

「ベルナルドゥスの自由意思論」

# 「ベルナルドゥスの自由意思論」

木ノ脇 悅 郎

意志 (arbitrium) あるいは自由意思 (voluntas) について論ずる場合、それが何故論じられなければならないかという理由または動機がその背後には必ず存在している。キリスト教思想史における意志論の歴史を見渡してみるとそれは極めて明白である。

二、三の例をあげておこう。三世紀初頭に神学的活動をし、アレキサンドリアにおいて指導的役割を果たしたオリゲネスの場合がよい例である。キリスト教がその活動範囲を広げ、人々の中に定着し始めると、その教説に対し現実との対応の中で批判が現れ始めるのである。つまりローマ帝国の現実の中で悪の問題が人々の現実的、切実な問題として浮かび上がってくるのである。一般的にはゾロアスター や グノーシスの影響により、二元論的に解決を試みようとする傾向が強い中で「唯一の神」を主張するキリスト教は、二元論に対決しつつ現実的問題である悪の問題に回答を与えなければならなくなっていたのである。それゆえ、オリゲネスは『原理論』*De Principiis* を著わし<sup>(1)</sup>、「善なる神」の創造と現実における人間の悪について論理的整合性をもった説明をしようと試みたのである。そのため、第三巻、第一章を「自由意志について」論じている。<sup>(2)</sup>

時代を超えて、同じ動機からこの問題を論じたのはアウグスティヌスであった。二元論によって悪の問題を解決しようとするマニ教に対し、最も善き神が悪の創造者であるとは考えられないとの視点から、さらには人間の功績を説くペラギウスに対しては神の恩寵と自由意志の関係を明らかにしているのである。前者に対しては『フォルトゥナトゥス駁論』*Acta contra Fortunatum Manichaeum* (392)、後者に対しては『恩恵と自由意志』*De gratia et libero arbitrio*

「ベルナルドゥスの自由意思論」

(426/7) をもって自由意志を論じた代表的著作と言えよう。

アウグスティヌスは、それ以前にも388年に『自由意志論』*De libero arbitrio* 全三巻を著わしている。そこでは勿論マニ教に対する論駁の意図を読み取ることも出来るが、第一巻、第一章冒頭、対話相手であるエヴォディウスの問いの中に全体の意図を見て取ることも可能である。すなわち、「神は悪の創造者ではないかどうか。ぜひともこの問い合わせて下さい」<sup>(3)</sup>との問い合わせからこの著作の論述が始まられているのである。

ベルナルドゥスより半世紀程後に生を享け、自由の問題を初期スコラ学に導入した人としてカンタベリーのアンセルムスはよく知られている。この頃になると、教会外からの批判攻撃というよりもキリスト教内部における教理相互間の論理的整合性をいかにして構築するかという課題が大きな問題になっていった。アンセルムスは自由意志と神の予知がいかにして矛盾なく主張されるかを考察の対象にしている。そのため、『悪魔の堕落について』*De casu diaboli*『神はなぜ人間となられたか』*Cur Deus homo*『処女懷妊と原罪について』*De conceptu virginali et de originali peccata*『自由選択と予知、予定および神の恩寵の調和について』*De concordia praescientia et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio*等を書いている。しかし、その問題が最初の頃から彼の重要な神学的課題であったことを示しているのは、1080-1085頃の初期に属する『選択の自由について』*De libertate arbitrii*である。本書は生徒と教師の対話という形を取っており、その冒頭で生徒が次のように問題を提起する。「自由選択は恩寵、予定そして神の予知に反するように思えますので、私は選択の自由とは何か、そして、それは私たちに常に備わっているものかどうかを知りたいのです。もし選択の自由が、人がよく言うように、『罪を犯したまでは犯さない力』であって、常に私たちに備わっているなら、どうして私たちは恩寵を必要とする時があるのですか。一方、もしそれが常に私たちに備わっていないなら、自由選択なしで罪を犯す時、なぜ罪は私たちに帰せられるのですか」と。<sup>(4)</sup>

リーゼンフーバーは、アンセルムスの自由意志に関する問題提起の意味を、自由の倫理的目的性と中立的選択との関係、人間の自由選択能力における善惡

## 「ベルナルドゥスの自由意思論」

二重の可能性との関係、自由な自立と恩寵との関係などに分析し、12世紀の自由に関する問いは、自由選択や自由意志の定義を見極めようとするところにあるとしている。<sup>(5)</sup>

それ以後の意志論論争については触れないが、ともかく意志論を論ずる場合、論じる人間の置かれている歴史的状況とその人間が問われている問題によって論調が変っていくということを念頭に置くべきであろう。我々は、以下において修道院神学の中で中心を占めるといわれるベルナルドゥスの意志論を、その靈性、神秘主義と理性、論理性との関わりをどのように理解しているかという視点から分析し、論評を試みることとする。

## —

まず、ベルナルドゥスの全体像をその歴史的位置付け、修道院神学の特性との関わりの中において概観して置こう。彼が生きた12世紀は教会改革を推し進めたことで有名なグレゴリウスVII世（在1073-85）とイノケンティウスIII世（在1198-1216）の間にはさまれており、修道院時代の最盛期ともいわれるべきを迎えていた時代であった。彼は、1112年にシトーのベネディクト会修道院に入り、1115年にはオーブ県に新しい分会を設立するために派遣され、人里離れた谷を「明るい谷」Clara Vallis, Clair-vauxと呼んで修道院を設立し、その死に至るまでクレルヴォーの修道院長として指導に当たったことはよく知られているとうりである。

ルクレールは、ベルナルドゥスを称して「最後の教父であり、かつ古の教父たちに劣らない人」との表現を引用し、その意味を解こうとしている。<sup>(6)</sup>つまり、その著作には神学と靈性とが同時に備わっており、伝統的な教父達の思想に忠実でありながらただ聖書の教えを忠実に伝えようとしていたとしている。彼の靈性は神への回帰、罪から栄光への道であり、また自己認識から神の所有に至る道でもあった。従って、修徳修業のために伝統的に取られていた独居生活や巡礼のような外的な生活形態よりも内的な生活に重点を置き、純粹に靈的な解釈をしようとしていたのである。そして、神への回帰という場合、その教

### 「ベルナルドゥスの自由意思論」

説の中心となるのが「愛徳」の思想である。ベルナルドゥスが神と人間について語るすべてはこの愛徳にかかってくるという。つまり、神は愛であり、またあらゆる愛の源泉でもあるからである。神は人間が神を愛するように仕向け、その愛の動機をも与えるのである。しかし、神の働きかけに対して応答していくのは人間であり、そこに自由意志の問題が生じてくるといえよう。

ところで、ベルナルドゥスは神学者であるより聖書について黙想したことその神秘的経験を交えて、洗練された文体で書き綴る著作家であると見なされていた。しかし、今日では単に実践的な教説にとどまらない思弁的な神学者であることが明らかにされており、その著作に神秘神学のみでなく教義神学や倫理神学についての考察も含まれていることが認められている。<sup>(7)</sup> 稲垣は「このように聖ベルナールの著作のうちにはたしかに『思弁的な』神学が見出されるが、そのことはかれの神学がかれ自身の経験—愛と意志における神との合一の経験—を重要な源泉として成立していたことと矛盾するものではなく、むしろこうした経験への依存こそかれの神学の際立った特徴であったと言えるであろう」<sup>(8)</sup>と論じている。

以上のようなベルナルドゥスの神学的傾向を見る場合、その著作のうち神と人間の関わりを論じている『恩恵と自由意思について』は、その神秘思想と思弁的神学とをどのように統合しているかを考察するためにも最良の素材を提供してくれるものと思われる所以である。梶山義夫は、この著作を1127年ないし28年に執筆された初期のものとして「彼の深遠な神秘思想の人間学的基礎となる著作である」と位置付けしているのである。<sup>(9)</sup> 彼はまた、恩恵と自由意思の関係についての歴史的考察の中で、その問題についての共通性を指摘する。つまりパウロ書簡をどのように読むかという解釈の問題であるとして、特に「ローマ信徒への手紙」の引用がこの著作に多く見られることを重視しているのである。

我々は、以下においてこの『恩恵と自由意思について』を分析、解釈することを試みることとする。<sup>(10)</sup>

## 「ベルナルドゥスの自由意思論」

## —

まず、ベルナルドゥスは第一章において自由意思と恩恵の関係を次のように定義する。「自由意思こそ救われるものである。人間から自由意思を取り去るならば、救われるものがなくなる。恩恵を取り去るならば、救いの起源がなくなる。救いの業は二つの要素、つまりこの業の起源と、この業が与えらるものないしこの業が行われる場がなければ実現しない。神は救いの創設者であり、自由意思は救いの受け皿に過ぎない。神のみが救いを与え、自由意思のみが救いを受けることが出来る」と。<sup>(11)</sup> それゆえに、与える側と受ける側の協働によって意志の救いが成立するのである。「自由意思は救いを行なう恩恵に同意する、つまり救われることによってその恩恵と協働するといえる」<sup>(12)</sup> この場合、注意しなければならないことは、協働という概念の内容である。ベルナルドゥスが協働という場合、それは意志が第一義的な積極的意義を持つものであるということを意味してはいない。「救われることによって」はじめて協働が成立するのである。そして、その救いを成り立たせるのはあくまでも神の恩恵ということになるのである。

しかし、意志は同意を求められており、強制的に救いが成り立つのではない。そこに意志の自由に対する課題が見られる。「意志的同意とは、自由に自己を決定できる精神の習性」であり、「それは必然性に属さず、意志に属し、意志によらないでは自らに対して拒否も賛成もしない」と定義付けがなされるのである。<sup>(13)</sup> それでは自己決定をする意志の働きとはどのようなものであろうか。ベルナルドゥスはそこに理性の働きを見ようとする。「意志とは、感覚と欲求とを統制する理性的運動である。意志が働く場合には常に理性をある程度従属させ、理性と共に働く。つまり意志は常に理性に従って動かされるというわけではないが、理性なしに動かされることはまったくない」<sup>(14)</sup> しかし、意志と理性がいつでも同一の判断をするというわけではないので、ある時は理性に反して働くこともある。なぜならば、理性は意志に対して必然性を加えることは出来ないからであり、必然性を加えれば意志が意志でなくなるのである。

### 「ベルナルドゥスの自由意思論」

このように、ベルナルドゥスは意志の自己決定性ということを最大限重要視する。その主張は本書全体を貫いており、いささかも揺らぐことはない。なぜならば意志の自由な同意によって人間は良くも悪くもなるのであり、幸福にも悲惨にもなるのである。「自由に自己を決定できないと認められる存在に、いかにして善と悪とを帰するのか。必然性は人間を善悪いいずれにも定めない」<sup>(15)</sup>のである。ところが、ベルナルドゥスはそのすぐ後に次のような留保条件を付けている。「もっとも、これは明らかに他の原因を持つ原罪を除く場合のことである。意志の同意のこの自由を持たないものには、疑いなく功績も自己に対する判断もない」<sup>(16)</sup>と、原罪が意志の同意という自由を失なわせたかのような表現を取っている。はたしてどうなのか。本文中に原罪についての明確な論述は見られないが、楽園における人間について論じられた文脈において、アダムが罪を犯したり不安になったりする状態に陥ってしまったことを指摘しており、その中で「アダムはこの状態から堕落し、われわれもアダムによって、アダムにおいて、アダムと共に堕落したが」と述べている。<sup>(17)</sup> 勿論、その後に恩恵によって回復されることが続くのであるが、ともかくこの文を見る限り、原罪が我々人間に及んでいることをベルナルドゥスは承認していることになるのであり、罪の必然性への転落が問題となるのではないかとの疑いも生じてくるのである。

### 三

では、最初の人間の状態、その墮罪とそれ以後の人間の自由意思についての所説を見ておこう。その問題を論じるための前提として著者は自由について三種類の自由を立てている。<sup>(18)</sup> すなわち、必然性からの自由、罪からの自由、悲惨からの自由の三つである。このうち必然性からの自由が自由意思の自由であり、それは自然本性の自由であって神による高貴な被造物としてのものである。第二の罪からの自由は恩恵によって回復されるものであり、キリストにおける新たな被造物として罪のない状態に再形成されるものである。最後の悲惨からの自由は天国に備えられたもので、聖霊における完全な被造物となり、栄光へと高められるものである。キリストが解放者として解放するのは、第二と第三

## 「ベルナルドゥスの自由意思論」

の罪からの自由と罪の罰からの自由を与えるためである。第一の自然本性的自由意思に必然性は全くないのであり、意志的に自由に堕落したから第二、第三の自由が与えられなければならないことになる。

さらに、あらゆる必然性から解放されており、いかなる強制にも服していない自由意思がなぜ罪を犯すのかということに関して、判断、思慮、喜悦という概念で論述をすすめている。「意志とは判断することである。判断とは許されていることと許されていないことを識別することであり、思慮とは有益なことと無益なことを明らかにすることであり、喜悦とは喜ぶことと喜ばないこととの区別を体験することである。われわれが自分について自由に判断するように、自分にとって真に益があることを自由に思慮するならば、幸いである」<sup>(19)</sup>とした上で、自由な思慮と自由な喜悦を持っていないことを明らかにしようとするのである。そして、著者は「アダムは楽園でこの三つの自由を持っていたのか」と問う。<sup>(20)</sup> 第一の自由、すなわち必然性からの自由、意志の自由については、義人も罪人もその自由を持つことが明らかであるので、思慮の自由あるいは罪からの自由と喜悦の自由あるいは悲惨からの自由について問うのである。その際に、自由に上位と下位との区別を立てる。上位の段階は、罪を犯すことがあり得ないし、不安になることがあり得ないことであり、下位の段階とは罪を犯さないことが出来るし、不安にならないことが出来る状態である。創造された時に、人間は意志の自由と共に下位の段階の自由を与えられたというのである。ところが罪を犯した時、その自由を失ってしまったのである。つまり「彼は思慮の自由を失ったので、罪を犯さないことが出来る状態から罪を犯さないことができない状態へと墮ちた。同じく彼は喜悦の自由をまったく失ったので、不安にならないことができる状態から不安にならないことができない状態へと墮ちた。意志の自由によって彼は他の自由を失ったが、意志の自由が彼に残った。その理由はただ罰を受けるためであった。彼が意志の自由を失うことはあり得なかった」<sup>(21)</sup>のである。

従って、その罪の責任はあくまでも自由を誤って用いた人間が取らなければならぬのである。意志の自由という特権は人間にのみ与えられたものであり、

### 「ベルナルドゥスの自由意思論」

そこには罪を犯す可能性も含まれている、しかしその可能性は、罪を犯すためではなく、その可能性にもかかわらず罪を犯さないで、さらに大きな栄光を得る者となるためであったし、それだから、ベルナルドゥスは「人間が罪を犯したのは、彼が自由であったことによる。彼には意志の自由によって罪を犯す可能性があったが、ほかでもないこの自由によって彼は自由な存在であった。罪の責任はこの自由を与えた神にあるのではなく、それを濫用した者にある」とし、「たとえ彼がこの可能性を受けなければ罪を犯さなかつたとしても、罪の原因は罪を犯す可能性自体にあるのではなく、彼が罪を犯そうと欲したことにある」<sup>(22)</sup>と、人間に罪の責任性を帰するのである。われわれは、次に逃れられない責任をいかに全うするのか、あるいは徹底的に罪の責任を追及される人間に救いの可能性は残されているのか、その恩恵論を取り上げるようにしよう。

## 四

上に述べたように、罪を犯すものの堕落の原因が意志の欲求にあるとすれば、われわれはその意志によって再起する自由は残されていないことになる。この点は、後のアンセルムスにも引き継がれてその著、*Cur Deus homo* で詳細に論じられるところである。ところで、ベルナルドゥスは先にも述べた通り、罪を犯した後も人間は自由意思を破壊されず、完璧な形でそれを保っているという。つまり自由意思に属する働きである「欲すること」は依然として残り続けるのである。「しかし、たとえ自由意思が以前と同様減少しないで持続しても、それは自分で善から悪へと滅びたように容易には、自力で悪から善へと回復することはできない」<sup>(23)</sup>。するとどうなるのか。

「したがって、人間は神の力と神の知恵であるキリストを必要とする。彼は知恵があるので、自由な思慮の再回復のために人間に真の知恵を注ぎ、また彼は力があるので、自由な喜悦の再獲得のために人間に十全な力を戻す」<sup>(24)</sup>しかし、完全に再回復されるのは来世におけることであり、この世においては思慮の自由により、喜悦の自由により罪に同意しないで、雄々しく生きるようにしなければならない。その説明のために、ベルナルドゥスは三種類の自由を人間

## 「ベルナルドゥスの自由意思論」

における「神の像」と「神との類似」という伝統的な概念で分類している。第一の意志の自由は間違った使用にもかかわらず、無くなることも減少することも無いものということから、永遠不变な神の像を現しているというのである。ところが、残りの二つの像は罪や悲惨の故に減少したり失われたりするのである。それは神の像に対する類似が失われたり、恩恵によって取り戻されたりすることである。しかも、この世にはどこにも神との類似は見出されないのである。「キリストが現れる時、われわれはキリストに似た者になることがわかっている。なぜならば、そのときわれわれはキリストのありのままの姿を見るからである」という第一ヨハネ三章二節の言葉を引用して、「彼は歪んだものを再形成し、弱いものを強め、他方神の形の輝きによって罪の暗闇を散らし、人間に知恵を返し、言葉の力によって悪魔の圧力に対して人間を抵抗力のある者とした」<sup>(25)</sup>と言明するのである。その再形成について、フィリピ信徒への手紙二章六節に関するウルガータ訳聖書の forma (形相) 概念を用いて、以下のように論じている。「このように形相 (forma) そのものが来た。自由意思はその形相に従って形成されなければならなかった。なぜならば、自由意思は以前この形相から生じ、この形相によって形成されたが、再び本来の形相を受けるためには、この形相に従って再形成されなければならなかったからである。この形相とは知恵である。この形相に従って形成されるとは、形相が世界の中で行なうことを神の像が肉体において行なうということである」<sup>(26)</sup>。こうして人間に神の恩寵であるキリストが与えられて、罪により失われた自由が回復されるのであるといふ。

このように、神の働きにより人間の救いがなされるのであるが、しかも、この時にも人間の意志の働きは必要とされる。「人間の救いのために自己の意志のみでは不十分であるが、人間は自己の意志なしに救いを得ることはない。誰も救いを欲すことなしに救われない」<sup>(27)</sup>として、救いや滅びについて、ある人間に神からの必然性が与えられることはないと、いわゆる救いに関する予定説を否定しているのである。

それでは、救いを欲することは人間の功績となるのであろうか。否である。

### 「ベルナルドゥスの自由意思論」

断罪の原因は、その人に固有な罪に対するものであり、それは自由意思にしか求められない。しかし、救いの功績は自由意思には帰せられない。なぜならば、恩恵の助けが無いなら意志は善に至ろうとする努力が生じないほどに人間の感覚と思考は悪に傾いているのである。しかし、また一方で「それでは、自由意思の働き全体と功績は自由意思の同意によるものなのか。確かにその通りである。同意において全ての功績が成立する。しかしその同意は自らによって存在しているのではない」<sup>(28)</sup>とも述べられる。ただし、よい思考や同意や業も神から來るのであるが、同意と業はわれわれの意志なしに成立しない。つまり、神が先行するのであるが、神によって開始された救いを欲することは人間の功績と認められるというのである。さりながら、ベルナルドゥスは勿論、恩恵にすべてを帰するという視点をも失ってはいない。恩恵は善を思考するように自由意思を奮起させ、意志を強めて行動に導き、さらには意志が弱くならないよう意志を保護するのである。

さらに、「このように恩恵は自由意思と共に働く。善を思考する場合のみ、恩恵は自由意志に先行する。他の二つの場合には、恩恵は自由意思に先行しつつ自由意思に随伴し、相互に協働するようになる」<sup>(29)</sup>と、協働の概念をもって論じるのであるが、その協働は二つのものが別々に働くのではなく両者が同時に、一致して働くという意味での協働である。次のように述べられている。「一部は恩恵が、一部は自由意思がというかたちではなく、おのおのの業が全体として一つとなって働く。自由意思がすべてを、かつ恩恵がすべてを行なうのであるが、その意味はすべてが自由意思においてなされ、同時にすべてが恩恵にもとづいてなされるということである」<sup>(30)</sup>と。それならば、自由意思よりも恩恵が先行しているのであるから、この協働はあくまでも恩恵によるものとの主張と決して矛盾するものではないし、自由意思がそれだけで、恩恵と同等の意味を持つていると読むこともできない。それゆえ、そのすぐ後にパウロの言葉（ロマ9：16、ガラテヤ2：2、Iコリント4：7等）を引用して誇るべきは神であることを強調するのである。

最後に自由意思のみで可能になるものはない、恩恵の作用にすべてが属し

## 「ベルナルドゥスの自由意思論」

ていることを強調し、自らの義ではなく神の義を求めることがパウロの期待したところであると断言し、自由意思が恩恵に協働する功績についても、それは神が与えた功績であることを論じて本書のまとめとしているのである。すなわち、「神は彼をこの業の協力者として選んだ時、彼を義にあずかるもの、冠を受けるに値する者としたのである。神は彼を善を欲するもの、すなわち神の意志に同意する者としたとき、彼を協力者とした。彼の意志は神からの援助を受けるが、この援助は彼の功績として認められた。それゆえ、もし意志が神によるものであれば、功績も同様である」<sup>(31)</sup>と。

## まとめ

我々は、先にベルナルドゥスの靈性として、神への回帰と罪からの栄光への道を示したルクレールの所説を紹介したのであるが、ここに分析を試みたベルナルドゥスの『恩恵と自由意思について』は、まさに人間の神への回帰の道、罪からの栄光への道を示す神学的思考の集大成と呼ぶことができるのではないか。しかも、その論述の内容を見ていくば、それがいかに優れた論理性を持っているかということも明らかにされているといえよう。ベルナルドゥスにおいてはその靈性と思弁的神学が相対立するのではなく、むしろ優れて統一されているということである。

キリスト教神学の歴史においては、その時代的背景、論争の背景を反映して神学的テーマが変化していった跡を見出すことができる。しかし、そこに貫している問題は、神と人間の問題、特に超越的、絶対的存在としての神について有限で相対的な人間が何かを語り得るかということであろう。有限な人間であるからといって、神について語り得ないとすれば、神学は成立せず、さらには人間の理性の放棄を意味することは明らかである。しかし、人間の言葉が絶対の真理であることもできない。そこで、伝統的に神の恩恵を求め、また論じるようになっていったと言えるのではないか。

動くことの無い大前提としての神の絶対性、現実としての人間の罪、その罪から救われることを願う人間の祈り、これらの事柄を統合する問題として神の

### 「ベルナルドゥスの自由意思論」

恩恵と人間の意志が論じられるのではないか。しかも、必然性の中にこれらの諸問題を解消することができないとすれば、そこには自由意思の持つ問題と同時に、その可能性をも問うという姿勢が当然現れてくるであろう。ベルナルドゥスは、優れた靈性の中に以上のような問題に対する一つの論理的、思弁的解決を試みたといえるのではなかろうか。

愛徳ということを修業の全体的目的としていた修道院においては、このことは決して蔑ろにできない重要性をもったであろうし、集団生活の指導的立場にあったベルナルドゥスとしては、靈的訓練と同時にその論理的裏付けをも必要としていたのであろう。そこには信仰と生活との区別することのできない退き引きならない深刻な問いかけがあったのである。

また、信仰が人間の神に対する関わりかたの問題であるとするならば、それを神の一方的な働きかけだけに帰してしまうことができるであろうか。そこでは当然、信仰を得た人間の生き方も問題となろう。すると人間の信仰的態度や倫理についても考察は深められなければなるまい。ベルナルドゥスが、恩恵にすべてを帰する伝統的思考を保ちながらも、意志の協働を語った理由がここに見られよう。

ベルナルドゥスは以上のような神と人間の問題および人間固有の問題を自由意思という論題を回って、できる限り論理的に叙述しているといえるし、その中から神学的嘗みのあり方を学び取ることも可能となるのではないかと思われるるのである。

## 【注】

- (1) 222年ないし230年頃アレクサンドリアで著述されたと考えられる。邦訳は『諸原理について』、(小高毅訳) 創文社 1978
- (2) その意義については本稿の直接言及する範囲を超えてるので省略するが、オリゲネス研究の古典的著作である次の書物を参照するとよい。  
有賀鉄太郎『オリゲネス研究』1943 長崎書店  
尚、以下の拙論においてもその問題についての論述を試みている。「『自由意志論』の動機—オリゲネス、アウグスティヌスとエラスムス—」『神学研究』第38号 1991 関西学院大学神学研究会
- (3) 『自由意志』(泉治典訳) アウグスティヌス著作集3、初期哲学論集(3) 教文館 1989、p.19 Dic mihi, quaeſo te, utrum deus non sit auctor mali. なお、『自由意志』の再考録においては、ペラギウス主義者がこの著作から自由意志の積極的な働きのみを取り出し、恩寵の重要性を否定していることについての批判がなされている。同一の内容を持った主張でも論争相手によつては、そのスタンスの置き方が異なることの証明であろう。この件についても、上記の拙論を参照。
- (4) 古田暁訳『アンセルムス全集』聖文舎 1980 p.297
- (5) K.リーゼンフーバー「自由と恩寵—12世紀における人間観に関する一考察」 上智大学中世研究所『中世の人間像』創文社 1987 p.71-109参照
- (6) Louis Bouyer,Jean Leclercq,François Vandenbroucke, Louis Cognet, Histoire de la spiritualité chrétienne,t. 1-3,Paris 1960-65の邦訳、上智大学中世思想研究所翻訳、監修『キリスト教神秘思想史』2、中世の靈性 平凡社 1997 第一部第八章、二、クレルヴォーのベルナルドゥス—最後の教父 p.283(7) ピエール・リシェ(稻垣良典、秋山知子訳)『聖ベルナール小伝』創文社 1994の解説 p.136以下参照
- (8) 同上 p.137
- (9) 上智大学中世思想研究所編訳、監修『中世思想原典集成』10、修道院神学 平凡社 1997 クレルヴォーのベルナルドゥス「恩恵と自由意思について」

「ペルナルドゥスの自由意思論」

梶山義夫訳の解説 p.492

- (10) 以下の論述は、上記の邦訳と J.Leclercq (ed.) *Sancti Bernardi Opera III, Tractatus et Opuscula, Romae Editiones Cistercienses 1963* の内、*Liber de gratia et libero arbitrio* を用いるものとする。
- (11) I ,2, p.166, *Salvatur. Tolle liberum arbitrium: non erit quod salvetur; tolle gratiam: non erit unde salvetur. Opus hoc sine duobus effici non potest: uno a quo fit, altero cui vel in quo fit. Deus auctor salutis est, liberum arbitrium tantum capax: nec dare illam nisi Deus, nec capere valet nisi liberum arbitrium.*
- (12) Op.cit.p.166-67, *Et ita gratiae operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium, dum consentit, hoc est dum salvatur. Consentire enim salvari est.*
- (13) Op.cit.p.167, *Est enim habitus animi, liber sui. Est quippe voluntatis, non necessitatis, nec negat se, nec praebet cuiquam, nisi ex voluntate.*
- (14) II,3, p.168, *Porro voluntas est motus rationalis, et sensui praesidens, et appetitui. Habet sane, quocumque se volverit, rationem semper comitem et quodammodo pedissequam: non quod semper ex ratione, sed quod numquam absque ratione moveatur.*
- (15) II,5, p.169, *Ceterum quod sui liberum non esse cognoscitur, quo pacto vel bonum ei vel malum imputatur? Excusat nempe utrumque necessitas.*
- (16) Op.cit. excepto sane per omnia originali peccato, quod aliam constat habere rationem. De cetero quidquid hanc non habet voluntarii consensus libertatem, procul dubio et merito caret, et iudicio.
- (17) IX,29, p.186, *A quo illo per peccatum, immo nobis in illo et cum illo corruentibus,*
- (18) この部分の論述は第三章 6, 7 の概略である。
- (19) IV,11, p.173, *Arbitrium quippe iudicium est. Sicut vero iudicii est discer-*

## 「ペルナルドゥスの自由意思論」

nere quid liceat vel non liceat, sic profecto consilii probare quid expediat vel non expediat, sic complaciti quoque experiri quid libeat vel non libeat.

- (20) VII,21, p.181, Utrum Adam in paradiso trinam hanc libertatem habuerit.
- (21) Op.cit, p.182, Corruit autem de posse non peccare in non posse non peccare, amissa ex toto consilii libertate. Itemque de posse non turbari in non posse non turbari, amissa ex toto complaciti libertate. Sola remansit ad poenam libertas arbitrii, per quam utique ceteras amisit; ipsam tamen amittere non potuit.
- (22) VII,22, p.183 Peccavit autem, quia liberum ei fuit, nec aliunde profecto liberum, nisi ex libertate arbitrii, de qua utique inerat ei possibilitas peccandi. Nec fuit tamen culpa dantis, sed abutentis,—Nam etsi peccavit ex posse quod accepit, non tamen quia potuit, sed quia voluit.
- (23) VIII,25, p.184, Sed licet ubique pariter sine sui diminutione perduret, non tamen pariter sicut de bono potuit per se in malum corruere, ita quoque per se de malo in bonum poterit respirare.
- (24) VIII,26, p.184-85, Habet igitur homo necessarium Dei virtutem et Dei sapientiam Christum, qui ex eo quod sapientia est, verum ei sapere reinfundat in restorationem liberi consilii, et ex eo quod virtus est, plenum posse restituat in reparationem liberi complaciti,
- (25) X,32, p.189, et unde reformaret deformem, et unde debilem confortaret, dum et de splendore figurae, fugans tenebras peccatorum, redderet sapientem, et ex virtute verbi contra tyrannidem daemonum potentem efficeret.
- (26) X,33, op.cit., Venit ergo ipsa forma, cui conformandum erat liberum arbitrium, quia ut pristinam reciperet formam, ex illa erat reformatum, ex qua fuerat et formatum. Forma autem, sapientia est, conformatio, ut faciat imago in corpore, quod forma facit in orbe.

## 「ペルナルドゥスの自由意思論」

この個所は、新共同訳聖書では、「キリストは、神の身分でありながら、神と等しいものであることに固執しようとは思はず」とされており、ウルガータ訳では、*qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* となっている。

- (27) XI,36, p.191, Non quod ei propria sufficere posset voluntas ad salutem, sed quod eam nullatenus sine sua voluntate consequeretur. Nemo quippe salvatur invitus.
- (28) XIV,46, p.199, Quid igitur? Hoc ergo totum liberi arbitrii opus, hoc solum eius est meritum quod consentit? Est prorsus. Non quidem quod vel ipse consensus, in quo omne meritum consistit, ab ipso sit,
- (29) XIV,47, p.199-200, Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum in primo illud praeveniat, in ceteris comitetur, ad hoc utique praeveniens, ut iam sibi deinceps cooperentur.
- (30) Op.cit., Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, et totum illa, sed ut totum in illo, sic totum ex illa.
- (31) XIV,51, p.203, Porro coadiutorem fecit, cum fecit volentem, hoc est sua voluntati consentientem. Itaque voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum. Si igitur a Deo voluntas est, et meritum.