

トミズム：ヨーロッパ・カトリシズムの伝統

加藤 雅人

本稿は、13世紀の神学・哲学者トマス・アクィナス¹⁾ (Thomas Aquinas : 1225-74) の思想を継承する「トミズム」(Thomism) の800年にもわたる動向を、ヨーロッパ・カトリシズムの伝統という視点から概観することを意図する²⁾。

14世紀－18世紀のトミズム

「トミズム」には、トマス自身の思想とトマス以後のトマス学者（トミスト）たちの思想の両方が含まれる。1225年イタリアのナポリ近郊で生まれたトマスは、1244年（19歳）ドミニコ会に入会してパリに赴き、そこで当時の一般教養（論理学や文法学などの自由学芸）と神学の基礎（聖書やロムバルドゥス『命題集』）を学び、パリ大学教授を1256-59年（31-34歳）と1269-72年（44-47歳）の二度にわたって務め、1274年（49歳）ローマ近郊で亡くなった。トマスは、当時入手可能であったあらゆる思想の総合を企て、それを『神学大全』や『対異教徒大全』

1) 伝記として以下を参照。Jean-Pierre Torrell, O.P., *Saint Thomas Aquinas*, vol.1, *The Person and His Work*, tr. Robert Royal, Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 1996; Thomas F. O'Meara, *Thomas Aquinas, Theologian*, Univ. of Notre Dame Press, 1997.

2) 本稿全体に亘る参考文献として以下を参照。Brian J. Shanley, O.P., "Twentieth-Century Thomism", in *The Thomist Tradition*, Kluwer Academic Publisher: Dordrecht/ Boston/ London, 2002; John Haldane, "Thomism and the future of Catholic philosophy", in *Faithful Reason: Essays Catholic and Philosophical*, Routledge, London: N.Y., 2004, ch.1, pp.3-14; Gerald A. McCool, S.J., "The Tradition of Saint Thomas In North America: At 50 Years", *The Modern Schoolman*, 65, 1988, pp.185-206.

にまとめた。トマス思想は、聖書やアウグスティヌスなどから学んだキリスト教思想、アリストテレスやプラトンなどのギリシャ哲学、アヴィセンナやアヴェロエス等のアラビア思想など、当時のあらゆる知が総合的に含まれた総合体系であった。

ところがトマスの死の直後1277年、パリ司教タンピエの組織した諮問委員会は、トマス思想も含めて急進的アリストテレス主義と目される213の命題を弾劾する報告を行い、同年、法王ヨハネ21世はタンピエの報告を受けてこれらの思想を異端宣告した。トマスと同じドミニコ会士でカンタベリー大司教ロバート・キルワードビーは、タンピエと同様の弾劾を行った。その2年後1279年、ドミニコ会と対立するフランシスコ会士ラ・マレのギヨムは、トマスの誤謬を修正した。こうして、トマス思想（の一部）は異端として退けられた。

これに対して、ドミニコ会士たちの反撃が始まった。彼らは、同じドミニコ会士でありながらトマス弾劾したキルワードビーを批判し、フランシスコ会士ラ・マレのギヨムの修正に反論した³⁾。そして、彼らはトマス思想の正統性とトマス自身の聖者性を申し立てた。ドミニコ会士たちの熱心な弁護⁴⁾の結果、トマスの死から約50年後、ついに1323年7月18日、法王ヨハネ22世はトマスを聖人に加えた。その2年後1325年、パリ司教ブルーレはタンピエの異端宣告を取り消した。教会の公的承認を得て、トマス思想は、大学のドミニコ会の学院を舞台にしてヨーロッパ中に広められた。15世紀初頭には、ヨハネス・カプレオルス(1380-1444)は、トマスの著作（とくに『神学大全』）への注解を書き、スコトゥス思想に異議を申し立て、「第一トミスト」の称号を得た。カプレオルスの注解はトマス思想を伝えるのに貢献したが、オッカムの唯名論に対する論争にはあまり貢献しなかった。

3) 1282年頃、マクレスフィールドのウィリアムやパリのヨハネスはラ・マレのギヨムを攻撃した。cf. Haldane, 2004, p.4.

4) ドミニコ会におけるトマス研究の命令は、パリ(1286年)、サラゴサ(1309年)、ロンドン(1314年)、ポロニア(1315年)になされている。cf. Haldane, 2004, p.5.

カプレオルスを代表とする14-15世紀の「第一トミズム」の後、16-19世紀の宗教改革以後のトミストたちの動向は「第二トミズム」と呼ばれる。第二トミズムを代表するのは、イタリア・ドミニコ会のカエタヌス（1469-1534）、スペイン・イエズス会のスアレス（1548-1617）、スペイン・ドミニコ会のポインソット（1589-1644）など、いずれもカトリック信仰の強いロマンス語圏のドミニコ会士やイエズス会士たちであった。

宗教改革以後、ヨーロッパはカトリックとプロテスタントに分かれた。トマスはカトリックの人々にしか読まれなかったわけではない⁵⁾が、第二トミズムは、ヨーロッパ・カトリシズムの圏内で展開した。プロテスタンティズムの攻撃に対抗するため、カトリシズムの「対抗改革」⁶⁾が始まった。それは、トリエントの公会議（1545-63）やイエズス会の設立⁷⁾（1540）であった。公会議の結果生まれた「教理問答（公教要理）」（Catechism：1566年）はカトリックを体系化し、イエズス会はカトリックの復興をめざした。これらの動向において、トマスの思想は大きな影響力をもった。高等教育においてトマス思想の研究が奨励され、そのための教科書やマニュアルが整備されていった⁸⁾。イタリアのドミニコ会士カエタヌス（1469-1534）は後世に名を残す『神学大全』の注解を書いた。またス

5) じっさい、イギリスでは、イングランド国教会のリチャード・フッカー（1553-1600）が、オランダでは、カルヴァン派のユゴー・グロティウス（1583-1645）が、トマスの影響を受けた。cf. Haldane, 2004, p.5.

6) カトリック教会の組織を立て直しプロテスタントに対抗しようとした運動。「対抗宗教改革」Wikipedia, 2010.01.13参照。

7) イグナチオ・デ・ロヨラは、1534年8月15日パリ大学の学友だった6名の同志（スペイン出身のフランシスコ・ザビエル、アルフォンソ・サルメロン、ディエゴ・ライネス、ニコラス・ボバディリャ、ポルトガル出身のシモン・ロドリゲス、サヴォイア出身のピエール・ファーヴル）と共に、パリ郊外のモンマルトルの丘で誓いを立てた。これが、実質的創設とみなされる。cf. “A Brief Chronology of Jesuit History”, in <http://www.sjweb.info/jesuits/chronShow.cfm>.

8) 16世紀の初頭、パリで研究していたベルギー人ペーター・クロッカート（d. 1514）は、それまで神学教育の標準教科書であったロンバルドゥス『命題集』を『神学大全』に置き換えた。cf. Haldane, 2004, p.6.

ペインでは、フランシスコ・デ・ヴィトリア (1485-1546) とその弟子ドミンゴ・デ・ソト (1494-1560) が『神学大全』を神学教育の基礎にすえた。イエズス会がトマスを専有し始めたのは、ルイス・デ・モリナ (1535-1600) やフランシスコ・スアレス (1548-1617) の時代からであった。ドミニコ会士聖トマスのヨハネス (ポインソット、1589-1644) は、20世紀まで使い続けられることになる哲学・神学の教科書を書いた。

1568年、トマスは史上9番目に「教会博士」と命名され、そこから有名な「天使博士」の称号が生まれた。16世紀末までには、トミズムには2つの主要な学派があった。第一は、イタリア・ドミニコ会のテキスト解釈に象徴される歴史研究を重んじる学派で、第二は、スペイン・イエズス会によるトマス専有を中心とした哲学研究を重んじる学派である。これら2つの学派の対立は、とくに教義上の衝突で、恩寵、自由意志、神の予知などの主題に関して、1590年ごろから1610年まで、そしてその後も断続的に続いた。イエズス会士モリナ (Luis de Molina : 1535-1600) の主張によると、神の全能は人間の自由と両立可能であるのに対して、ドミニコ会士たち⁹⁾ の主張によれば、人間の救済はあらかじめ神によって予知されており、真の自由はない。イエズス会士たちはドミニコ会士をカルヴァン派の運命予定説の罪で告発し、ドミニコ会士はイエズス会士をペラギウス主義と非難した。こうして、トミストたちの関心は、17世紀以後の自然科学の発達とそれにもとづく近世の合理主義や経験主義の哲学の陰に隠れて、歴史の表舞台から埋もれていった。17・18世紀におけるトミズムの周辺化を招いたのは、トミズム内部の思想的弱点というよりも、むしろ近代思想への無関心であった。

18世紀におけるトミズムの運命はまた、カトリック教会が置かれた状況を反映していた。18世紀は多くの教会内部抗争と多くの社会崩壊を特徴とした。1772年、法王の命令によってイエズス会士は抑圧され、次の十年は、フランス革命と世俗主義の勃興によって、カトリシズムそれ自体がこき下ろされた。ロックやヴォル

9) そのうちもっとも傑出したのは Dominic Banez (1528-1604)。cf. Haldane, 2004, p.6.

テールの新しい政治思想は、無神論 (atheism) ではないにしても、反神権主義であり、せいぜい理神論¹⁰⁾ (deism) であった。したがって、当然ながら、このような状況下では中世のカトリシズムから生まれたトミズムは繁栄しなかった。ドミニコ会士たちはトマスの著作を読み続けたが、ドミニコ会士以外への広がりにはなかった。ローマにおいてさえ、聖職者たちはトミズムへの興味が薄れていった。

19世紀－20世紀ネオ・トミズム

1879年法王レオ13世は、回勅書『エテルニ・パトリス (*Aeterni Patris*)』¹¹⁾ を発して、キリスト教哲学とくにトマスの復興を呼びかけ、同時にレオニナ委員会を構成して批判校訂版トマス全集を編集させた (現在も進行中)。レオが主張したのは、信仰に従順に哲学するという習慣への回帰であった。「それゆえ、哲学の研究にキリスト教の信仰を結合する人々は、たしかに哲学者である」¹²⁾。キリスト教信仰に従順に哲学するというこの態度は、中世以来の教会の伝統であった。しかし、法王レオのトマス回帰を素朴な時代錯誤的企てと解釈するのは間違いである。『エテルニ・パトリス』は近代科学も承認している。レオが新生トミズムに期待したのは、近代の哲学の誤りの矯正だけでなく、近代の知識や文化を統合する概念枠組みの再構築であった。ドイツ・イエズス会士クロイトゲンが草稿を

10) 神の創造は認めるが、創造以後の世界は合理的に自己発展すると考え、人事に対する神の介入を否定する。18世紀イギリスで始まり、フランス・ドイツの啓蒙思想家に受け継がれた。「理神論」Wikipedia, 2010.01.13参照。

11) 19世紀における *Aeterni Patris* の背景については、Gerald McCool, *Nineteenth-Century Scholasticism: The Quest for a Unitary Method*, N.Y.: Fordham Univ. Press, 1989; Emerich Coreth, S.J., Walter Neidle, & George Pfligersdorffer (eds.), *Cristliche Philosophie in katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band 2: *Rückgriff auf scholastisches Erbe*, Vienna: Verlag Styria, 1988, pp.72-308.

12) Appendix to the symposium *One Hundred Years of Thomism*, ed. Victor B. Brezik, C.S.B., Houston: Center for Thomistic Studies, 1981, p.181.

書いたこの回勅書と新しいレオ版テキストの普及によって、再びトミズムはカトリシズムの正統となり、19-20世紀の新トミズムの展開の起点となった。この新しい動向を「ネオトミズム」と呼ぶ。ネオトミズムは、(1)〈注解派〉、(2)〈歴史派〉、(3)〈純哲派〉、(4)〈キリスト教哲学派〉、(5)〈超越論派〉の五つに分かれる。

(1)〈注解派〉フランス・ドミニコ会士で、トマスの『有と本質について』の注解¹³⁾で有名なローラン・ゴスラン(M-D. Roland-Gosselin : 1883-1928)や、「厳格な戒律トミズム」あるいは「旧人類トミズム」と揶揄される¹⁴⁾ ラグランジュ(Réginald Garrigou-Lagrange : 1877-1964) がいる¹⁵⁾。ラグランジュのもっとも重要な研究は、伝統的な自然神学の大規模な弁護であった¹⁶⁾。『神学大全』についての彼の膨大な注解、および Angelicum(ローマにある司教立ドミニコ会大学)における地位によって、彼は当時のカトリック研究者の中でもっとも影響力のある人物の一人となった。その結果、彼の解釈するトミズムはドミニコ会内部でいわば公的地位を獲得した。しかし、ラグランジュのようなタイプのトミズムは、今なお、ある種の百科事典的注釈家として価値はあっても、トマスの実像に迫る新しい歴史研究には対抗できなかった。ラグランジュの注釈と同時代に進行していた歴史研究は、必ずしもつねに注釈家とは相容れないトマス像を明らかにした。したがって、トミズムが同時代の問題に答えるためには、偉大な注釈家たちによって伝えられたものではなく、トマス本人の教説の解釈に基づかなければならないと考えられるようになった。

13) M-D Roland-Gosselin, *Le de ente et essentia de saint Thomas d'Aquin*, Bibliothèque thomiste VIII, Paris, 1926.

14) "Garrigou-Lagrange and Strict-Observance Thomism", in Helen James John S.N.D., *The Thomist Spectrum*, N.Y.: Fordham U.P., 1966, pp.3-15.

15) ローラン・ゴスランやラグランジュ以外のフランス・ドミニコ会士については、次を参照。McCool, "Blondel, Bergson, and the French Dominicans", in *The Neo-Thomists*, pp.43-74; Roger Aubert, *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, 4th ed., Louvain: Presses Universitaire, 1969.

16) R. Garrigou-Lagrange, *Dieu: son existence, sa nature*, 1914.

(2) 〈歴史派〉ベルギー・ルーヴェン大学のド・ウルフ (Maurice De Wulf : 1867-1947) やグラープマン (Martin. Grabmann : 1875-1949)。彼らはカトリックの偉大な中世哲学史家たちであり、新しい批判校訂版を生み出した写本研究に基づいて、中世哲学の正当性を回復するために貢献した¹⁷⁾。シュニュ (Marie-Dominique Chenu : 1895-1990) は、歴史上のトマスの神学を再発見した。シュニュは12-13世紀の神学についての歴史的研究を書き、それを背景にしてアキナスの教科書的入門書¹⁸⁾を書いた。シュニュの研究はトマスをも13世紀に戻して、その文化的、歴史的、知的世界のなかに再配置した。シュニュの影響によって、トマスの歴史的研究が新しい地盤を切り開き、現代神学に新しい情報源をもたらされた。

トマスの形而上学の再発見にとりわけ大きな貢献をしたのは、ファブロ (Cornelio Fabro : 1911-1995) であった¹⁹⁾。ファブロは、トマスの存在理解が新プラトン主義の分有の概念に影響されていたことを指摘した。これはもっとも重要な歴史的再発見であった。それまでのトマス解釈は過度のアリストテレス主義に偏重していたため、新プラトン主義的背景とトマスの独創性の区別が曖昧になっていた。ファブロは、主著『トマスにおける分有の形而上学』²⁰⁾において、始めてトマスの形而上学における分有の思想を指摘した。この発見に匹敵するのは、ファブロの研究とは別個に遂行された、ほぼ同時代のガイガー (Louis B.

17) 初期の偉大な中世哲学史家についての評価については、Fernand Van Steenburghen, *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale*, Louvain: Publications Universitaires, 1974, pp.55-77 & 283-332.

18) Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* Montreal: Institut d'études médiévales, 1950. 3rd ed., 1974. In English *Toward Understanding St. Thomas*, tr. & ed. A. M. Landry and D. Hughes, Chicago: Regnery Co., 1964.

19) Aimé Forest, André Marc, Joseph de Finance、といった人々もトマス形而上学再発見に貢献した。

20) Cornelio Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomaso d'Aquino*, 1939, 3rd ed., Turin: Società editrice internazionale, 1963.

Geiger : 1906-1983) の研究であった²¹⁾。ガイガーとファブロは鍵となるいくつかの点が異なっている²²⁾ が、いずれもトマス思想における新側面を切り開いた。トマスの思想の新プラトン主義的要素は、現在も研究者たちの重要な研究テーマとして続いている。

(3) 〈純哲派〉ベルクソンの影響を受けたマリタン (Jacques Maritain : 1882-1973)。彼は、哲学者として幅広い活躍をし、超越論的トミズムを批判して、歴史的な中世の再生というよりは哲学的な仕方でトマス思想を解釈し、そこから、形而上学、認識論、価値理論を引き出した。彼は、1920年代から第二バチカン公会議 (1962-65) までのカトリシズムに支配的影響力をもった。マリタンは、ローマカトリックに改宗した直後は、いったん古典的な種類のトミズムに傾注した。古典的なドミニコ会の伝統に対して彼の行った唯一の改革は、形而上学が being の「直観」に基づくという主張であった²³⁾。これは明らかにベルグソンへの同意であり、マリタンは意識的にベルグソンの洞察をトミズムの中に統合しようとした。マリタンは、後には、トマス形而上学の特徴として本質よりも存在を強調した結果、自らの概念中心論を修正した。認識論的には、マリタンは断固反デカルト派であり、『知の諸段階』でポインソットの著作を頻繁に引いて、トミズムと近代観念論とを対照させた²⁴⁾。

マリタンをトミズム復活の先導者の一人にしたのは、復活したトミズムが現代の文化をどのように統合することができるかを示したことによる。これは、まさ

21) Louis B. Geiger, *La participation dans la philosophie de s. Thomas d'Aquin*, Paris: J. Vrin, 1942.

22) Cf. John F. Wippel, "Thomas Aquinas and Participation", in *Studies in Medieval Philosophy*, ed. John F. Wippel, Washington, D.C.: The Catholic Univ. America Press, 1987, pp.117-158. Also, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 2000, pp.94-131.

23) J. Maritain, *Existence and the Existent*, tr. L. Galantiere and G. B. Phelan, N.Y.: Pantheon, 1948, pp.10-46.

24) J. Maritain, *Degrees of Knowledge*, tr. G. Phelan, N.Y.: Scribner's, 1959. 聖トマスのヨハネスへの言及が頻繁に脚注にみられる。

に法王レオの『エテルニ・パトリス』の目指すものであった。マリタンの『知の諸段階』は、自然哲学から形而上学へ、そして神学へという、学知の階層構造を明らかにした。マリタンの現代文化に対するトマスの視点からの関与は、自然学、認識論、形而上学という伝統的領域を越えて、道徳、政治学、美学などほとんどすべての主要な学問領域にも及んだ。彼はある種の生きたトミズムをモデル化した。彼は大きな影響力をもったが、マリタンと同時代の歴史派トミズムにおける新しい発展は、マリタンの解釈の基礎となった古典的トミズムに疑問を投げかけた。

(4) 〈キリスト教哲学派〉デカルト研究から中世に遡源したジルソン (Etienne Gilson : 1884-1978)。彼もまたベルクソンの影響を受けたが、彼の主たる関心は、思想史、とくに近世哲学とスコラ哲学との関係にあった。彼は北米で講義し、トロントの Pontifical Institute of Mediaeval Studies (司教立中世研究所) の共同創設者となった。

ジルソンは、近代哲学の研究から中世哲学へと遡ることによって、デカルト以前は哲学的未開地であるという合理主義の主張に対して、中世哲学の正当性を回復させた。ジルソンはデカルトの中世的背景を研究することから始めた。そして彼は、デカルトが中世思想に固有な歴史的哲学的諸前提に依存しているということを発見した。ジルソンによれば、デカルトの独創は、ギリシャ思想とは無縁な中世の哲学的概念から来ていた。このような中世哲学の「発見」によって、ジルソンはデカルト研究から中世哲学研究へとシフトし、かつてデカルト研究に適用したのと同じ歴史的方法を中世哲学の研究に適用した。その後の膨大な研究業績によって彼は、20世紀におけるもっとも影響力のある中世哲学史家となった。

中世哲学一般とくにトマスに対するジルソンの視点で特筆すべきは「キリスト教哲学」²⁵⁾ という構想である。ジルソンの批判者にとって、キリスト教哲学とい

25) Cf. "What is Christian Philosophy?", in *A Gilson Reader*, ed. A. C. Pegis, N.Y.: Hannover House, 1957, pp.177-191; "Translator's Introduction" to *Christian Philosophy*, tr. Armand Maurer, Toronto: Pontifical Institute for Mediaeval Studies, 1993, pp.ix-xxv; John F. Wippel, "Thomas Aquinas and the Problem of Christian Philosophy", in *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 1984, pp.1-33.

う用語そのものが矛盾であった。ハイデッガー (Martin Heidegger : 1889-1976) の有名な表現によると、それは四角い円と同じくらい不合理であった²⁶⁾。しかし、ジルソンの考え方は、現実の中世哲学史の検討を通じて多くの人々によって理解された。『中世哲学の精神』²⁷⁾ において示されている限りの歴史的事実は、中世哲学の独創性と深さは神学的文脈から来るということであった。キリスト教哲学は、哲学と神学の混種ではない。なぜなら、その前提や論証が啓示に依存しているわけではないからである。キリスト教哲学は、合理的論証のみに依存している限りにおいて純正哲学である。それが「キリスト教的」であるのは、そのもっとも深い洞察に神学が必要であることが哲学的反省によって語られているからである。ジルソンの主張によると、キリスト教哲学であるかぎりの中世哲学の統一性は、何らかの種類の教説の統一性ではなく、哲学的思考によって神学の必要性を追及するという共通の精神においてある。ジルソンは、『エテルニ・パトリス』を知ると、その企画を積極的に支持した。というのも、彼はそれと自分の考えの共通性を感じたからである²⁸⁾。

ジルソンはトマスをキリスト教哲学としての中世哲学の最高峰とみなした。それゆえ、トマスはキリスト教哲学者とみなされるべきであると主張した²⁹⁾。ジルソンの主張によると、トマスは根本的には哲学者というよりも神学者であるから、トマスの哲学的業績はその元々の神学的文脈においてのみ理解されうる。トマスは、『哲学大全』*Summa Philosophiae* を書かず、2つの神学的全、すなわち『対異教徒大全』*Summa Contra Gentiles* と『神学大全』*Summa Theologiae* を書いた。それゆえ、トマスのもっとも深い哲学的洞察は神学的著作の中にある。ジルソンによれば、トマス哲学はつねに、まず神から始まり次に被造物に移るとい

26) M. Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, tr. Ralph Manheim, N.Y.: Doubleday, 1961, p.6.

27) E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, 2 vol., Paris: J. Vrin, 1932. 『中世哲学の精神 (上・下)』服部英次郎訳、1974-75年、筑摩書房。

28) cf. E. Gilson, *The Philosopher and Theology*, tr. Cécile Gilson, N.Y.: Random House, 1962, pp.175-199; A. Maurer, "Gilson and *Aeterni Patris*", in *Thomistic Papers VI*, pp.91-105.

29) Cf. Gilson, "Introduction", to *Le thomisme*, 6th ed., Paris: J. Vrin, 1997, pp.9-45.

明らかに神学的な順序に従って述べられている。被造物から始まり最終的に神において終結するという哲学の形式的手順をトマスが支持していたことをジルソンは知っていたが、そのような哲学的順序を示す体系的な著作をトマスは生み出さなかったことを彼は強調した。トマスは、神学から独立した哲学を表明しなかったので、トマスの思想をそのように提示しようとする企ては歪曲である。ジルソンは、近代における哲学の衰退の根底に哲学の神学からの分離があったという『エテルニ・パトリス』のテーゼを支持した。それゆえ、ジルソンは、伝統的トミストの主張、すなわち形式的に哲学的な順序に従ってトマス哲学を再構築することが可能であるという主張を、不当と判断した。ジルソンの同僚のトミストたちの多くはこれに厳しく反対した³⁰⁾。

ジルソンは、神学的順序に従って、トマス研究のすべてを神の考察から始めた。ジルソンの考えによれば、神についての教説がトマス形而上学の礎であり、したがって、それがトマス哲学にとっての礎である。トマスが神を根本的に *esse* の無限の現実態とみなしたのは、トマスが『出エジプト記』(*Exodus* 3:14)における神の *Qui est* という自己啓示についての解釈の結果である。この啓示された名前についてのトマスの解釈は、*esse* は神の *essentia* と同一であるということであった。神についてのこの真理から帰結するのは、本質によって規定された何性と、何性を *esse* させる現実態との実在的区別こそが、神以外の他のすべての *ens* を特徴付けるということである。トマスにおける *esse* の現実態の優位という啓示に由来する思想によって、トマスはアリストテレスやアウグスティヌスから区別される。ジルソンは、トマスの *esse* の形而上学の再発見こそ、トミズムの現代における存在理由の中心にあると考えた。『存在と哲学者たち』³¹⁾において、トマスの *esse* の教説は、それ以前の西洋哲学の伝統が実在の根本的特徴として

30) トマス形而上学へのジルソンのアプローチに対する伝統的トミストの批判は、Thomas C. O'Brien, *Metaphysics and the Existence of God*, Washington, D.C.: The Thomist Press, 1960.

31) E. Gilson, *Being and Some Philosophers*, 2nd ed., Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952.

形相や本質を優位においたことに対する反作用の代表である。形而上学のそれ以後の歴史が証明していることは、本質の優位性へと回帰しようとする傾向性によって、トマスの esse の洞察が簡単に忘却されるということであった。ジルソンが指摘したように、いわゆるトミストたちでさえ、何らかの本質主義を知らず知らずのうちに提示するというしかたで、トマスの伝統を裏切っていた。カエタヌスとスアレスは、この点に関する主犯であった。こうしてジルソンの批判は、当時流行していたある種（たとえば、ラグランジュ）のトミズムの形而上学的正当性に異議を唱えた。

（５）〈超越論派〉カントやハイデッガーの影響を受けたイエズス会士たち、哲学者マレシャル（Joseph Maréchal : 1878-1944）、神学者ラーナー（Karl Rahner : 1904-84）、神学者ロナガン（Bernard Lonergan : 1904-1984）等の、近代的主観を出発点として最終的に神自身へと超越論的に終結させるというトマス解釈を指す。

「エテルニ・パトリス」の結果、トミズムの 1 大センターとして、Desiré Mercier の指導の下、カトリック・ルーヴェン大学哲学研究所が設立された。ここでトミズムと近代との対話の企てが、ベルギー人イエズス会士マレシャルによって始められた。マレシャルは「超越論的トミズム」³²⁾の生みの親とみなされている。超越論的トミズムの特徴は、近代的主観を受け入れたことである。主観性という内面性から開始してトマスの認識論や形而上学へと終結することはいかにして可能かを示すことが超越論的トミズムの主題であった。近代の主観は自己閉鎖的な自律的絶対者ではなく、絶対的自己への動的な開示性なのである。こうして超越論の人間学は超越論的神学のためにあるのである。マレシャルは、純粹批

32) 超越論的トミズム・プロジェクトの概観について、Otto Muck, *Christliche Philosophie*, pp.590-622、および Otto Muck, *The Transcendental Method*, tr. William D. Seidensticker, N.Y.: Herder and Herder, 1968. 参照。そのプロジェクトに批判的なトミストによる概観について、William J. Hill, *Knowing the Unknown God*, N.Y.: Philosophical Library, 1971, pp.59-88; E. L. Mascall, *The Openness of Being*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971, pp.59-90.

判哲学の結果として、カントではなくトマスの正当性が導かれると主張した³³⁾。マレシャルは、知的直観は存在せず、すべての知識は感覚的直観と概念形成を前提とするというカントの主張を受け入れたが、心が判断において自らの内容を客観化するとき絶対者の暗黙の地平に照らすと彼は主張した。この絶対者との接触は概念的でもなく純粹に知的でもない。むしろそれは、知性の目的性に根ざし、意志における意欲的動態と内的に関係する一種の投影である。

マレシャルに影響されたドイツのイエズス会士がラーナーである。ラーナーはより野心的で、最終的には超越論的トミズムの中心思想となった³⁴⁾。ラーナーは、広くポスト・カント派、さらにはヘーゲルやハイデッガーの哲学と対話した。ラーナーの最初の主要著 *Geist in Welt* は、トマスの *Summa Theologiae* I, 84, 7における人間の知における表象像の役割という問題についての解釈であった。人間知性は可感性の地平に根を下ろしながら（そのため表象像が必要となる）、しかし判断において可感性の地平を超越することによって知性が自己に到達するのは、無限の *esse* についての暗黙の前概念的把握（*Vorgriff*）がつねに知性の判断の中に含まれているからである。人間は、絶対者へのアプリオリな動性を備えて受肉した精神である。人間の認識と愛のすべてが神を暗黙の地平とする。このようなラーナーの哲学的人間学は、キリスト教と超越論的人間学との一貫性を主張するが、当初からラーナーのトマス解釈は論争的となり、*Geist in Welt* は、フライブルク大学の指導教官（Martin Honecker）によって却下された。

その他の超越論的トミストは、カナダのイエズス会士ロナガン³⁵⁾であった。

33) マレシャル入門書として、Joseph Donceel, S.J., *A Maréchal Reader*, N.Y.: Herder and Herder, 1970.

34) Rahner 入門書として、Gerald A. McCool, *A Rahner Reader*, N.Y.: Herder and Herder, 1968.

35) ロナガンについては、Frederick E. Crowe, S.J., *Loneragan*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1992; Michael Vertin ed., *Appropriating the Lonergan Idea*, Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 1989. ロナガンとトマスの関係については、後者の “The Origin and Scope of Bernard Lonergan’s Insight”, pp.13-30. ロナガンの哲学については、Hugh Meynall, *An Introduction to the Philosophy of Bernard Lonergan*, 2nd ed., Toronto: Univ. of Toronto Press, 1991.

ロナガンの第一の著作³⁶⁾は、神の恩寵と人間の自由の関係という問題について、第二の著作³⁷⁾は、トマスの認識論について、各々独創的に解釈した。その後、ロナガンは *Insight*³⁸⁾ において現代思想との対話を試みた。彼のアプローチは超越論的方法論に基づいたトマスの認識論と形而上学に忠実な解釈であった。ロナガンの超越論的目標は、人間の思考のすべて、とくに科学と哲学のアプリオリな方法論的特徴を明らかにすることであった。ロナガンは、超越論的な方法の問題を研究した後、*Method in Theology*³⁹⁾ においてそれを神学に適用した。

現代のトミズム（ヴァチカン II 以後）

法王ヨハネ23世が招集しパウロ6世が引き継いだ第二ヴァチカン公会議(1962-65)は、偏狭なカトリック主義を脱して「エキュメニズム」(諸派間の対話と一致)や信教の自由を認めた。「現代のトミズム」とは、この第二ヴァチカン公会議以後の状況を指す。ヴァチカン II 以後のトミズムにも以下のような多様な学派がある。すなわち、(1) ベルギー・ルーヴェン大学では、F. van Steenberghen や C. Steel がド・ウルフの歴史主義を継承し、(2) マリタンセンターやマリタン協会のあるアメリカ・ノートルダム大学では、R. McInerny、A. MacIntyre、J. O'Callaghan、J. Finnis、J. Bobik、A. Plantinga、R. J. Jenkins、S. Dumont がマリタンの純哲主義を引き継ぎ、(3) カナダ・トロント中世思想研究所は、ジルソンの文脈主義に鼓舞された J. Owen や A. Maurer を輩出した。それ以外にも、

36) B. Lonergan, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of Thomas Aquinas*, Collected Works of Lonergan 1, Toronto: Univ. of Toronto Press, 2000. 元々は、ローマの Gregorianum における博士論文であった。

37) B. Lonergan, *Verbum*, ed. David B. Burrell, Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1967. 元々は *Theological Studies* における一連の論文として公開された。

38) B. Lonergan, *Insight*, N.Y.: Philosophical Library, 1957. Revised ed. N.Y.: Herder and Herder, 1978.

39) B. Lonergan, *Method in Theology*, N.Y.: Herder and Herder, 1972.

(4) アメリカ・コーネル大グループの N. Kretzmann とその弟子たち (M. M. Adams や E. Stump)、(5) 現象学・解釈学・ポストモダンを志向する J. Caputo や P. Rosemann、(6) 保守的・伝統的トミストの S. Theron や B. Shanley、さらに、(7) ジョン・ホールディンを提唱者とする分析トミズムがある。ここでは、分析トミズムについてのみ、とりあげる。

「分析トミズム (Analytical Thomism)」とは、ホールディンによって命名され⁴⁰⁾、トマスの思想を伝統的トミズムの衣装と曖昧を払拭することによって、現代の分析哲学のスタイルで提示することを目的とする動向のことである⁴¹⁾。従来、中世哲学とくにトマス研究は、ヨーロッパの中でもカトリック信仰の強い国々とくにロマンス語圏 (フランス語・イタリア語・スペイン語など)、およびドイツ語圏を中心として発達してきた。しかし近年、トマスに関する重要な研究は、主に英語圏において生み出されている。分析トミズムは、そうした流れの一つに位置づけられる。「分析トミズム」を特集した国際的哲学誌 *The Monist*, 1997の解説によると、「分析トミズム」は、英語圏の哲学においてこれまで主流であった「分析哲学とトマスやその他のスコラ哲学者の思想との相互作用」によって、「形而上学、言語・論理・心・行為の哲学、そしてモラルや政治の哲学」などの分野において新しい総合の形を志向している。

「分析哲学」という表現は必ずしも明確に定義されたものではないが、「分析トミズム」の命名者ホールディンによると、「分析的」という表現は「20世紀初頭ラッセルやムーアがポスト・カント的観念主義に対して攻撃を開始して以来、英語圏の哲学を特徴付けてきた諸特徴、一連の問題そしてその考察スタイル」を指している。彼によれば、「分析トミズム」は「最近の英語圏の哲学のスタイルや関心と、トマスとその支持者たちが共有する考えや関心とを、相互関係へと持ち

40) John Haldane は、Alasdair MacIntyre の招待、および Maritain Center ディレクターの Ralph McInerney のサポートによって、1992年米国ノートルダム大学において行った講演で、はじめてこの名称を用いた。cf. J.Haldane, "Analytical Thomism and faithful reason", in *Faithful Reason: Essays Catholic and Philosophical*, Routledge, London: N.Y., 2004, p. x.

41) J. Haldane, "Analytical Thomism", *The Monist*, 1997.

込もうとするもの」⁴²⁾である。要するに、「分析トミズム」の動向は、トマス哲学と分析哲学との、敷衍すると中世哲学と現代哲学との対話の試みであると言える⁴³⁾。

もちろん、「分析トミズム」への批判もある。ホールディンの証言によれば、「分析トミズム」に対する批判には二種類ある。一つは、伝統的トミストの側からの「その表現の導入はトマスの思想に対するある特定のアプローチに優位性を与えようとする試み」⁴⁴⁾であるという批判である。おそらくこれは、S. Theron や B. Shanley を念頭においていると思われる⁴⁵⁾。他方、これとは対照的に、「カトリックの思想家たちをデリダやその他の大陸の現代思想家たちのポストモダン哲学に向けようとする」(J. Holdane, *ibid.*) 人々からの批判もある。これはおそらく、J. D. Caputo や P. Rosemann を指していると思われる⁴⁶⁾。

42) John Haldane, "Analytical Thomism and faithful reason", in *Faithful Reason: Essays Catholic and Philosophical*, Routledge, London: N.Y., 2004, p.xii.

43) さしあたり、分析トミストと目されるのは、そのパイオニアである P. T. Geach と A. Kenny、その命名者 J. Haldane に加えて、*The Monist*, 1997 や J. Haldane (ed.), *Mind, metaphysics, and value in the Thomistic and analytical traditions*, Univ. of Notre Dame Press, 2002 への寄稿者、および Geach や Kenny の影響を受けたその他の研究者たちである。

44) J. Haldane, 2004, pp.x-xi.

45) cf. Brian Shanley, "Analytical Thomism", *The Thomist*, 63, 1999, pp.125-37; Stephen Theron, "The Resistance of Thomism to Analytical and Other Patronage", *The Monist*, 1997, pp.611-618. また、C. Paterson & M. S. Pugh (eds.), *Analytical Thomism*, Ashgate: Hampshire, 2006 も、基本的にこうした立場から分析トミズムを批判している。

46) cf. John D. Caputo, "Philosophy and Prophetic Postmodernism: Towards a Catholic Postmodernity", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 64, 2000, pp.549-67; P. Rosemann, ed., *Understanding Scholastic Thought with Foucault*, New York: St. Martin's Press, 1999.