

井筒俊彦『イスラーム哲学史』岩波書店 1975.

小林春夫「イブン・スィナーにおける「自覚」論」『オリエント』第 32 巻第 1 号 (1989), 20-32 頁

Libera, A. de, 1993 *La philosophie médiévale*, Paris: PUF (阿部一智, 永野潤, 永野拓也訳, 『中世哲学史』新評論 1999).

Munk, S., 1859 *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris (rep., 1988).

Nasr, S. H. and O. Leaman (eds.), 1996 *History of Islamic Philosophy*, Routledge History of World Philosophies, Vol. 1, London and New York.

提 題

トマス・アキナスによる異文化理解

——信仰の真理と理性の真理の一致——

水 田 英 実

周知の通り 12 世紀から 13 世紀にかけて、西欧思想界は危機的状況にあった。アウグスティヌス以来の伝統的なキリスト教思想が培われていたところへ、それとは異質の、高度な神学をもったアリストテレス哲学の全貌がもたらされたからである。それも非キリスト教世界で生まれた、すぐれた注釈を伴って新たに知られることになった。そのために、「信仰の真理」と「理性の真理」の関係が問題化し、人間知性による真理認識のあり方について深く思索することを余儀なくされることになったのである。この状況は、13 世紀を通じてアリストテレス禁令が、繰り返し出されていることから容易に察することができる。いわゆるラテン・アヴェロエス主義に関わることからして、「世界の永遠性」や「知性の単一性」が、アヴェロエスを介してアリストテレスの所説として提唱されたことにより、聖書の教えるところ（信仰の真理）とアリストテレスの説くところ（理性の真理）が相容れないのではないかという疑義が生じたからである。

アヴィセンナの思想に関しても、人間知性の完成に関わる至福のあり方をめぐって、キリスト教信仰との相違が物議を醸している。総じてこの時期に、ギリシア語やアラビア語の文献がラテン語に翻訳され、それまで西欧人に知られていなかった、存在と

知性に関する高度な思想がもたらされたことによって、伝統的な思想の（部分的なあるいは全面的な）見直しが迫られるような危機的状況を迎えることになったのである。この点について、特にトマス・アクィナスの場合に注目しながら、西欧13世紀における異文化理解の実態について考察してみよう。というのももし非キリスト教文化、特にイスラム文化との交流を通して、キリスト教思想がいつそう特化し、排他性を強めていったとすれば、結果として文化の多様性の否定、異なる文化の排除に向かうことになり、多文化世界から遠のくことになったであろうからである。

さて、トマス・アクィナスの『知性の単一性——アヴェロエス主義者たちに対する論駁』（1270年）は、このような状況のもとで執筆された著作の一つである。この著作の中でトマスは、知性に関するアリストテレス説をめぐる議論の相手として「ギリシア人とアラブ人」を挙げている。このことはギリシア語文献と並んでアラビア語文献が相当の重要性を有していたこと、またこの時期にこれらの文献が何らかの形でラテン語に翻訳されて可読化していたことを示唆している。じっさい8世紀にイスラム化したアラブ人がイベリア半島に入り、半島の大半を支配下においた後、キリスト教徒によるレコンキスタ（国土回復運動）の時代を経て、グラナダの陥落（1492年）によって撤退するまで、イベリア半島においてイスラム化したアラビア文化とキリスト教文化との交流がいろいろなレベルで行われていた。たとえばトレドにおいてドミニクス・グンディサリヌス、ヨハネス・ヒスパヌス、クレモナのヘラルドらによってアラビア語文献の翻訳が盛んに行われたことが知られている¹⁾。中でも特に、知性について論じたアルファラビやアヴィセンナの著作がラテン語に訳されたことによって、13世紀にはアヴィセンナ主義と呼ばれるアウグスティヌス解釈が行われることになった。それに対してトマス・アクィナスが批判したということは、夙にジルソンが指摘している。

ところでトマスは、1260年代後半にパリ大学に戻る。（1268-1272年、これより先1252-1256年にもパリ大学で教えている。）『神学大全』（1265-1273）第1部の執筆を既に終え、新たに第2部を執筆し、第3部にとりかかった時期である。当時パリ大学では、アヴェロエス説にもとづくアリストテレス解釈を支持するひとたち（ブラバンのシジェら）が台頭していた。そのような時期にトマスがパリ大学に迎えられたのは決して偶然ではない。この人たちに対して既にトマスは、存在と知性に関する独自の説にもとづいて繰り返し論駁を試みていた。最初期の著作である『デ・エンテ』にも、

アヴェロエスのアリストテレス解釈に対する批判をしている箇所を見出すことができる。そこでは概念の抽象性と認識主体としての知性の離在性との混同を、アヴェロエスが『デ・アニマ』第3巻について述べた誤謬として否定している。

人間知性による最初の存在認識について、それを「アヴィセンナの述べている通り」のことがらであるとする記述も、『デ・エンテ』を含めて六つの著作の中に見出すことができる²⁾。むしろその際に前提される知性論はアヴィセンナのそれとは異なる。能動知性の離在説をとるアヴィセンナの知性論ではなく、能動知性についても可能知性についても内在説をとるトマス自身の知性論を根拠にしているからである。時間的世界の諸存在は神的知性によっていかなる仕方でも認識されるかという問題に関する議論においても³⁾、トマス説とアヴィセンナ説の相違は際立っている。

アウグスティヌス以来の原理として、およそ存在するものは神によって存在せしめられることによって存在すると言われるけれども、トマスはそれを、もし本質的に火として存在するものがあれば、それが他のすべての火を火として存在せしめる原因であると同様であるという風に説明するからである。つまりトマスの理解に従えば、「自らの本質によって存在そのもの」である神は、すべての存在するものを存在せしめる原因にほかならなかつたのである。「自らの本質によって存在そのもの」である神によって諸事物が存在せしめられる仕方は、神の思惟のうちに存在するラチオ（イデア）にもとづく創造によるとされる。このイデア説もアウグスティヌス以来のものである。しかしトマスのイデア説によれば、自己自身を完全に認識する神は、自己自身が被造物によって模倣されるすべてのあり方をも認識する。この認識は、神が自己の本質を認識するという一つの認識でありながら、造られたものとの関係において神自身が無数のイデアとして認識されることでもありえたのである。

そこでこのイデア説において、神の思惟のうちに存在するイデアは、事物の存在根拠であるだけでなく、神的知性による事物認識の根拠でもあった。しかも注目に値するのは、二種類の認識を区別している点である。(a) 神的知性は、範型としてのイデアが事物の創造に先立って永遠に現代的なものとして神のもとに存在していることによって事物を認識するだけでなく、(b) 時間的世界に存在するすべての事物に対する神の臨在によって、諸事物をその事物の現実存在において現代的に認識するということが明言される。(a) についてトマスは、それが「あるひとたちが言っている」ことであるとして、暗にアヴィセンナ説でもあったことを示唆している。しかし神的知性

による時間的世界の諸存在の認識の仕方に関して、(a)のみに限定することに反対し、別種の認識として、(b)を加える点でアヴィセンナと一線を画している。アウグスティヌス解釈に関して、トマス説とアヴィセンナ説との間にこのような明瞭な相違を見とることができる。

ところで、先に指摘した通り『知性の単一性』において、トマスは「ギリシア人とアラブ人」を一括りにして、「キリスト教徒であるラテン人」と対比させている。そのかぎりにおいて、アリストテレス哲学をめぐる議論の相手としての「ギリシア人とアラブ人」は、理性の真理にかかわる「哲学者たち」であるだけにとどまらず、非キリスト教徒としての「異教徒たち」でもあった。この捉え方は、当時のイベリア半島でキリスト教宣教に携わるひとたちのためにマニュアルとして書かれたとされる、『対異教徒大全』（1259-1264年）において、「マホメット教徒やその他の異教徒（Mahumetistae et pagani）」に対しては、キリスト教徒やユダヤ教徒を相手にする場合と違って、『聖書』の権威に訴えることができないから、自然理性に訴えて誤謬を排除するしかないと言われていることにも通じる⁴⁾。

『対異教徒大全』*Summa contra gentiles* という書名は、古くから用いられてきたけれども、通称であってトマス自身が付けたものではない。『不信仰者の誤謬を論駁するための、カトリック信仰の真理についての書』*De veritate catholicae fidei contra errores infidelium* という別の長い名称をつけている写本も少なくない。そもそもこの著作はいかなる性格のものであったのか。レオニナ版『トマス全集』は、この著作が執筆された事情について記した古い資料を紹介している⁵⁾。それによれば、当時バルセロナに居たドミニコ会士、ペナフォルトのライムンドゥスがトマスに、「不信仰者たちの改宗」を図るために、不信仰者たちの誤謬を駁する一書の執筆を求めてきたので、その求めに応じて『対異教徒大全』と題する本書をしたためたとある。爾来この記事にもとづいて、この著作は当時の依然として多数のイスラム教徒が居住していたスペインでのキリスト教宣教の便宜をはかる意図をもって書かれたと考えられてきた。

しかしこの従来の解釈は見直しを要するという説もある。それは、この著作は内容・構成からみて、「宣教師のためのマニュアルの類をはるかにしのぐものであり、エリートに要求に応じるものといってよい⁶⁾」ことから、いうところの「異教徒」を「アラブ人・イスラム教徒」と短絡させる従来の受け取りかたは、適切を欠くとも考

えられるからである。じっさいこの著作がどういう読者を想定して執筆されたかという問題について、ここ半世紀にわたって諸説紛々の状況を呈している。ゴティエを始めとしてペジスやファン・シュテンベルゲンらは、想定された読者はいわばキリスト教のインテリ（神学者・哲学者）であって、異教のインテリではないという見解をとる。しかしそういう見解に異を唱えるひともし少なくない。たしかにこの著作に取り上げられた内容からみて、もしこれを想定問答集と考えることができるならば、読み手としては、キリスト教徒であれ異教徒であれ相当のインテリが想定されていることになるであろう。じっさいそういったインテリたちの存在こそが、当時の漠然とした、意識上のあるいは現実の、危機の原因であったとも考えられる。

シュニユはさらに、『対異教徒大全』の執筆時期とアリストテレスのテキストや注釈書の新しい翻訳がなされた時期とを勘案して、西欧思想界におけるアヴェロエス主義の台頭を考慮に入れつつも、この著作はアヴェロエス主義が西方教会に危機をもたらす時期（1270年代）以前のものであるところから、「特にアヴェロエスに照準をあてているわけではない」とし、むしろ「異教徒、イスラム教徒、ユダヤ教徒、異端者たちを一括して、誤謬の輩」と捉えて吟味と論駁を行っているともみなしている。そこからキリスト教思想全体の擁護のために護教書として書かれたものであるが故に、多くの写本が『不信仰者の誤謬を論駁するための、カトリック信仰の真理についての書』という名称を用いたとする。

さてこの『対異教徒大全』において、「異教徒」に対して自然理性に訴えるという手立てをとるのは、それが異なる宗教的確信をめぐる互いの無理解を互いに減じあうための手立てとなりえたからであったとすれば、キリスト教世界に住むひとたち（ラテン人）にのみ人間性をみとめて、時間的あるいは空間的にキリスト教世界の外に住むひとたち（ギリシア人・アラブ人）を非人間扱いしているわけではない。キリスト教宣教の根拠として、『マタイ伝』の最終章にある「行って万民に教えよ」という一節を挙げるにしても、宣教の対象は全ての民に及んでいるのであって、民族差別や人種差別と本来的に無縁である。西欧13世紀の社会において、キリスト教徒であるか否かがさまざまな棲み分けの原理として機能していたであろうにしても、少なくともここでいう「異教徒 (gentiles, pagani)」は、「すべてのひとが承認を余儀なくされる自然理性⁷⁾」にもとづく議論の相手として選り出されたひとたちであって、辺境に追いやられて忘れ去られたひとたちではない。

ただし「自然理性は神的なことがらに関しては不十分である⁸⁾」ことも明確に付記されている。つまり、神に関することがらのうち、あるものは自然理性によって知ることができるけれども、あるものは自然理性の及ばないところにある。『対異教徒大全』第4巻で扱う「三位一体 (Trinitas)」や「受肉 (Incarnatio)」に関することがらがこれに該当する。信仰の真理がすべて理性の真理に還元されると考えられているわけではないのである。『神学大全』においても同様である。「相手が神から啓示されることを何一つ信じない場合には、もはや理由をあげて信仰箇条を証明する道は残されていない。しかしその場合でも、もし相手が信仰に反対して何らかの理由をもち出すならば、これを論駁する道は残っている。じっさい、信仰は不可謬の真理に依拠しており、真理に反することを証明することは不可能であるから、信仰に反対してもち出される証明なるものは、論破されうる理屈にすぎない⁹⁾」のである。

要するにトマスは、信仰の真理と理性の真理の一致を確信するところから、宗教的確信を異にする相手に対して、自らの宗教的確信の内容について、可能なかぎり、相手から理解を得ることを課題としているけれども、それのみにとどまらず、必要な場合に、誤解にもとづく無理解を排除することもまた重要な課題として挙げている。つまり宗教的確信を異にする相手に対して、自らの信仰を強要する態度をとるのでなく、同じ土俵の上で、議論を尽くして無理解の排除に努めようとしている。そのことを通して、異なる宗教を信奉するもの間で、互いの信仰を最大限に尊重し合うという結果をもたらすのであれば、そこに理性的存在としての人間にとっての信教の自由・宗教的寛容が成り立つ余地を見出すことは、神の選びの意志の絶対性と矛盾しない。

神による世界創造の主要な意図は「神に類似しているということにおいて成り立つ善¹⁰⁾」にあるから、神の意志によって造られたものはみな、それぞれの仕方で欲求して善に向かう。しかし「向かい方は一律ではない¹¹⁾。」この多様性は、さしあたり、認識能力を持たないものに特有の「本性的欲求」と、感覚的認識を有するものが個別的な善を求める場合の「感覚的欲求」と、善の概念を理解することができるものが普遍的な善に対して持つ「知的欲求」すなわち「意志」を区別する文脈の中にある。個々人の意志の多様な現れに言及しているわけではない。しかしさらに遡るならば、知的本性を有するものが存在する根拠として、世界を創造する神は、知性と意志によって世界を造ったのであるから、その点で神に類似するものが存在することによって、造られた世界の完全性が達成されるという文脈を見出すことができる。その論拠は「果

の因に対する類似性が最も完全であるのは、因がそれによって果をもたらすものに関して、果が因を模倣しているときである。たとえば、熱いもの（他のものに熱を与えるもの）が、熱いもの（他のものに熱を与えるもの）を生じる場合である」ところに置かれていたのである。

むろん神的知性に対する類似性を有する被造の知的本性のものが、神的知性と同等性を有するわけではない。そのかぎりにおいて、人間知性は神的なことがらのすべてを解明し、理解しうるわけではないとされることにも注意しなければならない。専ら信仰の真理にかかわる領域が存在しているのである。そこではむしろ、理性的存在としての人間が、神的知性に対する他性・多性を有するものであることを認めることを通して、反対に神的知性の一性・超越性を承認することが求められるからである。

理性的存在としての人間の有する自由と有限性を根拠にして、キリスト教そのものとその多様な現れ・多様な理解の可能性を区別することができる。しかしそのことは神的存在の一性を承認することを妨げない。その一方で、神的知性ならざる、多なる人間知性というあり方が、歴史的世界における人間の文化的営為の多様性をもたらしていると言いうことができるのであれば、西欧13世紀において、人間知性に関するいかなる理解が、異文化の理解を促し、多文化世界を現出することになった（ならなかった／なりえた／なりえなかった）のかと問うことができるのではないか。

さてそうすると、少なくとも『対異教徒大全』において、必ずしも「異教徒」という呼称に「キリスト教徒」でないから非人間的であるという意味が付与されているわけではない。「ギリシア人とアラブ人」が「異教徒」であり、「ラテン人」が「キリスト教徒」であるとして対比するにしても、理性的人間として選ばれた存在であることを共通点として、自然理性に依拠する議論にかかわることが共に可能だからである。しかも、そのような議論にかかわること自体、信仰の真理と理性の真理の一致を確信する信仰上の営為としてキリスト教的でありうるとしたら、それを異教徒の営為であるかキリスト教徒の営為であるかに分けることにどれだけの意味があるのか。このように問い直すとき、「ギリシア人とアラブ人」も「ラテン人」も、「異教徒」であるか「キリスト教徒」であるかを問わず、理性的存在としての人間のあり方を共有しているのであるから、そのことの自覚を通して、そのようなあり方をもたらした原因としての神的知性の存在を推知させる。それとともに、神的知性ならざる人間知性の存在もまた、各自の自覚を通して顕在化することが指摘される。

アリストテレスの『デ・アニマ』やその他の著作が、「ギリシア人とアラブ人」を通して、ラテン語文化圏にもたらされたことによって異文化理解が進展する中で、異教徒とキリスト教徒の別があらためて問い直されるとき、「ラテン人」であることをもって無条件に「キリスト教徒」とみなすことは無意味化する。しかしそれが、信仰の真理と理性の真理の一致を確信する、キリスト教理解の深まりを通してもたらされたことであったのなら、さらなる考察を要する課題が残る。

西欧13世紀の思想的危機の中で、知性の本性に関してなされたトマスの考察は、世界創造の原因としての神的知性と神的知性ならざる人間知性を包括するものであるかぎり、ヌース（知性）に神的本性をみとめる従来の「哲学者たち」の説を十分に考慮に入れている。他方トマス説は、神的知性についても人間知性についても従来の「哲学者たち」の説とは異なり、知性の多数性を提唱している。この点でトマス説は「ギリシア人」とも「アラブ人」とも相違している。存在と知性に関するトマス独自の洞察が、そのようなトマス説を可能にしていることは、言うまでもない。またその洞察が、神的知性の事物認識に関して、イデアにもとづく認識とは別に、事物そのものを現実存在にもとづいて事物を現実的に認識することを肯定させるにいたったことは既に述べた通りである。しかしトマスの場合に、人間知性による事物認識に関しても、普遍的な本質の認識だけに限られず、感覚にもとづく個別の事象の認識の根拠となる現実存在に言及することができるはずである。にもかかわらず、時間的にあるいは空間的にキリスト教世界の外にいる「ギリシア人」の説も「アラブ人」の説も、いわばひとまとめに異教の哲学者の説として扱われるにとどまり、それぞれの宗教的・文化的背景への言及がなされることはない。それは何故か。

たしかにトマスは、「異教徒の個々の謬説についてわれわれは知らない¹²⁾」と記している。しかしキリスト教信仰に裏付けられた理性的思索において、それらが単に「異教」の思想として画一化されるにとどまるならば、信仰の真理と理性の真理の区別は必ずしも十分ではなく、異教文化に対する無理解と不寛容を残しているとも考えられるからである。この点について説明するために、最後に、『対異教徒大全』第2巻におけるトマスの記述を通して、いま少し別の面から、その異文化理解の実態について補足しておく。

『対異教徒大全』第2巻は、「アリストテレスを注解者たちから切り離すための長い真剣な努力¹³⁾」のたまものであると言われる。じっさい特に人間の知的本性をめぐ

って詳細な議論を展開するために、かなりの紙数が費やされており、オンパレードと形容するほどではないにしても、アフロディシアスのアレクサンドロス、アヴィセンナ、アルガザリ、アヴェロエスといったギリシア人・アラブ人の所説が取り上げられている。しかし、執筆者のトマス自身が明記した意図に即して言えば、『対異教徒大全』第2巻は、あくまでも、神から発出する被造物についての考察にあてられているのである。

トマスによれば、自己自身を余すところなく知り尽くしている神は、類似性を有するという仕方では神自身に関係づけられうるものをもすべて知り尽くしている。したがって創造の業によって神から発出する被造物は、神との類似性を有するものとして、創造に先立って神に知られていたものであり、その意味で神のうちに存在している。神を主題とする考察が、被造物の考察にまで拡大される理由はそこにあった。

しかしながら、『対異教徒大全』第2巻の基本的な性格がこの点にあったとすれば、いかに多くの注釈者を登場させ、その所説について詳細に論じたとしても、その営みは、一定の枠を越えるものではない。神に関する考察の一部として、神との類似性を有するものを考察の対象として取り上げているのである。この観点は終始一貫している。ただし知的本性を有する人間は、神の被造物として存在するものが神に対して共通にもつ類似性に加えて、「知る」という知性の作用の点において知的被造物に特有の類似性を有するものとして特別に扱われることになる。人間存在を特に「イマゴ・デイ (Imago Dei)」と呼んで他と区別するのも、この二重の類似性によると言うことができる。

「イマゴ・デイ」はキリスト教に特有の人間観である。一方、人間知性に関するトマスの所説は、先行するギリシア人やアラブ人の知性論を取り込んで展開された。トマスにとってそれは「イマゴ・デイ」というきわめて特異な人間理解を、さらに深めるための営みであった。しかしそれは先行する哲学者たちのあずかり知らぬところであろう。そうだとすれば、先行する思想に対するこのようなかかわり方は、異文化理解と呼ぶに値するかどうか疑問が残る。

たしかに「異教徒」という呼称が理性的な議論の可能な相手を意味しているかぎり、非キリスト教徒＝非人間という等式は成立しない。この等式を否定する根拠は、人間知性に関するトマス説に求めることができる。能動知性に関しても可能知性に関しても内在説をとることによって、人間知性の多数性を肯定するものであったからである。

しかしこのことがキリスト教徒＝人間という排他的な等式を否定し、さらには異文化理解を可能にする原理となりえたにしても、実態としてそれが異文化理解を推進し、多文化世界の実現に資するところがあつたかどうかは別問題である。「現実的なものが認識される」という原理にもとづいて、事物の普遍的な本質の認識とは別に、現実の個々の存在を認識する道も、原理的に開かれていたはずである。そのことを考慮に入れるならば、なおさらのこと、不可解である。それともこれは、信仰の真理と理性の真理の一致に関する考察の埒外にあつたのであろうか。

注

- 1) イベリア半島だけでなくシシリー島でも盛んな交流が行われていたことが知られている。ここもイスラムの支配下に置かれたことがあり、二つの文化の境界に位置していた。13世紀には、第3十字軍を主宰し、友好裡に遠征の成果をあげたフレデリック2世の宮廷文化が開花していた。なおシチリアでギリシア語文献を翻訳したヴェネチアのヤコブらは、ビザンチンに出かけていってギリシア語を習得している。
 - 2) 水田英実『トマス・アキナスの知性論』p.267 f.
 - 3) ST 1, 14, 13.
 - 4) SCG 1, 2.
 - 5) Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici *Opera Omnia* iussu edita Leonis XIII P. M. t. 13, *Summa contra gentiles*. Romae (1918), p. VI.
 - 6) M. -D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris (3éd. 1974), p. 250; cf. Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin, Sa personne et son œuvre*, Paris (1993), p. 153.
 - 7) SCG 1, 2.
 - 8) *ibid.*
 - 9) ST 1, 1, 8.
 - 10) ST 1, 50, 1.
 - 11) ST 1, 59, 1.
 - 12) SCG 1, 2.
 - 13) A. C. Pegis, *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*, Toronto (1934), p. 18.
-