

トマス・アクィナスにおける 知恵と依存性の秩序⁽¹⁾

高石憲明

序

知恵 (sapientia) という概念は、知恵の愛求である哲学の歴史の中で、多様な意味を与えられてきた。それは、人間の知的営みの中で、何らかの仕方
で第一のものとして理解される。それゆえ、知恵をいかに理解するかという
ことは、人間の知的営みをいかに理解するかということと密接に関わる。人
間の知性が何らかの仕方
で神的なものに関わると考える人々⁽²⁾によって、知
恵は神的なものの知として特別な位置づけを与えられている。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⁾。

それでは、トマスは知恵をいかに理解しているだろうか。トマスにおいて
も知恵は多様な意味を持つが、とりわけ、それは「秩序付けるもの」として
規定される。このことは特に『対異教徒大全』の初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、それらを善く統宰する者が
知者 (sapiens) 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」(SCG,I,c.1) とトマスは言う。また、トマスの知恵理解についての主
要テキストの一つである『形而上学註解』序文に、「知恵は他を秩序付ける」
と言われている。他方で、トマスの最も代表的な著作である『神学大全』に
は、「最高の原因について考察することが知者に属する」のであり、「これに
基づいて、すべてのものごとが秩序付けられなければならない」(SS,45,1)
と言われている。

以上より、トマスの知恵には「最高の原因について考察する」ということ
と、それに基づいて他のすべてのものを「秩序付ける」ということが主要的
に属することが分かる。したがって、トマスの知恵について理解するため
には、これら二つの知恵の営みについて理解する必要がある。しかし、トマス

の思想はキリスト教思想とアリストテレス哲学をはじめとする様々な源泉を持ち、それに応じて知恵も様々な仕方で語られる。例えば、第一に三位一体の神の子のペルソナが神の知恵であると言われる (PP,34,1,ad.2;TP,3,8)。また、アリストテレス的徳論のなかで語られる獲得的徳としての知恵と、キリスト教的な賜物としての知恵とが区別される (PP,1,6,ad.3;SS,45,1,ad.2)。それらの文脈に従って、最高の原因について考察 (認識) するということの意味も、それに基づいて秩序付けるということの意味も異なる。それゆえ、まず知恵について論じられる文脈を決定しなければならない。

本論では、学知 (scientia) として遂行される知恵を取り上げる。学知として遂行される知恵とは、二つの神学 (theologia) ないし神学的学 (scientia divina)、すなわち、聖書に基づく神学と形而上学としての知恵である。トマスの知恵について考察するにあたって、このような意味での知恵を取り上げることは二つある。第一に、子のペルソナとしての知恵や賜物としての知恵と比べ、人間の知的営み全体のうちにより直接的に位置付けられるので、トマスの壮大な知恵論に立ち入るための適切な出発点となるからである。第二に、信仰に属する子のペルソナとしての知恵や、親和性 (connaturalitas) による認識によって特徴づけられる賜物としての知恵と比べ、推論的認識である学知としての知恵は、トマスの著作のなかでより分かりやすく詳細に論じられており、最高の原因について考察し、他を秩序付ける知恵の姿がより明瞭に現れるからである。

学知としての知恵を扱う場合、まず哲学的神学である形而上学が主要な研究対象となる。そして、形而上学が扱われる際には、常に「我々は何を知りうるか」、また「いかに知りうるか」ということが問われる。形而上学は我々の認識の限界に関わる学知だからである。トマスにおいて、形而上学の対象は神的なるものと、在るもの一般 (ens commune) およびそれに付随する事柄 (実体、一、現実態など) である (EBT,5,3)。これらの対象の知について論じることは、トマス研究の定番の一つである。この問題に関しては、他の思弁的学知に対して神学的に特徴的である「分離 (separatio)」による認識を抽象 (abstractio) との関係で解明することによって論じることが常である⁽³⁾。分離による認識の解明は、形而上学としての知恵の、否定を通して超越と関わっていくような側面を浮彫にする。これによって、「最高の原因について考察する」という知恵の側面がよく理解される。しかし他方で、「秩序付ける」という側面については、解明するところが少ない。

形而上学的知の限界に関わる問題として、「世界に端緒はあるか、それと

も永遠か」という問題がある。これについてトマスは、世界に端緒があることは信仰箇条に属することであり、論証不可能であると述べる (PP,46,1;2)。他方で、因果の系列を遡って第一の項に達することは必然であるという種の論述を、信仰箇条に基づかず哲学的に可能な神の存在証明として行っている (PP,23)。この二つの論述を考え合わせることによって、形而上学が最高の原因と在るもの一般の探求において実際に何を明らかにするかが理解される。それは、在るもの一般の本質的な「依存性」である。この依存性が、在るもの一般を最高の原因に基づいて「秩序付けられるもの」たらしめ、かくして知恵は最高の原因に基づいて「秩序付けるもの」として働く。このようにして、本論は、「最高の原因について探求」し、それに基づいて「秩序付ける」ものとしての知恵の一面を明らかにすることを目的とする。

1. 神学的主題

トマスは学知を次のように規定している。「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は結論されるということにある」(EBT,2,2)。つまり、学知とは或る知から別の知を必然的な仕方では導く推論の性向 (habitus) である。ところで、同一の学知において多くの推論があり、多くの結論が見いだされるので、それらが同一の学知に属するという、学知の一性の根拠が問われる。トマスの場合、その根拠は学知が性向であることにしたがって、性向の区別の根拠から導かれる。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に関連付けられる限りで、その対象である。

それゆえ、トマスの学知論を考察するにあたって、主題規定の問題は本質的である。とりわけ形而上学の主題規定は、キリスト教神学との関係で、トマスに限らず中世ヨーロッパにおいてよく論じられた。それについては A.Zimmermann による重要な研究がある⁽⁴⁾。彼は、神が形而上学の主題規定においていかに位置付けられるかについて、大きく三つの立場を区別している。第一に、神は形而上学の多くの主題のなかの一つであるとするものがある。この考え方は、一つの学知の主題が複数あるという点で、トマスの学知論とは異質なものである。第二の主題規定は、神を形而上学の主題の原因

であるとする。これは神を形而上学の主題としない考え方であり、トマスはこれに含まれる。第三のものは、神を形而上学の主題の部分であるとするものである。これは、形而上学の主題が一つである点でトマスと一致するが、その主題のうちに神が含まれる点で異なる。存在の一義性を唱えたドゥンス・スコトゥスは、このタイプに数えられる。

トマスにおいて、形而上学の主題は「在るものとしての在るもの (ens inquantum ens)」、「在るもの一般 (ens commune)」であり、神は主題の原因として位置づけられる。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、神学的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 (EBT,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 (EBT,5,4)。その主題規定は主に『神学大全』に見いだされる。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ても扱うゆえに、最高度に知恵である (PP,1,6)。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⁽⁵⁾。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。

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、それについての知が出发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 (EBT,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、結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。

2. 分離実体へと向かう形而上学の論証について

以上に述べた通り、神をはじめとする分離実体は形而上学の主題とはならない。しかし、このことは形而上学にとって分離実体についての知が付随的なもの、どうでもよいものであることを意味しない。それどころか、それは形而上学の主題の原因として、問い求められるべき最終的な目的である。

トマスは『形而上学註解』第十一巻において、形而上学が他の諸学知と比較される観点として、分離 (separatio)、高貴さ (nobilitas)、普遍性 (universitas) を挙げている。いずれの観点においても分離実体が形而上学の対象として関わるのが述べられるが、在るもの一般という形而上学の主題との関係で重要なのは、特に普遍性の観点である。それについて、トマスは次のように述べる。

もし自然的諸実体とは異なった、分離的で不動な本性や実体があるなら、そのようなものについての、自然学より先である他の学知があることは必然である。そして、それは第一の学知なので、普遍的な学知でなければならない。というのも、第一の在るものについての学知は、普遍的なものについての学知と同じだからである。なぜなら、第一の在るものは

他のものどもの原理だからである。(In Met,XI,17)

M.D.Jordanはこの箇所を引いて、在るものとしての在るものについての探求は分離実体を知ろうとする願望から切り離されないと指摘する。「形而上学の主題の普遍性は、非質料的実体についての『特別な』研究と対立しない」⁽⁶⁾。形而上学が分離実体を主題としないのは感覚に依存する我々の認識の在り方に起因するのであり、「在るもの一般は第一諸実体の代用品ではなく、それらについて探求するための唯一可能な手段である」⁽⁷⁾。

在るもの一般についての議論を通して、その原因としての分離実体へと至る議論の実例として、『神学大全』第一部第二問題第三項の、一般に神の存在証明と呼ばれている五つの論証が取り上げられる。そこでは、原因と結果の系列を遡って第一の項に行き当たることの必然性によって、「我々が神と呼ぶところのもの」の存在の必然性を示そうとする論証が見いだされる。その典型的なものは、五つの論証の内の第二のものであり、作動因(*causa efficiens*)の観点によるものである。この論証はそれほど短くないが、本論にとって重要であるので、以下に引用する。

我々は、この可感的なものどものうちに、作動的諸原因の秩序があることを見出すか、或るものが自己自身の作動因であるということは見出されないし、見出されうることもない。なぜなら、このようなものは自己自身よりも先であることになるが、それは不可能だからである。しかし、作動的諸原因のうちで無限に進むことはできない。その理由は次の通りである。すべての秩序付けられた作動的諸原因のうちで、第一の項は中間の項の原因であり、中間の項は最後の項の原因であり、このことは中間の項が多数であれただ一つであれ同様である。しかるに、原因が除去されれば結果も除去される。したがって、もし作動的諸原因のうちで第一の項がなければ、最後の項も中間の項もないということになる。しかるに、もし作動的諸原因のうちで無限に進むとするなら、第一の作動因がないということになり、かくして、最後の結果も中間的な作動的諸原因もないということになる。これが偽であることは明らかである。したがって、何らかの第一の作動因を措定しなければならないが、これをすべての人は神と呼んでいる。

この論証は、ごく単純に読めば、因果の系列には必ず端緒ないし始点がない

ければならず、決して無限に遡ることはできないということを前提としたものであると理解できる。しかしその場合、因果の系列の遡行を不定の遡行 (regressus in indefinitum) と見なす立場から論駁されることになる。その立場からすれば、この世界は端緒をもつとも、永遠的⁽⁸⁾であるとも、確実な根拠をもって論証することはできないことになろう。

しかし、この論証を、系列の端緒ないし始点を指定するものとして理解した場合、その後の第四十六問題の論述をうまく理解することができなくなる。その第一項で、トマスは、世界が常に存在しているということを主張することはできるが、論証することはできないと述べ、続く第二項で、世界に始まりがあったということは信仰箇条に属することであり、これもやはり論証不可能であると述べる。つまり、世界は永遠的であるとも、始まりをもつとも、論証することはできないというのがトマスの考えである。特に後者は、先に引用した作動因の系列を遡る論証を正しく理解するために重要な指摘を含む。

世界に始まりがあったということが信仰箇条に属するという主張に対する第一異論として、トマスは、神が世界の作動因であることは論証的に証明できるのだから、世界に始まりがあったということも論証的に証明できるという議論を取り上げる。これに対してトマスは、世界を永遠的であることと、世界が神 (第一の作動因) によってつくられたということとは矛盾しないと述べる。例えば、もし永遠にわたって常に足が塵埃のなかにあったなら、そこには常に足跡があったであろう。それと同様に、世界の創造主が永遠である以上、世界は常に存在していたのでなければならない、と理性に基づいて主張することをトマスは許容する。つまり、作動因の系列を遡って達せられる第一の作動因は、永遠的な作動因でありうる以上、その系列に第一の項が無ければならないという主張は、世界が永遠的であるという主張と矛盾しないのである。

このことから分かることは、まず、第一の作動因があるということは、世界に端緒があることを意味しないということ、また、世界が永遠的であることと、因果の系列を無限にさかのぼることができることとは、区別されなければならないということである。さもなくば、先の作動因の観点による論証における、「系列を無限に遡ることはできない」という主張は、世界の端緒や永遠性と同様に論証不可能であるということになってしまう。この区別の必要性和重要性は、同じ第四十六問題第二項の第七異論解答を見ることによってよりはっきりと理解される。そこでは、作動因の系列の無限遡行は自体的 (per se) には不可能であるが、偶有的 (per accidens) には可能である

と述べられている。自体的にというのは、杖を使って石を動かす場合に、石は杖によって、杖は手によって動かされる、というように、或る結果のためにそれ自体で必要とされる諸原因の系列を遡ることであり、偶有的にというのは、或る人が子を産み、またその子が子を産むというように、それぞれの原因が系列のただ一つの段階を占めているにすぎないような系列を遡ることである。後者は明らかに不定の遡行の例となるものである。第七異論は、父は子の作動因であると述べる。異論解答でもこのことは否定されないが、父の作動因性は孫の代にはもはや発揮されない。その原因性は単に系列の一段階を成すにすぎない。このような系列は無限に遡ることができる。先の作動因の観点による論証において系列を無限に遡行することはできないと言われるときの遡行とは、このような偶有的な遡行ではなく、結果のために自体的に必要とされる諸原因の系列の遡行である。それゆえ、その論証において想定されている系列とは、そのような諸原因の系列である。

このような系列は、同じ第七異論解答で、トマスによって「依存する (dependere)」という表現によって特徴づけられている。石の動きは杖の力に、杖の力は手の力に依存しており、手が動かすことをやめれば、石も動くことをやめる。これに対し、偶有的に無限に遡れる系列では、結果は一度生み出されれば、もはや原因に依存することはなく、原因性はそこで途切れる。この系列ではいつでもより前の項に任意に遡ることができる。それに対し、依存によって特徴づけられる系列は、系列全体を成立させる第一の項を必然的に要請する。つまり、結果は、この系列に属するすべての原因に依存し、究極的には第一の原因に依存するが、中間の項を為すすべてのものも第一の項に依存するから、結局、系列全体が第一の項に依存することになるということである。そして、無限に遡ることができない作動因の系列とはこのような系列のことを言うのだから、先の論証で作動因の系列を遡って達せられる第一の項とは、石が杖によって動かされ、杖が手によって動かされる場合のように、結果のためにそれ自体必要とされるような諸原因の系列における、系列全体の成立がそれに依存するところの第一のものである。

世界が永遠的であるということと、系列を無限に遡ることができないということとを両立させるのは、以上に述べられたような区別である。作動因の系列は、偶有的には無限に続けることが可能であり、したがって、世界は永遠的であると主張しうる。他方、自体的には無限に遡ることはできない。したがって、第一の項が必然的に要請される。しかし、このことは世界が永遠的であることを否定しない。なぜなら、第一の項が永遠的な仕方でも系列を原

因するということが考えられるからである。また、諸原因の偶有的な系列が継時的に形成されるのに対し、依存の系列はむしろ同時性を示すことを考え合わせれば、世界が永遠的であることと、系列の自体的な無限遡行が不可能であることとの両立はより理解しやすくなる。

以上の考察によって、第二問題第三項における論証が取り上げている作動因の系列が、どのような系列であるかが明らかにされた。それは、どこまでも引き延ばせるような偶有的な系列ではなく、依存の関係によって特徴づけられる自体的な系列である。

3. 依存性によって秩序付ける形而上学の存在理解の深まり

先の議論では、在るもの一般の考察から分離実体へと進む形而上学の営みの事例として、作動因の系列から第一の項を導き出すことによる神の存在証明を取り上げた。そして、形而上学がこの論証によって明らかにしようとすることは、自然的な因果系列に端緒があるということではなく、その系列の全体が第一のものによってはじめて可能になるという、系列全体の依存性であるということが明らかになった。形而上学が、在るもの一般についての考察から、それらの原因としての分離実体へと進むのは、子から父へ、またその父へというようにではなく、その在るもの一般が究極的に依存する第一の項を探求するようにである。

このことから、形而上学の主題規定についてより深く理解することが可能である。あらゆる被造物の依存性は、何よりもその存在に関して見出される。つまり、自らの存在を自らによって根拠づけることができないという依存性があり、これは、天使まで含めたあらゆるものに一般的に見いだされ、またこれによって神と被造物とが決定的な仕方に分かたれるところの、最も普遍的で根本的な依存性である (PP,61,1)。この世のすべてのものは、その存在において究極的に第一原因に依存する。したがって、依存性を明らかにすることに基づいて第一原因へと向かう形而上学は、在るものをまさに「在るものとして」主題とする必要がある、ということが帰結する。これによって、在るものとしての在るものが形而上学の主題である根拠が、その普遍性のみではなく、在るものはまさにその「在る」ということにおいて第一原因に依存するということにも求められる。このような、存在における依存性は、作動因の系列からする神の存在証明に続く、第三の証明において直接的に取り上げられている。そのため、この証明では、諸事物が「我々が神と呼ぶところのもの」へと依存している在り方が、第二の証明におけるよりもはっき

りと表れている。したがって、第二の証明に対して第三の証明は、この点について更に議論を進めたものと見ることができる。

「在るものとしての在るもの」についてのこのような理解は、アリストテレス的な理解よりも更に一步進められたものである。このことは、稲垣が、「在るものである限りでの在るもの」の探求が、トマスにおいてはアリストテレスよりも徹底されていると指摘していることと無関係ではない。稲垣は、トマスにおけるこのような探求の深まりは、彼に「創造」という観点が与えられていたことに由来するとしている⁽⁹⁾が、創造とはまさに被造物の存在の神への依存の関係である。すなわち、創造とは、「神であるところの普遍的な原因による在るもの全体 (totum ens) の流出」を表示する名称である (PP,45,1)。この神の創造の働きは、運動 (motus) や変化 (mutatio) によるものではない。なぜなら、そのような働きは運動や変化を与えられる何かの存在を予想するからである。そうではなくて、「創造とは、被造物においては、自らの存在の根源としての創造主への或る関係 (relatio) に他ならない」 (PP,45,3)。したがって、形而上学を第一原因への諸事物の依存の在り方の解明として理解するならば、形而上学は或る仕方では創造論へと接続することになる。創造論そのものは信仰箇条を原理とする聖書に基づく神学に属するものであるが、形而上学は、あらゆるものが「在るものとして」有する第一原因への依存性を明らかにする限りにおいて、創造論へと繋がりうる議論を有するのである。

4. 知恵の秩序付けの意味と、その完成としての聖書に基づく神学

以上に論じられたことから、知恵が学知として、最高の原因に基づいて他のものを秩序付けるということの意味が理解される。それは、すなわち、諸事物を第一原因への依存の関係に基づいて秩序付けるということである。実際には形而上学は、それ自体において自明な第一諸原理のもとに諸学知を従属させ、論証的に秩序付ける⁽¹⁰⁾が、その秩序付けにおいて意図されていることは、あらゆるものを、その存在における第一の存在への依存の関係に基づいて秩序付けることである。

形而上学による諸事物の秩序付けを、その依存性に基づくものとして理解することは、トマスの思想の内に見出される諸事物の様々な秩序について理解する際に役立つ。例えば、諸事物の間により上位なるものとより下位なるものがあることは、まさに諸事物が依存の秩序に基づいて階層的に区別され配置されることによる⁽¹¹⁾。すなわち、より高い原因性をもつもの、他の

原因に依存するところのより少ないものが、より高貴な存在者として位置づけられる。例えば、ペルソナ (persona) は最も完全なものを表す (PP,29,3) が、理性的諸実体がペルソナの名称を有するのは、単に理性をもつことではなく、自らの働きに対する支配力 (dominium sui actus) を有すること、働かされるのみならず自らによって働くことに基づく (PP,29,1) ⁽¹²⁾。

形而上学によるこのような依存性に基づく秩序付けは、しかし、或る根本的な点で不完全なままにとどまる。なぜなら、形而上学には創造の概念が与えられておらず、したがって、諸事物は第一原因に対していかなる関係において結ばれているのかということをも具体的に認識することができないからである。形而上学は単に、結果が原因に依存しているということ、そしてとりわけ、その存在において決定的に第一原因に対して依存的事であることを明らかにするだけであり、それ以上の解明を与えることはできない。そのより具体的な解明を与えるのは、形而上学とは異なるもう一つの神的学であり、むしろそれこそが「人間のあらゆる知恵の中で、何にもまして知恵である」(PP,1,6) ところの、聖書に基づく神学である。この学知は、信仰に基づいて、神が被造物と結ぶ最初の関係である創造の業を明らかにし、最終的な救済に至るまで、被造物の神への依存的な関係性のすべてについて解明を与えようとする。それが可能であるのは、聖書に基づく神学が、感覚経験に基づかざるを得ない形而上学のように結果から出発するのではなく、神が自らによって自らについて啓示したことに基づいて、形而上学にとって主題の原因にあたる神をまさに主題として、そこから出発して議論することができるためである (PP,1,7)。この点で、この二つの神的学の主題の違いは極めて重要になる。また、この意味で、聖書に基づく神学は形而上学を完成する学知として位置づけられる。在るもの一般の第一原因への依存性を解明し、それに基づいて秩序付ける形而上学は、まさにその議論において、自らがより上位の神的知に依存し、それへと秩序付けられていることを明らかにするのである。

結

本論では、トマスにおいて知恵が「最高の原因について考察するもの」であり、それに基づいて他のすべてのものを「秩序付けるもの」として理解されていることから、その「秩序付ける」ということの意味を探求した。形而上学は「在るもの一般」を主題とするとともに、その原因である分離実体について何らかの判断を成すことを目的として、それへと向かう学知である。そして、「在るもの一般」から分離実体へと向かう議論の実例として、トマ

スによる神の存在証明、その中でも第二の証明を取り上げた。そこでは、作動因の系列を無限に遡行することの不可能であることが言われているが、この系列が依存性によって特徴づけられる「自体的な系列」であることが、世界が永遠的であること、および世界に始まりがあることの論証不可能性に関する議論から明らかにされた。このことから、学知としての知恵による秩序付けが、在るものとしての在るものの第一原因への依存性に基づいてすべてのものを秩序付けるものであると結論された。それは、被造物の存在における神への依存の関係である神の創造についての議論へと接続するものであり、またそれによって完成されるものである。

本論において明らかにされた、依存性に基づいて秩序付けるものとしての知恵理解からは、倫理的な方向での展開が可能であると思われる。その展開は、依存性に基づく秩序付けが諸事物の完全性に基づく秩序付けを可能にし、それによって、人間が行為主体であることが人間の完全性に対して、その根拠として関係づけられることに基づく。また、人間が神に依存していることを強調することによって、人間の完成において恩寵について論じることが必要となる。

残された課題として、何よりもまず、形而上学が在るもの一般の依存性を明らかにする際の認識論的基礎付けが挙げられる。言うまでもなく、形而上学にとって認識論は切り離すことのできないものである。この点については、序で触れた「分離」による認識の問題を含めて考察しなければならない。また、知恵による秩序付けが万物の目的へと向けられる（SCG,I,c.1）という点について、本論では扱うことができなかった。このことは、神の存在証明の第五のものに関わる。本論では、第一原因の作動因性からほとんど出ることができなかったが、実際には、その目的因性に基づく目的論的な秩序付けこそ、知恵による秩序付けにおいて重要である。この議論は、創造論から更に神の摂理の業についての議論に接続しうるので、形而上学と聖書に基づく神学との関係がより詳細に規定されることになる。これらの課題については、別の機会に改めて考察したい。

注

- (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・第二部の二部・第三部からのものをそれぞれ PP・SS・TS で示した。また、『ボエティウス三位一体論註解』を EBT、『形而上学註解』を In Met、『対異教徒大全』を SCG、『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 で示した。なお、『形而上学註解』はマリエッティ版を、他はレオ版を参照している。
- (2) 例えば、プラトンが代表的である。
- (3) Cf., Mark D. Jordan, *ORDERING WISDOM: The Hierarchy of Philosophical Discourses in Aquinas*, University of Notre Dame Press, 1986, pp149-178; 稲垣良典『トマス・アクィナス哲学の研究』（創文社 一九七〇）、二三三頁－二五二頁；矢玉俊彦『判断と存在』（晃洋書房 一九九八）、一九〇頁－二〇六頁。
- (4) A.Zimmermann, *Ontologie oder metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert: Texte und Untersuchungen*, Peeters Publishers, 1998.
- (5) 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 一九八六）、八二六頁－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 一九九七）、一一三頁－一一五頁を参照。
- (6) Mark D. Jordan, *op.cit.*, p.155.
- (7) *Ibid.*, pp.155-156.
- (8) 世界について言われる「永遠」は、神について言われる永遠とは異なる。すなわち、前者は時間的な永続性を意味し、後者は無時間的な現在性を意味する。『神学大全』第一部第十問題、および第四十六問題第二項第五異論解答を参照。
- (9) 参照。稲垣良典『トマス・アクィナス「存在」の形而上学』（春秋社 二〇一三）、一四一頁－一四二頁。
- (10) 参照。拙稿「トマス・アクィナスの真理への愛としての知恵」（『中世思想研究』五九号、二〇一七）。
- (11) このことは、第四の証明において行われている。
- (12) このことは、トマスの倫理学的思想へと繋がる。トマス倫理学の代表的著作として挙げられる『神学大全』第二部の序では、そこでの議論が自由意思を有するものとしての人間を扱うものであることが明言されている。

(たかいし・のりあき 筑波大学大学院一貫制博士課程
人文社会科学研究所哲学・思想専攻)