

アケディア試論

小笠原 史樹*

キリスト教の思想において「倦怠」(ἀκηδία, *acedia*, *accidia*) が主題化され、やがて七つの大罪 (Seven Deadly Sins) の一つとして位置づけられていく、そのような概念の歴史の出発点は四世紀のエジプトに求められる。この概念は砂漠の或る修道者によって「真昼の悪魔」に比され、彼の弟子を通して西洋世界でもまた悪徳と見なされ、時に悲しみの一種とも考えられ、遂には「神的な善に関する悲しみ」、或いは「神的な善から遠ざかること」と規定されるに至る。

本稿は「倦怠」概念に関する試論として、主にエヴァグリオスとトマス・アクィナスに注目しつつ、上記の流れを大まかに辿る。この作業の過程で、倦怠に帰され得る幾つの特徴を取り出すことが、本稿の目的である。

考察は次のように進められる。まず、エヴァグリオス『修行論』において倦怠がどのようなものとして捉えられ、どのような対抗策が提案されているのか、確認する (第一節)。次に、エヴァグリオスによる想念のリストと、カッシアヌスや大グレゴリウスによる悪徳のリストとを比較し、倦怠の扱われ方について検討する (第二節)。続けて、倦怠が悲しみの一種と見なされる背景としての、ネメシオスやダマスケヌスのラテン語訳を巡る事情について整理し (第三節)、以上を踏まえて、トマス・アクィナスの倦怠論が三段階の重層的な構造

* 福岡大学人文学部講師

を持っていることを明らかにする（第四節）。最後に、アウグスティヌス『告白』を参照しながら、倦怠の両義性と時間性を取り出す（第五節）。

第一節 真昼の悪魔——エヴァグリオス・ポンティコス

【真昼の悪魔】

既述のように、キリスト教的な倦怠論の歴史は四世紀エジプトの砂漠から始まる。

砂漠の修道者エヴァグリオス・ポンティコス（c.345–399）は『修行論』（*Λόγος πρακτικός*）で、禁欲生活の中で修道者を襲う八つの想念（λογισμός）について論じている（第二節参照）。その第六として挙げられているのが倦怠である。

エヴァグリオスは次のように述べている。

真昼の〔悪魔〕とも呼ばれる倦怠の悪魔（ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων）は、あらゆる悪魔たちの中で最も重苦しい（βαρύτατος）。それは第四刻の頃に修道者に襲いかかり、彼の魂に第八刻までつきまとう。まず、太陽の動きがノロノロしているか、或いは全く動いていないように見せて、一日が五〇時間も続くかのように感じさせる。それから、絶えず窓に目をやらせ、そして独房を飛び出させる。第九〔刻〕までどのくらいあるのかと太陽に釘づけにしたり、兄弟たちの誰かが〔いないか〕とあちこちを見回させたりする。さらに、〔修道者のいる〕その場所に対する、彼の生活に対する、手仕事に対する憎しみを抱かせる。また、愛は兄弟たちの内から無くなってしまい、慰めてくれる者はいない、と〔考えさせる〕。もし誰かがその日にその修道者を悲しませたならば、悪魔はそのことでも〔彼を〕思い悩ませて、憎しみを増幅させる。そして彼を、必要なものが容易に見つかり、

非常に楽でうまくいく作業に従事できるような、そのような別の場所を欲するように駆り立てる。主のお気に召すのは場所ではない、と悪魔は付け加える。なぜならば、神的なものは至る所で礼拝されるからである¹、と言う。これらのことと一緒に、家族や以前の生活を思い出させる。そして、〔修道生活における〕修練の苦しさを目に浮かばせ、生の長い時間を描き出す。言い伝えられている通り、悪魔はあらゆる策を用いて、修道者に独房を捨てさせ、競技場から逃げるようにしようとする。(Pract., ch.12, pp. 520-527)²

冒頭の「真昼の悪魔」という言葉は『詩編』に由来する。「神はあなたを救い出してくださる／仕掛けられた罠から、陥れる言葉から。神は羽をもってあなたを覆い／翼の下にかばってください。神のまことは大盾、小盾。夜、脅かすものをも／昼、飛んで来る矢をも、恐れることはない。暗黒の中を行く疫病も／真昼に襲う病魔も」（『詩編』91編3-6節）。

エヴァゲリオスによれば、この真昼の悪魔——倦怠の悪魔は午前10時頃（第四刻）から午後二時頃（第八刻）まで修道者を悩ませる。悪魔がもたらす心理状態の特徴は、次の三点（A-C）として整理され得るだろう。

A. 時間が引き延ばされる感覚。砂漠の暑さが極まる時間帯であるにもかかわらず、太陽の動きは鈍く、動いていないようにすら見える。悪魔は修道者に

¹ 『ヨハネ福音書』4章21-24節参照。「イエスは言われた。「婦人よ、わたしを信じなさい。あなたがたが、この山でもエルサレムでもない所で、父を礼拝する時が来る。あなたがたは知らないものを礼拝しているが、わたしたちは知っているものを礼拝している。救いはユダヤ人から来るからだ。しかし、まことの礼拝をする者たちが、霊と真理をもって父を礼拝する時が来る。今がその時である。なぜなら、父はこのように礼拝する者を求めておられるからだ。神は霊である。だから、神を礼拝する者は、霊と真理をもって礼拝しなければならない」（新共同訳）。以下、聖書からの引用は全て新共同訳を用いる。

² 佐藤研訳、40-41頁参照。また、この箇所は下記の論文でも訳出されている。cf. 大森 [1995], p.18f. なお、引用文中の〔 〕内と傍点は引用者による。以下同様。

「一日が五〇時間も続くかのように感じさせる」。故に、修道者は修行への集中力を失う。また、悪魔は「修練の苦しさを目に浮かばせ、生の長い時間を描き出す」。禁欲生活の苦しさが強調されることで、そのような苦しみの内に生きる時間が、耐えがたく長いものと感じられるようになる。

B. この場所への忌避感。倦怠の悪魔に襲われた修道者は、孤独感に囚われるが故か否か、仲間の姿を探す。他方、仲間はもはや自分を愛しておらず、自分を慰めてくれる者はいない、とも感じられる。加えて、この生活や仕事に対する憎しみが生まれる。仲間との関わりの中で生じる悲しみが、さらに憎しみを増幅させる。

C. 他の場所への欲求。この場所への忌避感に伴って、他のより快適な場所への欲求が生まれる。より労苦の少ない場所が好ましく思われるようになり、また、以前の生活も想起される。さらに悪魔は、「神的なものは至る所で礼拝される」が故にこの場所に留まる必要はない、という口実すら与える。

要するに、倦怠の悪魔は時間を引き延ばして修道者の集中力を失わせ (A)、この場所への忌避感 (B) と他の場所への欲求 (C) を生じさせて、修道者が修行を中断し、独房から飛び出るようにさせるのである。

【真昼の悪魔への対抗策】

この悪魔に襲われた修道者は、どのように振舞うべきか。エヴァグリオスは三つの対抗策を挙げている³。

第一に、自分で自分を慰め、視点を神へ向けること。「倦怠の悪魔に囚われた場合には、涙を流しつつ魂を、慰める側と慰められる側とに分割し、自分自身の中によい希望の種をまき、聖なるダビデの〔歌〕を唱えるようにしよう」

³ 本稿で以下に検討するのは、『修行論』第27-29章に示されている対抗策のみである。エヴァグリオスの他のテキストも踏まえた整理として、下記参照。cf. 大森 [1995], pp. 23-26.

(*Pract.*, ch.27, p.562f.)。

唱えるように勧められているのは『詩編』42編6節である。「なぜうなだれるのか、わたしの魂よ／なぜ呻くのか。神を待ち望め。わたしはなお、告白しよう／「御顔こそ、わたしの救い」と」（『詩編』42編6節）。

この対抗策は先のBに関するものである、と解される。「愛は兄弟たちの内から無くなってしまい、慰めてくれる者はいない」と感じられる状況に抗して、自分自身の中に「慰めてくれる者」が作り出される。そして、「神を待ち望め」と唱えることによって、周囲の人々やこの場所へと向けられていた視点が、神へと転ぜられる。

第二に、独房に留まること。尤もらしい口実をでっち上げて、独房を離れてはならない。修道者はその中に留まり、「押し寄せるあらゆるもの」に気高く耐えなければならない (cf. *Pract.*, ch.28, p.564f.)。この対抗策は特にCに関するものとも、倦怠の悪魔による誘惑全体に関するものとも解され得る。

注目すべきは、第三の対抗策である。

修行を究めた聖なる我々の師は、次のように述べていた。修道者は常に、明日には死んでいるかのように準備しておかなければならない。逆に身体を、共に長い年月を生きるかのように使用しなければならない。なぜならば、師が言うには、一方は倦怠の諸想念を抑制し、修道者をより熱心にするからであり、もう一方は身体を健全に保たせ、常に彼の自制心を維持させるからである。(Pract., ch.29, pp.566-569)⁴

「我々の師」の言葉として述べられている箇所ではあるにせよ⁵、傍点部分

⁴ 佐藤研訳、47頁参照。

⁵ この「我々の師」とは、エヴァグリオスと同じくエジプトの砂漠で活動したマカリオス (Makarios, c.300-c.390) のことであると推定されている。また、「なぜならば」以下は引用ではなく、エヴァグリオス自身による敷衍である、とも言われる。佐藤研訳、

は明らかに A に対応しており、エヴァグリオスが時間の引き延ばされる感覚を、対抗すべきものとして重視していることがわかる。

自分は明日死ぬと考えることで、「生の長い時間」は一挙に短縮される。五〇時間も続くかのように感じられていた一日も、もし最後の一日と見なされるならば、もはや間延びしたものではなくなるだろう。そして、時間が引き延ばされる感覚に由来する様々な悩みもまた、直ちに拭い去られる。さらに、時間が引き延ばされる感覚によって失われていた集中力も、死を想うことによって回復され、修道者はより熱心となる。

以上のようなエヴァグリオスの議論は、悪魔のイメージや砂漠での禁欲生活等、特定の宗教的・文化的文脈を背景にしてはいるものの⁶、修道者の心理状態の描写に留まらず、倦怠それ自体に関する分析としても一程度の説得力を持っている。この真昼の悪魔を「実存的な退屈」(existential boredom)と呼ぶことが妥当か否かはともかく (cf. Toohey [2011], pp.107–142)、例えば A は、ハイデガー (1889–1976) が「退屈」(Langeweile) を巡る考察において「時間のぐずつき」(das Zögern der Zeit) や「ぐずつく時間」(die zögernde Zeit) という言葉で表現しようとした事柄と同様のものである、とも考えられる (cf. *Grund.*, pp.139–159)。

実際、倦怠は時間と分かちがたく結びついている。我々は本稿の最後で再び、

77 頁参照。

⁶ 想念が悪魔に比する、というこの描き方は、単なる比喩として片づけられるものではない。想念が修道者に襲いかかる悪魔であるとは即ち、そのような想念が修道者の内側から湧き起こる類のものではなく、外側からやってくるものであることを示している。鈴木順はストア派とエヴァグリオスを比較し、次のように整理している。「ストア派における感情 pathos とは、外界からの刺激に対する不適切かつ誤った判断、即ち魂の指導的部分の不適切な働きであって、根絶することが可能なものであった。これに対して、エヴァグリオスのいう想念 logismos は、その宗教史的な背景からも明らかたとおり、主体の外部から到来して悪徳・罪を教唆するものであり、主体自身の働きではない」(鈴木 [2009], p.243)。

倦怠と時間との関わりを別の仕方で見出すことになるだろう。

第二節 倦怠と悲しみ①

——エヴァグリオス、カッシアヌス、大グレゴリウス

【エヴァグリオスのリスト】

エヴァグリオスにおいて倦怠は、八つの想念の一つとして語られていた。それら八つの想念とは何か、確認しておこう。

最も一般的な想念は八つであり、それらの中に〔他の〕あらゆる想念が含まれている。第一のものは暴食の、その次が淫欲の、第三のものが強欲の、第四のものが悲しみの、第五のものが怒りの、第六のものが倦怠の、第七のものが虚栄の、第八のものが傲慢の〔想念〕である。(Pract., ch.6, pp.506–509)⁷

以上のようなエヴァグリオスのリストが後の「七つの大罪」の雛型になった、と考えられている。しかし、彼が挙げている想念は、暴食 (γαστριμαργία)、淫欲 (πορνεία)、強欲 (φιλαργυρία)、悲しみ (λύπη)、怒り (ὀργή)、倦怠、虚栄 (κενοδοξία)、傲慢 (ὑπερηφάνια)、という八つであり、七つではない。

本稿の議論にとって重要なのは、このリストにおいて倦怠と悲しみが明確に区別されている、という点である。

エヴァグリオスは「悲しみの悪魔」について、次のように述べている。

⁷ 佐藤研訳、38 頁参照。

悲しみは、或るときには諸々の欲望が挫折した後で生じ、或るときには怒りに続いて生じる。欲望の挫折の後でそれが生じるのは、次のようにである。〔悲しみに〕先行する何らかの諸想念が魂を、故郷や親や昔の生活の記憶の中へ引きこむ。そして、その魂が抵抗することなく流され、むしろ思考の内ですべてに浸っていると見るや、魂を捕まえて悲しみの中へ沈める。〔魂が悲しみに沈むのは〕昔のことが今や存在せず、しかも目の前の生活の故にもはや存在し得ないからである。そして哀れな魂は、先の諸想念に深く浸っていたならばいた程、後に続くものに卑しめられて落胆する。
(*Pract.*, ch.10, p.514f.)⁸

この世のあらゆる快樂を避ける者は、悲しみの悪魔にとって近づくことのできない城塞である。なぜならば、悲しみとは目の前の快樂の、或いは未来の快樂の挫折だからである。もし我々が地上的な何かに心惹かれて執着するならば、そのような我々にこの敵を追い払うことはできない。なぜならば、我々を特に惑わせると見なすその場所に、悪魔は罠を仕掛け、悲しみを生じさせるからである。(*Pract.*, ch.19, pp.546-549)⁹

悲しみが欲望や快樂との関係で規定されている点に特徴がある。エヴァゲリオスによれば、悲しみとは欲望や快樂の「挫折」(στέρησις)の後で生じるものであり、或いは欲望や快樂の挫折それ自体である¹⁰。

⁸ 佐藤研訳、39 頁参照。

⁹ 佐藤研訳、43-44 頁参照。

¹⁰ 悲しみが「或るときには怒りに続いて生じる」という部分に関連して、例えば、次のように述べられている。「兄弟の誰かを怒らせて去らせないように注意せよ。その場合、祈りのときに悲しみの悪魔が絶えずあなたにとって棘となり、あなたは一生この悪魔から逃げられなくなるだろう」(*Pract.*, ch.25, p.558f. 佐藤研訳、46 頁参照)。このような悲しみは単なる欲望や快樂の挫折とは異なる、と解され得るが、この点に関して本稿では考察を避ける。

快樂をもたらす過去の記憶から一転、そのような快樂が現在は存在しないこと、以後も存在し得ないことに思い至り、悲しみが生じる。地上的な何かに心惹かれるが故に、その何かを巡る悲しみに襲われる。欲望や快樂に囚われている限り、悲しみの悪魔に勝利することはできない。しかし、もし欲望や快樂から自由であるならば、この悪魔に悩まされることはない。あらゆる快樂を避け、地上的な何かに心惹かれることもないならば、悲しみに襲われることもないからである。

倦怠に関するエヴァグリオスの記述においては、時間が引き延ばされる感覚（A）以外に、この場所への忌避感（B）や他の場所への欲求（C）等、「倦怠から何が生じるのか」という面が重視されていた。他方、悲しみに関する記述においては、「なぜ悲しみが生じるのか」という面や「何を悲しんでいるのか」という面が重視されている。換言すれば、倦怠についてはその結果が、悲しみについてはその原因や対象が重視されているのであり、このような視点の違いからも、エヴァグリオスが倦怠と悲しみを明確に区別していることが確認される。

【カッシアヌスのリスト】

ヨハネス・カッシアヌス（c.360–c.430）も、エヴァグリオスと同様のリストを書き残している。彼はマルセイユの修道者であり、一時期エジプトでエヴァグリオスに師事した、と伝えられる。

以下は、カッシアヌス『問答集』（*Collationes*）からの引用である。ギリシア語からそのまま音写されている単語は片仮名で表記しておく。

人類を悩ます主要な悪徳は八つである。即ち、第一にガストリマルギア。

これは暴食（*ventris ingluvies*）という意味である¹¹。第二に淫欲。第三に

¹¹ カッシアヌスは『修道規則』（*De institutis coenobiorum*）ではガストリマルギアを

フィラルギュリア。即ち強欲 (avaritia)、或いは金銭への愛 (amor pecuniae)。第四に怒り。第五に悲しみ。第六にアケデニア。即ち、心配や退屈 (anxietas seu taedium cordis)。第七にケノドクシア。即ち、自慢 (jactantia) や空っぽの栄光 (vana gloria)¹²。第八に傲慢である。(Collat., V, 2, p.121)

「主要な悪徳」(principalia vitia) として、暴食 (gastrimargia)、淫欲 (fornicatio)、強欲 (filargyria)、怒り (ira)、悲しみ (tristitia)、倦怠、虚栄 (cenodoxia)、傲慢 (superbia) という八つが挙げられている。上記のエヴァグリオスのリストと異なり、怒りが第五から第四へ、悲しみが第四から第五へというように、怒りと悲しみの順番が入れ替わっているが、それ以外は全く同じである。

カッシアヌスは時に倦怠を「悲しみの親戚」(adfinis tristitiae) と呼んでいるが (cf. *Inst.*, X, 1, p.173)、やはりエヴァグリオスと同様、カッシアヌスにおいても倦怠と悲しみは区別されている。

【大グレゴリオスのリスト】

エヴァグリオスは八つの想念を、カッシアヌスは八つの悪徳を挙げていた。彼らのリストが「七つの大罪」へと変わる過程で重要な役割を果たしたのが、ローマ教皇グレゴリウス一世 (c.540-604)、別名「大グレゴリウス」である。

大グレゴリウスは『道徳論』(*Moralia*) でカッシアヌスと同様、「主要な悪徳」を列挙している。しかしその数は七つであり、八つではない。

実際、あらゆる悪の根 (radix) は傲慢である。傲慢に関しては聖書が証

「のどの渴望」(gulae concupiscentia) と説明している (cf. *Inst.*, V, 1, p.81)。なお、「暴食」と訳した“ventris ingluvies”は、直訳するならば「腹の大食」である。

¹²『修道規則』ではケノドクシアが「空っぽの、或いは虚しい栄光 (vana seu inanis gloria) という意味である」と説明されている (cf. *Inst.*, V, 1, p.81)。

言して「あらゆる罪の始まりは傲慢である」と言われている¹³。ところで、この有毒な根からその最初の芽が（soboles）、七つの主要な悪徳として生み出される。即ち、虚栄、嫉妬、怒り、悲しみ、強欲、暴食、淫欲である。（*Moralia.*, XXXI, 45, 87, p.1610）¹⁴

大グレゴリウスが主要な悪徳として挙げているのは、虚栄（*inanis gloria*）、嫉妬（*invidia*）、怒り（*ira*）、悲しみ（*tristitia*）、強欲（*avaritia*）、暴食（*ventris ingluvies*）、淫欲（*luxuria*）、という七つである。カッシアヌスのリストとの違いとしては、とりあえず次の三点が指摘され得る。

- ① 傲慢が外れている。
- ② 倦怠が外れている。
- ③ 嫉妬が加わっている。

その他、個々の悪徳の順番が大幅に変更されており、かつギリシア語から音写されていた単語がラテン語で置き換えられている、という違いも見出される。

傲慢は「あらゆる悪の根」・「有毒な根」として特別扱いされ、主要な悪徳には数えられていない（①）。嫉妬は次の引用文に示されている通り、傲慢と怒りをつなぐものとして導入されている（③）。

傲慢の最初の芽は虚栄であり、それは精神を圧迫して墮落させ、続けて嫉妬を生み出す。なぜならば、虚栄が空虚な名の力を求めている間は当然、他の誰かがこの力を手に入れてしまうのではないかと〔嫉妬して〕憔悴するからである。嫉妬はまた怒りを生む。なぜならば、妬みという内側の傷で（*interno luvoris vulnere*）心が痛めつけられていればいる程、平静な

¹³ 『シラ書』10章13節参照。「高慢の初めは、罪である。高慢であり続ける者は、／忌まわしい悪事を雨のように降らす。それゆえ、主は想像を絶する罰を下し、／彼らを滅ぼし尽くされた」。

¹⁴ この箇所は下記の論文でも訳出されている。cf. 松根 [2006], p.4.

場合の温和さ (*mansuetudo tranquillitatis*) もまた失われるからである。また、身体の痛む部分に触れられるかの如く、その〔嫉妬の〕故に、妨げとなる行為の手が (*oppositae actionis manus*) より重くのしかかるように感じられるからである。(*Moralia.*, XXXI, 45, 89, p.1611)¹⁵

大グレゴリウスによれば、虚栄から嫉妬が、嫉妬から怒りが生まれる。他の悪徳についても同様に、怒りから悲しみが生じ、悲しみは強欲へ転じる。残る暴食と淫欲の二つは「肉の悪徳」(*carnalia vitia*) と呼ばれており、暴食から淫欲が生まれる、とされる (cf. *Moralia.*, XXXI, 45, 89, p.1611)。

なぜ倦怠がリストから外されたのか、その理由には深入りせず¹⁶、ともかくその事実を指摘しておくに留める (②)。

以上、エヴァグリオスによる想念のリストと、カッシアヌスや大グレゴリウスによる悪徳のリストについて概観した¹⁷。改めて確認しておくべきは、エヴァグリオスとカッシアヌスが倦怠と悲しみを区別していたこと、そして大グレゴリウスのリストにおいては倦怠が外れていたこと、という二点である。

次節以降で取り上げるトマス・アキナスの倦怠論を理解するためには、ぜひともこの二点を踏まえておかなければならない。というのも、トマスは大グレゴリウスのリストの中に、外されて消えたはずの倦怠を見つけ出すからであり、そのような「発見」が持つ意味を理解するためには、エヴァグリオス以来の伝統について知っておく必要があるからである。

¹⁵ cf. 大森 [1995], p.21f.

¹⁶ 大グレゴリウスが倦怠を外した理由に関する考察として、下記参照。cf. Wenzel [1967], pp.23-28.

¹⁷ エヴァグリオス、カッシアヌス、大グレゴリウスのリストに関して、下記参照。cf. 大森 [1995], pp.18-22, 28; 松根 [2006], p.3f.

第三節 倦怠と悲しみ②

——トマス・アクィナス、ネメシオス、ダマスケヌス

【悲しみとしての倦怠】

一三世紀の神学者トマス・アクィナス（c.1225–1274）は『悪について』（*De malo*）において、次のように述べている。

ダマスケヌスによって示されている通り、倦怠は何らかの悲しみであり、故に、グレゴリウスは『道徳論』において或るとき、倦怠を悲しみで置き換えている（*loco acediae quandoque point tristitiam*）。（*De malo.*, q.11, a. 1, c., p.617）

前節で確認したように、エヴァグリオスやカッシアヌスのリストと異なり、大グレゴリウスのリストに倦怠は含まれていなかった。しかし、トマスは他ならぬその大グレゴリウスのリストの中に、消えてしまったはずの倦怠を見つけ出す。即ちトマスは、七つの主要な悪徳の一つである「悲しみ」について、この悲しみとは倦怠のことであると解し、そのような解釈によって、一旦は外された倦怠をもう一度悪徳のリストに加え直す。

このようなトマスの「発見」の意味は、倦怠がリストに復帰したことに尽きるものではない。再び現れた倦怠は、以前のままの倦怠ではない。「グレゴリウスは倦怠を悲しみで置き換えている」とされることで、エヴァグリオスやカッシアヌスでは区別されていた倦怠と悲しみが、トマスにおいては同一のものとして重なり合うことになる。より正確に述べるならば、倦怠が悲しみの一種と捉えられるようになるのであり、その結果、倦怠の諸特徴と悲しみの諸特徴が交わるに至る。

おそらくトマスの倦怠論特有の捉えどころのなさや難解さは、元々は区別さ

れていた二つのものが、倦怠に関する彼の議論においては一つになっている、という点に由来している。トマスにおいて倦怠はもはや単なる倦怠ではなく、単なる悲しみでもない。さらに、引用文中に登場していたダマスケヌス等に関しても、「倦怠」という言葉を巡るやや複雑な事情がある。

トマスの倦怠論の検討に移る前に、以下、その複雑な事情について整理しておくことにしよう。

【エメサのネメシオス】

まず、エメサのネメシオスから始める。ネメシオスはシリアの司教であり、四世紀後半に活動したと言われるが、生没年等の詳細は不明である (cf. Knuutila [2004], p.103f.)。

ネメシオスは『人間の本性について』(Περί φύσεως ανθρώπου) において、悲しみを四つに分けている。

悲しみの種類は四つであり、憂苦 (ἄχος)、煩勞 (ἄχθος)、嫉妬 (φθόνος)、憐れみ (ἔλεος) である。憂苦は沈黙をもたらす悲しみであり、煩勞は重苦しくする悲しみであり、嫉妬は他者の善に関する悲しみであり、憐れみは他者の悪に関する悲しみである。(Nat., 19, p.80)

憂苦、煩勞、嫉妬、憐れみ、という四つの内に、倦怠 (ἀκηδία) は含まれていない。しかし、ピサのブルゲンディオ (c.1110–1193) によるラテン語訳 (1165 年頃) には、ギリシア語原典では存在していなかった「倦怠」(acedia) という言葉が見られる。即ち、下記の通りである (一部、ギリシア語からの音写を片仮名で示す)。

悲しみの種類は四つであり、 $\acute{\alpha}\kappa\omicron\sigma\grave{\epsilon}$ (即ち倦怠)、 $\acute{\alpha}\kappa\tau\omicron\varsigma$ (即ち心配)、

嫉妬、憐れみである。倦怠は声を失わせる悲しみであり、心配は重苦しくする悲しみであり、嫉妬 (*invidia*) は他者の善における悲しみであり、憐れみ (*misericordia*) は他者の悪における悲しみである。(*Nat. trad.*, 18, p. 101)¹⁸

ギリシア語原典の「憂苦」(ἄχος) が「倦怠」、「煩勞」(ἄχθος) が「心配」(*anxietas*) と訳され、また「沈黙をもたらす悲しみ」(λύπη ἀφωνίαν ἐμποιοῦσα) が「声を失わせる悲しみ」(*tristitia vocem amputans*)、「重苦しくする悲しみ」(λύπη βαρύνουσα) が「重苦しくする悲しみ」(*tristitia aggravans*) と訳されている。

エヴァゲリオスは真昼の悪魔について「最も重苦しい」(βαρύτατος) と述べていた。そのような言葉遣いに関連づけるならば、「重苦しくする」(βαρύνουσα) 悲しみである煩勞の方が倦怠と訳されるに相応しい、とも考えられるが、このラテン語訳では「沈黙をもたらす悲しみ」である憂苦に倦怠の訳語が当てられている。

【ヨハネス・ダマスケウス】

先のトマスからの引用文で言及されていた「ダマスケウス」とは、アラブ人キリスト教徒にしてギリシア教父の、ヨハネス・ダマスケウス (c.650–c.750) のことである。彼もまた『正統信仰論』(*Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*) で悲しみを四つに分けているが、このテキストはネメシウスに酷似しており (cf. *Fid.*, 28 ; II, 14, p.81)¹⁹、著者への言及なしに引き写したものと

¹⁸ ギリシア語原典とラテン語訳とで、章番号がズレている。なお、このラテン語訳は下記の論文でも訳出されている。cf. 松根 [2011], p.26.

¹⁹ ネメシオスの「憂苦は (…) である」(ἔστι δὲ ἄχος) の部分が、ダマスケウスでは「憂苦は実際 (…) である」(Ἄχος μὲν οὖν ἔστι) になっている、という程度の違いしかない。

考えられる (cf. Knuuttila [2004], p.104)。

しかし、ギリシア語原典がほとんど同じであるにもかかわらず、やはりブルグンディオによるそのラテン語訳は、ネメシウスの場合と或る重要な一点において異なっている。

悲しみの種類は四つであり、倦怠 (accidia)、アコス、嫉妬、憐れみである。倦怠は重苦しくする悲しみであり、アコスは声を奪い去る悲しみであり、嫉妬は他者の善における悲しみであり、憐れみは他者の悪における悲しみである。(Fid. trad., 28, p.121)

嫉妬や憐れみに関して違いは見られない。問題は、どの単語が「倦怠」(accidia) と訳されているのか、という点である。

素朴に語順から判断するならば、一見「憂苦」(ἄχος) が倦怠と訳されているようでもある。しかし、倦怠の直後に「アコス」(achos) とあり、このアコスはギリシア語“ἄχος”の音写であるため、「憂苦」は倦怠ではなくアコスと訳されているように思われる。実際、アコスは「声を奪い去る悲しみ」(tristitia vocem auferens) とされており、この部分はギリシア語の「沈黙をもたらす悲しみ」(λύπη ἀφωνίαν ἐμποιοῦσα) に対応している。他方、倦怠は「重苦しくする悲しみ」(tristitia aggravans) とされており、この部分はギリシア語の「重苦しくする悲しみ」(λύπη βαρύνουσα) に対応している。

従って、倦怠と訳されているのは「憂苦」ではなく「煩勞」(ἄχθος) であり、ギリシア語原典とラテン語訳の文章とで「憂苦=アコス」と「煩勞=倦怠」の順番が入れ替わっている、と判断される。

試みに、アコスと倦怠の順番をギリシア語原典と一致させて、上記のラテン語訳を書き換えてみよう。

悲しみの種類は四つであり、アコス、倦怠、嫉妬、憐れみである。アコスは声を奪い去る悲しみであり、倦怠は重苦しくする悲しみであり、嫉妬は他者の善における悲しみであり、憐れみは他者の悪における悲しみである。

先のネメシオスのラテン語訳とこの文章を比べることによって、両者の違いが明らかになる。ネメシオスのラテン語訳においては「憂苦」が倦怠と訳され、「声を失わせる悲しみ」とされていたのに対し、ダマスケヌスのラテン語訳においては「煩勞」が倦怠と訳され、「重苦しくする悲しみ」とされている。

この違いについて整理し、図示しておく。

Nemesius, *Nat.*

ἄχος : λύπη ἀφωνίαν ἐμποιοῦσα

→ acedia : tristitia vocem amputans

ἄχθος : λύπη βαρύνουσα

→ anxietas : tristitia aggravans

Damascenus, *Fid.*

ἄχος : λύπη ἀφωνίαν ἐμποιοῦσα

→ achos : tristitia vocem auferens

ἄχθος : λύπη βαρύνουσα

→ accidia : tristitia aggravans

なぜブルゲンディオが或る場合に“ἄχος”を倦怠と訳し、別の場合には“ἄχθος”を倦怠と訳したのか、その理由は定かではない（cf. Wenzel [1967], p.53f.）。いずれにせよ、彼がネメシオスやダマスケヌスのテキストを翻訳した一二世紀の時点で既に、悲しみの下位区分である「憂苦」や「煩勞」の訳語と

して倦怠が用いられていたこと、即ち、倦怠が悲しみの一種と見なされていたことが、トマスが大グレゴリウスのリストの中に倦怠を発見した背景になっている、と考えられる。

第四節 倦怠の三段階——トマス・アクィナス

【声を失わせる悲しみ——身体的な倦怠】

前節で整理した通り、倦怠は「憂苦」の訳語としても「煩勞」の訳語としても用いられる。故に、倦怠は「声を失わせる悲しみ」であると同時に、「重苦しくする悲しみ」でもある。

トマス・アクィナスは倦怠を、これら二つの意味の両方で用いている。以下、それぞれのケースについて確認しておくことにしよう。

トマスは『神学大全』(*Summa Theologiae*)において、ネメシオスによる悲しみの四区分について論じているが²⁰、この文脈において倦怠は「声を失わせる悲しみ」(*tristitia vocem amputans*)と見なされている。

四つの内、嫉妬と憐れみに関しては省略し、倦怠と心配についてのみ見ておく。トマスによれば、倦怠や心配が悲しみの一種として語られるのは、悲しみ固有の結果にとって異質なもの (*extraneum*) へと、悲しみの概念が適用されることによってである。

悲しみ固有の結果は、何らかの「〔逃げようと〕欲求して逃げること」(*fuga appetitus*)にある。故に、悲しみの結果に関する異質なものは、〔この二つの要素の〕一方のみに関して理解され得る。即ち、「逃げること」が

²⁰ ただし、トマスはこの区分をネメシオスのものとしてではなく、ニュッサのグレゴリウス (c.330-394) のものとして挙げている。当時、ネメシオスの『人間の本性について』はニュッサのグレゴリウスの著作と見なされていた。

取り去られるからである。そして、これが心配 (anxietas) であり、逃げ場はないと思われる程に心を重苦しくする (aggravat)。故に、別名「窮屈さ」(angustia) と言われる。ところで、そのような重苦しき (aggravatio) が進み、外部の四肢さえも働かないようになってしまうならば (immobilitet ab opere)、このことは倦怠に属する。この場合には、〔二つの要素の〕両方に関して〔悲しみの結果に関する〕異質なものがあるだろう。「逃げること」もなく「〔逃げようと〕欲求すること」の内にもないからである。(ST., I-II, q.35, a.8, c., p.171)²¹

悲しみ固有の結果である「欲求して逃げること」は、①逃げようと欲求すること、②逃げること、という二つの要素に分解され得る。

悲しみから生じるのは本来、逃げようと欲求して逃げる、という結果である。しかし、逃げようと欲しても逃げられないと感じられる場合があり、そのような状態（①はあるが②のない状態）が「重苦しくする悲しみ」、即ち「心配」と呼ばれる。その心配が深まり、逃げようと欲することさえなくなった状態（①も②もない状態）が「声を失わせる悲しみ」、即ち「倦怠」と呼ばれる。

このようなトマスの説明において倦怠は、悲しみの結果として位置づけられている。そして、倦怠は単に悲しみの結果であるのみならず、心配の結果でもある。悲しみからまず心配が生じ、その心配から倦怠が生ずる。また、心配と比べて、倦怠は「外部の四肢さえも働かないようになってしまう」状態として、身体に関わるものとして特徴づけられている。

【重苦しくする悲しみ——心理的な倦怠】

他方、トマスは同じく『神学大全』において、ダマスケヌスに言及しつつ倦

²¹ 森沢、239-240 頁参照。

怠を「重苦しくする悲しみ」(tristitia aggravans)とも呼んでいる²²。

ダマスケヌスによれば、倦怠とは「重苦しくする何らかの悲しみ」(quaedam tristitia aggravans)である。それは即ち、人間の心を圧迫し、何もする気にならないようにしてしまう。恰も、酸っぱいものが (ea quae sunt acida) 冷やして活気を失わせるもの (frigida) でもあるかの如くである。従って、『詩編』「彼らの魂はあらゆる食べ物を忌み嫌った」²³ への『註釈』(Glossa)において言われていることから示される通り、倦怠は、働くのうんざりすること (quoddam taedium operandi) を意味する。また或る人々によって、倦怠は「善いことに取りかかるのを怠る、精神の麻痺」(torpor mentis bona negligentis inchoare) である、と言われている。(ST., II-II, q.35, a.1, c., p.207)²⁴

上記の「声を失わせる悲しみ」と見なされた倦怠が身体的なものだったのとは比べて、このテキスト中の倦怠は心理的なものとして特徴づけられるに留まっておき、その限りにおいて先の「心配」に近い。実際、「重苦しくする悲しみ」である点で、両者は一致している²⁵。

仮にこの倦怠を先の「心配」の部分に代入するならば、悲しみの結果として

²² ダマスケヌスによる悲しみの四区分の最初の二つについて、本稿第三節で確認したラテン語訳と同様、トマスが「倦怠、アコス (ἄχος)」と述べている箇所もあれば (cf. *De verit.*, q.26, a.4, ad 6, p.492)、「倦怠、アクトス (achthos) (或いは、ニュッサのグレゴリウス [=ネメシオス] によれば、心配)」と述べている箇所もある (cf. ST., I-II, q.35, a.8, arg.1, p.170)。この点、アコスとアクトスを巡って、トマスにおいても幾らか混乱が見られるように思われる。

²³ 『詩編』107編18節参照。「どの食べ物も彼らの喉には忌むべきもので／彼らは死の門に近づいた」。

²⁴ 大鹿・他訳、21頁参照。

²⁵ 既にカッシアヌス『問答集』の段階で「アケディア。即ち、心配や退屈」と述べられており、倦怠と心配は半ば同一視されていた (第二節参照)。従って、当初から両者の意味は重なり合っていた、とも考えられる。

生ずる二つの心理状態が、どちらも倦怠と呼ばれ得ることになる。悲しみからまず「重苦しくする悲しみ」としての心理的な倦怠が生じ、その倦怠が深まって次に「声を失わせる悲しみ」としての身体的な倦怠が生じる。そして、前者の心理的な倦怠にはエヴァグリオスの「真昼の悪魔」以来の、「重苦しき」という観点から倦怠を捉えようとする伝統が継承されており、後者の身体的な倦怠にはネメシオス由来の、沈黙という観点から倦怠を捉えようとする発想が流れこんでいる。

トマスにおいて倦怠は、それら二つの捉え方を包含する、幅を持った概念として了解されている。

【神的な善に関する悲しみ】

以上の整理が示しているのは、しかし、未だトマス・アクィナスの倦怠論の全体像ではない。「重苦しくする悲しみ」としての倦怠にせよ「声を失わせる悲しみ」としての倦怠にせよ、それらは悲しみの結果に関わるものでしかない。それらは「悲しみからどのような結果が生じるのか」という点から考察された倦怠でしかなく、必ずしも悲しみ自体に関わるものではない。

他方、悲しみの結果に留まらず、悲しみ自体へ向かう視点もまた、トマスの内に見出される。即ちトマスは、「何を悲しんでいるのか」という、悲しみの対象との関わりでも倦怠を論じている。

ダマスケヌスに言及していた先の『神学大全』からの引用箇所が続けて、トマスは次のように述べている。

ところで、このような悲しみは常に悪である。確かに、それ自体としても (secundum seipsam)。他方、或るときは結果として (secundum effectum)。というのも、悪に見えるが本当は善であるものに関する悲しみは、それ自体として (secundum se) 悪である。ちょうど反対に、善に見える

が本当は悪であるものを楽しむこと (delectatio) が悪であるように。従って、靈的な善は本当に善であるため、靈的な善に関する悲しみはそれ自体として悪である。ただし、本当の悪に関する悲しみもまた、もしそれが、善い働きから (a bono opere) 人間を全面的に遠ざける程に重苦しくしてしまう (aggravet) ならば、結果として悪である。故に、使徒も『第二コリント』第二章で、悔いている者が罪に関する「大きな悲しみに飲みこまれてしまう」ことは望んでいない²⁶。従って、今考えられている倦怠とは、靈的な善への悲しみを意味しているが故に、それ自体としても結果としても、二通りの仕方である。従って、倦怠は罪である。(ST., II-II, q.35, a.1, c., p.207)²⁷

なぜ倦怠が罪であるのかを説明する文脈において、「このような悲しみ」がそれ自体として捉えられる場合と、結果から捉えられる場合とが区別され、この悲しみがどちらの場合でも悪であることが示されている。

トマスによれば、「悪に見えるが本当は善であるもの」を対象とする悲しみは、それ自体として悪である。ところで、靈的な善は、たとえ悪のように見えたとしても²⁸、本当は善である。従って、靈的な善を対象とする悲しみはそれ

²⁶ 『コリントの信徒への手紙二』2章7節参照。「むしろ、あなたがたは、その人が悲しみに打ちめされてしまわないように、赦して、力づけるべきです」。

²⁷ 大鹿・他訳、21-22頁参照。

²⁸ 本当は善であるはずの靈的な善が悪に見えるのは、例えば「軽率な理解」による。下記参照。「罪とは常に、避けられるべきもの (fugiendum) である。ところで、罪の攻撃は、時には逃げることで (fugiendo) 克服され、時には〔逃げずに〕留まって抵抗することで (resistendo) 克服される。逃げることでとは即ち、〔その対象について〕考え続けることが (continua cogitatio) 罪への誘因を強める場合であり、例えば、淫欲においてその通りである。故に、『第一コリント』第六章で「淫行を避けろ (Fugite fornicationem)」と言われている。留まって抵抗することとは即ち、〔その対象について〕続けて考え通すことが (cogitatio perseverans)、何らかの軽率な理解から生じた罪への誘因を取り除く場合である。そして、このことが倦怠に関わる。なぜならば、我々が諸々の靈的な善について考えれば考える程、お返しに我々にはより多くの喜びが与えられ (nobis placentia redduntur)、この喜びによって倦怠は消え去るからである」(ST., II-II, q.

自体として悪である。さて、倦怠とは「霊的な善への悲しみ」（*tristitia spiritualis boni*）であり、即ち、霊的な善を対象とする悲しみである。従って、倦怠はそれ自体として悪であり、罪である。

なお、この「霊的な善」は他の箇所でも、より厳密には「神的な善」として規定されている。

霊的な善から精神的に遠ざかること（*recessus mentalis*）ならば、それがどのような善であっても倦怠なのではなく、倦怠とは、精神が必然的に付き従わなければならない神的な善から（*a bono divino*）、精神的に遠ざかることである。（*ST.*, II-II, q.35, a.3, ad 2, p.209）²⁹

さらに他の箇所では「内的な神的な善に関する何らかの悲しみ」（*quaedam tristitia de bono divino interno*）とも言われ（cf. *De malo.*, q.11, a.4, c., p. 621）、また「それに関して愛が喜ぶところの、神的な善を悲しむこと」（*tristitia de bono divino, de quo caritas gaudet*）とも言われる（cf. *ST.*, II-II, q.35, a.2, c., p.208）。倦怠がそれ自体として悪・罪なのは結局、本来は喜ぶべき神的な善を悲しむからである、と解される。

他方、悲しみが結果的に人間を重苦しくさせ、善い働きから遠ざけるならば、そのような悲しみは結果として悪である、ともされている。このとき、悲しみの対象が善か悪かは問われず、故に「本当の悪に関する悲しみ」もまた結果として悪であり得る。ところで、倦怠が悲しみの結果として人間を心理的に重苦しくし、身体的にも働かないようにしてしまう（*immobilitet ab opere*）ことは、既述の通りである。従って、倦怠は結果としても悪であり、罪である。

35, a.1, ad 4, p.208. 大鹿・他訳、23-24 頁参照）。

²⁹ 大鹿・他訳、29 頁参照。

以上のように、トマスの倦怠論には悲しみの結果に関する議論のみならず、悲しみ自体に関する議論（より限定的に述べるならば、悲しみの対象に関する議論）もまた見出される。悲しみの対象へと向かうこの論じ方の内に、悲しみに関してその原因や対象を重視するエヴァグリオスとの親縁性を見ることも、決して不可能ではないだろう。他方、既に指摘した通り、エヴァグリオスの「重苦しさ」もネメシオスの「沈黙」も、悲しみの結果に関する議論においてトマスは受け継いでいる。

やや図式的ながら、本節の考察を踏まえるならば、トマスの倦怠論は次のような三段階の構造を持つものとして解釈され得る。

I. 「神的な善に関する悲しみ」としての倦怠

—— 悲しみの対象への注目

II. 「重苦しくする悲しみ」としての倦怠

—— 悲しみの心理的な結果への注目

III. 「声を失わせる悲しみ」としての倦怠

—— 悲しみの身体的な結果への注目

本来は喜ぶべき神的な善について悲しむことで（I）、その結果として心が重苦しくなり（II）、その重苦しさが深まって何もする気にならなくなり、身体が働かなくなって声を失う（III）。

トマスはこれら三つの段階を全て「倦怠」の一語で表現しているのであり、トマスの倦怠論の特徴はこの重層性に求められる³⁰。

³⁰ 松根伸治はトマスにおけるアケディアの特徴として「身体的労苦の忌避・怠惰」、「鬱・無気力・麻痺」、「神の善に対する悲しみ」という三つを挙げている（cf. 松根[2006], pp. 6-11）。細部は異なるにせよ、この整理は概ね本稿の整理と一致している。なお、本稿は全体として、松根による先行研究に多くを負っている。

第五節 倦怠の両義性と時間性

——トマス・アキナス、アウグスティヌス

【倦怠と休息】

ところで、倦怠は何と対立するのか。

トマスによれば、悲しみの一種である倦怠は「喜び」(gaudium) と対立する。より厳密には、神的な善に関する愛の喜び (gaudium caritatis) と対立する。(cf. *ST.*, II-II, q.35, pr., p.207)

この対立関係の含意を正確に理解するためには、倦怠や悲しみに関する考察以外に、さらに喜びや愛に関する考察が必要になるが、そのような作業は本稿の課題を超えている。以下、倦怠は安息日の規定に反している、というトマスの主張を見ることで、当該の対立関係について若干のイメージを得るに留めておくことにしよう。

トマスは次のように述べている。

倦怠は、安息日の聖化に関する戒めに反している。その戒めにおいては、その戒めが道徳的な戒めであることに即して、神の内での精神の休息 (quies mentis in Deo) が命じられている。神的な善に関する心の悲しみは、このことに反している。(ST., II-II, q.35, a.3, ad 1, p.209)³¹

周知の通り、安息日の規定は『出エジプト記』において、十戒の第四の戒めとして登場する。「安息日を心に留め、これを聖別せよ。六日の間働いて、何であれあなたの仕事をし、七日目は、あなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、家畜

³¹ 大鹿・他訳、28頁参照。

も、あなたの町の門の中に寄留する人々も同様である。六日の間に主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に休まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである」(『出エジプト記』20章8-11節)。

トマスによれば、倦怠は「いかなる仕事もしてはならない」という、休息を命じる規定に反している。しかし一見、倦怠は休息に反するのではなく、むしろ「仕事」に反している、とも考えられる。実際、倦怠は心理的にも身体的にも、働くのを厭わせるものに他ならない。トマス自身、「倦怠は何らかの悲しみであり、この倦怠によって人は、身体的な労苦の故に霊的な活動を怠るようにさせられる」(ST, I, q.63, a.2, ad 2, p.306)³²とも述べており、倦怠が人間を「身体的な労苦」や「霊的な活動」から引き離し、或る種の「休息」へ向かわせるものであることを認めているように思われる。

この類の疑問は、しかし、トマスにおいて安息日の休息が「神の内での精神の休息」と呼ばれている点に注目することで、直ちに解消されるだろう。

重要なのは、個々の振舞いを神との関係で捉えていくことである。仮に修道者の生活を例として用いるならば、倦怠に任せて身体的・霊的な修行を怠ることは、確かに休息することでもある。しかし、そのような振舞いは神から離れることであり、即ち「神の内での精神の休息」から離れることである。他方、倦怠に抗って身体的・霊的な修行を続けることは、休息しないことであると同時に、神へ向かうことでもあり、即ち「神の内での精神の休息」へ向かうことでもある。

倦怠が安息日の規定に反するとは、以上のような、神から離れようとする方向性と神へ近づこうとする方向性との対立を示しており、その対立はまた、喜ぶべき神的な善を悲しむことと喜ぶこととの対立でもある、と考えられる。

³² 日下訳、375頁参照。

【倦怠の両義性と時間性】

関連して、アウグスティヌス（354-430）の『告白』（*Confessiones*）冒頭の一節が想起される。

あなたは、〔人間が〕あなたを喜んで讃えるように（ut laudare te delectet）
 駆け立てる。なぜならば、あなたは我々をあなたに向けて（ad te）造った
 からであり、我々の心はあなたの内に（in te）憩うまで安らぐことがな
 いからである。（*Conf.*, I, cap.1, p.2）³³

「憩う」（*requiescat*）も「安らぐことがない」（*inquietum*）も「休息」（*quies*）に関わる単語である。アウグスティヌスによれば、そもそも人間は神へ向かうものとして造られた。人間は神へと向かうべくして向かう。故に、休息が与えられるのは神の内でのみであり、人間の心は神の内まで休息することがない。

「あなたを喜んで讃えるように」の「喜んで」（*delectet*）は、トマスにおいて倦怠と対立する「喜び」（*gaudium*）に似た意味合いを帯びている。人間は本性的に神へと向かっており、神を喜んで讃えるように駆け立てられている。換言すれば、人間は本性上、神的な善を喜ぶように造られている。このとき倦怠は、そのような本性に逆らって神的な善を悲しむこと、本性的な方向に逆らって神から離れること、本性的に求めているはずの休息を拒むこと、等々として理解され得るだろう。

トマスは倦怠を「精神が必然的に付き従わなければならない神的な善から、精神的に遠ざかること」とも呼んでいた（第四節参照）。この遠ざかる感覚の中にジョルジョ・アガンベン（1942-）は「根本的な両義性」を見出す。「倦

³³ 山田訳、59頁参照。

怠に陥った者 (l'accidioso) が自分の神的な目的から遠ざかる、ということは、彼がそれを忘れられる、ということや、実際にそれを欲しなくなる、ということなどを全く意味しない。「彼にあるのは、その対象を望む意志の倒錯である。しかし、そこへと至る手段はない。彼は自分の欲望への道を欲し、同時にふさいでいる」(cf. *Stanze.*, p.10f.)。

倦怠に囚われた人間は、神的な善を欲しつつ、その善を悲しんで逃れようとする。神を欲しつつ、神から離れる。

アガンベンがトマスの内に見出したこの両義性は、アウグスティヌス『告白』第八巻においてもまた見出され得るように思われる³⁴。

そのようにこの世の重荷で私は、眠っているときはいつもそうであるように、甘美に押しつぶされていた。あなたに向かって (in te) 巡らす諸々の考えは、目覚めようとして、しかし眠りの深さに打ち負かされ、再び沈みこんでいく人々の努力に似ていた。常に眠っていたいと思う人はおらず、誰でも健全に判断するならば、起きている方を好む。しかし、身体が重くけだるい (gravis torpor) ときには大抵、人は眠りを追い払うのを遅らせ、起床すべき時間が来たにもかかわらず、既に彼を不快にしている眠りを、むしろ進んで貪る。同様に、あなたの愛に自分を委ねる方が自分の情欲に陥るよりもよいと、私には確かにわかっていた。しかし、前者は喜ばしくて [後者を] 凌駕していたが (vincebat)、後者も好ましくて [私を] 束縛していた (vinciebat)。「眠っている者よ、起きろ。死者たちの中から起き上がれ。キリストがあなたを照らすだろう」³⁵と私に言うあなたに、私

³⁴ アウグスティヌス『告白』第八巻を一種の倦怠論として読む、というアイディアは、下記の一文から得た。「ここで聖アウグスティヌスの、彼自身の分裂した意志に関する『告白』第八巻における議論が、「アケディア」に関する長い議論の典型例になるだろう、(…)」(Leslie [2009], p.37)。

³⁵ 『エフェソの信徒への手紙』5章14節参照。「明らかにされるものはみな、光となるの

は答えられなかった。あなたが語っているのは真実であると至る所で〔あなたは〕示しているのに、私はその真理を確信していたのに何も答えられなかった。〔私が答えられたのは〕「すぐに」、「ほら、すぐに」、「もう少しこのまま」という、ぐずぐずした眠たげな言葉だけだった。しかし、「すぐに、すぐに」に限りはなく、「もう少しこのまま」は長々と続いた。
(*Conf.*, VIII, cap.5, p.426)³⁶

神を欲しつつ神から離れる、という両義性が、アウグスティヌスのこのテキストにおいては、目覚めようとして目覚められないでいる状態に比され、求めているはずの覚醒を拒んでまどろみ続けることとして、即ち、求めているはずの回心を先延ばしにしていくこととして描かれている。

確かに、目覚めようと欲してはいる。起きての方が好ましい、と判断もしている。しかし、身体は重くけだるい。故に、眠りに打ち負かされてしまう。起床するのを「遅らせ」(*differt*)、好ましからぬ眠りを貪ってしまう。同様に、神の愛へ向かうべきであることはわかっているにもかかわらず、情欲に束縛されて神へと向かうことができない。神の真理を確信しているが、応答することができない。「すぐに」「もう少しこのまま」が繰り返され、回心までの時間が際限なく引き延ばされていく。

かくして我々は再び、倦怠と時間の関わりに出会う。エヴァグリオス『修行論』での真昼の悪魔に関する記述とアウグスティヌス『告白』第八巻の上記のような描写とは、共に時間の引き延ばされる感覚に言及している点で一致している。

勿論、両者を単純に同一視してはならない。エヴァグリオスの場合と異なり、

です。それで、こう言われています。「眠りについてる者、起きよ。死者の中から立ち上がれ。そうすれば、キリストはあなたを照らされる」。

³⁶ 山田訳、266-267頁参照。

アウグスティヌスにおいて引き延ばされるのは、砂漠の熱の中での厳しい修行の時間ではなく、覚醒間際の甘美なまどろみの時間である。また、砂漠の修行者の時間を引き延ばしているのが悪魔であるのに対し、アウグスティヌスの場合、回心までの時間を引き延ばしているのは、回心を望みつつ厭う自分自身である。

さらに、エヴァグリオスは真昼の悪魔に襲われた修行者に、独房から逃げ出さず留まるように勧めていたが、他方、アウグスティヌスにとって当該の引き延ばしは、むしろ直ちに断ち切られるべきものである。

実際、『告白』における回心直前の叫びは、この引き延ばされた時間の終わりを求めて発せられる。

「いつまで、いつまで「明日、また明日」なのか。どうして今でないのか。私の醜さが、どうして〔今〕このときに終わらないのか」(*Conf.*, VIII, cap. 12, p.462)³⁷

一方で「もう少しこのまま」と眠たげに口にしつつ「どうして今でないのか」と叫びもする、という、倦怠の両義性と時間性とが交錯したこの事態は、回心によって一挙に解消される。神から離れるのを止めることが即ち、引き延ばされた時間を断ち切ることである。求めつつ離れる、という両義性が消えることで直ちに、時間の引き延ばしもまた終わる。

そして、神へと向かってその内に憩うことは、時間を超越した神の永遠性に与ることに他ならない。

以上、本稿は「倦怠」概念について思想的に考察した。まず、エヴァグリ

³⁷ 山田訳、285頁参照。

オスが『修行論』において倦怠を三つの特徴から捉え、その「悪魔」に様々な仕方で対抗しようとしていたことを確認した（**第一節**）。次に、エヴァグリオスとカッシアヌスにおいては倦怠と悲しみが区別されていたこと、大グレゴリウスによる悪徳のリストにおいては倦怠が外されていたことを見た（**第二節**）。しかし続けて、トマス・アクィナスが大グレゴリオスのリストの内に「悲しみとしての倦怠」を発見したこと、その背景には、ネメシオスやダマスケウスによって悲しみの一種に分類された「憂苦」や「煩勞」が「倦怠」と訳されていた経緯がある、ということが指摘された（**第三節**）。故に、トマスの倦怠論には、悲しみの心理的な結果（煩勞）と悲しみの身体的な結果（憂苦）への視点があり、さらに悲しみの対象へと向かう視点がある。トマスの倦怠論がこれら三つの視点から構造化されていることが明らかになった上で（**第四節**）、最後に、倦怠の持つ両義性と時間性が、トマスの倦怠論とアウグスティヌス『告白』のテキストとから示された（**第五節**）。

勿論、以上の考察は未だ「倦怠」概念の輪郭を、しかもその限られた一面を素描したにすぎず、思想史的にも理論的にも多くの課題が残っている。思想史的にはより網羅的に中世のテキストを参照し、さらに考察の範囲を古代や近現代にも拡大すること、理論的には特に現代的な知見を援用しつつ、一般的で批判可能な理論としての「倦怠論」を構築することが求められる。

本稿は単なる試論であり、それら諸課題については他日を期する。

参考文献

Collat. : Johannes Cassianus, *Collationes*, Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 13, Michael Petschenig ed., Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

Conf. : *St. Augustine's Confessions, with an English Translation by William Watts*, vol.I,

The Loeb Classical Library 26, Cambridge : Harvard University Press, 1912. [山田晶訳「告白」、山田晶編『世界の名著 14 : アウグスティヌス』所収、中央公論社、1968年]

De malo. : Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae*, vol.II, Raymundi Spiazzi ed., Taurino : Marietti, 1949.

De verit. : Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae*, vol.I, Raymundi Spiazzi ed., Taurino : Marietti, 1949.

Fid. : *Die Schriften des Johannes von Damaskos, II*, Patristische Texte und Studien, band 12, Bonifatius Kotter ed., Berlin : Walter de Gruyter, 1973.

Fid. trad. : John Damascene, *De fide orthodoxa* : *Versions of Burgundio and Cerbanus*, Eligius M. Buytaert ed., St. Bonaventure, NY : Franciscan Institute Publications, 1955.

Grund. : Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Gesamtausgabe, Band 29/30, Frankfurt : Vittorio Klostermann, 1983. [川原栄峰、セヴェリン・ミュラー訳『形而上学の根本諸概念 : 世界—有限性—孤独』、創文社、1998年]

Inst., : Johannes Cassianus, *De institutis coenobiorum*, Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 17, Michael Petschenig ed., Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

Moralia. : Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, Corpus Christianorum, Series Latina 143, 143A-B, Marci Adriaen ed., Turnhout : Brepols, 1979-1985.

Nat. : Nemesius Emesenus, *De natura hominis*, Moreno Morani ed., Leipzig : Teubner Verlagsgesellschaft, 1987.

Nat. trad. : Némésius d'Émèse, *De natura hominis, traduction de Burgundio de Pise*, Corpus Latinum commentariorum in Aristotelem Graecorum, suppl.1, Gérard Verbeke et J. R. Moncho ed., Leiden : E. J. Brill, 1975.

Pract. : Évagre le Pontique, *Traité Pratique ou le Moine*, t.II, traduction, commentaire et tables par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, Sources Chrétiennes 171, Paris : Édition du Cerf, 1971. [佐藤研訳「修行論」、大森正樹編『中世思想原典集成 3』所収、平凡社、1994年、29-81頁]

ST. : Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 3 vols, Petri Caramello ed., Taurino : Marietti, 1948. [日下昭夫訳『神学大全4』、創文社、1973年；森啓訳『神学大全10』、創文社、1995年；大鹿一正・他訳『神学大全17』、創文社、1997年]

Stanze. : Giorgio Agamben, *Stanze : La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino : Giulio Einaudi, 1993. [岡田温司訳『スタンツェ——西洋文化における言葉とイメージ』、ちくま学芸文庫、2008年]

Knuuttila [2004] : Simo Knuuttila, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford : Clarendon Press, 2004.

Leslie [2009] : Isis I. Leslie, “From Idleness to Boredom : On the Historical Development of Modern Boredom”, in Barbara Dalle Pezze and Carlo Salzani ed., *Essays on Boredom and Modernity*, Amsterdam : Radopi, 2009, pp.35–59.

Toohy [2011] : Peter Toohy, *Boredom : A Lively History*, New Haven : Yale University Press, 2011. [篠儀直子訳『退屈——息もつかせぬその歴史』、青土社、2011年]

Wenzel [1967] : Siegfried Wenzel, *The Sin of Sloth : Acedia in Medieval Thought and Literature*, Chapel Hill : The University of North Carolina Press, 1967.

大森 [1995] : 大森正樹「祈りの系譜（二）ヘシカズム研究——アケーディアとエヴァグリオスの祈り」、大森正樹・他編『エイコーン——東方キリスト教研究』第13号所収、1995年、16–28頁。

鈴木 [2009] : 鈴木順『古代末期禁欲論とエヴァグリオス』、リトン、2009年。

松根 [2006] : 松根伸治「倦怠と悲しみ——トマス・アキナスの *acedia* について」、中世哲学会編『中世思想研究』第48号所収、2006年、1–14頁。

松根 [2011] : 松根伸治「悲しみとしての嫉妬——トマスにおける *invidia* の考察」、京大中世哲学研究会編『中世哲学研究』第30号所収、2011年、21–39頁。