

聖トマスにおける確實性の問題

—倫理的徳(信仰)に関連して—

小 山 宙 丸

I 神学の確實性の性格

確實性 (certitudo) の問題についてトマス・アクィナスが如何に考えているか、しばらく考察してみたいと思う。確實性によってさまざまなことながら考えられるが、ここで扱うのは大旨広義に解せられた認識に関係する場合である。そしてトマスは確實性によって認識の確實性よりも究極には信仰の確實性を考えているのであるが、まず神学の確實性の分析によってトマスの確實性が持っている問題の輪郭を示し、次に倫理的徳たる信仰の確實性の性格を示し、この両者に共通の問題があることを明らかにして、その理由をトマスの考える信仰の認識的構造に求めたいと思う。今トマスの神学大全の始めの方に、確實性によって学の優位性 (dignitas) を論じているところがあるので、そこを手掛りにして小論を進めたい。

トマスは神学大全の第一部第一問題第五項「神学は他の諸学に優位するか」で、学の優位性を論じているが、その中で一般に思弁的な学 (scientia speculativa) の優位性は、確實性と素材の優位性 (dignitas materiae) との二つに基づくとしている。そしてこの二つの点に於て神学は他の思弁的な諸学よりもすぐれている、とトマスは述べている。その理由は、先ず他の学はその確實性を人間理性の自然的な光に仰ぐが、人間理性は誤り易いものである。然るに神学の確實性は神の知の光に基づいているが、これは誤り得ないものである。このことがトマスにおいて一方の要請として存在することは明白であろう。次にその素材の優位性の点については、この学が

救うものは原理的に (*principaliter*) いてその高さに於て理性を越えているところのものである。他の諸学は単に理性のもとに立つことがらのみを扱うのである。以上が *corpus articuli* における思弁的な学の優位性についてのトマスの考えである。

ところがこの項目に対して掲げられている一つの反論は次の如きものである。⁽¹⁾ 即ち他の諸学の原理は疑い (*dubitatio*) をさしはさみ得ないのに対して、神学の原理即ち信仰箇条 (*articuli fidei*) は疑いを受けることがある。それ故神学は他の諸学に対して優位をもたないというのである。この反論に対してトマスは次のように答えている。⁽²⁾ そのものの本性としてはより確実な或るものが、我々の知性の弱さにより我々に関しては不確実である、ということはある得ることである。信仰箇条に関して起り得る疑いは、そのものの不確実性ではなくして我々の知性の弱さに基づくものである。しかしながら最も高貴なものの認識は、それが小さなものであるとしても、価値なき事物の最も確実な認識よりも望ましいものである。これがトマスの答えである。

さてしかし、この答えとさきの *corpus articuli* の答えとの間には矛盾がある。*corpus articuli* の解答は、確実性と素材の価値の故に神学に優位を認めていたのに対して、この答えでは反論の疑問を容れて最も高貴なものの最小の認識に甘んじ、対象の素材の価値に拠ってしまっているからである。この矛盾は如何に考えらるべきであろうか。今ここで問題は学の確実さなのであるから、「学は事物の確実な認識である」(*In I Poster. 4, 5*) という言葉にも見られる通り、当然学の認識の確実さを意味すると思われるのであるが、この *corpus articuli* の中で用いられた確実さは、これとは違った意味で用いられているのであろうか。というのは、この後の解答では次のように書かれているからである。⁽³⁾ 「本性上、より確実であるもの (*id quod est certius secundum naturam*) も我々に関わる限りに於て (*quoad nos*)、我々の知性の弱さ (*debilitas*) によって、より少く確実であり得る」。

即ち両者の答えの *certitudo* によって学の認識の確實さを意味せしめる限り、矛盾が起るのであるから矛盾をさけるためには、確實性に *secundum naturam* の場合、即ち本性的にいわれる場合と、*quoad nos* の場合、即ち我々にかかわる場合との二つがあることを認めなければならぬだろうと思われる。しかし認識とは一般に我々にかかわる場合なのであるから、*quoad nos* の場合の確實性と考えられるであろう。けれども本性上の確實性とは如何なるものであろうか。我々にかかわらない限りにおける確實性なのであろうか。そうであるとする対象のもつ確實さということになる。しかしこれは対象の一つの性格であって、むしろ対象の価値の一つということにならないだろうか。けれども一体我々を離れた確實さというものがあるだろうか。確實さというものは認識の一つの価値ではないだろうか。トマスの有名な命題に「真理は主として (*principaliter*) 知性の中にあるが、副次的には (*secundario*) 事物にもある」(S.T.I.16.2.c.)といわれているが、こういう考え方を使えば認識以外の確實性というものも考えられる。この場合の確實性は例えば事物の存在の必然性という語と近い意味になると思われる。⁽⁴⁾しかし今問題になっている確實性は、反論の確實さが疑いの反対の意味に用いられているのであるから、こういう意味にはなり難いと思われる。認識に関するものでなければならぬ。それ故学の認識の確實さという問題に関しては、後の解答が維持されるのであって、この点に関しては神学は多くを主張し得ないのである。トマスは神学に優位を認めたとしても、その認識の確實さという点では多くを主張し得ないことを認めていると思われる。たとえば次のように述べている。「信仰認識 (*cognitio fidei*) に於ては知性の側からする限り、知性の働きは最も不完全である。たとえ対象の側からして最高の完全性が見出されるにしても (S.C.G. III.40)。狭義な意味に考えた場合の認識の確實性を、神学に関してトマスは以上のように考えていると思うのである。

II 信仰の確実性の性格

以上二つに分けて考えた確実性の、もう一つの場合に問題が残る。即ち *secundum naturam* に本性的に考えられた場合の確実性である。この意味で考えられた確実性を、神学は依然として保持しているのもあって、この意味で神学は確実な学なのである。この本性上の確実性を如何に考えるべきであろうか。認識の意味の確実性を放棄しても、確実性を主張し得るのであるか。この場合問題を二つに分けて考えてみることも出来る。即ちその一つは *quoad nos* とは区別された、本性上の確実性ということが如何なる意味であるかということと、他の一つは学的認識としては最小のものしか期待し得ないにも拘らず、トマスが神学の確実性、従って優位性を説く根拠は何かということである。

後者の問題からみて行くなればトマスは果して信仰の確実性を、認識の確実性よりも、究極なものと考えているのである。⁽⁵⁾ トマスは神学大全の倫理篇信仰論に「信仰は学や他の知性的徳よりも確実であるか (*Utrum fides sit certior scientia et aliis virtutibus intellectualibus*) (S. T. II. II. 4. 8.) という問題を掲げている。そしてトマスは信仰は絶対的〔端的〕には (*simpliciter*) 他の知性的徳 (*sapientia, scientia, intellectus, prudentia et ars*) よりも確実であるが、相対的〔条件的〕には (*secundum quid*) には、即ち *quoad nos* 我々にかかわる限り、他の知性徳は信仰よりも確実である、と答えている。*simpliciter* (絶対的、端的) というのは原因の確実性から (*ex causa certitudinis*) 考える場合であって、この時信仰はより確実な神的真理に基づくのに対して、他の知性的徳は人間理性に基づいているからである。*secundum quid* (相対的、条件的) というのは、主体の側から (*ex parte subiecti*) 考える場合であって、この時は人間理性が十分に把握し得るものが、より確実である。しかるに信仰に属するものは人間の理性を越えているものなので、この側面からすると、信仰はより

少く確実なのである。以上のように述べているが注意すべきことはここでも亦、信仰を *simpliciter* の場合と *secundum quid* 即ち *quoad nos* との二つの場合に分けていることであろう。これは認識の確実性以外の確実性をトマスが考えていることを示しているのであろうか。本性的にはより確実なものも、我々にかかわる限りより不確実である、或いは信仰は絶対的にはより確実であるが、相対的に、我々にかかわる限りはより不確実である、という言葉表は如何なることを意味しているのであろうか。信仰の原因、即ち信仰の対象の側からすればより確実であり、主体即ち我々にかかわる限り、より不確実であるというのが、信仰は我々を離れてあり得るものであろうか、さきに引用した *secundario* には事物の中にも真理はあるというトマスの言葉にも見られる通り、存在論的な考えが基礎にあるとしても、トマスは直接にかかる存在論的思考を考えているのであろうか。

トマスはより一般的に確実性を規定して次の如くいっている (S. T. II. II. 18. 4. c.)。確実性の存在は事物の中に二つの仕方で見出される。即ち本質的に (*essentialiter*) ある場合と部分的に (*participative*) ある場合である。本質的にある場合とは認識の力 (*vis cognoscitiva*) の中に見出される場合であり、部分的にある場合とは認識の力によつて誤りなくその目的へと動かされているすべてのものの中にある場合である。この後者の仕方によって自然は確実に (*certitudinaliter*) 作用している。確実に動かすものである神的知性によって動かされてあらゆるものがその目的に向っているのであるから、といわれ得るのである。そしてこの言葉を述べている項目は「希望は確実性をもつか」(*Utrum spes viatorum habeat certitudinem*) という所であるが、道徳と希望とについて次のように述べている。今いわれたような仕方に従って倫理的徳が自然の仕方によって理性によりその行為へと動かされる限り、より確実であるといわれるのである。かくてそれ故希望は確実にその目的に向っている、いわば認識の力である信仰から確実性を分有することによって (*participans certitudinem a fide, quae est*

in vi cognoscitiva) とトマスは言うわけである。つまりトマスは希望という倫理的徳の確実性の根拠は、信仰としているのである。そして更にトマスは信仰という倫理的徳も認識の力であるとしているのである。結局希望の確実性の根拠も認識に還元されてしまうわけである。それ故、トマスは確実性は部分的には自然の事物の中にあることを認めながらも、しかもそれがあくまでも認識との関係に於てあることをいっているのである。究極には確実性の問題は認識の問題であるとしているのである。トマスは信仰の確実性を論ずる場合にも、それを認識の力であるとして論ずる。そうすると神学の認識に附せられた限定がここにも通用しなければならないことになる。現にトマスは信仰の確実性の場合にも、同じ限定を附していた。つまり一言にしていうならば認識の力としての信仰は最大の確実性をもつのであるが、しかもそれは認識としては最も不確実なのである。かかる矛盾した言表が形成せられてくるのである。こういう確実性が絶対的な、或は本性上の確実性といわれるものなのである。かかる言表を可能ならしめるトマスの信仰の構造を次に探ってみたい。

III 信 仰 の 構 造

トマスは聖ヴィクトルのフーゴー (Hugo de Sancto Victore, 1096~1141) の見解を借りて、信仰を臆見と知や学との中間的なものと規定している。⁽⁶⁾ 信仰は臆見 (opinio) と或る共通なものを持ち、知や学と共通する面も持っている。信仰は知や学とともに確実な固定した同意 (certus et fixus assensus) を共通に持っており、その点で臆見と異なる。というのは臆見は他方のものを真実でないかと恐れながらも一方の反対のものを受け入れ、この二つのもの間をゆれ動く疑いの中にあるのであるから。そして信仰は知にとって自然的には知られ得ない事物にかかわるという点で臆見と共通であり、その点で知や学と異なるのである。

さて人間に明らかに知られ得ないものは、二つの仕方で起り得る。その

一つは事物自身の可知性の欠陥からであり、他の一つは我々の知性の欠陥からである。

事物の側の欠陥から我々に知られ得ないものは、感覚的な存在である我々から遠い所にある、個々の物や偶然的なものであり、例えば人間の行為や言動や思考である。かかるものは或る一人の人間には知られ得るが、その他の人間には知られ得ないものなのである。それ故交際に於て個人は自分の力が及び得ない事柄では自分と同じように他人に依存しなければならない。即ち他人は知っているが自分は知らない事柄を、恰も自分が知っているかのように他人に依存しなければならない。対話に於てひとが他人の言うことを信頼 (fides) しなければならないことは必然的である。そしてこの信頼がキケロのいうように正義の基礎⁽⁷⁾である。

我々の知性の側の欠陥から我々に明らかでないのは、本性的にも最も可知的である神的な事物や必然的なものである。我々は始めから直ちにこれらのものを洞察するのに適応しているのではない。我々は事物を認識するのに、本性的により少なく可知的であり、より後なるものから、本性的により多く可知的であり、より先きなるものへ進むのであるからである。我々が始めに認識するものは、我々が究極に認識するものから、何も知り得ないのであるから、我々は始めに、自体的により可知的なものについて或る観念を持たねばならない。そしてそのことは信ずることによってでなければ可能でないのである。このことは更に学問の順序に於て明らかである。というのは最高の原因を扱う学、即ち形而上学は人間にとって最後に認識されるものである。しかし予備学に於て、形而上学に於てより充分に認識されるものが前提されていなければならない。従ってあらゆる学問は学ぶ者が信じなければならない前提 (suppositio) を持っている。

信仰を臆見と知識との中間的なものと規定するトマスは、以上の如く、広義の意味の信は、倫理的問題にも、学問に於ても存在することを述べている。トマスの「信ずる」(credere)の働きの分析をより詳しくみてみたい

(8) と思う。トマスはアリストテレスのデ・アニマ第三卷第六章(430 a 26ff.)によりながら知性の二つの働きを区別している。その一つは事物の単純な本質が形づくられる場合である。例えば人間とは何であるか、動物とは何であるかが思い浮べられる場合である。そしてこの場合には、組合せられていない単語のように、それ自体で真或は偽は見出されないとしている。もう一つの知性の働きは肯定したり否定したりすることによって総合し分析することである。その場合に始めて、判断の表現である命題に於てと同じように、真と偽が見出される。そして信ずるという働きは第一の作用には見出されず、第二の作用の中にある。というのは我々は真なるもの信じ、偽なるもの信じないからである、それ故トマスの引用によれば、アヴェロエスはデ・アニマ第三卷の註釈の中で知性の第一の働きは想像(imaginatio)と呼び、第二の働きを信賴(fides)⁽⁹⁾と呼んでいるのである。

更に可能的知性はそれ自らである限り、すべての可知的形相に関して可能態にあり、そして合成にも分割にも決定づけられてはいない。しかし二つのものに向けられているものがその一つに決定づけられるのは、そのものを動かす或るものによってである。しかるに可能的知性を動かすものは次の二つである。即ちその一つは可知的形相である本来の対象であり、他の一つはすべて他の能力を動かす意志(voluntas)である。それ故我々の可能的知性は相矛盾する二つのものに直面すると、次のようなさまざまな態度をとる。

(1) 或る場合は知性は一方にも他方にも向うことができない。丁度我々が根拠を持ち得ない問題に於てのように、動かすものの欠陥によっている。或いは動かすものが両者の部分に明白な同等性を持っている場合である。かかるものは疑う者(dubitans)の態度である。かかる人は矛盾する二つのものの間をゆれ動かなければならない。

(2) 或る場合には知性は他の部分よりも一方の部分に向うのである。しかしこの決定は一方の部分に傾きながらも、十分に知性を動かす得ない。

従ってたしかに一方を受け入れるが、他方に疑いをもち、それに恐れを抱いている。これがさきにも述べた臆見する者 (opinans) の態度である。

(3) 又或る場合には理性は全部一方に決定づけられる。この場合が二つあって、認識 (可知的対象) による場合と意志による場合である。

(a) 認識による場合が更に間接と直接との二つに分れる。(i) 直接の場合には可知的対象それ自身によって命題の真理が直ちに誤りなく明らかな時である。これは名辞を知ることによって、直ちに認識される原理を知解する者 (intelligens) の態度である。(ii) 間接の場合は名辞の諸定義を知り、諸原理の媒介によって、知性が矛盾の一方に決定される時である。これは推理する者 (sciens) の態度である。

(b) 或る場合には知性が相矛盾するものの一方に決定し得ないことがある。原理に於て名辞の定義そのものから直ちに知ることもできず、推論による証明に於て原理の媒介によっても知る事ができない場合である。このような時意志によつて決定されることがある。意志は十分に動かされるが、知性を動かし得ないものによって、意志は決定的に一方に同意する。これは例えばその部分をえらぶことが善であるとか、有用であるとか、思われる場合である。これを信ずるもの (credens) の態度とよぶ。従ってもし信じているだろうならば永遠の生の報酬が約束される時、たとえ知性は動かされなくとも、意志はその言葉を信ずるように動されるのである。

上に述べたように知性が単純な事物の本質を形づくる働きに於ては、真と偽は存在しないのであるから、従って同意も存在しない。というのは或るものを真というのでなければそのものに同意するといわないからである。懷疑者は一方にも他方にも固執しないのであるから、たしかに同意はない。臆見も一方の受入れを確定しないから同意はない。しかし判断は矛盾の一方の明白な把握であるから、知解者は同意をもつ。しかし知解は推理によって一方に決定されるのではないのであるから、それは思考 (cogitatio) をもたない。それ故推理者が思考と同意とを持っていることは明らかであ

ろう。それは思考を原因とする同意を持ち、同意を目的とする思考をもつ (cogitationem causantem assensus, assensum terminantem cogitatio.)。これは原理から結論へと向い、結論を原理によって理解することによって結論に同意する。そしてこの同意によって思考の運動は止まり、休息するのである。学問に於ては理性の運動は原理の理解から始まり還元の道によって同じものに到達して終る。従って学問に於ては同意と思考とは同等に存在するのではなくて、思考が同意を導くのであり、その間同意は休んでいるのである。

(10)

しかるに信仰の中には同意と思考とがいわば同等に存在する (in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo.)。というのはその同意は思考を原因とするのではなく、意志を原因とするのである。しかし知性は或る可知的なものを直観することであるその本来の目標に導かれるために、このような仕方では一方に限定されることはない。従ってこの運動は決して休息することがない。そして更に信じているものにもっとも強い同意が存在するとしても、この運動は思考と探究 (inquisitio) をもつのである。というのはその運動が自分自ら存在するものである限り、それに満足することはなく、又一方に限定されることはない。ただ外的に限定されるのみだからである。従って信ずるものの知性は捕われている (captivatus) といわれるのである。何故なら自分の目標にではなく、他のものの目標につながれているからである。従って信ずる者の内部には最も確固と把握しているものの反対の運動が起りうるのである。そしてこのとが、知解するものや、推理するものの内部には起らないことは明白であらう。

このようにして信ずるといことが、同意ということによって、知性の同意をとみなぬ働きである想像や、それから臆見や疑いから区別され、そして又信には思考が存在することによって知解から区別された。更に信には思考と同意とが同等に存在することによって、推理と区別されるのである。トマスは、信を認識の中に以上のように位置づけている。

IV 結 び

以上のようにトマスは信ずることの分析を行っているが、信ずることの中には同意と思考とが同等に存在し、永遠に思考の運動があると述べていることは注目すべきであろう。信仰の対象は原理的に理性を超えているのだから信仰箇条の為の理性的認識は存在しないのである。従って上に述べられたように神学の認識の確実性は、認識としては最も劣るのである。しかも或る種の確実性がこれに帰せられるのである。神学の認識としての確実性の問題を調べて我々はこのことを知った。そしてこの矛盾をトマスは *secundum naturam* と *quoad nos* との区別で説明している。更に一般にトマスでは確実性の点に於て信仰は学問よりも優位するとされている。そしてこの場合信仰は広義の認識に属するものと考えられており、そして認識として考えた場合に起る確実性の問題はやはり信仰は *simpliciter* と *secundum quid* との区別を設けることによって説明している。これは上の神学の場合と全く同じである。そこで我々はトマスの信仰の構造の一端を分析して、それが一面に最も強い確固さを持ちながら、他面に絶えずその中に思考の運動、不安を持つことを知った。そこで我々はこれがトマスが神学、信仰の確実性に以上の限定を附さざるを得なかった理由であると考えるのである。トマスは信仰のこの両極性の故に確実性を持たないと述べている所もあるのである。⁽¹¹⁾ 即ち確実性は二つのものをもたらす。その一つは附着の確固さ (*firmitas adhaesionis*) で、これに関する限り信仰は知や学に優るのである。他の一つは明証性 (*evidentia*) であるが、知や学はこれを持つに反して、信仰をこれを欠くのである。それ故信仰は確実性をもたないと。又トマスはこの両極性を、信仰は或る完全さと或る不完全さの両者を持っていると述べている。完全さは同意の確固さで、不完全さは直観の欠如 (*carentio visionis*) である。この欠如の故に信仰者の中にはいつも⁽¹²⁾ 思考の運動が残り、従って不安なのである。以上信仰の両極性、一面最

も不確実でありながら、一面最も確実であるという信仰の矛盾せる性格は説明されたかの如くである。しかし絶対的な、或いは本性上の確実性そのもの及びそれとの関係を明らかにするのは他日を期さなければならない。

註

- (1) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I. I. 5. ob. 1.
- (2) (3) *Ibid.* I. I. 5. ad 1.
- (4) トマスが *certitudo* を存在論的な意味で用いているのは、初期の作品である *De ente et essentia* の第一章の箇所以外には余りないように思われる。
- (5) カール・レーヴィットは、一般に確実性という言葉で、知識の確実性が考えられているが、これはデカルト以後のことで、確実性が救いの確実性を意味した場合の方がはるかに古いものであることを述べている。(Karl Löwith, *Wissen, Glaube und Skepsis*, 1956. s. 15f. 川原栄峰氏訳, 知識・信仰・懐疑 18頁以下) 尚ハイデッガーも、確実性の語義がデカルトによって変化したことを説き、中世では確実性は本質の意味であったがデカルト以来確実性は真理の規範的形式となったという意味のことを述べている。(Martin Heidegger, *Was ist das - die Philosophie*, 1956. S. 40—42) cf. *Hegels Begriff der Erfahrung* (Holzwege) S. 118—126 ; Nietzsche II, S. 421—9
- (6) 以下 T. A. In *Boetium de Trinitate*, III. 1. C. による。
- (7) Cicero, *de officiis*, I. 23. *Fundamentum est autem iustitiae fides ; id est, doctorum conventorumque constantio et veritas.*
- (8) 以下 *de veritate*, 14. 1. c. による。
- (9) この呼称に従えば、諸学の第一原理も亦信仰の対象であるかの如くであるが、トマスは、直ちに理解される第一原理を認めているのであるからこの場合の信仰はごく広義に解して承認と殆んど同義のものと考えねばならぬだろう。
- (10) 誤解を防いでいえば、信仰は同意の探究ではない。信仰の同意乃至は一致は理性の探究によって引き起されるものではない。しかも信仰者の知性の中には信仰の対象について或る思考、推理が留まっているのである。 *De Veritate*. 14. 1. ad 2.
- (11) *Ibid.* ad 7.
- (12) *Ibid.* ad 5.