



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	聖トマス・アクイナスにおける善概念の一考察
Author(s)	近野, 亘
Citation	基督教学, 2, 1-27
Issue Date	1967-06-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46215
Type	journal article
File Information	2_1-27.pdf



「聖トマス・アキナスにおける善概念の一考察」

近 野 亘

I

あらゆる概念がそこに還元され、知性が第一に把握するものは存在 *ens* である⁽¹⁾、とトマスの云うのは、如何なる存在者も、それが何か或るものである前に、先ず *ens* でなければならず、*ens* を含まない如何なる概念もない。全ての概念を分析してみれば、必らず *ens* なる概念に達することを意味する。ここから *ens* なる概念は *genera* を越えるが故に超越的概念 *transcendens* と云われる⁽²⁾。このことは、*ens* が「何である」と定義し得ず、全く漠然としたものでしかない、と云う事でもある。*ens* の本来の領域を保ちながら、それと交換し得る (*convertibile*) な概念をトマスは超越的諸概念、*res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum* として、云わば *ens* の別名としてあげ、事実上 (*in re*) *ens* と同じものだが、思想上 (*in ratione*) 異なったものとして考えられ、又区別して用いられる、としたのである⁽³⁾。この小論ではこれらの諸概念のうち善の概念をめぐって、トマスがどのような考え方をしていたかを若干とりあげてみたい。

トマスは、「善とは全てのものが欲求するところのものである。」とするアリストテレスを引用する⁽⁴⁾。超越的概念は、*ens* に何らかの規定を加えて得られるが、*bonum* も、*ens* の別名として、*modus entis*⁽⁵⁾、即ち *ens* の或る在り方を表現する仕方⁽⁶⁾で述べられる。この *modus entis* は、欲求能力 *vis appetitiva* との關係に於いて見られた *ens* であり、この能力の対象たる限りの存在者が善である⁽⁶⁾。一方対象となる存在者にも欲求に対する可欲求性とも云うべきものがある。 *quod aliquid sit appetibile* と述べられたもので、存在者の *modus entis* であり、欲求能力との出会いに

於いて、ens が bonum と云われる根拠を求めている⁽⁷⁾。トマスはこの事を欲求能力との適合性と表現する⁽⁸⁾。従ってトマスの善概念には、欲求の概念が前提になっている。しばらく欲求についてのトマスの理解を述べてみなければならない。

〔註〕

- (1) De Veritate I, 1. Sum. Theol. I, 5, 2. c. (2) Sum. Cont. Gent. I, 25. S. Th. I, 3, 5. De Ver. I, 1. c.
(3) De Ver. I, 1, 21, 1. S. Th. I, 5, 1. (4) S. Th. I, 5, 1. I-II, 8, 1. (5) De Ver. I, 1. (6) ibid. (7) S. Th. I, 5, 1.
(8) De Ver. I, 1.

II

欲求とは単なる心理学的概念ではなくて、形而上学的即ち、存在者たる限りの存在者の有する内的傾向性である。従って、存在者の段階に應じて、それぞれの本性に従って、それに応ずる傾向性として類比的に理解されねばならない。「あるものの傾向⁽¹⁾」として一般的に述べられるこの欲求は、有限的存在 ens finitum の特徴として、その不完全性に由来し、自己実現に必要なものへの欲求 petere ad appetitus なのである⁽²⁾、それは主体に於ける自己のあるべき完全性を得ようとする力であると同時に、獲得した完全性を保持しようとする原理でもある⁽³⁾。アリストテレスと同様にトマスも、運動を現実存在するものの特徴として捕えたが、欲求はこの有限者の運動の原理であり、トマスに於いては、存在者が存在者たる限り有する傾向性として、何らかの意味で可能性を持つ被造物の不完全性に由来するものと考えられたが故に、更に質料の形相への、可能態の現実態への傾きとして、形而上学的原理に還元して考察されるべきものである⁽⁶⁾。トマスが考えているこの欲求とは、意識的に或る対象に向かう傾向と云う意味ではない⁽⁷⁾。存在者たる限りの存在者が共通して有する傾向を本性的欲求と呼び⁽⁸⁾、本性的なものとして必然的であり⁽⁹⁾、対象を自己の本性の或る必要性をかなえ充足して呉れるものとして、或いは自己の本性の可能性を実現するか完成して呉れるものと

して追求する傾向である。従つて形相によつて一定の存在段階を占めているそれぞれの存在者には、それぞれの本性に従つてまたそれぞれの働きに応ずる本性的欲求があり、それぞれは類比的に理解されねばならない。⁽¹⁰⁾ 事物が存在者として規定されている形相を保とうとすること、即ち種的形相によつて本性とあるべき姿を保とうとするところに *appetitus naturalis vel amor naturalis* の本質と云うべきものを見出すトマスは、認識能力を欠いたものにもこの傾向性を見る。存在者の段階に依じて、いわゆる自然的欲求と感覚的欲求、並びに意志と呼ばれる知的欲求をそれぞれあげる。⁽¹²⁾ これらの欲求はそれぞれ個有の働き方をするけれども、これらには類比的にはあるが共通した根源的傾向性が見出され、これが本性的欲求又は傾向と呼ばれるものである。理性的存在者即ち対象の選択が可能なる存在者にあつても、この全ての選択の背後に、「善の欲求又は愛を見るのである。意志及びあらゆる欲求能力の第一の運動は愛である」⁽¹³⁾。とトマスが云うのはその意味である。欲求が自己の求むる完全性との関連に於いて考えられると云うことは、トマスに於いて、「善」との関係に於いてと換言出来る。理性的存在者の欲求或いは意志は自己の完全性乃至善を選択する事が出来ると云われるが、本性的欲求がこの時にも、意志の全ての選択の背後にあつて、必然的に働いているのだとトマスは考える。⁽¹⁴⁾ 意志には善へと向かう愛の働きがあり、自然本性的、必然的であつて、自由な選択にゆだねられているのではない。意志の選択は根源的な自己の完全性乃至は根源的善に関してではなく、それへと導くものについて云う事が出来る。⁽¹⁵⁾ 併しそれらの選択を動かす根源的な自己の善については、本性的必然的な欲求運動がある。トマスが *sub ratione boni* 意志は対象を欲求すると云うのはこの意味である。

欲求が対象によつて充たされることを、トマスは道徳論に於いて幸福と呼んでいるが、⁽¹⁶⁾ この場合幸福とは、必然的に欲求されることであつて、対象を把握することによつて、欲求者の諸可能性が実現され、満足せしめ、その欲求を充たしてくれるものと云つた程度の事を云う。従つてこの幸福は具体的にそれが何であるかについては見解を異にするにしても万人が自己の完成として追求する最終目的である。⁽¹⁸⁾ またこの幸福乃至完成は、道徳的完成と云う意味でも⁽¹⁷⁾

ない。それは最高善とか最終目的とか云う言葉を用いる事はないとしても、彼らの本性に含まれている諸可能性を実現する方へ向かうと云う意味であつてトマス道德論の基礎にある本性的欲求とその対象としての善の思想なのである。存在者の本性に應ずるそれぞれの完成若しくは善があるのだから、人間の場合にも、その完成或いは善の問題を人間たる限りの人間の欲求とその対象を幸福、最高目的と云う表現を用いて考察したのである。だから善は一般に意志乃至欲求との關係に於いて捕えられた存在、望ましいものと解される限りの存在であり、欲求者の諸可能性、その必要性の充足をもたらしものを云うのである。それが所有される時、それらの諸可能性が実現され、欲求者の本性が完成されると云うのである。この全ての存在者の根本的衝動、つまり自己發展と自己完成若しくは幸福へと向かう衝動が *amor naturalis*, *appetitus naturalis* と呼ばれるものである。この前提に立つて見る時「善は全てのものが欲求するところのもの」と云われる意味も理解される。換言すれば、本性的欲求は善でなければ対象に向かう事はない。この欲求と対象との出会いをトマスは適合性と呼ぶ。各自は自己の本性に適するもの、本性を実現するに適するものを求め、又その本性に適するから対象を欲求する。本性の適合性相応性或いは類似性によって欲求は動くのであり、適合性によって自己の完全性が何であるかを存在者は本性的に知り、それへと欲求又は愛は向かう。⁽²¹⁾ こうしてトマスの善の概念は本性的に各存在者が求める完全性の概念を介して考察されることになる。善は存在者が本性的に求める完全性であり、その本性に適合する完全性である。⁽²²⁾ 今からトマスの完全性の概念の考察に目を向けてみよう。

【註】

- (1) S. Th. I-II, 8, 1. De Ver. 22, 1.
- (2) Joh. Lotz S. J. *Metaphysica operationis humanae*, in *Gregorianum* Vol. XCIV, Romae 1958.
- (3) De Ver. 25, 2.
- (4) S. Th. I-II, 40, 1. ad 3. (5) S. Th. I, 78, 1. ad 3. (6) *In I. phy. lect. 15*, 136, 138.
- (7) De Ver. 25, 1. cf. E. Gilson, *Le Thomisme*, C. VIII. マールス・トマ・アキナス 221 頁以下.
- (8) S. Th. I, 60, 1. c. (9) De Ver. 25, 1. S. Th. I-II, 40, 2. ad 3. (10) S. C. G. IV, 35. S. Th. I, 60, 1. c. I, 88, 4.

- (11) S. Th. I-80, 1. c. (12) S. Th. I, 59, 1. c. I, 60, 1. c. I-II, 26, 1. (13) S. Th. I, 20, 1.
 (14) S. Th. I, 59, 1. c. I, 60, 1. c. I, II, 26, 1. (15) S. Th. I, 81, 1. ad 3. De ver. 24, 6, in Eth. Cap. 2.
 (16) コルヌトゥ、同書、241 頁。
 (17) S. Th. I-II, I, 17. cf. S. C. G. I, 72. De Ver. 22-3, 22, 6.
 E. Gilson, The christian philosophy of St. Thomas Aquinas, Rondon House, 1956.
 E. Gilson, God and philosophy, Yale University Press, 1955.
 (18) S. Th. I-II, I, 5. (19) S. Th. I, 5, 1. I, 60, 1. (20) S. Th. I-II, 8-1. S. C. G. III, 110. (21) S. Th. I-II, 27, 1.
 (22) S. Th. I-II, 71, 1. S. C. G. III, 3.

III

本性的欲求が自己完成の傾向であると云う事は、存在者はその本性構造として完全性を求めるものである、と云う事になる。その欲求に適合するものが善と呼ばれるから、トマスは完全である事によって、ものは善と云われる、と云う。⁽¹⁾ トマスはこの完全性を現実態にあるものと考えている。⁽²⁾ ところで存在者の現実性とは、esseを持つ事による。⁽³⁾ 存在者が実存を持つ事がその存在者を現実化するものであり、現実態にある限りそれは完全なものである。完全性は何らかの望ましきものと云う性格を持ち従って善きもの bonum と云われる。⁽⁴⁾ 完全性、現実性、実存の一連の系列に於いて述べられた善の性格は更に考えられねばならない。トマスによれば完全なものとは、自己の完全性のあり方に従って何も欠けた所のないもの、⁽⁵⁾ であり、又ものを現実化せしめる esse とは、そのものの形相の現実性である。⁽⁶⁾ 完全なものとは、そのものにあるべきもの、即ちそのものの形相からしてあるべきものが、完全に実現されているものと云う事が出来ようが、この事は更に考察しなければならぬ。即ち現実態にある事が完全性を意味し、それは望ましきもの即ち善であると云う時のトマスの善概念の導出には、完全性が欲求の対象であると云う理拠がある。⁽⁷⁾ 「全てのものは自己の完全性を欲求する」と云う存在者の内的本性的把握を介して、現実態と完全性の概念の同一視には、現

実態の概念には存在者が内的構造上追求する完全現実実態エンテレケイアの概念がある。⁽⁸⁾ ここからものは、完全性に於いてあるだけ善であり、その実現の度合に応じて善であると云われる。トマスが完全化の度合とか仕方とかについて述べているものを少し取りあげてみよう。

存在するものは存在する限り善である、としても、或る存在者例えば人間は存在するだけでは充實的に善とは云えない。それらは、そのもののあるべき完全性を充實的に実現した時、善なるものと云われる。何故なら存在或いは実存を持つ事によって、現実態或いは完全性を得ると云われる場合の *esse* は、客体的実存 *esse substantiale* である。この時ものは絶対的な意味で存在と云われる。*(ens simpliciter)* 存在が善であるとしても、*ens simpliciter* がそのまま *bonum simpliciter* とは云えないようなものもある。例えば人間存在は、実体的実存 *esse simpliciter* に偶性的実存 *esse accidentale* を附加する事によって、そのものの究極的完全性が与えられる。善を存在者の完全性との関連に於いて捕えるトマスの場合には、実体的実存——この時 *ens simpliciter* と云われるが、——に偶性的実存を加えることによって、——このような存在は *ens secundum quid* 相対的存在と云われる——はじめて、そのもののあるべき諸完全性が実現されて、そのものは、はじめて *bonum simpliciter* と云われる。従ってそのような存在者は、存在すると云うだけでは、端的に善なるものとは云われず、相対的に善 *bonum secundum quid* と云われるにすぎない。⁽⁹⁾ ここでトマスの云う端的な存在 *esse substantiale* はいわゆる第一の完全性 *prima perfectio* であり、事物はこれによって善である。併し偶性的に存在と云われる *esse accidentale* の実現は第二の完全性 *secunda perfectio* 及び第三の完全性 *tertia perfectio* であり、偶性的諸原理例えば、能力習性或いは完全な働き及びそれによるそのものの最終目的の到達を云い、⁽¹⁰⁾ これが存在者の求める究極的完全性であるが故にその実現によって、はじめて事物は *bonum simpliciter* と云われるに至る。⁽¹¹⁾ ところでこの事は、存在と善との端的な置換を意味する。実現すべき完全性は、実現すべきものとしてまだ可能性にある。ここから、端的に存在すると云うだけではまだ端的に善とは云えないと云う理由が

出て来るのであって、従って全ての存在が端的に善であると云う訳には行かない。実存、現実態、完全性の一連の系列に於いてみられる善概念は、完全性を、あるべき完全性として、現実態をその実現としてみる時、*perfectum esse* に善の本質があると云う事になる。実現すべき完全性は実現すべきものとして可能性にあるとすれば、たとえそのものが何かであると云う事、即ち存在である限り *in actu* あり、その限り完全であり、従って善と云われるとしても、この可能性の善性が云われなければ、従って端的に善であると云わなければ、「全ての存在は善である。」と云う事にはならない。現実的なものは完全なものであり、それは善である。この系列に於ける概念の理解からは、可能的なもの、その現実性との関係に於いて考えられなければ、その善性はまだ出て来ない。全てのものが善であると云われるためには、現実態と可能態の概念と両者の関係或いは後者の前者への秩序乃至は定位 (*orientatio*) 或いは目的性を考察しなければならない。そして究極的には存在者の根本性格としてあげた本性的欲求を形而学的原理としての *actus, potentia* に還元して考察し、そこから存在者の善性の根源的根拠を求めなければならないであろう。

〔註〕

- (1) S. Th. I, 5, 1. ad 1. (2) *ibid.* (3) *ibid.* I, 4, 1. ad 3. S. C. G. I, 22. (4) *ibid.* I, 5, 3. (5) *ibid.* I, 4, 1.
- (6) *ibid.* I, 4, 1. ad 3. (7) *ibid.* I, 5, 1 ad 1.
- (8) cf. Hans Meyer: Thomas von Aquin, Sein System und seine Geistesgeschichtliche Stellung, Bonn, 1938.
- (9) De Ver. 21, 2. ad 6. 21, 5. S. Th. I, 5, 1. ad 1. (10) S. Th. I, 6, 3. (11) S. Th. I, 73, 1. De Ver. 21, 5.

IV

アリストテレスの形而上学の中心問題は、存在、或いはその一性と多性の問題を、生成乃至運動として捕えた事、周知の事実である。そしてこの運動を現実態、可能態の二つの形而上学の原理を立てる事によって説明した。トマスは後に、それを運動の原理としてのみでなく、現実存在を出発点としながら、あらゆる変化の原理として、存在するものの限定、多様化を説明し、更に存在者の根本原理とした。⁽¹⁾ 何かから何かへと成る過程は、アリストテレスに於い

ては、「可能的なものとしてのかぎり」に於ける可能的ものの現実態⁽²⁾としての運動である。従って運動は何かへと向って行く過程性にあり、到達すべき目標 *Telos* と出発点との中間概念である。この *Telos* はそこに到達することによって運動が終極する目的であり、終極は又そこに何かが実現されると云う意味から現実態と云われる。テロスは従って運動が到達すべき現実態として求むべき完全性である。それに比して考えられる過程としての運動は、運動している限りでは現実的であり、まだ *Telos* に至っていない限りでは *Telos* に対して可能態にある。従ってアリストテレスは、「可能態にあるものは現実性（エンテレケイア）に向って歩む、しかるに運動とは動くもののなを完からぬ現実性である。」⁽³⁾と云い、「およそ運動は未完了的である。」⁽⁴⁾と云う。 *entelecheia d'etês* 完たからぬ現実性、完たからぬ完全性とは、運動がテロスに向って進行しつつあるが、併しテロスに達していないからである。しかもそれが単なる可能性でないのは、即ち「現実性」であるのは、テロスに向って事実上運動しているからであり、運動として捕えられる限りに於ける現実態だからである。従って運動は現実態ではあるが、不完全な現実態 *actus imperfectus* である、とトマスは註釈する。⁽⁵⁾ それはまだ所有していない完全性を実現又は所有しつつあるのであり、主体が求める完全性 *Telos* としての完全現実態へと向っているものであり、そこに至る時運動は終極する。トマスはあらゆる変化にこの原理を適用することによってアリストテレスの運動も変化の一つとして考察し、可能態の概念を変化するものの原理、若くは存在者の原理とする。⁽⁶⁾ かくしてアリストテレスは運動するものの原理としての *actus, potentia* から、トマスは全て変化するものの原理としての *actus, potentia* から、何れもその根源としての *Actus Purus* への道をたどる事になる。我々は次にこの原理と、先に見た現実存在、完全性と云う善概念の性格を関係させて、存在者の善性の理解に進みたい。

現実態 *actus* はアリストテレスによれば、 *liveineta* として先ず運動の意に解される。⁽⁷⁾ 同時に、完成態の意にも用いられている。⁽⁸⁾ 「エネルギーア〔現実活動、現実性、現実態〕と云う語は、〔……〕主として運動の意からである。」

が「エンテレケイア〔完全現実態〕と関連した意味で用いられている⁽⁹⁾。」と云われているのを見れば、現実性の主なる意味は、一方可能性に対して運動として、他方或る質料に対して、実体、形相、本質として⁽¹⁰⁾、即ち先ず活動性の意味に、次に質料に於ける形相の内在性の意味に考えられる。この二重の意味に於いて現実性の意味が示される。「けだし働き〔エルゴン〕は終り〔エロス〕であり、そして現実態は働きである。だからまた現実態〔エネルゲイア〕と云う語も、働き〔エルゴン〕から派生し、完全現実態〔エンテレケイア〕を目ざしているのである⁽¹¹⁾。」こうしてみれば、アリストテレスでは、現実態は運動又は活動から派生するが、運動は過程的なものとして、完全現実態エンテレケイアを目ざす不完全現実態である。従って現実態とは、より厳密には、運動が目ざし、そこに到達すべき *telos* である⁽¹²⁾と云い得る。この完全現実態が、完たからぬ完全性たる運動として考えられた現実態に対して、完たき完全性としての現実態であり、或るものの形相が完全にそこに実現されている事を云う。そしてそれが運動と云われる不完全な現実態の *telos* であり、運動はそこに於いて終結する⁽¹³⁾。従って *telos*こそアリストテレスの現実態の理解に重要なものであり、これを *entelekhēia* と云ったのである。トマスはこれを註釈して同じように述べる。現実態は類比的に述べられるが、類比的とは、九卷五章の註釈で、一方は *forma* の *materia* に対して、他方働きのその能力に対して云われる⁽¹⁴⁾。この *forma* 及び *operatio* と考えられる現実態の何れが勝義的かと云えば、形而上学註釈で、次のように考えられている。トマスによれば、現実態は或る能力が働く事 *operatio* について云われる。知的能力を持ったものが知者となるのは、知的な活動をする事による⁽¹⁵⁾。知的活動は知恵あるものにとって、その能力の完成であり、それは同時に彼をして *sciens* にする。知的活動のテロスは、彼の *operatio* であり、同時に知者として完成する⁽¹⁶⁾。現実態は先ず働きから云われるが、その働きのテロスは彼がその働きを終えて *sciens* になる事にあり、それは即ち *perfectio*, *entelechia* としての現実態と云われる。従って知的能力を持つものが、働きを通じてその形相を完全に実現する事が彼の現実態である⁽¹⁸⁾。もう少し見よう。 *actio* それ自身が自己のテロスであるようなもの、例えば *scientia* は働いてい

る事が同時に自己の目ざす完成なのであるが、云わば働きの現実態と完成の現実態は同時にあるのであって、この場合目ざされるものは *sciens* になる事である。併し *actio* のテロスがそれ自身のうちにないようなもの、例えば建築のような場合、*actio* のテロス或いは *actio* によって実現されるものは、建てられた家の中に実現されている。即ち *actio* を通して *forma* がそこに実現された訳である。何れも目ざす所のものは *forma* の実現であり、現実態は行為或いは *potentia* の目的として実現されたものと云う事が出来る。(19) 従って現実態は先ず *actio* から云われるが、活動するその事自体として或いは活動によって作られたものとして、何れの場合にも *actio* によって実現された *forma* 或いは *potentia* が実現すべきテロス即ち或るものの実現すべき形相か、或いは形相が完全に実現されている事を云うのである。(20) トマスが第一現実態、第二現実態と呼んでいる区別も上の考察による。「一般に現実態は先ず働きについて云われている」(21) が、この働きとしての現実態は *potentia activa* と云われる働きの能力の現実化即ち能力が現実(22) に働いている活動を云うのであって、活動はその活動の原理としての *forma* によるものである。ここから一般の理解によれば、*forma* も現実態と云われる。(23) ところがこの意味での現実態たる *forma* は、或るものの規定原理即ち質料の受容性 *potentia passiva* に受け容れられて、或るものを当のそのものにする本質規定原理であり、同時に *esse* を賦与する事によって現実存在たらしめると云う意味での現実態であり、従って事物の完全性である。そしてこの規定原理によって或るものは、何ものかとなり、そこからはじめてそのものの働きが出て来る。従って形相によってこそ働きがあり、形相は働きの原理である。(24) ここからも現実態、可能態は本来的には当のあるものの能力とその現実活動について云われる以前に、当の或るものである事の原理として現実態とそれを受容する可能態について云われねばならない。トマスが現実態を我々は活動から見られるけれども、本来第一のものは *forma* であり、第二のものは *operatio* である、と云っているのはその意味であらう。(25) 上述の事柄から、現実態は第一の意味では、不完全な現実態と云われる *operatio* よりも、その働きによって実現された存在、或いは働きを通じて働きが実現すべき目的であり、テロス

としての完全性の実現即ちアリストテレスの *ἐντελέχεια* である。

さて現実態の上の理解から、可能態の概念も導出される。⁽¹²⁾ *actus primus=forma* に対する可能態は *potentia passiva* であり、*actus seu operatio* に対するものは *potentia activa* と云われる。⁽¹³⁾ 前者は或る存在者に於ける働きの能力又は可能性であり、後者は或るものが存在する可能性、形相の受容性である。この二つは *ens* の原理であって存在者は存在者たる限りこの形而上学的原理によつて構成されている。⁽¹⁷⁾ ところで存在に関するこの二つの原理からは、トマスが存在概念の内的な構造も示される。何故ならば、可能性が存在への可能性と云われる場合に、現実存在を目ざす可能性であり、現実化された存在とは可能性がその本性上目ざす目的乃至完全性に至ったと云う事を意味するからである。即ちトマスに於いては、可能性があると云う事は、それ自体有限性のあらわれであると考えている。可能性は常に何かになる或いはまだ持たざる何かを指向する可能性であり、まだ現実には有していない完全性への可能性であるから、可能性は存在者の有限性に由来する不完全性を意味する。併しこの不完全性は、「全てのもののうちに自らの諸々の可能性を実現もしくは発展させようとする自然的傾向のある事を認めていた」⁽²⁸⁾ トマスの場合には有限存在の不完全性と云つても、それがなければより良いと云われるような不完全性ではなくて、むしろ動的に自己の完全性を指向するような構造を持つ存在者に於ける不完全性であり、完全性を目的としてその実現をはかる自然的傾向を有するが故に、常にそれを越えて自己実現を指向する可能性を有すると云つた意味の不完全性であり、従つて不完全性に由来する可能性とは、云わば完全性実現の可能性なのである。「この可能性はすべて一挙に現実化されるのではなくて、何らかの発展、何らかの仕方ですべてに現実化をすすめる事が出来る可能性である。この発展は形相の完全な実現へ向つての運動である。有限的なものが神の現実性の充滿を模倣出来るのは自己発展を通じてのみである。そしてこの自己発展の可能性を存在者は内的に有し、この可能性の実現に於いて、現実化され、完全化され、その限りに於いて現実性完全性を云わば受けるのである。換言すれば *Actus Purus* への参与が行なわれるのである」⁽²⁹⁾ 「可能性の目

的は現実性である⁽³⁰⁾。「全てのものはそれが現実性に於いてある限りに於いて完全性である。何故なら現実性なき可能性は不完全であるから⁽³¹⁾。」とトマスが云うのは、存在の内的構造としての actus, potentia の関係をあらわしている。

この可能性の目ざす現実性がアリストテレスではエンテレケイアにあたる⁽³²⁾ところの actus primus として示される forma 実体形相なのである。従って存在者の原理たる actus, potentia の概念に於いて、現実性とは何かがそこにある事を示す事実存在であり、可能性がその事実存在への可能性であると云うに止まらず、現実性は事実存在以上のものとして、即ち実現されたテロス、エンテレケイアとして理解されねばならないし、可能性はそのエンテレケイアを指向し、それを本来実現し得る可能性として理解されねばならない。ここからトマスは存在概念をその本性上の目的指向性に於いてダイナミックなものとして理解していたと云う事が出来よう。

ところでトマスは完全性及び現実態について述べる時、実存 esse が最も現実的なものであり、事物は現実態にある事によって完全なものであると云う所から、esse は最も完全なものであると云う⁽³³⁾。実存は「全ての現実性にとつての現実性であり、従って全ての完全性を完成するもの……」である⁽³⁴⁾。この事を上に見て来たエンテレケイアとしての完全性或いは完全現実態と関連させて云うならば、エンテレケイアとは可能性を目ざす形相がそこに完全に実現されてある事 perfectum esse と云う事になる⁽³⁵⁾。

こうした理解のもとに善の概念に立戻って見よう。

トマスは善の概念を完全性を論拠として述べている⁽³⁶⁾。完全性はものが現実態にある事を云う⁽³⁷⁾。そして現実態とはものが esse を持つ事による⁽³⁸⁾。だから esse を持つ事は善である⁽³⁹⁾。この esse は、先に述べられた完全性、現実態の概念を加えて存在者が内的構造から本性上求める自己の完全性の実現として、自己の形相がそこに完全に実現された存在 perfectum esse であり⁽⁴⁰⁾、そして丁度可能性がその自己完成の可能性、完全性の欲求であると云われる所から、善は全てのものが欲求する所のものと云われる意味が理解される。即ち何らかの意味で不完全性、可能性を内含する有限

者の追求の対象であるといふ事になる。従って善は ratio perfectionis から目的の性格 ratio finis を持つ事になる。欲求の観点からは、善は欲求の対象として欲求者がそこで完成される欲求運動の終点として考えられて来る。⁽⁶⁾ 対象の側から見れば、可能性或いは欲求の目やち目的が善とされる所から、目的として (per modum finis) 欲求者を完成させるようなものであると云われる⁽⁶⁾。善が目的であり目的として他のものを完成させるようなものと云われるのは、即ち善と目的との同一視は何故云われるのか。トマスの目的概念を次に見よう。

〔註〕

- (1) S. Th. I, 77, 1. in Sent. dist. VIII. 3, 2. (2) Met. XI.-9. 1065 b 6. (3) Phy. VIII.-5. (4) Met. IX, 6. 1048 b 20.
- (5) in V Met. lect. 14. 963. cf. in IX Met. lect. 1. 1770. cf. id XI Met. lect. 9. 2305. (6) S. Th. I, 77, 1.
- (7) Met. IX, 6. 1047 b 30. (8) Met. IX, 6. 1048 a 30. 1048 b 1. (9) Met. IX, 6. 1047 a 30.
- (10) Met. IX, 6. 1048 b 6. (11) Met. IX, 6. 1050 a 20. (12) Met. IX, 6. 1050 a 20 以下. (13) in Met. IX-5. 1828.
- (14) in Met. IX, 5. 1828. 1829. (15) in Met. IX, 8. 1050 a 20. (16) ibid. (17) ibid. (18) ibid. (19) ibid.
- (20) cf. in Met. IX, 8. 1861, 1863, 1864. (21) De pot. I, 1, c. (22) ibid. (23) ibid.
- (24) ibid. cf. De Malo I, 4. S. Th. I, 48, 5. (25) De pot. I, 1, c. (26) De pot. I, 1, c.
- (27) S. Th. I, 77, 1. 1. Sent. dist. 3, 4. ar. 3. (28) コラルストン, 稲垣良典訳, トマス・アケナス, 111 頁.
- (29) コラルストン, 稲垣良典訳, トマス・アケナス, 112 頁. cf. F. Copleston, A History of philosophy Vol. 2. p. 328.
- (30) S. Th. I-II. 55, 1. (31) S. Th. I-II. 3, 2. (32) S. Th. 7, 3, 4. I, 4, 1. I, 5, 1. S. C. G. I, 32.
- (33) De pot. 7, 2. ad 9. (34) S. Th. I, 5, 5. I, 6, 3. (35) S. Th. I, 4, 1. I, 5, 3. (36) S. C. G. I, 22. S. Th. I, 3, 4.
- (37) De Ver. 21, 2. S. Th. I-II. 18, 1. (38) S. Th. I, 4, 1. (39) S. Th. I, 5, 6. I, 16, 1.
- (40) S. Th. I, 5, 4. De Ver. 21, 1. 22, 2.

△

「そのもののために何かがなされるところのもの」⁽¹⁾と定義される目的は「すなわち善である」⁽²⁾。と云うのは善は物事の生成や運動のすべてが目ざすところの終り⁽³⁾〔すなわち目的〕だからである。」「生成がそのために、であるところの

それ「すなわち生成の目的」は、その終りである。^{テロス}しかしそれは他のなにものかのためにではなく、かえって他のものどもがそれのためであるところのそれであるからして、従つてもし何か終局的なものがあれば、その生成過程は無限ではないであろう。併しもしそのようなものが存在しないなら、それのためにあるそれ「目的」は存在しないことになる。―かしなんびとも或る限界に到達しようとの期待なしには、何事を行爲しようとしもないのに、―それでもなおそのような人があるとすれば、それは理性が欠けているからであろう。いやしくも理性を有する者は、なにかのために、行爲する、そしてそのなにかが限界であり、目的は限界であるから。⁽⁴⁾トマスが善と目的とを同一視するのは、⁽⁵⁾perfectum esse としての善概念がテロスであると言う所からであろうが、これについてももう少し考察してみたい。

目的は運動、行爲或いは欲求の対象だから、トマスに於いてすぐ思いつくのは目的性の原理である。即ち *Omne agens agit propter finem*. の公理は *ratio finis* が *ratio boni* を持つと云う事からして、*Omne agens agit propter bonum*. と置換出来ると云う事になろう。この公理は「存在するものは全て善である。」の公理の理解に寄与するものである。

Omne agens agit propter finem. の公理はどんな意味を持っているのか。S. C. G. の三卷二章と、続く三章では、*Omne agens agit propter finem*. 及び *Omne agens agit propter bonum* について述べられている。この時 *finis* は端的に *bonum* と置換出来るのか。S. C. G. III. 2. を要約すれば次のようになる。全ての行爲は或る一定の結果を生ずるが、一定の結果は多くあり得た結果の中から行爲に際して選出された目的とみなされる。と云うのは行爲者或いは行爲させる原因即ち *causa efficiens* は本来結果に対しては不偏的 (*indifferens*) であり、多くの結果に向かい得る。この時、あれではなくてこれと云う一つの結果を生むためには、それに向けられる何らかのものによって規定されない限り何の結果も生じない事になる。即ち行爲は不可能だと云う事になる。この充足理由をトマスは目的と呼

ばれる一定の結果の指向に見るのである。⁽⁶⁾ 目的が行為者を動かし一定の方向へと規定せしめる。agensはこの目的への愛或いは欲求によって動かされない限りその行為を充足させる事は出来ない。目的に達する時行為は終結し、目的を所有する事によってそこに云わば安息する。だから能動因は実(行)の領域 *ordo executionis* に属するが、目的因は必ずしも *actio* を持つものではなく、意向として *ordo intentionis* に属し、能動因に働きかけると云われる。この事は何らかの意味での認識論的理解を前提にもする。生じうる多くの結果の中から一定のものを選びとるのは *agens* が行為に際してあらかじめ目的を認識し、それに向って行為するからだと考えられている。即ちテロスはあらかじめ、そのため、行為として行為者によって認識されている訳である。ところで *omne agens* とは *agens intellectuale* に限られない。各存在者はそれぞれの本性に應じた仕方で自己の本性に應ずる目的を認識する。⁽⁷⁾ あらゆる *actio* が目的への意向なしには生じない。⁽⁸⁾ 目的への意向と云う認識論的見解は本来認識能力をそなえた存在者の個有の性格である。⁽⁹⁾ ところで *res naturales* の場合にもトマスはこの性格を見る。あらゆる *actio* の一定の結果への指向 *determinatio* には、その根底に自己の *natura* との適合性の考え方があからである。トマスは *inclinatio naturalis* による指向性と呼ぶが、これは自らを目的へと規定するような仕方ではなく、そのような本性が何か他のものによって目的を指向するように定められているからだと云わねばならない。⁽¹⁰⁾ トマスが真理論で述べている所によれば *res naturales* の目的への規定性は、或る存在の目的への認識 *intentio finis* によって *natura* に賦与された傾向性である。⁽¹¹⁾ 従って *res naturales* は偶然によってではなく自己の本性に適合する一定の結果を指向しうる。⁽¹²⁾ 即ち *natura* への傾向性を賦与した神がすでに前提されていると云ってよい。⁽¹³⁾ ところでトマスはいわゆる第五の道による神存在の証明をするが⁽¹⁴⁾ ここで扱われる目的秩序は我々が意識的に何かの目的に向って行為すると云った意味ではない。又外的に系列的な目的秩序があると云うのでもない。それは自然物に於ける恒常的な協働性を見る事によって、その理由を追求する時見出される何らかの知的存在者のある事を示している。⁽¹⁵⁾ この神の存在証明と *res naturales* の目的規定性の

前提としての神存在とは如何に關係づけられるのか。

トマスが第五の道で述べるのは、「多様な種類の物質的なものが比較的恒常的な宇宙体系をつくり出し維持するために、無意識的に協働している」と云う事実であつて「……」このような協働を生ぜしめる外的な知的存在者——かれが目的に向つて働きをなしている——があることを明らかに示すと云うことに存する。⁽¹⁶⁾従つてこの証明は一つの事実からの証明であり事実上目的に向つて働いてしていると云う云わば *finalitas materialis* からの証明である。⁽¹⁷⁾この理解には *res naturales* の偶性を加えねばならないかもしれない。即ち自然物は他のあり方を出来たにもかかわらず、或いは他の働き方が出来たにもかかわらず、何故一定のあり方、一定の働き方をするのか。ここに *Ordinare est sapientiae* の原理を適用して、そのようなあり方、働き方をせしめる知的存在者を証明しようとする事によつて、第五の道は更に明らかになるかもしれない。⁽¹⁸⁾こうして証明された神を前提にすれば *res naturales* が——神の *intentio finis* によつて——一定の結果を得るようにその *natura* が定められたと云い得るであらう。併し更に我々は目的秩序と善の秩序を同一視するトマスの考え方について考察を必要とするように思われる。

トマスは S. C. G. III. 3 及び De Ver. 22. 1. で *Omne agens agit propter bonum*. について種々の論拠をあげる。*propter finem* は *propter bonum* と置きかえられて、あらゆる行為は善のために行なわれるとする。目的への意向なしに行為はない、と云う命題は善への意向なしに、と置きかえられる。善は全てのものが欲求するものであり、欲求の対象、目的、終点である。欲求する本性に応ずるものが善でもあるから、あらゆる欲求運動は善への欲求でなければならない。⁽¹⁹⁾この事は *natura rationalis* に於いては経験事実として云わば自明的である。⁽²⁰⁾目的の認識にもとづく目的への意向は *natura intellectualis* に個有のものであるから、善の認識も知的存在者に個有の性格である。従つて善は、善の故に意向された目的として先ず *finis operantis* とおきかえられ、云わば *bonum intentum* と云う事が出来る。⁽²¹⁾ここから *res naturales* の目的指向性と云う時の目的もそれ自身の認識による善の意向ではないが、他の

ものによって意向された善であると云う事が出来る⁽²²⁾。従って *res naturales* の目ざす *finis* を *bonum* であると云うためには、*bonum* は *intantum* として先ず *finis operantis* であると云われる所からしてすでにその存在が証明された神の意向を前提にしなければならないであろう⁽²³⁾。トマスの神存在証明の第五の道は、万物の協働性と云う事実の説明として何らかの知的存在を予想させる、と云う云わば *finalitas materialis* からの証明であると考えられる。併し万物の目ざす目的が善であると云うためには、神の存在が前提にされねばならないのではないか。何故ならば *finalitas* は、その目的概念 *finis operantis* からして本来善の秩序、善の目的性であらうし、神がその意向によって万物の本性を善へと向かうように定めたと解する所から、*Omne agens agit propter finem. et propter bonum et* 置き換える事が出来るであらうし、神に由来して (derivative) *finis operis=bonum operis* として考える事が出来るであろう。その時先に見た *finalitas materialis* の内容は明らかになると思われるからである。即ち *finalitas* が *finalitas formalis, ordo bonus* と云われるためには神の存在を前提にしなければならないと考えるからである⁽²⁴⁾。

これまでの理解に従って善の概念をまとめてみると、*Bonum est id quod omnia appetunt.* と定義される善概念の把握には存在者には何らかの欲求があつて、それが不完全性に由来するが故に、自己の完全性を求めるところの本性的傾向或いは運動と解される。「万物は自己の完全性を欲求する⁽²⁵⁾。」がその前提である。追求の対象となる完全性は欲求に価するもの *appetibile* とみられ、善きものとしての性格を持つ⁽²⁶⁾。この完全性は、完全現実態 *perfectum esse* として、不完全性従って可能性がその本性上追求する充実した、実現され、完成された存在であり、欲求運動がそこで完成し終結するテロスである。事物はこの完全性への欲求が実現されるだけ現実化され、それだけ完全性と云われ、それに応じて善と云われる。一方このような完全性への欲求と云う内的構造を有する本性に應ずるもの、そのような本性に適合し、その本性の傾向を充たすものが善と云われる⁽²⁷⁾。善が *perfectivum alterius* と云われるのはそのためである。次に、本性上完全性を追求する存在者の内的構造とそのテロスとしての善概念との関係から目的概念 (*finis*

operantis)を介して善は目的と見なされ、ratio boniはratio finisと同一視される。従って善は完全現実態として欲求或いは可能有がそこに完全に実現された現実存在であり、それを可能有は追求するから目的でもあると云う事になる。従って可能有を全く含まないそれ自身で充實的な現実存在 Actus Purus との何らかの關係に於いて善であると云う事がうかがわれるがこれについては後に述べられねばならない。

このような理解のもとに「存在するものは全て善である。」の公理を見よう。即ち何らかの意味で可能態を含む存在者は、まだ完全に実現されていないものとして端的に善とは云えない。トマスでは現実存在が完全なものとして善であるから、ここで可能的存在者の善性が云われるためには現実存在との何らかの關係が示されねばならない。そのためにはトマスの目的概念或いは目的因の概念を更に探さなければならぬ。

目的は、そのために何かがなされるものと云われるが、それは行為の到達点テロスであると同時に、この終りのために、行為がおこされる出発点とも考えられる。アリストテレスでは目的は *telos* であり又 *deus* である。即ち目的は目的因 *causa finalis* として働きかける。原因は或るものに存在へと影響を与えるもの (*principium influens ad esse*)と云われるが、目的因は或る存在者に作用をおこさせ、能動因であるものへと向ける。目的が一切の原因の因と云われるのはここからである。⁽²⁹⁾ここで目的を善と置換すれば、——この事はすでに見た——目的の原因性即ち目的因としての性格から善を考察することが出来る。アリストテレス形而上学の註解で述べられるように善は何よりも目的因として理解されねばならない。全ての行為が目的に向かい、目的によって、目的のためになされると云うのも、それが自己にとって善であるからであり善のために (*aliquid fit gratia alius finis*) であるからである。即ち善が欲求の対象とみられるが故に目的と同視されたのに対して、⁽³⁰⁾ここでは更に *causa* の性格を持つ事によって、善は目的をみなされて来る。善は目的故に欲求を充たすもの (*perfectivum alterius per modum finis*)と云われるゆえんである。善の原因的な性格は、本性との適合性としてあらわされるであろう。即ち完成を求める事物の本性に適合するも

のとして、適合するが故に何らかの形であらかじめ欲求の原因となり原因的に働きかける。この意欲が神によるものであれ—*res naturales*—自「自身によるものであれ—*naturae intellectuales, naturae sensibiles*—事物の本性に適合するが故に、善は実現される以前に事物の本性にとって実現可能なものとうつり、⁽³¹⁾この可能性を実現へとかりたてるものである。ここから善は欲求運動の終極点としてのみでなく欲求者をひきつけると云う事によって、自己の外へと充溢するもの (*Bonum diffusivum sui*) と云われるのであろう。⁽³²⁾ここで善は先ず *finis operantis* として神の意向のうちに意欲されたものであり、この *intentio finis* 或いは *intentio boni* の故に *res naturales* があたかも自分自身によるが如き (*quasi sponte tendentia in bonum*) そのものの善への定向性 *determinatio* を持つと云う事を考え合せるなら、事物の本性或いは *inclinatio naturalis, appetitus naturalis* は神が意欲するが故に、意欲する限り実現されるべきものと云わなければならないであらう。⁽³³⁾従ってこの事を形而上学的原理に還元してみれば、欲求が由来する所の不完全性或いはまだ現実態に至らない可能態は常に現実態を指向するものであり、しかもこの指向性は実現されるべき指向性であり、従って可能性とは実現の可能性であると云わなければならない。まだ実現されていない可能的存在も存在と云われる (*ens in potentia*)。併し現実存在でないから端的に善 (*bonum simpliciter*) とは云われない。併し可能的存在は実現の可能者として現実存在を指向するものであるとすれば、端的に善と云われる現実存在との関連に於いて、即ち存在者の構造上の目的指向性に於いてその善性が云われねばならないであらう。⁽³⁴⁾「現実性のない可能性は不完全なもの」⁽³⁵⁾であり、「あるものは目的との関係に於いて完全性であると云われる。ところで可能性の目的は現実性である。従って可能性は、その現実性へと規定されることによって完全性であると云われる。」⁽³⁶⁾と述べられるのは、善概念の形而上学的理解を基礎づけるものと考えられる。

全ての存在が善であると云う公理は、トマスの場合、存在概念が完全性の実現としての現実存在と同視される事によって云われ、可能的存在の善性は可能有の現実有への関係即ち目的指向性が基礎づけられてはじめて云われる。存

在者の内的構造としての目的論的考察に立つて、全ての存在者の善性が考えられねばならない。⁽³⁷⁾ 目的論的理解或いは完全性の追求と云う存在者の本質的性格が、存在の一つのあり方 *modus entis* をあらわすものとしてトマスは見てゐる。即ち *convenientia entis ad appetitum* であり、⁽³⁸⁾ じつに善の性格をおく事によつて、存在と思考上区別されるものと見る⁽³⁹⁾。併し善は又この *modus entis* によつて単なる存在概念をもつてしては表現出来ない何かを表現し、⁽⁴⁰⁾ 従つて又善は存在概念よりも広義に解される。我々は更に上述の事柄から出て来る結論として存在するものの善性の究極的な理由を探さねばならない。即ちあらゆる存在は神への指向に於いて、神との關係に於いてその善性を獲得する事になるであらう。

〔註〕

- (1) *トリストテリス 形而上学 第一卷 三章 938 a 30.* (出隆訳による). *トリストテリス 形而上学 第二卷 二章 994 b 1.*
- (2) *トリストテリス 形而上学 第一卷 三章 983 a 30.* (3) *トリストテリス 形而上学 第一卷 三章.*
- (4) *トリストテリス 形而上学 第二卷 二章 b-10.* (5) *De Ver. 21, 2.* (6) *S. Th. I-II. 1, 2. S. C. G. III, 2.*
- (7) *S. Th. I-II. 1, 2.* (8) *ibid.* (9) *ibid.* (10) *ibid.* (11) *De Ver. 3, 1, c. 25, 2. ad 5.* (12) *De Ver. 22, 1*
- (13) *S. Th. I-II. 1, 2.* (14) cf. E. Gilson, *God and Philosophy* cf. E. Gilson, *Le Thomisme.*
- (15) *マールストン 前掲書 134 頁.* (16) *マールストン 前掲書 146 頁.*
- (17) cf. G. M. Manser O.P. *Das Wesen des Thomismus* S. 362, 363. (18) *ibid.* (19) *S. Th. I-II. 8, 1.*
- (20) *S. C. G. III, 3.* *De Ver. 22, 1.* (21) *De Ver. 22, 1.* (22) *S. C. G. III, 3.* (23) *De Ver. 22, 1.* (24) *ibid.*
- (25) Manser, O. c. S. 362. (26) *S. Th. I, 5, 1.* (27) *S. Th. I, 5, 1. I, 5, 3.* (28) *S. C. G. III, 3.*
- (29) *De principiis naturae.* (30) *S. Th. I, 5, 4.* (31) *S. C. G. III, 3. S. Th. I-II. 8, 1.*
- (32) *S. Th. I, 5, 4 ad 2. De Ver. 21, 1 ad 4.*
- (33) *S. C. G. III, 48. S. C. G. III, 47, 48. S. Th. I-II. 5, 3. S. Th. I-II. 5, 4.* にみられる本性的欲求の問題こそ論じられねばならない。
- (34) *S. C. G. III, 20.* (35) *S. Th. I-II. 3, 2.* (36) *S. Th. I-II. 1, 2.*
- (37) *S. C. G. III, 2, 3. S. Th. I, 5. De Ver. 21, 1.* cf. Theodor Steinbüchel.

VI

完全現実態を善とみなすトマスでは、純粹現実有 *Actus Purus* はそれ自身で全く充足的なものとして絶対的な完全存在従って絶対的な善 *Summum Bonum* である。ここで言葉の充實的な意味で存在と善は置換される。他の存在は、存在者の内的構造を考慮すれば、*Actus Purus* との關係に於いて、内的にそれへと向けられている、換言すれば *Actus Purus* を追求していると考えられる。⁽¹⁾ *Actus Purus* への指向、参与、そしてその限りに於いて現実性完全性を持ち従って又その限りで善と云われる。善が目的と同視される考察からも同じ事が云える。自己完成を求める存在者の目的を善とみなす時、トマスは、その善とはそれ自体目的とされる善と、目的への手段としての善とがあると考え⁽²⁾える。手段となるものの善性はそれ自体追求される目的としての善との關係の故に云われるのであって、さもなくば手段とは云えない。このような考察は、個々の善はそれ自体として完成を求める主体の意欲の対象となり欲求に満足を与えてくれる限り善であるが、何らかの意味で限定性を持つが故に究極的目的、絶対的善とは云えない。即ち我々は欲求の対象となる個々の中⁽³⁾に何故に善を見出すかと云えば、そのものが何らかの上位のものとの關係に於いて善と云われている事―それは無限の系列をたどり得ないから―究極的にはあらゆる限定性相対性を越えた善そのもの *Ipsium Bonum* との関連に於いて考えざるを得ない。目的は追求の対象であると同時にそのため、欲求がひき起こされる原因 (*causa finalis*) でもあるが、我々が追求する個々の目的はそれらが有限なものとの相対的なものである限り、究極的説明を与え得ない、従って目的の連鎖をたどる事によって、それらの相対性を越えた第一の目的因とも云うべきものとの關係或いは類似を考察する事によってのみ説明されるとトマスは考えている。⁽⁴⁾ この究極目的が明らかに神であるとトマスは云わないが、我々が追求する個々の目的を通して神を追求していると云ってもよい、とトマス

は考えている。⁽⁴⁾併し何らかの証明を加味する時それが神であると明白に云う事が出来る。従って個々の目的は究極目的たる神、第一目的たる神に依存するものとして考えられねばならないし、我々の欲求は究極的にはそこで充たされ、従って神は完全に欲求を充たす最高善である。神はそのため、それ自体追求される最高目的であり、個々の目的は結局それへの関係に於いて、それへの手段となり、従って個々のものは最高善なる神との関連に於いて善性を獲得する。⁽⁶⁾完全性として欲求の対象即ち目的とする善の定義及び目的として欲求を充たすもの即ち目的因であると云う善の性格と、目的連鎖の考察による最高善なる神との関連に於ける善の理解とは更に考察されねばならない。

それ自らに於いて完全な純粹現実有たる神の欲求の対象は、それ自身の完全性即ち自らの本質による自己自身従って又自己の善性である。⁽⁷⁾神の自己欲求は同時に他の諸々のものの意欲である。即ち目的が望まれる時、その目的のために存在するものを、その目的の故に意欲される。ところで神は全てのものの最終目的であるから、神の自己意欲には神を目的として秩序づけられている全てのものを同時に意欲することになる。⁽⁸⁾この全てのものはそれぞれ固有の理拠によってあらかじめ神の中にある。⁽⁹⁾神の意欲は神に何らかの方法で先在する理念への意欲であり、それは又創造の根拠とも考えられる。従って事物は神的理念の反映もしくは表現と考えられる。我々が、ものは善であるか、或いは存在する事は善いかと問いかける時、トマスは究極的には神の善性によって善であると答えるであらう。即ち善は意欲の対象である。事物にはそれぞれの意欲がある。けれども事物が獲得しようとする自己の完全性即ち善は、すでに神に先在する神的理念の故に神の欲求の対象であり、万物はその求める完全性を究極的には神のうち見出す。そしてこの神の完全性を反映するだけ、即ちその完全性にあずかるだけ事物は完全であり従って善である。

存在するものが善であるか、との問いはすでにトマス以前に長い歴史を持つ。トマスは例えば真理論(21.4. *Utrum omnia sint bona prima bonitate*)及び神学大全(1.6.4. *Utrum omnia sint bona bonitate divina*)で諸哲学者の見解を述べている。トマスはプラトン、新プラトン派の人々、特にプロチノス及び偽ディオニジウス等と共に、創造は神

の善性の分与であると述べる。創造は善なるデミウルゴスの必然的な働きによるとする人々、神は何よりも先ず善であり、善であるから必然的に能動因として働くものである、*Bonum diffusivum sui*. をこのように解する人々、とトマスが云うのは明らかにプラトン、プラトン派の人々である⁽¹⁰⁾。そこでは存在に対する善の優位があげられる。彼らにとっては形相が先ずもって存在であり、質料は非存在とみなされ、しかも形相中の形相たるイデアの分有によって諸々の形相はあり従って善として肯定され質料は悪とされる。事物の存在理由はこの意味で善のうちに求められ、全ての善は神的善に由来する⁽¹¹⁾。聖アウグスチヌスも、トマスの引用する限りでは同じような事が云えるし、ボエチウスも同じ考え方をする⁽¹²⁾。そしてトマス自身も長い歴史を持つ伝統的な語り方に忠実に従った⁽¹³⁾。併しトマスが、創造が神的理念に基づくとか、事物は神的理念の反映又は表現である、と云う時、或いはそれに関連して事物は神の善性に基づいて善である、と云う時、トマスの基本的な立場を考えなければならぬ。即ち我々が第一に把握するのは、何かがある、と云う事であってその後それが善であるかと問いかける存在の優位性がそれである⁽¹⁴⁾。善は先ず存在であり、存在する事がものの善性或いは価値性の基礎である。存在が他との関連を考慮せずに云われるのに対して、他との関連に於いて考えられる時、欲求概念を介して存在の一つのあり方 *modus entis* として善が把握される、とするトマスの立場からは、存在そのものの探求なしには善概念の解明もなされ得ない。トマスは善を欲求の目的と見るが、欲求に価する善は存在に根ざしたものであると常に付け加える⁽¹⁵⁾。神が善であると云われるのもそれ自身に於いて全く完全なもの、自己自身で充足する絶対的な現実態 *Actus Purus* として存在そのもの *Ipsum Esse Subsistens* だからである。完全である事が望ましくものであるが故に神は自己以外の何ものも望まず自己の欲求の対象として神は最高善である。そして善が実現された完全存在であるとすれば、諸々の事物の善性も先ず存在として考えられねばならない。即ち事物は神の存在の分有或いは神の完全性への参与に於いて善であるか、との問いに対してトマスは善性の二つの意味を区別している。即ち事物は神の善性の分有或いは依存によって善である (*extrinsece, causalter*)。併し同

時に事物にはそのものとして内的善性もある (intrinsic, formaliter)。と云うのも善は存在に根ざすものだが、事物は神の *esse* によって或いは神の *esse* の様態、部分として存在するのではなく、それぞれ固有の *esse* を持つ事によってそのものだからである。存在は存在そのものの分有に於いて存在であり、分有する限り存在である。善も同様である。個々の存在も善も第一の存在、第一の善の分有又は類似によって存在であり従って善である。⁽¹⁷⁾ 併し分有された存在はそのものとして固有の存在であり、従って存在に根ざす善もそれぞれ固有の善性を持つと云わねばならない、とトマスは説明する。⁽¹⁸⁾ 従ってトマスがプラトン、プラトン派及び聖アウグスチナスに対して答えるところの個々の存在者は内在する善によって善であると云われた事を排除せずに、しかもそれらが第一の善を能動因、目的因或いは類型因としてそれを分有しそれに類似するものである、⁽¹⁹⁾ と言う時善が根ざす所の存在の、しかも一切の相対性を越えた存在そのものとそれへの関連に於いて存在と云われる偶有的存在者の存在の概念従ってそこから存在の分有論及び類比の問題に入って行かねばならないのであろうが割合せざるを得ない。

〔註〕

- (1) cf. H. Meyer. Thomas von Aquin. (2) De Ver. 21, 1. (3) De Ver. 22, 2. (4) *ibid.* (5) *ibid.*
- (6) cf. S. C. G. I, 38, 40, 41. (7) S. C. G. I, 74. (8) *ibid.* (9) S. C. G. I, 28, 54.
- (10) cf. De Ver. 21, 4. S. Th. I, 6, 4, in I. Met. II, 177, 179.
- (11) cf. Gustaf J. Gustafson. The Theory of natural appetency in the philosophy of St. Thomas. E. Gilson, God and philosophy. ジルソン、中世哲学の精神.
- (12) St. Augustinus. Re Trinitate, VIII-C, 3. cf. in S. Th. I, 6, 4.
- (13) マルストン 前掲書 172 頁. cf. F. Copleston, A History of philosophy. (14) S. Th. I, 5, 2.
- (15) 欲求の対象としての善は存在に根ざすものであり、存在と区別された価値観によって捕えられると云う意味ではない。近代の価値観とスコラの価値論との関連については cf. J. Hessen, Lehrbuch der Philosophie, B. 2. Wertlehre. Th. Steinbücher, O. C.
- (16) De Ver. 21, 2. (17) S. Th. I, 6, 4. De Ver. 21, 4. (18) *ibid.* (19) De Ver. 21, 4 ad 3.

善が欲求の対象であり、欲求に充足を与え、欲求者を目的的に (per modum finis, per modum causae finalis) 完成するもの (perfectivum perficiens) と考えられている事、又存在者の善性をその内的構造としての目的論的考察から基礎づけ、更に善性の究極的根拠を神の善性の分有とみる事から、絶対的完全無欠の Actus Purus としての存在そのものの Ipsum Esse と、それを分有する相対的存在との関係が考えねばならない、とトマスに従ってたどって来た訳である。何らかの意味で不完全性を有する偶有的存在者は、そこから出て来る自己完全化の基本的欲求によって自己実現を求め、その欲求を通して神への道をたどる。即ち Ipsum Esse の分有に於いて、ものは善であると云う事をトマスは相対的存在者の dynamism として、欲求概念を介して、自己実現の過程に於いて捕えたと云う事が出来る。相対的存在者が端的に善 simpliciter bonum と云われるに至るのは、その存在者をしてそのものたらしめる esse substantiale と共に esse accidentale としての諸完全性 perfectiones debitaе を附加しそれによって自己を実現する時であるトマスは考えているのもそのためであらう。⁽¹⁾ この esse accidentale と云われる諸完全性はそのものの完全な働きをなすに必要な能力とか習性でもあるし、又これらの働きを通じて得られる事物の最終目的への到達でもあると云う。⁽²⁾ 後者が究極的に万物が求めている実現すべき完全性であり、ここに至る時相対的存在者も端的に善と云われる、と述べる。⁽³⁾ このような自己実現の動きが finalitas としての存在者の内的構造なのであり、云わば被造物はこのいとなみを通して神へと近づいている。⁽⁴⁾ この事は又事物は神の理念に於いて善であり、創造に於いて与えられた本性の現に應じて善である、と云う事でもある。⁽⁵⁾ ところでこの自己実現の原理とも云うべき本性的欲求は類比的に解されているから、人間存在にもあてはまる。⁽⁶⁾ 換言すれば人間存在は、存在すると云うだけで端的に善と云われるのではない。善はそのものの本性の実現にあるとすれば人間には人間としての本性からそれに応ずる善がなければならぬ。これを人間的善と呼ぶならばそれが明白にあらわれるのはその理性性に於いてである。⁽⁷⁾ 即ち倫理性である。人間存在

はこの倫理的善の実現を通して、実現に應じて善であり、端的な善への道をたどる。この人間的善或いは倫論的善は人間の或る部分の完成ではなく人間全体の完成であり、これが最終目的として求められる *beatitudo* と云われ、そこに至って人間は究極的に端的に善と云われるであろう。⁽¹⁰⁾ ところでこの善は欲求運動を終了せしめるものであるが、この終極には三つの仕方がある。即ち対象が部分的に欲求を終極せしめる時、これは *bonum utile* と呼ばれ、全体的に終極せしめる時、これは *bonum honestum* 更に欲求された対象に至ってそれを享受する場合、これを *bonum delectabile* とトマスは呼ぶ。⁽¹¹⁾ 人間が本来目的とするのは人間の本質を完全に充たす *bonum honestum* であり、*bonum utile* はそれへの手段としてみられる限りでの人間的善、*bonum delectabile* はそれを得た時享受されると云う意味で人間的善と云われる。⁽¹²⁾ この *bonum honestum* が人間としての完成、完全性の追求の際に目的とされるのであり、人間はこの倫理的善を追求しその実現によって完成され、その実現に應じて善と云われる。それは自己のありのままの实在性に対して当為性として示されるものであり人間存在の理想とする完全性である。それが何であるか、如何に認識されるかは人間本性の分析を通じて理解される。この時思弁的理性の「直観的に知られる」⁽¹³⁾ 第一原理に比される実践理性の第一原理とも云うべきものが把握されるが、これが自然法の第一原理と云われるものであろう。⁽¹⁴⁾

全ての存在者が自己完成を求める。*(Omnia appetunt suam perfectionem.)* 自己完成そのものが善である。人間存在も自己完成を倫理的善のうちに求める。それぞれ存在者にはこの自己完成としての自己の善へと向かう生得的傾向があり、この自然本性的欲求 *appetitus naturalis* によって何が自らにとっての究極的善であるかを直観的に知る。そして本性的欲求なるが故にそれは実現不可能なもの追求ではない、*(Appetitus naturalis per se frustrari nequit.)* と云われる時、すでにそのような本性を存在者に賦与した神の存在を前提にしたものでなければならない。云わば神は被造物にこのような本性を与える事によってそれぞれが自己完成を通じて自己の本性の実現を通じて神へと向かう道をたどらせる事を意味する。即ち最終目的としての神が全ての存在者の *appetitus naturalis* にすでに原因的に働き

かける事によってそれぞれを自己の充満にあずからせしめると云つてもよい。人間存在は従つて自己の倫理性或いは當為性の實現によって神を指向しその實現によつて、實現に應じて神の善性に参与し、そうする事によって人間存在は善存在となる。あらゆる存在者の善性の存在論的基礎付けとして *Ipsum Esse* の分有の問題となるであろう。我々は分有の意味や存在者の類比性の問題や、更に自然的本性的欲求の問題を取り上げ、そこに啓示の受容性 (*potentia obedientialis*) の地平 *Horizont* ⁽⁹⁾ を見出さなければならぬであろう。神学的考察へと更に進みながらも云わば神の民の形而上学的基礎付けの問題として残しておこう。本来それこそが目ざすべき目標であつた。

〔註〕

- (1) S. Th. I, 5, 1 ad 1. I-II, 13, 3 ad 3. De Ver. 21, 5 ad 5. 6 ad 3. 22, 1 ad 7. (2) S. Th. I, 6, 3. I, 73, 1.
- (3) S. Th. I, 73, 1. (4) *ibid.* (5) De Ver. 21, 2. (6) H. Meyer O. C. (7) S. Th. I, 59, 1. I, 60, 1. 1, 80, 1.
- (8) H. Meyer, O. C. (9) *ibid.* (10) S. Th. I, II, 1. (11) S. Th. I, 5, 6. (12) De Ver 21, 1. (13) De Ver. 8, 15.
- (14) コフムス トン 前掲書 第五章.
- (15) cf. K. Rahner, Geist in Welt. Kösel-verl. München, 1957. Hörer des Wortes, Kösel-verl. München, 1941. Schriften zur Theologie IV. u. V. Benziger-Verl. Köln 1962.
- E. Coreth, Metaphysik. Tyrolia-Verl. München 1964. J. Maréchal, Le point de départ de la Métaphysique, Paris 1949. B. Lonergan. Metaphysics as Horizont, Gregorianum 44. Roma.