

『南山神学』28号(2005年2月) pp. 25-53.

トマス・アキナスにおける分離した魂の認識

『定期討論集 デ・アニマ』第十四問題「人間の魂の不死性について」

翻訳と註解

井上 淳

はじめに

聖トマス・アキナスはさまざまな著作の中で人間の魂について論じているが、とりわけ『神学大全』の第一部第七十五問題から八十九問題と『定期討論集 デ・アニマ』(以後『デ・アニマ』と略記する)において、人間の魂についての問題が主題として論じられている。この二つのテキストは非常に近い時期に執筆されたと考えられており、人間の魂についてのトマスの見解を知る上で特に重要なものと思われる¹。

¹ トマスの『定期討論集 デ・アニマ』(*Quaestiones disputatae de anima*, 以後 QDA と略記する) の著作年については諸説があり, James H. Robb はそれが 1269 年パリにおいてなされたとし, James A. Weisheipl も 1269 年パリとしていた。すなわちこの両者はこの討論集が『神学大全』(*Summa theologiae*, 以後 ST と略記する 第一部より後に書かれたとしていたのである。James H. Robb, *Questions on the Soul* (Milwaukee: Marquette University Press, 1984), pp. 2-7, および, James A. Weisheipl, *Friar Thomas d'Aquino* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1983), pp. 364-65 を参照。しかしながら, 1996 年に出版された Leonina 版の編者である B.-C. Bazán は綿密な研究の末, その討論が行われたのは 1265-66 年ローマにおいてであり, 書かれたのは, 1266-67 年であるという結論を出している。つまり Bazán は, この文書を ST I, qq. 75-89 (1267-68) よりも少し前に書かれたものとしているのである。Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita, tomus 24-1, Quaestiones disputatae de anima, p. 22* および p. 25* を参照。これは R.-A. Gauthier の見解とも一致する。R.-A. Gauthier, "Quelques questions à propos du commentaire de S. Thomas sur le De anima," *Angelicum* 51 (1974): 419-72 を参照。Jean-Pierre Torrell によれば, この日付が現在の定説となっているようである。Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, 2e édition (Éditions de Cerf Paris, 2002), pp. 235-36, p. 614, 616 を参照。また『アリストテレス「デ・アニマ」註解』(*Sentencia Libri De anima*) は, ST I, qq. 75-89 と同じ時

トマスの魂についての理論の中で特に注目されるもののひとつは、身体から分離した後の魂の存在とはたらきに関するものである。トマスにおいて人間の魂の認識の問題は、この世における人間の認識活動だけではなく、それに続く死後の認識にまで、その考察の範囲が及んでいる。人間の魂の活動はこの世における生だけではなく、身体から分離した状態においても続くとされているのである。分離後の魂の認識のはたらきは、魂の次の段階の活動として連続性をもってとらえられている。

トマスによれば、身体から分離した後の魂は、本性は変わらないのであるが、この世における知性認識とは別の認識様態を持つことになるという。その認識様態とはいかなるものなのであろうか。それは一方では、人間の魂の知性の自然本性的な能力を超えた認識様態であり、その様態では人間の魂は不完全で混雑した認識しか得ることができないとされている²。しかし他方、人間の知性認識のはたらきの究極目的は神の本質をみることにおかれており³、それが可能になるのは、現世の生においてではなく、死によって魂が身体から分離された後においてなのである⁴。トマスの魂についての見解を理解するためには、彼の神学体系における人間存在の理論にてらしてそれを考察する必要があるであろう。

『デ・アニマ』では、分離後の魂の認識の問題は、その最後の部分にあたる第十五問題から第二十一問題にかけて論じられている。本稿ではまず、それに先立つ第十四問題において論じられている魂の不死性についてのトマスの見解をみたい。人間の魂が不死であり、身体と分離しても存在できるか否かという問題は、魂が身体なしに認識できるかどうかという問題と密接に関連しており、魂の分離後の認識の問題と直接的なつながりを持っているからである。はじめ

期に並行して書かれたとされている。Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, 2e édition, pp. 249-253, p. 498 を参照。

² QDA, q. 15 および ST I, q. 89, a. 1 を参照。

³ ST I-II, q. 3, a. 8 を参照。

⁴ ST I-II, q. 5, a. 3, および ST I, q. 12, a. 11 を参照。

に『神学大全』における平行箇所を概観し、それと見比べる形で『デ・アニマ』第十四問題におけるトマスの見解をみることにしよう⁵。

I. 『神学大全』第一部第七十五問題第六項

『神学大全』において、人間の魂が不可滅的であることについての論議は、第一部第七十五問題第六項におかれている⁶。この第七十五問題は、トマスが人間の魂の本質とそのはたらきについて論じ始める最初の部分である⁷。死後の魂の認識についての問題は、魂の認識に関する論議の最後にあたる第八十九問題において論じられている。

トマスは第七十五問題第六項においては、魂の不可滅性に反対する異論を三つ挙げている。第一の異論は旧約聖書の『コヘレトの言葉』に基づくもので、生まれることと死ぬることにおいて人間と動物は同じであり、したがって人間の魂も動物の魂と同じく可滅的であるとするものである。トマスは『デ・アニマ』第十四問題においても同様の異論を第一番目に挙げている。

第二の異論は、旧約聖書の『知恵の書』に基づき、人間は無から創造されたのだから、またいつか無に帰り得る、したがって魂は可滅的であるとするもの

⁵ QDA, q. 14 の平行箇所は ,ST I, q. 75, a. 6 の他に次の箇所がある。 *Scriptum super libros Sententiarum* (以後 SSS と略記する) II, d. 19, q. 1, a. 1; IV, d. 50, q. 1, a. 1; *Quaestiones de quodlibet* X, q. 4, a. 2; *Summa contra Gentiles* (以後 SCG と略記する) II, c. 55; *Compendium theologiae* I, c. 84 および , *De immortalitate animae* in Leonard A. Kennedy, "A New Disputed Quaestion of St. Thomas Aquinas on the Immortality of the Soul," *Archives d'Histoire Doctorinale et Littéraire du Moyen Age* 45 (1978), pp. 205-223. 最後のテキスト *De immortalitate animae* については Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, 2e édition (前掲書), pp. 619-20 を参照。

⁶ 魂の不滅性に関する簡潔な解説として、Herbert McCabe "The Immortality of the Soul: The Traditional Argument," in Anthony Kenny ed., *Aquinas: A Collection of Critical Essays* (London: Macmillan, 1969), pp. 297-306 を参照。

⁷ 第七十五問題では七項にわたって魂の本質について論じられている。七項の論題は次のとおりである。(1) 魂は物体であるか、(2) 人間の魂は自存するものであるか、(3) 無理性的な動物の魂は自存するか、(4) 魂が人間であるか、(5) 魂は質料と形相との複合体であるか、(6) 人間の魂は可滅的であるか、(7) 魂と天使はひとつの種に属するか。

である。同様の異論が『デ・アニマ』第十四問題においては、第十九番目に挙げられている。

第三の異論は、魂の固有のはたらきに関するものである。アリストテレスの『デ・アニマ』によれば、人間の魂は表象像 (phantasma) なしには何も知性認識することができない。しかし表象像は身体を離れては存在しない。そうすると、魂は身体なしには何のはたらきもすることができないことになる。ところが、固有のはたらきを持たない実体は存在しないのである⁸。したがって魂は身体なしに存続しないことが帰結する⁹。これと同様の異論は、『デ・アニマ』第十四問題においては、第十四番目に挙げられている。

反対異論として、トマスは、神の善性によって人間の魂は知性的になり、尽きぬ実体的な生命を持つというディオニシウスの言葉を引用している¹⁰。この言葉は『デ・アニマ』第十四問題の反対異論では取りあげられていなかったものである。

トマスは解答において、知性的根源である人間の魂は当然不可滅的であるとしなければならないと述べ、その理由を三つ挙げている。その第一は、人間の魂が自体的な仕方 (per se) でも付帯的な仕方 (per accidens) でも滅びることがあり得ないというものである。トマスによれば、無理性的な動物の魂とは異なり、人間の魂は自存するところのもの (aliquid subsistens) であり、それ自体において存在を有する¹¹。それゆえ、無理性的な動物の魂のように、そのも

⁸ トマスはこの教えをダマスケヌスから継承している。SSS II, d. 19, q. 1, a. 1, arg. 6 を参照。また Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 23, col. 950 (PG); Saint John Damascene, *De fide orthodoxa: Versions of Burgundio and Cerbanus*, cap. 37, 1 (E.M. Buytaert ed., Franciscan Institute Publications, Text Series N. 8, Franciscan Institute, 1955) を参照。

⁹ Aristoteles, *De anima* I, 403a5-10 を参照。

¹⁰ Dionysius Ps.-Areopagita, *De divinis nominibus*, IV, 2, 105; およびトマスによる注解 *Super Librum Dionysii De divinis nominibus*, IV, 1, 289 (C. Pera ed., Marietti, 1950) を参照。

¹¹ トマスはこのことを、魂についての論議のはじまりの部分で、すなわち *ST I*, q. 75, a. 2 において既に論証している。QDA においてもそのことは第一番目の問題において (QDA, q. 1) 論証されている。人

の以外の何か この場合は身体 の消滅によって付帯的な仕方では消滅することはない。また、自体的な仕方では滅びることもあり得ないとされる。なぜなら、人間の魂は形相なのであって、存在は現実態たる形相に自体的に適合するからである。そして、まさにこの形相によって質料は存在を獲得し、またこの形相が離れることによって消滅は生じるのである。したがって、自存するところの形相である人間の魂が可滅的であることはできないと結論される。『デ・アニマ』第十四問題においても、このことが魂の不可滅性の主たる理由として挙げられている。

第二の理由は、消滅というものは反対対立のあるところにはしかあり得ないが、人間の知性的な魂のうちには反対対立するものがないというものである。トマスによれば、知性のうちにある概念には反対対立はない。なぜなら、知性においては反対対立し合う概念であってもそれぞれ互いの認識根拠（ratio cognoscendi）になっており、知性は両方の概念の単一な知あるいは学を有するからである¹²。それゆえ、人間の知性的な魂は不可滅的であることが判明する。トマスはこの論理を『デ・アニマ』第十四問題においては、反対異論のひとつ（第二反対異論）として挙げている。

第三の理由は、人間の知性は永遠に存在することを自然本性的に欲求するが、自然本性的な欲求は空しいものではあり得ないというものである¹³。知性は、「ここに今」という条件のもとでの存在だけでなく、存在を無条件的に全時間的に把捉することができる。トマスは、認識をもつものは認識にしがって欲求するのであり、すべて知性を有するものは自然本性的に、永遠に存在することを欲すると言う。しかるにトマスによれば、自然本性的な欲求は空しいもので

間の魂が自存するところのものであり、それ自体において存在を有するものであるということがトマスの理論の要であることがここに窺われる。

¹² この理論については、ST I, q. 14, a. 8, cor. および、ST I-II, q. 35, a. 5, cor. を参照。

¹³ 自然本性的な欲求が空しいものであるはずがないことについては、ST I, q. 12, a. 1, cor. にも述べられている。なお、トマスはここで「しるし・証左」（signum）という語を用いている。このことに関しては、本稿の註24を参照。

はあり得ないのであるから、知性的実体はすべて不可滅的なものでなければならない。『デ・アニマ』第十四問題においても同様に、このような自然本性的欲求を人間が有することが、魂の不可滅性を証していると言っている。

第一の異論に対して、トマスは次のように答えている。人間と動物が同じであるのは、身体に関する限りにおいてであって、魂に関してはそうではない。無理性的な動物の魂は何らかの物的な力に基づいて産出されるのであるが、人間の魂は神によって直接創造されるからである¹⁴。生命の営みについても、身体に関する限りにおいては動物と人間は共通するが、魂に関しては異なっている。人間は知性認識するのに対し、無理性的な動物は知性認識しないからである。死に関しても同様に、動物と人間は身体に関しては同じであるが、魂に関する限りにおいては、人間の場合と他の動物の場合とでは異なっているのである。

トマスは第二異論解答において、何もものが無から創造されるということ、そしてまた無に転じるということは、神の能力に関する事柄であると答えている。創造主である神は、自由な意志によって諸々の事物を存在へと産出したのであるから、神はこれらの被造物を初めから創造しないこともできたし、すでに存在するものへの存在の流入を止めることもできるはずである。その意味では人間の魂は無に戻ることもあり得る¹⁵。しかしそのことは創造主が存在に対してそういう能力を持っているということの意味するものであって、決して非存在への可能性が人間の魂に内在していることを意味するものではないとトマスは言う。可滅的であるということは非存在への可能態を内在しているということによって言われるのであるが、それは存在を自体的に有する形相であるところの人間の魂にはあてはまらないのである。

¹⁴ この点に関しては、ST I, q. 118, aa. 1-2を参照。

¹⁵ ST I, q. 104, a. 3を参照。トマスは、しかし、神が被造物を無に戻す能力を行使することはないであろうと言っている。ST I, q. 104, a. 4, cor. (本稿の註31に引用されている箇所)を参照。

第三の異論に対してトマスは、表象によって知性認識することは、魂が身体と合一している限りにおいては魂に固有のはたらきであるが、身体から分離しているときにはそれとは別の認識の仕方を、すなわち他の分離実体と同様な知性認識の仕方をするであろうと述べている。しかし、ここでは簡単にそう言われているだけで、詳しいことは何も述べられていない。分離後の認識については後に、すなわち八十九問題において、より明らかにされることになる。

II. 『デ・アニマ』第十四問題

『デ・アニマ』第十四問題においては、『神学大全』に比べてはるかに多い二十一の異論と四つの反対異論が挙げられている。挙げられている異論の数が多いことは『デ・アニマ』だけではなく、『真理について』、『神の能力について』、『悪について』など定期討論集全般に共通していることである。『デ・アニマ』をはじめ定期討論のいくつかは『神学大全』の準備として行われたものと言われている¹⁶。そうだとするとトマスは、『神学大全』では、定期討論における多様な論議を凝縮した形で、異論の数も限定して論述を記しているのだと考えられる¹⁷。逆に言うと、『デ・アニマ』などの定期討論集では、『神学大全』では凝縮され簡潔化されて記されているトマスの理論を、より豊かな論議によって詳しくみることができるのである¹⁸。

トマスは解答において、人間の魂は omnino に、すなわちあらゆる意味において、必然的に不可滅的なものであると言っている。人間の魂の不可滅性についてのトマスの立場は『神学大全』第一部第七十五問題第六項と『デ・アニマ』

¹⁶ Gauthier, "Quelques questions à propos du commentaire de S. Thomas sur le De anima," pp. 452-53; Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 235 および、稲垣良典『トマス・アクィナス』（講談社学術文庫，1999年）247-250頁を参照。

¹⁷ 「簡潔明瞭に」（*breviter ac dilucide*）ということが『神学大全』の著作方針である。ST, prologus を参照。

¹⁸ M.-D. Chenu, *Toward Understanding Saint Thomas*, trans. A.-M. Landry and D. Hughes (Chicago: Henry Regnery Company, 1964), p. 285 を参照。

第十四問題において一貫しており、トマスは人間の魂が不可滅であることに絶対的な確信を持っていた。

魂が不可滅的であることの決定的な理由とされているのは、それがそれ自体において存在を有する自存的な形相であるということである。トマスによれば、形相と質料とからなる複合体としての本質を有するものの場合、その存在の根源は形相にある。それゆえ、複合体から形相が離れることによって、その複合体の存在は消滅する。動物や人間の場合は魂が形相なのであるから、その死は形相である魂が身体から離れることによって生じるのである。このような仕方では複合体の消滅が生じるという点に関する限りは、人間の死も他の動物の死も同様である¹⁹。

しかしながら、人間の魂と他の動物の魂とは、他の動物たちの魂が可滅的であるのに対し、人間の魂は不可滅的であるという点で本質的に異なる。形相には、それ自体において存在を有さない形相と、それ自体において自ら存在を有している形相の二種類があるとトマスは言う。それ自体において存在を有さない形相とは、複合体の存在においてしか存在を持たない形相であり、こういう形相は複合体の消滅と共に付帯的な仕方では消滅する。動物たちの魂はこの種類の形相であり、身体の消滅と共に形相である魂も消滅する。しかし、人間の魂はそれ自体において自ら存在を有する形相である。それゆえ人間の魂は、身体が消滅した後も、それ自体として存続することができるのである²⁰。

では、人間の魂がそれ自体において自ら存在を有する形相であるということ

¹⁹ 主文と ad 1 を参照。

²⁰ 主文と ad 2 および ad 10 を参照。人間の魂の不可滅性についてのトマスの理論をめぐることは研究者の間で諸説があり、批判的な見解を持つ研究者もいる。最近のものでは Robert Pasnau が、*Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89* (Cambridge University Press, 2002) において、トマスの理論が説得力のないものであるという見解を述べている (12.1 参照)。Pasnau によれば、Norman Kretzmann もまた、魂の不滅についてのトマスの理論の弱さを認めていた (p. 457, note 4)。しかし一方、Denis J.M. Bradley はトマスを弁護し、“To Be or Not To Be: Pasnau on Aquinas’s Immortal Human Soul,” *The Thomist* 68 (2004): 1-39 において、Pasnau の解釈を批判している。

は、どのようにして分かるのか。トマスによるとそれは、人間の魂が知性認識の能力を有するという事実から明らかなことである。人間の知性的魂はあらゆる可感的事物の本性を把握することができる。そのことは、知性的魂が身体器官と共同して遂行されることのないはたらきを有するということを証している。トマスは言う。身体器官はすべて何らかの可感的事物の本性を持つものであるから、何らかの身体器官があらゆる可感的事物の本性を受けるということは不可能である。このことから、人間の知性的魂が身体器官に依存しないそれ自体としてののはたらきを有することは明らかとなる。しかるに、それ自体としてののはたらきを有するものは、それ自体としての存在を有する。それゆえ、人間の魂は存在を自ら有する形相であり、不可滅的なものであることが判明する。

トマスはこのような仕方でも人間の魂が不可滅的なものであることを説いているが、身体に依存しないそれ自体としてののはたらきを有するといっても、人間の魂が天使のような分離実体であるとはトマスは考えていない。プラトンの人間理解をトマスは否定するのであり²¹、人間の魂は、あくまでも人間という複合体の形相なのだと主張する。魂は人間という本質の一部分なのである²²。このことは、『デ・アニマ』の先行する論議において既に論証されている²³。

トマスは主文の最後に、人間の魂が不可滅であることを示すしを二つ挙げている²⁴。ひとつは人間知性が、可感的事物の本性あるいは形象をまった

²¹ プラトンの人間理解とその問題点が簡潔にまとめられたものとして、George P. Klubertanz, *The Philosophy of Human Nature* in John Haldane ed., *Modern Writings on Thomism*, vol. 4 (Thoemmes Continuum, 2004; originally published in 1953 by Appleton-Century-Crofts, Inc.), pp. 358-359 を参照。

²² この点に関しては主文に加え、ad 21 をも参照。

²³ QDA, q. 7 を参照。人間の魂と天使の相違については、『神学大全』ではI, q. 75, a. 7 において論じられている。

²⁴ トマスは *ST I*, q. 75, a. 6, cor. における平行箇所と同じく、ここでも「しるし」(signum) という語を用いている。このことについて Pasnau は、トマスがこの語を用いているのは自らの論理性の弱さを自覚していたからであるとしている (Pasnau, *Thomas Aquinas on Human Nature*, p. 362 を参照)。しかしながら、トマスにおいて「しるし」という語は、必ずしも消極的な意味合いで用いられているわけではない。しるしとは「それを通じて或る者が他の事柄の認識へと達するところのもの」である (*ST III*, q. 60, a. 4, cor.)。トマスは秘跡をしるしの類のうちに位置づけており (ibid., a. 1), 秘跡は人間に属

く非質料的な仕方では捉える力を有するという点である。知性のうちに受けとられるのは個物から抽象された普遍的な本質であり、それは不可滅的なものである。もうひとつの点は、人間が永遠に存在することへの自然本性的な欲求を持つという点である。トマスによれば、認識をもつものは認識にしたがって欲求する。しかるに人間は知性によって存在を端的な仕方では、全時間的に把握することができるのであるから、永続的に存在することを望むことは理に適ったことである。そして、その欲求が自然本性的に欲求されるものである限り、その欲求は空虚ではありえない。このことから、人間が知性的魂に即して不可滅的なものであることが分かると言う。

トマスのこの理論の基盤には、キリスト教信仰に基づいた彼の存在論があると思われる。トマスは『神学大全』第一部第二問題第三項のいわゆる「五つの道」による神の存在証明において、この世界が現実的に存在しているという経験的事実に基づき、その原因を究明するという仕方では神の存在の論証を述べている。トマスによれば、このような秩序のもとに存在している現実世界の存在そのものが、その存在の原因であるところの神の存在を証しているのである。存在するものはすべて創造主である神によって原因されたものである²⁵。この世界はすべて神の善なる意志によって生み出され、統治されている²⁶。諸事物の区別のうちにある宇宙の秩序は、神の叡智によって創造されたものであり²⁷、あらゆるものは神によって意志されたものである限りにおいて存在を有し、それゆえに善性を有する。「すべて存在するものは、存在するものである限りにお

するところの或る聖なる実在のしるしであるとしている (ibid., a. 2)。このしるしを通して人間は、それによって人間が聖化されるところの何らかの霊的にして可知的な善きものへと導かれるのである (ibid., a. 4)。

²⁵ ST I, q. 44, a. 1 を参照。

²⁶ ST I, q. 103, a. 5 を参照。

²⁷ ST I, q. 44, a. 3 を参照。

いて、善である²⁸。トマスのこの立場は、存在というものを全面的に肯定する立場であると言えるであろう²⁹。

この立場に立ってトマスは、現実にはこのようなものとして存在している人間をとらえているのではないかと思われる。すべてのものが神の意志によって生み出さ統治されているものである以上、自然界に存在するものに意味もなく空虚なものはあるはずがなく、人間に自然本性的に与えられている欲求もまた、自然本性に適った欲求として神によって与えられている限りにおいて、決して空しいものではあり得ないのである³⁰。

『デ・アニマ』第十四問題の第十九の異論解答において、トマスは、人間の魂は神の創造によって無から創造されたのだから、また無へと帰ることがあり得るという異論に対して、確かに無から創造されたものは存在の統治者である神によって保持されなかり無へと帰り得ると答えている。存在の原因である神は、存在を流入することを止める力を有しているからである。とはいうものの、次の言葉にみられるように、トマスは、恩寵によって創造した被造物を神が無に帰するようなことはないことを確信している。

「ものを無に帰するということは、恩寵の顕示に適合しない。神の権能と善性は、むしろ諸事物を存在において保つことによって示される。それゆえ我々は、断固として、何もかも決して無に帰されることはないと言わなければならない。」³¹

²⁸ ST I, q. 5, a. 3, cor.

²⁹ 存在するものは存在する限りにおいて善であるということは、トマスにおいてのみならずキリスト教の根本命題であり、教父たちの一貫した主張でもあった。山田晶編著『世界の名著 20 トマス・アクィナス』（中央公論社、昭和 55 年）203 頁、註 1 を参照。また、善と悪をめぐる教父たちの思想的伝統については、K. リーゼンフーバー『中世における自由と超越』（上智大学中世思想研究所、1988 年）特に第七章・第八章を参照。

³⁰ 山田晶編著『世界の名著 20 トマス・アクィナス』、321 頁、註 11 を参照。

³¹ ST I, q. 104, a. 4, cor.

あらゆる存在を最高善である神の意志によるものとする立場は、その結果として生じたこの現実世界の存在と秩序に、非常に積極的な意味と価値を認めることになる。この世に存在するものは、神の意志によって存在を与えられている限りにおいて、必ず何らかの意味と価値と役割を持って存在している。神の意志によることなく全く偶然的に生じ、何の意味も価値もないものなどこの世界にはひとつもないのである³²。

人間の魂は知性的実体であり、自らの存在において自存するものである。トマスによれば、このような存在者が生み出されるのは、神の直接的な創造以外にはありえない。すなわち個々の人間の魂は、神の直接的な創造によって生み出されるのである³³。人間が知性を有し、意思決定において自由であり、主体的に行為するものとしてこの世に存在を受けているというこの現実³⁴、神の意志によるものであり、すなわち善である。人間の尊厳の根拠はここにある。他方人間は、このように知性的なはたらきを与えられていることによって、自らの人間的尊厳に責任を持たなければならない者でもある³⁵。つまり罪の問題が人間にはあるのであり³⁶、しかもトマスにおいてそのことは、この世の生におけるだけでなく、死後の報いと罰という事柄に関連している。人間の魂の問題はこの意味でも、この世の生における事柄だけでなく、死後の事柄にも及ぶのである³⁷。トマスにおける人間の魂の不可滅性についての理論は、このような彼の存在理解および人間理解を念頭において読み解く必要があるように思われる。

³² ST I, q. 103, a. 7 を参照。

³³ ST I, q. 90, a. 2 および a. 3 を参照。

³⁴ ST I-II, prologus を参照。

³⁵ ST II-II, q. 64, a. 2, ad 3 を参照。

³⁶ トマスの「罪」理解についての簡潔な解説として、稲垣良典訳『神学大全』（第12冊）Prima Secundae QQ. 71-89（創文社、1988年）の「解説」（425-448頁）を参照。

³⁷ トマスは『デ・アニマ』では、その最後の問題（QDA, q. 21）において死後の魂の苦しみに関する事柄を取り扱っている。

III . トマス・アクィナス『定期討論集・デ・アニマ』第十四問題（翻訳）
第十四問題では、人間の魂の不死性について論究される³⁸。

【異論】

- (1) 魂は可滅的だと思われる。なぜなら、『コヘレトの言葉』（伝道の書）第三章に次のように言われている。「人間の死も動物たちの死も同じであり、どちらの状態も等しい」³⁹。しかるに、動物たちが死ぬ時、その魂は滅する。それゆえ、人間が死ぬ時も、その魂は滅する。
- (2) 更に、『形而上学』第十巻に言われているように、「可滅的なものと不可滅的なものとは類的に異なる」⁴⁰。しかるに、人間の魂と動物たちの魂は、類的には異なる。なぜなら、人間は動物たちと類において異なるのではないからである。それゆえ、人間の魂と動物たちの魂は、不可滅的なものと可滅的なものという仕方で異なるのではない。しかるに、動物たちの魂は可滅的である。それゆえ、人間の魂は不可滅的ではない。
- (3) 更に、ダマスケヌスは、天使が不死性を授かっているのは、自然本

³⁸ 本訳は、Leonina 版、すなわち B. C. Bazan ed., *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita Tomus XXIV-1, Quaestiones Disputatae de Anima* (Roma: Commissio Leonina, 1996) のテキストに従ったが、次の二つの版（以後 Robb 版および Marietti 版と略記する）もたえず参照し、Leonina 版と異なる場合にはそれを註記した。ただし比較的小きな異同については、一々註記しなかった。James H. Robb ed., *St. Thomas Aquinas Quaestiones de Anima* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1968); M. Calcaterra and T.S. Centi ed., *Quaestio Disputata de Anima in Quaestiones Disputatae*, vol. 2, 10th edition (Turin: Marietti, 1965)。また、翻訳にあたっては、次の二つの英語訳を参照した（以後 Rowan 訳および Robb 訳と略記する）。John P. Rowan, *The Soul* (St. Louis: B. Herder Book, Co., 1951); James H. Robb, *Questions on the Soul* (前掲書)。Rowan 訳は Marietti 版に基づいた翻訳であり、Robb 訳は本人の版に基づいた翻訳である。

³⁹ *Ecclesiasticus* 3: 19.

⁴⁰ Aristoteles, *Metaphysica* X, 1058b26-29.

性によってではなく恩寵によってであると言っている⁴¹。しかるに、天使は魂よりも劣るものではない。それゆえ、魂は自然本性的に不死的なのではない。

- (4) 更に、アリストテレス (Philosophus⁴²) が『自然学』第八巻において証明しているとおり、第一の動者は無限の力を有する。なぜならそれは無限の時間において動かすからである。それゆえ、もし魂が無限の時間において存続する力を有するなら、その力は無限だということになる。しかしながら、無限の力は有限の本質のうちには存しない。それゆえ、もし魂が不可滅的だとすれば、魂の本質は無限だということになる。だがそれはありえない。なぜなら唯一、神の本質だけが無限なのであるから。それゆえ、人間の魂は不可滅的ではない。
- (5) しかし、人間の魂が不可滅的であるのは、その固有の本質によってではなく、神の力によってであるという申し立てがあった。しかしそれに反論する。或るものにその固有の本質において適合するのではないものは、そのものにとって本質的なものではない。しかるに、アリストテレスが『形而上学』第十巻に述べているように、何について言われるにしても、可滅的であるか不可滅的であるかは本質的な仕方ですべて⁴³。したがって、もし魂が不可滅的であるならば、それは自らの本質において不可滅的なものでなければならない。
- (6) 更に、存在するものはすべて、可滅的であるか不可滅的であるかのいずれかである。それゆえ、もし人間の魂が自らの本性に即して不

⁴¹ Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 3 を参照。

⁴² トマスはアリストテレスのことを Philosophus (哲学者) と呼んでいる。本稿では便宜上、Philosophus を「アリストテレス」と翻訳する。

⁴³ Aristoteles, *Metaphysica* X, 1058b26-1059a1029 を参照。

可滅的でないのであれば、自らの本性に即して可滅的であることが帰結する。

- (7) 更に、不可滅的なものはすべて、永遠に存在する力を有する。それゆえ、もし人間の魂が不可滅的だとすれば、それは永遠に存在する力を有することになる。そうすると、魂は非存在の後に存在を得たのではないことになる。これは信仰に反する⁴⁴。
- (8) 更に、アウグスティヌスは、ちょうど神が魂の生命であるのと同様に、魂は身体の生命であると言っている⁴⁵。しかるに、死は生命の喪失 (privatio) である。それゆえ、死によって魂は生命を奪われ、なきものにされる。
- (9) 更に、形相は、それが形相であるところのものにおいてしか存在を持たない。しかるに、魂は身体の形相である。よって、魂は身体においてしか存在することが出来ない。それゆえ、身体がなくなると、魂は消滅する。
- (10) しかし、上の理論は、魂について、それが形相であることに即しては、たしかに真であるが、魂自らの本質に即しては真ではないという申し立てがあった。しかしそれに反論する。魂が身体の形相であるのは、付帯的な仕方によって (per accidens) ではない。もし付帯的な仕方によるのだとしたら、魂は身体の形相であることに即して人間を構成しているのであるから、人間は付帯的な仕方では存在するものになってしまう。しかるに、何であれ、或るものに付帯的な仕方ではなく適合するものはすべて、そのものの本質に即して適合する。したがって、魂は自らの本質に即して形相なのである。そ

⁴⁴ 人間の魂は初めから存在するのではなく、創造によって無から存在を与えられる。SCGI, c. 83 および STI, q. 90, aa. 1-4 を参照。この点については、第十九異論においても言及されている。

⁴⁵ Augustinus, *De civitate Dei*, XIX, 26 を参照。

れゆえ、もし形相であることに即して魂が可滅的であるのならば、自らの本質に即してもまた可滅的であることになる。

- (1 1) 更に、ひとつの存在を組み立てている各々のものは、ひとつが滅ぼされると、他も滅ぼされるという関係にある⁴⁶。しかるに、魂と身体はひとつの存在、すなわち人間という存在を組み立てている。それゆえ、身体が滅ぼされると、魂も滅ぼされる。
- (1 2) 更に、人間において、感覚的魂と理性的魂は実体的にひとつである⁴⁷。しかるに感覚的魂は可滅的である。それゆえ、理性的魂も可滅的である。
- (1 3) 更に、形相は質料と釣合がとれていなければならない⁴⁸。しかるに、人間の魂は、形相が質料においてあるような仕方では、身体においてある。それゆえ、身体が可滅的なのであるから、魂もまた可滅的であろう。
- (1 4) 更に、もし魂が身体から分離され得るならば、魂の何らかのはたらきが身体なしにあるのでなければならない。なぜなら、はたらきのない実体は存在しないからである⁴⁹。ところが、身体なしには魂のいかなるはたらきもあり得ない。多分にありそうにも思われる知性認識さえもあり得ない。なぜなら、アリストテレスが言っているように、表象像(*fantasma*)なしに知性認識することはないからであり⁵⁰、身体なしに表象像は存在しないからである。それゆえ、魂は身体か

⁴⁶ Leonina 版の註によると、これはアヴィセンナが魂と身体の結合を否定するために用いた理論である。Avicenna, *Liber de anima seu sextus de naturalibus*, V, 4 (S. Van Riet ed., Louvain: E. Peeters, 1972), p. 114, v. 50-53 を参照。

⁴⁷ この点については既に QDA, q. 11 において論証されている。

⁴⁸ トマスは *Sentencia Libri De anima* I, cap. 8, 316-338 において、プラトンやその他の哲学者たちに帰されているこのような説を批判している。

⁴⁹ "Nulla substantia est otiosa." - トマスはこの定理をダマスケヌスに帰している。SSS IV, d. 50, q. 1, a. 1, s.c. 1 を参照。また本稿の註 8 を参照。

⁵⁰ Aristoteles, *De anima* III, 431a16-17 を参照。

ら分離されることはできず、身体が滅ぼされる時に、魂も滅ぼされる。

- (15) 更に、もし人間の魂が不可滅的であるとすれば、その理由は、それが知性認識するものであるということ以外にないであろう。しかるに、知性認識することは魂に適合していないように思われる。というのも、下位の本性の最上位にあるものは、上位の本性の活動をある程度模倣するのであるが、しかしそれには到達しないからである。ちょうど猿が人間の活動をある程度模倣するのだが、それに到達しないごとくである。同様に、人間は質料的なものの秩序において最上位にあるので、知性的分離実体の活動、すなわち知性認識をある程度模倣するのだが、それに到達しないのである。それゆえ、人間の魂が不死的であるとする必然性は全くないように思われる。
- (16) 更に、種に固有のはたらきは、その種に属するすべてのものが、あるいは大多数が達成できるものである。ところが、理知的な人になることを達成できるのは、ほんの少数の人間だけである。それゆえ、知性認識することは人間の魂に固有のはたらきではない。そしてそれゆえ、知性的であるという理由で人間の魂が不可滅的である必然性はない。
- (17) 更に、アリストテレスが『自然学』第一巻に述べているように、有限なるものはすべて、たえず何かを取り去られるために、終わりが来る⁵¹。しかるに、魂の本性的な善は、有限なる善である。それゆえ、どんな罪によっても人間の魂の本性的な善は滅らされるのであるから、最後には完全に失われてしまうとされる。このようにして、人間の魂はいつか消滅するのである。

⁵¹ Aristoteles, *Physica* I, 187b25-26 を参照。

- (18) 更に、魂の諸々のはたらきにおいて明らかなように、身体の衰弱に伴って魂も衰弱する。それゆえ、身体の消滅に伴って魂も消滅するのである。
- (19) 更に、無からのものはすべて、無へと帰り得る⁵²。しかるに、人間の魂は無から創造された。それゆえ、無へと帰り得るのである。このようにして、魂は可滅的であることが帰結する。
- (20) 更に、原因が存続する限り結果も存続する。しかるに魂は身体の生命の原因である。それゆえ、もし魂が永遠に存続するのなら、身体も永遠に生き続けるはずである。しかしそれは明らかに誤りである。
- (21) 更に、自体的に自存するもの (per se subsistens) はすべて、類や種において位置づけられる個の実体 (hoc aliquid) である⁵³。しかしながら、人間の魂は、個の実体ではないように思われる。なぜならそれは形相なのであるから、個体として種において位置づけられるのでも、ひとつの種として類において位置づけられるのでもないからである。というのも、類や種のうちに在るということは複合体に適合することであって、還元によるのでない限りは、質料とか形相に適合することではないからである。それゆえ、人間の魂は自体的に自存するものではなく、したがって、身体が消滅した後に存続することはできないのである。

⁵² “Omne quod est ex nichilo est uertibile in nichil.” - トマスはこの定理もダマスケヌスに帰している。SSS II, d. 19, q. 1, a. 1, arg. 7 を参照。また Damascenus, *De fide orthodoxa*, II, 3 (Buytaert ed., cap. 17, 3) を参照。

⁵³ 実体の類における個体とはただ単に自体的に自存できるだけでなく、実体の類と種において完全なものであり (QDA, q. 1, cor., 197-200 を参照)、類や種において位置づけられるのは形相ではなく、形相と質料からなる複合体である (ST I, q. 76, a. 3, ad 2 を参照)。つまり、人間という種における完全な個の実体とは、魂と身体との複合体である (ST I, q. 75, a. 2, ad 1 を参照)。

【反対異論】

- 《1》 以上の論拠とは反対に、『知恵の書』第二章には「神は人間を不滅なものに造り、ご自分の姿に似たものに造られた」と言われている⁵⁴。このことから人間は、神の似姿に造られたということに即して不滅なもの、すなわち不可滅的なものであるということが認証され得る。ところで、アウグスティヌスが『三位一体論』において述べているように、人間が神の似姿に造られたのは、魂に即してのことである⁵⁵。それゆえ、人間の魂は不可滅的である。
- 《2》 更に、消滅するものはすべて、反対対立的なものを有するか、あるいは反対対立的なものから成る複合体である。しかしながら、人間の魂は、反対対立性をまったく有さない。なぜなら、そのもの同士が反対対立的であるものでさえも、魂の中では反対対立していないからである。というのも、反対対立的なもののそれぞれの概念（rationes）は、魂の中では反対対立的ではないからである⁵⁶。それゆえ、人間の魂は不可滅的である。
- 《3》 更に、天上の諸物体は不可滅的であると言われている。なぜなら生成し消滅するもののような質料を有さないからである。しかるに人間の魂はあらゆる意味で非質料的である。そのことは、魂が諸事物の形象を非質料的な仕方を受け取るということから明らかである。それゆえ、人間の魂は不可滅的である。
- 《4》 更に、知性は永遠的なものが可滅的なものから分離されるごとくに分離されるとアリストテレスは言っている⁵⁷。しかるに、彼自

⁵⁴ *Sapientia*, 2: 23.

⁵⁵ Augustinus, *De Trinitate* X, XII, 19 を参照。

⁵⁶ この理論については、*ST I*, q. 75, 6, cor. および本稿の註 12 を参照。

⁵⁷ Aristoteles, *De anima* II, 413b26-27 を参照。

身が述べているように、知性は魂の部分である。それゆえ、人間の魂は不可滅的である。

【解答】

次のように答えなければならない。人間の魂があらゆる意味で不可滅なものであることは必然的である。それを明らかにするために次のことを考察しなければならない。あるものに自体的に随う(*per se consequitur*)ところの事柄は、そのものから取り去ることができない。たとえば、人間から動物であることを取り去ることはできないし、数から偶数あるいは奇数であることを取り去ることはできないのである。さて、存在が形相に自体的に随うということは明白である。なぜなら、すべてのものはそれぞれに固有の形相に即して存在を有するからである。それゆえ、存在は形相から、いかなる仕方によっても分離されることができない。質料と形相からなる複合体は、その存在が随うところの形相を失うということによって滅する。しかし形相自らが自体的に消滅することはできない。ただし、もしその形相が存在を自ら有するようなものではなく、複合体が存在することによってのみ存在を有するところのものであるならば、複合体が消滅する際に、形相によって存在している複合体の存在が滅する限りにおいて、形相は付帯的に(*per accidens*)消滅する。それゆえ、もし存在を自ら有するような形相があれば、その形相は必然的に不可滅的である。なぜなら存在は、存在を有するところのものから、形相がそこから分離されることによるのでない限りは、分離されないからである。したがって、もし存在を有するところのものが形相それ自体であるならば、そのものから存在が分離されるのは不可能である。

さて、人間がそれによって知性認識するところの根源(*principium*)とは、存在を自ら有する形相なのであって、単に或るものがそれによって存在すると

いうだけの存在者 (ens) ではないことは明らかである⁵⁸。なぜなら、アリストテレスが『デ・アニマ』第三巻において証明しているように、知性認識は身体器官によって遂行される活動ではないからである⁵⁹。あらゆる可感的事物の本性を受けとり得るような身体器官を見いだすことはできないのであり、それはとりわけ、受けとるものは受けとられるものの本性をまとわぬものでなければならないからである。ちょうど瞳が色を持たぬがごとくに。しかるに、すべての身体器官は何らかの可感的本性を有しているのである。反対に、我々がそれによって知性認識するところの知性には、あらゆる可感的本性を認識する能力がある。それゆえ、知性のはたらき、すなわち知性認識が何らかの身体器官によって遂行されることは不可能である。このことから、知性が身体と共同することのない自体的なはたらきを有するということは明らかである。ところで、すべてのものはそれぞれの存在する仕方に即してはたらきをなす。すなわち、自体的に存在を有するものは自体的にはたらきをなすのであるし、反対に、自体的に存在を有さないものは自体的なはたらきを有さない。たとえば、熱それ自体が熱するのではなくて、熱いものが熱するのである⁶⁰。以上のことから、人間がそれによって知性認識するところの知性的根源が身体を超越する存在を有し、身体に依存しないものであることは明らかである。

また、かくのごとき知性的根源は質料と形相とからなる複合体ではないということも明白である。なぜなら、諸形象はその中にまったく非質料的な仕方を受け取られるからである。このことは、質料と質料的条件からの抽象において

⁵⁸ この ens という語は Marietti 版には欠けている。

⁵⁹ Aristoteles, *De anima* III, 429b5 を参照。

⁶⁰ Leonina 版のテキストには、Marietti 版および Robb 版のテキストにはある *per se* という言葉が抜けている (... non enim calor *per se* calefacit, sed calidum.)。ここでは *per se* を補って訳した。トマスによれば、熱そのものは自体的な存在を有さない。したがって、熱それ自体が熱するというはたらきをなすのではなく、熱いという現実態にあるものが、熱するというはたらきをなすのである。この熱のたとえは、次の箇所にも述べられている。ST I, q. 75, a. 2, cor. et ad 2; SCG II, c. 82, 1646 (#17); *De Unitate Intellectus*, c. 1, 635.

考察されるところの普遍概念に知性は関わるということから明らかである⁶¹。このことから、人間がそれによって知性認識するところの知性的根源は、存在を自ら有する形相であることが帰結する。それゆえ、それが不可滅的であることは必然的である。アリストテレスも、知性は何か神的で永遠的なものであると言っている⁶²。ところで、それによって人間が知性認識するところの知性的根源は、何らかの分離実体なのではなく、人間に形相として内属しているところのもの、すなわち魂あるいは魂の部分であることは、先行の議論において既に明らかにされた⁶³。それゆえ、これまで述べられたことから、人間の魂は不可滅的であると結論される。

さて、人間の魂が可滅的であると主張する人々はすべて、以上述べられたことのうちの何かを逸している。たとえば、ある人々は魂は物体であると説き、魂は形相ではなく質料と形相から複合されたものであると主張した。他の人々は、知性は感覚能力と異なるものではないと説き、したがって知性は身体器官によることなしには、はたらきを持たないとした。そしてそれゆえに知性は身体を超越する存在を持たないのであり、したがって存在を自ら有する形相ではないと主張した。逆に、他の人々は、人間がそれによって知性認識するところの知性は分離実体であると主張した。しかし、これらすべては、先行の議論において誤りであることが明らかにされている⁶⁴。それゆえ、人間の魂は不可滅的であると結論される。

このことは次の二点からもしるしが得られる⁶⁵。第一には、知性の側から。というのは、知性によって把捉される限りにおいては、諸物はそれ自体として

⁶¹ Roy Deferrari ed., *A Lexicon of St. Thomas Aquinas* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1948) によると、“Intellectus est universalium” という表現は “The intellect has the universal as its object” を意味する (p. 578)。

⁶² Aristoteles, *De anima* I, 408b29 および III, 430a23 を参照。

⁶³ QDA, q. 2, q. 3 および q. 5 を参照。

⁶⁴ QDA, q. 1, 217-250; q. 2, 198-204; q. 2, 211-241 および q. 3 を参照。

⁶⁵ この「しるし」という語については、本稿の註 24 を参照。

は可滅的なものであっても、不可滅的だからである。なぜなら、知性には事物を普遍的に、すなわちそれらに消滅が生じることがない仕方では捉える力があるからである。第二には、自然本性的欲求の側から、それがいかなるものにおいても空虚ではあり得ないという点から。人間には永続性への欲求があることを我々を見る。その欲求は理に適ったものである。なぜなら、存在することはそれ自体として望ましいことであるから、存在を今ここでという仕方ではなく端的な仕方では捉えるところの知性認識者によって、存在が端的にそして全時間的に自然本性的に欲求されるのは当然のことだからである。それゆえ、この欲求は空しいものではなく、人間は知性的魂に即して不可滅なものであると思われる。

【各異論への解答】

- (1) 第一の異論には次のように答えなければならない。『コヘレトの言葉』においてソロモンはあたかも演説家のように、ある場合には賢者の顔で、またある場合には愚者の顔で言葉を述べている。しかるに、引用されているその言葉は、愚者の顔で述べられたものである。あるいは、次のように言うこともできる。人間の死も動物たちの死も、複合体の消滅に関する限りにおいては、同じであると言える。どちらも魂が身体から分離することによって起きるのだからである。しかしながら、分離の後に人間の魂は存続するが、動物たちの魂は存続しないのである。
- (2) 第二の異論には次のように答えなければならない。もし人間の魂と動物たちの魂がそれ自体として類的に位置づけられたなら⁶⁶、類の自然

⁶⁶ この部分の原文は “si anima humana et anima iumentorum per se collocarentur in genere” である。Rowan 訳も Robb 訳もこの文中の in genere を「同じひとつの類に」という意味にとっている。しかしそうすると文章のつながりが分かりにくくなるため、本稿ではこれを「類において・類的に」とい

的な考察にしたがって、それらは異なる類に分けられたであろう。なぜなら、可滅的であることと不可滅的であることは必然的に、類的に異なるからである。しかしながら両者は、ある共通的な概念（ratio）においては一致し得る。すなわち、論理的な考察にしたがうならば、同じ類であることが可能なのである⁶⁷。さてしかし魂は、類の中のひとつの種なのではなく、種の本質の部分である⁶⁸。しかるに、人間の魂がその部分である複合体も、動物の魂がその部分である複合体も、どちらの複合体も同じく可滅的である。それゆえ、どちらも同じ類に属することに支障はない。

- (3) 第三の異論には次のように答えなければならない。アウグスティヌスが言っているように、真の不死性は、真の不可変性である⁶⁹。魂も天使も同じく恩寵によって不可変性を有するが、この不可変性は、善なるものから悪なるものへ変わり得ないようにという、選びによるものである⁷⁰。
- (4) 第四の異論には次のように答えなければならない。存在は形相に、それに自体的に随うものとして関係づけられる。しかしそれは、結果が作動者の力に関係づけられるような仕方なのではない。たとえば運動が動かすものの力に関係づけられるような仕方ではないのである。それゆえ、或るものが無限の時間において動くことができるということ

う意味に解した。In genere が collocare という動詞と共に「類において・類的に」という意味で用いられている他の例は、たとえば *ST I*, q. 76, a. 3, ad 2 に見られる。

⁶⁷ 可滅的なものと不可滅的なもの、あるいは質料の実体と非質料の実体とは、自然的あるいは自然科学的な考察においては類的に異なるが、論理的な考察においては同じ類に置かれ得る。このことについては次の箇所を参照。QDA, q. 7, ad 17; *ST I*, q. 66, a. 2, ad 2; *ST I*, q. 88, a. 2, ad 4.

⁶⁸ 類の中のひとつの種とみなされ得るのは、魂と身体からなるひとつの複合体としての存在である。魂はこの複合体の部分なのである。このことに関しては、QDA, q. 1, ad 13 および q. 9, ad 18 を参照。

⁶⁹ Augustinus, *De immortalitate animae*, c. 1-5 を参照。

⁷⁰ この「選び」（electio）とは、神の選びを意味すると思われる。Robb 訳では “the divine decision” と言葉を補って訳されている。

は、動かすものの力の無限性を証明するであろうが、しかし、或るものが無限の時間において存在することができるということは、そのものがそれによって存在するところの形相の無限性を証明するものではない。それは、二という数が常に偶数であることが、その無限性を証明するものではないのと同様である。むしろ、或るものが無限の時間において存在するという事は、存在することの原因であるものの力の無限性を証明するのである。

- (5) 第五の異論には次のように答えなければならない。可滅的であることと不可滅的であることは、本質的な属性であり、形相的根源あるいは質料的根源として本質に随伴する⁷¹。しかしながら、作用的根源として随伴するのではない。或るものの永続性の作用的根源は、外的なものである⁷²。
- (6) 上のことから、第六の異論への答えは明らかである。
- (7) 第七の異論には次のように答えなければならない。魂は永遠に (semper) 存在する力を有する。しかしながら、その力を常に (semper) 持っていたのではない。それゆえ、魂が永遠から存在していたとする必要はない。むしろ必然的であるのは、将来において魂は決して消滅することがないということである⁷³。
- (8) 第八の異論には次のように答えなければならない。魂が身体の形相で

⁷¹ Marietti 版と Robb 版では “*quia consequuntur essentiam...*” となっており(イタリックの強調は筆者)、*quia* が採られているが、Leonina 版では *quia* ではなく *que* という語が採られている。Leonina 版の読みに従う。

⁷² ここで言われている永続性の外的な作用的根源 (principium actuum) とは、すなわち神を意味する。ST I, q. 4, a. 1, cor. を参照。

⁷³ 人間の魂は不可滅的であり、永遠的に存在するが、永遠の昔から常に存在していたのではなく、その存在には時間的な始まりがある。トマスによれば、人間の知性的魂は神の創造によって個々の身体において存在を受ける。知性的魂の創造は身体よりも先なのではない。このことについては、ST I, q. 90, a. 4, cor. および、q. 100, a. 1, ad 2 を参照。また、人間の魂が将来無に帰されることはないということに関しては、ST I, q. 104, a. 4, cor. (本稿の註 31 に挙げてある箇所) を参照。

あると言われるのは、それが生命の原因である限りにおいてである。それは、ちょうど形相が存在することの根源であるのと同様である。なぜなら、アリストテレスが『デ・アニマ』第二巻において述べているように、生きているものにとっては生きるということが存在することだからである⁷⁴。

- (9) 第九の異論には次のように答えなければならない。魂は、それが形相であるところのものに依存していない存在を自ら有する形相である。既に述べたように⁷⁵、魂のはたらきがそのことを証明している。
- (1 0) 第十の異論には次のように答えなければならない。魂は自らの本質によって形相であるが、しかしそれがかくのごとき形相、すなわち自存する形相である限りにおいて、或ることが魂に適合し得る⁷⁶。このことが魂に適合するのは、単に形相である限りにおいてなのではない。そのことは、人間は自らの本質に即して動物であるが、しかし知性認識が人間に適合するのは、人間が動物である限りにおいてではないのと同様である。
- (1 1) 第十一の異論には次のように答えなければならない。魂と身体は、人間というひとつの存在に結合しているのであるが、その存在は魂から身体にもたらされる。先行の議論においてすでに証明されたように、人間の魂は自存する自らの存在を、身体に分かつのである⁷⁷。それゆえ、身体が取り去られても、魂は依然として存続する。
- (1 2) 第十二の異論には次のように答えなければならない。動物たちにおけ

⁷⁴ Aristoteles, *De anima* II, 415b13 を参照。トマスはこの書の註解において次のように述べている。「生きているものにとって、魂は存在することの根源である。というのも、それらは魂によって生きているのであり、生きるということが、それらの存在することだからである。それゆえ、魂は形相として、生きているもの原因なのである」(*Sentencia Libri De anima* II, cap. 7, 179-181)。

⁷⁵ 本問題の解答 (QDA, q. 14, cor.) を参照。

⁷⁶ ここで言われている「或ること」(aliquid) とは、すなわち不可滅的であるということである。

⁷⁷ QDA, q. 1, ad 1 を参照。

る感覚的魂は可滅的である。しかし、人間においては、感覚的魂は理性的魂と実体的に同一であるから不可滅的なのである⁷⁸。

- (1 3) 第十三の異論には次のように答えなければならない。人間の身体は人間の魂の質料であり、魂のはたらきに関する限りにおいて魂と釣合のとれたものである。しかるに、すでに明らかにされたように、消滅やその他の欠陥は質料の必然性から生じる⁷⁹。あるいは、次のように言うこともできる。消滅が身体に生じたのは罪の結果であり、本性の最初の設定からなのではないと⁸⁰。
- (1 4) 第十四の異論には次のように答えなければならない。表象像なしに知性認識はないとアリストテレスが言っているのは、人間が魂によって知性認識している、この世の生の状態に関する限りにおいてのことであると理解される。しかしながら、別の仕方の知性認識を、分離した魂は持つであろう⁸¹。
- (1 5) 第十五の異論には次のように答えなければならない。人間の魂は上位の実体が知性認識するような仕方での知性認識には到達しないが、しかし、何らかの仕方での知性認識には到達する⁸²。そのことは、魂の不滅性を証明するのに充分である。
- (1 6) 第十六の異論には次のように答えなければならない。完全な知性認識にはほんの少数の人しか到達しないにしても、何らかの段階の知性認識にはすべての人が到達する。というのも、論証の根本原理は明らか

⁷⁸ QDA, q. 11 および STI, q. 76, a. 3 を参照。

⁷⁹ この点に関しては QDA, q. 8 および, STI, 76, a. 5, ad 1 を参照。

⁸⁰ 死やその他の身体的欠陥は原罪の結果であるとされる。STI-II, q. 85, a. 5 を参照。最初の人間が罪を犯す前には不死であったことについては STI, q. 97, a. 1 を参照。

⁸¹ 身体から分離した後の魂の知性認識については、次に続く QDA, q. 15 以降において論じられる。

⁸² 人間の魂は自然の秩序において最下位の知性的実体であるとされる。STI, q. 55, a. 2, cor. および q. 76, a. 5, cor. を参照。

にすべての人に共通的な諸概念であり、それらは知性によって把握されるからである⁸³。

- (17) 第十七の異論には次のように答えなければならない。罪は恩寵を全面的に取り去るが、事物の本質からは何も取り去らない⁸⁴。しかしながら、確かに罪は恩寵への傾向性 (*inclinatio*) あるいは適性 (*habilitas*) から何かを取り去るのであり、どんな罪も反対対立する態勢 (*dispositio*) を更に引き起こす限りにおいて⁸⁵、恩寵への適性である自然本性の善から何かを取り去ると言われるのである。しかしながら、自然本性の善が全面的に取り去られることは決してない⁸⁶。なぜなら、どんな反対対立的な態勢のもとにあっても、善への可能態は常に残るからである。たとえ現実態からどれほど遠くなるとしても。
- (18) 第十八の異論には次のように答えなければならない。身体が衰弱しても魂は衰弱しない。それは感覚的魂でさえもしかりである。そのことはアリストテレスが『デ・アニマ』第一巻において、もし老人が青年の目を手に入れたら、まさしく青年のように見ることができると言っていることから明らかである⁸⁷。したがって、活動の衰弱は、魂の衰弱によってではなく、身体の衰弱によって生じるのだということとは明らかである。
- (19) 第十九の異論には次のように答えなければならない。無からのものは、

⁸³ Marietti 版では “. . . sunt communes *animi* conceptiones, *quae* intellectu percipiuntur”, Robb 版では “. . . sunt communes *animi* conceptiones *quae in* intellectu percipiuntur”, Leonina 版では “. . . sunt communes *omnium* conceptiones, *et* intellectu percipiuntur” となっている(イタリックの強調は筆者)。Leonina 版の読みに従う。

⁸⁴ *Quaestiones disputatae De malo*, q. 2, a. 11 および *ST I-II*, q. 85, a. 1 を参照。

⁸⁵ 罪によって反対対立的な態勢が増してゆき、魂の恩寵への傾向性や適性がますます減少してゆくということについては、*ST I*, q. 48, a. 4 および *I-II*, q. 85, a. 2 を参照。Leonina 版では、Marietti 版と Robb 版では採用されなかった “plus” という語が取り入れられている。

⁸⁶ *Quaestiones disputatae De malo*, q. 2, a. 12 および *ST I-II*, q. 85, a. 2 を参照。

⁸⁷ Aristoteles, *De anima I*, 408b21-22 を参照。

統治する者の手によって保持されない限り、無へと帰り得る⁸⁸。しかしながら、そのことから或るものが可滅的だと言われるのではない。そうではなく、消滅の何らかの根源をそのものの内に持つことから、可滅的だと言われるのである。というのも、可滅的であることと不可滅的であることは、本質的な属性だからである⁸⁹。

(20) 第二十の異論には次のように答えなければならない。生命の原因であるところの魂は不可滅的なものであるが、魂から生命を受け取るところの身体は、変化に服従するものとなっている⁹⁰。そのため身体は、それに即して生命を受け取るのに適しているところの態勢 (dispositio) からしりぞく。このようにして人間の死 (corruptio) は起きるのである。

(21) 第二十一の異論には次のように答えなければならない。魂はそれ自体で存在することができるが、それ自体で種の本質を有してはいない。なぜなら、それは種の本質の部分なのであるから。

(以上)

⁸⁸ 被造物を創造し統治する者は、神である。ST I, q. 34, a. 3, ad 2 を参照。

⁸⁹ Marietti 版と Robb 版では “*Et sic corruptibile et incorruptibile sunt praedicata essentialia*” となっているが、Leonina 版では “. . . : corruptibile enim et incorruptibile sunt praedicata essentialia” という読みが採られている (イタリックの強調は筆者)。Leonina 版の読みに従う。なお、可滅的なものと不可滅的なものとが本質的に異なるということはアリストテレス『形而上学』(第十卷第十章)に述べられている。本問題の第二の異論と第五の異論を参照。

⁹⁰ Marietti 版では “corpus . . . est subiectum *transmutationis*” となっているが、Robb 版と Leonina 版の “corpus . . . est subiectum *transmutationi*” という読みに従う。また、“subiectum est” を “subicit” の受動完了形と解する。ここには原罪の結果として身体が可滅的となってしまったことが暗示されていると思われる。