

聖トマス・アキナス『神学大全』における＜無からの創造＞

佐々木 徹

序

聖トマス・アキナスは、『神学大全』⁽¹⁾ 第1部において、序論（プロレゴメナ）、神論、三位一体論に続いて、創造論の叙述を進めている⁽²⁾。世界を創造した神は、その存在が神以外の被造物とは異なる存在者、即ち、他の存在者とは異なる質を本質的に所有し、それと同一である存在を自らの存在とする神、自己自身によって必然的である神である。この神の存在は、「自己自身によって必然的である」(esse per se necessarium)⁽³⁾という自らの本質的属性と完全に一致し、それと同一である神⁽⁴⁾の存在であり、他のものらにとつての必然性の原因としての存在である。従って、この神の存在には、存在することも存在しないことも可能であるなどということは絶無である⁽⁵⁾。この神にのみ固有の必然的存在は、聖トマスによれば、非信仰者と教会の信仰者に共通の理性によって探究されえるのであるが、さらにこの神は、教会の信仰者にのみ秘義として知得可能で、教会の信仰者の理性によってのみ探究される三つのペルソナの区別における唯一の神、即ち三位一体の神なのである⁽⁶⁾。聖トマスにおいてはこの三位一体の神が、創造の原因にして根拠である⁽⁷⁾。即ち永遠の三位一体の神（内在的三位一体の神）が世界創造の絶対に完全な主体であり、この故に＜無からの創造＞⁽⁸⁾が説かれるのであり、聖トマスは、創造論においても、内在的三位一体と経綸的三位一体の区別を保ちつつ、神の世界創造について考察しているのである。神はその固有の存在の故にこそ恒常的に遍在し、従ってその存在はまた被造の世界において普遍的であるが故に⁽⁹⁾、唯一の神としての存在の局面に限られてはいるが、五つの道⁽¹⁰⁾のような論証による探究対象ともなるのであった。神の世界創造は、『神学大全』においては、三位一体の神が自らの外を創り出す絶対的な全能の業であり、この神の自らの外への最初の業である。創造論は、創造主なる神の創造の業の秘義に貫入し、神が、自らとは異なる世界万物を創造した事について考察し、存在することも存在せぬことも可能な世界万物の存在・存続の意義を尋ねることになる。

この三位一体の神の創造の業は、この神のどれか一つの位各に固有のことではなく、全三位一体に共通のこと⁽¹¹⁾で、この三位一体の神の本質の一性 (unitas essentiae) に所属する創造的な力 (virtus creativa)⁽¹²⁾によることであり、この神の創造することの力 (virtus creandi) あるいは全能 (potentia) はしかし、本質的諸属性の属性帰属 (appropriatio) により御父に帰属せしめられ、従って創造主 (Creator) であることもまた御父に帰属せしめられる⁽¹³⁾。世界万物の創造は、神の全能の知と意志 (scientia et voluntas) の業であり、神はその知性と意志 (intellectus et voluntas) によって世界万物の存在の原因なのである。即ち、御父は御子である自らの言葉によって、且つ又聖霊である自らの愛によって被造物を創造したのである⁽¹⁴⁾。聖トマスはこのような創造の業を、職人が、その知性の内

に抱懷された言葉によって、且つ又、或るものに関係づけられた意志的愛によって、或るものを創り出すことに譬えている⁽¹⁵⁾。知と意志 (scientia et voluntas) である神の本質的諸属性を含んでいる限り、内在的三位一体における諸位格の諸発出は諸被造物の創出の根拠なのである⁽¹⁶⁾。即ち、経綸的三位一体の始原である神の創造の業は、この神の永遠の内在的三位一体を根拠としており、経綸的三位一体は、内在的三位一体の常に新たな繰り返しなのである。

註

- (1) 本稿で使用する聖トマス・アクィナス (St. Thomas Aquinas) の『神学大全』(Summa theologiae) <以下、略号ST>のテキストは、Marietti版、さらにはSancti Thomae Aquinatis Summa Theologiae, Biblioteca de Autores Christianos, Madrid. である。本稿における聖トマスの著作からの引用は、全て筆者の私訳によるが、次の翻訳を参照した。The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas. I-III, Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Brothers, Inc.; トマス・アクィナス『神学大全』第4冊、高田三郎、日下昭夫訳、創文社、1973年; Thomas Aquinas, On Evil, translated by Richard Regan, Oxford University Press, 2003.
- (2) 『神学大全』第1部は第1問が序論 (プロレゴメナ)、第2問～第26問が神論、第27問～第43問が三位一体論、第44問から第1部最後の119問までが創造論である。確かに、創造論は、聖トマスの神学思想の独自性をよく示す議論を展開していると言えるし、聖トマスの神学の特質を深く把握するためには重要である (Cf. Rudi Te Velde, Aquinas on God, Ashgate, 2006, p.123, 125.)。本稿は、『神学大全』第1部第44問～第49問を中心にして考察を進める。
- (3) ST. 1,q.2,a.3,Respondeo.
- (4) Ibid., ST.1,q.3,a.4,Respondeo., Cf. ST.1,q.45,a.6,Respondeo.
- (5) ST.1,q.2,a.3,Sed Contra.
- (6) 拙稿「聖トマス・アクィナス『神学大全』における神論・三位一体論」(『茨城キリスト教大学紀要』第47号所収、2013年) 参照。
- (7) ST.1,q.45,a.1,Respondeo., q.45,a.7,ad3.
- (8) ST.1,q.45,a.1,Respondeo., q.45,a.2,Respondeo., q.46,a.1,ad10.,q.46,a.3,ad2.,
- (9) Cf. ST.1,q.46,a.2,Respondeo., Cf. ST.1,q.8,a.2,Respondeo.
- (10) ST.1,q.2,a.3,Respondeo.
- (11) ST.1,q.45,a.6,Respondeo.
- (12) ST.1,q.32,a.1,Respondeo.
- (13) ST.1,q.45,a.6,ad2.
- (14) ST.1,q.45,a.6,Respondeo.
- (15) Ibid.
- (16) Ibid.

I. 無からの創造

自らの恩恵が破壊することなく、却って前提し完成する⁽¹⁾被造的世界の全体を無から創造するという事は、永遠の三位一体の神が、その恩恵の業 (経綸的三位一体の業) の前提を創出する、永遠の三位一体の神にとっての無前提の業、その経綸的三位一体の始原である。何らかの仕方 で存在する被造的万物は、神によって存在する。神は唯一の「自存する存在そのもの (ipsum esse per se subsistens)」である御者である⁽²⁾。神とは異なる被造的万物の存在は自らの存在ではなく、それらは神から到来する存在に参与しそれを分有す

る (*participare esse*) 存在者なのである⁽³⁾。「それ故、存在することの様々に異なる分有によって分節化・多様化せしめられる万物全体は、より完全に存在したり、より少なく完全に存在したりするのであるが、これら万物全体は、最高度に完全に存在する唯一の第一存在者によって原因されることが必然なのである。」⁽⁴⁾神はまさにこの第一存在者であり、世界万物の「最高原因 (*altissima causa*)」⁽⁵⁾なのである。このような神の存在 (三つの位格に共通の唯一性としての神の存在) の故に、プラトンが、全ての多様性に先行する唯一性の措定を必然的であるとし、アリストテレスが最高度に存在し最高度に真なるものを全ての存在者と全ての真なるものとの原因であるとしたのであるという⁽⁶⁾。聖トマスは、創造論においても、キリスト教神学の立場から許容しうる範囲で、可能な限り非キリスト教の哲学者の主張も肯定的に認めようとしている。もとより、これは哲学者の主張との妥協ではありえないが、聖トマスの神学者としての特質をよく示していると理解できる。聖トマスは、自らのキリスト教神学において信仰の深みから哲学的考察も吟味検討しているのである。神は、被造的万物の第一範型因 (*prima causa exemplaris*) であり⁽⁷⁾、且つ又、個々の被造物は神的完全性・善性の相似性 (*similitudo*) である己が完全性を探索せんとする故に、神の善は被造的万物の目的 (*finis*) であり⁽⁸⁾、第一質料 (*materia prima*)⁽⁹⁾も含めて万物を創造した神は、万物の動力原因 (*causa efficiens*・作動因)、範型因 (*causa exemplaris*)、目的因 (*causa finalis*) である⁽¹⁰⁾。その際、範型とは、神の知性に包含される、神の内なる原理的諸形相のことである⁽¹¹⁾。このように万物の原因である神が、万物の原因としての最高原因なのである。もとより聖トマスは神学者であるから、神が神とは異なる万物の存在と多様性の原因であることを、旧約聖書「創世記」第1章第1節の「初めに、神は天と地を創造された (*In principio creavit Deus caelum et terram*)」という聖句に理由づけられたこととして探究することになるのである⁽¹²⁾。このような創造論的探究は、「神が世界の創造主であり、世界にはその存在の初めがあった」という信仰箇条 (*articulus fidei*) を宣言する立場からなされているのであり⁽¹³⁾、この立場から非キリスト教の諸哲学者の主張が吟味検討されているのである。諸々の信仰箇条とは、聖トマスの場合、区別されつつも相互に秩序づけられた組織体を為すもので、決定的基準となる古代教会以来の諸信条に属する、教会が信仰すべき啓示諸真理であり、後の時代の教会の諸教義の要ともなるものであったと言ってよいであろう⁽¹⁴⁾。世界には始まりがあり世界は新しく開始したこと、世界が無限に恒常的には存在していなかったことは、啓示により、信仰のみによって (*sola fide*) 把握される事柄であって、証明をもって論証できない (*demonstrative probari non potest*)⁽¹⁵⁾。世界を、無から創造された被造的世界とした場合、被造的世界の万物の各々は、普遍的なものごとく恒常的に存在したりもしないので、「何であるか (*quod quid est*)」(本質あるいは種) をめぐって普遍的なものを探究する一般理性の証明の対象たり得ないとするのである。又、神の世界創造への意志も普遍的な一般理性の学的立場では探究できないものとされるのである。創造論の探究は、三位一体論と同様、キリスト教神学に固有の特殊性を有する学的営みなのである⁽¹⁶⁾。聖トマスからすれば、信仰の神学的理性とは異なる、普遍的な学的理性もその限界を有しているのである。超実定的な啓示への信仰をもって、秘義的真理の前に自らの理性の限界を自覚しつつ形而上学の受容を探索する神学的理性においてこそ、人間理性として最も適切な理性の働きが目指

されることになるであろう⁽¹⁷⁾。世界に始まりがあるのは、世界がその時間性と共に⁽¹⁸⁾無から創造されたからであって、聖トマスにとって、世界の創造は、最高に善なる神の善なる自由の業であり、この神によって創造された世界は、その固有の有限性、不足性、多様性によってこそはなはだ善き世界なのである⁽¹⁹⁾。世界を無から創造した永遠なる神（三位一体の神）の善なる自由は、自らの必要を満たすために働く力ではない。この神は最高度に完全であるから、この神には自らの必要を満たす必要が全くない。端的に言ってしまえば、神が自己自身以外の何ものかを意志することは必然ではないのである⁽²⁰⁾。それ故に神には、世界が常に、恒常的に存在していたことを意志することは必然的ではない⁽²¹⁾。従って、神のみが唯一、最高度に自由である（maxime liberalis）。なぜなら神は自らが必要とする有益性（utilitas）のためにではなく、自らの善性（bonitas）のためにのみ働くからである⁽²²⁾。

さて、聖トマスによると、創造（creatio）は流出（emanatio）と言ってもよいのであるが、創造はある個別の能動的作動者による、ある個別の存在者の流出だけではなく、むしろ神である普遍的な原因による全存在者（万物）の流出を創造と言うのである⁽²³⁾。聖トマスは次のように言う。

「しかるに、個別的な流出によって現れ来るものは、流出に対して前提されることはない。それはあたかも、人間が生まれるなら、その人間は以前は存在しなかったのであり、むしろ人間は人間ならぬものから成るがごとくであり、また白は白ならぬものから成るがごとくである。従って、第一根源からの普遍的な存在者全体の流出が考察されるなら、ある存在者が、この流出に前提されることは不可能である。さらに無とはなんの存在者も無い（なにも無い）というに等しい。（Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non praesupponitur emanationi: sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, et album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est quod aliquod ens praesupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil quod nullum ens.）」⁽²⁴⁾

神による世界万物の創造は、神自らの外に向かつての業（opus ad extra）の対象となる現実、即ち神自らの恩恵の前提となる現実を創出する、完全に無前提の、神のみに固有の業⁽²⁵⁾であり、従ってこの場合の無は、端的になにも無いということを意味し、この無が創造主なる神の相関者になりえるはずも絶対に無く、先の引用文中で言われる人間の誕生や白の生成は、創造としての万物（全存在者）の流出を表示する類比的言表であるに相違ない。純粹現実態である神⁽²⁶⁾の自由な業として、創造は運動でも、運動の最終点でもないが故に、創造されたものは、以前には創造されていなかったという仕方では創造されるのである⁽²⁷⁾。即ち、永遠の神の知性に包含される、範型因としての神の内なる原理的諸形相⁽²⁸⁾が、無から創造された運動・変化する時間的存在をもって自らを示すのであると言えよう。聖トマスが、神の無からの創造の業を、流出とも呼ぶのはこのような意味においてであるとも考えられる。

また、聖トマスは次のように述べている。

「故に、もしも神が、何らか前提されたものからしか働かないのなら、その前提され

たものは、神によって原因されたものではないということになる。しかし、先に、諸々の存在者のうち、全存在の普遍の原因である神によって存在せぬものなど全くありえ無いたことが示された。この故に、神は無から諸事物を存在へと導き創出したと言うことは必然である。(Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo praesupposito, sequeretur quod illud praesuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra quod nihil potest esse in entibus quod non sit a Deo, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere quod Deus ex nihilo res in esse producit.)」⁽²⁹⁾

神による世界万物の創造が、無からの創造であるということは、聖トマスの場合、それが三位一体の神の自らの外に向かつての業の始原であるということであるが、この無からの創造は、それ以外のこの神の外に向かつての業と区別されねばならない特別な意義を担い、この意義が聖トマスによって尊重されている。即ち、神は創造も含めた自らの外に向かつての業において常に、恒常的に父・子・聖霊なる三位一体の神であるが⁽³⁰⁾、無からの創造は、この神の「外」そのものである現実を創造する無前提の神の業であり、自余の一切の神の外に向かつての業が、自然を破壊せず却ってこれを前提し完成する恩恵の業⁽³¹⁾であるのに対して、前提とする事物が絶無で全くなにも無いという特質を有し、その超自然性が明確に示され看取されうる恩恵の業である。従って、聖トマスにおいては、属性帰属により御父に創造主が帰されること⁽³²⁾は重要な意味を持つことになると考えられる。もとより、このことは、神学が取り組む根本真理であるイエス・キリストにおける人類救済の秘義を深く考察するための準備としての前提を整えることなのである。それは、聖トマスの『神学大全』第1部において、神論が、三位一体論から遊離せず密接に連関していることから領くことができる⁽³³⁾。聖書に従う聖トマスによれば、無から世界を創造した、世界の範型因としての神の存在は、イエス・キリストにおいて最高度に貫徹される。即ち、聖トマスはイエス・キリストの御受難が人類の悲惨を癒すのに最も適切であることを論じて、新約聖書「ペトロの手紙 一」2章21節を引用する。即ち、そこでは次のように述べられる。「キリストは、私たちのために受難し、私たちが、彼の足跡に従って続くように、わたしたちに範型（模範）を残された。(Christus passus est pro nobis, nobis relinquens exemplum, ut sequamur vestigia eius.)」⁽³⁴⁾

純粹現実態である神⁽³⁵⁾は無から創造することによって、運動もしくは変化なしに事物を創出するのである⁽³⁶⁾。能動的運動 (actio) と受動的運動 (passio) から運動もしくは変化を消去するなら、関係 (relatio) しか残らず、従って被造物に関して創造とは、被造物の存在の根源としての創造主への何らかの関係でしかありえない⁽³⁷⁾。能動的に意味表示された創造は、神的能動行為を意味するが、それは被造物への関係を伴う神の本質 (eius (sc. Dei) essentia cum relatione ad creaturam) なのである⁽³⁸⁾。しかし神における被造物への関係 (relatio in Deo ad creaturam) は実在的ではなく、もっぱら概念によるものであるが、反対に、被造物の神に対する関係は、実在的關係なのである⁽³⁹⁾。無からの創造を考察するにあたり、創造を神の被造物への関係を伴う神の本質としつつ、聖トマスは、創造における神の、自ら以外の何ものにも拘束されない自由で超越的な主体性に即して、神における被造物への関係を実在的なものとはせず、ただ信仰者・神学者がそれを考えざる

を得ないものとしているのである。三位一体論の術語を用いて言えば、永遠の三位一体の神は、永遠である自らの内在的三位一体を貫きつつ、まさにそのことによって経綸的三位一体の神として（この場合は、創造主なる神として）世界を創造したのである。無からの創造によって創造主である神は、創造主に対する被造物自らの、ある新しさもしくは開始性を伴う性状 (*habitus creaturae ad creatorem cum quadam novitate seu incoeptione*) を創出したのである⁽⁴⁰⁾。

聖トマスは創造を、「神である普遍的原因からの全存在者の流出 (*emanatio*)」であるとしていた⁽⁴¹⁾。ここで問うてみるが、被造的世界を神が創造したということが流出であるとはどのようなことなのだろうか。神自らが範型因として被造的世界を創造し、特に人間のように自らに似た者を創造したということが何故に、神からの流出と呼ばれ、発出 (*processio*)⁽⁴²⁾とまで言われるのであろうか。それはまさに神が三位一体の神として愛⁽⁴³⁾であるからであり、この愛は満ち溢れて、自らの愛（恩恵）が向かう、自らとは異なる他者あるいは自らにとっての他なるものを存在せしめることになるからである。無からの創造とは、完全に無償の愛なる神の業であり、被造的世界の一切は、神の愛が向かう対象として、神とは異なる、神にとっての他者もしくは他なるものであるが故に、この神とは異なる他者もしくは他なるものとしての被造的世界の一切・被造的世界全体は、神の本質から流出して神的存在から無へと流れゆくものではありえない。それとは逆に、神による無からの創造が、神の愛の対象の創造であるのであり、この故に神とは異なる、神にとっての他者もしくは他なるものである被造的世界の全体が、その存在が時間的であることをもってその存在の新しい始まりを持ち、自らの存在を、全く無いことの後に所有する⁽⁴⁴⁾、即ち、全く無いことの後の存在を所有するのである。それは、自らの時間性ととも創造された被造物の側から言えば、以前には（かつては）創造されていなかったものが創造され⁽⁴⁵⁾存在を所有するということ、即ち、以前には無かった存在を所有するということである。もとより事柄上は、この「以前」が時間的意味を所有せず、端的に全くなにも無い無なのである。以上のような神の愛の自由な満ち溢れとして、この愛の対象が創出されることとして、無からの創造が、流出もしくは発出と言われえるのであると考えられる。

被造的世界全体の無からの創造は、神の愛の力の偉大さを示す事であり、神以外の被造的万物の出来は、決して神が自らに限界や制限を設けることなく、神が自らの愛の業（恩恵）の対象となる現実を、即ち、破壊することなく、却って前提し完成へと導く、自らにとっての他者もしくは他なるものを、全くなにも無い無から呼び起こすこととして自らを貫くことなのである。この故に神は、自らの愛の対象（自らが愛する相手）の善性の度合いにかかわりなく、自らの愛を被造的事物のうちに流入させ創出する⁽⁴⁶⁾。愛とは、他者に対して善を意志すること以外の何ものでもないが、神はこのような自らの愛をもって被造的万物を愛するのである⁽⁴⁷⁾。神によって無から創造された世界の万物は、存在し形相に与るものとして善である。なぜなら、被造的万物が何らか存在し形相に与るということは、神に愛されているということだからである⁽⁴⁸⁾。聖トマスは、無から創造された世界万物を、神に祝福された、はなはだ善きもの⁽⁴⁹⁾として受け入れていたのであると言える。それ故、世界はこの被造的万物の世界が一つだけあれば十分なのである⁽⁵⁰⁾。

「答えて言わねばならない。神の他には、全く何ものも永遠からは存在してはおら無かつ

たのだということを (*Respondeo dicendum nihil praeter Deum ab eterno fuisse.*)」と聖トマスは述べている⁽⁵¹⁾。教会によって信仰されている神のみが真に永遠であり、この神の永遠のみが、無限性を自らの本質的属性として所有するのである。永遠の内在的三位一体が、経綸的三位一体として自らを貫くのである。従って、この世界が始まりも終わりも所有しない時間的無限性を所有するはずがない。世界の永遠性が問われる場合、実はこのような時間的無限性（本当は永遠の神のみが所有する時間の無限性）が問われているのであり、聖トマスの立場から見て、永遠の神のみが、始まりも終わりもない無限性、従って時間的無限性も所有しているのであって、被造的世界が時間的に開始したということ (*incoepisse*) はもっぱら啓示によって知らしめられる信仰箇条 (*articulus fidei*) である。即ち「神が世界の創造主であり、従って世界は存在を開始したということは信仰箇条なのである。」⁽⁵²⁾そして、「端的に言えば、神が自己自身以外の何ものかを意志することは必然ではない。従って、世界が恒常的に存在していたことを、神が意志するなどということも必然的ではない。そうではなく、神が世界の存在する事を意志する限りで、世界は存在する。なぜなら、世界の存在は、その原因としての神の意志に依拠しているから。それ故、世界が恒常的に存在することは必然的なことではない。この故にこのことは、証明をもって論証できない。 (*absolute loquendo, non est necesse Deum velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper. Sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse: cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Unde nec demonstrative probari potest.*)」⁽⁵³⁾結局聖トマスは、この世界全体の永遠性（時間的無限性）も、世界全体の無からの創造も、どちらも証明をもって論証できないこととしているのであるが⁽⁵⁴⁾、自らは教会的信仰、即ち神による世界全体の無からの創造への信仰を固守する神学者として、この問題に対処しているのである。自らのキリスト教神学の立場を貫くことにおいて、聖トマスは、世界の永遠性・時間的無限性を説く哲学説に対峙して教会信仰的であり対決的であるし、又、自らのキリスト教神学の立場において、その哲学説から距離を取ってそれを吟味検討することにおいて理性的であり批判的である。

聖トマスにとって、全世界万物が神によって無から創造されたということは、いかなる外的な必然性にも決して拘束されない、全く無償の自由な神の愛（恩恵）の業にほかならず、この神即ち永遠の愛なる三位一体の神の業なのである。創造は、ある位格に固有のことではなく、全三位一体が共有する業であるが、父なる神は、御子である自らの言葉と聖霊である自らの愛によって、被造物を創出したのである⁽⁵⁵⁾。それは、あたかも職人がその知性の内に抱懷された言葉によって、且つ又、或るものに関係づけられた意志的愛によって活動するかの如くなのである。このように、三位一体における諸位格の諸発出 (*processiones Personarum*) は、それらが知と意志 (*scientia et voluntas*) という神の本質的諸属性を含む限り、諸被造物の創出の根拠なのである⁽⁵⁶⁾。神の永遠の内在的三位一体が、完全に無前提で、従って完全に無償の愛の業である、被造的世界万物の無からの創造の主体である。また、創造のみならず、自余の一切の自らの外に向かつての業においてもこの神は、永遠の自己自身としての内在的三位一体を、経綸的三位一体として繰り返して新たに貫き、自らが創造した被造的世界を愛することによって存在せしめるのである。自然を破壊せず却っ

てこれを前提し完成へと導く神の恩恵とは、自らの非被造的な純粋に無償の愛をもって、無から無前提に創造した全世界万物を、どこまでも愛しぬこうとする神の恩恵なのである。

註

- (1) Cf. ST.1,q.2,a.2,ad1., q.1,a.8,ad2. St. Thomas Aquinas, In Librum Boethii de Trinitate, in: S. Thomae Aquinatis opera omnia 4, frommann-holzboog, 1980, 064CBT ps1qu2ar3 co1, p. 525.: Responsio. dicendum quod dona gratiarum hoc modo naturae adduntur quod eam non tollunt, sed magis perficiunt; unde et lumen fidei, quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis rationis divinitus nobis inditum.
「恩恵は自然を破壊せず、却ってこれを完成する」という場合の「自然 (natura)」とは、被造物そのもの、被造物の世界全体を意味し、その被造物の内には意識を有する自由な理性的被造物も当然含まれる。従って、上記の「自然」には、啓示の聴従者である天使もしくは人間の主体も当然含まれる。(Vgl. Hans Urs von Balthasar, Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Johannes Verlag Einsiedeln, 4. unveränderte Aufl., 1976, S.301.) 啓示の聴従者としての信仰者・神学者は教会の一員であるだけでなく、被造物の世界の一員なのでもある。
- (2) ST.1,q.44,a.1,Respondeo.
- (3) Ibid.
- (4) Ibid.
- (5) ST.1,q.1,a.6,Respondeo.
- (6) ST.1,q.44,a.1,Respondeo.
- (7) ST.1,q.44,a.3,Respondeo.
- (8) ST.1,q.44,a.4,Respondeo.
- (9) ST.1,q.44,a.2,Respondeo.
- (10) ST.1,q.44,a.4,ad4.
- (11) ST.1,q.44,a.3,Sed Contra.
- (12) ST.1,q.45,a.1,Sed Contra.,q.45,a.2,Sed Contra., etc.
- (13) ST.1,q.46,a.2,Sed Contra.
- (14) Vgl. Walter Kasper, Evangelium und Dogma, Gesammelte Schriften, Band 7, Herder, 2015, S.65; Jürgen Werbick, A. Prolegomena, in: Handbuch der Dogmatik, Band 1, 2. Aufl., Patmos, 1995, S.35f.
- (15) ST.1,q.46,a.2,Sed Contra.
- (16) Ibid., ST.1,q.46,a.2,Respondeo. Cf. ST.1,q.32,a.1,Respondeo.
- (17) このような神学的理性に関し、聖アンセルムスの場合については、拙著『聖アンセルムス神学の教義学的研究』、サンパウロ、2013年、第2章などを参照。尚、聖アンセルムスから聖トマスへの展開については、次の拙論を参照。「聖アンセルムス研究の視界 (序～Ⅲ)」(『言語文化研究所紀要』第17号所収、茨城キリスト教大学言語文化研究所、2011年)、「聖アンセルムス研究の視界 (Ⅳ、結び)」(『言語文化研究所』第18号所収、茨城キリスト教大学言語文化研究所、2012年)。
- (18) Cf. ST.1,q.46,a.3,ad1.
- (19) 旧約聖書「創世記」1章、2章参照。本稿第Ⅱ章参照。Cf. ST.1,q.47,a.2,Respondeo.
- (20) ST.1,q.46,a.1,Respondeo.
- (21) Ibid.
- (22) ST.1,q.44,a.4,ad1.
- (23) Cf. ST.1,q.45,a.1,Respondeo. 尚、プロティノス (Plotin) の流出説に関しては次を参照。Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Band I, Herder, Sonderausgabe der 14. Aufl., 1991, S. 301-312, bes. S. 308f.
- (24) ST.1,q.45,a.1,Respondeo.
- (25) ST.1,q.45,a.5,Respondeo.
- (26) ST.1,q.3,a.2,Respondeo.,q.9,a.1,Respondeo., q.25,a.1,Respondeo.
- (27) Cf. ST.1,q.46,a.3,ad2.
- (28) ST.1,q.44,a.3,Sed Contra et Respondeo.

- (29) ST.1,q.45,a.2,Respondeo.
- (30) ST.1,q.45,a.6,Respondeo., Cf. ST.1,q.43,a.5,Respondeo.
- (31) ST.1,q.2,a.2,ad1., q.1,a.8,ad2.
- (32) ST.1,q.45,a.6,ad2.
- (33) 前掲の拙稿「聖トマス・アクィナス『神学大全』における神論・三位一体論」参照。
- (34) ST.3,q.46,a.3,Respondeo.
- (35) ST.1,q.3,a.2,Respondeo., q.14,a.2,Respondeo., etc.
- (36) ST.1,q.45,a.3,Respondeo.
- (37) Ibid.
- (38) ST.1,q.45,a.3,ad1.
- (39) Ibid.
- (40) ST.1,q.45,a.3,ad3.
- (41) ST.1,q.45,a.1,Respondeo.
- (42) ST.1,q.44の表題は“De processione creaturarum a Deo, et de omnium entium prima causa”
となっている。
- (43) Cf. ST.1,q.20,a.1,Sed Contra.
- (44) ST.1,q.46,a.1,ad10.
- (45) ST.1,q.46,a.3,ad2.
- (46) ST.1,q.20,a.2,Respondeo.
- (47) Ibid.
- (48) Cf. Ibid.
- (49) 旧約聖書「創世記」第1章参照。
- (50) Cf. ST.1,q.47,a.3,Sed Contra et Respondeo.
- (51) ST.1,q.46,a.1,Respondeo.
- (52) ST.1,q.46,a.2,Sed Contra. 神の無限性 (infinitas) については次を参照。ST.1,q.7,a.1 et a.2.
- (53) ST.1,q.46,a.1,Respondeo.
- (54) 上述参照。(本章の註(15) 参照。)
- (55) ST.1,q.45,a.6,Respondeo.
- (56) Ibid.

Ⅱ. 創造された世界における様々な区別と多数性、多様性

神は、自らが無から創造し存在する世界万物を愛する⁽¹⁾。被造物全体は多様性に満ち、神は全被造物を全く同様に愛するのではなく、同一の自らの愛をもって、被造物のそれぞれを、それぞれにふさわしく愛し⁽²⁾、被造的世界の万物には、神の三位一体の痕跡 (vestigium Trinitatis) が刻印されている⁽³⁾。知性と意志 (intellectus et voluntas) を備えた理性的諸被造物においては、彼らのうちに抱懷された言葉と発出する愛が見いだされる限り、似像の様式による (per modum imaginis) 聖三位一体の示しも見いだされるのである⁽⁴⁾。聖三位一体の痕跡に関して言えば、もとより、どのような被造物も各々のふさわしさにおいて、何らかの被造的実体として自らの存在において自存することをもって自らの原因・始原としての〈御父〉を示し、何らかの形相と種を所有することをもって〈言葉〉を示し、結果を創り出す者の意志から発出する、その結果の他の何ものかへの連関秩序を所有していることをもって愛である限りの〈聖霊〉を示している⁽⁵⁾。従って、「創世記」のアダムとエヴァの共同的絆 (socialis coniunctio) にも、十字架上のキリストの脇腹から、教会を築きあげる血と水という諸秘跡が流れ出たことにも、世界万物を無から創造した聖三位一体の似像、痕跡と現存が見いだされることにもなる⁽⁶⁾。

聖トマスは、次のように述べている。

「従って、諸事物の区別や多数性は、神である第一作動者の意向によるものと言わねばならない。即ち、神は、自らの善性を諸被造物に伝達し、諸被造物によってそれを示すために、諸事物を存在へと導き創出した。そして、神の善性は一つの被造物によっては十分に示されえないので、神は多数の様々な被造物を創出した。こうして神の善性を示すために一つの被造物には不足しているものが、他の被造物から補われるのである。なぜなら、神の内でも単純に様に存在する善性は、諸被造物においては多様で区分されて存在する。従って、他の個々のどの被造物よりも、被造的世界全体のほうが、より完全に神の善性を分有しそれを示す。(Unde dicendum est quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia: nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam, totum universum, quam alia quaecumque creatura.)」⁽⁷⁾

被造的世界には、神の三位一体の様々な似像、痕跡があり、又、被造的世界の万物には様々な区別 (distinctio) と非同等性 (inaequalitas) があり、神の知恵 (divina sapientia) がそのことの原因であるが、それは被造的世界全体の被造的完全性の為なのである⁽⁸⁾。被造的世界は神の善性を伝達され、神によって存在する諸被造物の各々の全ては神によって秩序づけられることによって、神と他の諸被造物に対して秩序づけられ、且つ諸被造物全体は相互に秩序を有する唯一の世界として存在する⁽⁹⁾。神が無から創造した世界は、区別と多様性を持った唯一の世界の全体として、限界づけられてはいるがそれ自体が、聖三位一体の痕跡であり、内にきわめて多様な聖三位一体の似像や痕跡を擁しているのであると言えよう。即ち、このような多様性を擁する一つの全体としての被造的世界が、自らの分裂によって破壊され分散消滅せぬように、その最深の超越的な根源によって、即ち三位一体の神の愛によって統合されており、この世界は、その存在をもって神の愛を示しているのである。

被造的世界全体に様々な区別や多様な多数性が存在することはまた、この世界全体が、神の最高度の完全性とは異なる、その不完全で相対的な完全性において、神とは異なる、神の愛の対象であり、神にとっての他者あるいは他なるものとして神から存在を贈与されていることに他ならない。聖トマスは既に次のように述べていた。

「それ故、存在することの様々な異なる分有によって分節化・多様化せしめられる万物全体は、より完全に存在したり、より少なく完全に存在したりするのであるが、これら万物全体は、最高度に完全に存在する唯一の第一存在者によって原因されることが必然なのである。(Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.)」⁽¹⁰⁾

註

- (1) ST.1,q.20,a.2,Respondeo.
- (2) ST.1,q.20,a.2,ad3 et Respondeo., q.20,a.3,Sed Contra et Respondeo. 聖トマスは、旧約聖書「集会の書（シラ書）」13章の聖句に理由づけられて、動物にも神の愛の類比を見て取るのである。Cf. ST.1,q.20,a.4,Sed Contra et Respondeo., Biblia Sacra Vulgata, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984, p. 1045. これは、神がその善をもって、動物も愛しておられることの証左である。
- (3) ST.1,q.45,a.7,Sed Contra et Respondeo.
- (4) Ibid. 聖トマスは、ST.1,q.45,a.7.の反論主文（Respondeo）において、結果は全て、その原因を何らか示す旨述べて、原因の原因性のみが示される場合と、原因の形相の相似性（similitudo formae）が示される限りの場合とに区別している。前者は、煙が火を示すような場合で、痕跡は何らか移行しゆくものの運動を表すが、その質（qualis sit）は表さず、痕跡の示し（repraesentatio vestigii）と言われ、後者は、生まれた火がそれを生む火を示し、メルクリウスの彫像がメルクリウスを示すような場合で、似像の示し（repraesentatio imaginis）と言われる。三位一体の神における諸ペルソナの諸発出に関しては、御子は知性の言葉（Verbum intellectus）として発出し、聖霊は意志の愛（Amor voluntatis）として発出する。知性と意志を備える理性的被造物においては、抱懷された言葉と発出する愛が彼らにおいて現れる限り、似像の様式による聖三位一体の示し（repraesentatio Trinitatis per modum imaginis）が現れるとされる。さらに、聖トマスは全ての被造物において（in creaturis omnibus）痕跡の様式による聖三位一体の示し（repraesentatio Trinitatis per modum vestigii）が現れるとしている。聖トマスの場合、聖三位一体の似像と痕跡は、類を異にするものではなく、聖三位一体の似像は、聖三位一体の痕跡に包摂されると理解せねばならない。聖三位一体の痕跡が全て、聖三位一体の似像であるわけではないが、どちらも自らの原因を示す結果として共通しており、聖三位一体の似像は全て、聖三位一体の痕跡でもあるのである。
- (5) ST.1,q.45,a.7,Respondeo.
- (6) ST.1,q.92,a.3,Respondeo.
- (7) ST.1,q.47,a.1,Respondeo.
- (8) ST.1,q.47,a.2,Respondeo.
- (9) ST.1,q.47,a.3,Respondeo.
- (10) ST.1,q.44,a.1,Respondeo.

Ⅲ. 創造された世界における悪

これまでの論述において、聖トマスが、神によって無から創造された世界を、神に愛されきわめて善きものとして確信していたことを示した。その様な世界になぜ悪が生起するのかということ、あるいは我々人間の苦しみや悩みの規模の大きさや深淵を、聖トマスは彼の時代状況の中でどのように考えていたのだろうか。このようなことを理解するに際しては、神の恩恵が、この世界のどのような苦悩よりも、より大きく深いことをまず受け入れねばならないであろう。この世界全体は、神の愛の対象として、神にとっての他者あるいは他なるものとして創造されている故、この世界全体はもとより神ではないのであるから、神に愛され善を与えられ、神へと向かわしめられるとしてもなお、あるいはまさにその故に、神ではない被造物の万物が、理性的被造物の意志的な宗教的・倫理的過誤や道徳的過誤から、運動し生成壊滅する身体や非理性的物体的存在者の非恒常性・有限性に至るまでの様々な欠如を示すことは当然である⁽¹⁾。

さて、悪（malum）とは存在するものでも善でもない⁽²⁾。悪という名辞によって意味表

示されるのは、善の何らかの不在 (quaedam absentia boni) である⁽³⁾。存在者は存在者である限りで善なのであるから、存在と善、そのどちらの「拒絶・遠隔化 (remotio)」も同じことであり、即ち悪なのである⁽⁴⁾。神によって無から創造されたものが、存在あるいは善から遠ざかり、それを拒絶して無に接近することが悪なのである。そして、悪は世界全体の完全性に属し、世界全体の秩序のうちに包括されるが、それは単に偶然的付帯によって (per accidens)、悪に接合された善を根拠にして (ratione boni adiuncti) のことでしかないのである⁽⁵⁾。悪は、善においてしか存在せず⁽⁶⁾、悪の基体 (subiectum mali) は善なのである⁽⁷⁾。悪は善全体を破壊し尽くし消し尽くすことはできない⁽⁸⁾。あるいは、聖アウグスティヌスに従えば、「神はむしろ諸悪からさえも、善事をなすことができるほどまでに力ある御者である。従って、もしも神がいかなる悪の存在も許容しないなら、多くの善が失われるであろう。例えば、空気が壊滅することによってしか火は生まれまいであろうし、(餌食となる) ロバが殺されることによってしか、ライオンの命は保持されまいであろう。さらには不正無くしては、法的に償いを求める正義や、不正を苦しむ忍耐が賞賛されなくなるであろう。(Deus est adeo potens, quod etiam potest bene facere de malis. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permetteret esse. Non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer; neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus; neque etiam lauderetur iustitia vindicans, et patientia sufferens, si non esset iniquitas.)」⁽⁹⁾ 聖トマスは、理性的被造物の正義・不正義に関することのみではなく、天然自然の領域にまで悪の現れを見出しているのである。悪が存在・善の不在もしくは欠如であることによって、この悪独自の「無さ・欠如性」の内に、聖トマスはく無からの>創造の轍を見て取っていたと考えられる。絶対的に最高善である神が世界の創造主であるから、悪の基体は善でしかありえないであろうし、少し先んじて言えば、実はこの「無さ・欠如性」においてこそ世界の希望があるのではあるまいか。聖トマスは、悪の出来について次のように述べている。

「悪の存在はそれ故、二様の仕方で起こる。その一つは、形相の除去あるいは事物の十全性のために要求される何らかの部分の除去によることで、例えば盲目や肢体の欠損は悪なのである。今一つは、為すべき義務的行為の除去によることで、全くそれが為されない、あるいはそれが為すべき義務的な様式や秩序を所有せぬといったことによるのである (Contingit ergo malum esse dupliciter. Uno modo, per subtractionem formae, aut alicuius partis, quae requiritur ad integritatem rei; sicut caecitas malum est, et carere membro. Alio modo, per subtractionem debitaе operationis; vel quia omnino non est; vel quia debitum modum et ordinem non habet.)」⁽¹⁰⁾

これら二様の仕方で起こる悪のうち、最初のものは「罰 (poena)」と呼ばれえるもの、二つ目のものは、意志的諸事における義務的行為に関するもので「罪科 (culpa)」と呼ばれる⁽¹¹⁾。罪科は、人間を悪人とし、非被造的善に対立し、神的意志や神的愛に反対するので、罪科の方が罰よりもより一層の悪としての算定を被ることになる。神は、罰という悪の創始者 (auctor) であるが、罪科という悪の創始者ではない。罪科は神にまでも及ぶ、理性的被造物の自由意志の誤用・誤作動によるものと考えられる⁽¹²⁾。また、罰は、罪科が

回避されるために導入されるのである⁽¹³⁾。しかし聖トマスは、『神学大全』第1部第48問第5項(Sed Contra, ad4.)で、全ての悪(罰と罪科の双方とも)を「罰」のうちに包摂しようとしている。即ち、「不便でありあるいは損害を与えるものはしかし罰的である。故に、全ての悪は罰のもとに包摂される。(Quod autem nocet, poenale est. Omne ergo malum sub poena continetur.)」⁽¹⁴⁾と言う。少なくとも全ての悪は罰とせねばならないのであるが、その罰(即ち悪)の内、特に意志的行為にまつわる欠如性によって引き起こされる悪が罪科と呼ばれるのであると考えられる。あるいは、罰のうち、神がその創始者でないものが、罪科なのであると言えよう。いずれにせよ聖トマスは、その不便性を担う人間自身に責任があるはずもない生まれながらの盲目のような目の不自由さや肢体の欠損まで罰としての悪に含めていることになるが、それはいったいどのようなことを意味するのだろうか。このことについて本稿の筆者である私はさしあたり理解に苦しむのであるが、中世の神学者聖トマスの立場から、悪が罰であり、意志的行為にまつわることではない身体上の欠如性による不便まで悪であり、故に罰であつたりするということはどのように説明されるのだろうか。それだけではない。前述のごとく聖トマスは天然自然の諸現象の中にも悪の出来を見出しているのであるから、天然自然の諸現象の中にも聖トマスは、罰としての悪を見出していたことになる⁽¹⁵⁾。こういったことはどのように説明されうのだろうか。poenaという語は、「苦しみ(souffrance)」、「不幸(malheur)」、「悲嘆(affliction)」という語に訳せる場合もあろうが⁽¹⁶⁾、むしろ聖トマスは、苦しみも不幸も悲嘆も、さらには、天然自然界の運動変化における生成にまつわる壊滅も「罰」であるとしていたと理解せねばならない。「罰」と関連して、poenaには「償い・Buße(懺悔)」⁽¹⁷⁾の意味も持たされていると考えられる。無から創造された被造的万物は、根源的にはその存在(理性的被造物ならその人格存在)と本性の一切を非被造的な無償性を特質とする創造主なる神の愛に負っているわけだから、被造的世界全体は、完全に純粋な無償性における愛を受けたものとして負い目を負い、どのように神の善と一致し、理性的被造物であれば隣人愛をもって神の愛に答えようとしても、決して神を純粋な無償の愛で愛し返すことはできず、それは常になんらか、無償で与えられたものの幾許かを神に返却する愛でしかありえない。全く無償の愛をもって恩恵を受けた者は、その無償の愛の送り手に対して、償いをもって答える他はないのではあるまいか⁽¹⁸⁾。こうして聖トマスにおいては、無から創造された世界の悪(malum)が罰(poena)と相即し罰に包摂されることともなったと考えられる。しかし、まさに被造的世界の欠如性である悪においてこそ、無から世界を創造した神の愛が、創造的に働くのである。これこそが、自然(被造的世界)を破壊せず、却ってこれを完成する神の恩恵の働きなのである。エチエンヌ・ジルソン(Étienne Gilson)によれば、「神から出発する万物のこの下降においては、存在の流露と伝達しか見出せない。全てのものの内で最も卑小で、その微弱な完全性がほとんど全面的に悪によって消し尽くされている被造物であってもやはり、その取るに足りない小ささをもって、世界の全体的完全性を豊かにする。即ち、その悲惨であるという等級においてもなお、それは神に関して何らかのことを表現するのである。」⁽¹⁹⁾このジルソンの見解には、被造的世界の現実に関する消極性が顕著であるが、それは本稿第I章で述べたように、創造としての流出が無に向かって流れ下ってゆくことではなく、神の愛の満ち溢れとしての無からの創造であること

を把握し損ねているからであると思われる。この世界における小ささのもとでこそ、神の恩恵は、より一層の増幅において、創造的に働くのである。神の恩恵とは、被造的世界において働く神の愛である。

聖トマスは、『悪について』(Quaestio Disputata de Malo)において、次のように述べている。

「答えて言わねばならない。ある者達が生殖によってアダムを祖とし、原罪無しに生まれてきたと言うのならそれは誤りである。なぜなら、その場合、キリストによって成就された贖罪を必要としないような、ある人間たちが存在することになるから。(Respondeo. dicendum quod erroneum est dicere quod aliqui seminaliter ab adam deriventur absque originali peccato; sic enim aliqui homines essent qui non indigerent redemptione facta per christum.)」⁽²⁰⁾

ともかくも、聖トマスは、原罪に言及しているわけではあるが、このようなアダムとエヴァの墮罪としての原罪に時間的に先行する根となる悪⁽²¹⁾と、罪、罪科はどのようにに関連しているのであろうか。『悪について』で聖トマスは、悪(malum)はより共通的で、基体におけるにせよ、行為におけるにせよ、形相、秩序、あるべき基準の欠如(privatio)であるとし、悪のうちに罪(peccatum)や罪科(culpa)を包括して、悪が最も包括的であるとしている⁽²²⁾。罪は、あるべき秩序や形相、基準の欠如した行為である。そして罪科は、罪のうち、特に自発的で秩序を欠いた行為がその行為者本人の可能力の内で惹起される場合、それを罪科という。従って概念的には、「悪」が「罪」を包摂し、さらに「罪」が「罪科」を包摂する⁽²³⁾。即ち「悪」が「罪」と「罪に包摂される罪科」を包摂していることになる。この文脈でも聖トマスは、不自由な足(曲がった脛骨)は悪なる足(悪なる脛骨)ではあっても、罪の結果を罪と言うのでなければ、それを罪であるとは言えぬが、不随意的な天然自然のことであれ随意的・意志的なものであれ、あらゆる無秩序な(秩序の欠如した)行動や行為が罪なのだから、跛行は罪であるなどという議論をしている⁽²⁴⁾。現代の日本語においては、足が不自由なことを「足が悪い」、体調がすぐれないことを「体調が悪い」などと普通に言うが、「跛行」を罪あるいは悪もしくは罰であるとするのを理解するには、かなりの困難を伴うに相違ない。ともかくも全ての悪を罰に包摂せんとする『神学大全』第1部第48問第5項(Sed Contra, ad4.)に戻って考察すれば、不自由な足も跛行も罰であるということになる。さらに聖トマスは、「誘惑(tentatio)」について論じ、悪への刺激的誘いをもたらす誘惑の場合、罪科の悪(malum culpae)は常に誘惑者のうちに存するとしている。しかし誘惑される側においては、本来はこの者には罪科の悪はなく、この者が何らか動かされることによってしか、即ち能動的行為者(誘惑者)の行為が、それを受ける者のうちに存在することによってしか存在しない。誘惑された者は誘惑者によって悪へと動かされることによって、罪科に落ち込むのである⁽²⁵⁾。従って聖トマスは、アダムとエヴァが原罪へと誘惑される以前の、彼らをそこへと誘惑する罪科の悪を認めていたことになり、それも罰の中に包摂されると考えられる。この「以前」は時間的な先行性を述べるものであり、原罪の根となる罪科の位置を述べることになる⁽²⁶⁾。聖トマスは、この世界全体の欠如性の全ての現れ、即ち、理性的被造物の随意的・意志的な行為における欠如や欠損、それによる宗教・倫理・道徳における過誤から、盲目や跛行

のような身体上の不自由さ、さらには天然自然界の運動変化にまつわる壊滅にいたるまで、世界全体のあらゆる局面にpoena（罰）を見出していたのである。それは聖トマスが、神学者として彼なりに、悪の問題を神との関連に於いて考察しようとしていたからに他ならないであろう。既に述べたように、この世界全体は、神の愛によって、愛されるために、神に愛されることによって神の栄光が現れるために、無から創造されたのであるから、この世界全体は、神の絶対的に完全な無償の愛によって存在を与えられ愛される者としての負い目を負っていることになる。しかし、この負い目は決して被造的世界の破壊・破滅に至ることはあり得ない。なぜなら、聖トマスは聖ディオニシウスの言葉を引用して、事物の本性の内に、欠損する（deficere）ことの可能性と現実性を認めつつこのことにより、神の摂理（providentia）は自然を破壊することではなく、却ってこれを救済することであるとしている⁽²⁷⁾。「故に、事物の形相あるいは十全性の除去によるものである悪は、罰という意味を所有する。特にこの場合、万物が神の摂理、即ち神の正義のもとに服していることが前提である。（Malum igitur quod est per subtractionem formae vel integritatis rei, habet rationem poenae; et praecipue supposito quod omnia divinae providentiae et iustitiae subdantur・・・）」⁽²⁸⁾

神の摂理が愛を貫く神の正義の貫徹であり、故に愛なる神に無から創造された我々人間と世界全体が負う負い目が、欠如性として悪という罰であるとしても、恩恵が、自然（被造的世界全体）を破壊せず、却ってこれを完成する神の愛の働きである⁽²⁹⁾故、人間とその世界・被造的世界全体の中の欠如性あるいは「無さ」が大きく目立つところで、神の恩恵の働きは、人間の認識にとってより一層大きく度合いを増幅させながら、人間の思いをはるかに超えて働くことになるであろう。新約聖書の福音書には、イエスによって盲目や跛行、病気を癒される人たちが登場する⁽³⁰⁾。神の恩恵はこのような人々の内にこそ優先的に注がれるのであり、後の時代において、実際にイエスが起こしたような奇跡が起こらずとも、聖トマスにとって、身体に不自由を抱える人々は、その存在をもって通常よりも、神の愛をより強く証しし、福音書におけるイエスによる癒しの物語を力強く想起させたのではないだろうか。聖トマスが生きた時代においても、身体に不自由を抱える人々は、修道会の修友たちの中にも、市井にも随分いたであろう。また、当時は貧困の故に、乞食となって物乞いの成果を上げるために乞食の組合を創り、さらには身体の不自由を装うたかもしれない人々もいたのである⁽³¹⁾。このような人々と共に生き、この世界の全てのものと共に生きるなら、そこに神の愛が満ちるのであり、被造的世界は完成へと導かれるのである。ここに、キリスト教的共通善の認識の原点があると考えられる⁽³²⁾。聖トマスの『神学大全』の創造論に、13世紀におけるキリスト教的希望をめぐる神学の前哨を見出すこともできよう。〈無から〉創造された被造的世界全体・被造的万物の、宗教的・倫理的・道徳的過誤から運動変化における壊滅に至るまでのあらゆる「無さ」、即ち、被造的世界が神ではないということ、従ってそれが神にとっての他者もしくは他なるものとして神の愛の対象であるということ、このことにおいてこそ、神の恩恵は、より一層の増幅を常に新たに繰り返しながら、豊かな実りを成就させ、あるいはそのことを想起せしめ、神へと向かう希望の相のもとに、被造的世界が見て取られるのである。春・夏に咲き誇る花々は、やがて色あせ姿を消すとしても、秋には豊かな収穫があり冬に備えることができるのだ。

それでは、悪の原因は那邊にあるのだろうか。今少し詳しく見ていこう。聖トマスによると、善が悪の基体である故、善は質料因の様式によって悪の原因であるが、悪は形相因も目的因も所有しない。悪は形相の欠如であり、あるべき目的への秩序の欠如である。従って、悪は能動的行為者の様式による (per modum agentis) 原因を所有するとしても、それは自らによってではなく偶然的付帯によって (per accidens) なのである⁽³³⁾。能動的行為者における欠損 (defectus) によって原因され、それによって成立する悪は、神を原因とするものではありえない⁽³⁴⁾。しかし、何らかの諸事物の壊滅 (corruptio) において成立する悪は、神を原因とする。このことは、天然自然的なことどもにおいても、随意的・意志的なことどもにおいても明らかである。確かに、何らかの能作者・能動的行為者は、壊滅や欠損が生じてくるところの何らかの形相を産出する限りは、自らの力でその壊滅や欠損の原因であるが、それは結局、神が被造的諸事物のうちに、世界全体の秩序の善 (bonum ordinis universi) として形相を導入したからである⁽³⁵⁾。被造的世界における壊滅や欠損も、被造的世界全体に秩序の善を保たせる最高善たる神を原因とし、従ってまさにこの故に、それらは神の善による配剤 (摂理) の結果、世界全体の秩序の善を基体として存立する、この善の偶然的付帯でしかないのである⁽³⁶⁾。聖トマスは「死」もこのような、偶然的付帯のようなものと考えている⁽³⁷⁾。世界全体の秩序の善には、正義の秩序が属するが、それが罪人たちに罰が付与されることを要求する。故に、神が罰 (poena) である悪の創始者であるが、決して罪科 (culpa) としての悪の創始者ではない⁽³⁸⁾。聖トマスにおける「罰」は、無から創造された被造的万物が神に対して負うところの、被造的万物の本性的秩序に偶然的付帯的に所属することと考えられ、他方、「罪科」は理性的被造物の自由意志に由来すると考えられ、その行為の際のあるべき善の欠損 (defectus) あるいは欠落・欠如としての悪は自由意志の作動者としての理性的被造物に由来するのであるが、そのような悪を抱えた理性的被造物の存在や悪の実行を、神が言わば見のがして許容しなければ罪科は成立しないのであるから、罪科の第一原因は神であり、その第二原因が理性的被造物の自由意志なのであるとも考えられる⁽³⁹⁾。聖トマスにおいて、罪科は悪であっても、全ての悪を罰に包摂してしまおうとする際に、罪科がなかなか罰のうちに収まりきらない⁽⁴⁰⁾のは、罪科が本来善である理性的被造物の偶然的付帯であるというだけでは済まされない、理性的被造物の自由な意志の自発性をその起点とするという特質を有するからに他ならないであろう。しかし、このことも、また、無から創造された理性的被造物の、根源的な「無さ」の故と考えれば、罪科は悪として罰に属することになる。かような問題は、神の摂理あるいは恩恵と、自由意志との関係・関連に関する考察をもって対処されることになろうが、この関係・関連は秘義的であり、信仰の理性による神学的探究をもってしても決定的な解答は得られ無いものと思われる⁽⁴¹⁾。このような「無さ」もまた、人間の思いを超える神の豊かな恩恵を指し示すこととしても理解してよいのではないだろうか。聖トマスは、神をすべての悪の原因である一つの最高悪 (unum summum malum) とすることは不可能であるとしている⁽⁴²⁾。何ものも、その本質によって悪であることは不可能である。すべての存在者は、存在者である限り善であって、従って悪は、基体としての善の内においての他はない (et quod malum est nisi in bono ut in subiecto)⁽⁴³⁾からである。又、悪は常に善を減ずるが、善を完全に消し尽くすことはできないが故に、善が常に

残存することになり、十全的完全に悪が在ることは不可能なのである⁽⁴⁴⁾。このような十全的な悪が在るとすれば、全ての善が破壊されるが、悪の基体が善である故、この場合は悪自らもまた除去されざるを得ず、悪は自らを破壊せざるを得ないのである⁽⁴⁵⁾。さらには、全ての悪は善を根源的原因としており、悪は偶然的付帯によって（per accidens）しか自らの原因であり得ず、従って悪の特質（ratio）は、善なる第一根源の特質に矛盾し、自らによって存在する（quae est per se）直接的な原因よりもより後の原因で、決して第一原因たり得ないからである⁽⁴⁶⁾。この故に、なんらかの悪が、最高善である神と並んで、神に等しい「最高」という属性を獲得することなど決してないのである⁽⁴⁷⁾。被造的世界は、その欠如性・悪とともに神とは異なる、神にとっての他者あるいは他なるものとして神の愛の対象であり続けることによって、又、この欠如性・悪が増幅して神と等しくなることなど決してあり得ないことによって、さらには善に向かう理性的被造物が悪を克服し、あるいは減少させるよう努力することによって、神の愛の対象であり続けるのであると考えられる。聖トマスによると、悪は特に人間たちのみにおいて数多くあるように見受けられるが、それは人間の感覚に従っての善（bonum hominis secundum sensum）が、人間である限りの人間の善、即ち人間の理性に従っての善（bonum hominis . . . secundum rationem）ではないのに、多くの人々が、理性よりも感覚に従うからである⁽⁴⁸⁾。一時の感覚とそれに主導される情動に過度にとらわれずに、神の愛を理性的に受け止め感謝し、謙遜に懺悔しつつ意志的愛に生きる任務を理性的被造物は、神に対して負っているのであるし、そのように創造されているのである。そこに、被造的世界における喜びがあると言わねばならない。

註

- (1) Cf. ST.1,q.48,a.2,Respondeo., q.47,a.2,Respondeo. St. Thomas Aquinas, Super ad Romanos, in: S. Thomae Aquinatis opera omnia 5, frommann holzboog, 1980, 075CRO cp8 lc4 lc5, pp.470-471.
- (2) ST.1,q.48,a.1,Sed Contra.
- (3) ST.1,q.48,a.1,Respondeo.
- (4) Ibid.
- (5) ST.1,q.48,a.1,ad5.
- (6) ST.1,q.48,a.3,Sed Contra.
- (7) ST.1,q.48,a.3,Respondeo.
- (8) ST.1,q.48,a.4,Respondeo.
- (9) ST.1,q.48,a.2,ad3. Cf. ST.1,q.2,a.3,ad1.
- (10) ST.1,q.48,a.5,Respondeo.
- (11) ST.1,q.48,a.5,Respondeo.
- (12) ST.1,q.48,a.6,Respondeo. 聖トマスは、文法家（grammaticus）が意志的に（悪意をもって）不適切に語るという例を挙げている（Cf. Ibid）。
- (13) ST.1,q.48,a.6,ad1.
- (14) ST.1,q.48,a.5,Sed Contra.: Sed contra, videtur quod divisio sit superflua. Ut enim Augustinus dicit, in *Enchirid.*, malum dicitur *quia nocet*. Quod autem nocet, poenale est. Omne ergo malum sub poena continetur., q.48,a.5,ad4.: Ad quantum dicendum quod de ratione poenae est, quod noceat agenti in seipso. Sed de ratione culpa est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic utrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocimenti. 不便であり損害を与えるもの（nocumentum）という特質を有するものは全て悪であ

- り、この悪が全て、罰のうちに包摂されるというのである。この限りでは、罪科 (culpa) は罰 (poena) の一種あるいは一形態ということになるであろう。
- (15) 聖トマスが、身体上の欠損や天然自然の諸現象の中に悪を見出していたことを示す箇所に関しては、本省の註 (9), (10) 参照。尚、次を参照。ST.1,q.48,a.2,ad2.,q.48,a.2,Respondeo., q.48,a.3,ad3.,q.48,a.4,Respondeo.,q.48,a.5,ad1.,q.49,a.1,Respondeo., etc.
- (16) Cf. Albert Blaise, Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens, Brepols, 1993, p.631, poena.
- (17) Vgl. Friedrich A. Heinichen, Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch, B. G. Teubner, 1993, S. 440, poena.
- (18) 純粋なものは希少で、通常は不完全で不純性が混入し純粋性を期待できない人間相互の愛においても、何らかは無償性が大きく増幅する場合、愛された者は、愛してくれた者に対して感謝するだけでなく、頭が上がりなくなり懺悔の思いを持つことになるのではあるまいか。無償の愛において愛する者は、犠牲を引き受けるからである。その際、愛された者は、自らの地上の生死の営みの中に、愛してくれた者に対する償いの意味を込めることになるであろう。そこに人間の悲しみがあるのであるが、このような悲しみの感情は、理性を曇らせることなく、却って理性を覚醒する。悲しみをわかることこそ、真の喜びに開かれていることなのであり、これもまた *potentia oboedientialis* なのであろう。喜び、悲しみ、怒り、そして慈しみなどの感情は、理性と一つであってこそ、正直な情動として、人間にふさわしい人間らしい感情であるのではないだろうか。尚、前掲の拙著『聖アンセルムス神学の教義学的研究』、第3章第I節131頁以下の註 (49) 参照。
- (19) Étienne Gilson, Le Thomisme, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, Cinquième Édition, 1947, p. 224.
- (20) St. Thomas Aquinas, Quaestio Disputata de Malo, in: S. Thomae Aquinatis opera omnia 3, frommann holzboog, 1980, <以下、略称 De Malo>, 014QDM qu4ar6 co, p.299. この一文だけを読む限り、まことに残念ながら、聖トマスは聖母無原罪の御宿りを肯定しているとはいえないが、本稿ではマリア論に関しては詳述しない。
- (21) 旧約聖書「創世記」3章1節参照。
- (22) De Malo, 014QDM qu2ar2 co, p.277.
- (23) Ibid.
- (24) Ibid.
- (25) ST.1,q.48,a.5,ad3.
- (26) 旧約聖書「創世記」3章参照。
- (27) ST.1,q.48,a.2,ad3.
- (28) ST.1,q.48,a.5,Respondeo., Cf. ST.1,q.22,a.2,Respondeo., a.3,Respondeo.
- (29) ST.1,q.1,a.8,ad2.,q.2,a.2,ad1.
- (30) 新約聖書「マタイによる福音書」11章2～6節, 「マルコによる福音書」8章22～26節, 「ルカによる福音書」7章18節～23節, 「ヨハネによる福音書」9章1～12節など参照。Cf. St. Thomas Aquinas, Catena Aurea in Mattheum, in: S. Thomae Aquinatis opera omnia 5, frommann holzboog, 1980, 071CMT cp11 lc2, p.177.: chrysostomus in matth...testimonium enim quod est a rebus, credibilis est testimonio quod est a verbis. unde (iesus christus) confestim curavit caecos et claudos et alios multos, non ut doceret iohannem scientem, sed hos qui dubitabant: et ideo sequitur et respondens iesus ait illis: euntes renuntiate iohanni quae audistis et vidistis. caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. 引用文中の () 内、引用者。
- (31) 阿部謹也『甦える中世ヨーロッパ』, 日本エディタースクール出版部, 1998年, 145頁以下参照。Vgl. Michel Mollat u. a., Bettlerwesen, in: Lexikon des Mittelalters II, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2002, 1-8., Kasper Elm, Bettelorden (Mendikantenorden), in: Lexikon des Mittelalters I, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2002, 2088-2093: 「ドミニコ会士たちは、彼らの修道会の本来の目的、即ち、説教、異端への反駁、研究のための前提を、まず第一に、修道院での諸々の共同生活における広範な貧しさのうちに見出したのである。」(Ibid.,2089.)
- (32) 共通善に関しては次を参照。Papst Franziskus, Laudato si, Die Umwelt-Enzyklika des Papstes, Herder, 2015, 158, S. 166.
- (33) ST.1,q.49,a.1,Respondeo.

- (34) ST.1,q.49,a.2,Respondeo.
- (35) 以上, ST.1,q.49,a.2,Respondeo.
- (36) Cf. Ibid.
- (37) ST.1,q.49,a.2,Respondeo.
- (38) Ibid.
- (39) Cf. ST.1,q.49,a.2,ad2.
- (40) Cf. ST.1,q.49,a.2,Respondeo.: Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc, Deus est auctor mali quod est poena: non autem mali quod est culpa, ratione supra dicta.
- (41) 前掲の拙著『聖アンセルムス神学の教義学的研究』, 227頁および第5章IV節の註(4)と(9)(241 - 247頁) 参照。Cf. ST.1,q.114,a.2,a.3. 聖アンセルムスと比較するならば, 聖トマスは, キリスト教神学の圏内に留まりつつ, 罪の問題を悪の問題としてより哲学化し, 一般理性の学的思考圏に接近させて考察しようとしたと言える。
- (42) ST.1,q.49,a.3.
- (43) ST.1,q.49,a.3,Respondeo.
- (44) Ibid.
- (45) Ibid.
- (46) Ibid.
- (47) Cf. Ibid.
- (48) ST.1,q.49,a.3.ad5.

結びにかえて

悪の原因を辿って, 無限に遡求することはあり得ない。むしろ, 全ての悪は, 悪が偶然的付帯によって帰結してくるところの, 何らかの善なる原因へと還元されるのである⁽¹⁾。善もしくは存在の欠如である悪の基体は善であり, 神が無から創造した世界は, 神にとっての他者もしくは他なるものとして, このように極めて善きものなのである。無からの創造は, 前提の無い絶対的自由な神の愛の業として, その非被造的に純粋な無償性を特質とし, 神の自余の全ての外に向かったの業の対象を創出する神の行為なのである。無から, 前提無しに無償の愛によって創造された世界が, 神にとっての他者もしくは他なるものとして, 即ち神ではないものとして抱え込む「無さ」が, より深刻に思われるところでこそ, より一層増幅して神の恩恵は力強く, そこでこそ, われわれは神の恩恵の偉大さ・深さを想起し将来への希望をはぐくむのである。ここにこそキリスト教的共通善の認識の原点があると言わねばならない。悪がその基体を善とする, 善の偶然的付帯でしかないのであれば, 人間は絶望してはならず⁽²⁾, 人間には希望が無くなることはあり得ない。このような点に, 恩恵は自然を破壊せず, 却ってこれを完成する⁽³⁾という, 聖トマスの恩恵理解の真意があったと言える。実際に, 恩恵は被造的世界や人間を破壊することはなく, 人間には停滞や深刻化のように思われる事でも, それを通して神は, 被造的世界を常に完成へと導くのである。恩恵とは, 神の愛の働きである。聖トマスは, この世界の様々な苦しみ悩み, 罪の悲惨や反倫理的醜悪を軽く観ていたわけではなく, むしろ, いかなる悪をも力強く凌駕する神の愛を凝視していたのであると言える。神による, 被造的世界の〈無からの創造〉の信仰と教説⁽⁴⁾は, このような神の愛の偉大で絶対的に自由な力を述べるものである。無からの創造の信仰と教説によって, 神の愛が, 無前提の純粋に無償の愛であることが知られるのである。

註

- (1) ST.1,q.49,a.3,ad6.
- (2) ST.2.2,q.20,a.1,Sed Contra., a.3,Sed Contra.
- (3) Cf. ST.1,q.1,a.8,ad2., q.2,a.2,ad1.
- (4) Cf. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, editio XXXVI, Herder, 428, p. 259, Conc.(oecum. XII) Lateranense IV: 11.-30. Nov. 1215: Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis, **Pater et Filius et Spiritus Sanctus**: tres quidem personae, sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino: Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus Sanctus pariter ab utroque: absque initio, semper ac sine fine: Pater generans, Filius nascens, et Spiritus Sanctus procedens: consubstantiales et coaequales et coomnipotentes et coaeterni: unum universorum principium: creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium: qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit. Haec sancta Trinitas, secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta, primo per Moysen et sanctos Prophetas aliosque famulos suos, iuxta ordinatissimam dispositionem temporum, doctrinam humano generi tribuit salutarem.

Creatio ex nihilo in der *Summa theologiae* des hl. Thomas von Aquin

Toru SASAKI

Die Erschaffung der ganzen geschöpflichen Welt aus nichts ist die absolut freie Tat Gottes, in der seine bedingungslose Liebe als der Anfang seiner *opera ad extra* voraussetzungslos wirklich geworden ist. Die die Natur nicht vernichtende, sondern vielmehr sie voraussetzende und zur Vollendung bringende Gnade Gottes ist wirklich auf der Basis der Erschaffung der ganzen Welt aus nichts, d. h. auf der der absolut voraussetzungslosen göttlichen Liebestat, deren Begründer die ewige immanente Trinität ist. In der Schöpfungslehre bedeutet die Voraussetzungslosigkeit der Schöpfungstat Gottes also die absolute Bedingungslosigkeit seiner Liebe.

Die ganze geschöpfliche Welt ist aus nichts durch die Allmacht der Liebe Gottes erschaffen worden, so dass man nicht nur mannigfaltige *vestigia Trinitatis* in dieser Welt finden, sondern auch diese selbst im ganzen als das *vestigium Trinitatis* ansehen kann. Diese geschöpfliche Welt im ganzen ist aus nichts erschaffen worden, um von Gott geliebt zu werden.

Das *malum* (das Böse), das sich als die Seinsbestimmung der Kreatur in dieser Welt wirklich ereignet, ist nach dem hl. Thomas von Aquin die Privation des Guten und mithin die des Seins. Er subsumiert alles *malum* einschliesslich des *peccatum* und der *culpa* unter die *poena*. Es ist nicht leicht, auch *culpa* als *poena* zu betrachten, weil *culpa* der willentliche freie Akt der vernunftbegabten Kreatur ist. Dabei hat er doch versucht, das Problem der Sünde als das des Bösen in seiner Weise philosophierend zu behandeln, obwohl sein Denken im Feld der christlichen Theologie geblieben ist. Dadurch, dass das *subiectum* des Bösen das Gute ist, ereignet sich das Böse nur *per accidens* am Guten. Deshalb muss der Mensch nicht in Verzweiflung geraten, sondern er darf trotz der schmerzhaften Situation der Sünde und des Leidens in dieser Welt immer wieder darauf hoffen, dass die die Welt zur Vollendung leitende Gnade Gottes bei ihm und in seiner Welt wirksam wird. Die Schöpfungslehre des hl. Thomas von Aquin kann sich in diesem Zusammenhang als den Vorposten der Theologie der christlichen Hoffnung im 13. Jahrhundert zeigen. Die Gnade Gottes wird wirksam besonders bei den Armen, den Behinderten und den tief Leidenden, was der noetische Ausgangspunkt des christlichen Gemeinwohls sein soll.

