トマスの立場とトマスへの立場

川添　信介

はじめに

本シンポジウムで私に与えられた課題は小林剛と山崎達也両氏によるトマス・アクィナスへの疑義に対してトマスを弁護することであろう。小林氏の創造論に関する批判と山崎氏のディートリヒに基づく聖体論に関わる疑念とは，ともにトマスの考える哲学とキリスト教神学との間の関係の理解に関係しており，どのような論点についてであれトマスが何を考えていたのかを理解しようとする者にとってきわめて重要な問題である。つまり，純粋に哲学的とみなしうる問題へのトマスの考えを理解するためにも，また純粋に神学的と捉えうる問題についてのトマスの立場を理解するためにも，その両者の関係をどのように考えていたのかというメタレベルの問題に見通しを持っておくことが重要である。

そこで，ここでは『対異教徒大全』に注目して考えてみたい。『神学大全』がトマスの最も重要な仕事であることに反対する者はおそらくいないであろうが，トマスが自身の思索全体を総合的に提示したその他の著作には，未完となった『神学提要』を除くと，『命題集注解』，『対異教徒大全』がある。しかし，『命題集注解』はロンバルドゥスの神学の枠組みに従っており，著作としての全体の構成や論じられる論点の配置からトマスの哲学と神学の関係についての考えを読み取ることは難しい。対して，『対異教徒大全』は完成された著作であるというだけではなく，次に述べるように，『神学大全』と明確な対照をなす面を持っており，しかも哲学と神学との関係という問題において，異なったアプ

ローチあるいは重点の置き方を示している。そこでこの著作に着目して，お二人の疑念にトマスであればどのように解答するのか，トマスの立場はどのようなものであるのかを考えてみたい。

そして最後に，単にトマスの立場と私が理解しているものを示すだけではなく，そのトマスの立場を私がどのように評価しているのかという，トマスの立場に対する私自身の立場にも言及することとしたい。

1.『対異教徒大全』全体の構成原理

最初に『神学大全』と『対異教徒大全』の構成をごく簡単に示すと次のようになっている。

	『神学大全』	『対異教徒大全』
序論	I, 1（sacra doctrina）	I, 1–9（officium sapientis）
神の存在証明	I, 2,4	I, 13
神の単純性	I, 3	I, 14–27
神についての認識と神名	I, 12–13	I, 29–36
三位一体	I, 27–43	IV, 2–26
創造の原理論	I, 44–47	II, 6–38
目的としての神	II	III
聖体論	III, 73–83	IV, 61–69

この一覧が示すように，両著作において扱われる論点は重なり合っており，対応する箇所で示される議論の内容もほぼ重なり合っている。ただ『対異教徒大全』第 3 巻に対応する『神学大全』第 2 部が拡大され議論の精密さの点で大きな差異が見出されるが，2 つの著作の最も大きな違いは具体的な哲学的・神学的論点の論じ方の相違ではなく，著作を構成している原理の相違である。『対異教徒大全』全体の序論にあたる第 1 巻冒頭の 1–9 章によれば，神について「カトリックの信仰が告白している真理」に 2 つが区別される。一つは「論証的根拠（rationes demonstrativae）」によって追求される真理であり，もう一つは「人間理性のちから（facultas, ingenium, industria）」を超え出ており信仰によってのみ得られる真理である。そして，この二種類の真理は「一にして単純な真理である神の側からではなく，われわれ〔人間〕の認識の側から」（*ScG*, I, c.9, n.51, 節番号は Marietti 版を用いる）区別されるのであり，トマスは全 4 巻のうち 3 巻までは前者の論証的根拠によって追求される真

理を論じ，第 4 巻で信仰のみによって得られる神についての真理を論じると明言している（*Ibid*., nn.55−6）。

神に関する二種類の真理という区別は，『神学大全』においても見出されることは周知のことであるが，この真理の区別を原理として著作全体が構成されているわけではない。『神学大全』では，上記の『対異教徒大全』に従って言うなら，信仰が告白している神についての真理が，自然理性によって論証される神の真理と信仰によらなければ知り得ない真理の区別に従って論じられるのではなく，「一にして単純な真理である神の側から」論じられていると言えるであろう。それゆえに，『神学大全』ではある箇所で論じ（argumentari）て明示している（manifestare）神の真理が，その事柄自体として信仰によらねば知り得ない事柄なのか，あるいは自然理性によって論証可能な事柄なのかの区別が明瞭に判別できない可能性を残すことになっている。それに対して，『対異教徒大全』では，トマス自身が明言しているように，2 つの真理の区別は第 3 巻まで含まれるのか第 4 巻に含まれるのかによって，その内容の認知的な身分は明らかとなっていると言えるであろう。

以上のような『対異教徒大全』の構造をみてみるならば，トマスの神の「無からの創造」，より具体的には「第一質料をも神は創造する」という主張には哲学に収まり切れない信仰による前提が必要であるはずだという小林氏の疑義は妥当しないことになる。無からの創造は『対異教徒大全』第 2 巻（c.16）に含まれているからである。また，聖体の実体変化説は実体を欠く付帯性が自存するというアリストテレス哲学の基本原理に反した主張であるのに，それを哲学を援用して説明することで哲学と教会の主張との間の境界をトマスは曖昧にしているという山崎氏のディートリヒに基づく批判も，聖体論が明確に『対異教徒大全』第 4 巻に配されているという構造による限り，当たらない批判であるということになるであろう。私もお二人の批判はトマスには妥当しないと考えるが，以下ではもう少しトマス自身の議論に即して，トマスに対する疑念に応答を試みることにしよう。

2. 無からの創造について

トマスは『対異教徒大全』で神の無からの創造について論じるに際

し，「哲学者たち」の世界の生成（fieri,factio）についての認識の深まりの 3 段階を分けて論じている（*ScG*, II, c.37,n.1130）。ほぼ同じ歴史的理解を『神学大全』（I, 44, 2, c.）や『能力論』（3, 5, c.）でも展開している。それによるならば，最初の哲学者は付帯的形相のレベルの運動変化だけ考察し，実体とその構成要素である質料は生成しないと見なしていた。次の段階で哲学者は，実体のレベルで実体を決める形相と質料との結合によって事物の生成を捉えることに進んだが，ここでも質料そのものは生成しないと見なされていた。そして第 3 段階に至って，第一原因である神から「トータルな存在者（ens totum）」としての被造物が作られるという理解へと至った哲学者がいたとされている。この段階では，神は普遍的第一原因として，存在者である限りでの存在者を全体として作り出していることになり，第一質料もこのような神によって作り出されたものであり，この意味での生成（factio）が創造（creatio）であると，トマスは捉えていることになる。

このようなトマスの歴史的段階の図式を前提とするなら，アルベルトゥスは第 2 段階までは確かに「哲学者」の認識の深まりであると言えるが，第 3 段階は哲学の領域を超えた信仰の問題だと見なしていたということになる。しかし，トマスによれば第 3 段階まで哲学の領域である。実際，『能力論』ではこの文脈において，この第 3 段階に至った後に，万物が神によって創造されたことは「3 つの根拠によって論証され，信仰によって保持されている」とされている。つまり，カトリックの信仰も同意していることであるにしても，無からの創造それ自体は理性的根拠によって論証されるのであり，その限りで哲学的探求の枠内にあるとトマスが考えていることは明らかであると思われる。

また，トマスは『対異教徒大全』で創造を論じるにあたり，創造を動や変化（motus, mutatio）と捉えることの誤りを指摘して，創造とは「被造物を立てる原理への被造物の依存そのもの」（II, 18, nn.952–3）という関係だと見なしている。そして，創造を動や変化の一種のように理解してしまうのは人間の知性の条件のために過ぎないことを強調している。このことは，『神学大全』でも『対異教徒大全』でも著作の実質的議論の冒頭に置かれる神の存在証明において，「第一の動者」としての神の存在を証明する途がまず「より明白な途」（*ST*, I, 2, 3, c.）として提示さ

れていることと対応していると思われる。感覚に現れてくるものから認識を始めなければならないという人間の知性の条件にふさわしいのがこの途である。しかし他方で，被造物から出発する認識の結果として得られる神の存在から，今度は被造物が発出するという創造を理解しようとする段階になると，人間の神認識の端緒となった動の次元を超えた神と被造物の依存関係として創造は理解すべきなのだということをトマスは明示しようとしていると思われるのである。言い換えると，被造物から神へと至る存在証明と神による被造物の無からの創造とは，同じ事態の異なる方向からの理解に過ぎないと考えられる。そして，神の存在が信仰によらねば知り得ないことであることを，トマスが明確に否定していることは周知のことである（*ScG*, II, 12; *ST*, I, 2, 2）。

さらには，神の創造に関わる諸論点のなかで，いわゆる「世界の永遠性」について哲学的には決定不可能な問題であり，世界に始まりがあったことは信仰によってしか分からないことだと明言している（*ST*, I, 46, 1–2）。この明言も，トマスにとってこの世界が質料を含めて神によって無から創造されたことが哲学によって決定可能な論点であるという立場との対照をなしていることを示唆すると言えるであろう。

3. 聖体論について

トマスが聖体の秘跡について実体変化を承認していることは確かであり（*ScG*, IV, c.63, n.4003; *ST*, III, 75, 4），付帯性が実体（基体）なしに存在することが神のちからによって「奇跡的に（miraculose）」可能であるとしている。この結論的な立場において，『対異教徒大全』と『神学大全』の間に相違はない。そして，聖体論が『対異教徒大全』の第 4 巻に配されていることに明確に現れているように，聖別されたパンの実体がキリストの身体に変化しパンの実体がなくなった後にもパンの付帯性が残存するという事態が「論証的根拠」によって説明されることのできないことであり，信仰によってのみ受け入れることであることを，トマスは明確に承認していると言ってよいであろう。

山崎氏のトマスに対する疑念は，トマスが「信仰によって受け入れるしかない」と承認しながら，それでも哲学的説明を行っているという点に向けられている。確かに，トマスは聖体を論じる箇所において，形相

／質料，実体／付帯性，あるいは基体といったアリストテレスに由来する哲学的概念を用いた説明を試みていると言えるであろう。例えば，『神学大全』では聖体の実体変化において「固有な意味では（proprie）」基体はないのであるが，パンに残存している付帯性が基体と何らかの類似性を有しているのだと述べられている（*ST*, III, 75, 5, ad 4）。そして，ここで言われている「パンに残存している付帯性」について『対異教徒大全』では，それがさまざまな付帯性のうちの「次元量（quantitas dimensiva）」のことであり，「プラトン派の人々も主張した」ように，それだけが他の付帯性とは違って，それだけで自存し個体化されるのだという「哲学的」に見える説明を加えている（*ScG*, IV, 65, n.4018）。また，『対異教徒大全』の少し前に書かれたと考えられる『随時問題集』第 9 巻第 3 問では，本性（natura）とエッセとの区別を持ち出して，パンの付帯性が実体として自存するエッセを持つようになったのではなく，あくまで付帯性として「他のもの〔実体〕において存在するものである」という本性はそのままであるという説明をすることによって，実体変化が含む「哲学的」困難を緩和しようとしている。

上記のようなトマスの議論は聖体の変化がはらむ「哲学的」難点を何とか「哲学的」議論の範囲内で説明しようとしているものであると考えることができる。しかしながら，トマスの聖体の理解の中心にあるのは，神の無限の力あるいは神の第一原因性の捉え方であると思われる。この神の第一原因性は，先に述べた「無からの創造」の議論（についての私の理解）とも一貫したものであり，神と被造的世界（自然的世界）の関係についてトマスは次のように 3 つのフェーズで考えていると思われる。

まず第 1 に，神はその無限の力によって無から被造的世界を創造する。その被造的世界は相互に働き合い因果の網の目をなす世界であり，その世界内部の事物の間の因果関係そのものの原因であるという意味で神は第一原因性をもっていることになる。次に，創造されて存在している自然的世界の内部の因果関係は，確かに被造的事物が原因としての力を持っておりそれを働かせることによって結果を自然的世界の内部に生み出しているのであり単なる神の操り人形ではないにしても，被造的な第二原因がその結果を産出することができるのは神の第一原因性のゆえ

なのである。ただし，この第 2 フェーズでは，被造物の間の因果的関係という自然の秩序あるいは法則は，その秩序あるいは法則がそもそも創造によって付与されたものであるにしても，神の第一原因性へ言及することなしに理解することはできるであろう。それに対して，神の第一原因性あるいは神の無限の力が，被造的自然の世界の「外から」直接にその世界に働きかけることができるのが第 3 のフェーズである。ここでは，矛盾律を侵さない限り，神は自由にあらゆることを自然の第 2 フェーズで認められる秩序を外れた仕方で生じさせることができるのである。

神の無限の力による第一原因性と被造的世界との関係をこの 3 つのフェーズに区分して考えるとき，聖体の秘跡は第二原因とその結果の間の関係の「外」にある第 3 のフェーズに含まれている。パンの付帯性が実体なしに存続するということが「奇跡的に」と言われるのはそのためである。ディートリヒの批判の要点もここにあることは確かである。すなわち，聖体においてであっても，「付帯性が基体なしに存在すること」は神の無限の力によってであっても不可能であり，実体変化説を正当化するために奇跡を持ち出すことは認められないとするのがディートリヒの立場であろう。そして，山崎氏もこのディートリヒの立場に依りながら，トマスは哲学的議論を哲学的議論として徹底することなく「機械仕掛けの神」を呼び出しているのではないかという疑問を提示しておられる。

それでは，トマスはこのディートリヒ／山崎批判に対してどのように応答するのだろうか。私の理解するトマスの応答は以下のようになる。確かに神はその全能をもってしても，矛盾律を侵す事態を生起させることはできないので，どのような世界を創造するにしても（すなわち，どのような可能世界においてであっても）矛盾律は妥当する。しかし，聖体の問題における「付帯性が基体なしに存在する」という事態は矛盾律を侵している事態ではなく，神が創造したある特定の世界（われわれが現に生きている自然的世界）の内部においてのみ侵犯することのできない哲学的原理にすぎない。すなわち，われわれ人間は感覚認識からしか世界の認識を出発させることができないという条件を負っており，感覚認識によって得られる領域にのみ認識対象が限定されるわけではないにし

ても，存在と本質，質料と形相，実体と付帯性といった哲学的認識の道具立ては自然的世界つまり神が創造したある特定の世界のあり方に条件付けられている。だから，ディートリヒのように付帯性の定義を厳密に考えて基体なしに存在することが不可能であると言っても，その不可能性は第 2 フェーズで働いている神の第一原因性との関係において不可能であるに過ぎず，第 3 フェーズにおいては不可能であるとは言えないのである。

ディートリヒに対するこのようなトマスの応答（と私が理解するもの）を，小林氏の創造論に関する疑義への回答と合わせて考えると，哲学的理解と聖書と教会の権威との関係の問題について次のように捉えることになると思われる。トマスは聖書と教会の権威を承認して第 3 フェーズの神の全能性・第一原因性による聖体の秘跡の出来事の可能性を認めるが，そこに第 2 フェーズの神の第一原因性による被造的世界の存在様態に条件付けられている哲学的原理を適用することができないことをも認める。秘跡の出来事の真理性は本質的には信仰によって受け入れるしかない。この点は神の無からの創造という第 1 フェーズの第一原因性が，この世界の実在からの推論によって哲学的に承認されるのとは異なっている。しかし他方では，第 2 フェーズにおける聖体の出来事のような奇跡的な事態について，信仰によってその真理性を承認しながら，現世においてわれわれがその事態について何らかの理解を得ようとするときに持ち合わせている道具は哲学的な原理でしかないので，その原理を適切に拡張し哲学的認識との何らかの類似性を追求することは禁止されているわけではない。たとえば，聖体の付帯性が基体なしに自存するという哲学的には理解不能と思える結論を，諸付帯性のうちの次元量が基体の役割を果たしているという，前述のトマスの説明がこの適切な拡張にあたるであろう。そして，自然理性によっては理解不能な結論に何らかの説明を与えたり，その結論に反する根拠に論駁を加えたりする神学（聖なる教え）という学知が「議論によるもの（argumentativa）」（*ST*, I, 1, 8, c.）であるということの具体的な意味はこのようなものであると考えることができる。したがって，トマスは「聖体論を基礎づけるために哲学を援用している」というディートリヒ／山崎氏の批判に対しては，トマスは「確かに私は聖体の理解を求めて哲学的な議論を行うが，それは聖体論

を哲学によって基礎づけるためではないし，それが可能であるとも考えていない」という応答になるであろう。

4. トマスへの私の立場

以上が小林，山崎両氏の疑念・批判に対してトマスだったらどう答えるであろうかという問題についての，私の理解である。この私の理解がトマス解釈として正鵠を得たものであり他の読み方がないと主張するつもりはない。もっと信仰の先行性や神の神秘を重く見る読み方は可能であろう。しかし最後に，私が理解するトマスの立場を前提としたうえで，それを私自身がどのように評価しているのかについて述べておきたい。

先ほど神の第一原因性の 3 つのフェーズを区別したが，この 3 つのフェーズ全体を俯瞰しているトマスは神学者なのだろうか，それとも哲学者なのだろうか。人間の自然理性によっては理解できないことがあること，つまり「哲学」の及ばない知の領域があることを承認するトマスについて，彼を「哲学者でしかない」と言うことはできず，「神学者」であると言うべきである。私は「哲学」つまり自然的理性の探求が決して及び得ないが，人間の生にとって意義のある重要な知の領域が存在することを，トマスとともに承認する。それと同時に，理性的探求が到達し得ないが人間が生きるうえで前提しなければならないことを，それぞれの人間にとって私秘的なものに留めおくことで善しとするのではなくて，理性的探求によって確保されている知と関係づけることによって公共的なものとする試みをなすべきであると考える点でも，私はトマスと同じ立場に立つ。この意味では，トマス自身が認め当時の多くの人々が理解していた意味での「神学」と「哲学」の区別に従うならば，私は「神学者」でありたいと願っていることになる。

しかし他方で，今述べた「理性的探求が到達し得ないが人間が生きるうえで前提としなければならないこと」を私は「真理」と呼ぶことはできないという限りにおいては，トマスの立場に賛成することはできない。トマスは，自分の生にとって決定的な重要性をもつ三位一体や聖体はこの世では完全な「理解」は得られないことを認めながらも，それが「真理であること」は承認している。私にとっての三位一体や聖体に当

たる事柄を，私は公共的で可能な限り完全な知とするための試みを為すべきだと考えるが，それを「真理である」と認め前提することはできないと考える。私は自分を真理と知恵を獲得してしまった「知者（sapiens）」ではなく，あくまで「真理と知恵を求めるもの（amator sapientiae）」だと見なし，その意味では愛知者つまり哲学者でありたいと願っていることになる。この点では，『対異教徒大全』で為そうとしていることを「知者の務め（officium sapientis）」だと見なしている（*ScG*, I, c.1）トマスには私は賛成できないのである。