

# 教化・恩寵・ふさわしさ

——トマス・アクイナスの沈黙に対する肯定的読解の試み——

波多野 瞭

はじめに

『神学大全』第三部のキリスト論・秘跡論を途中まで仕上げたトマス・アクイナスは、一二七三年の冬の神秘的体験の後、「私が見たことや私に啓示されたことからすると、私が書いたことのすべては藁屑のように見える」と<sup>①</sup>言い残して以降の著述を放棄した。「トマスの沈黙」とでも名指すべきこの現象を失敗と看做す態度はたしかにありえ、たとえば「彼〔トマス〕の『大全』それ自体と、『大全』というかたちにおいて完成された形態を見出したところのスコラ哲学的世界とが、その〔沈黙の〕ときを限りと

して「藁屑」と化してしまった<sup>②</sup>といった反応がみられる。しかしトマス研究においては、研究という営みの中で何らかの意義を読みこもうとするのだから当然とも言えようが、この沈黙が何らかの失敗として捉えられることはほほなく、単に伝記的事実として提示されるか、一定の肯定的な態度とともに捉えられてきたといえる<sup>④</sup>。実際トマスが沈黙した理由について決定的な解答を与えることなどできないのだから、その理由を彼の作品とは無関係な（病気などの）要素に求めるのではなく、テキストとの関わりから考えてゆくことで、伝記研究とは異なる次元で積極的かつ有意義な帰結をもたらすことができるだろう。

本稿はこのような意識を先行研究と共有しつつ、トマスの沈黙が持つ射程を押し広げながら明らかにすることを目標としたい。押し広げるというのは、裏を返せば先行研究に不足があったということである。具体的には、トマスの沈黙を（個人的な）探求の結果としてのみ捉えてきたこれまでの傾向に対して、本研究は他者との関わりとしての教化（伝達）と沈黙との関係を明らかにすることを目指すものである。

以下、第一節では探求の完成の痕跡としての沈黙の様態を明らかにする。人間の認識の営みには当初からある可能性が書き込まれているため、可能な範囲において認識を尽くした場合、ある沈黙に到達せざるをえなくなる。トマスの沈黙は探求の放棄ではなく、教化のための探求が尽くされた結果としてもはや語る必要がなくなつた、という意味で自由を開示するものである。第二節では、個人的なものでしかないように思われる沈黙が悪性を免れていることを明らかにする。トマスが再三述べる通り、善性は自らを押し広げるものなのだから、沈黙が他者への教化という契機を欠く以上、神の把握可能性について人間に課されてい

るのとは異なる意味で、欠如が沈黙に取り憑いているように思われるためである。第三節では、神秘的体験（脱魂）の後にも他者へと語ることを放棄しなかつたパウロとの比較を出発点として、トマスの沈黙が実のところ、沈黙という行為のうちに他者への善の分与を行うものであり、またそのようにありつづけている可能性を提示する。

ここに提示した構成の説明と重複しうるが、導入を終える前に、沈黙を語るにあたり本稿で採用する三つの経糸を提示する。ひとつは既に見た通り、教化（とその不在）であり、この点を強調することで重要な先行研究が補われることになるだろう。<sup>6</sup> 第一節では教化する主体に関わる限りでの沈黙について、第二節では他者との関わりにおける教化の存在と不在について、第三節では教化の不在という新たな教化の形式について説明がなされるということである。第二には恩寵の概念である。教化から沈黙へ、という断絶ともとらえられかねない転換は、恩寵のはたらきのもとに一貫性を持つと考えられるのである。「入門者たち（incipientes）」<sup>7</sup>へと捧げられる「神学大全」、すなわちトマスの探求および教化の書は、教会全体の善に奉仕する「無償で与えられる恩寵（*gratia gratis data*）」のあらわれだが、

この営みの果てに、トマス個人を神へと直接秩序づける「成聖の恩寵 (*gratia gratum faciens*)」がもたらされる<sup>8)</sup>。ただしこの二種類の恩寵は単純な発展段階のうちに位置付けられるわけではなく、いれかわりたちかわりあらわれる類のものである。この事情は第三節において、沈黙が沈黙として人を教化するという事情を通して説明されるだろう。もうひとつの「ふざわしや (*conventientia*)」については各節の末尾で触れてゆくことになるが、この要素は個別的な事象である沈黙に理論を当てはめるために求められ、さらに、論を救済史の次元へと導くために不可欠なものである。

## 第一節 探求の完成と沈黙

通俗的にはトマスは体系の建設者・肯定神学の徒と看做されうるのだが、彼の態度のうちに人間の知に対するある否定的な態度があるのは疑いえない事実であり、例えば以下の引用からもそれは明らかである<sup>9)</sup>。

恩寵による啓示を通じても、この生において我々は神について彼が何であるかを知ることがなく、それ

ゆえ不可知なもの (*ignotus*) としての彼にのみ結ばれるのである<sup>10)</sup>。

ただしこうした態度は、認識・探求の放棄へと結びつくことがない。トマスはこれに続けて書いている。

とはいえ、より多くの、より卓越した神の作用が我々に示される限りにおいて、また神的な啓示に基づいて「∴」我々はより、十全に神を認識することになる<sup>11)</sup>。

ここから明らかな通り、神についての認識の営みはつねに不可知なものをその背景として持ちあわせているが、それは知の領域をより、大きなものとするための背景にはならない。

それゆえこの不可知性は単なる絶望や欠如としてではなく、被造物の認識を超えて無限に充実したものであるという相のもとにたちあらわれることになる<sup>12)</sup>。我々は——少なくともトマスが『神学大全』によって誘う「入門者」たちは——最初から神の把握不可能性を了承している（させられていく）ので、認識の営みの極限はもとより神の完全な把握で

なく、神の完全な把握への（可能的には）無限の漸近でしかありえない。そしてこの探求の営みは完全性へと近づくことでしかないという意味で、本性上欠如へと向かうことがないのである。<sup>14</sup>

このようなかたちで、「存在の普遍的始源 (universale essendi principium)」である神へと「直接的な秩序づけを持つ (immediatum ordinem habere)」人間という種に属するトマスは、自らの分に応じた探求を尽くした先のある点において沈黙することになる。<sup>15</sup><sup>16</sup> もはやそれ以上語りえないのだから、沈黙するほかにないということである。この沈黙は挫折の表れと解する必要がなく、ただ認識の営みが尽くされたことの証としてあらわれることになる。否定的とも言える前提、すなわち人間は神について完全な認識を持ちえないという前提の把握に基づいて理性的に遂行されたトマスの肯定の営みは、自らの総決算 (consummatio) として沈黙に帰還する。<sup>17</sup><sup>18</sup> かくして、この沈黙はたしかに推論による体系建設の成功の痕跡である。理性に導かれる探求とそれに伴われる教化という意味での「無償で与えられる恩寵」がきわめられたところで、トマスに「成聖の恩寵」が与えられた、と考えることができるのである。

こうした理解を前にしてなお、トマスが沈黙の後に発した言葉に含まれる否定性をとらえて、そこに能力の欠如を（それゆえ何らかの悪性を）見出すような反論が想定される。なるほど、トマスは沈黙するにあたり「私にはできない (non possum)」<sup>19</sup> と言っている。しかし、このトマスの言葉を能力の欠如の表現と考えるのは、些か単純な見方だと言える。トマスは人間一般の能力の限界を当初から鋭く認識しており、そのうえで進められた探求が極点に達したため、そもそも言葉を持たぬ存在が黙っているとは異なる仕方、理性的推論による認識を突き詰めぬ人間が何も言葉にできずにいるのとは異なる仕方、沈黙したのである。ここに捉ええぬ存在に対する賛美を聞き取ることができても、自らの無能力に対する嘆きを見出すことが適切だとは思われない。

このように直感に大きく頼る議論は根拠薄弱との誹りを免れないが、この「私にはできない」という否定的な表現のうちに肯定性を聞き取ることが、少なくとも可能である。アウグステイヌスが既に、『謙實と恩寵について』<sup>20</sup>（第二章第三三節）で、罪や死から離れた人間のあり方につ

いて記述する際、「罪を犯さないことができる (posse non peccare)」という表現と「罪を犯すことができる (non posse peccare)」という表現を比べ、後者に表される内容のほうが「よりいっそう大なる (multo maior)」ものであるとしている。さらにクレルヴォーのベルナルドゥスは、この見解を引き継ぐかたちで、極めて簡潔かつ明瞭に述べている。

思慮に係る高次の自由は罪を犯すことができないうことであり、低次のものは罪を犯さないことができる<sup>(21)</sup>ということである。

いずれにせよ、罪からの最高度の自由は「罪を犯さないことができる」でなく「罪を犯すことができない」という形式で表される。これは前者が「罪を犯さないこともありうる」という不完全な様態を表すのに対し、後者が「罪を犯すことがありえない」という完全性を表すためである<sup>(22)</sup>。アウグスティヌスの提示する限りでは、同様のことは、罪を犯すことのみならず、先ほど言及した「死ぬこと (mori)」や「善を捨てること (bonum deserere)」にも当て

はまるとされる。このように否定形で表される自由と同じように、「私にはできない」というトマス言葉も、「探求を突き詰めた私がこれ以上書くということはもはやありえない」という意味での、推論的理性からの解放あるいは自由を部分的に表現していると考えられる必要があるのでないだろうか<sup>(23)</sup>。無論、探求それ自体を回避すべき悪と考えることはできない。しかし既に述べた通り、理性的な推論という形式がある意味で人間の能力の不完全さを反映している以上、この不完全さからの離脱が自由そのものであること、またこの離脱を表明する言葉が自由の証明であることは、十分に可能な推論だと考えられる。

理性的能力を本性として与えられた人間は、不完全な理性にもとづいた探求を放棄するというかたちで神の超越性に服従するのではなく、避けがたく不完全な本性を極限まではたらかせることで、探求を完成させて自由を達成せねばならない。書ききった者の「私にはできない」という言葉によって、沈黙は自らの次元を開く。この沈黙は、神を完全に把握することがない人間が最大限自らの本性を發揮して勝ち取った自由として考えられるのである<sup>(24)</sup>。

さらにありうる指摘としては次のものが挙げられよう。  
『神学大全』の執筆がトマスの弟子たちによって引き継がれ、現に補われていることに鑑みて、やはりトマスの業績は補われるべきものであり、つまり人間の發揮しうる最大限の能力に比して不完全であった、というものである。

このような論に対するさしあたりの答えとしては、次のようなものを挙げうる。少なくともトマスという個人の成すべき営みは尽くされたのであり、それ以上は他の人間によって補われうるものではあっても、トマス自身の手によりさらに書かれることは何らかの意味で「ふさわしい (conueniens)」ことではなかった、と。諸個人は場所的・時間的に限定を受けた存在であり、そうした限定のもとで認識と教化を行わねばならない以上、人間一般に、可能的に許されている範囲を尽くすことができない。それゆえ個人に、可能な範囲の探求を突き詰めることこそが、ふさわしい完成の形態となると考えられる。

このようにトマスの沈黙をある「ふさわしき (conuenientia)」によって説明するのは、御都合主義の解決をもたらすためではなく、むしろ本稿が『神学大全』の記述に忠実であろうとするために不可欠であるようにも思わ

れる。というのも、とりわけ第三部キリスト論の全体にわたり顕著であるが、たとえばキリストの受肉と受難を通じて人間の罪が贖われたことのように、人間の理性が必然的 (necessarium) と判断できるわけではないもの、起こってみれば限りなくふさわしかったというかたちで必要 (necessarium) であったと認められることが現に救済史のうちに見出されるからである。トマスによれば、「目的に對し必要—必然である (necessarium) こと」は「それなしではありえないこと」と「それを介してより善くよりふさわしく目的に到達されること」とに分けて考えられる。<sup>29</sup> 「神は実に自らの全能のちからによって人間の本性を〔受肉を介するのではなく〕他の様々の仕方で回復することができた<sup>30</sup>」と考えられるが、受肉は様々な意味で善い効果を持つていたため、「他の手段よりも」より善くよりふさわしい<sup>31</sup> というかたちで「必要」であったと考えられるのである。このような仕方では、極度に個別的な歴史的対象については、論理的必然性ではなく「ふさわしき」に訴える説明のみが適切なものになりうるのかもしれない。

トマスの沈黙のふさわしさについて我々が本節で示して

きたのは、人間の知の営みと沈黙とが矛盾せずに適合する (convenir) という意味でのふさわしさである。とはいへあることがらのふさわしさを強調するためには、その善性を確認する作業が必要である。それゆえ以下では、トマスの沈黙の善性を確認しながら、この沈黙が「より善くよりふさわし」いものであったことを裏付けてゆくことになる。<sup>(32)</sup>

## 第二節 語りに対する沈黙の優位

語りから沈黙への転換は、たとえトマス個人の探求の完成を証すものであるとしても、やはり教えの伝達から伝達の不在への転換ととらえられるだろう。推論の内容を語り連ねて示すことで「入門者」を教化する『神学大全』のテクストは、トマスが筆を折るやいなやある意味でその役割を終え、沈黙がその後を引き継ぐのである。もちろんトマスの側近であるレギナルドウスはこの沈黙にほとんど媒介なく立会っているが、これを措いて、トマスの沈黙は何らかの効果を持ちえたのだろうか。つまり本当の「入門者」に対して、トマスの沈黙は単なる欠如としてたちあらわれのみではないだろうか。それゆえ前節の末尾で挙げた沈

黙のふさわしさというものが強弁にすぎない、という批判がありうる。以下では、沈黙がトマス個人の成功でしかない限りにおいて片手落ちである、と批判されかねないことを予期したうえで、そのような批判に対する反論を準備することになる。

善の質について、その空間的あるいは数的な形象のもとでの大きさや共通性を重視する見解は我々に馴染みやすいものと考えられ、トマスもしばしば権威として引用するところである。たとえば彼はディオニュシオス・アレオパギテース『神名論』第四章を引きつつ、善は自らを押し広げる性質を持つており、善性は自らを外部へと分与しつづける性質そのものであると言う。<sup>(33)</sup> さらに、アリストテレス『ニコマコス倫理学』第一巻を引きつつ「多数者の善は一人の善よりも善いものである」と述べることもしばしばである。こうした観点からすると、トマスが何事も伝えなくなつたことは、多数者との関わりの次元から個人的な (privatus) 閉塞の次元への縮減であり、ある欠如 (privatio)、すなわち彼の教化の営みが踏み外された結果として付帯的に生じた悪と看做されうると言えよう。

しかし実のところ、このような共通善 (bonum commune) の優位の原則は、トマス自身によって強い限定を与えられている。善性の大きさを数的・量的な意味において単純に比較しうるのは、互いに比べられている善性が同一の類に属する限りにおいてのことだと言われるのである。たとえば次の引用にこの事情がよくあらわれている。

共通善が個別の善よりも強力なのは、同じ類に属する場合のことであり、個別の善が自らの属する類に  
したがって〔ある共通善〕より善いものであるということがありうる。このような仕方では、神へと捧げられた純潔が、肉的多産繁栄よりも好まれるのである。<sup>(35)</sup>

この箇所では、純潔を固持するという善と、人間という種を繁栄させるために婚姻関係を取り結ぶという善との比較がなされている。単純な数量の面では、何も生み出すことがない純潔は、多くの存在者を生み出し人類に共通の善をもたらす結婚（およびそこに含意される性的な関係）に対して劣っていると思われる。しかし、そもそも何か

肉的なものを生み出すということを本性として持たない純潔は、結婚とは異なる類に属する善であるから、両者の間で単純な比較を行うことはできない。それゆえ純潔から帰結として生じる数量的な乏しさは、実のところなんらの欠如も証してはいないのである。それどころか、神（あるいは神的善）への直接的な結ばれを達成する純潔は、「（自らの）属する類にしたがって」より善いとさえ言われうるのである。

〔∴〕なぜなら神的な善は人間の善に優るから。靈魂の善は身体の善より優先されるから。さらには、観想的生の善は活動的生の善より優先されるから。純潔は観想的生に即して、神に属するものを思惟するという靈魂の善へ秩序づけられている。これに対し結婚は人間という種の身体的な増殖という身体の善へ秩序づけられており、活動的生に属するのである。というのも『コリント人への手紙一』第七章において使徒パウロによって明らかにされる通り、結婚生活は営む男と女は必然的に俗世に属することからを思惟するからである。<sup>(36)</sup>



このように、類を違える善については、享受する存在者の数によつてその優劣を判断することはできない。むしろ神に結ばれるものの類が、より善いものとされるのである。

先ほどの引用に即して例を挙げるならば、やはり『ニコマコス倫理学』第十巻を引きつつ、トマスは観想的生と活動的生の間に或る仕方では優劣を設けている。「ある限られた意味で、また場合によつては」活動的生が観想的生よりも選ばれるべきであるが、観想的生は「それ自体として (secundum se)」活動的生に対し優越するとされるのである。<sup>(38)</sup> たしかに「或る人は現在の生の何らかの必要のために、観想を離れ活動的生の業へと召命されることがある」<sup>(39)</sup>。隣人愛へと必然的に秩序づけられた、つまり教会の善に奉仕するものとしての活動的生はこのように、特定の文脈では「生成の道において (in via generationis)」先立ち必要とされる。つまり活動は観想に対して、時間的な順序において、先に必要とされうる。しかしその際に必ず前提されねばならないのは、活動よりも観想が「自然本性にもとづいて (secundum naturam)」重要だということである。<sup>(41)</sup> つまり活動がさしあたり優先されることもありうるが、それは必

ず観想というより重要な目的を完遂するためなのである。

以上の事情は、教化の問題に関わる限りでは、たとえば次のような記述にも見いだされる。この引用は、本稿で問題としている、トマスの語りと沈黙とを接続する恩寵という観点からして重要であると考えられる。

アリストテレスが『形而上学』第十二巻で述べるように、軍隊のような集団の善は二様である。ひとつは集団それ自体のうちにあるもの、たとえば軍隊の秩序である。いまひとつは將軍の善のように集団から分離されており、これはより善いものである。というのも、こちらの善に向けてもう一方の善が秩序づけられているためである。無償で与えられる恩寵は教会の秩序という、教会の共通善へと秩序づけられており、これに対して成聖の恩寵は分離されたものとしての各人について共通の善、すなわち神自体へと秩序づけられている。<sup>(42)</sup>

ここでは、神の恩寵を受けた人間を通して他の人間にもたらされる教化の恩寵、すなわち「無償で与えられる

恩寵」よりも、神による個々の人間の秩序づけとしての、「成聖の恩寵」のほうが高次のものだと言われている。<sup>(43)</sup>ここでトマスは、善を受ける者の数的な増加が必要かつ必然であることを認めつつも、それは各々が個別的に（しかし様態において共通性を保ちながら）より高次の目的へと秩序づけられるための手段あるいは前段階として、より少ない価値しか持つていないと述べているのである。

以上に挙げてきた例をもとに再度沈黙に目を向けるのであれば、沈黙は語ることと同一の類においてとらえられてはならないと考えることもできるだろう。沈黙はある内容伝達の（あるいはそのための能力の）欠如ないし失敗としてとらえられるものではなく、内容の不在―否定、つまり語るべき内容がそもそもなくなってしまうという事実の表明であって、ある内容についての語りとはそもそも数量や共通性によって単純に比較しえないと考えられるのである。この点については、悪が持つ欠如としての性格を強調する次の文言が参考となるだろう。

否定的な仕方では把握された善からの遠ざかりは、悪としての特質を持たない。そうでなければ、どのよ

うな仕方においてもありえないはずのものが悪であるということになってしまう。そうすると、どのような事物も、他の事物の善を持ち合わせないことによつて悪とされることになり、したがって人間はヤギのごとき素早さや獅子のごとき力強さを持たないことで悪とされることになってしまう。<sup>(44)</sup>

この引用に言われているのは、自らが本性的に持ちえないものを持たないことで悪と呼ばれることはありえないということである。そのような言葉遣いを許してしまふと、ある存在者は、自らの本性それ自体にそもそも何かが付しているために（トマスの言葉を借用するならば「否定的な仕方で (negative) 悪とされることになる。しかしそのような主張は、引用箇所末尾に述べられた例から明らかな通り、直感的に受け入れがたい結論につながる。さらには、あらゆる存在が善なる神に創造され、究極の善である神の存在を分有しているということに反する結論をもたらしかねない。

沈黙はそもそも語りを自らのうちに含まず、含んではならない。そもそも沈黙が語ることを終えることで到達され

### 第三節 沈黙による教化

た地点であるならば、沈黙している者が語らないということとで責められるのはお門違いだということである。それゆえ、語り(教化)という「他の事物」にそなわるべき善を持ち合わせないということ、沈黙を悪と判断するのは誤りである。それどころか、沈黙は神の直観の帰結である限りにおいて、人間的な領域に避けがたくとどまる言語的教化の形式に対し、「自らの属する類にしたがつて」優位にあるものとも考えられうるだろう。

以上のような説明は、第一節の末尾で触れた「ふさわしさ」への弁護となりうる。語りと、語りを尽くした末に到達された沈黙とを明確に異なる段階としてとらえることで、沈黙のうち欠如を見出す読解は斥けられ、沈黙が(必然的でないとしても)よりふさわしいと言われうるのである。この沈黙のふさわしさは、沈黙が驚くべき事態であるからこそ他の理性を賦活している、という事態の説明を以つてより完全にあがなわれるものと考えられる。続く第三節ではこの事情について触れることとしたい。

以上に見たように、言語の不在、あるいは無としては、トマスの沈黙はたしかに悪と捉えることはできないのだろう。しかし、ときに体験された神秘について積極的に語る者がいることを思えば、トマスがレギナルドウスらにわずかの言葉を残したことを除いて、自らの体験についての語りを残していないことは注目に値するだろう。トマスは自らの体験について、それまでの推論的理性の体系から全く切り離されたかたちで、理性を横溢するかたちで語り出すこともできたのではないだろうか。

「現在の生における観想の最高の段階」において達成されるのと同様の状態をもたらず脱魂(ekstasis)について見るならば、この問題は一層明確となる。サイモン・タグウェルの推察によれば、トマスの身に生じた神秘的体験と、『第二コリント書』第十二章に見られるパウロの脱魂の経験は似たものである。<sup>(46)</sup> どちらも神の本質直観に存すると考えられる点で共通しているため、この推察はある程度妥当といえよう。だがそれだけに、トマスとパウロの間の差異には注目せねばならない。つまり、トマスは経験の後に沈

黙したのに対し、パウロは第三の天へと昇った経験の後にも語りつづけているのである。類似した経験を経た後の振る舞いが、かくも異なるのはなぜだろうか。本稿はパウロについての考察を深めることを目的としない以上、この点について十分に検討することはできない。しかしパウロとトマスの行いを比べるのであれば、一般に「あるものが自らにおいて善であり、しかも他のものに對する善の原因でもある」という場合には、ただ自らにおいてのみ善である場合に比べ、完全性はより大きなものとなる<sup>(47)</sup>と述べられていることから、経験の後にあらゆる言語的努力を絶つたその瞬間におけるトマスの選択（あるいは撰理的なはたらしきの帰結としての沈黙）が、パウロの態度に比して相対的に不十分であったように思われかねないのである。つまり、トマスの分に應じてふさわしいかたちで実行された沈黙は、相対的に言えば、（人が天使に劣るように）パウロに劣っていたのではないかということである。

あるいは、パウロの伝道とトマスの沈黙は、我々が思い描くよりも近い意味を持つのだろうか。仮に沈黙に含まれる善が、沈黙という非常に雄弁な行為によって我々に分有されているのだとすれば、両者の態度の間の差異はより小

さなものだと言えるのだから。以下では、前節で（欠如的にでなく）否定的な仕方でも損なわれたものと前提した善の分与が、実のところ沈黙という行為のうちに試みられている（あるいは、試みられてしまっている）可能性について若干の考察をなすべきであるように思われる。ヨゼフ・ピーパーの「聖トマスの最後の言葉は陳述 (Aussage) ではなく、沈黙であった<sup>(48)</sup>」という言葉を超えて、トマスの沈黙が、まさに沈黙という形式において陳述であると考える必要がある、ということである。

この主張はさほど唐突なものではないだろう。というのも、現に我々はトマスの沈黙という出来事に（間接的にであるにせよ）触れ、そこに何かしらの意味を見出そうとするためである。未完の<sup>(49)</sup>、しかし優れた作品を前にして、その卓越性に心を動かされ、欠落と思われる部分に何らかの肯定的な価値付けを行おうとするというのはさほど奇妙なことではない。

そしてこの沈黙という欠落ともとられかねない現象が、実のところ完成の証であることについては既に触れた。つまり『神学大全』というトマスの人性の業は——論じられる主題は別として、論述それ自体は（いかに恩寵の力を借

りていようと) トマスという人間の手になるものでしかない——、神的な恩寵により契機を与えられた沈黙によって、未完というかたちで完成の痕跡を付与されるものであった。

こうした理解に基づきつつ、トマスが経験した執筆と沈黙の生を読解することで、我々は完成への道をあらかじめ知り、きわめ、他者へ伝えることができるだろう。この知は『神学大全』の書かれた部分を探求するだけでなく、トマスが沈黙するというかたちで示したことの内幕さえも言葉を持たない対象として認識することで、より完全なものとなる。進むべき道についてのこうした認識をきわめることで、途上にある (in via) 者、旅する者 (viator) としての我々自身が十全な認識へ、そしてさらに沈黙へ導かれることはより容易となるだろう。<sup>(51)</sup> このように考えたとき、次のアンドレ・アヤンの指摘はトマスの沈黙の意義と、沈黙を通じてトマスが我々の教師として現れる可能性を暗示するものとして優れていると考えられる。アヤンは直接的にはトマスの沈黙について言及しないが、トマスの著作が未完でありつづけることに言及しつつ、次のように述べている。<sup>(52)</sup>

「実際、語の最も高貴な意味において、真の教師は、真理

の内的な光の前で消え去る外的な「道具」である。この「道具」はまさに、このように消え去ることで、そして消え去る中で弟子たちにも真理の前で消え去り自ら教師となるよう呼びかけることで、自らの「ヨリ深い意図」を弟子に委ねるのである。<sup>(53)</sup> まさに消え去ったトマスを、彼の足跡をたどりながら追いかけることで、我々はトマスが述べたことの残りのものに触れることになる。このようにして達成されるトマスに対する「忠実さ (fidelity)」は、彼の思想を引き写しにすることを超えて、自らトマスの意図を汲み尽くしその彼方に我々を連れて行くだろう。

それゆえ沈黙とともに理解される『神学大全』は、もはや無味乾燥な教科書としてではなく、ひとつの実践の手引としてあらわれていることになる。トマスの神学は、あるいは聖人としてのトマスは、単なる体系にとどまらない導き手 (doctor) <sup>(54)</sup> として善を分与しつづけることになるのである。トマスのテキストがトマスの生によりふさわしく完成される、という肯定的読解へと導かれる限りにおいて、我々は人性に基づいて紡がれた『神学大全』という「神の像への (ad imaginem Dei)」思考と教化の運動——これは第一節に述べた通り、成功しつづけている——を追体験し、

さらにはその到達点を超えて、恩寵により到来する沈黙の瞬間をも経験しうるのである。<sup>59)</sup>

このような意味においてもまた、トマスの沈黙はある完成、ないし未完のものとして完成への無限の運動である。つまり『神学大全』の外部において（あるいはそれ以上書かれえなかつた<sup>60)</sup>ということを示す事実として）トマス個人の完成というかたちで達成された沈黙は、我々に触れられることで我々を教化する善性として無限に拡散する、いとも雄弁な沈黙としてあらわれるようになるのである。

以上を踏まえて、トマスとパウロとの比較に再度触れておきたいと思う。パウロ書簡の目的のひとつは黎明期の教会を強固にすることであり、知的認識をきわめるといった目的はさしあたり放置せざるをえなかつたため（神の不可知性が鋭く認識されることもなく）、歴史的にそもそも沈黙に至る可能性が剥奪されていた可能性がある。したがって、第三の天へと昇る神秘的体験は、たしかに神の恩寵と何らかのかたちで結びつけて語られうるものであるとはいえず、パウロ本人による教化の営みと直接的な連続性を持たないとも考えられる。このように考えれば、トマスの幻視とパウロの脱魂とが神という共通の目的に向かうものであ

り、同じように神の本質直観に存するものの、歴史的な条件の差異ゆえにそれぞれ異なる、しかしふさわしい結果へと導かれた、とさしあたり考えてよいように思われる。そうすると、この両者の間に単純な優劣を想定することはもはや適切ではないだろう。使徒の雄弁と天使的博士の沈黙は、言語の用い方という点で異なるにせよ、教化のありかたとしてともにふさわしいものと考えられるのである。

雄弁な神学者の沈黙を前にして我々は驚きを隠せず、沈黙について考え、語る営みに身を投じうる。この営みを意志的に引き受け、極限までこの沈黙を語り尽くし、ことによると我々も終局的には沈黙するという形式において、トマスの沈黙があがなわれるのではないだろうか。そしてトマスの沈黙は、歴史のなかに横たわる限り、我々をこの営みへと誘いつづけることになるだろう。このような意味において、書きつづけ最後に沈黙するというトマスの行為は、神の像へと向けて作られた人間に与えられたふさわしい善だったと言えるのではないだろうか。

## 結論

教化のための著作というかたちで、トマスを通じて（我々に）「無償で与えられた恩寵」は、彼にある神秘的体験を与えて神の本質を直観させるというかたちで「成聖の恩寵」をもたらすものであった。この「成聖の恩寵」の痕跡としての沈黙は、神的善への直接的な結ばれの証である限りにおいて、直接的には一切の教化を行わずとも教化に優る善でありうる。さらに沈黙は、それ自体驚くべき出来事であるがゆえに我々の理性を賦活して探求へと誘う、「無償で与えられる恩寵」としての効果をも持ちうる。この恩寵の効果として、我々は自らの分に応じたふさわしい探求を尽くしてゆくことになるだろう。こうした読解は、単にトマスの語りと沈黙とを無矛盾なものとしてとらえるのみならず、沈黙を個別性から解放する。トマス個人の沈黙は単に認識の残余を我々に委ねるだけでなく、それ自体新たな語りとして他者へ開かれ、恩寵の痕跡として無限に恩寵を媒介しつづけるものと想定される<sup>60</sup>。ふさわしいかたちで互いに開き合う言語の存在と非存在は、恩寵に貫かれ教会の全体を救済へと導くのである。以上がトマスの沈

黙に対する肯定的読解のひとつの帰結として、本稿に提示されたことがらである。

以上を踏まえ、残された問題点を指摘して締めくくることとしたい。まず本稿では、言語を用いた探求と沈黙とを殆ど二項対立的にとらえて議論をすすめていた。このような単純な図式を持ち込むことで一定の成果が上がったのは事実だが、実際には、言葉は知的探求のみならず宗教的実践にも用いられるものである。このような複雑さを詳細に捉えてはじめて、トマスの沈黙についてもより有意義な考察を行いうると考えられる<sup>61</sup>。

さらに行うべきは、以上のような（伝達と）沈黙の問題系を、救済史の終末へと関連付ける作業である<sup>62</sup>。トマスの沈黙は「ふさわしい」ものとして個別性において読み取られるものの、時を隔てた我々をも語り（と沈黙）へ誘うのだから、この沈黙を歴史的地平へと引き出す作業がいくつか重要になると考えられる。たとえばジョルジョ・アガンベンが『王国と栄光』において、「摂理にもとづく働きがすべて消し尽くされ、救済のための運営がすべて終わりを迎えたとき、残るのは〔神の栄光を讃える〕歌だけであ

る」と述べるが、これに対して、語り、がまずトマスにおいて、次いで我々において尽くされた彼方には、歌ではなく、沈黙、とかたちでの神への賛美のみが残る、という立論が可能ではないだろうか。さらに踏み込むならば、全般的オイコノミアの中の個別的終末としてトマスの沈黙が位置付けられる、と考えることもできるのではないだろうか。個々人の沈黙というかたちで訪れる終末——仮にこの語にラテン語をあてるのであれば、「総決算」としての *consummatio* の語をあてるべきであるように思われる——が、究極の終末へ向けて蓄積されていくという動的な歴史観は、少なくとも仮説として提出する価値があるように思われる。

トマス研究という文脈において以上の問題、すなわち言語と歴史の問題について十分に論じるためには、被造物間の作用一般について語られる統治論（『神学大全』第一部末尾及び『能力についての討論』）の精読が前提となるだろう。ここで語られる天使の語りについての考察や、人間という個別事例における預言・異言に関わる箇所（『神学大全』第二の二部第一七五から一七八問題、『真理についての討論』第一二問題）や、『ボエティウス』三位一体論』註解』に展

開される学問論を念頭に検討せねばならない。行使の都合上これらの箇所についての記述は本稿に盛り込むことができなかったもので、他の機会に論ずることとしたい。

（東京大学大学院総合文化研究科修士課程）

註

- (1) “Omnia que scripsi videntur michi palee respectu eorum que vidi et revelata sunt michi” (*Fontes Vitae S. Thomae Aquinatis: notis historicis et criticis illustrati, curis et labore D. Prümmer, Tolosae, apud Ed. Privat, Bibliopolam, 1911, p. 37*). なおこの史料は、トマスの列聖調査に際しての証言を含め、彼に関する伝記的事実を数多く記録したものである。

- (2) 上田閑照『宗教への思索』創文社、一九九七年、二九七頁。たしかにこの文言は上田本人の決定的な理解ではない。しかし、トマスの沈黙をエックハルトの分析を通じて解釈するなかで、上田がトマスの認識の営みの価値・射程に対する分析を中途半端なままに放置した、と指摘することはできるだろう。



(3) 死の直前のトマスの足跡については以下を参照のこと。Jean-Pierre Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin : sa personne et son œuvre*, Paris, Cerf, 3<sup>e</sup> éd., 2008 (1<sup>ère</sup> éd., 1993), pp. 429-432.

(4) 後にも引用するヨゼフ・ピーパーの諸論考は、トマスにみられる「否定的」な側面に光を当てつつ、彼の沈黙についても意義深い考察を行っている。さらに、トマスの沈黙を主題的に扱うまとまった論述としては、次のものがあげられる。山本芳久「トマス・アクイナスにおける〈人格〉の存在論」知泉書館、二〇一三年、第二部第五章。なお山本のこの箇所は、以下の論文が編集・再録されたものである。山本芳久「トマスの「沈黙」の独自性」『エイコーン』第二二号、二〇〇〇年、七八―九二頁。

(5) 実際ジャン・ピエール・トレルは、伝記資料を多く引用した上で以下のように述べている。「これらの説明の試みを前にして、読者は判断を差し控えるはかなくなる[...]これらの説明はどれも必然的なものではない」(Jean-Pierre Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, op. cit., pp. 431-432 : « Devant ces essais d'explications, le lecteur ne peut que rester sur la réserve [...] aucune de ces explications ne s'impose »)。

(6) 山本前掲箇所を念頭に置いている。同研究はトマスのテクストと沈黙との間の連続性を強調することを主眼とし、

その結論においては沈黙がテクストとともに語るということが示唆される。本稿の眼目のひとつは、同研究のような態度を基礎としたうえで——それゆえ用いられる語彙や(とりわけ第一節の)論の構成は類似したものとならざるをえない——、沈黙を他者への教化という問題と関連付ける姿勢を強調することで、沈黙によって照らさされるテクストの善性のみならず、沈黙それ自体の善性をも明るみに出すことである。この姿勢ゆえに、本稿はこの後すぐに述べるふさわしさと歴史性の次元へと開かれるのである。

(7) 『神学大全』総序。以下、トマスのテクストとしては所謂レオニナ版を用いる (*Thomas de Aquino opera omnia*, iussu Leonis XIII P. M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, Roma-Paris, 1882)。そして、慣例に従いレオニナ版における巻号やページ数は記さない(以下、その他一次文献についても同様)。「神学大全」の邦訳としては創文社版(一九六〇―二〇一二年)を参照したが、本稿における引用の訳文はすべて筆者による。ここに引用した *incipiens* という語は、中世の大学の教育課程において、所定の課程を修め教師 (*magister*) としての資格を得た直後の者を意味する術語としても用いられていたが、とりわけ『神学大全』の総序においてそのような意図があるとは考えづらい。というのも、トマスが実際に大学で行った討論

をもとにした著作や、その他の註解は、そもそも学制上の *incipiens* 以前の者をも対象とするものだが、*incipiens* を対象とするという『神学大全』に比べて、より複雑な構造を持つためである。なお *incipiens* の学制上の地位については以下を参照している。Olga Weijers, *La 'Disputatio' a la faculté des arts de Paris (1200-1350 environ) : Esquisse d'une typologie*, Turnholt, Brepols, 1995, pp. 48 et 59. 当時の大学制度、とりわけ学位と称号に関する概論としては、次の論文を参照した。松浦正博「中世パリ大学における学位制度と教育の課程——十三・四世紀神学部の〈baccalarius〉及び〈magister〉を中心として——」『広島女学院大学論集』第六一卷、二〇一一年、一五—一九頁。

(8) この点については、二点補足せねばならない。まず二種類の恩寵の区別については『神学大全』第二の一部第一一—問題第一、二、五項それぞれ主文参照（とりわけ第一項に詳しい）。「成聖の恩寵」は神によって「無償で与えられ」ないわけではないが、トマスは概ねこの二種類の恩寵をここに述べたような仕方で区別して用いている。つまり、「無償で与えられる恩寵」という言い方によって固有な仕方で表されるのは、人を通じて他の人に与えられる、またそのような仕方で与えることを可能ならしめる恩寵である。加えて（第一節の記述に先がけて）述べておかねばならないのは、教化の営みにおいて自然本

性を越えた（*supra naturam*）、『神学大全』第二の一部第一一—問題第二項第二異論解答、第三項第三異論）恩寵の作用が認められるとしても、そこから人間の自然本性や自由意志のはたらかきは排除されないということである。恩寵論の全体においてトマスは、恩寵が自由意志を超えたものであることは認めるが、自由意志に反するものであるとは主張せず、むしろ自由意志の同意・協働が必要であることを強調する。この点については、神学大全第二の一第一一—問題第二項第二異論解答、第一一三問題第三項主文、第七項主文等を参照のこと。

(9) トマスの神学を肯定的なものと看做すか否定的なものと看做すか、という問いはさほど大きな意味を持たない。むしろ着目すべきは、知性の最高度のはたらかきが神の本質直観に至りうるかという問題と、この問題にトマスがどのように応答しているかという点である。トレルによれば、おおまかに言って西方教父では神の本質直観が可能とされ、東方では不可能とされる、という潮流がみられ、これらを統合したのがトマスを含むスコラ学の動きである。以下を参照のこと。Jean-Pierre Torrel, « Vision de Dieu *per essentiam* selon Saint Thomas d'Aquin », *Micrologus* 5, 1997, pp. 43-68. とりわけ、pp. 44-49.

(10) "licet per revelationem gratuite in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, et sic ei quasi ignoto coniungamur". (『神学

大全』第一部第二二問題第一三項第一異論解答)

- (11) "tamen plenius ipsum cognoscimus, inquantum plures et excellentiores effectus eius nobis demonstrantur; et inquantum ei aliqua attribuitur ex revelatione divina". (同上、強調引用者)

- (12) なおここまでは、ことがらの全体的把握を行う知性 (intellectus) と、ことがらを分割し推論する理性 (ratio) をさしあたり区別せずに論を進めており、今後もとりわけ知性については強調しない。これは、このふたつの能力の差異が本稿において決定的に重要というわけではなく、双方をさしあたり「認識」という営みのもとにまとめて考えることでかえって煩瑣が避けられると考えられるためである。実際トマスは、知性と理性を異なる能力として捉えているわけではない (『神学大全』第一部第七九問題第八項正文)。むしろ、身体を持つ人間は (天使と差異化する意味でも) 知性的というより理性的と呼ぶにふさわしいためである。念のため説明を加えておくと、人間は (天使と異なり) 完全に知性的な被造物ではないため、非時間的に (一挙に) 認識を得ることができず、理性による推論を行うことで新たな認識を得てゆくちからを本性としてそなえているのである。この点については山本前掲書、一三三―一三八頁に詳しい。

- (13) トマスにおける神あるいは真理の無限性については、以

下が参考となる。Josef Pieper, *Unausstinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*,

München, Kösel Verlag, 1963 (2. Auflage zu *Philosophia Negativa*, München, Kösel Verlag, 1953), S. 73-79. この文献の表題にもある通り、真理あるいは神が「汲み尽くしえぬ (unausstinkbar)」ものだからこそ、人間の認識はその都度必ず残余を残すことになる。それゆえ「閉じられた (完成された) 哲学の体系 (geschlossenes System der Philosophie)」はありえない。トマスの沈黙において

- は、『神学大全』が決して閉じられ・完成されることがないという意味で、真理の汲み尽くしえなさへの「敬意 (S. 95: »Verehrung«)」が現れているというのである。筆者はこのような見解に反対するものではないが、ピーパーの記述はある意味でトマスを思想史のうちに埋没させかねない。つまり、語る途中で沈黙することなく生を終えた者と、生きている間にある極点に達して語ることを中止した者とを同一視しかねない。汲み尽くしえない真理の前にあってなおトマスが最大限その真理を汲みつくそうとしており、その試みが成功しなければトマスが沈黙するということはなかった (そうした意味で沈黙が極めて重要である)、ということに改めて強調すべきである。この点については本稿の以下の箇所に続けて述べる。

- (14) おおまかに言えば、知についてここまで述べてきた無

- 限性は、人間の意志に関わる神への愛の無限性と並行関係にある。神への愛は無限であるが、それは現世的な富を求めるときのように欠落ゆえに何かを求めつづけることになるという状態において無限なのではなく、神に近づいた際に神への愛が限りなく強くなるという意味で無限なのである。この点については『神学大全』第二の一部第二問題第一項第三異論解答を参照のこと。
- (15) 『神学大全』第二の二部第二問題第三項正文。  
 ティツィアナ・スアレス・ナニは中世の神学一般における沈黙の主題について論じる中で、トマスにおける沈黙を主題的に論ずる前に以下のようなまとめを行っている。「沈黙はまさに、語りが限界内の端点まで導かれたときに姿を表すものであった」(Tiziana Suarez-Nani, « Faire parler le silence : à propos d'un paradoxe dans la pensée médiévale », *Micrologus* 18, 2010, p. 273 : « Le silence était précisément ce qui s'impose lorsque la parole a été amenée jusqu'au bout de ses limites ».)。
- (17) ここに語りえぬもの、すなわち神への還帰という新プラトン主義的な実践を読み取ることもありうる。ディオ・ニュシオスを頻繁に引用するトマスのテクストに新プラトン主義的な要素を読み取ることは、もちろん程度にもよるが、常に適切であると考えられる。とりわけそうした側面から、一般に語りと沈黙の間の無矛盾な関係
- について分析したものとしては、以下の論文が挙げられる。Conor McDonough, "Grounding Speech and Silence: Cataphaticism and Apophaticism in Denys and Aquinas", *Irish Theological Quarterly* 76 (1), 2011, pp. 57-76. この論文においてもトマス本人の沈黙についてはわずかに言及があり (p. 75)、本稿と同様、探求の完遂の結果として沈黙が生じたものと考えられている。
- (18) 人としてのイエスは死の瞬間に「成し遂げられた (consummatum est)」(『ヨハネによる福音書』第十九章第三〇節、引用はウルガータによる) と口にするのだから、現世における人としての営みの完遂 (consummatio) と、言語の死すなわち沈黙との間に連関を見出すこともできるとらう。
- (19) *Fontes Vitae, op. cit.*, p. 377.
- (20) テクストとしては以下を用いた。Augustinus (Augustin) (éd. par J. Chéné et al.), *De correptione et gratia - De la correction et de la grâce*, in *Œuvres de Saint Augustin*, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque augustinienne » n. 24, 1962, pp. 216-227.
- (21) "Superior libertas consilii est non posse peccare, inferior posse non peccare". (『恩寵と自由意志について』第七章第二一節、強調引用者。テクストとしては以下を用いた。Bernardus Clairvallensis (Bernard de Clairvaux) (éd.

- par F. Calleroi et al.), *De gratia et libero arbitrio — La grâce et le libre arbitre*, in *Œuvres complètes*, t. 29, Paris, Cerf, « Sources Chrétiennes » n. 393, 1993, pp. 167-361) なおトマスのテクストにも、ここに提示したほど簡潔ではないが、同様の主旨の表現は多々見られる。このベルナルドゥスの言葉と完全に一致するわけではないが、たとえば「神学大全」第二の一部第一一四問題第九項第二異論には次のような文言があり、異論解答においても基本的には斥けられない。「罪を犯すことができないということは罪を犯さないことよりも偉大である。ところで罪を犯すことができないということは報酬に含まれる。それというの人は永遠の生を報いとして得るのであり、この永遠の生の特質のうちに罪を犯しえないことが含まれるからである (magis est non posse peccare quam non peccare. Sed non posse peccare cadit sub merito. Sed non posse peccare cadit sub merito, meretur enim aliquis vitam aeternam, de cuius ratione est impeccabilitas)」。]
- (22) 神についても同様の規定が行われることは注目に値する。『悪についての討論』第三問題第一項主文参照。
- (23) ここには(ある意味で自由でないものが)「自由になる」という変化が含まれるので、トマスの沈黙において何らかの神的なもののみが顕現し語っているという主張は正当でありえない。沈黙は必然的に神的な恩寵を必要とす

るものの、自由意志との関わりなしには達成されえないひとつの行為であり、それゆえこの沈黙を通してトマスが何らかの仕方語っていると考える。

- (24) ただしこの自由の肯定性が、トマス本人に明晰に意識されていたかどうかは疑わしい。トマスはある衰弱状態の中で沈黙に至っているためである (cf. *Fontes vitae, op. cit.*, p. 120)。だが、この恐慌状態がむしろ、得られた自由のあまりの大きさに圧倒されて生じたものであると考えることも十分に正当である。

- (25) 完全に知性的である天使がある意味で時間を超えた存在者であると言われる以上、理性を用いる人間が時間的存在者であるということは確実に前提されている(『神学大全』第一部第一〇七問題第四項)。

- (26) ものごとを細分化してゆく理性的推論の営みはそもそも時間的であると考えられる。本稿の註一一も参照のこと。「ふさわしい」という語は広範な意味領域を持つが、トマスが与える基本的な定義は以下の通りである。「何らかの事物にふさわしいのは、自らの自然本性の特質に即してその事物とゆきあうものである。これは、自らの自然本性にしたがって人間が理性的である、というかぎりにおいて理性的に推論することが人間にふさわしいがゆえに、人間には理性的に推論することがふさわしい、というのと同様である (uniquique rei conveniens est illud

quod competit sibi secundum rationem propriae naturae: sicut homini conveniens est ratiocinari quia hoc convenit sibi in quantum est rationalis secundum suam naturam)」（『神学大全』第三部第一問題第一項主文）。ただしこの規定だけでは不十分であり、本註の前後に述べるような、「それなしではありえない」わけではないという要素も、「ふさわしさ」のうちを含める必要がある。

(28) もちろん以上のような態度に対しては、キリスト教に核心的な受肉と受難とを歴史的偶発性のもとに矮小化してしまう、という批判がありうる。しかし、論理的に必然的ではないということは全くキリストの受肉の価値を損なわない。むしろ理性で捉えがたいことがらをその善性ゆえに賛美しつつ、そこに歴史的な意味を見出すのが「ふさわしさ」の概念の眼目である（この点についてはたとえば桑原直己『トマス・アキナスにおける「愛」と「正義」』知泉書館、二〇〇五年、三五―四三頁などを参照のこと）。『神学大全』第一部および第二部に展開される、抽象的とも捉えられうる理論は、第三部キリスト論において「ふさわしさ」を通して説明される歴史性を付与されることで、真にキリスト教的なものとなるのである。この点については、桑原も言及しているシュニユの以下の論文が古典的かつ啓発的であると考えられる。Marie-Dominique Chenu, « Le plan de la Somme théologique de

S. Thomas », *Revue Thomiste* 39, 1939, pp. 93-107.

(29) “ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter: uno modo, sine quo aliquid esse non potest [...]: alio modo, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem”.（『神学大全』第三部第一問題第二項主文）全く同様の内容については、諸秘跡が如何なる意味で救済のために「必要(necessarium)」かを区分する、『神学大全』第三部第六五問題第四項主文にも記載がある。

(30) “Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare”.（『神学大全』第三部第一問題第二項主文）

(31) 無論、本稿はトマスの沈黙を言葉の受肉と同列のものとして想定するわけではないが、少なくとも沈黙が歴史的に驚くべき事態であることを認める。そして、歴史的な事象に対して積極的にふさわしさを読み込むことが、少なくともトマスがそうしていたように、摂理的なものに對する態度として適切と考えるものである。

(32) トマスは『神学大全』第三部第一問題第二項主文で、「より善くよりふさわしい」という意味での必然性を受肉に見出そうとする際に、受肉が持つ善い効果を多数（善へと人間を推し進める効果について五つ、悪から人間を引き離す効果について五つ、計一〇通り）列挙している。トマスが各項の主文でこれほど多くの例を数え上げるこ

とはごく稀であるから、善さを数え尽くすということが「ふさわしさ」を判断するためのひとつの条件であると考えてよいように思われる。善い効果が多く伴われるからふさわしいのだ、という態度を根拠薄弱と看做し棄却することは容易いが、トマスがこの箇所の問題としていることがら、あるいは我々が本稿で扱うことがらについては、どのような根拠も必ずある程度薄弱である(明断判明な根拠を持ちえない)ということを忘れてはならない。むしろ論理的必然性を見いだせないからこそ、様々な善い側面を通じてあることがらのふさわしさを認め、驚嘆とともにそれを賛美するのである。

(33) たとえば『神学大全』第一部第五問題第四項第二異論には「善とは自らの存在を拡散させるものであって、この事情はディオニュシオスが「善はそこからあらゆるものが自存し存在するところのものである」と述べる言葉から看取される通りである (bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii accipitur, quibus dicit quod bonum est ex quo omnia subsistent et sunt)」とある。この同部第七三問題第三項第二異論には「ディオニュシオスによると善は自己拡散的・自己伝達的である (bonum est diffusivum et communicativum sui, secundum Dionysium)」とある。もちろん第二の一部の一般倫理にあつても、冒頭第一問題の第四項第一異論から、「実際、善は、自らの特質に

よつて自己拡散的であるが、これはディオニュシオス『神名論』第四章によつて明らかな通りである (Bonum enim, secundum suam rationem, est diffusivum sui; ut patet per Dionysium, IV cap. de Div. Nom.)」などとうかたかたでも引用されている。これらは全て異論だが、異論解答においても基本的には斥けられない。

(34) 『神学大全』第二の一部第一一問題第五項第一異論、第一一五問題第九項第一異論、第二の一部第一二四問題第五項第三異論、第一一五二問題第四項第三異論など。

(35) "bonum commune potius est bono privato si sit eiusdem generis: sed potest esse quod bonum privatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata praefertur fecunditati carnali". (『神学大全』第二の一部第一一五二問題第四項第三異論解答)

(36) "Tum quia bonum divinum est potius bono humano. Tum quia bonum animae praefertur bono corporis. Tum etiam quia bonum contemplativae vitae praefertur bono activae. Virginitas autem ordinatur ad bonum animae secundum vitam contemplativam, quod est cogitare ea quae sunt Dei. Coniugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani: et pertinet ad vitam activam, quia vir et mulier in matrimonio viventes necesse habent cogitare quae sunt mundi, ut patet per apostolum, I ad

Cor. VII. (『神学大全』第二の二部第一五二問題第四項主文)

- (37) ここで観想という語を引き合いに出すのは、観想と神秘の間に著しく強いつながりが見られるためである。もちろん、トマスは沈黙に先立つ神秘的幻視と「観想」とが同じ状況を指し示しているとだちに断言することはできないように思われるし、そのような断定は控えめに言っても誤っている。しかし両者の間にはある程度の同一化が可能であると思われる。既に引いた通り「私が見た」とや私に啓示されたことからすると、私が書いたことすべては私には藁屑のように見える (Omnia que scripti videntur michi palee respectu eorum que vidi et revelata sunt michi) (Fontes vitae, ob. cit., p. 377) と述べることから、トマスは沈黙に先立ち何かを「見た」のであり、観想もまた見ることに存するためである。

(38) 『神学大全』第二の二部第一八二問題第一項主文。

- (39) “ad opera vitae activae interdum aliquis a contemplatione advocatur propter aliquam necessitatem praesentis vitae”. (『神学大全』第二の二部第一八二問題第一項第三異論解答)

(40) 以下の文言を参照。「どのようなものであれ何らかの隣人愛のために、活動的生は必要とされる (vita activa necessaria est ad dilectionem proximi qualemcumque)」(『神

学大全』第二の二部第一八二問題第四項第一異論解答)。

(41) 『神学大全』第二の二部第一八二問題第四項主文。

- (42) “sicut Philosophus dicit, in XII Metaphys, bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex. Unum quidem quod est in ipsa multitudine: puta ordo exercitus. Aliud autem quod est separatim a multitudine, sicut bonum ducis: et hoc melius est, quia ad hoc etiam aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae quod est ordo ecclesiasticus, sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatim, quod est ipse Deus”. (『神学大全』第二の二部第一一一問題第五項第一異論解答)
- (43) この二種類の恩寵の区別については本稿註八を参照のこと。

- (44) “Remotio igitur boni negative accepta, mali rationem non habet: alioquin sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent: et rerum quod quaelibet res esset mala, ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreae, vel fortitudinem Leonis”. (『神学大全』第一部第四八問題第三項主文)

(45) 「現在の生における観想の最高の段階は、パウロが脱魂において有したようなものであり、彼はこの脱魂によって現在の生の状態と未来の生の状態との中間にいた (supremus gradus contemplationis praesentis vitae est



qualem habuit Paulus in raptu, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum praesentis vitae et futurae) ]

〔「神学大全」第二の二部第一八〇問題第五項主文〕。

- (46) Simon Tugwell, *Albert and Thomas. Selected Writings*, New York, Paulist Press, 1989, p. 266. なお『中世思想原典集成 14 トマス・アキナス』(平凡社、上智大学中世思想研究所監修、一九九三年)の総序(執筆者：山本耕平)において、「沈黙に際して」トマスは脱魂(raptus)を経験したものと思われる」と「脱魂」の語に係る説明はならが)述べられてくる(二六頁)。

- (47) “Maior autem perfectio est quod aliquid in se sit bonum, et etiam sit aliis causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum”. (『神学大全』第一部第一〇三問題第六項主文) トマスがこの論を補強するために挙げるのは、教師(magister)が生徒を知恵あるものとするのみならず、他人に物事を教えられるようにもする、とらう例である。

- (48) \*Das letzte Wort des heiligen Thomas ist keine Aussage, sondern ein Verstummen\* (Josef Pieper, *Kurze Ausrkunft über Thomas von Aquin*, München, Kösel Verlag, 1963 (3. Auflage zu *Über Thomas von Aquin*, München, Jakob Hegner Verlag, 1949), S. 69).

- (49) 本稿がまねごとをした詫みである。

- (50) への表現は、(神的真理の)把握者(comprehensor)と(

対比を前提に、人間に対する述語としてトマスが頻繁に用いるものである。

- (51) トマスは『ディオニュシオス「神名論」註解』の第一章第二講において、ディオニュシオスを踏襲するかたちで、「言表不可能性(ineffabilitas)」と呼ばれる「神的平和(pax divina)」を神の「沈黙(silentium)」あるいは「静けさ(quietus)」と結びつけて語っている(なお同著作はレオニナ版で未刊なので、以下のマリエッティ版テキストを用いている。P. Caramello et al. (eds.), *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, Taurini-Romae, Marietti, 1950)。これに鑑みて、我々の沈黙への道のりが神化(deficatio)の過程であるとも考えられる。なおへの点については以下を参照のこと。Tiziana Suarez-Nani, \*Faire parler le silence\*, art. cit., p. 280. この著者はトマスの天使論を主要なフィールドとしているためか、本稿で問題としているような、人間が語った結果として沈黙するらう時間的な枠組みを共有してつなごう。

- (52) André Hayen, *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952, p. 70.

- (53) *Ibid.*, p. 47 : « Le maître véritable, en effet, au sens le plus noble de ce mot, est « l'instrument » extérieur qui s'afface [sic] devant la lumière intérieure de la vérité et qui ne livre son *intention profundior* à son disciple que par cet effacement,

par l'appel de cet effacement, invitant le disciple à s'effacer, lui aussi, devant la vérité, pour devenir, à son tour, un maître ».

(54) *Ibid.*, pp. 70 sqq.

(55) 言うまでもなく、「導く者」を意味する doctor は「教会博士」の謂でもある。なおトマスは教会博士とされており、「共通博士 (doctor communis)」あるいは「天使的博士 (doctor angelicus)」と呼ばれる。

(56) 『創世記』第一章第二六節、第五章第九節。トマスによるこの文言への言及としては、『神学大全』第一部第九五問題、第二の一部序文などが重要である。

(57) この沈黙は、トマスにおける場合と異なり、死であつても全く問題はない。死ぬまで語り続けたとしても、個人の分に応じて「ふさわしい」ものでありつづける。

(58) 第一節に倣えば、これもまた自由の表現と言える。

(59) Cf. Cf. Conor McDonough, "Grounding Speech and Silence", *art. cit.*

(60) 本稿では再三この「痕跡」という語を用いてきた。テキストはテキストであり、テキストの痕跡となることがない。なぜならばテキストを引き継ぐテキストは単なる続編だからである。テキストが思考の痕跡と言われうるすれば、それはテキストがある重要な側面において思考そのものではないためだが、これと同様に沈黙は、教化のためのテキストの痕跡に相応しい地位を占めるのである。

20。

(61) この点については、二〇一四年二月二七日の教父研究会第一五〇回例会にて本稿のもととなる発表を行った際に、阿部善彦氏から受けた指摘を参考としている。

(62) 神秘と語りの関係や、歴史の中に位置付けられる神秘についての研究としては、たとえばミシェル・ド・セルトーの以下の論稿が挙げられる。Michel de Certeau, « Le Mystique », in *Le Lieu de l'autre*, éd. par L. Girard, Paris, Gallimard/Seuil, 2005, pp. 323-342. しかし彼の方法は神秘的経験を世俗の歴史のうちに位置づけようとする(こう言つてよければ、社会的な)ものであり、それ自体としては有効だが、救済史へと積極的に開かれているものではない。

(63) 『王国と栄光 オイコノミアと統治の神学的系譜学のために』(高桑和巳訳) 青土社、二〇一〇年(原著二〇〇七年第一版、二〇〇九年第二版)、三〇八頁。

(64) Cf. 『詩篇』第六四章第二節「神よ、黙してあなたへの賛美が与えられる (tibi silens laus Deus [...]) reddetur)」(ラテン語訳はヘブライ詩篇から)。なおトマスは『神学大全』第一部第一〇八問題第七項主文において「最後の審判の後に天使の位階が残るか」という問題を設定し、「軍事秩序の任務が戦いにおけるのと凱旋におけるのとでは異なるように (Sicut etiam alia sunt officia militarium ordinum in

pugna, et in triumpho)」、最後の審判の後にも天使のうちに何らかの位階秩序 (hierarchy) が残ると主張している。この比喩を受け継ぐのならば、筆者がここに提示するのは凱歌なき神の勝利の可能性である。

(65)

筆者はここで、明確にジヨルジュ・バタイユの『無神学大全』および一般エコノミー論を念頭に置いている。管見の及ぶ限りでは、「無神学」の徒でありつつ「一般エコノミー (économie générale)」の枠組みを提示したバタイユを、歴史 (歴史哲学) という観点から統一的に読解した研究は存在しないようである。エネルギーの蓄積と放出——この放出には奇しくも *consumation* (消尽) という語が当てられており、バタイユの意図はどうあれ神学的語彙の混入を確認することができる——という図式のうちに古今東西の事象を考察しようとしたバタイユの発想にあつては、反復と散発性の歴史観を導入せざるをえないが、そのように無軌道に見える歴史を、始まりと終わりが書き込まれたキリスト教神学の中に組み込むことは可能だろうか。つまり、神学のオイコノミアは無神学を吸収しうるだろうか。これらの問いは、さしあたり提出するに留めることになる。