

# 『<sup>ス</sup>神<sup>シ</sup>学<sup>マ</sup>大全』の挑戦

稲垣良典

## I

トマス・アクィナスの大著 (opus magnum) 『神学大全』をあらためて一冊の書物として読んでみると、これまで中世スコラ神学の集大成、神学的百科全書、ゴシック・カテドラルと並び聳える知的・学問的建造物……という風に呼びならわされてきたこの著作のまったく別の顔——それが素顔だと思うのだが——が姿を現わす。

ここで「一冊の書物として」と断ったのは、『神学大全』はフォリオ版の重く、大きいレオニナ版で9巻、最新のラ・英対訳ブラックフライヤーズ版で61巻、進行中の邦語版で45巻を数え、一冊の手にとって読む書物というイメージからは程遠いからである。ただし、1962年、コンパクトな一卷本の『神学大全』がサン・パオロから出版され、書物としての『神学大全』のイメージは大きく変った。

『神学大全』の素顔とは、この書物の著者自身が意図し、構想し、実現しえた限りでの作品、あるいは著者がこの書物の読者に伝えたいと望み、現実に伝えているメッセージ、である。言いかえると、われわれが著者の意図を忠実にくみながらこの書物を読もうと試みたときに、われわれがそこで掴みとるはずのものである。では、それはどういうものか？

わたくしは、それは「挑戦」と呼ぶのが最もふさわしいと思う。たしかにこの書物はわれわれに「挑戦」をつきつけている。どんな「挑戦」かといえば、「探求せよ」と迫る「挑戦」である。探求への呼びかけ、招き、励まし、うながし、道案内の提供と言うべきか、という気もするが、やはりそう言ったので

は足りない緊迫感が著者の意図から感じとられるので、あえて過激に響くかもしれない「挑戦」という言葉を選んだ。「挑戦」はこの書物の根本的な性格をぴったり言いあてている。つまり、『神学大全』は何よりも「挑戦の書」なのである。

## II

ところで、『神学大全』を「挑戦」の書と呼ぼうとする場合、現代のわれわれがこの書物を「挑戦」として受けとめることの当否に先立って、著者トマス自身は約七百五十年前にこの書物を果して「挑戦」として書いたのかどうか、ということの問題にしなければならないであろう。では、トマスはこの書物を「挑戦」として書いたと言えるのか、言えるとしたらいかなる意味においてか。トマスの生涯と活動をふりかえると、トマスが「挑戦」したというよりは、トマス自身が様々な「挑戦」の矢面に立たされた、というのが真相のようである。たとえば、トマスは約 10 年の間をおいて二度パリ大学神学部教授の職にあったが、二度ともパリ大学から修道会、とくに托鉢修道会に属する教授を追放しようとする勢力の挑戦に対して応答しなければならなかった。まず、1256 年、就任式はすませていたが教授団によって承認されていなかったトマスはサンタムールのギョームの『近時の危険について』(*De Periculis Novissimorum Temporum*) という激越な挑戦の文書に答えて『神の礼拝と修道生活を攻撃する者どもに対して』(*Contra Impugnantes Dei Cultum et Religionem*) と題する論争的著作を発表している。また 1270 年には、アヴェヴィユのジェラルドによる過激で根本的な托鉢修道会非難の挑戦を受けて、『霊的生活の完全性について』(*De Perfectione Vitae Spiritualis*) と題する、時として感情のあらわな表現をふくむ論争的著作を発表した。

この他にも、トマスは彼の時代の重要かつ緊急な知的課題であったアリストテレス哲学の受容、およびそれとの対決をめぐる、前面と背後の両側から挑戦されていた。前面の論敵はブラバンのシゲルスに代表される過激なアリストテレス学派、いわゆるラテン・アヴェロエス派であり、背後の論敵はボナヴェ

ントゥラをいわば後楯、ジョン・ペッカムを先鋒とするフランシスコ会学派である。前者に対しては『知性の単一性について——アヴェロエス派に対して』（*De Unitate Intellectus contra Averroistas*）、後者に対しては『世界の永遠性について——つぶやく者どもに対して』（*De Aeternitate Mundi contra murmurantes*）と題する論争的著作が書かれている（ともに1270年）。

### III

しかし、トマスに対してつきつけられ、彼が応答したこれらの挑戦は、重大で緊急なものであったとはいえ、キリスト教世界（christianitas, respublica christiana）あるいはカトリック教会内部の、特殊的で一時的な出来事であった。われわれは、これらの挑戦に気をとられるあまり、それらとは比較にならぬほど大きい、キリスト教世界・カトリック教会そのものにつきつけられた挑戦（むしろ挑戦以上のもの——キリスト教世界にとっての危機）を見落としてはならないであろう。それこそ、トマスが修道士・神学者としての生涯の全体を通じて直面した、というよりは、むしろ進んでそれと取り組み、格闘した挑戦である。それはキリスト教、というよりキリストの福音を真理として受け入れず、それに従って生きることを拒否する人々、「不信仰者」（infideles）と総称される人々によってつきつけられている挑戦である。実はトマスの「神学的総合」と呼ばれる著作（修業時代の『命題論集註解』は別として……ただしトマスはかなり後までこの著作を書き直す計画を持っていた）は、この挑戦に対する応答、あるいはトマスの側からのこの巨大な重圧、あるいは脅威に対する挑戦として書かれたものである。

このことは『命題論集註解』に続く第二の神学的総合の著作『対異教徒大全』の場合、明白かつ容易に確認できる。この著作は、14世紀初めのペトルス・マルシリウスの年代記にもとづいて、ペニャフォルトのライムンドゥス（当時バルセローナで活躍）の要請に応じて、スペインでイスラム教徒たちと接触していたドミニコ会宣教師たちの活動を支援するためのマニュアル、ハンドブックとして書かれた、との説が流布してきた。しかし、この年代記の記述

の正確度を問うまでもなく、そもそもそこにはイスラム教徒を名指す言葉は使われていないし、さらにまたこの著作で示されているトマスのイスラム教理解は（当時のレベルから言っても）かなり貧弱であって、到底、マニュアルとして通用するものではない。したがって、トマスがイスラム教徒たちの間で活動する（同僚ドミニコ会員の）宣教師たちのためだけにこの書物を書いたのではないことは明白である。

ではこの著作の表題で *Contra Gentiles, Contra errores Infidelium* と言われるときの異教徒（*Gentiles*）、不信仰者（*Infideles*）とは正確に何者なのか？ それはさきに触れたように、人間として生きるにあたって、そしてそのために必要な知恵と真理を探究するにあたって、キリストの福音を唯一の「道、真理、いのち」（「ヨハ」14：6）として受け入れることを拒否する人々の総称である。トマスはそのような人々による「福音の否認」をいわば巨大な挑戦として受けとめ、それとの取り組みを修道士、神学者としての自らの中心課題として引き受け、『対異教徒大全』（1259-1265）を書いたのであった。

#### IV

では『神学大全』の場合はどうか。一見、この著作は「挑戦」という言葉とはいっさい無縁であり、むしろ円熟した知恵による秩序づけと総合の作品、と評するのがふさわしいと思われるかもしれない。著者自身、それまでの神学（*theologia*）ないし聖なる教え（*Sacra Doctrina*）の入門書に見られた様々の欠陥をできるかぎり避けて、初学者たちを教導するのに有効かつ適切な聖なる教え（*sacra doctrina*）の入門書を書きたい、と序言で述べている。そこには「カトリック真理の教師」（*doctor catholicae veritatis*）としての職務を忠実に果たそうとする静かな決意は読みとられるが、挑戦に応答するとか、自らあえて挑戦する、という緊迫した感じは伝わってこない。

しかし、この印象は第一問題第一項で早々とくつがえされる。そこには、人間理性によって探求される哲学的諸学問のほかに、理性的探求の射程をこえて、神的啓示にもとづく何らかの教え、そして探求、すなわち聖なる教え（*sacra*

doctrina) が、人間の救い (humana salus) のために必要だった、と記されているのである。humana salus の salus を「救い」、「救済」と訳さないで「福祉」、「幸福」well-being (ブラックフライヤーズ版) と訳してもよい。人間がよく生きるためには、理性を最大限働かせて知恵を探求するだけでは足りず、神的啓示、言いかえると信仰にもとづく知恵と真理の探究が必要だ、という主張は、すこしでも、人間としてよく生きることに気をくばる人間にとっては軽々しく聞き捨てにすることはできない。それはあきらかに、「人間理性の射程をこえる知恵や真理の探究は不可能で無用だ」と確信している人々の「挑戦」に対する応答である。あるいはそのような人々と対決し、彼らにまさしく人間の福祉のために聖なる教え (sacra doctrina) という探求は必要だ、という「挑戦」をつきつけるもの、とも言えるであろう。

## V

ここで、トマスが人間の救い・福祉のために必要であると「挑戦的に」主張している聖なる教え (sacra doctrina) ——それは「神感にもとづく学」(scientia divinitus inspirata) (つまり「神学」) とも呼ばれている——について、それはどのような学 (scientia) であり、教え (doctrina) なのか、はつきりさせておく必要がある。トマスの「神学」理解については多くの問題があるが、ここでは、一つの重大な誤解と思われるものに触れるにとどめる。それは聖書 (Sacra Scriptura) とこの学との関係に関わる誤解である。『神学大全』を一冊の書物として読むことではっきりとわかることは、この書物は何よりも聖書を神の教え (sacra doctrina) として、神が語る言葉として読むための準備であり、導きである、ということである。広く誤解されているように、この学は、聖書にもとづきつつも、聖書の補足、付加、さらには聖書の代わりになるものとして人間理性が (アリストテレスを頼りに) つくりあげた作品、いわゆる「スコラ神学」ではない。それはまったくの誤解である。そうではなく、聖なる教え・神学 (sacra doctrina) は聖書を著者 auctor たる神の意図に忠実に読むための学びであり、探求である。トマスは「聖書のみ」(sola

scriptura) とは言わないが、聖書 (scriptura) を真に聖なる書物 (sacra scriptura) として読むためには、聖なる教え (sacra doctrina) という学び、探求が必要だと考えたのである。

言いかえると、聖書 (Sacra Scriptura) も聖なる教え (Sacra Doctrina) も、そこで語り教えるのは教える神 (Deus docens) である限り、広い意味では聖なる教え (sacra doctrina) である、ただし、聖書 (Sacra Scriptura) においては神が専ら語り教えるのに対して、学としての聖なる教え・神学 (Sacra Doctrina) においては、人間は教える神に耳を傾けつつ、いわばこの教えを十分に受けとめるために、教える神にすこしでも近づき、できれば教えの根源である神自身のなかに入ってゆくことを試みるのである。われわれは教師から学ぶとき、できるかぎり教師の基本思想、さらに知性そのものに近づき、そのことにもとづいて彼の教えを理解しようとしてとめる。そのことによって、教師の教えをよりよく理解できるのである。教える神に近づくこと、まして神自身のなかに入ってゆくことはまったく不可能なこととも言えるが、人間の力では不可能なことを信仰という神の恵みに頼りつつ試みるのが聖なる教え・神学 (sacra doctrina) である。

トマスが「聖なる教えにおいてはすべてが『神の視点のもとに』『神を根拠として』(sub ratione Dei) 取り扱われる」(S. T., I, 1, 7) と述べるのは、このような聖なる教えの探求の根本性格を適確に言いあてているものである。たしかに聖なる教えにおいて、われわれは直接に神を見て、神のうちに（あるいは神の目で）すべてを見るのではない。しかし聖なる教えが究極的にそのことをめざす探求であり、学であることは間違いない。そして、このような学が「人間の福祉のために必要だ」と主張するのは、ごく控え目に言っても「挑戦的」と言えるのではなかろうか。

## VI

ところで、『神学大全』における聖なる教えの根本性格を、聖書を聖書として、すなわち真実に（人間に語りかける）神の言葉として読むことへ向けての

準備、そのことを可能にするような学、と解することは、トマス自身が述べている『神学大全』の著作構想ないしその内容構成と一致するであろうか。

トマスは、この著作では「第一に神について、第二に人間の神へ向かう動きについて、第三にキリスト（すなわち人間であるかぎりにおいて）われわれにとって神に向うための道であるキリストについて論じることにしよう」（S. T., I, 2, Prologus）と述べている。また聖なる教えにおいて取り扱われる主題・事柄（subjectum—materia）については「ものと徴し、恢復の業、キリストの全体、すなわち頭と肢体」（res et signa, opera reparationis, totus Christus, id est caput et membra）とする説もあったが、聖なる教えにおいてはすべてが神の観点のもとに取り扱われるのであり、神が真実にこの学の主題（subjectum）である」（S. T., I, 1, 7）と言っている。

一見、聖なる教えを全体的に聖書へと秩序づけるわれわれの解釈は、このようなトマスの「聖なる教え」理解とは著しく異なっているように思えるかもしれない。しかし『神学大全』の三部構成が示しているように、トマスは聖なる教えの主題である神を、一貫して、イエス・キリストとの真実の、パーソナルな出会いをめざすことを通じて探求しているのであり、そしてイエス・キリストと真実に出会うためには聖書を聖書、すなわち神の言葉として読まなければならないのであるから、われわれの「聖なる教え」解釈は「聖なる教え」の主題は神である、というトマスの言明と完全に一致するのである。

## VII

しかし、われわれの「聖なる教え」解釈は別の問題を引き起こすのではないか。「聖書を真実に神の言葉として読むこと、イエス・キリストと真実に会うこと」、そのことは必ずしも真理と知恵を探求するすべての人にとっての関心事とはなりえないのではないか。したがって、このような「聖なる教え」解釈は、『神学大全』を、すでに自らを「イエス・キリストに従う」ことへとコミットしている人々にとってのみ関心のあるものとしてしまうことではないのか。

この疑問に対しては、トマスが『神学大全』で構想し遂行した「聖なる教え」と呼ばれる探求は、確かに信仰箇条から出発し、啓示・信仰によって新たに開かれた「場」における知恵と真理の探究であるが、その「探求としての」意義、価値、そして「学」の性格は、聖書を神の言葉・啓示として受け入れる人々だけに限られるのではない、ということを強調したい。

聖なる教えはたしかに神感にもとづく学 (*scientia divinitus inspirata*) であり、神の知 (*scientia Dei*) という上位の知・学に依存する学である。しかし、この学を探求する人間理性は、あくまで人間理性として探求を遂行するのであり、神感あるいは啓示を視野に入れない人々の理性と、理性であるかぎりいささかも異なるところはない。聖なる教えは知恵と真理の探求であるかぎり、神の啓示を前提としない他の諸々の探求と、探求としては同列にあり、いわば同じレースを走る仲間であり、ライバルなのである。

『神学大全』における聖なる教えについてのこのような解釈は、信仰と理性、あるいは神学と哲学の違いを無視する暴論と受けとられるかもしれない。おそらく多くの人々が「信仰を共有しない者にとっては、信仰にもとづく学としての神学は理解できず、無意味である」という極まり文句を、あたかも「自明の理」であるかのようにつきつけるかもしれない。しかし、私の考えでは、この「自明の理」は、実は体験を事態そのものと取り違える「体験至上主義」とも言うべきものの自己表現にすぎない。聖なる教えは学であるかぎり、現実には、いかなる人によっても学ばれ、理解されることが可能である。

聖なる教えにおいて、信仰という超自然的な恵みは、人間理性の営為である学としての聖なる教えを、学として完成するものではあっても、その学的性格を破壊するようなものではない。恩寵は自然本性を完成するものであって、けっして廃棄するものではない (*S. T.*, I, 1, 8, ad2)。聖なる教えは学 (*scientia*) である、というトマスの立場 (*S. T.*, I, 1, 2) はこのことを含意するものであり、聖なる教えはけっして特定の人間だけの独占的・特権的「体験」ではないのである。



## VIII

実際に、われわれが『神学大全』を読んで強く印象づけられるのは、三位一体論にせよ、創造論、さらに恩寵論、受肉論、秘跡論にせよ、信仰をもって受け入れた啓示の真理については、それぞれ「信仰のみによって」(sola fide) 全面的にそれらを肯定するという態度を貫きつつ、信仰にもとづく理性的探求においてはけっして或る結論に安住することなく、限りなく探求をおし進めようとしていることである。信仰と理性は安易に妥協・調和させられたり、混同(たとえば信仰を証明しようと試みたり、信仰のみによって肯定されることを哲学的真理であるかのように主張する)されたりすることはない。むしろ、それらは極度の緊張をはらみつつ、また厳格に区別されつつ、信仰にもとづく理性的探求という営為そのものにおいて統一されている。

ここでわれわれは、いわゆる「スコラ哲学」、そしてとくにトマスの哲学に対して屢々与えられる次の批判が全くの誤解にもとづくものであることを指摘しておきたい。たとえばバートランド・ラッセルは「神学者トマスが哲学する場合、結論はすべて彼が信仰をもって受け入れている教義において先取されているので、彼を真正の哲学者とは認めがたい」という(B. Russell, *History of Western Philosophy*, London, 1946, p. 485)。しかし、トマスが信仰をもって受け入れている真理は、探究を導びく光、探求をどこまでもおし進めてゆくことを可能にし、またそのことをうながす支えであって、結論ではない。それは探求の真・偽を確定する規準ではあるが、探求それ自体の終点ではけっしてない。C. S. パースが指摘しているように、真実の哲学的探求にとって、科学的研究の場合と同じく、真・偽を確定する規準は不可欠であって、そのような規準・尺度のないところで行われる哲学的議論は、真理の探究というよりはむしろ強烈な個性の表現、あるいは特異な体験の物語りに終始するのである。

## IX

次に現代のわれわれにとっても『神学大全』は本質的、根本的に「挑戦」の

書であり、そこにこの書物の「現代的意義」がある、ということを示したい。しかし、その前に私が学生時代に読んだグラープマンの著作 (M. Grabmann, *Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*, Freiburg, Herder, 1919) の一節を紹介することは意味があるように思われる。グラープマンは『神学大全』のうちには現代の研究者にとって洞察と示唆にとむ様々な学説が神学 (教義, 倫理, 神秘) の分野のみならず, 哲学 (認識論, 心理学, 政治, 法理論) の諸分野にも見出されることを詳しく述べた後で, 次のように総括する。

しかし、『神学大全』が現代にとって有する最高の価値——それは同時に永遠的な価値であるが——は、その表題そのものが示しているように、その目標と内容、この著作の卓越した、高貴な筆者の知的生命の中核そのものを構成するものに由来する。それはまさしく彼の偉大なる目標、真実に偉大といえる唯一の目標、すなわち、彼の内的小および外的な全生活を神へと秩序づけるために、信仰と理性の光のうちで、神とその業を、この地上で可能なかぎり最も深く、明らかに知るといふ目標にほかならない。そして、現世における神への絶対的な忠実さを通じて、永遠に、喪失のおそれなしに、神を顔と顔を合わせて直視し、所有するにいたる、という目標こそ、彼の知的生命の中核そのものを構成するのである。

『神学大全』がこんにちのわれわれにとって有する最高の価値あるいは根本的な意義は、この作品を生みだしたトマスの知的生命そのものに由来する、というこのグラープマンの見解は、彼が中世哲学、とくにトマスの単なる歴史的研究者でなかったことを示している。そして、われわれがそのようなトマスの知的生命の中核、彼の全生涯にわたる、あるいは彼の生涯そのものであったといえる「探究」に親しく触れるとき、われわれはたんにそこから何か貴重なことを学ぶということにとどまらず、トマスの探究はわれわれに対して、一つの重大な「挑戦」として迫ってくる、と言えるのではなかろうか。

## X

そしてトマスの「探求」が現代のわれわれにつきつける「挑戦」は、さきに言及した『神学大全』第一部第一問題第一項において淡々とした口調で言明されているあの主張にほかならない。それは人間理性のみによる探求の射程を超えて、神的啓示にもとづき・信仰の光に導かれつつ、知恵と真理を探究することが人間の救いのために、つまり人間が善く生きるために必要だ、という主張である。

そして、この主張が現代のわれわれに対してこのような探求を遂行するように迫る「挑戦」として迫ってくるかどうか、つまりこの「挑戦」の重さは、トマス自身が『神学大全』において行った探求の卓越性をわれわれが認めるかどうかにかかっている。つまり、トマスがこの書物で、人間の救い、人間の幸福とは何であり、人間はどのようにすればそれに到達できるのか、あるいは到達するためにはいかに生きるべきか、をめぐって論じていることは、同じような探求——知恵と真理の探究——をわれわれ自身も試みるべきだ、という選択をわれわれに迫るかどうか、である。

わたし自身は、『神学大全』における探求はそのような卓越性をそなえていると思う。第一部でトマスは、万人が、自らの全存在がそれに依存し、自らの生がそれへと秩序づけられていることを漠然と感じとっている存在の第一の根源、究極の目的としての神は、「存在そのもの」であり「一」であるという形而上学的理解から出発して、実は「存在そのもの」である神は万物に自らの存在を分与する愛と交わりの神であるという理解へ進む。第二部では人間が自らの救いと幸福をめざして自ら拓き、形成する道としての徳は、究極的には愛であり、それは愛である神の本性に与ること、「神になる」(deificatio) ことであるという洞察が示される。第三部では、第二部で示された「神になる」道、すなわち人間本性を完成する道は、人となった神であるキリスト自身であることが示される。ただこの道の極みに希望される永遠の生命そのものについて語ることは、これまでの理性による探求で練り上げられた言語(神学的言語)に

よって不可能であり、トマスが企てた探求は未完のままに残された。しかし、われわれに残されたトマスの探求の記録は、救い・幸福への道を歩むすべての人間にとっての道づれとなりうる、卓越した「人生地図」である、と言えるのではなからうか。

## XI あとがき

「挑戦」の書としての『神学大全』についてこれまで述べたことは、われわれがこの書物を実際に「挑戦」として受けとめる場合、まだ序の口にとどまっていると言うべきであろう。なぜなら、これまでのところでは『神学大全』がわれわれに、理性の限界内においてのみではなく、信仰の光によって開かれる場において知恵と真理の探究を遂行せよとの「挑戦」をつきつけていることの指摘にとどまって、この「挑戦」に応じて、われわれが今日遂行すべき探求の内容ないし方向についてはまだ何もあきらかにされていないからである。

ここでこの問題について詳しく述べることはできないので、私の見通しを三つの点に限って簡単に述べておきたい。第一は神の問題、あるいはむしろ「問題としての神」である。神について論じることは、そもそも「神は不可知であり、経験の領域を超えているから神についての言明は検証不可能であり、無意味である」という通念の誤りを見てとること、そしてこの通念によってわれわれ自身がこれまで自らのまわりに張りめぐらせてきたヴェール、あるいは見えざる壁をうち破ることからわれわれの探求を出発させなければならない。ここでいう神は「哲学者と知者の神」、無用な仮説として破棄されるのが当然な理神論の「神」ではなく、われわれに親しく語りかける神、ユダヤ・キリスト教的伝統においては「アブラハム、イサク、ヤコブの神、イエス・キリストの神」と名ざされている神である。

第二は、この探求全体の基礎である「存在」理解の問題である。私は知恵と真理の実りある探究のためには、存在論の「ペルソナ論的転回」(personalist turn)ともいうべきものが第一の急務であると考えている。「存在」を「知覚される」と同一視することの誤りはいうまでもないとして、「存在」を単なる

指定 (position), すべての「である」を捨象した後に残る空虚な「ある」と同一視する誤りから脱却しなければならない。むしろ「存在<sup>あ</sup>」とは最も根源的に、知と愛によって自らに完全に立ち帰るペルソナの「存在<sup>あ</sup>」であり、この「存在<sup>あ</sup>」の洞察ないし直観を回復するところから始まる存在論がわれわれの探求にとっての基礎にならなければならない、と考える。

第三は社会哲学ないし政治哲学における「共通善」概念の復権である。近・現代において支配的な社会観は、洗練—粗野の違いはあっても人間は自然本性的に利己的であり、人間が政治社会を形成して社会の秩序と安定のために権力の支配を甘受するのは必要と便宜にうながされてのことである、というものであり、そこには人間の社会的本性についての洞察が欠落している。これに対して、トマスが『神学大全』において提示する社会哲学は、人間はペルソナとして、すべての人間にとって共有可能な (communicabile) 共通善 (bonum commune) を自然本性的に欲求するのであって、このような共通善の欲求にもとづいて成立するペルソナの共同体 (communitas) が人間社会の根本理念である、というものである。この人間社会のヴィジョンは、社会・政治問題をもっぱら欲望の充足、利害の調整、力のバランスなどの原則にもとづいて解決しようとする現代人にとって、視点の根元的な転回を迫る「挑戦」といえるのではないだろうか。