

## アンセルムスにおける「意志の善性」について

斎藤大樹

### 序

本論においてはアンセルムスの自由意志論の前提となる意志の善性について論じる。アンセルムスは人間の意志を善なるものと考えているが、同時に意志には悪を為す力が属していると論じている。この議論について考察しておくことはアンセルムスの自由意志論を理解する助けとなると思われる。

アンセルムスにおいて意志は靈魂に属する何ごとかを選択する能力である。すなわち「善」を為す場合においても、「悪」を為す場合においても、その行為を選択するのはその人間の意志である。その意味において意志は「善き行為」の原因であり、また「悪しき行為」の原因と言える。このようなことは現代の視点からすれば当然のことにように思われるが、中世においては大きな問題を引き起こす事柄であった。すなわち善なる神に創造された人間の意志が、なぜ「悪しき行為」の原因となりうるのか、という問題が生じたのである。本論においては人間の意志が「悪しき行為」の原因となりながらも、本質的には善なるものとして神に与えられたものであることを明らかにしたい。

ところで中世において意志について論じられる際、しばしば扱われるアウグスティヌスに対し、アンセルムスが取

り上げられることは稀である。アンセルムスもこの問題については、数点の著作において論じているにもかかわらずである。その理由の一つとして、アンセルムスの意志論はアウグスティヌスの影響を強く受けており、独自性を見て取ることは難しいというものがある。たしかにアンセルムスは「悪は善の欠如である」とするアウグスティヌスの見方に従っており、その点においては独自性が見られないという指摘も誤りではない。しかしながらアンセルムスには「悪は善の欠如である」、あるいは「悪は非存在である」という命題についても—神の存在証明と同様に—「理性のみによって」(*sola ratione*) 論じること、その意味を明らかにできると考えており、その考察にはアンセルムスの独自性がたしかに存在しているのである。

アンセルムスの意志論についての研究としては、Sandora Visser と Thomas Williams のものがあげられるだろう。Sandora Visser と Thomas Williams は『悪魔の堕落について』において論じられている天使の意志決定についての議論を通じて、人間の自由意志について考察している。天使は中世において度々言及される存在であり、論じられ方は様々であるが、アンセルムスにおいては悪の存在の問題との関係で言及されている。すなわち堕落した天使、悪魔はなぜ悪を選択したのか、ということが問われているのである。この研究は善なる天使と悪しき天使の意志決定について論じており、そこからアンセルムスにおける人間の意志について考察したものである<sup>(1)</sup>。しかしこの研究の主題が『選択の自由について』と『悪魔の堕落について』の両著作における意志論に矛盾がないことを示すためであったため、意志の善性についての考察は不十分であったという点は指摘しなければならない。また Kathrin Rogers もアウグスティヌスの意志論との対比から、同様の問題について論じているが、あくまでもアウグスティヌスとの比較に考察がとどまっていることは否定できない<sup>(2)</sup>。

そこで本論においては、『モノロギオン』と『悪魔の堕落について』における議論を中心として、アンセルムスに

における意志の善性について考察する。そのためには第一に神がたしかに善なるものとして存在していること、第二に善なる神が創造したこの世界において「悪は無である」こと、第三に本質的に善である人間の意志に悪を為す力が属していることを明らかにする。議論の手順は以下のものになる。一においては「最高に善なるもの」としての神について考察する。アンセルムスは神をこの世界に存在するあらゆる善なるものの源泉であると考えており、それは「理性のみによって」証明することが可能であると考えているため、二つの著作におけるこの問題についての証明を考察することによって、神が「最高に善なるもの」であることを示す。二においては「悪」や「無」という名辞について考察することで、アンセルムスが「悪は善の欠如である」とするアウグスティヌスの伝統的な解釈に従うものであることを明らかにする。アンセルムスは「悪は無である」という命題について詳細に検討することで、「悪」という名辞が「善の欠如」を意味していること、さらに「無」という名辞が「存在の欠如」を表しているに過ぎないことを示している。三においては人間の意志が本質的には善であることを明らかにする。アンセルムスは、人間の意志が悪を意志することが可能であると認めながらも、その本質においては善であると考えていたのである。

### 一 「最高に善なるもの」としての神

言うまでもないことであるが、アンセルムスは神を善なる存在であると考えており、その点においては他の中世の思想家たちと同様であると言える。しかしアンセルムスは「神が善なる存在である」ということについても、他の問題と同様に、単に信仰の問題として捉えるのではなく、「理性的に」証明可能であると考えていたのである<sup>(3)</sup>。ではそのような善なる存在としての神について、アンセルムスはどのように証明しているのであろうか。

周知の通りアンセルムスは『プロスロギオン』と『モノロギオン』という二つの著作において神の存在証明を行っているのであるが、そのいずれの証明においても神が善なる存在であることについて言及している。しかしその言及のされ方は異なっており、『プロスロギオン』においてはいわゆる神の存在論的証明が為された後に、この「それより偉大なものが何も考えられ得ない何ものか」が同時に「最高善」でもあることが述べられているのに対し、『モノロギオン』においては神の存在証明の一部として、「最高に善なるもの」としての神がたしかに存在しなければならぬことが証明されている。また『プロスロギオン』における証明が極めて「観念的」であるのに対し、『モノロギオン』における証明はわれわれの日常的な経験にうったえるものになっている<sup>(4)</sup>。この違いは両著作の執筆意図の違いと、それによる証明の構成の違いによるものであると言えるが、まずは『プロスロギオン』における証明から見ていこう。

『プロスロギオン』における神の存在論的証明とは、神を「それより偉大なものが何も考えられ得ない何ものか」(aliquid quo nihil maius cogitari potest)と、定義することから始まる証明である。そしてこの神についての定義を聞き、それを理解する者の精神の内には、たしかにこのような神についての観念が存在することになる。たとえその者が、そのような存在である神がたしかに存在するということを認めていなかったとしてもである。そしてこの「それより偉大なものが考えられ得ないような何ものか」は聞いた者の外にも存在しなくてはならない。もし「それよりも偉大なものが考えられ得ない何ものか」が聞いた者の精神の内みに観念として存在し、精神の外に現実存在しなるとするならば、それは「それよりも偉大なものが考えられ得ないような何ものか」ではなくなり、初めの神についての定義に反するからである。それゆえに神は精神の内観念として存在するのみならず、現実にも存在しなければならぬのである。この神の存在証明の重要な点は、「それより偉大なものが考えられ得ない何ものか」という神に

ついでに定義は一般的に認められうるものであり、さらにこの神の定義を理解するならば、神について語る者は全て、神の存在を認めなければ自己矛盾に陥るといふ点である。すなわち神が現実存在しないと語る人間であつても、この「それより偉大なものが考えられ得ない何ものか」といふ神についての定義を聞き、理解した以上、最終的には神が現実存在することを認めなければならなくなるのである<sup>(5)</sup>。これがアンセルムスの神の存在論的証明である。アンセルムスはこの証明の後に、この定義を用いて神が最高善でもあることも明らかにしている。すなわち神が「それより偉大なものが何も考えられ得ない何ものか」であるならば、神は必然的に最高善でなければならぬと述べるのである。というのはいし神にわずかでも善が欠けているならば、それは「それより偉大なものが考えられるもの」になつてしまい、それは先の定義に反するものからである。最終的にアンセルムスは神とは「そうでないよりもそうである方がよいところの全てのものである」<sup>(6)</sup>と述べ、神が最高善であることを明らかにしているのである。

ではこの最高善としての神とこの世界に多数存在する善なるものとの関係はどのように考えるべきなのだろうか。アンセルムスはこの問題に対して、神はすべての善きものの源であると述べる。すなわち神のみがそれ自体として善であり、善であるために他の何ものも必要としない存在である。それに対しこの世界に存在する諸々の善きものは、善きものであるためには最高善である神を必要としているのである。その意味においてこの最高善である神は唯一の善であり、この善に比べれば、この世界に存在する諸々の善きものは無であるとさえ言えるのである。アンセルムスはこの後、この最高善がどれほど喜ばしい存在であり、この善を享受するものには大きな喜びがもたらされるであろうことを述べている<sup>(7)</sup>。

以上の『プロスロギオン』における記述から、神が最高善であり、この世界に存在する善の源であることが明らかにされたように思う。しかしこの問題についての『プロスロギオン』の記述は極めて観念的であり、最高善について

の理解も具体性に乏しいもののように思える。無論、それはアンセルムス自身が述べているように、『プロスロギオン』の執筆目的が、神の存在証明を簡潔なものにすることであったからであり、その証明における記述が簡潔だったからといって、アンセルムスがこの問題を重要ではないと考えていたと結論づけるのは誤りであると思われる。というのは同様の問題について、アンセルムスは『モノロギオン』においては具体例を参照しながら記述し、綿密に考察しているからである。そこでこの最高善としての神について、より詳細に検討するために『モノロギオン』における神の存在証明を参照することにした。

『モノロギオン』の神の存在証明は極めて複雑な構成をしているが、「最高に善なるもの」としての神の存在証明は、この書における証明の最も根本に位置する証明の一つである。無論、この「最高に善なるもの」は最終的に神であることが明らかにされる存在であるが、そのような存在についてアンセルムスは『プロスロギオン』の場合とは異なり、観念的ではなく、われわれの日常的な経験を頼りにして、次のように論じていく。

われわれが肉体的感覚によって経験し、その経験を通じて精神によって判断するこの世界には多様な善なるものが存在している。それらのものをわれわれはいかにして善であると判断しているのだろうか。多様な善なるものがそれぞれ善であると決定されるのは、ある一つのものによってか、あるいはそれぞれ異なったものによってかのいずれかである。例えば、「強靱で迅速である」馬は駿馬といわれ高い評価を受け、善い馬であるとされるが、「強靱で迅速である」盗賊はその盗賊が迅速であるがゆえに悪とされる。つまり「強靱で迅速である」ということにおいて、両者は共通だが、一方は善であるとされ、もう一方は悪であるとされる。一見するとこの例が示しているのは、善はそれぞれ異なったものによって決定されるということのように思える。すなわち「強靱で迅速である」という事物の性質を取り出すと、馬の場合は善であるが、盗賊の場合は悪であるというように、それぞれが異なった基準を持っている

ということである。しかしこれは誤りであると言わなければならない。というのは、ここで「強靱で迅速な」馬を善であるとし、「強靱で迅速である」盗賊を悪であるとしているのは、何らかの「有用性」、あるいは何らかの「価値」に従っているから、と考えるべきだからである<sup>⑧</sup>。すなわち、われわれが「強靱で迅速である」馬を善であると判断できるのは、それがわれわれにとって高い「有用性」あるいは「価値」を持つからであり、「強靱で迅速である」盗賊を悪と判断できるのは、それが持つ「有用性」、「価値」を低く有しているからに他ならない。つまりこの世界に存在する善なるものが、善であるとされるのは、現実に存在するその事物から離れた何らかの「価値」によるものなのである。

ではその「価値」とはどのようにして、この世界に存在する善きものと関わっていると考えるべきだろうか。アンセルムスはこの問いに対して次のように述べている。「すべての善がそれらを相互に比較するとき、善として同等か同等でないことが確かであるなら、ときとしてそれぞれ異なるものによって善といわれるように思えたとしても、それぞれ異なる善に共通なあるものによってすべてが善なのであることは必然的である」<sup>⑨</sup>。ここで言われている「あるもの」とはこの世界に存在する全ての善きものが、それを有することによって善とされる「価値」のことに他ならない。つまりこの「価値」はすべての善なる事物を善たらしめている存在であるとされるのである。そしてそれがどのようなものであるにせよ、そのようなものが存在することを否定することはできない。というのはわれわれが肉体的感覚によって、この世界に存在する事物の中にたしかに善きものを見出しているという事実があるからである。こうして先に述べられた「価値」とは全ての善きものを善たらしめているものであることが示されているのである。

ではそのような「価値」とはどのような存在であると考えるべきだろうか。すべての善なる事物がその「価値」によって善たらしめられている以上、その「価値」のみはそれ自体で善でなければならない。なぜならそのような存在

が悪であると考えるのはまったくの矛盾だからである。また必然的にその「価値」は他のものによってではなく、自身自身によって善なる唯一の存在であるということになるだろう。そしてそのような存在が「最高に善なるもの」であることは言うまでもないことである。なぜなら「他の何ものかによって善たらしめられるもの」よりも「それ自体で善であるもの」の方がより善であることは明らかだからである<sup>10)</sup>。以上のようにしてアンセルムスは、われわれがこの世界の事物のうちに善なるものを見出している、という事実から始まり、最終的に全ての善なるものを善たらしめる「最高に善なるもの」がたしかに存在しなければならないことを明らかにしているのである。

アンセルムスはこの「最高に善なるもの」は「最も偉大なもの」であり、「最高の本性」(summa natura)であると結論づけている。というのはあらゆる事物の中で「最高に善なるもの」が最も偉大であるのは明白であり、同様に唯一自分自身によって存在する「最高の本性」が最も偉大であるのは明らかだからである。こうして「最高に善なるもの」、「最も偉大なもの」、「最高の本性」は置換可能であるとされるのであるが、アンセルムスは、このことを論拠として、「最高に善なるもの」が純一な存在であることを明らかにする。

この世界に存在する諸々の善を善たらしめる「最高に善なるもの」がどのような存在であるか、と考える場合、『モノロギオン』における証明が、われわれの日常的経験に訴えるものであったために、われわれが経験できる善なるものによって「最高に善なるもの」が構成されていると考えてしまうかもしれない。つまりこの世界に存在するすべての善なるものが合わさったものが「最高に善なるもの」であるという考えである。しかしアンセルムスはこのような見方を明確に否定している。なぜならかりに「最高に善なるもの」が諸々の善なるものを構成要素として成り立っている存在であった場合、「最高に善なるもの」はその存在を「諸々の善なるもの」に負っていることになる。しかし「最高に善なるもの」は同時に「最も偉大なもの」であり、他のものに存在を負う存在は「最も偉大なもの」と

いうことはできない。したがって「最高に善なるもの」は諸々の善なるものによって構成されるのではない、純一な存在であるとされるのである<sup>10)</sup>。この問題についての証明は、本論の意図から外れるため、これ以上触れることはできないが、いずれにしてもアンセルムスが神を唯一にして純一な絶対的に善なる存在であると考えていたことは明白であり、そのことは以上のようにして証明されるのである。

このように、アンセルムスは『プロスロギオン』における観念的な神の存在証明においても、『モノロギオン』におけるわれわれの経験に訴える証明においても神が「最高善」であり、この世界に存在する諸々の善なるものはこの神によって善とされることを証明している。いずれの証明も方法に違いはあるものの、「理性的に」成されている点においては、他の証明と同様、アンセルムスの立場が堅持されたものになっていると言えるだろう。またこの証明によって導かれた「神は最高善であり、全ての善きものの源である」という結論は、すでに明らかにされた「神の内に存在する限りこの世界に存在するものはすべて正しく存在している」という『真理について』における記述、そして「この世界に存在するすべての事物は神によって存在を与えられた」という「無からの創造」の問題と結びつき、新たな疑問を生むことになるだろう。すなわち最高善たる神によって創造された世界になぜ悪が存在するのか、という問題である。次にその問題について、『悪魔の墮落について』を手がかりに考察することにしよう。

## 二 「悪」という名辞が意味するもの

これまでの議論からも明らかになったように、この世界に存在するすべての事物は最高善である神によって創造されたものである。ここから必然的に、この世界に存在するすべての事物は善なるものである、という結論が導き出さ

れるであろう。しかし、この結論には多くの人が納得し難いものを感じるのではないだろうか。というのは、われわれはこの世界にたしかに悪と思われるものが存在していることを知っているからである。この矛盾についてはどう考えるべきなのだろうか。

アンセルムスはこの問題に対し「不正は善の欠如以外の何ものでもない」、あるいは「正義の欠如を私たちは不正と呼び、それはどのような本質を持つものでもない」と述べている。この点においてアンセルムスが、アウグスティヌスの主張する「悪とは善の欠如である」とする定義に従っていることは明らかであろう。しかしアンセルムスはこの定義に至るために、「悪とは無である」という命題、さらには「悪」や「無」という名辞について考察していく。この考察について理解を深めるためには、「ある命題が真であるとされる事態」について論じなければならぬ。

ある命題が真とされる場合、そこには二つの真理が成立している。すなわち一方の「命題の真理」とは、ある命題が意味を有する場合、換言すればある言明が理解できる場合、その命題が表示している内容の一致不一致とは無関係に成立する真理であり、もう一方はその命題が意味するところが現実の事態と一致していることよって成立する「表示の真理」である。例えば、「ソクラテスは人間である」という命題はソクラテスが現実に人間であるために「命題の真理」と「表示の真理」の両方の真理を持つという意味において、真とされる。しかし「ソクラテスは石である」という現実と反するつまり「表示の真理」を有していないような命題もまた、「命題の真理」という点においては真であるとされるのである。そしてアンセルムスは最終的に「表示の真理」は外的な事態との一致によって成立する真理であり、「命題の真理」は命題が存在しなくとも失われることのない神の内なる正直に従って存在しており、神の内なる正直に従っている限りで成立する真理であるとしている。簡潔にまとめると以上がアンセルムスの考えた「ある命題が真であるとされる」事態であった。

このような視点から「悪は無である」という命題について考えるならば、次のようになるだろう。われわれが現にこの命題について考察が可能なことから示されているように、われわれはたしかに「悪は無である」という命題の意味について理解できている。つまりこの命題は命題として存在しているのであるから、「命題の真理」はたしかに成立しているといつてよい。その点から考えるとこの「悪は無である」という命題は神の内なる正直に従って存在していると考えなければならないのである。

しかしここでアンセルムスは重要な指摘をする。すなわちこの命題において「悪」や「無」という名辞を用いているが、その名辞が意味するところは存在しているのか、というものである。われわれが用いる名辞はその名辞が意味する対象の形似であり、対象との類似性によってその名辞の真理性は決定される。すなわち対象を持つからこそ、その名辞の真偽は決定されると言つてよいだろう。そのことについて視点を変えてみるならば、われわれが何か名辞を用いる場合には、その名辞が意味する対象についての何らかの思考を有しているということになる。それは例えば「石」というような経験的に認識できる対象であっても、「真理」という理性的認識の対象であっても、「石」や「真理」という名辞が何かを意味しており、その意味を理解しているからこそ、その名辞を用いることができるというのである。そしてそれぞれの名辞—例えば「ソクラテス」や「人間」という名辞—が指し示す意味を理解しているから命題—「ソクラテスは人間である」という命題—が意味を持つ、すなわち「命題の真理」が成立するのである。この考えに従うならば、「悪は無である」という命題をわれわれが用いて考察できるといふことは、「悪」や「無」という名辞が指し示す意味内容を、われわれが理解しているということになる。その場合「悪」という何らかのものがあり、それが「無」であると理解しているのか<sup>10</sup>。そもそも「悪」と「無」という名辞が何を指し示しているかとわれわれは理解しているのか。

アンセルムスは「無」という名辞について次のように考察する。一般的に考えて、「無」という名辞が意味するところは「何も無い」という事態であると考える。しかしわれわれは「ある」ものについて理解することはできるが、「何も無い」ものについて理解することは不可能だろう。というのは理解する対象が存在しないのであるからである。「石」という名辞にしても、「真理」という名辞にしても、その名辞が意味するものが「ある」からこそ、その意味を理解することができるからである。では、われわれは「無」という名辞が意味するところを、どのようにして理解しているのだろうか。アンセルムスはこの疑問に対し「無」という名辞は「その意味に關しては、『何も物でない』(non-aliquid)と呼ぶものと全く変わらない」と述べることによって答えようとする。例えば「人でない」(non-homo)という名辞を考えた場合、その意味するところは「人」(homo)という名辞の意味を理解した上で、その「人」を排除することによって「人でない」という名辞の意味は明らかにする。「何も物でない」という名辞についても同様である。あらゆる「何も物かであるもの」を排除することによって「何も物でない」、つまり「何も無い」ということの意味が理解されるのである。換言するならばわれわれが「何も無い」という事態を理解している時、直接的にそれを理解しているのではなく、あらゆる「何も物かであるもの」を理解した上で、それらを排除して間接的に「何も無い」という事態を理解しているのである<sup>13)</sup>。アンセルムスは「悪」という名辞についてもこれと同様に理解すべきであると主張する。「悪」という名辞は一見すると「無」の場合と異なり、現実に「悪」が存在し、その「悪」を意味していると思われる。しかしこの見方をアンセルムスは否定し、「悪」という名辞は「善ではないもの」を意味していると考えるのである。このように考えると、われわれは「悪」という名辞によって直接に「悪」を理解するのではなく、「善なるもの」を排除することによって「善ではないもの」として「悪」を理解していると考えられる。すなわち「悪」が存在するのではなく、善ではないものが「悪」であるとされるのである<sup>14)</sup>。このことは『モノロギ

オン』における「最高に善なるもの」についての証明からも明らかであろう。「強靱で迅速である」盗賊である盗賊が「悪」とされるのは、全ての善なるものを善たらしめる「最高に善なるもの」に参与していないからである。すなわち「悪」が「悪」として存在しているのではなく、「善」に参与しないことによって「悪」とされることが明らかにされているのである。

以上を踏まえて「悪は無である」という命題を言い換えるならば「善ではないものは何もものでもない」ということになる。このように考えるならば、先の矛盾、すなわち善なる神によって創造されたこの世界に悪に見えるものが存在している、という矛盾が解消されるのである。また、これが「悪とは非存在である」あるいは「悪とは善の欠如である」という伝統的な解釈に対するアンセルムス独自の考察とすることができよう。

### 三 意志の善性

ここまでの考察により、この世界を創造した神は最高善であること、そしてそのような神によって創造されたこの世界に存在するように見える悪なるものは、真の意味では存在しているとは言えず、悪は善の欠如に過ぎないことが明らかになった。その意味においてこの世界に存在している全てのものは、善であると言わなければならないのである。

しかしながらここで一つの疑問が生じるのではないだろうか。というのは、われわれは自分自身が、しばしば決して善とは言えない事柄を意志することを経験しており、その点から考えると、われわれの「意志」は必ずしも善であるとは言えないように思えるからである。人間の「意志」もまた善であると考えべきなのだろうか。この問い

に應えるために、そもそも意志が「悪を意志する」とはいかなる事態であるのか、という問題について考察しなければならぬ。

この問題については『真理について』における「意志の真理」についての議論から明らかになるだろう。アンセルムスによれば真理は「自然的なものの真理」と「自然的でないものの真理」に分類され、人間の「意志の真理」は後者に属するとされる。そして「自然的なもの」の真理が必然的に成立するものであるのに対して、「自然的でないもの」の真理は偶有的なものであった。すなわち「意志の真理」は偶有的に成立する真理であり、この真理が成立するか否かは人間の選択に委ねられているとされるのである。アンセルムスにおいて「真理」とは単に論理的な意味において用いられるのではなく、倫理的な意味を含むものである。というのは、全てのものは神によって定められた義務を果たす、換言するならば神の内なる正直を実現するときに、真理であるとされるからである。つまり「意志の真理」の成立が人間の選択に委ねられているということは、人間の「意志」は神によって定められた義務を果たすことも、果たさないことも選択することができるということになるのである<sup>10)</sup>。

そしてアンセルムスにおいては、この「神によって定められた義務を果たさない」、つまり意志に与えられた「正直」から離反するということが、「悪を意志する」あるいは「悪を為す」という事態であると考えられる。人間は望むべきではないものを、自らの意志によって望むことができる。換言するならば、人間の「意志」は神の内なる正直に反する様々な事柄も「自由に」選択することができる。この意味において、たしかに人間の「意志」は「悪を為す力」であると言いうことができるのである。

しかしそれにもかかわらずアンセルムスは、人間の意志は本質的には善なるものであると主張する。すなわち「全ての意志と善き働きに関して、それらが本質的にそれらであることと善であることは神の業である」<sup>11)</sup>と述べるので

ある。「善を意志する意志」であっても、「悪を意志する意志」であっても、前者が善であり、後者が悪であるというようなことはなく、全ての「意志」は等しく善とされる。人間が「悪を為す」のは、「意志」が悪しきものだからではなく、本質的には善である「意志」を誤って用いることによって起こる事態であると考えるのである。人間が自分の意志の働きのついて熟考するならば、望むべきではないことを望まない限り、神によって与えられた「意志の正直」が決して放棄されないことを理解するであろう<sup>10</sup>。人間は自らの「意志の善性」を自覚し、「意志の正直」に従って生きさえすれば、必ず正しく生きることができるのである。このような「意志の善性」についての徹底した信頼こそが、アンセルムスの「意志」理解の特徴であると言えるだろう。

## 結 語

以上のようにして善なる神に創造されたこの世界において「悪」は「無」であり、人間の意志もまた「悪」を為す力を持ちながらも、本質的には善なるものであることが明らかになった。

最後に本論の議論を振り返り、残された課題を指摘することで結語としたい。第一に神が最高善であることが証明された。アンセルムスは『プロスロギオン』においては神の定義から、『モノロギオン』においてはわれわれの日常的な経験を手引きにして、「理性的に」神が「最も善なる存在である」ことを明らかにしたのである。第二に「悪は無である」ことが明らかにされた。善なる神が創造した世界に存在しているように見える「悪」は本質的には「無」であることが、「悪は無である」という命題と「悪」、「無」という名辞について考察することによって、示されたのである。第三に人間の意志には「悪を為す力」が属していながらも、本質的には善なるものであることが明らかにさ

れた。アンセルムスは意志が「悪を為す」という事態を「正直からの離脱」であると述べている。このことはアンセルムスの自由意志論と深くかかわるものである。

さて、残された課題は「なぜ人間は本質的には善である意志を誤って用いるのか」という問題である。この「悪を為す力」は『選択の自由について』においては「罪を犯す力」と言い表されることになる。この書はアンセルムスにおける自由意志論とも言うべき書であり、「人間の意志が罪を犯す」という事態について詳しく考察している。重要なはその議論の中でアンセルムスが「罪を犯す力」は意志の自由に属しないと主張している点である。この問題についての詳細な考察は後の課題としたい。

## 注

- テクストは主としてシュミット新版 (AnselmiCantuariensisArchiepiscopiOpera Omnia, Tomus Primus, hrg. von FranciscusSalesius Schmit, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968.) を用いた。以下においては“AOO”と略す。
- (1) S. Visser and T. Williams, *Anselm's account of freedom*, in: *Anselm*, Cambridge University Press, 2004, p.179.
  - (2) Katherin Rogers, *Anselm on Freedom*, Oxford University Press, 2008, p.58.
  - (3) *Monologion*, in: AOO I, 13: 5-14: 4.
  - (4) F. S. Shmitt: *Anselm von Canterbury's Monologion, Lateinisch-deutsche Ausgabe*, Stuttgart 1964, S.19.
  - (5) *Proslogion*, in: AOO I, 101: 3-102: 3.
  - (6) *Proslogion*, in: AOO I, 104: 9-10.
  - (7) *Ibid.*, 120: 1-20.
  - (8) *Monologion*, in: AOO I, 14: 19-15: 3.
  - (9) *Ibid.*, 14: 15-18.
  - (10) *Ibid.*, 15: 4-12.

- (11) *Ibid.*, 31 : 13–20.
- (12) *De casu diaboli*, in : *AOO I*, 247 : 17–28.
- (13) *Ibid.*, 249 : 6–250 : 3.
- (14) *Ibid.*, 251 : 3–16.
- (15) *De veritate*, in : *AOO I*, 181 : 4–8.
- (16) *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio*, in : *AOO II*, 259 : 17–18.
- (17) *Ibid.*, 278 : 12–25.

