

# 至福と隣人

山口 隆介

(和文要旨)

至福、すなわち神の直視 (*visio Dei*) は、神との1対1の関係である。そのため従来の至福解釈では、そこで隣人がどのような位置づけにあるのかについて深い掘り下げがなされていなかった。本研究では、至福における神との関係と愛徳における隣人愛とのいずれにおいても自己完結した自分の放棄が本質であることをトマス・アクィナスの思想に基づいて明らかにし、他者との関係は至福の成立の必要条件ではないが、成立した至福に必然的に伴うものであることを示す。

まず、至福への道となる功德が愛徳によって完成することを確認し、至福論と愛徳論を結びつける。

次に至福における神と人間の結びつきが人間の主観に還元されえないものであり、そこで人間は神に対し自己完結した自分を放棄することを明らかにする。

最後に、至福における神に対する自己放棄と隣人愛での隣人に対する自己放棄を重ね合わせ、至福は神と自己との1対1の個人的な形で完成するが、完結はせず、至福における他者への隣人愛は必然的にひろがっていくことを示す。

(SUMMARY)

Beatitude (the Beatific Vision) is only the relationship between God and the individual person and doesn't require any relationship with other persons, which sounds a little strange given that no one is supposed to be allowed to achieve the beatific vision if they are lacking charity, the essence of which is the relationship with one's neighbor. Preceding researchers have not researched this issue or endeavored to make clear what kind of position the neighbor has in the theory of beatitude. In this research I make an effort to show that, according to Thomas Aquinas, to open the self, or the exodus from our own closed self, is crucial both to the relation with God in beatitude and the relationship with our neighbor in charity.

First, I connect the two discourses of beatitude and charity by clarifying that the merits of

which the path to beatitude consists are achieved through charity.

Second, I try to demonstrate that the relation between God and a person cannot be reduced to a subjective entity in the human mind and that the person has to transcend the limit of her/his closed ego.

Finally, I attempt to prove that beatitude does not require relationship with others, but since beatitude is contingent on the transcendence of closed egos, it is inevitable that beatitude will be accompanied by relationship with others, by the love of neighbor.

## 序

至福すなわち神の直視 (visio Dei) は神との1対1の関係である。そのため従来の至福解釈ではそこで隣人がどのような位置づけにあるのかに深い掘り下げがなされていなかった。本研究ではトマス・アクィナスに依拠し、至福における神との関係と、愛徳における隣人愛とのいずれにおいても自己完結した自分の放棄が本質的であることを示し、至福において他者との関係が必要ではないが必然であることを示す。

第1節ではトマスの聖書註解である『マタイ福音書註解』に依拠し、至福への道となる功德が愛徳によって完成することを確認し、至福論と愛徳論を結びつける。

第2節では『神学大全』に依拠し、トマスの至福論が価値実在的な世界観を前提としていることを確認し、至福における神と人間の結びつきが人間の主観に還元されえないものであり、そこで人間は神に対し自己完結した自分を放棄することを明らかにする。

第3節では至福への道となる功德、すなわち地上における至福の端緒において愛徳が功德を完成させる本質的な役割を担っているところから、至福における神に対する自己放棄と隣人に対する愛徳、すなわち隣人に対し自己完結した自分を放棄することを重ね合わせ、至福は神と自己の結びつきである以上1対1の個人的な形で完成するが、個人的なものとして完結するものではなく、至福における隣人愛が必然的に他者へとひろがっていくことを示す。

## 1. 7つの功德

『マタイ福音書註解』では、真福八端を語るイエスの言葉のうち最後の1つを除く7つの言葉が、天国での至福と、それを準備する功德となる実践的徳とを対応させて示す

ものと解釈される。そしてその順序は、神へと昇っていく順序で述べられていると解される<sup>1</sup>。

具体的には、まず、霊の貧しさという功德は、外的なものの充溢から離れる功德であって、イエスはこの指摘により富んでいることを至福と見なす誤解を否定する。つまり、貧しく謙遜な霊は、外的な富の充溢を至福とすることがなくなり、そのことで、真の至福である神との出会いに近づくのである<sup>2</sup>。

次いで、柔和さという功德は感性的欲求のうち獲得あるいは達成が困難なものに対する欲求である怒情的欲求の充足から離れる功德であり、これによって人間は争いにより富や名誉など外的なものを得ることを至福とすることがなくなる<sup>3</sup>。さらに、悲しみという功德は獲得あるいは達成が容易なものに対する欲求である欲情的欲求の充足から離れる功德であり、この功德によって感性的な娯楽、快楽を至福とすることがなくなる<sup>4</sup>。

これらは、神から人間を遠ざける無秩序な身体的欲望を乗り越えるという功德であり、いふなれば悪を遠ざける功德である<sup>5</sup>。

次いで乗り越えられるべきは意志の充足を最終目的、至福として求めるという誤解である。正義への餓えという功德は、何ものにも制約されないという形での意志の充足を退ける功德であり、あわれみ深さは、他者に優越するという形での意志の充足を退ける功德である<sup>6</sup>。これらの功德は善をなす功德である<sup>7</sup>。

<sup>1</sup> Thomas Aquinas, *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*, Roma: Marietti, 1951, p.67, n.418.

<sup>2</sup> Idem, p.65, n.405: ‘Opinionem illorum qui dixerunt quod consistit in affluentia exteriorum, reprobatur: unde dicit Beati pauperes, scilicet quasi, non beati affluentes’; p.66, n.412: ‘Aliqui...ponunt summum bonum affluentiam divitiarum, per quam possunt pervenire ad maximas dignitates; Dominus promittit regnum quod complectitur utrumque; sed ad hoc regnum dicit perveniri per viam paupertatis, non divitiarum’; p.67, n.415: ‘...hoc quod dicit Spritu, potest tripliciter legi. Spiritus enim aliquando dicitur sperbia hominis. Ergo beati pauperes, scilicet hi, qui parum habent de spiritu superbiae’; n.416: ‘Aliqui nec habent, nec affectant, et istud securius est, quia mens trahitur a spiritualibus ex divitiis: et isti dicuntur proprie pauperes spiritu...’

<sup>3</sup> Idem, p.65, n.406: ‘...sciendum quod triplex est appetitus in homine: irascibilis, qui appetit vindictam de inimicis, et hoc reprobatur, cum dicit Beati mites’; p.66, n.412: ‘Alii perveniunt ad istos honores per bella; Dominus autem dicit Beati mites etc.’; p.67, n.419: ‘...dicit Beati mites. Pugna enim est propter abundantiam exteriorum rerum; et ideo numquam esset turbatio, si homo divitias non affectaret; et ideo qui non sunt mites, non sunt pauperes spiritu. Et propterea statim subiungit Beati mites’

<sup>4</sup> Idem, p.65, n.406: ‘Concupiscibilis, cuius bonum est gaudere et delectari: hoc reprobatur cum dicit Beati qui lugent’; p.67, n.422: ‘...abstrahimur a malo noxiae voluptatis, vel iucunditatis: et hoc est Beati qui lugent.’

<sup>5</sup> Idem, p.68, n.426: ‘...beatitudinibus, quae pertinet ad remotionem mali...’

<sup>6</sup> Idem, p.65, n.406: ‘Voluntatis, qui est duplex, secundum duo quaerit. Primo quod voluntas nulla

そして、最後には最善のものに対して準備する功德が挙げられる。これらの功德は至福への道である活動的徳である。心の清さは天国での神を見る至福を準備し、平和を建設することは天国での神の子と呼ばれるという至福を準備する<sup>8</sup>。

真福八端は、この世の価値を超えた価値を示すことばであると広く理解されている。しかし、その順番に体系性を見出す解釈<sup>9</sup>は現在ではそれほど一般的ではない。トマスは上記7つの至福の解釈において、7つの功德を人間が神に至る7段階の秩序として示したのである。

7つの至福についての議論は『神学大全』にもある。そこでは7つの至福に対応する聖霊の7つのたまものが論じられている<sup>10</sup>が、7つのたまものはそれぞれが（節制をのぞく）枢要徳に対応する。7つの至福における功德と枢要徳の対応を、今度は神から降りてくる順序に配列すると以下のようなになる。

	功德	枢要徳
7	平和の建設	愛徳
6	心の清さ	信仰
5	あわれみ深さ	思慮深さ
4	正義への餓え渴き	勇気
3	悲しみ	信仰
2	柔和さ	正義
1	霊の貧しさ	希望

最上位の平和の建設という功德と愛徳が対応していることに注目されたい。愛徳とは、

---

superiori lege coërceatur; secundo quod possit retringere alios ut subditos: unde desiderat praesesse, et non subesse. Dominus autem contrarium ostendit quantum ad utrumque. Et quantum ad primum dicit Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam. Quantum autem ad secundum dicit Beati misericordes.’

<sup>7</sup> Idem, p.68, n.426: ‘...beatitudo quae pertinet ad operationem boni...’

<sup>8</sup> Idem, p.65, n.407: ‘...Dominus...ostendit ordinatum ad beatitudinem: quia vel ordinatur ad seipsum, sicut temperantia et huiusmodi, et finis eorum est munditia cordis, quia faciunt vincere passiones; vel ordinatur ad alterum, et sic finis eorum est pax et huiusmodi...Et ideo istae virtutes sunt viae in beatitudinem, et non ipsa beatitudo; et hoc est Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. Non dicit vident, quia hoc esset ipsa beatitudo. Et iterum Beati pacifici...quoniam filii Dei vocabuntur.’

<sup>9</sup> これはトマスのオリジナルではなくアウグスティヌスに遡る解釈である。アウグスティヌス『主の山上の言葉』熊谷賢二訳、創文社、1970年、p.36参照。

<sup>10</sup> ST, II-II, q.8, a.7; q.9, a.4; q.19, a.12; q.45, a.6; q.52, a.4; q.121, a.2; q.139, a.2.

信仰、希望とならぶ対神徳の1つであり、神からめぐみとして人間に注ぎ入れられる徳とされている。神は人間の認識を超えているので、神を信じ、神を望み、神を愛することは人間の力ではできない。

そして、この3つには、神が救い主であることを信じ、信じるがゆえに救い主としての神を望み、望むがゆえに神を愛するという前後関係がある。しかし、愛徳がなければ信仰も希望も完全な徳ではありえない<sup>11</sup>。その他の道徳的な人間であるための徳が、超自然的目的である神に向かう徳であるためにはそれこそ、愛徳が不可欠である<sup>12</sup>。

愛徳はすべての徳を完成させる徳であり、この徳なくしては、いずれの徳も本当の意味で正しくあることはできない<sup>13</sup>。夫がどれほど完璧に妻に対する義務を果たしていても、妻への愛がまったくないなら、夫として正しい行為とは言えないのと同様である。ゆえに、愛徳に導かれてこそ、人間の中の外的善を求める傾向も、内的充足を求める傾向も、感性的充足を求める傾向も、精神的充足を求める傾向も、神の下での正しい秩序を得たという意味で完成するのである。

## 2. 神を見る

心の清さという功德が、天国において神に顔と顔を合わせてまみえる、すなわち天国における至福直観（visio beatifica）を準備する。この世においても、至福そのものではないが至福の端緒としての神認識をもたらす。

『神学大全』では、人間の至福が神の直視であるということ、啓示に拠らない哲学的思考と、啓示に拠る神学的思考とを組み合わせる。至福と言える状態があるとすれば、それは人間の究極目的に位置づけられるのが妥当であるが、トマスは、人間に究極目的と言えるものが果たして存在するのかということから問うている。

目的というものがあるなら、その目的をめざす理由となるさらに上位の目的があるというように目的の系列というものを想定することができるが、目的の系列は無限には続かない。他の目的に従属する目的が無限に連鎖すると考えるなら、いずれの目的も目的としては機能し得ないことになるからである。下位の目的が目的として欲求の対象となるのは、上位の目的がそのように下位の目的を価値づけているからであり、いわば下位

<sup>11</sup> ST, I-II, q.65, a.4, cor..

<sup>12</sup> ST, I-II, q.65, a.2, cor..

<sup>13</sup> ST, II-II, q.24, a.8. ここでトマスは愛徳を諸徳の形相（forma virtutum）すなわち、もろもろの徳の本質と呼んでいる。

目的は上位目的の影響下にある。ならば、影響の源泉である最上位の目的がないと、どの目的もその下位目的となるべきものを目的として価値づけることができない。ゆえに、目的の系列は無限に続くとは見なしえず、ある最上の目的、究極目的が存在するに違いないということになる<sup>14</sup>。

そして、究極目的を達成することが言葉の意味上、人間の最高の幸福すなわち至福となる。

トマスが『神学大全』やそのほかの著作で示している思想は、目的というものについて興味ある見解を示している。すなわち、目的とは人間にとって欲求の対象であり、欲求の対象はなんらかの意味で自分にとって善いものであると考えられて求められるのであるから善と呼ばれる<sup>15</sup> ということ、そして、善と欲求の関係は、善が欲求によって求められるというだけではなく、善が目的因として欲求を動かす関係にもある<sup>16</sup> ということである。

善を主観に還元することがないという意味で、これは善についての客観主義とでも言うべきものである。たしかに、何が善であるかは文化によって主義によって、あるいは個性によって違ってくるといえる意味では主観的なものであると言える。しかし、自分にとって善といえる要素を、対象物が現実には有しているものでなければ、欲求がそれに向けて動かされることはない。その意味では、欲求の対象たりうる要素が対象物の中に客観的に存在しており、それがために欲求が起こされるという客観的かつ目的因的な善理解は、全くの不条理としてただちに退けうるものではない。

さて、トマスは、人間がこの最高目的を達するには人間の最高の能力に依らねばならず、それは思弁知性すなわち理解する知性であって、この知性にふさわしい最高の目的は神的善であると論じる<sup>17</sup>。すなわち、至福は知性的充足であるのだが、それでもこの時の知性認識は、対象がキリスト教の神である以上、それを完全に把握しているがゆえの、つまり、人間の知性のうちに神が完全に内在するがゆえのものではない。神は無限の存在であるから、有限の存在にそのようなことをするのは不可能であり<sup>18</sup>、至福は人

---

<sup>14</sup> ST, I-II, q.1, a.1, cor..

<sup>15</sup> E.g., ST, I-II, q.27, a.1, ad1: ‘...malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, et apprehenditur ut simpliciter bonum...’

<sup>16</sup> E.g., ST, I, q.5, a.4, cor.: ‘...bonum sit quod omnia appetunt, hoc autem habet rationem finis ... bonum et finis, qui movet efficientem...’

<sup>17</sup> ST, I-II, q.3, a.6, cor.

<sup>18</sup> ST, I, q.12, a.7, cor..

人間の至福である限り被造物であるが、人間の至福がそれにあずかるべき神の至福としては被造物でないという両義性を有し、それゆえに、源泉である神と人間との接続に着目するなら被造物とも非被造物とも言え、人間のはたらきという点に着目するなら被造物としか言えないということになる<sup>19</sup>。

つまり、トマスの至福論では、あくまで人間のわざは、徳も含めて、すなわち対神徳も含めて至福を準備するに過ぎず、至福そのものは神に向き合った時（このこと自体そもそも神のめぐみによる）、神から与えられる限りにおいて人間がそれにあずかるものである。

先立つ箇所で、トマスは神を最高の価値とする価値実在論的な世界観を前提とし、神と人間の結びつきは主観に還元されない客観的なものであると述べた。そのことは、神が無限のあふれる存在かつ善性であり、人間の有限な知性には閉じ込められないという先ほど示したことと重ね合わせられる。有限な知性という主観に閉じ込めえない以上、無限なるものは客観的なものであらざるを得ない。

ところが、このように無限なものとして神を理解していることすら、主観の中の事態なのであると言える。つまり、人間の理解する無限は、無限という名前の有限な概念ないしは認識である。それならば、本当に客観的に無限なる神に結びつくということはいかなることか。それは、人間が有限な自己を絶えず無限なものへと開いていく努力の中で実現するに違いない。これは、自己完結的な自己を放棄する努力である。

### 3. 至福と隣人

『神学大全』の至福論の特徴の1つは、前述のような神との結びつきの客観性すなわち非主観性にも関わらず、至福直観に関しては個人主義的なことである。キリストは隣人愛を、神を愛する掟と並び最も重要な掟として示している。それならば、隣人を友として交わることは至福にとって不可欠のことかと思いきや、友との交わりは至福に必須のものではないと論じられるのである<sup>20</sup>。

<sup>19</sup> ST, I-II, q.2, a.8; q.3, a.1. この2つの連続する項のうち前者の第2問第8項では至福が被造の善として成り立つことはまったく不可能であり、神だけが人間の至福であると論じられているが、その直後の第3問第1項では、至福は非被造の何かではない（被造の何かである）という反対異論が採用され、本質において至福なのは神だけが神の享受という人間の側の状態が人間にとっての至福であると論じられる。

<sup>20</sup> ST, I-II, q.4, a.8, cor.. なお、この項の第3異論は「至福のうちで愛徳は完全になる。そして、愛徳は、神への愛と隣人への愛とに広がる。それゆえに、至福には友との交わりが必要である」

いっぽう『マタイ福音書註解』では、7つ目の功德「平和の建設」が愛徳に対応しているが、この愛徳の主な対象は神、そして隣人である。愛徳がなければ7つの功德は至福への道たりえない。それならば、7つの功德においては隣人との交わりは必須であるということになり、ゆえに至福にも隣人との交わりは必須となるかに思われる。しかしながら、以下のような箇所がある。

「すなわち、霊の貧しさによって、悲しみによって、馴致によってなされることは、清らかな心が得られるためでなければ、何になるのか。正義とあわれみによってなされることは、我々が平和を有するためでなければ、何になるのか」<sup>21</sup>。

つまり、7つの功德は、自己修養的に心を清め、神を見る至福に向かう功德のグループと、他者との関係を平和に構築し、神の子と呼ばれる至福に向かう功德のグループとに分かれるかのように解釈できるのである。この2つのベクトルは愛徳という1点のみで交わる別方向のものであって、神を見るという至福の認識は隣人を愛する実践を本当は必要としないのであろうか<sup>22</sup>。

至福に他者が必要ないとするのがもし他者が至福において何の意味も持たないことを意味するなら、至福は神との1対1の関係に終始することになる。このような個人主義的至福理解は、実質的に主観主義に回帰することになる。しかし、愛徳が隣人愛を含む以上、神への愛によってもたらされる至福の状態が隣人愛を閉却するものとは考え

---

というものであり、それに対するトマスの異論回答は「愛徳の完全さは、神への愛に関する限り、至福に本質的に属する。しかし、隣人への愛に関してはそうではない。〔中略〕しかし、隣人が加わったなら、彼への愛は、神の愛の完全性に伴う。そこからして、完全な至福には、友情がいわば随伴することになる」というものであって、隣人愛を完全に副次的なものに見なしてしまっているかのように見えるものである。ST, I-II, q.4, a.8, ob.3: ‘...caritas in beatitudine perficit. Sed caritas se extendit ad dilectionem Dei et proximi. Ergo videtur quod ad beatitudinem requiritur societates amicorum’; ad3, ‘...perfectio caritatis est essentialis beatitudini quantum ad dilectionem proximi...Sed, supposito proximo, sequitur dilectionem eius ex perfecta dilectione Dei. Unde quasi concomitanter se habet amicitia ad beatitudinem perfectam.’

<sup>21</sup> Thomas Aquinas, *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*, Roma: Marietti, 1951, p.70, n.437: ‘Quid...agitur per paupertatem spiritus, per luctum, per mansuetudinem, nisi ut mundum cor habeatur? Quid per iustitiam et misericordiam, nisi ut pacem habemus.’

<sup>22</sup> 愛徳という1点で両ベクトルが交わっていればそれでよい、というわけにはいかない。隣人に向かう傾向が最初から人間に内在したがゆえに、神認識の喜びを知った人間は隣人にもそれを分かち合おうとする、というだけなら隣人に向かう傾向に決定的な変容がない。もともと隣人に関心がなかった人間なら隣人を愛さなくても至福だというそれだけの話である。また、神を愛するから神が愛している隣人を愛する、神が隣人を愛せよと命じているから神を愛する者は隣人を愛する、というような議論をするなら、それはどこまでも神との1対1の関係に終始しており、その延長線上で隣人も愛しているにすぎない。

られない<sup>23</sup>。

『マタイ福音書註解』では、7つの功德が自己修養し神を見る至福に向かう功德のグループと、他者との関係を構築する功德のグループに分かれ、神に向かうベクトルと隣人に向かうベクトルとがあると述べた。これを自己の神との関係で終わるタテの軸と、隣人との間のヨコの軸という対比でこの2重のベクトルを見るなら、たしかに至福はタテの軸だけで成り立つものであり、隣人との間のヨコの軸は添え物以上の意味をもたない。しかし、隣人愛が至福において添え物に過ぎないということは考えられない。ゆえに、この2つのベクトルをタテ軸とヨコ軸として捉えてはならない。

トマスは、主知主義者であるとよく表現される。この主知主義者という表現がどのように理解されるべきかについては議論もあろう。しかしながら、たしかに言えることは、人間の実践は認識に由来し、正しい認識の下にあつてこそ、意志、そして実践は正しいという根本構造が人間にはあるとトマスが考えている<sup>24</sup> ということである。

したがって、上記の神に向かうベクトルが神の直視を極点とする認識のベクトルであるとする、隣人に向かうベクトルは認識を前提として実践へと広がっていく平面であつて、いわば神へと向かうタテの軸を中心として水平に広がっていく裾野である。この裾野は神へと向かう軸がなければ成立しない。

そして、神へと向かう軸が本当に神につながっているなら、裾野への広がりには必然的に起きる。人間は神の像であり、神の像であることは人間である限り失われることはない。たとえ罪びとであつてもそれは失われない。ゆえに人間は、罪びとであるかぎりはその人を憎みうるが、それでもその人が神の像であるかぎり、すなわち神へと立ち返る可能性をもたらす神に由来する善性はその人のうちにあるかぎり、罪びとをも神への愛ゆえに愛さなければならない<sup>25</sup>。

<sup>23</sup> 従来の至福論解釈では、他者あるいは隣人の至福における本質的な位置づけが浮かび上がってくる議論が少ない。例えば Martin Grabmann, *Thomas von Aquin, Kempfen und München: Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, 1912, pp.135-136* では至福を人倫道德と結び付け、個人修養的色彩が強い論説を述べている。このような論説は他の研究者にも見受けられ、しかもそれはトマスの議論からして誤りではない。

<sup>24</sup> ST, I-II, q.9, a.1, cor..

<sup>25</sup> ST, II-II, q.25, a.6, cor.. 当該箇所では罪びとはその自然本性 (*natura*) に関する限り、すなわち人間であるかぎり、至福に至りうるため愛すべきであると述べられている。人間であるということはすなわち神の像であるということであり、それは決して失われることがない。Cf. ST, I, q.93, a.4, ad2 et 3. この箇所、どのような人間からも失われることのない神の像は、まさに神を知り、愛そうとする自然本性的適性 (*aptitudo naturalis*) を有していることと解釈されている。

隣人愛はこのように神の像を隣人に見出して、神を愛するゆえに神の像を愛する愛である。神を愛するものが、隣人のうちにある神の像を愛さないとは考えられない。ゆえに、神を愛するものは、同じく隣人を愛さなければ、神を愛するとは言えない。

さらに隣人愛は、おのれの如くなんじの隣人を愛せ、という掟を課されている。この掟の「おのれの如く」について、トマスは3通りに解釈している。そしてその最後の解釈が、自分が自分の善を求めるように、隣人のために隣人自身の善を欲する、つまり隣人自身が何かの善によって喜ぶように愛するというものである。すなわち、自分のために、自分の利益や喜びのために、つまり自分の必要性のために愛するのではなく<sup>26</sup>、隣人当人のために隣人を愛することが真の隣人愛なのである。

ここに至って、隣人が自らの至福にとって必須でないというトマスの論説の真意も理解できる。自分の至福に必要なだから隣人を愛するのなら、真の隣人愛ではない。

さらには、隣人のために欲すべき善には、当然、最高善である神との結びつきである至福も含まれる。したがって、自分が神との1対1の結びつきによって至福であるように、隣人もまた神との1対1の結びつきによって至福であることを求める愛、これこそが真の隣人愛である。

隣人の至福を望む際、そうすることが自分の喜びであるから望むのみであってはならない。もちろん、隣人が至福であるのは自分の喜びである。しかし、隣人の至福を欲するということは、自分が至福における喜びを自分の喜びとして感じるように、隣人の至福は隣人自身にとって喜びであるから望むということであらねばならない。このように解するなら、「おのれの如く隣人を愛する」とは、隣人にとって隣人自身が自分であるということをも認めるということである。

このような隣人愛において、自己と隣人はどのような関係にあるのか。前節の最後で、神に対して自己完結した自己を放棄することで無限なる神と客観的に結びつくこと述べた。隣人に対しても自己は自己完結的な自己を放棄するのであろうか。

人間の人格すなわちペルソナの原型は、三位一体の神のうちに見出すことができる。神は唯一でありながら自己完結的に唯一であることはなく、3つの互いに他者なるペルソナでもある。すなわち一なる「わたし」でありながら、互いに「あなた」として相互

---

<sup>26</sup> ST, II-II, q.44, a.7, cor.: ‘...non diligit aliquis proximum propter propriam utilitatem vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi; ut sic dilectio proximi sit vera.’

に承認しあう3つの「わたし」である<sup>27</sup>。すなわち、「わたし」は「あなた」に先行して存在することなく、「あなた」が常に存在する<sup>28</sup>。「あなた」のない「わたし」、すなわち他者のない自己はありえない。

「わたし」すなわち自己の原型である神においてそうであるように人間においても、自己が自己完結しているということは、そもそも自己をまっとうしないあり方である。自己が自己であるためには、他者すなわち隣人と相互承認がなければならない。そして、自己の原型である神は、有限の自己である人間を超えて無限に自己開放する「わたし」である。三位一体においては3つの無限なるペルソナ、すなわち、無限なる3つの「わたし」どうしの相互承認がなされている。これは無限に自己を開放し、他の「わたし」と出会っているということである<sup>29</sup>。

至福は神を直視するということであり、神を直視するとは、無限に自己開放的な「わ

<sup>27</sup> Cf. W. Norris Clarke, S.J., *Person and Being*, Milwaukee: Marquette University Press, 2004, pp.26-28. 当該箇所ではキリストの神的ペルソナのうちに神性と人性が合一しているが、この2つの nature のいずれもが単独で 'I' 「わたし」なのではなく、それらがそのうちで合一している person が 'I' 「わたし」であると論ぜられた上で、ペルソナの本義は self-possessing, self-consciousness すなわち「わたし」があること、「わたし」を自覚していることであると説かれる。

<sup>28</sup> Cf. Idem, p.65-66. ここでは「わたし」が「あなた」として他の「わたし」から承認されることなしは成立しないことが論じられている。なお、Clarke はトマスを補完する読み方をしているため、テキスト解釈が強引との批判があることについては山本芳久『トマス・アクィナスにおける<sup>ペルソナ</sup>の存在論』、知泉書館、2013年、16-18頁参照。山本の議論から執筆者は、クラークの解釈はトマスのテキストによって再補完される可能性があり、テキストとの照会と検討を行う価値が十分にあると考えている。

<sup>29</sup> 神は存在そのものであり、存在するすべてのものを存在せしめている。すなわち、神はすべての存在するものに対して自己贈与を行っている。これもまた無限の自己開放である（この点については山田晶『トマス・アクィナスの〈エッセ〉研究』、創文社、1978年、380-81頁参照。神すなわち esse そのものは無限でありその限定されたものが *existere* であって、無限者と有限者が決定的に異なるように esse そのものと *existere* は決定的に異なる。ゆえに、個物の存在である *existere* は esse そのものではなく、無限な esse を個物の有限性の範囲で分け与えられたものである）。

また、罪びとは神の正義によって報いを受ける（Cf. CT, I, c.181）。しかし、神は無限の善性であり、罪びとが罪にとどまるより罪から回復することの方がより善なることであるので、自身にとっての当然を超えて、罪びとの場合には罪から清める。すなわち、これが神のあわれみであり、神自身にとっての正義を超えるという意味で、神の自己放棄と言えるほどの自己完結性の乗り越えである（ST, I, q.21, a.3, cor.; CT, I, c.145. なお『神学綱要』の当該箇所では、あわれみは正義（*iustitia*）という語で表されている。『神学綱要』での神の正義は『神学大全』で言う神のあわれみまで含んだ概念であり、この著作に神のあわれみという表現は一か所も出てこない。しかしながら、このことで神の正義は否定されているのではなく、あわれみのうちでより高い形で成就されているとトマスは考える。Cf. ST, I, q.21, a.3, ad2. 山口隆介「神の正義とあわれみ —『神学大全』と『神学綱要』における神の正義論の比較—」（『聖泉論叢』第22号、2015年、13-25頁）、18頁参照）。

わたし」を知るということである。これが完全に達成されるのは天国での至福直観においてであるが、この世の生でもその端緒は与えられる。無限に自己開放的な「わたし」を知り、かつ愛することはそのまま自分の「わたし」を開いて無限の自己開放を受け入れることである。無限の自己開放を受け入れながら、隣人なる「わたし」に自己を閉じているわけにはいかない。そしてそれは、自己開放による他の「わたし」との出会いであるからこそ、いかなる自己の必要性にもとらわれない、自己開放のための必要性にすらとらわれない、隣人なる「わたし」への愛である。

## 結語

以上、トマス思想から、神を見るという至福における隣人の位置づけを明らかにすることを試みてきた。客観的な価値実在的世界において、至福は神すなわち最高価値との1対1の結びつきをその本質とするが、神も、そして神から人格として創造された自分も、自己完結的なありかたをしてはおらず、ましてや無限に自己開放的な人格の原型を認識した以上は、この1対1の関係もまた開放されたものであらねばならない。

この時、人間は隣人愛によって隣人と交わるが、それは自分の至福の必要条件として隣人を愛するのではない。至福は神の、すなわち無限に自己開放し、他者の至福を願う根源的な「わたし」の直視であり、ゆえに自己すなわち「わたし」は真の「わたし」であろうとする限り、他者すなわち他の「わたし」が「わたし」として至福であることを望まずにはいられない。

最後に付言めくが、本論での議論を非宗教的価値体系にまで敷衍し、自己および価値体系を開放することで他者との関係がどのように変容するかを考察する。

他者との関係に関し常に問題になるのは、他者を本当に他者として遇しているかということである。他者を価値体系の中に一方的に位置付けて接するという危険が、そこには常に伏在する。昨今の貧困問題において、貧困を訴える者に分かりやすい貧者であることを求めるような言説が社会的に蔓延するなどは、その具体例の1つと言えるであろう。このような場合、価値体系も自己も、貧しい他者に対して開かれていないと言える。

世俗的ヒューマニズムにおいて価値の源泉の位置には人間が来る。しかし、ヒューマニズムが価値体系そのものだけで自己完結すると、目の前の個別具体的な人間を忘れ、価値体系の中で抽象化された人格一般という本当の人間ではないものに仕えるようになる。そして、人間のための思想だったものが思想のための思想と化し、ついには人間

を思想によって裁くようになる。

非宗教的価値体系の場合、本論の議論を踏まえた価値体系の開放とは、神が人間をあわれみ罪から回復させるように、価値体系が理想とする人間の幸福を基準にそれに届く人間かどうかを判断するのではなく、目の前の具体的な人間がそれを得ることが可能であるということを常に認めるものとしてその価値体系を捉えることに当たる。

そして、自己の開放は、価値体系と他者とに対してなされる。価値体系に対する自己開放とは、神が自己を超えているように、価値の源泉が自己を超えていることを自覚し、自分が価値体系の体现者であるかのように他者を裁くことを自らに禁ずることである。そして他者に対する自己開放とは、「わたし」が「あなた」なくしては「わたし」でありえないことを認め、「わたし」がその価値体系のもと幸福を求めるように、別の「わたし」も幸福であることを求めるといふ姿勢になることである。

「わたし」は、「わたし」の原型である神がそうであるように、非宗教的価値体系においてもそれなくしては幸福の主体が存在しえない根源的な場である。自己の「わたし」が自己にとって世界の根源であるように、他者の「わたし」も他者自身にとって世界の根源であり、これら根源的な「わたし」なくして世界はなく、世界における価値体系も幸福もない。

自己が世界に生きる「わたし」である以上、他者が「わたし」として得る幸福に無関心であることは「わたし」が「わたし」であることに矛盾する。世界にその価値体系のもと不幸である他の「わたし」がいる限り、世界と価値体系を認識する自己である「わたし」もまたその不幸を認識し、他の「わたし」の幸福を望むことになるからである。

以上、結語内での駆け足での考察ながら、トマスの至福論における他者との出会いが、非宗教的価値体系においても意義を有することの可能性を探った。この際暗黙の前提として、キリスト教において人格神が価値源泉とされているように非宗教的価値体系においても人格を価値源泉と考えた。一般化を徹底するには、価値体系が機能するためには可視的な価値源泉は例外なく人格でなければならないということを論じるべきだが、もはや紙幅も尽きた。この議論については他日を期することとしたい。

文献表

註にて略号を用いて掲示した文献のみ、以下に記す（1.2.の略号はST、3.の略号はCTとしている）。その他の文献については註内で直接書誌情報を提示する。

1. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, Pars I et I-II*, Roma: Marietti, 1952.
2. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, Pars II-II*, Roma: Marietti, 1962.
3. Thomas Aquinas, *Compendium Theologiae*, in: *Opuscula Theologica vol.I*, Roma: Marietti, 1975.

キーワード: 至福、隣人愛、ペルソナ、他者、自己開放

Keywords: beatitude, love of neighbors, person, others, self-openness