



室蘭工業大学

学術資源アーカイブ

Muroran Institute of Technology Academic Resources Archive



聖アウグスティヌスにおける人祖の墮罪

メタデータ	言語: jpn 出版者: 室蘭工業大学 公開日: 2014-06-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大出, 哲 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10258/3252

聖アウグスティーンにおける人祖の墮罪

大 出 哲

On the fall of the first man in St. Augustine

Satoshi Ôide

Abstract

St. Augustine says that human nature has approached nothingness by the fall of the first man. The approach to nothingness has an important meaning for the evolution of human nature, namely, in human history: if human nature had not fallen in order that it might be able to receive the Grace of God, the perfection of the City of God would not be possible. Therefore, the present writer wants to try to explain the meaning of the approach to nothingness with regard to *intelligentia* (intelligence), *memoria* (memory), *voluntas* (will) and *corpus* (body).

[I] 人間の本性の善の欠損について

人類の創造——人祖の墮罪——キリストによる恩寵の回復——神の国の完成。これがアウグスティーンスの歴史観の図式である。現代人の大部分がおとぎばなしの類としか考えない人祖の墮罪は、かれにとって歴史的な事実であった¹⁾。それは、子供をなやます両親の犯罪にも劣らない現実性をもってアウグスティーンスに迫る。

「それゆえ、この【意志の】分裂の業をなしたのは「もはやわたくしではなくて、わたくしに宿る罪であり」(7の17)、いまよりも自由な状態で犯した罪の罰から来るのである。わたくしはアダムの子であったのであるから。」(Et ideo non jam ego operabar illam (dissipationem), sed quod habitabat in me peccatum de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam²⁾).

「どの人間の本性も最初の人間の罪によって真理から空虚へと墮落した」(Omnis humana natura per peccatum primi hominis in vanitatem de veritate collapsa est³⁾)とアウグスティーンスが言うように、人祖の墮罪は全人類に伝播する。とすれば、歴史——人間性の発展——に重大な支障を来すはずである。これに対してショルツは言う、「人間性に関するこの破壊的な判断は、歴史にもまた致命的な打撃を与えるということは明らかである。なぜなら、歴史は人間性の発展なのであるから⁴⁾。」と。しかし、アウグスティーンスは、人間の本性が墮罪によって発展が不可能なまでに破壊されたと考えていたのであろうか。次の引用はこのことを否定するであろう。

「人間はまったく無になってしまうほど欠如したのではなくて、自分自身に傾くことによって、最もすぐ

れて存在するものに縫りついていたときあったよりも、より劣った存在となるように欠如したのである。したがって、神を見捨てて自分自身において存在するということ、すなわち、自分自身に喜びを見出すことは、もう無になってしまったことではなくて、無に近づくこと (nihilō propinquare) なのである。」(Nec sic defecit homo, ut omnino nihil esset: sed ut inclinatus ad se ipsum minus esset, quam erat, cum ei qui summe est inhaerebat. Relicto itaque Deo, esse in semetipso, hoc est sibi placere, non jam nihil esse est, sed nihilō propinquare⁹⁾.)

では、人間の本性が「無に近づく」とはどういうことなのか。聖トマスが『神学大全』で述べている人間性の善の規定⁶⁾を手がかりとして論を進めていこう。

聖トマスによれば、「人間の本性の善」(bonum naturae humanae) とよばれるものは、次の三つの異なったものを意味する。

(1) 本性の構成原理 (principia naturae, ex quibus natura constituitur) である知性的靈魂 (anima intellectiva) と肉体 (corpus), および、これから生じる諸能力。

(2) 徳への自然的傾向性 (naturalis inclinatio ad virtutem)。

(3) 人祖において全人間性に与えられていた原本的な義の賜 (donum originalis iustitiae)。

第一の意味に解されるとき、「[人間の] 本性の善は、罪によって奪われることもなく、減じられることもない。」(bonum naturae nec tollitur nec diminuitur per peccatum.) このことを否定するならば、人間が人間であることをやめながら、しかもなお人間として存続することを認めねばならないからである。理性的動物 (animal rationale) という人間の形而上学的地位は、罪によって奪われることがないのである。

第二の意味に解されるとき、本性の善は本性の一部を形成し、罪によって減じられる。だが、それは罪によってまったく奪われてしまうようなことはない。行為はすべて、それに類した行為への或る傾向性を生み出す。罪はさらに罪を犯す傾向性を生み出し、その反対方向への傾向性、すなわち、本性の目的である徳への傾向性を弱める。人間は、罪に罪を重ねてこの傾向性をますます弱めていくことはできるが、それをまったく絶滅させてしまうことはできない。なぜなら、徳への傾向性は「根としての理性的本性に基礎づけられており、」(fundatur sicut in radice in natura rationali⁷⁾) 「このような傾向性の根 [である理性的本性] は常に存続している」(semper manet radix talis inclinationis⁸⁾) からである。

第三の意味に解されるとき、本性の善は、本性の一部ではなくて、創造のさいにそれに付加された恩寵である。したがって、それは人祖の罪によってまったく奪い去られてしまうのである。

したがって、人間の本性が無に近づくことは、トマスによれば、原本的な義の賜の喪失と徳への自然的傾向性の弱化を意味することになる。

アウグスティヌスは、本性の構成原理に関して次のように述べている。

「われわれは何から成っているのだろう。魂と肉体とから。」(Unde constamus? Ex animo et corpore.⁹⁾)

「靈魂はおのおのの肉体のうちに、その全体にも全体として、そのおのおのの部分にも全体として存する。」(anima in unoquoque corpore, et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota est.¹⁰⁾

「靈魂は、われわれの全肉体を活かす。」(anima totum corpus nostrum animat et vivificat.¹¹⁾

本性の構成原理の一つである靈魂から、intelligentia (知解)、memoria (記憶)、voluntas (意志) という三つの能力が生じる。そこで、これらのおのおのと肉体とについて、「無に近づく」が何を意味するかを調べることにする。

(一) intelligentia について

intelligentia (知解) は、intellectus (知性) と ratio (理性) とに分けられる。intellectus は sensus (感覚) を介することなしに永遠な事物を認識し、ratio は sensus を介して時間的な事物を認識する。

「一方(叡智)は永遠な事物の知性的な認識であり、他方(学知)は時間的な事物の理性的な認識である。そして、後者よりも前者に優位を置くべきことは誰も疑わない。」(alia (sapientia) sit intellectualis cognitio aeternarum rerum, alia (scientia) rationalis temporalium, et huic illam praeponebam esse ambigit nemo.¹²⁾

intellectus と sensus-ratio とは、われわれの認識の二つの通路である。これら二つの通路による認識にかかはそれぞれ sapientia (叡智) と scientia (学知) の名称を付し、前者に優位を与えている。そこで、低い方の sensus-ratio から intellectus へと考察を進めていこう。

アウグスティヌスは Soliloquia (『独語録』) において、sensus と ratio との関係を、眼と視力との関係のようなものとして把える。

「靈魂に属する感覚は、いわば精神の固有の眼である。諸学のうちで最も確実なものは何であれ、たとえば大地や地上のものすべてがそうであるように、太陽によって照らされて見られうるようになるものなのである。照らすものこそは神である。「わたし」という ratio は、視力が肉眼のうちに存するような仕方では精神のうちに存する。」(mentis quasi sui sunt oculi sensus animae; disciplinarum autem quaeque certissima talia sunt, qualia illa quae sole illustrantur, ut videri possint, veluti terra est atque terrena omnia: Deus autem est ipse qui illustrat. Ego autem ratio ita sum in mentibus, ut in oculis est aspectus.¹³⁾

この引用の意味を、De musica (『音楽論』) のなかの讃歌の例によって明らかにしてみよう。われわれが《Deus creator omnium》(万物の創造主なる神よ¹⁴⁾) という讃歌の一節を聞いて、それがアンブロシウスの作であり、正しく歌われていると認知するためには、次の五段階が踏まなければならない¹⁵⁾。

(1) 発声音 (progressores) の段階——或る人の声帯によって媒質中に惹起された振動が進み出る (progredi) 段階。

(2) 響く音 (sonantes) の段階——振動が媒質中を進行する段階。

(3) 聴く音 (occursores) の段階——進行してきた振動が鼓膜に出会う (occurrere) 段階。

この段階において、或るリズムが認知される。

(4) 想起音 (recordabiles) の段階——memoria のうちにすでに存しているアンブロシウス

の讃歌のリズムを想起 (*recordari*) して、これとあらたに認知されたリズムとを比較し、後者が前者の繰返しであることを認知する段階。

(5) 判断音 (*judicales*) の段階——あらたに認知されたリズムが正しいか、上手か下手かなどを判断する (*judicare*) 段階。

リズムの認知という感覚的知覚の成立は、(3) の段階においてははじめてみられる。(1), (2) の段階を経てきた物理的音響は、(3) の段階においてはじめて感覚器官に変化を与える。だが、これだけでは感覚的知覚は成立しない。これが成立するためには、*attentio* (注意) が必要とされる。*attentio* は、もはや肉体の器官に属するものではなくて、靈魂に属するものなのである。かれが、「感覺することは肉体に属しないで、肉体を介して靈魂に属する」(*sentire non est corporis, sed animae per corpus*.¹⁶⁹) と言っているのはこの意味においてである。*attentio* について *memoria* は、あらたに形成された感覚像 (*visio corporalis*) を「現在のものの現在」(*praesens de praesentibus*¹⁷⁰) として保持し、これとともに、すでに存している同じ節の感覚像を「過去のものの現在」(*praesens de praeteritis*¹⁷¹) として *ratio* に提示する。そこで *ratio* は、あらたに歌われた一節が正しいかどうかの判断に向かう。*ratio* の前には、あらたに生産された感覚像と *memoria* によって再生された感覚像とが入り乱れる。*ratio* は、これらを判別する規準を、感覚界にも自分自身にも求めえない。上述の *Soliloquia* の引用のように、*ratio* は光なしには働かえない視力のようなものであり、*ratio* に対する感覚像の群は光なしには見られない物体のようなものであるからである。視力が働くためには太陽から光が求められるように、*ratio* の判断が可能になるためには、*intellectus* から判断の規準が求められなければならない。アウグスティヌスは、*sensus-ratio* の領域を密雲とみなし、*intellectus* をこう表現する。*intellectus* はいつも高い山のいただきに立つて自由の気を呼吸し、「上方には燦然たる光を」(*serenissimam lucem supra*) 見上げ、「下方には重畳たる密雲を」(*densissimas nebulas subter*¹⁸⁰) 見おろす。*intellectus* は、自分もっている「永遠な事物の真理」(*veritas rerum aeternarum*¹⁸¹) を、判断の規準として *ratio* に与える。これによって *ratio* は判断の規準を獲得し、感覚像の混乱を正しく判別する。この例においては、*ratio* は *intellectus* から判断の規準としてリズムの規則を受けとり、これによって、あらたに歌われた讃歌のリズムが正しいかどうかを判定するのである。

いま述べられた上方の燦然たる光こそは、さきの引用の「照らすもの」すなわち「神」である。学を可能にするこの光こそは、人間の本性の原始的な善であって、罪によって奪われることもなく滅じられることもないものである。これは、「人間理性の自然的な光」(*naturale humanae rationis lumen*²⁰¹) にほかならない。トマスは、このことを次のように述べている。

「有体的な太陽は外的に照明するが、叡智的な太陽すなわち神は内的に照明する。それゆえ、われわれが自然的な認識に属するものどもを認識するために照明される神の照明は、靈魂に与えられた自然的な光なの

である。」(sol corporalis illustrat exterius; sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius. Unde lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustratur ab ipso ad cognoscendum ea quae pertinent ad naturalem cognitionem.²¹⁾

この「人間理性の自然的な光によって被造物から、神が万物の始めであり目的であることが確実に認識されうる。」(Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine ex rebus creatis certo cognosci posse.²²⁾ だが、人間の幸福は、神の自然的認識のよろこびをもって最上とするものではない。ひとはさらに、神を愛によって抱擁する段階へと上昇しなければならない。ここに性質を異にする他の光、すなわち、「義の光」(lux justitiae)が必要となる。この光こそは、創造のさいに人間の本性に付加された恩寵なのである。人類は不幸にしてこの光からそむき去り、暗闇のなかに沈んでしまった。

「困乱し傷ついた心の眼は義の光からそむき去り、あえてそれを観想しようともしないし、また、観想することもできない。」(oculus cordis perturbatus atque sauciatus avertit se a luce justitiae, nec audet eam contemplari, nec valet.²³⁾

しかしこの光は、輝かしい太陽出現に先立つ曙光として、人祖の墮罪ののちただちに人類の頭上にさし込んだ。旧約時代は、この曙光のもとに太陽の出現を待ちわびた時代であり、つづく新約時代は、真昼の太陽のもとに照らし出された「道」(via)を歩むべき時代なのである。たび重なる啓示によって教導されてきた人類は、ついに救い主の出現に接し、真昼の太陽である義の光をおしみなく与えられるようになった。秘跡によって原罪の束縛から解放された清い靈魂は、理性の自然的な光の上にさらに義の光を与えられ、これによって、感覚を媒介することなしに、至福の源である神のこぼれを認識することができる。

「靈魂が清いとき、それは神に最も近い。靈魂が神に愛によって纏りつけばつくほど、神からあの知性的な光をそそがれ、或る仕方でも照明される。そして、有体的な眼を介することなしに、卓越した自分自身の原理によって、すなわち、自分の知性によってあの神のこぼれを認識し、その直視によって至福に到達する。」(Deo proxima est, quando pura est; eique in quantum charitate cohaeserit, in tantum ab eo lumine illo intelligibili perfusa quodam modo et illustrata cernit, non per corporeos oculos, sed per ipsius sui principale, quo excellit, id est per intelligentiam suam, istas rationes, quarum visione fit beatissima.²⁴⁾

しかし、いまだに原罪の傷痕をもっているわれわれの認識と清浄無垢であった人祖のそれとの間には、架橋しえないへだたりがある。われわれにおいては、高い部分である *intellectus* は低い部分である *sensus-ratio* によっていつも妨害されているが、墮罪以前の人祖においては、後者の前者に対する叛逆は見られなかった。この叛逆が、われわれの認識を人祖のそれから架橋しえないほど引き離してしまうのである。

「すべての種類の生きものに名前をつけたアダム (創世記, II, 19) がどのような状態に造られたかを、あなたがたはキリスト教の信仰にしたがって考えていない。かれが最もすぐれた叡智のあかしを立てたことを、われわれは世俗の書物のうちにも読みとる。philosophia という名称を最初に用いたあのピタゴラスは、事物にはじめて名称を与えたひとがあらゆる智者のうちで最も優れた智者であると言ったと伝えられる。ど

んな欠陥もなかったあの人間の本性がどのような状態につくられたかについて、たしかにわれわれはアダムから何も教えられなかったとはいえ、われわれはこのことをほんとうの理性によって推量することができる。愚鈍でしかも狡猾な素質がその本性に属していることを否定し、記憶や知解の鈍さが精神の欠陥でないと思うほどの愚鈍な精神の持主はいるであろうか。また、誤謬と苦悩に充滿しているこの世において最も優れた才能をもつように思われるひとびとも——その靈魂が壊敗する肉体によって重苦しくされるので——、かれ（アダム）の才能と比較されるならば、鳥と亀との速さの差よりももっとへだたっている、ということ疑うようなキリスト信者はいるであろうか²⁶⁵⁾。」

(二) *memoria* について

memoria は、第一に、*sensus-ratio* によって生産された感覚像 (*visio corporalis*) を保有し、*mens* の視界へと送り出して思考へと導くものである。それは、過去の感覚像を「過去のものの現在」(*praesens de praeteritis*) として、いま生産された感覚像を「現在のものの現在」(*praesens de praesentibus*) として、さらにこれらの感覚像の群から *mens* がつくり出すところの未来の感覚像を「未来のものの現在」(*praesens de futuris*) として *mens* の視界へと送り出す。*memoria* は、過去、現在、未来の感覚像を含む広大な現在の舞台を、*mens* の視界に設定するのである。

「そこにおいて（わたくしの *memoria* の巨大な広間において）天も地も海も、わたくしが知覚しえたすべてのものとともに——ただし、わたくしが忘れてしまったものは別なのだが——わたくしに現存している。……この同じ蔵からわたくしは、わたくしが経験したものの、あるいは、わたくしが経験したのものをもとにして信じたもののいろいろな像を取り出して、それらを過去のものと組み合わせ、これから未来の行為や事件や希望をも考える。しかも、これら（未来に属するものども）すべてを、いわば現存するものどもとして考えるのである。」(Ibi (in aula ingenti memoriae meae) mihi coelum et terra et mare praesto sunt, cum omnibus quae in eis sentire potui, praeter illa quae oblitus sum... Ex eadem copia etiam similitudines rerum vel expertarum, vel ex eis quas expertus sum creditarum, alias atque alias et ipse contexo praeteritis, atque ex his etiam futuras actiones et eventa et spes, et haec omnia rursus quasi praesentia meditor.²⁶⁷⁾

第二に *memoria* は、(1) 数や延長や真理の概念、および、無数の法則を、(2) 「あるか」(*an sit*) 「何であるか」(*quid sit*) 「どんなものであるか」(*quale sit*) という学を可能にする三種の設問が意味することからそのものを (*res ipsas quae illis significantur sonis*) 保有する。

「記憶は、数と延長の概念および無数の法則を含んでいる。しかし、それらのうちのどれも肉体の感覚が刻印したのではない。」(*continet memoria numerorum dimensionumque rationes et leges innumerabiles, quarum nullam corporis sensus impressit.*²⁷¹⁾

「かれらは、真理の或る観念がかれらの記憶のうちに存しないならば、[真理を] 愛することはないであろう。」(*nec amarent nisi esset aliqua notitia ejus in memoria eorum.*²⁸¹⁾

「この音声（「あるか」「何であるか」「どんなものであるか」）によって表わされることからそのものに、わたくしは肉体のどの感覚によっても到達したことがない。また、わたくしの心のそこにはどこにも見たことがない。わたくしは、それらの表象をではなくことからそのものを、記憶のうちに秘めていたのである。」(*Res vero ipsas quae illis significantur sonis neque ullo sensu corporis attingi, nec uspiam vidi praeter animum meum, et in memoria recondidi non imagines earum, sed ipsas.*²⁹¹⁾

memoria は、いろいろな感覚像を雑然と *mens* の視界内に送り込む。思考はこれらを、同

じ *memoria* が提示する学を可能にする永遠な事物に基づいて整理し、同じ *memoria* のうちに、苦勞しないでふたたび取り出せるように待機させる。これが「学ぶ」ということである。

memoria は、思考成立のための不可欠な前駆的能力であり、思考結果の保有能力である。

「学ぶということは、記憶が雑然と無秩序に包含していたものを、いわば思考によって寄せ集め、注意によって整頓して、これらのものが以前に散乱しておざりにされて隠れていたところのあの記憶のうちにいわば手近におき、日常の用向きに容易に現われ出るようにすること……にほかならない、ということをおぼれは知る。」(*invenimus nihil esse aliud discere…, nisi ea quae passim atque indisposite memoria continebat, cogitando quasi colligere, atque animadvertendo curare, ut tanquam ad manum posita in ipsa memoria, ubi sparsa prius et neglecta latitabant, jam familiari intentioni facile occurrant.*³⁰⁷)

第三に *memoria* は、靈魂そのものの経験によって認識された靈魂の乱れ、すなわち、欲望、喜悅、恐怖、悲哀などを保有し、それらを *mens* の視界へと心の乱れを伴わずに送り込む。

「心には四つの乱れ、すなわち、欲望、喜悅、恐怖、悲哀が存するとわたくしが言うとき、わたくしは記憶から取り出すのである。……しかし、これらを記憶によって思い出すとき、これらのうちのどの乱れによってもわたくしは乱されない。」(*de memoria profero, cum dico quatuor esse perturbationes animi; cupiditatem, laetitiam, metum, tristitiam. …nec tamen ulla earum perturbatione perturbor, cum eas reminiscendo commemoro.*³¹¹)

第四に *memoria* は、*mens* を *mens* 自体に現存させて *intellectus* によって知解させ、*mens* と *intellectus* とを *amor* (愛) によって結びつける能力である。

「過去のことがらに関して、それらが再生され想起されうるようにする能力が記憶と言われるように、精神が精神自体に対して存在しているという現在のことがらに関して、精神が自分自身の思考によって知解され、かつ、両者を(精神と思考とを)自分自身の愛によって結びつけるように、精神を自分自身に現存させる能力が記憶と言われても不当ではない。」(*sicut in rebus praeteritis ea memoria dicitur, qua fit ut valeant recoli et recordari: sic in re praesenti quod sibi est mens, memoria sine absurditate dicenda est, qua sibi praesto est ut sua cogitatione possit intelligi et utrumque sui amore conjungit.*³²²)

上に述べたようなもの、すなわち、外的感覚的な事物、数や真理の概念などのような永遠な事物、外的な徴候によって知られる心の乱れなどは、いわば *mens* に「現存しないものども」(*absentia*³³¹) であり、これらが認識されるのは、*memoria* がこれらを *mens* の視界内に送り込み、これらを *mens* に現存させるからである。ところが、これらにもまして親密に *mens* に現存するものがある。それは *mens* 自体である。*mens* は、*memoria* において自分自身と接触し、自分自身の実体を知る。

「精神は、自分自身を知るとき、自分自身の実体を知る。そして、自分自身について確実であるとき、自分自身の実体について確実である。」(*cum se mens novit, substantiam suam novit; et cum de se certa est, de substantia sua certa est.*³⁴¹)

mens が自分自身についてもつこの認識は、本来的に自分に「現存する」(*praesens*) ものの認識であるがゆえに、*mens* が自分の視界の外にあるものについてもつ認識、すなわち、いわば自分に「現存しないものども」(*absentia*) の認識から本質的に区別される。*mens* の *memoria*

における直接の現存によるこの自己認識は、最も確実な認識である。

「精神が自分自身に現存しているというこのことほどに完全に精神が知りうるものはほかにない。また、精神が精神自体に現存するよりもすぐれた仕方で精神に現存するものは何もない。」(Nihil enim tam novit mens, quam id quod sibi praesto est: nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi.³⁵⁾)

以上四つの *memoria* の能力は、罪によって奪われることもなく減じられることもないのである。したがってひとは、超自然的な光の助けをかりないで自己認識の段階にまでは達することができる。しかし、この限界を超えて神の直視に達するには、恩寵に導かれなければならない。恩寵がなければ、*mens* の底から湧きあがってくる超自然的な光を見ることができない。

「わたくし自身へと帰るように諭されたので、わたくしはあなたに導かれてわたくしの深みへと歩み入った。わたくしがそれをなしたのは、あなたがわたくしの助け手となられたからである。」(admonitus redire ad memetipsum, intravi in intima mea, duce te; et potui, quoniam factus es adjutor meus.³⁶⁾)

最初 *mens* は被造物の間に神を求める。被造物は、「わたくしを造ったのは、わたくしではなくて神である。」(Non me ego feci, sed Deus³⁷⁾) と叫ぶからである。だが、これだけでは満足しない。*mens* は、自分のうちへと歩み入るように諭され、*memoria* のなかを探し求める。しかし、神はそのどの部分にも、*mens* が自分自身と接触する *memoria* の深みにさえも見出されない。

「わたくしは、あなたのことを考えたとき、けでものたちもっているような記憶の諸部分を超越した。なぜなら、その有体的な諸事物の像の間に、わたくしはあなたを見出さなかったからである。それからわたくしは、わたくしの心の諸情感を委ねた記憶の部分へとやってきたが、そこにもあなたを見出さなかった。それからわたくしは、わたくしの心がわたくしの記憶のなかで占めている・わたくしの心そのものの座へと歩み入ったが……そこにもあなたはいなかった。」(Transcendi enim partes ejus (memoriae meae), quas habent et bestiae, cum te recordarer quia non ibi te inveniebam inter imagines rerum corporalium, et veni ad partes ejus, ubi commendavi affectiones animi mei, nec illic inveni te. Et intravi ad ipsius animi mei sedem, quae illi est in memoria mea..., nec ibi tu eras.³⁸⁾)

そこで *mens* は自分自身を超えてのぼり、はじめて神を見出す。

「ではわたくしは、あなたをどこに見出して、あなたを知るようになったのか。というのは、わたくしがあなたを知る以前に、すでにあなたがわたくしの記憶のなかにおられたのではないからである。それゆえ、わたくしがあなたを見出してあなたを知るようになったところは、わたくしを超えるあなたのうちをのぞいて他にありえようか。」(Ubi ergo te inveni ut discerem te? Neque enim jam eras in memoria mea priusquam te discerem. Ubi ergo inveni te ut discerem te nisi in te supra me?³⁹⁾)

mens を超えて上方に見出された神、それはまた *memoria* のうちにも住んでおられる。

「あなたがその(記憶の)うちに住んでおられることは確実である。なぜなら、わたくしはあなたを知るようになってからあなたを記憶し、そして、あなたを思うときあなたをその(記憶の)うちに見出すからである。」(Habitas certe in ea, quoniam tui memini ex quo te didici, et in ea te invenio cum recordor te.⁴⁰⁾)

こうして神は *mens* を超えて上方に、しかも *memoria* のうちに見出されることとなる。

こうした直視は、人祖の *mens* にとってはごく自然のことであつたのである。しかし、原罪によつて被造界に拡散されたわれわれの *mens* にとっては、神を直視することは自然なことではなく、そのためには、肉体の感覚からの離脱、この世の生の否定という代償を支払わなければならない。

「神は、神が存在するそのままの姿で、言いようもない言葉によって遠く言語を絶するほどひそかに親しく語る。この姿のもとに神を見ることは、この肉体の感覚のもとに死すべき仕方では生きられるこの世の生を生きるひとにはできない。だが、完全に肉体から脱するか、あるいは、使徒（聖パウロ）がああ直視へと奪い上げられたとき言ったように、「肉体ともにかどうか、肉体を離れてかどうかわたくしはまったく知らない」というほど肉体の感覚から離脱するか、とにかく或る程度この世の生命を断つひとには、[そのことは可能である。] (in illa specie qua Deus est, longe ineffabiliter secretius et praesentius loquitur locutione ineffabili, ubi eum nemo videns vivet vitâ istâ, qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis: sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive ita aversus et alienatus a carnalibus sensibus, ut merito nesciat, sicut Apostolus ait, utrum in corpore an extra corpus sit, cum in illam rapitur et subvehitur visionem.⁴¹⁾)

ここにもわれわれは、人祖とわれわれとの間に、架橋しえないへだたりを見出すのである。

(三) *voluntas* について

「わたくしの重さはわたくしの愛である。わたくしは、どこに駆られようとも、それによつて馳られるのであるから。」(*pondus meum amor meus; eo feror quocumque feror.*⁴²⁾) とアウグスティヌスは繰返して言う⁴³⁾。油に水を注ぐと、油はその固有の重さによつて上方に向かい、落付くべき場所に到達するまで運動を続ける。そのように人間の靈魂も、その愛によつて、落付くべきところに休みを見出すまで運動を続ける。

「物体は、下方に向かおうとも、上方に向かおうとも、それが落付こうとする場所に達して休むまで、重さによつて動いていく。たとえば、油の重さは、もしそれが空中に注がれる場合には下方に向かうが、しかし、もしそれが水の下に注がれる場合には上方に向かう。このように靈魂は愛するものへと向かっていくが、それは、愛するものに到達して休むためなのである。」(*sicut corpus tandiu nititur pondere, sive deorsum versus, sive sursum versus, donec ad locum quo nititur veniens conquiescat; pondus quippe olei si dimittatur in aere, deorsum; si autem sub aquis, sursum nititur; sic animae ad ea quae amant propterea nituntur, ut perveniendo requiescant.*⁴⁴⁾)

油の運動において、油の重さと運動とが区別されるように、靈魂の運動においても、靈魂の重さと運動とが区別される。靈魂の重さは愛とよばれ、靈魂の運動は意志とよばれる。

「靈魂の運動は、本性の運動ではなくて何であらう。靈魂は疑いなく本性であるからである。したがって、意志は本性の運動である。」(*Motus animi quid est, nisi motus naturae? Animus enim sine dubitatione natura est: proinde voluntas motus est naturae.*⁴⁵⁾)

油は、水の注入という外からの力の介入によつてはじめて上方へと運動を開始するが、靈魂の重さである愛は、対象を求めて「自発的に」(*sponte*) 運動しはじめる。それゆえ、愛は自発的欲求能力として把握される。意志とは、自発的欲求能力が対象へと向かう運動であり、この運

動が愛の本質をなすゆえに、意志はまたたんに愛とよばれる。

ところで、自発的欲求能力は二つの方向をもつ。一つは「自分の存在」への方向であり、もう一つは「自分の存在の認識」への方向である。

「われわれは存在する。われわれは、われわれが存在していることを知る。そしてわれわれは、この存在することと知ることとを愛する。」(et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus.⁴⁶⁷)

第一に、自分の存在に向かう愛について述べよう。

自分の存在に向かう愛は、人間にばかりでなく、存在の各段階に類比的に見出される⁴⁷。

(a) 或る自然力によって、「存在それ自体は快適なものである」(ipsum esse jucundum est.)。したがって、他の理由からではなくてまったくこの理由から、悲惨なものでさえ死滅することを欲しない。自分だけで悲惨であると思こんでいるものも、じっさいに悲惨であるものも、永遠の悲惨がともなう不死と悲惨からの脱却をともなう死とのどちらを選ぶかと言われた場合、かならず前者を選ぶであろう。

(b) 思考力をもたない非理性的動物でさえも存在することを欲し、かれらがなしうるあらゆる運動によって亡びから逃れようとする。

(c) 感覚をもたない植物は、安全な空中に芽を出し、養分を吸収する根を地中に深くもぐらせる。

(d) 感覚も植物的生命もたない無生物は、そのあるべき場所において存在を保つために、或るものは上へ昇り、或るものは下に落ち、或るものは釣合いを保っている。

このように、自分の存在に向かう愛は、「本性は非存在を回避する」(refugit natura non esse⁴⁸)という自然の法則となつてあらわれる。非理性的生物においても人間においても、この法則は、生の維持と充足の衝動である。前者においては、この衝動は自覚されておらず、その意味において盲目的な自然的傾向性の埒外に出るものではない。だが、後者においては、この衝動は自覚された欲求であり、やがては恩寵の助けをかりて超自然界へと飛翔する可能性をも含んでいる。われわれは、人間におけるこの自発的欲求能力が、「自分の存在は愛さるべきものであり、善である」という根源的前駆的肯定をつねにともなっているのを見る。このことは上記(a)にも読みとることができよう。この根源的前駆的肯定から、さらに「自分の欲求の充足は善である」という第二の肯定が生じ、自発的欲求能力はこの具現化する幸福の追求に向かう。ここに自分の存在価値に対する愛による肯定は、幸福への自発的な衝動となつてあらわれる。

「幸福になろうと欲しないひとがないように、自分が存在することを欲しないひともいない。」(Tam nemo est qui esse se nolit, quam nemo est qui non beatus esse velit.⁴⁹)

第二に、自分の存在の認識に向かう愛について述べよう。

感覚の成立を述べたさきの部分を思い出してみよう。そこで注意(attention)とよばれたも

のは、じつは「感覚を感覚される事物に向かっておし進め、さらにその像を感覚のうちに保つ意志」(voluntas quae rei sensibili sensum admovet, in eoque ipsam visionem tenet.⁵⁰⁷)の働きなのである。意志のこの働きがない場合には、感覚知覚は成立しえない。何かを考えているとき、そばで語られても聞えないのは、このような場合である。注意において働きだした意志は、memoria に向かって phantasia の再生と phantasma⁵¹¹ の形成を促し、さらに intelligentia に呼びかけて推理、判断作用を行なわせる。意志は認識能力を感醒するものであり、認識の流れを担う底流である。

認識の対象が自分の存在である場合も、事情は同様である。自発的欲求能力である愛は、自分の存在に向かうと同時に、認識能力を覚醒してこれを自分の存在へと向かわせる。ここにおいて、自分の存在に向かう愛と自分の存在の認識に向かう愛との相互滲透が行なわれることになる。このけっか、「自分の存在は愛さるべきものであり、善である」という根源的前駆的肯定が生じ、さらにこれから、「自分の欲求の充足は善である」という第二の肯定が生じる。

「自分の存在は愛さるべきものであり、善である」という根源的前駆的肯定は、人間が自発的欲求能力と自然的認識能力とをもっているかぎり、人間から奪い去られることはない。それは万人に共通な内的法則なのである。それゆえ、それから生じる第二の肯定の具現化である幸福の追求も、根絶することのできない力となってあらわれる。幸福追求の原動力は自愛であり、しかもこの自愛は善である。自愛を否定するならば、幸福は語られえない。したがって、幸福追求にさいして生じる道徳的善悪の問題は、自愛そのものに関わることができない。それはただ、自分をどのような仕方で愛するか、すなわち、自分の存在を維持充足するために他者をどのような仕方で求めるか、ということに関わっている。自分と他者との関係は、自分と同等な他者との関係、および、自分と不平等な他者との関係にわけられる。第一に、自分と同等な他者との関係において、「自分の存在は善である」という根源的前駆的肯定は、必然的に「他者の存在もまた善である」という肯定を要求する。ここから、自分の存在を維持充足するために、他人の存在の維持充足を侵害してはならない、という行為の法則が生じる。これは、聖書が命じるところの、「あなたがしてほしくないと思うことを、あなたもまた他人にしてはいけない」(Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri.⁵²¹) という行為の法則にほかならない。「律法が与えられる以前においてさえも、このことに無知であることは、誰にも許されなかった。」(Hoc et antequam Lex daretur nemo ignorare permissus est.⁵²²) この法則は創造のとき人間の心書きこまれ、人祖の罪によってさえ消されることなしに保存されている。

「窃盗の行為は、主よ、たしかにあなたの律法によっても、また、人間の心のなかに書きこまれていてあの不義さえも消すことができない法則によっても罰せられる。」(Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.⁵⁴⁰)

それは人間の本性(natura)に原始的に属する法則であり、このゆえに lex naturae あるいは lex

naturalis⁵⁵⁾ (本性の法則, すなわち, 自然法) とよばれる。第二に, 自分と不等な他者, すなわち, 動物・植物・無生物などとの関係において, 人間はあの根源的前駆的肯定にしたがってこれらを自分の支配下におき, これによって自分の存在の維持充足をはかる。この目的のために, 下位の段階の事物を生を維持充足に最も適するように使用する仕方を見出す知識と, こうした使用法にしたがう生きかた, すなわち, 中庸の徳が要求される。

「[火, 寒さ, 猛獣などのようなものは], もしわれわれがそれらをよく知って適当な仕方を使用するならば, どんなにすばらしい快適さをわれわれに与えることだろう。それは, 不適当に使われれば致命的な害を与える毒薬でさえも, 適当に使われれば命を救う良薬に変じるとよく似ている。これに反して, われわれが喜ばされる食物や飲物や光でさえも, 中庸を欠き不適当に用いられるならば害になる, という事もなくよく知られていることがらであろう。」(quantum nobis, si eis (sicut ignis, frigus, fera bestia etc.) congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipsa, quae per inconvenientiam pernicioosa sunt, convenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur: quamque a contrario etiam haec quibus delectantur, sicut cibus et potus et ista lux, immoderato et inopportuno usu noxia sentiantur.⁵⁶⁾)

人間は生まれながらにしてその心に自然法の刻印をうけている。それゆえ人間は, 本来的に自然法にしたがう生きかたを欲する。だが, 人間にはこれに逆らう欲求が生じる。ここに善い欲求と悪い欲求との闘争が生じる。自由意志 (liberum arbitrium) は, そのどちらに従うかを決しなければならない。自由意志が前者に従う場合, 精神は本来的な欲求の満足に快を覚え, 自由意志をふたたび善い欲求に従わせようとする。この繰返しによって, 精神には本来的な善い欲求に従う習性が生じる。これが「善い良心」(bona conscientia) である。自由意志が悪い欲求に従う場合, 精神は本来的な欲求の拒否のゆえに不快を覚えはするが, 悪い欲求の満足により多くの快を覚え, 自由意志をふたたび悪い欲求に従わせようとする。この繰返しによって, 精神には悪い欲求に従う習性が生じ, 本来的な欲求の拒否によって生じる不快はほとんど感じられなくなってしまう。これが「悪い良心」(mala conscientia) である。こうして, 善い良心は, 本来的な欲求の満足に幸福を見出し, 悪い良心は, 悪い欲求の満足に幸福を見出す。

だが, ひとたび死に注目するとき, これらの幸福はむざんにも敗れ去る。「幸福は希求さるべきすべての事物の充足である」(omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem.⁵⁷⁾) ならば, 真の幸福は, 誰すが希求する不死を含まなければならないからである。「すべての人間は, 死すべきものであるかぎり, 悲惨であることは必然でさえある。」(omnes homines, quamdiu mortales sunt etiam miseri sint necesse est.⁵⁸⁾) 悲惨の重圧は, 生への意志をも窒息させようとする。

「どれほどすぐれた雄弁をもっていたとしても, この世の悲惨を十分に言い表わしうるようなひとがいるであろうか。」(Quis sufficit, quantovis eloquentiae flumine, vitae hujus miseras explicare?⁵⁹⁾)

だが, 幸福への欲求は, そのもとになおも呼吸を続ける。「自分の存在は愛さるべきものであり, 善である」という根源的前駆的肯定は, 人間が自発的欲求能力と自然的認識能力とをもつ

ているかぎり、奪い去られないからである。絶滅することのないこの幸福への欲求にこたえて、神の恩寵はひそかに働きかけ、超自然界への道を開く。幸福への欲求は、いわば自然界と超自然界とをつなぐ橋として、あらかじめ与えられていた神の贈物なのである。救いの始めは神からくる。善人も悪人もすべて神の救いに呼び出される。神は、かれらのうちに神への欲求と信仰が働き出すように、表象によって働きかける。この働きかけは、或る場合には外的であり、或る場合には内的である。外的なものとは福音の勧告のようなものであり、内的なものとは *memoria* の奥底から湧きあがってくる神秘的なものである。いずれにせよ、これらは人間の能力を超える超自然的な働きなのである。神は、これらの表象によって、*intellectus*, *memoria*, *voluntas* の三位一体の像がふたたび本来の対象に向くように衝撃を与える。だが、この上向きの力に対して下向きの力がただちに働き出す。原罪のけっか本来の対象からそれていた三位一体の像は容易に向きを変えず、一つの力となって上向きの力に対抗するのである。ここに信仰への欲求と不信仰への欲求との闘争が起る。ひとはそのどちらかに従わなければならない。この選択は、まったく自由意志に委ねられている。

「われわれが欲求し信仰するように、神は表象のすすめによって働きかける。この働きかけは、或る場合には福音の勧告による外的なものである。その場合律法の掟も、もしそれが弱さをもつ人間に忠告して、信仰することによって義化の恩寵へと避難させようとするならば、或る役割を果す。また、この働きかけは、或る場合には内的なものである。その場合、何が心に浮かんでくるかについては、だれも力をもたない。しかし、同意するか同意しないかは個人の意志に属する。それゆえ、このような仕方では、神が理性的靈魂と協力してかれが神を信じるようにさせる場合、——このような仕方でと言ったのは、もし信仰への勧告すなわち召出しがなにもないならば、ひとは自由意志によってどんなことも信じることができないからである、——神はじっさいに、人間のうちに信じようという欲求さえもひきおこす。あらゆる場合に神の憐れみはわれわれに先立つ。しかし、神の召出しに同意するか同意しないかは、さきに述べたように、個人の意志に属する。」(*visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suae, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat; sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat; neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit vocatio cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est.*⁶⁰⁾)

信仰への欲求に従うことを選んだひとは、神の意志に対する従順の報賞としてさらに恩寵を加えられ、その助けによって不信仰への欲求を押しながら、永遠の至福をめざして旅を続ける。不信仰への欲求に従うことを選んだひとは、そのことによって生じた悪い習性と悪い喜びによって、なおも働き続ける神の恩寵のすすめを拒否しながら、永遠の悲惨へと急ぐ。意志は、悪をなすには充分であるが、恩寵の助けなしにはどんな善もなすことができないのである⁶¹⁾。恩寵の導きに従って歩む「さすらいびと」(*peregrinus*)の前に、世界は大きく回転する。かつては死に秩序づけられることによってすべての価値を失なった諸事物は、永遠の至福に秩序づ

けられることによってふたたびその価値を回復し、「道ゆくひと」(viator)の慰めとなる。ここにペシミスティックな調子は、オプティミスティックな調子へと逆転する。混沌とした様想を示していた世界は創造主のもとに整然と秩序づけられ、神——天使——人間——動物——植物——無生物という存在者の階梯があらわになる。

神は創造にさいして、自分自身を被造物の究極目的 (finis ultimus) として設定した。このことは、人類の「もつとも大切な第一の掟」(maximum et primum mandatum⁶²⁾) として啓示されている。「心をつくし、霊をつくし、思いをつくして、主であるあなたの神を愛しなさい」(Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.⁶³⁾) がそれである。この第一の掟のもとに、さきに述べられた行為の法則——「あなたがしてほしくないと思うことを、あなたもまた他人にしてはいけない」——は、隣人愛の掟に変容され高められる。「自分自身を愛するように、あなたの隣人を愛しなさい」(Diliges proximum tuum sicut teipsum.⁶⁴⁾) と命じる第二の掟がそれである。ひとは第二の掟にしたがって、他人に自分とともに神を愛させなければならない。このことは、第一の掟の遵守にほかならない。また、第一の掟を守るひとは、神が隣人を愛しなさいと命じているのをなおざりにすることができない。

「神を愛するひとは、神が隣人を愛するように命じているのをなおざりにすることができない。また、隣人を聖な仕方でも霊的に愛するひとは、隣人のうちに神を愛するのではなくてなんであろう。」(qui diligit Deum, non eum potest contemnere praecipientem ut diligit proximum; et qui sancte ac spiritualiter diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum?⁶⁵⁾)

このように自他ともに相たずさえて神の絶対的要求にこたえるひとたちは、かれらよりも下位の有体的被造物を自分に服従させ、神の創造の目的を真に実現するひとたちなのである。かれらこそは宇宙の秩序を見きわめ、それに自分の愛を適合させるひとたちなのである。

「従順はあらゆる徳の母であり、保護者である」(obedientia mater omnium custosque virtutum.⁶⁶⁾) とアウグスティヌスは言う。なぜなら、神への絶対的従順から四つの枢要徳 (virtutes cardinales), すなわち、賢明 (prudencia), 正義 (justitia), 節制 (temperantia), 剛毅 (fortitudo) が導き出されるからである。

「賢明」とは、「神に対する愛を助けるものと妨げるものとを鋭く識別する愛」(amor ea quibus adjuvatur [amor Dei] ab eis quibus impeditur, sagaciter seligens.⁶⁷⁾) である。

「正義」とは、「自由意志をもっているひとは、可變的事物に対する愛から自由になろうと欲し、さらに、自由意志の支配にしたがって、自分よりもいつそう神を愛し、万物の支配者である一神に服従しようとする」(quem delectat libertas, ab amore mutabilium rerum liber esse appetat; et quem regnare delectat, uni omnium regnatori Deo subditus haereat plus eum diligendo quam seipsum.⁶⁸⁾) ことである。

「節制」とは、「われわれが、靈的により美しいもの、滅びることのないより甘美なものに結びつけられる」(rebus spiritualiter pulchrioribus, et incorruptibiliter suavioribus coaptamur.⁶⁹²) ために、「情欲を抑制する」(libidines refrenamus⁷⁰²) ことである。

「剛毅」とは、神のために「あらゆる困難を耐え忍ぶ」(omnia molesta toleramus⁷¹²) ことである。

「これらの諸徳は、涙の谷に住むわれわれに、神の恩寵によっていま与えられる。」(Istae virtutes nunc in convalle plorationis per gratiam Dei dantur nobis.⁷²²) 恩寵の協力のもとに、これらの徳によって、愛さるべきものすなわち神を愛するとき、ひとは自然的秩序における自愛の段階から、超自然的秩序におけるカリタス (charitas) の段階へと高められる。

「徳は、それによって、愛さるべきものが愛される時、カリタスとなる。」(virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligitur.⁷³²)

ひとはより高いカリタスの段階へと登ってはいくが、「この世に生きているかぎり、もうそれ以上ふえることのできない極限のカリタスは誰にも存しない。」(plenissima vero quae jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, est in nemine.⁷⁴²) ひとのカリタスは、常に増加の可能性をもつ。換言すれば、それは、あるべき状態よりもつねに劣った状態にある。その理由は、じつに vitium に存する。

「あるべき状態よりも劣った状態にあること、このことは vitium からきている。」(illud quod minus est quam debet, ex vitio est.⁷⁵²)

vitium とは、至高者から叛き去って自分に向かい、至高者よりも下位の存在者を愛する秩序の顛倒した愛である。カリタスは、その極限を想定した場合においても、自己愛の完成された形である。極限において、カリタスは完全な自己放棄となって現われるにしても、その自己放棄が至福に到達するための自己放棄として意識されるかぎりにおいて、それは、「自分の存在は愛さるべきものであり、善である」というあの前駆的根源的肯定につらなっている。カリタスは、いわば正しい自愛なのである。自愛は、無から創造されたことによって有する可変性と原罪の痕跡とに根底においてつらなるがゆえに、カリタスは vitium によってつねにおびやかされることになる。カリタスは、つねに vitium との闘争において把握される。

「永遠性がわれわれを天上に向けて喜ばせ、消滅的な善の快樂がわれわれを下界にひきとめるときにも、同じ一つの靈魂は、その半分の意志で前者を、他の半分の意志で後者を欲するようにできている。それゆえ、靈魂ははげしい苦悩によって引き裂かれる。真理にうながされて靈魂は、前者の優越を認めるが、習慣に縛られて後者を断念しない。」(etiam cum aeternitas delectat superius, et temporalis boni voluptas retentat inferius, eadem anima est non tota voluntate illud aut hoc volens; et ideo discerpitur gravi molestia, dum illud veritate praeponit, hoc familiaritate non ponit.⁷⁶²)

聖人の一生は、かれの内面におけるカリタスの vitium に対する前進的勝利として特徴づけられる。かれらはみな、vitium の最後の残渣までも根絶しようとし、安らぐことのなかったひと

たちなのである。

「われわれの心は、あなたのうちに休らうまでは安らぎをえない。」(*inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*⁷⁷⁾)

こうした *vitium* は、墮罪以前のアダムには存しなかった。本性の可変性はその力を発揮しえないほどの恩寵の状態にかれらは置かれていたからである。

(四) 肉体について

「人間によってなされるあらゆる奇蹟よりも大きな奇蹟は、人間である」(*omni miraculo quod fit per hominem, majus miraculum est homo.*⁷⁸⁾) にもかかわらず、人間は死すべきものである。「この世の時間は、死に向かつての走行以外の何のものでもない。」(*omnino nihil est aliud tempus vitae hujus, quam cursus ad mortem.*⁷⁹⁾) やがて各人には、死の「苦味」(*asper sensus*⁸⁰⁾) を味わわなければならない時がやってくるのである。この死は、自然の法則によって生じるようになったのではない。神は人祖の創造のさいに、可死的なかれを、死が生じることのないような高い恩寵の状態に置いたのである。だが、この恩寵の状態は、人祖の罪の罰によって破壊され、死が自然の法則として猛威をふるうようになった。死は罪の罰以外の何ものでもない。

「それゆえ、真実にカトリックの信仰を保つキリスト者の間では、肉体の死でさえも自然の法則によってではなく——神は自然の法則によって死を人間に課しはしなかった——罪の罰によってわれわれに課せられたということは明らかである。なぜなら、神は、そのときわれわれすべてがそのうちに存した人祖に向って、「おまえは土である、だから土に帰っていけ」と言って罪を罰したからである。」(*Unde constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturae, quam nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati: quoniam peccatum vindicans Deus, dixit homini, in quo tunc omnes eramus, Terra es, et in terram ibis.*⁸¹⁾)

「人祖は、もし罪を犯さなかったならば、死によってかれらの肉体から分離されるということは決してなく、従順の徳を遵守した功德によって不可死性を与えられ、肉体とともに永遠に生きるように造られたことを、キリスト教の信仰は公言する。」(*fides christiana praedicat, primos homines ita fuisse conditos, ut si non peccassent, nulla morte a suis corporibus solverentur, sed pro meritis obedientiae custoditae immortalitate donati, cum eis viverent in aeternum.*⁸²⁾)

死の概念をアウグスティヌスに従って区分すると、次のようになる。

<i>mors</i> ⁸³⁾ (死)	{	<i>prima totius hominis mors=cum anima sine Deo et sine corpore ad tempus poenam luit.</i> (全人間の第一の死) (靈魂が神から見捨てられ、肉体なしに時間的に罰を受けるとき)
		<i>pars prior (先の部分)=ubi anima privatur Deo</i> (靈魂が神から見捨てられるとき)
		<i>pars posterior (後の部分)=ubi corpus privatur anima</i> (肉体が靈魂から見捨てられるとき)
		<i>mors secunda=ubi anima sine Deo cum corpore poenas aeternas luit.</i> (第二の死) (靈魂が神から見捨てられ、肉体とともに永遠の罰を受けるとき)

アダムの子孫である人類はすべて、第一の死の先の部分のもとにある状態で、すなわち、靈魂が神から見捨てられている状態で生まれてくる。かれらの一部は、恩寵を拒否し続けて神との結びつきを回復することなしに第一の死の後の部分に入る。これらの靈魂は、最後の審判においてふたたび肉体をとり、第二の死の状態におかれる。他の一部は、恩寵を受けいれることによって神との結びつきの回復を受け、この状態のもとに第一の死の後の部分に入る。これらの靈魂は、最後の審判においてふたたび肉体をとり、永遠の至福の状態におかれる。恩寵による靈魂と神との結びつきの回復を、かれは第一の復活 (*prima resurrectio*) とよび、最後の審判における靈魂と肉体の永遠の結びつきを、第二の復活 (*secunda resurrectio*) とよぶ。

「罪の赦しを受けて生きるひとびとは、もはや自分を中心とする生きかたをしない。かれらは、われわれの罪のゆえにわれわれすべてのために死し、われわれの義化のために復活したひと(キリスト)を中心とする生きかたをする。われわれは、不信仰者を義化する者を信じて不信仰から義化され、いわば死から蘇生させられた者となって、現在に属する第一の復活にあずかりうる。この第一の復活には、永遠の至福に入るのである者だけが属するが、第二の復活には、至福な者も悲惨な者ともに属する。」(*qui per remissionem peccatorum vivunt, jam non sibi vivunt, sed ei qui pro omnibus mortuus est propter peccata nostra, et resurrexit propter justificationem nostram; credentes in eum qui justificat impium, ex impietate justificati, tanquam ex morte vivificati, ad primam resurrectionem, quae nunc est, pertinere possumus. Ad hanc enim primam non pertinent, nisi qui beati erunt in aeternum; ad secundam vero, et beati pertinent et miseri.*⁸⁴⁾

「復活には次の二つがある。一つは現在において生じ、靈魂に属するものである第一の復活である。この復活は、第二の死にいたることを許さないものである。他の一つは現在においては生じないが未来に世の終りにおいて生じ、靈魂には属しないで肉体に属する第二の復活である。この復活は、最後の審判によって或るひとびとを第二の死に送り、或るひとびとを決して死の生じることのない生命に送る。」(*sunt resurrectiones duae, una prima, quae et nunc est, et animarum est, quae venire non permittit in mortem secundam; alia secunda, quae nunc non est, sed in saeculi fine futura est, nec animarum, sed corporum est, quae per ultimum iudicium alios mittit in secundam mortem, alios in eam vitam, quae non habet mortem.*⁸⁵⁾

人間の自然的状態は、靈魂と肉体との合一体としてあることである。人間は自然な状態に生まれ、第一の死の後の部分によって不自然な状態におかれ、ふたたび第二の復活によって自然な状態に復帰する。この復帰によって肉体はふたたび靈魂によって活かされる。だがこの生は、恩寵を拒否したひとびとにとっては、生であるよりもむしろ死である。神から見捨てられたかれらの靈魂は、それに固有な不可死の生命によってかれらの肉体に生命を与える、と同時に、かれらが罰として受けた靈魂の苦痛をかれらの肉体に訴える。動物的肉体に蒔かれ、靈的肉体に復活したかれらの肉体は⁸⁶⁾、驚くほど容易に靈魂につき従い、その苦痛を鋭く感受して苦しみ続ける。かれらの「感覚は快樂によって甘美を味わうこともなく、休みによって健康な状態に復することもなく、苦痛によって罰せられているゆえ、生とよばれるよりもむしろ死とよばれても、それは不当ではない。」(*quia sensus ipse nec voluptate suavis, nec quiete salubris, sed dolore poenalis est, non immerito mors est potius appellata quam vita.*⁸⁷⁾) これが第二

の死である。他方、恩寵を受け入れたひとびとは、第二の復活によって永遠の生命に入る。かれらの靈魂は善自体である神によって幸福に活かされ、幸福に生きる靈魂によって、かれらの肉体もまた幸福に活かされる。動物的肉体に蒔かれ、靈的肉体に復活したかれらの肉体は、「壊敗しえない不可死性が有する最も活潑な意志を満たすまでに、いっさいの倦怠感、いっさいの壊敗性と愚鈍さが除去されているので、驚くほど容易に靈に服従させられるがゆえに」(quia spiritui summa et mirabili obtemperandi facilitate subdetur, usque ad implendam immortalitatis indissolubilis securissimam voluntatem omni molestiae sensu, omni corruptibilitate et tarditate detracta⁸⁹⁾), 神によって活かされる靈魂の幸福を鋭く感受して、言いようもない幸福を楽しむ。

復活後の義人の肉体は靈的肉体と言われるが、それは有体性を失ってしまったという意味ではない。

「それらはまた靈的なものとなるであろう。それは、肉体であることをやめてしまうからではなく、活かす靈によって存続するからである。」(Unde et spiritualia erunt; non quia corpora esse desistent, sed quia spiritu vivificante subsistent.⁸⁹⁾)

かれらの肉体は、天上的な賜である活かす靈によって、肉体の本質を失うことなしに性質を変えられ、天国に住むにふさわしい肉体とされるのである。

[[復活後の義人の]肉体は靈的肉体とよばれるが、かれらの肉体が靈になるとわれわれが信じることは許されない。かれらの肉体は肉の本質を持ち続けるであろうが、活かす靈によってどんな肉体的愚鈍さも壊敗性もこうむることがないと信じなければならない。そのとき、人間はもはや地上的なものではなく、天上的なものとなるであろう。だが、それは、土から造られた肉体が肉体そのものでなくなるという理由によってではなく、天上的な賜によって本性を失うことなしに性質を変えられ、天国に住むにふさわしい肉体になるという理由によってなのである。](illa spiritualia vocantur corpora; absit tamen ut spiritus ea credamus futura, sed orpora carnis habitura substantiam, sed nullam tarditatem corruptionemque carnalem spiritu vivificante passura. Tunc jam non terrenus, sed coelestis homo erit: non quia corpus quod de terra factum est, non ipsum erit; sed quia dono coelesti jam tale erit, ut etiam coelo incolendo non amissa natura, sed mutata qualitate conveniat.⁹⁰⁾)

それゆえ、かれらは欲するときには食べることもできるのであるが、食をとる必然性には迫られない。

「このような肉体からは、飲食の必要は取り去られるであろうが、その可能性は取り去られないであろう。」(non potestas, sed egestas edendi ac bibendi talibus corporibus auferetur.⁹¹⁾)

アダムは、われわれと復活後の義人との中間に位するものとしてつくられた。肉体について言えば、かれはわれわれと同じように動物的肉体を有していた。かれはわれわれと同じく食物をとり、われわれと同じように死すべきものであった。だが、恩寵はかれを「死なないこともできる」(posse non mori⁹²⁾)ように高めていたのである。

「かれは、動物的肉体に創造されたので可死的であった。しかし、創造主の恩寵によって不可死的であっ

た。』(Mortalis erat condicione corporis animalis, immortalis autem beneficio Conditoris.⁹³⁾

靈魂について言えば、かれの靈魂は、復活後の義人のそれのように、*vitium* という下向きの力に妨げられず、ただ神にだけ向かう「神の像」(*imago Dei*)を有し、この意味において靈的であった。かれは、このような「神の像」を失わなかったならば、死の介在なしに靈的肉体へと移行しえたのである。

「アダムは、楽園におかれるまえにも楽園におかれてからも動物的肉体をもっていた。だが、内面のひとにおいては、かれを創造した神の像によって靈的であった。かれは、罪を犯してそれを失ない、肉体の死さえもこうむるにいたった。だが、もし罪を犯さなかったならば、靈的肉体への変化をも賜ったのである。」(*corpus animale habuit Adam, non tantum ante paradysum, sed etiam in paradiso constitutus: quamvis in interiore homine fuerit spiritualis, secundum imaginem ejus qui creavit eum; quod amisit peccando, meruitque etiam corporis mortem, qui non peccando mereretur et in corpus spirituale commutationem.*⁹⁴⁾

楽園には三種の樹があった⁹⁵⁾。一つは従順の徳が託されていた禁断の樹、一つはかれの肉体が若盛りに保たれ、死の必然性から守られるように⁹⁶⁾ 恩寵を与える生命の樹、一つはかれに食物を与える樹であった。かれは、神に対する絶対的従順を破らないかぎり、食物を与える樹によって養われ、生命の樹によって若盛りに保たれ、ついには靈的肉体に変えられるはずであった。しかし、かれは神に対する絶対的従順を破棄して罪を犯し、その罰として死すべきものとされたのである。アダムのうちにあつたわれわれはすべて⁹⁷⁾、第一の死の先の部分のもとにある状態において、すなわち、恩寵から遮断された状態において生まれ、「死の種」(*origo mortis*⁹⁸⁾)をもっている。死は罪の罰以外のなにものでもない。だが、われわれは、「再生の秘蹟(洗礼の秘蹟)」(*regenerationis Sacramentum*)によって原罪から浄められたとしても、第一の死の後の部分である死、すなわち、靈魂と肉体との分離を避けることができない。「もし死が罪の罰であるならば、その罪が恩寵によって消されてしまったひとびとが死をこうむるのはなぜであろう。」(*Cur ipsam (mortem) patiantur, si et ipsa (mors) poena peccati est, quorum per gratiam reatus aboletur.*⁹⁹⁾

第一に、それは信仰に場所を与えるためであった。もし肉体の不可死性が洗礼に続いてただちに生じるならば、「洗礼を受けるべき子どもたちとともに、むしろ靈魂が肉体から引き離されないことを願って、キリストの恩寵のもとに走っていかない者がいるであろうか。」(*cum parvulis baptizandis quis non ad Christi gratiam propterea potius current, ne a corpore solveretur?*¹⁰⁰⁾ そのとき、秘蹟は死を回避するための方便に墮し、信仰はその力を失ってしまう。「じっさいにまだ見られないことが希望において期待されるとき、そのときこそ信仰が存するのである。……自分の働きの報酬をただちに求めて手にいれるとき、そのときには、もはや信仰は存しない。」(*tunc est fides, quando exspectatur in spe quod in re nondum videtur* …*jam nec fides esset, confestim sui operis quaerendo et sumendo mercedem.*¹⁰¹⁾

第二に、それは「死の恐怖にうち勝つことにおいて、義の強さが修練されるため」(*ut in*

mortis timore vincendo exerceatur fortitudo justitiae¹⁰²⁾であった。「靈魂と肉体とを引き裂く力は苦味をもっており、自然に反するものである。」(habet asperum sensum et contra naturam vis ipsa qua utrumque devellitur.¹⁰³⁾ それゆえ、「死はどんなひとにとっても善ではない。」(nulli bona est.¹⁰⁴⁾) どんなひととも、死を善に変えることはできない。しかし、超自然的な秩序のもとにおいては、死は善用されることができる。それには偉大な信仰が要求される。

「死の恐怖にうち勝つためにわずかな信仰の力で足りるならば、殉教者の光栄はそんなに大きなものではなかったろう。」(Si parva virtus esset fidei mortis metum vincere, non esset tanta martyrum gloria.¹⁰⁵⁾) だれも甘味に変えることができない死の苦味にうち勝つことによって、信仰はその偉大さを発揮する。ここにおいてわれわれの義の強さの修練は頂点に達し、完成される¹⁰⁶⁾。そのときこそわれわれは、死を「姉妹なる死」とよぶことができる。われわれの存在は死に向かう存在である。だが、その死は、義の完成をともに喜ぶ姉妹なのである。われわれはこの姉妹の助けによって、義の完成を妨げるもの、すなわち、不信仰と戦わなければならない。罪の罰は、神の言いやうもない憐れみによって、信仰の励ましに変るのである。それゆえ、われわれは、この「姉妹なる死」のゆえに、神を讃美しなければならない。

「われらの姉妹、すなわち、肉体の死のゆえに、わが主を讃美せよ。

だれもこれから逃れて生きるものはいない。

死の罪を背負って死ぬものはわざわざいである。

いと聖き御旨のうちにあるのを見られるひとたちはさいわいである。

第二の死がかれらをそこなうことがないからである。¹⁰⁷⁾」

以上で、人間の本性の構成原理の一方である靈魂の三つの能力について、および、その他方である肉体について、われわれがそれらをどのような状態でもっているか、また、墮罪以前の人祖がそれらをどのような状態でもっていたか、これらのことが明らかにされたと思う。要約すれば、人祖は義の状態につくられ、情慾、無知、苦痛、死から解放されていた。聖トマス第一の「人間の本性の善」——「罪によって奪われることもなく、減じられることもない本性の善」——は、第三の「創造のさいに本性に付加された恩寵」、すなわち、「義の賜」によって高められ、第二の「徳への自然的傾向性」は最もすぐれた状態にあった。だが、罪はやがて人祖を、その高い状態から転落させる。

〔II〕 人祖の墮罪とその結果

神は、自分の像として造った人祖を楽園におき、ただちに神の主権と恩寵に関する啓示を与えた。

「おまえは、楽園にあるどの木の実を食べてもよい。しかし、善悪の知識の木の実を食べてはいけない。

それを食べた日には死ぬであろう。」(ab omni ligno quod est in paradiso, edes ad escam; de ligno autem cognoscendi bonum et malum, non manducabitis de illo. Qua die autem ederitis ab eo, morte moriemini¹⁰⁹). Gen. II, 16, 17).

この禁令によって神は、第一に、自分が人間の主であることを人祖に示し、人間が自分の権力におごらずに神に服従しなければならないことを教えたのである¹⁰⁹。第二に、人祖のあの高い状態は神の特殊な恩寵によるものであって、命じられた従順を守るならばこの状態にとどまる恩寵が与えられ、死の介在なしに永遠の至福に到達するであろうこと、および、命じられた従順を破棄するならば、恩寵を剥奪され、靈魂が神から見捨てられることと肉体が靈魂から見捨てられることとに成りたつ「全人間の第一の死」の後には、「第二の死」に至らせられることを示したのである¹¹⁰。これらのことを示すためにあの樹が禁じられたのであって、その本性が悪であるために禁じられたのではない¹¹¹。神がつくったものはすべて、善であるからである¹¹²。

不幸にして禁令は破られた。あれほど高い恩寵の状態にあったのに、どうして人祖は罪を犯すことができたのであろう。人祖の靈魂の三位一体の像は、高い恩寵のもとにあって神にすがりつき、傲慢その他の悪徳によって侵されることはなかったし、肉体も精神に服従して美しい調和を保っていた。もちろん人祖も、人間であるからには感性的な喜びを味わっていた。だが、それは神へのすがりつき (adhaesio) を妨げるものとしてではなく、かえってそれを強めるものとして働いていた。それゆえ、禁令の破棄は、人間の内部から自発的に生じたのではなかった。この罪は、誘惑によって外部からはいつてきたのである。この誘惑は神からきたのではない。神は、人間を罪におとし入れるような誘惑をするわけがない。それは善い天使からきたのでもない。善い天使は自分の意志を神に向け、神の意志にまったく服従している。それはさきに墮落した悪い天使からきたのであろうか。このことは可能である。義の秩序においては最下でありながら、本性の秩序においては被造物の最高に位する悪い天使は、自分より高い位にある人間をねたみ¹¹³、人間よりも高い能力によって人間を悪へと誘うことができるからである。だが、悪魔はすでに繫縛されていた。神が許さないならば、悪魔はその能力を使用して人間をあざむき、かれが神にそむくようにさせることはできなかつた¹¹⁴。悪魔が人間を誘惑しえたのは、神がそれを許したからである。では、なぜ神は人間を誘惑する許しを悪魔に与えたのか。「もし、誘惑して悪く生きることを勧める者がだれもないから人間が善く生きることができたとすれば、人間が大きな賞讃に価するとはわたしには思われぬ」(non mihi videtur magnae laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet.¹¹⁵) とアウグスティーンは答える。神は、人間に功績をなさせてより高い光榮の坐に引き上げようとして誘惑の侵入を許したのである。そして、誘惑に耐えるための助けの恩寵を与えることも忘れなかつた。

「もしかれが意志したならば、かれはとどまることができたのである。なぜなら、それによってかれがと

どまることができる助けが欠けていなかったからである。」(posset permanere si vellit: quia non deerat adjutorium per quod posset.¹¹⁶⁾)

したがって、誘惑の許しは神の正義と矛盾することがない。

誘惑の許しが与えられると、悪魔はただちに誘惑の道具の選択にとりかかる。悪魔は、傲慢の結果義の秩序における最高の地位から最下の地位へと落されたけれども、本性の秩序においては、そのすぐれた理性のゆえにあらゆる動物の上に位していた¹¹⁷⁾。このすぐれた理性によって、かれは楽園にいる蛇が誘惑の仕事を果たすのに最適であることを知り、蛇を誘惑の道具として選んだ¹¹⁸⁾。神的秩序の法 (lex divini ordinis) は、非理性的被造物が理性的被造物に——それが善い意志をもっているにせよ悪い意志をもっているにせよ——支配されることを命じる¹¹⁹⁾。悪魔は、自分の意志の衝動を蛇に充たし、自分の霊を蛇に混入して、蛇をすべての非理性的被造物のうちで最も狡猾なものとし¹²⁰⁾、蛇を意のままに用いてまず女の誘惑にとりかかった。男は容易に欺かれえないが、配偶者のあやまちに譲歩することによってかれもまた誤りうることを、悪魔はよく知っていたのである¹²¹⁾。蛇は、言葉と身振りによって悪魔の意志を女に伝えた¹²²⁾。「あなたがたは神のようになるであろう。Gen. III, 5」という言葉を聞いたとき、エワもアダムも喜びを感じ始めた。この喜びは、自分に向かう欲求の萌芽である。この萌芽はエワの靈魂のうちで成長し、神に向かう欲求に対立するにいたる。エワの自由意志は、そのどちらかに去就を決しなければならない。エワの自由意志は自分に向かう欲求に従い、向かうべき不変的善から逸脱してしまった。「この逸脱 (defectus) によって、至高者は捨てられてしまった」(quo est relictus Excelsus¹²³⁾) のである。この逸脱は、人間が無からつくられたがゆえにもっている本性の可変性に源を発し、ついに自由意志の決定によって生じたものなのである。

「善な神によって善なものとしてつくられたのであるが、不変的な者によって無からつくられたがゆえに可変的である本性において、意志は善からそれ、ついには自由意志の決定によって生じる悪をなすにいたる。」(voluntas, in natura quae facta est bona a Deo bono, sed mutabilis ab immutabili, quia ex nihilo, a bono potest declinare, ut faciat malum, quod fit libero arbitrio.¹²⁴⁾)

この逸脱をアウグスティヌスは、「隠れて生じる破滅」(ruina quae fit in occulto) とよぶ。これに続くものは「あらわに生じる破滅」(ruina quae fit in manifesto) である¹²⁵⁾。「彼女は、蛇が彼女に語ったことを真実であるかのように受けとってしまい」(illa quod ei serpens locutus est, tanquam verum esset, accepit.¹²⁶⁾)、禁断の樹の実を取って食べ、それを夫にも与えた。「この夫は、真実であるかのように語る蛇にまどわされてその言葉を信じたけっか自分の妻に従い、神の掟の破棄に向かったのではなく、夫婦のつながりによって妻に従った」(ille vir suae feminae...ad Dei legem transgrediendam, non tanquam verum loquenti credit seductus, sed sociali necessitudine paruit.¹²⁷⁾) のである。アダムは、「ただひとりの配偶者から引き離されることを欲しなかった」(ille ab unico noluit consortio dirimi¹²⁸⁾) のでエワに従

い、ついに禁断の樹の実を食べたのである。ここにアウグスティヌスは創造の神秘を見出す。神は、エワをつくるためにアダムの肋骨を抜きとり、その場所を骨で埋めずに肉で埋めた¹²⁹⁾。このことよって男は弱められ、女に対してつねに或る弱さをもつにいたった¹³⁰⁾。この弱さよって、かれは、「知りながら、熟慮のすえ、罪を犯した」(sciens prudensque peccavit¹³¹⁾)のである。

やがて、かれらは神の詰問を受ける。かれらの口から出たものは、罪の赦しを求める言葉でもなく、救いの切願でもなく、不遜な言いわけであった¹³²⁾。「蛇がわたくしを欺いたので、食べました。Gen. III, 13」という女の言葉、「わたくしの連れとしてあなたがくださったこの女が樹から取ってくれたので、わたくしは食べました。Gen III, 12」という男の言葉がそれである。明らかに罪を犯しておりながら、なおも言いわけを求めて逃れようとするこの傲慢は、かれらが犯した罪そのものよりも悪かった¹³³⁾。こうしてかれらは神の怒りを買ひ、楽園から追放されてしまったのである。

「あの罪の罰において、不従順に対する不従順以外の何が報復されたというのか」(in illius peccati poena quid inobedientiae nisi inobedientia retributa est?¹³⁴⁾)とアウグスティヌスは言う。神の禁令に対する不従順は、肉の霊に対する不従順、および、下位の存在者の人間に対する不従順よって罰されたのである。

「するとふたりの目は開かれ、裸であることを知ったので、いちじくの葉をつづり合わせ、腰に巻くものを造った。Gen. III, 7」と聖書が語るように、かれらの「罪の不従順」(culpabilis inobedientia¹³⁵⁾)に対する「罰の不従順」(poenalis inobedientia¹³⁵⁾)として最初にあらわれたものは、情慾(concupiscentia)であった。情慾のあらわれよって、かれらは、「かれらの肢体が意志に反抗することを知らなかったときに、恩寵の衣よって何がかれらに与えられていたか」(quid eis indumento gratiae praestaretur, quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant?¹³⁶⁾)を、すなわち、以前におかれていた高い恩寵の状態がどんなものであったかを知った。そして、情慾のあらわれが以前の高い恩寵の喪失に由来することを悟った。このときから情慾は、三位一体の像、すなわち、神に向けてつくられた voluntas・memoria・intelligentia を侵害し、その能力を悪化させてしまった。

情慾とともに苦痛(dolor)が「罰の不従順」としてあらわれ、肉体の老化と死がかれらに迫ってくる。「ひとが欲しないにもかかわらず、肉体は苦痛を感じ、老化し、死ぬ」(Homine invito, et caro dolet, et veterascit, et moritur.¹³⁷⁾)のである。墮罪の日から、人間は死に向かう存在となり、「全人間の第一の死」の「後の部分」を受けなければならなくなった。

また、かつては人間の支配下にあつてその意志にまったく服従していた自然界は、墮罪の日からことごとく叛旗をひるがえし、人間に立ち向かっていった。大地のおもてをうるおして

いた泉の流出はやみ、いばらやあざみ¹³⁸⁾が人間の労働を妨げ、猛獣が人間を害するようになった¹³⁸⁾。

これらの「罰の不従順」よりも大きな罰は、原始の義と聖性の剥奪であった。そのけっか、神と人間との父子関係はたち切れ（「全人間の第一の死」の「先の部分」）、この関係が回復されないならば、人間は「第二の死」をも受けなければならなくなった。「この世において、肉体の本性とはげしい苦痛とが戦うとき、苦痛が勝利をえて死が感覚を奪い去るか、あるいは、本性が勝利をえて健康が苦痛を取り去るか、である。」(Hic quando configit cum ipsa natura corporis vis doloris, aut dolor vincit, et sensum mors adimit: aut natura vincit, et dolorem sanitas tollit.¹³⁹⁾しかし、「第二の死」にある邪悪な者の肉体の本性とはげしい苦痛とは、どちらも他に屈伏しない¹⁴⁰⁾。意志は死（肉体と靈魂との分離）による苦痛の放逐を欲するが、それは永遠に許されない¹⁴¹⁾。「第二の死」は、意志に対する肉体の最大の不従順である。

第二の死とともに大きな罰は、上位存在者の人間に対する干渉である。悪魔はすでに繫縛されていた¹⁴²⁾のであるが、その繫縛は絶対的なものではなかった。悪魔の繫縛とは、「人間を欺くためにかれが暴力や欺瞞でなしうるあらゆる試みを、自由になすことが許されないということ」(non permitti exercere totam tentationem, quam potest vel vi vel dolo ad seducandos homines.¹⁴³⁾である。神は、人間を罰するためにも悪魔を嘲笑するためにも、悪魔に人間を誘惑することを許す。悪魔は、人間の精神に神の愛に対する邪推と疑惑を生じさせ、救いの恩寵の拒絶をすすめ、かれを「第二の死」に向かわせようと謀る。或る者はこの誘惑にのって「第二の死」へと転落するが、或る者は恩寵の協働のもとにこの誘惑を拒否し、その功績によって永遠の至福にあげられる。悪魔は、自分のしかけた誘惑がしりぞけられ、聖なひとびとの功績になったことを知って、自分が神によって嘲笑されたことを悟る¹⁴⁴⁾。悪魔の集団は、聖人の輩出によってつねにその悲惨の度を深められるのである。悲惨の度が深められるほど、悪魔はいつそう人間をねたみ、ますます巧妙なわなを張る。「われわれが神のもとに帰るのを恐れている悪魔がわなを張りえない場所はない」(nullus locus est, ubi non possit laqueos tendere qui timet ne revolemus ad Deum.¹⁴⁵⁾)のである。

以上に述べられた墮罪の結果は、トリエント公会議 (Concilium Tridentinum) の議定に明らかに述べられている。

「最初のひとアダムは、樂園において神の禁令を破ったので、かれが置かれていた聖性と義をただちに失ってしまった。そして、こうした背信行為の侮辱によって神の怒りと不機嫌とをこうむり、さらに、神がかつてかれを威嚇したところの死をこうむるにいたり、死とともに悪魔の力の奴隷となってしまった。悪魔はこのときから死の支配権を握ってしまった。また、アダムは、あの背信行為の侮辱によって、肉体においても靈魂においてもまったく悪化してしま

った。¹⁴⁶⁾」

(昭和40年4月12日受理)

< 注 >

- 1) かれは、De Genesi ad litteram, XI, 28, n. 27; ML 34, 331において、創世記3章1節から始まる蛇の奸計を《*ipsum primum factum*》(この最初のできごと)と呼んで、人類固有の歴史の始点においている。
- 2) Confessiones, VIII, 10, n. 22; ML 32, 759.
- 3) De civitate Dei, XVII, 11; ML 41, 544.
- 4) Heinrich Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte (Leipzig, 1911), Drittes Kapitel, 1. Abschnitt, § 2, (2) Die selbstzersetzung der Geschichte, S. 152.
- 5) De civitate Dei, XIV, 13, n. 1; ML 41, 421.
- 6) S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae, II-I, q. 85, a. 1 cor.
- 7), 8) Eadem quaestio a. 2 cor.
- 9) Epistola III, n. 4; ML 33, 65.
- 10) De Trinitate, VI, 6, n. 8; ML 42, 929.
- 11) De agone Christiano, 20, n. 22; ML 40, 301.
- 12) De Trinitate, XII, 15, n. 25; ML 42, 1012.
- 13) Soliloquia, I, 6, n. 12; ML 32, 875.
- 14) De musica, VI, 2, n. 2; ML 32, 1163.
- 15) Idem VI, 6, n. 16; ML 32, 1172.
- 16) De Genesi ad litteram, III, 5, n. 7; ML 34, 282.
- 17) Confessiones, XI, 20, n. 26; ML 32, 819.
- 18) De Trinitate, IX, 6, n. 11; ML 42, 966.
- 19) 「永遠な事物の真理」とは、数学における「一」の概念、叡智および幸福の概念、真理の概念などである。「一」の概念に関しては、De vera religione, 32, n. 59-60; ML 34, 148-149に《Unitatis in corporibus est vestigium, sed ipsa unitas non nisi mente conspicitur.》と述べられている。叡智の概念に関しては、De libero arbitrio, 15, n. 40; ML 32, 1262-1263に《Novit insipiens sapientiam. Non certus esset velle se esse sapientem, idque oportere, nisi notio sapientiae menti ejus inhaereret.》と述べられている。真理の概念に関しては、Confessiones, X, 23, n. 33; ML 32, 794に《nec amarent nisi esset aliqua notitia ejus (veritatis) in memoria eorum》と述べられている。
- 20) Denz. 1785.
- 21) S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae, II-I, q. 109, a. 1 ad 2.
- 22) Denz. 1785.
- 23) Sermo LXXXVIII, 5, n. 5; ML 38, 542.
- 24) De diversis quaestionibus LXXXIII, 46, n. 2; ML 40, 31.
- 25) Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opus, V. 1; ML 45, 1432.
- 26) Confessiones, X, 8, n. 14; ML 32, 785.
- 27) Confessiones, X, 12, n. 19; ML 32, 787.
- 28) Confessiones, X, 23, n. 33; ML 32, 794.
- 29) Confessiones, X, 10, n. 17; ML 32, 786.
- 30) Confessiones, X, 11, n. 18; ML 32, 787.
- 31) Confessiones, X, 14, n. 22; ML 32, 788.
- 32) De Trinitate, XIV, 11, n. 14; ML 42, 1048.

- 33) De Trinitate, X, 10, n. 16; ML 42, 982.
 34) De Trinitate, X, 10, n. 16; ML 42, 981.
 35) De Trinitate, XIV, 4, n. 7; ML 42, 1040.
 36) Confessiones, VII, 10, n. 16; ML 32, 742.
 37) Enarratio in Psalmum CXLIV, n. 13; ML 37, 1879.
 38) Confessiones, X, 25, n. 36; ML 32, 794-795.
 39) Confessiones, X, 26, n. 37; ML 32, 795.
 40) Confessiones, X, 25, n. 36; ML 32, 795.
 41) De Genesi ad litteram, XII, 27, n. 55; ML 34, 477-478.
 42) Confessiones, XIII, 9, n. 10; ML 32, 849.
 43) Epistola CLVII, 2, n. 9; ML 33, 677.
 Animus velut pondere, amore fertur quocumque fertur.
 De civitate Dei, XI, 28; ML 41, 342.
 Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocumque fertur.
 44) Epistola LV, 10, n. 18; ML 33, 213.
 45) Contra secundam Juliani Responionem imperfectum opus, V, 40, Aug.; ML 45, 1476.
 46) De civitate Dei, XI, 26; ML 41, 339.
 47) De civitate Dei, XI, 27, n. 1; ML 41, 340-341.
 48) De civitate Dei, XI, 27, n. 1; ML 41, 340.
 49) De civitate Dei, XI, 26; ML 41, 340.
 50) De Trinitate, XI, 2, n. 5; ML 42, 987.
 51) phantasia とは、感覚器官を介して生産され、memoria に貯蔵されたままの像であって、それに対応する外界の事物が存するもの、phantasma とは、前者がもっている諸徴表の結合分離によって生じた像であって、それに対応する外界の事物が存しないもの。なお、De Trinitate, IX, 6, n. 10; ML 42, 966 を参照。
 52) Enarratio in Psalmum LVII, n. 1; ML 36, 673; Tob. IV, 16; Matth. VII, 12.
 53) Ibid.
 54) Confessiones, II, 4, n. 9; ML 32, 678.
 55) Enarratio in Psalmum CXVIII, 25, n. 4; ML 37, 1574.
 56) De civitate Dei, XI, 22; ML 41, 335.
 57) De civitate Dei, V, Praefacio; ML 41, 139-140.
 58) De civitate Dei, IX, 15, n. 1; ML 41, 268.
 59) De civitate Dei, XIX, 4, n. 2; ML 41, 628.
 60) De spiritu et littera, 34, n. 60; ML 44, 240.
 61) De gratia et libero arbitrio, 5, n. 12; ML 44, 889.
 ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, ...
 62) Vulg. Matth. XXII, 38.
 63) Vulg. Matth. XXII, 37; Deut. VI, 5.
 64) Vulg. Matth. XXII, 39.
 65) In Joannis Evangelium tractatus LXV, n. 2; ML 35, 1809.
 66) De civitate Dei, XIV, 12; ML 41, 420.
 67) De moribus Ecclesiae Catholicae, 15, n. 25; ML 32, 1322.
 68) De vera religione, 48, n. 93; ML 34, 163-164.
 69) De civitate Dei, XII, 8; ML 41, 356.
 70) Enarratio in Psalmum LXXXIII, n. 11; ML 37, 1066.
 71) Ibid.
 72) Ibid.

- 73) Epistola CLXVII, 4, n. 15; ML 33, 739.
- 74) Ibid.
- 75) Ibid.
- 76) Confessiones, VIII, 10, n. 24; ML 32, 760.
- 77) Confessiones, I, n. 1; ML 32, 661.
- 78) De civitate Dei, X, 12; ML 41, 291.
- 79) De civitate Dei, XIII, 10; ML 41, 383.
- 80) De civitate Dei, XIII, 6; ML 41, 381.
- 81) De civitate Dei, XIII, 15; ML 41, 387.
- 82) De civitate Dei, XIII, 19; ML 41, 393.
- 83) De civitate Dei, XIII, 12; ML 41, 385-386.
- 84) De civitate Dei, XX, 6, n. 1; ML 41, 665.
- 85) De civitate Dei, XX, 6, n. 2; ML 41, 666.
- 86) I Cor. XV, 44: Seminatur corpus animale, resurget corpus spirituale. De civitate Dei, XIII, 20; ML 41, 393.
- 87) De civitate Dei, XIII, 2; ML 41, 378.
- 88) De civitate Dei, XIII, 20; ML 41, 393.
- 89) De civitate Dei, XIII, 22; ML 41, 395.
- 90) De civitate Dei, XIII, 23; ML 41, 396.
- 91) De civitate Dei, XIII, 22; ML 41, 395.
- 92) De corruptione et gratia, 12, n. 33; ML 44, 936.
- 93) De Genesi ad litteram, VI, 25, n. 36; ML 34, 354.
- 94) De Genesi ad litteram, VI, 28, n. 39; ML 34, 355.
- 95) De civitate Dei, XIII, 20; ML 41, 393-394.
- 96) De civitate Dei, XIII, 23, n. 1; ML 41, 396.
corpus ejus ligno vitae a mortis necessitate prohibebatur, atque in juventutis flore tenebatur.
- 97) De civitate Dei, XIII, 14; ML 41, 386.
omnes fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus, qui per feminam lapsus est in peccatum, quae de illo facta est ante peccatum.
- 98) De civitate Dei, XIII, 13; ML 41, 386.
- 99) De civitate Dei, XIII, 4; ML 41, 379.
- 100) Ibid.
- 101) Ibid.
- 102) De peccatorum meritis et remissione, II, 34, n. 54; ML 44, 183.
- 103) De civitate Dei, XIII, 6; ML 41, 381.
- 104) Ibid.
- 105) De peccatorum meritis et remissione, II, 34, n. 54; ML 44, 183.
- 106) De civitate Dei, XIII, 4; ML 41, 380.
nunc impletur justitia moriendo.
- 107) 「聖フランシスコが聖ダミアーンノにおいて病んでいたとき、神の讚美のためにつくった被造物の讃歌」
パウル・サバティエ著、中山昌樹訳『アッシジの聖フランチェスコ』、1915年、洛陽堂。391-396頁
参照。
- 108) De Genesi ad litteram, VIII, 13, n. 28; ML 34, 383.
- 109) De natura boni contra Manichaeos, 35; ML 42, 562.
prohibuerat, ut ostenderet animae rationalis naturam, non in sua potestate, sed Deo subditam esse debere.
- 110) De civitate Dei, XIII, 12; ML 41, 386.

- Quando dixit Deus primo illi homini, quem in paradiso constituerat, de cibo vetito, *Quaecumque die ederitis ex eo, morte moriemini* (Gen. II, 17): non tantum primae mortis partem priorem, ubi anima privatur Deo; nec tantum posteriorem, ubi corpus privatur anima; nec solum ipsam totam primam, ubi anima et a Deo et a corpore separata punitur; sed quidquid mortis est usque ad novissimam, quae secunda dicitur, qua est nulla posterior, comminatio illa complexa est.
- 111) De natura boni contra Manichaeos, 35; ML 42, 562.
Arbor Adamo vetita, non quia mala, sed quia homini bonum ut subditus sit Deo.
- 112) De Genesi ad litteram, VIII, 13, n. 28; ML 34, 383.
Quia vero ligna omnia in paradiso bona plantaverat, qui fecit omnia bona valde, nec ulla ibi natura mali erat, quia nusquam est mali ulla natura.
- 113) De civitate Dei, XIV, 11, n. 2; ML 41, 419.
homini stanti quoniam ipse cecidit, invadebat.
- 114) 室工大研報, 第4卷, 第3号, 751頁を参照。
- 115) De Genesi ad litteram, XI, 4, n. 6; ML 34, 431.
- 116) De corruptione et gratia, 11, n. 32; ML 44, 935.
- 117) De Genesi ad litteram, XI, 2, n. 4; ML 34, 431.
Quantumlibet enim praevicariatores angeli de supernis sedibus suae perversitatis et superbiae merito dejecti sint, natura tamen excellentiores sunt omnibus bestiis propter rationis eminentiam. Quid ergo mirum si suo instinctu diabolus jam implens serpentem, eique spiritum suum miscens, eo more quo vates daemoniorum implere solet, sapientissimum eum reddiderat omnium bestiarum secundum animam vivam irrationalemque viventium?
- 118) De civitate Dei, XIV, 11, n. 2; ML 41, 419.
animal lubricum et tortuosis anfractibus mobile, operi suo congruum, per quem loqueretur, elegit.
- 119) De Genesi ad litteram, XI, 12, n. 16; ML 34, 435.
Natura itaque serpentis unde sit, novimus: produxit enim terra in verbo Dei omnia pecora, et bestias, et serpentes; quae universa creatura habens in se animam vivam irrationalem, universae rationali creaturae sive bonae sive malae voluntatis, lege divini ordinis subdita est.
- 120) Vide (117).
- 121) De civitate Dei, XIV, 11, n. 2; ML 41, 419.
Superbus ille angelus colubro tanquam instrumento abutens, fallacia sermocinatus est feminae: a parte scilicet inferiore illius humanae copulae incipiens, ut gradatim perveniret ad totum; non existimans virum facile credulum, nec errando posse decipi, sed dum alieno cedit errori.
- 122) De Genesi ad litteram, XI, 27, n. 34; ML 34, 443.
in serpente ipse locutus est, utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos et signa corporalia, per quae mulier suadentis intelligeret voluntatem.
- 123) De civitate Dei, XIV, 13, n. 2; ML 41, 422.
- 124) De civitate Dei, XV, 21; ML 41, 467.
- 125) De civitate Dei, XIV, 13, n. 2; ML 41, 422.
illa ruina quae fit in occulto, praecedit ruinam quae fit in manifesto.
- 126) De civitate Dei, XIV, 11, n. 2; ML 41, 419.
- 127) Ibid.
- 128) Ibid.
- 129) Gen. II, 21.
- 130) De Genesi ad litteram, IX, 18, n. 34; ML 34, 407.
Mulier per ipsum firma facta est, tanquam ejus osse firmata, ille autem propter ipsam infirmus, quia in locum costae non costa sed caro suppleta est.

- 131) De civitate Dei, XIV, 11, n. 2; ML 41, 419.
- 132) De civitate Dei, XIV, 14; ML 41, 422.
 Nusquam hic sonat petitio veniae, nusquam imploratio medicinae.
- 133) De civitate Dei, XIV, 14; ML 41, 422.
 Est peior damnabiliorque superbia, qua etiam in peccatis manifestis suffugium excusationis inquiratur.
- 134) De civitate Dei, XIV, 15, n. 2; ML 41, 423.
- 135) De civitate Dei, XIV, 23, n. 3; ML 41, 431.
- 136) De civitate Dei, XIV, 17; ML 41, 425.
- 137) De civitate Dei, XIV, 15, n. 2; ML 41, 423.
- 138) De Genesi ad litteram, V, 7, n. 21, ML 34, 328. III, 18, n. 28; ML 34, 291. III, 15, n. 24; ML 34, 289.
- 139) De civitate Dei, XIX, 28; ML 41, 658.
- 140) De civitate Dei, XIX, 28; ML 41, 658.
 ubi sic configit cum ipsa natura corporis vis doloris, ut neutrum alteri cedat.
- 141) De civitate Dei, XIX, 28; ML 41, 658.
 Ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finire morte non poterit.
- 142) 室工大研報, 第4巻, 第3号, 751頁を参照。
- 143) De civitate Dei, XX, 8, n. 1; ML 41, 670.
- 144) De Genesi ad litteram, XI, 22, n. 29; ML 34, 440.
 sic diabolus illuditur, cum sanctis prosunt tentationes ejus, quibus eos depravare conatur, ut malitia, in qua ipse esse voluit, eo nolente sit utilis servis Dei.
- 145) Epistola, XLVIII, n. 2; ML 33, 188.
- 146) Denz. 788.