

記号と因果性：トマスのサクラメント論より

片山, 寛

<https://doi.org/10.15017/2328546>

出版情報：哲學年報. 46, pp.83-99, 1987-02-28. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



記 号 と 因 果 性

— トマス の サクラメント 論 より —

片 山 寛

1

記号もしくはしるし (sign) とは何であろうか。われわれは時計を見て時間を知る。時計そのものは時間ではないが、時計の文字盤はわれわれに時間を表示 (signify) している。してみると、われわれと時計と時間の三者の関係の中で、時計は時間を表示する記号である。あるいは、われわれは絵を見る。そこにあるのは、実際にはキャンバスとその上に塗り重ねられた顔料であるが、われわれがそこに見るのは、たとえば一本の糸杉である。すなわちそこでは、絵は糸杉およびその世界を表示している記号だと言える。われわれは、アウグスティヌスの定義に従って、次のように言うことができよう。「記号 (signum) とは、それが感覚に与える形象 (species) 以外に、自分自身とは別のあるものを、思惟の中へと来たらしめるものである」⁽¹⁾。たしかに記号もまたひとつのもの (res) であるが、それが記号である限りでは、自分自身とは別のあるものを表示している。この「表示」というはたらきが、記号の本質であり、それなくしては、記号は記号ではない。

トマスは (アウグスティヌスを受けつぎつつ⁽²⁾)、サクラメントを記号 (しるし) と呼ぶ。すなわち、「知っているものから知らないものへと到達するということが人間の属性であるが、しるしはその人間に与えられるのである。それゆえ、厳密に (proprie) サクラメントと呼ばれるのは、人間に関わっている聖なる事柄 (aliqua res sacra) の、しるしであるところのものである。すなわち、厳密にサクラメントと言われるのは、今われわれがサクラメントについ

て語っていることに関して言えば、人間を聖化するというその限りにおける、聖なる事柄のしるしなるものである」(STⅢ, 60, 2c)。

ここには二つのことが言われている。すなわちひとつは、 sacrament がしるし (signum) であり、このしるしが表示しているのは、「聖なる事柄」(aliqua res sacra) であるということ。人間は sacrament によって、この知られざる聖なる事柄へと到達するのである。

もうひとつのことが言われている。すなわち sacrament は人間を聖化するということである。つまり、 sacrament は聖化の原因である。たとえばバプテスマを受ける者は、外的に水で洗われることによって、内的に義認 (justificatio) をうける (66, 1c)。聖化 (sanctificatio) 又義認はそれ自体神の恵みでもあり、 sacrament は恵みの原因 (causa gratiae) であるとも言われる (62, 1)。

しかし、しるしであって同時に、それがしるしとして表示している当の事柄——ここでは「聖性」——の原因であるとは、何を意味するのか。われわれの日常言語の世界では、ことばが事柄を原因するとは言わない。花を見て赤いと言う。それは、花が赤いから、そして感覚を通じてそう認識されるから、われわれは「赤い花だ」と言表するのである。われわれが「赤い」と語るから花が赤くなるのではない。あるいは、われわれは時計を見て時間を知るのであるが、時計が時間の原因であるということとはありえない。時計の針を1時間すすめると、時間が1時間すすむ。1時間もとにもどすと、時間も過去にもどる。もし本気でそう信じているとすれば、それは精神が錯乱しているのである。さもないれば、それは単なる空想の世界の出来事であると言わねばならないのではないか。トマスの sacrament 論は、端的に言って呪術的言語・儀式を洗練し正当化しているだけであり、「理性ある」近代人にはとうてい受け入れられないものではないのか。そういう疑問が湧いてくる。

しかし一方、 sacrament が表示した原因しているという、その「聖性」(sanctitas) について考えるならば、事柄はそれほど単純ではない。一体、聖性または聖化 (sanctificatio) とは何であるのか。たとえばバプテスマによって

人間は、そのすべての罪を除かれ (69, 1), 魂に靈的な刻印 (character) をうけるという (63, 6)。しかし、そこで起こっていると言われる魂の変化は、目に見えるものではないのはもちろん、魂の自然本性的能力の完全性である「徳」(virtus) や「賜物」(donum) からさえ区別される、むしろそれにつけ加えられるある特別なものと言われるのである (62, 2)。いったいそこでは何が変わっているのか。又そこで言われる因果性を、われわれの日常的因果連関と同一視できるであろうか。更に、そのような聖性を「表示する」とは、いかなることを意味しているのだろうか。要するに、「聖性」というような超自然的概念に関して、「原因する」とか「表示する」などといった言葉を、われわれは意味のある仕方で語りうるのであろうか。そしてトマスは、これらの言葉を、どのような意味で語っているのだろうか。

われわれはさしあたって、以上のような問いをもって、トマスのサクラメント論を考察したい。

2

神学大全第3部で、トマスは救い主キリストを論じ、次いでキリストの救いのわざとしてのサクラメントを論ずる (ST III, prol.)。そしてサクラメント論の最初の問題 ≧Quid sit sacramentum≦ の第一項で、トマスは「サクラメントはしるしの類の内にあるか」と問い、これに答えている。この最初の問いのうちに、トマスは彼のサクラメント論のすべての問題を提示しているように思われるのである。すなわち、その異論の一に言う。

「サクラメントはしるしの類の内にはない、とも考えられる。けだし、

サクラメントがサクラメントと呼ばれるのは、たとえば治療法 (medicamentum) が治療すること (medicandum) から来ているように、『聖とすること』(sacrandum) から来ているのである。しかるにこの呼称は、しるしのラチオよりも原因のラチオに属していると考えられる。ゆえに、サクラメントはしるしの類よりも、むしろ原因の類の内にある」

ここでは、しるしであることと原因であることは両立しない、と問われてい

るのである。 sacramentがその語義からして聖化の原因であるなら、聖化を表示するしるしではありえないであろう。

更に異論の二に言う。

「 sacramentは或る秘密 (occultum) を表示していると考えられる。…… (中略)……しかるに、かくされているところのものは、しるしのラチオに反していると考えられる。というのは、しるしとは、アウグスティヌスによって明らかにされたように、『それが感覚に与える形象以外に、何か他のものを思惟の中へと来たらしめるところのもの』であるからである。それゆえ、 sacramentはしるしの類の内にはない、と考えられる」

すなわち、ここでは、 sacramentが表示しているという「聖性」(sanctitas)の隠蔽性が問題にされていると言える。 sacramentが何かを表示しているとして、その何かが隠されているなら、それは何も表示してはいないことになるのではないか。

この二つの異論に対して、トマスは、この第一項の中では十分に答えてはいないように思われる⁽³⁾。まず主文においては、トマスは、「あるひとつのものに対して関係 (ordo) を有するものはすべて、たとえ異なった仕方ではあろうとも、そのものから名づけられうる」と述べる。つまり、 sacramentという名称は、聖性に対して或る関係 (ordo) を有しているということから来るのであり、その意味では教会の礼典としての sacramentに限らず、かくされた聖性そのものも sacramentと呼ばれるし、その聖性の原因やしるしも sacramentと呼ばれうるのである⁽⁴⁾。「しかしながら、われわれは今、特に、しるしの関連性 (habitus) を意味することに即して、 sacramentについて語っているのである。そしてこのことに即して、 sacramentはしるしの類の内に措定される」(60, 1c)。ここでは、 sacramentという語が広義にとらえられ、様々な位相で sacramentと呼ばれうる事が主張されているのであるが、原因としるしが両立しうるのかという、異論の背後にある問いには答えられていない。異論解答においても同様であり、一に対しては、 sacramentは必ずしも、原因—効果 (effectus) という意味での因果性を意味するとは限らない、

と答えられ⁽⁵⁾、二に対しては、かくされた聖性そのものは異論の言うとおりにしるしではない、と答えられている⁽⁶⁾。たしかにこれらの答は、異論の立論の曖昧さをついており、その意味では答えになりえているのであるが、異論の背後にある本来の問題には答えていない。答えは、むしろ、トマスの sacrament 論の全体なのである。

3

sacrament はしるしである。そのことを、バプテスマを例にとって考察してみよう。

バプテスマの sacrament は、トマスによれば、外的には水による洗い (*ablutio in aqua*) である (66, 1)。そしてこの水による洗いは、内的な魂の洗いを表示する。すなわち、sacrament としてのバプテスマは、内的な魂の洗浄の外的なるしるしである。更にこの魂の洗浄は、キリストの受難にその根拠を置いているのであり、キリストが十字架に死に復活したもうたことが、換言すればキリストの血 (*sanguis Christi*) が、バプテスマに力を与えるのだとされる (62, 5, cf. 66, 3, ad 3)。それゆえトマスは、バプテスマの sacrament は、死と復活を表示する「浸め」(*immersio*)——水の中に全身を浸すこと——によって行うのがより安全 (*tutius*) であり、またそれがより一般的に行われる方法でもあるが、場合によって——トマスは、受領者の人数、水の不足、奉仕者 (*minister*) や受領者が浸めのバプテスマに耐えられないほど身体が弱いことなどを挙げているが——灌水 (注ぎかけ) や散水 (ふりかけ) も認められる、としている (66, 7)。トマスは言う。「付帯的にあるところのものは、事物の実体を変えない。しかるに、それ自体としてバプテスマに必要なのは、水による身体の洗いである。……(中略)……しかし、洗いがあれこれの仕方になされるということは、バプテスマに付帯的に生じる (*accidere*) ことである。それゆえかかる相違は、バプテスマの独一性 (*unitas*) を失わせることはない」(66, 7, ad 1)。要するに、水による洗いであるということが、バプテスマの sacrament の外的要件である。

すべてのサクラメントは、トマスによれば、神によって定められた可感的事物（水、パン、ぶどう酒、油など）と、それに付される言葉とからなっている（60, 6）。そして、言葉はサクラメントの形相^{フォルマ}として、可感的事物はその質料^{マテリア}として、サクラメントを構成しているとされる。バプテスマの場合、そのサクラメントとしての必然的要件は、形相^{フォルマ}と奉仕者（minister）および水による洗いである（66, 10）。形相^{フォルマ}について言うならば、奉仕者はバプテスマ受領者に対して、定められた言葉 *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* を宣言し（66, 5）、バプテスマを執行するのであるが、たとえば口がすべて言葉を言いまちがえるようなことがあっても、また付加や省略が意図的になされても、言葉のふさわしい意味（debitus sensus）を変えてしまわない限り、サクラメントの完全性は阻害されない、と言う⁽⁷⁾。「言葉はサクラメントにおいて、その言葉がつくり出す意味（sensus）に対する限りではたらく」（66, 8）からである。あるいは、バプテスマを執行する奉仕者については、基本的には司祭以上の者によって執行されることがふさわしい（conveniens）とされる（67, 2）が、場合によって平信徒、女性、異教徒などが執行する可能性も肯定されている（67, 3～5）。また奉仕者が悪人であっても（64, 5）、不信仰であっても（64, 9）、心中によこしまな思いを抱いていても（64, 10）、バプテスマを破壊する意図で実行されるのでないかぎり、サクラメントを不成立にすることはない。「先のもの（prius）は後のもの（posterior）には依存しない」（64, 10）からである。

バプテスマが^{しるし}であり、その限りでひとつの「象徴行為」だと言ってよいことは、上からも十分に首肯せられる。トマスによればバプテスマのための三つの必然的要件（形相、奉仕者、水による洗い）をある範囲内で満たしていれば、サクラメントの成立には十分なのである。単に成立しているのみならず完全でもある。他の儀式上の様々な形式は、信徒たちの帰依（devotio）や教化（instructio）のためにより望ましい仕方がとられればよく、サクラメントそのものの成立や効果には関係ない（66, 10）。要するにサクラメントは、事柄を表示するに足る^{しるし}であれば、それで成立しているのであり、様々な細かい用

件がより完全であることによって、 sacramentの効果がより大きくなるのではない。たとえばバプテスマがより荘厳に行われることによって、受領者の罪がより完全に消されるわけではないのである。その意味で、トマスの sacrament論には、全く呪術的な色彩はない。もし私たちが、ひとりの人間がキリストの受難にあずかり、その力によって罪を清められるということを認めるなら、 sacramentはそれを表示するしるしであるということも認められる。よりよく表示しようと不完全に表示しようと、しるしとしての必要条件が満たされているかぎり、事柄そのもの変わるわけではない。事柄そのものは、しるしの優劣によって左右されない、神のわざであるからである。

4

一方トマスは「神学大全」第3部62問題第1項において、「 sacramentは恵みの原因であるか」と問い、これに対して、「 sacramentはある意味で (per aliquem modum) 恵みの原因である」と答える。 sacramentは、しるしであってしかも恵みとしての聖化の原因なのである。ただしそこには「ある意味で」という留保がついている。われわれの問題は、この留保の意味をたずねることにある。

「 sacramentは恵みの原因であるか」という問いは、その中に「およそ恵みを原因することは、神のみに固有な権能ではないか」(62, 1, ob. 3) という問いを含んでいる。 sacramentが、たとい神によって定められ教会によって行われる礼典であるにせよ、 sacramentそのものが神ではない以上、 sacramentは恵みの原因ではなく、それを表示するしるしにすぎないのではないか。トマスはおそらくこのような見解に立つ人々をあげて、次のように言う。

「ある人々は、 sacramentが恵みの原因であるのは、そのはたらきによるのではなく、 sacramentが使用される際に、神が魂において恵みをはたらきたもうからである、と言う。そして彼らは次のような人の例を措定する。すなわち彼は、鉛のコインを持っており、王の制定により、百ポンドを受けとるのであるが、かくも多くの金を得るために、かのコインが何かをはたらいたわけ

ではない。このことをはたらいたのは、唯一、王の意志のみなのである。それゆえベルナルドゥスもまた、ある説教で言っている。『教規 (canonicus) が書物によって、修道院長が牧杖によって、司教が指輪によって授与されるように、種々別々の恵みが諸サクラメントによって与えられるのである』(62, 1c)。

このルターの共在説に似た見解に対して、トマスは「そのような仕方は、しるしの *ratio* を超え出ない」(ibid) と言う。鉛のコインや書物は、王の制定や教規的伝承を表示するしるしにすぎない。トマスは、「多くの聖者たちの権威によれば、新法のサクラメントは、恵みを表示するのみならず、原因するのである」と述べるのである⁽⁸⁾。サクラメントはたしかにしるしであるが、単なるしるし (*nuda signa*) ではない。それは、表示し、かつ原因する。このサクラメントの二重の性格を、トマスは *efficiunt quod figurant* すなわち「表示するところのものを作用する」という言葉を用いて定式化する (62, 1, ad 1; 69, 2; 4)。ここでは *signum* と *res* の関係が *causa* と *effectus* の関係と重なりあうのである。

しかしそれは可能なことであろうか。「しるし」は一般に「原因」ではなくむしろ「効果」と言うべきではないだろうか⁽⁹⁾。あるしるしがある事柄を表示すると言われるとき、そのしるしが同時にその事柄の原因であるならば、因果性も、しるしと事柄の関係も、結局われわれの心の中の表象に還元されてしまうのではないか。更に、もしサクラメントが聖化の原因であり、恵みと救いをもたらすものだとする、それは神の権能を侵し、あるいはそれを枠にはめることになりはしないか。神が、そして神のみが恵みと救いを与える原因であるということが、わずかにでも例外を設けることによって、結局は全く無に帰されてしまうか、あるいは「機械じかけの神」を指定することになるのではないか。

このアポリアを、トマスは、能動因 (*causa agens*) を二つに分類することによって説明する⁽¹⁰⁾。

「能動因に二種ある。主要因 (*causa principalis*) と道具因 (*causa instrumentalis*) である。主要因は自身の形相によってはたらき、その形相に効果は似るのである。たとえば、火が自身の熱によって熱するようなものである。そ

してこの仕方では恵みを原因するのは、神以外にはありえない。なぜなら恵みとは、神の本性の分有された似姿 (similitudo) に他ならないからである」(62, 1)。

ここでトマスは主要因について、それは自身の形相を「分有」という仕方では実現する、いわゆる「形相因」(causa formalis) だと言っている。そして恵みの形相因と言えるのは、ただ神のみなのである。

次にトマスは「道具因」について、次のように述べる。

「一方道具因は、自身の形相の力によってはたらくのではなく、主要な能動者によって動かされるところのその運動によってのみはたらく。それゆえ効果は、道具に似るのではなく、主要な能動者に似るのである。たとえば寝台が斧には似ず、大工の精神の中にある技術に似るように。そしてこのような仕方では、新法のサクラメントは恵みを原因する。けだしサクラメントは、それらにおいて恵みが原因づけられるべく、神の定めにより与えられているからである」(ibid)。

それゆえ道具因は、形相因ではなく作動因と言わねばならない。それは、主要な能動者によって動かされることによって、道具的にはたらく。道具因は、奇妙な言い方であるが、完全に受動的な能動者あると言えよう。サクラメントはこの道具因だ、とトマスは言うのである。

道具因であるサクラメントには、二つの側面がある。ひとつは、それ自体が神の恵みの効果であるということ、そしてもうひとつは、自身の効果としての恵みの原因であるということ。そしてサクラメントは、この両方の側面を持つことによって、恵みのしるしであり同時に原因でもあるとされるのである。ここではサクラメントは、恵みの主要因と効果の両方を表示している。効果は、主要因に似るからである。

トマスは言う。

「主要因は、厳密には効果のしるしとは言えない。……しかし道具因は、それが明らかであるなら、かくされた効果のしるしと言える。それは道具因が、原因であるのみならず、主要な能動者に動かされるかぎりにおいて、ある意味

では効果でもあることによる。このことに即して、新法のサクラメントは、同時に原因であり、かつしるしである」(ibid. ad 1)。

このことから、われわれはいくつかのことを知ることができる。

第一に、寝台と斧のたとえにおいて、寝台を生み出す形相因が大工の精神の中にある技術知であって、斧がそのような形相を全く持たないように、サクラメントにおいても、効果として恵みと救いをもたらす形相因は全面的に神だと言われているのである。もし「原因」という言葉を厳密にとるならば、すなわち「それなしでは効果がありえないところのもの」⁽¹¹⁾を原因ととるならば、神のみが恵みの原因である。ここでは、主要因と道具因が並列的に並べられて、両者の協力や分担によって効果が生み出されているのでは決してない。両者は次元の異なる原因なのである⁽¹²⁾。主要因が原因であるのと同じ意味では、道具因は全く原因ではありえない。道具に固有の形相や固有のはたらき、たとえばバプテスマの水の液性(humiditas)、冷たさ(frigitas)、透明さ(diaphanitas)は、それ自体、道具的なはたらき(聖化)を生み出す力を持たない。道具的なはたらきは、主要因の因果性への全面的な服従においてのみ、成立するのである。トマスによれば、「新法のサクラメントの内に恵みがあるというのは、たとえば一義的な意味での原因(causa univoca)の内に効果があるように、スペキエスの類似性によるのではない。また、たとえば一義的でない諸原因のうちに諸々の効果があるように、こうした効果に対して比例した、ある固有の永続的形相によるのでもない。……そうではなく、本性の *esse* については一時的(*fluens*)で不完全な、或る道具的な力によるのである」(62, 4c)。つまり恵みの力は、サクラメントそのものの形相にとっては、あくまで付帯的に生じるもの(*accidens*)なのである。この意味で、サクラメントは器(*vas*)にたとえられている(ibid. ad 1; ad 2)。

第二にトマスは、右記のような主要因の全面的な強調にもかかわらず、サクラメントの道具としてのはたらきを決して否定しない。サクラメントは、道具としてではあるが、それでも恵みの「能動因」とされるのである。たとえば斧にある「するどさ」という形相は、それ自体は「寝台」の形相因でありえない

が、それに固有な「切る」というはたらきは、大工が寝台をつくるという因果性に組み入れられることにより、道具としての形相を付帶的に得る。そこでは斧の固有なはたらきが、より高次の因果性の中で生かされ完成され用いられているのである。トマスは言う。「道具は二つのはたらき (actio) を持っている。ひとつは道具的なはたらきであって、それに即しては、道具は固有の力においてはたらくのではなく、主要な能動者の力においてはたらく。しかし道具はもう一つ固有のはたらきをも持っているのであって、このはたらきは、固有の形相に即して自分自身に適合しているのである。たとえば斧は、自身のするどさというラチオにより、切ることに適しているが、技術の道具である限りにおいて、寝台をつくることに適している。しかるに道具的なはたらきを完成するためには、固有のはたらきを実行することによるしかない。なぜなら、切ることにより寝台をつくるからである」(62, 1, ad 2)。サクラメントについても同じことが言われる。「物的なサクラメントは、それが触れる身体についてなされる固有のはたらきによって、神の力からくる道具的なはたらきを魂について及ぼすのである。たとえばバプテスマの水は、その固有の力に即して身体を洗うことにより、それが神の力の道具である限りで、魂を洗うのである」(ibid)。

たしかにサクラメントの固有のはたらきにとって、道具的なはたらきは付帶的に生じるものであるが、両者は全く無関係で偶然的 (contingent) に同居しているのでもない。たとえばサクラメントの効果は、トマスによれば、罪のいやし (remedium peccati) および神の礼拝 (cultus divinus) であるが (62, 5; 63, 6)。これらの効果に対して、バプテスマのサクラメントは、その固有の形相に即して、あるふさわしさもしくは適合性 (convenientia, competentia) を持っていると言われるのである。たとえば水の液性は罪の洗いに適合し、冷たさは欲望の火を冷すことに、透明さは神の光をうけとることに適合している⁽¹³⁾。これらの適合性は、一義的な意味での原因と効果の適合性でもないし、効果の一部分を水の本性が担当して原因づけているというような適合性でもない。水の形相は身体を洗うということに適しているが、それをどこまでおしすすめても、魂を洗うというはたらきが出てくるわけではない。ここで言われる適合性

は、道具の固有性の側から見る限り、一般のしるしと事柄の間の適合性を超え出ることはない。しかしより高い因果性へと秩序づけられることにより、この適合性はより高次の適合性へと高められる。「表示」というのはたらしそのものが、ある能動的因果性を行使することとして浮びあがってくるのである。

サクラメントが恵みの原因であることは、以上見たように、サクラメント自身の固有の形相からすれば、付帶的である。それゆえ、サクラメントの有する因果性は、最終的にそれ自身には根拠がなく、ただ神の制定 (*institutio Dei*) に根拠があるとしなければならない (64, 2)。神がサクラメントを定めたもうた。それが、サクラメントがしるしであってしかも原因であることを成立せしめている、言わばトマスのサクラメント論におけるアルキメデスの点である。しかしそれについては、もはや別の機会に考察せねばならない⁽¹⁴⁾。

5

われわれは以上、トマスのサクラメント論を見てきた。

トマスのサクラメント論は、われわれの記号理解に、ある問いを提出する。われわれは通常、記号であることは因果性を排除すると考えている。記号は対象を表示するが、表示することによって対象を原因づけているのではない。冒頭に述べたように、私たちが「この花は赤い」と語るから花が赤くなるのではない。少なくとも、日常的にはそう考えている。

しかし、もし因果性を有する記号という概念を、記号一般に適用することを許されるなら、記号はある意味で創造的なはたらきを持っているのであり、その意味で因果性を有していると言うことができるのかもしれない。表示するのは、単に世界を受容し、それをあたうかぎり正確に写しとろうとする受動的な活動ではなく、むしろそれこそが世界をつくり出す能動的な活動である。司祭が受洗者を前にしてバプテスマを宣言するとき、水による洗いが、単なる水浴ではなく、受洗者の魂を聖化するという能動的な聖性を表示し、かつ表示するという仕方で聖化をひきおこすとされるように、記号は世界に意味を与え、そのような仕方で世界をつくり出す。あるいは更に一步すすんで、記号こそが世

界だ、とさえ言われうるのかもしれない。もしそれをしも呪術的だと批判されるなら、呪術性こそある意味で記号の本質ではないか、とこの立場からは反論されるであろう。

しかし、トマスの sacrament 論は、更にすすんで、そのような立場にもある留保を要求していると思われる。トマスによれば、sacrament のしるしが因果性を有するのは、しるしそれ自体の有している表示作用によるのではない。sacrament は主要な能動者なる神の道具となることによってはじめて、道具的な因果性を行使するのである。神が sacrament を制定したまい、それを恵みの手段としたもう。そこでは、記号性が因果性を基礎づけるのではなく、因果性が記号性を基礎づけるのである。換言すれば、神の創造と救済が、記号の能動性の根拠なのである。それゆえ、因果性を有する記号という概念を、ただ単純に記号一般に拡大すべきではない。トマスは60問題第2項において、聖なるもののしるしはすべて sacrament であるという異論に対して、次のように答えている。

「(およそ)可感的被造物は、ある聖なるもの、すなわち神の知恵と善性を、それらがそれ自体で聖なるものである限りで表示している。しかしわれわれがそれらによって聖化されるという限りで表示しているのではない。それゆえ、可感的被造物が sacrament だとは言われえない」。

神の制定 (*institutio Dei*)、すなわち神の定めたもうた因果性を、記号理解の中に位置づけることは、困難な課題ではあるが、しかしそれは、記号がいたずらに恣意性・私秘性におちいらないための、ひとつのヒントになりうるのではないだろうか。

われわれは最後にもう一度、聖性 (*sanctitas*) とは何か、という問題につきあたる。それ自体において聖なる事柄であり、人間を聖化する能動的な聖性。この神的秩序の意味が明らかにされなくては、sacrament の因果性や記号性も、根本的には解明されないままであろう。しかしそれはもはやこの拙い稿の扱いうる範囲ではない⁽¹⁵⁾。

註

- (1) *De doctrina christiana* II, 1.
 (2) »Augustinus dicit, Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est 《ST III, 60, 1a.
 (3) トマスが「神学大全」で掲げる異論は、当時トマスの論敵たちによって主張されていた異論であると同時に、トマスが種々雑多な異論を精選し、最も強力な異論として抽出した結果でもある。それゆえそれらは、ある意味ではトマス自身の問題提起でもあると言える。稲垣良典「トマス・アクィナス」講談社、247頁参照。
 (4) サクラメントという言葉の重層的な意味は、それ自体サクラメント論の根本問題であるが、この小論では十分に論じられていない。ここでは、最もまとまった形で述べられていると思われる。IV Sent. 1, 1, 1, 1c を引用しておく。

「サクラメントとは、ことばの本来の意味に即して言えば、聖性 (sanctitas) を能動的に意味していると思われる。たとえば装飾 (ornamentum) によってあるものが飾られるように、それによってあるものが聖とされる (sacratum) ところのものが、サクラメントと呼ばれるのである。

しかるに、能動的なものはたらきは、受動的なものの状態に比例していると言われるので、人間がそれによって聖化されるところの聖化 (sanctificatio) の内には、理性的であるということに即して人間にふさわしい聖化の仕方がなければならない。なぜなら理性的であることからして、人間であるからである。しかるに、理性的である限りにおいて、人間は可感的なものから認識の端緒を得る。それゆえ、可感的な事物の類似によって自身の聖化が自身に知られるという仕方で、人間は聖化されるのでなければならない。そしてこのことに即して、サクラメントの様々な受容 (acceptio) が見出されるのである。

けだしある意味では、サクラメントは、それによって聖別 (consecratio) が生じるところの事物を意味している。そしてこの意味でキリストの受難はサクラメントと言われるのである。そしてこれが、ペトルス・ロンバルドウス (Magister) が主張している第一の受容である。

またある意味では、サクラメントは、聖化する原因と聖化するものとその聖化が可感的なものの類似によって自らに知られるということに即して、人間にふさわしい聖別の仕方を含んでいる。そしてこの意味で新法のサクラメントはサクラメントと言われるのである。なぜなら新法のサクラメントは、聖別し、前述の仕方で聖化を表示し、更に、たとえばバプテスマが清浄をあらわしかつキリストの死のしるしでもあるように、聖化の第一の原因を表示しているからである。

またある意味では、サクラメントは、たとえば健康さのしるしが健康と言われるように、前述の諸々の聖別の表示だけを含んでいる。そしてこのような仕方で旧法のサクラメントは、キリストにおいてなされたことや新法のサクラメントをそれら

が表示する限りにおいて、サクラメントと呼ばれるのである」。

- (5) トマスは、聖性は作動因としてではなく、形相因あるいは目的因として表示されると述べる (ST III, 60, 1, ad 1)。
- (6) トマスがここでなしているのは、サクラメントの厳密な定義をめざす考察であり、それは第2項で一応の答を与えられる (ST III, 60, 1, ad 2, cf. 60, 2c)。
- (7) ST III, 60, 8. cf. 66, 8. たとえば, *Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis et Filii ejus unigeniti et Spiritus Sancti Paracleti* はバプテスマの完全性を害しない。あるいは、ギリシア教会で宣言される, *Baptizetur servus Christi talis in nomine Patris, etc.* も、トマスは原則的に承認する。しかし一方, *Ego te baptizo in nomine Patris majoris et Filii minoris* (アリウス派) や, *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti et beatae Virginis Mariae* など、バプテスマとは見なされない。これらの宣言の正否を判断するクリテリウムとしての「ふさわしい意味」(*debitus sensus*) が何であるかは、個々の具体的な事例に沿って考えるしかないが、その全体は, *signum* と *res* の構造の内にいる。*signum* は *res* を表示しうる範囲内において、相対的である。もっともトマスは、サクラメント自体は完全でも、こうしたまちがいや省略をした奉仕者当人は、怠慢や軽視の罪を犯している可能性があるとも言う。
- (8) この意味でトマスは、新法のサクラメントと旧法のサクラメント (割礼、祭司の聖別、過越の食事、犠牲、潔めなど) を区別する。旧法のサクラメントもまた、キリストを表示 (予表) するが、それ自体は恵みを原因しない。旧法のサクラメントが人を聖化するの、キリストの受難を信ずる信仰によるのであり、旧法のサクラメントはこの信仰の証言 (*protestatio*) だとされる。ST III, 60, 2, ad 2, 62, 6. cf. ST I-II, 102, 5. IV *Sent.* 1, 1, 5, 1. 注4参照。
- (9) ST III, 60, 4, ob. 1 「アリストテレスによれば、あらゆる効果はその原因のしるしである」 (cf. *Anal. Prior*, II, 29, 70a7)。
- (10) 主要因と道具因の関係については、James S. Albertson, »Instrumental Causality in St. Thomas «in: *The New Scholasticism*, Vol. 28, 1954 から多くの示唆をうけた。
- (11) cf. ST III, 86, 6a.
- (12) 主要因と道具因の関係は、第一原因と第二原因の関係によく似ている。しかし両者は次の点で異っている。第一に、第一原因が存在の因で第二原因が形相因であるのに対して、主要因は形相因であり道具因は作動因であるのみである。第二にそれと関連して、第二原因もまたその効果に関して厳密に原因と言いうるのに、道具因は固有の意味では原因ではなくただ付帯的に原因と言うべきである。この差異はどこからくるのか。容易には言いがたいが、それは、トマスにおける神論と三一 (ペルソナ) 論、創造論と救済論つまりキリストの受肉の秘義の差異の問題として、

とらえるべきではないだろうか。

- (13) ST III, 66, 3; 69, 4, adl. 「適合」 (convenientia) ということの広さと深さは、たとえば ST III, 1, 1, *utrum conveniens fuerit Deum incarnari* にもあらわれている。「適合」は、「必然」でも「偶然」でもなく、その中間であるが、ある意味では必然と偶然の両方を支えるものでもある。すべて生起する事柄は、究極的に「適合」を目的として目ざすからである。

- (14) 神の制定 (Institutio Dei) について、トマスは次のように言う。「サクラメントは靈的な効果に対して道具的にはたらく。しかるに道具は主要な能動者から力を得るのである。サクラメントにかかわる能動者は二つある。すなわちサクラメントを制定する者と、制定されたサクラメントを、効果をひきおこすために適用することによって、使用する者である。しかるにサクラメントの力は、サクラメントを使用する者からくるのではない。なぜなら彼は奉仕者という仕方によってしかはたらかないからである。それゆえサクラメントの力は、サクラメントを制定した者からくるということになる。それゆえ、サクラメントの力は神からのみくるのであるから、神のみがサクラメントの制定者ということになる」(ST III, 64, 2c)。

ここでは道具因は、より厳密に「奉仕者」としてとらえられている。われわれはサクラメントを道具因として見てきたが、サクラメントの道具因性の根源には、この奉仕者の存在があるように思われるのである。たとえばバプテスマの形相について、トマスは次のように言う。

「バプテスマの形相^{フォルマ}において、バプテスマの原因が表現されていなければならない。しかるにバプテスマには、二つの原因がある。ひとつは、バプテスマがそこから力を得るところの主要因であり、それはすなわち聖三位一体である。もうひとつは道具因^{フォルマ}すなわち奉仕者^{フォルマ}であって、彼が外的にサクラメントを遂行するのである。それゆえバプテスマの形相^{フォルマ}において、両方が言及される必要がある。奉仕者の方は、*Ego te baptizo* と言われる時に言及されている。一方主要因は、*in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* と言われる時に言及されるのである」(ST III, 66, 5c)。

道具因性が能動的根源としての奉仕者に集中するということは、「ある意味で奉仕者 (minister) と道具 (instrumentum) のラチオは同じである」(64, 5c) ということばや、「バプテスマは水それ自体ではなく、水の適用すなわち水による洗い (ablutio in aqua) である」(66, 1c) によっても示されている。トマスにおけるサクラメント (sacramentum) とサクラメント的なもの (sacramentale, 聖油や祭壇など) の区別も、同じところからきていると思われる (cf. IV *Sent.* 8, 1, 1, 1c)。つまり、道具として完全に受動的に主要な能動者の因果性の中に組み入れられているサクラメントが、それでもある仕方^{フォルマ}で (per aliquem modum) 恵みの原因だとされるのは、トマスがそこに、サクラメントを行う能動的根源としての人間を見出すからではないだろうか。奉仕者が、バプテスマの形相^{フォルマ}を宣言する。奉仕

者が、受洗者を水に浸しあるいは水を注ぎかける。 sacrament は外的には一から十まで人間の行為に他ならない。

トマスの sacrament 論は、のちに定式化された *ex opere operato* (「なされたわざそのものによって」*) で総括されて、それは sacrament の因果性の「客観性」(objectivity) を主張していると解される場合が多い (たとえば T. Miyakawa, »The Ecclesial Meaning of the “Res et Sacramentum” «in: *The Thomist*, 1967, No. 4)。しかしトマスの教説は、決して、 sacrament の「客観性」というようなものではない。トマスは sacrament に、神と人の二重の能動者を見出すのである。神が定め、人が行う。その大きな神的因果性の中に、 sacrament も、奉仕者も、恵みの基体 (subjectum) としての受領者も、秩序づけられているのである。

- * *ex opere operato* および *ex opere operantis* という用語がはじめて使われたのは、オセールのギョーム (c.1150-1231) においてだという。トマスにおいては、IV *Sent.* 1, 1, 5, 1 に *opus operatum*, *opus operans* という言葉が使われている。*ex opere operato* は、トリエント公会議の sacrament に関する教令 (1, 9) で定式化されることによって、ローマカトリックの sacrament 概念を代表するものとなった。cf. G. C. Berkouwer, *The Sacraments*, trans. H. Bekker, 1969, p. 64。
- (15) トマスの sacrament 論は、「神学大全」の中で、キリスト論の中に位置づけられている。 sacrament が表示するのは、キリストの受難と復活であり、キリストの身体なる教会である。 sacrament は、キリストの受難から力を得 (62, 5)、キリストの身体へと合一することを目的とする (62, 2) のである。 sacrament の道具因性もまた、キリストにおいて人性が神性の道具であること (62, 5, *De Ver.* 27, 4c) と類比的に見ることができる。 sacrament 論の中心にある「聖性」の問題は、それゆえトマスのキリスト論全体の問題として、もう一度とらえ直されなければならない。