

「真実ノ教」における徳（ヒルツウテ）の 定義について

大野 岳 史

はじめに

「真実ノ教」はペドロ・ゴメス『講義要綱 (*Compendium catholicae veritatis*)』(1593年)第三部の日本語訳(1595年)ⁱであり、キリシタン時代のコレジヨで神学を修めるための教科書である。第四部表題は「此ニ善悪二ノ上ヲ沙汰スル也」とあるが、実際には徳と悪徳とが詳述されている。そして徳は対神徳 (*Virtutes theologales*)、知性的徳 (*Virtutes intellectuales*)、そして倫理的徳 (*Virtutes morales*) ないし枢要徳 (*Virtutes cardinales*) に分類される。こうした徳の分類はトマス・アクィナス『神学大全』ⁱⁱを参照していると考えられるのだが、当時の大学神学部では『神学大全』が講解されていたため、それ自体が特殊であるというわけではないⁱⁱⁱ。しかし「真実ノ教」第四部では仏教の用語が多用され、また *Virtutes* は概ねヒルツウテと表示されているため^{iv}、『講義要綱』の徳倫理学が精確に記述されているのかは不明瞭だろう。そもそも『講義要綱』の日本語本は、ラテン語原本をそのまま翻訳・要約したというよりは、日本の事情や要請に応じて編まれたものだと考えられている^v。このことがゴメスの徳倫理学を誤って伝えている可能性もあるだろう。またゴメスの徳倫理学はトマス『神学大全』を参照しているとしても、やはりゴメスがトマスの徳倫理学をそのまま語っているとはかぎらない。

本稿では、「真実ノ教」におけるヒルツウテや徳という語の使用に着目し、徳倫理学がどのように伝わったのかを検討する^{vi}。そのために、「真実ノ教」第四部第一論考第一「ヒルツウテノ名誉ノ事」および第三「ヒルツウテハ如何ナル事ソト云事」を概観していく。第一論考第一では、善がヒルツウテであることはどのように根拠づけられるのか、あるいは善がどのような場合にヒルツウテと呼ばれうるのかを考察する。そして第三「ヒルツウテハ如何ナル事ソト云事」ではヒルツウテの定義が提示されるのだが、定義ははじめにラテン語原本からそのままラテン語で提示され、ラテン語での定義が文節ごとに詳述されている。この定義はトマス・アクィナス『神学大全』における定義に若干の修正がなされたものである。そこでトマスによる徳の定義を確認することで、定義の修正がどのような意義をもちうるのか、そしてラテン語原本と日本語本における徳倫理学がトマスの徳倫理学から外れているのかを明らかにしよう。

1 ヒルツウテの善性

「真実ノ教」第四部第一論考第一は「ヒルツウテノ名誉ノ事」と題されるが、冒頭によればこの箇所は「善ノ誉ノ上ヲ沙汰スル」ことを目的としている。善がヒルツウテとして理解されることになると推測できるが、善とヒルツウテが互換可能であることが明示されているわけではない。善がヒルツウテであることはどのように根拠づけられるのか、あるいは善がどのような場合にヒルツウテと呼ばれうるのか。善がきわめて優れていることを明らかにするため八つの道理が提示されるのだが、それを通して上記の問いに解答を与えることができるだろう。

1-1 「ヒルツウテノ名誉ノ事」で示される八つの道理^{vii}

第一の道理は、善の贈与者が天地を創造した神である、ということである。ここで注目されるのは、神は善を被造物に手ずから、すなわち直接的に与えたということである。王が手ずから何かを与えるというとき、贈与物は特別なものと言える。同様に、神から手ずから贈与された善は、さまざまな仕方に表示される善の中でも最も重要な意義を有する。そして神がまずもって与えようとした善がヒルツウテだと主張される。聖書にしたがひ、被造物（人間）に置かれた三つの善が示される。すなわち、「復讐は私のすること（Ego retribuam）」（申 32:35、ロマ 12:19）を典拠として天罰（復讐）が、「主は恩恵と名誉を与え（Gratiam et gloriam dabit Dominus）」（詩 84:12）を典拠として悟朗リア（名誉）とカラサ（恩恵）が善であると看做される。これらのうち、カラサには「真ノ諸善」が含まれ、そしておそらく「真ノ諸善」のうち第一のものがヒルツウテである。

第二の道理として、天使のなかでヒルツウテと名付けられている一群のあること、そして「デウス ヒルツウテノデウスニテ在マス（Dominus, Deus virtutum）」（詩 59:6）と記述されていることが示される。つまり、ヒルツウテという語は超自然的なものを表示しうるため、きわめて優れたものを指し示すのである。

第三の道理として、善き実は善き木に、悪しき実は悪しき木に生じるという喩えが用いられる。ヒルツウテは木の実のようなものであって、優れたヒルツウテが生じるためには優れた木が必要なのである。そしてその木はスピリツ サント（聖霊）である。聖書ではこのことが「霊の結ぶ実は、愛徳、喜び、平和・・・」（ガラ 5:22）と示されており、ゴメスによればヒルツウテの卓越性は明らかである。

第四の道理として、デウスからヒルツウテがどのような人物に与えられているのかということが挙げられる。もしこのことが理解されれば、ヒルツウテの善性も自明であると主張される。そして神から与えられた徳義は三種に分類される。第一にナチュラル（自然的なもの）があり、力や美が挙げられる。これは自然的なものであって人間にだけに与えら

れたものではなく、他の動物にも備わっている。第二にウマアナ（人間的なもの）という人間だけに与えられた徳があり、善人と悪人のどちらにも備わっている。この徳にはシエンシア（知）やインゼニヨ（才覚）などがある。第三には、「御鐘愛ノ人ノミ施与シ玉フ善」があり、これがヒルツウテスと呼ばれる^{viii}。このことから、アウグスティヌスは人間の最善なるものは、魂を最善のものとする（Optimum hominis quod animam optimam facit）^{ix}と語った。すなわち、「人ノ善徳ノウチニアニマヲ清浄ニナス事ハ、勝レタル善徳也」ということが示されている。

第五の道理として、どのような被造物であってもヒルツウテスが備わっているのであれば卓越的であることが挙げられる。クレヴォーのベルナルドゥスに倣い、それぞれの事物がどのように見えているのかにかかわらず、カラサ（恩恵）とヒルツウテスをもっているかどうか重視される。

第六の道理は、ヒルツウテスが悪事や艱難だと思われることでも善に替えるということにある。例えば、貧苦や病苦はそれ自体としてはただの災難であるかのように思われるが、ヒルツウテスが伴うなら、悟朗リア（gloria）やヘナヘンツランサ（至福）のもととなる善となりうるのである。

第七の道理は、人が持っているものについて深く思案してみると、本当の意味で持っていると言えるものは善ばかりであるということにある。例えば、世界中の財産が手元にあったとしても、死にゆくときにそれらを持っていくことはできない。いつまでも当人から離れることなく持ち続けているのはヒルツウテスという善なのである。そのため、「ヒルツウテスノミ人ノ物ト云事叶フ」と結論される。

第八の道理は、善ノ徳義を考察することで明らかになるのだが、ここでは数多くある徳の中で四箇条が挙げられる^x。第一に、難から人を逃し、その難をメリト（功德）の種へと転ずるといふ点が挙げられる。第二に、世界の財をよく治めるといふ点が挙げられる。血液が体中に行き渡っていたとしても、そのめぐりが悪ければ病気になってしまうように、ヒルツウテスによってよく治められることでこそ、「パライソノ快樂」を得ることができるのである。第三に、地獄のようなひどいところであっても、娯楽あふれる清浄なところ（天ノ淨利）に替えるという点がある。悪を帯びたアニマは地獄に行き、善なるものとなったアニマは天国にふさわしいからである。このことについては、回復の希望が綴られている「ジャッカルが伏していた所は、葦やパピルスが茂る所となる」（イザ 35:7）という箇所が参照される。第四に、神の御前では醜く穢れたアニマであっても清浄なものとなるという点があり、これもヒルツウテスの業である。ここで詳述されていないが、ヒルツウテスは神から与えられた恩恵であって、アニマが清浄なるものに至るのも神を通して為されるといえる。また前述の第四の道理で示されている三種の徳義のうちの一つも、善徳によって人間の魂が清浄なものになることが記述されている。「王はあなたの麗しさ

を慕っている」(詩 45:12) とあるように、神は人間が清浄であることを欲し、ヒルツウテによってそれが実現するのである。

1-2 ヒルツウテの原因と徳

十六世紀のスコラ学はアリストテレス・トマス主義として理解される。したがって、アリストテレス『形而上学』第一巻に基づき、学問を原因の探求として理解することができるだろう。それに倣い、本稿ではいくつかの道理をヒルツウテないし善の原因という観点から考察してみよう。すなわちヒルツウテの作用因、質料因、そして目的因について語られていると想定して捉え直そう^{xi}。

まずヒルツウテの作用因については、第一の道理から神であることは明らかであり、さらには神が直接的に与えられたものである。また第三の道理から、ヒルツウテはスピリツサント(聖霊)から生じる。したがって、ヒルツウテはより卓越した存在者に由来するという点で、より卓越した善であると結論される。

次にヒルツウテの質料因については、第四の道理から善人であることが、そして第五の道理から善なる被造物のすべてであることが明らかである。ヒルツウテは善なるものが必ず備えているものであり、それだけの卓越性が認められなければならない。

最後にヒルツウテの目的因については、第六の道理と第八の道理で示されている。すなわち、これら二つの道理はヒルツウテの業とそれがもたらす善き効果を説明している。とりわけ注目すべきことは、その効果が至福や天国といった現世的ではないものであるという点である。このことから、「真実ノ教」においてヒルツウテは自然的な秩序に従ったものではなく、神的な規則に従って秩序付けられるものだと考えることができる。

ところで、日本語本で徳という語が使われているのは、第四の道理と第八の道理であった。徳とヒルツウテが一致するかのように思われるかもしれないが、第四の道理では、これらが種類関係にあるようにも思われる。というのも第四の道理では、神が被造物に与える三種の徳義を列挙しているのだが、三種目の寵愛の人だけに与えられる善こそがヒルツウテスだと言われるからである。つまり、徳は善なるものであり、ヒルツウテスはその一種にすぎないということになりうる。「真実ノ教」における徳という語はヒルツウテと関連付けられながらも、曖昧さが残されている。ただし神に与えられたものを徳と呼ぶことは適当であろう。というのも、徳は各人の有する優れた特性を示すだけでなく、「人人に施され、恩恵と受け取られる、神仏などにそなわった偉大な力」^{xiii}をも表示しうるからである。

2 ヒルツウテの定義

「真実ノ教」第四部第一論考第三「ヒルツウテハ如何ナル事ソト云事」では、徳の定義

が簡略的に説明された後に、文節ごとに解説が進められている^{xiii}。「真実ノ教」でもデヒニサン（定義）の文節はラテン語原文によるため、ラテン語原文を提示した上で日本語訳を提示している。ここでは文節ごとの説明を確認し、「真実ノ教」におけるヒルツウテの定義を確認する。また尾原はゴメスの定義に対して注記で現代語訳を提示しているが^{xiv}、その訳はトマス・アクィナス『神学大全』のものとはほぼ同じである。ここではトマスの定義と対照し、ゴメスによる定義および日本語訳での定義の説明との関連を考究する。

2-1 「真実ノ教」における徳の定義

ゴメスは、“Virtus est habitus bonus mentis, quo recte vivitur, et quo nullus male utitur, et quem Deus operator in nobis consentientibus vel cooperantibus” と定義し、「真実ノ教」ではその内容が「ヒルツウテハアニマニ備ルヨキアヒト也。是ヲ以テ、善作ヲ行シ、悪シキ様ニヒルツウテヲ使ハス、又、デウスノ御合力ニ同心致シ、又、御身ト共ニ所作ヲナシ奉ニヨテ、我等ニデウス与ヘ玉フアヒト也ト云ヘル義」と説明される。すなわち、徳とは習慣なのだが、その習慣によってわれわれは善行を為し、徳を悪用することはできず、そしてわれわれが神に同意するか、あるいは神と共に行為することで、神はわれわれに徳という習慣を与えるのである。この簡略的な説明の次に、定義の文節ごとの解説へと進むことになる。

定義の第一の部分 Virtus est habitus は「ヒルツウテハアヒト也」と言われる。これはラテン語をポルトガル語の発音に換えただけで、説明になっているとは言い難い。そこでアヒト（習性）に説明が付け加えられる。すなわちアヒトとは、アニマに長きにわたって備わるクワリダアテ（性質）であって、容易に取り除かれるようなものではない。ヒルツウテがアヒトであるということは、それが人間精神の一時的ではなく持続的な傾向であることを意味するのである。

続く文節はすべてヒルツウテがいかなるアヒトであるのかを説明するものとなっている。とりわけ bonus については、habitus を形容していることが強調される。すなわちアヒトにも善いものと悪いものがあり、ヒルツウテは前者に該当することが示されている。というのも、善行は善いアヒト（習性）を根元とし、人々はヒルツウテによって善行をなすと考えられるからである。またヒルツウテは悟朗リアという快樂の種子となるために善であると考えられ、それゆえに善き習性（ヨキアヒト）と言える。

次に Mentis という語が説明される。これはアニマを指し、ヒルツウテが何のアヒトなのかと言えば、それはアニマのアヒトであるということが明らかとなる。ところで「アニマト云辞ノ下ニアニマノホテンシアモ皆籠ル也」と言われるが、ゴメスの言わんとしていることは、魂の能力が徳の基体になるということである^{xv}。

次に、Quo recte vivitur は「是ヲ以テ、ヨク永ユル也」と訳される。つまり、ヒルツウテというアヒトによってアニマは「ヨク永ユル」。ここで詳述されるのは「ヨク」(recte)

という語であって、そのためにこの副詞のもとである名詞 *Rectitudo* の意味が示される。すなわち *Rectitudo* とは道理に従うことである。このことから、ヒルツウテによって善行をなすということは、道理に相応しいことを為すことに他ならず、このことが「道理ニ順テ存命スルト云義」であると結論される。ただしここでの道理は自然的な秩序のようなものではなく、「デウスノ悟朗リアノ御為ニ」行動することが求められている。また道理に従うことは、「デウスノ御内証ノ御定ニ相応スル」ことを意味する。デウスノ御掟 (*lex Dei*) に従わないとき、そこに悪が見出される。アニマはヒルツウテによってこそデウスノ御掟に従う、すなわち「道理ノ直ナル事ニ順テ命ヲ永ユル^{xvi}」ことができる。

ヒルツウテによって神の掟に従うことで、人々は善行をなすことができる。ヒルツウテによってのみ正しき生を送れるのであって、神の掟に反する者はヒルツウテをもたない悪人であると言える。ではヒルツウテを通して悪行をなすことはありうるのか。その解答となりうるのが *Et quo nullus male utitur* という箇所であり、ここは「ヒルツウテヲハ悪シキ様ニ使フ事ナシ」と訳される。このことは、善行の根本たるヒルツウテが悪行を引き起こしえないことを意味する。もしヒルツウテをもっている人がそのことに増長し、傲慢になったとしても、ヒルツウテが悪用されているわけではない。こうしたことは当人の業によって引き起こされているのであって、ヒルツウテに起因するものではない。ヒルツウテが悪行を引き起こしえないのであれば、常に善行を引き起こすということになる。このことから明らかに、徳は単なる習慣ではない。というのも、習慣のうちいくつかは時として善へ、時として悪へと関係づけられるからである。徳は常に善と関係づけられるため誰もが徳を悪用することはない。徳を対象として理解するのであれば、人々は徳の善用と同じく悪用も可能であるかもしれない。しかし徳は善行のみを引き起こすというかぎり、徳の作用は悪ではありえず、悪用することは不可能である^{xvii}。

最後の箇所 (*Quem Deus operatur in nobis consentientibus vel cooperantibus*) は、「デウスニ同心シ奉リ、又ハ、御身ト共ニ所作ヲナシ奉ル我等ニ与ヘ玉フアヒト也」と訳される。すなわち、神が自身に同意する人間あるいは自身と共に行為する人間の内にヒルツウテというアヒトを生じさせたのである。ここでヒルツウテとしてのアヒトが二種に分けられる。一つはインフウザ（注入されたもの）、すなわち神から与えられたアヒトであり、これに対して、人間が自ら労して得るアヒトはアキシイト（獲得されたもの）と呼ばれる。ここで「真実ノ教」では、ラテン語原本にはない区別が提示される。すなわち、注入的な徳と獲得的な徳の区別は対神徳（信仰・希望・愛徳）と枢要徳（思慮・正義・勇気・節制）の区別に他ならない。日本語本はラテン語本を忠実に訳しているとは言えず、日本の人々が理解しやすいことを優先しており、上記のように徳を対置するほうが分かりやすかったのだろう。このような徳の分類の適合性については、トマスにおける注入的な徳と獲得的な徳の区別について詳述した後で確認しよう。

前者の注入されたもの（インフウザ）は、デウスニ同心シ奉ルことで与えられるものであり、信仰・希望・愛徳という対神徳が該当する。獲得したもの（アキシイタ）はわれわれの言動によって得られるもので、思慮・正義・勇気・節制という枢要徳が該当する。ところで前述のとおり、ヒルツウテは神の恩恵であって、神によって与えられたものである。そのため注入された徳だけでなく、獲得された徳も神からの恩恵として理解されなければならない。各人が自ら獲得した徳であるにもかかわらず神から与えられたと言えるのは、神と共に行為することで得られるからである。これらの差異は、神に同意するだけで与えられるか、あるいはそれだけでなく神と共に行為することが要求されるのか、という点にある。インフウザが前者であり、アキシイタが后者である。おそらく、神と共に行為するということは神法に従うことであろう。神法に従うことに同意することで対神徳が与えられ、実際に神法に従って生きることで枢要徳が与えられるのだと推察できる。これら二つの善はどちらもヒルツウテとしてのアヒトであることを表示するために、定義にこれら両者の差異が書き込まれた。つまりヒルツウテはこれら二種の善なるアヒトであり、片方だけがヒルツウテであることはない。

2-2 トマスにおける徳の定義

ところで、ゴメスによるラテン語原文ではトマス・アクィナス『神学大全』の参照箇所がいくつか記されている。したがって、『講義要綱』そのものがトマス『神学大全』と関連付けられるのだが、徳論についても同様である。『講義要綱』の編著者である尾原が、ヒルツウテのラテン語原文の定義に対して、『神学大全』における定義の翻訳を欄外に注記しているのは、こうした事情によるものだろう。しかしながら、徳（ヒルツウテ）の定義について、ゴメスとトマスとで完全に合致しているわけではない。ここでは、ゴメスとトマスの徳の定義は合致するのか、また徳の定義はどのように変遷してゴメスの定義へと向かっているのかという点に着目して、いくつかの徳の定義を確認する。

まずゴメスが参照していると目されているトマスは、『神学大全』第55問第4項で次のような定義を提示している。

徳とは、それによって正しく生き、そして誰もそれを悪用しない精神の善き性質であり、それを神は私たちの内に私たちなしで生じさせる。^{xviii}

トマスは自分が提示する定義を、「徳の定義として挙げられるならわしになっているもの」と語り、この定義が適切であるのかを検討している。おそらくトマスが参照しているのは、当時の神学部で教科書とされていたベトルス・ロンバルドゥス『命題集』第27区分第1章における次の定義である。

アウグスティヌスが語っているように、徳とは、それによって正しく生き、そして誰もそれを悪用しない精神の善き性質であり、神がそれを御一人で人間の内に生じさせたのである。^{xix}

ここでロンバルドゥスは、徳の定義をアウグスティヌスからとってきたと語っている。ロンバルドゥスは参照箇所を明示していないが、第26区分第10章で参照箇所と思われる引用が見られる^{xx}。その箇所だけで、第27区分第1章の定義は構成しうるだろう。

アウグスティヌスが語るところによれば、諸徳は正しく生きることの由来となるものであり、大いなる善である。・・・それゆえ誰も徳を悪用することはできない。^{xxi}

ロンバルドゥスはアウグスティヌスの言説をほぼ正確に引用しているが、ここで徳が定義されているわけではない。アウグスティヌスによればあらゆる善が神に由来し、その一つとして徳が説明されているにすぎず、当時の定義のように類と種差が示されているわけでもない^{xxii}。そのため第27区分で徳が主題となったとき、アウグスティヌスの言説に倣いながらも定義として記述を直したのだろう。アウグスティヌスによれば、徳とは正しい生の基盤となり悪用されえない善なるものであり、善なるものは徳も含めてすべて神に由来する。ロンバルドゥスによる徳の定義は、徳を種としたとき、人間精神の性質 (*qualitas mentis*) が類であり、アウグスティヌスの記述内容が種差であることを示している。

アウグスティヌスからの引用には、ロンバルドゥスの定義における「神がそれを御一人で人間の内に生じさせたのである (*Deus solus in homine operatur*)」に該当する箇所がないと思われるかも知れない。しかし前述のとおりアウグスティヌスにとってあらゆる善が神に由来し、徳はその中でも大いなる善として提示されている。ロンバルドゥスはこのことから、神だけが徳の原因であることを導出したのだろう。そしてトマスはこの箇所を、「神はそれを私たちの内に私たちなしで生じさせる」と言い換えている^{xxiii}。すなわち、トマスが「人間なしに」と語ることで意図していることは、当人が自身で獲得する徳をこの定義から排除することにある。アリストテレスの徳倫理学に倣うなら、習慣とはわれわれのはたらきを通して獲得されるものであるため、徳もまた当人自身が獲得するものである。そうした獲得的な徳だけが徳としてありうるのであれば、神だけが徳を生じさせるというアウグスティヌス以来の理解に反することになってしまう。しかしトマスは神による注入によって習慣が形成されうることを認めているため、トマスにおいて徳を作用因の観点から区別するのであれば、注入的な徳と獲得的な徳に分けられることになる。トマスはアリストテレスとアウグスティヌスの徳理解を、どちらも大筋としては認め、整合的に理

解しようとするのだから。トマスによれば、自身が示した徳の定義について「神は私たちの内に私たちなしで生じさせる」という表現は、注入的な徳の作用因が神であることを示している。そのため、この表現が取り除かれたとすれば、定義の残りの部分は獲得的な徳と注入的な徳を含めた、徳一般の定義になる^{xxiv}。

トマスは第55問第1項から3項まで人間的徳の本質について論述している。続く第4項で注入的な徳の定義を提示しているのだが、人間的な徳であれば注入的な徳ではなく獲得的な徳なのかと言えば、おそらくそうはならない。また獲得的な徳であれば神のはたらきから完全に独立しているというわけではない。獲得的な徳は私たちののはたらきなしに生じないが、神のはたらきかけがないわけではないからである。徳は私たちを善へと完成させるのだが、注入的な徳は神法に従ったものとして生じ、獲得的な徳は神の法とは関連されず、人間理性が把握する規則に従うことになる。トマスはここでアリストテレスの徳倫理学を基礎づけられながらも、すべてのものを善きものとするキリスト教の倫理想を取り入れている。ただし注入的な徳と獲得的な徳は単に並べ挙げられているのではなく、注入的な徳のみが完全であり、単的に徳と呼ばれうると考えられている(第65問第2項)。注入的な徳は神法と関連付けられ、単的な意味での究極目的へと人間を善く秩序付けるからである。対して獲得的な徳は特定の類における究極目的に関してのみ人間を善く秩序付けるため、相対的な意味で徳と呼びうる。したがって、注入的な徳は私たちのあらゆる善行の根源となるが、獲得的な徳であっても、神のはたらきによって与えられているという点については認められなければならないだろう。

2-3 ゴメスとトマスの定義に関する解釈

ゴメスはトマスの定義を参照していると思われるのだが、いくつかの変更点が見られる。これらの変更点はトマスの見解から大きく外れるものではない。以下、このことを明らかにしていこう。

はじめに、トマスは徳を精神の性質(*qualitas mentis*)であるとするが、ゴメスの定義では精神の習慣(*habitus mentis*)と言われる。ただし習慣は性質のなかでも基体に長くどまるものであって、トマスも *habitus* としたほうがより精確な定義になると語っている^{xxv}。そのためゴメスによる変更はむしろトマスの理解を汲み取ったものであり、トマスは当時広く認められていたロンバルドゥスの定義を提示したにすぎず、徳が精神の性質である記述はその結果そのまま残っていたのだと考えられる。

次に、トマスは「神は私たちの内に私たちなしで生じさせる」と記述することで、その定義の対象を注入的な徳に限定している。これに対してゴメスは「神が同意あるいは共に行為する私たちの内に生じさせた」と定義し、その定義によって、私たちが同意することで私たちの内に与えられる注入的な徳と、私たちの言動をとおして生じることとなる獲

獲得的な徳を表示させている。「私たちなしで (sine nobis)」が取り除かれているのは、獲得的な徳が定義に含まれているからだだろう。代わりに注入的な徳を表示しているのは、「同意し (consentientibus)」という語である。トマスによれば、神は注入的な徳を私たちに与えるとき、私たちの同意なしにではなく、徳の定義もそのように理解されるべきであるため^{xxvi}、ゴメスによる修正はトマスの理解に沿ったものだと言える。またゴメスの定義には、獲得的な徳を表示するために「共に行為する (cooperantibus)」という語が付け加えられている。獲得的な徳は当人の行為によって得られるのだが、各人が独力で得るというのではなく、獲得的ではあっても神によって生じさせられている。そのためゴメスの定義では、獲得的な徳は各人の行為から生じること、そして神を何らかの仕方で原因とすることが示され、トマスでも同様の記述を見ることができ^{xxvii}。すなわち、行為の習慣化 (assuetudo oprum) によって私たちの内に生じる徳は、人間的な仕方で獲得された徳 (virtus humanitus acquisita) と呼ばれ、行為によって獲得される徳は私たちの内に先在する自然本性的根源から発出するのだが、この自然本性的根源とは対神徳であり、注入的な徳に他ならない^{xxviii}。したがって、ゴメスによる定義の表示内容にトマスの定義にない獲得的な徳が含まれてはいるが、注入的な徳と獲得的な徳の形成原因についての理解はトマスに倣ったものである。

ところで、「真実ノ教」によれば、注入的な徳は対神徳 (信仰・希望・愛徳) であり、獲得的な徳は枢要徳 (思慮・正義・節制・勇気) だと明示しているが、トマスはこのような区別を提示していない。むしろ『神学大全』では、倫理的徳には獲得的な徳だけでなく注入的な徳もあることが示される。ただし、或る徳は獲得的な徳であり、また別の或る徳は注入的な徳であるような仕方ではなく、例えば獲得的な節制と注入的な節制があるというような仕方である^{xxix}。私たちが自らの欲情を節制するのは、神的規則に従って注入的な節制から行う場合と、人間的理性の規則に従って獲得的な節制から行う場合とがある。あらゆる獲得的な倫理的徳に対して注入的な徳があり、前述のとおり、注入的な徳があらゆる善行の根源となる。とりわけ、「愛徳と同時に、人がそれによってそれぞれの種類の善き業を遂行するところの、倫理的徳のすべてが注入される」^{xxx} ため、或る獲得的な倫理的徳による善行のために注入されている倫理的徳があり、これらすべての根源が愛徳という注入的な徳なのである。

「真実ノ教」では注入的な徳と獲得的な徳の区別を、対神徳と枢要徳の区別に置き換えてしまうことで、トマスの理解から外れてしまったと言える。少なくともゴメスはこれを意図していなかっただろう。ゴメスも愛徳に伴って有することになる注入的な思慮 (prudentia infusa) について語っており^{xxxi}、またこの箇所が「真実ノ教」で省略されているわけではない。したがって、ゴメスはトマスの徳倫理学をほぼ精確に引き継いでいるが、「真実ノ教」ではゴメス『講義要綱』にはない徳の理解を入れてしまうことで、徳倫

理学に不整合をもたらしている。一方では対神徳と枢要徳の区別が注入的な徳と獲得的な徳の区別と合致するため、枢要徳は注入的な徳ではないかのように記述されているが、他方ではインフウザ フルテンシア（注入的思慮）を認めているのである。

おわりに

日本のキリシタン時代における布教活動は、おおむね適応主義に従っている。そのため、ゴメスの執筆した教科書がそのまま直訳されていなくとも驚くようなことはない。また誤訳と思われる箇所が見られるとしても、ゴメスおよびトマスの徳倫理学を紹介するときの妨げになるとはかぎらない。しかしながら、「真実ノ教」で付け加えられた徳の分類（注入的な徳と獲得的な徳とを対神徳と枢要徳とに対応させる分類）は、注入的な枢要徳が倫理的な活動に対して重要な役割を担うトマスおよびゴメスの徳倫理学にとっては、不整合を生み出しうる理解であろう^{xxxii}。単純な分類を提示することで理解を容易にする意図があったのかもしれないが、そうであれば、むしろ混乱を招く結果となっているのである。ゴメスはトマスの徳の定義に手を加えているが、総じて『神学大全』の内容を精確に反映させている。「真実ノ教」での日本語訳は、こうしたトマスの徳倫理学の継承にとって、それほど大きいものではないにしても、躓きの石となりうるものである。

他方で、ヒルツウテ概念の理解は、トマスの意図から大きく逸れるようなものではなかったと思われる。とりわけ、「真実ノ教」における徳という語の使用は、徳が神によって与えられたものであることを認めうるものであって、単に人間の有する卓越性を示すだけではなかった。それでもヒルツウテが徳と訳されている箇所は僅かであって、virtusをヒルツウテとして理解しようと試みていたように思われる。このことは、「真実ノ教」が単に適応主義に従った翻訳書であったということだけでなく、ゴメスの執筆した教科書をヨーロッパの言語でより精確に理解しようとした成果であること示しているだろう。

註

- i ラテン語原本と日本語本は、それぞれ下記のものから引用する。以下、それぞれ「ラテン語本」、「日本語本」と略記する。
ラテン語本：*Compendia compiled by Pedro Gomez, Jesuit College of Japan*, ed. Krisitan Bunko Library, Sophia University, Ozorasha, 1997
日本語本：『イエズス会日本コレジヨの講義要 III』、尾原悟編著、教文館、1999年
- ii トマス・アクィナスのテキストはレオニナ版（Thomas Aquinas, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, vol. 9, Roma: Commissio Leonina, 1897）から引用し、日本語訳はトマス・アクィナス『神学大全』（第11冊、創文社、1980年）を参照した。
- iii 実際、キリシタン文献である『どちなきりしたん』でも同じように分類されている。
- iv 「真実ノ教」では、ラテン語 Virtus（Virtutesは複数形）はヒルツウテと訳されているが、徳という語が使われていないわけではない。ヒルツウテと当時の徳とが完全に合致するという確証はないため、日本語本でヒルツウテおよび Virtus と記述されている箇所を徳と現代語訳

することは避ける。

- v 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 I』尾原悟編著、教文館、1997年、454頁参照。
- vi ゴメスによれば宣教師の役目はすべての生物（一切衆生）を善の道へと導くために善を教え勧めることである。善は徳として理解されるため、徳倫理学こそが宣教師となるものが修める学問と言える。このことから、『講義要綱』における徳の重要性は明らかである。
- vii 日本語本 92-96 頁参照。
- viii ラテン語本では、寵愛を受けている人ではなく善人に与えられるのであって、またこの善が三種の中で最善であると看做されるが、これだけが徳であるとは言われていない。
- ix アウグスティヌス『カトリック教会の道徳について』第一巻 5.8 参照。
- x ここで善ノ徳義とは、effectus virtutis（善の効果）の訳語であると思われる（ラテン語本 490 頁参照）。つまり徳を有することで得られる効果であり、徳のもたらす様々な善なるものが第八で示されている。
- xi 四原因のうち形相因については、ヒルツウテが何であるかと言えばすでに善であることが示されているので、ここでは割愛する。
- xii 『時代別国語辞典 室町時代編四』室町時代語辞典編集委員会編、2000年、243頁。
- xiii 日本語本 96-99 頁参照。
- xiv 同上 96 頁欄外注 1 参照。
- xv 日本語本にはないが、ラテン語原本では『神学大全』第 1-2 部第 56 問第 1 項が参照箇所として提示されている。トマスによれば、徳は能力の完全性であって、能力の完全性によって人間的徳が備わるようになる。
- xvi ここで vivitur が「永ユル」や「命ヲ永ユル」と訳されているが、おそらくこれは誤訳だろう。というのも、ゴメスが言わんとしていることは、道理に従って生き続けることではなく、正しく生きること、そしてその生に伴う活動が正しいことだからである。「ヒルツウテ善作ヲナシ」と言われているが、ヒルツウテによって道理に従うことが善行に直結することまでは示されていない。ゴメスによれば、われわれはヒルツウテによって神の法（lex Dei）に従い、正しき生（recta vita）を送れる。
- xvii トマスはこのことを、対象であるかぎりでの徳と使用の根源としての徳に区別することで説明している。つまり前者の観点からは悪用されるかもしれないが、前者の観点からすれば徳の悪用はありえない。ゴメスもトマスの解釈に従っているが、「真実ノ教」ではこの観点が省略されている。
- xviii Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. (ST. I-II, q.55, a.4)
- xix Virtus est, ut ait Aug., bona qualitas mentis qua recte vivitur, et qua nullus male utitur; quam Deum solus in homine operator (Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, tom I, pars II (libr I et II), Grottferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae, II, d. 27, c. 1, p.480)
- xx トマスはアウグスティヌス『自由意志論』第二巻第 19 章の諸言説から寄せ集められたと語っているが、直前の第 26 区分では『再考録 (Retractationes)』から引用されている。ただし『再考録』の引用該当箇所は『自由意志論』第二巻からの引用であり、トマスの指摘が間違っているわけではない。
- xxi Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, magna bona sunt . . . ideo virtute nemo male utitur (Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, tom I, pars II (libr I et II), Grottferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae, II, d. 26, c. 10, p.479)
- xxii 他の善として、任意の物体の能力（species quorumlibet corporum）そして魂の諸力能（potentiae animi）が提示される。
- xxiii マリエッティがポワティエのペトルスを参照しているためか、稲垣はロンバルドゥスよりもペトルスに由来するものだと注記している。ペトルスは、「したがって徳とは、それによって

正しく生活し、誰もそれを悪用することはなく、神が人間の内に人間なしに生じさせるところの、精神の善い性質である。(Virtus igitur est qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in homine sine homine operator, Sententiarum Libri Quinque, Sent. 1, III, C. I : ML 211, p. 1041)、と定義するが、in homine sine homine はトマスにおいて in nobis sine nobis と変更されている。この変更はすでにヘイルズのアレクサンダーで見られるため、トマスがペトルスから直に徳の定義を採用したとは考えがたい。

xxiv トマスによれば、徳は習慣であり、習慣形成の原因には当該事物の自然本性・複数回のはたらき・一回のはたらき・神による注入がある。

xxv Cf. ST, I-II, Q.55, a. 4, co.

xxvi Cf. ST, I-II, Q.55, a. 4, ad 6

xxvii Cf. ST, I-II, q.63, a. 2, ad 2

xxviii Cf. ST, I-II, q. 63, a. 3, co.

xxix Cf., ST, I-II, q.63, a.4, ad 2

xxx cum caritate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singular genera bonorum operum (ST, II-1, q.65, a. 3, co)

xxxi ラテン語原本 554 頁参照。

xxxii 松根はこのような徳の図式が不十分であることを詳述している(松根伸治「トマス・アクィナスと徳の定義」『中世哲学研究』京大中世哲学研究会編、2014年、23-46頁参照)。

付記

本稿は、相楽勉研究員が研究代表者を務める東洋大学井上円了記念研究助成の研究所プロジェクト「西洋思想の受容と日本思想の展開 ―キリシタン時代と明治期以後―」による研究成果の一部である。

キーワード：対神徳・枢要徳・注入的な徳・獲得的な徳・愛徳