

## トマス・アキナスにおける絶望と罪の理論

辻内 宣博

### 1 序論

「絶望は罪であるか」。キェルケゴール (Søren Kierkegaard, 1813-1855) が『死にいたる病』において内面的に深く探求したこの問いに対して、西洋中世スコラの神学者たちはどのように解答するだろうか。本稿では、13世紀の神学者であるトマス・アキナス (Thomas Aquinas, 1225-1274) による「絶望」と「罪」に関する説明を、概観的にはなるけれども、ある程度体系的に整理してみることによって、この問いに答えてみたい。

アキナスとキェルケゴールは、もちろん生きた時代も状況もまったく異なるのだけれども、しかし他方で、キリスト教神学者という点では、一定程度、世界観や価値観を共有できる部分もあるはずである。とはいえ、キェルケゴールの考える「絶望」や「罪」と、アキナスの考えるそれらとの間には、大きな隔たりがあるであろうことは想像に難くない。そして、隔たりがあることそれ自体は、たいした問題ではないだろう。しかし、そうした両者の隔たりが〈なぜ〉生まれたのかを考えてみることには、思想研究において一定の意義や意味があるように思われる。そこで、キェルケゴールとアキナスとの比較研究によって両者の思想的・哲学的意義を考察するに至るための準備的段階として、本稿では、アキナスの「絶望」と「罪」の理論を体系的に紐解いていくことによって、アキナスの思想的・哲学的な基盤を析出することを主眼とした。

### 2 感情としての「絶望」

アキナスは、「絶望」(desperatio) に関して、「感情」(passio) の一つとして、また、「悪徳」(vitium) の一つとして位置づけている。そこで、まずは、

「感情」としての「絶望」から順に分析していこう。「感情」は全般的に、次の一覧表のような形で整理される\*1。

感覚的欲求	観点	端的な意味での善	端的な意味での悪
【1】 欲望的能力	傾向性	愛 (amor)	憎しみ (odium)
	運動	欲望 (desiderium) / 欲求 (concupiscentia)	忌避 (fuga)
	静止	快楽 (delectatio) / 喜び (gaudium)	苦痛 (dolor) / 悲しみ (tristitia)
		困難や険しさを伴う善	困難や険しさを伴う悪
【2】 気概的能力	未獲得	希望 (spes) / 絶望 (desperatio)	恐れ (timor) / 大胆 (audacia)
	獲得済	×	怒り (ira)

まず、「感情」全般は、passioという言葉が表わしているとおおり、一種の「受動」を生み出す「運動」として捉えられている。そこから、アリストテレスの運動の理論に基づいて、二通りの「反対対立」の在り方を認定する。すなわち、一方は、【1】「両極端へと向かう反対対立」であり、この場合には、「善」へと向かう感情と「悪」へと向かう感情とが区分され、反対対立する運動として捉えられる。他方は、【2】「ある極に関する接近と後退という反対対立」であり、この場合には、「善」に対する「接近」と「後退」とが反対対立する運動として、また、「悪」に対する「接近」と「後退」とが反対対立する運動として捉えられる。これらの区別に従って、「感覚的欲求」の「欲望的能力」は、「善」ないしは「悪」へと向かっていくものであるため、【1】のタイプに分類されるが、他方、「感覚的欲求」の「気概的部分」は、「善」に対する接近と後退、ないしは、「悪」に対する接近と後退とが認められるため、【2】のタイプに分類される。また、【1】と【2】との区別は、別の角度からも取り押さえられており、【1】は、「端的な意味での善悪」を対象とするのに対して、【2】は、「困難や険しさが伴う善悪」を対象とするとされている。

そのうえで、【1】「欲望的能力」に関しては、その感情が、善や悪へと向かう「傾向性」を引き起こすのか、それとも、善や悪へと向かう「実際の運動」を引き起こすのか、それとも、善や悪という対象を手にして「静まり安らっている」のか、という三つの観点による区別を導入する。他方、【2】の「気概的能力」に関しては、その感情の対象が、困難や険しさを伴うため、その対象

\*1 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.23, a.4.

をまだ獲得していないのか、それとも、すでに獲得しているのか、という二つの観点が導入される。なお、「困難や険しさを伴う善」を「獲得済」の場合の感情が存在しないのは、獲得されてしまったら、もはや「困難や険しさ」もないからである。また、「困難や険しさを伴う悪」の方は、それが獲得されると、その困難や険しさを乗り越えて、悪から後退しようとする感情は「怒り」として生じるが、しかし、わざわざ困難や険しさを乗り越えて、そうした悪に接近しようとする感情は存在しないため、「怒り」に反対対立する感情は存在しないと断定される\*2。

こうして、11個の感情が区別されるのだが、そのうちの 하나가、ここで明らかにしようとしている「絶望」であり、その特徴は、次のように整理することができる。

- ①「善」(bonum) を対象とする —— 「恐れ」から区別される。
- ②「未来」(futurum) のものである —— 「喜び」から区別される。
- ③「困難を伴う険しさ」(arduū cum difficultate) がある  
—— 「欲望」から区別される。
- ④「獲得することが不可能」(impossibile adipisci) であること  
—— 「希望」から区別される\*3。

つまり、感覚的欲求の「気概的能力」において位置づけられる「絶望」は、「気概的能力」の基本的な働き方、つまり、同じ極に関する「接近」と「後退」とにおいて位置づけられるため、①希望と共に、善という同じ極を対象とするが、②その善は、希望と共に、まだ獲得されていないものであるため、「未来の善」であることになり、③気概的能力の対象は、「端的な意味での善」を前提とした「獲得の困難や険しさを伴う」という特徴をもつため、希望と共に、「困難を伴う険しさをもつ善」を対象とし、最後に、④希望は、未来の、獲得

\*2 アクィナスの感情論については、[Miller 2012]、[松根 2020] に的確で明快な説明がある。

\*3 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.40, a.1.

の困難や険しさを伴う善への「接近」であるため、「獲得することが可能である」という独自の特徴をもつのだが、その裏返しとして、「絶望」は、そうした善からの「後退」であるため、「獲得することが不可能である」という独自の特徴をもつことになる。

### 3 徳の理論の概要

以上の、感情としての「絶望」の特徴を背景に据えながら、今度は、悪徳としての「絶望」の整理に移りたい。はじめに確認しておかなくてはならないのは、「悪徳」(vitium)の対概念にあたる「徳」(virtus)である。そして、「徳」の在り方を理解するためには、アクィナスがアリストテレスから引き継いだ「所有状態」(habitus/ἕξις)という概念の理解が必要となる。というのも、「徳」も「悪徳」も、その形相的／本質的な定義は、魂の／心の「所有状態」だとされるからである。

「所有状態」とは、アリストテレスの「活動実現状態／現実態」(ἐνέργεια/actus)と「可能状態／可能態」(δύναμις/potentia)という対概念に由来する。これは、元々は、物体の運動変化や生成変化を説明するために導入された概念であり、例えば、木材から家を作るという運動変化を考える場合、木材は、家になる「可能性」をもっており、その可能性が現実にもたらされた状態、つまり、実際に大工さんが家を建てるために木材を加工している状態を「現実態」と言っている。なお、そのプロセスの果てに実際に家が建てられた状態を、アリストテレスは「終極実現状態／エンテレケイア」(ἐντελέχεια)と呼び、「活動実現状態」からは区別しているが、中世スコラやアクィナスにおいては、そうした区別は設けられていない。そして、この図式は、人間の行為にも適用される。例えば、ラテン語を習得する「可能性」は、人間であれば言語能力をもっている以上、どんな人にも開かれている。そして、実際に習得しようと思えば、辞書を引いたり文法書を調べたりして、実際にラテン語を読んだり書いたりする活動をして、その能力を「現実化」する。そして、こうした活動を何回も繰り返すことによって、最終的には、現にはラテン語を読み書きする活動をしていなくとも、いつでも、辞書も文法書もなく、ラテン語を読み書きでき

る状態になっている。つまり、ラテン語を習得したのである。これが、「所有状態／習得態」と言われるものである。したがって、人間の行為は、「可能態」という「能力」を現に「現実態」という「活動／はたらき」として、一回一回実現することであるが、それが何回も繰り返されると、自然とまたいつでもその活動やはたらきができるような「所有状態」が、魂や心の中に形成されることになる。これが、「徳」や「悪徳」という、善ないしは悪の行為へと自然と向かう心の「所有状態」が形成されたということなのである。

そうすると、そもそも「徳」としての「所有状態」は、魂や心をもつ「能力」およびその「活動」によって形成されることになるため、「徳」の区分は、魂や心をもつ「能力」の違いに応じて行われることになる。そこでまず、魂や心をもつ「能力」の区分の一覧表を提示しておく。

	認識能力 (真／偽に関わる)	欲求能力 (善／悪に関わる)
理性的能力 (身体器官は不要)	知性 (intellectus) ／理性 (ratio)	意志 (voluntas)
感覚的能力 (身体器官が必要)	感覚知覚 (sensus)	感覚的欲求 (appetitus sensitivus) ——【感情】 ・欲望的部分 (concupiscibilis) ・気概的部分 (irascibilis)

以上のような能力の区分のうち、「感覚知覚」を除いて、それぞれの能力に固有の「善い所有状態」が割り当てられる。なお、「感覚知覚」という認識能力が除外されるのは、この認識が、知性や理性の認識のためのいわば「準備段階 (preparatio)」にあたるものだから、そもそも認識における善い状態である真であるものの認識を達成しないためだとされる。つまり、われわれの感覚知覚による認識は、ソクラテスをソクラテスとして、目の前のこの紅葉を目の前のこの紅葉として捉える能力であるため、そもそも真偽判断が成立するものではないということである。こうして、「感覚知覚」以外のそれぞれの能力について、アキナスは、次のような形で「徳」を配置していく。

- 「知性」 —— 「思慮」「智恵」「直知」「学問的知識」「技術」。
- 「意志」 —— 「正義」「孝養」「報恩」など。

- 「感覚的欲求の欲望的能力」——【対自分】「節制」「気前のよさ」  
【対他人】「友愛」「正直さ」など。
- 「感覚的欲求の気概的能力」  
——「勇氣」「高邁」「穏和」「度量の大きさ」など\*4。

このように、「徳」が関わる事柄（対象）に応じて「徳」の数は多岐にわたるのだが、しかし、それぞれの能力の主要的な徳（＝「枢要徳（*virtus cardinalis*）」）として、各能力の冒頭に挙げた「思慮」（*prudentia*）、「正義」（*justitia*）、「節制」（*temperantia*）、「勇氣」（*fortitudo*）が設定される\*5。ただ、これらの徳は、われわれ人間がこの世界でさまざまな行為をする中で獲得できるものなので、「獲得的な徳」（*virtus acquisita*）と呼ばれ、神の恩寵によって人間の魂に注入される徳とは区別される。

他方、神からの注入による魂ないしは心の「所有状態」が「神学的な徳」（*virtus theologica*）と呼ばれ、「信仰」（*fides*）、「希望」（*spes*）、「神愛」（*caritas*）がそれに当てられる。これらの神学的な徳も、獲得的な徳と同様に、魂の能力がそれぞれにあてがわれ、かつ、その働き方の違いに応じて区別され、最終的には、次のような整理となる。

- 「信仰」  
——「知性」：超自然本性的な、信じられるべき普遍的な第一原理の把握。
- 「希望」  
——「意志」：達成可能なものとして、超自然本性的な目的（至福）へと向かう意図の運動。
- 「神愛」  
——「意志」：超自然的な目的（至福）へと向かうよう変容される精神的

\*4 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.57, a.2; a.a.3-4; q.60, a.5.

\*5 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.61.

な合一\*6。

ここに出てくる「希望」は、神学的な徳であるが、これに反対対立するのが悪徳としての「絶望」である。そこで、次に、悪徳としての「絶望」について、その概要を確認していこう。

#### 4 悪徳としての「絶望」

さて、「希望」という神学的な徳に反対対立するものとして、悪徳としての「絶望」を位置づけたのだが、実は、事情はもう少し込み入っている。そこで、徳に反対対立するものについてのアクィナスの見解を確認しておこう。この分析は、二段構えの構造になっている。

私は答えて次のように言わなければならない。徳に関しては、二つのことをわれわれは考えることができる。すなわち、①徳の本質そのものと、②徳がそれに向かってあるところのもの〔＝徳の目的〕である。確かに、徳の本質においては、① (a) 直接的に何かを考えられることができ、また、① (b) 帰結の側からも何か考えられることができる。実際、直接的には、徳は、その自然本性の在り方に即して適合的な在り方をしている何らかのものもつ何らかの準備状態を含意する。……それに対して、帰結の側からは、徳が何らかの善性であるということが帰結する。なぜならば、各々の事物の善性は、自らの自然本性の在り方に即して適合的な在り方をしているということにおいて存立するからである。他方、徳がそれへと秩序づけられるところのもの〔＝徳の目的〕とは、善い行為である\*7。

\*6 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.62, a.3. なお、ここで「精神的」と訳出した語は、「spiritualis」であるが、一般的には「靈的」と訳される言葉である。これはもちろん、「霊と肉」(spiritus et caro) と連動している。しかし、本稿では、一貫して「精神的」と訳すことにする。それは「霊」という日本語の多義性を考慮してのことである。ここではもちろん、不思議なはたらきをもつものであるとか、死んだ人の御霊であるとかといった意味は含まれず、むしろ、精神的実体としての意味しかもたないからである。

\*7 Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.71, a.1, c.

この主文前半のテキストでは、徳を考える際の三つの観点が指摘されている。つまり、まず、①「徳の本質」という観点と②「徳の目的」という観点が区別され、さらに①が、(a)「直接的に」という観点と(b)「帰結の側から」という観点とに区分される。そして、これらの区分に対応する徳の分析をまとめると、次のようになる。

- ① (a) 「徳の本質・直接的」—— 自然本性に適合的なものもつ「準備状態」(dispositio)。
- ① (b) 「徳の本質・帰結の側から」—— 「善性」(bonitas)。
- ② 「徳の目的」—— 「善い行為」(actus bonus)。

さて、こうした徳の区分に対応して、徳に反対対立するものが次のように語られる。

したがって、以上のこと〔＝上記引用〕に即して、三つのものが徳と対立することが見出される。それらのうちの 하나가、罪であり、罪は、徳がそれへと秩序づけられるところのもの〔＝徳の目的〕の側から、徳と対立している。なぜならば、罪とは、固有の意味では、有徳な行為が秩序づけられたしるべき行為であるように、無秩序な行為の名称だからである。それに対して、徳の本質規定に従って帰結するもの、つまり、何らかの善性であるものに即して、悪性が徳と対立する。他方、直接的に徳の本質規定に属するものに即しては、悪徳が徳と対立する。なぜならば、各々の事物の悪徳は、その事物の自然本性と適合することに即して準備状態が整えられていないものだと考えられるからである\*<sup>8</sup>。

このテキストから明らかなのは、上述の徳の三つの観点に対応する形で反対対立するものが分析されており、① (a) の「徳の本質・直接的」に対応する反対対立が、「悪徳」であり、① (b) の「徳の本質・帰結の側から」に対応する

\*<sup>8</sup> Aquinas. *ST*, 1a2ae, q.71, a.1, c.



反対対立が、「悪性」であり、②の「徳の目的」に対応する反対対立が、「罪」〔=悪い行為〕だということである\*9。したがって、厳密には、「悪徳」と「罪」とは区別されるものであり、また、「罪」とは、「悪い人間的行為」のことであって、内面的な心の状態ではない。それはむしろ、「悪徳」に相当するのである。とはいえ、第3章「徳の理論の概要」で確認したとおり、そうした心の内面的な「所有状態」を作り出すのは、実際の「活動／はたらき／行為」であり、また、「人間的行為」の根拠は「意志」ないしは「選択」という点に求められるため、心の内面的な状態や能力が罪とまったく関係ないわけではない。それゆえ、往々にして、「悪徳」と「罪」とはセットで語られることも多い。

さて、以上のように、「悪徳」や「罪」の外枠は確認できたので、改めて、悪徳としての「絶望」の分析に入っていこう。希望という徳の本質に対して、直接的に反対対立する悪徳としての「絶望」であるが、この「絶望」の在り方について、アクィナスは、『神学大全』第2-2部、第20問題で四つの項を立てて分析しているので、それらを順に検討していこう。

第1項では、「絶望は、罪であるか」という問いが立てられ、以下のように分析される\*10。アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻2章〔1139a21-22〕の議論を基にして、「知性」の「肯定・否定」と「真・偽」とを、「欲求」の「追求・忌避」と「善・悪」とにそれぞれ対応させる。つまり、真なる知性と合致する欲求はすべて、それ自体として善であり、偽なる知性と合致する欲求はすべて、それ自体として悪であると主張する。そして、神に関する知性の真なる評定 (aestimatio) を、「神から人間の救済が生じること／罪人たちに赦しを与えられること」とし、それに対して、神に関する知性の偽なる評定を、「神が改悛する罪人に赦しを与えないこと／神が義化する恩寵を通じて罪人たちを自らへと向け変えないこと」、つまり、「神が人間を、厳密には罪人を、一切救おうとしないこと」だと同定して、真なる評定と合致する「希望」は賞讃に値し、有徳であるという結論を出すのに対して、偽なる評定と合致する「絶

\*9 なお、罪が行為に限定されるという点については、Aquinas. ST, 1a2ae, q.71, a.6, c.: peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus (罪とは、悪い人間の〈行為〉以外の何ものでもない) など、各所で繰り返し主張されている。

\*10 Aquinas. ST, 2a2ae, q.20, a.1, c.

望」は悪徳であり罪であると結論する。つまり、「神は、人間を救い、罪人たちを赦す」ことが真であるため、それを欲求する「希望」は徳となるのだが、他方で、「神が罪人たちを見捨てる」ことは偽であるのに、それを欲求してしまう「絶望」は悪徳ないしは罪となる、ということである。

次に、第2項では、「絶望は、不信仰がなくともありうるか」という問いが立てられ、次のような分析が行われる\*11。神学的な徳の一つである「信仰」は、知性においてあり、普遍的な真なる原理的命題を把握するものであったが、それに反対対立する「不信仰」も、知性においてあるのだが、普遍的な偽なる原理的命題を把握するものである。そして、「絶望」は、意志という理性的な欲求能力においてあり、欲求能力は最終的に個別的な行為を遂行させるため、個別的な命題や判断に関わる。以上の分析を終えた後、いわゆる「実践的三段論法」を導入し、次のような措置を行う。

【大前提】 普遍的命題「教会において赦しがある」—— 真なる評定：「信仰」。

【小前提】 個別的命題「今の自分には、赦しを希望するのはふさわしくない／するべきでない」—— 壊れた評定：「絶望」。

【結論】 個別的命題「罪が赦されるのを諦めるべきだ」—— 行為。

もちろん、問いに対する解答としては、大前提の普遍的命題において、正しく「信仰」が機能している、つまり、不信仰はないにもかかわらず、小前提の個別的命題において、心の所有状態や感情が欲求に対して正しくない仕方の影響を与えたために、壊れた評定を行い、その結果、行為を導く結論において、絶望する行為を導き出す命題を導出しているのだから、不信仰がなくとも、絶望はありうるということになるだろう。つまり、信仰と不信仰という心の状態と、絶望という心の状態とは、論理的に独立した関係にあるということである。

さらに、第3項では、「絶望は、諸々の罪のうちで最大のものであるか」とい

\* 11 Aquinas, *ST*, 2a2ae, q.20, a.2, c.

う問いが立てられ、罪の重さの程度が問われているが、アキナスは、次のように三段階のフェーズに分けて、議論を展開している\*<sup>12</sup>。まず、「神学的な徳」と「獲得的な徳」について、「神学的な徳」である「信仰」、「希望」、「神愛」は、神を対象とするものであるため、それに対置される「悪徳」である「不信仰」、「絶望」、「神への憎しみ」は、「神からの離反」(aversio a Deo) という最も重い罪を直接的かつ主要な意味で含意している。それゆえ、これらの悪徳は、「大罪／死に値する罪」(peccatum mortale) とされる。次に、「神学的な悪徳」内部での罪の軽重が、事柄それ自体として分析される。そして、「不信仰」では、知性が神の真理を直接的に信じず、また、「神への憎しみ」では、意志が神の善性を直接的に憎むため、その罪は重いとされる。他方、「絶望」では、意志が神の善性を「分有する」ことを拒否する、つまり、いわば間接的に神を拒否しているため、その分、「不信仰」と「神への憎しみ」よりは軽いとされる。しかし、これら三つをわれわれの側から分析してみた場合には、「絶望」は他の二つよりも危険性が高いとされる。その理由は、希望が完全に取り去られてしまうと、人々は一切の制御なく悪徳へと陥ってしまい、その果てには、善い行為から完全に引き離されてしまうからである。つまり、三つのどの悪徳も大罪ではあるけれども、事柄としては、「不信仰」と「神への憎しみ」の罪が最も重い。とはいえ、われわれの実生活における危険性という意味では、「絶望」が最も気をつけなければならない悪徳なのである。

最後に、第4項では、「絶望は、倦怠に起因するか」という問いが立てられ、「絶望」を引き起こす原因が問われている\*<sup>13</sup>。アキナスが着目するのは、「希望」の対象が①「到達可能な」②「険しい善」であるということである。つまり、「絶望」とは、「希望」が欠如した状態なのだから、人間の生の究極目的である至福、つまり、超自然本性的な目的である神の至福直観 (visio Dei) は、②「険しくない」という判断を引き起こす原因と、①「到達不可能だ」という判断を引き起こす原因とに分けて考えられるとする。そして、②の「険しくない」という判断を引き起こすのは、精神的な善である超自然本性的な至福直観

\*<sup>12</sup> Aquinas. ST, 2a2ae, q.20, a.3, c.

\*<sup>13</sup> Aquinas. ST, 2a2ae, q.20, a.4, c.

をたいした善ではないと考えるからであり、その考えを引き起こすのは、身体的快樂への愛、とりわけ「肉体的な欲」(luxuria)だとされている。他方、①の「到達不可能だ」という判断を引き起こすのは、過度の憂鬱からであり、その憂鬱を精神に引き起こすのは「倦怠」(acedia)だとされている。そして、感情としての「絶望」で確認したとおり、「絶望」それ自体の特性は、「獲得不可能性」であるため、「絶望」を引き起こす、「絶望」にしか当てはまらない特種的な原因とは、「倦怠」だと結論されることになる。

## 5 絶望と倦怠

そこで、「絶望」の特種的な原因とされた「倦怠」について、その概要を整理しておきたい\*<sup>14</sup>。まず、「倦怠」とは、ダマスケヌスに従って、「重くのしかかる悲しみ」(tristitia aggrévans)として取り押さえられており、それは、「人間の精神に何もする気にさせないほどに、人間の精神を沈めてしまう悲しみ」\*<sup>15</sup>だと説明されている。その結果、「倦怠」は、何かを行なうことへの「嫌悪感」(taedium)をも含意することになる。この点は、まさに、「絶望」の「獲得不可能性」を連想させる特性である。そして、「倦怠」は、真に善である精神的な善に関わる悲しみであるため、それ自体として悪であり、また、人間を善い行いから全面的に引き離してしまうほどに、人間に重くのしかかる悲しみでもあるため、結果の側からしても悪であると主張される。したがって、「倦怠」は、二重の意味で悪であり、罪であると結論される。

次に、「倦怠」の特種的な位置について、まずは、「倦怠」が、精神的な善についての悲しみであることが確認された後、次のような議論が行われる。

そしてそれゆえ、次のように言わなければならない。諸々の精神的な善のうちには、何らかの秩序関係がある。すなわち、個々の徳の行為のうちにあるすべての精神的な善は、神の善という一つの精神的な善へと秩序づけられており、その神の善に関わるのが神愛である。したがって、どんな徳

\*<sup>14</sup> 「倦怠」については、[Lombardo 2011]、特に 190-200 頁で詳細に論じられている。

\*<sup>15</sup> Aquinas, *ST*, 2a2ae, q.35, a.1, c.

にも属しているのは、固有の行為において存立する固有の精神的な善について喜ぶことであるが、しかし、神愛に特種的な仕方では属しているのは、人が神の善について喜ぶところの精神的な喜びなのである。そして同様に、個々の徳の行為のうちにある精神的な善について人が悲しむところの悲しみは、何らかの特種的な悪徳に属するのではなく、むしろあらゆる悪徳に属する。しかしながら、神愛が喜ぶところの神の善について悲しむことは、特種的な悪徳に属するのであり、その悪徳が倦怠と呼ばれているのである<sup>\*16</sup>。

このテキストから明らかなおと、どのような精神的な善について悲しむのかによって、他の悪徳と区別できるものとできないものが振り分けられ、最終的には、神の善を喜ぶ「神愛」に對置される「悲しみ」こそが、「倦怠」の悪徳としての特種性だと認定されている。そして、このテキストでは明言されていないものの、三つの神学的な徳に對置される三つの悪徳、すなわち、「不信仰」、「絶望」、「神への憎しみ」との関係を考えれば、次のように推論することができるだろう。すなわち、神の善に対する悲しみが、「憎しみ」に近くなれば、「倦怠」は「神への憎しみ」を生み出すのであろうが、「諦め」や「億劫さ」に近くなれば、「倦怠」は「絶望」を生み出すことになるということである。

最後に、「倦怠」は「大罪」であるかと問われる議論を概観しておきたい。まず、「大罪」(peccatum mortale)とは、「それを通じて神がわれわれのうちに住むところの神愛を通じてある、精神的な生を終わらせるもの」<sup>\*17</sup>であることが確認される。そして、「倦怠」とは、まさに、神愛に反対対立し、神愛が喜びを感じる神の善である限りでの精神的な善についての悲しみであった。したがって、「倦怠」は、倦怠である限りで、「大罪」であることは間違いない。とはいえ、その罪が「大罪」となるのは、その罪が〈完全に〉罪となってしまった段階だと、アクィナスは言う。それはつまり、人間的な行為の原理である

\* 16 Aquinas. ST, 2a2ae, q.35, a.2, c.

\* 17 Aquinas. ST, 2a2ae, q.35, a.3, c.

「理性の同意」が行われた時である。こうして、アクィナスは、次のように続ける。

したがって、もし罪の始まりが感覚的欲求だけのうちにあり、そして理性の同意にまで達していないのであれば、行為の不完全性のために、その罪は「小罪／赦される罪」(peccatum veniale)である。……そのように、倦怠の運動もまた、精神に対する肉体の背反のために、感覚的欲求だけのうちにある場合がある。そしてその場合には、倦怠は、小罪である。それに対して、肉体が精神に反して完全に優位に立ち、神の善の忌避、恐れ、嫌悪に同意する理性にまで達する場合もある。そしてその場合には、倦怠が「大罪／死に値する罪」(peccatum mortale)であることは明白である\*<sup>18</sup>。

ここで語られる「小罪」と「大罪」の在り方、そして、「徳」の在り方まで踏まえると、感覚と理性的能力に関するアクィナスの行為論の一側面が見えてくる。われわれ人間の行為はどんなものであれ、知性と意志という理性的な能力がはたらくことによって遂行される。基本的には、知性が行為の選択肢を提示し、そして、各々の選択肢に対して、意志が最終的にどれを選ぶかを決定する。だから、行為に対する責任は、「意志」に求められる。そして、知性の提示する選択肢や最終的な意志の決定に、感覚的欲求や感情がさまざまな仕方で影響を与える。そして、その一番理想的な在り方が「徳」であり、この状態にある人間は、理性的能力の判断に感覚的欲求は喜んで聴き従う状態に置かれる\*<sup>19</sup>。他方、このテキストで述べられているように、感覚的欲求が理性的能力

\*<sup>18</sup> Aquinas, *ST*, 2a2ae, q.35, a.3, c.

\*<sup>19</sup> なお、この点に関して、[Miller 2012]では、「感情はそれ自体としては道徳的な善悪に関わらない」(Aquinas, *ST*, 1a2ae, q.24, a.1, c.)というアクィナスのテーゼを巡って、「絶望」がそれに相当するかという議論が行われているが、概念分析が不十分であるために、誤った議論展開になっていると言わざるをえない。当該テキストでも述べられているように、アクィナスにおいて、〈道徳的な〉善悪とは、知性と意志を含めた理性的な判断においてしか成立しない。そのため、絶望が「獲得困難な善から後退する動き」そのものだという観点からすれば、そこにはそもそも、理性的な判断と関わる〈道徳的な〉善も悪もないという趣旨でアクィナスが語っていることを、[Miller 2012]は見逃してしまっている。なお、[Bobier

の判断に抵抗しているが、それでも、最終的な行為決定には、理性的能力の決定が反映されているというのが「小罪」の状態である。そして最も悪いのが「大罪」の状態であり、感覺的欲求の判断が理性的能力の判断に強く影響を与え、最終的な行為決定はもちろん理性的能力が行っているものの、その決定は、実質的に感覺的欲求が求めるものとなっているのが、「大罪」なのである。

そして、「倦怠」が「大罪」となる場面として語られるのは、神の善に対する「忌避」、「恐れ」、「嫌悪」である。これらは、神の善という精神的な善を避けて分有しようとしないう「絶望」が、まさに想定されるであろうし、さらには、精神的な善をもたらす神を直接嫌悪する「神への憎しみ」も想定される。つまり、「倦怠」は、「絶望」の原因であるのももちろんであるが、その他の重大な悪徳をも生み出すものとして位置づけられているのである。

したがって、「絶望は罪であるか」という問いに対して、端的に解答するのであれば、絶望はあくまで感情や悪徳でしかないため、悪い人間の行為としての罪とは言えない。しかしながら、絶望という感情や悪徳が実践的三段論法の小前提の判断を誤らせるといったように、人間の理性的能力が本質的に関わる行為決定の場面において、その行為との関係性から絶望を捉え直すならば、やはり絶望は罪であるということになるだろう。

## 6 結論

以上、アキナスにおける「絶望」をめぐる議論を概観してきたが、最後に、議論の概要を整理しておきたい。まず、「絶望」は、感情と悪徳の両方に跨がるものとして位置づけられていた。そして、感情としての「絶望」は、感覺的欲求の気概的能力において成立するため、獲得するのに困難や険しさが伴う善を対象とし、また、その善が獲得されていない状態の下で、その善の獲得が不可能だと認定してその善から後退し、その結果、諦めてしまうという感情とされた。したがって、「獲得不可能」という性格が、「絶望」に固有な在り方だということが析出された。

他方で、悪徳としての「絶望」は、こうした感情としての「絶望」の在り方



を引き継ぎながらも、それ自体としては、心／魂の所有状態の悪い在り方、つまり悪徳として、いくつかの特徴が導出された。はじめに、絶望は、「神が人間を見捨てる」という知性の偽なる評定に同意してしまっている状態であるために、悪徳だと認定された。次に、人間の行為分析における実践的三段論法における小前提の個別的命題について、「神が人間を見捨てる」という偽なる評定に同意する「絶望」という感情は、歪んだ欲求を働かせて、壊れた個別的命題である「神に赦しを請うべきではない」を設定することになり、その結果、誤った悪い行為「罪が赦されるのを諦めるべきだ」を引き出すことになる。そして、この小前提の個別的命題を誤らせる感情としての「絶望」は、「絶望」に特徴的な在り方として、神の善という最大の精神的な善について「到達不可能」だという判断を引き起こしてしまう。そして、このように「到達不可能」だと思わせる原因は、「倦怠」であることが指摘された。

そして、この「倦怠」は、重くのしかかる悲しみとして規定され、それゆえに、人に何もやる気を起こさせなくするほどに沈んだ気持ちを生み出し、また何もする気が起きないがゆえに、何かをするのも億劫になるほどの嫌悪感も引き起こす。こうした「倦怠」の在り方は、とりわけ、神の善という精神的な善を喜ぶ神愛と対置され、その善を悲しむがゆえに、神からの離反という最も重大な罪を犯すことになる。その結果、神からの救いを全面的に諦めてしまう絶望の状態に繋がり、それはさらに、神自身を憎むという、神愛とはまさに正反対の悪徳をも生み出すことになる。

以上のようなアクィナスの議論は、感情や悪徳といった人間の精神に関わる多くの諸現象について、かなりの程度、全般的かつ整合的に体系化して説明している面がかなり際立っていると言えるのではないだろうか。もちろん、思想や哲学の探究において、一つの問題を深く突き詰めていくという姿勢も大切ではあるが、他方で、多くの諸問題を全体として整合的に体系化し、その全体のメカニズムを解明するという思考の線もまた、それと同じくらい重要であるとも考えられるのである。その意味で、アクィナスを一つの事例とするスコラ哲学の探究方法は、人間を含めた世界全体の構造や仕組みを、一貫した一つのモデルとして明らかにしたいというモチベーションが強く出ているのである。



キェルケゴールとアキナスは、なぜこれほどまでに違うのかという問いを立てた時、こうした角度からのアプローチも、思想や哲学を研究する上では重要な意義をもちうると考えられるのである。

## 文献表

### 一次文献

- [ST, 1a2ae] Aquinas, Thomas / Caramello, P. (eds.) (1952) *Summa Theologiae*, Pars Prima et Prima Secundae, Marietti.
- [ST, 2a2ae] Aquinas, Thomas / Caramello, P. (eds.) (1962) *Summa Theologiae*, Pars Secunda Secundae, Marietti.

### 二次文献

- [Bobier 2021] Bobier, Christopher. (2021) “Revisiting Aquinas on the Passion of Despair,” *New Blackfriars*, Vol.102, Issue 1097: 123-138.
- [Miller 2012] Miller, Michael R. (2012) “Aquinas on the Passion of Despair,” *New Blackfriars*, Vol.93, Issue 1046: 387-396.
- [Lombardo 2011] Lombardo, Nicholas E. (2011) *The Logic of Desire: Aquinas on Emotion*, The Catholic University of America Press.
- [松根2020] 松根伸治 (2020) 「トマス情念論による伝統の理論化」伊藤邦武 他 [編] 『世界哲学史4』ちくま新書：109-131.