美が超越概念であることは何を意味するのか

――エーコのトマス理解を手がかりとして――

石 田　隆 太

一　はじめに

以下では，美はいわゆる超越概念なのかというトマス研究の伝統的な問題について改めて考察することにより，トマスによる美の思想がもつ重要な側面を整理し直すことを目指す。

トマスによる美の思想は，彼がそれほどまとまった論述を残していないにもかかわらず，モノグラフの単位で研究されることの多い主題の一つである[1)]。そのなかでも美の超越性に対する関心は，多くの研究者を惹きつけてきた。絶大な影響力を及ぼした一人はジャック・マリタンである。1920 年に初版が出版された『芸術とスコラ学』で彼は，美を「あらゆる超越概念全体の光輝」（la splendeur de tous les transcendentaux réunis）だとし，美を超越概念とすることに積極的である[2)]。トマスによる美の

1）　今世紀に出版されたモノグラフだけでも次のものを挙げることができる：津﨑幸子，『美の形而上学――トマス・アクィナス』，岩波出版サービスセンター，2004; Kevin O'Reilly, *Aesthetic Perception: A Thomistic Perspective*, Dublin: Four Courts Press, 2007; Pablo Santiago Zambruno, *La bellezza che salva: L'estetica in Tommaso d'Aquino*, Napoli: Editrice Domenicana Italiana, 2008; Alice Ramos, *Dynamic Transcendentals: Truth, Goodness, and Beauty from a Thomistic Perspective*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2012; Brendan Thomas Sammon, *The God Who Is Beauty: Beauty as a Divine Name in Thomas Aquinas and Dionysius the Areopagite*, Cambridge: James Clark & Co, 2013; Christopher Scott Sevier, *Aquinas on Beauty*, Lanham Md.: Lexington Books, 2015.

2）　Jacques Maritain, *Art et scolastique*, 2 ed., Paris: Louis Rouart et Fils, 1927, n. 63bis. (p. 266).

思想について最も包括的な研究の一つをのこしたウンベルト・エーコも，1970 年に第 2 版として出版した『トマス・アクィナスにおける美学問題』で，美を超越概念とする解釈を基本的に擁護する[3)]。1961 年に出版されて日本語訳もあるフランチス・ヨゼフ・コヴァックの『トマス・アクィナスの美学』でも，美はやはり超越概念であり，そのことは「すべての超越的なもののうちで最もゆたかな，最も高貴な，最も包括的なものたる，美にふさわしい」と言われる[4)]。

こうした研究動向に対する目立った批判としては，超越概念の研究を集中的に行ったヤン・アーツェンによるものがある。1996 年に出版された『中世哲学と超越概念：トマス・アクィナスの場合』で彼は，第 8 章「美しさ：忘れられた超越概念？」（Beauty: A forgotten Transcendental?）全体を通じて，美を超越概念と見なす解釈の批判を展開した（「忘れられた超越概念」とはエティエンヌ・ジルソンの言葉であり，この言葉をアーツェンは批判的に用いている）[5)]。アーツェンによれば，美は一，真，善に並び立つような独自の内容をもつ超越概念とは言えないし，他の超越概念にはない特別な役割を果たしているとも言えない。彼の解釈は，決定的ではないにしても説得的だとこれまで評価されてきた[6)]。

これに対して以下で試みるのは，アーツェンのような立場ではなく，美を超越概念と見なす解釈に寄り添いながら美の超越性について再考することである。この方針は最近でもダニエル・D・デ・ハーンが採用しており，彼はアーツェンの解釈に対して反対の立場を表明している[7)]。

3） Umberto Eco, *Il problema estetico in san Tommaso*, Torino: Edizioni di « Filosofia », 1956; *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milano: Bompiani, 1970. この第 2 版はエーコの生前に次の論集に再録された：Umberto Eco, *Scritti sul pensiero medievale*, Milano: Bompiani, 2012. 日本語訳は次の通り：ウンベルト・エーコ，『中世の美学――トマス・アクィナスの美の思想』，和田忠彦 監訳，石田隆太，石井沙和 訳，慶應義塾大学出版会，2022.

4） Francis J. Kovach, *Die Ästhetik des Thomas von Aquin: Eine genetische und systematische Analyse*, Berlin: De Gruyter, 1961, 214. 引用は次の日本語訳による：F. J. コヴァック，『トマス・アクィナスの美学』，津崎幸子 訳，勁草書房，1981，213.

5） Jan A. Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, Leiden: Brill, 1996. ジルソンの言葉の出典は次の通り：Étienne Gilson, *Elements of Christian Philosophy*, New York: Doubleday, 1960, 174–78.

6） O'Reilly, *Aesthetic Perception*, 108; Sevier, *Aquinas on Beauty*, 125–26.

7） Daniel D. De Haan, "Beauty and Aesthetic Perception in Thomas Aquinas," in Alice M. Ramos ed., *Beauty and the Good: Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*,

ここで改めて注目したいのはエーコの研究である。彼のモノグラフは，観念論哲学の立場から中世哲学の後進性を批判したベネデット・クローチェに反対するだけでなく（『中世の美学』，15–16 頁），トミストの立場からトマス思想を現代の諸問題との関連でのみ復活させることに熱心なジャック・マリタンにも反対することを目的としている（『中世の美学』，85–86 頁）。トミズムの外側に立つことを宣言しながら美の超越性に肯定的である彼の立場は，この問題についてより中立的な観点をもたらしてくれることが期待できる。

エーコに注目したいもう一つの理由は，生前に彼がアーツェンの解釈を援用した内容を含む反論に応答する機会があったからである。それはエーコの死後まもなく出版された『ウンベルト・エーコの哲学』で見ることができる[8)]。この本は *Library of Living Philosophers* という有名な叢書の一冊であり，取りあげられた哲学者に関する評論やそれに対する哲学者自身の応答が収録されている。この本ではジョン・マレンボンがエーコの中世美学論について評論しており，そのなかで美の超越性についてはアーツェンの研究を参照しながらエーコの見解を批判している[9)]。この評論全体に対するエーコ自身の再反論も収録されている[10)]。このやり取りはデ・ハーンも取りあげていないため，まずはこれを見ることから始めたい。実際のところエーコはアーツェンの解釈そのものに応答することはないが，彼が美の超越性をどのような観点で捉えているかがよくわかるだろう。

二　美の超越性をめぐる二つの主要な問題
―― マレンボンとエーコの討論から

マレンボンは美の超越性に関するエーコの主張を次のようにまとめている。エーコによればトマスの美学は，人工物よりも自然の事物がもつ美に関する理論である。そしてその理論は，美があらゆる事物に当ては

Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2020, 288–318.

8）　Sara G. Beardsworth and Randall E. Auxier eds., *The Philosophy of Umberto Eco*, Chicago: Open Court, 2017.

9）　John Marenbon, “Umberto Eco and Medieval Aesthetics,” in *The Philosophy of Umberto Eco*, 77–94.

10）　Umberto Eco, “Reply to John Marenbon,” in *The Philosophy of Umberto Eco*, 95–101.

まる特質としての超越概念であるという考えに依拠しており，つまりは形而上学的な美に関する理論である。エーコは次のように言う。

> トマスは美を超越概念であり，存在の確固とした特質だと見なした。すべての存在は美と見なすことができ（今はこう強調するにとどめておこう），すべての存在は自己のうちに美しさの確固とした条件をもつ（『中世の美学』，65 頁）。

しかしながら，マレンボンも述べるように，エーコは続けて次のように論じている。トマスの理論は，美が超越概念であることをただ説明するにとどまらない。すなわちトマスは，あらゆる事物がどのようにして美であるかを説明する美の形相的な定義を展開させるだけでなく，心理的な要素も自分の理論のなかで重要視する[11)]。すなわちエーコが言うように，「トマスは心理的な体系についての考察を導入し，問題の質を変化させようとした。トマスは心理的および主観的な美の欲求に関する問題を，二次的な問題ではなく本質的な問題として導入したのである」（『中世の美学』，67 頁）。

このようにしてトマスによる美の思想は，美の主観的な側面に関する議論を主要な問題の一つとして提示するにいたる。別の言い方をするなら，美の超越性について前節で概観した論争状況は，美のいわば客観的な側面に関する議論である。ここからわかるように，トマスの思想に関して美の超越性を問う場合には主要な問題が二つあることになる。すなわち，美の形相的ないし客観的な側面を問うものとして美は超越概念なのかという問題と，そのように見なされる美の心理的ないし主観的な側面についてトマスは何を考えていたのかという問題の二つである[12)]。

11） Marenbon, “Umberto Eco and Medieval Aesthetics,” 80.

12） おそらくトマスによる美の思想全般において最も本質的な問題は，美の客観的な側面と主観的な側面との関係についてトマスがどう捉えていたのかを追求することである。この二つの側面があること自体は，これまでも多くの研究が指摘している。たとえばコヴァックがそうであり，コヴァック著を訳した津崎もそうである：津崎幸子，「トマス・アクィナスの美論」，今道友信 編，『美学史研究叢書　第二輯』，東京大学文学部美学芸術学研究室，1971，43–66;「スコラ哲学における美論」，当津武彦 編，『美の変貌――西洋美学史への展望』，世界思想社，1988，92–114.

この点についてエーコも，マレンボンによるまとめに同意しながら次のように応答している。トマスが偽ディオニュシオス・アレオパギテスや先行する伝統に影響されて美を超越概念だと見なしていることは確実である。だが他方で，トマスが美的な視覚を美の経験において本質的だと見なしていることからは，次のような帰結も導き出しうる。すなわち，美の経験に際してはもはや美は超越概念ではなくなっている。なぜなら，美が知覚されるためには何らかの対象が見られるという行いが不可欠だからである。もし何らかの対象を見るという人間の目がなくなってしまうなら，何も美とは呼ばれなくなる。この意味で，美を超越概念に帰属させることと美的な視覚が担う役割とのあいだには矛盾があると言える[13)]。

そのうえでマレンボンは，美の超越性に関するエーコの理解に対する有力な反論としてアーツェンの見解を要約して提示する[14)]。エーコ以後の中世哲学研究による成果の一つであるアーツェンの解釈によれば，トマスにとって美はあくまで存在と置換されるのではなく善と置換されるにすぎず，また美の特質も善と真に還元されてしまう[15)]。エーコは残念ながら，この解釈そのものについては何も言及していない。マレンボンに対する応答のなかでも述べていたように，美の形相的な側面に関わるかぎりでトマスが美を超越概念だと見なしていたことにエーコは基本的に同意する。したがって，立場としてはアーツェンの解釈には反対することになるだろうが，その具体的な反論としてはデ・ハーンの解釈が最も有用である。そこで次節では，アーツェンの解釈の検討を行いたい。

13）Eco, “Reply to John Marenbon,” 100.

14）この点にかぎらずマレンボンの評論は全体として，エーコの中世美学論がほとんど若書きであることを強調する。たしかにトマスに関するモノグラフも元々は大学の卒業論文である：Umberto Eco, “Intellectual Autobiography,” in *The Philosophy of Umberto Eco*, 5–7. また『中世美学史』の題で日本語訳が出ているもう一つの美学論もその原型は 1959 年に書かれた論考である：Umberto Eco, “Sviluppo dell’estetica medievale,” in *Momenti e problemi di storia dell’estetica*, Vol. 1, Milano: Marzorati, 1959, 115–229. 前掲の論集（*Scritti sul pensiero medievale*）にも再録されている。日本語訳は次の通り：ウンベルト・エコ，『中世美学史――『バラの名前』の歴史的・思想的背景』，谷口伊兵衛 訳，而立書房，2001.

15）Marenbon, “Umberto Eco and Medieval Aesthetics,” 83–84. なお，ここでマレンボンが直接参照しているのはアーツェンの次の論文である：Jan A. Aertsen, “Beauty in the Middle Ages: A Forgotten Transcendental?” *Medieval Philosophy and Theology* 1 (1991): 68–97. この論文が後に 1996 年の著書の一部をなす。

三　美の置換可能性と独自性 —— アーツェンによる解釈の批判的検討

マレンボンも述べていたように，美の超越性を拒絶するアーツェンによる解釈の要点は，トマスにとって美は存在ではなくて善と置換されるにすぎず，またその特質が善や真の特質に還元されることにある。この解釈に対する批判としては，実はエーコがすでに自らのモノグラフで示唆していたように，美は善を媒介として存在と置換されるのであり，しかも美には善がもたないような独自の特質があると主張できる。

アーツェンによる解釈を本格的に検討する前に，トマスのテクストに関する説明をいくらかしておこう。まず超越概念に関する最も重要なテクストは，『『命題集』注解』第 1 巻第 8 区分第 1 問第 3 項，『真理論』第 1 問第 1 項，同じく『真理論』第 21 問第 1 項の三つである。とりわけ『真理論』第 1 問第 1 項は，存在（ens），事物（res），一（unum），或るもの（aliquid），善（bonum），真（verum）の六つが列挙される有名な箇所である。ここにはたしかに美は出てこないので，美が超越概念かどうかは解釈の問題となってくる。

次に美の超越性にとって最も重要なテクストとしては，『神学大全』第 1 部第 5 問第 4 項（特に第 1 異論解答）および第 2-1 部第 27 問第 1 項（特に第 3 異論解答）と，『ディオニュシオス『神名論』注解』第 4 章（特に第 5 講から第 8 講）が挙げられる[16]。記述がより整理されている『神学大全』の二つのテクストにもとづいて，最もよく引用される部分の内容を要約しよう。まず第 1 部第 5 問第 4 項第 1 異論解答によれば，美と善はともに同じ事物である形相に基礎づけられるがゆえに基体においては同じであるものの，規定（ratio）においては異なる。なぜかといえば，善は目的因という規定をもち，善を対象として捉える者の欲求能力に関わるのに対して，美は固有には形相因という規定に属しており，美を対象として捉える者の認識能力に関わるからである。「見られると喜ばれるものどもが美しいと言われる」（pulchra dicuntur quae visa placent）という有名な一節もここに登場する。トマスによれば，美は「しかるべき

16）『神名論注解』第 4 章第 5 講から第 7 講の日本語訳としては次がある：津崎，『美の形而上学』，15–69.

釣り合い」（debita proportio）のうちに成立する。たとえば感覚は，自身に類似しているかぎり，しかるべく釣り合いのとれた事物に喜びを見出す。このように類似によって認識が成立するためには類似の基準となる形相が不可欠であり，かくして美と善は規定のうえでは区別される[17)]。

同様にトマスは第 2-1 部第 27 問第 1 項第 3 異論解答でも，美と善の規定における違いを論じている。彼によれば，善の規定にはそれが欲求の到達地点であることが含まれているのに対して，美の規定にはそれを認識することが欲求の到達地点であることが含まれている。ここでは，感覚のなかでも視覚や聴覚が特に美に関わることが強調されたうえで，美は善に対して認識能力に対する何らかの秩序を規定において付加することが述べられている[18)]。いずれにしても，美には善にはない規定があり，それは認識能力に関わるということはトマスも明言していることがわかる。

アーツェンが美の超越性を拒絶する理由は，美が存在と置換可能だとトマスが明言していないことにつきる。アーツェンによれば，美の超越性に関する問題が解決されうるとするなら，それは，存在のどのような普遍的な様態を美が固有に表現しているのかが明らかになり，また美の位置づけがさまざまな特質のなかで何であるのかが明らかになったとき

17）　レオ版，第 4 巻，61b: ... pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam: et propter hoc, bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis: nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent. Unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis. Cf. トマス・アクィナス，『神学大全 I』，高田三郎 訳，創文社，1960，104. ただしトマスの原文からの引用文は原則として拙訳であり，以降も同様である。

18）　レオ版，第6巻，192b: ... pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum, non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet. Cf. トマス・アクィナス，『神学大全 X』，森啓 訳，創文社，1995，70.

だけである。しかし彼によれば，そうした解決は不可能である。美が他の超越概念にはない固有な特質をもつという考えを明示的に裏づけるテクストがないからである。マレンボンがアーツェンの見解にしたがっているのも，やはりこのテクスト上の問題を重視しているからだろう。トマスにおける超越概念の最も網羅的な一覧をもたらしてくれる『真理論』第 1 問第 1 項にはやはり美が登場しておらず，そのかぎりで，美は存在と置換可能だと直ちに言うことができるテクスト上の根拠はないからである[19)]。

ここでデ・ハーンによるアーツェン批判を紹介することにしよう[20)]。まず美の置換可能性については次の通りである。もしトマスが主張するように，存在はあらゆる事物に述定でき，善は存在と置換可能だが存在に何らかの規定を付加し，美は善と置換可能だが善に何らかの規定を付加するなら，美は存在と置換可能であり存在もしくは善によって表示されない規定を存在に付加するのが必然だと思われる。何らかの存在が欲求を促す場合には善であるのと同様に，何らかの存在が認識されると喜びを引き起こす場合には美として賞賛されるのではないか。この批判は極めて真っ当なものに思われる。要するに，美は存在と置換されるとは直接的に言われていないものの，善と置換されるとは明確に言われているので，善を介して美が存在と置換されると主張することには一定の理があり，それを否定する十分な根拠がアーツェンにはなさそうである。エーコもすでにこう述べていた。「美は存在そのものとしての存在と同一視される。だが，この主張は示唆されるだけであって明示はされない。トマスは決して「存在，善，美は置換される」と明言することはない。善を経由することでしか美は存在とは見なされない」（『中世の美学』，53 頁）。

次に，デ・ハーンがアーツェン批判の二番目の論点として挙げる美に独自な特質についても述べておこう。これについては先ほど参照した『神学大全』の二つのテクストを見るだけでも十分だろう。トマスによれば，美と善は規定において異なる。善は目的因の性格をもち欲求能力

19） Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals*, 337; Marenbon, “Umberto Eco and Medieval Aesthetics,” 83–84.

20） De Haan, “Beauty and Aesthetic Perception,” 297–301.

の対象であり欲求がまさに静止する地点であるのに対して，美は形相因の性格をもち認識能力の対象であり欲求の静止地点がまさに美を認識していることにある。エーコも注意を向けているように，美を差別化する根拠が認識能力との関係のみであったなら，たしかにそれは真と変わらないことになってしまうが，それだけでなく美はそれが認識されることで喜びをもたらすことができる（『中世の美学』，53 頁）。美は認識能力と関わりながらも，そもそも善と同じく欲求能力とも関係しており，真と変わらないことになるという点はそれほど考慮する必要はないだろう。この点についてもデ・ハーンおよびエーコの見解の方が妥当だと思われる。

したがって，美が超越概念であることを否定するアーツェンの議論には説得性を見出すことは難しいと思われるが，彼がトマスの美の思想に関する研究状況について一定の憂慮を共有していたことには言及しておいた方がよいだろう。彼が言うには，トマスが考える美を（たとえばコヴァックのように）「最もゆたかな，最も高貴な，最も包括的なもの」のように称揚することは，実際にトマスが美について議論していることからは乖離している。ここには一部の研究者のなかに「美学的」な興味が先行していることが窺える。コヴァックやエーコのモノグラフがともに『トマス・アクィナスの美学』という題であることがそれを象徴している。そしてアーツェンは，このように中世の美の思想を称揚することに対しては批判的な研究も存在することを注で明記するにいたる[21)]。たしかに，トマスが美についてそれほどまとまった記述をしていないのにもかかわらず，これだけトマスの美の思想が研究されていることには少し偏りがあるかもしれない。それだけマリタンの影響力が強いと言えるだろう。しかしながら，コヴァックはさておき，エーコのモノグラフのタイトルが『トマス・アクィナスの美学』となっているのは英訳であ

21） Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals*, 353. アーツェンが紹介している批判的な研究は次の通りである：Andreas Speer, “Thomas von Aquin und die Kunst: Eine hermeneutische Anfrage zur mittelalterlichen Ästhetik,” *Archiv für Kulturgeschichte* 72 (1990): 323–45; “Kunst und Schönheit: Kritische Überlegungen zur mittelalterlichen Ästhetik,” in Ingrid Craemer-Ruegenberg und Andreas Speer eds., *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, Berlin: De Gruyter, 1994, 945–66.

り[22]，原著では『トマス・アクィナスにおける美学問題』であることに意味がある。この本は，バウムガルテンに始まるとされる近代美学の意味での美学が中世にもあることを主張したいわけではない。もう少し幅広い意味での「美学」を中世に見出す営みであることを改めて確認しておこう。狭義の美学ではなく，美学にまつわる問題が次のようにして表現されている。

> 美学を，「美しさ」の価値，その定義や機能，その生み出し方や楽しみ方といったさまざまな関心におよぶ分野だと理解するなら，中世人はたしかに美学について語っていた。哲学を用いて語っていたのか，それとも神学を用いて語っていたのかはあまり重要でない。哲学的な観点から彼らの神学を読めばよいのだ。そうすることで，彼らの明示的な意図や隠された意図も考慮しながら読み進めることができる。／さらに，美学とは芸術についてあらゆる点から考察することであるなら，哲学や神学を含む中世の議論には美学の問いが溢れている（『中世の美学』，10–11 頁）。

四　美的な「視覚」の役割 —— 美の主観性をめぐって

第二節で見たように，エーコは，仮に美が超越概念であるとしても，そのことと美的な視覚が担う役割とのあいだには矛盾があることを仄めかしている。そこで考えたいのは，トマスは美の超越性と美の主観的な側面を全く別々の事柄だと考えているのかどうかである。この点についてもやはり『神学大全』の二つのテクストが重要になってくる。特に，先ほど参照した「見られると喜ばれるものどもが美しいと言われる」（第 1 部第 5 問第 4 項第 1 異論解答）や「美の規定には，それの直視ないし認識において欲求が静止するということが属する」（第 2-1 部第 27 問第 1 項第 3 異論解答）という文言をどう理解するかが問われる。極端な立場としては，「見られると喜ばれる」という点だけを美の本質的な定義だと見なし，トマスの美学に関する主観主義的な解釈を推し進めたマ

22） Umberto Eco, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, tr. Hugh Bredin, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.

ルク・ド・ムニンクの見解が挙げられる[23]。ただし，すでに多くの論者が指摘しているように，「見られると喜ばれる」という要素は結果にもとづく美の説明であり，前節までで見てきた美の形相的な側面がやはり基本的には美の本質を説明しているはずである（Cf.『中世の美学』，78–79 頁）。

さらに述べるべきことに，美の形相的な基準について述べられる有名な箇所が『神学大全』にはある。そこでトマスは，まとまり（integritas）ないし完全性（perfectio），しかるべき釣り合い（debita proportio）ないし協和（consonantia），そして明るさ（claritas）という三つを美の条件として提示する。

> 美しさには三つのことが求められる。まず一つはまとまりないし完全性である。というのも，欠損があるものどもはまさにそのことのゆえに醜いからである。次はしかるべき釣り合いないし協和である。そしてさらには明るさである。それゆえ，鮮やかな色をもつものどもは美しいと言われる（『神学大全』第 1 部第 39 問第 8 項主文）[24]。

これらの条件を示していることからもわかるように，基本的にトマスは美を対象の側に見出そうとする。しかもこの引用箇所は，御子（Filius）がもつ美しさについて述べる箇所の前提として示されている。すなわち御子が御父の本性を完全な仕方でもち，御父の明白な似像（imago）であり，御言葉（Verbum）としては「光」（lux）ないし「知性の光輝」（splendor intellectus）であるということが美の具体的な諸相として理解されている[25]。エーコも言うように，釣り合いとまとまりは存在論的な完

23）　Marc de Munnynck, “L’esthétique de saint Thomas d’Aquin,” in *S. Tommaso d’Aquino: Pubblicazione commemorativa del sesto centenario della canonizzazione*, Milano: Vita e Pensiero, 1923, 228–46.

24）　レオ版，第 4 巻，409a: ... ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem, integritas sive perfectio: quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio sive consonantia. Et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. Cf. トマス・アクィナス，『神学大全 III』，山田晶 訳，創文社，1961，247.

25）　レオ版，第 4 巻，409a: Quantum igitur ad *primum*, similitudinem habet cum proprio filii, inquantum est Filius habens in se vere et perfecte naturam Patris. (...) Quantum vero ad *secundum*, convenit cum proprio Filii, inquantum est imago expressa Patris. Unde videmus quod

全性の基準であり，そうした基準をもつことを自ら表示するのが明るさである（『中世の美学』，242 頁）。

それでもエーコは，トマスが考える美を厳密に客観主義的にのみ理解することには直ちに向かわない。超越概念としての美が認められるかぎり，どんな事物にも美があることになるが，その事物が美しく見えるためには美を認識する側のはたらきかけも必要である（『中世の美学』，242–43 頁）。彼はある種の弁証法的な理解によって，美の超越性をめぐる対象と主体の関係を次のように表現する。

> 対象と主体の関係は美の超越性を撤廃しない。むしろ美の超越的な実在が現れることを可能にする。他方で美的な視覚も，それ自体で存立する美的な実在を確認するためにあるのではない。むしろ可能的にしか美でなかった存在論的な完全性が現実的にも美となることを可能にする（『中世の美学』，243 頁）。

しかしながら，続けて彼が言うように，このことは美が成立するためには人間の介在が不可欠であることを意味するわけではない。敢えて言えば，美が存在と置換される超越概念として認められるかぎり，すべての事物は神の目から見て美しいからである。そのようにトマスがはっきりと明言しているわけではないが, 人間知性が存在しなくても真（verum）が成り立つとトマスが『真理論』で述べる次の箇所は大いに示唆的である。

> たとえ人間知性が存在しなかったとしても，やはり諸事物は神の知性との秩序のなかで真であると言われただろう。だが，ありえないことではあるが，諸事物が残存したままで，もし両方の知性が排除されると理解されたとするなら，真理の根拠はいかなる仕方でも残

---

aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repraesentat rem, quamvis turpem. (...) Quantum vero ad *tertium*, convenit cum proprio Filii, inquantum est Verbum, quod quidem *lux* est, *et splendor intellectus*, ut Damascenus dicit. Cf. トマス，『神学大全 III』，247. 御言葉が「光」ないし「知性の光輝」だと言うダマスケヌスからの引用元は，『正統信仰論』第 1 巻第 13 章である。Cf. ダマスコスのヨアンネス，「知識の泉」（小高毅 訳），上智大学中世思想研究所 編訳・監修，『中世思想原典集成 3』，平凡社，1994 年，631.

存しなかっただろう（『真理論』第 1 問第 2 項主文）[26]。

この箇所を美について当てはめるなら，たとえ人間知性が存在しなくても神によって見られることで，美は依然として存続することができる。もちろん神の知性さえも排除されたような状態に陥ったなら美は無化されることになるが，この想定はありえないこととして言われているにすぎない（『中世の美学』，243–44 頁）。これを踏まえてエーコは最終的に次のように述べるにいたる。

> こうしてトマスは，美の超越性を美的な視覚が担うべき代替不可能な機能と何の問題もなく複合させることで，可能態と現実態の弁証法を用いながら客観主義的な解決も主観主義的な解決も回避することに成功した（『中世の美学』，244 頁）。

ここでエーコはおそらく次のことが言いたいのだろう。トマスの基本的な考えとして美が超越概念であることを認めるかぎり，そうした美は客観主義的に理解されている。他方でトマスは「見られると喜ばれる」に代表される美の説明も行っており，つまりは美を何らかの主体によって見られるものであるという観点からも考察する。これは美の主観主義的な理解と言える。それではトマスはこの二つの方向性をどのように調停するのかといえば，超越概念としての美はつねに神の目によって見られていると考えることで，少なくとも神の目から見れば客観主義と主観主義の分断が生じないことを確保する。他方で，人間の立場からすれば，美の主観主義的な理解は客観主義的な理解とは独立して問うことができる。たとえば視覚や聴覚において美を認識することはもはや神にとっては無縁なことであり，「見られると喜ばれる」に代表される美的な快や美に対する欲求もそれを超越概念として理解するかぎりは認識主

26）　レオ版，第 22 巻，第 I-2 冊，9，116–20: ... etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res verae dicerentur in ordine ad intellectum divinum; sed si uterque intellectus, rebus remanentibus per impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo ratio veritatis remaneret. Cf. トマス・アクィナス，『真理論　上』（上智大学中世思想研究所 編訳・監修，『中世思想原典集成 第 II 期 1』），山本耕平 訳，平凡社，2018，44.

体としての人間に固有な事柄である。これらを踏まえてエーコは，人間知性の第二の作用である判断のなかに美的な視覚の本性を見ていくことになる（『中世の美学』，244–55 頁）。少なくとも彼によれば，美を人間の立場からのみ考察するかぎりは主観主義的な理解と向き合う必要があるが，まさに中世哲学がそうするように美を神から考察すると，美をめぐる主観と客観の対立が生じるわけではない。美を超越概念として捉える視点こそ，主観主義と客観主義からなる対立の乗り越えを可能にするだろう。

五　おわりに

ここまでのところで，美は超越概念なのかというトマス研究の伝統的な問題をエーコのモノグラフを読み直すことで再検討することにより，美の超越性がどのような問題意識と関わっているのかを整理した。大きな問題意識としては，美を客観的に捉えるか主観的に捉えるかという問題がやはりある。美が超越概念であることは美に対する客観主義的な理解の根本であり，神の知性がそれを見るかぎりそうした美はつねに見られてもいるが，それとは別に人間を主体とした場合の美を論じることができる。

ここまでエーコの見解を好意的に参照してきたが，トマスによる美の思想に対する彼の最終的な結論は必ずしも容易に受け入れられるものではない。彼の結論によれば，美をめぐって主観主義と客観主義がいわば並行するかたちで残っていると彼が考えることからも窺えるように，美を含めてトマスの体系はあまりにも完成度が高いがゆえにつねに何らかの矛盾を抱えざるをえない（『中世の美学』，257–58 頁）。最終的にはスコラ学と構造主義が，共時性の下でこのような矛盾を二項対立として自らのうちに抱える体系という点で類似することが指摘され評価されるにいたる（『中世の美学』，276–84 頁）。スコラ学と構造主義の類似性を指摘することは興味深い試みではあるが，そのためにはエーコのようにトマスの美学思想に注目するだけではなく，トマスにおいて美よりまとまった記述を見つけられる主題を取りあげる方が望ましいだろう。また仮にその点を問題視しないとしても，少なくともスコラ学の体系についてはそのようにつねに理解する必要はないと思われる。体系性がつねに二項対

立を抱えているという見立てを最初から採用する必要はなく，所与の体系が整合的であることを前提にしながらも，やはりどこかでは矛盾が生じているかもしれないという可能性を考慮してスコラ学のテクストを読解することは可能だからである。

ただし強調するべきことにエーコの貢献は，単にトマス・アクィナスについての研究という範囲を超えて，美の超越性が哲学的な問題であることを一定の確かさによって示したことにある。この点は，今世紀においても改めて確認する意義があるだろう[27)]。

27）　本稿は，2022 年 11 月に東北学院大学で開催された中世哲学会第 71 回大会での発表原稿に修正を加えたものであり，JSPS 科研費 22K12965 の助成を受けたものである。