

トマス・アクィナス『悪について』 第14問・貪食（翻訳）

Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de malo*,
q. 14: de gula (translation)

松根伸治

Shinji MATSUNE

- 第1項 貪食は常に罪であるか
- 第2項 貪食は大罪であるか
- 第3項 貪食の種について
- 第4項 貪食は罪源であるか

第1項 貪食は常に罪であるか

問題は貪食 (gula) についてである。第一に、貪食は常に罪であるかどうか問われる¹。そうではないと思われる。なぜなら、

異論1 アウグスティヌスが『自由意志論』で言うように、避けることができないことにおいて誰も罪を犯すことはない²。ところで、貪食を避けることは誰にもできない。というのも、グレゴリウスが『道徳論』第30巻でこう言っているからである。「食べることを通じて欲望が必要に混ぜ合わされる。そこでは必要が何を求め、欲望が何を密かに欲しているか知ることはできない」³。それゆえ、貪食は罪ではない。

異論2 アウグスティヌスは『告白』第10巻で、「主よ、必要の限度を越えて少しでも余計に食べ物を摂らない人が誰かいるでしょうか」と言っている⁴。ところが、このことは貪食に属する。したがって、貪食を避けることは不可能である。それゆえ、貪食は罪ではない。

異論3 アウグスティヌスは『自由意志論』第2巻で、自然本性と必要が支配するところでは何

¹ 並行箇所：ST II-II, q. 148, a. 1. 訳文中の〔 〕は訳者による補足、() は文意の明確化と原語挿入、「 』」は引用部分の明示と語句の強調のために用いる。

² Augustinus, *De libero arbitrio*, III, 18, 50 (CCSL 29, 304).

³ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXX, 18, 62 (CCSL 143B, 1532-33).

⁴ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 47 (CCSL 27, 180).

の罪科もないと言っている⁵。ところで、貪食の行為へと動かすのは自然本性と必要である。それゆえ、貪食は罪ではないと思われる。

異論4 哲学者が『魂について』第2巻で言うように、飢えは食物への欲求である⁶。それゆえ、節度なき飢えは食物を摂ることへの節度なき欲求であり、ここに貪食の本質的性格が成り立つ。ところで、節度なく飢えないようにすることは私たちの権能のうちにはない。それゆえ、貪食を避けることは私たちの権能のうちにはない。それゆえ、貪食は罪ではない。

異論5 アウグスティヌスは『告白』第10巻で、「あたかも薬を飲むように栄養を摂るよう対処すべきだとあなたは私に教えた」と言う⁷。ところで、薬の摂取には何の罪も見出されない。それゆえ、栄養摂取をめぐる成り立つ貪食も罪ではないと思われる。

異論6 『倫理学』第2巻の哲学者の言葉から明らかな通り、すべての罪は極端が中間に対立する仕方では何らかの徳に対立する⁸。ところで、貪食が節制や節酒に対立するのは極端が中間に対立する仕方ではない。なぜなら、「もし仮にそうだとすると」食物摂取の欠落により徳が破壊されるはずだということになるが、これは偽であると思われるからである。というのも、食物摂取の欠落は、断食や他のそういうことがらにおいて明らかなように、飲食の潔斎〔というむしろ徳〕に属する。それゆえ、貪食は罪ではない。

反対異論 しかし反対に、いわば敵となって霊的闘争から私たちを遠ざけ妨げるようなものは罪だと思われる。ところが、貪食はこういう類いのものである。実際、グレゴリウスは『道徳論』第20巻で次のように言っている。「私たち自身の内部に配された敵、つまり貪食の欲求を前もって制圧しなければ、霊的競技という闘争に向けて立ち上がることもできない⁹。」それゆえ、貪食は罪である。

第1項主文 次のように言わねばならない。ディオニュシウスが『神名論』第4章で言うように、魂の悪は理性から外れている¹⁰。したがって、理性の規準から外れることが生じうるものは何である、そこに罪が存在しうる。なぜなら、罪とは秩序に反した行為、あるいは悪い行為だからである。

ところで、理性の規準から外れることは、その規準によって秩序づけられるべき外的行為においても魂の内的情念においても生じうる。ところで、理性の規準に従にくい情念ほど、その情念において罪がいつそう生じやすい。そこで、すべての情念のうちで理性に即して秩序づけることがより難しいのは快樂であり、とりわけ私たちの生に同時随伴する自然本性的な快樂はそれが最も難しい¹¹。そして、人間的生を営むのに不可欠な食べ物や飲み物における快樂はそういう種類のものである。したがって、この種の快樂に関してはしばしば理性の規準からの逸脱が生じる。それゆえ、この種の快樂への欲望が理性の規準を踏み越えるとき貪食の罪がある。だからこそ、「貪食は食べ

⁵ Augustinus, *De libero arbitrio*, 正しくは III, 1, 1 (CCSL 29, 274).

⁶ Aristoteles, *De anima*, II, 3, 414b12.

⁷ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 44 (CCSL 27, 178).

⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 6, 1106b36–1107a6.

⁹ Gregorius Magnus, *Moralia*, 正しくは XXX, 18, 58 (CCSL 143B, 1530).

¹⁰ Dionysius, *De divinis nominibus*, c. 4, § 32 (PG 3, 733A).

¹¹ 「生に同時随伴する快樂」という表現について〔*補註A〕を参照。

ることへの節度なき欲求である」と言われるのである¹²。

しかし、食物摂取それ自体に関わる外的諸行為において貪食の罪が成り立つわけではなく、食物への無秩序な欲望から行為が生じているという意味で結果的に貪食の罪が成り立つ。これは情念をめぐる他のあらゆる悪徳の場合と同様である。そういうわけで、アウグスティヌスは『告白』第10巻で、「私は食物の不浄を恐れるのではなく欲望の不浄を恐れる」と言うのである¹³。したがって、貪食は主要な意味では〔内的な〕諸情念に関わるものであり、食べ物と飲み物における欲望と快楽に関わるという意味で節制に対立する。

異論解答 1 この〔主文で言う〕理性の規準とは、『倫理学』第3巻で言われているように、自然本性の維持、人としての良好な状態、ともに生きる人々との交際にあつかわしい限りで食物を摂るべきだということである¹⁴。それゆえ、人が理性のこの規準に即して食物を欲求し摂取するとき、人は必要性に即して食べている。しかし、これを越えるときには、快楽を満たそうとして理性の規準を踏み越え、徳の中庸から逸脱する。ところで、哲学者が『倫理学』第2巻で言うように、徳の中庸から大きく外れていて、それが容易に知覚される場合もあれば、ごくわずかだけ外れていて知覚されにくく、したがって罪の特質をわずかしかもたない場合もある¹⁵。グレゴリウスの言葉はこの後者の意味に理解すべきである。

異論解答 2 必要の限度を越えて食べる人が誰でも貪食という悪徳によって罪を犯すわけではない。というのは、当人が自分に必要だと考えているものが〔実際には〕過剰であるという事態が起こりえるのであり、このとき食物への欲望は理性の規準を外れていないので、節度なきものではないからである。これに対して、すでに述べた通り〔主文〕、貪食とは、第一にそれ自体としては食物の節度なき摂取を意味するのではなく、食物摂取に対する節度なき欲望を意味する。ところで、食物摂取それ自体の尺度は身体的な自然本性の規準に即して定まる。したがって、この尺度は思慮の規則よりも医術によってよりよく認識されうる。他方、欲望が節度あるものか節度のないものかは思慮の規則によって判断されうるが、ただし、すでに述べたように〔異論解答 1〕、理性から大きく外れていない場合これは容易に認識できない。しかし、とくに神の助けによって人はこれを認識することができる。そういうわけで、引用した言葉の後にアウグスティヌスもこう付け加えている。「そうである人は誰でも」、すなわち、必要の限度を越えて食べることのない人は、「偉大であり、あなたの名前を讃えなければならない」と¹⁶。

異論解答 3 たしかに自然本性と必要が食物を摂ることに人を導くが、しかし、貪食の行為において人は、理性が欲望を制御する規準となる自然本性の必要を踏み越える。

異論解答 4 食物への欲求には二通りある。ひとつは自然本性的欲求であり、欲求、保持、消化、排泄の各能力が植物的魂の能力である栄養摂取の力に従属する限りで成り立つ¹⁷。この種の欲求が

¹² cf. Hugo a S. Victore, *De sacramentis*, II, pars 13, c. 1 (PL 176, 526A).

¹³ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 46 (CCSL 27, 180).

¹⁴ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, III, 11, 1119a16-20.

¹⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 9, 1109b18-20. 朴訳 87-88 頁「もっとも、人はよき行為から、超過の方にてあれ不足の方にてあれ、少くらい逸れても非難されず、ただ大きく逸れた場合にだけ咎められるのである。なぜなら、度が過ぎたことをしてしまった人は気づかれずに済まないからである。」

¹⁶ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 47 (CCSL 27, 180).

¹⁷ ここでのトマスの用語法 *vis appetitiva, retentiva, digestiva, expulsiva* はマイモニデスに見られる。Moses Maimonides,

飢えであり、これは何らかの把握ではなく自然本性の必要に伴う。したがって、過剰な飢えは道徳的罪ではなく、むしろ罪を減じたり完全に弁明したりする。もうひとつは、把握に伴う感覚的欲求であり、魂の情念はそこで生じる。食物を摂る場面でのこういう欲求による節度なき欲望は貪食の本質的性格をもつ。したがって、異論は〔このような〕語の両義性にもとづいていた。

異論解答5 栄養と薬はどちらも身体的な自然本性の欠落に抗して摂取されるという点で合致している。しかし、両者には二つの点に関して差異が認められる。ひとつは以下の点である。薬は医術の規準に従って摂取されるから、薬の摂取において無秩序があれば、薬を飲む病人よりも薬を与える医者に非がある。これに対して、多くの場合人は食物による栄養を自分の判断で摂取する。したがって、食物の快楽を求める節度なき欲望のゆえに人が過剰に食物を摂るとき、罪の責任は本人に帰される。第二の違いは、薬の摂取は食物による栄養摂取のように快いものではないという点である。したがって、食物摂取の場合とは違って、薬の摂取では快を求める無秩序な欲望による罪はありえない。しかしやはり、病人が医師の助言に反して何らかの快い薬をしかるべき量を越えて摂取し、それが快を求める欲望のゆえである場合には、この人は〔食物の場合と〕同様に貪食の悪徳によって罪を犯すことになるだろう。

異論解答6 『倫理学』第2巻における徳の定義自体から明らかなように、倫理徳の場合、過剰、不足、中間は絶対的な量という点ではなく、徳の中庸を決定する規準となる正しい理に対する釣り合いという点から受け取られる¹⁸。したがって、徳が正しい理への釣り合いから中間の位置を占めつつ、絶対的な量に関しては極端の位置を占めるということが時としてありえる。このことは、哲学者が『倫理学』第4巻で高邁な人について、「たしかに大きさにおいては極端だが」（なぜなら、最大のものに向かうから）、「他方で、なすべきことがらについては中間である」と述べる通りである¹⁹。それゆえこの意味で、純潔、清貧、断食は絶対的な量では極端の位置を占めるが、正しい理への釣り合いから中間を占める。実際、正しい理から人が逸脱すれば、過剰な抑制によるとしても罪になる。こういうわけで、グレゴリウスも『道徳論』第30巻で次のように言う。「正しくある以

Dux neutrorum vel dubiorum, I, cap. 71 (Di Segni 241): iste quattuor virtutes, quae inveniuntur in omni corpore nutritibili, scilicet appetitiva, retentiva, digestiva, expulsiva. *ST* II-II, q. 148, a. 1, ad 3 でも同じ四つの語で論じている。cf. Nemesius, *De natura hominis*, cap. 22 (Verbeke 105): Nutritivi virtutes sunt quattuor: attractiva, contentiva, alterativa, expulsiva; Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 16 (Buytaert 123, cap. 30): “Nutritivi igitur virtutes sunt quattuor: attractiva”, quae attrahit cibum et non permittit illum confestim expelli; “contentiva”, quae continet cibum; “alterativa”, quae alterat cibum in humores; “expulsiva”, quae superfluitates per anum expellit et emittit.

¹⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 6, 1106b36–1107a6. 朴訳 74 頁「したがって、徳とは、「選択にかかわる性格の状態（ヘクシス・プロアイレティケー）」なのであり、その本質はわれわれとの関係における「中庸（メソテース）」にある、ということになるが、その場合の中庸とは、「道理（ロゴス）」によって、しかも思慮ある人が中庸を規定するのに用いるであろうような「道理」によって規定されたものなのである。すなわちそれは、二つの悪徳の、つまり超過に基づく悪徳と不足に基づく悪徳との間における中庸なのである。またさらに、徳が中庸であるのは、情念や行為において一方の悪徳は必要以上に不足し、他方の悪徳は必要以上に超過するのに対し、徳の方は中間を発見して喜ぶ、ということによるのである。」

¹⁹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, IV, 3, 1123b13–14. 朴訳 166 頁「高邁な人は、規模の点では「頂点の人（アクロス）」であるが、適切さの点ではまさに「中庸の人（メソス）」なのである。」アリストテレスによれば、高邁な人は外的善のうちで最大の名誉に関わるから、最も大きな価値をめざす点で「極端の人」である。しかし同時に、高慢にも卑屈にもおちいらず正確な自己認識にもとづいて適切に行動するという点で「中庸の人」だと言える。

上に肉が抑えられると、たいていの場合、善い行ないの実行についても肉は力をそがれる。その結果、悪徳の誘惑を根絶やしにしようと急ぐあまり、祈りや説教のためにさえ十分な力を出せないようになる。このように、私たちは敵を追い立てながら、愛する市民まで虐殺してしまう²⁰。」

第2項 貪食は大罪であるか

第二に、貪食は大罪 (peccatum mortale) であるかどうか問われる²¹。そうであると思われる。なぜなら、

異論1 『ヘブライ人への手紙』第12章〔16節〕²²の「誰もエサウのような姦通者や汚れた者にならないように」という言葉について、『註釈』はエサウが汚れた者だったのは貪食の人だったからだとして述べている²³。ところで、大罪のゆえでなければ誰も「汚れた」とは呼ばれない。それゆえ、貪食は大罪である。

異論2 徳は大罪によってのみ取り去られる。ところで、貪食によって徳が取り去られる。というのは、グレゴリウスが『道徳論』第30巻で、「貪食の悪徳が支配していると、人々が勇敢に行なったこともすべて失われ、胃袋が制御されていない限りあらゆる徳が覆い隠される」と言っているからである²⁴。それゆえ、貪食は大罪である。

異論3 徳の中庸を破壊するものはすべて、中庸において成り立つ徳を破壊することになり、結果的に大罪である。ところで、すでに述べたように〔第1項主文および異論解答1〕、貪食は徳の中庸を破壊する。それゆえ、貪食は大罪である。

異論4 他人を殺すよりも自分自身を殺すほうがより重い罪である。同様に、他人の体に害を及ぼすよりも自分の体に害を及ぼすほうがより重い罪だと思われる。ところで、貪食によって自分の体に害が及ぶ。実際、『シラ書』第37章に「食事が多いと病気になる」、そして「飽食のゆえに多くの人が滅びた」と言われている²⁵。それゆえ、隣人に害をもたらすことへと向かう怒りが大罪であるのと同じように、貪食は大罪である。

異論5 善行に対する諸々の掟の順序が明らかのように、罪に対する諸々の禁止の順序も明らかである。ところで、『創世記』第2章〔17節〕に見られる通り、人間に対してなされた最初の禁止は貪食の悪徳に関するものであった。そこで主はアダムに対して善悪の知識の木から取って食べて

²⁰ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXX, 18, 63 (CCSL 143B, 1533).

²¹ 並行箇所: *ST II-II*, q. 148, a. 2; *In Rom.* cap. 13, lect. 3; *In Gal.* cap. 5, lect. 5.

²² Heb 12, 16. 新共同訳「また、だれであれ、ただ一杯の食物のために長子の権利を譲り渡したエサウのように、みだらな者や俗悪な者とならないよう気をつけるべきです。」

²³ *Glossa Petri Lombardi*, in Heb 12, 16 (PL 192, 505C). 「エサウが汚れた者と言われるのは食い意地の張った人、すなわち胃袋に隷属する貪食の人だったからである (Profanus dicitur, quia gastrimargus, id est ventris servus existitit et gulosus)。それで彼は赤レンズ豆のために長子権を売り渡してしまった。「一杯の食事のために自分の長子権 (つまり長子たちのもつ地位と威厳) を売り渡した」と付け加えられているのはそのためである。」 gastrimargus はレオ版の綴りでは castrimargus となっている。空腹のエサウが豆の煮物と引き換えに長子権 (親の財産の相続権) を弟ヤコブに譲り渡したエピソードは Gen 25, 29-34 を参照。

²⁴ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXX, 18, 59 (CCSL 143B, 1530).

²⁵ Vulgata では 37, 33-34, 新共同訳 37, 30-31 にあたる。「飽食」と訳した *crapula* について [*補註B] を参照。

はならないと命じたからである。それゆえ、貪食の罪は最初の最大の罪であり、したがって大罪だと思われる。

異論6 大罪は神からの逸脱において成り立つ²⁶。ところで、貪食は人を神から逸らす。なぜなら、それは人に偶像崇拜をさせるものだからである。このことは、『出エジプト記』第32章〔6節〕の「民衆は座って飲み食いし、戯れるために立ち上がった」という言葉からわかる。ここで「戯れる」とは偶像に捧げ物をして崇拜するということである²⁷。さらに、貪食は人に姦淫させるものでもある。実際、『ホセア書』第4章〔10節〕で、「彼らは食い尽くしても満腹になることがないだろう。姦淫を行なってやめることがなかった」と言われている。それゆえ、貪食は大罪である。

異論7 ヒエロニムスは『ヨウイニアヌス駁論』第1巻で、強欲の母である食物への熱望がいわば何らかの鎖で魂を縛りつけると言う²⁸。ところで、魂は大罪によってでなければ縛りつけられることはない。それゆえ、貪食は大罪である。

異論8 ヒエロニムスは同書で、快樂によって転落することは自然本性に反すると言っている²⁹。ところで、自然本性に反するものは大罪である³⁰。なぜなら、それは理性にも反するはずだからである。それゆえ、快樂の何らかの流出において成り立つ貪食は大罪である。

異論9 その結果が常に大罪であるようなものはすべて大罪である。ところで、貪食の結果は常に大罪である。なぜなら、『詩篇』の「彼らの初子とともにエジプトを打ち殺した方は」³¹という言葉について、『註釈』が「放縦、高慢、強欲は胃袋が最初に生み出すものである」と述べているからである³²。それゆえ、貪食は大罪である。

異論10 『シラ書』第39章〔31-32節〕³³でこう言われている。「人々の生に最初に必要なものは、水、火、鉄、塩、牛乳、小麦粉のパン、蜂蜜、ぶどうの房、オリーブ油、衣服である。これらはすべて聖なる人々には善いものだが、不信仰者や罪人には悪しきものになる。」『註釈』によれば、「罪人とは悪用する人々のことであり、彼らにはこれらが悪しきもの、つまり永遠の断罪へと変わる³⁴。」ところで、それら善きものの悪用はしばしば貪食によって行なわれる。それゆえ、貪食は永遠の断罪を受けるのがふさわしく、したがって大罪である。

異論11 人を獣的にするものは大罪であり、最も重い罪である。ところで、哲学者が『倫理学』第3巻で言うように、貪食をその部分とする放埒は人を獣的にする³⁵。それゆえ、貪食は大罪である。

²⁶ cf. Augustinus, *De libero arbitrio*, I, 6, 35 (CCSL 29, 235); III, 1, 1 (CCSL 29, 274).

²⁷ cf. *Glossa ordinaria*, in Ex 32, 6.

²⁸ Hieronymus, *Adversus Jovinianum*, 正しくは II, 8 (PL 23, 311A).

²⁹ Hieronymus, *Adversus Jovinianum*, II, 9 (PL 23, 312B).

³⁰ cf. Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 30 (Buytaert 161-62, cap. 44). 「闇が光の後退であるように、悪とは善の後退に他ならない。したがって、自然本性に即したのものの中にとどまる限り、私たちは徳のうちにいる。これに対して、自然本性に即したのから離れて、つまり徳から離れて傾斜し、自然本性から外れたものに行き着くとき、私たちは悪のうちにいる。」(ラテン語訳から翻訳した。)

³¹ Ps 135, 10.

³² *Glossa Petri Lombardi*, in Ps 135, 10 (PL 191, 1197D). 引用元は Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*, 135, 10 (CCSL 98, 1226).

³³ 新共同訳では 26-27 節にあたる。

³⁴ *Glossa interlinearis*, in Sir 39, 31-32.

³⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, III, 10, 1118b1-4.

異論 12 偶像崇拜は大罪である。ところで、貪食は一種の偶像崇拜である。というのは、『ローマの信徒への手紙』の末尾で或る人々について、主キリストにではなく自分たちの胃袋に従属していると言われており³⁶、また、『フィリピの信徒への手紙』第4章には、「多くの人々がさまよい歩き、彼らの目的地は死であり、彼らの神は胃袋である」と言われているからである³⁷。それゆえ、貪食は大罪である。

しかし反対に、

反対異論 1 聖人たちには何らの大罪も見出されない。ところで、貪食は時として聖人のうちに見出される。というのは、アウグスティヌスが『告白』第10巻で、「飽食は時々あなたの僕に忍び寄ってきた。それが私から遠く離れてなされるよう憐れみをかけてください」と言っており³⁸、飽食は貪食に属するからである。それゆえ、貪食は大罪ではない。

反対異論 2 すべての大罪は法の何らかの掟に対立する。ところで、十戒の個々の掟をすべて調べれば明らかなように、貪食は法の何らかの掟には対立しない。それゆえ、貪食は大罪ではない。

反対異論 3 グレゴリウスは『道徳論』第10巻で、『ヨブ記』第11章〔11節〕の「神ご自身が人々の空しさを知っている」³⁹という言葉に註解して次のように言う。「空しさから不公正へと私たちは導かれる。このとき、私たちは最初のうち軽い違反によって転落するが、慣れがすべてを軽くすると、のちにはもう重大な違反を犯すことさえ決して恐れなくなってしまう⁴⁰。」他の例に加えて彼は貪食についても例示し、「貪食に身を委ねているあいだ、人は軽薄さの熱狂にまっすぐ進んでいる」と付け加えている。このように貪食は軽い違反に数え入れられる。ところが、大罪は「軽い」とは言われない。それゆえ、貪食は大罪ではない。

反対異論 4 アウグスティヌスは煉獄についての説教において、「人が食べ物や飲み物において必要以上に受け取るたびに、これがささいな罪に属することを知らねばならない」と言う⁴¹。ところで、食べ物や飲み物において必要以上に受け取ることは貪食に属する。それゆえ、貪食は大罪ではない。

第2項主文 次のように言わねばならない。或る罪について一般的に大罪かどうかと問われるとき、その類からして大罪かどうかという問いだと理解すべきである。なぜなら、上述の箇所たびたび述べた通り⁴²、たとえば殺人や姦淫などの大罪の類において小罪である何らかの動きが見出されることがあるし、同様に、小罪の類において大罪である何らかの動きが見出されることもあるからである。たとえば、空虚な言葉の類において、それが大罪の目的に関わっている場合のように。

³⁶ Rom 16, 18. 「こういう人々は、わたしたちの主であるキリストに仕えないで、自分の腹に仕えている。」

³⁷ 正しくは Phil 3, 18-19. 「〔……〕キリストの十字架に敵対して歩んでいる者が多いのです。〔19節〕彼らの行き着くところは滅びです。彼らは腹を神とし、恥ずべきものを誇りとし、この世のことしか考えていません。」

³⁸ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 45 (CCSL 27, 178). 「飽食」と訳した *crapula* について〔*補註 C〕を参照。

³⁹ Job 11, 11. Vulgata にもとづくトマスの引用は *ipse novit hominum vanitatem* だが、新共同訳では「神は偽る者を知っておられる」。

⁴⁰ Gregorius Magnus, *Moralia*, X, 11, 21 (CCSL 143, 552).

⁴¹ Augustinus, *Sermo 104*, n. 3 (PL 39, 1946). レオ版の註は本来の典拠として *Decretum*, d. 25, c. 3 (Friedberg I, 93) を示している。

⁴² 第9問2項主文、第10問2項主文、第11問3項主文、第12問3項主文、第13問2項主文。

ところで、倫理的行為の種は対象から取られる⁴³。したがって、或る罪の対象が霊的生が成り立つ場である愛徳に反するとき、この罪はその類からして、あるいはその種からして必然的に大罪である。たとえば、冒瀆は神への愛に関してその対象によって愛徳に反し、殺人は隣人への愛に関して同様であるから、両者は大罪なのである。

ところで、貪食の罪は食物の快楽を求める無秩序な欲望において成り立つ。食物の快楽はそれ自体として考えるなら、神への愛の観点からも隣人愛の観点からも愛徳に反するものではない。しかし、秩序に反する性質が加わるかどうかに応じて、或る場合には愛徳に反し、或る場合には反しない。実際、この種の快楽への欲望は二様の仕方でも無秩序になりうる。ひとつは、究極目的への秩序づけを排除する限りにおいてであり、このことが生じるのは人がそういう快楽を究極目的として欲する場合である。なぜなら、一人の人に多くの究極目的が存在することはありえないからである。このような無秩序は神への愛に関して愛徳に反する。神こそが究極目的として愛されるべき方だからである。もうひとつの仕方では、究極目的への秩序づけは保ったまま、目的のための手段に関して欲望が無秩序になりうる。たとえば、人が食物を過度に欲するものの、それを獲得するために神的な掟を踏み越えようと意志するほどには欲していないという場合がそうである。こういう無秩序は愛徳に反しない。

ここで、貪食の本質的性格には欲望の無秩序が属するが、しかし、究極目的への秩序づけを取り去るような無秩序が貪食の本質的性格に属するわけではない。したがって、貪食はその種としての本質的性格からは大罪であるという性質をもたないが、上述した無秩序の二様のあり方に応じて時として大罪になりえるし、時として小罪でもありえる。

異論解答 1 エサウが貪食のゆえに「汚れた者」と言われたのは、食物のために長子権を譲り渡してしまうほどの、食物への欲望のひどい無秩序が彼のうちにあったからである。そこから或る意味で、彼には食物の快楽を求めることがあたかも目的だと思われたのである。

異論解答 2 何らかの罪が徳を取り去るのに二通りがある。ひとつは徳への対立によって直接的に取り去る仕方、このとき他の大罪と同じように、大罪としての貪食が徳を取り去る。もうひとつは状態を準備する仕方、この意味では小罪さえ徳を取り去る。なぜなら、『シラ書』第28章に「ささいなことを軽んじる者は少しずつ落下していく」と言われているからである⁴⁴。

異論解答 3 小罪であれ大罪であれ罪はすべて徳の中庸を行為のレベルで破壊する。実際、理性による中庸から遠ざかるのでなければ罪はありえないからである。しかし、徳の習慣を取り去るのは、すべての徳が依存する愛徳に反するような罪だけである。したがって、小罪である貪食は徳の中庸を習慣において破壊することはなく、行為において破壊する。

異論解答 4 隣人を害することは怒りの自体的な対象である。というのは、隣人を害することのうちに成り立つ不正な報復を怒りは欲するからである⁴⁵。これに対して、自分の身体を害することは貪食の固有の対象ではないが、このことが時として意図の外側で〔貪食に固有の〕対象に伴って

⁴³ cf. ST I-II, q. 18, a. 2, c.; Aristoteles, *De anima*, II, 4, 415a18-22.

⁴⁴ 正しくは Sir 19, 1.

⁴⁵ 当人にはそれが「正当な報復」に見えていても実際には「不正な報復」を欲しているような怒りは、それ自体が罪や悪徳である。第12問2項主文および3項主文を参照。怒りの一般的定義について、ST I-II, q. 46, a. 1, c.; Aristoteles, *Rhetorica*, II, 2, 1358b1-2も参照。

結果的に生じることがある。自分の身体へのこういう害は貪食の本質的性格には属さない。しかし、もし人が食物への節度なき欲望のゆえに、過剰にむさぼり食ったり害のあるものを摂ったりすることで、それと知りながら自分の身体に害を及ぼすとしたら、大罪であることから弁明されることはないだろうが。

異論解答 5 アダムに対してなされたあの禁止は貪食という悪徳の禁止ではなかった。というのも、禁止が介入しなかったとしても、アダムは何の罪もなしにあの果実を食べることができたからである。そうではなく、それは訓育の掟であった。すなわち、アウグスティヌスが『創世記逐語註解』で言う通り、服従の善と不服従の悪の何が違うかを人に経験させるための掟であった⁴⁶。したがって、人の最初の罪は貪食ではなく不服従あるいは高慢であった。

異論解答 6 たしかに貪食は状態を準備することで偶像崇拜と色欲を導き入れるが、これら二つ自体が貪食の本質的性格に属するわけではない。したがって、貪食の罪が大罪だということは帰結しない。なぜなら、たとえ小罪であっても人を大罪に向けて状態づけることはありえるからである。

異論解答 7 魂がそれ自体の力で愛徳の秩序に戻ることができないよう妨げる限りで、大罪は魂を端的に縛りつける。他方、行為において徳のはたらきを妨げる限りで、小罪は或る限られた意味で魂を縛りつける。したがって、貪食が大罪である限りで魂を縛るあり方と、小罪である限りで魂を縛るあり方とは異なる。

異論解答 8 理性は自然本性から人間に属する。したがって、理性に反するものは何であれ人間の自然本性に反する。それゆえ、快楽で滑り落ちることは、理性の規準を逸脱するという点から人間の自然本性に反する。理性の規準の逸脱は、或る場合には目的への秩序づけを取り去ることによるが、このことは端的に理性に反する。別の場合には目的のための手段への秩序づけを取り去ることによるが、このことは或る限られた意味で理性に反するにすぎないか、あるいはむしろ理性の範囲外にあることである。

異論解答 9 その三つが貪食の結果だと言われるのは、貪食がそれらの悪徳に向けて状態を準備するという意味である。しかし、このことから貪食が常に大罪であることは帰結しない。

異論解答 10 「使用する」とは、私たちを幸福にする究極目的に対して何か或るものを関係づけることである。したがって、被造の諸事物のうちに目的を定め、それらを究極目的にまで関係づけることのない人々は、それら諸事物を本来的意味で「悪用」している。そして、まさにこのことが断罪を受けるのにふさわしい。人が被造の諸事物をこのように悪用する他の罪の場合と同じく、貪食においてもそうである。

異論解答 11 哲学者は放埒が端的に人を獸的にすると言っているわけではなく、そういう快楽を享受し、とりわけその快楽を愛することが獸的だと言っているのである。なぜなら、これらの快楽は人間が獸たちと共有することがらにおいて存するが、人間に固有の快楽が他にあるからである。そして、これらの〔獸と共有するような〕快楽のうちに目的を定める人は、これらの快楽をとりわ

⁴⁶ Augustinus, *De Genesi ad litteram*, VIII, 14, 31 (CSEL 28-1, 252). 清水訳 242 頁「もしも人間が得意になって自分よりも優る方の意志より自分の意志を選ぶならば、その意志は人間を圧倒する破滅の重さにつぶされざるを得ないのである。人間は神の命令を軽蔑することでこのような経験をなしたのであり、この経験によって人間は善と悪との間の区別、すなわち服従という善と、不服従つまり高慢と強情、間違った神の真似、有害な自由という悪との間の区別を知った。」トマスが用いている *praeceptum disciplinae* (訓育の掟、教えのための掟) という言葉はボナヴェントゥラに見られる (Bonaventura, *Super Sent.* II, d. 17, dub. 5)。

け愛するからである⁴⁷。

異論解答 12 目的は本来神のうちにのみ定められるべきなのに、胃袋に関わる食物の快樂のうちに目的を定める人々は、あたかも神に従属するがごとく自分の胃袋に従属していることになる。

反対異論への解答

反対向きに提出された異論に対して解答は容易に明らかとなる。というのも、それらの議論は小罪である限りでの貪食についてのみ当てはまるものだからである。

反対異論への解答 2 だが、第二の反対異論に対しては答えておくべきである。この議論はたしかに、貪食は何の掟にも反さないから、いかなる意味でも貪食は大罪ではないと示しているようにも思われるからである。だが、次のように言わねばならない。十戒の掟が命じたり禁じたりしているのは、自然本性的な理性がなすべきだ、あるいはなすべきでない明瞭に判断できることがらである。実際、それらの掟はすべての人の理解の範疇に入ってくる。したがって、すべての大罪が十戒の掟に直接的に対立するわけではなく、何らかの還元による場合もある。たとえば、単純な姦淫の禁止は「姦淫してはならない」⁴⁸というこの掟に還元される。同様に、大罪である限りでの貪食の禁止は、還元によって安息日の聖別⁴⁹に関する掟に対立する。安息日の聖別ということによって靈的な休息が理解されるが⁵⁰、この休息は節度なき貪食によって妨げられるからである。

第3項 貪食の種について

第三に、グレゴリウスが『道徳論』第30巻で挙げている貪食の種（species）について問われる⁵¹。グレゴリウスはこう言っている。「貪食の悪徳は私たちを五つの方法で誘惑する。あるときは必要の時間を先取りし、あるときは贅沢な食物を求め、あるときは食べるべきものが入念に準備されるよう欲し、あるときは食べる量自体の点で体力回復の尺度を越え、あるときは法外な欲望の熱情から人は罪を犯す⁵²。」そして、これらは次の句に集約される。「大急ぎで、贅沢に、あまりに多く、

⁴⁷ cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, III, 10, 1118a23-26. 朴訳 136 頁「しかしながら、節制と放埒は、人間以外の動物たちも人間と共有しているような快樂に、そしてこのゆえに奴隸的で獸的なものに見える快樂にかかわっているのである。そのような快樂というのは、触覚と味覚によるものである。」続けてアリストテレスは、放埒な人は味覚による微妙な風味の識別に快樂を味わうことはなく、飲食でも性愛でも触覚による享樂行為に快樂を感じると分析したうえで（1118a26-b1）、次のように結論づけている。同所 1118b1-4. 朴訳 137 頁「したがって、放埒が生じる感覚というのは、感覚のうちでも最も広く分けもたれているものである。そして、その感覚は、われわれが人間であるかぎりではなく、動物であるかぎりそなわっているものなのだから、放埒は非難されてしかるべきだと考えられるであろう。かくして、そうした感覚によるこびを覚え、ことのほかそれを愛するというのは、たしかに獸的である。」

⁴⁸ Ex 20, 14; Dt 5, 18.

⁴⁹ Ex 20, 8 「安息日を心に留め、これを聖別せよ。」

⁵⁰ cf. Petrus Lombardus, *Sententiae*, III, d. 37, c. 2, n. 4 (tom. II, 208-9).

⁵¹ 並行箇所：ST II-II, q. 148, a. 4.

⁵² Gregorius Magnus, *Moralia*, XXX, 18, 60 (CCSL 143B, 1531).

欲張って、好みがるさい⁵³。」しかし、貪食のこの五つの種は適切に区分されていないと思われる。なぜなら、

異論 1 上述の貪食のあり方は様々に異なる状況に即して異なっている。なぜなら、「大急ぎで」は時間に関わり、「贅沢に」は食物の実質に関わり、他のあり方についても同様である。ところで、状況は行為の付帯性にすぎないから種を多様化することはない。それゆえ、上述の五つによって貪食の種が様々に区分されるべきではない。

異論 2 どんな罪においても様々に異なる状況に即して規範を踏み越えることが生じうる。たとえば、けちな人とは、受け取るべきでないときや受け取るべきでない場所、また同様に他の諸々の状況に即してもものを受け取る人である。しかし、このことからけちの様々な種が区別されることはない。それゆえまた、上述の五つによって貪食の様々な種が区別されるべきではない。

異論 3 時間がひとつの状況と見なされるように、場所や罪人の実体〔どんな人物か〕も同様である。それゆえ、時間の面から貪食のひとつの種が受け取られるとしたら、場所と他の七つの状況⁵⁴からも他の種が受け取られるはずである。その結果、貪食には七つか八つの種があるということになる。

異論 4 『倫理学』第 3 巻における哲学者の言葉によれば、貪食が対立する節制は味覚の快楽に関わるが、それは味覚である限りでの味覚ではなく、触覚である限りでの味覚である⁵⁵。ところで、「贅沢に」と「好みがるさい」は、味覚の固有対象である味のよさに関わると思われる。それゆえ、これら二つにより貪食の種を挙げるのは不適切である。

異論 5 アウグスティヌスは『告白』第 10 巻で、「民が荒野で非難を受けるべきものになったのは、肉を欲したからではなく、食物への欲望から神に向かってつぶやいたからである」と言う⁵⁶。ところで、グレゴリウスは『道徳論』第 30 巻で、この民は「マナを見くだし、より贅沢に思われた肉の食事を求めた」と言っている⁵⁷。それゆえ、贅沢な食事を求めることは貪食の罪には属さないと思われるから、したがって、上述の貪食の種は不適切に挙げられていると思われる。

反対異論 しかし反対に、これらの種を区別しているグレゴリオスの権威がある⁵⁸。

第 3 項主文 次のように言わねばならない。倫理的行為の種を区別する際には、意志的行為の固有対象である動因にとくに着目すべきである。というのも、意志を動かす対象が意志のいわば形相にあたるからである。したがって、自然物のはたらきが作用者の様々に異なる形相に即して区別されるように、意志的行為は様々に異なる動因に即して区別される。ところで、或る場合には、人

⁵³ この要約的な標語は以下に見られる。Alexander de Hales, *Summa theologica*, II-II, n. 591 (Quaracchi 579); Albertus Magnus, *Super Sent.* IV, d. 33, a. 20. この句の解釈について ST I-II, q. 72, a. 9, arg. 3 et c. も参照。

⁵⁴ 状況 (circumstantia) については第 2 問 6 項 (状況は罪に種を与えるか) を参照。

⁵⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, III, 10, 1118a26-b1. 註 47 を参照。

⁵⁶ Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 46 (CCSL 27, 180)。「民数記」第 11 章に関する言及。モーセに率いられたイスラエルの人々は天から降るマナを食べていた。しかし彼らは、肉を食べたい、エジプトで食べた魚や野菜がなつかしいと不平をもらした。神は憤りながらも、モーセとのやりとりの中で人々に肉を与えることを約束した。はたして海から吹き寄せた大量のうずらの肉をむさぼる人々に対し、神は憤りを発して疫病で襲った (Num 11, 1-34)。

⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXX, 18, 60 (CCSL 143B, 1531)。

⁵⁸ 本項冒頭で引用された箇所。

が様々な状況から徳の中庸を踏み越える原因がひとつの動因であるということがありえる。この場合、秩序に反する様々に異なる状況から様々に異なる種が受け取られることはない。たとえば、強欲の場合、そうすべきでないときに、そうすべきでない場所で、そうすべきでない人物から、他人のものを奪い取るよう人は動かされるが、これは金銭を蓄積するという同じひとつの動因による。したがって、この観点では強欲の種が多様化されることはない。これに対して、仮に罪への様々に異なる動因があるとしたら、強欲の種も様々に異なるはずである。たとえば、与えることの不足のゆえに何らかの状況の逸脱に人が傾向づけられ、受け取ることの過剰のゆえに別の状況の逸脱に傾向づけられるとしたら、そうなるであろう。それゆえこの意味で、前述した貪食の諸々の種は様々に異なる動因に即して区分されていると言うべきである。というのも、すでに述べた通り〔第1項主文〕、貪食の罪は食物の快楽を求める無秩序な欲望において成り立つが、こういう無秩序は快楽に関わる場合と欲望それ自体に関わる場合とがありえるからである。

ところで、快楽の原因は自然的である場合と人工的である場合がありえる。自然的な原因とは、たとえば、『アモス書』第6章〔4節〕の「あなた方は群れから子羊を、家畜の真ん中から子牛をむさぼり食う」という言葉によれば、高価で選りすぐりのものを食べることに過剰に快楽を感じるという場合である。これに対して、快楽の人工的な原因とは、たとえば、ひどく細やかに準備された食事を過剰に欲するという場合である。それゆえ、第一の意味で「贅沢に (laute)」, 第二の意味で「好みがるさい (studiose)」と言われている。

他方、欲望の側からは、様々に異なる動因に即して無秩序が三通りに多様化される。欲望は感覚的欲求が快楽に向かう何らかの動きであるが、物的なものにおいても三つの観点から動きの無秩序な激しさに着目できる。第一に、動きが向かう終極に到達する以前のことである。この場合、終極に到達するのを激しい動きが早める。同様に、無秩序に激しい欲望は食物の遅れに耐えることができず、食べることへとせき立てる。「大急ぎで (praeproperere)」と言われていることはこの意味で理解される。第二に、動きの激しさは終極への到達それ自体において考察される。なぜなら、物理的に激しく動くものは、それが向かうものに無秩序に結びつく。同様に、食物への欲望が激しいとき、人は食物摂取に関して無秩序な状態になる。「欲張って (ardenter)」と言われていることがこれに属する。第三に、物的な動きの無秩序な激しさは、動きが向かうものに到達した後も考察される。なぜなら、到達地点で静止せずにさらに遠くまで進むからである。同様に、人が節度なく食物を欲するとき、彼の欲望も自然本性が必要とする適量の食物ではとどまらず、さらに多くを食べる。「あまりに多く (nimis)」と言われていることがこれに属する。

異論解答 1 すでに述べた通り〔主文〕、前述の諸々の種は様々に異なる状況のゆえに多様化されているのではなく、様々に異なる動因のゆえに多様化されている。

異論解答 2・3 このことから第二と第三の異論に対する解答も明らかである。なぜなら、様々に異なる状況の逸脱が常に様々に異なる動因をもつわけではないからである。

異論解答 4 貪食の人は、贅沢な食物や念入りに準備された食事において、ワインを吟味する人が行なうような味の判定によって快楽を感じるのではない。味の判定は味覚である限りの味覚に固有なことであり、実際、このような快楽の無秩序は貪食よりもむしろ好奇心に属する。これに対して、貪食の人は、贅沢な食物や念入りに準備された食事を摂ること自体に快楽を感じるが、この摂取は何らかの触覚によるものである。

異論解答 5 アウグスティヌスが言う通り、贅沢な食事を摂ること自体は罪ではない。そうでは

なく、グレゴリウスの意図に従えば、贅沢な食物を求める無秩序な欲望が罪になりうる⁵⁹。

第4項 貪食は罪源であるか

第四に、貪食は罪源 (vitium capitale) であるかどうか問われる⁶⁰。そうではないと思われる。なぜなら、

異論1 味覚と触覚の感覚のうちに快楽が生じるのと同じように、他の感覚においてもそうである。ところで、他の感覚の快楽に関して罪源は何も挙げられていない。それゆえ、味覚の快楽に関わる貪食も罪源とされるべきではない。

異論2 グレゴリウスの『道徳論』第31巻での言葉によれば、高慢 (superbia) は罪源とは見なされず、悪徳の女王とされている⁶¹。なぜなら、高慢からすべての悪徳が生じるからである。ところで、酩酊 (ebrietas) はすべての悪徳の根である。実際、『教令集』第35区分では、「聖職者たちには何よりも前に、すべての悪徳の火口であり乳母である酩酊が禁じられるべきである」と言われている⁶²。ところで、酩酊は貪食の一種である。それゆえ、貪食は罪源のうちに入れられるべきではない。

異論3 ひとつの罪源が別の罪源の娘のうちに数え入れられることはない。ところで、グレゴリウスは『道徳論』第31巻で不潔を貪食の娘としているが⁶³、しかし、『エフェソの信徒への手紙』第5章[3節]の「すべての姦淫と汚れが、云々」という言葉によれば、不潔は色欲 (luxuria) に属する。色欲は罪源であるから、それゆえ、貪食は罪源ではなく、むしろ罪源を超えるものだと思われる。

異論4 ベルナルドゥスが言うように、楽しいことを欲するのは高慢な人たちにとりわけ固有なことである⁶⁴。ところで、高慢はどの罪源の娘でもない。だが、グレゴリウスによって「場違いな歓喜」

⁵⁹ アウグスティヌスの議論の背景である「民数記」の記事でイスラエルの民が断罪された理由の中心は、肉という贅沢品を望んだことやそれを食べる行為自体ではない。神の与えるものに満足せず不平をもらし、神との関係を逸脱するほどに食への過剰な欲望をいだいたことが罪の本質だったと解釈できる。この理解を異論も異論解答も共有している。第1項主文末尾で引用されていた「私は食物の不浄を恐れるのではなく欲望の不浄を恐れる」というアウグスティヌスの言葉も参照。異論5は食物の種類と欲望をいわば切り離し、贅沢は貪食の一種ではないと論じる。これに対して異論解答5は、贅沢な食に過剰な快を覚えそれを無秩序に求める欲望のゆがみを問題視する主文の主旨を前提にして、その意味でやはり贅沢は貪食の一種だと言えると主張している。

⁶⁰ 並行箇所：ST II-II, q. 148, aa. 5-6.

⁶¹ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 87 (CCSL 143B, 1610).

⁶² *Decretum*, d. 35, c. 9 (Friedberg I, 133).

⁶³ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610): De ventris ingluvie, inepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligentiam propagantur. 「胃袋の貪食から、場違いな歓喜、下品、不潔、多弁、理解に関する感覚の愚鈍が繁殖する。」トマスは主文後半でこれら五つの位置づけを説明し、末尾に大グレゴリウスの用語自体をあらためて言葉通りに引用している。

⁶⁴ Bernardus, *De gradibus humilitatis et superbiae*, c. 12, n. 40 (Opera III, 46): Proprium est superborum, laeta semper appetere et tristitia devitare. 「常に楽しいことがらを欲し苦痛を避けることが高慢な人々の特徴である。」

が貪食の娘とされているから⁶⁵、それゆえ、貪食は罪源ではないと思われる。

反対異論 しかし反対に、グレゴリウスは『道徳論』第31巻で、他の罪源と並べて貪食を挙げている⁶⁶。

第4項主文 次のように言わねばならない。先行する諸問題においてすでに述べたように⁶⁷、罪源（＝頭首的悪徳）と言われるのは、他の諸々の悪徳が目的因の特質に即してそこから生じてくる悪徳のことである。すなわち、或る悪徳の対象がおおいに欲求されうるもの、出発点として欲求されうるものである限りにおいて、とりわけ、誰もが自然本性的に欲求する幸福⁶⁸とその対象が何らかの類似をもつ限りにおいてである。ところで、幸福の諸条件のうちひとつは、それなしには幸福がありえない快楽である⁶⁹。したがって、最大の快楽のひとつ、すなわち食べ物と飲み物において成り立つ快楽に関わる貪食の罪は罪源である。

貪食からは、食べ物と飲み物における節度なき快楽に伴いうることがらの面から、その娘と呼ばれるいくつかの悪徳が生じる。このことはまず身体の側から考察でき、この場合に貪食の種として「不潔 (immunditia)」が挙げられる。過剰な食物摂取から身体の汚濁が容易に帰結するからである。

あるいは、身体を指揮する役割をもつ魂の側からも考察できる。魂による支配は食べ物と飲み物における節度なき快楽のゆえに多くの仕方で妨げられる。第一に、理性そのものに関して、過剰な食物摂取やそれをめぐる気づかいによって、理性の鋭敏さが鈍らされる。なぜなら、無秩序な食物摂取により下位の身体的能力が攪乱されると、理性それ自体も結果的に妨げを受けるからである。この意味で、「理解に関する感覚の愚鈍 (hebetudo sensus circa intelligentiam)」が挙げられる。第二に、理性の舵取りが眠り込んで情動が無秩序に刺激を受けてしまうことで、情動における無秩序が伴う。この場合が「場違いな歓喜 (inepta laetitia)」である。第三に、言葉の無秩序が伴い、この場合が「多弁 (multiloquium)」である。なぜなら、理性が言葉を熟考しない限り、結果的に人は余計な言葉をまき散らすからである。第四に、行動の無秩序が伴い、この場合が「下品 (scurrilitas)」である。これはすなわち、外的な仕草における一種のおどけで、外的な身体器官を落ち着かせる役割をするはずだった理性の欠落から生じる結果である。したがって、以上のように、貪食は罪源であり、グレゴリウスが『道徳論』第31巻で言うように、貪食には五人の娘がいる。場違いな歓喜、下品、多弁、不潔、理解に関する感覚の愚鈍である⁷⁰。

異論解答1 他の諸感覚の快楽が快楽を与えるものとの結合に伴って生じるのは単なる類似のみによる。これに対して、触覚の快楽は快楽を与えるものとの物質的な結合に伴って生じる。したがって、より主要でより大きな快楽として、触覚の快楽に関しては罪源が挙げられる。しかし、一種の触覚である限りの味覚以外は、他の諸感覚の快楽に関して罪源は挙げられない。

異論解答2 酩酊からすべての罪が生じるというのは、目的因による起源によるのではなく、防

⁶⁵ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610). 註63の箇所。

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

⁶⁷ 第8問1項主文、第10問3項主文、第11問4項主文、第12問5項主文、第13問3項主文。

⁶⁸ cf. Augustinus, *De trinitate*, XIII, 3, 6 (CCSL 50A, 389); *ST I-II*, q. 5, a. 8, sed contra.

⁶⁹ cf. *ST I-II*, q. 4, a. 1.

⁷⁰ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610). 註63の箇所。

いでいるものの除去による。すなわち、人を罪から遠ざける理性の判断を酩酊が取り去るという意味においてである。したがって、貪食あるいは酩酊が高慢のようにすべての悪徳の頭であるということは帰結せず、とりわけ貪食の固有の結果として貪食から直接に生じるいくつかの悪徳に限って、それらの頭であるということになる。

異論解答 3 身体の汚濁は、たとえば把握した快楽を求める欲望による場合のように、動物的な原因から生じうる。そしてこのことは主要な意味では色欲に属する。あるいはまた、内的な物質的原因からも生じうる。それは、体内であふれる余剰の体液により、人が身体の汚濁に向けて刺激されるということである。この意味で、貪食の娘として不潔が挙げられている。

異論解答 4 高慢には楽しいことを欲することが属する。しかし、すでに述べたように〔主文〕、貪食に属するのは、理性が妨げられた結果、貪食から場違いな歓喜が生じるということである。

補 註

〔*補註 A〕 第 1 項主文の「生に同時随伴する快楽」について。トマスはここで *delectationes naturales quae sunt contemporaneae vitae nostrae*（私たちの生に同時随伴する自然本性的な快楽）と言っている。この表現がアリストテレスのラテン語訳に由来することを少し見ておきたい。Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 3, 1105a1-3. 朴訳 64 頁「さらにまた快楽というのは、幼児期からわれわれ一人一人とともに培われてきたものなのである。それゆえ、われわれの生活に染み込んだ快楽への情念を拭き去ることはむずかしいのである」。原文の ἐγκεχωσμένον（深く染み込んだ、融合した）が *Ethica vetus* では *hanc passionem contemporaneam vitae* と訳されており（AL 26, p. 9）、トマスの表現はこれに依拠している。「生と同時にある」「人生の最初から最後までずっとついてくる」ほどの意味に理解してよいだろう。グロステスト訳はギリシャ語原文により近く、*hanc passionem incorporatam vitae* 「生と一体化したこの情念を」（*Recensio pura*, AL 26, p. 167）であり、改訳版ではさらに修正されて *hanc passionem comparatam vitae* 「生に結合したこの情念を」（*Recensio recognita*, AL 26, p. 400）となっている。

トマスが『ニコマコス倫理学註解』で用いたテキストが *comparatam* だったことは、レオ版所収のラテン語訳にそうあるというだけでなく、註解の内容からも推測できる。*In Ethic.* II, 3（レオ版 p. 85）: *Quae sumitur ex connaturalitate delectationis. Simul enim cum omnibus hominibus nutritur a pueritia ipsa delectatio, quia puer mox natus delectatur in lacte, et ideo difficile est quod homo possit subiugare hanc passionem quae comparatur vitae, in hoc scilicet quod incepit cum homine a principio vitae. Et ideo circa delectationem maxime est virtus moralis.* 「これ〔第二の論拠〕は快楽が自然本性になじむ性質をもつことから取られている。実際、快楽そのものが幼年時代からすべての人とともに同時に養育される。というのも、子供は生まれたばかりで乳に快楽を覚えるからである。したがって、生と結びついたこの情念を人が制圧することは難しい。「生に結びついた」とは、生の初めから人とともに始まったという意味である。だからこそ倫理徳はとりわけ快楽に関わる。」——トマスの説明によれば *comparatus* の語は、快楽を感じ取る機序が生命活動の本質と不可分に結びついていることを表現している。註解は時間的視点も強調しているので、その意味では *Ethica vetus* の訳語も悪くなかったと言えるかもしれない。むしろ、トマスは翻訳し直された *comparatam* を眼前に眺めながら、記憶かメモに残る *contemporaneam* をあえて重ね合わせて註解しているのではないか。

ところで、『悪について』第 14 問を執筆中のトマスが、*Recensio recognita* の修正をよく知ったうえで意識的に古い翻訳の表現を用いたのか、あるいはその時点ではまだ *Recensio recognita* を十分に吟味しないまま旧訳の一部を引いたのか、そのあたりの経緯を推定する根拠はとぼしい。『悪について』も『ニコマコス倫理学註解』も 1270 年から 72 年頃に書かれたと考えられているが、今の問題は執筆の正確な前後関係を推定する手がかりにはならないだろう。いずれにせよ、トマスの語彙では *contemporaneus* はごくめずらしいので（「同時代」の意味の用例が数か所ある）、この箇所ではアリストテレスが出所であることは意識していたはずだ。『神学大全』には形容詞 *contemporaneus* の用例は見つからないが、『真理論』に一箇所、まさに当該箇所を *Ethica vetus* に依拠して引用しているところがある。

De veritate, q. 25, a. 6, ad 4 (レオ版 p. 742) : Philosophus dicit in II Ethicorum quod voluptas ex puero omnibus nobis connutritur quasi contemporanea vitae. 「哲学者は『倫理学』第2巻において、快樂はいわば生に同時随伴するものとして、幼年期から私たちすべてとともに養育されると言っている。」

[*補註B] 第2項異論4の *crapula* (飽食) について。Sir 37, 33-34は *Vulgata* のラテン語では、*in multis enim escis erit infirmitas et aplestia appropinquabit usque ad cholera/propter aplestiam multi obierunt/qui autem abstiniens est adiciet vitam* である。新共同訳 (30-31節) 「食べ過ぎれば病気になる、むやみに食べると吐き気を催す。多くの人が大食して死を招いた。用心する人は寿命を延ばす。」トマスは第2項異論4で *propter crapulam multi obierunt* と引用していて、*Vulgata* のアパラトゥスによると、たしかに *crapulam* とする写本もあるらしい。*De malo* の現代語訳は、引用部の *crapula* をそれぞれ *surfeiting* (暴食, Oesterle), *drunkenness* (酩酊, Regan), *Trunksucht* (飲酒癖), *ivresse* (酩酊) としている。後の三者はそろって飲酒に限定した意味にとっているが疑問である。以下、(1) もとのシラ書の文脈、(2) *Vulgata* での意味とラテン教父の用例、(3) トマス自身がどう理解しているか、という三つの観点から考えてみよう。

まず (1) に関しては、新共同訳の「大食」(37, 31) に加えて各種邦訳はほぼ一致している。バルバロ訳「大食のために死んだ人は多い。」フランシスコ会訳「食べ過ぎのために多くの人が死んだ。」聖書協会共同訳「食い意地を張って、多くの者が命を落とした。」このようにシラ書の箇所は大食の行為 (とその源にある肥大した食欲) に対する戒めである。(2) 現行 *Vulgata* のように LXX のギリシャ語 ἀπληστία の音訳のまま *aplestia* (過剰, 飽くなき食欲) であれば本来の意味に近いが、トマスが依拠する *crapula* の存在が話を複雑にしている。古典ラテン語ではふつう *crapula* は「酒の飲み過ぎ, 酩酊, 二日酔い」の意味だからである。しかし、ラテン教父には「過度の飲食にふけること」の用例があり、Blaise はアウグスティヌスやカッシアヌスなどを挙げている (A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout: Brepols, 1954, p. 228)。アウグスティヌスは [*補註C] で後述。Cassianus, *Collationes*, XX, 11, 1 (CSEL 13, 568): *si per abundantiam vini epularumque est nimietatem succensus, illicientium ciborum crapulam summa districtione castiget*. 「あふれるような酒と並外れたご馳走で気分が沸き立ったときは、魅惑的な食物の過剰な飲食を最も厳しく抑止すべきである。」条件節を受け、飲み物と食べ物の両方をまとめて *ciborum crapulam* と言っているのは明瞭である。この例から *crapula* の対象が酒に限らないことがわかる。Cassianus, *De institutis coenobiorum*, V, 6 (CSEL 17, 85-86): *non sola crapula vini mentem inebriare consuevit: cunctarum escarum nimietas vacillantem eam ac nutabundam reddit omnique integritatis ac puritatis contemplatione despoliat. Sodomitis causa subversionis atque luxuriae non vini crapula, sed saturitas extitit panis*. 「酒による泥酔だけが精神を酔わせる傾向をもつのではない。あらゆる料理の過剰が精神をふらつかせ、よろめかせ、すべての思索から健全さと純粹さを奪い取る。ソドムの破滅と放蕩の原因は酒による泥酔ではなくパンによる満腹であった。」こちらは二箇所とも *vini* の限定があるので仮に「泥酔」と訳してみたが、*crapula* は飲食物の過剰摂取そのものをさすとして通じる。(3) トマス自身の異論4は文脈から *crapula* を *gula* (貪食) とごく近い意味で用いていると読むのが自然である。実際、Deferrari は *crapula* の項で *intemperance in the use of food or drink* と広く定義している (R. J. Deferrari, *A lexicon of St. Thomas Aquinas*, CUAP, 1948, p. 254)。

以上のように、もとのシラ書の意味、ラテン教父が拡大した語義、具体的な論旨のいずれの点からも、この箇所の *crapula* は「暴飲暴食、(一般に) 飲食の過剰」の意味に解するのが適切であり、Oesterle 訳のみに軍配が上がると思われる。こういうわけで、トマスによる引用文 *propter crapulam multi obierunt* を「飽食のゆえに多くの人が滅びた」と訳した。

[*補註C] 第2項反対異論1の *crapula* (飽食) について。Augustinus, *Confessiones*, X, 31, 45 (CCSL 27, 178)。山田訳 308 頁「私は、神が「飽食, 酩酊して、心をにぶらせてはならない」と命ずる声を聞きます。酩酊 (*ebrietas*) のほうは、私から遠くはなれています。どうかあわれみによって、近づいてこないようになしたまえ。ところが飽食 (*crapula*) のほうは、ときどきあなたのしもべのもとにしびよってくるのです。どうかあわれみによって、私から遠ざかるようになしたまえ。」(ラテン語は私の挿入。) 冒頭の *non graventur corda vestra in crapula et ebrietate* は *Lc*

21, 34を簡略化した引用で, Vulgataでは *ne forte grauentur corda vestra in crapula et ebrietate et curis huius vitae* である。アウグスティヌスはここで *ebrietas* (酩酊) と明確に対比しているから, *crapula* は酒以外の食事に関する意味のほず。この文脈を承知のうえでトマスも引用していると思われるが, *De malo* の諸訳はここでも方針が二分していて, *excessive eating* (過剰な食事, Oesterle), *drunkenness* (酩酊, Regan), *Trunkenheit* (酩酊), *excès de table* (食事の過剰)。ルカ福音書と *ebrietas* の箇所は出さずに, *crapula nonnumquam surrepsit servo tuo; misereberis ut longe fiat a me* だけ (山田訳「ところが飽食のほうは」以下) が引かれているので解釈の材料は少ないが、『告白』の前後関係を見れば, トマスの引用でも *crapula* を酩酊とは訳しにくい。

ところで, アウグスティヌスの叙述の端緒になっているルカ福音書ではやや事情が異なる。Lc 21, 34 では *κραπάλη* (深酒, 二日酔いの頭痛) と *μέθη* (酩酊) の二語が並び, 前者がまさに *crapula* の由来となったギリシャ語である (*κραπάλη* は新約中ここにしか現われない語)。各種邦訳を観察しよう。佐藤研訳「そこで, 用心しておれ。[さもなければ,] あなたたちの心が酒宴や酩酊や生活の思い煩いで鈍重になり [……]」。田川建三訳「二日酔いや泥酔や生活上の思い煩いでもって自分の心が重くならないように, みずから注意せよ。」聖書協会共同訳「二日酔いや泥酔や生活の煩いで, 心が鈍くならないように注意なさい。」したがってこの箇所は, 目覚めて祈れというメッセージのいわば裏返しの警告として, 飲酒による精神の混濁や朦朧をさす類義語を二つ並べていると理解できる。これに対してバルバロ訳は「暴飲暴食や飲み物の酔い, 生活の煩いに心の鈍らぬように」と, あたかもラテン語 *crapula* の拡張された意味のごとく訳している点で特徴的。本来の語義から離れた曖昧な訳語を与えているのは, 新共同訳「放縦や深酒や生活の煩いで, 心が鈍くならないように注意なさい」と, フランシスコ会訳「あなた方の心が放縦や泥酔, また世の煩いにふさぎ込むことがないよう [……]」である。

もとは二日酔いや泥酔をさした *crapula* がキリスト教ラテン語で「食物への過剰な耽溺」の意味に拡大したのは上記ルカの一節が原因であると O'Donnell が述べている (Augustine, *Confessions*, vol. III, Commentary on books 8–13, ed. by J. J. O'Donnell, Oxford UP, 1992, p. 213: It is the Luke passage that gives rise to the equation of *crapula* with over-indulgence in food in Late Latin)。この短い註釈はおそらく以下のような含意と考えられる。当該聖句を in *crapula* et *ebrietate* と訳した Vulgata は, 古典の用法に従えば「二日酔いと酩酊において」という意味でギリシャ語原文の意図をうまく伝えるはずだが, アウグスティヌスはそう読んでいない。ラテン語訳の *crapula* と *ebrietas* を対比的あるいは相互排他的に理解しようとする読み方が優勢になると, 飲酒のイメージで覚醒の妨げについて述べていたルカ本来の内容に, 満腹の度を越えて食事にふけるイメージがあらたに加わってくる。そして, *crapula* の意味の拡張はこのラテン語聖句の解釈 (原文から見れば一種の誤読) に並行する現象だということになる。

最後に要点を再確認しておく。ルカ原文の *κραπάλη* はあくまでも酒の話だから「飽食」と訳すことはできない。しかし, アウグスティヌスが引用する *crapula* はむしろ「飽食」と訳するのが本人の理解にかなっている。さらに, トマスによるアウグスティヌス引用もこれを受けて「飽食」と訳することができる。ただし, “飽食の時代” という慣用表現を連想してしまうので, 個人の心身の問題であることを明示するためには「暴飲暴食」などの訳語もありえるかもしれない。[*補註 B] も参照。

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. レオ版にもとづく下記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.

Von Übel, tr. Ch. Schäfer, vol. 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009; vol. 2, 2010.

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。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。註において特記しない場合の日本語訳は新共同訳による。とくに参照・言及した邦訳は下記である。

『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』日本聖書協会, 1989年。[新共同訳]

『聖書 聖書協会共同訳 旧約聖書続編付き 引照・注付き』日本聖書協会, 2018年。[聖書協会共同訳]

F. バルバロ訳『聖書』講談社, 1980年。

フランシスコ会聖書研究所訳註『聖書 原文校訂による口語訳』サンパウロ, 2011年。[フランシスコ会訳]

新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書II ルカ文書』岩波書店, 1995年; 佐藤研訳「ルカによる福音書」, 荒井献訳「使徒行伝」を所収。

田川建三訳著『新約聖書 訳と註 2上 ルカ福音書』作品社, 2011年。

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挙げる。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。

Alexander de Hales, *Summa theologica*, tomus 3 (II-II), Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam: Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1930. [Quaracchi]

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, ed. L. Bywater, Oxford Classical Texts, Oxford UP, 1894.

— *Ethica Nicomachea*: Translatio antiquissima librorum II et III sive 'Ethica Vetus'... ed. R. A. Gauthier, AL 26 (Fasciculus secundus), Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1972.

— *Ethica Nicomachea*: Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive 'Liber Ethicorum' A. Recensio pura, ed. R. A. Gauthier, AL 26 (Fasciculus tertius), Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1972.

— *Ethica Nicomachea*: Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive 'Liber Ethicorum' B. Recensio recognita, ed. R. A. Gauthier, AL 26 (Fasciculus quartus), Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1973.

アリストテレス『魂について』中畑正志訳, 京都大学学術出版会, 2001年。

— 『魂について』(新版アリストテレス全集7所収)中畑正志訳, 岩波書店, 2014年。

— 『ニコマコス倫理学』朴一功訳, 京都大学学術出版会, 2002年。

— 『ニコマコス倫理学』(新版アリストテレス全集15)神崎繁訳, 岩波書店, 2014年。

— 『弁論術』戸塚七郎訳, 岩波文庫, 1992年。

— 『弁論術』(新版アリストテレス全集18所収)堀尾耕一訳, 岩波書店, 2017年。

アウグスティヌス『告白II』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。

— 『創世記逐語の注解』清水正照訳, 九州大学出版会, 1995年。

Bernardus, *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, in *S. Bernardi Opera*, vol. III, ed. J. Leclercq et H. M. Rochais, Roma: Editiones Cistercienses, 1963.

Damascenus, *De fide orthodoxa: Versions of Burgundio and Cerbanus*, ed. E. M. Buytaert, St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute Publications, 1955. [Buytaert]

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. [Friedberg I]

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。

Moses Maimonides, *Dux neutrorum vel dubiorum*, Part I, ed. D. Di Segni, Recherches de théologie et philosophie médiévales - Bibliotheca, 17.1, Leuven: Peeters, 2019. [Di Segni]

Nemesius, *De natura hominis: Traduction de Burgundio de Pise*, ed. G. Verbeke et J. R. Moncho, Leiden: Brill, 1975. [Verbeke]

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.

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。

——『『ガラテア書』註解』磯部昭子訳，知泉書館，2021 年。

——『ヨブ記註解』保井亮人訳，知泉書館，2016 年。

6. ここに訳出した箇所在先立つ罪源の議論については本誌に掲載された拙訳を参照。「トマス・アクィナス『悪について』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; 「第 10 問・嫉妬」同 14 号 (2017 年) 221-40 頁; 「第 11 問・倦怠」同 19 号 (2020 年) 171-88 頁; 「第 12 問・怒り」同 24 号 (2022 年) 315-40 頁; 「第 13 問・強欲」同 25 号 (2023 年) 307-29 頁。なお，南山大学機関リポジトリ (<https://nanzan-u.repo.nii.ac.jp/>) にすべて PDF ファイルが公開されている。