

ジョン・フォーテスキュー著『自然法論 第一部』
(邦訳) (五)

直江, 眞一
九州大学大学院法学研究院教授

<https://doi.org/10.15017/2283>

出版情報 : 法政研究. 69 (1), pp.75-92, 2002-07-19. 九州大学法政学会
バージョン :
権利関係 :

ジョン・フォーテスキュー著
『自然法論 第一部』（邦訳）（五）

直江真一 訳

第三七章 神に属する事柄において父から子が生まれるごとくに、正義から法が生まれる。

しかし、私が言う程に高貴なものが、卑しい像が示されることによって、あまり敬意を払うことなく論じられると思われることがないように、それらをより高い像から、あたかもより高貴な泉からのごとくに、味わうのが適切である。聖アウグスティヌスは、『人間の地位の威厳について』（De Dignitate Conditionis Humanae）において、人間の記憶を父たる神に模し、「人間の」知性を永遠に生み出された子に模し、さらに記憶と知性から発する「人間の」意思を——父と子から同時に永遠に発している——聖霊に似せている。それは、これらの力が神のように永遠であるという理由によるのではなく、これら三つの力が永遠

なる事柄を遂行しつつ、自らのうちに永遠なる三位一体の像を担っているという理由からである。と言うのは、アウグスティヌス自身が同書でより深くより明らかに示しているように、神における三つの位格が一人の神であるように、人間の魂におけるこれら三つの力は一つの魂だからである。^①また、聖なる言葉 (elegantia) が証言しているように、主は、人間よりもやや高い存在であった天の霊をも自らの似姿の印で飾った。さらに主は、何であれ自らが造り出した他の被造物を、その全き美しさによって飾った。その結果、自らの創造主の痕跡を残さないような小さな虫あるいはそれ程小さな被造物は一つも存在しないことになったのである。

したがって、今や我々には少なくとも次のように考えることは許されていない。すなわち、それは、主が人間の本質に次いでこの世における諸々の被造物の中で最も高貴なものとして同時に創造した自然法を、これ程の主の贈り物 (munus) が与えられないように放置しておいた^②ということである。すなわち、全能なる神は、自らがかくも高貴な三つの威厳によって人間に印をつけたように——この世において地上を支配するための自らの掟でありかつ道具であることを望んだ——自然法を、あたかも力と威厳によるか

のごとく、それらに似た三つの高貴な印によつて、自らに似せて飾つたと考えられなければならない。かくして、神において生みの親である父と生み出された子と両者から発する聖霊が存在し、これら三つの位格が一人の神であるのとちよつど同じように、自然法において生みの親である正義と生み出された法と正義と法から発する自然の衡平が存在し、これら三つの高貴さが、神の痕跡であるかのごとくに、一つの自然法であると考えられるべきなのである。

さらに、このような命題を理由として、著者が軽率の罪を犯したと非難されることはありえない。何故なら、主は他の被造物において同様になしているからである。と言うのも、アリストテレスが『天体宇宙論』(De Caelo et Mundo) 第一巻で述べているように、三位一体でなければ、いかなるものも完全ではない。何故なら、いかなるものであれ、その完成のためには、三つのもの、すなわち本質と徳と作用が必要とされるからである。⁽⁴⁾ また、ディオニュシオスもその著作『神名論』(De Divinis Nominibus) において同じことを言っている。⁽⁵⁾ さらに、聖アウグスティヌスは次のように述べている。⁽⁶⁾ 太陽には、その本質と光と熱が存在する。子が父から生み出されるように、光が本質から生み出され、聖霊が父と子から吹き出

されるように、熱が本質と光から生ずる。父が何からも生み出されることなく、また何からも由来することがないのと同じように、太陽は本質と光と熱のいずれからも由来していない。にもかかわらず、三つの位格が一つの神であるのと同じように、これらすべてが一つの太陽なのである。

同様に、きわめてつまらぬ物においてもまた、三位一体の似姿が認識されうる。すなわち、父が子を生み出すように、泉は川を生み出し、父と子が聖霊を生み出すように、泉と川は湖を造り出す。しかし、父がいかなるものからも由来していないように、泉はそれら〔川と湖〕のいずれからも発してはいない。にもかかわらず、父と子と聖霊において同一の本質が存在するのと同じように、泉と川と湖において同一の水が存在するのである。そして、被造物の痕跡と類似性には、被造物がその創造主に真に似せられる真の類似性は全く存在しない。それはちよつど、影が身体に、足跡が足に、似姿が本物に真に似せられないようなものである。にもかかわらず、あらゆる物において、弱いとはいえ創造主に対する何らかの類似性が見い出されるのである。

以上のようにして、自然法もまたこのような神の恩恵に与っていないということは考えられない。したがって我々

は、輝きが光りから、熱が火から、水が泉から、知識が人間の心から流れ出ると上で我々が述べたがごとくに、自然法が正義から発していると思ふ。そして前述のアウグスティヌスは、太陽の光の発生と泉の水の流出を永遠なる子の生誕に類似させた時、無思慮の誹りを受けることなく、自然法の創造もまた同じ神による発生に類似させられうるという推論 (audacia) を我々に提示しているのである。

かくして、「わたしは父の内におり、父がわたしの内におられる」と述べたキリストと共に、自然法は「私が正義の内におり、正義が私の内にある」と言うことができるであろう。我々もまた、フィリポに対して「わたしを見た者は、父を見たのだ」と述べた主自身と共に、確かに次のように言うことができる。すなわち、自然法を省察の目によつて正しく考慮する者は、自然法を生んだ正義をもまた真に考慮する者である、と。それ故に、正義の起源の様が明らかにされる時、自然法の誕生の形もまた同時に示されるのである。

そうだとすると、人間理性が説明することのできる正義の真理である⁽⁹⁾と主張される自然法は、上述においてこの上なく正しく定義されていないであろうか。神が神の息子であり、被造物ではない父の真理 (veritas patris in-

creata) であるのと同じように、正義から生み出された自然法は創造された正義の真理 (veritas justitiae creata) であり、それ自体永遠なるものとして、永遠なる真理が創造した被造物たる世界を今や規律するのである。

(1) 編者は、このアウグスティヌスに帰せられている作品に関して、ウラソーンの次のような見解を紹介している。「私は聖アウグスティヌスの六つの版を——最も権威ある二つの版(一五七四年のルーバン版とベネディクト版)を含めて——調べた。また最新かつ最も完全な版、すなわちミーニュ版も調べた。私はこれらの諸版の真正版 (authentica) のみならず、偽版 (spuria) も調べた。聖アウグスティヌスの弟子ポッシディウス (Possidius) ——彼はこの教父による一〇三〇の論考、書翰、説教を数え上げている——によつて書かれた彼の著作のカタログも調べた。真偽両方の設問 (Questions)、書翰、説教のタイトルとインキピトにもあたつてみた。さらに、セリエ (Cellier) 師の偉大な業績である聖アウグスティヌスに対する批判にあてられた二つの四ツ折判にあたつてみたし、エリ・デュパン (Erie Du Pin) の図書館にある真作偽作の著作カタログをも調べてみた。しかし、私はこの『人間の地位の威厳について』などという作品の痕跡を見い出さなかった。諸作品に対する苦勞の後の見える索引の中で「威厳」

(*dignitas*) なる語は一度だけ登場するが、「地位」(*conditio*) なる語は全く登場しない。人間の威厳について語るのは、この教父のスタイルではなく、より聖レオのスタイルである。しかし、聖レオはこの種のことを言っていない。サー・ジョン・フォーテスキューによって引用されている作品は、中世において聖アウグスティヌスに——その実質が彼の作品から導かれているが故に、その著者達によってすら彼に——帰せられた無数の作品の一つに違いないというのが私の強い印象である。あなたが引用した一節が引かれているテキストを示すのは難しいことではない。文言は違うが、実質は聖アウグスティヌスの『三位一体論』の第一〇巻および第一一巻に見られる。他方、同書第一五巻においてそれは見事に要約されている。しかし、この一節を理解するためには、聖アウグスティヌスおよび神学者達によって「記憶」(*memoria*) という語に付された特別の意味を思い起こす必要がある。彼等が考えているのは、単なる記憶能力ではなく、残りすべてにとって源泉となるような魂の第一の能力である。そこには我々の最初の直観とあらゆる後天的な考え方がたくわえられており、それらは思考のプロセスによって我々の活動的知性の目的あるいは言葉がそこから生み出されるまで、そこに隠れているのである。そして、記憶と知性の二つがあいまって、その統一的影響が性向ないし意思を生み出す。意思はまた、記憶と知性の接合部 (*copula*) でもあるのである。しかし、一つの

魂に結合したこれら三つの術語〔記憶、知性、意思〕は、非被造物たる三位一体を被造物として反映するものである。もっとも、内的な観想に耽る時にのみ、それは目に見えるものとなるのであるが。以上が、あなたの祖先(サー・ジョン・フォーテスキュー)によって引用されている一節できわめて簡単に要約されている聖アウグスティヌスの意味するところである。私はまた、ボドリアン図書館のカタログを調べて、そこに保管されている聖アウグスティヌスによる個々の作品の中にこのタイトルの作品があるかどうかを調べたが、無駄であった。さらに私はマキシマ・パトリム図書館 (*Bibliotheca Maxima Patrum*) の三七のフォリオを——他の作者の名の下にそこにあるかもしれないと思つて——一瞥したが、これも今の所無駄であった」(*The Works*, pp.362f.)。

(2) ランベス写本の *reliquia* は誤記と思われる。著作集版同様、*reliquit* と読んでおく。

(3) 著作集版では、ランベス写本の「第一巻において」(*Primo*) が脱落している。

(4) ランベス写本、著作集版共、ここでの典拠を『天体宇宙論』とし、編者は、その第一巻第一章の参照を指示している (*The Works*, p.349)。しかし、『天体論』(*De Caelo*) と『宇宙論』(*De Mundo*) は別の著作であり、しかも後者はアリストテレス自身の著作ではないことが今日一般に認められている。実際、引用されているような記述

を見出すことはできない。但し、「いかなるものであれ、その完成のためには、三つのものが必要とされる」という趣旨のことは『天体論』第一卷第一章に書かれている（全集版第四巻、村治能就訳、一九六八年、三一五頁）。

(5) 『神名論』第二章第四節（熊田陽一郎訳、『キリスト教神秘主義著作集 一——ギリシア教父の神秘主義——』、教文館、一九九二年、一五四頁）、参照。ディオニュシオス・アレオパギテス (Dionysius Areopagita) および『神名論』を含む偽書「ディオニュシオス文書」については、『中世思想原典集成 三——後期ギリシア教父・ビザンティン思想——』（平凡社、一九九四年）三四〇頁以下の解説を参照。

(6) 編者は、ここでもまた、ウラソーンの次のような見解を紹介している。「私は、聖アウグスティヌスに帰せられている『太陽には、その本質と光と熱が存在する、云々』という一節は聖アウグスティヌスのものではないと信じている。それにきわめて類似しており、事実上同一の記述は、聖トマス〔・アキナス〕の『ペトルス・ロンバルドウス命題論集註解』第二卷第一三分節の中に見い出される。そこで聖トマスは、熱が光から生み出されることを証明するために、「一一世紀前半のイスラム学者」イブン・シーナー (Avicenna) を引用している。しかし、彼はその一節を自分のものとして提示している。もし彼がそれに類似したものを聖アウグスティヌスの中に見つけることができているならば、彼は確実に、いつもそうしていたように、それを決定的な権威として引用していたことであろう。聖アウグスティヌスの『独白』(Soliloquia) には、太陽が三位一体を説明するものとして用いられている一節がある。「太陽において、存在すること、光ること、照らすことがある」と。これは、彼の初期の作品の一つであり、彼の精神がより神学的に成熟した際には、『三位一体論』に見られるように、物質的類似性の不正確さを意識して、その説明は形而上学と人間性の学の領域に限定されている。太陽を用いた説明のために引用される学者として、「最初のラテン教父の一人」テルトゥリアヌス (Tertullianus) がいる。テルトゥリアヌスの『プラクセアス反論』(Adversus Praxean) 第八章はペタヴィウス (Petavius) の『教義』とクレイ (Klee) の『教義の歴史』において引用されている。そこでテルトゥリアヌスは、『太陽の本質 (solis substantia)』、光 (radius)、『光の尖端 (apex radii)』の説明をしている。クレイによれば、聖アウグスティヌスは本質と様態とそれらの不可避的結合に関する形而上学的説明と、良心（あるいは記憶）と知性と意思に関する物質的説明以上のことはおこなっていない。クレイはさらに次のように付け加えている。すなわち、「詩人」プルデンティウス (Prudentius) が、テルトゥリアヌスに倣って、太陽からの説明を用いて、太陽の本質を神性の単一性を象徴するものとして、またその活動、すなわち光と熱 (lux et

calor) を三位一体を象徴するものとした、と。私の印象では、フォーテスキューは受け売りで、しかも偽書、おそらく『人間の地位の威厳について』の中の『三位一体』という表題の付いた章から引用している。これは私の推測である。聖アウグスティヌスが問題の一節を書いたのではないと私が結論付ける理由は、次の点にある。すなわち、アリウス派との全面的論争を前にして、彼が全本質を父に帰するように思われる説明を用いることはなかったであろうということである。プルデンティウスは本質を単一性に帰することによって、このことを避けている」(The Works, pp.363-364)。

(7) 『ヨハネによる福音書』一四、一一。

(8) 同一四、九。

(9) 著作集版では *justitiae esse veritas* であるが、ランベス写本では *justitiae esse veritatem* である。

(10) 欄外に、「自然法の定義の承認」との註記あり。

第三十八章 自然法はいかにして創造されたか。

今や我々は、上述のところから、自然法が生ずる以前に、いかにして神の摂理の託宣によってその後造られるべきものとしてそれが定められたかということを理解する。しか

し、自然法がいかにして完璧に創造されたかということは未だ我々に明らかにされてはいない。したがって、自然法の将来の創造についての神の考え (*concilium*) を示している前述の『創世紀』が、自然法の完璧な創造に関して参照され、また探索されるべきであると、我々は考える。

さて、『創世紀』第二章には次のように書かれている。

「主なる神は、土の塵で人を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった」、と。⁽¹⁾

主は、それ以前に、自らが僕を造るであろうことを定め、また何がその僕の義務であるかを決定していた。今や、創造される前に主が人間になると予言した、かの僕が造られたのである。その僕の義務——主はまた人間自身がそれをもつべきものと約束していた——もまた、その人間と共に完全なものではないのか。何故なら、上述のごとく、⁽²⁾主は同時に次のように言っているからである。すなわち、「人を造ろう。そして、すべての被造物を支配させよう」と。ここから、次のことが導き出される。すなわち、人間自身がすべての被造物を支配した正にその時点において、人が造られたということである。したがって、人間は生きる者とされ、同時にまたこの世の第一義務者とされたのであるが、このことは、もしその者がその時この世の第一義務を

有していなかったならば、生じえなかったのである。

このようにして、主が自ら造ると約束した僕が今や造られた。同様にまた、この世の第一義務である、主の僕の義務も今やその者と共に完成された。そして、上で明らかにされたように、この義務は正義なしには存在しえないのであるから、正義もまたその者およびその義務と共に、それらが創造される時に創造されたということが、上述において明瞭に示されているのである。

また、正義と自然法は——偶然的であるとはいえ——同一の本質に属し、同一の性質、同一の性格を有し、それ故に一つのものであるということが証明されるのであるから、我々は、自然法が人間と共に同一の時点で創造されたということを確実に教えられるのである。こうして我々は、「自然」法と人間が——最初の人間とその理性、その意思、その記憶がそうであったように——同時に存在していたと言わざるをえない。主は、それらが生ぜしめられる以前に、それらの力を自ら造ると明白に約束したのではない。そうではなくて、主は、人間が自らに似せて造られるべきだと決めた時に——それによって人間がその姿に似せられる——これらの力をもまた造り出すことを同時に決めたのである。

このようにしてまた、地上を支配する義務が造られるべきだと定めた時、主は——それによってこの世が支配される——正義もまた共に創造されるべきであることを同時に定めたのである。上述のところより十分に述べられたように、主は人間を真直ぐなものとし、また善き意思をもつものとした時に、このことを明瞭かつ完全な形で完成した。かくして、同時に、本質すなわち人間と偶然のものすなわち自然法が造られたのである。この自然法は、決して人間から取り去ることができない程に人間に埋め込まれ、また人間に生得なものとして造られた。何故なら、聖トマスが述べているように、主が「地は草を芽生えさせよ」と述べた時に、草を生み出す自然の力が地に埋め込まれたのと同じように、主が創造されるべき人間がすべての被造物を支配すると述べた時、人間が創造された場合には、その創造において地上における第一の義務が埋め込まれていたのである。同時にまた、自然法が造られたのであり、この第一の義務と自然法は人間にとって生得のものであり、かつ永遠不変のものなのである。

ここから、人間本性とのこれ程の結合性、生得性、そして関与を理由として、この法は本性 (natura) 自体からその名称を由来させ、自然法 (lex naturae) と呼ばれる。

この自然法は、人間本性と同時に、それらが創造される以前に神の声の託宣によって前もって予定されており、その後人間本性と共に創造された時、自然法が人間本性によって、また人間本性が自然法によって、あらゆる被造物を支配することになる。この法については、前述のカノン法もまた次のように述べている。すなわち、それは、理性的被造物すなわち人間の最初から存在している、と。⁽⁹⁾ この場合、この「から」という前置詞は、排除するように (*exclusive*) ではなく、含むように (*inclusive*) 言われるように使われている。ちょうどそれは、福音書において「天地創造の時からお前たちのために用意されている国を受け継ぎなさい」と言われている場合⁽¹⁰⁾に、この「から」という前置詞が、救済されるべき人々の王国が用意される以前にこの世の創設があったと述べていないのと同じである。したがってまた、人類が自然法に服していなかったいかなる時も存在しないことになる。と言うのも、人間の創造の後、主は引き続き新たな被造物を創造することをやめたからである。

かくして、以上のようにして、また以上のような形で、我々がかくも熱心にその端緒を探究すべく努めた自然法が造られたのである。

(1) 『創世紀』二、七。

(2) 前出、第三章、参照。

(3) 前出、第三章、参照。

(4) 同所、参照。

(5) 著作集版の *expresse perfecte* は、ランベス写本では *expresse perfectaque* である。

(6) 『君公統治論』第三卷第九章 (Blythe, *op. cit.*, p.170)。

(7) 『創世紀』一、一一。

(8) 欄外に「ここで、自然法がどこからその名を身に付けたかを見よ」との註記あり。

(9) 前出、第五章、参照。

(10) 『マタイによる福音書』二五、三四。

第三十九章

ここでは、人間が正義を捨てた後
いかにして正義が人間の下にとどまっ
たかが示される。

我々はここで、上で明らかにされたように、⁽¹⁾ 自然法以外の何物でもない正義が各人にその権利を配分する意思であること、また最初の人間がそれ以外の意思に惑わされて正義を捨てたことを想起する。とすると次に我々は、正義が

このようにして人間の下にとどまるのをやめた時、それは一体どこに行ってしまったのかを探究せねばならない。しかしもし、上で熟考されたことが我々の心にしっかりと刻まれているならば、探究されることは、教え手の助言なしに示されるであろう。⁽²⁾ 何故なら我々は、力のごとくにある種独特の働きを——その働きによって自然法は常に一つのものとして様々な方法でその徳の効果を示しているのであるが——生み出す自然法を、あたかも人間の魂同様に、神の本質の似姿になぞらえたからである。

神は、その本質、その存在、その力によって全世界を満たしているのであるが、聖書は、そのような神がある時は存在し、ある時は存在しないと繰り返し述べている。⁽³⁾ 他方、あらゆるものが、その方から、その方において、その方によって創造されかつ存在するような方が欠けているということは決してありえず、むしろ我々は、その方がその寛大さの恩恵によって我々を抱擁してくれる度に、その方が我々の所に存在していると言ひ、またその方がその寛大さの恩恵を我々に与えてくれない時に我々はその方がいないことを嘆く。

それとちょうど同じように我々は、足跡として神に似ているとした正義が、我々自身が自らを正義の掟から遠ざけ

る度毎に、我々に欠けていると言う。他方、正義は決して我々を見捨てていてはならず、時として功德が存在しないが故に功德の故に褒めることができないう者達を、罪に应じて罰することをやめない。このように、正義は常に我々の所に存在し、我々の功德の求めるところに应じて「我々を」罰し、正し、報いるのである。

何故なら正義は、何か形のあるもののように場所を占めていて、そのため人間の意思の住む所を奪われると我々の所で存在しえなくなるというのではなく、常に人間の中に、また人間と共に存在しており、決して効果を欠くということがなく、常に人間を支配し、人間に対して功罪双方の対価を支払うからである。それはちょうど神が、たとえ罪人がしばしば自らの魂から神を投げ出してしまうとしても、放浪者としてその宿主から分たれることなく、常にその宿主と共に留まって、宿主が存在できるように守り、功德の故に褒めることができないう者を悪行の故に罰することをやめることがないのと同じである。⁽⁵⁾

そして、「両」法は正義が完全なる意思であると定義しているのであるが、⁽⁶⁾ 上で見たようにアンセルムスは正義が意思であるとは言わずに、意思の廉直さであると言っている。⁽⁷⁾ したがって確かに、廉直さをもっている意思は単に正

しい意思であるのみならず、正当に正義とも呼ばれるのである。と言うのも、聖アウグスティヌスが『神の国』第一四巻で述べているように、あらゆるものにおいて意思が存在している、というよりはむしろ、あらゆるものは意思が存在していることに他ならないからである。それ故にまた、聖アウグスティヌスは「欲望とか喜びとかは、わたしたちが欲しているところのものと一致する意志でなければならぬであろうか。そして、恐れとか悲しみとかは、わたしたちが欲していないところのものと一致しない意志でなければならぬであろうか」と述べているのである。⁽⁸⁾

このようにして、我々もまた次のように言うことができるのである。すなわち、正義とは、各人に各人のものを与える永遠不変に一致する意思でなければならぬであろうか、と。それ故に、「欲望、喜び、恐れ、悲しみといった」前述の諸感情と一致する、あるいは一致しない人間の意思が存在しなくなる度毎に、それらの諸感情が人間において存在しなくなるように思われるのと同じように、正義である徳もまた、人間の意思が廉直さとの一致から離れる度毎に、人間において存在しなくなるとも言われるのである。

しかしながら、前述の諸感情が人間「の意思」との不一致によって人間において全く消滅してしまうのではない

と同じように、正義も、時としてそれ自体が人間の意思の中に存在せず、したがってそれ自体全く意義がないとしても、忘れられてしまいうけではないのである。

- (1) 前出、第三章、参照。
- (2) 著作集版の *ostenditur* は、ランベス写本では *ostenditur* である。
- (3) 著作集版の *commemoratur* は、ランベス写本では *commemoretur* である。
- (4) 著作集版の *nosmet* は、ランベス写本では *nosmet* である。
- (5) ランベス写本も著作集版も *deserit* であるが、直前の同様の表現からして、*deserit* の誤りと思われる。
- (6) 出典不明。少なくとも、前出部分にはそのような引用は見当たらない。
- (7) 前出、第三章、参照。
- (8) 『神の国』第一四巻第六章（岩波文庫版（三）、二七八頁）。
- (9) 著作集版には、ランベス写本の *ipsa* が欠落している。

第四〇章 いかにして正義の名が人間の名に 等しいものとさせられるか。

しかし、以上のことがより明瞭かつ平易になるように、我々は次のことを考慮しなければならない。すなわち人間は、上述されたごとく、神の似姿にしたがって造られた。他方、肉、神経、骨から構成される人間の身体の組み立ては、霊であって肉、神経、骨をもたない神とのいかなる類似性も有してはいない。しかし、人間の魂は神の真の似姿であるが故に、肉と魂の結合——この結合によって、魂と肉は一人の人間となる——によって、人間は全体として神の似姿にしたがって造られたと言われるのである。これは、『命題集』の師（ペトルス・ロンバルドウス）がパウロによる『コリントの信徒への第一の手紙』第一章に関して教えているところである。¹

同じように、意思と呼ばれ、しばしば善きことを望み、しかしまたしばしば悪しきことを望む人間の魂の力は必ずしも徳である正義ではない。しかし、かの意味が正義を確固として望む場合には、正義との結合によって、その意思が全体として正義と呼ばれ、それが望むもの（である正義）が不変かつ永遠であるが故に、不変かつ永遠であると

言われうるのである。また、その意思がそのことを望むのをやめる時、それはまた正当にも以後正義と呼ばれることをやめるのである。

それ故に、肉と魂が一人の人間と言われるに値するように、意思と正義がこのように結合させられる限りで、このように結合した両者は正義と呼ばれるに値する。またこのようにして正義は、人間の意思の赴くところにしたがって、回帰したり遠ざかったりする。他方、一旦放棄された正義を人間が回復することはない。それを回復するのは、最初の贈り主 (donator) の恩寵が再び正義を与える場合だけである。不敬な者どもを正すのは、最初の贈り主だけだからである。

また他方で、このように人間と共にその役目を変化させる正義は、放棄された正義を再び回復しようとする意思を主が人間に与える度毎に、人間に新たに与えられて、常に不変で永遠の徳としてとどまる。そして、そのみが力である意思は、自らの自由意思によって様々な仕方での行いを変化させるのである。

(1) 編者によれば、『コリントの信徒への手紙 一』一一、

七「男は神の姿と栄光を映す者ですから、頭に物をかぶる

べきではありません」に対する註解（一五三五年版、第九五フオリオ）である（*The Works*, p.349）。

第四章 ここでは、始源的正義が自然的正義

義といかにして相違するかを見よ。

一つのこと、今なお説明されなければならないものとして残されている。それは、正義の完全な認識をこれまで霧の闇のごときものによつて暗くしているものである。と言うのも、心地良い恩寵を含んでいた正義は、その出発点において次のような効果と力を有していた。すなわち、もし人間がそれを保持していたならば、人間はあらゆる困難から自由であり、思慮に満たされており、死ぬことはありえず、それどころかあらゆる腐敗の悪が遠ざけられて、自らのやり方で天使との同等性に達しえていた。「これに対して」我々が起源を明らかにしている正義は、そのようなことを示してはいない。したがって我々は、二つの正義が造られたということ、あるいは我々が注目している正義は不変で永遠のものではなく、その徳のそれ程の効用を失つてしまったのだということ¹を認めざるをえないことになる。

しかし、二つの正義が造られたなどと言つてはならない。また、もし変わりうること、あるいは不定であることの汚点を正義に対して加えるとするならば、我々は同じように混乱させられることになる。実際我々は、「すでに上で」明らかにしたような形で、唯一の神がその似姿にしたがつて一人の人間を創造し、一つの正義を、したがってまた一つの自然法を同時に創造したということを知っている。しかし神は実際、この正義と人間をそれらの始まりにあつて、もし人間が正義そのものを傷つけられず弱められない状態で保持するのであれば、人間自身あらゆる困難を蒙ることなく上述の天使との同等性へと高められるという程に、その恩寵の豊饒さによつて豊かにしたのである。

しかし、悲しいかな、人間はその正義を捨て去り、そのことによつて前述の恩寵をも奪われてしまい、したがって無知、悪意、無力、欲望によつて傷を負った。何故なら、人間は超自然的恩寵の賜であつたこのような正義の廉直さにおいて造られたのであり、したがって正義は人間においてその理性が超自然的神に服従するようにし、また正義によつて人間の身体はその魂に、またより下位の活動はその理性に完全に服従させられるようになっていたからである。

それ故に、アウグスティヌスにしたがえば、人間の神に對する愛はその状態において揺るぎのないものとされた。

それは、眞の愛 (caritas) なのであり、ここから彼の状態は聖なるものとなり、さらに超自然的なものとなったのである。⁽²⁾ 何故ならディオニシオスによれば、自然的なものは悪魔に与えられた場合にも原罪の後損なわれることなくとどまったのであるから、⁽³⁾ その時人間の状態が自然的なものであつただけならば、原罪の後もそのような「自然的」状態にとどまっていたはずだからである。「しかるに」罪 (lapsus) の後の人間の状態はそのようなものではなかつた。何故なら、罪の後人間は自分の魂に服従しない自らの肉の衝動を感じて、自分が裸であることよつて動揺させられ、そこから自らの不服従に応じた罰を受け取つたからである。

以上のような正義を我々は、それが先のような恩寵で溢れていた限りで、始源的正義 (originalis iustitia) と呼んでいた。しかし我々は、そのような恩寵を奪われた正義は始源的正義ではなく、単に正義と呼ばれることを容認する。そうだとすると、我々はこのことから二つの正義が存在していたことを認めるよう教えられるのであろうか、あるいはさらに、正義は変わりうること、あるいは不定であるこ

との汚点を理由として非難されうるのであろうか。

しかし、今や人間の無関心によつてそのような恩寵の恵みを奪われているのではあるが、正義は類においては常に同一である。一旦汚された貞潔 (castitas)⁽⁴⁾ が処女の貞潔 (castitas virginalis) ではないということは、貞潔の本質から何を持ち去るであらうか。処女が有していた恩寵は去つた。これによつて処女の貞潔の功德は——それ以後彼女が貞節を保つているとしても——減ぜられる。しかし、貞潔という徳は、徳の類においては、処女においても他のいかなる独身者においても、常に同一なのである。

同じように、始源的と呼ばれる罪〔原罪〕——それは、最初の両親に始源的正義をもつ義務があつたにもかかわらず、それを欠いたこととして描かれている⁽⁵⁾——もまた、罪の類においては、不変なる善からの離反と変わりうる善への轉換に他ならなかつた。⁽⁶⁾ ちょうど現実のあらゆる罪が——ある罪は別の罪よりも重いものではあるが——⁽⁷⁾ そうであるように。しかし、その最初の罪は人類のあらゆる罪の起源であつたが故に、原罪の名によつて呼ばれているのである。これについて使徒は、『ローマの信徒への手紙』第五章において、「一人の人によつて罪が世に入り、罪によつて死が入り込んだ」と述べている。⁽⁸⁾ 他方、原罪と死に値す

るすべての罪は、罪を犯すことの態様と類においては同じ悪意に属するのである。

同様に、パウロとなつたサウロは以前と同じ人間であつた。⁽⁹⁾しかし異なる恩寵に属したので、それ故に彼は、習慣と共に名を変えたのである。同じくペテロもまた、かつてはシモン・バルヨナと呼ばれていたのであるが、恩寵が与えられた時自分の名もまた変更したのである。⁽¹⁰⁾

これと同じように正義もまた、その恩寵の豊かさが異なるのに応じて異なる名を得ているのではあるが、変更されたわけではない。何故なら正義は、上で引用されたカノンが自然法について述べているように、理性的被造物の最初から始まり、決して変更されることなく、不変のまま留まっているからである。⁽¹¹⁾

(1) 著作集版の *arctamur* は、ランベス写本では *artamur* である。

(2) 典拠不明。

(3) 典拠不明。

(4) ランベス写本では *corrupte castitas* であるが、著作集版同様 *corrupta castitas* と読んでおく。

(5) 編者は、この部分の典拠に関してもウラソーンの見解を紹介している。それによれば、文字通りの引用ではない

が、このような原罪の定義は聖アンセルムスおよび聖トマスの言の中に見いだされる。但し、ここでの引用は言葉足らずのために意味不明瞭となっている (The Works, pp. 364f.)。

(6) 著作集版では *non aliud……quam* と書かれているが、ランベス写本では *non aliud……quam* である。

(7) ランベス写本も著作集版も共に *omni* であるが、*omnum* の誤りと思われる。

(8) 『ローマの信徒への手紙』五、一二。

(9) サウロの回心については、『使徒言行録』九、一以下を参照。

(10) シモンについては、『マタイによる福音書』一六、一七以下を参照。

(11) 前出、第五章、参照。

第四二章 自然法は何故に神に属すると言われ、また神法の娘と言われるのか。

我々は、自然法の本質と力を十分に探究したので、その力、威厳あるいは徳のいかなる正当化 (*justitia*) もほとんど残されていないと信じている。他方、イシドルスは

『語源論』において自然法を神法と名付けており、教会法もまた同様になしている。それ故、我々もまた上述において自然法を永遠法の娘と呼んだ。⁽¹⁾「しかし」このような称賛がどうして自然法に相応しいのかはまだ説明されていない。そしてもし、自然法が——我々が明らかにした——その始まりからそのような称賛を獲得していたと我々が述べたとするならば、その場合には我々は、すべての被造物を到る所で同様の飾りによつて称賛することになるが、そのように考えることは恥ずべきことである。したがって我々は、自然法がこれらの名によつて美化される他の理由を探し出す必要がある。さもなければ我々は、以前と同じように、これらのことが正義を包む霧によつて困惑させられるのを甘受せねばならないであろう。

それ故、まず最初に我々は——自然法がその娘であると言った——かの神法は何であるのかということを探ねるのが必要であると判断する。このことが完全に知られたならば、何故に自然法が神法と名付けられるのかということもまた恐らく同じように認識されるであろう。

さて、聖アウグスティヌスは、『ファウストゥス駁論』(Contra Faustum) 第二二巻において次のように述べている。⁽²⁾「永遠法に反してなされたこと、あるいは欲せられた

ことは罪と呼ばれる。我、永遠法を神の摂理と呼ぶ」と。これらの言葉から、かの聖人(「アウグスティヌス」)が神の摂理が神法であると教えたことが明らかである。と言うのも、神性が永遠性と異なるように、永遠性は神性と異ならないからである。そうだとすると、アウグスティヌスがこのように神の法と呼ぶ、この摂理とは何であるのかをさらに探究しなければならぬ。

ポエチウスは、『哲学の慰め』において、「摂理とは、万物の最高始源者の内に在つて一切物を規定するところの神的理性そのものである」と述べている。⁽⁴⁾もしすべてのものを秩序立てるとするならば、それによつて最高の支配者は自然法を秩序立てることになる。他方、同じポエチウスは、同書において次のように述べて、このことを一層明瞭に示している。「万物の発生(generatio)、可変的事物のあらゆる進展(progressus)、及びすべての種類の運動は、その原因・秩序及び形相を神の精神の不易性(sabditas)から受取る。この精神は、自らの単一性の城壁の中に在つて、事物支配に対する多種多様の様式を設定した。この様式が、神の叡智(intelligentia)の純粋性それ自らに於て考へらるる時には摂理と名づけられる」⁽⁵⁾と。

ダマスコス(「のヨアンネス」)も『命題集』第二巻におい

て次のように述べることによつて、彼らに同調している。⁽⁶⁾
すなわち、「摂理とは、存在しているすべてのものがそれによつて妥当な帰結を獲得する神の意思である」と。

以上から、我々は今や——アウグスティヌスが神の法であると確言している——神の摂理が何であるかを平明に教えられる。したがつて我々は今や——自然法がその娘であると言つた——母を見い出すのである。しかし何故に自然法が神の法の娘と言われなければならないか、あるいは神法と名付けられなければならないかは、いまもつて示されていない。それ故、これらのことについて、我々の偉大な先達のうちの幾人かを考慮するのが適切であると思われる。

さて、聖トマスは『神学大全』第二——一部第九一問題第二項において次のように述べている。「神の摂理に服しているところのものはすべて、それぞれに固有の働きや目的への傾向を有しているかぎりにおいて、永遠法を分有している。そして他の諸々のもの間にあつて、理性的なる被造物は自らも摂理の分担者 (particeps) となつて自己ならびに他のものために配慮 (摂理) するかぎりにおいて、なんらかのより卓越した仕方でも神の摂理に服している。したがつて理性的被造物自体においても永遠なる理念が分有され、それによつて正しい行為および目的への自然本性

的なる傾向性を有するのであつて、理性的被造物におけるかかる永遠法の分有が自然法と呼ばれるのである。そしてこのようにして、自然法とは理性的被造物における永遠法の分有にほかならないのである」と。⁽⁷⁾ 聖トマスはこのように〔述べている〕。

そして人間は、神性の分有の恩寵によつて——この分有は心地良い恩寵を含むものである——いずれにせよ神の子と呼ばれるのみならず神とも呼ばれるに値する。ヨハネは福音書において、「しかし、言は、自分を受け入れた人、その名を信じる人々には神の子となる資格を与えた」と述べている。⁽⁸⁾ また『詩編』作者は、「わたしは言つた『あなたたちは神々なのか、皆、いと高き方の子らなのか』と」⁽⁹⁾と、さらに使徒は、『ローマの信徒への手紙』第八章において、「神の霊によつて導かれる者は皆、神の子なのです」⁽¹⁰⁾と、同じく『コリントの信徒への手紙 一』第六章において、「神に結び付く者は神と一つの霊となるのです」と述べている。⁽¹¹⁾

それ故ボエチウスもまた、前述の著作の第三巻において、「神は本性上一つしかないのではあるけれども、神に關与することに依つて神となる人ならいくら多くあつても一向差支へないのである」と述べているのである。⁽¹²⁾ したがつて、

次のように判断されるべきである。すなわち、前述の聖トマスが述べているように、自然法は永遠法の分有に他ならないという程に永遠法を分有しているのであるから、自然法は単に神法の娘と言われるだけでなく、それ自体神法と呼ばれるに値するということである。但し、それは模倣(imitatio)によるだけであって、同等であるということ(aequalitas)によるのではないのであるが。

ああ、このような永遠法の分有は何と素晴らしいことであろう。と言うのも、自然法は——人間と神の関係のように——神法に繋がって神法と一つにされているのみならず、自然法のすべてが神法の分有だからである。自然法自体、単に泉から川が流れるように神法から流れるのみならず、海の奥にある湾のように高い神性の深淵の一部なのである。すなわちローマ法は、子は母の肉の部分であるが、他方子は父からも部分を受け取っていると述べている。¹³⁾しかし、以上のような自然法は、その本性の完成に向けて、制限されえない永遠法の大海が注ぎ出すのでないいかなるものも、別の所から有しているわけではないのである。また自然法は、量が減ぜられた時にそこから取り去られた全体〔の量〕を小さくしてしまう量的なもののような形で、神法の一部分をなしているのではない。そうではなく、火から炎

をもらった火のように、自然法は神法の明かりを減ずることなく、自らによって神法を我々に対して一層明るくするのである。

かくして、自然法は以上のようにして、そのすべてのものが神に属するものであるが故に神法であり、かつ神法が自然法全体を生み出し、¹⁴⁾また常に神法は明らかなるが故に、神法の娘なのである。これらが天の天空、すなわち神の教会に置かれた二つの大きな光る物である。大きな光りは神法であり、これは——我々が神のことを観想する——我々の霊的生活からなる昼を支配し、またここ地上において神を享受する。小さな光りは自然法であり、これは——我々が主から離れた——この俗的交際からなる暗い夜を支配する。¹⁵⁾主の恩寵によってのみ、我々はこの世で正しく行動するが故に。

(1) 前出、第五章、参照。編者によれば、イシドルス『語源論』の引用箇所は恐らく第五卷第二章の「あらゆる法は神に属するか人間に属するかである。神に属する法は自然に、人間に属する法は習慣に基づいている」である。なお、編者はこれが『学説彙纂』第一卷第一章に含まれているとしているが(The Works, p.349)、『グラーティアーヌス教

令集』第一部第一分節第一法文の誤りである。

(2) マニ教徒ファウストゥス(四一〇年頃—五〇〇年以前)については、H・I・マルー著、上智大学中世思想研究所編訳『キリスト教史 二——教父時代——』(一九九六年、平凡社)、三六一頁以下、参照。

(3) ランベス写本では *providentia quem* であるが、誤記と思われる。著作集版同様、*providentia quam* と読んでおく。

(4) 『哲学の慰め』第四部第六(畠中訳、一八四頁)。

(5) 同所(畠中訳、一八三頁)。

(6) ダマスコスのヨアンネス (Johannes Damascenus) は、六五〇年頃ダマスコスで生まれ、七五〇年頃死去したギリシア教父。フォーテスキューは、ここでの典拠を『命題集』としているが、編者によれば、『正統信仰論』(De fide orthodoxa) (あるいは『正統信仰の解明』(Expositio fidei) と呼ばれる)の第二巻第二九章である (*The Works*, p.349)。ヨアンネスについては、『中世思想原典集成 三』五八九頁以下に、解説と主著『知識の泉』(Fons scientiae)の抄訳がある。『正統信仰論』は三部からなる『知識の泉』の第三部にあたる。

(7) 稲垣良典訳『法(旧法)』、一九頁。

(8) 『ヨハネによる福音書』一、一二一。

(9) 『詩篇』八二、六。

(10) 『ローマの信徒への手紙』八、一四。

(11) 『コリントの信徒への手紙 一』六、一七。但し、ヴルガタ版の Dominus は Deus と表現されている。

(12) 『哲学の慰め』第三部第一〇(畠中訳、一二五頁)。

(13) 出典不明。なお、フォーテスキューは、『イングラント法の礼賛について』第四章において、子の身分を母親のそれに従わせるローマ法と、父親のそれに従わせるイングラント法を比較して、後者の方が優れているという議論を展開している(前掲「邦訳」(二)、一三四—一三七頁、参照)。

(14) 著作集版の *peperit* は、ランベス写本では *pepererit* である。

(15) 『創世紀』一、一四—一六「神は言われた。『天の大空に光る物があつて、昼と夜を分け、季節のしるし、日や年のしるしとなれ。天の大空に光る物があつて、地を照らせ。』そのようなになった。神は二つの大きな光る物と星を造り、大きな方に昼を治めさせ、小さな方に夜を治めさせられた」、参照。

(未完)