

# 受難のふさわしさ

—トマス・アクィナスにおける「出来事」の問題—

片 山 寛

## 1 はじめに

*Summa Theologiae* というものを、何か平面的に膨大な問題集のようなものとするのではなく、つまり、数学の問題集のように各主題・分野別に整然と集成された、問題と解法例の見本市のようなものとするのではなく、言葉の真の意味で体系的な著作<sup>1)</sup>だと考えるならば、すなわちスンマが、基礎と中間構造と最頂部を備え、その全体が緊密な、あるいはむしろゆるやかな構造で有機的に連関しつつ、ある一つの目的へと収斂することをめざす大きな構造物であるとするならば、この構造全体の意味が最もよく見渡せるのは、その第三部においてではないだろうか。換言するなら、トマス・アクィナスがそのスンマを通して目指した神学的企図の全体を、われわれが最もよく問うるのは、彼のキリスト論においてではないだろうか。

周知のように、この第三部は未完に終わった。これまで『神学大全』の全体構造をめぐる議論が何度も戦わされ、しかも決着がつかないのは<sup>2)</sup>、この未完であることと関連して、トマス自身がこの問題に決定的な答えを与えていないからだとも言える。われわれは、トマスによって書かれた全体の構造設計図あるいは見取り図のようなものを手にしてはいないのである<sup>3)</sup>。しかしそれでもわれわれが第三部が頂点であると言えるとすれば、それは、そこで扱われるべき問題そのものの難しさにある。キリストと教会、すなわち「われわれが神へと向かう道」(I, 2, prol.) について、われわれの言葉はどのような仕方で語りうるのであろうか。そこでの言葉は、第一部あるいは第二部の論述とどのような関係にあると言えるのであろうか。

第一部の序言によれば、トマスの本来の著作意図の中に、「無用な問題、項、異論」を排して、「初学者 (novitius) にとって知る必要のある事柄が、教への秩序 (ordo disciplinae) に従って伝えられる」ということが含まれていた。理論的には初学者にでも理解できる事柄から、次第に複雑で巨大な問題へと、立ち向かってゆくこと。そして、第三部においてわれわれ々が逢着するのは、まさにそのような、複雑で巨大な問題の連続である。そこでは古今のキリスト教神学の歴史の全体が、人間業とは思えないような力で整理され、位置づけられる。その長い旅の途上で、トマスその人も息絶えたのであるが、しかしここでは、トマスの神学的な論述の道行きそのものが、人間が——まさにトマス自身もまた——神へと帰還する旅と重なりあっていたと言えるのではないだろうか。

小論では、こうした『神学大全』の全体構造の問題を、直接扱うことはできないが、間接的には常に、それが問題となっている。われわれがここでとりあげるのは、トマスの『神学大全』の第三部で特に多用されることになる *convenientia* (適合性・ふさわしさ) による論証であり、その意味を、特にキリストの受難に関する諸問題の中で、考察したい。そのため以下では、まず「ふさわしさ」の概念を「必然性」との対比において見定め (以下の 2 と 3)、続いてふさわしさの論証の意味する事柄について考察する (4 と 5)。

## 2 受難の必然性

キリストの受難 (*passio Christi*) に関する論考 (q. 46-49) はさしあたり、そもそも第 3 部の最初から彼の論述の中心にあった一組の概念的緊張関係、つまり必然性 (*necessitas*) と適合性・ふさわしさ (*convenientia*) の緊張関係を軸にして展開される。すなわち第 46 問題第 1 項でトマスは、キリストの受難は人間の救済 (*liberatio*) のために必要あるいは必然 (*necessarium*) であったかを問い、それに対して次のように答える。

「哲学者 (アリストテレス) が『形而上学』第 5 巻で教えているように、

『必然性』は多様な仕方で行われる。ひとつには、自身の本性について、それとは別の仕方で行うことが不可能な場合である。この仕方では、キリストが受難する必然はなかったことは明らかである。神の側面からも、人間の側面からも。

もうひとつの仕方では、ある事柄が必然的だと言われるのは、何らかの外的なものによる場合である。つまり、もし作動因や運動因があるならば、それは強制的必然性 (*necessitas coactionis*) を形成する。……一方、必然性を導入するこの外的なもの (原因) が目的であるならば、ある事柄は、目的の措定により (*ex suppositione finis*) 必然的だと言われる。すなわち、ある目的<sup>9)</sup>が、そのような目的を前提する (*praesupposito*) ことなしには全くありえないか、ふさわしく (*convenienter*) はありえないか、そのどちらかの場合である。

それゆえ、キリストが受難することは、強制的必然性からしては、必然的ではなかった。キリストを受難すべく定めたもうた神の側面からも、またすすんで受難なさったキリストの側面からも。しかし、目的の必然性によれば、必然的であった。……」(III, 46, 1c.)

トマスはここで事柄の必然性を次のように分類している。

①内的 (本性的) 必然性	{	③強制的必然性
②外的必然性……………		④目的の必然性

そしてキリストの受難は、①の意味でも③の意味でも必然的ではなく、ただ④の意味でのみ、必然性を言おうとしている。つまり、①キリストが神である、また人であるということそのものから来る内的な必然性としての受難 (*passio*) は考えられないということ。受難が神や人間の本性に含まれるというような苦悩の弁神論は、さしあたりトマスにはないと言える<sup>9)</sup>。③また外的強制としての必然性も考えられない。神に何かを強制する外的なものはないし、人としてのキリストも、強制されてではなく、むしろすす

んで (voluntarie) 受難なさったからである。

しかし④目的の必然性、すなわちアリストテレスの所謂「条件の下にある必然性」<sup>6)</sup>としてなら、受難がありうる。すなわち、受難することそのものが神あるいは人としてのキリストの目的ではありえないが(もしそうなら、①に逆もどりする)、或る別の目的を達成するために、あるいはそれをふさわしく (convenienter) 達成するために、受難が必然、あるいは必要である場合である。この意味での受難の目的を、トマスは三つ挙げる。

「この目的は、三つの仕方理解される。第一には、彼の受難によって救済されたわれわれの側面からである。……第二には、受難の卑下 (humilitas) によって高挙 (exaltatio) の栄光を (功德として) 手に入れた (meruit) キリストご自身の側面からである。……第三には、神の側面からである。すなわち聖書で予告され、旧約の保持において予表されていたキリストの受難についての神の定め (definitio) である。……」

受難の目的は、(a)人類の救済、(b)キリストの高挙の栄光、(c)神の定めの実現、である。これらの目的のために、キリストの受難は必要であった。しかしそれは「必然」であると言えるのかどうか、つまり受難以外のあり方が不可能であったのかどうかは、「必要」(necessarium)と「必然」が言葉の上では区別されないだけに、検討の余地がある。

第3部第1問題第2項で、トマスは次のように述べている。

「目的に対して或ることが必然・必要 (necessarium) だと言われるのに、二つの場合がある。ひとつには、それなしには或るものが存在しない場合、たとえば、食物が人間の生命の維持のために必要だというような場合である。もうひとつは、そのことによってよりよく (melius)、またよりふさわしく (convenientius) 目的に到達する場合、たとえば馬が旅行のために必要であるような場合である。」

第46問題第2項で、トマスはこの問題を検討する。すなわち、キリストの受難の他に、人間本性の救済の他の方法がありえたかどうか、問われるのである。ここではトマスは、「端的にそれ自体でいえば」(simpliciter et absolute)、受難以外の方法による救済が可能であった(つまり、受難は必然ではなかった)が、「或る前提がなされたならば」(ex aliqua suppositione facta)受難以外は不可能であった(つまり、受難は必然であった)と述べている。

「というのは、神の予知 (praescientia) が欺かれたり、神の意志あるいは配剤 (dispositio) が破られたりすることは不可能であるのだから、もしキリストの受難に関する神の予知や予定 (praeordinatio) が前提されたなら (supposita)、同時にキリストが受難しないということ、そしてキリストの受難以外の仕方人間を救済することは、不可能である。この同じ理由は、神によって予知され予定されたすべての事柄について、言えることである。」

神が予知し予定した事柄は、それ自体が或る必然性を帯びる。このことは、その予定の成就にいたるまでのプロセスが細かいところまですべて定められているということではない、しかし気まぐれな雨の細流がやがてはすべて海に注ぐように、神の予知や予定は必然的に成就するとトマスは考える<sup>7)</sup>。それゆえ、もしキリストの受難による救済が神の予知や予定のうちにあったならば、それは必然でなければならない。

この種の必然性は、神の予定を前提しており、それ自体はわれわれにとって理解可能なものではない。その必然性の内容を問うたり、それを論証することはできないのである。ただ神がそれを予定された、それだけであり、そのことだけで事柄の必然性を形式的に語るには十分なのである。しかしトマスは、そこで受難の根拠を問う問いを打ち切ってしまうことはなかった。更に一步をすすめて、キリストの受難の意味を見定めようとする。まさにこ

のところ、「ふさわしさ」(convenientia)の論証が登場するように思われるのである。

### 3 ふさわしさの論証

ふさわしさとは、トマスによれば、「固有の本性のラチオに即してそのものに一致している (competit) 事柄」(III, 1, 1c.) について言われる。たとえばキリストの受肉は、神の善という本性に合致しているがゆえに、神にふさわしかったとされる (ibid.)。ふさわしさとは、アナログア、ハビトゥスと同じく、或るゆるやかな一致の概念なのである。それではキリストの受難についてはどうだろうか。受難そのものが神の本性にふさわしいことだとは、トマスは考えない。むしろ神の本性にふさわしいのは受難の目的としての人間の救済・解放であって、この受難の目的に照らして、間接的に受難の必然性あるいはふさわしさは測られるのである。

ふさわしさの論証は、すでに一つの前提を持っているように思われる。それはその事柄あるいは出来事が神によって現に選ばれたということであり、この神の選びによってすでにその事柄の必然性はそれ自体として与えられているということである。ふさわしさの論証をいかに数多く積み上げていっても、そこからこの神の選びの必然性を結論づけることはできない。それは事柄の順序を逆転してしまうであろう。

ふさわしさの論証は、神の選びあるいは予定の現実性の中で、その事柄に何らかの根拠あるいはもっともらしさを与える。それによってわれわれは、必然性を内容的には論証できない事柄について、何らかの理解をすることが可能になるのである。

第 46 問題第 3 項においてトマスは、受難よりも よりふさわしい (convenientior) 人類解放 (liberatio humanae naturae) の方法が他にあったかを問う。受難は最高の救済の道であったのか、それとも何か外的制約による次善の策であったのか、問題になるのである。受難のふさわしさを問う問題において、基本的に肯定されるのは、人類の(罪からの)解放という目的のため

めだけで言えば、全能の神はそれ以外の道を選ぶことが可能だったということである。そもそも受難以前に、神の言の受肉（キリストの降誕）ということ自体、神にとって唯一の選択肢ではなかった（III, 1, 2c.）。神の自由はここでは厳密に確保されつづける。しかしそれでもなおかつ、受難のふさわしさの多寡を語りうるためには、そのふさわしさを測る尺度がなければならない。そしてこの尺度は、人類解放という目的そのものではない以上、その目的と関連のある多様な出来事に、ある意味では拡散していかざるをえない。トマスは次のように述べる。

「ある方法が獲得目的に対してよりふさわしいと言えるのは、その方法によって、目的のために好都合な (*expedientia*) 多くの事柄が起こってくる (*concurrent*) ほどに、そう言えるのである。ところで、人間がキリストの受難によって解放されたことにより、罪からの解放以外に、人類の救済のためになる多くの事柄が (*multa..... ad salutem hominis pertinentia*) 起こってきた。」(46, 3c.)

トマスがここで述べる「人類の救済のためになる多くの事柄」としては、(1)人間が神の愛の深さを認識して、神を愛することへと呼び出される (*provocatur*) こと、(2)受難の姿によって、服従、謙遜、徹底、正義など、諸徳の模範が示されたこと、(3)義認の恩寵と至福の栄光を人間に与えたこと、(4)人間が自覚的に罪から身を守るべき必要が知らされたこと、(5)人間が尊厳をかけて悪魔と戦い、「死ぬことによって死を乗り越える」(*moriendo mortem superaret*) ことに促されること<sup>8)</sup>、が挙げられている。つまりここでは、救済された者としての人間のあるべき生の姿を示すことが、受難のふさわしさの指標として挙げられているのである。

これらの効果により、キリストの受難による救済は、ただ単に神の意志のみによって（無償で）救済されるよりも、よりふさわしかったと結論される。トマスが後に第48問題で展開するように、受難の直接的な効果 (*effec-*

tus) は人類の解放であり、それは受難の持つ「功德」「償い (satisfactio)」「犠牲」「買い戻し・贖罪 (redemptio)」などの働きによって説明される。それに対して、ここで受難のふさわしさの指標とされているのは、受難という方法からくる副次的・付帯的效果である。これらの副次的効果が、「出来事」という性格を共通に持っていることは、注目されてよい。これらの出来事は「起こってくる」(concurrent) のであって、それ自体は受難の目的とは言えないので、受難の何であるかを説明はしない。またこれらの全部、あるいは一部が起こらなかったからといって、受難が受難であることが失われるわけではない。しかしそれらは広い意味での受難の効果の内に含まれており、受難が救済の「よりふさわしい」仕方であったことを、間接的に明らかにするのである。しかし、そもそもこの「よりふさわしい」(convenientior) とは、どういうことであろうか。

#### 4 付帯性と出来事

一般にある出来事が起こるということは、その事柄の実体に属するが、それがこれこれの仕方(時、場所、環境など)起こるということは事柄にとって付帯的である。キリストの受難そのものについても、この付帯性を言う可能性があるが、さらに受難の形式である十字架、その時、その場所などについては、ますます付帯性の度合いが高まる。十字架による受難と、火刑による受難、剣による受難とは、受難であるという本質において変わりがあるとは思えない。しかし、この付帯的と思える事柄が、救済の認識については決定的に重要な位置を占める。それは近代の人間ならば、シンボリズムと呼ぶであろう事柄と関わるが、トマスにとってそれはもちろん単なるシンボルではありえなかった。十字架は何らかの仕方、事柄そのものに関わっている。そのことを語りうる言葉が、「ふさわしさ」の論証なのである。

このことは、ふさわしさの論証が、必然性の論証と比べて、論証力の弱い不完全な論証であるとか、必然性の論証の不足を補う補助的なものだというような見方に対して逆らうものである<sup>9)</sup>。ふさわしさの論証は、それに独自



の強さと独自の課題を持っており、人間の言葉の論証力の限界上で動いているという意味ではより究極的な論証でもある。

第46問題第4項で、トマスは十字架による受難のふさわしさについて論じるのであるが、そこでは彼は、十字架刑を他の刑罰の方法によって相対化したり、十字架の見苦しさや呪いゆえの「ふさわしくなさ」を指摘する異論に対して、「キリストが十字架の死を受難したのは、最高にふさわしかった (*convenientissimum*)」と述べている。「最高にふさわしい」と言いうるような強さを、トマスはこの論証に見ているのである。

ここでトマスが十字架のふさわしさの根拠として挙げている七つの理由、および三つの異論解答は、さながら聖書とその比喩的な解釈の教理史を集成したような観を呈している。アウグスティヌス、クリュソストモス、ニュッサのグレゴリオスなどの見解を紹介しつつ述べられるのは、十字架という形の様々なシンボリズム、また「木に挙げられる」という表現と旧約聖書の知恵の木やノア方舟、モーセの杖などとの連想である。この「連想」が、ここでは「論証」のまさに中心を形作っているのである。聖書の比喩的解釈こそ、伝統的な神学の原点であったことから言えば、トマスは「ふさわしさの論証」を介して、古代以来の聖書と神学の伝統を、彼のスンマの中に導入しているのだとも言える。

「第二に、このような死に方〔十字架〕は、最初の祖先〔アダム〕の罪の償いのために、最もふさわしかった (*maxime conveniens*)。すなわちその罪とは、〔アダムが〕神の命令に反して禁ぜられた木の果実を取ったことに由来するのである。それゆえ、キリストがあつた罪を償うために、ちょうどアダムが盗み取ったものを戻すように、ご自身が木につけられるという受難をお受けになったということは、ふさわしかった。詩篇(68篇5節)によれば、『私は奪わなかったものを償った』のである。それゆえアウグスティヌスは『受難について』の説教の中でこう言っている。『アダムは樹木から取ることで〔神の〕戒めを侮った。しかし、ア

ダムが失ったものをすべて、キリストは十字架において見いだしたのである』と、……」

「第五の理由は、このこと〔十字架〕が全世界の普遍的救済に合致しているからである。それゆえニュッサのグレゴリオスは言う、『十字架の形は、〔縦横の〕交わる中心から四つの区分された先端へと延びている。それは、十字架につけられた方の力と摂理が、いたるところに広がってゆくのを表示している』。クリュソストモスもまた言う、『〔キリストは〕手を拡げて死なれたのだが、それは一方の手で古い民を、もう一方の手で異教徒たちを引き寄せるためである』。

## 5 ま と め

(1) ここで主張されていることは、『神学大全』の第三部を言えば出来事の神学として第一、第二部から区別し、歴史的な決定的な救済の出来事に、トマスのスンマ全体の隠された出発点があるという見方（私見によれば、シュニユはそう考える<sup>10)</sup>）と同じではない。確かにトマスは出来事の付帯性を瑣末事とは考えなかった。むしろ付帯性を通して自らを実現してゆくことがバルソナとしての人間の行為の意味でもある。神からの救済も、われわれにとっての付帯性を通してその力を現すであろう。しかし、出来事がトマスの最初の言葉ではなかったし、おそらく最後の言葉でもないであろう。

歴史・出来事一般についての何らかの哲学的洞察、たとえば歴史の偶然性・予測不可能性・非必然性を根底にすえ、そこから啓示神学や人間実存を基礎づけるような思考は、トマスにはない。トマスが「ふさわしさ」の論証で対象にしているのは、出来事一般ではなく、キリストにおける神的救済という、ある特別な出来事である。ここでの非必然性・付帯性は、事柄の本質を形成しない。ただそれは、人間の認識の限界を表示するにすぎない。ふさわしさの論証は、われわれにとって付帯的に思える神的な出来事に、われわれが接近することを可能にするのであり、その意味では近代的な歴史・出来

事の神学とは逆の方向を持つものである<sup>11)</sup>。

(2) ふさわしさの論証は、われわれの必然性の論証が途絶えた場所から出発する。われわれが必然性を論証できない事柄、出来事についても、何らかの理解が成立するために、それは語られるのである。この方向（必然性からふさわしさへ）は、忘れられてはならない。ふさわしさの論証は、トマスが出来事について或る仕方で語る言葉を発見したことを意味する。彼は出来事について、そのふさわしさを語る。そして「ふさわしさ」が事柄の善に関わっており、比較級や最上級でも語られうる言葉である限り、ふさわしさの論証は、間接的にはあれ、出来事の核にある事柄そのものについて語っていると云わなければならない。

救済の出来事についてそのふさわしさを語ることができるのは、出来事がその付帯性においてまさに、救済の何であるかを比喩的に語るからである。それは『神学大全』第三部後半の sacrament 論に結びついてゆくであろう。Sacrament は神的救済の比喩であり、比喩であることによって、救済の力を分有するからである。

(3) 聖書、特に旧約聖書の比喩的解釈は、神学の故郷というべきものであるにもかかわらず、近代以降の神学者からは批判されるか、せいぜいのところ穏やかな無視の対象となるにすぎなかった。トマスのふさわしさの論証も、同じ運命を共有している。「それはかつては感動させるものであったが、今日それを読むわれわれにとっては、たとい笑いとはばされはしないとしても、微笑みをもたらすにすぎない」<sup>12)</sup>。しかし、比喩的解釈の豊かさを神学の中に導き入れる手段としてのふさわしさの論証は、むしろ近代以降の哲学と神学に対する強い批判として理解すべきではないだろうか。

#### 注

- 1) 体系 (Systematik) とは、全体を問う問いである。R・ハインツマンによれば、神学が学として成立してゆく中で、自らに固有の内的諸前提を問う問いが起こり、それが包括的な全体としての体系を生み出した。それによって、スコラ学的な個々の問題が、この全体の部分として、新しい視野の中で眺められるようになる。それ

ゆえ体系というものは、必然的に神学的な性格を持っている。「スコラ的な体系というものは存在しない。あるのはただ、神学的な体系のみである」。Richard Heinzmann, *Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft*, in: Thomas von Aquin I, hrg. von K. Bernath, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1978, S. 453-469, S. 456.

- 2) 『神学大全』の全体構造をめぐる論争史について、拙著『トマス・アクィナスの三位一体論研究』（創文社・1995年）の第9章「全体構造への問い」を参照。
- 3) 『神学大全』は、各部の冒頭に添えられたごく短いプロローグ以外には、自身の体系そのものを主題にしたただ一つの項をすら持っていない。この点では、『対異教大全』が第1巻の最初で、9章にわたって学問論と体系構想を述べているのとは対照的である。
- 4) 「ある目的が、そのような目的を前提することなしにはありえないか……」は、同語反復であり、このままでは意味が通らないが、あえてそのままにしておいた。*(quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter, nisi tali fine praesupposito)* 意味上は、最初の「ある目的」を「ある事柄」と解釈して理解している。
- 5) トマスは第46問題第12項で、キリストの受難はその神性に帰属するかどうかを問い、次のように答えている。「神性の基体に受難は帰属せしめられるが、それは、非受動 (*impassibilis*) であるところの神性のゆえではなく、人性のゆえである」。トマスを含む伝統的神学には「神のアバテイア (非受動性) の公理」があり、したがって「苦しむ神」がないという批判 (たとえば J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser Verlag, München 1972, S. 216) は、強い留保を要する。神性の基体であるキリストのペルソナが受難したということは、ある意味で「神が受難した」と言ってよいことを意味するからである。とはいえ、苦しみにおいてこそ神の義が現れる、という「苦悩の弁神論」は、トマスには見出されない。
- 6) アリストテレス『形而上学』V, 5 には、「条件的な必然性」「目的の必然性」といった表現は見出されない。『自然学』II, 9 は、必然性を「無条件的な必然性」と「条件の下にある必然性」に区分し、この「条件」について、「これらによって生じるのではなく、かえって……するために [という目的によって] 生じたのである」(出隆・岩崎允胤訳) とする。トマスは『自然学註解』の当該箇所 (*Lib. II, lec. 15*) で、無条件的な必然性とは (たとえば動物が必然的に死を迎えるように) 質料から来る必然性だとし、条件的な必然性とは目的から来る必然性だとする。そして「必然的なものは質料の側面から措定されるが、目的の側面から措定されるのは必然性のラチオ」だと述べる (*id quod est necessarium, ponitur ex parte materiae; sed ex parte finis ponitur ratio necessitatis*)。この意味では、条件的必然性と目的の必然性は相補的である。前述の同語反復(註4)も、この意味からは、単なる

錯誤とは言い切れないかもしれない。目的の措定が必然性のラチオを与え、そのラチオの下にある質料的な必然性が満たされることによって、まさにその目的が達成されるのである。

- 7) このことについて、第1部の摂理論 (I,22,4) 予定論 (I,23,6) を参照。トマスにおいては、神の摂理は地上の細かい出来事までを決定論的に支配しているわけではなく、ある結果に関しては、非必然的な仕方では生起するようにされているとされる。拙論『阪神大震災と摂理の問題』西南女学院短期大学紀要第42号、1995年。
- 8) トマスにおいて受難(苦しみ)や死は、単にネガティブなこととしてはとらえられていない。III, q. 46, 7; 8 で彼は、キリストの魂は受難のさなかにあっても、その固有の対象たる神との関係では、喜び (*delectatio, gaudium*) の中にあり、至福の享受 (*fruitio beata*) をしていた、と語る。このことは、先に述べたように、人間としてのキリストが、強制によってではなく、すすんで (*voluntarie*) 受難したということとも関連する。
- 9) cf. Max Seckler, *Das Heil in der Geschichte*, Kösel-Verlag, München 1964, S. 54f.
- 10) Marie-Dominique Chenu, *Le plan de la Somme théologique de S. Thomas*, in: *Revue thomiste* 47 (1939), pp. 93-107 は、トマスのスノマを、サン・ヴィクトールのフーゴーに代表される教済史神学とアベラルドゥスに代表される学的神学の総合として理解する。そのさい、トマスの神学的なスノマの出発点となり、根拠のまた根拠となっているのは、「出来事」だとシュニユは考える。「彼〔神学者〕は一連の偶然的な出来事の内部で (*dans une série de faits contingents*) 根拠を (アンセルムスが言うように『必然的』根拠を) 準備し、また展開する。神学的な諸論証や諸結論の体系全体は、ひとつの事柄に依存しており、この事柄については、理性は適合 (*convenance*) を明らかにすることはできても、必然性を明らかにすることは決してできないのである」(p. 99)。ふさわしさの論証は、ここではおそらく、神学が神学であることの決定的な出発点を準備するものとして理解されているのである。われわれは、シュニユの理解から多くを学ぶが、ふさわしさの論証を挺にして、トマスの体系全体を「出来事」の上に倒立させることはできないと考える。それはトマス的でしかも現代的な、魅力あるトマス解釈ではあるが、トマスその人の思想ではないであろう。
- 11) Max Seckler, *op. cit.* の言葉を借りれば、トマスのスノマは「歴史神学」ではなく、「歴史へと開かれた神学」なのである。「もしわれわれが、『神学大全』において表現されている神学的思考のタイプを規定しようとするなら、われわれは……次のところに固く立ち止まらねばならない。すなわち、ここにあるのは、歴史神学でも教済史神学でもなく、徹頭徹尾体系的な神学なのである。ただしそれは、反歴史的な素材を合理的に体系化するという、アベラルドゥスの意味での体系的な神学では

ない。むしろそれは、厳密に神一学的な企てとしての体系的神学であって、そこでは、行為する神が出来事の主体であり、しかも理解の主体なのである」(S. 42)。

- 12) Otto Hermann Pesch, Thomas von Aquin, Grünewald-Verlag, Mainz 1988, S. 319. トマスにおける聖書解釈の問題について、以下参照。稲垣良典「ドミニコ会神学者における聖書解釈」(『聖書解釈の歴史』日本基督教団出版局 1986 年, 251-276 頁) の特に 264 頁以下。