

De Civitate Dei の中のアウグスティヌス の歴史哲学について

小田 丙午 郎*

Historical Philosophy of De Civitate Dei of St. Augustinus

Heigoro ODA

(1972年9月30受理)

は じ め

アウレリウス＝アウグスティヌス (Aurelius, Augustinus 354-430) は北アフリカのヌミディアの小都市タガステに生れ、32歳の時、カトリック教に回心し、それから10年を経てヒツポの監督となり、以来彼は教会において教化と行政の両面において活動を続け、その生涯を終えた。彼の教化事業について特に注目されているのはその文筆の業績であり、彼が回心してから死に至るまでに、書上げた著書の冊数は約117¹⁾ に及ぶといわれる。それら、いわゆる、等身大の著書のうちで広く人類に愛読されているのは *Confessione* であり、一方著書の生きた古代の末期から中世にわたって深い思想的感化を与えたのは所題の *De Civitate Dei* (精確には *De Civitate Dei Contra Paganos*) である。

以上の二つの著書で、*Confessione*²⁾ は日本語で数人に直接原テキストから訳されているが、*De Civitate Dei* はイギリス人 J.W.C Wand の *City of God* が出村彰氏に神の国と題して訳出されているだけである。*De Civitate Dei* の原テキストからの全訳がない、わが国で、この著の解題を主としたものには三谷隆正の「アウグスティヌス」があり、またカトリックとプロテスタントの信仰に基いた論文としては岩下壮一の「神国論の歴史哲学」と石原謙の³⁾ アウグスティヌスとキリスト教歴史哲学の成立があげられてよいであろう。

歴史哲学という語を最初に用いたのは⁴⁾ ヴォル、テール (Voltaire 1694-1778) とされており、またトレルチ (Ernst Troeltsch, 1865-1923) は⁵⁾ 歴史哲学を近代の創作 (Schopfung) としている。彼はまたアウグスティヌスの *De Civitate Dei* にキリスト教的⁶⁾ 歴史哲学の地位を与えることをためらっている。そのことがあった結果であろうか、「アウグスティヌスとキリスト教歴史哲学」では歴史哲学の概念規定に論者は慎重を期している。*De Civitate Dei* を中世のヨーロッパの歴史哲学としている日本の学者は以上の二氏だけではない。⁷⁾ 和辻哲郎もそれである。筆者は *De Civitate Dei* をキリスト教—中世キリスト教の歴史哲学とみなす点において、岩下、石原、和辻の三氏と立場を同じにする。しかし筆者が本論文において試みるのは *De Civitate Dei* が歴史哲学とされる一二の特色と理由の提示である。

順序として、先ず *De Civitate Dei* の成立の事情と背景を簡単に記さなければならない。410年にアラルリックにひきいられて、⁸⁾ ヴィジゴートはローマを包囲した。この掠奪の期間は長くはなかった。が378年にアドリアノープルでヴァレンティアヌス帝とその直轄軍が虐殺されてから、しばしばゴート人の来襲を受けたローマ人には、これはたとえ戦時中に東京をB29で襲撃されたような衝撃を与え、そして、これまでローマ市民の伝統的信

* 史学研究室

念であった Pax Romana (平和のローマ) は根底から揺ぎ始めたのであった。アウグスティヌスの任地ヒッポを含むアフリカの地方は、この時ローマの貴族の避難の場となった。そしてこのようなローマ市民の混乱期に、ローマの滅亡の予兆をコンスタンティヌス帝の⁹⁾ ミランの寛容令、言いかえればローマのキリスト教の国教化に対するこの国の神々の怒りとする風評や世論が一般市民の間から起こつて来た。De Civitate Dei はアウグスティヌスがヒッポの監督の地位において、さらに東西両教会の貫禄者として、このような非難に対し、キリスト教の立場を弁護し、進んでこれらの神々の実体をあばいたのである。序でに彼がこの執筆に着手したのは413年で、これを脱稿するまでには13年の歳月を要したのであった。なお De Civitate Dei Contra Paganos を訳せば、「神の国についての異教徒への反論」とされて差支がない。わが国では De Civitate Dei は申合わせたように神の国と訳されている。これは初代キリスト教会の、特別イエスの宣教の中心テーマであった神の国¹⁰⁾ (Basileia tou theou) が訳者の先入観となつているためではなからうか。

神の国に対し、神の都が選ばれるのは、この語もまた詩篇を始め新旧両約聖書の各書に見出される一方、ギリシア語の Basileia tou theou には神の支配という峻厳な語調を響かせるのを恐れ、罪人をも包含する社会を示唆する文筆上の意匠からであったかも知れない。筆者はこの場合に神の国の訳語をそのまま使用することにする。神の国の執筆を促した事情と背景とは大略上のおりであるが、わたくしたちはこれに続いて、この書が書かれる前後のローマの時代状況に、この帝国の宗教政策の角度から触れなければならない。

(1)

すでに述べたコンスタンティン帝のミランの寛容令が発布されたのは人道的なまた宗教的動機からではなかった。それだけにこの寛容令には異教徒の利点も自由も考慮に入れられてはいなかった。他方キリスト教がローマ帝国で滲透した階級¹¹⁾は奴隷を含む下層階級であり、貴族階級への普及は遙か後のことであった。コンスタンティン帝が首都をローマからビザンツに移したのはかしの貴族の勢力と伝統の桎梏を断ち切り、ここに宗教を中心とした自由な政治を行なうとする意図が秘められていたのではなからうか。ミランの寛容令が旧い宗教と文化の支持者であった貴族たちの抵抗なしには実施されなかったのは、キリスト教徒たちからは背教者と呼ばれる¹²⁾ネオ・プラトニスト Neoplatonist のユリアヌス帝の異教の復興によつても明らかである。異教の復興を図ったのはユリアヌスだけではなかったがテオドシウス (Theodosius= 379-395) が東ローマの帝国の帝位につき西ローマをも統治する実力が発揮されると unius et summi Dei nomen celebretur (唯一の最高の神のが崇められる) - ことを政治の目標とした。テオドシウスの政策はコンスタンティンのミランの寛容令を拡大し、強化しキリスト教を国教の地位に固定したのと表裏して異教の司祭の特権を奪い神殿を破壊させた。こうしてテオドシウスはローマ帝国の異教を終末に帰せしめたのであった。

テオドシウスがアウグスティヌスに近かつたのは時代においてはもちろんであるが、さらに彼のイメージがアウグスティヌスにあざやかであった。テオドシウスのキリスト教の国教化の政策を推進し、これに協力したのはアムブロシウス (Ambrosius, 339-397) であった。彼はミランの監督であつて、アウグスティヌスの同心を促した師父であった。彼は確に、テオドシウスの宗教政策を支持した。彼はしかしテオドシウスの前の、いわば、風に戦つて葦ではなかった。このアムブロシウスの監督として皇帝との間にとつて行蔵は章を迫つて明らかになるように、アウグスティヌスにも継承された。重ねて、アウグスティヌスはアフリカの生れであった。北部アフリカはカルタゴを中心としてローマの食糧資源¹⁴⁾の

供給地であり、またローマがこの地方を都市建設の指定地とした関係上、ローマ帝国とアフリカとは経済的にも文化的にも政治的にも密着していた。だがこの地方のキリスト教徒とローマ帝国と繋りは、ローマカトリック教会と帝国とのそれのよう単純ではなかった。これは¹⁵⁾クリストファドワソン (Christopher=Dawson) に指摘されているように、

アウグスティヌスの教会生活は30年にわたったが、その多くは教義上の異端への論争に費された。これらの数ある異端の一つで、アウグスティヌスに論争を唆り、そして説得を余儀なくさせたのはドナトス (Donatist)¹⁶⁾ 派であった。ドナトス派の歴史はコンスタンティヌスのミラノの寛容令に溯り、その終末はイスラムのアフリカ占領において告げられた。これはカルダゴのカトリック教会の監督¹⁷⁾キプリアヌス (Cyprianus) の殉教精神を教条とし、教会と国家とを聖¹⁸⁾ (Sacra) と俗 (Saekulum) とに峻別しローマ帝国に非協力の態度を示し、カトリック教会の権威に反抗した。彼が神の国の執筆に専念していた時ドナトス派との対決が同時に緊急の課題とされなければならなかった。再度以上にコンスタンティヌスのミラノの寛容令に戻れば、これは正しく迫害されるキリスト教徒の迫害する帝国に対する勝利であった。

(2)

キリスト教会の勝利は、しかし古代オリエントの諸国やアジアの国々の歴史に見られなかった教会と国家、教権と政権との相剋の因子を胚胎したのであった。中世史上に書き漏らされないのは教皇権と皇帝権との争奪である。これが協定されたのは1122年のヴォルムスの協定である。この協定によつて教会と国家との領域はそれぞれ¹⁹⁾ spiritus と temporalis の次元に限定された。教会と国家との二重層的性格は中世のヨーロッパの解体とともに終わったであろうか。これはおよそのヨーロッパ史家²⁰⁾に頼かぶりが許されぬ課題ではなからうか。

では古代末期から中世への橋渡しをしたとされるアウグスティヌスは教会と国家との関係をどのように扱っているであろうか。わたくしたちはこれについてもコンスタンティヌスを引合にしなければならない。彼の伝記は²¹⁾エウゼウス (Eusebius) によって書かれている。エウゼビウスはまた教会史の祖でもある。コンスタンティヌスの伝記記者としてのエウゼビウスによれば、イザヤ²²⁾のメシア王国とはキリスト教帝国であり、コンスタンティヌスは新しいダビデであり、ヨハネ黙示録の天からの都²³⁾とはコンスタンティノープルを意味した。人は東方教会 (後のギリシア正教) と西方教会 (後のローマカトリック教会) との間に存する境界線として前者の Caesaropapism をあげ、東西両教会の分離の原因として聖画像²⁴⁾破壊に言及する。そのいづれにもせよ、両者が分裂する契機は早くもエウゼビウスに代弁される神の国の地上実現説の中に包蔵されていたのではなかつたらうか。

上記のアムブロシウスはアウグスティヌスの師父であるとともに、ラテン教会の教父の貫禄においてその弟子に匹敵する地位を与えられている。彼がテオドシウスと交渉関係を持つようになったのは帝が彼の教区ミラノに在住した期間下のことであった。テオドシウスの異教禁止政策には行過ぎがあり、その一例として勅令によるテサロニケの虐殺事件が記されている。そしてこの事件に関連してアムブロシウスが帝を糾弾し、その改悛を衆人の前で表明させたことも同時に伝えられている。因に、この事件が起こったのは390年、アウグスティヌスの教役者としてのスタートが切られたのは、この年であった。この出来事にあられたアムブロシウスの決断的所作は教会の国家に対するあり方をアウグスティヌスに示唆しなかつたらうか。彼はコンスタンティヌスについては神の国の五巻の二十五章に、テオドシウスに関しては同書の同じ巻の二十章に続けざまに記載している。こ

これらの両章において二人の皇帝の政治家としての業績が評価されたり、人間行為の逸事が賛えられている。がそれらの功績は神の摂理に帰せられて、賞賛されるのは両帝の信仰とそれに基づいた政治である。序でながら、テオドシウスのテサロニケ虐殺後の改悔は著者の筆に漏れず、偽らない敬意が示されている。

要するにアウグスティヌスが描く二人の横顔は賛辞ではあっても頌歌ではない。いな、彼は兩人に賛辞を呈することによって、キリスト教皇帝 Christian Emperor たるものの資格を主張しているのではなかろうか。わたくしたちが神の国に下記の発言を見出す時、アウグスティヌスとエウゼビウスとが両極に立つているように思われる。

Sed felices eos dicimus, si iuste imperant, si inter linguas sublimer honorantium et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, et se hamimes esse meminerunt; De civitate Dei V.XXIV

しかしかれら（皇帝）が正しく統治し、極度の賛辞を浴せかけられる中であっても図に乗ることなく平常の人であることを心に留めるならば、わたくしたちはかれらが幸福だと呼ぶ。

(3)

アウグスティヌスは上記のように教皇を皇帝に屈従させず、従つて教会と国家との領域を分離させた。前に述べられたように、ドナトス派の勢力は善悪いずれの意味においても侮るべからざるものがあつた。この派の殉教精神の強さと知的水準の高さはアウグスティヌスの肌身に感じられたであろう。それとあわせて、彼にはこの派が教義の上で相反するアリウス派を信ずるヴィンゴートと提携する政治的意図が警戒の的となつたのではなかろうか。彼が教会を国家から分離させながらも、前者に無制限な治外法権を与えず、反つて後者の権力を承認したのには、彼の牧する教区の信徒を天使を装をした狼の手から守る一方、教会と国家の間に不可侵と補充との相互関係を実践的に綜合したものというべきである。

それではアウグスティヌス以前のキリスト教会—初代キリスト教会と国家とはどのような関係にあつたか。その一端を掴む手懸りとしてわたくしたちは、この時代のキリスト教徒にさげられなかつた運命としての殉教について少しく探らなければならない。殉教者の原語はギリシア語の *marturia* に由来し、目撃とか証言などがその原意である。事実、殉教者 (*martyr*) とはこれをする事以上にも何もなさなかつた。かれらはイエスを神として、また主として信ずる信仰を公に告白したまでであつた。近代の世界に育ち、信仰の自由に洗礼された人々には、初代キリスト教徒に加えられた迫害と刑罰についての理由を見出すことははなはだむづかしい。近代人だけではなく、この時代の為政者やまた知識人のうちにも、帝国の宗教政策に対し、その不当を疑うたものがなかつたとは考えられない。殊に法律的処理において、手ぬかりがなかつたローマの官吏のうち、小アジアのビタニアの総督小プリニウスが (Pliny the Younger) 113年前後に皇帝トラヤヌス (Trajanus) にこの地方の信徒の処分に関し上意の伺い方を兼ね、状況報告をした。いわゆるプリニウスの書翰として知られているものはこれであり、これに対して²⁵⁾ *Conquirendi non sunt* (キリスト者は探索さるべきではない) と回答したトラヤヌスの書信とともに初代キリスト教の迫害の実体を反映している貴重な資料とされている。もし人がローマ帝国のキリスト者迫害の原因を追求すれば、その一つとして一神教に付随する排他性と狭隘性が指摘されるであろう。この点ではこの宗教はその母胎であるユダヤ教と一脈通じている。²⁶⁾ ユダヤ教徒は1世紀と2世紀に叛乱を企てた。キリスト教徒には、しかし現存の秩序を暴力に

よって転覆したり、再編成しようとした意図も形跡もなかったことは初代キリスト教会の研究家の一致した見解であるといわれる。人口に膾炙されているという聖書の言葉に次のものがある。

カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ。 マルコ伝12-17
 Απόδοτε Τά Καίσαρος Καίσαρι, Kai Τά Του̐θεού Του̐.

凡ての人、上にある権威に服うべし。 ロマ書13-1
 πᾶσα Ψυχὴ ἐουουσιαίς Ὑπο Τασσεσθω.

その著作年代が1世紀の半ば過ぎと思われるマルコ伝とローマ書が新約聖書の中に正経として収められたのは2世紀の末ごろであった。上掲の二つの節は、もちろん一般信徒の生活規準として読まれたであろう。がそれらは聖書の他の教訓と同じように教会の規範であり、また現実でもあった。

アラリックの包囲によってローマ市民が蒙つた被害は神の国に書留められている。この戦によって引き起こされた蛮行一強奪、凌辱、殺人一などもまた紙面に滲み出されている。アリウス派に属するヴィシゴートがこの包囲中に敵に示した寛大さ²⁷⁾はアウグスティヌスに特筆され、これを皮切りに異教への挑戦が展開されて行く。神の国が、もし、異教の折伏だけに集中されたとするならば、この書が不朽の名著とはならなかったであろう。この書の主題とされるのは異教からの反論に答える消極面に対し、異教を包む神の国についての積極的な主張である。彼が直面する歴史的現実に対処して、その立つ視点は教会と国家の場合のように、キリスト教徒と異教徒との対立をも超えている。戦争を含めた一切の災難の下るのは異教を奉ずるローマ帝国だけであり、キリストを神の国の創始者と信ずるキリスト教徒がこれに例外であるとするほどアウグスティヌスの精神に反するものはない。

彼の著神の国の開巻はマケリヌスに宛てた書翰として書き出されている。マケリヌスに付加されるのが *fili carissime* (最愛の子) であるところから、この受信者が同信であったにちがいない。アウグスティヌスは、この著をものする10数年前に執筆した告白の中で、神に対してのみ語る賛美と謝辞として下記の章句をはさんでいる。

Superbis resistis. ²⁸⁾ 神は高ぶりを拒む。

告白において自警とされたこの章句は神の国においては教訓としてマケリヌスに与えられている。

Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. (1-1 神は高ぶるものを拒み、謙るものに恵を与う。これが神の国の主題ではなくても基調であるところから、上に掲げた命辞の内容に立ち入るのは避けられない。高ぶるものと謙るものとは個人と個人とを対比させたのではなく、神の国と地の国との著しい対照を示したものであることはいうまでもないであろう。さらにわたくしたちがこれを具体的に教会とローマ帝国との対比に還元するも許されると思われる。

アウグスティヌスは世界史上におけるローマ帝国の存在意義を認めるに吝かでない。ローマ市民はオリエン特諸国とはちがいに金銭を愛さなかった。かれらは金銭への愛を名誉へのそれに転化した。これによつて多くの悪徳を克服した。その結果ローマ帝国の統治が整った。が他面ローマはこれと表裏して国土の拡張に執念を燃すようになった。以上のような趣旨が神の国5.15に記されている。彼はこれに付言するかのように、

ローマ人にはこの気質、すなわち、名声には関心がないが、支配欲からは脱却しないものがこれまでであった。 5.19

なるほどローマ帝国の教会支配は、アウグスティヌスの時代には終わりを告げた。それ

にもかかわらず、ローマ帝国はその形を変えて存続した。それは皇帝に代る教皇の誕生であった。この教皇制²⁹⁾ (Papsttum) は初代キリスト教会からの遺産ではなくローマの首長制に由来するものであった。

アウグスティヌスにはこれこそ正しく教会の危機でありかつそう自覚されたのではなかった。彼は東方教会の Caesarpapism を否定した。Caesaropapism を否定した彼は、では西方教会の Puspsttum を肯定したのであろうか。Caesaropapism と Papsttum との存在理由ば、ギリシアとローマの解釈原理の差異があるにもかかわらず、いずれも教会の至上の地位を占め、それぞれの首長を神の地上における代理者とする点においては同じである。Caesarpapism を否定し、他方 Papsttum を肯定したとすれば、アウグスティヌスは論理上の矛盾をおかすだけですまされたであろうか。Caesaropapism と Papsttum が立つのはヨハネの黙示録20章に基く千年王国思想 (Chiliasm) である。アウグスティヌスはこの千年王国思想の根拠となっている聖書の記事の文字にはこだわらなかった。彼はその信仰に思索を、思索に現実の人間と歴史の分析を加えこれを比喩的に解釈した。彼はこうして千年王国の思想に反対した。プロテスタント教会は自からの性格をカトリック教会と区別して Ecclesia militans, Church militant 戦闘教会と呼んでいる。これはそのままアウグスティヌスの場合である。彼はプロテスタントと同じ意義の regno militiae, XX. IX (Kingdom militant) を用い教会の天上的凱旋的状态を錯覚としている。5世紀は混沌と混乱の時代であった。ローマ帝国は東西に分裂しまた対立した。このような帝国の混乱と混沌に呼応してアリウス派のゲルマン民族の勢力は地中海沿岸に及んだ。教区ヒツボは、彼に教化に専念するを許さなかった。ここは帝国とその属州からの難民の避難の地となつていた。彼の教義上の敵はドナトス派に限られなかった。アウグスティヌスはこの混沌と混乱の時代の推移を修道院の隠士のように外から諦観しななかつた。反つて彼はこの時代の危機を内にあつて捉え、この前に、人々に二者択一の決断を迫った。その二者とは神の国と地の国とである。

(4)

アウグスティヌスは神の国に二つの意味を含ませている。一つは新約聖書、とりわけ福音書の主題とされている。すでにあげた *basileia tou theou* すなわち神の究極の救済と支配であり、他はこの神の国が成就するまでの課程において神の愛 (amor Dei) に生き不信者の間にあり順礼者 (Peregrinatur) として救いの完成を望んで行くもの社会 (Societas) である。彼はこの二つの混乱を避けるためであろうか、後者を天の国 *Civitate Caelestiae* と表現し自己愛 (amor sui) に生き、異教の神々を信ずる不信者のそれ、地の国 (*Civitate terrena*) と対比している。この発想の由来するところもまた聖書である。天の国と地の国とは、この書に記される同じ畑に混生する麦と毒麦の比喩³⁰⁾のように、神の国が完成するまで並存し続ける。また相剋して行く。教会は天の国そのものではなく、国家もまた地の国そのものではない。アウグスティヌスが教会と国家との間に一線を画しながらも両者の間に上下の従属関係を規定しななかつたのは彼の上記の聖書的世界観に基くものである。天の国がカトリック教会と同一視されないように、地の国はローマ帝国でない。天の国の民が神の国が実現するまで順礼者である限り、教会に絶対の自己主張が認められない。そのように国家の権力にも制限がなければならぬ。彼が平和を希求する強烈さは神の国のここかしこにうかがわれ、それはローマの歴史に³¹⁾戦争と流血とを回想することと表裏している。彼を始め神の国への順礼者の熱烈な平和への希求にもかかわらず、真の

そして永久の平和が地の国³²⁾では得られないことはアウグスティヌスの主張するところである。このゆえに、国家から期待されるのは、真の、そして永久の平和ではなく、強制による治安の維持であり、犯罪の防止である³³⁾。

アウグスティヌスのこのような国家観は天の国に付随した副次的な題目であった。この副次的な国家観は、しかしヨーロッパの中世の政治思想に大きい影響を与えたのであった。むしろ、これはギリシア・ローマの古典的な国家観詳しくいえば³⁴⁾国家が人間性を完成する唯一の場とする国家観を転覆させたのであった。ほとんどすべての研究者が指摘するように、神の国の章の中には³⁵⁾プラトンから影響されているところが多い。アウグスティヌスがプラトンに影響されていることは、彼がこの人の名をはつきりと著書のうちに出していることによつて明らかである。わたくしたちがアウグスティヌスに及ぼしたプラトンの役割を極めて大まかに約言するならば、神曲にあらわれる、ダンテを地獄から案内して、目ざすパラダイスに到着する前に、彼と袂別したヴィリギリウス³⁶⁾のそれに似ているといえないのであろうか。アウグスティヌスがギリシア・ローマの古典思想と如上の国家観において訣別した。それだけではない。わが国にアウグスティヌスの神の国にあらわれた歴史観を紹介し、批判したものには三谷、岩下、石原三氏の外に井上智勇著「世界史学の根拠」と大島康正著「時代区分の成立根拠」がある。二書が神の国から引用するところは同一でありながら、かれにはヴォルテールとの、これにはギリシア史観との比較が試みられ、それぞれ神の国に中世的キリスト教的歴史哲学の性格を刻んでいる。この二書の中に神の国から引用されているのは、著者の時代区分である。(1)アダムから洪まで、(2)洪水からアブラハム、(3)アブラハムからダビデ、(4)ダビデからバビロン捕囚、(5)バビロン捕囚からキリストの受肉、そして(6)キリストの受肉から最後の審判の六つの時代であり、そしてその時代の特色を嬰兒(*infantia*)、少年(*pueritia*)、青年(*adulescentia*)、壮年(*iuventus*)、高年(*gravitas*)、老年(*senectus*)の語で表わしている。この出典は神の国、しかも巻末に当たる22の末尾である。

アウグスティヌスがこのような時代区分を試みたのは旧約聖書の創世記と新約聖書のマタイによる福音書のおのおのの一章に基いている。この意味で、彼の歴史観は両氏に言われるように宗教史観である以上にヘブライ・キリスト教史観とされなければならない。創世記の書名に絡んで人々に想起されるのは、はじめに神は天と地とを創造された。1-1である。創造と言えば *ex nihilo* = 無から = が先入観となっている。これはしかし創造の一面であり、これには始と終わりがあることが忘れられているのではなからうか。神の創造への信仰とそれからの思想はギリシア的思考³⁷⁾に全く異質であった。言いかえればギリシア人には時間に始めがなく終わりがなく永遠の映像であった。従つてかれらは世界の無始無終を主張した。アウグスティヌスがこのようなギリシアの永遠帰帰をヘブライ・キリスト教の創造思惟の立場から反論しているところは神の国の12巻³⁸⁾にある。

ギリシア的思想によれば人が時間の中に拘束されるのに反し、ヘブライのキリスト教思考に従えば、人は神の計画のために時間を備えられるのである。創世記の5章はアダムからノアまでの系図を示し、それには1人1人の生存年令が記されている。これには創世記の編者の執筆の意図が投影されているのではなからうか。思うに、アダムは人類の始祖として墮罪した。その結果人は不死の特権を奪われ、可死の存在とされたというのは編者の心であろう。アウグスティヌスの世界年令の算定また推定はこうした創世記記者の年代を基準としている。

む す び

千年王国を否定し、永遠回帰に対決したアウグスティヌスの立場は eschatology³⁹⁾ (終末観)である。現代プロテスタント神学の重要部門とされている終末観⁴⁰⁾は、ヘブライ的キリスト教世界観としてニュークであり、その起源は前8世紀の予言者の時代にまで溯られるという。それには神のさばきとしての破局 (Catastrophe) に対する戦慄とメシア王国への希望が錯綜している。最後の審判を控えた interim (中間時)にあるアウグスティヌスもそうであった。はの中間時は彼には天の国と地の国は Sowohl~als (これもこれも)の同時存在であった。最後の審判とはこの相剋する二つが entweder~oder (これか、あれか)のいずれかの勝敗に終止符が打たれる歴史の終幕である。人はこの期間において永遠の救いとしての天の国とまたその反対の滅びである地の国とのいずれかを選ばねばならない。この期間は、この意味で、いわば永遠の大海に浮動する一沫の永泡と同一されてはいいない。

De Civitate Dei は黄昏に飛ぶ⁴¹⁾ミネルヴァの梟のように過ぎ去る時代への観想ではない。それは彼の回心を促したと告白されている聖句の“深夜の後の暁”⁴²⁾の鐘のように歴史に直結する永遠の休息を予告している。

終わりに、神の国の扱うテーマ天の国と地の国の闘争に表裏するものは⁴³⁾善人と悪人の究極の運命である。これは全人類の最大関心事である。彼の史観は、このゆえに普遍的人類史を包含しているのではなからうか。人類の運命はギリシア悲劇の課題であった。これは、しかしギリシア悲劇にあっては Cosmos = 宇宙との関連として扱われて来たがアウグスティヌスの神の国においては人間の運命は宇宙の法則から分離された。もし人が厳密な歴史の概念規定をしようとすれば Cosmos から分離されかつこれに対立する historia⁴³⁾の成立の時点を求めるのはさげられないであろう。De Civitate Dei はこの時点に立つ巨塔ではなからうか。

Christus mundum de mundo libervit.

註

1. Augustine, a collection of critical essay by R.A. Markus 1972, P 311
2. Confessione を告白と訳している人は服部英次郎, 山田品, 今泉三良, 村治能成の四氏。懺悔録は内村達三郎の訳。訳書はないが贅美録としたのは岩下壮一。
3. 上智大学編聖アウグスティヌス研究 副題 De Civitate Dei XvIII-XX の研究試論1937
4. Karl Löwith: Weltgescht und Heilsgeshehen, die Theologische Voraussetzungen der Geschichtphilosophie 1952, S.11
5. Ernst Troeltsch: Der Historismus and seine Problem 1961. S.11ff
6. 西村貞二訳 トレルチ著アウグスティヌス キリスト教的古代と中世. 1969.21頁
7. 和辻哲郎著 近代歴史哲学の先駆者たち 1950. 4頁
8. Chrstopher Dawson: St. Augustine and his age 1964. P.31
9. The Edict of Milan 具体的内容の詳細は不明
K.S. Latourette: A history of the expansion of christianity Vol. 1943. P.158
10. Königsherrschaft, Bauer Wörterbuch Zum neuen Testament,1952. S.242
11. Troeltsch: Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen 1965. S.16
12. 岩下壮一全集第五巻 教父研究 1962.136—137頁
13. 同 上 21頁

14. 三谷隆正全集第一巻 アウグスチヌス 1995. 233頁
15. Christophes Dawson : St. Augustine and his age 1964. P.52
Peter Brown : Religion and society in the age of Saint Augustine 1972. P.237
16. Williston Walker : A History of the Christian Church, 1953. P.113
17. Kampenhausen : Von Lateinische Kirschenväter 1960. S37.ff
18. De Civitate Dei XvIII
19. Williston Waker : A History of the Christian Church 1953. P.234
20. ランケ著 相原信作訳 政治問答 1941.57頁
21. A.H.M. Johes : Constantine and the conversion of Europe 1962. P.236—237
22. イザヤ書 2章
23. ヨハネの黙示録 21.1—4
24. ライフ人間世界史原著フィリップ・シエラード 1966,97頁
25. シューベルト著 井上良雄訳 教会史綱要 1963, 71頁
26. Herbert A. Deane : The political and social ideas of St. Augustine. 1963, P.5
27. De Civitate Dei I-1
28. ヤゴブの手紙 4-5
29. Karl Heussi : Compendium der Kirchengeschichte 1971, S.124
30. マタイによる福音書 13—24.30
31. De Civitate Dei III. XXVIII, V.XVII V,xvII etc.
32. De Civitate Dei XIX. XXVII
33. Herbert A. Deane : The political and social ideas of St. Augustine, 1963, P.117
34. R.A. Markus : Saeculum,History and society in the theology of St. Augustine 1970, P.73
35. De Civitate Dei XXII. XXVI, XXVII, XXVIII
36. The Divine Comedy Pur. xxx
37. C.トレモンタン著 西村俊昭訳 ヘブル思想の特質 1963,21頁
38. De Civitate Dei XII, X, XI, XIII
39. The Interpreters Ditionary of the Bible. 1962, P.126—140
40. 熊野義孝著 終末論と歴史哲学1938, 35頁
41. ヘーゲル著 藤野渉 赤沢正敏 新訳 ヘーゲル法の哲学 1967 174頁
42. Confessione VIII, XII
43. Civitate Dei XIX. xxvIII
44. 大木英夫著 終末論 1972, 13頁

(原典)

Loeb Classical Library Saint Augustine
The city of God against the pagans
with an English translation by Philip Levine
1966

Saint Augustin la Cite de Dieu
Text Latin et traduction francais
avec une introduction et notes
Par Piere de Dabriolle, 1929

Everymans Library Saint Augustine, The City of God
1967

Augustinus : Der Gottesstaat von C.J Perl
1951

Summary

In this paper the writer aims at making clear of the reason why *De Civitate Dei* should be called the philosophy of history. To try to do this he makes a brief sketch of the historical situation in which St. Augustine has been forced to write *De Civitate Dei*. Then he gives mention of the relation between Church and State that attracts the urgent concern of the author. Connecting with this, the writer enters on the main theme of this book, the heavenly kingdom and the earthly domain. These two ideas above mentioned are asserted to have been influenced by Greek thought. But the writer puts more emphasis upon his Christian faith that comes from Jewish eschatology. In the end he concludes that history is separated from cosmos in *De Civitate Dei*.