

amor facit extasim

—トマス・アクィナスにおける愛の諸結果の中の「脱我」—

松村 良祐

1. 序論：自己愛から他者愛の派生

トマスは人間が他者へと抱く愛を語るに当たって、自己愛をその範型とし、人間が自己自身に対して抱く愛の進むその先に他者愛の成立を見ようとす。こうした「自己愛から他者愛への派生」という考えが他者愛を語る上でトマスの基本的な立場となっていることは、従来の諸研究において幾度となく指摘されてきた点である¹。しかしながら、本稿において見ていくように、トマスの語る他者愛の内にはこうした他者を自己の延長線上に位置する「もう一人の自分(alter ipse)」として捉える視線とは全く異質な、他者をどこまでも自己とは相容れない「他者」として捉える視線が存在している。トマスが語る「脱我(extasis)」という事態はこうした後者の視線を浮かび上がらせるものであり、本稿における考察の焦点もそこに置かれている。実際、すぐ後に見ていくように、トマスが脱我という事態を見取るに当たっての前提とするのは、自己自身へと向けて定められた人間の固定的な欲求の在り方であり、そうした自己という境界を越えて他者へと欲求を向けるということが脱我の意味する事態と考えられているのである。そこで、本稿では、トマスの脱我理解に焦点を当て、これら「もう一人の自分」と「他者」という、相反する二つの視線がトマスの語る他者愛の内にどのような仕方で収められているのかを見ていくことにしよう。

1 Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, lib.9, c.4 (1166a1-2): amicabilia quae sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quae sunt ad ipsum. 愛を語る上でトマスはこのアリストテレスの言葉を度々引用しつつ、その考察を進めている。例えば、S.T. 1-2, q.28, a.1, a.6; 2-2, q.25, a.4, c.; 44, a.7, arg.2; S.C.G.3, c.153; Q. de veritate, q.2, a.7, ad 11; Q. Quodlibet, 5, a.5, c. Cf. S.T. 2-2, q.26, a.4, sed c. を参照。

ところで、トマスはこの脱我という問題を論じるに当たって初期から晩期に至るまで常に一貫して擬ディオニュシオスの『神名論』を参照しつつ、その考察を進めているが²、こうしたトマスの語る愛の内に流れ込む擬ディオニュシオスの影響は、アリストテレスの陰に隠れ、長らく見過ごされてきた領域でもある。周知のように、トマスは、『神学大全』第1-2部第26-28問題に展開される所謂 *De amore* と呼ばれる一連の議論において、愛の定義や愛が生じる原因としての類似性、自己愛から他者愛の派生といった自身が語ろうとする愛を形作る重要な要素をアリストテレスに求めている。そして、こうしたアリストテレスからの影響が余りに明示的なものであったためか、トマスの愛を巡るこれまでの諸研究—例えば、McGinnis や Gilleman、DeFerrari など—において擬ディオニュシウスとの関わりが注目された形跡はほとんど見られない。実際、トマスの愛の思想の内に流れ込む擬ディオニュシオスの影響は、Miner や Kwasniewski らによってようやく近年になって目が向けられ始めながらも、未だ数編の研究がなされるに留まっている状況にある³。しかしながら、愛によって生じた諸々の結果を主題とする『神学大全』第1-2部第28問題に目を向けてみるのであれば、そこには擬ディオニュシウスと関わり深いとされる合一や相互内在、脱我、張り合い、損傷（更には、溶解、享受、熱情、憔悴）といった語が並べられ、さながらこの第28問題は『神名論注解』に次ぐ「第二の注解」と呼べるほどに擬ディオニュシオスの影響があ

2 Kwasniewski, 2006, p.53によれば、トマスは初期から晩期に至るまで一貫して擬ディオニュシオスを権威として脱我について語っている。

3 Minerは『神学大全』の情念論全体（1-2, qq.22-48）を扱ったモノグラフにおいてトマスがこの情念論において愛を語る第26-28問題において最も信頼を寄せた権威が擬ディオニュシウスであったと述べている。Miner, pp.138-139. その他、Minerの他に擬ディオニュシオスの役割に注意を喚起するものとして、Kwasniewski, 1997, pp.587-603, 2006, pp.51-93, Deák, pp.240-249を参照。Kwasniewski, 1997, 2006は、トマスの語る愛における脱我の役割を考察するものでありつつも、『命題集注解』を考察の対象とするものであるか、或いは概括的なものに留まっている。

ることを映し出しているのである⁴。確かに、この第28問題において、トマスはときとしてアリストテレスやアウグスティヌスからも擬ディオニュシオスが語るのと同様の主張を導き出しており、それらは必ずしも截然と区別できるものではない。むしろ、その混在にこそ、トマスと擬ディオニュシオスの関係についての容易な理解を阻む要因があると言えるのかもしれない。しかし、そこでの反対異論のほぼ全てが擬ディオニュシオスの『神名論』によって占められているという事実からすれば⁵、トマスが愛を語る上で果たす擬ディオニュシオスの役割にはやはり看過できないものがあるように思われる。

ところで、Miner や Kwasniewski らによる上記の諸研究は、トマスの語る愛における擬ディオニュシオスの役割に注意を喚起する先駆的なものでありながらも、そこでの脱我に関する考察は、いずれも簡潔な仕方では纏められ、『神学大全』の上述の箇所をもとにトマスの脱我理解を詳細に検討したものとは言い難い。そこで、本稿では、上記の『神学大全』の箇所におけるトマスの脱我理解に焦点を当てると共に、そこでの脱我に関する考察が登場する実際のコンテクストにおける「議論の進行 (ordo articulorum)」という点からその位置付けを探ることで、トマスが愛を語る上で果たす脱私の役割を明確にしてみたい⁶。本稿において見ていく

4 「第二の注解」という表現は Kwasniewski, 2002, p.206による。また、Pinckaers, p.276はこうした合一や相互内在、脱我、張り合いといった第28問題に登場する用語の多くが中世の神秘主義の系譜に連なるものであることを指摘する。もっとも、トマスの愛の思想に流れ込むものは、これらアリストテレスと擬ディオニュシオスに限られるものではない。McEvoy, 1993 pp.396-400, 2002, pp.25-31はトマスが愛を語る背後には、それらの他に、アウグスティヌス、ストア派、修道院神学の影響があったことを指摘している。

5 この点は本稿第4節で詳しく触れる。

6 脱我 (extasis) という語は、トマスにおいて必ずしも使用頻度の多い用語ではない。電子的検索 (Index thomisticus) によれば、extasis という語がトマスの著作に現れるのはその活用形も含めて68回であり、それが集中的に論じられるのも『神学大全』の上述の箇所と『神名論注解』の一部を除いては他の諸著作に僅かに散見される程度なのである。In 3 Sent., d.27, q.1, a.1, ad 4; In divinis nominibus, C.4, lect.10, nn.430-437; S.T.1-2, q.28, a.3. 本稿では『神学大全』を基本テキストとしつつも、必要に応じて『神名論注解』や『命題集注解』における脱我に関する記述と対比的に見ていく。

ように、合一から相互内在、そして脱我へと続く『神学大全』第1-2部第28問題の冒頭に置かれた三つの項は、愛する者と愛の対象の間に生じた「合一」という事態をもとに一続きの場面を展開し、トマスが愛を語る上で果たす脱我の役割は、そうした脱我が置かれた実際のコンテクストから見ることで一層明瞭な仕方で浮かび上がるように思われるからである。

2. 認識と欲求に起こる脱我：脱我についての基本理解

さて、トマスは『神学大全』第1-2部第28問題第3項に見られる問い「脱我は愛の結果であるか」において、擬ディオニュシオスの『神名論』第4章を反対異論に置き、神の愛の分有という視点のもとで、どのような愛も脱我を生じさせると述べている⁷。いまこの箇所をもとに脱我に関するトマスの基本的な理解を探ることから始めよう。そこでトマスは次のように述べている。

《引用1》或る人が脱我を被ると言われるのは、その人が自らを越えて外に置かれる (*extra se poni*) ときである。実際、このことは把捉的な力と欲求的な力の双方に関して生じる。把捉的な力に関しては、或る人が自らに固有な認識の外に置かれるとき、その人は自らを越えて外に置かれると言われる。そして、このことは、上位の認識に高められることによる。例えば、感覚と理性を超えた或るものを把捉するため高められるとき、理性と感覚という自然本性に合致した把捉の外に置かれる限りで、人間は脱我を被ると言われるのである。或いは、下位の認識へと低められることによる。例えば、人が熱狂や狂気の状態に陥るとき、その人は脱我を被ると言われる。他方、欲求的な部分に関しては、自身の欲求が或る種の仕方でも (*quodammodo*) 自分自

7 S.T.1-2, q.28, a.3, sed c.

身を越えて外に出ることで他のものへと運ばれるとき、その人は脱我を被ると言われるのである⁸。

トマスは《引用 1》の冒頭において、「人が自らを越えて外に置かれる (extra se poni)」ということをも脱我についての基本的な理解として示した上で、それを認識能力と欲求能力の双方に適用させている。ところで、上記の《引用 1》における反対異論には擬ディオニュシオスの『神名論』の一節が引かれているが、トマスがその『神名論注解』において脱我を表す上で用いている表現は、この《引用 1》に見られるものとは若干異なっている。すなわち、『神名論注解』では、上記のテキストに見られる幾つかの表現 (poni extra se/seipsum, exire extra seipsum) の他に、真理を認識した者の心的状態に焦点が当てられる文脈において、「脱我を被った者はまるで痴愚な者のようであり、自分から離れ去った者 (a se alienatus) のことである」と述べられている⁹。

この『神名論注解』において理性的な状態の喪失という事態と結び付けられた仕方登場する「自分から離れ去った／自分とは別のものに

8 S.T.1-2, q.28, a.3, c.: extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur. Quod quidem contingit et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo, dum elevatur ad comprehendenda aliqua quae sunt supra sensum et rationem, dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur; puta, cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum.

9 In *De divinis nominibus*, c.7, lect.5, n.739: *extasim passum*, idest sicut fatuum et a se alienatum. その他、In *De divinis nominibus*, C.4, lect.10, n.430, n.433では“poni extra se/seipsum”という《引用 1》と同様の表現が見受けられる。

なった (a se alienatum)」という表現は、「自分を保持する (compos sui)」という語と対比的に用いられた形でこの項の異論の一つ (q.28, a.3, arg.1) にも登場する。そこで、異論の論者は、脱我とは「自己からの乖離 (alienatio)」という事態を作り出すものであるが、愛はこの種の事態を常に作り出すわけではないから、脱我を愛によって生じる結果として考えることはできないと述べている¹⁰。その際、トマスはその異論解答において自己からの乖離という事態が起こるのは認識能力に起こる脱我の場合であると答えており¹¹、alienatioという語をこの項の主文の中では用いて

10 S.T.1-2, q.28, a.3, arg.1: Videtur quod extasis non sit effectus amoris. Extasis enim quandam alienationem importare videtur. Sed amor non semper facit alienationem, sunt enim amantes interdum sui compotes. Ergo amor non facit extasim.

11 S.T.1-2, q.28, a.3, ad 1: Ad primum ergo dicendum quod illa ratio procedit de prima extasi. Kwasniewski, 2002, pp.172-173は、“alienatio”という語を熱狂や狂気といった人間の精神が下位のものへと低められた状態を表すものとして理解している。また、『神学大全』第1-2部の情念論 (qq.22-48) を担当した英語版訳者である D’Arcy もこの箇所 (1-2, q.28, a.3, arg.1) に登場する “a se alienatum” という語に “some loss of rational balance” という訳語を当てている。D’Arcy, p.97. D’Arcy や、特に Kwasniewski の述べるように、確かにこの語は伝統的に狂気や熱狂といった事態との関わりのもとで用いられてきた側面があるものの、トマスは神を見ることや預言的な幻視のような上位の認識に関わるような場合にも肉体的な感覚からの離脱という意味でこの語を用いている。例えば、以下のように述べられている S.T.2-2, q.173, a.3, ad 3: motus mentis propheticæ non est secundum virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo, quando ex superiori influxu mens prophetae inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio a sensibus, sed solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora; *In 4 Sent.*, d.49, q.2, a.7, ad 4. このように、alienatio という語が上位の認識に関わるような文脈で用いられることは、本節で言及した『神名論注解』において、真理を認識した者の心的な在り方が問題になっていた際にこの語が登場していたことから明らかである。そして、こうした用例がトマスの内にあるということからすれば、ここでの異論、或いは異論解答において想定しているのは、狂気や熱狂という人間が下位の認識へと低められる場合と上位の認識に対して高められる場合の双方であるかもしれない。Corvez による仏訳では、当該箇所 (1-2, q.28, a.3, arg.1) は原語に近い “aliénation” という訳語が与えられている。

いない。むしろ、トマスが脱我という事態を表すに当たって主文で用いるのは、「人が自らを越えて外に置かれる (extra se poni)」とそれに類する上述の表現であって¹²、そこに認識能力と欲求能力に生じる脱我の双方に当てはまる表現を通じて、脱我という事態をより包括的な視点から整理・説明しようと試みる、『神学大全』のテキストにおけるトマスの思索の一端を見取ることができるのかもしれない。

ここで、《引用 1》をもとに「自らの外に置かれる」という脱我の状態が認識能力と欲求能力のそれぞれに対してどのように語られているかを確認しておこう。これらの内で、まず認識能力に起こる脱我について見た場合、トマスはそれを人間が「自らに固有な認識 (cognitio sibi propria)」の外に置かれた状態であると述べている。周知のように、人間が生来的な認識の在り方として持つのは、感覚的経験を通じて集めてきた素材をもとに知的な認識を築き上げるというものである。そして、そうした感覚や理性という「自然本性に合致した把握 (connaturalis apprehensio)」の外にある上位や下位の認識に運ばれる場合、その人は脱我を被ると言われるのである。その意味で、認識能力における脱我はまさに人間に生来的な仕方与えられた認識能力そのものが脱我の対象となり、そうした自身の持つ認識能力がその本来関わり得ない領域へと運ばれるという仕方脱我という事態が考えられている¹³。他方、欲求能力の内に起こる脱我に関して、

12 つまり、上述の“poni extra se/seipsum”や“exire extra seipsum”という表現である。

13 《引用 1》では、上位の認識に高められることや、狂気や熱狂に陥るといった下位の認識に低められるといった認識能力における脱我が具体的にどのような仕方と生じるのかという点に関する説明は見られない。この点について、《引用 1》と同様の脱我についての説明が見られる *In 2 Cor.*, c.12, lect.1, nn.447-448では、第三の天に到達したというパウロの脱魂体験や、狂気 (phrensis) といったことが問題となる文脈をもとに、それが自らの生来的な能力にとって到達し得る状態ではなく、神的な力、激しい情念や人間的な認識に結び付く身体的器官の欠損によるものとしてそれぞれに説明されている。Cf. *Q. de veritate*, q.13, a.1, c.; *Q. de malo*, q.3, a.9, c.; *S.T.*1-2, q.12, a.13, c.

ここでは「欲求能力が脱我を被ると言われるのは、自己の欲求が或る種の仕方では自分自身を越えて外に出ること (exire extra seipsum) で他のものへと運ばれるときである」と言われているから、欲求能力に起こる脱我において前提となっているのは、個体としての在り方をもとに欲求の向ける先が「自分自身」へと限定付けられた人間の固定的な欲求の在り方であり、欲求がそうした「自分」という境界を越えて、自分の外にある人や物を含めた「他者」へ出て行くという意味で脱我という事態が考えられているわけである¹⁴。

ところで、この《引用1》において、認識能力における脱我がその生来的な能力を超えた上位や下位の領域に運ばれることで起こるとされるのに対し、トマスが欲求能力に起こる脱我に関して具体的にどのような場面を念頭に置いているのかはそれほど判然としない。認識能力に起こる脱我の記述との釣り合いということからすれば、人間が自身に与えられた生来的な欲求の在り方一つまり、それが自己愛なのであるが—を超えて自己以上に何らかの対象を愛するというような場面を考えるべきであるのかもしれない。

確かに、思想史的な文脈からすれば、例えばDe Mottiniのextasisを巡る概念史的研究が指摘する通り、この語は擬ディオニュシオス以降の西洋中世において、神の超自然的な愛によって起こる高揚や神秘的な境地を表

14 『コリント後書注解』には《引用1》と同種の説明が見られる。Cf. *In 2 Cor.*, c.12, lect.1, nn.447-448: Sed et extra se ipsum efficitur homo et per appetitivam virtutem et cognitivam. Per appetitivam enim virtutem homo est solum in se ipso, quando curat quae sunt sua tantum. Efficitur vero extra se ipsum, quando non curat quae sua sunt, sed quae perveniunt ad bona aliorum, (...) Secundum cognitivam vero aliquis efficitur extra se, quando aliquis extra naturalem modum hominis elevatur ad aliquid videndum. また、欲求の内に生じる脱我を巡っては次のようにも言われている。S.T.2-2, q.175, a.2, ad 1: Potest igitur extasis ad vim appetitivam pertinere, puta cum alicuius appetitus tendit in ea quae extra ipsum sunt.

すものとして用いられてきた経緯がある¹⁵。そして、このことを裏付けるように、トマスがこの項の反対異論で引用するのも、そうした神の超自然的な愛が人間の内に脱我という状態を作り出すと述べる擬ディオニュシオスの『神名論』の一節である。しかしながら、そうした引用をもとに反対異論で言われているのは、神から与えられる超自然的な愛それ自体のことではなく、そうした神の愛を分有する「全ての愛 (quilibet amor)」が神の愛との類似性のもとで脱我を生じさせるものであるということである¹⁶。実際、《引用 1》において欲求の内に起こる脱我について用いられる表現に注目するのであれば、それはトマスが『神名論注解』において上記の箇所を注解して述べるような、人間の欲求が「全体的な仕方」で自分を越えて

15 De Mottoni, pp.167-184は extasis を巡る概念史的研究であるが、その論旨は以下の通りである。つまり、彼によれば、extasis とそれに類する raptus や excessus mentis, stupor mentis などの表現は Acts 3:10, Acts 22:17, Ps. 67:28, 2 Cor. 12:2-4 など Vulgata に幾つか登場している。しかし、そこでは脱我を生じさせる原因として愛が取り立てて考えられているわけではない (p.171)。後に、アウグスティヌスは恐怖 (timor) を脱我が生じる原因の一つとして考えるようになるが (p.173)、愛と脱我が結び付いて理解されるようになったのは、擬ディオニュシオス以降のことである (p.176)。その際、擬ディオニュシオスの『神名論』第4章に見られる「神の愛は脱我を生じさせる」という表現は13世紀のパリの神学者に度々用いられ、彼らにおいて脱我は神の持つ愛に起こる固有な現象と見なされていたが (p.181)、アルベルトゥス・トマスにおいて、脱我を引き起こす愛は神の愛だけでなく、広く愛一般に拡張されて理解されることになったとされる。

16 S.T.1-2, q.28, a.3, sed c.: Sed contra est quod Dionysius dicit, IV cap. de Div. Nom., quod divinus amor extasim facit, et quod ipse Deus propter amorem est extasim passus. Cum ergo quilibet amor sit quaedam similitudo participata divini amoris, ut ibidem dicitur, videtur quod quilibet amor causet extasim.

その外に出る (totaliter extra se poni)」というものではない¹⁷。むしろ、《引用 1》では「その人が脱我を被ると言われるのは、自身の欲求が或る種の仕方でも自分自身を越えてその外に出る (exire quodammodo extra seipsum) とときである」とあり、「或る種の仕方でも」という限定を含んだ表現は、そこでの脱我が愛の対象へと全体的な仕方でも運ばれるものではなく、愛の対象へ運ばれながらも、その根底において自己と分かちがたく結び付いたものであることを傍証しているように思われる¹⁸。それゆえ、このようにして見るのであれば、《引用 1》における欲求の脱我が人間の生

17 Cf. *In divinis nominibus*, C.4, lect.10, n.432: Sic igitur cum affectus amantis fertur in amatum superius, cuius aliquid est ipse amans, ipsum suum bonum amans ordinat in amatum; sicut si manus amaret hominem, hoc ipsum quod ipsa est in totum ordinaret, unde totaliter extra se poneretur, quia nullo modo aliquid sui sibi relinqueretur, sed totum in amatum ordinaret. (...) Sic ergo aliquis debet Deum amare, quod nihil sui sibi relinquat, quin in Deum ordinetur. Cum autem aequalia vel inferiora amat, sufficit quod sit extra se exiens in illa ita dumtaxat quod non sibi soli intendat, sed aliis; nec oportet quod totaliter se in illa ordinet. 『神名論注解』の当該箇所において、トマスは (1) 下位のものが上位のものを愛する場合、(2) 同等のものが同等のものを愛する場合、(3) 上位のものが下位を愛する場合の三つを挙げている。その際、脱我は相手のために善を望むという他者志向的な欲求の在り方を意味し、それはこれらの内のどの場合においても見られるものでありながらも、(1) において人間の欲求は全体的な仕方で行くと言う。人間が神を愛するのは (1) の場合である。

18 Garrigou-Lagrange も、《引用 1》に登場する「或る種の仕方でも (quodammodo)」という語を、自己を脱して完全に他者へと出て行くことができない制限を孕んだ人間の欲求の在り方を意味するものとして理解する。Garrigou-Lagrange, p.402: secundum vim affectivam exit quodammodo extra seipsum, jam quodammodo in amore concupiscentiae, sed multo magis in amore amicitiae, si sit valde intensus. こうした《引用 1》に対する Garrigou-Lagrange の理解は Kwasniewski, 1997, p.603、Miner, p.135とも共通する。

来的な愛を念頭に置いたものであることは明らかであろう¹⁹。そして、先の De Mottini もこのように脱我という事態を、神の持つ愛のみならず、人間の持つ生来的な愛に対しても当てはめようとするトマス、そして、その

19 このように、《引用 1》における認識と欲求における脱我がそれぞれに異なった文脈に置かれていることは、DeFerrari が指摘していることでもある。DeFerrari, pp.151-152, esp.152, n.4: St. Thomas does not apply the word *ecstasy* on the affective plane, as he did with knowledge, to mean the surpassing of a natural capacity. In the answer to the third objection, as was pointed out, he insists that the other is not loved more than self. Cf. Kwasniewski, 2002, pp.182-183.

しかし、《引用 1》において認識と欲求における脱我が語られる文脈が相違に関する理由に対する説明は DeFerrari の内には見られない。この点について、認識能力と欲求能力が持つ能力としての特性に目を向けることはひとつの手掛かりになるのかもしれない。トマスは『神学大全』第1-2部第27問第2項「認識は愛の原因であるか」において、認識されていない対象を愛することと或るものを認識する以上に愛することは同じ性格のものであるが、神に対する場合のように、或るものを認識する以上にそのものを愛するという場合があるから、認識を愛の原因として考えることができないと述べる異論 (1-2, q.27, a.2, arg.2) に対して、認識能力と欲求能力の相違を説明することでこの種の異論に答えている。すなわち、認識能力はその働きを通じて外的な対象を自身の内に収めることで完成される能力であるから、その働きが及ぶ範囲は認識する者の能力に大きく依存する。例えば、質料的な存在である人間は非質料的な存在である神や天使をその結果を通してしか自然的理性の力では認識することができない。他方、欲求能力はそうした認識の働きを前提としながらも、自身を外的な対象へと傾けることによって完成するものであるから、欲求能力の対象は認識能力の及ぶ範囲よりも広い射程を有している。例えば、修辞学をよく知らない者が修辞学をよく愛するという事態が生まれるように、欲求能力はその生来的な能力において認識能力の及ぶ対象よりも多くの対象に対して拓かれているわけである。S.T. 1-2, q.27, a.2, ad 2; 1, q.81, a.1, c.: 1-2, q.66, a.6, ad 1; 2-2, q.27, a.4, c.それゆえ、神を僅かに認識していなくとも神をより完全な仕方では愛することができるというように、認識能力がそれを確かな認識として認識するためには神的な力によって高められる必要があるのに対し、欲求能力はその生来的な能力で以てそこへと到達することができるわけである。

《引用 1》において欲求の内に起こる脱我が人間の生来的な能力の内に置かれるものとされた理由も、以上のような欲求能力に備わる固有な特質という点から考えることができるのかもしれない。こうした現世における認識能力に対する欲求能力の卓越性に目を向けるものとして、Synave and Benoit, p.48と Miner, p.128を参照。

師アルベルトゥスの内に脱我理解の新たな局面を見ようとするわけである²⁰。

とはいえ、いまこうした人間の生来的な愛の内に起こる脱我の状態に関する具体的な記述は、《引用1》には上記のこと以上には見られない。そこで、トマスが《引用1》に続く文脈で取り上げる「欲望の愛」と「友愛の愛」という二つの愛の在り方は、こうした自己の欲求が自己を越えて他者へと出て行くという脱我の状態をより明瞭なものにしてくれる。

3. 自己を越え出る愛のかたち：友愛の愛と欲望の愛

さて、トマスは《引用1》に続く文脈で、欲望の愛と友愛の愛という二つの愛の在り方を提示し、欲求の内に生じる脱我という事態をより明瞭なものにしようとしている。そこで注目すべきことは、「自己の欲求が他者へと向けられる」という欲求に起こる脱我の状態がこれら二つの愛に応じて大きく異なった仕方で説明されていることである。

《引用2》さて、愛は第一の脱我を態勢的な仕方で (dispositive) 作り出す。愛は愛の対象について思い詰めるようにさせるが、先に述べ

20 Cf. Albertus, *In de divinis nominibus*, c.4, lect.6: et ideo sciendum, quod extasis, secundum quod hic sumitur, componitur ab 'ex', praepositione Latina, et 'tesis' graeco, quod est 'positio'. Unde dicitur amor facere extasim, quia in se sine amor contineretur, per amorem ponitur extra se, diffundens se in amatum. こうした『神名論注解』に見られるアルベルトゥスの脱我理解は、脱我をex+positio (testis) と語源的に理解し、「愛の対象へと自らを広げることで、自らの外に置かれること (poni extra se)」をその内実として考えるという点で、先の《引用1》におけるトマスの理解と大いに通じるところがある。Torrell, pp.24-27によれば、アルベルトゥスの『神名論注解』はトマスも滞在していたケルン時代の作品 (1245-52年) であり、トマスがこの注解の講義を受けていた可能性は高いとされる。アルベルトゥスの上記のような脱我理解の背景には、擬ディオニュシオスの語る脱我を「知性を越えた仕方での (superintellectualiter) 神との結合と理解するトマス・ガルスなどの行き過ぎた神秘主義への危惧がある。この点は、Lawell, pp.155-183, 拙稿、42-43頁を参照。

られたように、一つのことを思い詰めると他のことは捨象されてしまうからである。他方、愛は第二の脱我を直接的な仕方（directe）作り出すが、友愛の愛はそれを端的な仕方（simpliciter）作り出すのに対し、欲望の愛はそれを端的な仕方ではなく、或る限られた仕方（secundum quid）作り出す。実際、欲望の愛において、愛する者は或る種の仕方（quodammodo）自分自身を越えて外に運ばれるのであって、つまり、それは彼が自身の所有している善を喜ぶことに満足せず、自分の外にある何らかの善を享受しようと求める限りにおいてのことなのである。とはいえ、その外的な善を所有しようと求めるのは自分のためであるから、彼は端的な仕方自分を越えて外に出ていくのではなく、そうした情感は、結局は自分自身へと戻ってきてしまう。他方、友愛の愛において、その人の情感は端的な仕方自分を越えて外に出て行く。なぜなら、その人は友人自身のために友人を気遣ったり、配慮したりするということで、友人のために善を望み、また行っているからである²¹。

愛が認識と欲求のそれぞれに起こる脱我に関して果たす役割の相違に言及する《引用 2》の記述は、愛する者に起こる脱我の全体を捉える上で重要である。しかし、そこに移る前に上記のテキストをもとにまず愛と欲求に起こる脱我の関係に注目してみよう。

さて、トマスは愛が欲求に起こる脱我を直接的な仕方作り出すと述べた上で、欲望の愛と友愛の愛という二つの愛の在り方に応じてそこで作り出される脱我の状態にも相違があることを指摘する。そこで、愛する者の持つ情感の向かうその先に注目し、そこから二つの愛における脱我の相違を浮かび上がらせようとするトマスの説明は、明快である。すなわち、まず欲望の愛について見た場合、欲望の愛とは愛の対象を自身が享受することを目的とするものであるため、愛の対象の獲得のために一旦は自己の外へと出て行った欲求も、愛の対象を獲得すると共にそれを享受する自分自

身の内へと立ち帰ってきてしまう。それゆえ、欲望の愛は、その情感の向かう終着点を自己自身に置くという点で、「或る限られた仕方において (secundum quid)」脱我を作り出すに過ぎない。他方、友愛の愛において、愛する者は愛の対象自身のために善を望み、善を行うから、そこでの欲求

21 S.T.1-2, q.28, a.3, c.: Primam quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est, intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundam extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae; amor autem concupiscentiae non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiae, quodammodo fertur amans extra seipsum, in quantum scilicet, non contentus gaudere de bono quod habet, quaerit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quaerit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae, affectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum, et operatur, quasi gerens curam et providentiam ipsius, propter ipsum amicum.

ところで、こうした欲望の愛と友愛の愛と脱我の関係を巡る記述は、トマスが先の『神学大全』のテキストにおいて反対異論に置いていた『神名論』の当該箇所 (c.4, n.168) に対する注解にも見られる。そこで、トマスは愛する者の持つ「意図の終極 (finis intentionis)」という点に注目し、愛の対象の獲得を通じて自己へと回帰する欲望の愛は脱我を引き起こすものではないと述べている。In de divinis nominibus, c.4, lect.10, n.430: nam in secundo modo amoris, affectus amantis trahitur ad rem amatam per actum voluntatis, sed per intentionem, affectus recurrit in seipsum; dum enim appeto iustitiam vel vinum, affectus quidem meus inclinatur in alterum horum, sed tamen recurrit in seipsum, quia sic fertur in praedicta ut per ea bonum sit ei; unde talis amor non ponit amantem extra se, quantum ad finem intentionis.このことは、一見すると、欲望の愛に脱我的な性格を認める《引用2》の『神学大全』の記述との間に齟齬を生むようにも思われるが、『神名論注解』のこの箇所は「神の愛は愛する者を自分自身に属すのではなく、愛の対象に属させることで脱我を生じさせる (Est autem et faciens extasim divinus amor, non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum)」という擬ディオニュシオスの言葉の解釈が焦点となる文脈であり、そこでの「愛する者を自分自身に属すのではなく、愛の対象に属させる」という擬ディオニュシオスの言葉が『神名論注解』において脱我のより強い限定を生む要因となっているのであろう。このことは拙稿、36-40頁においても述べた。

の行き着く終着点は愛の対象自身に置かれている。そして、そのことのゆえに、友愛の愛は「端的な仕方で (simpliciter)」脱我を生じさせると言われているのである²²。

このように、トマスにおいて、欲求の内に生じる脱我はこれら欲望の愛と友愛の愛の双方によって生じるものとされつつも、この内の友愛の愛によって「自身の欲求が他者へと向けられる」という状態が端的に作り出される。その意味で、トマスが欲求能力の内に生じる脱我として本来考えているのは、自己が愛の対象に対して友愛の愛を抱くことで、その相手のために善を望み、また善を行うという他者志向的な状態のことだと言える。しかしながら、こうした友愛の愛によって脱我が端的に作り出されるといふとき、このことは人間が自己自身に対して向ける欲求の在り方、つまり自己愛とどのような関係にあるのだろうか。この点について、前節から見ている《引用 1》、そして《引用 2》の項 (いずれも 1-2, q.28, a.3) に登場する次の異論とそれに対するトマスの異論解答は、こうした欲求の内に生じる脱我を自己愛との関係で読み解く上での手掛かりを与えてくれる。

まず、当該箇所における異論の立場から見ることにしよう。

《引用 3》既に述べられたように、愛は愛する者と愛の対象を合一させる。それゆえ、もし愛する者が自分を越えて、愛の対象へと進むことを目指す (amans tendit extra se, ut in amatum pergat) ののだとしたら、愛する者は常に自分よりも愛の対象を愛する (plus diligit amatum quam seipsum) ということになるが、これは明ら

22 もっとも、この友愛の愛はトマスにおいて他者に対してのみ向けられるものではなく、自分自身に対しても向けられる場合がある。S.T.1-2, q.26, a.4, c. しかし、《引用 1》で脱我という事態が「自らの外に置かれること (extra se poni)」と定義されていることからすれば、人間が自分自身に対して友愛の愛を向けるような場合は、こうした脱我の表す対象から外されていると考えてよいだろう。

かに誤りである。それゆえ、脱我は愛の結果ではない²³。

上記の異論の立場は、愛する者と愛の対象の合一という点をもとに、もし愛する者が自己を越えて愛の対象へと向かうのだとしたら、そこで自己よりも愛の対象を愛するという事態が生まれてしまうと言う。こうした異論の立場は「愛する者が自分を越える (extra se)」いう脱我を表す言葉の内に「愛する者が自分を愛する以上に愛の対象を愛する (plus diligere amatum quam seipsum)」という事態を読み取ろうとしている点で興味深い。つまり、異論の立場は「自分を越えて (extra se)」という言葉の内に「自分よりも (plus quam seipsum)」という優劣を含んだ意味を読み取ろうとする。ところで、このように脱我という事態の内に自己放棄的な愛の成立を考える異論の立場は、脱我の内に人間が自己自身から遠く離れ去ることをその内実として見取る点で、alienatioという語をもとに脱我の内実を規定しようとしていた前節における異論の立場 (1-2, q.28, a.3, arg.1) とも通じるところがあり、この種の理解は「脱我 (ex+status)」という語に関する当時の一般的なものであったのかもしれない。トマスも『命題集注解』の一節においては、「愛する者は愛の対象へと向かうことで自分自身から切り離される (a seipso separare) のであるが、このことのゆえに愛は脱我を生じさせると言われるのである」と述べている²⁴。

23 S.T.1-2, q.28, a.3, arg.3: amor unit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tendit, ut in amatum pergat, sequitur quod semper plus diligat amatum quam seipsum. Quod patet esse falsum. Non ergo extasis est effectus amoris.

24 ただし、この語は愛が「分割的な力」であるとする異論に対する異論解答の中で登場する。In 3 Sent., d.27, q.1, a.1, ad 4: amans a seipso separatur in amatum tendens; et secundum hoc dicitur amor extasim facere, et fervere, quia quod fervet extra se bullit, et exhalat. Quia vero nihil a se recedit nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur, sicut res naturalis non amittit formam nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur, ideo oportet quod ab amante terminatio illa, qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur.

それでは、こうした《引用3》の異論に対するトマスの異論解答を次に見てみよう。

《引用4》愛を持つ者は、友人の善を望み、その善を行っている限りで、自分を越えて外に出て行く (*extra se exit*)。とはいえ、彼は友人の善を自分の善以上に望んでいるというわけではない。それゆえ、自分以上に他者を愛することは帰結しない²⁵。

さて、《引用3》における異論の誤りは、「愛する者が自分を越える」という言葉をそれが自己放棄的な愛を表すものとして誤って理解してしまっていることにある。それゆえ、トマスは「自分を越える」とは自分以上に他者を愛することではなく、自分という境界を越えて他者へと欲求を向けることであると答え、その誤りを正している。こうしたトマスの異論解答において注目すべきことは、「愛を持つ者は友人の善を自分の善以上に多く望んでいるわけではない」と述べるように、トマスが人間の生来的な仕方を持つ自己愛の優位性を確保した上で、脱我という事態を考えていることである。そして、このように自己愛の優位性を確保しつつ、欲求の内に起こる脱我を位置付けようとするトマスの理解において、人間の生来的な愛に起こる脱我は或る両義性をもって語られることになる。すなわち、先の《引用2》において、トマスが欲望の愛と友愛の愛の対比を通じて述べていたように、或る人が他者に対して友愛の愛を抱くというとき、彼の欲求は欲望の愛のように自分へと立ち帰ることなく、他者のために善を望むことで他者自身へと向かっていく。その限りにおいて、友愛の愛によって生じる脱我は、その情感の向かう方向性それ自体を見るのであれば、確かに「端的な仕方 (*simpliciter*)」考えることができる。しかし、そこで

25 S.T.1-2, q.28, a.3, ad.3: *ille qui amat, intantum extra se exit, in quantum vult bona amici et operatur. Non tamen vult bona amici magis quam sua. Unde non sequitur quod alterum plus quam se diligit.*

の脱我を自己愛との関わりの中で捉えるのであれば、それは自分よりも大きな善を他者へと望むというようなものではない。むしろ、それは自己愛の優位性が確保された中での働きに留まるものであるから、《引用1》に述べられていたような「或る種の仕方で (quodammodo)」という制限を孕んだものでもあるわけである²⁶。

そして、我々が前節において見た「自分を保持する (compos sui)」という語と対比的に用いられた「自分から離れ去った／自分とは別のものになった (a se alienatum/alienatio)」という語がトマスにおいて認識に生じる脱我の状態にのみ用いられ、欲求に生じる脱我を表す上では不適當であるとされた理由も、こうした欲求に起こる脱我と自己愛の関係性から説明することができるかもしれない。すなわち、《引用4》に見られるように、欲求における脱我はそこに他者志向的の状態が形作られつつも、そこで自己から完全に離れ去っているというわけではない。つまり、自己愛の優位性の保持という仕方、自己は自己自身の内に半ば留め置かれているのであって、そこに認識の脱我に起こるような「自分が自分とは別のものになった」というような事態は生まれえない。それゆえ、a se alienatum や alienatio といった表現は、欲求に生じる脱我を表す上で不適當であると考えられるわけである。

さて、以上に見られるように、トマスは人間が生来的な仕方を持つ愛を論じるに当たって、自己愛との調和的な関係のもとに脱我という事態を位置付けようとする。もっとも、脱我が愛によって生じた結果として語られるとき、「自己の欲求が他者へと向かう」ということがそこで愛する者の内に起こっていることの全体であるというわけではない。実際、先の《引用2》に見られたように、トマスは我々が前節で見た認識と欲求に起こる二つの脱我に関して、愛は欲求に起こる脱我を「直接的な仕方 (directe)』

26 Cf. Garrigou-Lagrange, p.402: secundum vim affectivam exit quodammodo extra seipsum, jam quodammodo in amore concupiscentiae, sed multo magis in amore amicitiae, si sit valde intensus.

原因する一方で、認識に起こる脱我を「態勢的な仕方（dispositive）」原因すると述べ、愛が愛する者の関心を愛の対象へと向け、愛の対象のことを常に思い巡らすような状態・態勢を作り出すことでその原因となることを明かしていた²⁷。それゆえ、そうした愛によって認識能力の内に起こる脱我の関係も併せて、愛する者の内に起きた脱我の全体を再構成して見るのであれば、そこには愛する者が愛の対象を注視すると共に、自己の欲求をそこへと向け、それが更には外的な行為を伴って愛の対象に働きかけるといった場面があるわけである²⁸。その意味で、トマスにおいて愛によって生じる脱我は、愛が欲求能力の内に存在する限りで欲求を対象へと向けることにその中心を置きつつも、認識や外的な行為をも含めた、自己の働き全体が愛の対象へと秩序付けられるという事態のことなのである。

4. 愛の諸結果の中の脱我：ordo articulorum in S.T.1-2, q.28, aa.1-6.

ここまでにおいて、愛によって生じる脱我がトマスにおいてどのように捉えられているかについて見てきた。ところで、我々が脱我に関するトマスの理解を探るに当たってこれまでに手掛かりとしてきた一連のテキストは、愛によって生じる諸々の結果を主題とする『神学大全』第1-2部第28

27 S.T.1-2, q.28, a.3, c.: *Primam quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est, intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundam extasim facit amor directe.*

28 S.T.1-2, q.28, a.3, c.: *Sed in amore amicitiae, affectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum, et operatur, quasi gerens curam et providentiam ipsius, propter ipsum amicum; et ad.3: ille qui amat, intantum extra se exit, in quantum vult bona amici et operatur. (下線部による強調は筆者) こうした欲求に生じる脱我が認識や外的な働きと関わりを持ったものであることは、Kwasniewski, 1997, pp.157-158, 177-179に示唆を得た。Cf. S.T. 2-2, q.31, a.1, c.: *Voluntas autem est effectiva eorum quae vult, si facultas adsit. Et ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur.**

問題に置かれ、脱我に関する議論はそこでの全6項に亘る議論の内の第3項に位置している。次に、我々はこうした第28問題における「議論の進行 (ordo articulorum)」という観点から、愛の諸結果における脱我の位置付けについて考えていくことにしよう。まずこの第28問題の各項の設問を纏めてみるのであれば、以下の《表1》のようになる。

項	設問	反対異論
第1項	合一 (unio) は愛の結果であるか	『神名論』第4章 (709c, 713b)
第2項	相互内在 (mtua inhaesio) は愛の結果であるか	『ヨハネの手紙1』4.16
第3項	脱我 (extasis) は愛の結果であるか	『神名論』第4章 (712a)
第4項	張り合い (zelus) は愛の結果であるか	『神名論』第4章 (712b)
第5項	愛は愛を持つ者を傷付ける情念であるか	『神名論』第4章 (708a)
第6項	愛は愛を持つ者が行うこと全ての原因であるか	『神名論』第4章 (708a)

《表1》1-2, q.28, aa.1-6における設問と反対異論の権威

さて、上記の《表1》の右欄に見られるように、トマスはこの第28問題の各項の反対異論の多くに擬ディオニュシオスの『神名論』第4章を置いている。この『神名論』第4章は、第2項を除く全ての項の反対異論に置かれ、このことは本稿の冒頭でも述べたように第28問題の各項で扱われている主題と擬ディオニュシオスとの近しさを窺わせる²⁹。しかし、そうし

29 相互内在における反対異論の権威を擬ディオニュシオスの『神名論』の内に求めることも全く不可能なことではなかったであろう。やや明瞭さは欠くものの、擬ディオニュシオスの内にもそうした相互内在に関わる記述は見出される。*In 3 Sent.*, d.29, q.1, a.1, arg.1 et ad 1.トマスが第2項で引用する『ヨハネの手紙1』(4.16)は「愛徳の内に留まる者は神の内に留まり、神もその者の内に留まる」と述べられ、これは愛徳の賦与に基づく神と人間の相互的な交わりについて語る際に度々引用される箇所であり、トマスも好んでこの箇所を引用している。例えば、*S.T.1-2*, q.65, a.5, c.; q.70, a.3, c.を参照。それゆえ、第2項が『ヨハネの手紙1』(4.16)に求められていることは、トマスがそうした愛徳の場面に対する視座を持った上でこの項を論じていることを示しているのかもしれない。

た反対異論における擬ディオニュシオスの言葉は、『神名論』第4章における議論の進行通りに並べられているわけではない。むしろ、それら擬ディオニュシオスの言葉はトマス自身の手で一度解体された上で各項に配置し直されており、そこにはこの第28問題全体を或る視点のもとに秩序立てて取り扱おうとするトマスの狙いが垣間見られるように思われる。それでは、トマスはこの第28問題の各項をどのような仕方で展開し、脱我はどのような仕方で位置付けられているのであろうか。

こうした第28問題全体の進行を考えるに当たっては、Ramírez による『神学大全注解』が一つの手掛かりとなる。その中で、Ramírez は《表1》に見られる全6項を「愛によって直接的な仕方で引き起こされた結果（第1-5項）」と、愛が他の情念の原因となることで「間接的な仕方で引き起こされた結果（第6項）」の二つに分けている。その際、Ramírez は前者の議論に関して二つの読み筋を示している。すなわち、(1)まず Ramírez はトマスが『神学大全』の情念論(1-2, qq.22-48)に共通する一つのフレームワークをもとにそれを展開していると言う。つまり、彼によれば、トマスは情念論において個々の情念を特殊的に考察しているが、その際、身体的な変化についても注意し、記述するところがあるとはいえ、まず欲求的な変化から論じている。トマスにおいて情念の固有な特質は身体的な変化の側ではなく欲求的な変化の側に考えられるものであるから、欲求的な変化が個々の情念の形相的な規定としてまず先に論じられると言うのである。そして、こうした情念を扱う上での手続きは、この第28問題においても同様であり、その考察は愛によって愛する者の内に生じた欲求的な変化（第1-4項）を経た上で身体的な変化（第5項）へと及ぶとされるのである³⁰。こ

30 Ramírez, p.124: Manifestum est enim quod effectus amoris prius sentire debent in ipso appetitu quam in organo eius, quia passio formaliter dicitur elementum psychicum potius quam organicum vel physiologicum. 欲求に起こる変化が身体的な変化に先立って論じられることは『神学大全』における情念論の議論の特徴であり、こうした第28問題の議論の進行に関する Ramírez の理解は Miner, pp.132-133や Kwasniewski, 2002, p.129, pp.205-210によっても共有される。

うしたトマスの情念理解の特徴から第28問題における議論の進行を読み解こうとする Ramírez の試みが一定の説得力を持ったものであることは、トマス自身のテキストからも確認することが可能である。実際、トマスは「愛は愛を持つ者を傷つける情念であるか」を問う第5項の中で、同問題において初めて身体的な変化について言及し、「さて、以上に述べてきたことは愛における形相的なもの、つまり欲求的な側面から生じたものについてであるが、愛という情念における質料的なもの、つまり身体の何らかの変化については次のように言うことができる (…)」と述べているのである³¹。

もっとも、こうした説明は第1-5項を欲求的な変化に関する記述と身体的な変化に関する記述に大別したに過ぎず、それら個々の項が具体的にどのような意図のもとで進んでいるのかを述べたものではない。そこで、(2) Ramírez は愛する者の内に根付き、次第に強力なものへと転じていく「愛の激しさの段階 (*gradus intensitatis amoris*)」という視点をもとに、一続きの場面展開の中で第1-5項を読み解こうとする。すなわち、愛という情念は、愛する者の内に根付き次第にその強さを増すことで、それに応じた結果を愛する者の内に段階的に作り出す。そして、第28問題ではそうした愛の進度に合わせて愛する者の内に生じた結果が各項の進行と共に語られていくと言うのである³²。そして、こうした説明に関しても、それが

31 ただし、ここでの「愛について以上に述べてきたこと (*hoc quidem dictum sit de amore*)」というときに主に念頭にあるのは、第5項の主文でのことであろう。S.T.1-2, q.28, a.5, c.: *Et hoc quidem dictum sit de amore, quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus. Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis.*

32 Ramírez, p.123: *Circa effectus immediatos videtur procedere S. Thomas gradatim, a minori et remissiori ad maius et intensius et fortius, nam simplex unio quid minus dicit quam mutua inhaesio, quae ad eam naturaliter sequitur; quae quidem, quando augetur, in extasim prorumpit et zelum accendit, ac deinceps in sua magna intensitate laedit seu vulnerat amantem. Isti ergo effectus videntur indicare quasi gradus intensitatis amoris ab initio usque ad summum. 愛を持つ者の行う働きは、愛を第一原因としつつも、他の情念がその近接因となることで、愛によって生じていると言える。S.T.1-2, q.28, a.6, ad 2.*

トマス自身のテキストから、やや明瞭さを欠くにせよ、一応のこと裏付けられるものであることは確かである。実際、トマスは第4項の主題である「張り合い (zelus)」—それは自身と愛の対象の親密な関係を妨げるものを排斥しようとする働きである—を問うに当たって、それが愛の激しさ (intensio amoris) によって起こるものとするが³³、身体的な器官の変化の超出 (excessus) によって愛する者が何らかの損傷を受けるという第5項が提示する事態は、そこでの愛が前項で述べられているものよりも激しい段階にあるものであることを窺わせる³⁴。

このように、第28問題の議論の進行に関する Ramírez の二つの読み筋をその大枠として認めることは差し支えないであろう。とはいえ、この第28問題は Ramírez の言うような「愛の激しさの段階」という視点だけを頼りに各項を切り分けるような仕方では読み進んでいくことはできない。むしろ、そこで個々の項はそれらによって表される場面を巡って重なり合う部分を持ち、複雑に絡み合いながら進行していると言える。そこで、第28問題を読み解く上での二つの注意点を以上の Ramírez の説明に加え、その議論の進行を明らかにすることで、トマスが愛を語る上で果たす脱我の役割を浮かび上がらせてみたい。

5. 合一、そして、相互内在と脱我：愛の対象から「もう一人の自分」へ

(1) 愛の諸結果の相違：愛の諸結果の土台としての「感情的な合一」

そこで、第28問題における議論の進行を考える上で注意すべきことの1点目は、「合一 (unio)」を主題とする第1項が愛する者と愛の対象の間

33 S.T.1-2, q.28, a.4, c.: zelus, quocumque modo sumatur, ex intensione amoris provenit.

34 S.T.1-2, q.28, a.5, c.: Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis, sicut accidit in sensu, et in omni actu virtutis animae qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

に成立した愛の進展の度合いを測る見取り図を提供し、後続の各項で挙げられる諸結果が生じる土台となっていることである。この点を確認する上で、トマスはこの第1項において合一について次のように述べている。

《引用 5》愛する者が愛の対象と果たす合一 (unio) には二通りのものがある。一つは実在に基づく仕方 (secundum rem) であって、それは愛の対象が愛する者に現存するような仕方で現れる場合である。いま一つは情感に基づく仕方 (secundum affectum) であるが、この合一はそれに先立つ把握ということから考察しなければならないのであって、その理由は欲求的な運動が把握に付随して起こるからである。(…) それゆえ、愛は第一の合一を作動的な仕方で (effective) 作り出す。なぜなら、愛は愛の対象が自らに適合し、自らに属するものとして、それが現前することを欲し、かつ求めるように動かすからである。他方、愛は第二の合一を形相的な仕方で (formaliter) 作り出す。実際、愛それ自体がこのような合一あるいは絆だからである³⁵。

トマスが上記のテキストにおいて述べる情感的な合一と実在的な合一という二つの合一の在り方は、愛する者に生じた愛の運動の始点と終極にそれぞれ対応する³⁶。ここで、情感的な合一が愛の迎えるプロセスの始点とし

35 S.T.1-2, q.28, a.1, c.: duplex est unio amantis ad amatum. Una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti. Alia vero secundum affectum. Quae quidem unio consideranda est ex apprehensione praecedente, nam motus appetitivus sequitur apprehensionem. (...) Primam ergo unionem amor facit effective, quia movet ad desiderandum et quaerendum praesentiam amati, quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio vel nexus.

36 Miner, p.133.トマスは「愛・欲望・喜び」という情念の系列を説明するに当たって「始点・運動・終極」という自然学的な運動のモデルを採用していた。その際、この情感的な合一はその運動の始点に置かれ、対象との実在的な合一によって喜びという情念が生じるその運動の終極へと向かっていく。S.T.1-2, q.25, a.2, ad 2.

て愛それ自体を表すとされることは、それが「愛の結果」に数え入れられることと矛盾しない。実際、愛する者と愛の対象の間に生じる情感的合一は、その対象に対する愛が生まれるのと不可分の関係にあり、そこで対象との結び付きは、愛という情念の本質をたしかに映し出していると言える。とはいえ、こうした愛と合一の関係により注目するのであれば、愛する者と愛の対象の結び付きは、愛する者の内に生じた愛をもとに成立しているのであって、それらは明確な先後関係の内に位置付けられるからである。

ところで、ここで情感的な合一という在り方に注目してみたとき、トマスがこの愛それ自体の持つ状態を「愛の諸結果 (de effectibus amoris)」を問う第28問題の冒頭に置いていることは興味深い。実際、この情感的な合一という事態が自身の本質として愛が形相的な仕方で作りに出した結果であるのに対し、第2項以降に見られるのは、愛する者が自己の外に出て行くこと(脱我)や、愛する者が愛の対象との関係を妨げるものを排斥すること(張り合い)といった愛がそれを持つ者を作動的な仕方で作りに出すことで生じた結果である (Ioannes a Sancto Thoma ら古典的なトミストラの注解もこの点を証言する)³⁷。その意味で、この第1項とそれに続く後続の諸項は共に「愛の結果」として語られつつも、その意味を巡っては大きなズレがあり、そこでトマスはこの情感的な合一という事態を土台とした上で、愛によって作動的な仕方で作りに出される諸結果をその上に積み重ねるよう

37 例えば Ioannes a Sancto Thoma, *Cursus Theologicus*, pp.67-68 は、愛が諸結果に対して果たす原因性の相違をもとに第28問題の各項の進行を読み解いている。すなわち、合一を主題とした第1項が、愛が自己自身の本質として形相的な仕方で作りに出した結果であるのに対し、後続の第2-5項は愛が作動的な仕方で作りに出す者の内に作り出した結果であると言うこうした愛が原因として果たす役割をもとに第28問題の議論の進行を読み解こうとする理解は、先の Ramírez の『注解』においても一部確認される。Ramírez, p.127: unio affectiva est effectus formalis primarius amoris, et propterea est essentialiter ipse amor; quia ipse amor est talis unio vel nexus.

な仕方でも描き出そうとするわけである。

(2) 相互内在と脱我：重なり合う愛の諸結果

そして、この第28問題における議論の進行を読み解く上で注意すべきことの2点目は、第2項の「相互内在 (mutua inhaesio)」と第3項の「脱我 (extasis)」がそれらの表す場面を巡って相互に重なり合う部分を持ち、相互内在という事態が生じる背後に脱我という事態が置かれていることである。相互内在とは、認識と欲求の両面にわたって、愛の対象が愛する者の内に存在するのみならず、愛する者が愛の対象の内に存在することであるが、その際、愛する者の認識と欲求は自分という境界を越えて、「もう一人の自分」として捉えられた愛の対象、つまりは他者へと運ばれていると言える。こうした相互内在と脱我が重なり合う場面を持つことは、「愛する者が愛の対象の内に存在する」という場面において特に明瞭である³⁸。すなわち、トマスはこの場面を巡って愛する者の認識が愛の対象の内奥へと入り込み、欲求を重ねることで、愛の対象の感じていることを自分のことのように感じると言う。しかし、その感情を感じている当の主体は愛の対象であり、本来その感情は愛する者とは関わりのないものである。そこで、愛する者が愛の対象の感じていることを自分のことのように感じるためには、自分が自分としてある状態を離れ、自身を愛の対象に寄り添わせることが必要となってくる。言い換えれば、愛する者が愛の対象を「もう一人の自分」として捉え、そこへと欲求を向けるというとき、自己が自己自身へと欲求を向けている生来的な状態を離れ、それを愛の対象へと向け直す、つまりは「脱我する」ということが必要不可欠な要

38 S.T.1-2, q.28, a.2, c.こうした脱我と相互内在の間に重なり合う場面を見取るとは、Kwasniewski, 2002, pp.207-209, 220-221, Miner, pp.132-133に学ぶべき点が多かった。

素として存在しているのである³⁹。実際、我々が先に見たように、こうした認識や欲求を含めた自己の全体が自己を越えて愛の対象へと出て行くということがまさに脱我という事態の意味するところであった（第3節末尾を参照）。

そして、このようにして見るのであれば、相互内在と脱我は、そこで表されている事態を巡って互いに切り分けられる無関係なものであると言うことはできない。むしろ、相互内在と脱我が共に表すのは、愛する者が自己と愛の対象とを隔てる境界を越えて混じり合う親和的な場面であり、それを扱う上での観点が両者において異なっているのである。つまり、相互内在が愛の対象との関係に焦点を置き、愛する者の認識と欲求が愛の対象の内深くに入り込んだ場面を表すのに対し、脱我はそうした場面を自己との関わりにおいて捉えようとする。すなわち、脱我はそれを、「愛する者の認識と欲求が自己を越えて自己の外へ出て行く」という仕方では捉えるのであって、脱我は相互内在という事態が成立する、言わばその背後に置かれているわけである⁴⁰。

さて、このように、第28問題の前半部分は、情感的な合一という愛そのものの持つ状態を出発点とした上で、愛する者の内に生じた愛が深まることで芽生えた愛の対象との親密な関係が相互内在と脱我というそれぞれに異なる視点から描き出される。そこで、脱我が焦点を当てているのは、愛する者が愛の対象と結び付くに当たって自己から出て行くその在り方についてなのである。それでは、こうした脱我という事態は、トマスが愛を語る上でどのような役割を持つものであるの

39 このことは「愛する者の欲求の内に愛の対象が存在する」という場合においても同様である。つまり、愛する者の欲求の内に愛の対象が存在するという場合、本来、自己の欲求の内に存在するのは自己の欲求のみであり、そこに自己と異なる他者、つまり愛の対象が存在す余地はない。そこで、愛の対象が「もう一人の自分」として認識されることで、愛の対象は愛する者の欲求の内に存在するようになり、愛する者の欲求は、それが愛の対象が自分自身に対して持つ欲求であるかのように、自己を越えて愛の対象へと善を望むようになるわけである。

だろうか。本稿の考察を締め括るに当たって、引き続き第28問題の議論の進行のもとに最後にこの点を考えてみることにしよう。

40 こうした合一から相互内在、脱我へと至る第28問題の前半部分の各項の関係を見るに当たっては、『命題集注解』の次の一節が以上に述べたことを明確にするかもしれない。下記のテキストは、愛を「分割的な力」であると捉え、それを鋭さ (acutus)、燃焼 (fervidum)、溶解 (liquefactio)、脱我 (extasis) との関わりの中で説明する異論に対するトマスの異論解答である。そこでトマスは愛する者が愛の対象と合一を果たすというとき、愛する者や愛の対象の内に上記三つの分割が起こることを認めている。下記に引用したのは、その内の鋭さや燃焼、脱我の分割との関わりについてトマスが述べた箇所であるが、愛の働きに即してそれら分割を説明しようとするトマスの説明は、合一から相互内在、脱我へと至る第28問題における冒頭の三項の関係を読み解く手掛かりとなる。In 3 Sent., d.27, q.1, a.1, ad 4: in amore est unio amantis ad amatum, sed est ibi triplex divisio. Ex hoc enim quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati, et e contra; ut nihil amati amanti remaneat non unitum; sicut forma pervenit ad intima formati, et e converso; et ideo amans quodammodo penetrat in amatum, et secundum hoc amor dicitur acutus: acuti enim est dividendo ad intima rei devenire (...) Sed quia nihil potest in alterum transformari nisi secundum quod a sua forma quodammodo recedit, quia unius una est forma, ideo hanc divisionem penetrationis praecedit alia divisio, quia amans a seipso separatur in amatum tendens; et secundum hoc dicitur amor extasim facere, et fervere. Cf. S.C.G. 1, c.91, n.6; S.T.1-2, q.28, a.2, arg.2. 合一、相互内在、脱我の関係について述べたこのテキストは、Kwasniewski, 2002, pp.207-209, 220-221に示唆を受けた。

上記のテキストは、異論解答特有の文脈に置かれ、また、そこでの用語法も『神学大全』のものとは若干異なっている。しかし、上記で語られている内容から、第28問題の冒頭における三項との繋がりには明らかであろう。すなわち、自身の内に生じた愛という情念は愛の対象との合一という事態を出発点とした上で、愛する者を愛の対象へと向けて動かし、その内奥へと到達させようとする。その際、こうした愛の対象の内に浸透することは、愛の対象をその内奥に向けて切り分け進んでいくことであるから、そこに愛の対象における分割が存在する。しかし、個々のものは自身に見合った形相を持っているわけであるから、或るものの内に別の形相を持った他のものが入り込み、そこに存在することは通常起こり得ない。むしろ、そのものの内に入り込むというためには、その入り込むものが自身の形相から切り離されることをまず必要とする。それゆえ、愛する者が愛の対象の内に浸透するということのためには、愛する者がまず自分の形相から切り離され脱我すること、つまり自己自身からの分割が必要になるというのである。

6. 愛の対象に対する二つの視線：「もう一人の自分」と「他者」

ところで、こうした合一や相互内在、脱我という第28問題の冒頭に置かれた三項に注目したとき、そこには愛の対象を捉える上で二つの視線が存在していることがわかる。すなわち、この第28問題は愛の対象に対して自己を投影する「もう一人の自分」という視線と共に始められ、愛する者と愛の対象の関係は合一から相互内在へと進むことでお互いを切り分けることが不可能ほどに近いものへと変わっていく。実際、相互内在において、愛する者と愛の対象のお互いがお互いの内に存在することで、両者を隔てる境界は取り去られ、お互いを切り分けることのできないほど渾然一体となった自己と「もう一人の自分」としての愛の対象の関係がそこで映し出されている。他方、愛する者と愛の対象の関係を捉える上で、こうした両者の親密な関係に視線を送る合一や相互内在とは対極の視線を持つのが脱我という事態である。事実、本稿において脱我を見る上で取り扱ってきたテキストには、合一や相互内在を扱ったテキストに見られるような、愛の対象に対して自己の姿を重ねる術語は見られない。むしろ、そこにあるのは、愛する者と愛の対象 (amatum)、友人 (amicus)、そして、「他者 (alter)」という術語なのである⁴¹。その意味で、脱我は、自己と他者を隔てる境界を取り去る合一や相互内在の場合とは逆に、愛の対象が自己とは異なる「他者」であることを語ることで、両者の相違を鋭く際立たせるのである。

その際、相互内在と脱我においてこのような視線の相違が生まれてくる理由は、愛する者と愛の対象の関係をどの次元で捉えるのかという点にある。すなわち、合一や相互内在が愛の対象の内に自己を投影することで生まれた「情感における結び付き」をもとに両者の関係を捉えるのに対し、

41 こうした脱我が問われる文脈において愛の対象に対して用いられる術語については、本稿第2節に挙げた《引用1》から《引用4》までのテキストを参照。

脱我は情感において結び付く両者の基底にある個と個の関係にその視線を置いている⁴²。実際、本稿の前半部分で見てきたように、トマスが脱我という事態を見るに当たってその出発点としていたのは、自己の欲求が自分自身へと向けて定められた人間の固定的な欲求の在り方であり、そのことは人間が自己という存在をそれぞれに持ち、自分自身という存在と不可分に結び付けられた「個体」であることに由来するからである。そして、このような個と個の関係という視点から両者を見るのであれば、そこにあるのは自己と他者という互いに切り分けられた存在同士であり、そこで愛の対象へと欲求を向けることは、まさに自己を越えて、その外にある「他者」へと向かうことに他ならないわけである。言い換えれば、この脱我において、愛の対象は自己に関わりのあるものとして語られることがあってはならない。むしろ、その対象が自分という存在とは異なる「他者」として見なされるからこそ、そこに自己を越え出る脱我という事態が成立するわけである。

そこで、愛する者がまるで自分自身であるかのような仕方でも愛の対象へと欲求を向けるというとき、そのことの背後で脱我という事態が置かれていることの意味は大きい。すなわち、「自己愛から他者愛の派生」を基本的立場とするトマスにおいて、愛する者は、愛の対象を愛するに当たって、まず自己自身を愛し、そこから愛の対象との間に横たわる自己との類似性をもとに自己を愛の対象の内に投影することで、そこへと欲求を向けるようになる。しかし、本稿を通じて見てきたように、そこでの欲求の在り方

42 *In 9 Ethic.*, lect.11, n.10: Deinde cum dicit: ut autem ad se ipsum etc., ostendit ex praemissis, quid sit virtuoso et felici eligibile et delectabile respectu amici. Et dicit quod virtuosus ita se habet ad amicum sicut ad seipsum, quia amicus quodammodo est alter ipse. Sicut igitur unicuique virtuoso est eligibile et delectabile quod ipse sit, sic est ei eligibile et delectabile quod amicus sit. Et si non aequaliter, tamen propinque. Maior est enim unitas naturalis quae est alicuius ad seipsum, quam unitas affectus quae est ad amicum. Cf. *In 3 Sent.* d.29, a.3, ad 1: amor non est unio ipsarum rerum essentialiter, sed affectuum.

は自己を投影した「もう一人の自分」へと向かうことのみをその内実として持つわけではない。むしろ、そのことは自己を脱し、自己に立ち返ることなく、愛の対象という「他者自身」へと向かうということを意味していた。そうして、トマスにおいて、愛する者が「もう一人の自分」としての愛の対象へと自己の欲求を向けることは、脱我という事態を介することで、愛の対象自身を目的とした他者志向的な欲求の在り方によって支えられることになったわけである。

もっとも、愛の対象に対してそこで向けられる愛は、人間が自己自身に対して持つ愛を越え出たものではない。先の《引用4》において、「愛する者は愛の対象の善を自分の善以上に多く望んでいるわけではない」と述べられていたように、人間が個体として持つ自分自身に対する関係は、情感において結び付く他者との関係よりも一層強固なものとして機能している。その意味で、愛する者が愛の対象に対して向ける態度は、ときに「まるで（自分が）愛の対象と同じものになったかのように（*quasi idem factus amato*）」と述べられつつも⁴³、それは情感においてのことに過ぎず、自己と他者の間には依然として越え難い隔たりが横たわっているわけである⁴⁴。

7. 結論：脱我の意味するところ

さて、本稿では、トマスが他者へと向けられる愛を語る上で脱我の果たす役割を明らかにするに当たって、『神学大全』をもとにトマスの脱我理

43 S.T.1-2, q.28, a.2, c.: In amore vero amicitiae, amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, et voluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, et affici. Et propter hoc, proprium est amicorum eadem velle, et in eodem tristari et gaudere secundum philosophum, in IX Ethic. et in II Rhetoric. Ut sic, in quantum quae sunt amici aestimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato.

解に焦点を当てると共に、そこでの脱我に関する考察が登場する議論の進行という点からその考察を進めてきた。

以上の考察から、トマスの語る愛において脱我がどのように位置付けられるものであるかは明らかであろう。既に本稿の冒頭でも述べたように、トマスの語る他者愛は「自己愛からの派生」という仕方の説明されることが多い。そして、こうした説明自体は必ずしも間違いではない。我々が本稿において見てきた合一や相互内在という事態も、愛する者が愛の対象を自己の延長線上に位置する「もう一人の自分」として捉え、そうした認識をもとに愛する者と愛の対象が混然一体となって結び付くことをその内実とするものであった。しかし、以上に見てきたように、そうした場面は、トマスにおいて脱我という事態によって支えられていた。すなわち、自己の欲求が本来向けられているのは自己自身に対してであって、愛する者がまるで自分自身に対するかのような態度を愛の対象に対して向けるという

44 このことは、《引用4》にも見られたような、自己愛の優位性という点からも裏付けることができる。

ところで、第28問題の前半部分は合一から相互内在、そして脱我へと進んでいくわけであるが、このことはトマスにおいて第28問題全体が愛の対象に対する他者志向的な愛の在り方を明らかにしようとする意識のもとで構成されていることを意味するのだろうか。言い換えれば、脱我は愛によって生じた諸々の結果における主要的なものと言うことができるものなのだろうか。確かに、トマスの語る愛が他者志向的な性格を確保する上で脱我の果たす役割は大きい。しかしながら、先の《引用5》に見られたように、愛する者は愛の対象との間に生じた「感情的な合一 (unio affectiva)」をもとに、愛の対象が自身の内に現存する「実在的な合一 (unio realis)」を終極として、そこへと向かっていく。その意味で、トマスにおいて、愛とは愛する者と愛の対象が現実的に結び付くことの内にその働きの完成を見るものなのである。そして、このように見るならば、脱我は愛の対象に対する愛する者の関係を詳らかにする上で愛する者の欲求の在り方に焦点を当てた副次的なものに留まるわけである。むしろ、このように考えるのであれば、脱我よりも相互内在の方が愛の結果としては主要なものであると言える。その際、脱我が相互内在に後続する第3項に置かれているのは、相互内在が愛する者の欲求が自己の外に出て、愛の対象の内に存在することを表すものとして、脱我が相互内在の内に収められるものとして考えられているからであろう。Kwasniewski, 2002, p.209やMiner, pp.132-133も参照。

ことが成立するためには、自己が自己自身を越えて愛の対象へと向かうということが必要になる。そうして、合一から相互内在に続く第28問題の議論の進行は、愛する者が「もう一人の自分」として捉えられた愛の対象と親しく結び付く場面の背後に、脱我という事態を置くことで、愛する者の愛の対象に対する態度は、脱我という他者志向的な欲求の在り方によって支えられることになったわけである。その意味で、トマスの語る他者愛の内には、愛の対象に対する「もう一人の自分」と「他者」という二つの視線が存在し、それら自己と他者という反対対立する方向に引かれ合う中で絶妙なバランスをとってトマスの他者愛は構成されていると言えるわけである。

ところで、トマスの語る他者愛の内に本稿で見えてきたような「他者」としての視線が存在することは、彼の語る自己愛の優位性と他者愛が一つの働きにおいて成立するような場面において特に大きな意味を持っている。実際、トマスにおいて、愛の対象に対する愛を通じて自己に何らの善ももたらされないという所謂「利他的な愛」なるものは存在しない。むしろ、先の《引用2》、《引用4》に述べられていたように、トマスにおいて、自己愛の優位性は、人間がその生来的な愛において愛の対象を愛するという場面において常に保たれているのである。とりわけ、こうした自己愛の優位性は、自己と他者の希求する善が一見競合するかに見えるような場面においてより明瞭な形を伴って現れる。つまり、その場合、自己は相手にその善を譲るというその行為を通じて、自分のためにより大きな善の獲得を図り、そこで他者愛は自己愛というより大きな愛の枠組みの中に包摂されているわけである。そこで、他者愛が自己の完全性に寄与するものではなく、他者自身を目的としたものであることを語る上で、愛する者の情感の向かう方向性に注目し、自己に立ち返らない情感の在り方をその内実とする脱我という事態は有効な説明原理として機能するように思われるのである。

〈一次文献〉

テキスト

- Albertus Magnus, *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi, Opera omnia, tom. 37-1: Super de divinis nominibus*. (Aschendorff: Münster, 1981).
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea* ('recensio recognita'—*Roberti Grosseteste translationis recensio*), Aristoteles Latinus XXVI.1-3. Corpus philosophorum Medii Aevi (Leiden: E.J. Brill, 1973)
- Cajetanus, Thomas de Vio, *Opera Omnia iussa edita Leonis x iii p.m.: Summae Theologiae cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum cardinalis, cura et studio fratrum eiusdem Ordinis*, 4-12 (Rome: Typographia polyglotta, 1888-1906).
- Thomas Aquinas, *Opera Omnia iussu impensaue Leonis x iii edita*. (Rome: Typographia polyglotta, 1888-).
- ———, *Scriptum super libros Sententiarum*, ed. P. Mandonnet and M. F. Moos. (Paris: Lethielleux, 1929-47).
- ———, *In Librum Beati Dionysii de Divinis Nominibus Expositio*, ed. Ceslai Pera et al. (Roma: Marietti, 1950).

翻訳

- Ioannes a Sancto Thoma, *Introduction to the Summa Theologiae of Thomas Aquinas*, translated by R. McNerny (South Bend, Indiana: St. Augustin's Press, 2004).
- Thomas Aquinas, *Somme Théologique: Les passions de l'âme*, traduction française par M. Corvez, O.P. (Paris: Desclée & Cie, 1949).
- ———, *Summa Theologiae: Latin Text and English translation*, Introduction, Notes, Appendices and Glossaries by E. D'Arcy (New York: McGraw-Hill, 1967).

〈二次文献〉

- Burns, B., *St. Thomas Aquinas's Philosophy of Love* (Washington, D.C.: UMI Dissertation Services, 2014).
- Deák, V. H., *Consilia Sapientis Amici: Saint Thomas Aquinas on the Foundation of the Evangelical Counsels in Theological Anthropology* (Roma: Gregorian UP, 2014).
- DeFerrari, T. M., *The Problem of Charity for Self: A Study of Thomistic and Modern Theological Discussion* (Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 1963).
- De Mottoni, B. F., “*Excessus mentis, alienation mentis, estasi, raptus nel medioevo*,” in E. Canone (ed.), *Per una storia del concetto di mente* (Florence: L.S. Olschki, 2005): 167-184.
- Garrigou-Lagrange, R. O.P., *De Beatitudine, de actibus humanis et habitibus: Commentarius in Summam Theologicam. S. Thomae, Ia-IIae, qq.1-54* (Torino: Casa Editrice Marietti, 1951).
- Gilleman, G., *The Primacy of Charity in Moral Theology*, translated by W. F. Ryan and A. Vachon (Westminster, Md.: Newman Press, 1961).
- Kwasniewski, P., “St. Thomas, *extasis*, and union with the beloved,” *The Thomist* 61 (1997): 587-603.
- ———, *The Ecstasy of Love in Thomas Aquinas* (Washington, D.C.: UMI Dissertation Services, 2002).
- ———, “The Ecstasy of Love in Aquinas’s Commentary on the Sentences,” *Angelicum* 83 (2006): 51-93.
- Lawell, D., “Ecstasy and the intellectual Dionysianism of Thomas Aquinas and Albert the Great,” in J. McEvoy, M. W. Dunne and J. Hynes (ed.), *Thomas Aquinas: Teacher and Scholar, The Aquinas Lectures at Maynooth, volume 2: 2002-2010* (Dublin: Four

Courts Press, 2012): 155-183.

- Lefler, N., *Theologizing Friendship: How Amicitia in the Thought of Aelred and Aquinas Inscriptes the Scholastic Turn* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2014).
- McEvoy, J., “Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d’Aquin,” *Revue philosophique de Louvain* 91 (1993): 383-408.
- ———, “The other as oneself: friendship and love in the thought of St. Thomas Aquinas,” in J. McEvoy and M. Dunne (ed.) *Thomas Aquinas: Approaches to Truth, The Aquinas Lectures at Maynooth, 1996 -2001* (Dublin: Four Courts Press, 2002): 16-37.
- McGinnis, R., *The Wisdom of Love: A Study in the Psycho-metaphysics of Love according to the Principles of St. Thomas* (Rome: Catholic Book Agency, 1951).
- Miner, R., *Thomas Aquinas on the Passions: A Study of Summa Theologiae Ia2ae 22-48* (Cambridge: Cambridge UP, 2009).
- Pinkaers, S., “Les passion et la morale,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 74 (1990) : 379-391.
- Ramirez, S. M., *De passionibus animae, in I-II Summae Theologiae divi Thomae expositio (qq. XXII-XLVIII)*, Opera Omnia, tomo V (Madrid: Instituto de Filosofía Luis Vives, 1973).
- Synave, P. and Benoit, P., *Prophecy and Inspiration: A Commentary on the Summa Theologica 2-2, questions 171-178* (N.Y.: Desclee Company, 1961).
- Torrell, J-P., *St. Thomas Aquinas: The Person and His Work*, translated by R. Royal (Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 1996).
- 増田三彦、「トマス・アキナス『神学大全』 I -II, qq.26-28における

愛について」『島根大学法文学部紀要文学科編』第3号(1980): 41-60頁。

- 松村良祐、「自己を越え出る愛のかたち：トマス・アキナスと擬ディオニュシオスにおける脱我」『Niξ (ニュクス)』（堀之内出版）第4号（2017）：30-43頁。

付記) 本稿は『ニュクス（堀之内出版）』第4号（2017年）：30-43頁に掲載された拙稿「自己を越え出る愛のかたち：トマス・アキナスと擬ディオニュシオスにおける脱我」に、章節の変更に至る大幅な加筆・修正を施した上で一本の論考としてまとめ直したものである。