

〈提 題〉

神の自由意志の絶対性

——オッカムのウィリアムにおける原罪論から——

辻内 宣博

1 序 論

アウグスティヌス (Augustinus, 354-430) の原罪論に端を発し、その後のスコラ神学者たちにおいて意識され続けたものの一つは、いわゆる「ペラギウス論争」と言ってよいだろう。通俗的な「ペラギウス主義 (Pelagianism)」の特徴は、オッカムのウィリアム (William of Ockham, ca.1285-1347) によって次のようにまとめられている。

実際、ペラギウス自身は次のように措定した。或る人が類的に善行をもつならば、神はその人に永遠の生をもたらすように必然化される (necessitatur) ——つまり、自らの恩寵に基づいてのみもたらすわけではない——のであり、その結果、もし仮に神がその人に永遠の生を配分しなかったとしたら、神は必然的に (necessario) 不正な者であったことになってしまうだろう、と¹⁾。

人間が自分の自由意志に基づいて善行を続ければ、その人間に永遠の生を与えるように神は必然化され、そこには救済のための神の恩寵という要素が入り込む余地はないとペラギウスは主張したのだ、とオッカムは整理している。このことは、後にオッカムの救済論を考えるうえでの背景となる点なので、あらかじめ確認しておきたい。

さて、本報告で着目するのは、スコラ神学における原罪論の議論、とりわけ、オッカムにおけるそれである。そして、オッカムの原罪論から見え

1) Ockham. *I Sent.*, d.17, q.1 (*OTh III*: 455, 3-6).

てくる様々な神学上の議論を繋ぎ合わせるにより、人間の救済システム全体をオッカムがどのように捉えていたのかを概観することを目的とする。その結果、オッカムの救済論には二つのルートが存在することが導出されるけれども、オッカムがいったいなぜ二種類の救済ルートを考案したのかということについて、若干の考察を加える形で議論を締めくくる。

2 原罪論と神の能力の区別

原罪に関してオッカムが或る程度まとまった形で述べるのは、『七卷本自由討論集 (*Quodlibeta Septem*)』第3巻第10問題、および、『雑多問題集 (*Quaestiones Variae*)』第4問題第3項である。両者はほぼ同じ議論をしているが、前者のテキストを引用する。

第1項 [= 原罪とは何か] に関して、私は次のように言う。「事実という観点からの原罪 (peccatum originale de facto)」について語ることは、「[神の] 能力という観点からの原罪 (peccatum originale de possibili)」について語ることは、別々のことである。実際、「事実という観点からの原罪」について語るならば、原罪とは、アンセルムスの『処女懐胎について』に従えば、魂のうちに措定できる何かではなく、むしろ、ただ「義務を負った正義の喪失 (carentia iustitiae debita)」にすぎない、と私は述べる。そしてこのことに従って、「原初的正義 (iustitia originalis)」とは、純粋な自然本性的状態において存在する人間の上に付け加えられた絶対的な何かのことを言う、と私は述べる。他方、「[神の] 能力という観点からの原罪」について語るならば、原罪とは、いかなるものの喪失を言うのでもなく、つまり、自然本性的な賜物の喪失を言うのでも超自然本性的な賜物の喪失を言うのでもなく、また、何かをもつことの義務を言うのでもなく、むしろただ、他の人間 [= アダム] において先行する罪業のために、或る人間が「永遠の生に値しない者 (indignus vita aeterna)」であるということだけを言うだけであり、このことは、「神の絶対的能力 (potentia Dei absoluta)」を通じて生じることが可能であった、と私は述べる²⁾。

ここでオッカムは原罪を二つの観点に分けて議論している。【1】原罪と

2) Ockham. *Quodl.*, III, q.10 (*OTh IX*: 240, 13-241, 24). なお、渋谷克美 [訳註] 藤原多紀 [協力者] (2008年) 『オッカム『七卷本自由討論集』註解Ⅲ』知泉書館を参考にした。

は、「事実という観点」で捉えられた場合には、「義務を負った正義の喪失」として理解される。なお、その場合の正義とは「原初的正義」と呼ばれるものであり³⁾、人間の純粋な自然本性の上に付加される、神からの超自然本性的な賜物であり、われわれ人間が一般的にもつ「被造の正義 (iustitia creata)」からは区別される。他方、【2】原罪とは、「〔神の〕能力という観点」で捉えられた場合には、「永遠の生に値しないこと」として理解され、「神の絶対的能力」によって引き起こされると言われる。ここで、端的に「神の能力」とは言われていないことに注意が必要である。というのも、オッカムは、「神の能力」を、「秩序づけられた能力」と「絶対的能力」との二つに区別するからである⁴⁾。

「秩序づけられた能力」については、神自身が秩序づけ制定した法に基づいて発揮される神の能力とされる。他方、「絶対的能力」については、神自身が制定した法とは無関係に、矛盾を含まない限りにおいて何でも行うことができる神の能力とされる⁵⁾。もちろん、【2】の観点の原罪において語られた「神の絶対的能力」が、この「絶対的能力」のことを指していることは明らかである。したがって、「神の能力の区別」と「原罪の区別」とを重ね合わせると、次のような理解が成立する。

まず、【1】最初の人間であるアダムに「原初的正義」という超自然本性的な賜物が神から与えられ、そのために、神の掟を遵守する義務が発生したのだが、アダムはその掟を遵守する義務に背いた。そこで、神は、「秩序づけられた能力」によって、超自然本性的な賜物である「原初的正義」を喪失させる原罪をアダムの子孫に負わせることを法として制定した。したがって、「事実という観点からの原罪」は、「原初的正義の喪失」となるが、この観点ではまだ、「永遠の生」に到達できないとまでは言われていない。つまり、「被造の正義」を積み重ねて、「至福や救済に値する者」となる可能性は排除されていない。

しかし他方で、【2】神は、「絶対的能力」によって、直接的に、「至福や救済に値しない者」にするという原罪をアダムの子孫に与えた。すなわち、矛盾を含まない限りにおいては、神自身が制定した法とは異なる事柄をも

3) 『雑多問題集』第4問題第3項では、明確に、「原初的正義をもつことの義務を伴う原初的正義の喪失」(*OTh VIII*: 220, 3-4)と言われている。

4) 神の能力に関する二つの区別そのものは、ドゥンス・スコトゥス (Duns Scotus, 1265/66-1308) においても見られる (*Scotus. Ord.*, I, d.17, n.164; *Ord.*, II, d.7, n.52-56)。

5) Ockham. *Quodl.*, VI, q.1 (*OTh IX*: 585, 14-586, 30)。

神は行うことができるので、法において定めたはずの「原初的正義の喪失」という罰のレベルを飛び越え、至福や救済の不可能性という最高度の罰を課すことができたのだった。こうした区別に基づく議論は、以上の罪や罰という文脈においてだけでなく、至福や救済という文脈でも一貫している。そこで、今度は、救済論の議論へと目を転じてみる。

3 原罪の消去と救済論

オッカムは、先の二つの観点での原罪に呼応する形で、原罪の消去を説明する。

第2項に関して、まず、どのようにして原罪が消去されるのかということが語られなければならない。そこで、「事実という観点からの原罪」は、「被造の恩寵 (gratia creata)」を通じてしか消去されない、と私は述べる。このことを、聖者たちの諸権威を根拠として私は述べる。しかしながら、原罪は、神の絶対的能力を通じては、別の仕方でも消去されることも可能であったはずである。というのも、神は、「自らにとって気に入るならば (si sibi placeret)」、人間がかの正義 [= 原初的正義] をもつように拘束されることがないように、また、いかなる被造の恩寵の注入もなくともその正義 [= 原初的正義] の欠如がその人間に罪として帰されることがないように、秩序づけることが可能だからである。そしてこのことは、いかなる矛盾も含んでいない⁶⁾。

【1】「事実という観点からの原罪」については、原罪が消去されるためには、神が人間の魂を形相づける性質として賦与する賜物である「被造の恩寵」が必ず必要とされる⁷⁾。というのも、被造の恩寵を通じて原罪が消去されると神が法によって制定したので、「神の秩序づけられた能力」によって被造の恩寵が注入される洗礼が必要とされるからである。他方、【2】「〔神の〕能力という観点からの原罪」については、原罪が消去されるためには、神の絶対的能力だけで十分とされる。つまり、「神の絶対的能力」

6) Ockham. *Quodl.*, III, q.10 (*OTh IX*: 241, 36-43).

7) 『レポルタチオ』第4巻第10-11問題において、「魂を形相づける絶対的性質 (qualitas absoluta informans animam)」としての恩寵と「神の無償の意志 (gratuita Dei voluntas)」としての恩寵という2つの区別が設けられている (Ockham. *Rep.*, IV, q.X-XI (*OTh VII*: 213, 8-216, 5)). なお、前者が「被造の恩寵」に相当し、「神の秩序づけられた能力」に関わるのに対して、後者は「神の絶対的能力」に関わるということは明らかである。

が発動されるための要件は、「神にとって気に入る (*sibi placere*)」というただ一点のみに依拠しているため、神が気に入らさえすれば、被造の恩寵が注入される洗礼はまったく必要とされない⁸⁾。

次に、人間の救済についても、同様の区別が維持される形で説明される。

第2項 [= 神の能力の区別] に関して、まず、人間は神の絶対的能力からして被造の神愛がなくとも救済されることが可能である、とわたしは述べる。この結論は、第1には、次のような仕方で証明される。作用因ないしは目的因の類における第二原因を媒介して神が行うことができるものは何であれ、神は自体的に無媒介的な仕方で行うことができる。ところで、被造の神愛は、それが作用因であるとしても、永遠の生へと準備状態を整える準備状態的な原因であるとしても、作用因ないしは目的因の第二原因であるだろう。したがって、被造の神愛がなくとも、神は或る人間に永遠の生を与えることができるのである〔……中略……〕。次に、いま神によって秩序づけられている法に従えば、被造の恩寵がなければ、人間は決して救済されないだろうし救済されることができないだろうし、また、決して功績的な行為を引き出さない、ないしは、引き出すことができない、と私は述べる。そしてこのことを、聖書と聖者たちの言明を根拠として私は主張する⁹⁾。

このテキストの後半部分によれば、【1】神が秩序づけ制定した法においては、被造の恩寵を通じてでなければ人間の行為は功績的な行為とはならず、その報酬としての永遠の生に到達できない。だから、被造の恩寵がなければ、人間は「至福や救済に値する者」となることはできない。他方、このテキストの前半部分によれば、【2】「神の絶対的能力」においては、被造の恩寵や神愛がなくとも、また、功績的な行為を積まなくとも、神によって直接的に「至福や救済に値する者」となることができる。

以上のテキストから確認された事柄について、その全体を整理しておくと、原罪から救済へと到るルートの全体が、次のような二つのタイプとして看取されることになる。

【1】〈通常ルート〉は、神が秩序づけ制定した法に基づく。まず神は、

8) この典型例として、パウロを提示する (Ockham. *Quodl.*, VI, q.1 (*OTH IX*: 587, 53-58))。

9) Ockham. *Quodl.*, VI, q.1 (*OTH IX*: 587, 42-588, 78)。

オプションのような「原初的正義」を超自然本性的な賜物として人間の自然本性に付加する形で与え、その結果、人間は、その賜物に報いるために神の法を遵守する義務を負った。しかしながら、その義務違反をアダムが犯したために、オプションのような賜物を、アダムを含めた子孫までもが喪失することになった。しかし、それはあくまで付加的なオプションであるため、人間が本来的にもつ自然本性ないし自由意志に基づいて、善行を行うことは可能である。ただし、その行為が本当に善いものとなるには、原罪が消去される必要がある。したがって、被造の恩寵が神から注入される洗礼を受けることが必要条件となる。とはいえ、洗礼を受けて原罪がなくなった後の善行がすべて、報酬としての永遠の生を可能にするわけではない。そうした善行が救済や至福へと到達することを可能にする「功績的な行為」となるためには、神によって受容され (*acceptari a Deo*) なければならない。つまり、「神の受容 (*acceptatio divina*)」が救済や至福のための十分条件なのである¹⁰⁾。それゆえ、最終的な段階では、人間にはどうすることもできない「神の受容」という要素が絡んでくるが、しかし、そこに到るまでのプロセスにおいては、人間の自由意志による裁量が救済に大きく関わると言えるだろう。

【2】〈特別ルート〉は、神が秩序づけ制定した法とは関係なく、「神の絶対的能力」に基づく。この場合には、そもそもの原罪の位置づけが、救済や至福にとってかなり絶望的な状態にあり、端的に「救済や至福に値しないこと」とされている。しかしその分、その原罪の消去もまた、神の直接的な働きかけだけによることになる。つまり、「神にとって気に入る」という条件を満たせば、原罪は消去される。さらには、その後の救済や至福への到達に関しても、いくら被造の恩寵が注入されて功績的な行為を積んだとしても、それらは何の効力もなく、ただ神の直接的な働きかけだけによって救済や至福への道が拓かれることになり、人間の側で関与できることは何ひとつ存在しない。したがって、このルートでの救済は、神の憐れみにすぎる他には手立てがないことになる。

4 神の自由意志の絶対性？

以上の整理から、【2】の〈特別ルート〉では、救済のための確約は何もないが、【1】の〈通常ルート〉では、功績的な行為が救済のための確約に

10) 人間の行為が「功績的」になる条件は、「自由意志に基づく」ことと、「神によって受容される」こととの2つである (Ockham. *I Sent.*, d.17, q.2 (*OTh III*: 473, 22-24))。

なることが見て取れる。しかしながら、【1】の〈通常ルート〉でも、洗礼を受けて被造の恩寵が注入されたにもかかわらず、神によって受容されないために、救済や至福に到達できない可能性を認めるかのような議論を、オッカムは提示する。

魂のうちにどんな形相が措定されようとも、神は、その魂に永遠の生を与える前に、その魂を無にすることを意志すること、そして、決してその魂を創造しないことを意志することが可能である。それゆえ、神はこのような魂を受容しないことが可能である。前提は、次の理由から明らかである。神が非必然的な仕方では創造するものは何であれ、神に気に入る時にはいつでも、神は非必然的な仕方ですべてを無にすることができる。ところで、神は、その魂を非必然的な仕方では創造した。それゆえ、神はその魂を無にすることができる¹¹⁾。

このテキストにある「魂のうちにどんな形相が措定されようとも」という文言は、「洗礼を受けて、神から被造の恩寵が注入された魂の状態になっただとしても」と解されるため、この議論は、【1】の〈通常ルート〉を受けていると考えられる。ところが、そもそも人間の魂の創造や無化が非必然的な事柄であるため、「魂を無にし、かつ、その魂を創造しない」ということが神にとって気に入ることであれば、神の自由意志によって、その通りに実現することが可能であると言われている。このことは、言い換えれば、神から被造の恩寵を受けて功績を積み、その報酬として永遠の生が約束される状態になっても、最後の土壇場で、その功績的な行為の効力が無効化される可能性がある、ということの意味している。したがって、結果的には、神の自由意志に基づく絶対的な能力を、【1】の〈通常ルート〉においても【2】の〈特別ルート〉においても、同様に徹底しているように見えるのである。

しかし、この議論については、もう少し慎重な検討が必要である。というのも、オッカムは、「絶対的必然性 (necessitas absoluta)」と「条件的必然性 (necessitas ex suppositione)」との区別を設けているからである¹²⁾。前者は、端的な必然性であり、主語の概念のなかに述語の概念が含まれる命

11) Ockham. *I Sent.*, d.17, q.1 (*OTh III*: 453, 23-454, 3). 同様の議論は、この後の『命題集註解』第1巻第17区分第2問題においても見られる (*OTh III*: 472, 7-473, 4)。

12) Ockham. *Quodl.*, VI, q.2 (*OTh IX*: 590, 13-24).

題などがもつような必然性であるのに対して、後者は、前提条件から帰結する必然性であり、「PならばQ」という命題などがもつような必然性であり、前件Pと後件Qとが共に「非必然的 (contingens)」でなければならぬ。これらの必然性の相違を踏まえて、オッカムは、「条件的必然性」に基づき、次のような言明を行っている。

「条件的必然性」について語る場合には、神愛から引き出される行為を神は「必然的に (de necessitate)」受容する。というのも、「かくかくの仕方でも引き出されるしかじかの行為は受容されなければならない」ということを、神はすでに与えられた法を通じて秩序づけて制定した。したがって、神は、すでに引き出されたその行為を受容する」という推論は必然的だからである。というのも、後件なしには前件が真であることはありえず、また、しかし、前件も後件も端的に非必然的だからである¹³⁾。

功績的な行為の報償として永遠の生を与えると神自身が法によって秩序づけ制定したのであれば、この前提条件に基づいて、必然的に、神はその功績的行為を行った者に対して永遠の生という救済や至福を提供しなければならない。だから、「条件的必然性に関する限りでは」という限定はあるものの、神自身が制定した法に基づいて、神はその条件を満たした魂を必ず救済しなければならない。それゆえ、この限定の範囲内においては、**【1】**の〈通常ルート〉において、神の自由裁量が認められない余地が確保されていることになる。

そうすると、本章冒頭のテキストは、どう理解するべきだろうか。その端的な解答は、**【2】**の〈特別ルート〉として、つまり、「神の絶対的能力」に相当するものとして理解することにならざるをえない。「被造の恩寵によって形相づけられた魂」という段階は、「功績的な行為」に達する段階にまでは到っておらず、洗礼を受けて原罪が消去されたので、これから本当に善行を行うことができる準備状態に立ったという段階である。したがって、**【1】**の〈通常ルート〉のうち、救済や至福のために必要とされる「功績的な行為」に達する段階に到るまでは、まだ**【2】**の〈特別ルート〉に取って代わられる可能性がある。しかし、いったん「功績的な行為」に

13) Ockham. *Quodl.*, VI, q.2 (*OTh IX*: 591, 47-53).

達すると、その後は、「条件的必然性」に基づき、神自身が制定した法に従って、神は「必ず」永遠の生という報酬を与えねばならない。それゆえ、功績的な行為に達すれば、救済や至福は確保される、ということになる。

5 結 論

最後に、なぜこうした二つのルートの救済論をオッカムが構築したのかという点について、若干の考察を加えておく。序論でも触れたとおり、オッカムの念頭にあったのは、「通俗ペラギウス主義」であった。もし仮に【1】の〈通常ルート〉しか救済論がなければ、「功績的な行為」となるために「神の受容」が必要になるとはいえ、基本的には人間の努力のみで救済や至福に到達することが可能である。その結果、神が人間を救済することを意志する自由裁量がなくなり、神の意志が必然化される視点が出てくる。しかし、こうした理解をオッカムが徹底的に斥けようとしていることは、全体の議論から容易に読み取れる。そのため、【2】の〈特別ルート〉はどうしても確保しなければならなかったと推察される。

こうした標準的な推察に加えて、神をどのような性格のものとするかに関して、オッカムは同時代の神学者たちとは少し角度の違う捉え方をしている、と言えるかもしれない¹⁴⁾。つまり、【1】の〈通常ルート〉では、いわば合理主義的な神という性格が見えてくる。というのも、神の法を誠実に受け取り、その法に従順に従って努力し続けて功績を積み、最終的にその貢献が報われることは、非常に理に適っているからである。しかしながら、このルートを登り続けることはかなりの困難を極めるのも事実であり¹⁵⁾、脱落者がたくさん出てくることは想像に難くない。しかし、理論上は、こうした脱落者は救済や至福に到達することはできない。それに対して、【2】の〈特別ルート〉では、いわば慈悲深い神という性格が見えてくる。というのも、【1】の〈通常ルート〉の脱落者たちであっても、功績を積んでいない者であっても、さらには洗礼を受けていない者であっても、神の意志ひとつで、救済や至福に到達する可能性が拓かれるからである。もちろん、神の意志の内実には人間にはまったく把握できないため、救済の

14) この見方については、Rega Wood. (2006) "Ockham's Repudiation of Pelagianism", in *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press: 350-373 に示唆を受けた。

15) オッカムの倫理学の全体像は、Peter King. (2006) "Ockham's Ethical Theory", in *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press: 227-244 が有益である。有徳になることの困難さについては、オッカムの『諸徳の結合について (*De connexione virtutum*)』における倫理的徳の「五段階説」を参照。

担保という観点からは非常に頼りないルートではあるけれども、だからこそ、善行ばかりを続けられない者たちにとっての、まさに救いの神となる可能性を確保してくれることにもなる。したがって、単に「通俗ペラギウス主義」に陥らないためだけでなく、むしろこの点にこそ、オッカムが二種類の救済論を構築した意義が認められるのだ、と考えることもできるだろう。