

トマス・アクィナスの真理への愛としての知恵¹⁾

高 石 憲 明

1. 序

知恵 (sapientia) という概念は長い歴史をもち、多様な意味を含み持つ。ラテン語で sapientia と訳されたギリシア語 σοφία は、元々専門知識に基づく有能さを意味し、有能な大工などが知恵をもつと言われた²⁾。そのように知恵は、様々な分野での卓越性を意味することがあるが³⁾、その一方で、神的なるものの知として特別な位置付けを与えられることがある。その場合、固有の意味で知恵ある者は神々にほかならず、それと無知者との間に、知恵の愛求者 (φιλόσοφος) は位置付けられる⁴⁾。そして、トマスに最も大きな影響を与えた哲学者アリストテレスにとっても知恵は何か神的なものの知、或いは神的なものについての知である。彼にとって最も固有な意味における知恵は、第一原因についての知であり、観照的であり、隷属する諸学知に命ずる王者的な知である⁵⁾。それは賢慮 (φρόνησις) と区別された徳として、思弁的知性の内で最高位に位置付けられる⁶⁾。

1) トマス・アクィナスの著作について、『神学大全』の引用、参照は、第一部・第二部の一部・第二部の二部からのものをそれぞれ PP・PS・SS で示した。また、『靈魂論註解』を In De Anima, 『ボエティウス三位一体論註解』を In De Trin, 『感覚と感覚されるもの註解』を In De Sensu, 『分析論後書註解』を In Post, 『自然学註解』を In Physic, 『形而上学註解』を In Met, 『命題集註解』を SSS, 『真理論』を QDV, 『対異教徒大全』を SCG で示した。なお、『靈魂論註解』と『形而上学註解』はマリエッティ版を、『命題集註解』はマンドネ版とムース版を、他はレオ版を参照している。

2) Cf., Homerus, *Ilias*, XV, 411f.

3) Cf., Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI(Z), 1141a9-12.

4) Cf., Plato, *Symposium*, 204, a.

5) Cf., Aristoteles, *Metaphysica*, I(A), 982a1-983a11.

トマスという一人の思想家においても、知恵は多様に理解されるが、それはアリストテレス的知恵とキリスト教的知恵という二本の柱に基づいて、次のようにおおまかに整理することができる。まず、子が神の知恵であり、創造が神の知恵に基づいてなされたことから、知恵は最終的には厳密にキリスト教神学的な文脈で論じられなければならない。その議論の土台には徳と恩寵論の中での知恵理解があり、ここで知恵は人間の不完全な自然本性と神の恩寵との関係で論じられることになる。この議論において、獲得的徳としての知恵と賜物としての知恵との区別が与えられる。これらの知恵は、前者が認識によって判断するのに対し、後者が傾き (*inclinatio*) ないし共本性性 (*connaturalitas*) によって判断する点に違いがある (PP, 1, 6, ad. 3; SS, 45, 2)。後者は神的誘発 (*instinctus divinus*) と神への愛に基づいて働く知恵であり (PS, 68, 1, ad. 4; SS, 45, 2)、これを中心に扱うことで、知恵における愛の働きが主題化される。更に、この議論に入るよりも手前のところに学知 (*scientia*) 論の中での知恵理解があり、そもそも人間の知的営み (その所産である諸学知の体系) の中で、知恵がいかに関与し、いかに関与するかが論じられる。知恵は、獲得的徳であるか賜物であるかの区別以前に、「神的諸根拠に基づく判断の或る正しさ」(SS, 45, 2) である。実に、判断することこそ知恵に属する働きであり、知恵の動詞形に当たる *sapere* は判断することや裁くこと (*iudicare*) に関わる (In De Anima, 3, 4)。それゆえ、まず「神的諸根拠に基づく判断」について理解しなければならないが、そのために、諸学知の結論について判断する神的学としての知恵の在り方が手掛かりとなる。したがって、学知論の中で知恵について論じることは、トマスの壮大な知恵論へ入るための適切な入り口を用意する。この入り口を通して、愛と共にある知恵の在り方を見出すことが本論の目的である。

さて、トマスの思想において、神に関わる知が最も固有の意味で知恵である (PP, 1, 6) ので、トマスにおける知恵について理解するためには、何よりもまず神的学について理解しなければならない。神に関わる学知には、信仰の光によって可能となる聖書に基づく神学と、自然的理

6) Cf., Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI(Z), 1141a9-b23.

性に基づく形而上学とがある。前者は聖なる教え (sacra doctrina) であり、後者は第一哲学ないし形而上学と呼ばれる (In De Trin, 2, 2; 2, 3; 5, 1)。この二つの神的学は、ともに知恵と呼ばれうる学知として、諸学知の秩序の最上位に位置付けられる。しかし、いくらか対照的な性格をもっており、その差異は、これらの学知の知恵としての在り方における差異をもたらす。

ところで、トマスは知性徳を思弁的と実践的とに明確に区別した上で、学知と知恵を思弁的徳に分類している (PS, 57, 2) ので、実践的徳である賢慮 (prudentia) の場合とは異なり、諸学知の体系から知恵の営みを見る中で意志の働きを位置付けることは難しいように思われる。しかし実際には、そのようなアプローチによっても、トマスの知恵における意志の中心的な働きは見いだされる。それは、神的学の営み、とりわけ聖書に基づく神学としての知恵の在り方を見ることによって明らかになる。

本論では、神的なるものについての二つの学知が知恵として諸学知の秩序の最上位に位置付けられる仕方について論じることを通して、トマスにおける愛と共にある知恵の在り方を明らかにする。まず、トマスの学知概念をもとに神的学としての知恵の性格を明らかにする。次に、諸学知が秩序付けられる仕方と、その秩序に対する神的学の関わり方について論じる。そして、二つの神的学のうち、より知恵の名にふさわしい知である聖書に基づく神学に特に注目して、それが諸学知の論証の秩序とは異なる、意志的承認に発する特別な秩序を成すことを指摘したうえで、その秩序が第一の真理への愛による秩序であり、そのように諸学知を秩序付けるものとしてのトマスの知恵の姿を明らかにする。

2. トマスにおける学知と神的学について

神的学について論じるために、まずトマスにとって学知とは何かが理解されなければならない。トマスによると、「学知の特質は、或る知られたものから他のものが必然的な仕方で結論されるということにある」 (In De Trin, 2, 2)。つまり、学知とは推論の結論を導く性向 (habitus) である。ところで、それぞれの学知は複数の結論を有するから、学知の一性の根拠が問題となる。同一の能力における複数の性向が区別される

場合、性向は対象の差異によって区別される (In De Sensu, 1, 1) が、諸学知の区別において、この対象の区別は主題 (subiectum) の区別に相当する (PP, 1, 7)。それゆえ、学知は自らの一性を自らの主題から受け取る (In Post, 1, 41)。或る学知において扱われるあらゆる対象 (obiectum) は、その学知の主題に何らかの仕方で関連付けられる限りで、その対象である。

他の諸対象と異なり、主題は学知を成立させる対象であるため、学知の遂行に先行して当の学知に与えられていなければならない。その意味で、主題はいわば、学知の出発点である。具体的には、主題について、それが「ある」ということと「何であるか」ということとが、完全な仕方でないにせよ、何らかの仕方で知られていなければならない (In Post, 1, 18)。他方、すべての対象は、主題へと論証的に還元されるが、主題自身は、当の学知によって論証されることはない (In Physic, 1)。

さらに、学知には自らの主題の原因ないし原理について考察するということが含まれる。学知の最終的な目的は、主題の原因について知ることにある (In De Trin, 5, 4)⁷⁾。主題の原因は二つの類に分かたれる。一つは、それ自体で固有の存在を有するような類であり、このような原因については、単に原因としてではなくそれ自体主題として扱う何らかの学知がありうる。もう一つには、それ自体としては固有の存在を持たないような類である。例えば、一や質料、形相などが挙げられる。このような原因については、それ自体を主題として扱う学知は考えられない (In De Trin, 5, 4)。

神学的にも、この原則に従って固有の主題が規定される。それが確かめられる主要な箇所として、まず聖なる教えを学として規定する『神学大全』第一部第一問題が挙げられる。それによると、最高の知恵である聖なる教えは (PP, 1, 6)、神によって自らに啓示された諸原理を有する学であり (PP, 1, 2)、神を主題とし、全てのことについて神という観点の下に (PP, 1, 7)、つまり神的啓示に属する限りにおいて扱う (PP, 1, 3, ad. 2)。哲学者たちが被造物を通じて神について知るのに対し、聖なる教えはそれのみでなく神自身について啓示によって知られた事柄につい

7) Cf., Aristoteles, *Metaphysica*, XI(K), 1063b36-37.

でも扱うゆえに、最高度に知恵である (PP, 1, 6)。

次に、形而上学の詳細な主題規定は『形而上学註解』序文と『ボエティウス三位一体論註解』において見出される。前者では、知恵の対象となるべきものの特徴として、知の秩序に即して第一に知られるものであること、最も普遍的であること、最も質料性を免れていることの三つが挙げられ、それぞれに妥当する対象として、第一原因、在るもの (ens)、分離実体が挙げられる。これらの特徴に即して、知恵の名にふさわしい知には、第一哲学、形而上学、神的学ないし神学の名が与えられる。知恵の対象として名指された三つの内、第一原因と分離実体は、在るもの一般 (ens commune) の原因として理解される。そして、学知には考察の対象として、或る類と、その類の主要な原因とがあることが言われたうえで、在るもの一般が学知の考察の対象として理解され、分離実体とその主要な原因として理解される。そして、学知における主題は、探究される或る類の原因ではなくその類そのものであるがゆえに、主題として思惟されるのは、上に挙げられた三つの対象のうち、在るもの一般のみであると言われる。『ボエティウス三位一体論註解』では、分離実体の一つに神が想定されていることが明示されたうえで、それは形而上学の主題の原因であって主題そのものではないと述べられている (In De Trin, 5, 4)。

神は形而上学において主題の原因として扱われる。しかし他方で、神はそれ自体で固有の存在を有するため、神を主題とする学知がありうる。それが聖書に基づく神学である (In De Trin, 5, 4)。神は啓示によって自らを示したため、それを受け入れるこの学は、三であり一であることなど、神に固有であり神を主題とする諸原理を信仰箇条という形で有する (PP, 1, 7)。それに対して、形而上学にはそのような原理がないため、その主題は神ではない⁸⁾。形而上学にとって神についての知は前提として与えられているものではなく、むしろ最終的な目的として論証を要する。この違いによって、トマスは形而上学を神的学と認めつつ、聖書に

8) 形而上学が神を主題とせず主題の原因とするゆえに聖書に基づく神学から区別されることについて、山田晶『トマス・アクィナスの《レス》研究』(創文社 1986)、八二六頁から八二七頁、および渡部菊郎『トマス・アクィナスにおける真理論』(創文社 1997)、一一三頁から一一五頁を参照。

基づく神学を哲学よりも上位に位置付けることに成功している。

形而上学にとって神が主題ではなく、主題に対して卓越する原因であり、その「ある」ということの知が出発点ではなく最終目的であるのは、我々の認識の仕方に基づく。我々は自然的事物の感覚的経験から出発しなければならないため、我々が認識するものは本来的には自然的、可感的事物に帰されるべきものである。我々の自然本性的な能動知性の光によって明らかにされるのは、感覚から受け取られた表象像において知られるものに限られる (In De Trin, 6, 4)。しかるに、神は感覚的なものを超越している。それゆえ、我々の自然的学知は神を直接に対象にすることはできない。我々の自然的理性による神の探求は、果の認識から原因の認識へと進むという形で、間接的になされる。それに対して、聖書に基づく神学は感覚的経験ではなく神が自らによって自らについて明らかにしたことから出発するため、神を単に原因としてではなく、固有の主題として扱うのである⁹⁾。

3. 諸学知の秩序と神学的の位置づけ

このように、或る学知が他の学知にとって、主題の原因ないし原理に関わるものであるという関係は、これら神学的の間のみならず、学知一般に見られる。本章では、その諸学知の間の秩序について、主に『ボエティウス三位一体論註解』に依拠して明らかにし、その上で、聖書に基づく神学と形而上学との関係の特徴を捉えたい。

『ボエティウス三位一体論註解』では、学知の秩序として先後関係に基づく秩序と上下関係に基づく秩序とが見いだされる (In De Trin, 6, 4)。前者は学習の秩序であり、本論では扱わない。後者の秩序について、トマスは次のように言っている。

或る学知が他の学知の下に含まれるのに二つの仕方がある。一つには、その部分としてであり、すなわちその主題がもう一方の主題の

9) 聖書に基づく神学と形而上学との、神の位置付けに関する違いがトマスの神学理解にとって重要であることが、次の研究によって指摘されている。A. Zimmermann, *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert: Texte und Untersuchungen*, Peeters Publishers, Leuven, 1998.

或る部分である場合である。例えば、植物は自然的事物の或る部分なので、植物に関する学知は自然学の下に部分として含まれる。他の仕方では、或る学知は他の学知に従属するもの (subalternata) として含まれる。それはすなわち、下位の学知においてはそれについて「事実どうであるか (quia)」のみが知られるところのものの「何ゆえにか (propter quid)」が上位の学知において示される場合である。例えば、音楽学が算数学のもとにおかれるように。(In De Trin, 5, 1, ad. 5)

この引用から明らかになることは、学知の本性にしがたって、二つの上下関係が見出されるということである。すなわち、下位の学知が上位の学知の何らかの部分であるような関係と、下位の学知の根拠、すなわちその学知の原理が上位の学知において知られるような関係である。本論では、前者の関係は扱わず、後者の関係をより詳しく見ていく。この秩序について、トマスは音楽学と数学との関係に即して説明している。『ボエティウス三位一体論註解』では、音楽学は音を音である限りにおいてではなく数的比に即して考察するので、その考察において自然的なものは質料のようなものであり、数学的なものは形相のようなものであると言われている (In De Trin, 5, 3, ad. 6)。このように、この秩序においては上位の学知は形相に、下位の学知は質料に喩えられる。この関係は、『分析論後書註解』において詳しく説明されている。そこでも、下位の学知と上位の学知との関係は、質料と形相の関係に比せられている。例えば、音楽学は数学が導くところの数の特質を、音という質料に適用する。というのも、音楽学は比によって形相づけられた音に関わるからである。この場合、数学は音楽としての音の形相的側面 (ratio formalis) に関わる学知として理解される。そのようにして、数学的原理を音に適用する限りにおいて、音楽学は数学と呼ばれる (In Post, 1, 25)。音楽学が音を、数的比に即して扱わなければならない限り、音楽学が導くいかなる結論も数学の原理に矛盾してはならず、合致するなら真であり矛盾するなら偽であると見なされなければならない。それゆえ、上位の学知の結論は従属する学知の真理規準である。他方、内容的な規定は、原理を具体的事柄に適用する下位の学知に任される。つまり、数学自身

は音楽に関して何らかの結論を導くことはなく、ただそれに対して、それが矛盾してはならない枠組み、真性の規準を与えるのみであって、実際にその原理を音に適用して結論する音楽学に、内容上の確定はすべて任されている。

それゆえ、この秩序においては、下位の学知は事実どうであるかを知り、上位の学知はその根拠を知るという関係が見出される (In Post, 1, 25; In De Trin, 2, 2, ad. 7)。上位の学知が下位の学知に与える諸命題は、根拠として下位の学知における論証の原理となり、「従属的な諸学知においては、何らかのことが上位の諸学知に基づいて前提され信じられる」(In De Trin, 2, 2, ad. 5)。

他方で、上位の学知は下位の学知を使用する (utor)。例えば、本性的に第一の学知である神的学は、我々にとって最後であり、自然学において規定された様々な事柄を用いる。また、上位の学知は下位の学知の原理を証明する (In De Trin, 5, 1, ad. 9)。

こうした秩序は、関係する諸学知の対象が形相的側面において同じであることに基づいて成り立つ。例えば、上述のように、音楽学は、その対象を数的比として捉えられるものとして考察する限りで、数学に従属する。このように考えると、この秩序の頂点にあるのは形而上学である。なぜなら、形而上学は、存在者としての存在者に遍く妥当する原理について考察する学知として位置付けられるからである。「形而上学者は個別的な在るものについても考察するが、それはそれぞれをこれこれの在るものとしているところの固有の特質に即してではなく、むしろそれが在るものの共通の特質 (communis ratio entis) を分有することに即して考察する」(In De Trin, 5, 4, ad. 6)。そして、すべての哲学的諸学知の対象が何らかの仕方での在るものであり、在るものの共通の特質を有する限り、それらの学知はすべて形而上学に従属している。この意味で、形而上学は全ての学知に対して第一の学知である。

以上に、諸学知の上下関係に基づく秩序について述べられた。このことから、聖書に基づく神学と形而上学との関係の特徴を浮き彫りにすることができる。まず、形而上学が主題の原因とするところのものが、ちょうど聖書に基づく神学の主題である限りで、両者の関係は上で述べられたような上下関係として理解されうる。しかし、次の二点で、その

関係とは大きな違いがある。まず、聖書に基づく神学は他の諸学知の原理を証明しないとトマスは言う (PP, 1, 6, ad. 2)。したがって、聖書に基づく神学は形而上学の原理を証明しない。神の一性などの神について論証可能な事柄は信仰箇条に基づくものではないので、聖書に基づく神学の固有の結論ではなく、むしろ形而上学のものである。形而上学は哲学的諸学知の最上位のものとして、自らの原理を自らで確保するという特別な責務を負っている (PP, 1, 8)。また、形而上学は聖書に基づく神学の知解を信じ前提することはない。というのも、下位の学知が上位の学知から近接的原理を得るのは、上位の学知がそれを証明するからであるが、聖書に基づく神学はそれをしないからである。

それゆえ、聖書に基づく神学は、数学と音楽学との間にみられるような関係によって諸学知の秩序の内に位置付けられることはない。それでは、聖書に基づく神学はどのような仕方哲学的諸学知に関わるのか。トマスによると、この学知には他の学知の諸原理について証明するということが属さないが、しかし判断する (iudicare) ということが属する。ここでの判断とはすなわち真偽の判定であり、他の諸学知においてこの学知に反することがあれば、この学知はそれをすべて偽として排除する (PP, 1, 6, ad. 2)。つまり、他の諸学知はこの学知に反することができないという意味で従属する。トマスによれば、哲学の名の下に信仰に反することが見いだされるなら、それは哲学に属するものではなく、むしろ哲学の濫用である。したがって、聖なる教えの判断に従うことは哲学にとってふさわしいことである。また、聖書に基づく神学は哲学的諸学知を使用する。哲学的諸学知は、神の一性など自然的理性によって導かれる知について論証すること、信仰に属する事柄を何らかの類似によって説明すること、信仰に反することを偽であると示すか必然的でないと示すことにおいて、聖書に基づく神学によって用いられ、この学知に寄与する (In De Trin, 2, 3)。

4. 意志的承認から成り立つ知恵

このように、形而上学を頂点とする哲学的諸学知の秩序と、聖なる教えを頂点とする秩序とは性格が異なる。前者の秩序では、上位の学知がより形相的なレベルで物事を考察し、下位の学知にとって原理となるよ

うな結論を論証によって導く。下位の学知はそれを原理として、論証によってより具体的なレベルでの知を生み出す。また、上位の学知は下位の学知において証明されたことを利用して、新たな知を発見する。それに対して、後者の秩序では、上位の学知は下位の学知の原理を証明しない。前者の秩序はいわば論証による秩序であり、下位の学知は上位の学知による基本命題の証明に基づいて、論証の必然性によって従属するが、後者の秩序は論証の力によって成立するわけではない。そもそも、聖書に基づく神学の原理である信仰箇条は論証的知の対象ではない (SSS, pr, 1, 3, sol. 2)。この秩序を成立させる力は論証とは別にある。その力について明らかにするために、トマスの学知論をアリストテレスまで遡って改めて検討したい。

トマスの学知論は基本的にアリストテレスに基づいている。アリストテレスの学知論についてとりわけ重要であるのは、やはり『分析論後書』である。それによれば、論証的な学知は、より先によりよく知られた、真であり、第一であり、必然的である諸原理から推論的認識によって得られる知によって構成される¹⁰⁾。他方で、トマスにとって学知の特質は、先に見た通り「或る知られたものから他のものが必然的な仕方で結論されるということ」にある。これは原理ではなく推論過程に注目した学知理解である。このように理解された学知は、原理が人間知性にとって第一で必然的な知、すなわち論証的原理であることを要求しないゆえに、アリストテレスの学知よりも広い¹¹⁾。

このより広い学知概念については、アリストテレスの『分析論後書』ではなく『トピカ』が有益な参考資料となる。そこでは、或る他のものが、前提された根拠から必然的な仕方で導かれることが推論であるが、推論が真であり第一である命題から得られるなら論証 (*ἀπόδειξις*) であり、多くの人々に受け入れられている見解 (*ἔνδοξα*) から得られるなら弁証的であると言われている¹²⁾。多くの人々というのは、とりわけ知

10) Cf., Aristoteles, *Analytica Posteriora*, I(A), 71b9-25.

11) Vgl., M. Grabmann, *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift "In Boethium de trinitate": im Zusammenhang der Scholastik des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt*, Paulusverlag, Freiburg (Schweiz), 1948. S. 130.

12) Cf., Aristoteles, *Topica*, I(A), 100a25-30.

者のことである。このことからすれば、権威に基づく論議は弁証的と言えるが、権威に基づく論議は何よりも聖書に基づく神学に固有なことでありトマスは言う。聖書に基づく神学は、聖書や、啓示を受けた人々、また教会の師父たち—彼らこそトマスにとって最も権威とすべき知者である—の権威に基づいて論議を行う (PP, 1, 8, ad. 2)。それは臆見や懐疑を引き起こすような根拠と違い確信をもって受け入れられるが、人間の知性に明らかな仕方で知られることではない (In De Trin, 3, 1)。そのため、そこから引き出される推論は論証的ではない。信仰に関わる論議は説得的論議 (persuasio) であり (SS, 1, 5, ad. 2), このような論議をなす理性の働きをトマスは論証的理性に対して説得的理性 (ratio persuasoria) と呼ぶ (In De Trin, 2, 1, ad. 5)。

聖書に基づく神学が、信仰に固有な事柄について弁証的、説得的であり論証的でないことは、信仰の特質から見ても適切である。なぜなら、信仰は意志的承認だが、論証は意志に関わらず同意を強制するからである (In De Trin, 2, 1, ad. 5)。論証により強制された同意と意志的承認との区別をトマスがはっきりと意識していたことは、彼の多くの著作によって知られる。例えば『ボエティウス三位一体論註解』では、論証は能動知性の光によって明らかにされ、自然本性的に知られる論証不可能な諸原理に還元され、そうした第一の諸原理は知性を承認へと強制する十分な根拠となるが、他方、信仰においては信仰の性向であるところの或る光によって承認へと傾けられ、その光は知性の力によってではなく、意志の力によって動かすと言われている (In De Trin, 3, 1, ad. 4; 6, 4)。また『真理論』では、可能知性を決定するのに知性による場合と意志による場合とがあり、もし名辞の定義によっても論証の原理の力によっても決定されず、しかしそれを承認することが善いという理由で十分に意志を動かしうる何かがある場合には、知性は意志によって決定されると言われている (QDV, 14, 1)。また『命題集註解』では、信仰者において知性は、自らに固有の働きによってではなく、意志によって、或る「見られないもの」へと確定され、それゆえ、信仰は知性を「捕らえる」と言われている (SSS, III, d. 23, 2, 2, sol. 1)。これらはすべて比較的初期の著作であるが、この考え方は晩年まで貫かれている (SS, 2, 1, ad. 3)。

能動知性の光によって明らかにされる、自然本性的に知られる第一諸

原理に基づく論証の秩序は、同意へと強制する。他方、信仰においてそのような論証の必然性は働かない。しかし、意志に始まるこの知は、それとは異なる必然性のもとにある。それは目的の必然性 (*necessitas finis*) である。

目的の必然性を含む種々の必然性について最も簡潔な説明が『神学大全』に見られる。そこでは三つの必然性が考えられている。すなわち、そのものの自然本性からして伴ってくるものについて言われる自然本性的な必然性 (*necessitas naturalis*) ないし無条件的な必然性 (*necessitas absoluta*) と、それなしには目的に達し得ないゆえに欠き得ないものについて言われる目的の必然性と、働きを一方へ限定する他の能動者について言われる強制の必然性 (*necessitas coactionis*) である。意志は自然本性的な必然性において至福を欲求する。他方で、目的の必然性は特に強制の必然性と区別されて際立つ。というのも、強制の必然性はとりわけ、意志に反して動かすような必然性の場合に言われるのに対し、目的の必然性はむしろ意志に順ずるからである。それゆえ、意志の自然本性的な必然性に完全に適合的なものは、目的の必然性において意志を動かすことになる。つまり、意志自身の自然本性との完全な適合のゆえに、意志を必然的に承認へと動かすのが、目的の必然性である (PP, 82, 1)。そして信仰とはまさに、この目的の必然性によって動かされたあり方である (SS, 1, 6, ad. 3)。したがって、信じられるものが意志を動かすのは、それが至福への意志の自然本性的な欲求と完全に適合的だからである。『真理論』の次の箇所は、そのような信仰の特質をよく言い表している。

そしてこのようにして、我々は神の言葉を信じることへと動かされるが、それは、もし我々が信じるなら、永遠の生という報償が我々に約束されるという限りにおいてである。そして、たとえ知性が知性認識された何かによって動かされなくとも、意志はこの報償によって、述べられたことを承認するように動かされる。(QDV, 14, 1)

このように、信仰において意志の働きは中心的な役割を果たす。しかし他方で、信仰は知性の行為であり、思弁的知性を基体とする。信じる

ということは「意志によって承認へと動かされる限りにおける知性の行為」(SS, 4, 2)であり、このことは信仰に依拠する学知である聖書に基づく神学の在り方を根本的に規定している。そして、この神学こそ人間の知恵のなかで最高の知恵である(PP, 1, 6)ので、意志によって動かされる知性において、トマスにとっての知恵の本来の姿が見いだされる。

5. 真理への愛に基づいて秩序付けるものである知恵

このように、聖書に基づく神学を形而上学と比較した際に浮き彫りになる、信仰による知恵としてのこの特別な在り方は、トマスの考える本来的な知恵の在り方に極めて適合的である。トマスにとって人間の知恵は最高の諸原因に関わる知的営みであるが、その本領は物事について判断し秩序付けることにある(PP, 1, 6; PS, 57, 2; In Met, pr)。このことは『対異教徒大全』の始めに明白に指摘されている。すなわち、「諸事物をまっすぐに秩序付け、それらを善く統率する者が知者と呼ばれる」のであり、「秩序付けるということが知者に属する」とトマスは言う。しかし、秩序付けるということは或る一つの観点から為されることであるが、知者はどのような観点に立って諸事物を秩序付けるのか。これについてトマスは先の引用に続けて、「その考察が、全体の原因でもある万物の目的をめぐってあるところの者にのみ、端的な知者の名が取っておかれる」(SCG, I, c. 1)と言う。つまり、知者は万物の目的の観点から秩序付ける者である。

このことは、第一の最高の原因から判断し秩序付けるという知恵の特質にふさわしい。なぜなら、原因の関係(habitus causae)において形相因より作動因が、また作動因より目的因が、本性上より先なるものであり、その意味で目的因は第一のものだからである。それゆえ、目的因は諸原因の原因(causa causarum)と呼ばれる(PP, 5, 2, ad. 1; 5, 4)。人は最高善を認識することによって真の意味で知恵ある者と呼ばれる(SS, 45, 1, ad. 1)。知者とは何よりも第一原因の目的因性について考察し、その観点から判断し秩序付ける者である。

こうした知恵の特質は、何よりも信仰による知恵に妥当する。この知恵の秩序を成立させる原理は、知性にとって十分に確実なものとして、知的に同意されるのではなく、意志的に承認されることによって受け入

れられる。したがって、この知恵は諸学知の原理を論証し成立させることはしない。言うまでもなく、トマスは人間の認識において感覚経験が出発点となることを重視し、そこから人間の認識論を構築する経験主義者であり、このような知恵の「上からの」判断が根拠となって諸学知が成立するとは考えない。現世の諸々の知は、あくまでそれらを主題とする諸学知によって得られるのであり、この知恵は先に述べたように、そうした諸学知について自らの観点から判断し、自らのために用いることによって、それらを自らの秩序の内に組み入れる。この知恵が諸学知に与える秩序は論証の秩序ではなく、目的の必然性によって意志が承認する第一の真理のもとでの秩序である。トマスによれば、「宇宙の究極目的は知性の善である。しかるに知性の善とは真理である。したがって、真理こそ全宇宙の究極目的でなければならず、また、知恵は主要的にその考察をめぐって存立するのでなければならない」(SCG, I, c. 1)。第一の真理への意志的承認に基づく秩序は、それが意志的である限り、その第一の真理という知性の善への欲求、言い換えればそれへの愛を前提にしている。真は本来、知性の固有対象であるが、それが或る善である限りにおいては意志され、その場合には意志が知性を動かす(PP, 82, 4, ad. 1)。知性の善が万物の善であるということについての説明は、トマスの存在論の根本に関わり、ここでは扱えない。ここで押さえておくべきことは、真理が知性の善として、知性的存在者の欲求の対象であるということである。しかも、幸福が観想にあることに鑑みれば、この欲求は最も根本的なものであると言える。知恵はこの目的へと諸学知を秩序付ける。それゆえトマスは、すべての学知と技術は人間の至福である人間の完全性へと秩序付けられており、それらの内の一つは他のすべてにとって司る者(*rectrix*)であり、それは知恵の名を正当に要求すると言う(*In Met, pr*)。知恵は第一の真理への愛の活動であり、トマスにとって第一の真理とは神であるから、それはつまりところ神への愛の活動である。人間は知恵への努力によって或る特別な仕方で、すべてを知恵においてなす限りで、神に似たものとなり、そして類似は愛の始まりであるので、知恵への努力は神との友愛(*amicitia*)の始まりである(SCG, I, c. 2)。すべての人間は真理への自然本性的な愛を持つ(PS, 94, 2, c)が、この知恵はまさにその愛の遂行である。したがって、トマス

にとって知恵による秩序とは、真理への愛に基づく秩序である。

6. 結

本論では、まずトマスの学知論を概観し、神的学が諸学知のうちで特別な位置付けを与えられることを確認したうえで、二つの神的学、すなわち聖書に基づく神学と形而上学との比較検討を通して、人間の最高の知恵である聖書に基づく神学に特に注目して、トマスにおける知恵、とりわけ秩序付けるものとしての知恵のあり方について考究した。その結果、この最高の知恵は、自然的理性の第一の諸原理に基づく論証の秩序とは異なる、意志的承認に始まる、万物の最高の目的である第一の真理への愛の秩序であることが明らかになった。この秩序のもとに、形而上学を含む諸学知は判断され用いられるという仕方で従属し、聖書に基づく神学の営みの一部として秩序付けられる。この神学は論証によって諸学知を根拠付け成立させるのではなく、第一の真理への愛へと諸学知を秩序付ける知恵であり、これがトマスによって、人間の最高の知恵と呼ばれるのである。

さて、聖書に基づく神学は信仰による知恵であることによって哲学的諸学知と決定的に異なる在り方を得ること、またその在り方について本論で論じられたので、次にこれを徳と恩寵論によって発展させることが要求される。信仰箇条を基本命題とする知は、信仰によってそれ自体に即して承認された神的真理に基づいて判断するという点で、賜物としての知恵と一致する (SS, 45, 1, ad. 2) が、他方で、研鑽による獲得的な知恵の側面をも有する (PP, 1, 6, ad. 3)。このように二つの側面を併せ持つ信仰による知恵の在り方から、更に賜物としての知恵の特別な在り方を浮き彫りにするためには、共本性的な判断について論じなければならない。そして、共本性は愛によって原因される (SS, 45, 2) ので、この議論では知恵における愛の働きが主題化される。しかし、その議論が人間の知的営み全体において位置付けられるためには、本論で論じられたような、愛による知恵が哲学的知恵に比して有する特徴について理解しておくことが必要である。

この知恵は、真理を希求する知性的存在者が、神という、全存在の根源であり真理そのものであるところのものによって動かされて成立する

知恵である。それは、存在との驚くべき出会いから哲学し始める知恵の愛求者の一つの在り方であるという点で、哲学史において普遍的な意味を持つと思われる。