

オリゲネス『原理論』に於ける

悪の問題序論

久山道彦

はじめに

オリゲネスは、その『原理論』⁽¹⁾に於て、幾度も悪に就いて言及している。それらを参照しながら、オリゲネスの悪の問題を究明する端緒を探ってみたい。

そこで、我々は、まず『原理論』第三巻第一章で扱われている自由意志に関するオリゲネスの説を瞥見し、次にそれに基づいて彼の悪の問題を整理し、少しく考察してみたい。それにより、古代キリスト教に於ける悪の問題の相貌を理解し、また現代の我々にも通ずる意義を学ぶことができると思うからである。

(一)

オリゲネスは、自由意志 (*libertas arbitrii*) が如何なるものであるのかをより容易に認識する為に、まず意志の本性 (*natura arbitrii voluntatisque*) が如何なるものであるかを探求する。⁽²⁾

さて、動くものは、外からのみ動かされるものと、その動きの原因を自らの内に有するものとに大別される。前者は石や材

オリゲネス『原理論』に於ける悪の問題序論

木等のように生命を持たないものであり、後者は動物や樹木等のように生命を持つものである。更に、後者を魂を持たず火や泉等のように本能により自因的に (*ex se*) 動くものと、魂を持ち蜘蛛や蜜蜂等のように本能により自因的に (*a se*) 動くものとに區別する説もある。⁽³⁾ しかし、理性的生物 (*rationabile animal*) である人間は、この生命を持ち魂を持つものではあるが、加えて他の生物の持っていない理性の力 (*rationis vis*) をも有すると言う。そして「人間の内に在るこの理性は、本性上善悪を識別する能力を有しており (*habet in se vim discernendi boni vel mali*)」⁽⁴⁾ それを判別した時に承認したことを選ぶ能力を持っている⁽⁵⁾のである。従つて、我々人間に対し外部から視覚・聴覚等の諸感覺を通して入ってくる事柄は、我々を善ないし悪の行動へと駆り立てることがあるが、入った事柄を我々が如何に利用すべきか判断し承認するのは、我々の内に存在する理性の業に他ならない。つまり、外部からの刺激を理性が判断し、理性が承認したことへと向けて用い、理性の意 (*intus*) により我々は行動するのである。但しその場合、外部から刺激が入ること自体は我々によらない。

しかしながら、この主張に対する二つの異論が提出される。第一は、外部からの刺激に対して抗うことは不可能であるという見解である。しかし、刺激を理性が判断してから行動に移るのであるから、外部からの刺激そのものが我々の行為を決定す

るのではなくして、理性の判断が行為を決定するのである。このことは、自分の心の中の動きを反省するという自然な証明に於て確認される。それ故、外部から生じた事柄を我々の行為の原因と看做し、我々自身の内にあらゆる原因があるのに、我々のとが(culpa)は自分には責任がないなどと言うのは全く當を逸している。(7)

と反論し得る。何故なら、若しそうでないならば、我々人間は、外からのみ動かされる石や材木と同じになつてしまふからであり、そのような主張は、自由意志を否定する為にのみ案出されたものに過ぎないからである。外部から我々を善ないし悪に駆り立て得るものが何ひとつ起こらない時にのみ自由意志が存在し得ると考えない限り、人間の自由意志は否定され得ないのである。

第二の異論は、我々のとがの原因は身体の本性的不調和に帰す(8) (ad naturalem corporis intemperiem culpam referat causam) とする見解である。しかし、これは教育という理念に全く反する (contra rationem id esse totius eruditionis ostenditur) と考えられる。(9) 不節制で卑劣な人間から節度ある貞潔な人間へと改まることもあれば、柔和で公正な人間が不穩で不品行な人間に豹変することもあるからである。

従つて、二つの異論に対する反論により、次のことが論理的に結論される。すなわち、外部から入る刺激は我々人間の力の及ぶ処ではないが、その刺激を如何に用いるべきか我々の内に

在る理性が識別し判断する場合にはその用い方の善し悪しは我自身にかかっているということである。

以上の如く、オリゲネスは、使徒達の教え (Predicatio apostolorum) としてはっきりと伝えられた自由意志に就いての教説を説得力を以て論証した後、聖書の權威によつて (scripturarum auctoritate) 確証する。(10) 彼が示した典拠は以下の通りである。

旧約聖書からは、「人よ、良い事の何であるか、主があなたから何を求めておられるかは、あなたに告げられたではないか。それは公義を行ない、慈しみを愛し、あなたの神、主と共に歩むと決心することではないのか」(ミカ書六・八)、「私は生命の道と死への道とを汝の前に置いた。善なるものを選び、それを歩め」(申命記三十・十五、十九)、その他イザヤ書一・十九と二十、詩篇八十一・十三と十四を挙げている。

新約聖書からは、イエスの言葉として、「しかし、私はあなたがたに言う。悪人に手向かうな」(マタイ伝五・三十九)、「兄弟に対して怒る者は、誰でも裁判を受けねばならない」(マタイ伝五・二十二)、「私のこれらの言葉を聞いて行なう者を、岩の上に自分の家を建てた賢い人に比べることができ」(マタイ伝七・二十四)、「私のこれらの言葉を聞いても行なわない者を、砂の上に自分の家を建てた愚かな人に比べることができよう」(マタイ伝七・二十六)等を挙げ、主から命じられたことを守り得るか否かの能力は我々の内に在ることを述べる。

更に、「それとも、神の慈愛があなたを悔改めに導くことも知らないで、その慈愛と忍耐と寛容との富を軽んじるのか。あなたのかたくなな、悔改めない心の故に、あなたは神の正しい裁きの現われる怒りの日のために神の怒りを自分の身に積んでいるのである。神は、各々に、そのわざにしたがって報いらる。すなわち、一方では、耐え忍んで善を行なって、光榮とほまれと朽ちぬものとを求めめる人に、永遠のいのちが与えられ、他方では、党派心をいだき、真理に従わないで不義に従う人に、怒りと激しい憤りとが加えられる。悪を行なうすべての人には、ユダヤ人をはじめギリシヤ人にも、患難と苦惱とが与えられ、善を行なうすべての人には、ユダヤ人をはじめギリシヤ人にも、光榮とほまれと平安とが与えられる」(ロマ書二・四―七)という使徒パウロの言葉から、我々人間は自由意志を有しており、自分が自分の救い乃至滅びの原因である存在であるとする。

オリゲネスは、聖書の中には上記の箇処以外にも、人間が自由意志の能力 (*liberi arbitrii potestas*) を有していることを明瞭に示している箇処が多くあることを述べ、若し我々人間の内に自由意志の能力がないのであれば、掟 (*mandatus*) が我々に与えられ、それを守れば救われ、それを破れば罰せられるという⁽¹²⁾ことも不合理なことになってしまうと指摘する。

オリゲネス『原理論』に於ける悪の問題序論

(⇒)

しかしながら、聖書の中には自由意志を否定しているように思われる表現も見られる。オリゲネスはそれらを取り上げ、各箇処を論拠として自由意志を否定せんとする見解を示し、敬神の規準 (*vicaria Regula*) にのっとって論究し、それらの見解の誤りを指摘し、その箇処の意味を解明しようとする⁽¹³⁾。以下、オリゲネスの叙述を辿り乍ら、問題となる箇処を彼が如何に解釈し、自由意志を否定する見解を如何に反駁していくかを学び、オリゲネスの自由意志論の論旨を把握していきたい。

(i) 「私(神)はパウロの心をかたくなにする」(出エジプト記四・二十一、七・三)

(ii) 「私(神)は彼らの石の心を取り去って肉の心を与える。それは、彼らが私の掟に従って歩み、私の義を守るためである」(エゼキエル書十一・十九―二十)

(iii) 「それは、彼ら(外の者達)が見ても見ないようにするためであり、悔改めて赦されることがないようにするためである」(マルコ伝四・十二)

(iv) 「望む者、走る者によるのではなく、ただ神のあわれみによる」(ロマ書九・十六)

(v) 「願いを起こさせ、かつ実現に至らせるのは神である」(ペリピ書二・十三)

(vi)「だから、神はあわれもうと思ふ者をあわれみ、かたくなにしようと思ふ者をかたくなになさるのである。そこで、あなたは言うであらう、『何故神は、なおも人を責められるのか。誰が、神の意図に逆らい得ようか。』あな人よ、あなたは神に言い逆らうとは、いったい、何者なのか。造られたものが造ったものに向かつて、『何故、わたしをこのように造ったのか』と言うことがあるうか。陶器を造る者は、同じ土くれから、一つを尊しい器に、他を卑しい器に造りあげる権能がないのであらうか」(ロマ書九・十八～二十一)

オリゲネスは以上の簡処を挙げ、それらの表現並びにそれらに類似した表現が、極めて多くの人々を動揺させ、各自が自分の自由意志を有しているという考えから遠ざけ、寧ろ人間が救われるか滅びるかは神の意志によって定められているという考えに導く恐れがあると危惧する。それは、人間が一種の必然性に縛られており、あらかじめ善ないし悪を為すべく強いられると考えるか、我々人間の行為が如何であれ、それは我々の救い乃至滅びとは無関係であると主張するに等しい。⁽¹⁵⁾ 聖書を論拠としながらも、使徒達の教えと矛盾するかかる見解に対し、オリゲネスは、教会的信仰を、その独特の聖書解釈により論証し、例証し、体系化していくのである。⁽¹⁵⁾

始めに、オリゲネスは(i)の簡処に就いて取り扱う。そして、(vi)の前半部分「神はあわれもうと思ふ者をあわれみ、かたくな

にしようと思ふ者をかたくなになさるのである」をも考察する。これらの聖句を論拠として、異端者達 (Aeterei) は次のような見解を述べる。すなわち、神により心をかたくなにされ、かたくなにされるが故に罪を犯すのであれば、パロ自身は自分の罪の原因ではない。それ故、パロは自由意志を有していない。従って、滅びる人々の滅びる原因は自由意志によらない。我々が救われるのも我々によるのではないのであるから、滅びも救いも各々の魂の本性によって決定されているのである。このような異端者達の見解からすれば、当然「悪なる本性を有している魂が善となることは全くあり得ず、善なる本性を有している魂が悪となることもあり得ない」⁽¹⁶⁾ (nec illo modo possit anima, quae malae naturae est, bona fieri, aut quae bonae naturae fuerit, mala effici.) と結論される。

かかる本性的善悪決定論に対し、オリゲネスは次のように反論する。パロが本性的に滅ぶべきものと定まっていたのなら、神がわざわざ彼の心をかたくなにする必要がない。パロが神からの促しに応ずる可能性を持っていたが故にそうされたのである。従って、パロが神意に対し抗った時に、神がパロの事件により、多くの人々を救う為に御自身の力を示されんが為にパロを用いたのである。

同様に、(vi)前半部分のパロの言葉の解釈に就いても異端者達の見解を論駁する。滅ぶべき本性を有している者達が、

かたくなにされたことの故に滅びたのであれば、本性上滅びるのではなく、寧ろ後になってからその身に起こることの故に (ex accidentibus) 滅びるのである。また、本性上救われることが決定されているならば、神のあわれみは付随的なあわれみ (secunda misericordia) になってしまふ。⁽¹⁷⁾ 滅び得る者でありながらも同時に救いに到達し得る存在であるが故に、我々は神のあわれみを必要とするのではないか。

以上の本性的善悪決定論反駁に於けるオリゲネスの論点は、二点に集約されるように思われる。(一)自由意志とは、自分自身で自分の救い乃至滅びを決定する能力ではなくして、神からの促しに応ずる可能性である。(二)本性的に善悪が決定され、それに従って救済と滅亡が決ってしまったら、神のこの世での働きは無意味ないし付随的なものになってしまう。何故なら、聖書の神は、本性的に善悪二種の人間、すなわち救われるべき者と滅ぶべき者とを決定しておいて、この世と関わりを持たない神ではなくして、多くの人々、多様な存在の救いの為に不断に働かれる神だからである。従って、人間も、そのような神の働きに応答し得る存在として造られているのである。

次に、オリゲネスは、律法の神は義なる神であるが善なる神ではないとする説を取り上げる。旧約の神を義なる神とし、新約の神を善なる神として区別しようとする主張に対して、オリゲネスは『原理論』に於て度々反駁しているが、前述した(i)の⁽¹⁸⁾

箇処がそのような主張の典拠とされていたからである。その主張によれば、悪人に対しては悪を、善人に対しては善を報いることが義であり、義なる者は悪人に対して好意を抱かず憎悪を抱くのである。従って、悪人であるペロを憎み、その心をかたくなにするのは、まさしく義なる神のわざであるという。

オリゲネスは反問する。人間をかたくなにして滅びに至らしめようとするのは、果たして義なる神の行ないであるのか。神が義なる方であり、審判者であり、世の創造主であることを認めるならば、神のかかる行為は如何に解されるのか。⁽¹⁹⁾

律法並びに預言者の神と主イエス・キリストの父は同一なる神、すなわち義にして善なる神であるという使徒達の教えに従い、⁽²⁰⁾オリゲネスは(i)の箇処を次のように解釈し説明する。神は、人がかたくなになるのを欲してそうするのではない。神が寛容と忍耐とを示し、罪の罰を猶予される時に、ある人々は神の寛容と忍耐を軽んじ、その為に横柄 (insolentia) になる。しかし、他の人々は神の寛容と忍耐を悔改めと矯正の機会 (ocasio penitentiae et emendationis) とする。⁽²¹⁾ そして神のあわれみを受け。つまり、かたくなになるのは、神の意図の故ではなくして、神の寛容と忍耐とを軽んずる人間の意図の故である。加うるに、パロがモーセを通して示される神の奇蹟のわざにより徐々に謙歩していくように、人間は神により変えられていくものなのである。人間の罪を罰せられる神は、同時に人間を愛し訓練し救

いへと導く神、すなわち義にして善なる神なのである。もちろん神は、自己の魂の罪悪性を認め告白した者を浄め赦されるが、そうしない者は赦されない。しかし、それも神の配慮 (*disparatio*) の内であり、神が罪人に対し猶予を与えられるのも、ある者を訓練せずに放置されるのも理由 (*ratio*) があるのである。神が配慮される魂は永遠不死であるから、すぐには癒されずとも、救いから排斥されはしないのである。何故なら、神は我々の生涯の間中にのみ魂を配慮されるのではなく、絶えざる永遠の時を通じて (*ad perpetuum et aeternum tempus*) 配慮されるからである。そして、悪を治癒することを神が延期されるのは、悪を根治する為であり、不死なる魂は神的治癒と救済 (*cura et remedia*) を受けず終いにはならないのである。²³⁾

さて、続いて(ii)の箇処に就いて考察する。掟に従って進む為に、その妨げとなる石の心 (*lapideum cor*) を我々の内から取り除き、肉の心 (*carnium cor*) を我々に与えるのが神であるなら、それにより生じる行為も神によるものであり、我々の能力によるものは何ひとつとしてなく、従って我々人間の内に自由意志は存在しないという見解が問題にされる。²⁴⁾

オリゲネスは、この箇処はどのように理解すべきではないと言ふ。彼によれば、神の言葉は自らに近づく人から「石の心」を取り去るのであり、神の教えている掟を受け容れる人々からかたくなな心を取り除いているのである。つまり、神が人間か

ら「石の心」を取り去るといふことは、我々の自由意志が存し得ないということの意味するのではなくして、神の掟に従う人に対する神の教化の約束であると理解するべきなのである。

次に、イエスの言葉として福音書にある(iii)の箇処を考究する。この箇処を、ある人々は次のように解する。すなわち、たとえではなく、あからさまに聞く者が悔改めて赦される。だが、あからさまに話されるかどうかは聞く側にはなく話し教える側にかかっている。加えて、聞く側が聞かず理解をせず悔改めもしないようにはあからさまに宣教しないと教える者が言うならば、救われるのは聞く側によらない。従って、救いも滅びも自由意志によるのではない。

オリゲネスは、この箇処の解明が極めて困難であることを認めつつも、逆に、若し文字だけにのみ従って解されるならば (*si secundum solum litteram intellegatur*)、新約聖書に於ても義なる神が述べられているとして、前述した新約の神は善なる神であり義なる神ではないとする主張を反駁する有力な根拠となることを指摘する。そして、かかる表現に相応しい解釈の必要性を認めさせ、同時に新旧両約に書かれているのは同一の神であることを証明するのである。

また、オリゲネスは、「外の者達」がまだあからさまに語られる教えを受け容れるに相応しくないと主が配慮なさったのであり、彼らよりも悪の程度がひどい人々もおり、そのような人

人は救いが裁きの日まで延期されること等を述べ、これらのことは全て「神が配慮を怠ったことに原因があるのではなく、人間精神の自由な決断にその滅びの原因があることを神が示そうとされた」(25)「ostendere quia non dissimulatio divinae providentiae, sed humanae mentis arbitrium causa sibi perditionis existit」故である(26)。

続いて(iv)の箇処の考察に移る。我々の救いが神によるのなら、我々が救われるか否かは決定されているか、神の思惑にのみかかっていることになるかと解する人々がいるからである。それらの人々は、「悪い木が良い実をならせることはできない」(マタイ伝七・十八)をも同様の意味に取る。

しかし、オリゲネスは、善を欲することは善であるか悪であるかと問う。そして、善を欲することは勿論善であるから、本性的に救われざる人が善を欲するのは矛盾であると言う。詩篇百二十七篇に「主が家を建てられるのでなければ、建てたる者の勤労は空しい。主が町を守られるのでなければ、守る者の目醒めているのは空しい」と歌われているように、我々の善き意思・意図も、神の援助により助けられ強められないならば救いを得るには不十分であるというのがこの箇処の意味であると解釈する。我々の行為は無駄ではないが、救いは神によるのである。若し我々の行為が何ひとつ必要でないなら、神が人に掟を与えられたこと、パウロが真理から離れた人々を叱責し、信仰

に踏みとどまった人々を称讃するのも全て余計なこと、無意味なこととなるからである。

更に問題とされてきたのは(v)の箇処である。善いことを願って行なわせるのも、悪いことを願って行なわせるのも神であり、人間には自由意志がないという見解の論拠とする人々に対し、オリゲネスは次に反論する。この箇処は、一般的に我々の活動自体が神によって与えられていることを意味しているのであり、それを善に向けるか悪に向けるかは我々によるのである。つまり、我々は意志の能力(virtus voluntatis)を神から受けているが、それを善乃至悪に向かうべく用いるのは我々自身なのである(29)。従って、我々の行為(Deus)に就いても同様に考えねばならない。

最後に、オリゲネスは(vi)の箇処を考察する。この箇処を、神はある人を救いの為に、ある人を滅びの為に造られると解することに自由意志を否定する人々に対して反論する為である。

オリゲネスはまず、使徒パウロが相反する矛盾したことを語るであろうかと問う。それが全く考えられないことであるならば、この箇処を善悪の行為が全然人間によらず創造主により決定されていると解する説は、罪を犯した者を叱責したり、正しい行為をなした者を称讃したりするパウロの他の言葉と矛盾しているのではないかと指摘する。更に、本性的に悪を為し得ないよう造られた者に対して、何故善き業に対する報いが与えられ

る必要があるのかと問う。そして、自分を淨くするならば人間は尊い器となり、逆に自分の汚れを淨くすることを怠るならば卑しい器となるのであるとする。すなわち、個々の人間の行為が原因として先行し、各人がその功績に応じて神から尊い器ないし卑しい器とされる⁽²⁷⁾と結論するのである。従って、人間は自分の行動を創造主に帰することはできず、逆に、自らが尊い器として造られるか卑しい器として造られるかの原因と契機とを創造主に提出するのであると述べる。

このような結論から、我々はこの世に生まれるより先にこの世での状態の原因を持つという説が出される。同じ土くれから種々の器が造られるとは、本性が同一である全ての理性的被造物が、先行する原因から⁽²⁸⁾(*ex precedentiis causis*)多様なものとして創造されるといふことなのである。

また、尊い器を救われるべき本性、卑しい器を滅ぶべき本性と考える人々に対しては、その器が造られたのであるから、「同じ土くれ」すなわち同一の本性によるのであり、陶工が唯一なる創造主であるから、救われる者も滅びる者も唯一の創造主によるのであると言う。それ故、本性的善悪決定論は、唯一の創造主が、悪い滅ぶ者を造る善なる神と考えられるべきか、善い救われる者を造る善でない神と考えられるべきかの二者択一を迫られる⁽²⁹⁾として論駁するのである。

かくして、先行する原因の故に我々は尊い器ないし卑しい器

に造られるのであるという説に従えば、神の義は証明されるとオリゲネスは言う。そして、この世で自らを矯正し淨めるならば、その次の代(*saeculum*)では尊い器になることも可能であろうと説く。何となれば、理性的被造物は自らの意図と振舞とに⁽³⁰⁾応じて、ある時には悪から善へ、ある時には善から悪へと向かう存在だからである。

しかし、(vi)の箇処は、「若し人が卑しいものを取り去って自分を淨めるなら、彼は尊い淨められた器となって主人に役立つものとなり、すべての良いわざに合うようになる」(テモテ後書二・二十一)と矛盾しないのかという疑問が生じる。つまり、前者が全てを神に帰しているかの如き印象を与えるのに⁽³¹⁾対し、後者は全てが我々にかかっているかの如き印象を与えるからである。

オリゲネスは、これらの言葉を互いに矛盾したものと解さず、両者の意味を統合させ、両者から一つの理解を引き出さねばならないとする。すなわち、「我々の自由意志の内に在ることが神の助力なしに成し遂げられ得ると考えてはならないし、神の御手の内に在ることが我々の諸行為・努力・意図とは別に完成される⁽³²⁾とも考えてはならない」(*ut neque ea, quae in nostro arbitrio sunt, putemus sine adiutorio dei effici posse, neque ea, quae in dei manu sunt, putemus absque nostris actibus et studiis et proposito consumari*)のである。我々は、自由

意志の能力を持っているのだが、その能力は神が我々に与えられたのであるということ認めねばならない。そして、その自由意志による行為が、神が我々を配慮する原因となるのである。

(四)

さて、悪の問題を考究する順序として、二元論の場合をまず考えてみよう。本性的善悪決定論反駁に於ける理拠を、これまで学んできたオリゲネスの自由意志論から挙げるならば、自由意志の否定により、(一)人間が必然性に縛られる、(二)掟が無意味になる、(三)神のこの世への働きかけが無意味ないし付随的になる、(四)善なる神の悪創造か、悪なる神の善創造という矛盾に陥る等である。その結果、我々の行為と救済との関係を、我々自ら断ち切ることになるのである。このような、善悪の本性決定的二元論の思想への反駁は、次の一事に集約されていると考えられる。すなわち、我々の存在の根拠を支えており、存在自体を肯定する大前提である「本質上(substantialiter)汚れなき」⁽³⁰⁾「根源的善」(principalis bonitas)としての神に対する越権である。我々人間が神から受けた善性である処の善性(gauntius)が、付帯的なもの(accidens res)であり、失われ得るもの⁽³²⁾ (quod decidere potest)であると認めるならば、二元論の帰結は、善性に対する有限者の越権に他ならない。それは、悪を創造による必然性に由来することと看做し、悪の原因を必然的に

オリゲネス『原理論』に於ける悪の問題序論

創造主に帰する⁽³³⁾という主張なのである。

また、本性決定的二元論の問題は、それが非教育的である点にもあった。人間が変わり得る存在であり、成長し改心し得る存在であることの否定は、取りも直さず、人間が自由であることの価値の否定である。しかしながら、このことが二元論に於て有している意味をも考えねばならないであろう。人間が自由であることの否定が、悪へと向かい得る自由の否定であるならば、人間の心には少なからぬ安堵感もたらされるからである。だが、それが真の平安でないことが明らかにされてくる処に、二元論の虚妄性が存するのである。

かかる本性決定的二元論の虚妄性とは、二元論が善悪の二元的原理を置くことにより、本質的には悪を認めようとしないうる場になることから生ずる。既に本性的に悪が決定されてしまっているとして、悪の原因を自らの内より排除し、自らと無関係に悪の原理をたてることにより、かえって悪の悪たる所以を、すなわち悪の否定性を解消してしまうのである。従って、善悪二元論という名ではあるが、その実は善の樂觀的一元論に過ぎなくなってしまう、その結果、運命論的必然性に対する諦念の裏返しとして、この世での行為に対する責任回避、安易な現状肯定に墮してしまうのである。そして、そこでは最早、行為する為の理性的決断の根拠を追及する真摯な問い自体が成立しなくなってしまうのである。かくして我々は、二元論の虚妄性が

ら善の一元論へ向かうのである。

では、一元論を考究することにしよう。善の一元論に於て代表的な神義論とも言うべき神の教育・訓練説はどうであろうか。悪は、神の用いられる教育的手段に過ぎないとする説である。

オリゲネスの場合も、それは顕著であるかの如くである。それは我々の行為と救済とを最も密接に結び付ける点に於て、二元論とは正反対であると言つてよいであらう。自由意志論での(i)の聖句の解釈に際して、パロを用いる神として説明を加えていることからしても、善を引き立たせる為の悪が論じられていくようである。また、この教育・訓練説に於ては、善への消極的媒介としての悪が語られる。一定の理由による、「一定の期間、一定の人々に対して」(certis quibusque et temporibus et personis)の、条件付きの悪がそれである。従つて、悪に対する罰の延期や、それが神の配慮であるということも、神が人間をして悪を認識せしめ、改心へと促す為であるとか、人間の罪性に悪の原因があることを神が示そうとされる為であると説明される。

しかしながら、かかる主張は極めて有力である反面、悪の問題解明への困難さを放棄し、悪の根拠・原因を、創造主たる神に帰させない為だけの方便に墮する危険性が多分に在る。それは、神の摂理を引合いにして、人間存在の根源的矛盾から生ずる諸相に対し発せられる処の問いを撥無しかねないからである。

若し、その危険性を認めないならば、それは人間の罪性の本質を真に問題とし得ない善の樂觀的一元論と変わりがないことになるであらう。オリゲネスに於ける悪の問題は、その程度のものにとどまつてしまったのであらうか。

ここで、悪の原因としてオリゲネスが、「偶然に」(fortuito et casu)を取り上げていることに注目したい。オリゲネスは、全能なる神の創造・支配・審判を認めない見解であるとして、これを否定しているのであるが、彼が「偶然」に悪の原因を帰する見解を、創造・支配・審判に言及しつつ否定したことが、極めて意味深く思われるからである。

悪の根拠・原因が「偶然」であるとする見解の背後には、次のような考えが潜んでいると思われる。すなわち、悪は我々の行為と無関係に起こる故、我々が何を行なおうと悪の原因とはならない。従つて、我々の行為は救いや滅びとは無関係であるとする考えである。

この考えは、我々の行為と救済ないし滅亡との関係を断ち切つた点で、本性的善悪決定論の説く処と合致する。しかし、既に述べた如く、本性的決定論がその二元論の虚妄性から善の樂觀的一元論に還元されてしまふのに対し、この「偶然」の問題性は、或る意義を持つように思われる。

樂觀的一元論も一元論である限り、神の摂理に対して人知が及ばないことを認めている点に於て、人間理性の限界を示して

いる。だがしかし、それはともすると人間の有限性の厳密なる認識ではなくして、安易な不可知論・懷疑論に陥る危険をも秘めているのである。かかる危険性に就いての或る認識が、「偶然」には含まれている。この「偶然」の有する本性的決定論に対する否定性こそが、本性的決定論と合致する論理的帰結を持ちながらも樂觀的一元論に還元されずに「偶然」の問題が残ったことの意味なのであり、「偶然」をして、樂觀的一元論の破綻を批判する否定的媒介たらしめる要となるのである。

さて、オリゲネスは、「偶然」の重要性を理解することにより、本性的決定的三元論が還元される善の樂觀的一元論の限界を認識していたように思われる。善の樂觀的一元論が破綻することから、神の創造・支配・審判を否定する思想、例えば機械的決定論・無神論等が生じてくるからである。オリゲネスが「偶然」に起因する悪を否定するに際し、神の創造・支配・審判という神のこの世への働きかけに言及したことの重要性と、彼がそのような悪の原因解釈を否定したことの意味を、我々は等閑視し得ないであろう。「偶然」に悪の根拠をおくことは、我々に存在を与える根源的善である処の神に対する、我々被造物の越権に他ならないからである。

「偶然」という否定的媒介により、善の一元論の有する樂觀性の危険を認識した我々は再びオリゲネスと共に悪の問題を考へることになる。

オリゲネス『原理論』に於ける悪の問題序論

「実際、創造主は、御自身が造られた諸々の精神の働きが自発的に自由であることを許されたのである。それは、そのことにより、彼らの内なる善が、彼ら自身の自由なる意志によって保持されていることから、彼ら自身のものとなる為であった。しかしながら、善を保持することに無為で労苦を厭い、より善なるものを忌避し、怠惰であることが、善から離反する始めとなった。善から遠ざかることこそ、悪に陥ることに他ならない。何故なら、確かに、悪とは善の欠如だからである。」⁽³⁹⁾

ここで語られている内容は、決して善の樂觀的一元論ではない。何故なら、神により自由意志を与えられているながらも、善から離れてしまう存在としての人間が自覚されているからである。理性的被造物として、自由かつ自主的な選択・決断の能力を与えられており、必然性の束縛なき存在であるはずの我々が、同時に善から離れ悪に陥ってしまう存在とされている。そこには、自由を与えられていながらも、その自由故に善を為し得ない人間、また悪の何たるかを知りつつも悪を為す罪深い人間⁽⁴⁰⁾の悲惨な窺境が在る。そして、善の欠如でありながらも、人間に対して恐るべきリアリティを以て襲いかかる悪の狂暴さが感じられる。悪の本質は欠如態としての虚でありながら、真を被覆ないし排除する。悪は自己の自由なる意志そのものの内から出て、自己自身を否定し破壊し尽くすのである。人間が自由であるが故に、まさにその自由を放棄し得ること、主体的な自発性

により、まさにその自発性そのものを喪失し得ること、これが自由の、そして同時に悪の深淵である。我々は、自由なる存在であるが故に、自己の内なる否定的なもの、虚としての悪により侵蝕を受けざるを得ないのである。

このようにして、自由である人間に内在する悪の深淵を凝視するならば、それは最早、容易に破綻して皮相的な見解に墮する一元論ではなくして、真正なる善の一元論の探究となるのである。

(四)

しかしながら、オリゲネスの自由意志論は決して悪の問題の最終的解決を与えはしない。寧ろ、更なる探究へと我々を導くものである。それ故、彼の議論からは新たな問題が生じざるを得ない。

その一つは、我々理性的存在者は、先行する諸々の原因から(ex precedentibus causis)この世での階級(ordo)が定められたのであり、この世での自由意志による進歩ないし退歩によって次の世での存在が決定されるといふ、世々の変遷説の問題である。⁽⁴³⁾この説によれば、我々理性的存在者の生は、この世で一回的なのではない。何故なら、この現在の世がやがて終わるとしても、また新しい世が造られるからである。オリゲネスは、この説に就いて聖書から「新しい天と新しい地が在るであら

う。私はそれらを自分の面前に永続させるであろう」と主は言われる」(イザヤ書六十六・二十二)を引いて、この世の後に別の世が存在することの典拠であるとし、「造られたものとは何か、それは将来造られるであろうものと同じものである。また創造されたものとは何か、それは将来創造されるであろうものと同じものである。日の下に新しいものはない。『見よ、これは新しいものだ』と言われるものがあっても、それは我々の前の代々に既に在ったものである」(伝道の書一・九十七)を引いて、この世の前に別の世々が存在したことの典拠であるとする。このように多くの世々が存在することをオリゲネスが主張するのは、この世だけではまだ充分に高められない理性的被造物があり、それらを教育し、上昇させて、自発的に神への服従へと至らしめるには時間が足りないと考えていることによる。⁽⁴⁴⁾従って、オリゲネスは、多くの世々が同時に(simul)存在すると考えるべきではないと言ひ、「生まれ、死に、行為するものをもつ世が、全く同じ状態と在り方で、再び生起することは不可能である」⁽⁴⁵⁾と考えてもいる。なんととなれば、全く同一の出来事が周期的に循環しているのでは、理性的被造物の教育にはならなからである。かくして理性的存在者は、世々の変遷に於て「各々の自由意志による動きと努力により」(Pro motibus vel conatibus propriis unusquisque pro liberi arbitrii)進歩ないし退歩をし、終には「神がすべてのものにおいてすべてのもの

となられる」(コリント前書十五・二十八)世々の終極へと向かうのである。

さて、オリゲネスによれば、この説は「神の義の証明」(49) *probatio dei iustitiae*) の為になされたものではあるが、悪の原因を創造主に帰さず、我々の自由意志によるものとする彼の主張からして、既にもたように悪が原理的に解消されない以上、この説に従って我々の悪の原因を追及せんとして世々を遡及して「く」と、「この世が始まる以前の世」(*mundus post quem hic mundus coepit*)に於ける「知的存在者達」(*intellectuales naturae*)の様々な墮落⁽⁵¹⁾という、この世の創造以前の墮落説にならざるを得ない。しかし、オリゲネスが自由意志論に於て本性決定論を徹底的に反駁したにもかかわらず、我々理性的なし知的存在者が、この世での階級の原因としてこの世の創造以前に必然的に墮落しているのかかわらず、我々理性的であらうか。神は、結局のところ我々を墮落する存在として造られたことになり、それは、オリゲネスが論駁した相手と同じ過誤に彼自身陥り、自らも思弁に於て聖性に対する有限者の越権を犯していることになりはしまいか。

また、オリゲネスが使徒行伝三・二十一を論拠として示す「万物更新」(*testitio omnium*)の説も問題であろう。彼の考えている代々の終極、終末に於ける万物の更新が、結局のと

ころ万物はどんなことをしようとも最後には救われるというような、神の無限の慈しみを無反省に拡大解釈した普遍的救済であるならば、本質的には、彼の悪の問題は楽観的善の一元論にすぎないのではないか。

更に、神が本性的に悪い心を創造されたのでもないのに、何故人間は自ら悪に染まり不従順になるのかという、悪の原因に就いての本質的な問いに対し、オリゲネスが、神の配慮の摂理(*divina dispensationis providentia*)によると答えて、穿鑿や過度の好奇心を戒め、そのような神慮の術・能力・知識は神のみが有しているのであり、人知の及ぶ処ではないと説明しているのも、「偶然」が真に否定的媒介となっていない、摂理に名を借りた不可知論⁽⁵⁴⁾と変らないのではないかという疑念も生じかねない。

以上、我々はオリゲネスの自由意志論を学び、それに基づいて悪の問題を考究しようと試みたが、創造と終末というオリゲネスの体系に於ける幾つかの問題点が明らかになるにつれて、その解明は行き詰ったかの如くである。オリゲネスに於ける悪の問題は、彼自身が論駁した見解と同じ問題性に帰着してしまふ、終に本質的には聖性を証し得ない自己矛盾の談論なのであらうか。

さて、オリゲネスは、これらの問題解明の端緒を何らかの形で与えてはいないだろうか。彼は、善悪二元論を否定する際に、

理性的被造物の本性が同一であることを論じた。⁽⁵⁵⁾そして、善悪の本性決定論が、真の意味に於て、人間の被造性への問いを、即ち人間に「自由意志が与えられた」⁽⁵⁶⁾こと、人間が「自発的に自由であることを(神が)許された」⁽⁵⁷⁾ことの意味への問いを欠落させていることを看破したのであった。それ故、理性的被造物が「存在することは、本性によることでも、永遠のことでもなく、神から与えられたこと」⁽⁵⁸⁾であるとオリゲネスが言う時、そこには、自由である人間存在の独自の価値への深い内省が込められているのである。オリゲネスは、理性的被造物としての人間の真価が自由であることだととして、それを徹底的に主張する。本性を決定され、必然に縛られる他律的存在ではなく、神により自由を与えられた存在としての人間の価値を常に考究する彼の思想の根底には、神の似像としての人間理解が在るようにも思われる。⁽⁵⁹⁾

以上述べてきた如く、自由の深淵の只中に立つ人間は、「万物の根源たる神」⁽⁶⁰⁾、「万物の始原なる神」⁽⁶¹⁾により創造された被造物である。オリゲネスが、「唯一なる始原から」⁽⁶²⁾(*ab uno initio*)⁽⁶³⁾と言う時、それは空想的の者からの流出が考えられているのではなく、絶対他者としての神に対する、有限なる存在の絶対的依存性が考えられているように思われる。従って、創造以前の墮落の理由が示されていないにもかかわらず、墮落する知的存在者達は、それにより、その自由によって神の創造に参与する

のである。そして、その自由が神への絶対的依存性を忘却せしめ、神に抗う可能性を有するが故に、神の救いの意志が我々に示されるのである。それこそ、オリゲネスが自由意志論に於て強調した、この世に働きかけ給う神の姿なのである。

それ故、その神は万物を支配される神であり、万物も須らくその神に服従するのである。「唯一なる終極」⁽⁶⁴⁾(*in unum finem*)とオリゲネスが言うのは、畢竟このことではあるまいか。それは、一者への還流ではなくして、⁽⁶⁵⁾「神がすべてのものにおいてすべてのものとなられる」(コリント前書十五・二十八)ことであるといわれる。そこでは、神に於て真に自由になること、即ち絶対的他者に於ける絶対的自由が考えられているように思われる。自由の深淵の只中に立つ我々は、かかる絶対的自由を仰ぎみることがにより、自由に不自由である自己の罪を担いつつ生きる事が可能とされるのである。何故なら、この絶対的自由を仰ぎみることなしに、我々は自らの自由の場に於て、善を志向することは不可能だからである。この絶対的自由こそ、我々の贖罪であり、神の救済への愛なのである。

創造者と被造物の絶対他者性、神と人間との断絶が明確に示されながらも、そこに於て人間の自由意志と神の救済への恩寵が語られることに、我々は一体何を見出し得るのであるか。墮落し、悪の汚れに染む存在でありながら、同時に神へと向かい得る存在である人間を神が創造された意味が、ここに潜んで

いるように思われる。神は、一方的にこの世を創造され、以後この世と関わりを持たれない御方ではない。また、本性的に善なるものを創造され、それで良しとされる御方ではない。このことは繰り返して述べてきた通りである。自由なる意志を有するものとして造られた人間は、知的存在者の墮落として、神の創造のわざに参与することにより、その自由によって応答的責任の主体とされるのである。ここでは、善と悪との間を揺動し、懊惱し、呻吟しついても、本性の故ではなく、自らの自由なる意志の決断により神を求め、神に向かうことに価値を認める思想が看取される。然して、それは、普遍的救済を為されんとする神への、被造物たる人間の自由なる決断による応答である。かかる、神と人との真摯な呼応的相関関係によつてのみ、善の一元論は、安易な楽観主義に墮さない、緊張を内包した真正なる善の一元論となり得るのである。

註

- (一) De Principiis (*Theol. dogm.*) Καὶ τὰ πρῶτα (H. Gorgemanns und H. Karpp (Hrsg.), *Origenes Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976 Ναὶ τὰ πρῶτα) Origene, *Traité des principes*: par H. Crouzel et M. Simonetti, (Sources Chrétiennes No 252, 253, 268, 269, 312), Paris 1978~1984 ヲ 随時参考された。なお、参照した翻訳は、上記二つのテクストの校訂者による独語と仏語の各対訳および

オリゲネス『原理論』に於ける悪の問題序論

G. W. Butterworth, *Origen On First Principles*, New York 1966 ヲ であるが、この英訳は、P. Koetschau の校本に基づくものである。

- (2) オリゲネス研究に於ける基本的問題の一つにテクストの問題がある。すなわち、『原理論』は、幾つかのギリシア語文の残存断片以外、*fragments* が四世紀末になしたラテン語訳により、完本として我々に伝えられているのであるが、その翻訳の信憑性に就いては、当初より今日に至るまで多くの議論がなされている。しかも、ここで主として用いる第三巻第一章は、『Philocalia』にギリシア語文断片が収録されて残っているものであるから、それを用いるべきかもしれないが、本文文では、『原理論』を全体的に用いて考察しており、テクストの問題は、オリゲネスの思惟構造を踏まえつつ、厳密な方法的反省の上で詳細に研究する必要があるという判断から、敢えて一貫してラテン語訳を採用している。

(3) Cf. De Prin. III. 1. 1. Ναὶ 『原理論』からの引用は、巻・章・節の番号のみで示す。

(4) Cf. III. 1. 2.

(5) III. 1. 3.

(6) ヲ Cf. III. 1. 5.

(8) (9) Cf. III. 1. 5.

(9) Cf. I. Praef. 4~5.

- (11) (23) Cf. III. 1. 6.
 (31) Cf. III. 1. 7.
 (7) Cf. I. Praef. 5.
 (51) Cf. I. Praef. 10.
 (91) III. 1. 8.
 (17) Cf. III. 1. 8.
 (31) Cf. II. 4; II. 5; IV. 2; etc.
 (19) Cf. III. 1. 9.
 (20) Cf. I. Praef. 4.
 (21) Cf. III. 1. 10.
 (22) Cf. III. 1. 13.
 (23) Cf. III. 1. 15.
 (24) III. 1. 16.
 (25) III. 1. 17.
 (26) Cf. III. 1. 20.
 (27) Cf. III. 1. 21~22.
 (28) Cf. III. 1. 23.
 (29) III. 1. 24.
 (30) I. 5. 5.
 (31) I. 2. 13.
 (32) Cf. I. 5. 5.
 (33) Cf. I. 5. 3.
- (25) Cf. III. 1. 8.
 (58) III. 2. 7.
 (58) Cf. III. 1. 12~13.
 (57) Cf. III. 1. 14.
 (58) Cf. I. 9. 5.
 (55) II. 9. 2: "Voluntarios enim et liberos motus a se conditis mentibus creator indulsit, quo scilicet bonum in eis proprium feret, cum id voluntate propria servaretur; sed desidia et laboris taedium in servando bono et aversio ac negligentia meliorum initium dedit recedendi a bono. Recedere autem a bono non aliud est quam effici in malo. Certum namque est malum esse bono carere."
- (24) Cf. I. 3. 6.
 (41) III. 1. 23.
 (42) Cf. I. 6. 2.
 (43) Cf. I. 6. 3; II. 3. 1; III. 1. 23; III. 3. 5, etc.
 (44) Cf. III. 5. 3. 女保' II. 3. 5. 女保' 約かゝ' く' 本書九・
 十 女保' 約かゝ' く' 本書九・
 (45) Cf. I. 6. 3.
 (46) Cf. III, 5. 3.
 (47) II. 3. 4.
 (48) I. 6. 3.

- (49) III. 1. 23.
 (50) 本論文(白)八十六頁下段～八十七頁上段参照。
 (51) I. 3. 1.
 (52) Cf. II. 3. 5.
 (53) Cf. III. 1. 14.
 (54) 本論文(白)八十五頁下段～八十六頁上段参照。
 (55) Cf. III. 1. 21～23.
 (56) III. 1. 24.
- (57) (58) III. 9. 2.
 (59) Cf. II. 4. 10.
 (60) (57) I. 1. 6.
 (62) I. 6. 2.
 (63) Cf. I. 2. 6.
 (64) I. 6. 2.
 (65) Cf. III. 6. 2.
 (66) Cf. III. 6. 2～3.