

## 研究ノート

### トマス・アキナスにおける「哲学」の問題

稲垣良典

こんにち中世の「哲学」ないしはトマス・アキナスの「哲学」といった表現を用いるについて、とくに断り書きをつける必要はないように思われる。神学者トマスが哲学する場合、結論はすべてかれが信仰をもって受けいれている教義において先取されているので、かれを真正の哲学者とは認めがたい、という類いの反対論を持ち出す者もあるが、これは問題とするにたりない。トマスはアリストテレスの哲学体系を訂正して、ドグマと一致させることを一生の仕事とした、といった種類の論評もここであらためて反駁する必要はない。<sup>(1)</sup>他面、哲学に関するかぎり、トマスはアリストテレスに全面的に依存しているという考え方もこんにちではとうてい支持できない。ファブロ、ガイガー、ジルソン、およびジルソン門下による哲学史的研究はこのことを決定的にあきらかにした。<sup>(2)</sup>われわれは当然のこととしてトマスの哲学について語ることができるのである。

しかしながら、「トマスの哲学」という表現、あるいはトマスにおける哲学はなんらかの問題をふくんでいる。たしかにトマスは哲学と神学とを形相的もしくは本質的に区別し、両者の混同をいましめている。ここからしてトマスにおける哲学の自律性について語る論者もある。しかしかれは同時に哲学的結論の真偽を神学の判定に服せしめ、また神学が哲学を道具として使用することを認めており、その意味で哲学を神学に下屬させている。『神学大全』『対異教徒大全』その他の神学的著作において哲学が神学のうちに組み込まれ、後者のうちに統合されているのみでなく、かれにおける哲学研究はすべてかれの神学者としての仕事のなかに組み入れられていると考えられるのである。

この場合、われわれは「哲学」をかれのうちに見出すことができるであろうか。できるとすればいかなる意味においてであろうか。わたくしはこの問題を考えてゆくにあたって、トマスにおける哲学と神学との形相的区別、あるいは神学への

哲学の従属に眼を向けるだけでは満足な解答はえられないと思う。むしろこの二者の区別と従属関係、非連続と連続をとともに頭においたうえで、それらの統一的な説明を試みるべきであろう。そしてわたくしはこの統一的説明を求めるにあたって、神学的立場と哲学的立場とを注意深く区別することが重要であると思う。この問題に関してこんにち見られる見解のくいちがいは主としてこの区別を十分に自覚していないところから生じているように考えられるのである。

### 註

(1) たとえばラッセルの見解がそうである。『ラッセル著作集』13, 66頁。このような見解の不適切なことを指摘しているものとして、つぎを参照。J. Pieper. *Was heisst philosophieren?* 1948. IV ; I. Trethowan. *An Essay in Christian Philosophy.* 1954 ; J. Maritain. *An Essay on Christian Philosophy.* 1955, p. 34, 36.

(2) この点に関してつぎを参照。

F. Van Steenberghen. *Aristotle in the West*, 1955, p. 187. このような反対論や論評の不適切なことを示すため、ひとつだけ例をあげておこう。トマスがキリスト信者として人間の魂の不滅を信じていることが、その哲学的論証の仕事をはたして容易なものにしたであろうか。当時この問題に関しては、ともにアリストテレスのテキストをよりどころにしつつ、二つの正面から対立する哲学的立場があった（アフロディシアスのアレクサンデルとアヴェロエス）。トマスはこのいずれとも異なる第三の立場を、「哲学者」の真の意図にかなうものとして提示したのであるが、その道はけって平担なものではなかったのである。この問題については A. Pegis のつぎの著書、論文を参照。

“St. Thomas and the Unity of Man” in : *Progress in Philosophy*, 1955.

“Some Reflections on Summa Contra Gentiles II 56” in: *An Etienne Gilson Tribute*, 1959.

*At the Origins of the Thomistic Notion of Man*, 1963.

(3) 「最近のトマス研究文献」『中世思想研究Ⅳ』1961, 参照。

## I トマスは哲学者であったか？

(1)  
数年前米国で行われた論争において、トマスにおける哲学の問題があらためてとりあげられ、論点が尖鋭な形で示された。論争をよびおこしたベジス教授の立場はつぎのように要約できよう。神学者たるトマスにおいては、哲学は神学に奉仕する道具として、その意味で神学の一部として存在していた。こんにちのトマス学者のなかには、このような哲学を神学から切り離して、哲学的な順序で再配列したものをトマスの哲学と称している者があるが、これは誤解を招く。それは、トマスにおいてはそれを生かし、支えていたところの神学的生命ないし照明から切り離されているかぎりにおいて、生ける哲学とは言いがたく、むしろ死せる神学である。このような「トマス哲学」がなんの影響力も魅力も有しないのは当然である。こんにちトマスのあとに従う者は、トマスの「諸原理の光の下に」われわれ自身の、個人的な (personal) 哲学を創りだすべきである。それはトマス自身がかれの時代において試みたことにほかならない。だがこのようにして生み出された哲学はもはやトマスの哲学ではないことに注意すべきであろう。

教授は上の論旨をトマス人間論によって例証している。すなわち、『神学大全』『対異教徒大全』などの神学的著作における人間論 (tractatus de homine) は、トマス自身の形而上学的原理から出発して、哲学的に十分に展開されているのではなくて、もっぱら神学的な意図や目標に従属させられている。かれがそこで神学者として第一に関わっているのは、人間の魂の不滅と、人間の統一性ないし「一」たることを証明することである。このことは哲学的には esse の形而上学の立場を確立することによって可能となった。ところがトマスはそこから進んで本性 (natura) としての人間が「一」たることを論証ないし解明するには到っていない。これはかれが哲学的方法として確立していた発見の途 (via inventionis) と証明の途 (via iudicii) とを充分に使用することによってなしとげられるべきものであったであろう。その意味でトマスの「人間哲学」なるものはいまだ存在しないのであって、トマスの原理に基づいて (われわれの) 人間哲学を生み出すことは、われわれに課題として課せられているのである。

これにたいしてアンダーソン教授は、哲学が神学のための道具として役立つ

るためにはまず真の哲学でなければならないこと、その意味でトマスが神学者であると同時に哲学者でもあったことを主張する。じっさいトマスは中世において明確な理性的学問としての哲学の成立に大いに寄与したのである。もちろん、神学者トマスにおいて、哲学が哲学として充分に発展せしめられなかった場合もあった。しかし、いずれにせよ、かれにおいて哲学はその本質に関するかぎりあくまで哲学であって、哲学が現実に神学者トマスにおいて存在し、遂行される様式と哲学の本質とを混同してはならないのである。

両者ともにトマスが哲学と神学とを形相的に区別していることを認め、この二つの混同にたいして警告している。また両者はともにトマスにおいて哲学が神学に奉仕せしめられ、従属せしめられている事実を認めている。しかるにベジス教授はこの従属関係によって哲学が形相的・本質的に神学となったと解釈しているのにたいして、アンダーソン教授は哲学はあくまで哲学としての本質を失わないと主張している。このような解釈の対立はいかにして生じたのであろうか。いずれか一方がトマスのテキストを読み違えているのであろうか。わたくしはこのような対立はさきにもふれたように解釈における哲学的立場と神学的立場とが充分に区別されないところから生じていると考える。この点をトマスのテキストに基づいてあきらかにしてゆく前に、右の論争においてしばしば引照されたジルソンの立場をふりかえっておくことにしたい。

ジルソンは三十年代のはじめに「キリスト教的哲学」の概念をめぐる論争に参加してらい現在にいたるまで数多の機会にトマスにおける哲学の問題を論じてきた。<sup>(2)</sup>かれの基本的な立場は、「トマスにおいてはたしかに哲学が見出される」、しかし「この哲学はキリスト教的哲学である」という二つの命題によって要約されるが、まさしくこうした「哲学」と「キリスト教的」という二極の構造のゆえに、そこには一種の不安定ないし緊張関係が見出される。じっさいかれが30数年にわたってこの問題について論じてきたところをふりかえってみると、かれ自身の思想の成熟ならびにそれぞれの時期における論争的意図も加わって、そこにはかなりの振幅が認められる。すなわち、30年代においては、トマスがアウグスチヌス、

アンセルムスと同様に、信仰の優位とその統制的・判定的機能を認める点で本質的に神学者であることを確認しつつも、トマスのうちには厳密に哲学的な地平でいとなまれた思索が見出され、その意味でかれの哲学はまったく意味で哲学であることを強調している。ところが40年代になると、トマスが神学者であったということに強調点が移ってゆく。すなわち、トマスがめざしたのは神学的総合であり、かれの第一の関心事は哲学を神学のなかへ導入するにあたって哲学の自律性をいかにして保ってゆくかということではなくて、そのさいに神学の統一性や充満性 (*unitas, integritas*) をいかに保持するか、ということであったのである。この点は60年代の著作においてはさらに尖鋭化されている。すなわち、神学者たるトマスの神学的な著作のなかに見出される哲学は、神学に統合され、融合されているのであって、すでに哲学ではない。神学はその絶対の超越性のゆえに、自らの本質をそこなうことなしに他の学を自らのうちに組み入れることができる。しかし他方、哲学の理性的性格はこうした神学への統合によっていさかも損われぬ。超自然 (恩寵) は自然を破壊せず、かえってこれを完成するのである。かくしてトミズムは本質的にいって神学である。それは多様な哲学的源泉から借用してきた断片をよせ集めてできた哲学ではなく、むしろ種々の哲学的素材を用いるところのひとつの神学なのである。

ところで『トミズムの精神』と題する最近の著作においては、トマス自身の思索のなかでは「哲学」と「キリスト教的」という二つの要素の間にはなんの緊張関係も見られず、むしろトマスが神学者であると同時に、そして同じ理由からして哲学の熱烈な愛好者であったところにかれの特徴が見られることを力説している。結論的にいって、トマスの場合、哲学的思索は信仰を前提としている。ところで信仰の対象である神自身は意志にとっての究極目的ないし至福として必然的に欲求される。ここからして意志は知性を信仰の理解へとむかって動かす。信仰は理解を求め、なぜなら信仰の理解は単なる信仰から至福なる直観へとわれわれを導いてゆく中間の過程だからである。このような信仰の理解は人間の理性によって、したがって理性に与えられた光をあますところなく活用することによって行われるべきものであるかぎりにおいて、真の哲学である。それは同時に信仰を前提とし、恩寵の光の下に——恩寵は人間の理性を照らすとともに、意志

を強め、導びく——いとなまれるかぎりにおいて神学である。したがって、トマスが大いなる熱意をかたむけて哲学する（たとえば、かれは最後までアリストテレスの注解の仕事を続けていた）のは信仰の理解のためなのであって、それは同時に神学することであった。「トマスが哲学したのはつねにかくのごとき精神的状況のうちにおいてであった」とジルソンは強調する。ジルソンの立場はさまざまに批判されているが、右の最後の結論は示唆するところが多いように思われる。<sup>(3)</sup><sup>(4)</sup>

### 註

(1) 論争の経過はつぎの如くである。

A.C. Pegis. *The Middle Ages and Philosophy*. 1963. *St. Thomas and Philosophy*. 1964.

J.F. Anderson. "Was St. Thomas a Philosopher?" *New Scholasticism* (N. S.), xxxviii, 1964, 4.

A.C. Pegis. "Sub Ratione Dei - A Reply to Professor Anderson" *N. S.* xxxix, 1965, 2.

J.A. Osterle. "St. Thomas as Teacher." *N.S.* xxxix, 1965, 4.

A.C. Pegis. "Thomism 1966." *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 1966

(2) 参照した著作、論文はつぎのものである。

"The Idea of Philosophy in St. Augustine and in St. Thomas Aquinas" (1930), *A Gilson Reader*. 1957に収載。

*L'esprit de la philosophie médiévale*. 1932

*Christianisme et philosophie*. 1936.

*Reason and Revelation in the Middle Ages*. 1938

*God and Philosophy*. 1941.

*Le thomisme* (5 ed.). 1947.

*Elements of Christian Philosophy*. 1959.

*Le philosophe et la théologie*. 1961.

*The Spirit of Thomism*. 1964.

(3) たとえばつぎを参照。

B.M. Ashley, "Thomistic Synthesis." in : *Teaching Thomism Today*. 1963, p. 47.

(4) ピーパーはこれと似通った立場をとっている。とくにつぎの箇所を参照。

J. Pieper. *Hinführung zu Thomas von Aquin*. (2 aufl.) 1963, s. 211.

## II トマスにおける哲学と神学

つぎにいくつかのテキストにしたがってトマスにおける哲学の概念を、神学との関係においてあきらかにしてゆきたい。まず、トマスによると神学 (*sacra doctrina*) ないしキリスト教信仰と、哲学 (*philosophia humana, ratio naturalis*) がそれぞれ関わっていることがらの間には重なりあう部分がある。これは神が人間の救いのために、かれが固有の能力をもって知りうべきことがらをも啓示したからである (*Summa contra Gentiles*, I,4; *Summa Theologica*, I,1,1, ad2)。したがって、このように(それぞれの学において取扱われるべきことがらに関して)神学と哲学とが重なりあう部分について、哲学の固有対象がいかに規定されているかを見ることによって、トマスにおける哲学の概念をあきらかにすることができよう。

トマスによると、信仰が事物をそこに神の類似性がなんらか認められるかぎりにおいて考察するのにたいして、哲学は事物をそれ自身において (*secundum quod hujusmodi sunt*) 考察する。いいかえると、哲学は「事物自身の本性によって事物に属するところのことがら」(*illa quae eis secundum naturam suam conveniunt*) を考察するが、信仰は「事物が神に関係づけられるかぎりにおいて事物に属するところのことがら」(*ea quae conveniunt eis secundum quod sunt ad Deum relata*) のみを考察する (*S.c.G. II,4; Scriptum super Sententiis, II, Prologus*)。神学の対象 (*subjectum, ratio formalis objecti*) は神であり (*S,T,I,1,3*)、すべてが「神の観点から」(*sub ratione Dei*) 考察される (*S,T,I,1,7*)。これにたいして哲学は事物をそれ自体において (*per se*)、その固有の本性にしたがって考察する。哲学が神 (*res divina*) を取りあつかう (*theologia, philosophia prima, metaphysica*) 場合も、神は哲学の対象 (*subjectum*) となるのではなく、対象の原理

ないし根拠 (*principium*) として取りあつかわれるのである (In *Boethium de Trinitate*, 5,4)。哲学の対象はあくまで (直接に経験される) 事物の本性的ないし何性 (*natura, quidditas*) であるというべきであろう。ところで事物の本性 (*rerum natura*) が人間にたいして開示される仕方にはいろいろある。われわれの認識はつねに感覚において出発するが、それが感覚、表象力、知性のいずれに到りつくかにしたがって、事物の本性は異なった仕方では開示されるのである。(In *de Trin.* 6, 2)。したがって、この意味では哲学の対象を一義的に規定することはできず、そこには類比的な統一が見出されるにとどまるであろう。

さらに、哲学と神学とでは探究の方向が逆である。すなわち、哲学が事物に固有の原因 (*rerum causae propriae*) から出発するのにたいして、神学は第一原因もしくは最高の原因 (*causa prima, causa altissima*)、たとえば、神は無限であるとか、或ることが神の栄光へ導びく、といったことから出発する (S. c. G. II, 4; In *Sent.* II, Prol.)。また、哲学が第一原因の認識をめざすといっても、それは神が自らについて認識していること、そして自らについて他に啓示したことに基づいて認識された第一原因 (神学における) とは区別しなければならない (S. T. I, 1, 6)。これらの考察からしてトマスが哲学にとっての固有対象をはっきりと認めていることは確かであり、じっさいにかれはしばしば哲学的考察と神学 (信仰) との混同を戒めている (とくに世界の永遠性の問題に関して。cf. S. T. I, 46, 2 ; 32, 1 ; *De aeternitate mundi* ; *Quaestiones Quodlibetales* III, 14, 2 ; *Responsio ad Fr. Joannem Vercellensem de Articulis xvii*, 33, 39; *De unitate intellectus* [……non per documenta fidei, sed per ipsorum philosophorum rationes et dicta.] ; S.c.G.I,2)

またトマスにおける人間的学としての哲学の確立は、かれの思想の成熟を年代的にたどることによってさらにはっきりさせることができる。すなわちトマスは次第に経験的な明証の分析や考察から出発するところの、本来的な意味での哲学的議論をより完全な形で展開するようになってゆく。この点はトマス思想における経験主義的傾向という観点から考察してゆくことができるであろう (拙稿「トマス・アクィナスにおける経験主義と形而上学」『カトリック神学Ⅻ』参照)。



他方、トマスは神学が最高の英知（神的英知 *sapientia divina* これにたいして哲学は地上的英和 *sapientia mundana* : *Quaestiones Disputatae De Potentia Dei*, 1, 4 ; S. T. I. 1, 6 ; S. c. G. II, 4) であるとして、他の学、つまり哲学のうちにそれと一致しないものがあつたらそれらを虚偽なりとして判定する権利を有する、との立場をとっている (S. T. I, 1, 6)。その根拠は、この学は事物を第一、最高の原因にしたがって観照するがゆえに、第二次的、低次の原因にしたがって事物を考察するにとどまる他の諸学にたいして統制的・批判的機能を有する、ということである。神学は人間の哲学を、あたかも第一哲学が他の諸学を利用するごとく、自らに奉仕せしめ、使用する (S. c. G. II, 4)。すなわち、神学は哲学を自らの下に立つ婢女 (*ancilla*) として使用するのであるが、それはこうした助けなしには神学が不可能だからではなく、神学で取りあつかわれていることがらのより大いなる解明のために (S. T. I. 1, 5, ad2)、また人間知性の欠陥のゆえに (In De Trin. 2, 3, ad7) である。こうして哲学的教説は神学のうちに統合され、神学に融合せしめられるのである (In De Trin, 2, 3, ad5)。

そこで第一の問題は、対象に関して神学から形相的に区別された哲学が、現実には神学に融合せしめられる場合、それを形相的に神学と見るべきかどうか、ということである。たとえば前提の一つが神学的命題であり、他の一つが哲学的命題であつて、そこから神学的結論が導びき出される場合、この全体として神学的な性格を有する論証のなかにおいては、哲学的命題は形相的に神学的になるのか、という問題である。これにたいしては、神学的立場から問題を見てゆく限り、肯定の答えが与えられるであろう。すなわち、その場合哲学(的命題)はいわば神学の知的生命になにかを付け加えており、またこの知的生命によって生きるものと変容せしめられるのであつて、そのかぎり形相的・本来的に神学的となる、と解される (In De Trin. 2, 3, ad5 ; cf. W. A. Wallace. *The Role of Demonstration in Moral Theology - A Study of Methodology in St. Thomas Aquinas*, 1962, pp. 61—65)。しかしながら、この場合人間の英和としての哲学は神的英知としての神学へと組み入れられることによって、それが本来有する完全性をならん損われず、その特性をなにとつ失わない。いいかえると、哲学はその本来の理性

的性格をそのまま保持するのみでなく、かえって完成されるのである。これがトマスのいう「恩寵は自然を破壊せず、かえってこれを完成する」という基本的立場の意味である (S. T. I, 1, 8)。したがって、哲学的な立場から問題を見てゆくなれば、神学のなかに組み入れられた哲学はまったく意味で哲学である。この意味ではキリスト教信仰は最善の哲学なりというユスチノスの体験は、そのままトマスの立場であるということが出来る (cf. Gilson, *History of Christian Philosophy*, pp. 11—14 ; V. Bourke, *Aquinas' Search for Wisdom*, 1965, p.205)。

このように見てくると、トマスの神学的著作について、その或る部分が形相的にいって神学であるか哲学であるか、どこまでが哲学であってどこからは神学であるか、と問うことは意味がなく、むしろどのような立場から考察するかにしたがってすべて神学であり、またすべて哲学であるということが出来るであろう。トマス自身の眼にことがらがどのように映っていたかはあらためていうまでもない。

このように神学の側から見れば、神学への哲学の統合という仕方では2者の間の連続性が確立されるのであるが、哲学の側からいうと、このような神学への組み入れが哲学の本質に反するものではなく、むしろそのような組み入れを可能ならしめる契機が哲学自体のうちに見出されることをあきらかにする、という課題が残されている。いいかえると、哲学のうちに神学への一種の可能性がふくまれていることを示さなければならない。いうまでもなく、この可能性は哲学の側からの神学への連続性を意味するようなものであることはできない。その場合には神学の超自然的性格が破壊されるであろう。その意味で哲学から神学へ向ってはあくまで非連続の関係がある。それはむしろ神学の側からの連続性に応じうる可能性である。あきらかに、哲学のうちに秘められているこのような可能性の発見は、神学の光の下においてのみ行われうるところである。しかしながらそれは同時に哲学の側における成熟を予想するものであって、そうでなければ神学の光も空しいものとなるであろう。トマス自身、哲学が神学へと組み入れられうるまでに成熟するためには、長い準備の期間が必要であったことを充分に自覚していた (cf. S. T., I, 44, 2 ; De Pot. 3, 5)。

では哲学（ここで問題になっているのは第一哲学ないし「神学」と称せられる

哲学である)のうちに見出される神学への一種の可能性とはいかなるものか。それはトマスがしばしば引用するアリストテレスの「精神<sup>フエマ</sup>は或る意味ですべてのものである」という言葉,あるいは「知性は無限への能力である」といったトマス自身の言葉(S. T. I, 7, 2, ad2; 76, 5, ad 4; 86, 2, ad4; et passim)によって示されているところの,知性が存在を(ens universale)認識しうる能力であり,人間は本質ないし本性(知性の固有対象)の認識を通じて,事物の存在そのもの(ipsium esse)に達しうる,ということである(拙稿「認識の対象」『トマス・アクィナスにおける普遍の問題』「能動知性とトマスの経験主義」参照)。トマスが被造物の存在論的構造を存在(esse)と本質との合成として捉え、『出埃及記』3章,14節の「在る者」という神の名を「存在そのもの」(ipsium esse subsistens)を指示するものと解したとき,哲学のうちに神学からの連続性をうけいれることのできる可能性が見出されたのである。このような可能性は,聖なる教えとしての神学が「そのものの本質からしてけってして質料や変化のうちに在りえないもの」を対象とするのにたいして,哲学としての神学は「そのものの本質からすれば質料や変化のうちに在ることを要しないもの」を取りあつかう,というトマスの説明においても示唆されている(In De Trin. 5, 4)。

このような哲学のうちに見出される神学への一種の可能性は随順的可能性(potentia obedientialis: S. T. III, 11, 1; sup. 91, 1, ad3)として説明することができるであろう。人間の知性は存在の全体ないし存在そのものにたいして開かれているがゆえに,その意味で超越の能力であるがゆえに,第一原因からの直接の働きかけ(神学はかかる働きかけを予想する)をうけいれる可能性を有するのである。

### III トマスにおける哲学の概念

トマスは異教徒たる哲学者たち(philosophi)および「哲学者」(Philosophus)における英知探求の試みを熟知し,自らの英知探求においてそれら先人の遺産を継承した。しかし,啓示とそれにたいする信仰を通じて英知そのものへのより完全な参与への道が開かれた以上,英知探求(哲学)は哲学者のそれにとどまることはできず,神学者の哲学とならなければならなかった。このことは哲学者の哲

学が不要となったことを意味するのではない。神学者の哲学も人間理性の業であるかぎり、自然的な理性能力をできるだけ完全に行使することが要求されるのであって、トマスはこのことを十分に自覚していた。かれの哲学は神学者の哲学であるが、そこでは哲学者の哲学も高度の展開を見せているのである。或る意味ではトマスにおける哲学者の哲学の高度の展開（たとえば、かれの経験主義的傾向）が、後の哲学の世俗化への道を開いたともいえるであろう。

結論としては、トマスの生涯はかれ自身「より完全で、崇高かつ有益であって、悦びにみちたもの」と表現している英知の探求（*studium sapientiae* : S. c. G. I, 2）に献げられており、神学および哲学はこのひとつの英知探求の道の違った呼び名にすぎないというべきであろう。

（付記 本稿は京都大学における特殊講義「トマスの倫理思想」の序論の部分である。講義においてはこのあと 2, 3 の具体的問題を例にとって神学と哲学との関係をより詳しく論じたのであるが、紙数制限のため割愛せざるをえなかった。）