

たした役割を忘れてはならない。

盛期スコラ学における制度と学知

——トマス『神学大全』の方法論としての「引用」と「区別」——

山本 芳久

序

『神学大全』は、しばしば、盛期スコラ学的な知の形態を最も典型的・集約的な仕方では表現した著作だと捉えられている。だが、この著作が、十三世紀西洋の知的制度と方法論を最も典型的な仕方では表現したものだという見解には留保を付ける必要がある。伝記作者が口を揃えて言及しているように、トマスの講義に出席した学生達は、彼の問題提起や解決方法の「新しさ」に心を打たれたのであり、また、誰よりもトマス自身が、そのことに自覚的であった。というのも、彼は、この書物の序文において、当時の教育制度の問題点について、簡潔だが力強い語調で批判的に指摘しているからである。即ち、「聖なる教え」の入門者は、これまでに書き著されたものによって、学習を大いに妨げられている。その理由は、(1)「役に立たない問題・項・議論の増加」のためであり、(2)「初学者の知る必要のある事柄が、学習の順序に基づいてではなく、様々な書物の解説が要求するところに基づいて、または討論の機会が現れ出てくるのに基づいて伝えられている」からであり、また、(3)「同じことの頻繁な反復が聴講者の心に倦怠と混乱を引き起こす」からである。

トマスは、以後、『神学大全』の中において、この序文と直接関係することは殆ど述べていないのであるが、管見に入るかぎり、この序文で述べられていることの一部をトマスが最もはっきりと繰り返しているのは、倫理的領域に属する個々の事柄を特殊的に考察するⅡ-Ⅱの序文においてである。トマスは、次のように述べている。

「もし我々が諸々の徳、賜物、悪徳および掟について別々に論述した

ならば、同じことを何度も言わなければならなくなるだろう、ということ
を考慮しなければならない。というのも、『姦淫してはならない』
という掟について十分に論じようと欲する者は、姦淫について探求し
なくてはならないが、姦淫は何らかの罪であって、その認識はそれ
と対立的な徳の認識に依存するからである。

したがって、もし、徳とそれに対応する賜物、対立的な悪徳、およ
び肯定ないし否定の形の掟が、同一の論考において一挙にまとめて考
察されるならば、その方がより簡潔で便宜的な考察方法であろう。

しかも、このような考察方法は諸々の悪徳自体に、その固有的な種
的本質に即して、適合するものであるだろう。というのも、諸々の悪
徳と罪はそれらの関わる事柄あるいは対象に即して種的に多様化され
るのであって、罪について見出されるそれ以外の差異——たとえば思
い、言葉、行い、のいずれの罪であるか、とか、あるいは弱さ、無知、
悪意のいずれに基づく罪であるか、更にこの種の他の差異——に即し
てではないことが先に示されているからである (I-II, q. 72)。ところが、
徳がそれに関して正しい行いを為すところの事柄と、対立的な悪
徳がそれに関して正しさを離反するところの事柄とは、同一の事柄
なのである¹⁾。」

このテキストにおいて、注目すべきことが三点ある。まず第一に、「余
計な繰り返し回避」という、『神学大全』全体の序文において言われて
いたことが改めて述べ直されている点である。第二に、諸々の「徳」や
「賜物」や「悪徳」や「掟」について一挙にまとめて考察することので
きる観点が提示されているという点であり、そしてそのさい、「徳」の「悪
徳」に対する優位という観点、換言すれば、罪・悪徳の認識がそれと対
立的な徳の認識に依存するという観点が、はっきりと提示されているとい
う点である。また、第三に、「悪徳」や「罪」の適切な分類法に関する明確
な考え方が提示されている点である。実際には、これら三つの点は、全く
別々の事柄ではなく、相互に深く結びついている。即ち、「事柄」や「対
象」の本質的な秩序に基づいて初めて、悪徳や徳の適切な分類と体系化が
可能になり、そのことによって繰り返しの回避による記述の簡潔化も可能
になる、という構造になっている。トマスのこのような発言の背景には、

1) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, Prologus.

ドミニコ会の司牧的マニュアルにおいて、徳や悪徳の分類が無秩序に、そして不必要な繰り返しを伴って為されていたことに対する批判が含み込まれている。次章以下において、この点について、より詳しく見ていきたい。

第一章 ドミニコ会の司牧的マニュアルと『神学大全』の倫理学との対比

ドミニコ会は、十三世紀の第一四半期には、体系的な教育システムを整え、説教者としての活動に必要な学問を修めるための制度的基盤を構築しつつあったが、その際、一般信者の司牧という実践的な目的を達成するために、告解と説教の実践的なマニュアルが、神学教育の教科書として広く使われていた。

具体的に言うと、まず、ハンガリーのパウルの *Summa de paenitentia* (1221) は、全二部から構成された告解用のマニュアルであった。第一部は伝統的な告解のマニュアルであり、第二部は悪徳と徳についての説明によって構成されていた。だが、第一部と第二部との繋がり方は極めて不鮮明であり、また、徳についての考察に先んじて悪徳についての考察が行なわれており、建徳的な側面は希薄であった。

また、ベニャフォルトのライムンドウスの *Summa de paenitentia* (*Summa de casibus*) (c. 1225) は、聴罪司祭のための決疑論的マニュアルであり、良心の究明に関する具体的な事例を豊富に紹介し、ドミニコ会士達が、信者の魂の状態に関する賢明な判定者となり、相応しい悔悛を課すことの助けとなっていた。そして、ハンガリーのパウルの *Summa de paenitentia* と同様に、罪に焦点を当てていた。この著作は、徹頭徹尾教会法の著作であるにも関わらず、ドミニコ会の中では、倫理神学の著作として通用していた。それは、出版されるやいなや、告解や倫理に関わるドミニコ会の半ば公式の教科書となった。だが、このような告解向けのマニュアルによっては、キリスト教徒の倫理的な教育の問題の全体を積極的に取り扱うことは原理的に不可能であった。

信者の魂の司牧的配慮という実践的な関心によって導かれていたこれらのマニュアルは、確かに、告解のマニュアルとして有効ではあったものの、悪徳や罪の提示の仕方は、総じて無秩序でまとまりのないものであり、或る程度のもまとまった秩序が提示される場合であっても、諸々の罪についての必ずしも完全ではないリストが提示されるのみであり、「罪」とみなされる個別的な事例が、諸々の徳についての包括的な教えとは切り離されて列挙されていたために、倫理的な生活の総合的な説明のための枠組みとして

はとうてい不十分なものであった。

それに対して、『神学大全』第二部におけるトマスの倫理学は、「罪」や「悪徳」といった告解の対象となるネガティブな行為の分類をその構成原理としているのではなく、逆に、「徳」と「賜物」といった積極的なものの分類を構成原理とした体系であった。それは、「罪」や「悪徳」を、徳の否定としてのみ取り扱い、諸々の法規定や義務を徳への助けとして見ることによって、諸々の「徳」、「悪徳」、「賜物」、「罪」、「掟」を体系的に捉える観点を提示することに成功していた。彼の分類の素材は、キリスト教的な対神徳——信仰・希望・愛——と哲学的伝統における枢要徳——賢慮・正義・節制・勇気——の周辺にまとめ上げられていて、これらに、多数の他の徳が結びつけられていた。だが、それらの徳や悪徳の区別や分類は、単なる伝統的徳目の寄せ集めといったものではなかった。彼は、伝統的な悪徳の区分方法を、以下のように批判している。

例えば、「肉の欲、眼の欲、生活のおごり」や、七つの罪源（虚栄、ねたみ、怒り、悲しみ、金銭欲、暴食、色欲）といった罪の区分は、罪の種を区別するためのものではなく、罪の様々な原因を明らかにするための区分であり、罪の本質的な区分ではないとされている²⁾。また、「小罪」と「大罪」という区別も、程度の相違に過ぎず、種的な違いを構成することはない³⁾。更には、「犯行の罪」と「怠りの罪」という区別も、種的な相違を構成しない。というのも、「貪欲」な者は、金を蓄積するために強奪をするし（犯行）、与えるべきものを与えない者でもある（怠り）ように、怠りと犯行とは罪の同一の種において見出されるからである⁴⁾。

それに対して、罪は、「神に対する罪」・「自己に対する罪」・「隣人に対する罪」へと適切に区別される。というのも、この区別は、それに基づいて諸々の罪の種が多様化されるところの「対象」に基づいているからである。実際、罪が対立する諸々の徳も、この同一の差異に基づいて種的に区別されている。即ち、人間は、対神徳によって神へと秩序づけられ、節制と勇気によって自己へ、そして正義によって隣人へと秩序づけられるのである⁵⁾。

このように、『神学大全』においては、従来の告解マニュアルよりもは

2) I-II. q. 72. a. 3. ob. 3 et ad 3.

3) I-II. q. 72. a. 5.

4) I-II. q. 72. a. 6.

5) I-II. q. 72. a. 4.

るかに明快で包括的な徳や悪徳・罪についての体系化が為されている。また、単なる百科事典的な体系化ではなく、徳の確立へ向けての積極的な促しという観点によって方向づけられていることが窺われる。しかも、包括的な体系化と徳への勧告は、別々の作業として行われているのではない。徳と悪徳を偶然的・附帯的な要素ではなく、その本質的な特質に基づいて種別化して捉える作業そのものが、「悪徳」の分類の「徳」の分類への依存という基本的な構造を開示し、人間本性の徳への自然本性的な方向づけを明らかにするという仕方、自ずと徳への勧告へとなるというように、二つの作業が密接不可分な作業として行われているのである。

そして、このような明快な分類を実現するにあたって、トマスが援用している方法論は、多様な他者の見解を「引用」しつつ、新たな「区別」を設定することによって、相異なる多様な見解とより高次の次元で調和的に響き合う新たな地平を見出していくという、いわゆるスコラ的な方法論である。

第二章 「引用」という方法：トマスによる「権威」援用の基本的特徴

スコラ的なテキストの最大の特徴の一つは、「権威」の「引用」によって織り成されたテキストであるということである。彼らは、問題を解決するためだけではなく、むしろ、問題を提起するために、すべての入手可能な素材を、経験から、論理的・形而上学的議論から、そして過去の哲学者達や神学者達からの諸議論から収集していた。

スコラ学において、*auctoritas* とは、単に抽象的な意味における「権威」や「威信」を意味するだけではなく、権威あるテキストそれ自体、または、研究と模倣に値する公に認められた著者 (*auctor*) の著作からの引用を意味していた⁶⁾。それでは、一人の著者が、他の著者達のテキストを「引用」というのは、どのような営みなのであろうか⁷⁾。

引用するとは、他者によって既に語られたこととして、何事かを語ることである。だが、それは単なる反復ではない。他者によって語られたこと

6) cf. Mariken Teeuwen, *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*. Turnhout: Brepols, 2003, pp. 222-223.

7) 以下、「引用」についての哲学的分析に関しては、スコラ学について主題的に取り扱ったものではないが、次の論考から学ぶものが多かった。cf. Robert Sokolowski, "Quotation," in *Pictures, Quotations, and Distinctions: Fourteen Essays in Phenomenology*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992, pp. 27-51, especially, p. 27.

を、他者によって語られたこととして明示せずに、あたかも自分自身に由来する言葉であるかのようにして語るならば、それは、他者の言葉の単なる反復である。それに対して、著者が、他の著者の言葉を、引用であることを明示して語る際には、その著者は、自らの独自性を誇示することはできないが、「引用」という行為自体によって、自らの著作に、一つの新たな豊かさを付け加えることができる。その豊かさは、引用された他の著者の言葉の豊かさにのみ由来するのではない。

引用するとは、著者が、自分自身の言説によって事柄を明らかにするのではなく、他者の言説を通して事柄を明らかにすることである。それゆえ、引用という行為においては、たとえ著者が引用された言説に最終的に同意する際においてさえ、引用された言説と著者が距離を取るということが含まれている。著者が、同意することによって、引用された他者の言説と最終的に同一化することができるのは、そもそも、出発点において、著者が、その他者の言説と距離を取ることができているからなのである。我々は、ここで、引用の両義性とでもいうべきものに注目する必要がある。引用される見解に対する同意がどれだけ完全に近いものであっても、引用という行為自体において、引用者は、引用対象から、或る種の距離を設定することになるのである。

こうして、著者は、引用された言説に対して、多様なニュアンスに満ちた距離を取ることができる。完全な同意と、完全な不同意、そして判断中止という意味での中立性といった様々なニュアンスを込めた引用が可能であり、また、同意と中立、中立と不同意の間に、「疑いつつ」とか、「確信して」とか、「蓋然的に」、「嘲りながら」、といった多様な態度を伴いつつ引用することができるのである⁸⁾。

このような観点から、上記の『神学大全』Ⅱ-Ⅱの序文を分析し直してみると、次のような興味深い事実が判明する。すなわち、トマスが序文において否定している伝統的な悪徳の分類の代表的な構成原理は、実は、有力な「権威」からの「引用」に基づいている。

具体的に言うと、罪を「思い、言葉、行いの罪」に分類するのは、ヒエロニムス『エゼキエル書註解』に基づいている。トマスは、Ⅱ-Ⅱの序文においては、このような罪の区分が不適切であることの根拠を明示することはしていない。というのも、彼は、既にI-II, q. 72, a. 7において、「罪が

8) *ibid.*, p. 33.

思い、言葉、および行いの罪へと区分されるのは適切であるか」という問いを立て、「思いの罪」・「言葉の罪」・「行いの罪」という区分が、罪の本質的な区分ではないということを論証しているからである。

だが、ここで注意しなければならないのは、この項 (I-II, q. 72, a. 7) においては、このヒエロニムスの引用は、「異論」ではなく、「反対異論」として引用され、「思いの罪」・「言葉の罪」・「行いの罪」が罪の適切な区分だという主文の論旨への導入とされているという点である。即ち、トマスによると、「思いの罪」・「言葉の罪」・「行いの罪」という区分は、罪の種的な区別を構成しているわけではないが、罪の異なった諸段階という観点からの区別としては適切なものである。というのも、それらは同一の動因から発出しているからである。例えば、怒りにとりつかれた者は、復讐を望むという動因からして、第一に「思い」がかき乱され、第二に悔りの「言葉」を吐き出し、第三に相手を傷つける「行い」にまで進むからである。これらは、附帯的または不完全な区別として、限界はあるものの、それなりの有効性を有している。こうして、序文においては否定されていたヒエロニムスの見解は、ここでは、反対異論として引用され、その含意がかなり肯定的に取り出されている。悪徳論の全体的な構成原理としては否定されていた見解が、ミクロな構成原理として再び肯定され直されているのである⁹⁾。

このように、トマスにおいて、権威が引用されるとき、同じ著者の同じ言葉の引用であっても、文脈に応じて、肯定的・否定的な評価が、実に多様なニュアンスを伴って行われていることが窺われる。そして、肯定的な評価を伴った引用が行われるときでさえ、トマスの全体的な体系構想の中に位置づけ直されることによって、新たなニュアンスを帯びてくる。トマスは、伝統から孤立して思索しているのでも、伝統に盲従しているのでもなく、いわば、伝統の反響を響き渡らせるような仕方で思索し、伝統同士を、そして同じ伝統に棹さしながら思索している者同士を、その不共鳴をも合わせ含みながら、共鳴させているのである。トマスは、「権威」とされるテキストを対話的に取り上げつつ、文脈に応じて、特定の観点に力点

9) 同様に、序文において、罪の本質的な区分であることを否定された「弱さ、無知、悪意のいずれに基づく罪であるか」という区分は、元来、イシドルスに由来するものである。トマスは、この区分を、罪の種の本質に基づいた分類法としては否定しつつも、罪の原因の分析としては、自らの罪論の中核的な構成要素の一つとして、相対化しつつ大いに援用しているのである。

を置いた解釈を下していくのであるが、それは、必ずしも、テキストに対する傾向的な解釈を下すということではなく、むしろ、テキストの孕んでいる意味の深みが、文脈に応じて新たな相貌のもとに浮かび上がってくるという出来事なのである。

そもそも、「伝統」や「権威」というものの自体、初めから確固とした形を持って客観的に存在しているものでは必ずしもなく、過去の多様な言説の集積と批判的吟味という地道な作業の中で初めて現れてくるものであり、スコラ学と時を同じくして生まれてきた大学という制度は、そのような営みを支える共同的な基盤として機能していたのである。

トマスは、「学知 (scientia)」の「習慣 (habitus)」とは、事物の諸概念の単なる寄せ集めではなく「秩序づけられた集積」であると述べているが¹⁰⁾、この言明を、我々の文脈に應用するならば、知的な伝統とは、過去の探求者達の残した言葉の単なる寄せ集めによってではなく、「秩序づけられた集積」という多大な努力を伴う作業の中で初めてその相貌を露わにしてくるものであると言えよう。

十二世紀に生まれてきた諸々の『命題集』は、このような意味における先行者達の諸命題の「秩序づけられた集積」であった。そして、その代表者であるペトルス・ロンバルドゥスの『命題集』から多くを学びつつも、その生涯の最後に、それに取って代わるべき新たな神学の教科書として書かれた『神学大全』という著作は、このような意味において、先行者達による伝統の再編成を、更に再編成したものと言うことができるであろう。

伝統的なテキストの集積を秩序づけられた仕方で行うためには、何を集積するかを決定するための基準となるような、そして集積されたものを評価する基準となるような、何らかの観点が必要となる。『神学大全』第二部について言うならば、それは、「告解」のための「罪」を同定するというのではなく、「徳の確立へ向けての積極的な促しを与える」という観点であった。

こうして、『神学大全』という著作は、哲学的・神学的伝統を単に無機的に体系化したものではなく、独自の観点に基づいて有機的に再編成したものであり、それも、単に大局的に再編成したのではなく、一つ一つの

10) *Summa Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 56, n. 6; cf. Jean-Pierre Torrell, *Saint Thomas Aquinas, Volume 2, Spiritual Master*, translated by Robert Royal, Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2003, p. 16.

問題において、いや、一つ一つの項において、「権威」を「引用」しつつ、一歩ずつ再解釈・再編成していく営みであり、読者自身が、その再編成の現場に招かれていると言えよう。

読者である我々にとって、トマスのテキストを読むということは、トマスの思想を孤立させて吟味することではなく、諸々の先行者との関係におけるトマスの思想を味わい、吟味するということなのである。それは、単に、トマスの思想に対する他の哲学者達・神学者達の影響関係を通時的に明らかにするというのではない。そうではなく、トマスのテキストの中に、その思索の弁証論的な動きの不可分な構成要素として含み込まれている魅力的な「引用」とそれに対するトマスの編集の仕方や距離の取り方の全体を読み取る必要があるということである。

それゆえ、トマスのテキストの独自性は、トマスが肯定的に引用している「権威」との共通点をあぶり出し、取り去って、「権威」に還元することのできないものとして残された「トマス固有」の断片的・部分的要素に見出されるのではない。このような見方は、トマスのテキストを、いわば生命のない無機的構成物として取り扱う見方であると言えよう。そうではなく、我々は、いわば、生きて有機体として、有機的に構造化された一つの全体的な生命体として、「引用」によって織り成されたトマスのテキスト全体と対話的に関わることによって、その真価を見出すことができる。引用される言葉自体が、同じように引用されている他の諸権威との全体的配置の中に置かれることによって、新たなニュアンスを獲得するのである。

このように、伝統的な「権威」とは、単に受動的に引き継げるようなものではなく、多大な努力によって再獲得すべきものであった。そして、トマスが伝統を自らの思索の運動の中に摂取同化していくための方法論は、「区別」という方法であった。それでは、「区別」とは、そもそもどういう営みなのであろうか。次章においてそのことを明らかにしていきたい。

第三章 探求と教育の方法としての「区別・区分」の発見的機能

スコラ学において、「区別 (distinctio)」は、大きく分けて、二つの意味を有していた¹¹⁾。第一に、この語は、大きなテキストを参照するのを容易にするために導入された方法を意味した。即ち、一つのテキストを、意味がありかつ扱いやすいいくつかの単位へと分割すること、または、その

11) cf. Mariken Teeuwen, *op. cit.*, pp. 260-263.

分割の結果として生まれてくるテキストの区分を意味していた。

「区別・区分」という語の第二の意味は、一つの単語の孕み持つ異なった意味を区別するということであった。大学における「討論」の解決は、しばしば、中心的な概念や用語の意味を区別することに基づいていた。

それは、『神学大全』における問題の解明の仕方にも当てはまる。トマスは、主文や異論解答において、必ずしも、最終的・決定的な固定化された解決を与えているのではない。むしろ、異論や反対異論で提示された諸見解——同時代の見解や伝統的な「権威」に基づいた見解——にまわりついていた曖昧さや不明確さを、新たな「区別」の導入によって克服し、探求されるべき事柄自体へとより肉薄しつつ、「権威」をより高次の次元で生かし直そうと試みているのである¹²⁾。それは異なる諸見解の間の単なる辻褄合わせではなく、「論争」というプロセスを通じて、異なる多様な意見と共存することのできるより豊かな地平へと読者の精神を解放する機能を有している。

例えば、「罪が思い、言葉、および行いの罪へと区分されるのは適切であるか」¹³⁾という前述の項の第三異論においては、「まず心(思い)の中で罪が犯されるのでなかったら口(言葉)あるいは行いにおける罪というものはない。それゆえ、これらの罪は種的に異なっていない」という、「思いの罪」と「言葉の罪」・「行いの罪」の区別を否定する見解が紹介されている。それに対して、トマスは、異論解答三において、「思いの罪と言葉の罪は、それらが同時に行いの罪と結びついているときには後者から区別されない。これらの各々がそれ自体として見出されるかぎりにおいて区別されるのである」と解答している。即ち、「行いの罪」という最終段階に至らないときのみ、「言葉の罪」は「行いの罪」から区別され、また、「言葉の罪」という第二段階にまで至らないときのみ、「思いの罪」という罪の第一段階は、第二段階である「言葉の罪」から区別することが可能なのである。トマスは、異論の立場を完全に否定することはせずに、むしろ、その主張の半分は認めつつ、「思いの罪」・「言葉の罪」・「行いの罪」が中断されずに一つの罪の行為として遂行される場合と、途中で中断される場合とに「区別」(場合分け)することによって、異論の立場

12) cf. 稲垣良典「まえがき」、トマス・アキナス『神学大全』第14分冊、1989年、2-3頁。

13) I-II, q. 72, a. 7.

にまわりついていた曖昧さを克服し、事柄の深層へとより肉薄することに成功しているのである。

このように、トマスにおいて、細かい分類作業や問題の細分化や言葉の意味の区分は、自己目的的に行われているのではなく、区分を通した、事柄の明示的な理解の全体的・総合的な獲得が目指されていた。逆に言うならば、「区分・区別」が行われるときには、区別が起こるように促してくる何らかの不明瞭さが存在している。その区別は、いったん理解してしまうと、あまりに明瞭なものであるために、読者は、もともとその区別について知っていたような気さえしてしまうことが多いのであるが、そうであるにもかかわらず、それは、トマスがそのような区別をする前には、多くの読者が注意を明示的に向けることができなかつたような区別なのである¹⁴⁾。それは、読者が混乱した仕方で既に知っているものを明確化する営みであるとも言えよう。その区別が為された後では、読者には、その区別はもともと存在しなければならなかつた区別であり、その区別のことをずっと知っていたようにも感じられる。そして、読者は、何ら新しい具体的な情報を得たわけではないにもかかわらず、明瞭化されなければならなかつた何事かを改めて気付かされたと感じ、発見の喜びと事柄の整理による知性の満足を味わうのである¹⁵⁾。この意味において、区別は、定義的なものであったり、最終決定的なものであったりするよりは、むしろ、曖昧さや不明確さに陥りやすい問題について、読者の精神を、文脈に応じて、照らし出すものとして機能しているのである。それゆえ、その区別を理解した読者にとって、その区別は、トマスによって意図的に作成されたものとしてよりは、むしろ、トマスの言葉を通じて、相応しい区別が、事柄全体の明瞭化へと向けて、事柄自体の側から立ち現れてきたものとして感じ取られるのである。

第四章 『神学大全』の成立と受容に見る「制度」と「学知」

ルクレールによると、十二世紀以降、神学は、大きく三つの潮流に分かれる。修道院における「観想的な神学」、大聖堂付属学校における「司牧的

14) 哲学的探求の方法としての「区別」については、スコラ学を主題にしたものではないとはいえ、Sokolowskiの次の論文から学ぶところが大きかった。cf. Robert Sokolowski, "The Method of Philosophy: Making Distinctions," *The Review of Metaphysics* 51 (1998), pp. 515-532, especially, p. 524.

15) *ibid.*, pp. 519-520.

神学」,そして,知識人達によって作られた「思弁的神学」の三つである¹⁶⁾。

このような神学潮流の三分化の一因は,神学の職業化という出来事であった。神学は,霊的な観想に従事する修道者によってでも,教区における信者に対する司牧的な配慮(道徳的教育)という責任を有していた教区司祭達によってでもなく,固有の教育的・カリキュラム的必要性に基づいた自立的な学としての神学を探究する自立した教師達によって教えられる機会が増えていき¹⁷⁾,そのことが,修道者・教区司祭・スコラの教師の間の確執を高めていくことにもなっていたのである。

このような文脈にトマスを置き直してみるならば,彼は,学問的・思弁的神学の実践者であったことは言うまでもないが,それだけではなく,司牧的神学をも自らの体系の中核的要素として組み込み,更に、『神学大全』の執筆が彼の「神秘体験」によって最終的に中断されたことから窺われるように,そしてまた十字架の聖ヨハネなどの「神秘主義者」達に与えた影響からも証されるように,観想的な神秘神学の実践者でもあった。

ドミニコ会の司牧的神学に馴染んでいたトマスにとって、『命題集』に体系的な倫理的考察が欠けていたという点に,この著作に対する不満足の中心的な理由の一つがあったことは間違いがないであろう¹⁸⁾。また,逆に,ドミニコ会においてそれまで流通していた様々な *Summa* は,すべて,司牧的活動のための実践的マニュアルであり,体系的な神論やキリスト論のような教義的・組織的神学が欠けていた。こうして,実践的な司牧的配慮と,体系的な神論・キリスト論を一貫した構想のもとに統合する必要性が痛感され,それが結果的に,神論(第一部),倫理学(第二部),キリスト論(第三部)の全三部によって構築される『神学大全』として結実したのである。

16) cf. Jean Leclercq, O. S. B., "Naming the Theologies of the Early Twelfth Century," *Mediaeval Studies* 53 (1991), pp. 327-336, especially, p. 329.

17) cf. Philipp W. Rosemann, *The Story of a Great Medieval Book: Peter Lombard's Sentences*, Orchard Park, NY: Broadview Press, 2007, p. 17.

18) 神学の教科書として当時一般的に使用されていたベトルス・ロンバルドゥスの『命題集』には,体系的な倫理的論考は存在しなかった。倫理的な題材が取り扱われるのは,原罪について取り扱われる箇所(Bk. 2, dd. 25-44)と,キリストが有していた神学的徳について取り扱われる箇所(Bk. 3, dd. 23-40)のみであり,倫理的論考を展開する意図を有していた註解者達は,これらの箇所への註解という仕方ですら倫理的論考を展開するのが常であった。

大学で使用されていた『命題集』と、ドミニコ会の学院で使用されていた決疑論的な司牧マニュアルの双方が、卓越性と共に問題点をも有していることをトマスが見て取ることができたのは、大学とドミニコ会の学院の双方に属して研究・教育の経験を積んだからこそであったと言えることができるであろう。こうして、『神学大全』においては、思弁的神学、司牧的配慮（倫理学）、観想的神学という様々な関心が、絶妙な仕方で統合されることが可能となっていたのである。

だが、トマスによって実現されたこのような統合は、以後、必ずしも、十全な仕方で受け継がれることはなかった。十五・十六世紀になると、神学は大学の独占物となっていく。そこにおいて、神学は、一方では神秘主義と、他方では司牧的配慮と切り離されていくこととなった¹⁹⁾。

また、トマスが次第に「権威」を獲得する中で、トマスのテキストを要約したり、抜粋したり、配列し直したりした様々なマニュアルが登場してくるが、これらのマニュアルに共通していたのは、トマスにおいて極めて顕著であった「引用」と「区別」による弁証論的な探求の方法論が取り去られて、トマスの結論のみを要約的に提示するという執筆形態が採用されたことであった。上述のように、相対立する諸権威の見解と共存しうのような地平を、「区別」によって打ち立てていくというトマスの方法論は、探求の方法論であると共に、それ自体が、読者の精神を広げる教育の方法論ともなっていた。相対立する「権威」の主張を非常に微妙な「区別」の発見によって調停することによって、引用される「権威」の意味を流動化させつつ新たな仕方で意義づけていくトマスのテキストの力動的な性格は、その内容のみではなく、その方法論自体が、読者の探求精神を活性化させる教育的機能を有していた。それは、他者のテキストからの「引用」を自己のテーゼの裏付けとしてのみ用いることによって、他者のテキストを自らの体系の中に完全に吸収し、最終的にはあってもなくてもいいような表面的で無意味なものへと化してしまうような自己閉鎖的なマニュアルではなく、トマスが「引用」した著作家達へと、そして、その著作家達自身が探究していた真理そのものへと、読者を新たな探求の中で導くようなテキストであったのである。

19) cf. Servais Pinckaers, *The Sources of Christian Ethics*, translated from the third edition by Sr. Mary Thomas Noble, Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1995, pp. 255-258.

だが、皮肉にも、そのトマスのテキスト自体が、証明され完成された諸命題の固定的な貯蔵庫とみなされるようになることによって、その最も大切な要素が失われたのである。トマスの「権威」の確立によって、トマス的な「学知」は、「制度化」されると共に、その最も重要な要素を骨抜きにされたとも言えるのであり、ここにはまた、「制度」と「学知」との連関に関する新たな問題系が見出されるが、それについては、次稿の課題とさせていただきます。