

トマス・アキナスの護教論

Apologie bei Thomas von Aquin

山口隆介

Yamaguchi Ryusuke

要 約

護教，すなわち宗教の教えを守るということは，最近キリスト教原理主義、特にいわゆる創造科学のために誤ったイメージを持たれつつある。本稿は、キリスト教における護教が歴史的にどのようなものであったかを明らかにすると共に歴史的に正当な護教を踏まえ、現在のありうべき護教の姿を探求するものである。特に重要な護教論のモデルとしてトマス・アキナス（1225～74）の議論を取り上げた。最終的には、あるべき護教は科学と対立せずに、他の世界観に対して自らの正しさを証するものであることを明らかにする。

Key Words：トマス・アキナス 護教 形而上学 キリスト教原理主義批判
いわゆる創造科学批判 唯物論との並存 自然科学との両立

1. 護教とは何か

護教 *apologia* という活動は、キリスト教の初期からすでに始まっている。コプルストンによれば、初期の護教は、ユダヤ人神学者に対しキリスト教を弁護するものであって、神学的なものであったが、やがて当時のローマ帝国で支配的な世界観だったギリシア哲学に対し、キリスト教を弁護する必要があるが出てきた。この時、キリスト教の護教は、哲学的なものになった¹⁾。

2. 歴史的概観

護教は一時期だけのものではなく、あらゆる時代で行なわれる。しかし、護教がキリスト教哲学者の主たる仕事であり、護教を通じてキリスト教哲学

が発展した時代が確かにあった²⁾。以下、その時代の描写を通じて護教の具体像を明らかにする。

初期の教父たちは、ギリシア的あるいはローマ的知性で理解可能な論理、あるいは少なくとも対立しない論理でキリスト教の教えを弁護する必要があった⁴⁾。そしてギリシア的あるいはローマ的知性で理解された世界とは、ロゴスによって動く世界であった。

2.1 古代の護教

ロゴスとは、ヘラクレイトスに由来する概念であるが、それが哲学史の上で一つの学派が扱う概念になったのは、ストア哲学においてである。このストア哲学の初期において、事物のうちにある、事物をそのものたらしめている種子的ロゴスの説が唱えられた。そしてこのストア哲学は、初期、中期はギリシア思想であるが、後期はローマ人の思想になっていく。そして、キリスト教が始まった1世紀、この時代の半ばに生きた皇帝ネロの家庭教師セネカがストア学派の哲学者であったということに象徴されるように、ストア哲学は支配思想の一つであった。

それゆえ古代の護教家はロゴスとキリスト教が矛盾しないという論法をとった。古代から中世にかけてキリスト教の教父たちは、以下に古代の賢者が言ったこととキリスト教の教えがいかに矛盾せず一致しているかを論じていく。その初期の代表例がユスティノスである。

ユスティノスは、明らかにストア哲学の概念を移入して種子的ロゴス論を唱え、古代思想とキリスト教を接続する。ユスティノスの考えでは、ロゴスが種子のように世界に遍在しており、すべての現象は、種子の状態にあったロゴスが顕在化することによって生ずる。この論法は物理的現象だけではなく、文化的現象にも当てはまり、キリスト教以前の賢者、すなわちソクラテス、プラトン、アリストテレスなどが語った真理がキリスト教における真理と合致する場合、それはキリスト教的真理が種子の形でキリスト教以前の賢者の考えにも宿っていたと考えられる。すなわち、キリスト以前の思想も、ロゴ

スにおいてはキリスト教と共通しているということになる⁵⁾。ただし、キリスト教は神の啓示による教えであるので、ロゴスが最高度に正しく顕れるのはキリスト教においてであるとは考えられている⁶⁾。

その後、アレクサンドレイアのクレメンス、オリゲネスなども同様に、キリスト教以前の哲学を否定せず、キリスト教を理解し、説明するのに哲学を援用した。有名な教父の中ではほとんど唯一テルトゥリアヌスが、彼自身はキリスト教思想に多大な貢献を残しているにもかかわらず、合理的思考を否定した⁷⁾。しかし、その後のキリスト教の護教はテルトゥリアヌスの路線ではなく、ギリシア哲学とキリスト教を調和させる方向に向かう⁸⁾。

中世キリスト教思想にとって、キリスト教以前の知、キリスト教以外の知は無条件的な排斥の対象ではなく、それが真理であるならむしろ積極的に受け入れるべきものであり、先行思想であるなら積極的に継承すべきものであった。

もっとも、中世キリスト教思想が真の意味で哲学として受け継いだのは、中期プラトン主義だけであり、その他のアリストテレスやスコラ哲学の語彙あるいは概念は、あらゆる学派に共通と言えるくらい一般化した学校的、教科書的知識として引き継がれたに過ぎないとする研究もある⁹⁾。しかしながら、このことを認めるとしても、それは、当時の社会で一般的であった知識に敢えて対決するような議論を、キリスト教哲学は唱えなかったということを示唆するものとなるであろう。実際、当時のキリスト者の生活に関する記述を見ると、経済活動や社会活動は非キリスト者と違いがなく、ただ当時の社会慣習であった祭りなどには参加せずキリスト者としての生き方を選ぶ、というような違いしかなかったらしいことが分かる¹⁰⁾。

以上、述べてきたことから、本稿の思索に活用するために記銘すべきは以下の諸点である。①キリスト教は、すでに世界についての理論的理解が存在するギリシア・ローマ文化の中に生まれたことから、既存の世界観との対峙を余儀なくされたということ。②この既存の世界観とは、世界はロゴスに秩序づけられるという説明が説得力を持ちうる世界認識であったこと。③それ

ゆえ、初期キリスト教は教えを守るに当たって、このロゴス的世界観を拒否するか、キリスト教とは対立せずむしろキリスト教こそ最もロゴスを明らかにする教えであると主張するかの可能な選択肢があり、ロゴスはキリスト教においても一貫していると主張する道が選ばれたということ。

この3点が本稿で活用されるべき、理論的世界認識に対する古代教会の態度を理解する要点である。続いて、古代世界の終焉以後のキリスト教と理論的世界認識の、史実における関係を概観した上で、両者の関係が哲学的にどう理論化されるかを考察する。

2.2 中世の「護教」

ローマ帝国が崩壊した後、西ヨーロッパの知的水準や文明度は一旦文明崩壊と言って差し支えないほど後退する¹¹⁾。西ヨーロッパが文明を本格的に取り返すのは12世紀からであり、この文明の回復を12世紀ルネサンスと呼ぶことがある¹²⁾。同時期、十字軍を通じてアラビア世界から、アリストテレス哲学が再び入って来た¹³⁾。そして、「十三世紀の西欧はアリストテレス哲学に武装されたアラブ＝イスラーム思想によって、キリスト教の世界観の根底を揺さぶる大きな精神的・文化的危機に直面していた」¹⁴⁾。このような状況にあって、アリストテレス哲学とキリスト教哲学の総合をその学問上の使命としていたのがトマス・アキナスである¹⁵⁾。

トマスの思索がアリストテレス哲学との対峙の中でのものであったことに踏まえ、以下で、アリストテレス哲学の世界観あるいは世界理解を受け入れつつの護教がどのようなものであったかを概観する。

2.3 アリストテレス哲学に対するトマス

形而上学とキリスト教の間に対峙という事態が起きるのはどこであろうか。それは現実に存在する形而上学説が、論理的に筋の通った形で、キリスト教の示す世界観と相容れない結論を主張している場合である。トマスが直面した有名な例を挙げるなら、それは世界が時間的な始まりを持つか持たないかという問題である。

世界が時間的な始まりを持つか持たないかという問題とは、アリストテレスの宇宙論では宇宙ははじめもなく終わりもないとされる¹⁶⁾が、一方キリスト教の教義では、世界は神が創造したものであり、したがって時間的な始まりを有するということである。史実としてトマスが与えた解答は、人間の理性では、世界が始まりを有するか有しないかは確定的な答えを出すことができず¹⁷⁾、ただ神の啓示を通してのみ、世界が始まりを有することが人間に示されるのであり、したがって世界が始まりを有することは、論証される事柄ではなくて信すべき事柄だ¹⁸⁾ というものである。

しかし、この時、トマスが信仰に逃げていると見做すのは誤りである。トマスは、世界の創造を、人間には論証できず、信すべきものであるとした上で、世界の創造を可能な限り合理的に解釈しようとする。またそれは同時に哲学的に見て必要な作業でもある。というのは、神が世界を創造したとただ信じるだけで済ませては、①世界は時間的に始まりを有する、すなわち時間は世界と共に始まった②そしてその世界を神が創造した③ならば世界より先に神が存在したことになる④すなわち時間の開始時点は世界の始まりの時点ではなく、神である⑤したがって世界に先行して時間が流れていたことになる⑥そうするとこの議論の⑦で考えられた世界の時間的始まりは本当の始まりではなかったことになる⑧それでは神を含む時間の始まりはあるかないか、すなわち神を含む世界は時間的な始まりを持つか持たないか、という形で議論が振り出しに戻ってしまう。

そこでトマスは、時間は「より先」の「今」と「より後」の「今」を有する「流れる今」であるが、神はより先の今もより後の今もない留まれる今である永遠においてあり、それゆえに神が世界に先行していても、それは時間的先行ではないと説明する¹⁹⁾。これはすなわち、啓示なき状態では世界の始まりについては合理的な理解ができないが、啓示があればそれを信じることで合理的な理解を得ることができるということである。またトマスのアリストテレスに対する態度という観点から言うなら、アリストテレスの思索とキリスト教が対立する局面においては、それを合理的に乗り越えることを試みるということである。

以上示してきたように学問的真理と宗教的真理は相互に独立して、言うなれば相互に無関係に成立するものではない。宗教的真理は合理的に説明可能であり、学問的真理と矛盾しない説明が可能である。そして論証によって明らかである学問的真理と矛盾対立する真理は宗教的真理でもありえない²⁰⁾。そしてその真理の根源には、信仰の対象である第一の真理 *veritas prima* である神が存在する。

以上、トマスにおいては、第一の真理である神の下では信仰と理論知は矛盾しないこと、信仰の立場とは理論的に考える仕方では人間の理性の限界を超え、理論知の及ぶ範囲を拡充するものであることを大まかな仕方ではあるが明らかにした。

3. 現代における護教

これまで古代中世のキリスト教思想家が理論的世界観とどのように向き合い、そして理論的世界観とキリスト教をどのように合致させてきたかを見てきた。次に現代の科学的世界像とキリスト教の関係が、古代の教父哲学に始まりトマスにおいて一つの完成を見た信仰の知解の流れにおいてどのように形成しうるか、明らかにすることを試みる。

3.1 現代の科学的世界像

科学的思考と神学あるいは信仰の立場が矛盾するという考えは、広く現代に蔓延している。また最近では、それに対抗するキリスト教的な立場から、創造科学というものをこしらえ上げ、信仰の立場から既存の科学をねじまげて、聖書の記述どおりの出来事が起きたと科学的に証明しようとしている。

しかし、このような営みは無意味である。科学的思考と信仰の立場は矛盾しない。もしそういうことがあるとすればそれは神学を原理的に拒む信仰の立場のみであろう。中世におけるトマスの思索がいかに当時の世界についての理論的理解と協働してきたかは前節で既に概観した。ということはすなわち、トマスの立場を受け継ぐ思索であれば、つまり現代の正統のカトリック神学であれば、科学という世界の理論的理解とも協働しうるはずである。

3.2 科学的世界観の信念性

科学的世界観とこれまで証してきたものは、それを超えた価値の源泉を見出さないということから無神論的世界観と見ることができる。以下、この無神論的世界観を唯一の正しい見方とした場合もまた、それは信仰者の立場と同じく、人間には実証的に証明できない事柄についての一つの信念であると論じる²¹⁾。

- 1-1 人間は世界について、なんらかの世界像を有している。
- 1-2 人間の世界像は、世界についての認識をひとつの根源としている。
- 2-1 人間は認識できるものだけを認識し、認識できないものは認識しない。
- 2-2 したがって人間が認識できないものは、認識以外のものを根源として世界像に取り込まれるか、世界像に取り込まれることがないかのどちらかである。
- 2-3 認識に拠らずに世界像に取り込まれているものは信念によって取り込まれているものとする。
- 3-1 無神論者は、神がいない世界像を有する人間であるとする。
- 3-2 信仰者は、神がいる世界像を有する人間であるとする。
- 4-1 人間は一般に感覚的経験を認識の原点とする。
- 4-2 すなわち、可感的な実在から成る可感的世界の中の出来事しか、人間は認識することが出来ない。
- 4-3 神を感覚によって認識した人間、あるいは神を認識したということを実証した上で証言した人間、あるいは神が認識しうることを証明した人間は存在しない。
- 4-4 したがって神は可感的世界の中には存在しておらず、神を認識できないと考える方が妥当である。
- 4-5 したがって神は認識以外のものを根源として世界像に取り込まれるか、世界像に取り込まれることがないかのどちらかである。
- 5-1 信仰者は実在する。

- 5-2 したがって、信仰者の世界像においては、神は認識以外のものを根源として世界像に取り込まれている。
- 5-3 したがって、信仰者の世界像に含まれる、神があるという事柄は信念によって取り込まれたものである。
- 6-1 (4-4より) 神は可感的世界の存在でなければ、可感的でない世界、感覚を超えた世界に存在しているか存在していないかのどちらかである。
- 6-2 (2-3より) したがって、感覚を超えた世界は、認識によらず、すなわち信念として根源として世界像に取り込まれるか、世界像に取り込まれないかのどちらかである。
- 7-1 神が存在しない場合、神が存在しないということは一つの事実である。
- 7-2 不在の事実は、存在することが存在という現象を認識することを通して認識されるのと同様、不在という現象を認識することを通して認識される。
- 7-3 したがって、神が存在しないという事実は、存在しないという現象の認識を通して認識されるということになる。
- 7-4 (4-4より) しかし、神が存在するか存在しないかは、感覚を超えた世界に存在しているか、いないかのどちらかである以上、存在しない場合も、神の不在は感覚を超えた世界の現象である。
- 8-1 無神論者は実在する。
- 8-2 したがって、無神論者の世界像においてもまた神の不在は認識以外のものを根源として、すなわち信念として世界像に取り込まれているということになる。
- 9-1 総合すると無神論者の世界像も、信仰者の世界像も神の不在あるいは存在を、認識以外のものによって取り込んでおり、したがって信念によってその世界像を支えている。

9-2 それゆえに神を信じること、あるいは神の存在を信じることも、神を信じないこと、あるいは神の不在を信じることもどちらも信念である。

以上のように、人間の認識能力に限界を設定し、その限界を超えた事象については信念しか持ち得ないとするなら、その限界を超えた世界に何らかの実在があると信じることも、そのような世界はないと信じることも、同じく信念であるということが言える。

かくして、無神論と有神論は、信念であるという点で等価であるということが明らかになった。しかし、有神論が世界についての理論知と矛盾対立せず成立可能であることは、これまでの議論で明らかにしてこなかった。そこで以下、キリスト教哲学における神の存在証明と呼ばれるものを検討する。

3.3 神の存在証明

神の存在証明には、アンセルムスによる有名なもの²²⁾もあるが、本稿ではトマスによるものを取り上げる。トマスはその主著『神学大全』第1部で、「五つの道」(via quinque)と呼ばれる有名な五通りの神の存在証明を行う。

第1の証明

これは運動からの証明である。「われわれは感覚知覚を通じて」²³⁾この世に運動があることを知る²⁴⁾。動くものはすべて何か別の原因によって動かされて動く。それゆえ、すべての運動には動かすものがあり、その原因が運動するものであるなら、その運動にはさらに上位の動かすものがある。この系列を無限に続けることは不可能である。それゆえに、すべての運動の根源である第1の動かすものがあるということになる。

第2の証明

これはアリストテレスの言う作用因の系列からの証明である。いかなるものも自己の原因ではありえない。自己の原因であるためには自己自身より以前に存在しなければならないからだが、そのようなことは不可能である。それゆえ作用因にはさらに上位の作用因があり、ということになるが、この系

列もまた無限に続けることはできない。それゆえに第1の作用因が存在することになり、「こうしたものを万人は神と名づけている」²⁵⁾。

第3の証明

事物には「存在することもしないことも可能なもの」²⁶⁾がある。しかし、全ての事物が存在することもしないことも可能なものであったら、何も存在しない瞬間ないしは時間があつたに違いない。そうするとその瞬間ないしは時間の間は何もなかったということになる。何もなるところから何かが生ずることは考えられない。したがって、もし何も無い瞬間ないしは時間があつたとしたら現在も何もなかったということになるので、前提が誤っているということになる。つまり、全ての事物が存在することもしないことも可能であったということはなく、何か存在することが必然的なものがあり、それが今も存在しているということになる。この必然的な存在が神と呼ばれる。

第4の証明

この証明は、完全性の段階によるものである。完全性の度合いには高い低いがあり、最高度に完全なものに近いほどより完全であるということになる。善性、その他のすべての完全性の原因である最高の何かが存在しなければならない。「そして我々はかかるものを神と呼んでいる」²⁷⁾。

第5の証明

これは事物の秩序からのものである。この世では様々な現象が法則に従い起こるべくして起こる。このような秩序が成立しているということは、このように秩序付けている何らかの知性が存在するとしか考えられない。「我々はまさにこうしたものを、神と呼んでいるのである」²⁸⁾。

これらの証明は、実は、第1の証明は第1の動かすもの²⁹⁾、第2の証明は第1の作用因、第3の証明は必然的存在、第4の証明は最高度に完全なもの、第5の証明はすべてを秩序付ける知性の存在の証明である。そういったものを我々は神と「呼んでいる」あるいは「名づけている」と結ばれているが、それらが神、キリスト教で信じられている人格神であるということは明らかではない。

トマスがここで行なっているのは、現代の科学で言うような意味での証明ではない³⁰⁾。それは神を信じる立場においては、神は第1原因であり、「必然的存在であると認められているということを表したものとして理解すべきである」³¹⁾。すなわち、論証されるのは、この見える世界の諸現象の原因である何かがあり、信仰者の立場からそれを神と考へても見える世界とは矛盾しないということである。

以上、神の存在証明とされるものにおいては世界との矛盾が起きないということ、さらには世界で起きることの観察から言える以上のことを言わないように慎重に配慮して議論されていることを確認した。つまり、カトリック哲学においては見える世界の科学と対立させないことが、真理性を担保するものとなっているのである。一方、創造科学は聖書の記述と科学が対立する時、聖書の記述に合わせて科学を捻じ曲げる。

それでは以下で、いわゆる創造科学が、世界への理論知に対抗する際に拠って立つ根拠の1つとしている聖書への態度と対照するために、カトリックの正統思想における聖書への態度を概観する。

3.4 聖書が一字一句事実そのままであるという主張

創造科学を唱えるキリスト教原理主義の聖書に対する考え方は、聖書は一字一句誤りなく事実そのものだというものである。それゆえに、創世記の記述についても文字通りの事実として受け取っている。

聖書が無謬の書物であるというのは、キリスト教の諸教派が等しく教義とするところである。しかし、無謬とはどういう意味かについては議論が分かれる。正統信仰の立場では、聖書に書かれているあらゆるものが文字通り事実であるとは考えない。聖書の本文そのものに相互に内容が矛盾した箇所があり、文字通りの事実であると考えるのは無理がある。また、例えばカトリックでは、第2ヴァチカン公会議において採択された憲章にも、聖書はその書かれた時代の人間の理解に従って執筆された書物であり、それゆえに時代的限界が文言に反映されているということが認識されている³²⁾。ここから

は、聖書を時代的限界を考えずに文字通りに読むことは、場合によっては聖書の真意の捻じ曲げにつながるという見解が導き出される。

しかし、これまで参照してきたトマスの、神の天地創造に関する議論を見てみると、生物の進化についての実証的な知識がなかった時代であるとは言え、一見余りに聖書の記述を文字通りに解しているように見える。以下、トマスの天地創造に関する議論に要点について述べる。

3.5 トマスの天地創造に関する議論

トマスは、神学大全の第1部、第65問題から第74問題にかけて、聖書にある神の「七日間の創造の業」について論じている。この箇所は、トマスが多くの反対異論で「聖書の記述にそうあるということで充分である」という趣旨の言葉を述べており、トマスが聖書の記述を文字通りに受け取っていたという印象を与える。

しかしトマスの聖書の読みは単純ではない。まず神学大全の第1部の最初の部分、神学はどのような学問であるかを論じている箇所のうちで、聖書は幾通りの意味に読まれるべきかを問題にしている箇所では、4通りの仕方での解釈が成立するとされているこれらは第1のものが文字通りの解釈、第2のものが寓意的解釈、第3のものが道徳的解釈、第4のものが霊的解釈である³³⁾。つまり、聖書の読解は文字通りの意味に終始するわけではない。

また解釈のレベルとは別に意味の重層性についても、トマスは当の、神の「七日間の創造の業」について述べている箇所ですら次のように述べる。「聖書はまたさまざまな仕方でも解釈されるものゆえ、たとえ「これが聖書の意味だ」と自分の信じていたところのもの偽であることが、確かな論拠によって確立されるにいたったとしても、なおかつ依然としてこれを敢えて主張して憚らないほど、それほどまでに絶対にその解釈に固執するがごときことは、如何なる場合にもあってはならないこと。それはこうしたことが因をなして聖書が不信者たちの嘲笑を買い、かくして彼らの信仰への道が塞がれるにいたることがあってはならないからである」³⁴⁾と、まるで今日一部で見られる

非科学的な聖書解釈の登場を予測したような言葉を記している。

そして、トマスの「七日間の創造の業」に関する議論を見ると、随所に文字通りでない解釈が出てくる。「始めに神は天地を創造したもうた」という言葉は、すべての物体が神に創造されたという意味に解されている³⁵⁾。「闇が深淵の面にあった」という言葉は、「地は虚しく、空であった」という言葉はいまだ何の性質も帯びておらず何もでもない素材としての物質が、時間的にではなく創造の順序として創造されたことを示しているとされ³⁶⁾、形而上学的な創造論が展開される。なぜ地という言うなれば比喩表現を使われているかについては、聖書が書かれた当時の人たちにとって物体であることが明らかな表現が選ばれたと解されている³⁷⁾。そして光が生みだされたのは、文字通りの光の創造としてのみではなく霊的被造物の創造とも解される³⁸⁾。2日目の業である蒼穹の創造に関しては、独断を避け、トマスが確認できたであろう蒼穹についての諸家の説を取り上げてそれぞれの説に基づいた解釈を展開する。例えば蒼穹が星辰天であるとした場合、星辰天が地水火風の4元素から成るとする学説と、4元素によらない存在であるとする学説のそれぞれに基づいた解釈を展開している。すなわち、当時の自然学の説が分かれているなら分かれている説のそれぞれに応じた解釈をしており³⁹⁾、聖書を引き合いに出して合理的な説のどちらか一方を排斥することをしていない。

トマスが生きた時代は現代の実証科学が存在しない時代であり、避けようもなく無数の謬説に基づいたことを述べている。しかしそれは、トマスが、理論知を排斥している、あるいは理論知を無視して議論を展開しているということを意味せず、むしろ啓示と当時の自然学の学説とを調和させようとする努力と捉えるべきである。

3.6 トマス哲学から導出される護教

以上、信仰と現代科学の間で対立と起きている広く見做されている創造論の分野でのトマスの議論を見てきた。そして、トマスは決して文字通りの解釈に拘泥せず、かつ自然学的世界観に聖書の言葉を用いて介入するのを避け、

むしろ自然学の学説に基づいて聖書を解釈している例を取り上げた。

さらにトマスは信仰と科学の関係について、次のような見解を持っている。すなわち、信仰は人間の認識としては、科学に一步を譲る⁴⁰⁾。このように考える時、科学と信仰が食い違った場合は、科学のほうが正しいということになる。その場合は、信仰の立場から来る物質的な世界の理解が違っていたのであって、信仰そのもの、すなわち啓示そのもの、さらに言えばカトリックの中心教義そのものは間違っていないと考える。しかし、それは物質を超えた世界の事柄であって、3.2で論じたとおり、人間には実証的な知識を得ることができない、ただ妥当もしくは人間に知りうる世界との無矛盾性の確証が得られるのがせいぜいであるという世界の事柄である。

ここに至ってようやく、トマスの立場から述べられるべき現代の護教の輪郭が明らかになる。すなわち、自然科学と調和し、かつ自然科学によって反証されることがない、そして自然科学を超えた形而上学的概念による護教である。それは実証科学ではないので実証的に証明することはできないが、同時に実証的に反証できないものでなければならない⁴¹⁾。それゆえトマスの立場から述べられるのは、あくまで「護」教、教えを守るためのものであって、宣教、布教、もっと言えば異教徒を改宗に導くための積極的な働きかけの指針ではないことも明らかになる⁴²⁾。つまり、議論で改宗に導くことは原理的には不可能であるということになる。この場合、宣教活動は、議論によるいわゆる「折伏」という形はとれないということになる。

NOMA (Non Overlapping Magisterium) はゲールドが主張している立場であり、重複せざる教導権などと訳される。つまり、科学と宗教は教える導く権限をもっている守備範囲が違うので、お互いに侵犯しあわないことをモラルとする考え方である。宣教を議論だけで行なうなら、必ず教導権が重複する箇所が出てくる。それはドーキンスが、教会の奇跡の認可について言及しているように、奇跡の存在を証拠に宗教の正しさを主張することは、奇跡がしばしば自然現象、人体に関わる現象にまつわるものであることを考えると科学の領分を宗教の側の認識で侵犯することになりかねない⁴³⁾。トマスの考

える護教とは、議論で教えの正しさ、一つ一つの証拠で相手を「折伏」することを試みるのではなく、キリスト教が自然科学によって既に否定されているような不合理ではないことを示すことに尽きる。信仰は論証できず、ただ弁護できるのみである⁴⁴⁾。

4. 結び

以下、本稿の議論を要約する。キリスト教哲学の歴史が示すとおり、真の護教、キリスト教のための真の弁明とは、聖書のことばのみに依拠した主張を繰り返すことでもなければ、神の名前を常に持ち出して、議論の根拠とすることでもない。護教はいつの時代においても、護教はすべての人間が、信者である人間にも信者でない人間も共通して有する理性で受け入れることのできる議論でなければならない。

現代大きな力を持っている形而上学説は無神論である。多くの現代人はこれを実証された説と信じているが、本論でも述べたとおり無神論は信念の一つであり、これもまた実証はされえない、どこまでも蓋然的であるに留まる思想である。信念である以上無神論は、経験との一致あるいは無矛盾によって間違いと言えないことが確認されるにすぎない。

それゆえに、キリスト教とは、無神論は科学的に実証されているとの主張で否定し去られるものではない。経験に照らしてその正しさが実証されることはないが、経験との一致あるいは無矛盾によってそれが全くの間違いと言えないことが絶えず確認される体系である。

しかし、本稿はあくまで、筆者のこれまでの学習と思索をまとめたに過ぎず、現代の宗教的混迷の状況、宗教が社会を救う力になり得ていない状況を改善するためわずかにでも役立ちうるものとするためには、さらなる研究が必要である。

テキスト

トマス・アキナス『神学大全 第1冊』高田三郎訳（創文社，1960年）

トマス・アキナス『神学大全 第4冊』高田三郎・日下昭夫訳（創文社，1973年）

トマス・アキナス『神学大全 第5冊』高田三郎・山本清志訳（創文社，1967年）

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, pars prima et prima secundae*, Marietti 1952

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, pars secunda secundae*, Marietti 1962

参考文献

上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成1 初期ギリシア教父』（平凡社，1995年）

上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成3 初期ギリシア教父』（平凡社，1999年）

上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成7 前期スコラ学』（平凡社，1996年）

上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成14 トマス・アキナス』（平凡社，1993年）

ジャン・ダニエル『キリスト教史1 初代教会』上智大学中世思想研究所編訳／監修（平凡社，1996年）

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年）

クラウス・リーゼンフーバー『西洋古代・中世哲学史』（平凡社，2000年）

K. リーゼンフーバー『中世哲学の源流』（創文社，1995年）

F. コプルストン著『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社，昭和45年）

Frederik Copleston, *A history of Philosophy, vol. 1: Greece and Rome*, Continuum 1946

廣松渉・子安宣邦・三島憲一・宮本久雄・佐々木力・野家啓一・末木文美士編『岩波哲学・思想事典』（岩波書店，1998年）

リチャード・ドーキンス『神は妄想である—宗教との決別』垂水雄二訳（早川書房，2007年）

スティーヴン・ジェイ・グールド『科学と宗教は共存できるか』新妻昭夫（日経BP社，2007年）

アリストテレス『宇宙論』（『アリストテレス全集5 気象論 宇宙論』泉治典・村治能就訳（岩波書店，1969年）p.243～330）（『宇宙論』はアリストテレスの真作ではないとされているが，アリストテレスの思想を踏まえて書かれたと考えられているので参照した）

アリストテレス『断片集』（『アリストテレス全集17 詩学 アテナイの国政 断片集』今道友信・村川堅太郎・宮内璋・松本厚（岩波書店，1972年）p.469～884所収）

南山大学監修『第2 ヴァチカン公会議公文書全集』（中央出版社，1992年）

「注」

- 1) または哲学的なものにならなければ「ならなくなった」。F.コプルストン著『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社，昭和45年）p.17参照。
- 2) 上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成1 初期ギリシア教父』（平凡社，1995年）p.11参照。
- 3) クラウス・リーゼンフーバー『西洋古代・中世哲学史』（放送大学出版会，1991年）参照。
- 4) 『使徒言行録』第17章第31～32節，および『コリントの教会への手紙 一』第1章第22～24節参照。
- 5) ジャン・ダニエル『キリスト教史1 初代教会』上智大学中世思想研究所編訳／監修（平凡社，1996年）p.215～22，およびクラウス・リーゼンフーバー『中世思想史』村井則夫訳（平凡社，2003年）p.21～5参照。
- 6) ジャン・ダニエル前掲書 p.220参照。
- 7) 上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成3 初期ラテン教父』（平凡社，1999年）p.34，およびクラウス・リーゼンフーバー『中世思想史』村井則夫訳（平凡社，2003年）p.26～7参照。

- 8) F. コプルストン著『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社，昭和45年）p.19参照。
- 9) ジャン・ダニエルー前掲書 p.224～5 参照。しかし，かく言うものの中
期プラトン主義の動向は一定ではないとも言われる。『岩波哲学・思想事典』
（岩波書店，1998年）p.1398～9（「プラトン主義」の項目）参照。
- 10) ジャン・ダニエルー『キリスト教史1 初代教会』上智大学中世思想
研究所編訳／監修（平凡社，1996年）p.390～1。
- 11) クラウス・リーゼンフーバー『西洋古代・中世哲学史』（平凡社，2000年）
p.234～8 参照。
- 12) クラウス・リーゼンフーバー前掲書参照。
- 13) 上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成14 トマス・ア
キナス』（平凡社，1993年）p.10参照。
- 14) 同上。
- 15) 前掲書 p.10～1 参照。
- 16) アリストテレス『哲学について』（アリストテレス『断片集』（『アリス
トテレス全集 17 詩学 アテナイの国政 断片集』今道友信・村川堅太
郎・宮内璋・松本厚（岩波書店，1972年）p.469～884所収），断片18以降）
参照。
- 17) トマス・アキナス『神学大全 第4冊』高田三郎・日下昭夫訳（創文社，
1973年）p.56，p.64参照。なお，カントの『純粹理性批判』における議
論との類似は言及するまでもない。
- 18) トマス・アキナス前掲書 p.65参照。
- 19) トマス・アキナス前掲書 p.60参照。
- 20) トマス・アキナス『神学大全 第1冊』高田三郎訳（創文社，1960年）
p.257参照。
- 21) 以下の議論は、本学専門演習 A の参加学生、藪田繁明、風間拓、北川伸吾、
山田有毅諸氏の協力を得た。この場を借りて謝意を表明する。

- 22) 上智大学中世思想研究所編訳：監修『中世思想原典集成7 前期スコラ学』（平凡社，1996年）所収『モノロギオン』（p.47～171）および『プロスロギオン』（p.173～247）参照。
- 23) F. コプルストン著『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社，昭和45年）p.373。
- 24) ここで言う運動は変化をも含む。同上参照。
- 25) トマス・アキナス『神学大全 第1冊』高田三郎訳（創文社，1960年）p.45。
- 26) 引用前掲書 p.46。
- 27) 引用前掲書 p.47。
- 28) 引用前掲書 p.47～8。
- 29) アリストテレス流に言えば，不動の動者 kinoun akineton。
- 30) リチャード・ドーキンスは『神は妄想である一宗教との決別』において，トマスの神の存在証明を，根拠が薄弱であるという理由で非難しているが，トマスが行なっているのは科学的な意味での実証的な論証ではない。したがってドーキンスの非難は，的を得てはいるもののトマスの論証を無意味化するものでもない。
- 31) F. コプルストン著『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社，昭和45年）p.375～7参照。
- 32) 南山大学監修『第2 ヴァチカン公会議公文書全集』（中央出版社，1992年）p.208参照。
- 33) トマス・アキナス『神学大全 第1冊』高田三郎訳（創文社，1960年）p.30～3参照。
- 34) トマス・アキナス『神学大全 第5冊』高田三郎・山本清志訳（創文社，1967年）p.62参照。
- 35) 前掲書 p.12～3。
- 36) 前掲書 p.25。
- 37) 前掲書 p.27。

- 38) 前掲書 p.59。
- 39) 前掲書 p.67～8。
- 40) ヨゼフ・ピーパー編著『トマス・アキナス 言葉の鎖』（エンデルレ書店，昭和41年）p.156参照。ただし，相当意識されている箇所がある。本稿では意識を解釈と見做し，それに基づいて議論に取り入れた。
- 41) ヨゼフ・ピーパー前掲書 p.157参照。
- 42) ヨゼフ・ピーパー前掲書 p.156～7 参照。
- 43) リチャード・ドーキンス『神は妄想である—宗教との決別』垂水雄二訳（早川書房，2007年）参照。
- 44) ヨゼフ・ピーパー前掲書 p.157参照。