

ト マ ス の 創 造 論

——ボナヴェントゥラの創造論に対するトマスの批判——

長 倉 久 子

13世紀の西欧思想界に大論争を巻き起した世界の永遠性の問題は、パリ大学で共に教鞭を執ったトマスとボナヴェントゥラをして二つの陣営に分たれしめたことは周知のことであるが、何故に彼らはそれぞれ自説を堅持して互いに譲らなかつたのだろうか。世界の永遠性の問題は、キリスト教思想史においては創造と時の問題として問われたが、その中ではマニ教徒に対するアウグスティヌスの解答が有名である。彼によれば、時は被造物とともに造られたのであり、いまだ被造物の存在する以前の時、すなわち創造⁽¹⁾以前の時を問うことは無意味なのである。

たしかに神には時はなく、時は転変するこの現象界に固有のものである。しかし、時が創造とともに始まったとは如何なることだろうか。我々はこの現象界の中で個々の事物が時間的始まりをもつことを日々目撃しているが、しかし、時間そのものの始まりは経験することがない。そして、我々の表象力は、時間の始まり以前をすら考えさせるのである。我々は時間的に有限な個々の被造物の総体としての世界が時間的に有限であるか否か、あるいは時間そのものが有限であるか否かを経験的に知りえないが、果してそれは哲学的に論証可能なのだろうか。たしかにアウグスティヌスの言うように、「創造以前」を問うことは無意味であるが、しかし、だからして世界の時間的始まりを肯定することにはならないであろう。いったい創造と世界の無始無終性は矛盾するのだろうか。

世界の永遠性の問題は、キリスト教思想においては、「創造とは何か」の問題に深く関わっている。それゆえ、この問題に対するトマスとボナヴェントゥラの見解の相違が、両者の創造論の相違に由来するのは当然であろう。逆にまた、この論争を通して、両創造論の相違がより明らかになるであろう。本稿において我々はトマスの創造論の独自性を、(1)創造とは何か(2)創造と時、の二点に関して検討してみよう⁽²⁾。

I 創造とは何か

トマスは『神学大全』第1部第45問題において自らの創造論を展開するにあたり、まず「創造するとは無から何かを造ることであるか」という問を設定している。そして、〈特殊な能動者による特殊な有の流出〉にく神という普遍的な因による有全体の流出〉を対比せしめ、この後者の流出こそ創造という言葉で表わされるものであると言う。そして、特殊な有の流出によって生じてくるものが、その流出に前提されないように、(例えば人間が生じてくる場合、それに先立って人間があるのでなく、人間ならざるものから人間が成るように)、普遍的有全体が第一の原理から生じてくる場合、何らかの有がこの流出に前提されることは不可能である。それゆえ、普遍的有全体ないし存在全体の流出たる創造は、有ならざるもの、すなわち無⁽³⁾からである、と言う。

では、無^{から}の流出とか無^{から}何ものかが生ずるとは、一体いかなる意味だろうか。

〈無から〉の〈から〉(ex)という前置詞は、鉄^{から}ナイフが造られるというように質料因を指示することもあれば、朝^{から}昼になるというように秩序を表示することもある。そしてexという前置詞は、〈無〉(nihil)という名詞に対して、包みこむ仕方と包みこまれる仕方の二つの関わり方をもつことができる。すなわち、exがnihilを包みこむ場合(ex nihilo)は、秩序を表示するのであって、〈現に存在しているもの〉(id quod est)の〈それに先行する非存在〉(non-esse praecedens)への秩序、つまり、非有(non ens)〔ないし非存在(non esse)すなわち無〕^{から}有〔ないし存在〕へ、ということが表示される。他方、包みこまれる場合(non ex aliquo)には、「何ものかから成るのではない」(non fit ex aliquo)という質料因の否定が意味されるのである。そして、このどちらの仕方も創造に妥当する、とトマスは言う⁽⁴⁾。ただし、秩序というのは、以前にはなかったのに後になってあるというような時間的前後関係であると解されてはならない。この場合の秩序とは、本性の先後関係を表示するのであって、神の創造行為なしには被造物は本性上無に帰するものであることが示されるのである、とトマスは但し書を加えている。すなわち、被造物は自ら存在を所有するのではなく、他者なる神から存在を与えられて存在する。それゆ

え、被造物には非存在（無）が存在に本性的に先立って内在している⁽⁵⁾。トマスによれば、創造はこの点で三位一体内の永遠的発出と異っている。すなわち、御子は御父より存在を受けるが、しかし、自らによっては無に帰するという本性をもつものではない。御父より譲渡される存在は、御父と全く同一のものであり、他者に依存することなき独立の絶対的存在（esse absolutum, non dependens ab aliquo）である⁽⁶⁾。

続いて ex nihilo によって質料因が否定されることから、創造は種々の変化（mutatio）から区別される。変化として先ず実体的変化すなわち生成があるが、生成には質料が前提される。生成に先立って質料が現実的ではないが可能的に存在し、生成において形相がこれに導入されることによって現実態にもたらされ、かくして現実的具体的事物が完成する。他の諸変化（量的、質的、場所的）においては、変化を担う基体として既に完成された事物（実体）が前提される。このように、生成や変化の原因性は、事物のうちに見出される全てのものに及ぶのではなく、ただ形相を可能態から現実態にもたらすというに止まる。他方、創造においては前提となるいかなる非被造的なものも存在しないゆえ、その原因性は事物のうちに見出される一切のものに及び、かくて無からの創造と言われるのである⁽⁷⁾。

かかる〈無からの創造〉の理解は、ボナヴェントゥラのものとは異っている。トマスはボナヴェントゥラの所説を、一応そのような表示の仕方（modus significandi）もなされうると認めながらも、これを批判訂正している⁽⁸⁾。先ず第一に、秩序関係を表わすものとして前置詞を捉えた場合、ボナヴェントゥラは〈無からの創造〉を〈以前には存在しなかったのに、今かくかくのもの（有）として存在する〉（feri ex nihilo habet esse post nihil. et ita post non-esse）⁽⁹⁾ という意味で、あるいは〈以前には全く非有であったのに、他者によって有をもつに至ったもの〉（omne quod est ab alio, ita quod habet “esse” post “omnino non-esse”）⁽¹⁰⁾ という意味で、つまり非有から有への移行として理解しているが⁽¹¹⁾、トマスは、この移行を表わす post という前置詞は以前以後の概念を含んでいる、しかし、事物が存在する以前には時間は存在せず、創造は超時間的事柄であるから、創造のかかる理解は、あたかも創造が時間の中で行われるかの如く考える表象（imaginatio）の所産にすぎない⁽¹²⁾、かかる創造把握が生じるのは、事物が創造される以前と以後とであたかも共通の基体があるかのように想像し、また創造の以前と以後とに共通する時間があるかの如くに想像す

るからである⁽¹³⁾、と批判を加えている⁽¹⁴⁾。

ところで、創造に共通の基体や共通の時間が想定されるのは、創造を変化と解するからである。それゆえ、〈無からの創造〉の第一の理解（無の後の有）は、第二の理解（無から有への変化）と不可分である。すなわち、ボナヴェントゥラは、無を出発点とし有を到達点とする変化として創造を捉えており、この変化を担う基体を措定している。この基体とは無形の質料であると理解される。むろん無形の質料も無から創造されたものであるが、それは原因的にないし本性として形相に先立つものである。しかしながら、創造という出来事は、創造された事物に時間的に先立つのではなく、本性として先立つのであり、継起 (successio) を含まぬ、つまり運動を伴わぬ変化である、とボナヴェントゥラは言う⁽¹⁵⁾。

これに対し、「創造は本来的に言って変化ではない」と明言するトマスは、次のように批判を加えている。変化とは、同一の事物が以前と以後とでその在り方を異にするところに見出されるものである。例えば量的変化、質的变化、場所的变化においては、現実的に同一の事物が以前と以後とで在り方を異にし、また実体的変化においては、質料を基体とする可能的に同一のものが、以前と以後とで在り方を異にする。ところで創造においては実体全体が存在へと産出されるのであり、創造される以前と以後とで在り方を異にすべき何らかのものは存在しない。もし存在するとすれば、それは創造に先立って存在するものであり、無からの創造とは言えなくなろう。従って、創造を変化として捉えるのは、我々の認識上のことにすぎない (secundum modum intelligendi tantum)。つまり、何らかの同一の事物が以前には全く存在しなかったのに、その後存在するに至ったのであるかの如くに認識されるというにすぎない⁽¹⁶⁾。そして、表示の仕方は認識の仕方に対応するのだから、創造は変化という仕方で表示されたり、無から何かを造ることと表示されたりするのである⁽¹⁷⁾。

では、創造を〈無と有という二極の間の変化〉とか〈無から何かを造ること〉と理解することが我々の認識上のことにすぎず、そこから創造に関して誤った表象が生じてくるのであれば、我々は創造をどのように理解すればよいのだろうか⁽¹⁸⁾。

創造には二つの側面が考えられる。すなわち「創造する」という能動的側面と「創造される」という受動的側面である。能動的側面から捉えた場合、創造とは神の行

為であり、それは被造物への関係を伴った神の本質にほかならない⁽²¹⁾。他方、受動的側面から捉えた場合、先述のように、それは変化とか運動によらない事柄である。すなわち <一切の有の普遍的原因であるところの神による存在全体の産出> (productio totius esse a causa universali omnium entium, quae est Deus) という創造は、先在する何らかのものから運動や変化という仕方で成るところの何らかの有の特殊の産出 (productiones particulares aliquorum entium) から峻別される⁽²²⁾。創造という現実は、神が被造物を造り、被造物は造られて成り、その結果として、つまり運動変化の終極として、これこれのものという具体的被造物が存在する、ということではない。<創造される>ということと<創造されてある>ということとは、ちょうど<照らされる>ということと<照らされた>ということが同時的であるように、同じ一つの同時的現実である⁽²³⁾。ところで、<創造する><創造される>という能動・受動から運動(変化)を除くならば、残るところは関係のみである、とトマスは言う。すなわち、働きは働きかける者から発し、働きを受ける者において受けとられるが、働き(能動)は他ならぬ働きを受ける者において働き、働きを受けること(受動)と一つになる。そして、この同じ一つの現実は、そこから働きが由来する働く者(能動者)とそこにおいて働きが受け取られる者(受動者)との能動・受動の二つの関係を有するのである⁽²⁴⁾。それゆえ、「創造とは、被造物において、その存在の根源としての創造主へのある種の関係に他ならない」とトマスは言う⁽²⁵⁾。そして、この被造物の創造主に対する関係は実在の関係である。なぜなら、被造物は実在的に神にその存在を負い、実在的に神に秩序づけられているのだから。他方、神の被造物に対する関係は、神が被造物に実在的に何も負うことがないことからして、実在の関係ではなくして概念的関係にすぎない。つまり、神が被造物に秩序づけられるのではなく、むしろ被造物が神に秩序づけられることからして神に帰せられる関係にすぎないのである⁽²⁶⁾。それは、被造的存在の、それを存立せしめる根源への依存という関係である⁽²⁷⁾。

さて以上のように、創造ということが、在らしめられてある存在全体の、存在の根源としての神に対する全き依存という関係として捉えられ、運動とか変化とかの要素が排除されることからして、創造が創造主と被造物との中間(medium)と解する説が斥けられる⁽²⁸⁾。すなわち、創造主を出発点(terminus a quo)として被造物を到

達点 (terminus ad quem) とするその中間の〈過程〉の如く創造を考える説である⁽²⁹⁾。

トマスは、創造主と被造物との間の空間的距離を排除する。神は被造物に内在すると同時に超越する⁽³⁰⁾。創造を神と被造物との中間と捉えることは、神と被造物とを二つの極として空間的に表象し、自然界の生成変化や人為の製作からの類推によって神の創造行為を時間的に表象することから生じてくる⁽³¹⁾。トマスは、創造を理解するにあたって、時間的空間的表象を徹底的に排除する⁽³²⁾。創造は変化ではない。従って、ボナヴェントゥラにみられたような〈変化を担う基体〉は存在しないのである。しかしながら、〈関係を担う基体〉が存在する。この基体とは、ボナヴェントゥラにおけるような創造の到達点たる具体的被造物に先立つ何らかの本性（無形の質料）ではなくして、被造物そのものである。在らしめられてある被造物は、在らしめる神への絶対依存の関係を有している。在らしめられてある被造物なくして、在らしめる神への関係は存在しない。それゆえ、この関係を担う基体は、ちょうど付帯性に基体がより先であるように、創造よりも存在においてより先である。「創造は実在的には被造物と別のものではないし、また本質的には被造物と神との中間でもなく、ただ概念的また関係的に中間なのである。それゆえ、〈創造される〉とは、〈かくかくのもの（という具体的実体）〉よりも、本性としてより先である。しかし持続的にはではない⁽³³⁾」というボナヴェントゥラを意識してであろうか、トマスは、「被造物は、創造という神との関係を担う基体として、概念的にもまた本性としても創造に先立つ⁽³⁴⁾」と明言している。しかし、在らしめる者なくして在らしめられるものはない。それゆえ、被造物の存在の根源として、神の創造の働きは被造物よりもより先であると言うこともできる、とトマスは付言する。この意味で創造は、アリストテレスの範疇としての〈関係〉、つまり基体の有する内在的原理から生ずる付帯性としての関係とは区別されなければならない。トマスが〈ある種の関係〉⁽³⁶⁾ (quaedam relatio) (124頁) と言うのも、この点を意識してのことであろう。

創造の理解においてボナヴェントゥラが目指したところは、トマスとそれほど異なるわけではない。しかし、ネオプラトニズムに影響された存在論ことにその質料形相論の上に創造論を展開した彼は、トマスのように表象の所産を瀟過できなかったのである。トマスにとって創造とは、ただ被造物が〈ある〉という現実であり、それが自らによってあるのではなく、存在の根源である在らしめる神によって〈在ら

しめられてある>という現実⁽³⁷⁾に他ならない。トマスは、創造の理解から凡ゆる表象の排除に努め、この一点、<ある>ことの神秘に焦点を絞る。<ある>ということ⁽³⁸⁾は凡ゆる事実の中で最も普遍的な事実である。最も普遍的⁽³⁹⁾というのは概念的にはない。<ある>ことが凡ゆる現実の究極的现实性であり、一切の事物の最も内奥⁽⁴⁰⁾にあって一切をその根底から支え、現実的たらしめるからである。創造とは、形相と質料とをもって何ものか(これこれのもの)を造るというようなデミウルゴスの業⁽⁴¹⁾ではない。トマスは、創造主を<形相の賦与者>としてではなく、形相も質料も含めた存在者全体を在らしめる<存在の賦与者>として捉えるのである⁽⁴²⁾。質料に形相を導入し、かくかくのものたらしめるのは、自然や人為の業のなすところである。かかる業には質料や形相が前提されなければならない。しかるに創造とは無前提の業であり、創造の業なくしては一切が無に帰する。創造の業は、自然や人為の業を存在の次元において支えているものである。かくして創造の業は自然や人為の、つまり特殊の能動者の業と次元を異にし、第一にして最も普遍的な因たる神のみに帰せられる業である⁽⁴³⁾。無条件的な意味で存在せしめること (producere esse absolute)⁽⁴⁴⁾は、自存する神のみに可能であり⁽⁴⁵⁾、第二原因は、たとえ道具因としてであれ、この業に参与することはできない⁽⁴⁶⁾。被造界においては、自然の法則に従って被造的形相の伝達が行われ、生成消滅が繰返される。ここで働くのは、被造の特殊の能動者である。しかし、この自然界の営みをより深い次元で支えているのは、その本質が存在そのものたる神であり⁽⁴⁷⁾、この「在らしめる業」は、神の無媒介的行為である⁽⁴⁸⁾。一切の被造物は神に在らしめられ、その存在を分有することによって存在する⁽⁴⁹⁾。創造の業と保存の業とは神の同じ一つの行為であり、変化とか時間とかの要素を超えた次元の事柄である⁽⁵⁰⁾。ただ創造という概念⁽⁵¹⁾には、何らかの意味での<存在の新しさ> (novitas essendi) とかく始まり> (inceptio) ということが含まれているのである。

かくて、創造を廻る問題の一環として、世界には始まりがあったかなかったかの問題、すなわち創造と時ないし世界の永遠性の問題が生じてくるのである。

II 創造と時ないし世界の永遠性の問題

世界はいつか始まったのだろうか。それとも無始無終で常に存在しているのだろうか。この問題を廻って古来数多くの論争がなされてきた⁽⁵²⁾。そしてトマスとボナヴ

ェントゥラは、ともに信仰によって世界の時間的始まりを肯定しながらも、理性によって哲学的に証明しうる事柄であるか否かに関して、意見を異にし互いに譲らなかったのである。⁽⁵³⁾

ボナヴェントゥラは世界の永遠性の問題を論じるにあたって、先ず世界の永遠性を支持する論拠を六つ（最初の四つはアリストテレスに依拠し、この世界——運動と時間——の考察に基づくもの、残る二つはアヴィケンナやアヴェロエスなどの論拠で、この世界の創造者の考察に基づくもの）⁽⁵⁴⁾提示している。そして、最初の四つの論拠に対して、これらはいずれも既に出来上ったこの世界に関しては妥当するが、創造という超自然的変化に関しては妥当しないとして、そして残る二つに対しては、神が意志的能動者であることに基づいて斥けている。しかしながら、ボナヴェントゥラの論駁は、決して世界の永遠性を積極的に否定するものではなく、ただ世界の時間的始まりの⁽⁵⁵⁾可能性を指示するにすぎない。

続いてボナヴェントゥラは、「理性と哲学に従って自明的な命題からする論拠」として六つを挙げている。そのうちの五つまでは現実的無限の不可能性に、残りの一つは無からの創造に根拠を措くものである。彼は、無からの創造を標榜しつつ世界の永遠性を措定することは明らかな矛盾である、ただし、質料の永遠性を措定すれば、ネオプラトニストたちの提唱する塵埃と足跡の譬や、光と影の譬のように、世界の永遠性を認めることもできる、⁽⁵⁶⁾と言う。しかし、世界の永遠性を措定することによって、人間の不滅の魂が現実的に無数に存在することになる。こうした不都合を避けるためには、魂の不死を否定したり、あるいは輪廻転生を考えたりせざるを得なくなる。かくして個人の行為に対する報いということが言えなくなる。こうした一連の不都合な結果を避けるために、世界の永遠性は否定されねばならない、⁽⁵⁷⁾と彼は主張する。

ところで、無からの創造からして世界の時間的始まりを結論づけることができないことは、先述のトマスの批判からして明らかであるが(120-122頁)、ボナヴェントゥラがかかる見解に固執したのは、彼の創造論からして当然のことであった。すなわち彼は創造の過程に共通の基体や時間を想定しているが、これは創造を変化と解しているからである。そして、このために創造の尺度たる何らかの意味での時を措定せざるをえず、サン・ヴィクトルのリカルドゥスに倣って「時に従った創造」

(creatio ex tempore) を表明するのである。⁽⁵⁸⁾ 他方、創造は変化ではないとするトマスは、時間は創造の尺度たりえず、むしろ時間は創造された世界とともに始まったと言ひ、アウグスティヌスに倣って「時とともに創造」(creatio cum tempore) を表明する。もちろんボナヴェントゥラも、アウグスティヌスの有名なマニ教論駁を知らないはずはない。それゆえ、彼は創造に先立つ時を措定することはできず、「時の始めに造られたものは……時とともに造られた」と言うのである。⁽⁵⁹⁾ この時の始めに造られたものとは、無形の質料である。そして、この無形の質料とともに造られた何らかの意味での時に従って、具体的な被造物が非有から有に出るのである。⁽⁶⁰⁾ 「無からの創造」と「世界の時間的始まり」とを不可分に結びつけることは、新プラトン主義的質料形相論の上にならば二段構えの創造論を展開したことからする当然の帰結であった。そして、質料の永遠性を措定すれば世界の永遠性も可能であると提唱することも、かかる創造論に由来するのである。

他方、創造を存在の授受という純粋な関係として捉えるトマスは、無からの創造と世界の永遠性との間にはいかなる論理的矛盾もないと主張する。すなわち、無からの創造とは、先述のように本性の先後を意味するのであって、必ずしも持続における前後を意味しない。果の産出にあたって因が果に持続において先行するのは、運動や変化を伴う産出の場合であり、運動や変化を伴わぬ創造という産出にあっては、因と同時に果が生ずるとしても何の不都合もないことは、太陽があると同時に光が発せられるという自然現象からも容易に類推される。⁽⁶¹⁾ しかし、多くの人々は継起的過程を通して働く原因性に慣れているため、能動的原因が持続において先行しない場合を容易に理解できないのである、とトマスは言う。⁽⁶²⁾

また、創造は何らかのものを前提としなければならない特殊の能動者による産出ではなくして、全体を産出する普遍的能動者によるものであるからして、世界の永遠性の可能性は、受動的可能性としての質料の永遠性によるのではなく、能動的可能性、つまり力としての神の意志によるのである、とトマスは批判する。すなわち、特殊の能動者は形相に対応したかくかくの質料を前提し、そこに質料に対応したかくかくの形相を導入するのであり、その産出は時間を前提とした変化を伴う過程である。しかし、実体全体として質料も形相もともに同時に産出する普遍的能動者にあっては、質料も時間も前提されない。トマスは『能力論』⁽⁶⁴⁾において、アナクサゴ

ラスやエムペドクレスに言及し、「彼らは能動的原因を措定したが、これを普遍的能動者に相応しい仕方考えず、むしろ特殊の能動者に倣って考えた。ところで特殊の能動者の働きは、質料をある一つのものから他の一つのものへ変化せしめることであるから、質料は永遠であると措定し、また世界は始まったとした。というのも、運動という仕方働く原因の果は、持続においてその原因に後続するものであるから」と言っているが、この批評はある意味でボナヴェントゥラにもあてられているであろう。なるほどボナヴェントゥラは創造を被造物の神に対する依存関係という垂直の軸で捉え、変化は伴うが運動は伴わぬ実体全体の産出として自然的産出と区別しているが、しかし、なおフィジカの世界の出来事である実体的生成から類推しているものであり、時間的世界といういわば水平の軸が彼の創造論にはかなり混入しているのである。

かくてトマスは、ボナヴェントゥラに対立して、「無からの創造に関して哲学的に論証されうるのは、神のほかは何ものも前提されるものがないことと、造られたものが神によって存在を与えられて存在し、自らによっては無に帰するものであることとの二つである。しかし、持続において無の後に有になった、すなわち世界に始まりがあったということは論証不可能であり、⁽⁶⁵⁾ただ信仰によって堅持さるべき事柄⁽⁶⁶⁾である。なぜなら、世界内の特殊の事物の産出に関しては他の事物との関連において理由を述べることができても、世界の総体に関しては他の事物との関連を求めることは不可能であり、⁽⁶⁷⁾それはただ神の意志のみに関わる事柄であって、神の意志に関しては理性は探究できないからである。⁽⁶⁸⁾ただし、世界が常に存在したのではないとすることは、神の善性が被造物の善性を超越すること、⁽⁶⁹⁾世界にはその存在の原因があること、⁽⁷⁰⁾神からの被造物の発出は自然的必然性によるのではないことをより容易に理解せしめる⁽⁷¹⁾」と言う。ところでボナヴェントゥラが世界の永遠性を執拗に否定した根本的動機は、こうしたことにあったのではないだろうか。彼にとって世界の永遠性の否定は神の超越性を擁護するためであり、彼の創造論ひいては存在論からする要請であると言えよう。⁽⁷²⁾他方、独自の創造論、存在論を樹立したトマスは、世界の永遠性を否定するのを感じなかったと言える。トマスにとって、世界の永遠性は永続性にすぎず、⁽⁷³⁾存在を与える神と存在を与えられる被造物との間には、本性上の根源的乖離が存するのであるから。

しかしながら、トマスは世界の永遠性説を支持するのではない。世界の永遠性の可能性を認めるのは、あくまでも、世界の時間的始まりを論証しうるかのよう⁽⁷⁴⁾に主張することによって、不信仰者に笑種を提供することにならないためである⁽⁷⁵⁾。かえってトマスは、世界の永遠性支持説を一つ一つ詳細に検討し、それらがいずれも必然性をもたないこと、論証となっていないことを明らかにしている⁽⁷⁶⁾。すなわち、神の永遠性を必然とする諸説に対しては、永遠と時間との関わり合いを明確にし、また充足的原因よりの永遠的流出説に対しては、必然的流出と意志的能動者による自由な産出との区別をしている⁽⁷⁷⁾。また被造的世界に根拠（非存在への可能性をもたない非質料的數智的実体、不滅の天体、運動の永遠性、時間の本性からする永久性、真なる命題の永遠性等）を措く諸説に対しては、これらはいずれも神によって創造され存在せしめられている既存の世界について妥当することであって、<存在の始め>に関しては神の意志にかかっていること⁽⁷⁹⁾、また、事物の作製 (factio) からする諸論拠（無からは無であり、神から事物が作られるのではないから、神以外のもの、すなわち、第一質料が永遠に存在しなければならないこと、新たに事物が存在しはじめるという変化を担う第一にして永遠の基体が存在しなければならないこと等⁽⁸⁰⁾）に対しては、変化や運動を伴い基体や質料を前提とする特殊的能動者による作製と、普遍的能動者による全存在の無前提の産出たる創造とを峻別することによって、これらの諸論拠がいずれも世界の永遠性を結論づけるものではないことを明らかにしている⁽⁸¹⁾。

他方、世界の永遠性否定論者たちの諸論拠に対しては、トマスは永遠性支持論者たちの反駁を提示し⁽⁸²⁾、否定論者たちの諸論拠が、蓋然性をもつとはいえず決して必然的に世界の時間的始まりを結論づけるものではないことを明らかにしている⁽⁸³⁾。さて無からの創造から世界の時間的始まりを結論できないことは先にみた通りであるが、無限の時間は現実には不可能であるとする諸論拠（無限には何も加えることができない、無限は通過できない等）に対しては、時間は同時に全体があるのではなく継次的にあるのだから、時間の無限は現実的無限ではなく可能態にある無限であること、また、時間はたとえ過去あるいは未来に関して無限であるとしても、現在に関しては常に有限であることを指摘している⁽⁸⁴⁾。また作動因の系列を無限に遡源することはできないから、最初のものがなければならないとする論拠に対しては、因果系列

は自体的 (per se) なものであれば無限遡源は不可能であるが、付帶的 (per accidens) であれば可能であると答えている。そして、世界が永遠であれば無数の不滅の魂が現実に存在することになるという論拠に対しては、諸著作において、これはより難しい問題であると告白している。しかし、結局のところ、かかる論は特殊に関わるものであるが、世界の永遠性の問題は特殊に関わるのではなく、世界の総体に普遍的一般的の仕方に関わるのである、とこの問題に対処している。以上の永遠性否定論者たちの論拠は、いずれもこの世界そのものからして時間的に有限であるとするものであるが、トマスにとって、世界の始まりは世界そのものから論証されることのできない事柄である。それは神に関わる事柄であって信ずべき事柄 (credibile) であり、学的に認識さるべき事柄 (scibile)、論証さるべき事柄 (demonstrabile) ではない。⁽⁸⁸⁾

以上のようなトマスの対処に対して、過ぎ去った出来事はたとえ現に存在しなくとも、現実に起った出来事として現実の中に記されたのである。⁽⁸⁹⁾ それゆえ、無限の概念に根拠を置いた論拠は妥当性をもっており、トマスは問題を回避したのである。⁽⁹⁰⁾ 等々の批判がある。しかし、果して過ぎ去った出来事は、フィルムに収められ光をあてれば再びその姿を現わすようなものなのだろうか。⁽⁹¹⁾ また、時間は天体の回転や時計などによって数量化されるが、果して数量化された時間は人間の約束事ではなくして現実に量的なものなのだろうか。⁽⁹²⁾ また、歴史は空間的に表象されるとはいえ、直線的な因果の連鎖として現実に存在するのだろうか。問題は時間や歴史をいかに理解するかであろう。ところで、トマスにとって世界の永遠性の問題は、この現にある時間的世界が時間的に有限であるか否かの問題ではなく、神の無尽蔵の豊かさ⁽⁹³⁾ に照らして、永遠的創造 (つまり何らかの被造物が常に存在すること) が論理的に矛盾を含むか否かの問題であった。

註

- (1) Augustinus, *Conf.* XI, c. 13 & 30; *De civ. Dei* XI, vi, c. 48.
 (2) ボナヴェントゥラの創造論に関しては、拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」(『南山神学』第1号, 1978, pp. 83-140) 参照。
 (3) *S.T.* I^a q. 45, a. 1 c. (4) *Ibid.* ad 3; *De Pot.* q. 3, a. 1 ad 7.

- (5) II *Sent.* d. 1, q. 1, a. 2: *Ibid.* a. 5 ad 2; *De aet. mundi* (Marietti n. 304) etc. *S.T.* I^a q. 45, a. 1 ではこの点が明示されていないため、トマスはボナヴェントゥラと同様、無（非存在）が存在に時間的に先行するといっているかのよう
に誤解されるかもしれない。(Cf. G. H. Tavad, “On a Misreading of St. Bonaventure’s Doctrine of Creation”, *The Downside Review* LXIX, no. 217, 1951, p. 279 note 3, & p. 284). しかし、次項で続いて「創造は変化ではない」と説明するところから、トマスが時間的に解しているのではないことが明らかである。
- (6) II *Sent.* d. 1, q. 1, a. 2 c. (7) *Ibid.* qq. 1 & 2 c.
- (8) トマスは創造に関して独自の理解をしており、それは初期の『命題集註解』から『神学大全』——ここではかなり譲歩した表現がみられるが——に至るまで一貫して変らなかつたと思われる。
ボナヴェントゥラの創造論は誤解されているという人々がある。(Cf. B. M. Bonansea, “The Question of an Eternal World in the Teaching of St. Bonaventure”, *Franciscan Studies*, vol. 34, 1974, p. 31 & pp. 22-23; G. H. Tavad, *op. cit.*). 実際ボナヴェントゥラが目指したところは、トマスとそれほど異ならないであろう。しかし、トマスが言うように、表示の仕方 (*modus significandi*) は、認識の仕方 (*modus intelligendi*) に従うのであるから、トマスの批判は正当であると言えよう。
- (9) II *Sent.* d. 1, p. 1, a. 3, q. 1 ad 7 (II 33a); *Brevil.* p. 2, c. 1 (V 219b). ボナヴェントゥラの *esse* はプラトンの *οὐσία* に近い。よって<存在>ではなくして<有>と訳した。拙稿「ボナヴェントゥラの存在論に関する若干の考察」(『カトリック研究』XXXII 1977 pp. 346-360) 参照。
- (10) II *Sent.* *ibid.* q. 2 Resp. (II 34).
- (11) 詳しくは、拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」pp. 91-92 参照。
- (12) *S.T.* I^a q. 45, a. 2 ad 5; q. 46, a. 2 ad 2; *De Pot.* q. 3, a. 1, ad 10. (G. H. Tavad, *op. cit.* p. 279 に反論がある。)
- (13) B. M. Bonansea, *ibid.* 参照。彼はボナヴェントゥラを代弁し、ボナヴェントゥラの意図したところはトマスの意見と同じである。Sertillange も Van Steenberghe も、その他多くの人々がボナヴェントゥラを誤解していると言う。しかし、ボナヴェントゥラは、その意図にも拘らず、依然として時間的表象の中で思索していると言わなければならない。上掲拙稿 pp. 117-123 参照。
- (14) *De Pot.* q. 3, a. 1 ad 10; *Ibid.* a. 2 c; *CG*, c. 38, §10.
- (15) 質料と形相とを、トマスは原理 (*principium*) と捉え、ボナヴェントゥラはもの (*res*) ないし本性 (*natura*) と捉えている。拙稿「ボナヴェントゥラの存在論に関する若干の考察」pp. 144-146 参照。

体において行われねばならないとか、創造においては、火が空気に変るといように、非有が有へと変化するはずであるといったような、運動や変化の性質に基づく議論によって創造を説明しようとすることは空しいことであると言っている。

- (33) II *Sent.* d. 1, p. 1, a. 3, q. 2 Resp. (II 34–35).
- (34) *S.T.* *Ibid.*, ad 3; *De Pot.* q. 3, a. 3 ad 3.
- (35) *S.T.* *Ibid.*
- (36) スコラ用語では、この関係を<超範疇的關係> (*relatio transcendentalis*) と呼んで、<範疇としての關係> (*relatio praedicamentalis*) と区別している。高田・日下訳『神学大全』4，訳註58参照。
- (37) *S.T.* *ibid.* a. 5 c. (38) *S.T.* I^a q. 3, a. 4 c; q. 4, a. 1 ad 3.
- (39) *Ibid.* q. 8, a. 1 c. (40) *Ibid.* q. 45, a. 4 ad 2.
- (41) 高田・日下訳『神学大全』4，訳註91参照。
- (42) *S.T.* *ibid.* c. (43) *Ibid.* a. 8 c.
- (44) *Ibid.* a. 5 c. (45) *S.T.* I^a q. 3, a. 4 c.
- (46) *Ibid.* q. 45. a. 5 c.
- (47) *De Pot.* q. 3, a. 7 c fin.; II *Sent.* d. 1, q. 1, ad 4 sol.
- (48) *S.T.* *Ibid.* a. 5, c; II *Sent.* d. 1, q. 1, a. 3 sol; *C.G.* II c. 21; *De Pot.* q. 3, a. 4, Resp.
- (49) *S.T.* I^a q. 104, a. 1, c. (50) *Ibid.* ad 4.
- (51) *Ibid.* q. 45, a. 3 ad 3; *De Pot.* q. 3, a. 3 ad 6; *C.G.* III c. 65. §7.
- (52) F. J. Kovach, “The Question of the Eternity of the World in St. Bonaventure and St. Thomas—A Critical Analysis”, *Bonaventure and Aquinas, Enduring Philosophers*, ed. with an introduction by R. W. Shahan and F. J. Kovach, Oklahoma, 1976, pp. 155–162 参照。
- (53) トマスとボナヴェントゥラの論争に関する論争もまた数多い。参照したもののみをここに挙げよう。F. J. Kovach, *op. cit.*; G. H. Tavard, *op. cit.*; B. M. Bonansea, *op. cit.*; “The impossibility of Creation from Eternity According to St. Bonaventure”, *Thomas and Bonaventure, Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. 48, 1974, pp. 121–135; F. Van Steenberghe, “Saint Bonaventure contre l'éternité du monde”, *S. Bonaventura 1274–1974*, Romae, 1974, pp. 259–78; A. Coccia, “De aeternitate mundi apud Sanctum Bonaventuram et recentiores” *ibid.*, pp. 279–306; P. A. Mondreganes, “De impossibilitate aeternae creationis ad mentem S. Bonaventurae”, *Collectanea Franciscana* 5 (1935), pp. 529–570; V. Ch. Bigi, “la dottrina della tempora-

- lità e del tempo in san Bonaventura *Antonianum*, 39 (1964) & 40 (1965) pp. 96-151; E. Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, 2^e éd., Paris, 1943; Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas*, Paris, 1954; B. Yamamoto, *De temporis habitudine ad creationem juxta s. Bonaventuram*, Roma, 1956.
- (54) II *Sent.* d. 1, p. 1, a. 1, q. 2 arg. (II 19a-20b).
- (55) 拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」pp. 113-117 及び pp. 125-128 参照。
- (56) II *Sent.* ibid. fund. et Resp. (II 20b-23a). G. H. Tavard (*op. cit.* p. 280) は、ボナヴェントゥラが産出 (production) と無からの創造 (creation ex nihilo) を区別し、産出であれば永遠の産出は可能であるが、創造であれば不可能であるとした、と指摘しているが、そこでも、永遠の創造の不可能性の根拠は *esse post omnino non-esse* である。
- (57) II *Sent.* d. 1, p. 1, a. 1, q. 2, f. 5 (II 21b-22a); *Coll. in Hexaem.* VI. 4 (V 361). Cf. Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas*, Paris, 1954, p. 289 note 3, "Saint Bonaventure a admirablement formulé—à son point de vue—la cohérence des erreurs aristotélico-averroistes, dont l'éternité du monde est un anneau....".
- (58) *Brevil.* p. 2, c. 1 (II 219b); II *Sent.* d. 2, p. 1, a. 2, q. 2 Resp. (II 64b-65a). "creatio ex tempore" の意味について詳しくは、拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」参照。
- (59) II *Sent.* d. 2, p. 1 dub. 2 (II 69b-70a).
- (60) 拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」p. 121 参照。
- (61) 現代物理学からは<同時>とは言えないであろうが。
- (62) *De aeternitate mundi* (Marietti n. 299).
- (63) *S.T.* I^a q. 46, a. 1 ad 6. (64) *De Pot.* q. 3, q. 17.
- (65) Cf. II *Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 sol.; *C.G.* II, cc. 35-38; *De Pot.* q. 3, a. 17, Resp. *S.T.* I^a q. 46, a. 2 c で論証に関して次のように言っている。"Demonstrationis enim principium est *quod quid est*. Unumquodque autem, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc: propter quod dicitur quod *universalia sunt ubique et semper*. Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit."
- (66) *S.T.* I^a q. 46, a. 2 c; II *Sent.* d. 1, q. 1, a. 2; *De Pot.* q. 3, q. 17 c. init. "*firmiter tenendum est mundum non semper fuisse, sicut fides catholica docet.*" トマスは、時間と空間 (場所) がこの世界とともに造られたものであり、この世界の創造以前やこの世界の外に時間や空間を考えることは、想像の所産にすぎないことを指摘している。

- (67) *C.G.* II c. 35 §6; *II Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 ad 4 & 7; *De Pot.* q. 3, a. 17 Resp.; *S.T.* I^a q. 46, a. 1 ad 4.
- (68) *De Pot.* q. 3, a. 17; *S.T.* I^a q. 46, a. 1 c.
- (69) *C.G.* II c. 35 §8. (70) *S.T.* I^a q. 46, a. 1 ad 6.
- (71) *De Pot.* q. 3, a. 17 ad 8.
- (72) 拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」pp. 123-128参照。
- (73) *S.T.* I^a q. 46, a. 2 ad 5; *II Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 ad 7 & 9; *De Pot.* q. 3, a. 17 ad 20; *De aet. mundi* (Marietti n. 309)
- (74) *De aet. mundi* (Marietti n. 306) “Sic ergo patet quod in hoc quod dicitur, aliquid factum esse a Deo at nunquam non fuisse, non est intellectus aliqua repugnantia.”
- (75) *S.T.* I^a q. 46, a. 2 c; *C.G.* II c. 38 §8.
- (76) *S.T.* *Ibid.* a. 1 c; *C.G.* II cc. 31-37; *De Pot.* q. 3, a. 17.
- (77) *S.T.* *ibid.* ad 8, 9, 10; *C.G.* c. 32 & 35; *De Pot.* *ibid.* ad 1, 4, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 30. *II Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 参照。
- (78) *S.T.* I^a q. 46, a. 1, arg. 2-7; *C.G.* II c. 33; *De Pot.* *ibid.* arg. 2, 3, 5, 15, 16, 17, 18, 24, 25, 27, 28, 29; *II Sent.* *ibid.*
- (79) *S.T.* *ibid.* ad 2-7; *II C.G.* c. 36; *De Pot.* *ibid.* ad 2, 3, 5, 15, 16, 17, 18, 24, 25, 27, 28, 29; *II Sent.* *ibid.*
- (80) *S.T.* *ibid.* arg. 1; *C.G.* II c. 34; *De Pot.* *ibid.* arg. 10, 12; *II Sent.* *ibid.*
- (81) *S.T.* *ibid.* ad 1; *C.G.* II c. 37; *De Pot.* *ibid.* ad 10, 12; *II Sent.* *ibid.*
- (82) *C.G.* II c. 38, §8 “et ideo conveniens videtur ponere qualiter obviatur eis per eos qui aeternitatem mundi posuerunt.” Cf. *II Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 ad 1-9 prologos.
- (83) *C.G.* II c. 38; *S.T.* *ibid.* a. 2; *De Pot.* q. 3, a. 17 fin.; *II Sent.* d. 1, q. 1, a. 5 ad 1-9.
- (84) *S.T.* *ibid.* ad 6; *C.G.* II c. 38 §11, 12; *II Sent.* *ibid.* ad 3, 4.
- (85) *S.T.* *ibid.* ad 7; *C.G.* *ibid.* 13; *II Sent.* *ibid.* ad 5.
- (86) *C.G.* II c. 38 §14; *II Sent.* *ibid.* ad 5; *De aet. mundi* (Marietti n. 310).
- (87) *S.T.* *ibid.* ad 8; *De aet. mundi* (Marietti n. 310).
- (88) *S.T.* *ibid.* c.; *II Sent.* *ibid.* sol.
- (89) F. Van Steenberghen, *op. cit.* p. 274; Bonansea *op. cit.* p. 13.
- (90) F. Van Steenberghen, *op. cit.* pp. 277-278.
- (91) Bonansea *op. cit.* p. 19.
- (92) アビダルマ仏教説一切有部の時間論によれば、過去及び未来の事物(法)は、(実)体としては存在するが(作)用がなく、現在の事物は(実)体としても(作)用

としても存在するという。(三世実有・法体恒有の説)。これは、フィルムに収められたものを映射するのに喩えられている。『講座仏教思想』第一巻(理想社, 1974) pp. 181-226, 及び, 桜部建・上山春平『存在の分析<アビダルマ>』(角川書店, 『仏教の思想』2, 1957) pp. 62-73 参照。

- (93) 神の無尽蔵の豊かさからすれば、時の流れ(それ自体として有限な被造物の入れ替り立ち替り)が、永遠から永遠に向って絶えることなく続くとしても、不合理ではなかろう。無限には何も加えることができないとか、無限は通過できないとして世界の永遠性を否定する論拠に対して、トマスが時間がたとえ過去あるいは未来に関して無限であるとしても、現在に関しては有限であると言うのは(129-130頁参照)、永遠の過去から永遠の未来に亘って流れる全体として無限の時の流れの中で、有限な一コマコマを展開しているにすぎない、と言おうとしているのではないだろうか。ところで、世界の永遠性と神の超越性との抵触しないのであれば、永遠的創造の可能性を否定することは、神の全能を否定することになるのではないだろうか。

附記1 筆者はトマスの創造論に関して元ストラスブール大学教授 Antoine CHAVASSE 先生のゼミナールから多くの示唆をいただいたことに対して、また筆者の論文審査員の一人として先生から「世界の永遠性の問題に関して、なぜトマスとボナヴェントウラは互いに譲らなかったのか」の課題をいただいたことに対して感謝の意を表します。

附記2 本年7月筆者は、スペイン・ナヴァラ大学の J. I. SARANYANA 教授から“La creación *ab aeterno* controversia de Santo Tomas y Raimundo Marti con San Buenaventura” (*Scripta Theologica*, Enero-Junio 1973, pp. 127-174) をお送りいただいた。教授の結論は筆者のものとも一致するので、次に引用させていただきます。

“Las dos posiciones tienen finalidades eminentemente apologéticas. El Seráfico quiere distinguir a toda costa entre Dios y la creación. La creación *ab aeterno* no es, en su opinión y en la de sus seguidores, fácilmente conciliable con los atributos divinos y, por ello, la escuela franciscana distingue entre *habere possibilitatem ad existendum ab aeterno* (desde la perspectiva de la causa eficiente) y *posse creari ab aeterno*, imposible *ex eo quod non potuit ipsa creatura ab aeterno fieri*.”

También los tomistas reconocen la dificultad del tema, pues “el problema de la creación no es menos delicado y difícil que el problema del Dios. En el fondo constituye una misma cuestión” Sin embargo, insiste en el cambio de plano: “La creación es la condición primera del ser (*être*) en cuanto que ser, y por consiguiente, del ser en todas sus cualidades, comprendida su duración, no importa si finita o infinita”. Y la apologética de Santo Tomás y sus seguidores estriba en no perjudicar a la fe católica con argumentaciones que no prueben claramente...”