

アウグスチヌスとパスカルにおける 「堅忍」と「恩寵」

道 躰 滋 穂 子

自由意志と恩寵に関するアウグスチヌスの思想に、根本的な変化が生じたのは、
『シンプリキアヌス宛書翰』執筆中のこととされている。⁽¹⁾それ以前の彼は、「召命
vocatio」は神に由来するが、それへの同意は人間の意志に帰属するという半ペラ
ギウス派的思考に与していた。しかし「救霊の発端 *initium salutis*」もまた神に
起因すると考えたとき、この変化は決定的なものとなり、この思想的転換が後に、
救霊予定に貫かれた恩寵論を展開させる起因となったのである。⁽²⁾

パスカルは神学上のことに関しては、アウグスチヌスを「師」と仰ぎ、その人の
教説を常に論拠としていたが、そのみならず、難解をもって鳴る「師」の恩寵思
想を、世人の理解の及ぶもの⁽³⁾に書き改めようとの計画も抱いていた。その計画は実
現しなかったが、『恩寵文書 *Ecrits sur la grâce*』と呼ばれる作品を中心として、
パスカルのアウグスチヌス解釈を或る程度再構成することができる。その場合パス
カルが論拠とするアウグスチヌスの著作は勿論『シンプリキアヌス宛書翰』以後の
ものに限られている。

晩年のアウグスチヌスにおいては、意志と恩寵の問題は、「堅忍」との関わりか
ら考察されている。しかし「堅忍」に関する考察においても、彼の恩寵思想の出発
点となった「原罪」遺伝の観念が大きな影を投げかけている。それゆえ第一に、こ
の出発点を確認しておかねばならない。

I. 原罪遺伝

アウグスチヌスが、アダムの「墮罪 *reatus*」によって、その後の全人類が「罪
の群 *massa peccati*」となってしまったと表現したのは、『シンプリキアヌス宛書

翰』においてである。⁽⁴⁾しかしその後のペラギウス派との論争を通して、その表現はしだいに過激なものとなる。「腐敗し、断罪さるべき起源をもつ群 *massa originis vitiatæ atque damnatæ*」⁽⁵⁾から、「完全に腐敗した *tota vitiatæ*」⁽⁶⁾群、そしてついには「滅びの群 *massa perditionis*」⁽⁷⁾とさえ表現されるに至る。これは創造主たる神を「棄て *deserere*」たアダムに対する神の「正当な審判 *iustum iudicium*」⁽⁸⁾の結果であり、換言すれば、神の属性たる「正義 *iustum*」の行使の結果である。

ここに見られるのは、人祖アダムによって犯された罪への神罰が、彼ひとりにとどまらず、その後の全人類にまで隈なく及んでいるとする「原罪およびその罰の遺伝」の思想である。即ちアウグスチヌスは『ロマ書』V・12の記述に従って、「あらゆる人間はかの人のうちで罪を犯したのであり、かの人のうちで死ぬ」⁽⁹⁾と考えているのである。つまり彼は「罰 *poena*」のみならず、「墮罪 *reatus*」の遺伝をも主張するのである。

一方、パスカルは原罪遺伝の教説が、人間の「理性を踏かせ」、「有り得ぬ不当なものに見える」ことを卒直に認めながら、にもかかわらず、この教義なくしては、人間は「自分自身について何らの認識ももてなくなる」ばかりか、「自分自身に対して自分が不可解なものとなる」と考えて、これを「秘義」として容認するという態度をとっている。⁽¹⁰⁾それは悪の起源に関する問題が、原罪遺伝を承認することによってしか解決できないからである。それゆえパスカルは次の様に主張する。神に背く大罪を犯したアダムへの罰として、神は自らの「正義 *justice*」⁽¹¹⁾を行使し、人類全体を「滅びの群 *masse de perdition*」⁽¹²⁾とした。つまり人類はそれ以後、「永遠の死」と、「神の忿怒」を回避しえぬ「腐敗した群 *masse corrompue*」となったのである (*Grâce*, OC, 966 et 949)。

またアウグスチヌスによれば、アダムは「自由意志 *liberum arbitrium*」に「放置 *relinquere*」されたとき、神を棄てるという罪を犯したのである。他方、原罪に対する罰とは「滅びの群のうち

に放置される」⁽¹³⁾ことである。とすれば、神からの「遺棄」は、人間の悪の起源を意味すると同時に、その結果としての罰をも構成していることになる。このいわば二重の遺棄ともよぶべき観念をパスカルは的確に把握していた。聖書の両義性や象徴性は、邪悪な人々を真理に対して「盲目」のまま

に「放置する *laisser*」ための神慮の表われに他ならないという彼の主張が、その⁽¹⁴⁾ 事実を明示している。

II. 神の正義と憐憫

ところで、パスカルも指摘する様に、自ら罪を犯した人間に対して、神は何らの「憐憫 *miséricorde*」も示す必要はなく、ただ劫罰のうちに「うち棄てる *abandonner*」だけでよかったはずである (*Grâce*, OC, 966)。しかるに神は「すべて同等に有罪である(……)この群」を二分し、一方は劫罰のうちにうち棄てるが、他方は「純粋で無償の憐憫に基づく絶対的意志 *volonté absolue fondée sur la miséricorde toute pure et gratuite*」によって救済することを望んだのである (*Grâce*, OC, 953)。換言すれば、神は或る人々には「彼等にふさわしからぬ憐憫」を与え、他の人々にはそれを「拒絶する」ことを望んだのである。それゆえ後者は「遺棄された者 *les délaissés*」とも呼ばれる (*Pensées*, 149 : *Grâce*, OC, 966)。

パスカルのこの様な主張は、例えば、アウグスチヌスの次の一節に呼応する。
 「断罪さるべき人間が恩寵の施し物によって、滅びから区別され、(……)神が栄光へと準備した憐憫の器 (*vasa misericordiae*) に属するなら、神が行使するのは憐憫である。だがもし人が(……)この器に予定されたのでなければ、神の行使するのは正義である」⁽¹⁵⁾ 即ち正義が神の属性ならば、憐憫もまた同様であって、前者は罪を罰し、後者は赦すに値しない者をも赦すのである。このいわば二律背反的属性は、人類を二分することによって共存する。つまり一方には「ふさわしからぬ恩寵 *indebita gratia*」を与えて救済し、他方は「受くべき正当な罰」に放置するのである。⁽¹⁶⁾ 本来ならば人間はすべてその罰に放置されてしかるべきところであるが、かりにも救済される者が存在するなら、それは神の過度の恩寵 (*magnam esse gratiam*) の賜物であり、「無償の恩寵 *gratia quae non nisi gratuita*」の施しと言うしかない。⁽¹⁷⁾ それゆえ、「世界は憐憫と審判を実行するために存続する」(*Pensées*, 461)、「世界の示すものは人間の悲惨か神の憐憫のいずれかでしかない」(*Ibid.*, 468) といったパスカルの世界観は、アウグスチヌスの世界観の要約にすぎないと考えられるのである。

III. 救霊予定と堅忍

アウグスチヌスに既述の思想的転換をもたらしたのは『ロマ書』IX・10~12である。それによれば、人間の功德以前に、否、神による功德の予知以前に、既に救霊の予定はあると解釈されるからである。⁽¹⁸⁾ 更に同書 VIII・28 には、神は「計画によりて招かれたる者 his qui secundum propositum vocati sunt」と共に働き、「万事を益となるべく」とり計らうと記されていることから、計画によらずして招かれたる者の存在を想定することも可能となる。即ちこの人々は、たとえ「召命」によって信徒たりえても、「計画」に組込まれていないが故に、堅忍を阻まれており、救霊に与ることができないということである。換言すれば、救霊に与るのは「招かれた者」の中でも、特に「計画によりて招かれた者」に限られる。これが「救霊を予定された者 praedestinati」である。この解釈はまた、「招かれたる者多けれど選ばれたる者少なし」(マタイ, XX・16) からも確認され、「計画によりて招かれたる者」とは「選ばれた者 electi」に一致する。⁽¹⁹⁾ この解釈は更に、「選ばれた者」とは天地創造以前に「キリストにおいて」選びとられた者である(エペソ, I・4 & 11)との記述にも合致する。⁽²⁰⁾ こうしてアウグスチヌスにおいて、救霊と選抜の観念が結合したわけである。

しかしまた、救霊を予定されている者についても、その規準や理由は一切人間には知らされていない。それは、原罪の罰である「滅び」から一部の人のみが救われ、他の者は「遺棄」される場合と同様、神の不可思議な審判に属するからだとアウグスチヌスは主張する。「等しく原罪に縛られた二人の幼児のうち、一方が引受けられ (assumatur), 他方がうち棄てられる (relinquatur) のは何故か。二人の不信者のうち、一人が招く『人』に従うべく招かれ、他方が招かれないのは何故か。それは神の審判が測り難いものだからである。更に二人の義人 (pius) のうち、一人に最終的堅忍 (perseverantia usque in finem) が与えられ、他方に与えられないのは何故か。神の審判は尚一層測り難いのである」という表現にそれがはっきりと示されている。この文章は更に、「堅忍」も神の賜物であり、しかも「最終的堅忍」のみが救霊と結びつくことを明示している。つまり「救霊を予定された者」とは「最終的堅忍」を賦与された者に他ならないのである。従ってアウグスチヌスの救霊予定説は、いわば三重構造になっているわけである。

一方パスカルは人間を次の三種類に分類している。「決して信仰に至らない人々。信仰には至るが、堅忍できず大罪を負うたまま死ぬ人々。信仰に至り、しかも死ぬまで愛 (charité) のうちに堅忍する人々」(Grâce, OC, 953)。そして「効果的恩寵 *grâce efficace*」を賦与されていない第二種の人々は「選ばれた人々の幸福に対しては招かれたままにとどまる」と註記している (Ibid.)⁽²²⁾。ここには「招かれた者」と「選ばれた者」を峻別するアウグスチヌスの視点が導入され、救霊に至る最終的堅忍は後者にのみ賦与されるという思想が投入されている。そしてパスカルは、これが人間理性を超えた秘義であるとするアウグスチヌスの所説に賛意を表明する。「等しく有罪である二人の人間から、その行為を斟酌せず、一方が救われ、他方が救われないという事柄のうちに、秘義の大きさがあるとすれば、聖アウグスチヌスの言説は正しい。彼は言う。二人の義人のうち、一人に堅忍が与えられ、他方には与えられぬ理由は更に驚嘆すべき秘義である、と」⁽²³⁾。

IV. 堅忍の不確実性の理由

アウグスチヌスによれば、神の審判の規準が人間にとって常に不明であるのは、「解放された者が自らの功德 (meritum) を誇らず」、逆に「断罪された者が自分の罪過 (meritum) のみを不満とするように」という神慮の現われであるが、これは⁽²⁴⁾同時に堅忍が秘義とされている理由でもある。パスカルが次の様なアウグスチヌスの主張を引用するのは、そのことを明示するためである。「自分が救霊に予定されているか否かを誰が生存中に知ることができようか。それはこの世では隠されていなければならないのである。この世では高慢は非常に恐るべきものである。だからこそ、かの偉大な使徒でさえ、慢心する (s'élever) ことのないように、サタンの使いに拳たれる必要があったのだ。かの人々が、使徒達の中の誰が留まるかを知っておられたにも拘らず、彼等に対してさえ、『もし汝等が我に留まらば』と言われたのはそのためである。(……) 他にも同様のことが、この秘義を役立てるために幾度も述べられている」(Grâce, OC, 1006—1007)。パスカルの引用とその出典とされている『譴責と恩寵』XIII・40 との間に異同は殆ど認められない。⁽²⁵⁾アウグスチヌスによれば、使徒にさえ堅忍が保証されていないのは、義人が義化を救霊の保証と考えて「高慢 *elatio*」——これはまた原罪の原因でもあった——に陥るのを、神⁽²⁶⁾

は虞れるからである。そのために神は義人から突如として堅忍の恩寵を奪い去り、最終的堅忍を阻むという方法をとる。だがそれがいつ、誰に対して行われるかは全く不明である。義人がことごとく恐れを念を抱いて信仰生活を送らねばならないのもそのためである。「恐れ慄きて己が救いを全うせよ」(ピリピ, II・12) をアウグスチヌスはこの観点から解釈している⁽²⁷⁾のである。

この見解はパスカルにそのまま踏襲されていると言ってよい。「聖書によれば、いかなる状態〔にある人間〕も、殉教者でさえもが、恐れていなければならない。煉獄の最大の苦痛は審判の不確実性にある」(*Pensées*, 921) と彼は主張しているからである。次の文は更にそれを明白に裏付けるものである。

「聖アウグスチヌスによれば、『神はその許し (permission) により、或いはその摂理 (providence) により、亦その意向 (disposition) により、未だ倒れざる者が、倒れる者の墮落を見て恐れを念を抱くようにと、選ばれた者の間に堅忍し得ない義人を混入する』のである。それなら、倒れない者達に次の瞬間の十分な能力 (pouvoir suffisamment prochain) を与えて、その能力が常に彼等に現存するという保証を与えることほど、神のこの意図に反することはあるまい」(*Grâce*, OC, 1006)。

この引用も出典が明記されていないが、恐らくアウグスチヌスの『書翰』の次の一節からとられたものと考えられる。

《... quidam non perseveraturi perseveraturis Dei permissione vel provisione ad dispositione miscentur; quibus cadentibus territi cum timore et tremore gradiamur viam iustam...》⁽²⁸⁾

両者の文を照合して明らかなのは、パスカルが原文には存在しない結論——義人にも堅忍のための「次の瞬間の十分な能力」が常にあるわけではない——を付加していることである。つまりパスカルの方が堅忍の能力の問題を精細に考察しているのである。このパスカルの視点は次の主張において更に明確なものとなる。「選ばれた者に対して、彼等とて堅忍の保証を決して得ているわけではないということを教示するために、一部の見捨てられた者 (les réprouvés) にも義が与えられているのだが、それは(……) この秘密の効用のためであると信じなければならないとしたら、義化以前はもとより、義化以後も恐れねばならないのであるから、義人は

倒れずに留まるための次機能力 (pouvoir prochain) を具えていないという結論が得られるのではないか」(Grâce, OC, 1007)⁽²⁹⁾。

V. 堅忍の次機能力

「倒れずに留まるための次機能力」とは、先の文に見られる、堅忍のための「次の瞬間の十分な能力」と同義である。しかし「次機能力」なる用語は、パスカル自身も認めている様に、トレント公会議以後の神学論争から生れた語であり、アウグスチヌスが用いた語ではない⁽³⁰⁾。後者は単に「堅忍の不確実性」を強調したにすぎない。だが、「義に堅忍するには恩寵はあらゆる瞬間に必要」⁽³¹⁾であり、また、「最終的堅忍の賜物を受けとったと満足できる持続的瞬間は人間には絶対に見出し得ない」⁽³²⁾というのが、アキテーヌのプロスペルス以来、アウグスチヌス主義者の一貫して変らぬ思想的立場であるとするなら、ここにパスカルの「創意 invention nouvelle」⁽³³⁾を見出すことはできない。しかもパスカル自身、堅忍の次機能力の不確実性はアウグスチヌスの次の所説から立証しようと考えている。

「義のうちに入りながら義に堅忍し得ぬ見棄てられた人々に関して、聖アウグスチヌスは言っている。『彼等は恩寵を受ける。だがそれは一時の間 (pour un temps) にすぎない。彼等は去り、また去られる(ils quittent et ils sont quittés)。何故なら彼等は正当でかつ隠れた審判によって、彼等の自由な意志に乗せておかれたからである』と」(Grâce, OC, 991 et 985; 傍点引用者)。

パスカルはこの出典として『譴責と恩寵』12章を挙げているが、実際には13章42節の次の一節であろうと思われる⁽³⁴⁾。

《... gratiam Dei suscipiunt, sed *temporales* sunt, nec perseverant; *deserunt et deseruntur*. Dimissi enim sunt libero arbitrio, non accepto perseverantiae dono, iudicio Dei iusto et occulto.》(BA, t. 24, 366; イタリアックス引用者)。

即ち、恩寵に与ったところで、それは「一時的な」ものにすぎないという表現が、堅忍の「次機能力」の不確実性を表わしているとパスカルは解釈するのである。そしてここで再び、神が人間を罰する方法が「放置」ないしは「遺棄」によることが示されている。

VI. 義人の遺棄

上記の両者の主張において、次に問題となるのは、恩寵が奪われる順序である。ここで、両者は共に、「義人が去り、また去られる：deserunt et deseruntur」と明記している。これは恩寵が奪い去られる以前に、義人が神を遺棄するということであり、恩寵の先行なしに自由意志が意欲することに他ならない。だがこれを敷衍すれば、堅忍という行為においても、義人は恩寵の先行なしに堅忍することが可能であるということになり、これは従来のパスカルの見解と真向から対立するものとなる。

しかしパスカルはこの矛盾を、上記のアウグスチヌスの文意全体を重んじることによって解消する。つまり、義人は恩寵を得ても、それは「一時的」なものにとどまるが故に、去り、また去られるのであるから、恩寵が奪い去られてから義人は神を棄て、その結果神から棄てられると解するのである。即ちこれがパスカルの所謂「二重の遺棄 double délaissement」——「神から始まる遺棄」と「神があとについてゆく遺棄」——の意味である (*Grâce*, OC, 984 et 986)。そして前者の遺棄は「神秘的で不可解」な、人間には感得しえぬ遺棄であるので、人間の目には、義人が神を棄て、その結果、神から棄てられるとしか理解できないのだが、飽く迄も「神が制止しないのが先で、次に人が神を棄てる」のである (*Grâce*, OC, 984)。そしてパスカルによれば、これがアウグスチヌスの真意なのである。⁽³⁵⁾しかもこの解釈が正統なものであることを立証するために、パスカルはアキテーヌのプロスペルスの所説を援用して次の様に記している。「人が神を去らないなら、神は決して人を去ることはない。しかも神はしばしば、人が神を去らないように仕向けるのである⁽³⁶⁾」。しかしこの引用も解釈次第ではむしろパスカルの見解を覆すものとなることは明らかである。だが、パスカルがその様な危険を冒してまでこの一文を引用したとするなら、ここには、堅忍は神の賜物であるとする信念が逆に強く表明されていることになる。

VII. 義人の恐れと慄き

従って、パスカルにおいては、この解釈は、ダビデの言葉、「主よ、我は貧しく乞食なり」(詩篇, XXXIX・18)にも適用されねばならない。ダビデは物質的貧困

とは無縁であった。それ故この嘆きの言葉は、「靈的」貧困にむけられていると解されねばならない。しかし神の寵愛に与っていたダビデが恩寵の貧困を嘆くとすれば、それは恩寵が一時的に奪われた瞬間の嘆きに他ならない。それ故パスカルは、「この極めて豊かな人物は、各瞬間にその豊かさを失う恐れを抱きながら、しかもそれを保持する能力を完全に欠いていた、これがまさに彼の貧困の原因であったのだ」と解釈するのである (*Grâce*, OC, 1001)。ダビデですら「義に留まる次機能力」を欠いていたとすれば、当然「各瞬間に倒れる恐れのない義人はいない」はずだとパスカルは再び自説の正当性を確認している。そしてこれはまた「ペテロの否認」の原因でもあったのである。それにしてもこの教説へのパスカルの異常な執着ぶりは、神の遺棄への恐怖が彼にあっては単なる教義にとどまらず、いわば彼の信仰生活を支配する「強迫観念」に近いものであったことを物語るであろう。パスカルがアウグスチヌスと同様に、「恐れ慄きて己が救いを全うせよ」との聖句を偏愛した真の理由はそこにあると思われる。実際、神からの遺棄と堅忍の不確実への恐れは、アウグスチヌスもまた確実にこれを所有していたのである。例えば『聖者の救霊予定』の次の一節がそれを明示している。

「長い間にわたって義に生きようとも、その後(……) わずか一日でも義から外れ、そのまま不信心のうちに死ぬ義人は、それ以前の義には何らの意味もないからには、罪人にふさわしい懲罪を受ける」(BA, t. 24, 542)。

一方、パスカルは『病いの善用を神に求める祈り』の中で次の様に記している。

「私が日常犯す咎は(……) 最も義なる人々においてもありふれたことであり、そのため彼等の生涯も、絶えざる悔悛でなければならない。そしてそれなしには彼等も義から転落する危険にさらされているのだ」(OC, 488)。

註

- (1) *Retractationes*, II, 1, 1; Bibliothèque augustinienne: Œuvres de saint Augustin, Desclée de Brouwer (以下, BA と略記), t. 12, 450—453. だがこの心的変化に関して異論の余地がないわけではない。例えば、原罪の罰である罪の「習性 *consuetude*」とは即ち「肉の習性」であり、照明による「善の習性」への転換は不可能ではないとする説が、*Contra Fortunatum* (BA, t. 17, 176—180) に既に見られるからである。

- (2) Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1930—50, I, Cols. 2378—79 : «Saint Augustin», et Jean Miel, *Pascal and Theology*, Johns Hopkins, London, 1969, 20—25.
- (3) Nicole, *Traité de la grâce générale*, 1715, cit. in *Œuvres Complètes de Blaise Pascal*, Desclée de Brouwer, 1964, t. 1, 1002.
- (4) *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, II, 16, BA, t. 10, 480.
- (5) *Contra Julianum libri VI*, IV, VIII, 46, Libraire de Louis Vivès (以下, PEV と略記), t. 31, 294 ; Cf. *Contra secundam Juliani responsionem, Imperfectum Opus*, I, 136, PEV, t. 31, 815.
- (6) *Imperf. Opus*, I, 136, PEV, t. 31, 815.
- (7) *Imperf. Opus*, IV, 131 ; *Enchiridion*, 92 ; *De correptione et gratia*, VII, 12 ; *De dono perseverantiae*, II, 14, et Cf. Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, A. Colin, 1970, 255 (以下, アウグスチヌスの出典に関しては同書の研究に負うところが多い) ; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Vrin, 1969, 204.
- (8) *De correptione et gratia*, X, 28, BA, t. 24, 332 ; *De praedestinatione sanctorum*, VIII, 16 ; *De dono perseverantiae*, VIII, 16.
- (9) *Imperf. Opus*, II, 197, PEV, t. 32, 116.
- (10) *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, Ed. du Luxembourg, Paris, 1952 (以下, *Pensées* と略記), 131.
- (11) *Ecrits sur la grâce* (以下, *Grâce* と略記), *Œuvres Complètes de Pascal*, Pléiade (以下, OC と略記), 952 et 953.
- (12) *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui*, OC, 557. 但しこの表現は、「教会は洗礼によって幼児を滅びの群から救う」という文脈で用いられている。
- (13) *De dono perseverantiae*, XIV, 35, BA, t. 24, 680.
- (14) Cf. *Pensées*, 《Fondements》(223—243).
- (15) *De correptione et gratia*, IX, 25, BA, t. 24, 326.
- (16) *De civitate Dei*, XXI, 12, Lœb, t. 8, 74.
- (17) *De praedestinatione sanctorum*, VIII, 16, BA, t. 24, 514 et XIX, 39—XXI, 43, BA, t. 24, 596.
- (18) Cf. *Retractationes*, II, 1, 1, BA, t. 12, 453.
- (19) *De correptione et gratia*, VII, 14, BA, t. 24, 296—300 et IX, 21—22 ; *De praedestinatione sanctorum*, XVI, 32. しかしこの区分は, 同じ『ロマ書』の「神は予定したる者を招き給うた」(VIII・30) や, 「神の賜物と招きは

変ることなし」(XI・29)を根拠にするなら、完全に覆される。従って彼はこの箇所を問題とせねばならぬ場合に限り、「招かれた者」を「選ばれた者」の意味で用いるが、その場合でも思想上は何らの変化も見せていない(Cf. *De dono perseverantiae*, XIII, 33, BA, t. 24, 674—676)。

- (20) *De dono perseverantiae*, IX, 21, BA, t. 24, 642 ; *De praedestinatione sanctorum*, XIX, 39, BA, t. 24, 586.
- (21) *De dono perseverantiae*, IX, 21, BA, t. 24, 640.
- (22) ここに示された《grâce efficace》はアウグスチヌスの《adiutorium quo》に呼応するものだが、この問題に関しては別の機会に論じたい。
- (23) *Grâce*, OC, 1009. 出典は明記されていない。
- (24) *Enchiridion*, XXV, 99, BA, t. 9, 280.
- (25) Cf. P. Sellier, *op. cit.*, 280, NB. 57.
- (26) BA, t. 24, 360.
- (27) *De dono perseverantiae*, XIII, 33, BA, t. 24, 674—676 ; *Epistulae*, CCXVII, Cap. IV, 14, PL, t. 33, 983 ; *De gratia et libero arbitrio*, IX, 21, BA, t. 24, 136.
- (28) *Epistulae*, CCXVII, Cap. IV, 14, PL, t. 33 ; Cf. P. Sellier, *op. cit.*, 274, NB. 29.
- (29) 註28に対するパスカルの要約と、この箇所とを照合すると、既述の「招かれた者」と「選ばれた者」の区別に関して、註19で示したアウグスチヌスの場合とは逆の混乱が生じていることがわかる。だが『恩寵文書』が未完の草稿にすぎぬこと、亦パスカルの論旨が「堅忍の不確実性」を強調することにあること等を考慮するなら、これ迄と異なる見解を展開することは不可能であろう。
- (30) Cf. *Les Provinciales*, Garnier, 1965, p. 3, NB. 1, et p. 12. しかもパスカルはこの様な主張が、トレント公会議の決議,《Si quis dixerit, Dei praecepta homini enim justificatio et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia ; anathema sit.》(Sess. VI, C. XI, Can. 18)に抵触するとは全く考えていない。彼によれば、この決議は、「義人は(……)愛(charité)によって行為をすれば、掟を守ることができる」という意味に解すべきである(*Grâce*, OC, 972)。逆に言えば「見る」能力を所有していても「光明」なしには何も見ることができないのと同様に、完全に義化された人といえども「義の永遠の光明によって神的に助けられない限り、信心に生きることはできない」(*Grâce*, OC, 1003 ; Cf. *Les Provinciales*, *op. cit.*, 11, NB. 3)のである。(Cf. *De natura et gratia*, XXVI).
- (31) Henri Rondet, *Essais sur la théologie de la grâce*, Beauchesne, 1964,

p. 69.

(32) *Ibid.*, p. 70 et NB. 7.

(33) ここではパスカルが、神学において「創意」や「新説」を唱えることを忌避していることを想起せねばならない (Cf. *Préface pour la Traité du Vide*, OC, 531)。

(34) 出典に関するこの誤謬は、パスカルがこの一節を、Bourzeis, *Lettres d'un abbé à un président sur la conformité de saint Augustin avec la Concile de Trente*, Paris, 1649 から引用したためと思われる (Cf. P. Sellier, *op. cit.*, 271, NB. 15)。

(35) Cf. *Grâce*, OC, 985. 一方, *De natura et gratia*, XXVI, 29 にも《Deus ... non deserit si non deseratur》(PL, t. 44, 261) という一節が存在するが, J. Chéné は *De correptione et gratia* のこの箇所ですれに言及しつつ, パスカルと同じ見解を示している (BA, t. 24, 366—367, NB. 1)。

(36) *Grâce*, OC, 984 et 986. 出典は明記されていない。だがプロスペルスの著作には同趣旨の文が存在する。例えば, 《(Deus) prius quam deseratur neminem deserit et multos desertores saepe convertit.》(*Responsiones ad Capitula Gallorum*, Pars II, Cap. VII, PL, t. 51, 181.)

(37) *Grâce*, OC, 1001. ダビデに関するこの解釈は, ダビデが姦通という背徳的行為によって一時的に神を遺棄した事件に想を得ていると考えられる。(Cf. P. Sellier, *op. cit.*, 282, NB. 64)

(38) Cf. *Les Provinciales*, *op. cit.*, 41—42.

(39) Cf. *Grâce*, OC, 1008 ; *Pensées*, 785 et 972 ; *Les Provinciales*, *op. cit.*, 66. またこの聖句はウルガータでは《cum metu et tremore》と記されているが, パスカルによるラテン語は《timore et tremore》となっている。一方, 既述の通りアウグスチヌスも, ウルガータ以前の版に従って《(cum) timore et tremore》と記している。それゆえパスカルはこの聖句の引用と解釈法を完全にアウグスチヌスに負うているとの仮設も成立するのである (Cf. P. Sellier, *op. cit.*, 280, NB. 59)。