

ペトルス・アベラルドゥス『倫理学』における「同意」

高 橋 雅 人

## Summary

### *Consensus in Ethica Petri Abaelardi*

TAKAHASHI Masahito

In his *Ethica* Petrus Abaelardus (Peter Abelard) mainly discusses what sin is and is not. Sin is an important Christian concept but is scarcely argued by ancient Greek philosophers, such as Plato and Aristotle. But Abelard also mentions his ethical treatise as *Scito te ipsum*. This title naturally reminds us of a pagan philosopher, Socrates, who argues about the evil (for example, ignorance), but not about sin. Therefore, the title *Scito te ipsum* sounds unsuitable for its contents. Why does Abelard call his *Ethica Scito te ipsum*?

To answer this question, I examine Abelard's concept of consent. He insists that neither desire nor action is sin, but only consent to what is not fitting is sin. He then argues that when the Law commands "do not do this" it means "do not consent to do this", that is, "do not do this knowingly." Thus Abelard internalizes sin. Whether a person has consented to what is not fitting or not is invisible to other people; only God and the person herself can know that.

The internalization of sin explains why Abelard calls his ethical treatise *Scito te ipsum*. One must keep watch over one's mind lest one should consent to what is not fitting. To be a watch over oneself is to "Know thyself".

論理学で名高いペトルス・アベラルドゥスは晩年になって倫理的著作を執筆した。その一つがここで扱う『倫理学』あるいは別名『汝自身を知れ』である<sup>1</sup>。『倫理学』の構成は、『詩編』第36編第27節<sup>2</sup>の「悪を避け、善を為せ」という勧告に対応して、第一部が悪を避けることについて、具体的には罪と改悔について述べられている。第二部はほんのわずかしかながら伝えられていないが、残されている冒頭部分からは善をなすことについて述べられるはずであることがわかる。

アベラルドゥスは『倫理学』になぜ『汝自身を知れ』という、明らかにソクラテスを思い起こさせるような、それゆえ異教的な香りのする題名を付けたのだろうか<sup>3</sup>。12世紀ルネサンスの当時、倫理的考察が含まれている異教作家の古典文学作品が七自由学芸の文法教育に用いられていた。それゆえいちがいに異教的なものを排除するということはなかっただろう。しかし『倫理学』はキリスト教的な概念である「罪」をめぐる考察が大半を占めている。とするならば、罪ではなく悪を避けるためにソクラテスとその生涯をかけた「汝自身を知れ」という言葉を、悪ではなく罪の考察の書の題名にしたのはいったいどのような理由があつたことだったのだろうか。

本論は以上のような問いに対して、アベラルドゥスの「同意」についての思索を理解することで答えることを目指す。ふさわしくないことへの同意こそ罪であり、同意に先立つ欲求も同意に引き続く行為も罪ではないというアベラルドゥスの主張<sup>4</sup>を検討することにより、その主張が徳あるいは悪徳という人のあり方の重要性をかえって浮き彫りにしていることを指摘したい。

—

まず罪とは何なのか、あるいはまた何でないのかについてアベラルドゥスの議論を追っていくこととしよう。『倫理学』は次の文から始まる。

倫理的な性格とは、われわれを悪しき行いや善き行いに傾かせる悪徳や徳を言う<sup>5</sup>。

アベラルドゥスの生きていた時代にはアリストテレスの『ニコマコス倫理学』などの著作はヨーロッパ・ラテン世界には伝えられていないが、徳や悪徳という概念はキケロなどから由来している。しかしこういった悪徳は罪とは異なる。すなわち「このような精神の悪徳は罪とは同じではないし、罪はまた悪しき行為とも同じではない<sup>6</sup>」のである。では罪とは何か。

アベラルドゥスによれば、罪とは不適切なことへの同意である。

このような悪徳はそれによってわれわれが罪を犯すようにされるが、これはつまり、ふさわしくないことへ同意するようわれわれが傾かされることである。そしてそうなること

で、われわれはそれを行ったり、避けたりするのである。この同意をわれわれは本来的に罪と、つまりそれによって断罪に値する、あるいは神のもとで罪責ありとされる精神の咎と名づけるのである<sup>7</sup>。

さらにアベラルドゥスは言葉を継いで、ふさわしくないことが何であることを説明し、加えてそれへの同意、つまりは罪が神に対する侮りであることを主張する。すなわち、罪とは

神のためにわれわれによって実行されるべきであるとわれわれが信じることを神のために決して実行しないこと、あるいはわれわれが差しひかえるべきであるとわれわれが信じることを神のために差しひかえないこと<sup>8</sup>

だというのである。したがって、罪とはふさわしくないこと、つまり、なすべきことを怠るかあるいは為さざるべきことを為すというふさわしくないことへの同意であり、これは神を侮ることに他ならない、というのがアベラルドゥスの主張であることになる。

アベラルドゥスはこのような罪の捉え方が罪は非存在であるという主張であると説明する。

それゆえ、罪を否定的に定義して、適切なことを実行しないこと、差しひかえないことという時に、われわれは罪に実体がないことを明らかにしている。罪は存在というより非存在に存する。それは闇を定義して、かつて光が存在していた場における光の不在というのと同様である<sup>9</sup>。

マレンボンによれば、罪については12世紀に二つの見方があったという。一つはカンタベリーのアンセルムスに代表される「正義の欠如 (defect of justice)」説とも言うべきものである。これは意志も欲求もそれ自体罪ではなく、理性的存在者は正義と合致するような仕方で行うことに失敗したとき罪を犯す。つまり罪とはこういった意志の過ち、つまりは正義の欠如だというものである。もう一つはランのアンセルムスに代表される「諸段階 (stages)」説である。これによれば、行為は示唆 (suggestio)、快樂 (delectatio)、同意 (consensus) という諸段階を経て為される。示唆を受けただけでは罪ではないが、示唆された事柄を行うかどうかを考えると罪が成立している。もっとも快樂を感じながら罪の行為を思い描いたとしても行為を避けることはありうる。しかし同意して、快樂を増すこともあり、そして最終的に行為を実行してしまうこともまたありえよう<sup>10</sup>。

この二つの説は互いに他を排斥する矛盾関係にはないので、両者が並立していてもおかしくはない。というのも罪は非存在というアベラルドゥスの主張は欠如説に与したものである。他方でアベラルドゥスは諸段階説も用いて、罪についての自己の考えを述べるからである。ただし示唆、快樂、同意という諸段階ではなくて、欲求 (voluntas)<sup>11</sup>、同意 (consensus)、行為 (actio) の三つである。

罪は非実在的であり、欲求は罪ではないというアベラルドゥスの主張に対して、アベラルドゥスは「悪い行為への欲求も罪であり、それゆえ罪は存在する」という反論を取り上げる。このような反論に対して、アベラルドゥスは凶暴な主人に追われていた奴隷が長い間逃げ回っていたが、とうとう主人を殺してしまったという例を挙げ（6-8）、このとき奴隷には主人を殺そうという欲求があったかと問い、それを否定する。奴隷は主人を殺そうとしたのではない、自分の命を守ろうとあるいは死を逃れようとしたのみである。この欲求すなわち死を逃れようとする欲求は悪であるのか。もちろん、それが悪であるはずがないとアベラルドゥスは結論づける。

アベラルドゥスは精神の大いなる苦悩のうちにある欲求は「受苦」と呼ばれるべきである（10, 4）と述べ、熱望している他のことのために、欲していないことを耐え忍ぶというのが適当であるとする。こうしていれば欲求と受苦とが入り交じった行為の場合、欲求のうちに罪を定めることはできない。

ではそのような強いられて行う行為ではなくて、自ら欲して行う行為の場合にはどうなのだろうか。そのような行為を引き起こす欲望、例えば性欲や食欲<sup>12</sup>は、それ自体悪なのではないか。しかしアベラルドゥスによれば欲望や欲求<sup>13</sup>はそれ自体悪ではなく、「闘いの事由」としてむしろわれわれが功德を得るために必要なものである。私たちが功德を得るのは「神の意志をわれわれの欲求に優先させ、われわれの欲求よりもむしろ神の意志に従うとき（12, 22-24）」である。それゆえ欲望ないし欲求は闘う当の相手であり、闘いが存在するためにはなくてはならないものである。その絶えざる闘いに勝利し続けることによって多くの欲望は弱まるが、しかし私たちはそれを殲滅させることはできない。そしてそれは闘いが存するためにはふさわしいことなのである（cf. 12, 9-14）。

アベラルドゥスは以上のようなことを性的な欲求を例にとって説明した上で、さらに欲求はそれ自体として悪ではないことを食欲においても確認する。その文脈には「同意」について別の説明も付加されているのでそれを引用してみよう。

それゆえこのような場合において許されていないことをなそうとする欲求もしくは欲望それ自体は決して罪と呼ばれることがないことは明らかである。そうではなくて私たちが言ったように同意それ自体がむしろ罪と呼ばれるのである。しかるに「許可のないことに同意するとき」とは、「機会を与えられるならばそれを完遂しようと心の内で準備し、その実現から身を引かないとき」である<sup>14</sup>。

ここでアベラルドゥスは今まで述べていなかったことを同意の説明に加えている。すなわち、「許可のないことに同意するとき」とは「機会を与えられるならばそれを完遂しようと心の内で準備し、その実現から身を引かないとき」であるというこの説明である。これまでは同意が「ふさわしくないこと」に対するものであることは述べられていた。しかしここでは心の内のあらかじめの準備という観点が付け加えられている。このことの意味については三節で触れ

ることとして、次に行為は罪ではないというアベラルドゥスの主張に移ろう。

欲求それ自体は罪ではないことを述べたアベラルドゥスは、欲求、同意、行為の三段階のうちの最後のもの、つまり行為もまた罪ではないことを述べる。あるいはむしろ行為は善悪無記なのである。まず行為は功德を増やさないとアベラルドゥスは言う。

神は報いるに際して行為ではなくてむしろ精神を考慮するから、善い欲求から発している行為であろうと悪い欲求から発している行為であろうと、行為は報酬にはいかなるものも付加しない<sup>15</sup>。

例えば、財産を貧しい人に寄付しようと考えた二人の人がいたとしよう。そのうちの一人は意図した通りに寄付をしたが、もう一人は寄付をする前に泥棒に入られて財産を失ってしまい、寄付をすることができなくなった。ではこのような場合、両者に違いがあるだろうか。アベラルドゥスによれば、寄付をしようとする意図によってのみ神は善悪を判断するのであるから、このような二人には何ら違いがない。二人とも寄付をしようとする意図を有しているからである。ところが一方の人の場合、財を盗まれるという状況の変化のために、その意図通りに行為することができなくなってしまった。しかし行為できなくなったからといってその人の意図の価値が減ずることはあり得ないとアベラルドゥスは主張するのである。

またアベラルドゥスによれば行為は罪性を増やすことはない。しかしこの主張がそう簡単に受け入れられるものではないことをもまたアベラルドゥスは知っていた。すなわち、アベラルドゥスは次のように言う。

私たちが行為は神のもとでは罪に罪性や断罪をいささかも加えはしないというのを聞いて、穏やかならざる仕方で心を騒がせる人々がいるだろう<sup>16</sup>。

このようにアベラルドゥスは行為が罪性を増やすことはないという主張がある人々の批判を招くことを承知していた。そのような人々はそれ自体で罪であるような行為がある（例えば性交や飲食など）と考えるからである。

しかしながら、それ自体として罪である行為とは何であろうか。反論者によれば、罪ある行為には罪を増大させる快楽が伴っている。これに対してこのような肉の快楽は自然本性的なものであり、それ自体としては罪ではないとアベラルドゥスは反論する。われわれの自然本性は創造主である神によって賦与されたものであり、それゆえそれ自体として罪である自然本性的な肉の快楽があるのであれば、そのような自然本性的快楽を持つことはそれが罪であるかぎりにおいて批難されるべきことになるが、もしそうだとするとそれは神が人間に不可能なことを命じていることになり、とどのつまり神に罪の因を帰することになってしまうだろう。

それゆえ、アベラルドゥスによれば、

肉の自然本性的快樂は何であれ罪に帰せられるべきではなく、また、それが達成されたときに快樂が感じられることが必然であるようなことにおいて、われわれが快樂を得ることは咎と見なされるべきではない<sup>17</sup>

のだから、結局のところ、

魂を汚すのは、われわれが唯一罪であると言ったところの同意であり、同意に先行する欲求でも、また同意に後続する行為の実行でもない<sup>18</sup>

ということになる。

## 二

以上のようなふさわしくないことへの同意こそ罪というアベラルドゥスの説明に対して、まずわたしたちが抱く疑問は「ふさわしくないもの」とはいったいどのようなものか、ということだろう。というのもアベラルドゥスの説明によれば、それは「実行されるべきであるとわれわれが信じることを神のために決して実行しないこと、あるいはわれわれが差しひかえるべきであるとわれわれが信じることを神のために差しひかえないこと」であったが、では「ふさわしくないこと」とは単に主観的にしか把握されない、あるいは主観的に把握してさえいればよいものなのだろうか。

そうではない。なぜならアベラルドゥスは律法、ないし十戒をわたしたちが知っていて当然のものとしており、それを基準にふさわしくないものを考えるからである。律法の重要性、ないし律法の知識の重要性を認めるべきなのだ。こういった知識があるからこそ神のためになすべきとわたしたちが信じていると言われている時の信が知として確保されると考えられる<sup>19</sup>。

このように律法ないし十戒を重んじるアベラルドゥスは、それらの律法を同意との関連によって解釈する。つまり行為を禁止している律法の真意は行為への同意を禁止することであり、欲望を禁止する律法の真意は欲望への同意を禁止することなのだ。アベラルドゥスは解釈するのである。欲望を禁ずる律法についてアベラルドゥスは「欲望を抱くな（申命記5：21）」と言うとき、律法が欲望とよんでいるのは欲望への同意である<sup>20</sup>とし、また行為への同意については次のように言う。

「あれを実行するな、これを実行するな」と言われるとき、それは「あれの実行に同意するな、これの実行に同意するな」という意味なのである。そして、これは「知りながらあえて実行するな」と言われるのと等しい<sup>21</sup>。

欲望の禁止が欲望への同意の禁止とされたように、行為の禁止も同じように行為への同意の禁止とされるが、ここにはさらに行為への同意の禁止が「知りながらあえて実行するな」という

ことだと述べられている。同意と知との関係がここに明らかである。それゆえ、知のないところ、あるいは知を獲得するのに必要な理性がないところでは罪はないことになる。

すべての罪はただ魂にのみ属するのであって、肉に属するのではないから、咎と神に対する悔りは、神の認識と理性が存在可能なところにこそ存在しうる<sup>22</sup>。

それゆえ、子供や生まれながらにしての白痴には罪は存在しない。しかしこれは逆に言えば功德も存在しないのであって、このような人々の救いはただ恩寵のみによるとアベラルドゥスは考える<sup>23</sup>。

知を重んずるアベラルドゥスはさらに一步進めて良心 (conscientia) に反していなければ罪ではないと主張するに至る。その主張をアベラルドゥスはキリストの迫害者について述べながら展開する。

キリストを知らず、そしてそのためにキリスト教の信仰が神の意に反すると信じてこれを拒絶するものたちは、神のために行ない、そのために自分たちがよく行なっていると考えているそのことにおいて、神に対するいったいどのような悔りを持っていると言えるのだろうか<sup>24</sup>。

自己の行為に対する同意が良心に反しないとき、それを罪とは呼びえないとアベラルドゥスは主張する。イエスがキリストだと知らず、イエスを迫害して十字架に付けた者たちはその無知のゆえに罪を逃れているというのがアベラルドゥスの主張なのである。そして彼はこのことを聖書の權威に訴えつつ、良心に反して行うのでなければ、神のもとで罪ありとされる恐れは無益だとまで言う<sup>25</sup>。

ではなぜキリストは彼らの罪を許したまえと十字架上で祈ったのか。もしアベラルドゥスの言うように、良心に反していないかぎり罪を犯していないのであれば、なぜキリストは自分を十字架に架けた者たちの取りなしを十字架上で神に祈ったのだろうか。罪を許したまえと祈ったからには、キリスト自身が自分を迫害した者たちは罪を犯していると明白に認めているのではないだろうか。アベラルドゥスの主張に対してこのような疑問が生じるだろう。

これに答えて、アベラルドゥスは罪という語が本来的には 1)「神に対する悔り」あるいは「悪への同意」を意味するが、それだけではなく、2)「罪のための犠牲」、3)「罪に対する罰」、さらには 4)「罪の行いそれ自体」や「何であれわれわれが正しく行わないこと、あるいは行おうと欲さないこと」(cf. 56-58) をも表すのに用いられると述べ、キリストを迫害した者たちの罪を許したまえとキリスト自身が祈っている時、その場合の罪とは罰としての罪の意味だと主張する。すなわち、キリストの「父よ彼らを許して下さいという」祈りは「彼らが私に対して行なったことに報復しないで下さい」あるいは「肉体的に罰しないで下さい<sup>26</sup>」という意味である。

このようにアベラルドゥスは無知によって為された同意は罪ではないと述べるのだが、それ



に加えて、無知に基づく無信仰というのも罪ではないとアベラルドゥスは言う。

彼らが無知によって行ったことや、無知それ自体でさえも本来的には罪、すなわち「神に対する侮り」とは言われえないのと同様、無信仰もまた、すでに理性を用いる大人からは永遠の生への到達権を必然的に剥奪するにしても、本来的には罪とは言われえない<sup>27</sup>。

こうして結局のところ、イエスを迫害するものたちは良心に反していなかったから罪を犯していないとアベラルドゥスは結論づける。

われわれはキリストや彼の弟子たちを迫害するべきだと信じて迫害したものを「行為によって罪を犯した」と言うのだが、しかし、もしこの迫害者たちが良心に反してキリストや彼の弟子たちを見逃していたならば、彼らは咎によってより大きな罪を犯したことになるであろう<sup>28</sup>。

イエスの迫害者についてのこの主張は驚くべきものであり、同時代の人々の激しい批判呼び起こした<sup>29</sup>。しかしながら、アベラルドゥスは単に主観的に善いと思ったことをしていれば、罪を犯したのではないというような単純なことを言っているのではない。われわれはすでにアベラルドゥスが律法、ないし十戒の知を重視していたことを見た。これらについては知っているのが当然であるから、こういった戒めに反する行為は知っていてなされたと思なされるべきなのである。

とはいいいながら、もちろん、行為は個別に関わるのであるから、律法や十戒の禁止にこの行為があたるかどうかは常に争われる余地があるだろう。それゆえアベラルドゥスは意図が善いとされるのは善いと思われるだけではなくて実際に善いときだと言う。

意図はただ単に善いと思われるがゆえに善いと言われるべきではなく、それに加えてそう思いなされたようにまさに善いがゆえに善いと言われるべきである。さもないと異教徒たちも善い行為を持つことになる<sup>30</sup>。

迫害者たちは善い行為を為したのではないが、あるいは悪い行為を為したのだが、罪をなしたのではない。

知を重んじるアベラルドゥスはさらに人の子への冒瀆が許されるのに対して、聖霊への冒瀆が決して許されないと述べられていることの理由を説明する。聖書にはイエスの言葉として人の子への冒瀆は許されるが、聖霊への冒瀆は決して許されないとされている<sup>31</sup>。それはいったいなぜなのだろうか。まず人の子への冒瀆については

受肉は啓示によってのみ知られ、人間理性に反する様にさえ思われる。それゆえたとえ冒

瀆しても許される<sup>32</sup>。

と言われている。イエスが神の子である、あるいは、受肉したロゴスであるということは人間の理性では量り難い神秘であるがゆえに、そのことを知らなかったとしても決してその知らない人の責任ではない。それゆえ神の子イエスに対する冒瀆は許される余地があるのである。

では聖霊への冒瀆についてはどうだろうか。アベラルドゥスによれば、この世界が神の恩寵の業 (*opera gratiae Dei*) によって存在していることは、理性を持つ者が理性に従って考えるかぎり明らかである。それゆえ、この世界が創造されてあることを理性に反して、悪魔の業ということは許されない。なぜならそれは神を悪魔と言うことに他ならないからである (cf. 96, 6-11)。この世が善であることを認めないことは許されざる悪なのである。

このように、アベラルドゥスは啓示によって知られることと、理性によって知られることを区別している。そして後者を知らないことは悪、つまり許されざることなのである。

このように見てくれば、アベラルドゥスの要求する知の範囲は十戒や律法を超えて、さらには理性の自然的使用により明らかになることも含むことが理解されよう。

### 三

以上、ふさわしくないことへの同意こそ罪であるというアベラルドゥスの主張と、そこに見られる知の重視ということを検討してきた。では、冒頭に掲げた問題に戻り、いったいなぜアベラルドゥスは自分の倫理的著作に「汝自身を知れ」という題名を付けたのかについて考察することにしよう。そのためには主人を殺してしまう奴隷の例を考察する必要がある<sup>33</sup>。

冷酷非道な主人に殺されそうになっている奴隷が「長い間逃げ回っていたが (*diu* ; 6, 26)」とうとう主人を不本意ながら殺してしまった。この殺害行為は不本意であるから殺害への欲求に基づいたものではない。それでもアベラルドゥスは彼は罪を犯した、と断ずる。いったいこの奴隷はなぜ罪に定められるのだろうか。

ウィリアムズ (1980 : 142) は、奴隷が罪に定められるのは愛の自己犠牲的律法を破ったからだと解釈する。しかしながら、自己犠牲を求める愛の律法に反したというような語句はアベラルドゥスの原文には見られないし、そしてまたたとえ、愛が自己犠牲を含むものでありそれを神が命じているにしても、そしてさらに殺されることが自己を犠牲にすることだとしても、怒り狂っている主人の犠牲になることは「愛」ではないだろう。

サーリネン (1994 : 51-63) は「ある人 (X) があること (q) を欲求するとき q に p が含まれている (p は q の手段であるか、q の副産物であるか、q の一部である) ような場合、X は p に同意した」という解釈を提示する。これによれば、奴隷 (X) は自分の生命を保持する (q) という欲求を持っていたが、それには主人の殺害 (p) が、手段、あるいは副産物、あるいは一部として含まれていたということになる。

サーリネンは欲求のうちにすでに何らかの意味で含まれていたものを析出し、それに基づいて同意の有無を判断する。しかしながら、まさにこの点でサーリネンの解釈がアベラルドゥス

の真意に即したものであるか疑問である。アベラルドゥスが『倫理学』において主張していることの一つは罪はふさわしくないことへの同意であり、外的に見られる行為には罪を定位することができないということであった。これは罪を徹底的に内面化することであり、そうすることで罪は外的な行為しか見ることのできない他人には知られえないこととなったのである。そして欲求もまた同意と同じく外側からは見ることができないであろう。とすると、サーリネンのしていることは人の欲求の、つまりは人の内なるものの分析なのだが、これこそ実はアベラルドゥスが不可能だと考えていることなのではないだろうか。

マレンボン（1997：262-264）は「行為は様々な記述のもとでなされる」ということに着目して、同意を説明する<sup>34</sup>。もし「主人を殺す」という記述しかなされ得ない行為であるならば、奴隷はそれをしなかつたろう。しかしその行為は例えば「自らが生き延びようとする」という他の記述を許すものであり、まさにこの記述のもとで奴隷は欲求した（「生き延びようとする」）。行為の記述の一つが「私は～の罪を犯す」というような場合、その記述が他の記述よりも重んじられるべきだというのがアベラルドゥスのポイントである。

マレンボンの解釈は論点先取であろう。なぜなら説明されるべき事柄は奴隷が同意をしたかどうか、つまり罪がなされたかどうかであるのに、マレンボンの説明は、奴隷の行った行為がすでに「殺人の罪を犯す」という記述を許すものであることを前提にしているからである。

ではどのように考えるべきか。私たちとしては次のような解釈を提示したい。

欲望、同意、行為という三段階のうち、同意こそ罪であることがアベラルドゥスの述べていることであった。そしてアベラルドゥスは欲望を禁ずる戒めと行為を禁ずる戒めのそれぞれを、欲望に同意するな、行為に同意するなと解釈していた。今われわれが考察している主人を殺す奴隷の罪は「殺すな」の戒めに違反している。このとき同意は行為に関わり、問題になるのは「殺すことに同意するな」という戒めである。その戒めが破られたかどうかは人々に対してはどのように明らかになるのだろうか。

それへ同意することが禁じられている行為をある人が行ってしまうことは、その人の同意があったと第三者が判定するための必要条件である。必要条件とはつまり、その行為を行ったことは神ならぬ第三者にも把握可能であり、行為を禁じる法は行為への同意を禁じているからであるが、しかし必要条件であって、十分条件ではない。というのも同意なしの行為もあり得るからである。

それではいったいなぜアベラルドゥスは奴隷が同意したと判断できるのだろうか。あるいは同意があったと見なすには、行為の他に何が必要なのだろうか。それはすでに引用したアベラルドゥスの言葉のうちに現れている。繁を厭わずもう一度引用してみよう。

「あれを実行するな、これを実行するな」と言われるとき、それは「あれの実行に同意するな、これの実行に同意するな」という意味なのである。そして、これは「知りながらあえて実行するな」と言われるのと等しい<sup>35</sup>。

実行の禁止は実行の同意への禁止に他ならず、そしてこれは「知りながらあえて実行する」とこの禁止に等しい。主人を殺してしまった奴隷は「殺すな」という戒め、つまりは「殺すことに同意するな」という命令に反している。そしてこの命令は命令を「知りながらあえて殺すな」ということである。奴隷が「殺すな」という命令を知らなかったということはある得ないだろう。それゆえ奴隷は「知りながらあえて実行」してしまったのであり、それはつまり「殺すことに同意する」ことに他ならない。

だが、このような解釈に対しては次のような反論があり得ると思われる。アベラルドゥスは同意について「準備を調えること」という説明もしていた<sup>36</sup>。ところがこれは主人を殺害した奴隷には当てはまらないように思われる。なぜならば、奴隷は「長い間」主人から逃げ回っていたあげくに殺してしまうのであるから、その殺害行為は咄嗟のものであり、「準備を調える」ということとはむしろ対極にあるのではないか。言い換えれば殺害行為に及んでいる時は、「殺すことに同意するな」という命令を忘れてしまっていたのではないか。もちろんそのような命令を平静の時に知っているかと問われれば、奴隷が知っていると答えることは明らかである。だがまさに殺す時には忘れてしまっていたのではないか。それでも「殺すことに同意する」と言えるのだろうか。このような反論が考えられるだろう。

この反論に答えるために、奴隷の行為についてのアベラルドゥスの説明を検討しよう。アベラルドゥスは次のように言う。

事実彼は剣を自分で取ったのであって、権威によって彼に授けられたのではない。それゆえ真理は「剣を取る者はみな、剣によって滅びる」と言う。「剣を取る者」とは傲慢によって取る者であって、報復をなすべく（剣を）手渡された者ではない。「剣によって滅びる」とはつまり、軽率さによって呪いと自分の魂の死を招くことである。それゆえすでに述べたように、彼は死を避けることを欲したのであって、主人を殺害することを欲したのではない。しかしすべきではなかった殺害に同意したのであるから、殺害に先立つこの彼の不正な同意こそ罪だったのである<sup>37</sup>。

私たちが先に解釈したように、奴隷の同意は主人の殺害という行為への同意であり、その行為は「剣を取る者はみな、剣によって滅びる」という聖書の語句によって禁止されていることである。キリスト教徒であるならばその聖書の語句を知らないはずはない（あるいは知らないことは許されない）だろう。それゆえ奴隷による主人の殺害への同意は「知りながらあえてすること」である。それゆえ私たちの解釈はテキストによって裏付けられている。

では「準備を調えること」という同意についてのもう一つの説明に訴えていた反論は引用したテキストに反するだろうか。アベラルドゥスは「剣を取る者はみな、剣によって滅びる」という語句を聖書から引用し、「剣を取る者」となった奴隷は傲慢であり、「剣で滅びる」者となったと述べている。主人を殺した奴隷は軽率であったがために断罪と自分自身の魂の殺害を招くことになってしまった。つまり、軽率さが主従関係を転倒させる主人の殺害という行為への不

正な同意をする傲慢さを引き起こすと指摘されているのである。それゆえ反論はテキストに矛盾するどころか、むしろ典拠を持っていると言わざるを得ない。奴隷は「軽率」に同意したのであり、それは「準備を調えること」とはうまく噛み合わないと思われるのである。

ではアベラルドゥスの説明は矛盾していると私たちは考えるべきなのだろうか。

アベラルドゥスに矛盾を帰さないための一つの解釈は、「調えるべき準備」を「軽率さによって傲慢に陥るための準備」と解することである。主人の殺害というしてはならないことのための準備については、確かに奴隷は調べてはいなかった。だが、何があろうとも常に権威ある者に従うことをしない、「機会があれば傲慢であろうとする準備を調べていた」とは言えないだろうか。もしそのように理解してよいのであれば、アベラルドゥスの説明は矛盾しないだろう。主人を殺害してしまった奴隷は、何があろうとも権威ある者に従うという謙遜であり続けることを怠っていたという限りにおいて、傲慢になる準備を調べていたのである。あるいはそのように解することはあまりに酷であると言われるかもしれない。しかしながら、傲慢は一瞬にして生じうるものであり、だからこそ傲慢に陥らないように不断の覚悟が求められるのではあるまいか。

傲慢とは自己の分を超えて自己を高くすることであろう。すなわちそれは自己についての無知を伴う、あるいは自己についての無知そのものである。その無知に陥らないためには、まさにソクラテスがしたように、不断の自己吟味が必要なのである。これこそ「汝自身を知れ」という緊密にソクラテスに関係づけられる言葉をアベラルドゥスが自分の倫理学的著作に題名として付けた理由ではなかっただろうか。

そしてこのような不断の自己吟味は必然的に人を徳というハビトゥスへ導くであろう。アベラルドゥスの『汝自身を知れ』という著作は、罪を同意のみに帰し徹底的に内面化することによって、むしろかえって徳の重要性に光を当てているのである<sup>38</sup>。

#### 【文献】

- ・アベラルドゥス, 1996: ペトルス・アベラルドゥス (大道敏子訳) 「倫理学」, 上智大学中世思想研究所編訳/監修『中世思想原典集成7——前期スコラ学』所収, pp. 525-586.
- ・Brower and Guilfooy, 2004: Brower, Jeffrey E., and Guilfooy, Kevin, (ed.), *The Cambridge Companion to Abelard*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ・Clanchy, 1997: Clanchy, M. T., *Abelard: A Medieval Life*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford.
- ・柏木, 1985: 柏木英彦, 『アベラルドゥス——言語と思惟』, 創文社.
- ・リベラ, 1994: アラン・ド・リベラ (阿部一智・永野潤訳), 『中世知識人の肖像』, 新評論.
- ・Luscombe, 1971: Luscombe, D. E., *Peter Abelard's Ethics: An Edition with Introduction, English Translation, and Notes*, Oxford University Press, Oxford.
- ・Marenbon, 1997: Marenbon, John, *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ・Saarinen, 1994: Saarinen, Risto, *Weakness of the Will in Medieval Thought: From Augustine to Buridan*, E. J. Brill, Leiden.
- ・Williams, 1980: Paul L. Williams, *The Moral Philosophy of Peter Abelard*, University of America.

注

- 1 『倫理学』の執筆年代は『哲学者、ユダヤ教徒、キリスト教徒の対話』（以下、『対話』）と同じく1133年頃とされる（cf. Brower and Guilfooy (2004 : xix.)). 『倫理学』の校訂本を編集したラスコムは、『倫理学』は『対話』が公刊された後、数年のうちに書き上げられたと考え、『倫理学』の中に1133年から1138/39年の間に現れた『スコラリウム神学』第三巻への言及があることを指摘している（Luscombe, 1971 : xxx.）。
- 2 ヴルガタの番号による。『新共同訳』では第37編27節。
- 3 アラン・ド・リベラによれば、サン・ティエリーのギョームはこの題名が内容とともに怪物的なものだと危惧している（cf. リベラ（1994 : 258））。リベラはこれに「時代の雰囲気をよく物語っている」とコメントしているが、クランチャーはサン・ヴィクトールのフーゴーがその著『ディダスカリコン』の冒頭を「汝自身を知れ」の言葉から始めていることを記している。このことはリベラのコメントが必ずしもあたっていないことを示すだろう。cf. Clanchy (1997, 332).
- 4 この主張はその他のアベラルドゥスの主張とともにクレルヴォーのベルナルドゥスらの批難を招き、1140年6月のサンスの教会会議にてアベラルドゥスは異端宣告を受けることとなる。
- 5 *Mores dicimus animi uicia uel uirtutes quae nos ad mala uel bona opera pronos efficiunt* (2, 1-2). なお、『倫理学』からの引用はLuscombe (1971) のページ数と行数によって示す。
- 6 *Non est autem huiusmodi animi uicium idem quod peccatum, nec peccatum idem quod acito mala.* (2, 21-22)
- 7 *Vitium itaque est quo ad peccandum proni efficimur, hoc est, inclinamur ad consentiendum ei quod non conuenit, ut illud scilicet faciamus aut dimittamus. Hunc uero consensum proprie peccatum nominamus, hoc est, culpam animae qua dampnationem meretur, uel apud deum rea statuitur.* (4, 27-31)
- 8 *Peccatum itaque nostrum contemptus creatoris est, et peccare est creatorem contempnere, hoc est, id nequaquam facere propter ipsum quod credimus propter ipsum a nobis esse faciendum, vel non dimittere propter ipsum quod credimus esse dimittendum.* (6, 2-6)
- 9 *Cum itaque peccatum diffinimus abnegatiue, dicentes scilicet non facere uel non dimittere peccati quod conuenit, patenter ostendimus nullam esse substantiam peccati quod in non esse potius quam esse subsistat, ueluti si tenebras diffinientes dicamus absentiam lucis ubi lux habuit esse.* (6, 6-10)
- 10 Marenbon (1997 : 253-5). なお、Luscombe (1971 : 8-9, n. 2) も参照のこと。
- 11 通常は「意志」と訳される‘*voluntas*’がアベラルドゥスの『倫理学』では「欲求」の意味で用いられていることについては、Luscombe (1971 : 8, n. 2) を参照。ただし、他の著作においてはアベラルドゥスも通常のように‘*voluntas*’を「意志」の意味で用いているし、さらにこの『倫理学』のいくつかの箇所では「同意」の意味で用いている (24, 26 ; cf. Luscombe (1971 : 25, n. 5))。
- 12 これらは当時、どちらもそれ自体として悪いと考える人々がいた。
- 13 アベラルドゥスは欲求と欲望とを区別しているが（「欲望があるところには疑いもなく欲求もある (*Vbi autem desiderium ibi procul dubio uoluntas consistit.*) (14, 9)」）、その区別については説明していない。
- 14 *Vt denique pateat in talibus ipsam quoque uoluntatem uel desiderium faciendi quod non licet nequaquam dici peccatum, sed ipsum potius, ut diximus, consensum. Tunc uero consentimus ei quod non licet, cum nos ab eius perpetratione nequaquam retrahimus parati penitus, si daretur facultas, illud perficere.* (14, 14-19)
- 15 *ipse (Deus) animum potius quam actionem in remuneratione penset, nec quicquam ad meritum actio addat, siue de bona siue mala uoluntate prodeat.* (12, 19-21)
- 16 *Sunt qui non mediocriter moueantur cum audiant nos dicere operationem peccati nichil addere ad reatum uel ad dampnationem apud deum.* (16, 33-18, 2)
- 17 *liquidum est nullam naturalem carnis delectationem peccato ascribendam esse, nec culpae tribuendum in eo nos delectari, quo cum peruentum sit delectationem necesse est sentiri.* (20, 12-15)
- 18 *Nichil ergo ad augmentum peccati pertinet qualiscumuque operum executio, et nichil animam nisi*

- quod ipsius est coinquinat, hoc est consensus quem solummodo peccatum esse diximus, non uoluntatem eum precedentem uel actionem operis subsequentem. (22, 32-24, 2)
- 19 cf. Marenbon (1997 : 266-267).
- 20 'Non concupisces (Duet. 5, 21).' Non enim concupiscere quod uitare non possumus uel in quo, ut dictum est, non peccamus prohiberi debuit, sed assentire illi. (24, 17-20)
- 21 Sicut ergo transgressor non est dicendus qui facit quod prohibetur, sed qui consentit in hoc quod constat esse prohibitum, ita nec prohibito de opere sed de consensu est accipienda, ut uidelicet cum dicitur 'ne facias hoc uel illud', tale sit 'ne consentias in hoc uel illo faciendo', ac si dicatur, 'ne scienter hoc presumas.' (26, 21-26)
- 22 Cum enim omnia peccata sint animae tantum, non carnis, ibi quippe culpa et contemptus Dei esse potest ubi eius noticia et ratio consistere habet. (40, 21-23)
- 23 cf. 56, 18-22.
- 24 Qui enim Christum ignorant et ob hoc fidem Christianam respuunt, quia eam Deo contrariam credunt, quem in hoc contemptum Dei habent quod propter Deum faciunt, et ob hoc bene se facere arbitrantur, (56, 1-4)
- 25 引用される聖書箇所は、一ヨハ 3 : 21。cf. (56, 5-8)。
- 26 In hac quoque sententia Dominus fuerat cum dicebat, 'Pater, dimitte illis', id est, ne uindices id quod agunt in me uel corporali pena. (58, 34-60, 2)
- 27 Sicut autem quod isti per ignorantiam egerunt uel ipsa etiam ignorantia peccatum proprie, hoc est, contemptus Dei, non dicitur, ita nec infidelitas, quamuis ipsa necessario aeternae vitae aditum adultis ratione iam utentibus intercludat. (62, 11-14)
- 28 Sic et illos qui persequebantur Christum uel suos quos persequendos credebant per operationem peccasse dicimus, qui tamen frauius per culpam peccassent si contra conscientiam eis parcerent. (66, 31-34)
- 29 Luscombe (1971 : 62-63, n. 1).
- 30 Non est itaque intentio bona dicenda quia bona uidetur, sed insuper quia talis est, sicut existimatur, cum uidelicet illud ad quod tendit, si Deo placere credit, in hac insuper existimatione sua nequaquam fallatur. Alioquin ipsi etiam infideles sicut et nos bona opera haberent, cum ipsi etiam non minus quam nos per opera sua se saluari uel deo placere credant. (54, 20-25)
- 31 マタイ 12 : 31、マルコ 3 : 28-29、ルカ 12 : 10。
- 32 Non enim in hoc aliquis contemptus Dei notari potest si ueritatem per errorem contradicet nec contra conscientiam agat, maxime cum id tale sit quod humana ratione inuestigari non possit, sed magis rationi uideatur contrarium. (96, 3-6)
- 33 この話はアウグスティヌス『自由意志』1, 4, 9に挙げられている例である。
- 34 マレンボンによれば、この説明はサーリネンの主張とは必ずしも矛盾しない、しかし別の説明である。
- 35 Sicut ergo transgressor non est dicendus qui facit quod prohibetur, sed qui consentit in hoc quod constat esse prohibitum, ita nec prohibito de opere sed de consensu est accipienda, ut uidelicet cum dicitur 'ne facias hoc uel illud', tale sit 'ne consentias in hoc uel illo faciendo', ac si dicatur, 'ne scienter hoc presumas.' (26, 21-26)
- 36 註14を参照せよ。
- 37 Gladium quippe accepit per se, non traditum sibi habuit a potestate. Vnde Veritas, 'Omnis', inquit, 'qui acceperit gladium gladio peribit.' 'Qui acceperit', inquit, 'gladium' per presumptionem, non cui traditus est ad exercendam uisionem. 'Gaudio peribit', hoc est, dampnationem atque animae suae occisionem ex hac temeritate incurrit. Voluit itaque, ut dictum est, ille mortem euadere, non dominum occidere. Sed quia in occisione consensit in qua non debuit, hic eius iniustus consensus qui occisionem precessit, peccatum fuit. (8, 12-20)
- 38 本稿は2006年11月4日に京大会館にて行なわれた第190回京大中世哲学研究会での発表「アベラール

『倫理学』における「同意」に基づく。発表の機会を与えてくださった京大中世哲学研究会の代表者をはじめ、当日の発表の際に有益なコメントや質問をしてくださった参加者の方々に深く感謝する。

本論文は神戸女学院大学研究所1999年度総合研究助成（研究課題名「“ハビトゥス” (habitus) 概念をめぐる人文学的総合研究」）による研究成果の一部である。

（原稿受理 2006年12月8日）