの影響を多分にうけていたことはその一つの著作をまねて *De officiis ministrorum* を記していることから容易に推測し得るのである。⁽⁴⁰⁾しかしその結びつきや影響がどうであらうとも当時、権威ある司教として名声のあつたアンブロシウスの数ある業績のうち最大ものはキリスト教的な考え方を一般社会の人々の生活の中に注ぎ込んだことであらう。彼は一介のローマ人として皇帝の残虐に目をそむけ、貧しい人々の苦悩に心を痛めた。と同時に日常生活の力強い指針を求めてやまなかつた人である。彼の説教はその何れ一つをとつて見ても、その様な立場を失ふことのない司教の生活からにじみ出る極めて力強い印象的な訴えをきくことが出来る。ミラノ滞在中のアウグスチヌスが恐らく傾聴したであらうと思われる説教の一つ *De fuga saeculi* をとつてみよう。「主は善であり、とりわけ、よりのたのむものに善であり給うから主につきましよう。われら魂をつくし心をつくし力をつくして主に仕えましよう。主の光のうちにとどまり、主の光榮を見奉り、上なる喜びの恵みにあづかりましよう。われらの心をこの善に上らせ、そこに居、そこに生き、主につきましよう。主は凡ゆる心、凡ゆる思いにまさり、不変の平和と静けさをおもちです。そして平和は凡ゆる心、凡ゆる思い

にまさるものです。これ即ち凡てをつらぬく善であり、凡てのものは主にあつて生き、主によりかかっています。主は自分より上に何ものもたず、即ち神であり給うおんものです。唯一つの神以外に善なるものはありません。実に善なるが故に神であり、神なるが故に善であり給うのです。『御手をひらき給うや、みなよきものに充たされん』と記されているのはそのためです。神の善意によつて一切の善が我々に与えられるべきものとなっていますが、悪人はこれにあづかり得ないのです。この善を聖書は信者に向つて『地のよきものを食するを得べし』と約束しています。よきものを得んがためにこの善に似たものになりましょう。それは不正のない、汚れのない、荒々しさのない、恵みにあふれ、信心に充ち、誠実と好意と親愛と正義に充ちた善です。その善は豊かな母の様に凡ゆる徳をつつんでいます⁽⁴¹⁾と云う様な句を追っている、アンブロシウスのかかげる生活の指標が神に直結すること、即ち *visio Dei* (神を見奉ること) 乃至 *fruitio Dei* (神の悦びにひたること) であるのが分る。それは豊かな体験をもつて人生を醇々と説いている声ではない。現実の日常生活で、きみもわれも見落したり忘れたりしている大切なものを指摘するとともに、直ちに必要な実行をすすめ、失敗をとりもどせと言う荒々しい声である。そしてその目的は *ut adhaerent uni Deo* (唯一の神につくこと)⁽⁴²⁾なのである。これは聖書に示されるキリストの言葉とそのまま符合し、別に目新しいことではないが、アンブロシウスの場合には如何にもローマ人らしい素直な性格から単刀直入に最も現実的な表現をとっている。そこで説かれる *caritas* は神の創造の半面に他ならない。人は己を生んだ親を愛するなら、それにもまして造物主を愛するのが当然である、⁽⁴³⁾と彼は言う。本来の *integritas* (無傷であること) を失つて自力では低迷を繰返す以外に方法のない人間に神が慈愛からひとり子を受肉 (*incarnatio*) をせ給うたのであるから、*Si quis contemplatione divinae bonitatis resolvitur* (神の善意を思うことによつて解放されるとすれば)、法に従うと云うことよりも悔悛にさそわれるのが当然である、⁽⁴⁴⁾と彼は強調するのである。このあたりの力強い論調は聖パウロの儀文は殺し、霊は生かすという句 (コリント後、三ノ六) をめぐつてアンブロ

シウスの独壇場である。なお且つ彼ははげしい死の恐怖について指摘することも忘れてはいない。⁽⁴⁵⁾如何なる場合にも人間は己に失望してはならない、造物主が人間を見棄てていない証拠として *incarnatio* がある、*incarnatio* は神の人間との *Cognitionem* (結びつき) であるから、これは人間についての愛の成就である、しかもこの *inenarrabilem caritatem* (名状し難き愛) は歴史の中に現れるものではないか、⁽⁴⁶⁾とアンブロシウスは呼びかける。「かくてキリストは凡てのかしらであり、からだはそれに由来するが、互に結ばれて一つになり、次第に増えて愛の業は成就する」⁽⁴⁷⁾と述べている。この愛への上昇が人間にとつて *sine auxilio divino* (神の助力なくしては) 全く不可能であることも忘れてはいない。⁽⁴⁸⁾この *manu Christi levare* (キリストの手による解放) は、人が「自分の翼によつて飛ぶ」ことを何等さまたげるものではないが、ただ人はその翼もキリストから与えられていることを忘れてはならないと念を押している。⁽⁴⁹⁾彼は「我々の心を神の御手にゆだね」神の御意のままに動こう、「我々は善を追求するのだから神の御手に安んじよう」⁽⁵⁰⁾と説くのである。

アンブロシウスは *De Isaac vel anima* でも恵みとしての神の愛を全く別な哲学的見地で説くが、オリゲネスによる雅歌の註釈をしながら、人間の神に対する愛と結びつけ、「人間の心と結びつくキリスト」を描いて見せる。⁽⁵¹⁾ここでは人間の魂とキリストとの一致が神秘的な婚約の如くに描かれている。「神の言葉はわれわれに *osculum* (キス) をなさる。すると神を知る精神によつてわれわれの心、人間の中にある本来のものは照らされる。……*osculum* をして、愛するものは互に結ばれ、秘めたる愛を心ゆくまで楽しむ。この *osculum* によつて魂は神の御言葉に結びつき、それによつて精神は *osculum* をするものへと渡される。」⁽⁵²⁾このキリストは愛そのものであることも強調される。⁽⁵³⁾しかもその愛は神によつて証印され(ヨハネ六ノ二七)、その *signaculum* (しるし) はわれわれの告白に於ても、愛に於ても、また業や行いに於ても輝くために与えられている、⁽⁵⁴⁾と説く。

多数の聴衆に対するこの様な呼びかけが、アウグスチヌスには何の様にひびいたものであろうか。少くとも彼自らの

「告白」によればそれはかなり決定的な姿をとつた様である。最も大きかつたものは次の二つであると言える。(一)これまで長らく荒唐無稽なものであると思ひ込んでいた旧約聖書がアンブロシウスの説教を聞いているうちに譬喩的に説明されると左程の抵抗を感じないばかりか、これまでの自分の態度が偏屈な悪意に充ちたものであることに気がついた、どうせ不確実なことしか分らぬくせに、自分では少くとも確実であると思ひ込んでいたりしたことに思ひあたつた、と述懐している。⁽⁵⁶⁾ アンブロシウスが「儀文は殺し、霊は生かす」の句について屢々物語るのに、その内容の正確な判断がつかぬ自分にも、もし悪意をもつてこれに臨まなければ、分らぬながらも種々と思ひあたる点があり、殊に今さらながら驚かされるのはアンブロシウスが自分を躓かせる様なことを少しも語らないと言う事実であつた、今までの失敗の反省とともに、正直のところ自分では見もしなければ体験もしていないことを如何に数多く信じ込んでいるか、またわれわれの知識内容にそれがどんなに大きな役割を演じているか、もしそのことを認めなければ、一切の他人が信用出来なくなるばかりでなく、人間の歴史の中の多くの事柄も (*tam multa in historia gentium*)、未知の地方や都市の多くの事柄も (*tam multa de locis atque urbibus quae non videram*)、友人や医者やその他の人々の多くの事柄も (*tam multa amicis, tam multa medicis, tam multa hominibus aliis*) 全く成立しないことになるではないか、自分で両親から生れたことを信ずると同じ様に、聖書を信ずることが出来ないものは非難されるかもしれない、と感ずる様になつたとアウグスチヌスは白状している。⁽⁵⁶⁾ これが有名な *credo ut intelligam* の出発であつた。(二)アウグスチヌスは早くから神が存在すると言うこと、また神が人間のために配慮し給うものだと言うことを信じていた。⁽⁵⁷⁾ これは彼自らが語っている様に幼少の頃からそうであつたらしい。しかしそのことと彼自らの動きとはそう簡単に結びつかず、彼自らはずるずると生活の習慣の中にそのままはまり込んで一介の弁論術を売るものでしかないのが実情であつた。彼の内なる声は叫ぶ。「一切合切消えてなくなれ。この空しい気狂いざたをすてて、ひたすら真理の探究にはげんでみよう。生は惨めで、死は分らない。死が俄かに襲つて

来たら何んな風にしてこの世を離れるのか。この世でなおざりにして来たことを何処で学んだらいいのか。それとも、このなおざりの罰をうけねばならないのではないか。死が感覚と同時に凡ゆる心配を断ち切つて終らせるとしたら、どうであろう。そうなら、そのことも調べて見ねばなるまい。だが、そんなことはある筈がない。キリスト教信仰の至高の權威が全地に行き亘つたと言うことは無駄なことでも氣狂いざたでもない。もし肉体の死によつて魂の生まで消えるのなら、神はわれわれのためにこれほどの配慮をなし給う筈がない。では何故、この世の望みを棄て、神と善き生活とを求め、凡てをささげることのためにためらいを覚えるのか。だが待てよ。この世のものも楽しいし、その魅力も少くはない。それを断ち切るのは容易でない。でも、それに立ちもどるとなれば恥さらしだ、云々」と千々に乱れた思いが巧みに描かれている。⁽⁵⁸⁾

praeses (知事) の地位さえ約束されていたアウグスチヌスにとつて何うしても諸慾執念を圧える gratia がありません、ずるずると回心が一日のぼしになつていく様が手にとる様に累述される。⁽⁵⁹⁾ しかもこの間、たえず死の恐怖に脅かされていたと彼は告白している。⁽⁶⁰⁾ アウグスチヌスは自由意思の問題から惡の起源をたずね、神が惡を絶滅してから万物を創造し給わなかつたこと、神は全能ではないのではなからうかと思ひあぐみ、ingravidato curis mordacissimis de timore mortis et non inventa veritate (真理を見出せぬまま死ぬかもしれない心配で、苦しい思いに悩まされていた) と言⁽⁶¹⁾う。この苦悶の淵から彼を救い出したものは incarnatio の mysterium であつた。神の愛に心の開けた彼は O aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas! (ああ永遠の真理よ、真理である愛よ、愛である永遠よ) と言⁽⁶²⁾う有名な句を記すのである。と同時に「われは成人の糧なり、成長せよ、さらば汝もわれを食わん、されど汝の肉の糧の如く、汝はわれを汝に変えず、汝はわれに変えられん」や「われはあるものなり」の句を書き加えることも忘れていない。この様に神の存在について深く思ひあたることがあつたからこそ、もはや「真理の存在を疑うより、むしろ私の生存を疑つたであらう」⁽⁶³⁾と記すまでになつた。アウグスチヌスは凡ゆるものが歴史を含めて存在すると言ふことは善に由来するのだと説

いて「であるから、もしそれが凡ての善を失えば全く存在しなくなるであろう。それゆえ、それが存在する限りは善なのである。それゆえ存在するものは尽く善なのである。私はその起源を探究していた悪と言うものは実体ではない。もし実体ならば善である」⁽⁶⁴⁾とまで言う。こうなると内心に不満を感じている者はみな健全でないことになる。⁽⁶⁵⁾健全でない自分をどうしようもなかったことは、*incarnatio* の *mysterium* がまだ自分に十分理解出来なかったからだと述懐している。⁽⁶⁶⁾こう言う際にアウグスチヌスがシンプリキアヌスと交した会話は興味深い。シンプリキアヌスはプラトン哲学の特質を語り、ウィクトリヌスの受洗の実相を披歴した。⁽⁶⁷⁾これに比してアウグスチヌスの回心はそれほど容易に出来ない。⁽⁶⁸⁾彼は今更ながら日常生活に於ける習慣の力の強さに苦しんでいる。アウグスチヌスはカシヤクムの隠棲からオスチアに於ける母の死までを記してから、彼にとつて最も大切な思い出を記す。「おんみは御言葉で私の心をつらぬき給うた。そして私はおんみを愛した。ところで天と地とそこにあるすべてのものは到る処から私に呼びかけておんみを愛せよと言う、云々」⁽⁶⁹⁾と。 *Quid autem amo, cum te amo?* (しかし私がおんみを愛するとき、何を愛するのか)と彼は反問する。「しかも私は神を愛するとき、或る光と或る声と或る香りと或る糧と或る抱きしめを、つまり私の内的人間の光と声と香りと糧と抱きしめを愛するのである。私の魂には空間のうけとめない光が輝き、時間を超えた声がし、風に散らぬ香りがただよい、食べても減らぬものが味われ、飽いて離れることのない抱きしめがある。私が神を愛するとき、私の愛するものはこれである」⁽⁷⁰⁾と言うアウグスチヌスが生命の生命と (*vitae vita*—*Conf. X, 10*) 呼んだこのものは彼の記憶の中に住んだ。⁽⁷¹⁾そして苦勞や困難を耐え忍べと命じるが、苦勞や困難などを愛せよとは命じ給わない。⁽⁷²⁾彼の希望は凡て神の偉大な *misericordia* (憐れみ) にかかつている。⁽⁷³⁾これが「告白」の記述までに到達したアウグスチヌスの心境である。誰がそこにアンブロシウスの並々ならぬ影響を拒み得ようか。

アウグスチヌスと歴史の核心との間に横たわるアンブロシウスの姿にはかなり微妙なものがあると思われるので、アンブロシウスのキリスト教的自然観についても一言ふれておこう。アンブロシウスの *De officiis ministrorum* (聖職について) がキケローの *De officiis* をまねて記され、キリスト教的見地から書きかえられたものであることは周知の事実であるが、それだけにキケローが自然と言っているものが、アンブロシウスの場合には造物主の意向乃至恵みを反映した自然になつていふことも留意しておかねばなるまい。かくて自然はそれ自体、われわれにとつて見做すべき模範でもある⁽⁷⁵⁾。自然の美や力は十分に高く評価されても、その神格化は避けられている⁽⁷⁶⁾。その上、律法や福音の中に現れる神の意向は自然との関係の中にもうかがわれる。だからアンブロシウスは「われわれは互に神の御意に従い、或は自然の結びつきによつて助け合わねばならぬ⁽⁷⁷⁾」と言う。彼によれば神の恵みは自然を圧えるものではなく、却つて自然を完うさせるものであり、それは自然の要素を支持することによつて完うさせるのであつて、それを変化したり、内容を一新したりするのではない。しかも神の恵みは自然よりも強くわれわれを愛に駆らしめる⁽⁷⁸⁾。だから人々は自分の考えの中でこの世と永遠とを見分け、「愛すべきものを見定め、択んだものを愛さねばならぬ⁽⁷⁹⁾」と言う。自然の愛は必然的であるが、キリスト教的愛はかかる選択をゆるす自由なものである⁽⁸⁰⁾。彼はこの二つの愛をストア派で言う *kathēkonta* と *katorthōmata* に対比させている⁽⁸¹⁾。即ち自然の愛は「人を殺すなかれ、姦淫するなかれ、盗むなかれ、偽証するなかれ、父母を敬え、近きものを己の如く愛せよ」の如きものであり、キリスト教的愛は「行きて持てる物を売り、これを貧者に施せ」とか「汝らの敵を愛し、汝らを憎む人を恵み、汝らを迫害し且つ讒謗する人のために祈れ」の如き言葉に表現されているものだとい⁽⁸²⁾る。これはわれわれの生活に於ける進歩にも相当し、(一) *stulti* (愚昧)、(二) *proficientes* (精進)、(三) *sapientes* (上智) と言うストア派の区別に匹敵するものである。即ち同じ不正に対しても(一)は同じ様な報復をしようとし、(二)ならば何の報復もしないが、(三)ならば敵を愛して、悪には善をかえし、またその人のために祈る、と述べている⁽⁸³⁾。アンブロシウスによ

れば神の善、義、智と人間の善、義、智とは異なる。即ち完全には二つのものがあり、「並みの完全と十分な完全」(*alia medios, alia plenos numeros habens*)とがあり、それは「この世のものとあの世のもの」(*alia hic, alia ibi*)とがあり、「人間の能力による (*secundum hominis possibilitatem*) 完全」と「未来の完成による (*secundum perfectionem futuri*) 完全」とである。⁽⁸⁴⁾人間の智にも「並みの」智と「完全な」智とがあつて、並みの智はこの世の事柄について動き、自分のために心をつかい、隣人から何かをとり上げて自分のものにしようとする、ところが完全の智は自分のためには何も求めず、一切の感覚をあげて永遠なもの、美しいもの、正しいものを追求し、自分に役立つものではなくて、すべての人間に役立つものを探求する、⁽⁸⁵⁾と言う。アンブロシウスによれば利己主義はこの世のものに執着する自然の愛に発し、利他主義は永遠を指向するキリスト教的愛に発足するものの様である。しかし彼はこれを対立するものの様に考へてはいない。寧ろ一方から他方への転移、発展というものを予測している様で、つまり自然の愛はキリスト教的愛を準備するものと言う風に考えたのである。「正義の信心は先ず神を思い、ついで祖国を思い、第三に両親を思い、かくの如くしてすべての人々のことを思う。何故なら信心もまた自然の教えに一致する。何となればわれわれは幼少の頃にもの心づいてから、生命を神の賜物として愛し、祖国や両親を愛し、つき合いたいと思う仲間を愛する。自分のためを思わず、自分より他人をえらぶ愛が生れるのはそこからで、正義の根源もそこにある」と言う。⁽⁸⁶⁾彼は二つの愛の拮抗を思うよりか、寧ろそれを段階的に考へて、一つのものから他のものへの転移による連続を説こうとしている。しかもその見解の出発は動物的な自然に内在する社会的本能の共通性を説くキケローの立場と酷似する。⁽⁸⁷⁾アンブロシウスはキケローに倣つて所謂愛 (*beneficentia*) を正義 (*justitia*) に結びつける。「正義は人類の社会や国家と関係がある。社会の理念は二つに分れる。正義と善意であり、後者は物おしみにしなやか親切とも呼ばれるものである。私には正義がより高いもの、物おしみにしないことがより魅力あるものに思われる。前者は裁き、⁽⁸⁸⁾後者は善意を示す」と言う。しかも正義の絶対的な利他主義

を強調することによつて社会や国家の觀念を現実化そうとしている。この点でアンブロシウスはキケローを修正せねばならない。キケローは正義について(一)もしわれわれに害とならないものなら、これに害を加えてはならない、(二)各自は国家の財産を国家の財産として、私財を私財として使わねばならない、と二つの要求をしている。⁽⁸⁹⁾しかるにアンブロシウスによれば正義はどんな事情の下に於ても、たとえば私有財産がおびやかされても、不正に対する凡ゆる報復を禁止する。⁽⁹⁰⁾不正に報復する権利は福音の權威(*evangelii auctoritate*)によつて禁ぜられた、キリスト教徒はキリストの精神によつて支配されねばならぬ、キリストはわれわれに恵みを興える(*conferre gratiam*)べく到来された、とアンブロシウスは説くのである。⁽⁹¹⁾彼はキケローに倣つて所謂愛を善意(*benevolentia, benignitas*)と物おしめせぬこと(*liberalitas*)に分ける。⁽⁹²⁾勿論この場合キケローもアンブロシウスも見栄張りの善意を誹謗してやまぬが、アンブロシウスはキリスト教的愛の憐れみの性格を強調し、貧者に注がれる憐れみを *officia perfecta* に入れている。⁽⁹⁴⁾「あなたが銀を与えるのに彼は生活そのものをうけ、あなたが小錢を与えるのに彼はひと財産の様に思う」と極めて美しい句でその価値の転換を表現する。憐れみの心をもつと言うことは実際の助力をおしまないと言うだけにとどまらず、他人の不幸に同情して自分の財産を軽視することによつても表現されなければならない。⁽⁹⁵⁾これは万人に対してなすべき行為であるが、アンブロシウスはキケローの *ordo caritatis naturalis* を採用し、多少の修正をそれに加えている。即ちキケローは第一条件として他者の道徳的生活(*mores eius*)を考慮しているが、⁽⁹⁶⁾アンブロシウスはそれを信心(*fides*)におきかえている。即ち第一に助力さるべきものは信者乃至義人である。⁽⁹⁷⁾キケローは第二に「われわれに対する彼の態度」(*animus erga nos*)を上げているが、アンブロシウスはこれを全く無視している。⁽⁹⁸⁾最後にキケローは「われわれの共通性、生活の結びつき」(*communitas ac societas vitae*)をあげているが、⁽⁹⁹⁾アンブロシウスは時と場所に応じた *benevolentia* を最高とし、⁽¹⁰⁰⁾とりわけ窮状が甚しく、その事情もよく知られている場合には義務的なものがあることを強調する。⁽¹⁰¹⁾アンブロシウスはこの点で特

に身近かなもの、老人、病弱者に対する義務を主張する。⁽¹⁰²⁾ benevolentia を強調するアンブロシウスはキケローと一致して、この benevolentia が家庭の中に発足し、次第にその範囲をひろめ、全人類に及ぶべきことを説いている。⁽¹⁰³⁾ しかしこれは ordo caritatis naturalis に基く単なる愛の普遍化とは明かに異う。この愛の現実化こそアンブロシウスの特にキリスト教的見解が表示されているところと言つてよい。キケローが「同じ祖先の伝統をもち、同じ祭器を使い、同じ基礎を守ると言うことは重要な意味をもつことである」と言つてみたところで、古代家族制の色あせた四世紀末では恐らく余り訴える力がなかつたであろう。アンブロシウスが benevolentia と言う場合、先づ第一に「善意は教会の集りの中で、信仰の一致により、洗礼の結びつきにより、受けた恵みの紐帯により、秘跡の一致によつて増大される」⁽¹⁰⁴⁾のである。教会は自然の社会の生み出す義務の重要性を無視しないから、「恵みの紐帯は善意を増大する見込みが大いにある」⁽¹⁰⁵⁾と説く。また彼は教会の組織を説明しようと思うから、キケローに倣つて諸徳探求の重要性を説き、「同じ徳に到達しようと言う熱望は人々の役に立ち、善意は生活まで類似させる」⁽¹⁰⁶⁾と言う。自分の利得を隣人の利得の下に従属させる動きについてもアンブロシウスは自然の愛とキリスト教的愛を一致させる論法をとつてゐる。⁽¹⁰⁷⁾即ちキリストの模範は受肉によつて自己から解脱している、⁽¹⁰⁷⁾(一)人類を一つの肢体として見る立場から人類は一つの自然法であるが、同時に教会に属する人々の連帯の結果、即ちキリストを頭とする一つのからだでもある。「一本の手でも全身が犯される様に一人の人間でも全人類の結びつきは破れる。からだは一つの結びつきで、集団は信仰と愛の一致によつて立つ様に、人類の本性も聖なる教会の集りも犯されることがある。全人類のために死に給うた主キリストも流血のあがないを苦しみ給うた」⁽¹⁰⁹⁾と言う。⁽¹⁰⁹⁾(二)天主の法は自然の示す模範や人間の自然の情 (naturalis affectus) によつてそのまま確認される。⁽¹¹⁰⁾人と人を結ぶ真の amicitia (友情) も benevolentia に基礎をおき、その結びつきは両者の立場の相異を消すほどに強いものだと言う。⁽¹¹¹⁾心の秘密までうちあける友情をアンブロシウスは教会の中でも高く位置づける。彼は「汝ら互いの荷を負え、しからばキリストの律

法を全うすべし」(ガラチア六ノ二)の言葉は愛の絆によつて同じ一つのからだに結ばれているものに向つて言われたものだと説いている。⁽¹¹³⁾ キケローと同様に *religio et fides* を *amicitia* に先行すべきものと考えているが、*fides* と言う語を神に対する忠誠に解している。⁽¹¹⁴⁾ また「汝ら、もしわが命ずるところを行なわば、これわが友なり」(ヨハネ一五ノ一四)と言う言葉を引用して、神もまた賤しい従者にすぎぬわれわれを友となし給うと述べ、友たることと布数の義務とを結びつけて説いている。⁽¹¹⁵⁾

上述の如くアンブロシウスの説くキリスト教的社会倫理は多少の修正補促はあるにしても、殆どキケローの説くストア派の社会倫理に宗教信仰をもち込んだものだと言える。それは隣人愛を神の愛の命令として、その実行をわれわれの意思にまかせるものである。このことはわれわれがアウグスチヌスの歴史観を考察する場合に軽視すべからざる事実と思われる。

アンブロシウスとアウグスチヌスの愛の解釈はともに旧世界の遺産をキリスト教的立場から聖書に基礎づけようとしたところから類似している。そして共にプローチノスの神秘思想とキケローの倫理思想を多分に援用していると言われる。ゼーベルクはアンブロシウスの *ut rationi copuletur auctoritas* (權威が理性に結びつけられるように)⁽¹¹⁶⁾ とか、*auctoritas* が説得力を得るために *rationis rectae consideratio* (正しい理性の思惟) によつて助けられねばならぬとか言う句を引用し、それは權威によつて伝えられた真理が或程度まで理性によつて説明され、聴く者に理解されねばならないことを主張しているものであり、この見地こそアウグスチヌスが最初からとつていたものであるし、後になつてスコラ思想が決定したものである、と述べている。⁽¹¹⁷⁾ しかし同じ *ratio* の内容についてアンブロシウスはその信仰についての推理の価値を認めようとしなが、アウグスチヌスは信仰内容についての思索を確かに重視しているから、そこに積極

的価値をひき出そうとしていることは確かである。アンブロシウスによると *authoritas* は *ratio* の出発点であり、その指導原理であるが、アウグスチヌスによると *ratio* は *authoritas* に対してもつと独立性をもち、聖書の解釈にあたつても、そこに更に深い意味を汲みとろうとする。しかもアンブロシウスにあつては選択的であつた愛の命令が、アウグスチヌスにあつては凡ゆる倫理の根本原則となつている。これはアンブロシウスが神の愛を説いた *De fuga saeculi* や隣人愛の概念を教えた *De officiis ministrorum* と、アウグスチヌスが愛の命令を説いた *De moribus Ecclesiae Catholicae* とを対比してみるだけでもよく分る。自己愛も隣人愛も一つのものに力強く打ち出したアウグスチヌスの論法は *credo ut intelligam* の主張となつて聖書註解とともに深みを増し、アウグスチヌスの生涯をより上げる筈であつた。

然らばアウグスチヌスの場合、*authoritas* と *ratio* の結びつきは如何にして生ずるのであるうか。彼の *De ordine* によれば *authoritas* はひとり知的活動のみならず道德的活動もする。信仰の眞実性とともにも道德の原理を教える。アウグスチヌスはこれらを一つにして考えるが、信仰の眞実性をうのみにすることも、道德の原理に盲従することも、とりあえず出来ない。*authoritas* は先づ知識の門を開き、人に向つてこの門を通過して、よき生活を約束する命令に躊躇なく従え、と言う。こうして人間は従順になり、物がわかりかけるのだと言う。⁽¹¹⁸⁾

更に *De quantitate animae* (73—76) によれば、眞理の探究に於ける靈魂の上昇を述べて *authoritas* や賢者の命令への服従を第四段階に置き、その理解を第七段階に置いている。何れにせよ、この *authoritas* の与える *praecepta vitae* (生命の教え) の内容は初期の對話篇に於ては曖昧ではつきりしないが、三八八年カルタゴへの帰路ローマで記された *De moribus Ecclesiae Catholicae* からは福音書に記された愛の命令「汝、心をつくし、靈をつくし、意をつくして主たる汝の神を愛すべし」と、それにつぐ「汝の近き者を、おのれの如く愛すべし」(マテオ三二ノ三七—三九)に基

礎づけられている。それは *auctoritas* の要求をもった命令となつてゐる。とりわけ生活のおきてとして愛の命令を強調する彼は「求めるのも愛、さがすのも愛、たたくのも愛、見出すのも愛、見出したものの中にとどまるのも愛である」と言う。アウグスチヌスにとつてこの至上命令は人間生活の基調であり、人類の存在の原理であり、人間の歴史の核心であつた。⁽¹²¹⁾「神を愛する人が自分を愛さずにいることは出来ない。むしろ神を愛する人だけが自分を愛し得る」⁽¹²²⁾と言う彼は「人と人の愛ほど神の愛へと導く確かな階段はない、と信じられる位でなければならぬ」と主張する立場から、第二の隣人愛のおきての意義を布教の義務に結びつけて説明する。そうして、この二つの義務を完全に重ね合せて一つのものとし「愛は他人に悪しきことをせず」(ローマ一三ノ一〇)と「神を愛するものには万事ともに働きてそのために益あらざるはなし」(ローマ八ノ二八)と言う聖パウロの言葉をその保証としてゐる。⁽¹²⁴⁾この至上命令に前向きになる *innovatio novi hominis* (新しい人の再生)は *sacramento lavacro* (洗礼の水)に始まる、と結んでゐる。⁽¹²⁵⁾

この力強い宣言は四一六年以後に完成した *De Trinitate* (XV, 31)の末尾に於ても「至愛なるものよ、われらは相愛すべし、これ愛は神より出で、またすべて愛する人は神より生れて神を知り奉る者なればなり、愛せざる人は神を知り奉らず、ただし神は愛にてまします」(ヨハネ第一、四ノ七―八)「神は愛にてまします、しかして愛に留まる者は神に留まり奉り、神もまたこれに留まり給う」(同、一六)と言う聖ヨハネの言葉をめぐつてアウグスチヌス自身の註解に披歴される。それは四二六年に完結した「神国論」第二十二卷三十節での *Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus* (いこいつつながめ、ながめつつ愛し、愛しつつたたえん)と記す心境に至るまでいささかのゆるぎも見られない。

一般の人々に対する最も平明なキリスト教解説法として記された *De catechizandis rudibus* に於ても「あなたの相手が聞いて信じ、信じて希望し、希望して愛するように」⁽¹²⁶⁾と念願しながら第一に勤めてゐることは *eo quod fecit Deus*

omnia bona valde (神が一切を非常によいものとして造り給うたと言う話) から始めて、すべての出来事を ad illum finem dilectionis (愛と言う目的に) 向わせ、世界創造から今までの歴史を探究してみることであった。⁽¹²⁷⁾ つまりキリスト教を人間社会の中に入れるのに歴史的な把握が最もすぐれていることを説いてやまないものである。「かくて二つの国、一つは不正の国と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。現在、からだがかみ合っているものの、意思では分れ、裁きの日にはからだも別々になるだろう」と言う句などを讀むと、ローマ陥落後の動揺に筆をとった「神国論」の「二つの愛が二つの国を造った。神をないがしろにするまでの自己愛は地の国を、己をないがしろにするまでの神への愛は天の国を」⁽¹²⁸⁾に至るまで、アウグスチヌスの終始かわらぬテーマが amor であることが分る。従つて amor ⁽¹²⁹⁾に於て二つの civitas の対立と言う歴史的世界の構造は三九〇年頃の De vera religione (50) から具体的に姿を見せるが、この amor ⁽¹³⁰⁾のテーマは彼のキリスト教信仰を彩る強い性格であることを看過してはなるまい。⁽¹³¹⁾ この区別はアウグスチヌスの四一六年復活祭に行われた説教 In Epistolam Joannis tractatus, V, 7 にも「実に愛のみが神の子らと悪魔の子らを区別する。皆が皆キリストの十字のしるしをしてアメンと答え、アレルヤを歌おうとも、また皆が皆、受洗し、教会に行き、バシリカの壁を飾ろうとも、愛がなければ神の子らは悪魔の子らと区別されない。愛をもつものは神からのもの、もたぬものは神からのものではない。偉大なしるし、偉大な区別⁽¹³²⁾」と言う。後半生の思索と体験を傾けた Enarratio in Psalmum に於ても「神は愛なり」と言う聖ヨハネの句をめぐつて愛をもつものは神をもつことを説き、⁽¹³³⁾ habeat charitatem (愛をもて) と強調してやまない。アウグスチヌスがこの命令と summum bonum を重ね合せて何の疑念も抱かないところに彼の本領があると言える。信仰と言う言葉に何かしら抵抗を感じざるを得ない現代人にとつては寧ろ amo ut intelligam と言った方がアウグスチヌスの真意をより明確に伝えるかもしれない。近代ルネサンスの巨匠レオナルドは「いかなる力にもその必然的結果と言う秩序と性質を欠くことを許さぬ」⁽¹³⁴⁾「神秘に感銘しているが、同じ神秘

に感動したアウグスチヌスは *De ordine* を書かずにいらなかったと伝えられている。

アウグスチヌスにその独特な形態で影響を与えた唯一の哲学体系は新プラトン派の思想で、殊にプローチノスとアウグスチヌスの対比は多くの論客によつて既に問題とされた。勿論、如何なる点を論拠にしようとも、アウグスチヌスのプローチノスに関する知識はローマで死んだ改宗者マリウス・ウィクトリヌスの訳文によつてのことであるから、この事実を考慮する限り、アウグスチヌスとプローチノスを早急に結びつけ、アウグスチヌスの云々する愛の至上命令とプローチノスの *Eneades* に現れる *eros* とをそのまま直結させることの危険は誰にも二の足をふませることであろう。不幸にしてウィクトリヌスの *Eneades* の訳文は残存しない。⁽¹³⁵⁾ ウィクトリヌスの訳文に対する評価は曾ての *Boetius* の酷評から近世の *Paul Monceaux* による高評までまちまちであるが、要するにウィクトリヌスの訳文と言うものが翻訳と言うよりも注釈であり、ただ逐字訳をすると言うよりも、寧ろその精神を汲んだ哲学的な正確さをねらつたものと言うことが証明された。⁽¹³⁶⁾ ウィクトリヌス自らが哲学的興味をもつてキケローの *Topica* からアリストテレスの範疇論に、更にアリストテレスからポルフィリオスに入つて、その学説に魅了された人なのであるから、その感動を伝える訳文にアウグスチヌスが動かされたとしても不思議はない。ジョリヴェはウィクトリヌスを通じてアウグスチヌスに知られたプローチノスがキリスト教的な意味に注釈されたものと見ている。⁽¹³⁷⁾ その頃「プローチノスの学派はローマで栄えていた。弟子の多くは深い優れた人々であつた」とアウグスチヌス自らも語つてゐる。⁽¹³⁸⁾ これに関して興味ある事実は彼に多大の感動を与えたマリウス・ウィクトリヌスがその「三位一体論」で最も多くの示唆をうけたのはプローチノスからではなかつたかと推察されていることである。⁽¹³⁹⁾

新プラトン派の次に問題となるのはとりわけアウグスチヌスの初期の作品に著しいストア派（この場合はキケローやウ

アローによつて代表されるもの)の影響である。「神国論」(一九一〇)に紹介されるウァローの *De philosophia* (今日残存しない) から推してアウグスチヌスもストア学著アンチオコスの説く *vita socialis* の意義に開眼したことは確かであるが、アウグスチヌスの著作を通じて散見するキケローの名とその数多い引用は両者の緊密な関係を証明する。この点で最もアウグスチヌスの立場を平明に累述したものは三九六—四二六年にかけて記された *De doctrina christiana* であると言われている。⁽¹⁴⁰⁾ 弁論術の教師であつたアウグスチヌスがその文体から始つて思索のしかたまで古代ローマの生んだ最大の弁論術師キケローの影響を多分に受けていたとしても不思議はない。しかしキケローの影響と言うものはライツェンシュタインやテスタールの説く如く、⁽¹⁴¹⁾ なるほど広範囲に亘るけれども、それは主として *vita socialis* に関し自己愛と隣人愛の問題に触れたものであり、何れも教養程度のもので、それ以上に深い意味をもつものではない。

新プラトン派にせよ、ストア派にせよ、アウグスチヌスが関心をもつたのは愛の問題をめぐることであり、何れもその愛のあり方をめぐつてアウグスチヌスの思考にからみついて来るのである。しかもこの絆の探究に於てアウグスチヌスに決定的な影響を与えた人は他ならぬ司教アンブロシウスであつたことをここに改めて確認したい。⁽¹⁴²⁾

註

- (1) D. Stanford & M. Spark, *Letters of J. H. Newman*, intr. p. 20. (5) Ib.

- (2) 拙稿「アウグスチヌスに於ける歴史への歩み」史学三九ノ三参照 (6) G. Hultgren, *Le commandement d'Amour chez Augustin*, pp. 3-11.

- (3) K. Holl, *Ges. Aufsätze*, III, p. 61 ff. (7) *Municipis Thagastensis admodum tenuis*—Conf. II, 5.

- (4) R. Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, XII, *paganismus*. (8) *spes litterarum*—Ib. II, 8. (9) 拙稿「アウグスチヌスのミラノ滞在」史学二九ノ三参照 (10) Conf. VII, 16, X, 9-10.

- (11) De uera rel., 13.
- (12) De doct. chris. I, 39.
- (13) Non enim fecit atque abiit, sed ex illo in illo sunt
—Conf. IV, 18.
- (14) 神一十二人
- (15) Zéteïn ton Theon ei ara ge psélaphéseian auton
kai heuroien.
- (16) Conf. IV, 4-6.
- (17) Ib. VII, 10.
- (18) Grande profundum est ipse homo—Ib. IV, 22.
- (19) De ordine, II, 26.
- (20) De util. cred. 9.
- (21) Talia voluebam pectore misero, ingravidato curis
mordacissimis de timore mortis et non inventa veri-
tate—Conf. VII, 7.
- (22) この点、エペス・アン・エパソスの思想の意義は極めて重要な
の、*Guardini, op. cit. XI*. それどもパウグスチヌ
スにはその誇張、複雑さにもかかわらず、その主張には一定の
すじがあり、その思想の恒常性には驚嘆すべきものがある、*Augustin
prédicateur, p. 21*.
- (23) in optimis notum orbi terrae... homo Dei—Conf.
V, 23.
- (24) Ib. VI, 18.
- (25) P. Courcelle, Plotin et saint Ambroise; Recherches
sur les confessions de saint Augustin; Possidius et
les confessions de saint Augustin; Nouveaux aspects
du platonisme chez saint Ambroise; La colle et la
clou de l'âme dans la tradition néoplatonicienne; De
Platon à Plotin dans trois sermons de saint Ambroise.
- (26) C. Mohrmann, Etudes sur le latin des chrétiens;
H. Riedinger, Die Makellosigkeit der Kirche in den
lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters.
- (27) Non enim quaerere ab eo poteram quod volebam,
sicut volebam—Conf. VI, 3.
- (28) Ib. V, 23-24; VI, 1-6.
- (29) P. de Labriolle, Saint Ambroise; Histoire de la
littérature chrétienne, pp. 351-382; F. H. Dudden,
Life and times of Saint Amrose.
- (30) R. T. Otten, Caritas and the ascent motif in the
exegetical works of saint Ambrose—*Studia Patris-
tica*, VIII, pp. 442-448.
- (31) cf. Isaac. IV, 37, VIII, 75; Jacob. I, 6, 22; PS.
CXVIII, 14, 34.
- (32) PS. XXXVII, 10; Interpell. IV, 4, 17; Fug. VIII, 44.
- (33) PS. I, 18.

- (63) Sacre, IV, 2, PS. CII, 5.

(63) Luc. II, 92.

(63) Expositio in Psalmum CXVIII, Sermo XV, 39.

(63) Enarratio in Psalmum XLIII, 39.

(63) Sermo XCI, 7 だれハゴトヲ世の福祿に貪るべからず
願ふ也 Sermo CCCCLXII, 16 ニモ Non enim ascendit,
nisi qui descendit 登るは下るなり

(63) Dudden, op. cit. I, p. 113; II, p. 682, 684-5.

(64) Ib. I, p. 7; II, p. 502 ff. 694.

(47) Ergo quia bonus Dominus est, et maxime sustinentibus se bonus est, ipsi adhaereamus, cum ipso simus tota anima nostra, toto corde, tota virtute; ut simus in lumine ejus, et videamus ejus gloriam, et delectationis supernae fruamur gratia. Ad illud igitur bonum erigamus animos, et in illo simus, atque in illo vivamus, ipsi adhaereamus, quod est supra omnem mentem, et omnem considerationem, et pace utitur perpetua ac tranquillitate. Pax autem supra omnem mentem est et supra omnem sensum. Hoc est bonum quod penetrat omnia, et omnes in ipso vivimus, atque ex ipso pendemus; ipsum autem supra se nihil habet, sed est divinum; nemo enim bonus, nisi unus Deus. Quod ergo bonum, divinum; et quod

divinum, bonum. Et ideo dicitur. "Aperiente te matrem, implebuntur omnia bonitate (PS. CIII, 28)." Per bonitatem enim Dei nobis universa tribuuntur merito bona, quibus nihil admistum est mali. Haec bona promittit Scriptura fidelibus dicens: "Quae bona sunt terrae manducabitis (Isa. I, 19)". Boni ergo illius similes simus, ut quae bona sunt adipiscamur. Bonum quod est sine iniquitate, et sine dolo, et sine asperitate, cum gratia, cum pietate, cum sinceritate, et benevolentia, charitate, et iustitia. Itaque omnes virtutes bonitas tanquam mater fecunda amplectitur.

(De fuga saeculi, 36)

(42) 聖 | の世ニ入るべし—Ib. 6.

(43) Ib. 10.

(44) Ib. 14.

(45) Ib. 15.

(46) Ib. 16.

(47) Caput est enim omnium Christus, ex quo totum corpus producit et mutua sibi conexione coniungitur incrementum sui aedificatione caritatis accipiens—Ib. 16.

(48) Ib. 2.

(49) Ib. 30.

- (50) Ib. 35.
 (51) 拙稿「アウグスチヌスのシラノ滞在」史学二九ノ三参照
 (52) De Isaac vel anima, 8.
 (53) Ipse caritas est—Ib. 46.
 (54) in confessione...in dilectione—Ib. 75.
 (55) Conf. VI, 5.
 (56) Ib. VI, 6-7.
 (57) Ib. VI, 8.
 (58) Ib. VI, 19.
 (59) Ib. VI, 20.
 (60) Ib. VI, 26.
 (61) Ib. VII, 7.
 (62) Ib. VII, 13-16.
 (63) cibus sum grandium; cresce et manducabis me, Nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me...Ego sum qui sum...faciliusque dubitarem vivere me quam non esse veritatem.
 (64) Ergo si omni bono privabuntur, omnino nulla erunt: ergo quamdiu sunt, bona sunt. Ergo quaecumque sunt, bona sunt. Ergo quaecumque sunt, bona sunt, malumque illud, quod quaerebam unde esset, non est substantia, quia, si substantia esset, bonum esset—Ib. VII, 18.

アウグスチヌスと歴史の核心

- (65) Ib. VII, 20.
 (66) —Ib. VII, 25.
 (67) アンブロシウスの代父彼をいふでシラノ司教となった人—Ib. VIII, 3-5.
 (68) e. g. Ib. VIII, 10.
 (69) Percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. Sed et caelum et terra et omnia, quae in eis sunt, ecce undice mihi dicunt, ut te amem—Ib. X, 8.
 (70) Et tamen amo quandam lucem et quandam vocem et quandam odorem et quandam cibum et quandam amplexum, cum amo deum meum, lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae meae, quod non capit locus, et ubi sonat, quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit, quod non minuit edacitas, et ubi haeret, quod non divellit satietas. Hoc est quod amo, cum deum meum amo—Ib. X, 8.
 (71) Ib. X, 36.
 (72) Ib. X, 39.
 (73) Ib. X, 40.
 (74) opifex naturae—De off. min. I, 78.
 (75) e. g. Nonne igitur ipra natura est magistra veracundiae?—De off. min. I, 78; Naturam imitemur: eius

effigies, formulae disciplinae, forma honestatis est—Ib. I, 84, 161 ff.

- (76) Habes hoc decorum generale, quia fecit Deus mundi istius pulchritudinem—Ib. I, 223.

- (77) Ergo secundum Dei voluntatem, vel naturae copulam, invicem nobis esse auxilio debemus—Ib. I, 135.

- (78) Non enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia—Ib. I, 24.

- (79) probare quos diligas, et diligare quos elegeris—Ib. I, 24.

- (80) Ib. I, 28, II, 18.

- (81) 適むべきもの、己の義務的なもの、と、正しいなされたもの、己の正しい行為の対比

- (82) ヲテオ五ノ四四、一九ノ一八一二

- (83) De off. min. I, 242 ff.

- (84) Ib. III, 10 ff.

- (85) Qui communiter sapit, pro temporalibus sapit, pro se sapit; ut alteri aliquid detrahat, et sibi adiungat. Qui perfecte sapit, nescit sua spectare commoda: sed ad illud quod aeternum est, quod decorum atque honestum, toto affectu intendit, quaerens non quod sibi utile est, sed quod omnibus—Ib. III, 12.

- (86) Iustitiae autem pietas est prima in Deum, secunda

in patriam, tertia in parentes item in omnes; quae et ipsa secundum naturae est magisterium. Siquidem ab ineunte aetate ubi primum sensus infundi coeperit, vitam amamus tamquam Dei munus, patriam, parentesque diligimus, deinde aequales quibus sociari cupimus. Hinc caritas nascitur quae alios sibi preferit, non quaerens quae sua sunt, in quibus est principatus iustitiae—Ib. I, 127.

- (87) Hultgren, op. cit. p. 237 ff.

- (88) Iustitia igitur ad societatem generis humani, et ad communitatem refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes, iustitiam et beneficentiam, quam eandem liberalitatem et benignitatem vocant: iustitia mihi excelsior videtur, liberalitas gravior: illa censuram tenet, ista bonitatem—Ib. I, 130.

- (89) Cicero, De off. I, 20; Hultgen, op. cit. p. 246.

- (90) Iustitiam quae suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit, ut communem aequitatem custodiat—De off. min. I, 115.

- (91) Ib. I, 131, 232 ff.: Hultgren, op. cit. p. 273 ff.

- (92) De off. min. I, 143.

- (93) e. g. Cicero, De off. I, 44—quae proficisci ab ostentatione magis quam a voluntate videantur; Ambro

sus, De off. min. I, 147—iactantiae causa magis quam magis quam misericordiae

(94) Ib. I, 38—Tu nummum largiris, ille vitam accepit: tu pecuniam das, ille substantiam suam aestimat.

(95) 「他人の不幸に同情し、われわれの能力の許す限り、また時には能力以上に他人の困窮を助けるのは憐れみにとつて最高の美徳である」(Hoc maximum incentivum misericordiae, ut compatiamur alienis calamitatibus, necessitates aliorum, quantum possumus, iuvemus, et plus interdum quam possumus—Ib. II, 136).

(96) De off. I, 45 ff.

(97) 「先づ信者の家庭のものを救つべきである……。何故ならすべてのものに憐れみをもつべきだが、特に義人にはそうやるべきである」(ut primum opereris circa domesticos fidei...nam etsi omnibus debetur misericordia, tamen iusto amplius—De off. min. I, 148

(98) Ib. II, 36 ff.

(99) De off. I, 45 ff.

(100) De off. min. I, 148.

(101) 「事情も明白で人柄も知られ、必ずすべきでない場合には一層容易に憐れみを注ぐべきである」(ideo ubi causa manifestatur, persona cognoscitur, tempus urget, largius se debet profundere misericordia—Ib. I, 149)

アウグスチヌスと歴史の核心

(102) Ib. I, 150.

(103) 「善意は家庭の人々即ち子供、両親、兄弟から先づ始まり、社会の中で一つ一つ結ばれて世界に及ぶ。それは天国から出て世界を充つた」(benevolentia a domesticis primum profecta personis, id est, a filiis, parentibus, fratribus, per conjunctionum gradus in civitatum pervenit ambitum, et de paradiso egressa mundum replevit—Ib. I, 169)

(104) Augetur benevolentia coetu Ecclesiae, fidei consortio, initiande societate, percipiendae gratiae necessitudine, mysteriorum communionem—Ib. I, 170.

(105) multum igitur ad cumulandam spectat benevolentiam necessitudo gratiae—Ib.

(106) Aduvant etiam parium studia virtutum. Siquidem benevolentia etiam morum facit similitudinem—Ib. I, 171.

(107) Ib. III, 15.

(108) Ib. III, 16 ff. 「実に、これはわれわれを全人類に結びつける自然の法である。かくてわれわれは一つの体の部分として互に振舞うべきである。助けなと言ふことは自然の法に反するところであるから、何かを奪うなと言ふことを思つてはなるべし」(Haec utique lex naturae est, quae nos ad omnem astringit humanitatem, ut alter alteri tam-

quam unius partes corporis invicem deferamus. Nec detrahendum quiddam putemus, cum contra naturae legem sit non juvare—Ib. III, 19; III, 21 ff. あた「獣は奪い去るが、人間は分け合へ」(ferae autem eripiunt, homines tribuunt—Ib. III, 21) 又「野獸はその子を獲物で育て、鳥はひなに餌をやるが、人間だけは皆が自分のものであるかの如くに食ひちやせるようになる」(si quidem collatione sobolem suam nutriunt, et aves cibo suo pullos satiant suos; homini autem soli tributum est, ut omnes tanquam suos pascant) 又「我々が分け合へた」。

(91) Jam si in uno membro totum corpus violatur, utique in uno homine communio totius humanitatis solvitur; violatur natura generis humani et sanctae Ecclesiae congregatio, quae in unum connexum corpus atque compactum unitate fidei et caritatis assurgit, christus quoque Dominus, qui pro universis mortuus est, mercedem sanguinis sui evacuatam dolebit—Ib. III, 19.

(91) Ib. III, 20 ff.

(111) 「友とは愛の仲間でなくて何であらうか。あなたの魂をそれとならせて結びつけ、交ぜ合せて二つのものから一つのものを造り出さう」と、第二のわれであるかの如くに身をまか

す……」(Quid est enim amicus, nisi consors amoris, ap quem animum tuum adjungas atque applies, et ita misceas, ut unum velis fieri ex duobus, cui te tanquam alteri tibi committas—Ib. III, 133).

(11) aperi pectus tuum amico—Ib. III, 128, 135.

(113) 「使徒の教えた様にわれわれの荷を負って行こう。これは同じ一つの体の愛が抱いていけるものだと向って言われた言葉に答へ」(Ideo onera nostra portemus, sicut Apostolus docuit; dicit enim his quos eiusdem corporis comp-lexa est caritas—Ib. III, 128).

(11) De off. III, 46; De off. min. III, 126, 132.

(11) Ib. III, 135.

(91) De Spir. I. 45.

(11) R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, p. 369.

(11) De ordine, II, 25.

(91) De mor. eccl. cath. I, 13, 24.

(120) amore petitur, amore quaeritur, amore pulsatur, amore revelatur, amore denique in eo quod revelatum fuerit permanetur—Ib. I, 31.

(121) Ib. I, 47.

(122) Non enim fieri potest ut seipsum, qui Deum diligit, non diligat: imo vero solus se novit diligere, qui

Deum diligit—Ib. I, 48.

- (123) Ib. I, 48-49.

(124) Ib. I, 50.

(125) Ib. I, 80.

(126) ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet—De catechizandis rudibus, 8.

(127) Ib. 5-6, 10, 29 ff. De Civitate Dei の本體は De catechizandis rudibus のやうの道へつてを察するにその體裁は近來のやうに簡潔なもので—cf. G. H. Allard, Pour une nouvelle interpretation de la Civitas Dei, *Studia Patristica*, IX, pp. 329-339.

(128) 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—Ib. 31.

(129) Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestium vero amor Dei usque ad contemptum sui—De civ. Dei, XIV, 28.

(130) 拙稿「アウグスチヌスに於ける歴史的世界の構造」中世思想研究二参照

(131) cf. De catechizandis rudibus, 41. ratio 及び amor

—Jules Chaix-Ruy, *Anti-historicisme et theologie par Saint Augustin* (*Recherches Augustiniennes*, Vol. I, pp. 291-292.)

(132) Dilectio ergo sola discernit inter filios Dei et filios diaboli. Signent se omnes, signo crucis christi; respondeant omnes, Amen; cantent omnes, Alleluia; baptizentur omnes, intrent Ecclesias, faciant parietes basilicarum: non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi charitate. Qui habent charitatem, nati sunt ex Deo: qui non habent, non sunt nati ex Deo. Magnum indicium, magna discretio.

(133) Enarratio in Psalmum, CXLIX, 4.

(134) アボナメント中記 A. 24 r.

(135) Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, III, pp. 391-395.

(136) P. Alfarié, L'évolution intellectuelle de Saint Augustin, I, p. 375; Ch. Boyer, christianisme et Néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin, p. 88.

(137) R. Jolivet, Saint Augustin et le Néoplatonisme chrétien, p. 123.

(138) Tunc Platoni schola Romae floruit, habuitque cond-

iscipulos, multos acutissimos et solertissimos viros—
Ep. CXVIII, 33. アウグスチヌスのプラトニズムがキリスト
教的なものだと言つて立場で書かれた名著には J.

Burnaby の *Amor Dei* があつた。

- (139) E. Benz, Marius Victorinus und die Entwicklung
der abendländischen Willensmetaphysik, p. 78; G.
Hultgren, op. cit. pp. 191-2.

- (140) H.-I. Marrou, Saint Augustin et la fin de la culture
antique, p. 505 ff. この問題についてはハーヴァン大学の
Gérard Verbeke, Augustin et le stoicisme—Recher-
ches Augustiniennes, I, pp. 67-89. の述べた論考があ
る。

- (141) R. Reitzenstein, Augustin als antiker und als mit-
telalterlicher Mensch; M. Testard, Saint Augustin
et Ciceron, I, II.

- (142) Hultgren, op. cit. p. 196; アウグスチヌスの改宗をめ
ぐる新プラトン派の影響についての激しい論戦 (cf. J. J.
O'Meara, Augustine and Neo-platonism—Recherches
Augustiniennes, I, pp. 91-111.) もアンブロシウスの感化
を再考することによつてかなり緩和されるのではないかと思
われる。