

# 「魂の乗りもの(オケーマ)」理論とトマス・アクィナス

高橋 淳 友

## 1 はじめに——『神学綱要』の〈抜粋〉としての『原因論』

中世ヨーロッパにおける，“新プラトン主義”の展開を考える上で、アラビア語から翻訳された『原因論 (*Liber de causis*)』<sup>1)</sup>は重要な位置を占めている。同書に対しては、アルベルトゥス・マグヌス等、当時の錚々たる思想家たちが註解を書いており、この点からも、著者としてアリストテレス<sup>2)</sup>等様々の名前が挙げられたこの書の影響を推し量ることができる。拙論で取り上げるトマス・アクィナスもまたそのような「錚々たる」思想家たちの一人である。その彼の『原因論註解 (*In Librum de Causis Expositio*)』(マリエッチ版<sup>3)</sup>)を使用)の特筆すべき点の一つとしては、

---

1) ヴェンサン・マリー・ブリオット、大鹿一正共訳『原因論 聖トマス・デ・アクィノ原因論註解』、聖トマス学院、1967年所収、羅和对訳版『原因論』を参照した。また、羅独対訳版として以下のものがある。Anonymus, *Liber de Causis, Das Buch von den Ursachen*, Lateinisch-Deutsch, mit einer Einleitung von R. Schönberger, Übersetzung, Glossar, Anmerkungen und Verzeichnisse von A. Schönfeld, Hamburg, 2003 (PhB 553)。英語訳としては以下のものがある。*The Book of Causes*, trans. and intr. by D. J. Brand, Milwaukee, 1984。アラビア語テキストとその英語訳には、R. C. Taylor, *The Liber de Causis (Kalām fī maḥd al-khair). A Study of Medieval Neoplatonism*, Diss. University of Toronto, 1981がある。

なお、『中世思想研究』9号(1967年)102-122頁には、上記『原因論 聖トマス・デ・アクィノ原因論註解』の訳者の一人である大鹿一正氏の論文「原因論とトマス・アクィナス」が掲載されている。また同誌1-27頁には次の論文が掲載されている。C. J. de Foergerl「*Liber de causis*に関する若干の考察」。

2) 稲垣良典『トマス・アクィナス』(講談社学術文庫)、講談社、1999年、64頁(註2)。

3) *S. Thomae Aquinatis in Librum de Causis Expositio*, cura et studio C. Pera, Marietti, 1955。また、前掲『原因論 聖トマス・デ・アクィノ原因論註解』所収、羅和对訳版『聖トマス・デ・アクィノ原因論註解』(同書のラテン語テキストはH. D. Saffreyによる*Sancti Thomae de Aquino super Librum de Causis Expositio*, Fribourg, Louvain, 1954)、英訳*St. Thomas Aquinas Commentary on the Book of Causes*, trans. by V. A. Guagliardo, C. R.

『原因論』とは、「211 の命題」を含むプロクロスの『神学綱要 (*Elementatio Theologica*)』(Boese による校訂版<sup>4)</sup>を使用)から、「アラビアの哲学者たちのうちの何者か」が「抜粋 (*excerptus*)」したものだ(マリエッチ版, 9 節)とする見解を提出している点を挙げるができるだろう。このような見解の提出には、トマスが、ヴィテルボ滞在中(1267-1268 年)にメルベケの手によってギリシア語から翻訳された『神学綱要』を目にすることができた<sup>5)</sup>ことが大きく与っている訳だが、以下の拙論では、トマスの言うこの「抜粋」という点に着目し、トマスが、『原因論』,そして『神学綱要』で認められる“新プラトン主義”的思想の、いわば温度差にいかに対処したかを吟味することにより、中世ヨーロッパにおける“新プラトン主義”の展開を考えることを意図している。

温度差と表現したが、両書の拠って立つ思想の違いが認められることは、先行研究において既に指摘がなされている<sup>6)</sup>。拙論も、両書の違いを扱うものではあるが、トマスが両書に見られる違いをどう受け止めたのかを吟味するという観点から、トマスが『原因論』を特徴付ける「抜粋」という点に対し、何が取られなかったのかを考える方向から焦点を当ててみたい。すなわち、「抜粋」という点からすると、何が取られたのかを考えることが重要であるのは無論であるが、しかしそれと同様、何が取られなかったのかを考えること、つまり、『神学綱要』では語られているが『原因論』では語られていないことについて考えるという方向から焦点を当てること

---

Hess, R. C. Taylor. Washington, D. C., 1996 を参照した。近代語訳には、他にも例えば、B. et J. Decossas による仏語訳 (*Commentaire du Livre des Causes*, Paris, 2005) や、C. D'Ancona Costa による伊語訳 (*Commento al «Libro delle cause»*, Milano, 1986) といったものがある。

4) Proclus, *Elementatio Theologica, translata a Guillelmo de Morbecca*, herausg. von H. Boese, Leuven, 1987 を使用した。また、以下の邦語訳を参照した。五十嵐達六郎訳『プロクロス形而上学』生活社, 1944 年。田之頭安彦訳『神学綱要』(田中美知太郎責任編集『世界の名著 15 プロティノス ポルピュリオス プロクロス』中央公論社, 1980 年初版, 1992 年 5 版所収)。加えて希英対訳版, *Proclus The Elements of Theology*, a revised text with trans., intr. and commentary by E. R. Dodds, Oxford, 1992 (second edition) を参照した。また、希独対訳版には、E. Sonderegger, *Proklos Grundkurs über Einheit: Grundzüge der neuplatonischen Welt, Text, Übersetzung, Einleitung und Kommentar*, Sankt Augustin, 2004 がある。

5) 前掲, 稲垣良典『トマス・アクィナス』, 187 頁。

6) 例えば D. J. Brand による見方については前掲 *The Book of Causes*, Translator's Introduction, p. 7 を、また、これを受けてなされた、岡崎文明氏の発言については『プロクロスとトマス・アクィナスにおける善と存在者——西洋哲学史研究序説——』見洋書房, 1993 年初版第 1 刷発行, 282 頁, 285 頁注 16 を参照されたい。

もまた、必要なのではないかと考えた次第なのである。確かに、こういった〈取られなかった〉事柄は、『原因論』に対する註解と言う性質上トマスの『註解』のなかでは中心的に語られないものとなることは予想ができる。だがそうであっても、『神学綱要』からの「抜粋」から洩れたものが何かということは、両書を読んだトマスにとっては明らかなことだったはずであり、その場合彼はそこに『原因論』の著者〈アラブ人〉の選択の意図を感じ取ったはずである。さらには、トマス自身、そうした〈取られなかった〉ということに関してある判断を下しているのならば、彼のその判断を視わせる記述が何らかの形で『註解』に見出されるのではないか。

このような想定の下、今回着目するのは、『神学綱要』と『原因論』における魂について語られている部分である。すなわち『神学綱要』には、Doddsによれば<sup>7)</sup>、「部分的魂の降下と、乗りもの理論」を扱っていると評される部分(命題 205-211)があるにもかかわらず、トマスの比較では、『原因論』でのそれに対応するような箇所は挙げられていないのである。しかし、「部分的魂の降下」と、「乗りもの」——「oxema すなわち receptacula, sedilis」(命題 205)——についての言及がなされている部分を、『神学綱要』の命題数を 211 と知った上で吟味を行っているトマスが目にしなかったはずはないのである。

『神学綱要』の命題 205-211 で、実際どのようなものとして〈乗りもの〉が語られているのかについては後述するが、このような魂の〈乗りもの〉について取り上げることは、先に触れた〈中世ヨーロッパにおける“新プラトン主義”の展開〉という点からすると、“新プラトン主義”的なコルプス(からだ、物体)観がいかに受け止められたのかを、トマスの議論を通して吟味する一つの試みとも形容できるだろう。なぜなら、『神学綱要』で語られる〈乗りもの〉は、ある種のコルプス、現在我々が自分の〈からだ〉として意識し目に見えるような可視的なそれではないが、ある種のコルプス——たとえばマルシリオ・フィチーノ<sup>8)</sup>が〈乗りもの〉を説明するくぐり、[「アイテルから(ex aethere)」得られている「コルプス(身体、物体)』であると述べる<sup>9)</sup>ようなそれ——として考えられるものだからである。

7) 前掲 *Proclus The Elements of Theology*, p. 294.

8) Marsilio Ficino, *Platonic Theology*, vol. 6, Books XVII-XVIII, trans. by M. J. B. Allen, Latin text edited by J. Hankins with W. Bowen, Cambridge, London, 2006, pp. 104-107.

9) 前掲 *Platonic Theology*, vol. 6, pp. 106-107.

## 2 “Platonici” の問題

では『神学綱要』で語られている「部分的魂の降下」と、「乗りもの」について見てみる。命題 205 では、「部分的な魂 (anima partialis)」が「神的な魂 (anima divina)」に対して有する関係を、「乗りもの」同士も有することが述べられているが、この「部分的な魂」とは、命題 206 や 209 を読むならば、generatio (生成) へと降下し、ens (実在) へと上昇する魂であることが分かる。命題 209 によると、この「降下」——魂全体が降下するのだという (命題 211) ——は「理性なき生」を取ってなされるものであるが、「上昇」に当たっては、generatio への「降下」において得た「生成をもたらす一切のちから」を捨てて、純粋な状態になるとされる。そして、「乗りもの」はそれを用いる魂により生を与えられていて、魂の動きによって「どこにでも動く」、つまり、質料的なものに加えられたり除去されたりすることで、魂とともに「下降」「上昇」を行うのである (命題 209) という。なお「乗りもの」自体は、「不動の原因」から作られたもので (命題 207)、「非質料的」、「実体という点で不可分」、「非受動的」とされ (命題 208)、しかも姿形と大きさは常に同じものなのであるが (命題 210)、「別のコルプス」が「質料的要素」から付加されたり、また取り除かれたりするため、姿形が異なっているように——大きかったり小さかったりという具合に——見えるのだという (命題 210)。

先に述べたように、トマスの比較に基づくなら、この命題 205-211 の部分は『神学綱要』からの抜粋から洩れている、つまり、『原因論』にはこの部分に対応する記述はないので、トマスの『註解』で中心的には取り上げられないとしても、それは当然ではある。だが、この個所で語られている〈乗りもの〉には直接言及されてはいないとしても、〈乗りもの〉に関係すると考えられる事柄についてトマスが言及しているのではと推定される箇所が『原因論註解』にあるなら、それを手がかりとしてトマスの考えを考察することは可能なのではないか。そしてこのように考えた場合、手がかりとなるところとして、『原因論註解』のなかの、トマスが、人間の魂に関する「プラトン主義者たち」の見解に触れている以下の個所を挙げることができるように思われる<sup>10)</sup>。トマスの見るところ、『原因論』の著

10) 例えば、前掲 *St. Thomas Aquinas Commentary on the Book of Causes*, p. 43 の脚注 26、前掲 *Commento al «Libro delle cause»*, p. 228 の脚注 24 を参照されたい。

者である〈アラブ人〉は、「人間の身体の可滅性を魂自身の刻印 (impressio) の脆弱さ (debilitas) に帰して」おり、その点、「人間の魂は、自己に常に結び付けられた非可滅的コルプスを持つと主張した」「プラトン主義者たち (Platonici)」よりも、「この本の著者はよりよくわかっている (melius sentit)」と評されるのである (マリエッチ版, 154 節<sup>11)</sup>)。

この個所が手がかりとなるように思われるのは、先に既に述べたように、『神学綱要』で語られる〈乗りもの〉は、ある種のコルプスとして考えられているのではないかという点による。すなわち、例えば Dodds, Sonderegger の先行研究によるならば<sup>12)</sup>、全ての分有される魂は「不生不滅のヒュポスタシス<sup>13)</sup>を持つ第一の永久的なコルプスを使用する」という『神学綱要』の記述 (命題 196) において語られているこの永久的なコルプスとは、「乗りもの」のことだとされるのである。実際、先に見た限りでの『神学綱要』でも、姿形と大きさが常に同じである部分的魂の〈乗りもの〉に対し、〈別のコルプス〉が付加されたり除去されたりする点が述べられていたが、このように付加されたり除去されたりするものを〈別の〉コルプスとしている以上、〈乗りもの〉自体、やはりなにかのコルプスであると想定されているはずである。そしてこのコルプスとしての〈乗りもの〉は、魂の動きによって「どこにでも動く」もの、魂とともに「下降」「上昇」を行うものであることから、〈別のコルプス〉とは異なり、常に変わず、そうした動きをする魂とともにあるコルプスだといってよいであろう。また、この点においてそれは、永久的なコルプスといってよいのではないか。

『神学綱要』で語られている、魂が使用する「不生不滅のヒュポスタシスを持つ第一の永久的なコルプス」が「乗りもの」だとした上で、上記のトマスの発言を吟味する場合、まず、「プラトン主義者たち」にプロクロスが実際含まれるのか、つまり、トマス言うところの「常に結び付けられた非可滅的コルプス」に、プロクロスの言う「不生不滅のヒュポスタシス

11) なお、前掲羅和対訳版『聖トマス・デ・アクィノ原因論註解』41 頁では、ラテン語テキストは“melius sensit”となっており——ただし、写本によっては“sentit”となっているものもあることが指摘されている——、その邦語訳は「より優れた考え方をしている」となっている。

12) 前掲 Dodds, *Proclus The Elements of Theology*. p. 304, 前掲 Sonderegger, *Proklos Grundkurs über Einheit*, S. 256-257, S. 258-259.

13) 例えば、前掲、田之頭安彦訳『神学綱要』では、「存在」と訳されている。前掲『世界の名著 15』, 576 頁。

を持つ第一の永久的なコルプス」が結びついた形でトマスの念頭にあるのが問われなければならないだろう。だがここでは、それに先立ち、トマスの発言にあった魂の身体への「刻印」、つまり、「人間の身体の可滅性」という〈アラブ人〉の考えを支える理由として、その「脆弱さ」がトマスにより触れられている「刻印」について、トマスがどのように述べているか見ておくことにしたい。トマスは刻印の「特質」として次の2点、つまり、(1) 刻印されたものは何かのうちに存在するものだとしたこと、(2) 刻印されたものがその何かのうちにあるのは、ただ外面的接触により皮相的にあるのではなく、深層へと入りこんでゆくものとして最内奥のものとしてあるということを挙げている（マリエッチ版、135節）。そして、こうした二つの特質は、魂において、「その固有の特質という点で適合する」とされ（マリエッチ版、136節）、魂が、生きているコルプスを動かすものだとされている点から説明される。すなわちこの運動は、例えば力づくの運動のように「外から動かすもの」によるのではなく、あくまで「内から動かすもの」によるのだから、コルプスを動かす魂は「コルプスの内にあって内部でそれに結び付けられていなければならない」のであり、それゆえ、「魂は刻印されたもの (impressa)」であると述べられる（マリエッチ版、136節）。

先に挙げた発言でトマスは、このような「魂の刻印」が弱いが故に、人間の身体は可滅的だと『原因論』の著者が考えているのだと述べ、その上で、この著者のことをプラトン主義者たちよりもよくわかっていると評していたわけである。このようなトマスの評価は、トマスと〈乗りもの〉理論を考えるにあたり、2つの語句の点から検討を要するようになる。一つは「プラトン主義者たち (Platonici)」, もう一つは「よりよくわかっている (melius sentit)」である。前者の語句「プラトン主義者たち」に関しては、上記したこと、つまり、トマスが言うところのこの「プラトン主義者たち」に、実際プロクロスが含まれているのか<sup>14)</sup>ということを検討する必要がある。次いで、後者の語句「よりよくわかっている」という評価の位置付け、つまり、トマスから見て〈アラブ人〉はどの程度わかっていることになるのかを考える必要があるだろう。

14) ちなみに前掲 *St. Thomas Aquinas Commentary on the Book of Causes* では、拙論で問題としている章句に対する参照箇所として、『神学綱要』命題 196、そして命題 205 から 210 を挙げている。同書 p. 43, 脚注 26 参照。

まず第一点目「プラトン主義者たち」の問題である。この問題の解決に示唆を与えてくれると思われる記述を、『原因論註解』と前後して書かれたと思われる未完の著作<sup>15)</sup>、『分離実体論 (*De Substantiis Separatis*)』(レオニナ版<sup>16)</sup>)のうちに見出すことができる<sup>17)</sup>。

『分離実体論』でも、先の『原因論註解』と同様、トマスによれば、「プラトン主義者たち」は、人間の魂は不滅のコルプス——アイテールのあるいは空気のコルプス——を別に持っていると考えているとされている。すなわち、トマス曰く、「プラトン主義者たち」は「天体の下」に位置付けられるものとして「永遠に魂を分有する」「不死のコルプス」、つまり「空気あるいはアイテール」のコルプスを指定し、そしてこれらのうちのあるものを人間の魂に関わるものとしている、というのである(レオニナ版、1章166-180, D43)。問題は、このようなプラトン主義者理解を踏まえた上で、トマスが、アウグスティヌス『神の国』を参照して、“ダイモーン”とは、「人間の魂が死後になったもの」という「プロティノス」の見解——トマスは「プロティノス」の名前を挙げているが、実際はアプレイウスの見解のようである<sup>18)</sup>——について言及している箇所である。ここでトマスは、次のようにプロクロスにも触れているのである。

すなわちトマスは、「プロティノス」が“ダイモーン”について上記のように考えたとしても、「ダイモーンが空気のコルプスであると主張したプラトン主義者たちの見解から逸脱したと見なされるべきではない」とした上で(レオニナ版、20章227-230, D78-D79)、そのように見なされる

15) 山本耕平氏による『中世思想原典集成14 トマス・アクィナス』「総序」によれば『原因論註解』は、「1270年より後に著されたことが確認されている」(『中世思想原典集成14』平凡社、1993年、1996年初版第二刷、19頁)とのことである。『分離実体論』に関しては、同書に収められている八木雄二・矢玉俊彦訳『離存的実体について(天使論)』の「解説」では、「研究者」は、「この作品の執筆時期」を「1270年から73年の末」の間に置いているという(同書586頁)。先の山本氏の「総序」によれば、1272-1273年説と1268年頃という説があるという(同書20頁)。

16) *De Substantiis Separatis, Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, iussu Leonis XIII P. M. edita, tomus XL, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma, 1969.

17) なお、前掲 *St. Thomas Aquinas Commentary on the Book of Causes* では、先述(注14)のように参照箇所として『神学綱要』命題196を挙げた後、( )に入れて“cited by St. Thomas in *De Subst. sep.*, Cap. 18, n. 111”と記されている。同書p.43脚注26参照。

18) 例えば、前掲八木雄二・矢玉俊彦訳『離存的実体について(天使論)』訳注を参照されたい(前掲『中世思想原典集成14』、716頁)。また、拙論では、M. Baltesによる独訳(対訳)を含む以下のアプレイウスのテキストを参照した。Apuleius, *Über den Gott des Sokrates*, Darmstadt, 2004, S. 72.

べきではない理由を、以下のように、プロクロスに言及しつつ述べるのである。

「プラトン主義者たちの見解によると、人間の魂も、そうした可滅的コルプスの他に、何かアイテールのコルプスを有しているから、つまり、これら感覚されうるコルプスが分解した後も、[人間の魂が]、非可滅的なものとしてのそれに常に結び付けられているところのものを[有している]からである。そこから (unde) プロクロスは『神学綱要』においてこう述べるのである、「すべての分有されうる魂は、不生不滅のヒュポスタシス<sup>19)</sup>を持つ第一の永久的なコルプスを使用する」、と。そしてかくして、コルプスから分離した魂は、空気の動物であることをやめない」(レオニナ版, 20 章 231-241, D79)。

トマスが引用するプロクロスの言葉にある、「第一の永久的な」コルプスが魂の「乗りもの」であると考えられることには既に触れた。これを踏まえるならば、ここでトマスは、プロクロスの不滅のコルプスつまり〈乗りもの〉についての見解を、〈乗りもの〉という語に触れることはないにしても、自身の理解する“新プラトン主義者たち(「プラトン主義者たち」)”の考え方の枠内で捉えている、とあってよいだろう。またトマスは、非可滅的である「アイテール」のコルプスとは別に、「可滅的コルプス」を持つ「人間の魂」の在り方に呼応する内容を『神学綱要』のなかに見出し念頭に置いているが故に、上記引用のような形で「プラトン主義者たち」の考え方に結び付けて『神学綱要』に言及しえたのだとあってよい。そして『神学綱要』でそのような内容が語られている箇所とは、「抜粋」にあたり取られなかったところ、つまり、「部分的魂」について語られているところということになる。そこでは、魂の〈乗りもの〉に、それとは〈別の〉コルプスが付加されたり除去されたりする在り方が語られていたのは、先に見た通りである。

以上のことから次のように考えることができるだろう。先に挙げた『原因論註解』の一節からすると、トマスは、人間の魂にはこの世界で目のあたりに行うことができる「可滅的コルプス」とは別にになにかコルプスがあ

19) 前掲、八木雄二・矢玉俊彦訳『離存的実体について(天使論)』では、ヒュポスタシスを「自立存在(hypostasis)」と訳している。前掲『中世思想原典集成 14』, 699 頁。

ると「プラトン主義者たち」が考えていると見なしていたといえるが、先の『分離実体論』の記述から察するに、トマスの考えるそのような「プラトン主義者たち」のなかには、プロクロスも含まれているといってよい。ただし『原因論註解』の場合、『原因論』と『神学綱要』の比較を試みているのだから、プラトン主義者としてトマスの念頭にあったのはまずプロクロスと考えて差し支えないだろう。そしてまた、トマスが『原因論註解』で、プラトン主義者たちが言うところの、人間の魂と常に結びついたコルプスについて触れる際、彼は具体的には、『神学綱要』における部分的魂の〈乗りもの〉、つまりそのような魂にとっての「永久的なコルプス」を念頭に置いていたといえてよいだろう。

先に、『原因論』で部分的魂の〈乗りもの〉に触れていないこと、つまり、著者の〈アラブ人〉が『神学綱要』から抜粋するにあたり取らなかったことについて、トマスは何らかの判断を示しているのではないかと推測した。上述したことから、トマスはこう判断したのではと考えられる。“〈アラブ人〉は非可滅的で魂に常に結びついた「コルプス」を人間の魂に認めていないため、そのようなコルプスが〈乗りもの〉として存在することに与するプロクロスの記述を取り入れなかったのだ”と。〈アラブ人〉の方が「よりよくわかっている」というトマスの評価は、こうした判断に基づくものではないか。

### 3 “melius sentit” の吟味

次は、この「よりよくわかっている」というトマスの評価である。人間の魂に関して、不滅のコルプスを主張するプラトン主義者たちより、そのような主張をしていない『原因論』の著者の方がよりよくわかっているという以上、『神学綱要』の終わり近くで述べられている〈乗りもの〉に対するトマスの評価が否定的なものであることはわかる。だが、『原因論』の著者が「よりよくわかっている」という評価は、〈乗りもの〉に対する批判的立場を背景として、どの程度トマスから見てわかっているということなのか。あるいは、どこかわかっていない点があった、つまり、トマスからすると、「抜粋」にあたり取るべきではない何かを取っているということなのか。

これに関しては、人間の場合以外に目を向けることで考えてみることにしたい。『原因論註解』でトマスが指摘する不滅のコルプスについてのプラトン主義者の見解は、人間の魂に関するものであった訳だが、『神学綱

要』で「永久的なコルプス」との結びつきという点で述べられているのは、分有されうる「すべての魂」である。これは、人間の場合以外にも、魂と乗りものとの関係が想定されているものがあるといってよく、実際、『神学綱要』の今回問題にしている箇所（命題 205-211）のなかにも、「神的な魂」とその〈乗りもの〉について触れている一節があった（命題 205）。はたしてトマスは、『原因論』の〈アラブ人〉は、人間の場合以外の、「永久的なコルプス」つまり〈乗りもの〉と魂との関わりについてはどのような立場に与しているかと見ているのだろうか。

『原因論』第2命題では、「永遠」との結びつきは「より下位のレベルにある」が、「時を越えている」、「時の原因」とされる魂が言及されているが、『原因論註解』には、これに『神学綱要』での一節（命題 191「すべての分有されうる魂は永遠の実体を有するが、働きは時間に即したものを有する」）を関連付けて述べている箇所がある（マリエッチ版、59 節）。トマスの解釈によると（マリエッチ版、61 節、76 節）、ここで『原因論』の著者が言及している魂とは「高貴な魂」、「神的な魂」、つまり、天体に魂を帰する哲学者が言うところの「天体の魂」であるとされる<sup>20</sup>。

プロクロスの『神学綱要』でも、「神的な魂」の「乗りもの」についての言及がなされていることは、『神学綱要』との比較検討を試みているトマスも当然承知していたはずであるから、その上でトマスが上記のような具合に「神的な魂」について触れている以上、トマスの解釈では、『原因論』の著者は「神的な魂」（「天体の魂」）と、その「乗りもの」——つまり天体——については、〈抜粋〉にあたり『神学綱要』から取り入れたという事になるのではないだろうか。

したがってトマスの評価としては、『原因論』は、人間の魂に常に結合している「永久的なコルプス」は認めていないので、まずこの点で、人間の魂も含め「すべての分有されうる魂」に「乗りもの」を想定していた『神学綱要』に比べ、「よりよくわかっている」ということになるといってよい。しかし、「天体の魂」である「神的な魂」を認めていると判断される点においては、『原因論』も「わかっている」とは評価されないということになるだろう。というのも、トマスは『註解』で「天体の魂」について触れるにあたり、あくまで彼自身の与する見解ではないことを述べなが

20) 例えば Dodds は、『神学綱要』命題 129 に対する註解において、「諸々の神的な魂」とは、“the souls of stars” のことだとする見方を示している（Dodds 前掲書、p. 269）。

ら言及しているからである。彼に言わせると、カトリックの信仰はそれを主張しておらず、魂を、天体を動かす根源としては見なしていないのである。トマスは、〈天体は、天使によって動かされる〉というアウグスティヌス等の見解に与するのである(マリエッチ版, 144節)。

『神学大全』(マリエッチ版<sup>21)</sup>を使用, 第1部70問第3項)で見られる議論を援用し補足するなら, 天体は質料と形相により複合されたものではあるが, 動かすものとして, その天体に内在する魂を想定する必要はないものである。天体の運動は, その自然本性によるものではないとトマスは考えており, 天体を動かすものとしては, 天体に内在する魂ではなく, 上述したような, 天体に対して力を及ぼす, 上位の非質料的な知性体(つまり天使)が考えられることになる。したがって, トマスからすると, 天体に内在する, 神的な魂としての「天体の魂」が想定されない以上, 天体をその魂の〈乗りもの〉とすることもできないということになるだろう。

このような, 天体に魂を想定しないというトマスの見方は, 自力で動いている(トマスにすれば, 恐らくそのように見えるということになるだろう)ものであるが故に, それには魂が内在していると考えような枠組みを認めないということであり, これは〈動かすもの〉と〈動かされるもの〉という枠組みだけで魂のコルプスに対する関係を理解する思考を認めないことであるといつてよい。後で触れるように, トマスからすると, 魂は〈動かすもの〉としてのみあるわけではないのである。そしてこのような観点からも, 先に見た, 「人間の身体の可滅性を魂自身の刻印の脆弱さに帰している」〈アラブ人〉の考え方は, それゆえまた批判されなければならないということになる。というのも, 以下の点から, トマスの見解では, 「魂の刻印の脆弱さ」に見られる〈アラブ人〉の考え方は, 不十分なものということになると思われるからである。

『神学大全』第1部76問第7項(「魂は動物のコルプスに何かコルプスを媒介にして結びついているか否か」)では, 介在としてのコルプスがテーマとなっているが, そこでの議論によると(主文, プラトン主義者の言うように魂が〈からだ〉を動かすものとしてのみ〈からだ〉に結びついていたならば, なにかを介し〈からだ〉と結びつくということも適切であるのかもしれないが, 魂は〈からだ〉に形相として結びついているのだから

---

21) *Summa Theologiae*, cura et studio Petri Caramello cum textu ex reconsonione Leonina, Pars Prima et Prima Secundae, Marietti, 1952.

ら、なにかコルプスを介して結びつくことはありえないとされている。ここでトマスは、人間の魂と〈からだ〉の介在としてのコルプスに関する「間違った」見解の幾つかに言及もしているのだが、その際彼は、そうした介在の一つとして、あるプラトン主義者たちの言った次のような「非可滅的コルプス」、つまり、「知的魂」と自然本性的に結合していて、その「知的魂」とは不可分なコルプスを挙げている。したがって、『神学綱要』で言うところの、部分的魂の〈乗りもの〉も、ここで問題とされている介在としてのコルプスに該当するものとなるであろうことは予想できるが、この『神学大全』の議論では、トマスはそういった非可滅のものも含め、「介在」としてのコルプスを認めていないわけである。トマスの考えでは、単に動かすものであれば、隔たったものを動かす場合手近のものを介して動かすということもあるのだが、形相の場合、「その本質により現実態」であるから、「形相自体で事物を現実態にあるものとする」とされるのである。形相である魂は、言わば、この世界で人間が持つこの〈からだ〉に対し直に〈生きる〉という在り方を与えるものとして理解されているといえるだろう。

以上のことを踏まえて、先の〈アラブ人〉の考え方についてのトマスの言及に立ち戻ってみるなら、確かに「魂の刻印の脆弱さ」ゆえ、〈アラブ人〉の場合でも、人間の魂において永遠に結びついているコルプスとしての〈乗りもの〉を否定することにはなるとしても、トマスから見て、『原因論』で言う刻印が、魂がコルプスを「動かす」という関係に立って言われているものである以上、トマスにしてみれば、「魂の刻印の脆弱さ」は、なにかコルプスを介在として魂が〈からだ〉と結びつくこと自体は必ずしも否定しえないことになってしまうのではないか。このように考えた場合、先に述べたように、トマスから見たならば、「魂の刻印の脆弱さ」に見られる〈アラブ人〉の考え方は不十分ということになると思われるのである。

#### 4 おわりに——分離、そして再結合の希求

なお、以上見てきたような「乗りもの」に対するトマスの見解からすると、彼は不滅のコルプスと魂の結びつきを否定していると思われるかもしれない。だがトマスは永遠のコルプスと魂の結びつき自体を否定しているわけではない。このことを最後ではあるが指摘する必要があるだろう。例えば、『対異教徒大全』（マリエッチ版<sup>22)</sup>を使用)第2巻81章には、コルプスを魂の *stramentum* (敷き藁) であると評する(マリエッチ版, 1625

節) 箇所がある。ここでは、「人間の魂の存在は、[人間の魂が] コルプスに結び付けられている間」、「コルプスに絶対的な仕方依存するわけではないとしても」、「人間の魂の存在」の *stramentum* は「コルプス」だとされている。だがまた、「分離した魂」と「コルプスと結びついた魂」は、「別の仕方存在する」ものとして「別の仕方知性認識する」とも述べられている。このように、トマスは、その存在の〈敷き藁〉たるコルプスから分離した魂の在り方を、コルプスと結びついた魂のそれとは別に想定するのだが、〈敷き藁〉から分離した後、魂はそのまま分離した在り方を続けると考えられているわけではない。トマスの与する見解は、〈からだ〉との再度の結合、しかも不滅のコルプスとのそれを措定するものであり、先の〈アラブ人〉の見解に見られる「刻印の脆弱さ」云々を、トマスはまた、このような永遠のコルプスとの結びつきを志向させるという点からも評価しているようにも思われる。トマスは、「この著者」つまり〈アラブ人〉の「見解によると」、「人間の魂」は、「第一原因へと結合すること」で完成されたあかつきには、その〈からだ〉に「永遠の生命」を「刻印」することが可能となることは明らかであるという(マリエッチ版、155節)。そして、この点で「カトリックの信仰が告白する」のは、トマスによると、「将来の永遠の生命」、しかも、「魂のみにおける」それだけではなく、「復活後の〈からだ〉における」それなのであるという(マリエッチ版、155節)。

このように述べることでトマスは、『神学綱要』のもつ“新プラトン主義”的コルプス観に対して、『神学綱要』の「抜粋」であると彼が判断する『原因論』の言説を利用しつつも、実は「カトリックの信仰」におけるコルプス観によって反駁しているのだといつてよい。永遠の身体との結合は、「第一原因」——トマスにとっては神ということになる——との関わりで「将来」の希望として捉えられなければならないのである。

以上のような〈からだ〉——永遠のものとしてのそれ——との再結合についての発言に目を向けるなら、トマスが『神学綱要』に見られるような「乗りもの」、魂に常に結びついた不滅のコルプスを人間の場合に否定するのは、このようなかたちで常に成立しているものとして不滅のコルプスと魂の結びつきを捉えるなら、そうした結びつきが、自然本性的な在り方と

---

22) *Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium seu Summa contra Gentiles*, vol. II, Marietti, 1961.

いうことになってしまうためだと捉えることもできるだろう。不滅のコルプスは、魂の降下に先だつて魂と結びついていて、魂の降下の際には共に降下してくる訳であるから、不滅のコルプスと魂の結びつきは、将来の希望どころか、もって生まれた在り方として、既にこの現世における〈からだ〉のもとでも成立していることになるのである。

上天に、なにか「永遠のコルプス」に比されるものがあるということであれば、『神学大全』（第1部66問第3項）の議論を援用するなら、トマスも、「浄火天」という天をそのような在り方が実現されているところ、つまり、「栄光あるものとされた人間の〈からだ〉」における「コルプスの栄光」が「世界の始めから着手されている」ところとして想定しうるのだろうか、トマスにとって、そうした状態のコルプスが〈からだ〉として既に魂と結びついている状態が人間において実現しているわけではなく、それは将来期待しうる在り方に留まるものなのである。また、「浄化天」のコルプスと結びついた状態として魂があったのではない以上、そこへと〈帰還する〉わけでもない。なお、アリストテレスによると、「氣息 (spiritus)」には、「星々の階層に (astrorum ordinationi)」「相応して」存在する“natura”があるとされるのだが<sup>23)</sup>、あるいはトマスもそれは容認するかもしれない。だが「氣息」にそのような“natura”が認められるのだとしても、現在の〈からだ〉とは別に、星の世界に属するようなものから不滅のコルプスが構成され、魂と結びついて存在している訳ではない、とトマスは考えるのではなからうか。

---

23) *Aristoteles Latinus XVII 2. v, De Generatione Animalium translatio Guilelmi de Moerbeke*, edidit H. J. Drossaart Lulofs, Bruges-Paris, 1966, p. 54. 岩波書店版アリストテレス全集に収められている、島崎三郎氏による訳では次のようになっている。すなわち、「すべてのものの精液の中には、精液に生殖力を与えるものが「内在している」と述べられた後、「このものは火でも、そういったものでもなくて、精液や泡状のものの中に取り込められた氣息と、氣息の中に含まれている、星界の元素」に「相当するもの」だとされている。島崎三郎訳『動物発生論』、「アリストテレス全集」第9巻、岩波書店、1969年所収。同書163頁。