

## 神讚美への促しと魂の完成の端緒

—アウグスティヌス『自由意志論』における「意志」をめぐる—

上 村 直 樹

### 序

古代における「意志 (uoluntas)」の問題形成に根本的な寄与を果たした哲学者のうちアウグスティヌスが挙げられるのは、夙に知られるところである。その依拠した源泉、展開する過程、成熟したかたちを審かにする作業を経て、アウグスティヌスの「意志」の哲学の研究史において幾つかの共通諒解が成立するに至っている。私見によれば、アウグスティヌス初期の「意志」概念が専らストア派の主知主義的な枠を採りつつ生成する経緯についても、既に研究者のあいだで一定の同意が得られた<sup>1)</sup>。従って、とりわけ帝政期ローマのストア主義が、実践倫理への集中、善き生への希求とその手だての探索への傾注によって「幸福主義 (eudémonisme)」と形容されるように、その延長線上に、アウグスティヌスの「意志」概念がはたらく幸福主義的な人間理解を示すことができる。知者はいかなる状況に遭っても確立した魂の平静さを喪失することはなく、幸福な生への道程は、魂の権能である意志を自由に行使することによって、自己を徳をそなえた存在に形成する自律性のもとに保証される。幸福な生、徳、自律性が範型としての知者に収斂する結構のうちに「意志」概念が組み込まれている。然し、アウグスティヌス初期の意志論を考察することは、こうした布置のなかでの「意志」の役割を解明するのみならず、論の成熟——『告白録』第八巻の「回心」に直結する意志論——に向かって変容する契機を見定めるためにもまた、重要な意義を有すると思われる。本論文では、初期著作『自由意志論』において神への讚美を繰り返し促すテキストに着目し、その解釈を通じて、神のあわれみの業が人間のうちに実現する「回心」を志向し、自己と神との交わりを問い直す魂の態勢を繞るアウグスティヌスの思考を攫みたいと思う。

## I 存在論的な階梯

『自由意志論』における神讚美への促しは、第二巻後半部から何回にもわたって繰り返される<sup>2)</sup>。そして、その促しの反復を、この著作冒頭に明示される執筆意図と関連付けることができる。というのも、「神が悪の創造者ではないのかどうか」(*lib. arb.* I, i, 1, 1-2)<sup>3)</sup>という疑問が発せられる劈頭にあつて、アウグスティヌスは、悪を罪と罰とに分ち、罰が罪に対する神の摂理の結果であり、罪が人間の自由意志によると主張することから、世界を善悪二原理の対立抗争のもとに捉え、神を悪の起源として措定するマニ教反駁を企図する。この設定は、世界に充満する悪の所以を説明し、神の義しさを擁護する「神義論 (théodicée)」に一致する。神義論は、自由に悪に関与し得る理性的な行為主体を要請することで、悪をその主体の自由のもとに位置付け、その創造者が非難されるべきであるという見解を斥ける。このように悪の所以を呈示する論と表裏一体の連関を有し、被造物の善さの所以を認知する論から神の義しさを首肯するという筋において神讚美が促されている。つまり、この神の辯護成立から讚美の促しへという展開は自然な推移であると看做される。然し、その展開を諒解するためには、讚美を促す動因である被造物についての理解をさらに検証しなければならない。

アウグスティヌスは、被造物に関する理解を讚美への促しに連動しつつ反復する<sup>4)</sup>。先ず彼が示すのは、全ての善いものは神によらずして存在し得ないという見解である。被造物への賞賛はその善さの大小に比して為されるべきであり、その善さが全て神に由来するからには、その賞賛も神への讚美に向かう (II, xvii, 46, 40-51)。さらに被造物の構造も明示される。全ての被造物は、あらゆる方向に向かう傾向性を有する (*ib.* 44)。然し、「可変的なものは全てならず、かたちをもちうるものである (*formabilis*)」 (II, xvii, 45, 1-2)。かたちをもたぬものは自らにかたちを賦与することはできないし、既にもつものはかたちを受領する必要がない故に、その「かたち (*forma*)」は「かたちつくられる (*formatur*)」という仕方でもつのである (*ib.* 3-6)。従つて、被造物はかたちを与えられていることにおいて善いのであり、かたちは「或る不変的で常にとどまるかたち」 (*ib.* 11-12) によつてかたちつくられる。この不変のかたちに由来するかたちをもつ故に、被造物は無へと逢着し得ないのである。つまり、被造物の根底にある形相的な様相が明示されることによつて、魂の不滅性が

神に依拠して確認されている<sup>5)</sup>。

次いでアウグスティヌスは、罪を犯して悲惨な状態に陥るような魂ならば存在しないほうがよかったのではないか、という主張の幾つかのタイプを検討することによって、自殺を望むいわばもっとも転落した人々の魂においても存在への欲求が内在することを明らかにする。彼らは死を決意するとき、自己の行く末についての「思念では全くの破滅という過ちを犯すのだが、感情においては平静への自然な願望（*naturale desiderium quietis*）を有する」（III, viii, 23, 45-47）。この平静とは、或るものが存在するとき、それを特徴付ける「恒常性（*constantia*）」をそなえる（*ib.* 50-51）。いわば逆説的な仕方では、自殺を志願する者は自らの魂に内在する欲求を露呈するのである<sup>6)</sup>。従って、この欲求の有無を基点にして、被造物の存在論的な階梯が明らかにされる。ひとは悲惨さから逃れんとするならば「存在すること自体」（*ib.* 20-21）を欲すべきである。というのも、「全てのものは存在すること自体において正しく賞賛される。全てのものは存在すること自体において善きものなのだから」（*ib.* 25-26）。彼は幸福なひとには劣るが、「幸福への意志（*beatitudinis uoluntas*）」（*ib.* 24）さえもたぬ「もっとも低いもの（*quod infime est*）」（*ib.* 45）よりはまさっている。こうして、魂に刻印された存在への欲求の拒絶による悲惨さとその受容による幸福な生のあいだの選択が示されて、被造物の階梯の第一が定められる。これはもっとも低い階梯であって、幸福への意志をもたぬ被造物全てから構成される。この意志によって第一の階梯とそれに続く階梯とが峻別され、いっそう大きな存在を加え「最高にあるもの（*id quod summe est*）」（*ib.* 43-44）へと接近する過程に、その第一に続く階梯が位置付けられる。この第二の階梯とは、靈的被造物に固有の階梯であり、さらに、存在への欲求によって上昇し始める階梯と真の存在者を分取する階梯とに分かたれる。前者は「幸福への意志」によって特徴づけられ、被造物は自らのうちにその固有性を見出し、次なる続く階梯へ上昇する。それは「最高にあるもの」への接近であり、それによって「永遠に存在するもの」（*ib.* 36）への愛のなかに守られ、固められ、立てられる。自らに刻まれた終局を意志によって確保せんとし、その成就是「自らの（本性的な）類において完全に存在し始める」（*ib.* 49）選択から始まるのである。ここでは、靈的被造物に固有の階梯がそれに続く成就から区別されて、始めて前者が完全に捉えられるという構造が強調されている。その固有の階梯は自らの終局への接近が明瞭にされることによって辨別されるのである。このように魂における存在

の階梯が「最高にあるもの」への近接の度合に比して分かたれることは、魂の教化の過程を分節化することでもあり、この過程は意志によって始められるが、存在への愛において受動的に成就する。

## II 「現われ」と「判断」

神讚美への促しが妥当であるか否かは、最高存在への近接という観点のみならず、その否定的な様相——魂の転落からも考察される。罪の源が人間の自由意志であるからには、創造者たる神は辯護されるという主張に対して、エヴォディウスはその意志の源をさらに探索しようとするのだが、アウグスティヌスは「創世記」第三章の物語に依って、原罪に対する罰として「無知 (ignorantia)」と「困難 (difficultas)」があると答える (III, xviii, 52, 50-51)。ひとは善く用いることを欲せぬことによって「正しく行うべきことを選ぶ意志の自由な決定」(ib. 41-42)を喪失し、行うべき正しいことを知ることができなくなり、正しいことを欲してもできなくなる (ib. 46-50)。魂はこの世に生まれてくるときには既に無知と困難のうちであり、「可死性 (mortalitas)」(III, xx, 55, 2)をたずさえているのである。従って、ここまで語られてきた「本性 (natura)」の意味が辨別される。つまり、最初の間が保持していたものが本来的に本性と呼ばれるのに対して、原罪への罰から可死的で無知のもとにあり、肉に囚われた「私たちの本性」がある (III, xix, 54, 34-37)。こうして魂の本性が既に損なわれていることがあらわになる。自らが現に悲惨であることが原罪に対する罰であるとしても、自らは何を為したというのか。このいわば呻きにも似た問いを發する者は被造物に対する非難を止めることはなく、その創造者である神への讚美に向かうことはない。ここに讚美への促しの真の障礙が、促される者の自らのうちに見出した本性の毀損にあることが明らかになる。そこで、その障礙にも拘わらず讚美が促されているのは何故かを検討するために、原罪の生成とそこからの解放について考察したい。

原罪が生ずる場面で先ず我々は、意志を行為へと引き寄せる「現われ (uisum)」(III, xxv, 74, 2)に着目する。意志は対象を受け容れ、或いは斥ける「権能 (potestas)」(ib. 3)を有するとしても、その対象自体の何かを決めることはできない。そこで、アダムに現われた対象に「神の戒め」と蛇の誘惑があると言われて、「現われ」が辨別される (III, xxv, 75, 28-32)。その一方は、誘惑する者——悪魔か

ら現われ、ひとはそれに「同意すること (consentire)」(ib. 30) によって罪を犯した。もう一方は、精神の注視や身体感覚に差し出される (ib. 31-32)。従って、罪は現われへの「同意」によって生成する。同意することが意志のはたらきのもとにある、つまり、同意する者の権能のうちにあるという考えは、ストアの認識論に由来する<sup>7)</sup>。ここでは個別の事柄に同意を与える、或いは差し控えることにおいて自らの選びが示されている。この同意は何らかの価値判断によるのであり、自らによって善いと思われる事柄が選択される。そこで次に、同意をもたらす判断とそれによって魂が陥った無知と困難との連関について考えてみたい。その両者が現に生きているひとにとって所与の条件であるからには、その考察は原罪からの解放を明らかにする手掛かりを与えると看做されるからである。

ここで我々が注目するのは、「魂であること (quod anima est)」(III, xx, 56, 33-34) が、被造物の諸階梯において魂が物体にまさることにあるのみならず、「創造者の助けによって (adiuuante creatore)」(ib. 35)、自らをより善いものへと完成してゆく「能力 (facultas)」(ib. 35) を有していることにあるという言明である。魂は「本性的な判断 (naturale iudicium)」(ib. 41) によって、誤謬と困難よりも知恵と平静を選ぶことができ、「自由な意志」(III, xx, 58, 92) をもって敬虔につとめ、徳をそなえたものとなって無知と困難から「解放される」(III, xx, 56, 37)。

実際創造者は、困難なつとめ (officia) においても善くはたらく能力を与え、忘却という盲目のなかで信ずる道を与えたのだが、とりわけあの判断を与えた。そこで全ての魂は、無知のゆえに有益ではないと看做したものが尋ね求められるべきこと、正しく為すにあたっての困難を克服するために尽くすべき労苦においても忍耐づよく励むべきこと、つとめる者を助けて下さるように、創造者からはたらきを乞い求めるべきことを知るのである。(III, xx, 57, 69-75)

魂の原罪からの解放、つまり、完成への道は自らの意志によってその端緒を確保されているが、その前進には創造者の助けが不可欠な仕方て介在している。正しい行為に向かう自由意志とはひとの造られたときのそれであって (III, xviii, 52, 56-57)、原罪のもとにある魂は既にそれを喪失しているからである。このように意志の自発性よりも、神のはたらきの介在による魂の受動性が前面に出てくるとともに、本性的と形容される「判断」が幸福な生への歩みにおいて果たす役割が重要になる。というのも、無知と困難をたずさえる魂の「つとめ」においてははたらく判断を有することに、魂の

魂たる所以があるのだから。さらに、魂の労苦を突破すべき端緒にあって、この能力は魂のつとめをいわば分節化する。即ち、何が正しいのかを「知ること」、正しいことを「為すこと」、創造者からの助けを「乞い求めること」にである。そこで、判断において集約するこれらのつとめのうちで先ず、原罪に由来する「知ること」と「為すこと」の実現の契機がいかに想定されているのかを考察する。

### III 「本性的端緒」からの道

無知の克服は、自らが求めるべき、或いは避けるべきであると看做した事物についての価値判断の修正を計ることに始まる。アウグスティヌスは、理性の判定と事物の使用の判定との差異を立て、「理性は真理の光によって判定し (aestimat), 正しい判断 (rectum iudicium) によってより劣ったものをよりすぐれたもののもとに据える」のに対して、「使用は有用性という習慣に傾向づけられて、真理がより劣っていると証するものをよりすぐれていると判定する」と述べる (III, v, 17, 133-136)<sup>8)</sup>。この判定は、「善きものどもの美しさが段階的に続いている」(III, v, 16, 126-127) 被造物について、それらを相互に比較し、相対的に序列化するのであり、被造物をその対象にして、それらの優劣を真理によって裁定する行為である。従って、「有用性という習慣」によって価値の転倒が生ずるならば、一方、理性は判定を下すことによって、その価値の転倒を回復し、被造物の使用価値と存在価値を正しく関係づける。つまり、「誤れる習慣」を「正しい考えが矯正すること」(III, viii, 23, 40-41) が可能になる。判定する者は、無益であると看做していたことを有益であると知るに至る。こうして魂は、無知という「本性的な端緒 (initium naturale)」(III, xxii, 64, 33) から出発して、被造世界とのあいだに応答を成立させる。

そして実際、敬虔にまた熱心に注視する (attendere) ならば、人間精神の考量 (consideratio) のなかに入りこんでくる被造物の全ての美しさと運動は、私たちに教え (eruditio) を語りかけます。いわば、さまざまに言葉を変えるかのように、諸々の運動と変様を通じて、創造者が知られるべきである (cognoscendum est) と叫び、ひびきを立てつつ。

(III, xxiii, 70, 81-85)

魂に向かって語りかける被造世界は、「固有の類にふさわしい美しさ」(ib. 87) とその本性の幾らかの「堅牢さ (stabilitas)」(ib. 88) を保つ。この保持を特徴づけるのは、それらが「何らかの統一性 (aliqua unitas)」(ib. 87) を有することであり、

被造物全てに見出されるこの統一性は「創造者の統一性を暗示し、賛えている」(ib. 98-99)。ところで、この応答は「考量」<sup>9)</sup>という段階を踏むのであり、考量にはそのものの部分を対象とする場合と全体を対象とする場合があり得る。ここでの対象は、個別の被造物ではなく、それが志向する統一性であり、被造物全体がまとまりをもって捉えられている。というのも、注視する者に差し出されるものは、その表現において、快苦を感じるもの、感じぬものなどと区別されるにしても、それらの叫びやひびきは「創造者を知るべきである」という仕方で常に同一のものを意味表示する。それら被造物は考量の対象として取りまとめられ、その応答は唯一の方向である創造者へと向かうのであり、そうした志向性を把握することにおいて、魂は被造物を相対的に秩序づける段階を超えて、それらを全体として攫み、世界全体を見通す視野を確保する。従って、この視野の開示のもとで魂は無知を克服する。というのも、魂は自らが関与する被造物を相対的に判定する段階から、被造世界への注視を経て、それらのものを造った根拠へと遡行する。こうして、判定対象とその根拠を辨別することから、何を求め避けるべきかを根拠に即して知ることが可能になるからである<sup>10)</sup>。

これに対して、魂のつとめの方の様相である「為すこと」についての実現の契機は、「私たちの弱さのために時間的なものからの道 (uia de temporalibus) がととのえられていること」(III, xxi, 60, 22-23)にあると考えられる。魂は過去から未来へと続く時の継起において、生の諸契機を分離している。その生が部分的、有限的なものに係わるという仕方で分割されているとき、その領域に立てられるべき生の目的は「真理の永遠性を観想し、それを享受し固着すること」(ib. 21-22)によって幸福な生に到達することである。従って、時間的なものに係わるその途上では、「過ぎ去ったものと来るべきものとを信すること」(ib. 24)が要請される。「信の教え」(ib. 25)はそのようにして時間的なものに係わる魂を「神的なあわれみ」(ib. 25)によって導くからである。それでは、この神的なあわれみはいかに魂に係わってくるのか。というのも、魂に係わるものは、過去のものであれ未来のものであれ、既になく未だないが故に、感覚には到達し得ない。然し、「時のもっとも秩序づけられた継起を通して、神がいかに私たちの解放を怠っていないのかを想い起こさせる」(ib. 35-36)。つまり、時間は多が独立しつつも、その連続的な継起において全体に結合されたあり方を採り、その想起は魂が自らの生を来るべき将来の全体的なものとして思い浮かべることによって成立する。魂は有限なものとの係わりにおいては部分的であるが、将

来のものとして自らを投げかけることによって永遠性に係わる端緒を攫むのである。ここに時間的な事物における将来のものへの優位が帰結する。

もちろん、時間の継起においては過去についての探索よりも将来への期待（*expectatio*）が先行されるべきである。……わたしは作り主のあわれみ（*miseriordia conditoris*）<sup>11)</sup>に導かれて、将来のわたしであるものへと進路を採る。それ故、将来のわたしであるものについて、その前にわたしがいるだろう作り主について、真理がそうであるところとは別の仕方信じたり考えたりするとしたら、その過ちはもっとも注意深く避けられるべきである。

(III, *xxi*, 61, 70-88)

現に時間的なものに係わる魂の全体性は、将来のものにおいて成立し、その優位は期待において確保される。というのも、記憶によって過去のものが、期待によって未来のものが或る程度まで現代的に保持されるからである。そして、その将来への期待を支えるのは、神のあわれみが魂にもたらされることへの信である。つまり、神のあわれみが将来の自己に来るとする信のもとで、時間の継起に分離された魂は自らの生を全体的に攫み得る。原罪に由来するつとめのうち「為すこと」に関わるこの手だては、神のあわれみの業への期待において確立する。

このように判断が魂の「つとめ」を規定することは、アウグスティヌスの意志論がストア主義から展開し始めた経緯を明示する。というのも、罪の生成する現場にせよ、自らが原罪のもとにあると位置付け、為すべきつとめを認知する段階にせよ、判断が重要な役割を果たすからである。これは、ストア派の行為論が、与えられたことを善悪に係わりながら選ぶことによって判断が成立し、その肯定、或いは否定によって判断が遂行されたり、停止されたりするという主知主義的な相貌を呈するのに符合する<sup>12)</sup>。然しこの経緯を、「知ること」「為すこと」に対する「乞い求めること」という第三のつとめに着目することによって、新たな位相から理解することができる。つまり、無知と困難の克服は、理性の判定根拠への遡行にせよ、将来の完成への期待を投げかけるにせよ、その成就是神のあわれみの業の実現に掛かっている。従って、魂は自らのつとめを果たしつつも、神のあわれみの実現を希求する態勢をととのえるように求められ、それもまた自らの果たすべきつとめとして挙げる。このように、第三のつとめの意義は、分節化されているそれらが、自己への神のはたらきを希求する魂の態勢のもとに結合されることを明示することにある。



## 結

神讚美への促しの理由は、靈的被造物が同等に善さを有し、存在への欲求を内在するという見地から、原罪という現況のもとで、魂が自らの毀損した本性にも拘わらず、完成への期待を未来に投げかけるという見地に転位する。この讚美の妥当性は、神への讚美もまた神に対する魂の態勢の表明であり、自らが担うつとめであるという理解をもたらす。讚美に対する障碍の所以である原罪を突破する端緒にそのつとめが見出されるからである。従って、神讚美への促しにおける思考は、ストア主義が過去と未来の事象が非存在であるとする現在主義を採るのに対して<sup>13)</sup>、アウグスティヌスが魂の全体性を確保する基点を未来へと移していることにおいて特筆される。

アウグスティヌス初期の意志論がストア派から離脱し、その探究の根本動向に即して変容する契機は、神讚美への促しにある。それは、神のあわれみの介在への望みにおいて、魂が自己を全体として攫み、神との対話をこころざす登高の道を開鑿する。

(この論文は、英知大学における第48回中世哲学会での研究発表稿に大幅な変更を加えたものである。その最終稿に対する批評と助言を頂戴した、加藤信朗、加藤武、中川純男の各氏、また、神崎繁助教と東京都立大学古代哲学ゼミナールの諸学兄に感謝します。)

## 註

- 1) この点に関して、R. Holte, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris, 1962; A. Dihle, *The Theory of the Will in Classical Antiquity*, Berkeley, 1982 を参照。さらに、アウグスティヌス初期の意志論を考察するとき、新プラトン主義によって自己の内面還帰の道を教示され、靈的存在への確信を与えられたこと、また、人間の現在の境位を定める身体性に関わる思索がパウロ書簡繙読および「創世記」註解において成熟する原罪論によって方向付けられるという問題場面も看過してはならない。初期意志論の形成途上で対峙した問題性はプロティノスの哲学の影響を排しては論じ得ない。然し、『自由意志論』第一巻のうちに義務論的なストア主義が幸福主義的な新プラトン主義に服するという対立図式を認める、R. J. O'Connell, "De libero arbitrio I: Stoicism revisited", *Augustinian Studies* 1(1970)に筆者は反対し (cf. J. Wetzel, *Augustine and the Limits of Virtue*, Cambridge U. P., 1992: chap. 2), アウグスティヌスの哲学は諸学説の影響を相互排他的に被ったのではなく、受容した論がもう一方の論によって補完され変容することにその真髓があるとする。従って、徳と幸福の一致を実現するための認識上の根拠——永遠法とい

う規範が、キケロを介して、知者のうちに現存するストア的な「自然法」に由来するとしても、その超越性がプロティノスの謂う神的ロゴスに立脚し (cf. G. Madec, *B. A.*, t. 6, note compl. 10), また、知恵の分取に即して存在者の階梯が定められ、世界の秩序に基づく神義論の示されることが、*Enn.* III, ii-iii に依拠するにしても、その神義論が、ペラギウスのようにストア哲学の影響から万物を統治し導く教師たるロゴスに恵みを志向せず、救いの期待に傾注するパウロ的な原罪説のもとに変容することを (cf. G. Madec, *op. cit.*, NC 12; G. Greshake, *Gnade als Konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*, Mainz, 1972), アウグスティヌスのいわば折衷主義的な本領を発揮する営為と看做す。

- 2) 『自由意志論』の神讚美への促しの先駆になる論として『魂の大いさ』末尾——神へ向かう魂の七階梯の上昇の第四の階梯から「真の讚美 (uera laudatio)」が始まるというテキスト (xxxiii, 73) が重要である。この階梯の意義は、加藤武『アウグスティヌスの言語論』1991: 241-246 頁が示唆するように、死と誘惑から逃れるためには「神の正義の創造的秩序における支配に助力を求める」(242 頁) 必要があり、聖書解釈の道を迂回する「学的知 (scientia)」への言及が見出されぬことにある。これは、既にプロティノスの影響が決定的であるとしても、神というミュトスの表現を採って照明を希求し、抽象的、否定的な思惟を駆使する新プラトン主義の哲学的頌歌、一者への讚美 (cf. W. Beierwaltes, *Denken des Einen: Studien zur neoplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt a. M., 1985: *Suche und ‚Denken‘ des Einen als Prinzip der Literatur*). この章を水落健治教授が担当する邦訳が平凡社から刊行予定) からの変容が方法としての聖書解釈への自覚を俟ってもたらされることを傍証すると思われる。また、『ソリロキア』冒頭の祈りの位相差に着目する、山田品『『ソリロキア』の祈り ut primum ..., deinde ...』『中世哲学研究 Veritas』7(1988); 『『ソリロキア』の祈り postremo ut liberus.』同上 8(1989) は、我々の神讚美への促しについての考究を「カッシキアム対話篇」と関連付けるに際して示唆に富む論考である。さらに、又野聡子「アウグスティヌス『自由意志論』における「神を讚美すること」をめぐって」『中世思想研究』40(1998) を参看。
- 3) 『自由意志論』の底本に、W. M. Green 校訂による *Corpus Christianorum, series latina*, vol. XXIX, 1970 所収のテキストを用いた。参照箇所を明示するために、慣例の巻、章、節の指示に加えて、CCL 版の行数を挙げる。
- 4) この点について、被造物の存在理解を初期著作を一貫する魂の不滅性の論証から照射し、その階梯性を解明した、É. Zum Brunn, “Le dilemme de l'être et du néant chez saint Augustin. Des premiers dialogues aux “Confessions””, *Recherches Augustiniennes* 6(1969) の分析に負うところが大きい。
- 5) 魂の不滅性に関するこの分析は、存在者の質料的な構成要素を対象とせぬ。然し、被造物を formabilis と規定し、そこに aliqua formae alicuius inchoatio(II, xx, 54, 17)

を見出す限りで、*creatio ex nihilo* に拠ってプロティノスから乖離する *materia* 理解の萌芽を読み取ることができる。この *formabilis* と同定される *capacitas formae* に着目し、『真の宗教について』を軸に分析する O. Du Roy (*L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*, Paris, 1966: 326-329) は、386-391 年にこの思考の成熟を捉え、そこにポリュフィリオスの影響を過大視する W. Theiler (*Porphyrios und Augustin*, Halle, 1933, p. 12; 23, n. 1) に対して、マニ教反駁という設定を重視するとともに、そのストア的かつ新プラトン主義的源泉に言及する (O. Du Roy, *op. cit.*, p. 257, n. 3)。

- 6) このいわば心理学的な自殺論の源泉について、G. Madec (*op. cit.*, 558) は、Plot. *Enn.* I, ix の影響を指示する P. Alfarié (*L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, Paris, 1918, p. 504, n. 6) に反対し、Zum Brunn の指摘 (*op. cit.*, p. 48, n. 18) —その立論の類似から諒解される *Enn.* VI, vii, 24 との連動に賛する (G. Madec, *op. cit.*, p. 421, n. 26)。筆者もこの論が、魂が自らの浄化を理性的に追求する営みと自殺とを峻別するプロティノスの立場 (cf. J. M. Cooper, *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton U. P., 1999: 537-541) に根本から規定されていると考える。然しさらに、古ストアからキケロへの継承とセネカでの断絶という史的展開に着目すべきである (cf. J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge U. P., 1969: chap. 13)。クリュッソッポスは、古代に一貫する関心事、プラトン『パイドン』篇の神的な命令を受諾するソクラテスの自殺の妥当性を論じ、セネカとは異なり自殺を究極の自由な行為であると考えず、むしろそれが“*εὐλογον*”であるか否かに関心を注ぐ。この理解を継承するキケロ (*Tusc.* I, 71-75) のアウグスティヌスへの影響を軽視せぬならば、ストア派が集中する神的な命令が、魂に刻印された永遠法の規範性へと継承され、それに従う受動性が強調されること、また、自殺を肯定する者に対する執拗な辨証法が駆使される、と解する限りで、アウグスティヌスの自殺論をその結構からは古ストアの自殺論抜きには論ずることができない。
- 7) Cf. J. M. Rist, *op. cit.*: chap. 8, esp. pp. 138 sqq. 特に *uisum* の意義について、神崎繁「〈信なき生〉をめぐって——アウグスティヌスと古代懐疑論」東京都立大学人文学部『人文学報』221(1991): 78-97; 「ストア派における表象・言語・行為 (上)」同上 256(1995): 48-56 を参照。
- 8) この点に関しては、樋笠勝士「アウグスティヌスにおける判断の構造」東京大学文学部美学藝術学研究室紀要『研究』4(1985)の分析を参看。
- 9) この *consideratio* (= *Reflexion*) の『告白録』における意義に着目した論考、E. Feldmann, “Literarische und theologische Probleme der *Confessiones*”, *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung vom 12. bis 16. April 1987 ... Gießen*, Würzburg, 1989: p. 39, n. 2 の所在を加藤武氏に教示された。
- 10) これは真理を直観し得る魂、つまり何らかの意味で回心した魂に成立する事態を指

す。このように魂の原罪からの解放と真理の直観成立とを置換可能な事態として想定することが、人間の身体性に関する考察の不充分さを表し、初期と成熟期の著作を分かち点は、加藤信朗「CONSULERE VERITATEM (Augustinus, *De Magistro* XI, 38-XII, 40) —アウグスティヌスの初期照明説をめぐる若干の考察—」『中世思想研究』18(1976): 37, 42, n. 21 を参看。さらに、判断と讚美との相補的な連関、美的判断成立の根拠について、加藤武、前掲書: 20-45; 61-69 を参照せよ。

- 11) 神讚美を促すテキストにおいて、讚美されるべき神は、*administor-artifex-auctor-conditor-creator-institutor-ordinator* と多様に語られる。この形容が神のわざにおける区別を示すものと看做すとき、III, xxi, 60, 42-51 の神の三一性への言及が重要な意味を有すると思われる。その詳細を検討することは今後の課題である。
- 12) Cf. J. M. Rist, *op. cit.*: chap. 12. この符合が興味深いのは、ストア主義内部、例えばセネカに認められる見解——いかに意志するのかは理性に依存するにせよ、意志が発動するのは衝動からであるという考えを、「知ること」と「意志すること」の分岐の萌芽として捉え得ることによる。これはアウグスティヌスが悪しき意志の源を遡行して、同意をもたらす「判断」に達着するとともに、誘惑する悪魔の「意志」が分化される事態に合致すると思われるからである。但し、セネカの意志論のアウグスティヌスへの影響の度合を検討するためには、稿を改める必要がある。
- 13) Cf. J. M. Rist, *op. cit.*: chap. 15; V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, 1979: 168-186, esp. 170-171.