

トマス・アクィナス著
 SUMMA CONTRA GENTILES の
 現代的解釈 (1)

Bonazzi Andrea
 北川 朋子

第一巻

第一章 智者の任務は何であるかについて

[1]

「わたしの口はまことを唱える。わたしの唇は背信を忌むべき
 こととする」⁽¹⁾ (箴言八ノ七)。

一般的な習慣では、——哲学者〔アリストテレス〕も事物に名をつける際にこの習慣に従うべきだと考えていたが(『トピカ』, 二の一)——事物を正しく整理し (ordinare), これを善く司る者は智者として認められている。それゆえに、人々が智者について考えてきた様々の事柄のうちに、哲学者は、「秩序づけることが智者の特徴である」と想定する(『形而上学』, 序第二章)。ところで、目的へと導かれるすべてのものにおいて、統制や秩序の規則はその目的から取得されなければならない。各事物が自らの目的に対して適合して秩序づけられている時は、最も善く処理されている時である。というのは、いかなるものの目的も、善だからである。それゆえに、諸技術においては、ある技術は他の技術を司り、言わば支配者であるのを我らは見ることができる。なぜなら、支配される技術の目的は支配する技術の中にあるからである。例えば、医術は製薬術を統制し、これを秩序づける。なぜなら、医学が目的としている健康は、製薬術によって作られるすべての製薬の目的だからである。同様のことが、造船術との関係における航海術や、騎乗法及び戦争のあらゆる装備

(1) 聖書の引用は、「新共同訳」による。

との関係における戦術において明らかである。⁽²⁾

さて、こうして他の技術を支配する技術は、「棟梁的」技術と名づけられ、いわば、支配的技術である。それゆえにまた「棟梁」と呼ばれる職人たちは、智者なる名称をもつ資格がある。しかし、上にいわれた職人たちは何かある個々の事物の目的を目指して働くのであって、一切のものの普遍的目的に到達するのではないから、一定の事柄についての智者と呼ばれる。この意味において、コリント前書には、「熟練した建築家のように土台を据えました」(コリント前書三ノ十)、と言われている。しかし、全体的な意味での智者なる名は、万物の目的ないし万物の原理たるものを考察する人々のためにのみ取って置かれる。それゆえ、哲学者に従えば(上の所に同じ)、最高の原因を考察することが智者の仕事なのである。

[2]

さて各事物の終局目的は、そのものの第一創始者あるいは、原動者によって、目指されるところのものに他ならない。従って、この万物の第一創始者にして原動者は、後に示されるように(第四十四章, 第二卷第二十四章), 知性(を持つ者)である。それゆえに、万物の終局目的は、知性の善でなければならない。然るに、これがまさに真理である。それゆえに真理は万物全体の終局目的であり、智慧はこの終局目的をめぐる、その考察に専ら従事しなければならない。このゆえに、真理を明示せんために、神の智慧が肉をとって、自らこの世の中に来たことが、証言される。ヨハネ伝に言う、「わたしは真理について証しをするために生まれ、そのためにこの世に来た」(ヨハネ伝、一八ノ三七)。さらに、哲学者はまた、第一哲学とは真理の学であると定義している(『形而上学』, 二ノ一)。その真理とは、これかあれかというものではなく、一切の真理の本源であるところの真理であり、すなわちすべてのものにとっての、その存在の第一原理にまでおよぶところのものである。それゆえに、その真理は一切の真理の原理である。なぜなら、事物の配置とは真理においても存在におけるそれと同じであるから。

[3]

ところで、互に相反するものの一つを追求することと他方を排除することとは、同一である。例えば医術は健康のために作用するが、病気に対してはそれを排斥する。それゆえに、真理を、とりわけ、その第一原理から考察し、他の者にそれを解明することが智者の仕事であるとすれば、それと反対の虚偽と闘うことも、またその仕事である。

[4]

(2) M・D・シェヌによれば、「聖トマスは文学的な衣裳に類するものをすべて切り捨ててしまった。彼の言語はきびしい簡潔さを特徴とするものであり、慣れるのに時間がかかるが、一度これに慣れると、他の面では卓越したところのある作家たちのおしゃべりにがまんならないようになるものである」(M. D. CHENU, Introduction à l'Étude de Saint Thomas d'Aquin, J. Vrin, Paris, 1950, p. 100)。

それゆえに、(神的) 智恵の口からして、智者の二重の任務を前掲の言葉において解示したのは、まことに適切なことである。すなわち、神的真理、換言すれば真理そのもの、を考察し、その考察した真理を言い表すことは——「わたしの口はまことを唱える」と書かれていることがこれをさしているが——それと真理に反する誤謬と闘うこと——「わたしの唇は背信を忌むべきこととする」と書かれていることがこれに当るが——両方をさしているのである。この言葉によって、神的真理に反する虚偽が言い表されている。虚偽は宗教の反対なるものであり、宗教はまた敬虔と名づけられる。それゆえにまた、それに反対なる虚偽は不敬虔の名を自ら負わねばならぬ。

第二章 著者は何をめざすかについて

[1]

まことに、人のなすすべての努力の中、智慧を得るための努力は他の努力よりも一層完全なものであり、一層崇高なものであり、一層有益でありまた一層楽しいものである。

それが一層完全であるというわけは、人が智慧のために自ら努力することが多ければ多い程それだけ真の幸福のある部分を既に身に付けていることとなるからである。それゆえに智者も言っている。「心の中で智恵の道を思い巡らし、智恵の秘密を深く考える人は、幸い」(集会書〔シラ書〕、一四ノ二一)、と。

またそれが一層崇高なものであるというわけは、それによって、人は、万物を智慧の中に造った神に似たものにまで、特に近づくからである。それゆえに、相似ることは愛好することの原因であるから、智慧のための努力は友愛によって特別に神に結びつけるのである。このために次のように言われている。「智恵は人間にとって尽きない宝、それを手に入れる人は神の友とされる」(智恵の書七ノ一四)。

またそれが一層有益であるというのは、智慧そのものによって不死の国に到達するからである「智恵を熱望することは人を御国に導く」(智恵の書六ノ二十)。

またそれが一層楽しいものであるというのは、「智恵とのつきあいには苦さがなく、智恵と共にある生活には苦勞がない。それどころか、満足と喜びが味わえる」(智恵の書八ノ十六)のであるから。⁽³⁾

[2]

それゆえに、智者の任務を遂行すべく、神の愛に信頼を置いて、それが人の固有な力を超えるにせよ、我らの志すところは、カトリック信仰が公言する真理を、我らのできるかぎり顕示し、かつ

(3) 「子曰く、学びて時にこれを習う、また説ばしからずや、朋遠方より来たるあり、また楽しからずや」(『論語・学而』)。「非知之難也、処知則難也(知の難きにあらず、知に処するはすなわち難なり)」(韓非子・説難) 参照。「知ることがむつかしいのではない。知ったことを時機に応じて、どのように処理するかそれがむつかしいのである」。

それに反対する誤謬を排斥することなのである。すなわち、ヒラリウス⁽⁴⁾の言葉を用いるならば、「私の生涯に委ねられた任務は神に負うものであり、私のすべての言葉と思想とは神について語らなければならないことだと私は自覚している」(『三位一体論』一ノ三七)のである。

[3]

しかしながら、個々の誤謬に対して、論を進めることは、次の二点からして困難である。第一に、個々の誤謬者の非敬虔な言説は、その言うところから我らが論拠を取り出して、そしてその誤謬を論破しうる程に我らによく知られてはいないからである。というのは、往昔の博士らはこの方法を異教徒の誤謬を論破するのに用いたのであるが、これは、彼ら自身がかつて異教徒であったり、あるいは少なくとも、異教徒の間で交ったりして、その教説によく通じていたために、異教の立説をよく知ることが出来たからである。

第二に、彼らのある者、例えばマホメット教徒や多神教の信者ら (pagani) は、彼らが従うところの何かある聖典の権威では、我らと共通するものがない。例えば、我らは、ユダヤ教徒に対しては旧約聖書に依拠して、異端者とは新約聖書に依拠して、論争することが出来るのであるが、マホメット教徒や多神教の信者らは両聖書のどちらをも容認しない。これゆえに、すべての人が賛同を余儀なくされるところの、自然的理性の立場に戻る必要がある。しかしながら、この自然的理性は、神的事柄においては不十分なものである。

[4]

さて、我らは何かある真理を究明しながら、それと同時に如何なる誤謬がそれによって排除され、また如何なる仕方で論証的真理が、キリスト教的信仰と、協和するかを示すであろう。

第三章 神について公言することの中には、真理の二様式があるということ⁽⁵⁾

[1]

真理を明瞭に示す仕方がすべて同一ではないから、「事物の本性 (natura) が許す限り、各事物について確信を得るように努めることは、教養ある人のすることである」と哲学者によってきわめて適切に言われ(『倫理』、一ノ三一 Ethica Nic. 1094b)、またボエチウスも引用しているところであるが(『三位一体』、二)、提出された真理を明瞭に示すために、如何なる仕方が可能かを、先に示すことが必要である。

[2]

(4) Poitiers (フランス) の Hilarius (310頃-367)。西方教会の最初の偉大な神学者。異教徒の家族に生まれ、キリスト教に改宗したあと、プアティエの司教となった。

(5) S. Thomas Aquinatis Opera Omnia (curante R. Busa), vol. 2, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980 のテキストでは、第三章の小見出しは、“Quis modus sit possibilis divinae veritatis manifestandae”(「神的真理を明示するのにどのような様態が可能であるか」)となっている。

さて、我らが神について公言する真理において二つの様式がある。例えば、神は三つにしてかつ一つであるというように、人間理性のあらゆる能力を越えるものもある。また、あるものには自然理性も到達し得るのである。例えば、神は存在する、神は唯一であるが、それである。これらのことは、哲学者らもまた自然的理性の光に導かれて、論証的に神について説きあかしてきたことである。

[3]

しかし、神について知られ得ることの中にも、人間理性の能力を全く越えるものもあることは、極めて明らかである。理性がある事物について知るところの知識一般の原理は、その事物の実体⁽⁶⁾ (substantia) 知解そのものであるからには哲学者の教えるところによれば、論証の原理は「アルモノ何タルカ、ノコト」(quod quid est) (『分析論後書』, 二) である⁽⁷⁾——従って、事物の実体が知解される様式に応じて、それらの事物が認識される様式もあるということにならねばならない。それゆえに、人間知性⁽⁸⁾がある事物、例えば一つの石あるいは一つの三角形、の本性を理解するならば、これらの事物の如何なる可知態⁽⁹⁾ (intelligibilis) も人間の理性の能力を越えないのである。もとよりこの事は神については、我らにはできない。なぜなら、人の知性は、現世生活の様式に従って、認識を感覚から始めるのであるから、人間の知性は、その自然的能力をもってしては、神の実体そのものの把握にまで到達することは出来ないからである。ゆえに、感覚の中に入りこまないものを人間の知性をもって把握することは不可能であって、ただ、感覚的なものからそれらの認識が取り集められうるのみである。しかしながら、感覚的なものは我らの知性を導いて、感覚的なもの

(6) アリストテレスやスコラ哲学の用語であるが、分かりやすい例で説明すれば、例えば飛行機を見た時、私たちは「それは空を飛ぶ機械である」と思う。空を飛ぶことが飛行機であることの必要条件であり、その点に関しては他の種類の機械（例えば、自動車）とは本質的に異なるものである。また、博物館に置かれた古い飛行機は、飛べないなら厳密な意味で飛行機ではなくなったので、飛行機の「跡」であろう。もの（例えば飛行機）をそのものとしてたらしめること（例えば、飛ぶこと）がそのものの「実体」である。

(7) 東洋思想においては、「諸行無常」という考えがある。仏教では我々の認識するあらゆるものは、刹那的で現在たまたま色々な原因（因縁）によってそのように作り出され、現象しているに過ぎないと考える。いかなる一瞬も、直前の一瞬とまったく同じ原因の働くことはありえないから、それらの現象も同一ではありえず、時の推移とともに、移り変わるのである。

(8) 「知性」(intellectus) と「理性」(ratio) とは、基本的には同じ人間のなかにある能力である。ただ知性と理性とが併記され、使い分けられる場合には、前者は可知的对象を直観する能力を、後者は推理によって既知の対象から未知の対象の認識へと導く能力を意味する。この区別については、『神学大全』, 第一部第七九問八項を参照。

(9) 現代の人はだれでも飛行機をみたら、「それは空を飛ぶもの」であるとすぐにそのものの「実体」をつかむことができる。普通の人には飛行機の複雑な仕組みを完全に理解していないかもしれないが、十分な勉強をすれば飛行機の作り方まで知り得るのである。飛行機と言うものは人間によって作られたものとして、人間によって知られ得る状態にあるものである。それは可知態である。

において、神的本性の「何デアルカ」(quid sit)を見るようなところにまで至ることは出来ない。なぜなら、感覚的なものはその原因の能力(virtus)⁽¹⁰⁾に相当しない結果にすぎないからである。

しかしながら、感覚的なものからして、我らの知性は、神について、「ナゼニ存在スルカ」(quia est)ということ、その他このような第一原理に帰すべき事柄を認識するという仕方において、神的認識に導かれる。それゆえに、神的可知態のなかにあるものは人間理性にとって近づきうるものがあり、またあるものはたしかに人間理性の力を全く越えるのである。

[4]

そのうえ、同様のことが可知態の段階からも容易に看取り得られる。すなわち、二人の中で一人は、他の者よりも高められた知性をもってある事物を精緻に観察し、その知性が他の者が全く把握し得ない、より多くのものを知得するのである。これは例えば、哲学の精緻な考察について如何にしても把握することの出来ない^{でんぶやじん}田夫野人(rustico)において明かである。然るに、天使の知性は最も優れた哲学者の知性が最も無学な愚人の知性に対するより以上に、人間の知性を超越する。なぜなら、最も優れた哲学者と最も無学な愚人の相違は、人類の限界内におさめられているのに対して、天使の知性はそれを越えるからである。確かに、天使の本性そのものは——天使が神を、人間よりも高貴な観点(effectus)から認識するだけに、その本性を通して自然に神の認識に導かれるが——感覚的事物や靈魂でさえも——それを通して人間知性は神の認識にまで昇るが——それらよりも、高貴なるものである。⁽¹¹⁾然るに、天使の知性が人間の知性を越えるよりも遥かに大きく神的知性は天使の知性を越える。何となれば、神の知性は、その力をもって、自らの本性に充当し(adæquat)、それゆえに、神は自らについて何たるかを完全に知り、また自らについて知り得るもの一切を認識するから。しかし、天使は神について神が何たるかを自然に認識するものではない。なぜなら、神の認識に導く天使の本性は、原因の徳能には充当しない結果であるからである。それゆえに、天使は神が自らにおいて知ることを、自然的認識をもってすべて把握することが出来ないと共にまた、天使がその自然的徳能をもって知ることをすべて把握するには、人間の理性は充分ではないのである。例えば、もし一人の愚人が哲学者の提示するものを、自らそれを把握することが出来ないからといって、虚偽であるという主張をあえてしたなら、それはかなり愚かものであろう。それと同じく、あるいはそれにもまして、もし人が天使の奉仕を通して神的なものから啓示されるものを、それが理性で探求し得ないから、虚偽であるとして疑ったならば愚の骨頂であろう。

(10) 人間はコンピュータを作る。人間は原因で、コンピュータはその結果である。人間の知性にはコンピュータを作るほどの能力がある。人間は勉強すればコンピュータを完全に理解できるが、コンピュータは人間を完全に理解できないのである。なぜなら、結果としてその原因に相当する能力を持ち合わせていないからである。

(11) 中世においては、天使とは「純粋な精神」(purus spiritus)であると考えられ、純粋な精神である神の本性により近い存在であるとされた。

[5]

そのうえ、同様のことは、我らが事物の認識において日毎、経験するところの欠陥 (defectus) からしても、手にとるがごとく明らかである。すなわち、感覺的事物の固有性について、その多くは我らの理解できないことであり、また我らが感覺をもって感得するそれらのものの固有性については、その多くについて、我らはその理由を完全には発見することが出来ないのである。従って人間理性は、あの至極卓抜な超越的な本性のすべての可知態を探求するには、更に遙かに不十分なのである。

[6]

先に述べたことはまた哲学者の言うところと一致する。彼は主張している、「我らの知性が、その本性によって最も明るい第一存在に対する関係は、蝙蝠こもりの眼が太陽に対する関係にも似ている」(『形而上学』、二ノ一) と。

[7]

この真理については聖書もまた証言を提供する。すなわちヨブ記によれば次のように言われている。「あなたは神を究めることができるか。全能者の極みまでも見ることができるか。」(ヨブ記十一ノ七)。また、「まことに神は偉大、神を知ることはできず／その齢を数えることもできない。(ヨブ記三十六ノ二六)。また、「わたしたちの知識は一部分、預言も一部分だから」(コリント前書十三ノ九)。

[8]

それゆえに、たとえ、理性によって探求することが出来ないとはいえ、神についていわれることのすべてが、マニ教徒その他、多くの無信の徒が考えるように(聖アウグスティヌス、『Retractationes』、一ノ一四)、あたかも虚偽であるかのように理解して、たやすくしりぞけるべきものではない。

第四章 自然的理性によって認識された神的なものは、人間に信じられるべきとして都合よく、呈示されていること

[1]

神について知られうる真理は、一つはそれに理性の探求が到達できるもの、他は人間理性のすべての生得能力を越えるものとして、二様式が存在するが、そのいずれもが人間に信じられるべく都合に、神によって呈示されている。

さてこのことは、二つの様式のうちまず理性の探求にとって到達が可能である第一のものについて示されるべきである。というのは、それが理性によって得ることが出来るがために、超自然的な靈感によって、信じられるために伝承されたことが、無駄なことであったかのように思われな

めである。

[2]

しかし、もしこの真理が、ただ単に、理性によってのみ探求されるべき様式で与えられていれば、次のような三つの不都合が生ずるであろう。

[3]

その一は、神の認識は僅少の人々のものでしかないであろうということである。すなわち、勤勉なる探求の結実である真理の発見は、多くの人には次の三つの原因からして妨げられている。ある人は素質から真理の発見には不向な事——このために多くの人⁽¹²⁾は生まれながらにして学問に不向である、——のゆえに妨げられている。そのため、このような人は如何なる努力をしても、人間の認識の最高の段階——これは神を認識することであるが——に到達するまでに進むことは出来ないであろう。また、ある人は、実に、家事の必要に迫られて妨げられる。すなわち、人々の中には、観想的探求の閑暇^{かんか}の中に十分な時間を費すことが出来ない程、俗世の事柄の管理に急がしく、こうして人間の探求の最高峰すなわち神の認識に到達することが出来ない者もある。ある人はまた、怠惰のために妨げられる。理性が神について見出すことのできることを理解するためには、多くの事を前もって認識しなければならない。というのも、哲学のほとんどすべての考察は神の認識へと秩序づけられるからであり、それゆえに、神的なものを考察する形而上学は、哲学の部門の中で最後に学ぶべきものとされているのである。⁽¹²⁾

であるから、大なる努力をもって研究するのでなければ今述べた真理の探求において成功することはできない。神が人間の精神に知識への自然的欲求を植え付けたにもかかわらず、知識への愛のために、このような努力を甘んじて受けようとする人はごく少数である。

[4]

第二の不都合の点は次のようなことである。先に言ったように真理の認識あるいは発見に人々が到達するとしても、彼らは長い時を経た後に辛うじてそれに到達するのである。——と言うのは、このような真理の深さゆえに、それを理性の道において把捉しようとするためには人間の知性はただ長い訓練の後でなければ真理に適するものとならないということもあろうし、またすでに述べたように、前以て要求されることが多いということもあるであろう。あるいはまた第三に、若い時にあっては心が情欲の様々な動きをもって波立っているから、こうした崇高な真理の認識には適するものではなく、『物理』の第七章に言われているように、「平静になる時に人は思慮あるものとなり、知識あるものとなる」と言うようなことあろう。それゆえに、もし、ただ理性の道のみが、神の

(12) 形而上学は、第一原理を探求することから「第一哲学」(philosophia prima)と言われるが、それを理解するためにまず「自然哲学」(philosophia naturalis)と「論理学」(logica)、および「倫理学」(philosophia moralis)を勉強しておかなければならない。

認識に通ずるものであるとしたならば、人類は無知の最も大きな暗黒の中に留まることとなるであろう。というのは、神の認識は、人間（人類）を最高峰にまで完全かつ善ならしめるものではあるが、それは唯、ある少数の人、——この少数の人もお長い時の後において——にのみ生ずるものであるからである。

[5]

第三の不都合の点は、人間理性による探究は、判断に際しての我らの知性の弱さのためか、それが想像的なものを混ざるがためか、多くの虚偽を付加混合するものであることである。それゆえに、多くの人々にとっては、彼らが論証の力を知らないところから、また殊に、賢人と呼ばれる種々な人々によって種々異なる事が教えられるのを見ているがために、最も真実に論証されたものが、なお疑問のままに残るのである。論証される種々の真理においても、また、時には何かある虚偽が混入していることがある。論証されるものには、何か蓋然的なもの⁽¹³⁾あるいは詭弁的根拠から、論証されるのではなく、主張される (asserire) ものがあって、このようなことをしばしば論証と見なされるのである。それゆえに信仰の道によって、揺ぎない確実性、神に関する真理そのもの⁽¹⁴⁾が、人々に開示されねばならなかったのである。

[6]

それゆえに神は、救霊に益するためにそのやさしい御心から理性が探求しうることさえも、信仰によって確保するように定めて、予め配慮するところがあったのである。こうして、人は皆、疑問と誤謬なしに、容易に神の認識に参加することが出来るのである。

[7]

それゆえ、エフェソ書には次のように書いてある。「そこで、わたしは主によって強く勧めます。もはや、異邦人と同じように歩んではなりません。彼らは愚かな考えに従って歩み、知性は暗くなり、彼らの中にある無知とその心のかたくなさのために、神の命から遠く離れています。」(エフェソ書、四ノ一七・一八)。

またイザヤの書には次のように書いてある、「あなたの子らは皆、主について教えを受け……」(イザヤ書、五四ノ十三)。

(13) 蓋然性 probability 公算とも言われる。現象の発生や知識に関してその確実さの度合いをさす。確実さ certainty (確信) と可能性 possibility の間に位置すると思われる。なお、蓋然性が数量化される場合、確率とよばれる。

(14) 前掲の S. Thomas Aquinatis Opera Omnia (curante R. Busa) では、puram veritatem (「純粋な真理」) となっている。

第五章 理性をもって探究することの出来ないものは、信仰をもって把捉されるよう、都合よく呈示されているということ

[1]

神の智慧によって配慮されているように、各事物はそれぞれの本性のあり方に従って探求すべきであるから、理性をもって探究することが十分にできないものを、人に信じさせるようにして呈示すべきではない、と思われるかもしれない。⁽¹⁵⁾

そのために、人は神から、理性を越えるものさえも、信じるべきこととして呈示されることが必要であるということが論証されねばならない。

[2]

なぜなら、もしそれがその人に前以て知られていないのならば、誰もそれに向って要望し努力するものはない。ゆえに、後の章において探求されるであろうが(三卷四十八章)、神の摂理によって人間はその脆弱性が現在の生活において経験するよりも、もっと高い善に向って、秩序付けられているのであるから、心は我らの理性が現在において到達しうるものよりも、もっと高いものにまで、呼び出されねばならない(evocari)⁽¹⁶⁾。こうして、現世生活のすべての立場を超越することを望み、それに対して努力を向けることが学ばれるのである。そしてこのことはとりわけその独特の仕方である霊的かつ永遠的善を約束するキリスト教について当てはまる。

それゆえにその中には、人間の感覚を超越する幾多のものが呈示されている。然るに、現世的かつ一時的な約束をもった古い律法は、人間理性の探求を超越するものを僅かしか呈示しなかったのである。また、この仕方に従って、哲学者らは、『倫理』の第七卷(十三)及び第十卷(一と五)に明らかなように人々を感覚的歓楽から離れ、善行(honestas)に導くため、また、これらの感覚的なものよりも一層優れた他の善があって、活動的あるいは観想的諸徳に努める者はその善の味を一層甘く楽しむのだということを示すために、心を砕いたのである。

[3]

また、神について一層真なる認識をもつためには、このような真理を信ずるように、人間に呈示されることは必要である。なぜなら、神は、神について人間の側から考えることの出来るあらゆるものを超越する——上に示されたように(第三章)神の実体は人間の自然的認識を越えるものであ

(15) 例えばカントにとって、「三位一体説からは、文字通りに解されるならば、たとえひとがそれを理解すると信じて、絶対的に何ひとつとして実践のために役に立たない。ましてや、その教えは一切の我々の概念を全く超え出ていることに気づくならば、なおさらそうである。」(『学部争い』)。

(16) イスラエル人はエジプトの奴隷状態に苦しみながらも、それを甘んじて受け入れていたとも言える。実際、解放を告げるモーセに対して抵抗することもあった。イスラエル人はエジプトから呼び出される必要があったように、神のを知るために呼び出される必要がある。

るから——と我らが信ずるただその時にのみ我らは神を真実に認識するのである。そこで、神については理性を越えるものが人間に呈示されるということによって、神は人が考えることの出来る以上のものであるという理念が、人々の中に確固たるものとなるのである。

[4]

これからしてまた、他の利益が生じて来る。すなわち、誤謬の母である妄断 (praesumptio) の抑制ということである。例えば、ある人達は、自らに見えるものはすべて真、見えぬものはすべて偽と考え、それでもって神の全本性は自らの知性によって計量することが出来ると思う程に、自らの天賦の聡明について妄断するところがあるのである。それゆえに、人間の魂がこのような自負妄断から解放され、真理に対する謙虚な調査に到達するためには、人間に、その知性を全く越えるものが、神から呈示されることが必要であったのである。

[5]

また他の利益が『倫理』の第十卷(七)に哲学者が言うところから、明らかである。すなわち、シモニデスなる者が、人間は神の認識ごときものは棄て置き、自らの天賦の才を人間的な事柄に適用すべきであるとして、人間は人間的なものを、死すべきものは死すべきものを知るべきであるとある人を説き伏せた時、哲学者は彼に反対して、人間は自らの出来る限り不死的なものと神的なものに引き寄せられねばならぬ、といているのである。

それゆえ、アリストテレスは『動物論』の第一卷(五)に、たとえ、我らがより高い実体について把握するところが僅少に過ぎるとはいえ、この少しのものは、我らがより低い実体について有するすべての認識よりも、多く愛され、また要求されるといっている。彼はまた『天界・地界論』の第二卷に言う、天体に関する問題が小さな、蓋然的な答えによって解決されるとき、それは聴く者を有項天にさせるに充分である、と述べている。

これらすべてのことから、最も高尚な事柄についての認識は、それが如何に不完全なものであっても、靈魂に最大の完全性をもたらすものであるということが明かである。それゆえに、人間の理性は理性を超越するものを十分に把捉することは出来ないとはいえ、もしそれらを、少なくとも何とかして信仰をもって保持するならば、自らに多くの完全性を受得するであろう。

[6]

それゆえに、次のように言われている。「お前に示されたことは、既に人間の理解を超えたものなのだから」(集会書三ノ二十三)。また、コリント前書には、「わたしたちには、神が“靈”によってそのことを明らかに示してくださいました。“靈”は一切のことを、神の深みさえも究めます。人の内にある靈以外に、いったいだれが、人のことを知るでしょうか。同じように、神の靈以外に神のことを知る者はいません」(コリント前書二ノ一〇・十一)。

第六章 信仰に属することは、それが理性を超越するとしても、それについて賛同するとい うことは軽率なことではない

[1]

さて、人間の理性が実証していないような真理にあっても、それに信仰を置くということは、ペトロ後書（一ノ一六）に言うように、「巧みな作り話を」軽率に信ずることではない。なぜなら、最大限に一切を知る神の智慧自身は、この神の智慧の秘密を人間に啓示しようと決心した (*dignata est*) からである。この神の智慧は、自然的認識を越える事柄を確証するために全自然の性能を超越するような業を可視的に示すことによって、己れ自らの現存と、教へと、靈感の真理とを、適切な証明の手段をもって示したのである。例えば、衰弱者の不可思議な治癒であるとか、死人の甦りであるとか、天体の不可思議な変化であるとか、またそれらよりも、不可思議なことであるが、人間の心に靈感を与えることによって、無知単純な者たちが聖霊の賜物に充されて、立ちところに、最高の智慧と弁才とを獲得した、というようなことにおいてである。

このような事柄をよく見た後、武器の暴力に脅されたり、肉欲の満足を約束されてではなく、ただ前に述べた証明法の功力からして、そして最も驚異すべきことには、迫害者の暴政のただ中において無数の群集、それは単純な人々の群のみではなく、また、最も智慧のある人々でさえ、キリストの信仰に帰依したのである。この信仰においては、すべての人の知力を越える事柄が説かれ、肉欲的な欲望が抑制され、世にあるものはすべて軽蔑 (*contemptus*) すべきことが教えられる⁽¹⁷⁾。この教えに死すべきものたる人間の靈魂が賛同して、目に見えるものが軽蔑され、目に見えぬものが欲求されるということは、最大の奇跡であり、神による靈感の明かな業である。ところで、この事は突如として起ったことでも偶然に起ったことでもなく、神の摂理によって出来たものであることは、神が御自らこのことをなすであろうと、預言者の多くの託宣において、前もって言って下さったことによって明らかである。それら預言者の書は、我らの信仰に確証を与えるものとして、我らにおいて尊重されているのである。

[2]

この確証については、ヘブル書に次のように触れている。「これほど大きな救い（つまり、全人類の救い）に対して無頓着でいて、どうして罰を逃れることができましょう。この救いは、主が最初に語られ、それを聞いた人々によってわたしたちに確かなものとして示され、更に神もまた、しるし、不思議な業、さまざまな奇跡、聖霊の賜物を御心に従って分け与えて、証ししておられます。」（ヘブル書二ノ三一四）。

(17) “Contemptus mundi” について、“Imitatio Christi”（『キリストにならって』）の第一章を参照。商売繁盛、家内安泰、交通安全、厄除け、多産繁殖などを約束する宗教もある（恵比寿さん）。

[3]

ところで、キリスト教信仰への、世界のこのような驚くべき賛同は、過去にあった徴しの最も確かな証示である。こうして、このような証示は、再び繰返す必要はないであろう。というのは、それはその結果をもって現に見えるものとして、明らかであるから。ところで、もし世界が、単純かつ無知な人々によって、かくも崇高な真理を信じることや、かくも困難な行動を遂行することや、かくも高い希望を持つことを導き入れられたとしたら、それはどんな徴しよりも、まさに驚嘆すべきことであろう。とはいえ、神は我らの時代においてもまた、信仰を確証するためには、その聖人の奇蹟を通して働くことをためらわないのである。

[4]

然るに、誤謬の宗派を導き入れた人々は、例えばマホメットにおいて明かなように、これと反対の道を進んだのである。彼は肉欲の欲情がそれらを希求することを人々に刺激するところの、肉欲の快楽の約束をもって、民衆を魅惑したのである。⁽¹⁸⁾彼はまた、肉の快楽に刺激するため、その約束に合うような形において、教則を伝え残した。この教則に従うことは、肉欲的人間にとっても、わけなく出来ることなのである。彼はまた真理の証拠においても、中等程度の賢者の誰でもが、その自然的な能力をもって容易に認知の出来るようなものだけ提示した。否むしろ、彼が説いた真理であるものさえ、多くの作り話や立派な嘘を教義の中に混っているにすぎないのである。⁽¹⁹⁾彼はまた、可見

(18) これについて、PETRI VEN. Abbatis Cluniacensis (1141-1143年の間スペインを訪れ、イスラム教徒とかかわっていた Cluny の大修道院長) *Summula quaedam brevis contra haereses et sectam diabolicam fraudis Saracenorum sive Ismaelitarum* を参照。“Paradisum non societatis angelicae, nec visionis divinae, nec summi illius Boni, quod ‘nec oculis vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit’ (I Cor. 2, 9), sed vere talem, qualem caro et sanguis imo faex carnis et sanguinis concupiscebat, qualemque sibi parari optabat depinxit. Ibi carniū et omnigenorum fructum esum, ibi lactis et mellis rivulos et aquarum splendentium, ibi pulcherrimarum virginum et mulierum amplexus et luxus, in quibus tota eius paradisus finitur, sectatoribus eius promisit” (Migne PL 189, 654 C 下線は筆者)。『コーラン』(III, 13; IV, 60; XXXVII, 39-47; XLIV, 51-56; LV, 46-76; LVI, 12-37 参照)においては、天国は靈的なことがらによってではなく、全く感性的な、享樂的なことがら(美味しい食べ物や美しい女性など)によって描かれていて、民衆の単純な魅力を唆すと言う。これらの描き方は「隱喩的」(metaphorice)に利用されているとは考えられるが、トマス自身は言っているように(第4巻第83章)“quae humanitus metaphorice dicuntur”と“quae divinitus ‘sub similitudine sensibilibus’ proponuntur”との間に区別をもうけるべきである。なぜなら、人たちは「もっと高いものにまで呼び出されなければならない(ad altius bonum ordinantur)」(第5章)からである。これについて、C. PERA (curante), *Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium*, vol. II, Marietti, 1961, p. 9 を参照されたい。なお、P. SÉJOURNÉ, *Pierre le Vénérable*, in: *Dictionnaire de théologie Catholique*./ed. par A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann.-Paris: Letouzey, 1935, 2065-2081 によれば、十二世紀に使われていた『コーラン』のラテン語訳はあまり正確ではなかった。

(19) “Itaque Sergius coniunctus Machumet quod ei deerat supplevit et Scripturas sacras tam Veteris Testamenti quam Novi, secundum magistri sui Nestorii intellectum, qui Salvatorem nostrum Deum esse negabat, partim prout sibi visum est, ei exponens, simulque apochryphorum fabulis eum

的な業——これは神的なもの以外にあり得ぬものであるが——は、不可見的に靈感を得ている真理の教師を示すものであるに拘わらず、超自然的になされた徴し——それによってのみ神的神的靈感に相当する証拠が与えられるのであるが——を用いもしないで、自ら武器の力をもって使わされたといっているが、このような徴しは、強盗や暴君にも無くはないものである。⁽²⁰⁾なお彼を当初から信じたのは、神的事柄における智者や、神及び人的事柄に通達する人々ではなく、荒野に住み如何なる神教的教義にも全く無知な獣的人間であり、このような人間の群集を用いて、彼は他の者らを武器の暴力によって、彼の法律の下に従わせたのである。また彼には先行する預言者の如何なる神的神託宣や証言も与えられなかった。のみならず、さらに、彼はすべての旧約及び新約聖書の典拠を作り話的な物語として悪くしてしまったことは、彼の律法を少しでも知っているものに明らかなようである。それゆえ、彼は狡猾な計慮から、旧約及び新約の書を自己に随う者らに読むことを勧めなかったが、それはこれによってその虚偽が証示されないがためである。こうして、彼の言に信を置くものは、⁽²¹⁾軽率に信ずるのであることが明らかである。

第七章 キリスト教的信仰の真理に対して、理性の真理が反対するものではないということ

[1]

さて、上に言うキリスト教信仰の真理は、人間理性の受容能力を越えるとしても、理性が自然的にその中に与えられてもつものが、この真理に対して、反対であることはあり得ない。すなわち、自然的に理性の中に播かれたものは、それが虚偽であると考えることが出来ない程に最も真なるも

plenissime imbuens christianum nestorianum effecit” (PETRI VEN., *Summula...* 前掲, PL 189, 653 下線は筆者)。つまり、『コーラン』(II, 110; VI, 100; XIX, 36, 91-93; XXXIX, 6; LXXII, 3) はキリスト教について語る時は、新約聖書ではなく、ネストリウス派などの外教に依存していると見られる。C. PERA, op. cit. p. 10 参照。

(20) “...vi armata, maximas Asiae partes cum tota Africa ac partem Hispaniae paulatim occupans, in subiectos sicut imperium sic et errorem transfundit” ((PETRI VEN., op. cit. PL 189, 655 B). “Ad mahumeticus furor...Hinc non miti ratione sed violenta incursione, toto fere, ut dictum est, armis Oriente subacto, Aegyptum, Lybiam, Africamque universam profanae religioni subiecit” (PETRUS Ven., *Adversus sectam Saracenorum*, PL 189, 669 B); “...pro ratione arma assumpsit...” (ibid. 681 A).

(21) 「対異教徒大全」は、スペインのイスラム教徒の間で布教に従事していたドミニコ会の同志たちのためのハンドブックとして、また同時に、ギリシア・アラブ的世界像に対する学問的な対決の書として書かれたと言われている。「諸宗教の対話」を唱える現在の私たちの感受性からすれば、他宗教のこのような極めて激しい批判の理解に苦しむであろう。が、この批判の中にトマスの知的誠実さを見ることができる。所詮、「対話」とは、互いに「なあなあ」することではなく、真理を探究する中で互いに率直な見解を(暴力抜きで)ぶつけ合うことでもある。なお、現在のイスラム教とキリスト教の対話に関する情報は、Pontificium Consilium pro Dialogo inter Religiones, *Reconnaître les liens spirituels qui nous unissent: 16 ans de dialogue islamo-chrétien*/texte sous la supervision de R. P. Thomas Michel, Mgr. Michael Fitzgerald, Vatican, 1994; M. Borrmans, *Orientations pour un dialogue entre Chrétiens et Musulmans*, Paris-1981.

のであることは動かすべからざることであるが、また他方、信仰によって確保されるものはそれが明らかに神によって確証されたものであるがゆえに、それが虚偽であると信ずることは許されていない。その概念限定を見れば一目瞭然であるように、虚偽なるもののみが真なるものに反対なものであるゆえに、理性が自然的に認識するそれらの原理に対して、前に言う信仰の真理が反対であるということとはあり得ないことである。

[2]

同様にまた、教える者によって、学徒の心の中に導き入れられるものは、彼が虚構を教える——このようなことを神について言うのは冒瀆であるが——のでなければ、その教師の知識を含んでいくわけである。然るに、自然的に覚知される原理の認識は、神よりして我らの内に与えられたものである。というのは、神自らが我らの本性の創作者に他ならぬのであるから。それゆえ、このような原理を、神の智慧もまた、その内に保有するのである。従って、このような原理に反対なものは神の智慧に反対なものである。従って、それは神よりのものではあり得ないものである。それゆえ、神の啓示より出て、信仰によって保持されているものは、自然的認識に反対であることはあり得ない。

[3]

それゆえ、我らの知性は相反する理由によって捕らわれていて、真理の認識に進むことが出来ない。それゆえに、もし相反する認識が神によって我らの心の中に送られたとするなら、そのために我らの知性は真理の認識から隔てられ妨げられることになるが、このようなことは神からしてはあり得ない。

[4]

なおまた、自然的なるものは、自然が自然として留る限り、変化させられることは出来ない。で相反する見解が同時に同一の者の中に存在することはあり得ない。それゆえに、自然的認識に反してある見解やあるいは信仰が神から人間の中に送られることはない。

[5]

それゆえに使徒は言っている。「御言葉はあなたの近くにあり、あなたの口、あなたの心にある。これは、わたしたちが宣べ伝えている信仰の言葉なのです。」(ロマ書一〇ノ八)。しかし、理性を超越するのゆえを以て、それが反対なもののように、いくらかの人々によって思われるとしても、このようなことはあり得ない。

[6]

アウグスティヌスの権威ある考もまたこれに一致する。彼はその『創世紀註解』の第二(一八)に次のように言う。「真理が明示せるところのものは、旧約であれまたは新約であれ、聖書に対して、如何なる仕方においても対抗するものではありえない」と。

[7]

この事からして、次のことが明瞭に得られる。すなわち、信仰の教義に反して提示される如何なる論拠も、それは自然に埋め込まれた第一の自明の原理について不正確に引き出された結論である。それゆえに、それらは論拠の力を有するものではなくて、ただ、もっともらしく思わせる根拠か、あるいは詭弁の論拠にすぎないのであって、それらに答えることができるのである。

第八章 人間理性は信仰の第一真理に対し、如何なる関係に立つか

[1]

人間理性が認識の原理をそれから取り入れるところの感覚的事物が、神への模倣のある種の痕跡を自らに保持する（すなわち、それらがあるということは善である）ということは考慮に値することに見える。しかしそれは不完全なものであって、神自身の実体を明瞭にするためには全く不十分なものであることが分るのである。すなわち、作用者は自らに似せて作用するものであるから、結果はそれぞれその原因との相似性をもつのである⁽²²⁾。けれども、結果はその作用者との完全な相似に常に到達するものではない。それゆえに、人間理性は信仰の真理の認識に対してある真に似たものを持っている（この真理はしかし神の実体を眺める者にのみ完全に知られるのであるが）。理性が、信仰の真理に対してある真に似たものを収集し得るような関係にありながらも、この似たものは先にいう真理が論証的にか、あるいはそれ自らよりして知られるもののように了解されるためには充分であるというわけに行かない。とはいえ、それが如何に欠点のあるものであっても、このような理性において人間の心が自ら習練するということは、了解するとか論証するとかいう僭越な思いがない限り、有益なことである。なぜなら、たとえ弱々しくかつ欠陥のある考察によるとはいえ、もっとも崇高な現実について何かあるものを瞥見^{べっけん}することが出来るということは既に言ったように明らか（第五章ノ終）、最も楽しいことであるから。

[2]

さて、このような見解には、ヒラリウスの権威ある考えも一致するが、彼は『三位一体論』（二ノ一〇）において、このような真理について語って次のように言っている。「この信仰をもって始めよ。前へ進め、根気よく耐え忍べ。そしてもし私が目標に到達しないだろうことを知っていたとしても、進歩したことに対して祝賀されるであらう。なぜなら、敬虔に無限なるものを追求するものは何時かそれに到達することはないとしても、進み行くことによって絶えず益をうるのである。しかしながら、汝はかの神秘にでしゃばるな。また無窮の真理の秘密に身を浸し、それでもって知力の全体を了解できると僭越にも考えてはならない。ただ、汝は了解し得ぬものの存在することを知れ」と。

(22) 例えば、芸術家とその作品の関係。

第九章 この著述における進行の順序と方式

[1]

さて、前述するところによって、智者の意図するところが、神的なものの二重の真理と、かれらに反対なる諸々の誤謬を排斥することとに集中すべきであることが明らかである。その一つに対しては理性による探求が到達することが出来るが、他のものは理性のすべての努力を越えるのである。ところで、ここに私が神的なものの二重の真理というのは、一にしてかつ単純な真理でおられる神御自身の側からして言うのではなく、神的なものの認識に当っては、種々異なる様式で態度をとる我らの認識の側からして言うのである。

[2]

そこで、第一の真理を明らかに示すためには、それをもって反論者が説得されうるところの論証的理性根拠をもって進めて行くべきである。しかし、このような理性根拠は第二の真理に対しては持ち合せられぬものであるから、我らの意図は反論者を理性根拠をもって納得させるために向けられるべきではなく、その反論者が真理に反対してもつところのその理性根拠を、解消するために向けられるべきものである。なぜなら信仰の真理には、すでに示したように（第七章）自然的理性が反対であることはありえないからである。

ところで、このような真理に対する反論者を説得する独特な方法がある。それは、神によって奇跡をもって確証された聖書の権威からするものである。なぜなら、人間理性を超越するものは、もしそれが神の啓示がないならば、我らは信じないのであるから。しかし、このような真理を明かにするために、若干のもっともらしい理性根拠 (*verisimiles rationes*) を導き入れうるが、それはもとより信ずる人々の習練と慰安とのためであって、反論者を克服せんがためではない。理性根拠が不十分であるというそのことが、それだけ反論者たちにとってその誤謬の中に確証させるであろうから、彼らは我らが理性根拠の脆弱なために信仰の真理に賛同するのだと思うであろう。

[3]

さて、このように定めた仕方によって進めて行くことを意図したがゆえに、我らはまず第一に、信仰が告白し理性が探究するところのかの真理を明かに把握出来るものとすべく努力しよう。その際我らは論証的ならびに蓋然的理性根拠をも引用し、それらの根拠の中のあるものは哲学者達及び諸聖人の書から集めたものであり、それらによって真理が確証され、反論者が説得されるのである。

それに続いて我らは、我らにより明かに把握の出来るものから、把握の困難なものへと進み理性を越えるかの真理を明かに把握するまで前進し、反論者の理性根拠を解消し、(神が許す限りの) 蓋然的理性根拠及び権威ある典拠をもって信仰の真理を明かに示すべく前進するであろう。

[4]

そこで、神について人間理性が探究しうるところのことを、理性の道を通して追求するという我らの意図によって、まず第一には、神に、その御自らに、適合する事柄の考察が生ずる（第一巻）。第二として、神より被造されたものの生成過程の考察（第二巻）。さて、第三には、目的としての神御自身に対する被造物の秩序づけの考察が生ずる。

[5]

ところで、神について、その御自身において、考察されるべきことの中でも、言わば著述全体の欠くことの出来ぬ基礎として、「神あり」ということが論証されるところの考察が先になされるべきである。このことがなければ、神的事柄について想定されたあらゆる考察は必然的に廃棄されることになってしまう。

Deum esse

第十章 「神あり」ということは論証することはできない、なぜなら、それは自ら覚知されるものであるから、と言う見解について

[1]

ところで、「神あり」と論証するために努力することはおそらく必要ではないと考える人々がいる。彼らは、「神あり」ということが自ら明らかであり、その反対を考えることは出来ない、従って論証することは出来ない、と主張する。この主張は、次のように展開される。

[2]

すなわち、言葉が知られるや否や、認識されるあるものは、それ自らによって知られる、といわれている。例えば、全体が何であり、そして部分が何であるかを認識すれば、直ちに、全体はその部分よりも大であるということも認識される。ところで、我々が、「神あり」ということは、まさにこの種類のものである。なぜなら、神なる名辞において、我らはそれよりも大いなるものを思考するを得ないようなあるものを理解するからである。ところで、この事は神の名を聞いて、理解するものによって知性の中に形成されるのであって、こうして少なくとも知性の中には既に神は存在せねばならないであろう。そしてまた、それは、ただ単に知性の中にのみ存在することは出来ない。なぜなら知性の中にも物の中にも存在するものは、ただ、単に知性の中に存在するものよりは大きいからである。ところで、その名辞の意味それ自体が証明するように、何ものも神より大いなることはない。従って、「神あり」ということはそれ自らよりして知られるということであり、それはいわば、その名辞の記示それ自体から明らかである⁽²³⁾ということである。

(23) “Id quo maius cogitari nequit”, Anselmus (1033-1109, イタリア生まれで、後に聖ベネディクト会 Canterbury 修道院長となる), Proslogion 参照。K. BARTH, *Fidens quaerens intellectum*, Anselms

[3]

同様に、何かが存在しないとは考えることが出来ないあるものが存在するとは、確かに、考えることが出来る。かかるものは、存在しないと考えることが出来るものよりも、明らかに大である。それゆえに、もし神が存在しないと考えることが出来たとすれば、神よりも大きな何かあるものを考えることが出来るであろう、ということになるが、これはその名辞の意味に反している。それゆえに、「神あり」はそれ自らによって知られる、ということが明らかである。

[4]

そのうえ、自らと同一なものを賓辞（述語）とする命題、例えば、人ハ人ナリ、あるいはまた、その賓辞が主辞の定義の中に含まれているもの、例えば、人ハ動物ナリ、といった命題は、それ自らによって最もよく知られるものでなければならぬ。ところで、神においては、後に示されるように（第二十二章）、まず何よりも、次のことが見出される。すなわち、自らの存在は自らの本質であるということを換言すれば、ソレハ何デアルカ、との間に対して答えられるところと、ソレハ存在スルカ、との間に対するものとが同一であるということである。それゆえに、「神あり」、と言われる時は、その賓辞は主辞と同一であるか、あるいは少なくとも主辞の定義の中に含まれるのである。そこで、「神あり」はそれ自らによって知られることになるであろう。

[5]

なおまた、自然的に知られるものは、それ自らによって認識されるのである。すなわち、その認識に到るのは探究の努力によってではないのである。さて、後に明らかになることであるが（第三卷第二十五章）、人間の希求が自然的に神へと、終極目的に向かうように、赴くものであるから、「神あり」ということは自然的に知られる。それゆえに、「神あり」ということは、自明のことである。

[6]

同様に、それによって他の一切が認識されるようなものは、それ自ら知られるのでなければならぬ。ところで、神はこのようなものである。すなわち、例えば、太陽の光がすべての視覚の原理であるように、神的な光は、すべての知的認識の原理である。なぜなら、その中に、最大でかつ第一なる知的光が見出されるからである。従って、「神あり」は自明のことでなければならぬ。

[7]

それゆえに、これら及びそれと似たような理由から、ある人々は、「神あり」ということは、反対の考えを心に懐くことが出来ぬ程、それ自ら覚知されるのであるとの見解をもつのである。

第十一章 前掲の見解に対する反駁と、前掲の論拠の解消

[1]

ところで、上に紹介した見解は、次の点から生ずるのである。その一部分は、確かに、習慣からであって、その習慣から、人々は、子供の頃から神の名を聞き、また呼ぶことに慣らされているのである。然るに、習慣なるものは、殊に子供の頃からあるものにあっては、自然の力をもつに到るものである。この事から次のことが起る。すなわち、心が年少時からその中に浸されているものは、あたかもそれが自然的に、かつ全く自明のことであるかのように、保持されるのである。

[2]

しかし、また一部分は、次のことから起る。すなわち、それ自ら、直接に覚知されることと、我らに対する関係において覚知されることとは、区別されないということから生じるのである。「神あり」ということは、神が存在自体であるから、確かにそれ自ら直接に覚知されることである。⁽²⁴⁾しかし、神そのものは我らが心でこれを把握することの出来ないものであって、我らに対する限り、知られずして残るのである。例えば、スベテ全体ハソノ部分ヨリ大テアル、ということはその自ら覚知されることが直接的であっても、しかし、「全体」なる概念を心に把握していないものにとっては、不可知であるはずである。こうして、最もよく覚知される事柄に対する我らの知力の関係は、『形而上学』の第二に言われているように、^{ふくろう}梟の眼が太陽に対するようなものである。

[3]

また、第一の論拠が主張したように、「神」という名辞の意味するところが認識されれば、「神あり」は直ちに覚知されねばならぬということもない。その理由は、第一には、神はそれ以上大きなものを考えることが出来ないものであるということ、すべての人、「神あり」ということに同意する人も含めてまた覚知されていないことである。古人の多くもこの世界が神であると言ったのである。また、⁽²⁵⁾ダマスコの人(ヨハネ)が言ったように、「神」という名辞を解釈することから、何かこれについて知覚することが与えられる、ということもない。

更になお、「神」という名辞から、すべての人によって、それよりも大きなものを考えることが出来ないようなものが認識される、ということをも認めるとしても、そのことから、それよりも大きなものを考えることが出来ないような何かは自然の中に存在しないことが必然的とはならないということである。というのは、事物とその名辞の意味とは同一の仕方で定立されることが必要だからである。ところで、「神」という特定の名辞をもって、言い表されるものが、心によって把握されるということは、ただ、知性の中にのみあるということになるかもしれない。⁽²⁶⁾それよりしてまた、それ

(24) 『我らは神の中に生き、動き、存在する』(使徒言行録, 17・28) 参照。

(25) Johannes Damascenus, De fide Orthodoxa, I, 9 (PG, 94, coll. 836b-837b).

以上大なるものを考えることが出来ないようなものはただ、知性の中にのみなければならぬことになる。そして、これからして、それよりも大きなものを考えることが出来ないようなものが存在する、ということにもならなくなる。こうして、神は存在せずと定立する者に何らの不都合も起らない。なぜなら、現実においてそれよりも大きなものを考えることが出来ないようなものが存在するということを認める者以外は、現実または知性の中に如何なるものが与えられても、その与えられたものよりも何かもっと大きなものを考えることが出来る、ということは、何ら困難なことではないからである。

[4]

また、第二の論拠が提立するように、もし神が存在しないと考えられるならば、何か神よりも大きなものが、考えられるということにはならぬ。なぜなら、神が存在しないと考えられるのは神自らの存在の不完全性あるいは不確実性によるのではない——と言うのは、彼の存在はそれ自らに従って最も明瞭であるから——。というよりは、むしろ神が存在しないと考えられるのは、我々の知性の弱さによるものである。つまり、我々の知性は神による結果を通じてしか、神を認識することができず、我々の知性は神による結果を通じて、推論によって、神の存在を知るに至るからである。

[5]

これからしてまた、第三の論拠が解消される。すなわち、全体ハソノ部分ヨリモ大デアル、ということが、それ自らよりして我らに覚知されるように、神的本質それ自らを見るものには、その本質はまた、その存在であるということからして、「神あり」ということは、それ自らよりして最もよく覚知されるということである。然るに、我らは彼の本質を見ることが出来ないゆえに、彼の存在の認識に到達するには、彼自らによってではなく、彼から結果せるものによって認識するに至る。

[6]

第四に対してもまた、その解消は明らかである。すなわち、人は神を自然に希求するように、また自然的に神を認識する。ところで、人は自然的に至福——これは神の善性とある類似性をもつものであるが——を希求する程度に応じて、自然的に彼を希求するのである。従って、神自体が、それ自らにおいて考察せられて、人間に自然的に覚知されねばならぬのではなく、ただその類似性が知られるにすぎない。それゆえに、人は神から結果せるものにおいて見出されるところの、神と類似なものを通じて理性的追求によって神の認識に到達するということにならねばならぬのである。

[7]

第五に対してもその解消は明かに容易である。すなわち、神は確かに、それにおいてすべてのも

(26) 「私の財産状態においては、百タレールという単なる概念（すなわち百タレールの可能性）を持つ場合よりも、現実の百タレールを持つ場合の方がより多くを持つことである」（『純粹理性批判』, A599, B628 参照）。

のが認識されるあるものではあるが、それはそれ自らによって覚知される原理における場合のように、それが認識されねば他のものは認識されないというのではないのであって、その及ぼす力によってすべての認識が我らの中に惹起されるというものなのである。

第十二章 「神あり」ということはただ、信仰によってのみ確保されるのであって、論証することは出来ない、という見解について

[1]

ところでまた、上述の意見に反対する別の見解がある。それもまた、「神あり」ということを証明せんとの志をもつ努力は無駄であるとしている。

すなわち、「神あり」は理性によって見出すことは出来ない、それはただ一つ、信仰と啓示の道においてのみ受容られる、と。

[2]

ところで、このような見解が持たれるのは、神の存在証明をしようとした人々が採用した証拠の弱さによるものである。

[3]

しかしながら、この誤りはある哲学者たちの所言から誤った支持を受けたかも知れない。というのは、ある哲学者たちは、神においては本質と存在とは同一である、すなわち、ソレハ何デアルカ、に対して答がなされるところのものと、ソレガアルカ、の間に対してなされるものとは同じであると、理性によって、示すのであるからである。しかし理性の道によっては、神について、その何デアルカが知られるまでに、到達することは出来ない。それゆえに、理性によって、神が存在するか否かを論証することが出来るとは思われないのである。

[4]

同様に、もし、ソレガアルカを論証するがための原理として、哲学者の論理に従って、名辞が記示するものを採用せねばならぬならば（哲学者に従えば、『形而上学』第四、名辞によって記示される概念内容がすなわち定義 (definitio) である）、神的本質あるいは「何性」(quidditas) の認識が除かれた場合は、神が存在するとの論証のためには、如何なる道も残らないであろう。

[5]

同様に、もし、かの（『分析論』後書の中に示されているように、論証の原理が認識の始源を感覚から取り入れるべきであるとする）、すべての感覚と感覚的なものを超越するものは、論証不可能であると見られる。ところで、「神あり」はこのようなものである、それゆえにそれは論証不可能である。

[6]

しかしながら、このような見解は虚偽であることは、例えば、結果から原因を論結することを教える論証術やあるいはまた諸学の秩序そのものから——と言うのは、何か可知的な実体が感覚的実体の上にあるのでないならば、『形而上学』の第四にいわれているような自然学の上に立つ学術というものはないのだから——我らに示される。前述の見解の虚偽なることは、また例えば、神の存在を論証することを志した哲学者達の努力からとか、あるいはまた、「目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができます」(ロマ書、一ノ二〇)、と確言する使徒の真理をもってしても我らに示される。

[7]

また、この事、すなわち第一の論拠が提出したように、神にあっては本質と存在とが同一であるという事は、全く問題にすべきではない。なぜなら、この事は神が自らにおいて存立するところの存在について言われているからである。そして、その存在が如何なる性質のものであるかはその本質と同じく我らには知られぬものであるから。つまり、知性の合成を表示するところの存在については言われていないのである。というのは、このようにして神の存在は論証の分野⁽²⁷⁾に入る。すなわち、これは我々の心が論証的な推論から、「神あり」という、このような命題を形成することを導かれた時におこる。それによってこの命題は神が存在することを表わす。

[8]

しかしながら、「神あり」が論証されるにあたっては、第二の論拠が提出したように、神的本質あるいは「何性」を媒介概念として見なしてはならない。媒介概念としては、何性の代りに、結果が採用されることは、「事実による論証」(demonstratio quia)における場合⁽²⁸⁾のとおりである。「神」という特定の名辞の意味が結果から採取されるのである。なぜならば、およそ神的な名称は神より出た結果を神より隔離することによってか、あるいはまた、神が自らの結果に対して有する、何かある関係からしてつけられるのであるから。

[9]

それはまた、次のことからしても明らかである。たとえ、神はすべての感覚的なもの及び感覚を

(27) 「論証」 demonstratio とはあることを「知らしめる」ことである。ゆえに未知なることを論証するには、既知なることから出発して推論をすすめてそれを知らしめるに至る。我々には、あることがらの原因がよく知られていて、原因の知から出発して結果の知に至る場合もあり、逆に、結果がよく知られていて結果の知から出発して原因の知に至る場合もある(山田晶編集、『トマス・アクィナス』、中央公論社、128頁参照)。

(28) 山道を歩く時、猪の足跡を見たら、猪自体を見なくても、その道に猪が通ったことがあると断言できる。足跡は「結果」であり、その結果を説明するために、猪の現存という「原因」を想定しなければならない。足跡の形から動物の種類のみならず、その動物のサイズや年齢、いつ頃通ったかなどほぼ間違いなく推定できる専門家がいるように、大自然や歴史、聖書などに残されている神の「足跡」から、神の現存のみならず、その特性をも推論できる専門家がいます。

超越するとはいえ、しかしながら、「神あり」を検証するための論証がそれから取得されるところの、彼からの結果は感覚的なものである。このように、我らの認識の端初は、感覚を超越するものについての認識の場合でさえも、感覚の中にあるのである。⁽²⁹⁾

(29) 「先に墓に着いたもう一人の弟子〔ヨハネ〕も入って来て、見て、信じた」(ヨハネ20・8) 参照。

A Modern Interpretation of “Summa Contra Gentiles” (1)

Andrea Bonazzi

Tomoko Kitagawa

There are two ways of behaving towards St Thomas’s writings, analogous to two different treatments of an ancient church still standing, in which the saint might have worshipped. One way is to hand the edifice over to some Society for the Preservation of Ancient Monuments: they will keep it locked to the vulgar, while admitting some occasional connoisseur: they will do their utmost to preserve every stone identically the same that the mediaeval builder laid. And the *Opera Omnia* of St Thomas, handsomely bound, may fill a library shelf, whence a volume is occasionally taken down for the sole purpose of knowing what St Thomas said and no more. Another thirteenth-century church may still be used daily as parish church; an ancient monument, and something besides; a present-day house of prayer, meeting the needs of a twenty-first century congregation; and for that purpose refitted, repainted, restored, repaired and modernised; having had that done to it which its mediaeval architects would have done, had they lived in our time. Nothing is more remarkable in old European churches than the sturdy self-confidence, and the good taste also lasting for some centuries, with which each successive age has superimposed its own style upon the architecture of its predecessors. If St Thomas’s works are to serve modern uses, they must pass from their old Latinity into modern speech: their conclusions must be tested by all the subtlety of present-day philosophy and science, physical, psychological, historical; maintained, wherever maintainable, but explained, where no longer understandable. Thus only can St Thomas keep his place as a living teacher of mankind.

Re-reading his manuscript in the twenty-first century, St Thomas would have been not less ready than he showed himself in the thirteenth century to fulfill the Horatian precept, *saepe stylum veritas*.

Contents

Book I: Of God As He Is In Himself

- 1 : The Function of the Wise Man
- 2 : Of the Author’s Purpose
- 3 : That the Truths which we confess concerning God fall under two Modes or Categories
- 4 : That it is an Advantage for the Truths of God, known by Natural Reason, to be proposed to men to be believed on Faith
- 5 : That it is an Advantage for things that cannot be searched out by Reason to be proposed as Tenets of Faith
- 6 : That there is no Lightmindedness in assenting to Truths of Faith, although they are above Reason
- 7 : That the Truth of Reason is not contrary to the Truths of Christian Faith
- 8 : Of the relation of Human Reason to the First Truth of Faith

- 9 : The Order and Mode of Procedure in this Work
- 10 : Of the Opinion of those who say that the Existence of God cannot be proved, being a Self-evident Truth
- 11 : Rejection of the aforesaid Opinion and Solution of the aforesaid Reasons
- 12 : Of the Opinion of those who say that the Existence of God is a Tenet of Faith alone and cannot be demonstrated