

トマス・アクィナスによるアリストテレス解釈の仕方について
——岡崎文明氏の発表に対して——

水田 英実

トマス・アクィナスにおける「第一原因」と題する発表において、岡崎文明氏は、トマスにおける第一原因は、何よりもまず万物の「作出因」であるのに対して、アリストテレスの第一原因はそうではないから、第一原因の思想に関してトマスはアリストテレス以外の思想の影響も受けているという観点から立論された。しかし氏の立論の意図はむしろ、第一原因としての作出因に関するトマスの思想は「哲学的には新プラトン主義からも影響を受けており、特に中世思想に大きな影響を与えたプロクロスの哲学を、トマスは、ディオニュシオスの『神名論』を通して、あるいはプロクロスの『神学綱要』を、その抜粋である『原因論』を通して、あるいはメルベケによる『神学綱要』のラテン語訳を通して、直接・間接に知ることができたことによる」という見解を主張するところにあったと思われる。

もとより、第一原因に関するトマス説が「聖書とりわけ『創世記』や『出エジプト記』にもとづいている」ということは、同氏にとってもまた根本的なことがらであるという。とすれば、トマス・アクィナスが新プラトン主義から受けた「哲学的な」影響として氏が論じたのは、さしあたりトマスが第一原因に関する何らかの解釈上の対立の一方をとって、他方を捨てたということであり、その結果としてトマスは第一原因に関して「アリストテレス哲学と根本的に袂を分かつ」にいたったという点である。氏の論点がそこにあったと見て、若干のコメントを試みたい。氏は「新プラトン主義の第一原因の思想が、トマスの根本的な考え方と共通するが故に、その哲学の内に取り込まれた」と結論するけれども、言うところの「トマスの根本的な考え方との共通性」には少なからず疑問が残るからである。

まず、トマス・アクィナスが新プラトン主義から、なかでも特に直接・間接にプロクロスから受けた影響とは何であったと考えられているか。この点についてわれわれなりに議論をあとづけるために、「善が、万有の根源にして第一原因である」というプロクロス『神学綱要』第12命題を取り上げることから始めよう。この命題に対する

証明を見れば明らかのようにプロクロスは、発出の始まる場所 (*ἀρχή τῆς προόδου*) と還帰が行き着く場所 (*τέλος τῆς ἐπιστροφῆς*) の同一性を主張する、プラトン以来の立場に立っている。そのために要するにプロクロスによれば、欲求の対象としての神は、存在を作り出す神でもあるのであって、この両面を持たない神は神とみとめることができない。

ところがアリストテレスは、このうち、エピストロペーのプロセスのみをみとめてプロ・ホドス (発出) のプロセスをみとめないから、この決定的な点で、プロクロスとアリストテレスは異なるという指摘が、ドッズ (E.R.Dodds, *Proclus The Elements of Theology, A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, 2 ed., Oxford, 1963, p. 198) によってもなされている。万有の *causa efficiens* と *causa finalis* の同一性をみとめる点で、プロクロスはプラトン (『国家』509B) に従っているけれども、これをみとめないアリストテレスは、その点でプラトニズムから逸脱しており、そのためにプロクロスはアリストテレスと対立すると言われるのである。

それではこの意味での対立を、トマスとアリストテレスの間においても見出すことができるであろうか。トマスはアリストテレスに敵対しているのであろうか。そうでないとしたら、少なくとも、プロクロスとアリストテレスの間にある敵対的な関係が、そのままトマスとアリストテレスの間にもあるということにはならない。しかしその場合にも、アリストテレスとの対立的な関係として、トマスとプロクロスに共通して見出すことができるものが、まだ何かあるのであろうか。もしそのような何らかの共通的な対立関係があるとした場合、はたしてそれは「目的因の優位性」に対する「作出因の優位性」なのであろうか。

まず「目的因の優位性」とは何を意味するとされるか。それが、*causa finalis* は「原因性の原因」として「諸原因の原因」であるという意味であるとするれば、なるほど *causa finalis* は *causa efficiens* を *causa efficiens* として存在せしめるのに対して、*causa finalis* は *causa efficiens* によって *causa finalis* として存在せしめられるわけではないから、そこには *causa finalis* の方が原因性の順序に関して先であるという関係が見出される。しかしこの順序における第一のものとして見出されるのは、あくまでも *prima causa causarum* であって、*prima causa rerum* ではない。それに加えてもし *causa finalis* の「原因性」は、*causa efficiens* を動かして *causa efficiens* にするところにあるとするなら、いま一度「作出因の優位性」ならざる「目

的因の優位性」の根拠を問い直さなければならなくなるであろう。何故なら言うところの原因性を根拠にして「目的因」を「作出因」に還元することは妥当性を欠くと思われるからである。

「作出因の優位性」を主張する根拠はどこにあると考えられているか。それは *finis* が原因であるのは、*finis* が *efficiens* を動かして働かせるかぎりにおいてであるから、*finis* には動かすものという特質があることになり、したがって *finis* はある意味で *causa efficiens* の類に属することになるというところにあるのであろうか。たしかにこれはトマスが『原因論注解』において第1命題の注解(1.1.39)の中で述べていることであり、しかもそれが自然全体に対する第一原因のあり方であることが、トマス自身によって表明されている。しかし、*causa efficiens* を「動かすもの」であることは、先には「目的因の優位性」の根拠として提示されたのであるから、それが「目的因ならざる作出因」の優位性の根拠になり得ないのは、むしろ当然なのではなからうか。

この疑問が生じることに加えて、上記の『原因論注解』において *finis* が *efficiens* であると言われるときには、「ある意味で」*quodammodo* という条件がついていることにも注意しなければならない。この場合、「ある意味で」という条件は、何を意味しているのであろうか。第一原因ないし神の有する善性は、作用者の類似性を欲求するものの存在を前提にして始めて成立するということは、本来ならば言えないことであるけれども、「ある意味で」すなわち結果の側から見れば作用者は欲求される側にあるものとして善の特質を有するという意味で、*causa efficiens* としての神ないし第一原因もまた善なるものであると言えるということなのであろうか。それともこの意味での善性は、あくまでも結果の存在に依存して生じることがらとして、第一原因ないし神からは排除されなければならないのであろうか。そうだとしたら、その場合に「ある意味で」とは何を意味しているのであろうか。

この問題を抱えたまま、『神学大全』第1部第6問第1項の主文を読むとき、トマスがディオニシオス『神名論』第4章の一節を引用して、*prima causa efficiens* としての神に「善の特質」*ratio boni* を帰属させたのは、神は単に *causa efficiens* の類に属する諸々の原因の一つとしてではなく、それらすべてにまさる原因として、神のみに固有のすぐれた意味での *bonitas* を有するからであるという読み方が必要になると思われる。この主文において、善なるものであるということが神について言われ

るのは、「特に」*praecipue* という仕方だからである。(同じ読み方は神の存在論証の場合にも必要であると思われる。トマスによる神存在論証としてのいわゆる五つの道のうちで、*prima causa efficiens* を指定するのは第二の道である。しかしそれが他の道と合わせて統一的に理解されるためには、前提として第一原因はすぐれて一なるものでなければならないからである。ちなみにプロクロスはこのことを『神学綱要』の第11命題として取り上げている。また第一原因のこの意味での一性はトマスが『原因論』の第2命題の注解の中で言及していることでもある。)

さて『神名論』第4章の上述の一節は、同じ『神学大全』第1部の第5問第4項第2異論においても引用されている。この異論によれば、この一節は *bonum est diffusivum sui esse* という命題の根拠であり、*diffusivum* と言われるかぎり「善」は *causa efficiens* であるという結論が得られると言う。これに対する異論解答においてトマスは「善は、目的が動かすと言われる意味で、*diffusivum sui esse* と言われる」と述べているだけである。しかし主文解答に、「原因するという点に関して、第一に見出されるのは、*efficiens* を動かすものとしての善ないし目的である」という説明がある。したがってここで善が *diffusivum sui esse* と言われるのは、*causa efficiens* としてではなく、あくまでも *causa finalis* としてであると解釈されていることになる。つまり原因性に関する「目的因の優位性」が提唱されているのである。

『真理論』第21問第1項の第4異論でも、ディオニュシオスの『神名論』第4章を典拠にして、*bonum est diffusivum sui esse* が引用されている。この異論に対するトマスの解答によれば、*diffundere* という言葉の本来の意味から考えれば、*causa efficiens* の働きを含意していることになるけれども、広い意味にとれば、*influere* や *facere* の意味をもたせることもできるとした上で、この場合は、*causa finalis* の関係があると解釈しなければならないと言う。その理由の一つは、*causa efficiens* ならば形相の類似性もたらされるにすぎないけれども、事物が目的に向かうのは、「存在全体による」*secundum totum esse suum* という点にあるとされる。形相をもたらず根源ではなく、存在をもたらず根源として措定されているのは、あくまでも「作出因ならざる目的因」なのである。ここでも善ないし目的が *causa efficiens* であるときれるのは、他と異なる、他にまさる特に優れた意味においてであるにしても、あくまでもある意味でのそれとしてであって、*causa finalis* が *causa efficiens* に「還元」されるからではない。

ところで第一原因の思想は、トマスの『有と本質』において既に、『原因論』の書名を伴って導入されている。それによれば、存在そのものとしての神がその純粋性において他のすべての存在から区別されるということ、『原因論』の第9命題の注解もまた、第一原因の個別性はそれの純粋な善性によるという仕方ですべてののである（『有と本質』第5章）。トマスによれば存在そのものとしての第一有こそが第一原因としての神なのであり、離在的な実体のうちで魂と知的存在の単純性を否定する人はいても、第一原因の単純性はすべての人が認めている（同第4章）。また単純なものが複合したものの原因であるということは少なくとも第一の単純な実体である神について言うことができるとされるのである（同第1章）。要するにそこでは「目的因」と「作出因」のいずれを優先させるかという議論とは無関係に、第一原因としての神の、他のすべての複合的存在に対する原因性を否定する人は誰もいないとされているのである。

むしろ言うところの第一原因から「作出因」の性格が排除されているわけではない。しかしその点は別にして、われわれは『有と本質』において既に、トマスのいう神は実体として他の諸事物と類を共にするのか否かという問題が生じること気づく。それは原因としての神を考察する視点の違いによることであるけれども、この問題があることはベルゴモのペトルスの *dubium* 464 としてつとに知られているのである。しかしもし視点の違いを指摘するのみで、より根源的な統一的な視点を見出しえなかったとすれば、先にも言及したように、たとえば被造的世界から原因としての神の存在を推知することは、類を逸脱することがらとして、論理の飛躍または虚偽であるという非難を免れえないことは言うまでもない。

さて「目的因の優位性」の根拠は *causa finalis* が *causa efficiens* を *causa efficiens* たらしめるところにあるとし、そのかぎりにおいて *causa finalis* はある意味で *causa efficiens* であると言うとしたら、結局「目的因の優位性」と「作出因の優位性」の間に対立はないことになる。それにもかかわらず、トマスのいう第一原因ないし神とアリストテレスのそれとの間に明瞭な区別があるとすれば、それは何によるか、われわれはたとえば『命題集注解』の最初の論題（第1巻序論第1問第1項）の中で、トマスが「神の観想」に二種類のものがあるとし、一つは被造物を通してなされるものであって、アリストテレスが『エチカ』の中で取り上げている幸福は、これであると言っているのを見出す。もう一つは、神を神の本質によって直接的に見るところに

成立する「観想」であり、これが人間にとって可能であるとされる根拠は、信仰の中に求められているのである。

究極の幸福と途上の幸福という二つの目的が区別されることに対応して、二つの目的のそれぞれに到達する手立てについても区別が設けられる。『神学大全』において最初に神に関する真理が、自然理性によって到達可能な範囲の中にある真理と外にある真理という二種類に区別されていることも周知の通りである。トマスはさらに同書第1部第79問第4項において、「アリストテレスのいう能動知性は人間に内属する何かである」という解釈を提示すると同時に、人間に内属する能動知性とは別の、離在的な能動知性が存在しなければならないという見解を示して、「われわれの信仰の教えによれば、この離在的な知性は神自身にはかならない。神は魂の造り主であり、魂はこの神においてのみ至福を得る」と言うにいたっている。

これによればトマスの哲学に「考察の範囲の拡大」をもたらしているのは信仰なのである。しかしそのためにトマスとアリストテレスの間に、考察の範囲の違いがもたらされたにしても、それは前者が後者の哲学を否定するという関係ではない。またそのためにプロクロスを取ってアリストテレスを捨てたことになるわけでもない。考察の範囲の違いはトマスと新プラトン主義の間にもあると思われるからである。そのかぎりにおいて新プラトン主義の第一原因の思想がトマスの考え方と「根本的に共通」であると見ることの妥当性についても疑問が残ると言わなければならないのである。

* * *

討論報告（司会者）

大鹿 一正

本討論は、岡崎文明氏の「トマス・アクィナスの第一原因について」という研究発表を題材として目論まれ、水田英実氏をコメンテーターとして執行された。岡崎氏の研究は、同氏の積年の研究の成果たる新プラトン主義の理論に基づいてトマスの思想体系、特にその第一原因の理解、解釈を深めんとするものである。氏は第一原因の原因性を問題として目的因としての性格と作出因としての性格を析出し、トマスの第一原因の説には「目的因優位」の思想と「作出因優位」の思想との二つの立場が見られることを示し、「目的因優位」の思想は主としてアリストテレスが『自然学』におい