

アンセルムスにおける悪の問題

山崎裕子

序

アンセルムスは、悪の問題を主として、『悪魔の墮落 (De casu diaboli)』及びその後約20年を経た晩年に書き著わした『自由選択と神の予知・予定及び恩寵との調和について (De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio, 以下『調和について』と略記)』の中で、考察している。

悪を定義して、アンセルムスは、「善が存在すべきであり或いは存在することがよい場合に、『善一で一ない』或いは善が欠けていること (non-bonum, aut absentia boni ubi debet aut expedit esse bonum)⁽¹⁾」であるとする。この定義がなされる『悪魔の墮落』第11章には、それ以前に書かれていたと目される書簡⁽²⁾97と同じ文面が見られる。修道士マウリツィウス Mauritius 宛てのこの書簡は、シュミット版で91行に亘るが、教師と生徒の対話形式ではない点、また、若干の字句・表現法が異なる点を除き、22行目以降は『悪魔の墮落』第11章の大部分と内容を一にしている。この箇所を取り扱われる事柄が、無としての悪をめぐる、無 (nihil) と何ものか (aliquid) という論理的側面から取り上げられていると見做すことができるのに対して、『悪魔の墮落』におけるアンセルムスの主たる興味の対象は、道徳的悪、即ち、罪であったように思われる⁽³⁾。

アンセルムスによる善の欠如としての悪の捉え方は、アウグスティヌスの考えを受け継いでいるが、探究の過程及びその強調点において差異が見られ、アンセルムスの固有性が現われると思われる。そこで、この小論では、悪は何故生ずるのかを検討すると共に、アンセルムスによる悪の把握の特徴を考察することを、その主

題としたい。

I. 悪の起源

罪は自由と係わる問題であるが、アンセルムスは、アウグスティヌスと共通の自由⁽⁴⁾をもち、罪を犯さないことができること (posse non peccare) が意志の第一の自由で、罪を犯すことのできないこと (non posse peccare) が最も自由な最後の段階である、と考える。その理由は、第一に、もし従来言われていたように、罪を犯すことも犯さないこともできること (posse peccare et non peccare) が選択の自由であるならば、罪を犯すことのできない神や善い天使は自由選択を持たないことになるから⁽⁵⁾であり、第二に、自由選択を持つであろう神・天使・人間において、定義は同一であらねばならないが、罪を犯すことができること (posse peccare) は、神及び天使の在り方に反するから⁽⁶⁾である。

『選択の自由 (De libertate arbitrii)』第3章において、生徒が自由選択について問うのに対し、教師は、自由選択とは、「意志の正しさを正しさ自体のために保持することのできる選択 (arbitrium potens servare rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem)⁽⁷⁾」であると答える。アンセルムスが悪について論述した目的は、神が悪の創り主及び起源ではないことを明示するためであり、その点でアウグスティヌスの『自由意志論』と同じ出発点を有する。従って、天使や人間が、最も自由な段階に留まることができずに、意志の正しさを正しさ自体のために保持できない状態に陥る時、その原因は神にではなく、天使或いは人間のうちにあることになる。我が悪に陥るのは、意志が欠けているからではなく、意志を誤って用いるからなのである。では、意志の誤用とは、いかなることであるのか。そして、意志の誤用が生ずるのは何故か。

アンセルムスは、『調和について』の中で、意志は多義性を有し、三様に語られ得ると述べている。⁽⁸⁾即ち、意志は、意志する道具 (instrumentum volendi)、道具の性向 (affectio instrumenti) 及び、この道具の使用 (usus eiusdem instrumenti) を意味する。例えば、ものを見る場合、実際に何かを見ていなくても、見る適性や性向を有する者・視力のある者は“見る”と言われるように、欲する道具である意志は、何かを欲しない時でさえも、魂の内に常に在る。他方、その道具の使用・働きという

意志は、何かを実際に欲する時のみある。

意志の誤用により罪を犯す時、その誤ちの原因は、意志の三様の在り方のいずれかに求められる筈である。意志自体は神の業であり神からの賜物であるので、道具としての意志は、存在する限りにおいて善いものとして創られている。同様に、欲する働きは、働いている限りにおいて善いので、ここにも意志の誤用はない。その結果、悪をもたらすものは、意志の性向に求められることになる。アンセルムスは、この性向について次のように語る——「意志する道具は二つの適性を持ち、それらを私は『性向』と呼んでいる。その一つは有益性を望み、他は正しさを望む。即ち、道具としての意志は、有益性が正しきしか意志しないということである。⁽⁹⁾」この文章から、我々の有する性向とは、有益性を望む性向 (*affectio ad volendum commoditatem*) と正しさを望む性向 (*affectio ad volendum rectitudinem*) の二つから成ることを理解することができる。では、意志の二つの性向と悪とは、どのように係わるのであろうか。

II. 在るべき善と正義の欠如

「罪を犯すことのできないこと」というアウグスティヌスの自由の最高段階にアンセルムスが対置したのは、「意志の正しさを正しさ自体のために保持できること」であった。正しさを望む性向がないということは、正しさを得ることができないことを意味するので、それは、正しさの放棄につながる。故に、正しさを望む性向が欠けると、直ちに悪に陥ることになるのである。我々が意志の転倒した指向 (*perversa voluntatis conversio*) を避けるためには、正しさを望む性向が不可欠となる。そして、正しさを望むのに必要な正しさを持たないならば、正しさを望むことはできない。

他方、人は誰でも何らかの形で自分に有益なものを望みがちであるので、有益性を望む性向は、本来、人に備わっていると見ることができよう。そして、我々は、有益性が正しさのためにのみ意志しているのであるから、罪を犯すに到るのは、有益性を望む性向による筈である。誘惑によって正しさを放棄する時、意志はより強く欲するものへと自己の向きを変えるが、その際に変更をもたらすのが、この性向である。

以上のことから、意志の性向と悪との関係を、次のようにまとめることができよう。⁽¹⁰⁾ 正しさと有益性を同時に望むか或いは正しさのみを望む時、人は意志の正しさを保持するが、有益性のみを望む時には、意志の正しさを保持するとは限らない。何故ならば、有益性を望むとは、望むことが役立つものを望むことであり、それ自体が意志の対象ではないからである。それ自体のためにではなく他の目的のために何かを望むことは、その望む対象が善と関係するより大きな目的の枠内にあるのであれば、有益性を求めつつ悪へと傾く可能性を有する。従って、有益性を望むことは、必ずしも意志の正しさの保持に結び付くわけではなく、正しさを放棄することへと導く時もあり得る。

とはいえ、有益性もまた善であることに違いはない。全ての本性は善であるという善の見方を除き、アンセルムスは、端的に善・悪と言い得るものを各々二つずつ考えている。それらは、正義 (*iustitia*) 及び有益 (*commodum*) とそれに対応する悪である不正 (*iniustitia*) 及び有害 (*incommodum*) である。アンセルムスの考える正しさ (*rectitudo*) は、究極的にこの正義に集約され、善の欠如としての悪の考え方に正義の概念が介在することにより、極めて倫理的な色彩を帯びるように思われる。正義に対置される不正は、善の欠如であるのみならず正義の欠如をも意味する⁽¹¹⁾ので、悪そのものとさえ言われ得る。意志は、不正であることにより悪となるのである。

しかし、正義の欠如は、正義が在るべきところにそれが欠けている時にのみ、不正⁽¹²⁾と呼ばれる。正義が欠けていても、在るべき場合に欠けているのでなければ、不正とは言われないのである。何故ならば、何かを他人程所有していないことは、必ずしも欠如していることではなく、所有しているべきものを欠くことが欠如していることであるからである。それ故、正義を保持するには望むべきものを望まねばならず、望むべきではないものを望むことは正義の放棄となる⁽¹³⁾ので、不正は、単なる「正義の欠如」ではなく、「自発的に放棄された正義の欠如」⁽¹⁴⁾・「在るべき正義の欠如 (*absentia debitae iustitiae*)」⁽¹⁵⁾と言われねばならない。

III. 悪のアンセルムス的把握

(1) 「望むべきではないものへの指向」としての *aversio*

ところで、我々は、アンセルムスがアウグスティヌスと同様に、悪は離反・背きであると捉えるにもかかわらず、aversio という表現をあまり用いないという特徴ある事実に気付く。アウグスティヌスが『自由意志論』第2巻第19章第53節で述べる悪の定義、即ち、「不変な善からの意志の離反と可変的善への転向 (aversio voluntatis ab incommutabili bono, et conversio ad mutabilia bona)」からも理解できる如く、悪の局面においては、conversio と共に aversio が重要な役割を担う。無論、conversio と aversio は別々の事柄ではなく、実際には、両者が結合されて悪が生ずるのであり、これに関してアンセルムスもアウグスティヌスと意見を異にするものではない。⁽¹⁶⁾しかし、道徳的悪の悪たる所以は、厳密な意味では、conversio よりもむしろ aversio にある筈である。そのため、悪の起源は conversio にではなく aversio に求められるべきであると思われる。換言するならば、conversio は果たして悪を成り立たせる究極的要因であるのか、そしてまた、アンセルムスは何故 aversio を conversio 程には語らないのか、という疑問である。

この疑問を解決する道は、アンセルムスの悪論の根幹に繋がるように思われる。我々は、アンセルムスが aversio という言葉を用いずして離反の内容を示していることを見出すからである。では、アンセルムスは、aversio の代わりに、どのような表現を用いるのであろうか。若干の例を挙げると、「意志から正しさが離れる (separatur rectitudo a voluntate)」⁽¹⁷⁾、「(悪魔は) 悪い意志だけによって離反した (sola mala voluntate abiit)」⁽¹⁸⁾、「意志の正しさを放棄すること (deserere voluntatis rectitudinem)」⁽¹⁹⁾、「真理を放棄した (veritatem deseruit)」⁽²⁰⁾等と語られている。とりわけ興味深いのは、『悪魔の墮落』第7章・第20章における次の表現、即ち、「望むべきではなかったものにその意志を向けること (convertere voluntatem suam ad id quod non debuit)」⁽²¹⁾である。この表現は、convertere という言葉を使用してはいるが、アウグスティヌスが悪を規定して語る conversio と aversio の意味する双方を正確に言い表わしている、と思われるからである。

(2) アウグスティヌスとの比較

第7章のこの箇所の直前に、悪のアンセルム斯的把握を一層明確に呈示する部分がある。意志は、望むべきものに向かう時に善い意志となり、望むべきではないものに向かう時に悪い意志となる⁽²²⁾というのである。これをアウグスティヌスの考え方⁽²³⁾

と対比して整理すると、次のようになる。

voluntas

Anselmus	—	{	ad hoc quod debet velle <i>conversa</i> = voluntas bona
			ad id quod non debet <i>conversa</i> = v. mala
Augustinus	—	{	quod ad deum nos <i>convertimus</i> = v. bona
			quod a deo nos <i>avertimus</i> = v. mala

(Anselmus, De casu diaboli, c. 7

Augustinus, De peccatorum meritis et remissione,

l. 2, c. 18, n. 31)

善い意志の場合、アウグスティヌス・アンセルムス共に *convertere* を用いており、意志の向かう対象は、アウグスティヌスによれば「神」、アンセルムスによれば「望むべきであるもの」である。悪い意志の場合、アンセルムスは *avertere* の代わりに *convertere* を用い、意志は、アウグスティヌスによれば「神」から離れ去り、アンセルムスによれば「望むべきではないもの」へと向かう。善い意志の把握では両者は共通するが、悪い意志に関して、把握の視点に相違が生ずる。アウグスティヌスは、善い意志に *convertere*、悪い意志に *avertere* と二語を使用するために、意志が向かいまた離れ去る対象を「神」の一語で表わすことができたが、アンセルムスは逆に、*convertere* 一語により離反の内容をも表わそうとするために、対象を表現するにあたって、「望むべきもの」と「望むべきではないもの」を使い分ける必要が生じ、non という用語を挿入しなければならなかったのである。

「望むべきではないものにその意志を向けること」は、より簡単に言うならば、「望むべきではないものに向かうこと」若しくは「望むべきではないものへの指向 (*conversio ad id quod non debet*)」であり、これを更に言い換えると、「望むべきではないものを望むこと」となる。

上記を踏まえつつ、「望むべきではないものへの指向」をアウグスティヌスの語る悪い意志の *aversio* 及び *conversio* と比較してみよう。自由選択によって意志が悪となる時、望むべきではなかったものを望んだために、望むべきであったものを自発的に放棄する結果を招いた。従って、望むべきものを自発的に放棄して不正となった限りにおいて、悪と言われる。望むべきものとは、善である正義または有益

性のいずれかの筈であるが、意志の二つの性向に関する考察で確認した如く、有益性は必ずしも正しさを保証しないため、この場合の望むべきものは正義であらねばならない。故に、望むべきものを自発的に放棄すること、即ち、罪を犯すことや悪に陥ることは、正義の放棄を意味するに到る。そして、正義は、不変な善であると解することができるので、正義の放棄は、アウグスティヌスの語る、「不変な善からの意志の離反」に該当すると言うことができよう。

他方、正義以外のものは、究極的な意味では、望むべきではないものと言えるので、「望むべきではないものへの指向」は、そのまま、アウグスティヌスの言う「可変的な善への転向」に当て嵌まる。

この結果、「望むべきではないものへの指向」というアンセルムスの表現は、アウグスティヌスによる悪の定義「不変な善からの意志の離反と可変的な善への転向」を包括するように思われる。アンセルムスが *aversio* を殊更強調しない理由を、この点にみることができないのではないだろうか。表現形式は異なるが、アンセルムスもまた、悪の根拠を離反に置いているのである。従って、いわゆる *conversio* は悪を成り立たせる究極的要因であるとは言えないが、アンセルムスの語る *conversio*、即ち「望むべきではないものへの指向」には、*aversio* の意味が内在している⁽²⁴⁾ので、そのみで充分悪の様相を表わすと見做すことができよう。

IV. 結 語

以上の考察から、アンセルムスの語る「望むべきではないものへの指向」が *conversio* と *aversio* 双方の意味を含む理由は、一つには *debere* の概念の特性のため、もう一つには、その背景に正義があることのためであるように思われる。

debere は、必然性を意味するのではなく、自由な行為の規範であり、神からそれがもたらされるので、神へと向かう目的論的構造を築く。そのため、*debere* が否定されると、その体系は根本から揺がされることになる。従ってアンセルムスにおいて、悪とは *quod debet* を果たしていないこと、と特徴づけることができよう。悪の側面における *debere* は、次の二つの形態、(1) *facere quod non debet* と(2) *non facere quod debet* が結合したものと理解され得る。⁽²⁵⁾

他方、正義は、「それ自身のために保持される意志の正しさ (*rectitudo voluntatis*)

「⁽²⁶⁾propter se servata)」であり、他のことのためにではなく、それ自身を目的とすることが要求される。そして、「それ自身のために」ということから、正義を求めるか求めないかではなく、正義を求めるか正義以外のものを求めるか、という観点が生ずる。何故ならば、正義以外のものを求めることは、有益なものへの性向が望むものを欲することであり、正義を放棄してこの性向の奴隷になる時には、同時に、「不義の奴隷 (⁽²⁷⁾ancilla iniustitiae)」ともなるからである。

アンセルムスは、悪の問題に関して、アウグスティヌスの思考を取り入れつつも、*debere* と正義の考え方を強く打ち出す点で特性を有し、*aversio* を用いずに悪を意味する表現「望むべきでないものへの指向」がそれを顯示している、と言うことができるであろう。

註

- (1) *De casu diaboli*, c. 11; S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia, ed. F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968; I, p. 251, 6—7. 古田暁訳『アンセルムス全集』聖文舎1980, 359頁。
- (2) *Epistola* 97; II, pp. 224—228. 書簡97には日付が記されていないが、シュミットによれば、それは、1080年以後『悪魔の墮落』完成以前に書かれている (*ibid.*, I, Prolegomena, pp. 48—49 et 180)。
- (3) 『悪魔の墮落』執筆時におけるアンセルムスの興味が言語論理の探究にあったとする研究者もあり(G. R. Evans, Why the Fall of Satan? in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 45 (1978), p. 134), H. Verweyen はこれに反論している。Vgl. *Wahrheit und Freiheit*, Einsiedeln 1982, S. 208, Anm. 70.
- (4) アウグスティヌスの自由観については、次を参照。*Enchiridion de fide, spe et caritate*, c. 28, n. 105; *De correptione et gratia*, c. 12, n. 33; *De civitate Dei*, 1.22, c. 30, n. 3.
- (5) *De libertate arbitrii*, c. 1; I, p. 207, 11—13.
- (6) *ibid.*, c. 1; I, p. 208, 3—12.
- (7) *ibid.*, c. 3; I, p. 212, 22—23.

- (8) *De concordia*, q. III, 11; II, p. 279, 13—14.
- (9) *ibid.*, q. III, 11; II, p. 281, 5—8. ... : ita instrumentum volendi duas habet aptitudines, quas voco “affectiones”. Quarum una est ad volendum commoditatem, altera ad volendum rectitudinem. Nempe nihil vult voluntas quae est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem.
- (10) 意志の性向に関しては、拙論「幸福への意志—アンセルムスにおける意志の二つの性向をめぐる—」（上智大学哲学会『哲学論集』10号，1981年所収）参照。
- (11) *De casu diaboli*, c. 9; I, p. 246, 22—26. Iustitiam credere debemus esse ipsum bonum quo sunt boni, id est iusti et angeli et homines, et quo ipsa voluntas bona sive iusta dicitur; iniustitiam vero ipsum malum esse, quod nihil aliud dicimus quam boni privationem, quod malos et malam voluntatem facit, et ideo eundem iniustitiam non aliud esse asserimus quam privationem iustitiae.
- (12) *ibid.*, c. 16; I, p. 262, 5—6. *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. 3; II, p. 143, 17—18. *De concordia*, q. I, 6; II, p. 258, 8—10.
- (13) *De casu diaboli*, c. 4; I, p. 241, 1—2. Iustitiam vero nullus servat nisi volendo quod debet, neque deserit nisi volendo quod non debet.
- (14) *ibid.*, c. 18; I, p. 263, 27—29. Nam ante acceptam iustitiam nullus est iustus vel iniustus, et nullus post acceptam iustitiam fit iniustus nisi sponte deserat iustitiam.
- (15) *ibid.*, c. 16; I, p. 259, 15 sqq. *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. 3; II, p. 143, 3—6 et c. 5; II, p. 146, 23—24. *De concordia*, q. I, 7; II, p. 258, 8—10.
- (16) 悪を *conversio* と *aversio* の結合として捉えるのは、アウグスティヌスのみではなく、例えばトマスにも同様の表現が見られるが、ここでは、アウグスティヌスから多大な影響を受けたアンセルムスの悪論の特性を抽出するために、アウグスティヌスとの比較に限定する。e. g. cf. Thomas Aquinas, *Sum. th.*, I—II, q. 87, a. 4 c. In peccato autem duo sunt. Quarum unum est *aversio* ab incommutabili bono, ... Aliud quod est in peccato, est inordinata *conversio* ad commutabile bonum. *Sum. th.*, II—II, q. 162, a. 6 c; *Sum. th.*, III, q. 86, a.

- 4 c; *De malo*, q. 4, a. 2 c; *De malo*, q. 8, a. 1, ad 1 et passim.
- (17) *De concordia*, q. III, 4; II, p. 268, 3—4.
- (18) *De casu diaboli*, c. 25; I, p. 272, 27—29.
- (19) *De libertate arbitrii*, c. 3; I, p. 212, 3 et c. 5; I. p. 214, 18—19.
- (20) *De veritate*, c. 4; I, p. 181, 2.
- (21) *De casu diaboli*, c. 7; I, p. 245, 12 et c. 20; I, p. 265, 21. 第20章では, *diabolus convertit voluntatem ad quod non debuit* と書かれ, *suam* と *id* は入っていない。
- (22) *ibid.*, c. 7; I, p. 245, 4—7. *Quod si dicitur quia voluntas aliqua essentia et ideo bonum est aliquid, sed conversa ad hoc quod debet velle fit bona voluntas, ad id vero quod non debet conversa dicitur voluntas mala: quidquid dixi de voluntate, video posse dici de ipsa conversione voluntatis.*
- (23) Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione*, 1. 2, c. 18, n. 31. *Quocirca quoniam quod a deo nos avertimus, nostrum est—et haec est voluntas mala—quod vero ad deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adiuvente non possumus—et haec est voluntas bona—quid habemus quod non accepimus?* ここでは, 善い意志と悪い意志の比較がなされているため, アウグスティヌスは, 悪い意志の *conversio* には言及せず, 悪の決定的要因である *aversio* のみを述べている。
- (24) アンセルムスが悪を *conversio* と *aversio* の両面から考察し或いは *aversio* を強調する箇所も, いくつか見いだされる。しかし, *avertere* を用いない表現の方が圧倒的に多い。e. g. cf. *De casu diaboli*, c. 9; I, p. 246, 30—p. 247, 1. *Cum ergo (voluntas) avertit se ab eo quod debuit et convertit ad id quod non debuit: non stetit in originali, ut ita dicam, rectitudine in qua facta est.*
De libertate arbitrii, c. 5; I, p. 216, 24—26. ..., *si nulla tentatio potest illam nisi volentem avertere a rectitudine ad peccatum, id est ad volendum quod non debet?*
- (25) Vgl. F. S. Schmitt, *Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, 33/3, Münster 1936, S. 28, 16—17. *Male quidem agit, qui facit, quod non debet.*

et, aut non facit, quod debet; quod similiter intelligitur de omni verbo.

(26) *De veritate*, c. 12; I, p. 194, 26. *De libertate arbitrii*. c. 3; I, p. 212, 15.

(27) *De concordia*, q. III, 13; II, p. 287, 3—5.