慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	アウグスティヌスの政治世界 (一)
Sub Title	Saint Augustine's conception of the political world (1)
Author	柴田, 平三郎(Shibata, Heizaburo)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1981
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.54, No.11 (1981. 11) ,p.45- 65
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19811115-0045

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.

アウグスティヌスの政治世界（一）

柴田平三郎

一　はじめに
二　「神の国」（*civitas Dei*）と「地の国」（*civitas terrena*）
三　「世界」の創造……以上・本号
四　「天使」の堕罪と「人間」の堕罪……以下・次号
五　〈現世〉の構造
六　むすび

一　はじめに

畢生の大作『神国論』のなかから、アウグスティヌスの〈政治思想〉を析出しようとする場合、かれが自己の生きた状況世界をどう捉えていたかをまず問題とする必要があることは改めて説明するまでもないかもしれない。そもそも、ある研究者の巧みな表現を借用すれば、「政治思想は、思想家と状況のダイヤローグ」であり、「状況のなかに課題を発見しこれに解決を与え、ユートピアを描きこれを状況のなかに実現しようとする」[1]のがほかならぬ思想家の本来的営為と考えられる以上、

わたくしたちがアウグスティヌスの〈政治思想〉理解の基本課題として、かれの状況認識を重大なテーマとすること自体には、何らの異議もあろうはずがないからである。確かに、そのように、「状況認識」――「ユートピア」――「その実現の方途」の三極構造から成り立つのが、一般に他の社会思想とは異なる〈政治思想〉固有の特質だ[2]と考え、それをアウグスティヌスの場合にも適用していく方向のなかに、かれの〈政治思想〉の骨格が浮彫りにされるという見通しに誤りはない。だが、アウグスティヌスの状況認識を重大な問題とする作業が必要である理由はそれだけではない。そこには、アウグスティヌス独自の問題性が横たわつているのである。

別の機会に触れておいたように[3]、わたくしたちが『神国論』におけるアウグスティヌスの〈政治思想〉を理解しようとするときに、なによりも心掛けねばならないのは、そこに見られる、しばしば相矛盾するかのような政治や国家に対する断片的な発言に眼を奪われるのではなく、むしろそれらを背後で一つの形にまとめあげているはずの不可視な思考の枠組＝パラダイムの発見こそが急務であり、それを通して初めて、かれの〈政治思想〉の全体の輪郭が明らかにされるということであつた。そして、それは一層具体的には、かれが〈世界〉とその行く末をどう考えていたか、というその〈歴史〉観の枠組を問題にすることにほかならないことは、そもそも『神国論』の基本性格――執筆の動機・意図およびその全体の構成――が雄弁に物語つていることも既に指摘しておいた通りである[4]。

そこで、そのような基礎視角から、本稿では、アウグスティヌスの考える〈世界と歴史〉についての見方を検討することにするが、それはとりもなおさず、一見、相互の脈絡を欠いているかに見えるかれの政治発言を、一つの統一した〈政治〉観としてわたくしたちの眼前に浮かびあがらせる磁場としての、かれの現実世界――かれの言葉では《現世》（*saeculum*）――の概念を明らかにする作業でもあるのだ。

二　「神の国」(*civitas Dei*) と「地の国」(*civitas terrena*)

まず、以下の論述を円滑に進めるために、『神国論』の構成について確認することから始めたい。既に何度も触れているように、[5] この書は四一〇年の「蛮族」によるローマ市陥落を契機として、その責任をキリスト教に転嫁しようとした異教徒たちに対する「護教論」(*apologeticum*) として執筆されたわけであつたが、その構成についてアウグスティヌス自身、『再論』で次のように説明していた。

> 最初の五巻は異教徒がつねづね崇拝する多くの偽りの神々の祭儀 (*cultus*) に、人間の繁栄に必要な条件があるとみなし、その祭儀が禁止されたことに現実の災禍が起り、拡がる原因があるとする人びとを論駁する。つぎの五巻はそうした災禍は人間にはいままでもあつたし、これからも決してなくなることはなく、場所や時間や人によつて大きかつたり小さかつたりするだけであるといいながら、しかし来世のためには自分たちが犠牲を捧げる多くの神々の祭儀が必要である、と考える人びとに対してさし向けられる。この一〇巻において、これら二つのキリスト教に敵対する偽りの意見が論駁される。[6]

このように、『神国論』最初の一〇巻（第一部）においては、ローマの繁栄を真に保証するものはユピテル神を頂点とする古来の、伝統的な神々であつて、そうした神々を裏切つて、キリスト教を国教としたことへの、神々の当然の怒りが世界の首都たるローマ市の陥落を惹起せしめたのだ、とする異教徒のキリスト教攻撃に対する直接的な反論に費されている。異教徒たちがなにゆえにそのような主張を行ないえたのか、については、かれらの論拠がいわゆる *do ut des*［相互授受］の原理と呼ばれるローマ古来の宗教—政治観に基づいていることをわたくしたちは既に知つている。[7] したがつて、上述のように、アウグスティヌスの反論は当然のことながら、この *do ut des* の原理に集中されるわけであるが、この第一部の議論についての一層詳細な分析は別稿に譲ることにして、ここでは、アウグスティヌスの反論がむしろこの原理を逆手にとつてのローマ史批判にほかならないことを指摘するだけにとどめておきたい。[8]

というのも、本稿の課題にあくまでも忠実であろうとすれば、わたくしたちには同じ『再論』においてアウグスティヌスが引き続いて述べている次の言葉の方がより重要な意味をもつからである。

しかし、われわれが他者の教説を責めただけで、われわれの説を表明していないという非難を受けないために、一二巻からなるこの書の第二部にとりかかった。とはいうものの、最初の一〇巻においても、われわれは必要に応じてわれわれの意見を表明しているし、つぎの一二巻で他者の説を論駁する。この一二巻においては、だから、最初の四巻は神の国とこの世の国との二つの国の起源（*exortus*）を扱う。つぎの四巻はその展開（*excursus*）ないし進展（*procursus*）を叙述する。最後の四巻はその終局目的（*debiti fines*）を示す。かくして、この全二二巻の主題は二つの国についてであるが、しかしそれはそのうちのすぐれた方をとって、「神の国について」（*De civitate Dei*）と呼ばれる。(9)

つまり、この第二部（第一一巻―第二二巻）において、アウグスティヌスは第一部のような狭い議論――四一〇年事件を契機とする異教徒の攻撃に対する直接的応答――から大胆に踏み出していき、それよりももつと大きな枠組のなかで、〈世界と歴史〉を真正面から問題にしようとする。すなわち、現在のローマ帝国をも含めて、〈世界〉は、一体、どのような秩序や法則から成り立ち、どう動き、どう進んでいき、将来はどうなつていくのか、を有名な「神の国」（*civitas Dei*）と「地の国」（*civitas terrena*）――『再論』では、「この世の国」（*civitas huius mundi*）という言葉を用いている――の対立を議論の基軸に据えることによつて、原理的に問題にし、そうした世界と歴史のなかに生きる人間に対して、その生きることの意味――認識と実践――を痛烈に自覚させようとするのである。したがつて、アウグスティヌス自身の〈世界〉認識・〈歴史〉認識を窺い知ることができるのは、もつぱらこの第二部においてということになる。『神国論』の註釈者たちがしばしば第一部――第二部の対応関係を *negative* ――*positive* と表現しているのもこうした意味にほかならない。(10)

さて、『再論』の記述がはつきりと示しているように、アウグスティヌスは『神国論』第二部において、「神の国」（*civitas Dei*）と「地の国」（*civitas terrena*）の「起源」（*exortus*）、「展開」（*excursus*）ないし「進展」（*procursus*）、そして「終局目的」

(*debiti fines*) を論じている。これを各巻に即して簡単に図式化すれば、次のようになる。[11]

『神国論』第二部（第一一巻—第二二巻）——「神の国」と「地の国」

Ⅰ　「起源」(*exortus*)　第一一巻—第一四巻
　　世界創造と「神の国」および「地の国」の起源と対立を概観する。

Ⅱ　「進展」(*procursus*)　第一五巻—第一八巻
　　二つの国の対立を、人類および諸国民の歴史に即して論じる。

Ⅲ　「終局目的」(*debiti fines*)　第一九巻—第二二巻
　　二つの国の終局の目的と世の終わりにおける「神の国」の最終的勝利について論じる。

右の構成を見れば容易に理解できるが、アウグスティヌスにとつて、歴史は三つの段階に分かれた神による壮大な人類救済史として考えられている。この場合、わたくしたちがふつう〈歴史〉と呼んでいる部分つまり「世界史」は見られる通り、Ⅱ「進展」(*procursus*) に相当するわずか四巻（第一五巻——第一八巻）で扱われているにすぎない。それは最初の出来事である「創造」と最後の出来事である「救済」——それぞれ、Ⅰ「起源」(*exortus*) とⅢ「終局目的」(*debiti fines*) に相当する——との間にはさまれた「世俗史」であり、カール・レーヴィトの言葉を借りれば、「前史」——世界創造、人間の創造およびその堕罪など——と「後史」——最後の審判および「神の国」の最終的勝利——との間に存在する「中間時」と位置づけられていることになる。[12] したがつて、この意味においては、世界史は神による天地創造と人類の救済という神学的思惟の内部においてのみ、アウグスティヌスの視野に入つてくるともいえるだろう。[13] だとすれば、「人間（アダム）の堕罪」から「最後の審判」への「進展」と見なされている人類の歴史、いいかえればほかならぬわたくしたち自身がそのなかで生

き、死んでいく現実の歴史世界はほとんど固有の意味をもたず、ひたすら人間を捨象した「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)との凄惨な闘争の場として捉えられているだけなのだろうか。あるいは、アウグスティヌスが「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)の相剋を語るとき、そこでは人間それ自体は何らの位置も役割をも賦与されていないのだろうか。[14] わたくしたちにとつての「問題」はまさにここにあるわけであるが、一体、この現実の世界とその歴史――以下見るように、それをアウグスティヌスは《現世》(*saeculum*)と呼ぶが――はかれの脳裡にあつては、いかなる内実をもつているか、はなによりもかれ自身の言葉に即して読み込んでいくべきであろう。では、アウグスティヌスはその認識をどう語つているのだろうか。[15]

確かに、最後の審判が分けるまでは、これら二つの国は、この世の中にあつては(*in hoc saeculo*)、互いに絡み合い、混じり合つているのである。わたしが語らねばならないと思うことは、これら二つの国の起源(*exortus*)と進展(*procursus*)と終局目的(*debiti fines*)についてである。[16]

第一巻で表明されているこの言葉が現実の歴史世界＝《現世》(*saeculum*)に対するかれの基本認識であるが、それはまた『神国論』全巻を流れる主調音でもあることは指摘するまでもない。たとえば、

いまや、第一巻で約束しておいたように、この世においては(*in hoc saeculo*)、互いに絡み合い、混じり合つている二つの国の主題について神の助けを祈りつつ語ることにしたい。[17]

この移りゆく世においては(*in hoc interim saeculo*)、二つの国は互いに絡み合い、混じり合つている。[18]

このように、「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)が相互に絡み合い、混じり合つているのが〈現世〉(*saeculum*)の実相であるが、それは「最後の審判」(*ultimum iudicium*)に至つて初めてこの二つの国が分離するまで存続す

ることになる、とアウグスティヌスは考えている。だが、一体、この「神の国」(*civitas Dei*)や「地の国」(*civitas terrena*)という言葉にはどのような意味が込められているのだろうか。それを知るためには、まず双方に共通な、この「国」(*civitas*)という概念が明らかにされねばならないであろう。現在得られている研究成果についてはひとまず措き[19]、『神国論』におけるこの言葉の一般的用法に注目してみれば、たとえば次のような例が想い浮かぶことになる。

> *civitas*とは、心を同じくする〔同じ心の〕多数の人びと(*concors hominum multitudo*)にほかならない[20]。
>
> *civitas*とは、ある集団の絆(*societatis vinculum*)によって結びついた多数の人びと(*hominum multitudo*)以外の何ものでもない[21]。

これらの例からほぼ分かるように、*civitas* とは、(1) それを構成する多数の人びと と、(2) 同じ心・その集団の絆＝結合の原理 とを合わせた総体として考えられているといって差しつかえないように思われる。そうだとすれば、次に行なうべき作業はこれらの意味内容を「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)のそれぞれのうちに具体的に探り当てて見ることであろう。そのとき、わたくしたちの前には次のような格好の文章がある。

> したがって、地上には異なった宗教的祭礼や風習をもち、言語や武器や衣服のさまざまな相違によって区別される多くの大きな民族(*gens*)が存在するとしても、われわれが聖書にしたがって(*secundum scripturas nostras*)、正しく二つの国と呼ぶことができる人間の集団(*societas*)は二つしか存在しない。一方は肉にしたがって生きる人びとから構成され、もう一方は霊にしたがって生きる人びとから構成される[22]。

> われわれは人類(*genus humani*)そのものを二つの種類に分ける。一方は人間にしたがって生きる人びとで、もう一方は神にしたがって生きる人びとである。われわれはそれらを神秘的に(*mystice*)二つの国、すなわち人間の二つの集団と呼ぶ[23]。一方は神とともに永遠に支配するように定められており、もう一方は悪魔とともに永遠の罰に定められている。

さらに、もつとも有名な次の一節もここでの関連で取りあげることができよう。

二つの愛が二つの国を造つた。神への軽蔑にいたる自己中心の愛は地の国を造り、自己を否定した神中心の愛は神の国を造る。[24]

これらの言葉から、さしあたりの結論として、わたくしたちは「霊」（*spritus*）や「神」（*Deus*）や「神中心の愛」（*amor Dei*）という結合原理によつて結ばれた多数の人びと――「民族」（*gens*）、「人類」（*genus humani*）、「集団」（*societas*）――が「神の国」（*civitas Dei*）であり、反対に「肉」（*caro*）や「人間」（*homo*）や「自己中心の愛」（*amor sui*）という結合原理によつて結ばれた多数の人びとが「地の国」（*civitas terrena*）であると了解することができる。そして、前者が「神とともに永遠に支配するように定められている」のに対し、後者は「悪魔とともに永遠の罰に定められている」のである。

ところで、このように見てくれば、「聖書にしたがつて」とか、「神秘的に」とアウグスティヌス自身が語つていることから判断できるように、問題の「神の国」（*civitas Dei*）と「地の国」（*civitas terrena*）の対立はしばしばそう考えられてきたような、現実の、可視的な「教会」と「国家」――あるいは同様に、「カトリック教会」と「ローマ帝国」、「キリスト教世界」と「異教世界」など――との対立を指しているものと見なす解釈は初めから到底是認できるものではないことが分かるであろう。[25] だが、この場合、これとは逆に、「神の国」と「地の国」という概念が純粋に宗教的・神学的ないし形而上学的な概念であつて、いつさいの歴史的・社会的な具体性をもたないのだ、といいきつてしまつてよいのかどうかといえば、必ずしもそうとはいえないことも確かであろう。というのも、上述したアウグスティヌスの言葉――「地上には異なつた宗教的祭礼や風習をもち、言語や武器や衣服のさまざまな相違によつて区別される多くの大きな民族が存在するとしても……」――が示しているように、そこには、いわば社会学的ないし文化人類学的な視点が確固として存在しているからである。しかも、『神国論』におけるアウグスティヌスの*civitas*という言葉の用法には、明らかに、現実の歴史的・社会的ないし政治的な実体を指し示

す例が少なくないのである。[26]

問題はそれだけではない。もつと重要なことだが、そしてそれは『神国論』全体の検討を通して初めて十全に了解しうることであるが、アウグスティヌスは純粋に宗教的・神学的・形而上学的な概念か、あるいは逆に、まつたく現実の歴史的・社会的な概念のどちらか、といつた二者択一的な発想において、*civitas*を考えているようには到底思われないのである。もちろん、このことはいま、ここでただちに、そう結論づけられる問題でないことは繰返すまでもないが、わたくしたちにはあらかじめ次のことだけは確認するに足る認識であろうと思われる。すなわち、それはたとえかれが「聖書にしたがつて」とか、「神秘的に」とは断わりながら、「神の国」と「地の国」の原理的な対立を地上の巨大なリヴァイアサン＝「ローマ帝国」(*Imperium Romanorum*)の真只中で説くということは既にそれだけで、その現実の権力国家――いうまでもなく、それは世界史の大きなうねりのなかでは、没落の過程に入つてはいたが――に対して、それを何がしか相対化する意味を内包しているということである。つまり、その意味では、アウグスティヌスの言説それ自体が既にすぐれて社会的・政治的な意味やイムパクトをもたざるをえない、と考えられるわけである。したがつて、「神の国」と「地の国」の対立を、ただちに現実の「教会」と「国家」のそれと受けとつてしまう短絡的な解釈はもはや論外であるとしても、それよりももつと正しくないのは二つの国の対立を説くアウグスティヌスの物言い自体が不可避的に伴なわざるをえない現実的――社会的・政治的――な意味合いをア・プリオリに黙殺して、この二つの国は現実世界とはいつさい関係のない次元において展開される、純粋に宗教的・神学的・形而上学的な概念である、と決め込んでしまう解釈であろう。いいかえれば、アウグスティヌスのいう「神の国」と「地の国」の対立を、ストレートに現実の、歴史的・社会的な概念と見なす解釈も、反対に、純粋に宗教的・神学的な概念と受けとる解釈も近代的な発想に毒された、まつたく同一の短絡であり、同じ銅貨の裏表の関係にある、といわなければならないのである。

三　「世界」の創造

「神の国」(*civitas Dei*) と「地の国」(*civitas terrena*) の概念を『神国論』全体の文脈に即して、さらに掘下げて見よう。もともと、それらは「人間の集団」に限定されていたのではなかつた。『神国論』の構成を振り返れば分かるように、それらは〈神による世界創造〉の一環として問題にされていたことに留意すべきであろう。そして、神の被造物のなかでは、人間の集団は「天使」(*angelus*) と結びつけられている。

わたしは人間の創造について語ることにしよう。というのも、二つの国はそれらが可死的・理性的な存在 (*rationalium mortalium genus*) であるかぎり、そのなかに起源をもつことは明白だからである。しかし、二つの国の起源はすでに天使のうちにあることを前巻で示しておいたので、わたしはまず天使について語っておかねばならない。もしできるなら、人間と天使とが同じ交わり (*societas*) をもつことに何らの不合理も不調和もないことを示したい。すなわち、天使の交わりが二つ、人間の交わりが二つ、全部で四つの国 (*civitas*) があるのではなく、ただ天使であろうが人間であろうが、善き者からなる国と悪しき者からなる国の、二つの国があるのだ。[27]

それゆえ、「神の国」(*civitas Dei*) と「地の国」(*civitas terrena*) の対立とは超人間界の天使と結ばれた人間の集団における、「善き者からなる国」(*civitas in bonis*) と「悪しき者からなる国」(*civitas in malis*) の対立であることが分かる。そこで、わたくしたちはこの二つの国の概念を一層正しく把握するためには、それらの起源にまで遡ってみなければならないし、そのためにはまたアウグスティヌスの考えている〈神による世界創造〉の枠組について一定の理解を得ておく必要があろう。

いうまでもないことだが、神による世界創造〔天地創造〕という観念は旧約聖書「創世記」冒頭の言葉――「はじめに神は天と地とを創造された」――から発しており、アウグスティヌスもそれに忠実にしたがつている。その場合、かれの思考の出発点は次の一節である。

見ることのできるすべてのもののなかで最大のものは世界（*mundus*）だが、見ることのできないもののすべてのなかで最大のものは神（*deus*）だ。われわれは世界が存在することを知覚し（*conspicimus*）、神がおられることを信じている（*credimus*）。[28]

このように、アウグスティヌスは人間が五感でとらえることのできる〈世界〉（*mundus*）の存在とそれを越えた信仰の領域にかかわる〈神〉（*deus*）の存在とを *conspicio*——*credo* という言葉で区別しつつ、しかもなお同一次元で語っている。わたくしたちはここに神と世界に対するかれの認識の基本的なあり方を窺い知ることができるが、もう一つ忘れてならないことは、この世界を表象する言葉として *mundus* が用いられていることであろう。周知のように、この言葉は「時間的世界」（*saeculum*）に対して「空間的世界」を意味するものであり、それぞれギリシア語の *cosmos*〔「空間的」〕と *aion*〔「時間的」〕という言葉に対応するものである。[29] とすれば、既にかれがもつぱら *saeculum* という言葉で、この世を表現していたことを知っているわたくしたちにとっては、〈世界〉に対するアウグスティヌスの眼は明らかに「時間——空間」を併わせもつた複眼的な構造から成り立っていることが理解されよう。そして、実はこの点は本稿でのわたくしたちの課題全体にとって決定的な重要性をもっているのだが、いまは結論を急がず、そもそもこの世界創造がなぜ神によって行なわれたのかを語るアウグスティヌスの説明に耳を傾けよう。

すべての被造物についてわれわれが知るべきことは三つある。すなわち、「誰が造つたか」（*quis eam fecerit.*）—「どのようにして造つたのか」（*Per quid fecerit.*）、「なぜ造つたのか」（*quaere fecerit.*）である。これに対して、神はいわれた〔と聖書はいう〕。「光あれ」と。「すると光があつた」。「神はその光を見て、良しとされた」。それゆえ、「誰が造つたか」、とわたしたちが尋ねるのなら、答は「神」である。「どのように造つたか」というのなら、「神が、あれ、と言われた」である。「なぜ造つたか」に対する答は、「それを良しとされた」からである。[30]

改めて指摘するまでもなく、これは「創世記」冒頭の言葉のパラフレーズだが、ここに如実に示されているように、神に

よる世界創造とはひとえに「神の善性」（*bonitas Dei*）のなすわざにほかならない。そして、このことは既にあの『告白』（*confessiones*, 397—400）のなかで、完璧に語られていた。

まこと、あなたの被造物が存立を保ちうるのは、みちあふれるあなたの善性のおかげです。それは善きものが存在しないことのないためです。被造物はあなたにとつて何の役にたつわけでもなし、あなたの本質から出たあなたにひとしいものでもありませんが、それにもかかわらず、あなたによつて生ずることができたのですから、やはり善きものとして存在するのです。[31]

このように、神と神によつて造られたもの＝被造物との関係が善（*bonum*）の秩序から説かれているが、[32] アウグスティヌスによれば、その関係はまた存在（*ens*）の秩序からも説明される。

神は最高存在であるので、すなわち至高に存在し不変的であるので、無から（*ex nihilo*）創造したものに存在を与えられた。しかし、それは神御自身のような至高の存在ではない。神はあるものにはより多くの存在を、またあるものにはより少ない存在を与えられた。そのようにして、神は存在の本性を段階的に秩序づけたのである（*ita naturas essentiarum gradibus ordinavit.*）。[33]

そして、この段階的な秩序とは次のようなものである。

神によつて造られ、神とは異なつたあらゆる被造物のなかで生命のあるもの（*viventia*）は生命のないもの（*non viventia*）の上位に位置づけられる。生殖力や生命力のあるものはそれらを奪われたものの上位に位置づけられる。生命のあるもののなかで、感覚をもつもの（*sententia*）は感覚をもたないもの（*non sententia*）の、同様に動物（*animalia*）は植物（*arbores*）の、上位に位置づけられる。感覚をもつもののなかで、知性をもつもの（*intellegentia*）は知性をもたないもの（*non intellegentia*）の、また人間（*homines*）は家畜（*Pecora*）の、上位に位置づけられる。知性をもつもののなかで、不死なるもの（*immortalia*）は死すべきもの（*mortalia*）の上位に位置づけられる。すなわち、天使（*angelus*）は人間の上位に位置づけられる。この順位秩序は自然の秩序（*ordo naturae*）である。[34]

こうした被造物間の自然的位階秩序（*hierarchia*）のなかで、人間（*homines*）はとくに次のように位置づけられる。

それゆえ、神は人間を御自身の像（*imago sua*）に似せて造られた。神は人間に対してその理性（*ratio*）と知性（*intellegentia*）のゆえに魂（*anima*）を与えられ、それによつて地や海や空のすべての生きものに優るものとさせた。それら生きものは人間のような精神（*mens*）をもたないのである。神は人間を地の塵から造られ、上述のような魂を与えられた。それは神がすでに造られていた魂に息を吹き込むことによつてか、あるいは息をする者にすることによつてであつた。というのも、息を吹き込むことは息をする者にすることと同じことだからである。それから、神はひとの脇腹から骨を抜き取り、生殖の助け手として妻を造つた。[35]

このように、神によつて「無から」（*ex nihilo*）その本性を善きものとして造られた全被造物は自然的な位階秩序のなかに組み込まれているわけであるが、アウグスティヌスによれば、この神による世界創造とともに「時間」（*tempus*）もまた始まつたということになる。というのは、神は万物の創造主である以上、時間そのものも神の被造物にほかならないからである。[36]

もしも永遠（*aeternitas*）と時間（*tempus*）との区別を、永遠にはいかなる変化も存在しないのに対し、時間は継起的変化なしには存在しえない、という点に見いだすことが正しいとすれば、一体、誰が次のことに気づかないであろうか。すなわち、もし何らかの運動によつて他の何かを動かすような被造物が造られなかつたとすれば、時間もまた存在しなかつたであろう。というのは、その運動と変化のなかで、決して同時的にではなく、時間の間隔の長短はあるにせよ、あるものは先行し、あるものはその後に続くからであり、そこにおいて時間は生じるのである。永遠であつて、少しの変化もそこでは生じない神が時間の創造主にして規定者（*creator et ordinator temporum*）である以上、神はある時間の経過があつてのち、世界を創造された、などとどうして言いえようか。もつとも、この世界が存在する以前に何らかの創造があつて、その変動によつて時間の流れが可能となるような、別の世界があつたとすれば別であるが。絶対的な真理である聖書は、「はじめに神は天と地とを創造された」と語つている。それは、神はそれ以前には何ものも造られなかつたということ、そして、「はじめに」という意味は神が他のすべてのことよりも前にかれがそれを行なつた、ということを示すものでなければならない。

したがつて、この世界は時間において（*in tempore*）ではなく、時間とともに（*cum tempore*）造られたことは疑問の余地がない。[37]

右のように、アウグスティヌスは世界の始源と時間の始源とが同時的であることを語ることによつて、永遠の所有者たる

神によつて造られた世界の時間性を主張している。それゆえ、この世界のなかで、人間もまた時間的存在として神に造られたものであることはいうまでもない。

神はかつてはただ一人の人間も存在しなかつたのに、その御心を変えることなく、人間を時間的存在として時間のなかで創造し、一人のひとから人類を殖やされた。[38]

ところで、永遠の神による時間的な世界および人間の「無からの創造」というこの考え方は実はそれまで、ギリシア以来の異教の哲学者たちによつて説かれてきたいわゆる「永遠循環論」、つまり季節の移り変わりや天体の運行などのイメージから、世界は周期的循環を繰返し、永遠であり、そこでは時間は初めもなければ終りもない円環のごときものである、と主張する伝統的な教説を根底から否定するものであることはよく知られている。事実、アウグスティヌスは第一二巻のいくつかの章でこれら古代異教の循環的世界観や円環的時間概念を激しく批判している。そして、世界は決して周期的に循環するものではなく、「創造」から始まつて「終末」へと向かう一回的・不可逆的および直線的な時間の流れ――したがつて、時間は円環ではない！――をもつものであつて、この過程には神の不可視な摂理が働いているのだとする主張を展開するのである。この議論についてのより詳細な検討は本稿での当面の課題から後に廻さざるをえないが、[39] ここでは、第一二巻の二つの章から、若干の文章を引用しておこう。

……哲学者たちは時間の円環的進行という考え方をもちだし、それによつて自然は同じ事件の永遠の更新と反復からなると考えている。そこで、今後も来ては去つていく時代の周期的運行が絶え間なく繰返えされるであろう。もつとも、この繰返しが一つの永続的世界のなかで行なわれるか、あるいはある時期に一つの世界が絶えて、つぎに生まれる新しい世界のなかで新たに行なわれるかの相違はあろうが。

こうしたお笑い草からは、かれらは自分たちの魂を決して解放することはできない。たとえそれが知恵を得ることができたとしても、である。というのは、それは絶え間なく、偽りの幸福と真の悲惨の間を行きつ戻りつするだけだからである。……

……このようなことは決して信じてはいけない。ただ一度だけ、キリストはわれわれの罪のために死んだのだ。そして、「キリストは死人の中からよみがえらされて、もはや死ぬことがなく、死はもはや彼を支配しない」のである。そして、その復活のあとには、「われわれはつねに主とともにあるであろう」。その主に向かつて、いまやわれわれは聖なる詩篇が語りかけている言葉を言おう。「主よ、われらを保ち、とこしえにこの人々から免れさせてください」[40]。

こうした思考の堂々めぐりに巻き込まれて右往左往する人びとが入口も出口も見いだせないとしても、何ら不思議ではない。かれらは人類とその現在の死すべき状態がいつ始まり、いつ終るのか、まつたく知らないのである。かれらは神の崇高な玄義に到達することはできない。この玄義において、神は永遠にして始元をもたないにもかかわらず、時間を創始され、以前には造られていなかつた人間を、時間のなかで創造された。それは新たな予期されない決定によつてではなく、変わることなき永遠の決定によつてであつた[41]。

(1) 升味準之輔『ユートピアと権力』東京大学出版会　一九七六年　三頁。
(2) 升味準之輔　前掲書　三頁以下。
(3) 拙稿「アウグスティヌス政治思想への接近方法について」(「千葉商大紀要」第一八巻第三号)。
(4) 拙稿「アウグスティヌスとローマ市の陥落」(「千葉商大紀要」第一六巻第四号)および同じく「アウグスティヌスとローマ市の陥落(続)」(「千葉商大紀要」第一七巻第二号)。
(5) 前掲拙稿。
(6) *Retractationes*, Ⅱ, 43.
(7) 拙稿「古代ローマにおける宗教と政治」(「千葉商大紀要」第一八巻第一号)。
(8) たとえば、アウグスティヌスはウェルギリウス(Publius Vergilius Maro, B. C. 70—19)やサルスティウス(Gaius Sallustius Crispus, B. C. 86—35/34)といつたローマの詩人や歴史家を引用し、既にキリストの到来以前に、つまりローマ人がかれらの神々を礼拝していたときに、いかにローマが道徳的に腐敗し、さまざまな禍いを蒙つていたか、をかれら自身が表明していると述べている。かれによれば、ローマに外見的繁栄をもたらした神々への礼拝は真の神からの離反である以上、そうした人間の傲慢(*superbia*)に根ざすローマ人の自己中心的な支配欲や名誉欲はそれがどんなに巨大な繁栄と征服を果たそうとも、所詮、束の間のものにすぎない。「こういうわけで、あの国家〔ローマ〕が道徳的諸悪のゆえに滅びつつあつたとき、彼らの神々はそれをただし改善することによつて国家が滅びないようにするためには何もしなかつた、否、それどころか、道徳を堕落させ腐敗させることによつて滅びるようにし向けたのである」。したがつて、この世に起こるさまざまな禍福はローマの神々の意同によるのではなく、「全能者の隠れた意志」、「真の神の隠れた摂理(*providentia*)によるのである」。*De civitate Dei*, Ⅱ, 23.

(9) *Retractationes*, Ⅱ, 43.

(10) G. Bardy, "introduction générale", in Oeuvres de Saint Augustin. (Bibliotheque Augustinienne) Paris, Desclée de Brouwer 1959; XXXⅢ. *La cité de Dieu* Ⅰ—Ⅴ, p. 39. R. H. Barrow, *Introduction to ST. Augustine* The city of God, Faber and Faber, London, 1950, p. 18.

(11) 『神国論』の構成については、いうまでもなくこの書についての多くの解説書が触れている。ここでは、さしあたり参考にし易い代表的文献だけを掲げておく。Jean-Claude Guy, S. J, *Unité et Structure logique de la "cit´ de Dieu" de saint Augustin*, Etudes Augustiniennes, 1961, PP. 15—25. G. Bardy, *op. cit.*, p. 39ff. R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 17ff. トレルチ　西村貞二訳『アウグスティヌス』新教出版社　一九六九年二一—三二頁。石原謙「アウグスティヌスとキリスト教歴史哲学の成立」(『聖アウグスティヌス研究』上智大学編　創文社刊行　一九五五年) 六頁以下。同『キリスト教の源流』岩波書店　四八九頁以下。岩下壮一「聖アウグスティヌス『神国論』」(『岩下壮一一巻選集』春秋社　一九六九年　一九二頁以下。

(12) カール・レーヴィト　信太正三　長井和雄　山本新訳『世界史と救済史』創文社　一九六四年　二一四頁。また、松村克己『アウグスティヌス』弘文堂書房　西哲叢書Ⅴ　一九三七年　二九七頁。

(13) カール・レヴィット　小箕俊介　良知力訳「世界史と救済の出来事(4)」(「未来」一九七〇年　七月号) 三六頁。——なお、この論文は「未来」一九七〇年四月号から七月号および九月号の計五回の連載である。

(14) たとえば、レーヴィットはこういつている。「アウグスティヌスにとつて、本来的な出来事とは一般に目に見える世界史ではなくて審判と救済へ向つて進行し、現世での信仰と不信仰との葛藤をつうじて最後の判決へと迫つていくところの、目に見えぬ救済史である。目に見える俗世 (saeculum) の進展 (procursus)、すなわち『歴史』の過程は、希望もなく現われては消えてゆくさまざまな世代の継続とか『際限もなく多様な愚かな慰みごと』とかを示すにすぎない」。カール・レヴィット　池田貞夫訳「歴史のダイナミックスと歴史主義 (下)」(「未来」一九七二年一二月号) 九頁。ちなみに、この論文も「未来」一九七二年一〇月号から一二月号まで計三回の連載である。

(15) 以下の論述にあたつて、わたくしは故近山金次教授の一連の論稿 (現在では『アウグスティヌスと歴史的世界』慶応通信、一九七九年に収録されている。) および松田禎二氏の次の二つの論稿にとくに教えられた。記して謝意を表しておきたい。松田禎二「アウグスティヌス『神国論』における *civitas Dei*」(「中世思想研究」X　一九六八年) および「アウグスティヌスの『神国論』における基本構想」(「京都産業大学論集」　第二巻　人文科学系列　第一号　一九七二年)。

(16) *De civitate Dei*, Ⅰ, 35.

(17) *ibid.*, X, 32.

(18) *ibid.*, Ⅺ, 1.

(19) ここで、「国」という訳語をあてているが、*civitas* という言葉はもちろん *state* という意味での「国」という言葉では到底置き換えられない。いう

までもないことだが、古代には、そもそも近代的な意味での、「国家」と「社会」の区別など存在しなかったからである。そこで、アウグスティヌスにおける *civitas* とは、一体、いかなる意味内容をもつものであるか、という問題は古くから論争の的であり、現在も完全な解決を見るには至っていないといえよう。バローによれば、*civitas* には、(a) 市民 (*cives*) の集団 (b) 市民の集団が生活している都市ないし地球 (c) 共同体、国家、政治的団体の単位、(d) 市民たることの身分、市民権 の四つの意味があるという。R. H. Barrow, *op.cit.*, pp. 20–21. また、内田芳明氏によれば、この *civitas* 概念をめぐる問題の多義性は *civitas* = *polis* 概念の多義性と絡んでいるという。すなわち、それは(1) 「国家」「国民」「都市共同体」 (2) 法制概念としての「市民権」 (3) 宗教的観念 を含み、古典古代の文化内容全体にかかわっている。内田芳明『マックスヴェーバーと古代史研究』岩波書店 一九七〇年 三五五—三六五頁。したがって、この概念の真の確定のためには、それを古代における他の人間の集合単位——たとえば、*populus*, *congregatio*, *communio*, *societas*, *gens*, *regnum*, *respublica*, *imperium* など ——との相互連関のなかで捉えることが是非とも必要であろうし、またそれが当然に二つの「国」(*civitas*) ——「神の国」(*civitas Dei*) と「地の国」(*civitas terrena*) ——の問題と直接関係する以上、「教会」(*ecclesia*) とのかかわり合いの追求を絶対不可欠とすることはいうまでもない。だが、*civitas* 概念の研究史の概観的整理——カトリック、プロテスタントを問わず、欧米の教会史家や神学者たちの間でなされてきた専門的論議を含む——についてはわたくしの能力を越えるので、他に譲ることにして、ここでは『神国論』の政治思想研究の古典であるフィッギスの広く認められている解釈——「*state* ではなく *society* と解すべきである」とかれはいっている——をそのまま踏襲することにしたい °J. N. Figgis, *The Political Aspects of S. Augustine's* 'city of God', Peter smith, 1963 (First published in 1921), p. 51. (ちなみに、*civitas* を *state* でなく *society* と解すべきであるというこの見解は政治思想史家の間ではほぼ定着しているといってよい。参考までに掲げれば、N・H・ベインズ「聖アウグスティヌス『神国論』の政治思想」(J・B・モラル 柴田平三郎訳『中世の政治思想』未来社 一九七五年 所収) 二二七頁。ゲルハルト・B・ラドナー「教会と国家に関する中世思想の二側面」(バーカー、アレン・ラドナー 柴田平三郎訳『中世ヨーロッパ政治理論』御茶の水書房 一九八〇年) 五三頁 など°)。なおまた、繰返すことになるが、*civitas* 概念は「二つの国」(*duae civitates*) の問題さらには当然に、「神の国」(*civitas Dei*) の概念とも直結しているので、後註 (25) の文献をあわせて参照されたい。

(20) *De civitate Dei*, I, 15.

(21) *ibid.*, XV, 8. 『神国論』以外でも、アウグスティヌスは同様な定義をあてている。たとえば、*Ep*, 138, 2. 155, 3; *De Genesi ad Litteram*, 9, 9.

(22) *De civitate Dei*, XIV, 1.

(23) *ibid.*, XV, 1

(24) *ibid.*, XIV, 28.

(25) この「二つの国」(*duae civitates*) という思想はアウグスティヌス自身述べているように (*De civitas Dei*, V. 19.; XI, 1; XIV, 1. etc)、『聖書』にその源泉があり、そこでは、周知のように、聖なる国イエルサレムはバビロンと鮮烈に対照させられている (ただし、「神の国」(*civitas Dei*) はもちろんあるが、「地の国」(*civitas terrena*) という用語は『聖書』にはない)。しかし、この主題をアウグスティヌスはとくに四世紀のア

フリカのドナティストであるティコニウスから引き出した、と今日の研究では一般に考えられている。たとえば、ドーソンはこういつている。「アウグスティヌスがこの二元論を表現している特殊な形式は、かれの著作全体を統一する中心的な観念を与えるものであるが、それ自体、アフリカ起源のもの、すなわち四世紀のもつとも独創的なドナトゥス派の著作家テュコニウスからおこつたものである。テュコニウスは、アフリカ的伝統を、もつとも純粋でもつとも混濁していない形式において代表している。かれは、古典的教養や哲学的諸観念に何も負うところがなく、その着想をもつぱら聖書的ヘブライ的なものから得ている。じつさい、かれの聖書解釈は、教父たちの釈義の一般的型式によりも、はるかにユダヤ教のミドラシに似ている。アウグスティヌスがキケロの明るく澄んだ古典主義だけでなく、テュコニウスのもうろうとして曲りくねつた独創性をも十分に理解できたということは、かれの天才の二面性の証拠である。アウグスティヌスは、テュコニウスから、ただかれの聖書の解釈においてだけではなく、なおまたかれの神学と歴史に対する態度においても、なかんずく『二つの国』という、かれの中心的な教説においても深い影響を受けた。テュコニウスは、すでにかれの『黙示録注解』にこうしるしている。――『見よ、二つの国、すなわち神の国と悪魔の国を。……両者のうち、一方は世に仕えようと欲し、他方はキリストに仕えようと欲する。一方はこの世において支配することを求め、他方はこの世からのがれることを求める。一方は苦しめられ、他方は悦に入つている。一方はうちひしがれ、他方はうちひしぐ。一方は殺害し、他方は殺害される。一方はそれによつてますます義とされるためであり、他方はその不義の枡目をみたすためである。そして両者は競いあうのであつて、一方は永遠の罰に定められるためであり、他方は救いを得るためである』」。クリストファ・ドーソン「聖アウグスティヌスとその時代」（C・ドーソン他　服部英次郎訳『アウグスティヌス』筑摩叢書130　一九六九年）五七―五八頁。こうして、アウグスティヌスは『神国論』（413―426）に着手する以前に、既にこの「二つの国」の思想を展開している。たとえば、*De catechizandis rudibus*, C. 400.（熊谷賢二訳『教えの手ほどき』上智大学神学部編キリスト教古典叢書4　創文社　一九六四年）において、かれはこう述べている。「したがつて、二つの国、不正な人々の国と聖人たちの国があります。この二つの国は、人類の起源の始めから世の終わりまで存在し続けます。今それらは、肉体に関するかぎり混ざり合つていますが、意志の態度を見るとはつきり区別されています。しかし審判の日には、肉体的にも区別されるでしよう。むなしい尊大さや虚飾に満ちた横柄さをもつて、高慢と地上的な権力を求めるすべての人々や、このようなものを愛し、人々を隷従させて自分の光栄を求めようとするすべての霊は、ともに一つの社会に結び合わされています。しかしかれらは、これらのものを得ようとしてたびたび互いに職い合つてみても、貪欲という等しいおもりによつて同じ深淵に突き落とされ、似通つた悪行と罪責によつて結び合わされます。他方、自分の光栄ではなく神の光栄をけんそんに求め、敬虔な心を持つて神に従つているすべての人々、すべての霊は、同じ一つの国に属しています。しかし、限りないあわれみの神は、罪人に対しても忍耐を示され、かれらに悔悛と矯正の機会を提供されます」（三一）。その他、かれが「二つの国」の主題を披瀝し、『神国論』の思想の原型を示していると見なされる著作には次のものが掲げられる。*De vera religione* (391), XXVII, 50 ; *Confessiones* IV, 15, 26; VII, 11, 12 ; *De Genesi ad litteram* (414), XI, 20 ; *Enarratio in Psalmum* (420), CXXVI, 3 ; *Enchiridion* (423), 29. etc. このように、『神国論』における「二つの国」の思想はティコニウスの影響を受けつつ、かれのそれ以前の著作において既に萌芽的に展開されている。それゆえ、この思想を一層正しく理解するためには、単に『神国論』のみではなく、上掲の諸著作から問題にし、さらにはもつと大きくそれを教会史、神学史の伝統のなかで捉えていく作業が必要となる。つまり、広くキリスト教思想史のなかで、かれのこの思想はどのような点で伝統と合致し、あるいはそれを深め、乗り越えていつたか、を

問題としなければならない。そして、最後に、その後の影響と結果の問題も重要であろう。というのも、当然に予想されることく、この「二つの国」の思想は当時からとかく経験のレヴェルで捉えられ、各々、現実の実体の象徴的表現と受けとられがちであり、また実際、そう受けとられてもきたからである。それは西欧中世はもちろんのこと、現代においてもさまざまな解釈を惹起せしめている事実から明らかであろう。だが、本稿の課題はあくまでも『神国論におけるアウグスティヌスの《現世》(*saeculum*) 観の構造、いいかえれば、かれが現実の歴史世界をどのように捉えたか、のその枠組を問題にすることにある。したがつて、この課題からいえば、「神の国」(*civitas Dei*) と「地の国」(*civitas terrena*) とは究極的には何であり、両者は、いかなる関係をもつのか、さらにはそれらはその後の歴史において――現実の歴史の舞台はいうに及ばず、研究者のレヴェルにおいても――、どのように解釈されてきたか、といつた大きな問題を、きめ細かく追求することは、もちろんここでの範囲をとうに越えている。それゆえ、これらの諸問題の詳細な検討については今後の課題としておき、ここでは『神国論』における、以上の問題点をさしあたつてひと通り理解するうえでの、必要な文献を補足的に掲げるにとどめる。Gerhart B. Ladner, *The Idea of Reform : its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Harper Torch books, 1967 (First published in 1959), pp. 239—283. Charles Norris Cochrane, *Christianity and Classical Culture: A study of Thought and Action from Augustus to Augustine*, Oxford University Press, 1968 (First published 1940), P.488ff. R. A. Markus, *Saeculum : History and Society in the Theology of ST. Augustine*, Cambridge University Press, 1970. A. Lauras et H. Rondet, "Le thème des deux cités dans l'œuvre de saint Augustin", *Études augustiniennes*, 1953, pp. 97—160. Rex Martin, "The Two Cities in Augustine's Political Philosophy", *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXIII, no. 2, 1972, pp. 195—216. R. H. Barrow, *op. cit.*, pp. 267—273. G. Bardy, *op. cit.*, pp. 52—97. ウルリッヒ・ドッフロウ　佐竹明　泉治典　中沢宣夫　徳善善和訳『神の支配とこの世の権力の思想史』新地書房　一九八〇年。石原謙　前掲『キリスト教の源流』五〇五頁以下。内田芳明　前掲書　三六七頁以下。近山金次　前掲書。

(26) 前註 (19) でも指摘しているように、アウグスティヌスの*civitas*の用法には、「都市」とか「国家」とか「社会」とか種々の意味があるが、かれはそれらを歴史上の、現実の実体にあてて使用している。その実例については、松田禎二　前掲「アウグスティヌス『神国論』における civitas Dei」二四頁。R. H. Barow, *op. cit.*, pp. 277—278.

(27) *De civitate Dei*, XII, 1. ちなみに、アウグスティヌスはこの箇所で人間を「可死的・理性的存在」といつているが、天使については、「不死的・理性的存在としている。たとえば、「神は人間を天使のように、すなわち罪を犯しても死ぬことができないようには造られなかつた。人間が造られたのは、人間が従順を保てば死が介入することになしに、天使のごとき不死性と永遠の浄福へ到達するためであつた」(*De civitate Dei*, XIII, 1) といつている。なお、人間と天使の相違については、後註 (46)、(47) の文章を参照のこと。

(28) *De civitate Dei*, XI, 4.

(29) たとえば、コックス (Harvey G. Cox) は次のようにいつている。「英語の世俗という言葉 Secular は、『この現在の世』(This present age) という意味のラテン語の言葉 saeculum から発生している。西欧の思想史の中でこの世俗という言葉の辿つて来たいきさつを見ると、それ自体、長い間

にわたつて聖書の使信がいかに誤解され、濫用されてきたかを知る良いたとえであることが分かる。基本的には、saeculum はラテン語で『世界』(world) を意味する二つの言葉の一つ（他の一つは mundus）である。『世界』を意味する単語がラテン語には二つあるということが、極めて深刻な神学的論議を予想することになつた。なぜならそのこと自体が、聖書にとつては全く無縁である、ある種の二元論を示していたからである。この二つの言葉の間の関係は極めて入り組んだものである。saeculum は時間に関する言葉であつて、時代とか期間を意味するギリシア語の aion という言葉の訳語としてしばしば使われている。他方、mundus は空間に関する言葉であつて、宇宙とか創造された秩序を意味するギリシア語の cosmos の訳語として最もよく使われてきた。ラテン語におけるこの不明確さは、深刻な神学的問題のあることを明らかにしている。そしてそれはリアリティに対するギリシアの空間的見方と、ユダヤの時間的な見解の間に存在する極めて重大な差異に基づいているのである。ギリシア人にとつては、世界は場所であり、位置 (location) であつた。重要な出来事はこの世界の中で (within) 起こることはあつても、それがこの世に対して (to) 起こるということはかつてなかつたのである。言葉をかえて言えば、ギリシア人にとつては世界史というものは存在しえなかつたのである。それに対してユダヤ人にとつて、世界は本質的に (essentially) 歴史であり、創造によつて始まり、大団円にむかつて進む一連の出来事であつた。かくしてギリシア人は存在を空間的に把握し、ユダヤ人は時間的にとらえたのであつた。この両者間の緊張関係は、その初めからキリスト教神学を悩ましつづけてきたのである」（傍点追加＝引用者）H・コックス　塩月賢太郎訳『世俗都市』新教出版社　一九六七年　三六―三七頁。ここに指摘されている〈世界〉に対するギリシア的見方（ヘレニズム）とユダヤ的見方（ヘブライズム）のそれぞれやそれらの関係についてのより詳しい考察、あるいはそこにおけるアウグスティヌスの位置や意味、さらには以上をひつくるめての、西欧の思想史の展開への展望（いわゆる「世俗化」の問題など）といつた大きな問題については、ここでは到底触れることはできない。さしあたり、コックスのほか、次のものを参照されたい。Gerhart B. Ladner, *op. cit.*, p. 443ff. K・レーヴィット　柴田治三郎訳『世界と世界史』岩波現代叢書　一九五九年。堀米庸三「ヨーロッパとは何か」（増田四郎編『西洋と日本』中公新書　一九七〇年）。石原謙　前掲『キリスト教の源流』五三三頁以下など。

(30) *De civitate Dei*, XI, 21.

(31) *Confessiones*, XIII, 2. cf. *De civitate Dei*, XI, 23.

(32) 善の秩序をもつがゆえに、世界は次のように、整然とした美しさをもつことになる。「世界 (*mundus*) それ自体がそのすべてのきわめて秩序正しい変化と運動によつて、またすべての目に見えるもののこの上ない美しさによつて、それを造られたのは神以外ではあり得ないことを証しする。神は言葉に表わしがたく、また不可視的に偉大で、同じく美しくいます」(*De civitate Dei*, XI. 4)。」したがつて、このように善き創造主である神によつて造られた善き世界には本性上、悪しきものは存在しえないことになる。アウグスティヌスによれば、「なぜなら、何物もその本性において悪ではない。わたしたちが悪と呼ぶのは、善の欠如 (*privatio boni*) にほかならない」(XI, 22) からである。cf. XI, 9, 23. このように、すべて存在するものは神によつて善きものとして造られているとし、悪を「善の欠如」(*privatio boni*) ＝非存在と見なして、世界を一元的に解釈するアウグスティヌスの論理がかれ自身、若き日に一時没入したことのあるマニ教――世界を善と悪の二つから成り立つものと見なし、両者がそこで対立・抗争していると説いた――を否定するものであつたことはいうまでもあるまい。

(33) *De civitate Dei*, XII, 2.
(34) *ibid.*, XI, 16.
(35) *ibid.*, XII, 24.
(36) いうまでもなく、神による時間の創造という考え方は既に『告白』第一一巻において詳細に展開されていた。『告白』の時間論と『神国論』の時間論との間には、とくに時間と歴史をめぐつての深い内的連関があるといわれている。この問題はしたがつて、別稿で扱うことにしたい。
(37) *De civitate Dei*, XI, 6.
(38) *ibid.*, XII, 15.
(39) たとえば、モムゼンはこう語つている。「アウグスティヌスにとつて、歴史は円環ではなく、直線的なコースをもつている。この直線は決定的な始まりである創造と同じく決定的な終末である最後の審判とをもつている。この決定的な時間の過程のなかにおいて、最大の、唯一の出来事は、もちろん、キリストの到来である。……アウグスティヌスの歴史観から、次のことがいえる。すなわち、時間のなかで起こるあらゆる個別的出来事、あらゆる人間生活と行為は神の摂理の下で起こる一回限りの現象であり、したがつて決定的な意味をもつているのである。ギリシア人の円環理論とははつきりと異なつた、この直線的な歴史観のルーツはヘブライ的観念に遡る。それを初期キリスト教神学者はさらに一層精緻化したのだが、アウグスティヌスこそはこれらの観念をもつとも充分かつ首尾一貫して精緻化し、中世の歴史神学を決定し、近代の歴史哲学に影響を与えたのである」。Theodor E. Mommsen, "St. Augustine and the Christian Idea of Progress", *Journal of History of Ideas*, vol. XII, No. 3, 1951, pp. 355—356. 古代の循環的世界観や円環的時間論とキリスト教の直線的時間および歴史観、さらにはその後の展開と変遷については、もちろん、多くの書物が扱つている。一層詳しい説明はとりあえず、以下の文献に譲る。R・K・ブルトマン　中川秀恭訳『歴史と終末論』岩波現代叢書　一九五九年。O・クルマン　前田護郎訳『キリストと時』岩波現代叢書　一九五四年。ハンナ・アレント「歴史の概念」（志水速雄訳『歴史の意味――過去と未来の間に　I』合同出版一九七〇年　所収）。R・G、コリングウッド　小松茂夫　三浦修訳『歴史の観念』紀伊国屋書店　一九七〇年。カール・レーヴィット　前掲『世界史と救済史』。
(40) *De civitate Dei*, XII, 14.
(41) *ibid.*, XII, 15.

追　記

本稿はアウグスティヌス研究に関するわたくしの全体計画の一部である。（註）の付し方についての原則は拙稿「アウグスティヌスとローマ市の陥落」（『千葉商大紀要』第一六巻第四号）において既に明らかにしておいたのでとくに繰返さないが、邦訳のあるものについては、その訳文を拝借したが、必要に応じて語句の修正をさせていただいたことを改めて断つておきたい。