

トマス・アクィナス『悪について』 第10問・嫉妬（翻訳）

Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de malo*,
q. 10: de invidia (translation)

松 根 伸 治

Shinji MATSUNE

はじめに

嫉妬はごくありふれた感情である。人は日常的にその事例を経験するだけでなく、報道や伝聞で知った世の中の出来事について、「これは誰々の嫉妬が引き起こした事件だ」「この現象の裏には人々の嫉妬がある」などと分析したりもする。小説や映画の登場人物たちが激しい嫉妬を受けて苦しんだり、自分のいなく嫉妬心に煩悶したりする姿に心を動かされることも多い。私たちは嫉妬のうずまく人間ドラマが好きなのだ。

この感情が引き起こす人間関係の軋轢や混乱を私たちはよく知っていて、嫉妬は警戒すべきもの、歓迎しがたいものと一般的には見なされている。また、自分の中の嫉妬を自覚すると（あるいは、嫉妬に気づきそうになると）、心は無意識にその隠蔽や正当化を試みようとする。目を背けたくなくなる醜さが嫉妬にはあるからだろう。しかし他方で、この感情のプラスの面を指摘する意見もよく耳にする。嫉妬が歴史を動かすとか、嫉妬が資本主義を支えるといった発想は、羨望による対抗意識がもつ駆動力に着目している。もっと身近な場面では、恋愛におけるジェラシーをひたむきな情熱の発露と見なし、嫉妬も悪い面ばかりでないとする擁護論もある。このように、嫉妬という感情には、単純な怒りや憎しみとは違って、独特の複雑な陰影があるように思われる。

訳出した『定期討論・悪について』第10問は嫉妬（invidia）を主題とする¹。だがここでは、今述べたアンビヴァレンツにも嫉妬が発揮するとされる効果にも言及はなく、嫉妬はあくまでも避けるべき罪や悪徳と見られている。このことは、淡々としたスコラ的文体とあいまって、ひとつの疑念を読者にいだかせるかもしれない。俗世にうとい学僧トマスには感情生活の機微がわかっていないのではないかと。しかし、これはまったくの誤解である。こういう誤解が生じうるひとつの理

¹ これに先立つ議論については本誌に掲載された拙訳を参照。「第8問第1項・七つの罪源」、『アカデミア』人文・自然科学編6号（2013年）213-28頁；「第8問第2～4項・高慢」同8号（2014年）165-84頁；「第9問・虚栄」同12号（2016年）261-77頁。

由は、トマスが *invidia* と呼ぶ心のはたらきが、嫉妬という言葉で私たちが思い浮かべるものと一致しないからだと思われる。人間的な情熱や向上心の現われだと評価できるような面は、トマスの理論においては嫉妬の本質ではない。

第10問の議論の概略をあらかじめ示しておこう。第1項では嫉妬が倫理的な罪であることが論じられる。重視されているのは、「嫉妬は他者の善に対する悲しみである」という規定である。他者が享受している善いものや幸福が、私たちの目には悪の側面をそなえて映ることがあり、それに反発や抵抗を示す心の動きが嫉妬である。いとわしい対象に対する否定的感情は、人間にとって自然なものにも思われるが、トマスはそこに含まれる罪の性格を析出する。続く第2項は嫉妬が「大罪」であると述べる。嫉妬の中心的特徴として、愛徳や隣人愛に反するという面が指摘され、この意味で深刻な罪だと判断されている。トマスの洞察は、私たちが普段あまり意識しない嫉妬の冷淡さに気づかせてくれるだろう²。最後に第3項は嫉妬が「罪源」であることを論じる。嫉妬を源として生じてくる様々な罪や悪徳に関する叙述は、現代の読者にも親しみやすい話題として読むことができそうである。嫉妬を七つの罪源のひとつとする考え方は、大グレゴリウス（教皇グレゴリウス1世）によって6世紀に確立されたもので（それ以前のエヴァグリオス・ポンティコスやカッシアヌスの罪源のリストに嫉妬は含まれていなかった）、トマスはこの伝統に沿って理論的考察を展開している。

嫉妬について正確に理解するためには、嫉妬と密接な関連をもちながら区別すべきものとして論じられている諸概念に着目するのがよい。ものごとの輪郭はそれと近接する要素との境界線を知ることで、より明らかになるからである。競争心（第1項異論解答11）、恐れ（第2項異論解答1、同異論解答7）、義憤（第2項異論解答8）との違いが重要な論点である。また、憎しみと嫉妬の関係も数箇所でも分析されている（第2項異論解答1、同反対異論への解答4、第3項主文、同異論解答3）。これらの議論を通じてトマスは、人間心理の複雑な要素を丁寧に腑分けし、嫉妬に結びついて連想されがちな夾雑物を削ぎ落とすことによって、この感情の中核部分に理解の光をあてようとする。

翻 訳

第1項 嫉妬は罪であるか³

問題は嫉妬 (*invidia*) についてである。第一に、嫉妬は罪であるかどうかが問われる⁴。そうではないと思われる。なぜなら――

異論1 哲学者が『倫理学』第2巻で言うように、私たちは情念のゆえに賞賛されたり非難され

² この点について、「悲しみとしての嫉妬——トマスにおける *invidia* の考察」、『中世哲学研究 (VERITAS)』30号 (2011年) 21-39頁で、『神学大全』の議論を中心に考察した。

³ 訳文中の〔 〕は訳者による補足、()は文意の明確化と原語挿入のために用いる。

⁴ 並行箇所：ST II-II, q. 36, a. 2.

たりすることはない⁵。ところで、嫉妬はひとつの情念である。というのも、ダマスケヌスが『正統信仰論』第2巻で「嫉妬は他者の善に対する悲しみである」と言っているからである⁶。それゆえ、嫉妬のゆえに誰も非難されることはない。ところが、人が非難されるべき者となるのは、すべて罪のゆえである。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論2 アウグスティヌスが言うように、意志的でないものは罪ではない⁷。ところで、嫉妬は悲しみであるから、意志的なものではない。実際、アウグスティヌスが『神の国』第14巻で言うように、悲しみは意に反して私たちの身に起こることがらに關わる⁸。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論3 悪には善が対立するから、悪いものである罪に向けて善が人を動かすことはない。これは、何かがその対立物に向けてものを動かさないのと同様である⁹。ところで、嫉妬へと動かす原因は善である。というのも、嫉妬は他者の善に対する苦しみであるとレミギウスが言っているからである¹⁰。〔それゆえ、嫉妬は罪ではない。〕

異論4 アウグスティヌスは『神の国』第14巻で、すべての罪には、移ろいやすい善へ無秩序に向かう動きが含まれると言う¹¹。ところで、嫉妬は何らかの移ろいやすい善へ無秩序に向かうことではなく、むしろ、それから逸れることである。なぜなら、嫉妬は他者の善に対する悲しみだからである。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論5 アウグスティヌスは『自由意志論』において、すべての罪は情欲に由来すると言う¹²。ところで、嫉妬は悲しみであるから、快樂への欲求たる情欲から生じるものではない。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論6 存在しえないことは罪ではありえない。ところで、嫉妬はありえないことだと思われる。なぜなら、善はすべてのものが欲するものであるから¹³、何者も善に関して苦しむことはありえな

⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 5, 1105b31–32.

⁶ Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 14 (Buytaert 121, cap. 28).

⁷ Augustinus, *De vera religione*, 14, 27 (CCSL 32, 204): peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. 茂泉訳 312 頁「罪は自発的意志による悪であり、したがって、もし自発的意志がなければ、いかなる意味においても罪は決して存在しないのである。」

⁸ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 6 (CCSL 48, 421): Et quid est metus atque tristitia nisi voluntas in dissentione ab his quae nolumus? [...] cum dissentimus ab eo quod accidere nolumus, talis voluntas metus est; cum autem dissentimus ab eo quod nolentibus accidit, talis voluntas tristitia est. 「恐れと悲しみは私たちが欲しないものを拒む意志以外の何であろうか。〔中略〕生じてほしくないと欲するものを拒むとき、このような意志が「恐れ」である。他方、欲していないのに私たちの身に生じるものを拒むとき、このような意志が「悲しみ」である。」

⁹ cf. Petrus Hispanus, *Summulae logicae*, VII, 66 (de Rijk 121): Nichil movet nisi ad simile simpliciter vel in parte. Et ideo non est possibile unum contrariorum movere ad alterum. 山下訳 263 頁「一般にものが移行するのはそのものと全面的もしくは部分的に似たものに向かってである。したがって正反対の関係にあるものの一方が他方へと移行することは不可能である。」

¹⁰ レミギウスという人名について〔*補註 A〕を参照。

¹¹ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 13 (CCSL 48, 434).

¹² Augustinus, *De libero arbitrio*, I, 3, 8 (CCSL 29, 215): Clarum est enim iam nihil aliud quam libidinem in toto malefaciendi genere dominari. 泉訳 27 頁 (エヴォディウスの発言)「実に、あらゆる種類の悪しき行ないを支配しているものは、欲情以外の何ものでもないことが今明らかになりました。」

¹³ cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I, 1, 1094a2.

いが、まさにこれこそ嫉妬だからである。それゆえ、嫉妬は罪ではありえない。

異論7 すべての罪は何らかのはたらきにおいて成立する。ところで、嫉妬は悲しみであるから、喜びを通じて完成される活動を減少させる。したがって、嫉妬は罪を減少させるものであり、それゆえ、罪ではない。

異論8 倫理的行為は対象の形相的特質に即して「善い」とか「悪い」とか言われる。ところで、すでに述べたように〔異論3〕、嫉妬の対象は善である。なぜなら、これもすでに述べた通り〔同所〕、嫉妬とは他者の善に対する苦しみだからである。したがって、嫉妬の行為はむしろ善いものであり、それゆえ、罪ではない。

異論9 アウグスティヌス『自由意志論』第1巻から明らかなように、罰としての悪は罪としての悪に対して区分される¹⁴。ところで、イシドルスが『最高善について』で、「嫉妬はその持ち主自身を罰する」と言う通り¹⁵、嫉妬は罰としての悪の一種である。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論10 アウグスティヌスは『神の国』第14巻において、すべての罪は不正な愛であると言う¹⁶。ところで、嫉妬は不正な愛ではない。なぜなら、愛とは人に友人の善を喜ばせ、友人の悪を悲しませるものだからである。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

異論11 物質的な善をめぐって人に嫉妬をいただくよりも、霊的な善をめぐって嫉妬をいただくほうが重大な罪だと思われる。ところで、霊的善をめぐる嫉妬は罪ではない。というのも、ヒエロニムスは『娘の教育についてラエタに宛てた書簡』で、「一緒に学ぶ女の友人をもたせなさい。娘さんが彼女たちに嫉妬し、彼女たちが誉められたら奮起するように」と言っているからである¹⁷。それゆえ、嫉妬は罪ではない。

反対異論 道徳の領域において極端な位置をしめるものは悪徳である。ところで、『倫理学』第2巻から明らかなように、嫉妬は何らかの極端である¹⁸。それゆえ、嫉妬は罪である。

第1項主文 嫉妬はその類からして罪であると言わねばならない。倫理的行為はその対象にもとづいて種をもつ、あるいは、類の中に位置づけられる。このことから、もし或る道徳的行為自体がその領域や対象に適切な仕方に関係づけられていない場合には、当の行為はその類からして悪いものだと思ふことができる。

¹⁴ Augustinus, *De libero arbitrio*, I, 1, 1 (CCSL 29, 211).

¹⁵ Isidorus, *De summo bono* (sive *Sententiae*), III, 25, 1 (CCSL 111, 261).

¹⁶ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 7 (CCSL 48, 422): Recta itaque voluntas est bonus amor et voluntas perversa malus amor.「それゆえ、正しい意志は善い愛であり、転倒した意志は悪い愛である。」ただし、『神の国』のこの箇所には amor improbus（不正な愛）という表現自体は見られない。『自由意志論』*De libero arbitrio*, III, 17, 48 (CCSL 29, 304)に improva voluntas（不正な意志）という似た用例がある。

¹⁷ Hieronymus, *ad Laetam de institutione filiae* (*Epistola* 107), n. 4 (CSEL 55, 294).

¹⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 7, 1108a35-b6. 朴訳 81-82 頁「「憤り（ネメシス）」は、「ねたみ（プトノス）」と「悪意（エピカイレカキア）」の中庸であるが、これらは、身近にいる人たちに起こる出来事について感じられる苦痛と快楽とに関係している。すなわち、憤りを覚える人は、不当にうまくやっているような人たちに苦痛を感じるが、ねたむ人というのはこれを通り越して、不当でなくてもとにかくうまくやっている人なら、だれに対してでも苦痛を覚えるのであり、また、悪意のある人というのは、他人の不運について苦痛を感じる事があまりにも不足しており、かえってよこびさえるのである。」

そこで、次のことを考察しなければならない。知性の対象が真と偽であるのと同様に、欲求能力の対象は善と悪である。だが、欲求能力のはたらきはすべて、二つの共通的特徴に還元される。つまり、「追求」と「忌避」である。これは、知的能力のはたらきが肯定と否定に帰するのと同様である。すなわち、哲学者が『倫理学』第6巻で言うように、知性における肯定にあたるものが欲求の場合は追求であり、知性における否定にあたるものが欲求の場合は忌避である¹⁹。さらに、『倫理学』第1巻で言われている通り、善とはすべてのものが欲するものであるから²⁰、善は「引き寄せるもの」という特質をもつ。しかし反対に、悪は「はね返すもの」という特質をもつ。なぜなら、ディオニシウスが『神名論』第4章で言うように、悪は意志や欲求に反するからである²¹。

したがって、欲求能力のはたらきのうちで「追求」に属し、かつ、悪を対象とするものはすべて、その領域と対象に適合的でないはたらきであり、それゆえ、この種のはたらきはすべて、その類からして悪いものである。たとえば、悪を愛したり喜んだりすることがそうである。これはちょうど、偽を肯定することが知性の欠陥であるのと同じである。同様に、「忌避」に属し、かつ、善を対象とするはたらきはすべて、その領域と対象に適合的でなく、それゆえ、こういうはたらきはすべて、その類からして罪である。たとえば、善を憎んだり忌み嫌ったり、善を悲しんだりすることがそうである。なぜなら、真を否定することは知性においても欠陥だからである。（しかし、はたらきが善いものであるためには、善の追求と悪の忌避を含んでいるだけでは不十分であり、ふさわしい善の追求と、その善に反する悪の忌避がなくてはならない。なぜなら、ディオニシウスが『神名論』第4章で言うように、諸々の個別的な欠陥によって引き起こされる悪のために必要とされる条件に比べて、全体的で欠けるところのない原因によって完成される善のために必要とされる条件のほうがより多いからである²²。）ところで、嫉妬は善による悲しみを意味する。したがって、嫉妬がその類からして罪であることは明らかである²³。

異論解答 1 ダマスケヌスが第2巻で言うように、情念は感覚的欲求の運動であるから²⁴、それ自体として考察された場合、情念は徳でも悪徳でもありえないし、賞賛や非難の対象でもありえない。なぜなら、これらは理性に関することだからである。しかし、理性に従いするという限りでは、感

¹⁹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI, 2, 1139a21–22. 朴訳 257 頁「思考における肯定と否定に相当するものが、欲求における「追求（ディオークシス）」と「忌避（ピュゲー）」である。」

²⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I, 1, 1094a2.

²¹ Dionysius, *De divinis nominibus*, c. 4, § 32 (PG 3, 732C-D). 熊田訳 203 頁「悪いものとは、道と目標から外れたもの、自然・原因・原理・完成・限界・意志・基体から外れたものである。」

²² Dionysius, *De divinis nominibus*, c. 4, § 30 (PG 3, 729C). 熊田訳 202 頁「善は唯一の全体的原因から生じ、悪は多くの部分的欠陥から生じる。」

²³ 本項の問い「嫉妬は罪であるか」に端的に答える三段論法を主文から抽出すると、「善の忌避は罪である。嫉妬は善の忌避の一種である。それゆえ、嫉妬は罪である」となる。したがって、末尾の丸括弧で囲んだ部分「しかし、はたらきが善いものであるためには……より多いからである」は、全体の論理の流れから見るといわば脇道的なただし書きにあたる。注目に値するのは、主文冒頭と末尾で繰り返される「嫉妬はその類からして（*ex suo genere*）罪である」という表現。普通は理性を基準として情念の過剰と不足が善悪を決める指標になるが、嫉妬の場合は例外的に、理性によってほどよく秩序づけられた嫉妬、つまり「嫉妬の中庸」はありえず、嫉妬である限りただちに罪だという言明である。

²⁴ Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 22 (Buytaert 132, cap. 36).

覚的欲求も或る意味で理性的なものと言える。この点で、情念自体もまた、〔理性によって〕秩序づけたり抑制したりできるものとして、賞賛や非難の対象になりえる。したがって、哲学者は同所で、無条件な意味で怒る人が賞賛や非難を受けるのではなく、何らかの特定の仕方怒る人が賞賛や非難を受けると言っているのである²⁵。「何らかの特定の仕方」とは、理性の命令に即して、あるいは逆に、理性の命令に背いて、という意味である。

異論解答2 異論の典拠が述べているのは、悲しみ自体が意志に反する運動だということではなく、悲しみの対象が何らかの意味で意志に反しているということである。ところが、意に反することがらに関して、人間の意志的な行為が善いものであったり悪いものであったりすることを妨げるものは何もない。なぜなら、人は意に反することがらを善い仕方耐えることも、あるいは悪い仕方耐えることも可能だからである。

異論解答3 たしかに善はそれ自体としては常に人を善へと動かす。しかし、情動のゆがんだ状態がもとになり、人が善から出発して嫉妬という悪に向けて動かされることが生じうる。たとえば、身体の状態が悪いことから、本来は健康によい食べ物身体に害になるという事態が起きるのと同じである。

異論解答4 哲学者が『倫理学』第5巻で言うように、善を欠くことは悪の相のもとに受け取られる²⁶。この点から見ると、悲しみによって善に敵対することは、無秩序に愛された移ろいやすい善に結びついた悪に向かうことと同一の事態に帰する。

異論解答5 善の欠如である悪よりも善のほうが自然本性的に先立つ。同様に、善を対象とする魂の情動のほうが、悪を対象とする魂の情動よりも自然本性的に先立つ。このことのゆえに、悪に関わる情動は善に関わる情動から生じる。したがって、憎しみや悲しみは、何らかの愛や欲望や喜びを原因として引き起こされる。この点から見ると、嫉妬はやはり何らかの情欲によって引き起こされる。

異論解答6 たしかに、善の相のもとでとらえた善から悲しみをいただく人は誰もいない。しかし、悪の相のもとで（それが本当の悪であれ、見かけ上の悪であれ）把握された限りでの善を悲しむことはありえる。このような意味で、すなわち、他者の善が自分の卓越を妨げうるものである限りにおいて、嫉妬は他者の善に対する悲しみである。

異論解答7 哲学者が『倫理学』第10巻で言うように、喜びはそれに固有の活動を完成させると同時に、それと異質な活動を妨げる²⁷。たとえば、学問研究に喜びを感じる人は研究には熱心だが、他のことにはあまり専念しない。したがって同様に、隣人の善に対する悲しみは、隣人の善へと向かう行動をたしかに妨げるが、他方で、隣人の善を妨げるような逆の活動へと人を動かすものでも

²⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 5, 1105b32–1106a1.

²⁶ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, V, 1, 1129b8–9. 朴訳200頁「より小さな悪は、ある意味で善とも考えられるのだから〔……〕。」V, 3, 1131b20–21. 朴訳211頁「より小さな悪は、より大きな悪と比べれば、善に数え入れられるからである。」『ニコマコス倫理学』第5巻で関連しそうなのはこの二箇所だが、どちらもここで言う「善を欠くことは悪の相のもとに受け取られる（carere bono accipitur in ratione mali）」とは力点が異なる。トマスは *ST I-II*, q. 70, a. 3, c. でも同じ『ニコマコス倫理学』第5巻を参照箇所として、「善を欠くことは悪の側面をもつ（carere bono habet rationem mali）」と言っている。むしろ表現の上で近いのは、「欠けている」という言葉の用法をキケロが分析している次の箇所。Cicero, *Tusculanae disputationes*, I, 36, 88 (Pohlenz 262–63): *dicatur illud: 'bono carere', quod est malum.* 「善が欠けている」と言われるが、このこと自体は悪いことである。」

²⁷ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, X, 5, 1175a29–b24.

ある。

異論解答 8 善に対する愛において罪がありえるのは、愛される対象が善の相のもとに把握されていても、実際には真の善でなく悪である場合だけである。同様に、悪として把握された善に対する悲しみは、その悪が真の悪でなく単に見かけ上の悪である場合には、やはり悪いものである。悲しみは真に善である対象には適合的でないからである。実際、道徳的行為が対象によって善いものになるのは、その行為が対象に適合的である限りにおいてである²⁸。

異論解答 9 或る罪に何らかの罰の性格が付け加わることがあり、この場合、同一のことが或る観点からは罰であり、別の観点からは罪科である。人間の無秩序な意志から生じてくる限りで、それは罪科であるが、この側面は神に由来するものではない。他方、懲らしめのために加えられる何らかの苦痛を伴う限りで、それは罰であり、この側面は神に由来する。このことは、『詩篇』〔第49篇21節〕の言葉「私はお前の罪を告発し、お前の面前に立てよう」²⁹からわかる。さらに、アウグスティヌスも『告白』第1巻で、「主よ、すべての無秩序な精神が自分自身にとって罰になるようあなたは命じ、実際その通りになっています」と言う³⁰。このような仕方では嫉妬は同時に罰でもあり罪科でもありえる。

異論解答 10 すべての罪が不正な愛であると言われているのは、罪の本質としてではなく、罪の原因としてである。なぜなら、アウグスティヌスが同書で言うように、魂のあらゆる情動は（悲しみでさえ）愛から生じるからである³¹。

異論解答 11 アリストテレスは『弁論術』第2巻で、競争心と嫉妬を区別し、善に由来する競争心は有徳な人々に属するが、「他方、嫉妬することは劣悪であり、劣悪な人々に属する」と言

²⁸ 異論解答 8 の内容について〔*補註 B〕を参照。

²⁹ トマスの引用 *arguam te et statuam contra faciem tuam* は、*ヴルガータ*（*Psalmi iuxta Septuaginta emendati*）の通り。新共同訳（50, 21）：「罪状をお前の目の前に並べてわたしはお前を責める。」フランススコ会訳：「わたしはお前を責め、お前の目の前でこれらを数え立てる。」松田伊作訳（岩波書店、1998年）：「わたしはお前を叱りお前の目〔の前〕に〔それを〕並べる。」NRSV: But now I rebuke you, and lay the charge before you. Douay-Rheims: but I will reprove thee, and set before thy face. 他動詞 *statuere* の目的語は書かれていないが、神が「背く者」に対して、その様々な罪を列挙した後に告げる言葉なので、「罪を面前に立てる」と解するのが適切だろう。トマスはここに、罪人の前に立てられる「罪」がすなわち「罰」でもあるという両面性を読み取っている。

³⁰ Augustinus, *Confessiones*, I, 12, 19 (CCSL 27, 11). 子供の頃に嫌いな勉学を強いられた苦痛を回想し、その意味を考察している箇所。山田訳 43 頁・註 78 「罰は外から与えられるものではなくて、罪そのものに内在し、そこから必然的に帰結してくるものである。罪そのものがある意味で罰である（『神の国』13 卷 13 章）。cf. *De civitate dei*, XIII, 13 (CCSL 48, 395): *Senserunt ergo novum motum inoboedientis carnis suae, tamquam reciprocā poenā inoboedientiae suae*. 服部訳 206 頁「それゆえかれら〔＝人祖〕は、自分たちの肉体の不従順という新しい動揺を、いわばその不従順にたいする応報としての罰であるかのように感じとったのであった。」

³¹ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 7 (CCSL 48, 422): *Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens eoque fruens laetitia; fugiens quod ei adversatur, timor est, idque si acciderit sentiens tristitia est. Proinde mala sunt ista, si malus amor est; bona, si bonus*. 服部訳 282 頁「それゆえ、愛の対象を所有しようと渴望する愛は「欲望」となり、それに対し、その対象を所有しかつそれを享受する愛は「喜び」となるのである。そして、それに対立するところのものを愛が避けるばあい、その愛は「恐れ」となり、避けるべきことがおこったとき、そのことを感じる愛は「悲しみ」となるのである。それゆえに、もしその愛が悪しきものならこれらの感情は悪しき感情であり、その愛が善きものならこれらの感情は善き感情である。」

う³²。なぜなら、競争心をもつ人は、相手と張り合う気持ちのゆえに自分も善いものを得ようと決心するのに対して、ねたむ人は嫉妬心のゆえに隣人が善いものをもたないよう望むからである。実際、自分にはない善を隣人がもつことを悲しむ場合が嫉妬であり、他方、隣人がもつ善が自分にはないことを悲しむ場合が競争心である³³。だが、前述の典拠でヒエロニムスは嫉妬という言葉は競争心の意味で理解していたのである。というのも、ものを学ぶ人が他人の学んでいることを学ぼうと努力するということが賞賛すべきことだからである。使徒も『コリントの信徒への手紙一』第12章〔31節〕で、「あなた方はより善い賜物を競い合いなさい」と言っている³⁴。

第2項 嫉妬は大罪であるか

第二に、嫉妬は大罪（*peccatum mortale*）であるかどうかが問われる³⁵。そうではないと思われる。なぜなら――

異論1 グレゴリウスは『道徳論』第22巻で、「私たちは愛徳を手放さずに、敵の破滅を喜び、敵の栄光に悲嘆するということがしばしば生じるのが常である」と言う³⁶。ところで、これはまさに嫉妬である。それゆえ、嫉妬は愛徳を取り去らず、したがって、大罪とは言われない。

異論2 ダマスケヌスは第2巻で、情念は感覚的欲求の運動であると言う³⁷。ところで、アウグスティヌスが『三位一体論』第12巻で言うように、この運動は感能と呼ばれる。それゆえ、嫉妬は魂の情念であるから、感能のうちにある。しかし、アウグスティヌスが同書で言うように、感能のうちには小罪しかありえない³⁸。それゆえ、嫉妬は大罪ではない。

異論3 アウグスティヌスが『虚言を駁する』で言うように、類として善いことがらが悪い仕方で行なわれることは可能だが、逆に、類として悪いことがらが善い仕方で行なわれることは不可能

³² Aristoteles, *Rhetorica*, II, 11, 1388a33–34.

³³ 「競争心」と訳した *zelus* はギリシャ語 *zēlos* の音訳。競争心と嫉妬の現象形態は似ているが、その動機が対照的であることをトマスはアリストテレスにならって強調している。*zelus* は他人のもつ善を見て自分に欠けている善を自覚し、それを獲得しようとする対抗意識であり、積極的に善を求める熱意や情熱を含意する。これに対して嫉妬は、自分にはない善を他人がもっていることが許せず、その事実をただ否定しようとする。隣人の善の拒絶という嫉妬の特徴は、続く第2項主文でより明確にされる。

³⁴ トマスの引用は *emulamini carismata meliora* だが、ヴルガータでは *maiora*（より大きな）である。

³⁵ 並行箇所：ST II-II, q. 36, a. 3.

³⁶ Gregorius, *Moralia*, XXII, 11, 23 (CCSL 143A, 1109).

³⁷ Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 22 (Buytaert 132, cap. 36).

³⁸ Augustinus, *De trinitate*, XII, 12, 17–18 (CCSL 50, 371–72). 逐語的引用ではない。アウグスティヌスはこの箇所では *sensualitas* という語は使っておらず、近い表現としては *sensualis animae motus*（魂の感覚的な運動）が見出される。内容はたしかに大罪と小罪の区別に関わるもので、論述を簡略化すると以下の通り。一般に罪が進んでいくプロセスを原罪と並行的に分析し、次のような三段階を考えることができる。肉体的感覚が誘惑する場面（蛇の誘惑にあたる）。思考の快を満たすだけで、抑制がきいている場面（禁じられた実を女だけが食べる）。精神が罪の行為に同意する場面（男と女が一緒に実を食べる）。そして、思考の快だけの段階と最終的な実行の決断を比べると、前者の罪ははるかに小さい。――ロンバルドゥスが大罪と小罪の区別を論じる際に『三位一体論』の当該箇所を引用している。Petrus Lombardus, *Sententiae*, II, d. 24, c. 12 (pp. 457–59); ST I-II, q. 72, a. 7, arg. 1 et ad1.

である³⁹。同様に、類として小罪であるものが大罪になることはありえるが、類として大罪であるものが小罪になることは決してありえない。たとえば、殺人や姦通を考えれば明らかである。ところで、すべての嫉妬が大罪であるわけではない。それゆえ、嫉妬は類として大罪ではない。

異論 4 同じ類の場合、行動の罪のほうが心の罪よりも重大である⁴⁰。ところで、隣人の善を行動によって妨げることは常に大罪とは限らない。それゆえ、隣人の善に苦しみを覚えること（これが嫉妬である）は「なおさら」常に大罪とは限らない。

異論 5 完徳の人には大罪はありえない。ところで、完徳の人の場合にも、何かとっさのはずみによる嫉妬の動きはありえる。それゆえ、嫉妬は大罪ではない。

異論 6 まだ言葉を喋れない幼児には大罪はありえない。なぜなら、彼らはまだ理性を行使できないが、理性の行使がある場合にのみ大罪は存在するからである。ところで、幼児においても嫉妬はありえる。実際、アウグスティヌスは『告白』第1巻でこう言っている。「私は、幼児が嫉んでいるのを見て、知っています。まだものもいえない年ごろでしたが、青白い顔にきつい目つきをして、乳兄弟をにらみつけていました⁴¹。」それゆえ、嫉妬は大罪ではない。

異論 7 大罪はすべて愛徳の秩序に反する。ところで、嫉妬とは、他者の善が自分の害になって及ぶ限りで、その善を悲しむものだが、これは愛徳の秩序に反しない。というのは、アンブロシウスが言うように、誰もが愛徳の秩序に従って他人よりも自分を、異邦人よりも隣人を愛すべきだからである⁴²。それゆえ、嫉妬は大罪ではない。

異論 8 大罪はすべて何らかの徳に対立する。ところで、嫉妬は何らかの徳に対立するのではなく、むしろ、哲学者が『倫理学』第2巻で「義憤 (nemesiς)」と呼んでいる何らかの情念に対立

³⁹ Augustinus, *Contra mendacium*, 7, 18 (CSEL 41, 489-90).

⁴⁰ cf. Petrus Lombardus, *Sententiae*, II, d. 42, c. 4, n. 2 (p. 569): Alibi vero dicitur fieri peccatum tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, opere. Unde Hieronymus, Super Ezechielem: «Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus». His aliquando etiam quartus additur modus, scilicet consuetudinis. 「別の箇所では罪は三つの様態で生じると言われている。すなわち、思考、言葉、行動によって。そこからヒエロニムスも『エゼキエル書註解』で、「人類がさらされている三つの種類の罪があり、実際、私たちはあるときは思考によって、あるときは言葉によって、あるときは行動によって罪を犯す」と言っている。これらに習慣という第四の様態が加わる場合もある。」cf. Hieronymus, *Commentarii in Hiezechielem*, 43, 23-25 (CCSL 75, 642). トマスはこの罪の三区分について *In Sent.* II, d. 42, q. 2, a. 2; *ST I-II*, q. 72, a. 7 で論じている。

⁴¹ Augustinus, *Confessiones*, I, 7, 11 (CCSL 27, 6). 訳文は山田訳 27 頁による。アウグスティヌスの *parvulum* を *puerum* としている以外は原文通りの引用。

⁴² cf. *Glossa ordinaria*, in Cantic 2, 4, n. 24 (CCCM 170, 149). ただし、*Glossa* の引用元はアンブロシウスではなく、オリゲネス『雅歌講話』（ヒエロニムスによるラテン語訳）である。Origenes, *Homiliae in Canticum canticorum*, hom. 2, 8 (PG 13, 53C): et est in plerisque charitatis ordo perversus. Sanctorum vero charitatis ordinata est. 「大部分の人の場合に愛の秩序は転倒しているが、聖なる人々の愛は秩序づけられている。」(PG 13, 54B): Non est inordinatus sermo divinus, nec impossibilia praecipit, nec dicit, diligite inimicos vestros ut vosmetipsos, sed tantum: Diligite inimicos vestros; sufficit quod eos diligimus, et odio non habemus. Proximum vero ut teipsum. 「神の言葉は無秩序ではなく、不可能なことを命じもしない。だから、あなた自身のようにあなた方の敵を愛せとは言わず、ただ「あなた方の敵を愛せ」と言う。敵を愛し、憎しみをもたなければ十分である。他方、「隣人をあなた自身のように」「愛せと言われている。』」オリゲネスによる「愛の秩序」に関する叙述は、小高訳 266-67 頁（雅歌講話）とともに 168-74 頁（雅歌註解）も参照。

する⁴³。それゆえ、嫉妬は大罪ではない。

反対異論1 『箴言』第14章〔30節〕で「嫉妬は骨の腐敗」と言われていることを註解して、グレゴリウスは『道徳論』第6巻において、「嫉妬という悪徳によって、徳による勇ましい行ないも神の眼前では消え去ってしまう」と言う⁴⁴。ところで、こんなことを生じさせるのは大罪だけである。それゆえ、嫉妬は大罪である。

反対異論2 『クレメンスの旅路』において、人が手で殺す場合と、舌で誹謗する場合と、心で嫉妬したり憎んだりする場合、これら三つの罪は等しい罰に値するとペトロが言ったと語られている⁴⁵。ところで、殺人は大罪である。それゆえ、嫉妬も大罪である。

反対異論3 イシドルスは『最高善について』で次のように言う。「嫉妬が対立しないような徳は何もない。実際、嫉妬を免れているのは不幸だけである⁴⁶。」ところで、すべての徳に対立するものは大罪以外にはない。それゆえ、嫉妬は大罪である。

反対異論4 アウグスティヌスは、『詩篇』〔第104篇25節〕の「主は彼らが主の民を憎むよう彼らの心を向け変えた⁴⁷」という言葉に註解して、「嫉妬は他者の幸福に対する憎しみである」と言う⁴⁸。ところで、彼が『創世記逐語註解』第11巻で言うように、憎しみは根深くなった怒りである⁴⁹。それゆえ、嫉妬はすべて何か根深いものであり、したがって、とっさのはずみという意味で

⁴³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 7, 1108a35–b1.

⁴⁴ Gregorius, *Moralia*, 正しくは V, 46, 85 (CCSL 143, 282).

⁴⁵ トマスの言う *Itinerarium Clementis* は一般には *Recognitiones*（再会）と呼ばれる書物で、ローマのクレメンスの著作として流布した「偽クレメンス文書」の一部。ただし、該当する内容が見出されるのは *Recognitiones* とは別の次の箇所である。Ps.-Clemens, *Epistola I ad Iacobum* (PG 1, 480C): Homicidiorum vero tria genera esse dicebat, et poenam eorum parilem fore docebat. Sicut enim homicidas interfectores fratrum, ita et detractores eorum, eosque odientes, homicidas esse manifestabat; quia et qui occidit fratrem suum, et qui odit, et qui detrahit ei, pariter homicidiae esse monstrantur.「彼は殺人には三種類があると言い、それらに対する罰は似ているだろうと教えていた。実際、兄弟を殺す者たちが人殺しであるのと同じく、兄弟を誹謗する者たちも、兄弟を憎む者たちも人殺しであることを彼は示した。なぜなら、自分の兄弟を殺す人も、憎む人も、誹謗する人も、等しく人殺しだと示されているからである [I Ioh 3, 15]。」*Decretum*, De penitencia, d. 1, c. 24 (Friedberg I, 1164) にこの箇所が採録されている。

⁴⁶ Isidorus, *De summo bono* (sive *Sententiae*), III, 25, 4 (CCSL 111, 262): Nulla est virtus quae non habeat contrarium invidiae malum; sola miseria caret invidia, quia nemo invidet misero, cui revera non livor obicitur, sed sola misericordia adhibetur.「対立物として嫉妬という悪をもたないような徳は何もない。不幸だけが嫉妬を欠いている。なぜなら、不幸な人には誰も嫉妬しないからである。実際、不幸な人がねたまれることはなく、ただ憐れみだけが向けられる。」トマスは一文目を簡略化し、Nulla virtus est cui non contrariatur invidia と引用している。イシドルスの原文は、どんな美徳もそれに敵対する嫉妬の悪意にさらされるという意味だろう。徳にもとづく幸福な生には嫉妬がつきものであるのに対して、不幸な人は周囲からの嫉妬とは無縁だという対比。

⁴⁷ 新共同訳では 105, 25 にあたる。

⁴⁸ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 104, 25, 17 (CCSL 40, 1545): Invidia est enim odium felicitatis alienae. 同じ表現が *De Genesi ad litteram*, XI, 14, 18 (BA 49, 258) にもある（ただし invidia ではなく invidentia）。

⁴⁹ Odium est ira inveterata という表現はトマスが指示する *De Genesi ad litteram* には見出されない。アウグスティヌスによる他の箇所での用例をレオ版の註に従って挙げておく。*Enarrationes in Psalmos* 25, 3 (CCSL 38, 143): quia ira cum inveteraverit, odium fit.「怒りは根深くなると憎しみになる。」*Enarrationes in Psalmos* 54, 7 (CCSL 39, 661):

の小罪ではありえない。

反対異論 5 霊的に殺すものは大罪以外にはない。ところで、『ヨブ記』第5章〔2節〕の「嫉妬は小さな者を殺す」という言葉によれば、嫉妬は霊的に殺す⁵⁰。さらに、『コリントの信徒への手紙二』第2章〔15節〕の「私たちはキリストの良い香りである」という言葉に対して、『註釈』は「この香りは愛する者たちを活気づけ、嫉妬する者たちを殺す」と言っている⁵¹。それゆえ、嫉妬は大罪である。

第2項主文 すでに述べたように〔第1項主文〕、道徳的行為の類や種は領域や対象に即して定まる。道徳的行為がその類に即して善いとか悪いとか言われるのも、領域や対象による。ところで、魂に命があるのは、魂を生かす神に私たちを結びつける愛徳を通じてである。そういうわけで、『ヨハネの手紙一』第3章〔14節〕では、「愛さない者は死のうちにとどまる」と言われているのである。実際、死は生命の欠如である。それゆえ、行為とその領域の関係において、何か愛徳に対立するものが認められるとき、当の行為はその類からして大罪〔=死に至る罪〕である。たとえば、人を殺すことは愛徳に反するものを含意する。というのも、愛徳によって私たちは隣人を愛するし、また、隣人が生き、存在し、他の善をもつよう望むからである。実際、哲学者が『倫理学』第9巻で言う通り、こういうことが友愛の本質に属する⁵²。したがって、殺人はその類からして大罪である。これに対して、行為とその対象の関係において、愛徳に対立するものが何ら見出されないときには、当の行為はその類からして大罪ではない。たとえば、無駄話をするとか、そういう種類のことである。しかし、すでに述べたように⁵³、別の付加的条件があればこれらも大罪になりえる。

ところで、行為とその対象の関係自体にもとづいて、嫉妬は愛徳に反するものを含意する。とい

Ira vero fratris si fuerit inveterata, iam odium est. 「兄弟への怒りがすっかり根深くなると、もはやそれは憎しみである。」 *Sermo* 49, 7 (PL 38, 324): Ira inveterata fit odium. 「怒りが根深くなると憎しみになる。」 *Sermo* 58, 7 (PL 38, 397): Quid est odium? Ira inveterata. Ira inveterata si facta est, iam odium dicitur. 「憎しみとは何か。根深い怒りである。怒りがすっかり根深くなると、もはやそれは憎しみと言われる。」 *Epistola* 38, 2 (CSEL 34, 65): Ita enim inveterescens ira fit odium. 「怒りは根深くなって憎しみになる。」——もとはキケロにある表現である。Cicero, *Tusculanae disputationes*, IV, 9, 21 (Pohlenz 371): odium ira inveterata. 木村・岩谷訳 235 頁の「憎悪は根深い欲望であり」はおそらく単なる誤記。

⁵⁰ Iob 5, 2: vere stultum interficit iracundia et parvulum occidit invidia 「怒りは愚か者を殺し、嫉妬は小さな者を殺す。」 parvulus (幼児、小さな者) と訳されているヘブライ語は本来、十分な知恵がなく道徳的に未熟な段階の人という意味らしい。「無知な者」(新共同訳)、「思慮の足りない者」(フランシスコ会訳)、「あさはかな者」(並木浩一訳、岩波書店、2004年)。この箇所をトマスは次のように解釈している (*Expositio super Iob*, cap. 5. 保井訳 97-98 頁を参照)。罪に傾く人間のあり方に二通りのタイプがある。ひとつはいわば大きな心をもつ人々で、彼らは高慢におちいり理性の限度を超えて、つまり愚かな仕方ですりやす (この意味で怒りと愚かさが結びつく)。他方、小さな心をもつ人々は自己評価が低いので、卑屈さから他人に嫉妬をいだきやす (この意味で嫉妬と小ささが結びつく)。このようにトマスは、聖句の parvulus を精神の卑小さ (parvitas animi) という面から理解している。

⁵¹ *Glossa Petri Lombardi*, in II Cor 2, 15 (PL 192, 20D). 引用元は Augustinus, *Sermo* 273, 5 (PL 38, 1250).

⁵² Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, IX, 4, 1166a2-5. 朴訳 413-14 頁「友というのは、まず、(1) 善あるいは善に見えるものを、自分の友のために望み、かつ実際に行なうような人、あるいはまた、(2) 自分の友が存在し生きることを、その友のために望むような人、こうした人々のことだと一般に解されているのである。」

⁵³ 第7問3項：小罪は大罪になりえるか。

うのは、『倫理学』第9巻で言われているように、私たちが自分自身に善を望むのと同じように友人にも善を望むことが、友愛の本質に属するからである。友人は或る意味でもう一人の自分だからである⁵⁴。したがって、人は愛徳によって隣人を愛するのであるから、人が他者の幸福を悲しむことは明らかに愛徳に反する。だからこそ、アウグスティヌスも『真の宗教』において、「上手な歌い手に嫉妬する人は上手な歌い手を愛していない」と言っている⁵⁵。したがって、嫉妬はその類からして大罪である。

ただし、以下のことを考察すべきである。或る大罪の類において、その不完全性のゆえに——すなわち、当該の類の本質的性格を完全には満たしていないために——大罪でない何らかの行為も見出される。このことは二通りに生じうる。第一に、作用的根源の側面からであり、その行為が、人間的諸行為の固有かつ主要な作用的根源である思案する理性から生じていないという理由による。したがって、殺人や姦通の類においても、不意の動きは大罪ではない。なぜなら、それらの動きは、理性を根源とする道徳的行為の本質的性格に完全には達していないからである。第二に、このことは対象の側から生じうる。すなわち、その些細さのゆえに対象としての本質的性格に完全には達していない場合である。理性は小さなものをいわば無としてとらえる⁵⁶。このことは、盗みの種の場合に明らかで、他人の畑から麦の穂を一本、あるいは何かそういうものを取ったとしても、大罪を犯していると考えるべきではない。なぜなら、取る人の側からも、持ち主の側からも、これはいわば無に等しいものと見なされるからである。

それゆえ、以上の点から、嫉妬自体はその類に即して大罪であるとはいえ、嫉妬の何らかの動きが、その不完全性のゆえに大罪でないということが起こりうる。ひとつは、不意の動きで、それが理性の思案に由来しないからである。もうひとつは、人がたしかに他者の善を悲しむが、それが些細なことなので、十全な善だとは見なされないからである。たとえば、かけっこや他愛ない遊びをするとき、遊び相手が勝ちそうだから、その人に嫉妬するというような場合がそうである。

異論解答 1 定義においては付帯的なことではなく本質的なことが述べられる。したがって、「嫉妬は他者の幸福や栄光に対する悲しみである」と言われるとき、人が他者の幸福自体をそれが幸福である限りにおいて悲しむ、そして、自分だけが卓越したいと望むからこそそれを悲しむ、という意味に理解しなければならない。そこから、栄光や幸福の点で誰かに負け、そのことを悲しむ人が、固有の意味で「嫉妬する」と言われる。

しかし、嫉妬にではなく時として他の悪徳に属する別の理由から、他者の幸福を悲しむということが起こりうる。たとえば、誰かを憎む人はみな、相手の幸福を悲しむが、それは相手の幸福が自分より卓越したものだからではなく、憎む相手にとって幸福が端的に何らかの善だからである。実

⁵⁴ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, IX, 4, 1166a30–33.

⁵⁵ Augustinus, *De vera religione*, 47, 90 (CCSL 32, 246): Nam si cuiquam invidet bene cantanti, non iam illud diligit, sed laudem aut aliquid aliud, quo bene cantando vult pervenire, et potest ei minui vel auferri, si et alius bene cantaverit. Qui ergo invidet bene cantanti, non amat bene cantantem. 茂泉訳 378 頁「もし彼が、上手に歌う歌い手を嫉妬羨望するとすれば、彼はまさに上手な歌を〔それ自身として〕愛しているのではなく、賞讃とか、上手に歌うことによって得ようと欲する何か他の利益を愛しているのである。しかし、そうした利益というものは、もしさらに他の人が上手に歌ったならば、彼にとっては減少し、奪い去られてしまうものなのである。それゆえに、上手に歌う人を嫉妬羨望する人は、上手な歌手を彼の歌のゆえに愛しているのではない。」

⁵⁶ cf. Aristoteles, *Rhetorica*, II, 2, 1378b12–13; *ST I-II*, q. 46, a. 3, c.

際、人が敵に悪を望むとき、結果的に敵の善をすべて悲しむことになる。したがって、嫉妬する人と憎む人の違いは次の点にある。嫉妬する人が他者の善を悲しむのは、それによって自分が上回られたり、あるいは、自分の栄光の単独性を失ったりする場合に限られる。これに対して、憎む人は敵のどんな善でも悲しむ。

さらに、人が他者の幸福を悲しむ別の理由もありえる。それは、他者の幸福から、自分や自分が愛する人々に対して何らかの害が及ぶことを恐れるからである。しかしこれは、哲学者が『弁論術』第2巻で言うように、嫉妬というよりもむしろ恐れに属する⁵⁷。しかし、善い恐れも悪い恐れもありえるから、このことは、恐れが悪いものである場合には罪を伴うが、恐れが善いものである場合には罪なしに起こりうる⁵⁸。したがって、グレゴリウスも前述の言葉を説明して次のように付け加えている。私たちがこう考えるのは、「或る人が滅びれば他の人々が正当に持ち上げられると信じ、また、その人が成功すれば大多数の人が不当にも抑え込まれると恐れるとき」だと。だからこそ、こういう悲しみは「嫉妬の罪科なしに」あると彼は挿入しているのである⁵⁹。

異論解答2 たしかに感能のみの動きであれば大罪ではありえない。しかし、悲しみの動きが理性の思案から生じているときには、その動きは感能だけでなく理性にも属するから、大罪でありえる。さらに、次のように言えるかもしれない。こういった情念の名称は意志の端的な動き自体を意味する場合もあるから、そう考えれば、悲しみは感能においてではなく理性的部分においてであると。

異論解答3 類からして大罪であることは、行為が完全なら、小罪になることはありえない。しかし、すでに述べたように〔主文〕、行為の不完全性のゆえに小罪になりえる。

異論解答4 行為が不完全である場合には、たしかに他者の善を妨げることが大罪なしにありえる。すなわち、妨げられる当のものが、些細なものであったり、さほど価値がないものであったりして、善としての十分な性格をそなえていないという理由からである。

異論解答5 とっさのはずみの嫉妬の動きは不完全なものである。そして、こういう嫉妬の動きなら理性の行使ができない幼児にもある。

異論解答6 第6の異論に対する解答は上記から明らかである。

異論解答7 他者の幸福を悲しむのが、そこから自分自身や身近な人たちに害がふりかかるという理由による場合、この種の悲しみは嫉妬ではなく恐れに属する。したがって、すでに述べたよう

⁵⁷ Aristoteles, *Rhetorica*, II, 9, 1386b21-24.

⁵⁸ ここで指摘されている嫉妬と恐れ (timor) の違いは重要である。他人の繁栄や成功が自分と周囲に対する害につながることが予測されるとき、人がいだく恐れは正当な感情である。(もちろん、恐怖心が限度を超えて過剰な場合や、被害の予測がいびつな思い込みである場合には正当とは言えないが。) これに対して嫉妬の場合、他人の享受している幸福は、自分だけが他の人にまさって幸福でありたいと願う気持ちには反するとしても、しかし、他人の幸福自体は自分にとって直接の具体的脅威ではない。それにもかかわらず、本来はともに喜ぶべき隣人の善をどうしても喜ぶことのできない心のあり方が嫉妬である。この意味で、「嫉妬はその類からして大罪である」(主文)と見なされる。異論解答7も参照。

⁵⁹ Gregorius, *Moralia*, XXII, 11, 23 (CCSL 143A, 1109). 異論1の引用部分も含めて原文は以下の通り。evenire plerumque solet ut non amissa caritate et inimici nos ruina laetificet, et rursum eius gloria sine invidiae culpa contristet, cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo plerosque iniuste opprimi formidamus. 異論1では嫉妬が愛徳と両立することを言うために、トマスはあえて sine invidiae culpa という句を除いて前半部を引用していた。本来は、「愛という徳を失わずに敵の破滅を喜ぶ」「嫉妬という罪なしに敵の栄光を悲しむ」という対句的表現である。

に〔異論解答1〕、こういう悲しみは時として罪なしにありえる。

異論解答8 嫉妬には二つの対象がある。なぜなら、嫉妬は善い人の順境に対する悲しみだからである。この点で嫉妬は二つの徳に対立しうる。苦しみの対象である順境の側面からは、「憐れみ」が嫉妬に対立する。憐れみは善人たちの逆境に苦しみを感じるものだからである。他方、嫉妬がその順境を悲しむ善い人という側面から見て嫉妬に対置されるのは、「義憤」という言葉で理解されている「熱情による怒り」である。すなわち、悪人たちがその不敬虔のうちに繁栄していることを人が悲しむ場合である⁶⁰。そして、憐れみも義憤も一種の悲しみである限りで情念だと見なされるが、しかし、理性による選択がそこに付け加わるという意味では徳としての本質的性格を受け取る⁶¹。

同様に、反対異論に対して答えることも容易である。

反対異論への解答1 グレゴリウスはその箇所で大罪である限りでの嫉妬について述べている。そして、聖ペトロもこういう心の嫉妬のことを言っているのであり、この意味での嫉妬は罰の類としては殺人と同じ罰に値する〔反対異論2を参照〕。なぜなら両方とも永遠の罰に値するからである。

反対異論への解答2 第2の議論に対する解答は上記から明らかである。

反対異論への解答3 大罪は罪を犯す人の徳に対立する。しかし、イシドルスが「嫉妬がすべての徳に対立する」と言っているのは、罪を犯す当人の徳のことではなく他者の徳のことである。したがって、ここから嫉妬が大罪であることを証明するのは不可能であろう。

反対異論への解答4 悪に向かう魂の情念の中で憎しみから派生するものがすべて、「憎しみ」という概念のもとに含まれると考えるとして、嫉妬は人間に対する憎しみではなく幸福に対する憎しみである。さらに、憎しみは根深くなった怒りだと言われていることを、憎しみの運動に向かう一種の定常的状态として、すべての憎しみがそういうもの〔=根深くなった怒り〕であると理解すべきではない。それは、根深くなった怒りが憎しみの原因になるという意味である⁶²。

反対異論への解答5 これらの典拠は大罪である限りでの嫉妬について述べている。

⁶⁰ アリストテレスの *nemesis*（義憤）が大グレゴリウスの *ira per zelum*（熱情による怒り）という表現と関連づけられている。Gregorius, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279); ST II-II, q. 158, a. 1, ad2 を参照。——義憤は道徳的に適切な感情であり、不当に善を味わっている悪人には腹を立てなくてはならない。これに対して、嫉妬は「善い人」の幸福を悲しむと言われていることに注意。嫉妬の場合には、相手の善や幸福がその人にふさわしいかどうかは問題でない。あるいは、相手の善や幸福はその人に当然帰されるべきものだとして嫉妬する人もどこかでわかっている。それでも、他人の善を「自分にとっての悪」だと見てしまうところに嫉妬の闇がある。

⁶¹ したがって、嫉妬はやはり徳に対立していると言えるから、その意味で大罪でありえる。

⁶² 反対異論4が引用する (a)「嫉妬は他者の幸福に対する憎しみである」、(b)「憎しみは根深くなった怒りである」はどちらもアウグスティヌスに由来するが、トマス自身の用語法とは整合的でない面がある。ここでは文言自体は正面から否定せず、どのように解釈できるかが述べられている。(a) まず、トマスの理解では、嫉妬は憎しみ (*odium*) の一種ではなく、あくまでも悲しみ (*tristitia*) の一種である。したがって、前半の「……に含まれると考えるとして」云々は、憎しみの意味をあえて拡張し、権威を活かすならこう言えるという不本意な譲歩。トマスの考える嫉妬の中核的意味には、他者への憎悪や悪意は直接には含まれない。(b) 後半「さらに」以下は、ST I-II, q. 46, a. 3, ad2 の議論が参考になる。そこでは、「怒りが増大して憎しみになる」という（これもアウグスティヌスの）言葉について、怒りの性質が変化して憎しみになるのではなく、怒りという感情が長く持続することで、それが原因となって別の感情である憎しみを生じさせるのだと説明されている。ST II-II, q. 34, a. 6, ad3 も参照。

第3項 嫉妬は罪源であるか

第三に、嫉妬は罪源（vitium capitale）であるかどうか問われる⁶³。そうではないと思われる。なぜなら――

異論1 罪源には「娘」たちをもつことが属するが、他の悪徳の娘であることは罪源自体には属さない。ところで、アウグスティヌスが『聖なる処女性について』で言うように、嫉妬は高慢の娘である⁶⁴。それゆえ、嫉妬は罪源ではない。

異論2 すでに述べたように〔第1項異論1, 第2項異論解答1など〕, 嫉妬は悲しみの一種である。ところで、悲しみは欲求的運動の何らかの終極を含意する。実際、以前は憎んでいた悪に出会ったときに人はその悪を悲しむ。それゆえ、嫉妬は罪源ではない。なぜなら、他のあらゆる悪徳が生じる端緒であるということが罪源の特質だからである。

異論3 各々の罪源には何らかの娘たちが割り当てられる。ところで、嫉妬は娘をもたないと思われる。というのも、グレゴリウスは『道徳論』第30巻で、「憎しみ、陰口、中傷、〔隣人の〕不幸に対する歓喜、成功に対する苦悶」という五人の娘を嫉妬に割り当てているが⁶⁵、これらはどれも嫉妬の娘ではないと思われるからである。なぜなら、憎しみはむしろ怒りから生じ、陰口、中傷、不幸に対する歓喜は憎しみから生じる。また、成功に対する苦悶は嫉妬と同一だと思われるからである。それゆえ、嫉妬は罪源ではない。

反対異論 しかし反対に、グレゴリウスは『道徳論』第31巻で嫉妬を罪源のうちに数え入れている⁶⁶。

第3項主文 すでに述べたように〔第8問1項主文〕, 罪源とは、他の諸々の悪徳がそこから目的因の特質に即して生じてくるような本性をもつ悪徳である。ところで、目的は善の性格をもつが、欲求は善と善の享受（つまり喜び）に同一の仕方に向かう。したがって、欲求は善をめざす意図から何らかの行動へと動かされるのと同様に、喜びをめざす意図からも動かされる。

そこで、以下のことを考察しなければならない。善が「追求」としての欲求的運動の目的であるのと同様、悪は「忌避」としての欲求的運動の目的である⁶⁷。実際、善を得たいと欲する人が善を追求しているのに対して、悪を遠ざけたいと欲する人は悪を忌避している。さらに、喜びが善の享受であるのに対して、悲しみは精神を悪によって圧迫する何らかの悪いものである。したがって、人は悲しみを拒絶しようとする性質にもとづいて、悲しみ自体や悲しみが向かう対象を追い払うために多くのことを行なうよう導かれる。したがって、嫉妬は何らかの悪として把握された他者の栄光に対する悲しみであるから、その結果、人は嫉妬から隣人に敵対する様々な無秩序な行為へと向

⁶³ 並行箇所：ST II-II, q. 36, a. 4.

⁶⁴ Augustinus, *De sancta virginitate*, cap. 31 (CSEL 41, 268): hanc [= superbiam] sequitur invidentia, tamquam filia pedisequa; eam quippe superbia continuo parit nec umquam est sine tali prole atque comite. 「高慢にはつき従う娘のごとく嫉妬が伴う。実際、高慢はたちまち嫉妬を生み、こういう子孫や追従者をかならず引き連れている。」

⁶⁵ Gregorius, *Moralia*, 正しくは XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610).

⁶⁶ Gregorius, *Moralia*, XXXI, 45, 87 (CCSL 143B, 1610).

⁶⁷ cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI, 2, 1139a21-22. 第1項主文で参照されている箇所（註19）。

かう。この点で嫉妬は罪源なのである。

ところで、嫉妬のこうした奔走の過程において、あるものは発端の位置をしめ、あるものは終極の位置をしめる。発端は、自分を悲しませる他者の栄光を取り除こうとする思いである。このことは他人の善をおとしめたり、他人の悪口を言うことで実行される。隠れて言うのが「陰口 (susurratio)」であり、表立って言うのが「中傷 (detractio)」である。これに対して、この奔走の終極は二通り考えられうる。ひとつのあり方は、嫉妬を受ける人物の側からであり、この場合、嫉妬の動きは時として「憎しみ (odium)」に行き着く。その結果、他者の優れた卓越をただ悲しむだけでなく、さらに、その人が悪をこうむるよう端的に欲するようにさえなる。他方、この奔走の終極は別のあり方で、つまり嫉妬する当人の側から考えることもできる。隣人の栄光を減じようという意図した目的を達成できたら当人は喜ぶが、この場合、嫉妬の娘として「不幸に対する歓喜 (exultatio in adversis)」が挙げられる。逆に、隣人の栄光を邪魔しようとする意図を達成できないと当人は悲しむが、この場合、嫉妬の娘として「成功に対する苦悶 (afflictio in prosperis)」が挙げられる⁶⁸。

異論解答 1 グレゴリウスが『道徳論』第31巻で言うように、高慢はすべての悪徳に共通の母である⁶⁹。したがって、嫉妬が高慢の娘だからといって、嫉妬が罪源であることが否定されるわけではない。

異論解答 2 たしかに悲しみは遂行において終極であるとはいえ、意図においては最初である。すなわち、悲しみを避けようとする気持ちが出発点となり、他の多くの動きが生じてくるという意味においてである。

異論解答 3 或る同じ悪徳が別々の理由にもとづいて別々の悪徳から生じることに何らさしつかえはない。さてそこで、憎しみが怒りから生まれるのは、怒りに駆り立てられた人が相手への攻撃を引き起こした場合である。他方、憎しみが嫉妬から生まれるのは、嫉妬の対象である相手の善が自分の卓越の妨げになりえるものだとして把握されることに即してである。同様に、陰口、中傷、不幸に対する歓喜が憎しみから生じるのは、憎しみが敵のあらゆる善を減じ、敵のあらゆる悪をもたらし限りにおいてである。これらの悪徳が嫉妬から生じるのは、ただ相手の卓越を取り除くという理由のみに即してである。また、成功に対する苦悶は或る意味では嫉妬そのものであり、或る意味では嫉妬の娘である。というのも、相手一人だけの卓越に敵意をいだくという限りで相手の成功を悲しむ場合、それは嫉妬そのものである。しかし、邪魔しようとする自分の努力に反して成功が生じているという理由で相手の成功を悲しむ場合、それは嫉妬の娘である。

⁶⁸ 同じトピックを論じる ST II-II, q. 36, a. 4, ad3 では、発端・中間・終極の三つの面が区別され、憎しみだけが嫉妬の終極とされている点やや異なる。なお、『神学大全』では言葉による危害を主題とする箇所、detractio と susurratio について詳しく論じられている (ST II-II, qq. 73-74)。

⁶⁹ Gregorius, *Moralia*, XXXI, 45, 87 (CCSL 143B, 1610). 実際には mater (母) ではなく、Ipsa namque vitiorum regina superbia (諸徳の女王), Radix quippe cuncti mali superbia est (すべての悪の根) という表現が見出される。しかし、トマスは第9問3項異論3でも大グレゴリウスを典拠に、「高慢はすべての罪の母である」と言い、同異論解答1でも「高慢は広い意味ですべての悪徳の母と見なされる」と言っている。

基本用語の翻訳についてのメモ

- (1) **culpa** は「罪科」ないし「罪」と訳した。罪を罪として成り立たせる、いわば本質的要素である意志的な側面をとくに取り出して呼ぶ語である。この点を強調する場合には「罪科」と訳し、**peccatum** (罪) と特段の区別が認められないときや、*poena et culpa* (罰と罪) という定型的表现では、単に「罪」とした箇所もある。
- (2) **peccatum mortale** は「大罪」、**vitium capitale** は「罪源」と訳す。両者の違いは脚註 1 に示した翻訳でも繰り返した述べるが、あらためて整理しておく。後者は逐語的には「頭首の悪徳、頭(かしら)たる悪徳」であるが、通りが悪いので簡潔に「罪源」とした。それ自体が重罪だというよりは、他の悪徳や罪の源になるという原因性に意味の中心がある。形容詞 *capitale* は、いわば頭となって(=根源・端緒として)他の諸々の悪い行為や状態を導くという意味。罪源がめざす本来の目的自体は邪悪なものでなく、むしろ人間が本性的に欲求しがちなタイプの善であり、だからこそ他の多くの罪がこれに追隨する。虚栄(あるいは高慢)、嫉妬、倦怠、怒り、強欲、貪食、色欲が七つの罪源である(第 8 問 1 項主文)。これに対して、「大罪(たいざい・だいざい)」とは永遠の死に至る罪であり、回復不可能な転落である。たとえば、神や聖霊に対する冒瀆、殺人、姦淫など、それ自体として深刻な罪を言う。「死すべき罪」「死に至る罪」という呼称自体は、I Ioh 5, 16 の *peccatum ad mortem* に由来する。これに對置されるのが **peccatum veniale** (小罪) で、原義は「赦されうる罪」。——したがって、広く流布している「七つの大罪」という日本語表現は、上述の概念の区別を混乱させる点で困りものである。さらに、**vitium** は身についた悪い習慣や性格の特徴である「悪徳」を言う語で、そこから生じる現実の個々の悪い行為としての「罪」を本来的に表わすのは **peccatum** であるから、この点からも *vitium capitale* を「大罪」と訳すのは不正確。同様に、よく使われる *seven deadly sins* も誤解をまねく表現である。
- (3) **genus** (類) は **species** (種) と対になる論理学上の概念である。本問で頻出する *ex suo genere* や *secundum suum genus* は、なめらかさには欠けるが、「その類からして」「その類に即して」と逐語訳しておいた。この日本語が腑に落ちなければ、「定義上」「本質的に」と言い換えるとわかりやすいかもしれない。
- (4) 行為や情念の **obiectum** (対象) と似た意味で使われている **materia** を「領域」と訳した。当のはたらきが何に関わるか、どんな場面で作用するかを示す語である。*materia vel obiectum* と並記された箇所も多い。今回の範囲では「素材、質料」と訳すべき *materia* の用例は見出されなかった。トマス倫理学における *materia* の用法について次が詳しい。J. Pilsner, *The specification of human actions in St Thomas Aquinas*, Oxford UP, 2006, 141–71.
- (5) **motus** は一般に「動き」「運動」を意味する。本問では *motus appetitus sensitivi* (感覚的欲求の動き)、*motus voluntatis* (意志の動き) などに加えて、*motus invidiae*, *motus tristitiae* などの表現がよく用いられている。文脈によっては単に「嫉妬」「悲しみ」とするほうが通りはよいが、もとの言葉遣いを尊重して、「嫉妬の動き」「悲しみの動き」と訳しておいた。これらが日常語としては不自然に響く理由は、「動き」という言葉で私たちにまず思い浮かぶのが、目に見える場所的・空間的な移動だからだろう。トマスの言う *motus* はより広く変化や現実化を意味する語である。
- (6) 一貫して **tristitia** は「悲しみ」、**dolor** は「苦しみ」とした。両概念には重なる面もあるし、文脈上よりよい訳語がありそうな箇所も散見される。しかし、語としてはまったく異なるので区別を明瞭にしたいという理由に加えて、「悲しみ」「苦しみ」という日本語の語感を相対化してみる機会にもなると考え、あえて形式的に訳語を統一した。それぞれに対応する動詞も基本的に同じ方針で、*tristari* 「悲しむ」、*contristare* 「悲しませる」に対して、*dolere* には「苦しむ」の系統の訳語をあてる。*ST I-II*, q. 35, a. 2 によれば、狭義の *dolor* は身体的苦痛を言い、想像力や理性の認識から生じる苦痛である *tristitia* と区別されるが、両者を含めた苦しみ一般を *dolor* と呼ぶ場合もある。後者の意味では *dolor* と *tristitia* は類と種の関係になる。
- (7) **appetitus sensitivus** (感覚的欲求) は、理性や意志と区別された、魂の部分あるいは能力の呼び名である。同義語としてトマスは **sensualitas** という語も用いる(この概念については *ST I*, q. 81, aa. 1–2 を参照)。両者を区別するために、創文社刊『神学大全』邦訳第 6 冊(大鹿一正訳)にならって *sensualitas* には「感能」という訳語を仮にあてた。トマスの考えでは、この感覚的欲求の現実活動が **passio** である。訳文以外では「感情」という日本語も使ったが、原文の *passio* は「情念」と訳した。*passio* の類義語である **affectio** と **affectus** は「情動」としてみたが、さほど深い考えはない。**libido** は快楽を無軌道に求める欲望という否定的ニュアンスをこめて「情欲」とした。

補 註

[*補註 A] 第1項異論3の「レミギウス」について。本問で議論の出発点として重視されているのは、異論1に見られる「嫉妬は他者の善に対する悲しみである (*invidia est tristitia de alienis bonis*)」という規定である。トマス自身が示しているように、出所はダマスコススのヨアンネス(ダマスケヌス 650 頃-750 頃)の『正統信仰論』(ラテン語訳)である。Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 14 (Buytaert 121, cap. 28): *Tristitiae vero species sunt quatuor: accidia, achos, invidia, misericordia. Accidia igitur est tristitia aggravans, achos vero est tristitia vocem auferens, invidia vero est tristitia in alienis bonis, misericordia vero tristitia in alienis malis*.「悲しみの種は四つあり、倦怠、苦悩、嫉妬、憐れみである。倦怠とは重くのしかかる悲しみ、苦悩とは声を奪い去る悲しみであり、嫉妬は他者の善における悲しみ、憐れみは他者の悪における悲しみである。」さらに源をたどれば、ダマスケヌスは実際にはエメサのネメシオス(ネメシウス)『人間の本性について』(400 年頃の著作)から、この規定を引き写したようである。Nemesius, *De natura hominis*, cap. 18 (Verbeke 101): *Tristitiae vero species sunt quattuor: achos (id est acedia), achthos (id est anxietas), invidia, misericordia. Acedia vero est tristitia vocem amputans; anxietas vero est tristitia aggravans; invidia vero est tristitia in alienis bonis; misericordia vero est tristitia in alienis malis*.細部は異なるが、今問題の嫉妬については両者とも完全に同じ文言である。どちらもピサのブルゲンディオによる12世紀半ばのラテン語訳。この二つの典拠については、小笠原史樹「アケディア試論」、『福岡大学人文論叢』46巻(2014年)23-55頁が、両者のギリシャ語原典にも言及し、トマスによる活用を吟味している。とくに35-40頁を参照。なお、トマスの時代の学者たちはネメシオスという人物を知らず、*De natura hominis*をニュッサのグレゴリオスの著作と考えていた。

ここでトマスは、「嫉妬は他者の善に対する苦しみであるとレミギウスが言っている (*dicit enim Remigius quod invidia est dolor de alieno bono*)」と引用する。内容としては上記のネメシオス(とそれを継承したダマスケヌス)による定義のバリエーションと見てよいだろう。では Remigius とは誰か。①ランスの司教レミギウス(438 頃-533)はクロウヴィスに洗礼を施した人物として有名。②オーセールのレミギウス(841 頃-908)はカロリング朝期の神学者でベネディクト会士。聖書と古典の註釈家。③フィレンツェのレミギウス(1235-1319)は教会論や政治思想で知られるドミニコ会士。時代と状況からトマスが③を名指しで参照することは考えにくいので、ありそうなのは前二者。E. Dobler, *Indirekte Nemesiuszitate bei Thomas von Aquin: Johannes von Damaskus als Vermittler von Nemesiustexten*, Freiburg: Universitätsverlag, 2002, 217-20によれば、トマスが Remigius の名を挙げるのは全著作中430箇所、そのうち大部分は *Catena Aurea in Matthaeum* に集中している。注目に値するのは *In Sent.* III, d. 15, q. 2, a. 1, ql. 2, c. (Moos 485) と今問題の *De malo*, q. 10, a. 1, arg. 3 で、この二箇所がレミギウスの名で引用するそれぞれの内容は実際にはネメシオスの情念論の一節と符合する。残りの箇所はすべてネメシオスとは無関係な聖書神学的内容である(以上 Dobler による)。この問題の研究史については、I. Brady, "Remigius - Nemesius," *Franciscan Studies* 8 (1948), 275-84 を参照。Brady によると、他のスコラ学者にも Remigius の名でネメシオスの議論を引用する例が複数あるらしいが、この混乱が起こった正確な経緯は不詳。

つまり、異論3の「レミギウス」は実際には上記の三人の誰でもない。ネメシオスに由来する嫉妬の定義が、不正確な人名を冠して広まったものと推測できる。ただし、トマスが①、②のどちらかと思い込んでいるのかはわからない。あるいは、同名の別の著者を想定していた可能性もある。Deferrari のトマス辞典は②のみを立項し、マリエティ版 *De malo* の当該箇所の註は①に言及する(p. 611)。しかしそもそも、文言の揺れ(*tristitia - dolor, in - de, alienis bonis - alieno bono*)を決定的な違いと考えるなら、*dolor de alieno bono* という表現自体がネメシオス以外の典拠に由来する可能性も否定できないと思われる。

[*補註 B] 第1項異論解答8について。異論8は、嫉妬は善を対象とするから善い行為だと単純に結びつけていた。しかし、主文で述べられているように、「善の追求」または「悪の忌避」という対象と行為の関係が本来の適合的なあり方である。ところが、嫉妬は「善を忌避する」タイプのはたらくで、対象と行為の関係が完全にねじれているから、本来的に悪い行為である。この基本理解を前提として、異論解答8では、対象の善悪という点に着目した

考察があらたに付け加えられている。内容をパラフレーズしてみよう。本来は適切なはずの「善に対する愛」（善の追求の一種）が例外的に悪いものになる場合があって、それは、追求の対象が本当の善ではなく、実際には悪の特質をもつケースである。つまり、自分では善いものを必死に追い求めているつもりだが、当人のめざすものは客観的には「悪い」と言わざるをえないことがある。客観的——この言い方はトマス自身の表現ではないが——というのは、より正確で公平な道徳的見地から他人が考えればという場合もあるだろうし、本人が後で考え直せばそう判断できるという場合もあるだろう。これと並行的に、本来は適切なはずの「悪に対する悲しみ」（悪の忌避の一種）を考える。嫉妬は他者の善に対する悲しみだが、嫉妬をいだく当人はその善を「悪として」見ているので、この点では嫉妬も「悪に対する悲しみ」だと説明できる。自分にとって悪いものを避けようとする心理は、ごく自然で適切な反応である。しかし、この心の動きが例外的に悪いものである場合がある。避けようとする対象が客観的には本当の悪ではなく、実際には善であるというケースである。感情を生み出すもとなる認知が誤っているわけで、トマスは嫉妬をこの種の感情の典型例と考えている。

異論解答の「真の悪」「見かけ上の悪」という対比が議論のカギである。嫉妬の場合には忌避の対象が自分にとって本当の悪でない点に特徴があることになる。他人の享受している幸福や美点が、自分の卓越を脅かしかねないものとして、つまり悪の側面をもつたしかに認識されている。そのようにとらえた対象に反発したり抵抗したりする作用が嫉妬である。しかし、そもそも出発点が根本的に間違っているものであり、受け入れがたいものとして拒んでいる対象は「本当の悪」とは言えない。嫉妬する人は、対象の性格を転倒させ、ゆがんだ判断をもっている。以上の議論に対して、私にとって悪と実感されているものこそ、むしろ「本当の悪」だという反論がなされるとしても、トマスはそういう立場には与しないだろう。

文 献

1. 底本として *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, tomus 23, Quaestiones disputatae de malo*, Roma: Commissio Leonina, 1982 を用いる（レオ版と略記）。註の作成にもレオ版による脚註が非常に参考になった。ただし、綴り字と段落わけはレオ版に従わない場合もある。*Quaestiones disputatae*, vol. II, Roma: Marietti, 1949 所収のテキスト pp. 439–699, ed. P. Bazzi et P. M. Pession（マリエッティ版）も適宜参照した。
2. レオ版にもとづく三種の現代語訳を参考にした。
On evil, tr. John Oesterle and Jean Oesterle, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1995.
On evil, translated by R. Regan; edited with an introduction and notes by B. Davies, Oxford UP, 2003.
Questions disputées sur le mal, tr. les moines de Fontgombault, 2 vols., Paris: Nouvelles éditions latines, 1992.
3. トマスによる聖書の引用は、現行のヴルガータ（*Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, editio tertia emendata, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983）とは文言が一致しない場合もある。新共同訳を中心に複数の邦訳も参考にしながら、最終的にはトマスの引用するラテン語の文言に即して訳した。
4. 引用されているラテン教父の著作はトマスの引用する文言を尊重して訳したが、できる限り下記の批判校訂版で出典を確認した。
CCSL = Corpus christianorum, series latina, Turnhout: Brepols, 1954–
CCCM = Corpus christianorum, continuatio mediaevalis, Turnhout: Brepols, 1969–
CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1866–（2012 年以降は Berlin: De Gruyter 社から刊行）
5. それ以外に主として引用・参照したテキストと翻訳をあげる。邦訳をそのまま借りる場合は引用文に訳者名と頁数を添えた。
トマス・アクィナス『神学大全』全 39 分冊、稲垣良典・山田晶他訳、創文社、1960–2012 年。
——『ヨブ記註解』保井亮人訳、知泉書館、2016 年。
Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, ed. L. Bywater, Oxford Classical Texts, Oxford UP, 1894.

- 『ニコマコス倫理学』朴一功訳、京都大学学術出版会、2002年。
- 『弁論術』戸塚七郎訳、岩波文庫、1992年。
- アウグスティヌス『神の国（三）』服部英次郎訳、岩波文庫、1983年。
- 『告白I』山田晶訳、中公文庫、2014年。
- 『三位一体』（アウグスティヌス著作集28）泉治典訳、教文館、2004年。
- 『自由意志』（アウグスティヌス著作集3所収）泉治典訳、教文館、1989年。
- 『真の宗教』（アウグスティヌス著作集2所収）茂泉昭男訳、教文館、1979年。
- 『創世記逐語の注解』清水正照訳、九州大学出版会、1995年。
- Cicero, *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Stuttgart: Teubner, 1967.
- 『トゥスクルム荘対談集』（キケロー選集12）木村健治・岩谷智訳、岩波書店、2002年。
- Damascenus, *De fide orthodoxa: Versions of Burgundio and Cerbanus*, ed. E. M. Buytaert, St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute Publications, 1955.
- Decretum Magistri Gratiani*, in *Corpus Iuris Canonici*, pars 1, ed. E. L. Richter et E. A. Friedberg, Leipzig: Tauchnitz, 1879. Reprint, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1959.
- ディオニシオス・アレオバギテース『神名論』（キリスト教神秘主義著作集1所収）熊田陽一郎訳、教文館、1992年。
- Nemesius, *De natura hominis: Traduction de Burgundio de Pise*, ed. G. Verbeke et J. R. Moncho, Leiden: Brill, 1975.
- オリゲネス『雅歌注解・講話』小高毅訳、創文社、1982年。
- Petrus Hispanus, *Tractatus, called afterwards Summule Logicales*, ed. L. M. de Rijk, Assen: Van Gorcum, 1972.
- 山下正男『ペトルス・ヒスパヌス 論理学綱要——その研究と翻訳』京都大学人文科学研究所、1981年。
- Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, tomus I, pars II (liber I et II), Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae, 1971; tomus II (liber III et IV), 1981.