

トマス・アキナスとボナヴェン トゥラの哲学の神学的背景

M. シュマウス

序 中世哲学の神学への依存性についての種々の評価

長い期間を通じて中世の研究は、中世で重要なものは哲学だけで、神学はそうでないかのような印象を与えて来た。そうして中世の哲学は「片輪の哲学」或は「神学の侍女」と見做され、多くの研究家がこの様な哲学の神学への従属関係を遺憾な状態と考えた。しかし他の哲学者は、この関係を真実な、適正な関係と評価した。アンドレ・ヘイアンはその著「聖トマス・アキナスと教会の生命」の中で、中世研究が一方向的に哲学に限られた理由を説明している。即ち十七世紀における哲学と神学との分離以来、スコラ哲学は純粋な哲学として他の純粋哲学に対置される必要があった。この自由主義全盛時代には精神的基礎が改めて確立されねばならなかったため、中世スコラ学の研究も神学よりは哲学に向ったというのである。これに対してヘイアンは、中世思想における哲学と神学との密接な関連を明らかにする必要を強調する。神学から離れた哲学というものはなかったのである。そこで、前世紀迄の中世研究が専らその哲学の面から中世の精神的世界を考察したのに対して、ヘイアンは「神学に帰れ」と叫ぶのである。他にもポイムカー、ガイヤー、マルティン・グラープマンなどの学者は、この立場に立っている。

こうした種々の評価に面する時、中世時代、特に十三世紀の代表的思想家、トマス・アキナスとボナヴェントゥラは哲学の名に値する体系を生み出したのかどうかという困難な問題が生じて来る。以下この問題を逐次

解明して行くことにしたい。

Ⅰ 中世哲学の前提としての信仰

a) トマスとボナヴェントゥラの思索の宗教的動機

先ず言っておかなければならないことは、この二人の思想家はどちらも哲学的な関心を第一としたのではなく、救済が主要な関心事だったということである。シェニューが正しく指摘した様に、トマスを理解するに当たっては、十三世紀に「福音主義」（フランシスコ会などの托鉢修道会）が起ったという事情を忘れてはならない。トマスは「コロサイ書への註解」の中で次の様に書いている。「全ての知識が含まれている様な本を持つ人がただその本だけを益々深く知ろうとする様に、我々にはキリストだけを求めることがふさわしい」。トマスの生涯に決定的な力となったのはキリストへの愛であり、天主なる父が我々に語り給う御言葉に対する献身であった。ボナヴェントゥラの場合も又然りである。この二人は日常経験される世界を精神によって解明し、その認識を秩序付けることに努めたのであるが、その際にも規範となったのは彼等の宗教的信念であった。

彼等の哲学的な努力と宗教的態度との関連を正しく表わすには、その神学や信仰が彼等の哲学的研究の^{ホリゾン}包括的基盤をなしていたと考えればよいであろう。信仰や神学は、その中で哲学的思索が行われる場を規定していた。信仰は哲学の対象ではなく、又その原理を提供したのでもないが、信ぜられた内容として信仰の中で肯定されて哲学の前提をなしていた。信仰は哲学という畠に足を踏み入れ、それを耕す刺激であり、背景として常に精神活動の中に現存していた。それは彼らの精神生活そのものにほかならなかった。

b) 哲学一般における前提の問題

ここで「前提」ということを少し説明する必要がある。前世紀には学問において無前提であるということが決定的な役割を果たしたが、我々の世紀

には、学問の絶対的無前提性とは不可能な、背理的な要求であることが認められる様になった。前提には不可欠なものと避くべきものとあって、両者は区別されなければならない。前者は人間や事柄そのものの中に存する様な前提である。人間自身が或る意味で彼の認識の前提なのであり、同様に世界における人間の位置やその中で彼が生活している交渉関連も彼の精神活動の根本的前提をなしている。その必然性の根拠は、認識することが人間の生活そのもの内で行われる出来事だという事態の中にある。たしかに或る意味では、認識は生を省察することによって生に対立する。そこでどんな学問的、哲学的省察にも、その思考活動に或程度内在している諸前提が明らかにされる。そういう前提が根本的前提として理性によって認識され、吟味されるのである。もう一方の前提は批判的な検討によって、その侵入が防がれ、その不適性が証明されることが出来る。

c) トマス哲学における理性の自立性

中世では信仰において肯定された真理が正当な前提と見做されていた。例えばトマスの場合には、理性で把えうる範囲での宗教的真理のみが哲学的考察の正しい前提として用いられた。そういうものとしては例えば人間の被造性、神の絶対的存在、人間の相対的存在などがある。理性の及びえない宗教的命題（例えば受肉、三位一体など）はトマスの場合、哲学の領域に取入れられず、それを明らかにすることは神学の課題であった。信仰は屢々哲学に刺激を与えて、哲学が安易な結論に安んずる事なく、絶えず探究し、問い続ける様にうながした。信仰はこうしていわば外側から理性を刺激したがそれ自身哲学の中に入り込まなかった。信仰の刺激によって深められ、しかもその哲学的性格を失わない存在論的概念として、関係、人格、本性、歴史などがあげられる。中世に形成された形而上学がアリストテレスのそれより一層洗練され、深められたのは全く信仰の力によるものである。

d) 良心の自由

中世の人間に思索と良心の自由があったという事実は以上の考察と一致する。ヒルシュベルガーが述べている様に、インノケンス三世は、信者が自分の信念のため上長の命令に同意出来ない場合には、自分の信念に反してはならないという決定を下した。トマス・アクィナス及びその他のスコラ学者もそれに従っている。理性の独立性と共に良心の自由もそこでは少くとも原理的に認められている。これは何も驚くべき事ではなく、主観と良心とについての古くからの教えの適用にすぎない。

e) 信仰による知識の統一性

トマスとボナヴェントゥラの哲学的考察の仕方はそれぞれ異った展望に導いた。彼等に共通なのは、信仰による啓示の承認においてのみ人間の認識の統一性が保証されるという確信であった。トマスは哲学を神学に従属させたけれども、それは哲学がその固有な領域に留まる限りで自立しようという条件の下である。トマスによれば哲学の真理を信仰の助けなしに見出すことは原理的に不可能ではない。哲学と神学とは同じ内容を取扱う場合でもその考察の仕方が異って来る。従ってそこでは異なるものの間の統一性が主張されているのである。信仰と哲学の関係は位階的 (hierarchisch) な統一をなしているが、その各々は独自の意味を保持している。ボナヴェントゥラの場合には信仰に基く統一性が特にはっきり現われているが、トマスと異って理性の自立的領域が実際には殆んど見られない。

ルネッサンス以来、近代人は全体的、統一的な学の理想を求めて来たが、現代ではそれが死活の問題とさえなった。諸科学の統一は、それ自身によっては見出されず、創造されないことをオーギュスト・コントは洞察している。しかし中世はこの様な統一を信仰の中に持っていた。哲学も又、精神生活全体、否人間実存の全体の中に組み入れられていた。人間生活の範囲は信仰の中に限界付けられていたが、その限界は更に神に対して開かれていた。其故信仰は哲学の背景として単なる制限ではなく、同時に活動力となったのである。丁度それは、自然界の地平線が、それが境界付け

る地域を、同時に性格づけるのと似ている。

Ⅱ トマスとボナヴェントゥラの形而上学における 相異なった根本傾向

こうして信仰から思索の刺激を得たのであるが、その刺激の受け取り方はトマスとボナヴェントゥラとで異っていた。トマスはアリストテレスの力を惜りたが、ボナヴェントゥラはプラトンとアウグスティヌスから指示を仰いだ。

a) アリストテレスの適用の相違

トマスがアリストテレスを協力者としたことは、単に十三世紀のヨーロッパにアリストテレスの著作が知られる様になったという外的な事情によるばかりではない。アリストテレスの考え方が十三世紀の生活感情に即応していたということも重大である。トマスの意向はアリストテレスの考え方やその認識内容から信仰を解明しようとしたのである。ボナヴェントゥラも、アリストテレスが啓示を理解する上に重要な役割を果たすことを確信していた。だがこの二人は、課題を着手する根本的態度が違っていた。トマスにはアリストテレス哲学の全体が受容られたが、ボナヴェントゥラには個々のテーゼだけが承認されたにすぎない。

b) トマスにおける被造性の本質論

トマスは、神に愛せられ、キリストによって救済される被造物の独自性が注目されることが多ければ多い程、益々神の愛とキリストの救いの御業が明らかにされると確信していた。彼によれば、神の創造の御業に基く人間の個々な存在と自由と責任とを十分に評価しないならば、創造の偉大さと救いの御業の深みは理解出来ないのである。そのため、人間の自立性とそれに基く人間の認識活動を強調するアリストテレス哲学を啓示の解釈に役立たせようとする宗教的動機がトマスに決定的なものとなった。トマスは神の絶対的存在と被造物の相対的存在との間の緊張を強く感じて、その

ために、被造物の自立性を軽減してこの緊張を緩めようとはしなかった。彼は存在の類比性の概念によってそれを解決しようとした。類比性とはトマスに依れば、創造主である神と被造物である人間との間に、類似と非類似の関係が同時に成立つという意味である。神と人間との差別を主張するのがトマスの意図であって、そのためアクセントは非類似におかれている。そこでこの被造物の本質に対する問いがトマスを絶えず駆り立てたのである。であるからトマスは第一に個々の人間のたどる道や人類の運命を探究しようとしたのではなかった。彼にとって重要な問題は、神や人間はその本質上如何なるものであるかということである。つまりトマスの考察の対象は事物の本質であり、その問いは形而上学的存在論的な問いなのである。しかしこの形而上学的態度は決して宗教心の欠如に基くものではなく、むしろ宗教心こそトマスを形而上学的問題に駆り立てた力となっている。

c) ボナヴェントゥラの救済史的傾向

これに対し、ボナヴェントゥラの努力はもっと直接に個人や人類の運命に向った。このため彼にとって形而上学的問題はトマス程切実なものではない。ボナヴェントゥラの決定的な問題はむしろ、神の救済計画に従って、我々はどこから来てどこへ進んで行くかということであった。

ボナヴェントゥラの主要関心事は二つの契機によって具体的に示される。一つは人間の運命の問題を含む「どこから」という問いであり、これによってボナヴェントゥラは、神の精神における被造物の根源的計画、その根源的アイデアの問題に導かれた。我々はこのボナヴェントゥラの原型模型説 (Exemplarismus) を見るが、彼自身、そこにあらゆる形而上学の中核を見出している。もう一つの契機は、救済史的展開についての彼の確信であり、これには恐らくペトルス・ヨハネス・オリヴィの影響も考えられる。こうした彼の終末論的な観方が、後年次第に強くなったアリストテレスへの嫌悪の背景をなしていると思われる。アリストテレスの中には運命に対する終末論的な問題は見出されないからである。

こうした終末論的な傾向によって、ボナヴェントゥラはたしかに重要な神学的哲学的な問題を唱導している。この点で彼はトマスを凌いでいる。トマスも「神学大全」第三部においてキリストの歴史的事実を強調しているが、歴史を論究するには至らなかった。しかし完全な神学には歴史的なものの分析は不可欠であり、この分析を欠いては十分な仕方で哲学をすすめることが出来ない。何故なら、人間は本質的に歴史的な存在であり、従ってアリストテレスの「理性的動物」という様な人間観だけでは十分に説明されないものだからである。形而上学と歴史とは決して分離されえない。

Ⅲ 事物の本質としての可認識性の形而上学的基礎 付け（イデア論）

我々は論をすすめて次に、ボナヴェントゥラとトマスが、神学によって限界付けられた領域において哲学が可能であると考えた際の諸条件を考察しよう。そこでは次の三つの契機があげられる。即ち事物の客観的な認識の可能性、精神の主観的な認識能力、並びに認識する精神が、認識する世界に関係する仕方。

a) イデア論の形而上学的意義

トマスもボナヴェントゥラも、事物が知性によって把握されうるものであり、客観的、存在論的真理を含んでいる事を確信していた。その根拠は最終的には、事物が神の精神に由来するという彼等の神学的な確信にあった。事物の可知的本質は神の精神におけるイデアの具現と考えられる。神はあらゆる可能性を見通し給い、この認識を御子である「御言葉」において表わし給う。従って御言葉は神的存在を模倣したあらゆる可能な事物の原型を含んでいる。この神的な原型としてのイデアをもって、二人の哲学者は神から世界への移行を理解しようとした。全ての事物とその秩序ある統一性は、丁度その原型や企画において与えられるように、神において与

えられている。それ故現実に存在するそれらの事物は神のアイデアの実現の結果と考えられるのである。

b) ボナヴェントゥラの原型模型説 (Exemplarismus) の意義, 神の根源への復帰

しかしトマスとボナヴェントゥラではアイデアの解釈は、厳密に考察すれば非常に重大な相違が見られる。ボナヴェントゥラにとってアイデア説は原型模型説として、あらゆる形而上学を中心である。世界は高度に象徴的なものであり、到るところ神の痕跡として、神に至る道であると考えられる (Itinerarium mentis in Deum)。トマスの思想の中ではアイデアはこれ程の重要性を持たない。原型模型説はこの二人の思想家にあってはそれぞれ違った位置を占めている。トマスは情熱的な形而上学者であったが、ボナヴェントゥラは発端と終末を結ぶ情熱的な終末論者であった。

c) 表出の原動力としてのアイデア

又アイデアの説明にもこの二人には大きな違いが見られる。トマスは神的なアイデアを多分に静的な観点から考察した。即ち神は純粹現実有としてその絶対的な完成において捉えられた。これに対してボナヴェントゥラは動的に考察する。彼の目は神の精神の中に内在しているアイデアに向けられるのみならず、神の認識によるその発生及び創造において現実化されるその活動力という点に向けられる。アイデアは事物の現実化への原動力と考えられる。ここからアイデアに対して「表出」(expressio) という名称を用いた彼の意向が説明される。彼によればアイデアは神自身の表出であり、そのものとして被造界に実現され、表出されようとする衝動を含んでいる。ジルソンもこの点に関して、ボナヴェントゥラの神の概念の特徴として、創造にあらわれた神の豊かさ——これはアリストテレスの純粹現実有の概念にはみられない——を指摘している。ボナヴェントゥラの原型模型説を特徴付けているこの動的なものは、スコトゥスにみられる主意主義への道を用意した。しかしこの主意主義は、アウグスティヌスにおけると同様に、愛を

精神の根本的な力とする考えに基いている。

IV 認識作用の形而上学

a) トマスにおける能動理性の役割

人間の認識についてトマスは、我々の客観的本質の認識能力を肯定する。そして彼はそれを独特の方法、即ち個人に具わった能動理性に基礎付けた。認識は感覚的認識から出発するがそこにとどまらない。人間はそれを越えて、神の中に原型を持つ非感覚的本質の認識に達する。ここで、この超越がどの様にして行われるかという困難な問題が生ずる。トマスはこの超越を能動理性によって説明する。この能動理性は或意味において神の光の分有である。何故ならそれは神の精神の原型に従って、神によって造られているからである。しかしこれはアウグスティヌスにおける様に、神的なイデアとの接触によるものではなく、単に起源における分有にすぎない。トマスは人間の認識作用についても、人間精神の自立性と自己活動性を強調し、それによって神の精神と人間精神とを混同する危険を免れている。同時にトマスはその反対の危険、即ち被造物を全く自立的なものとする傾向からも離れている。はっきりと彼は、アヴェロイスやシゲルスの説を拒否している。アヴェロイス主義は全ての人間は唯同じ理性を有し、この理性は神的で不死であると主張する。トマスにおいては、認識における自立性と依存性が同時に表わされている。

b) ボナヴェントゥラにおける照明説

ボナヴェントゥラにおいては又異った見解が見られる。彼は人間精神の自立性をトマス程強く評価しない。彼によれば真理は二つの条件を前提する。それは認識の対象が変化しないことと、認識する理性が誤りえないことである (*De scientia Christi*)。ところで事物も我々理性も絶えざる変化に委ねられている。人間の理性はその存在に応じて過ぎ去るものであり、不確実なものであると彼は考える。そこで我々はあらゆる確実性を断念す

るか、でなかったらその様な変化を免れている様なものを我々の認識の基礎としなければならない。ところで神は我々の確実性を欲するが故に我々はこの様な基礎を求めなければならない。人間は自分の力だけで真の確実性に到達出来ない。この確実性を得るために神は我々の精神に働きかけて来る。そこでボナヴェントゥラの問題は、確実な認識に不可欠な条件が充たされるためには如何にして、神からの働きかけが起らなければならないかということになる。彼はこの問題を対象の側と認識の側との両面から取扱う。先ず確実な認識に達するために人間はその対象を神の中に見出さなければならない。それには我々の知性を永遠の真理と結合させるような不変のアイデアに触れることが必要である。このことはボナヴェントゥラによれば神的な光を人間の真理認識の唯一の原因とすることではない。彼は後天的、経験的な契機も必要なことを認めている。認識の絶対的、不変的妥当性のために彼は先天的、神学的源泉を求めらるのであり、その対象に関して認識は後天的、経験的な源泉を有するのである。

ボナヴェントゥラによれば、人間精神が事物に向って行く時、永遠のアイデアが精神に直接影響を及ぼす。アイデアは移ろい易い人間精神を堅固にするのみならず、精神を動かしてそれに正しい方向を与える。それはアイデアが精神の中に普遍妥当的真理を照らし、思考に秩序を与えることによって行われる。神的な光は其自身認識の対象ではないが、その直接の原因である。彼はこれを源泉的对象 (objectum fontanus) と名付けた。それは露わにされない対象であるが、その現存は主張せざるを得ないものである。それは直観されないが、何かに伴って観取される。神的なアイデアの照明の働きは、人間精神が持つ神の精神の似像性の面で行われる。永遠のアイデアによる影響の下に、人間を神の似姿として把えることが可能になり、その結果人間は能動的に神に向って行き、それによって自分の似姿としての在り方を視、その中に神を認め、神の光を受け入れる状態に置かれるようになる。この似姿の神に向って行く働き、即ち神への愛において完全な形をと

る。ここでアウグスティヌスから初期スコラ学に至るまで繰返し現われて来る中心思想、即ち信仰が人間の精神を真の認識が可能になるまでに純化するという考えが見られる。トマスもこの原理を唱導するが、トマスの場合にはそれは或道德的、規制的な意味を持っている。だがアウグスティヌス、フランシスコ会学派の思想では、これは認識過程そのものの中に入り込んでいる。神に対して自己を開く精神にのみ神的な光は滲透して行くことが出来るのであって、この光なしには認識は成立しないのである。この主張と並んでアウグスティヌスの流れを汲む思想家達は、無知と情欲の中に原罪を見、それによって人間を照らす光がさし込まず、人間は現実と神に対して盲目になっていると考える。この教えはこういう関連の中で、直ちに認識論的、哲学的な意味を帯びている。信仰はここで、人間の固有な精神活動を正当に遂行せしめる力となるのである。信仰は哲学の対象そのものを与えないが、罪によって惹き起された盲目性を人間精神の眼から取除くものである。

ボナヴェントゥラは自然なものと超自然的なものとを区別しようとしているにも拘らず、彼の照明説のためにその限界が曖昧になっている。神の照明の働きが認識過程の中に強く干渉するために、人間の自立性が弱められている。即ち人間は神の照らしを受動的に受取るという面が著しく強調されるのである。神が自然を越えて啓示において人間精神に自らを開き示すという働きは、自然的認識作用における神の働きと区別出来なくなる。この危険は又対象の側においても見られる。即ち認識が神の照明の働きによって起るならば、その対象は神学のそれと本質的な違いはないことになる。

V トマスとボナヴェントゥラの思想の精神的展望

トマスとボナヴェントゥラをよりよく理解するために我々は彼等の思想の精神的展望をとり出して見なければならぬ。既に述べた様に、二人

の哲学的思想は、人間が信仰において確信していた真理認識と密接に組合わされている。トマスによっても哲学はこういう全体的な真理認識の中で相対的な独立性を持つにすぎず、哲学の認識がそれに衝突する様なことがあればそれは哲学が誤っている印しになる。だがしかし、トマスによって基礎付けられた哲学的認識の相対的自立性という考えの中にも危険が含まれている。その危険は哲学を信仰から完全に独立させようとする誘惑である。ただ理性の法則にだけ従おうとする純粹哲学は、既にトマスの時代にも見られるのである (**Siger von Brabant**)。トマスは被造物の相対的な自立性を強調する一方、神の超自然的愛の恵みを示そうとしたが、実際にはその自立性の強調によって神学を、遂には信仰を拒むに至った哲学の絶対化の出発点になった。このことは、精神史における驚くべき弁証法的な歩みを示している。このことが全くトマスの意志や意向に反して起ったことであっても、トマスの哲学の中に神学的背景をとり払おうとする傾向はあったのである。

ボナヴェントゥラから出て来る発展はこれとは全く逆の方向に動く。そこから出て来るものは大雑把な言い方をすれば、唯神のみという考えであった。ボナヴェントゥラ思想の中に見られる危険性は、あらゆる現世の実在や知識が、その神学的背景に呑み込まれてしまうことである。神学的背景がトマスによって開かれた可能性の方向において破られる一方、ボナヴェントゥラから出て来た方向においては、その背景に囲まれた自然的領域が破られるのである。不幸にしてどちらの場合も事実となった。第一の危険性は合理主義と自然主義に、第二の危険は汎神論的観念論において実現した。

ボナヴェントゥラとトマスから発した方向の中にはヨーロッパの哲学運動の弁証法的性格が表わされている。ヨーロッパは常に神を離れた世俗化の危険と被造性を無視する汎神論との危険との間を動揺した。

この精神的な展望によっても、我々の取り上げた二人の思想家のいづ

れかに優位を与えるのは容易ではない。我々は彼等の哲学を真理全体の相
の下で弁証法的関係に置いて見なければならぬ。トマスにおける長所は
被造物の相対的自立性であり、ボナヴェントゥラにおいては人間の神に対
する全き依存性である。真理の全体は両者を包括する基礎である信仰にお
いて明らかにされるであろう。 (本間英世訳)

附記 本稿は1959年5月来朝の際慶応大学における講演の抄訳である。