

リン・ホワイト・ジュニアのキリスト教批判は、トマス・アクイナスの思想に当てはまるか

——『神学大全』を中心とする人間による動物支配とその制限——^①

山口 雅 広

一．はじめに

一九六七年に総合科学誌『サイエンス (Science)』に掲載された歴史学者リン・ホワイト・ジュニア (Lynn White jr. 1907-87) の論考「われわれの生態学的危機の歴史的諸根源 (The Historical Roots of Our Ecologic Crisis)」(White jr. 1971, p.75-94) は、キリスト教が、人間という動物による人間以外の他の種類の動物を含む自然の支配を正当化し、この支配が、こんにちに至るまでの環境危機の根源となった、という図式を示したことで有名である。

本稿は、ホワイトによるこのキリスト教批判の図式を、西洋中世の代表的スコラ学者の一人トマス・アクイナス (Thomas de Aquino c.1225-74) の代表作『神学大全 (Summa Theologiae)』に主に依拠して検討する。このとき、「人間と人間以外の他の種類の動物——この動物を以下においてはたんに『動物』と呼ぶ——の関係を、支配者と支配されるものの関係として捉えることは、否定されるべきか」という第一の論点を検討の中心に据えつつ、「人間は動物に義務を負うか」という第二の論点をも取り上げる。両論点は、相互に密に関係する。すなわち、人間が動物を

支配することは、動物を人間の目的のために使用することを含意する。しかし、もし人間が動物に対して、なんらかの義務を負うのであれば、その使用には一定の制限が課され、支配はその性質を規定されることになる。

ところで「支配 (dominium)」は、本稿の考察の鍵となる概念である。そこでこの概念を、いまあらかじめ定義しておきたい。人間による動物の支配は、少なくとも二通りの仕方理解されうる。一つ目の支配は「強い支配」である。この場合の支配は、人間が、動物から種としての存続を危うくするほどまでに無条件に搾取したり、動物に苦痛を無制限に与えたりすることを許容する。他方、二つ目の支配は「弱い支配」である。この場合の支配は、人間が動物を使用することを自然本性的なこととして肯定する。とはいえ、この場合の使用には一定の制限が課されており、少なくとも動物が集団として長期的に存続できるように、また動物が残酷な扱いを受けたり不要な苦痛を蒙ったりしないように、考慮や配慮をすることが人間には求められている。

本稿は、支配の以上のような定義を踏まえつつ、第一の論点と第二の論点を検討し、最終的に以下のように主張したい。アキナスは、たしかにホワイトによって持ち出されるような『創世記 (Genesis)』の記述に整合する仕方、動物が人間に服属し、人間が動物を使用することを肯定する。しかしアキナスは、動物からの無条件的な搾取まで肯定するわけではない。アキナスによれば、人間による動物の支配や使用は、「自然法 (lex naturae)」の観点と「情念 (passio)」の観点から一定の制限を受ける。したがって、アキナスが肯定する支配は、強い支配ではなく、弱い支配である。こうして、動物を含む自然は人間の目的のためにあり、それゆえ人間による動物の搾取も正当化される、というホワイト的なキリスト教批判の構図は、アキナスの思想には、少なくともそのままの形では当てはまらないことになる。本稿は、以上のことを、『神学大全』を中心とするアキナスのテキストに即して主張したい。

考察は以下のようにして進められる。第一に、第二章においては、第一の論点を取り上げ、キリスト教には、人

間による動物の支配を肯定する教えがあることを確認する。同時に、ホワイ特がこの教えを批判していることを見る。第二に、第三章においては、アキナスが、古代ギリシアのアリストテレス (Aristoteles 384-322 BC) の哲学を援用して、支配にかんするこの教えを肯定することを明らかにする。第三に、第四章においては、第二の論点を取り上げ、アキナスの場合、人間による動物支配は、法の観点と情念の観点から制限を受けており、彼の思想はホワイ特的なキリスト教批判の射程から外れている、ということを描する。最後に第五章においては、本稿全体の主張をまとめることにする。

二・キリスト教的な立場と、ホワイ特によるその批判

さて、「人間と動物の関係を、支配者と被支配者の関係として捉えることは、否定されるべきか」という第一の論点にかんして、ホワイ特の立場を整理すれば、彼が、この支配―被支配の關係に否定的であることは明らかである。すなわち西洋社会において、動物を含む自然と、人間の關係がそのような關係として捉えられてきたのは事実である。しかし、いまやそのような理解を肯定することはできない。別の考えに取って代わられるべきである。ホワイトの以上のような挑戦的な考えを、もう少し詳しく見てみよう。

ホワイトによれば、西洋において人間と、動物を含む自然の關係を、支配者と被支配者の關係として規定してきたのは、キリスト教である。じつさい、その聖典『創世記』の冒頭にある、神による世界創造にかんする記述を彼は念頭に置きながら、以下のように言う。

キリスト教は、ユダヤ教から繰り返しのない直線的な時間概念だけでなく、驚くべき創造物語をも受け継い

だ。愛にあふれる全能の神は、いくつかの段階を追ってじよじよに、光と闇、諸天体、地、そこに棲むすべての植物、動物、鳥、魚を創造した。さいごに神は、アダムと、そしてあとから思いついたかのように、人間を独りだけにしないためにイヴを創造した。人間は、すべての動物に名前をつけ、このようにして動物すべてに対する支配を確立した。神は、以上のすべてを明らかに、人間の利益と統治のために計画した。物質的な被造物はどれも、人間の諸目的に仕えるためというものを除いては、なんの目的をも持たない。そして人間の身体は、粘土から作られているけれども、人間は、自然の単なる一部ではない。人間は、神に似せて作られている。⁽²⁾（ホワイト一九七二、八七頁参照）

ホワイトは、人間と、動物を含む自然の関係についてのキリスト教の立場を、以上のように、前者による後者の支配的關係として整理する。それだけでなく、その教えを、以下のように厳しく否定しもある。すなわち、人間による動物を含む自然の支配を肯定するキリスト教の教えは、こんにちわれわれが直面する自然環境問題の元凶である、とも主張する。ホワイトは、「気候変動問題」という言葉そのものを使わないとはいえ、ことがらとしてこの問題の発生と結びつくような大気中の変化が一二世紀に人為的に起こったことや、やはり「生物多様性」という用語を使用しないとはいえ、じじつとしてその減少や喪失につながるような生態の変化が一四世紀に人の手によってもたらされたこと、⁽⁴⁾さらには、地球の長い歴史を振り返るとき、動物種の絶滅が人間集団による狩猟によってもたらされたであろうことなどを、⁽⁵⁾具体的に思い起こしながら、以下のように言う。

いま地球環境の崩壊がますます進んでいるのは、西洋中世世界に始まった活力ある技術と科学の産物である。
〔中略〕技術と科学の成長は、キリスト教の教義に深く根差す自然に対する特有の態度と切り離しては、歴史

的に理解されえない。「中略」われわれは、自然は人間に仕えるためということを除いては、なんの存在理由をも持たないというキリスト教の公理を斥けるまで、生態学上の危機にさらされつづけることになるだろう。⁽⁶⁾
(ホワイト一九七二、九五頁参照)

以上のようにホワイトが見るところでは、人間が自然環境や生態に、それらが破壊されてしまいかねないほどの大きな衝撃を与えるようになったのは、直接には科学技術の発展による。この発展の起点は、西洋中世にまで遡る。しかし、動物を含む自然と人間を分離し、自然からの搾取を人間に許すキリスト教の教えによって、科学技術そのものは、開発や使用の方向性を、根底から規定されている。人間は、自然をめぐる諸問題を根本的に解決するためには、人間と自然の関係を、支配者と被支配者の関係とするその教えに否定的な別の考えを、新たに採用しなければならぬ。

ホワイトによれば、新たに採用されるべきその考えは、同じキリスト教のなかでも、西洋中世の修道士アッシジのフランチェスコ (Francesco d'Assisi 1181/82-1226) に見られる革命的な見解である。ホワイトは、「兄弟たる太陽の賛歌」や「グツピオの狼」のような、フランチェスコに帰される歌や伝説においては、人間も他の被造物も兄弟姉妹であると思なされることに注目し、つぎのように言って彼を高く評価する。

フランチェスコは人間を、被造物に対するその専制君主制から追い払い、神のすべての被造物による民主制を準備しようと試みた。⁽⁷⁾ (ホワイト一九七二、九三頁参照)

このように、人間が他の被造物を一方的に支配する専制君主制から、人間や動物を含む全被造物が平等に扱われ

る民主制への転換を目指す発想が、フランチェスコに帰されるものにあることを、ホワイトは強調する。⁽⁸⁾ ホワイトはこのフランチェスコ的な発想を、人間が自然を搾取しないようになる契機として重視する。

ホワイトの見解は、さしあたり以上のようにまとめられる。しかし、そこには疑問がある。じつさい、彼の見解に見られるように、人間と自然の関係を、支配者と被支配者の関係として捉えるキリスト教的な考えを、自然環境問題の主因として厳しく評価することは、全面的に正しいのであろうか。すなわちキリスト教が、『創世記』に見られるように、人間と自然の関係を、支配者と被支配者の関係として捉える場合、人間は、この立場を受け入れる限り、ホワイトによって力説されるように、自分たちの目的のために自然を搾取し、破壊する方向にしか進みえないのであろうか。

以下においては、ひきつづき第一の論点を、さらには第二の論点を、アキナスの思想的立場との関連において検討することを通して、この問いに答えたい。アキナス自身は、たしかに人間と動物の関係を、前者による後者の支配的關係として捉える『創世記』に見られるような考えを肯定する。しかしアキナスが認める支配は、はたして強い支配であり、ホワイトが批判するような、動物の存続をも危うくするほどのものであるのだろうか。それとも、一定の制限を伴う、弱い支配にとどまるのであろうか。次章においては、アキナスが人間による動物の支配をどのようにして肯定するのかを確認し、そのご第四章においては、彼が肯定するその支配の性質と限界を検討する。

三、キリスト教的な立場へのアキナスの支持

さて、第一の論点にかんするアキナスの立場は、『神学大全』のなかでは、どこで確認できるのか。そのための

最適の箇所は、同書第一部第九六問第一項の主文である。じじつ、ここでアキナスは、人間と動物の関係が、支配者と被支配者の関係として把握されることを、集中的に論じている。彼が結論として主張するところでは、「他の諸動物の人間に対する服属（・従属）は、自然本性的なものである」⁽⁹⁾（アキナス一九六五、一二六頁）。アキナスによれば、アダムが第一の人間として創造されてから、神の命令に背いて善悪の知識の樹から食べる以前であるか以後であるかを問わず、人間や動物が生まれながらに備える自然本性そのものは変わらず同じである。⁽¹⁰⁾アダムのその第一の罪に対する罰として、動物は人間に従わなくなってしまったとはいえ、⁽¹¹⁾しかし自然本性的に動物は人間に従属する。

アキナスは、この結論そのものの根拠として、「自然の過程」と「神的摂理の秩序」、それに「人間と動物それぞれの固有性」を挙げる。いま取り上げたいのは、自然の過程にもとづく証明である。この証明がとりわけ注目に値する理由は、三つある。第一に、この証明は、他の二つの根拠それぞれにもとづく証明よりも、いっそう詳細になされているからである。つまり、アキナス自身の考えをある程度まとまった形で理解するのにいっそう都合がよい。第二に、この証明は、のちに、ホワイト的なキリスト教批判がアキナスの思想に当てはまるかを検討する格好の機会を提供するからである。すなわち、人間が動物を食物として使用することは、ホワイト的なその批判の文脈においては、人間による動物の搾取につながるものとして問題視される。しかしアキナスは、この証明においてはその使用を自然本性的なものであると見て、肯定する。第三に、アキナス自身の思想的立場を理解しようとすれば、けっして無視できない哲学的な思考に従って、この証明はおこなわれているからである。そもそもアキナスは、キリスト教あるいはその神学を哲学と明確に区別し、⁽¹²⁾哲学はキリスト教神学から独立したものであるとする。しかし彼は、哲学がこの神学の内容の明瞭化に役立つことを認め、⁽¹³⁾哲学を神学のうちに包摂しようとする。「トマスの総合」と呼ばれるこの根本的な立場を、アキナスは自然の過程にもとづく証明においても貫いている。

いま取り上げている主文中のアクィナスの肯定論の大枠を、あらかじめ押さえておこう。そもそも人間が動物を支配するという考えにしても、人間が動物を食物として使用するという考えにしても、どちらも『創世記』の記述に合致する。同書第一章第二六節においては、「彼〔すなわちアダム〕をして海の魚、天の鳥、地の獣を支配させよう」⁽¹⁴⁾（アクィナス一九六五、一二五頁）と神は言って、人間を、動物の支配者とする。さらに、同書第九章第三節においては、「生きて動いているものはみなあなたがた〔すなわちノアとその息子たち〕の食物である」⁽¹⁵⁾（ことなるう）⁽¹⁶⁾（アクィナス一九八五、一五九頁）と神は言って、動物を、人間が生きるための糧とした。アクィナスはもちろん『創世記』の以上のような記述を知っている。しかし彼は自然の過程にもとづく証明を進めるに当たり、聖書やキリスト教の權威には訴えない。かえってアリストテレスの哲学に訴え、「形相 (forma)」や「質料 (materia)」というこの哲学の分析枠組みを援用したり、『政治学』のなかにある彼の哲学的見解によって補強したりする。言い換えれば、キリスト教や聖書そのものを知らなかったこのスタゲイラ人の理性的な考えを活用することによって、キリスト教的な權威を受け入れない人にも分かるような仕方で、『創世記』にある以上のような二つの考えが、自然本性的であることを明瞭にしようとする。

以上のようなわけで、三通りの仕方でなされる証明のうち、自然の過程にもとづく証明に絞り、アクィナスが、人間による動物の支配をどのように肯定するかを確認したい。彼自身は、この証明を、以下のように言って進める。

第一には——自然の過程 *naturae processus* そのものに基づいてである。ただし、事物の生み〔・発生〕 *generatio* の過程にあつては、「不完全なもの」から「完全なもの」へ進むという或る種の秩序・序列 *ordo* が認識される——つまり、質料は形相のためにあり、より不完全な形相はより完全な形相のためにある〔——〕のであるが、まさしくこれと同様のこと〔つまりそのような秩序〕が、自然物の使用 *usus* ということにあつても見

出されるのであって、すなわち、「不完全なるもの」は「完全なるもの」の〔使〕用に使せられる。植物は、すなわち、その養いのために大地を用いるし、動物は植物を、そして人間は植物ならびに動物を用いるのである。だからして、人間が「植物ならびに」動物を支配するということは自然本性的なことがらにほかならない。アリストテレスが『政治学』第一巻〔第八章一二五六b二四〕に、「野生の動物の狩猟は正しい自然本性的なことがらである。なぜなら人間は、このこと〔すなわちこの狩猟〕を通じて、自然本性的におのが所有であるところのものを自分のものとして主張しているわけなのだから。」と述べる所以もここに存している。⁽¹⁶⁾（アキナス一九六五、一二五—一二六頁。一部改訳）

アキナス自身の説明は以上のとおりである。この証明の論旨を敷衍しよう。彼は、この証明の根拠となる自然の過程を、事物の生み・発生と使用という二つの観点から捉え、どちらの観点からも、不完全なものが完全なもののためにある、そのような秩序が看取されることを指摘する。

発生 of 生みの観点からすれば、自然界には、事物がより不完全な段階に留まらず、より完全な段階へと進む、そのような秩序が見て取られる。第一に、形相と質料という、事物の二つの内的構成要素間の場合、質料が形相を発生 of 目的・終極として形相に向けて秩序づけられている。すなわち、質料は素材と呼ばれることもあるように、それだけでは何ものであるとも定められておらず、不完全である。しかし質料は、形相を受け取ることによって、ある事物として規定され、完成されうる。第二に、より不完全な形相とより完全な形相のあいだの場合、アキナスが『神学大全』第一部第八五問第三項第一異論解答において、発生 of 生みの秩序にかんして肯定的に引用するアリストテレスの『動物発生論 (De Generatione Animalium)』第二巻第三章（七三六a二五—七三六b四）⁽¹⁷⁾のある記述を参考にして、人間の生みを例に取れば、以下のように言える。「感覚的魂 (anima sensitiva)」のようなより不完全な形相が、「知性

的魂 (anima intellectiva)」のようなより完全な形相に向けて秩序づけられている。すなわち、感覚的魂が知性的魂よりも先に質料に到来して、動物が生まれる。このとき感覚的魂は、知性的魂がより後に質料に到来し、人間が生まれることになるのを準備している。

もう一方の観点、すなわち使用の観点からすれば、自然界にはどのような秩序があることが知られるのか。それは、より不完全なものが、より完全なものに対して、使用されるものとしてある、ということである。第一に、アキナスが第一の証明においてはつきりと指摘しているように、土は植物にとって、植物がみずからを養う、そのような目的を実現するために使用する手だてであり、植物は動物にとって、また植物や動物は人間にとって、それぞれがなんらかの目的を実現するために使用する手だてである。第二に、動物と人間のあいだの場合、動物は、人間にとって、人間がみずからの身を養う、そのような目的を実現するために使用する手だて、つまり食物となるだけではない。アキナスが第三異論解答において示唆するように、人間は、たとえば、みずからが着る物を作ったり田畑を耕したり離れた場所へ移動したりしようとすれば、そのための手だてを必要とする。このときも動物は人間にとつて、こうしたことをおこなうための手だてとなる。第三に、アキナスが『神学大全』第一部第二問第二項においても好意的に引用するように、「使徒〔パウロ〕は、『ロマ書』第一章〔二〇節〕において、「神の見られえないところのもの〔、その永遠の力と神性〕は、『天地創造』のかた、」造られたものによって知られ、あきらかに認められる」といっている²⁰⁾（アキナス二〇一四、八七頁）ことを考慮すれば、動物も被造物である以上、人間が目のような身体器官によつては把握できない神の力や属性を、知的に把握するための手だてともなるかもしれない。こうしてアキナスは自然界のうちに、不完全なものが完全なもののためにあること、言い換えれば、大地は植物の生のために、また植物は動物のために、動物は人間のためにそれぞれ使用されるように存在するという階層的な秩序があることを見て取り、人間がその頂点に立つ者として、動物や植物を支配することは、その本性に適う自

然なことであると結論する。その「アキナスは、第一の証明を締めくくるに当たり、この結論を確証するものとして、アリストテレスの『政治学』第一卷第三章の要点をまとめた文章を引用する。すなわち、野生動物を狩るような人間の行為は、人間がみずからのものともともと自然本性的に服しているものを、みずからのものとするにほかならないから、この行為は正しい自然本性的なことである、というアリストテレスの考えは、この結論に合致する。

以上のように第一の証明からは、アキナスが第一の論点において問われる人間による動物の支配に肯定的であること、さらには、このとき聖書の權威に訴えず、アリストテレス的な知見を援用していることが明らかである。しかし、アキナスがこの支配になんらかの制限を設けるのか否かは、不明である。言い換えれば、アキナスが肯定する支配は、第一章において定義したような強い支配であるのか弱い支配であるのかまでは、判断できない。次章においては、支配の意味をめぐるこの問いに答えるために、『神学大全』第二部の第一部の法論に依拠して、第二の論点「人間は動物に義務を負うか」を検討する。

四、ホワイト的な批判をアキナスの思想は免れること

さて私見によれば、アキナスは、人間による動物の支配を肯定するとはいえ、そこに一定の制限を設けている。つまり彼の肯定する支配は弱い支配である。ところでホワイトがキリスト教を批判するのは、キリスト教を強い支配の思想的背景と捉えていることである。したがって、アキナスが肯定する支配は、弱い支配である、ということがもし明確になれば、アキナスの思想は、ホワイト的なキリスト教批判を免れていることになる。本章においては「間接的義務」という概念を導入して、アキナスの思想を解釈し、この私見を明らかにしたい。

間接的義務について、あらかじめ説明しておく。アキナスの考えに従えば、人間が直接に義務を負うのは、人間や神のような理性的存在者に対してである。動物をはじめとする非理性的存在者に対してではない。じつさい固有の意味においては、愛すべき対象にも、「殺してはならない」という自然法の掟の対象にも、前者のような存在者は含まれても、後者のような存在者は含まれず、そこから排除されている⁽²²⁾。しかし人間は、非理性的存在者に対してどんな義務をも負わない、とアキナスが考えているわけではない。人間が理性的存在者に対する義務を果たそうとすれば、この義務に付随して、非理性的存在者に一定の配慮をするように要求されることがある、とアキナスは主張する。⁽²³⁾例えば、牛を食べるために殺すことが人間には許されるとはいえ、人間は他人の所有物を勝手に自分のものにするわけにはいかない。もしそうすれば、「盗んではならない」という自然法に属する掟に反することになる。そこで人間がこの掟に従おうとすれば、牛が他人の財産である限り、牛を殺さないことが当の人間には要求されることになる。以上のように、理性的存在者に対する義務を介して動物に対する行為を制限する要求を、間接的義務と呼ぶ。以下においては、この義務の具体的内容を、自然法の観点と情念の観点から見ることにする。

四 一・自然法と、動物の種としての存続

第一に指摘したいのは、アキナスが肯定するような人間による動物の使用は、自然法の観点から、無制限的なものではないえず、少なくとも動物の集団としての存続を危うくするような使用は間接的に制限される、と解釈できることである。

まず自然法が、アキナスの法体系の根幹をなす基礎的なものであることを確認する。そもそもこんにちにおいて法とえば、人間が人為的に制定する法、つまり「人定法 (lex humana)」が、まっさきに想起されるかもしれない

い。たしかに法には、人間が制定のための一連の手続きを踏んではじめて、人間によって従われるべきものとなる、言い換えれば、人間に対して拘束力を持つようになる、そのような種類のものがある。しかしアクィナスは、このような人定法に加えて、人間が自然本性的に備える理性の力によって発見し、みずから従うべきであることを了解する法、つまり「自然法 (lex naturae)」をも認める⁽²⁴⁾。そして、この二つの法はどのような関係にあるのかと言えば、アクィナスは、人定法は自然法から導出されると主張するように⁽²⁵⁾、自然法を人定法よりもいつそう根源的な法である⁽²⁶⁾と考える。

ではアクィナスは、具体的にはどのようなものを自然法として考えるのか。『神学大全』第二部の第一部の法論のうち、第九四問第二項の主文において彼は、善に対して人間が自然本性的に持つ傾きの次元を大きく三つに分け、それぞれの次元に対応する自然法があるとする。いま人間と動物の関係を考えるうえで注目したいのは、その三つの次元のうち二つの次元に対応する以下の自然法である。一つ目の自然法は、人間が、他のすべてのものと共通して持つ自然本性的な傾きにもとづいて理解される。この掟は、みずからの生命を保持するように命じる⁽²⁶⁾。もう一つの自然法は、人間に固有な傾きにもとづいて理解される。この掟は、神について真理を認識するように命じるものであり、たとえば、無知を避けることにかんしても、そう命じている⁽²⁷⁾。

なぜこの二つの自然法が、人間と動物の関係を検討するうえで目を留めるに値するのか。それは、どちらの自然法も、動物や植物を使用するにしても、少なくとも将来における動植物の集団としての存続を危うくしないように、人間を間接的に義務づける、と解釈できるからである。すなわち、動植物の存続は、人間が、以上のように自然法に命じられて善をおこなうための手だてであるいは条件となりうる以上、人間は、自然法に従おうとする限り、その存続を不可能にするわけにはいかない、と解釈できるからである。

この解釈を個別に述べれば、以下になる。第一に、人間は、自己の生命を保持することを命じる自然法を

遵守しようとすれば、食物を必要とし、自然本性的に、植物ばかりでなく動物をも食材とすることがありうる。しかし人間は、なんらかの行為によって、動植物の存続を困難にしようとしてしまうと、将来にわたって自己の生命を保持するための手だてや条件を失ったり狭めたりしかねない。したがって人間は、動植物の使用を許されているとはいえ、自然法に従おうとする限り、動植物の存続を可能にし、動植物を長期的に使用できるように考慮する義務を、間接的に負うことになるだろう。

第二に、人間が、神についての真理にかんしても無知を避けるように命じる自然法を遵守しようとするとき、その真理に到達するための手がかりとなりうるのは、第三章において『ロマ書』の一節を紹介したときに触れたように、動物や植物を含む、広く自然界に見出される被造物である。しかもいっそう重要なことには、どの種の被造物も、神の善性を、それぞれに固有の仕方で表現する⁽²⁸⁾。しかし人間理性は、以上のような被造物の自然本性を把握しつくしているとは言えない。じじつ動物に限っても、人間は、懸命に努力しているにもかかわらず、その本性を把握しきれないでいる。アキナスが『使徒信条講話』において認めているように、「人間の知性はきわめて脆弱であって、哲学者の誰一人として、たった一匹の蠅の本性さえも完全に知ることができないのである。ある書物には、蜂の本性を知ろうとして、三〇年ものあいだ荒野で過ごした哲学者のことが書かれている」⁽²⁹⁾（アキナス一九九三、七三一頁）。したがって人間が、動物や植物を支配したり使用したりすることが自然本性的なことだからといって、動植物の存続が危ぶまれるような苛酷な支配をおこなったり、そのような状況をつくりだしたりするようなことになれば、人間は、神についての真理を知る道を、閉ざすことにはならないとしても、狭いものにはしてしまふであろう。ある一つの種の被造物が自然界において見出されなくなることは、神の善性を固有の仕方で表現し、それを人間に教えるものが一つ失われることを意味する。したがってやはり人間は、動植物の使用を許されているとはいえ、自然法に従おうとする限り、動植物が将来にわたって集団として存続できるように一定の配慮をす

るように、間接的に義務づけられることになるだろう。

以上のような次第で、人間が動物を支配し使用するという、『創世記』に見られるような考えを、アキナスはたしかに肯定する。しかしこの支配や使用は、自然法の観点から、間接的に制限されると解釈可能である。そして以上のような解釈が成り立つとき、ホワイ特的なキリスト教批判において問題視される強い支配は、アキナスの立場からは許されないことになる。

本節における以上の解釈について、ここで一つの留保を付したい。たしかに「人間は将来にわたって動植物を存続させるべき間接的な義務を負う」という命題そのものを、アキナスが直接に述べるわけではない。しかし自然法が人間に対して、自己の生命を保持することを、あるいは神について真理を認識することを命じているという主張や、人間が動植物を使用するのは自然本性的なことであるという主張は、それ自体として、アキナスの明示的な主張である。ここから、「人間は、神について真理を認識するために、あるいは自己の生命を保持するために、動植物が存続できるように配慮する義務を間接的に負っている」と結論することは、アキナスの思想的な帰結として、十分に正当化されると筆者は考える。

四・二・憐れみの情念と、動物の扱いへの制限

ホワイ特的なキリスト教批判がアキナスの思想に当たらないことを主張するために、第二に指摘したいのは、人間は動物を残酷に扱ったり不要な苦痛を与えたりしないようにする義務を、「憐れみ (misericordia)」の情念との関連において、やはり間接的に課されていると解釈できることである。

この第二の間接的義務論は、いま前節において見たばかりの第一の間接的義務論と、観点を異にしており、動物

に對する人間の配慮についてのアクイナス的な考えを、異なる角度から明らかにする。すなわち自然法の観点からの議論は、人間が生命を保持したり、真理を認識したりするための手だてや条件を損なわないように、人間による動物の扱いを規制する。他方、憐れみの情念の観点からの議論は、人間の性格が善いものとして形成され、悪いものとしてはそうならないように、人間による動物の扱いを規制する。したがって、動物に對する人間の配慮についてのアクイナス的な考えを、すべてではないとはいえ、ある程度まとまりのある形で知るうえで、この第二の間接的義務論は重要である。

さて、人間が、動物を食物として使用することをアクイナスが肯定することからうかがわれるように、人間が生きたために、つまり食べるために動物を殺すことは罪ではないと彼は考える³⁰。あるいは人間が、動物を殺さないにしても、生活の手段とすることは罪ではないとも彼は考える。そしてこのとき、人間が動物に苦痛を与えることを彼は容認している。

しかしながら、人間は動物に對して、無制限に苦痛を与えたり残酷であつたりしてよい、とまではアクイナスは考えていない。なぜなら『神学大全』第二部の第一部の法論のうち、第一〇二問第六項第八異論解答に見られる彼の考えに従えば、以下のように言えるからである。すなわち動物もまた人間と同じように苦しみを覚えるものであり、動物がじつさいにそうしているのを人間が見て憐れみの情念を抱くのであれば、人間はそのような憐れみの経験を繰り返すうちに、憐れみ深い善い性格の持ち主になる。反対に、動物が苦しんでいるのに、動物に無関心であつたり、動物を使役するさいに、残酷な行いをしたりするような経験を繰り返していると、残酷な悪い性格の持ち主になる。

アクイナスは、以上のように、人間が憐れみのような善い性格を形成するためには、動物を残酷に扱つたり動物に不要な苦しみを覚えさせたりしないことが当の人間には要求される、という見解を抱いている。彼自身はこの見

解を、以下のように、ユダヤ人に対する差別的な見解をも交えながらではあるが、その異論解答において述べている。

情念の情動 *affectus passionis* について言えば、人間の情動は他の動物どもに関してもゆり動かされる。なぜなら、他の者が苦しむのを見ては憐れみの情念がわき起るものであり、しかるに理性を欠く動物どもも苦痛を感じるであつてみれば、人間のうちに、動物の苦しみに接した場合にも憐れみの情動がわき起ることは可能だからである。ところで、動物に関して憐れみの情動をしばしば示す者が、そのことのゆえに、人間に関して憐れみの情動をより抱き易くなるということは、大いにありうべきことである。ここからして『箴言』第十二(章)(第十節)に「正しい者は自分の家畜のいのちに気を配る。しかし、邪悪な者のほらわたは残忍である」といわれている。このゆえに主は、残忍さに傾き易いユダヤの民に憐れみの心を呼びさますために、かれらが理性を欠く動物どもにたいしても憐れみを実践するように望まれ、残忍さに属すると思われることがらを動物にたいしてなすことを禁止したのである。このゆえに、主は「子やぎを母親の乳で煮てはならない(『出エジプト記』第二十三章第十九節)」「(中略)「脱穀をしている牛に口籠(くつこ)を掛けてはならない(『申命記』第二十五章第四節)」「母鳥を雛と一緒に殺してはならない(『申命記』第二十二章第六節)」などの禁令を定められたのである。⁽³¹⁾(アクイナス一九七七、三三三—三三四頁。一部改訳)

アクイナスの以上のような見解に対しては、批判もあるだろう。たしかに、たとえ動物に対してはまったく憐れみを示すことがなく、かえつて強い加虐心を覚えさせるといふ人間であつても、分別さえあれば、他の苦しんでいる人間に対しては憐れみの情念を抱けるかもしれない。そしてこのことにもとづいて、アクイナスの以上のような

な見解に対して、否定的な立場を取ることが出来るかもしれない。アクイナスの思想的な立場から、このような批判に対してどう答えるのかは、一つの課題である。しかし、アクイナスの以上のような見解からは、彼が人間による動物の支配や使用を肯定するとしても、憐れみの情念との関連において、動物に対して残忍な振る舞いをしたり、不要な苦しみを与えたりしないように、人間は間接的に義務づけられていると考えていると解釈することは十分に可能である。アクイナスは、この意味においても、人間による動物の支配や使用を、無条件に認めているわけではないと言うことができる。

五・おわりに

さいごに、本稿において取り上げてきた二つの論点に対する答えを、以上の考察を踏まえてあらためて明示し、本稿の主張をまとめたい。

アクイナスの思想的立場からすれば、第一の論点「人間と動物の関係を、支配者と被支配者の関係として捉えることは、否定されるべきか」に対しては、否定されるべきではなく、肯定されるべきであると答えられることになる。第三章において検討したように、アクイナスによれば、人間が動物を支配し使用することは、自然本性的なことである。他方、第二の論点「人間は動物に義務を負うか」に対しては、人間は動物に対して間接的に義務を負うと答えられることになる。第四章において指摘したように、アクイナスの法論のなかには、動物が集団として存続できないようにしたり、動物を残忍な仕方で扱ったりすることは人間には許されていないことを示す議論が見出される。

したがってアクイナスが肯定する支配は、第一章において定義した二通りの仕方の支配のうち、弱い支配に当た

る。ところでホワイトがキリスト教を批判するのは、キリスト教が肯定する支配を「専制君主制」的な支配、つまり強い支配と見てのことである。こうしてホワイトのキリスト教批判の射程から、アキナスが肯定する支配は外れていることになる。

同時にアキナスは、人間による動物の支配そのものについては認める以上、彼が、ホワイトによって生態学的危機から人類を救う鍵と見なさる「神の被造物すべての民主主義」を、そのままの形で支持していることにはならない。アキナス的な弱い支配が、この民主主義に代わるその鍵となりうるのかどうかについては、いまは結論できない。しかし少なくとも、「人間による動物の支配を肯定することは、ただちに動物からの無制限な搾取を認めることになる」という短絡を斥けることができるだけの発想が、「間接的義務によって制限された人間の動物支配」という形で、アキナスの思想のうちにあることは、本稿の以上の考察から確認できるのである。

六、引用文献

Aristoteles 1966. *Aristoteles Latinus*, XVII. 2.V: *De generatione animalium*. Translatio Guillelmi de Moerbeke. Editio H. J. Drossaert Lulofs. Bruges-

Paris: Desclée de Brouwer.

(アリストテレス二〇二〇『アリストテレス全集 一―動物の発生について』、今井正浩、濱岡剛訳、岩波書店)。

Sorrell, Roger D. 1988. *St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment*. Oxford University Press.

(ソレル、ロジャー・D二〇一五『アッシジのフランチェスコと自然 自然環境に対する西洋キリスト教的態度の伝統と革新』、金田俊郎訳、教文館)。

Thomas Aquinas 1988. *The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*. Translated from the Leonine Edition and edited and introduced by Nicholas Ayo, University of Notre Dame Press.

(アキナス、トマス一九九三「使徒信条講話」、竹島幸一訳、上智大学中世思想研究所、山本耕平編訳・監修『中世思想原典集成 一四トマス・アキナス』、平凡社、七一九一八〇六頁所収)。

Thomas de Aquino 1999. *Summa Theologiae*, Editio Tertia. San Paolo.

(アキナス、トマス一九六二『神学大全 第六冊 人間の本质と能力』、大鹿一正訳、創文社。

アキナス、トマス一九六五『神学大全 第七冊 人間の創造と人間の最初の状態』、山田晶訳、創文社。

アキナス、トマス一九七三『神学大全 第四冊 創造、天使』、日下昭夫訳、創文社。

アキナス、トマス一九七七『神学大全 第一三冊 法、旧法』、稲垣良典訳、創文社。

アキナス、トマス一九八五『神学大全 第一八冊 正義』、稲垣良典訳、創文社。

アキナス、トマス一九八七『神学大全 第一六冊 希望、愛』、稲垣良典訳、創文社。

アキナス、トマス二〇一四『神学大全』、山田晶訳、川添信介補訳、中央公論新社)。

White jr, Lynn 1971. *Dynamo and Virgin Reconsidered: Essays in the Dynamism of Western Culture*. MIT Press.

(ホワイ、リン一九七二『機械と神 生態学的危機の歴史的根源』、青木靖三訳、みすず書房)。

※ Thomas 1999 からの引用は、原則として既訳による。Aristoteles 1966とSorrell 1988、それにWhite jr. 1971から引用するに当たっては、既訳を参考にしながら新たに訳出したものを使用した。「」や「」のなかは、一部を除き引用者による補足である。

謝辞 本研究は、JSPS 科研費 23K20417 ならびに 24K03801 の助成を受けたものである。

注

- (1) 本稿は、西洋中世学会第二五回大会シンポジウム「中世世界の人と動物」（二〇二三年六月一八日曜日、明治大学駿河台キャンパス）において、「西洋中世における人間と動物の関係——トマス・アクィナスの思想の一面——」と題して発表した原稿に、加筆と削除をおこなったうえで改題したものである。
- (2) White jr. 1971, p. 85-86: Christianity inherited from Judaism not only a concept of time as nonrepetitive and linear but also a striking story of creation. By gradual stages a loving and all-powerful God had created light and darkness, the heavenly bodies, the earth and all its plants, animals, birds, and fishes. Finally, God had created Adam and, as an afterthought, Eve to keep man from being lonely. Man named all the animals, thus establishing his dominance over them. God planned all of this explicitly for man's benefit and rule; no item in the physical creation had any purpose save to serve man's purposes. And, although man's body is made of clay, he is not simply part of nature: he is made in God's image.
- (3) Cf. White jr. 1971, p. 78: By 1285 London had a smog problem arising from the burning of soft coal, but our present combustion of fossil fuels threatens to change the chemistry of the globe's atmosphere as a whole [...].「一二八五年までにはロンドンには、軟炭を燃やすことに起因するスモッグ問題を抱えていた。しかし現代においてわれわれが〔石油や石炭のような〕化石燃料を燃やすことは、地球の大気全体の化学組成を変えてしまう恐れがある」。（ホワイト一九七二、七九頁参照）
- (4) Cf. White jr. 1971, p. 78: When the first cannons were fired, in the early fourteenth century, they affected ecology by sending workers scrambling to the forests and mountains for more potash, sulfur, iron ore, and charcoal, with some resulting erosion and deforestation.「最初の大砲が一四世紀初頭に発射されたとき、この大砲は生態に悪影響を与えた。というのは、〔大砲や火薬の製造に使用される〕いっそう多くのカリ、硫黄、鉄鉱石、木炭を求めて、労働者たちを先を争って森や山へ行かせ、その結果として、土壌の浸食と森林の破壊をもたらしたからである」。（ホワイト一九七二、七九頁参照）
- (5) Cf. White jr. 1971, p. 75-76: Ever since man became a numerous species he has affected his environment notably. The hypothesis that his fire-

drive method of hunting created the world's great grasslands and helped to exterminate the monster mammals of the Pleistocene from much of the globe is plausible, if not proved. 「人間は〔繁栄して〕個体数の多いの種となって以来、その環境にいちじるしく影響を与えてきた。獲物を火で追い出すその狩猟方法は、世界のあちこちの大草原を作り出し、更新世の巨大な哺乳類を地球の大部分から絶滅させるのを促した、という仮説は、立証されないにしても、もっともらしい」。(ホワイト一九七二、七七頁参照)

- (6) White jr. 1971, p.93: the present increasing disruption of the global environment is the product of a dynamic technology and science which originating in the Western medieval world [...]. Their growth cannot be understood historically apart from distinctive attitudes toward nature which are deeply grounded in Christian dogma. [...] we shall continue to have a worsening ecologic crisis until we reject the Christian axiom that nature has no reason for existence save to serve man.

- (7) White jr. 1971, p.91: Francis tried to depose man from his monarchy over creation and set up a democracy of all God's creatures.

- (8) ホワイトによるフランチェスコに対するこのような解釈に対しては、否定的な見解もある。例えばソレルが、この種の見解の持ち主である。Cf. Sorrell 1988, p.6: One of the most extreme of these modern reinterpretations portrays Francis as a heretical animistic revolutionary, who "tried to depose man from his monarchy over creation and set up a democracy of all God's creatures" – an interpretation easily refuted by studying the early documents. In addition, to take this one so-called democratic element out of Francis' conceptions and equate it with a modern word having many anachronistic associations is to invite distortion and confusion. 「以上の現代的な再解釈のなかで最も極端な再解釈の一つは、フランチェスコを、異端的なアニミズム的革命家として描き出す。彼は『人間を、被造物に対するその専制君主制から追い払い、神のすべての被造物による民主制を準備しよう」と試みた』。——初期資料を研究することによって、容易に論駁される解釈である。くわえて、このいわゆる民主的な要素を、フランチェスコの信念から取り出し、そしてこの要素を、多数の時代錯誤的な含意のある現代語と同一視することは、曲解と混同を招く」。(ソレル二〇一五、一二三頁参照)

- (9) ST, I, q.96, a.1, c.: naturalis est subiectio aliorum animalium ad hominem.

- (10) Cf. *ST*, I, q.96, a.1, ad 2: Non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata, ut quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut leones et falcones. 「おもうに、人間の罪によって動物の本性が変化した——だから、つまり、獅子や鷹のように現在では他の動物の肉を食うことが本性的であるような動物も、当時（すなわち人間が第一の罪を犯す以前に無垢であったとき）は草を食って生きていたのである、などといったことはあるべくもない」。(アキナス 一九六五、一二七頁)
- (11) Cf. *ST*, I, q.96, a.1, c.: inobedientia ad hominem eorum quae ei debent esse subiecta, subsequuta est in poenam eius, eo quod ipse fuit inobediens Deo. Et ideo in statu innocentiae, ante inobedientiam praedicam, nihil ei repugnabat quod naturaliter deberet ei esse subiectum. 「人間のもとに立つべきものたちの人間に対する不従順は、人間自身が神に不従順であったことにより、その罰として帰結したところにほかならない。だからして、こうした神への不従順に先だつ無垢の状態にあつては、本性的に人間のもとに立つべき如何なるものも彼に背反することとはなかったのである」。(アキナス 一九六五、一二五頁)
- (12) Cf. *ST*, I, q.1, a.1, c.: necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam revelationem divinam, praeter philosophicas disciplinas, quae ratione humana investigantur. 「人間の救済のためには、人間理性によって追求される哲学的諸学問のほかに、神の啓示による何らかの教〔え〕、すなわち聖なる教え」の存在することが必要であつた」。(アキナス二〇一四、一〇頁)
- (13) Cf. *ST*, I, q.1, a.8, ad 2: Utrum [...] sacra doctrina [...] ratione humana [...] ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina. 「この教〔え〕が理性を用いるのは、この教〔え〕のなかでつたえられる何か他のことがらを明瞭にするためである」。(アキナス二〇一四、五〇頁)
- (14) *ST*, I, q.96, a.1, sed contra: *Præstī piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis terrae.*
- (15) *ST*, II-II, q.64, a.1, c.: *Omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum.*
- (16) *ST*, I, q.96, a.1, c.: *Primo quidem, ex ipso naturae processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo quo proceditur de imperfecto ad perfectum (nam materia est propter formam, et forma imperfectior propter perfectionem), ita etiam est in usu rerum naturalium: nam*

imperfectiora cedunt in usum perfectiorum; plantae enim utuntur terra ad sui nutrimentum, animalia vero plantis, et homines plantis et animalibus. Unde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philosophus dicit, in *I Politic.*, quod venatio sylvestrium animalium est iusta et naturalis, quia per eam homo vindicat sibi quod est naturaliter suum.

- (17) Aristoteles 1966, p.53: Quod quidem igitur [spermata et fetus animalium] nutritivam habent animam manifestum [...]: procedentia autem et sensitivam secundum quam animal. Non enim simul fit animal et homo, neque animal et equus, similiter autem et in aliis animalibus: postremo enim fit finis, proprium autem est quod generationis uniuscuiusque finis.「したがって、〔動物の精液と胚子が〕栄養摂取的魂を持つことは明らかである。〔中略〕だが時が経つと〔発生が進み〕、これらは感覚的魂——〔すなわち〕動物であるゆえんのもの——をも持つようになる。じつさい、動物になると同時に人間になるわけではないし、動物になると同時に馬になるわけでもないし、そのほかの動物においても同様である。なぜなら目的に当たるものは最後になって生じるのであり、しかもおのおの〔種の動物〕に固有のものが発生の目的に当たるものだからである」。〔アリストテレス二〇二〇、一二六頁参照〕

- (18) ST, I, q.85, a.3, ad 1: prius generatur animal quam homo, ut dicitur in libro de Generat. Animal. 「『動物生成論』〔第二卷第三章七三六b〕——四〕にいうごとく、『人間が生まれるに先だって動物が生まれる』のである」。〔アクィナス一九六二、三〇五頁〕

- (19) ここでアクィナスは、アダムが第一の罪を犯す以前の無垢の境涯と、罪以後の人間の境涯を対比させ、人間は無垢の境涯においては、身体的な必要のために諸動物を必要としなかったことを明確にする一方で、罪以後の境涯においては必要としていることを示唆している。Cf. ST, I, q.96, a.1, ad 3: homines in statu innocentiae non indigebant animalibus ad necessitatem corporalem: neque ad tegumentum, quia nudi erant, et non erubescabant, nullo instante inordinatae concupiscentiae motu: neque ad cibum, quia lignis Paradisi vescerantur; neque ad vehiculum, propter corporis robur. 「無垢の状態における人間は、身体的な必要のために諸々の動物を必要とすることはなかった。被覆としても、（というのは彼らは裸だったのだし、また、彼らは無秩序な欲情の動きに襲われることがないゆえ、その裸形を恥じることもなかったのだから、）食物としても、（というのは彼らは楽園の木に食を仰いでいたのだから、）また乗物としても、（というのは身体

が強壮だったからである)——。(アキナス一九六五、一二七頁)

[20] ST, I, q.2, a.2, sed contra: Apostolus dicit, *ad Rom. I, [20]: invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*

[21] 「十戒 (decalogus)」に「この掟・規定が自然法に属するものとして含まれる」といっている。以下を参照。Cf. ST, I-II, q.100, a.1, c.: *necesse est quod omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae, sed diversimode. Quaedam enim sunt quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis dinudicat esse facienda vel non facienda: sicut Honora patrem tuum et matrem tuam, et, Non occides, Non furum facies.* 「すべての倫理的規定が自然法に属するものであること——ただしすべてが同一の仕方においてではないが——は必然的である。けれど、或ることがらについては、いかなる人でもその自然的理性によって即座に、具体的に *per se*、為すべきであるとか、あるいは為すべきではないと判定する。たとえば『あなたの父母をうやまえ』『殺してはならない』『盗んではならない』——『出エジプト記』第二十章(第十二・十三・十五節) および『申命記』第五章(第十六・十七・十九節)——などがそうである」。 (アキナス一九七七、一八六頁)

[22] Cf. ST, II-II, q.25, a.3, sed contra: dilectio caritatis solum se extendit ad Deum et proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis [...]. Ergo caritas non se extendit ad creaturas irracionales. 「愛徳の愛 dilectio caritatis は、神と隣人にのみ及ぶ。しかるに、隣人という名称の下に非理性的被造物を理解することはできない。〔中略〕それゆえに、愛徳は非理性的被造物にまでは及ばない」。 (アキナス一九八七、二〇五頁); ibid., II-II, q.64, a.1, sed contra: Augustinus dicit, in *I de Civ. Dei*: [...] *Restat ergo ut de homine intelligamus quod dicitur est, Non occides.* 「アウグスティヌスは『神国論』第一卷第二十章〔中略〕において次のようにのべている。〔中略〕われわれは『殺してはならない』と言われているのは人間についてである。〔果樹についてでもなければ、非理性的動物についてでもない〕、と理解せざるをえない」。 (アキナス一九八五、一五八頁)

[23] ST, II-II, q.25, a.3, c.: Possunt [...] ex caritate diligere creaturas irracionales sicut bona quae aliis volumus: inquantum scilicet ex caritate volumus eas conservari ad honorem Dei et utilitatem hominum. 「われわれが他者のために望むところの諸々の善と同じ仕方、非理性的被造物が愛

徳によつて愛されることは可能である。すなわち、それは神の誉れと人々の便益のために非理性的被造物が保全されることを、われわれが愛徳によつて望むかぎりにおいてである」。(アクィナス一九八七、二〇七頁)；*ibid.*, II-II, q.64, a.1, ad 3: ille qui occidit bovem alterius peccat quidem, non quia occidit bovem, sed quia damnificat hominem in re sua.「他人の牛を殺す者はたしかに罪を犯すのであるが、それは牛を殺すからではなく、その人の財産に損害を与えるからである」。(アクィナス一九八五、一六〇頁)

- (24) Cf. ST, I-II, q.94, a.2, c.: Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.「そして、自然法の他のすべての規定はこの規定にもとづいて成立するものであり、すなわち、実践理性が自然本性的に人間的善なりと捉えるところの、かの為すべきこと、もしくは避けるべきことのすべてが自然法の規定に属するのである」。(アクィナス一九七七、七三頁)

- (25) Cf. ST, I-II, q.95, a.2, c.: Unde omnis lex humanitus posita infantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo, a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio.「(ナ)からして、人間によつて制定された法はすべて、それが自然法から導出されているかぎりにおいて法の本質(ratio legis)に与るといえる。これにたいして、なんらかの点で自然法からはずれているならば、もはやそれは法ではなくて、法の歪曲(corruptio legis)になるであろう」。(アクィナス一九七七、九四頁)

- (26) Cf. ST, I-II, q.94, a.2, c.: Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur.「ただし、まず第一に、人間のうちには、すべての実体と共通である(と)とき自然本性にも(と)くところの、善への傾向性が見出される。つまり、およそいかなる実体も、その自然本性にも(と)づいて、自己の存在が保持されることを欲求するのである。そして、このような傾向性にも(と)づいて、人間の生命がそれによつて保持され、また生命保持に対立する(と)がらが阻止され(と)ころの(と)がらが、自然法に属するのである」。(アクィナス一九七七、七三頁)

- (27) Cf. ST, I-II, q.94, a.2, c.: Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet

naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant: utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant. 〔第三に、人間のうちには、彼自身に固有的な理性的本性にもとづくところの、善への傾向性が見出される。すなわち、人間は神について真理を認識することや、社会のうちに生活することなどへの自然本性的な傾向性を有する。そして、このことにもとづいて、たとえば人間は無知を避けるべきであるとか、親しく交わってゆくべき他の人々と事をかまえないなど、この点にかかわる他のこの種のことがらをもふくめて、こうした傾向性にかかわるところのことがらが自然法に属するのである。〕

(アキナス一九七七、七三頁)

- (28) Cf. ST, I, q.47, a.1, c.: Et quia [bonitas Dei] per unam creaturam sufficienter representari non potest, [Deus] produxit multas creaturas et diversas, ut quod deceat uni ad representandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia: nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. 〔そして、これ〔すなわち神の善性〕は一被造物を以てしては充分に表現されることが不可能であるところから、神は多数の種々異なる被造物を産出し、もって、神の善性を表現するのに一被造物では欠けるところのものを他の被造物から補ったのである。また、神においては単純な一様な仕方では存在する善性も、諸々の被造物においては多様な分かれ方では存在しない。〕(アキナス一九七三、七六―七七頁。一部改訳)

- (29) In *Symbolum Apostolorum*, pr.: Sed cognitio nostra adeo debilis est quod nullus philosophus potuit perfecte investigare naturam unius muscae; unde legitur quod unus philosophus fuit triginta annis in solitudine ut cognosceret naturam apis.

- (30) Cf. ST, II-II, q.64, a.1, c.: licitum est et plantas mortificare in usum animalium, et animalia in usum hominum, ex ipsa ordinatione divina [...]. 〔植物を動物の使用に供するために、また動物を人間の使用に供するために殺すことは、神的な秩序づけそのものからして許されているのである。〕(アキナス一九八五、一五九頁)

- (31) ST, I-II, q.102, a.6, ad 8: Quantum vero ad affectum passionis, movetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiae

consurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia poenas sentire, potest in homine consurgere misericordiae affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autem est ut qui exercetur in affectu misericordiae circa animalia, magis ex hoc disponatur ad affectum misericordiae circa homines: unde dicitur *Prov. 12, [10]: Novit iustus animas iumentorum suorum, viscera autem impiorum crudelia*. Et ideo ut Dominus populum Iudaicum, ad crudelitatem pronum, ad misericordiam revocaret, voluit eos exerceri ad misericordiam etiam circa bruta animalia, prohibens quaedam circa animalia fieri quae ad crudelitatem quandam pertinere videntur. Et ideo prohibuit *ne coqueretur haedus in lacte matris*, et quod *non alligaretur os bovi trituranti*, et quod *non occideretur mater cum filiis*.