

トマスにおける光輝天球 (caelum empyreum) について

中 村 治

序

中世において宇宙論を構築したのは、専門的な天文学者たちではなく、哲学者（自然科学者）たちであった。トマスの活躍した13世紀、哲学者たちは12世紀から13世紀にかけての知的回復運動の諸成果、とりわけアリストテレスの思想を用いて、宇宙論——秩序づけられた全体としての宇宙に関する、そしてその宇宙を支配している普遍的法則に関する理論——を構築したのであった。しかし彼らの宇宙論はアリストテレスのそれと全く同じ、というようには決してならなかった。それは彼らがアリストテレス以降に獲得された自然科学的知識を持っていたからということもあるが、むしろそれは、彼らが自然科学的な観点からのみ宇宙論を構築したのではなかったからである。彼ら哲学者は大抵キリスト教の神学者でもあったから、宇宙論をキリスト教神学と相容れるものとしても構築したのである。いやそればかりか「彼らはキリスト教的な宇宙論——神によって創造され、支配され、配慮されている宇宙についての理論——を構築するためにアリストテレスの思想を用いているだけである」と言った方がよいかもかもしれない。彼らはアリストテレスの宇宙論に変更を加えて自らの宇宙論を構築しているが、彼らにとっては現象を救うための変更よりも、神学上の理由に基づく変更の方が重要なのである。我々はそのようにして構築された宇宙論の典型として、トマスの宇宙論を挙げることができるであろう。我々は以下においては、アリストテレスの宇宙論とトマスのそれとを概観し、トマスがアリストテレスの宇宙論に加えた変更について検討して、現象を救うための変更と神学上の理由に基づく変更とに分けよう。ところでトマスにとってより重要と思われる「神学上の理由に基づく変更」には、「神がこの宇宙を創造し配慮している(providere)」ということと「光輝天球の措定」とが考えられるが、小論においてはアリストテレスの

宇宙論に対する変更理由がより不明瞭な、「光輝天球の措定」を取り上げ、「トマスはなぜ光輝天球を措定するのか」という問題について考察してみることにしよう。

I アリストテレスの宇宙論とトマスの宇宙論

アリストテレスの宇宙論としては時期的に最も後であり、かつ最も包括的な体系を示していると思われる『形而上学』第十二巻において展開されている宇宙論とは、次のようなものではないだろうか⁴¹⁾。

宇宙は球形をしている。そして宇宙の中心には丸い地球がある。宇宙は月の天球を境にして、下界と天界とに分かたれている。天界はいくつかの同心天球が層をなしているものである。地球から近い順に月、太陽、水星、金星、火星、木星、土星、恒星があり、恒星の天球が宇宙の果てとなっている。恒星は規則正しく日周運動をするのみであるが、太陽、月、各惑星は黄道に沿っての運動や逆行運動などもする。アリストテレスは太陽、月、各惑星それぞれに、同心ではあるが回転軸と回転周期の異なる複数の天球を措定し、それら諸天球の運動を合成することによって、それぞれの星の見かけ上の複雑な運動を説明しようとした。では天球は、そして天球にくっついて運ばれている星は、なぜ回転運動をするのか。それは次のような理由によると思われる。神は純粹現実態であり、思惟している。そしてその思惟の対象は神自身である。(それ故トマスによるとこの神はこの宇宙のことを配慮しない。)しかし神は目的因として、自らは不動のままに諸天球を動かす。そしてその動かし方は、恋される者が恋する者を動かす、という仕方に喩えられる。つまり諸天球は魂を持っていると解されるのだが、それが不動の動者の純粹現実態のごとくになることを求めるので、天体に可能な限り最もそれに近い動きである回転運動をするのである。

ではこのような宇宙論を用いて、トマスはどのような宇宙論を構築したのか。球形の宇宙の中心に丸い地球があり、宇宙が下界と天界とに分かたれており、天界はいくつかの同心天球が層をなしているものである、ということまではトマスはアリストテレスに従う。しかしトマスは星の順序を変え、地球から近い順に月、水星、金星、太陽、火星、木星、土星、恒星とする⁴²⁾。そしてこれら各々に一つずつしか天球を措定しない⁴³⁾。またアリストテレスにおいては恒星天球が宇宙の果てをなしていたが、トマスは恒星天球のさらに外側に、星はないが規則正しく日周運動のみをする第一可動天球

(*primum mobile*) を措定する⁴⁾。そして第一可動天球のさらに外側に、星もなく運動もしない光輝天球 (*caelum empyreum*) を措定する。そして「天使はこの天球において創造され、住んでいる」と言う⁵⁾。さて天使をも含めた上述の全体がトマスの宇宙であるが⁶⁾、神はこのような宇宙を創造した。しかも神は創造した後、このような宇宙を放っておいたのではない。神はこの宇宙を支配し、配慮しているのである。そしてこの宇宙には、神が下位の天使を派遣し (上位の天使は神の前に仕えている)、その天使が天体を動かす⁷⁾、という秩序が見出される。

II アリストテレスの宇宙論に対するトマスの変更

さて以上のようなトマスの宇宙論とアリストテレスのそれとを比較してみると、いくつかの変更が気付かれる。

一つは星の順序である。古来、水星、金星、太陽の地球からの順序が問題となっていた。アリストテレスは地球から近い順に太陽、水星、金星としたが、トマスは水星、金星、太陽とした。ではトマスはなぜそのように変更したのか。トマスは次のように言う。「下界のものの永続性の原因となるために土星、木星、火星が恒星に仕えているように、下界のものの変化の原因となるために金星、水星、月が太陽に仕えている⁸⁾」。つまりトマスは恒星と太陽とに、「下界のもの原因となる」という点に関する類似を認めて、太陽を金星や水星の上に置いたのである。それ故星の順序の変更は、現象を救うための変更でも神学上の理由に基づく変更でもないであろう。

もう一つは第一可動天球の措定である。アリストテレスの時代には、恒星天球は規則正しく日周運動するだけであると考えられていた。しかし後にヒッパルコス (B. C. 190 頃～B. C. 125 頃) によって歳差現象が発見され、その現象を救うため、恒星天球は日周運動をするのみならず、黄道に沿って西から東へと約 36000 年かかって一周する運動もする、と考えられるようになった。そこで日周運動だけを規則正しくする天球が必要とされるようになり、恒星天球のさらに外側に第一可動天球と呼ばれる天球が措定されるようになった。そしてトマスも第一可動天球を措定したのである。それ故これは、アリストテレス的な宇宙論の枠組内で歳差現象を救うためにとられた措置である、と言えよう。

もう一つは光輝天球の措定である。アリストテレスはこの天球を措定しなかったが、

トマスは指定した。ではトマスはなぜ指定したのか。「天使たちの住まいである」ということから察すると、トマスは神学上の理由に基づいて指定したように思われる。

もう一つはアリストテレスの神がこの宇宙を創造せず、配慮もしないのに対し、トマスの神がこの宇宙を創造し、配慮するということである。これは神学上の理由に基づく変更である。

もう一つは天球の数である。アリストテレスは太陽、月、各惑星それぞれに、同心ではあるが回転軸と回転周期の異なる複数の天球を指定し、それら諸天球の運動を合成することによって、それぞれの星の見かけ上の複雑な運動を説明しようとした。それに対してトマスは太陽、月、各惑星それぞれに一つずつの天球を指定するのみである。私はこの変更は天球の動かし方の変更と関連して「現象を救う」ということに係わっていると思う。アリストテレスの宇宙論においては、天球が魂を持つと解されるのだが、その魂が不動の動者の純粹現実態のごとくになることを求めるので、天球は動くのであった。他方トマスの宇宙論においては、天使が天球を動かすのであった。私は「天球の数を減らしても、天使が天体を動かすということによって、天体に関する現象を救える」とトマスは考えたのではないかと思う。天使は意志を持っているので、天体の自然本性に反する運動——例えば逆行——を天体にさせても不思議ではない、とトマスは考えていたと思われるからである⁹⁾。

さて以上で、トマスがアリストテレスの宇宙論に加えた変更を、「現象を救うための変更」と「神学上の理由に基づく変更」とに分けた。私は前者よりも後者の方がトマスにとって重要と考えるが、それはアリストテレスの同心球天動説では、地球への惑星の接近と後退とに由来すると考えられる惑星の明るさの著しい変化を説明できない、ということをとマスは知っていた¹⁰⁾にもかかわらず、アリストテレスの同心球天動説を用いて自らの宇宙論を構築したからである。第一可動天球の指定によって歳差現象は救われ、「天使が天球を動かす」ということによって逆行現象などは、アリストテレス説におけるのと同程度に救われるかもしれない。しかしアリストテレス的同心球天動説を用いる限り、惑星の明るさの著しい変化を説明できないのである。もしトマスが「現象を救う」ということに本当に関心を持っているならば、アリストテレス的同心球天動説を安易には用いなかっただであろう。それ故トマスの関心は、アリストテレスの宇宙論に神学上の理由に基づく変更を加えて、キリスト教的な宇宙論を構築することにあつた、と思

われるのである。

ところで「神学上の理由に基づく変更」としては二つ考えられたのであった。一つは「神がこの宇宙を創造し、配慮している」という変更である。これはキリスト教徒ならば誰でも受け入れる変更であろう。もう一つは「光輝天球の措定」である。これはキリスト教徒すべてが受け入れるような変更ではない。我々は小論においては変更理由の不明瞭な後者を取り上げ、トマスはなぜ光輝天球を措定するのか、考察してみることにしよう。

Ⅲ 光輝天球 (caelum empyreum) 措定の理由

トマスによると、アウグスティヌスは光輝天球を措定しなかったが、4世紀カッパドキアのパンシウス、7～8世紀イギリスのベダ、9世紀ドイツのストラブスは措定したという¹¹⁾。新しい研究ではリットが「光輝天球の措定は12世紀以来一般となった」と言っている¹²⁾。またクロムビーは「オーヴェルヌのウィリアム(約1180—1249)のような中世の著者たちは第一可動天球の外にさらにもう一つの天球、すなわち諸聖人の住居である不動の最高天球を置いた」というように、具体的な人名を挙げて述べている¹³⁾。さらに新しい研究では、グラントが次のように言っている¹⁴⁾。

「光輝天球は、教父たちが第一日目に創られた『天』(caelum)と、第二日目に産み出され第四日目に可視的にされた『おおぞら』(firmamentum)との間に設けた区別のうちに、その起源を持っている。そして12世紀までに(あるいはもっと早くに)『おおぞら』は可視的な天とされ、第一日目の『天』は天使たちが住んでいる天とされた。この区別が最初に現われるのは、おそらくはランのアンセルムス(d.1117)においてである。ランのアンセルムスは、おそらくはヴェラフリド・ストラボ(=ストラブス、d.849)にまでさかのぼれる考えを取り入れたのである。ランのアンセルムスは、そしておそらくはヴェラフリド・ストラボは、第一日目の天をcaelum empyreumと呼んだ。caelum empyreumという語はマルティアヌス・カペラ(4c～5c)から引き出された語である。caelum empyreumという語は『火的な天』という意味を持っているが、この天が『火的な天』と呼ばれるのは、その炎熱の故にではなく、この天が天使たちによって直ちに満たされ、輝いているからである。ランのアンセルムスのこのような叙述は、ペトルス・ロンバルドゥスの『命題集』において逐語的に引用され、中世宇宙論に

において永続的な地位を保証された」。

この解釈によると、トマスの時代には光輝天球を指定することが、かなり一般的になっていたようである。それ故トマスが光輝天球を指定するのは、このような習わしに従ったのであると思われる。しかし習わしに従って指定したにせよ、トマスは光輝天球の指定理由として、どのようなことを考えていたのであろうか。グラントが紹介していたように、第一日目に創られた「天」と、第二日目に創られた「おおぞら」とを区別するために、第一日目に創られた「天」を光輝天球と考え、光輝天球を指定したのであろうか。だがトマスは「このような理由は大して強力ではない」と言い¹⁵⁾、この説を指定理由としてとらなかった。

では神がその業を端的に闇でもって開始したと見られるのを防ぐため、「神はまず光輝天球を創った」と考え、光輝天球を指定したのであろうか。これはバシリウスの説であったという。だがトマスは「このような理由は大して強力ではない」と言い¹⁶⁾、この説も指定理由としてとらなかった。

ではトマスがアリストテレスの宇宙論における「天体の魂」を「天使」と置き換え、しかも「天使は魂よりも制約されざる力 (*virtus minus contracta*) を持っている」と考えていたからであろうか。トマスは次のように言う¹⁷⁾。「天使は魂よりも制約されざる力を持っている。魂の動かす力は、(魂によって生かされている、そして魂がそれを介して他のものを動かさしめる、自己と一つになっている) 身体にしか及ばない。しかし天使の力は、身体といったある特定の物体にしか及ばないということはない。だから天使は自らに結びついていない諸物体を場所的に動かせるのである」。ところでトマスは「天使が天体を動かす」と考えていたのであった。しかるに「天使は自らに結びついていない諸物体を場所的に動かす」ということは、「天使はどこか離れた場所、つまり光輝天球にいて、そこから天体を動かす」ということではないのか。それ故トマスは「天使は魂よりも制約されざる力を持っている」と考えていたので、「天使は光輝天球にいて天体を動かす」と考え、従って光輝天球を指定するようになった、とも考えられるのである。

しかし天使は非物体的被造物である。それ故天使は物体的な天である光輝天球などに住む必要はないのではないか。従って「天使は魂よりも制約されざる力を有しているから」という理由だけでは、トマスが光輝天球を指定する理由としては不十分であると思

われる。

ではトマスが光輝天球を措定する理由は何であるのか。それは次のような理由ではないだろうか。トマスは言う¹⁸⁾。「未来における報いにおいて二通りの栄光」つまり靈的栄光と身体的物的栄光——人間の身体を栄光の座に上げるのみならず、世の全体を新たにする栄光——とが期待される。しかるに靈的栄光は世の始めから天使たち——彼らに等しかるべきことが聖人たちに約束されている（『ルカ伝』c. 20, 36）——の至福ということにおいて始まっている。それ故、滅びや可変性への隷属を最初から免れている、そして全面的に輝きに満ちた何らかの物体において、物的栄光がすでに最初から始まっていたとすれば——それはちょうど復活後に物的被造物の全体がそうであることが期待されるごとくにてあるが——これはまことに適切なことだったのである。そしてこうした天が *caelum empyreum* と呼ばれるとしても、それは決してその炎熱に由来するものではなく、それは却ってその光輝に由来している」。つまり未来における報いにおいては靈的栄光と物的栄光とが期待されるが、靈的栄光は世の始めから天使たちの至福において始まっている。それ故物的栄光も *caelum empyreum* と呼ばれる物的な天において始まっているとするのが適切である、というのである。トマスが光輝天球を措定するのは、当時の習わしに従ったのであるとしても、トマスは措定理由としては、「復活後の状態の先取り」ということを考えていたのである。

さてトマスがアリストテレスの宇宙論に加えた変更のうち、トマスにとって重要なのは神学上の理由に基づく変更であると思われたのであった。そして神学上の理由に基づく変更には、「神がこの宇宙を創造し配慮している」ということと「光輝天球の措定」とが考えられたのであった。ところでこれまでの考察から、トマスが光輝天球を措定するのは「復活後の状態の先取りのため」ということが明らかになった。それ故トマスが構築することを目ざしていたのは、神によって創造され配慮されている宇宙についての理論、信仰に生きた場合の復活後の行先をも示した理論である、と言えるのではないだろうか。

ではトマスは光輝天球に「復活後の行先」としての役割しか与えなかったのであろうか。そうではない。トマスは「神は天使を用いてこの宇宙を配慮する」と考えたのだが、光輝天球を天使の住まいとして、神によるこの宇宙の配慮の秩序に組み入れていたのである。しかし天使は靈的被造物である。トマスは「天使は物的被造物全体を配慮

するという仕方では創造されたので、最高の物体である光輝天球において創造されたのは適切であった」と言うが、天使は靈的なものだから、物的な天である光輝天球などに住まなくとも、物的な被造物を配慮できるのではないだろうか。では「天使が光輝天球において創造され、住んでいる」とトマスが考えたのはなぜであろうか。私はこの問題を解く鍵は、先に引用したトマスの文章の中の「天使たちと等しかるべきことが聖人たちに約束されている」という文にあるのではないかと思う。聖人たちは復活後、光輝天球に住む。しかるに聖人たちは天使たちと等しかるべきことを約束されている。それ故天使たちも光輝天球に住む。ところで天使たちは時間的な存在者ではないので、ある時から光輝天球に住むということはないはずである。住むとすれば、天使たちは世の始めに光輝天球において創造され、それ以来そこに住んでいるはずである。トマスはこのように考えたのではないだろうか。そしてこのように考えることによって、光輝天球を天使の住みかとし、神によるこの宇宙の配慮の秩序に組み入れたと思われるのである。

さて以上のことから、トマスの宇宙論は単なる天体理論ではなく、神によって創造され配慮されている宇宙についての理論、信仰に生きた場合の復活後の行先をも示した理論であることが明らかになった。近代の科学的な宇宙論が単なる天体理論にすぎないため、我々はトマスの宇宙論がこのような宇宙論であることを忘れがちである。しかし我々はトマスの思想を研究する際には、トマスがこのような宇宙論の枠組み内で神の存在を証明しようとし、自らの思想を構築しようとしていたことを忘れてはならないであろう。

註

- 1) W. K. C. Guthrie, M. A, *Aristotle on the Heavens* (The Loeb Classical Library, London, 1939) intro. pp. xxx—xxxvi, xxxvi; G. E. R. Lloyd, *Aristotle: The Growth and Structure of his Thought*, London, 1968, pp. 142—144; J. L. Ackrill, *Aristotle the Philosopher*, Oxford, 1981, p. 129.
- 2) *In II de caelo.*, lect. 17, n. 451.
- 3) *In II de caelo.*, lect. 18, n. 470; Edward Grant, *Physical Science in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1977, p. 71.
- 4) *Sum. theol.* I, q. 68, a. 2, ad3; *In II de caelo.*, lect. 17, n. 456.
- 5) *Sum. theol.* I, q. 61, a. 4c; q. 66, a. 3c.
- 6) *Ibid.* I, q. 46, a. 1; q. 61, a. 3c, a. 4c.

- 7) *Ibid.* I, q. 70, a. 3 c; q. 112, a. 4 c.
- 8) *In II de caelo*, lect. 18, n. 470.
- 9) *Sum. theol.* I, q. 70, a. 3c; q. 110, a. 1, ad 2; *In II de caelo*. lect. 17, n. 451.
- 10) *In II de caelo*, lect. 17, n. 454.
- 11) *Sum. theol.* I. q. 66, a. 3c.
- 12) Thomas Litt, *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin* Louvain, Paris, 1968, p. 255.
- 13) A. C. Crombie, *Augustine to Galileo*, Harvard University Press, 1979, p. 95.
- 14) Edward Grant, *Cosmology (Science in the Middle Ages)*, University of Chicago Press, 1978, pp. 275-276.
- 15) *Sum. theol.* I, q. 66, a. 3c.
- 16) *Ibid.* I, q. 66, a. 3c.
- 17) *Ibid.* I, q. 110, a. 3, ad 3.
- 18) *Ibid.* I, q. 66, a. 3c.