

アウグスティヌスにおける罪の形(species)について

上野, 正二

<https://doi.org/10.15017/1397647>

出版情報 : 哲学論文集. 16, pp.43-62, 1980-09-20. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

アウグスティヌスにおける罪の形 (species) について

上野正二

序

意志の自由決定が我々の悪をなす原因である。⁽¹⁾

*

たしかに、罪は自らの意志によってなす悪であるという諒解のもとに、責任・負目 (culpa) という心の重圧が生じてくるであろう。だがここからして、人間の意志がもし、さらにその深部において、自己ともい難い難い或る力によって或る方向へと決定されてしまうほどに束縛されているとするならば、アウグスティヌスがマニ教の教えのうちにあつた頃主張した如くに、責任として還ってくる重圧が我々の心を苦しめるということは無いということになるであろうか。⁽²⁾ところがそのアウグスティヌスは同じ『告白』において、一面では、自己の心の奥における罪へと向う傾向性を語りながら、他面において、それにもかかわらず、(神への限らない讚美と共にではあるが) 罪の苦しみを記している。⁽⁴⁾冒頭の句がここでも有効であるとするならば、少くとも罪の問題に関しては、自由意志という語は何か通常の用法とは異つた使用がなされていることを予想

させるであらう。

以下においては、先の句が語られたのはいかなる意味においてであるかということを中心論じてゆきたい。その中で第一には、人間の意志がそれとの関りにおいて正確に見てとられるところの神が、もともとアウグスティヌスにおいて如何なる仕方、如何なるものとして理解されたかが明らかにされ、次いで、その神が人間の行為において如何に関っているかということが、可能な限り明らかにされなければならない。

(一)

アウグスティヌスは『告白』において、かつてマニ教の教えの下にあった時、以下のような見解を持ち、罪の繩目によるこんで縛られていたという。即ち「そのころまだ私は罪を犯すのは自分ではなく、自分のうちに存する何か知らぬ或る別の本性 (alia natura) であると思っていた。そして罪の責任をまぬがれているということが自分の傲慢な心をよるこぼせていた」⁽⁵⁾。そして彼は、この見解を否定した時、即ち、自分が意志をもっていることは確かであり、自分が欲したり欲しなかつたりする時そらするのは自分以外の他のもではなく、当に自分自身がそうするのだと確信しこの見解を身にひきうけた時に、神の光の方へと近づいたと述べている。⁽⁶⁾

ところが、その彼は『告白』第八巻においては、善く意志することは欲しさえすれば実現するにもかかわらずそのように欲しないという自らの精神の状態に気付き苦しみながら、それは精神が全体をあげて意志しないが故であり、欲する自己とそれを厭う自己とが争い、心の内での分裂が生じるが故であるといひ、あたかも先のマニ教下にあった時の見解と同様の、自己の内にある別の本性を容認するかのよう、「だからこの分裂を生ぜしめていたのは実は私ではなく、もっと自由な状態において犯された罪の罰に由来する、私の内に宿っている罪——即ち原罪 (peccatum originale) (筆者注)——がこの分裂の原

因だった」といい、また他方、別の著作においては、善を行う意志に関して、この意志を働かせるのはもはや自分ではなく、神の恩寵であるとする見解が述べられている。⁽⁸⁾

このように自己の内から自己を動かす善きもの悪きものが存するという点に着目すると、図式的にいつて、アウグスティヌスは先に乗り越えたはずのマニ教のそれに還っていることになるように思われる。勿も、アウグスティヌスはこの原罪を語る箇処で、マニ教説をそれとしてさし示し、これを激しく非難して両見解の対立を示していることからして、また、原罪、恩寵と「自分のうちに存する別の本性」とがそれぞれ如何なるものとして語られているかが明らかでないのであれば、図式的異同を論じることとはたしかに無意味であろう。そしてこの際、それぞれが如何なるものとして語られているかを示す方途として、それぞれの本性をそれぞれが語られるマニ教とカトリックのキリスト教という二つの体系に帰して、それらの体系が相違することから、それぞれの主張する本性が相違すると結論することも——殊にそれら両体系の何であるかが確定しない時にあつては——当然の理由があるとは言い難いであろう。というのは、そこではもう一度問題をあらぬ方向へと拡げればかりであるからである。我々はアウグスティヌスのマニ教的思考と後のそれとの異同を中心において論じることが暫くおいて、ここでは「マニ教的」思考が毀れ去り新たなものが形をなすそのところを論じることにはしたい。そうすることによつて、アウグスティヌスに神がいかにその姿を現わしたか——その原初的形態というべきもの——を語りうると信じるが故である。

さて、初めに引用した句に戻ると、アウグスティヌスは「そのころまた私は罪を犯すのは自分ではなく自分の内に存する何か知らぬ或る別の本性 (natura) であると思つていた」という。「そのころ」のアウグスティヌスは、マニ教の、全てを単に信じさせるだけでなく理解させることができるという主張に対しては根本的な疑念をいだくに至つていたが、善悪の問題に関してはなおマニ教的に考へていた。⁽⁹⁾ アウグスティヌスが捉へていた限りでいえば、マニ教は二元論を唱える。一方は善きものたる靈的なものであり、他方は悪しきものたる物質的なものである。この二者が人間の内において二つの魂をなし対立闘争する。

人間の中に住まう二つの魂はその根元に二つの原理 (principium) を持ち、彼が不義を行う時には悪しき原理が勝をおさめたからだと考えられる。

さてしかし、「靈的なもの」「物的なもの」とそこでは言うが、いずれも当時のアウグスティヌスには物体のかたまり (Eiotes corporum) としてしか考えることができなかったのである。それは後の彼の思考法をここに適用していえば、まさに自然な結果であった。なぜならば、内にある原理「自らの内にある別の本性」というものを彼は語るのであるが、本来、本性 (natura) とか、あるいは何かが我々に捉えられているというのは、それ自体が予め或る決定的な形を持っており見る者に見られるというのではなく、或る根源的な仕方で「或る形相」の把握が見る者においてなされるところでまさに生成するものなのであるからである。¹³ そのような積極的な「或る形相」を認めることの出来ないところでは、善であれ悪であれ語ること、考えることはできない。そういうところで語りうるものはせいぜいのところ何らかのカタマリ (Eiotes) にすぎないのである。

このようにみるならば、アウグスティヌスは、自分が不義を行なうというよりも自分の内にある別の本性が行なうという見解によって罪の責任をまぬがれていると思つたと言ふのだが、実はマニ教のもとにあった当時の彼には、罪の内にあるつとも罪がなお切実なものとして捉えられていなかったというべきであろう。

さて、自らの内にある別の本性といったものが「或る形相」の把握によって見られてくるということは、それ自体一つの自然 (natura) である人間の「自己自身」がそれとして捉えられる時にも同様にいわれうることであろう。それが次に罪の問題をめぐって論じられねばならない。

(二)

「アウグスティヌスが罪の問題に直面したのは、カトリック教会のアンプロシウスの影響によるといえよう。彼はアンプロシウスの「意志の自由決定が我々の悪をなす原因である」ということばを意味あることばとして受け取り、これを理解しようとしている。そして幾度も試みて失敗しながらも言う。「自分が生きていると同様、自分が意志しているということを私が知っていたこの事実 (pond) が私をあなた (神) の光の方へとひきあげつつあった。何かを欲したり欲しなかったりする場合に、欲したり欲しなかったりするのとはかならず自分であることは極めて確実であったし、またそこに罪の原因 (causa peccati) があることに次第に気づいていったのだ¹⁴」。とはいえ、自分の意志に罪の原因があるとは先の引用でもふれたことだが、それは必ずしも自明なことではないであろう。自分自身、あるいは自分の意志とは、い多少し精確には如何にして捉えられるものであるのか。自分が意志していることを知るとは何か。自己とはそれ自体によって知られるものであるのか。我はアウグスティヌスが「次第に気付いてゆく」過程を追いながら、これらの問題を検討しておかねばならないであろう。それはしばしばそう言われる「アウグスティヌスがマニ教の善悪二元論から解放されるのはキリスト教的一元論を受け入れることによってであった」といった説¹⁵のいっそう精確な理解へと我々を導くであろう。

マニ教に失望したアウグスティヌスは、聖書の章句の比喩的な解釈というアンプロシウスの方法に従ってカトリックの教えに眼を開かれたと言う¹⁶。この教えは、マニ教の善悪二元論に対決しそれを否定する道として、唯一の善なる神が世界を創ったのであり、しかも善なる神が創ったのだから世界およびその内にある全てものは善きものだ、という説明方式を持っている。この説によれば、物質的なものが悪だとするマニ教説はたしかに毀されるであろう。物質もまた神の創ったものだから善いものであるのだから。だが問題はこの説明方式の要をなす神がいかに姿を現わすかにある。そこでは単に創造主としての唯

一の神の觀念がアウグスティヌスの心の内に次第に明瞭に浮び上つてきた、というだけではすまされない。神が何らか手ごたえのあるものとしてとらえられない限りは、この説明方式がいかに整合的であつても詮ずる所説明方式にすぎない。理論としてはマニ教もまた整合的であつたのであり、そこでは優劣はつけ難いのである。彼はアンブロシウスの教えがマニ教を論駁するのをもみても、それだけでマニ教を去りカトリックの道に就くべきだとは思わなかつたという。「なぜなら、どちらの立場も同程度に弁護されていたのだから」。¹⁷ 手ごたえのあるもの、心の琴線にひびくもの、つまり靈的なものを、それとして捉えることがアウグスティヌスにとって最も重要な問題であつたのである。¹⁸

——ところで万物は善きものであるという説に従えば悪の問題、なかんづく罪の問題はどこに行くのかを見とどけておかなければならない。もの次元での悪は、善き神が善きものとして万物を創造したという説明によって退けられる。さらに、ある部分が他の部分に適合しないためにそう思われる悪は、精神の視力の不充分さによるのであり、視力を高めねばならぬとする、明らかに新プラトン主義の影響が読みとられる主張がある。¹⁹ この両解法からしても、しかし悪なるものは存在していないにもかかわらず、悪を恐れている心は存するところからして、恐るべからざるところに恐れるが故にますますもつて重大な悪だということになるのか、また、この恐れるという悪はどこから生じるのか、という問が残される。²⁰

罪を自由意志によってなされる悪であるとする説がアウグスティヌスによって受容されるのは、これに対する回答であると思われるかも知れない。すなわち、悪しきものは存在しないのであるが、意志の選択、決定にあたって至高の實在である神から背いて最も低いものへと落ちてゆく転倒が罪としての悪であるのだ、と。実際、こうすることによってアウグスティヌスは悪の問題をより深いところで捉えたのだとする主張がある。²¹ たしかに神が何らかの仕方では捉えられない限り罪は論じえないということがあるかも知れない。だがまた上に述べたように、至高の神なるものがいかにアウグスティヌスに姿を現わしたかという問題の場面を正確に押えておかない限りは、説明方式のみによっては議論を一步も進めることができないように思える。

ところで我々には、罪の問題は「神の相がそれとして明確な仕方で見られて、しかる後に……」というような形では始まらないように思える。神が理解され始めると同時に罪が、いやむしろ、罪が形をとりはじめるその時に神が理解されてくるのではないであろうか。少くともアウグスティヌスにおいてはそのようなものであったのではないか。アウグスティヌスにおいては、「罪とは自由意志によってなされる悪である」ということばが充分の意味をもって理解された時、そこに靈的なものをそれとして捉えるということがあったのではないであろうか。以下にこのことを論じてみたい。

(三)

アウグスティヌスが「罪とは自由意志によってなされる悪である」という把握を行なった時、言い換えれば、アンブロウスの語る「意志の自由決定が我々の悪をなす原因であり、あなたの正しい審判が悪を蒙る原因である」という句が彼に意味あるものとして見られ始めた時、そこでは先ず自分が問題になり始めたのだと言ってよいであろう。「自分が生きていると同様、自分が意志しているということを私が知っていたこの事実……」、これを基礎にして「何かを欲したり欲しなかったりする場合に、欲したり欲しなかったりするのはほかならぬ自分であるということは極めて確実であり、そこに自分の罪の原因があることに気づいていった」²³のであった。そして『自由意志論』では「私が欲したり欲しなかったりする意志が私のものでないとすれば、何を私のものだといえよいか全くわからぬ」²⁴と記されているように、およそ自分というものが問題であり語るに意味あるものであるならば、その自分とは生きており、意志するものだとこのことを抜きにしてはありえないものである。そういう自己の存在の確かさは、直証として一旦おさえることができよう。²⁵しかし、直証として語られる自己もそれ自体でその存在が知られるというのではなく、何らかのすでに他を前提する如き働きへのふり返りによって証せられるのである。しかし彼は、ともかく自分が意志する時に、さらにその意志を動かすものが他にあるとしても——当時のア

ウグステイヌスにはそういうものがありそうではあったがそれが何であるかは理解しえなかつたのだが――少くとも自己に意志が始まることは確かだというのである。

従つて、人間に意志があり、何ごとかを選択する時には意志が働くことは疑いえないとしても、まだ「罪とは自由意志によつてなす悪である」という把握は充分ではないであらう。自己の存在は他に向かう働きを通して知られるか、あるいは他の規定によつて知られるのであるから。また、意志における自由が語られる場面が明らかではなく、それに密接な関わりを持つ罪を語る場面が開かれていないのである。というのは、罪もまた、他の自然の場合と同様に、罪として形をとるためには、おそらくは、それを語ることを通じて或る積極的なことがらにゆきあたり、その形が確立しなければならず、またそのことがらが明らかに見えてとられるに依じて「自己」の觀念もはじめて安定した形をなすのであるが、そういった根源的なことがらがいまだ捉えられていないのだからである。それがどのようなことがらであるかを見るためには、我々は「告白」において「罪とは自由意志によつてなす悪である」という見解がアウグステイヌスによつて確実なことがらとして把握されるのと同時進行的に、神――先に靈的なことがら、積極的なことがらと呼んだ――についての次第に精確になつてゆく考察のあることに注目しなければならないであらう。

「告白」第七卷第十章において、使徒パウロの書簡に促されて自分自身に立ち還り問う者となつたアウグステイヌスは言う。「何か知ら私の魂の目によつて、その魂の目を越えて、すなわち私の精神を越えて不変な光 (lux incommutabilis) を見た」と。不変の光とは、肉眼によつて見る光およびその同類のいかなるものでもなく、真理を知る者が知る光であり、これを知る者は永遠を知る。それはまさに「あるところのもの (id. quod est)」とよばれるものである。

魂すなわち自分といわれるものと、この「あるところのもの」との關係は、高きところからの声として「私はおとなの食物だ。成長して私をたべるようになれ。食べるといってもお前の身体の食物のようにお前が私を自分の身体に変えるのでは

なく、おまえが私に変わるのだ⁸¹⁾と表現されている。「あるところのもの」たる神がそれ以上には如何なるものであるかは不明であるとしても、自らがそれへと変わるべきもの、自らがそれへ従わねばならぬものとしてあることにアウグスティヌスは気付いている。自らが神へ変わるとはいっても、ここで語られているのは、世界を神の高さから見る神的観照ということばで表現されるものであれ、神との合一の神秘体験ということばで表現されるものであれ、何らか神の高み、神の姿が予め想定されているようなことではないであろう。ここで語られている「神に変わる」というのは、人間のその都度の行為、なかならずその意志決定の規範にかかわることであり、それは「自分の聞きたいことをあなたから聞こうとするよりも、むしろあなたから聞くことをそのままに欲する⁸²⁾」といわれていることがらなのである。いいかえれば、その都度自分において起る欲求がそのままに善であるのではなく、善は真に欲求せられるもの、それにおいて意志がはじめて充実したものとなるものとして厳然としてあるのである。

我々は節を改めてこの神が姿を現わすあらわれ方について詳しく論ずることにして、ここではアウグスティヌスの神への出会いの原初的な形態が、このように自己がそれへと従うべきものの存することの洞察としてあったことを確認しておきたい。この洞察がまた自己の問題の出発点であった。すなわち、自己の行為がその都度、何を選ぶべきかを問うべく、聞いた如く行うべく問われていることとして、意志の善悪が新たな意味をもって理解されたのであり、問われているもの、あるいは裁かれているものとしての自己および自己の意志がそれとして把握されたのであった⁸³⁾。先にアウグスティヌスが自分を問題にし始めたと述べたが、それはこのように問われているものとしての自己であった。問う者あつての自己であった。

ところで「マニ教の異端」に陥つた際にもアウグスティヌスを動かしていたのは、この自己が問われているということではなくて何であつたであろうか。およそ生の全体をあげて行なわれる探究には、自己自身がこのような仕方で「問うべく」問われているということがあるように思われる。ただしそこには「問われ方の善悪」が問われるという構造が、従つて自由の問題が、複雑な形でひそんでいることがうかがわれるであろう。

(四)

以上で我々は、アウグステイヌスが罪について語る場合に欠落させることの出来ない、神が如何に見られてくるかという問題を中心に論じてきた。神を手ごたえのある仕方にとらえたことによって先の説明方式が一挙に充分の根拠を持ったものとして生きてくるであろう。とはいえ、神についての記憶が、そのことを考え抜くことを通じてアウグステイヌスのうちにとどまるようになった、罪についてのアンブロシウスの命題、「罪とは自由意志によってなす悪である」は、まだ我々には不明瞭なことがらを残している。右の句は、「不義とは何かとたずねてみて、それが実在するものではなく、むしろ至高の実在である神、あなたから背いて最も低いものへと落ちてゆき内なる自己を投げ捨て、外部へ向ってふくれ上ってゆく意志の転倒 (pervertias voluntatis) にはかならぬことを悟った³⁴」とも言いかえられるのであるが、我々にはなお不明な点が多い。以下に、主としてアウグステイヌスの窃盗についての記述をもとに行為の分析を行ない、特に欲求の構造を考察することを通して、アウグステイヌスのいう罪がいかなるものであるかを明らかにするように努めたい。

アウグステイヌスは少年時代に犯した窃盗の罪を、『告白』を書いた事態理解の深さから反省する。窃盗という行為が主題として分析されるにあたっては、先にも述べたように、意志あるいは欲求が問題となる。意志が行為の始源だからである。そこで悪行 (facinus) については、「いかなる原因によってなされたかがたずねられる時、我々が低次の善とのべた善のうちのどれかあるものを獲得したい欲求あるいは失なうまいとする恐怖がそこにあったことが指摘されるまでは、原因の説明はふつう信用されない³⁵」と記されている。恐怖については、ここでは一旦おいて、それでは欲求の構造はアウグステイヌスにおいてどのように考えられているのであろうか。

アウグステイヌスは先ず、全てのものが有している形相 (species) について語る。「まことに、美しい物体には、金にも

銀にも、その他全てのものにも形相がある」と。また、身体との関わりにおいてはものと身体との適合したあり方 (accomodata modificatio) があり、さらに物体を離れた現世の名誉や支配・征服の力も独自の美しさ (summa decus) を有しており、「だからこそ、(unde) それを獲得しようとする熱望 (vindictae aviditas) が生じてくるのだ」といわれる。欲求されるもの、ことからは、それ独自の形相を有しており、その形相に相応して欲求が働くのだといわれる。

しかし、この形相は、たとえば松の木が松の木として有している形相とは別であろう。松の木が松の木として有している形相は好悪の情とは別に存するのである。ただ或る形——たとえば枝ぶり——をした松には松としての形相のほかに——というのはそこでは真柏でも杜松でも代替可能などところがあるから——美しい形が宿っているのである。また松としての松にはないものが「美しいもの」としての形相にはある（——これは行為をひき起こす形相と行為の形態としての形相の相違として後に再論する——）。即ち欲求をひき起こすものがこの形相であり、この形相を人はたのしむのである。

そしてまさにこの「形相を楽しむこと」において、悪しき欲求——罪とそうでない欲求とが区別されてくる。すなわち、「これら全てのもののために、またこれに類するものために罪は犯されるのだ。それは低次の善であるのにそれに無節度に傾くことによって、より善きものと最も善きもの、すなわち、我々の神である主よ、汝とその真理と法とが無視される限りにおいてである。たしかにこれら低次のものもいろいろな快を含んでいる。けれども万物を作り給うた神のようにではない。まことに義人は神において楽しみ、神こそは心の直き者たちの歓喜なのだ」と。ここに記された「神において楽しむ」とは何か。また、それと先述の「形相をたのしむこと」との関係を明らかにしなければならない。

右の引用した句においては、神において楽しむことと罪とが対置せられている。ところが次に、罪とされる窃盗においては形相がないと言われている。すなわち、「この盗みにおいて何が私をよろこばせていたのだろうか。みよ、そこには何の形相もない、(ecce species nulla est)」と。⁴⁰これは窃盗という行為がそれ自体として持つ形のことを言うのではなくに、盗竊もまた或る「ことがら」として表現される形式を持っているのだから。また、先の「欲求をひき

起こす形相」でもないであろう。たしかにここでは、「いかなる形相もない」というのであるが、第九章に論じ返しているところでは「ものは愛されなかったが盗む」ことは愛された。そういう形、すなわち美しく、欲求をひき起こす形はあるのである。とすると、「何の形相もない」と言ったのは誤りであったのか。しかし、やはり或る形、或る肝心の形相は見出されないのである。⁽⁴¹⁾それは善の善たる神とよばれるものであると理解することができるであろう。それについて、我々は「三位一體論」を手がかりに次のようにみてゆきたい。

(a) アウグスティヌスは様々なものを「善きもの」として列記した上で言う。「これはよい。あれはよい。これ、あれを取ってみよ。そして出来れば善そのものを見よ。このようにして汝は、或る他の善によって善であるのではなくすべての善の善である神を見るであろう」と。⁽⁴²⁾ここに述べられた、あれこれの善きものを見ることからして善の善たる神を見るという句は大きな問題をはらんでいるであろう。アウグスティヌスは「このようにして」神を見るだろうというがそれが「どのよう」であるかは、それをさらに「それというのも、これらの全ての善いものにおいて……我々が真実に判断する時、もし我々に善そのものの観念 (notio) が刻印されて (impressa) いなければ或るものを他のものより善いとは言わぬからである」と語⁽⁴³⁾について説明しても必ずしも明らかにはならない。ここには、我々が善きものについて判断する時、いかえれば、或る善きものについて善きものだと知っていると言える時、当面の善きものはある一層よく知られた「善の判断の規範」といったものに合致しているという前提があり、そのような規範としての観念が、「我々が実際に判断していること」の反省からして、予め我々に知られているという論がなされているかの如くである。しかし思うにそれはちがうであろう。端的にはアウグスティヌスの思索の重大な一面をなす、善の善なる神についての認識を我々は持たないという主張⁽⁴⁴⁾がこれに真向から対立するのである。また観念の先在の論はそれ自身が解釈を要するものとしてあり、それは今我々が当に論じようとしている方向に組み直されるものとしてあるように思われるのである。

さて、ではそれは如何なる事態なのか。

彼は「これはよい。あれはよい。これ、あれを取つてみよ。そして出来れば善そのものを見よ」という。さらに「汝は個々の善きものについて語られるのを聞く時、同時にそのものを知解するから……」⁴⁵と記している。これは文字通りに、我々が個々のものを善いものとして見る時、その時同時に何らかそれらを善きものとして見えしめる形相が見られているというのであろう。このような見、ことを可能ならしめる原理的な形相自体の成立に関しては別に考察を加えねばならないが、いまここでは次のことが指摘されれば足りる。すなわち、何らかのものを善きものとして見ている時には、それをそう見させる原理たるものがそこに共にあるとはいつても、この原理的なものには、二つの性格を区別さるべきものがあるであろうことである。我々があれこれのものを善いという時、そう判断している限り何らか判断の規範的なるものがそこに共にあると見られる。けれどもこの規範がどの程度まで充分に見られているかは問題である。たとえば机について、「この机はよい↑書き易い机はよい……↑我我にとつてよいものがよい」と溯源してゆきうるものであり、「よい」の意味はいずれも他によって支持されているといえるであろう。しかし自分にとつてよいとは、何かそれ自体がやはり問わるべきもの、それだけでは中空に分離せざるを得ないものである。この意味を充実さすものとしてあるものこそ真に原理的およびよるべきであり、両者の性格は本質的にちがうであろう。前者の列に属するものは、我々が善についての判断をなす時に必ず何らかの形で見られているのであるが、後者はそうではない。前者は一旦原理的なものであるとはいわれなくてもあくまでも我々がそれを判断してゆかねばならぬものであるが、後者は上の判断のためにそれに問いゆくもの、それ自体は見られずとも他のものが判断され、さらに判断する自己が決定される原理であるという、方向を反対にした関係にある。少なくとも後者はこういう方向を全く異にしたものとして知られてくるものである。

このような二者の対応が「行為」を規定する善きものについても見られるであろう。

(b)行為の例として、我々は、ボールを打つために、クラブを振るといった目的手段関係、さらにそのボールを打つのはホールに入れるために、といった目的連関をもつたものをあげるのを通例とする。行為の始源が意志であるとされるのは、意志のもとにはそういう目的がすでにある形相をもつて存在しているからである。しかしこのいわゆる行為の形相において、まず次のことが注目されねばならないであろう。ゴルフのクラブを振る時にはボールをホールに入れること、あるいはさらにその先の一まとまりのゲームが想定されており、このいみでは最終的な行為の形相——行為の形相——が各々の要素的な動作を通じて、最初の意志のもとに存している。しかし、行為の成立しているところには必ずその発端に行為の形相が存しているとは言いつても、逆に行為の形相が見えているところでは行為が成立しているとは必ずしも言いつえない。なぜならば、この行為の形相たる形相は意志を形成する形相とは異なるからである（——従つて、意志を行為の始源というのは正確にはこの後者の形相が目的として意志のもとにあるということである——）。というのも、意志の成立において意志を形成する最も重要な形相は、たとえばゴルフにおいて、人がそれをなすのは面白いから（よろこび）であるとか、健康のためになるから（有用）といった、行為の形相をなす目的とは別の性格の目的として存しているのである。⁴⁷⁾この目的は後に説明さるべきことを先に言つておけば、善いと見えるもの、善いと思われもの、である。先に金銀が美しいものとして持っている形相、欲求をひき起こす形相として語つたものがこの形相にあたり、これに対して、松の木が松の木として有している形相といったものが行為の形相としての形相に対応するものであると思われる。

全てのものは善を意志するといわれるのはこの形相、この善に対してであろう。

しかるにこの善がまた、何らか区別さるべき二つの在り方をする。すなわち、この善において我々は正しい意志の発動と罪と呼ばれる悪しき意志の発動とを区別しなければならぬのである。

我々は自分のために、よいと思つて善にかかわるのであるけれども、その際、或る場合には、上にのべたように、よろこばしいとか健康のためになるとかいうことをそのままに善と置換してしまふ。いいかえると、善をその都度我々に知られた何

ら、か、の、こ、と、が、ら、に、閉、じ、込、め、て、し、ま、う。こ、う、す、と、と、え、ば、よ、ろ、こ、び、は、こ、れ、を、経、験、し、た、こ、の、な、い、者、は、な、い、が、故、に、そ、し、て、ま、た、全、て、の、人、が、よ、ろ、こ、ぶ、こ、と、を、欲、す、る、が、故、に、⁴⁹そ、こ、か、ら、し、て、全、て、の、人、は、善、を、欲、す、る、と、い、う、結、論、が、な、さ、れ、て、し、ま、う、の、で、あ、る。ま、た、こ、の、場、合、に、は、何、ら、か、の、行、為、の、形、相、を、伴、つ、た、よ、ろ、こ、び、の、形、相、が、見、ら、れ、こ、れ、が、た、だ、に、善、に、置、換、さ、れ、て、し、ま、う、こ、と、に、よ、つ、て、そ、こ、で、は、た、だ、に、行、為、が、始、動、す、る、の、で、あ、る。し、か、し、こ、れ、ら、は、ど、こ、ま、で、も、閉、じ、ら、れ、た、善、の、思、い、な、し、の、善、に、す、ぎ、な、い。アウグスティヌスはここの閉鎖を破ってゆくのである。即ち彼は言う。「主よ遠ざけ給え。御身に告白するしもべの心より遠ざけ給え。いかなるよろこびをよろこぼうとも自分は幸福だという考えを遠ざけ給え⁵⁰」。そして語をついで「たしかに不敬虔な者たちには与えられず、ただあなたをあなたなるがゆえにあがめる (te laus core) 人々にのみ与えられるよろこび (gaudium) がある。こういう人々のよろこびとはあなた自身である⁵¹」という。

このような人も神を全き相において——顔と顔とを合わせて——みているのではない。⁵²神をよろこぶ人は「自分の聞きたいことをあなたから聞こうとするのではなく、むしろあなたから聞くことをそのまま欲する⁵³」聴従の人である。ここには予め自己の欲していることをそのままに是認してその獲得の手段の「如何にして」を問うのではなく、「第一に何をすればよいのか」という問があるのである。善とは何であり、行為とは何であるかの問があるのである。

「第一に何をすればよいのか」という問が成立する時には、善さは全きものとしてその人に存在しているとしても、その全き相が現れていないであろう。⁵⁴従ってまた、何らかのことがらが十全の善さの相において我々には見えていないであろう。(—ここではためらわずにそのものへ意志が向うということはないのである) この善に関してはその形相を我々が知るのではなく、逆に我々がこの善によって知られるという仕方ではあるのだからである。⁵⁵

しかし、そうすると、このような善を目的に行為が存するというのは奇妙に聞こえるかも知れない。たしかに善がかかる在り方であるのなら、それが形相として見られるということはないであろう。それに向って行為がなされる目的は、それが見られることによって行為者をひきつけるものでなければならぬからである。しかし、神をあがめる者には、その都度

この善を背景にしてあれこれのものが善として見られてくるのである。問題は、神とよばれる善の善を充分なものとして、すなはち「自分に、よって、意味を充実させてはいないもの」として、自らの意志のもとに有しているか否かであろう。「それへと従うべきもの」としての神が存することは、アウグスティヌスの記憶のうちにある（―「あなた（神）の記憶が私と共にあった」―）⁵⁶。その神が意志のもとに現れる時、神を第一のものとするという意味で、それは神をたのしむ行為となる。―そしてアウグスティヌスの「自由」がここで最も積極的な意味で語られる。それに対して、神が意志のもとに存しない時にはそのいみで善の形相の欠除した「美しい形をたのしむ行為」＝欲望と化するのである。

窃盗において形相がないといわれるのは、こういう意味での形相の欠除を言うのであろう。このようにしてはじめて、我は罪を語るアウグスティヌスのことばをその本源的なところで捉えることができるのではないであろうか。即ち、罪とは「至高の実在である神、あなたから背いて……外部へ向ってふくれ上ってゆく意志の転倒」⁵⁷であると。

(五)

さて、しかしそうすると、我々は必ずしもその都度何をなすべきかと問いつながら生きているのではないところからして、日常の諸々の行為の中で戒律に従った行為さえも時として罪とよぶことになるではないかという語の常用法の側からの反対がなされるかも知れない。しかしアウグスティヌスとしては、この罪の定義は極めて当然のものであったであろう。実に我がの日常的判断は泥み易い。第一の善を忘却している限り、何らかの善にすぎぬものが最高の善と思ひなされ、これに執着することによって、まさにアウグスティヌスが罪の罰として語った多くの苦惱⁵⁸をうけるのである。また律法もその形を遵守すれば善いというものではない。それを第一のものとみなし第一の善を問わぬところにパリサイ主義の誤りはあったのだ⁶⁰ら。このように、善いと思われていたものが悪となり、⁶¹また殺人等において悪とのみ思われるものが、ある場合には善とな

るの、善悪の究極の規範が人間の思いではなく、人間の思いこみを開くべく向う側にあるが故である。⁶²

最後に、事態がこのようであるとしたならば、罪のよって来るところ、即ち神への想いが欠落するということから起こるのであるか。神を知ること、神を第一のものとして意志のもとに持つか否かということも人間の選択することがらとしてあるのだろうか。そしてそこに第一の原因が意志にあるといういみでの自由が語られるであろうか。そうではないであろう。すでに述べたように、人間の意志は裁かれ形作られてくるもの（無論善きものとしてでしかないが）であるからである。⁶³人間も先にのべた一つの自然としてあり、この自然に対して、自由を本来の場所で語るために用意されている超自然としての恩寵がアウグスティヌスによって語られるのである。⁶⁴しかし他方、この自由が最も意味充満したものであるならば、アウグスティヌスがその主体が人間であるとして一貫して主張してきた自由はどうなるのか。本稿でもついにその問題にたかいることはできずに終らざるを得ないのである。

(註)

- (1) Conf. VII, 3, 5.
- (2) *ibid.*, V, 10, 18.
- (3) *ibid.*, VIII, 10, 22.
- (4) *ibid.*, X, 28 ~
- (5) *ibid.*, V, 10, 18.
- (6) *ibid.*, VII, 3, 5.
- (7) *ibid.*, VIII, 10, 22.
- (8) Ad Simplicianum, II, 12. 三九七年の作である。
- (9) なぜなら、マニ教、キリスト教がそれぞれであったかは、アウグスティヌスにいかにか捉えられたかの問題としてしか確定しえないのであるから。

- (10) Conf. V. 10, 20.
- (11) De Haeresibus. 46.
- (12) Conf. V. 10, 19.
- (13) この点については、谷隆一郎「アウグスティヌスの自然観―知と生成の構造についての序説―」（『自然』以文社、昭和五四年）を参照。
- (14) Conf. VII. 3, 5.
- (15) 山田晶「罪と悪」（『アウグスティヌスの根本問題』創文社、昭和五十二年）参照。
- (16) Conf. V. 14, 24. VI. 4, 6.
- (17) *ibid.* V. 14, 24.
- (18) *ibid.* V. 10, 19. VI. 4, 6.
- (19) 『秩序論』全体が特にこの問題を論じている。また Plotinus, *Enneades* III. 2, 3～
- (20) Conf. VII. 5, 7.
- (21) 前掲 山田晶「罪と悪」ではアウグスティヌス思想の発展相として、こう捉えられている。
- (22) Conf. VII. 3, 5.
- (23) *ibid.*
- (24) De Libero Arbitrio. III. 1, 3.
- (25) 拙稿「アウグスティヌスにおける自由意思と予定について」（『哲学論文集』第14輯）三十五頁以下。
- (26) 神あるいは神の法にその都度拠っていない自分があるかのように考えていたそのことによって、アウグスティヌスの内に開いた空洞がうめられず、悪による不安が続いたのであろう。従って、ここで何らか、自己の存在、意志の存在の事実が主張されているとしても、それは半面の真理であり、次にのべるように神が現れるのをまたねばならなかったのである。
- (27) 第七卷十六章、十七章。悪の考察を通じて神の記憶が―その前に神の理解が―出来上ったと読める。
- (28) (29) (30) (31) Conf. VII. 10, 16.

- (32) *ibid.*, X, 26, 37.
- (33) このように神は初めアウグスティヌスに裁く神としてのぞんだ。しかしそれも愛の神の業であったであろう。
- (34) *Conf.*, VII, 16, 22.
- (35) *ibid.*, II, 5~
- (36) *ibid.*, II, 5, 11.
- (37) 38 39 *ibid.*, II, 5, 10.
- (40) *ibid.*, II, 6, 12. 次註を参照されたい。
- (41) 「何の形相もない」といったその時、無いといわれた形相は、今我々がさがしている形相、即ち「それが存在しないことによつてまことに罪が語られるところのその形相」なのである。この句につづく、*non dico sicut* ……は、「私がここで問題にしている形相は以下のようなものでもではなく、ただ、第一に求めらるべき善の形相だ」といういみであろう。この点で、山田晶訳「告白」(中央公論社)一〇〇頁の訳および一〇二頁の訳註(1)については疑念が残る。
- (42) *De Trinitate*, VIII, 3, 4.
- (43) *ibid.*
- (44) cf. *Retractiones*, I, 1, 2. アウグスティヌスが幸福な生を未来の生に希望したのは神と顔と顔を合わせて見ることがこの生において**は** *peccata* となつていふところであつた。それは本稿の罪の問題と直結している。
- (45) *De Trinitate*, VIII, 3, 5.
- (46) 拙稿「Forma Justitiae — アウグスティヌス『三位一体論』第八巻における神認識についての一考察—」(『中世思想研究』XXI)はこの試みであつた。
- (47) 加藤信朗「何かのために」と「誰かのために」(『理想』 No. 497, 1974) 参照。
- (48) アリストテレス「ニコマコス倫理学」第一巻第一章。
- (49) *Conf.*, X, 21, 31.
- (50) 51) *ibid.*, X, 22, 32.

- (52) De Trinitate, VIII, 4, 6.
- (53) Conf., X, 26, 37.
- (54) アウグスティヌスが幸福の生を未来の生に属すといったのはこの理由からである。註44参照。また Conf., XI, 18, 24 参照。
- (55) 自己認識もつきつめていえば、自己が自己を知るというより、自己が何をいかに知るかという点で、逆に自己が知られるという仕方であるであろう。そしてここには、第三節で見た、神によって問われているというそのことが、神によって知られるという仕方では生かすべからぬのである。
- (56) Conf., VII, 17, 23.
- (57) De Libero Arbitrio, II, 13, 37.
- (58) Conf., VII, 16, 22. cf. De Libero Arbitrio, I, 16, 37.
- (59) De Libero Arbitrio, I, 11, 22.
- (60) 「全て信仰によらぬものは罪である」(ロマ書 14・23) という句はアウグスティヌスと同じところで罪をとらえていると読めるであろう。信と知の連関はここでの主題ではないが、未だ見ていないものに信はかかわり、しかもその何であるかを全く知らないならば信はありえないというところに、全き相における善についての本論に述べたあり方が重ね合わされるであろう。
- (61) Videtur ergo mihi et legem istam, quae populo regendo scribitur, recte ista permittere et divinam providentiam vindicare (De Libero Arbitrio, I, 5, 13) とある。アウグスティヌスの問題にする罪はいうまでもなく後者にかかわるものである。
- (62) cf. De Libero Arbitrio, I, 5, 11.
- (63) また、悪しき意志は神を見ずする背反 (defectio) が作りなすものであるがその背反の原因は欠除的なものだという説明もなされている(『神国論』XII・九)。また、「意志が選ばれる」ということばがある (Ad Simplicianum II, 22)。
- (64) Natura et Gratia, 10, 11.