

アウグステイヌスにおける意志概念の形成

——『自由意志論』から『告白』へ——

岡 崙 哲

西洋古代哲学、ならびにその倫理思想史上に意志の概念が存在していたかという問いに対し、A. Dieleの研究⁽¹⁾以来種々の見解が提示されてきた。古代末期にアウグステイヌスによって発見（もしくは発明）されるに至るまで、総じて古代思想に意志の概念はなかったとするDieleの検証に対しては、これまで一定の留保や修正を求める意見も示されてきている⁽²⁾。しかしながら少なくとも、近現代においてわれわれがそれとして受け継ぐ語義としての「意志(will, Wille, volonte)」に相当する概念が、西洋の古代思想では単一の用語としては存在していなかったこと、そしてヘレニズム・ローマの倫理思想における諸々の行為論をキリスト教思想の立場から総合的に受けとめたアウグステイヌスにおいて、以降に継承される意志概念への筋道が定められたとする思想史上の概観については、論者たちの間で概

ね共有される見解となつていると言えよう。これについてSordi⁽³⁾は、アウグステイヌスはとりわけプラトン、アリストテレス以来、意志的要素を持つ概念として種々の思想系譜のうち⁽⁴⁾に散在していた諸術語を受け、それらを「意志(voluntas)」の一語の下に包摂したのであると述べる。たしかに西洋哲学史上におけるアウグステイヌスによる意志概念の確立は、古代末期の思想状況にあつて彼が果たしたとされるそうした総合的、ないしは折衷的役割において、一応は見定められると言えよう。もっともその場合に問われなければならないのは、そうした総合がなぜに、またいかにして、アウグステイヌスにより成し遂げられたのかという点についてである。アウグステイヌスが自身の意志概念として説くところの趣旨は、先立つヘレニズムの諸思想、とりわけエピクテトス等に代表される後期ストアの

思想において、すでに一定の内容により示されていたことが知られている。アウグスティヌス自身、初期哲学論集の『自由意志論』(De libero arbitrio) (三八八—三九五)では、それらの考え方を基本的に踏襲した解釈を展開している。

では果たして、彼が最終的に意志概念を確定したとされるのはいかなる経緯によることであつたのか。アウグスティヌスは中期著作『告白』(Confessiones) (三九七—四〇〇年)に至り、かつての回心体験において自身が経験した霊肉の闘争、とりわけそこで直面せる転倒した意志の問題、およびそれをおとした本来的意志の回復という出来事について顧みるに及び、さらに決定的な仕方、人間が持つ意志の内実について教示することになる。本稿の目的は、『自由意志論』から『告白』への移行におけるアウグスティヌスのこうした問題把握の深化、およびそこに認められる神学的コンテクストに着目することにより、彼における意志概念の形成の核心を明らかにすることである。

一 意志と倫理

——『自由意志論』第一巻を中心に——

アウグスティヌスによる意志概念への最初の着目は、初期のマニ教反駁文書のうちに認められる。善悪の実体的二元論を説き、個人の悪しき行為の原因を実体的な悪の原理の支配に帰するマニ教の宿命論的世界観・人生観に抗して、彼は人間が意志

を有しているという事実についての根本的な意味を省察し、闡明する。とりわけその取り組みは、悪の起源への問いをめぐって展開される『自由意志論』において最も組織的に試みられる。

『自由意志論』(以下DLAと略記し、巻章節の番号を表示する)

はアウグスティヌスとその友人エウォディウスとの間で交わされる対話篇である。第一巻前半において「われわれが悪を為すのはどこから来るのか」と問うエウォディウスに対し、アウグスティヌスはまず「悪しき行為とは何であるか」が吟味されなければならぬと答える。しかるに悪しき行為を殺人や姦通といった諸々の外的現象において定義しようとする試みはいずれも挫折せざるをえず、あらゆる種類の悪しき行為は、結局それらを動機づけるところの内なる欲情(cupiditas)のうちに認められなければならないとされる(DLA I, 3, 8)。ここで言われる欲情とは「人が意図せずに失うことのありうるものへの愛」、すなわち可変的な過ぎ行くものへの不相応な執着のことである(同4, 10)。アウグスティヌスによれば、人間の行為規範は時代と土地柄によって変化する種々の市民法によってではなく、それらを超えた永遠法(aeterna lex)により本来的に定められている(同6, 15)。悪しき欲情による支配とは、人間の心身との関係秩序がこの「万物を最もよく秩序づける正義」としての永遠法の統治を逸脱した場合に生じる事態である。永遠法における本来的、客観的秩序に従い、それを心身において体現したる在り方が人間における徳の実現であるのに対し、それを逸する

ところに支配する情動が悪しき欲情である(同13, 21)。それは個人をしてつねに喪失の恐れにさらされた諸対象の享受へと際限なく駆り立ててやむことがなく、かつそうした有限対象の獲得に際し不可避免的に起こされる他者との競争により、相応しい社会的関係性の喪失をも生ぜしめるものである(同10, 20)。

問題となるのは、いかにして人間はこうした欲情が支配する状況へと陥るに至るのかである。ここで注意すべきは、こうした永遠法からの逸脱、精神による情念の正しい支配関係の崩壊は、何らかの外的な力によってもたらされるものではないという点である。アウグスティヌスによれば、人間において情念に対する精神の支配は、そもそも永遠法に従って本性的に与えられているところの事柄である。すなわちそのようにして精神は情念を正しく間違いなく支配できるように造られている。このことは、身体的諸能力においていかに人間を凌駕する諸々の機能を備えていようとも、理性を欠く癡猛な動物たちが理性的精神を有する人間により支配され、飼いならされている現実からも確かにうかがわれる事実である(同10, 10)。つまり永遠法により定められた人間の心身の客観的構造において本来的に与えられているのは、この場合精神と情念の存在位相におけるたんに価値の意味での序列であるだけではなく、実際の支配に際した力関係としてのそれでもある。したがって種々の欲情の吸引力は、本来それ自体としては精神の支配力を凌駕するものではないのである。こうした事情はまた、社会的関係性の場面に際

しても言われうる。すなわち個人にとって、対する他者がかもし欲情に支配されているとすれば、そのような永遠法を逸脱した相手はすでにして人間の本来の秩序の喪失のゆえに虚弱化してしまっており、本性的秩序により統一された個人を誘惑し吸引しうるだけの力をもはや持たない。また、そもそも徳を実現し、欲情に支配されることのない優位な魂の持ち主であるとすれば、自分以外の人間の精神を秩序破壊へ引き入れようとする悪しき欲情を抱くこと自体がありえない。それゆえ人間個人は、いかなる他者からも欲情支配の状態へと至らしめられることはないのである(同10, 20)。かくして次のように結論される。「個人において」精神を欲情の仲間にさせるものは、みずからの意志(voluntas)、あるいは自由選択(iberum arbitrium)以外のものではない(同11, 21。「」は筆者による補足。以下同様)、と。人間は理性ないし精神において正しい徳の実現へと秩序づける永遠法へと本来的に開かれ、定められている。しかしながらそれを欲情の支配へと貶めるのは、個人みずからの意志である。いかなる感性的事象や身体的情念も、それ自体としては本来悪しきものでも責められるべきものでもない。ただそうした秩序に反した意志を介して関与し、悪しく用いられることによって、それらは悪しき対象およびそれへの欲情として人間を支配することになる。永遠法が定め、理性が指示し、精神が本来的に志向するところの秩序に従って徳の実現へと善く意志するか、それともそれより逸脱して欲情の支配に陥るべく悪く意志する

かは、まさにわれわれ人間の意志による選択次第なのである。

さて、永遠法を逸脱し、秩序を転倒させる意志こそが悪の創造者であるとするこうした主張に対し、対話者のエウフォディウスは第二巻においてさらに、「ではそのような意志の転倒をもたらす運動はどこから来るのか」と問う(DI. II. 11)。すなわち人間において意志に転倒を意志することを引き起こすものは何か。何が意志をそもそもその意志として動機づけるのか。

これに対しアウグスティヌスは、その問いに対する答えはない、答えがないということこそがその問いに対する固有の答えに他ならないと答える。すなわち「意志はみずから自身の原因であるか、さもなければ意志でないかのどちらか」(同28, 29)である。

こうした意志の根源的原因性、個的責任性について、アウグスティヌスは強制の問題に触れて多く論じている。すなわち人間は自分が為した事柄について、それをするこゝへと「意志するよう強いられる」という事態は元来ありえない。もし実際に何かを強制されたというのであれば、つまりそのことがそうした必然的な事態であったのだとすれば、個としての意志はそこになかったと言わなければならない。「M. P. 19が評するように、心理的強制というのはアウグスティヌスにおいてはありえないこととされる。『自由意志論』第一巻の後に著された『二つの魂 (De duabus animabus contra Manichaeos)』(三九二年)では、強制ということが言えるとすれば、たとえば眠っている間に他人から勝手に筆を取らされたとか、縛られた状態

で力づくで筆を取らされたとかいった場合のように、厳密に外的拘束による事柄についてのみであるとされる。強制があるところに意志とその罪はなく、意志があるところに強制はない。後期の著作でも、「もし私が意志することを強制されるとすれば、私は意志してはいないのである」⁽⁶⁾と言われる。「ある人が意志に反して行うべく強制されていることでも、いやしくも彼がそれを行っている以上、意志によって行うのである」⁽⁷⁾。かくして『二つの魂』では、「意志とは、何ものにも強制されることなく、何かを失うまいとするあるいは確保しようとする魂の運動」⁽⁸⁾として定義される。

二 意志と自由選択

ところで、以上に示されたアウグスティヌスの意志理解より知られるのは、それが対マニ教反駁という独自の契機を有しつつも、彼以前のギリシア・ローマの諸思想、とりわけ後期ストアの思想に多くを負っているということである。⁽⁹⁾ 本稿ではそうした系譜の一々について検証することはできない。ただしここでは、アウグスティヌスの意志概念の特質の一つとされる自由選択の理解に絞り、改めて『自由意志論』に示される内容を見定め、若干ながらそれが由来する思想上の系譜について確認しておくことにしたい。

前節で見たように、『自由意志論』において貫かれるのは、

悪は人間の意志による自由な選択 (liberum arbitrium voluntatis) 以外のいかなるものからも生じることはないとする主張であった。アウグスティヌスにおいて意志 (voluntas) と自由選択 (liberum arbitrium) とはこのように一対の事柄として、すなわち意志はつねにそれ自体選択の能力を有する自由意志 (libera voluntas) として受けとめられる⁽¹⁰⁾。これについてアウグスティヌスはさらに、『自由意志論』第一卷一二章以下における次のような善き意志をめぐる議論により論究している。その議論の中でまず提示されるのは、そもそも「われわれは意志を有しているであろうか」という端的な問いである (DLA I, 12, 25)。これに対し、人間には不可避的に幸福を望む意志が存在するという事実が示される。その上で取り上げられるのが、人間における善き意志の在り方についてである。善き意志とは、アウグスティヌスによれば「われわれが正しくかつ有徳に生き、それによって最高の知恵に至ることを求める意志」(同)であり、それは人間にとってきわめて大きな財産であり、それ以上に貴いものは他にないところのものである。しかるにわれわれは様々な善きものを欲しているが、その場合欲することと実際に持つこととはかならずしも一致しない。たとえば「名譽や評判や巨万の財産や、その他身体的物理的な様々な善きもの」を持つかどうかは、いくら本人が願おうともそれらの願いが満たされるかどうかは不確かであり偶然に左右される。しかしながら善き意志を持つかどうか、「われわれが正しくかつ誠実に生

きようとする意志」を持つかどうかは、それ自体われわれの意志次第である (同 12, 26)。なぜと言うにここでは、欲 (意欲) することを持つことが同一だからである。

同様のことは、『自由意志論』第三巻でも言われる。「もし欲 (意志) したり欲 (意欲) しなかったりする意志が私のものではないとしたら、それ以外に私のものと言えるものは何もないであろう」(DLA III, 1, 3)。とうのも「われわれが欲 (意志) するなら、間髪入れずに意志がただちにそこに現前しているからである」(同 3, 3)。「われわれがそれに対し権能を持つことを否定しうるのは、われわれにとって意志するものが現臨しない場合だけである。ところが意志するという場合、意志そのものがわれわれにとって現臨していないなら、意志するとさえ言えないのである」(同 3, 8)。すなわちアウグスティヌスがここでとらえているのは、人があるものを意志するときには、そこで同時にその意志そのものが意志されているという意志が有する根本構造である。「われわれが意志する場合、「そこにおいて同時に」意志しないということはありえないのであるから、意志は意志するものに現臨している。(∴) われわれの意志は、われわれの権能のうちにあるのでないなら、意志ではないのである」(同)。このように人間にとってみずからの意志は、他のいかなる対象の場合とも異なり、それ以上にみずからに近いものではなく、それ以上にみずからの意志自身の権能のうちにあるもの他にないものなのである。これについて、さらに次のようにも

言われる。「意志は権能のうちにあるのであるから、われわれにとって自由なものである。というのも権能のうちにあるものではないもの、また所有することが可能でないものは、われわれの自由になるものではないから」(同)。アウグスティヌスはこのように、意志を意志するという意志の根本構造のうちにこそ、原理的な意味での人間の自由を見定めるのである。かくして『二つの魂』では、「意志は自由であり、自由でなければそれは意志ではない」と言われる。意志・選択・自由は、アウグスティヌスにおいて互いに切り離せない一つの事柄として原理的に考えられるのである。

ところで、こうした意志・選択・自由の緊密な結びつきについてのアウグスティヌスの理解は、ギリシア・ローマの倫理思想において行為論を形成する諸概念、すなわちアリストテレスの「自由選択 (*proairesis*)」[*prohairesis*)]¹¹⁾、クリュシッポスに代表される前期ストアの「同意 (*synkatathesis*)」[*synkatathesis*)]¹²⁾、後期ストアの哲学者でラテン語著作家であったセネカの「意志 (*voluntas*)」などより、彼が学び受けたものであると考えられる。たとえば後期ストアの哲学者エピクテトスの『人生談義』には、*proairesis* について次のような言辞が残されている。「あるものはわれわれの権能のうちにある、あるものは権能のうちにある。われわれの権能のうちにあるものは、道徳的な *proairesis* であり、*proairesis* によるすべての活動である。われわれの権能のうちにあるものは、身体であり、所

有物であり、家族であり(…)」¹²⁾。次のようにも言われる。

「ある専制主が次のように言う」、「私は君を縛るであろう」、「君は何を言うのか、私を縛るのであると? 君は私の足を縛るであろう、だが私の *proairesis* を征服することはたとえセウスであろうとできないのである」¹³⁾。このようにエピクテトスによれば、人間において *proairesis* だけはいかなる状況に至るうとも原理的に「妨げられることも強制されることもない」ものであるとされる。ここには、先に見たアウグスティヌスの意志概念における選択の自由の理解に通ずる内容がすでに明確な仕方で見られていると言えよう。

もつとも注意しておきたいのは、こうした *proairesis* 概念に認められる自由は、乱されることのない精神の自足 (*autarkeia*) を理想とし、個人の力の及ぶ範囲にみずからの関心を局限するストアの倫理思想では、結局のところ直接的で自己中心的な領域内のものにとどまるという点である。そこでは自己自身との対立をも内包するような人格的な意志の概念はまだ展望しがたいものと言えよう。それに対し、以上のようなヘレニズムの諸概念にも学びつつ、他方ではヘブライズムの聖書の伝統にも汲むことをとおして、アウグスティヌスは以降の西洋精神史に継承される新しい意志概念を示すに至ったと言える。果たしてそれはいかなる内容のものであったか。意志概念の生成について入念な思想的考察を提示したH・アーレントによれば、そもそも「意志の能力は、古代ギリシア人には知

られていなかっただし、紀元一世紀まではほとんど耳にすることもない経験の結果として発見されたもの⁽¹⁹⁾であると言われる。ここにおいて改めて問われるべきであるのは、いかなる経験によって人間は厳密な意味での意志の实在、およびその可能性を展望するに至ったのかである。

三 回心と意志の問題

——『告白』第八巻をとおして——

アウグスティヌスは『自由意志論』への着手から十年の時を経て、『告白』(以下 Cont. と略記し、巻章節の番号を表示する)を執筆する。そこではかつての自身の経験への深められた省察をとおして、また司祭就任以降のパウロ書簡研究を中心として培われた聖書的人間解釈を介して、意志の理解についてさらに立ち入ったとらえ方が示されることになる。その内容はとりわけ、第八巻におけるミラノでのみずからの回心場面の叙述において克明に描き出される。以下においてアウグスティヌス自身の語りに即しつつ、そこでの出来事をとおしてとらえられることになる意志の在り方を見定めることにしたい。

第八巻での回心は、ウィクトリヌスその他の回心譚に触れたアウグスティヌスが、それらの実例に倣い、自身も完全に神に仕える身になりたいという新しい意志を生ぜしめられたことを契機に展開し始める (Cont. VIII, 2, 3-5)。しかるにアウグステ

ィヌスはここにおいて、聖書の中でパウロが述べる「肉はいかに霊に背いて欲求し、霊は肉に背いて欲求するか」という霊肉の内的闘争を、「自己自身の内なる体験により、内面から読み取った」(同 51c) と言う。「他方ではただあなたのためにあなたに仕え、あなたを享受したいという意志が——神よ、ただあなただけが確実な喜びである——、心のうちに起こり始めていた。しかしこの新しい意志は、古さによって強固になっていた。前の意志を克服するだけの力を、いまだ持つてはいなかった。かくて二つの意志が、一方は古く他方は新しく、一方は肉的他方は霊的な二つの意志が、衝突し争い合って、魂をずたずたに引き裂いてしまった」(同 51c)。ここでの内的闘争において、根本的に問題となるのは意志である。パウロの「霊」(「心の法則」と「肉」(「罪の法則」との対立 (ローマ七・二三)) は、アウグスティヌスにより自己における新しい意志と古い意志という二つの意志の対立としてとらえ直される。そして彼は、他ならぬ意志というこの人格の場において、不可解な仕方で自己に対立する自己自身の意志の問題に直面することになる。

前節で確認したように、本来アウグスティヌスによれば、意志とはそれ以上にならぬ自身の権能のうちにあるものは他にないところのものである。すなわち意志はそれ以外のいかなる対象の場合とも異なり、人間にとってそれ以上に自己に近いものはなく、かつ原理的にそれ以上に自己の自由裁量のうちにあるものは他にないはずのものである。しかるにここに来て、ア

ウグステイヌスは神に従うというみずからが善とするもはやた
だ一つのことを欲しつつも、同時に完全な意志でもってそのこ
とを欲することができない。「髪のをかきむしったり、額を
叩いたり、膝を抱えて指を組み合わせたりしていたが、このと
き私は、それらのことを欲（意志）したからこそ為したのだっ
た。しかし、もし手足が思うように動いてくれなかったならば、
欲（意志）する (will) ことはできても行為する (face) こと
はできなかったであろう。ゆえに私がしたそれら多くの動作の
場合は、しようとして欲（意志）する (will) ことがすなわち
『できる (possé)』ことではなかった。他方私は、それらのこ
とは比較にならないほど自分の気持ちにかなっており、のみ
ならずしようとして欲（意志）しさえすればただちにできたことを、
為さなかった。なぜ、しようとして欲（意志）すればただちにでき
たかと言え、それを欲（意志）するやいなや、たしかに私は
その『欲（意志）する』ということを、したはずだから。実際
この場合は、意志そのものが為しうる力であり、『欲（意志）
する』ことがすでに『為す』ことだったのである。それなのに、
為されなかった。身体が魂のごく微かな意志に従い、命令のま
まに手足が動かされることの方が、魂が魂自身に従い、自分の
大きな意志を、他ならぬただその意志の中で実現するよりも
っと容易だったのである」(同8, 20)。

この場合何らかの対象を伴った外的行為であれば、「欲（意
志）すること」と実際に「為すこと」ないし「為しうること」

との懸隔は理解されうる事態である。しかるにアウグステイヌ
スがここで直面している相克は、もはやたんに「欲（意志）する」
自己と「行為する」自己との断絶として示される事態ではない。
ここにおいて争っているのは、一切の外的事柄が関与する以前
の次元での、「われ欲（意志）する (vol)」に対する「われ欲
（意志）しない (nolo)」である⁽¹⁵⁾。「欲（意志）していたのは私で
あったが、厭っていたのも私であった。しかも欲（意志）する
私と厭う私とは同じ私であった。(…) 私は私と争って、自分
自身から引き離された」(同10, 22)。知的理解としては、自身
が選ぶべき事柄およびその方向性が、もはやそれ以外にはあり
えない善として確信し抜かれている。その意味で自由選択すで
にはつきりとなされている。しかしながらその上でなお、むし
ろみずからにとって不可解なことに、意志は動くに至らないの
である。かくしてアウグステイヌスは、新しく得られた自己の
善き意志であるはずの意志をとおしてかえって危機に立つ。

R. Benasconi によれば、いかなる行為にも先立つこうした
意志の場面において決せられんとしているのは、自己がそれを
とおしてこそこの世の一切に対するところの根源の自己、個人
の内的全体としての identity であるとされる。すなわちアウ
グステイヌスがここで直面しているのは、もはやいかなる対象
についての問いでもなく、それらのすべてに先立って問われて
いるところの超越的な問い、「私は何ものであるか」⁽¹⁶⁾なので
ある。そしてこのようにして「私が自分自身の前に丸裸にさ

れ」(同118)、一切の留保を阻まれた自己自身に対する
 まったき対決において何よりも照らし出されるのは、神を欲し
 つつも、同時に欲しない奇怪にして醜い自己の姿であり、自己
 のうちに潜む「転倒した意志 (voluntas perversa)」(同5、12)
 の深淵であった。やがてこの内的闘争の頂点において、アウグ
 スティヌスは神への深奥よりの叫びを発し、それに呼応するタ
 イミングで聞こえてきた庭園からの子供の声「取って読め
 (tolle lege)」に促されて聖書を手にし、示された聖句をおし
 差し込んできた恩恵の光により回心は成就する(同12、28)。

以上に語られる回心劇の顛末全体をとおして、意志が有する
 自由選択能力の確信はアウグスティヌスにとって揺るがない。
 マニ教が説く善悪の実体的二元論的な見解はあくまで拒否され
 る。すなわち意志の分裂は、決して「自己のうちに本性を異に
 する別の精神が存在することを示すものではなかった」(同10、
 22)。しかしながら『自由意志論』にて説かれていたような意
 志の自由の理解は、『告白』のこの場面ではもはやそのままの
 仕方では言われえない。アウグスティヌスにとって自己の魂の
 根底において突きとめられたのは、外からの何の原因もなしに、
 いわば自由に不自由になっているところの転倒せる意志の深淵
 なのである。そしてH・アーレント他論者たちの多くも指摘す
 るように、思想上意志が意志として固有の实在性を獲得する
 のは第一にこの場面、たんなる理性的な自由選択では説明のつ
 かない自己の意志的現実、意志を場所とした自己の自己に対す

る対立の場面においてであったと言えよう。⁽¹⁷⁾ すなわち、理性と
 も情念とも異なり、そのいずれにも還元しえない精神の機能と
 しての意志は、精神の根本状況において突きとめられた内的根
 源としてのこうした反抗意志の現実、およびその可能性が把握
 されることにおいて明らかにされたのである。この場合留意さ
 れなければならぬのは、そうした意志の内実は、アウグステ
 イヌスにとってそれ自体直接の自己においてではなく、回心へ
 と導かれる救済の過程の中で自覚されたものであったという点
 である。すなわち意志はアウグスティヌスにおいて、以上のよ
 うな神学的コンテクストの中で、みずからの罪の根元、および
 本来的自己の可能性の開示という一連の出来事を契機として、
 決定的な仕方⁽¹⁸⁾で確信されたのである。

結 び

ストア思想の自律的、自足的な倫理思想においては、真に深
 刻な精神の次元における自己自身との対立、およびそれ
 を契機として開かれる超越存在への人格的応答は可能とされな
 い。すなわち同意 (συγκαταβασις) や選択 (ἡγοράσις) の対
 象が、所与の現実とその自己にとってのみ可能な事柄にのみ限
 定されるかぎり、それをおして判断される理性的欲求も、結
 局のところ消極的人生観ないし運命論的諦観へと押しとどめら
 れるものと言えよう。それに対し、アウグスティヌスはみずか

らの底に、みずから自身すらうかがい知れぬ罪の深淵を開示され、かつそのことをとおして可能とされた全人格的な応答において、十全な仕方で自己が意志的存在であることを知らされるのである。

総じて行為の主導原理を、それ自体理性のうちに見出すそれまでの古代哲学の諸思想に対し、意志は「無からの創造」を可能とする絶対超越の神、およびそれに呼応しうる神の像としての人間精神というノブライズムの伝統思想を背景として、個において自覚される転倒した意志(罪)の問題、そしてその問題をそれ自体として照らし出し、かつ救済する神の下での希望という精神の志向性において、アウグスティヌスによりとらえられたと言えよう。

注

- アウグスティヌスのテクナムトは、*インサレホ Corpus Christianorum Series Latina* (Turnhout: Brepols, 1953-) [CCL] を用いた。訳出にあたり『アウグスティヌス著作集』(教文館)の各巻訳(一九七九年)、『佐田(世界の名著・アウグスティヌス)』の山田晶訳(中央公論社、一九七八年)等を参照せよ。また、
- (1) Albrecht Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, Berkeley, University of California Press, 1982.
- (2) Cf. A. MacIntyre's Review, *Ancient Philosophy*, 1986, p. 245; S. Knuttila, "The Emergence of the Logic of Will in Medieval Thought", in G. B. Matthews ed., *The Augustinian Tradition*, Berkeley, L. A., and London, University of California Press, 1999, pp. 206-208; C. H. Kahn, "Discovering the Will: From Aristotle to Augustine." in J. Dillon and A. A. Long, eds., *The Question of Eclecticism: Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley University of California Press, 1988, pp. 255-259; J. Lössl, "Intellect with a (divine) purpose: Augustine on the will," *The Will and Human Action From antiquity to the present day*, ed. Thomas Pink and M. W. F. Stone, Routledge, 2004, pp. 53-77. 一例を紹介すれば、Dihle の意志概念の形成にかんして古代思想史観はあくまでローゼルの主義的な単線的な思想発展モデルに傾く(カイン、神學雑誌 98 (Kahn, op. cit., pp. 234-237)。

- (3) Cf. Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind, The Will and Human Action*, Oxford. UP, 2000, pp. 319-340.
- (4) Cf. John. M. Rist, "Augustine on Free Will and Predestination", *Journal of Theological Studies*, 20, p. 422.
- (5) Cf. Augustinus, *De duabus animabus contra Manichaeos*, 10, 12.
- (6) Augustinus, *Contra Iulianum*, 1, 101.
- (7) Augustinus, *De spiritu et littera*, 31, 53.
- (8) Augustinus, *De duabus animabus contra Manichaeos*, 10, 15.
- (9) Cf. R. Sorabji, "The concept of the will from plato to Maximus the Confessor," *The Will and Human Action*

- From antiquity to the present day, ed. Thomas Pink and M. W. F. Stone, Routledge, 2004, pp. 6-18.
- (10) Cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3me ed., J. Vrin, 1949, p. 204.
- (11) Augustinus, *De duabus animabus contra Manichaeos*, 11, 15.
- (12) Epictetus, *Discourses*, 1, 1, 23. エピクテートス『人生談義』上、鹿野治助訳、岩波文庫、一七頁参照。
- (13) Epictetus, *Discourses*, 1, 22, 10. エピクテートス『人生談義』上、鹿野治助訳、岩波文庫、八九頁参照。
- (14) H・アーレント『精神の生活』下、岩波書店、一九九四年、五頁。
- (15) 神崎繁は、セネカの意志 (*voluntas*) にしてもエピクテトスの選択 (*proairesis*) にしても、外界から与えられた表象に同意するかしないかを決定する働きしかなかったのに対し、アウグスティヌスが意志の概念において引き受けるのは、この場面に認められるように「直接外界の事象への賛否」の問題ではなく、「それに対するわれわれの側での欲求や感情」それ自体の選択の問題であると言う。そしてそのように「欲望が無限に提示する選択肢から、何かを選び取る意志」という考えは、アウグスティヌスにおいてはじめて明確な形で示されたのであると述べる(神崎繁『魂(アニマ)への態度——古代から現代まで』、岩波書店、二〇〇八年、一三二—一三三頁)。
- (16) Cf. Robert Bernasconi, "At War with oneself, Augustine's Phenomenology of the Will in the Confessions," in *Eros and Eris, Contributions to a Hermeneutical Phenomenology*, ed. Paul van Tongeren, Norwell, Mass.: Kluwer Academic Publishers, 1992, pp. 59-61. かくじ意志の概念は後のアウグスティヌス主義の伝統において、個性の原理 (*principium individuationis*) と密接な結びつきを持つこととなる。
- (17) それはもはや、A・ニーグレンがルターとの対比において評するようなたんに「古代的な欲求の心理学」と結びつけられた「理性と感性との間の戦い」(A. Nygren, *Augustin und Luther: Zwei Studien berden Sinn der augustinhischen Theologie*, Berlin, 1958, S. 28) としてとらえられるような事態ではない。H・アーレントは、ここで「アウグスティヌスが引き受けた戦いは、理性と情念、分別と情動 (*Boua*)、すなわち人間のもつ二つの異なる能力の戦いではなく、意志そのものの内部における抗争」(過去と未来の間) 引田隆也・斉藤純一訳、みすず書房、一九九四年、二二四頁) であると言う。
- (18) 「告白」にて述べられる回心体験そのものは「自由意志論」執筆の時期に先立つ。この場合、「告白」第八巻で描かれる霊肉闘争の問題は「自由意志論」の段階ですでにとらえられていたのではないかと指摘が考えられる。「告白」に記された回心が史的事実でなく、そこに示された思想内容も後に著者が抱いたものとする見解が二〇世紀を通じて論議されてきた。しかしそのことは別としても、筆者としては、

『告白』にはみずからの「基礎体験」への省察という仕方での著者自身の思想上の深化が認められるものと考ええる。

(おかさき たかあき・同志社大学)