

トマス・アキナス思想の歴史（1）

Geschichte des Gedankens von Thomas von Aquin, 1.

山口隆介

Yamaguchi Ryusuke

要 約

1277年の禁令がトマスの学説を含む形で出されたことを改めて考察し、トマスは哲学的思想がより深い信仰に寄与すると考えたが、その際、キリスト教の教義と対立する説にも成立可能性を哲学的議論のレベルにおいて残したことが、トマスの思想に対する誤解を生んだという示唆を得る。そして、トマスの意図する哲学的思索が、当時の文脈の中で重要だった議論においても寄与するものであったことを『神学綱要』(*Compendium Theologiae*)での議論を例にとり、明らかにする。

Key Words : エティエンヌ・タンピエ『1277年の禁令』 トマス・アキナス 二重真理説
実体形相の単一性 『神学綱要』(*Compendium Theologiae*)

1. はじめに

なぜ、1277年の禁令がトマスの説を含む形で出されたのかを改めて考察し、トマスに対する無理解の実相を探る。そして、トマスの意図と保守的な神学者の対立を明確にする一例として実体的形相に関する議論を、『神学綱要』(*Compendium Theologiae*)に即して追い、次いで、トマスの意図を明確にすることを試みる。

2. 1277年の禁令

トマス・アキナスの思想は最初から全面的に受け入れられていたわけではない。その生前からも、禁令の対象となったことがあり、そして、その死後にも、パリ司教のエティエンヌ・タンピエによって、トマスの哲学的な主張を含む219の命題が禁令の対象となった、と言われている。このあたりの事情についてKerr (2009) はこう書く。「1277年—それも3月7日、トマスが死んだ当日から3年後—パリ大神学部は219の命題を「信仰を害する」として断罪した。それにはおそらく16ほど、トマスに帰せられるだろう命題が含まれていた」ⁱ。

また、Kerr (2002) では上記、パリ大神学部による断罪をこう述べる。「……1277年3月7日、トマスの死の記念日、パリ司教は、大学で教えられており、「信仰を害するものとなった」という219命題をリストに挙げて譴責した。このリストは、教皇ヨハネス21世の熱望により、急いで作り上げられた」ⁱⁱ。

パリ司教エティエンヌ・タンピエによる1277年の断罪は、トマスの思想の受容史を語る上で

は広く知られているエピソードであるが、その文書はどのような性格のものかと言うと、八木・矢玉（1993）でこう述べられている。「1276年に教皇となったヨハネス二十一世（Johannes XXI 在位1276—77年）は77年パリ司教タンピエに、パリの状況を報告するよう要請している。この報告が実際になされたかどうかは明らかではないが、77年3月7日、タンピエはあらためて219の命題を挙げてラテン・アヴェロエス主義者を糾弾し、違反者は破門・追放に処すると宣言した」ⁱⁱⁱ。

このように、エティエンヌ・タンピエが文書の上で断罪の対象としたのは直接にはラテン・アヴェロエス主義であると解されている。それにしても、ここでもヨハネス21世の関与が触れられている。ヨハネス21世の関与については、Albert Zimmermann（2000）も少々遠回しながらこう書いている。「トマスの死後、ただちにトマスによる代表的解釈のうち、かねてより反対に遭ってきたいくつかのものが、公然と批判されることになった。パリ司教シュテファン〔エティエンヌ〕・タンピエが、神学部の教授たちの音頭取りで、まさに3年前トマスが死んだ日に、219の命題—その多くは哲学的内容のものだった—を非難した。そのうちには、多くの専門家の意見によれば、トマスのいくつかの著作が取り上げられている。トマスは、ヨハネス21世の、1277年4月29日の書簡にある、「厚かましくも誤謬を教義として保持せんとする」神学者たちの1人であるかもしれない」^{iv}。

かくて、エティエンヌ・タンピエによる1277年の断罪にはヨハネス21世の意向が関係していたという解釈は可能であると、専門家の間では見られているようであるが、Zimmermannは神学部の教授たちの意向にも言及している。同様の言及は、さらに上で引用したKerrにもあったので、タンピエの断罪がパリ大神学部の意向を反映していたという解釈もまた可能であると見られているようである。Kerrは2002年の時点では、219の命題は司教による断罪と、通常理解に即した表現をしているが、2009年の時点ではより大胆に、パリ大神学部による断罪と表現している^v。

219の命題が断罪され、そのうちにトマスのものとされる命題が含まれていたのはなぜか。そのことに関してKerr（2002）ではこう述べられている。「219の命題の特徴、そして、トマスがそれらのうちのどれかに見出されるかどうかは、相当な議論の種である。例えば、Edward Grantによれば、1277年の断罪の最も特徴的な帰結は、神には絶対的な力、彼のお気に召すことを何でもする力があるということは本らしさと重要さを強調し、論理的な矛盾を起すには至らないものとするところだった。彼が認めるところでは、これらの主題は広い範囲に及ぶが、彼の読みに即するなら、それらは大多数が、いつもあからさまでないとしても、暗にギリシア・アラブ物理学主体の自然哲学への導入となるなんらかの決定論に基づいている。それへの回答としては、神の無限の、そして絶対の創造力、原因としての力を主張する必要があるように思われたのだ。

他方、Etienne Gilsonによれば、この219の命題は、より広範に、ある種の多様な自然主義を成しており、キリスト教的な自然に対し異教の自然を、神学に対し哲学を、信仰に対し理性を強調することになるということである」^{vi}。「Gilsonが結論し、そしてDavid Picheが、説得力があるよう細部まで論じたように、この219の命題の主要な点は、哲学的な生き方を、神学者たちの

それよりはるかに上位にあるとする結果に至る。

命題そのものを見てみよう。私たちは、神学を知ることでもはや何も知るようにならない（これは言わば、哲学することで知る以上のことは知り得ないということである）。神学者が言うことは、神話に基づいている。唯一の真なる知恵は、哲学者たちの知恵だけである。哲学の実践以上の生き方は存在しない。貧しいものは有徳であり得ない（おそらくは、福音的生き方としての清貧に関する論争に言及するものである）。教えられたものであるか、生まれつきのもの以外に徳というものは存在しない（すなわち、注入された、恵みとして与えられた徳は存在しない）。幸福は、この人生で受け取られるべきものであって、他のどんなものでも受け取られない、などなどのことになる」^{vii}。

ここに挙がっているのはタンピエの断罪の中に挙げられている219の命題の一部である。八木・矢玉による219の命題に対するタンピエの断罪の翻訳（1993）を読んでみると確かに、Kerrが上で列記していることがそのまま出てくる^{viii}。この219の命題がどのような性質のものかということについては、続けて述べられていることが参考になろう。「要するに、パリ大学芸学部（Faculty of Arts）の聖職者たちのある者たちは、アリストテレス倫理学に駆り立てられて、哲学者が身を献げている知の研究が、全き禁欲の生に支えられ、第一原因についての数学的とも言える認識を結果することで、全き幸福、すなわち至福を、人類に可能なものとするだろうと信じるに至ったと、見なされた。最も卓越した学者の1人、ダキアのボエティウスを引用するなら、「哲学者は、自然の正しい秩序に基づいて生き、そして、人間の生の最も高い、最終目標に至っている人間である」。言い換えるなら、1270年代にパリ大の学芸学部で教えているカトリックの聖職者たちもまた、アリストテレスを読んで魅了されたあまり、第一原因の認識は今〔この世の生でも〕可能だ、すなわち、私たちの最も高い知的能力を行使することで、まさにそのことですでに私たちは神的になっている、と信じるにいたった、あるいは信じるにいたったと考えられていた」^{ix}。

また、八木・矢玉（1993）は、219の命題についてこう述べている。「219の命題の多くはシゲルス〔シゲルス・ブラバンティア（引用者注）〕ないしダキアのボエティウス（Boethius de Dacia 1277年以前活動）等、アヴェロエス主義者の命題であるが、いくつかのトマス・アキナス（Thomas Aquinas 1225—74年）の命題、すなわち実体形相単一説、質料による個別化の説、あるいは意志よりも知性を重視する傾向を示す命題なども挙げられている。さらにまた、当時の不道德な本、危険な魔術を教授する本、等々に述べられていた命題も対象とされた」^x。

Kerr（2002）の解釈は、219の命題は全体として、哲学が神学と対等か、それ以上であるということを主張する傾向がみられ、それが断罪された主たる要因であるというものである。そして、トマスもまた、同じ傾向に染まっていたかのようにとられたがために、断罪の対象になったのではないか、ということになる。

また、八木・矢玉（1993）の解釈では、断罪すべき謬説との嫌疑をかけられた所以はあくまで思想内容であるという印象を与えるが、その内容に、神学と哲学の関係に言及するものがある^{xi}ので、両者の解釈は力点が違うところに置かれているにせよ対立するものではない。

Kerr (2002) では、トマスが、哲学の優位を主張する傾向があるように思われたがゆえに断罪されたという解釈に立った上でこう述べる。「それゆえ、トマスが、『神学大全』の始めで、何らかの教授が、哲学的訓練以外に必要なかを問うている時、それは、そう見えるかもしれないような、抽象的な、仮定された問いではない。それどころか、多かれ少なかれ、この219の命題のうちに私たちが見出す言葉が用いられている。すなわち、scientia, 知, 理性, philosophia, 神学, 教授, 存在, 至福, 原因性などなど。トマスを孤立させると、すなわち言わば文脈から切り離して読んでしまうと、望んでか、嫌々ながらか、いずれにせよ、トマスは、思考することと、体系的な思想とに関するアリストテレス流の理想を自分の理想としていたと見てしまいやすくなる。もう一方で、トマスを、彼の時代、学芸学部の指導的学匠たちのいく人かの想像力を捉えていた哲学的生という理想のもとに読むなら、トマスが学芸学部の学匠たちの言っているあらゆることからいかに距離をとっているかを理解し始める。皮肉なことに、トマスがしようとしていたのは、キリスト教の教義をアリストテレス主義にほとんど取り換えようとするということではなく、歴史的に言うと、アリストテレスの鍵語を伝統的キリスト教に移し替えて、統合しようとする試みことで、学芸学部の愛知者、すなわち哲学者たちを拒絶することであった」^{xii}。

トマスがそう見えたとなると、それは文脈から切り離れた言葉だけが取り上げられたため、歴史的に正しく理解するなら、トマスはむしろ学芸学部の教員とは対立関係にあったとするのが、Kerr (2002) の主張である。

トマスは果たして嫌疑にかけられたのか。219の命題に対するタンピエの断罪は、トマスの名前はおろか、嫌疑対象の学者の名前を誰一人として挙げていない。しかし、当該文書は「今述べられたもろもろの誤謬を、あるいはこれらのうちのあるものを教えたり、あるいはまたいかなる仕方であれ、それらを厚かましくも擁護し支持する者すべてを破門に処し、加えて聴講者たちも、七日以内にわれわれの所、すなわちパリ司教区庁に報告しない限り、われわれはやはり同様に罪の性格に応じて法の命じるところに従って、〔破門〕以外の罰を加えるべく彼らに対して処置するであろう」^{xiii}と明言しており、八木・矢玉 (1993) によれば「これによって少なくともシゲルス〔シゲルス・ブラバンティア (引用者注)〕はパリ大学を離れざるを得なくなった」^{xiv}ということから、この文書は思想だけではなく学者個人に対して攻撃的な意図と攻撃的な影響力そのものを有していたことが伺える。

また、タンピエは「尊敬すべき重要な人々が信仰の熱情に燃え立たせられて、再三次のような報告を寄せている。すなわち、パリの学芸学部で研究を行っているかなり多くの者たちは、自分の専門を逸脱して、ある明白な呪われるべき誤謬を、否むしろ、空しい気違いじみた偽りを……あたかも〔単に〕疑問の対象として扱っているかのように装って、厚かましくも学校内で取り上げ、討論しているというのである」^{xv}と述べ、具体的な標的を、パリ大学学芸学部の教員に絞っている。そして、彼らのうちに、敢えて言うなら、架空討論上の主題のように扱っているように装いながら謬説を広めている、という報告があるというのが、この禁令の発布された理由である^{xvi}。

そして、タンピエは彼らの謬説普及活動を支えているのが何かについて明言する。「……彼ら

はこうした事柄が哲学上は真であるがカトリックの信仰に従って言えば真ではないと言っているからである。あたかも対立する2つの真理があるとでもいうように、またあたかも断罪された異教徒たちが語ったことの内に聖書の真理に対立して真理があるとでもいうように」^{xvii}。

つまり、カトリックの信仰の真理と哲学の真理とは、互いに食い違っているとしても、それぞれ別個に成立し得るとする「二重真理説」^{xviii}に支えられて、カトリックの信仰と矛盾する謬説を哲学上は成立するものだ、と学芸学部で教授しており、それが誤謬を普及させる活動になっているというのが、この文書における、断罪の文言上の趣旨である。219の命題は、この「二重真理説」のもとで、カトリックの神学から独立に、哲学的真理として成立すると主張されている事柄として列記されているということになる。

トマスは前述したとおり、タンピエに名指しで断罪されたのではない。1277年の禁令とトマスとの関係についての言及は、「いくつかのトマス・アクィナス……の命題……も挙げられている」^{xix}「そのうちには、多くの専門家の意見によれば、トマスのいくつかの著作が取り上げられている」^{xx}「それにはおそらく16ほど、トマスに帰せられるだろう命題が含まれていた」^{xxi}「この命題のうちには、聖トマスの個別化原理に関する学説も含まれていた」^{xxii}「パリのタンピエ司教によって1277年に断罪された219命題のうち、トマスの思想もあった」^{xxiii}などと、ことごとく「含まれていた」、「取り上げられている」という表現になっている。

しかし、稲垣良典（1999）によれば、「ナポリのヨハネスが十四世紀初頭に証言しているところによると、タンピエ司教による断罪の中にはトマスの見解が含まれていることを、当時の人びとは気づいていた」^{xvii}とのことである^{xxv}。つまり、タンピエは、それが明確に向けられている対象であるラテン・アヴェロエス主義者とトマスと同列に扱っているような形で1277年の禁令を出したのであり、もっと踏み込んで言えばタンピエが、神学部の教授であったトマスが学芸学部の「自分の専門を逸脱して、ある明白な呪われるべき誤謬を、否むしろ、空しい気違いじみた偽りを……あたかも〔単に（引用者注）〕疑問の対象として扱っているかのように装って、厚かましくも学校内で取り上げ、討論している」者たちと同列に扱っている、そう解されてもかまわないと思っていたと解釈することは可能だということであり、さらに踏み込むなら、タンピエは、ラテン・アヴェロエス主義的な哲学を断罪する際、トマスの学説も（少なくとも219の命題のうちのいずれかに該当するものは）同罪であると考えていたと解釈することは不可能ではないということである。

そして、その判断に影響を与えたのは、パリ大神学部の教授たちであったという解釈もまた成立可能である。教皇ヨハネス21世がパリ大の現状についてタンピエに報告を求め、その報告が実際になされたかどうか分からないが、タンピエはこれと呼応するタイミングで禁令を出した。タンピエが教皇に報告するために、パリ大神学部の教授たちに聴取を行うか、あるいは自分への報告を求めるかし、1270年に禁令を出した時の認識を再確認したためにもう一度禁令を出した、ということは十分にあり得そうなことと思われる。

トマスは、ラテン・アヴェロエス主義者であったのか。あるいはタンピエによる罪状書きにあ

るように、単に論理上可能なこととして異教の謬説を、自分が支持していないように見せながら開陳し、それでもって異教の謬説に真理性が成り立つ余地があるという考えを広めようとしていたのか。

トマスがラテン・アヴェロエス主義、特にタンピエの文言にある「二重真理説」を奉じるものであったか、否かについては、思想的に否と答えることができる。トマスはその著書『ボエティウス三位一体論註解』において、理性と信仰、哲学と信仰との間に齟齬が起きるということを否定する。すなわち、「恩寵の賜物は、自然を破壊するのではなく、むしろ完成するような仕方で、自然に付け加えられる、と言わなければならない。ここからして、われわれに恩寵として（＝無償で）注ぎ込まれる信仰の光は、神によってわれわれのうちに置かれた、自然的理性の光を破壊するものではない。そして、人間精神の自然的な光は、信仰によって明らかにされることながら、明らかにするには足りないが、とは言え、神から信仰を通じてわれわれに伝えられたことながら、自然によってわれわれのうちに置かれたことと対立することはあり得ない」^{xxvi}。したがって、「……哲学者たちの教えのうちに、信仰に反することが見出されるならば、それは哲学ではなくて、むしろ理性の欠陥にもとづくところの哲学の濫用である」^{xxvii}。

ただし、トマスがこのように言う根拠は、理性への信頼というよりも、神への信頼である。「というのは、（もしそうであれば）〔神から信仰を通じて伝えられたことと理性によって知り得たことが対立すること（引用者注）〕一方が偽りでなければならないことになり、神がわれわれにとって虚偽の根源であることになるだろうが、両者とも神からわれわれにもたらされたものであるから、それは不可能である」^{xxviii}。

いわゆる「異教の謬説」、すなわち、キリスト教の教えるところに反する命題が、論理的には成り立つということを示しているか、否かについては、例えばトマスは、宇宙の永遠性については、哲学的には宇宙が始原を有すると哲学では断言できない。すなわち、哲学においては、宇宙が始原を有さず、無始無終のものとして存在する可能性が残るということになる。しかし、トマスは、キリスト教信仰の立場では、宇宙は創造されたと信じなければならないと説く^{xxix}。

タンピエの断罪が、異教の説の真理可能性を残していることに向けられているのなら、その意味でトマスは「有罪」である。キリスト教信仰の立場に立つなら、宇宙は始原を有する、と断言できても、理性の領域で、反証できないという意味で宇宙が永遠である可能性を残しているからである。しかし、異教の説を支持していないかのように装いながら、その普及に努めているという意味でなら、明らかに冤罪である。トマスは、信仰の立場では宇宙の創造を支持し、そして宇宙が始原を有することもまた、哲学的には反証し得ないということで可能性を開いているからである。

異教の説に可能性を残しているというだけで、タンピエ、そしてタンピエを動かしたであろう保守的な神学者たちにとって、トマスは十分「有罪」であったのかもしれない。かれらにはラテン・アヴェロエス派の「二重真理説」と映ったのかもしれない。神学よりも哲学の優位を主張するものであると、トマスが実際には信仰の立場を保持していることとは無関係に判断したのかも

しれない。それによってトマスの意図する、哲学とは矛盾せず、その哲学を完成させる高められた信仰に至る道を閉ざしてしまったと言えるだろう。次章では、アリストテレス哲学によって高められた思索が、どのように神学を高め、信仰を深めるのに活用し得るか、実例から明らかにすることを試みる。

3. 実体形相の単一性

1277年には、トマスは別の異端宣告も被っている。Kerr (2009) はこう書く。

「1277年3月18日には、文法、論理、そして自然哲学に関する30の命題がオクスフォードの神学者たちに断罪されたが、これらの動き〔この断罪〕のいくつかは確かにトマスに向けてのものであった。この断罪は、カンタベリー大司教ロバート・キルワービー（1279年没）の教唆によるものであった。彼はドミニコ会士になってオクスフォードに移る前、パリで教えたことがあり、アリストテレス論理学と倫理学についての註釈で評価を得ていた。キルワービーにとって、人間における実体的形相が唯一であるとするトマスの哲学説は、ほとんど異端の神学的示唆であった」^{xxx}

稲垣良典（1999）によれば、キルワービーは「単にトマスの学説を非難するにとどまらず、当の学説を教え、もしくは弁護する者は、彼が教授であれば罷免されるべきこと、講師であれば教授に昇進させてはならず、（オックスフォード）大学から追放すべきこと」まで命じたという。

ロバート・キルワービーが先鞭をつけた、オクスフォードでのトマス排斥はその後どのように実を結んだかと言うと、「1286年、フランシスコ会士ジョン・ペッカム（c.1225-92）は、パリ大神学部での長きにわたる敵対者で、キルワービーの後任のカンタベリー大司教だったが、人間は実体形相をただ一つ有するというトマスの理論は異端であると宣言した。彼は、ドミニコ会士リチャード・ナップウェル（1288年没）を、人間にはただ1つの形相、すなわち理性的靈魂だけがあると教えたかどで、破門してしまったのだ」^{xxxi}

実体形相の単一性を主張する説は、八木・矢玉（1993）において、1277年の禁令で断罪されている219の命題のうちにも含まれているとされていた。トマスの議論の中でも、当時、論争的と目された主題であったと解釈することは可能なようである。実体形相がただ1つであるか、それとも複数であるか、ということがなぜ、それほど論争を呼ぶのか。そのことについて、Kerr (2009) はこう述べる。

「実体形相が唯一であるという理論は次のように進む。アリストテレスによる、理性的あるいは知性的靈魂が人間の身体を、人間の身体たらしめるものであるという説を採用しつつも、トマスは、墓の中のキリストの身体に対し〔この説が〕示唆するところを恐れる批判者たちを拒否しない。彼ら一多数派にとって、人間は、3つの実体形相から成る。すなわち、植物的なそれ、感覚的なそれ、そして知性的なそれである。言わば我々は、あらゆる面で理性的であるわけではない。1270年、トマスは、神学部において〔公式に〕この問題を論じた時、彼は少数派の立場に立っている。それどころか、彼ひとりだけであったかもしれない。キリストは本当に死んだ（この点に関しては古代から異端があった！）、そしてそれゆえ、彼の体は（当時の言い方で言うな

ら）彼の靈魂から分離していたとした場合、理性的靈魂が身体の唯一の形相なら、それはあたかも、墓の中の身体が、生けるキリストの身体とは同一でないかのようである。他方、我々が、理性的であるという性質を付与する形相に加え、身体的形相を許容するなら、同一のものが保持される、すなわち、死の前後で身体に同じものが宿っているということになり、同一性が保証される。トマスは、人間のうちにそのような複数性は、どんなものであれ、ないものとして不足を感じなかった。人間イエス・キリストは、本当に、真の意味で死んだ。彼の靈魂は彼の身体から分離した。しかし、彼の死体は、子のペルソナとは一つになったままだった。それゆえ、トマスは、彼の死体は〔生前と〕同じ〔1つの〕体であり続けていることに何の問題もないと主張した。アリストテレスの質料形相説的な人間学は、神学者が自分たちには必要と考えていた多層的な概念〔すなわち、複数の実体形相あるいは靈魂〕なしですませていた。それが逆説的に、トマスが、人性と神性とのキリストにおけるペルソナの合一に光を当てることを十分可能にしたのである。アリストテレスの哲学を頼りにすることは、キリスト教の教義をまったく歪めることなく、少なくともこの場合には、神学の高度化に他ならない」^{xxxii}

ここで Kerr (2009) が述べていることを、トマスのテキスト『神学綱要』に即して検討する。『神学綱要』においては、人間の実体形相の単一性を、1つの身体に1つの靈魂しかないことを論ずる章で論じている。

「……1つの身体に、複数の靈魂があることは不可能であることは、以下のようにして証明される。すなわち、靈魂は明らかに、靈魂を有するものの実体形相である。というのは、靈魂によって、靈魂を与えられた類と種は定まるからである。ところで、複数の実体形相が、同一の事物のものであることは不可能である。というのは、実体形相は個々のものうちでは、付帯性による相異以外ないからである。というのは、実体形相は、個々のものを端的に何かしているからである。また、付加的形相は、既に個々の何かであるものに付け加わるものである。そして、そのものをどのようなもので、いくらか、どれだけか、どのようなあり様を自らしているかというものにする。したがって、複数の実体形相が一にして同一の事物にありなら、それらの第1のものが個々のものを何かにする、あるいはしないということになる。もし、個々のものを何かにしないのなら、それは実体形相ではない。もし、個々のものを何かにするのなら、したがって、後に続く形相はすべて、既に個々の何かであるものに付け加わるものである。したがって、後に続くもの〔形相〕のうち、何ものも実体形相ではなく、付加的形相であることになるだろう。したがって、複数の実体形相が一にして同一の事物のものであることは不可能であることは、こうして明らかである。したがって、複数の靈魂が一にして同一の存在のうちにあることもまた、あり得ない。

さらに、人間は、植物的靈魂を有する限りで生きているものと言われ、感性的靈魂を有する限りで動物と言われ、理解する靈魂を有する限りで人間と言われる。したがって、人間のうちに3つの靈魂、すなわち植物的靈魂、感性的靈魂、理性的靈魂があるなら、したがって、人間は、靈魂が異なるごとに、類に振り分けられ、また異なる種に即して振り分けられることになる。しかし、

こんなことはあり得ない。類と種差とからは、端的に一なるものではなく、付帯的に一なるものが生ずるからである。あるいは、結合された一なるものとして、音楽と白いものというように、端的には一でないものとして、生じる。したがって、人間には、一なる靈魂だけが存在しているのでなければならない」^{xxxiii}

上述の議論において、トマスは、実体形相と個物の関係について論じるところから始める。実体形相は本質に対応する概念であり、例えば、このダイヤモンド、あのダイヤモンドという個々のダイヤモンド、すなわち個物のいずれにおいても、それをダイヤモンドたらしめる本質、すなわち、実体形相は同じである。つまり、同一の種あるいは類に属する個物の実体形相は同一であり、個物の間に差異をもたらすものは本質の外に加わった付加的な形相、すなわち、ダイヤモンドで言うなら、色であるとか形であるとか透明度であるとか大きさあるいは重さであるなどの性質である。

そして、人間の場合、人間を人間たらしめるのが、靈魂であるとされる。これがなければ、人間は人間とは言えない。ゆえに、人間の場合、靈魂が実体形相である。そして、人間は、身体の植物的機能、すなわち、植物と共通の、栄養をとって生きるという能力によって体を維持し、感性的機能、すなわち、動物と共通の感性的能力によって様々な刺激に反応し、理性的機能、すなわち、人間特有の理性によって知的活動を行う。これらが、それぞれ、植物的靈魂、感性的靈魂（動物的靈魂）、理性的靈魂（人間的靈魂）とされるわけだが、Kerr（2009）の言うところの多数派は、キリストの死体が、生前の身体と同一であることを示すために、すなわち、生きていたキリストが本当に死んで、死体となっているということを示すために、生前の身体と共通のものがなければならないと考える。ゆえに身体に対応する形相を求めるわけだが、トマスは、人間の实体形相は靈魂であるので、実体形相の複数性を求めるなら、靈魂も複数であることを求めなければならない、すると、人間は植物的靈魂に即しては植物であり、感性的靈魂に即しては人間以外の非理性的な動物であり、理性的靈魂に即しては人間である、ということになるが、このようなことはあり得ない、もし、そんなことがあり得るなら、端的に一なる、すなわち一個の人間と言える人間が存在し得ないことになる（人間は実体としては存在し得ず、なんらかの合成体以上のものではないということになる）、ゆえに、人間の实体形相すなわち靈魂は1つである、と説く^{xxxiv}。

そして、トマスは、『神学綱要』のキリスト論において、ペルソナの合一について論じる。トマスは、通常の間は実体形相である靈魂と身体が合わさってできたものだが、キリストにおいては、神性のもとに靈魂と身体が合わさっており、神性がキリストの中核であるが、靈魂と身体が合わさることでそこに人間が現れる、すなわち人性が成立していると考えられる。ゆえに、子なる神キリストという1つのペルソナのもとに、神性と人性とが統合されており、そして人性は靈魂と身体の合一によって成立している^{xxxv}。

そして、キリストの死については次のように論じられる。

「しかし、キリストのうちでは、1つのペルソナのうちに3つの実体がある。すなわち、体と靈魂と御言葉である神が。それらのうちの2つ、すなわち靈魂と体は、1つの本性のうちで1つ

になっている。キリストの死の際、確かに体と靈魂の合一が分離された。すなわち、言い換えれば、体は真の意味で死ぬものではなかった。というのは体の死とは、それから靈魂が離れることに他ならないが、〔体と靈魂との〕どちらも、ペルソナの合一に関して言えば、神の御言葉からは分離しなかったからである。また、靈魂と体との合一から、人間性が生じる。それゆえ、キリストの体から死によって靈魂が分離した時、人間として死の3日の喪のうちにあったとすることはできない。……〔キリストが〕人格〔人間のペルソナ〕のうちで神の言葉に合一していたならば、人間キリストについて言われるあらゆることが、子なる神について言うことができるし、相応しいということになる。それゆえ、子なる神のペルソナは死の際もキリストの体に合一し、同じく靈魂にも合一し続けたので、〔靈魂と体の〕それらのどちらについて言われることであれなんでも、神の御子について述語づけられ得た。それゆえ、信経で神の御子について「葬られた」と言われているのは、彼〔神の御子〕と1つである体が墓に横たわったからであり、「黄泉〔地獄〕に下った」と言われているのは、靈魂が下ったからである」^{xxxvi}

人間において、死とは靈魂と身体との分離である。そして、キリストも十字架の上で、靈魂と身体とが分離した、すなわち人間としては死んだ。しかし、靈魂と身体とは互いに分離したとしても、靈魂も身体も、キリストのペルソナからは分離しなかった。ゆえに、「子なる神のペルソナは死の際もキリストの体に合一し、同じく靈魂にも合一し続けたので、〔靈魂と体の〕それらのどちらについて言われることであれなんでも、神の御子について述語づけられ得た。それゆえ、信経で神の御子について「葬られた」と言われているのは、彼〔神の御子〕と1つである体が墓に横たわったからであり、「黄泉〔地獄〕に下った」と言われているのは、靈魂が下ったからである」と言われる、すなわち、人間としては死んでいるが、キリストの死体は生前と同じキリストの身体であり、キリストの死後の靈魂も生前と同じキリストの靈魂であったと言われるのである。

そして、このことによって、キリストが十字架上の死の後、復活までの間、地獄に降りて、キリスト教以前に死んだために、救いを得られなかった義人を解放したというキリスト教の教義の1つを、以下のように語る事が可能になる。

「靈魂の面では、人間たちの間では罪のために、死後、地獄に落ちるということが起きる。場所だけではなく、罰として。また、キリストの体が場所としては土の下にあったが、解体という〔人間〕共通の滅びはなかったように、キリストの靈魂は場所として地獄に降りたが、そこで罰に服するという事ではなく、むしろ他の者たちを罰から解き放った。彼ら〔キリストに解き放たれた者〕は、最初の親の罪のためにかしこ〔地獄〕に留め置かれていたが、これ〔最初の親の罪〕を〔キリストは〕死を受けることで十分に償ってくださったのである。それゆえ、死後苦しむべきことは何も残っておらず、一切の罰の苦しみなく場所として地獄に降りられたのであり、それは御自ら生きる者と死んだ者との解放を示すためだった。以上のことからさらには、死者のうちでただ1人自由だったとまで言われるのである。というのは、彼〔キリスト〕の靈魂は地獄で罰に服さず、彼〔キリスト〕の体は墓の中で滅びに服さなかったからである。

そして、たとえキリストが地獄に降りて、最初の親の罪のためそこに留め置かれていた者たち

を解放したとしても、同じ場所に自身の罪のため罰を加えられていた者たちはそのまま残された。そしてそれゆえ、地獄を齧り取ったと言われるのであって、飲み込んだとは言われない。すなわち、1部を解放し、1部は見捨てられたからである。したがって、以上のキリストの「滅び」に信仰の信経は触れて、こう言っている。「ボンティウス・ピラトゥスの下で苦しみを受け、十字架に架けられて、死に、葬られ、地獄に降りた」と

これは、信仰の対象を哲学的に論じ、そして哲学として高められた議論を取り込んだ上での神学的記述になっているとすることができる。トマスは、少なくともその自覚においては、そして実際の思想的営為においては、教義を排するために哲学の真理を護持したのではなく、教義をより哲学的に高度な仕方でも記述する、さらに踏み込んで言えば、哲学の研究が進み、学芸学部でラテン・アヴェロエス主義のような、それこそキリスト教とは相いれない主義が、哲学的には論拠を主張できるだけ洗練されて現れて来るような状況の中で、それでも哲学的に揺るがせられることのない教義解釈すなわち神学を構築するための思索を行っていた、と解釈することは誤りではないと思われる。

4. まとめ

教皇、タンピエ、そしてタンピエに頼ったパリ大神学部の教授たちは、教権によって、教会行政上の権威によって、新たな思想的な動きを抑制しようとした。トマスの学説はその巻き添えを食った形であったが、トマスの学説はむしろ哲学の進歩の中でも持ちこたえ、かえって進歩した哲学をとりこんで活用する神学を構築するものであった、というのが現在、トマス哲学を論じている諸家の、すべてではなくごく一部による記述を涉猟した上で再構築することのできる1つの解釈である。この解釈がすべてではおそらくないであろうが、現在の諸家のトマス理解から出てくる一つの可能なトマス理解として成立し得ると思われる。

文献

テキスト

1. トマス・アキナス『ボエティウス三位一体論註解』第二問題第三項（稲垣良典『トマス・アキナス』（講談社、1999）pp.289-300）
2. S.Thomas Aquinas, *Compendium Theologiae*, in: *Opuscula Theologica, vol.1*, Marietti 1975
3. Thomas von Aquin, *Compendium Theologiae, Grundriss der Glaubenslehre*, uebersetzt von Hans Louis Faeh, Heidelberg 1963
4. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, pars prima et prima secundae*, Marietti 1952
5. パリ司教エティエンヌ・タンピエ『1270年の非難宣言 / 1277年の禁令』八木雄二・矢玉俊彦訳（上智大学中世思想研究所『中世思想原典集成13 盛期スコラ学』（平凡社、1993）pp.647-75）

引用文献

1. 稲垣良典『トマス・アキナス』（講談社，1999）
2. Maximilian Forschner, *Thomas von Aquin*, Muenchen 2006
3. Fergus Kerr, *Thomas Aquinas: A Very Short Introduction*, Oxford University Press 2009
4. Fergus Kerr, *After Aquinas: Visions of Tomism*, Blackwell 2002
5. Albert Zimmermann, *Thomas lessen*, Stuttgart 2000
グループマン『聖トマス・アキナス ―その人と思想―』高桑純夫訳（長崎出版，1977）
（翻訳の底本は Martin Grabmann, *Thomas von Aquin*, Kösel 1926）
6. 八木雄二・矢玉俊彦「パリ司教エティエンヌ・タンピエ『1270年の非難宣言 / 1277年の禁令』解説」（上智大学中世思想研究所『中世思想原典集成13 盛期スコラ学』（平凡社，1993）pp.644-46）

参考文献

1. クラウス・リーゼンフーバー『中世思想史』村井則夫訳（平凡社，2003）
2. 山田晶「アナログアと一義性―トマス，今日の一」（『哲学 7』vol.III-2 1989 summer（哲学書房，1989）pp.8-18）
3. 山内志朗『普遍論争―近代の源流としての一』（平凡社，2008）

註

- i Kerr (2009) p.103
- ii Kerr (2002) p.12
- iii 八木・矢玉 (1993) p.645
- iv Zimmermann (2000) S.271
- v 1277年の断罪に関しては、稲垣良典（1999）も、八木・矢玉（1993）も、パリ大学神学部
の関与には触れていない。
- vi Kerr (2002) p.12
- vii *ibid.*, p.13
- viii 参照のために八木・矢玉による翻訳から、Kerr が述べている事柄に相当する命題を採りだす。
ちなみに、八木・山田による翻訳は、Mandonnet により順序を変えて編集されたものを底本
としており、各命題の冒頭に付されている番号は、Mandonnet による配列順序であり、各命
題の末尾に付されている番号はもともとの配列順序である。
「(182) 神学を知っても、このことのゆえにより多くのことが知られるということになるわけ
ではない。(153)」
「(183) 神学者の論説は神話に基づいている。(152)」
「(2) 世界の中で知恵ある者は哲学者のみである。(154)」

- 「(1) 哲学に専念すること以上に卓越することはない。(40)」
- 「(212) 財産のない貧しい人は、倫理的な事柄において善く行為することができない。(170)」
- 「(200) 獲得される徳と生具の徳以外の他の徳は不可能である。(177)」
- 「(172) 幸福はこの世の生において得られるものであって、あの世において得られるものではない。(176)」
- ix Kerr (2002) p.12
- x 八木・矢玉 (1993) p.645
- xi 註 viii 参照。
- xii Kerr (2002) p.13-14
- xiii エティエンヌ・タンピエ (1993) p.650
- xiv 八木・矢玉 (1993) p.645
- xv エティエンヌ・タンピエ (1993) p.649
- xvi パリ大学神学部の関与がこの禁令にあるとする解釈では、ここで言及されている報告者、すなわち「尊敬すべき重要な人々」が、パリ大学神学部の人々である、ということになるであろう。
- xvii エティエンヌ・タンピエ (1993) p.650
- xviii ラテン・アヴェロエス派と呼ばれる学派に特徴的な、真理に関する学説。宗教の教義上の真理ないしは神学上の真理と、哲学的な真理は別の原理に基づいており、それぞれがそれぞれの原理によって証明される、という考え。
- xix 八木・矢玉 (1993) p.645
- xx Zimmermann (2000) S.271
- xxi Kerr (2009) p.103
- xxii Grabmann (1926)
- xxiii Forschner (2006) p.208
- xxiv 稲垣 (1999) p.469
- xxv ちなみに含まれていたトマスの命題については、Grabmann (1926) では「個体化原理に関する学説」であると解され、八木・矢玉 (1993) によれば「実体形相単一説、質料による個別化の説、あるいは意志よりも知性を重視する傾向を示す命題など」であると解されている。
- xxvi トマス・アキナス (1999) p.294
- xxvii トマス・アキナス (1999) p.295
- xxviii トマス・アキナス (1999) p.294
- xxix Thomas Aquinas (1952) p.237
- xxx Kerr (2009) pp.103-4
- xxxi Kerr (2009) p.104
- xxxii Kerr (2009) p.104
- xxxiii S. Thomas Aquinas (1975) p.47

xxxiv 人間の存在が揺らいでいる今日では、この点は確かに論争的な主題であろう。

xxxv 山口「トマス・アキナス『神学綱要』におけるキリスト論—『神学綱要』抄訳と註解—」

（『聖泉論叢』2011年度 号所収）参照。

xxxvi S. Thomas Aquinas（1975）p.113