

トマス・アクィナス 『悪について』 第12問・怒り（翻訳）

Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de malo*,
q.12: de ira (translation)

松根伸治

Shinji MATSUNE

- 第1項 怒りはすべて悪いものか、それとも何らかの善い怒りがあるか
- 第2項 怒りは罪でありえるか
- 第3項 怒りは大罪であるか
- 第4項 怒りは憎しみや嫉妬などに比べて軽い罪であるか
- 第5項 怒りは罪源であるか

第1項 怒りはすべて悪いものか、それとも何らかの善い怒りがあるか

問題は怒り (ira) についてである。第一に、怒りはすべて悪いものか、それとも何らかの善い怒りがあるかが問われる¹。すべての怒りは悪いと思われる。なぜなら、

異論1 『マタイによる福音書』第5章 [22節]²の「自分の兄弟に怒る者は」云々という言葉に註解してヒエロニムスはこう言っている。「いくつかの写本で「理由なく」という句が付加されている。しかし、真正な諸写本の文は明瞭であり、怒りは全面的に退けられている。実際、私たちが迫害者たちのために祈るよう命じられるとき、怒りのあらゆる機会が取り去られる。それゆえやはり、「理由なく」は削除すべきである。なぜなら、人の怒りは神の正義を成し遂げないからである³。」それゆえ、すべての怒りは悪いものであり、禁じられている。

異論2 デイオニュシウスが『神名論』第4章で言うように、怒りは犬には自然本性的だが、人

¹ 並行箇所：ST II-II, q.158, a.1; *Super Eph.* cap.4, lect.8. 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 Mt 5, 22「しかし、わたしは言うておく。兄弟に腹を立てる者はだれでも裁きを受ける。兄弟に「ばか」と言う者は、最高法院に引き渡され、「愚か者」と言う者は、火の地獄に投げ込まれる。」

³ Hieronymus, *Commentarii in Matheum*, I, 5, 22 (CCSL 77, 27-28). 「迫害者たちのために祈る」は Mt 5, 44 の引用、「人の怒りは神の正義を成し遂げない」は Iac 1, 20 の引用である。

間の自然本性には反している⁴。ところで、人間の自然本性に反するものは悪であり罪である。これはダマスケヌスの『正統信仰論』第1巻から明らかである⁵。それゆえ、すべての怒りは罪である。

異論3 デイオニュシウスが同所で言うように、人間の魂の悪は理性から外れている⁶。ところで、怒りは常に理性から外れている。というのは、哲学者が『倫理学』第7巻で、「怒りは理性の言い分をいくらかは聞き入れるが、聞きそこなうように思われる」と言っているからである。彼が直後に説明する通り、これはすなわち、完全には聞き入れないということである⁷。それゆえ、怒りは常に悪いものである。

異論4 『マタイによる福音書』第7章〔3-4節〕で、自分の目の中に梁（はり）があるのに、兄弟の目から木屑を取ってやろうとする人を主はとがめている。それゆえ、他人の目から木屑を取るために自分の目の中に梁をおく人は、なおさら非難されるべきである。ところが、他人を正すために怒る人は誰でもこういう種類の人である。というのは、カッシアヌスが『共住修道制規約』第8巻で、「どんな原因によるものでも沸き立つ憤怒の動きは心の目を見えなくする」と言っているからである⁸。それゆえ、自分の兄弟を正そうとして怒る人は誰でも非難されるべきであり、他の理由から怒る人はどんな理由であれ、なおさら非難されるべきである。

異論5 人間の完成は神の模倣のうちに成り立つ。だからこそ『マタイによる福音書』第5章〔48節〕では、「あなた方の父が完全であるように、あなた方も完全であれ」と言われている。ところで、『知恵の書』第12章〔18節〕で言われる通り、「神は平静さをもって裁く」⁹のに対して、グレゴリウスが『道徳論』第5巻で言うように、怒りは精神の安息を奪い取るものである¹⁰。それゆえ、すべての怒りは、私たちを神との類似から切り離すという意味で人間の完成をそこなう。

異論6 善いものや中立的なものは徳の行為のために有用である。なぜなら、アウグスティヌスが『自由意志論』第2巻で言うように、諸々の善の使用が徳の行為だからである¹¹。ところが、どんな怒りも徳のために有用ではない。というのは、カッシアヌスは前述の書物で、「すべての怒りがあなた方から取り去られるようにと使徒が言うとき、私たちに必要で有用な怒りもまったく例外

⁴ Dionysius, *De divinis nominibus*, c.4, § 25 (PG 3, 728B).

⁵ Damascenus, *De fide orthodoxa*, 正しくは 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、私たちが徳のうちにいる。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、私たちが悪のうちにいる。」(ラテン語訳から翻訳した。)

⁶ Dionysius, *De divinis nominibus*, c.4, § 32 (PG 3, 733A).

⁷ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149a25-34.

⁸ Cassianus, *De institutione coenobiorum*, VIII, 6 (CSEL 17, 155).

⁹ Sap 12, 18. トマスの引用するヴルガータが *cum tranquillitate* (平静さをもって) と訳している箇所は、LXX では *ἐπιεικείῃ* (公平さによって) である。フランシスコ会訳「公平に裁き」、聖書協会共同訳「公正に裁き」。新共同訳は「寛容をもって裁き」で意味の重心が違う。平静と安息に対して怒りを対置するこの異論は、*tranquillitas* というラテン語訳に即して初めて可能になる立論である。なお、『知恵の書』、別名『ソロモンの知恵』は七十人訳に入っているがヘブライ語からの翻訳ではなく、もともとギリシャ語で書かれた文書であるらしい。土岐健治『旧約聖書外典偽典概説』教文館、2010年、106-8頁、秦剛平『七十人訳ギリシア語聖書ペンシラの知恵、ルツ記、哀歌ほか』青土社、2021年、707頁を参照。

¹⁰ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 78 (CCSL 143, 276).

¹¹ Augustinus, *De libero arbitrio*, II, 19, 50 (CCSL 29, 271).

にしていない」と言っているからである¹²。さらに、トゥッリウスも『トウスクルム荘対談集』第4巻で、「勇気は憤怒に助けを求める必要はない。自分の武器で防御されていれば十分に完全だからである」と言う¹³。それゆえ、どんな怒りも善いものではない。

異論7 グレゴリウスは『道徳論』第5巻でこう言っている。「怒りが精神の平静さを打ち砕くとき、精神をばらばらに引き裂いてかき乱す。その結果、精神は自己自身と合致することができなくなり、最も奥深い類似の力を失ってしまう」と¹⁴。したがって、怒りが魂を最もひどく害することは明らかである。ところで、アウグスティヌスが『エンキリディオ』で言うように、何かを害するものが「悪い」と言われる¹⁵。それゆえ、すべての怒りは悪い。

異論8 『レビ記』第19章〔17節〕の「あなたの心の中であなたの兄弟を憎むな」という言葉について、『註釈』は怒りとは復讐への衝動であると言う¹⁶。ところが、復讐を求めることは神法に反している。実際、聖書の同所〔18節〕に「あなたは復讐を求めてはならない」と付け加えられている。それゆえ、怒りは常に罪である。

異論9 似たものについては同一の判断がなされる¹⁷。それゆえ、似た名称で呼ばれるものについては似た判断を下さなければならない。ところで、怒りは他の罪源と同じく罪源という名称のもとに含まれる。だが、罪源と呼ばれる他のものはどれも、それぞれについて調べれば明らかな通り、常に悪いものであり決して善いものではない。それゆえ、怒りも常に悪いものであり決して善いものではない。

異論10 哲学者が言うように、根源は量において最小であっても力においては最大である¹⁸。ところで、罪源は諸々の罪の何らかの根源であるから、悪という点において最大である。それゆえ、罪源は善との混合をまったくもたない。したがって、どんな怒りも善いものではない。

異論11 人間の最善のはたらきを妨げるものは悪である。ところで、正しさへの熱情に由来する怒りでさえ人間の最善のはたらきである観想を妨げる。というのも、グレゴリウスが『道徳論』第5巻で、「正しいことでもそれを求める競争心によって揺り動かされる時、平静な心にしか受

¹² Cassianus, *De institutione coenobiorum*, VIII, 5 (CSEL 17, 155). 「すべての怒りがあなた方から取り去られるように (omnis ira tollatur a vobis)」はカッシアヌスが Eph 4, 31 を要約した表現。ヴルガータでは *omnis amaritudo et ira et indignatio et clamor et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia* で、新共同訳は「無慈悲、憤り (いきどおり)、怒り、わめき、そしりなどすべてを、一切の悪意と一緒に捨てなさい。」

¹³ Cicero, *Tusculanae disputationes*, IV, 23, 52 (Pohlenz 386): *non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam; satis est instructa parata armata per sese*. 木村・岩谷訳 253 頁「勇気には怒りの手助けなどは必要でない。勇気はそれ自体で整備され、準備され、武装されたものなのである。」トマスの引用は、*Fortitudo non indiget advocata iracundia, satis suis armis munita perfecta est*. である。要となる表現 *advocata iracundia* (助けのために呼び寄せられた憤怒) は同じだが、キケロのものとの文と細部は異なる。

¹⁴ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 78 (CCSL 143, 276).

¹⁵ Augustinus, *Enchiridion*, c.12 (CCSL 46, 54).

¹⁶ *Glossa ordinaria*, in Lev 19, 18.

¹⁷ 「似たものについては同一の判断がなされる (De similibus idem est iudicium)」という論理学上の格率について以下を参照。Boethius, *De differentiis topicis*, III (PL 64, 1197D); Petrus Hispanus, *Summulae logicae*, tr.5, n.33 (de Rijk 73-74).

¹⁸ Aristoteles, *De caelo*, I, 5, 271b12.

け取ることのできないもの、つまり観想が打ち砕かれる」と言っているからである¹⁹。それゆえ、すべての怒りは悪い。

異論12 トゥッリウスが『トゥスクルム荘対談集』第3巻で言うように、情念は魂の何らかの病である²⁰。ところが、身体的な病気はすべて身体にとって悪であるから、魂の情念はすべて魂にとって悪である。ところで、怒りは魂の情念の一種である。それゆえ、すべての怒りは悪い。

異論13 哲学者は『トピカ』でこう言っている。情念をもちながら抑制している人は、情念の影響を受けながらも引きずられない人である。これに対して、温和な人や節制の人とはそもそも情念の影響を受けない人である、と²¹。このことから、徳のある状態とはどんな情念の影響も受けないことであり、したがって、すべての情念は徳に対立すると考えられる。ところで、こういう種類のものはすべて悪い。それゆえ、すべての怒りは情念であるから悪いものである。

異論14 神に属するものを自分のものとして不当に用いる人は誰でも罪を犯している。ところで、怒る人は誰でも自分のものとして報復を不当に用いている。だが、『申命記』第32章[35節]の「報復は私のもとにあり、私こそが報いよう」という言葉によれば、報復は神だけに適合する。ところで、哲学者が言うように、怒りとは報復への欲求である²²。それゆえ、怒る人は誰でも罪を犯している。

異論15 マクシムス・ヴァレリウスはタレントゥムのアルキタスについて、奴隷が彼のことを怒らせたとき、「もしお前に腹を立てていなかったら、お前を厳しく罰するのだが」と言ったと述べている²³。それゆえ、怒りはふさわしい矯正を妨げられると思われる。[その意味で怒りは悪いものである。]

異論16 もし仮に何らかの善い怒りがあるとしたら、これは罪に対抗して立ち上がる怒り以外にはありえない。ところが、どんな怒りもそういうものではない。なぜなら、怒りは感覚的欲求の情念であるから、感覚がとらえた悪に対抗して立ち上がるだけだからである。それゆえ、どんな怒りも善いものではない。

しかし反対に、

反対異論1 クリュソストムスは『マタイによる福音書』に註解してこう言っている。「理由なしに怒る人は罪人だろうが、理由があって怒る人は罪人ではないだろう。というのは、もし怒りがなかったら、教育には効果がなく、裁判は不安定で、犯罪は抑えられないからである」と²⁴。それゆえ、或る種の怒りは善いものであり必要である。

¹⁹ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279-80).

²⁰ Cicero, *Tusculanae disputationes*, III, 4, 7; III, 5, 10 (Pohlenz 319; 321).

²¹ Aristoteles, *Topica*, IV, 5, 125b20-27. 山口訳 156頁「持前を、それに随伴する能力のうちに位置づける人々も過ちを犯している。たとえば、穏和さを怒りの抑制としたり、勇気と正義を恐れ抑制と利得の抑制とするように。なぜなら、情念から解放された人も勇敢だとか穏和だと言われるが、抑制のある人と呼ばれるのは、情念をもちながらそれに左右されない人なのだから。おそらくは、情念をもってもそれに左右されずに抑制するような能力がどちらの人にも随伴しているのであろう。しかしながら、そのことがそのまま、一方の人にとっての勇敢であること、他方の人にとっての穏和であることではなくて、そういった情念による影響をまったく感受しないことがそうなのである。」

²² Aristoteles, *Rhetorica*, II, 2, 1378b1-2. cf. Aquinas, *ST I-II*, q.46, a.1, c.

²³ Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia*, IV, 1, ext.1 (Briscoe 233-34). この逸話について [*補註A] を参照。

²⁴ Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Mat.* hom.11 (PG 56, 690).

反対異論2 神の掟は人をもっぱら善のみに導く。ところで、『エフェソの信徒への手紙』第4章〔26節〕の「あなた方は怒っても罪を犯さないようにせよ」という言葉によれば、私たちは神の掟によって怒ることへと導かれる場合がある。『註釈』はこう説明している。「罪人たちに対して怒れという意味である。これが魂の自然本性的な動きであり、過ちを犯す人々の回復に関わるとされる動きである。それゆえ、聖句は怒るべきだと述べて、この怒りが善いものだと示している」と²⁵。それゆえ、すべての怒りが悪いわけではない。

反対異論3 グレゴリウスは『道徳論』第5巻で次のように言う。「私たちが自分たちだけに怒ることを願い、過ちを犯す隣人たちにも怒ることを願わない人々は正しく理解していない。というのも、自分と同じように隣人を愛せと私たちは命じられているから、その帰結として、私たちは自分たちの悪徳に対して怒ると同じように隣人たちの過ちに対して怒るべきだということになるからである²⁶。」

反対異論4 ダマスケヌスは〔『正統信仰論』〕第3巻でキリストのうちに怒りがあったと言っている²⁷。ところが、『ペトロの手紙一』第2章〔22節〕で言われる通り、キリストのうちにはいかなる罪もなかった。それゆえ、すべての怒りが罪であるわけではない。

反対異論5 すべての罪は非難に値する。ところが、哲学者が『倫理学』第2巻で言うように、怒る人がすべて非難されるわけではない²⁸。それゆえ、すべての怒りが罪であるわけではない。

第1項主文 次のように言わねばならない。この問題をめぐって、かつて哲学者たちのあいだに論争があった。ストア派の人々がすべての怒りは悪いと言ったのに対して、ペリパトス派の人々は或る種の怒りは善いものと言ったのである。

そこで、この問題について何がより正しいかを理解するために、以下のように考察すべきである。他のどんな情念の場合でも同じだが、怒りのうちに二つの要素を考慮することができる。ひとつはいわば形相的なもの、もうひとつはいわば質料的なものである。怒りにおける形相的要素とは欲求的な魂に由来するもので、「怒りは報復への欲求である」と言われるような側面である。他方、質料的要素とは身体の興奮状態に属するもので、「怒りは心臓の周囲の血の沸き立ちである」と言われるような側面である²⁹。

²⁵ *Glossa Petri Lombardi*, in Eph 4, 26 (PL 192, 206A). 引用元は Ps.-Ambrosius, *In Eph* 4, 26 (CSEL 81/3, 106). なお、Eph 4, 26 の *irascimini et nolite peccare* は Ps 4, 5 (LXX) の引用である。

²⁶ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279).

²⁷ Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 20 (Buytaert 259-60, cap.64).

²⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 5, 1105b33-1106a1.

²⁹ 怒りの二つの定義について Aristoteles, *De anima*, I, 2, 403a29-b2 を参照。中畑訳（新版アリストテレス全集7）20頁「ところで、自然学者と問答家とは、魂の諸状態のそれぞれについての定義の仕方が異なるであろう。たとえば、「怒りとは何であるか」ということについて、問答家は「復讐への欲求」とかそれに類したものと定義し、自然学者は「心臓の周囲の血液のあるいは熱いものの沸騰」と定義するであろう。ところで、これらの定義のうちで、後者はその素材を提示するものであるが、前者の定義は形相つまり説明規定を与えている。」——「怒りは報復への欲求である (*ira est appetitus vindictae*)」という定義に関する議論は、Aristoteles, *Rhetorica*, II, 2, 1378a30 以下にも見られる。また、「怒りは心臓の周囲の血の沸き立ちである (*ira est accensio sanguinis circa cor*)」という定義と似た観点から、アリストテレスは *De partibus animalium*, II, 4, 650b27 以下で動物の性質について説明している。トマスが『神学大全』でこれらの怒りの定義を引用している箇所として以下も参照。ST I, q.20, a.1, ad2; I-II, q.22, a.2,

したがって、怒りをその形相的要素の観点から考える場合、怒りは感覚的欲求のうちにも知性的欲求たる意志のうちにもありえる。後者は、意志に即して報復を成し遂げようと人が欲する場合である。そして、この点で明らかに怒りは善にも悪にもなる。というのも、正義の適切な秩序に従って人が報復を求めるとき、これが徳に属することは明らかである。たとえば、法の秩序を守りつつ罪の矯正のために報復を求める場合がそうである。これが「罪に抗して怒ること (*irasci contra peccatum*)」である。他方、人が秩序から外れて報復を欲するときは罪になる。この場合、法の秩序から外れて報復を求めたり、あるいは、罪の根絶よりも罪人の殲滅をめざして報復を求めたりするからである。これは「兄弟に対して怒ること (*irasci in fratrem*)」である。そして、以上の点についてストア派とペリパトス派のあいだに意見の不一致はなかったと思われる。なぜなら、報復への意志が時として徳をそなえたものだという事実はストア派も認めたはずだからである。

これに対して、論争の全体が関わっていたのは、第二の点、すなわち、怒りにおける質料的要素である心臓の興奮という点である。なぜなら、この種の〔身体的〕興奮は、徳の善が主要な意味で成り立つ理性的判断をたしかに妨げるからである。したがって、どんな理由であれ人が怒るときには、このことが徳を害することになると思われ、この限りですべての怒りは悪徳の性質をもつようにも思われる。

しかし、正しく考えれば、ストア派の人々はその考察において三通りの誤りを犯していたことがわかるだろう。第一に、端的に最善なものと個別事例における最善なものを彼らが区別しなかったことに関してである。というのも、個別の事例でより善いと言えないことが端的にはより善い場合もありえる。たとえば、『トピカ』第3巻で言われている通り、哲学することは財産を増やすことよりも端的に言えば善いが、生活必需品を欠く人にとっては財産を得ることのほうが善い³⁰。また、獐猛さは自然本性の条件に即して犬にとっては善であるが、人間にとっては善ではない。人間の自然本性は魂と身体から、また、知性的本性と感覚的本性から複合されたものであるから、したがって、この複合的全体に即して徳に服することが人間の善に属する。すなわち、知性的部分と感覚的部分と身体のとてに即して徳に服することが人間の善に属する。それゆえ、人間の徳に必要とされるのは、適切な報復への欲求が魂の理性的部分においてあるだけでなく、感覚的部分においても、さらに身体においてもあること（すなわち、身体それ自体が徳に仕えるために動くこと）である。

第二に、ストア派の人々は怒りやこの種の他の情念が理性の判断に対して二通りに関係しうる点を考察しなかった。ひとつのあり方は先行的であり、このとき、怒りやこの種のすべての情念が理性の判断を常に妨げることは必然である。なぜなら、精神の何らかの平静さにおいて魂は最もよく真理を判断できるからである。実際、魂は静まっているときに学知をそなえ思慮深くなると哲学者も言っている³¹。怒りが理性の判断に関係しうるもうひとつのあり方は後続的な場合である。すなわち、理性が報復の方法を判断して命じた後で、これを遂行するために情念が立ち上がる場合である。このとき、怒りやこの種の他の情念は、先行する理性の判断を妨げることはなく、むしろ素早く実行するために理性の判断を補助する。この点で、そういう性質の情念は徳にとって有用である。こういうわけで、グレゴリウスは『道徳論』第5巻で次のように言う。「徳の道具として用いられ

ad3; q.46, a.1, c.; II-II, q.41, a.2, c.; q.65, a.2, ad1; q.158, a.1, c.

³⁰ Aristoteles, *Topica*, III, 2, 118a10–11.

³¹ Aristoteles, *Physica*, VII, 3, 247b23–24. 内山訳 358 頁「というのも、魂が自然的な揺動から平静な状態になる（カティスタスタイ）ことによって、人は思慮ある者となり、知識ある者となるからである。」

る怒りが精神を支配しないように、そして、怒りがいわば女主人になって先行することがないように細心の注意を払わなければならない。むしろ、忠誠を尽くす覚悟を決めた下女のように、怒りには理性の背後で決して後ずさりしないようにさせよ。というのも、理性に服従して仕えるときにこそ、怒りは悪徳に対抗していっそう堅固に立ってられるからである³²。」

第三に、ストア派の人々は怒りやその他の情念をそもそも正確にとらえていない点で誤りを犯した。というのは、すべての欲求的な動きが情念とは限らないのに、彼らは情念と他の欲求的な動きを区別しなかったからである。実際には、他の欲求的な動きが意志のうちであり、情念は感覚的欲求のうちにある。誤りの理由は、この二種類の欲求能力を区別しなかったことにある。彼らはむしろ、秩序づけられた理による適度な均衡を踏み越える欲求的な動きを情念と呼ぶことによって、情念を他から区別した。そこから彼らは情念を魂の何らかの病と呼んだのである³³。それはちょうど、身体の病気が健康という適度な均衡を踏み越えているのと同様である。こう考えれば当然、すべての怒りとすべての情念は悪いものだということになる。しかし、ことの真相としては、怒りと呼ばれるのは〔均衡から外れた動きとは限らず〕感覚的欲求の任意の動きであり、この種の動きは理性によって秩序づけられうるし、理性の判断に後続する場合には、素早く実行するために理性に奉仕するものでもある。さらに、人間の自然本性の条件は感覚的欲求が理性によって動かされることを要求する。したがって、ペリパトス派の人々に従って、或る種の怒りは善いものであり徳をそなえたものだと言わなければならない。

異論解答 1 ヒエロニムスは兄弟に対して腹を立てる怒りについて述べている。このことは彼が註解している主の言葉から明らかである。しかし、この種の怒りがすべて悪いわけではなく、すでに述べた通り〔主文〕、罪に対抗する怒りは善いものである。

異論解答 2 理性を支配するような怒りは人間にとって自然本性的ではなく、怒りが理性に服従することが人間にとって自然本性的である。

異論解答 3 ここで哲学者が述べているのは理性に服さない無抑制な人の怒りである。

異論解答 4 怒りが理性の判断に続いて生じるとき、たしかに或る程度は理性を混乱させるが、素早い実行の助けにもなる。したがって、こういう怒りは、先行する理性の判断によってすでに確立された理性の秩序づけを取り去ることはない。そういうわけで、グレゴリウスは『道徳論』第5巻で、「悪徳による怒り」は精神の目を盲目にするが、「熱情による怒り」は盲目にはせず混乱させるだけだと言っている³⁴。

異論解答 5 神は非質料的であるから、肉体的な手足なしにはたらくだけでなく、感覚的欲求もなしにはたらく。これに対して人間の徳には、身体器官を用いることと同様、感覚的欲求の動きを用いることも属する。

異論解答 6 すでに述べた通り〔主文〕、理性の判断に先行する怒りは徳にとって有用ではなくむしろ害になる。他方、理性の判断に後続する怒りは行為の実行のために有用である。

異論解答 7 引用されたグレゴリウスの言葉は「悪徳による怒り」に関するものだと理解しなければならない。だからこそ彼自身も続く箇所、賞賛すべき徳をそなえた別の怒りもあることを

³² Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 83 (CCSL 143, 280).

³³ cf. Cicero, *Tusculanae disputationes*, III, 4, 7; III, 5, 10 (Pohlenz 319; 321).

³⁴ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279).

示している。

異論解答 8 法において禁じられている復讐は、報復に関わる悪意に由来する復讐だけであって、正義を求める熱情に由来する復讐ではない。

異論解答 9 名称ではなく、ものの本性にもとづいて判断は行なうべきである。したがって、似た名称で呼ばれるものが何でも同じ判断を受けるとは必ずしも言えない。さもなければ、同名異義による虚偽も取り去られることになってしまう³⁵。そこで、哲学者が『倫理学』第4巻で言うように、温厚に対立する悪徳には名称がないということを知らなければならない³⁶。だから私たちは罪源の名称を示すのに情念の名称を転用しているのである。そして、情念は善でも悪でもありえるから、怒りもまた善い場合もあれば悪い場合もある。これに対して、他の罪源は悪徳に固有な名称で呼ばれており、したがって、それらは常に悪いものである。

異論解答 10 デイオニュシウスが『神名論』第4章で言うように、悪は善の力によってでなければ作用しない³⁷。したがって、罪源が根源としての性質をもつのは、悪の観点からではなく、むしろ善の観点からである。善の観点とは、罪源の目的が欲求されやすい性質のものであり、他の諸々のほたらきへと動かす力をもつという意味である。こういうわけで、罪源が最大の無条件な悪だということには必ずしもならない。もっとも、罪源である限りの怒りは決して善いものでないとは言える。

異論解答 11 より善いものを妨げうるものがすべて悪いわけではない。さもなければ、結婚は処女性を妨げるから悪だということになってしまう。そしてさらに、何らかの善を一時的に妨げうるものが、その時点ではより善いということさえありえる。したがって、たしかに観想は人間の諸々の活動のうちで端的に言えば最善のものであるとはいえ、しかしやはり、或る特定の場合には、怒りが手助けする何らかの行為のほうがより善いということがありえる。

異論解答 12 異論の論拠が当てはまるのは、ストア派の人々が考えていたような、無秩序な動きを含意する限りでの怒りについてである。

異論解答 13 哲学者は『トピカ』において、彼自身の考えでは真でないことがらを事例として紹介しているのであり、他の人々の見解に従えばありえそうな立場としてそれらを紹介しているにすぎない。徳はどんな情念の影響も受けないことのうちに成り立つと彼が言うのも、まさにそういう事情である。実際、この立場はストア派の見解に従えばありえそうなことであった。しかし、彼自身は『倫理学』第2巻で、徳とは一種の非受動状態だと述べた人々の見解を反駁している³⁸。ただし、情念の影響を無秩序に受けないことのうちに徳が成り立つとすることはできるだろう。

異論解答 14 自分の兄弟の罪に怒る人は自分の報復ではなく神の報復を求めている。実際、罪

³⁵ 同名異義による虚偽 (fallacia equivocationis) は、語の多義性や曖昧さによる誤謬推理あるいは詭弁である。cf. ST I, q.13, a.5, c.; Aristoteles, *Sophistici elenchi*, 4, 165b33; Petrus Hispanus, *Summulae logicales*, tr.7, n.26 (de Rijk 98)。トマスが「さもなければ」の一文で言いたいことは、同じ名前と呼ばれるものに必ず同じ内実の判断が成り立つとしたら、語の多義性に起因する誤解や複数の意味にとれる語を用いた詭弁はありえないはずだということだろう。

³⁶ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, IV, 4, 1125b26-27.

³⁷ Dionysius, *De divinis nominibus*, c.4, § 32 (PG 3, 732C).

³⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 3, 1104b24-26. 朴訳 63-64 頁「それゆえ、ある人々は徳を、一種の「無感受の状態 (アパテイアー)」、[「平静の状態 (エーレミアー)』とさえ定義するのである。だがしかし、これは誤っている。なぜなら、彼らは無条件にそのようなことを言っており、そうした状態になるべき仕方とそうでない仕方、なるべき時とそうでない時、あるいはその他つけ加えられるべき同様の限定条件について、何も語っていないからである。」

とは神に対する背反に他ならないからである。したがって、正しく怒る人は、神に属するものを自分のものとして不当に用いているわけではない。

異論解答 15 アルキタスは報復〔＝奴隷への罰〕の適量を決めていなかった。したがって、過剰にならないように、怒りながらそれを決めることを望まなかったのである。

異論解答 16 怒りのうちに二つの要素を考察することができる。ひとつは理性が知らせる怒りの理由であり、この側面が罪になりえる。もうひとつは感覚的欲求が向かう危害であり、これは常に感覚でとらえうるものである。

第2項 怒りは罪でありえるか

第二に、怒りは罪でありえるか、それともそうでないかが問われる³⁹。怒りは罪ではありえないと思われる。なぜなら、

異論 1 怒りは情念の一種である。ところが、『倫理学』第2巻における哲学者の言葉から明らかな通り、私たちは情念を理由にほうびや罰を受けることはなく、賞賛されたり非難されたりすることもない⁴⁰。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論 2 足の悪い人間が人間であるように、墮落した自然本性もやはり自然本性である。ところで、怒ることは墮落した自然本性に属する。それゆえ、怒ることは自然本性に適合した何かである。ところが、そういうものは決して罪ではない。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論 3 それ自体として善にも悪にも関係づけられうるものは罪だと断定すべきではない。ところで、怒りは善に向けても悪に向けても決定づけられうる。それゆえ、それ自体に即して見れば、怒りは罪ではない。

異論 4 魂の自然本性的な力に固有のはたらきは罪ではない。なぜなら、ダマスケヌスが〔『正統信仰論』〕第2巻で言うように、罪とは自然本性に反するものだからである⁴¹。ところで、怒りは気概的能力のはたらきであり、この能力は魂の何らかの自然本性的な力である。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論 5 アウグスティヌスが言うように、すべての罪は意志的なものである⁴²。ところが、怒りは意志的なものではない。なぜなら、哲学者が『倫理学』第7巻で言う通り、怒っている人は苦痛を伴って行為するが⁴³、アウグスティヌスが『神の国』第14巻で言う通り、苦痛は意に反して私たちに起きることがらを対象とするからである⁴⁴。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論 6 私たちの権能のうちにはないものは罪ではない。実際、アウグスティヌスが言うように、避けることができないものにおいて誰も罪を犯すことはないからである⁴⁵。ところが、怒りは私た

³⁹ 並行箇所：ST II-II, q.158, a.2; *Super Eph.* cap.4, lect.8.

⁴⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 5, 1105b31-32.

⁴¹ Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 30 (Buytaert 161-62, cap.44). 註5の引用を参照。

⁴² Augustinus, *De vera religione*, 14, 27 (CCSL 32, 204).

⁴³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b20-21.

⁴⁴ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 6 (CCSL 48, 421); XIV, 15, 2 (CCSL 48, 438).

⁴⁵ Augustinus, *De libero arbitrio*, III, 18, 50 (CCSL 29, 304): Quaecumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur; si autem potest, non ei cedatur et non peccabitur. 泉訳 198-99 頁「意志の原因は何であれ、人

ちの権能のうちにはない。なぜなら、『詩篇』〔第4篇5節〕の「あなた方は怒っても罪を犯さないようにせよ」という言葉について、『註釈』が怒りの動きは私たちの権能のうちにはないと言っているからである⁴⁶。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論7 怒りとは心臓の周囲の血の沸き立ちであると哲学者は言っている⁴⁷。しかし、このことは何の罪も含意しない。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論8 ヒエロニムスは『修道士アントニウスへの手紙』において、怒ることは人間の特徴だが、人を傷つけないことがキリスト教徒の特徴だと言う⁴⁸。ところで、人間である限りの人間に属する性質は罪ではない。それゆえ、怒りは罪ではない。

異論9 すべての罪において移ろいやすい善に向かうことが見出される⁴⁹。ところが、怒りのうちには移ろいやすい善に向かうことは見出されず、むしろ悪に向かうこと、すなわち、隣人に危害を加えることに向かうことが見出される。それゆえ、怒りは罪ではない。

反対異論 しかし反対に、『エフェソの信徒への手紙』第4章〔31節〕で、「すべての憤慨と怒りがあなた方から取り除かれるようにせよ」と使徒は言っている。だが、もし怒りが罪でないとしたら、こう言わないはずである。それゆえ、怒りは罪である。

第2項主文 次のように言わねばならない。怒りは欲求の何らかの動きを意味するが、忌避ではなく追求を意味する。というのも、怒りは何かあることを獲得しようとする欲求だからである。そして、追求というのはたらしにふさわしい対象は善であって悪ではない。それゆえ、悪を対象とする欲求的な動きがもし追求に属するとしたら、そういう動きはすべて悪であるとすでに述べられた〔第10問1項主文〕。たとえば、悪を愛したり欲したり、悪を喜んだりする場合がそうである。たしかに、怒りは何らかの悪への欲求を、すなわち、隣人に加えようとする害に向かう欲求を意味する。しかしながら、怒りは悪の相のもとで害を欲するのではなく、正しい報復という善の相のもとで害を欲する。実際、怒る人が相手を傷つけようと求めるのは、自分に加えられた不正の仕返しをするという、まさにこのことのためである。さらに、欲求の動きは、対象の質料的特質よりもむしろ対象の形相的特質に即して判定される。したがって、怒りは悪の追求であると言うよりは善の追求であると言うほうが適切である。なぜなら、怒りが求めるものは質料的には悪だが、形相的には善だからである。

しかし、悪の追求はすべて悪いとはいえ、善の追求がすべて善いわけではない。求める善が真の端的な善であるか、それともむしろ、見かけ上の善や限られた意味での善であるかを考察しなければならぬ。たとえば、知恵への愛や欲望、知恵に対する喜びなど、真の端的な善であるものに向かう追求は善い。これに対して、見かけ上の限られた意味では善だが、端的に、ことの真相からは悪であるものに向かう追求は悪い。このことは貪食や色欲の場合に明らかであり、それらの場合、見かけ上の善、真の善でないものに対する欲望が非難される。したがって、提示された問題について

がそれに抵抗できないとすれば、それに敗れても罪を犯すのではない。しかし抵抗できるなら、それに敗れることはなく、したがって罪を犯すこともない。」

⁴⁶ *Glossa Petri Lombardi*, in Ps 4, 5 (PL 191, 86C). 引用元は Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*, 4, 5 (CCSL 97, 58).

⁴⁷ Aristoteles, *De anima*, I, 2, 403a31.

⁴⁸ Hieronymus, *Epistola ad Antonium monachum* (= *Epistola* 12), 4 (CSEL 54, 42).

⁴⁹ cf. Augustinus, *De libero arbitrio*, I, 16, 35 (CCSL 29, 235); III, 1, 1 (CCSL 29, 274).

て次のように言うべきである。報復への欲求である怒りは、それが真の意味で正しい報復である場合、善いものであり徳を反映したものだだろう。それは「熱情による怒り (ira per zelum)」と呼ばれる。他方、報復が見かけ上は正しいが真の意味で正しくない場合、怒りは罪である。グレゴリウスは『道徳論』第5巻でこれを「悪徳による怒り (ira per vitium)」と呼んでいる⁵⁰。

ところで、報復が見かけ上正しいものとして欲求されるのは、先立つ不正があり、それに報復すべしと理性が命じることによる。しかし、正義のしかるべき秩序が守られていないのだから、その報復は真の意味で端的には正しくない。おそらくこれは、なすべきよりも大きな報復を求めたり、あるいは、自分には許されていないのに自分の権威で報復しようと求めたり、あるいはまた、適切でない目的から報復を求めたりすることによる。したがって、哲学者は『倫理学』第7巻において、怒っている人はいったん理性に耳を傾け始めるが、理性の言うことを完全には聞き入れないと述べている。すなわち、不正に報復すべきだと判断するものの、理性の命じる通りに報復の正しい秩序に従おうと注意を向けないという意味である。そういうわけで、哲学者は怒りをそそっかしい召使いにたとえている。この召使いは終わりまで聞かないうちに指令を実行することで失敗してしまう⁵¹。

異論解答 1 情念は賞賛されうるとも非難されうるとも言われない。なぜなら、情念はそれ自体としては理性に適合するものや理性に反するものを意味しないからである。しかし、理性に適合する理由となる要素が情念に付け加われれば、その情念は賞賛されうるものになるだろう。他方、理性と合致しない理由となる要素が付け加われれば、その情念は非難されうるものになるだろう。このような意味で、すでに述べた通り〔主文〕、理性の言うことを完全には聞かない限りにおいて怒りは罪だと見なされる。ただし、すでに述べたように〔第1項主文〕、怒りが罪だと言われるのは、それが情念である限りで、すなわち、感覚的欲求の動きである限りにおいてだけでなく、知性的欲求つまり意志のはたらきの名称である限りにおいてもそうである。

異論解答 2 足の悪い人には人間である限りにおいて何らかの特質が適合しうる。この特質は自体的には人間に適合し、足の悪い人に適合するのは付帯的である。さらに、その人には足が悪いという限りにおいて何らかの特質が適合しうるが、この特質は人間には付帯的に関わる。同様に、怒りが墮落した自然本性に適合するのは、自然本性が墮落している限りにおいてである。実際、このことから怒りの動きは理性の秩序づけを逸脱する。

異論解答 3 すでに述べたように〔第1項異論解答9〕、温厚に対立する悪徳には名称がないから、それ自体は中立的な情念の名称が悪徳の名称に用いられる。怒りは罪だと私たちが言うのはこの意味においてであり、この場合の怒りは悪のみに関わる。

異論解答 4 第4の異論に対しても同じように言わねばならない。というのは、怒りが自然本性的能力のはたらきの名称であるのは、それが善にも悪にも中立的に関わる何らかの情念である限りにおいてである。

異論解答 5 たしかに、怒る人は加えられた不正の結果として生じる苦痛を伴って行為する。しかしこのことから怒りが反意志的なものだと考えることはできない。そうではなく、何らかの反意志的なことが怒りの原因だということである。実際、何かが意に反して自分に生じるのでなければ、

⁵⁰ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279). 第1項異論解答4を参照。

⁵¹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149a25-34. 怒りと理性の関係について〔*補註B〕を参照。

人は決して怒ることはないはずである。

異論解答6 この『註釈』が述べているのは、理性の十分な思案に先立って感能⁵²のうちに生じる無秩序な怒りについてである。しかし、こうした感能の動きも個別的には私たちの権能のうちにある。なぜなら、私たちは思考を別のことがらに向けることで、ひとつの動きを遮断することができるからである。とはいえ、何らかの無秩序な動きが生じること自体は私たちには防ぐことができないが。

異論解答7 言及された怒りの定義は、怒りにおける質料的要素に即して与えられたものである。実際、心臓の周囲の血の沸き立ちは身体変化に属している。しかし、このような身体の興奮状態は、怒りにおける形相的要素である欲求の動きに伴って生じるもので、この欲求の動きにおいて罪の特質が成り立つ⁵³。

異論解答8 時として「人間」という名称が人間の弱さを示していると受け取られる場合がある。たとえば、『コリントの信徒への手紙一』第3章〔3節〕に、「あなた方のあいだに今なお妬みと争いがあるのだから、あなた方は肉の人であり、人間として歩んでいるのではないか」とあるように。このような意味で、無秩序に怒ることが「人間の特徵」だと言われている。なぜなら、それは人間の弱さに属するからである。

異論解答9 怒りの対象は何らかの善の相のもとにある悪である。その意味で、怒りは何らかの善に向かうことを含意する。

第3項 怒りは大罪であるか

第三に、怒りは大罪（*peccatum mortale*）であるかどうか問われる⁵⁴。そうであると思われる。なぜなら、

異論1 『エフェソの信徒への手紙』第4章〔26節〕の「あなた方の憤怒の上に日が沈むようなことがあってはならない」という言葉に対して、『註釈』はキリストは怒りとともに住むことは決してないと言っている⁵⁵。ところで、魂のうちなるキリストが共存を許さないのは大罪だけである。それゆえ、怒りは大罪である。

異論2 『マタイによる福音書』第5章〔21-22節〕で主はこう言っている。「昔の人に対して、「殺すな。殺す者は裁判で有罪になる」と言われたのをあなた方は聞いた。しかし私はあなた方に言う。自分の兄弟に怒る者はみな裁判で有罪になる」。このことから、旧法のもとで殺人に対して科されていたのと同じ罰が、新法のもとで怒りに対して科されることは明らかである。ところで、旧法において殺人は常に大罪であった。それゆえ、新法において怒りは大罪である。

異論3 永遠の断罪に値するものはすべて大罪である。ところで、怒りは永遠の断罪に値する。というのも、同所について『註釈』が、裁判、最高法院、地獄、これら三つによって、永遠の断罪

⁵² 「感能」と訳した語は *sensualitas* であるが、トマスはこれを *appetitus sensitivus*（感覚的欲求）とほぼ同義に用いている。「感能」という訳語は創文社刊『神学大全』邦訳第6冊（大鹿一正訳）にならった。

⁵³ 第1項主文（第2段落）を参照。

⁵⁴ 並行箇所：ST II-II, q.158, a.3.

⁵⁵ *Glossa Petri Lombardi*, in Eph 4, 26 (PL 192, 206C).

における異なる住処が罪のあり方に応じてそれぞれ表現されていると言っているからである⁵⁶。それゆえ、怒りは大罪である。

異論4 グレゴリウスは『道徳論』第5巻で、怒りによって正義は捨て去られ、和合は引き裂かれ、聖霊の輝きは消し去されると言っている⁵⁷。ところが、こうしたことは大罪によってのみ生じる。それゆえ、怒りは大罪である。

異論5 キリストが自分のもとに保持したもに向かう衝動的な欲求は大罪である。ところで、アウグスティヌスが『神の国』第14巻で言うように、「怒りは復讐しようとする衝動である」⁵⁸。また、『申命記』第32章〔35節〕によれば、キリストは報復を自分のもとに保持した。「復讐は私のもの」と私たちが読む箇所は、別の翻訳では「報復は私のもとにあり、私こそが報いよう」となっている⁵⁹、それゆえ、怒りは大罪である。

異論6 悪行を増大させるものはそれ自体が悪行、つまり大罪であると思われる。ところで、『箴言』第28章⁶⁰の「怒りっぽい人は争いをあおりたてる」という言葉について『註釈』が言うように、怒りは悪行を増大させる⁶¹。それゆえ、怒りは大罪である。

異論7 度を越えた罪でなければ知性を破壊することはない。なぜなら、感覚されうるものの過剰が感覚を破壊するのと同様だからである⁶²。ところで、怒りは知性を破壊する。というのも、グレゴリウスが『道徳論』第5巻において、怒りは理性の目を盲目にしているからである⁶³。それゆえ、怒りは度を越えた罪であり、この種のもはまさに大罪である。

異論8 理性に反するものは大罪であると思われる。ところで、すでに述べたことから明らかな通り〔第1項主文〕、無秩序な怒りは理性の判断に反する。それゆえ、怒りは大罪である。

異論9 人間の自然本性に反するものは大罪であると思われる⁶⁴。ところで、怒りはそういう種類

⁵⁶ *Glossa ordinaria*, in Mt 5, 22. 引用元は Augustinus, *De sermone Domine in monte*, I, 9, 24 (CCSL 35, 25).

⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 78 (CCSL 143, 276).

⁵⁸ Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 15, 2 (CCSL 48, 438): et ipsam iram nihil aliud esse quam ulciscendi libidinem veteres definerunt. 「怒りとはまさしく復讐しようとする衝動に他ならないと古人は定義した。」アウグスティヌスが依拠しているのはキケロの表現である。Cicero, *Tusculanae disputationes*, III, 5, 11 (Pohlenz 321): ipsa iracundia libidinis est pars; sic enim definitur: iracundia ulciscendi libido. 「憤怒それ自体が衝動の部分である。実際、憤怒は復讐しようとする衝動だと定義される。」少し異なる次の表現も参照。同書 IV, 9, 21 (Pohlenz 371): ut ira sit libido poeniendi eius qui videatur laesisse iniuria. 「怒りとは、不正によって害をなしたと思われる人に罰を与えようとする衝動である。」

⁵⁹ Dt 32, 35 はヴルガータでは *mea est ultio et ego retribuam* である。トマスが *Mihi vindicta et ego retribuam* と引用している「別の翻訳」は、パウロ書簡での『申命記』当該箇所の引用に文言が近い。Rom 12, 19: scriptum est enim mihi vindictam ego retribuam dicit Dominus. あるいは Heb 10, 30: mihi vindictam ego reddam. なお、Rom 12, 18-19 (新共同訳) は以下の通り。「できれば、せめてあなたがたは、すべての人と平和に暮らさなさい。愛する人たち、自分で復讐せず、神の怒りに任せない。『復讐はわたしのすること、わたしが報復する』と主は言われる」と書いてあります。」第1項異論14でも Dt 32, 35 が *Mihi vindicta et ego retribuam* と引用されている。

⁶⁰ 正しくは Prov 29, 22.

⁶¹ *Glossa ordinaria*, in Prov 29, 22.

⁶² cf. Aristoteles, *De anima*, II, 12, 424a28-32.

⁶³ Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279).

⁶⁴ cf. Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 30 (Buytaert 161-62, cap.44). 註5の引用を参照。

のものである。というのも、人間は自然本性的に穏やかな動物であるが⁶⁵、怒りは温厚に対立するからである。それゆえ、怒りは大罪である。

異論 10 愛徳のはたらきに反するものは何であれ大罪である。ところで、怒りは愛徳のはたらきに反する。愛徳が隣人に善を欲するのに対して、怒りは隣人に害を欲するからである。それゆえ、怒りは大罪である。

異論 11 大罪 (peccatum mortale) [=死にいたる罪] は、それが霊的な意味で殺すことから言われる。ところで、『ヨブ記』第5章〔2節〕には、「憤怒は愚かな人を殺す」と言われている⁶⁶。それゆえ、怒りは大罪である。

しかし反対に、

反対異論 1 『詩篇』〔第4篇5節〕の「あなた方は怒っても罪を犯さないようにせよ」という言葉について、『註釈』は「実際の結果にまでいたらない怒りは小罪である」と言う⁶⁷。ところで、その類に即して大罪であるようなものが、実際の結果にいたる以前だとしても、同意だけだからといって小罪になることは決してない。それゆえ、怒りはその類からして大罪ではない。

反対異論 2 行ないの罪は心の罪と同じほど悪い⁶⁸。ところで、怒りの行ないは常に大罪であるわけではない。たとえば、相手を軽く叩いたりなじったり、そういう種類のことをすることで、人が怒りによって何かわずかな害を隣人に与える場合がそうである。それゆえ同じように、〔心の罪としての〕怒りはその類からして大罪ではない。

反対異論 3 アウグスティヌスは『神の国』第9巻で、キリスト教の教育において考察されるのは、人が怒るかどうかではなく、むしろ敬虔な精神がなぜ怒るかであると言っている⁶⁹。ところで、どんな大罪も敬虔と同時にありえない。それゆえ、怒りは大罪ではない。

反対異論 4 すでに述べた通り〔第1項主文〕、徳を反映した何らかの怒りがある。他方で、大罪であるような何らかの怒りがある。それゆえ、その中間に小罪であるような何らかの怒りもある。

反対異論 5 どんな大罪も聖霊とともにありえない。ところが、怒りは聖霊とともにありえる。というのも、『列王記・下』第2章に次のように書かれているからである。「エリヤの霊がエリシャの上に安らいでいた」が、しかし、すぐ後でエリシャが子供たちを呪い、「森から二頭の熊が出てきて、子供たちのうち42人を引き裂いた」と⁷⁰。このことは最大の怒りに属すると思われる。それゆえ、怒りは大罪ではない。

反対異論 6 新法においてどんな大罪も許されない。ところが、『エフェソの信徒への手紙』第4章〔26節〕の「あなた方は怒っても罪を犯さないようにせよ」という言葉に対する『註釈』において明らかな通り、怒りは許されている⁷¹。それゆえ、怒りは大罪ではない。

⁶⁵ cf. Aristoteles, *Topica*, V, 1, 128b17.

⁶⁶ Job 5, 2: vere stultum interficit iracundia et parvulum occidit invidia. ヴルガータを訳せば、「実に憤怒は愚か者を殺し、嫉妬は小さな者を殺す」。

⁶⁷ *Glossa Petri Lombardi*, in Ps 4, 5 (PL 191, 86C). 引用元は Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*, 4, 5 (CCSL 97, 58).

⁶⁸ cf. Petrus Lombardus, *Sententiae*, II, d.42, c.4, n.2 (p. 569); Aquinas, *In Sent.* II, d.42, q.2, a.2; *ST I-II*, q.72, a.7.

⁶⁹ Augustinus, *De civitate dei*, IX, 5 (CCSL 47, 254).

⁷⁰ IV Reg 2, 15; 2, 24.

⁷¹ *Glossa Petri Lombardi*, in Eph 4, 26 (PL 192, 206A). 引用元は Ps.-Ambrosius, *In Eph* 4, 26 (CSEL 81/3, 106). 第1項反対異論2を参照。

反対異論7 『倫理学』第7巻の哲学者の言葉によれば、欲望は怒りよりも醜悪である⁷²。ところで、欲望は常に大罪であるわけではない。それゆえ、怒りもそうでない。

反対異論8 理性の完全な思案に先立つ欲求の動きは大罪ではない。ところで、怒りは常に理性の完全な思案に先立つ。なぜなら、『倫理学』第7巻で言われているように、怒りは理性の言うことを決して完全には聞き入れないからである⁷³。それゆえ、怒りは大罪ではない。

第3項主文 次のように言わねばならない。或る倫理的行為がその類からして善いか悪いかという問い、また、もし悪いなら大罪か小罪かという問いは、行為の対象にもとづいて考察すべきである。なぜなら、倫理的行為は対象から種（しゅ）を引き出すからである。ところで、すでに述べたように〔第2項主文〕、罪である限りでの怒りの対象は不正な報復であり、それは正義の義務に反して隣人に加えられる危害に他ならない。このことは、その本質的性格から大罪を含意する。なぜなら、正義の義務は掟のもとに含まれるから、正義の義務の特質に反するものは何であれ掟に反し、それゆえ大罪だからである。したがって、「悪徳による怒り」⁷⁴は、先行する何らかの被害のゆえに隣人を不正に傷つけようとする意志に他ならないから、その類からして大罪である。

しかし、他の罪の場合に述べたように〔第10問2項、第11問3項〕、何らかの罪がその類からして大罪であるが、行為の不完全性のゆえに小罪であることも起こりうる。人間の行為は二通りの意味で不完全でありえることはすでに論じた通りである〔第10問2項主文〕。ひとつは行為者の側に由来するものである。この場合、人間において行為を生み出す固有の根源は理性であるが、その理性の判断に先立って感能のみに属する人間のはたらきは不完全である。この場合、何らかの大罪に向かおうとする感能の動きは、姦通や殺人を実行しようとする動きであっても小罪である。行為が不完全と言われるもうひとつの仕方は対象の側に由来し、対象の些細さのゆえにいわば無と見なされる場合である。実際、哲学者が『政治学』第3巻で言うように、理性はごく小さなものをいわば無として受け取る⁷⁵。この場合、他人のものを取ることはその類からして大罪であるとはいえず、しかし、いわば何の価値も重要性もない小さなものを取ることは大罪ではない。たとえば、人が他人のぶどう園から小さな一房のぶどうを取る場合のように。

そして、怒りという罪の類においても、この両方の仕方で何らかの小罪が見出されうる。ひとつには理性が同意していない怒りの不意の動きは小罪である。もうひとつは害の小ささのゆえにである。たとえば、或る人が少年に腹を立てて髪や耳を引っ張って少し困らせようとしたり、あるいは、懲らしめるために何か別の些細なことをしようとしたりする場合がそうである。これに対して、人が報復を欲するときに正義を守らず、理性による思案を経た同意のもとに何か重大な害をもたらす場合には、こういう怒りは常に大罪である。

こうして、大罪である怒りも小罪である怒りもあるから、以下では両方の論拠に答えなければならない。

⁷² Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b1-2. 朴訳 320 頁「気概はある意味で理性にしたがうけれども、欲望はそうではない。それゆえ、欲望の方が醜いのである」；1149b23-25. 朴訳 322 頁「欲望にかかわる「抑制のなさ」の方が、気概にかかわる「抑制のなさ」よりも醜いということ〔……〕は明らかである。」

⁷³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149a25-34.

⁷⁴ 「悪徳による怒り」という用語はグレゴリウスに由来する。第1項異論解答4および第2項主文を参照。cf. Gregorius Magnus, *Moralia*, V, 45, 82 (CCSL 143, 279).

⁷⁵ 正しくは Aristoteles, *Rhetorica*, II, 2, 1378b12-13. さらに ST-I-II, q.46, a.3, c. も参照。

異論解答1 ここで『註釈』が述べているのは、怒りの動きが行為者の側からも対象の側からも完全な場合の「悪徳による怒り」についてである。すでに述べた通り〔主文〕、この場合には怒りは常に大罪である。

異論解答2～4 第2, 第3, 第4の論拠に対しても同様に言うべきである。

異論解答5 たしかに神は報復に関して何らかのことを自分だけのもとの保持した。その理由は以下の通りである。まず、明白な犯罪の場合、権能をもつ立場に定められた別の人々に神は報復の実行を委ねた。実際、『ローマの信徒への手紙』第13章〔4節〕では権能をもつ人について、「悪事をなす者に怒りを向ける神の代理人」であると言われている⁷⁶。これに対して、『コリントの信徒への手紙一』第4章〔5節〕の「その時よりも前に裁いてはならない」という言葉によれば、隠れた悪事について神は裁きと報復を自分だけのもとの確保した⁷⁷。さらに、神が自分だけのもとの報復を確保したのは、神ご自身のために報復がなされるためであった。というのも、人間は当人自身のためにではなく、その人のうちで犯された神への背反にあたる罪科のゆえに報復されるべきだからである。それゆえ、人が自分自身のために報復を求めたり、法的な権威の秩序を外れて報復を求めたりする場合、神に属するものを不当に利用していることになる。したがって、すでに述べたように〔主文〕、それが不完全な行為でなければ、この人は大罪を犯している。

異論解答6 悪行の増大は、悪行に悪行が付け加わることによってだけでなく、悪行の機会によっても生じうる。機会という意味で、小罪である怒りが悪行を増大させることがありえる。

異論解答7 何かが知性あるいは理性を破壊するのに二通りの場合がありえる。ひとつは、何らかの反対性によって自体的で直接的な仕方で破壊する場合で、この意味では大罪だけが理性の判断を破壊する。もうひとつは間接的で付帯的な仕方であり、何らかの身体変化によって理性の使用が妨げられる場合である。この意味では、小罪である怒りも理性の使用を妨げることがありえる。ただし、厳密な意味で「盲目にする」と言われるのは、怒りが理性を導いて罪に同意させる場合だけである。

異論解答8 理性は目的にもとづいてすべてを導く。それゆえ、適切な目的を排除するものは直接的に理性に反するが、このことは大罪によってでなければ生じない。他方、目的を排除することなく、目的のための手段に関して無秩序がある場合、この無秩序は固有の意味で「理性に反する」のではなく、「理性から外れている」のである。そして、それは小罪である。

異論解答9 怒りは理性に反するという意味で、理性的動物としての人間の自然本性に反している。ただし、このことは大罪である怒りだけに適合する。

異論解答10 愛徳は善の相のもとで隣人に善を欲するから、固有の意味で愛徳に反するのは憎しみである。これに対して、すでに述べたように〔第2項主文および異論解答9〕、怒りが隣人の悪を欲するのは、それが悪である限りにおいてではなく、正しい報復という観点のもとにおいてで

⁷⁶ Rom 13, 4「権威者は、あなたに善を行わせるために、神に仕える者なのです。しかし、もし悪を行えば、恐れなければなりません。権威者はいたずらに剣を帯びているのではなく、神に仕える者として、悪を行う者に怒りをもって報いるのです。」

⁷⁷ I Cor 4, 4-5「自分には何もやましいところはないが、それでわたしが義とされているわけではありません。わたしを裁くのは主なのです。ですから、主が来られるまでは、先走って何も裁いてはいけません。主は闇の中に隠されている秘密を明るみに出し、人の心の企てをも明らかにされます。そのとき、おのおのは神からおほめにあずかります。」

ある。したがって、見かけ上は正しいが真の意味では正しくない対象に向かうという側面から、怒りは正義に反する。他方、それが情念であるという側面からは、怒りにおける中庸を保つ温厚に反する。

異論解答 11 異論の典拠は悪徳による怒りの完全な動きに関するものと理解しなければならない。

他方、反対異論に対しては次のように言わねばならない。

反対異論への解答 1 この『註釈』の箇所は感能のうちのみ存する怒りについて述べている。しかしそれは、外的な行為においてだけでなく内的な同意によっても「実際の結果にいたる」と言われる。というのは、神の前では内的な同意も、なされた行為と見なされるからである。

反対異論への解答 2 反対異論の論拠は対象の側面から不完全である怒りについてはたしかに当てはまる。

反対異論への解答 3 敬虔な精神は熱情による怒りによって怒るが、すでに述べた通り〔第1項異論解答7、第2項主文〕、これは徳を反映した怒りである。

反対異論への解答 4 正しい報復と不正な報復のあいだに中間は何もない。したがって、徳をそなえた怒りと大罪である怒りのあいだにも中間はない。ただし、小罪である不完全な怒りはあるかもしれないが。

反対異論への解答 5 エリシャが子供たちを呪ったのは、悪徳の性質をもつ怒り、いわば報復しようとする恨みによるのではなく、神的正義の熱情による。

反対異論への解答 6 ここで使徒は、感能のうちのみ成り立つ不完全な怒りの動きを許しているにすぎない。

反対異論への解答 7 その類からして大罪であるようなものに向かう欲望は完全なものであり、その場合、欲望それ自体がやはり大罪である。しかし、怒りについてすでに述べたのと同じように〔主文〕、不完全なものなら欲望も小罪である。

反対異論への解答 8 思いとどまらせようとする理性の言葉を怒りは完全には聞き入れないが、しかし時として、同意してくれる理性の言葉は完全に聞き入れることがある。

第4項 怒りは憎しみや嫉妬、そういう種類の他のものよりも軽い罪であるか

第四に、怒りは憎しみや嫉妬、そういう種類の他のものよりも軽い罪であるかが問われる⁷⁸。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『エンキリディオン』で言うように、悪は害することから悪と呼ばれる⁷⁹。それゆえ、罪はより大きな害を引き起こすほど、より重い罪である。ところで、怒りは嫉妬よりも大きな害を人にもたらす。というのも、サン＝ヴィクトルのフーゴーは『五つの七』の中で、「高慢は人から神を、嫉妬は隣人を、怒りは自分自身を奪い取る」と言っているからである⁸⁰。

⁷⁸ 並行箇所：ST I-II, q.46, a.6; II-II, q.158, a.4.

⁷⁹ Augustinus, *Enchiridion*, c.12 (CCSL 46, 54).

⁸⁰ Hugo de Sancto Victore, *De quinque septenariis*, c.2 (PL 175, 406B-C). 七つで一組をなす概念群を五つとりあげた著

それゆえ、嫉妬は怒りよりも重い罪ではない。

異論2 結果はその原因に類似する。ところで、フーゴーが同書で言うように、怒りは嫉妬の結果である⁸¹。それゆえ、怒りは嫉妬よりも小さな罪ではない。

異論3 怒りは憎しみよりも小さな罪ではないと思われる。なぜなら、罪の重大さは結果に即して判断されるが、憎しみの結果と怒りの結果は同一で、隣人に害をもたらすことだからである。それゆえ、憎しみは怒りよりも重い罪ではない。

異論4 怒りは肉の欲望よりも重い罪であると思われる。なぜなら、『トピカ』第3巻の哲学者の言葉によれば、種類Aのうち最大のものが種類Bのうち最大のものよりも卓越する場合、種類Aは種類Bよりも卓越している⁸²。ところで、怒りの類の中で最大の罪は殺人だが、これは肉の欲望の類に含まれるどんな罪をも重大さの点でしのぐ。それゆえ、怒りは肉の欲望に比べて端的により重い罪である。

異論5 罪が重いほど、より大きな後悔を引き起こす。ところで、肉の欲望よりも怒りに伴う後悔のほうが大きい。なぜなら、哲学者が『倫理学』第7巻で言うように、怒っている人は苦痛を伴って罪を犯すが、欲望をいだく人は苦痛なしに罪を犯すからである⁸³。それゆえ、怒りは欲望よりも重い罪である。

異論6 『エゼキエル書』第16章[44節]に、「この母にしてこの娘たち」と言われている。ところで、グレゴリウスによれば冒瀆は怒りの娘であるが⁸⁴、冒瀆は最も重い罪である。それゆえ、怒りは前述のすべての悪徳よりも重い罪である。

反対異論 しかし反対に、アウグスティヌスは『修道規則』において、怒りを木屑に、憎しみを梁（はり）にたとえている⁸⁵。〔それゆえ、怒りは憎しみよりも軽い罪である。〕

第4項主文 次のように言わねばならない。違いが問われるべきなのは何らかの一致が見出される場面においてであるが、怒りという罪は対象の点で三つの罪と一致する。すなわち、すでに述べた通り〔第2項主文〕、怒りの対象は何らかの善の相のもとで或る悪をもたらすことである。それゆえ、悪という側面から怒りは相手の悪を欲する憎しみ（odium）と一致し、善に苦痛を感じる嫉妬（invidia）と一致する。また、善を欲するという側面から怒りは欲望（concupiscentia）と一致する。欲望も善への無秩序な欲求だからである。

作。すなわち、七つの罪源、主の祈りにおける七つの祈願、聖霊の七つの賜物、七つの主要な徳、山上の垂訓における七つの幸いについて論じている。

⁸¹ Hugo de Sancto Victore, *De quinque septenariis*, c.2 (PL 175, 407A).

⁸² Aristoteles, *Topica*, III, 2, 117b33-39. 山口訳 114 頁「さらに、そちら (A) がこちら (B) よりも無条件により善いならば、そちら (A) に属するものうちで最も善いものは、こちら (B) のうちの最も善いものよりも善い。たとえば、人間が馬より善い（優れている）なら、最も善い人間のほうが最も善い馬よりも善い。また、そちら (A) の最善のものがこちら (B) の最善のものより善いなら、そちら (A) は無条件にこちら (B) より善い。たとえば、最善の人間のほうが最善の馬よりも善いなら、人間が無条件に馬よりも善い。」——この議論の後半部分「また」以下が異論の典拠になっている。

⁸³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b20-21.

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610). 第5項主文で詳論される。

⁸⁵ Augustinus, *Regula ad servos Dei*, n.10 (PL 32, 1383).

ところで、絶対的に言えば、怒りは重大さの点で今述べた三つの悪徳に及ばない。憎しみは悪の相のもとで隣人の悪を求め、嫉妬は善の相のもとで隣人の善に対立する。これに対して、怒りが隣人の悪を求めたり隣人の善を妨げたりするのは、正しい報復という善の相のもとでのみである。したがって、憎しみと嫉妬を自体的に悪に向かわせたり善の妨害に向かわせたりするものが、怒りの場合には、自体的には善に向かわせ、付帯的にのみ悪に向かわせることになる。ところで、自体的にそうであるもののほうが付帯的にそうであるものよりも常に強力である⁸⁶。それゆえ、嫉妬と憎しみは悪さの点で怒りの罪を超えている。

同様に、欲望の罪が感覚に即して快い善へと無秩序に向かうことに由来するのに対して、怒りは理性に即して正しく見える善へと無秩序に向かう。理性の善は感覚の善よりもより善いものであるから、したがって、怒りの動きは欲望の動きに比べていっそう徳に近い。したがって、端的に言えば、怒りはより小さな罪である。こういうわけで、哲学者も『倫理学』第7巻で、欲望の面で抑制のない人は怒りの面で抑制のない人よりも醜いと言っているのである⁸⁷。ただし、この比較は罪の類それ自体に着目したもので、実際、何らかの付加的状況があれば、怒りのほうが別の罪よりも重い場合があっても何らさしつかえない。

異論解答1 嫉妬が人から隣人を奪い取るのは本人自身への何らかの対立によるが、怒りが人から自分自身を奪い取るのはそういう仕方ではなく、間接的な仕方による。すなわち、自制を保つための理性の使用が怒りによる身体的な興奮状態によって妨げられる限りにおいてである。

異論解答2 哲学者によれば、怒りは苦痛を原因として生じる⁸⁸。だが、嫉妬は一種の苦痛であるから、そうするとたしかに、嫉妬を原因として怒りが引き起こされることがありえる。しかし、必ずしも怒りが嫉妬と等しいということにはならない。なぜなら、結果は原因との何らかの類似をもつとはいえ、常に原因と同等であるわけではないからである。

異論解答3 怒りと憎しみが隣人に害をもたらしことに進む仕方は異なる。そして、哲学者が『弁論術』第2巻で言うように、この違いは複数の点に即して見出されうる⁸⁹。第一に、怒りは正しい報復の観点からのみ害を意図するから、報復を成し遂げるために、私たちや私たちに関わりのある人々を傷つけた人々を害することだけを求める。これに対して、憎しみは私たちが何ら傷つけなかった無関係の人々に対しても、彼らの状態が私たちの気分と反するという理由から向かう。第二に、怒りは常に何らかの個人に向かう。なぜなら、怒りは何らかの不正な行為によって引き起こされるが、行為は個別的なものに関わるからである⁹⁰。これに対して、たとえば人が泥棒という集団全体を憎む場合のように、憎しみは何らかの共通のものに向かう⁹¹。第三に、怒っている人が隣人の害を求めるのは、本人に報復の正義だと思われるものに即して要求される基準の範囲内にとどまり、実際それが達成されれば怒りはおさまる。これに対して、憎しみはどんな悪にも満足する

⁸⁶ cf. Aristoteles, *Physica*, II, 6, 198a7-9. 内山訳 101 頁「そして付帯的なものはけっして自体的なものよりもより先なるものではありえないからには、付帯的な原因が自体的な原因よりもより先なるものではありえないことは明白である。」

⁸⁷ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b23-25. 註 72 の引用を参照。

⁸⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b20-21.

⁸⁹ Aristoteles, *Rhetorica*, II, 4, 1382a1-15.

⁹⁰ cf. Aristoteles, *Metaphysica*, I, 1, 981a16-17.

⁹¹ cf. *ST I*, q.80, a.2, ad2; I-II, q.29, a.6.

というわけではない。というのも、憎しみは隣人の悪それ自体を求めるからである。第四に、怒っている人は害を与える相手が、自分のもたらした不正のゆえに当の悪が自分に生じているのだということを自覚することを欲する。これに対して、憎んでいる人はどれほど見合わない悪が相手に生じても気にしない。以上のことから、憎しみが怒りよりも重いことは明らかである。

異論解答4 異論の論理は殺人が怒りの一種だとしたら成り立つが、しかし実際には、殺人は怒りの一種ではなく怒りの結果である。しかし、より小さな悪から時としてより大きな悪が帰結することはありえる。

異論解答5 欲望のほうが怒りよりも後悔されうる。なぜなら、怒りは理性に属する部分が欲望よりも多いからである。さらに、怒りに結びついて生じる苦痛は後悔に属するものではない。なぜなら、それは怒りのはたらき自体に対する苦痛ではなく、怒りを引き起こす原因となる加えられた不正に対する苦痛だからである。

異論解答6 悪は善の力によってでなければ何も生じさせないから、諸々の罪の進行において、善の見かけをより多くもつものが出発点となる。したがって、しばしば人はより小さな罪からより大きな罪へと導かれる。それゆえ、怒りが冒瀆と同じほどの重大性をもつことには必ずしもならない。

第5項 怒りは罪源であるか

第五に、怒りは罪源（*vitium capitale*）であるかどうか問われる⁹²。そうではないと思われる。なぜなら、

異論1 頭には別の頭はない。ところで、怒りは別の頭〔すなわち別の根源や原因〕をもつ。というのは、哲学者も言うように、怒りは苦痛を原因として引き起こされるからである⁹³。それゆえ、怒りは罪源ではない。

異論2 すべての罪源は特殊な罪である。ところが、怒りは一般的な罪だと思われる。なぜなら、怒りはひとつの徳だけでなく複数の徳に対立するからである。実際、怒りは愛徳にも正義にも温厚にも対立する。それゆえ、怒りは罪源ではない。

異論3 他の罪源にはそれぞれ別の悪徳が対置される。たとえば、高慢には卑屈が、倦怠には空虚な喜びが対置される。ところが、怒りに対置されるような別の悪徳はない。それゆえ、怒りは罪源ではない。

反対異論 しかし反対に、『詩篇』第29篇〔22節〕の「怒りっぽい人は争いをあおりたてる」という言葉について、『註釈』は次のように言う。「憤怒はすべての悪徳の門である。この門が閉じ

⁹² 並行箇所：ST I-II, q.84, a.4; II-II, q.158, aa.6-7。「罪源」と訳した用語は *vitium capitale* である。形容詞 *capitalis* は一般には「きわめて重要、命に関わる」の意味で、名詞 *caput* 「頭」に由来する。トマスによれば、目的の面から他の諸々の悪徳や罪の原因になるような悪徳が *vitium capitale* と呼ばれる（本項主文を参照）。比喩的に言えば、頭（かしら）となって他の悪徳や罪を導くのが *vitium capitale* であるから、「頭となる悪徳」「頭首的悪徳」などの訳語も可能だが、ここでは表現上の簡潔さも重視して「罪源」としておく。第3項で論じられた「大罪（*peccatum mortale*）」とは異なる概念であることに注意が必要である。

⁹³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII, 6, 1149b20-21.

ていれば、諸々の徳によって心の内部に安息が与えられるが、この門が開くと、あらゆる悪行に向けて心が武装されるだろう⁹⁴。」

第5項主文 次のように言わねばならない。すでに述べたように⁹⁵、罪源とは、目的因の観点に即して、他の諸々の悪徳が生じる源になる悪徳のことである。ところで、たいていの場合に、報復をなすという憤怒の目的のために多くのことが秩序に反して行なわれることがありえる。そして、秩序に反したこれらの行為がまさに何らかの罪であるから、したがって、怒りは罪源である。さらに、グレゴリウスは『道徳論』第31巻で怒りの六人の娘を挙げている。すなわち、「争い、ふくれあがった精神、侮辱、叫び、憤慨、冒瀆」がそうであり⁹⁶、これらを怒りの娘とする理由は以下の通りである。

怒りは三通りに考察できる。第一は心のうちにある怒り、第二は口における怒り、第三は行動にまで進んだ怒りである。まず、心のうちにある限りでの怒りに関して、その原因の側面から、すなわち、加えられた不正という側面から、怒りに由来する別の悪徳が生じることがある。というのも、加えられた害が怒りを引き起こすのは、その害が不正という観点のもとで考えられた場合だけだからである。実際この場合、その害に対して報復することがふさわしい。ところで、或る人物の身分が低いほど、あるいは別の人に服属しているほど、当人が上位の人に害をもたらしことはいっそう不正である。したがってこの場合、怒る人は身に受けた害を考察しつつ自分の心の中で不正義を拡大し、そこからさらに、加害者による侮辱に対して報復することへと進む。これが固有の意味での「憤慨 (indignatio)」である。これに対して、心のうちにある怒りから、怒る人が欲するものの側面から別の悪徳が引き起こされることがある。というのも、怒る人は報復を可能にする方法や手段を様々に考え出し、これらの想念によって当人の精神がいわばふくれるからであり、これは、『ヨブ記』第15章〔2節〕の「はたして知者が自分の腹を激情で満たしたりするだろうか」⁹⁷という言葉に表われている通りである。この場合に怒りから「ふくれあがった精神 (tumor mentis)」が生じる。

さらに怒りが言葉にまで進む場合がある。不正が加えられるのを許している神に対して、怒りを原因として生じるのが「冒瀆 (blasphemia)」である。また、不正をもたらし隣人に対する怒りの場合には、『マタイによる福音書』第5章〔22節〕で言及されている二つの段階がある。第一段

⁹⁴ *Glossa ordinaria*, in Prov 29, 22. 引用元は Beda, *Super parabolis Salomonis allegorica expositio*, III, c.29 (PL 91, 1022C).

⁹⁵ 第8問1項主文、第10問3項主文、第11問4項主文を参照。

⁹⁶ Gregorius Magnus, *Moralia*, XXXI, 45, 88 (CCSL 143B, 1610).

⁹⁷ Iob 15, 2. エリファズがヨブの態度を非難する科白である。新共同訳「知恵ある者が空虚な意見を述べたりその腹を東風で満たしたりするであろうか。」並木訳「賢者は風に等しい知識を持ち出すだろうか、その腹を東風で満たしてもよいのか」(並木浩一『ヨブ記注解』日本キリスト教団出版局、2021年、202頁)。「東風」は砂漠からパレスチナに吹き込む高温の季節風で、「暴力的な精神の比喩として使われる」(旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書 IV』岩波書店、2005年、345頁)。ヴルガータでは *numquid sapiens respondebit quasi in ventum loquens et implebit ardore stomachum suum* で、「東風」は *ardor* (灼熱、熱中、激情) とラテン語訳されている。トマスの註解によると、前半「知者が風に向かって話すように答えたりするだろうか」は、自分の知恵を誇るヨブの虚栄をとがめ、後半「自分の腹を激情で満たしたりするだろうか」はヨブの怒りをとがめる言葉と解釈できる(レオ版 p. 96, 保井訳『ヨブ記注解』274頁)。本項でトマスは *tumor mentis* (精神の膨張、ふくれあがった精神) というグレゴリオウスの用語を、怒りに駆られて報復の手段を思いめぐらす無軌道な高揚と理解している。ST II-II, q.158, a.7, ad3 でも *tumor mentis* は高慢の意味ではなく、「報復をもくろむ人の何らかの衝動あるいは向こう見ず」だと説明されている。

階は、自分の兄弟に対して「くそっ！」（これは怒る人による間投詞）と言う人のように、特定の侮辱表現なしに人が無秩序な言葉を急に発するときである。この場合、怒りから「叫び（clamor）」が生じている。すなわち、怒りの動きを示す無秩序で不明瞭な言語表現である⁹⁸。怒りの第二段階は、自分の兄弟に対して「馬鹿野郎！」と言う場合のように、侮辱的な言葉を人が急に発するときであり、これに属するのが「侮辱（contumelia）」である。

これに対して、怒りが行動にまで進む限りにおいて、様々な「争い（rixa）」が生じる。これには傷害や殺人など、怒りのあらゆる帰結が含まれる。

異論解答 1 怒りがそこから生じる苦痛は罪源としての苦痛とは限らない。したがって、怒りが何らかの〔他の〕罪源のもとに含まれるということにはならない。

異論解答 2 怒りは特殊な悪徳でありながら、異なる観点に即して異なる徳に対立する。実際、怒りは情念の無秩序さ自体の点からは温厚に対立する。他方、それがもたらすことをめざす害の点からは愛徳に対立し、それが考察する見かけ上の正しさという観点からは真の正義に対立する。しかしやはり、怒りはそれを制御する徳である温厚にいつそう対立する。

異論解答 3 怒りにもやはり対置される何らかの悪徳があり、それは怒りの無秩序な減退である。これについてクリュストムスが、『マタイによる福音書』第5章〔22節〕の「自分の兄弟に怒る者は」云々という言葉に註解して、こう言っている。「理に反するほどの忍耐は悪徳の種をまき、怠慢を育てるものであり、悪人だけでなく善人をも悪へと引き寄せる⁹⁹。」しかし、この悪徳には特定の名称がないから、怒りっぽさに対置される別の悪徳はないように見えるのである。

補 註

〔*補註A〕 アルキユタス（Archytas）は前4世紀前半に活動したピュタゴラス派の哲学者・政治家。人物と著作断片について、『ソクラテス以前哲学者断片集』第Ⅲ分冊、内山勝利他訳、岩波書店、1997年、第47章（98-123頁）を参照。ウァレリウス・マクシムス『著名言行録』が伝える逸話は次の通りである。Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia*, IV, 1, ext.1 (Briscoe 233-34)。「タレントゥムのアルキユタースはメタポントゥムの地でピュタゴラスの掟に深く沈潜し、多大の労苦と長い時間をかけて、強固な建造物のごとき教説をつかみ取った。故郷に戻って自分の地所を再訪したとたん、土地管理人の怠慢ですっかり荒れ果ててしまっているのに気づいた。罰を受けるべき管理人を見つめてアルキユタースは言った。「お前に腹を立てていなかったら、私はお前を懲らしめたいところのだが（sumpsissem ... a te supplicium, nisi tibi iratus essem）」と。怒りのゆえに不当に厳しく罰してしまうよりも、罰を与えず放免するほうを選んだわけである。」トマスの引用ではアルキユタスの科白は、Graviter te punirem nisi tibi iratus essem（もしお前に腹を立てていなかったら、お前を厳しく罰するのだが）で、文言はやや異なるが主旨は同

⁹⁸ 「くそっ！」と訳したのはトマスによるラテン語の引用では *racha* という語である。もとのギリシャ語 *ρακά* はアラム語の音写とのこと（田川健三『新約聖書訳と註第1巻』作品社、2008年、561頁）。この単語自体が「間抜け」「阿呆」という侮蔑語らしいので、Mt 5, 22を典拠に怒りの段階を区別するトマスの立論は正確な聖書解釈としては成り立たないだろう。しかしここでは、「叫び」「間投詞」「無秩序で不明瞭な言語表現」というトマスの説明にかなうように、「くそっ！」と訳した。ST I-II, q.46, a.8, arg.3; II-II, q.158, a.5, ad3; a.7, c. も参照。なお、マタイの当該箇所にもとづき怒りの罪に三段階を区分する議論はアウグスティヌスやグレゴリウスに見出される。cf. Augustinus, *De sermone Domine in monte*, I, 9, 24 (CCSL 35, 25); Gregorius Magnus, *Moralia*, XXI, 5, 9 (CCSL 143A, 1071).

⁹⁹ Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Mat.* hom.11 (PG 56, 690).

じである。——『著名言行録』第4巻1は節度 (moderatio) を主題とする道徳範例集で、アルキュタスの逸話はローマ帝国外の事例のひとつめとして紹介されている (出典の略号 ext. は externum 「国外」の意味の見出し)。この著作については、吉田俊一郎『ワレリウス・マクシムス『著名言行録』の修辞学的側面の研究』東海大学出版部、2017年を参照。ワレリウス・マクシムスは後1世紀前半、ティベリウス帝時代のローマの歴史家。トマスが『悪について』で著者名を記して明示的に引用しているのはこの箇所だけであるが、『神学大全』では古代ローマの慣習や文化に関する情報源として比較的よく参照される。cf. ST I-II, q.99, a.3, c.; II-II, q.26, a.8, arg.1; q.47, a.10, ad2; q.83, a.5, c.; q.95, a.3, c.; q.149, a.4, c.; q.152, a.2, arg.3; q.154, a.9, c.

キケロがこれと似た教訓を伝えている。Cicero, *Tusculanae disputationes*, IV, 36, 78 (Pohlenz 400)。木村・岩谷訳 274頁「怒りの矛先が向けられている者は、怒れる者が魂を整理するまで——それは、ばらばらになった魂の部分を再び本来の場所に戻すことにほかならない——怒れる者から遠ざかっているべきである。あるいは、怒りの矛先が向けられている者に反撃の力がある場合には、怒れる者の怒りが鎮まるまでどうか反撃を思いとどまるようにと要請、懇願する必要がある。しかし、怒りを鎮めるという言い方の裏には、理性に反発する魂の火が燃え上がっていることが前提としてある。このようなことを考えれば、執事に対して猛烈に怒ったアルキュタースの言葉は賞賛に値する。「私が怒っていないかったら、お前をどんなふうにも処罰していただろう (quo te modo ... accepiissem, nisi iratus essem!)」。」『国家について』I, 38, 59も参照。

セネカはこれをソクラテスの逸話として報告している。Seneca, *De ira*, I, 15, 3 (Reynolds 53)。兼利訳 (岩波文庫) 115頁「まして、罰する者が怒るなど、とんでもない。懲罰は、冷静な判断によって科せられている場合、矯正の効果が増大するものである。ソクラテースが奴隷に向かって、「もしも私が怒っていないかったら、お前を打ったところだ (caederem te, nisi irascerer)」と言ったのも、このためである。そのとき、彼は、奴隷に対する叱責を正気の時に延期して、自分自身を叱ったのだ。それにしても、抑制の利いた情念など、いったい誰にあるというのか。ソクラテースですら、自分を怒りに託そうとはしなかったのに。」どのエピソードも共通して、激しい怒りが沸き起っている最中は相手に対する懲罰をひかえたほうがよいこと、適切な矯正のためには罰を与える側の怒りの鎮静が必要であることを述べている。——なお、プラトンについても類似の話が伝わる。ワレリウス『著名言行録』IV, 1, ext.2, セネカ『怒りについて』III, 12, 5-7, プルタルコス『モラリア』「子供の教育について」10D, ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』III, 38-39を参照。

[*補註B] アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第7巻6章で、無抑制 (ἀκρασία) 論の一環として、欲望による無抑制と気概による無抑制を比較している。よく知っているはずの行動の原則を個別のケースにうまく適用できない (わかっているのにやってしまう) のは、快楽を約束してくれそうな目前の対象に向かう心の動き (= 欲望 ἐπιθυμία) による場合だけでなく、困難を乗り越えたり害悪を排除したりしようとする心の動き (= 気概あるいは激情 θυμός) による場合もある。アリストテレスはこの二つを区別して、欲望による無抑制のほうが気概による無抑制よりも醜いと主張するために、次の四つの論拠を挙げている (1149a25-b23)。(1) 自分に加えられた不正や侮辱を理性がとらえると、気概は不十分な判断にもとづいて相手に戦いを挑もうとする。これに対して欲望の場合は、対象や行為のもつ快楽の側面が見えたとなん、それに向かって突き進む特徴がある。したがって、気概は或る程度は理性に従っているが、欲望は理性に従わない。(2) 必要不可欠でない欲望の超過に比べて、気概は人間にとってより自然な欲求であり多くの人に共通する。(3) 気概が単純であけっぴろげなのに対して、欲望には隠れた策略やたくらみの要素が強い。それは無条件の無抑制であり悪徳に近いものである。(4) 相手に虐待や侮辱を加えて快楽を得るのは欲望による無抑制だが、怒りに駆られた行為には快楽ではなくむしろ苦痛が伴う。

トマスが第2項主文の末尾で言及しているのは上述の論拠 (1) にあたる。もとのテキスト (1149a25-b2) を朴訳 320頁によって示す。「まず、気概は理性の告げられることを少しばかり聞くけれども、その内容を聞きそこねるように思われる。それはちょうど、せっかちな召使いが言われていることを全部聞かないうちに立ち去って、言いつけられたことをしくじったり、また、犬がただ何か物音がするだけで、自分に親しい者かどうかを確かめもせず、すぐに吠えてしまうのと同様である。同じようにして、人間における気概は、その本性の熱っぽさと性急さのゆえに、指示を聞いても、その内容を聞くのではなく、まっしぐらに相手を懲罰することへと突き進んでしまうのである。なぜな

ら、人が侮辱されたり軽蔑されたりした事実を、理性や表象が明らかにするや、気概の方は、そのようなことをする者とは戦わねばならないと、あたかも推論してしまったかのようにして、すぐにでも憤慨するからである。／欲望の方はしかし、理性や知覚が「これは快い」と告げさえすれば、それでも単純に、快いものを味わうことの方へと突き進むのである。／したがって、気概はある意味で理性にしたがうけれども、欲望はそうではない。それゆえ、欲望の方が醜いのである。」（／印は改行・段落）

この典拠をトマスは必要な範囲だけに絞って要約していることがわかる。ここでは無抑制の議論には立ち入らず、アリストテレスの本来の主題である気概と欲望の比較にも言及していない。第2項の目的は怒りが罪になるのはどんな場合かを明確化することだからである。怒りのめざす報復が見かけ上は正しいが真の意味で正しくないのはどんな場合か。それは、怒る人が「不正に報復すべきだと判断するものの、理性の命じる通りに報復の正しい秩序に従おうと注意を向けない」場合であり、このとき怒りは罪の性格をおびる。怒りは理性の言葉を部分的には聞くが、その内容の聞き取り方が不正確で不完全なのである。このように、理知的部分と気概的部分の接触と乖離こそが怒りの哲学的分析の要のひとつだと言える。なお、第12問の全体を眺めてみると、この論点をトマスはすでに第1項異論3で予示し、無抑制との関連についても異論解答3で簡潔にふれていた。これが第2項主文で主題化された後も、『ニコマコス倫理学』第7巻6章は、第3項の反対異論7および8の典拠として用いられ、さらに第4項主文（第3段落）では、怒りと欲望の罪の重さという視点から再び議論の対象になっている。他にも、第4項異論5と異論解答5、同異論解答2、第5項異論1でも当該箇所が参照されており、怒りを考察する際のトマスの重要な拠り所であることがわかる。（関連箇所として *ST I-II*, q.46, aa.4-5; *II-II*, q.156, a.4 も参照。）

ひとつ単語の詮索をしておく。先のアリストテレス引用の冒頭部分「気概は理性の告げることを少しばかり聞くけれども、その内容を聞きそこねるように思われる」（1149a25-26）の箇所は、トマスが依拠するラテン語訳では、*Videtur enim ira audire quidem secundum quid rationem, obaudire autem.* となっており、第1項異論3でも引用されている。動詞 *obaudio* は一般に「耳を傾ける、……に従う」の意味（*oboedio* や *obedio* のもとなる綴りで、英単語 *obey* につながる語）である。しかし、もとのギリシャ語 *παρακούειν* は「不注意に聞く、聞き間違い」であり、ここでの *obaudire* もそう読まなければ文意が通じない。トマス自身も註解で *sed obaudit, id est imperfecte audit, rationem* (*In Ethic.* VII, 6, レオ版 p. 404, l.20) と説明しているのも、ラテン語の通常の語義と異なる（ほぼ逆の意味である）ことを意識しながら、アリストテレスの文脈に即して理解しているものと思われる。A. Blaise, *Lexicon latinitatis medii aevi*, Turnhout: Brepols, 1975 は *obaudio* に *ne pas entendre* という訳語を与えているが、根拠となる用例は記載していない。*Dictionary of medieval Latin from British sources*, Oxford UP, 2018 が *obaudire* の項で、古典期以来の「聞く、従う」に加えて、「聞きそこなう、聞こうとしない」(*to fail or want not to hear*) の意味を載せている。こちらは複数の実例が挙げられており、与格だけでなく対格をとる場合もあることがわかる。

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) と文言が一致しない場合もある。各種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。ただし、註で前後関係を示したり訳語を検討したりするために聖書を引用する場合、とくに断りのない場合は新共同訳による。

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。

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

アリストテレス『自然学』（新版アリストテレス全集 4）内山勝利訳、岩波書店、2017 年。

——『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。

——『天界について』（新版アリストテレス全集 5 所収）山田道夫訳、岩波書店、2013 年。

——『トボス論』（新版アリストテレス全集 3 所収）山口義久訳、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』（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『神の国（二）』服部英次郎訳、岩波文庫、1982 年。

——『神の国（三）』服部英次郎訳、岩波文庫、1983 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。

——『主の山上のことば』（キリスト教古典叢書 8）熊谷賢二訳、創文社、1970 年。

——『信仰・希望・愛（エンキリディオ）』（アウグスティヌス著作集 4 所収）赤木善光訳、教文館、1979 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。

Cicero, *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Stuttgart: Teubner, 1967. [Pohlenz]

——『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. [Buytaert]

ディオニシオス・アレオパギテース『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。

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。PDF ファイルが公開されている。http://hdl.handle.net/2433/244878 (2022 年 3 月 8 日最終閲覧)

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.

Seneca, *De ira*. in: *Dialogorum libri duodecim*, ed. L.D. Reynolds (Oxford Classical Texts), Oxford UP, 1977. [Reynolds]

——『怒りにについて』（『怒りにについて他二篇』所収）兼利琢也訳、岩波文庫、2008 年。（もとは『セネカ哲学全集 1』岩波書店、2005 年に所収）

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。

Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia*, vol. 1 (libri I-VI), ed. J. Briscoe, Stuttgart: Teubner, 1998. [Briscoe]

——, *Memorable doings and sayings*, vol. 1, edited and translated by D.R. Shackleton Bailey (Loeb Classical Library 492), Harvard UP, 2000.

6. ここに訳出した箇所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。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。