

アウグスティヌスの聖書解釈をめぐって

—『神の国』からの視点—

加藤 信朗

序

アウグスティヌスの思索と著作活動のすべては、回心以後、聖書解釈によって貫かれていた。¹⁾その聖書解釈のあり方は、個別の著作の実際において、また、個別の著作で随時与えられる聖書解釈の準則から総合的に読み取られるべきである。²⁾ところで、『神の国』はアウグスティヌスの最終の主著としてそこには彼の生涯の聖書解釈の実際が集約的に表現されている。またさらに、その主題である「神の国」という視点からみて、そこには『聖書』がわたしたち人間のあり方に対してもつ意味がアウグスティヌス固有の

観点から与えられている。今回試みるのは、こうした『神の国』という著作に示されているアウグスティヌスの聖書解釈の実際を明らかにすることである。そして、これに基づいてアウグスティヌスにとって聖書解釈が何であったかを考えてみることである。これはもとより他の著作に見られるアウグスティヌスの聖書解釈の固有性を空しくするものではない。むしろ、これらのすべてが合して相補的にアウグスティヌスの聖書解釈の全体像を形作ると考えられる。はじめに『神の国』全二十二巻の冒頭に置かれた序文を眺めておきたい。

〔I〕「神の国」冒頭箇所について

『神の国』序文(第一卷第一章)³⁾、「二つの国の理念について」(加藤信朗試訳)

栄光に満ちあふれる神の国を弁護する仕事を、至愛なるマルケリヌスよ、私はこの著作を企画することによって引き受けました。それはあなたにした私の約束を果たすためです。この国は、信仰によって生きつつ、神を知らない人々の間に寄留して居るあいだは、この移り行く時代の経過のうちに置かれています。しかし、正義が裁きに変えられる日まで今は忍耐をもって待望し、やがて最後の勝利が得られ、平和が達成された暁に、この国が完全に受け継ぐことになるのは、揺るぎない永遠の座に着くことです。この二つの相のうちにある神の国を、この国の創設者よりも彼ら自身の神々を優先するものどもに対して私は弁護しようとはします。それは大きな、困難な仕事です。けれども、神が私たちの助け手です。

というのは、わたしは知っているからです、思いあ

がったものたちに謙遜の力(＝徳)がどれほど大きなものであるかを説得するのに、いかばかりの努力がいるかを。この謙遜の力によって、時の移ろいやすさと共に揺れ動くすべての地上的な権勢の頂きは神の恵みにより授けられる(靈性の)高みによって越えられてゆくことになるのです。この(靈性の)高みは人間の傲岸によっては掠め取ることのできないものです。実際、これから私がついて語ろうと思ひ定めましたこの国の、王にして創設者である方は御自分の民の書物の中で神的な法律の条文をつぎのようにお示しになりました。この条文によれば、それは「神は思いあがったものどもに対しては抗がい、謙遜なものどもには恵みを与えたもう」(『箴言』3・34)と云われています。しかし、神に属するものであるこの条文を、思ひ上がった心で膨れ上がった霊も自分のものにしてしまうと、それが自分たちに対する賛美の言葉としてつぎのように語られるのを愛しています、「服従するものどもを許し、思いあがったものどもを打ち砕く。」(ウェルギリウス『アエネイス』VI・853)

ですから、この地上の国についても、引き受けまし

たこの著作の筋が、それについて語ることを要求してくるかぎりで、また、私の力の許す範囲で、黙って過ごすわけにはゆきません。この地上の国は、支配することを切望することによって、たとえ、その民はこの国に隷属しているとしても、みずからは他ならぬ支配の欲望そのものによって支配されるものとなっているのです。

コメント

(1) これはアウグスティヌスの終世の大作『神の国』の冒頭に置かれた一文である。そこにはこの書物の意図と企画が提示され、そこで論じられることになる「神の国」と「地の国」との二つの国のあり方が簡潔に述べられている。

「神の国」についてはまずそれが「栄光に満ち溢れるもの (gloriosissimam civitatem Dei)」であることが冒頭に宣言されている。しかし、この栄光に満ち溢れる神の国には二つのあり方があり、一つのあり方は神を知らない不敬虔なひとびとの間に寄留している (inter impios peregrinatur) あり方であり、それは「信仰によって生きる

(ex fide vivens)」ものと特徴付けられる。

キリスト信者がこの世にあるあり方が「寄留民 (peregrinus)」としてのあり方であることはパウロ以来キリスト信者の間に確立されているといえるが、アウグスティヌスにおいてそれはふたたび新しく想起され、神の国の市民のあり方を特徴付けるものとなっている。そして、この世における寄留民としてのキリスト信者の生き方が「信仰によって生きる (ex fide vivere)」と規定された。注釈家はこの句を『ハバクク書』2・4に關係付けているが、これは『ガラテアの信徒への手紙』3・11 (quia iustus ex fide vivit. *Oti o sikaïos ek pisteus ypoetai.*) に關係付けることもできる。それゆえ、パウロ自身はこの句を『ハバクク書』にしたがって述べているとしても、アウグスティヌスはこれを直接にはパウロに従って述べているとみるのが適切であろう。

第二のあり方は移り行く時代が終わり、正義が審判へと変えられ (iustitia convertatur in iudicium - 『詩篇』94 [93]・15) 最後の勝利が得られ、平和が達成されたときのものである。ここでは、神の国は、したがって神の国の市民も、揺るぎない永遠の座 (in illa stabilitate sedis ae-

ternae) に着くと言われている。このあり方をいま移りゆく時代のうちにある神の国は「忍耐をもって待ち望むのだ」と言われている。「正義が審判へと変えられる時」とは、神の見えない正義が審判の場面においてすべてのものに見えるものとなる時のことである。

このようにして「神の国」のあり方にはこの二つのあり方の基本的な違いのあることが明示された上で、ついで第一の、移り行く時代のうちにある「神の国」とそれがいまそこに置かれている「地の国」が対比され、この二つの国のあり方が相対立するものであり、互いに相克しながらしかし同時に存在し、かつ、そこで「神の国」の栄光がどのようにに明示されてゆくかが開示される。

「神の国」の栄光が証明されるのは、「地の国」の市民たちの誇る権勢の絶頂が、「神の国」の市民たちのもつ謙遜の力と、これに与えられる霊の高みによって越えられることによってである。要約すれば、「地の国」の傲慢が「神の国」の謙遜によって越えられてゆくときである。このことが「神は思いがったものどもに對して抗がい、謙遜なものどもには恵みを与えたもう (Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.) ヲウ、【箴言】 3・34

の聖句⁽⁶⁾によって示される。そして、これは、この「神の国」の王 (rex) であり、かつ創設者 (conditor) である神が自分の民 (populus suus) のために制定した神法の条文 (sententia divinae legis) によることだと言われる。つまり『聖書』とは、「神の国」の設立者である神がその民 (populus suus) のために「神の国」のあり方を定めるものとして制定した法律だと解釈されているのである。

ここでアウグスティヌスが「神の国」を古代都市国家をモデルとして語っているのは明らかである。「王 (rex)」が「創設者 (conditor)」といわれ、その国の構成員が「民」人民 (populus)」といわれ、『聖書』はこの国の創設者がその民のために制定した「法律 (lex)」だと言われているのである。「神の国 (civitas Dei)」の「国」を表す語に *civitas* が選ばれているのもそのためであると考えられる。「神の国」はキリスト教会の伝統では教会共同体を言うものであるから、アウグスティヌスがここで教会共同体を *civitas* という語で表したことの意義は深い。「神の国」は『福音書』のイエスの言葉の中では *baou-
neia tou theou* といわれる (Mt 6,33; 12,28; 21,31,43; Mk 1,15; 4,11,26,30; Lk 4,43; 6,20; 7,28; 8,1 ほか)。アウグ

ステイヌスも *regnum Dei* という言葉を用いることがある。しかし、この『神の国』のタイトルとしては *Civitas* が用いられ、『神の国』全体ではこの方が一般的である。⁽⁷⁾ このことは『神の国』についてのアウグスティヌスの構想の基底を言い表すこととして重要である。

アウグスティヌスはここでキリスト信者からなる共同体、すなわち教会をある種の都市国家共同体として構想した。神はその創設者であり、この国の形を定める法律は『聖書』である。そして、この国に属するもの、つまりキリスト信者はこの法律によって治められるこの国の市民 (*civis*) であり、信者同士の関係は同市民の関係にある。この構想がパウロ的な観念に基づいていることは明らかであるが、ローマ市民であったアウグスティヌスにとって、これはローマの国家をモデルとして理解され語られ、またそういうものとして同じローマ市民である人々に向かって述べられているとすべきである。これがアウグスティヌスの中ではさしあたりキケロの『国家論 (*De Republica*)』ののののとして語られたものであるとすることは出来るが、しかしキケロの『国家論 (*De Republica*)』は当然プラトンの『国家 (*Politeia*)』ののののとして書かれているのだから、アウグ

スティヌスの「神の国」の構想もさかのぼればプラトン、アリストテレスによって構想されていた古代都市国家論をモデルとするものであったと言わなければならない。⁽⁸⁾

わたしたちはここにすでにアウグスティヌスの『聖書』解釈の姿勢の一端が顔をのぞかせているのを窺うことができる。『聖書』は「神のことば」を伝える。しかし、この「神のことば」は、人がこれをどのような視点でどのようなものとして受け取るかに応じてさまざまな角度から受け取られうる。これは『聖書』解釈における多様な解釈の可能性を言うものではあるが、けっして、その相対性を言うものではない。「神のことば」は人間に対して超越的なものであるがゆえに、まさにそれゆえ、それはさまざまな角度からする多様な解釈を許しうるものであり、これらはそれぞれ有益な指示を人間に与えうるものである。これがアウグスティヌスが「啓示」というものに対してとった基本の姿勢である。これは『告白録』第十一巻にすでに表明されているものであるが、『神の国』の聖書解釈においてもそれは一貫しており、そこに『神の国』という視点からする固有の『聖書』の読み筋を見出すことができる。この発表が目指すものはそのような『神の国』の固有性を浮かび

上がらせ、そこからアウグスティヌスにおける聖書解釈のあり方を一般的に考えてみることである。

(2) ついで、神の国が地の国を凌駕するのはその謙遜の力によってであり、謙遜の力がこの世の権勢の高みを霊の高みによって越えるのだと言ふ。ここに神を知らない人々からなる地の国の間に置かれてある神の国のあり方が明示されている。キリストと同じように己を低くすることに於いて神の国に属する人のあり方は表され、これによって神の国は権勢を誇る地の国の権力者を凌駕する。そこにおそらくキリスト信者の共同体の、この世のものならぬ霊の高みがある。

(当時、キリスト教は公認されていただけではなく、ローマ帝国の国教として認められていた。アウグスティヌスのこの言葉は当時のローマ皇帝、権勢の最高の高みにあると同時にキリスト教徒でもあったローマ皇帝にどう響いたであろうか。そしてまた、今日、自らをキリスト教徒とみなすすべてのキリスト信者にとってどのような反響を見出すのであろうか。それはきわめて気高い理念であり、実行することの困難な理想であるかもしれない。しかし、キリストの模範はそういうものだったのであり、それはそのとおりなのであろう。)

(3) ここでアウグスティヌスが依拠した『箴言』3・

34の章句は Septuaginta に従ったラテン語聖書によっている(注6参照)。Vulgata Clementina (1592)によれば、その章句は *Ipse deludet illos, et mansuetis dabit gratiam.* であり、日本聖書教会訳では「彼は嘲笑者をあざけり、謙る者に恩恵をあたへたまふ。」と訳している。さらに King's Version を参照してみると *Surely he scorneth the scorners; but he giveth grace unto the lowly.* とあり、Luther 訳 (1545) では *Es wird die Spotter spotten. Aber den Elenden wird er Gnade geben.* である。これらはそれぞれマソラ版ヘブライ語原典にそつた訳文だと考えられる。アウグスティヌスが用いているラテン語訳聖書が依拠した Septuaginta のギリシャ語訳がそれ自体依拠していたヘブライ語原典がこれとは別のヘブライ語原典であったのか、それともこれは同じヘブライ語原典の別の解釈であったのかはわからない。新共同訳聖書では「主は不遜な者を嘲り、へりくだる人に恵みを賜る。」となつており、Septuaginta に近い訳が与えられている。しかし、この「不遜なもの」という訳語に当たるヘブライ語原語は「嘲笑者」と訳すことも可能だとある旧約研究者は言っ

ている。

Septuaginta に関する批判的研究は最近盛んであり、聖書原典としての Septuaginta の資料的価値を復権しようとする動きも見られるようである。また、大部分のギリシャ教父、およびギリシャ教父に従う大部分のラテン教父はアウグスティヌスも含めて Septuaginta に依拠して聖書を学び、総じて古代キリスト教会は Septuaginta に依拠して自己形成してきたのは事実である。マンソ版を唯一正当な旧約聖書原典とみなしてきた近代以降の批判的聖書の立場はなんらか再検討されてしかるべきであろう。

ここでアウグスティヌスに帰るとき、この『箴言』の章句の前半 (superbis resistit) は『告白録』の冒頭箇所 (1・1・1) にも引かれており、神と人間のかかわりに関するアウグスティヌスの了解の基底を形作っていることがわかる。

(通常、注釈者はこの『告白録』の箇所を『ヤコブの手紙』4・6『ペトロの手紙一』5・5に関係付けているが、これらの『新約聖書』の箇所が『箴言』のこの章句に依拠して語られているのは明らかである。)

それゆえ、この章句に依拠する神と人間のかかわり

に関する了解は『告白録』から『神の国』に至るまでアウグスティヌスの根底を支えるものであったことがわかる。これが『神の国』において二つの国の関わりを規定する「神法」であるとされていたのは上に見たとおりであるが、これはさしあたり Septuaginta に依拠する聖書読解だったと言うことができる。

(4) つづいて序文は「地の国」へと言葉を向け、「地の国」がいかにして「神の国」に抗しようとして、「神の国」の「法」を模倣しようとしているかを述べる、そして、それにもかかわらず「地の国」は地の国がそれ自体のうちに内蔵しているある種の「法」のゆえにどのようにしてみずからを奴隷状態に落としてゆくのかの dynamism が簡潔に述べられる。

キチ Vergilius の Aeneis の一節が引かれる。「服従するものを許し、思ひあがったものを打ち抱く (parcere subjectis et debellare superbos-Aeneis VI 853)」そして、地の国に属するものがこの章句を述べるのは、あの『箴言』の章句の神の法を、それがあたかも自分の建てた法でもあるかのように僭称して、自分に名譽を与えるためなのだと言われる。ここで「地の国」は明らかにすでにロー

マ帝国を指しており、それは古代ローマ帝国が地中海全域を征服しておのれの傘下に収めた折、ローマ帝国に臣従し、従順なものに対しては何らかの自治権を付与し、これによって自らの覇権を確立していったことを述べるものであろう。これをローマ帝国はみずからの寛容のわざとして誇っていた。しかし、アウグスティヌスはこれを「思いあがった心の膨れ上がった霊 (superbae quoque animae spiritus inflatus)」のなす業たとしている。だが他方において、アウグスティヌスは、この「地の国」の統治方式が『箴言』の述べる神法の規定と類似したものであることを否定しているわけではない。いや、むしろそれが類似しているゆえに、そこに「思ひ上がり」が生ずると言っているのである。つまり、これは「地の国」のなす業ではあるが、これによってある種の(神法に類似する擬似的な)秩序が世界に置かれるのである。それはまさにローマが世界史において成し遂げたことであり、「万民法 (ius gentium)」としてその後長くヨーロッパ世界を形成する力となったものであろう。しかし、この「地の国」が世界に布いた法秩序がけつして「神の国」の作り上げる法秩序のように安定した秩序を作り出しえないことを次段は述べ、「地の国」に決定的な

断案を下す。その理由は、「地の国」の敷く秩序が所詮支配しようとするものの支配欲にもとづくものであるというところにある。それゆえ、たとえ、「地の国」の支配者はその民を自己に隷属させているとしても、この支配者それ自身はその支配の欲望そのものによってむしろ支配され、自らの欲望に隷属するものになる (etsi populi servant, ipsa ei dominantis libido dominatur) とづつのである。これがアウグスティヌスが「地の国」に下した断案である。(現代の強大国の在り方をこれはいかに如実に示していることだろうか)

〔II〕 第十一巻冒頭個所について

ついで第十一巻の冒頭を考察する。これは『神の国』のいわば本論、つまり「神の国」と「地の国」の展開を並置して述べる部分の序論を成している。

『神の国』第十一巻第一章(加藤信朗試訳)⁽¹⁸⁾

私たちは「神の国」について述べています。その神の国とは、あの書物(＝聖書)が証している神の国のことです。この書物(＝聖書)は、人間の心にその

場その場で浮かぶ気ままな思い付きによってではなく、明らかに、至高の摂理の導きによって、すべての国民のすべての文書の上にたち、すべての種類の人間の知能を神的な権威によって優越することによってみずからに従属させているのです。そこにはたしかにこう書かれています。「神の国よ、あなたについてのもろもろの栄えあることが語られています。」〔詩篇〕87〔86〕・3) また、別の詩にはこう読まれます。「主は大いなる山において、いと高く褒めたたえられるべきです。全地に喜びの声を広げながら。」〔詩篇〕48〔47〕・2—3) また同じ詩のすこし後にはこうあります。「わたしたちが聞いたとおりに、諸力の主の国において、わたしたちの神の国において、わたしたちは見ました。神はその国の基をとしえに据えられた (Deus fundavit eam in aeternum.)」(同・9) さらに別の詩にはこうあります。「劇しい河の流れは神の国を喜びせ、いと高きものはその幕屋を聖ならしめた。神は幕屋の真中であって動かされることがない。」〔詩篇〕46〔45〕・5—6)

このような種類の証言によって——それらのすべてを引用するのは余りに長くなります——わたしたちはある種の神の国が存在することを学びました。その国の市民であることを、わたしたちは、その国をお建てになった方がわたしたちの内に息吹き入れられたあの愛によって熱望しています。この聖なる国の建設者に対して、地の国の市民たちは自分たちの神々を優先させています。それは、この聖なる国の建設者が神々の神であることをかれらが知らないからです。この方は偽りの神々の神ではありません。偽りの神々、すなわち、不敬虔な傲慢な神々はこの方のもつ不可変の光すべてのものに共通の光を奪われ、そのためある種の乏しい権能へと落とされ、ある仕方でかれら自身だけのものである、(共通の光を奪われた) 私的な権力を追求し、欺瞞された従属者たちから神としての名誉を与えられることを求めるのです。これに対して、あの方は敬虔な聖なる神々の神です。この敬虔な聖なる神々は多くのものどもを自分たちに従属させることよりも、自分たち自身を一つのものに従属させることを喜びとし、神として崇められるよりも、神を崇めることを喜

びとします。

この聖なる国に敵対するものたちに対しては、上の十巻で、わたしたちに可能な限りで、主なるわたしたちの王のお助けによって、答えました。今や、私に期待されていることを知り、また、わたしの約束を忘れることなく、地の国と天の国の二つの国について——これら二つの国はこの世においては時としてある仕方
で織り合わされ、互いに混じり合っているとわたしたちは述べたのですが——これら二つの国が起こつてくる始端とそれらがたどる経過とそれらの定められた終極を論究することに、私の力の及ぶかぎり、わたしたちの王である主ご自身の助けを頼りとして、取りかかりましょう。まず始めに述べることは、これら二つの国の始まりが天使たちの区別のうちにどのような仕方
方で先行していたかです。

この第十一巻の冒頭は「神の国」という書物の、いわば本論の序文である。ここには、ふたたび「神の国」と「地の国」のあり方が対置され、この二つの国がいかにして分かれるに至ったかの端緒、それらがこの過ぎ行く時間のあ

り方の中ではどのように互いに絡み合いつつ展開してゆくかの経過、さらに、それらが結局はどこに向かつてゆくのかの終極という三つの局面から述べられるという本論のプロジェクトが提示される。しかし、まずこれらすべてに先立って、本書の主題である「神の国」というものが何によってどのようなものとして建てられ、その存立がどのように人間に告知されているのかの次第が改めて述べられる。それは次のように述べられている。

この「神の国」の存立を証しし、告知しているのは『聖書』であるが、ここでは『聖書』は「あの書物 (ea scriptura)」と指示形容詞つき的一般名詞で述べられている。つまり『聖書』はある一つの「書物・書きもの (scriptura)」と一般名詞で述べられたうえで、これが「あの (ea)」という指示形容詞によって個別化され限定されているのである。

『聖書』を「一つの書物」とみなすというスタンスがここでのアウグスティヌスの『聖書』への関わり、「聖書」の扱い方を際立たせている。これは「聖書学」を「古典文献学」の一部と見る現代のある種の聖書学者のスタンスと一致するが、¹⁴⁾ 弁論術の教師として身を立て、当時としては

第一級の文献学者 (grammaticus) であったアウグステイヌスには当然期待されることと言えよう。『聖書』がまずすべての人に読まれるものとして書かれ、これによってすべての人に神の言葉を伝えるべきものとして書かれていたという『聖書』本来のあり方を考えるときこれは大切なことである。『聖書』は本来神学者のために研究されるべきものとして書かれていたのではなく、また聖職者によって説教されるために書かれていたのでもない。それはすべての人間によって読まれ、人がそこから神の言葉を⁽¹⁵⁾読み取るべきものとして書かれていたのである。

このことよって『聖書』は各民族がもつ民族固有の文書と並べられ、比較され、そのうえで特別なものとして立てられることが可能となる。それは「あの (ea)」という指示形容詞のなす働きであり、この序文冒頭の文脈の働きが作り出していることである。この書物は「すべての国民のすべての文書の上に立つもの (super omnes omnium gentium litteras)」であると言われる。それはさしあたりアウグステイヌスにとっては、たとえば『イリアス』、『アエネイス』、ヘロドトス、ツキジデス、リヴィウスなどの歴史書などすべての古典の上にたつものと言ってよいだ

ろう。これをわたしたち東アジア文化圏の伝統内にあるものに広げるならば、中国古典、インド古典から『古事記』、『日本書紀』の日本の古典に至る一切の文書を包括させたうえで、「あの書物 (ea scriptura)」はこれらすべての書物の上にたつものだと述べているのだと理解するべきであろう。そしてこれが何によるのかという根拠を述べて、この序文は、それは「人間の心⁽¹⁶⁾にその場で浮かぶ気ままな思いによってではなく (non fortuitis motibus animorum)」、「至高の摂理の導きによる (summae dispositione providentiae)」のだとしている。つまり『聖書』がすべての他の書物に卓越しているのは神の摂理の導きによるのだとしているのである。これは卓越しているから卓越しているのだと述べるに等しいともいえるが、その卓越性の認知が人間の歴史の歩みにおいて証明されていることだと言っているのだと言えよう。摂理とは、神の力の働きを人が後になってそこに認めるとき承認することだからである。アウグステイヌスにとっては、それは古代キリスト教会の経験として獲得され証示されたことであるのだろう。これによって『聖書』が「すべての種類の人間の知能を神的權威によって優越し従属させる (omnia sibi genera in-

geniorum humanorum divina excellens auctoritate sub-
ject) ことが示されているというのである。

ここで『聖書』が『詩篇』から次のように引かれている。⁽¹⁶⁾

「神の国よ、あなたについてもるもの栄えあることが
語られています。」(『詩篇』87 [86]・3) また、別の詩に
はこう読まれます。「主は大なるものです。わたしたち
の神の国において、その聖なる山において、いと高く褒め
たたえられるべきです。全地に喜びの声を広げながら。」

(『詩篇』48 [47]・2—3) また同じ詩のすこし後にはこ
うあります。「わたしたちが聞いたとおりに、諸力の主の
国において、わたしたちの神の国において、わたしたちは
見ました。神はその国の基をとこしえに据えられた(Deus
fundavit eam in aeternum。)(同・9) さらに別の詩
にはこうあります。「劇しい河の流れは神の国を喜ばせ、
いと高きものはその幕屋を聖ならしめた。神は幕屋の真中
にあって動かされることがない。」(『詩篇』46 [45]・5—
6)

——これらはシオンの歌といわれ、神の都であるエル
サレムの賛歌である。ここで「神の国」と訳されている語
の原語はすべて *civitas* であり、本書の表題がこの聖書

的典拠に基づいて *Civitas Dei* と名づけられているのは
明らかである。このことは「I」で本書の序文に關係して
述べたことを空しくするわけではない。たしかに、アウグ
スティヌスにとつて、本書の表題はこの『詩篇』の章句に
基づいて付けられたのであるが、それはアウグスティヌス
にとつてそれが本書の構想に相応しいものであったからと
言うこともできるのである。

この第十一巻の冒頭箇所において『詩篇』のこれらの歌
が引かれることにおいて、アウグスティヌスの抱く本書の
構想はいよいよ明らかである。それは、それに続く箇所
でアウグスティヌスが、この「神の都」を古代ローマ人、古
代ギリシャ人がその都市国家について語る仕方になぞらえ
て語っているからである。アウグスティヌスを含めてキリ
スト信者と言われる人々は、この国の市民であることを熱
望するようにと、この国の建設者である神によって靈を息
吹きいれられたものなのだ (*cuius cives esse concupi-
vimus illo amore, quem nobis illius conditor inspiravit*)
と言っているのである。「わたしたちの属する市民共同体 (*κοινωνία*)
teuza) は天にある」(『フィリピの信徒への手紙』3・
20) というパウロ的觀念がここにあることは明らかである。⁽¹⁷⁾

しかし、アウグスティヌスはこれをさらに補足し、「わたしたちはその国の市民であることを、神の霊が私たちのうちに息吹き入れてくださった愛によって切望しているのです」と述べ、これがキリスト信者の信仰・希望・愛の向かうものであることを示している。キリスト教徒の共同体である教会共同体がこの世のものではないとの視点がここでは明らかである。

これに続く個所では、「地の国」の市民たちがこの神の国の創設者である神に対抗してどのように自らの神々を立てようとするのか、そしてこのことによって本当の普遍的な光に照らされることなく、貧しい私的な権力を追い求めることになるかが示され、これに対して聖なる敬虔な神々（天使のこと）は自らを神に服属するものと示すことにより、この「地の国」に属するものたちに対抗するものになるかが示されるが、これはこれまでの十巻の示したことであり、またこれから続く諸巻の示すことであるので立ち入らない。

この序論の最後はこれからの論述のプログラムを提示して終えられる。この部分は、すでに「II」のはじめに示しておいたとおりであるが、(i) 二つの国の分かれる端緒

が天使の墮罪に置かれていること、(ii) 二つの国は「この世では互いに絡み合わされ、混ざり合わされたものとしてある (quas in hoc interim saeculo perplexas quodam modo... invicemque permixtas)」と言われている」とは、やはり、「神の国」の構想、したがってアウグスティヌスの二つの国の理念を構成するものとして基本的である。ここにわたしたちはイエスの「毒麦の喩え」が生きていることを認めうるだろう。このことはこれから展開される論述の筋を読み解いてゆく上で基本的に重要である。

【III】「神の国」と「地の国」の分裂と展開

(1) 『創世記』解釈について

「神の国」と「地の国」の分裂と展開の経緯は『創世記』に沿って『創世記』解釈として進められる。この『創世記』解釈が「神の国」という形相的視点のもとにどういう枠組みのものとして構造化されているかを見ると、本研究の眼目がある。今回は世界の創生からバベルの塔に至るまでの「原初史」の部分を取り上げる。この部分は『創世記』の中で、イスラエル民族がそこから出た両河地域の太古文

明圈に保存されていた古い記憶とそこで形成されたミューツ的世界把握につながる部分が大きい。そこで、イスラエル民族がこれらを改鑄してどのように自己の民族・宗教のアイデンティティを作り上げたかを見るのは興味深い。これは今日の聖書学研究の追求する課題であるが、アウグスティヌスの『神の国』の論述にはこれと観点を等しくものがあり、興味深い。

しかし、周知のように、『創世記』解釈にはアウグスティヌスのいくつもの試みがあり、アウグスティヌスは終生これにかかわっていたように見かけられる。そこで、この点について簡単な総観をしておく。

- (i) 『マニ教徒を論駁する創世記注解 (De Genesi contra Maniceos)』 三八八年
- (ii) 『未刊の創世記逐語註解 (De Genesi ad litteram imperfectus liber)』 三九三年
- (iii) 『告白録 (Confessiones)』 第十一〜十三卷、三九七〜四〇〇年ごろ
- (iv) 『創世記逐語註解 (De Genesi ad litteram)』 四〇一〜四一六年ごろ
- (v) 『神の国 (De Civitate Dei)』 第十一〜二十二卷

四二二〜四二六年ごろ

——これらのうち代表的なものは (iii) (iv) (v) の三つである。これら三つはそれぞれ固有の特徴をもち、だがその中でもっとも代表的であると言うことはできない。⁽¹⁸⁾なぜなら、それらはそれぞれの書物が持つ固有の構成的視点によって形相的に限定されているからであり、そこからそれぞれに固有な特徴が生まれていると言えるからである。このことの中に私たちはアウグスティヌスの聖書解釈の特徴的な姿勢を見ることができ。すなわち、『聖書』はアウグスティヌスにとって「神の言葉」がそこで「人間の言語」という器を通して人間に伝えられるためのものである。他方に、「神の言葉」自体は「人間の理性」、したがって当然のことながら「人間の言葉」に対して、すでに考察したように、超越的である。したがって、人間が「神の言葉」に「人間の言葉」を通して近づいてゆくためには相應の準備と手続が必要である。また、この神の言葉の超越性のゆえに、人間がこれに近づくにはさまざまな視点、さまざまな角度が可能である。それゆえ、『聖書』解釈の多様性は、アウグスティヌスにとって、当然の前提条件となる。それはけっして聖書解釈の相対性を帰結しない。そこ

にアウグスティヌスの聖書解釈の固有性がある。

こういうアウグスティヌスの『聖書』解釈のあり方を説明しているものに、『聖書』解釈方法論、または『聖書』解釈の準則と言える個所を複数挙げるができる。これを列記すれば

(i) 『キリスト教の教え (De Doctrina Christiana)』
三九七年ごろ

(ii) 『告白録 (Confessiones)』第十一卷第三章、三九七〜四〇〇年ごろ

(iii) 『三位一体論 (De Trinitate)』第一卷冒頭部、第九卷冒頭部、第十五卷冒頭部、三九九〜四二一年ごろ

などが代表的なものである。

——これらについては個別の研究を要する。しかし、先の三つの『創世記』解釈のそれぞれの固有性を明らかにすることはこれを実地において検証することになる。本研究が『神の国』第十一巻から展開される『創世記』解釈について試みようとするのはこれである。

(2) 『神の国』の『創世記』解釈について

——ここでは世界の創生からバベルの塔までの原初史の部分に考察の範囲を限る。

(i) 原初史の構成。原初史は

a 天使の創造とその墮罪による「光」の国と「闇」の国の対立の始まり（ここに「神の国」と「地の国」の分裂の端緒が置かれる。ただし、悪魔の墮罪によって「地の国」が始まった、または建設されたと言われることはない）

b カインによる「地の国」の建設

c 洪水とノアの箱舟

d バベルの塔

という主要な分節にしたがって考察され論述される。

——原初史解釈におけるこの構成を総観するだけですでに『神の国』における『創世記』解釈の形相的視点は明確である。すなわち、ここでは「神の国」と「地の国」の端緒と経過およびその終点という「神の国」の構成の形相的観点から『創世記』が取り上げられ、必要な知見がそこから取り出され整理されて、読者に提示されるのである。

『告白録』および『創世記逐語註解』の論述と比べてみれば

ばこのことは一目瞭然である。目につく顕著な点を挙げれば、

(a) 「ヘクサメロン(六日物語)」と言われる天地創造に関する六日間の神の業を分節して詳述する部分がない。

これは『告白録』、『創世記逐語註解』と異なる著しい特徴である(これらの二書でこれを扱う形相的観点が著しく異なることもアウグスティヌスの聖書解釈の顕著な特徴である)。この点はこれら二書ですでに詳しく述べたからだと説明することも出来るが、むしろそれは『神の国』での『創世記』にかかわる形相的な視点が異なるからだという説明が本質的である。

(b) アダムとエヴァの墮罪の記事、すなわち楽園追放の物語の『創世記』の字句にしたがった詳しい解釈のないことも特徴的である。つまり楽園追放と、その結果起こったことである、アダムとエヴァに課せられた労働と出産という労苦の負い目は「神の国」と「地の国」の発端とそれが辿った経緯という観点からは中心的な出来事ではないものとして扱われていることになる。これに対して、カインに「地の国」の設立の役割が与えられている。これは後に言及することになるが、(イ)カインの兄弟殺しという所

業がローマの建国者であるロムルスと同じ兄弟殺しの所業に重ねられて定位され、これによって人間による「地の国」の基本性格が見定められていること、(ロ)またアベルがカインに殺されたという運命がイエス・キリストの十字架の予型とされ、これによりアベルの犠牲のうちに本来この「地の国」に属するものではない「神の国」の端緒が置かれるという二点によって説明される。すなわち、カインとアベルの物語はここで『神の国』の構想という形相的観点から特別に取り上げられ、「神の国」と「地の国」の初めとして解釈されていると見ることが出来るのである。ではアダムとエヴァの楽園追放物語は『神の国』の中でどのように位置付けられているのだろうか。もちろん、人祖の墮罪に関する言及が欠けているわけではない。ただそれが『創世記』第二章の字句の逐条的な解釈を通じてではないのが特徴的である。これは『創世記逐語註解』ですでにしていると言いうこともできる。しかし、なぜアダムとエヴァの楽園追放に「地の国」の端緒があると言われないのだろうか。なぜ、労働と出産という、この流滴の境涯における人間の生を特徴付けるものに「地の国」の特徴があると思われなかったのだろうか。これは興味深いことである。先

取りして見通しを述べてよいとすれば、それは墮罪という「人間の性の現状」を特徴づけ規定するものではあるが、『神の国』が問題にする「地の国」のあり方を特徴付けるものではなかったからではないだろうか。つまり「地の国」はその組織と意図において「地の国」として考察されているのである。これに対して、楽園追放物語は「原罪」という人間の現状を照らし限定するものとして解釈されているのである。ここに土からでて土に帰る「第一の人」アダムと天から来て天に属する「第二の人」キリストというパウロ神学の把握が影を与えていると言えるであろう。

さらにこれに関係して付言すれば、楽園追放物語は「神の国」と「地の国」という二つの国の分裂の端緒にはならないという理由によると考えることが出来る。アダムもエヴァも墮罪するのであって、どちらかが「神の国」を継ぎ、他方が「地の国」を継ぐわけではないのである。

さらに、次節(3)で述べることにかかわるが、もしも、天使の墮罪によって、天使の国と悪魔の国が分かれ、そこで悪魔の国が建設されていたとするならば、当然のこと、楽園追放物語は、たとえ一時的ではあったとしても、悪魔の国の勝利と発展の経緯の一環をなす物語として組み入れ

られえたであろう。しかし、そのようには位置付けられず、「地の国」の建設はカインの仕事として位置付けられているのだとすれば、それは悪魔の墮罪によって「悪魔の国(civitas diaboli)」の基が据えられたとアウグスティヌスは見えていないということになる。これは「神の国」の構想としては本質的なことであるように思われる。

(c) 洪水物語とノア、またバベルの塔についても特徴的なことがあると思うがそれは個々に述べる。

(3) 天使の創造とその墮罪による「光」と「闇」の分断、「神の国」と「地の国」の分裂の端緒

(i) 「六日物語(Hexameron)」という文学類型について

これは『創世記』第一章が神の天地創造の業を述べたものとして受け取られ解釈されていったとき生まれた文学類型である。フィロンから始まっているといえるが、ギリシャ教父たちが精力的に取り組んだ、あるいは取り組まざるを得なかった論材であった。プラトン『ティマイオス』篇のデミウルゴスによる宇宙形成論との対比が当然のことながら関心の中心にあり、それは護教論的な意味をもつとも

に、キリスト教徒による自己理解、すなわち創造主への信仰理解を構成するひとつの重要なモメントとなった。

(a) 「質料」の身分の問題・無からの創造

(b) 「はじめに神は天地を創造した」(v) における

(イ) 「天地」とは何か

(ロ) 「はじめに」とは何を言うのか

が主要な関心事であり、哲学的神学、信仰理解としてのキリスト教的形而上学・存在論の始まりがここにある。フィロン、オリゲネスからバシレイオス、アムプロシウスにいたるまできわめて多様な類型がある。『ティマイオス』篇の二段階宇宙形成論(はじめにデミウルゴスが宇宙靈魂を作り、可死な生き物の制作は下位の神々の任せた)は大きく影響し、vの「天地」は靈的被造物と物体的被造物を意味すると理解される傾向が強かった。

(ii) アウグスティヌスもこの「六日物語」の類型を基本では引き継いでいるが、関心の中心はそこにはないといふべきではなからうか——(これは本研究の重要なポイントの一つであるので、諸兄のご意見を賜りたい)。

「光あれ」の「光」を靈的被造物、すなわち「天使の存在」と理解する点、また神がイデア(＝言葉)にしたがっ

て世界を作ったとする点ではアウグスティヌスも教父の伝統およびそのプラトニズムに従っている。しかし、上に列挙した『創世記』解釈にかかわる主要な三著である『告白録』、『創世記逐語注解』、『神の国』ではそれぞれの『創世記』に関わるスタンス、すなわち視点がそれぞれ異なるということがある。これは『創世記』が「ヘクサメロン」的視点からだけ関心を抱かれているのではないということである。これを以下のように表示しうるだろう。

『告白録』

— 救済論的ないし予型論的

(typological) 視点

『創世記逐語注解』— 形而上学的ないし存在論的

(metaphysical, ontological) 視点

および自然学的 (physiological)

視点

『神の国』

— 經綸論的 (oeconomical) 視点

つまりこれは、はじめに述べたように、『聖書』が人間精神の次元を超えた文書であるがゆえに、人間がこれにアプローチするとき、そこには多様な視点がありえ、そこから多様な知見が開かれうるということである。

(iii) 『創世記』第一章と第二章第四節までの『神の国』

における解釈。

(a) v.1 「初めに神は天地を創造された」(新共同訳)

In principio fecit Deus caelum et terram. (De

ciu. Dei)

Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν

καὶ τὴν γῆν. (Septuaginta)

『神の国』第十一巻第四章は次の一文で始められている。

Visibilium omnium maximus mundus est, invi-

sibilium omnium maximus Deus est.

「見えるものの最大のもは世界 (mundus) であ

り、見えないものの最大なものは神である。」

世界と神が私たちの関わりうる見えるものと見えないもの
の最大なるものとして対置されている。これは、続く文

脈が示すとおり、「はじめに神が天と地を作った」という

『創世記』第一章第一節の釈義の導入として用いられてい
る。それゆえ、ここでアウグスティヌスは『創世記』第一

行の「天地」という言葉を「見えるものとしてわたしたち
の関わっている世界の全体」と理解し、これをわたしたち

にとって見えないものの最大のものである神に関係付け、
これを作るもの(創造者)と作られるもの(被造物)との

関係とし、「はじめに神がこの世界全体作った」という意

味で『創世記』第一行を理解したということが出来る。こ

れは私たち人間の経験に近い形で「世界」との関係を描

たものであり、その中で『創世記』第一行が了解されてい

ることを示す。「天と地」を霊的世界と物的世界に振り分

ける、教父に伝統的であった、あの釈義学的・擬似学問的

な解釈(従ってプラトンの二段階世界制作説)のスタンス

からこれはもう離れている⁽¹⁹⁾。そして、このわれわれが経験

し、われわれがその中に生きている世界の全体が見えない

神と対置され、その上でその両者の関係がこの第一行によ

て宣示されていることを次の段落は述べるのである。

次の一行は次いでこれらの二つの極にわれわれ人間がど

のように関わっているのが示される。

sed mundum esse conspicimus, Deum esse credimus.

すなわち、世界は経験の対象であり、神は信仰の対象で

ある。そして神が世界を作ったことは神を信することによ

てわれわれに確実になることであるが、しかし、それは、

神がわれわれに直接に語るのを聞いて信ずるのではなく、
預言者によって語られた言葉をわれわれが聞いて信ずるこ

このことを神の靈に照らされ啓示されて知ったのだが、われわれの信仰もまたこの同じ靈の働きによって後に生ずるであろうことを、預言者は早くから予言していたといふのである。(iste propheta... qui tam idoneus testis est, per quem Deo credendum sit, ut eodem spiritu Dei, quo haec sibi revelata cognovit, etiam ipsam fidem nostram futuram tanto ante praedixerit.)

——この個所は「その預言者が同じ靈に働きによつて……と予言した」と eodem spiritu Dei —— praedixerat と関係付けて訳することも可能である。そのほうが一般的であるかもしれない。(28) しかしいつては eodem spiritu Dei, quo haec sibi revelata cognovit —— etiam ipsam fidem nostram futuram の連関を重く取つてこのように理解した。——われわれの信仰が同じ靈の働きによることはアウグスティヌスにとっては自明なことだっただろう (cf. I Cor. 2, 10)。われわれの信仰自体が預言者に与えられたと同じ靈の働きによるものであり、これによつてわれわれにも預言者に開き示されたと同じこと、つまり、「神が世界を作った」ということが確かなものとして受け取られてくることを言つていつては理解するのである。

『創世記』冒頭に関するこのような言及は、『神の国』では二段階創造説の残滓が極小化されていることを示していると言つてことができる。

(b) v. 3-5 神は言われた。「光あれ。」とつして、光があつた。神は光を見て、良しとされた。神は光と闇を分け、光を夜と呼び、闇を夜と呼ばれた。夕べがあり、朝があつた。第一の日である。(新共同訳)

kai eipen o theos Teynthōtw φως. kai ērevento φως. Kai eiden o theos to φως ori kalōn. kai diechōrīasen o theos anā mēson tou φωτός kai anā mēson tou σκότους. kai ekálēsen o theos to φως hēmeōn kai to σκότος ekálēsen ykta. Kai ērevento ēstēōa kai ērevento πρωί, hēmeōa μία (Septuaginta)

Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona. Et divisit lucem a tenebris. Appellavitque lucem Diem, et tenebras Noctem. Factumque est vespere et mane, dies

この『創世記』第一章第三節から第五節に至る光と闇の区分に関する箇所は『神の国』第十一巻でハイライトのあてられる個所の一つである。天使の創造、天使と悪魔の分裂が述べられていると読解され、それが神の国と地の国の分裂の端緒をなすとみなされているからである。

そのように考えられてゆくには理由があった。というのは、四日目の神の業として、日、月と星星の創造が語られている。しかもそこには、それらが昼と夜を分ける記しであり、季節、日、年の記しなのだと述べられている(v.14)。ではどうして、「昼を統べるため……夜を統べるため」(n t praesesset diei.. ut praesesset nocti-v.16)」と明言されている太陽と月と星星が作られる四日目以前に、「光(Lux)」と「闇(tenebrae)」の分断が語られ、これらがそれぞれ「昼(dies)」と「夜(noct)」と名づけられるのであろうか(v.4-5)、また、太陽も月もないのに、どうしてその一日が、またこれに続く第二日、第三日が語られるのであろうか。ギリシャ天文学の成立を経た後と言わないまでも、これは当時の常識的な古代文化人にとって、かれらが『聖書』に触れたとき、誰でも最初に抱く疑問だったろう。それゆ

え、この点には、多くの解釈がすでに教父たちによって試みられてきた。『告白録』第十二巻、『創世記逐語注解』はこの点について、第一節の「天地」の「天」の解釈とも関係付けながら可能な解釈のきわめて多様な可能性を提示している。『神の国』はこれらの論述の意味を無視、または廃棄するわけではない。ただ『神の国』には『神の国』としての固有の形相的な視点がある。そこにアウグスティヌスの『聖書』に関わる基本的な姿勢が示されていると考えべきである。そこで以下に『神の国』のこの論述の要点を摘記し、その固有性、独自性がどこにあるかに迫りたい。

第七章は上述したと同じ常識人の疑問をはじめに提示した後、ここでいわれる「光」とは、(i) われわれの視界からは遠く離れている上方にある「物的な光(aliqua lux corporea)」のことであるのか、あるいは(ii) 「聖なる天使たちと至福の霊たちからなる聖なる国(sancta civitas in sanctis angelis et spiritibus beatis)」のことであるのかという二つの解釈の可能性を提示する。しかし、続く第八章第九章の論述が示すことは、「光あれ(fiat Lux)」という第三節の言葉は天使の創造を語るものだというこ

である。「六日物語」の中では天使の創造については明示的に述べられていないが、天使の存在が疑いえないとすれば、それはほかの事物の創造が語られる第二日に先立つものであるはずで、したがって、この第三節の「光あれ」という言葉がこれを述べているとするのが最も無理にかなっているというわけである。

——第九章ではこの点はさらに展開して述べられている。そこでは永遠の光である神の知恵（＝子＝言葉）と作られた光である天使とが分節して述べられ、「天使は己れがそれによって作られた光に照らされて光となり、神の言葉である不変の光と日に与ることによって日と呼ばれる（*ut ea luce illuminati, qua creati, fierent lux et vocarentur dies participatione incommutabilis lucis dei, quod est verbum Dei.*）」と解説されている。

ここには「聖書の字句」「信仰の規則」「理性的根拠」「一貫した世界理解」（＝信仰の理解 *intellectus fidei*）という、いわば四つのモメントが共同して一つの聖書解釈を作り出しているのを見ることが出来る。これはおそらくアウグスティヌスの聖書解釈全般についていえることであらう。そこに作り上げられ、獲得されるものが上記の四つの

最後の項、「信仰の理解 (*intellectus fidei*)」である。したがって、総括してこれが一般にアウグスティヌスにおける『聖書』への関わりを構成する形相的根拠であり、「終極 (テロス)」だったと言いうことが出来る。

このように考える時、ここで展開されている「夕」と「朝」についてのアウグスティヌスのコメントは興味深いものに見えてくる。「夕あり朝ありき」とここで六回リフレインのように繰り返される時 (*vv.5, 8, 13, 19, 23, 31*)、これが日没と日の出によって経験されている「夕」と「朝」のことではないのは明らかであろう。それは太陽が作られる前から言われているからであり、また神の創造の業が被造物である太陽の運行と共に生ずる時間の中で行われるはずはないからである。では「夕」とは何を言ひ、「朝」とは何を言うのか。「夕」とは被造物のもつ知識が創造者のもつ知識と比べるとき、薄暮のように薄暗いものであることを言うのだと解説される。そしてこれが創造者を賛美し愛することへと向かうとき、それは明るくなり、朝となるのだという (*quoniam scientia creaturae in comparatione scientiae Creatoris quodam modo vesperscit, itemque luescit et mane fit, cum et ipsa refertur ad*

laudem dilectionemque Creatoris)。つまり、これは神の創造の業を被造物である天使の理性がいわば後追いで認知してゆく過程を言うというわけである。したがって、わたしたち人間の理性も当然この天使の理性の跡をたどってゆくとき、うすぼんやりした薄暮の知識から輝かしい夜明けの曙光の知識へと変えられてゆくことになるのである。これはいかにもアウグスティヌスらしい美しい解釈である。それは詩的解釈だろうか。その通りだろう。では間違った解釈なのだろうか。誰がどのように言えるだろう。ほかのように考えうるといふ人がいれば、その人にそれ相應の理性的な根拠があるのなら、これを妨げないとおそらくアウグスティヌスは言うだろう。ただし、それが信仰の規則と離反しない限りである。これは多くの著作でアウグスティヌスの明言しているところである。アウグスティヌスにとって『聖書』が神の言葉を伝える超越的なものであるからこそ、『聖書』は人間の理性の限りを尽くした理解への努力を挑発するものであり、これによって人間の理性は神のほうに高められてゆくのだと信じられていた。——これがアウグスティヌスにおける聖書への関わり方だった。

「夕あり、朝ありき」と繰り返されるリフレインは、「光」

として作られた天使の理性が薄暮のような知識から神の知識へと移りゆく運動であり、一つ一つの段階での神の業をそれとして確認してゆく道筋を言うものだった。そういうわけで、最初の「日」のことは「一つの日」(dies unus, *μία ημέρα*)と言われ、そこには夜は挟まれていないのだと言ふ。「夜」とは神の光が奪われているところであり、神から離反するところに生ずるものだからである。そして、この「一つの日」が繰り返されてゆくとき、「第二の日」(dies secundus)が語られ、「第三の日」(dies tertius)が語られるのである。

(et hoc cum facit in cognitione sui ipsius, dies unus est; Cum in cognitione firmamenti... dies secundus; cum in cognitione terrae ac maris omniumque gignentium, dies tertius; cum in cognitione luminarium maioris et minoris omniumque siderum, dies quartus; cum in cognitione omnium ex aquis animarium natatilium atque volatilium, dies quintus; cum in cognitione omnium animalium terrenorum atque ipsius hominis, dies sextus.)

これは『創世記』の詩的な解釈だと言えらるだろう。しか

し、『創世記』をそのように詩的なものとして、それが美しく神の業を賛美するために書かれている書物として理解することはまったく正しいのではないだろうか。

(c) 光と闇の分別について

『創世記』第一章第三節から第五節までの「光」の創造、光と闇の分別、光が昼と呼ばれ、闇が夜と呼ばれる個所に關係して、『神の国』第十一卷第七章では天使の創造とその働きについて上述したように詳しい解釈が与えられているが、光と闇の分別、闇が夜と呼ばれることについてはあまり多く語られることなく過ぎていく。むしろ、夕と朝があったと述べられるが、「夜があった」とは述べられないといわれるだけである (non enim ait alicubi: Facta est nox)。また、薄暮はやがて明けそめ、朝となると語られるが、薄暮が夜に沈み行くことはないのだと言われている (itemque lucescit et mane fit, cum et ipsa refertur ad laudem dilectionemque Creatoris; Nec in noctem vertitur, ubi non Creator creaturae dilectione relinquitur)。²⁰つまりここでは造られた光である天使とその働きが述べられているが、光から分けられた闇については言及される

ことなく論述は過ぎてゆくのである。それは何故か。おそらくそれはここでは神の創造の業が述べられているからであろう。「夜があった (Facta est nox)」と語られないということとは、ここで言及される「夜」は存在事物ではなく、被造物ではないということであろう。それは「光」があるということが示されているのである。

第九章の末尾はこの点について言及して、「もし、天使が神に背くならば……永遠の光に与ることを失ったため、もはや主において光であるのではなく、自己のうちにあって闇となったのである。悪にはいかなる本性もない。むしろ、善の喪失に悪の名が与えられる」(a quo si avertitur angelus, fit immundus... nec iam lux in Domino, sed in se ipsis tenebrae privati participatione lucis aeternae. Mali enim nulla natura est... sed amissio boni mali nomen accepit)。それゆえ、いわゆる「悪魔の墮罪」(至高の天使であつた Lucifer の背反としての悪魔の墮罪)といふことは、ここでは語られなう。つまりアウグスティヌスは悪魔の墮罪に神の国と地の国の分裂抗争の端緒を置く考え方に属する人ではなかったのだと思ふ。²²

これは天使の光とそこからの類落としての闇の分別は創造者である神に対する被造者のあり方に関する原理的な分別を提示するものであるが、そこに神の国と地の国の分裂が始まったと理解されている訳ではないと考えるべきであることを教える⁽²³⁾。これと同様のことはアダムとエヴァの物語、いわゆる楽園追放の物語がこの『神の国』の論述の中で大きな位置を与えられていないことにも見られる。

——アウグスティヌスにとって二つの国の分裂の発端は人間には隠された神秘としておかれていたと見ることが出来る。少なくとも、この『神の国』ではこの二つの国の発端が『聖書』の語句の解釈として与えられるのは極小なものである(これに関係する『聖書』の個所として唯一明白なものはこの『創世記』第一章第四節第五節の「神は光を見て、良しとされた。神は光と闇を分け、光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた。」という章句だけである⁽²⁴⁾)。これは『神の国』における聖書解釈の形相的特長を示す顕著なことの一つであると考えられる。

(d) 第七日の神の休息について

第二章 11-13 天地万物は完成された。第七の日に、

神はご自分の仕事を完成され、第七の日に、神はご自分の仕事を離れ、安息なされた。この日に神はすべての創造の仕事を離れ、安息なされたので、第七の日を神は祝福し、聖別された。(新共同訳)

Kai συντελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ
καὶ πᾶς ὁ κόσμος αὐτῶν. Καὶ συντέλεισεν
ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα
αὐτοῦ, ἃ ἐποίησεν, καὶ κατέπαυσεν τῇ
ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων
αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν. Καὶ ἠλόγησεν ὁ
θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἐβδόμην καὶ ἡλί-
ασεν αὐτήν, ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν
ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ᾗδετο
ὁ θεὸς ποιῆσαι. (Septuaginta)

Igitur perfecti sunt caeli et terra, et omnis orna-
tus eorum. Complevitque Deus die septimo opus
suum quod fecerat; et requievit die septimo ab
universo opere quod patrarat. Et benedixit diei
septimo, et sanctificavit illum, quia in ipso ces-
saverat ab omni opere suo quod creavit Deus ut

『神の国』第十一卷第八章は述べる。「神の休らい」とは、神が仕事に疲れて休んだということではない。ここで言われる「神の休らい」とは、「神のうちに休らうものの休らい」を言ひ (Sed requies Dei requiem significat eorum qui requiescunt in Deo)。アウグスティヌスはここで弁論術の教師らしく「家の喜び (laetitia domus)」という類縁のラテン語の語法を援用してその意味を解説しているが、これは珍しい解釈である。まっすぐそのまま言えば、それは曲解もはなはだしいと言わなければならないかも知れない。少なくともそれは字義どおり (ad litteram) の解釈ではない。では、字義どおりに理解するならそれを何と言えばふさわしいのか。「神が休む」とは何のことなのか。人間の尺度では説明しがたいことだろう。鍵はおそらく神が第七の日を聖なるものとして祝別したということにある。それは神が聖なるものとして休ませる日なのである。つまり、神によって休ませられるものの、神のうちにおける休らいの日なのである。創造の業の終極がそこにある。これがアウグスティヌスがこの個所に与えた解釈だった。

ここで『神の国』は神の創造の業を少なくとも第七日目に関してはエスカトロギーッシュに語らざるを得なかったと言えるだろう。しかし、『神の国』は、それが「神の国」をただ終極において語るだけではなく、それが辿り行く過程においても語るといふ趣旨にふさわしく、この「神のうちの休らい」についても、終極における神のうちの休らいについてだけではなく、時間のうちを辿りゆく信仰の歩みという観点からも述べている。それは、人があらかじめ信仰によっていくらかでも神に近づいてゆくとき、神がその人々のうちにおいて成し遂げる業の後に、かれらに永遠の休らいが約束されているという期待における休らいのことである。それは「希望」のうちにおける「神の国」のあり方と言えるだろう。「安息日」の意味はそこにあると云うのである。

これを比喩的な解釈と言うのだろうか、それとも霊的な解釈と言うのだろうか。わたしにはそれはすくなくとも美しい解釈であると思える。それは、これによってひとが聖書によって生きることが出来るようになる種類の解釈だと思ふのである、ここにひとは『告白録』冒頭の「神のうちにおける休らい (requiescat in te)」というテーマが反響

しているのを見出しうるだろう。

(4) カインとアベルの物語

『神の国』第十五巻は『創世記』第四章のカインとアベルの物語に進み、人間のうちにおける「地の国」と「神の国」のより現実的な建設と展開を論述してゆく。そこでは、カインの兄弟殺しの所業とエデンの東における地の国の建設がロムルス兄弟殺しの所業によるローマ国の建設に擬えられ、神に嘉せられたアベルの死はキリストの十字架の死と神の国の建設に擬えられる。

これはアウグスティヌスが「地の国」と「神の国」の實質をどのように理解し、構想していたかを知るうえで重要である。それは「地の国」とはローマ帝国によって代表されるものであり、「神の国」とはキリスト教会によって代表されるものであることを示す。またそれぞれの国のあり方を定めるものは、一方はローマ帝国による覇権 (*imperialium Romanum*) であり、他方はキリストの従順と犠牲性である。一方は地に属し、他方は天に属する。

このことはアウグスティヌスにとってローマ帝国はそのキリスト教徒皇帝の時代をもってしても、なおかつアエネ

アスの裔、ロムルスによって建設された地上の国を代表するものであること、それゆえ、アウグスティヌスはコンスタンティヌス大帝をモーセに擬えた宮廷御用神学者エウセビオスの系列には属さないことを示す。そして、キリスト教会は本来天に属するものとして、この地上では寄留するものであるという理念が表明されることになる。ここから見れば、アウグスティヌスの二つの国の理念は神聖政治 (*theocracy*) の観念を原理的に排除するものである。つまり、これは古代東方世界において普遍的であった神聖帝王による地上の国家の建設の可能性を原理的には否定するものであり、イエス・キリストによってもたらされた時代がまったく新しい世紀 (*saeculum*) であることを闡明するものである。西方ヨーロッパ世界のその後の展開はこのアウグスティヌスの観念によって何らか影響されつつ展開したと言ふことはできるが、この展開の過程において、この二つの国は混じりあい、絡み合いつつ最後の時まで進んでゆくという、もう一つのアウグスティヌスの観念を西ヨーロッパ世界はむしろ如実に体现しているという事実も認めざるをえない、

このカインとアベルの物語を述べる『創世記』第四章の

アウグステイヌスによる解釈のうち興味深いものを以下に簡単に摘記する、

(i) まず地の国を建てたカインが先に生まれ、ついで神の国に属するアベルがあとで生まれたという兄弟の順序については、それは肉なるものが先にきて、霊なるものが後にくるというパウロ神学によって理解される。

『コリントの信徒への手紙一』15・46。「最初に霊の体があったではありません。自然の命の体があり、次いで霊の体があるのです(新共同訳)」

non primum quod spiritale est, sed quod animale, postea spiritale (De civ. Dei)

ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν.

パウロではこれはもちろんアダムとキリストとの対比で言われている。そして、アウグステイヌスもこのパウロ的理解にしたがっている。それゆえ、カインとアベルの兄弟の順序は原罪の状態にある第一の人アダムとアダムの罪をぬぐった第二の人キリストに擬えられて理解されているのである。そしてひとはみな第一の人アダムの子として原罪の状態において生まれ、第二の人であるキリストによって

生まれ変わり、霊的なものとなるのである。そして使徒がここで一人の人に関して述べたことが、ここ『神の国』では人類全体についても言われるとされ、カインとアベルによって「地の国」と「神の国」が代表されるとされるのである(第十五卷第一章)。

さらに続けて、カインについては、カインが

「国を建てた (quod condiderit civitatem)」

『創世記』4・17 καὶ ἦν οἰκοδομῶν πόλιν

(Septuaginta) : Et aedificavit civitatem (Vulgata

Clementina)

と言われているが、アベルについてはそう言われない。それは、アベルは神の国に属するものであり、この世では寄留者であるからである。ここでも二つの国のあり方の違いははっきりと区別されている。

(ii) では、なぜ神はアベルの捧げものを嘉し、カインの捧げものを嘉さなかったのだろうか。この点の『創世記』の叙述を牧畜民と農耕民の対比に基づく物語の伝承として説明することは出来るだろう。しかし、アウグステイヌスはもちろんこの途を取らず、宗教的・倫理的に解釈して、

『創世記』4・6-7を引用する。

Et dixit Dominus ad Cain: Quare tristis factus es et quare concidit facies tua? Nonne si recte offeras, recte autem non dividas, peccastit? Quiesce; ad te enim conversio eius, et tu dominaberis illius. (*De civ. Dei*, XV, 7: 大島春子訳—そして主はカインに言われた。『きみはなぜ悲しんだのか、なぜ顔を伏せたのか。もしきみが正しくささげても、正しく分けなければ、罪を犯したことになるではないか。静まれ。その罪はきみに向かう。そしてきみはそれを治めるであらう。』)

Kaì eípeu kýrios ò theós tῷ Kain· Ἰνα τί περιήκωτος ἐρέου, καὶ ἵνα τί συνέπεσεν τὸ πρόσωπόν σου; Οὐκ, εἰν ὁρθῶς προσευένης, ὁρθῶς δὲ μὴ διένης, ἤμαρτες? Ἡούχασου: πρὸς σέ ἡ ἀποστροφή αὐτοῦ, καὶ σὺ ἀφής αὐτοῦ. (Septuaginta) 主はカインに言われた。「どうして怒るのか。どうして顔を伏せるのか。もしおまえが正しいなら、顔を上げられるはずではないか。正しくないなら、罪は戸口で待ち伏せしており、おまえを求める。おまえはそれ

を支配せねばならない。」「(新共同訳)

アウグスティヌスがここで七十人訳に従ったラテン語聖書でこの箇所を読んでいることは明らかである。そしてこれに従って、カインの捧げものは「正しく分けられていなかった」から神に嘉せられなかったのだと解釈し、「正しく分ける」(recte dividere: ὁρθῶς διένειν)とはどういうことであるかを解説する。わたしたちはここで「ただしく……する」ということがどういう意味で言われるのかについてアリストテレスが『ニコマコス倫理学』で「ただししい選択」について記している説明に似たものを聞く。その当否はともかくとして、これが宗教的倫理的な意味付けであるということは言えるだろう。そしてさらに、これが七十人訳に従って行われた聖書解釈であることを認識する。

七十人訳聖書に基づいていたヘブライ語聖書が今日の定版であるマンラ版とは違うテキストであったのか、それとも、これは同じ原典の誤訳であったのかを判定する手立てをわたしたちは持たない。しかし、アウグスティヌスも、またアウグスティヌスまでの古代キリスト教会の成初期の人々もこの七十人訳聖書に基づいてキリスト信者としての

自己を形成してきたのは事実である。そこにもしも古代キリスト教会の生命があったとするなら、それはそれとして大切にしておくべきではないだろうか。

(iii) カインの記し

罪を負うて追放されたカインを守るようにと、神はカインに記しを付けたと『創世記』には記されている。それは「カインを殺すものは誰でも七倍の復讐を受けるだろう。」という神の言葉を証明する記しである（『創世記』4・15—16）。カインはこの神の手に守られて、神の前を去り、「エデンの東」、ノドの地に住み、そこで妻を得、子を産み、国を建てたと記されている。この聖書の章句は、カインによって建てられた地の国がなんらか神によって保護されているものであることを意味している。アウグスティヌスはこの章句についてとくに説明を加えてはいない。しかし、それは当然のこととして了解されていたのだと思う。なぜなら、すでに第十五卷第四章には、地の国が完全なものではなく、永続するものではないにもかかわらず、有限な意味ではそれにはそれとしての意味付けが与えられるべきであると明言されているからである。ここに書かれている

Non autem recte dicitur ea bona non esse, quae

concupiscit haec civitas, quando est ipsa in suo humano genere melior. Concupiscit enim terrenam quantum pro rebus infirmis pacem; ad eam namque desiderat pervenire bellando; Quoniam si vicerit et qui resistat non fuerit, pax erit, quam non habebant partes in vicem adversante et pro his rebus, quas simul habere non poterant, inferi egestate certantes. と言つ文章を読む時、アウグスティヌスが念頭に置いているものはあの「ローマの平和」のことだろうと想像されるが、今日の世界に生きているわたしたちにとってもこれは切実に迫ってくる言葉ではないだろうか。始めの十巻でローマの歴史が顧みられていたときにもそういう限定的な意味での意味付けが皆無であったわけではない。それは哲学的には *frui* の問題だったと言つことも出来るだろう。

[IV] まとめ

ノアの物語とバベルの塔の物語について述べて、原初史解釈に関する『神の国』の特徴をまとめる心積もりであったが、果たせないまま纏めにならない纏めを記すことになる。

『神の国』を何年かにわたって読むことはアウグスティヌスが『聖書』をいかに読んでいたかを学ぶことであつたが、それは同時にわたしにとって『聖書』をいかに読むかを学ぶことになつた。

(1) 『聖書』は神の言葉を人間の言葉を通じて伝えるものである。それゆえ、それは人間の精神の程度を超越している。それゆえ、人間がこれに近づくには多様なアプローチが可能である。したがって、そこには多層な解釈の可能性があり、そこから多層な知見が与えられうる。これは聖書解釈の相対性を帰結しない。

しかし、それは聖書解釈が人間の恣意に委ねられてよいということではない。「信仰の規則 (*regula fidei*)」があり、これが準則になる。しかし、「信仰の規則」が「信仰の理解 (*intellectus fidei*)」を生むわけではない。理解を求める信仰、理解を求める探求が求められる。この歩みを辿る道行において、『聖書』記者が照らされていたと同じ霊の息吹によって照らされてゆくとき、人は神の言葉によって形作られてゆく。そして人は神の人、霊の人とされてゆく。

(2) 『聖書』は神学者、聖書研究者の研究のために書

かれたものではない。すべての人によって読まれるために、これによってすべての人に神の言葉を伝えるために書かれている。それによってひとが神の言葉によって形作られるために書かれている。

——以上はこれまでの論述で再三強調してきたことである。

(3) アウグスティヌスは『七十人訳聖書 (*Septuaginta*)』を教会の伝統にしたがって大切にし、これによつたラテン語訳『聖書』にしたがった。今日に伝承される『七十人訳聖書』は古代キリスト教会を通じて伝えられたものである。

これが『聖書』 (*scripturae sanctae*) と呼ばれてきたものであり、ここでは『新約聖書』と區別してこれを『旧約聖書』と呼ぶ習慣はない。『七十人訳聖書』は第一部の「律法と歴史の書 (*Hevta'teuvos kai' Topopika Biblia*)」と第二部の「詩と予言の書 (*Ποιητικα και' Προφητικα Biblia*)」に分かれており、第一部では神と人間および世界の関係が時間の順序で語られているが、第二部では神と人間および世界との関係が時間を超える永遠の秩序で述べられている。アウグスティヌスがいつも息吹かれていた『詩篇』が第二部に属するのはもち

ろんのことであるが、『箴言』、『雅歌』、『ヨブ記』など、いわゆる「知恵文学」と呼ばれるものはすべて第二部に含まれるのであり、教父の伝統はこの部分を味読することに よって主として作られていったということは想起されてよい。

古代キリスト教会においてキリスト教が保っていた生命を再び獲得することが求められている現代において、この『七十人訳聖書』としてある『聖書』の生命がもう一度省みられてよいと思う。

(4) 最後に、アウグスティヌスが『キリスト教の教え (De Doctrina Christiana)』の中で「聖書解釈」の第一の規則としてあげたもの、すなわち、神への慈しみと隣人への慈しみという二つの慈しみ (caritas) を樹立するために役立つ考えを『聖書』から引き出した人は大きな過ちを犯していないという言葉が、アウグスティヌス自身が自らに課していた『聖書』読解の規則の第一であった⁽²⁸⁾ということ⁽²⁸⁾を想起してこの稿を閉じたい。

注

- (1) 「母の乳と共にキリストの御名を吸った」と『告白録』(III, IV, 8)で回顧している幼少時代の体験が結局はアウグスティヌスの回心を導く深層の動機であり、その意味では『聖書』との関わりはアウグスティヌスの生涯をその端緒から貫き通していたと言える。しかし、それは彼が幼少から聖書に親しんで来たということではない。むしろ聖書的な生き方から離れてゆくことに『告白録』が「神からの離反」として規定する過去の過程があった。十九歳の折の『ホルテンシウス』体験において『聖書』に帰ろうとして帰れなかったわけはそこにあった(『告白録』III, V, 9)。アンブロシウスの説教から学んだ『聖書』の霊的読解が彼から踵きの石を取り除き、『聖書』への偏見から彼を解放したのは周知の通りである。それ以後、彼の終生の探求と思索を導いたのは『聖書』研究であった。カッシキアウムでの生活が、その頃執筆された書物に事実上書かれているところとは違い、彼の心はむしろ『聖書』の味読に向けられていたことは『告白録』第九卷(IX, IV, 7-12)に記されているその当時の回顧から読み取れることである。実際、この箇所は『詩篇』第四篇全篇の逐条的な解釈からなっているが、これが当時の味読の記憶からはほとぼしり出ていることをわたしは疑うことが出来ない(これを疑うことはアウグスティヌスの著作執筆における誠実を疑うこ

と云ふのである。

- (2) 『キリスト教の教え』(De Doctrina Christiana) はこの原則を与えるための哲学的・神学的な包括的なモノグラフである。しかし、ほかにも重要な個所が個別の著作の随所にある。むしろ、個別の著作における個別の『聖書』引用の実態がアウグスティヌスの聖書解釈のあるがままを提示してつづくと見るのが正しい。

(c) De civitate Dei I, 1.

Gloriosissimam civitatem Dei sive in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide vivens, sive in illa stabilitate sedis aeternae, quam nunc expectat per patientiam, quoadusque iustitia convertatur in iudicium, deinceps adeptura per excellentiam victoria ultima et pace perfecta, hoc opere instituto et mea ad te promissione debito defendere adversus eos, qui conditori eius deos suos praeferunt, filii carissime Marcelline, suscepi, magnum opus et arduum, sed *Deus adiutor mester* est. Nam scio quibus viribus opus sit, ut persuadeatur superbis quanta sit virtus humilitatis, qua fit ut omnia terrena cacumina temporali mobilitate nutantia non humano usurpata fastu, sed divina gratia donata celsitudo transcendat. Rex enim et conditor civitatis huius, de qua loqui institimus, in scriptura populi sui sententiam divinae legis aperuit, qua dictum

est: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Hoc vero, quod Dei est, superbae quoque animae spiritus inflatus adfectat amaque sibi in laudibus dicit: *Parcere subiectis et debellare superbos.* Unde etiam de terrena civitate, quae cum dominari adpetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominandi libido dominatur, non est praeterendum silentio quidquid dicere suscepti huius operis ratio postulat et facultas datur.

- (4) 『ペトリウの信徒への手紙』 30・20 「したがって、わたしたちは『*ὁὐρανοῖς ὑπάχουσι*』(τῆων ῥᾶρ πολίτευμα ἐν

- (5) Bibliothèque Augustinienne, *Oeuvres de Saint Augustin* 33, *La Cité de Dieu*; Livres I—V, Introduction générale et notes par G. Bardy; Traduction française de G. Combès, p.190, note 1.

- (6) Septuaginta Proverbia 3, 34 *Κύριος ὑπερηφάνους ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν.* Vulgata Clementina: Ipse deludet illosos, et mansuetis dabit gratiam.

- (7) Johannes Van Oort, *Jerusalem and Babylon, A Study into Augustines City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*; Leiden, 1991, p.106, note 480 せ『*神の国*』では civitas の用例が五八八、regnum の用例が三五八あり、Rosado, Equivalencia 249

数字を引用した後、アウグステイヌスは *civitas* を好んだとしている。

- (8) 前注に引用した J. Van Oort はこの著書でアウグステイヌスにおけるこの *civitas Dei* の観念の源泉に関する諸見解を紹介し、検討した上で、「エルサレム」を「神の都」とする聖書の伝統、および、初期キリスト教会の伝統を源泉とするべきであるという見解を提示している（前掲書 pp. 93-163: *The Doctrine of the Two Cities*）。この二の自体は基本的に正しいが、しかし、同時にこの *civitas* の観念がギリシャ・ローマ的な古典古代ポリスの伝統に従って理解されているのも事実である。『神の国』冒頭のこの序文にそれはよく表明されている。なお、Peter Brown 教授が来日され、この教父研究会で講演していただいた折、アウグステイヌスがこの著作のタイトルとして『福音書』でイエスの言葉としてある *regnum Dei* ではなく、*civitas Dei* を選んだのがなぜかという点について教授のお考えを伺ってみた。教授はそれは興味のある問題だとして、基本的にはわたしの *suggestion* に同意されたうえで、*regnum Dei* のほうはアウグステイヌスでは終末論的な意味で用いられる傾向があると言われた。この示唆は興味あることだと思う。
- (9) 『告白録』第十一卷第三章参照。
- (10) *Confessiones* I, I, 1.
Magnus es, domine, et laudabilis valde: magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus, et laudare te

uult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium, quia superbis resistis: et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae, tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

- (11) *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin* 13, *Les Confessions* Livres I-VII: Introduction et notes par A. Solignac, Traduction de E. Tréhorrel et G. Bouissou, p. 272.

(12) ところで引用されているウエルギリウス『アエネイス』第六卷八五三行を含む文脈は、有名なアエネアスの冥府くだりの場面で、アエネアスの父、アンキセースの亡霊が現れ、アエネアスにこれからローマが辿る運命をあらかじめ話して聞かせる話の最終の部分にあり、ギリシャと比べてローマが何によって優れているかを誇る一節である。アウグステイヌスにはもとよりのこと、すべての教養あるローマ人には周知の一節であり、意味深い。

P. VERGILI MARONIS AENEIDOS VI, 11847-853
*excudent alii spirantia mollius aera
(credo equidem), uentos ducent de marmore uultus
orabunt causas melius, caelique meatus
describent radio et surgentia sidera dicent:*

tu regere imperio populos, Romane, memento
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos.

ウェルギリウス『アエネーイス』第六卷 847〜853 行

泉井久之助 訳、筑摩書房

確かにギリシヤの人々は

ローマと異なり堅剛な、青銅刻して息をすゑ、

像をつくって柔らかな、線を見せもするであらう。

大理石から生々と、した容貌を彫り出したし、

事を弁じて雄弁に、規矩を用いて大空の、

運行記述しなし登る、星座の時をも告げるだらう。

しかし汝ローマ人、広く諸族を統治して、

平和を与え法を布く、こここそ汝の他に秀ぶる、

わがであって征服を、うけたるものを寛大に、

あつかいながら暴慢の、やからを斥伏すであらう。

(31) *De civ. Dei* XI, 1.

Civitatem Dei dicimus, cuius ea scriptura testis est,
quae non fortuitis motibus animorum, sed plane sum-
mae dispositione providentiae super omnes omnium
gentium litteras omnia sibi genera ingeniorum huma-
norum divina excellens auctoritate subiecit. Ibi quippe
scriptum est: *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*; et
in alio psalmo legitur: *Magnus Dominus et laudabilis
nims in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, dilatans*

exultationes universae terrae; et paulo post in eodem
psalmo: *Sicut autem in, ita et vidimus, in civitate do-
mini virtutum, in civitate Dei nostri*; *Deus fundavit eam
in aeternum*; item in alio: *Fluminis impetus laetificat
civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus;*

Deus in medio eius non commovebitur. His atque huius
modi testimoniis, quae omnia commemorare nimis lon-
gum est, didicimus esse quandam civitatem Dei, cuius
cives esse concupivimus illo amore, quem nobis illius
conditor inspiravit. Huic conditori sanctae civitatis
cives terrae civitatis deos suos praeferrunt ignorantes
eum esse Deum deorum, non deorum falsorum, hoc
est impiorum et superborum, qui eius incommutabili
omnibusque communi luce privati et ob hoc ad quan-
dam egenam potestatem redacti suas quoddam modo
privatas potentias consecrantur honoresque divinos a
deceptis subditis quaerunt; sed deorum piorum atque
sanctorum, qui potius se ipsos uni subdere quam
multos sibi, potiusque Deum colere quam pro Deo coli
delectantur. Sed huius sanctae civitatis inimicis decem
superioribus libris, quantum potuimus, domino et rege
nostro adjuvante respondimus. Nunc vero quid a me
iam expectetur agnoscentes meique non immemor debiti
de duarum civitatum, terrenaе scilicet et caelestis,

quas in hoc interim saeculo perplexas quodam modo diximus invicemque permixtas, exortu et excursu et debitis finibus, quantum valuerit, disputare eius ipsius domini et regis nostri ubique opulante fretus adgre-diar, primumque dicam, quem ad modum exordia duarum istarum civitatum in angelorum diversitate praecesserint.

(14) 古典文献学として「聖書学」を見る見方は、「神学部」を
持たないわが国の国立大学において「西洋古典学」に属する
ものとして「聖書学」を位置付けようとした先達に顕著な傾
向であった。神田盾夫、前田五郎ほかのかたがたがこれを代
表する。これは「神学部」に属し、神学研究の一部として位
置付けられてきた欧米の聖書学研究に対してわが国の聖書学
研究を特徴付けるものと言えよう。

(15) アウグスティヌスの主著の一つである『三位一体論』第一
巻冒頭部は、この点で「聖書」の語り方と人間の精神のあり
方、また「聖書」にかかわる人間のあるべきかかわり方に
ついて適切な位置付けを与えている。

(16) 『詩篇』の一節はこうで「そこでではこう書かれている (ibi
quippe scriptum est)」と言われて、「あの書物 (ea scrip-
tura)」からの引用として提示されている。一般にアウグス
ティヌスにおいて、特別な必要がある場合を除き、『聖書』
からの引用は単純に『聖書』からの引用であって、『旧訳聖
書』、『新約聖書』の区別なしに引用される。これが神の言葉

を伝えるものとしての『聖書』にかかわる教父一般のかかわ
り方だった。これが『福音書』に伝えられるイエスの『聖書』
への言及の仕方であったのは当然のことではあるが、使徒た
ちも、そして教父たちもこの言い方をそのまま踏襲している
のである。これがキリスト教が成立した古代キリスト教会に
おける『聖書』への言及の常道であり、それは中世に至るま
でそのまま保たれていると思う。『旧約聖書』、『旧約』、『旧
約学』、『新約聖書』、『新約』、『新約学』という呼び名は便
宜的な意味はもちうるが、キリスト教が成立した現場におい
て『聖書』が人間に対してもっていた本来的なあり方を、そ
れは見失わせる傾向をもつように思われてならない。

(17) Vulgata Clementina はこの πολιτευμα を conversatio
と訳しており、civitas との関連は明らかでない。アウグス
ティヌスの親しんだラテン語訳パウロ書簡がどうなっている
のかは明らかでない。Kittel 参照。Liddel-Scott では「市
民権 (Citizen rights/citizenship)」という用例が碑文 (IG
9 (2). 517.6) から挙げられ、パウロの用例はこの項目に入
れられている。

(18) 片柳栄一氏は (IV) がもっとも完成されており代表的であ
るという見解をその訳書の解説で表明されているが、これに
は賛同したい (『アウグスティヌス著作集 16 創世記注解
(1)』片柳栄一訳、一九九四、三五五頁、片柳氏の言葉では
「頂点」である)。

(19) ただしこの巻の末尾近く第三章では「天と地」を靈的被

造物と物的被造物に振り分ける解釈も信ずるに値する可能性であることが提示された上で、結局これは世界の二つの部分を含む世界の全体を意味しているのだという冒頭部に提示された見方で締めくくられている。したがって、第一節はまず全体的に述べ、以下で部分的に展開されるという常識的な見方が提示されているのである。In principio fecit Deus caelum et terram; quibus nominibus universalis est significata creatura, vel spiritalis et corporalis, quod est creditibilis, vel magnae duae mundi partes, quibus omnia quae creata sunt continentur, ut primitus eam totam proponeret ac deinde eius secundum mysticum dierum numerum exsequeretur.

(20) 『アウグスティヌス著作集13「神の国」(3)』泉治典訳、一九八一、二七頁。

(21) 第九章には天使の創造についてあらためて詳しい説明が与えられており、天使たちが「神の国」を構成する大きな部分であることが述べられている(Nunc, quoniam de sanctae civitatis exortu dicere institui et prius quod ad sanctos angelos adinet dicendum putavi, quae huius civitatis et magna pars est et eo beator, quod nunquam peregrinata, quae hinc divina testimonia suppetant, quantum satis videbitur, Deo largiente explicare curabo)。

(22) Milton の *Paradise Lost* が描くところの天使の軍勢と悪魔の軍勢との対立抗争という構図は、ここには与えられないの

である。

(23) 『神の国』第十一卷第十三章から第二十章までは、この光と闇の分離についてさらに展開して述べているが、その大意は上述のところにあり、アウグスティヌスの論述は二元論的解釈を避ける方向に向かってなされ、闇は光があることによってそこから分別される否定的原理としてだけ解釈する方向で述べられている。第三十三章の論述はこれとやや趣を異にして、天使たちの群れに二種が区別され、これらが別れ対立して二つの語(二語) (nos ergo has duas societates angelicas inter se dispartes atque contraries, unam et naturam bonam et voluntate rectam, aliam vero naturam bonam, sed voluntate perversam, aliis manifestioribus divinarum scripturarum testimonis declaratas quod etiam in hoc libro, cui nomen est genesis, lucis tenebrarumque vocabulis significatas existimavimus)。⁶⁾ これら善悪二つの天使の群れのそれぞれに「至高の天界 (in caelis caelorum)」と「下位の天空 (in hoc infimo aereo caelo)」という宇宙論的な場所を配する把握は、善と悪の霊界の分裂抗争を措定する世界把握に何らかつながるものだとと言えるだろう。この部分がアウグスティヌスの存在論的な世界把握とどこまで整合的でありうるかをいま判定しえない。ただし、二つでは対立する二項が「二つの群れ (duae societates)」とだけ言われ、悪魔の群れが集まって一つの「国 (civitas)」を作るといわれているのではないことには注目しておきたい。

- (24) プラトン『国家』篇でも国家の類落の発端についてはある神秘的な数による説明が与えられているだけで、その合理的な根拠は示されない(『国家』篇第八卷 525a-b 参照)。
- (25) これはエジプト、バビロニアというヨーロッパ的古代東方の意味においてだけでなく、インド、中国、日本までも包括する古代東方の意味において言えることである。
- (26) 『アウグスティヌス著作集14「神の国」(4)』大島春子・岡野昌雄訳、三六頁。
- (27) 秦剛平氏による『七十人訳ギリシャ語聖書』の邦訳(河出書房新社二〇〇二)がこのたび刊行される運びになったことを心より喜びたい。
- (28) 本稿は、前注27とわずかな誤記の訂正を除き、二〇〇〇年四月十五日に行われた第九十二回教父研究会で発表された原稿をほぼそのまま収録している。

|| 討論 ||

第九二回教父研究会

二〇〇〇年四月一五日 於聖心女子大学

監修 宮本 久雄

記録作成 柳澤 田実

宮本 久雄

アウグスティヌスの問題は、別のローマ帝国に支配されている現代において、私たち一人一人に同様に突きつけられている。このことを加藤先生は見事に浮き彫りにしてくださった。その他にも色々な点に関心があることと思われるので、ここで質問を始めたいと思う。

加藤 武

二つほど伺いたい。一つは、先生が浮かび上がらせてくださった『神の国』の構想、つまり *civitas* と神の国の連

関という問題は、『告白録』の中に既にインプリシットにあるのではないか、ということである。ルネサンス的な仕方では読むあまりに、『告白録』が *autobiographie* という視点で読まれすぎていくわけだが、やはり『告白録』の背景にあるものは共同体構想である。モニカにしても、ただの母親なのではなく、やはり神の国の市民なのである。そういう意味で言うと、『神の国』の原型になるものが『告白録』の中にあるのではないか。両者の連続性を考えてよいか。それとも、先生もふれられていたように思うが、『神の国』には『告白録』とは違うものがあるのかどうか。あるとすれば何なのか。通俗的には歴史哲学と *autobiographie* の違いということが言われるが、先生の考えはそういうことではないだろう。もう一つは、先生が少しふれられた宗教的な問題で、マニ教のエスカトロギーと、ティコニウスの「毒麦」についての考え方が、アウグスティヌスに入っているかどうかである。かつて A. Adam, *Der manichäische Ursprung von den zwei Reichen bei Augustin, Theologische Literaturzeitung*, 77, 1952, ss. 385-390. という書物があり、それは、アウグスティヌスの『神の国』がいかにマニ教のエスカトロギーを下敷きに

しているかという議論であった。先生が指摘されたように、これは余りにも機械的な比較であって、アウグスティヌスの議論にマニ教と重なる部分が仮にあったとしても、それはあくまでも下敷きにすぎず、それに尽きない部分こそがアウグスティヌスの本領であるという先生の見解に、私も全く賛成である。しかしティコニウスに関しては、単なる下敷き以上のものがあるのではないか。カンネンギーサーも指摘しているように、ティコニウスのアウグスティヌスに対するインパクトは非常に強く（ティコニウスに関しては、パメラ・ブライトを始めとして、*Liber Regularum* に関する研究が非常に進んでいるが）、そのためにアウグスティヌスは *De doctorina christiana* を書くのを途中で止めたほどである。このように大きな、そして豊かな影響を与えたと考えられるティコニウスについて先生がどのようにに評価されるか、これが第二点目である。

加藤 信朗

第二点目に関しては、既に豊かな研究状況があると思うが、まだ調査できていないので十分な答えはできない。むしろ加藤武先生に教えていただきたい。第一点目に関して

も、どうお答えしたら良いのか困っている。もう少し『告白録』との関係に関して展開していただけたら。

加藤 武

例えばオステシアのヴィジョンと言われるものがある。ミラノのヴィジョンにおいては、確かにポルフィリオスカプロティノスの著作を読んでいるが、オステシアのヴィジョンでは、あれは共同の経験であって、単独者の経験ではない。更にそれは単に肉親である母親と自分との体験談ではなくて、背後にあるのは、先生が最初に引かれた『詩篇』四篇の聖書解釈であると言える。聖書解釈が *realité* になった、つまり実現したのがオステシアのヴィジョンである。その場合の実現の場になったものは、やはり共同体——「神の国の市民」という言葉をアウグスティヌスは使うが——であって、そう考えるとアウグスティヌスはやはり初めから共同体の成立の基礎を狙って描こうとしていたのではないか。だから荒井先生が前に扱われた、自分の仲の良い友人が亡くなったという話も、体験談のように読むこともできるが、先ほどの話で言えば、兄弟性、共同性というものを、喪失という視点から、逆光線を当てることによつ

て描こうとしているのだと言える。回心の場にも、自分の友人がたくさんいる。彼は共同の場に呼び出されており、これはある意味で天国の一つの型である。アウグスティヌスは天国と現実の教会とを簡単に一緒にはしていない。だからアウグスティヌスの狙いとしては、『告白録』で『神の国』の雛型のようなものを作ろうとしていたのではないか。

加藤 信朗

未だ整理ができていないので、もう少し考えさせて欲しい。

宮本 久雄

それでは先の質問の続きを。今日『神の国』における『創世記』解釈のところで、アベルに神の国の現実的な雛型である教会と十字架、カインにローマ帝国のモデルを見るところということを先生はおっしゃった。その場合、ここにもアダムとエヴァの物語が陰を落としている。共同体の形成ということと言うと、『告白録』は、アウグスティヌスが共同体（コミュニオン）を非常に求めて、その挫折に悩ん

だという筋で読むことができると思う。ネガティブな形では、梨の实の盗みが、アダムとエヴァの失樂園の話のある種の実存的な、現代的な解釈になっていると言われているが、そこを見ても、要するに彼は一人では悪いことはしなかったのであり、確かに盗みそのものも目的だったが、仲間がいるということが非常に重要だった。そこでは正しく実をいただいで、味わって仲間と分ち合うということが、裏の積極的な話になっていくと思われるが、その場合に面白いのは、彼は盗みをするので神の全知全能を真似た、しかも邪悪な仕方で真似たと書いていることである。彼はこれを *imitatio perversa* と書いているが、この *perversio* に根源的な人間の倒錯、欠如性、虚無性を彼は見て、それが人間の共同性を破壊すると言っている。こういう風に *perverstas* を単に内面に留めておくのではなく、共同体の破壊に繋げていくところが非常に面白いと思う。そう考えると、『神の国』第一章の「高慢な人々」が、神のことを真似て、それによって神のように賞賛されたい人々だとされている点でも、*perverstas* は冒頭で重要な問題として提示されているように思われる。カインの作った地上の国と、共同性の崩壊と *perverstas* がどのように繋がっ

てくるのかということとは私にとって重要な問題である。というのも現代では、アウシュビッツのように、悪が単に人間の内面に留まるのではなく、組織のように実体化した何か、リヴァイアサンのように把握されることがあると思うが、そういう地の国が持っている組織的な悪と、神を真似る倒錯の問題とどういう形で結びつくのだろうか。『神の国』はこの問題を典型的に示していると思われるので、このことを『告白録』との関連でお聞きしたい。

加藤 信朗

perverstas の問題というのは、一番基本的な悪の問題だと思うが、それと地の国を作っていく perverstas の場所というのは、少し違うものだと思う。先ほど申ししたように、『創世記逐語注解』の方では、アダムとエヴァの墮落の話も出てくるが、『神の国』ではアダムとエヴァの話は逐語的には解説されていなくて、非常に一般的なことだけ言われているという感じを持っている。地の国を建てるということの持っている意味と perverstas の問題との間には一つの開きのようなものがある。同様に、先ほどもふれたが、アウグスティヌスは、悪魔の墮罪に地の国の原

点を置くということをどうもしていないように思われる。もしそうだとすると、天使と悪魔の闘いで全てが終わってしまうわけだが、どうもそうではないようだ。地の国が建てられる時、その箇所に関してアウグスティヌスは余り展開していないが、少なくとも『創世記』に関しては、カインが神にどうしたらよいかと問い、神はカインにあるしるしを与えて滅びることがないようにし、カインは地の国を建設するとなっている。地の国を建設することの持っているエコノミカルな意味づけを与えようという意図が、ここにはあるのではないかと思う。しかも、その地の国の意味づけということに関して、人間の中の神への離反、つまり悪の根本的な問題と地の国を建てるという秩序の問題は別の問題として、アウグスティヌスは少なくとも整理しようとしている、そこに『神の国』の問題性があると思う。先ほどの加藤武先生のご質問にも還ってくるが、『告白録』の中で語られている文脈は、基本的には創るものと創られるもの、創造者と被造物という観点に貫かれている。その中で、どこで正しいものとされるかが問題になっていると思う。それに対して、地の国の意味づけが、『神の国』の場合には非常に大きな問題であった。そこにはおそらく両

義性があって、悪魔が地の国を建てたとするとこれは非常にまずい(笑い)。二元的対立で、どうにもできない対立になってしまふ。どうもそうではない。そこには地の国の出発点を置かず、やはりカインのところでは地の国を建てて。カインが神に追い払われて、このままではあらゆる所でやっつけられてしまふと困惑したカインに、神がしるしを付けて、エデンの東に住ませたということが『創世記』の記事にある。地の国の意味づけというのは、やはり何らかの形で与えられているのであり、結局は *uti* と *frui* の関係になるのであって、おそらく *uti* という関係で地の国を意義付けているのだと思う。このことと、先ほど問題にした *regnum Dei* と *civitas Dei* とが関係していると思う。*regnum Dei* は、キリストが完全に支配する最終段階、最後の場面で語られる。それに対して *civitas Dei* は途上の段階であって、この神の国の住人である *civis* と *civitas terrena* の方の住人との関係が問題になる。話は加藤武先生の提起された問題点に戻るが、『告白録』の論述のスキームと『神の国』の論述のスキームとは、それぞれ固有のものであると考えた方がよいのではないか。それぞれのパーспекティヴがあり、問題層がある時に、それぞれの視点

に沿って組み立てられてくるものがあるのであって、『神の国』には『神の国』固有の問題のスキームがある。それはどこで建てられてゆくのかというと、聖書的な典拠があるわけだが、それをどのように位置づけるかという位置づけの仕方は *ratio* の方から出て来るのであって、その *ratio* の構想というのが『神の国』ではどうなっているのかというところにアウグスティヌスの特徴があると思う。先ほど答えられなかった、マニ教、ティコニウスの問題だが、どうも彼にとつてマニ教は根が深かった。根が深かったからこそ、そこから『神の国』の構想を建てるためには相当に努力しなければならなかったのではないかと思う。先ほど少し申し上げた、天使が最上階にいて、悪魔の世界は天の下の部分、天空の部分であり、そして天使の上に神を置くという宇宙論的な秩序付け——私はこれが残ってしまったという印象を持っているのだが——、このスキームが消えてゆき、意味がなくなるような場所が本来的には『神の国』の場所であるのではないかと思う。そこで何が違っているかというと、先ほどの宮本先生のお話でもあるが、地の国の位置づけであると思う。地の国の始まりが、アダムとエヴァや、ルシファアの転落というところで語ら

れないで、カインのところまで語られた。カインはともかく何らかの意味で守られたものとして、ある所で国を開いたのであり、そのところに意味が与えられているということがある。そういう意味で『神の国』の構想の、いわば形相的な視点は多層性を持っている。聖書解釈に關しても、それを解釈する形相的な視点が多層性を持っているという点で、アウグスティヌスは非常に特徴的な人なのではないか。これに關してはこれから研究しなければならぬが、天群と悪魔との闘いを語るティコニウスなどは単層性を持っているように思う。ミルトンの『失樂園』なども基本的にはこれに近いような気がする。どうもこういう二元論とは違う方向に、アウグスティヌスは構想を建てようとした、これははっきりしているのではないか。

加藤 武

ティコニウスは、むしろ二元論を生かしてゆくのであって、当時人々がどっぷり浸かっていた、一つのお話になってしまっているマニ教の神話を、積極的に認めてゆくという視点を持っており、これはアウグスティヌスにとって非常に現実的なヒントを与えたものである。

水落 健治

話を伺っている間に思い出したが、毒麦の譬えに關しては私の訳した『ヨハネ福音書講解』のなかに確かあったように思う。それだけ指摘して次に今までお話しただいたこととに關連する質問をしたい。かつて『神の国』の冒頭を訳した際に思ったことでもあるが、アウグスティヌスという人は、非常に凝ったラテン語も書けるし、『詩篇講解』や『ヨハネ福音書講解』のように非常に素朴な仕方でも語ることができる(場合によってはその方が良くとすら言っている)。そういうことを考え合わせてみると、『神の国』の冒頭とは、加藤先生も言われたように、修辭家としてのアウグスティヌスが凝りに凝って書いたものという感じがする。その序文の次にアポロジエティックな話が出てくる。よく言われることではあるが、『神の国』そのものが持っているアポロジエティックな性格がある。そういう脈絡の中で *civitas* という言葉や *conditor* という言葉が使われて、今まで加藤先生がずっと語られてきたように、アダムとエヴァではなく、カインの話から二つの国が始まる物語が語られてゆく。そうなると、語られている内容と、それが具体的に言葉として表現され、アポロジエティックとして向けられた

相手の間には重層性が非常にあるという気がする。先ほど先生が蛇足のように付け加えられた言葉に「これを読んだキリスト教徒のローマ皇帝はどう思うだろうか」とあった。その辺との関わりを何か重層的という言葉で言えば、個ではなく共同体を問題にするという何らかのシェーマがあり、そういう脈絡の中でこの著作が書き上げられてゆくということであるとすれば、その内にある対応関係はどのようなものか。つまりシェーマを設定したところから、アウグスティヌスがダイナミックに思想を展開していった、それが言葉として書かれ、レトリックな形式の序文となって……。そういうダイナリズムがすごくあるような気がするのだが、その辺りはどうなのか。

加藤 信朗

未だお答えできない気がする。「神の国」の全体的なパーспекティヴ、構想をきちんと言えないと、今のご質問には十分にはお答えできないだろう。むしろ何かサジェスチョンをいただけないか。

水落 健治

私も言えることは、以上で全てである。

宮本 久雄

それでは別の方。

柴田 有

ルイス・マンフォードという都市論の学者がいるが、彼は、中世の自治都市を歴史的に解明してゆく上で、『黙示録』にある「天の都」のような共同体を地上に実現してゆくものとして中世の修道院を捉えており、それは一見修道院内部の靈的な運動のように見えるが、それが当時の中世の都市国家の市民たちに一つの範型として影響を与えたと言っている。その場合には、修道院共同体が、一つのパラダイム・範型となつて良い影響を与えて、自治都市、*City*が成立していった。アウグスティヌスはローマ都市の中に生きていたわけだが、そのローマ都市は、その後西ローマ帝国の滅亡までに六千から七千新しく生まれたとされるギリシア・ヘレニズム都市とは違うタイプの都市であった。このようなローマ都市が増え広がっていった原因はたたくさ

んあるが、一つの要素として、都市を建設することが自分の権威を人々に見せつけるために最も有効な手段であったということがある。そういう状況で想像してみた時に、アウグスティヌスの『神の国』という著作の中には、色々なモメントが込められていると思うが、その一つとして地上の国に対する一つの範型性、いわば現実の市民の共同体に対する建設的なモメントは見られなかったのか。

加藤 信朗

修道院共同体のようなものは、既成の範囲のローマ帝国の中にはない。逆にローマ帝国がキリスト教化してゆく過程で、キリスト時代の実現という方向にローマ帝国ないし皇帝は向かった。そういう方向性で、ローマ皇帝が同時にキリスト教の権威も代表し得るものになってゆくと、東ローマ帝国のような構造になってゆく。アウグスティヌスの『神の国』の終わりの方には、現実のローマ帝国との関係が扱われ、非常に微妙な点が出てくるようだ。実際アウグスティヌス自身、ローマ帝国の内に何らかの形でいたわけで、その権益も蒙り、司教としての権威も持っていたといふことは確かにある。しかし少なくともこの書物の中には、

キリスト教化されたローマ帝国のはっきりしたポジティブな位置づけというものはない。それはむしろそうじゃない方向性であって、今日の話で出てきたように、アベルの方こそ本来神の国の元はある。そしてカインの方が現在の国であるが、そちらも完全に悪の国ではなく、何らかの祝福が与えられている。この微妙なニュアンスの位置づけこそが『神の国』という書物の魅力ではないだろうか。東ローマ帝国の方は、近代のロシアのツァーリズムに至るまで、どちらかというと一元化の方向をとっており、西の方は一元化としようとしながらも一元化せず、二元化する方向で保っていた。そういう意味では、西の方にアウグスティヌスの理念がより生きていたと大雑把には言えるのではないか。

宮本 久雄

今回の発表は「聖書解釈」と銘打っている。聖書解釈に關することで他に何か質問はないだろうか。

水落 健治

周辺の質問になるかもしれないが、先ほど先生の話

伺っていて、たくさん具体的な聖書解釈の例が挙がっていると感じた。最後に *regula fidei* と同じことをおっしゃっていたが、そこには *De doctorina christiana* で組織的な解釈学を論じているよりも、具体的な聖書の解釈としてすぐく発展があるような印象を持った。そのことについて、*regula fidei* との関わりでお聞きしたい。*regula fidei* には、論理的に考えて、やはり循環の問題があると思う。つまり *regula* は聖書から出てくる、そしてその *regula* で聖書を解釈するというように。そのことを先生はどうお考えになるのか。

加藤 信朗

結局『創世記』解釈の問題というのが、『告白録』から書かれ始めていて、『創世記逐語注解』にもあるし、『神の国』にもある。差し当たり『創世記』解釈に関して、この三つがあるというのははっきりしている。それがそれぞれどういうことなのかという、つまり『告白録』十一巻から十三巻までと『創世記逐語注解』と『神の国』の中の『創世記』解釈の三つをどのように位置づけるかということが言えないと、今の水落先生の問題には答えられないように

思う。*De doctorina christiana* はやや一般的な感じがする。いざ現場ということになると先の三つが問題であり、これらをどのようにダイナミックに、統一的に把握するかというのが非常に大きな問題であるように思われ、このことに私としては非常に興味がある。『告白録』の十二巻から始まっているが、モーセに聞くわけにはいかないというところから出発するのであるから、やはり *intelligere* してゆくという方向が出てくるし、それではどういう風な *intelligere* してゆくのかということが問題になる。そこでは、それぞれのスコープの中で、複層的な解釈というのが出てくる。『神の国』には『神の国』のスコープというものがある、その中である展開が行なわれているから、聖書の理解に関しても、あるパースペクティヴをもって世界が見られてゆくということになる。私が一番わからないのは『創世記逐語注解』であって、片柳さんはこれを頂点だとおっしゃっているが、私は先ほどの三つのそれぞれにそれぞれのスコープがあり、そのスコープを決めているエーストスがあって、そのスコープが何かということ、問題が何かというところから出てくるように思う。それぞれ共通する部分もあるだろうが、独自の部分もだいたい見出される。

例えば、先ほどふれた第七日目の「休み」に関する解釈があるが、あれは他には見られないようである。これは随分勝手な解釈とも言えるが、あれはあそこでそう言っただけで、と彼が考えたのだと思う。そういう形相的な視点こそが、アウグスティヌスの聖書読解の力であると思う。また聖書はそういう仕方を読んでよいと彼は言っていると思う。

水落 健治

非常に重要な指摘をいただいた。先生がスコープと仰っていたもの、もっと一般的に言えばトポスということになると思うが、例えば *De doctorina christiana* にはトポスについて論じているところはないように記憶している。もしそうだとしたら、アウグスティヌスの聖書解釈の問題を考える時に、今ご指摘になったその問題をどう捉えているか、その方法がどのような形で *De doctorina christiana* で論じられている問題と繋がってゆくのか。これらは研究上重要な問題になってゆくと思われる。

加藤 信朗

それについての文献を洗おうとしたが間に合わなかった。

それは今後の課題としたい。

上村 直樹

教えていただきたいことが二つある。先ほど加藤武先生が『告白録』における共同性の問題が『神の国』に繋がっていくと話をなさった。ピーター・ブラウンが *Augustine of Hippo: a biography* の中で、アウグスティヌスが叙階した後、彼の周りに集まってきた人々は、彼がマニ教徒であった後に教会に戻ってきたという経歴を持っていることを知っている、彼の過去に興味を持っていた人々であり、その興味を満たすということもあって『告白録』が書かれたのではないかと推測している。そのように周りに集まってきた人々は、オートバイオグラフィカルな関心を持っていたのだが、それに対してアウグスティヌスが応えたのは、伝記上の重要な人物に関しては具体的な固有名をいわば隠すような形で、共同体の成立を求めて『告白録』を書くということだったように思う。自伝的な関心への応え方が『告白録』執筆の根幹にあるのであり、それが『神の国』の共同体性、教会の成り立ちに繋がってゆくようなところがあるのではないか。そのように考えてよいのだろうか。

加藤 信朗

その問いは、加藤武先生の質問とも関係していると思うが、おそらく『神の国』を書いているアウグスティヌスと『告白録』を書いているアウグスティヌスの書いている視点、スコープのどこに固有な点があるかということと関係があるだろう。その場合、『告白録』の視点というのは、神に招かれて、共同の *confessio* をしている人々の繋がりの、歎びの表現であり、感謝の表現であり、告白の表現であると言えるだろう。それに対して回心者、*confessores* が置かれている場所がどういふものであるのかということはない。『告白録』の中ではどうも主題化されているとは思えない。むしろ神に信仰告白をしている共同体というものが前提となっていて、その中で語られていると思う。それが語られている場所というものは主題化されていない。それに対して『神の国』は、それがどこに置かれているのかということに、彼が主要な関心を向けているという点ではつきり違うわけで、やはり地の国とは一体何なのかという問いが主題的な問題として出て来ると思う。だから地の国をどう位置づけるかという問題が、『神の国』の主要な問題であったと思う。そしてそこにはアンヴィヴァレンス、両

義性が必ず出てくる。それだけ難しい部分があるわけだが、私の今回の発表の限りでは、地の国の出発点がカインに置かれたことが非常に特徴的なことであって、それこそが『神の国』の場所を決定している形相的な観点であるように思う。そういう意味で『告白録』とは問題の置かれている場所が違うのではないか。

上村 直樹

更に質問を続けたい。『創世記』解釈ということでも五つ挙げられているが、最初に挙げられている *De genesis contra Manichaeos* をどう考えたらよいのか。先ほど地の国と神の国という二元的な枠組みは単に下敷きで、それをはみ出るところにアウグスティヌスの特徴があるという話があったが、マニ教的二元論がアウグスティヌスに大きな影響をもっていたのは確かであり、そのマニ教徒を駁する『創世記』注解という形で一番最初に出てきたものがこのテキストだったと思う。このテキストの中で、アウグスティヌスはパウロがどう言ったかということも言っている。『創世記』注解群の中で、先に挙げられた三つが重要だということのはご指摘の通りだと思うが、聖書解釈の現場として、

マニ教徒と対決したというこのテキストをどう位置づけるべきか考えをお聞かせ願いたい。

加藤 信朗

それは非常に重要な問題点であり、是非上村さんにやっていただきたい(笑い)。問題自体は、『神の国』の方がより展開した形で書かれているとは思いますが、出発点はどこだったかということについてはおっしゃる通りだと思ふ。

宮本 久雄

そろそろ時間になるが、司会者の特権で一言質問させていたいただきたい。聖書は皆が読むことができる書物だと先生は繰り返しておっしゃっていた。色々な聖書解釈の方法論が、古代なら古代、現代なら現代であるわけだが、原稿を読んでいて非常に加藤先生らしいと思ったのが、二、三箇所出てきた「美しい解釈」という表現である。これは学問的云々というより、先生が実際に読んでおられる時の本音であろうし、いわゆる字義的な解釈とは異なるものだろう。例えば『創世記』の場合、神は世界を見て「よかった」と翻訳されている言葉は、「美しい」という言葉であるし、新約

聖書の「よき牧者」の「よき」は kalos であるし「よき木の実」の「よき」も kalon であって、そういう風に聖書には「美しい」ということがあると思う。先生の「美しい解釈」の真髓を少し教えていただきたい。

柴田美々子

付け加えになるが、「美しい解釈」というのは、正確な事実情報を求める解釈ではなく、また趣味の次元での事実に戻元されるものでもなくて、生きることができるような、そういう意味での解釈であるというところで開き直っていただければとても嬉しい。『神の国』のテキストに、「聖書の卓越性」ということが言われているところで「摂理によって」とあるが、これを「美しいから」と解釈することはできないだろうか。私が今読んでいるシモーヌ・ヴェイユは、一方でローマ帝国というパラダイムで地上の権力を考え、他方で真のキリスト教文明というものを考えようとしている。その場合に、色々な宗教があるわけだが、その中でキリスト教なり何かが優越するのは、事実として優越するか、原理として優越するとかではないと言っている。例えば二つの美しい彫刻があった場合に、どちらが美しいかは、

比較的に客観的に眺めてわかるのではなくて、本当に美しさに引かれて一つが際立つのであり、それは端的にそれだけで美しくそれ以外は何も美しく見えてこないという。そのような体験をモデルにして、ある一つの宗教が具体的に優れたものになったということを言っているのだが、このような美しさの問題についてどのように考えられるか。

加藤 信朗

私も意識しないで言葉を使っていたので、Kalonの問題がやはり重要であるということ、むしろ宮本先生、柴田さんに教えられた。Kalonの問題は美学の問題ということもあり避けてきたつもりでいたが、やはりそうなのかと思った(笑い)。Kalonで「定まり」が定まって、掴まれてくるというのはやはり大きなことで、私の言葉の中にたまたま入っていたようだ。私の意識したことではないのだが……。神の休みの話にしてもそうだし、日本語でも「うまい」というのと「立派だ」というのと「美しい」というのは、適切という意味でいたい合致している。日本語でもKalonは、第一義的な規則 (regula) になりうる言葉になっている。科学言語が一般には横行するので、何と

なく遠慮がちになるわけだが、最終的なものに人間が触れる場所はやはりそこなのだろう。少なくともアウグスティヌスがそこに自分を置いていたのは間違いないようだ。彼を読んでいる限り、そこで終わるわけではないかもしれないが、それはともかくも彼にとって決め手であったという感じはする。

宮本 久雄

これで今日の加藤先生のご発表と非常に深められた議論われわれのトポスを閉会させていただく。ありがとうございます。