

トマス・アキナスと改革派の聖書解釈  
ウィリアム・ホウイツィーカーの貢献

デイビッド・S・サイツマ  
青木義紀訳

キリストと世界 30号抜刷 2020.3.1



# トマス・アクィナスと改革派の聖書解釈

ウィリアム・ホウィツィカーの貢献<sup>1</sup>

デイビッド・S・サイツマ (東京基督教大学神学部准教授)

青木義紀 (東京基督教大学非常勤教員)

ここ数十年で学者たちは、聖書釈義家としてのトマス・アクィナスと、『神学大全』(*Summa Theologiae*) にとっての聖書の重要性に新たな注目をもたらした。アクィナスの聖書の使用に関する研究は、いまや「ホットな話題」のものである<sup>2</sup>。1265年頃に彼が有名な『神学大全』を構想しはじめる前に、アクィナスはすでに10年以上にわたって聖書を講義していた。はじめは1252年以前にケルンで(イザヤ書、エレミヤ書、哀歌)、その後は1256年以降、聖書の教師(*magister in sacra pagina*)として、である。これは、三つの職務をもった立場であった。聖書に関して一節一節解説し(*legere*)、主題ごとの反対と返答を形成し(*disputate*)、説教する(*praedicare*)、という職務である。教師(*magister*)としてアクィナスは、ヨブ記、マタイ、ヨハネ、詩篇、そして伝統的にパウロ書簡と受け止められてきたへブル書などについて講義した<sup>3</sup>。論理と実践の両方においてアクィナスは、中世後

---

1 [訳注] 本論は、Manfred Svensson and David van Drunen, eds., *Aquinas Among the Protestants* (Chichester: John Wiley & Sons, 2018) に掲載された論文 David S. Sytsma, "Thomas Aquinas and Reformed Biblical Interpretation: The Contribution of William Whitaker" の邦訳である。©2018 John Wiley & Sons Ltd. Published here with permission by Wiley-Blackwell.

2 Matthew Levering, *Paul in the Summa Theologiae* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2014), xi; Thomas Prügl, "Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture," in *The Theology of Thomas Aquinas*, ed. Joseph Wawrykow and Rik van Nieuwenhove (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005), 386, 415.

3 Jean-Pierre Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, vol. 1, *The Person and His Work*, rev. ed., trans. Robert Royal (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005), 27-28, 54-74; Prügl, "Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture," 387-91; Marie-Dominique Chenu, *Toward Understanding Saint Thomas*, trans. A.-M. Landry and D. Hughes (Chicago: Regnery, 1964), 233-63.

期における聖書の字義的解釈の重視に偉大な貢献を行った<sup>4</sup>。アキナス自身は、詩篇とパウロ書簡が「ほとんどすべての神学教理」を収めていると考えており<sup>5</sup>、一連の研究は、マリードミニク・チェヌの記憶に残る言葉によれば、彼の偉大な『神学大全』が、「福音的な土壌に植えられている」ことを明らかにした。『神学大全』と『対異教徒大全』には、総計約 25,000 の聖書引用がある<sup>6</sup>。最近の概算によれば、『神学大全』の問いの 4 分の 3 がパウロからの引用<sup>7</sup>で、合計約 2,198 のパウロからの引用の内、その約半分がローマ書と I コリントからである<sup>7</sup>。レオ 13 世の回勅『永遠の父』(*Aeterni Patris*, 1879) 以降、トマス主義者の研究は、大部分、哲学的な思想家としてのアキナスに対する関心に長く支配されてきた<sup>8</sup>——この見方は、アキナスを合理主義者とする 20 世紀プロテスタントによる誤解にも責任がある<sup>9</sup>——しかし現在は、「彼の体系的な著作は、多くの伝統的なトマス主義の研究が認識してきた以上に聖書的であり積義的である」と言うことができる<sup>10</sup>。

パウロ書簡、とくにローマ人への手紙は、もちろん、プロテスタント神学の始まりにとって根本的でもある<sup>11</sup>。アキナスとプロテスタントの神学者たち双方のバ

---

4 Prügl, “Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture,” 393-94; Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2nd ed., 4 vols. (Grand Rapids: Baker, 2003), 2:35-37, 56-57.

5 *In epist. Pauli*, prol.; Per Erik Persson, *Sacra Doctrina: Reason and Revelation in Aquinas*, trans. Ross Mackenzie (Oxford: Blackwell, 1970), 53.

6 Jean-Pierre Torrell, *Aquinas's Summa: Background, Structure, and Reception*, trans. Benedict M. Guevin (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005), 72.

7 Levering, *Paul in the Summa Theologiae*, xix-xx.

8 Fergus Kerr, *After Aquinas: Versions of Thomism* (Malden: Blackwell, 2002), 17-34.

9 Arvin Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought: A Critique of Protestant Views on the Thought of Thomas Aquinas* (Washington: Christian University Press, 1985).

10 Franklin T. Harkins, “*Docuit excellentissimae divinitatis mysteria*: St. Paul in Thomas Aquinas,” in *A Companion to St. Paul in the Middle Ages*, ed. Steven R. Cartwright (Leiden: Brill, 2013), 235-63, ここでは 236.

11 Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, ed. and trans. Roy A. Harrisville (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 68-95; Timothy J. Wengert, “Philip Melancthon's 1522 Annotations on Romans and The Lutheran Origins of Rhetorical Criticism,” in *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation*, ed. Richard A. Muller and John L. Thompson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 118-40; Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin: Studies in the*

ウロ書簡への熱中は、彼らに共有された字義的意味の強調に沿って<sup>12</sup>、プロテスタントの人々がアキナスの解釈や積義を読んでそこから益を得たのか、またどの程度読んで益を得たのかという興味深い問いを引き起こす。ルターもカルヴァンも、アキナスの積義に関して直接手にとった正しい知識を持っていたようにはみえない。ヤンツによれば、ルターは、「アキナスの聖書注解について曖昧な知識」を持っており<sup>13</sup>、彼は、アキナスの恩恵に関するアウグスティヌス主義的な考えを、おそらく誤解していたと思われる<sup>14</sup>。ルターはまた、アキナスの注解に否定的であった。メラnhトンが、聖書注解は4世紀以降、悪化したと不満を述べたあと<sup>15</sup>、ルターは次のように同意した。「あなたは、ヒエロニムス、オリゲネス、トマス、その他の同様の人々に関して、真実を語っている。なぜなら、彼らは注解を執筆し、その中でパウロやキリストの考えよりも、自分自身の考えを言い残したからである」<sup>16</sup>。1536年の『綱要』の中で、スコラ神学に関するカルヴァンの全般的知識は、グラティアヌスの『教令集』とロンバルドゥスの『命題集』に限定されていた<sup>17</sup>。のちの著作の中で彼は、アキナスを4回引用しただけで、彼の注解を読んだという示唆を提供していない。アンソニー・レーンの意見では、カルヴァンの引用が少ないのは、二次的な資料に依存したためか、もしくは実際に引用を制限したためかもしれない<sup>18</sup>。間接的な知識であるという学説は、カルヴァンがアキナスの予定の

---

*Foundation of a Theological Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 27-29, 127-30.

- 12 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:469-72; Susan E. Schreiner, *Where Shall Wisdom be Found?: Calvin's Exegesis of Job from Medieval and Modern Perspectives* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).
- 13 Denis R. Janz, *Luther on Thomas Aquinas* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1989), 27.
- 14 David C. Steinmetz, *Luther in Context*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 55; Janz, *Luther on Thomas Aquinas*, 57-58.
- 15 Wilhelm Pauck, ed. *Melanchthon and Bucer* (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 19-20.
- 16 Martin Luther, Preface to Philip Melanchthon, *Annotationes in Epistolas Pauli ad Rhomanos et Corinthios* (Nuremberg: Stuchs, 1522), aii; Wengert, "Philip Melanchthon's 1522 Annotations," 124.
- 17 Alexandre Ganoczy, *The Young Calvin*, trans. David Foxgrover and Wade Provo (Philadelphia: The Westminster Press, 1987), 176-77.
- 18 Anthony N.S. Lane, *John Calvin: Student of the Church Fathers* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999), 45; Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*, 38-39.

教理を誤解していたと思われる事実によって支持される<sup>19</sup>。一部の学者たちもまた、中世後期のリラのニコラスの釈義を通じて、アキナスがカルヴァンに間接的な影響を与えたと考えている<sup>20</sup>。

ルターもしくはカルヴァンとアキナスの聖書解釈とを結びつける直接的、積極的な証拠はほとんどないが、ほかの改革者たちでは事情が異なる。スコラ主義者たちに対するメランヒトンの否定的な態度にもかかわらず、彼のヨハネの福音書の釈義において、「トマス・アキナスの『ヨハネ福音書講解』(*Expositio in Johannem*)との類似は、あり余るほど顕著である」<sup>21</sup>。マティアス・フラキウス・イリリクスは、自身の『聖書の解明』(*Clavis Scripturae Sacrae*)の中で、アキナスのパウロの注解の多くを積極的に引用した<sup>22</sup>。これは、ルター派と改革派の双方の解釈者たちにとって影響力のある著作である<sup>23</sup>。トマス・克蘭マーもまた、アキナスのパウロの注解を所有して注解し<sup>24</sup>、聖書論や義認論を含むさまざまな主題に関する注釈をアキナスの聖書注解と『神学大全』の両方から収集した<sup>25</sup>。克蘭マーはとくに、恩恵と自由意志に関するアキナスの見解に興味を持ち、『神学大全』1a2ae. 109–12の恩恵の教理に関する広範な注釈の中で、アキナスのローマ書9章の注解を支持して言及している<sup>26</sup>。

- 
- 19 Charles Raith II, "Calvin's Critique of Merit, and Why Aquinas (Mostly) Agrees," *Pro Ecclesia* 20, no. 2 (2011): 135–66, ここでは 156–57.
  - 20 Charles Raith II, *Aquinas and Calvin on Romans: God's Justification and Our Participation* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 10; Schreiner, *Where Shall Wisdom be Found?*, 9, 91; David C. Steinmetz, *Calvin in Context*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2010), 148–51; Muller, *Unaccommodated Calvin*, 56.
  - 21 Timothy J. Wengert, *Philip Melancthon's Annotationes in Johannem in Relation to Its Predecessors and Contemporaries* (Geneva: Droz, 1987), 95.
  - 22 Matthias Flacius Illyricus, *Clavis Scripturae Sacrae*, 2 vols. (Basel: Johann Oporinus, 1567), 1:100, 489–91, 493–94, 910, 1139, 1154, 2:174, 281, 383–84, 562.
  - 23 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:105–07.
  - 24 D. G. Selwyn, "Cranmer's Library: Its Potential for Reformation Studies," in *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*, ed. Paul Ayris and David Selwyn (Woodbridge, UK: Boydell Press, 1993), 39–72, ここでは 69.
  - 25 Thomas Cranmer, *The Works of Thomas Cranmer*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1844–6), 2:35, 52n1, 203–04, 208–11.
  - 26 Thomas Cranmer, "Commonplace Books" [ca. 1538–1544], Royal MS 7B.XII, fols. 112v–118v, British Library, London; Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance: Renewing the Power of Love* (Oxford: Oxford University Press, 2000),

多くの改革者たちは——マルティン・ブツァー、ハインリヒ・プリンガー、ピエトロ・マルティレ・ヴェルミーリ、ジローラモ・ザンキウス、そしてある程度フルドライヒ・ツヴィングリとヨハネス・エコランパディウスまで——、彼らのプロテスタントへの回心以前に、深くトマス神学に触れていた。このようなプロテスタントの人々は当然、ルターやカルヴァン以上にアキナスの著作について学識があった。ブツァーは、アキナスの注解よりも『神学大全』に精通していた<sup>27</sup>。予定論に関するカルヴァンのアキナスに対する批判とは対照的に、ブツァーはアキナスの『神学大全』1a.23を、「私たちの善き業が、何らかの点で私たちの予定の原因である」という一部の教会教父たちの「誤謬を正しく反駁していること」を理由に称賛した<sup>28</sup>。ブツァーのように、プリンガーとヴェルミーリの両者も、主としてアキナスの体系的著作に依拠した。さらにプリンガーはまた、アキナスのIコリントの注解<sup>29</sup>、ヘブル書の注解<sup>30</sup>、信頼に欠ける黙示録の注解<sup>31</sup>を読んでいた<sup>32</sup>。ヴェルミーリは、アキナスのガラテヤ書の講義を一度引用し<sup>33</sup>、彼の注解は『神学大全』の痕跡を明らかにしている<sup>34</sup>。ザンキウスは、アキナスに関して、師であるヴェルミーリを上回り——彼の『全集』(*Opera*)の第1-4巻ではアキナスを128回、スコトゥスを4回引用し、オッカムをまったく引用していない<sup>35</sup>——、

---

198n167, 202n185, 264n47.

27 Martin Greschat, *Martin Bucer: A Reformer and His Times*, trans. Stephen E. Buckwalter (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 24-25; Steinmetz, *Calvin in Context*, 147.

28 Martin Bucer, *Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli Apostoli ad Romanos* (Basel: Pietro Perna, 1562), 412 [F]; さらなる引用は 302, 323, 392-93, 460.

29 Heinrich Bullinger, *De origine erroris libri duo* (Zurich: Froschauer, 1539), 93v.

30 Heinrich Bullinger, *In piam et eruditam Pauli ad Hebraeos epistolam* (Zurich: Froschauer, 1532), 88r.

31 [訳注] ここで「信頼に欠ける黙示録注解」(the inauthentic commentary on Revelation)と言っているのは、真正なアキナスの注解とは認められない黙示録注解を指している。

32 Heinrich Bullinger, *In Apocalypsim Iesu Christi* (Basel: Oporinus, 1557), bv, 31, 39, 133, 170, 255, 290, 295, 303.

33 John Patrick Donnelly, *Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace* (Leiden: Brill, 1976), 24-28.

34 Cf. John Balserak, "1 Corinthians Commentary: Exegetical Tradition," in *A Companion to Peter Martyr Vermigli*, ed. Torrance Kirby, Emidio Campi, and Frank A. James III (Leiden: Brill, 2009), 283-304, ここでは 295.

35 Kalvin Budiman, "A Protestant Doctrine of Nature and Grace as Illustrated by

「カルヴァン主義トマス主義」というレッテルに値するものだけでなく近づいた<sup>36</sup>。ザンキウスの聖書注解はほとんど注目されなかったが、彼のエペソ5章22-33節の解釈はアキナスとカルヴァンの連続性をいくつか示している<sup>37</sup>。

こうした研究成果は、ルターやカルヴァンとの間にあった以上に、16世紀の改革者たちの間にあった、より積極的なアキナスとの関係を露呈してきた。しかし意外なことに、最もトマス主義的な学識のある改革派の神学者たちの間でも、アキナスの積義的な著作の使用は、彼の体系的な著作、とくに『神学大全』に対する注目によって陰に覆われた。ザンキウスは、全く注解を引用したようにはみえないし、ヴェルミーリはたった一度、アキナスのガラテヤ書講義を引用しただけだが、ブツァーのローマ書注解における引用は、主に『神学大全』に拠っている。私たちが後・宗教改革時代に目を向ける時、アキナスの著作に対するよりバランスのとれた受容は、改革派神学者たちの間では明らかで、それは、積義の資料としての『神学大全』のますますの使用に加えて、アキナスの注解の積極的な引用の顕著な増加によっている<sup>38</sup>。このアキナスの積義に対する関心の高まりをどのように説明

---

Jerome Zanchi's Appropriation of Thomas Aquinas" (Ph.D. diss., Baylor University, 2011), 41-42.

36 John Patrick Donnelly, "Calvinist Thomism," *Viator* 7 (1976): 441-55, ここでは444-52.

37 John L. Farthing, "De coniugio spirituali: Jerome Zanchi on Ephesians 5:22-33," *Sixteenth Century Journal* 24, no. 3 (1993): 621-52.

38 William Perkins, *De praedestinationis modo et ordine* (Cambridge, UK: John Legat, 1598), 9, 29, 31-32, 75, 88, 108; Daniel Tossanus, *Synopsis de patribus* (Heidelberg, 1603), 41; Andrew Willet, *Hexapla in Genesin* (London: Tho. Creede Willet, 1608), passim; Andrew Willet, *Hexapla in Exodum* (London: Felix Kyngston, 1608), passim; Alexander Roberts, *An Exposition upon the Hundred and Thirtie Psalme* (London: John Windet, 1610), 47, 82, 85, 86, 87; Andrew Willet, *Hexapla, that is, A six-fold commentarie upon the most divine Epistle of the holy apostle S. Paul to the Romanes* (Cambridge, UK: Cantrell Legge, 1611), passim; Thomas Taylor, *A Commentarie upon the Epistle of S. Paul written to Titus* (Cambridge, UK: Cantrell Legge, 1612), 424, 636, 710, 713, 733, 737, 737, 751; Francis Bunny, *An Exposition of the 28. Verse of the third Chapter of the Epistle to the Romans* (London: William Stansby, 1616), 7, 47-9, 56, 72; John Mayer, *A Commentarie upon All the Epistles of the Apostle Paul* (London: John Haviland, 1631), passim; Charles Odingsells, *The Pearle of Perfection Sought After* (London: M.D[awson] for Iohn Williams, 1637), 40, 53, 64, 68, 70, 72, 73, 80, 84, 85, 89; John Davenant, *An Exposition of the Epistle of St. Paul to the Colossians*, 2 vols, trans. Josiah Allport (London: Hamilton, Adams, and Co, 1831 [1634]), 1:100, 225, 541, 2:214,

するのか？ ある程度まで、アキナスの注解に対する関心は、より一般的な中世の釈義に対する関心の高まりの一部として説明できるかもしれない。しかしそれが、全てではない。

本論では、聖書解釈者としてのアキナスに与えた、より大きな後・宗教改革の関心における一つの重要な要素は、ウィリアム・ホウィッティカー（1548-95年）の『聖書に関する討論』（*Disputatio de Sacra Scriptura*, 1588）の影響であることを提起したい。ホウィッティカーの『聖書に関する討論』は、ロベルト・ベラルミーノの『神の書かれた言葉と書かれていない言葉について』（*De verbo Dei scripto et non scripto* 1586年）に対する論争的な返答として生まれ、改革派の聖書論一般にとって重要な文献となりつづけた<sup>39</sup>。フリッツ・ブロイヤーが示したように、ホウィッティカーもまた、アキナスの体系的著作と釈義的著作に没頭していた<sup>40</sup>。ムラーとブロイヤーの貢献に基づいて、本稿では、アキナスの聖書解釈の受容に対するホウィッティカーの貢献を、より詳細に検証する。この件に関する

---

348: William Jones, *A Commentary upon the Epistles of Saint Paul to Philemon, and to the Hebrewes together with a compendious Explication of the Second and Third Epistles of Saint John* (London: Richard Badger, 1635), 5, 13, 29, 36, 185, 214, 264, 564, 576, 580, 587, 664, 665, 666, 667, 670, 682, 690, 700, 705; Jacob Laurentius, *Explicatio locorum difficilium in epistolis Paulinis* (Amsterdam: Nicolas Ravestein, 1642), passim; Franciscus Gomarus, *Opera omnia*, 3 vols. (Amsterdam: Johannes Janssonius, 1644), 2:40b, 98b, 162b-64b, 198a, 220a, 225b, 269b, 294b, 3:282b); Thomas Hall, *A Practical and Polemical Commentary, or, Exposition upon the Third and Fourth Chapters of the latter Epistle of Saint Paul to Timothy* (London: E. Tyler, 1658), passim; Anthony Burgess, *CXLV expository sermons upon the whole 17th chapter of the Gospel according to St. John* (London: Abraham Miller, 1656), 6, 85, 132, 414; Anthony Burgess, *An Expository Comment, Doctrinal, Controversial, and Practical upon the Whole First Chapter to the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians* (London: A.M. for Abel Rope, 1661), 127, 148, 338, 379, 498, 500, 549, 648, 659; John Strang, *De interpretatione et perfectione Scripturae* (Rotterdam: Arnold Leers, 1663), 165, 339, 348, 359, 378, 428, 431-33, 499; and Thomas Barlow, *De Studio Theologiae* (Oxford: Leon. Lichfield, 1699), 12.

39 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:107-08.

40 Frits G. M. Broeyer, "Traces of the Rise of Reformed Scholasticism in the Polemical Theologian William Whitaker (1548-1595)," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, Willem J. van Asselt and Eef Dekker (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 155-80.

ホウィットィカーの重要性は二つである。第一に彼は、アクィナスが自身の釈義において問題となるほどにウルガタ訳に依存してはいるが、彼は聖書の権威に関するプロテスタントの信仰からそれほど隔たってはいなかったことを証拠立てるために、聖書の本質に関してアクィナスの多くの注解を引用した。第二に彼は、アウグスティヌスの『キリスト教の教え』(*De doctrina christiana*)によって知られるより大きな枠組みの中で、アクィナスの解釈学の要素を適用し、それによって改革派スコラ主義における同様の受容の先例をつくった。ちょうどプロテスタントの神学者たちが、一般に中世の寓喩的な釈義をプロテスタントの教理と字義的意味の優位に合わせるために制限したり順応させたりしたように——全く拒絶はしなかったが——<sup>41</sup>、同様にホウィットィカーのアクィナスの受容は、中世スコラ主義の取捨選択的で批判的な受容を反映した<sup>42</sup>。アクィナスが様々な意味でローマに属していたことに、ホウィットィカーは疑いを残さないが、彼のアクィナスの解釈学や釈義に対する共感的な読み方は、聖書解釈者としてのアクィナスに対するより大きな共感の時代に道をもたらしした。

### 改革派の伝統におけるホウィットィカーの『聖書に関する討論』

ウィリアム・ホウィットィカーは、すでに信仰告白によって分極化された環境の中で教育を受けた。1564年以降ケンブリッジのトリニティ・カレッジの学生としてホウィットィカーは、おじであり指導教官であったアレクサンダー・ノーウェルがカトリックの論争家トマス・ドーマンに対して、1565-67年の間にトラクトを制作したように、イングランドにおける論争文書の増加を目撃した。ノーウェルとドーマンは、教会教父をめぐる論争し、それが確かに若いホウィットィカーに影響を残し、彼は最初の著作を自分のおじに献呈した<sup>43</sup>。1580年に彼がケンブリッジ

41 Craig S. Farmer, *The Gospel of John in the Sixteenth Century: The Johannine Exegesis of Wolfgang Musculus* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 50-77; George L. Scheper, "Reformation Attitudes Toward Allegory and the Song of Songs," *PMLA* 89, no. 3 (1974): 551-62; Raymond A. Blacketer, "Smooth Stones, Teachable Hearts Calvin's Allegorical Interpretation of Deuteronomy 10:1-2," *Calvin Theological Journal* 34, no. 1 (1999): 36-63; Steinmetz, *Luther in Context*, 142-68.

42 Cf. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 1:194-97.

43 William Whitaker, "Ad virum doctrina & pietate praestantem. D. Alexandrum Nowellum," in *Liber precum publicarum Ecclesiae Anglicanae* (London: Reginald

の神学部欽定講座担当教授に就任する時まで、彼はさらに、教会教父の知識においてだけでなく、スコラ主義者たちの知識においても向上しつづけていた。この知識に関しては、カトリックの論争家エドマンド・キャンピオン<sup>44</sup>、ニコラス・サンダース<sup>45</sup>、ジョン・デュリ<sup>46</sup>、ウィリアム・レイノルズに対する彼の初期の論争の至るところを通じて明らかである<sup>47</sup>。すでにキャンピオンに対する返答の中でホウィッティカーは、くり返しアクィナスの『神学大全』を引用している<sup>48</sup>。

ホウィッティカーが『聖書に関する討論』を執筆するようになった時、彼はすでに経験豊かな論争家であり、彼以前のノーウェルのように教会教父をめぐる論争するだけでなく、いまや中世のスコラ主義者たち、とくにアクィナスをめぐるでも論争した。彼が読者に向けて記したように、「私たちは、自分たちの側の証言として古代の教会教父のみを示すのではなく、スコラ主義者や教皇派の古典的な著者たちも引き合いに出すのである」<sup>49</sup>。こうしたカトリックとの後・宗教改革の論争は、ホウィッティカーを、より深くアクィナス研究の深化へと押しやる重要な要素であった。リチャード・フッカーの『教会政治の原理について』はしばしば、アクィナスの著作に対する後代の英国の評価の先駆とみられるが<sup>50</sup>、フッカーの『教会政治の原理について』が1593年に出版されようとする10年以上前に、ホウィッティ

---

Wolf, 1569).

44 Whitaker William, *Ad Rationes Decem Edmundi Campiani* (London: Thomas Chard, 1581); William Whitaker, *Responsionis ad Decem illas rationes, quibus fretus Edmundus Campianus certamen Ecclesiae Anglicanae ministris obtulit in causa fidei, defensio contra confutationem Ioannis Duraei Scoti, presbyteri, Iesuitae* (London: Thomas Chard, 1583).

45 William Whitaker, *Ad Nicolai Sanderi demonstrationes quadraginta* (London: Thomas Chard, 1583).

46 Whitaker, *Responsionis ad Decem*.

47 William Whitaker, *An Answer to a Certain Booke, Written by M. William Rainolds* (London: Eliot's Court Press, 1585).

48 Whitaker, *Ad Rationes Decem*, 146–47, 160, 209, 213–14.

49 William Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura, contra huius temporis papistas, imprimis Robertum Bellarminum Iesuitam, & Thomam Stapletonum* (Cambridge, UK: Thomas Thomasius, 1588), "Ad Lectorem Christianum" ; (*A Disputation on Holy Scripture, against the Papists, especially Bellarmine and Stapleton*, trans. William Fitzgerald [Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1849], 707).

50 John K. Ryan, "The Reputation of Thomas Aquinas among English Protestant Thinkers of the Seventeenth Century," *The New Scholasticism* 22 (1948):1–33, 126–208.

カーはすでにアクィナスの著作を引き合いに出していたことに注目すべきである。こうしたアクィナスに対する関心は、狭い意味での「アングリカン」の伝統として理解されるべきではない。事実、1580年代のはじめに、オックスフォードとケンブリッジでは、中世スコラ神学<sup>51</sup>とザンキウスのトマス主義に傾倒した『神の本性的について』(*De natura Dei* 1577年)<sup>52</sup>の両方に対する関心が高まりを見せた<sup>53</sup>。ホウィッティカーは、この流れの最先端にいたのであった。

ホウィッティカーの『聖書に関する討論』は、改革派の聖書の教理に大きな影響を与え、フランシスクス・ユニウスの1594年の『真の神学について』(*De theologia vera*)が神学の定義に与えた影響に匹敵する<sup>54</sup>。ホウィッティカーは最初、この内容をケンブリッジの学生たちの前に口頭で講演し、確かにそれが、印刷された著作に対する地域の関心を強化した<sup>55</sup>。たとえばアンドリュウ・ウイレットは、頻繁に再版された自身の『教皇派梗概』(1592)<sup>56</sup>の序文で、ホウィッティカーの方法論と論拠を念入りに踏襲した。最初のケンブリッジ版(1588)が出ると、『聖書に関する討論』はすぐに、ヘルボルンで多くの再版を重ね(1590、1600、1603)、その後ジュネーヴで全2巻の『全集』(*Opera*)<sup>57</sup>の一部となった。『聖書に関する討論』は、すぐにアモンドゥス・ポラーヌスの『神の言葉についての講録』(*De verbo Dei didascalica*)<sup>58</sup>に収録されたが、著者名なしの剽窃による刊行であった<sup>59</sup>。ポラーヌスの『神の言葉について』は、『神学の三段論法』(*Sylloge thesium*

51 Charles B. Schmitt, *John Case and Aristotelianism in Renaissance England* (Kingston: McGill-Queen's University Press, 1983), 64-67.

52 Girolamo Zanchi, *Omnium operum theologicorum*, 8 vols. (Geneva: Samuel Crispin, 1619), vol. 2.

53 C. M. Dent, *Protestant Reformers in Elizabethan Oxford* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 80, 96-102; Patrick J. O'Banion, "Jerome Zanchi, the Application of Theology, and the Rise of the English Practical Divinity Tradition," *Renaissance and Reformation* 29, no. 2-3 (2005): 97-120.

54 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 1:113-17.

55 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, "Ad Lectorem Christianum" (*Disputation*, 707).

56 Andrew Willet, *Synopsis Papismi* (London: Thomas Orwin, 1592), 1-41.

57 William Whitaker, *Opera theologica*, 2 vols. (Geneva: Samuel Crispin, 1610).

58 Amandus Polanus, *De verbo Dei didascalica* (Basel: Conrad Waldkirch, 1593), 30-1.

59 剽窃の例は以下の通り。"Quia ex sensu duntaxat literali, firma valida & efficacia argumenta sumi possunt." (Polanus, *De verbo Dei didascalica*, 30 [no. 274]), これは、ポ

*theologicarum*)<sup>60</sup>の増補版として再版され、その議論は、度々再版された『キリスト教神学体系』(*Syntagma theologiae christianae*)に組み入れられ、それによって秘かにホウィッティカーの思想は広まっていった。その他の多くの学者たちもまた、ホウィッティカーの『聖書に関する討論』を確かに出典なしで引き合いに出したが、私たちは、夥しい数の著者たちから、明らかに彼への依拠を見出すのである。マッティアス・マルティーニは自分の読者に<sup>61</sup>、ホウィッティカーの『聖書に関する討論』とポラーヌスの『神の言葉について』を、聖書という課題に関して「最も博識ある著作」として言及した。バルソロメウス・ケッカーマン<sup>62</sup>、アンドレ・リヴェ<sup>63</sup>、ヨハネス・マッコヴィウスはとりわけ<sup>64</sup>、非常に広範にわたって『聖書に関する討論』に依拠した<sup>65</sup>。ムラーが観察するように、ホウィッティカーの『聖書に関する討論』は、ペトルス・ファン・マストリヒトの1682-87年の『論理的・実践的神学』(*Theoretico-practica theologia*)の中で、一つの権威としてなおも引用されていた<sup>66</sup>。

---

ラーヌスの『体系』(*Syntagma*)の中では、わずかに言い換えがなされている(Polanus, *Syntagma theologiae christianae* [Hanau: Wechel, 1609], 1.45 [col. 640])。また、“Hinc tritum illud & vulgare dictum, *Metaphoricam & Symbolicam Theologiam non esse argumentativam*” (*De verbo Dei didascalia* 31 [no. 280]). Cf. Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 304.

60 Amandus Polanus, *De verbo in Sylloge thesium theologicarum* (Basel: Conrad Waldkirch, 1597).

61 Matthias Martini, *Methodus S.S. theologiae* (Herborn, 1603), 517.

62 Bartholomäus Keckermann, *Systema S.S. theologiae* (Hanau: Guilielmus Antonius, 1602), 178, 181, 186, 190, 192, 196.

63 André Rivet, *Isagoge, seu Introductio generalis ad Scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti* (Leiden: Issac Commelinus, 1627), 214, 224-26, 229.

64 Johannes Maccovius, *Loci communes theologici* (Franeker: Johann Arcerius, 1650), 13, 19, 47, 48.

65 Thomas Morton, *A Catholike Appeale for Protestants* (London: Georg. Bishop & Ioh. Norton, 1609), 313-23; Antonius Walaesus, *Opera omnia*, 2 vols. (Leiden: Hackius, 1643), 1:137b, 141b; Edward Leigh, *A Systeme or Body of Divinity* (London: A.M. for William Lee, 1654), 17-22, 28, 54-56, 64, 69, 75-79, 87, 95-97, 103, 111, 117; Matthias Nethenus, *Tractatus de interpretatione scripturae, sive iudicium de libro Ludovici Wolzogii* (Utrecht: J. Waesberge, 1657), 14, 65; John Wilson, *The Scriptures Genuine Interpreter Asserted* (London: T.N., 1678), 169, appendix 10.

66 Petrus van Mastricht, *Theoretico-practica theologia* (Utrecht and Amsterdam, 1715), 1.2.9, 1.2.49; Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:108.

『聖書に関する討論』の人気は、何よりもその高いレベルの博識のゆえであった。聖書の主張の豊富さに加えて、ホウィッティカーは、後・トリエントのカトリックの論争家たちと相反した、教父や中世の権威を効果的に積み上げた<sup>67</sup>。プロテスタントの次世代に至るまで、ホウィッティカーの博識は、伝説となった。偉大な学者であるヨゼフ・スカリゲルとイザアク・カゾボンは、彼の知識の広がり称賛した<sup>68</sup>。

『聖書に関する討論』の幅広い読者層はまた、それが、ベラルミーノの1586年の著作『神の書かれた言葉と書かれていない言葉について』に対する最初の主要な応答であったという事実のゆえでもあった。1586年にすでにホウィッティカーは、ベラルミーノの講義原稿を入手していた。それはおそらく、ローマの英国人スパイの尽力によるもので、彼の素早い返答を促進した<sup>69</sup>。ベラルミーノの『神の書かれた言葉と書かれていない言葉について』とその後の『論争集』(Disputationes)は、プロテスタントとカトリック双方の約200の論争的な反論の殺到を引き起こした<sup>70</sup>。ベラルミーノに対する最初のプロテスタントの反論として、ホウィッティカーの『聖書に関する討論』は、その後の改革派の論争のために一つのモデルを提示しただけではなく、のちの改革派の聖書の教理にとって主要なトピックスを定義するのに役立った。ホウィッティカーは、多くの議論の要点—正典の数、聖書の真正な版と翻訳、聖書の権威、明瞭さ、解釈、完全性—を確定し、これらの副次的な論点、改革派の聖書論 (locus) の中に独自の道を見出したのである<sup>71</sup>。

後・宗教改革期の神学者たちが、ホウィッティカーの『聖書に関する討論』の各頁を読んだ時、彼らは、お決まりの聖書の権威や教父の権威だけでなく、中世や近代初期のスコラ主義者たちにまで及ぶ引用にも直面したが、彼らはアクィナスや16世紀のトマス主義者たちに賛同するようになっていった<sup>72</sup>。アクィナスの『神学大全』と聖書注解が、『聖書に関する討論』の中で特に異彩を放っているが、スコトゥスは一回だけ好意的に引用されている (Whitaker 1588, 1530, 1849, 1707年)<sup>73</sup>。

67 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:107–08.

68 Broeyer, "Traces of the Rise of Reformed Scholasticism," 161.

69 Broeyer, "Traces of the Rise of Reformed Scholasticism," 158; cf. Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, Br, 174, 235, 406, 457 (*Disputation*, 12, 242, 322, 540, 609).

70 Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 11 vols. (Brussels: O. Schepens, 1890–1932), 1:1165–80.

71 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:94–95, 108.

72 Broeyer, "Traces of the Rise of Reformed Scholasticism," 159–60.

73 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 530 (*Disputation*, 707).

この点において、『聖書に関する討論』は、アクィナスがほとんど言及されないザンキウスの1593年の著作『聖書について』(*De scriptura sacra* 1593年)に優っている<sup>74</sup>。

ホウィッティカーは、1581年から1583年の間に、アクィナスの注解に関する知識を得たと思われる。チャンピオンに対する返答(1581年)の中で、ホウィッティカーは、『神学大全』を引用するだけである。しかし2年後、デュリに対する返答には、『神学大全』だけでなく、アクィナスのローマ、Iコリント、ガラテヤ、エペソ、テトスの注解と、信頼に欠けるヤコブ、ユダ、黙示録の(ホウィッティカーによって真正なトマスの作だと思われた)注解の引用が含まれている<sup>75</sup>。これと同じ時期に、ホウィッティカーはIテモテの講義を行い、その中でアクィナスの同書簡の講義を引用している<sup>76</sup>。ホウィッティカーが1585年にレイノルズに返信した時、彼はアクィナスのヨブ記注解にも精通していた<sup>77</sup>。『聖書に関する討論』を執筆するようになるまでに、ホウィッティカーは、アクィナスのパウロ書簡の注解の残りのほとんど——IIコリント、ピリピ、コロサイ、IIテモテ——を、福音書に関する『黄金の鎖』(*Catena aurea*)と並んで読んでおり、また信頼に欠けるIヨハネの注解を読んでいた。彼はまた、聖書解釈の源泉として『神学大全』を参考にした。

### アクィナスの釈義の文献学的弱点

ホウィッティカーが肯定的にアクィナスを用いていることを取り上げる前に、彼のアクィナスの釈義に対する批判的な発言を見ておかなければならない。人文主義

74 Zanchi, *Omnium operum theologicorum*, 8:349.

75 以下を見よ。Whitaker, *Responsionis ad Decem*, 48 [Pseudo-Thomas], 72 [Pseudo-Thomas], 90 [Pseudo-Thomas], 164 [ST 1a.1.10, ad 1], 188 [In I Cor. 10, lect. 4], 288 [Exp. Symb. Apost.], 356 [ST 1a.1.8, ad 2], 400 [In Sent. 3, d. 2], 428 [In I Cor. 11], 538, 574 [ST 1a2ae.82.1], 580 [ST 1a2ae.110.1; In Tit. 2, lect. 3], 586 [In Rom. 8, lect. 6], 607 [QDV 6.2; ST 1a.23.1], 616 [In Gal. 3, lect. 4], 630 [In Eph. 1, lect. 5], 690 [In I Cor. 7, lect. 1], 707 [In Gal. 3, lect. 4], 709 [In Gal. 3], 711 [In Gal. 3, lect. 4], 716 [In Gal. 3], 771 [In Gal. 3, lect. 4], 784 [ST 1a2ae.114.1, ad 1], 791 [ST 1a.116.1]。これらの引用のいくつかは、Broeyer (“Traces,” 171–76)で議論されている。

76 Broeyer, “Traces of the Rise of Reformed Scholasticism,” 173.

77 Whitaker, *An Answer to a Certain Booke*, “An Answer to Master Rainolds Preface,” 9 [ST 1a.1.8, ad 2], “An Answer to Master Rainolds Refutation,” 88 [ST 1a.25.3], 151 [In Iob 31], 187 [In Rom. 12].

的な訓練を受けたプロテスタントの一人としてホウィッティカーは、すべての翻訳の權威を、原典であるヘブル語とギリシャ語の本文に厳しく従属させるのに対し、アクィナスは、原語に基づく翻訳に修正を施すことを受け入れているが、文献学的な資料に欠け、自分の解釈を大部分、身近なラテン語ウルガタ訳に負っていた<sup>78</sup>。ホウィッティカーは、この文献学的な弱点に注目した。とくにホウィッティカーは、アクィナスがウルガタ訳によって誤解し、原語から推測される真の意味を曖昧にしたと論じた。

ホウィッティカーによれば、「彼らがスコラ的と呼ぶこれらの神学者は、ラテン語ウルガタ版からいくつか最も不条理な結論を引き出した」。ホウィッティカーは、アクィナスから様々な例を提供する。第一の例は、「彼は、私に愛を整えた」(*Ordinavit in me caritatem*) と訳される雅歌 2:4 の解釈についてである。アクィナスはくり返しこの訳を用い、「確かな秩序とある程度のある愛があること」を立証していることにホウィッティカーは言及する。ホウィッティカーは、秩序と愛の程度に関するアクィナスの神学的結論には賛同するが、この箇所解釈には賛同せず、彼は「私に対する彼の旗は、愛である」(*Vexillum eius erga me caritas*) と訳す<sup>79</sup>。

第二の例はローマ 13:1b についてで、アクィナスは、ウルガタ訳に従って分離した文章として訳す。「これらのものは神に由来し、秩序立っていた」(*Quae a Deo sunt, ordinate sunt*)<sup>80</sup>。ホウィッティカーが指摘するのは、この文章からアクィナスが、「すべてのものは良く、神によって正しく制定されていると多くの点で結論づけ、とくに I.ii.q. 102, a. 1 においては、これらの言葉から、儀式的な教えが理由をもっている」と論証している」ことである。しかしウルガタ訳は、「権力」([ギ] エクスーシア) という語を省略し、「神から」(*a Deo*) の前ではなく、その後にコンマを置く。このようにアクィナスは、ウルガタ訳に従って、その意味を、特定の権力の制定（「存在するこれらの権力は、神によって定められた」）から、すべての

78 Prügl, “Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture,” 397-99; Hugh Pope, “St. Thomas Aquinas as an Interpreter of Holy Scripture,” in *St. Thomas Aquinas*, ed. Aelred Whitacre et al. (Oxford: Blackwell, 1925), 111-44, ここでは 112-21.

79 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 99-100 (*Disputation*, 140-1); cf. *ST* 1a.96.3; 2a2ae.26.1; 2a2ae.44.8; *In Rom.* 13, lect. 2; *QDVCom* 2.9; *In Sent.* 3, d. 29.1.6.

80 16世紀中頃のウルガタは次のように訳す。“Omnia anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a deo. Quae autem sunt a deo, ordinate sunt” (*Biblia Sacra iuxta vulgatam quam dicunt* [Paris: C. Guillard, 1549], 105).

ものにおける神の良き秩序の制定に関する一般的な主張に変える<sup>81</sup>。

『聖書に関する討論』の他の個所でホウィッティカーは、アクィナスによってなされた、ウルガタ訳に依拠することからくる同様の積義的な誤りを指摘する。彼が依拠するウルガタ訳で、エペソ 6:13 は「邪悪の日に抵抗し、すべてにおいて完全に立つことができるために」(*Ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare*) となっている。この箇所「すべてにおいて完全に」(*in omnibus perfecti*) という翻訳は、*ἅπαντα κατεργασάμενοι* の不十分な訳である、とホウィッティカーは論じる。ギリシャ語は、「すべてのものが完全である」ことを意味せず、むしろクリュソストモスが説明したように、「私たち自身が堅く立って、征服されない」という意味である。結局、アクィナスのこの箇所からの議論は、道 (*viae*) と故郷 (*patriae*) という二つの種類の完全に関するもので、「それらは、それ自体では真実なのだが、私たちの目の前にある箇所にはまったく不適切である」<sup>82</sup>。

『聖書に関する討論』の中でアクィナスの積義的な誤りについてホウィッティカーが引用する例は主に、アクィナスが結論に到達した方法論に関する批判であり、その結論自体とはほとんど本質的な不一致がないことは注目に値する。他方、別の箇所では、アクィナスが実践的な結論に導く際の積義的な誤りを明らかにしている。それは、I コリント 14:16b の解釈で、ウルガタ訳は「無学な人の場を補う人」(*qui supplet locum idiotae*) と訳した。この翻訳から、ホウィッティカーが注目するのは、アクィナスや 16 世紀のローマ・カトリックの人々は、聖職者が公同の祈りを理解していれば、それらは民衆語でなされる必要はないと論じたことである。むしろホウィッティカーは、*ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον* が「補う人」を意味するのではなく、あるものが「満たす場所」を意味し、「場を占め、信徒の中に座っている人」を意味していると指摘する。従って、部屋を占め「アーメン」と答える人 (I コリント 14:16) は、聖職者ではなく信徒であり、それはクリュソストモス、テオフィラクトゥス、オイクメニオスが正しく解釈している通りである<sup>83</sup>。

81 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 100 (*Disputation*, 141); cf. *ST* 1a.22.2; 1a.96.3; 1a.2ae.100.6; 1a.2ae.102.1; 1a.2ae.111.1 2a.2ae.172.2; 3a.30.4; 3a.31.3; 3a.36.2; 3a.42.1; 3a.55.2; *In I Cor.* 15, lect. 3; *QDM* 16.9; *QDP* 6.1; *In Sent.* 4, d. 2.1.4. qc. 3; d. 24.1.1 qc. 1; *SCG* 376; 381.

82 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 142-3 (*Disputation*, 197-98); cf. *In Eph.* 6, lect. 4; *ST* 2a.2ae.184.1, ad 2.

83 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 186 (*Disputation*, 259-60); cf. *In I Cor.* 14, lect. 3.

ホウィッティカーが、アキナスの釈義上のウルガタ訳への依存を問題視するのは、改革派の同時代人に共有された意見を表明するからであった。たとえばジョン・レイノルズもまた、このアキナスの解釈という側面を非難した。レイノルズが主張したのは、アキナスが「機知、学識、勤勉という希少な賜物」を持ってはいたが、同時に悪しき翻訳、教会教父の誤った解釈、アリストテレスの見解の過大評価によって様々な点で誤りをもたらしたということであった<sup>84</sup>。このようにホウィッティカーとレイノルズの両者は、付随する本文上と解釈上の誤りからくるアキナスの釈義的な実際の欠陥を指摘した。ホウィッティカーの事例は、プロテスタントの読者たちがアキナスの著作や注解を注意深く読んでおり、聖書言語との比較や、文献学的知識を踏まえた教会教父と人文学的に訓練された16世紀釈義家たちとの比較の中で行われていたことを教えてくれる。

## アキナスと聖書の権威

ホウィッティカーは、アキナスの実際の釈義の様々な誤りを指摘したが、聖書の正典としての権威と完全性に関するアキナスの見解については肯定的に評価した。この完全性のゆえに、ホウィッティカーは、「聖書の要約と総体と突き止められた意味」という前ニカイア的な意味の「信仰の規準」<sup>85</sup>による聖書の解釈を排除しなかったし、あるいは使徒たちが「外的な政治形態や秩序」に関して、書かれていない伝統を継承したことを否定せず、むしろ「すべての主要な教理の主題は聖書の中にあり」、「すべての必要な教義は聖書から引き出される」と断言した<sup>86</sup>。このテーマは、すでにマルティン・ケムニッツの1566-73年の『トリエント公会議の検証』(*Examen concilii Tridentini*)によって詳細に扱われ<sup>87</sup>、そこではアキナ

---

84 John Rainolds, *Summe of the Conference Between John Rainods and John Hart* (London: George Bishop, 1584), 111.

85 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 359 (*Disputation*, 484-85); テルトウリアススの信仰の規準 *regula fidei*.

86 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 406, 412 (*Disputation*, 541, 548-49); cf. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:195-206, 340-70.

87 Arthur Olson, "The Hermeneutical Vision of Martin Chemnitz: The Role of Scripture and Tradition in the Teaching Church," in *Augustine, The Harvest, and Theology (1300-1650): Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of his Sixtieth Birthday*, ed. Kenneth Hagen (Leiden: Brill, 1990), 314-32.

スの『黄金の鎖』(*Catena aurea*)の一部が使用された<sup>88</sup>。ケムニッツの『トリエント公会議の検証』は、ホウィッティカーにとって重要な源泉であって、彼は同様の議論をくりかえしながら、聖書というテーマに関してアキナスの著作をさらに多く使用した。

アキナスは、聖書が信仰の事柄における最高の権威であると理解したが、継承されてきた教会の解釈や実践を排除するものではないとした。聖書の至上の権威は、聖書から導き出される必然的な議論と学者たちの蓋然的な議論というアキナスの対比に反映されている<sup>89</sup>。伝統の役割は、教会の信条に表された教えが、教皇によって制定されるように、解釈のための「誤りのない神的な規準」を構成するという彼の主張<sup>90</sup>と、使徒たちが書かれていない事柄を遺したという彼の信仰<sup>91</sup>に反映されている。パーソンが考察しているように、アキナスの口頭伝承の使用は、「主に教会の活動や外的な秩序化の領域に属しており、それゆえ考察されるための伝統 (*traditioes servandae*) とみなされるものである」が、「とくに聖書的な伝統は、第一義的に信仰の本質への言及を持ち、常に信仰と真理のような思想に関連している」<sup>92</sup>。したがって、アキナスの時おり行われる書かれていない慣習への訴え、とくに堅信の sacrament と像への崇敬は、聖書的な議論の文脈の中に埋め込まれている<sup>93</sup>。アキナスは聖書を、「信仰の土台」(*fidei fundamentum*)<sup>94</sup>と信仰の確かさの基礎 (*fidei certitudo...innititur*)<sup>95</sup>として語る。彼は、ガラテヤ 1:6-10 を、「福音書と、書簡と、聖書において、暗示的もしくは明示的に含まれるものを除外して宣言されるべき (*evangelizandum est*) ものはなにもない」<sup>96</sup>という教えと解釈し、ヨハネ 21:24 を、ガラテヤ 1:9 を相互参照しながら、「正典の聖書だけが信仰の規

88 Martin Chemnitz, *Examen concilii Tridentini* (Berlin: Schlawitz, 1861), 21b, 26a.

89 ST 1a.1.8, ad 2.

90 ST 2a2ae.5.3; cf. 2a2ae.1.9-10; Bruno Decker, "Sola Scriptura bei Thomas von Aquin," in *Universitas*, ed. Ludwig Lenhart (Mainz: Mattias Grünewald, 1960), 1:117-29.

91 *In I Cor.* 11, lect. 7; *In II Thess.* 2, lect. 3; Walter H. Principe, "'Tradition' in Thomas Aquinas's Scriptural Commentaries," in *The Quadriolog: Tradition and the Future of Ecumenism: Essays in Honor of George H. Tavard*, ed. Kenneth Hagen (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1994), 43-60.

92 Persson, *Sacra Doctrina*, 45-47.

93 ST 3a.2.5.3, ad 4; 3a.64.2, ad 1; 3a.72.4, ad 1; 3a.78.3, ad 9; 3a.83.4, ad 2.

94 ST 3a.55.5.

95 2a2ae.110.3, ad 1.

96 *In Gal.* 1, lect. 2; cf. ST 1a.36.2, ad 1; QDV 14.10, ad 11.

準である」(*sola canonica Scriptura est regula fidei*)<sup>97</sup>という教えとして説明する。このようなテキストに基づいて、イヴ・コンガールは、聖書の「実質的な十分性」を語るが<sup>98</sup>、ブルーノ・デッカーは、アキナスにとって「聖書は唯一の啓示の源泉であるように見え」、「聖書が、教会と信仰と神学の源泉であり基準である」と考察した<sup>99</sup>。聖書の実質的な十分性に関するアキナスの立場は、14世紀初頭までの中世の神学者たちの間に広まっていったが、それ以降もしばしば、伝統の二資料説は主張され、この二資料説は聖書の中に明示的にも暗示的にも含まれていない教理的な真理もあり得ることを認めるものであった<sup>100</sup>。

アキナスと比べて、ホウィッティカーはプロテスタントの立場に従い、ローマの権威主義的な解釈権を否定した<sup>101</sup>。さらにホウィッティカーは、「聖書の中に見出されないいくつかの啓示された真理」、いわゆる部分・部分という見方 (*partim-partim view*) を前提としたイエズス会の論争者たちに反論するためにアキナスを引き合いに出した<sup>102</sup>。彼は、イエズス会の立場を、教父と初期スコラ主義の証言の重要性に反対するものとみなした<sup>103</sup>。ホウィッティカーは、『神学大全』1a.1.8に

97 *In Io.* 21, lect. 6; cf. *ST* 2a2ae.1.9; 3a.1.3; *Quodl.* 12.17; Persson, *Sacra Doctrina*, 51-3, 64, 79-90.

98 Yves Congar, *Tradition and Traditions: An Historical and a Theological Essay*, trans. Michael Naseby and Thomas Rainborough (New York: Macmillan, 1967), 114.

99 Decker, “Sola Scriptura bei Thomas von Aquin,” 123, 126; cf. ジョセフ・ラツィンガーによるこの論文の支持は、Jared Wicks, “Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as *peritus* before and during Vatican Council II,” *Gregorianum* 89, no. 2 (2008): 233-311, ここでは 276.

100 Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963), 361-412; Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966), 53-65; Congar, *Tradition and Traditions*, 97-98; cf. Brian Tierney, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350* (Leiden: Brill, 1972), 15-31, 彼は教会法学者に関して、オーバーマンを修正している。

101 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 305-16 (*Disputation*, 410-16).

102 John Patrick Donnelly, “Jesuit Controversialists and the Defense of Tridentine Tradition,” in *The Quadrilog: Tradition and the Future of Ecumenism: Essays in Honor of George H. Tavard*, ed. Kenneth Hagen (Collegeville: The Liturgical Press, 1994), 94-109, ここでは 105.

103 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 506-30 (*Disputation*, 669-704); ラツィンガーによって共有された心情は、Wicks, “Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger,” 273-77.

精通し、初期の著作の中で肯定的に引用した<sup>104</sup>。しかし『聖書に関する討論』の中で、彼は、聖書の権威と完全性を論証するのに、主にアキナスの注解を引き合いに出すことを選んだ。彼は、アキナスのIテモテの注解に特に着目するが<sup>5</sup>、エペソ、ピリピ、IIテモテの注解にも言及している。

Iテモテ6章の第一講義において、アキナスが正典の権威の本質を議論したのは、3節の「もし誰かが別のことを教えるなら」(*si quis aliter docet*)に来た時であった。アキナスはこの節を、誤った教理を判別する三つの方法を確立するものとして解釈する。第一に、それが教会の教理に反しているか、第二に、それはキリストの言葉に適合しないか、第三に、その教理が敬虔、つまり神への礼拝に一致しないかである。第一の点について、アキナスは次のように書いている。

もしある教理が誤りであるかどうかを知りたいなら、その人は三つのことによってそれを示す。第一に、それが教会の教理に反しているかである。その結果その人は言う。「どの人も異なったことを教える」、つまり私や他の使徒たちとは異なることである。ガラテヤ 1:9「もしだれかが、あなたがたが受けた福音に反する福音をあなたがたに宣べ伝えているなら、そのような者はのろわれるべきです」。なぜなら、使徒や預言者たちの教理は正典と呼ばれており、それは私たちの理解にとっての基準のようなものだからである。それゆえ誰もこれと異なることを教えるべきではない。申命記 4:2「私があなたがたに命じることばにつけ加えてはならない。また減らしてはならない」。黙示録 22:18「もし、だれかがこれにつけ加えるなら、神がその者に、この書に書かれている災害を加えられる」。<sup>105</sup>

ホウィットィカーはとくに、この箇所に関心を寄せた。彼は、聖書の権威を支持するために、これを三箇所て引用する。アキナスがここで使徒の教え (*doctrina*) について語るのに対し、ホウィットィカーは、二箇所てこの語句を引用する際、「聖書」(*scriptura*) と「教え」(*doctrina*) を一つに融合して示したように——これ

104 Whitaker, *Ad Rationes Decem*, 213-14; Whitaker, *Responsionis ad Decem*, 356, 834-35; Whitaker, *An Answer to a Certain Booke*, "An Answer to Master Rainolds Preface," 9.

105 Thomas Aquinas, *Commentaries on St. Paul's Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, trans. Chrysostom Baer (South Bend: St. Augustine's Press, 2007), 77; *In I Tim.* 6, lect. 1.

はアキナス自身においても先例がなかったわけではない——、これを聖書 (*scriptura*) と同義的に理解した<sup>106</sup>。

ホウィッティカーは、聖書の正典的な地位に関するアキナスの解釈とアキナスの聖書的根拠の使用の両方に関して、I テモテ 6:3 のアキナスの解説に注目した。ホウィッティカーは、自身の『討論』(*Disputatio*) のはじめで、信仰と道徳にとっての正典である聖書に関する問いの内容を設定する際、次のように記した。「アキナスはまた、次のように定めた。すなわち、使徒と預言者たちの教えは正典と呼ばれた、なぜならそれが、いわば私たちの理解の原則だからである」<sup>107</sup>。『討論』の終わりに向けて、聖書の完全性に関して与えられた四つの理由の一つは、聖書は正典であり、それは「聖書と一致しないものは何でも拒否されなければならない、聖書と一致するものは何でも受け入れられなければならない」ことを示唆している、というものである。この文脈の中でホウィッティカーは次のように記している。

いやむしろ、トマス自身は、I テモテ 6 章の第一講義の解説において、「聖書はいわば、私たちの信仰の原則である」と言う。彼は、「いわば」(*quasi*) 聖書の威厳を損なうようなものとは言わず、むしろ自分が比較を引き合いに出していることを示していると言う。「いわば」(*Quasi*) はここで、減損のしるしではなく、比較のしるしなのである。そして、聖書は完全な原則であるということによって彼が意味しているのは、そこに何も加えることも、そこから何も削除することもすべきではないと付け加えたことから明らかで、その目的は申命記 4:2 と黙示録 22:18-19 を主張することである。<sup>108</sup>

この箇所ではホウィッティカーが注目した申命記 4:2 と黙示録 22:18 の聖句はまた、ホウィッティカー自身の聖書的な論拠にも一致して現われている。事実、ベラルミーノの口頭伝承の意味に反論するのにホウィッティカーが使用する六つの主要な聖書箇所の内、最初の三つ(申命記 4:2、黙示録 22:18、ガラテヤ 1:9) は、アキナスによって引用された同じ箇所である<sup>109</sup>。ベラルミーノはこれらの三つの節をプロテスタントの論敵たちに対する第一の主要な反論と考えたが、ホウィッティカーは、

---

106 ST 1a.1.2, ad 2; Persson, *Sacra Doctrina*, 53, 86-87.

107 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 3 (*Disputation*, 28).

108 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 499 (*Disputation*, 660).

109 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 462-73 (*Disputation*, 615-28).

プロテスタントと同じ証拠聖句を用いているアクィナスを見出して喜んだのはまちがいない。申命記 4:2 と黙示録 22:18 に関する具体的な解説の中で、ホウィッティカーはまたアクィナスを引き合いに出す。ベラルミーノは、伝統を排除しない口頭伝承の意味で申命記 4:2 を解釈するが<sup>110</sup>、ホウィッティカーは、『神学大全』3a.60.8 においてアクィナスが申命記 4:2 を「聖書の言葉に何も加えるべきでも、そこから取り除くべきでもない」（その意味に応じて）ことを意味すると理解したことに注目し、そこに、16 世紀の有名なドミニコ会士トマス・カエタヌス（Thomas de Vio Cajetan）の注解を付け加える。「聖書は、神の律法は完全であるということから集められる」<sup>111</sup>。ホウィッティカーはこの後、私たちの理解の原理である聖書を確認するための観察を伴い、アクィナスの I テモテ 6 章（第一講義）の注解を引用することによって、黙示録 22:18 の自分の議論を結論づける。「[アクィナスは] 私たちが扱ってきた聖書の二つの箇所[申命記 4:2 と黙示録 22:18]を付け加える」<sup>112</sup>。

アクィナスの I テモテ 6:3 の注解に次いで、二番目に最もよく引用される箇所は、エペソ 2:20 の注解で、ホウィッティカーは二度これに言及している。ホウィッティカーがアクィナス以上に注目しているように、使徒と預言者はともに、「どちらの教えも救いのために必要不可欠である」ことを示すための教会の礎と呼ばれている<sup>113</sup>。ホウィッティカーはまた、聖書の必要性を主張するために、アクィナスのローマ 15:4 の注解、ピリピ 3:1 の注解、アクィナスの『黄金の鎖』からのマタイに関する引用に訴える<sup>114</sup>。『討論』の結論部のページは、聖書は「神の人を完全にする」という II テモテ 3:16 のアクィナスの注解を引用する<sup>115</sup>。このような引用は、ホウィッティカーによる聖書に関するアクィナスの用例を網羅するものではなく（例えば、ホウィッティカーは自国語の使用を擁護する論拠を支持するためにアクィナ

110 Robert Bellarmine, *Opera omnia*, 6 vols. (Naples: G. Giuliano, 1856–62), 1:132b–133a.

111 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 464 (*Disputation*, 618); citing *ST* 3a.60.8; and Thomas de Vio Cajetan, *In Pentateuchum Mosis* (Rome: Antonius Bladus, 1531), 227v.

112 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 468 (*Disputation*, 622).

113 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 491 (*Disputation*, 649); citing, *In Eph.* 2, lect. 6; Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 256 (*Disputation*, 349).

114 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 392, 495–96, 528 (*Disputation*, 524, 655, 701–02); citing *In Rom* 15, lect. 1; *In Philip.* 3, lect. 1; *Catena aurea*, in Matt. proem; *Catena aurea*, in Matt. 15, lect. 5.

115 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 530 (*Disputation*, 704), citing *In II Tim.* 3, lect. 3.

スの積義を利用する)<sup>116</sup>、むしろアキナスの諸注解に関する注目すべき知識を例証するのに十分である。

## アキナスと解釈学

解釈の原理に関するアキナスの最も明瞭な議論は、『神学大全』1a.1.9-10に見られる。アキナスは、二つの項で短く解釈原理を論じるだけであるにもかかわらず、アウグスティヌスの解釈学の教科書である『キリスト教の教え』(*De doctrina christiana*)の思想に浸りきっている<sup>117</sup>。したがって『神学大全』1a.1.9-10は、暗示的ではあるが、かなり『キリスト教の教え』に負っている<sup>118</sup>。同じことは、ホウィッティカーに関しても言うことができ、彼も正しい解釈の「手段」に関する章を『キリスト教の教え』にかなり依拠した<sup>119</sup>。解釈学に関してアキナスに対するホウィッティカーの特別な関心は二つある。第一に、アキナスの解釈学と、聖書の明晰性と伝統的な四重の解釈 (*quadrige*) の受容に関する改革派の理解の間には重要な連続性が存在する、とホウィッティカーは論じる。第二に、彼は、聖書の解釈のための適切な手段を例証するのにアキナスの積義を用いる。

ホウィッティカーは、聖書のわかりやすさと解釈に関して、『討論』から取られたいくつかの箇所、『神学大全』1a.1.9-10について述べている。聖書のわかりやすさは、全く別の論争としてホウィッティカーと他のプロテスタントの人々によって議論されたが、難解な箇所や曖昧な箇所の意味を理解する方法に関する解釈学的な問題を含んでいた。アウグスティヌスが『キリスト教の教え』の中で論じたように、改革者たちがしばしば論じたのは、曖昧な箇所は、聖書正典内の明瞭な箇所によっ

---

116 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 172, 188 (*Disputation*, 240, 261); citing *In Col.* 3, lect. 3; *In I Cor.* 14, lect. 1.

117 *In Rom.* 1, lect. 3; *In Rom.* 13, lect. 2; *In Rom.* 15, lect. 3; *In I Cor.* 1, lect. 3; *In BDT* 23-4; *ST* 1a.5.1; 2a2ae.23-27; *QDVCom* 24, ad 2; *Quodl.* 2.2.1; 3.4.2; 4.1.2.1, ad 9; 6.9.3.

118 Joseph Wawrykow, "Reflections on the Place of the '*De doctrina christiana*' in High Scholastic Discussions of Theology," in *Reading and Wisdom: The '*De doctrina christiana*' of Augustine in the Middle Ages*, ed. Edward D. English (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995), 99-125.

119 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 349-53 (*Disputation*, 468-72); ホウィッティカーの原理の重要性に関しては、Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:482 を見よ。

て解釈されるべきだということである<sup>120</sup>。ホウィッティカーが注目したのは、まさに近代の学者たちも認めたように<sup>121</sup>、アキナスが『神学大全』1a.1.9の中で『キリスト教の教え』2.6と同じことを主張した点である。

〔アウグスティヌスやクリュソストモスと〕同様に、トマス・アキナスは、『神学大全』第1問9項の反論2の最初の部分で扱っている。彼の言葉は次の通りである。「ある箇所が存在するこれらの事柄が隠喩で語られているところのものは、別の箇所でもより明瞭に表現されている」。それゆえ、聖書はいくつかの箇所で隠喩によってより不明瞭に翻訳されているが、それらの隠喩は別の箇所でも、その談話や文章において曖昧さが残らないように説明されている。<sup>122</sup>

さらに、アウグスティヌスの手順に従って、アキナスとホウィッティカーの両者は、曖昧な箇所が信仰的な心を働かせるために存在すると説明した。アキナスとホウィッティカーはまた、曖昧さのさらなる理由に関しても同意していた。それらは、不敬虔な心から純粋な事柄を遠ざけるのである<sup>123</sup>。どうして多くの人々が福音を理解しないかということについて、ホウィッティカーは、アキナスのⅡコリント4:3の注解を引用して、「その理由は、福音の中にあるのではなく、むしろ人間の敵意と不信の中にある」と指摘している。

聖書の意味に関するアキナスの議論はまた、ホウィッティカーにとっても相当関心の高い事柄であった。アキナスにとって聖書は、議論の基盤として機能するために<sup>124</sup>、全く曖昧な点がなく語る必要がある<sup>125</sup>。字義的な意味は教理をめぐる議論のために明白な基盤を構築し、伝統的な霊的意味（寓喩的・象徴的・神秘的）は字義的な意味に基づいている。字義的な意味は、字句（文字通りであろうと象徴的であろうと）によって表された事柄を指すが、霊的な意味は、事物によってさらに

120 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:333-35, 458-59, 490-93; Chemnitz, *Examen*, 66b.

121 Wawrykow, "Reflections on the Place of the 'De doctrina christiana,'" 102-6.

122 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 280 (*Disputation*, 379).

123 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 270 (*Disputation*, 365); *ST* 1a.1.9, *ad* 2; どちらも不敬虔なものを「犬」と言及する。

124 *ST* 1a.1.8.

125 *ST* 1a.1.10, *ad* 1.

表された霊的な実在を指し、基本的な救いの歴史に従っている——旧約聖書においては予表された表象（寓喩 *allegory*）、キリスト教倫理を表すキリストの行動（象徴 *tropology*）、将来の栄光の影としての教会（神秘 *anagogy*）。さらに、神が聖書の究極の著者であり、字義的な意味は著者によって意図されたものであるので、字義の意味には、字義的な意味に基づいて構築された霊的な実在を意図したものが含まれるのである<sup>126</sup>。

ホウィッティカーは、アキナスのこの解釈学的立場が改革派の伝統のそれときわめて近いことを見出し、ごく些細な条件を付してこれに同意した。ホウィッティカーは、『神学大全』1a.1.10を含む様々な事例とともに中世の四重の釈義を解説した後で、「これらの事柄を、私たちは全面的に拒否しない」と反応した<sup>127</sup>。ホウィッティカーが把握したのは、アキナスがしたのと同様に、文字通りの言葉に添った字義的な意味の中に比喩表現が含まれているということである<sup>128</sup>。彼は、言葉によって表された事柄はまた、寓喩、象徴、神秘というさらなる霊的な意味を持つことができることを認める。しかし、これら（寓喩・象徴・神秘）の霊的な意味の根拠が字義的な意味にあるから、彼が論じるのは、これらの霊的な解釈は、字義的解釈から分離した何かを暗示する「意味」（*senses*）と呼ばれるべきではないということである。その代わりに彼は、「全体的で完全な」（*totus & integer*）意味の二つの「部分」であるしるしとするされたものから起こる、意味の二つのレベルを説明するが、それは、「しるしともの比較と関連の内に見出される」。伝統的な霊的意味の実在は残るが、それらは言葉の最初の意味に堅く結び付き、従属し、字義通りの意味の「適用と適応」あるいは「結果と影響」として改名された<sup>129</sup>。独立した意味と考えられたものを字義的な意味のより広範で複雑な定義に結合することによって、ホウィッ

126 *ST* 1a.1.10; cf. Prügl, “Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture,” 392–94; Gilbert Dahan, “Saint Thomas d’Aquin et la métaphore. Rhétorique et herméneutique,” *Medioevo* 18 (1992): 85–117, ここでは 109–17.

127 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 299–300 (*Disputation*, 403–04); citing *ST* 1a.1.10.

128 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 300 (*Disputation*, 405); cf. *ST* 1a.1.10, *ad* 3; 1a2a.102.2, *ad* 1; *In Gal.* 4, lect. 7; Dahan, “Saint Thomas d’Aquin et la métaphore,” 109–12.

129 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 301–3 (*Disputation*, 405–08); cf. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:469–82; Scheper, “Reformation Attitudes Toward Allegory,” 554–55.

ティカーは、曖昧さを取り除き、恣意的な釈義を避けることを求める反面、霊的な意味の益を保持した<sup>130</sup>。彼は、アクィナスが字義的な意味に対するこの霊的な意味の結合に同意したと述べている。

これらのことはまさに結果や影響と呼ばれてもよいもので、言葉の正しい理解から流れ出るが、それらは決して真新しい異なった意味ではない。トマス・アクィナス自身はこれを認めていたように見える、なぜなら『神学大全』1a.10の最初の部分で彼は、次のように書いているからである。「なぜなら字義の意味とは著者が意図することであり、聖書の著者は、ご自身の知性においてすべてのことを把握しておられる神である。字義的な意味によるのであっても一つの箇所の中には聖書のいくつかの意味があるということに不適切さは全くない」。これこそが聖書の意味であるから、字義の意味とは、聖霊が意図するものであるが、それはまとめられても良い。確かに、もし聖霊があらゆる箇所の象徴的、神秘的、あるいは寓論の意味を意図したなら、これらの意味は、トマスがはっきりと私たちに教えたように、字義の意味と異なるものではない。<sup>131</sup>

ホウィッティカーはさらに次のことを指摘することによって、自身のアクィナスへの賛意を補強する。「力強く、正当で、有効な主張が起ころうるのは、ただ字義的な意味からである」。もし堅固な主張が字義的な意味以外のものから取られないとするなら、霊の意味が持つあらゆる妥当性が字義の意味からの派生である、とホウィッティカーは論じる。そして彼は、「隠論的で象徴的な神学は、論争的ではない」(*metaphorica et symbolica theologia non est argumentativa*) という格言を引用し、アクィナスの同じ主張に注目している<sup>132</sup>。霊の意味をまとめるための出発点となる字義の意味に関するアクィナスへの明瞭なホウィッティカーの賛意は、非常に際立っており、彼の霊的な「意味」の拒否はほとんど、字義の意味からの束縛を解くこととなった同時代の寓論的な釈義の型によって動機づけられた「単なる意味

130 Cf. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:472-82.

131 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 303-04 (*Disputation*, 408-09).

132 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 304 (*Disputation*, 409); citing ST 1a.1.10, *ad* 1; cf. Rainolds, *Summe of the Conference*, 239; citing ST 1a.1.10.

論的な区別に過ぎない」ように見える<sup>133</sup>。論争的な文脈にも関わらず、ホウィッティカーの字義的な意味をめぐるアキナス理解が、アキナスにとって「霊的な意味の内容は、字義的な意味を超えて拡大しない」という近年の研究の理解に合致するという観察は興味深い<sup>134</sup>。

『神学大全』1a.1.9-10におけるアキナスの解釈学の見解に関心を持っただけでなく、ホウィッティカーは、良い釈義の釈義例を示すためにアキナスの著作を援用する。最初の釈義例では、教会教父の適切な用い方に関心を寄せる。聖書は、教父たち全員的一致によって解釈されるべきだというローマ・カトリックの主張に反論するために、ホウィッティカーは、教父たちにはしばしば不一致が見られると論じる。たとえば彼らは、ローマ7:14のパウロは再生後のパウロか、再生前のパウロかめぐって意見が分かれている。アキナスは、違いを認識していたが、アウグスティヌスの成熟した意見の側に立っていたとホウィッティカーは指摘する<sup>135</sup>。第二の釈義例は、聖書の中で類似した箇所を比較することと、より不明瞭な箇所をより明瞭な箇所の光で解釈することに関連する。ホウィッティカーは、義認論をめぐるパウロとヤコブを調和させるという有名な問題を論じる。正当な解決は、「義認」という語の異なる意味を区別することにあると彼は論じる。ヤコブにとって義認は、「正しいことを宣言し示すこと」を意味するが、パウロはこの語を「すべての罪からの赦免であり、神との関係を正しいとされること」として用いる。ホウィッティカーによれば、アキナスは、これらの違いを用語の意味において考察した。ここでホウィッティカーは、自分の論点を主張するために信頼に欠けるヤコブ注解を引用し<sup>136</sup>、その結果、アキナスの真正な立場に関する彼の解釈は、雲に包まれたままであった。アキナスは実際に、同様の箇所を比較し、義認の複数の意味を区別しているが<sup>137</sup>（ホウィッティカーの方法論的なポイントと一致している）、パウロの教えを赦免と変化の両方を含むものと理解している<sup>137</sup>。第三の釈義例は、聖書

133 Scheper, "Reformation Attitudes Toward Allegory," 552-53.

134 Prügl, "Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture," 394.

135 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 340 (*Disputation*, 455); *In Rom.* 7, lect. 3; また *ST 1a2ae.109.8-9*; 同様の例は、*In Gal.* 2, lect. 3にある。Cf. Persson, *Sacra Doctrina*, 51-2n55, 65-66.

136 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 352 (*Disputation*, 471-72); cf. [Pseudo-] Thomas Aquinas, *Opera omnia*, 34 vols. (Paris: Vivès, 1871-80), 31:349a.

137 *In Rom.* 2, lect. 3; *ST 1a2ae.113.1*; cf. Raith, *Aquinas and Calvin on Romans*, 35-9, 47-48; Harkins, "Docuit excellentissimae divinitatis mysteria," 258.

の中に暗黙の内に含まれている結論を演繹することに関心を寄せる。聖霊は、父と御子の両者から発出することを、聖書の「多くの箇所」から論証したとしてアクィナスを称賛する<sup>138</sup>。

ホウィッティカーはおそらく、のちの改革派神学者たちを、アクィナスの解釈学を支持するものとして位置づけた。直接的な影響を立証することは困難ではあるが、ホウィッティカーの『討論』は、ポラーヌスとケッカーマンをアクィナスの解釈学に積極的に言及するようにさせたことは、ほぼ確実であろう。ホウィッティカーからかなりの剽窃をしている真只中でポラーヌスは次のように書いている。「トマス・アクィナスは『神学大全』1a.10の最初の部分で正当にも次のように発言している。〈字義の意味とは、著者の意図していることである。また著者は、文字通りの言葉も象徴的な言葉も意図することができる〉」<sup>139</sup>。ケッカーマンは、かなりホウィッティカーの『討論』を引き合いに出しているが、「象徴的な神学は、論争的ではない」という格言のためにアクィナスを引用した(1602, 196)<sup>140</sup>。ホウィッティカーの『討論』と、ポラーヌスとケッカーマンによる肯定的な受容を経て、『神学大全』1a.1.9-10の引用は普及していった<sup>141</sup>。ウィリアム・エイムズもまた、『神学大全』1a.1.10を「正しく解説する」人物として、ドミンゴ・バニェスに言及した<sup>142</sup>。

138 Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 402 (*Disputation*, 536); citing *QDP* 10; and *ST* 1a.36.2.

139 Polanus, *De verbo Dei didascalica*, 30 [no. 276]; cf. 2の下に注目せよ。

140 Keckermann, *Systema S.S. theologiae*, 196.

141 Sibrand Lubbert, *De principiis Christianorum dogmatum* (Franeker: Radaeus, 1591), 398, 409, 412, 420; Jacobus Kimedoncius, *De scripto Dei verbo* (Heidelberg: Abraham Smesmann, 1595), 534, 536, 538; Polanus, *Syntagma theologiae christianae*, 1.44 (cols. 623-4); Franciscus Junius, *Opera theologica*, 2 vols. (Geneva: Samuel Crispin, 1613), 2:1273; Ludovicus Crocius, *Syntagma sacrae theologiae* (Bremen: Berthold Villerian, 1636), 181, 212, 214; Christian Becmann, *Exercitationes theologicae* (Amsterdam: Johannes Janssonius, 1644), 364; Daniel Chamier, *Corpus theologicum seu loci communes theologici* (Geneva: Samuel Chouet, 1653), 56; Strang, *De interpretatione et perfectione Scripturae*, 20, 25-30; Josua Placeus, "Theses Theologicae de Perspecuitate Scripturae," in *Syntagma thesium theologiarum in Academia Salmuriensi*, 2nd ed. (Saumur, France: Jean Lesner, 1664), 1:92; Francis Turretin, *Institutio theologiae elencticae*, 3 vols. (Geneva: Samuel de Tournes, 1679-1685), 2.19.3; Wilson, *Scriptures Genuine Interpreter*, 168-69; Wilhelm Momma, *Praelectiones Theologicae* (Amsterdam: Someren, 1683), 44.

142 William Ames, *Bellarminus enervatus*, 3rd ed. (Oxford: William Turner, 1629), 49.

後・宗教改革期の実際の積義におけるアキナスの援用に関してホウィッティカーの与えた影響は、解釈学的原則以外の影響を立証するのにさらに困難である。だとすれば、17世紀で最も尊敬された改革派の積義家の一人であるアンドリュウ・ウィレットの例は、有益である<sup>143</sup>。『教父たちの概観』の中でウィレットは、全体としてホウィッティカーの『討論』に綿密に従うだけでなく、義認論をめぐるパウロとヤコブの詳細な調和においても、同じアキナスへの引用を含めて従っている<sup>144</sup>。ウィレットの注解は、その後も広範にアキナスを使用しており、聖書だけでなく、アキナスによる聖書注解は突出していて、十戒の解説の中で約100回アキナスの著作を引用している<sup>145</sup>。ウィレットのローマ書注解の中で、アキナスは少なくとも80回引用され（プリンガー、ブツァー、メランヒトン以上）<sup>146</sup>、誤りもあるが、高く評価される解釈者として登場する。ウィレットは、率直にアキナスに反対することもあるが、同時に評価して次のような発言もしている。「トマスは、この箇所に関して優れた考察をしている」「我々は、トマスの意見を嫌悪しない」「トマスは、さらに良く述べている」<sup>147</sup>。ウィレットはまた、キリストの積極的な従順の転嫁をめぐる改革派内の論争に応える際、アキナスのローマ4:25の積義に訴えて、キリストの生涯にわたる（彼の死だけでなく）行動は義認と合致すると結論づける<sup>148</sup>。ウィレットの積義において、アキナスは、カトリック・プロテスタント間の論争のための有益な武装手段であることを超えて、プロテスタン

143 Gisbertus Voetius, *Exercitia et bibliotheca studiosi theologiae* (Utrecht: Willem Strick, 1644), 520-01: 「ダニエル書に関して、すべての人と同じようにウィレットは…、ローマ書に関して…すべての人と同じようにウィレットは…」 (“In Danieleem...instar omnium, Willetus...Ad Romanos...instar omnium Willetus”).

144 Willet, *Synopsis Papismi*, 32; Andrew Willet, *A Retection, or Discoverie of a False Detection* (London: Felix Kyngston, 1603), 233-34; Whitaker, *Disputatio de Sacra Scriptura*, 352.

145 Willet, *Hexapla in Exodum*, 320-57.

146 プリンガーは約10回、メランヒトンは約25回、ブツァーは約45回、カエタヌスは50回以上、カルヴァンは約250回、リラは約350回、ベザは約370回、ヴェルミーリは約400回、ダーフィット・バレルウスは約600回。

147 Willet, *Romanes*, 177, 227, 359.

148 Willet, *Romanes*, 232-33; ここでウィレットは、*In Rom.* 4, lect. 3を引用している。この論争に関しては、Heber Campos, “Johannes Piscator (1546-1625) and the Consequent Development of the Doctrine of the Imputation of Christ’s Active Obedience” (Ph.D. diss., Calvin Theological Seminary, 2009)を見よ。

ト内の信条をめぐる議論のために考慮すべき重大な積義的価値を持つに至ったのである。

## 結 論

20世紀におけるアクィナスの受容（20世紀の間、カトリックとプロテスタントの双方は彼の聖書積義を無視した）と初期近代プロテスタントの聖書解釈における彼の受容の間にある相違は、際立っている。私たちが、ルターやカルヴァンばかりを扱う狭い考察を超えて、その他の改革者やその後継者たちに目を転じる時、はるかに肯定的なアクィナスの聖書解釈との関係が証拠づけられる。改革派の伝統の中で、とくにウィリアム・ホウィッティカーの『聖書に関する討論』は、アクィナスの解釈学の重要な諸点をのちの改革派の解釈学に統合させるのを促進すると同時に、聖書の権威の擁護のためにアクィナスの聖書注解を頻繁に引用することを通して、積義家としてのアクィナスにより徹底して親しむことを実例によって促した。

ローマとの決裂や中世との断絶という物語にもかかわらず、教会的な文脈の中で自分たちの神学や聖書解釈を実践した16世紀と17世紀のプロテスタントの信仰者たちは、中世の神学者たちと、アウグスティヌスの『キリスト教の教え』の解釈学に対する高い評価を共有し、教理的・積義的伝統を、聖書の規準に従う先人の遺産の源泉として高く評価した<sup>149</sup>。アクィナスは、進歩発展したのちの人文主義者たちと比較すると文献学的には弱い<sup>150</sup>が、彼もまた改革派の聖書の権威と解釈学の概念の支持者であるとホウィッティカーは論じた。このことによって、ホウィッティカーは、ブツァー、ヴェルミーリー、ザンキウス、その他の人物たちに加わってプロテスタントの中に、有益な学者 (*saniores scholastici*)<sup>150</sup> の一人としてアクィナスの権威の促進を図った。アクィナスは、聖書という規準化する規準 (*norma normans*) の下にある教会の有望な学者として、有益に用いられる人物であった<sup>151</sup>。

149 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:483-84, 502-03, 4:403-09; Olson, "Hermeneutical Vision of Martin Chemnitz," 314-32.

150 Whitaker, *Opera theologica*, 1:693b; 1:651b: 賢明な学者 *scholastici prudentiores*.

151 Cf. *ST* 1a.1.8, *ad* 2; *QDV* 14.10, *ad* 11.

