

『神学大全』 第三部研究序説

——キリスト論の問題を中心に——

桑 原 直 己

【1】 はじめに

かつて筆者はトマス・アクィナスの倫理思想を「愛」と「正義」という問題軸に即して概観した¹。この研究はトマスのいわゆる「倫理学」が展開されている『神学大全』第二部を中心的な対象とするものであった。ただし筆者はその時点においてすでに、トマスの思想を正確に理解するためには『神学大全』第三部に対する視点が不可欠であることを意識していた。トマスは自らの思索の全てを『神学大全』第三部を頂点とし、これに収斂するような形で構想していたと考えられるからである。『神学大全』第三部は啓示神学的な内容、すなわちキリスト論および秘跡論からなっている。

本稿では、『神学大全』第三部、その中でも特にキリスト論に関する部分を対象とする研究に今後本格的に取り組むにあたり、予め考慮すべき点についてまとめておくことを目的とする。具体的には、まずキリスト教においてキリスト論という言葉がいかなる意味をもつものであるのかを概観し、次いでこれが「キリスト」理解をめぐる二つのパラダイムの緊張関係の中で展開してきたことを明らかにし、最後にそうした見通しの中でトマスが『神学大全』第三部で展開しているキリスト論を位置づけることを試みたい。

【2】 日本における『神学大全』第三部についての研究状況と筆者の立場

『神学大全』第三部については、現在も創文社刊の翻訳事業が進行中である。特にその前半、すなわちキリスト論に関する部分の冒頭箇所については最晩年の故山田晶が心血を注ぎ、膨大な注釈を付する形で訳出している。ただし、中世哲学会などの国内学会の動向の中では、『神学大全』第三部を主題的に特化した形での研究は、残念ながらほとんど見られない。このことは、一つにはトマス研究は国内では「哲学研究」の枠内でなされていることによるように思われる。

では翻って「神学研究」の場においてはどうかであろうか。プロテスタント、カトリックを問わず神学研究の場においても、一部の例外はあるもののトマス研究、特に『神学大全』第三部の研究については積極的ではない傾向がある。特に特筆すべきであるのはカトリック内部での状況である。第二バチカン公会議以前、トマスは「カトリック教会唯一の公認哲学」としての権威とされていた。しかし公会議以後はその反動のためトマスはあまり

¹ 拙著『トマス・アクィナスにおける「愛」と「正義』』、知泉書館、2005年。

顧みられなくなった。後述する山田の警告にも関連するが、トマスのキリスト論についても同様の傾向にあると言ってよからう。

そうした状況の中であって、筆者は『神学大全』第三部、特にその中でもキリスト論についての研究に着手したいと考えている。ここで、筆者自身が差し当たりとするスタンスについて簡単に述べておきたい。まず、日本国内の国立大学に身を置く研究者である限りにおいて、筆者は思想史研究者としての立場を徹底することとしたい。つまり、思想史上の一個の事象として、トマスが展開したキリスト論的な言説の意味を可能な限り客観的に叙述することを目指したい。しかしながら、同時にキリスト教内部の立場から神学的な言説に関わる人々に対しても一定の寄与をすることを目指したい。つまり筆者としては、この小論およびこれに続く論考の読者として、キリスト教外部の人々とキリスト教内部の人々との双方を想定している。

【3】 キリスト論という場

(一) キリスト教の本質とキリスト論

まずここで、『神学大全』第三部前半において展開されている「キリスト論」ということがらの意味について改めて検討しておきたい。「キリスト論」はキリスト教とは何か、という問い、つまりキリスト教そのものの本質に直結する言説の場である。キリスト教の本質をごく切りつめて言い表すならば、それは「イエスはキリストである」という信仰告白を証言し続けることにあり、キリスト論とはまさに「イエスはキリストである」という物語の意味を明らかにすることにあるからである。ここで特に問題となるのは「キリスト」ということの意味である。キリスト論の出発点をなすのは福音書、たとえば『マタイ福音書』16章13節～23節に記されているエピソードである。

(16:13) イエスは、フィリポ・カイサリア地方に行ったとき、弟子たちに、「人々は、人の子のことを何者だと言っているか」とお尋ねになった。(16:14) 弟子たちは言った。「『洗礼者ヨハネだ』と言う人も、『エリヤだ』と言う人もいます。ほかに、『エレミヤだ』とか、『預言者の一人だ』と言う人もいます」。(16:15) イエスが言われた。「それでは、あなたがたはわたしを何者だと言うのか」。(16:16) シモン・ペトロが、「あなたはメシア、生ける神の子です」と答えた。(16:17) すると、イエスはお答えになった。「シモン・バルヨナ、あなたは幸いだ。あなたにこのことを現したのは、人間ではなく、わたしの天の父なのだ。(16:18) わたしも言うておく。あなたはペトロ。わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てる。陰府の力もこれに対抗できない。(16:19) わたしはあなたに天の国の鍵を授ける。あなたが地上でつなぐことは、天上でもつながれる。あなたが地上で解くことは、天上でも解かれる」。(16:20) それから、イエスは、御自分がメシアであることをだれにも話さないように、と弟子たちに命じられた。(16:21) このときから、イエスは、御自分が必ずエルサレムに行って、長老、祭司長、律法学者たちから多くの苦しみを受けて殺され、三日目に復活することになっている、と弟子たちに打ち明け始められた。(16:22) すると、ペトロはイエスをわきへお連れして、いさめ始めた。「主よ、とんでもないことです。そんなこと

があつてはなりません」。(16:23) イエスは振り向いてペトロに言われた。「サタン、引き下がれ。あなたはわたしの邪魔をする者。神のことを思わず、人間のことを思っている」。(新共同訳)

このエピソードは「キリスト」ということの意味についての問題性を際立たせている。ペトロはほんの短い間にイエスに褒められたかと思えば「サタン」とまで呼ばれている。ヘブル語の「メシア」はギリシア語「キリスト」と同じ意味である。したがってここでペトロは「あなた(=イエス)はキリストである」と述べたわけである。これは正しかったわけであり、イエスに褒められている。ただし、生前のイエスと共にいたペトロをはじめとする弟子たちには、「キリスト」ということの意味が見えていなかった。彼らに限らず、祖国がローマ帝国の属国であった時代にあつて、ユダヤ人たちが期待していた「メシア」とは、民族解放の指導者としての王であつた。だから、ペトロにとってはキリストであるはずのイエスが「殺される」などということがあつてはならないことであつた。

しかし、その後の展開として実際にイエスは処刑される。ペトロをはじめとするイエスの弟子たちは、キリストであるはずのイエスの死という事態に直面して「同一性拡散」(identity diffusion)とでも言うべき状態に陥る。しかしその後、彼らにはイエスの「復活体験」を通して「キリスト」ということの意味が明かされる。キリスト教の出発点はここにある。ここに、イエスが新たな意味のもとにおける「神の子キリスト」である、という信仰宣言が成立し、このことについてのキリスト教第一世代の人々による証言、いわゆる「使徒的伝承 traditio apostolica」がやがて『新約聖書』を産む。

その後、キリスト教はそのすべての歴史の中で、その原点である「使徒的伝承」が何を伝えているのか、ということをもとに、特に「キリスト」ということの意味を中心に「イエスはキリストである」という物語の一義性を保つため、全精力を傾注してきたと言つてよい。この物語を信じ受け入れることが信仰であり、この物語を共有する共同体が教会である。その一義性を損なう物語が語られる時、それは非キリスト教、すなわち「異端」となる。そうした中で、個人の宗教体験の深みは、それがキリスト教的である限りにおいて、キリストについての理解の深み、ないしはキリストとの出逢いの深みとして「イエスはキリストである」という物語の中に埋め込まれることになる。

以上に展開してきた解説をもつて、「キリスト教」および「キリスト論」についての「物語論的理解」と呼んでおくこととしたい。

(二) 二つのパラダイム

ところで「キリスト論」、すなわち「キリスト」とは誰なのか、何なのか、という問いに対する答えは、キリスト教成立の当初から現代に至るまで、二つのパラダイムの間の緊張関係を軸として展開してきた、と見ることができる。「それらの二つの神学的パラダイムは歴史を通じてどちらかが優勢になりながら現代に至るまでの神学的な枠組として継承されてきている」²。そのパラダイムの方向性は、すでに『新約聖書』を構成する二つのテ

² 宮本久雄『教父と愛智』、新世社、1989年、p.155。

キストに見ることができる。

その一つは『ヨハネ福音書』冒頭の言葉である。

(1:1) 初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。(1:2) この言は、初めに神と共にあった。(1:3) 万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。……中略…… (1:14) 言は肉となって、わたしたちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の独り子としての栄光であって、恵みと真理とに満ちていた。(新共同訳)

もう一つのテキストはパウロによる『ローマ書簡』冒頭の言葉である。

(1:2) この福音は、神が既に聖書の中で預言者を通して約束されたもので、(1:3) 御子に関するものです。御子は、肉によればダビデの子孫から生まれ、(1:4) 聖なる霊によれば、死者の中からの復活によって力ある神の子と定められたのです。この方が、わたしたちの主イエス・キリストです。(新共同訳)

教父の時代にあつてキリスト論についての二つの基本的パラダイムは「アレクサンドリア学派」と「アンティオキア学派」という二つの神学学派の緊張関係として現れる。

アレクサンドリア学派はキリストを「万物に先在する言(ロゴス)」として示す『ヨハネ福音書』冒頭の言葉に導かれている、と言ってよい。アレクサンドリアとは、かのアレクサンドロスが自らの名にちなんで名付けた都であり、ヘレニズム文化の中心地である。この学派は哲学的な思弁への傾向が強い。代表的な人物としては、アレクサンドリアのクレメンス(150年頃-215年頃)、オリゲネス(185年頃-254年頃)、アタナシオス(296年頃-373年)、そしてアレクサンドリアのキュリロス(444年没)の名が挙げられる。

宮本久雄によれば、アレクサンドリア学派は「キリスト・イエスを神のふところにあるひとり子・創造以前のロゴス(言)そして今は父の右に座する栄光の主として観想する。であるからこの眺めはキリストの人となりを問題にするにしてもあくまで彼が神性の不思議に超出する側面すなわち魂の霊的精神的側面に眼差しを向ける」³。つまり、神としてのキリスト、キリストの神性を強調する。ただし彼らは「神性の光に浮び上がる人間の生活、歴史を意味あるものとして眺める。その結果このパラダイムにおいては、神への不思議な窓であるキリストの超越的側面をくもらすような史的イエスの挫折と苦悩にみちた生涯は背景におしやられてしまう危険性があつた」⁴。

他方、アンティオキアはエルサレムでの迫害から逃れたキリスト教第一世代の人々が集結し、地中海世界全体への宣教に乗りだした拠点であつた。アンティオキア学派に属する人々の発想はヘブライ的精神を色濃く反映したものであり、歴史性を重視する傾向をもつ。宮本によれば「この学派はロゴスの先在よりも、マリアの子として生まれたイエスの

³ *ibid.*

⁴ *ibid.*

人間性（肉）を枠組として彼の生と人間の歴史を意義づけようとしたのである』⁵。彼らの精神は『ローマ書簡』冒頭のパウロの言葉に共鳴する。その代表的人物としては、サモサタのパウロス（生没年不詳）に始まり、ルキアノス（240年頃-312年）とその弟子アリウス（250年頃-336年頃）、テオドロス（350年頃-428年）、クリュソストモス（347年頃-407年）、アポリナリウス（315年頃-390年頃）、そしてネストリウス（?-451年頃）の名が挙げられる。宮本はこれら両学派に対して以下のような位置づけを与えている。

アレクサンドリアとアンティオキアの二つの神学的パラダイムは、現代において「上からのキリスト論」と「下からのキリスト論」といわれるものと大雑把な意味で対応しているといえよう。「上からのキリスト論」は栄光のキリストの神秘に魂の飛翔をもって直に沈潜してゆき形而上学的超越的に神を観想する。「下からのキリスト論」はイエスの歴史的存在を現代聖書学や人文社会諸科学を駆使して分析し、そこから救いの歴史とそこに働く神とに思いをはせようとする。いずれも「時代の子」である⁶。

ここで、歴史上のアレクサンドリア学派から現代のいわゆる「上からのキリスト論」にまでいたるまでを貫く神学的パラダイムを一般的な意味での「上からのパラダイム」、同じくアンティオキア学派から現代の「下からのキリスト論」にまでいたるまでに通底する神学的パラダイムを「下からのパラダイム」と呼ぶこととしたい。

（三）公会議と教義（ドグマ）

キリスト教において「教義」と訳される言葉は「ドグマ dogma」である。現代人は「ドグマ」という言葉自体に「独断的」という否定的イメージを抱く。しかし、古代キリスト教会が公会議を開いて確定していったドグマとは、先述の「イエスはキリストである」という物語の一義性を保つために、キリスト教と非キリスト教との境界線を示すための基準であった。そしてその一義性を損なう物語が語られる時、それは非キリスト教、すなわち「異端」とされたのである。キリスト教が自らの教義を確定するにあたり、大きな節目となった主要な公会議としては、ニカエア公会議とカルケドン公会議とが挙げられる。以下でそれらの公会議について概観するが、教義形成のプロセスの中で、前述の二つのパラダイムが極端な形で展開した説が異端として排斥されていったことがわかる。

（a）ニカエア公会議

小アジアのニカエア Nicaea（現、トルコ領イズニク）ではキリスト教公会議は2回開かれている。ここで言うニカエア公会議とは、325年、ローマ皇帝コンスタンティヌス1世によって召集された「第一ニカエア公会議」であり、そもそも最初の公会議である。そこではいわゆるアリウス論争、すなわち父なる神と子なるキリストの関係をめぐる論争の解

⁵ 宮本前掲書、p.156。

⁶ 宮本前掲書、p.158。

決が図られ、この公会議において以下の「ニカエア信条」が制定された。

われわれは信ず、全能の父、すべての見えるものと見えないものの創造主である神を、神の子、われわれの主イエス・キリスト、すなわち父の本性より神のひとり子として生れ、神からの神、光からの光、まことの神からのまことの神、作られずして生れ父と同一実体である。天と地にあるすべてのものはかれによって造られた。われわれ人間とわれわれの救いのために下り、受肉し人となり苦しみ、3日目に復活し、天に昇って、生者と死者を裁くために来るであろう。また聖霊を（われわれは信ず）。

そのため「なかった時にあった」、「生れる前にはなかった」、「存在しないものからまたは他の本性または本質から造られた」、「神の子は変化する」と言う者をカトリック教会は排斥する⁷。

アリウスは、子なるキリストが「生まれた者」であるならば、存在の始めと存在しなかったときがあり、しかも子は創造された者であるとして、父なる神と子なるキリストが同一本質、つまり神ではありえず、異質的（heterousios）であると説いた。

信条ではキリストを父なる神と「同一実体（homousios = 同一本質）とする語が挿入されており、子は無から生じ、存しなかったときがあるとするアリウス説が退けられている。公会議は、たしかにキリストは「生まれた」のであるが、「作られた」のではない、つまりキリストが「生まれた」ということは通常の人間の誕生と同一の次元で考えるべきではなく、神の本質によって永遠に生まれるものであるとした。

ここで、アリウスはアンティオキア学派に名を連ねていたことを想起されたい。簡単に言えば、彼はキリストの神性を認めなかったのであり、「下からのパラダイム」を極端な形で主張したものとして排除された、と言うことが出来る。

(b) カルケドン公会議

カルケドン公会議とは、451年2月、皇帝マルキアヌス Marcianus (396-457年) の招集のもと、小アジアの都市カルケドンで開催されたキリスト教会の第4回公会議である。この公会議はまさにキリスト論を主題としたもので、その結論として採択された以下に示す「カルケドン信条」はその後のキリスト教の方向を決定づけるものであった。

われわれはみな、教父たちに従って、心を一つにして次のように教え、宣言する。われわれの主イエス・キリストは唯一の同じ子である。彼は神性を完全に所有し、同時に人間性を完全に所有する。真の神であり、同時に理性的靈魂と肉体とから成る真の人間である。神性において父と同質であるとともに、人間性においてわれわれと同質である。「罪を除いては、すべては私たちと同じである」（『ヘブライ書簡』3:15参

⁷ *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / quod primum edidit Henricus Denzinger et quod funditus retractavit auxit notulis ornavit Adolfus Schönmetzer* (以下 *D.S.*) 125-126 [H・デンツィンガー編、A・シェーンメツァー増補改訂、A・ジンマーマン監修、浜寛五郎訳『カトリック教会文書資料集：<信経および信仰と道徳に関する定義集>』エンデルレ書店、1974年、125-126]。

照)。神性においてはこの世の前に父から生れ、人間性においては終りの時代にわれわれのため、またわれわれの救いのために、神の母処女マリアから生れた。

同じ唯一のキリスト、主なるひとり子であり、二つの本性において、混合、変化、分割、分離せずに存在する。この結合によって二つの本性の差が取去られるのではなく、むしろ各々の本性の特質は保存され、(両方の本性は)唯一のペルソナ(位格)と唯一のヒュポスタシス(自存者)にともに含まれている。また存在するのは二つのペルソナに分離し分割されたものではなく、唯一の同じひとり子、神のみことば、イエス・キリストだけである⁸。

この信条では、キリストは「完全な神性と完全な人間性を所有する」としたうえで、その両者の関係を「混合せず」「変化せず」「分割せず」「分離しない」という否定の連言によって規定している。このうち前半は神性の優位を主張したエウテュケスに代表されるいわゆる単性論を否定したものである。後半は人間性と神性との明確な区分を主張したネストリウスを批判したものである。ネストリウスは単性説に反対するあまり、受肉した言のうちに、神と人間という二つのペルソナの並存を認めたのであった。

かくしてキリストのうちに、ただ神性のみを認めて人間性を否定する単性論が斥けられ、キリストのペルソナにおいて神性と人間性が混合せずに合一しているといういわゆる両性論が教義として確立されるに至った。

ここで、エウテュケスの説はアレクサンドリア学派の「上からのパラダイム」を極端に押し進めた立場であることは明らかであろう。他方、ネストリウスは、アンティオキア学派に名を連ねていたことから分かるように、「下からのパラダイム」にもとづいて単性論を批判した結果、逆の極端に走ったわけである。つまり、カルケドン公会議(信条)は、「上からのパラダイム」「下からのパラダイム」のそれぞれ両極端を排斥したのである。

そして、先のニカエア公会議の場合も同様であって、教父たちが古代公会議を通して確立していったキリスト論とは、「上からのパラダイム」と「下からのパラダイム」との間の緊張関係として展開してきたものなのである。

ここで、二つの公会議を招集したのがローマ皇帝であったことから、結局「正統派」とは時の政治権力にとって都合の良い説が生き残ったものに過ぎないのではないかと考える向きもあるかもしれない。しかしながら、かかる先入見が誤りであることはニカエア公会議を招集したコンスタンティヌス1世自身はアリウス派を信奉していた、という事実から明らかである。公会議の基準となったのはあくまでも「使徒的伝承」であった。コンスタンティヌス帝に限らず、通常の人間的な考えからすれば、いずれかのパラダイムで割り切った方が「分かりやすく」なる。しかし、それでは「イエスはキリストである」という物語の使徒的伝承にもとづく意味を伝えなくなってしまう。このことこそが「イエス・キリストの神秘」ということの一つの帰結なのであった。

⁸ D.S.301-302

【4】『神学大全』第三部、特にそのキリスト論部分の構成

本節では『神学大全』第三部全体の序文及び節目となる問題の序文から『神学大全』第三部の構成を概観したい。まずは『神学大全』第三部全体の序文に示されるその全体構成から見てみよう。

われらの救い主、主イエス・キリストは、天使の証言によれば、「その民を罪から救い」、われわれが立ち直って、不死なる生の至福にそれを通して到ることのできる真理の道を、身を以てお示しになったのであるから、神学の研究を完了するために、人生の究極目的と、徳および悪徳とについての考察を終えた今、引き続き万物の救い主御自身と、人類に賜わった数々の恩恵について考察しなければならない。

これについて、(I) 第一に考察されるべきことがらとして現われてくるのは、救い主御自身であり、(II) 第二に、われわれが救いを受けるのにそれによるところの秘跡であり(第60問題以下)、(III) 第三に、救い主によってわれわれが復活において到達する不死の生という目的である(補部第69問題以下)。

(I) 第一については、二つのことがらについての考察がなされなければならない。

(1) 第一は、神がわれわれの救いのために人間と成り給うたという受肉の玄義そのものについてであり、(2) 第二に、受肉した神であるわれらの救い主御自身によってなされたこと、および蒙られたことがらについてである(第27問題以下)⁹。

この序文の前半部は、第三部が「人生の究極目的と、徳および悪徳とについての考察」、すなわち第二部のいわゆる倫理的考察を踏まえ、これに続くものであることを示した上で、第三部が(I)～(III)の三つの課題から構成されることを示している。

(I) がキリスト論であり、第1問題から第59問題まで、現存する『神学大全』第三部の前半を構成している。第60問題以降が(II)の秘跡論であるが、よく知られているように、トマスは第90問題の悔悛論まで書き進んだところで執筆を放棄し、『神学大全』は未完で終わっている。したがって、それ以後の秘跡論、および(III)の「救い主によってわれわれが復活において到達する不死の生という目的」についての論考はトマス自身の著作としては存在しない。その後の部分(引用訳文中括弧書きで「補部」とある)は、『命題論集註解』などそれ以前の著作でトマスが展開した論をもとに、後継者たちが補完したものである。

本稿で特に取り上げる(I)のキリスト論の内部構成はさらに、(1)「受肉の玄義そのものについて」の考察、すなわち「受肉論」ないしは通常の意味での「キリスト論」と、(2)「受肉した神であるわれらの救い主御自身によってなされたこと、および蒙られたことがらについて」、すなわちイエス・キリストの事跡についての考察とに分かれる。

第1問題の序文において、(1)の受肉論の内部構成が示されている。

⁹ S.T. pr. 以下、引用訳文は邦訳がある部分については創文社刊を基礎とする。ただし、必要に応じて適宜改変をほどこし、また、(I)、(1)などの分類項目を付している。

(1) 第一については、考察されるべきことがらとして、次の三つが現われる。(1-1) 第一に、神の受肉の適切性 *convenientia* (第1問題)。(1-2) 第二に受肉した言の合一の仕方(第2問題以下)。(1-3) 第三に、この合一に付随して生じてくることがらである(第16問題以下)¹⁰。

第1問題の「受肉の適切性について」という(1-1)の論題では、「神の全能」ということと、「受肉」というできごとの歴史的な性格との関係が問われている。これは「上からのパラダイム」と「下からのパラダイム」との関係が一つの形で問題とされている興味深いテーマであり、稿を改めて扱うことにしたい。(1-2) および(1-3) が、本稿でも問題としてきた教義に関わる通常の意味での「受肉論」もしくは「キリスト論」に相当する議論である。

第2問題の序文において、(1-2)の「受肉した言の合一の仕方」についての論考の内部構成が示されている。

(1-2) ついで、受肉した言の合一の仕方について考察しなければならない。(1-2-1) まず第一に、合一そのものに関し、(1-2-2) 第二に、受容するペルソナに関し(第3問題)、(1-2-3) 第三、受容される本性に関して(第4問題以下)¹¹。

この問題構成そのものが、古代公会議において形成されたキリスト論に関する教義の枠組みと、これに対するトマス自身の解釈とを踏まえたものである。先述のとおり、カルケドン公会議において、キリストのペルソナにおいて神性と人間性が混合せずに合一しているといういわゆる両性論が教義として確立された。トマスはさらにこの教義を、神である言のペルソナが人間性を受容した、という方向で解釈している。

(1-2-1)の第2問題では「合一そのもの」が扱われるが、ここでトマスはまさに古代公会議を通じて確立されていった教義論の問題性を直接に引き受けている、と言ってよい。そして(1-2-2)の「受容するペルソナ」に関して扱う第3問題では神である言の側から合一を見る視点を考察している。そして、(1-2-3)の第4問題以下では「受容される本性に関して」、すなわち人間性の側から合一を見る視点を考察している。

第4問題の序文において、(1-2-3)の「受容される本性」、すなわち人間性の側に関しての論考の内部構成が示されている。

(1-2-3) ついで、合一について、これを受容されるものの側から考察しなければならない。これについて、(1-2-3-1) まず第一に考察されるべきこととして現われてくるのは、神の言によって受容されることがらである。(1-2-3-2) 第二に現われてくるのは、それにもなつて受容されることがら、すなわち、受容されるものの有する諸々の完全性と欠陥とである(第7問題以下)。

ところで神の子は、人間本性とその諸部分とを受容した。それゆえ(1-2-3-1) 第一

¹⁰ S.T. q.1 pr..

¹¹ S.T. q.2 pr..

のことがらについては、三様の考察がなされなければならない。(1-2-3-1-1) 第一に、人間本性そのものについて。(1-2-3-1-2) 第二に、その諸部分について(第5問題)。(1-2-3-1-3) 第三に、受容の秩序について(第6問題)¹²。

第7問題の序文において、(1-2-3-2)の「受容されるもの」すなわちキリストの人間性の有する「諸々の完全性と欠陥」に関する論考の内部構成が示されている。

(1-2-3-2) ついで神の子によって、その人間本性に伴い受容されたことがらについて考察しなければならない。(1-2-3-2-1) 第一に、完全性に属することがらについて。(1-2-3-2-2) 第二に、欠陥に属することがらについて(第14問題以下)。

(1-2-3-2-1) 第一については、三つのことが考察されなければならない。(1-2-3-2-1-1) 第一に、キリストの有する恩恵について。(1-2-3-2-1-2) 第二に、彼の有する知について(第9問題以下)。(1-2-3-2-1-3) 第三に、その能力について(第13問題)。

ところで(1-2-3-2-1-1)キリストの有する恩恵については、二様の仕方で考察されなければならない。(1-2-3-2-1-1-1) 第一に、個人として有する恩恵について。(1-2-3-2-1-1-2) 第二に、教会の頭として有する恩恵について(第8問題)。合一の恩恵については既に述べられた(第2問題)¹³。

第14問題の序文において、(1-2-3-2-2)の「キリストが人間本性において受容した欠陥」に関する論考の内部構成が示されている。

(1-2-3-2-2) ついでキリストが人間本性において受容した欠陥について考察しなければならない。(1-2-3-2-2-1) 第一に、身体的欠陥について。(1-2-3-2-2-2) 第二に、魂の欠陥について(第15問題)¹⁴。

以上、若干冗長に第14問題まで節目となる問題の序文を引用してきたが、ここで注目しておきたいことは、第4問題から第15問題にいたるまでの大きな部分が、(1-2-3)の「受容される本性」、すなわち広い意味でキリストの人間性に関する論考に費やされている、という事実である。特に、第14問題、第15問題では「キリストが人間本性において受容した欠陥」、すなわちキリストが人間として有していた弱さにまで言及されている点に注意を喚起しておきたい。

第20問題の序文において、(1-3)の「合一に付随して生じてくることがら」についての論考の内部構成が示されている。

(1-3) ついで合一に付随して生じてくることがらについて考察しなければならない。(1-3-1) 第一に、キリストご自身に関するかぎりでのことがらについて。(1-3-

¹² S.T. q.4 pr.

¹³ S.T. q.7 pr.

¹⁴ S.T. q.14 pr.

2) 第二に、御父との比較においてキリストに適合することがらについて(第20問題以下)。(1-3-3) 第三に、われわれと関係する限りでキリストに適合することがらについて(第25問題以下)。

ところで(1-3-1) 第一のことがらについては、二様の仕方で考察されなければならない。(1-3-1-1) 第一に、キリストに存在と生成とに即して適合することがらについて。(1-3-1-2) 第二に、一性の概念に即してキリストに適合することがらについて(第17問題以下)¹⁵。

これ以上の冗長を避けるため簡潔に概観すると、(1-3-1) では再び教義的な意味での「キリスト論」に関わる純理論的な考察に戻っている、と言える。しかし、(1-3-2) はキリストの御父に対する従属、祈り、祭司職、「(神の養)子とすること adoptio」、予定という、もっぱらキリストの人間性に関することがらが論じられている。他方、(1-3-3) の「われわれと関係する限りでキリストに適合することがら」とは、具体的にはキリストに対する礼拝の意味と、キリストが神と人間との仲介者であるということ、である。つまり、(1-3-2) (1-3-3) のテーマは主としてキリストの人間性にかかわるものなのである。

【5】『神学大全』第三部の構成と二つのパラダイム

(一) 「受肉論」—上からのパラダイム

ここで【3】節で予め展開しておいたキリスト論についての見取り図、特にキリスト論に関する二つのパラダイムにもとづいて、『神学大全』第三部においてトマスが展開しているキリスト論の位置づけについての大きな見通しを示しておきたい。

まず注目すべきなのは、トマスは「受肉 incarnatio」という観点からキリスト論を語りはじめている点である。このことは全体の序文からも明らかである。つまりトマスは『ヨハネ福音書』冒頭に即して議論を開始している。この限りでトマスは上からのパラダイムに即して語っていると言える。

ただし、トマスはけっして下からのパラダイムの視点を欠いているわけではない。むしろ、分量的には圧倒的に多くの紙面がキリストの人間性、すなわち下からのパラダイムに即した視点からの考察に費やされている。

先に(2)とした「受肉した神であるわれらの救い主御自身によってなされたこと、および蒙られたことがらについて」、すなわちイエス・キリストの事跡についての考察は第27問題から第59問題まで、『神学大全』第三部におけるキリスト論部分の半分以上の分量を占めている。

また、先に注意を喚起しておいたように、「受肉論」ないしは通常の意味での「キリスト論」を内容とする(1)「受肉の玄義そのものについて」の考察の部分についても、第4問題から第15問題にいたるまでの大きな部分が、(1-2-3)の「受容される本性」、すなわち広い意味でのキリストの人間性に関する論考に費やされていた。特に、第14問題、第15問題

¹⁵ S.T. q.20 pr.

では「キリストが人間本性において受容した欠陥」、すなわちキリストが人間として有していた弱さにまで言及されている。これは特に「下からのパラダイム」が強調するところである。

さらには、(1-3)の「合一に付随して生じてくることから」についての考察においても、(1-3-2)の「御父との比較においてキリストに適合することから」、(1-3-3)の「われわれと関係する限りでキリストに適合することから」は主としてキリストの人間性が問題とされる場面である。

逆に言えば、『神学大全』第三部において、「上からのパラダイム」、もしくは「上からのパラダイム」と「下からのパラダイム」との緊張にもとづく教義的問題と結びついた考察は、(1-1)の第1問題、(1-2-1)の「合一そのもの」を扱う第2問題、(1-2-2)「受容するペルソナ」すなわち神である言を扱う第3問題、さらには(1-3-1)の「合一に付随して生じてくることから」について「キリストご自身に関するかぎり」で考察する第16～19問題に限られている、と見ることもできる。

にもかかわらず、やはりトマスはキリスト論をまず「受肉」の問題として説き起こしているものであり、彼の論述の枠組みは基本的には「上からのパラダイム」に即しているというべきなのである。このことは、トマスが自ら知る限りでのキリスト教神学全体の伝統の蓄積を引き受けていることの結果であった、と言ってよからう。

(二) 下からのパラダイム優位の現代

キリスト教内部の人間にしても外部の人間にしても、現代人にとってトマスのキリスト論が近づきにくい原因はこの点にあるように思われる。先に引用した宮本は、「上からのキリスト論」「下からのキリスト論」のいずれもが「時代の子」である、と述べていたが、カトリック、プロテスタントを問わず、現代はキリスト教にとって圧倒的に「下からのキリスト論(パラダイム)」が優勢な時代であるからである。また特に、キリスト教外部の人間にとっては、「神の子キリスト」よりは「人間イエス」の方が理解し、受け入れることがより容易であることはいままでもない。

本稿【3】節で、筆者は「キリスト教」および「キリスト論」についての「物語論的理解」と名付けた説明方式を採用した。この「物語論的」説明方式自体、下からのパラダイムに近い語り方であると言える。それは、筆者自身、非キリスト教世界である日本に身を置く思想史研究者として、主としてキリスト教外部の読者を念頭に置いていることに起因している、と差し当たり言うこともできる。

しかしながら、筆者としてはこの説明方式によって、「キリスト論」というものがキリスト教全体の中でいかなる意味をもつ言説であり、そこで「上からのパラダイム」と「下からのパラダイム」との緊張関係がいかなる意味をもっているか、特にキリスト者にとって「上からのパラダイム」がいかなる重要性をもっているのか、という点についての思想的解説、つまり、キリスト教外部の読者に対する解説をなし得たと考える。

また、「キリスト者にとって「上からのパラダイム」がもつ重要性」を説明する、ということは、「下からのパラダイム」に偏りがちな傾向の強い現代キリスト教内部の人間に対しても一定の訴えかけを含意することになる。その限りで筆者は、現代神学が安易に単なる「イエス伝」、すなわち上からのパラダイムを欠いた下からのパラダイムに走ることに

対して警告を発している¹⁶山田と立場を共有している、と言ってよい。

(三) 『神学大全』 第三部冒頭部分接近に伴う困難

しかしながら、現代人における「下からのパラダイム優位」という事情を抜きにしても、『神学大全』 第三部冒頭部分への接近には困難が伴うことは確かである。先述のとおり、創文社刊による『神学大全』 第三部の翻訳はキリスト論の部分を出田が担当してスタートした。この出田訳の分冊を手にした読者は、他の分冊と比べ異常とも見えるほどに訳注が多いことに驚くであろう。このことは出田自身も認めるところである。しかしながら、実際に『神学大全』 第三部冒頭のテキストに触れる読者はその訳注に大いに助けられるであろうし、なぜ出田がそれほど膨大な訳注をつけざるを得なかったかを理解するであろう。

先述のとおり、『神学大全』 第三部冒頭の諸問題において、トマスは彼が知る限りでのキリスト教神学全体の伝統の蓄積を引き受けている。特にその第2問題では、彼は古代公会議において教父らが格闘した問題をそのまま引き継ぎ、さらに独自の展開を付け加えている。同時に『神学大全』 第三部は、それまでトマスが論じてきた全ての哲学的な議論の蓄積、すなわち存在論をはじめとする形而上学、そして倫理学などを前提としている。

キリスト教内外を問わず、現代の読者はこれらの前提となることがらについて知識をもつことはまずないであろう。そのギャップを埋めるためには膨大な解説が必要とされるが、最晩年の出田はそのための労を引き受けたのであった。

しかしながら、読者自身がキリスト教の内部であろうと外部であろうと、キリスト教にとって本質的な問題が何であるのかという点について、トマスを軽視することによって見落としがちな視点についての洞察を得るためには、これだけの困難をも乗り越えて『神学大全』 第三部のキリスト論にアプローチする必要がある。

【6】 結語

最後に本稿の成果を簡単にまとめておくこととしたい。

本稿では、『神学大全』 第三部、その中でも特にキリスト論に関する部分を対象とする研究に今後本格的に取り組むにあたり予め考慮すべき点、特にキリスト教の内外を問わず、現代日本人にとって『神学大全』 第三部が近づきたいのは何故なのか、という問題を考察した。

まず、筆者はキリスト教においてキリスト論という言葉がいかなる意味をもつものであるのかを概観した。キリスト教の本質は、ごく切りつめて言うならば「イエスはキリストである」という信仰告白を証言し続けることにある。そして、キリスト教はそのすべての歴史の中で「使徒的伝承」という基準のもとに、特に「キリスト」ということの意味を中心に「イエスはキリストである」という物語の一義性を保つため、全精力を傾注してきたと言ってよい。「キリスト論」とはその物語が使徒的伝承にかなうものであるために「キリスト」が何を意味するのかを明らかにしようとしてきた営みである。そしてこの物語を信

¹⁶ 出田晶『トマス・アキナスのキリスト論』（長崎純心レクチャーズ）、創文社、1999年。

じ受け入れることが信仰であり、この物語を共有する共同体が教会である。その一義性を損なう物語が語られる時、それは非キリスト教、すなわち「異端」となる。以上の「キリスト教」および「キリスト論」についての解説を筆者は仮に「物語論的理解」と名付けた。

その上で、キリスト論という言説の場が、教父時代のアレクサンドリア学派から現代のいわゆる「上からのキリスト論」と呼ばれる傾向にいたるまでのキリストにおける神性を強調する「上からのパラダイム」と、アンティオキア学派から現代のいわゆる「下からのキリスト論」にいたるまでのキリストの人間性を強調する「下からのパラダイム」との緊張関係を軸として展開してきたことを概観した。

最後にそうした中でトマスが『神学大全』第三部で展開しているキリスト論を位置づけることを試みた。『神学大全』第三部におけるキリスト論では、圧倒的な分量の紙面がキリストの人間性についての論考であるにもかかわらず、冒頭においてキリストを「受肉」の文脈から、すなわち上からのパラダイムにもとづいて規定していることを指摘した。

キリスト教内部の人間にしても外部の人間にしても、一般に現代人はイエス・キリストについては下からのパラダイムに即して見る傾向が強いので、ここに現代人がトマスのキリスト論に接近する上での困難がある。しかし、この困難を乗り越えてこそ、キリスト教にとって本質的な問題が何であるのか、という点について、見落としてはならない洞察を得ることができるのではないかと考えられるのである。

A Preface to the Study of Aquinas' Christology

Naoki KUWABARA

In this article, I have considered about the points to be treated beforehand the study of the “Summa Theologiae” Part 3, in particular the study about the Christology. Especially, I considered the problem why “Summa Theologiae” Part 3 is difficult to approach for modern Japanese researchers both inside and outside the Christianity.

At first I surveyed the meaning of the Christology for the Christianity. In short, the essence of the Christianity is to testify the faith that “Jesus is Christ”. And Christianity devoted all energy to keep the story that “Jesus was Christ” in the genuine meaning under the standard of “the apostolic tradition”, especially concerning the meaning of the “Christ”. “The Christology” means the effort to clarify what “Christ” means, so that “the story” conforms to the apostolic tradition. And it is the faith to believe and accept this story, and the church is the community sharing this story. When a story loses the genuine meaning, it becomes non-Christianity namely “heresy”. I call the above-mentioned understanding “the narrative understanding” about the “Christianity” and “the Christology”.

Then I surveyed that the history of the Christology developed antagonism with “the paradigm from above” and “the paradigm from below”. I called the theological tendency to emphasize divine nature of Christ up to the modern so-called “the Christology from above” from the Alexandrians of the Church Father period “the paradigm from above”. And I called the theological tendency to emphasize human nature of Christ up to the modern so-called “Christology from below” from the Antioch school “the paradigm from below”.

Finally, I tried to place the Christology that Aquinas developed in “Summa Theologiae” Part 3 in the above-mentioned conceptual frame. Though the space of an overwhelming quantity is the study about the human nature of Christ in the Christology in “Summa Theologiae” Part 3, it prescribes Christ from the context of “the incarnation” in the beginning. This means that Thomas is based on the paradigm from above.

The modern people, both inside and outside the Christianity, have a strong tendency to see Jesus Christ in accord with the paradigm from below. And this is the reason why modern people experience the difficulty in approaching the Christology of Aquinas. However, only by getting over this difficulty, we can get the insight that we must not overlook about an essential problem for Christianity.