

Ultimus Finis についての基礎づけ

——「神学大全」第Ⅱ-I部の基本的な問題——

金子隆徳

前置き

トマス、「神学大全」第Ⅱ-I部のアウトラインは次のようなものであろう。第二部のはじめで「究極的な終極・目的」(ultimus finis)・「至福」(beatitudo)とは何であるかを考察する。次いでそれらを通して至福へと到達することのできる「働き・行為(actus)」とは何かを探求する。働き・行為とは厳密な仕方での自己の存在充溢に関わる人間的な行為(actus humanus)だけでなく、passio animae という概念で表す感情・情念を含めた広い仕方での働きを意味している。トマスはその後、これらについての根源(principia)を探求していく……。この考察のプロセスはこの書物の基本的な箇所に関する限り、ひとまず「至福論」(第1問—第5問)、「行為論」(第6問—第21問)、「情念論」(第22問—第48問)、そして「徳、悪徳論」(第49問—第85問)という呼称で把握することが出来るのではないかとと思われる¹⁾。

トマスのこうした探求の仕方において、「至福論」、「行為論」、「情念論」、「徳論」が如何なる仕方で一貫した問いとその考察として展開されていくのかこのことをできるだけ浮き彫りにすること、これが大きな問題であろう。今、問題を更に限定しておこう。

I

至福論について、第一問から第五問において大切な箇所は「究極的な終極」を論じる第1問である。究極的な終極に先立ち、トマスは行為のレベルでのフィニスについて語っている(a. 1—a. 3)。「フィニスの故に為す(agere propter finem)」、これがいわゆる行為というものであろうか。日本語に訳してそれだけを思考すれば、日常の

経験の反省から自明の事柄の様に見えるかも知れない。よく観れば秘められた意味が見い出される。

「フィニスの故に為す」とはあるフィニスへと傾くことである。この点については人間以外の被造物、動物や認識を欠く自然の事物も同様であろう (a.2)。ただ違いがある。これら自然は、すでに限定されてあるつまり定まったフィニスへと自己の在り方を定める。しかし、「自己の在り方を定める」という言い方は厳密には、その定めるべきものが今だ確定されていない場合に意義を持つものである。ところが、すでに確定されてあるフィニスの堅固さの為に自己の在り方を越えて何かを為すことが出来ないのである。自体的に完結しているこれらの自然にとって「自己の在り方」を定めることは自ずと問題にならない。「自己を〜へと向ける」視点が欠落したまま専ら、単に為すこと (=働き・活動) (*operari*)、ある *terminus* へ動くという事実的な側面だけがクローズアップして来ることになるのである。

人間に固有なものとして帰せられる厳密な仕方での「フィニスの故に為す」とは、自己の在り方を何かへと限定することである。自己をどう (=何に) するのか、自己をどうしたら良いのか。厳密に行為と言われるものの根底にあるのは、このことではないかと思う。自己の在り方を定めることと行為の在り方を定めることは同一の事態なのだ。そして自己の在り方を定めることを他でもなく、あるフィニスという限定した仕方において遂行すること、これがフィニスの故に為すことの厳密な意味である。

行為のフィニスとは善悪という行為の姿をきわめているものである。行為の形が善悪においてあることは、それを与える原因としてのフィニスが存在 (*ens*) という性格の視座において理解されるべきことを示している。つまり、現に存在を与える限りにおいて、フィニスは優れた意味での存在である。また、優れた意味での善 (*bonum*) であろう。*ens* と *bonum* は交換することができるからである。ここから、自己の在り方を存在性と善性へと限定することが、より厳密な《フィニスの故に為すこと》の意味になるであろう。

行為の在り方と自己の在り方を不可分なものとして限界づけることがフィニスであるが、同様な仕方では、自己と行為の在り方を究極的な仕方において定めるテロスをトマスは「究極的な終極」という概念で表している。この概念についてトマスが明確に規定していることは、次の二つのことである。1) 究極的な終極は存在する。2) それは

二つの視座を持つ。1) について、まず準備的な仕方、それ自体的という限定された仕方においては究極的な終極は無限に遡及することは有り得ない (a. 4)²⁾。これを踏まえて次のことが指摘される。一つの究極的な終極が存在する (a. 5)。人間が欲するところの全てを欲求するのは、一つの究極的な終極の為である (a. 6)。また、全ての人間にとって唯一のものとしてある (a. 7)。2) について、フィニスとは元来、意志の傾きという志向的な側面だけでなく、我々において具体的な仕方、達成された目的という側面においても用いられる³⁾。このことは究極的な終極についても同じである。第一問においては後者のフィニスの意味を含みつつも、考察の力点はより前者に置かれているが、第二問からトマスは獲得、所有される限りでのフィニスに焦点を絞っていく。通常、究極的な終極の獲得、達成こそが人々が〈至福〉と呼ぶものに他ならないのである (a. 8) から、トマスの課題はこの至福、言い替えれば獲得される人間の至福とは何であるのかということになってくると言わねばならない。

留意しておくことがある。それは、先の第1問においては究極的な終極の意味が明確な仕方ではまだ定まっていないのではないかということである。究極的な終極がそれであるそのこと・厳密な仕方、それが何であるかということ (ratio) については考察されてはいない——正確な言い方をすれば、この問題は後へと残されている——と思う。この制限された仕方での考察自体を前提にしたまま至福とは広い意味では何であるのか・何でないのか⁴⁾ (第二問)、厳密な仕方、人間の自然本性であるところ・魂において見出される限りにおいては何であるのか (第三問) という仕方、進んでいくのである⁵⁾。

これまでの流れから確認されるべきことは、次のことである。以下の考察のなかで最も基本的な問題として探究されなければならないことは、自己の在り方の存在充溢を究極的な仕方、限界づけている原因・根拠 (causa) としての善 (perfectum bonum⁶⁾) の ratio である。今、上で押さえているトマスの課題と重ね合わせて観るなら、わたしたちにおいて獲得される限りでの至福とは何であるかという課題を究めるなかでこそ、その答えを見出すべきであるということである。

II

大きな問題として至福論から徳論へと至る思索の意味とは何か。このなかにおいて基本的な問題として perfectum bonum がそれであることをどこで語るのか、これは

一挙に解答が出て来る哲学の問題ではない。極めて長い道程を必要とする問題である。この為には考察を導くところの〈考察の手法〉が必要になってくる。トマスの問題の基本的な性格は一貫して、上で観ているように〈自己をどこで限定するか・究極的には自己をどこへと定めるのか〉に関わっているのだが、この問題に関しての問題の組立て方とその考察の仕方についてもこの〈自己限定〉という視座がトマスの考察を包み込んでいることに注意しなければならない。

この点について言及する前に、この著作の読み方として次のことが把握されねばならない。トマスの考察それ自体は〈項〉が基本単位になっており、いくつかの項から一つの〈問い〉が成り立っている。各項はそれぞれの表題・設問を持ち、この設問に即した仕方で〈反対論・異論〉がいくつか示される。その後、権威ある著作からの引用としてこれについての〈反対異論〉が提示される。トマスはこれらを総合した仕方で〈本論〉としてのレスポンスを展開していくのであった。配慮すべきことは、各項の設問それ自体は必ずしもその項全体の厳密な問題、真の問題とは必ずしも言えないということである。設問それ自体がその項の真の問題と全くかけ離れていることは有り得ないのだが、トマスの思索は設問それ自体をより高次の観点から包摂する仕方で繰り広げられているのである。この為には各項の本論での真の問題を見極め、ここから設問の真の狙いをよく理解するのだからなければならない。設問の意味を自明のものと看過して設問自体に引きずられる仕方で読み進むことは誤りであると思われるのだ。そして付け加えれば、同じことが各項の設問だけでなく、各問いについても言われなければならない。各問いのタイトルがどのような意味で提示してあるのかを一連の項全体の内容そのものに即して理解するのだからなければならない。

トマスの問題、つまり真の問題の立て方について次のことが配慮されねばならない。第二問以降、常に問われる当のもの（例えば、至福、意志的な行為、その善悪、感情・情念、ハビツス、徳……）がどこにおいてあるかを問題にしていく⁷⁾。大切なことに、この〈Ubi est〜〉の問いかけは決して、一挙にその答えを求めるものではなかったということである。緩やかな傾斜を持つ階段の如く、どこにあるのかという問いかけは一つの問いの各項において、また関連しあっているひとまとまりのいくつかの問いのなかで次第に深まっていくのである。

この考察を貫く考察の仕方として特に際だっていることは、まず先に挙げた問われている問題（至福、意志的な行為、その善悪……）、これらの諸概念がどこで語られるの

かという広い仕方での意味・〈名〉(nomen)の考察から始まる⁹⁾。これは、わたしたちの経験、特にこれら広い仕方でも倫理的な事柄に係わる言語が如何に使われているかへの反省において把握されるものである。人々はそれをどこで、どの様に語っているのか。それを見つけないといけない。その ratio そのものに触れているのではまだないがある意味で ratio に触れている限りでその何であるかが示されるからである。そして、このことの上で厳密な仕方での ratio へと限定していくことが次のトマスの探求になる。しかも、ここで終わるのではない。多くの必要な場合、この考察は更により厳密な仕方では真の意味での ratio としての原因・根拠へと限定され高められていくのである⁹⁾。どこにあるのかという問いを介して考察を限定していくことが、存在の明らみとしての真理 (veritas) へ向けて考察を明確にしていくことと一つに成っているのである。(ただし、上で述べたように《至福》の考察については、特別な注意が必要であった。その厳密な意味についてはまだ、完結していないのであり第6問から始まる思索に委ねられているのである)¹⁰⁾。

終わりに断わっておかなければならない。『Ultimus Finis についての基礎づけ』という私の表題は、そこにおいて自己の在り方の存在充溢を究極的に定めているそこを可能な限り、明確に説明することを問題にしているということである。これからⅠとⅡの考察を踏まえてより具体的な考察——とはいえ、序論的な考察にすぎない——に入ろうと思う。

III

トマスは自己の存在充溢を究極的に限界づける perfectum bonum としての至福の ratio を第6問以下、厳密な仕方でも問題にしている。問題を確認すれば、〈如何なる働きを通して至福へと近づくことが出来るか、また如何なる働きを通してこのものから離反してしまうのか¹¹⁾。解釈すれば、perfectum bonum の存在に貢献できるなんらかの仕方での働き、おそらく善である働きを厳密な仕方でも基礎づけることは如何なることか。トマスは自己の善であること (bonitas) を基礎づける仕方を通して perfectum bonum の存在へと迫ろうとするのである。

さて、〈行為〉〈善悪〉、わたしが用いている〈自己の在り方〉という表現はある意味で曖昧であり、正確にそこで語られる〈そこ〉とある仕方でも語られる〈ここ〉を予め見定めておく必要があるだろう。例えば、行為の振舞だけを観れば、それが意志に

依る意図的な行為か、そうでない行為か、或いはまた情念に支配されたそれか、判別しにくい場合はしばしば見い出される。それに応じて行為や善悪の意味も変わって来るのである。

トマスは最初に行為論、情念論を展開し、この考察の結果において徳・悪徳論の地平を確保しようとする。行為論、情念論はそれ自体的に独立したものとして読めるが、それだけでなく徳・悪徳論で考察されるべき内容を準備するものでもある¹²⁾。最初に諸々の行為と呼ばれるものなかでも厳密な仕方で行為だと言われるそれ、即ち倫理的な行為について善の ratio をどこで基礎づけるかが探究される (q. 6—q. 21)。次いで、動物とも共有する仕方でありうるところの広い仕方での働きと呼ばれる〈魂の受動〉——魂が何かを失い、別のあるものを受け取ること——はどこで善の ratio を基礎づけることができるか (q. 22—q. 48)。

倫理的な行為に関しての考察は、自己の存在充溢として行為の存在充溢を基礎的に定めている行為それ自体的なものとその存在充溢を決定している行為のフィニス全体として善であることを示そうとするが、これはこれらの存在充溢に関与している魂の理性的な能力としての理性と意志が充分的な仕方であることの基礎づけへと更に限定されていく¹³⁾。ここでは、人間の意志は更に、神の理性である永遠の法 (lex aeterna) と神の意志に依拠するものでなければならなかった¹⁴⁾。この限りにおいて〈端的な仕方での善き行為〉は究極的に自己の存在充溢へ近づく道であることが示される。後者、感情・情念について善の問題は、魂の自然本性的な欲求におけるの‘現れ’としては感覚的という限定された意味での善 (bonum sensibile) であった。この善は自然本性的な仕方であるものであり、人間の本性に属する。ここでは、〈自己の在り方を何かへと限定する〉という言い方は厳密には不可能で、むしろ受動的な仕方である自己が或るものへと、例えば〈快〉〈苦痛〉〈不安〉〈怒り〉〈感覚的な愛〉etc.——へ変化する¹⁵⁾。ところがパッションが理性そして意志によって支配される限りにおいては、自然本性的な善ではなく自己の存在充溢に関わる倫理的な善に与る¹⁶⁾。この善き情念 (例えば、〈後悔〉や〈憐れみ〉という苦しみ) はある仕方である究極的な意味での自己の存在充溢へ近づく道になるのである。

さて至福論から行為・情念論への探究の展開は、perfectum bonum としての自己の存在充溢に bonitas の存在充溢の ratio を厳密に基礎づける仕方を通してそこへ

迫ろうとするものであった。ところが、これまでの考察ではまだ不十分だと思う。perfectum bonum がそれであることは厳密な仕方ではまだ、明らかになっていない。行為・情念論の考察そのものを反省しても、残されている問題があったと思う。そこにおいて端的な仕方で行為が、つまり善き行為が成り立つという極めて重要な考察場面において、如何にして正しい理性・ちからとしての理性（例えば prudentia）、また正しい意志・ちからとしての意志（例えば iustitia）に高まるのかという問題は、まだ問われていない。後に残されたままである¹⁷⁾。

IV

徳論について。ここで大切なことはそれに基づく限りで善き自己と善き行為が成り立つそれを探究しようとするににある。自己の存在充溢に関与している倫理的な行為は、〈善である限りにおける〉善き行為・徳の行為 (actus virtutis) という新しい眼差しのもとに置かれ、この限りでより厳密な仕方での bonitas の ratio が問題になる。

徳論は次の仕方で問題が組立てられている。1) virtus についての前置き (q. 55)。2) 能力のある成就・完成 (perfectio potentiae) としての諸々の virtus は魂のどこで見い出されるか (q. 56—q. 59)¹⁸⁾。3) 厳密な仕方、またより厳密な仕方での virtus の ratio はどこで定まるか (q. 60—q. 62)。4) virtus の ratio に伴う諸問題について (q. 63—q. 67)。まず、徳についての考察の序論として探究されるべき枠組みを決めている徳の本質が示される。virtus とは perfectio potentiae である、(a. 1)。働きに関わるハビツスである (a. 2)、善いハビツスである (a. 3)¹⁹⁾。Virtus の名である perfectio potentiae を探究の足場に、トマスは virtus がそこにおいて語られる魂の能力に着目し、そのどこに、如何なる virtus が見い出されるかを限定していく (q. 56)。その際、厳密に virtus の ratio へと探究を導く指標として〈端的な仕方語られる諸々の徳〉を探究の中心軸に据える。この徳は端的にその業とその人を善きものたらしめるそれである。この軸のもとで、魂の能力において見い出される諸々の virtus (例えば知的なそれ、倫理的なそれ) がその ratio へと高められる為に必要な諸条件を求める (q. 57—q. 59)²⁰⁾。考察は更に、virtus の ratio をいわば定めている virtus、つまり倫理的な徳 (virtutes morales)——正義、節制、勇気と共に知慮・賢明が主導的なものとしてこのなかに入ってくる²¹⁾——について各々の virtus の厳

密な意味が他のそれではなく、正にその *virtus* の厳密な意味であることがどこで定まるのかを、*virtus* の種的な形相 (*species*) の問題として問うのである (q. 60—q. 61)。徳の *ratio* は、ここでの人間の自然本性に基づく限りでの《獲得された徳》においてある意味で基礎づけられるのである²²⁾。ところが、徳の *ratio* についてのトマスの探究は自然本性に基づく限りでの《獲得された徳》だけで終わるのでは決していない。自然本性を超越する仕方において神から人間に〈注入された徳〉 (*viitutes infusae*) という〈神学的な諸徳・対神徳〉まで行き着くのである。前者において徳の充実的な意味が把握されるとすれば、後者の〈注入された徳〉では徳の存在とは徳の真に充実的な仕方での意味 (*vera perfecta ratio virtutis*) として理解されるのである。

注意すべきことに、第65問の〈諸々の倫理的な徳の相互の間の結び付きについて〉において明示されているように、諸々の注入された徳、特に〈神に対する愛〉 (*charitas*) は諸々の倫理的な徳のスペキエスが単に多としてあるのではなく、実の一つのものとしてあること、言い替えれば完全な仕方であるための厳密な仕方での根拠になっているということである。何故ならここにおいて初めて端的に徳が誕生しているからである。ここから、注入された徳こそが端的な仕方である徳・真の徳であると結論されるのである。

さて、ここまで来て〈究極的な仕方である自己がそれであること〉は如何にして確保されるのかを観なければならぬ。*bonitas* の意味についての厳密な仕方での考察 (Ⅲ)、*bonitas* の意味についてのより厳密な仕方での考察 (Ⅳ) から判断すれば、*perfectum bonum* が厳密にそれであることは、倫理的な *virtus* の全体があることを決定している注入された徳という究極的な〈根源〉に呼応するものとして理解しなければならない。*finis* とは *principium* に呼応・応答してあるものに他ならないからである。したがって、探究してきている究極的な終極とは、単に人間の自然本性 (例えば、理性や意志) の〈根源〉と〈終極〉である限りでの究極的な終極をもはや意味していないということである。至福はこの幸福 (*felicitas*) とは区別される仕方での自分の居場所を確保しているのである。

註

- 1) 厳密な言い方では q. 49—q. 85はハビツス論 (q. 49—q. 53) : 徳論 (q. 54—q. 67), 聖霊の賜物論 (q. 68—q. 70) そして悪徳・罪論 (q. 71—q. 85) に分けられる。

ハビツス論は徳論 悪徳論の一般的な基礎論を為す。q. 1—q. 5 が第二部の考察の仕方を支配するように、ハビツス論はその後第二部全体の考察のベースに成っている。〈聖霊の賜物〉は特に、徳のより厳密な仕方での *causa* の観点から徳を論じる。単なる q. 55—q. 67 への補注ではなく、行為と自己の在り方を優れた仕方基礎づけようとする。Cf. Edward D. O'Connor C. S. C.; St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 24, *The Gifts of the Spirit*, Introduction, Eyre & Spottiswoode, London, 1974.

- 2) Cf. *In I Ethic.*, 1, 2, n. 19—23.
- 3) *S. T.* II-I, q. 1 a. 1 ad 1: a. 3 ad 1; ad 2: a. 4, a. 8: q. 2 a. 7; q. 3 a. 1. ultimus finis に関しては *Ibid.*, q. 1 a. 4 を参照.
- 4) *In quibus hominis beatitudo consistit*; の問いにおいて、反対論は〈富〉(a. 1) 〈名誉〉(a. 2) 〈賞賛・輝き〉(a. 3) 〈権能〉(a. 4)——において至福があるのか、どうかを考察する。第1問でキーワードである *consistit* は……においてある、……において見い出されるの意味である。Cf. *In I Ethic.*, 1, n. 5, 46—48.
- 5) 第二問以下、単に人間の自然本性を中心に据えた仕方での〈至福〉についての考察が展開されているとは決して言えないが、トマスの考察の傾きは主としてここにあると思う。Cf. q. 2 a. 4; a. 5: q. 3 a. 1 —a. 8.
- 6) *Perfectum bonum* 〈究極的な仕方限定されている善〉 a. 2 a. 4 a. 6 a. 7 a. 8 を参照。類似した表現として *summum bonum* (最高の善) a. 1 a. 4 a. 5 a. 6; *perfectio humani boni* (人間的な善の成就・完成) a. 3 また、*optimus finis* (最善の目的) Cf. *In I Ethic.*, 1, 2 n. 19—33.
- 7) 次の *Synopsis* を参照。1) 端的な生 (=それが正しくそれである生) のある限定的な基礎づけ (q. 1—q. 5) 2) 倫理的な行為についての善悪の基礎づけ a) 意志的な行為について (q. 6—q. 17) b) その善悪について (q. 18—q. 21) 3) 感情・情念についての基礎づけ a) 感情一般について (a. 22—a. 25) b) 個々の感情について (q. 26—q. 48) 4) 倫理的な行為についての徳と悪徳についての基礎づけ a) 準備的な考察: ハビツスについて (q. 49—q. 54) b) 限定した仕方での徳、悪徳について (q. 55…)
- 8) Cf. *Ibid.*, q. 2; q. 6 a. 1; q. 18 a. 2, a. 3, a. 4; q. 22, a. 1; q. 49 a. 1; q. 55, a. 1 ad 1.
- 9) ただし、感情・情念のあるものについてはその対象 (*obiectum*) についての考察は原因についての考察を兼ねることがある。Cf. *Ibid.*, q. 29, q. 30, q. 40.
- 10) この探究は第II-IIまで行かねばならない。このため、実は小論は限られたものでしかない。
- 11) Cf. *Ibid.*, q. 1, q. 2 Prologus.
- 12) 例えば、知慮と勇気の徳が関与するそれは「欲情的な感情」と「怒情的な感情」

の区別が前提されて始めて主題化される。

- 13) 拙論, 「行為の善悪についての基礎づけ」『久留米信愛女学院短期大学紀要』第9号 昭和61年 p. 185-p. 198 参照.
- 14) *Ibid*, q. 19, a. 4.
- 15) 拙論, 「トマス, 感情についての基礎づけその一」『久留米信愛女学院短期大学紀要』第11号 昭和63年 p. 67-p. 74 参照.
- 16) *Ibid*, q. 24; q. 39.
- 17) 重要なことであるが, ハビツス論を通して徳論は善の意味がより限定された〈正しさ〉(rectum, rectitudo) の視座へと高まっていく.
- 18) q. 56 で virtus は 1) 知性的な把握の部分に 2) 感覚的な欲求の部分に 4) 感覚的な把握の部分に 4) 知性的な欲求の部分に, 如何にして見い出されるかがまず問われ, これを更に正確な仕方 で q. 57—q. 59 において考察は深められる. ただ, この区分はトマス自身のそれと必ずしも, 合致しない. Cf. q. 55 Prologus.
- 19) 稲垣良典「トマス・アクィナスにおける徳の概念」『哲学年報』第42号昭和58年 p. 3—p. 19 を参照. トマスの徳についての 基本的な問題 (=人間の努力によって獲得される倫理的な徳と超自然的な仕方 で与えられる神の賜物としての徳の関係) に対する然るべき考察の在り方を示す.
- 20) 知的な徳, 例えば技術知 (ars) は単に善き業を為す技能であり, それが然るべく用いられる為には欲求を完成させる virtus・bona voluntas が必要とされる, また, 為されうる事柄に関しての正しい理性である prudentia は諸々のフィニスに関して正しい欲求によって然るべき状態に置かれるのでなければならない.
- 21) Prudentia はそれ自体的に観れば, 知的な徳に属するが, それなくしては他の倫理的な諸徳が有り得ないという倫理的な諸徳の根源として倫理的な徳である.
- 22) トマスの徳についての基礎づけは, ultimus finis についての厳密な仕方での基礎づけという方向と一つになる仕方において, 魂についての厳密な仕方での基礎づけを意味している. 中心的な概念は, 魂を究極的な仕方 で限定することを意味する perfectio であり, この限りで人間の自然本性の完成・成就を問題にしている. そして徳である限りでの行為が 〈(内的に) 秩序づけられた然るべき行為〉 (actus ordinatus et debitus q. 71 a. 2) に他ならない.