

アウグスティヌス『シンプリキアヌスへ』における
「相応しき呼びかけ」(uocatio congruens) と自由意志

須藤 英 幸

一 「恩恵」と「自由意志」を巡る回心問題

司教叙任直後、アウグスティヌスは幾つかの聖書解釈を巡る問題に呻吟した。ミラノの大先輩シンプリキアヌス(後のミラノ司教)から提出された諸問題のうち、特に「ローマ書」九章に含まれる「選び」の解釈を巡って、彼は回心問題におけるアポリア——「自由意志」によって信へ至るのか、あるいは、神の「恩恵」によってなのか——に、一時は陥ってしまつたかのように見えた。しかし、「相応しき呼びかけ」という概念を基軸に、彼は一脈の光に辿り着くのである。

この諸問題に対するアウグスティヌスの熱のこもつた返答が『諸問に関するシンプリキアヌスへの答書』(*De diuersis questionibus ad Simplicianum*) (以下『シンプリキアヌスへ』と略す)であり、回心問題はその第一巻第二問である「ローマ書」九章一〇—二九節の註釈として取り扱われる。この書は司教として書かれた初めての著作であり、三九六—三九七年前後に著された。回心問題の観点から、「恩恵」の先行性と「自由意志」

の問題という、時折アウグスティヌスのアキレス腱と見なされる思想に一考察を与えたい。

Lebourtierによれば、回心問題に関するアウグスティヌスの議論の背後には、彼特有のアポリアが横たわる。

信ずる意志そのものが神の賜物であるのか、あるいは、我々の自由意志から来るのか、このジレンマは困難である。すなわち、第二の仮定では、信仰のある人々を高慢へと導き、第一の仮定では、信仰のない人々に言い訳を与える。¹⁾

このジレンマに対し、『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問におけるアウグスティヌスは「相応しき呼びかけ」(uocatio congruens) という概念を導入し、魅力的な解答を与える。議論の中心点の一つは、神の「恩恵」による「相応しき呼びかけ」という構造においてなされる「自由意志」の役割にある。最晩年の彼は『再考録』(*Retractionum*)において『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問を述べ、「その問題の解決に当たり人間意志の自由選択 (liberum arbitrium voluntatis humanae) のためまことに心尽くされたのであるが、神の恩恵 (dei gratia) が勝つた」と述べる。では、「自由意志」の放棄としてこの発言を解すべきか。

アウグスティヌスの研究史に遡れば、「相応しき呼びかけ」と「人間意志」との関係を巡る議論は、以下の三つに分類されよう。第一、「相応しき呼びかけ」を強制的で魔術的な信仰の注入と捉え、相応しく呼びかけられた人々は強制的にそれに応ずるとす

る見解⁴⁾。第二、「相応しき呼びかけ」を意志⁵⁾への浸透的な介入と捉え、相応しく呼びかけられた人々は神によって彼らの意志が善くされた結果、それに応ずるとする見解⁶⁾。第三、「相応しき呼びかけ」を意志そのものに介入しない働きと捉え、相応しく呼びかけられた人々は自らの「自由意志」によってそれに応ずるとする見解。これら研究史的分類を念頭に、実際の分析に入る。

二 「相応しき呼びかけ」という概念

『シンプリキアヌスへ』のおよそ二年前に書かれた『ローマ人への手紙の諸問題に関する註解書』(Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos) (以下『ローマ書註解』と略す)において展開される神の「呼びかけ」(uocatio)概念は、『シンプリキアヌスへ』の議論に土台を与える。神の示され得るあらゆる外的な事柄を「呼びかけ」として捉えることもできようが、特に言葉や現象などによる神の「証言」と捉えたと理解しやすい。神によって「呼びかけ」がなされなければ「人間意志」による「神の選択」は起こり得ないとする点で両書は一致しているものの、「呼びかけ」が「恩恵」とされる内容が両書では相違する。『ローマ書註解』では、「呼びかけ」が人間の善行に時間的に先立つてなされるという点でそれは「恩恵」であり、最終的救済の根拠となるところの人間の善行は、「呼びかけ」に

対する「自由意志」の応答の結果もたらされる聖霊の力に依拠する構造をとる。ここでは、「自由意志」の善し悪しによって「呼びかけ」に応ずるか否かが決定される。一方、『シンプリキアヌスへ』では、「罪の塊」(massa peccati)という新しい人間理解から「呼びかけ」が捉え直され、罪の下にある人間が応じ得るような呼びかけであるがゆえに、それは「恩恵」である。「呼びかけ」に自ら応じ得ない罪人が、そのままの有様で「恩恵」であるところの「相応しき呼びかけ」に応じ得るようになった。斯くの如く、人間理解の深化にともない、彼の「恩恵」概念は単なる「呼びかけ」(uocatio)概念から「相応しき呼びかけ」(uocatio congruens)概念へ深まりを見せた。

では、「相応しき呼びかけ」とは何か。「相応しき呼びかけ」概念が導入される『シンプリキアヌスへ』十三章を見よう。まず、「ローマ書」九章の主題の一つである「選び」との関連でこの概念が取り上げられる。

というのは、相応しく (congruentia) 呼びかけられた人々が、選ばれた人々 (electi) である。

救済しようとする人々に対し、神は「相応しく」(congruentia) 呼びかける。個別的であっても集合的であっても、いわば、適合された「呼びかけ」概念であり、無特定の「呼びかけ」概念に立つ『ローマ書註解』とは大きく異なる。そして、適合された「呼びかけ」において、呼びかけられる側の環境的状况や心理的狀態に依じて、神は適切に招きつつ呼びかける。

というのは、もし「神が」彼ら自身を憐れもうと欲するならば、彼らが動かされ理解し従うために (*ut et mouerentur et intellegent et sequerentur*)、彼らにとつて適切な (*aptus*) 方法で、神は呼びかけることができる。

人間の状況に適合された「適切な方法」による「呼びかけ」とは、呼びかけられる側が「動かされ」(moueri)「理解し」(intellegere)「従う」(sequi)ことのできるものである。「従う」と述べられるだけでなく、同時に「動かされ理解し」と述べられることが重要である。最後に、「相応しき呼びかけ」によつて呼びかけられた側は、「呼びかけ」を拒否することがない。

しかし、彼が呼びかけを拒否しないように、彼に適合する (*congruere*) ことを神が知っている方法で神は彼に呼びかけ、そのようにして、神は彼を憐れむ。

「相応しき呼びかけ」とは、呼びかけられる側が自ら「呼びかけ」に同意するに至るところの、「神の憐れみ」の充分性を有する「呼びかけ」である。どんな人間であれ、適切に呼びかけられるのであれば信へ至ることが前提されており、この場合、各々の人間の状況に適合された呼びかけ方を神は予知していることとなる。この観点から、「神の憐れみの効力が人間の能力の内にある」とは「べきなき」(*non potest effectus misericordiae dei esse in hominis potestate*)と述べられる。すなわち、「相応しき呼びかけ」とは効力ある呼びかけであり、それによつて効力が發揮される「恩恵」は、罪の下にあつて情欲の習慣に押しつぶ

される如何なる人間に対しても同意を得しめる神の力である。『ローマ書註解』において、呼びかけられた側は「自由意志」の完全な自発性によつて自ら神を悟り「呼びかけ」に独力で従うことが求められた。すなわち、呼びかけられた側の精神において神の介在が一切存在しない回心構造であつた。これに対し、『シンプリキアヌス』における「呼びかけ」は「憐れみの効力」であり、『再考録』において「神の恩恵が勝つた」と述べられるのはまさにこの意味からである。すなわち、「呼びかけ」に應ずることが人間と神の共同作業とみなされている。では、「自由意志」は放棄されたのか。

三 第一見解への批判

「恩恵」の強調は『シンプリキアヌス』の特徴の一つである。九章で「神は」信仰を吹き込む (*inspirare*) ことによつて憐れんだ者を憐れむ」(*qui miseretur inspirando fidem cuius inspiratus est*)と、十章で「呼びかけられた者に信仰が吹き込まれる」(*uocato inspiratur fides*)と述べられる。この信仰の吹き込みを文字通りに解すへきか。もし文字通り捉えるならば、第一の見解が正しいだろう。この議論の展開される二十一章を見よう。

それゆえ、それによつて我々が神へ前進するところの事柄が我々に喜びをもたらす (*delectare*) とき、これは吹き込

まれるのであり (inspirari)、神の恩恵によって与えられるのであって、我々の同意 (nutus) や勤勉 (industria) によって、あるいは、働きの功績 (operum merita) によって備えられるのではない。

九、十章で「吹き込まれる」のは「信仰」であったが、二十一章では「それによって我々が神へ前進するところの事柄が我々に喜びをもたらす」とこと言ひ換えられた。したがって、「恩恵」が強調されているものの、「信仰」そのものが「吹き込まれる」と短絡的に解すべきではない。とは言え、「吹き込まれる」と述べられるからには、何かが精神に吹き込まれるとしなければならぬ。

ひとまずこの問題を横に置き、「自由意志」の問題に移ろう。同じく、二十一章を見よう。

意志の自由選択は極めて価値がある。それどころか、確実にそれは存在する。しかし、罪の下に (sub peccato) 売られた人々において、それはどんな力があるのか。

『シンプリキアヌスへ』において、罪と罰に絡み付かれた「罪の塊」(massa peccati) としての人間は、自由な独立性によって善意志を選択することはもはやできないと考えられるようになった。罪人の「意志」は単なる「呼びかけ」によって神を自発的に選ぶことができず、「動かされ理解し従う」ためには「相応しき呼びかけ」を待たなければならぬ。とはいえ、「自由意志」は「確実に存在する」のであり、更に、「意志」によらなけ

れば人間は信じていることができない。十二章に戻ってみよう。

これに対し、神が憐れむのでなければ、我々は無駄に (infructu) 意志することは明らかである。しかし、我々が意志するのでなければ、どうして神が無駄に (infructu) 憐れむと言われるのか私には分からない。というのは、もし神が憐れむのであれば、我々もまた意志する。我々が意志することはまさに憐れみに属するのであるから。

神は「無駄に」(infructu) 憐れむことがない。なぜなら、必然的に人間の「意志」が伴うのだから。一方で、人間の「意志」は神の「憐れみ」とは無関係に働く。ではあるが、神の「憐れみ」が働けば人間の「意志」もまた動く。前者の「意志」は自然的で独立したものであり、後者こそ「呼びかけ」に應じ得る、神と共に働く「意志」である。したがって、何かが精神に「吹き込まれる」(inspirari) にしても、また、神と共に働く在り方をここでは保留するにしても、「呼びかけ」に應じ得るものは「意志」に他ならない。以上を鑑みれば、神により「吹き込まれる」ことを魔術的な信仰の注入と見なす第一の見解は否定されよう。

四 第二見解への批判

残る問題は、「相応しき呼びかけ」が意志への浸透的な介入と見なされるのか、あるいは、意志そのものに介入しない働きと

して捉えられるのかである。二十一章を見よう。

しかし、何らかの呼びかけ (*uocatio*) によってなれば、すなわち、何らかの事柄の証言 (*testificatio*) に触れられる (*tangeri*) のでなければ、誰が信じることができるだろうか。それによって彼の意志 (*uoluntas*) が信仰 (*fides*) へ動かされる、そのような光景 (*uisum*) が、彼の精神 (*mens*) にもたらされる (*attingi*) ことを、誰が能力の内に持っているだろうか。しかし、誰が彼に喜びをもたらす (*delectare*) ことのない何かを魂において抱擁するだろうか。あるいは、彼に喜びをもたらすことができることに出会ったことを、あるいは、出会ったときに彼が喜ぶということを、誰が能力の内に持っているだろうか。

最も重要な概念、すなわち、「喜びをもたらすこと」 (*delectare*) の原因である「光景」 (*uisum*) という考えが導入される。「呼びかけ」が「証言—光景—喜び」という構図から捉えられ、「証言」 (*testificatio*) という外的な促しが「光景」として「精神」 (*mens*) の目に見られるようになる。「光景」とは精神における単なる「視像」というより、「証言」に呼応するところの物語性を内包する在り方で精神に映し出された「表象」を言うのである。ここで重要な点は、「光景」が「精神」に「喜びをもたらす」こととなるような関係性の下で与えられることにある。この「光景」が「意志」に「喜び」をもたらした結果、「意志」は「呼びかけ」に応じ得ることとなる。『ローマ書註解』における「呼びかけ」

は「証言」としての働きと見なされ、神の「恩恵」は「呼びかけ」としてあくまで外的なものに留まっていた。これに対し、『シンプリキアヌスへ』における「相応しき呼びかけ」は「証言」 (呼びかけ—光景—喜び) としてこれら三つが一体的なものに見なされ、「恩恵」は「証言」としては外的なものであるが、それに呼応する「喜びをもたらす光景」としては精神の内に及ぶものである。これが、すなわち、アウグスティヌスが印象的な仕方でも伏線を張った「吹き込まれる」ことの意味である。

『告白』 (*Confessionum*) 八巻で描写されるように、回心直前のアウグスティヌスはシンプリキアヌスとポンティキアヌスの各々の証言に心動かされ、世の希望を捨てて神にのみ従うことを願うが、「部分的に欲し、部分的に欲しない」 (*partim uelle, partim nolle*) という「意志の分裂」を経験する (*conf. 8. 9. 21-22*)。この「意志の分裂」は、転倒した意志である「情欲」 (*libido*) と「神を喜ぶたい」 (*frui uelle*) 「意志」との分裂 (*ibid. 8. 5. 10*)、換言すれば、永遠的将来を見つめ神を享受したいと思う知性的意志と、現在を絶対視する欲望的意志との分裂であると考えられることもできる。とすれば、「相応しき呼びかけ」によって吹き込まれた「光景」が神に関する「喜び」を精神にもたらすことで、知性は神の永遠性と喜びという現在性の結びつきを理解し、欲望によって誘発された疑惑が払拭されつつ、知性的意志は自ら進んで神の「呼びかけ」に従うようになると考えられ得る。すなわち、これが「信」へ至る過程である。

そこで、「相応しき呼びかけ」を「証言(呼びかけ)―光景―喜び」という構図であり、一方、「動かされ理解し従う」という回心構造を「光景―喜び―理解―信(応答)」という構図であるといひとまず見なそう。「喜び」と「理解」の因果関係が不明瞭なまま留まるにしても、「信」とは永遠の「喜び」を与えるところの神に関する根源的な事柄を「理解」し、精神においてそれを喜び抱きしめることである。したがって、人間的状況に適合された「相応しき呼びかけ」によつてもたらされたことは、意志が善くされた結果として神を信じたのではなく、喜びをもたらず神を理解した結果として神を信じたこととなる。斯くの如く「吹き込まれる」ということを「光景」の精神への吹き込みとして捉えるのであれば、「意志」は「喜び」と「理解」を通して「呼びかけ」に應ずることとなり、そして、このような仕方では神は「自由意志」を尊重されるのであれば、第二の見解のように「相応しき呼びかけ」を意志への浸透的な介入と見なすことはできない。

五 「相応しき呼びかけ」による回心構造と「自由意志」

では、「喜び」と「理解」はどんな関係にあるのか。「シンプリキアヌス」においては「喜び」と「理解」との関係が必ずしも明らかでないため、その脱稿直後に書き始められた「告白」

においてその手掛かりを探ろう。「相応しき呼びかけ」によつて精神に「喜び」をもたらす光景⁽⁸³⁾が吹き込まれた。精神が「動かされる」のは、上に挙げた彼自身の「意志の分裂」の体験から推測されるように、まず外的な証言に対してである。この体験は「喜び」が与えられるのではなく、「惨め」(miser)であり(*conf.* 8. 5. 12)、「魂の病氣」(aegritudo animi)でもなす(*ibid.* 8. 9. 21)。ではあるが、そもそも「意志の分裂」が生じた原因は、シンプリキアヌスから聞かされたウィクトリヌスの回心談によつて引き起こされた「新しい意志」(voluntas noua)、すなわち、「あなた(神)を私欲なく讚美し歓喜しようと欲した」(te gratis colerem fruigue te uellem) ⁽⁸⁴⁾と云ふ「意志」が「出現し始めた」(esse coepit) ⁽⁸⁵⁾ことである。「告白」では明確に言及されていないものの、ここで「喜び」をもたらす光景⁽⁸⁶⁾が彼の精神に与えられたとすれば、その結果、「喜び」をとまなう「新しい意志」の出現によつて心に闘争が生じたことも頷ける。だとしても、「信」へ至るのは、あの「取りて読め」(tolle lege) ⁽⁸⁷⁾すなわち、「主イエス・キリストを着なごら」を含む「ローマ書」一三章一三―一四節を開くその時まで待たねばならない。聖書を媒介に獲得された理解の末、「平安の光のようなものが私の心に注ぎ込み、あらゆる暗闇の疑惑が散り去った」(quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt) のであり、ここで、欲望の世界とそれに拘束された古き我からの解放、すなわち、魂において神を抱擁する出来

事が「喜び」として生じる。だとすれば、外的証言によって「新しい意志」が生じた時も、聖書によって「平安の光のようなもの」に満たされた時も、「喜びをもたらす光景」が精神に吹き込まれ、その結果、神に関する「理解」が段階的に与えられたとひとまず取ろう。

では、この「理解」は神からのものか、あるいは、意志からのものか。『シンプリキアヌスへ』執筆までの数年間に書かれた「八十三の諸問題」(De diversis questionibus octoginta tribus)を見よう。

それゆえ、真理の完全性は身体的感覚によって期待されるべきではない。……そのため、我々は、確かに物質的で感覚的であるこの世界から転向する(aucti)ことを、そして、神へ、すなわち、知性(intellectus)と内なる精神(interior mens)によって把握される真理へ、常に同様の有様を留める真理へ、「神が」それと見分けられないような偽りの像(imago falsi)を持つことのない真理(veritas)へ、全く俊敏に回心する(converti)ことを、最も有益にも勧められている。

神であるところの「真理」を理解することが「知性」と「内なる精神」の働きに帰され、「真理」は「偽りの(心)象」を提示し得ないとされる。これは精神のまなざしによって、精神が真理なる永遠の神を把握するところの、言わば、観照である。これこそ、「取りて読め」に続いて聖書を媒介に起きたアウグス

ティヌスの回心の完成、すなわち、欲望的意志が「光のようなもの」により力を失うことになされた「意志の分裂」の終焉であると見なせる。とすれば、「動かされ理解し従う」という回心構造のうち、「動かされ」とは「喜びをもたらす光景」によって「新しい意志」が生じた結果もたらされる「意志の分裂」であり、「理解し」とは観照を通して「真理」そのものが「真理」その方によって「内なる精神」に与えられることであり、「従う」とはその結果もたらされる「信」であると考へ得る。以上を鑑みれば、「告白」を参考にした「相応しき呼びかけ」による回心構造は、「証言(呼びかけ)―光景―喜び―意志の分裂―理解―信(答)」となる。 「理解」は「真理」その方によって与えられるにしても、「意志の分裂」の一方側である「神を歓喜したい意志」の存在がその前提にあり、それは「喜びをもたらす光景」が起点となって生じるとしても、「喜び」は精神そのものの気質とその状況に依拠する。そして、精神を方向付けるものは、意志そのものに他ならない。とすれば、呼びかけられた側が神の「理解」を獲得することは畢竟「自由意志」に依拠するものとなる。結果として、「喜び」が精神にもたらされるように呼びかけられる点で「相応しき呼びかけ」が「恩恵」であることは確かであるが、「喜びをもたらす光景」が精神に「吹き込まれる」にしても、言わば、神の側からすれば「意志」が必然的に「相応しき呼びかけ」に従うにしても、「意志」そのものからすれば「呼びかけ」を拒絶する「自由」が保持されており、「相応しき呼びか

「は」はそのように「意志」が尊重された形で「意志」に対してなされることになる。それゆえ、この構造においては「呼びかけ」に応ずる「自発性」が呼びかけられる側に保持されており、「相応しき呼びかけ」は第三の見解である意志自体には介入しない働きとして捉えることができる。

最後に「シンプリキアヌス」の最終章へ翻れば、そこには「意志の分裂」を経験しないパウロの回心例が置かれる。

されど、上からの一なる声によって打ち倒された彼「パウロ」は、それによって彼の精神と意志が野放しにされた狂暴から引き戻されて信仰へ矯正されたところの、そのような光景 (uisum) はともかくも出念の心によって、突然福音の驚嘆すべき迫害者から、より一層驚嘆すべきその宣教師とされた。

パウロの場合、「意志の分裂」がその回心過程に見られず、「上からの一なる声」から一挙に「信」へ至るような印象を受けるが、そこにも当然「意志」に始まって「理解」へ至る「相応しき呼びかけ」の回心過程が、すこぶる短時間の内にはあろうが、なされていると見るべきである。ここにおいても「光景」(uisum) をアウグスティヌスが述べる訳は、パウロの回心ですら「相応しき呼びかけ」という回心構造の一例であり、それは同時に、自由における本来的な自己、すなわち、それなくしては神と向き合うことのできないところの自由意志を、たとえ恩恵」の圧倒的な支配の下においてさえ、保持しようとしたアウ

グスティヌスの表明である。斯くの如く、彼のアポリアは見事に突破された。けだし、『シンプリキアヌス』を終えて書き始められた「告白」に代表される「私」(ego)、すなわち、神の恵みを歓喜する罪人にして自由人なる私という意識が生まれたことを「シンプリキアヌス」に見て取ることは、アウグスティヌス理解にとって極めて重要である。

註

- (1) Dom Jean Lebourrier, "Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de saint Augustin," in *Augustinus Magister* III (Paris: Études Augustiniennes, 1954), 292: la volonté de croire elle-même est-elle un don de Dieu, ou vient-elle de notre libre-arbitre? le dilemme est difficile: dans la deuxième hypothèse, on pousse les croyants à l'orgueil, dans la première, on offre une excuse aux incroyants.

(2) 片柳榮一「相応しき呼びかけ congrua vocatio」について——アウグスティヌス恩恵論の核心——「神戸大学教養部紀要『論集』四十三号、一九八九年、五一—六頁。片柳榮一氏は「相応しい呼びかけ」という概念に着眼し、人間の自発性を否定しない神の恩恵の先行性という立場から議論する。本研究は氏のアイデアと指導に大きく依拠している。なお、従来「相応しき呼びかけ」のラテン語表記とし

「uocatio congrua」など使用例を挙げながら、*「シムンツキアヌス」*のチキヌスに於ける「congruent」の動詞（“congruere”）と名詞（“congruus”）の区別を挙げて、*OLD* に於ける“congruus”は“congruens”の或る“appropriate, fitting”としての意味を有する、“according, agreeing”としての用法を示し、“uocatio congrua”は「適切な言ひ方」であることを示す。また「congruent」は“congruens”の派生語として「uocatio congruens」として使用し、James Wetzel, *Augustine and the Limits of Virtue*, (New York, Cambridge University Press, 1992, pp. 157-59)。

- (c) *Refractationum* 2. 1. 3 (CCL 57: 89-90): In cuius quaestione solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio uoluntatis humanae, sed uicet dei gratia; ...
- (4) 卷1の冒頭にある序文に Jonas は、その中で「*Freiheitstheorie: Eine philosophische Studie zum belagierten Sirei*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, p. 74. 「*シムンツキアヌス*」第一巻第二十章に於いて）三つの段階の列挙が第二段階のようした内容的規定を伴って繰り返される。「第一に彼が呼びかけられること、第二に呼びかけられた者にまた信仰

- を注する事など、第三に（信じる者は）善い働をする事など。」……など、後の（第二、第三の）二段階は「*魔術の注入*」(Infusion) であるが「*靈感*」(Inspiration) としての特徴は「*注入*」と異なる。また「*注入*」の三つの段階は、(1) *So wird dann (n. 10) die Aufzählung der drei Stufen mit dieser inhaltlichen Bestimmung der zweiten wiederholt: „(1) daß er gerufen werde, (2) daß dem Gerufenen auch der Glaube eingeflößt werde, (3) daß (der Glaubende) gute Werke tue.“* ... und so gleichen sich die beiden letzten Stufen in diesem magischen „Infusions“ oder „Inspirations“- Charakter völlig.)」
- (c) 卷1の冒頭にある序文に Babcock & Harrison は著者の見解を述べている (William. S. Babcock, “Augustine’s Interpretation of Romans (A. D. 394-396),” in *Augustinian Studies* 10 (1979), p. 61-74; Carol Harrison, *Rehinking Augustine’s Early Theology: An Argument for Continuity*, New York, Oxford University Press, 2006, p. 273-78) 。 Harrison は「*魔術の注入*」を「*魔術の内側と外側の両方*」と捉える。また「*前者*」は「*魔術の学者の立場として後者を本人の立場とするが、本研究の観点からすれば、後者と前者の大部分は第二の見解として分類される*」(Harrison, p. 274)。
- (c) 第三の見解は「*研究者は Portalie & Lebouffier &*

Burns 著 *A Guide to the Thought of Saint Augustine*, trans. by Ralph J. Bastian, Chicago, Henry Regnery Company, 1960, p. 182-84; Dom Jean Lebourtier, "Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de saint Augustin," in *Augustinus Magister* III, pp. 293-300; J. Patout Burns, *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1980, 30-44)° Burns は「効力ある恩恵と内的照明と律法の勧めの」三者すべては意志の同意を得ることにあつて効果的であるが、三者すべてもそれ〔意志〕の外にあり、理知的人間の内に置かれてゐる。……ノウェンステイヌスは、彼が初めは新プラトニ主義的根拠から主張し、ラニ教徒に反駁するため維持し続けた自由を破壊してしまつたであらうとの「意志の内における効力ある恩恵を任意深く避けた (All three are effective in gaining the consent of the will, but all three are external to it, located in the intellect. ... Augustine carefully avoided an operative grace in the will which would have destroyed that freedom he had first asserted on neo-Platonic grounds and continued to defend against the Manichees.)」(Burns, 44)°

(7) cf. *Exp. ad Romans* 54 [62]. 3 (CSEL 84: 36): 「彼らも皆、皆、おのづからなるのむねから、神を言ひぬかす、高慢

たるものなり」(..... neque velle possumus, nisi vocemur,); *De div. ad Simplicianum* 1. 2. 10 (CCL 44, 35): 「おのづから、誰も意志に反して信じるものなるものではない、誰かが呼びかきなして信じるものなるものなり」(...., quia sine uocatione non potest quisquam credere, quamvis nullus credat inuitus)°

(8) 『ローマ書註解』は「おのづから」構造は以下の内容を持つ。一、神が人を呼びかける (52. 14)。二、人は自由意志により呼びかけに応ずる (52. 15; 54. 3; 13)。三、神は人に聖霊を与え (52. 15; 53. 3)。四、聖霊が人に愛を与える (52. 5; 53. 7)。五、愛が人を憐れみ深くする (53. 7; 54. 1)。六、人は憐れみから善を行ふ (53. 4; 54. 1)。七、神は人に永遠の命を与える (52. 11)°

(9) 『ローマ書註解』のおよそ五年前に書かれた『教師論』(*De magistro*) における次のように述べられる。 *De magistro* 11.38 (CCL 29: 196): 「しかし、彼自身の悪くある程度は善の意志にしたがふ、彼が手にするものにである程度は、不変の神の力 (incommutabilis dei virtus)° あるものは、永遠の知恵 (semperiterna sapientia) が各々に与えられる」(....., id est incommutabilis dei virtus atque semperiterna sapientia,; sed tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam sive malam sive bonam voluntatem potest)° 『教師論』では、個々の理解力がその

標榜の類に類するは標榜の類の類に類するは

- (9) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 13 (CCL 44: 38): Illi enim electi qui congruenter uocati,

- (11) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 13 (CCL 44: 38):; quia si uellet etiam ipsorum misereri, posset ita uocare, quomodo illis aptum esset, ut et mouerentur et intellegerent et sequerentur.

- (12) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 13 (CCL 44: 38): Cuius autem miseretur, sic eum uocat, quomodo sciri ei congruere, ut uocantem non respuat.

- (13) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 13 (CCL 44: 38).

- (14) *cf. Exp. ad Romanos* 53 (61). 7 (CSEL 84, 36) : 「標榜の類に類するは標榜の類に類するは」 (Nostrum est credere et uelle,)

- (15) *cf. De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 10 (CCL 44: 35) : 「我々は我々を我々にするは我々を我々にするは」

(Vt uelinus et suum esse uoluit et nostrum, ...)

- (16) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 9 (CCL 44: 34).

- (17) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 10 (CCL 44: 34).

- (18) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 21 (CCL 44: 54): Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad deum, inspiratur hoc et praebetur gratia dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur,

- (19) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 21 (CCL 44: 53): Liberum uoluntatis arbitrium plurimum ualet, immo uero est

quidem, sed in uenudatis sub peccato quid ualet ?

- (20) *cf. De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 10 (CCL 44: 34-35) : 「我々を我々にするは我々を我々にするは」 (..... nemo potest credere nisi uelit, ...)

- (21) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 12 (CCL 44: 37): At illud manifestum est, frustra nos uelle, nisi deus miseretur. Illud autem nescio, quomodo dicatur frustra deum misereri, nisi nos uelinus. Si enim deus miseretur, etiam uolumus. Ad eandem quippe misericordiam pertinet ut uelinus,

- (22) 赤木善次『信仰と権威』日本基督教団出版局 一九七一年 四五―四六一頁。片柳榮一『相対的なる神のなご congrua uocatio』二〇〇二頁。一七頁。赤木氏は、神のなごの神のなごの人間理解しか抱えずならぬとのように Jonas のトランスクリプトを解説されている。

- (23) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 21 (CCL 44: 53-54): Sed quis potest credere, nisi aliqua uocatione, hoc est aliqua rerum testificatione, tangatur? Quis habet in potestate tali uiso attingi mentem suam, quo eius uoluntas moueatur ad fidem? Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectat? Aut quis habet in potestate,

ut uel occurrat quod eum delectare possit, uel delectat eum occurrere?¹⁷

- (24) 「米飯」(uisum) を食すの趣の直訳は「彼の精神を (mentem suam) のてんが米飯をたべへ (tali uiso) 厨饗をせむるにせむ」(atingi)] とするが、"uiso" を直訳するのは「精神を食す」。但し Burleigh は "to have such a motive present to his mind" として "uiso" を "a motive" (区区 徳蘭) と訳す (J. H. S. Burleigh, *Augustine: Earlier Writings*, London, SCM Press, 1953, p. 405.)。また Burleigh は Ceriotti は "il suo animo venga colpito da una così forte impressione" として "uiso" を "impressione" (区区 徳蘭) と訳す (Giancarlo Ceriotti, *Sant'Agostino: La Vera Religione* VI/2, Rome, Città Nuova Editrice, 1995, p. 340-343)。

- (25) 神々の「区区」(mental image) を「見る」のことで「uiso" ではなく "uisione" を使用されたかも知れない。OLD はまた「uisum" は「物語詩や伝説の意味を含む」とする ("esp. one of supernatural or imaginary character, a vision [usu. as presented in a dream]")。

- (26) アリストテレスの『魂論』を参考とした。Aristotelis, *De anima: Tepti vuzn's* 3, 10, ed. W. D. Ross, London, Oxford University Press, 1956, p. 80-81) : 「……なか」 欲すの事なくしては、心は神の前にあらず」とする(λόγος)

と欲望 (ἐπιθυμία) を扱ふ事なくしては、心は神の前にあらず、時間 (χρόνος) の感覚を持つ (人間) の心は起る。と云ふのは「一方は、知性 (νοῦς) を将来起るべきものと見せしめ (τό μέλλον) の視座を、(心の方面で) 引き留めたるべき命令を、他方は、欲望は既存たるもの (τό ἦδη) の視座を命令せざるべき。と云ふのは、(欲望は) 将来起るべきものと見せしめざるべき。既存たる快適なものか決定的に快適 (τό ἦδη) 快適に過ぎ (ἀγαθός) のことか否かを問ふ事なくしては」(…… ἐκεῖ δ' ὀρέξεως γίνονται ἐναντίαν ἀλλήλων, τοῦτο δὲ συγβαίνει ὅταν ὁ λόγος καὶ αἱ ἐπιθυμίαι ἐναντίαν ὄντι, γίνεται δ' ἐν τοῖς χρόνοις ἀποθνήσκον ἔχουσιν [ὁ μὲν γὰρ νοῦς διὰ τὸ μέλλον ἀνθέκκειν κελύσει, ἡ δ' ἐπιθυμία διὰ τὸ ἦδη: φαίμεται γὰρ τὸ ἦδη ἦδη καὶ ἀνάγκη ἦδη καὶ ἀγαθὸν ἀνάγκη, διὰ τὸ μὴ ὄναι τὸ μέλλον], ……)

- (27) 44年三三八〜三九六年に書かれた「八十三の諸問題」に於て「次のこと述べられる。De diuersis questionibus octoginta tribus 17 (CCL 44A: 22) : 「ある種の過去の事柄は存在する。ある種の将来の事柄は未だなく。それゆゑ、ある種の過去の事柄と将来の事柄は不在である。しかし、神の前では、何ものも不在なるものはない。それゆゑ、過去の事柄を将来の事柄ではなく、ある種の現在の事柄が神の前にはあることである。」(Omne praeteritum iam

non est, omne futurum nondum est; omne igitur et praeteritum et futurum deest. Apud deum autem nihil deest, nec praeteritum igitur nec futurum, sed omne praesens est apud deum.)° 昔の念懐起り際出の丑來時より
今に際するに「神」の顯示のしるしありと
云ふ事°

(88) *Confessionum* 8. 5. 10 (CCL 27: 119).

(89) *Confessionum* 8. 12. 29 (CCL 27: 131).

(90) *De diu. octoginta tribus* 9 (CCL 44A: 16-17): Non est igitur expectanda sinceritas veritatis a sensibus corporis. ... Quamobrem saluberrime admonemur auerti ab hoc mundo, qui profecto corporeus est et sensibilis, et ad deum, id est veritatem quae intellectu et interiore mente capitur, quae semper manet et eiusdem modi est, quae non habet imaginem falsi a qua discerni non possit, tota alicritate conuerti.

(91) cf. *De magistro* 12. 40; *De trinitate* 11. 3. 6-11. 11. 18.

(92) *De diu. ad Simplicianum* 1. 2. 22 (CCL 44: 55): Qui tamen una desuper uoce prostratus occurrente utique tali uiso, quo mens illa et uoluntas refracta saeuitia retorqueretur et corrigeretur ad fidem, repente ex euan- gelii mirabilii persecutore mirabilior praedicator effectus est.