

# 「真実ノ教」における原因論

## —ペドロ・ゴメスと十六世紀のスコラ学—

大野 岳 史

はじめに

十六世紀のカトリック教会は、宗教改革によってプロテスタントと対立するようになり、新航路の発見によって異教の地での宣教活動に勤しむこととなった。そのために、『ローマ・カテキスムス』の編纂など教理教育を積極的に推進するようになったと思われる。キリスト教の歴史の中で異教徒や異端者たちとの討論は繰り返されてきたが、十六世紀にはカトリック教会が教義・教理の点でまとめ、自分たちの教えを確固たるものにしようと試みたのである。1563年のトレント公会議ではこの方針が確かめられ、日本における宣教活動にも影響を与えている。本論で取り扱う、日本のコレジヨの教科書として執筆されたペドロ・ゴメスの『講義要綱』においても、第三部「真実ノ教」<sup>1</sup>がキリスト教の教義を対象とし、そこでの論考がトリエント公会議の方針にしたがったものであることが記されている。

「真実ノ教」はとりわけ『ローマ・カテキスムス』（1571年版）と巻構成がほぼ一致しているため、『ローマ・カテキスムス』と混同されることがある<sup>2</sup>。この点で、「真実ノ教」はヴァリニャーノの『日本のカテキスモ』とは異なる。というのも、『日本のカテキスモ』はキリスト教の教義を明らかにしながらも日本の諸宗派、つまり仏教・儒教・神道に見られる矛盾を指摘する講義書であって、単なる教理書というだけでなく、神学的な問題についての形而上学的な思索も見られるからである。ただし「真実ノ教」は内容上でも『ローマ・カテキスムス』と一致しているわけではなく、また『日本のカテキスモ』とまったく異なり徹底してキリスト教の教義を説明しているというわけでもない。『ローマ・カテキスムス』と同じようにトリエント公会議の方針にしたがいながら、また『日本のカテキスモ』で見られるような形而上学的な思索も見られるのである。「真実ノ教」で論述されているが『ローマ・カテキスムス』には詳述されることがない形而上学的思索として、原因論がある。本論では「真実ノ教」における原因論を概観し、その原因論の特徴から、十六世紀のスコラ学の主流であったアリストテレス・トマス主義と「真実ノ教」の関連を考察する。

## 1 なぜ教理書に原因論があるのか

原因論は形而上学的な思索であり、当時の原因論は概ねアリストテレス『形而上学』の四原因説に基づく。神学書において原因が体系化されることは少なく、ゴメスの『講義要綱』が準拠しているトマス・アクィナス『神学大全』でも、原因そのものが論題となることはない。そのため、原因は哲学ないし形而上学に固有な対象であって、『ローマ・カテキスムス』がそうであったように、教理書で詳細に論じられる必要はない。それではなぜ「真実ノ教」に原因論が見られるのだろうか。

思うに、哲学を論じる『講義要綱』第二部「アニマノ上ニ付テ」でも原因が体系的に語られていないからだろう。『講義要綱』は日本コレジヨでの教科書であり、全三巻を通覧することで西洋における自然学・哲学・キリスト教の教義について一定の理解を得ることができるようになっていいる。哲学を論じる第二部はアリストテレス『魂について』の註解書となっているが、そのためにアリストテレス『形而上学』で見られるような存在論や原因論が欠落している。この欠落により、「真実ノ教」で原因を語る必要が生じたと考えることができる。

また「真実ノ教」で原因論がどのようなコンテキストで論じられているのかと言えば、神がいかなる意味で被造物の原因であるのかを明らかにするためである。原因が詳述されているのは巻第一第二論考第十三章から第十七章までで、直前の第十二章では、創造者が被造物を創造すること、そしてその被造物の分類について概観されている。神による創造とは無からの創造なのだが、このとき神がいかなる意味で被造物の原因であるのかという問題が提起される。そうして原因論へと続き、その論述を踏まえて第十八では神がいかなる意味で被造物の原因であるのかが示されることとなる。したがってここでの原因論は原因の分類が重要であって、原因が規定された後に、アリストテレスによる原因の分類にそって論述が進められる。次節では、「真実ノ教」における原因論を通覧し、その特徴を明らかにすることを目指そう。

## 2 「真実ノ教」の原因論

第十二章で神が被造物の作り手であることが示されている。そして「作ル物ハ作者ヨリ出奉ル事」は自明だが、異教徒は「其出ヤウニ付テ」どのように判断すべきなのか理解していない<sup>3</sup>。そこで、作り手（作者）と作られたもの（作物）は原因（カウサ）と結果（Effecto）の関係にあるため、原因とは何か、いかなる原因があるのかが論述される。

ゴメスによれば、原因とは結果の根元であり、また原因と結果は本性上異なるものである。例えば、火は熱の原因であり、両者は異なる本性をもつ。そのため、父なる神（デウス パアデレ）と子なる神（デウス ヒイリヨ）は原因と結果の関係にはないことになる。

なぜなら、父なる神から子なる神が発出するとはいえ、両者の本性は同じだからである。したがって、父なる神は子なる神の原因ではない。

原因の種類についてはアリストテレスの原因論に基づき、Material (質料因)、Formal (形相因)、Efficiente (作用因)、そして Final (目的因) が提示される。質料因と形相因は結果の内にあり、作用因と目的因は結果の外にある。これら四種の原因がそれぞれ説明され、その上で神がいかなる意味で原因であるのかが考察される。ただしこの説明はアリストテレス『形而上学』の註解によるわけではない。本論では、当時のスコラ神学が頻繁にトマス・アクィナス『神学大全』を権威として利用していたことを踏まえ、『神学大全』との対照をいくらか挿みながら考察する。

## 2-1 「真実ノ教」における質料因

はじめに第十四章では質料因が論述される<sup>4</sup>。質料因とは、結果を構成する質料そのものであり、さまざまに存在する。そして質料と同じく結果のうちにある形相は、この質料に依拠して存在する。ただし形相の質料に対する依拠は二通りあり、第一質料 (マテリア ヒリ [イ] マ) に対する依拠と第二質料 (マテリア セクンタ) に対する依拠がある。例えば、ペドロの魂がペドロの身体にあるという場合、ペドロの身体は第一質料であり、ペドロの白さはペドロの構成 (コンホウシト) に依拠しているという場合、ペドロの構成は第二質料である。つまり、形相によってはじめて何であるかが規定されるものが第一質料であり、さまざまな性質を帯びているものが第二質料である。

ここで注視されるのは第一質料であり、第一質料と形相との関連が詳述される。第一質料ははじめからそのものの質料、あるいは何ものかの質料であるというわけではない。鉄が剣の質料となるのはそれが剣の形をとってからのことであり、人間身体についても、ペドロの魂が宿ることでその身体はペドロの質料になる。そして第一質料は「不滅ノ物」として理解されている。鉄の剣が壊れても、剣としての形相が失われるだけで鉄はそのまま残る。動物が死ぬときにもその魂が失われるだけであり、人間の魂は不滅であると考えられているが、人間が死ぬときには魂が身体から離れ、身体はそのまま残る。そうして残された第一質料は死骸の形相を受け取り、最終的には土の形相を得る。どの形相を帯びるかが変わること、その質料の性質は変わることが予測されるが、それは形相の変更に基づくもので、第一質料としてはそのまま残り続けるのである。

確かに質料は次々と形相を受け取るのだが、いかなる形相をも受け取りうるというわけではない。「ナツウラノ法ニ応シタルホルマヲ受ル也」とあるように、死骸となりうる質料が人間の形相を受け取ることはありえず、牛馬として成長するものが鳥類の形相を受け取り鳥類となることもあり得ない。ゴメスは、こうした見解が異教徒には受け入れられていないと指摘している。ただし質料がはじめから何らかのものとして存在しているわけで

はない。第一質料が善悪や諸性質を帯びるのは形相を受け取ることによってなされる。このことを理解していない異教徒たちは、第一質料が神であると考えている。事物が何であるかは神によって与えられるのだが、異教徒たちは第一質料にその何性が含まれていると考え、結果として生じている万物が第一質料としての神に由来すると結論しているのである。

トマス・アクィナスも「神と第一質料は同じものである」という主張を誤謬として紹介し、その代表者としてディナンのダヴィド（十二―十三世紀）を挙げている<sup>5</sup>。ダヴィドはこの汎神論的な主張により異端を宣告されており、彼の主張は異端的あるいは異教的な主張の典型であったと言えるだろう。

## 2-2 「真実ノ教」における形相因

第十五章では形相因が論じられる<sup>6</sup>。形相因は質料に依拠した働き（アツト）であり、人間の白さが人間身体に依拠して成り立つとき、あるいはペドロに人間の本性が与えられてペドロが人間であるとき、この働きが見られる。つまり形相はそれ自体としては可能態にとどまるが、質料において現実態となりうる。質料となるものが何らかの本質や性質をもつことの原因が形相因である。そして質料が二つに種別化されたように、形相も二種のものがある。すなわち実体的形相と付帯的形相である。実体的形相は、事物が実体的な自然本性を有する根元となるものであり、付帯的形相は、構成されているものに備わってそれに性質を帯びさせるものである。つまり諸事物のもつ熱や色の原因が形相因としての付帯的形相である。また習慣によって得られるものについても同様であり、魂（アニマ）が習慣によって獲得する知（シエンシア）や善なども、こうした付帯的形相による。

以上のことから、形相について三つの結論が提示される。第一に、諸々の天体のように不可滅的なものであれ、動植物や鉱物のように可滅的なものであれ、ものは質料と形相の合成体であって、形相はこれら合成体の本質的部分（ハルテ エセンシアル）と呼ばれる。第二に、形相はただそれだけで存在することはできず、質料に依拠する。理性的な魂が質料から離れて存在しうるのは、それが霊的な実体（スヒリツアル体）だからであって、自己自身が質料の代替となるものを含んでいるからである。もし質料から離れて形相がただそれだけで存立することができるのであれば、神の奇跡（奇特）によって実現する。第三に、実体的形相が質料に宿るために、作用因によって「下地ヲ調ユル事」が必要である。例えば、薪に火の形相が入るためには、薪の湿気がなくならなければならない。火の形相が湿気を除去するわけではない。つまり質料の側が形相を受け入れるのに適した状態になっている必要があり、その状態に至るためには別の作用因が要求されるのである。

以上のことから、異端者の誤謬について説明される。その誤謬とは、「死人ノアニマ母ノ胎内ニアル子ノ色身ニ入ル」<sup>7</sup>という主張である。この主張がなぜ誤っているのかとい

うことについては、複数の仕方では示される。第一に、死人の魂が胎内の子の身体に宿るという事態が生じえないことを、さまざまな仕方では示しうるのである。死人の魂を両親がどうこうすることはできない。また死人の魂を受けとるための下地は、死人の身体にある下地とも異なるものであり、胎内の子の身体にある下地とも異なるものである。そのため死人の魂と胎内の子の身体とは適合しない。また魂そのものの意志によって胎内の子の身体に入るといふこともありえない。魂が自らの意志で身体から出たり身体に入ったりすることはできない。総じて、死人の魂が胎内の子の身体に宿るといふ事態が生じえないと言えよう。また第二に、死人の魂が胎内の子に入るとすれば、死人と胎内の子が同じ意志(ランタアテ)をもつことになってしまい、これは不条理だからである。第三に、魂は人間の形相だが、死人の胎内の子は人間であり、もし同じ実体ないし形相をもつのであれば、それらは同じもの(同シキ物)であり、やはりこれも不条理だからである。第四に、死人の魂が胎内の子に入ることによって産まれることになるのであれば、産まれる人の数よりも亡くなっている人の数のほうが多くなければならない。もしそうでなければ、魂は別のところから到来するのでなければならぬ。そのため、やはり死人の魂が胎内の子に入ることはいえない。以上のように輪廻説に該当しうる主張が否定され、魂が神によって造られたものであること、魂に適合する身体はそれぞれ一つであることが帰結する。

### 2-3 「真実ノ教」における作用因

事物に内在する諸原因の後に、事物の外に在る原因について論述される<sup>8</sup>。まず作用因とは、行為や作用の始まりとしての根元である。例えば太陽が大地を温めることで草木が生い茂るため、草木が生い茂ることの作用因として太陽を理解できる。この作用因も種別化がなされるのだが、質料因や形相因における種別化と比べると、やや煩雑に思われるだろう。

まず第一の作用因があり、神や太陽のようにさまざまな結果を生み出す原因である。これに対して第二原因があり、これは結果の最近接原因である。例えば、それぞれの動物の第二原因は両親である。また自由原因(自由ナルカウサ)があり、神、天使、人間がこれに該当する。それぞれが自らの自由意志に基づいて行動し、結果を引き起こすからである。これに対して自然的原因(ナツウラル)があり、自然法則に基づいて結果を引き起こすものがある。さまざまな自然現象に対してそれぞれ自然的原因がある。また同義的原因(Univoca)があり、これは人間や諸動物が同じ類のものを結果として生み出すものである。対して、異義的原因(Aequivoca)があり、太陽が別の類のものに作用する場合の原因がある。また道具を通して結果を生じさせる中間原因があり、大工などがこれに該当する。そしてこのとき用いられる道具は、道具的原因(カウサ Instrumenta)と呼ばれる。また作用者から離れて存在する Seiuncta(遠隔原因)がある。ただそれだけで結果を引き起こ

すものは全体的原因と呼ばれ、例えば、神は魂の全体的原因 (Total) である。対して部分的原因 (Partial) は、別の原因と協働して結果を引き起こすものである。また原因の種別化とは別に、或る時には原因であるが別の時にはそうではないという事例と、結果が存在するかぎりでのその結果の原因であるという事例が提示される。前者はペドロとその両親の関係に見出され、ペドロは生まれたときにこそ両親を原因とする。対して後者については、神と被造物の関係に見出され、神は被造物すべての原因である在り続ける。以上のことから、神が質料因や形相因ではないとしても、万物の作用因であることが明白である、と結論付けられる。ただしここでいかなる意味での作用因であるかは示されていないため、後述において確認しなければならない。

以上のように多くの作用因の事例が挙げられるのだが、『神学大全』においてこれらすべての種の作用因が上記と同じ名称で表示されているわけではない。『神学大全』では自由原因 (causa libera) とは言われず、「自由は自己原因である」(liber est causa sui)<sup>9</sup> や「意志による原因」(causa per voluntatem)<sup>10</sup> と表現される。また全体的原因と部分的原因は、「十全な原因」(causa completa)<sup>11</sup> や「不完全な原因」(causa imperfecta)<sup>12</sup> と同じ意味だと思われる。自由原因、全体的原因、部分的原因といった用語は、『神学大全』にしたがって使われているというより、近世スコラ学用語法として理解すべきだろう。これらはどれもフランシスコ・スアレス『形而上学討究』に見られ、デカルトやスピノザといった十七世紀の合理主義者たちも利用しているからである。つまりゴメスが作用因について参照しているのは、トマスの『神学大全』ではなく、当時のトマス主義者の著作である。

#### 2-4 「真実ノ教」における目的因

最後に第十七章で目的が論じられる<sup>13</sup>。目的因はものの目的 (宛所) であり、例えば船の目的因は海を渡ることである。そして目的因は「第一ノカウサ」と「第二ノカウサ」に分けられる。前者はそれ自体で目的となるものであり、後者はそれ自体で目的となるもののためのものであり、例えば、人間にとって健康 (息災) はそれ自体で目的となるものだが、薬を飲むことはそれ自体が目的になることはなく、健康という別の目的のために行われる。すなわち、「第二ノカウサ」は「第一ノカウサ」ゆえに目的となる。

ゴメスによれば、以上のことから、神が万物の目的因であることも明白であり、神は自らの栄光のために万物を創造したのである<sup>14</sup>。

### 3 原因としての神

すでに神が万物の原因であることは示されているのだが、神は自由自在な仕方原因であるのでなければならない。というのも、不自由であることは不完全である (不足ナル) ことに他ならないため、神は不自由ではありえないからである。以上のことを踏まえ、第

十八章では原因の種類に応じて四つの結論（決着）が提示される<sup>15</sup>。

まず、神は質料因ではない。質料は形相が宿ることで何ものかとなるが、神は完全（ヘルヘチイシモ）であるため、質料ではありえないからである。また質料と形相とはそれぞれ合成体の部分であり、やはり完全なものである神がそうしたものではありません。さらに第一質料はそれ自体としては何ものでもないため、神が第一質料であれば、神には知恵などが見出されないことになってしまい、それは不条理だからである。

次に、神は被造物の形相因ではなく、その根拠（道理）は三つある。まず質料と同様に、形相は合成体の部分であり、合成体よりも劣ったものであるため、完全である神が形相であることはない。次に被造物間の区別はそれぞれの有している形相によるため、もし被造物が共通して神を形相因とするのであれば、被造物は同じ形相をもつ一なるものだということになる。つまり、古代ギリシアの哲学でも見出される世界靈魂を否定しているわけではなく、人間が石であることや石が金となることなどを否定している。最後に、万物の働きはそれぞれ異なるのだが、万物の働きはそのものの形相に基づいているため、働きの相違は形相の相違を意味し、神が万物に共通する形相であるということは不条理である。

第三の結論として、神はあらゆる被造物の「物ノ真実ノカウサ エヒシエンテ」である。このことについても、その根拠が提示される。まず神が被造物を創造したことからも明らかである。神はそれ自体で天体、天使、理性的魂を造り、動植物を第二原因とともに造った。つまり神は動植物にとっての遠隔原因となる。どちらにせよ、神は被造物の創造者として作用因である。もう一つの根拠として、被造物が存在するためその創造者は作用因として必然的に存在しなければならない、ということが挙げられる。そして以上のことに基づき、異教徒の誤謬について語られる。その誤謬とは第十四章〔質料因について〕で提示されてものと同じであり、「神は第一質料である」という主張である。ゴメスによれば、この誤謬が作用因と質料因との混同に起因する。異教徒たちは作用因としての神を質料的なものであると考え、万物は質料的なものとしての神に還帰するのだと主張する。このように理解した場合、人間であれ動物であれ、虫であれ魚であれ、同じ果報を得るのであって、善人も悪人もこの点で区別されないことになる。当時のカトリックの教説では人間の自由意志に基づく功罪論・恩寵論が重要視され、異教徒のこの主張は排除されなければならない<sup>16</sup>。ゴメスにとって万物は第一質料に還帰するのであって、神となるわけではない。神が万物の創造者であり、その意味で神は万物の作用因であるという点では、異教徒の主張に間違いはない。しかしながら、万物がその創造者である神に還帰し、その神を第一質料として理解するという点で間違っている。万物は神に還帰せず、第一質料に還帰するのであって、また第一質料は作用因ではない。

最後の結論として、神は万物の目的因であることが示される。神はそれぞれの事物に本性を与えたのだが、それは神の善性のしるしであり、神の栄光（悟朗リア）のためであ

る。そうして被造物は神の栄光を語り、神の業の顕れとなる。ここで神がそれ自体で目的であるのか、他のもののために目的であるのかについて論じられていない。しかしながら、被造物はそれぞれ存在することで神の栄光を顕わにし、このことにさらなる目的が考えることはできないため、神は被造物の「第一ノカウサ」であると考えべきである。

以上のように、神が万物の作用因としての第一原因ないし第二原因でありかつ目的因であることが示された。また神が不自由であることは不条理であるため、神は自由原因であると言えるだろう。これら神の因果性はそれぞれ別個の仕方で示されるが、トマス・アクィナス『神学大全』に従うなら、これらの因果性が結びつけて説明することができるだろう。すなわち神は作用因としては異義的な第一原因であり、それゆえに被造物よりも卓越した仕方で善性が神の内にあるため、神は最高善として目的因である<sup>17</sup>。

#### 4 神の創造と範型因

「真実ノ教」の原因論は、作用因の呼称に関するかぎり、トマス・アクィナス『神学大全』に準拠するのではなく当時のスコラ学（トマス主義）の原因論に従っているように思われる。しかしながら、スコラ学の原因論には「真実ノ教」の原因論では言及されていない原因もある。ここでは範型因（*causa exemplaris*）の欠如に注意を払うべきだろう。というのも、範型因は中世キリスト教の創造論においてきわめて重要な位置を占めるからである。

範型因とは、端的に言えば神の精神のうちに在るアイデアを指す。プラトンにとって物質的世界がアイデアを範型として造られているように、中世キリスト教の創造論において、神は自身の内に在るアイデアを範型として世界を創造したのである。そしてこの範型が被造物にとっての原因であると考えられるとき、それは範型因と呼ばれる。本稿ではトマスとストアレスにおける範型因について確認し、その上で範型因が欠如していることがどのような意味をもちうるのかを検討しよう。

##### 4-1 トマスにおける範型因

この範型は神の内にあるため、トマスは「神は万物の第一の範型因である」と主張し、諸事物の範型を範型的形相（*forma exemplaris*）と呼ぶ<sup>18</sup>。つまり範型は或る種の形相として理解される。これは前述の実体的形相や付帯的形相とは異なる。というのも、実体的形相と付帯的形相は事物の内在于すが、範型的形相は事物の外に在り、神に内在するからである。トマスによればどちらも形相因のあり方をもつため<sup>19</sup>、「真実ノ教」における形相因の説明は不完全であると言えるだろう。とりわけ範型因は神の創造において、被造物の本質の範型となるという重要な役割を担っているため、「真実ノ教」では不可欠な要素であったように思われる。もしゴメスがトマスにおける範型因についての理解に従うのであれば、神は被造物の形相因であると結論することもできたはずである。



#### 4-2 スアレスにおける範型因

スアレス『形而上学討究』では第二十五討究がそのまま範型因を対象としているため、範型がより精妙に、あるいはより煩雑に論述されている。第十三討究から第二十四討究までで四種の原因（質料因、形相因、作用因、目的因）について論述され、その直後に語られるのが範型因である。スアレスは形相因について実体的形相因（第十五討究）と付帯的形相因（第十六討究）に分けて論じているが、事物に内在するこれらの形相は範型因として理解されない。そのため、もしトマスのように範型が形相であると理解されるなら、それは外在的形相でなければならない。ところが範型は被造物の外側にあるため、創造される側ではなく創造する側のものであり、その限りで範型は作用因であると言われうる。つまり範型因を形相因として認めるなら、作用的形相因（*causa forma efficiens*）という新種の原因を認めることになる<sup>20</sup>。

しかしながらスアレスからすれば、範型の結果に関して範型が形相と呼ばれる場合、それは形相的因果性のゆえにそうであるのではなく、事物が何らかの仕方では表象像として自らのうちに含んでいるからである<sup>21</sup>。つまり範型が形相であると言われても、それは諸事物が有する形相そのものではなく、その形相との関係で形相と呼ばれているにすぎない。そのため、範型には形相的因果性は見いだされない。少なくともスアレスの主張は、内在的形相と外在的形相のそれぞれの因果性を考えれば、妥当なものと思われる。というのも、アリストテレスが考える形相因は事物に内在するものであり、内在的形相が事物の原因であることと外在的形相が事物の原因であることは、同じように語れないからである。

また、範型因が作用因ではないことは、範型的原因は範型によって作用しているすべての作用者ではなく、範型的な力を有する形相を表示していることから明らかである。創作者は範型に基づくもの〔範型因の結果〕の範型的な原因とは言われず、むしろ範型を持つもの、あるいは範型を通して作用するものである<sup>22</sup>。スアレスは、神を万物の範型因として理解するトマスに対して異論を提示したことになる。

#### 4-3 「真実ノ教」における範型因の欠如

「真実ノ教」の原因論では範型因に言及されないが、その理由について若干の考察を加えよう。もし「真実ノ教」がトマスによる範型因の理解に従うのであれば、「真実ノ教」は矛盾を抱えることになるだろう。「真実ノ教」は神が万物の形相因であることを否定しているが、トマスにおける神は万物の範型的な形相因だからである。「真実ノ教」はアリストテレスの原因論と同じく、内在的形相のみに言及して形相因を説明し、外在的形相については言及していない。

対して、スアレスによる範型因の理解に従うのであれば、「真実ノ教」と対立することはないが、「真実ノ教」の創造論に範型因が欠如していることの根拠ないし理由が示され

るわけではない。

「真実ノ教」では範型（エゼンプロ）という概念が使われない、というわけではない。それにもかかわらず原因論で見られないということは、きわめて重大な欠落であると思われる。というのも、キリスト教的創造論の説明としては不十分なものとなり、またトマスの神学、とりわけ三位一体論<sup>23</sup>にとっては大きな欠落を生み出すことになるからである。もちろん、キリスト教神学の全体を通覧するうえで、煩雑な議論を回避することができるという利点はある。ただしそもそもそうした煩雑さを回避するのであれば、原因の詳細な種別化を排除すれば、より分かりやすくなっただろう。キリスト教の創造論とそれにかかわる神と被造物の差異を説明するにあたって、必要な最小限の原因論であったかといえ、まったくそうであったとは思われない。例えば、実体的形相と付帯的形相の区別を論じる必要はなかっただろう。

「真実ノ教」の原因論における範型の欠如について、十分に説得的な理由を提示することはできないだろう。それでも一定の積極的な理由を見出すのであれば、アリストテレスの四原因説への接近を挙げることができるだろう。十六世紀のスコラ学はアリストテレス・トマス主義を主流とするが、それはアルベルトゥス・マグヌスやトマス・アクィナス以来積み重ねられてきたアリストテレス注解の上に成り立っている。注解が重ねられることで議論は煩雑になっている。作用因の種類の多数化もそうした事態の一部であろう。ゴメスが属していたコインブラ学派では、アリストテレス解釈の論争のただ中にあることよりも、アリストテレスの哲学そのものにより接近することが目指された<sup>24</sup>。同様の方針が、「真実ノ教」の原因論でも採用されていたのであれば、創造論の基礎付けとしては不十分であったとしても、原因論から曖昧さを取り除くことができたのではないだろうか。

## 終わりに

ゴメス『講義要綱』はトマス・アクィナスの神学・倫理学に準拠していると考えられている。「真実ノ教」にしても、「アリストテレスの徳倫理学を取り入れたトマス倫理学全体の基本的特徴」<sup>25</sup>が見出されるものとして理解されうる。実際、徳が四つの枢要徳（思慮・正義・勇気・節制）と三つの対神徳（信仰・希望・愛）に分けられ、その論述も『神学大全』に依拠したものである<sup>26</sup>。しかしながら「真実ノ教」では第二部の哲学では語られなかった原因論が挿入され、そこではスアレスのような当時のスコラ学の形而上学が参照されていると思われる。そしてさらには範型因の欠如という、当時の創造論を基礎づける原因論としてはきわめて重大な不完全性を抱えている。「真実ノ教」という教理書の中に紛れ込んだ哲学的な思索は、外在的形相としての範型について言及しないことで、創造論を不十分なものとしたと言えよう。

しかしながら、『講義要綱』が単なる教理書ではなく、もともと異教徒だった人々に対

する教理書であるという点を踏まえるのであれば、その目的に適っていると考えられることもできるだろう<sup>27</sup>。「真実ノ教」における原因論において、異教徒たちの主張として挙げられているものは神と第一質料を同一視することであった。この誤謬は質料因と形相因との混同にも起因するため、質料因と形相因の理解は重要な位置を占めるだろう。そして質料因と形相因はともに事物の内部に存在するものとして、事物の外部に存在する作用因や目的因と区別されている。そこでさらに外在的形相としての範型を提示することは、質料因と形相因を混同しやすくするかもしれない。少なくとも、形相因と範型因の説明は煩雑にならざるをえない。つまり異教徒の誤謬に反駁するだけでなく、その誤謬に陥ることを防ぐためにも、範型因を排除した論述は一定の効果があると思われる。「真実ノ教」の原因論は、『講義要綱』の構成上の問題、十六世紀スコラ学の煩雑な議論、コインブラ学派のアリストテレスに接近しようとする方針、そして日本における宣教活動と護教活動、これらの事態に向き合うことで、創造論の基礎付けとしては不完全ながらも、コレジヨの教理書として精妙に執筆されたものと考えられるべきだろう。

#### 注

- 1 ペドロ・ゴメス『講義要綱』第三部の表題が「真実ノ教」となるのは、「第三ノタラタアド」で「Catholicae veritatis ノ Compendio」が「真実ノ教」と訳されていることから、編著者の尾原が採用したものである。日本語本の翻訳はその表題にあるように、ペドロ・ラモンによるものであり、本論では日本語本にしたがって考察する。引用は『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 II』（尾原悟編著、教文館、1998年）を用いた。
- 2 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 II』453頁参照。
- 3 同上、200頁参照。
- 4 同上、201-204頁参照。
- 5 Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Tomus I, Pars Prima et Prima Secundae, Roma, Mrietti, 1952, q. 3, a. 8, contra
- 6 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 II』203-205頁参照。
- 7 同上、204頁参照。
- 8 同上、205-206頁参照。
- 9 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 4, c.
- 10 *Ibid.*, I, q. 19, a. 4, arg. 3
- 11 *Ibid.*, I, q. 52, a. 3, co.
- 12 *Ibid.*, I, q. 46, a. 1, arg. 9
- 13 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 II』206-207頁参照。
- 14 『神学大全』によれば、物的被造物が造られたのは「固有の働きのためか、他の被造物のためか、宇宙全体のためか、あるいは神の栄光ためか」である (cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 70, a.2, co.)。
- 15 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 II』207-210頁参照。
- 16 作用因における第二原因の導入も、第一原因としての神は必然的に結果を引き起こし、第二原因としての神は非必然的な仕方でも結果を引き起こす結論し、人間の意志決定が非必然であることを根拠づけることとなる。さまざまな原因が挙げられるが、それぞれが教理と矛盾しないように配置されていなければならないのである。

- 17 Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 6, a. 2, co.
- 18 Cf. *ibid.*, I, q. 44, a. 3, co.
- 19 Cf. *ibid.*, I, q. 5, a. 2, ad. 3
- 20 Cf. Francisco Suarez, *Disputationes metaphysicae*, I, Olms, 2009, disp. 25, sec. 2, no. 7
- 21 Cf. *Ibid.*, disp. 25, sec.2, no. 15
- 22 Cf. *Ibid.*, disp. 25, sec.2, no. 17
- 23 Emeryによれば、「ペルソナの発出は被造物の発出の起源であり、原理であり、そして範型である」(cf. G. Emery, *La théologie trinitaire, de saint Thomas d'Aquin*, Cerf, 2004, pp.404-5)。ペルソナに本来の意味での因果性は認められないが、被造物が創造されることとの関係で因果性が認められ、ペルソナの三一性の理解は深められることになる。
- 24 Cf. Denis Des Chene, "An Aristotle for the Universities: Natural Philosophy in the Coimbra Commentaries", *Descartes' natural philosophy*, ed. Stephen Gaukroger and John Sutton, Routledge, 2000, pp. 29-30
- 25 桑原直己『キリシタン時代のイエズス会教育』知泉書館、2017年135頁。
- 26 『講義要綱』だけでなく、日本で用いられた教理書の多くで、徳を三つの対神徳と四つの枢要徳に分けて叙述され、構成上の類似点は少なくない。
- 27 「真実ノ教」の原因論に続いて、ゴメスは神と被造物の区別を論じるのだが、そこで異教徒たちの主張とそれに対する論駁を提示している。こうした箇所があることから、この教理書が異教徒に対する宣教・護教を意識したものと推測できる。

キーワード：真実ノ教、トマス・アキナス、フランシスコ・スアレス、創造論、範型因