

# アウグスティヌスにおける「教会と国家」

柴田平三郎

## 目次

- 1 はじめに
- 2 ドナティスト論争
- 3 *compelle intrare*
- 4 ドナティストの教会観とアウグスティヌスの教会観
- 5 むすび

## 1 はじめに

アウグスティヌスは教会と国家との関係について、どのように考えていたのだろうか。

周知のように、4世紀に入ってコンスタンティヌス大帝 (Constantinus I, 306—337在位) の改宗を契機としてキリスト教がローマ帝国内で公認化され、やがてテオドシウス帝 (Theodosius I, 379—395在位) によって国教とされて以来、世俗の政治権力に対する教会の対応は当然のことながら、迫害時代のそれとは根本的に異なる変容を見ることになった。この点において、この世紀の後半の過程で示されたミラノの大司教アンブロシウス (Ambrosius, 339—397) の活動を見逃がすわけにはいかない。この老練な教会政治家は有名なウィクトリア祭壇事件 (382年) とテサロニケ事件 (390年) の二大事件を通して、ローマの伝統的な神々への崇拜を復活させようとする異教の起死回生の動きを封じ込め、皇帝権に対する教会の優位を確立していったのであった<sup>1)</sup>。それはイエスの宣教以来、3世紀の永きにわたって国家権力による苛酷な迫害と弾圧に苦

しめられてきたキリスト教会が今度は逆に、みずからの一神教を帝国の内部に唯一の、排他的な宗教として屹立させることを意味した。アウグスティヌスが登場するのはまさにこうした歴史状況のただなかであるが、ここに西欧政治思想はあの「教会と国家の関係」という、一般的には東ローマ帝国〔ビザンツ〕にも、その他のアジア世界にも見いだされない独自の問題の新たな発展段階に突入していたといえる。すなわち、このキリスト教化された国家体制において、教会と国家は各々いかなる目的と活動範囲をもつものであり、両者は相互にどのような協力関係を維持するべきか、という問題が新たに生じていたのである。

そこで、この問題を『神国論』のなかから読みとろうとするとき、さしあたって注目されるのは第5巻第26章の次のような一節である。

これらすべての出来事の只中であって彼〔テオドシウス〕はその統治の初めからきわめて正しくかつあわれみに富んだ法律によって、不敬虔な者たちに対して苦勞している教会を助けて止まなかった。かつて異端者ヴァレンスはアリウス派を擁護して教会を激しく苦しめたが、テオドシウスは地上において支配することよりも、むしろ自分が教会の一員であることを喜んだのである。彼は地上的なもろもろの贈物でさえも悪霊どもの権能の中に置かれているのではなく、真の神の権能の中に置かれていることをよく知っていたので、いたる所にあつた異教徒たちの偶像を破壊するよう命じた。

しかし〔次のことに示された〕彼の宗教的謙遜にまさって、驚嘆すべきことがあつたらうか。すなわち、テサロケの住民が犯した凶悪な犯罪に対して、彼は司教たちのとりなしで一旦彼らに赦しを約束したのであるが、彼の宮廷のある人たちの猛烈な反対に会い、処罰せざるをえないようになった。そのとき教会の規律にしばられて悔い改めたのであるが、皇帝という高位にある人が、かくも心を砕いて身を低くしているのを見て、民衆は罪を犯して彼の怒りを買ひ〔処罰を〕恐れた時よりも、彼のために祈っていつそう激しく彼のために泣いたのである。彼はこのような行為および語れば長くなるそれと似た善行を、このすぎゆく世界から身につけていた。そこにおいてはどのような人間的〔栄誉〕の頂点も崇高さも煙霧にすぎない。しかしこれらの行為に対する報いは永遠の幸福であつて、神はそれを真に敬虔な者たちにものみ与えられるのである。

ここで、アウグスティヌスはキリスト教を国教化し、ローマ古来の神々を奉じ続ける異教徒を弾圧したテオドシウス帝の信仰と事跡を賞賛している。そして、アンブロシウスがその解決に奮闘したテサロニケ事件<sup>2)</sup>に触れ、「皇帝という高位にある人」が「教会の規律にしばられて悔い改めた」ことを高く評価している。

この一節だけを取りあげれば、『神国論』において確かに、アウグスティヌスは帝国内で既に地歩を確立したキリスト教会の一層の発展のためには、教会の正統信仰に異説を唱える者たちを懲らしめるべく国家がその強制力と威嚇を行使すべきである、という理論を主張しているように解釈されないこともない。そして、事実、かれはしばしば、*compelle intrare*（強いて入らしめよ）の教義の確立者、あの忌わしき異端審問の最初の理論家といわれてきたのである<sup>3)</sup>。

しかしながら、アウグスティヌスは『神国論』において、いわゆる「教会と国家の関係」という問題を直接かつ公然と論じてはいない。なるほど、この浩瀚な書には、「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)の対立・葛藤が示されており、この二つの国の「起源」(*exortus*)・「進展」(*procursus*)および「終局目的」(*debiti finis*)が壮大なスケールにおいて展開されている。だが、既に分析したように<sup>4)</sup>、かれにとって、「神の国」とは地上の可視的な教会と同一のものではなく、「地の国」もまた現実の世俗国家そのものではなかった（もちろん、それと同時に、この場合、これら二つの国の各々がまったくの宗教的・神学的ないし形而上学的な概念にすぎず、いっさいの歴史的・社会的ないし政治的な具体性をもたない、というふう解釈してしまうのも、かれの真意から逸脱することは既に指摘しておいた通りである）。

要するに、わたくしたちは『神国論』から、いうところの「教会と国家の関係」という問題を抽出しようとしても徒勞に終ることを知らねばならない。この書は確かに、かれの思想の集大成という性格をもっており、その意味では、『告白』とともにその生涯を通じて格闘した実にさまざまな問題点の博覧会的な色彩さえもっている。それゆえ、ここに、問題の「教会と国家の関係」についてのまとまった議論を予期したとしても、それはあながち無理からぬところ

であろう。しかし、繰返しになるが、『神国論』にそれを期待することは基本的に無駄であるし、そもそもかれはこの問題についての精緻かつ体系的な理論など決してつくりあげはしなかったのである<sup>5)</sup>。とはいえ、しかし、一方においてヒッポの司教という教会行政家として、かれが異端や分離主義者に対する何らかの対応を迫られる立場にあったことを考えると、かれがこの問題について、一体、どのように考えていたか、を知ることはやはり重大なテーマであることに変わりはない。では、それはどこから、そしてどのようにしたら認識可能となるのだろうか。

## 2 ドナティスト論争

事新しく指摘するまでもないことだが、386年の夏の終り、ミラノの園における有名な回心(32歳)から430年の死(75歳)にいたる40数年の間、キリスト者としてのアウグスティヌスの生活は公私ともに闘いの連続であった。回心の5年後(391年)、早くも故郷北アフリカのヒッポ・レギウスの司祭に叙任されたが、以後(396年には司教となる)その生涯を閉じるまで、通算39年の長きにわたって、かれは当地の教会にとどまって行政職の激務に耐え抜いたことになる。その間、かれは一方では教会内の異端や分派——たとえば、対マニ教論争、対ドナティスト論争、対ペラギウス論争——と闘い、他方では教会外の異教徒——『神国論』の執筆動機を想起せよ——と闘った。この経歴が示すように、かれはなによりも論争の人であった<sup>6)</sup>。

わたくしたちが教会と国家との関係の問題についてのアウグスティヌスの考えを知ろうとする場合、上記の点に注目することは決定的に重要である。つまり、キリスト教化された帝国の歴史状況のなかで、教会と国家がそれぞれ相互の活動領域を尊重しながら、その政治=宗教体制の統一を維持・発展させていくさいに必然的に生じるにちがいない諸々の障害に対して、両者がそれらをどう克服していくか、の問題は教会行政家としてのかれの日々の具体的な活動のなかにおいてこそ不断にその解決を迫られていたからである。そして、その問題がもっとも集中的に現われたのはドナティストとの論争と抗争においてであ

った<sup>7)</sup>。408年に、ドナティストの一派であるロガトゥス派のメンバーで、カルテナの司祭、ウィンケンティウス（Vincentius）に宛てた書簡<sup>8)</sup>のなかで、それまでにみずから20年近く関わっていたこの論争の初期の段階での自己の立場を振返って、かれはこう語っている。

「当初、わたしは次のように考えていました。すなわち、なに人といえども強制的にキリストの一致に入れられるべきではないこと、自分たちはカトリック教徒であるという振りをしながらその実、異端であるような者たちを出さないために、われわれは言葉によってのみ行動しなければならないし、議論によってのみ闘わねばならないし、理性の力によってのみ布教していかねばならない、と考えていたのです<sup>9)</sup>」。

ここに暗示されているように、かれはやがてこの論争の最終過程において、いわゆる *Compelle intrare* の教義を容認するようになるのだが、それはともかくこのような国家の強制力使用の理論を採用するにいたる間には、それなりの長い歴史過程が介在していることをわたくしたちは知らなければならない。いいかえれば、アウグスティヌスにおいて、この問題がどのように考えられていたか、を理解するためには、わたくしたちはそれに直接触れているかれの数多くの書簡、説教および関連著作を時間の順序にしたがって丹念に読み込んでいくほかに方法がないのである。

いうまでもなく、これはまことに困難な作業であり、わたくしの能力では到底よくなしうることではない。しかし、幸いにも、こうした作業を行なった諸研究<sup>10)</sup>をわたくしたちはもっている。それらに導かれながら、以下、アウグスティヌスの思想の展開過程を追っていくことにしたい。

まず、ドナティズムとは何か、ということについて概観しておこう<sup>11)</sup>。そのためには、アウグスティヌスの生まれる半世紀以前まで遡る必要がある。ことの発端は303年から305年にかけて起った軍人皇帝時代の最後の皇帝ディオクレティアヌス（Diocletianus, 284—305在位）によるキリスト教迫害<sup>12)</sup>にある。それは古代教会史のなかで最後にしてもっとも組織的な大迫害といわれ、皇帝と神々への忠誠の証しとしての礼拝・供犠行為の強要はいうに及ばず、聖書・聖器物の引渡し、教会財産の没収、教会建築の破壊などを含んでいた。この迫

害と弾圧は猛烈をきわめ、その結果、ローマ帝国の各地方で多くの殉教者とともに、迫害に屈した聖職者が多数輩出したことはいうまでもない。とくに、キリスト教の伸長が著しく、100以上の司教区が存在した北アフリカでは、迫害は供儀行為の強要よりも聖書・聖器物の摘発に重点が置かれていた<sup>13)</sup>。そして、その狙い通りに、聖書・聖器物を当局に引渡した (*tradere*) 背教者・棄教者たちは「裏切り者」(*traditor*) と呼ばれることになった<sup>14)</sup>。

迫害が去り、一定の平和が北アフリカに戻ったとき、問題が勃発した<sup>15)</sup>。311年、それまでカルタゴの司教であったメンスリウス (*Mensurius*) が死去したとき、その後継者司教に誰を任職させるかをめぐって事態は紛糾した。312年、カエキリアヌス (*Caecilianus*) がカルタゴの司教に選出されたが、かれの叙任はデオクレティアヌスの迫害にさいし、聖書・聖器物を官憲に引渡した「裏切り者」の疑いのあるフェリックス (*Felix*) の推挙であったため、それを無効とする一群の人びとはカエキリアヌスの代わりにマヨリヌス (*Maiorinus*) をカルタゴの司教として選任したのである。このマヨリヌスの死後、その後継者として登場したのがドナトゥス (*Donatus the Great*) であった。かれは学識・行動力とも抜群の人で、しかもその人格の高潔さのゆえに多くの人びとをとらえて離さなかった。以後、40年にわたって、かれはその指導力を発揮し続けることになるが、かれと主義・行動をともにした人びとをかれの名に因んでドナティスト (ドナトゥス派) と呼び、その主義・運動をドナティズムと呼ぶ。

313年、ミラノの勅令によりキリスト教が公認宗教となったが、改宗したコンスタンティヌス大帝はこの事態を重視し、綿密な調査を命じたうえ、キリスト教会の統一を図るため、この年ローマで、翌314年にはアルルで教会会議を開催した。その結果「裏切り者」と告発されたフェリックスの嫌疑は事実無根であり、したがってカエキリアヌスの司教叙任は正当であると判断され、ここに正統派カトリックの優位がローマ皇帝によって確認された<sup>16)</sup>。しかし、教会会議の決定に服従しなかったドナトゥス派はコンスタンティヌス帝による弾圧とその後の歴代のキリスト教皇帝たちによる相次ぐ迫害政策にもかかわらず、否むしろそれゆえに、かえってその信念を強固にし、北アフリカ一帯にカトリ

ック教会を凌ぐ勢力を拡大していくのである<sup>17)</sup>。

これがヒッポ・レギウスの司教にアウグスティヌスが叙任された4世紀後半の北アフリカの一般的状況であった。かれは上述したように、当初、あくまでも理性と討論による解決を図るべくねばり強い説得をドナトゥス派に対して続けた。そのことはなによりも、かれらに宛てて問題の起るたびごとに出し続けた多数の書簡の存在が示している。だが、そうした並々ならぬ努力もついに効を奏さず、405年の統一令<sup>18)</sup> (Edict of Unity) につづき、411年、ときの皇帝ホノリウス (Honorius, 395—423在位) によって開催されたカルタゴの公会議においてドナトゥス派は最終的に異端の宣告を下されることになる<sup>19)</sup>。翌412年、ホノリウス帝は勅令を出してドナトゥス派に対するとどめの一撃を与えるが、この政治的な弾圧令に対して神学的に鼓応するがごとくに、アウグスティヌスもドナティストたちをカトリック教会へと帰順させるためには国家権力の発動も止むをえないとする見解を公にすることになる。411年のカルタゴ公会議の異端宣告をはさむ最後の数年のアウグスティヌスの心の動き、すなわち強制力使用の容認にいたるその神学的・思想的な変容の過程については後述することにした。だが、それにしても、あくまでカトリックの教会の統一を保持しようとするアウグスティヌスとどこまでも自己の正しさを主張して譲らないドナトゥス派との間にはいかなる問題点において見解の相違が見られ、かくも熾烈な抗争が展開されたのであろうか。

両者の対立を生む、少なくとも直接のきっかけは既にある程度明らかなように、その秘蹟 (*sacramentum*) 論の相違にあった。すなわち、一言でいえば、汚れた聖職者が執り行なう秘蹟は果して有効か否か、をめぐる見解の相違である<sup>20)</sup>。上述したように、ドナトゥス派は迫害時に節を曲げて官憲に聖書や聖器物を引渡した者を「裏切り者」と指弾したが、かれらはこの汚れた手が執り行なう聖務には初めから一片の効力もなく無価値である、と主張したのであった。この場合、とくに問題となったのは洗礼 (*baptisma*) と叙品 (*ordinatio*) の秘蹟であった。洗礼はひとがそれによって教会に属し、「キリストの体」 (*corpus Christi*) の一部となって、霊的生活の他の恩寵＝秘蹟にあずかるための基礎条件ないし関門であり、叙品は洗礼を通してキリストの一部となったキ

リスト者に、靈的生活の他の恩寵＝秘蹟を伝達するための資格をひとに付与するところのものであって、これら二つはともに信者の共同体たる教会を存続させるための必要不可欠の条件にほかならないからである<sup>21)</sup>。

この、神の恩寵をひとに伝える大切な秘蹟をあろうことか、いったん罪を犯した人間、あの神聖このうえない聖書・聖器物を権力に売り渡した「裏切り者」が執り行なうなどということは断じて許されない、というのがドナトゥス派の主張であった。そこに窺われるのは、神とひととの間に立って聖霊を媒介する役目を帯びた聖職者は当然、それに相応しい人格的な徳性を身につけていなければならない、という思想である。いいかえれば、かれらドナトゥス派の唱える秘蹟論はあくまでも秘蹟を施す人間の主体的・人格的な倫理性・道德性に重きを置いているところにその本質があるといえる。したがって、それは秘蹟の理解において主観主義的であり、いわゆる人効論〔主義〕——「なす人の業による」(*ex opere operantis*)——と呼ばれる。

これに対して、アウグスティヌスによれば、秘蹟はそれ自体が神聖なものであり、秘蹟を執り行なう聖職者は神の恩寵を実現するための単なる道具・手段であるにすぎない、という。それゆえ、かりにその恩寵の道具たる聖職者の手が汚れていたとしても、施こされた秘蹟そのものは価値あるものであって、その効力を失うことはない、というのである。つまり、かれにとっては、秘蹟はそれを施す人間が有徳であるから、より大きな効果を発揮するとか、それほど有徳ではないから、大した効果をもちえない、などといったものではない。そうではなく、それはそれ自体が聖なるものであり、神の恩寵そのものである。この見解はドナトゥス派のそれが主観主義的であるのに対し、客観主義的であり、いわゆる事効論〔主義〕——「なされた業による」(*ex opere operato*)——と呼ばれる<sup>22)</sup>。

さて、これが両者の対立の直接の契機であったわけであるが、ここに見られるアウグスティヌスの見解が著しく保守的、体制的であることは確かであろう。ことに、叙品の秘蹟の場合には、それが教会の教職制度(*hierarchy*)そのものに関係するだけに、かれは一層、正統的カトリック教会の立場を堅持しようとして必死になったことと思われる。すなわち、叙品という秘蹟はある聖職者



(A) が他の聖職者 (a・b・c……) を一定の地位につけるためのものであるから、それが無効となった場合には、Aによって品級をえた a, b, c その他の聖職者の施した多くの秘蹟も自動的にその効力を喪失することになる。これは教会の日常的な聖務活動に対する重大な支障となるだけでなく、教会の根幹そのものを揺がしかねない意味を含んでいたのである。

このように見てくれば、秘蹟論をめぐる両者の対立は実は、単にそうした聖職者に関する狭い、個人的な問題にとどまるのではなく、そもそもキリスト教という信仰を同じくする人びとの交わりである教会とは、一体、何か、という教会 (*ecclesia*) 論の本質に通じる問題でもあったことに気づかないわけにはいかない。そして、この論争におけるアウグスティヌスの立場と目標は終始一貫、教会の一致〔統一〕 (*unitas ecclesiae*) ということにあったのである<sup>23)</sup>。では、かれは、この論争をどのように闘ったのだろうか。

### 3 *Compelle intrare*

アウグスティヌスがドナティスト論争の最終過程において、ドナトゥス派の人びとを教会へ帰順させるためには国家権力による強制力行使も止むなし、とする考えを抱くようになることについては既に述べた。だが、このような結論に達するまでには、かれの内部に多くの逡巡や苦悶があったことをわたくしたちは知らねばならない<sup>24)</sup>。上述したように、かれが北アフリカ、ヒッポ・レギウスの司祭に叙任されたのは391年であったが、その翌年に、ヒッポの近郊シニトウスのドナトゥス派司祭マクシミアヌス (*Maximianus*) に宛てた書簡のなかで、かれは次のように語っていた。

「わたしは何らかの交わりに人びとが入るように強制するつもりはなく、真理を求める人びとに不安なくその真理が知らしめられるように望んでいるだけなのだ。われわれの側では、この世の権力の威嚇に訴えることはしないであろう。だから、あなた方の側では、キルクムケリオネスの徒党による脅迫を止めさせなさい。われわれは事実そのものに議論を集中させようではないか。そして、できうる限り、感情的にはなく、冷静になって、われわれの議論を理

性と聖書の権威ある教えに訴えようではないか<sup>25)</sup>」

ここに登場してくるキルクムケリオネス (Circumcelliones) とは後述するように、ドナトゥス派のなかの最過激派のことであるが、この兇暴化した殉教志向の狂信的なセクト集団の動きに対しても、アウグスティヌスは決して冷静さを失なうことなく、あくまでもかれらとの一致点を見いだすことによって事態を平和裡に收拾しようと努めている。この態度はその後も数年間にわたって維持され、少なくとも 398 年まで変わることはなかった<sup>26)</sup>。

アウグスティヌスがそれまでの態度を変更し、国家権力の介入の正当化へと傾斜し始めるのはほぼ 400 年頃と見られている。すなわち、この時期に執筆されたとされる『パルメニアヌス駁論<sup>27)</sup>』(Contra Epistolam Parmeniani) のなかで、かれはドナトゥス派が北アフリカには、「裏切り者」と「無宰者」(innocentes) しかいない、つまり前者はカトリック教徒で、後者はわれわれであり、しかも前者は迫害者であり、後者われわれは殉教者である、と主張しているのに対して次のようにいう。「皇帝により、また派遣された裁判官により罰せられるものがすべて殉教者なら、牢獄はいっぱいであり、罪人を縛る鎖は殉教者をつなぐことになり、鉱山には殉教者が働いていることになる」。そしてドナトゥス派が殉教者と名のっているのは実際には、キルクムケリオネスのごとき強盗のようなもので、決して聖なる宗教のための殉教者ではない。また、そもそも、教会内の紛争をコンスタンティヌス大帝に持込んで世俗権力の介入を最初に要請したのはほかならぬドナトゥス派だっただけではないか、とかれはいう。要するに、かれはここで、キリスト者にとっても世俗の法律は遵守されねばならぬこと、そして、異端者に対しては警告と脅威だけで充分であり、かれらが兇暴な行為に出た場合にのみ権力の介入が必要とされる、としている。

いずれにせよ、これを契機にして、アウグスティヌスは明白に国家の強制力行使の正当化を表明するようになり、ついに 408 年に、ウィンケンティウス宛の書簡において、その考えを決定的に明らかにしたことは上述した通りである。かれはそのなかで自分がそうした意志をかためるにいたった理由をこう語っている。

「しかし、わたしのこの意見〔なに人といえども強制的にキリストの一致に入れられるべきではないということ〕はそれに反対した人びとの言葉によってではなく、かれらが指摘することのできた決定的な実例によって変更されることになった。というのも、第一に、わたし自身の町が私の意見に反対するようになったからである。つまり、わたしの町は以前はまったくドナトゥスの側に立っていたのだが、いまでは皇帝の勅令の威嚇によって、カトリック教会の一致へと引き入れられているのである<sup>28)</sup>」。

「われわれは、ここかしこにいる少数の人びとではなくて、多くの町々が、かつてはドナトゥス派であったのが、いまではカトリックへと変わって、悪魔的な分派を熱心に否定している様子を見ることができる。そして、これらの町にはコンスタンティヌス——かれに対して、あなたがたの方が進んでカエキリアスの告発を持込んだのだったが——から、現在の皇帝たちにいたる、一連の諸皇帝の法律によって、あなたがたにとっては非常に不快なあの威嚇の影響の下でカトリックへと変わったのである<sup>29)</sup>」。

ここで、かれは自分の意見が変化したのは、ドナトゥス派を「強制」的にカトリック教会へと帰順させようとする国家権力の政策が現実に効を奏している、という明白な事態をもはや無視しえなくなったためであるとしている。このようにかれの説明には幾分弁解めいた口調が窺われるが、それはともあれ、ここで確認しておかねばならないのは、かれが代表してその体制を守ろうとしているカトリック教会と、ドナトゥス派との間では、このとき、既にほぼ1世紀にわたる熾烈な対立が断続的に続いていたという事実である。

わたくしたちは前節において、ドナティスト論争の起源が直接的にはアウグスティヌスの生まれる半世紀以前（すなわち、312年のカエキリアヌス叙任問題）に遡ることを見てきた。それ以来、両者の間では、事あるごとに衝突が繰返され、ドナトゥス派はそのつど国家権力による弾圧を蒙ってきたのであった。このような迫害と弾圧はかえって北アフリカの宗教的リゴリストたちに、自分たちの正しさをますます深く確信させずにはおかない。このことの集中的な表現が、ドナトゥス派中の最過激派「キルクムケリオース」(*circumcelliones*)の運動であった<sup>30)</sup>。

「納屋」(*cella*)をめぐる放浪・遍歴(*circum*)することからその名称をつけられたかれらは有名なドナトゥス派司祭オプトトゥス(*optatus of Thamugadi*)らに指導された、狂信的な禁欲的・戦闘的ラディカリストたちであった。かれらはみずから「キリストの兵士」(*agonistici, milites Christi*)と呼び、カトリック教会やその信徒そして信徒たちの住居や農場を襲撃し掠奪をほしきままにした。「神に讃美を」(*Deo Laudes*)というかれらの叫び声はヌミディア、マウレタニアを中心とする北アフリカ一帯に熱狂的にこだまし、かれらを鎮圧しようとしたローマ正規軍と武力衝突するにいたった。そうした場合、権力に対抗するかれらの行為はほとんど殉教それ自体を自己目的とするかのような性格を示していた。

カトリック教会と対決していたドナトゥス派の運動には確かに、このような過激な分子の兇暴性が色濃く漂っていた。そして、それはほかならぬヒッポの司教アウグスティヌス自身の身にも襲いかかっていた事実を看過するわけにはいかない。その様子を、ポンディウスは次のように生なましく伝えている。

「アウグスチヌスは、この誤謬〔ドナティズム〕を信じている司教や信者のうちで特にひいでている人々には個人的な書簡を送り、その邪説を捨てて正道にたち帰るように、あるいは少なくともかれと議論するためにかれのもとに来るように、条理を尽くして忠告と勧告とを与えていた。しかしかれらは、自信を失っていたので返書をしたためる気にはなれず、かえって怒りを燃やし、狂乱した人のようにアウグスチヌスを非難し、アウグスチヌスが人々の誘拐者であり欺瞞者であると、私的にも公的にも、いっしょになって叫びたて、自分の羊の群れを守るためには、おおかみであるアウグスチヌスを殺さねばならないと言っていた。また、このことをやりとげることのできた人々に、神があらゆる罪のゆるしを与えられるということは、まったく疑い得ないことであるとも教えていた<sup>31)</sup>」。

「このドナトゥス派の異端者たちは、自分たちのほとんどすべての教会に、節欲を看板にして歩き廻る、巡回僧〔キルクムケリオーネス〕と呼ばれていた邪悪で狂暴な人々の奇妙なグループを持っていた。かれらの数は非常に多く、アフリカのほとんど全地域にわたって群れをなしていた。かれらは、悪い教師

に感化されて、傲岸不遜なあつかましさと不正な軽薄さを身につけ、自分たちと信仰を同じくする人々にも、他の人々にも寛大さを示さず、権利と正義に反して、人々からその法律上の権利すらも奪っていた。もしかれらに従わないような人でもあれば、もっともひどい損害と殴打をもって報いていた。かれらは、種々様々の武具を身に帯び、畑や村を荒らし廻り、流血を見るにいたることをも意に介しなかった。そのうえ、神のみことばが熱心に説かれ、かれらの和解が暗示されるとみるや、平和を憎むかれらは、それを唱道する人々に容赦なく襲いかかっていた。しかし、巡廻僧たちの教えが真理に反しているということを知るようになり、もはやドナトゥス派にとどまることを望まず、そしてそこから遠ざかることのできる人々は、その異端との腐れ縁を強引にひきちぎるか、あるいはひそかに身を引くことによって絶ち切り、できるかぎり多くの同輩を引き連れて教会の平和と一致にたち返って来ていた。それで巡回僧たちは、自分たちの誤謬の団体が衰えていくのを見て、教会の発展をねたんだ。かれらは非常に激しい怒りの炎を燃やし、一致団結して、教会の一致に対して耐えがたい迫害を加えた。カトリックの司祭や聖職者にも、夜となく昼となく襲いかかり、かれらの持ち物をことごとく奪い去っていった。さらに、多くの神のしもべを傷つけて不具者とした。ある人々には目の中に酢を混ぜた石灰を押し込み、ある人々は殺してしまった。その結果として、これら再洗礼を主張するドナトゥス派の者たちは、自分の追従者たちからさえも憎まれるようになったのである<sup>32)</sup>」

「さてアウグスティヌスは、人から頼まれて、カトリックの民を教化し激励するために、たびたび人々を訪問していたが、そのとき、前述の巡廻僧たちは、武装して、神のしもべアウグスティヌスの通る道にときどき待ち伏せしていた。あるとき、かれらはアウグスティヌスを捕えようとして、待ち伏せしていたが、その計画は、神のみ摂理により、かれの道案内人の誤導によって失敗に帰した。すなわち、司教とその随行者たちは、他の道を通して目的地に達し、後になって、この誤りのおかげで、不敬な者どもの魔手をのがれることができたということを知ったのである<sup>33)</sup>」

このような状況を考慮に入れるならば、かれが国家の強制力行使を容認する

ようになるのはむしろ当然であったかもしれない。前に引用しておいたように、かれが強制力を受け入れるようになったのはひとえにそれが現実の有効性を発揮しているからであった。こうして、ついに411年6月26日、かれはホノリウス帝の命令によって召集されたカルダゴ会議において、カトリック教会側を代表して論陣を張り、カトリック教会のみが唯一の正統的な教会であり、教会とその教義・秘蹟にあくまでも異議を唱え続けるドナトゥス派は異端として厳罰に処せられねばならないことを決定的に宣言したのであった<sup>34)</sup>。

以上の展開を総括するものが、いわゆる *compelle intrare* (「強いて入らしめよ」) という言葉になることは周知の通りである。これは「ルカによる福音書」(14・15—24)のなかの有名な「大宴席の譬」——「道やかきねのあたりに出て行って、この家がいっぱいになるように、人々を無理やりにひっぱってきなさい」——から引きだしたものである。アイグスティヌスがそれを引用した最初の例は408年のウィンケンティウス宛の書簡のなかである<sup>35)</sup>が、それはさらに416年のドナトゥス派司祭ドナトゥス宛の書簡において一層具体的に語られている。この司祭はカトリックにつくことを潔よしとせず、に井戸に身を投げたが、隣人に救われてヒッポのアウグスティヌスの許につれてこられたのであった<sup>36)</sup>。かれは、人間は神から自由意志を賦与されている以上、誰もたとえそれが善に向ってであったとしても、強制されるべきではない、という。これに対し、アウグスティヌスは反論し、いくら自由意志をもとうとも、人間は二つの事柄すなわち誤りと死に関しては強制的に救われねばならない、という。そして、さきの「大宴席の譬」を引用しながら、この救いに積極的に参与することが教会や聖職者の紛れもない義務であるといい、「教会はより大きな力をもっている。したがって、教会は人びとを単に善きものに招き入れることができるだけでなく、強制的にそうすることさえできる<sup>37)</sup>」と言明するにいたったのであった。

いずれにせよ、このようにして、アウグスティヌスは分派や異端に対する国家の強制力行使を最終的に容認した。もちろん、そうした決定を下すについては、かれのなかに大いなる逡巡や苦悶があったことは繰返すまでもない。「迫害者」(*persecutor*)という烙印をかれに投げ続けるドナティストに向って、か

れは「ある場合には迫害を蒙っている人間が正しくなく、迫害を行なっている人間が正しいことがある。しかし、真実はずねに悪人が善人を迫害してきたし、善人が悪人を迫害してきたという両方の場合があるということなのである。前者は不義によって傷つけようとし、後者は規律の施しによって善事をなそうとする。前者は残酷さと欲望に駆られてそうするのだが、後者は適正と愛の強制のもとにそうするのである<sup>38)</sup>」といい、カトリック教会の「迫害」を正当化している。しかし、このように、いくら「悪しき迫害」と「正しい迫害」という区分を示しつつ、みずからの「迫害」の目的とモチーフを明らかにしたとしても、かれのいう「迫害」はどこまでいっても所詮、「言葉」の放棄でしかない。そして、「地上の王たちをして、キリストのために、キリストの大義のために法をつくらせ、キリストに仕えしめよ<sup>39)</sup>」というかれの言葉が如実に示すように、かれは30年にわたった長い論争の果てに、ついに言葉の立場から、力の立場へとみずからの態度を変更していったのであった。それが実際は、どんなに厳しい現実の積み重なりの中かで余儀なくされた、つらく、苦渋に満ちた選択であったにしても、かれの言葉はかれ自身の人格から離れてかれの死後も生き続けて行き、一人歩きを開始することになる。そうしたことの歴史的想像力をかれがどこまで明白に所有しながら、*compelle intrare* を発したのか否か、はここでの課題を越えているというよりほかはない。

#### 4 ドナティストの教会観とアウグスティヌスの教会観

ドナティスト論争の最終過程において、アウグスティヌスが国家の強制力行使を容認した、いわば外的な事情は以上の通りである。だが、かれにそうした決定を下すにいらした究極の理由は一体、何だったのか。その理由を考える場合、そこに浮かび上がってくるのは既にある程度明らかにされていると思われるが、あくまでもカトリック教会の統一を守り抜こうとしたかれの堅固な意志であったということが出来る。そして、実際、その秘蹟論の相違から始まった両者の対立はつまるところ両者の抱く教会観の相違に根本的な原因があったことは今日広く認められているところである。

さて、再三、指摘しているように、ドナトゥス派がカトリック教会を非難した理由はそこに「裏切り者」<sup>トライトール</sup>が含まれており、それらの汚れた手によって教会の聖務が執り行なわれているということであった。かれらはその秘蹟の無効性を主張し、再洗礼・再叙品をつよく要求した。ところで、このような主張がなされる背後にあるのは、この世の教会は絶対に聖なる者の交わりでなければならない、という厳格な思想であろう<sup>40</sup>。事実、かれらは長い論争の過程において、自分たちのことを公然と「唯一の純粋にして普遍的な教会<sup>41</sup>」(*una incorrupta et catholica ecclesia*)と呼んでいたが、かれらにとっては、教会のなかに、純なる者と不純なる者とが混在することなど断じてあってはならないことであった(したがって、この唯一の純なる教会にあっては、それを存続させる秘蹟もまた当然に、人格的な完全性を有する聖職者によってのみ執行されねばならなかった)。

ドナティストのこのような宗教的リゴリズムを考える場合、わたくしたちはそれが当時の北アフリカの歴史的状況の特殊性に大きく規定されたものであることを念頭に入れておく必要がある。というのは、こういうことである。そもそも、キリスト教会は創設の初めから、その純粋性をどう維持するか、という大きな課題を抱え込んでいた。それはきわめて重大な罪を犯した者、具体的には背教者・棄教者をいかに処置するか、の問題であった。これに関して、二つの大きな流れが存在した。一つは背教者や棄教者でもそれなりの悔峻と復帰への熱意を示すときには、かれを赦そうというリベラリズムであり、もう一つはたとえそうした意志が示されようとも、赦免と復帰を断固として拒絶するというリゴリズムである<sup>42</sup>。そして、この二つの傾向はともに新約聖書のなかにその根拠をもっていた。すなわち、前者は

「そのとき、ペテロがイエスのもとにきて言った。『主よ、兄弟がわたしに対して罪を犯した場合、幾たびゆるさねばなりませんか。七たびまでですか』。イエスは彼に言われた、『わたしは七たびまでとは言わない。七たびを七十倍するまでにしなさい……』』(『マタイによる福音書』18・21-22)

であり、後者は

「いったん、光を受けて天よりの賜物を味わい、聖霊にあずかる者となり、



また、神の良き言葉と、きたるべき世の力とを味わった者たちが、そのうち墮落した場合には、またもや神の御子を、自ら十字架につけて、さらしものにするわけであるから、ふたたび悔改めにたち帰ることは不可能である」（「ヘブル人への手紙」6・4—6）

である<sup>43)</sup>。この二つの立場が現実に対立するようになったのは2世紀中頃以降のことであるが、ローマ教会がより多く前者つまりリベラリズムの立場に立っただのに対して、ローマの属州北アフリカでは、後者つまりリゴリズムが圧倒的な影響力を握ったのであった<sup>44)</sup>。

アフリカにおけるこのような妥協を許さぬ厳格な態度の最大の代表者はいうまでもなく、2世紀末から3世紀初頭にかけて活躍したカルタゴの司祭テルトゥリアヌス（*Quintus Septimus Florus Tertullianus* C. 160—225）であろう。「アテナイはエルサレムと何の関わりがあるのか」、「キリスト者にとって、国家ほど無縁なものはない<sup>45)</sup>」というかれにとっては、「この世」と「教会」とは相互に排他的な存在であり、絶対に相入れぬものであった<sup>46)</sup>。かれは人がキリスト者であるということは単に異教礼拝を拒否することでは不十分であり、それはさらに官人、軍人、教師として国家に奉仕すること、異教文学、哲学的関心を抱くこと、つまり一切の地上的なものを峻拒することではならなかったのである<sup>47)</sup>。

とすれば、そこでキリスト者が遭遇せざるをえないのは国家権力による苛酷な迫害と弾圧以外ではないであろう。そして、事実、かれはキリスト者が「しみも黻もないキリストの花嫁」となるためにはつねに殉教の準備を怠らないことが肝要であると述べるにいたったのであった<sup>48)</sup>。「キリスト者の血は種子<sup>49)</sup>」（*Semen est sanguis Christianorum*）というかれの有名な言葉はこうして、アフリカ教会史自体、殉教史であったことの歴史的証言といえるであろう。

ともあれ、テルトゥリアヌスのこの宗教的リゴリズムはアフリカの宗教的風土そのものであった。この地の多くのキリスト者たちは権力による容赦のない弾圧を受ければ受けるほど、それが神によって与えられた、かけがえのない試練であると感じ、ますます自分たちの信仰を堅くしていったのであった。250

年に起ったデキウス帝 (Gaius Messius Quintus Trajanus Decius, 249—251 在位) によるキリスト教迫害はしたがって、アフリカの地においては、強権によってキリスト者を決して殲滅させることはできないという事実を証明するものであった。数多くの殉教者を出したこの迫害下において、恥知らずにも背教した聖職者の迫害後の再度の教会への復帰と、かれがその後に執り行なった秘蹟とは断じて無効だ、としたキプリアヌス<sup>50)</sup> (Caecilius Thascius Cyprianus, C. 200—258) がかれ自身、のちにヴァレリアヌス帝 (Publius Licinius Valerianus, 253—260 在位) の迫害 (258年) 下に殉教したことはアフリカ教会がいかに受難の連続のなかでその厳格な宗教的態度を深め、発展させていったか、を如実に物語っている。そして、ほかならぬドナティストの運動は実に、このようなアフリカでの前史をもち、その伝統のなかで、それを正しく継承する形で展開されていったのであった<sup>51)</sup>。

さて、アウグスティヌスとドナトゥス派との論争と抗争に戻ろう。以上見てきたアフリカ教会の伝統に立つドナトゥス派がこの世の権力を自分たちの教会と鋭く対立させ、それに対する妥協の余地なき敵意を燃やしたことは当然のことであった。かれらは「キリスト者と君主とは何の関わりがあるのか、司教とパラティウム (宮殿) とは何の関わりがあるのか」 (*Quid Christianis cum regibus, quid episcopis cum Palatio?*) と問い、「皇帝と教会とは何の関わりがあるのか<sup>52)</sup>」 (*Quid est imperatori cum ecclesia?*) と叫んだ。かれらにとって意味のあるのは唯一、教会であり、その教会はどこまでも聖なる者の、純な教会でなければならなかった。それ以外の一切のものは初めから、無価値なはずであった。しかるに、あろうことか、その教会のなかに「裏切り者」<sup>トラディートル</sup>がいて、教会の聖務を執行し続けている。そうした由々しき事態をかれらが黙認しうるわけはなかったにちがいない。キルクムケリオーネスを最過激派とするドナトゥス派の運動が単なる抗議表明以上の、激しい暴力行為を伴なわざるをえなかったことは容易に想像しうるであろう。この場合、あのテルトゥリアヌスやキプリアヌスの時代とは決定的に異なっていて、この世の政治権力＝ローマ帝国がもはやかつての教会に対する迫害者ではなく、キリスト教を唯一の国教として公認した、教会の擁護者へと変貌していたという歴史の客観状況の

変化はかれらの主観的感情のなかではほとんど関係はない。むしろそれどころか、キリスト者の交わりである教会とは汚れに満ち満ちたこの世において、それと真向うから対立する唯一つの、純で聖なる者の教会でなければならぬとするかれらにとっては、純ならざる「裏切り者」<sup>トラディートル</sup>を抱え込んで憚らないカトリック教会とその同盟者たる帝国とはかつての迫害する異教の国家権力とどれほどの質的相違があるのか、とつよく感じられたにちがいない。そして、事実、打ち続く権力による弾圧を蒙っていくにつれて、かれらもまた自分たちが迫害下の、受難の教会を構成している、という主観的な想いのなかで、殉教それ自体を目的とする過激な運動をカトリック教会とその支援者たる帝国権力に対して展開し続けていったのである。その意味で、このかれらの運動の歴史的性格はかれら自身が自分たちを、「少数者」(*pauci*)と呼び、「迫害されて苦しみつつある交わり」、「殉教者の交わり」と名付けた、これらの言葉<sup>53)</sup>自体のなかに既に明らかにされているといえるであろう。

対ドナティストとの論争をその全体性において捉えたとき、アウグスティヌスがいちばん承服しがたいと感じたことはおそらく、このようなドナトゥス派の教会観であったと思われる。ただもちろん、かれもまたアフリカの地に生を受けた者として、教会が聖なる者の交わりでなければならない、とするドナトゥス派の観念に大いなる共感を抱いていたことは否定できない<sup>54)</sup>。しかし、アウグスティヌスはその聖なる者の教会がドナトゥス派の主張するように、この<現世> (*saeculum*) において完全な形で成就される、などとは決して考えなかった。それどころか、地上における現実の、可視的な教会は完全な聖性を有するものではなく、善と悪との交錯する「混合体」(*corpus permixtum*)である、というのがかれの基本的な教会観念だったのである<sup>55)</sup>。そのことをかれはたとえば、麦と毒麦の譬や主の網のなかで泳いでいる善き魚と悪しき魚の譬で示し、それらがこの世では決して見分けられもしないし、分離されることもできない、という。そして、それらが真に分離されるのは世の終末においてである、と強調するのである<sup>56)</sup>。

むろん、現実の教会のなかには善ばかりではなく、悪さえも混入しているとするアウグスティヌスの認識は教会が悪に汚染されていてよい、ということ

含意しているのではない。そうではなく、かれがいわんとしているのはたとえそれが聖なる者の交わりといえども、教会がこの世に存在するものである限りそこには否応なく、この世的要素つまり罪や悪が侵入せざるをえないのだ、ということである。こうした認識の背後にあるのは、そもそもこの世は恥知らずにも、創造主たる神を裏切った墮罪の人間の生捷する汚れた世界であり、そこでは、善と悪は人間には判別がつかず、しかも、それ[この世]がいつ終末を迎えることになるかも、人間には分からない、とするかれの〈現世〉(*saeculum*)観にほかならない。かれはそうした現世観をやがて『神国論』のなかで全面的に展開し、体系化することになる——そして、それをわたくしたちは既に別稿において見てきた<sup>57)</sup>が——が、いずれにせよ、そのように考えるかれにとっては、自分たちだけがこの世において、唯一の、聖なる教会を構成している、と主張するドナトゥス派の教会観は決して受け入れられるものではなかった。すなわち、かれらは教会は聖なる者の交わりであり、そこで施こされる秘蹟は当然、聖なる聖職者の手によるものでなければならない、としたわけであったが、アウグスティヌスはそこにかえてかれらの神をも畏れぬ人間的傲慢さ(*superbia*)を見たのであった。なぜならば、神と人間とを交わせる恩寵としての秘蹟が聖性をもつのは上述したように、それ自体が神の業として聖なるものだからであり、決してそれを施こす人間の聖性に基づくのではない。しかるに、ドナティストたちは、そうした秘蹟の本質を理解せず、その有効性を人間の業に求めるといふ決定的な誤謬を犯してしまったのだ。これが人間の倨傲でなくて一体、何であろうか。そうアウグスティヌスは考えるのである。

こうして、かれによれば、教会とは神の恩寵である聖なる秘蹟に参与することによって合い交わる人間の集団いいかえれば、キリストをその頭として信者をその肢体とする「キリストの体」(*corpus Christi*)である、ということになる。それは地上における現実の、可視的教会としては、そのなかに悪をも含まざるをえないが、そうした悪は刈入れのときに打ち捨てられる毒麦や、浜辺に揚げられると選り分けられる悪しき魚のように、この世の終末においては決して救済されえない運命にある。その意味において、この「可視的教会」のなかには、明らかに真の「不可視的教会」が存在している。この二つの教会はこの

世においては、いわば折り重なるようにして存在し続け、その終末時において初めて区別されることになる<sup>58)</sup>。そして、このような教会のあり方はもちろん単に一個の教会にとどまるのではなく聖ペテロの座たるローマ教会を頂点として他の教会との結合を次々と図りながら、全世界へと拡っていき、文字通り一つの普遍的 (catholica) な性格をもつことになるのである。これがかれの脳裡にある教会の概念すなわち、「キリストの体」たる一つの教会＝カトリック (普遍的) 教会にほかならなかった<sup>59)</sup>。

それゆえ、アウグスティヌスの視点からいえば、ドナトゥス派の教会がこうした「教会」の統一を不当に破る「分派」(トレルチ)<sup>60)</sup>と映ったことは容易に理解することができよう。要するに、かれらはかれらの想い描く「聖なるもの」にあくまでも固執し、それが悪と共存することができない、と主張することによって教会の統一性・普遍性を根底から否定してしまった。しかも、かれらのいうその「聖性」とは実は意味をはきちがえたもの、すなわち神の、ではなく、人間の、聖性にほかならず、現実にはかれらの「傲慢さ」と「愛の欠落」を露呈するだけに終わってしまったのだ<sup>61)</sup>。カトリック教会とその信徒に対する果しのない暴力行為がなによりもそのことを雄弁に物語っている。そのように、アウグスティヌスは判断したのであった。

アウグスティヌスがドナトゥス派に対する強制力行使の容認を決定した究極の理由は、こうした両者の教会観の相違に求めることができよう。

## 5 むすび

わたくしたちはこれまで、ドナティスト論争の過程で示された、異端や分派に対するアウグスティヌスの対応の軌跡を見てきた。その結果、かれが教会は異端や分派をあくまでも言葉と説得によって扱わねばならない、という初期の態度から次第に変っていき、教会は異端や分派を罰するためには国家の強制力の介入を要請する権利をもつ、という見解を最終的に抱くことになった事情を理解することができたであろう。すなわち、かれはその最終的な見解を聖書の權威に訴えて、いわゆる *compelle intrare* (「強いて入らしめよ」) という教

義」を確立したのである。

ところで、以上を確認したとき、アウグスティヌスにおける「教会と国家の関係」の問題はどのように総括しうるのであろうか。いま、この問題に関する一、二の論者の見解を取りあげてみれば、たとえば、ドーソンのように、「聖アウグスティヌスが、ドナトゥス派をしりぞけるために、世俗の権力を用いることを要求するのは、国家が宗教上の諸事件に介入する権利を根拠とするのではなく、教会がこの世の諸権力を用いる権利を根拠とする<sup>62)</sup>」のだと述べて、「国家」「政治」に対する「教会」「宗教」の自由の確保を指摘している人もあるが、むしろ教会が国家を利用しうる、とするその同じ理由によって、のちにグレゴリウス七世やインノセント三世、ボニファチウス八世らの諸教皇によって発展させられた中世的な「神政政治」(theocratia)への道の出発点を見ている思想史家の方が一般的であるということができ<sup>63)</sup>。その代表的な見解はJ・N・フィッギスの次のような言葉のなかに見いだすことができよう。

「これらすべての要素——すなわち、(a) 何が異端として迫害されるべきか、を指し示すことのできるなんらかの権限を教会に与えるにちがいない *compelle intrare* という力を行使する宗教の教義、(b) 聖アウグスティヌスの注釈を得て、精神的な諸目的のためにすべての法の支配へと導く国家に欠かすことのできない正義の教義、(c) 統治権をも内包する、一つの政体としての、キリストの千年王国としての、教会の教義——はそれらが一体となって、「神の国」(*civitas Dei*)を一つのキリスト教化された教会国家 (Church-State)として描くような精神状態、すなわち信仰なき者はそこから排除され、そして直接、間接に、そうした国家〔教会国家〕における至高の権力を聖職位階秩序 (*hierarchy*)の指導者たちに要求させるような精神状態を発展させていくようになるであろう。これに、地上の諸活動に対する教会の長期にわたる持続的関心の諸努力、巨大な行政機構の発展、教会が征服しつつある蛮族にとってあらゆる文化のシンボルにして源泉であったという事実を付け加えるならば、われわれは間違いなく、インノセント三世によって代表されるような教会権力の観念へと向っていることになる<sup>64)</sup>」。

確かに、ドナティスト論争において示されたかれの最終的な結論に注目してみれば、かれが教会によってその教義なり組織なりが異端であると判断された人びとを罰するために、国家の強制力の介入を正当化したことは疑いのない事実である。そこにおいては、何が異端であり分派であるか、を判断する権限はむろんあくまでも教会の管轄内にあり、国家はただそのようにして決定された教会の意志を、その強制力によってこの世に実現していく「世俗の腕」の地位に置かれている<sup>65)</sup>。したがって、この論理を突きつめていけば、その先に、上述したフィッグスのような解釈が導きだされることになるのも至極当然のことであろう。そして、事実、中世の神政政治理論家たちはアウグスティヌスを大いなる権威として仰いだのであった<sup>66)</sup>。

だが、実は、問題はここで終わったわけではない。というのも、第一に、わたくしたちがこれまで見てきたドナティスト論争は「全く時代的な地方的な部分的な問題であって、このような問題の帰結から教会全般の動きに妥当するような原理を早急に抽出するというは少なくとも無謀である<sup>67)</sup>」という評価が成立つからである。もちろん、この論争の史的重要性はどんなに指摘されてもされ尽くされるわけではないが、にもかかわらず、ほとんど安穏な時期などなかった、北アフリカでのかれの闘いづくめの生涯のことを想起してみると、このドナトウス派との論争もまたそうした信じ難い激務の一つとして闘われた「時代的な地方的な部分的な問題」であることはあながち否定できない。したがって、かれがドナトウス派に対して下した一つの決定が直ちにそのまま教会全体の問題として妥当するとは必ずしもいえないのである<sup>68)</sup>。しかも、この論争の全過程が示しているように、そこでのかれの対応の仕方は初めから固定された結論をもってなされたわけではない。既に見てきたように、国家の強制力の介入を容認したかれのその決定は深い逡巡のなかでようやく下されたのであった。その意味からいえば、「強制」に関するアウグスティヌスの思想の評価を下す場合に、「教義」(*doctrine*)という言葉は放棄すべきであり、それに代って「態度」(*attitude*)という言葉を使用しなければならない、としたブラウンの見解<sup>69)</sup>は十分に傾聴に値するといえよう。

とはいえ、この場合、この論争で明らかにされたその見解が「教会と国家の

関係」の問題についてのかれの解答に対するなんらのヒントにもなっていないというのならば、それはもちろんいい過ぎになるであろう。そうではなく、わたくしたちが最後に問題にしておかねばならないのはこの論争でのかれの最終的な見解と、こののち『神国論』において示されたあの「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)の対立という基本構想との間の関係をどのように捉えておいたらよいか、という点なのである。上述しておいたように、かれのいう、この「神の国」は決して現実の可視的な教会をそのまま指すのではなく、「地の国」もまた地上の世俗国家と同一のものではない。かれが畢生の大作『神国論』で論じたのは決してそのような状況べったりの、単純な現実論ではなかった。しかしながら、そこでの二つの国がともになんらの現実性ももたない形而上学的な概念である、としたならば、それもまたかれの思想のもつ、状況に対する根源的批判性を見落すことになるであろう。

とすれば、『神国論』において、少なくとも直接的かつ公然とは論じられていない「教会と国家の関係」について、その真意を探る格好の材料としてドナティスト論争でのかれの発言に注目することはきわめて自然な作業といわねばならない。本稿の試みもまさにそこにあったわけであるが、問題はむしろこの論争でのかれの最終結論をそのまま、無前提に『神国論』の思想に重ね合わせるはならない、というところにあるのである。したがって、『神国論』におけるアウグスティヌスの政治思想の全体像を解明することを第一義としているわたくしたちは、以上見てきたドナティスト論争でのかれの最終結論を充分念頭に入れながらも、それから一定の距離をとりながら、『神国論』を読み込んでいく姿勢を失ってはならないであろう。トレルチがつとに指摘していたように、『神国論』で前提された情勢と中世の全情勢とは基本的に異なっている<sup>70</sup>にもかかわらず、その著作のなかで、一貫して展開されている「神の国」と「地の国」との壮大に対立の図式はそれがあまりにも典型的にすぎることがゆえに、アウグスティヌスの意図をはるかに越えて解釈されていき、地上の歴史的世界にそれぞれの代表物をもってしまったのであった。だが、それはかれの思想の影響の問題であり、少なくともここでの当面の問題ではないのである。



- 1) 周知のように、古代ローマにおける「政治」と「宗教」の関係はいわゆる *do ut des* (相互授受) の原理から成り立っていた。すなわち、ローマ人にとっては、宗教とは神々(ローマ古来の神々)から必要な恩恵を与えられるために、神々に犠牲を捧げること(供犠行為)であった。それゆえ、もし人間がそれに相応しい供犠行為を怠ったならば、ただちに神々の怒りにふれて災禍と不幸が人間に訪れることになる、とかれらは考えていた。そこには、神々と人間との間に交換条件的な関係があったわけで、しかも人間の運命が国家共同体に左右されそれと一体不可分であったローマ社会では、この宗教は必然的に政治と直結していた。つまり、ローマ国家の繁栄はその守護神であるローマ古来の神々への礼拝(供犠行為)に基づいているのであり、それを怠れば、たちまち繁栄は崩れ去る、と考えられていた。キリスト教の台頭はこうしたローマ的な *do ut des* の原理の否定を意味する。そして、ローマとキリスト教との新しい同盟関係において、それを一層確固たるものとさせたのがアンブロシウスであった。すなわち、ウィクトリア(勝利女神)祭壇事件(382年)では、「ウィクトリア祭壇」(それまで数世紀の間、ローマ宗教のシンボルとして元老院議場に飾られてあった)を再び復活させようとした異教徒たちの運動をかれはつぶしたし、またテサロニケ事件(390年)では、テサロニケで勃発した騒乱でローマの司令官を殺害した住民を大虐殺(約7,000人といわれる)したテオドシウス帝に対して、その罪を激しく責め、悔い改めさせたのであった。そこでは、純粋に神の前での人間(皇帝)の罪の告白とその悔い改めが行なわれたという意味で、文字通り、キリスト教の宗教的勝利が印されたわけである(これに対して、前者の事件では、アンブロシウスがなしたことは実は、異教の神=ウィクトリアではなくキリスト教の神こそが国家繁栄の守護神であると主張しているのであって、*do ut des* の原理から脱却していなかった)。いずれにせよ、かれのこうした活躍によって、西欧キリスト教世界の理念的基礎——つまり、皇帝教皇主義に立つ東欧キリスト教世界=ビザンツ帝国とは異なる——が築かれることになる。内田芳明『アウグスティヌスと古代の終末』弘文堂 1961年(『マックス ヴェーバーと古代史研究』岩波書店 1970年に再所収)。弓削達「ローマ帝国とキリスト教」(『世界の歴史5 ヨーロッパ世界の成立』筑摩書房 1962年)。拙稿「古代ローマにおける宗教と政治」(『千葉商大紀要』第18巻第1号)。
- 2) 注1)を参照。
- 3) H. Reuter, *Augustinische Studien*, Gotha, 1887, p.501. Emilien Lamirande, *Church, State and Toleration*, The Saint Augustine Lecturer 1974, Augustinian Institute, Villanova University, 1975, p.70. R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of ST Augustine*, Cambridge at the University Press, 1970, p.134.  
H・カメン 成瀬治訳『寛容思想の系譜』平凡社(世界大学選書)1970年 32頁。
- 4) 拙稿「アウグスティヌスの政治世界」(1)・(2)(『法学研究』第54巻第11号および第12号)。
- 5) Herbert Deane, *The Political and Social Ideas of ST Augustine*, Columbia University Press, p.172.

- 6) 拙稿「アウグスティヌス政治思想への接近方法について」(「千葉商大紀要」第18巻第3号) 86頁。
- 7) もちろん、この問題はドナティストとの関係にのみ限られていたわけではない。そこには、さらに異教問題およびユダヤ人問題が存在したことはいうまでもない。だが、これら二つの問題は当時において、その深刻さにおいてドナティストという異端・分派の問題の比ではなかった。アウグスティヌスの異教徒およびユダヤ人に対する態度については、Emilien Lamirande, *op. cit.*, pp. 29—34. pp. 34—38. 近山金次「アウグスチヌスに於ける教会と国家の問題」(『アウグスチヌスと歴史的世界』慶応通信 1979年) 33—34頁。
- 8) 408年のウィンケンテイウス宛のこの書簡は「書簡〔手紙〕93号」(*Ep. XCIII*) と呼ばれるものである。これがドナティスト論争の過程で大いなる分岐点になったことは衆目の一致するところである。なお、「書簡」のテキストは Migne, *Patrologiae Latinae* XXXIII. に入っているが、わたくしは Henry Paolucci ed., *The Political Writings of St. Augustine*, A Gateway Edition Henry Regnery Company, Chicago, 1962. を参照した。
- 9) *Ep. XCIII, V, 17.*
- 10) 邦語文献では管見の限り、近山金次 前掲論文 が第一のものであろう、また、堀光男「アウグスティヌスの《unitas ecclesiae》について」(「神学」東京神学大学神学会編 XIV) はいわゆる「手紙」第93号を中心にしてドナティスト論争におけるアウグスティヌスの主題が「教会の一致」にあったことを分析しており、本稿も堀論文から大いに教えられた。また、以下を参照。G. G. Willis, *Saint Augustine and the Donatist Controversy*, London S. P. C. K, 1950 chap. III, V [本稿全体を通して、本書に負うところが多い]。R. A. Markus, *op. cit.*, chap. V & VI. Herbert Deane, *op. cit.*, chap. VI.
- 11) ドナティスト論争の起源については、アウグスティヌス自身の記述がある。*Ep. XCIII, IV, 13. 14.*
- 12) ディオクレティアヌスはかれの全治世(284—305) 22年のうち20年近くもキリスト教に対する寛容政策を採っていた。それが治世の最後の頃(303)に、なぜ突然迫害に転じたかは当時から多くの論議を呼んできた。その社会的、政治的な理由はひとまず措くとして、本稿の課題から見るとき、かれが295年に公布した勅令のなかの次のような言葉は大いに注目に値しよう。「ローマの人民は、伝統的神々に対する尊崇のおかげで繁栄しているのであるから、神々の恵みを失うようなことはしてはならない。帝国の住民のあるものが、無知によってか、あるいは野蛮人の低劣な教えによって不法の結社をつくるから、われわれはわれわれの伝統的規律に従って介入しなければならなくなる。ローマの主権は、神々の力と恵みによってこんなに偉大となったのである。われわれの法律は、神聖で尊敬に値するものでなければ何も守らない」。半田元雄 今野国雄『キリスト教史 I』山川出版社 1977年 173頁。
- 13) G. G. Willis, *op. cit.*, p. 3.

- 14) これに対し、供犠行為をした、という確認を役人から得ていた人間は *libellatici* と呼ばれ、死罪を宣告されたときにのみ異教的な供犠行為を実際にかつ公に行っていた者を *Sacrificati* と呼ぶ。G. G. Willis, *Ibid.*, p. 3.
- 15) 以下、ドナティズム運動の歴史については、とくに以下を参照。G. G. Willis, *op. cit.*, chap. I. 新田一郎「ドナティズム運動に関する考察」(『西洋史学』CVII)。宮谷宣史『アウグスティヌス』講談社(人類の知的遺産15)1981年, 181頁以下。
- 16) コンスタンティヌスはその治世(306—337)において、二つの大きな教会内部の紛争(ドナティスト論争とアリウス論争)と関係した。このうち、後のアリウス論争においてはみずからが進んで主導権をとったが、ドナティスト論争では当初、教会の自力解決を望んで外部の位置に身を置こうとしていた。三小田敏雄「ドナティスト紛争における *Constantinus* と教会」(『東海大紀要』第21輯)。しかし、「一つの宗教、一つの国家、一つの皇帝」というアウグストゥス以来のローマ理念をかれもまた抱いていたため、厳格派のドナトゥス派は教会の統一を破るものとしてかれによって弾圧されることになる。もっとも、かれは321年には弾圧政策を中止して寛容政策に転じたこともあるが、しかしかれ以降歴代の皇帝たちはドナトゥス派を帝国とカトリック教会に対する共通の公敵として迫害を加えていく。
- 17) 北アフリカにおけるドナトゥス派の隆盛はさらに5世紀に入っても続くことになる。そのことは411年6月、紛争の最終的解決を意図してカルタゴで開催された会議において当初、参集したドナティストが279名で、266名のカトリックを上まわっていることから窺われよう。新田一郎 前掲論文 5頁。
- 18) 405年のホノリウス帝による統一令の主な内容は、以下のごとくである。1 異端たることを脱れんとして分離派を称するドナトゥス派の再洗運動を禁止する。再洗は明瞭な異端である。2 再洗の行為を確認したものはすべて裁かれ財産を没収され、遺言の権と寄附、遺贈を受ける権を剝奪される。3 この分離派の会合に助力したものはすべてふさわしき罰を受ける。4 法令実施を怠り、面前で教会に暴力を加えさせた高級官吏及び都市防衛官も処罰される。近山金次 前掲論文 57—58頁。
- 19) 411年6月のカルタゴ会議については、G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 70—76. に詳しい。
- 20) この問題はわが国では、とくに堀米庸三氏の研究によって人口に膾炙していよう。『正統と異端』中公新書 1964年。このほか、ドナトゥス派およびアウグスティヌスの「秘蹟」論については、G. G. Willis, *op. cit.*, chap. VI. Eugène Portalié, *A Guide to The Thought of Saint Augustine*, Greenwood Press, Publisher, 1960, chap. XIV. 堀光男 前掲論文 101—102頁, 115頁。
- 21) 堀米庸三 前掲書 42—43頁。
- 22) 念のためにいえば、「人効主義」・「事効主義」という言葉はのちにグレゴリウス改革に伴って起った11・12世紀の「秘蹟」論争の延長線上の問題として13世紀に定着したものである。また、それら各々の主義、立場はドナティスト対アウグスティヌスにおいて明確化されたわけではあるが、その先駆はかれらより1世紀半以前に起ったデキウス帝(247—251在位)下の迫害を契機にした、アフリカの指導者キブ

リアヌスとローマの司教〔のち教皇〕ステファヌスとの論争に遡る〔注 50〕を参照〕。堀米庸三 前掲書 40—117頁。

中世秘蹟論争については、同じく堀米庸三「中世秘蹟論争の一争点——*ordinatio irrita*の解釈をめぐる——」(『ヨーロッパ中世世界の構造』岩波書店 1976年所収)を参照。

- 23) 堀光男 前掲論文 98頁。また、注 61)をも参照。
- 24) G. G. Willis によれば、ドナトゥス派に対するアウグスティヌスの対応の仕方は大体、4期に分けて考えられるという。すなわち、(1) 391年—395年 (2) 395年—400年 (3) 400年—405年 (4) 405年—411年 である。このうち、第1期では、かれの活動はヒッポの司教管内に限定されており、第2期において全アフリカの拮据をもつようになる。平和的手段による解決を図るべく努力を重ねるが、この時期の終りになって、世俗権力への訴えを考慮し始める。第3期で、理論闘争を活発に行なうが、紛争は激化する一方となり、他方ドナトゥス派取締りの「統一令」がホノリウス帝によってだされる。第4期、411年のカルタゴ会議と符節を合わせるように、権力介入による解決を決定的に表明する。G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 36—76.
- なお、これに触れて、宮谷宣史 前掲書(186—192頁)に簡潔な記述がある。
- 25) *Ep.* XXIII, 7.
- 26) Herbert Deane, *op. cit.*, p. 186.
- 27) この書は3巻から成る。バルメニアヌスという人物はカルタゴのドナトゥス派司祭で、ドナトゥスの後継者として有能な神学者であった。かれは378年に、ティコニウスを分裂者として破門したことがあり、その折にかれがティコニウスに宛てた書簡をもとにして、アウグスティヌスはドナトゥス派批判の書を執筆した。近山金次前掲書 47—49頁〔ここでの引用文は近山訳による〕。G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 17—20, pp. 42—43. Herbert Deane, *Ibid.*, p. 188.
- 28) *Ep.* XCIII, V, 17.
- 29) *Ep.* XCIII, V, 16.
- 30) G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 11—13. 「キルクムケリオーネス」の運動は単に宗教的な側面にとどまらず、すぐれて社会的、経済的な側面をもっている。かれらはもとも浮浪化した小農民、逃亡奴隷、零落コロニー・バーバリ諸族の不满分子等の集合体であったのが、のちに一つの独立した社会層となっていたといわれる。そして、ローマ化した大土地所有者や国家権力と結託したカトリック教会と激しく対立するようになったのである。したがって、この運動の全体的な把握のためには、こうした社会・経済史的視点からの追究が同時に必要であることはいうまでもない。この点に関しては、内田芳明「ドナティズムとキルクムケリオーネス」(前掲書所収)。新田一郎「キルクムケリオーネスに関する一考察」(『西洋史学』92)。また、蛇足ながら、キルクムケリオーネスばかりではなく、ドナティストとアウグスティヌスとの対立を全体的に理解するためには、それぞれが置かれた社会的基盤の相違にまで立ち立って問題にしなければならぬであろう。このことはもちろん本稿の能力を越えており、他日に期したい。註 54)を参照。

- 31) ポンディウス 熊谷賢二訳『アウグスチヌスの生涯』上智大学神学部編キリスト教古典叢書Ⅰ 創文社 1963年 41—42頁。
- 32) ポンディウス 前掲書 42—43頁。
- 33) ポンディウス 前掲書 45—46頁。
- 34) この様子を、ポンディウスは次のように伝えている。「教会の平和のためになされた、こうしたすべての努力のために、主はアウグスチヌスに、この世においては光栄のしゅろの枝を与えられ、ご自分のものには義の冠を保管しておられた。こうして、キリストの助けにより、平和の一致、すなわち神の教会の兄弟愛は、日々に成長し、漸次増大していった。このことは、とりわけ、この少しあとカルタゴで開かれた会議、すなわち、光栄ある敬虔なホノリウス皇帝の命令と助けにより、カトリックの司教とドナトゥス派の司教とがことごとく集まって開かれた会議のあとで実現された。皇帝は、自分の目的を達成されるために、自分の方から、裁判官として、護民官であり公証人であるマルケリヌスをアフリカに遣わされた。この討論で、カトリックの司教たちはドナトゥス派の司教たちを完膚なきまでに論破し、その誤謬を徹底的に論駁した。それで、かれらは、裁判官の判決によって懲戒された。かれらは上告したが、敬虔な皇帝は、かれらへの答として、不敬なかれらを異端者として断罪された。このことから、その司教たちは、その聖職者や信徒たちとともに、いつもより多くわれわれの群へ帰ってきた。しかしながらかれらは、カトリックとの和解を保持するためには、多くの迫害に耐え、肢体を切斷されたり惨殺されたりすることをも忍ばねばならなかった。今までわたしが述べてきたこれらすべてのよい働きは、聖なるアウグスチヌスによって始められ、完遂されたことで、かれの同僚の司教たちはかれに同意し、かれに協力していたのである」。ポンディウス 前掲書 48—49頁。
- 35) 近山金次 前掲書 72頁。Herbert Deane, *op. cit.*, p. 200.
- 36) 近山金次 前掲書 72頁。Herbert Deane, *Ibid.*, p. 205.
- 37) *Ep*, CLXXIII, 10.
- 38) *Ep*, XCIII, II, 8.
- 39) *Ep*, XCIII, V, 19.
- 40) 以下、ドナトゥス派の教会観については、G. G. Willis, *op. cit.*, *passim*. R. A. Markus, *op. cit.*, chap. 5. Herbert Deane, *op. cit.*, pp. 181—182. Peter Brown, *Augustine of Hippo*, University of California Press, 1969, pp. 221—225.
- 41) この場合、かれらのいう「普遍的」という言葉の意味は「神の掟と礼典〔秘蹟〕をすべて守ること」であって、カトリック教会のいう「全世界を包括する交わり」ということではない。堀光男 前掲論文 114頁。
- 42) G. G. Willis, *op. cit.*, p. 1.
- 43) *Ibid.*, p. 2.
- 44) *Ibid.*, p. 2.
- 45) *Apologeticum*, XXXVIII, 3.
- 46) R. A. Markus, *op. cit.*, p. 106.
- 47) 新田一郎 前掲論文 8頁。

- 48) 新田一郎 前掲論文 8頁。
- 49) *apologeticum*, L.
- 50) G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 96—126, pp. 146—63. R. A. Markus, *op. cit.*, p. 106 ff, p. 112 ff, p. 129 ff. 新田一郎 前掲論文 9頁。因みに、有名な「教会の外に救いなし」(*extra ecclesiam nulla salus.*) というのはかれの言葉である。かれにおいては、それは「世俗世界」に対する激しい批判の言葉として吐かれたのであったが、のちにアウグスティヌスにおいて、教会内部の分派＝ドナティストに対する言葉として使用されることになる。Emilien Lamirande, *op. cit.*, p. 42. J. N. Figgis, *op. cit.*, p. 72. 近山金次 前掲論文 55頁。新田一郎 前掲論文 10頁。
- 51) G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 2—3.
- 52) 堀光男 前掲論文 116頁。
- 53) 堀光男 前掲論文 114頁。
- 54) アウグスティヌスがその地理的、風土的背景や民族的感情あるいは宗教的背景において、同じ北アフリカに根を張るドナティストと共通の要素をもっていることはよく指摘されるところである。そして、このことはなによりもかれがあのかの『神国論』において「神の国」(*civitas Dei*)と「地の国」(*civitas terrena*)を対立させるという基本的構想のヒントを得たのが、ほかならぬドナティストのティコニウスからであったことに象徴的に表われている。しかし、両者はその属する社会層において異なっており、その点からもアウグスティヌスとドナティストの間における教会観やローマ帝国観等の相違が導き出される。堀光男 前掲論文 116—117頁。
- 55) アウグスティヌスの教会観については、G. G. Willis, *op. cit.*, chap. IV. Herbert Deane, *op. cit.*, pp. 34—38. pp. 183—184. R. A. Markus, *op. cit.*, chap. V. Eugène Portalié, *op. cit.*, chap. XIII. 堀光男 前掲論文。宮谷宣史 196—201頁。
- 56) *Ep.* XCIII, IX, 31, IX, 33, 34, XII, 50. 堀光男 前掲論文 100—101頁。124頁。このような麦と毒麦の譬や主の網のなかで泳いでいる善き魚と悪しき魚の譬は、のちに『神国論』のなかで、一層明快に語られていることは既に周知のことであろう。前掲拙稿「アウグスティヌスの政治世界」(2) 85—86頁。88頁。
- 57) 前掲拙稿「アウグスティヌスの政治世界」(1)・(2)。
- 58) この「可視的教会」と「不可視的教会」との緊張的かつ重層的な関係はアウグスティヌスにおいてはまた、「いま現にある教会」(*Ecclesia qualis nunc est*)と「将来にあるであろう教会」(*Ecclesia qualis tunc erit*)とのそれとして考えられることになる。*De civitate Dei*, XX, 9.
- 59) したがって、G. G. Willisによれば、アウグスティヌスの教会観は次の4つの特性——(a)統一性(*unity*), (b) 聖性(*holiness*), (c) 普遍性(*catholicity*), (d) 使徒性(*apostolicity*)——によって成り立っているということになる。すなわち、キリストがいったように、まず教会は一つのものでなければならない。その統一性の外にいることはキリストの体の外にいることである。教会は信徒の共同体であり、愛の共同体であって、その絆を破ることが異端であり分派である。また、このキリストの体たる教会は聖なるものでなければならない。個々のキリスト者が聖性をも

ちうるのはただ教会のなかだけであるが、その聖性は潜在的なものであって、現在において完全なものではない。教会はこの世の終りにおいてその聖性の成就を待望する「混合体」(*corpus permixtum*)である。ドナティストはこの聖性観を否定し、この世での経験的な聖性に固執してしまった。さらに、教会は個々の地方的、民族的な傾向を越える普遍的な全世界に拡がるものでなければならない。それをドナティストは見失った。最後に、教会は聖ペテロの座から抜けていくもの、つまり使徒的性格をもっている。これもドナティストにはない視点であった。G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 113—120.

- 60) 周知のように、トルレルチはキリスト教によって生みだされた社会学的自己形成の類型として、「教会型」と「分派〔セクト〕型」とを対比させ、カトリック教会を前者、ドナトゥス派を後者と規定した。かれによれば、この二つの類型はこの世に対する態度においても、教理の面においても対照的である。すなわち、「教会型」はこの世を、相対的自然法的秩序と見なして、それと共存していこうとする点で保守的であるのに対し、「セクト型」はそうした態度を嫌悪し、この世と激しく対決する。そして、きびしい節制と克己によって主観的に聖なる交わりをつくり、この世の終りを待望するという点で革新的である。また教理の面では、「教会型」はそれが恩寵の客観的な施設であるという点に特徴があり、「セクト型」は自覚的な成員の自由意志による共同体＝結社というところに特徴をもつ。それゆえ、個人の行為よりは客観的な施設による秘蹟の施しによって救済が行なわれるとされる「教会型」に対して、「セクト型」はあくまでも個人の行為が重要視され、その主観的、倫理的な聖の契機が問題であり、したがって、神と個人との直接的な結合が志向されて、キリストおよびキリストの贖罪の契機が稀薄化されていくのである。Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, Harper Torch-Books, 1960 (First Published in 1911), vol. I, pp. 331—343. 『トルレルチ著作集 7 キリスト教と社会思想』住谷一彦、佐藤敏夫他訳 ヨルゲン社 1981年、192頁以下。243頁以下。堀光男 前掲論文 117—119頁。
- 61) ドナティスト論争において、アウグスティヌスが一貫してもち続けた原理は「愛の果実たる平和と一致」である。かれによれば、信徒の共同体である教会はまた愛の共同体でもあって、その愛によって、信徒は相互に結ばれ、そこに教会の一致と平和が保たれる。しかるに、ドナティストはみずからの聖性にのみ固執し、聖なるものが罪あるものと共存することはできないと主張しつつ、〔カトリック〕教会の平和と一致を暴力によって否定したのであった。それは人間の相互の絆である愛の欠落を示すものにほかならない。宮谷宣史 前掲書 198—201頁。G. G. Willis, *op. cit.*, pp. 113—117, pp. 172—174.
- 62) クリストファ・ドーソン「聖アウグスティヌスとその時代」(C・ドーソン他服部英次郎訳『アウグスティヌス』筑摩叢書130 1975年) 79頁傍点＝引用者。
- 63) たとえば、Marcel Paccout, *La Théocratie ; l'église et le pouvoir au moyen Age*, Aubier, 1957.
- 64) J. N. Figgis, *The Political Aspects of S. Augustinés City of God*, Peter Smith, 1963 (First Published in 1921), pp. 79—80.

- 65) Herbert Deane, *op. cit.*, p. 216.
- 66) 拙稿「≪神の主権≫とは何か—中世教皇制の政治神学」(1)・(2) (『千葉商大紀要』第15巻第3号および第4号)。
- 67) 近山金次 前掲論文 78頁。
- 68) 近山金次 前掲論文 78頁。
- 69) Peter Brown, "St. Augustine's Attitude to Religions Coersion", in *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Faber and Faber, 3 Queen Square London, p. 261.
- 70) トレルチ 西村貞二訳『アウグスティヌス——キリスト教的古代と中世』新教出版社 1965年 第2章以下参照。