

トマス・アキナスの節制概念

‘Temperantia’ in Thomas Aquinas

山口隆介

Yamaguchi Ryusuke

要 約

本稿は中世ヨーロッパ盛期スコラ学の巨人トマス・アキナス（1225～74）の徳論研究のための研究ノートである。主題として徳論のうちでも節制 *temperantia* の徳に関する議論を取り上げる。

キリスト教的節制は、日常語で「節制する」という言葉の持つ消極的なイメージを超えて、神の下にある人間という人間のあるべき立場を回復するために、人間の身体における感覚的欲求を理性に従わせるべく馴致し、その馴致によって理性の制御の下に欲求や怒りのエネルギーを発揮させる積極的な徳であることを明らかにする。

Key Words：節制，創造の秩序の転倒と回復，理性，原罪，謙遜，積極性

はじめに

本稿はトマス・アキナスの徳論研究のための研究ノートである。トマス・アキナスは中世哲学においては盛期スコラ学の巨人として知られる。その生前の自覚的な学問上の役割は、当時西ヨーロッパ世界に再発見の形で再び入ってきたアリストテレス文献の正確な理解と、キリスト教哲学との総合であった。

本稿では主にトマス・アキナスの『神学大全』第2部の2に依拠し、トマスの徳論における節制 *temperantia* の徳について考察する。キリスト教以前の哲学者であるアリストテレスもまた『ニコマコス倫理学』などで徳論を展開しておりトマスもこれを踏まえているが、トマスは言うまでもないこと

ながらキリスト教的人間論のうちに徳論を位置づけており、節制についてもその文脈で論じている。神と人間の関係の中で節制がどのような役割を果たすのかを明らかにするのが本稿の目的である。

1. 前提としてのキリスト教哲学的人間把握

本論の前提として、現実の人間のキリスト教哲学的把握について述べておきたい。

現実において誰もが目にするように、人間は悪をなす。しかし、神は善なるものとして人間を作ったので、人間は本来（自然的、本性的には）善である。つまり、人間はまず善であったが、後から悪を身につけたと考えられる。しかし、後から身につけたといっても、それはある人間は悪をなし、ある人間は身につけていないから悪をなさないとやったものではなく、全ての人間がまるで本性のように大なり小なり悪をなす。

このことから、人間は本来悪ではなかったが、根源的な罪を受け継いでいると考えられる。言わば悪の相続だが、人間は遺産をただ受け継いだだけではなく、受け継いだ悪を活用している。これはもちろん比喻表現であって、実際には、人間はそれまで人間が作ってきた悪の文化の中に生まれ、それを受け継いで、その中で悪に同調しているということになる。人間は悪 *malum*, 罪 *peccatum*, 悪徳 *vitium* が習慣化した世界に生まれ、生まれながらに悪徳に染まっている。

2. 徳 *virtus*

悪徳の反対語は徳である。悪徳を、人間がそれに染まってしまい、そのために悪いことをせざるを得ない状態とするなら、徳も同じく、恒常性を持ったある状態であり、それによって人間は人間本来の正しい行動をとることができる状態であると言うことができよう。

徳がそういうものであるなら、それは健康と同じで、正常な状態が続いていることで維持されるということになる。不健康な生活が続くと身体の状態

が損なわれ慢性病にかかるが、徳という状態も、その徳に反する行動をとることで損なわれ、失われる。

善人は善人であるから善いことができるという面と、善いことをすることで善人になるという二つの面がある。ゆえに悪人が改心して善いことを続け悪いことから遠ざかるなら善人になることが可能なのである。先の段落の喩えを用いるなら、不健康な生活のために病気になった人も正しい生活習慣によって健康を回復させることが出来るようなものである。

徳は状態であるが、同時に行動原理および行動力の源泉（善い徳を持った人間は善いことをし、悪い徳を持った人間は悪いことをする）である。行動原理および行動力の源泉という点に関して言えば、徳は状態であると同時に能力であると言ってよい。

またそれは状態という点に関していえば、人間の行動によって維持され、あるいは改変される（善いことをすれば善いことをするための状態が生じ、維持されるが、悪いことをするとその状態が損なわれる）状態であることから習慣と言ってよいだろう。

以上は、トマス・アキナスの徳論を聖書やキリスト教哲学史の文脈の中での語りとしてでなく、できるだけ無前提な倫理的考察として展開したものである。トマスは徳をある一つの *habitus* と呼ぶが、この *habitus* という語は習慣という面と能力という面の両面を持つ。したがってトマスにおいて徳は、上述の通り善行のための習慣的能力であると理解できる。

徳は善行のための習慣的能力すなわち善人であるための能力的な状態とされたが、能力の場合、例えば歌を歌う能力、外国語会話の能力は万人が持つべきものと考えられてはいない。しかし、善人であることは万人がそれを求められている。したがって、徳を持つこと（および悪い徳すなわち悪徳を排すること）は万人がそれを求められている。それはあたかも健康が万人にとって望ましい状態であると考えられているかのようである。

上記の徳論をすなわち、徳は同時に全ての人がそうあることを求められている状態であり、さらに能力としてそれを発揮することを求められている。

また徳は状態としては、人間の基本的な精神的能力に応じて次の四つを根源的な徳として分類されている。

1. 知性の徳 2. 意志の徳 3. 困難な善を求め、その達成を阻害する要因を排する情念の徳ⁱ 4. 善を求め、喜びを感じる情念の徳ⁱⁱ。これらはすなわちそれぞれの能力の本来あるべき善なる状態である。

上記、四つのうちもっとも低位の能力である、善を求め、喜びを感じる情念の徳が節制 *temperantia* である。この節制について、本稿ではトマスの立場から考察する。

3. 節制について

本節では Josef Pieper の解釈を参照しつつトマスのテキストに基づいて節制を論じる。Pieper も *temperantia* についてドイツ語で論じた際、言葉の問題に触れているが、日本語の場合、「節制する」、「節制している」は使っても、節制という名詞としては滅多に使われないのではなかろうか。このことの利点を考えるなら、確かにそのために名詞としての節制は、日常語のイメージに毒されていないとも言える。しかしながら節制するという言葉、節制という言葉自体が、節制するという言葉の持つ自分を抑える、禁欲するというイメージと強く結びついて理解されがちになるのも確かであろう。

本節では、節制というものに対し現代人が広く持っている誤解に対し、延いては人間というものについての誤解に対し、節制という徳あるいは状態的能力それ自体について、それが何であり、何でないかを明らかにすることを試みるものである。

3.1 節制とは、人間の根源的な状態に関する徳である。

Josef Pieper がトマスのテキストから取り上げるように、節制とは心の平静 *tranquillitas animi* という面を持つⁱⁱⁱ。心が平静であること、すなわち道に外れた情念によって心が騒いでいないこと、その情念で行動が道に外れた方向に導かれていないことは、あらゆる徳に共通である^{iv}。ところで、こ

の心の平静を Pieper は、主観的な安心や満足とは解さない。否定の理由は、主観的な安心や満足は、霊的な生き生きとした生がある「表層からさらに下に届く」ことがないからである。

ここで Pieper が言う霊的な生き生きとした生に届く心の平静とは、「人間存在の内奥の空間を満たす休らい、つまり秩序 [すなわち、統制のきいた調和] の印しとなり実を結ぶところの休らい」である^v。これは人間の内的秩序の調和と表裏一体と考えてよからう^{vi}。

節制を含めた、知性の徳（賢明さ *prudentia*）、意志の徳（正義 *iustitia*）、困難な善を求め、その達成を阻害する要因を排する情念の徳（勇気 *fortitudo*）の4つの徳を枢要徳 *virtus cardinalis* という。節制以外の枢要徳は存在の現実性全体や他者、おのれ自身を忘れることに関わるが、節制はおのれ自身に関わる^{vii}。

3.2 節制とは単なる心の状態ではない。

トマスの人間観においては、心あるいは靈魂は身体の形相である。したがって靈魂の状態は身体の状態に関わる。これは心が健康なら、身体も健康であるということではない。心が善くなるのであれば身体も善い行ないに向けて準備されるということである^{viii}。

しかし、現実の人間はそうではない。キリスト教では人間は原罪 *peccatum originale* によって、心が本来望むべきである善を望めない状態にあると考える。

「わたしは、自分のしていることが分かりません。自分が望むことは実行せず、かえって憎んでいることをするからです。もしのぞまないことを行っているとするれば、律法を善いものと認めているわけになります。そして、そういうことを行っているのは、もはやわたしの中に住んでいる罪なのです。わたしは、自分の内には、つまりわたしの肉には、善が住んでいないことを知っています。善をなそうという意志はありますが、それを実行できないからです。わたしは自分の望む善は行わず、望まない悪を行っている」（「ロー

マの信徒への手紙」7：15-19)。

この事態をトマスは、身体が本来心に従属してあるべきであるのに、原罪によって心に対して不従順な存在になったことに由来すると考える。

「肉に従って歩む者は、肉に属することを考え、霊に従って歩む者は、霊に属することを考えます。肉の思いは死であり、霊の思いは命と平和であります。なぜなら、肉の思いに従う者は、神に敵対しており、神の律法に従っていないからです。従えないのです」(「ローマの信徒への手紙8：5-7」)。

3.21 創造秩序の転倒—原罪と高慢—

トマスは『神学大全』で節制について論じている箇所でも、併せて節制に反する悪徳や罪についても論じている。そして、高慢 *superbia* についての議論の中で原罪に触れているが、そこでは神に従わない理性が、その罰として自らに従わない身体を持つに至ったと述べられている¹⁸。さらに、この原罪において、人間が犯した最初の罪が高慢であったとトマスは述べる。それではこの高慢の罪とは何か。

キリスト教では、人間は神の像 *imago Dei* として造られたと考える。しかし、人間には分際あるいは限界があり、分際を超えて神に類似することは不当である。この分際を超えようとしたのが高慢の罪である。トマスの解釈では、人間が神の像であるのは知性あるいは知的能力に関してであり、すなわち原罪において人間が犯したと言われる罪とは、人間の知的越権に他ならない。

それでは原初において人間はどのような知的越権を犯したと言われるのか。その点について聖書の語るところをさらっておきたいと思う。

聖書が語る原罪の神話は次のようなものである。

- ①人祖の男と女は、住処として与えられた園のどの木からも実を取って食べてよいといわれていたが、園の中央の木の実は食べると神に禁じられていた。
- ②蛇が「園の中央の木の実を食べると神のように善悪を知る者になれる」と言って女を誘惑する(トマスの理解では、誘惑をしているのは悪魔で

あり、蛇の口を通して女に語りかけて誘惑したとされている)。

- ③女は誘惑に負け、実を取って食べた。
- ④そして男に実を取って渡し、男もそれを食べた。
- ⑤二人の目は開け、自分たちが裸であることに気づいた(トマスの理解では、身体を覆っていた神の恵み *gratia* が罪のために失われた。このことは身体の不従順と可死性の起源を示す)。
- ⑥神が蛇と男と女を罰し、男と女は楽園から追放される(トマスの理解では、蛇を罰しているのは実は悪魔に対する罰である。蛇は理性を持たない動物であるので、悪魔がその口を借りて女を言葉で誘惑した時も、蛇自身はその言葉の意味を理解していなかったとトマスは考える)

この神話に現れた知的越権について、トマスは次のように述べる。人間は神の像であるので、人間の本来の知的能力の限界内でなしうることに関して神に近づくのならそれは罪ではなかった。しかし、人祖は、その限界を超えて、何を行ない、何を行なうべきでないか自ら定めようとした。すなわち、神は何を行ない、何を行なうべきでないか自ら定めるが、それと同じことをしようとした^x。

また、自らの自然本性的な知的能力で至福 *beatitudo* を得ようとした。至福とは真理そのものである神を視ることであり、完全な形では天国でしか得られないが、この世においてもその端緒は神への信仰 *fides* を通して得られるとされる。信仰と神を視ることもまた人間の本来の能力で得られることのない、神の恵みによってなしうるものであるのに、人間はそれを自力で得ようとした。これが人間が原初に犯したとされる高慢の罪であり、神のように誰にも支配されず、自分で自分の支配者になろうとしたのだが、そのために神の恵みを喪失し、神の導きから自分を切り離すことになってしまったのである。

3.22 自由の誤用—原罪と現在—

神は人間に自由に服従することを望んでいたのに、人間は自由によって神

にそむいた。それによって善悪を知る能力を得るどころか、神から切り離された。得たのは神からの孤独という名の神からの自由。おのれを支配することも身体の理性に対する不服従のためにままたまならず、自己のうちに分裂をかかえることになってしまった。このはからずも得ることになってしまった自己破壊的な混乱についてトマスは次のようにまとめている。「節制がそのためにあるようなものは、最大度に精神を攪乱できる。それらのものは人間にとって本質的だから」^{xi}。

食欲は人間にとって本質的だが食事の快が人間の理性をくらませやすく、理性の導きから自由気ままに貪食した結果、気が付けば健康を損なっているという場合や、あるいは飲酒、性欲に関するものなど、具体例をあげるのには困らない。いずれも快を求めるといふ人間の本質に属し、食と性に関しては個体と種の存続に関わるという意味で根源的だが、それがまさに人間の精神を大いに攪乱していることは説明を要するまい。人間は本質に属するものによって混乱させられ、自滅しようという危険を背負って生きている。

そこで Pieper は、節制に関するトマスの理解を、自己保全という言葉で表現しようとする。ここで言われている自己保全は、自分中心、自分勝手という意味での自由気ままの自己保全ではなく、「おのれ自身を身びいきしない」真の自己保全である。

すなわち、原罪以前の人間を神に完全従属していた。その状態を回復することが真の自己保全となる。人間が神の下に従属するということは、同時に身体が理性に従属していた状態を回復するということである。それは心の側だけの問題ではなく、身体をもまた理性にできるだけ従順であるように馴致されねばならない。節制は、感覚的快樂の主体である身体が理性に従属するようになって本当に完全な形で実現する。現実の節制の徳はそこに至る過程であろう。

3.3 節制とは単なる無感覚や無気力ではない。

3.31 飲酒と娯楽

トマスは飲酒についてそれが必ずしも悪徳にはならないと述べる。飲酒が

悪徳になるのは、酔わない程度に飲んでいるときではなく、酔っ払ってしまうということが分かっているながら、それでも飲む時である^{xii}。

娯楽もまたトマスは無視しない。娯楽に関して、トマスは娯楽を楽しむことのうちにも徳がありうると述べる。人間の精神的なスタミナが有限であることをトマスは見落としていない。限界を超えて理性を酷使することは、結局は理性を損なうとの考えから、トマスは精神を休めるための娯楽に価値を認めている^{xiii}。

それは単なる精神労働だけではなく、宗教的な仕事に関しても言えるとトマスは考えており、例として使徒ヨハネが娯楽に興じた話を取り上げている。ある時使徒ヨハネが弟子たちと遊んでいるのを人に見咎められた。ヨハネはその見咎めた人が弓を持っているのを見て、その弓で続けざまに矢を射させ、「それ以上続けたらどうなるか」と問うた。それに対してその人は「折れてしまう」と答えたので、ヨハネは「弓も休ませないと折れてしまう。人間にも休みが必要だ」と説いた^{xiv}。

もっともトマスは、娯楽はあくまで人生には添え物であって、それによって理性を健康に保つことで精神労働や霊的な仕事に成果を上げるために必要な娯楽は善いと考えており、精神的な善を損なうような理性に反する娯楽は戒めている。

3.32 性の喜び

しばしば誤解されることだが、キリスト教は性を悪だとは考えていない。生涯貞潔の誓いを守って生きたトマスもそうであり、彼は「人間の精子には神的なものがある」と、アリストテレスの言葉を引いて次のように述べる^{xv}。「性の行為は、それが人間の子孫という目的に適合する仕方と秩序において為されるならば、まったく罪なくしてありうる」^{xvi}。これが性交に関する理性の秩序であり、これに反する性の行為が、性に関する無秩序と言える。この性における理性の秩序を保つのが節制の徳であり、節制に属する貞潔 *castitas* の徳である。

さらに Pieper はここから敷衍して、トマスが述べる理性は観念論、合理主義、啓蒙主義、精神主義と言われる理性とは異なるということを述べる^{xvii}。すなわちトマスが述べる理性とは現実や実在と切り離された抽象的思考能力ではなく「実在とのつながりを含意」しており、「現実在を把握する人間の力」であると論じる。

ここで Pieper が言っていることはむしろ、次のように考えるほうが理解しやすいかもしれない。現実には自然科学的には単なる機械的法則で動いている物質の世界であり、社会科学的には人間というアノミーな存在が多数うごめいていて、その行動から時間的空間的に一定範囲で通用するルールや法則が生じるとする理実の理解は誤っている、現実そのものが理性的にできており、人間の理性は現実の中に自己と同質の秩序を見出すことを本来の役割としていると^{xviii}。したがって、人間の身体もまた現実であり、理性の秩序は人間の身体的な行動においても見出され、かつ実現されるべきであるということになる。

また啓蒙主義がすべてに無神経で人工的な光を当てるのに対して、性の分野に関する節制は、慎ましさ（恥じらい）*verecundia* の徳でもって「沈黙」が「破壊されることのないように」する^{xix}。

さらに精神主義は、精神が常に目覚めた状態にあることを求めるが、トマスは常に理性が目覚めていることが理性の秩序に従っており徳であるとするなら、睡眠をとることが「徳に反することになるだろう」と述べる^{xx}。しかし、現実には睡眠をとらないで起き続けることはきわめて不健康であり、体は大事にすべきだという理性的判断すなわち理性の秩序に反する。理性が一時活動を停止するにしても、睡眠をとることが理性的であり、理性の秩序にのっとなっていると言える。

したがって、トマスが述べるところの理性は、精神の能力に留まらず精神と身体から成る人間の全体において実現されるべきものであるということになる。これはすでに3.22の末尾で言われたことと一致する。

3.33性の無秩序

性の無秩序状態という悪徳を淫蕩 *luxuria* という。この淫蕩からは意志に生み出されるものには次の4つ、すなわち、自己愛とその裏返しとしての神への憎悪、そして現世への執着とその裏返しとしての来世への絶望があるとトマスは言う。ここで言われている現世とは、本来あるべき秩序を回復した神の下にある世界、つまり神が造った理性的秩序が回復された、あるいは回復されつつある世界ではなく、人間が「そこにおいて快楽を享受することを欲する」世界^{xxi}、「人間の行いの中で、またそこから成長して客体となった産物のなかで形を成しているところの、創造の秩序の墮落」した姿の世界である。そこで得られる倒錯した快楽のゆえに、淫蕩者は現世に執着する。

そしてそこから、霊的な喜びに満ちた来世に対してはむしろ絶望を抱くようになる。霊的な喜びは身体が理性に従うことと一体だが、それでは理性の秩序から逸脱した身体的快楽を得られないからである。

さらに淫蕩からは、自己愛 *amor sui* とその裏返しとしての神への憎悪 *odium Dei* も意志において生ずる。自己愛とはアウグスティヌスが神への愛 *amor Dei* と対比して論じた概念で、本来的には自己以上に神を愛し、神のために自己を愛すべきであるのに、その順序を転倒させ、自己を第一に愛する愛のことである。これはそれ自体が神の創造の秩序の転倒であり、必然的に誤った喜びを禁じ、正しい喜びに向けようとする神を憎むことにつながっていく。

3.4 謙遜 *humilitas*

先に神に対して最初に人間が犯し、そのことで神が創造した秩序を最初に転倒させた罪は高慢であるというトマスの考えを紹介した。その高慢に対して謙遜の徳がある。

謙遜の徳は認識規範としては「人はおのれを実際より高く評価すべきでない」と描写でき、具体的な実践としてはこの世での高い地位を捨てること、外面的な栄光を捨てることなどと表現されるが、次のようにも言われる。す

なわち「自分の力の及ばない物事へと心が動かされないように」「自己自身を抑えること」、つまり「身の程知らずな望みを抑制すること」^{xxii}。

思えば原罪の神話においては、人間が言わば身の程を超えた望みを持つという高慢の罪を犯したのであった。謙遜はそれ以来、価値転倒、秩序転倒として人間と人間社会に習慣づいた高慢の悪徳を抑える徳である。先に自己愛と神への愛について述べたが、謙遜は神への畏敬の念とそれがもたらす神への服従に関わる。

人間には神から与えられた正しさや完全さと、人間自身による欠陥がある。謙遜は神への服従に関わると言われたが他の人間に対しても、その人間の内に存する神から与えられた正しさや完全性、すなわち隣人の内に見出される神に由来する正しさや完全性のゆえに、その人の下に身をおくべきであると、トマスは言う^{xxiii}。このことを解釈するなら、どのような人間もそのうちに神に由来する正しさを持っており、それゆえに完全に相手を自分の下におくということはできず、どこかの部分で自分が相手より謙って尊重する気持ちがなければならないということになる。

3.5 怒り

トマスは怒りを節制に属する柔和さ *mansuetudo* (および優しさ *clementia*) の徳と対立するものとして取り上げているが、それでもあらゆる怒りが常に悪であり、罪であるとは考えていない。怒りは理性に対しては、それに先行して生じる場合と、理性に後続して生じる場合とがある。理性に先行する場合は、怒りのあまり目がくらむという表現に見られるように、怒りが理性の働きを損なってしまう。この場合怒りは悪である。一方、理性に後続する場合は、悪徳に対し理性の秩序に従って怒りが生じるような場合のことで、こうした怒りは善であり、道徳心による怒り *ira per zelum* と呼ばれる。悪に対しては「怒りの感情を欠くことも悪徳である」^{xxiii}。

柔和さの徳は怒りが衝動ゆえに、理性が自由に真理を認識するのを妨げないよう鎮める徳である。すなわち怒りが理性を妨害しないようにする徳であ

るが、すでに述べられたようにあらゆる怒りが悪徳、すなわち理性の秩序に反するわけではない。すなわち節制に属する柔和さの徳によって、人間は理性的に怒ること、つまり有徳な怒りが可能になるのである。

4. まとめ

節制の徳はキリスト教的には、人間が原罪を犯す以前の理性と身体の秩序の回復に直接関わる徳であり、理性そのものの性質とあいまって、身体まで含めた全人的な徳、全存在的な徳である。そしてそれは、無感覚や無気力ではなく、人間の怒りや快を求める欲求を、神と理性の秩序のもとに正しく方向付けて積極的に発揮せしめる徳である。

原典

Regan Davies, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, Pars Secunda Secundae*, Marietti 1986

Regan Davies, *The De Malo of Thomas Aquinas*, Oxford 2001

参考文献

J. Pieper 著『四枢要徳について—西洋の伝統に学ぶ—』松尾雄二訳(知泉書館, 2007年)

「注」

- i 情念の怒情的部分 *irascibilis* と訳される種類の情念である。
- ii 情念の欲情的部分 *concupiscibilis* と訳される種類の情念である。
- iii J. Pieper 著『四枢要徳について—西洋の伝統に学ぶ—』, p.180。
- iv 『神学大全』2-2, q.141, a.1, ob.2 ; ad2。
- v J. Pieper 前掲書, p.180。
- vi 同上。
- vii J. Pieper 前掲書, p.181。『神学大全』2-2, q.141, a.8。

- viii 心における徳が心に留まらず身体にも及ぶことについては、J. Pieper 前掲書, p.230参照。併せて、トマスの言う理性の秩序を観念論的にではなく実在論的に理解すべきである点については、Pieper 前掲書。
- ix 『神学大全』 2-2, q.153, a.2。
- x 『神学大全』 2-2, q.163, a.2。
- xi 『神学大全』 2-2, q.141, a.8。
- xii 『神学大全』 2-2, q.150, a.2。
- xiii 『神学大全』 2-2, q.168, a.2。
- xiv Ibid.
- xv J. Pieper 前掲書, p.187。De Malo, q.15, a.2。
- xvi 『神学大全』 2-2, q.153, a.2。
- xvii J. Pieper 前掲書, p.188。
- xviii 現実の中の理性的な秩序を神が造ったのは言うまでもない。
- xix J. Pieper 前掲書, p.188。
- xx J. Pieper 前掲書, p.191。『神学大全』 2-2, q.153, a.2。
- xxi 『神学大全』 2-2, q.153, a.5。
- xxii 『神学大全』 2-2, q.161, a.2。
- xxiii 『神学大全』 2-2, q.158, a.8。
- xxiiii 『神学大全』 2-2, g.161, a.3