

二つの恩恵——アウグスティヌス「譴責と恩恵」——十一—十二章

片 柳 栄 一

アウグスティヌス晩年の著作「譴責と恩恵」——十二章で言及された二つの恩恵の問題は、近代になってこの二つが「*adiutorium sine quo non* それなしには（堅忍が）ありえない助け」と「*adiutorium quo* それによって（堅忍が）生じる助け」（表現はアウグスティヌスに由来する¹）とまとめられて、激しい論争の的になってきた。そこにはジャンセニスムの問題もからんで、感情的な対立も含まれており、論争を複雑なものにしてしまったということも否定できないように思われる。²しかしそうした歴史的なもつれを生み出すほどにこの問題は、アウグスティヌスの恩恵論、自由論、ひいては人間存在論の理解にとつて重要な意味を担っているように思える。そして私見によればこの問題は、宗教性Aと宗教性Bをめぐる今日の、神学、宗教哲学の基本的問題にも通ずるものである。³そのような現代的な問題意識もこめて、この問題をあらためて取り上げてみたい。

アウグステイヌスは「譴責と恩恵」の前半部 (I-X) で或る修道士たちの異論に答えている。彼らはアウグステイヌスの厳しく神中心主義的な恩恵論に対して、次のような異論を呈しているのである。「私が何を為すべきか命じなさい。そして私がそれを為すなら、私の為に神に感謝しなさい。神は、私がそれを為すことを与えられたのであるから。しかし私がそれを為さないとするなら、私が譴責されるべきではなく、神が与えられないものを与えて下さるように、神に祈るべきなのである。……だから神への愛と隣人への愛を私が受けるように、私のために祈りなさい。そしてこの愛によつて心から善き意志をもつて、命じられたことを私が為すように祈りなさい」(IV, 6)。これに対してアウグステイヌスは言う。「あなたにすでに知られた神の戒めを、あなたが為さず、譴責されることを欲しないならば、あなたが譴責されることを欲しないというその意志の故に、あなたは譴責されるべきなのである。……あなたが悪くあるのはあなたの咎である。あなたが悪いのに、譴責されることを欲しないというのは一層の悪である」(VI, 2)。アウグステイヌスは先ず、悔い改めて再生していません人の場合を考える。この場合為す意志を持たないのは、自分の責任でなく、それを与えない神の責任であるという考えを否定する。神に従わない邪曲は人間より出たものであるというのが、アウグステイヌスの一貫した主張である。神は最初の人間を善く創られたが、最初の人は自らの意志に因つて墮落し、邪曲になったのである。「確かに最初の人の罪を、個々人は親から引き継ぐものであるゆえ、疎遠なる罪 (peccata aliena) と言われる。しかし故なく、また我々の罪と言われるのではない。何故ならこの最初の一人の人において、使徒も言う如く、全ての人が罪を犯したからである」(VII, 6)。アウグステイヌスは、悪への意志

の責任を自分以外（アダムは自分を含む人類そのものなのである）のものに転嫁することを許さない。次に再生し義とされた後、自らの意志で墮落した人の場合、恩恵を受けなかったと言うことはできない。何故なら神の恩恵を受けたが、悪への自由意志によってこの恩恵を失ったからである。

しかし譴責されることを欲しない人は、なお主張しえよう。「あなたが私を、良き生から悪しき生へ私の意志で落ちたと非難する時、私はまだ言い得る、「私が何を為したのか、私は受けていなかったのだ。確かに私は愛によって働く信仰を受けた。しかしその愛の内に最後まで留まる堅忍を受けていなかったのだ」と（IV, 10）。これに対してアウグスティヌスは、確かにこの堅忍が、神の恩恵に属することを認める。或いはむしろこの堅忍が人間の、単なる自由意志にまかされていると考えることを厳しく非難する。神がこの堅忍の恩恵を与えられなければ、人は最後まで堪え忍ぶことはできないと、アウグスティヌスは繰り返し強調する。しかしこの恩恵を受けなかったということで、堅忍しなかったことの言い訳にはならないと彼は言う。堅忍するには神の恩恵が必要であるが、恩恵を受けなければ堅忍できないという事態そのものが生まれたのは、人間の墮罪によるのである。墮罪以降の人間は、恩恵がなければ悪へ傾かざるをえないが、悪へ陥るこの傾向性は常に自らの自由意志によるからである。

しかしここに新たな別の問題が生じる。アダム以降の人間が、恩恵を受けなければ堅忍しえないのは、人間の罪の結果であるとしても、アダムの場合はどうなのか。彼も堅忍して善に留まることができなかった。ということは彼は堅忍の恩恵を受けなかったことになる。しかし受けなかったのであれば、堅忍しなかったことで、如何なる罪を犯したことになるのか。ところでアダムの場合は、滅びの群れから分けられるということがなかったから、堅忍の恩恵を受けなかったと言うことはできない。未だ滅びの群れは存在しなかったからである。

これに対してアウグスティヌスが答える中で、アダムへの恩恵と、その後の我々への恩恵という、二つの恩恵の考
えが表明される。彼によれば、アダムが恩恵を受けなかったというのではない（恩恵とは、先行する功績なしで受け
るものである）。彼は創造において、創造者の善から彼が受けた善きものの中に在ったのである。彼の受けた恩恵（功
績なしの善）は、もし意志してそれにとどまるなら、悪しくなることのないものであり、それなしには自由意志を
もつてしても善きものであることのできないものである。「もし天使にせよ、アダムにせよ、彼らが最初に創られた
時に、この助けが欠けていたとすれば、彼らの責任で墮落したのではないことになろう。彼らが欲すれば神の助けなし
にも留まりうるようには、彼らの本性は創られていなかったからである。この助けは、彼らの本性がそれなしには善
にとどまれないようなものだったのである」（XI, 32）。しかしこれは自由意志によって捨て去ることのできるもので
あった。アダムへの助けは、意志するなら捨てうるものであり、意志するなら、そこにとどまりうるものであり、そ
れによって意志するようになるものではなかった。しかし以後の人間には、失った自由をアダムへの恩恵によって回
復するのは不十分であり、意志するなら、善を理解し、善にとどまるといふことがその恩恵なしにはありえないとい
うアダムへの恩恵では不十分なのである（31）。アウグスティヌスは、より強き、もう一つの恩恵について語る。「我
らの主イエス・キリストにより、神が与えるのを善しとされる者に、より以上の恩恵が与えられる。この恩恵は単に、
我々が欲してもそれなしには留まりえないものとして現臨するだけでなく、我々が欲するようにさせるほどのものな
のである。この神の恩恵によって、善を受けるにも、それを堅忍して保つにも、単に我々が、欲することを出来るよ
うになるだけでなく、我々が、出来るものを欲するようになるのである」（XI, 32）。アウグスティヌスが二つの恩恵を
対照的に述べている箇所をもう一つ挙げておこう。「自由意志は、悪へはそれだけで十分であるが、善へは、全能な

る善の助けなしには、不十分なのである。かの人々が、この助けを自由意志によつて捨て去らなければ、いつまでも善であつたらう。しかし捨て去つた。そして捨て去られたのである。この助けは、もし欲するなら捨て去り得るものであり、もし欲するならその内に留まり得るものであり、それによつて欲するようになるものではなかつた。第一のアダムに与えられたのは、この第一の恩恵であつた。第二のアダムにおいては、これより強力である。第一の恩恵は、人がもし欲するならば、それによつて義を持つようになるものである。第二の恩恵は、より以上のことを為しえ、それによつて人が欲するようになるものである」(XI, 31)。

(II)

このアウグスティヌスの「二つの恩恵」の解釈に関しては、大きく二つに分かれる。一つは、アウグスティヌスがここで、アダムにおける恩恵とその後の人々に対する恩恵をはつきりと分け、アダムの場合には、堅忍するか、しないかはまったくアダムの選択意志にかかつていたとする解釈である。この解釈からすれば、後の人々が徹底して恩恵に依存しているのと較べると、アダムの場合にはそれだけ自立度は高く、恩恵への依存度は低いことになる。古くは、いわゆるアウグスティヌス学派に属するとされるペレーリが、一七三七年に次のように述べている。「アウグスティヌスは、アダムが罰と譴責に働したのは、それによつて堅忍するようになる助けをアダムが必要としなかつたからであると教えている。というのもアダムは、それなしには堅忍しえない、十全な助けに依り頼んで、自らの咎で墮落したのである」⁷⁾。また同じ学派のベルティも同様な主旨を述べている。「アダムは堅忍するために、予め定めた、勝利する

恩恵の助けを必要としなかった。……アウグステイヌスは、出来るということだけでなく、意志をも与え、堅忍そのものを実現するこの必須の恩恵を、墮落した本性の弱さの故にのみ論したのである」(ジャンセニウスも同様な解釈であるとされるが、彼のこの問題に対する解釈に関しては、歴史的に不当な扱いを受けてきた彼の思想全体の復権も含めて、別に十分精査した論究が必要であるゆえ、ここでは触れないでおく)。今世紀に入ってから代表的な見解としては、ルブルリエが、一九五四年パリで催されたアウグステイヌス生誕千六百年記念の国際学会で発表した解釈が挙げられる。「アウグステイヌスにおける恩恵と自由——「謙責と恩恵」におけるアダムの恩恵」と題する発表において彼は、アウグステイヌスが「謙責と恩恵」で、アダムに特別な恩恵を割り当てたのは、アダムに例外的な自立性を与えるというようなことでなく、アダム自身にその墮落の全面的責任を負わせるには、意志そのものを起こさせる恩恵とは異なる *aditorium sine quo non* という恩恵を考えざるをえなかったと簡潔かつ的確に述べている。

こうした解釈に対抗するもう一つの解釈の流れは、上に述べた解釈が、アダムに、墮落しあがなわれた人々より、神への依存度のより少ない意志をあてがうことへの抵抗に由来すると言えよう。アウグステイヌスは、人間の意志が神に絶対的に依存していることをいつも主張してはいないかというのである。アウグステイヌスは恩恵の絶対的優越性の原理を一度として放棄したことはなく、天使にしろ、最初の人にしろ、恩恵なしには堅忍することも、そもそも善を欲することもできないと主張しているのであり、これと対立することを主張しているように見える「謙責と恩恵」の当該箇所も、この基本的な真理を擁護するような仕方でも解釈すべきであると言う。アダムが受け取った恩恵が我々が受ける恩恵と異なるのは、或る関連においてにすぎない。ラグランジュによれば、アダムの恩恵と我々のそれが異なるのは、アダムにとって恩恵が必須であるのは、神に対しての依存性に基づいてのみであるが、我々の場合

は、この依存性とさらに墮落の状態に基づくのであるという^①。プロテグリーも、神の恩恵の絶対的な優越性は、同じであるが、キリスト者への恩恵の新しさは、我々の墮落した状態に対するこの恩恵の適応性であるとする。こうした解釈は、第一の流れを字義的解釈とし、これにアウグスティヌスの精神に基づく解釈を対抗させようとするとも言えよう^②。

(III)

解釈史の流れを辿るなかで改めて起こる問は、アダムに与えられたという堅忍の恩恵とはそもそも何なのか、その本質はどこにあるのかということである。我々は当該のテキストをさらに詳しく見るなかで、このアダムに与えられたとアウグスティヌスが考える恩恵について、その理解を深めていきたい。

アウグスティヌスがこのアダムに与えられた助けについて詳述しているところを見てみよう。「だからかの時に、神は人間に良き意志を与えられた。人間を正しく創られた方は、人間をこの良き意志の内に創られた。そして神は助けを与えられた。その助けというのは、それなしには、人間が欲しても良き意志のうちに留まりえないものである。しかし欲するということは、神は人間の自由意志に任せられた。だから人間は欲すれば留まりえた。というのもそれによつて留まり得る助け、それなしには欲する善きものを堪え忍んで保持しうることでできない助けが彼に欠けていたわけではないからである。しかし留まることを欲しなかつたのであるから、実際、そのことは彼の咎なのである。丁度留まることを欲していれば、彼の功績になつたようにである」(XI, 32)。

アウグステイヌスは人間が良き意志の内に創られたとする。するとアダムにとつての自由意志の選択は、善を選ぶか悪を選ぶかということではなく、善に留まるか、善を捨て去るかの選択であることになる。善悪の選択が先ずあり、次いで善に留まるかどうかの選択がくるのではなく、アダムにとつて第一の選択が、この堅忍の選択であつたのである。そして善に留まるためには、二つのことが必要であるとする。一つは、それなしには、人間が欲しても良き意志の内に留まりえない、神の助けであり、もう一つは、留まらうとする人間の意志である。アダムには第一のものが欠けていたのではないが、第二の意志が欠けていたと言うのである。

アダムに与えられた恩恵の本性をさらに考究するために、もう一つのテキストを見ておこう。「我々が善を受け取る (bonum recipere) にも、堪え忍んでこれを保持するにも、我々の内にこの神の恩恵 (意志に働く恩恵) によつて、欲するものを為し得ることばかりでなく、為し得ることを欲することも引き起こされるのである。この後のことは第一の人の場合にはなかつた。これらのうちの一つは彼にもあつたが、もう一つはなかつたのである。つまり善を受け取るのに、彼には恩恵は欠けていなかった。というのも彼はまだ墮落してはいなかったのであるから。しかし善の内にも留まるのには、さらに恩恵の助けが必要であつた。それなしには留まることは全くできなかったのである。そしてもし欲するなら為し得るといふことを受け取つていた。しかし為しうるであろうことを欲するといふことを彼は所持しなかつた。つまり所持していたら、堅忍したであろう。というのももし欲したなら、堅忍しえたであろうから。彼が欲しなかつたというのは、自由意志から由来している。というのもその当時意志は極めて自由であり、良く欲することも、悪く欲することも可能であつたからである」(XI, 32)。このテキストで善を受け取るということであらう。アウグステイヌスが考えているのは、何が善であるかを認識し、判断し、善の側につくことを決意することであらう。我々の

場合は、何が善であるかを知り、判断し、良く意志することを決意することそのことが難事である。しかしアダムにとってはそうではない。アダムがこのために恩恵を欠いてはいないというのは、良き意志をもって創られているということである。墮落以前のアダムは、良き意志によって、善を知り、善を既に欲しているのである。しかしアダムの場合、アウグスティヌスによれば、なお自由意志によって選択すべきことが残されていた。つまり、この意志に留まること、それ自身が意志の事柄なのであり、良き意志に留まることを意志するか、それともこれを離れることを意志するかは、アダムの自由意志に任ざれていたという。善の内に立ち続けること自身、意志の決断に掛かっているとアウグスティヌスは考えるのである。(キリストの恩恵においては、恩恵は意志することそのものに働くとアウグスティヌスが繰り返し述べているのは、アダムにおいてはその必要がないからであり、意志はすでに善きことを欲しているのである。善きことを欲する意志と善きことを欲し続ける意志とは異なる。後者は二つのことを要する。善きことを欲することならにその意志を欲することである⁽¹⁶⁾)。

ところでこのテキストの、「しかし善の内に留まるのには、さらに恩恵の助けが必要であった。それなしには留まることは全くできなかったのである。そしてもし欲するなら為し得るといふことを受け取っていた」という箇所からすると、為し得るといふことを受け取っていた (*acceperat posse*) ということが、恩恵の助けであるとも解釈しえよう。しかしそうではないことを示唆するテキストの箇所がある(動詞の過去完了形もそうでないことを暗示している)。それはこれに続く十二章のところである。ここでアウグスティヌスは自由そのものの有名な二つの区分をする。*posse non peccare* と *non posse peccare* である。これに続いて彼は同じように神の助けも区別されねばならないとする。その区別が *adiutorium sine quo non* と *adiutorium quo* である。前者の例として食物の例を挙げ、食物が出され

ても、それを食べなければ、人は生きるようにならない。死のうと欲している人には役に立たないとする。そしてこの例を参考にしながら次のように述べる。「だから、正しく創られたその善において、罪を犯さないことができるということ、死なないことができるということ、善そのものを去らないことができるということを受け取っていた (acceptat posse non peccare) 最初の人に、堅忍の恩恵が与えられた。それは、それによって堅忍するようになる恩恵ではなく、それなしには自由意志によって堅忍することができないような恩恵である」(XII, 34)。このテキストからすると罪を犯さない可能性そのものは、問題の恩恵ではなく、創られた時に与えられた能力、良き意志に当たるものであろう。そしてアダムへの恩恵とは、この可能性に対応し、現実化する内実的なものであろう。先の食物の例からすると、食物そのものが恩恵の助けであり、それを食しうるという可能性、食べうるために身体的に備えられた諸能力(嚙む、消化する等)が、posseであらう。しかしそれではこの食物に当たるものとしてアウグスティヌスは、何を考えていたのであろうか。

アウグスティヌスはこの点について、この書においてそれほど詳しくは述べていないが、わずかに触れていると思われるのは次の箇所である。「するとどうなのか? アダムは神の恩恵を持たなかったのか? いや大いなる恩恵を持つていた、しかし(後のものと)等しからざるものを持つていたのである。彼の創造主の善性から彼が受け取っていた善きものの内に彼は在ったのである。というのもその内で彼が如何なる悪をも被らなかつたこれらの善きものを、彼も自らの功績で獲得したものはなかつたのである」(XI, 29)。アウグスティヌスがアダムにおける助けとして考えていたのは、創造においてアダムが受け取っていた善きものことである。アダムはその創られた時に与えられた善きものを、功績によって受け取ったのでないとすれば、それは恩恵の一種なのである。アダムは創造された時

に善きものに囲まれていた。その善きものの全ては神に由来するのである。そしてこの善きものなしには、一時も存続していくことはできない。善きものに囲まれ、自らも善く創られ、善き意志を持っている。これら全てが神に由来しているという意味で、アダムは神の助け、神の恩恵に囲まれていたと言えよう。アウグスティヌスは人間存在をその最初において、その根源において全面的に神に依存する存在として扱っている。こうした理解は、アウグスティヌスの悪の問題をめぐる思想的苦闘の中から、殊に新プラトン主義との出会いの中で獲得してきたものである¹⁹。存在するものは、存在する限りにおいて善きものであり、その善性を神の善性から受け取っており、善なる神の存在なしには、一時も存在を保てない依存的存在なのである。神の善性への、全てのものの絶対依存性という理解が、このアダムへの第一の恩恵という考えの根底にあると言えよう。そしてこの思想の淵源が新プラトン主義とのアウグスティヌスの思想的出会いにあるとすれば、すでにゼーベルクが指摘したように²⁰、このアダムへの第一の恩恵の思想の背後には、アウグスティヌスの、新プラトン主義的に影響を受けた存在理解が存すると言えよう。

(IV)

アダムに与えられた恩恵が、アウグスティヌスの新プラトン主義的に影響を受けた存在理解を背景にしていることを見たのであるが、二つの恩恵についてのアウグスティヌスの思想を探る上で重要と思われる、これに関する論争においてもしばしば引用されてきたテキストである「神の国」第十二卷第九章において、アウグスティヌスは、アダム(ここでは天使)への恩恵と「創造における *conversio*」という独自の思想との密接な連関を示唆している。我々の理

解を深めるために、このテキストの語るところを見てみよう。「しかしもし誰も創造者以上により良きことを為すこととはなく、この創造者が天使達を創られたより以上に、天使達が自身をより良く為し得なかつたとすれば、実際それによつてより良くなる良き意志も、創造者の助けが働かなかつたなら、天使達は持ち得なかつたであろう。そしてより卑小である自らにでなく、最高なる方に身を向け (*converterentur*)⁽²⁾、この方によりすがり、より大いなるものとなり、この方に与ることによつて叙知的に至福に生きるようになるのは、彼らの良き意志によつてであるとするなら、このことは次のことを示す以外ではない、つまり、或る種良き意志も、自らの欲求にのみ留まるなら虚しいままであり、良き意志を無から創られ、この意志が創造者自身に与ることを可能にされた方が、先ずこの意志を刺激されてより求めるもの (*avidior*) と為し、ついでこれを自ら満たしてより良きものにされる以外にないということである」。このテキストの前半で言われた「創造者の助け」とは、創造における良き意志の創造であろう。天使達が良き意志を創造において与えられたということである。しかしこの良き意志もそれ自体ではなお欠如せるものであり、自己に留まらず、創造者に身を向け、よりすがることがなければ、より良きものとなりえないのである。確かに良き意志を所持していること自体神の助けである。しかし良き意志がすでにあれば、人間はそれ以上に神の助けは必要としないというのではなく、良き意志もそれ自体では欠如的であり、完全なる神に身を向け、神によつてその欠如を満たされることが必要なのである。良きものに関する人間の、神への徹底した依存性をアウグスティヌスは考えており、このことこそ、「謹責と恩恵」の中で *adulatorium sine quo non* という表現で言われていることであろう。ここで最高なる方に身を向け *ad illum, qui summe ist, converterentur* と言われているのは、アウグスティヌスが新プラトニ主義から学んで、自らの創造論に組み入れた「創造における *conversio*」の考えであるが、ここからも *sine quo* の

恩恵という考えと新プラトン主義思想との連関が垣間見られよう。自らのみにては自存しえず、神に身をむけ、神によりすがることが人間の存立の絶対条件であるとするアウグスティヌスの「創造における *conversio*」の考えと「謹責と恩恵」における *sine quonon* の助けの考えの関連性が、「神の国」のこのテキストから示唆されるのである。

このテキストでは人間の神への依存性は三重である。先ず第一に神に与ることが可能な良き意志を、神によって無から創られたということ、それから第二に神に身を向け、神に与らねば、意志それ自体は虚しいという意志そのものの欠如性と神への依存性、さらには第三にこの意志が身を神に向けるように神御自身が刺激されるということである。このテキストが語るのは、先ず良き意志も神によって与えられ、つまり創られたものであるということであり、そしてこの良き意志によって、神に身を向け、神に与るものとなるということであり、さらにこの意志は神に刺激され、一層神を求めるものとなり、神に満たされるようになるということである。「謹責と恩恵」における二つの恩恵とは、ここで述べられた三つの内のどれにあたるのであろうか。良き意志を与えられたということは、ここでは除外してよいであろう。これもこのテキストでは *aditrium* と呼ばれているが、先にも「謹責と恩恵」の XII, 36 で見たように、アウグスティヌスが強調する意味で恩恵という言葉を使う時には、良き意志そのものの創造にまで通常遡及しない。そうであれば二つの恩恵という場合の一つは、人間がそれ自身としては欠如的存在であり、神にみたまされる他に充実の可能性はないということからくる、欠如を満たす神の善の賜物であり、もう一つは、その欠如自体を自覚するように促す刺激である。もしそうであるとすると、「謹責と恩恵」におけるアウグスティヌスは、アダムに欠如を満たす賜物を与えられたが、欠如の自覚と神へ身を向けるよう刺激する恩恵は与えられなかったと考えていたのであろうか。「神の国」を書いた時期よりさらに「促し、刺激する」という意味での恩恵を強調するようになった「謹責

と恩恵」の時期のアウグスティヌスが、創造の時のアダム（天使も）に関して、「神の国」では必要と考えていたこの意味での恩恵を必要としないと考えるようになったのであろうか。ペラギウスとの論争の中で、ペラギウスの考える恩恵は創造時におけるアダムへの恩恵であるとして、アダムを一層、その後の墮落後の他の人間と分けるようになっていったのであろうか。そうだとしても、「神の国」では創造時においても必要だとした促しの恩恵を、創造時には必要なしと考えるようになるのであろうか。恩恵を人間存在論的地平でいつも考えていたアウグスティヌスには考えられないことである。ではこの二つの恩恵の相違はどのように説明されうるのであろうか。

(V)

確かに一見すると、「譴責と恩恵」では、アダムに与えられた恩恵は、アウグスティヌスの例で考えるなら、食物が与えられたということだけであり、それを食べるか否かは、アダムに任されており、食べることが好ましいということを示唆し、促すような助けは与えられなかったと解されうるように思える。しかしこうした解釈の前提は、この二つの助けは、質的に異なる二つのものであるということである。アウグスティヌスの言葉使いも一見それを肯定しているように見える。しかしこの前提はもう一度再検討してみる必要があるのではないか。アウグスティヌスによれば、アダムに与えられた恩恵は、いわば食物の如きものであり、それを食すかどうかはアダムの意志に委ねられていた。そしてアダムはこの食物から逃れたのであるという。しかしだからといってこの食物に人を食すよう促し、刺激する力がなかったわけではないはずである。ただアダムにはそれを拒絶する意志の自由が存したというのである。アダ

ムの場合においても、*sine quo non* の恩恵は意志に働きかけをなし、刺激し、促すという性格を持つていたはずである。アウグスティヌスの言い方では、アダムへの恩恵は、意志を引き起こす類のものではなく、ただそれなしには堅忍しえない *sine quo non permanente* のものであるとされ、例えて言えば、食物の如きものだと思われる。しかしこの例えに沿って考えれば、食物そのものにも、食欲をそそる促し、食べる意志への働きかけの要素があるはずである。ただアダムの場合には、そうしたことは無視しうるほどに、つまり対象の刺激に左右されないほどに選択意志の力が強力であつたとアウグスティヌスは考えていたと言えよう。

アウグスティヌスがここで強調するのは、先ずアダムとその後の人間との間にある自由意志の力の相違である。アダムは、それに先行する何ものにも束縛されず、純粹に意志の選択を自ら自由に為し得た。それに対して我々はすでに悪への傾向性に束縛されており、いわば善と悪を自由に選択しうるのではなく、必然的に悪へ向かう傾向性を有しているという。そしてこの人間の状態の相違に應じて、恩恵も異なるという。つまりアダムに対しての恩恵は、それを受け取れることを拒絶することもできるような種類のものであつたのに対して、以後の人間に対するものは、一層強力な、悪に必然的に傾いていく意志に対して善に傾くようにさせるものである（ここでは意志の自由選択は問題にならないとアウグスティヌスは考えている。そのようなものはや失われているからである。もちろん意志の本質に属する自発性、喜んで自ら為すという性質は保たれる。それ無しにはもはや意志と呼ばれることはできないからである）。しかしこの二つはまったく質を異にした二つのものと考えなくてはならないのである。別の解釈の可能性があるのでないか。Bodie も言うように、問題は人間の状態に應じた神の恩恵の対応の相違であり、我々に対する恩恵は、アダムにおけるより、より強力に刺激し、促すものなのである。アダムに対しても神の恩恵は促しの力を

持っていたのであるが、アダムはなおそれを拒絶しえたのである。アダムの場合、*sine quo non* という神の恩恵を受けるのを欲したなら、それを受けることにより、満たされて、*non posse peccare* という完全状態に移行していたであろうとアウグステイヌスは考える²⁶⁾。それ以後の人間の場合、自由選択に依じてというのではなく、人間の意志にいわば抗して神の恩恵は満たされることになり、完全状態に移行していくことになる。ここでも神のこの恩恵自体が、すでに *non posse peccare* ということではなく、この恩恵を受けることによつて、完全状態への移行の始まりに立つというのがアウグステイヌスの基本的な考えである²⁷⁾。

アウグステイヌスは確かに恩恵を二つに分ける。人間の本性に存する欠如を埋めるものとしての神の善性そのものが、アウグステイヌスにとつて、賜物であり、これ自身が元来の意味で恩恵であり、それは人間が創造の秩序のもつて与えられている恩恵である。これをアウグステイヌスは「*adjuvium sine quo non*」²⁸⁾ において、*adjuvium sine quo non* と述べている。これはアダムのみが受けた恩恵ではなく、人間存在を根底から支える神の恩恵と考えるべきであろう。それはアダムのような、罪を未だ負っていない存在であれ、後の墮罪の影のもとにある存在であれ、どのような人間の状態においても、人間がそれなしには済まないものである。これを人間が受け取ることを善とし、これに満たされることによつて、人間は *posse non peccare* という初めの状態から、*non posse peccare* という完全状態に移行していくのである（もちろん地上では達し得ないことであるが）。

これに対してアウグステイヌスは、もう一つ別の仕方でも恩恵を考えている。人間の欠如的本性を満たすものとしての、いわば内容としての側面における恩恵というよりも、この内容的恩恵が、人間の意志を如何に刺激するか、つまり如何に啓示され、説得的に示され、意志を引き起こすかという側面において考えられた場合のものである²⁹⁾。そこで

は、与えられたものが何であるかということよりも、その与えられ方に焦点が当てられている。それが如何に人を引きつけ、意志を起こさせ、意志を説得したかということにある。ここではいわば人間を根底から照らす恩恵の光が、如何に強力に人に触れ、臨むかに焦点が当てられている。恩恵は同じこの光である。しかしこの光が、如何に人間存在の存立に必要であるかという観点で見られる場合と、この光が如何に強力に人間に臨み、働くかという観点で見られる場合をアウグスティヌスは分けてるのである。アウグスティヌス自身は、この二つの恩恵を別のものとして區別しているが、その内実を子細に見てみると、質的に異なつた二つのものというより、同じ恩恵の二つの側面と考えるように思える。

アウグスティヌスは第二の恩恵を「至福にするもの」に例えて、これを食物の例と対照させながら、次のように述べている。「だから食物の助けは、それなしには人間が生きるようにはならない助けであるが、それによって生きるようになる助けではない。これに対し、人間が所持していない至福は、それが与えられるなら、人間はそのまま至福になるものである。というのも、助けというのは、単にそれなしには生じないというものばかりでなく、その故に与えられたものによつてなるものもそうである。だからこの助けは、それによつて生じるものであり、またそれなしには生じないものでもある」(XII, 34)。sine quo nonの恩恵と対比されたquoの恩恵は、こゝではsine quo nonでもあると言われている。内にそれを含んでいるのである。この言明は、この至福の例にかぎられるのではなく、quoの恩恵の本質的特徴と考えて良いであらう。quoの恩恵を我々は先に、その与えられ方に焦点が当てられていると述べたが、それは与えられたものを前提にしているのである。第二の恩恵においてもつばら問題なのは、それが如何に与えられ、如何に受け取られるかである。そこではこの恩恵の実体的本性はすでに前提され、考慮の外に置かれてい

ると考えられよう。

(VI)

アウグステイヌスの「恩恵論」と「照明説」との間の密接な連関性を指摘したのは、ドイツのアウグステイヌス研究家ローレンツ³⁰であるが、複雑なもつれの内にあるように思える「二つの恩恵」の問題に取り組む我々も、恩恵論の問題を照明説との関連において把えることによつて、アウグステイヌスの思想の奥行きを新たに照射しうるように思える。前節で示唆したように、アウグステイヌスが二つに区別すべきとして分析した *sine quonon* の恩恵と *quo* の恩恵の相違も、質的に異なる二つの実体の相違ということであるよりも、同じ恩恵のどこを見るかの相違であると解しうるように思える。そのような解釈をしうるのも、アウグステイヌスの恩恵論の根底に、光の照明経験と共通するものがあるからである。

アウグステイヌスの恩恵論の転換点をなした「シンプリキアヌスへ宛てた書簡」の中で、アウグステイヌスは、恩恵の認識論的、照明論的側面を示唆する興味深い発言をしている。「神が欲する者を憐れみ、欲する者を頑なにするということとは、或る隠された、人間的尺度からは測り難い公正さに属するということとを、堅く執拗に信ずべきである。この公正さは人間的地上的な契約においても認められることである。こうした事柄において最高の正義の或る刻印された跡を我々が保持しているのでなければ、靈的戒めの聖なる淨き内奥へ向けて、我々の弱き意志がその眼差しを挙げ、憧れることはなかつたであろう。「義に飢え渴く人々は幸いである。何故なら彼らは満たされるであろうから」(マ

タイ5、6)。この有限な生の渴いた荒地地において、もし上からいわばひとすじの正義の風のそよぎが吹き渡らなかつたなら、渴きを覚えるというより、すぐにもしおれてしまったであろう³¹⁾。ここでアウグステイヌスは、正義の観念が人々の日常生活の契約にも含まれており、そのように全ての人に共有される正義の観念は、各々の心の奥深くに刻印されているとする。そしてこの刻印は我々を正義の追求へと励まし、促すものである。さらにはこの正義の風のそよぎは、この人生の荒地地において我々を支える拠り所であり、それがなければ、正義の探求はおろか、自己自身が衰亡してしまうであろうという。ここでは我々の心の奥深くに刻印された正義の観念が、我々の生を根底的に支えるものとして把握されている（光という表象は用いられてはいないが、アウグステイヌスが光の照明で考えているのは、同じことである³²⁾）。アウグステイヌスが人間存在を欠如的存在として、その善きものすべてを神に依存しているとする時、単に物質的依存を考えているのではないことは明きらかであるが、彼にとつて神への依存は、何よりもここに述べられたような、正義、善性に関する神への依存である。それがなければ全てが混沌のうちに呑み込まれてしまうような類のものである。そして人を「有限な生の渴いた荒地地」において生かされるものが、正義そのものであるとしているのも注目すべきである。これが人の心の奥深くに刻印されていることが自覚される時、しかもそれは風のそよぎのように上から啓き示されるのであるが、その時人は生きる力を与えられるのであるという。正義そのものがそのような力を持っているのであるという。正義そのものが、まさ正義の内容が、生かし支える恩恵的な相貌の下に経験されているのである。これは我々が第一の恩恵の特徴として挙げたものであり、アウグステイヌスが「*adunorium sine quo non*」と呼んだものの特徴である。そしてこれは楽園のアダムにだけ与えられたものと恩恵」の中で *adunorium sine quo non* と呼んだものの特徴である。そしてこれは楽園のアダムにだけ与えられたものでなく、それなしには人間存在が存立し、持続して成立しえない必須の助けなのである。これによって、人生の荒

れ地を生きる者も、耐える力が与えられるのである。

この正義の啓示に関して、老熟したアウグスティヌスは、「三一神論」第十四巻において、明瞭に光の照明として語っている。「不敬虔な人々も永遠性を思考し、人間の行動の多くを正当に非難し、正当に賞賛するものこのことによる。これらのことをいかなる規範によって判断するのか。自分自身はどのように生きていなくとも、各々がどのように生きるべきかをそのうちで観る規範によって以外ではない。どこでそれを観るのか。自らの本性のうちにおいてではない。疑いもなくこれらは精神によって観られるのであるが、彼らの精神が可変的であるのは、明きらかであるが、こうした規範が不変的であるのを観るからである。……するとそれ（正義の規範）はどこに書かれているのか。真理と呼ばれるかの光の書のうち以外ではない。そこから正しい全ての法が書き写され、正義を行う人の心に、移送によってではなく、いわば刻印することによって渡されるのである。印鑑から形象が蠟に移り、印鑑はそのまま残る如くである。しかし正義を行わないが何を為すべきであるかを観る人は、光から離れているが、しかし光に触れられている人である」³²。同じ正義がここでは明瞭に光の照明として語られている。しかもそれは可変的な人間を超越した不変の光として、正義を行わない人の心の奥深くに刻印されている、或いは心に超越的に触れているという。アウグスティヌスはさらに、この光こそ人間が神に回帰し、回心する原動力であると言う。「しかし人は神を想い起こし、主に還っていくように仕向けられる。それは、その光から離反しているときでさえも、何らかの仕方では触れられている光に還っていくようにである」³³。ここでは離反した人間の根底においても触れている光が、神を想い起こさせ、還帰せしめる原動力であるという。人間に正義を認識せしめる光そのものが回心を導く力なのであり、恩恵そのものなのである。

しかしこのように光の照明と恩恵を同一視することは、律法を恩恵と考えたペラギウスの考えに親近であり、この思想を激しく批判したアウグスティヌスの考えとは遠く隔たっているのではないかとの疑問が当然浮かぼう³⁴。しかしアウグスティヌスは、律法が恩恵であることを否定しているのではなく、彼がペラギウスを批判するのは、恩恵を律法に限定する点においてである。アウグスティヌスは律法が人に恐れを引き起こすだけで、行う力を与えないとして、これとは異なつた、喜んで行う意志を引き起こす恩恵を考へる³⁵。そこでは、ペラギウスと対抗するため、努めて違ひが強調される。しかしアウグスティヌスの恩恵経験の中核にあるのは光としての恩恵の経験であるように思える。この経験は当然、律法の認識を恩恵とするペラギウスの要素を含んでいる。するとあらためてアウグスティヌスの恩恵思想における、広義の、律法の認識にも働く恩恵と、狭義の、意志を引き起こす恩恵の差異と同一性の関係が問われることになる。そしてそれは「謹責と恩恵」における「二つの恩恵」のまさに問題なのである。振出に戻つたようであるが、アウグスティヌスの恩恵思想が光の照明経験を基礎にしていることは、ここで確認できたように思う。そしてそのような視点から、改めてペラギウス論争をその始めから見直し、ペラギウスの恩恵に対抗したアウグスティヌスの恩恵の意義をも再考することを次の課題にしたい。

注

⁽¹⁾ 'Oeuvres de Saint Augustin 24' (Bibliothèque augustiniennne) Paris 1962, P.791

(1) Augustinus, De corruptione et gratia, XII, 34

(2) 武藤一雄「宗教哲学の新しい可能性」創文社、1974年

(2) J. Chéné, les deux économies de la grâce d'après le 'De corruptione et gratia', notes complémentaires, dans:

1-26頁

(4) ノートルメントゥムの修道院の動きについて、cf. P.

- Brown, Augustine of Hippo, London 1967, p.398-407.
- (5) アウグスティヌスの原罪の問題について cf. A. Sage, *Péché original. Naissance d'un dogme*, dans: *Recherches Etudes Augustiniennes* 13, 1967, p.211-248.
- (6) この問題を中心としたのは、アウグスティヌスの「De dono perseverantiae 附録の贈物」による。
- (7) J. Chéné, *ibid.*, p.791.
- (8) J. Chéné, *ibid.*, p.791.
- (9) J. Orsibal, *Les Origines du Jansenisme I*, Leuven-Brussel 1974.
飯塚勝久「アウグスト・ジャンセニスムの精神史的研究」
未來社 1984年13-105頁
- (10) J. Lebourrier, *Grâce et liberté chez saint Augustin - la grâce d'Adam dans le 'De correptione et gratia'*, dans: *Augustinus Magister*, t.2, Paris 1955, p.789-793.
ders., *Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de saint Augustin*, dans: *Augustinus Magister*, t.3, p.287-300.
- (11) J. Chéné, *ibid.*, p.792.
- (12) R. Carrigou-Lagrangé, *La grâce efficace et la grâce suffisante selon Saint Augustin*, *Angelicum* 31, 1954, p.243-251.
- (13) G. de Broglie, *Pour une meilleure intelligence du «De correptione et gratia»*, dans: *Augustinus Magister*, t.3, p.317-337.
- (14) アウグスティヌスの自由の問題は、この視点から再考されるべきである。
- cf. A. Solignac, *La condition de l'homme pécheur d'après S. Augustin*, dans: *Nouvelle revue théologique*, 78 (1956) p.359-387.
- (15) 聖徳三ノ節の終りの「parum sit denique non posse sine illa vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit」のト線部は、このようによめる。
- (16) この意味の二重性の理解は、アウグスティヌスの意志論の核心である。
- cf. *De libero arbitrio I*, 13, 27-14, 30. *De trinitate*, VIII, 6, 9-10, 14.
- (17) cf. *De civitate Dei* XXII, 30.
- (18) 拙書「初期アウグスティヌス神学の形成」(創文社、1995年)213-242頁参照
- (19) R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd.II, Berlin 1923 (Aufl. 3) S.502.
- (20) J. Chéné, *ibid.*, p.792.
- (21) 拙書「初期アウグスティヌス神学の形成」379-404頁参照
- (22) アウグスティヌスについて用いられるこの解は、cf. F. Gaffiot, *Dictionnaire illustré Latin-Français*, p.426.

- (23) cf. J. P. Burns, *The development of Augustine's doctrine of operative grace*, Paris 1980, p.141-145.
- (24) アリストテレス「ニコマコス倫理學」1109b-1114b
- (25) G. de Broglie, *ibid.*, p.335.
- (26) cf. Augustinus, *De genesi ad litteram* VIII, 5-15.
- (27) cf. *De gratia et libero arbitrio* XVII, 33.
- (28) A. Sage の「恩恵の二つの時期」よるとせば、二つの恩恵の区別を歴史の時期の区別と見做るが、これはマダラと我々を断絶させてしまふほど狭量な解釈であるように見える。cf. A. Sage, *Les deux temps de grâce*, dans *Revue des études Augustiniennes*, VII, 1961, p.209-230.
- (29) この二つの恩恵の様態の相違を説くのは、安易な解決策に於ける批判が当然なされるであらうが、これほどの恩恵をめぐる厳しい真剣な論議を踏まえ、安易にこなへんのよきな解釈がなされなにかを探ることが課題である。
- (30) R. Lorenz, *Gnade und Erkenntnis*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75 (1964) S.21-78
- (31) Augustinus, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* II, 16.
- (32) Augustinus, *De trinitate* XIV, 15, 21.
- (33) Augustinus, *De trinitate* XIV, 15, 21.
- (34) J. P. Burns, *ibid.*, p.121-157.