

會學濟經學大國帝都京

叢論經濟

號五第 卷十五第

月五年五十和昭

論叢

維新前後の開化思想……………經濟學博士 本庄榮治郎
限界生産力説と勢力の問題……………文學博士 高田保馬

時論

非常時局下に於ける日支の態勢……………經濟學博士 石川興二

研究

販路説の過剩投資説への發展……………經濟學士 青山秀夫
理想型の理論……………經濟學士 出口勇藏

アウグスチヌスの共同體思想……………經濟學士 澤崎堅造

說苑

蒙疆の人口と農業……………經濟學士 菊田太郎
國民經濟的概念と經營經濟的概念……………經濟學士 尾上忠雄
支那に於ける理想郷思想……………經濟學士 穂積文雄

附錄

彙報

外國雜誌論題

アウグスチヌスの共同體思想

澤 崎 堅 造

一 は し が き

中世の基督教思想を最もよく示すものは、アウグスチヌスとトマス・アキナスとであらう。前者は五世紀、後者は十三世紀の人であるから、その間約八百年もの経りがある。そして前者は中世の初期を代表し、後者はその末期を代表する。そしてその場處も著しく違ふ。一方はアフリ加、他方は伊太利。従つて思想傾向のある部分は、やゝ對蹠的にさへ見えるところがある。けれども、かゝる意味に於て却て兩者が、中世カトリシズムなる一大伽藍の二大支柱であると云ふことが出来る。

アウグスチヌスが生を享けたのは、紀元三五四年、アフリ加の北邊タガステの町に於てであつた。長じてカルタゴに出で、また遠く羅馬に上り、更に修辭學の教授としてミラノに招かれた。彼は哲學、文學を愛好し、弟子達をも多く持つ身ではあつたが、同地の有名なる碩學アムブロシウスの説教に接し、同心して遂に基督教の僧職につくことを決心し、再びアフリ加に歸へり、ヒツポの町の司祭に選ばれ、更に司教となり、彼の生を終へる四三〇年まで同地に留つた。

當時の羅馬帝國の範圍は極めて廣く、カルタゴやその地方即ち北アフリ加は勿論その中に加へられてゐたが、

1) St. Ambrosius, 333 (340)-397. 初めミラノの總督、後に司教となり、一世に名を轟かした。

併し帝國の統制力やゝにぶり、社會的不安は内から醸しつゝあつた。彼が生れた三五四年よりも約三十年前に勅令によつて基督教が初めて公認せられたと云ふことも、當時として少からぬ意味を持つた出来事であつた。また三九五年には帝國は二つに分れ、東と西となつた。また四〇一年にはミラノが北方の蠻族に侵され、四一〇年には遂に「永遠の都」羅馬がこの蠻族によつて攻略せられるに至つた。これ彼の五十六歳のときに當る。而もなほ他の蠻族は西に廻つて阿弗利加を侵し、カルタゴの町々も次々に陥され、ヒツポの町も風前の燈の如くなつた。この様な狀勢の中に、彼アウグスチヌスは人々を勵ましつゝあつたのであるが、七十六歳の身は如何ともするこゝとが出来ず、敵の攻め寄せる喇叭の聲を耳にしつゝ最後の息を引きとつたと云はれる。

(註) 當時の羅馬帝國の情勢について、Otto Schilling の指示するところによると、まづ政治的には、その統制力極めてにぶり各邦、各地方とも割據的狀態となり、殊にカルタゴ地方の如きは、從來も古くフェニキアや希臘の植民地として早くから獨特の文化を持つてゐたのであるから、自然羅馬に對して或種の獨自性を主張せんとしてゐたやうである。財政上の壓迫は重課や徵發によつて頻々として行はれてゐたから尙更の如くである。また社會的に見ても、貧富の懸隔、都鄙の對立も著しく激化されつゝあつた。更に經濟的に見ると、既に羅馬帝國の成立以來、極めて廣い範圍によつて商業が營まれるやうになり、こゝに云はゞ世界的市場が出来たのであり、貨幣や衡量の統一や自由貿易または獎勵によつて益々世界商業を形成した。商業は飛躍的な發展を遂げた。併しこれらは未だ海岸に近き都市を中心にしたものであつて、國內は大體農業が營まれ、それも多く巨大農場であつた。けれども全體に互つて、これを倫理的に見るならば、世界觀に於ても道德的行爲に於ても、所謂世紀末的な墮落狀態にあつたと云はなければならぬ。

かゝる状態の中にあつてアウグスチヌスが如何に國家について、家族について、教會について深い經驗を持つたか、また考へを持つたかは云ふまでもないことである。かくて要するに彼の共同體に關する思想は生きたもの

である。それを見るには何よりも彼の大著「神の國」(De civitate Dei)について見るに越したものはない。この本の動機は、既に羅馬の首都が蠻族のために劫掠せられるの恥かしめを受けたと云ふ事實は、それは人々が、羅馬の市民が、従來の羅馬の神々を捨て、異邦の神、即ち基督教の神を拜するに至つたと云ふことに歸因すると攻撃し出した者があるので、これを反駁し、以て基督教の辯護をなさんとして筆を執つたものである。それは四一三年からであるから、丁度羅馬の劫掠から三年めに當る。そして十四年間を経て全二十二卷を書き上げたのが四二七年、彼はそのとき七十三歳、その死に先き立つこと僅かに三年であつた。正に彼の畢生の書である。彼の等身に餘る著作の中、特に有名なる所以である。

二 共同體の構成

アウグスチヌスの共同體思想については、大體二つの方向から見ることが適當である。その一つは共同體の構成について、即ち靜態的に見ることであり、他は共同體の發展について、即ち動態的に見ることである。そこでまづ前者、共同體の構成について述べることにする。

(一) **神の國と地の國** 共同體の構成を見るには、更にそれを絶對的と相對的とに分つてゐるやうである。絶對的、と云ふのは、共同體の在り方を本質に於て抽象的・一般的に見ようとするのであり、相對的、と云ふのは、それを現實に於て具體的・特殊的に日常の經驗に於て感知し得る状態に於て觀察するのである。

絶對的な構成と云ふ點からすれば、共同體は二つのものゝ對立として見られる。即ち「神の國」(civitas Dei)と

「地の國」(civitas terrena)とである。そしてこゝに云ふ「國」(civitas)とは、地域的な國とか都市とか、または具體的な或る社會とかを指すのではなくて、やゝ極端に云ふならば、寧ろ內的・抽象的な「在り方」とか「生き方」とか云ふ意味に近い。従つて此の¹⁾ civitas に對して彼はまた色々な言葉を以て表現してゐる。場處、園、王國、民、家、船等々。併しこれらは勿論象徴的な表現であつて、その内容は「社會共同體を成立せしむる何らかの紐帶によつて結合された人間の集團」または「人間の社會共同體」である。²⁾

では「神の國」とは如何なるものであるかと云ふに、「神に従つて永遠の幸ひの希望に生くる人間の社會共同體である」³⁾と。神の國とは勿論聖書に準據したものであるが、彼はこれについて色々な表現を用ひてゐる。「聖國」(sanctae civitatis)⁴⁾「天國」(c. caelestis)⁵⁾「永遠の國」(c. aeternae)⁶⁾「基督の國」(c. Christi)⁷⁾「神の王國」(regnum Dei)⁸⁾「聖者の王國」(reg. sanctorum)⁹⁾「樂園」(Paradisus)¹⁰⁾等。

これに對して「地の國」は、神によらず人間に従つて此の世の終末まで生くる人間の社會共同體である¹¹⁾と。これについても亦彼は色々な言葉を用ひてゐる。「地の國民」(cives terrenae civitatis)¹²⁾「時間の國」(c. temporals)¹³⁾「惡者の國」(c. diaboli)¹⁴⁾「敬虔ならざる者の國」(c. impiorum)¹⁵⁾等。

かゝる二つの國の對立はなほ更に、「死なざる者の國」と「死ぬる者の國」(c. immortalis et c. mortalis)¹⁶⁾「信する民」(c. «信せしむる民」(populus fidelium et p. infidelium)¹⁷⁾「敬虔なる者の社會」と「不虔なる者の社會」(societas piorum et s. impiorum)¹⁸⁾「信仰によつて生くる者の家」と「信仰によつて生かざる者の家」(domus hominum qui ex fide viventium et domus hominum qui non vivunt ex fide)¹⁹⁾「約束の子」と「肉の子」(filii promissionis et f. carnis)²⁰⁾「おはれみの船」と

1) 松村克巳氏「アウグスチヌス神の國の歴史觀」哲學研究二四六號所載參照。
2) De civitate Dei XV, 8. 羅典原文について最もよく考證されたものとして、E. Hoffmann, 1899 と B. Dombart, 1877 參照。H., II, S. 74. D., II, S. 73.
3) op. cit. XV, 18. H., 98. D., 97.
4) ibid. 'supernae civitatis id est hominum societatem, quae

「怒りの船」(vasa iracundiae et v. irae)²²⁾とも云はれる。そして前なる者は恩恵によつて罪から自由なる本性を持つものであり、後なる者は罪によつて腐敗されたる自然性を持つものである。即ち前者を支配するものは恩寵であり、後者を支配するものは自然である。また前者を精神によつて生くるものとすれば、後者は肉によるものであり、前者を神と精神とによるものとするならば、後者は人間と悪しき慾とによつてなるものである²³⁾。またこれを結合の紐帯たる愛によつて見るならば、前者は自己を無にして相手を生かさうとする神の愛によるものであり、後者は神を蔑ろにし、自己に光榮を求めんとする自己愛によるものである²⁴⁾。更にこれを態度について見るならば前者は謙遜と従順に於ける奉仕であり、後者は傲慢と不従順または權力による支配である。従て前者は平和、後者は争ひを示す²⁵⁾。

かゝる二つの國の對立は、絶對的な意味に於て此の如く嚴しいのである。かゝる區別は併し彼を以て初めてとするのではなく、プラトンに於ても、ヨハネ黙示録に於ても、セネカに於ても見られるが、殊にドナチストのティコニウス(Ticonius)²⁶⁾によるところがあるが、併しアウグスチヌスは現實に於て二つの國を二つの頭のように對立させて置いたのではない²⁷⁾。對立は絶對的に見た場合だけであつて、彼の本領は寧ろそれを具體的に現實的に如何に統合された状態に於てあるかを見たところにある。云はゞ「地上の神の國」こそ彼の特徴を示すものである。そして同時にそれはドナチスト²⁸⁾への反對となる。

(二) 地上の神の國 共同體の構成を相對的に特殊的に見るならば、神の國は現實に地の國の中に混つてゐる。

こゝに所謂「地上の神の國」(civitas Dei terrena)²⁹⁾が存在するのである。こゝに具體的な共同體の在り方を見るので

secundum Deum vivit in spe felicitatis aeternae.⁷⁾

C. D. XI, I. 原文にあるまゝ。以下同じ。

op. cit. V, 15. XI, I. XIV, 28. XV, 1, 2. XIX, 17.

V, 8, 16, 18.

8) XVIII, 29.

9) V, 24.

10) XX, 23.

11) XIII, 21.

ある。

(イ) 家族 人間の在り方が、まづ人體自身の構造に於て最もよく手近かに見られる。全體と部分、頭脳と肢體、肢體と肢體、又は手と眼との關係、或ひは靈と肉との關係に於て、即ちそれらは如何に相互に不平等であり、職分を異にしながらも却つてそれだけ調和と統一とがなされてゐるかを示すものである。實は「神の國は汝らの中にあり」と云はれる所以である。³¹⁾併しなほ進んでより、具體的に共同體の構成を十分なる意味で見ると、その共同體の典型として先づ家族が擧げられる。こゝに於て人間は本來社會的なる構成をなすものであることをよく示してゐる。曰く「人は神によつて神の像の如く造られ、一個人として造られたが、彼は獨りにて殘されない。何となれば人類ほど、その背徳の故に非社會的であるにも拘はらず、本性としてかくも社會的なるものはないから」と、また「各人は人類の一部であり、人間の本性は何らか社會的なるものである」³²⁾、そして「人間社會の最初の自然的結合は夫婦である」³⁴⁾、夫婦又は結婚は、家族の在り方の最初にして中心である。そしてこれは實にまた「國家の苗床」³⁵⁾である。

結婚については、從來教會に於て、童貞讚美が行はれたため、勢ひ卑しめられる傾向があつたが、更に當時ペラギウス (Pelagius) の徒が禁欲主義を強く唱道したため、愈々結婚の意味が薄くせられたのであるが、それに對してアウグスチヌスは、その師アムブロウサスの如く「結婚の善」を唱道して、かくる名目の書をも著した程である。そしてこれが後にルーテルに大きな影響を與へたものと思はれる。併しなほアウグスチヌスは「童貞について」³⁷⁾を著して、これをより讚美して結婚の善の極端に走らざらんことを止めた。而もなほ彼には「寡婦の善につい

12) XV, 20. 'terrena civitas societasque hominum secundum hominem viventium usque ad huius saeculi finem. H. II, 100. D. II, 99.
 13) XI, 1. 14) V, 8. 15) XXI, 1. 16) XIX, 24.
 17) XXI, 11. 18) XV, 9. 19) XIV, 13. 20) XIX, 17.
 21) XV, 2. 22) ibid. 23) XIV, 9. 24) XIV, 28. 25) cf. XIX, 14.

て」なる書簡が残されてゐるが、こゝに於て一層具體的に彼の思想を示したと思はれる。即ち一度は結婚をしたが、今は獨身である。その寡婦の状態について特に深い同情と慰めとを持った。こゝに於て却つて彼は結婚の現實なる姿と意義とを見た。神の國が地の國の中にある現實の姿を最もよく示すものであるからである。

家族の構成については更に親・子の關係と主・従の關係を見なければならぬ。殊に後者については彼は特別に注意をしてゐる。即ち奴隸の問題について多くの關心を持つことを示した。人間は本來、創造の姿に於ては、かゝる不平等のものではなかつた。人間は原始に於ては平等にして自由なるものである。けれども現實には人間は罪を犯した、その結果としてかゝる奴隸の如き、状態が存在する。云はゞ罪の罰である。併しなほ他面に於ては、罪の贖ひとして、人間の本质には反するけれども、社會の現狀に於ては必要なことである。實に奴隸は基督の姿に似たものである。⁴²⁾新しき人として、今や自主・奴隸の區別はない。パウロが奴隸オネシモについて語つたのと同様である。そこに於ては、たゞ愛と奉仕とが進んで行はれるものとした。⁴³⁾

(ロ) 國家 人間のより、具體的な社會的・共同體的在り方は國家である。家庭は國家の部分であり、縮圖であるその關係について、彼は「家庭は國家の初めまた要素である。その各要素はその全體に關係する。家庭の平和は國家の平和と關係する。換言すれば、家庭的な服従と規則への和合は國家のそれと關係がある」と云つたので明かである。併し現實の國家が必ずしも理想の「神の國」でもなければ、また「地の國」でもないことは、家庭の場合と同様である。従つて現實の國家が全く罪のものだとしたのではなく、寧ろ天國への準備としたのである。⁴⁶⁾そして彼の國家論は多く具體的な羅馬の歴史について見たのである。⁴⁷⁾その發展が如何に血腥き攻略の結果であるか、

- 26) J. N. Figgis, The Political Aspects of S. Augustine's 'City of God,' London, 1921, p. 46, 73.
 27) Carlyle, A History of Medieval Political Theory in the West, I, London, 1903, p. 28.
 28) Donatistae は、四世紀に北アフリカを中心とする教會内の一派であつたが、

範圍の擴大は却つて異邦文化の輸入となり、法律も宗教も異邦から輸入せられた。羅馬在來の多神教的混沌から併しながら、次第に基督教的一神論に進み、更に羅馬皇帝自らが基督信徒となるに至つた。併しなほ羅馬は當時神の國に適はしきものとなつてはゐない。然らば國家とは如何なるものであるか。

現實國家の本質、使命について述べるに當つて彼はまづ羅馬の哲人政治家 Cicero の *De Republica* を参照し、その中で *Scipio* が共和國とは國民に關する事柄であるとなし、なほその國民 (*populus*) とは「たゞ集められたる人々の集團ではなく、共に法を知り共に福祉を享けることによつて結ばれたる集團である」(*Populum autem non omnem coetum multitudinis, sed coetum iuris consensu et utilitatis communionis sociatum esse determinat*)⁴⁵⁾ と、即ち國民又は

國家は、法又は共通福祉のあるところ、即ち正義のあるところにあるとした。これに對してアウグスチヌスは、飽くまでも現實の國家について云はうとしてゐる。曰く、もし現實の國家の本質がかゝる意味での法又は正義にあるとするならば、羅馬は國家でないことになる。蓋し羅馬は必ずしも正義によつて立つてゐるものではないからと。併し彼は必ずしも全然正義又は法を排斥したのでも、福祉又は利益を否認したのでもない。たゞより、大いなる正義、眞の正義をこそ欲したのである。彼は *Cato* が、羅馬を今日まで支へたものは家庭に於ける勤勉、正しき裁判、熟考への自由意思の三つであると云つたのを引照し肯定してゐる。⁵⁰⁾ けれども、なほその法や正義の窮極は、眞の神が拜され基督が王であるところ、即ち憐みと愛とが行はれるところでなければならぬとした。

かくて彼は國家や國民の本質は、現實的に見ても、愛のあるところに見られるとした。曰く「國民は、彼らの愛の對象について共通の賛意を持つことによつて共に結ばれたる合理的なる者の集團である」(*Populus est coetus*

聖徒並に教會につき極端なる抽象論を唱へ、殉教を特に讃へたので、既に異端と見られたが、アウグスチヌスも亦二十年に亙つてこれと論争した。やゝ詳しくは、三谷隆正氏「アウグスチヌス」八二頁以下参照。

29)

31)

cf. Figgis, p. 78. ルカ傳 17: 21. E. Przywara, *An Augustine Synthesis* (Eng.

multitudinis rationalis rerum quas diligere concordia communitate sociatus.)⁵¹⁾ これを先きの Scipio の定義に較べて見るならば、それが「法を知り」且つ「福祉を共にする」と云ふに對して、これは「愛の對象」について共なる「贊意」を持つ「合理者」だと云ふのであるから、法を知ることゝ合理者とを等しと見るならば、違ふところは前者が「福祉」又は「利益」(utilitas)と云ふ經濟的なことを重んずるに對し、後者は「愛」(diligere)及び「贊意」(concordia)と云ふ道德的な内面的なものを重んじた點にあると思ふ。同様な見解は更に彼の書簡に於ても、「國家とは贊意の結合を共に持つ集團でなくて何であるか」(Quid est autem civitas, nisi multitudo hominum in quodam vinculum redacta concordiae?)⁵²⁾ また「國家は全く協和的なる集團の外の何ものでもなし」(Cum aliud civitas non sit, quam concors hominum multitudo)と云つてゐる。國家の本質をもし正義又は法に於てのみ見るならば羅馬は眞の國家でなくなる。併しもし此の如く愛に於て、即ち許し合ひ助け合ふ贊意に於て見るならば、羅馬も亦國家として見られよう。併し勿論この定義によつて彼は國家を低く見ようとしたのではない。現實の國家に則してなほそこに理想の國家を見ようとした努力の結果に外ならない。國家の本質について、かく愛を強調したと云ふことは餘程特別なことであつて、彼の以前には殆んど云はれたことがなく、彼の後にも亦、例へば St. Isidore の如き七世紀に於ても早や再び「法の贊意」と云ふ風に戻つたとされる。⁵⁴⁾

次に國家の統治については、その目的は主として「地の平和」(Pax terrena) 又は「羅馬の平和」(Pax Romana) である。が同時にそれは「神の國」をその中に抱くものとして、「永遠の平和」(Pax aeterna) への希望と進展とを持たなければならぬ。統治者は國家の尖端に置かるべきものであるとした。⁵⁵⁾ 併し專政へは元來反對であり、⁵⁶⁾ むしろ聯

trans.), London, 1936, p. 211 以下を特に參照。

32) C. D. XII, 28.

33) De Bono Conjugali, I.

34) ibid.

35) C. D. XV, 19. 'seminarium civitatis.' "a kind of seed-bed", Eng. trans. by Dods, II, p. 80. „die Keimzelle des Staates“, K. Völker, Augustinus, Der Gottesstaat, Jena, 1923, S. 123. なほ三谷氏一四五頁參照。

盟の如きものを、丁度國家内の家族の様に考へた。⁶⁷⁾ けれどもなほ統治者は神から委任されたものであるから、例へ最悪の王ネロの下に於ても國民はよく服従し、⁵⁸⁾ 羅馬の榮光のために、その義務を盡すべしとした。この點はかのドナチストと著しく違ふのである。

更にまた國家内の諸秩序について、殊に經濟秩序については、まづ財産について。それは本來、神の御手の中にあるものであるが、その所有を人々に許されてある。従つて政府の無分別なる徵收の如きには反對すべき理由があるとした。⁶⁰⁾ 但し個人はその財産の使用については制限がある。即ち正しく用ひらるべきであるとした。この點に於ては羅馬法よりも嚴しいとされる。⁶¹⁾ 貨幣についても述べてゐるが、眞の富とは貨幣の所有量にあるのではなく、內的なる徳の充足にあるとした。⁶²⁾ 利子についてはアムプロシウスと共に是認した點があるが、併し大體に於て正當價格を主張した。⁶³⁾ かくて商業を廣く是認したばかりでなく、凡べて正しき職業を認め、薦めたのである。勞働は犠牲でも苦難でもなく、むしろ喜びであるとした。

(ハ) 教會 教會が地上に於て最もよく「神の國」を現す筈のものである。神の國が見える姿に於てあるとき地上では教會となる。「教會は現在なほ基督の國又天國である」とも「基督と教會とは一體」⁶⁴⁾ であるとも云はれる。従つて木質的には此の世の國のものではない。けれども見ゆる教會は神の一つなる眞の家族であるとも、また完全なる社會(Societas perfecta)であるとも云ふ思想の淵源をなした。

けれども現實の見ゆる教會が、そのまゝすべて右の様なものでないことは明かである。常に全く「神の國」ではない。即ち教會の中にも「地の國」があること、即ち「教會の中なる惡しき基督者」について、神の國論の初めに於

36) De Bono Conjugali, Oeuvres complètes, Paris, 21, p. 476-510.

37) De Sancta Virginitate, op. cit., p. 512-556.

38) De Bono Viduitatis, op. cit., p. 560-587.

39) 彼は最初の内妻と一子をもうけたが、母の薦めによつて別れ、次の許婚の女とは、彼の回心の故に、結婚に至らなかつた。cf. Confessiones, VI, 13, 15.

て既に述べてゐるところである。⁶⁶⁾ 従つて現實の教會は、云はゞ神の國の「出城」として、地の國の眞只中にある、いな地の國を自らの中にさへ包容してゐる。かくて教會もまた、「世俗の迫害と神の慰藉との間を、この世の涯まで歩む」⁶⁷⁾ ところの巡禮者、⁶⁸⁾ 旅人、また捕囚或ひは異國人の集團である。⁶⁹⁾ この世は教會にとつて巡禮市である。けれども此の巡禮の姿は決して憐れまるべきものではなく、眞の平和の希望に於て途上にあるもの (Caravan) と云ふべきである。⁷⁰⁾ 従つてこの捕囚は「解放の約束を得てゐる」一つの力強い團結である。⁷¹⁾ 永遠の王國の來る最後の審判のときまで、⁷²⁾ 教會は「戰鬪の王國」(regno militiae) として、⁷³⁾ 云はゞ戰鬪の教會 (Church Militant) としてあるとした。

かくて教會は、現實に於ても極めてたくましいものとなつた。世の多くの共同體の最も理想に近きものとなつた。そして特に彼の修道院生活に於てよく見ることが出来る。修道院は教會の理想を具體的に現實化しようとしたものである。儀式や粉飾を避け素衣素食の中に修道に専心せんとした。併し從來は多く東方の影響を受け、孤獨と禁欲と瞑想を主としたのに對して、彼は初めて共同と勞働と説教とを重んじたのである。こゝに所謂アウグスチン派修道院の濫觴を見たが、仍ち後世修道院の標準とされたものである。殊に彼が勞働を重んじ「修道僧の勞働についで」(De Opera Monachorum) ⁷⁴⁾ を書き、當時の自然主義の長髮派に反對して、肉體勞働を重んじ、進んで爲すべきである、こゝに健全なる教團の生活があるとした。教會の具體的標準があるとした。共同體生活の最後の典型があるとした。⁷⁵⁾

40) C. D. XV, 2, XIX, 15. cf. Schilling, S. 233 f.

41) C. D. XV, 15, 16. cf. Carlyle, I, p. 111 f.

42) cf. Carlyle, ibid. 43) ビレモン書、16 以下。

44) C. D. XIX, 16.

45) cf. B. Seidel, Die Lehre vom Staat beim heiligen Augustinus, Breslau, 1909, S. 27.

46) Figgis, p. 56.

三 共同體の發展

以上によつて、共同體の構成は絶對的には「神の國」と「地の國」との對立であるが、現實的には「地上の神の國」として相對的に交錯し、或る限度の統合が行はれてゐるものとした。これは云はゞ靜態的に空間的に共同體を見たのであるが、それに對してこゝには動態的に時間的に共同體を發展・變遷の姿に於て執へて見ようとした彼の説を少しく述べて見よう。

(一) 時間と歴史 まづ時間について、彼はそれを永遠に對するものとした。永遠とは常に止ることであるに對して時間は決して止らないことである。⁴⁷⁾ 永遠の存在内容は神であるが、従つて神には時間がない。神の働きは時間を以て計ることが出来ない。⁴⁸⁾ 永遠は時間の中にある無限といふものではなくして、時間を超えた、時間の否定なる無時間とも云ふべきものである。ところが現實の個々の事物は夫々固有の時間を持ち、それに變化を生じてゐる。従つて時間と云ふのは、この世の事物の發生と共に初つたのである。そこで時間は全く無から出來たものであるし、事物並にこの世界は「無よりの創造」であつた。これを創造といふ。即ち事物は自から出來たのではなくして、神の意志によつて出來たのである。時間と事物とは創造によつて初つた。⁴⁹⁾

こゝに歴史と云ふものが初つた。従つて歴史は神の意思によつて創造に初つたものである。時間は常に止ることなく、流れるものであると云つた。そこで多くは時間をたゞその経過に於て見ようとし、普通には過去・現在・未來の三段に分つてゐる。併しよく考へて見ると、實は現在と云ふものが、いつもその足場になつてゐる。⁵⁰⁾

47) 故に、civitas, regnum の外に廣く respublica, imperium をも用ひた。cf. Seidel, S. 13.
48) C. D. 21. H. I, 90. D. I, 81. 英譯は、Dods, I, p. 75. Carlyle, I, p. 4. 参照。
49) C. D. II, IV, 4. 5. 50) V, 12.
51) XIX, 34. H. II, 419. D. II, 400. cf. Dods, p. 339 f.

しそれが未來であるならば、まだそこに無いので、もしまた過去であるならば、そこにも早や無いのである。だから何處にどんなものがあらうとも、あるとは只現在としてのみなのだ」と云ひ、その現在がたゞ一種の膨みを持つたものだとするのである。従つて歴史とは現在に於て一種の空問性を持つたものとして理解されてゐる。更に彼の時間と歴史とは終末があると云ふことをも注意しなければならぬ。蓋し時間と世界とは神の意思によつて創造されたものであるから、その限り、終末もまた當然にあることが豫想されてゐる。かくて彼の歴史にはよし發展があるとしてもなほ、その最後に終末があるとするものである。

(二) 創造、現史、終末 かゝる時間、歴史に關する考へに基いて彼は共同體の發展をば、やはり創造に初まり終末に終るべきものとした。併しこの終末は、後にも云ふやうに、榮光のときでもある。従つてやはり一種の發展であるとも見ても差支へはない。

(イ) 創造——に於て人間は神の像に似せて造られ、世界の秩序に置かれる。こゝに於てはこの世は全く神の國であつたが、併し人間が與へられたる自由を濫用したことによつて神の國の秩序を破つた。そこに所謂墮落が生じた。アウグスティヌスも亦こゝに罪の起源を認め、地の國の初まりを見た。そして同時に現在の歴史が生じた。

云はゞ

(ロ) 現史——とも云ふべきものが初まつた。彼は歴史の變遷をそのまゝ神の計劃と見たのではなく、それ白らの意思に於ける發展と見てゐる。かくて現史を六期に分つて、嬰兒、小兒、青年、少壯、中年、老年とした。丁度一個人の生の發展の如くした。けれどもこれを見れば、必しも發展とのみ云ふべきではなくて、或る種の衰退

52) Ep. CXXXVIII, 2. Oeuvres complètes, 5, p. 179. Carlyle, I, p. 166.
 53) Ep. CLV, 3. O. c. 5, p. 379. Carlyle, ibid. 54) Carlyle, I, p. 172.
 55) C. D. V, 19. 56) III, 10. 57) cf. Figgis, p. 58.
 58) C. D. V, 19. 59) Figgis, p. 56. 60) Epist. XCIII, 12. cf. Figgis, p. 54.
 61) Carlyle, I, p. 142. 62) VII, 12. E. Troeltsch, Augustin, 1915, S. 137ff.

とも見られる。従つて變遷と云ふ方が正しい。共同體の歴史も亦かくの如く衰滅の可能性を見た。こゝに

(ハ) 終末——があることを豫期した。そしてその終末とは、彼の時間論でもわかる様に、所謂歴史の流れの最

後に、遠く来るべきものと云ふのではなく、現在に於て、刻々に經驗するものとした。共同體の歴史は此の如く現在に於て常に危機に臨んでゐると云ふ見方である。けれども何もこの終末が、悲觀的のみ見らるべきものではなくて、神の側からは救済の成就と云ふのである。榮光のときでもあると云ふ希望に充ちたものである。こゝに地上の神の國としての共同體が力強く歩み得る所以があるのである。

四　　む　　す　　び

要するに、アウグスチヌスの共同體思想には、次の如く大體四つの點に特徴があるやうに思はれる。

第一は、共同體の構成を見るに當つて、絶對的な在り方を明かにしてゐると云ふ點である。本質に深く溯つてより根柢的な本態としての、質的・内容的な共同體の眞の姿を鮮かに見てゐることである。それは彼に於ては「神の國」(civitas Dei)である。そして同時にいつもその影としての「地の國」(civitas terrena)をきは立つて對立させてゐることである。

第二は、共同體の構成について、現實的な見方をしてゐる點である。これは第一と矛盾してゐる様に思はれるが、併しそれにも拘はらず、その絶對的なものを現實の中に同時に相對的に把握してゐることである。共同體について、「神の國」は現實に「地の國」の中にあつて交錯し、戦ひ、仕へつゝある、云はゞ「地上の神の國」(civitas

63) De trin. XIII, 36. cf. Schilling, S. 247 f. 64) XX, 9.
65) De doctrina christiana, III, 44. ハルナツク編、服部英次郎氏譯、省察と箴言二四九頁參照。 66) C. D. I, 35 67) XVIII, 51.
68) XV, 6. XIX, 17. 69) XV, 1. 70) XIX, 17. 71) I, 35.
72) cf. Figgis, p. 68. 73) C. D. XIX, 17. 74) XX, 1. 75) XX, 9.

Dei terra)なのである。義と慾との國の中に、なほ愛に於て仕へ行かんとするものである。

右は共同體の構成といふ點について、空間的に見た場合であるが、更にこれを時間的に、共同體の發展と云ふ點について見るならば、第三として彼は共同體を時間に於て、變遷に於て、云はゞ歴史的に見てゐることである。けれども彼の時間の考へ方が、現在と云ふことを強調し、現在に於て過去も未來も見ようとし、永遠をも亦現在の底に於て、これが裏付けとして見たのであるから、歴史は唯流れるまゝに、或はたと發展の路を執るものと見ることは出来ない、としてゐる。

そこで第四には、終末的な歴史觀を持つことが擧げられる。而もその終末が、未來の最後に遠く在るものではなくて、現在に於て、現代に於て刻々に經驗されるものとした。従つてこの終末的とは、云はゞ現在のと云ふことを含んでゐる。故に共同體の歴史とは、唯單なる發展ではなく、刻々に終末を經驗する畏れと緊張の連鎖であるとした。(一五・一・二〇)

- 76) 羅典原文及び佛譯は、Oeuvres Complètes de Saint Augustin, Paris, 1870, 22, p. 84-129. 英譯は A select library of the Nicene and Post-Nicene fathers of the christian church, Buffalo, 1887, III, p. 503-524.
- 77) cf. Figgis, p. 67.
- 1) Confessiones, XI, 11, 13. 2) op. cit. XI, 11. 3) cit. XI, 6.
- 4) op. cit. XI, 18. 内村達三郎氏譯三五七頁參照。
- 5) 松村克巳氏「アウグスチヌス」二七九頁參照。