

トマス・アクィナスの「聖なる教え」  
における信仰の先行的役割  
——キリスト教哲学あるいは理性の  
キリスト教的行使の可能性をめぐって——

---

泉 雄 生

はじめに

本稿では、トマス・アクィナスの「聖なる教え」(sacra doctrina)における信仰(fides)の役割について考察する。『神学大全』で展開される聖なる教えは、本来的な文脈においては、トマス自身の序文(prooemium)における言及が示すように、キリスト教の初学者(incipiens)を教導するために執筆された<sup>1)</sup>。ボイルの指摘によれば<sup>2)</sup>、この「初学者」とは、より厳密に言えば、ドミニコ会の養成課程における初学者である。すなわち、序文におけるトマスの「コリント人への第一の手紙」の引用が示すように、「キリストにおける小児」に他ならない。それゆえ、聖なる教えという学的営みの遂行には、当然のことであるが、キリスト教信仰が前提とされている。そこで本稿では、このキリスト教信仰が、聖なる教えの遂行において、どのようにその先行的役割を果たしているのかを解明し、その上で、聖なる教えにおける哲学の評価を、キリスト教信仰の側から位置づける。

---

1) Cf. ST I prooemium. なお、聖なる教えについては、加藤和哉「未完の学としての神学——トマス・アクィナスにおける「聖なる教え」——」『中世思想研究』第42号、中世哲学会編、2000年、pp. 35-53；Davies, Brian OP. "Is Sacra Doctrina Theology?" *New Blackfriars*. vol. 71, 1990, pp. 141-147；Weisheipl, James A. OP. "The meaning of Sacra Doctrina in Summa Theologiae I, q. 1." *The Thomist*. XXXVIII, 1974, pp. 49-80. を参照。

2) Cf. Boyle, Leonard E. "The Setting of the Summa Theologiae." In *Aquinas's Summa Theologiae: Critical Essays*. ed. Brian Davies. Rowman & Littlefield Publishers, INC. 2006, p. 12.

考察を始めるにあたり、聖なる教えが知恵 (sapientia) であるという点に注目する (第 1 章)。聖なる教えでは、啓示による認識の優位性が認められている (第 1 節)。そして、このことが、聖なる教えにおけるキリスト教信仰の必要性を根拠づけている (第 2 節)。ところで、聖なる教えとは、信仰箇条を諸原理とし、人間の究極目的である神それ自身を、啓示に基づいて探究し、可能な限り深い理解を求めてゆく営みに他ならない。それゆえ、聖なる教えとは最高度に知恵であり、それは学として、神の知恵であるキリストへと秩序づけられている。この知恵へと人間を駆り立てるのは、聖霊による動かしと、神と人間との愛 (caritas) による一致 (unio) であり、その基盤として先行的な役割を果たすのが信仰である (第 3 節)。

このように聖なる教えにおける信仰の先行的役割の意味を明らかにしたのち、この教えにおける哲学の位置づけを考察する (第 2 章)。それによって、啓示による認識が優位にあり、最高度に知恵である聖なる教えにおいて、自然本性的な光に基礎づけられた哲学に、はたして意義があるのか、あるとすれば、どのような意義なのかという問いに、トマスが提示した哲学の正しい使用と誤用の例に基づいて答えることにしたい。

## 第 1 章 知恵としての聖なる教え

### 第 1 節 啓示による認識の優位性

『神学大全』で展開される聖なる教えは、「学習の秩序」(ordo disciplinae) に従って進められる<sup>3)</sup>。その冒頭第 1 部第 1 問では、聖なる教えそれ自体に関する議論が展開される。この箇所ではトマスは、啓示による認識が、人間の自然本性的認識能力に基づく認識よりも——比較にならないほど——優れていると主張する。この点を明確に示しているのが、以下のテキストである。

ところで、聖なる教えは、最高の因である限りの神を、もっとも固有の仕方規定する。というのもこの教えは、ただ被造物を通じて認識されうることに関する限りにおいてだけではなく、…むしろさ

3) Cf. ST I prooemium.

らに、神自身について、ただ神自身にしか知られず、他には啓示によってのみ伝えられることに関する限りにおいても神を規定する。それゆえ、聖なる教えが最高度に知恵と呼ばれるのである<sup>4)</sup>。

つまり、聖なる教えは啓示による神認識を含むために、最高度に知恵と呼ばれる。それに対して、自然本性的な認識は、神認識としては、あくまでも二次的な認識に留まる。

トマスが「学習の秩序」冒頭で、啓示による認識の優位性に言及していることは、それに続く『神学大全』第1部第2問以降の議論を評価する上できわめて重要である。「学習の秩序」に従えば、たしかに第1部の「一なる神論」(De Deo Uno)から「三一なる神論」(De Deo Trino)への展開が、自然神学から啓示神学への連続的な深まりという印象を与え、また、第2部冒頭の究極目的論も、哲学的人間論から神学的人間論への連続的な移行という印象を与えかねない。しかし、『神学大全』を注意深く読むならば、そのような連続性を認めることはできない。クナウアーが指摘するように<sup>5)</sup>、トマスは「学習の秩序」冒頭で、啓示による認識が、自然本性的な認識と対立する可能性を示唆している<sup>6)</sup>。また、オコナーが指摘するように<sup>7)</sup>、究極目的の内実は、啓示によってのみ開示されるが、それについてもトマスは「学習の秩序」についての言明の冒頭で明確に述べている<sup>8)</sup>。つまり、啓示による認識と自然本性的な認識の間には明らかに断絶があることを、トマス自身『神学大全』冒頭の

4) *ST I q. 1 a. 6 c.*: *Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa, quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile... ; sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.* (引用中傍点は筆者による)

5) Cf. Knauer, Peter SJ. *Der Glaube kommt von Hören: Ökumenische Fundamentaltheologie*, Herder, 1991, p. 82, n. 93.

6) Cf. *ST I q. 1 a. 1 ad 1.* なお、自然本性的理性能力による神認識の意義と根本的限界についての体系的考察として、Knauer, Peter SJ. "Natürliche Gotteserkenntnis." In *Verifikationen: Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag*, hrsg. v. Eberhard Jüngel, Johannes Wallmann, Wilfried Werbeck, 1982, pp. 275-294. を参照。

7) Cf. O'Connor, William R. *The eternal quest: the teaching of St. Thomas Aquinas on the natural desire for God*, Longmans, Green, 1947.

8) Cf. *ST I q. 1 a. 1 c.*

方法論的言明において既に認めているのである。したがって、われわれがいくら自然神学を深め、哲学的な人間論によって究極目的に対する人間の自然本性的な傾向性の構造を明らかにしたとしても、決して啓示による十全な神認識に同等の認識は得られず、究極目的の内実も分からないままである。神自身による自己啓示を基盤としなければ、「聖なる教え」は本来的な「知恵」として構成されることができない。それゆえ、『神学大全』の議論展開を、自然本性的な認識から啓示による認識への連続的な移行として認めることはできないのである。

## 第2節 信仰の必要性

以上のように、トマス自身が明示している啓示による認識の優位性は、聖なる教えを遂行する上で、キリスト教信仰が必要不可欠であることの根拠となる。学 (scientia) としての聖なる教えは、例えば、光学がそれよりも上位の学とされる幾何学によって明らかにされた諸原理 (principia) を信じること (credere) から出発するように、神と至福者たちの知 (scientia) の光によって啓示された信仰箇条という諸原理を信じることから出発する<sup>9)</sup>。それゆえ、聖なる教えと光学は、構造上、並行関係にある。しかし、トマスの信仰論を考慮したとき、両者の「信」 (fides) の内実は異なっている。

トマスの信仰論によれば<sup>10)</sup>、信仰箇条を信じる行為は、神的真理そのものである第一真理 (veritas prima) を媒介 (medium) として<sup>11)</sup>、知性が信仰箇条を承認する (assentire) 行為である<sup>12)</sup>。つまり、キリスト教信仰とは、信仰の対象の形相的根拠 (ratio formalis) である第一真理に基づいて、信仰の質料的対象である信仰箇条を承認する行為である。それゆえ、信仰箇条を信じる行為には——その対象の真理性に基づき——それ自体としては虚偽の入り込む余地がない<sup>13)</sup>。一方、光学など自然的な学において、その確実性は、人間理性の光に根拠づけられる。

9) Cf. *ST I* q. 1 a. 2 c.

10) トマスの信仰論については *In III Sent.* dd. 23-25; *De ver.* q. 14; *ST II-II* qq. 1-16. 参照。

11) Cf. *ST II-II* q. 1 a. 4 c.

12) Cf. *ST II-II* q. 1 a. 1 c.

13) Cf. *ST II-II* q. 1 a. 3 c.

しかし、人間理性の光は誤りうることから、光学が上位の学である幾何学の諸原理を信じる場合、その確実性は、キリスト教信仰よりも劣ることになる<sup>14)</sup>。それゆえ、光学と聖なる教えにおける「信」の内実は、同じ信じるという行為でも、確実性という点で異なっている。したがって、聖なる教えの遂行には、人間理性の光に根拠づけられた「信」ではなく、キリスト教信仰が必要とされるのである。

また、トマスの信仰論によれば、信仰箇条を信じる時、人間は自らの自然本性を超えて高められている。というのも「信仰の主要的行為である承認に関する限り、信仰は恩寵によって内的に動かす神からくる<sup>15)</sup>」からである。恩寵とは、人間の靈魂の本性が神的本性に参与する恵みを与えられることであり<sup>16)</sup>、キリスト教信仰とは、この恩寵的な生命の中で、人間が与えられた神の愛に対する応えとして、自らを究極目的である神に向けて常に根本決断していく行為である。一方、自然的な学である光学が、より上位の幾何学の諸原理を信じる時、人間は自らの自然本性を超えて高められているわけではない。それゆえ、光学と聖なる教えにおける「信」の内実は、同じ信じるという行為でもまったく異なっている。したがって、聖なる教えの遂行には、単なる「信」ではなく、「恩寵によって内的に動かす神」(Deus interior movens per gratiam)に由来するキリスト教信仰が必要とされるのである。

もっとも、キリスト教信仰にとらわれずに聖なる教えを研究する可能性について提案もなされている<sup>17)</sup>。たしかに、聖なる教えの中には、い

14) Cf. *ST* I q. 1 a. 5 c.

15) *ST* II-II q. 6 a. 1 c. fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interiori movente per gratiam.

16) Cf. *ST* I-II q. 110 a. 4 c.

17) Cf. 稲垣良典『トマス・アクィナス『神学大全』』(講談社選書メチエ 454), 講談社, 2009年, pp.25-26. 稲垣によれば、「聖なる教えは学であるかぎり、現実には、いかなる人によっても学ばれ、理解されることが可能である。」このような稲垣の主張に対し、本論文は「聖なる教え」が、信仰という超自然的恵みを経験した者によってのみ本来的に遂行される学であるという立場をとる。というのも、「学ばれ、理解される」対象は、歴史における神の自己啓示によって示された「人の心に思い浮かびもしなかったこと」(Iコリ2:9:イザ64:3), すなわち、自然本性的理性能力による理解可能性を決定的に凌駕する内容であるからである。それゆえ、聖なる教えが学としても本来的に成立するためには、それはもっとも優れた知恵として信仰の上に基礎づけなければならない。トマス以前の思想において、この神学的根本態度が明瞭に示されている一例として、中村秀樹「サン・ヴィクトールのリ

わゆる「自然神学」と呼ばれる自然本性的理性による神探求の道も含まれる。また、信仰内容は概念によって提示されるため、研究者は自らの信仰の有無にかかわらず、その概念を形式的に追い、それに応じた理解を得ることができる。それゆえ、特定の宗教に対して価値中立的である研究・教育機関で、聖なる教えを含めたキリスト教思想全般を、制度上、「西洋哲学」の一部として研究するということがなされている。しかし、トマスは——あるいは一般にキリスト教の神学者たちすべてに共通することであるが——、言うまでもなくキリスト教信仰の現実を生きていた人間である。トマスは、聖霊によって動かされ、神の愛を実際に経験しながら自らの思索を深めていった思想家なのである。それゆえ、トマスの思索の根幹にあるキリスト教信仰の内実と、そのトマスにおける位置付けを正しく見極めずに「聖なる教え」に取り組むならば、それは「キリスト教に属する諸般の事柄を伝える」という『神学大全』の根本的な執筆意図を見失い、結果として、本来、信仰の文脈で捉えなければならぬ叙述を、単なる哲学的な教説として捉えてしまうという、トマス自身が——後述するように——まさに危惧していた神学の哲学化を生じさせかねない。

また、キリスト教信仰にとらわれずに、いわばその外部から聖なる教えを研究するという姿勢には、トマスの思想それ自体からも反論が提示される。先に述べた通り、トマスの理解では、キリスト教信仰とは、信仰の形相的対象である第一真理に基づいて、質料的対象である信仰箇条を承認するという行為である。しかも、信仰者の意志は、「恩寵によって内的に動かす神」によって動かされた意志である。さらに、信仰者は、習慣 (*habitus*) としての信仰によって、信仰箇条を承認するように促される<sup>18)</sup>。それゆえ、信仰者は、第一真理を媒介とすることによって、信仰箇条を無条件に確実な諸原理として受容する。そして、聖なる教えは、この第一真理の確実性に基づいて遂行される。したがって、聖なる教えにおける学としての確実性の根拠は、根源的な真理である第一真理と、それを媒介として信仰箇条を信じるという、信仰者自身のキリスト

カルドゥス『三位一体論 *De Trinitate*』における理性の証示 *rationis attestatio*』『日本カトリック神学会誌』第 22 号 (2011 年 9 月刊行予定) 所収、を参照。

18) Cf. *ST* II-II q. 1 a. 4 ad 3.

教信仰である。しかし、もし聖なる教えの諸原理である信仰箇条を、キリスト教信仰によらずに、「何らかの推論にもとづいて条件的（仮言的）に真理として受け入れられる<sup>19)</sup>」ならば、それは光学がより上位の学である幾何学を、誤りうる人間理性の光に基づいて信じる場合と同じ程度の「信」によって信仰箇条を受容することになるのであり、その学としての確実性は、キリスト教信仰によって信仰箇条を受容する場合よりも決定的に劣ることになる。その場合、その学としての尊厳が、トマスの意図する「聖なる教え」にふさわしいものとなり得ないことは明らかである。

したがって、信仰箇条を諸原理とする聖なる教えにおいて、学としての成立根拠と確実性の観点から、キリスト教信仰は必要不可欠である。そしてこの信仰の必要不可欠な位置付けは、「人間の救いのために、神の啓示に基づくある種の教えが必要であった<sup>20)</sup>」という、トマス自身の聖なる教えの根本理解の内にすでに明白に示されている。聖なる教えとは、いっさい人間的根拠によらずに神から与えられた人間の救済についての学である。この学は歴史における神の自己啓示によって始まり、三位一体の神の愛へと招き入れられ、聖霊の動かしに促された人間が、キリストへの信仰によってその愛に呼応し<sup>21)</sup>、神への愛と隣人愛の遂行の内に実現する営みである<sup>22)</sup>。それゆえ、聖なる教えにおける信仰の先行的な役割とは、神の救済意志に対する人間の全人格的な肯定と応答であり、この肯定と応答に基づいて、聖なる教えは十全な学として成立するのである。

### 第3節 二つの判断

さて、聖なる教えは最高度に知恵であるが、以下に示すように、トマスはこの知恵を、聖霊の賜物（*donum Spiritus Sancti*）としての知恵との連関において考えている<sup>23)</sup>。知恵の賜物は、信仰を前提とし<sup>24)</sup>、愛

19) Cf. 稲垣良典『神学的言語の研究』創文社、2000年、p.23。

20) *ST I q. 1 a. 1 c.*: *necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam.*

21) 聖霊の恩寵がキリストへの信仰を通して与えられる点について *ST I-II q. 106 a. 1 c.* 参照。

22) 聖なる教えが実践的側面を含む点について *ST I q. 1 a. 4 c.* 参照。

(caritas) に対応する賜物である。それゆえ、信仰者で、神との愛による一致を与えられた者は、この賜物を受けている。この知恵の賜物は、聖なる教えにおける判断構造に影響する。

一般に、知恵をもつ知者は、物事を秩序づけ判断することに関わるが、判断 (iudicium) は、より高次の因を通じて下位のものについて行使される<sup>25)</sup>。判断の仕方には二つあり、傾向性による (per modum inclinationis) 判断と認識による (per modum cognitionis) 判断である。傾向性による判断は、いわゆる「本性的共通性 (connaturalitas) による判断」とも呼ばれ、有徳な人が徳にふさわしい行為を正しく判断する場合のように、人間の人格的あり方が認識に影響を与え、認識を導く。一方、認識による判断は、倫理学の知識をもつ人が、徳がないにもかかわらず徳にふさわしい行動について判断しようとする場合に生じる<sup>26)</sup>。

この二つの判断は、聖なる教えにおける判断構造に適用される。そのことについて、トマスは以下のように述べている。

したがって、神的事柄に関する第一の仕方における判断 [= 傾向性による判断] に属する知恵が、聖霊の賜物である知恵であり、「コリント人への第一の手紙」第 2 章によれば「霊的な人はすべてを判

23) 聖霊の賜物について Horst, Ulrich OP. *Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Akademie Verlag, 2001. 参照。

24) Cf. *ST* II-II q. 45 a. 1 ad 2.

25) Cf. *ST* I q. 1 a. 6 c.

26) Cf. *ST* I q. 1 a. 6 ad 3; II-II q. 45 a. 2 c. トマスは、倫理的徳をもたない者であっても倫理学を学んでいれば、倫理徳について判断する可能性について言及する。しかし、この言及は、まさにそのような判断の不完全性を、傾向性によるより完全な判断との対比において指摘するものに他ならない。というのも、その判断の内実は、自らが経験していない現実に関わるものであり、判断が判断対象の実在性を問題とする以上、それは不完全性を免れないのである。なお、傾向性による判断については、門脇佳吉 SJ 「トマスにおける適合性による認識 (一)」『哲学科紀要』第 10 号、上智大学、1984 年、pp. 22-95; 門脇佳吉 SJ 「トマスにおける適合性による認識 (二)」『哲学科紀要』第 11 号、上智大学、1985 年、pp. 72-96; 門脇佳吉 SJ 「トマスにおける適合性による認識 (三)」『哲学科紀要』第 12 号、上智大学、1987 年、pp. 67-104; 桑原直己 「トマス・アキナスにおける親和的認識について」『哲学・思想論集』第 25 号、1999 年、pp. 151-166; 周藤多紀 「徳と認識——トマス・アキナスにおける親和性による認識——」『哲学研究』第 577 号、京都哲学会、2004 年、pp. 56-79; Riesenhuber, Klaus SJ. "Connaturalitas, Erkenntnis durch." In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 1. Schwabe & Co.-Verlag, 1970, pp. 1029-1031 を参照。



断し」云々とある……。これに対して、第二の仕方における判断〔＝認識による判断〕は、研究によって獲得される限りにおいてこの教えに属している。もちろん、その諸原理が啓示によるものであることは言うまでもない<sup>27)</sup>。

つまり、聖なる教えにおいて、傾向性による判断は、聖霊の賜物である知恵に由来する。それに対して、認識による判断は、神的事柄が「研究によって獲得される限りにおいて」という条件の下で、この教えに属している。それゆえ、この教えの判断構造には、聖霊の賜物である知恵と、啓示に基づく諸原理としての信仰箇条という二つの源泉が存在する。たしかに著作としての『神学大全』において展開されるのは、認識による判断によって導かれた諸命題である。しかし、聖なる教えを知恵として遂行する者は、その者がキリスト教信仰をもち、愛による神との一致にある限り、知恵の賜物に基づいて、傾向性による判断も行使する。

傾向性による判断は、「本性的共通性による判断」とも呼ばれるが、この判断を可能にする傾向性あるいは本性的共通性を構成するのは、人間を神と一致させる愛である。このことについて、トマスは以下のように述べている。

それゆえ同様に、神的事柄について、理性の探究によって正しい判断をもつことは、知性的徳である知恵に属しているが、しかし、神的事柄に対するある種の本性的共通性に従ってこれについて正しい判断をもつことは、聖霊の賜物である限りでの知恵に属している。このような意味で、ディオニシウスは『神名論』第2章において、ヒエロテウスが神的事柄において完成されている (*perfectus*) のは「単に神的事柄を学ぶことによってのみならず、それを身に受けること (*patiens divina*) によってである」と述べている。ところ

---

27) *ST I q. 1 a. 6 ad 3: Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis, pertinet ad sapientiam quae ponitur donum spiritus sancti secundum illud I Cor. II, spiritualis homo iudicat omnia, etc., ... Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur; licet eius principia ex revelatione habeantur.* (引用中〔 〕内は筆者による加筆)

で、神的事柄に対するこのような共感 (compassio) あるいは本性的共通性は、「コリント人への第一の手紙」第 6 章の「神に固着する者は〔神と〕一つの霊となる」によれば、われわれを神に一致させる愛によって生じる<sup>28)</sup>。

つまり、聖なる教えを遂行する者が、神的事柄に関して傾向性による判断を行使する場合、その判断を可能にする傾向性は、その者を神と一致させる愛によって生じる。そしてその場合、その者は神を身に受け、神と固着し、神と一つの霊となっている。

たしかにトマスは聖なる教えにおいて、神的事柄を論じるために専ら認識による判断を用いている。しかし、上述の引用文のヒエロテウスの例にある通り、聖なる教えを遂行する者が、神的事柄について完成されるのは、愛による神との一致によって生じる、傾向性による判断を行使するときである。というのも、この聖なる教えを遂行する者においては、神を身に受けて為される傾向性による判断の方が、単なる認識による判断よりも優れているからである。たしかに、この判断は、究極的には、来世において神の本質を直視したときに完全に実現される。しかし、現世においても、成聖の恩寵 (gratia gratum faciens) をもち、愛による神との一致にある者は、知恵の賜物に基づいて、この判断を行使することができるのである<sup>29)</sup>。

神的事柄に関する傾向性による判断は、神への愛によって構成されるが、この神への愛は、神に関する認識を深めることでより強固なものとなる。聖なる教えとは、この神認識の深まりに寄与し、神の知恵へと秩序づけられた学なのである。

---

28) ST II-II q. 45 a. 2 c.: ic igitur circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est spiritus sancti, sicut Dionysius dicit, in II cap. de Div. Nom., quod Hierotheus est perfectus in divinis *non solum discens, sed et patiens divina*. Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quae quidem unit nos Deo, secundum illud I ad Cor. VI, *qui adhaeret Deo unus spiritus est*. (引用中〔 〕内は筆者による加筆)

29) Cf. II-II q. 45 a. 5 c.

## 第2章 聖なる教えにおける信仰と哲学

前章では、聖なる教えにおける啓示による認識の優位性から議論を始め、この教えにおける信仰の先行的役割を解明した。そして、聖なる教えとは最高度に知恵であり、聖霊によって動かされ、愛に基づいて神と一致した者によって、完成された形で学ばれることを明らかにした。ところで、『神学大全』で展開される聖なる教えには、理性の自然本性的な光に基礎づけられた哲学の使用も認められる。第1部冒頭の「一なる神論」(De Deo uno)や第2部冒頭の究極目的論は、いわゆる「自然神学」や「哲学的人間論」として、それぞれ独立的に再構成することも可能であり、実際そのように扱われてきた歴史もある。したがって、啓示による認識や信仰の先行的役割を認めた場合、あるいは聖なる教えが知恵であると認めた場合、それでもなお聖なる教えにおいて哲学が用いられるのはなぜか、という問いに取り組む必要がある。

トマスは、『ポエティウス三位一体論注解』で、聖なる教えにおける哲学の使用と誤用について、以下のように述べている。

したがって、われわれは聖なる教えにおいて、哲学を三つの仕方を用いることができる。第一は、信仰の前提を論証するためであり、これらは信仰において知ることが必要とされるものである。それは神に関して自然本性的理性によって証明され、例えば神が存在することや神は一であることなど、神に関してあるいは被造物に関して、哲学において証明された事柄であり、これらを信仰は前提とする。第二は、信仰に属する事柄を何らかの類似によって知られるものにするためであり、例えばアウグスティヌスが『三位一体論』で、三位一体を明示化するために哲学的諸学説による多くの類似を用いている。第三は、信仰に反すると言われる事柄に対して、それらが偽であることを示し、あるいはそれらが必然的でないことを示すことによって対抗するためである。しかし、聖なる教えにおいて哲学を用いる人は、二つの仕方ですりうろ。一つは、信仰に反する事柄を用いることであり、それらは哲学に属するものではなく、オリゲネスがなしたような、哲学の墮落か濫用である。もう一つは、信仰に

属する事柄を哲学の圏内に閉じこめる場合で、哲学によってもたれうるもの以外、人が信じようとしぬ場合である。しかし、使徒が「コリント人への第二の手紙」第 10 章で「すべての知性を虜にし、キリストに従うものとし」と言っているように、逆に哲学が信仰の圏内にもたらされなければならない<sup>30)</sup>。

つまり、聖なる教えにおける哲学の使用に関しては、(1) 信仰の前提 (placambula fidei) の論証、(2) 信仰に関する事柄の類似 (similitudo) による明示化、(3) 信仰への反論に対する論駁、という三つの場合がある。一方、哲学の誤用に関しては、(4) 哲学によって信仰に反する事柄を導入すること、(5) 信仰に関する事柄を哲学の領域に含めてしまうこと、という二つの場合がある。

この哲学の使用と誤用の例から、聖なる教えにおいて哲学は、常に信仰との関係に基づいて規定されていることが分かる。たしかに哲学は、理性の自然本性的な光に根拠づけられ、それゆえ信仰に対して自律的な学である。しかし哲学は、聖なる教えにおいて独立的に用いられることはなく、常に信仰の側から評価を受ける。換言すれば、聖なる教えにおける理性の哲学的な使用は、信仰という観点を導入することによって初めて、その十全な意義を獲得するのである。

このような聖なる教えにおける理性の哲学的な使用の意義は、例えば、

---

30) *In De Trin.* q. 2 a. 3 c: Sic ergo in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei, quae necesse est in fide scire, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum et alia huiusmodi vel de Deo vel de creaturis in philosophia probata, quae fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei, sicut Augustinus in libro de Trinitate utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur sive ostendendo ea esse falsa sive ostendendo ea non esse necessaria. Tamen utentes philosophia in sacra doctrina possunt dupliciter errare. Uno modo in hoc quod utantur his quae sunt contra fidem, quae non sunt philosophiae, sed corruptio vel abusus eius, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea quae sunt fidei includantur sub metis philosophiae, ut scilicet si aliquis credere nolit nisi quod per philosophiam haberi potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda, secundum illud apostoli 2 Cor. 10: *in captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*; 長倉久子訳注『トマス・アクィナス 神秘と学知——『ボエティウス「三位一体論」に寄せて』翻訳と研究——』創文社、1996年、pp. 236-237。

(1) 哲学が信仰の前提の論証に使用される場合を考えてみると明らかになる。上述の引用文にある通り、信仰の前提には、神の存在や一性などが存在する。特に、神の一性は、信仰箇条の中に含まれている。トマスの考えでは、神の一性は哲学によって論証可能であり、実際トマスはそれを試みている<sup>31)</sup>。しかし、神の一性に関する論証が「信仰の前提」と言われる場合、その論証が、信仰を成り立たせるための条件と考えることは誤りである。なぜならば、そのような論証がなくとも、あるいはそれを理解できない人がいたとしても、啓示による認識によって信仰が成立することをトマスは認めているからである<sup>32)</sup>。神の一性に関する論証が「信仰の前提」と言われる場合、その真意はむしろ、神の一性に関する論証は、それ自体としては十全な意義をもたないが、その論証が信仰との関係で考えられるならば、その論証は「信仰の前提」としての意義をもつ、ということにある。トマスは、神の一性という論証可能なものが信仰箇条に含まれていることについて、有名な「恩寵が自然を前提するように、信仰の認識も自然本性的な認識を前提する」というテーゼを用いて説明しているが<sup>33)</sup>、このテーゼが意味するのも、「自然はそれだけでは十全に意義づけられないが、自然が恩寵との関係で考えられるならば、それは恩寵の前提としての意義をもつ」ということに他ならない。つまり一般化するならば、聖なる教えで展開される哲学的な論証は、それだけでは十全な意義もたず、それが信仰との関係で捉えられたとき初めて、「信仰の前提」として十全な意義を獲得するものなのである。

このような哲学的理性の位置付けは、聖なる教えにおける他の哲学使用の例についても当てはまる。例えば、(2) 信仰に関する事柄の類似による明示化に関して、トマスも例に出している通り、アウグスティヌスは『三位一体論』第8巻以降で、三位一体に関する哲学的かつ精神形而上学的な分析を行なっている。しかし、もしこの分析を、三位一体という信仰の玄義 (mysterium) の文脈から切り離して考察するならば、それは単なる人間の哲学的かつ精神形而上学的分析となってしまう。そしてそれは、キリスト教神学の本来の意図である、信仰内容の知解から逸

31) Cf. *ST I q. 11 aa. 3-4.*

32) Cf. *ST I q. 1 a. 1 c.*

33) Cf. *De ver. q. 14 a 9 ad 8.*

脱し<sup>34)</sup>、さらにそれは本来神学的な議論であったものを哲学に還元するという、トマスが危惧した哲学の誤用にあたる。それゆえ、アウグスティヌスが試みた三位一体に関する哲学的かつ精神形而上学的分析も、それが信仰と関係づけられてはじめて、信仰内容の知解として、十全に意義づけられるのである<sup>35)</sup>。

聖なる教えにおいて哲学は、自律した学でありながら、その意義を自ら見出すことはできない。哲学が十全に意義づけられるのは、信仰との関係においてである。上述の引用文の中で「コリント人への第二の手紙」を解釈し、「知性がキリストに従うように、哲学が信仰の圏内にもたらされなければならない」とトマスが主張するのも、この意味においてである。また、有名な「哲学は神学の婢女」という表現も<sup>36)</sup>、あるいは「聖なる教えにおいて哲学的教説を信仰への服従にもたらすような仕方を用いる人は、水をぶどう酒に混ぜるのではなく、むしろ水をぶどう酒に変化させるのである<sup>37)</sup>」という言明も、この意味において述べられたものなのである。

\*            \*            \*

聖なる教えで展開される神に関する探究は、信仰によって始まり、神への愛によって完成する。聖なる教えが「聖 sacra」と称されるのは、この教えが神の知恵であるキリストにもとづき、キリストへと秩序づけられているからである（エフェ 1, 4-10)<sup>38)</sup>。たしかに、哲学も、被造的世界の現実から、神を探究することができる。あるいは、哲学は信仰内容について、類似を用いることによって反省を加えることができる。しかし、哲学的な神認識は、啓示によって開示されるような神そのものの認識ではないという点で、トマスによる「聖なる教え」においてはそれ自体として十全な意義をもつものではない。哲学的な神認識が、十全な意義を獲得するのは、信仰と関わりをもつときであり、そのとき哲学

34) Cf. Augustinus, *De Trinitate*, IX, cap. 1, 1.

35) アウグスティヌスの『三位一体論』全体の構成を見れば明らかである。

36) Cf. *ST I q. 1 a. 5 ad 2*.

37) Cf. *In De Trin.* q. 2 a. 3 ad 5; 長倉久子訳注『トマス・アキナス 神秘と学知——「ボエティウス「三位一体論」に寄せて」翻訳と研究——』創文社、1996年、p. 238.

38) Cf. *ST I q. 36 a. 1 c.*

的な神認識は「信仰の前提」として、あるいは「信仰の知解」としての意義を与えられることになる。聖なる教えにおいて哲学は、神への信仰と愛のダイナミズムの中ではじめて、その十全な意義を獲得し、そのときキリスト教哲学あるいは理性のキリスト教的行使の可能性が開かれるのである<sup>39)</sup>。

## 文献表

### 一次文献

アウグスティヌス

『三位一体論』 *Bibliothèque Augustinienne, Œuvres de Saint Augustin*, vol. 16, Desclée de Bruower, 1955 (『三位一体論』中沢宣夫訳, 東京大学出版会, 1975年)。

トマス・アクィナス

『命題集注解』 *Scriptum super libros Sententiarum*(In Sent.): Moos, M. F., O. P. (ed.), Parisiis, P. Lethielleux, 1933.

『真理論』 *Quaestiones disputatae de veritate* (De ver.): Spizzi, P. R., O. P. (ed.), Marietti, Taurini, Romae, 1964.

『神学大全』 *Summa theologiae* (ST): Caramello, P., (ed.), Taurini, Romae, Marietti, 1948-1966. (『神学大全』高田三郎他訳, 創文社, 1960-)。

『ボエティウス三位一体論注解』 *Expositio super Boethii De Trinitate* (In De Trin.): M. Calcaterra (ed.), Marietti, Trino, Roma, 1954. (長倉久子訳注『トマス・アクィナス 神秘と学知——『ボエティウス「三位一体論」に寄せて』翻訳と研究——』創文社, 1996年)。

39) キリスト教哲学については, Coreth, Emerich SJ. *Beiträge zur Christlichen Philosophie*. hrsg. v. Christian Kanzian, Tyrolia-Verlag, 1999; Honnefelder, Ludger. "Christliche Philosophie." In *LThK*, 2. Bd. 1994, pp. 1148-1156; Muck, Otto SJ. *Christliche Philosophie*. Verlag Butzon & Bercker, 1964; Schmidinger, Heinrich M. "Zur Geschichte des Begriffs »christliche Philosophie«." In *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bd 1, 1987, pp. 29-45. を参照。また, 聖なる教えと哲学, 神学と哲学, あるいは信仰と理性の関係については, 川添信介「トマス・アクィナスの《聖なる教え》と哲学」『人文研究』第40巻第4分冊, 大阪市立大学文学部, pp. 41-61; 川添信介「水とワイン——西欧13世紀における哲学の諸概念——」京都大学学術出版会, 2005年; 川添信介「理性と信仰——スコラの再考」『宗教／超越の哲学』(岩波講座哲学13), 岩波書店, 2008年, pp. 129-147; ヨハネ・パウロ2世, 回勅『信仰と理性』久保守訳, カトリック中央協議会, 2002年; Schöndorf, Harald SJ. "Philosophie und Theologie: Ein Verhältnis mit Variationen." *Theologie und Philosophie*. 84, 2009, pp. 73-83 (邦訳H. シェーンドルフ「哲学と神学——様々な姿を示す関係性」中村秀樹訳, 『神学ダイジェスト』110号, 上智大学神学会神学ダイジェスト編集委員会, 2011年, pp. 78-97). を参照。