

# 未完の学としての神学

—トマス・アクィナスにおける「聖なる教え」—

加藤和哉

トマスは『神学大全』においてまず、神学（theologia）ないし「聖なる教え」（sacra doctrina）<sup>1)</sup>が一つの「知識」「学」（scientia）であるとして、その必要性、性格、主題、方法等を論じている（第一部第一問）。これはこの書物に与えられた教育的意図（第一部「序言」prologus参照）に基づくと同時に、当時のある「現代的」論争を踏まえたものであった。すなわち、アリストテレス的な学問・知識観に照らして、神学がその意味での学問・知識たりうるのか論じられたものである（以下、〈神学＝学問〉論争と呼んでおく）。本稿では、トマスの〈神学＝学問〉観のうち、特に「従属理論」（subalternation theory）と後に呼ばれた考えに着目したい。すなわち、上位の学とこれの下にある下位の学というアリストテレスの立てる区別<sup>2)</sup>を用いて、聖なる教えが「神と至福者たちの知識」（scientia Dei et beatorum）に「従属する知識・学」（scientia subalternata）であるとするものである。これは、当時においても、その後のスコラの神学論においても多くの共感を得られず、また現代の諸研究においても解釈上の困難が表明されてきたものであるが、そのことは、この理論の独自性を意味するのではないか。以下では、まず諸研究に依拠しつつ、当時の〈神学＝学問〉論争を概観した上で、トマスの「従属理論」について一つの解釈を提示し、それを通じてトマスの〈神学＝学問〉観の一端を明らかにすることにした。

## 1 「分析論後書」と〈神学＝学問〉論争

諸研究によれば<sup>3)</sup>、〈神学＝学問〉論争が神学者たちの共通の主題の一つと

なるのは、13世紀半ばからである。そのきっかけは、アリストテレスの『分析論後書』（*Analytica Posteriora: AP*）の翻訳導入であった。APは、主として12世紀前半にはじめて翻訳された一連のアリストテレスの論理学書（「新論理学」*logica nova*）の一つであったが<sup>4)</sup>、それ以前の論理学（「旧論理学」*logica vetus*. アリストテレス『カテゴリー論』『命題論』、ボルビュリオス『イサゴグー』やこれらに対するポエティウスの註解など）とはやや異なる内容を持っていたためか、本格的に註解などが書かれるようになるのはやや遅れて13世紀に入ってからのことであったとされる<sup>5)</sup>。しかし、これが読まれるようになるとただちに、それまでストア派やポエティウスなどの学問分類を利用してすすめられてきた学問的知識の体系化の試みに対して、明快な方法論を与えるものとして広く受け入れられ、何らかの学を論じる際に、まずそれがこの書物でアリストテレスの述べる厳密な意味での知識、学の条件をいかにみたしているかが論じられるようになった。そしてこれが神学者たちにまで波及して生じたのが、〈神学=学問〉論争だったのである。

APにおける知識・学（*ἐπιστήμη*）の概念をいかに理解するかということ自体は、アリストテレス研究においても少なからず困難を伴うことであるが、ここではいちおう次のようにまとめておきたい。

- (1) 〈論証に導かれた必然的な認識〉<sup>6)</sup> 厳密な意味での知識、学は、論証（*ἀπόδειξις*）と呼ばれる推論によって導かれた必然的な認識でなければならない。
- (2) 〈論証は自明な原理から出発する〉<sup>7)</sup> 論証は、その理論的な出発点（諸原理 *ἀρχαί; τὰ πρῶτα*）として、何らかそれ自体は論証によらないで知られるもの【すなわち、自明な諸原理（*principia per se nota*）】<sup>8)</sup>を必要とする。
- (3) 〈それぞれの学は独自の原理を持つことで区別される〉<sup>9)</sup> 原理には、あらゆる論証において共通に用いられるようなもの（共通原理 *κοινά*）と、或る一定の対象領域に関する論証においてのみ用いられるもの（固有原理 *ἴδια*）があり、この後者の異なりに応じて、知識・学はそれぞれ異なったものとして区別される。

では、神学はこれらの条件をどのように満たすのであろうか。まず、すでに論理学・弁証学（logica/dialectica）の言葉、論理を多用していた神学者たちにとって、神学が(1)の性格を持っていることには異論がなかったであろう。(3)についても、神学の出発点である啓示（聖書や信仰箇条）を、神学の固有原理とみなすことができることもただちに見て取られたであろう。

問題は、(2)の条件、つまりその固有原理が「自明な原理」であるかどうかということである。もし「自明な」（per se notum）ということ、万人が直ちに認めるような強い「自証性」（self-evidentness）と捉えるなら、神学の固有原理については、さしあたり否定的な答えしかありえなかったであろう。啓示は、神ないし神のことばであるキリスト、そしてそれに由来する聖書の權威に根拠をおくものであり、人間の理性を超えた神秘であるということは、すでに完全に確立された原則だったからである。

もちろん、「自明な」という用語は、さしあたり必ずしもそのような限定抜き自証性を表すものではない。たとえば、「それ自体に基づいて自明」（per se notum secundum se）と「われわれにとって自明」（per se notum quoad nos）という観点がたてられ、「万人にとって自明なもの」（per se nota omnibus）と「知者にとってのみ自明なもの」（per se nota sapientibus）とが区別される場合もあった<sup>10</sup>。そこから、神学の原理である信仰箇条は「信仰者にとっては、それ以外に論証を必要としない自明な原理である」（fidelibus sunt principia per se nota, non extrinsecus aliqua probatione indigentia）（オーセールのギレルムス（ギョーム）、*Summa aurea* III, tr. 12, c.1）として、神学が学であることを主張する道もあった<sup>11</sup>。トマスも、『命題論集註解』では同様の考えを述べている<sup>12</sup>。ただし、よりあとの著作ではこのような方向をとっていないように思われる（後段 p.41～42；47～48 参照）。信仰箇条をたとえ信仰者にとってという限定をつけたとしても「自明なもの」と表現することに何らかの抵抗があったのではないか<sup>13</sup>。

いずれにしても、アリストテレスの知識・学概念をそのまま神学に当てはめることには、何らかの困惑が感じられたようである。この問題に対する当時

他の神学者たちの応答の詳細に立ち入ることはできないが、アリストテレスの知識・学の条件を、世俗的諸学に限定し、神学にはあてはまらないとする見解や、啓示は万人に自明なものではなくても、信仰において与えられる恩寵的な照らしによって、他の諸学の原理にまさるとも劣らない確実性を有し、それに基づいて神学も、他の諸学より高い知恵としての位置を占めるといった主張が見られた<sup>14)</sup>。

## 2 従属理論の基本形と解釈上の問題

これに対して、従属理論は、アリストテレス自身の立てる区別を用いることで、この問題の解決を試みたものであると考えることができる。私に確認できた限りで、トマスが、従属理論にふれているのは、主として次の四箇所である<sup>15)</sup>。

- ①『命題論集註解』第3巻第24区分第1問第2項第2解答第3異論解答
- ② 正規討論集『真理について』第14問第9項第3異論解答
- ③『ボエティウス「三位一体論」註解』序論第2問第2項
  - 1) 第5異論解答
  - 2) 第7異論解答
- ④『神学大全』第1部第1問題第2項解答

このうち、「従属的な学」(scientia subalternata)という語が使われているのが、最初の三つのテキストであり、しかもこれらが第一回パリ教授時代までのいわゆる初期のものであることから、従属理論は、トマスの初期の立場であり、後にこれをトマスは完全に捨て去ったか、ないしは修正を加えて、「疑似・従属理論」とでも言うべき立場に至ったとする解釈がある<sup>16)</sup>。彼らによれば、トマスがテキスト④でこの語を用いていないことは、そのことを証明することになる。確かに、「簡潔かつ明瞭に」記述することを意図する(「序文」参照)『神学大全』の冒頭のこの箇所は、多様な解釈を許容すると思われる。だが私見では、テキスト④は、解釈によっては他の三つのテキスト以上のことが

らを述べていると見られるものの、仮にそうだとした場合、他のテキストと整合しないわけではなく、従属理論が放棄されていると見なす必然性はどこにもない。トマスが『神学大全』においては、従属理論を捨てたという解釈は、テキストそのものに基づくというより、この理論が最後まで維持されたと考え、トマスの〈神学=学問〉観を理解可能なものとして読み解くことができないという解釈者の困惑を根拠としているように思われる<sup>17)</sup>。以下では、まず「従属的な学」に言及している初めの三つのテキストに従って、従属理論の基本的な形を確認し、ついでこれに対して指摘される難点についての解釈を論じた上で、『神学大全』のテキストの解釈を論じることにした。

「従属的な学」とは、何らかし上位の学に対する下位の学として位置づけられるもので、以下のような性質をもつ。

- (1) 下位の学では、その固有原理は信によって立てられる。

その原理は「万人に明らかなのではなく」(non sunt omnibus nota: テキスト③-1)、したがってそれらは単に「措定され、信じられて」(supponuntur et creduntur: テキスト③-1)、あるいはそれらについての「信」(fides: テキスト①, ③-2)から「必然的に諸結論が導かれる」(ex principiis suppositis de necessitate concluduntur: テキスト②)ものである<sup>18)</sup>。

- (2) その原理は、より上位の学においては知られている。

このような学は、その原理を与えるような別の学、すなわち「上位の」(superior: テキスト③-1,2)「従属させる」(subalternans: テキスト①, ②, ③-1,2)学を必要とする。この上位の学においては、下位の学において単に信じられているにすぎない原理が、「固有の理性によって論証されており」(per propriam rationem illa probavit: ①)、上位の学をもつひとは、下位の学において「信じられていることがらについて、理解を通して確実性を有しており」(de his creditis certitudinem per intellectum habet: ③-2)、下位の学の原理は、「上位の学をもつひとびとにとってのみ自明なものである」(non sunt per se nota nisi superioribus scientibus: ③-1)。

- (3) その限りで、下位の学をもつひとは不完全な意味ではあるにせよ、知識を

有していると言われる。

下位の学をもつひとは、結論について「知識をもつ」(habere scientiam: ②)と言われるが、「知っているという性格に完全に達してはいない」(non perfecte attingit ad rationem sciendi: 同)。なぜなら、その結論の知識は、たしかに下位の学のひとつ「信念を近接の原理としている」(principium proximum est fides: ③-2)ものの、より究極的には、「上位の学をもつひとにおいて成立している理解を第一原理とするもの」(sicut a principio primo ab intellectu superioris scientis: ③-2)であると考えられるからである。

さて、トマスによれば、聖なる教えはこの意味での知識・学なのである。すなわち、

(1)その原理である信仰箇条は「私たちの学においては措定され、信じられている」(supponuntur in scientia nostra et creduntur: ③-1)にすぎない。

(2)これに対し、「信仰に論証を与える」(ad probandum fidem: テキスト①)のは「神が認識をなす神的理性」(rationem divinam qua Deus cognoscit: ①)である。したがって、聖なる教えの出発点となるのは、「神が自らについてもつところの知識においては自明なもの」(quae sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de se ipso: ③-1)である。(聖なる教えの原理が、神にとって自明であるとされている点に注意)

(3)従って、「信仰者も、信仰箇条から導き出されることがらについて知識をもつといわれうる」(fidelis potest dici habere scientiam de his quae concluduntur ex articulis fidei: テキスト②)。

「従属的な学」の議論を神学の性格づけに持ち込んだのは、トマスだけではないことが知られているが、アリストテレスの用法に厳密に従って、これを聖なる教えに適用したのは、トマスに独特のことであるといわれる<sup>19)</sup>。これによって、聖なる教えの固有の原理である啓示の独自性、すなわち、それがそれ自体としては万人に自明でないということと、そのような原理から出発する聖なる教えが学であるということは全く問題なく両立するということになる。なぜなら、下位の学を有するひとは、それが上位の学から借りて措定している原理

については単に信念をもっているにすぎないが、その措定された原理から必然的に導かれる帰結に関しては、知識をもつといわれるのであり、同様の意味で、信仰者もまた、信仰によって措定されたことから（必然的に）導き出されることからについて知識をもつといわれうるのである。

### 3 従属理論への批判

諸研究によると、トマスの従属理論は、同時代ないし後代の多くの神学者たちからの批判的となった<sup>20)</sup>。同様に、現代の注釈者たちも、この従属理論はそのままでは理解しがたいものであるとする。この問題に関する研究史を簡単に概括することはできないが<sup>21)</sup>、彼らが感じている共通の困惑は、次のようなものであると思われる。すなわち、そもそも「従属的な学—従属させる上位の学」という関係は、厳密な意味では、人間が神についてもちうる学（聖なる教え）と神自身（ないし至福者）が神についてもつ知との関係にはあてはまらないのではないかと、いうものである。

従属的な学については、たしかにその固有の領域での論証のみに着目する限り、自明ではない固有の原理をただしあたって措定する（つまり信じる）ことから出発しているが、しかしその原理は、上位の学においては自明なものとして（ないしは論証によってたてられた帰結として）<sup>22)</sup> 知られているものである。そして、トマスも述べているように（③-2）、従属的な学における知識は、その原理に対して上位の学において与えられている確実性に最終的な根拠（第一原理）をもつものと言わざるをえない。したがって、下位の学が厳密な意味で学と呼べるのは、そこにおいて信念として保持されている固有の原理が、上位の学においては現実に知られているということに帰着すると考えられるのではないかと。

ところが、聖なる教えに対する上位の学（知識）とされる「神的理性」「神的認識」「神的理解」<sup>23)</sup> について、トマスは人間がこれに到達しようということを明確に否定しているのである<sup>24)</sup>。なるほど、トマスは理性の自然的な光に対する恩寵による助けについて述べてはいる<sup>25)</sup>。そのことで、たしかに人間は

理性の自然的光において知りえない、多くのことがらを神について知ることができる（信仰に加えて、恩寵の賜物としての理解、知識、知恵など）。しかしながら、この恩寵の助けによって人間がもちうる認識も、その認識の仕方について言えば、身体を有する現世の人間のあり方に固有の認識のあり方を超えるものではなく、神自身の知はもちろん、神の本質を捉えることのできる至福者たちの認識とはおよそ次元の異なるものである<sup>26)</sup>。とすれば、聖なる教えの原理については、この世にある限り、われわれは常に信仰（信念）をもつにとどまり、したがってそれは、決してアリストテレス的な学が要求するような自明性に到達する可能性がない。とすれば、結局聖なる教えは、現世においては、完全な意味での知識、学とは言えないばかりか、そもそもどんな意味でも学とは言えないということになるのではないか。

したがって、従属理論をトマスが捨てたと解釈しない限り、聖なる教えが学であるというトマスの主張は、単に形式だけのものであり、結局トマスは聖なる教えを学とはみなしていないのだと言わざるをえなくなるように思われるのである。こうして、ある解釈者たちは、初期の著作においてとられていた従属理論は、『神学大全』などの成熟した著作においては、捨てられたかないしは修正されたと考えるのである。

しかし私見によれば、このような解釈は従属理論の重要な要素を見落としていることに基づくのである。それは、上記の一連のテキストにおいては、単に学ないし知識の上下・従属関係だけでなく、下位の学をもつひとと上位の学をもつひとという二者の関係として問題が考えられているということである。たとえば、テキスト②「従属的な学をもつひと」（*ille qui habet scientiam subalternatam*）、「下位の知るひと」（*inferior sciens*）「従属させる学をもつひと」（*eius qui habet scientiam subalternantem*）、テキスト③-1「上位の学をもつひとびと」（*superioribus scientibus*）、テキスト③-2「上位の学をもつひと」（*superioris scientis*）などが言及され、その具体例として「医師」（*medicus*）、「自然学者」（*physicus*）などが挙げられる<sup>27)</sup>。すなわち、ここでは、学の原理をさしあたって信念としてもつひとと、その原理を提供する別

の学・知識をもつひととの間において、それぞれが別々にもっている学・知識の間の関係が注目されているのではないか<sup>28)</sup>。このように、従属理論が、そもそも何かを自ら知っているひとと、それを自らは知らず、知っているひとをさしあたって信じて探求を行うひととの間の関係について述べるものであったのだとすれば、それは、神と、神から与えられた啓示から出発して聖なる教えを探究する者との関係にまさに正確にあてはまると言えるであろう<sup>29)</sup>。

#### 4 「神学大全」のテキストとその解釈

これに対して、『神学大全』のテキストはどうか。

「諸学にも二つの種類がある。あるものは、理解の自然的光によって明らかな諸原理から出発するもので、たとえば算術、幾何学などである。あるものは、上位の学の光によって明らかな諸原理から出発するもので、たとえば光学は幾何学によって明らかにされた諸原理から、和音学は算術によって明らかな諸原理から出発する。そして聖なる教えは第二の意味で学である。なぜなら、上位の知識、すなわち神と至福者たちの知識の光によって明らかな諸原理から出発するからである。そこから、和音学が算術家から自分につたえられた諸原理を信じるように、聖なる教えも、神から自分に啓示された諸原理を信じるのである。」

「従属的な学」という語が見られないのは確かであるが、ここで例として挙げられている諸学は、『分析論後書』の該当箇所に見られるものである（注2参照）。他にも、前節で見たような従属理論と整合的に解釈できる点は存在する。たとえば、ここでも、上位の学・知識を有する者と、これを自らはもたず、もっている者を信じる者という二者が考えられていると言ってよいのではないか。たしかに、簡潔な言い方をとるこのテキストでは、たとえば「光学は幾何学によって知らされる原理から出発する」「和音学は算術によって知られる原理から出発する」などと言われており、あたかも学と学との直接の関係が言われているようにも見えるが、しかし、「和音学が算術家から（ab arithmetico）自分につたえられた諸原理を信じる」と述べられている箇所については、これ

を「和音学」をもつひと、つまり「和音学者」(musicus)のことを言っていると考えなければ、理解不可能であろう。一体、ある「知識・学」が何かを「信じる」ということに何か意味があるであろうか。また、聖なる教えに対する上位の知識として、他のテキストのように単に神の認識ではなく、「神と至福者たちの知識」が挙げられる点についても、人間が現世において「至福者たちの知識」に到達することもまったく同様に否定されているということを指摘できよう<sup>30)</sup>。

ここで、唯一(しかし、小さくない)問題があるとすれば、下位の学が「上位の学の光によって明らかな諸原理から出発する」(procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae)と言われ、その具体例として、「光学は幾何学によって明らかにされた諸原理から(ex principiis notificatis per geometriam)、和音学は算術によって明らかな諸原理から(ex principiis per arithmetica notis)出発する」とされていること、またそれと並行して、聖なる教えも上位の知識である「神と至福者たちの知識の光によって明らかな諸原理から出発する」(procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae)とされていることであろう。特にこの場合の「明らかな」(notum)の解釈である。それはいかなる意味で、また誰にとって明らかと言われているのだろうか。そしてこの解釈次第では、引用の最後で「自分につたえられた諸原理を信じる」「啓示された諸原理を信じる」と述べられている箇所の「信じる」の意味も問題になってくると思われる。というのも、他のテキストでは、下位の学の諸原理が(上位の学をもつひとに)「明らかな」であることと、(下位の学をもつひとに)「信じられている」ことは、区別されていたからである。

まず、(a)これが「上位の学をもつひとに明らかな」ということであり、また「神と至福者たちに明らかな」ということに過ぎないなら、上位の学をもつひとに「明らかな」ものを、下位の学をもつひとには伝えられて「信じる」ということになり、まさにテキスト①～③で述べられていたことと一致する。解釈(a)をとる限り、テキスト④もまた、まったく同一の理論にふれていると見ることができるであろう。

しかしながら、「上位の学の光によって明らかな」「神と至福者たちの知識の光によって明らかな」という表現は、何らかの照らし（*illuminatio*）に言及していると理解するのが自然のようにも思われる。つまり、(b)そのような光によって照らされた「下位の学をもつひとに（も）明らかな」「私たち（信仰者）に（も）明らかな」ということが意味されているとするなら、それは、少なくとも他のテキストでは明確には述べられていないことである。いやそれどころか、対立することになるのではないか。というのも、たとえばテキスト③-1では、「ある諸学の場合には、何らかの万人に明らかなではない（*non sunt omnibus nota*）諸原理があり、それらを上位諸学によって措定しなければならず、……それらは、上位の学を持つひとびとにとって以外には、自明ではない（*non sunt per se nota nisi superioribus scientibus*）」<sup>31)</sup>と述べられていたからである。

問題は「明らかな」（*notum*）の意味である。テキスト③では、これは「自明」（*per se notum*）と同じ意味で用いられていると考えられる<sup>32)</sup>。これに対して、テキスト④ではどうか。少なくともテキスト④の前半の「理解の自然的光によって明らかな諸原理から」（*ex principiis notis lumine naturali intellectus*）という箇所は、いわゆる「自明な諸原理」（*principia per se nota*）「万人に自明な諸原理」（*principia omnibus per se nota*）<sup>33)</sup>に言及しているから、その限りではここでも「明らかな」は「自明」を意味しているようにも見える。そして、テキスト④後半の「上位の学の光によって明らかな」「神と至福者たちの知識の光によって明らかな」というのが、同じ意味だとすれば、テキスト③との対立は解けがたくなる。

しかしながらその場合には、むしろ、テキスト④自身のうちに対立（つまり、自己矛盾）があることになる。というのも、ここでは、聖なる教えが学ではないと主張する異論として、その出発点である信仰箇条が「万人には認められていないので、自明ではない」（*non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur*）ことを指摘するものが取り上げられ（異論1）、これに対してトマスは、「いかなる学の原理にしても、自明なものであるか、ないしは、上位の

学の知に還元されるかのどちらかである（*principia cuiuslibet scientiae vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam superioris scientiae*）。聖なる教えの原理は後者である」と答えているからだ。「上位の学の知に還元される」というのがどのような意味かはともかく、これと「自明である」が排他的選言（*vel ..., vel...*）に置かれる以上、それが「自明」ではないものと考えられているのは明白だからだ。従って、算術や幾何学の持つ原理のもつ「明らかなさ」は「自明」を意味するとしても、下位の諸学や聖なる教えの原理のもつ「明らかなさ」は、同じ意味で理解することはできない。ここで、二種類の学の原理について異なる「明らかなさ」が語られているのだということは、第二の種類原理について、同時にそれらを下位の学（を有するひと）が「信じる」とされていることから証明できるだろう。というのも、第一の種類原理について、これらを「信じる」ということはおよそありえないと考えられるからだ。なぜなら、このような諸原理の理解は、自然本性的資質（*habitus naturalis*）と呼ばれ、人間の魂の自然本性からして備わるような理解とされるのである<sup>34)</sup>。これに対して、第二の種類「明らかなさ」は、「信じること」と両立する「明らかなさ」なのである<sup>35)</sup>。

いずれにせよ、下位の諸学や聖なる教えの諸原理が、何らかの「明らかなさ」を持つとしても、それが上位の学を有するひとの持つような「明らかなさ」すなわち「自明さ」と明確に異なるものだということが確保されれば、従属理論は成り立つと考えられる。こうして、解釈(a)に従うならもちろん、解釈(b)を取るとしても、『神学大全』のこの箇所、従属理論が放棄されていると考えなければならぬ必然性はないことになる。従属理論は、初期の著作から『神学大全』を通じて、トマスの〈神学＝学問〉観の基本をなしていたと言ってもよいのではないか。

## 5 「聖なる教え」の学としての性格

おわりに、以上の解釈から、どのような〈神学＝学問〉観を見て取ることができるのか、概観しておきたい。

### (1) 神学の未完了性、探求的性格

聖なる教えは、少なくとも「学」として、他の諸学にくらべて不完全なものにとどまるということになる。たしかに、トマスは一方で聖なる教えを知恵として高く位置づけるが、それはその対象の性格、すなわちそれが万物の最高原因である神を扱うということに根拠づけられているのであって、その知られ方においてではない。神学の原理である信仰の認識は、理解や知識一般に比べても不完全なものであり<sup>36)</sup>、そこから出発する帰結の知識の獲得は、他の学とまったく同様、探求の営み(studium)によるとされる<sup>37)</sup>。ただし、このような不完全性にはむしろ積極的な意味が認められている。すなわち、トマスはアリストテレスにならって「最も高貴なことがらに関しては、いかに不完全な認識であっても、精神に最大の完全性をもたらすものであることが明らかである」と述べ、理性が自力では探求し得ないことが、信すべきものとして提示されたことで、人間が自覚するようになった不完全さこそ、人間をより高い何ものかへと向かわせるものであると考えている<sup>38)</sup>。

### (2) 聖なる教えと哲学的諸学との関係

さらに、聖なる教えは、理性が自ら探求する他の諸学の上に立つものではあるが、しかし聖なる教えが扱うことがらは、より高いがゆえに、人間の理性にとってはより不確実なものであり、だからこそ、この欠陥(それは人間の側の欠陥であるが)を補うために、哲学的諸学が大いに用いられねばならないとされる。それはまずさしあたり、これらを助走として、理性を超えたことがらにより容易に導かれるためである<sup>39)</sup>。すなわち、理性のみによって神について論証できることがらがそれである(「自然神学」)。

### (3) 聖なる教えにおける理性の使用

さらに、啓示を出発点とする探求(「啓示神学」)の内部においても、理性による方法がとられざるをえない。というのも、一つの知られたことから、未知のことがらの知へと至るといふ「推論」(ratiocinatio)こそ、地上の人間の知性に固有のことであり、この点では、啓示に基づく聖なる教えであっても、まったく異ならないからである。トマスは、聖なる教えにおける哲学の使用法に

三種類の区別を設けている<sup>40)</sup>。すなわち、①自然理性だけで(も)神について知られることを明らかにする、②信仰に属することがらを類似によって分かりやすくする、③信仰に反することがらに抵抗するというものである。このうち、①は理性に固有のことであり、これが理性のみによって遂行される場合には、むしろ(2)に含まれることである。③もトマスの考えでは、理性だけでなしうることである。というのは、信仰に反することがらは何であれ、真理に反することがらであるから、理性のみによって反駁しうるからである。そして、②の役割は、たしかにそれによって信仰に属することがらを証明するわけではなく、なんらかの蓋然的な根拠を示す(不可能でないことを示す)のみであるが、それは、人間がこの世に在ながら、そのようなことがらについてもちうる最大の根拠である。

#### (4) 聖なる教えと信じること

従属理論が、なんらかの知をもつひととまたないひとの関係性に着目してのことであったことにも重要な意味があると考えられる。ここで、信じるとは、単なる命題に対する態度(propositional attitude)にとどまらず、何らかの人格的交わりをも示しうるものであろう。信じることが全くの不透明さではなく、何らかの明らかなさをもちうるのもそれゆえではないか。トマスは信仰論において、人間は、生徒が自らを教えてくれる教師を信じるように、神を信じるものであると述べている<sup>41)</sup>。これについては、ここで十分に展開できないが、神との交わりの深まりに応じて、聖なる教えの学、知識としての性格もより完全になっていくのではないか<sup>42)</sup>。もちろん、それはさしあたり、あくまでこの世にある限りの完全性であり、しかも、この世にある限り常に成長していくようなものであって、決してそこで完結してしまうようなものではない。トマスにとって、神学とは、神と交わりを深めつつ、その完成を目指して、歩み続ける歩みそのものであったと言えるのではないか。

トマスの著作の略号は以下の通り。参照にあたっては、主として Marietti 版(Marietti 版に存在しない場合は、Thomae Aquinatis Opera Omnia in CD-ROM)

に従って、問題、節番号等を示した。

*ST: Summa Theologiae*

*SCG: Summa contra gentiles*

*De Verit.: Quaestiones disputatae de veritate*

*In Sent.: Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*

*In PA: In Aristotelis libros posteriorum analyticorum expositio*

*In Phy.: In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*

*In de Trin.: In librum Boetii de trinitate expositio*

*Quodlibet.: Quaestiones quodlibetales*

*De substantiis separatis: De substantiis separatis seu de angelorum natura ad fratrem*

*Reginaldum socium suum carissimum*

*Contra impugnantes: Contra impugnantes Dei cultum et religionem*

*Contra doctrinam retrahentium: Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religiones ingressu*

#### 注

1) 聖書や教父たちの著作に基づいて神について論じ、教会の教えを明らかにする営みの呼び名は、12世紀以前においては一定していない (cf. G.R. Evans, *Philosophy & Theology in the Middle Ages*, Routledge: London/ New York, 1993, 10). 13世紀はこれが「神学」*theologia* という名称を与えられ、一つの学問分野として成立していった時代であるが、トマス自身は、伝統的な名称の一つである「聖なる教え」を、『神学大全』の第1部第1問以外にも多くの箇所を用いており (ST I-II, q.111, a.4, co.; II-II, q.40, a.3, co.; q.168, a.2, ad 1; q.188, a.5, ad 3; SCG I, 26, 8; III, 90, 8; IV, 6, 1; *Quodlibet.* I, q.7, a.2, co.; *De substantiis separatis*, 18; *Contra impugnantes* II, 1; III, 5; *Contra doctrinam retrahentium* 13; *In de Trin.*; prooemium, q.2, a.3, co. ほか)、意図的にこれを選択しているものと考えられる (稲垣良典『神学的言語の研究』創文社, 2000, 29-30 参照)。

これに対して「神学」(*theologia*) の語は、『神学大全』では、聖なる教えと、哲学の一部門としての神学との両方を含む概念と規定されている (ST I, q.1, a.1, ad 2. cf. II-II, q.94, a.1, co.). これは、アリストテレス、ポエティウス、ディオニシウス・アレオパギタの著作への註解において、それぞれの用語法に対応して「神学」の語が共通に使われていることとも一致する (「神学」が「聖なる教え」と区別せず用いられている

- 例外は、II-II, q.1, a.5, ad 2)。その他の著作では、制度化された学問分野名として、「神学の研究」(studium theologiae)「神学の教師」(doctor theologiae)「神学を教える免許」(licentia in theologia docendi)といった表現が見られる(Quodlibet. I, q. 7, a.2; Quodlibet. III, q.4, a.1 & 2; Contra impugnantes, II, 3)。
- 2) 「一方が他方の下にたつという関係で互いに関係しあっている限りの科学の関係はこのようなものである。たとえば光学に属することが平面幾何学に対する、機械工学に属することが立体幾何学に対する、和音学に属することが算術に対する、天文現象が天文学に対する関係がこれである。」(Aristoteles, *Analytica Posteriora*, I, 13, 78b35-39. 翻訳は『アリストテレス全集』1, 岩波書店による)
- 3) A. Lang, *Die Theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, Herder: Freiburg/Bazel/Wien, 1964, 106-112; L. Tuninetti, 'Per se notum', *Die logische Beschaffenheit des Selbstverständlichen im Denken des Thomas von Aquin*, E.J. Brill: Leiden/New York/ Köln, 1996, 106-107; マレンボン『後期中世の哲学 1150-1350』(加藤雅人訳), 勁草書房, 1989, 54-56.
- 4) 『分析論前書・後書』『詭弁論駁論』『トピカ』を含む。ポエティウスは『分析論後書』についても翻訳を行ったと述べている(Boethius, *In Topica Ciceronis commentariorum libri sexi*, PL64, 1051b)が、少なくともスコラの時代には伝わっていなかった。APについては、ヴェネチアのヤコブによる翻訳(1125-1150頃)が最も早いものとされる。cf. Aristoteles, *Analytica Posteriora. Translationes Iacobi, Anonymi sive, Ioannis Gerardi et Recensio Guillelmi de Moerbeka*. Ed. Laurentius Minio-Paluello et Bernardus G. Dod. Desclée de Brouwer: Bruges/Paris, 1968 (Aristoteles Latinus, 4, 1-4), Praefatio.
- 5) 12-13世紀の『分析論後書』の受容については、L. Tuninetti, *op.cit.*, 67-93に詳しい。
- 6) Cf. Aristoteles, *Analytica Posteriora*, I, 2, 71b9-16; 6, 75a12-27, etc.
- 7) Cf. *ibid.*, I, 2, 71b20-22; 72a5-b4, etc.
- 8) アリストテレスにこれに該当する一定の表現があるわけではない。APでは、原理が論証を通じて知られるのではないことが強調されるのみで、いかにして知られるのかについては、最終章(II, 19, 99b15-100b17)で問題提起がなされてはいるが、十分に展開されていないと言うべきであろう。従って、【 】内で示した部分は、いわばこの問題が、ポエティウス以降のアリストテレス解釈史の中で追究された結果、与えられた定式であると考えられる。cf. Tuninetti, *op. cit.*, 特に40-93参照。
- 9) Cf. Aristoteles, *Analytica Posteriora*, I, 10, 76a37-b22; 28, 87a38-b4, etc.
- 10) Cf. *ST Ia*, q.2, a.1,co.; I-II, q.94, a.2,co.
- 11) Lang, *op. cit.*, 113-114; Tuninetti, *op. cit.*, 107-108.
- 12) 「この教えは信仰簡条を第一原理とするが、それらは注入された信仰の光によって、

信仰を有するひとにとっては、自明である（*ista doctrina habet pro principiis primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se nota sunt habenti fidem*）。ちょうど、自然的に私たちの内に植えつけられた原理が能動知性の光によって（自明である）のと同様に」（*In Sent. I, proL., q.1, a.3, sol.2, ad 2*）。

- 13) 『命題論集註解』でも、信仰の光が信仰箇条に与える明らかなさは、自然理性の光が諸学の原理に与える明らかなさに劣るとされている（*In Sent. III, d.23, q.2, a.3, sol.3, ad 2*）。よりあとの著作で、「信じる」とことと「知る」とこととの認識のあり方としての差異が強調されるようになっていくとも関係があると思われる（cf. *ST II-II, q.1, a. 4. & 5; De Verit. q.14, a.9*）。
- 14) Lang, *op. cit.*, 112-126; Tunietti, *op. cit.*, 106-111.
- 15) 学の従属一般については、これ以外に、『分析論後書』の該当箇所（I, 13, 78b32-79a16）に対する註解（*In PA I, lect. 25, n.2-6. cf. I, lect. 21, n.4*）のほか、*De Verit. q.15, a.2, ad 14 & 15; In Phys. I, lect.2, n.4; In de Trin. lect.2, q.1, a.1, ad 5; SCG, III, 79, 3*などで言及されるが、いずれも、直接神学ないし信仰者の知識にふれるものではないので、いまは置いておく。
- 16) M.-D. Chenu, *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, 2nd ed., Vrin: Paris, 1943, 90; M. Corbin, *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin, Bibliothèque des archives de philosophie, nouvelle série 16*, Beauchesne: Paris, 1974, 709-727.
- 17) Chenuは彼の解釈を補強するために、『命題論集註解』の或る写本に存在する文章を、後期のトマスによる書き込みと考えるという極めて技巧的な解釈をほどこしている。これに対するJenkinsの批判が妥当である。cf. J. Jenkins, *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*, Cambridge University Press: Cambridge, 1997, 69-70.
- 18) 「措定する」（*supponere*）という言葉自体は、アリストテレスにおいて、固有原理一般に対して使われる言い方であり、その意味では、第一の種類学であっても、何か（たとえば定義）を措定するといわれる（cf. *In PA I, lect.18, n.9*）。したがって、ここで下位の学のあり方について問題になっているのは、むしろその措定するもの（固有原理）が、「万人にとって明らか」ではなく、単に「信じられている」にすぎないということである。
- 19) Lang, *op. cit.*, 164; マレンボン, 前掲書, 98. おそらくトマスに先立って、同様の主題に関してアリストテレスの従属学的のアナロジーを用いた神学者として、ボナヴェントゥラがあげられる（*Commentarium in quatuor libros Sententia proæm. q.2, ad 4 (Opera omnia I, 11b)*）。ただし、ボナヴェントゥラは、このアナロジーを、神学的テキストと聖書との関係に適用しており、トマスの場合とは意味合いの異なると思われる。トマスが、同時代者であったボナヴェントゥラの用法を知っていたかどうかは、興味深い問題であるが、いまは触れることはできない（cf. Lang, *op. cit.*, 165）。
- 20) ほぼ同時代に属するものとしては、ガンのヘンリクス批判が知られている（S.F.

Brown, Henry of Ghent's Critique of Aquinas' Subalternation Theory and the Early Thomistic Response, in: *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy, Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy*, Vol. III, Helsinki, 1990, 337-345). 後代でしばしば名前が挙げられるのは、ドゥンス・スコトゥスである (J. Marenbon, The Theoretical and Practical Autonomy of Philosophy as a Discipline in the Middle Ages: Latin Philosophy, 1250-1350, in: *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*, Vol. I, 270, n.25). 第 8 回国際中世哲学会のテーマがそのままタイトルとなっているこれらの論集には、他にも関連する多くの論文が収められている。

- 21) 最近のものとしては, M. Jordan, Aquinas' Middle Thoughts on Theology as Science, in: P. Lockey (ed.), *Studies in Thomistic Theology*, Center for Thomistic Studies: Houston, 1995; E.F. Rogers, Jr., *Thomas Aquinas and Karl Barth, Sacred Doctrine and the Natural Knowledge of God*, University of Notre Dame Press: Notre Dame/London 1995; J. Jenkins, *op. cit.*
- 22) 上位の学は, 下位の学の原理を論証するとも言われる。cf. *In PA*, I, lect. 17, n.5; lect.18, n.9.
- 23) 神における認識の呼び名は様々でありうる。cf. *ST*, I, q.14, a.1, ad 2.
- 24) Cf. *ST* I, q.12, a.11, co. & a.12, co.
- 25) Cf. *ST* I, q.12, a.13, co.; I-II, q.109, a.1, co.
- 26) *In de Trin.* proemium, q.1, a.2, co.; lect.2, q.2, a.3, co.; *De Verit.*, q.14, a.9, ad 2; q.18, a.1, ad 1.
- 27) 「医師は, 自然学者を信じて, 元素が四つであると信じるのである」(medicus credit physico quattuor esse elementa) *In de Trin.*, proemium, q.2, a.2, ad 5.
- 28) もちろん, 学の従属一般においては, 下位の学をもつひとが上位の学をも所有する可能性は否定されていない。しかし, 可能性ということなら, 何らかの仕方て神の知に私たちが(来世において)到達することは否定されない(テキスト③-1の「信仰の目的」(finis fidei)も, これを意味していると思われる。注 30 参照)。
- 29) 知識の問題を, これを獲得するひとのあり方から切り離すことの問題性については, 稲垣良典編『教養の源泉をたずねて 古典との対話』創文社, 2000, 「9学ぶとはいかなることか トマス・アクィナスにおける教えと学び」(拙稿)において触れたので参照されたい。西欧の近代哲学を貫く「懐疑論」的問題意識が, トマスの〈神学=学問〉論を読みにくくしているという主張もある (J. I. Jenkins, *op. cit.*, 226)。
- 30) *ST* I, q.12, a.11, co. & a.12, co. もちろん, 「至福者たちの知識」とすることによって, 来世において知識の完全性に到達する可能性を明確にしているとは言えよう。しかし, たとえばテキスト③-2でも, 「われわれにとっての信仰の目的 (finis fidei) とは, 信じている事柄を理解することに到達することである」と述べられており, そのことは

前提となっているのではないか。

- 31) *In de Trin. proœmium*, q.2, a.2, ad 5.
- 32) 正確に言えば、「万人に明らかでない」と「自明でない」が等しく用いられている。万人に明らかでないものは、万人に自明でもないからである。
- 33) *ST I*, q. 17, a. 3, ad2 ; I-II, q.94, a.2, co.
- 34) *ST*, I, q.51, a.1, co.; q.63, a.1, co. cf. q.58, a.4, co.
- 35) このような「明らかさ」については、トマスが「信仰の光」(lumen fidei)を初めとする恩寵的な照らしについて述べている箇所 (*ST I-II*, q.109, a.1; q.111, a.4; II-II, q.171, a.3, ad 2; *De Verit.* q.18, a.1, ad 1) や他者(教師, 天使など)による照明ないし知性の強化については述べている箇所 (*ST I*, q.106, a. 1, 3 & 4; 117, a.1; *De Verit.*, q.9, a.1, 2 & 3; q.10, a.1, 2 & 3) の検討が必要である。たとえば、信仰の光は、信じられることがらの認識を与えるというよりは、それに同意する確かさを与えるものとされる (cf. II-II, q.2, a.1, co.).
- 36) *ST I-II*, q.62, a.3, ad 2; II-II, q.2, a.1.
- 37) *ST I*, q.1, a.6. 特に, ad 3 参照.
- 38) *SCG I*, c.5. cf. *ST Ia*, q.1, a.5, ad 1.
- 39) *ST I*, q.1, a.8 ad 2; a.5, ad 2; *In de Trin. proœmium*, q.2, a.3, ad 7.
- 40) *In de Trin. proœmium*, q.2, a.3, co. cf. a.2, ad 4.
- 41) *ST II-II*, q.2, a.3. そして、教師も何らかの意味では生徒を「照らす」と言われる (cf. *De Verit.* q.9, a.1, co.). その限りでは、「信じること」と両立する「明らかさ」というより、「信じること」によって与えられる「明らかさ」と言うべきなのかも知れない。
- 42) テキスト②でも、「従属的な学を有するひとは、完全には知るという性格に達していない」と述べたあとで、「ただし、彼の認識がなんらかの仕方で、上位の学を持つひとの認識と結びつけられている (continuatur) のでない限り」と付け加えられている。そして、たとえば愛 (caritas) は、人間の精神を神に結合するものであるとされる (cf. II-II, q.24, a.4, co.).