

アウグスティヌスにおける平和の思想(I)

藤本雄三

(武庫川女子大学文学部教育学科人間関係コース)

St. Augustine's thought of "Peace" (I)

Yuzo Fujimoto

Department of Human Relations, Faculty of Letters,

Mukogawa Women's University, Nishinomiya 663, Japan

St. Augustine is called a thinker of "Peace". It is seemed to be true that "De Civitate Dei", the great masterpiece in his later years is "the Book of Peace", which he wrote with full of his heart and soul, when the Rome had been declining. He thought that "Peace" should not be the simple situation in which there were no war. His problem was to consider "Misery" which human being, human life and the society possessed essentially and to pursue the profound ontological condition of human being and the world. In this paper, I try to reflect on his fundamental thought by focusing especially on his 19th volume.

1 序 論

ひとつの古典を原典で精読し、解説するということは、それ自体、大変な仕事である。とくに、アウグスティヌスの『神の国』(De Civitate Dei—全 22 卷)のような、哲学史上、他にあまり類例を見ない大著を分析したり、あるいは、その作品の全体を見渡して、そこに流れている主題を洞察したり、理解把握することは容易なことではない。しかも、本書には、哲学や哲学史、歴史、古典文学、聖書解釈学、自然学、存在論、倫理学などの広汎な分野にわたる記述に加えて、アウグスティヌス自身の司牧上の個人的な体験の記録も含まれているので、どこに視点を置いて見渡すのかということも重要な問題となってくるであろう。

アウグスティヌス自身は、この大著の完成に 14 年もの長い歳月をかけたのであった。¹⁾かれがこの書の執筆に着手したのは、ちょうどペラギウス (Pelagius, 418 年以後) との対決がはじまった時期であった。ペラギウスはアウグスティヌスとはほぼ同じ頃に生まれて、ブリタニアで育った禁欲的の修道士であった。かれは、ローマに出て、その地に滞在しているあいだ、人びとの魂の教師、指導者として信望を得ていた。かれの立場は、使徒パウロの倫理的側面を重視し、人間の自由意志を強調するあまり、恩恵論、救済論を無化するものとなった。すでにローマにおいてアウグスティヌスの追従者とのあいだに緊張関係が生じていたが、ペラギウス自身は、アフリカのヒッポを経て、カルタゴ、そしてパレスティナへと旅発しているが、この段階でアウグスティヌスと会っているのである (411 年)。結局、ペラギウスは教会会議で異端宣告を受け、418 年のアンティオキアの会議でエルサレムから追放されたのであったが、そのあいだも、『神の国』の執筆はつづけられたのである。426 年に全巻が完成されるまでの期間に、アウグスティヌスの執筆活動は、『創世記逐語解』、『ヨハネ福音書講解』、『キリストの恵みと原罪について』、『ドナトゥス派エメリトゥスを反駁する論題』、『忍耐について』、『信仰・希望・愛について』、『ラウレンティウスに与える』そのほか、いくつかの論駁書や教説書、数多くの書簡に及んでいる。これらの執筆活動だけでなく、ヒッポの司教としての日常の説教や人びとの魂の指導などの仕事で忙殺されていたと推察される。²⁾

426年、『神の国』が完成されたその年、アウグスティヌスは、後継者に若い司祭エラクリウスを選んだのであるが、この後継者決定によっても、アウグスティヌスは自分の長年の願望であった学究的閑暇は得られなかった。最後まで、そのような閑暇には恵まれることはなかったのである。そのような生活をつづけるなかでの執筆は、おそらく極度の労苦と困難を伴うものであったであろう。この執筆の期間中、かれ自身、最初の部分に書いていたことを忘れてしまい、あとの部分でその誤りに気づいて訂正している箇所が見受けられることから、それは伺われるのである。

さて、さきにも述べたとおり、本書の内容は、さまざまな分野にわたる記述とともに、その記事も枝葉末節に至っているので、その解説をおこなうことは困難である。どのような仕方でもその意図を遂行するとしても、私たちは、フランスの哲学史家ジルソンが、その「哲学史」のなかで、アウグスティヌスの教説を叙述するに先立って触れている次のことばを記憶にとどめておくことは、おそらく無益ではないであろう。——「アウグスティヌスの教説の叙述へ進むまえに、私たちが問わねばならないのは、私たちはどのような道を取ろうするのかということである。通常のばあい、あらかじめ心に抱かれた構図、たとえば、スコラの手引き——それは、全体の著作から個々の説を念入りに収集し、アウグスティヌス哲学の「体系」へと結合する。——にしたがって進まれるであろう。否定できない利益がそのことに伴っている。それは、或る一定の問題についてアウグスティヌスがどのような立場を取ったかということについて、すみやかな解答を与えてくれるであろう。それでは不利な点は何か。それは、アウグスティヌスがけって書かなかったような、そして、かれが自分のものであるとはけって認めないようなアウグスティヌス哲学の手引きであることであろう。かれの独自性とかれの最良のものを失うことなくしてアウグスティヌスをあらかじめ考えられた構図の中に押し込むことはできないのである。アウグスティヌスの教説をいくらかでも誠実に叙述しうる道が残されているとするなら、それは、ただ私たちがかれ自身によって導かれ、かれの心の動きそのものに参与することにおいてのみであろう。しかし、それは、直線コースを通過することではなく、一つを中心点を巡って絶えずその円周を巡ることである」³⁾

2 「存在」と「知」と「愛」からの出立

さて、アウグスティヌスの『神の国』は、かれのもうひとつの名著『告白』(Confessiones, 397年着手, 400年完成)全13巻と内的に緊密に関連しているといえるであろう。そのことは、ジルソンも英訳書原典の解説論文の中でも指摘している。⁴⁾ アウグスティヌスにおいて『告白』は、かれ自身の存在にかんして終始はたらきつづけた神の愛と力の明らかな承認であり、その告白であった。生の悲惨と不安の中をさまよいながら、かれは全体的な懐疑に陥るのであるが、そこにおいて、かれは直接的な事実の明証性から、「真理」を、存在し、生きており、知解するところの実体の存在に基礎づけるという哲学的体験に至ったのであった。『神の国』の中でもそのことを次のように述べている。

表象力や表象像の愚弄する表象なしに、私が存在し、私がそれを知り、愛するということは私にとってもっとも確実である。これらの真理にかんしては、私は、アカデミア派の「あなたが欺かれるなら、どうか」という反論をおそれない。私が欺かれるなら、私は存在するからである。すなわち、存在しないものは、欺かれることさえもできないのであって、私は欺かれるなら、私が存在するというを信じて欺かれることがあろうか。したがって、たとえ私が欺かれても、その欺かれる私は、存在するはずであるから、私は、私が存在するというを知ることにかんして欺かれないことは疑いない。したがって、私は、私が存在するというを知るように、私が知るということを知るからである。そして、私がこれら二つを愛するとき、私はこの愛をも私が知る二つのものに劣らず大切な第三のものとして付け加える。私は、私が愛するところのものにかんして欺かれないのであるが、私が愛するところのものが偽造であっても、私が虚偽のものを愛するというは真実であるからである。すなわち、私が虚偽のものを愛するということが虚偽であるなら、私は虚偽のものを愛することをどうして正当に非難され、正当に抑止されるであらうか。ところが、私が愛するかのものも真実であるから、それらのものが愛される時、それらのものに対する愛もまた真実で確実であることをだれが疑うであらうか。なおまた、浄福であることを欲しないものはないように、存在することを欲しないものもないので

あって、それというのは、存在しないなら浄福であることもできないからである。⁹⁾

自己の存在についての確実な知。——そこにアウグスティヌスの哲学的思考の出発点があるといってもよいであろう。人間は、広大な宇宙、広大な世界の内部に、自己の存在を確定せしめられる(しかし、それは、変転する世界の時間的万有のうち、究極の「実在」によって、それ自身も時間性を内包しつつ存在せしめられている、ということの自覚でもあった)。自己の「存在」、存在の「知」、存在と知との「愛」。——三つの要素が相互に関連しあいながら、私たちは地上での確かな歩みを踏み出すのである。

かくして私たちは、「存在することを欲しない者はない」ということを知ると同時に、その「欲求」——それは、すなわち「存在」の意味を求めるということでもある——を充たそうとする。つまり、アウグスティヌスがいうように、自己の存在にもとづく浄福 (beatitudo) への希求として現れるのである。存在の意味の探求は、真の浄福への希求を実質とする。そしてそのいとなみは、時間を意識しつつ、時間の只中で遂行されていくであろう。しかしそれは同時に、自己をとりかこむ一切の存在——世界——の存在の時間性と意義への問いかけとなって展開していくであろう。人間と世界と世界の歴史の意義への問いかけである。アウグスティヌス自身の生が、闇と光の中の歩みであったごとく、人類と世界もまた、闇と光とが互いに交錯し合い、混じり合いながら、究極の「平和」(安息—— quies) を目指して旅人の歩みをつづけるのである。アウグスティヌスは次のように語っている。

しかし、「平和」という名称は、可死的(すなわち時間的)なもろもろのことがらについても用いられる。そこには永遠の生は存在しないので、「平和」ということばの代わりに、むしろ「永遠の生」ということばを選んだのである。この国の終極は、「永遠の生における平和」、または、「平和における永遠の生」というべきであろう。

すなわち、平和はひじょうに大いなる善であって、この世的で可滅的なもろもろの事物にかんしてさえ、これほど私たちの耳につねに好ましくひびくものはないのである。じっさい、これ以上に熱望して求められるものはない。要するに、これ以上に善きものはいだされないのである。私たちがそれについて少しでも長く時間をかけて語ることをのぞむとしても、私のおもいうに、読者に負担を課すことにはならないであろう。いま、私たちが話題としているこの国の終極目的のためだけでなく、すべての人びとにとって懐かしい平和のよるこびそのもののためにも。

じっさい、この国自身の名、すなわち「エルサレム」は神秘的な意味をもっているのであって、それというのは、すでに述べたように、「エルサレム」とは「平和を直視すること」(ヴィジオ・パキス—— visio pacis) と訳されるのだからである。しかし、平和というこの終極目的について、使徒は、「しかし、いまやあなたがたは罪から解放され、神の僕となって聖化に至る実を結んでいる。その終極は永遠のいのちである」といっている。¹⁰⁾

このようなアウグスティヌスの視点からして、おそらく、古アカデミア派の哲学も、ストア派の哲学も、さらには新プラトン派の哲学も、あらためて検討と吟味を要するものとして、かれの眼前に浮かび上がってきたのであろう。さらにはまた、アウグスティヌスの倫理学上の重要な概念を成している、「愛」(caritas) をめぐっての「利用」(uti) と「享受」(frui) の意味も、この関連の中ではじめてその必然性を帯びてくるものとおもわれる。すなわち、かれにおいて、倫理学上の行為の区別は、根本において、対象の区別へと還元されてくるのであって、それは究極的に、いかなる対象が真の「平和」を私たちにもたらし、私たちがそれを享受すべきであるか、ということになるのであった。かれはいう。「ただ神のみが享受されるべきである」。¹¹⁾

かくして、アラリック王の率いるゴート族の侵入と、それがもたらせた大きな災禍が引き金となり、ローマの歴史の明暗の分析から始められるアウグスティヌスの叙述は、世界創造の時点における知性的被造物の意志作用の明暗にまで遡っていくことになるのである。

さて、アウグスティヌスが上述のような視野に立って、歴史と平和について叙述するのであるかぎり、この書

全体が「永遠の平和(安息)」を主題としているものといえるであろうが、しかし、直接的に「平和」を具体的テーマとして取り扱っているのは、主として第19巻の前半の部分においてである。そこでは、世界内に確定せられた人間存在が、必然的に求めるものは浄福なのであるが、その問題にかんして、過去の哲学上の諸学説の吟味を出発点とするのである。

3 人間の「生」の悲惨について

アウグスティヌスの「平和」にかんする一連の直接的な叙述は、人間の生および人間の社会の根本的な悲惨の考察から始められる。そして、それらの叙述が一応終わったところで、そのような悲惨の暗闇にもかかわらず、人間の存在自身、および私たちをとり囲む世界のうちに、ひそやかにではあるけれども、深く刻み込まれている或る種の秩序(世界の秩序)を認めるのであって、それはアウグスティヌスの広くかつ深い自然学的理解とでもいべきものを示すものである。

さて、人間の悲惨をかえりみるにあたって、過去の哲学者たちが「幸福(浄福)への欲求」をどのように考えてきたのであるか、吟味されねばならない。しかし、これは、けっきょく人間が何を最高善とし、何を最大悪とするのか、換言すれば、「善の究極」(finis bonorum)および「悪の究極」(finis marolium)についての問いである。それでは、最高善および最大悪の定義はいかなるものであるか。アウグスティヌスはさしあたり、次のように示すのである。

私たちの究極の善は、他のものがそのために欲求せられるところのものであるのにたいして、それ自身のために欲求されるところのものである。究極の悪は、他のものがそれゆえに避けられるべきものであるのにたいして、それ自身のゆえに避けられるべきものである。⁹⁾

このような定義にもとづいて、過去の「知恵の探求者」たちが、善と悪の究極を何に設定したかということが呈示されねばならない。その点で、ローマの博学な著述家ワルロ(前116年-27年⁹⁾)の資料は、じつに貴重なものといわねばならない。ワルロの分類の過程とその詳細については省略せざるをえないが、いずれにしても、多様な学派の見解が整理された結果、その数228に達したのであった。つまり、最高善と最大悪を何に置くかという問いをめぐって、288の異なった見解が存したのである。¹⁰⁾ これにもとづいて、人間の生にかんする基本的な姿勢が描き出される。そして、結論として、三種類の生が明らかになるのである。すなわち、

- (1) 閑暇の生(真理の観照と探求)
- (2) 活動的な生(人間的な諸事に忙しく従事、没頭する)
- (3) 以上の二つから混合された生

である。

さて、これら三様の生とはかかわりのない学派の見解が除去されることになって、その結果、けっきょく三つの学派に集約されることになるのである。しかし、そのなかで、どれが真実であって求められるべきであるかということが検討されねばならない。そのためには何よりもまず、「人間とは何であるか」(Quid sit ipse homo?)という問いが立てられねばならない。それというのも、「最高善」とは、たとえば「樹木」としての善などではけっしてなく、ほかならぬ「人間」としての善なのだからである。ワルロ自身は、人間を「魂と身体の結合の全体」とする見解を選ぶのである。いわゆる「徳」とよばれるものも、「魂と身体の結合の全体」を基本とするわけであって、その結合体がその他のもろもろの善を享受するとき、その生こそ「幸福な生」(vita beata)であろう。——ワルロが選び取るのは古アカデミア派の見解であった。¹²⁾

このような経緯と展開を踏まえて、アウグスティヌスはワルロによって提出された結論について吟味、検討をおこなうのである。善の究極と悪の究極とがこの世界の生においてのみ見いだされると考えた者は、けっきょく、驚くべき虚しさをもって、この世で幸福になること、また、ひとり自己の力によってのみ幸福になることを望んだのではなからうか。じっさい、生の悲惨を説明するのに、言論を川の流れのように述べ立てても、だれがそれを完全になしうるであろうか。あの雄弁で知られたキケロも、自分の娘の死に直面して認めた『慰めについて』(De Consolatione)という書のなかで、どれほどの深い悲嘆と愁いを表わしていることであろう。¹³⁾ それとて

も、かれのなしたところのことが、いかほどのものであったというのか。何らかの不穏や動揺が「知恵ある者」の身体にふりかかるとはならないであろうか。かれらは真に平和でありえたのであろうか。ローマの文法家アウルス・ゲリウス (Aulus Gellius 123年頃 - 165年頃)は、その著書『アッティカの夜』(Noctes Atticae)の中で、心の情念や衝動も、精神の統治力がそれに法を課して、それ自身の限界のうちに押さえるストア派の賢者が、航海の途上、陰悪な空模様と荒波の海で危険に陥った際、恐怖のあまり顔面蒼白となった、という逸話を記しているのである。人間の手足の切断、衰弱、醜歪、病弱、疲労、鈍麻や無気力——これらのものに直面して、「知恵ある者」は、いかなる動乱も蒙らないのであるか。

真理の把捉と認識を得させてくれるはずの知性と感覚にかんしてはどうであるか。耳がきこえなくなったり、目が見えなくなったりしたらどうであるか。何らかの疾患によって狂気となってしまったらどうであるか。また、ダエモンらの攻撃を受けた人びとについて何をいえばよいであろうか。すべてこれらの悲惨をまえにして、私たちは旧約の或る知者のことばを深い共感とともに眩かざるをえないであろう。——「この朽ちる身体は魂の重荷となり、この世の住まいは数多い心配に塞がれて精神を圧しつめます」(Corpus corruptibile adgravat animam et depremat terrena inhabitatio sensum multa cogitantem?)¹⁴⁾

徳そのものについてはどうであろうか。それは人間のもろもろの善の中で、最上の位置を要求するものであるが、しかし、そのはたらきは、悪徳との間断なき争闘以外の何であるだろうか。それは外的な悪徳でなく、内的な悪徳である、他者のそれではなく自己のそれであって、パウロのことばはじつに真実を穿っている。——「肉の欲するところは霊に反する」、「霊の欲するところは肉に反する」(ガラテヤ5・17)。「節欲」という徳は情欲とのあいだにあって、人間は果てしない動揺を体験しなければならない。「思慮分別」という徳も、その悪をこの世の生から完全に抹殺することはないであろう。「公正さ」という徳も、そのはたらきの終局に達して休まっているというよりも、むしろ、そのはたらきになおも勞しているということを明証してはいないであろうか。さらに、「勇氣」という徳が、それを見せる人の知恵がいかに大きくても、忍耐をもって耐え忍ばねばならない人間的なもろもろの悪についての紛れもない証拠である。あのストア哲学者たち自身が、賢者がそれを持ちこたえることができない、あるいは持ちこたえるべきではないときには、みずから死を招き寄せてこの世から別れ去るのもやむをえないということを認めているのであって、かれらが、それは悪でないとして主張するのに驚かされるのである。¹⁵⁾

何という「幸福な生」であるか。死の助けを借りてそれを終結させねばならないとは、むしろ、その高慢の首を折り曲げて、それは悲惨な生であると認めないのであるか。ローマの歴史そのものがそれを如実に示している。たとえば、ポンペイウスを支持し、かれの死後も北アフリカにおいてカサエルに抵抗し、最後に敗北を喫し、従容として自殺したマルクス・ポルキウス・カト (Marcus Porcius Cato 前95年 - 46年)はどうであったか。¹⁶⁾かれがみずから命を断ったのは忍耐によってであったか。むしろ忍耐の欠如によってではないか。もしもカサエルの勝利を耐えて持ちこたえていればどうであろうか。「勇氣」はどうなったのであろうか。けっきょく、カトの生は悲惨な生であったわけで、真の意味での幸福な生ではなかった。そこから逃れねばならぬほどに生を悲惨にしたものが、どうして悪でないわけがあらうか。

しかし、アウグスティヌスの眼から見れば、古アカデミア派の見解を選びとったウォルロ自身も、奇妙な矛盾を犯しているのであった。つまり、それらのことをすべて悪として認めながらも、かれはなお、この世の生から逃れるべきである、といっているのだからである。ウォルロ自身もいう。「そのように大きな悪に悩まされるようなこの世の生から逃れるべきである」と。それゆえ、その生が短いゆえに何ら悲惨な生ではない、と見られるべきでもなければ、また悲惨が短いゆえにその生が幸福な生とよばれるべきでもないのである。じっさい、もしも神の何らかの判定によってそのような悪のうちに捉えられているのなら、すなわち、もしも悪が永劫にわたって続くのなら、まさにその生こそ悲惨であるからである。

たしかに、自然本性の第一にして最大の要求(キケロによれば¹⁷⁾、これは自己愛、自己の保存、そしてそれらの実現へ向かうところのすべてのものである)は、自己が生命あるものとして「存在」すること、身体と魂との統合によって「生きること」の希求である。ところが、これらの悪のうちには、あらゆる仕方で死を避けようとするこの自然本性の感覚に打ち克つほどの大きな力がある。じっさい、賢者たる者は、確固として死をも耐え忍ぶべきであろうが(つまり、それは外部から、かれに起こってくる死のことであるが)、みずから自分自身に死を課す

よう強いられるばあいには、もはやそれは、たんなる「悪」であるだけでなく、「我慢ならない悪」(intolerabilia mala) といわねばならない。

アウグスティヌスにおいて真の徳は何であるか。それは、ストア哲学者も、また総じて過去の幾多の哲学の学派も、かならずしも肯定的に取り扱わなかったところの「情念」や「感情」をも良きものとして、「霊にしたがって生きる者」(vivens secundum spiritum) を豊かに満たすことを心得ている徳である。

それゆえ、福音書において、このかた(イエス)のこれらの感情が報ぜられているとき、それはけっして誤って報ぜられているわけではないのである。それについては、たとえば、このかたはユダヤ人たちの心の頑なさにたいして憤りとともに嘆きをお感じになったし、また、「私はあなたがたのために喜ぶ。それは、あなたがたが信じるようになるためである」といわれたのであった。ラザロがよみがえる直前には涙さえお流しになったし、弟子たちと過越の食事を共にすることを切望なさったのであった。そして、受難が迫ってきたとき、そのかたの魂は悲しまれたのであった。——たしかにこのかたは、これらの感情を定められたご計画にもとづいて持つておられたので、ちょうど、このかたが人間となることをのぞまれたときに、人間となられたように、それを意志されたまさにそのときに、その人間的な精神において受けとられたのである。したがって、私たち自身が持つている感情にかんしては、それが正しいものであり、神のみこころに添っているものではあっても、未来に希望しているかの生に属するものではないと認めなければならないのであって、それゆえにまた、私たちはしばしば自分の意に反してそれらの感情に自分を服せしめねばならないときがあるのである。

もっとも、私たちはこの世の生の弱さを担って生きていかねばならないのであるから、そのかぎり、これらの感情のいかなるものをも持たなかったら、かえってそのときには、私たちの生は何か良くないものであることになるであろう。使徒は、ある者を咎め非難して、自然的感情を持たぬ者とよんだのであった。また、聖なる『詩篇』の一句にも、「私は、私と共に悲しんでくれる人を待った。しかし、ひとりもいなかった」といわれていて、かかる者を非としたのであった。まったく、この世の著述家のある者(アカデミア派のクラントルを指す)が感服し、かつ語ったところであったが、私たちがこの悲惨の地にあるあいだ、けっして悲しむことがないということは、「精神における非人間性および身体における無感覚という莫大な代償を払わずしては得られぬ」のである。

このようなわけで、至福の生に至るためには、正しい生が生きられねばならないのであるから、正しい生はこれらすべての感情を正しい仕方を持つのであるが、転倒した生はそれらを転倒した仕方を持つことになるであろう。たしかに、至福の生は同時に永遠の生であって、したがってそれは、愛と悦びとを正しいものとして持つだけでなく、確実なものとして持つであろう。¹⁸⁾

けれども、アウグスティヌスにおいては、真の徳は、それを持つ人びとがいかなる悲惨も蒙らない、と保証し、断言するほど虚言者ではないのである。敬虔な心をもつ者のうちに存するこの徳は、他方で、かくも重い悪によって悲惨な存在へと強いられる人間の生は、来たるべき世を希望することによって救いとなるように、私たちは幸福になる、とも公言するのである。——「私たちが救われたのは、この希望においてである。しかし、目に見える希望は希望ではない。すでに見ているものをどうして希望するであろうか。しかし、もしも私たちがまだ見ないものを希望するなら、忍耐によってそれを待ち望むのである」。¹⁹⁾

注

- 1) アウグスティヌスの『神の国』(De Civitate Dei) は、413年(かれが59歳のときである)に着手され、426年(73歳)に完成された。
- 2) アウグスティヌスが北アフリカのヒッポの司祭となったのは391年(37歳)である。その都市のキリスト教徒と司教ワレリウスの懇望による。かれが補佐司教に任ぜられたのは396年(42歳)である。
- 3) E. Gilson, Ph. Böhner, "Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues", Verlag

- Ferdinand Schöningh, Paderborn, P. 163(1954).
- 4) E. Gilson, "Foreword of The City of God" the second chapter, "Christian Wisdom and a World Society", Fathers of the Church, Inc. New York, P. 82(1950).
 - 5) Augustinus, De Civitate Dei, cap. 26, — S. Aureli Augustini Episcopi Hipponensis De Civitate Dei Contra Paganos, edited by J. E. C. Weldon, D. D., London Society for Promoting Christian Knowledge, 1924.
 - 6) idid., V, cap. 11. 『ローマ人への手紙』第6章第22節(日本聖書協会, 1969).
 - 7) Augustinus, De Doctrina Christiana, I. 21. —「利用」と「享受」は, アウグスティヌス倫理学の重要な概念である. この二つの概念は, 現代の倫理学では, 「在ること」と「所有すること」の区別を明示せしめるものといえよう. しかしながら, アウグスティヌス倫理学においては, それが「愛」と「愛の対象」とのより密接な関連において考えられているところに特徴がある.
 - 8) De Civitate Dei, X, cap.1.
 - 9) ウァルロ (Varro) はローマの著述家. キケロの友人でもあり, 哲学的には折衷家であった. アウグスティヌスはウァルロを異教徒のもっとも優れた著述家・学者として評価している (VI, cap.2)
 - 10) アウグスティヌスによれば, 過去の「知恵の探求者」は, あくまでもこの世の虚しさのなかで仕事を行ってきた者にすぎなかった. それはともかく, かれらが「善」と「悪」の究極を何に置いたか, という点において, 大別して三通りに分類された. すなわち,
 - (1) 善と悪との究極を, 魂に置いた者
 - (2) 善と悪との究極を, 身体に置いた者
 - (3) 善と悪との究極を, 双方に置いた者
 - 11) De Civitate Dei, X, cap.3.
 - 12) 古アカデミア派は, プラトンが創設したものとされるが, のち, 第4代目の学頭ポレモン(前270年頃)のときまで存続した学派である. ウァルロは, すべてのものは不確実であるとした新アカデミア派から区別されるべきことをのぞんでいる (De Civitate Dei, X, cap.1.).
 - 13) キケロの『慰めについて』(De Consolatione) は, いまでは断片しか残っていない. 前45年, 娘トゥリアの死に際して執筆されたものである.
 - 14) 『知恵の書』第9章第15節. — Corpus enim quod corrumpitur aggravat animan. Et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem "Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam" Bibliotheca de Autores Christianos, Madrid, (1977)p, 625.
 - 15) 「節欲」, 「思慮分別」, 「勇氣」, 「公正」はいわゆる四つの主要な徳として, プラトン以後, 西洋の伝統的思考において継承されてきたものであるが, それは, キリスト教時代に入って内側から質的に変換され, その上に, 注入による徳としての「信仰」(fides), 「希望」(spes), 「愛」(caritas) が加えられることとなる.
 - 16) このカトは大カトの曾孫にあたる. カサエルとポンペイウスを支持したが, ポンペイウスの死後も北アフリカを拠点としてカサエルに抵抗. のち敗北を喫し, ウティカでストア派の哲学に従って運命を甘受し, 自殺する.
 - 17) キケロは, その著『最高善と最大悪について』において, ギリシア語のホルメー (ὄρμη) を「心の欲求」(appetitus animi) と訳し, 自然本性の第一にして最大の要求として, もっとも重要な善に数え入れている (5, 6, 17).
 - 18) De Civitate Dei, V, cap.9.
 - 19) 『ローマ人への手紙』第8章第24節以下(日本聖書協会, 1969).

備 考

ジルソンは1952年にフランスにおいて, 『神の国』にかんする解説論文を公けにしている. 『神の国の変形』(Les Métamorphoses de la Cité de Dieu) と題されるものであり, 「普遍的な社会」について詳細な歴史哲学的省察を試みている. 刊行後, すでに40年余を経過しており, 時代の古さを感じさせるが, 西欧世界の宗教と社

(藤本)

会との関係を明快に叙述しているという点では、なお顧みられるべき価値を持っていると思われる。——
Etienne Gilson, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, Publications Universitaires de Louvain, 1952.