

を解放し、破壊された諸秩序を回復させ、平和を実現する。ここにも時間を媒介とした秩序の思想が展開している。

「時間の秩序」によるアウグスティヌスの歴史解釈は歴史の形而上学的原理もしくは理念として考えられたものであるが、それは神の国と地の国との対立の現実をすこしも割り引くことなくリアルな姿でとらえながらも、神の秩序の秩序づける働きによって終極の勝利に導くという信仰から説かれている。だから歴史は神が監督する広大なドラマとして彼の目に映じたのである。

## 提題 『神国論』におけるアウグスティヌスの歴史理解

クラウス・リーゼンファーバー

『神国論』においてまずアウグスティヌスは、キリスト教時代のローマの衰運はローマの神々をないがしろにしたせいであるという、異教徒からの非難に答えている。周知の史実 (exempla) にことよせ、伝承された神々への忠信がローマの盛衰に直接つながるとする、ローマ公認の歴史像を論破し、アウグスティヌスは、神々を祀ることは現世の利益にもならないし(1～5巻)、死後の生のためにも無益である(6～10巻)と反証する。因果的に閉じられ過去本位に傾くローマの歴史像に、彼は自らのキリスト教的歴史理解を対置させる(11～22巻)。それは、過去の範例のくりかえしによるものではなく、キリストにおいて与えられた終末的完成への開きに基づく理解である。以下では、そうした彼の歴史理解の体系的な原理と構造とを見届けていくことにしたい。

### 一

(1)さて歴史を可能にしているもの、それは、有限的存在が自分自身だけからはたえず過去の無へと滅びるが、被造者、つまり神から形相化された者としては、未来の完成における理念の獲得にむかってたえず伸展していくそのかぎり、時間にはかならない。(2)この存在論的二重構造にそって時間は、それが人間の時間であ

るかぎり、一方では人間を窮乏と死へと至らしめるが、他方ではそれは、至福の安らぎへの人間の希求によって、永遠へと乗り越えられる。(3)時間とはしたがって、反復はできないが、同一直線上に両義性を備え、そのため中立的で、人間の自由な形成に委ねられているのである。

## 二

時間は、過去と未来への展がりにおいて統一あるものとして成り立つかぎり、歴史となる。(1)歴史とは、アウグスティヌスにとって、世界の時間内の一断片ではなく、有限的存在全体をその時間性において包括するものである。(2)この全体は始まりと終わりから限定され、それらの中に歴史の過程が進展する。世界の創造による始まり(11~14巻)と終末的完成(19~22巻)へのアウグスティヌスの広範な強調は、それらの中にくりひろげられる歴史へ形而上学的・神学的な意義を付与することになる。(3)ところで時間の全体の資料的統一は、統一ある意義という形相的原理によって、歴史つまり時間の秩序(*ordo temporum*)となる。そうした歴史の意義は神の救済計画の実現にある。この計画はそれ自体でもその目的の点でも歴史を超越しているが、でき事やしるし(*res et signa*)を通じて神が語るかぎり、歴史の内に暗示される。(4)だが神の意志するただ一つの意義が時間のうちに実現されるべきであるなら、そのかぎりでは歴史の統一は、歴史の根底で働く行為主体が唯一の主体であることを前提する。したがって神は一切の時間の秩序の「創造主および管理者」(*conditor et administrator*)として、歴史の本来の担い手であり遂行者なのであり、そのことは聖書で歴史の原型である六日にわたる天地創造の業ということを通じて暗示されている。(5)神が歴史の主体であることにより、歴史には三位一体的な構造が備わる。歴史はすなわち、父の創造的全能のうちに根拠をおき、子の真理の顕現として遂行され、聖霊における永遠の至福へと到達することになる。(6)この三位一体的な統一は被造界において、創造によって存在がもたらされ、進展によって本質の真理の獲得が目ざされ、究極的完成によって善が実現されるかぎり、そういった形而上学的三性の時間的な展がりとなる。(7)ところが歴史は、多数の有限的自由の交互作用によっておりなされているのだから、歴史の統一には人類の統一と社会的連帯とが含まれる。そのことはだが、アダムとキリストの人類を

代表する人格性によって保証されている。(8)歴史において活動する人類は、歴史の意義、つまり神の計画の統一に歴史内的な仕方でも参与する。それは人間が至福への希求という傾きのうちに超越論的に終末的完成にむけて動機づけられており、事実的にもそういう完成の純粋なかたちがキリストにおいて登場したからである。

(9)だがそのように歴史の統一がその意義と担い手と目的の点で本来超越的に根拠づけられているのであるなら、歴史は本質的にその時間的・可視的推移と歴史の所産とを乗り越えることになる。歴史の時間的推移にはしたがって、(近代末期の歴史観とは異なり)その超越的で形而上学的・神学的な根拠づけのうちで、歴史的活動の自由を可能ならしめる開かれた未決定性と事実性とは、認識論的にも存在論的にも備わるものである。

### 三

ところでそういった歴史の開かれた未決定性それ自体は、歴史に内在する対立構造によって確保される。(1)歴史の本来の特徴をなすものは、カインとアベルに歴史が始まるかぎり、対立者の争い、つまり善と悪の闘争と、それゆえの受難と慰めの緊張である。闘争が時間そのものの二重構造に属し、悪がアダムの墮罪とその結果たる原罪とともに歴史のうちにそもそもの始めから引きいれられ、さらに善の純粋なかたちもキリストにおいて歴史のうちに登場するそのかぎりでも、そうした闘争は歴史にとって構成的なものである。そのため、ペラギウス主義的な歴史のいかなる楽観主義に対しても、アウグスティヌスは、戦争や人間の奴隷化のような悪もまた歴史の終末の時まではなくなると、主張して譲らなかった。(2)こうした対立は実際的には結局、存在への志向と無への傾向との対立にほかならないが、形態的にはさまざまのかたちをとる。身体的にはそれは、死への老化と永遠の生への新生との緊張として、社会的には、支配欲と奉仕心、戦争と平和、抑圧と平等、不正と正義等の対立として、そして精神的かつ根源的には、高慢と謙譲、肉に従う生と霊に従う生の葛藤として現われる。(3)その際、悪がマニ教的二元論のように形而上学的に善に対立するのではなく、善の欠如の意志的固定化として善のもとに位置づけられるかぎり、歴史は形而上学的には唯一の根本力、つまり愛の力に基づく。この愛の純粋な根本形態は諸々の永遠なる善への志向であり、それは結局は神にむ

かう志向にほかならず、さまざまな時間的な善は神を享受する手段としてのみ有益なのである。それに対し、そういう時間的な善を享受の対象として求めたり、つまりは自己自身を絶対的なものとして愛したりすることは、本来の愛の欠如した在り方にすぎない。(4)愛のこうした区別から、求められた善の実現され方にも、純粹なる調和の平和か、闘争による平和かという違いが出てくる。(5)さらにまた求められた善の相違から、永遠の善へのつぎることのない参与か、あるいは、はかないつかの間の善とともにすたれゆく没落かという、それぞれの到達点の違いが生じる。(6)自己の愛の根本形態を選びとる能力は、だが、罪をおかすことにもおかしえないことにも、どちらにもなりうるような未決定の自由にはかならない。(7)それだから自由は、予めそれ自身すでに歴史的に原罪とその約束された救済とによって特性づけられた、歴史の形成力となる。(8)人間の自由のこのようにそれ自身歴史的に制約された超越論的な境位のうちに、アウグスティヌスにとって、歴史性そのものの内在的原理が存する。(9)しかし個々人の自由の超越論的な構造が創造と原罪と恩寵によって規定され、そのため救済史の本質的諸段階を自らのうちに凝縮しているかぎり、人間の自由の規定としての救済史こそが歴史の核心にあたることになる。

#### 四

時間の全体にわたる意義の形成としての歴史は、だが、個々人の手ではなし逃げられず、歴史の全時間を通じて存続するような国(civitates)によってのみ果たされることができる。(1)さて人類は、互いに一つになろうとする愛の力によって、その愛の二つの根本形態にそって二つの対立しあう国をそれぞれ形成する。そしてここから、歴史的責任の所在は、實際上個人において自由な主体はいないのだから、そのかぎりではたしかに個々人のもとにあるのだが、そもそもそういった個々人に歴史的な行動力が発揮できるためにも、志を同じくする国の人々の協力が必要とされ、そのため結局はそのような国こそが歴史的活動の歴史内在的な本来の担い手であることが判明する。(2)そのような国はだがアウグスティヌスによって、内在と超越、時間と終末という歴史にとり本質的な緊張関係にそくして、(中世の帝国神学のように)単純に教会や国家と同一視されることもなく、また(宗教改革におけ

る一面的な靈的解釈のように) 事實的・可視的な歴史をまったく卓絶した純然たる靈的なものとも解されず、さらにたんに未來的・終末的につきものとも見なされてはいない。むしろそれは本質的に次のように段階的に考えられている。すなわち国とは、まず第一に、そのイデア的な原型の実現としては天使の二つの国であり、第二に、それらの原型にならって築かれた人間の二つの靈的な共同体であり、それらが愛のそれぞれ一方の根本形態を選ぶ内的決断に基づいて成立していることを表わす。この不可視ではあるが現実的な共同体は、第三に、靈的共同体のそのつどの根本価値を自らの原理とする地上的で可視的な共同体のうちに具体的に成立する。それらはイデア的で靈的な共同体の本質を分有かつ体现し、その実現に寄与する。それゆえ、第四に、これらの二つの共同体は歴史のうちでは究極的に截然と峻別できないにもかかわらず、第五に、(緊張をはらむ同一性として) カトリック教会は神の国であり、国家は地上の国である。不可視のイデア性とその可視的な実現という終末的にのみ止揚されうる緊張関係は、さらに類比的に、秘跡のしるしと、その秘跡によって現われ実現される靈的恵みとの間の緊張としても解されうる。

## 五

(1)歴史がまさに進展そのものを通じてその唯一の根本意義の表現と実現になるためには、神の計画は善人の国の展開と、それを際立たせる意味で悪人の国の展開とにおいて、時間的に異なる位相ごとに達成されなくてはならない。(2)そういった各位相を画するとともに互いに関連させあう意義の諸原理として、アウグスティヌスは、第一に人生の各年代(つまり人間存在の成長としての歴史)を、第二に「律法以前・律法下・律法以降」の各時期(つまり自由の実現としての歴史)を、第三には、約束とその成就との緊張、すなわち預言で暗示された真理と決定的に開示された真理との緊張(つまり意義の完成へと導く、神から人間への呼びかけとしての歴史)を挙げる。

## 六

それらの意義の位相はだが、歴史に内在する意義の中心で一つに結合する。(1)そのような焦点が真理の顕現としてのキリストであり、歴史の全進展はその真理の

顕現を準備し（旧約の時代）、説き明かし、広める（キリストから世の終わりまでの教会の時代）という使命を担う。世に現われた神の言葉としてのキリストはそれゆえ、歴史の意義の中心であり転換軸である。（2）こうして歴史は、受肉という歴史内的な一時点において自らの規範と理解可能性の原理を獲得するが、それでいて、キリストが歴史的に個別者であるかぎり、開かれた未決定性を失うことはない。（3）過去に関してキリストは、旧約の歴史がキリスト以前の歴史の一つの具体例として選ばれ、預言者によって予型論的にキリストへむかう過程として示されるかぎり、そういった過去の歴史の規範となる。（4）また未来に関してキリストは、神への純粋な開きという徳を身をもって教え、復活において、神への直接性をもはや歴史的に凌駕されることのない歴史の究極的位相として開示し、そういった位相の実現を目ざす教会の共同体を起こしたそのかぎり、自ら歴史の規範として現われる。

## 七

それでは聖書に語られた以外の歴史や、聖書以降の歴史はどう解釈されるのだろうか。（1）たしかにそういう歴史も（キリストにおいて開示された）歴史の意義をめぐる闘争によって本質的に規定されている。（2）しかし歴史の外的な進展は永遠の善自体については両義的なのであって、また聖書外とそれ以降の歴史には解釈の手だてたる預言の言葉も欠けているのだから、そういう歴史のそれ本来の意義は現在ではまだ決定的に理解されるにはいたっていない。こうした理由からアウグスティヌスは（400年以降）教会の歴史にも世俗世界の歴史にも、たとえば410年のローマ陥落にさえも、何ら積極的な神学的関心を示してはいない。（3）（キリスト以降の時代である）現代の歴史は、すでに終末的段階に達しているのだから、この先、本質的に新しい位相はもはや展開することがない。そこから一貫してアウグスティヌスは、最後の迫害や反キリスト者や千年至福の黄金時代などについて予言することの意味と正当性を否定する。（4）未来に対する人間の無知のこうした容認によって、歴史を形成する神の意志へのそのつど新たな無媒介の開きが確保されるのであり、そうした歴史における人間の開かれた生き方へ導かれるのは、まさに歴史の意義の中心であるキリストの姿に目をむけることによるのである。（酒井一郎訳）