

## トマス・アキナス『ロマ書註解』における 神の予定 (praedestinatio) について

保井 亮 人

### 序

本論で扱われる神の予定の問題は古来より様々な神学者によつて考察されてきた。そこで重要な論点となるのは、神の予定の根拠や人間の自由の問題である。われわれ人間の功德と神による救済とはいかなる関係にあるのか。また神による予定と人間の自由とはどのようにして両立するのか。このような問題にトマスにしたがつて解答することが本論の課題である。ところで私が神の予定を論じる際に『ロマ書註解』を参照した理由は、第一に本著作が我が国のみならず世界的にもほとんど研究されていないこと、第二に本著作においては、『神学大全』において詳細に述べられている議論の本質的部分が明瞭な仕方で考察されていることの二点である。

トマス・アキナス『ロマ書註解』(Expositio super Epistolam ad Romanos)の成立事情について、主に Torrell<sup>(1)</sup>にしたがつて以下に述べたい。トマスは生涯に二回「ロマ書」の解釈を行っている<sup>(1)</sup>とされている。一度目は一二六五—六八年、ローマのサンタ・サビーナ修道院においてである。ここでトマスはすべてのパウロ書簡に関する解釈を行い、

それが秘書のレギナルドウスによって記録されている。(2) 二度目は第二回パリ大学教授時代を終えナポリに戻った一二七二年一〇月から一二七三年二月においてである。ここでトマスは「ロマ書」の最初の8章に関する自身の講解を書き直している。したがって「ロマ書」に関するトマスの解釈は、その最初の8章に関しては自身の手による註解(expositio)の形をとり、残り16章までは秘書レギナルドウスによる記録として講解(lectura)の形をとっている。本論で扱われるのは「ロマ書」9章における解釈であるから、それは一二六五—六八年に講解の形で成立したと見ることができ。本論では、「ロマ書」9章10—23節のトマスによる解釈(758—795節)にしたがって、『ロマ書註解』における神の予定の問題を論じたい。(3) まずここで当該箇所(3)の聖句を提示しておく。

サラの場合だけでなく、われわれの父であるイサクと交わることで身ごもったリベカの場合も同様である。すなわちその子らがまだ生まれもせず、善も悪も為していない時に、行いによらず呼ぶ者によって選びによる神の計画が存続するために(ut secundum electionem propositum Dei maneret)、リベカに「兄は弟に仕えるであろう」と言われたのである。「私はヤコブを愛しエサウを憎んだ」と言われているとおりである。それではわれわれは何とすべきか。神に不義があるのか。そうではない。というのも神はモーセに、「私は自分が憐れもうとするものを憐れみ、慈しもうとするものを慈しむ」と言っているからである。それゆえこれは意志する者にも努力する者にも属さず、憐れむ神に属する(non volentis neque currentis sed miserentis Dei)ことである。すなわち聖書にはファラオについて次のように書かれてある。「私があなたを立てたのは、あなたにおいて私の力を示し、私の名が全世界に告げ知らされるというまさにこのことのためである」。それゆえ神は憐れもうとする者を憐れみ、かたくなにしようとする者をかたくなにするのである。ところであなたは私に言うだろう。「なぜ神はなおも人

を責められるのか。誰が神の意志に逆らうことができようか」と。人よ、神に口答えするとはあなたは何者か。造られたものが造った者に「なぜ私をこのように造ったのか」と言えるだろうか。陶工は同じ粘土から、一つを貴いことのための器に、一つを貴くないことのための器に造る権限があるのではないか。もし神がその怒りを示しその力を知らせようとしているながら、滅ぶことが当然である怒りの器 (*vasa irae aptata in interitum*) を寛大な心において耐え忍ばれたとすれば、それも栄光へと用意されていた憐れみの器 (*vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam*) に自身の豊かな栄光を示すためであつたとすればどうなのか。

## 1 様々な見解

トマスは758節において、予定に関する三つの見解を提示すると同時にそれらが不適切なものであることを示している。第一はマニ教徒、第二はペラギウス派、第三はオリゲネスの見解である。

第一に福音書記者ヨハネは約束の時を示して次のように言っている。「いまだリベカの息子たちが生まれていなかった時に」、約束によって彼らの一人がもう一人より優先された。……このことによってマニ教徒たちの誤りが排除される。彼らは人間に起こる多様な事柄を出生 (*naivitas*) に帰し、その結果すべての人の生と死はその下に生まれた星座 (*constellatio*) によって規定されるとする。このことは「エレミヤ書」10章2節に、「異教徒が恐れる天のしるしを恐れてはならない」と言われていることに反する。

しかるに「彼らが善も悪も為していなかった時に」と続けられているが、ここにおいてペラギウス派の誤りが

排除される。彼らは先行する功德 (merita praecedentia) によって恩恵が与えられると主張するのに対し、「テトス書」3章5節には「神はわれわれがなした義の業によってではなく、その憐みによってわれわれを救った」と言われている。出生より以前にまた業より以前にリベカの息子の一人がもう一人に優先されたことによって、この両者が誤りであることが示されている。

このことによってオリゲネスの誤りもまた排除される。彼は人間の魂が天使たちと同時に創造されたとし、その時に (ib.) 善をなしたか悪をなしたかという彼らの功德によって様々な生が決定されるとする。彼にしたがえば、ここで「いまだ彼らが善も悪も為していなかった時に」と言われていることが真ではありえなくなるだろう。このことに反して「ヨブ記」38章7節には、「夜明けの星が私を誉めたたえ、神のすべての子たちが歓喜する時、あなたはどこにいたのか」言われている<sup>(4)</sup>。

トマスはここで、「いまだリベカの息子たちが生まれていなかった時に」と言われていることに基づいて、予定の根拠を出生や星座に帰するマニ教徒の見解を退けている。さらに「彼らが善も悪も為していなかった時に」と言われていることに基づいて、われわれの功德によって恩恵が与えられるとするペラギウス派の見解、われわれの魂が創造された瞬間の業によって様々な生が決定されるとするオリゲネスの見解を不適切なものとしている。

## 2 miserbor cui misereor

上記の考察より予定の根拠が出生や功德ではないことが示された。では神はどのようにしてある人を憐れむのか。

この問いに對しては、神は自由に自分が憐れみたいと思う者を憐れむと答えるのが適當であろう。われわれの救済に關して神の意志がすべてであることを、トマスは 72—73 節において以下のように説明している。

救済のために人間にもたらされる神のすべての好意 (*beneficium*) は、神の予定の結果 (*divinae praedestinationis effectus*) である。しかるに神の好意は、それによって人間が義化 (*justificare*) されるところの恩恵の注入のみならず、恩恵の使用 (*usus*) にまで自らを拡張する。それはちょうど自然物において、神は事物のうちに形相そのものを生ぜしめるだけでなく、形相の運動と働きそのものをもまた生ぜしめるのと同様である。というのも神はすべての運動の根源であり、その働きが動かすことに關して休止すれば、形相からはいかなる運動や働きも生じないからである。ところで魂のうちにおける恩恵や徳の習慣のその使用に對する關係は、自然の形相のその働きの對するそれに等しいのである。それゆえ「イザヤ書」26 章 12 節には次のように言われている。「主よ、われわれのすべての業をわれわれのうちで為しているのはあなたである」(*omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine*)<sup>(5)</sup>。

アリストテレスはこのことを、特別な根拠によって、人間の意志の働きについて証明している。すなわち人間は對立するもの、たとえば座るか座らざるかについての能力を有しているので、何らか他のものによって働きへともたらされるのでなければならぬ。しかるにこれらのうちの一方の働きへともたらすものは考量であり、それは對立するものの一方を他方より優先することによってなされるのである。しかし人間は考量するかしないかについての能力も有しているので、それによって考量の働きへともたらされる何らかのものが存在しなければならぬだろう。このことにおいて無限に進むことはできないので、それが考量へと動かすところの、何か人間以

上の外的な根源 (*aliquid principium extrinsecum superius homine*) が存在しなければならない。そしてこれがまさに神である。

それゆえこのように恩恵の使用そのものも神に由来するが、このことによって、自然の形相が不必要にならないように、恩恵の習慣が不必要になることもない。たとえすべてのもののうちで働いているのは神であるにしても。というのも「知恵の書」8章1節で「神はすべてのものを甘美な仕方で配置する」と言われているように、すべてのものはその形相によっていわば自発的に (*sponse*)、それらが神によって秩序づけられているものへと傾かしめられるからである。

それゆえこのようにして、恩恵から生ずる功德 (*merita consequentia gratiam*) が憐れみや予定の根拠となることはありえない。そうではなくただ神の意志 (*sola Dei voluntas*) にしたがって、神はある人々を憐れみ深く自由にするのである。<sup>(6)</sup>

ここでトマスは、恩恵の注入のみならずその使用までもが神の意志によって規定されていることを、自然物における形相とその働きとの類比によって説明している。神はすべての運動の根源として、自然物のみならず理性的被造物たる人間をもその形相を通じて動かすのである。その限りで神はすべてのもののうちで働いており、ここに神の恩恵の支配 (*principatus gratiae Dei*) を見ることができる。さらにトマスはアリストテレスを援用して、人間が対立する二つのものの一方を選択するときそれは考量によってなされるが、その考量すること自体を生ぜしめる根源がなければならないとする。これは人間の内的原理をいくら遡っても到達しえないものであって、何か人間以上の外的な根源でなければならない。そしてこれが神に他ならないのである。さらにこのように自然物や人間を動かす第一の根源が

神であるにしても、それによって自然物の形相や恩恵の習慣が不必要になるわけではない。われわれは恩恵の習慣によって自発的に神を愛するのであるし、自然物は神から与えられた形相によってその定められた目的へと向かうからである。以上から明らかのように、神は甘美な仕方ですべてのものを規定しているのである。人が救済に関しても自然物の支配に関しても神の意志がすべてであり本来それ以外の根拠はないと言うとき、そこで意味されているのは神による被造物への必然性の付与や強制ではなく、すべてのもののすべての条件を見計らった上での完全な支配である。

### 3 自由意志

このような神の支配は人間の自由意志との関係においてはいかに語られるだろうか。というのもわれわれはその自由意志によって善を選択し、習慣を形成し、神との一致を目指すかぎりで自己自身を支配するものだからである。トマスは神と自由意志との関係について777—778節で次のように述べている。

すなわち常に働きは二次的に働くものより一次的に働くもの (*principalis agens*) によりいつそ (*magis*) 帰せられるのであって、たとえばわれわれが、斧が箱を作るのではなく職人が斧によって作ると言う場合がそれである。しかるに人間の意志は神によって善へと動かされるのである。ここからして「ロマ書」8章14節には「神の霊に導かれる者は、神の子である」と言われている。またそれゆえ人間の内的働きが一次的に帰せられるのは人間ではなく神であって、「フィリピ書」2章13節には「あなたたちのうちに働いて善き御心のままに望ませ行わ

せているのは神である」と言われている。<sup>(7)</sup>

しかし意志することが意志する者に努力することが努力する者に属さず、このことへと人間を動かす神に属するとすれば、人間はその行為の主人ではないように思われる。しかし人間が自らの行為の主人であることは自由意志に関わるのである。

それゆえ次のように言わねばならない。神は万物を動かすがそれは様々な仕方においてであって、すなわちそれぞれのものはその本性のあり方にしたがって (*secundum modum naturae suae*) 神によって動かされるのである。そしてこのようにして、人間は神によって意志することや努力することへと自由意志の仕方で動かされるのである。それゆえこのようにして、意志することや努力することは自由に行為する者としての人間に属するのであるが、それは一次的に働くものとしての人間ではなく、神に属するのである。<sup>(8)</sup>

ここでトマスは、一次的に働くものとしての神に二次的に働くものとしての人間の自由意志を根拠づけている。たしかに考えようによつては、人間は自らの行為を自由に決定することにより内的に徳を形成し、恩恵を期待することができる。その限りで人間はその自由意志によって自己を完成へと作り上げる権能を有しているとも言われよう。しかし人間の自由意志の運動を生ぜしめ善を選択させているのは実のところ神なのであり、自由意志の善性への志向ないし働きの遂行において、神の恩恵はたえずわれわれに本質的影響を及ぼしていると言わねばならない。すなわち「ヨハネ福音書」15章5節に言われているように、「私なくしてあなたは何もできない」のである。<sup>(9)</sup> 逆から言えば、われわれが自由意志によつて善を選択し徳を形成し靈的に向上していくという営みは、神の恩恵の働きの一部なのである。しかしここでわれわれが神によつて動かされるとか恩恵によつて支配されているというとき、それは人間の意志



の力を矮小化したり、それが神に委ねられることを意味するのではない。むしろそこで意味されているのはわれわれの意志が神の意志に対して開かれているという洞察なのであり、自由意志の無限の力を示唆するものに他ならない。

#### 4 悪の原因

しかし上記のように人間の自由意志は神の意志にその根拠を持つものであって、その運動は一次的に働く神に由来するとすれば、人間の行為において悪が生じると言われるのはどうしてであろうか。神は善き者であってそのような者からは善しか生じないだろうからである。この問いに対して781—785節におけるトマスの以下の言明に注目したい。

ある内的衝動 (*instinctus interior*) によつて、人間は神によつて善ないし悪へと動かされる。それゆえアウグスティヌスは『恩恵と自由意志』において次のように述べている。神は人間の心のうちで働いて望むがままに彼らの意志を傾ける。その憐れみのために善へと、彼らの過失のために悪へと。それゆえ「ダニエル書」13章45節に「神は若い少年の霊を駆り立てる」と言われているように、神はしばしばある人々を善へと駆り立てる (*suscitare*) のである。また「イザヤ書」13章17節に「私はメディア人たちを奮い立たせる。彼らは矢によつて子供たちを殺す」と言われているように、神は悪を為すことへとある人々を駆り立てるのである。

しかし善へと駆り立てる仕方と悪へとそうする仕方は異なっている。すなわち神は善を働くもの (*actor bonorum*) として、直接的かつ自体的に (*directe et per se*) 人間の意志を善へと傾ける一方で、人間を悪へと傾けないし駆り立てると言われるのは機会的に (*occasionaliter*) であつて、すなわち神が人間にあるものを内的ない

し外的に提示するかぎりにおいてである。このものはそれ自体としては善へと導くもの (inductivum ad bonum) でありながら、人間がその悪意のために転倒した仕方で (perverse) 悪へと用いるのである。「ロマ書」2章4節には「あなたは神の慈愛があなたを悔い改めに導くことを知らないのか。あなたは自身の頑固さと悔い改めない心にしたがつて、怒りの時の神の怒りを自身に蓄えている」と言われ、「ヨブ記」24章23節には「神は彼に悔い改めの機会を与えたが、彼は傲慢においてそれを悪用した」と言われている。<sup>10)</sup>

……神がある人々をかたくなにすると言われるのは、いわば彼らのうちに悪意を生ぜしめるというように直接的ではなく、間接的にすなわち人間が罪の機会を見出すものを内的あるいは外的に人間のうちに作り出すかぎりにおいてである。そしてこのことを神ご自身は許容する (permittere) のである。それゆえかたくなにすると言われるのは、悪意を入れることによるのではなく、恩恵を与えないことによるのである。<sup>11)</sup>

われわれは神に由来する内的な衝動によって善ないし悪へと動かされる。神は善を働くものとして直接的かつ自体的にたえずわれわれを善へと促しているが、われわれは悪の機会を得ることで自らの過失によって悪を結果してしまう。神によって外的あるいは内的に提示されるものはそれ自体としては善きものであるにもかかわらず、われわれに由来する悪意によって転倒した仕方 で用いられることで悪が生じるのである。神がわれわれをかたくなにすると言われるとき、それは直接的に罪へと促すということではない。かたくなな心とは、神が恩恵を与えないことによりわれわれが神を離れて存在するという事態を指すのであり、善ないし罪の原因はあくまでわれわれ人間の自由意志にある。われわれは自らの意志によって神から離反し、無へと向かうのである。

## 5 予定の意味

これまでの考察により、われわれの救済に関して神の意志がすべてであるということが哲学的に説明され、さらに自由意志と神の意志との関係、ならびに悪の原因が明らかにされた。最後にトマスは788—792節において、善人の選びと悪人の拒絶について二つの問いを提示しその両方に答えようとする。

善人の選びと悪人の拒絶に関して二つの問いが議論の対象となる。第一は一般的になぜ神はある者をかたくなにしある者を憐れもうとするのかという問いであり、第二は特殊的になぜ神はこの者を憐れみかの者をかたくなにしようとするのかという問いである。

第一の問いの理由は特定できるが、第二の問いの理由は単に神の意志という以外にはない。このことの例は人間的な事柄において明らかである。すなわちもし家を建てようとする人が、互いに類似し同等の多くの石を集めて持っている場合、目的よりしてなぜある石を最も高いところに、ある石を最も低いところに置くかの理由は特定することができる。というのも、作ることが意図する家の完成のために、最も低いところに石を持つ土台や最も高いところに石を持つ壁の頂上が必要とされるからである。しかしなぜこの石を最も高いところに、かの石を最も低いところに置くかに関しては、職人がそう欲したということ以外の理由はない。<sup>102</sup>

トマスは第二の問いに対してただ神の意志と答えるが、この問いを追求する者に対して聖書に「造られたものが造

った者に『なぜ私をこのように造ったのか』と言えるだろうか。陶工は同じ粘土から、一つを貴いことのための器に、一つを貴くないことのための器に造る権限があるのではないか』と言われている箇所に関して次のような解釈を提示する。

もしある職人が安い材料から美しく貴い働きに適した器を作るならば、その全体は職人の善性に帰せられる。たとえば彼が粘土から貴い食卓にふさわしい皿や壺を作る場合がそうである。しかしもし職人がたとえば粘土のような安い材料からたとえば台所やそのような卑しい使用に適した器を作るとしても、器は仮に理性を持っているとして、不平を言うことはできないだろう。すなわち不平を言うことができるのであれば、それは職人の働きに提供されているたとえば金や宝石のような高価な材料から、卑しい任務に割り当てられた器を職人が作る場合であろう。

しかるに「創世記」2章7節に「神は人間を地の塵から作る」と言われているように、人間本性はその質料から卑しさを有しているが、より大きな卑しさを罪の腐敗から有しているのであって、この腐敗は一人の人間によってこの世に入り込んだものである。それゆえ人間は正当に泥に比せられるのであって、「ヨブ記」30章19節には「私は泥と等しくなり、塵芥と似たものになった」と言われている。それゆえ人間が有するいかなる善も第一次的に働くものとしての神の善性に帰せられなければならない。「イザヤ書」64章8節には「しかし主よ、あなたは父。われわれは粘土、あなたはわれわれの陶工。われわれは皆あなたの手の業」と言われている。しかしもし神が人間をより善きものへ前進させることなく、その弱さのうちに彼を放っておき、最も低い使用に彼を割り当てるとしても、神は人間が不平を言うことができるいかなる不正も人間に行ってはいない。<sup>(13)</sup>

……同様に神は人類の腐敗した同じ質料から、いわばある種の粘土から、いかなる者にも不正を行うことなく、ある人々を栄光へと準備された人々とし、ある人々を不幸のうちに見捨てて自由な権限を有している。<sup>(14)</sup>

以上が第二の問い、すなわちなぜ神はこの者を憐れみかの者をかたくなにするのかに対するトマスの解答である。原罪を担う人間は皆その腐敗した本性のため自らよりしては悪や無という否定性をしか結果することができない。その限りで人間はそのまま泥や塵に他ならないのである。善を生ぜしめる力を有するのはただ神のみであって、恩恵により善き人間となった者は自らではなく神を誇り、神にその善性を帰さねばならない。このように人間は根本的に悲惨であり、虚無性のうちに置かれている弱い存在である。われわれは本性の腐敗やその虚無性のために神を必要とするのであり、かかる神的權威に対するわれわれの精神的態度は絶対的服従をもって当然となすべきである。われわれはあたかも粘土のようなものであり、神という陶工によって貴い使用と卑しい使用とに振り分けられる。もしわれわれがここにかかる役割からの自由を主張するとすれば、それは人間を神に優越する存在として立てる傲慢であり、神によつて造られてあるという条件を理解しない態度である。むしろ真の自由は神への人格的追従のうちに現れてくるものであり、それは神がわれわれの魂よりも高次に存在するからである。つまりここで神の予定に従うことは盲目的屈従や道徳的欠陥を含むものではなく、むしろ原罪や被造性といった人間本性の洞察よりする合理的結論であつて、優れて人格的行爲に属するものである。したがつてこの特殊的に考えられた神の予定に対して、われわれは不平を言うことはできず、それを喜んで受け入れるよう努めねばならない。さらにトマスは第一の問い、すなわちなぜ神はある者を憐れみある者を見捨てるのかに対して次のように答えている。

すべての神的業の目的は神の善性の明示 (manifestatio) であって、「箴言」16章4節には「主は、ご自身のためにすべてを働く」と言われている。それゆえ「ロマ書」1章20節には「神の目に見えない力は造られたものによって明らかに認められる」と言われている。

しかるに神の善性の卓越性はきわめて大きいので、一つの仕方でまた一つの被造物において十分に明示されることはできない。それゆえ神は様々な被造物を造り、それらにおいて様々な仕方で明示されるのである。しかしそれは主として理性的被造物においてであり、神が彼らの過失のために罰する者に關しては神の正義 (iustitia) が、神がその恩恵によって自由にする者においては神の憐れみ (misericordia) が明示される。それゆえ両者が人間のうちに明示されるために、神はある者を憐れみ深く自由にしたが、すべての者をそうするのではないのである。<sup>50</sup>

トマスによれば、神はそのすべての業において自らの善性を明示しているのであるが、神の善性はきわめて大きい。ため、様々な被造物において様々な仕方でなされる。とりわけ理性的被造物である人間において神の善性は明示されるのであり、すなわち神は人間に恩恵を注ぎ入れ神的本性を分有させることで神の憐れみを、恩恵を与えず原罪のうちに留め置くことによって神の正義をそれぞれ示すのである。恩恵によって原罪の腐敗から救済されることはまさに神の憐れみの業であって、神は土にすぎないわれわれ人間を憐れみの器にまで高められるのである。ここに神を受け容れるものであるわれわれ人間の尊厳が明らかとなるのであり、上で述べた人間の悲惨と並んで、神にかたどって造られてあるという人間の根本条件が述べられている。われわれは神の像を自らのうちで完成せんとする努力を通じて、虚無から解放せんとする神の憐れみ、神の明示に選ばれた光栄を知るのである。この一般的意味における神の予

定の根拠は、上の特殊の意味におけるそれに比して、人間の高貴さを強調するものであって、ここで理性的被造物たる人間は神の憐れみや正義が明らかとなる「器」として描かれている。この限りで、上で述べた人間による神の必要と並んで、神による人間の必要が示唆されるのであり、両者は互いに交流しながら互いを明らかにし、輝く神の国を作りに上げるのである。

## 結 語

以上から明らかなように、『ロマ書註解』における神の予定についてのトマスの考えは徹底的に神の側からの考察である。神の予定の根拠は出生や功德ではなく、ただ神の意志に存する。人間の救済に関して、神は自らが憐れもうとする者を憐れむのであって、その限りで神の意志がすべてである。このことは恩恵とその使用ないし自然物の形相とその働きにおける神の支配によって哲学的に説明されるのであり、すなわち神はすべての運動の根源として一次的に働くものであり、その力のうちですべてのものは自らの働きを発揮するのである。意志することや努力することはわれわれ人間ではなく、一次的に働くものとしての神に属するのであり、それはわれわれの側からの恩恵への準備が必要とされないかのごとくに本質的なものである。われわれの自由意志はある内的衝動により神によって善ないし悪へと動かされるが、神はわれわれを直接的に善へと促す一方、悪へと向かわしめるのは機会的にである。悪は人間が自らの意志によって神から離反しその状態で内的にまた外的に時間的な事物に関わるときに生じ、その限りで悪の原因は神ではなくわれわれの転倒せる意志にこそある。善人の選びと悪人の拒絶に関して、特殊的に神がなぜこの者を憐れみかの者をかたくなにするのかという問いに対しては、それはすべての人間を然るべき位置に配置する神

の計画のゆえと答えられる。人間は原罪によって腐敗した本性を有し、ここに人間の悲惨が明らかとなる。われわれはこの腐敗を取り除くものとして神を必要とするのであり、その人格的追従のうちに生きるのである。一般的になぜ神はある者を憐れみある者をかたくなにするのかという問いに対しては、神は自らの善性を明示するため様々な被造物を造り動かすが、とりわけ理性的被造物たる人間を愛するのであって、その愛はある者を憐れみの器、ある者を怒りの器とし、そこに自らの憐れみと正義を明示するほどのものであると答えられる。われわれは神を受け容れるものとしてその栄光を映すべき高貴なる存在であり、魂と神との交わりのうちに神の国を追求すべく造られたのである。

註

- (1) Cf. Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, vol. I, Washington, D.C., 1996, pp.250-257, 340 f.; Grabmann, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, Muenster 1931, S.255-259; Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, Graz 1960, S.279; Domanji, *Der Roemerbriefkommentar des Thomas von Aquin*, Bern 1979, S.39-45; Weisheipl, *Friar Thomas D'Aquino*, Washington, D.C., 1983, pp.247-249, 372 f.
- (2) 「コリント信徒への手紙Ⅰ」7章10節から10章33節までのトマスによる解釈が欠けており、それは早くにタレンシアのペトルスのテキストによって補完されている。
- (3) Cf. S. T., I, 21-23.
- (4) Thomas Aquinas, *Expositio super Epistolam ad Romanos*, Marietti, 1953 (以下「Ad Romanos」と略記), n.758.
- (5) *Ad Romanos*, n.772.
- (6) *Ad Romanos*, n.773.
- (7) *Ad Romanos*, n.777.
- (8) *Ad Romanos*, n.778.
- (9) Cf. *Ad Romanos*, n.776.
- (10) *Ad Romanos*, n.781.



- (1) *Ad Romanos*, n.784.
- (2) *Ad Romanos*, n.788.
- (3) *Ad Romanos*, n.790.
- (4) *Ad Romanos*, n.791.
- (5) *Ad Romanos*, n.792.

トマス

Thomas Aquinas, *Expositio super Epistolam ad Romanos*, Marietti, 1953.  
*Biblia Sacra Iuxta Vulgataem Versionem*, Stuttgart 1994.

参考文献

- Chenu, M. D. : *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, Graz 1960.
- Domanyi, Thomas : *Der Roemerbriefkommentar des Thomas von Aquin*, Bern 1979.
- Grahmann, Martin : *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, Muenster 1931.
- Pieper, Josef : *Schriften zur philosophischen Anthropologie und Ethik : Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg 1997.
- Speer, Andreas (Hg.) : *Thomas von Aquin : Die Summa Theologiae*, Berlin 2005.
- Weinandy, Thomas G. (ed.) : *Aquinas on Scripture*, London, 2005.
- Weisheipl, James A. : *Fratar Thomas D'Aquino*, Washington, D.C., 1983.
- Zimmermann, Albert (Hg.) : *Thomas von Aquin — Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen —, Miscellanea Mediuervalia*, Bd.19, Berlin 1988.