

アリストテレスの靈魂論と アウグスティヌスの自由意志論

降 旗 芳 彦

序

ルターは『奴隸的意志』において、人間の自由意志を否定したが、それ以前のキリスト教思想家の間には、人間の意志を自由なものと考える伝統があった。人間が悪をなすのは、人間自身に原因があるのであり、人間と自然の創造主たる神に原因があるわけではないと主張するためには、人間の意志は自由であり、人間は善をも悪をも自由に選択しようと考えなくてはならなかった。

アウグスティヌスもその著書『自由意志』において、人間の意志を自由なものと見なす理論を展開している。人間には善を意志することも悪を意志することも可能であり、人間の意志には双方向の可能性が備わっていると考え。その際問題となるのは、可能性としての意志を現実の意志へと転換させる意志の決定要因は何かという点である。双方向の可能性のうち一方が選ばれるためには、なんらかの原因があってしかるべきである。この原因が明確にならない限り、意志が自由であることの根拠を可能性に置くことは困難となる。しかしアウグスティヌスは『自由意志』においてこの点への言及を避けている⁽¹⁾。

人間の精神作用を可能態 (dynamis) から現実態 (energeia ないしは entelecheia) への転換として説明しようとしたのはアリストテレスであった。アリストテレスは、『靈魂論』において、靈魂 (psyche) そのものをも、また靈魂が引き起こす身体運動をも、感覚や認識をはじめとする精神作用をも、可能態と現実態という概念によって説明しようとした。意志の自由の根拠を可能性に置くことの可否を検討するためには、アリストテレスの『靈魂論』にさかのぼり、アリストテレスの『靈魂論』における可能態から現実態への移行が、アウグスティヌスにおける可能性としての意志から現実の意志への転換と同様の意味をもつのかどうか、もしそうだとすれば、アウグスティヌスが言及を避けたその転換の要因について、アリストテレスがどのような見解を抱いているかといった点について考察する必要があるように思われる。

『靈魂論』第一巻においてアリストテレスは、先人たちが靈魂について語った様々な説を紹介しつつ、それら諸説を批判している。たとえば靈魂が火と同様に丸くて小さな原子から成るとするデモクリトスの説などをとりあげ⁽²⁾、靈魂を一種の物体 (soma) と見なす諸説は不合理であることを論じている。靈魂が物体であることを否定したアリストテレスは、第二巻において、靈魂に関する自説を次のように語っている。「従って必然に靈魂は実体、それも可能的に生命をもつ自然的物体の形相という意味での実体であることになる。しかし実体は現実態である。従って靈魂はこのような自然的物体の現実態ということになる。……それゆえ靈魂は可能的に生命を持つ自然的物体の第一の現実態である⁽³⁾」。

アリストテレスにとって、靈魂の有無の判別基準は、生命 (zoe) を有するか否かであり、生命を有するとは、栄養摂取 (trophe)、成長 (auksesis)、衰弱 (phthisis) をみずから行うことを意味していた。生命体がこれらを行うのは靈魂によってなのだが、その理由は、靈魂が生命体にとって形相 (eidos) であり、現実態であるからだということになる。一方物体としての生命体は、可能的に (dynamei) 生命をもつものであり、現実態としての靈魂が作用することによってはじめて、生命活動を実現しうることになる。

アリストテレスは、生命体と靈魂との関係を、眼と視力の関係にたとえている。「すなわち、仮りに眼が動物であったとすれば、視力が眼の靈魂であったことであろう。何故なら視力が定義に応ずる眼の実体であるから、そしてこの視力が失われれば、もはや眼ではない⁽⁴⁾」。見る働きをもつことが眼の定義であろうから、眼をして定義に応ずる (kata ton logon) ものたらしめているのが見る働きすなわち視力 (opsis) であるように、生命体をして生けるものたらしめているものが靈魂であり、そのような意味で、靈魂が生命体にとっての実体 (ousia) であり現実態であるということになる。物体としての眼の方は質料 (hyle) であり、物体としての生命体も同様に質料であって、種子や果実が可能的にこれこれのものであると言いうるように、可能的なものとして存在しているのだと言う。ただし、「しかし瞳と視力とで眼であるように、かしこにおいても靈魂と身体とで生物である⁽⁵⁾」という言葉に見るように、靈魂は身体から分離できるものではないとされる。

アリストテレスの結論は次のように整理されている。「何故ならわれわれが先に述べたように、実体は三通りの意味で言われ、そのうちの一つは形相であり、一つは質料であり、他の一つはこの両者から合成されたものであり、そしてこれらのうち質料は可能態であり、形相は現実態であるが、両者から合成されたものというのは有魂なものであるから、身体が靈魂の現実態ではなくて、むしろ靈魂が或る身体の現実態であるからである⁽⁶⁾」。すなわち、身体は質料であり、可能態であり、靈魂が形相であり、現実態であり、身体と靈魂が不可分に結合したものが生物であることになる。

2

生物がこのような構造のものであるとすれば、生物が靈魂によって生き、何かを意図し、意図の実現のために動くことは、この構造との関連でどのように説明されるのかが問われなくてはならない。アリストテレスは、靈魂の能力 (dynamis⁽⁷⁾) について次のように語る。「しかし靈魂の諸能力のうち以上にあげられたものどもは、われわれが言ったように、或るものどもにはそれらのすべてが、しかし或るものどもにはそれらのいくつかが、また或るものどもにはただ一つだけが属している。そして諸能力としてわれわれがあげたのは、栄養的、感覺的、欲求的、場所による運動可能的、および思考的能力である⁽⁸⁾」。栄養的、感覺的、欲求的、運動可能的、思考的という五つの能力が靈魂の能力であり、たとえば植物の靈魂のように、この五つの能力のうちの一つを備えている靈魂もあれば、動物の靈魂のように、いくつかを備えている靈魂もあれば、人間の靈魂のように、すべてを備えている靈魂もあるということを言わんとしている。また靈魂が能力をもつということは、次のように言い換えられている。「しかし靈魂は生きている物体の原因、あるいは原理である。しかしこれらのものは多くの意味で言われる、そして靈魂も同じように、規定された三つの意味で原因である。すなわち靈魂は運動がそこからくるところのそれとして、またそのためであるところのそれとして、また有魂の物体の本質として原因である⁽⁹⁾」。靈魂はいわゆる動力因、目的因、形相因として生物の生命現象の原因 (aitia) であり原理 (arche) であるということになる。また「何故ならずべて自然的物体は靈魂の道具である⁽¹⁰⁾」とも言っている。すなわち、靈魂が原因となって栄養摂取、感覚、欲求、運動、思考といった生命現象が生じるのであり、生物の身体は、あたかも靈魂の道具 (organa) であるかのように、靈魂によってその機能へと導かれるということのようである。

アリストテレスは、栄養摂取能力が生殖能力と同一のものであって、動物と植物の靈魂に共通するもっとも基本的な能力であると見なす。靈魂の五つの能力のうちでもとりわけ根本的で、すべての生物が共有するとされる栄養摂取能力について、その能力は三つの要素によって発揮されるとしている。「しかし三つのもの、すなわち栄養される者と、それで以て栄養されることになるところのそれと、栄養するものがあるのであるから、栄養するものというのは最初の靈魂のことであり、栄養される者というのはその靈魂を持った身体のことであり、それで以て栄養されるそれというのは栄養物のことである⁽¹¹⁾」。栄養摂取という働きの原因・原理としての最初の靈魂 (prote psyche⁽¹²⁾) と、その働きを受ける側としての身体に加えて、栄養摂取の手段としての栄養物という新たな要素が導入されている。さらに次のようにも言われている。「そして目的とは自分自身の様な者を生殖することであるから、最初の靈魂は自分自身の様な者を生殖する能力と呼ぶことができよう⁽¹³⁾」。先ほど靈魂が「そのためであるところのそれ」として原因・原理であると言われていたが、ここでは明確に目的 (telos) という概念が用いられており、生物にとっての目的とは、自分自身の様な者 (hoion auto)、すなわち人間にとっては自分と同様な人間を、鳥にとっては自分と同様な鳥を、樹木にとっては自分と同様な樹木を育成していくことだということになる。

栄養摂取という生物にとってもっとも基本的な働きは、自分自身と同様なものを再生産するという目的をもった靈魂が原因・原理となり、栄養物が手段となって、身体が栄養摂取という働きを受

け取ることで成立するというように整理できそうである。ところで靈魂と身体の関係についてすでになされた説明によると、靈魂は形相であり、現実態であり、身体は質料であり、可能態であるということだったが、ここに栄養摂取に関する説明を融合させた場合、どのような結論に至るのかを考えてみなくてはならない。

自己と同様なものの再生産という目的は靈魂の側にあり、目指すべき形相すなわち完成すべき生物の姿も靈魂の側にあり、靈魂が原因となって栄養摂取という働きが起こるのだが、その働きを受け取るものとしての身体があってはじめて、この働きが起こるということのようである。しかも身体はこの働きを受ける以前から、栄養摂取の可能性をもつものとして存在しているということらしく、可能性をもたないものが靈魂から栄養摂取の働きを受けることはないことになりそうである。そうすると、この場合の可能性とは、実現することも実現しないこともありうるという意味での可能性なのかが問題になりそうである。

3

感覚という靈魂の能力がいかにして発揮されるかに関しても、アリストテレスは可能態と現実態という概念を用いて説明しようとする。アリストテレスは、視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚の五感に共通する基本的性格は動かされることであり作用を受けることであると言う。「そして感覚は動かされることと作用を受けることにおいて起こる——これは先にも言われた通りである。というのは感覚は一種の質的变化であるように思われるからである⁽¹⁴⁾」。また動かされ作用を受けるといことは現実態にある作用者によって引き起こされるのだと言う。「しかしすべてのものが作用を受けて、そして動かされるのは作用することができて、そして現実態においてあるものによってである⁽¹⁵⁾」。作用を受けて動かされるものとは、可能態にあるものであり、作用することができるもの (to poietikon) とは作用者のことであるが、作用者は現実態にあるものであって、この両者の関係から作用を受けて動くという現象が生じることになる。

ところで感覚は動かされ作用を受けることで成立するのであるから、感覚の成立においても、現実態と可能態の関係がその要因と見なされる。したがって、感覚には作用するものである現実態としての側面と作用を受けるものである可能態としての側面との両面があることになる。「だから感覚も二通りに言われ得るだろう、すなわち可能態にあるものとしてのそれと、現実態にあるものとしてのそれとが⁽¹⁶⁾」。感覚における現実態としての側面とは感覚対象を指すものらしく、可能態の側面とは感覚する主体の側を指すものと思われる。「そして感覚能力は、感覚されるものがすでに現実態においてあるようなものの、まだ可能態においてあるものなのである⁽¹⁷⁾」という言葉に見るように、感覚能力 (to aesthetikon) すなわち感覚の主体の側は可能態においてあり、感覚されるもの (to aestheton) すなわち感覚対象の側は現実態においてあることにより、感覚が成立するとされる。つまり、「しかし感覚されるものは可能態にある感覚能力を現実態にある感覚能力にするものであるのは明らかである⁽¹⁸⁾」という言葉からすると、感覚能力を可能態から現実態へともたすものは、感覚対象であることになる。そして、「しかしすべての感覚について一般的に次のことを理解しなければならない、それは感覚が感覚対象のもつ形相を、その質料を抜きにして受け入れることの

できるもので⁽¹⁹⁾」と言われているように、可能態にある感覚の主体が、現実態にある感覚対象の形相 (eidos) のみを質料を除外して受け入れることによって感覚すること (aisthesis) が成立すると考えられている。

感覚が成立した時点でこの関係は変化するようで、たとえば何らかの音が発せられて、聴覚がその音を聞いているときには、次のようになると言う。「しかし聞くことのできるものが現実活動をし、また音を発することのできるものが音を発する時、その時には現実態にある聴覚と現実態にある音とは同時に生ずるのである⁽²⁰⁾」。実際に音を聞いているときには、感覚対象たる音が現実態にあるのみならず、かつて可能態にあった聴覚も今や現実態にあるということになると思われる。「感覚も感覚されるものも二通りの意味で、すなわち可能態にあるものと現実態にあるものとの意味で言われる⁽²¹⁾」と言われるように、感覚に可能態と現実態があり、感覚対象にも可能態と現実態があるわけだが、この四者のうち感覚が可能態にあり、感覚対象が現実態にあれば、感覚作用が始まり、現実態に感覚が成立した段階では、感覚も感覚対象もともに現実態にあるということだと考えられる。

理性的な思考能力についても、感覚能力と同様の説明が当てはまるようである。「さてもし思惟することがちょうど感覚することのようであるなら、それは思惟されるものによって何か作用を受けることであるだろう、……そして理性が思惟されるものに対する関係は、感覚能力が感覚されるものに対する関係と同様でなければならない⁽²²⁾」。感覚が現実態にある感覚対象から作用を受けることによって成立するのと同様に、理性的思考も思考対象から作用を受けることによって成立すると考えられている。そして、作用を受けるということは、感覚の場合と同様、可能態にある思考が現実態へと移行することである。「理性は可能的には或る意味で思惟されるものであるが、しかしそれが思惟するにいたるまでは、現実的にはそれらの何ものでもない。そして理性が可能的にそうであるのは、ちょうど現実的には何もそこに書きこまれていない書板のうちに文字があるようなものである⁽²³⁾」と言われるように、思考する以前において、理性 (nous) は思考対象 (ta noeta) と可能的には一致していても、現実的には一致しておらず、思考することではじめて現実的に一致する、すなわち現実態として同一になるということのようである。この点においても、思考と思考対象との関係は、感覚と感覚対象との関係と同様であることになる。

可能態にある理性が現実態へと移行することは、感覚が可能態から現実態へと移行する場合と同様に、思考対象の形相を受け取ることと理解されている。「しかし靈魂の感覚能力と知識能力とは可能態においてそれらの事物である、すなわち一方は知識されるものであり、他方は感覚されるものである。そしてそれらの事物自身であるか、あるいはそれらのものの形相であるかでなければならない。ところがそれらのもの自身ではない。何故なら靈魂のうちにあるのは石ではなくて、その形相だからである⁽²⁴⁾」。この言葉に見るように、理性が思考対象について思考することは、可能態にあった理性が現実態になり、思考対象の現実態に同化することであるのだが、思考対象そのものに同化するのではなく、思考対象の形相に同化することであると考えられている。

靈魂の能力の一つである場所的運動に関して、アリストテレスは、理性と欲求がそれを引き起こすものであると見なした。「だからこれら二つのものが場所的運動をひき起こすものである、すなわちそれは理性と欲求とである⁽²⁵⁾」。しかし、理性が運動を引き起こす場合、理性的思考の出発点となるのは欲求の対象となっているものであり、このことが場所的運動に結びつくのだから、結局のところ運動を引き起こすのは欲求能力ではないかと言う。「というのは欲求されるものが動かし、そして思考は、この欲求されるものが出発点であるということによって、動かすのだからである。……従って動かすものは結局は或る一つのもの、すなわち欲求能力だということになる⁽²⁶⁾」。欲求なしに理性だけで運動を引き起こすことはないとも言っており、靈魂の能力のうちの一つである欲求能力が運動を引き起こすという主張を、アリストテレスは何度となく繰り返している。

ただし、欲求能力が発揮されること、言い換えれば欲求能力が可能態から現実態へと移行することは、原因なくしておのずから生じるわけではない。「それゆえ動かすものは常に欲求されるものであるが、しかしこのものはあるいは善いものか、あるいは善いものと見えるものかである。しかもそのすべてではなくて、実行されうる善いものがである⁽²⁷⁾」。善いもの (to agathon) あるいは善いものと見えるもの (to phainomenon agathon) のうち実行されうる善いもの (to prakton agathon) が欲求の対象となることによって欲求能力が発揮されると考えられている。したがって、運動の最初の原因は、欲求能力であるよりはむしろ、欲求の対象であることになる。「尤もあらゆるものうち最初に動かすものは欲求されるものではあるが、何故ならこれは動かされずに、思惟されることによって、あるいは表象されることによって動かすものだからである⁽²⁸⁾」。となると、欲求能力は運動の最初の原因ではなく、欲求の対象という最初の原因によって欲求能力が発揮され、欲求能力が発揮されることで運動が生じることになり、欲求能力はいわば中間的原因であることになる。

欲求の対象と欲求能力と動物との関係は、動かすもの (to kinoun) ないしは不動のもの (to akineton)、よって以て動かすところのもの (hoi kinei) ないしは動かし動かされるもの (to kinoun kai kinoumenon)、および動かされるもの (to kinoumenon) という三者の関係であるとされる。「しかし三つのもの、すなわち一つには動かすもの、二つにはよって以て動かすところのもの、なお三つには動かされるものがあり、そして動かすものは二通り、すなわち一つは不動のもので、他の一つは動かし動かされるものであるから、従って不動のものは実行され得る善いものであり、そして動かし動かされるものは欲求能力である、……しかし動かされるものというのは動物である⁽²⁹⁾」。

靈魂のもつ諸能力のうち、感覚能力、思考能力、欲求能力の三つの能力に関しては、それらの能力の発揮のされ方に関して同様の説明がなされている。いずれの能力もそれらの能力の対象となるもの、すなわち感覚能力については感覚対象、思考能力については思考対象、欲求能力については欲求対象がそれらの能力を発揮させる原因と見なされる。すなわち、それらの能力の対象となるものが可能態から現実態へと移行することで、それらの能力も可能態から現実態へと移行することになる。そしてその能力が発揮されることを契機として、感覚、思考、運動といった結果が引き起こされることになる。

ところで、靈魂の栄養摂取能力が発揮される仕方は、感覚能力、思考能力、欲求能力が発揮され

る仕方とは異なっているように見える。栄養摂取能力には感覚対象、思考対象、欲求対象に相当するような対象はない。栄養物は栄養摂取能力の対象ではなく、一種の手段にすぎない。したがって、対象が感覚、思考、欲求といった能力を引き起こすといった説明は栄養摂取能力については当てはまらない。ただし、栄養摂取能力は自己と同様なものを再生産するという目的によって発現するとされる。自己と同様なものとは、そのようなものの形相を意味していることから、栄養摂取能力にとっては、自己と同様なものの形相が、感覚、思考、欲求といった諸能力にとってそれぞれの対象が果たすのと同じ役割を果たしていると考えられる。感覚、思考、欲求といった諸能力の対象は、靈魂とは別のものと考えられているようだが、靈魂が受け取るのは対象そのものではなく対象の形相であるため、結局対象の形相がこれらの諸能力を引き起こすことになる。栄養摂取能力については、自己と同様なものの形相は、靈魂と別のものではなく靈魂の内部にあると考えられるようで、この点に違いはあるものの、やはりその形相が栄養摂取能力を発揮させることになる。

靈魂と身体の関係は最初に見たように、靈魂が形相であり現実態であって、身体は質料であり可能態である。また靈魂が作用者であり、身体は被作用者である。ところが靈魂の諸能力は *dynamis* という語で表現されていることからわかるように、最初から現実態であるわけではなく、身体に対する作用者であるわけでもない。発現する以前は *dynamis* すなわち可能態であり、対象等の形相により、可能態から現実態へと移行することによって、身体にとっての作用者となる。身体は現実態となった靈魂の諸能力からの作用により、運動や変化を受けることになる。

身体の運動や変化は、靈魂によって引き起こされるとはいっても、靈魂の能力が可能態にある限り靈魂は身体の運動・変化の原因とはならない。靈魂の能力が現実態になってはじめて身体の運動・変化の原因となりうる。そして、靈魂の能力が現実態となるためには、感覚、思考、欲求等の対象が現実態とならなくてはならない。アリストテレスは可能態にあるものが現実態となるには、自己以外に現実態にあるものが必要であるということ、火の喩えを用いて説いている。「それはちょうど燃える物は燃やすことのできる物がなければ、ただ自分だけでは燃え上らないようなものである。何故なら（もしそうでなかったら）それは自分で自分自身を燃やしたことであろう、そして現実態においてある火を少しも必要とはしないことであろうからである⁽³⁰⁾」。現実態にある火によって点火されることなくしては、可能態にある可燃物が、現実態の火へと移行する、すなわち燃焼することはありえないという喩えにより、可能態から現実態への移行には、現実態が必要であることを説いていることになる。

アリストテレスにおいて、運動・変化とは可能態にある被作用者が現実態にある作用者によって可能態から現実態へと導かれることである。身体という被作用者にとって、作用者は靈魂であるが、靈魂自体も現実態にある何ものかによって可能態から現実態へと導かれてはじめて作用者となるのであり、作用者となる以前は可能態にあり被作用者であったはずである。そして、可能態にある靈魂を現実態へと導いた何ものかが、靈魂にとっての作用者であったことになる。アリストテレスは運動に関わるものを、動かすもの、動かし動かされるもの、動かされるものという三種類に分類している。靈魂は動かし動かされるものであり、靈魂を動かす何ものかが、動かすものである。しかし、靈魂を動かす何ものかも原因なくして動かすものではありえないであろうから、やはり動かし動かされるものであることになる。そうなると、動かすものと見えるものは、実は動かし動かされるも

のであり、その原因となるものも動かし動かされるものであることになって、動かし動かされるものは、どこまでも連なっていることになる。また、すでに現実態にあるものによって、可能態にあるものが現実態へと導かれるという関係も、身体と靈魂の間、あるいは靈魂と靈魂を動かすものとの間だけで成り立つわけではなく、先立つ原因とその結果との間で限りなく繰り返されていることになる。

5

アリストテレスにおいては、可能態にあるものは、特定の現実態にとっての可能態にあるのであり、不特定の現実態にとっての可能態にあるわけではない。たとえばある種子は特定の植物にとっての可能態であって、不特定の植物にとっての可能態ではない。可能態が現実態に移行するにあたり、実現すべき現実態は、可能態の段階ですでに特定されており、この移行の過程に偶然や自由といった要素の入り込む余地はないようである。運動・変化とは、可能態にあるものが現実態へと移行することであるとすれば、どのような運動・変化を遂げるかは、可能態の段階で特定されているはずであり、動かされるものが、あらかじめ特定された運動・変化以外の運動・変化を実現することはありえない。したがって、動かされる側には、今後どのような運動・変化をするかに関して偶然や自由の入り込む余地はなく、あらかじめ有していた可能性が実現するにすぎない。しかも可能性が実現するにあたっては、すでに現実態にある何ものかが必要であり、火と可燃物の関係についての比喩に見るように、可能態がみずから現実態に移行することはないため、動かされるものがみずから運動・変化を遂げることはない。運動・変化の実現を決定する要因は、動かすものの側にあるのであり、運動・変化が実現する際に、動かされるものの側には偶然や自由はありえない。また、動かすものもかつては動かされるものであったはずであり、現実態にあるものもかつては可能態にあるものであったはずであるから、可能態から現実態へと移行するにあたって、偶然や自由はなかったはずである。したがって、動かすものの側についても、やはり偶然や自由の余地はないことになる。

アウグスティヌスは、人間の意志が善を目指すことも、悪を目指すことも可能であり、神に向かうことも神から遠ざかることも可能であるため、意志は自由であると考え。このような意味での自由をアリストテレスの靈魂論ははたして許容しうるかどうかを考えてみなくてはならない。

アリストテレスにおいて、靈魂の諸能力は、欲求能力であれ思考能力であれ、当初は可能態としてあり、現実態にある何らかの対象に同化する形で、現実態へと移行するわけだが、どのような現実態へと移行するかは可能態の段階で特定されており、特定の現実態以外の現実態が顕現することはない。すなわち、すべての対象が靈魂の諸能力を可能態から現実態へと導くわけではなく、可能態にある靈魂の能力がみずからを同化しうるような特定の対象のみが現実態へと導くわけである。たとえば、欲求能力の対象になるものは、善いものあるいは善いものと見えるものであると言われており、悪いものあるいは悪いものと見えるものは欲求能力の対象にはならないようである。したがって、悪いものあるいは悪いものと見える対象が現実態として現れても、欲求能力は可能態のままにとどまり、対象に同化して現実態になることはないため、欲求能力に善をも悪をも欲する自由があるということにはならないと思われる。

ただし、善いもののみならず、善いものと見えるものも、欲求能力の対象となるということであるから、善いものと見えはするが実際には悪いものも欲求能力の対象になるはずである。そうなること、欲求能力は善いもののみならず、善いものと見えはするが悪いものに対して、発現しうることになる。結局のところ欲求能力には善をも悪をも欲する自由があることになりそうだが、そうではない。欲求能力が発現するためには、現実態にある対象が必要であるから、善いものが対象としてあってはじめて、善いものに対する欲求が発揮され、善いものと見えはするが悪いものが対象としてあってはじめて、悪いものに対する欲求が発揮される。欲求能力の発揮は、対象に依存しているのであり、欲求能力の側に自由があるわけではない。

靈魂の諸能力は、その対象が一つに限定されてはならず、善と悪のように正反対のものがともに対象になることもありうる。たとえばアリストテレスは次のように言っている。「そして白と黒とを感覚しようとするものは現実的にはそれらのいずれでもなく、可能的にはその両者である⁽³¹⁾」。したがって、靈魂の能力が可能態にある段階で、その能力は善なる対象に同化して善なるものを感覚したり、欲求したり、思考したりしうような可能態、すなわち善なるものへと特定された可能態であるが、悪なる対象に同化して悪なるものを感覚したり、欲求したり、思考したりしうる可能態、すなわち悪なるものへと特定された可能態でもある。アウグスティヌスは人間の意志が善に向かう可能性も悪に向かう可能性もともに備えており、この意味において人間の意志は自由であると考えたが、アリストテレスの靈魂論においても靈魂の能力は、善なるものへと向かいうる可能態でもあり、悪なるものへ向かいうる可能態でもある。この意味において靈魂には双方向の可能性があると言いうるし、このことをもって自由であると言うなら、アリストテレスにおいても靈魂は自由であることになる。

ただし、アウグスティヌスは可能性としての意志を現実の意志へと転換させる意志の決定要因について語っていないのに対し、アリストテレスは靈魂の諸能力が発揮されるための要因を靈魂以外の現実態に置いている。『自由意志』においてアウグスティヌスは次のように言う。「そこで、われわれは自由意志によって自由意志以外のものを用い、また自由意志においては、自らによって自らを用いとうること、驚いてはいけない。それゆえ、他のものを用いる意志自身、自分をも用いるということは、理性が理性以外のものを知ると共に自らをも知ることと同じである⁽³²⁾」。意志はみずからを用いる (se ipsa utatur voluntas) とは、意志以外のものが意志の働きを引き起こすわけではなく、意志の働きが発揮される要因は意志自身にあるという意味である。また次のようにも言う。「意志は不変の善にそむいて可変的な善に向かうとき、動かされるのである。すると、その運動はどこから意志にくるのか⁽³³⁾」。ここで不変の善 (incommutabile bonum) とは神のことを指し、可変的な善 (mutabilia bona) とは、神によって創造された被造物を指す。神によって創造された被造物は善なるものではあるが、神と比べると低い善であり、神という最高の善に向かわず、低い善である被造物に向かうことが罪であり悪であるとアウグスティヌスは考え、この悪しき意志の運動はどこから来るのかと問うているのである。この問いに対する答えは次のようになる。「君のこの問いにたいし、知らないと答えるなら、私は君をもっと嘆かせることになる。しかしこれが本当の答えなのだ。なぜなら、人はないものを知りえないからである⁽³⁴⁾」。悪しき意志の運動は「ないもの (nihil)」から来るのだからないものを知りようがないという答えは、意志の運動が意志以外のものから生じ

ることはありえないということを言わんとしている。

また次のようにも言っている。「こういうわけで、われわれが罪であると告白したあの背反の運動は、欠けをもつ運動である。すべての欠けは無からくる。……だがこの欠けは、意志的な欠けであって、われわれの権能の中におかれている。したがって、君がそれを恐れるなら、それを欲しさえしなければよい。欲しなければ生じないだろうから⁽³⁵⁾」。背反の運動 (motus aversionis) とは神にそむく意志の運動を指しており、この運動のもつ欠落的 (defectivus) 性質は、意志以外のもの由来するのではなく、意志的 (voluntarius) なもの、すなわち意志自体に由来するのであるということになる。この欠落的運動を生じさせることも無くすることもわれわれ自身の権能 (potestas) のうちにある。すなわち、われわれはこの運動を生じさせることも可能であるし、生じさせないことも可能である。ではもし生じさせたくないならどうすればよいのかというと、欲しなければよいという答えになる。

アウグスティヌスは、神から遠ざかろうとする意志の運動が、外的要因によって生じるものではなく、意志自体から生じると説いているわけだが、もちろん神へと向かう逆方向の意志の運動もまた、外的要因によるものではなく、意志自体から生じることになる。意志には善なる運動も悪なる運動もどちらも可能であるという点は、靈魂の諸能力を善なるものの可能態とも悪なるものの可能態とも見なしうるとするアリストテレスの考えに一致している。しかしアリストテレスが可能態から現実態への移行が、すでに現実態にある外的対象に依存すると考え、現実態にある火を用いて着火することなくして、可燃物が発火しはしないという比喩を用いるのに対し、アウグスティヌスが意志の可能性を現実の意志の運動へと導くような外的要因を認めず、意志自体が意志の運動の原因であるとする点は、両者の大きな相違点である。

結

アウグスティヌスは、意志が善に向かう可能性も悪に向かう可能性もともに有することをもって意志は自由だと主張するが、アリストテレスのように、靈魂の能力には善を発現する可能性も悪を発現する可能性もあると考えたとしても、その能力の発現は外的要因に依存すると考えた場合、果たして靈魂は自由だと言えるだろうか。意志が自由でありうるのは、善に向かう可能性も悪に向かう可能性もあるからではなく、むしろその可能性が実現するために、外的要因を必要としないからではないだろうか。しかし、アウグスティヌスは、意志の発現に関して因果律を否定する根拠を示しているわけではない。したがって、外的要因に依存しないがゆえに意志は自由であるという主張もまた根拠を欠くことになる。アウグスティヌスにとっては、意志は自由であるという結論が先にあり、この結論を正当化するために、アウグスティヌスは意志の発現の外的要因を否定したに過ぎないのではないかという批判も成り立ちうるように思われる。

注

- 1 アウグスティヌスは、*De Libero Arbitrio*, III, 17, 48 において、意志の原因について次のように言っている。「意志が罪の原因であるが、しかし君は意志そのものの原因を求めるので、私がそれを見出しても、その見出された原因の原因をたずねようとする。その質問には限りがあるだろうか。追求と討論の終りは何であろうか。しかし君は、根をこえて何かをたずねる必要はない」。〔泉治典・原正幸訳、「自由意志」、『アウグスティヌス著作集 第三巻』, 教文館, 1989. 以下「自由意志」からの引用の和訳は同訳書による〕 意志に先行して意志の原因となるものは意志以外になく、意志の原因を問うことは不必要であり、必要以上の探求は一種のむさぼり (*avaritia*) であると言って、アウグスティヌスは意志の原因を問うことを控えるべきであると説く。
- 2 Cf. Aristotle, *De Anima*, I, 2, 404a.
- 3 Aristotle, *De Anima*, II, 1, 412a. 〔山本光雄訳、「靈魂論」、『アリストテレス全集 6』, 岩波書店, 1968. 以下「靈魂論」からの引用の和訳は同訳書による〕
- 4 Ibid., II, 1, 412b.
- 5 Ibid., II, 1, 413a.
- 6 Ibid., II, 2, 414a.
- 7 *dynamis* という語は、可能態という意味で用いられるため、靈魂に関してこの語を用いることは、身体が可能態であるのに対し、靈魂は現実態であるという主張と矛盾するような印象を与えるが、ここでは靈魂の能力が未だ発揮されていない状態を指す語として用いられているものと考えられる。
- 8 Ibid., II, 3, 414a.
- 9 Ibid., II, 4, 415b.
- 10 Ibid.
- 11 Ibid., II, 4, 416b.
- 12 *prote psyche* という表現は、靈魂の諸能力のうち栄養摂取能力について語るときにだけ何度か用いられている表現であるため、栄養摂取能力を有するものとしての靈魂を指していると思われる。
- 13 Ibid.
- 14 Ibid., II, 5, 416b.
- 15 Ibid., II, 5, 417a.
- 16 Ibid.
- 17 Ibid., II, 5, 418a.
- 18 Ibid., III, 7, 431a.
- 19 Ibid., II, 12, 424a.
- 20 Ibid., III, 2, 425b.
- 21 Ibid., III, 2, 426a.

- 22 Ibid., III, 4, 429a. 思惟することを意味する語として noein が用いられている。理性を意味する nous は、noein の主体であり、思惟されるものを意味する ta noeta は noein の対象である。noein は本来見て気づくといった意味であり、感覚の場合と同様に noein には通常具体的な対象が想定されているものと思われる。
- 23 Ibid., III, 4, 429b.
- 24 Ibid., III, 8, 431b.
- 25 Ibid., III, 10, 433a.
- 26 Ibid.
- 27 Ibid.
- 28 Ibid., III, 10, 433b. 表象されること (phantasthenai) とは表象 (phantasia: 英語の fantasy に相当する) が形成されることを意味するのだが、表象も感覚や思惟と同様に、表象の対象によって成立すると考えられている。思惟されること (noethenai) との違いは、思惟されることは人間だけに起こりうるのに対して、表象されることは他の動物にも起こりうると考えられている。Cf. Ibid., III, 3, 428a.
- 29 Ibid., III, 10, 433b.
- 30 Ibid., II, 5, 417a.
- 31 Ibid., II, 11, 424a.
- 32 Augustine, *De Libero Arbitrio*, II, 19, 51.
- 33 Ibid., II, 20, 54.
- 34 Ibid.
- 35 Ibid. アウグスティヌスは、*Confessiones*, III, 7, 12 において「悪とは完全な無に至るまで善が欠落することにほかならない」(malum non esse nisi privationem boni usque ad quod omnino non est) と言っている。悪が善の欠落であり、欠落とは無へと向かうことであるというのがアウグスティヌスの悪に対する基本的な考え方であった。Cf. F. Copleston, *A History of Philosophy Vol. II*, Continuum, London, 1950, pp.84-85.