



Title	アルノー『頻繁なる聖体拝領』に見る行為と意志の関係
Author(s)	川上, 紘史
Citation	待兼山論叢. 文学篇. 2016, 50, p. 85-117
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/70041
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

アルノー 『頻繁なる聖体拝領』に見る 行為と意志の関係

川上 紘史

キーワード：アントワーヌ・アルノー／『頻繁なる聖体拝領』／行為／意志

序

本論はアントワーヌ・アルノーの『頻繁なる聖体拝領 *De la Fréquente Communion : où les sentiments des Peres, des Papes & des Conciles, touchant l'usage des Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, sont fidellement exposés, pour servir d'adresse aux personnes qui pensent sérieusement à se convertir à Dieu ; aux Pasteurs & Confesseurs zélés pour le bien des ames*¹⁾』の分析を通じて、著者が宗教行為における意志と行為の関係をどのように捉えていたかを整理するものである。

『頻繁なる聖体拝領』もその著者アルノーも現代においてはほとんど知られていない²⁾。その原因は、彼が「あくまで神学者の立場にとどまり、独創的な学者になることは目指さなかった³⁾」からだろう。十七世紀当時と比べると神学の立場が弱くなった現在、キリスト教国ではない日本において、彼がほとんど無視されるのは自然なことである。しかし、彼の知性が十七世紀において非常に高く評価されていたのもまた事実である。当時は神学が高等教育の一翼を担っており、哲学はその婢だったのだ。このようなヒエラルキーのもとにあった十七世紀の思想を理解するにあたって、アルノーもまた、その一つの代表として研究に値する人物なのである。

本論で取り扱う『頻繁なる聖体拝領』は彼の最初期の著作であり、後年

の研究者たちからジャンセニストの「マニフェスト⁴⁾」とさえ呼ばれている。残念なことに、神学という分野は取り扱いが非常に難しく、また神学の内容そのものよりもジャンセニストたちの参画した論争そのものの方が歴史的社会的事象として興味深いということもあって、著作そのものの内容を分析した研究はほとんど見られない。しかしながら、当時圧倒的な数の「承認 approbation⁵⁾」とともに受け入れられたこの著作の内容を明らかにすることは、十七世紀の思想を理解するために極めて有益であることは間違いない。秘跡という宗教行為に参画する際の信者、司祭の在り方を問題としたこの著作の分析を通じて、本論では十七世紀における意志と行為の関係の認識の一つの形が提示されるであろう。

本論の後半ではとりわけ習慣の問題に注目することとなる。習慣論はアルノーと関係の深いパスカルが未完の『キリスト教弁証論』のなかで重要な要素の一つとして用いようとしていた。本論の執筆者はパスカルにおけるヴィジョンに興味がある。このテーマにおいて、他者の目に見えるものとしての行為、とりわけ習慣は非常に重要であると認識している。本論で示されるアルノーの習慣論はパスカルの習慣論の独創性を理解するうえで非常に大きな助けとなることであろう。

第一章 『頻繁なる聖体拝領』の執筆経緯とその問題

一 執筆経緯

まず、『頻繁なる聖体拝領』の執筆経緯を確認しておく必要がある。この書籍は一つの論争文書であり、当時の具体的な事実との関係を抜きにして語ることはできないからだ。

アントワーヌ・アルノーの『頻繁なる聖体拝領』はイエズス会のセメゾン神父の手による「問題—聖体拝領はまれにしかしないよりしばしば行う方がよいか *Question, s'il est meilleur de communier souvent que rarement*」という 8 ページほどの小論文への反論文である。論争のそもそもの発端はイエズス会

士から悔悛の秘跡を得ていたサブレ公爵夫人とポール・ロワイアル修道院の靈的指導者の一人サン＝シラン⁶⁾の指導を受けていたゲメネ公爵夫人の対話にあった。サブレ公爵夫人はサン＝シランの著作とゲメネ公爵夫人の批判を自らの聴罪司祭であるセメゾン神父に見せた。セメゾン神父はそれに反駁するために8ページ足らずの小論文「問題—聖体拝領はまれにしかしないよりしばしば行う方がよいか」を執筆する。これがゲメネ公爵夫人の手を介してサン＝シランのもとに伝わった。1640年のことである。サン＝シランはそこに書いてあることを問題視し、1632年より指導していたアントワーヌ・アルノーに反論文書の執筆を依頼した。当時アルノーは28歳、神学部に登録していた。彼は翌1641年に最後の論文を提出し、司祭に叙階されることとなる。

1643年8月に世に出た、全集版で600ページに及ぶ大著、『頻繁なる聖体拝領』は非常に大きな話題となり、半年ほどで版を四つ重ねることとなる。また、この反論文に関連する論争文書は年内に4文書、翌年には40文書以上も現れることになる。⁷⁾この事実からも『頻繁なる聖体拝領』が重大な神学的著作であることが理解される。

二 取り扱われている問題—聖体拝領と悔悛—

この著作においてアルノーが主張していること、それは端的に言って聖体拝領の作法の問題である。キリスト教カトリックが定めた七つの秘跡（洗礼 Baptême、堅信 Confirmation、聖体 Eucharistie、悔悛 Pénitence、終油 Extrême-Onction、叙階 Ordre、結婚 Mariage）がある。これらの秘跡には効果上の違いがある。堅信、聖体、終油、叙階、結婚の五つの秘跡は、特別な恩寵を与える、ないしはもともと恩寵状態にある人の恩寵を増加させる働きを持つ。これに対し、洗礼と悔悛は恩寵の状態に至らせる、ないしは堕落した状態から恩寵の状態に復帰させることに主眼が置かれている。つまり、前五者は恩寵を与えるために行われる秘跡であり、後二者は恩寵を授かるための準備のための秘跡なのだ。

これらの秘跡の中でも特権的なものが聖体と悔悛である。聖体の秘跡はあらゆる恩寵の源泉である神＝キリストと、パンとワインの形相のもとに直接交流し、食すという行為を通じてキリストと一体化するからである。また、悔悛の秘跡は、洗礼と同様に罪を洗い流す秘跡であるが、幼児期に行われる洗礼と違い、意識的に受ける点で重要である。もう一つ悔悛の秘跡の特徴として、矯正効果を持つと考えられていた点があげられる。断食などの宗教的業を通じて、神に自身のこれまでの現世にとらわれた生の罪を償うとともに、その生から脱け出せるよう意志を矯正する働きを持つのだ。

この特権的な二つの秘跡はもう一点、他の秘跡と異なる性質を持つ。それは反復される、という点である。基本的に、洗礼、堅信、叙階、結婚、終油の秘跡は一生に一度のものであり、繰り返されるとても規則的に行われることはない。これに対し、悔悛、聖体の秘跡はかなり規則的に繰り返される。この二つの特徴を表に表すと次のようになる。

	一度	繰り返される
恩寵を与える	堅信、叙階、結婚、終油	聖体
恩寵を受ける準備をする	洗礼	悔悛

キリスト教徒の生涯において何度も繰り返されることから、この両秘跡は重要なものと考えられていた。⁸⁾ ところが、良心例学者およびイエズス会士はこの両者を変質させる。悔悛の秘跡は償いの秘跡である。これによって人は罪からの再生の恩寵、罪の許しの恩寵を受け取る。この秘跡は大きく分けて三つの行為からなる。神へのこよなき愛とともに自分の犯した罪を悔い改める意志である「痛悔 Contrition」、自身の罪を司祭の前で詳らかにして量刑を定める「告白 Confession」、犯した罪に対する実際の償いの行為「贖罪 Satisfaction」である。イエズス会士らはこの痛悔について、地獄に落ちることに対する恐れに由来する、神への愛を欠いた悔い改め、すなわち「不完全痛悔 attrition」で悔悛の秘跡には事足りると主張した。しかし、地獄落ちを

恐れる思いに発する不完全痛悔で十分だとすると、自分の罪について理解していないくとも許しを得られることになる。この場合、信者が罪を犯す機会を避けず、将来再び罪を犯しうるとしても、悔悛が完成したことになってしまふ。また、仮に許しを期待して信者がやってきたときに、許しが期待できないと知り、かえって罪へと向かうことを避けるために、告白することで、罪の詳細について明らかにしなくとも、そのまま贖罪行為がなされたとみなすようイエズス会士らは主張するに至る。⁹⁾ この考え方の延長線上にセメゾン神父は位置する。彼はもはや悔悛のために苦行を行うことが「悪魔の策略 stratagème du Diable¹⁰⁾」だといい、どんな心の状態であれ、聖体拝領を繰り返すことこそが正しい信者のあるべき姿であると主張するに至る。

アルノーはこの主張に対し反論を試みる。その内容をアルノーの比喩を借りてまとめると次のようになる。悔悛は病人にとっての薬のようなものである。そのため、一人一人に適切な業が課され、それを達成することで健康な状態、正しい信者の状態に戻ることができる。これに対し、聖体拝領は健康な人にとっての肉食のようなものである。健康な人が食すからこそ栄養となり、正しく恩寵を受けることができる。しかし、病人が肉を食しても消化不良を起こし一層健康を害するように、正しい状態にないものが聖体拝領に参加するとむしろ罪を犯すことになる。¹¹⁾

このように、アルノーは聖体拝領、悔悛の両秘跡と意志の関係を非常に重視している。では、それはどのようなものなのか、次章から具体的に見ていくことにしよう。

第二章 意志の判断基準としての行為

一 心と精神

『頻繁なる聖体拝領』の第二部第十二章「教父たちに許しを延期させるよう勧めた原因の説明の続き。教父らの教えによれば、罪人に、成果とともに司祭の許しを受ける準備をするために、わずかな間では足りない。ま

た、罪人の回心について司祭に保証するためには言葉以外のものが必要であること。ここにおいて、あるものが痛悔行為をなさしめることに見出される容易さについてもまた語られる *Suite de l'explication des causes qui ont porté les Peres à différer l'Absolution. Que, selon leur doctrine, il faut d'ordinaire plus que des moments, pour disposer des pécheurs à recevoir avec fruit l'Absolution du Prêtre : & autre chose que des paroles, pour assurer les Prêtres de la conversion des pécheurs. Où il est aussi parlé de la facilité que quelques-uns trouvent à faire faire des actes de contrition¹²⁾*」において、我々が問題としている行為と意志の関係について言及されている。

問題の発端は「痛悔の行為 *un Acte de contrition*」と呼ばれる行いにある。これは「口で、もしくは精神の内的思考において、「限りなく善き、限りなく愛すべき神を侮辱したことを後悔しました」と神に言う *disant à Dieu de bouche, ou tout au plus dans une pensée intérieure de l'esprit, qu'il a regret d'avoir offensé un Dieu infiniment bon, et infiniment aimable*」¹³⁾ ことである。これ自体は晩祷や告解の初めに述べる常套句である。だが、この言葉でもって、現世の最大の罪人ですら、瞬間に、神の玉座に値する、すなわち悔悛を完遂したとみなす考えが当時存在していた。極めて厳格な初代教会像を範とするアルノー¹⁴⁾にとって、「痛悔の行為」が罪人の回心に劇的に有効であるとは考えられなかつた。¹⁵⁾

これに反論するために、アルノーは行為と意志の関係を整理してゆく。その準備として、まず彼は精神と意志に区別をつける。

La contrition & l'amour de Dieu sont des actions de la volonté, & les actions de la volonté ne sont pas des pensées, mais des mouvements, des inclinations, &, pour dire ainsi, des pentes du cœur vers son objet. Or dire à Dieu soit extérieurement, soit intérieurement que nous l'aimons, & dresser notre esprit vers lui, n'est qu'une pensée et une réflexion d'esprit ; & par conséquent, ce n'est point un acte d'amour de Dieu ; mais tout au

plus un témoignage de celui que nous lui portons, si nous lui en portons véritablement ; tout ainsi que les protestations d'amitié qu'un homme nous fait, ne sont que des démonstrations d'amour et d'affection, & non point l'affection même ; & l'expérience ne nous apprend que trop, que toutes ces démonstrations peuvent être sans aucune véritable affection dans le cœur.¹⁶⁾

痛悔及び神への愛は意志の行為である。そして意志の行為は思考ではない。それは運動であり、好意であり、いわば対象への心の傾きなのだ。ところで、外的にであれ内的にであれ、神に私たちは神を愛しています、と言い、私たちの精神を神のほうへ立たせることは精神の思考、熟考でしかない。結果、それは神への愛の行為ではない。仮に私たちが神に本当に愛を向けていたとしても、神を愛していると言うことは、せいぜい私たちが神へ向ける愛の証言にすぎない。ある人が私たちになす友情の誓いが愛情の表明でしかなく、愛情そのものではないのと同じことだ。そして、経験が私たちにいやというほど教えている通り、こうした表明はどれも、心のうちに本当の愛情が全くなくともありうるのだ。

行為を司る主体が「意志 volonté」と「精神 esprit」に区別される。意志の行為は運動、心の傾きといわれているように、実際の変化を伴っている。これに対し、精神の行いは宣言、誓いと言われているように、あくまで自己の状態を「表明」するものである。実際に変化しているかは関係ない。このような定義によって、アルノーは意志と精神が違うことを明示する。この違いを表現の違いの観点から述べたのが次の引用である。

Les paroles sont le langage de l'esprit ; les œuvres celui de cœur, la langue sert à l'un pour découvrir ses pensées ; les mains, c'est-à-dire les actions, servent à l'autre, pour découvrir ses mouvements.¹⁷⁾

言葉は精神の言語である。業は心の言語である。言葉は精神の考えを露にするために精神の役に立つ。手、すなわち行為は心の運動を露にする

ために心の役に立つ。

思考、精神は言葉を通じて明らかにされる。これに対し、心の運動は業、行為によって露わになる。この時「手 mains」という言葉を行為の言い換えとして用いていることから、単に内的な行為、心のありようではなく、実際の行為、他人が認識できる行動が問題になっているのがわかる。つまりアルノーは心がそのまま行為に現れると考えているのだ。

二 対象としての意志

ところで、以上の定義はいったい何のために行われているのだろうか。行為を見ることは人の心の理解に役立つ。これはクリシェであるとともに非常にナイーブな主張である。こんなことをわざわざ確認する理由は何なのか。その根底にはアルノーら司祭¹⁸⁾にとって切実なゆるしの問題がある。

[...] je [Arnauld] dis [...] que quoi que Dieu fasse dans le fond de l'ame d'un pécheur, & quoi que la grace y opere intérieurement, le Prêtre qui n'est pas simple Ministre pour déclarer que les péchés sont remis à ceux qui ont la foi, & qui s'en repentent, comme nos hérétiques le prétendent ; mais qui est établi Juge par Jesus Christ, pour lier & délier, retenir & remettre les péchés avec connaissance de cause, comme le dernier Concile l'a défini, ne peut & ne doit rien prononcer dans ce Tribunal, que selon la connaissance qu'il peut raisonnablement avoir de l'état & des dispositions de son Pénitent. Or d'où peut-il prendre cette connaissance, s'il l'absout à l'heure même qu'il lui vient de découvrir une infinité de crimes ? Quand Dieu, par un miracle, l'aurait véritablement converti, quelles preuves peut-il avoir de cette conversion ? Dieu s'est réservé le secret des cœurs : les hommes ne peuvent porter jugement que de ce qu'ils voient[...].¹⁹⁾

[...] 私 [アルノー] は言う。 [...] 神が罪人の魂の奥底で何をなそうと

も、恩寵がそこで内的に働くとも、異端が主張するように、罪は、信仰を持ち罪を悔い改めた人において癒されましたと表明するための単純な牧師ではなく、最近の公会議²⁰⁾が定義するように、イエス・キリストによって、贖罪を課したり罪を許したり、原因を知ったうえで罪を取り上げたり許したりするために、裁き手の役に任じられた司祭は、この裁きにおいて、司祭が道理にしたがって持ちうる悔悛者の状態、心のありようの認識によらずには判決を言い渡すことはできないし、してはならない。ところで、悔悛者が無数の罪を司祭にさらけ出したその時に司祭が悔悛者を許すとするならば、司祭はどこからこの認識を手に入れるのであろうか。神が、奇跡によって、まことに悔悛者を回心させたときに、その悔悛のいかなる証拠を司祭は持ちうるだろうか。神は心の秘密を自分のために取っておく。人間は人間が見るものの判断しかできないのだ [...]。

司祭という立場に立つとき、人は悔悛者に対し適切な判決（悔悛の業、ゆるし）を下すという神から任じられた責務を負うことになる。この責務は、悔悛者が神への愛を心に抱いているかを知らなければ遂行できない。しかし、人間である以上、司祭であっても他者の心を知ることはかなわない。この場合、判断基準となるものは人間が内面を露にするもの、すなわち言葉と行為である。先にみたとおり、アルノーにとって言葉は単にそう思っているという誓いの言葉、証言でしかなく、意志そのものではない。これに対し、行為は心の直接の表れである。こうしてアルノーは以下のように明言する。

Ce n'est donc pas par de simples discours, & des protestations sans effet, que le Prêtre se peut assurer (comme il le doit faire, autant qu'on le peut moralement) des dispositions intérieures de ceux qui s'adressent à lui, et des mouvements secrets que la grâce doit former dans le fond de leur cœur, pour les rendre dignes d'être absous ; c'est par des actions visibles,

c'est par les fruits de pénitence, c'est par des preuves effectives d'un véritable amendement.²¹⁾

ゆえに、司祭が（人が倫理的に確かめうると同様に、司祭は確かめねばならないように）司祭に訴えかける人々の内的な心のありよう、及び恩寵が彼らを許されるに値するようにするために彼らの心の奥底に形成するはずの秘密の運動を確かめうるのは單なる発言や効果を欠いた誓いによってではない。それは、目に見える行為によってであり、悔悛の果実によってであり、眞の悔悛の有効な証拠によってである。

心の動き、すなわち意志の行為は人間の目に見える行いによってしか、人間には確かめられない、という事実が繰り返し主張される。つまり、他者の意志を判断しなければならない司祭の立場の問題であることが強調されているのだ。

ここまで見てきてわかるように、意志と精神、それらの表れである行為と言葉の間に設けられた区別は、人間の意志を判断するために用いられるものである。悔悛において、もっとも肝要な判断の対象だと意志はみなされ、その要素として行為は受け止められているのだ。

三 主体の意志

ここまで、司祭の立場から、他者の心の認識が人間には不可能であることを基づいて、行為による内面の判断をアルノーが主張しているのを確認した。ここまで議論において、心のありようは常に判定される対象、客体であった。この場合、自己の心はどうなのか。人間は自分が意志している内容を把握しているのだろうか。アルノーは自明のことのように自己の心、意志もまた認識することができないと指摘する。

Ce qui n'est pas seulement vrai à cause de l'hypocrisie & de la dissimulation qui se mêlent facilement dans nos discours ; mais aussi parce

qu'il y a tant de détours, & tant de replis dans le cœur de l'homme, qu'il est le plus souvent inconnu à l'homme même ; & que l'expérience confirme tous les jours ce que S. Grégoire dit excellement : *Que l'ame se trompe & se séduit souvent elle-même ; que ce qui nage sur la surface de la pensée, est bien différent de ce qui est caché dans le fond du cœur ; & que tel croit ne pas aimer l'honneur du monde, qui l'aime véritablement, & aimer la gloire de Dieu, qu'il n'aime point en effet.*²²⁾

たやすく私たちの発言に混ざる偽善と偽りのせいだけでなく、人間の心には多くの屈曲、襞があるゆえに、人間の心はたいていの場合人間自身に未知であるというのは本当のことである。また、経験が、毎日、聖グレゴリウスが見事に述べたことを確証しているのもまた本当のことである。「魂は誤り、しばしば自身を幻惑する。思考の表面を漂っているものは心の奥底に隠されたものとは全く違う。現世の名誉を愛していないと信じているような者が実際には現世の名誉を愛し、実際には少しも愛していない神の栄光を愛していると信じている」。

人間には自分自身の心がわからない。その原因は大きく分けて二つある。一つはたやすく発言の中に現れる偽りであり、もう一つは人間の心そのものの複雑さである。後者について、聖グレゴリウスの言葉を引いて、権威による裏付けを行いながら具体的に述べられていることから、アルノーが心の複雑さに焦点を当てていることがわかる。「思考の表面 la surface de la pensée」と「心の奥底 le fond du cœur」という対句からもわかるように、人間の内面は重層的に捉えられている。本心は奥に隠されていて、意識の表面に昇ってきていることとは必ずしも一致しないのだ。このように自身の心がわかつてないからこそ、回心した、心が神に向き直ったと勘違いする人が現れる。

Il se rencontrera même des personnes qui seront baignées de larmes, & si vous en recherchez la source, vous ne trouverez peut-être qu'un mouvement

tout humain, ou une imagination frappée de quelque objet extraordinaire.²³⁾

涙で濡れている人々と出会うことだろう。だがもしもあなたが涙の源を尋ねたなら、あなたはおそらくまったく人間的な運動もしくは何等か異常なことで強い衝撃を受けた想像力しか見ることがないであろう。

涙を流し、回心しているように見えながらも、その理由は神への愛とはかけ離れたものであるような人がいる。例えば、『福者受肉のマリ伝 *la Vie de la Bienheureuse Marie de l'Incarnation*』に登場する、告白の四時間後に罪を犯そうとした女性、一晩苦行をし、地面に直に眠った翌日激しい罰に値する罪を犯した男がそれだ。²⁴⁾ これらの例からアルノーは、罪への回帰、より正確には上辺だけの善行の意味のなさを指摘している。精神に基づく行為は、言葉と同じ、証言の意味しか持たないのだ。このように考えると、アルノーは行為＝意志とばかりは言えないということをはっきりと意識しているようだ。

ならば、人間は他者（ないし自己）の内面を、いったいどのようにして理解すればよいのであろうか。涙を流して告白し、苦行に代表される宗教的行為を全うしていても、心の中では全く違うもの求めていることがありうる。それならば、行為から直接意志を判断することはできなくなってしまうのではないか。アルノーの主張はナイーブな、それ自身矛盾をはらんだものだったのか。そうではない。アルノーは宣言以外の行為、すなわちあらゆる行為を確認することでこの問題を解消する。

C'est pourquoi je ne vois pas que le Prêtre puisse mieux faire, pour ne point blesser la prudence de l'Esprit de Dieu dans une chose si importante, que de prendre un espace de temps raisonnable, pour examiner la suite des actions & de la vie de son Pénitent, & prendre garde de quelle sorte il pratiquera les conseils qu'il lui doit donner pour se détacher de ses vieilles habitudes, & entrer peu-à-peu dans la voie étroite du Paradis. Tel

se déguise un jour, qui ne se peut pas déguiser un mois ni deux : tel paraît converti selon l'apparence de quelques bonnes actions extérieures, qui donne des marques évidentes du contraire dans toutes les autres. Pour juger si un homme est dans le dessein véritable de retourner à Dieu, il le faut plus considérer dans sa maison & dans ses affaires, que dans l'Église & dans ses dévotions. Il faut plus avoir égard à l'uniformité de la vie, & à une certaine constance & fermeté dans le bien, quoique médiocre, qu'à de certaines œuvres éclatantes, qui n'ont pas de suite dans le reste de la vie. Il faut plus estimer l'ardeur de mortifier ses vices, & de combattre ses passions déréglées, qu'un zèle souvent indiscret d'entreprendre de grandes choses au dehors, avant que d'avoir bien fondé & bien établi le dedans.²⁵⁾

そういうわけで、神の精神の賢明さを極めて重要な事柄において傷つけないためには、司祭が、悔悛者の先の行動とその後の生を検討するため適切な期間を設け、司祭が悔悛者を古い習慣から解放し、楽園への狭き道のうちに少しづつ入ってゆくために与えねばならない忠告をどのように実践しているかに気を付けねばならない。一日自分を偽っている人も、ひと月、ふた月と自分を偽ることはできない。そのような人は何らかのよき外的な行為の見かけによって回心したように見えるが、そうした人はほかのあらゆる行為において相反する明白な印を示すものだ。ある人が神へ向きなおろうという真の意図のうちにあるかどうかを判断するためには教会や礼拝においてよりも家や仕事においてその人を検討しなくてはならない。残りの生涯において持つことのない輝かしい業よりも、生の一様性、平凡なものであれ、善における確かな一貫性、ゆるぎなさを一層考慮しなくてはならない。内面にしっかりと基礎を築き、打ち立てるまえに、外部に偉大なことを企てるしばしば無分別な熱意よりも、自身の悪徳を苦しめ、自身の放埒な情念と戦う熱意をより評価しなくてはならない。

人間は意識的にあれ、無意識的にあれ、精神を心と取り違えて、偽りの行為を行うことがある。しかし、常に、あらゆる場面で偽り続けることは不可能である。心の言葉である行為が必ずどこかで本心をあらわにするのだ。ゆえに適当な期間の日常生活を含めたあらゆる行いの観察を通じて回心が真的ものであるのかが判断できる。ここに生の一様性という考えが現れる。完全に神の方へと向き直る、悪から完全に離れる回心は、人間の行為全体に影響を及ぼす。こうした変化と一致しない行為を行う場合、悪、現世への愛が残っていると判断せざるを得ない。こうして、人間の行いを総体として認識することによって、行為=意志という主張は正当化される。

こうしてみると、アルノーは人間の意志を、究極的には行為を通じてしかわからない対象としてとらえていることがわかる。人間の心は、自身の心でさえも、行為を通じてしかわからない未知のものなのだ。

以上、私たちはアルノー『頻繁なる聖体拝領』における意志と行為の関係を整理してきた。アルノーはあくまで神学者、司祭の立場から意志を判断される対象として提示する。その判断に言葉は有効ではない。言葉は精神を露わにするものであり、意志の証言に過ぎないからだ。行為にも、心に発するものと心を取り違えられた精神に発するものがあり、後者は畢竟言葉と同じ資格しか持たない。だが、行為は基本的に心を表すものである。日常茶飯の行為を含めたすべての行為を見ることで、意志が本当に回心という全面的变化を経ているのか否かが判断できる。このように、意志と行為の関係は非常に素朴な形でとらえられている。しかしそれは、繰り返しとなるが、信者の心を判断し、ゆるしを正当な相手に授けるという任務を遂行するという司祭の実践的な観点に由来するのである。

第三章 聖体拝領の習慣化と意志

意志の表れとしての行為に対するアルノーの認識をここまで確認してき

た。しかし、意志と行為は一方通行の関係ではなく双方向的な関係である。行為を通じて意志は変化するのだ。だからこそ悔悛において苦行が課され、それを実践することが必要だとアルノーは再三説いている。同様に変化を形成する代表的なものに習慣がある。アルノーが後にピエール・ニコルと共に著す『ポール・ロワイヤル論理学 *La Logique ou l'art de penser*』において、習慣は「繰り返される行為によって獲得される精神もしくは身体の性向 les dispositions d'esprit ou de corps, qui s'acquièrent par des actes réitérés」と定義され、その例として描画、書字、舞踊といった身体的行為の巧みさと並んで、学問、徳、悪徳といった精神的傾向が挙げられる。²⁶⁾ 行為が繰り返されることによって人間の内面、意志が変化することをアルノーが認めているのは明らかだ。

本章では、『頻繁なる聖体拝領』の記述に基づいて、習慣による意志の変化をアルノーがどう認識し、評価していたかを明らかにすることを目指す。

一 敬意の喪失

『頻繁なる聖体拝領』第三部第十四章「あの著者 [セメゾン神父] の言うように、あまりに頻繁な聖体拝領がこの神秘になすべき崇敬を減退させることを恐れることは決してないのかどうか *S'il n'est jamais à craindre, comme cet Auteur [Sesmaisons] le prétend, que la trop grande fréquentation de l'Eucharistie ne diminue la révérence que l'on doit à ce Mystère ?*²⁷⁾」で、アルノーは、聖体拝領への参加に対する延期の理由が遙りに基づく尊敬である場合、延期が正当なものであるという認識に基づいて、頻繁に聖体拝領するべきであるというセメゾン神父の見解に反駁している。まずは、セメゾン神父の見解を見てもらおう。

« Il est vrai, *dites-vous* [Sesmaisons], que la familiarité parmi les hommes engendre le mépris, d'autant qu'on reconnoît mieux leurs défauts & leurs imperfections ; mais la conversation ordinaire avec Dieu engendre du

respect. Tant plus qu'on s'approche de lui, on le connoît mieux ; & tant plus qu'on le connoît, on l'estime davantage, & on l'aime plus cordialement ».²⁸⁾

あなた[セメゾン神父]はおっしゃっていますね。「より一層人々の過ち、不完全さを知るだけに、人々の間の親しさが軽蔑を生む。しかし神との日常的な交際は尊敬を生む、これは本当のことだ。神により近づくほど人は神をよりよく知り、神をよく知るほど人は一層神を尊敬し、一層心から神を愛するのだ。」と。

セメゾン神父の見解は認知と好惡の関係に基づいて聖体拝領を理解するというものである。対象と親しく付き合い、深く知ることで、同時にその欠点を知ることになる。これによって対象への軽蔑が生まれる。しかし、欠点のない存在である神との交流の場合は話が異なる。神のことを知れば知るほどその欠陥のなさ、偉大さを知ることになり、神への尊敬の心がいや増す。この時、好惡の判断は正当なものである。欠陥のあるものを軽蔑し、欠陥のないもの、完全なものを愛するのだから。この見地に立つセメゾン神父は認識主体である人間の意識のありようを問題にしない。対象が持つ性質だけが軽蔑、賛美の原因となる。ゆえに、聖体拝領を頻繁に行うことが望ましいと主張することになる。

この時、「人々の間の親しさ la familiarité parmi les hommes」、「神との日常的な交際 la conversation ordinaire avec Dieu」とセメゾン神父は述べている。彼は聖体拝領を交際として理解しているのだ。事実、カトリック神学では聖体の秘跡においてイエス・キリストは「実在的に」「客観的に」臨在している。聖変化の言葉の支配を受けた形色、パンと葡萄酒がある限り、キリストは存在次元で現存する。これが「実在的」なキリストの臨在の意味である。そのとき秘跡にかかわる人の「存在」、「主体的行動」、「主観」、さらには「信仰」とも関係なくキリストは臨在する。これが「客観的」なキリストの臨在の意味である。²⁹⁾ カトリック神学では、聖体拝領はまさに神との交わりなのだ。

以上のようなセメゾン神父の見解に対し、アルノーは真っ向から反対する。

Si c'est une action de révérence envers le S. Sacrement, de s'en retirer quelquefois par humilité, comme nous le venons de montrer, l'on ne peut nier, que ce délai ne serve souvent pour nous faire communier avec plus d'ardeur ; & qu'au contraire il ne soit à craindre, que la trop grande fréquentation de l'Eucharistie ne nous en diminue le respect, principalement si nous ne sommes pas encore affermis dans une parfaite vertu. Soutenir le contraire, ainsi que vous[Sesmaisons] faites, c'est combattre le sens commun & l'expérience de tous les hommes.³⁰⁾

私たちが示したように、時折遙りゆえに聖体拝領を控えることが聖体に対する崇敬の行為であるならば、この延期がしばしば私たちに一層の熱意とともに聖体拝領を行わせるために役立つことを否定できない。反対に、あまりに激しく頻繁に聖体拝領することは、特に私たちがまだ完全な徳においてゆるぎないものとなっていない場合、私たちに尊敬の念を減退させるということを否定できない。あなた〔セメゾン神父〕がしているように、反対のことを主張することは万人の常識と経験に戦いを挑むことである。

アルノーは聖体拝領という宗教行為をあまりに頻繁に繰り返すことで、聖体への尊敬を失う恐れがあると主張している。頻繁に聖体拝領すること、すなわち聖体拝領の習慣化によってキリストへの崇敬を示すことになり、またそれによって尊敬の念がいや増すのだという主張は「常識と経験 *le sens commun et l'expérience*」に反するとアルノーが指摘しているのは興味深い。彼は『頻繁なる聖体拝領』の序文でこのように述べていた。

[...] j'ai cru aussi que ce seroit une témérité à moi, que d'entreprendre

d'avancer rien de moi-même dans cet ouvrage, & que je devois seulement produire ces grands personnages[...]. Je n'ai presque fait autre chose que traduire leurs propres paroles, & rendre leurs sens les plus clairs qu'il m'a été possible. Et je suis si éloigné de vouloir proposer ici quelque opinion nouvelle, & dont je sois moi-même l'Auteur, que s'il se trouve quelque chose dans ce Livre qui ne soit pas entièrement conforme aux sentiments de ces grands Saints, je la désavoue dès à présent, & je desire qu'elle ne trouve aucune créance dans l'esprit des hommes.³¹⁾

同様に、この著作の中で何かしら私のことを主張するのは、私にはあまりに無謀なことであるだろうと思い、私はただあれらの偉大な方々を紹介しなければならないと思ったのだ [...]. 私は彼ら自身の言葉を翻訳し、可能な限りその言葉の意味を明白なものとすること、ほぼそれだけしか行っていない。そして、私はここで、私自身が作者である何らかの新しい意見を提示することを望んではいないので、彼ら偉大な聖人たちの認識に完全には一致しないものがこの本の中にあるならば、今のうちに私はそれを撤回しておくし、人間の精神の中でそれがいかなる信も手にすることのないよう私は願っている。

『頻繁なる聖体拝領』の方針として、アルノー自身の見解の排除、教父たちの見解の正確な提示がはっきりと示されている。教父たちの言葉の翻訳、要約、解説をアルノーが行っている以上、彼自身の思想が入り込まないわけにはいかないのだが、そこは本論における問題ではない。彼は教父の主張を提示することで論敵に反駁するという方針を明示しているという点が重要なのだ。しかし、先に挙げた引用でアルノーは常識と経験に反すると述べている。これ自体は論争文書においてありきたりな言い回しである。だが、この箇所においてこれは単なるレトリック表現ではない。実際にこの章では常識、経験に基づいた習慣認識から議論を出発させてているのだ。勿論、『頻繁なる聖体拝領』第三巻第十四章において教父らの引用が用いられないという

わけではないが、反論の根源に常識、経験を置いていることから、本章で示される習慣觀はアルノー自身のそれに極めて接近していると考えられる。

また、常識と経験に反するという攻撃それ自体が問題である。先に確認したとおり、セメゾン神父は認知と好惡の関係に基づいて聖体との頻繁な「交際」を正当化していた。その主張の最も根底にある「親しくなることで欠点が見出され、軽蔑するようになる」というテーゼそのものは私たちの常識、経験に根差すものである。この主張そのものには正当なのだ。では、どのようにアルノーは反駁するのか。

Car qui est celui qui ne voie, et qui ne sente, soit dans soi-même, soit dans les autres, que la foiblesse de notre esprit nous porte à avoir moins d'attention pour les choses, quelque excellentes qu'elles soient à mesure qu'elles nous deviennent plus ordinaires?³²⁾

なぜなら、私たちの精神の弱さが、ものに対して、そのものがどんなに素晴らしいものでも、それが私たちにとってより日常的なものになるにつれて、私たちが注意を払わないようにしてしまうことを、誰が、自身においても、他者においても、見たり感じたりしないだろうか。

アルノーの反論の出発点は人間の精神の弱さである。どんなに素晴らしいものであっても、それが日常的なもの、ありふれたものとなると人間はだんだん興味を失い、注意を払わなくなる。アルノーは欠点の認知ではなく、対象に対する慣れによって意識が鈍磨されてゆくことを問題とする。つまり、行為を反復する、習慣を身に着ける主体である人間そのもの内に問題を見出すのだ。これは先に指摘したセメゾンの主張に見られた、対象の欠点を軽蔑の原因とする考え方とは全く異なる。また、アルノーは「ものに対して注意を払わない avoir moins d'attention pour les choses」と述べている。セメゾン神父にあっては人格を持つ者同士の交際であったものが、ものの認知、ものの認知の際に認識主体の心の内で発生する状態に捉えなおされている。アル

ノーは頻繁な聖体拝領を、神との頻繁な交際という特別な行為としてとらえていない。もっと普遍的な、頻繁に触れる存在に対する人間の認識の問題にしている。つまりアルノーは習慣的な認識の観点から頻繁な聖体拝領を捉えているのだ。ゆえに彼はこう続ける。

Je me contenterai de vous[Sesmaisons] dire, que votre raison serait excellente, si les hommes étoient des Anges, & si cette mauvaise inclination, de mépriser les choses qui nous sont devenues communes, se prenoit de la part des objets, et non point de la part de nous-mêmes.³³⁾

私はあなた〔セメゾン神父〕に次のように言えば十分だ、あなたの推論は見事なものだ、もし人間が天使であったなら、またもし、私たちにはありふれたものとなってしまったものを軽蔑するというこの悪しき傾向が対象の側にあって、私たちの側には少しもないのであるならば。

セメゾン神父の主張は、人間が天使のように純粹な存在である³⁴⁾か、軽蔑される理由が対象の側にある場合に成立する。アルノーのこの言葉から、彼が聖体拝領の頻度の問題を、習慣を通じて対象が日常的なものとなってしまう際に主体の心に起きる問題として示そうとしていることがわかる。この習慣化に由来する人間の軽蔑が日常的に行われていること、その不正を、アウグスティヌスを通じてアルノーは提示する。

S. Augustin soutient avec très-grande raison, que les miracles ordinaires, que Dieu opere tous les jours dans la nature, sont beaucoup plus admirables, que tous ceux dont il s'est servi pour nous attirer à sa connaissance ; & que l'homme seul est incomparablement une plus grande merveille, que toutes les merveilles qu'il a fait faire par les hommes : mais que Dieu nous a voulu toucher par des prodiges extraordinaires & inopinés, parce que les prodiges ordinaires & communs, quoique beaucoup plus

étranges, nous paroissent méprisables pour être sans cesse devant nos yeux.³⁵⁾

聖アウグスティヌスは非常に重要な理由とともにこう主張している。神が毎日自然において実行している日常の奇跡は神が神を知ることに私たちを引き付けるために用いる奇跡よりもずっと驚くべきものである。ただの人間こそが、神が人を通じてなさしめる奇跡とは比べ物にならないほど重大な奇跡なのだ。しかし、神は尋常ならざる、予期しない奇跡を通じて私たちに触れることを望んだ。なぜなら通常の、ありふれた奇跡は、ずっと奇妙であっても、私たちには、常に目の前にあるために、つまらないものとして現れるからだ。

神の手によるこの世界は、言ってしまえばあらゆるものが奇跡である。日常目にするものであってもそうだ。しかしながら、人間は日常的な奇跡に対し関心を払わず、非日常的な奇跡にばかり目を向ける。アルノーの言葉を借りて言えば、「星々の運行の乱れ *du dérèglement dans le cours des astres*」、「四季の巡りの無秩序 *du désordre dans la vicissitude des saisons*」、「太陽や月が蝕に入ったとき *lorsqu'ils [le soleil ou la lune] sont éclipsés*」³⁶⁾、人はそれらを、通常とは異なるがゆえに特別な奇跡と認識していたのだ。しかし、アウグスティヌス、アルノーの立場から言えば、星々が正常に動き、季節が正しく移り変わり、太陽や月が光で満たすとき、すなわち日常の姿こそがより偉大な奇跡、まさに神の手になる重大な奇跡なのだ。これに比べれば乱れ、無秩序、欠如は明らかに不完全な状態であって、はるかに劣るものである。にもかかわらず欠けた状態の方でないと奇跡として認識できないのは、人間がありふれた奇跡を、その日常性ゆえにつまらないものと認識してしまうからなのだ。こうして、習慣化から、対象の認識を誤ってしまう人間のありようが指摘される。

以上の議論をまとめて、アルノーは次のように結論する。

Apprenez donc, que la raison pourquoi la familiarité des choses nous en diminue le respect, n'est pas toujours, que dans la suite elles nous paroissent moins parfaites qu'elles ne paroissent d'abord ; mais plutôt de ce que nous les connaissons imparfaitement, principalement les spirituelles, & de ce que la curiosité, qui est la troisième plaie de notre ame, & la troisième partie de ce peché qui habite en nous, ainsi que S. Paul appelle la concupiscence, nous portant sans cesse à la recherche des objets nouveaux, nous fait perdre la ferveur pour ceux qui sont devenus communs. Et c'est à cette corruption naturelle de l'esprit humain, que l'Auteur de l'Imitation de Jésus-Christ[Thomas a Kempis] rapporte la diminution du respect envers un Sacrement si adorable, lorsqu'il s'écrie : *O aveuglement & endurcissement du cœur humain! Avoir si peu d'attention pour un don si ineffable, & tomber même jusques dans l'inadvertence, & le refroidissement, à cause de l'usage ordinaire & journalier !*³⁷⁾

ゆえに知ってもらいたい。何故ものへの親しさが私たちにそれらのものへの尊敬を減少させるのか、その理由は、それらのものが後に、最初に見えたよりも不完全に見えるからというばかりではない。むしろ、私たちがそれらを、特に靈的な事柄の場合、不完全に認識しているということ、加えて好奇心、私たちの魂の第三の傷であり、私たちの内に宿り、聖パウロが邪欲と呼んでいるあの罪の第三の部分であるあの好奇心が私たちを常に新たな対象の探究へと向かわせることで、私たちに、ありふれたものとなった物事への熱意を失わせてしまうからなのだ。そして、この人間精神の自然な堕落に、『キリストに倣いて』の著者 [トマス・ア・ケンピス] はこの上なく感嘆すべき秘跡への尊敬の現象を結びつけている。そこで彼はこう叫んでいる。「ああ、人間の心の盲目ぶりと頑なさよ！ 通常の、毎日の使用のせいで、えも言われぬ賜物に対しなんと注意を払うことが少なく、不注意と冷え（無関心）の内にまで落ちているとは！」

アルノーは、セメゾン神父の主張する欠点の発見という考えを認めつつ、日常的なものへの無関心を習慣化の欠点として指摘する。重要なのは、アルノーが習慣化による弊害の原因を「好奇心 *curiosité*」であると指摘していることである。

アルノーは好奇心を「私たちの内に宿り聖パウロが邪欲 *concupiscence* と呼ぶあの罪の第三の部分」と呼んでいる。このことから、アルノーが好奇心の語で示しているのは「ヨハネの第一の手紙」(2:16) に見られる「肉の欲 *libido sentiendi*」、「目の欲 *libido sciendi*」、「支配欲 *libido dominandi*」の目の欲のことであると考えられる。この三つの欲望という考え方方はアウグスティヌスの『告白』において詳しく整備され、のちにパスカルの思想においても重要な役割を果たすことになる。参考までに両者の見方をここで簡単に紹介しておく。

アウグスティヌスにおいて目の欲=好奇心は「体験したい、確認したいという衝動³⁸⁾」によって誘惑され、単に知ることそのものを欲することとされている。好奇心はまた、「全くとるに足らない些細なことがら³⁹⁾」、例えば犬がウサギを野原で追いかけているさま、蠅をとらえる蜥蜴や蜘蛛、等々に気を取られ、本来意志を向けるべき神からそらす原因でもある。アウグスティヌスは本来意志を向けるべきものである神から、単に知ることを目的としてつまらないものへ意志を向かへ変えるものとして好奇心を提示しているのだ。

また、パスカルにおいて好奇心は知識、学問を得ることに対する欲望である。しかしながらこの欲望は人間が宇宙全体の真理を探り当てることが永遠にない以上決して満たされることがないゆえに罪深い。また、好奇心は他人に自分の知っていることを伝え誇りたいという欲望、すなわち支配欲、傲慢を基礎に持っている。人間という有限な存在にはすべてを知ることなど決してできず、知っていることそれ自体も永遠不変の真理ではない。にもかかわらずそうした知恵を誇りたがる点で好奇心は罪深い。つまりパスカルは人間には不可能な全知を目指し、かつ完全ではない知識を他者に示すことで自身

の支配欲を満たすものとして好奇心を示すのだ。⁴⁰⁾

だが、アルノーが引用において示している好奇心の認識はアウグスティヌスが『告白録』において示しているものとも、パスカルのものとも異なる。彼にとって好奇心は新しいものへと目を向けさせることで、日常的なものに注意を払わなくさせるものである。これまでのアルノーの議論を踏まえるなら、これは新しいものを重視し、日常的なものを軽蔑する原因である。つまり、好奇心はものが現れる頻度を価値判断の基準に加え入れるものとして提示されているのだ。この好奇心観は先ほど確認したあらゆるものが神の奇跡であるという観点から生じていると考えられる。日常的に現れているものが完全な奇跡であるのだから、本来人間はそれを目にして神の完全さに思いをはせてしかるべきである。しかし、それが日常的であるという一点によつて、好奇心ゆえに神の御業を全く気にかけないのだ。

二 意識の喪失

以上の議論をもとに、聖体拝領の頻度を増し、日常化、習慣化することが聖体＝キリストに対する注意、尊敬を失わせることをアルノーは明らかにする。だが、彼はここで終わらない。これに加えて、そもそも習慣化すると何が起こるのかについての見解を示す。

A quoi l'on peut ajouter que le long usage de faire quelque action nous fait perdre insensiblement l'attention que nous devons avoir en la faisant ; parce que l'habitude se change en nature, & les actions naturelles se font sans réflexion.⁴¹⁾

何らかの行為をなすという長い習慣は私たちに気付かぬうちに私たちがその行為をなす際に持つべき注意を失わせる、ということがこれに付け加えられる。なぜなら、習慣は自然へと変わり、そして自然な行為は熟考せずになされるからだ。

ここでも行為に伴う認識が問題とされるが、論点がかわっている。先ほどは習慣化により好奇心の対象が日常化されることで対象への関心が失われる点が問題となっていた。ここでは習慣化することで、行為が「自然 nature」となり、行為そのものに備わっていた「注意 attention」、「熟考 réflexion」が失われる点が問題となっている。具体例としては、「描画」の場合、慣れない内は陰影のつけ方など一つ一つに注意するが、習熟するとともに注意することがなくなる。また自転車に乗ることで考えてみると、慣れないうちは体のバランス、足の動かし方などに意識を向けるが、習慣化されると意識せずに乗ってしまうということなどが挙げられるだろう。つまり、習慣化による内面の変化、意識の喪失がここで問題になっているのだ。

習慣化によって行為に思考が伴わなくなる。これは通常の行為であれば望ましいものである。行為に習熟したことを示しているからだ。しかし、宗教行為においては必ずしもそうとばかりは言えない。

Et quoiqu'il y ait une accoutumance dans les bonnes œuvres, qui est bonne, & qui enferme comme un continual mouvement du S. Esprit, & qui peut faire dire des hommes excellents en piété, ce que S. Augustin dit de Dieu, *semper vetus, semper novus*, il y en a aussi une autre qui est mauvaise, & qui dans la continuation des bonnes œuvres, met l'esprit de l'homme en la place de l'esprit de Dieu. Et c'est en partie à cause de cette mauvaise accoutumance, qui nous ôte la ferveur & le sentiment de la dévotion que l'on ressent au commencement des bonnes œuvres, & des saints exercices, que les Anges se réjouissent davantage de la nouvelle conversion d'un pécheur,
⁴²⁾ que de la présévérance des Justes dans la bonne vie.

そして、よき業の内にある慣れは、よいものであり、聖霊の継続的な運動のようなものを含む。この慣れが、見事な信仰の人達は、聖アウグスティヌスが神について述べたように、「常に古く、常に新しい」と言わしめる。しかし、別の慣れもあるのだ。それは、よき業の継続の内に、

神の精神の代わりに人間の精神を置く悪しき慣れである。悪しき慣れが私たちから、よき業、聖なる実践の初めに感じていた熱意、信仰心の認識を取り除く。部分的にはこの悪しき慣れ故に、天使たちはよき生における義人の堅忍よりも罪人の新たな回心を一層喜ぶのだ。

アルノーは宗教行為の習慣化からくる慣れを二つの側面から評価している。一つは聖霊、神の精神に基づくよき慣れ。もう一つは人間の精神に基づく悪しき慣れである。ポール・ロワイアルの一派は、アウグスティヌスに倣って恩寵の協働説を信じていた。これは、人間がよき業をなすとき、まず神が人間によき業をなすことを望むよう働きかけ、次いで人間がよき業を実現することを望み、最後に神が人間によき業の実現を助ける、という考え方である⁴³⁾。この考えに基づいて、アルノーは習慣の根底にある意志に基づいて慣れを区別している。この区別にはいろいろな見方があるだろう。だが、ここでは特に、直前に示された習慣観に依拠して考えてみたい。

聖霊の運動によって引き起こされる慣れが、正しいキリスト教徒を「常に古く、常に新しい」と評させる。習慣が思考を失わせる、という主張の後に来ている譲歩節ということから、彼らの行為は長い間行われているが、その基盤となる意志は常に更新されている、という意味だと解釈できる。常に燃え盛っている神への愛と共に習慣的に行われるよき業は有益だ、ということだ。

ところで、『頻繁なる聖体拝領』においてアルノーは頻繁に聖体拝領に赴くことを非難しているとみなされがちであるが、実はそうではない。序文において、頻繁に聖体を拝領することそれ自体は望ましいと述べている。

Tous ceux qui conduisent les ames, doivent avoir pour but & pour fin, de les mettre dans une telle disposition, qu'elles puissent commencer à communier, si elles ne communient pas encore ; ou communier souvent, si elles ne communient encore que rarement ; ou même communier tous les

jours, si elles peuvent déjà communier souvent. Et si dans le Livre d'Esdras, ce grand Prêtre porte le peuple à faire ces trois choses quatre fois le jour ; adorer, c'est-à-dire prier Dieu ; confesser ses fautes et lire l'Écriture ; nous voudrions, s'il était possible, porter les Chrétiens à communier autant de fois ; tant s'en faut que nous leur voulussions ôter cette unique Communion de tous les jours, à laquelle tout le monde doit tendre, puisque la perfection d'un Chrétien consiste à pouvoir s'approcher chaque jour du Fils de Dieu, comme ont fait les Chrétiens au commencement de l'Église.⁴⁴⁾

魂を導くすべての人が、目的として、そして結末として持たねばならないのは、魂を次のような状態に置くことである。その状態において、魂は、まだ聖体拝領していないなら聖体拝領を始めることができ、ほとんど聖体拝領していないならしばしば聖体拝領することができ、すでにしばしば聖体拝領しているのなら毎日聖体拝領できる、そんな状態である。『エズラ書』においてあの偉大な司祭は、人々に日に四度、次の三つのことをなすように勧めた。熱愛する、すなわち神に祈ること、過ちを告白すること、聖書を読むことである。なれば、私たちは、可能であれば、キリスト教徒をそれと同じだけ聖体拝領へと導くことを望むであろう。私たちは彼らから、万人が目指す日々のただ一つの聖体拝領を取り去りたいのではない。なぜなら、初代の教会においてキリスト教徒がなしていたように、神の子に毎日近づくことができることにキリスト教徒の完全性はあるのだから。

聖体拝領が頻繁にされるか否かは問題ではない。正しい心を持っているかどうかが問題なのだ。正しい心の状態にある人はむしろ聖体拝領を積極的に行うべきである。行為の実践、その頻度は、行為の源である心、意志の状態によって当否が決まるとアルノーは考えているのだ。この点を踏まえて改めて先のよき慣れというものを考えると、この慣れ、習慣は私たちの想定していた「精神の性向に影響を及ぼす」ものではない。その逆で、ある精神の性向

から行為が繰り返されている、そのあり方を慣れと呼んでいるのだ。

これに対し、人間の意志に基づく慣れは、よき業への熱意、信仰心を失わせる。なぜなら、「習慣は自然へと変わり、そして自然な行為は熟考せずになされるからだ」。このように言われる慣れは、よき慣れとは異なり、行為そのものを繰り返すことに主眼が置かれていると考えるべきであろう。

以上から、アルノーが宗教行為の習慣化において、その根本にある意志を重視していたことがはっきり見て取れる。習慣的に頻繁に宗教行為を行っているという点で、はたから見ると同じであっても、その内面についての考察を加えることで、アルノーははっきりとよき習慣と悪しき習慣を区別する。意志に先導されて、行為が頻繁に繰り返されている状態は善き習慣と呼ばれる。これに対し、意志のありようを無視し、習慣化すること、繰り返し行うことには主眼を置いた、頻繁な宗教行為の反駁が悪しき習慣と呼ばれるのだ。

アルノーは外部から見た事象としての行為の頻繁な反復を習慣と確かに呼んでいる。しかし、主体の心のありようによってアルノーは習慣を善きものと悪しきものに区別している。彼の言うよき習慣は「よき意志に従って行われる頻繁な行為」である。神へと向き直り、現世への愛着を離れた心、意志が先立つ行為の反復なのだ。この時、行為を繰り返す主体の意志に焦点が当てられている。これに対し、悪しき習慣は心の準備を欠いた状態で行われるとされる。この習慣はむしろ心の準備のため、よき意志の形成のために行われる。だが、その際主体は習慣化の方に重心を置いてしまう。その結果、対象に対する尊敬、行為の源である信仰心が失われてしまう。アルノーは習慣の源に差異があることをはっきりと理解しているのだ。

まとめ

本論ではアントワーヌ・アルノー『頻繁なる聖体拝領』を通じて、著者が意志と行為の関係をどのように認識していたかを整理した。意志と行為の関

係は双方向的なものである。まず、意志の表れとしての行為という関係がある。アルノーは軸足を常に意志においているため、行為はそれを通じて意志を確認する手段とみなされる。他方、意志を変化させる行為という関係がある。本論では中でも習慣に注目した。意志を整えるために行われる習慣化に對してアルノーは否定的である。習慣化そのものに注意が向くことで、対象を日常的なものとして尊敬が失われるとともに、行為そのものへの意識も失われるからである。これは悔悛に見られる償いと矯正の効果とは正反対のものだと言えるだろう。

[注]

- 1) 本論では *De la Fréquente Communion, où les sentiments des Peres, des Papes & des Conciles, touchant l'usage des Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, sont fidellement exposés, pour servir d'adresse aux personnes qui pensent sérieusement à se convertir à Dieu ; aux Pasteurs & Confesseurs zélés pour le bien des ames* in *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne* [p. p. G. Dupec de Bellegarde et J. Hautefage], Paris et Lausanne, S. d'Arnay, 1775-1783, 43 vol. in-4^o, Impression anastaltique par Culture et Civilisation, Bruxelles, 1964-1967, au t. XXVII, pp. 71-673 (reproduit la 5^e éd., Paris, A. Vitré, 1646) を底本とした。以下 FC と略す。なお、本文中のフランス語による引用は原文の表記のままである。引用に付した日本語訳は拙訳である。
- 2) アントワーヌ・アルノー (1612-1694) の名は、現代では、ミシェル・フーコーによる『ポール・ロワイヤル論理学 *La Logique ou l'art de penser*』への言及とノーム・チョムスキーによる『ポール・ロワイヤル文法 *Grammaire générale et raisonnée*』への言及によって知られている。また、デカルト『省察』への『第四反駁』の著者、ライプニッツ、マルブランシュの論争相手、そして何よりパスカル『プロヴァンシャル』の共同執筆者、ジャンセニズムの理論的指導者として知られる。しかし、アルノーの思想自体の研究は、少なくとも日本においてはほとんど行われていない。また『頻繁なる聖体拝領』はジャンセニストの代表的著作と認められているが、その内容の具体的な整理、研究は日本においてほとんど行われていない。
- 3) 塩川徹也「アルノー」、『哲学の歴史5 デカルト革命』、中央公論新社、2007年、p.277.
- 4) しかしながら、『頻繁なる聖体拝領』の出版された1640年代にはジャンセニズムは

まだ、現代において考えられているような固定的な党派的な活動ではなかったという指摘がある。野呂康「1640年代の出版業界とジャンセニスム論叢(その二)」『岡山大学ヨーロッパ言語文化研究』第35号、2016年、pp.1-14を見よ。

- 5) 「承認」とは、宗教書の場合、神学者が専門家として出版の可否に関する意見を記した報告書である。これに対し、王権が与える出版許可が「出版允許」である。
- 6) Jean Duvergier de Hauranne (1581-1643)、神学者にしてジャンセニウスの友人。1633年よりポール・ロワイヤルの隠士たちの良心の指導者となる。
- 7) 野呂康「サン・シランの残像—論争における操作と、その展開」『大学教育研究』No.10、2014、p. 7.
- 8) 以上、秘跡に関する記述はJean Laporte, *La doctrine de Port-Royal, La morale (d'après Arnauld)*, t. II, Paris, Vrin, 1952, p. 35を参考にした。
- 9) *Ibid*, pp. 41-42.
- 10) FC, p. 619.
- 11) アルノーは『頻繁なる聖体拝領』の様々な箇所で、聖体拝領をうけるときの意志のありようの重要性を、病人の比喩を用いて示している。FC, p. 560-561, et *passim*.
- 12) FC, p. 380.
- 13) FC, p. 382.
- 14) 初代教会、とりわけバシリオス、クリュソストモス、アウグスティヌスらが活躍した360-430年ころをアルノーは初代教会と認識していた。Voir Hervé Savon, « L'Argument patristique dans la querelle de *La Fréquente Communion* », in *Chroniques de Port-Royal*, n°44, 1995, pp. 83-95.
- 15) アルノーは「痛悔の行為」が無意味である、とは主張しない。すでに心に神への愛の種火がある人の場合、神への愛を口にすることは、信仰心の火を大きくし、さらなる炎を認めさせることであると述べ、神への愛の証言に信仰心を育てる効果を見ている。FC, pp. 385-386.
- 16) FC, pp. 382-383.
- 17) FC, p. 390.
- 18) アルノーは1641年に叙階され、司祭となっている。『頻繁なる聖体拝領』において論争相手に定められるピエール・ド・セメゾンもまたイエズス会の神父である。
- 19) FC, pp. 386-387.
- 20) トリエント公会議を指す。アルノーは『頻繁なる聖体拝領』においてこの公会議及びその立役者であるカルロ・ボッロメオ Charles Borromée (1538-1584) を、初代の教会への回帰という方針を示す存在として非常に高く評価している。FC, p. 474 et *passim*.
- 21) FC, p. 387.

- 22) *FC*, p. 390.
- 23) *FC*, p. 391.
- 24) *FC*, p. 391. なお、『福者受肉のマリ伝』は本文中では立体であるが、アルノーが「読んだ *d'avoir lu*」といっていることから書名と判断し、イタリック体にした。
- 25) *FC*, p. 391.
- 26) Antoine Arnauld, Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, édition critique par Dominique Descotes, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 179.
- 27) *FC*, p. 610.
- 28) *FC*, p. 611.
- 29) 聖体の秘跡におけるキリストの臨在についての説明は宮川俊行「「聖体の秘跡におけるキリストの臨在」のカトリック神学」、『純心人文研究』第13号、2007年、p. 37による。
- 30) *FC*, pp. 610-611.
- 31) *FC*, p. 150.
- 32) *FC*, p. 611.
- 33) *FC*, p. 612.
- 34) 天使は「肉体なき精神」、純粹に靈的な存在として理解される。肉体を持たない天使は創造主から生得的、本性的に觀念を注入されており、それによって直感的に理解と認識を行う。モーティマー・J・アドラー『天使とわれら』稻垣良典訳、講談社、1997年、pp.204-211。
- 35) *FC*, p. 612. この箇所はアウグスティヌス『神の国』10巻12章に由来する。
- 36) *FC*, p. 612.
- 37) *FC*, p. 613.
- 38) アウグスティヌス『アウグスティヌス著作集5 /II 告白録下』宮谷宣史訳、教文館、2007年、p. 168.
- 39) 同上、pp. 170-171.
- 40) Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, textes édités par G. Ferreyrolles et Ph. Sellier, Paris, Librairie Générale Française, « La Pochothèque », 2004, Sellier (以下 S) 112-Lafuma (以下 L) 77, S460-L545, S618-744 を参照。パスカルにおける好奇心については山上浩嗣『パスカルと身体の生』、大阪大学出版会、2014年、pp. 219-227に基づく。
- 41) *FC*, p.613.
- 42) *FC*, p.613.
- 43) アウグスティヌス「恩恵と自由意志」小池三郎訳、『アウグスティヌス著作集10 ラギウス派駁論集2』、教文館、1985年、pp. 66-68を参照。
- 44) *FC*, pp. 88-89.

[参考文献]

注で言及した以外の参考文献は以下の通り。

- 1) 安藤孝之「A. アルノーの『頻繁なる聖体拝領』の宗教思想」、『中京大学教養論叢』第18巻第3号、1977年、pp. 149-169.
- 2) 稲垣良典『天使論序説』、講談社、1996年。
- 3) Adorno (Francesco Paolo), *Arnauld*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.
- 4) Le Guern (Michel), *Pascal et Arnauld*, Paris, Honoré Champion, 2003.

(大学院博士後期課程学生)

RÉSUMÉ

La recherche de la relation entre l'action et la volonté
dans *De la Fréquente Communion* d'Antoine Arnauld

Hirofumi KAWAKAMI

L'une des œuvres majeures d'Antoine Arnauld, *De la Fréquente Communion* introduit une polémique théologique sur les sacrements de la Communion et de la Pénitence. L'auteur y soutient, à l'encontre du consensus établi que la disposition du cœur à s'y participer est une condition importante pour s'être admis à de tels sacrements. Nous nous proposons donc d'éclairer, à partir de cet écrit polémique, la relation qu'Arnauld établit entre l'action et la volonté.

Au XVII^e siècle, la parfaite pénitence est identifiée à « l'Acte de contrition », qui consiste à adresser à Dieu, par la bouche ou par le cœur, l'aveu et le désaveu des fautes que l'on a commises. Le Grand Arnauld, qui prend l'Église primitive pour modèle, réfute cette opinion, parce qu'il considère que la langue, interprète de l'esprit mais témoin peu fiable de la volonté, est incapable de traduire le mouvement du cœur. C'est par l'action que celui-ci se découvre dans sa vérité. C'est donc de l'action qu'Arnauld fait la règle sur laquelle le prêtre pourra juger le cœur du fidèle, et établir le fondement légitime de l'absolution qu'il lui accordera ou non.

Si l'homme ne peut connaître ni la vérité d'autrui ni la sienne propre, c'est parce qu'il prend la surface de la pensée pour le fond du cœur. Une telle confusion produit vertes une action, mais une action qui s'oppose au cœur, comme la langue, et qui sépulture bien vite. À la différence de l'action stérile de l'esprit, l'action qui a sa source dans le cœur manifeste l'acte authentique de la volonté.

Mais le théologien n'omet pas de décrire les effets réciproque de l'action sur la volonté. Dans les limites de cette étude, notre propos se limite au problème de l'habitude. Arnauld ne la tient guère en estime, parce qu'il considère qu'elle banalise l'action, qu'elle en rend l'exécution inconsciente, et qu'elle ruine ainsi le « respect » qui doit l'accompagner.

Ce n'est pas qu'il nie qu'une habitude puisse être bonne, mais il dénie à celle-là même la capacité à susciter la volonté forte qui soutient l'amour de Dieu et qui engendre en abondance les œuvres droites selon les principes de la religion.