

欲望・意志、「心」の癒し

——ギリシア哲学とアウグスティヌスの間¹

出村 和彦

はじめに

「ギリシア哲学とアウグスティヌスの間」という副題をつけたが、本当はどことどこ、誰と誰の「間」なのか、また、この「間」のどこに切れ目を入れるかで見え方が変わってくると思われる。

その際、理性（ロゴス・ratio）の側からの、魂（プシューケー・anima）における知性（ヌース・mens/intellectus）の普遍的な位置付けや働きという主軸の系譜よりも、その理性が個別的ないし類型的に関与する身体（ソーマ・corpus）を視野に入れて浮かび上がってくる欲望（エピテューミア・cupiditas/concupiscentia/libido）、意志（ブーレーシス・voluntas）、さらに広く、感情（パトス・motus animi/passio/affectio/affectus/perturbatio）の捉え方という側から見えてくるラテン教父アウグスティヌス（354-430）における古代末期思想の織り成し的一端に光を当てることを試みたい。

1. 問題の所在

背景 ギリシアとラテンの切れ目・哲学と宗教の切れ目（いわゆる知と信）

今回の共同セミナーのテーマ「ギリシア哲学と宗教」を、アウグスティヌスに引き付けて論ずるとすると、まず、「宗教」と言ってもラテン語の *religio* とギリシア語での「エウセベイア」「テオセベイア」とはニュアンスを異にする。もしかして古代の心性としてホシオテースと *pietas* とは共通し、宗教的慣習（トレースケイア・*religio* と訳されることがある）や礼拝的態度（ラトレイア「礼拝」・*servitus*）や儀礼（*cultus*）という面からも通ずるとしても²。アウグスティヌスは『真の宗教 *de vera religione*』において、宗教 *religio* を「唯一の神に向かいわたしたちの魂をこの唯一の神に結びつける」*religare*（結び

¹ 本稿は、2023年9月10日早稲田大学戸山キャンパスで開催されたギリシア哲学セミナーでの発表原稿に修正加筆を加えたものである。

*本研究は科研費基盤研究C「古代末期における *humanitas* 概念の「革新」についての思想史的研究」20K00099（研究代表者：出村和彦）の助成による成果の一部である。

² Augustinus, *De civitate Dei*, 10.2-3 参照

付けること)³、ないし *religere* (再度読むこと・繰り返し選ぶこと) という語源説に寄せて特徴付けているが⁴、このような思索がギリシア語でなされるとは考えにくい。

さらにまた、キリスト教宗教は信 (ピステイス・*fides*) に基礎を置くが、それは知 (エピステーメー・*scientia*) の確立を目指す哲学から見れば、単なる思い込み・判断・意見 (ドクサ・*opinio*) の領域に留まるので、宗教の側が、自らのピステイスを「信仰」として大事にして——ここではドクサは「栄光」と解される——それを「普遍 (公同) 的 *catholic*」とか「正統 (正教) *orthodox*」と主張し合っているのは、哲学的には度し難い悲惨な事態ではないのか。より本質的には、キリスト教宗教が『聖書』を經典・啓典として教会の伝統 *traditio* のうちに「権威 *auctoritas*」を認めてそこに真理探究の基礎を置き、聖書からの解釈学的思考を展開するのに対し、哲学はあくまでも「理性 *ratio*」に基礎を置き、それ以外の権威を前提としない思索的思考が命である⁵。今回の共同テーマで討議することはそれ自体チャレンジングなことである。

ラテン・ローマ哲学への結節点

しかしわたしは神学と哲学の単純な分断には与したくない。事実、アウグスティヌス『神の国』で、(劇場や寓話の神学、都市国家の神学と区別された)「自然神学」を検討する第 8 巻では、「古代哲学史」がかなりまとまって叙述され、ギリシア哲学 (初期: イオニア派とイタリア派、古典: ソクラテス・プラトン・アリストテレス、ヘレニズム: ストア・エピクロス・懐疑派 etc.) が丁寧に上げられている。プラトンの「真に神を愛する者は真に知恵を愛する者である」が登場するのがこの「自然神学」の叙述の中であり⁶、アウグスティヌスはこれに共鳴している。哲学フィロソフィアは *amor sapientiae* と解され、キリスト教こそが (真の)「哲学」であるというのも古代キリスト教に響く通奏低音である⁷。キケロ等を通じてアウグスティヌスはラテン語で (!)「ギリシア哲学」に触れたことは明らかである。そして特にプラトン哲学とキリスト教を緊密なものとしてこの自然神学の中で位置付けるのがアウグスティヌスなのである。

そしてその中核には、「知恵の愛は至福の生を目指すものであり、(感覚を超えた知性的存在としての) 神を愛するところのものは神を享受することによって至福になる」という究極の善への志向がある。しかも、先回りして言えば、この至福が、理性による自力救済によって達成されるのではなく、神からの恩恵 *gratia* として与えられるものであり、

³ Augustinus, *De vera religione*, 55,111, Cf. *Retractationes*, 1,13,9.

⁴ Augustinus, *de Civitate Dei*,10.3.1.

⁵ 「理性と権威」の関係については、アウグスティヌスが初期から自覚的に取り組んでいた問題である。Cf. *De moribus Ecclesiae Catholicae*, 1.1–2.3 (388 年).

⁶ Augustinus, *De civitate Dei*, 8.8.

⁷ 新約聖書にパウロが「虚しい騙しごとの哲学」(コロサイ 2:8) と自らの信仰を対比させていることもまた動かさざる前提であり、常に両者は緊張関係にあるとも言わなければならない。

しかも、どうしても正しく望ましいあり方から逸れてしまう自己の、それでもなおその本当の「心 cor」（＝中心）に立ち返る振幅を重要な契機としている点がアウグスティヌスの思索の特徴である。

その限り、原罪 *peccatum originale* を身に帯びてこの世の生を生きているわたしたち人間がなかなか至福に至りえないのは当然なのだが、とはいえ、その至福への志向として「真に神を愛する仕方では知恵を愛すること」は万人に開かれたものとしているのがアウグスティヌスなのである。

さて、年代的にはキケロとアウグスティヌスの間に、ローマストア派や新プラトン主義者（プラトン派 *Platonici*）がいるので、これらヘレニズム哲学とアウグスティヌスの接点は微妙である⁸。周知のようにアウグスティヌスは、M・ヴィクトリヌスによるラテン語訳でプロティノスの『エンネアデス』のいくつか（さらにポルフィリオスのどこか）を読んでいる⁹。ストア派との接触がキケロの要約や抜粋経由であるのに対し、プロティノスは直接原典翻訳読解研究をした事実がアウグスティヌス自身によって報告されている。『告白録』第7巻はその読書体験の十年後のアウグスティヌス自身による振り返りである。そこでのプロティノス（『エンネアデス』1.6「美について」は確実？）と『聖書』との鋭い対比は圧巻である¹⁰。

他方、キリスト教では、単に東方と西方に分かれる以前、オリゲネスがいる。これも四世紀末五世紀初頭、ヒエロニムスやルフィヌスによってラテン語訳が刊行されるが、微妙な情勢があって、いわゆる「オリゲネス論争」が起り、アウグスティヌスにとっては、「異端」オリゲネスは直接言及されにくい存在になってしまう¹¹。しかし、ラテン教父の系譜においてアンブロシウス、そして、特にポワティエのヒラリウスがオリゲネスをアウグスティヌスと繋ぐ「間」の存在として注目したい¹²。

⁸ セネカ——彼にはパウロの交流があったという伝承が初期キリスト教内にある Cf. 擬セネカ「パウロとの往復書簡集」——とアウグスティヌスの関係については、H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, 676–680, 1967 参照。エピクテトウスについては、アウグスティヌスは、彼の名前を挙げるところで古ストア派と一致する主張であると断じている（*De Civitate Dei*, 9.4.2）。

⁹ *Augustinus, Confessiones*, 7.9.13, *Contra Academicos*, 2.5, 今回彼が、プラトン派のどの著作をいつどこまで読解したかについての膨大な先行研究については触れない。

¹⁰ *Augustinus, Confessiones*, 7.9.13–7.21.27. ただし、アウグスティヌスにとっての「ギリシア哲学」をプロティノスのプラトン主義からのみ見るのは危険である。上記の「哲学史」での焦点は、プラトンその人のもの（と解された）哲学であり、これを踏まえた上で、『神の国』第10巻でアウグスティヌスが取り組むのは、ある意味で、プラトンからの偏差が浮き彫りになる仕方での、ポルフィリオスからのキリスト教批判への反論ということになる。そしてその間に、ユダヤ教のフィロンやキリスト教側のオリゲネスの存在があり、アウグスティヌスなりにプラトンその人の哲学に戻るのが彼の「哲学史」である。

¹¹ アウグスティヌスもオリゲネスの直接の言及を避けるようになる。しかし、彼の著作（ラテン訳）を読解していたし、そこから深く影響を受けていたことは確実である。

¹² アウグスティヌスに先行するラテン教父として、すぐにミラノの司教アンブロシウスが思い当たるが（『告白録』5.13.23）、キケロ的ラテン人文学の素養を踏まえたラテン教父として、ラクタンティウスもさることながら、ポワティエのヒラリウス（彼の素養については J. Doignon, *Hilaire de Poitiers Avant l'Exil*, 1971, *Etudes Augustiniennes* 参照）を、彼の同時代の東方

2. 本論の試み 感情の歴史の視点から

『感情の歴史』で、B・ローゼンヴァインは、

カッシアヌスと同時代にさえ、正反対の立場が存在していた。聖アウグスティヌス（四三〇年没）は、『神の国』のたった数ページで、感情に関するこのネガティブな見方を根本から覆してみせた。アウグスティヌスは感情という概念を指すのに、心情 *affectiones*、情愛 *affectus*、情念 *passiones*、あるいは動揺 *perturbationes* など、様々な単語を用いた。つまり、アウグスティヌスにとって感情は、本質的に良いものでも悪いものでもなかったということだ。感情がどのような価値を持つかは、結局のところ、それがどのような方向性を持ち、何を目的としているかということにかかっているのである。そして、この方向や目的を決定づけるものといえば、それは人間の意志に他ならず、意志が神に向かっているのであれば、あらゆる感情は善きものであり、悪に向かえば悪しき感情ということになるのである。

という重要な指摘をしている¹³。

思想史的な大筋はその通りなのだが、本論では、1) ここで示唆されている『神の国』の「たった数ページ」で何が論じられているのかを正確に把握した上で、2) 彼女の後半で「結局のところ」「感情がどのような価値を持つかは、それがどのような方向性を持ち、何を目的としているかということにかかっているのである」という評定に関して、その分析の成否を、アウグスティヌスやキケロのテキストに基づいて検討したい。

さて、この『神の国』の「たった数ページ」で何が見据えられているのか。

まずその箇所は、おそらく、『神の国』第14巻3章4章のことであろう。そこでは、

ところで、霊魂は肉の影響のもとに自己の生を生きるものであるから、悪い習慣に見られるすべての悪徳の原因は肉であると主張する人がいるとすれば、その人は決して、人間の本性全体を十分に考察していないのである (*De civitate Dei*, 14.3.1)¹⁴

でのアリウス論争との関わりだけではなく（いわゆる「西方のアタナシオス」としてのヒラリーウス）アウグスティヌスへの影響を見直すことが重要である。最近の優れた先行研究として I. Image, *The Human Condition in Hilary of Poitiers: The Will and Original Sinn between Origen and Augustine*, 2017, Oxford University Press.

¹³ バーバラ・ローゼンヴァイン「中世初期」A・コルバン/J-J・クルティエヌ/G・ヴィガロ 監修『感情の歴史』I G・ヴィガロ編/片木智年監訳『古代から啓蒙の時代まで』、藤原書店、2020年、第4章174頁（下線筆者）

¹⁴ *Quod si quisquam dicit carnem causam esse in malis moribus quorumcumque vitiorum, eo quod anima carne affecta sic vivit, profecto non universam hominis naturam diligenter advertit.* アウグスティヌス『神の国』（泉治典訳）『アウグスティヌス著作集』13、教文館、参照。

と、肉体を悪の原因とすることへの批判が真っ先に切り出される。

わたしたちは朽ちる身体によって重くなっているが、その重くなった原因は身体其自然本性や実体にあるのではなく、その腐朽にあるのである。それゆえ、わたしたちは身体を脱ごうとは思わず、むしろ身体の不死性を着ることを望んでいる。それを着ることによって身体がなくなるのではなく、ただ朽ちる身体ではなくなり、重荷とならないのである。しかし、今は「朽ちる身体は靈魂を重くし、地上の住み家が多くのことを思う心を圧迫する」（知恵 9.15）けれども、靈魂のすべてのわざわいが身体から来ると考える人は誤謬を犯している（14.3.1）¹⁵

ここでは、肉体の本性そのものが悪の原因ではなく、それが腐朽（*corruptio*）していることが様々な災い不幸を引き起こすと見るアウグスティヌスの特徴的な考えが明瞭に示されている。そして、これに続いて、これまでの（異教の）伝統が一気に批判されているのであるが、それはラテン文学古典ヴェルギリウスの『アエネーイス』の一節¹⁶を引用しつつ、プラトンの教説が言い表されているという経由で見通されている。

ヴェルギリウスの見事な詩は、プラトンの教説を言い表したものとみなされている。「もともと火性の力を持ち、天上的な起源を持つこれらの種子どもは、肉体のなやみを受けてにぶくなり地上の四肢と死ぬべき生ま身に邪魔されることがないならば…」ヴェルギリウスは、心の四つの乱れとして知られているもの、すなわち欲望、恐れ、喜び、悲しみは、いわばあらゆる罪と悪徳の起源であって、それらは身体から発するものだと考え、次のように言っている。「そのため彼らは恐れまた欲し悲しみ喜び定めなく、暗き窓なき牢獄に閉じ込められて天の光を見分けることがない」けれども、わたしたちの信仰はそうではない。と言うのも、靈魂の重荷となる身体腐朽は、最初に罪を犯した原因ではなく、むしろその罰だからである。朽ちる肉が身体を罪あるものとしたのではなく、かえって罪ある靈魂が肉を朽ちるものにしたのである。確かに、肉の腐朽によって悪徳や悪しき願望がある種の刺激を受けるのであるが、しかし邪悪な生命（人間）の悪徳を全て肉に帰するのは正しくない。そうであれば、悪魔は肉を持たないのであるから、これら全ての悪から放免されることになる」14.3.2（下線筆者）

¹⁵ Et adgravamur ergo corruptibili corpore, et ipsius adgravationis causam non naturam substantiamque corporis, sed eius corruptionem scientes nolumus corpore spoliari, sed eius immortalitate vestiri. Et tunc enim erit, sed sed quia corruptibile non erit, non gravabit. Adgravat ergo nunc animam corpus corruptibile, et deprimit terrena inhabitatione sunsum multa cogitantem. Verum tamen qui omnia mala animae ex corpore putant accidisse, in errore sunt.

¹⁶ Cf. Vergilius, *Aeneis*, 6.730–5.

というように、ここでの「けれども…」「しかし…」がポイントであり、その際に感情の問題が取り上げられていることは注目に値する。

なお、アウグスティヌスではヴェルギリウスに寄せて、「心の乱れ」(perturbationes)として「欲望 cupiditas・恐れ timor・喜び(喜悅) laetitia・悲しみ tristia」の四つが挙げられているが、これを「心の惑乱」と位置付ける典拠であろうキケロでは、「欲望 cupiditas・不安 metus・喜び(喜悅) laetitia・苦惱 aegritudo」となっているが、それはとにかくとして、これら広く感情の場面に問題を切り開いたのがキケロであり、アウグスティヌスのギリシア哲学批判の呼び水ともなっている。キケロの『トゥスクルム荘対談集』では、

賢者は苦惱とは無縁である…魂の役割とは、すなわち理性を十全に働かせることであり、賢者の魂は常に最大限に理性を働かせることができるようになっている。それゆえ、賢者の魂は決して混乱することがない。しかるに、苦惱は魂の惑乱である(aegritudo perturbatio est animi)。それゆえ、賢者は常に苦惱とは無縁なのである。

3.7.14

ギリシア人たちは、ほぼありとあらゆる惑乱(perturbationes)を同じ一つの語で言い表した。すなわち、魂の中の混乱した動き(quinquumque est motus in animo turbidus)をすべて「パトス」、すなわち「病気 morbus」と呼んだのである。しかし、われわれはよりうまく表現することができる。苦惱は、肉体の痛みにかわめて近い。しかし、欲望(libido)を病気になぞらえることはできない。また、魂の不遜で御しがたい欲求としての度を越した喜悅(immoderate laetitia, quae est voluptus animi elata et gestiens)も同様である。不安(metus)も、苦惱ときわめて近い関係にあるが、病気に類するものでは決してない。ただし、肉体における苦惱と同様、苦惱もまた痛みと切り離せない意味合いがあることは確かである。したがって、われわれはこの痛みの元(doloris huius origo)を明らかにしなければならない。それこそが、肉体における苦痛(aegrotationem in corpore)と同様に、魂における苦惱(aegritudinem in animo)を引き起こす要因(causa efficiens)である。医者は病気の要因が分かれば、その治療法も分かると考えている。それと同様に、われわれも苦惱の要因が分かれば、その治療の糸口がつかめるのである。3.10.23¹⁷

¹⁷ Cicero, *Tusculanae disputationes*, 「トゥスクルム荘対談集」木村健治・岩谷智訳、『キケロ選集12』2002年、岩波書店。哲学がもたらす欲望の治療 therapy ないし癒し healing という概念については、M. C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, 1994, 2009, Princeton University Press, この観点からアウグスティヌスを捉える研究に M.J. Broome, *Reason, Authority, and the Healing of Desire in the Writing of Augustine*, 2020, Lexington Books がある。ただし、諸々の desire 語彙(amare, appetere, velle, cupere, stare, diligere, libido, cupiditas, voluntas)と感情 affectus etc.との連関はさらに分析を要すると思われる。

苦悩だけでなく、すべての情動 (*perturbationes*) はひとえに想念が原因である (*est igitur causa omnis in opinione nec vero aegritudinis solum, sed etiam relinquarum omnium perturbationum*)。情念は四つに分類され、さらに数多くの下位区分がある。情動 (*perturbatio*) とは、文字どおり魂が動くこと (*animi motus*) である。そこには、理性の欠如、理性の軽視、理性の無視 (*vel rationis expers vel rationem aspiciens vel rationi non obediens*) がある。その動きは、楽観的な (=善に関する) 想念と悲観的な (=悪に関する) 想念 (*aut boni aut mali opinione*) によって二通りに引き起こされる。したがって、情念は次の四つに正確に分類される。まず、二つは楽観的な想念によって引き起こされる。その一つは、過剰な喜悅、つまり現在の望ましい状況に対する楽観的な想念によって引き起こされる、度を越した喜悅である。もう一つは、将来の望ましい状況に対する際限のない欲望である。これは理性に従わず、「貪欲 *cupiditas*」あるいは「渴望 *libido*」と呼ぶにふさわしいものである。3.11.24

焦点は確かに想念 *opinio* の問題であり、悪しき想念としてのストア派の前感情論も視野に入れて精査が必要であるが¹⁸、ここでは、善や快の予期という知の問題に収斂させるソクラテスが登場するプラトン原典 (『ラケス』『プロタゴラス』など) の読解が遠望される。さらにキケロは同書第 4 巻でこの情動 (*perturbationes*=惑乱) の分類を再び取り上げて、まず、「クリューシッポスとストア派の者たちは、情動について論ずるとき、大部分をその分類と定義に費やし、魂の癒し方、惑乱の防ぎ方については、ほんのわずかな説明しかない。一方、ペリパトス派は、魂の鎮め方については多くを語るが、分類と定義という難題は避けて通ってしまう」4.5.9 と批判し、「ギリシア人たちが「パテー」と呼んでいるものに対して、われわれとしては「病気」よりは「情動」という言葉をあてた方がよいと思われる」とした上で、それを説明するために、キケロは、まず昔からのピュータゴラス及びプラトーンによる分類に従い、彼らが

魂を二つの部分に分け、一方は理性が関与する部分、他方は関与しない部分である。理性の関与する部分に、彼らは平静、すなわち、穏やかで乱れない落ち着きを置き、そして、もう一方の部分に、理性とは相容れることのない、理性と敵対する怒りや欲望といった乱れた動きをおいた。4.5.11

という点を議論の出発点にしようという。その限りでは、理性的部分とそれ以外という二分法を基軸にするというのだが、しかし、それ以外の理性が関与しないこの部分を単純に身体と同定する二元論に陥らず、むしろ、情動の働くその部分の独自のあり方 (それは全体としての人間そのもののあり方) に踏み込もうとする。

¹⁸ ローゼンヴァイン、前掲書 173 頁参照。

ここでキケロは、情動を説明するためにストア派の定義と分類を使い、以下に次のように展開する。

ゼーノーンの定義では、情動 (*perturbatio*)、彼が言うところの「パトス」とは「正しい理性から離れた本性に反する魂の震え (*aversa a recta ratione contra naturam animi commotio*)」である。より簡潔に「情動とは過剰な欲求である (*perturbationem esse appetitum vehementiorem*)」と定義するストア派の哲学者もいる。しかし、「過剰な」という言葉は、本性の安定から必要以上に隔たっていることを意味するに過ぎない。一方、情動の分類に関しては、彼らは次のように考えている。すなわち、二種類の想念上の善と二種類の想念上の悪に起因し、合計四つに分類される。善 (の想念) からは欲望と喜悦が生ずる (*nasci...ex bonis libidinem et laetitiam*)。喜悦は現在の善に起因し、欲望は将来の善に起因する。悪 (の想念) からは不安と苦悩が生ずる (*ex malis metum et aegritudinem nasci*)。不安は将来の悪に起因し、苦悩は現在の悪に起因する。人々は将来の悪に不安を感じ、切迫する悪に苦悩する 4.6.11

とキケロはまとめている。

3. キケロの独自の重要性—ギリシア・ストア派からの隔たり

キケロの感情の取り扱いに関するギリシア哲学・ストア派からの距離感は、キケロのラテン哲学者としての人間理解とそれに基づく哲学観に焦点を結び、まさにここに感情 *affectus*, *affections*, *motus animi* を大切にするアウグスティヌス (無論、彼にはパウロ書簡等の聖書読解解釈が支えとなっているのだが) が連なっているとわたしは考える。確かにキケロはストア派の賢者の理想を視野に入れている。しかし、彼がよりよく見ようとしているのは賢者ならない普通の人間たちである。どんな人間でも、真の幸福を求めるという一点においては「哲学」と同一線上にある。この理解に寄与したのがラテン哲学のキケロである。

さて、キケロは、

本性的に人間は誰であれ、善と見えるものを追い求め、悪から逃れようとする。つまり、いかなるものであれ善に見えるものの姿が目の前に現れた途端、本性自体がそれを獲得するように人々を駆り立てるのである。それが穏やかで賢明な形で行われる場合、こうした欲求をストア派は「ブーレーシス」と呼び、われわれは「望み *voluntats* (=意志)」と呼ぶ。ストア派は「望みとは、何かを理性をもって欲することである *voluntas est quae quid cum ratione desiderat*」と定義し、賢者のみに見出されると考える。

一方、理性に反して過剰に喚起された場合、それは欲望あるいは放埒な願望 (*libido vel cupiditas effrenata*) となる。これはすべての愚者に見出すことができる。4.6.12

と、している。

そしてアウグスティヌスは、キケロのストア派の理性的な欲求の分類を追録し、ここでキケロが言う「意志」 *voluntas* の定義を明らかに見据えて、『神の国』第14巻第6章で、「人間の意志がどのようなものであるかが重要である *interest autem quails sit voluntas hominis*」と述べて、アウグスティヌスは独自の「意志」の領域の解明に一步踏み出す¹⁹。これは先の「ほんの数ページ」の少し先の箇所であり、ここからの足取りは、実は、キケロに添いつつもそれを換骨奪胎するものとなっている。

まず、アウグスティヌスは、第8章でキケロに言及しつつ、

ギリシア人がエウパテイアイと呼び、キケロがラテン語で *constanctiae* と名付けたものを、ストア派は、三つの惑乱の代わるものとして賢者の魂の中に三つの恒常的な状態、すなわち、欲望に対して意志 (望み)、喜びに対して喜び、不安に対して慎重さがあると主張した。(14.8.1)²⁰

こうして、アウグスティヌスは *voluntas* が、三種類の魂の情動・惑乱パターン *perturbationes* の一つである欲望 *cupiditas* (他の二つは喜び *laetitia* と不安 *metus*) に代わって賢者の魂の中に確立する三種類のエウパテイア *constantiae* の一つ (他の二つは喜び *gaudium* と慎重さ *cautio*) であると位置付けるキケロをひとまずは受け入れている。

キケロはさらに、

ストア派によれば、すべての情動の根本は節度のなさ (*intemperantia*)、すなわち精神全体と正しい理性からの離反である。もし理性の制御から全く逸脱してしまえば、

¹⁹ 「意志 *voluntas*」の概念がアウグスティヌスによって「発見・発明」されたというディーレのテーゼ (A. Diele, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, 1982, University of California Press) とそれへのフレーデ (M. Frede, *A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought*, 2011, University of California Press) やバイヤース (S. C. Byers, *Perception, Sensibility and Moral Motivation in Augustine: A Stoic Platonic Synthesis*, 2013, Cambridge University Press) の反論、批判的展開は重要である。ただし、単に (遠い) ストア派に起源を求めるというだけではアウグスティヌス自身の思索状況に沿うものではないと思われる。キケロは単にストア派の仲介として存在しているのではなく、彼が現実の人間の感情を考察する中でストア派では捉えきれない人間の感情の問題に光を当ててこれを込みでアウグスティヌスは「ギリシア哲学」を学んでいるのではないだろうか。なお、アウグスティヌスの「意志」についての最新の広範な考察として、H-L. Kantzer Komline, *Augustine on the Will: A Theological Account*, 2020, Oxford 参照。

²⁰ *Quas enim Graeci appellant eupatheias, Latine autem Cicero constantias nominavit, Stoici tres esse voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis, pro cupiditate voluntatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem,*

魂の欲求を抑えたり、制限したりすることは決してできない。節度は欲求を抑え、正しい理性に従わせ、精神の慎重な判断を守らせる。それとは対照的に、節度のなさは魂のありように火をつけ、混乱させ、動揺させる。以上のことから、苦悩と不安とその他すべての情動は節度のなさから生まれると、言える。4.9.22。

とし、まさに感情の現れとして「主体・自己」の理性的な在り処が問われるのである。

これに対して、アウグスティヌスでは、エウパテイアイ *constantiae* の一つとしてとして位置づけられるブーレーシス *voluntas* が吟味されて、ここからブーレーシスではない(?) アウグスティヌス的「意志」*voluntas* の存在を際立たせようとするのが、該当箇所続く部分でのアウグスティヌスの論述である。

4. アウグスティヌスの独自性

アウグスティヌスは、『神の国』第14巻第9章で、確かに、

聖なる神の国の市民たちは神に従って生きつつもこの世に寄留する間は恐れと願望苦痛と喜びを抱いている。それらの情念は彼らの愛が正しい限りみな正しい²¹。14.9.1

と言い、また、「主(キリスト)は、まことの人間の身体とまことの人間の靈魂とを持っていたので、その人間としての情念は見せかけのものではなかった」(14.9.3) とはっきりと指摘している。しかし、それに続いて、

ところで、わたしたちはこれらの情念を神に従って正しく持つ場合でも、それはこの世の生に属し、未来に望まれる生に属するものではないこと、またしばしば位に反してそれに陥ることを認めなければならない²²。14.9.4

と観察している。ここからという「転倒した意志 *voluntas perversa*」という有名な規定をするのである。

アウグスティヌスは、ストアの賢者におけるアパティアの主張を退ける。その上でエウパテイアを組上に据えることで、感情と意志の人間論的考察をきめ細かく遂行しようとしているのである。

²¹ *Cives sanctae civitatis Dei in huius vitae peregrinatione secundum Deum viventes metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectines rectas habent.*

²² *Proinde, quod fatendum est, cum rectas et secundum Deum habemus has affectiones, huius vitae sunt, non illius, quam futuram speramus, et saepe illis etiam invite cedimus.*

その際、人間の感情のあり方についてのこの問題の考察は、『神の国』に該当箇所はまず、最初の人間たちのあり方を解明（解釈）するというコンテクストに置かれている。あの快楽 *voluptas* への情動 *affectio animi* である情欲 *libido* の問題への集中はそのためである。

むろん、聖書『創世記』テキストを前提としてこれへの解釈として解釈学的思索を展開すること自体ギリシア哲学とは異質で、ここに哲学とキリスト教（宗教）の真理探究法の相違が顕著になると言わざるを得ないのだが、それをキケロを介してギリシア哲学の感情論を視野に入れて論じていく点にアウグスティヌスの独自性があると言えよう。

キケロはストア派が捉える賢者のエウパテイアイ（秩序立った三種類の良い状態）を見据えて、それからの振動、逸脱としての四種類のパターという大枠を理解した上で、さらに、その根元の洗い出しをアウグスティヌスはキケロに寄りつつも聖書解釈として示そうとするのである。哲学的思考との舞台が断絶しているといえればそれまでであるが、しかし聖書のどこをその内容の何を取り上げるか自体はいわば自発的な思索に属する。

古代キリスト思想家（教父）の思索が面白いのは、単なる硬直化し陳腐となった教科書的既存解釈の受容ではなく、人間と神の本当の理解である知恵を大切に求めていく過程として個々の聖書箇所を読み取り解釈していく点にあり、それ自身新たな「哲学」と言っているのではないだろうか？ そのようにわたしは考えている。

扱われる問題は様々な論争的コンテクストに置かれている。論争相手はどちらかと言うと、理論的に割り切った単純な合理的な人間観を持っているのに対し、アウグスティヌスの取り組む、人間の感情、意志の問題圏は一見不条理な人間たちが直面する普遍的な事実になんとか理性 *logos ratio* の筋道をつけようとする格闘の記録なのである。

この情欲 *libido* が向かう先の喜悅 *laetitia*・快 *voluptas*——他の行為によっては感覚し得ない独特な快感——それ自身が、墮罪以前の樂園での交接時とは異なり、独特に極めて強烈に作用することなのか。それともその快感を期待して、交接という仕方の相互の身体を求めるといった意志を発動させることなのか。優先順位に関しての選択ミスという意味で過ち（罪）ハマルティアと捉えられたのか。それともあの快楽が生じてくること自体人間の自然の腐敗なのか。さらに、最初の女と男はなぜお互いが裸体であることに気がついて「恥ずかしく」思い、なぜその身体の部位（生殖器官）を隠したのか。その時最初の人間たちが行ったのはあの実を分け与えて食べるということであり、交接という性行為を行ったことではなかったのに…などなど、これらの問題を直視するのはなかなか困難である。ともあれ、これらの聖書解釈が、キケロを媒介とした「感情論」一般の場で哲学的に遂行されていることの意義は大きい²³。

²³ なお、*concupiscentia*, *cupiditas*, *libido* それぞれの語の用法については、Timo Nisula, *Augustine and the Functions of Concupiscentia*, *Supplements to Vigiliae Christianae* Vol. 116, 2012, Brill. がバランスの取れた考察を提供してくれる。

アウグスティヌスの「意志」の問題：考察の場所としての始原としての人間

アウグスティヌスが二つの国（神の国と地の国）の「始原（起源）*exortus*」を説明する『神の国』第 11 巻から 14 巻では、「始まり」を表す様々な用語 *exortus*, *origo*, *initium*, *principium* をめぐる彼の考察が集中している。ここでは、二つの国（*civitates*）の始原（起源）*exortus* → 経過 *procursus* → 終局 *fines* といういわゆる歴史的な展開の視野を切り開くそもそもの「はじめ」が考察されている。

それは、そもそもの「人類と時間のはじめ *initium*」、その「罪のはじめ *initium*」の考察である。「すべての罪のはじめは高慢である *superbia initium omnis peccati*」シラ 10:13 の聖書の言葉が通奏低音となっている。そして、これに重なる形で「罪と死の起源」*origo* 起源としてのはじめ *origo* が据えられている。そしてここに人類に科せられた苦しい罰としての「原罪」*peccatum originale* の起源を見据えるのがアウグスティヌスである²⁴。しかし、順序は、そもそもの「人類と時間のはじめ *initium*」を理解する視野の下での「罪と死の起源」*origo* 起源の考察であり、さらに、この起源 *origo* に関しては、「心の乱れ・情念 *perturbationes* があらゆる罪と悪徳の起源はじめ (*origines omnium peccatorum atque vitiorum*)」であるとする考察がなされていることこそがアウグスティヌスの特徴となっている。そしてこれを意志に関連させて『神の国』第 14 巻では、

「すべての罪の始まり *initium* は高慢である」と言われている（シラ 10.13）。その高慢とは転倒した仕方で高くなることを求める以外の何であろうか。転倒した仕方で高くなるとは、靈魂が寄りすぎるべきものを捨てて、いわば自分が始原（原理 *principium*）となり、始原であるということである。それは靈魂が自分を大いに楽しませる時に起こる。そして自分をそのように楽しませるのは、靈魂が自分を楽しませるのにまさって楽しむべき不変の善から離反する時に起こる。しかしその離反は自発的である。なぜなら、もし意志が自分よりも高い不変の善への愛——靈魂はそれを見るために照らされそれを愛するために燃やされる——に常にあり続けるならば、それに背いて自分を楽しませ、そのために暗くなり冷たくなることはないからである。14.13

アウグスティヌスの二つの国としてはじめ *exortus* と経過と終局を歩む「人類」のはじめ *initium* から始められるのに先行する時間の中での最初の「人間 *homo*」あるいは「人間たち *homines*」を視野に入れてのことである。それゆえ、はじめ *initium* の問題は、原初の罪として、自分を *principium* にする人間の問題として先鋭化しているのである。

²⁴ Cf. Ch.8. Creation, Fall and the Regress of the Passions, in G O'Daly (ed.), *Augustine's City of God: A Reader's Guide*, 1999, Oxford, 135-159, J.M.Rist, Augustine and Julian: Aspects of the Debate about sexual concupiscentia, in *Augustine*, 321-327, R. Sorabji, in *Emotion and Peace of Mind*, P. Brown, Introduction, in *Body and Society The 20th Anniversary Edition*.

アウグスティヌスによれば、人間は愛のあり方に応じて「神の国」と「地の国」という二種類の集団を形成する。すなわち、「二つの愛が二つの国を造った。すなわち、神を軽蔑するにいたる自己愛が地的な国を作り、他方、自分を軽蔑するにいたる神への愛が天的な国を造ったのである」（第14巻）という有名な規定に結実するこの「始原」 *exortus* の考察から浮かび上がってくるのは、高慢と謙虚との対立であった。高ぶって自分が神のように他を支配しようという転倒した意志を持ったあり方と、正しい愛の秩序において神を享受し隣人を愛するあり方との対立である。ただし、二つの国はこの世（サエクルム）において混じり合って存在する。言うまでもなく、神の国が現実のキリスト教会そのものではなく、地の国がローマ帝国そのものでもない。アウグスティヌスによれば、創造以来の人間のこの世での歩みは、その一人一人の心の志向である愛のあり方に応じて集団を形成する歴史である。

自分自身を *principium* として、「自分を喜ばすこと」から始めてしまうのが、人間の高慢であるが、自己満足に閉ざされていると高慢が高慢であることすら自覚できなくなってまさに自分の権能を発揮する者となってしまう点が困難なのであり、それ自身は自己本位的な個人のありかたとして結実するかのようである²⁵。無論、本当の *principium* である神に従いこれにひたすらとなることの無視が「始まり *initium*」となっているのである²⁶。

5. 根元 (*radix*) への眼差し：本発表のテーゼ：再びキケロの重要性

ところで、キケロは『トゥスクルム荘対談集』で次のように指摘する。

われわれは、不幸の枝を伐り落とすだけでなく、根から引き抜く勇気を持たねばならない。それでも、なおかついくらかは残ってしまうであろう。それほど愚かさの根は深いのである。ただし、残るものは、どうしても残る必要があるものになるであろう。とにかく、次のように考えるがいい。「魂が癒されない限り、不幸に終わりはない。そして、魂が癒されるには哲学が不可欠である」と。したがって、魂の癒しのために、われわれは哲学に身を委ねることにしよう。3.6.13²⁷

²⁵ この辺が、「自分次第であること（エフェーミーン）」に定位するストア派的自由意志とこれを引き継ぐアンブロシウスの「自由意志 *liberum arbitrium voluntatis*」概念にアウグスティヌスがついていけなかった点であり、また、「自由意志」を鼓舞するペラギウスやペラギウス派の人間理解を容認できなかったゆえんであると考えられる。

²⁶ 「はじめに天と地を創造された *in principio fecit Deus caelum et terram*」神のいわば「創造の秩序」を本当の基底するものであるが、その「はじめ *principium*」が時間的なはじめでなく、永遠の創造者の知恵である神の子キリストが *Principium* 原理・第1義となって働いていると捉えるので、自分の都合で自分を喜ばすことをはじめてしまう人間たちのあり方が問題として浮かび上がるのである。

²⁷ *Nos autem audeamus non solum ramos amputare sed omnes radicem fibras evellere. Tamen aliquid relinquetur fortasse: ita sunt altae stirpes stultitiae: sed relinquetur id solum, quod erit necessarium. IIud*

アウグスティヌスの「原罪論」はそこに因果要素的な「罪の遺伝」という形で固定的に理解されることが多い。しかしそれよりも、わたしが考えたいのは、アウグスティヌスでは「根差し」そこからの「蔓延り」という植物繁茂のイメージが底流にあり、それはキケロ的ラテン素養に由来しアウグスティヌスに接合して、これがラテンキリスト教のいわゆる「原罪論」の哲学的素地を形成したと言えるのではないかという点にある。

アウグスティヌスは『自由意志』第3巻以来の「あらゆる悪の根はむさぼりである *radicem omnium malorum esse auaritiam*」1テモテ6:10での根元 *radix* の捉え方を見据えてはいる。ただその聖書への着目は、ラテン文化における人間への洞察と共鳴していて、それはすでに、ギリシア哲学としてのストア哲学から距離を取りつつ、これを睨みつつも独自にこれを受容するラテン哲学によっても準備されていたと言えるのではないか。キケロとアウグスティヌス（さらにその間にオリゲネスとポワティエのヒラリウス）を入れて考えたとき、この「間」そのものはラテン教父にそれ自体豊かな思索を生んでいたと言いたいのである。キケロのいう「哲学による魂の癒し」はアウグスティヌスでは身体性を包摂する意志に関わる「心 *cor* の癒し」として捉え直されるのである。

結論

身体は罪の場所であるかもしれないが、罪の原因源泉ではない。身体はそれ自体神によって造られた善いものである。罪の始まり始原は意志の高慢である。これがわたしたちの根元に巣食ってしまっている。このような意味でわたしたちの自然は根源的に損なわれてしまっているという見立てで、これを癒すのは神の恩恵に寄らざるを得ないというのがラテン教父、ヒラリウスやアウグスティヌスの宗教的人間理解である。

アウグスティヌスは、パトスを人間としての「心の乱れ *perturbationes*」として捉えるキケロに依って、ギリシアストア派のアパテイアを非人間的なものとして排する。アパテイアではなくてエウパテイア *constantiae* を大切にしているようでもある。しかし、そのような良きあり方は理性によって達成できるものではない。情念的にも十全な人であったキリストとの対比において、単なる人間の情念は罪の結果人間にとって苦しいものとなっているのである。その根っこ *radix* としての意志の始まり *initium* を見ているのがアウグスティヌスであった。

quidem sic habeto, nisi sanatus animus sit, quod sine philisophia fieri non potest, finem miseriarum nullum fore. Qua mob rem, quoniam coepimus, tradamus nos sei curandos: sanabimur, si volemus.

〔後記〕

2023年9月10日早稲田大学戸山キャンパスで開催されたギリシア哲学セミナーでの発表の後には活発なコメントを寄せられた。

まず「哲学と宗教」のテーマに関して、理性と信仰というトピックに寄せて、探求の「途上性」という相からその相違に光をあてるコメントをいただいた。今回の発表の範囲外ではあるが、アウグスティヌスの『三位一体論』はまさにその探求のドキュメントである。

また、パトスないし情動・感情の問題に関連して、イエスのゲッセマネでの心と祈りの有り様から感情の意義を捉え直す方向の示唆をいただいた。当日応対できなかったが、真の神にして真の人間である主キリストの真の感情については、アウグスティヌスも『神の国』第14巻で考察している箇所（14.9.3-4など）がある。

また、プラトンの対話篇そのものを視野に入れて、『饗宴』における魂や身体の不死性との関連や、アウグスティヌスが罪の始まり *initium* であり根元 *radix* としての「高慢」の明らか現れとしての「自分を喜ばすこと」と『ピレボス』における「偽りの快」の分析との比較を示唆する貴重なコメントが寄せられた。今後の共通の研究課題をいただいた思いである。

アウグスティヌスにおけるギリシア文化とラテン文化の背景について、ラテン教父の「ラテン的素養」とはなんであったかという大きな問いが寄せられ、さらに、今回のわたしの発表は、キケロの惑乱 *perturbationes* 概念を媒介としてアウグスティヌスのギリシアのストア派のパトス理解からの隔たり、彼の感情 *affectiones* や意志 *voluntas* 理解の独自性を指摘しようとしたものであるが、これらはやはりストア派にも見出されるのではないかという専門家からの重大な指摘も受けた。今後さらに、具体的箇所を共同で精査していきたいと願っている。その際、アウグスティヌスでの独自のポイントは、意志に関して、彼が見つめている「転倒した意志 *voluntas perversa*」での（単なる逸脱 *aversa* ではない）「転倒」という動きの捉え方や、「根元 *radix*」というものの身体論的位置付けにあり、彼の「心 *cor*」の中心性という捉え方に大きく関係するとわたしは考えている。

罪（つみ）の理解について、信徒に各自の罪障の認識を強いる脅迫概念としての罪 *peccatum* 理解の源泉にアウグスティヌスの主張があり、それは『新約聖書』原典で言う罪ハマルティアとは違っているのではないかという鋭い指摘もいただいた。アウグスティヌスが罪を断罪的に固定的なものであると捉えている点で（隠れ）マニ教に戻っているという非難は同時代の論争相手エクラヌムのユリアヌスからもなされているが、アウグスティヌス自身が、ラテン語聖書を通じて罪 *peccatum* という語で一貫して何を捉えていたかはさらに検討を重ねたい。

さらに、このことは、ままならない肉体と自由意志の関係の捉え方に関する東西キリスト教の霊性の相違の問題にも連なるかもしれない。

アウグスティヌスの指摘する人間の自然の「腐朽 *corruptio*」に関して、とりわけ、現実に人生に忍び寄る老いや病との関連を問うコメントも多く寄せられた。確かに、アウグスティヌスは『告白録』で自身の青年期壮年期を体験からその「心」の考察を深め、また、本発表で扱った『神の国』は最初の人間たち（エバとアダム）の行状に関する聖書解釈が展開するので、いわば「若くて元気な生（と性）の問題」にアウグスティヌスが囚われているという印象を与えがちである。しかし、76歳まで生きたアウグスティヌスは衰えつつある自らの老いの現実を直視していたことは晩年の書簡や同僚による伝記からも看取できる。老いの問題を深めて考察することは大変重要かつ喫緊の課題である。わたしとしては、この問題を、アウグスティヌスのテキストと日本のお能の三老女物「姨捨」「檜垣」「関寺小町」（さらに「芭蕉」も加えても良い）を突き合わせてじっくり味わうことから再考してみたいと考えている。

これらを通じて、本発表のタイトルにあって「心の癒し」でのアウグスティヌスの「心 *cor*」についての考察を深めていきたいと思いを新たにしたい。

今回の発表にあたって、「心」への関心のもとに議論をリードしてくださった司会者、議論に集中できる素晴らしい会場を提供くださった開催校の関係者の皆様、本セミナーテーマを設定し、発表原稿に加筆修正を加えた論集原稿を収録することに尽力くださった運営委員各位並びに論集編集委員各位に感謝申し上げます。