

アウグスチヌスに於ける 歴史的世界の構造

近 山 金 次

永遠の都と言われたローマがたとえ一時的にせよ、410年の夏に西ゴート族の手に落ちた事件は当時の人心に種々な意味で重大な衝撃を与えたと思われる。それは単にローマ帝国が鼎の軽重を問われただけの事件ではなく、世界の運命についても改めて多くの知識人に考究の機会を提供したらしい。アウグスチヌスが歴史的世界の構造についての考察を積極的にまとめて見ようと考えたのも間接にはその事件からであったことが彼自らによって物語られている。彼の歴史観が素直且つ多彩に表明される『神国論』は413年から426年にかけて記されたものであるが、それは410年のローマ陥落後、異教徒がこの事件を他の公の災禍と同じく異教礼拝の廃止に由来するものと説き、キリスト教攻撃の材料にしたことに対する駁論として起筆されたものである。その論駁は既に二つの書翰でも表明されていたが(Ep. CXXXVII-CXXXVIII) アウグスチヌスは時代の切実なる要請に答えるものとしてこの書に着手するのである(Retract. II, 43)。彼が再論で述べている様に時代の要請と言うものは単に、公の災禍を異教の廃止に結びつける論とか、災禍の責任は問わずとも来世の福祉のために異教の復活を説く論とか、を論駁することに満足するものではなくて、進んでキリスト教的立場から世界史の意味を把握することにあつたのである。そのことは『神国論』の起筆をアウグスチヌスに切望したマルケリヌス(註1)が既に北阿の総督であつたウォルシアヌス(註2)のためにも懇望していたところである(Ep. CXXXVI)。この聡明であつた異教徒の総督はアウグスチヌスにす

すめられて聖書を読み (Ep. CXXXII), 異教徒仲間で語り合うもキリスト托身の玄義が信じられぬことを歎いて居り (Ep. CXXXV), この総督のために尽力を惜しまぬマルケリヌスも問題が思弁的な論議の解明にあるよりか更に政治的, 歴史的, 社会的見解に於て之等の公的生活を送る人々を納得せしめること, 即ちキリスト教的生活が如何にして良きローマ人たることと結びつかなければならぬかの解明にあることを暗示しているのである (Ep. CXXXVI)。

アウグスチヌスも『神国論』の前半の10巻に於て異教徒への論駁を一応終えると後半の12巻に於てそのキリスト教的立場からの世界史観を展示して見せるのであるが, ローマ帝国を前にして神の摂理の問題を取り上げれば当然その所論は論駁から歴史の意味の探究に移り, キリスト教を囲む世界の運命の問題は必然的に人間存在の起源と終局への探索に向わざるを得なかった様である。かくて彼は『神の国』と『地の国』の対立を創造と原罪の問題に於て説き (11巻—14巻), 次いで両者の発展の経過を記し (15巻—18巻), 最後に両者の究極について解明を試みたのであった (19巻—22巻)。

周知の如く『神国論』はアウグスチヌスの著述の中でも最も重要なものと考えられている。彼の著述の中で『神国論』と『告白』とは特殊な性格をもち, 凡て他の著述がとりわけ神学者の関心を惹くものなのに, この両書のみは一般に訴える力があり, 人々の魂をかき立ててやまぬものがある, と説くポルタリエの様な人もいる。^(註3) 事実, 彼の著述の中で『神国論』に於けるほどアウグスチヌスとその精神を全的に且つ多彩に表明しているものはないと言えるであろう。^(註4) と言うことはその時代の苦悩を生々しく体験したアウグスチヌスが, 両足を地につけて而も精神を常により高きものへ飛翔させていた姿が最もあざやかに描き出されていると言うことであって, 確かに彼の博識も今日から見れば見劣りがするが, その見解の深さと高さがなお多くの人々をゆり動かしてやまないのも故なきことではない。

抑々彼がその時まで試みた人間の本質についての探究は驚歎すべき魂の記録『告白』をめぐってこれを読みとることが出来る様に決して皮相なものではない。そこに生じた思想はその深刻な体験よりも更に一層深いものがうかがえる。『告白』は一つの魂の中に生きた神学であり、個人の中に働いた神の歴史であった。ところで今やアウグスチヌスは弁論術の教師から司祭になり既に司教ともなって多くの人々の運命と密接なつながりがある。この度の事件で今までの生活の安定を失った人々は北阿に渡って来たし、また北阿を過ぎて東方へ落ちのびて行ったものもあった。蛮族は暴風のようにイタリアを席捲して間もなく北に去っては行ったが、数々の惨劇を見聞きした人々にとって恐らくそうした凡ての事柄は他人事とは思えなかったであろう。当時ローマは世界の都であったのであるから、確かにこの事件は世界の歴史の何か決定的なものを示唆してやまなかった様である。人々の多くがローマ帝国の命脈を世界の越し方、行く先を云々したとても不思議はない。アウグスチヌスにとって、また凡てのキリスト者にとって森羅万象は全知全能の神の摂理の下にある。しかし何う見ても不可解な多くの事象は如何にして摂理と言う観念と結びつくのか、人間を愛すれば愛するほどそのむごたらしさを憎まずにいられぬ様な事象が何うしてこの様に数多く起り得るのであるのか。人間存在の根柢に立ち入ってその問題を可能なる限り探究して見ようと言うのが、司教としてのアウグスチヌスの自らに課した課題であった様である。『神国論』は人類の歴史の中に生きる神学であり、世界の中に働く神を探究する。従ってこれは人間生活の進展の有様を時代を追って資料を検討しつつ客観的に考察したものではない。凡ゆる歴史事象が絶えずそれが生活の発展に於てもつ意味と結びついて探究されている。当然、歴史の書物ではなくて、寧ろ歴史哲学的な書物である。

従ってアウグスチヌスは屢々歴史哲学の創始者の様に見られたこともあるが、それは問題である。本来、歴史への探究は常に何等かの意味づけを

基礎とするもので最も粗野な形に於ける哲学との結びつきは必至の趨勢にあるから古代の歴史家の中に歴史哲学の痕跡を辿ることは決して困難なことではない。^(註5)けれどもアウグスチヌスの時代に至るまで彼ほど歴史の中に人間の本性と人類の運命とを深く探究したものは無かったと言っても過言ではない。その意味では確かに屈指の書物である。しかしその探究の価値観はまた絶えず超自然的存在と結びついて働き、神の摂理に於て一切を包含しようとしているのであるから、歴史哲学の探究と言うよりも寧ろ歴史神学の探究と言わねばならない。哲学は啓示なくしても可能であるかもしれぬが、神の摂理の中に歴史の意味を探究すると言うことは超自然的なものを付度することであって啓示なくしては全く不可能なことである。さればアウグスチヌスはその記述に当って常に聖書に依拠し、絶えず神の助力を要望している。彼にとって歴史的世界は神学に於てしか確立し得ないのである。それは確かにアウグスチヌスの立場であるばかりでなく全キリスト者の立場であらねばなるまい。しかし一考を要するのは啓示を与えられ人知の限りをつくして見ても神はとらえ難きものであるとすれば、人間存在の摂理についても人知は何れほどを把握し得るものなのであろうか。短兵急に一切の事象から神へ神へと思念を駆ることは確かに人間の思索に絶えずダイナミックな得難い動力を与える。しかし神の摂理そのものは更に緩慢で微妙で、たとえ様もないほど巧緻且つ神秘的なものであるかもしれない。アウグスチヌスの歴史的世界の構造に対する思念の影響は歴史的に言うまでもなく深大なものであるが、その功罪もまた恐らくこの面から多くの結果を生むことであらうと思われる。その垂流的なものは徒らに狂信的な独断を生み、その様なものが歴史の探究に何れだけの価値をもつかが改めて問題となるかもしれぬ。

しかしまた歴史の世界には明かに啓示と思われるものがあり、啓示なくしては全く理解し得ぬ問題もあり、またその啓示は内的な思念なくして把握し得ないとすれば、果して歴史哲学と言うものが事実上、可能であるか

何うかも問題となるかもしれない。例えばキリスト教思想を排除してヨーロッパの歴史は成立しない。キリスト教思想の基盤はキリストの生涯にある。キリストの生涯はその一切が啓示である。この啓示との断絶は歴史をゆり動かしているものとの断絶を意味する。倫理の問題に於ても我々は啓示なくして何を解き得るであろうか。歴史は意味づけの上に生きているのではない。歴史は生きていることの意味を探究しているのである。

アウグスチヌスにとって歴史は本質的に宗教史なのである。更に精確に言えば神の造り給うた教会の歴史なのであって、それが一切の営みにそれぞれの意味を賦与するのである。斯うしてアウグスチヌスは永遠の相の下に (*sub specie aeternitatis*) 歴史をのぞかせる。その見解は世界を理解し得る全体としてとらえようとしている限りに於て哲学的と言えるが、その依拠している究極の統一原理は神学的なものである。その説かんとするところは、知らんがために信ぜよ、と言うことに他ならぬ。

アウグスチヌスが歴史的世界の構造を考察する場合に何よりも追及するものは、キリスト者に約束された『神の国』即ち天の国と悲惨な面をも含んだ現世との矛盾であり、然もその切っても切れぬ結びつきである。創造された本来のものと悲惨な現状との関係であり、なおその様な状態が存続して行くことの意味如何である。それは原罪の問題を離れて解明し難い。従って彼は神国論の前半で異教復活論者の主張を排撃し終ると後半の第11巻から天地創造論を説き起して『神の国』と『地の国』の論致に入る。

『見られるもの凡ての中で最大のものは世界であるが、見られざるもの凡ての中で最大のものは神である。われわれは世界が存在することを認め、神が存在することを信ずる』(Civ. Dei, XI, 4) と彼は言う。それはアウグスチヌスにとって理性の排除ではなくて、寧ろ理性のより高きものとの結びつきに於てその拡大であり、浄化であり、且つその本来のあり方でもあった。人知のはたらきを超える神の権威によって示され聖書にも描

かれた『神の国』(civitas Dei)の存在を彼は先ず信じ、凡そ神によって造られた世界に於て神が我々に吹き込んだ (inspiravit) と言われる神の国のものたらんことを切望する愛 (amor) にそのまま燃えて行動しているもの即ち神に従うものの国、換言すれば『神の国』と、その様な動きから逸脱し去ったもの即ち本性に逆うものの国、換言すれば『地の国』(civitas terrena)とがこの世に於て (in hoc saeculo) からみ合い (perplexas) まじり合う (permixtas) 姿こそ追及すべき主題であることを明示する (Ib. XI, 1-3)。その二つの国の対立の起源は天使等のうちに生じた差別に (in Angelorum diversitate) 由来するものであり、それは寧ろ歴史的存在よりも全く神学的である。銘記すべきは *terrena* と言う語が『この地上の』と言う意味ではなく、墮ちたる低き国を形容するものであること、また墮罪が地上に於て見られる前に天上に於て見られたと語られていることであるのみならず、この天使と人類とが結びつけられてそれぞれに『神の国』と『地の国』の名で呼ばれていること、従って天使と人間とは互にその行動に於て密接に影響を分かち合う一つの共同体の成員と見做されていること、であろう。

アウグスチヌスは一介の人間にとって森羅万象を超えて神の変らざる存在を思念すること、換言すれば人間が全心全霊をあげて真理そのもの (ipsa veritas) をきくと言うこと、が極めて至難な業であることを改めて述懐する。しかしそれは彼にとって歴史的世界の根本原理を知ることには他ならぬのであり、これなくしては一切の歴史は無意味な変化、空虚な廻転になり終るのである。しかもその撰理の構想は神を別として人類以外のもの、即ち天使には遙かによく洞察されているのであるから、歴史の世界が時に人力では予想し得ぬ動きに恵まれることもある代りに、また人々が日常直面する悪への誘いも決して生やさしいものばかりではないということになる。彼は日常の経験的な史的経過を決して軽視するものではないが、いつも凡てをより高く且つより広い視野で見ようとする。かくの如き実感

はアウグスチヌスの思想を極めて動的な且つ力強い、また時には神秘的なものにしていることを看過してはならぬ。

(註6)

神の天地創造に関する動機の論は暫く措いて、『世界は時の中に造られたのではなく、時と同時に造られた』と言っていること (Ib. XI, 6) も彼の思想の最も重要な点として銘記する必要がある。時は彼にとって被造物の存在のあり方にすぎないもので、被造物を離れて時は全く考えられない。時も被造物なのである。時と歴史とは神によって創造された事物の本性と動向の表現に他ならない。然も凡ては神への愛によって永遠を指向するものであるから、それは雄大な『宇宙の歌に協和する』(Carmini universitatis associant—De Musica, VI, 29)と曾て言われたほどである。其処には世界と神の意思との強靱な結びつきが強調されて居り、一切の世界の動きはたくましい神の撰理をのがれて片時もあり得ないのである。しかしその始源は名状し難い神秘につつまれていて、6日乃至7日と言う数字が何を意味しているものであるかはアウグスチヌスにも全く分らない。

最初に光として造られた天使が本性に逆くこと、神と共にあらざることによって闇となった。『実に悪は本性ではない。ただ善の欠除が悪と呼ばれる』(mali enim nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit) と言う有名な句が此処でも繰返される(Civ. Dei, XI, 9)。かくて闇となった天使もその本性たる靈性は失うことがない(Ib. XI, 17)。罪は本性に反するもので本性を傷つけざるを得ないが、本性を変えるものでない。『悪しき意思も善なる本性の大なる証拠である』(voluntas mala grande testimonium est naturae bonae) と述べている節はやがて人祖の墮罪の性格を理解する場合にも重要な示唆を与えるものである。天使及び人間の墮罪をも予見する神はその墮罪をも利用することが出来るのであって、人類の生活はそのアンチテーゼのために宛然、一つの素晴らしい詩歌 (pulcherrimum carmen) となったと彼は言うのである。(Ib. XI, 18)。『右の手には正義の武器、左の手には名誉と恥辱、好評と悪評を、人をだます者と思われても眞実であり、知

られざる人の様であるが人に知られ、死に赴く人の様であるが、見よ、生きて居り、懲罰される者の様であるが殺されず、悲しみにしづむ者の様であるが常に喜び、貧しい者の様であるが多くの人を富ませ、何も有たない者の様であるが凡てのものをもっている』(後コリント、6.7—10)と言うパウロの美しい言葉はそのまま現実の正しい人間生活を巧みに描いたものとして紹介される。然らば墮罪がなかったらどうであろうか。『世界は例外なく善なる本性に充ちて美しかったであろう』と彼は即座に答える (Ib. XI, 23)。罪は犯されたが、凡てのものが罪に充ちているわけではなく、天にある多くの善きものはその本性の秩序を守っているし、また本性の秩序を守ろうとしなかった悪しき意思とて、そうだからと言って万物を善に向わせる神の法をまぬがれているわけではない、と述べて、オリゲネスの立場と明確な袂別をしている。

これに続く数章で三位一体の玄義を解明しながらアウグスチヌスが肉体は重力にひかれるが、心は愛によってひかれることを説いていることは彼の人生観を単的にうかがわせて重要であると共に興味深い。何故ならもし然うでなかったなら万事に冷然たるストア派と対臚的に、あの様に強烈に神への指向を見せなかったであろう。パウロの言葉の様に泣く人々と共に泣き、喜ぶ人々と共に喜び、そうすることによって彼は人生に於ける死を、知識に於ける誤謬を、愛に於ける災禍を克服せんとするのである。且つまた『あるものをそれが作られた意図に於て知ることとそれ自体を知ることとは大きな差がある』のを指摘している節も銘記すべきである (Ib. XI, 29)。何となれば後者は十分に墮罪の誘因となる余地を残すものだと考えられているからである。何れにせよ『創造主の意思に従うもの』と『自己中心に考えるもの』との対立は既に天使の間に於て発足し、これが漸て人間世界に於ても『神の国』と『地の国』の対立を見るのであるが、これは飽くまで靈的なもので理知的なものであり、従って不可視のものであること、またそれは本性や生れに於て差があるものでなく、意思や望みに

於て差を生じたものであること、前者は失うべからざるものに依拠するが故に恵まれているのであり、後者は失うべからざるものを見棄てたが故に惨めであること、しかも失明は視力の貴さを語り、苦痛は感覚の素晴しさを伝える如く、墮罪は神を求めてやまぬ本性の気高さを告げるものであること、要するにその様に見事に造り出された本性にとっては神と共にないと言うことが己を傷つける以外の何ものでもないと言うこと、が先ず十分に主張されている (Ib. XII, 1)。

これこそやがて彼が一切の歴史的世界の構造に付着させる基準である。この雄大な構想はもう一度確認して置かねばならぬ。天使にとっても人間にとっても墮罪があるということは意思の自由が最も大切に取扱われていると言うことであって、もし自由でなければ意思は意思とは言えないと言うことである。問題はその意思の濫用が与えられたよき本性を傷つけて惨めなものにしてしまうと言うことである。本性に逆うもの、ひいては神の敵と言われるものに至るまで何一つとして神を傷つけるものはない。傷つけられるのは彼自らであり、彼の本性であるとアウグスチヌスは明言しているのである (Ib. XII, 6)。

アウグスチヌスは主として第12巻では天使の、第13巻では人間の墮罪を究明する。凡そ理知的な存在は自らの価値を意識し、自分を位置づけることが出来る。価値観をもち選択が可能である。問題は其処に出発するのである。一介の兵士が全軍の動きを、一音階が全曲の流れを推定するのと同じく、部分でしかないものが全階梯を把握することは至難でありまた把握しようとする場合にも極めて謙虚な態度を保持しないと誤謬はますます大きなものとなるかもしれないのである。愛には当然、階梯がある。人間は確かに岩石よりも愛せられている。神は凡てのものよりも愛せられねばならない。理知的な存在は真理への指向性を理解し、進んで真理を愛しななければならないのである。従ってアウグスチヌスに従えば罪あるものはこの動きを逸脱したもので、自己に叛逆し、自己分裂に落ちたものなのであ

る。然らば天使は何によって墮罪したか。天使は自己の本性におぼれたと言うのである。全知全能の神が何故にその墮罪を予見し給う如き世界を造り給うたのか。無より造られたものは最初から無に帰する罪の可能性をもつ。しかもその可能性は高位の存在になればなるほど、即ち理知と創作力を賦与されていればいるほど、それだけ権威と能力と責任とが与えられているから、人間よりも天使に於てより大きいのである。しかし何故にその様な逸脱を意思したのであろうか、と言う問題についてはアウグスチヌスはその探究が意味がないことを告げそれが精確に言って行為であるよりも無為であることを語るのみである (Ib. XII, 7)。

此處で次第に明瞭になって来ることはキリスト托身の玄義が歴史の鍵と見られねばならないと考えられていることである。その玄義こそアウグスチヌスに時の觀念を確立させて、ギリシャ的な思考から彼の思念を遙かに歴史的なものとさせているのである。キリストの生涯は時を一切の幻影的なものから切離し、歴史を無意味な偶発事の世界と考えられなくさせているのである。肉体をもつことによって天使とは異なる人間は墮罪によってその肉体を死すべきものとしたが、その靈魂の死もまた考えられる様になった。かくてアウグスチヌスは最後の審判による第二の死も問題にする (Ib. XIII, 12)。人は常に死につつまるものだと彼は言う (Ib. XIII, 10)。想起されるものは『告白』第4巻に於ける死の深い探究であろう。彼は肉体の死が本性によるものでなくて罪の結果であることを強調すると共に、肉体は靈魂のままにならぬものとなってしまったことにも言及する (Ib. XIII, 14—15)。この意味で肉体に関し生じ得る凡ゆる誤解をアウグスチヌスは第14巻の冒頭で解明する。当然、禁慾主義も十分に批判される。ただ単に肉体的に無感覚になると言うことは真の平和に到達するより、寧ろ真の人間性を棄てることだと極言している (Ib. XIV, 8—9)。

次で人祖の墮罪も天使と同じく自惚れに由来することが説かれる。従ってアウグスチヌスによれば謙遜 *humilitas* は自己卑下とは異り、凡ゆる徳

の基盤であり、人間本性復元の出発点となるべきもので、この点、ホッブスやヒュームの近代的立場と対蹠的である。中世を支配した秩序の概念が其処に強く根ざしていることも看過し得ない。この場合、謙遜と言うことは秩序に於てあると言うことで、権威も従属も其処に出発し、其処に於て批判される。本来、謙遜であると言うことは自己の能力を十分に発揮出来ると言うことでなければならなかった。それ故、アウグスチヌスにとって自惚れと言うことは秩序に於て生きる力を失うことであり、プラトンの不正と同じことであつた。かくて墮罪は人間に於ける靈魂と肉体の秩序をも乱し、宛も靈魂に於て死を望み、肉体に於て生きんとする如き姿になつた、と言うのである (Ib. XIV, 15)。此処で彼は社会生活の根底をなす家庭に於ける羞恥の問題、結婚の不可溶性について巧みに解説する。次で斯うした人々から成立する社会に於て謙遜たらんとする人々と然らざる人々とのからみ合いは神秘的 *mystice* に『神の国』と『地の国』と呼ばれ、それぞれアベルを継ぐものとカインを継ぐものによって構成されることが累述される (Ib. XIV, 1—2)、それは共に不可視なもので、歴史的社會が凡て罪の展開であると言う如きものではない。寧ろ凡ゆる歴史的社會に兩者の対立があると言うのである。ただ前者は常に超自然的なものとの結びつきをもつて生きるものであるから、地上に於ては遍歴者 (*peregrinus*) の性格をもたざるを得ない。神の建てた教會はその遍歴者の集團であるが、遍歴者の中にも脱落者が無いわけではないし、毒麦の様に遍歴を装っているものもいるかもしれない。しかし教會が地上に於ける『神の国』の最も大きな具現であることに變りはない。ともかくアウグスチヌスはヘブライ史に『神の国』の地上に於ける進展を、またそれと對比してローマ史に『地の国』の進展を辿つて見るのである (Ib. XIV, 4—5)。それはローマ史に顕著な支配慾 *cupido dominandi* がアウグスチヌスの所論を明確化するに極めて好都合であつたからであろう。彼はローマの支配権がひいては凡ての政治的權威が善ではなかつたと主張しているのではない。其処に見

られる献身、愛国心、勝利、平和はそれぞれに善である。ただ其処に動く悪しき意思を看過してはならぬことを強調するのである。此処で銘記すべきはアウグスチヌスが人間の禍福と言うものが互に分ち合われることによって減増するものであると言うことから人間の本性が社会的なものであり、人間生活は如何なる意味でも集団的に展開せねばならぬものであることを表明している節であろう。彼は使われるものが使うものによって如何に善悪の差を生むか巧妙に解説する。しかし叙述はヘブライ史の解説に入ると極めて比喩的で繁雑である。問題はその様な解釈ですませていいものか何うか、にあると言えるであろう。恐らくこの部分がアウグスチヌスの最も非歴史的なところである様にも思われる。アウグスチヌスは曾て歴史を学ばねばならぬ理由として、聖書の知識を正確にすることを説き、『なされたことを語るのと、なすべきことを教えるのは別問題である、歴史はなされたことを忠実に有効に物語る』ことを明示しているにもかかわらず (Doctrina Christ. II, 28), この場合には、その史実であることの客観的な意義を軽視するほど全く短兵急である憾をまぬがれない。その視野もヘブライ史とローマ史の框を殆ど出ず、ギリシャ史の宝庫は全くと言っていいほど手をつけられていない。其処ではプラトニストやマニ教徒がヘブライ史を理解出来なかったことは分っても、アウグスチヌスが何故にギリシャ史を理解しようとしなかったかが疑われるほど視野が狭い。キリストの生涯はアポロと異り、ポンシオ・ピラトの下に於ける史実であるところに絶大な意味があるのではないか。奇妙にも彼はそのことについて一言も強調していない。

アウグスチヌスは歴史の成就、時の終末について前述の如く最後の4巻を当てている。此処でも人生に於ける至福の探究を個人的生活を超越して社会的なものへ推し進めていることは彼の所論から見て当然のことと言える。賢人の生活も社会的なものであらねばならぬと言うことに満幅の支持を示している(Civ. Dei, XIX, 5)。従って超自然的なものとの結びつきに於て

至福を追求するものと、この世の幸福と言うものだけを目標とするものとが社会的にも区別される。この世の不安に取囲まれた惨めさは、個人的生活から始めて家族、社会、国家、世界一般に敷衍されて説かれる。その場合、自らの体験を通して事実を物語る彼の態度は極めて厳格で、ペシミスティックな弱味は毫末もない。そして永遠の生命は善の成就であり、永遠の死は悪の究極である、人生の目的は一をさけ他をとることで、その唯一の道は聖書にある『義人は信仰によって生きる』こと以外にない、ことを説く。決然と彼は哲学よりも宗教によって生きるべきことを宣明するのである。有徳のものがこの世に於て惨めであり得ると言うことは彼にとって哲学の超えられぬ限界であった。哲学が自殺者を否定出来ないことを指摘している節は興味深い (Ib. XIX, 4)。国家の法にしても欠点をまぬがれ難く、不正は被告をも裁判官をも悩ますのである。彼は一つの理想郷を描くよりか、言葉の分らぬ隣人をもつ悲哀を泌々語るのである。しかも彼は戦争を生み出す悪を指弾してやまない (Ib. XIX, 6)。その戦争こそローマ世界建設の手段ではなかったか。彼は Pax Romana を讃えるが、それが実現されるに至った惨めな経過に涙なくしてはあり得ない (Ib. XIX, 8)。次で彼は平和の讚美すべきものであることを力強く主張する。この平和を乱す戦争の問題で彼の *privatio boni* の課題は極限に達する。本性は何時、如何なる処にあって神の平和を追及してやまない。平和は耐えられるものでなくて享受せらるべきものである。平和は永遠の生命に至る食物の様にこの世では必要である (Ib. XIX, 12—13)。この意味で彼の思考は社会政策の存在意義を十分にうかがわせている。しかしこの様な問題になると当時の経済生活とキリスト教会との結びつきはさほど緊密でないから議論は著しく具体性を欠いてしまう。

この場合、彼の所論を徒に既存秩序の維持を主張するものとするのは行き過ぎであろう。彼が強調するのは何処までも『信仰によって永遠の法に秩序ある従属をする』(ut ei sit ordinata in fide sub aeterna lege obedientia)

ことなのである (Ib. XIX, 14)。彼は人間の人間に対する支配が本性によるものではなくて、凡て罪から生れた歴史的経過の産物にすぎない、従って其処に期待し得るものは相対的善のみである、ことを指摘するに吝でなかった (Ib. XIX, 15—16)。この様な世界でアウグスチヌスは『神の国』が言語や習俗の差異を超えて追及されるのを見るのみである。従って彼に於て国家主権の批判的考証や教会と国家の関係についての具体的思考を期待することは出来ない。ただ彼は一般のキリスト教的生活が世俗の権威にも条件つきではあるが従うことなくして不可能であることを告げるのみである。それはパウロ以来、当然の歴史的事実であった。人間は信仰のみによるのではなく、感覚や理性によってもある程度まで正しい知識をもつことが出来るのでなければ感覚や理性が与えられていることが無意味になってしまうであろう。彼が暗示することは神を見失えば正義は崩れ、正義が崩れたところに国家は成立しにくいと言うことであった (Ib. XIX, 23)。この点が中世では表面に推し出されて国家を監視する教会の姿が具現するのである。しかしまたそれがやがて政治的自由の主張に強い拠点を与えている事実も看過出来ない。アウグスチヌスは寧ろプラトンの見解 (Leges, I, 628; Rep. VIII) に近く、要するにキケロよりも遙かに現実的に広い立場に立って国家の動きを理解しようとしたことは特筆に値する (Civ. Dei, XI, 24)。この様な立場からすれば殆ど現実の国家には絶望しか生れない様に思われるが、それがアウグスチヌスには決して見られないことも彼の特質である様に思われる。彼はローマの現状にも決して絶望しない。凡ゆるものの中に神を認める彼の視力は極めて強靱であると言える (Ib. XIX, 20)。そしてまた肉体を魂の牢獄とも見ない彼はまたそれだけにプラトンよりも一層の警戒心をもって而も把握せざるを得ないものとしてこの世を見るのである。肉体と靈魂を一つのものとして見る点をもっと究明して行ったら彼の立場はプラトンよりも寧ろアリストテレスに近いと言えるであろう。

『神の国』と『地の国』の究極を論ずるアウグスチヌスの思考は全く論理的で厳しいが、主題は変らぬ神の愛である。それは人間的感覚を超えたものだとは彼は強調する (Ib. XXI. 17)。『地の国』の究極を思う苦悩は托身と十字架の玄義につらなる。それを論ずる者は神が人間と人間の自由を救うのに十字架をとったことを想起せねばならぬ、と結んでいる。

思うにアウグスチヌスはギリシャ語に通ぜず、またギリシャ哲学に薰陶された人ではないから真理の探究に当っても思弁より啓示に依拠し、ギリシャ的であるよりもヘブライ的であった。彼は哲学に出発しなかったから理想郷を描かなかつた。宗教に出発して現実の意味を探究した。プラトンにとってその理想郷が何処に存在するかは問題でなかつたが (Rep. IX), アウグスチヌスにとって神の国は此処にも存在するからこそ問題であった。神の国があることによって我々が始めて存在の意義をもつところに問題があつた。彼の關心も能力もその全的な表現を『神国論』に見たことは不思議でない。その意味で彼はプラトンよりも遙かに現実的で歴史的な人であつたと言ふことも出来る。何よりも彼は涙の谷の人であり、人々と共に苦しみ且つ共に希望をもとうと試みる。しかしアウグスチヌスは歴史事実の把握も強いが宗教の把握は更に強い。神の国はユートピアでもなければ神話でもない。それは日常現実の問題であり、個人的たると共に社会的な問題であつた。それは究極の目標ではなくて今日の生活の出発点として強烈に意識され行動されねばならないのである。

アウグスチヌスによれば『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 (non inter humana instituta ipsa historia numeranda est)。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』(Doctrina Christ. II, 28)。明瞭に彼は歴史と言うものの中に叙述された歴史と歴史

そのものとを区別しようとしている。その意味では最初の人として高く評価されねばなるまい。^(註8)かくて彼は歴史を神学によって基礎づけた。従って彼は歴史の権威を極めて高くかった。『多くの国民の宗教によって確立され、多くの時代と人々の合意によって確認されたものと雖も一般の歴史の信用と重さとを得ることが出来ないほど疑われてしまえば消え去るより他に道がない』と彼は言うのである (De Moribus Ecclesiae Cath. 29)。

然らば『神の国』と『地の国』と言う彼の歴史的世界の構想は何時頃から彼に具体化したのであろうか。それは早くも390年頃に De Vera Relig. 50 に片鱗を見せ、次で10年後の De Catechizandis Rudibus, 31, 36 に於て傲慢と謙遜の対立は明白な形態をとる。彼はイエルサレム (visio pacis) とバビロン (confusio) を対立させてそれを説いている (Ib. 37)。同じ様な思念は彼の同じ頃の著作 Contra Faustum, XII, 36 にも Contra Epist. Parmeniani, II, 8—9 にも更にまた403年の En. in Ps. 36, III, 4 にも現^(註9)れる。従って彼はこの構想をねるに当ってマニ教徒、ドナトス派を眼前にしていたことが分る。それより更に10年ほど経て De Genesi ad Litteram の末文で二つの愛の対立 (alter socialis, alter privatus) を明確に描き、もし機会があればそれについて詳述すべき抱負をもらしている (XI, 20)。従って410年の事件がその決意を固めるに大きな役割を演じていたことは明らかであろう。これを読んでいると彼がローマに『地の国』の展開を結びつけて考えたことがさほど不自然に思われなくなるが、此处では明瞭に『神国論』の執筆が約束されているのが分る。ともかく『神国論』を起筆した頃アウグスチヌスにとってこの主題が圧倒的な関心事であったことは彼の他の著作を見ても容易に推測し得るであろう。En. in Ps. 125, III でもこの対立を論じ、バビロンやローマを一般にこの世と言う意味にもまた『地の国』を指す名としても使っているし、同じ En. in Ps. 64, 136, 138 等でもそのバビロン (confusio) と言うものがもう一つの国イエルサレム (visio pacis) の影 (umbra) にすぎないこと、この二つの愛の結果がこの

世で複雑にからみ合っていること、を言明している。殊に En. in Ps. 136 ではキリスト教徒たるものは罪を贖われて神の国に属するものとなっているがバビロンにいること、従って誘惑も多いこと、を強調している。これ等の説教が何れも 415 年前後のもので、アウグスチヌスが『神国論』の後半を書く前のことであることを銘記すべきだとロンデも指摘している。^(註10) ともかくロンデが主張する様に『神国論』の構想がアウグスチヌスの詩篇註解を通して次第に具体化されていることは十分考えられることである。

然らばアウグスチヌスは『神国論』の史料を聖書以外に主として何に依拠したのであろうか。ローマ史については精読したウィルギリウスを始め、タキトス、スエトニウス、リウィウス、サルスチウス、フロルス、エウトロピウスの他にウェローの古代史を随所に使用している。教会史ではエウセビウス、^(註11) ヘブライ史ではヨゼフスに主として依拠したと思われる。異教史ではエピファニウスを利用し、『神国論』の構想ではドナトス派の司教チコニウスからも影響を受けた様である (Doctrina Christ. III, 42)。彼は自己の立てた構想の解明に急で歴史的展開をヘブライ史とローマ史に限定して自らの考察に框をもうけたきらいがないわけではない。所詮、歴史を考察したが歴史家ではなかったと言うべきであろう。何れにしても彼の目的とした歴史的世界の構想は十分に説明されている。此処にはじめて世界史の総合が試みられ、その中に於ける人類の立場が人類の過去、未来と結びつけて考察されたのである。^(註12)

神の予知が『歴史の進展を制し』従ってアウグスチヌスには進歩の概念が欠けているから、歴史哲学を問題にし得ないとするのは早計ではない^(註13) か。少くとも彼は更に高い神学的立場を主張して、異教徒の国家についても寛容な史的考察を試みることを忘れなかった。^(註14)

然らば『神の国』と『地の国』に対する人間の所属についての叙述の曖昧さは何に由来するのであろうか。その識別は内的なもので、問題は人々の意向であり意志なのである。その責任はその時々各自にあり、基準も

一定でないからアウグスチヌスも明確な表の如きものを文中に明示することはない。しかし服従、謙遜、敬虔、とりわけ神と隣人への愛が各家庭、各社会、各国家の成員の特質として探究されるのみである。バビロンやローマが『地の国』と言われるのは一般的にその特質を指して呼ばれているので、この場合、問題は形而上学的乃至宗教的なものから経験的乃至具体的なものに移されてしまっているのである。『神の国』にかたどられたイスラエル (Civ. Dei, XV, 2) もこの世にあって逸脱する限りに於て『地の国』であった (Ib. XVII, 10)。また逆にアウグスチヌスはローマ古代の徳を讃美し (Ep. CXXXVIII, 17), その征服を是認するに吝かでないし (Civ. Dei, IV, 15), その平和の価値も十分に評価している (Ib. XV, 4; XIX, 26)。更にまた其処に『神の国』に所属する異教徒たちさえも認めようとしているのである (Ib. XVIII, 47)。一切は神のみの知り給うことで、裁き得るものも神のみである。従って『神の国』と教会、また『地の国』とローマは必ずしも一致するものでない。しかるに問題を更に曖昧にさせるのは、厳密に言って『神の国』と教会は存在するが『地の国』は存在しないものなのである。ローマの如く『神の国』とは言い得ないものも『神の国』の存在の影としてのみあり得る。それ故、論旨を具体化するため論致に当ってローマが『地の国』を名指すものとしても使用せられているのである。ところで国境も城壁もない『神の国』に属するものはこの地上で遍歴者にすぎないことが屢々強調される。『神の国』に対する同じ信仰、同じ法、同じ希望に生きる教会はその見える限りの姿を顕示するが、それはそのまま『神の国』ではない。脱落者も似而非者も含んでいるからである。従って最後の審判までその姿は分らない。一は具体的になればなるほどとらえ難くなり、他は抽象的になればなるほどとらえ難くなる性格をもっている。この点は最も微妙であるが、アウグスチヌスの所論を考察する場合には常に念頭に置かねばならぬ事柄であろう。

註

- (1) 北阿で411年の会議を主宰し、ドナトス派論争に結末をつけるに尽力した人で (L. Duchesne, *Hist. ancienne de l'Eglise*, 1910, III, p.135)。彼は413年に殺されているから、「神国論」を読んだとは思われない (Ib. III, p.142)。
- (2) この人はキリスト教会のために莫大な財産をささげたメラニアの叔父で、その姪の行動からもキリスト教に深い関心を寄せていたものと思われる (P. Courcelle, *Hist. litt. des grandes invasions germaniques*, 1948, p.48)。
- (3) E. Portalié, *Dic. Theo. Cath. S. Augustin*, col. 2290
- (4) M. Versfeld, *A Guide to the City of God*. 1958, introd.
- (5) A. J. Toynbee, *Greek Historical Thought*, 1924, p.103—198
- (6) 世界は神の創造などによらず存在したものだと言う議論に対してはアウグスティヌスは世界に於ける秩序の存在を提示して、それが何等かの意思なくしてはあり得ないことを暗示し、また創造されたとしても意思を限定せんとする議論に対しては、それによる人間の本性に対する欺慥を誘致すること、ひいては神概念の毀損を慨嘆している (*Civ. Dei*, XI, 4)。
- (7) M. Versfeld, *op. cit.* p.63 ; R. H. Barrow, *Introduction to the city of God*, 1950, p.162ff. ; H.-X. Arquillière, *L' Augustinisme politique*, 1934
- (8) E. Gilson, *Esprit de la philosophie médiévale*, 1948, p.367—380
- (9) P. Monceaux, *Hist. litt. de l' Afrique chrét.* V. 1920, p.201 ; VII, 1923, p.159—161
- (10) H. Rondet, *Etudes Augustiniennes*, 1953, p.124
- (11) G. Combès, *La doctrine politique de Saint Augustin*, 1927, p.48—52 ; H. I. Marrou, *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, 1949, p.418
- (12) E. Gilson, *Intro. à l'étude de Saint Augustin*, 1949, p.230
- (13) H. Scholz, *Glaube u. Unglaube in der Weltgeschichte*, 1911, p.150ff.
- (14) P. de Labriolle, *Hist. de la littérature latine chrétienne*, 1947, II, p.618