

罪と回心

B. ヘーリンクの倫理神学を中心に

浜口 吉隆

はじめに

聖書が語る人類の救いの歴史は、最初の人間に「神の掟」に従うように求められた「主なる神」に対して不従順の罪を犯した墮罪物語(創3章)を前提している。その物語は神と人との対話の形式で語られるが、それ以後の旧約の歴史は「人間を探し求めて悔い改めを呼びかける神」と「その呼びかけに応えるか否かを自由に決断する人」との忠実と不忠実とを具体的に物語っている。新約聖書でも洗礼者ヨハネの「悔い改めの洗礼」とイエスによる「悔い改めの福音」との連続性を示しており、イエスの生涯はその呼びかけに応える人々に「罪のゆるしを与える」ために従順の道を生きるものであった。したがって、罪と回心とはイエスの福音の真髄であり、彼が約束され招かれた「神の国」への招きに応える道を開くものであると理解することができる。

ところで、カトリック教会の神学の歴史を振り返ってみると、とくに近代の倫理神学は罪の法的理解に偏重し過ぎており、悔い改めもあまりにも罪の個人的な側面に目が向けられて、「改心」も狭く解釈され、ただ信者がカトリック教会に戻ることや「教会の掟」を守ることに集中し過ぎていたために、イエスの福音の本来の意味合いを見失っていたようである。そのために、彼の福音が人間に本来の自由と開放の恵みを約束していることから視点がずれて、キリスト教の信仰生活はその恵みの喜びを体験するよりも罪の罰を受けるという脅迫観念を抱いて生きるような暗い印象も感じられた。

聖書が教える「回心」は、復活されたキリストにおける創造的な自由と忠実とを継続的に実現してゆくという積極的な課題を与えるものである。倫理神学でも十九世紀の初期から徐々にその回心の意味を再認識するようになった。例えば、ヨハン・バプティスト・ヒルシャー (Johann Baptist Hirscher 1788-1865) やヨハン・ミヒャエル・ザイラー (J.M.Sailer 1751-1832) などは、回心に特別の注意を向けてイエスの福音の意味を確認する倫理神学の教科書を書いている¹。その流れを汲んで、ベルナルド・ヘーリンク (Bernard Häring 1912-1998) も神が人間を自由にするためにイエスを遣わされたことを重視しながら、罪はイエスが約束された創造的な自由と忠実とを脅かすものであるが、その罪こそがイエスとの出会いのきっかけにもなりうることを説いている。すなわちイエスは私たちの罪を贖うという「贖罪」(redemptio) を実現されたのであり、そこに私たちの信仰の恵みによる喜びの原点がある。

本稿では、第二ヴァチカン公会議後の倫理神学において罪と回心についてどのように教えられているか、ヘーリンクの倫理神学を中心にその概略を紹介することにする²。彼は1954年に最初の倫理神学の教科書である『キリストの掟』

¹ J. B. Hirscher, *Christliche Moral als Lehre der Verwirklichung des Gottlichen Reiches in der Menschheit*, 3 vol., Tübingen 1835; J.M. Sailer, *Handbuch der christlichen Moral*, 3 vol., München 1817.

² Bernhard Häring, *Das Gesetz Christi. Dargestellt für Priester und Laien, 1. band*, 1954, 1961 (Sechste, erweiterte und bearbeitete Auflage), Freiburg im Breisgau, Erich Wewel Verlag, 369-531; B.ヘーリンク (渡辺秀, 稲垣良典, 田代安子訳), 『キリストの掟』, 中央出版社 1966年, Id., *SHALOM: PEACE, The Sacrament of Reconciliation*, (Revised Edition), Image Books, Garden City/New York 1967; Id., *Sin in the Secular Age*, St. Paul Publications, Slough 1974; Id., *Free and Faithful in Christ, Moral Theology for Priest and Laity, vol. 1, General Moral Theology*, St.Paul Publications, Slough 1974, 378-470; ベルンハルト・ヘーリンク (中村友太郎訳), 『価値判断の根底を探る』, 中央出版社 1990年, 159-311頁; Id., *The Sacraments and Your Everyday Life*, Liguori Publications, Liguori/Missouri 1976.; Id., "Sin in Post-Vatican II," (Ed. By) J. A. Selling, *Personalist Morals: Essays in Honor of Professor Louis Janssens*, 1988, 87-107.

を出版しており、公会議の前後においても倫理神学の刷新に主導的な役割とその使命を絶えず果たしてきたからである³。

先ず、罪についてどのように語るべきか素描してのち(),人間の罪と救いの秘義について確認する()。次に、罪とその告白を神学的にどのように理解すべきか、トリエント公会議の伝統的な教えをも踏まえて検証する()。続いて、第二ヴァチカン公会議後に力説される回心への招きと応答について聖書に基づいて考察し(),最後に、回心の秘跡の構造を紹介して(),ゆるしの秘跡の意味とその司牧的配慮にも言及することによって(),罪と回心に関する福音の全貌を捉えることができるであろう。

・ 罪についてどのように語るべきか

私たちは罪について語るとき、自分の責任よりも他者を非難して他者のせいにすることによって、自己弁明する傾向をもっていることを認めざるをえない。すでにアダムとエヴァにも見られるように、人は自己弁明するだけでなくお互いに責任を転嫁する。私たちも悪魔のせいであるとか、「世の罪」のせいであるとか、世間の罪深さなどを理由にして、自らの非を認めるのを避けようとするものである。

ところで、新約聖書が物語るように、人はイエスによる贖い・和解・救いの恵みという脈絡においてのみ、罪について正しく語るができるように思われる。旧約のイスラエルの民だけでなく、新しい神の民である教会は全人類に向けて約束された贖いを信じる民として、イエスによって啓示された神の憐れみによる和解の恵みを受け入れることによって、自分の罪も人類の罪も受け止めることができる。それはただ単に罰を意識して自責の念に襲われるよりも、神の憐れみに対する感謝と賛美のうちに罪によって傷ついた心が癒され、なお

³ 公会議におけるヘーリンクの役割の一端については、拙稿「すべての人に開かれた愛の道『現代世界憲章』の成立過程におけるキリスト教的な愛の考察(1)」、『南山神学』第6号(1983年)、113-119頁参照。

苦悩のなかにある人生を送りながらも罪について素直に語ることができる。「たとえ罪を犯しても、御父のもとに弁護者、正しい方、イエス・キリストがおられます。この方こそ、わたしたちの罪、いやわたしたちの罪ばかりでなく、全世界の罪を償ういけにえです」(1ヨハ2:1-2)。また使徒パウロが語るように、アダムの罪よりもイエスの恵みの働きを知って、キリスト者は神への信頼をもって自分の人生における罪の意味を認めることができる(ロマ5:12-21参照)。

このような視点からすれば、法や規則に反するという個々の罪について語るよりも、神の愛に背くことや神への感謝を忘れることを重視することが大切である。また、外見的事柄の遵守よりも、人間人格やその共同体に関すること、また健全な人間関係や責任に関することを重視する必要がある。預言者たちはそのような外面的な法規を守ることに終始して心を忘れた民に呼びかけて、他の人に対する態度を反省させ回心の可能性を説き続けられた。たとえばホセア書やアモス書に見られるように、彼らは絶えず神の憐れみと義とを語ることによって、神と仲間に対する愛と正義を实践する必要性を語っている。彼らが語り続けるのは、民の罪を咎めるだけでなく神の慈しみによる民の回心と和解の恵みによる解放の喜びを信じるからである。

ところで、第二ヴァチカン公会議は人間の罪の問題をどのように取り扱っているのだろうか。この会議の議論の中から生み出され、第四会期の最終段階で公布された司牧憲章である「現代世界憲章」第一章で人格の尊厳(12-22項)を取り扱うとき、人間の罪にも言及しているが(13項)、第二章の人間共同体(23-32項)と第三章の世界における人間の活動(33-39項)の教説においても罪が巣くっている人類の歴史に対するキリスト者の連帯性と責任を重視し、現代世界における救いの連帯性と罪の連帯性の視点から具体的な諸問題を捉える刷新の動向を見ることができる。このような公会議の視点を理解するために、われわれは先ず救いの歴史における罪の秘義に注目する必要がある。

⁴ S.リヨネ(堤安紀訳)、『救いの歴史 ローマ書の根本思想』、南窓社 1976年参照。

・人間の罪と救いの秘義

聖書では罪についての話は、絶えざる回心の福音との関連で非常に具体的に語られている。また、「罪」と総称される事柄も種々のイメージや譬え話で語られており、「罪」を表す用語も一つではない⁵。その多様性は人間の日常生活の経験に基づく表現である。人間の行為が罪によって終始するのであれば、どこに生きる希望を見出すことができるだろうか。もし法的裁きによって各自の人生が判断されるのであれば、どこに人の救いの道は開かれるだろうか。聖書が語る「罪の物語」は、神の豊かな恩恵の福音と賜物としての信仰の恵みと結ばれていなければ「救済の物語」にはならない。その福音を語るときだけ、罪について語る意味が見出されるし、回心の可能性とキリストによる解放と自由による永遠のいのちの光に照らされてはじめて、復活の希望をもって生きることができる⁶。

1) キリスト教の福音における罪と救い

福音書で語られるイエスの福音とその活動をよくみると、人間の罪は救いの歴史における影のようなものである。その影はイエスご自身の「神の愛の光」が世に入ってくるにつれてますます濃くなっていくが、罪悪の秘義は、イエス

⁵ Cf. Stanislas Lyonnet, "The notion of sin," Stanislas Lyonnet, Leopold Sabourin, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, Rome, Biblical Institute Press, 1970, 1-57.

⁶ ここでは罪について詳論できないが、次の諸論文を参照されたい。Kevin F. O'Shea, "The Reality of Sin: A Theological and Pastoral Critique," *ThSt* 29 (1968), 241-259; John W. Claser, "Transition between grace and sin: fresh perspectives," *Ibid*, 260-274; Cooper, E. J., "A New Look at the Theology of Sin," *Louvain Studies* 4 (1971), 259-307; Dionigi Tettamanzi, *Temi di morale fondamentale*, Edizioni OR Milano 1975, 208-259; Charles E. Curran, "Sin," Id., *Themes in Fundamental Moral Theology*, University of Notre Dame / London 1977, 145-164; Enrico Chavacci, "Il Peccato," Id., *Teologia Morale 1: Morale generale*, Citta della Editrice / Assisi, 232-265; Kevin Condon, "The Sense of Sin," *Irish Theological Quarterly* 49 (1982), 155-171; Kelly, D.F., "Aspects of Sin in Today's Theology," *Louvain Studies* 9 (1982-83), 191-197; P.T. McCormick, "Human Sinfulness: Models for a Developing Moral Theology," *Studia Moralia* 26 (1988), 61-100; Cataldo Zuccaro, *Morale fondamentale*, Edizione Dehoniane, Bologna 1994, 245-284.

の十字架の愛に包まれてのみ理解することができる。なぜなら、復活のキリストにおいてあらわれた神の愛に打たれた者のみが、罪を後悔し捨てる決心をすることができるからである。このように、罪の問題は罪のゆるしによる救いの福音と結ばれているのであるから、たとえ人が罪悪への誘いを受ける日常生活においても、神によって救いへと招かれていることを忘れてはならない。

また、創造主に対する信仰は、この宇宙の中にあって私たちを生かし支えてくださる存在者また「いのちの主」として神を認めることによって、いつも未来に向けて歩ませる力を与えてくれる。なお、悪への誘いを感じて罪に陥る人は、自分自身の殻に閉じこもり不自由になることを経験する。それに対して、罪のゆるしによる救いを体験する人は、悪から解放されて自由になり、神と人に対して自らを開放することができる。そのような「解放」(liberation)と「開放」(openness)こそが「救い」(salvation)であり、イエスの受難と十字架の犠牲と復活による恵みによって保証されたものである。

2) 神と人間との「契約」に基づく罪の共同体的性格

救いの歴史における罪の秘義を理解するためには、イスラエルの歴史における契約と人間の罪の共同体的性格にも注目する必要があるが、キリストの教会も新しい契約に基づく「罪のゆるしによる和解の恵みを受けている共同体」である。罪の社会的で共同体的な側面は、神と人間との契約という関係によって理解される。聖書に語られる旧約と新約の契約は、個人の罪だけを問題にするのではない。神の似姿に造られた人間は、神の生命に参与するように招かれているばかりではなく、神と人間との関係とその一致を破壊した罪から人間を解放されたイエス・キリストによる新しい共同体へと招かれているのである。また、聖書は人間の墮罪を前提としたイエスの贖いによる救いの恵みによって各自の人生における罪を受け止めることができるようになったことを告げている。パウロの救済神学の核心には「アダムにおいてすべての人が罪を犯したように、キリストにおいてすべての人は神の恩恵によって救われる」という証言がある(ロマ 5-6 章参照)。

このような証言からも分かるように、「人の罪」は単に個人的な事柄ではなく、アダムとキリストという二人の典型的な人物を媒介として、すべての人との関わりの中で理解されている。神の招きを拒む罪は、神と人間との関係を破壊するだけでなく、人と人との関係をも破壊してしまうのである。「愛の共同体」を造るようによされた人間は、神の愛と隣人愛という二重の愛の掟を守るように招かれている。その掟に背くことによって、人間の世界に分裂や不和が生じてしまう。そのような罪の状況にあっても、救いの歴史を貫いているキリストの愛の掟を基盤とする相互の一致と和の世界を建設することが共同の課題として課せられているのである。すなわち、罪の認識と罪のゆるしによる救いは個人的であると同時に、共同体的な性格を有するのである。

3) 罪の発生と特徴

(1) 誘惑と罪

罪は人間の自由とその有限性を前提とする自由意志によって行われる行為である。人は神から招かれていると同時に、悪の誘いをも経験する。その誘惑は人間の心の内外から経験される。ここでは、新約聖書の記述からそれらの誘惑について考察することしよう。

悪魔の誘惑

新約聖書は「悪魔」(ルカ 4:2; 2 テモ 2:26)について、「誘惑する者」(マタ 4:3), 「世の支配者」(ヨハ 14:30), 「この世の神」(2 コリ 4:4), 「光の天使のように装うサタン」(2 コリ 11:14-15) などと呼んでいる。そのような存在者はイエスに敵対する者であり、真理であるイエスに敵対する「偽りの父」である。イエスは御自分を信じないユダヤ人たちに向かって言明された。

「わたしの言っていることが、なぜ分からないのか。それはわたしの言葉を聞くことができないからだ。あなたたちは、悪魔である父から出た者であって、その父の欲望を満たしたいと思っている。悪魔は最初から人殺しで

あって、真理をよりどころとしていない。彼の内には真理がないからだ。悪魔が偽りを言うときは、その本性から言っている。自分が偽り者であり、その父だからである。」(ヨハ 8:43-44)

「身を慎んで目を覚ましていなさい。あなたがたの敵である悪魔が、ほえたける獅子のように、だれかを食い尽くそうと探し回っています。信仰にしっかり踏みとどまって、悪魔に抵抗しなさい。あなたがたと信仰を同じくする兄弟たちも、この世で同じ苦しみに遭っているのです。それはあなたがたも知っているとおりで。」(1ペト 5:8-9)

このように、悪魔はイエスの働きに反抗するだけでなく、神の国に敵対するものとして信仰者の救いをも危うくするように働きかける誘惑者として警戒されている。

「世」と「世の罪」

また新約聖書は悪魔に従う「世」についても語り、その「世」を通して悪魔は人間に近づくことが述べられている。ヨハネ文書にあるように、「世」はサタンを神とする闇であり、真理の光を憎むのである。

「光が世に来たのに、人々はその行いが悪いので、光よりも闇の方を好んだ。それがもう裁きになっている。悪を行う者は皆、光を憎み、その行いが明るみに出されるのを恐れて、光の方に来ないからである。」(ヨハ 3:19-20; 7:7; 1ヨハ 2:15-17 参照)

使徒パウロも「この世」が罪の機会であることを告げており、キリストに従う「神の子ら」は神の霊をもって判断し、この世との対立を経験するのである(ロマ 12:2; ガラ 1:4; エフェ 6:10-12 参照)。

これらの言葉の他にも、神の知恵と「この世の知恵」(1 コリ 1:20-21; 2:6; 3:19) や「この世を支配する霊」(コロ 2:8) との対立関係も語られており、「神の霊」に従う生き方が奨励されている。その「神の霊」によって「キリストの思い」や「神の深み」までも究めることができるのである(1 コリ 2:10-16 参照)。

(2) 誘惑と人間の行為と罪の状態

人は種々の行為をなすが、他からの強制的な力によってなされる行為は厳密には人間的行為ではなく、その行為は自分の意志とは関係なくなされたものであり罪にはならないと判断される。しかし、現実には人は外からの誘惑や自分の内からの誘惑によって悪に誘われるのであり、全く何らの同意なしに行為することはありえないとも言える。

したがって、通常では、他者または外的環境による誘惑と自分の内的性向によって意識的に誘惑を感じるものであり、人間としての欲望や衝動を感じるとともに、良心の警告も経験しながら内的戦いを覚えつつ、或る行為を決断することになる。そのような誘惑や欲望自体が罪であるのではない。また場合によっては、自ら誘惑の機会に近づいて、それを遠ざけずに罪に陥ることもある。このような誘惑の経験と罪の行為 (peccatum actuale) とは、徐々にその人の習慣的な罪の状態 (peccatum habituale) となり、その人とその行為とを形成するようになる。すなわち、人は罪を繰り返すことによって習慣的に自分の行為を決断し、罪の結果をも経験しているが、いつ知らずとも神の恵みを軽んじながらいつの間にか神から遠ざかって行く生活を送るようになるのである。

このように、人間が自分勝手な決断をするようになると、神との間にひずみをきたすことになる。神の存在や神の愛を無視して決断することがその人の習性になり、自分の全存在がそれに従うようになると、その習性を変えることは非常にむずかしくなる。たとえ行為を変えても、その人自身を変えることは困難である。『ヤコブの手紙』に記されている次の言葉の意味をよく味わいたいものである。

「試練を耐え忍ぶ人は幸いです。その人は適格者と認められ、神を愛する人々に約束された命の冠をいただくからです。誘惑に遭うとき、だれも、『神に誘惑されている』と言ってはなりません。神は、悪の誘惑を受けるような方ではなく、また、御自分でも人を誘惑したりなさらないからです。むしろ、人はそれぞれ、自分自身の欲望に引かれ、唆されて、誘惑に陥るのです。そして、欲望ははらんで罪を生み、罪は熟して死を生みます。」(ヤコ 1:12-15; 申 13:2-6 参照)

III. 罪とその告白の神学的考察

罪はその「告白」(confessio)に照らして省察されるものであり、罪の告白において「罪」の経験の全現実が明らかにされる。罪の意識は告白における「ことば」によって表現され、罪人としての人の現実も明らかにされる。なぜならば、罪の告白によって、その人の決断による行為の意味ばかりでなく、人間に巣くっている神秘的な力としての「罪の働き」も感得されるからである。このように考えると、罪はその人の生きている現実のしるしでもあり、人間の救いへの道を開く根源にある力として理解される。すでに述べたように、罪の秘義は救いの秘義の裏舞台なのである。

1) 決断としての罪の告白

人は自らの決断によって罪を犯し、神の現存の前に孤独を体験して自分の罪を告白する。罪は自由意志によって選ぶ違反行為であり、神の意志である道徳律に反する行為である。確かに、人は善を選ぶ自由をもちながら、種々の地上的な善を探し求めて、自分自身の善を選ぶことになる。しかし、自分が選んだ善は必ずしも社会的にも神の前でも妥当でない場合がある。人は神が与えられた守るべき掟と社会的秩序の中で生きるものであり、他者に属する善を奪うことは許されないからである。例えば、旧約時代のダビデ王の罪とその告白は、人間の罪とその告白について重要なことを教えている(2サム 11-12章; 詩 51:5-7 参照)。

このダビデ王の告白の例からも分かるように、罪の告白には「責任を引き受けること」と「結果を引き受けること」という二つの要素が含まれている。

責任を引き受けることについては、罪は人間の自由な行為に由来するものであるから、その人の決断とそれに続く行動に対して責任を引き受けなければならないということである。人が自分の罪を意識し、その現実を知るのは告白においてである。為すべきでないことを自分の自由意志で行ってしまったということが実存的に認められるのは、その告白をする時である。聖書においても告白は全人格的な現実として表明されている。人間の知識と意志能力とは罪の本質的な側面であり、その人の実存的な否定的表現である。すなわち、私は別のように行動することもできたし、そうすべきであったことを素直に認めるのである。また、罪を犯す人は、自分の信仰または不信仰を経験しながら、それと直面することによってだけ自分の行動を説明することができる。それは告白という形で表明されるのである。

また、結果を引き受けることについては、自分の行った悪のゆえに共同体や社会を傷つけたという意識を含んでいる。その意識の根底には、その人が告白する時にはすでに回心する用意ができていているという決意もある。そのとき、彼の目は過去から未来に向けられており、自分の過ちを認めて、その現実を受け入れることは、それに打ち勝つことができることも予測されている。例えば、ウリアの妻を犯して、さらにウリアをも死なせたダビデ王がナタンの叱責を受けた後に、自分の罪を認めて告白するダビデ王の行為を見ると、そこには過去と現在と未来とが、またその行為と結果とが告白において統一されている。人は告白において、自分がその悪い行為の主人公であることを認めて、「私は罪を犯しました」と告白するのである。このように、人の人格的決断と責任とは、告白という行為の重要な側面であり、それは神の現存の前での告白において自覚され全うされるのである。

2) 神への信仰と罪

a) 人格的な行為としての罪

もし人が神を信じなければ、たとえ咎のある者ではあっても、厳密な意味では罪を犯すことはないということもできる。真の意味での罪の理解は、神と人間との人格的な関係においてなされるものだからである。すなわち、罪は単に法に違反したとか、他の人間を傷つけたというだけでなく、神の呼びかけに応えなかったという信仰を前提する。

したがって、本人の信仰の成長過程と信仰の持ち方によって、罪意識のあり方も異なることになる。信仰は罪意識をもたらずと同時に、罪からの解放の喜びをもたらずなのである。聖書の見方からすれば、罪は神への信仰に基づく宗教的な行為であるから、各個人の罪は個人の行為であると同時に、その人の人格としての信仰の状態を表明するものでもある。

まず、人は罪を犯すことによって、神の前で自己意識に目覚める。つまり、個々の行為を行う自分が「一体どのような人間であるか」を知らされるのである。人間の究極目的、存在の根拠である神との関係なくしては、自らが存在できないことを知ることができる。言い換えれば、罪となる不道徳的な行為をするとき、人はその行為自体に目覚めるだけでなく、人間としていかなるものであるかという神との人格的な関わり合いを認め、その神との人格的な関係において自分自身を認識することができる。

次に、人間は根本的な自由の乱用によって罪人になる。人には自分の全存在をかけて自分自身のあり方を決める自由が与えられている⁷。人がその自由の賜物を拒み、神を愛することを拒絶するとき、罪人になる。罪とは、神に対して何かを拒絶する行為であり(ルカ 15章参照)、また自分を神と人ともに根本的に対立させる違法行為である。「罪を犯す者は皆、法にも背くのです。罪とは、法に背くことです。」(1ヨハ3:4)

⁷ Cf. Joseph Fuchs, "Sin and conversion," *Theology Digest* 14 (1966), 292-301.

b) 自己疎外としての罪

人は罪を犯すことによって、神から顔を背けるという自己疎外 (self-alienation) に陥り、神との関係の断絶状態を経験するようになる。そのとき、神との契約は破壊され、自分と共同体との関係も破壊される。その疎外の姿は創世記の墮罪物語でも描かれている。そこには、神との関わりや仲間からの疎外、物理的な構造からの疎外による疲労感、そして自らの生活環境からの疎外という人間を取り巻く諸関係も乱されるという実態が見られる⁸。そのような罪の姿は、伝統的な表現によれば、「神に背を向けて、自分自身に向かうこと」(aversio a Deo quia conversio ad se solum) とか、「神に背を向けて、被造物に向かうこと」(aversio a Deo, conversio ad creaturam) であると言われた。

すなわち、罪とは神に背を向ける人間の人格的な自己実現である。神による救いの秩序は客観的なものであるが、罪はつねに人格的で主観的なものである。人は罪を犯すときには、ただ概念的に神を意識しているのではなく、自分自身の生活全体の背景として神を意識している。したがって、概念的に神を意識しなくとも神に背くことができるし、罪を犯している自分を意識することができる。人は自分の行為や自分自身を必ずしも概念的な反省によって完全に知ることとはできない。罪を犯している自分の中に何が起きているのかを完全に把握することは不可能である。

ところで、無神論者でも神に反する罪を犯しうるのであろうか。第二ヴァチカン公会議が無神論について述べるとき⁹、彼らも神に対して罪を犯しうることを表明していると思われる。人は、たとえ無神論者であっても、道徳的規範に基づいて生活し、概念的ではなくとも、絶対者が何であるかを知っているからである。すなわち、概念的には神を否定しても、深い次元において絶対者をおぼろげに認めているからである。神との関係に全く気づいていないなら、人の道徳的行為はあり得ないであろう。それは良心の問題でもある。したがって、

⁸ 疎外としての罪については、Bernhard Häring, *Sin in the Secular Age*, op.cit., pp.23-90.

⁹ 『現代世界憲章』19-21 項参照。Cf. Joseph Fuchs, op.cit., pp.295-296.

罪は概念的な反省の次元にあるのではなく、漠然ではあっても神を意識している次元に生きているからである。この次元で人は罪を犯す可能性がある。むしろ、パウロによれば、神についての自覚を隠すものこそ罪である（ロマ 1:18-23 参照）。

c) 罪とキリストとの関係

ところで、すべての罪はどのようにキリストと関わっているのであろうか。イエス・キリストがすべての人の救い主であるとすれば、人間の罪は救い主であるイエス・キリストと無関係に考えることはできない。第二ヴァチカン公会議はすべての人がキリストの招きを受けていることを彼の完全な人間性について語る時、人の罪との関係にも言及して次のように述べている。

「汚れない小羊であるキリストは、自分の血を自発的に流すことによって、われわれのために生命を獲得した。キリストにおいて、神はわれわれを自分と和解させ、また、われわれの間に和解をもたらした。悪霊と罪との奴隷状態からわれわれを救い出した。その結果、われわれ各自は、使徒とともに神の子は『わたしを愛し、わたしのために自分を渡した』（ガラ 2:20）とすることができる。キリストはわれわれのために苦しみを受けることによって、われわれがその跡を踏むよう模範を示したばかりでなく、新しい道を開いた。われわれがこの道に従うならば、生と死は聖化され、新しい意味をもつものとなる。」（現代世界憲章 22 項）

ところで、人はキリストの招きを反省的に知ることはできないとしても、自分の良心に従い、善意を持って道徳的な行為をすることができる。社会における罪の存在と自分の罪悪によって、何が人間性に反する行為であるかを知ることができるし、人の最も深い次元において、その罪が人間の社会と自分自身をも破壊するものであることを潜在的に知る能力を持っている。すなわち、罪とは全く破壊的な自己肯定であって、罪人は罪によって自由を失うのである。と

ころが、キリストの恵みは罪人に再び自由を得させるものであり、神の意志に従う生き方を再び選ばせるという回心の必要性に目覚めさせる。このように、キリストの福音は罪人に対する回心への呼びかけであり、パウロの説く「再生」や「新生」への道を開くものである。

d) 倫理的な悪い行為としての罪

トマス・アクィナスは罪について語る時、罪を悪い行為として、しかも日常生活の中で生起する倫理的に悪い行為として理解している¹⁰。その行為の悪性は「理性に矛盾すること」、また神が人間を創造されたとき、人に与えられた「永遠法に矛盾すること」に見出される。罪は神からの命令に反することであり、愛の対象である神に反することである。罪についてのトマスの基本的な見方は、「神への背反」(aversio a Deo)としての罪である。それは純粹な神の否定ではなく、むしろ自らが向かうべき方向(conversio)に反する内的な結果である。それによって神からの離反や神との関係の破局が招来する。

3) 人間を支配する罪の力

a) 矛盾の中に生きる人間

人間は人間を取り巻く罪と悪の力の存在を感じて生きている。聖書における「世の罪」という現実には、人間社会のみならず「人の内面」までも支配するような力を言い表したのもであらう。確かに、罪は人格的な行為ではあるが、人は歴史的・社会的実存において孤立した個人ではなく他者との関係の中に生きているから、いろいろな場面で「罪の力」を経験せざるを得ない。つまり、人は自らの罪の重荷を負うだけでなく、社会に生起する罪科や苦悩を内包する歴

¹⁰ S.Th. 1-II, qq. 71-89; 稲垣良典訳、『神学大全 第12冊』, 創文社 1998年。また、稲垣良典, 「トマスの『罪』理解について」, 同書, 425-448頁参照。

史に包み込まれているのである。こうして、人は「世における悪」と戦うことになる¹¹。

ところで、人間の救いの歴史は罪に始まるのではなく、万物の創造と「神の似姿」としての人の創造と選びに始まる。その創造と選びとは、神との契約の歴史の中に組み込まれるが、人の罪は「神が望み、命じたことを断ること」として展開する。イスラエルは救いの担い手として選ばれたのであり、罪の理解の背景には神の約束の成就がある。すなわち、人類は世界の歴史の中で種々の矛盾を経験しながら、すべての人の救いを望まれて回心を呼びかけられる救い主を待ち望んでいるのである。

また、人間は歴史の始めから自分で決定することを望むだけでなく、罪の連帯性の中に生きようになった。各人は自分の自由な選択によって罪を犯すが、また罪は人類の歴史の構成要素のようなものにもなっている。しかし、聖書が語るように神の救済意志を知るとき、この世界には罪の経験や矛盾ばかりでなく、その罪のゆるしという恵みが存在することを知ることができるし、その恵みも具体的な歴史的現象として体験される。

b) 悪との戦いと根本的決断

このように、人間の悪との戦いはただ単に個人の人格的な回心だけでなく、その人が生きている歴史的、また社会的な文脈における責任を引き受けることをも要請する。個人によって遂行される行為は、社会的な結果をもたらすものである。だから 罪の責任について個人的行為としてだけ追求するのではなく、その社会的行為の側面にも注目する必要がある。社会の制度や組織、慣習などの影響を受けながらも、人は自らの自由の表現として根本的な決断をすること

¹¹ Cf. Joseph Fuchs, "The 'Sin of the World' and Normative Morality," *Id.*, (tr. by William Cleves and others), *Personal Responsibility and Christian Morality*, Georgetown University Press, Washington D.C./ Gill and Macmillan, Dublin 1983, 153-175.

ができる¹²。また、人は身体を持った存在であるから、その決断は具体的な身体的条件をも考慮してなされるものである。

人間の本性には神への根本的な傾向性や善への志向性も内在しており、人はその深いレベルでそれらへの意志の自由な決断をすることができる。罪はそれらの否定的な選択であり、神の愛を拒絶することである。こうして個人の行為は肯定的か否定的な根本的な決断のひとつのしるし（現れ）である。

4) 罪の種別と数

(1) 罪の区別の仕方

トリエント公会議は「告解の秘跡」(ゆるしの秘跡)について語る時、「大罪は、その数と種類を告白しなくてはならない」と決定している¹³。その「数と種類」とを考へて罪を告白するためには、罪をどのようにに区別するかを学ぶ必要がある。そのために、従来の『公教会祈祷文』には詳細にわたる良心の究明のための罪状が記されて、信徒はそれらを参照しながら「告解の秘跡」を受けていた¹⁴。

ところで、B.ヘーリンクによれば、告解の秘跡で痛悔者が行う告白は、学識ある神学者の難解な区分に基づいて厳格になされるべきではなく、本人の個人的な識別力と罪を犯した時の良心判断によってなされるべきである。すなわち、罪の区別を知らないかあるいは意識しない場合、明確な区別をつけて告白を完全にする義務はなく、むしろ各人の良心がそれらを認識できるように養育されるべきである。

¹² Cf. Cooper, E. J., *The Notion of Sin in Light of the Theory of Fundamental Option Revisited*, in: *Louvain Studies* 9 (1982-83), 363-382; 拙稿「倫理神学における『根本的選択・決断』」, 『南山神学』第29号(2006年), 45-70頁参照。

¹³ ENCHIRIDION SYMBOLORUM: Denzinger, Schönmetzer = DS 1679-1689. 1707.

¹⁴ たとえば、「告白前の究明の箇条」, カトリック中央協議会編『公教会祈祷文』1948年, 82-96頁参照。

a) 罪の数

まず、人間が実現すべき価値あるいは徳に反するとき、それらに背く罪を犯すのであるから、罪の区別は冒される価値や徳の視点からなされる。信仰に対しては信仰についての疑いや不信、敬神の徳に対しては不敬や偶像礼拝、徳は中庸にあるという観点からは両極端にある貪欲（物質的富への過度の関心）や浪費（物質的富への過度の無関心）などである。次に、数に関しては、或る徳や義務に背く行為が多数の対象に及ぶものであれば、その一つの行為は数の上からは多数の罪を犯していることになる。また、いくつかの個々の行為は全体として一つの罪になる場合もある。それらの罪は一つの内的決断によるものであり、外的行為としては複数の罪が含まれる可能性をもっているのである。このような罪状について、告白する人が自ら進んで告げない限り、聴罪師（*confessarius*）は内的行為や外的行為の数を問いたず義務はない。

b) 罪の軽重

一般的に考えると、罪の軽重は対象となる価値の質（高さ、深さ、広さ）によるものである。神を憎み、信仰を拒むような行為は最上の悪であり¹⁵、殺人行為は相手の生命を破壊する重大な罪である。また、罪を犯す際の自由の程度によっても軽重が異なる。故意の悪意や明確な認識の下に明瞭な意志をもってなされる行為と、無知や不注意あるいは人間的な弱さのゆえに犯される行為とは区別される。さらに、結果の重要性によっても罪の軽重は計られる。人の行為によって引き起こされる罪の結果とその影響は、それが単に個人的なものかあるいは共同体にも及ぶものであるか、反省するとき、自分の行為がどのような結果を引き起こすものであるのかを見極めることを怠ってはならない。

¹⁵ Cf., STh. III, q. 80, a. 4.

また、罪は作為と不作為によっても区別されるし、罪の軽重もそれによって異なってくる。為すべきことをしないのは「怠りの罪」¹⁶であり、その善を知りながら自分の自由な意志で怠るのである。不作為とは自分がその怠りの原因となっているものである。なお、罪は「内的な罪」(心の罪)と「外的な罪」(行為による罪)に区別される。すべての罪は「人の心」で犯されるものであり、悪い心構えや意向によって生じる。悪い意向や欲求をもっているが、実際には実行に移し得ないこともあり、内心だけで想像上で為される悪もある。

聖書が語るアダムとエヴァの罪は「原罪」(peccatum originale)と呼ばれるが、それはすべての罪の源をなす「罪源」であり、現実の人間性の無秩序や悪への傾きの根源として理解されている¹⁷。また、教会は伝統的に「七つの罪源」として、高慢、嫉妬、憤怒、貪欲、色欲、貪食、怠慢を数えているが、それらは人間の心に根ざす三つの傾向である「肉の欲、目の欲、生活のおごり」(1ヨハ 2:16)とも通じるものである¹⁸。

(2) 大罪と小罪の区別

a) 区別の仕方

聖書には「死に至らない罪」と「死に至る罪」との区別がなされているが(1ヨハ 5:16)、教会はその「死に至る罪」を成聖の恩恵による救いを失わせるものであると教えてきた。古代教会では犯罪者を教会から「破門する罪」(excommunicatio)として、棄教、姦通、殺人などの罪に対して公的な償いを求めていた。また、使徒パウロは「神の国を継げない罪」があることを告げ、次のように諭している。

¹⁶ 拙稿「怠りの罪」、上智学院・新カトリック大事典編纂委員会、『新カトリック大事典』第一巻、研究社 1996年、907-908頁。

¹⁷ Cf. M. Flick, Z. Alzephy, "Il peccato in prospettive personalistiche," *Gregorianum* 46 (1965), 705-732; Id., "Il peccato in prospettive evoluzionistiche," *Gregorianum* 47 (1966), 201-225.

¹⁸ B. ヘーリンク、『キリストの掟』, 462-480頁参照。

「正しくない者が神の国を受け継がないことを、知らないのですか。思い違いをしてはいけません。みだらな者、偶像を礼拝する者、姦通する者、男娼、男色をする者、泥棒、強欲な者、酒におぼれる者、人を悪く言う者、人の物を奪う者は、決して神の国を受け継ぐことができない。」(1 コリ 6:9-10; またガラ 5:19-21 参照)

しかし、パウロは、これらの罪も神の恩恵によって避けることができるだけでなく、「主イエス・キリストの名とわたしたちの神の霊によって洗われ、聖なる者とされ、義とされる」(1 コリ 6:11) という福音を語っている。いろいろな人間の罪は信仰を失わせるようなものでなくとも、人をキリストの恩恵から引き離すようなものである¹⁹。

ところで伝統的なカトリック教会の教えによれば、大罪の「重大な罪状」を考えるとときには、その行為が 重大な事柄に対して、 完全な意識をもって、 また意志の自由な決断に基づく完全な承諾をもって行うという、三つの要素が重視される。

重大な事柄とは、それが為される行為の対象の重大さよりも、むしろ「神の重大な命令」に背くという意味決定である。しかし、ある人はそれほど重大なことでもない事柄に対しても「重大なことと考え、その命令に反する決断をするとき」、主観的には大罪を犯していると判断するであろう。また、過敏な神経症や病弱な心配性の人は、そのような決断をするとき、完全な自由の状態にはないと思われる。したがって、明確な知識や意志の十分な自由を欠いている場合もあろう。通常の場合、十分な知識に基づく行為は真の意志の統制の下で行われたものであって、責任ある行為であると判断するのが賢明である。

いずれにせよ、大罪といわれるものは、究極目的である神に向かう存在 (*conversio ad Deum*) から神に反する方向に向かう存在 (*aversio a Deo*) のあ

¹⁹ DS 1544, 1578 参照。

り方を選択することであり、被造物である善を選ぶことによって神に「否」と明確に応答することである。その「否」は人格的な応答であり、その応答は神にも人にも、また自分自身の使命に対しても否定的な根本的姿勢を示すことである。なお、小罪といわれるものは、日常的な些細な事柄において不十分な知識や自由をもって行われるものであり、表面的には誤った方向や迷いの状態にあり、神との関係を断つようなものではない。トリエント公会議によれば、特別の恩恵なしには聖人も個々の小罪を避けることはできない²⁰。

b) 大罪と小罪とを区別する理由

以上のように、教会は大罪と小罪とを区別して、キリストを信じて彼に従う者が神の恩恵による救いの道を歩むように司牧的配慮を重視してきたが、あまりにも決疑論的な傾向に陥ったことも否めない²¹。また厳格な律法主義的判断によって信徒を断罪し、キリストの恩恵とのバランス感覚を失っていたようにも思われる。小罪や軽罪について語るときも、永遠のいのち・救いと関わりよりも永遠の死・滅びを避けるという視点から説いていたために、神の慈しみの愛・神の憐れみに目を向けて回心への招きを強調していなかった、と批判される。私たちは個々の事例において大罪と小罪との境界線を明瞭にすることはできない。二つの罪の境界線は漠然としており、各人の生きている状況や信仰生活全般から個々の行為についての判断がなされる必要がある。

また、倫理神学において「小罪」について語るとき、その罪は事柄の小ささのみならず、人間の自由意志による統制が不完全である行為または無意識の段階での感情の動きによるものと考えられている。したがって、そのような罪は恩恵の状態を破壊するものではなく、それ自体として神の意志に背反するものでもない。

²⁰ DS 1537-1539, 1573-1575 参照。

²¹ 拙稿「決疑論」, 『新カトリック大事典』第二巻, 研究社 1998年, 725-727頁参照。

トマス・アクィナスの論証によれば、小罪は「法に背反すること」(contra legem)ではなく、「法に外れること」(praeter legem)である²²。したがって、小罪は根本的に人間の最終目的から離れる方向に向かうのではなく、絶えず最終目標を目指しながら、一時的にその歩みを止めたか鈍らせたに過ぎないと考えられる。つまり、そのような罪の場合には、人が神を愛する「習慣」(habitus)を破壊するようなものではなく、基本的には愛の掟に従って生きる姿勢を失ってはいない。

しかし、墮落した人間には純粋な心で善を為すことは困難であり、その人の心の衝動によって悪の道を歩み続けるようになる。このような罪の状態にある人の犯す小罪(基本的に道に外れた生活態度)と恩恵の状態にある人の犯す小罪(一時的な情欲による正常性の喪失)とは区別されるべきである。前者の場合には最終目的から外れる悪行を続ける可能性があり、後者の場合には自らの道を容易に軌道修正する可能性をもっている。私たちが日常的に体験する「人間的弱さ」は、時として悪と戦う勇気を挫くようにも思われるが、その行為が習慣化する前に、謙虚に自らの行為を反省し本来の道に立ち帰ることを心がけることが肝心である²³。

また、ベクレ(Franz Böckle)は、人間の身体性と歴史性から人間の限界に触れて人間の行為と罪の意味を解明している²⁴。人間は身体的存在として空間のうちに存在する。人の欲求は身体的なものであり、本来の自由な行為もその身体的な諸条件の下にある。人は全体的には善に向かう行為をする傾向性をもっているが、具体的な人間的行為はある状況の下で「神から離れる」(aversio a Deo)ものになってしまう。また、人は身体的存在として時間的な存在であるから、人間の決断は時間的な要素によっても条件づけられている。したがって、時間のうちに存在する者として、人は時間的で部分的な判断と決断をすること

²² STh. 1-2, q. 89, a. 1; q. 88, a. 1, ad 1.

²³ B.ヘーリンク『キリストの掟』I, 447-453頁参照。

²⁴ Cf., Franz Böckle, (tr. by N.D. Smith), *Fundamental Moral Theology*, Gill and Macmillan 1980 (*Fundamental moral*, Kösel-Verlag GmbH & Co, München 1977), pp. 64-112.

ができるだけで、全体を見通しての判断と決断にはおのずと限界がある。なお、個人的な決断は時間のなかで限定的になされるものであるが、人の行為はその人の個人的な歴史の一部であって、しかもそれ以後の決断に必然的な結果を及ぼし、最終的な決断をも規定するものにもなりうる。さらに、時間の中でなされる決断であればこそ、それを変える可能性もあり、絶えず回心の可能性は開かれているのである。

c) 人格的決断による大罪と小罪の区別

このような伝統的な大罪と小罪の区別をも考慮しての現代の倫理神学者たちの一致した見解によれば、人の明確な根本的な決定が重要な掟を破るような場合には、それは神の意志に反する全人格的な決断による大罪となる。そのような全人格的行為は自己を根底から方向づけるものであり、事実上立法者としての神を侮辱し、最終目的である神から離れる自らの意志を表明するものでもある。人間の意識がどの程度まで明確であるかを判別するのは容易ではないが、些細な事柄でも悪いことと知りながらそれを選択していると、徐々にそのような事柄を悪いと意識しなくなり、いつの間にか本来あるべき姿から遠く離れてしまうことにもなる²⁵。

また、自分の信念や立場からは小さなことであると判断されても、他の人からすればどうしても避けるべき悪と考えられている場合に、どのように判断し行為すべきであろうか。しかも自分の行為が他の人にとっては救いに関わるような重大な事柄であると思われるとき、客観的な判断と主観的な判断とが衝突するように感じられる。

もし自分の行為が他の人にとって神に背く重大なことであり、重い罪に導くと思われる場合には、そのような行為を控えることが賢明であるし、それを避けることが義務にもなる。そのような事例は、使徒パウロが直面した初代のコ

²⁵ Cf., John W. Claser, "Transition between grace and sin: fresh perspectives," *op.cit.*, 260-274.

リント教会における「偶像に供えられた肉」を食べるか否かの問題でも知ることが出来る。パウロはその事例に対する解答を考えると、知識のある者の自由な態度によって、良心の弱い人々の救いを危うくすることのないように次のように注意し勧告している²⁶。

「あなたがたのこの自由な態度が、弱い人々を罪に誘うことにならないように、気をつけなさい。知識を持っているあなたがたが偶像の神殿で食事の席に着いているのを、だれかが見ると、その人は弱いのに、その良心が強められて、偶像に供えられたものを食べるようにならないだろうか。そうなると、あなたの知識によって、弱い人が滅びてしまいます。その兄弟のためにもキリストは死んでくださったのです。このようにあなた方が、兄弟たちに対して罪を犯し、彼らの弱い良心を傷つけるのは、キリストに対して罪を犯すことなのです。それだから、食物のことがわたしの兄弟をつまずかせるくらいなら、兄弟をつまずかせないために、わたしは今後決して肉を口にしません。」(1 コリ 8:9-13)

さらに、些細な事柄がいくつか合体して重大な事柄になることもある。それは小さな罪を重ねることによって大罪になるというよりも、社会における人の地位や職分によって小さな事柄とされていることが社会的な重大な責任問題や名誉毀損にもなりうることを忘れてはならない。人の行為は社会的存在としてのものであり、教会共同体や種々の共同体における組織的な構造にも影響を及ぼすからである。

なお、人は自分の過去の罪についても明確に確実な判断を下すことは困難であるが、後になってその行為の重大性に気づかされることもある。しかし、一度犯した過去の罪に拘泥するよりも、それを自覚しながら反省して神の助けを祈り求めつつ、神に向かって前進することが大切である。人間の振る舞いは、

²⁶ 拙著、『伝統と刷新』，南窓社 1996年，117-118頁参照。

信仰・宗教の次元においては、神の方に向かうか、神から離れるか、という自分の存在と生活の現れであるからである。最終的な自分の根本的な決断が自分の人格的なものであり、自分の実存を規定するものであることを信仰の眼で見つける必要がある。その意味では、大罪か小罪かという区別を厳密にすることよりも、自らの罪を認めることによって自分の信仰の歩みをより確かなものにすることに留意することこそが大切である。

・ 回心への招きと応答

これまでの考察からも明らかのように、ヘーリンクは罪に関する神学的な考察の場は回心と和解であることを強調している²⁷。いまここでは、回心の必要性とその特徴および回心の効果について要約することを試みておこう。

(1) 回心の必要性

イエスは宣教生活の初めに、「悔い改めなさい」と呼びかけられた(マコ 1:14-15)。彼は人間との和解を望まれる神の意志を実現するためにこの世に來られた方である。ところで、回心とは、人が自分の罪を認め、それを詫びて、心を神に向けることである。また、回心とは神を信ぜず、神から離れて生きる自己中心的な生活の執着を捨てて、方向を転換し、再び信仰と愛をもって神へと方向を変えることである。イエスはこの回心への呼びかけをしたばかりでなく、回心する人々に罪のゆるしを宣言されたのである(マタ 9:1-8; ルカ 15:11-32)²⁸。

また、イエスは人間には常に回心の可能性があることを教えられたばかりでなく、自ら罪人と共に生きることによって御父である神の家に帰る道を開かれたのである。人間の罪は神との交わりと人との関係を閉ざすものであり、自己

²⁷ Bernhard Häring, "La Conversion," (Ed. by) Philippe Delhaye, *Pastorale du péché*, Tournai/Paris: Desclée, 1961, 65-145.

²⁸ 拙稿「回心」, 『新カトリック大事典』第一巻, 上掲書, 1015-1017頁。

閉鎖的な生き方をすることによって自らも罪の中に死ぬことになる。イエスは生涯を通してその罪人たちに全面的な回心の道を説かれ、回心はすべての人に必要であって、洗礼を受けた者もいつも回心の道を歩むように招かれていることを忘れてはならない。このように、イエスは人間一人一人に対する神の愛を啓示し、信仰をもって神に帰依するように招くとともに、復活の新しいいのちへ向かって共に歩まれたのである。そのキリストの愛が回心する人々の内に内在し、そのキリストの愛に促されて生きるという根本的な態度が生まれるようになる²⁹。なお、旅する教会はその懐に罪びとを抱くものとして、聖なるものであり、常に清められる必要性があり、絶えざる回心と刷新が必要である³⁰。

(2) 回心の特徴

回心を消極的な面からみると、それは罪を捨てることである。「罪による滅びの状態」(hamartia)を放棄し、罪の源や習慣的な罪を捨てるように心がけることである。また、神を離れて「法を無視する生き方」(anomia)から遠ざかり、神の掟を守る生活に返ることである。あるいは「神に対する不正」(adikia)から遠ざかり、神に帰すべき誉れを取り戻すことである(1ヨハ1:9; 5:17)。さらに、偽りを避けること(1ヨハ1:6; 2:4-8)、この世の精神と妥協しないで(ロマ12:2)、真理の道を歩むことである。

しかし、回心(悔い改め)の中心は、積極的に「神に立ち帰ること」であり、神の国の到来という喜びの訪れを信じることである。ヘブライ語の“schub”は「出発点に戻る」とか追放の地から帰国するという望郷の憧れの意味合いをもっており、ギリシャ語の“metanoia”も「帰郷」や「戻る」生き方として語

²⁹ なお改宗については、宮川俊行「根本決断としての信仰 『改宗』の神学的考察」、『大神学院紀要』(福岡サン・スルピス大神学院)第10号(1996年)、1-53頁参照。

³⁰ Cf. Karl Rahner, “The Church of Sinners” and “The Sinful Church in the Decrees of Vatican II,” in: *Theological Investigations, Vol. VI* (Translated by Karl-H. and Boniface Kruger), London: Darton, Longman & Todd / New York: The Seabury Press, 1969, 253-294.

られる。すなわち、神との完全な親しさを回復し、神の愛に再び結ばれることへの憧れを表す。契約の神の愛に帰るといふ親しい神との交わりを取り戻すことである(エレ 3:14)。こうして、今まで失われていた「子としての権利」を回復することができるのである。

罪は神の国への道をふさぐものであり、人は回心によって「神の国」の到来、あるいは「神の主権」の回復という恵みに与ることができる。このような回心は賜物であり、その神の国への招きに応えることであり、その召命への道を歩むことである。それは使徒ペトロの力強い宣言にも示されている(使 5:29-32)。このように、悔い改めは旧約の預言者たちの預言を実現するイエスの死と復活を通して与えられた神との和解の恵みでもあり、それは赦しと主を知る恵みでもある(ホセ 6:3-6; エレ 31:31-34)。

(3) 回心の効果

くり返し述べたように、回心は単に人間の能力によるものではなく、神からの恵みや賜物として理解される。あるいは神からの招きに応えるという回心は、一人一人の個人的な賜物であるから、各人がその恩恵に対して自由に承諾し協力する必要がある。神はイエス・キリストを通して「和解の恵み」を与えられ(2 コリ 5:20)、「新しい創造」(同 5:17)、また「再生の恵み」(ヨハ 3:5)によって、人は新たに「主の霊」に生かされるようになる。

このようなキリストによる和解、再創造、新生や再生は、キリストと共に死んで復活するという復活秘義によるものである(ロマ 6章)。キリストの復活秘義は救いの源泉であるだけでなく、御父のもとに帰るといふ回心の道を開くものであり、その成就である。人間の罪に対する勝利がイエスによる神のみ旨への全面的な従順による奉獻によって実現したのである。まさにキリストは「回心の秘跡」、「和解の秘跡」であるし、私たちを招かれる父なる神に向かってキリストと共に帰る道を啓示されたのである。このように、回心の本質的な意味は、父の家に帰り、新しい関係を取り戻し、父と共にいることである。キリストへの信仰を前提として、その招きに応えて彼を通しての全面的な奉獻を決断

するのである。この根本的な決断に基づいて、新しい生命であり、それを約束されるキリストに従って新しい生き方を再び開始するのである。したがって、キリスト教的な回心の枢軸はキリストであり、彼によって生活の新しい全面的な変革を成し遂げることができるのである。

ところで、キリスト者は単に人間の考えや思いだけで生き、また活動するのではなく、キリスト教的な生活は聖霊によって生きるという「恩恵の法」(lex gratiae)の下にある。それは自由意志をもって神の招きに応える「不断の・継続的な回心」(conversio continua)を課題とするものである。キリストの福音を生きる霊的な人は、単に外的な法(実定法)に反する態度をあえてとるものではない。「キリストにおける新しい存在」となったキリスト者はある意味で外的な法に対しては自由な生き方をできるようになるが、それは外的な法を無視するものではない。一般的に表現すれば、キリストに従う道を選んだ人は「神の十戒」を守るだけでなく、イエスが「山上の説教」で示された新しい法に従って生きるものであり、パウロが証するキリストの福音に生きるものである(1コリ9:20-23参照)。

・回心の秘跡的構造

(1) 回心する者の共同体である教会

人の回心は秘跡、殊に洗礼、ゆるし、聖体の秘跡と不可分の関係をもっている。すべての秘跡の恵みの源泉であるキリストは、その死と復活によって救いの秘跡となられ、また教会はその秘跡的性格をもつものとなられた³¹。洗礼の秘跡を受けて教会の一員となった人々は、その救いの恵みによって神の無限の慈しみの愛を体験することができる。それはキリストとの個人的な出会いのみならず、神の国の到来を告げる教会共同体の一員としても神との親密な関係を持続し、常に神に立ち帰るという道を歩み続けるのである。そこに、回心の秘跡的構造を確認することができる。

³¹ 第二ヴァチカン公会議、『教会憲章』第1項参照。

信仰による恩恵の効果的なしるしである秘跡は、私たちが具体的に目に見ること、聞くこと、触れることなどの感覚を通して目に見えない神の恩恵を体験させるものであり、それは信仰の保証でもある。「ヘブライ人への手紙」の著者は、一人前のキリスト者の生活について次のように述べている。

「だからわたしたちは、死んだ行いの悔い改め、神への信仰、種々の洗礼についての教え、手を置く儀式、死者の復活、永遠の審判などの基本的な教えを学び直すことはせず、キリストの教えの初歩を離れ、成熟を目指して進みましょう。神がお許しになるなら、そうすることにしましょう。一度光に照らされ、天からの賜物を味わい、聖霊にあずかるようになり、神のすばらしい言葉と来るべき世の力とを体験しながら、その後に墮落した者の場合には、再び悔い改めに立ち帰らせることはできません。神の子を自分の手で改めて十字架につけ、侮辱する者だからです。」(ヘブ 6:1-6)

ところで、教会は回心した人々、また絶えず回心し続ける人々の共同体であり、常にキリストによって新たにされるべきものである。教会の使命は人々を回心に招くことであるが、善悪の混在するこの世界に現存し、回心とゆるしによって福音化してゆくためのキリストの現存のしるし(秘跡)になるという課題を負っている。そのためには、各人の根本的回心の後に絶えず続く「継続的な回心の道」を進まなければならない³²。

上述のように、回心は全人格または生活全体を方向転換することである。神に背を向け続けて、自力で神に立ち帰ることのできない人間が、根本的な態度を改めることである。かつて罪人であった者が、今は神の愛にすべてを委ねて生きるという根本的決断をすることができる。これは数多くの個別の罪を認識するよりも、人格の深い次元で行われる全人格的決断である。現実の人間は、各瞬間を断続的に生きているというよりも継続的に生きており、その全体像を

³² Cf. B. Häring, *SHALOM: PEACE*, op. cit, pp. 311-321.

個々の行為のみで判断することはできない。その人が完全に神に敵対しているように見えても、なお神に向かう心や依存性が残されており、常に回心の可能性がある。しかし、先述の「ヘブライ人への手紙」の戒め 「その後に墮落した場合には、再び悔い改めに立ち帰ることはできません。」 にあるように、その困難さも確認する必要がある。すなわち、逆にどのような善人や義人でもまだ罪人となる可能性をもっていることを否定できない。人間はすべて原罪の結果をもつ者として、神に反する種々の傾向をもっており、この世に生きている限り、いつも神に反する種々の傾向によって罪の生活に陥る可能性があるからである。

(2) 回心の諸相と諸秘跡

a) 洗礼による罪のゆるしの恵み

くり返し述べたように、人は誰でもアダムの罪を身に負っており、自己中心的な生き方をするものである。原罪の結果である悪い傾向に逆らって自分を神の方向に向けて、神の言葉に従って生きるという自由意志に基づく決断は真の回心であり、その根本的決断は人格の深い次元で人が自分自身を神に委ねることである。こうして人が神に向って立ち返るといふ人格的な決断をもって、キリストを信じ、キリストに帰依するという最初の回心の秘跡は洗礼である。洗礼による罪のゆるしの恵みは、洗礼を受ける時だけでなく、それを出発点として、その人の生活全体を通して働きかけるのである。キリストによる救いの恵みによる人の回心は、人がもはや自分のためだけに生きるのではなく、私たちのために死んで復活されたキリストのために生きるという生活態度として現れる。

また、このような態度を選ぶ根本的な決断はある瞬間に起こるものであっても、時間の中に生きる人間である以上、そのような決断に導かれるには場合によっては長い過程を要する。また、その決断の後も一度なした根本的な決断が、その人の人間的感情や思想、判断、望み、行動に浸透するためには長時間を要するのである。したがって、一人ひとりにとって回心は生涯の課題であると考

えるのが妥当である。復活によるキリストの現存を信じ、神の愛を信じるキリスト者は日常的な罪を犯していても、最初の根本的な決断を覆すことはめったにないであろう。すなわち、日常的な不完全さから来る行為ではなく、キリストの言葉やキリストへの信仰と希望と愛に基づく生き方を離れることは、よほどのことがなければ不可能である。むしろ、洗礼の時になされた回心は、たとえば黙想会などの自分の生き方を振り返る時などに、再び自分の回心の道を確認し、日常生活のあり方を見直すことに繋がっている。

b) ゆるしの秘跡と再回心

洗礼式の時に行われる信仰告白と罪のわざの放棄の宣言は、教会共同体における「罪のゆるし」の恵みを公に示すのであるが、人間はその後も罪に陥るのである。教会は最初の回心を思い起こして、再び神に立ち帰る方途と機会を保持している。それが「ゆるしの秘跡」である。罪に陥った信者が再び神と和解することができるという神の無限の憐れみを宣言するのは、「再回心」(re-conversio)である。

洗礼の後に大罪を犯す者は、キリストとその教会に背く者でもあり、ゆるしの秘跡を受けて罪を償うことによって再びキリストの和解の恵みに与ることができる。伝統的な教会の教えによれば、大罪によってキリストによる恩恵の生命は失われても、洗礼の「章印」(character)は残り、恩恵が回復されるまで信者の心の底に働きかけるのである。こうして、大罪を犯した信者も再び洗礼を受けることなく、再回心の道を歩むことができる。B.ヘーリンクによれば、「真に罪を痛悔する者は、たとえその痛悔が不完全なものであっても、真にキリストに向かっているのである。」³³

³³ 『キリストの掟』I, 515 頁。

c) 秘跡的共同体における回心

教会はキリストの秘跡であり、罪のある人はその教会のメンバーとして、教会の協力によって再び回心の可能性をもっている。教会にはキリストから委託された「和解の務め」(マタ 16:19; 18:18; ヨハ 20:23)があるばかりでなく、絶えず「罪の赦しを得させる悔い改め」(ルカ 24:47)を伝える使命がある。それは、ペトロが聖霊降臨の日に説教した回心の呼びかけを継続するものである。

「悔い改めなさい。めいめい、イエス・キリストの名によって洗礼を受け、罪を赦していただきなさい。そうすれば、賜物として聖霊を受けます。この約束は、あなたがたにも、あなたがたの子供にも、遠くにいるすべての人にも、つまり、わたしたちの神である主が招いてくださる者ならだれにでも、与えられているものなのです。」(使 2:38-39)

イエスの福音によれば、回心は神の国との関係で本質的なことであるが、それは単なる神との個人的関係のみならず、社会的広がりを持つ出来事である。時間と空間との歴史の中に生きるキリスト者は、目に見える教会共同体との関わりをもって生きている。教会は可視的あるいは不可視的現実をもつ秘跡であるから、救いの恵みをもたらすキリストの働きのしるしとして現存している。回心も根底においては神の賜物であるが、その恩恵は教会の使徒的働きによるものであって、教会のメンバーは連帯感をもって教会と共に生きるように招かれており、いつも罪人の回心のために祈り続ける必要がある。

先述のように、回心は洗礼とゆるしの秘跡、またキリストとの愛と一致の効果あるしるしである聖体の秘跡にも向けられている。むしろ聖体の秘跡こそが、回心の目標であるということもできる。このことは、公会議の「典礼憲章」の次の教えからも確認することができる。

「われわれの救い主は、渡されたその夜、最後の晩餐において、自分のからだに血による聖体の犠牲を制定した。それは、十字架の犠牲を主の再臨ま

で世々に永續させ、しかも、愛する花嫁である教会に、自分の死と復活の記念を託するためであった。それは、いつくしみの秘跡、一致のしるし、愛のきずなであり、キリストが食され、心が恩恵に満たされ、未来の栄光の保証がわれわれに与えられる復活の祝宴である。」(47 項)

・ゆるしの秘跡

(1) ゆるしの秘跡の意味

このような回心の秘跡的性格をより具体的に実践するのが「ゆるしの秘跡」(告解)であり、この秘跡も回心の個人的な側面だけでなく教会の共同体的な性格を現すものである。教会を通してキリストによって罪を赦されたキリスト者は、キリストとその兄弟姉妹との愛の交わりの内に生きようになるからである。公会議の教えでも、「ゆるしの秘跡」が有する教会的な意味が次のように述べられている。

「告解の秘跡を受ける者は、神の慈悲によって神に加えた侮辱のゆるしを受け、同時に自分たちの罪をもって傷つけた教会、愛と模範と祈りによって自分たちの改心のために努力している教会と和解する。」(『教会憲章』11 項)

ところで、具体的には「ゆるしの秘跡」は、次のように行われる。人間の自由な決断によって神に立ち帰ろうとする人は、神に背いている状態の矛盾を認めて、教会共同体におけるキリストの代理者である司祭のもとに行く。告白者は自分が教会の一員であるにもかかわらず、キリストを信じている教会共同体から霊的に分離していることを認め、それを告白するのである。また、司祭は救いの共同体である教会の責任者としてその人の告白を聴き、それによって当人の状態を確認するとともに、何らかの償いをするように勧める。すなわち、司祭は信者の共同体の一員として、またキリストの司祭として「罪を解く」のである。司祭を通して与えられる赦しは、キリストにおける神との一致を回復

するとともに「キリストのからだ」である教会との交わりを得させるのである。言い換えれば、教会から物理的にも霊的にも離れている罪人は、「ゆるしの秘跡」によって公に再び教会のメンバーとして認められ、キリストにおける神の家族の一員として「聖体の秘跡」を受ける資格が与えられる。

また、キリスト者が毎日くり返し唱えている「主の祈り」(マタ 6:9-13; ルカ 11:2-4)では、「わたしたちの負い目を赦してください、わたしたちも自分に負い目のある人を赦しましたように」と祈っている。その祈りの言葉のとおり、自分は神の赦しを必要としている、神の赦しによってのみ自分は生きることができるかと確信している人だけが、他の人々を赦し、また他の人々の赦しを乞うことができるのかもしれない。先に罪人の回心のために祈る必要があると述べたが、いうまでもなく、回心は単なる個人的な努力の結果だけではなく、神の救いに与る共同体からの恵みでもあるからである。

(2) ゆるしの秘跡における回心者の役割

「ゆるしの秘跡」の具体的な行い方はそれぞれの時代の状況によっても変更が加えられて、常に適切な改善がなされてきた。しかし、トリエント公会議以降の教会の伝統的な教えによれば、「ゆるしの秘跡」において回心者(告白者)がなすべき役割として、痛悔と告白と償いという三つの要素は大切にされてきた³⁴。

a) 痛悔の重要性

真の痛悔は告白しようという決心を含むものである。罪人の本心からの謙遜な自己認識は痛悔の心呼び起こす。人は自分をより深く知り、進歩させるためには自分の傾向性をよく知る必要がある。また、痛悔は罪の結果として生じる恥辱感からも起きるが、その感情または心情は謙遜になることを求めている。確かに、痛悔は自分の罪深さを認めるといふ苦痛に満ちたものであるが、それ

³⁴ DS 1704.

は魂の奥深いところで謙遜にもう一度神に向う心を取り戻させ、神との一致・救いへの道を歩ませることになる。

そのような真の痛悔は、私たちを慈しむ神の愛の招きを信じることによって生起するものである。再び神の愛を感じ取ることのできる「信仰感覚」(sensus fidei)³⁵が自分の過ちを感得させるから、痛悔する人は神の無限の憐れみに向けて心が開かれ、自らの囚われから解放される。キリスト教における信仰に基づく罪の痛悔は、キリストとの秘跡的な出会いを体験させることになる。つまり、信者は自分の罪を十字架上のキリストの姿の内にながめ、キリストの十字架の犠牲によって啓示された「世を救われる神の無限の愛」に照らして自分の姿を知ることができる。こうして、罪人であると自覚した信者は痛悔の心を抱いて神から罪の赦しの恵みをいただけるという希望をもって、「父の家に帰る」放蕩息子のように、神のもとに帰る霊的な旅路を歩み始めるのである。

トリエント公会議の教えによれば、痛悔には靈魂の悲嘆、罪の憎悪、過去の悪い生活に対する嫌悪、そして将来に向けて罪を避ける決心が伴うのである³⁶。悲嘆は罪による自己破滅感から神に背いたという悲しみであり、キリストの苦難と同化する心からの嘆きと苦痛である。真の痛悔は人の全面的態度に反映され、感情にも現れるのである。聖書にもこのような悲嘆にくれる罪の女(ルカ 7:37-38)やイエスを否んだペトロの姿(マタ 26:75)が描かれている。これらの聖書の場面を見ると、心の嘆きや悲しみはその人の全体に及ぶだけでなく、その心境は自分が直面しているイエスまたは神に対する愛による苦痛によるものであることが推測される。次に、このような悲嘆は罪の憎悪を呼び起こすことになる。犯した罪を忌み嫌い、その罪に対して自ら判決を下すことになる。しかし、それはキリストの審判の前で、また神の国への希望を夢見て、自分の罪の重荷を負う決心へと進むのである。このような悲嘆と罪の憎悪が真実であ

³⁵ 信仰感覚は第二ヴァチカン公会議の諸文書でも述べられる重要な概念である。宮川俊行「『信仰感覚』の神学的考察」、『英知大学キリスト教文化研究所紀要』第十巻第一号(1995年)、1-21頁参照。

³⁶ DS 1676-1677. 1705.

れば、人は真心から自分の行いを改める決心をし、生活態度の改善と新生の道を再び歩み出す決意を固めることができる。

ところで、教会は伝統的に痛悔にも深いか浅いかの差があることを認め、「完全な痛悔」(contritio perfecta)と「不完全な痛悔」(contritio imperfecta, attritio)を区別してきた³⁷。前者は「愛による痛悔」とも呼ばれるものであり、罪人は神の憐れみの愛に心を打たれて自分の罪を悔いて、その愛に応えようとする態度である。後者は「恐れによる痛悔」とも呼ばれるものであり、神の裁きや罰に対する恐れから生まれるものである。告白と赦しのためには必ずしも「完全な痛悔」が求められるのではないが、信者がどのように自分の信仰生活を振り返り、それをどのように動機づけるかを考えるとき、これらの区別にも意味がある。それだけではなく、もし罪を告白する機会が見出せないときには、人は「完全な痛悔」によって赦しをいただくことができることも忘れてはならない。

b) 罪の告白

信者は罪を悲しみ痛む心を抱き、それを自分の常態とすることによってイエスや信仰共同体に対する愛を深めることができる。そのような真に罪を悲しむ心は、神の前に謙って罪を告白しようという心構えに移行することになる。神に背いたことを「悲しむ人」(pentikos)は、その苦しみに耐えつつ、神に「立ち帰る人」(conversus)になる。告白は真の回心の表現であり、完全な痛悔の完成でもある。ゆるしの秘跡は基礎的な回心の秘跡である洗礼を前提するものであり、洗礼以後に犯した罪を赦す秘跡である。言い換えれば、ゆるしの秘跡は洗礼の時に行った回心を新たにし(更新)、深めるものである(深化)。この意味で、第二の回心(poenitentia secunda)と呼ばれることもある。

トリエント公会議の教えによれば、ゆるしの秘跡においては、洗礼以後に犯したすべての大罪を告白すること、個々の大罪を一つ一つ明白に告白すること

³⁷ DS 1676-1677.

を求めている³⁸。神の前に謙って自らの罪を認め、それを告白することは、人がその罪の状態から立ち直り、生活を改善するという決意の表明でもある。このような告白においても、回心者には法の最小限を守るという姿勢だけでなく、より高い信仰の理想に向かって進むように心がけることが求められる。そのように回心し告白する者は、イエス・キリストによる「あなたの罪は赦された」というイエス・キリストの宣言を心の耳に聴き取り、神の慈愛のまなざしに包まれて生きる解放の恵みを体験することができるからである。

ところで、「告白」はラテン語では“confessio”であるが、その語は次の三つの意味を含んでいる。すなわち、神に対する根本的な真実を告白する「信仰の宣言」(confessio fidei)と、それに基づく「人の罪の告白」(confessio peccatorum)、そして神を礼拝し讃える「賛美の告白」(confessio laudis)である。これらの意味合いを考えると、罪を悔いて告白することは、人が謙って罪を認めることだけではなく、神の恵みを讃えることでもあり、神の愛を信じて心を開くことでもある。罪を告白できることは、それに先立つ神の多くの恵みの確信と感謝の念を抱けるからでもある。

また、人がどのように完全な告白をしようと努めても、身体的にまたは物理的に不可能な事態も生じる。臨終の床にある人、重態の人、心身の障害者、自国語を話せる聴罪師がいないなどの司祭不足の状況などである。具体的な個別の状況についてすべて勘案することはできないが、緊急の場合にはできるだけ対応をすることが大切である。教会が教えるように、確かに大罪を犯さなかった人はゆるしの秘跡を受ける義務はないが、日常的な小罪であっても、また信心から告白する良い習慣もある。小罪はゆるしの秘跡以外にも「聖体祭儀(ミサ聖祭)」の時の「告白の祈り」、聖体拝領前の信仰告白などでも赦しを受けることができる。なお、キリスト者としての生涯を貫く浄化の過程において、絶えざる回心は定期的にゆるしの秘跡を受けることによっても助けられる。特に、

³⁸ DS 1679. 1707.

修道者や司祭は教会における自らの身分を静かに振り返る静修や黙想会の機会に、先の三つの“confessio”を行うことは有益である。

c) 罪の償い

真の痛悔は必然的に「償いをする意志」(votum satisficationis)を伴うものである。神の慈しみを思い、罪を嘆く心は、自分の過ちを認めて罪を償う意志を呼び起こすのである。その償いは過去に向かう心と前向きの回心を含んでいるが、その心には素直に「償いを受け入れること」(satispassio)と「償いのわざを実行すること」(satisfactio)の両面がある。しかし、罪の償いは回心の中心ではなく、むしろ回心から自然にあふれ出る表現であり、悔い改めの恵みが深まり豊かになるにつれて、償いの心はますます自発的になる。その理由は、キリスト者の償いはいつもキリストの十字架上での犠牲による贖いの恩恵の下にあるのであって、人類の贖い主であるキリストへの信頼を表すものだからである。

しかし、具体的には償いは犯された罪の重さに応じてなされるものであり、また身体的・精神的能力をも考慮して与えられるべきである³⁹。なお、人は自負心によっても罪に誘われることもあるから、償いのわざは感覚のみでなく我意を抑える治療薬のような効果をも持っている。ゆるしの秘跡によるキリストとの再会と一致は償いのわざによって深まり、また強化されるであろう。けれども、決定的な償いはイエス・キリストの救済のわざであったことを忘れてはならない。人間の償い(祈りや実践的行動)はそれを補うようなものではなく、キリストの苦難と復活の秘義から流れ出る恵みに対する感謝の心の現われであって、少しでも己を捨てて、キリストと共に苦しむという心情の表現でもある。したがって、償いの真の実りはキリストに従う新しい生活を再び始めるということである。また、それは特別で非常な償いのわざをするというよりも、日常生活の平凡な苦労や数々の困難を耐え忍ぶという「日々の十字架を担う」とい

³⁹ DS 1689.

うことでもある。これこそイエスが弟子たちに諭された教えである（マル 8：34-38）。

おわりに

以上のような罪と回心についての神学的考察を反映して、その実践的司牧が行なわれるようになった二つの例を挙げておこう。

（1）第二ヴァチカン公会議後に実施されている「ゆるしの秘跡」ではこの秘跡の共同体的な側面が強調されている⁴⁰。なお、この儀式書が1978年1月5日に使徒座によって認証されて以来、それまでの日本語名称の「告解の秘跡」は公的に「ゆるしの秘跡」と呼ばれるようになった⁴¹。全教会が罪人の回心のために祈り、回心の道を示し、教会の代表者である司祭のゆるしと導きによって回心を実現させようとする。このような回心とゆるしの秘跡をどのように実践するかは、司牧上の重要な課題である。この秘跡の恵みをいただいて、キリスト者として日常生活を「主の平安」⁴²のうちに過ごし、家庭生活や社会生活を積極的に送れるように導かれなければならない。イエスの勧めのように、「もう罪を犯さないように」という決心が、罪人を再生させるのである。そこにキリストの復活のいのちに与る新しい生き方がよみがえってくる。

（2）1997年に全世界のカトリック教会のために公布された『カトリック教会のカテキズム』は、本稿で述べてきたように、第二ヴァチカン公会議の教えに基づく罪と回心を要約する内容をもって「ゆるしの秘跡」(sacramentum

⁴⁰ 『典礼憲章』21および72項に基づいて作成された“Ordo Poenitentiae”の日本語の儀式書である典礼司教委委員会、『カトリック儀式書 ゆるしの秘跡』、カトリック中央協議会 1978年。特に「緒言」8-39頁参照。

⁴¹ 奥村一郎、「ゆるし（告解）の秘跡」、『奥村一郎選集 永遠のいのち』、オリエンス宗教研究所 2007年、157-172頁をも参照。

⁴² 「平和」と「平安」の意味内容の区別については、奥村一郎の提言を参照されたい。『奥村一郎選集 日本語とキリスト教』オリエンス宗教研究所、2007年、111-129頁。

poenitentiae) について説いている(1421-1484 項)⁴³。この秘跡は「和解の秘跡」(sacramentum reconciliationis), 「回心の秘跡」(sacramentum conversionis), 「悔い改めの秘跡」(sacramentum poenitentiae), 「告白の秘跡」(sacramentum confessionis), 「ゆるし(赦し)の秘跡」(sacramentum indulgentiae) などの複数の名称で呼ばれており, その深遠な意義と内容が示唆されている(1422-1424 項)。また, 洗礼の秘跡は「最初の基本的な回心」(conversio prima et fundamentalis) であるのに対して(1427 項), ゆるしの秘跡は第二の回心(conversio secunda) であってキリスト者の生活の中で絶えず続けられるべきものであり, 教会全体が行なうべきものと理解されている(1428-1432 項)。

⁴³ *CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE*, LIBRERIA EDITRICE VATICANA, Città del Vaticano 1997; 日本カトリック教理委員会訳・監修『カトリック教会のカテキズム』, カトリック中央協議会 2002 年。なお, 稲垣良典「トマスの『悔悛』神学, 『トマス・アクィナス 神学大全 第 45 冊』(稲垣良典訳), 創文社 2007 年, 203-233 頁をも参照。