

解放者マリアー—マリア論試論

石脇 慶總

もくじ

- I 序説：マリア神学一般
 - 1 啓示の源泉
 - 第1節 聖書
 - 第1項 第二聖書（新約）
 - 第2項 第一聖書（旧約）
 - 第3項 第二正典、外典および偽典
 - 第2節 他宗教および民間の伝承
 - 第3節 教会の教え
 - 第1項 西方教会の伝承
 - 第2項 東方教会の伝承
 - 第3項 教会の「教義」
 - 2 方法
- γ 人性の「受揚行為」
 - B 受肉の秘義そのものにおけるマリアの役割
- 第2項 神母性という関係
 - A 神母性とは御言に対するマリアの独特の関係である。
 - B 受揚された母性
 - C 神母性と位格的秩序
 - 第2節 神秘の母の恩寵
 - 第1項 神母性という恩寵自体について
 - A 神母性は、そのもの自体、独特の恩寵である。
 - B 神母性は神性の恩寵を含む。
 - C 神母性は聖性の賜物よりも高貴な恩寵である。
 - 第2項 現世におけるマリアの内なる聖性の恩寵
 - A マリアの信仰
 - B マリアの愛徳
 - C マリアが受けたカリスマと超自然の諸善徳

I 序説：マリア神学一般

カトリック神学において、マリア神学、もしくは、マリア論は、独立の神学ではなく、あくまでもキリスト論の中の一分野として考察されねばならない。それゆえ、常にキリスト論の「枠内」に留まらねばならないが、それは、マリア論が消極的な学問であるという

意味ではない。いわば、キリスト論を最終目的とした上で、固有の方法と作業とによって、マリアに関する神秘¹の意志を積極的に深く理解し、できるかぎりこれを実践に活かすように努めるのがマリア論の主旨である。

それゆえ、マリア論の出発点は、神秘による啓示の真理、特にキリストについての啓示の真理であり、また、その到達点も同じく啓

示の真理である。マリア論は、決して「新規な」教義を創り出すことを目的とするものではない。しかしながら、教義を創り出すことと、啓示の真理を新しい側面から眺め直すこととは、必ずしも同じことではない。この意味で、マリア論が、真理の新しい側面を、当代の人々に適した形で提起するのは、当然の作業である。ときに、マリア論が新しい教義を推進しているかのように見えるのは、このためである。

1 啓示の源泉²

第1節 聖書

第1項 第二聖書³（新約）

第二聖書には、マリアについての明示的な啓示が含まれているが、その数は、極めて少ない。暗示的な啓示については、その解釈は、非常に慎重でなければならない。解釈に際しては、解釈者、あるいは、解釈者が育まれている共同体の主観が投影されることは避けられないが、少なくとも啓示の真理と、主観の願望とは、区別しなければならない。もちろん、主観の願望は、信仰にとって、反価値でも無価値でもない。むしろ、それは、聖霊の促しである場合もしばしばである。したがって、その願望の正しい神学的位置づけが必要となってくる。

第2項 第一聖書（旧約）

マリアについての明示的啓示は、第一聖書にはないというべきであろう。あえてこれを主張するならば、時代錯誤に陥るであろう。暗示的啓示については、第二聖書の場合と同じことが言える。誤解のないように付言すれば、ここで述べているのは、「啓示」もしくは「天啓」の有無ではなく、啓示がどのよう

な仕方になされているか、という問題である。周知のように、暗示的な啓示が「教義」として定義されることがしばしば見られるが、教義としての定義は、啓示の事実を確定するものであって、暗示的な啓示を明示的な啓示に変質するものではない。

第3項 第二正典 *deuterocanonica*、外典 *apocrypha* および偽典 *pseudographa*

「聖書」に関わるこれら三種類の著作物の区別は、第一聖書と第二聖書の場合に関して、それぞれの教会間の議論の対象であり、明快な答を出すのは大変困難である。したがって、ここでは、学問的な仕方ではないが、聖書正典としてどの教会からも全く異論のない書物を除く、「初期の」聖書関係の著作物という、ある意味で漠然とした一群の書物を総称することにする。これらの書物に、いわゆる「啓示」が含まれているかどうかという点についても、当然各教会の立場によって異なる。それゆえ、われわれは、ここではカトリック教会の見解を尊重しながらも、結論を一応保留するが、これらの書物の多くにマリアに関する少なくとも質的な情報が豊かに含まれていること認めるのにやぶさかではない。これらは、次に述べる民間の伝承とあいまって、マリア論の貴重な素材となるものである。

第2節 他宗教および民間の伝承⁴

キリスト論はもちろんであるが、マリア論は、それ以上に人間の本性に深く関わっている。それゆえ、マリアに関する神秘の意志が、いわゆるユダヤ・キリスト教の「枠」の外に働いていないと断言することは軽率であろう。確かに、このような場合、真の啓示かどうかを識別する方法の確立は至難であるが、しかし、いわゆる「傍証」としての役割は、十分に果たせるはずである。したがって、われわ

れは、他宗教、特にキリスト教以前のヨーロッパの宗教⁵、および、なかんずく、日本における諸宗教の女・母性神⁶に関する伝承を尊重する。確かにそれらは、マリアについての直接の啓示ではないかも知れないが、神秘がマリアを人類に与えられた根拠、つまり、人間の中に神秘からつくられた、マリア的なものを受け入れる「素地」の存在を実証し、かつ十分ではないかも知れないが、それを満たすものであると言えよう。要するに、マリアを慕うわれわれの心と、親神を慕う人々の心とは、通い合うものがあると言わなければならない。

第3節 教会の教え

われわれは、教会、とりわけカトリック教会におけるマリアに関する信心、伝承と厳密な意味での「教義」⁷とを区別する。マリア論は、「教義」の上に確立されねばならないからである。しかし、この区別は、決して信心や伝承の価値を軽視するものではない。むしろ、人間生活におけるそれらの意義を正當に評価するためである。したがって、われわれは、必ずしもいわゆる「迷信」を無条件には排除しない。「迷信」の根底には、人間心理の眞実が潜んでいると信じるからである。

第1項 西方教会の伝承

西方教会のマリア信心の中には、カルタゴ、ラテン、ケルト、ゴールなどヨーロッパ先住民の心、後には、ゲルマン系諸民族の心が反映していると思われる。私見では、ローマ帝国の権力と結びついた後のキリスト教は、「異教」を力づくで撲滅するという重大な過ちを犯した。その結果、多くの人の宗教心は、心理的に屈折したものとなり、福音の眞の精神を歪曲したのではなからうか⁸。マリア信心もその悪影響をこうむったことは、否定で

きないであろう。今日ヨーロッパにおける異教の神々の復活が話題となり、ヨーロッパは、果たして本当にキリスト教化、福音化されていたのか⁹、という問題提起がなされているが、これは、全くの見当外れとは言えないであろう。この問題の可否は、別として、マリア論を正しく理解するには、いわば、このヨーロッパの源流とでも言うべきものを再評価する必要があると思われる。この点について、注目に値するのは、ヨーロッパの現在のマリアの多くの「聖地」が、古代の宗教の中心地と深い関わりがある、と言われていることである¹⁰。

第2項 東方教会の伝承

東方教会とは、何か。われわれは、西方教会を捉えるようにこの教会を捉えることはできない。それほど、内容は、複雑である¹¹。しかし、このことは、われわれの問題との関連で、多くの示唆を含むものであることを意味している。原始キリスト教団の成立地に、地理的に近いばかりか、初期のいわゆる正統・異端の論争を通じて、オリエント、エジプト、シリア、ペルシアなどを含む様々な宗教思潮が混在してきたところである。現在「公」に認められている伝承ばかりではなく、いわば民間伝承の中に埋没している伝承を掘り起こすことによって、マリア論のための豊かな素材を見出すことができるだろう。

第3項 教会の「教義」

「教義」という概念そのものが、多くの問題を含んでいる。すべての教会がともに認めているものもあれば、特定の教会によってしか認められていないものもある。われわれは、ローマ・カトリック教会の言う「教義」を優先的に受け入れる。しかし、その場合も、姉妹教会のその点に関する見解を決して排除し

ないばかりか、その積極的な主張を柔軟に取り入れたい。こうして、いわゆる、教義至上主義、つまり、独断主義という意味でのドグマティズムの危険を回避することができるであろう。

2 方法

上述から明らかなように、マリア論においても、単なる神学理論だけではなく、内外の信仰・伝承の実証的研究が大変重要である。しかし、小論においては、それらを前提としながら、もっぱら、その「内容」の思弁的理解の探求に努める。その場合、単に、「教義」の語句の解釈、教義制定者の意図の弁護、などのいわゆる護教的な営みばかりではなく、むしろ、更に進んで、詞化された教義が自ずと指し示している秘義そのものの理解をできる限りに求めることを目指す。その過程において、批判的実在論¹²に基づく形而上学・存在論を理性の側からの手段として、啓示の光の導きの儘に最大限に活用していく積もりである。そして、このようにして解明された「真実」を、現代社会に生きるわれわれの日常生活のなかに、具体的に適応させるための実行的な諸原則の発見に努力する。要するに、小論の意図は、マリアに関する啓示の真理をできる限り深く理解し、それを生活に活かすことであって、決して新しい「教義」を創り出したり、あるいは、新しい「教義」制定を推進することではない¹³。

II 第1部 基礎理論：母であるマリア

マリアとは、誰か。マリアとは、何か。これに答える様々な回答の中で、最も確かな啓示的裏付けのある答は、「マリアは、キリストの母である」、ということであろう¹⁴。マ

リアについての聖書の記述は、拡大的解釈を除いて、ほとんどなきに等しい¹⁵が、イエスの母親であったという事実については、全く異論のない仕方で明確に記述されている。したがって、すべての「マリア論」にとってこの事実は最も確実な啓示であり、神学理論の安全な基礎とすることができる。それ故、われわれは、われわれの小論の出発点として、この事実の解明から始める。この点に関しては、キリスト論との関連から、二つの要因が含まれている。一つは、マリアがイエスの母、即ち、「個人としてのキリスト」の母であるということ、したがってキリストが神秘であると信じられる限り、マリアも「神の母」であるという事実、もう一つは、「世界の救い主キリスト」の母であるという要因である。すべての人間は、キリストによって救われた、そしてこの救いは、新しい生命への再生として信じられてきた。それ故、救い主キリストは、われわれに新しい生命をもたらす者、生命そのものであれば、その母は、当然、同時にこの生命を受ける者の母でもあるはずである。こうして、生じる、マリアがわれわれ人間の「実母」であるという信念がある。第一の要因、即ち、マリアが神の母であるとの事実が、確定された「信仰の秘義」であるのに対して、第二の要因、即ち、マリアが全人類の「実母」であるとの信念は、未だ、一つの神学的結論に過ぎない。この相違は、実践に関して十分に考慮されるべきである。とにかく、われわれは、便宜上、前者をマリアの「神母性 *maternitas divina*」、後者を「靈母性 *maternitas spiritualis*」と名付けることにする。ただし、今は、あくまでも単なる名称であって、その当否の論証は、小論全体の問題であるのは、勿論である。

それ故、まず、マリアが個人としてのイエスの母であること、つまりいわゆるマリアの「神母性」について考察する。

1 マリアの神母性：神秘の母¹⁶マリア

第1節 神母性の形相的構成要因

マリアは、どのような意味で神秘の母と言えるのか。言うまでもなく、ここでは、比喩的な表現は問題外である。ここで比喩的ということと事実的ということとの区別を簡単に述べておくと、ある概念の本質的な構成要因（これを形相的理拠 *ratio formalis* と言う）が、その概念の指し示している事物の中に実際に存在している場合、即ち、これについて思考している主体の思考活動に依存しないで、独立に存在すると理解される場合、事実的と言い、そのような仕方では、存在しないが、何らかの外的な理由でその言葉が述語される場合、比喩的という。したがって、われわれの問題は、神母性の構成要因、即ち、マリアが神秘の母であるという形相的理拠がマリアの中に事実的に存在しているか、ということになる。そのためには、先ず、母性の一般的形相的理拠とは、何か、を求め、それとの関連で、人間の出産に際して母親が果たす機能を明らかにしなければならない。

第1項 受肉の秘義へのマリアの貢献

A キリストの人性の形成

α 通常の子供の出産に際しての両親の役割

あらゆる存在の第一原因がそうであるように、新しい人間存在の第一原因（能動因）も神秘ご自身である。この世界におけるあらゆる活動に対して、被造物は、第二原因として、この神秘の第一原因にそれぞれの本性にしたがって協力する。出産の場合も例外ではない。人間である両親は、第二原因として神秘のみ業、即ち、新生児の創造に協力する。では、

両親の協力は、具体的には、どのように行われるのか。それは、新生児の身体を形成することによって行われる。この身体形成の行為に対して神秘は、いわば起動行為（第一原因）とでも言うべき活動を「発動」される。それと同時に、ただし、この同時性は、論理的同時性であって、必ずしも時間的ではない。なぜなら、「靈魂」がどの時点から存在し始めるのか、については、今後の議論に待つべきことが多々在るからである¹⁷。とにかく、神秘は、その（創造）行為によってそれぞれの靈魂を直接無から創造し、これをこの身体に注ぎ込まれる¹⁸。したがって、両親が形成するものは、人間としての身体、即ち、靈的靈魂（個別的靈的靈魂）によってしか生かされない身体である。これに対して、神秘が創造されるのは、この身体に対応する靈魂である。この靈魂はこの身体に形相を与え *informer*、この身体を構成する *former* するのである。重要なことは、この靈魂は、両親の出産行為 *action génératrice* によってほぼ「自動的に」呼び出される *appelée* のである。

以上の理由で、両親は、真実に、この人間ペルソナの出産者 *générateurs* であるということが出来る。両親の行為が終着点として到着するのは、この新生児のペルソナである。両親を通して、人間性、人間のいのちへの交わりなどを受けるのは、このペルソナである。神秘による靈魂の創造は、両親の出産行為に神秘から自然に与えられ、且つ不可欠の補完行為として現れるのである。この出産行為に関して、父と母は、互いに独立した二つの原因ではなく、一緒になって唯一つの原因と成る。両者がそれぞれ持っている作因性・作因能力は、靈魂に対する作因性にとって相互部分的且つ相互補完的である。どちらが欠けても新生児の身体は成立せず、当然靈魂は与えられない。しかしながら、以上述べた両親の作因性・作因能力は、厳密に、狭義に、理解

しなければならぬ。即ち、両親のペルソナ全体と作因性とは区別しなければならぬ。なぜなら、ここで問題にしているのは、あくまでも能力そのものの関係であって、いわゆる人工授精などの場合のように、必ずしも個体全体が関わるとは、限らないからである。このような場合でも、上に述べた、出産に関する過程は、完全に妥当する。

β イエスの出産におけるマリアの役割

少なくともカトリックの信仰によれば、イエスは、マリアから「奇跡的に¹⁹」産まれた。奇跡そのものは、われわれ人間の理解を超える神秘の働きであるから、それについて、詮索するのは無益である。しかし、奇跡の「結果」は、われわれの経験の世界に属する出来事である。それ故、われわれは、その結果がどのようなものなのか。あるいは、どのような点にわれわれの理解を超える奇跡が存するのか、これらを考察するのは、決して無益ではない。これによって、神秘の偉大なみ業をできる限り理解し、賛嘆することができるからである。

では、マリアの受胎の奇跡は、どの点に存するのか。上述のように、一般に、女性の作因能力も出産行為も、男性のと同様、その本性上部分的であり、それだけでは新生児という結果を産出する能力はない。しかし、マリアの場合、「奇跡によって」、神秘は、このようなマリアの女性の作因能力、出産行為を「一時的に²⁰」高められ、その結果、この行為のみの力で、新有機体の最初の細胞を産出することを可能とされ、実現された。この奇跡は、神秘の「個別的行為」によって、マリアの出産活動 *activité génératrice* の上に成立した。ちなみに、神秘の「一般行為」、「個別的行為」という区別は、あくまでもその結果から遡って考察される、人間の側から

の区別であって、神秘の行為そのものの中には、一切区別のないことは、言うまでもない。とにかく、この奇跡によって、マリアの出産行為は、正常の場合ならば、第二原因として、神秘から動かされ、男性の作因性との協力によって、新生児の身体が形成され、この行為が求める靈魂が神秘による創造によって、正常の場合、補完されるはずであったが、この時に限り、男性の作因能力、作因性、出産行為による正常の補完を一切受けないで、奇跡的に現実に生殖力のあるものとなり、マリアは、新しい人間、即ち、イエスを出産したのであった。

これをもう少し具体的に述べると、マリアの場合も、他の正常で、健康な女性と同じく、周期的に生殖細胞、つまり卵子を生産し、排卵していたはずである。その中の一つの特定の卵細胞が、第一原因としての神秘の全く特別な働きによって、新生児となるのに必要な全ての条件が整えられた、それ等の条件とは具体的に何であったか、現代の医学的知識では、まだ完全に解明し尽くせないと思われるが、しかし、正常な胎児に必要な条件は、細胞次元においても全て完備していたと主張するのが、受肉の神学の正当な結論であろう。さもないとイエスの人間性は、われわれのものと同じとは言えなくなるからである。では、いわゆる「奇跡」と言われる事態の理拠は何処にあるのか。それは、自然の場合、このような必要条件の完備は、単に女性の側からだけでなく、男性の側からの積極的な参加も不可欠である。通常この参加は、いわゆる「性交」と呼ばれる行為によって、実現するが、現代医学から明らかのように、それ以外の方法も可能である。しかし卵細胞と精細胞の結合、更に厳密に言えば、この結合の「結果」に男性（性細胞）が参加することが絶対的に不可欠であるにもかかわらず、イエスの場合は、あらゆる意味での男性の参加がなしに、この「結果」のみが実現した。しかもこ

の「結果」は、単に形態学の次元においてだけでなく、遺伝子（DNA）の次元においても認めるべきであり、更に医学が進めば、その次元は、深化して行くべきである。受肉の「奇跡」は、まさに、この「結果」が実現した方法にあるのであって、「結果」そのものは、他の全ての胎児と全く同質であると認めねばならない。これは、イエスが、真の人間である、との信仰箇条の必然の結論である。

γ 人性の「受揚行為 action assumptive」

以上の、受胎の奇跡と同時に、神の特別の行為が行われた。これは、「受揚行為」と呼ぶべきものであり、受胎の奇跡から区別されるべき行為である。この行為によって、上に述べたようにして、マリアの内に、マリアによって形成された人性を御言の人性となしつつ、この人間（イエス）が、人間となった御言自身となることが実現した。これが、厳密な意味での受肉（の行為）である。受揚行為によって出現したこの新人間イエスは、ペルソナであった。それゆえ、マリアは、他の母親が、その出産した新生児のペルソナの母であるのと全く同様に、マリア自身の出産行為を根拠に、このペルソナ・イエスの母であると言える。受揚行為によって、この新人間ペルソナが御言の先在していたペルソナであるという事実が、何等変えられるのではない。また、このペルソナの先在は、マリアについての出産の事実を変えるものでもない。即ち、マリアは、この世界の内に生まれたこの新しい人間イエスの母である。したがって、マリアは、御言の母である。なぜなら、この新しい人間イエスこそ御言だからである。

このことを分かるために、マリアの出産行為そのものが、何らかの仕方でも高揚されたと想像する必要はない。御言が、あらゆる点でわれわれのものと同じ個体化された人性を受揚されたように、正にそれゆえにこそ、自然

の出産行為によって、この人性が形成されたのである。仮に受揚行為が介入しなかったとすれば、この出産は、たとえ処女的であったとしても、通常の間を出産したことであろう。このことを別の観点から言えば、受胎の奇跡そのものは、少なくとも論理的に、受肉の秘義の本質を構成するものではない。仮に、イエスが、マリアとヨセフとの正常の実子であったとしても、神の受揚行為が、介入した限り、イエスのペルソナが御言である事実は、些かも変わらない。即ち、処女懐胎と受肉の秘義とは、形相的理拠を異にしているのである。処女懐胎を否定することは、必ずしも受肉の秘義を否定することにはならない。逆に、勿論、処女懐胎即受肉の秘義ということにもならない。

B 受肉の秘義そのものにおけるマリアの役割

では、受肉の秘義そのものである神の「受揚行為」に対して、マリアは、どのような役割を果たされたのであろうか。このことについては、様々な見解が有りうる。これらの見解そのものは、信仰の直接の対象ではないから、神学的な推論によって、最も妥当と判断される見解を受け入れることになる。

単に比喩的な意味ではなく、現実的な意味での役割を考えると、マリアは、この受揚行為に「作因」として参加したかどうか問題となる。そして、ある人々は、マリアは、原因（作因）としての役割を果たした、と想像する。勿論、他のすべての場合と同様、被造物であるマリアが、第一原因として働くことは有りえない。厳密な意味で、第一原因は、神以外に有りえないからである。それ故、手段原因 *causalité instrumentale* か、（第二位）主要原因か、ということになる。多くの人々は、手段原因だと主張している。ある人々は、更に突込んで、（第二位）主要原因だとさえ言う。

しかしながら、これらの説は、いずれも不可能である。

先ず、マリアが受揚行為の手段原因であるとする説について言えば、一般に、手段原因は、主要原因が結果を産出するその事実に貢献しなければならない、さもないと手段は、無意味である。つまり、道具を使っても使わなくとも結果が全く同じであれば、道具は、かえって邪魔になるだけだということである。ところで、受揚行為の場合、結果は、受肉した御言自身である。即ち、この新しい人間が御言に属する、御言のものであるという事実である。（先ず、新しい個別的人間性が形成され、その後、この人間が、高められて、神の子となったのではない。）しかるに、一方では、イエスの人間性は、御言の人間性以外の何ものでもなかった（つまり、先ず、誰かの人間性であって、その後で、御言の人間性となったのではない）。この人間性の形成と、御言によるその受揚との間には、如何なる手段の介入する「余地」も考えることはできない。したがって、マリアの手段原因が働く余地は一切考えられない。この受揚行為は、創造と同じで、被造原因は、たとえ手段原因であっても、働く余地は一切ない。他方では、位格結合 *union hypostatique*²¹ に対しては、人性の方からの如何なる準備、受入態勢も一切考えられない。位格結合は、神秘の介入によって直接に産み出される。その際、神秘は、この単一人性が、その形成された瞬間に、御言の人性となるようにされた。そのために、この人性は、受揚される適性、「従順能力 *puissance obédientielle*」だけを持っている。それは、つまり、人間性が持っている受揚されうるといふ一般的性格である。あるいはもっと適切に言えば、仮に受揚されても矛盾ではないということである。

更に、マリアが「原因」として介入することは、マリアの神的母性にとって全く無益である。即ち、仮に、マリアが受揚行為に手段

として（あるいは第二原因として）貢献したとしても、そのことのためにマリアが神秘の母となるわけではない。マリアが神秘の母であるのは、根源的に、彼女が、その自然の出産活動によって、この新しい人間イエスを産み、この人間が受揚行為の力によって、人間となった御言ご自身である、という理由のみによるのである。もし神秘の受揚が生じなかったとすれば、イエスは、先に述べたように、その奇跡的受胎にも拘らず、正常な仕方て構成された被造ペルソナであったであろう。そして、マリアは、この被造ペルソナの母であったであろう。それと全く同じ関連で、マリアは、御言の母である²²。

第2項 神母性という関係²³

A 神母性とは、御言に対するマリアの独特の関係である

母性（父性）は、人間の場合、あるペルソナの内に成立する偶有としての関係である。それは、実存の交流に基礎を置く関係、即ち、次の事実を原因、根拠として成立する関係である。その事実とは、出産行為によって、一人の新生児に、人間本性 *nature humaine*（この人間性によってこの新生児は、一人の人間として構成される）が、この新生児の両親から伝達された、ということである。新生児は、その両親と、ただ単に人間実存一般に関してだけではなく、個体化されたこの人間本性、同一の生物学的遺伝性に関しても、（それらを「媒体」として）交流に入るのである。

この関係は、人間の構成要因としての本性自体に基礎を置く（したがって、ペルソナにとって存在論的に最も深奥であるものの上に基礎を置く）ものであり、両親のペルソナと新生児のペルソナとを結合するのである。この関係は、存在論的中核であって、この核を

出発点として、正常の場合、両親と新生児との間のペルソナに関わる関係のすべてが形成されていく。

それ故、真の母性であるマリアの神母性の本質も、基本的に、この、御言のペルソナに対して成立したところの、マリアのペルソナの内にある独特の存在論的關係である（ただ一つ区別される点は、御言が受肉されたということだけである）。この関係から、先ず、マリアと御言との間の恩寵関係（この関係は、ペルソナ間関係である）の総体が、更に、マリアと残りの二つの神的ペルソナ、即ち、御父、御霊との間の恩寵関係の総体が、展開していく。

B 受揚された母性

受揚された「母性」という標記の表現は正しいだろうか。この表現は、「受揚された母性」から「受揚された母親」へと転化する重大な危険を孕んでいる。言うまでもなく、そして常に、強調すべきであるが、マリアは、あくまでも単なる一被造物であるに過ぎない。純然たる人間ペルソナであって、如何なる仕方でも受揚されたペルソナではない。そもそも、「受揚されたペルソナ」というのは矛盾概念である。なぜなら、ペルソナは、あくまでも主体性そのものであって、客体化されて他のものの部分とはなりえないからである。

しかしながら、この標記の表現は、正しく理解すれば、受入れるのは可能である。事実、関係は、その終着点、即ち、対項によって、特定される *spécifié*。それゆえ、御言は、マリアから形成された人間性を受揚しながら、出産活動自体とその上に基礎づけられた関係とを同時に「受揚」された。その結果、御言は、マリアを、「その母性の行使に関して *dans l'exercice de sa maternité*」ご自分の位置にまで高揚された、とすることができる。したがって、一方で、マリアの出産行為は、

「自然的 *naturelle*」であった。他方で、この行為を基礎とする神母性は、極めて超自然的である。それはちょうど、受揚された人性は自然的だが、御言の人性であるということで極めて超自然的であるのと同じである。

C 神母性と位格的秩序 *ordre hypostatique*

神秘が善を交流される場合、これを三段階に分けて考えることができる。その結果、三秩序が構成されていると見なしうる。即ち、自然本性の秩序、恩寵の秩序、そして、位格的結合（受肉の秩序）である。

この三交流は、関係を媒介として行われる。即ち、神の創造のみ業によって、すべての被造物は、自己の作動因 *causa efficiens*、範型因 *causa exemplaris*、及び目的 *causa finalis* としての神秘に本質的に秩序づけられている。次に、恩寵によって、靈的被造物は、自己の活動の対象、かつ目的としての神秘、しかも、すべての被造物の理解を無限に超える秘義としての神秘に秩序づけられている。最後に、位格的結合によって、受揚された人性は、御言に秩序づけられているが、この場合、御言は、この人性のペルソナであり、かつ、この人性によって（御言が）人間である、正にそのペルソナとしての御言に秩序づけられている。

これら三秩序は、相互に秩序づけられ、最終的には唯一の秩序を構成するが、この最終秩序の最高の原理 *principe suprême* は、位格的結合そのものである。

神母性の場合、それは、受肉した御言に直接に秩序づけられている。神母性は、受肉の事実によってのみ、また、そのためにのみ実在する。この意味で、神母性は、位格的秩序に属すると言いうる。マリア自身が、位格的な仕方、神性に結合しているのではない。マリアが位格的秩序に属するとすれば、それは、その活動によってであって、その存在に

よってではない。少なくとも間接的に、マリアは、神秘の母として位格的秩序の内にもみ実在するとの意味でしかそれに属するのではない。

第2節 神秘の母の恩寵²⁴

マリアの神母性を形相的に構成する要因は、次の事実である。即ち、神秘からの受揚行為が行われたことによって、マリアの出産行為が御言のペルソナを対項としてそれに終着していることである。即ち、マリアの出産という行為が、神秘の第二位に到達しているということである。これが「神母性」の形相的理拋である。勿論、通常の母性では、神秘からの受揚行為はなく、自然の出産行為しかない。したがって、その出産行為の到達点は、新生児の人間ペルソナである。

ところで、母性とは、母親のペルソナの子のペルソナに対する関係だから、母性の「内容」は、認識、愛、あらゆる種類の分かち合いなどのペルソナ間の関係の総体からなっている。これは、「本性的」である。つまり、本性に自然に備わっているもので、神秘からの特別な働きかけがなくとも、自然の条件さえ整えば、実現するものである。マリアの場合も当然このペルソナ間の関係の総体を実現した。然し、マリアの場合は、神秘ご自身である御子（第二のペルソナ）が関わっている。つまりその母性の相関項が神秘のペルソナである。それ故、マリアの母性、即ち、あらゆる母性が担っている上述のペルソナ間の関係は、一般の母性そのものと同じく、「本性的」であると同時に、神秘である御子との関わりからして、「恩寵からの」ものでもある。つまり本性の力だけでは生み出せない、神秘からの無償の授かりものである。

第1項 神母性という恩寵自体について

A 神母性は、そのもの自体、独特の恩寵である

上述のように、神母性は、新生児の出産に関わるという正にその点で、本性的であるが、この新生児の出産がそのまま御言の出産であるというその点で、自然本性を無限に超える超自然的事態である。それ故、この観点から、神母性は、恩寵そのものである、と言わねばならない。即ち、マリアの母性が、神的ペルソナを相関項としているという事実そのものが恩寵である。神秘からの自由な特別の愛の結果である。

実際、神母性も、受揚された人性自体（イエス）と同様、受肉の秘義に全面的に秩序づけられている。ところで、「キリスト論」で詳述されるように、イエスの人性そのものは、恩寵の（受容）主体 *sujet* ではない²⁵。恩寵とは、ペルソナとペルソナとの交わりだからである。即ち、あるペルソナが、神秘から「義」とされることである。神秘との特別な関係、神の子の關係に置かれることである。それ故、厳密な意味では、恩寵は、人間性を本質の次元では変更しない。つまり、恩寵によって人間性が変わるわけではない。さて、このイエスの場合の恩寵とは、位格的結合自体に他ならないが、この恩寵の主体は、この人間である限りでの御言自身、人間ペルソナとなられた限りでの御言自身である。即ち人としてのペルソナである。ところで、神秘の第二のペルソナとして御言は、第一のペルソナである御父の愛のいわば必然的对象であり、この意味では、御父の御子に対する愛は、恩寵とは言えない。しかし、人間ペルソナとしては、御父の必然的な愛の対象ではなく、無条件に自由な愛の対象である。したがって、位格的結合（イエスの人間性が、神秘の第二位のペルソナによって位格化されること）は、神秘からの自由な賜物、つまり恩寵である。即ち、御父が、人間イエスとしての御子を愛

される、その愛は、恩寵である。また、逆に、この恩寵がなければ、イエスは、神としては、御父を必然的に愛するが、人間としては御父を愛することができないのは、われわれと同様である。

類比的な観点から、神秘の母も、その人間性は、恩寵の主体ではないが、ペルソナとしては恩寵の（受容）主体であるということができる。マリアのペルソナが、この輝かしい賜物（人としての御言の母であること）によって神秘の特殊の愛に値するものとなっている。即ち、恩寵の主体となっているのである。こうして、イエスの人間性が、位格的結合によって些かも変質されなかったように、マリアの人間性も、神母性によって、些かも、超人間化、神格化されたのではない。

ところでここに、救いのみ摂理のすべてを支配する原理、特にマリア論に卓越して適用される原理がある。即ち、一方で、すべての被造物は、神秘に仕えるべきものである、特に、被造物が、救済史へ参加し、その一部を分有する場合、そのすべての参加行為は、何よりも先ず、神秘（とキリスト）に全面的に秩序づけられた奉仕行為である。しかし、他方、神秘が外に向かって ad extra 行われるすべてのことは、被造物を頌揚することを目的としている。つまりその「善」を目指している。その結果、神秘が救いのみ業（これは、神秘ご自身が靈的性質をもつ被造物に与えられる賜物である）を成就するために自由を備えた被造物を用いられるとき、このみ業の善の優先的受益者は、この用いられる被造物に他ならない。ちなみに、この被造物は、この善の伝播に共働するために召されているのである。この原理を要約すると、すべては、神秘のためであるが、神秘は、このすべてをすべてのものの完成のために創造された。ちなみに、神秘は、被造物からいかなる善をも受け取ることは有りえない。したがって、結果的に、神秘の栄光と人間の完成は、究極的

に合一する、ということである。

然るに、正に受肉するため——したがって全ての人間のため——御言は、人間の母を持つことを欲せられた。したがって、上述の原理によって、この役割を満すために選び出されたということは、マリアにとって、たとえそれが、受肉の秘義への奉仕のためであれ、独特の誉れであり、特殊な恩寵となるのである。

B 神母性は聖性²⁶の恩寵を含む

神母性そのものが、恩寵であることは、上述の通りである。では、この恩寵は、いわゆる聖性の恩寵、つまりマリアを全体として超自然の秩序に昂揚し、神の子となす恩寵をも同時に含むものであろうか。言い換えれば、神秘の母であることは、特殊な恩寵である。この恩寵は、いわば、マリアを部分的に（母である限りにおいて）聖化するだけでなく、マリア全体を神秘の次元に高め、完成するものであろうか。あるいは、別の言い方をすれば、神母性は、聖性の恩寵を「前提」とするものであろうか。われわれの答は、最初の問に対して肯定的である。そしてその理由は、次の通りである。

一般に、母性は、正常な場合、その子供に対してこの女性全体を関わらせる。その認識能力、その愛、その子に対する自己贈与など、すべてが、母性に基づいてその子供に対して注がれる。勿論現実には、このようでない場合の方が多いかも知れない。しかし、異常な例外の多数は、正常なあり方を否定するものではない。

マリアの神母性の場合には、更に一層深い意味で一般母性の正常な状況を肯定することができる。即ち、この場合、マリアの子供は、宇宙の初め以前から先在し、かつ完全なペルソナである。そして、このペルソナは、最初から、全面的に愛されうる方である。また、

このペルソナの固有の意識は、変容することは決してない。その上、マリアの側から言えば、神母性の場合、この母性は、その本性上必然的でないにしても、（後に述べるように）事実として「処女的母性」であると信じられている。このことは、その利害長短は別として、少なくともマリアの母性愛が、母としての最初の愛であり、他の愛を交えない愛であるという独特の性格を持っていることを意味する。つまり、その母性愛は、その子イエスにのみもっぱら集中しているのである。

然るに、この母性愛は、御言を対象としているので、単なる本性的な愛では有りえない。つまり、本性のみに基づき、本性の力だけで成就する愛では、御言を対象とすることはできない。この母性愛は、神的なものに高められた被造物 *créature divinisée* が神秘を愛する場合の、その愛に他ならない。このような愛は、聖性の恩寵がなければ、存在しえない。したがって、神母性という基本的関係と同様、マリアの母性愛並びにマリアとその御子間のペルソナ相互の諸関係は、同時に本性的であり、かつ超自然的である。

一方、超自然的である限りにおいて、これら（母性愛と諸関係）は、恩寵からしか生じえない。また、他方、本性的である限りにおいて、これらは、母性そのものから引き起こされる。即ち、母としての意識・感情などは、一般の母性という存在論的關係から自然に生じるのである。

以上のことからして、言えるのは、神母性の恩寵には、聖性の賜物が含まれているということである。若し、仮にこの賜物がなければ、マリアは、自分自身の母性について、つまり、自分が母親であるという事実について無意識であり、無縁であったと言わねばならないだろう。若し神秘が、ご自分の母となるためにある女性を招かれたなら、招くかどうかは、全く自由であるが、招く以上は、必然的に恩寵の賜物でこの女性を「恩寵注がれ

た者」「聖寵満ち満てる者」としないことはできない。母とすることと、聖性の恩寵で高める *gratifier* することとは、必然的に結ばれている。万一、この賜物・恩寵がなければ、この女性は、その子のペルソナには関わらず、その身体に関してだけしか神秘の母となることはできなかったであろう。ということは、ペルソナに関わる在り方でもなく、したがって人間的な在り方でもないと言わねばならない。これは、既に述べた「母性」の概念に矛盾することである。ちなみに、母性とはペルソナ間の関係である。アウグスティヌスの言葉によれば、「マリアは、その胎内にやどす以前にその霊内に神秘の御言をやどした。」

ところで、以上の考えに対しては、次のような異論が提出される。即ち、マリアは、どんな母親でもその子に対して経験するのと同じように、人間的かつ本性的意識・感情を持って、その子（イエス）を普通の子どものように受け入れ、愛することができたはずである。それ故、特別な恩寵がなくとも、マリアの神母性は、成り立ちえたのではないか。

確かにその通りである。しかし、ここで、受肉の秘義から求められる条件が、入ってくる。イエスは、普通の子で、将来偉大な宗教家となり、「神の子」と宣言されるよう召される運命にあった人ではなかった。その存在の最初の瞬間から、「神の子」であった。したがって、神母性が大きな恩寵ならば、必然的に次のことを含んでいなければならない。即ち、神母性から生じる母性感情は、単にイエスの人間性の上だけでなく、何らかの仕方、この子供イエスの神秘としてのペルソナの上にも及ぶということである。若し、このペルソナの上に及ばないなら、神母性は、マリアの主観からみて、たとえ母性という面では、他の一般の母性と同じく、意識的な母性であるにしても、少なくとも神母性としては、無意識の母性となってしまうだろう。つまり、たとえ母としてであっても、神秘を識り、愛

するには、恩寵が絶対に必要なのである。

それ故、マリアの内には、二つの要因が複合している。一つは、恩寵としての神母性そのものであり、他は、マリアが完全に、ペルソナにふさわしい仕方で、神秘の母となるのに必要な全ての恩寵の賜物である。ちなみに、この賜物は、神母性が要求しているものである。この神母性と恩寵の賜物という複合的事実は、古来、「神母性の完全概念 *concept intégral de la maternité divine*」と呼ばれてきた。それはちょうど、ある存在者が、物質（身体）と靈的たましいの結合によって構成された瞬間から人間となるのであるが、しかし、十全の意味で人間になるのは、次の条件が満たされたときだけであるのと同じである。その条件とは、つまり、靈魂と身体とから唯一の結合が成立し、この結合によって構成された人間のペルソナ性が有機的・心理的・精神的・倫理的発達を本性的に要求する。そしてこの要求が満たされ、発達が果たされたとき始めて実現するものである。ただしここでいう発達は、現実ではあるが、端緒的なもので、必ずしも完成されたものという意味ではない。これと全く同じように、マリアも、出産活動を根拠・基礎とする存在論的關係によって本質的に神秘の母となる。しかし、十全の意味で神秘の母となるのは、恩寵の賜物の総体によって、マリアがその独特の母性の水準に心と精神とを高揚することができるようになったとき始めて実現するのである。

C 神母性は、聖性の賜物よりも高貴な恩寵である

では、神母性の恩寵と、聖性の恩寵とは、どのような関係にあるのだろうか。別の言い方をすれば、神の母であることと一般に言われる意味での神の子であることとはどちらが優れていると言うべきであろうか。この点については、ある程度、イエスにおける場合と

比べて類比的に理解できる。イエスにおいては、二重の恩寵が考えられる。一つは、位格結合による恩寵 *gratia unionis hypostaticae* である。これは、御子のペルソナが、イエスの人間性を「ペルソナ化」している状態である。これは、御子の側からの全く自由な無償の働きかけという意味で、恩寵であり、しかも御子ご自身であることから、創られない恩寵 *gratia increata* と呼ばれる。もう一つは、イエスに注がれた創られた恩寵 *gratia creata* で、これによって被造物であるイエスの靈魂（単独の遊離魂としてではなく、肉体の形相的要因として）が、神的ペルソナの次元にまで高められ、イエスは、御子のペルソナとしてだけでなく、人間ペルソナとしても、三一神のペルソナの交流に与ることができるのである。それ故、この被造恩寵は、創られない恩寵（結合の恩寵）の、ある意味での当然の帰結であると言える。結合の恩寵は、最高の恩寵である。イエスにおけるこの二重の恩寵の關係は、類比的に、マリアにも当てはめて考えることができる。即ち、結合の恩寵に当たるのは、神母性の恩寵、イエスにおける創られた恩寵に当たるのは、聖性の恩寵である。勿論、神母性の恩寵は、結合の恩寵と違って、神秘自身であるとも、被造物でないもの *increata* であるとも言えない。しかし、正にこの神母性の恩寵によって、マリアは、神的ペルソナの次元に關係づけられるのである。つまり、神母性は、御子の神的ペルソナをその対項とするのである。これに対して、聖性の恩寵は、イエスの場合の被造恩寵に当たる。この聖性の恩寵によって、マリアは、神的ペルソナの次元より下位にある、創られた恩寵の世界に属することになるのである。

以上のような考えに対して、次のような異論が出されよう。即ち、位格結合の恩寵は、全ての被造恩寵（これによってイエスの靈魂は高められ、豊かにされる）に勝るものである。その理由は、結合の恩寵とは、イエスの

人間性に位格的な仕方で一致した神性自体に他ならないからである。これは、人間性に関わる恩寵ではなく、神的ペルソナに関わる恩寵である。つまり、イエスは、完全な人間性を保持しながら、位格的結合によって、一主体としては、御言ご自身、神秘の聖なる者、聖なる神秘であるから、無限な仕方で聖そのものなのである。これに反して、マリアは、全面的に、造られた一ペルソナに過ぎない。その神母性に依っても、いかなる神的ペルソナとも結合しているわけではないから、ペルソナとしても、マリアは、聖性の賜物によってしか聖ならしめられることはできない。イエス自身、聖性の賜物の（神母性に対する）上位性を宣言されている。「むしろ、幸いなるかな、神秘の言葉を聴き、それを守る者」と。それ故、イエスの場合との平行関係は成り立たず、位格結合の恩寵が、聖性の恩寵に勝るように、神母性の恩寵が、聖性の恩寵に勝るといえることは言えないのではないか。

確かに、いわば「裸の」神母性だけで、聖性の恩寵がなければ、マリアは、諸聖人の宗教的状态よりも遙かに下位の状態に取り残されるはずである。即ち、マリアは、神母性によって、キリストの聖性に「質料的に」（例えば、聖堂のような聖別された物体と同じような仕方で）与ることになるだろうが、マリアのペルソナそのものは、建造物としての聖堂がそれ自体としては聖でないように、それ自体では聖ではないであろう。しかしながら、神母性を根拠として、聖性の賜物（神母性は、これをある意味で必然的に要求する）がマリアに与えられること、そして、このような仕方でこれらの賜物が、神母性の広い意味での構成要因の一つとなること、を認めるなら、上述のような比例関係が成り立つことが分かる。即ち、聖性の恩寵に対立する神母性としてではなく、十全な意味での神母性の内部において、神母性を構成する要因として聖性の恩寵が考えられるなら、イエスにおける位格

結合の恩寵とイエスの聖性の恩寵との関係に類比した比例関係が成り立つ。このような視点で眺めるなら、神母性は、マリアのすべての聖性の源泉且つ原理として明らかに現れ、他の諸聖人の聖性に対比して別格の秩序（位格的秩序）にマリアの聖性を位置づけていることが分かるのである。

そもそも、恩寵は、先ず、被造ペルソナに対する神秘の永遠の愛であり、第二に、この愛を根拠に、このペルソナを豊かにし、このペルソナをこの永遠の愛にふさわしいものとなし、このペルソナを神化するところの賜物であるが、それだからこそ、次のことを主張しなければならない。即ち、マリアに対する神秘の愛は、受肉した御言に対する御父の愛から分つことは不可能であり、それ故、この御言への愛の中に含まれている。マリアに対するこの神秘の愛は、御言の母としてのマリアへと集約し、ただ単に「からだについて corpore」だけではなく、「精神について mente」もマリアを御言の母となしたのである。同時に、このことは、恩寵の充満によってマリアを満たしたが、これがなければマリアは、その名に値する神秘の母とは決定的に成りえなかったのである、との主張を打ち出さねばならないのである。

以上のことから、マリアが選出されたことは、キリストの選ばれたことと深く関わることとなる。受肉した限りでの御言、つまり人間ペルソナとしての御言を予め位格的結合へ選ぶことによって、神秘は、同時にマリアを受肉した御言の母となるよう予め選ばれた。こうして、恩寵に由来する他のすべての結果は、イエスの靈魂におけるものであろうと、マリアにおけるものであろうと、皆、この第一次の選びの（不可分には違いないが）第二位的な結果である。他の諸聖人が選ばれることも、彼らの聖性はキリストの栄光のためであるという意味で、キリストのこの「選ばれたこと」の中に含まれており、また、キリス

トの恩寵の横溢の現れなのである。しかし、諸聖人が選ばれたことも、彼らにとっては、自分が選ばれたのであるという限りにおいて、それぞれの被選の事実、その究極の、そして主要な到達点として、それぞれの個別的な聖性に集約しているのである。要するに、マリアは、先ず神秘の母となるよう予め選ばれ、そして、それを根拠に、最高の個別的聖性に予め選ばれたのである。しかし、他の諸聖人は、ただ単に、自分達なりの聖人となるよう選ばれたに過ぎないのである。これを逆に言えば、マリアは、最高の個別的聖性に達していたから、神秘の母として選ばれたのではなく、神秘の母に選ばれたから、恩寵満ち充てる者となったのである。

しかしながら、他の諸聖人も救済史において果たすべき役割、時には非常に重要な役割を持つことがある。例えば、聖ペテロ、聖パウロ、大博士たちなどである。マリアとの違いは、それぞれの救いという観点からみて、この役割の成就が自身の救いと自身の聖化に秩序づけられているのに対して、マリアの場合は、これらとは反対に、マリアの救いと聖化そのものが、マリアを、言葉の充満且つ十全の意味で神秘の母とすることに秩序づけられているところに違いがある。そしてこの根拠は、神母性が受肉の秘義（神秘から実際に考えられ、決定されたままの秘義）の欠くことのできない要因をなしているからである。即ち、神母性は、救いを人間に適用することだけに関わるのではなく、救いの實在自体、神秘が人間に提供された、救い主の賜物にも関わるのである。

第2項 現世におけるマリアの内なる聖性の恩寵

マリアが聖性の恩寵に満たされているとして、その恩寵の「内容」は、具体的にどのようなものであったか。そのすべてについて述

べ尽くすことはできないから、主要な点だけを以下に考察しよう。

A マリアの信仰

マリアは、神性の直接的観照、つまり至福直観の恩恵に浴していたか²⁷。ある神学者は、そのように信じている。その場合、大部分の神学者は、この恩恵は、一過性的に与えられたとし、幾人かは、恒常的にマリアに帰属しようと思っている。しかし、われわれは、躊躇なく、そして、あらゆる伝統にしたがって、また、マリアについて福音書が告げているところにしたがって、マリアは、端的に信仰を持っていた、したがって、至福直観の恩恵には浴していなかった、と明言しなければならない。

では、このマリアの信仰の対象は、何であったか。お告げ以前には、他のイスラエルの人々と共通の信仰であったに違いない。われわれは、その具体的内容を知ることはできないが、マリアが置かれていたと思われる、宗教的環境から、ある程度推定することはできる。この問題は、特別な考察を必要とするので、ここでは触れないが、ただ、マリアの信仰が、全く純粹で、深いものであった、ということは、反対の論拠が提示されない限り、断言してよいだろう。ちなみに、実証的な事柄は、事実が理論に優先するから、新しい資料の発見が、通説を覆す可能性は常に否定できない。

それでは、お告げの時点では、我が子が御言ご自身であることはマリアに啓示されたであろうか。福音記者、特にマタイとルカのお告げに関する情報の意図は、それをわれわれに告知しているように思われる。他方、マリアに関わりのある福音の他の箇所では、同じ記者が、マリアが自分の息子の神性について知らなかったことを示唆しているように思われる。

自分が生んだ子の神性についてマリアに啓示がなされたことを示唆する、決定的ではないが、強力な神学的根拠は、十全な神母性についての上述の必要条件から導き出すことができる。即ち、マリアが、その息子の完全な母親であり、しかも母となることを同意した母であると言えるためには、マリアが自分の子を神秘の子として知っていたことが必要であったのではなからうか、というわけである。さもないと、産児の本性も知らないで、十全な母親とは言えなくなるからである。しかしながら、お告げの時点では、マリアは、その息子をメシアとして、救い主として受け入れるだけで、母親としての認識は、十分で有りえたということ認めねばならない。

聖書の所与を不当に拡張するのを避けるために、ここでいわゆる「含蓄的信仰」という概念に頼ることが可能であろう。即ち、マリアの信仰は、明示的には、自分に告知された子のメシア性にしか及んではないが、このメシア性は、「人の子」というような旧約の主題の光に照らせば、また、お告げという全く新しい光に照らせば、マリアにとっては、その息子が受肉に先立って永遠に存在する者、つまり、いわゆる「先在性 *pré-existence*」という観念で表現できる真理を含んでいることを明らかにすることができる。この観念には、含蓄的に、息子のペルソナの神性、その永遠の神子性、などが含まれている。いずれにせよ、お告げの時点でのマリアの信仰については、可能な限り概念化の少ない信仰について考えるべきである。つまり、その信仰は、非常に高度の秘義的（理解し難い）観想を主要因とする信仰であって、そのノエーシス的内容は、観想にとって必要な最小限度のものであった²⁸。このように理解することによって、マリアの信仰の持つ困難点と試練とがよく説明されるであろうとともに、現世でのイエスの様々な開示の進展に沿ってマリアの信仰も成長して行ったことも説明されるであろう。

う。こうして、（格別な「英知」を備えていたにもかかわらず）他の子供達とほとんど同じのこの子イエスが神秘の子であったことを信じるのがマリアにとって容易でなかったことが推定されるのである。

確かに、マリアのこの信仰は、単に主観的にだけでなく、客観的にも成長した。マリアは、現世において、その息子についての知識に関して、不断に成長を経験していたのである。

B マリアの愛徳 *caritas*

愛徳によって、義人は、神秘とのペルソナの次元での関係に入る。したがって、マリアも愛徳によって、三一神のそれぞれのペルソナと、互いに区別された関係に入るのである。

御言に対するマリアの愛は、母としての愛である。マリアの神母性の対項は、御言、即ち、ペルソナとしての御子だからである。御父に対しては、マリアは、他のいかなる聖者よりも多く、御父に対する「神の子」としての愛に参与する。即ち、すべての知性的被造物に注がれる愛徳は、御父と人間ペルソナとしての御子との間の愛の交流への参与に他ならないが、御子を人間のペルソナとして遣わされた御父の愛（という言い方が許容される限りにおいて）の内には、受肉の秘義の、ある意味の「条件」としてのマリアへの愛が含まれている。マリア以外の者の場合は、いわば、条件ではなく「結果」としての参与である。したがって、御父に対するマリアの「神の子」としての愛は、独特であると言える。

しかし、これとは違って、マリアが「聖靈の浄配」であったという言明には、誤解を招く危険がある。これは、あくまでも比喩的な言い方であって、固有の意味で解すべきではない。したがって、ただ次のように主張するのみに止めるべきである。即ち、マリアにとっても、他のすべての聖人にとっても同様、

聖霊は、その先行愛 *prédestination* の動因者 agent として、マリアを導いた方であった。そして何よりも先ず、マリアを神母性という非凡な到達点へと導いた方であった。即ち、マリアの場合に、聖霊が果たされたのは、マリアに固有な仕方で、マリアの内に、同時に、処女懐胎という奇跡と、マリアがやどした人間性を御言のペルソナが受揚するという秘義とを成就したことであった。この受揚は、マリアの母性を受揚することに他ならない。正にこのことが、「聖霊があなたに降る」という天使の不思議な言葉の意味である。勿論、このことは、聖霊が、御父と御言を抜きにして単独で働かれたということではない。それは、マリアに対するこれら二重の働きかけが、愛の固有の業であるということの意味するものである。そして、この働きかけ・業は、正に愛の働きであるから、その事実の本性上聖霊に帰属させられるのである。

最後に、イエスが正に本質的に救い主であり、マリアが正に救い主としてのイエスを受けたのであるから、マリアは、母としての仕方ですべての人間をその愛徳の中に抱擁したのであった。この点については、後に詳述する。

C マリアが受けたカリスマ *charisma*²⁹ と超自然の諸善徳

注

1 通常「神」と呼ばれるが、特に神道との関係において、この神という語は、キリスト教でいう、*Deus* を正しく表現しえない。その意味で、小論では、「神」の代わりに、「神秘」ということにする。

2 啓示については、「南山神学」所収の拙論を参照されたい。啓示は、神秘が直接に音

多くのマリア論者は、あらゆる可能な（時には不可能なものさえ）カリスマをマリアに帰属させることに喜びを感じる。忘れてならぬべき使命のためにある人に与えられる恩寵だということである。イエスは、すべてのカリスマをもっていたが、その理由は、すべての恩寵の源泉だからである。即ち、イエスの上に聖霊が留まり、イエスから聖霊が世界に広がるのである。しかしマリアの使命には、どのようなカリスマが求められたのであろうか。確かに、それは、お告げの時と十字架の下でマリアが受けた啓示に、格別な仕方で属するカリスマである。その他のカリスマに関しては、聖書は、控え目であることをわれわれに勧めている。現実には、マリアは、救い主キリストを世界に与えた。しかし、救済に関しては、自分では直接に目立った行為はしないで、世界の救いのための行為はキリストに委ねた。勿論、マリアも何らかの貢献をしたはずであるが、それは、全く霊的な仕方で行われたのであり、そのためには、対応するカリスマは必要ではなかったと思われる。この点についても、後に、「霊母性」について考察するときに触れるが、ここでは、無原則、無際限にマリアにカリスマを帰属させようとする行き過ぎた「マリア崇敬」を警戒すべきことを指摘するに止める。

(未完)

ないのは、カリスマとは、救いの秩序において声的に話しかけられるのではなく、被造物を媒介として、その「意志」を伝達される。したがって、この媒体となる被造物は、啓示の源泉と言えらる。「聖書」と呼ばれる聖典がその最高のものであることは当然であるが、それ以外にも様々な源泉が有りうるはずである。拙論「神道の神学への序説」(1)、『南山神学』12号、1989年、pp. 94-118、所収。

3 「第二聖書」という表現は、物議を醸すかも知れないが、従来の「旧約聖書」「新約聖書」という分け方は、キリスト教の信仰を前提とした分類であって、ユダヤ教徒には受け入れ難い。一般的な記述においては、あえて、信仰の正否にまで立ち入る必要はないと思われるので、より一般的な分類の方がよいと思われる。ユダヤ教の信仰を尊重する意味においても、旧約・新約の分類は、避けた方がよいと信じる。ユダヤ教の聖書、キリスト教の聖書という分類も有りえようが、やはり、難点がある。ここでは、第一、第二は、時間的な順序のみを指すので、価値判断を持ち込むものでないことは言うまでもない。

4 他宗教の伝承、民間伝承などをそのまま「啓示」と認めることは、できないが、いわば、啓示の素材としてそこには豊かな情報が含まれている。われわれは、それを正しく解釈することによって、神秘の偉大な愛をある程度悟りうるのである。これは、マリアに関しても言える。これらの伝承は、勿論直接にマリアについてではないが、マリアに関して神秘が何を意志して居られるのか、ということを知るよすがとなる。

5 ギリシア・ローマの宗教は勿論、ケルト、ガリア、ゲルマン等の宗教も現在のヨーロッパのいわば土壌として根深く生きている。われわれは、キリスト教がこれらの宗教をある場合には不当に弾圧してきたこともあったと理解している。そのため、多くの良いものが心理的に歪められてきた。今こそ、「異教」の「名誉回復」を図り、それとの正常な関係を成立させることが、キリスト教にとっても極めて有益なことであると信ずる。

6 例えば、日本仏教における「観音信仰」、教派神道における「親神様信仰」など。

7 教義については、『南山神学』13号（1990年）所収の拙論「神道の神学への序説」(2)（pp. 155-57.）を参照されたい。ここでは、カトリック的定義に基づく教義ではな

く、東・西の全キリスト教会が、一致して認める教説の意味での教義のことである。尚、SEGUNDO, Juan Luis, S. J., *The Liberation of Dogma*, Orbis Books, Maryknoll, N. Y., 1992. をも参照。

8 いわゆる「悪魔崇拝」「黒ミサ」などを始め種々の迷信的行事は、歪曲の結果ではなかるうか。

9 世界大戦後、他宗教、特にイスラームを信奉する人々の大量の西ヨーロッパ流入を別としても、現在のヨーロッパ（南北アメリカ大陸）は、制度としてのキリスト教会をも含めて真に福音的であると言えるだろうか。われわれは、決して現状を非難しているのではなく、単に事実を指摘しているだけである。

10 例えば、有名な例は、フランスのシャルトルで、ここは、キリスト教以前、ドルイド教の聖地であった。

11 周知のように、東方教会は、西方のカトリック教会のように、一つの教権のもとに中央集権的に組織された教会ではない。したがって、単に教会組織の面だけではなく、教義、祭儀の面においても多様さがみられる。例えば、カルケドン公会議（451年）の決定を認めない諸教会も東方教会の中に含んで考えることができよう。

12 批判的実在論については、J. マリテン「知識の段階」参照。cf. Jacques Maritain, *Distinguer pour unir ou Les Degrés du savoir*, 7^e éd., 1963, chapter III, pp. 137-263.

13 例えば、マリアの無原罪のやどりや、被昇天の教義のように、一般信徒の願望が、教義の定義化への推進力の一つとなったことは、否定できない。われわれは、このような動きをむしろ是認するものであるが、小論の意図ではない。

14 マタイによる福音書、第1章16節。

15 第一聖書や、『黙示録』のマリア論的解釈の問題は、ここでは触れない。

16 "The origins of the title 'Mother of God' are obscure; ... there is no altogether incontestable evidence that it was used before the century of Athanasius, ... What is clear is that the first completely authenticated instances of the use of this title come from the city of Athanasius. ... Whatever may be the validity of facile modern theories about "mother goddesses" of Graeco-Roman paganism and their supposed significance for the development of Christian mariology, the term Theotokos is apparently a Christian creation that arose in the language of Christian devotion to her as the mother of the divine Savior and eventually received its theological justification from the Church's clarification of what was implied by the orthodox witness to him." (PELIKAN, Jaroslav, *Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena*, Yale U. P., 1969, "Athanasius on Mary," pp. 105-106.)

17 この問題は、神学というよりむしろ人間学の問題であろう。そもそも「靈魂」とは何かという問題に先ず答ねばならないだろう。例えば、Elmar Klinger によれば、"The origin of the soul supposes physical causes. But if in general the divine activity and the development of the world are intrinsically connected, transcendent and immanent causalities must merge where the world in itself transcends itself absolutely. *This self-transcendence can be described as the creation of the soul*, and here phylogenesis and ontogenesis are intrinsically connected." (in Rahner, ed., *Encyclopedia of Theology*, p. 1618.)

18 「身体に注ぎ込まれる」という表現が妥当なのかどうか、検討の余地がある。互いに外在的な靈魂と身体とが、あたかも家を組み

立てるように、合体されるという考え方は、靈肉二元論的な考え方に陥り易い。したがって、この表現は、全く比喩的にとるべきである。

19 奇跡という概念を厳密に規定することは、特に現代においては大変困難である。したがって、この言葉を軽々に用いない方がよいかも知れない。しかし、一般的な叙述としては、慣例的に分かり易い面もある。それ故、ここでは、第二原因の次元での因果関係を超越と思われる、神秘の特殊、直接の介入を意味する語として、やや漠然とした仕方を用いることとする。

20 この「高揚」が、一時的、一過性のものではあったか、あるいは、マリアの全存在を通じて、いわば恒常的に奇跡の状態にマリアが置かれていたか、議論の分かれるところであろう。われわれは、神秘は、基本的に本性を尊重されとの考えに立って、奇跡は、一過性であったと考える。さもないと「第二、第三のイエス」の誕生がなかったことを説明するために更に新たな奇跡を想定するか、あるいは、マリアの健全な「生理活動」が、何らかの仕方、破壊、若しくは阻止されたとして、ある種の不完全さをマリアに導入することになると思われる。

21 位格結合については以下を参照。J. -H. Nicolas, *Synthèse dogmatique*, Beauchesne, 1985, pp. 301-358. (以下SDと省略する。)到達点としての一性 *unité unie* と原理としての一性 *unité unissante* とを区別する必要がある。前者は、キリストにおける神性・人性の、存在の一性に関わる結合であり、後者は、これら両性を結合させる原理である。到達点としての一性は、受肉した御言、キリストである。

22 "Elle est Mère du Verbe comme elle eût été la mère de cette personne créée qui eût été constituée normalement s'il n'avait pas eu l'assomption." (SD, p. 470).

23 小論との関連で、「関係」という概念については、次の諸点に特に注目されたい。

① 関係は、ある主体の「属性」の中の一つである。② したがって、関係には、それをいわば担っている「主体」がある。これを特に「関係の主体」という。③ 関係は、「他」に対する関わりであるから、必ず、少なくとも主体から観念的に区別された「他」があるはずである。この「他」を「関係の対項」という。関係のいわば内容、つまりどんな関係なのか、ということは、この対項によって規定される。④ 「主体」と「対項」とは、相関関係にある。つまり、どちらに視点を置くかによって、主体が対項となり、また、対項が主体となる。⑤ 関係は、実体としての主体に対する偶有であるから、なぜこの主体にこの関係が存在するのかという、根拠、説明、あるいは原因がなければならない。これを「関係の基礎」という。通常それは、「類似」と「行為」である。

24 恩寵については、拙著『愛を求める神』、エンデルレ書店、1989年、参照。". . . la grâce est d'abord l'amour gratificateur de Dieu: en aimant sa créature spirituelle d'un amour paternel, Dieu la fait son enfant." (SD, p. 363.)

25 "le sujet de la grâce du Christ (de tous les dons de grâce qui font la sainteté du Christ) est: non pas l'humanité considérée à part(car "grâce" dit rapports inter-

personnels), mais cet Homme, Jésus, c'est-à-dire le Verbe incarné en tant que tel." (SD, p. 363.)

26 聖性については、拙著『愛を求める神』、pp. 137-39. 参照。

27 キリストの場合の至福直観については、原理的には、ペルソナと本性との区別に基づいて考えられる。ただしこの問題については、別の論考が必要である。

28 ここで信仰を構成する二要因を考えるのが便利である。即ち、知性的要因と、心情的要因である。前者は、命題的表現で表わされ、後者は、対象としてのペルソナへの信頼、帰依的表現で表わされる。両者は、ある意味で函数的であると言える。

29 カリスマとは、未だ神学的には十分に解明し尽くされていない、しかし内容豊かな概念である。言葉の上では、charis (恩寵) が抽象的な語であるのに対して、charismaはその具体的な物を表わす。しかし、ここでは厳密な意味での「定義」は、試みないで、gratia gratis data の概念 (Thomas Aquinas, Summa theologiae, I-II, Q, 111, 参照) を一応中核に、聖霊の特別な賜物全体を指すことにする。受けた人の完成ではなく、他者、特に共同体の完成のために与えられる恩寵、というやや漠然とした記述に止める。

(いしわき・よしふさ 本研究所研究所員
本学文学部教授)