

# トマス・アクィナスにおける 《aliquid》の用法について

山 田 晶

この論文において私は、トマスにおける「超越的なもの」 *transcendentia* の一つとしての「アリクィド」の役割を、『スンマ』第一部第二問三項に展開される神存在論証の第一の道の分析を通してあきらかにしようと思う。しかしその前にトマスにおける「超越的なもの」、特にその中で「エンス」と「レス」との意味について、それが「アリクィド」の理解に役立つかぎりにおいて、予備的考察を行っておきたい。

## 1

トマスは『真理論』第一問一項主文において知性によって第一に受取られるものについて論じ、そのものが「もの」としては同じであるにもかかわらずそれが考察される見地の相違によって異なる概念として把握され、またそれらの概念に対応する異なる名によって表示されるといっている。

まず知性によって第一に受取られるものは、それが「現実に存在する」 *esse in actu* のものとして把握されるかぎりにおいて「有」 *ens* と名づけられ、また何らかの本質を有するものとして把握されるかぎりにおいて「もの」 *res* と名づけられる。知性の対象となるかぎりにおいては「真」 *verum*、意志の対象となるかぎりにおいては「善」 *bonum* と名づけられる。また不可分であるかぎりにおいては「一」 *unum*、他者から区別された或るものであるかぎりにおいては「何らかのもの」 *aliquid* と名づけられる。

これら六つの名によって表示されるものは「もの」（レス）としては全く同じであるが、それによって表示される「概念」（ラチオ）はそれぞれ

異なる。しかしそれらの概念は相互に無関係なのではなくて第一の「有」の概念を基礎としており、その上に何か別の見地から考察されることによって取得された新たな概念を附加することによって構成されている。それゆえこれら異なる名によって表示されている概念はすべて何らかの仕方ですべて「有」の概念に還元されるのである。

これら異なる名によって示されているものはすべて同じ「もの」(レス)なのであるから、これらを「もの」の次元において考えるならば次の諸命題が成立つ。「有は《もの》であり、《もの》は有である。」「有は真であり、真は有である。」「有は善であり、善は有である。」「有は一であり、一は有である。」「有は《何らかのもの》であり、《何らかのもの》は有である。」すなわち「有」と他の五つの名によって示されるものとは、これを「もの」の次元において考えるならば置換可能 convertible である。同じことは他の五つの名の各々についても全く同様にいうことができる。すなわちこの六つの名によって表示されているものは相互に置換可能なのである。

今これらのうち概念的に基礎となっている「有」(エンス)について考えてみると、それは単に実体として在るものだけではなく偶有として在るものをもその意味のうちに包含している。実体として在るものは「独立に存在する」per se esse ものとしてすぐれた意味で「在るもの・有」の名に値するが、偶有もまた何らかの仕方でするものであるかぎりにおいて「有」の名に値するからである。それゆえ「有」という名の意味は単に実体有にのみ限定されることなく実体の類を越えて偶有の諸類にまで及ぶ。しかしいかなる類のうちにも包含されつくすことができない。「有」の概念はいかなる類のうちにも入ってくるがいかなる類の枠にも閉じこめられないことがないという意味において、それはすべての類を包含しながら超越する。その意味で「有」は「超越的なもの」transcendens といわれるのである。同じことは他の五つの名によって表示される諸概念についてもいう

ことができる。なぜならばこれらは既に述べられたように、相互に置換可能だからである。

「有」の概念は単に実体の類のみならずすべての偶有の類を包含する。それゆえすべての類について「有」は述語となることができる。すなわち「実体は有である」ということができるとともに「量は有である」「質は有である」「関係は有である」等ということもできる。しかしこれらの命題において実体、量、質、関係、等について述語される「有」の意味はいずれの場合も全く同義的であるということができない。なぜならば実体は独立に存在するものという意味で「有」であるといわれるが、偶有は独立に存在するものではなく、ただ実体「において在る」*esse in* …ものであるかぎりにおいて「有」といわれるからである。更に偶有のなかでも質、量、関係、等はみな実体「において在る」という偶有としての在り方においては共通するが、それぞれの固有の在り方においては決して同じでない。したがってそれらが「有」であるといわれる意味も決して同じではないのである。

それにもかかわらずこれらの類がそれぞれ「有」であるといわれる場合、その意味は互に全く異っていて何らの共通性もみとめられないわけでもない。まず第一義的に「有」といわれるのは実体である。他の類はそれぞれ何らかの仕方で実体において在るかぎりにおいて実体に依存し、この依存関係によって実体もっている「有の性格」*ratio entis* を分有し、そのかぎりにおいて「有」といわれるのである。それゆえ実体における「有」の意味と偶有における「有」の意味との間にはこの有のラチオの分有関係によって何らかの共通性がみとめられる。したがって実体について述語される「有」の意味と各々の偶有について述語される「有」の意味とは全く同義ではないが全く異義でもない。相違と共通性とを兼有している。そしてこの相異と共通性とのいずれもが偶有の実体有に対する依存関係に由来する。かかる「有」の共通性はアナログアによる *secundum ana-*

logiam ものといわれる。それゆえ実体と偶有とを包含する「超越的なもの」としての「有」はアナログ的な名である。同じことは他の五つの名についても同様にいうことができる。なぜならば既に述べられたように、それらは「有」と置換可能であるからである。

## 2

有, 実体, 偶有, アナログ, 等の概念をトマスはアリストテレスから継承している。アリストテレスのうちには, トマスが『真理論』において展開したような整然たる「超越的なもの」の説明は見当たらないが, その説明を構成するための基本概念は殆んどすべて何らかの端緒の形で見出されるといってよいであろう。しかしトマスはアリストテレスの基本概念を継承しそれを体系的に整理しただけにとどまらず, その上に独自のものを附加している。「超越的なもの」についての『真理論』における体系的説明のうちに見出されるトマスの独創として次の二点が指摘されるであろう。

第一に, アリストテレスにおいて「有」のアナログの規準となるものは実体 *οὐσία* であった。偶有は実体との関係において有の性格を取得しアナログ的に「有」といわれたのであり, 最高度に固有的に有の性格をもつものは実体であった。トマスにおいてもこの思想はそのまま継承されている。しかし彼においては, 実体が固有的に「有」であるといわれることの更にその根拠が指定されるのである。アリストテレスにおいては実体はまさに実体なるがゆえに固有的に「有」の名に値したのであるが, トマスにおいては実体が「有」であるといわれるのはそれが実体であるからではなく, それが「独立に存在する」 *per se esse* というすぐれた「存在仕方」 *modus essendi* を有するからに外ならない。すなわち「有」の性格を規定するのは実体性ではなく「存在」 *esse* なのである。

このことは自然的世界の有が考察の対象とされているかぎりにおいては

さしたる問題とならない。この地平においてはアリストテレスの有についての思想とトマスのそれとは一致する。なぜならば自然的世界において最も固有の意味で「在る」といわれうるものは、トマスにおいてもアリストテレスの意味での実体に外ならないからである。しかしながら視野が拡大されて、この自然的世界を超える非質料的なるもの、更にはすべての有の第一原因としての神の有までがその視野のうちに入ってくる場合には事情は変る。その場合には自然的世界に存在する実体の有は、もはや有のアナロギアの原点となることができない。却ってかかる実体もその存在を「在りて在る者」たる神から受け「在らしめられて在る者」としてそれ自身神との関係において依存する有となる。それは実体であるかぎり「独立に存在する有」 *ens per se* であることにかわりはないが、その独立存在そのものを神から受けるものとして「それ自身によって在る有」 *ens a se* としての神に依存することとなる。そしてこの場合、有のアナロギアの原点となる第一義的有はエッセそのものなる神である。『真理論』第一問一項における「有」の説明においては理論はまだそこまで拡大されていない。しかし拡大してゆけば神のエッセに到る可能性を包含している。だからこそ神は「第一有」 *primum ens* として規定されるのである。このように自然的世界における実体を有の原点としたアリストテレスの有のアナロギアが、トマスにおいては神であるエッセを原点とする「エッセのアナロギア」 *analogia secundum esse* に拡大深化されている点にトマスの獨創性が見とめられるのである。

第二に、トマスにおける「もの」(レス)という「超越的なもの」の重要な役割が指摘される。「レス」はアリストテレスの著作における「プラグマ」*πράγμα* に当る。彼の著作のうちこの語の用いられる回数はそれほど多くはない。しかし重要な役割を演じていることはたしかである。特に論理学において「名」(オノマ)、「概念」(ロゴス)の次元に対して、すべての概念が根原的にそこから取られその類似として成立つ実在の次

元を示すためにこの「プラグマ」なる語が用いられていることは重要である。それゆえアリストテレスにおいては概念の領域に対して実在の領域を区別する場合に「ロゴス」と「プラグマ」という語が対比的に用いられる。そしてトマスにおける「ラチオ」と「レス」の対比的使用はこれを継承するものである。

しかしながらアリストテレスにおいては、既に述べられたように、この語の使用度はそれほど大きくない。そして同じ実在を示すためにしばしば「ウシア」*οὐσία* という語が用いられる。「ウシア」は「ロゴス」に対立する意味で用いられる場合には「プラグマ」とほぼ同義であるといつてよい。アリストテレスにおいて「プラグマ」という語の使用度が余り大きくないのは、それとほぼ同じ意味で「ウシア」という語がひんぱんに用いられるからであると思われる。

これに対しトマスにおいては、「ラチオ」に対する「実在」を意味するためにはもっぱら「レス」が使用されるようになる。「ウシア」はラテン語では「サブスタンチア」*substantia*, 「エッセンチア」*essentia* と訳され、前者は「実体」後者は「本質」としてトマスにおいてはそれぞれ固有の哲学的意味を賦与される。もっともこれらのラテン語はそれぞれ異なる意味で使用されるがそれらの意味は相互に重なり合っている。そしてこれらの語がそこから由来する「ウシア」が「プラグマ」と共有していた意味を共有している。それは「サブスタンチア」も「エッセンチア」も何かレスの領域に属するリアルなもの、実在的なものであるということである。

それにもかかわらずトマスにおいては、「サブスタンチア」「エッセンチア」は「レス」と明確に区別されている。サブスタンチアもエッセンチアもリアルな領域に属するということではできるが「レス」であるということではできない。エッセンチアが「レス」となるためにはそれは「エッセ」(存在)を受けて「エンス」(有)とならなければならない。「レス」と置換されるのはこの「エンス」であって、エッセンチアもサブスタ

ンチアも「レス」とは置換されないのである。かくてトマスにおいては、アリストテレスにおいて「プラグマ」「ウシア」という二語のうちにいわば分散されていた意味が「プラグマ」に当る「レス」という一語のうちに集約され、その体系において重要な役割を演ずることになる。「有」「真」「善」「一」は「レス」と置換されるかぎりにおいてすべて「レス」に還元される。有も真も善も一もそのかぎりにおいてレスの領域すなわち実在の領域に属する。このように一切を包含する「レス」の領域に対して尖鋭に対立してあらわれてくるのが「ラチオ」の領域である。

### 3

われわれはトマスにおける「超越的なもの」一般、特にその中で「エンス」と「レス」の意味について考察してきた。これらのものの概念はトマスの体系においてきわめて重要な意味を有している。特に「エンス」「真」「善」「一」は重要であるから、これらの概念についてはトマス自身が特別の問や項を設けて詳細に論じているし、また古来多くの研究が積み重ねられてきている。しかし不思議なことに「レス」と「アリクィド」についてはトマス自身特別の問や項を設けて詳細に論じた箇所はどこにもない。また研究者たちも殆んど注意を払わない。ではトマスにおいてこの二つの概念は余り重要な意味をもたなかったのであろうかといえ、少くとも「レス」については決してそのようにいい切ることができない。彼の著作のなかで、「レス」という語は「エンス」よりもはるかに多く使用されており、きわめて重要な役割を演じているのである。トマスの「レス」に対する態度は、彼の「エッセ」と「ラチオ」に対する態度に似ている。すなわち彼は「エッセ」と「ラチオ」という語を「レス」と同様ひんばんに用いるのであるが、しかし著作のどこにおいてもこの両者を主題として取扱っていない。「レス」についても同様である。しかしこの三つの名によって示される三つの概念はトマスの全思索を動かしてゆく三つの根本概

念であり、それなしにはいかなる命題も成立しないのである。それゆえこの三者についてはどこでも主題的に取扱われていないが、それは主題的に扱うに値しなかったからではなく、却って反対に主題として扱えないほどに根本的な概念であったからである。いわばこの三者は、トマスの思索がそこにおいてはじめて生きて活動することのできた三つのエレメントだったのであり、それゆえこの三者はトマスにとって主題とならなかったというよりむしろなりえなかったというべきであろう。

しかし問題は残る「アリクィド」*aliquid*である。これはトマスの体系の中でいかなる役割を演じているのであろうか。「有」「真」「善」「一」については、これらの概念の彼の体系における役割の重要性は何人にとってもあきらかである。しかし「アリクィド」についてはトマスはどこでも主題的に論じていない。そうかといって「レス」「ラチオ」「エッセ」と並ぶエレメント的重要性をこの語が持っているとも思われぬ。この語はその意味からいっても「何か或るもの」であって漠然として把え所がない。いったい何故トマスはこれを「超越的なもの」に加えたのであろうか。

『真理論』における「アリクィド」の説明によれば、「アリクィド」*aliquid* とはいわば「アリウド・クィド」*aliud quid*（他の何ものか）であって、「エンス」が他の「エンス」と区別されるかぎりにおいて「アリクィド」と名づけられるのであるという。*dicitur aliquid quasi aliud quid ; unde sicut ens dicitur unum , inquantum est indivisum in se , ita dicitur aliquid , inquantum est ab aliis divisum (De verit q. I, a. 1, c)*。「アリクィド」の語の意味はこれによっていちおう理解されるが、しかしこれだけではこの概念がトマスの体系の中でどれだけの重要性を有するのか分らない。上記の説明だけでは「アリクィド」の役割はいぜんとして不明である。卒直に言って「アリクィド」は附けたりであって無くてもよいように思われる。事実トマス哲学に関する教科書や研究書においては、この「アリクィド」の意味は殆んど無視されてきたのである。



しかしながらこのような取扱い方に対しては、われわれは根本的に問い直してみる必要があるであろう。果してトマスにおいて「アリクィド」は大した意味を持たないのであろうか。『真理論』においてそれが「超越的なもの」のうちに加えられたのは、いわばトマスの体系的説明癖とでもいふべきものを満足させるだけのことだったのだろうか。それともそれは彼の体系の中で何らかの積極的役割を演じているのであろうか。もし演じているとすればそれはいかなる役割であろうか。

この問題について十分な答を得ようと思うならば、われわれはトマスの著作において「アリクィド」及びそれに関連することばがどのような場面においてどのようなコンテキストの中で用いられているかを注意深く検討する必要があるであろう。しかしその前にトマスの説明にしたがって「超越的なもの」としてのこの語に予想される意味をあらかじめ知っておくことは有用であろう。

#### 4

「超越的なもの」としてこの語について予想される意味は次の二段に分けて考察することができるであろう。第一は、「アリクィド」に、それが「超越的なもの」であるかぎりにおいて帰せられる意味である。第二は、特に「アリクィド」に固有なる「他者との関係」という性格よりしてこの語に帰せられる意味である。まず第一の「超越的なもの」であるかぎりにおいてこの語に帰せられる意味については、次の三点が注意されなければならない。

(1) 「アリクィド」は「超越的なもの」としてすべての類を超越するとともにすべての類に内在する。それゆえ実体のみならずすべての偶有にも適用されうる。すなわち「誰か或る人」 *aliqui homo* ということがいわれうるようにまた「何か或る量」 *aliqua quantitas*、「何か或る質」 *aliqua qualitas*、「何か或る関係」 *aliqua relatio* などともいわれる筈である。

(2) 「アクリッド」は「アナログ的なもの」である。ゆえにエッセの段階を異にするものについてもアナログ的に述語される筈である。したがって単に質料的事物についてのみならず天使や神についてもいわれうる筈である。

(3) 「アクリッド」は「エンス」「レス」と置換される。それゆえ「アクリッド」は「エンス」である。すなわち現実的に存在するものである。またそれは「レス」である。すなわち実在するものである。

以上は「アクリッド」が「超越的なもの」であるかぎりにおいてこれに適合することがらであるが、「アクリッド」の固有性として、既にみられたように〔前章参照〕、「他者から区別されたもの」 *ab aliis divisum* ということがあげられる。すなわち「アクリッド」の概念（ラチオ）は「他者」の存在を前提してはじめて成立つのである。この「他者」との関係を考慮に入れて「アクリッド」の性格を考えると、それは次の三点に要約されるであろう。

(1) 「アクリッド」に対して区別される「他者」はそれ自身「アクリッド」でなければならない。なぜならば「アクリッド」は「エンス」であり「他のエンス」から区別されるかぎりにおいて「アクリッド」といわれるのであるから、「アクリッド」に対して区別される「他者」はそれ自身「エンス」であり、したがってこの「エンス」はさきの「アクリッド」を「他者」とする「アクリッド」となるからである。それゆえ二つの「エンス」は相互に「アクリッド」—「アリウド」（他者）として関係し合っているのである。

(2) 「アクリッド」は「レス」であるからそれに対立して区別される「他者」も「レス」である。この二つの「レス」は相互に他から区別されて「アクリッド」—「アリウド」の関係に在るためには、両者がそこにおいて相互に区別されるべき共通の場がなければならない。それはそこにおいて「レス」と「レス」とが区別されながら共存する場としてリアルな場、

すなわち実在的な場である。「レス」が「アリクィド」として把えられるためにはこの「レス」は実在的世界に唯一存在するのではなくて、他の「レス」どもと共存しているのでなければならない。それゆえ「レス」が「アリクィド」として把えられる場合には、少なくとも二つ以上の「レス」が共存する実在的世界の存在が前提されているのである。

(3) 「レス」が「アリクィド」として他の「レス」と共存する実在的世界について考えてみると、それに二つの場合がありうる。一つは同じ類の中で「レス」が他の「レス」に対して「アリクィド」といわれる場合である。たとえば「人間」という共通の類において「或る人間」が「他の人間」に対して「アリクィス」といわれる場合である。或いは「色」という共通の類の中で「或る色」が「他の色」に対して「アリクィス」といわれる場合である。これらの場合は「アリクィド」（中性）ないし「アリクィス」（男性）といわれる「レス」が他の「レス」と共存する場合は、同一の「人間」という領域、「色」という領域であって、いわば同義的にリアルということがいわれうる実在領域である。しかしこれとは別の第二の場合が考えられる。それは「アリクィド」—「アリウド」と対立する二者が同一の類に含まれず、したがって同義的共通的実在領域において区別されるのではなく、両者がそれぞれそこにおいて存在する存在領域を異にする場合である。これはたとえば神が被造物に対し、また被造物が神に対して「アリクィド」—「アリウド」の関係に立つといわれる場合である。この場合は、たとえば或る物体が他の物体に対して「アリクィド」—「アリウド」といわれる場合と同義的ではない。しかし全く異義的でもない。アナログ的である。そしてこの場合「アリクィド」—「アリウド」の使用が許されるとすれば、それはこの場合の「アリクィド」が「超越的なもの」であると考えられているからに外ならないのである。

以上においてわれわれは、トマスにおける「超越的なもの」の一つとしての「アリクィド」の意味をあきらかにした。ではこのような意味での「アリクィド」がじっさいトスマの体系の中で何らかの役割を演じているであろうか。演じているとすればそれはいかなる場面においてであろうか。この問題に対する十分な解答が与えられるためには、トマスの著作全体にわたってこの語の用例が検討されなければならないであろう。それを今この限られた紙面において果すことは不可能である。ここでは『スマ』第一部第二問三項の神の存在論証、その中でも特に「第一の道」*prima via*といわれる部分における「アリクィド」の役割を取上げよう。トマスにおけるこの語の役割はただここだけでつきるものではないが、この箇所における「アリクィド」の用法の考察を通して、少なくともトマスにおいてこの語が「超越的なもの」の一つに数えられているのは決して無意味なことではないということだけは例証されうるであろう。

第二問三項主文において展開される神の存在論証の第一は次のようにすめられる。

「この世界において《何らかのもの》（アリクア）が動いているということは感覚によって確実である。」… *sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo.* ここで「アリクィド」の複数形「アリクア」が用いられている。ここでトマスが「この世界において《すべてのもの》（オムニア）が動いている」といわないことにまず注意すべきである。「すべてのもの」が動いているか否か、これはさしあたり感覚によっては確かめることができない。確実にいえることは、この可感的世界の中に動いているものが在るということである。しかもそれは唯一つではなく複数である。それらの動いているものは、まだ動いているか否か分らない不確定なる「他者」に対して区別された「何か或るものども」という意味で「アリクア」といわれる。この「アリクア」は感覚を通してその存在を確かめることのできる「エン

ス」であり「レス」である。それゆえこの世界のうちに何らかの動いているものどもが「実在する」ことは確実である。

「ところで動いているものはすべて《他者》（アリウド）によって動かされている。」*Omne autem quod movetur, ab alio movetur.* ここでさきの文において「アリア」に対して漠然と予想されていた「他者」がその姿を現わす。それは動いている「アリア」に対してそれを「動かしているもの」として関係する「アリウド」である。ではそれはいかなるものであるか。

「じっさいいかなるものも、そのものが目指して動いている当のものに対して可能態に在るかぎりにおいてのみ動いている。これに対し《アリクィド》は現実態に在るかぎりにおいて動かすのである。」*Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur : movet autem aliquid secundum quod est actu.* さきには「動いているもの」が「アリア」と呼ばれ、それを「動かしているもの」が「他者」といわれたが、ここでは逆に「動かすもの」の方が「アリクィド」といわれる。それに対して区別される「他者」は当然「動かされるもの」でなければならない。この世界においては「動かすもの」と「動かされるもの」とが現実態に在るものと可能態に在るものとして区別されながら、お互がお互に対して「アリクィド」—「アリウド」として関係している。そして「動かされて動いているもの」が実在する以上、それに対して「動かすもの」として関わる「他者」もまた実在するのでなければならない。

「じっさい動かすとは《アリクィド》を可能態から現実態に引き出すことに外ならない。しかし《アリクィド》が可能態から現実態に引き出されることは《何らかの現実態に在る有》によらなければ不可能である。」

*Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum : de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu : …* ここでは可能態から現実態に引き出されるものが「アリクィド」

といわれる。それに対し「他者」として関わるのはその「アクリッド」を可能態から現実態に引出すものである。そのものは現実態に引出されるものを「他者」としてもつかぎりにおいて「何らかの現実態に在る有」*aliquid ens in actu* である。すなわち「アクリッド」である。

「しかしながら同じものが同じ観点のもとに同時に現実態に在り可能態に在ることはできない。…それゆえ《アクリッド》が同じ観点のもとに同じ仕方で動かすものであるとともに動かされるものであること、つまり自分自身を動かすものであることはできない。」*Noni autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, …Impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum.* 「アクリッド」が自分自身を動かすものであることは何故不可能なのであろうか。その理由をいま「アクリッド」の概念（ラチオ）に即して考えてみよう。「何か或る動かすもの」*aliquid movens* は「動かされる他者」*aliud motum* に対して「アクリッド」といわれるのであり、逆に「何か動かされるもの」*aliquid motum* は「動かす他者」*aliud movens* に対して「アクリッド」といわれるのであるから、もしも「アクリッド」が自分自身を動かすとすれば、「アクリッド」はまさに自分自身に対して「他者」であることになる。これは「アクリッド」の概念（ラチオ）に反する。それゆえ「動いているものはすべて《他者》によって動かされているのでなければならない。」*Omne quod movetur, oportet ab alio moveri.* これは「アクリッド」が「他者」に対する関係において始めて「アクリッド」として成立つことを前提した上で始めて必然的に主張されうることである。

「そこでもし、それによって動かされているそのもの自身動いているとすれば、そのもの自身が《他者》によって動かされているのでなければならない。またその《他者》自身また別の《他者》によって動かされていることになる。」*Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab*

*alio moveri; et illud ab alio.* Aという「もの」が動いているとすれば、それは「他者」によって動かされて動いているのである。この「他者」をBとすると、AはBを「アリウド」とする「アリクイド」である。そしてBはAが「それによって動かされているそのもの」*id a quo movetur* である。そこでもしもこのB自身もまた動いているとすれば、それはBにとっての他者によって動かされて動いているのでなければならない。しかしBにとってのその「他者」はAではありえない。なぜならばBはAに対し「動かすもの」の関係に在り「動かされるもの」の関係にはないからである。したがってBを動かす他者はAともBとも異なるCでなければならない。そしてこのCに対してBは、Cを「他者」とする「アリクイド」である。同じことはCを動かすD、Dを動かすE、…についてもいわれうる。かくて動かし動かされるという関係のもとにA、B、C、D、…の系列が考えられる。これらのものはそれぞれ「アリクイド」であり、他のすべてのものを「他者」として持つ。しかもこれら多くの「アリクイド」は相互に無関係ではなくて、動かし動かされるという関係のもとに密接不離につながっている。そして各々が「エンス」であり「レス」である。かくてわれわれが始めに感覚によって動いている「何か或るものども」（アリア）の存在すること確かめたこの世界は、動かされながら動いている無数の「レス」の関係し合う世界であり、このような世界として存在する世界であることがここにあきらかになってくる。

## 6

「しかしながらこの系列を無限にすすめることはできない。なぜならば、もしすすめるとすれば《何か或る第一動者》は存在しないことになる。したがって《他の何か或る動者》も存在しないことになる。第二次的動者は第一動者によって動かされることによるのみ動かすのだからである。したがって何者によっても動かされることのない《何か或る第一動

者》に到達することは必然である。」Hic autem non est procedere in infinitum : quia sic non esset *aliquod* primum movens; et per consequens nec *aliquod aliud* movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, …Ergo necesse est devenire ad *aliquod* primum movens, quod a nullo movetur : …

この世界が動かすものと動かされるものとの無数の系列を成していることまでは承認できるとしても、その系列の無限進行が不可能であり、したがって第一動者を指定しなければならないという理由を承認することは困難であり、これについてはさまざまの反論が予想される。

問題はここでいわれる「運動」の意味をいかに理解するかにかかっている。もしもこの場合の「運動」を場所的運動と解するならば無限進行は可能となるであろう。たとえばA, B, C, D, …をそれぞれ別箇の玉であるとす。いまAが動いているのはBにあたったからである。そのBがAにあたったのはB自身動いていたからであり、Bが動いたのはCにあたったからである。…このように考えてゆけば、いまこの世界に無数の玉が存在するとすれば、運動の無限系列を考えることは可能である。またたとえこの世界に存在する玉の数は有限箇であると仮定しても、なお運動の無限系列を考えることは可能である。その場合は最後の玉がAによって動かされていると考えたらよい。そうすると運動の無限系列は無限直線ではなくて一つの円環となる。この世界に存在するすべてのものが動かされながら動くとともに動きながら動かしていると考えたらよい。その場合はこの世界は一つの巨大な渦状運動の総体となるであろう。このように考えれば運動の無限系列を否定する理由はなくなり、したがって第一動者を指定すべき必然性もなくなるであろう。

しかしながらここでトマスがいう運動とはそのような場所的運動だけをさすのではない。ここではっきりといわれているように、「動かす」とは何かを「可能態から現実態に引き出す」ことであり、「動かされる」とは



何かが「可能態から現実態に引き出される」ことである。そして「引き出される」ことは、その引き出されるものに対して現実態に在るところの「他者」によらなければ不可能である。それゆえトマスにとって「動かすもの」—「動かされるもの」の関係は「現実態」—「可能態」の関係であり、この系列を追求してゆくにつれて現実態の次元は高まってゆき、必然的に純粹現実態 *actus purus* なる絶対の「他者」の存在にまで到達せざるをえない。それゆえ無限進行は不可能なのである。

しかしこれに対しては次の反論が予想される。トマス自身がいうように、可能態から現実態への運動は常に或る観点を前提し、「同じものが同じ観点のもとに同時に現実態に在るとともに可能態に在る」 *idem est simul in actu et potentia secundum idem* ことは不可能であるとしても、「異なる観点のもとには」 *secundum diversa* そのことは可能である。すなわち或る観点のもとにはAがBを動かしながら、別の観点のもとには逆にAがBによって動かされていることは可能である。可能であるというよりはむしろそれがこの世界の現実であるというべきであろう。事実この世界に存在するものは相互に無数に異なる仕方で動かし動かされ合っているのであって、その意味ではこの世界を渦状運動の総体とみる見方は単に場所的運動のみならずあらゆる運動の形態についてもいえることであり、この世界はあらゆる運動形態におけるあらゆる形態の渦状運動の総体であるとも考えられるであろう。

このような考え方はトマスの立場からいっても否定されないと思われる。トマスのいう動かされながら動いているものの世界、すなわち第二次的動者 *secunda moventia* の世界とは、まさにそのような意味で相互に動かし動かされ合っている世界、いわば渦状運動の世界であるとも考えられるであろう。トマスは「第二次的動者」というが、この動者によって動かされて動かす第三次的、第四次的、等の動者が在るわけではない。動かされながら動かし、動かしながら動いているものの世界はおしなべて第二次

的動者なのである。じっさいこの世界にはただ動かされて動くだけで絶対  
に動かすことのないいわば純粹被動者 *purum motum* とでもいうべきもの  
は何一つ存在しない。いかなるものも動かされて動きながら、動きつつ他  
者を何らかの仕方動かしているのである。その意味でこの世界に存在す  
るものはすべて第二次的動者なのである。

しかしもしそうだとするならば、何故これらの動者に対して第一動者を  
指定する必要があるのかという問題が再びよみがえってくる。それに答える  
ためには、トマスにおける可能態一現実態の意味をもう一度考え直して  
みなければならない。われわれはさきに、或る観点のもとにAとBとの間  
にみとめられる可能一現実関係は、別の観点のもとにおいては逆転するこ  
ともありうるといった。このことからして、では可能一現実関係はただ観  
点にのみ依存する相対的なものであるかという疑問が生じてくる。もしそ  
れが全く相対的なものであるとすれば、動かすものと動かされるものとは  
ただ観点の相違によって動かすものとも動かされるものともみられ、相互  
に動者となり合っているのであって、したがって第二次的動者はその一つ  
一つが或る意味では第一動者でもあることになり、これらと区別された第  
一動者を指定すべき必然性はなくなるであろう。

トマスにおいて第一動者が指定されなければならないのは、彼において  
可能一現実関係が単に観点の相違によって生ずる相対的区別ではなくて絶  
対的基準となるべきものが考えられているからに外ならない。たしかに彼  
は動かされながら動かしているものの総体であるこの世界において、それ  
らのものは相互に動かすものであるとともに動かされるものであることを  
みとめている。しかしながら動かすものはその点に関して現実態に在るが  
ゆえに動かし、動かされるものはその点に関して可能態に在るがゆえに動  
かされるのであるという原則そのものは不変である。それゆえAがBを或  
る観点のもとに動かすとすれば少くともその観点のもとにおいてはAが現  
実態に在るからであり、その同じAが別の観点のもとにBによって動かさ

れているとすれば少なくともその観点のもとにおいては可能態に在るからに外ならない。それゆえここから帰結することは、可能—現実関係は相対的概念的区別にすぎないということではなくて、AもBも何らかの可能態性と何らかの現実態性とを実在的に有しているということであり、したがってAもBも純粹現実態ではなく純粹可能態でもないということに外ならないのである。

トマスが第一動者を措定するのは、まさにこのような純粹現実態でも純粹可能態でもない「動かしながら動かされているもの」の世界全体に対してこれを根原的に動かしている「他者」としてである。それは「動かされながら動かしているもの」のすべてに対して、かかるものどものすべてを動かしている「他者」として「何か現実態に在るもの」 *aliquid ens in actu* でなければならないが、しかしその有している現実態はいかなる可能態性をも含むものであってはならない。なぜならばもしそれがいささかでも可能態性を含むとすれば、そのかぎりにおいて「他者」によって動かされている筈であり、したがってそのもの自身、動かされて動かす第二次的動者の次元に転落しその次元における渦状運動にまきこまれることになるであろうからである。それゆえこの動者は純粹現実態であり、すべての第二次的動者を動かしながらそれ自身はいかなる他者によってもまたいかなる意味においても動かされることのない、したがってまたすべての第二次的動者の世界に対し絶対の「他者」として在るものでなければならない。

それゆえトマスが結論して、「それゆえ何物によっても動かされることのない《何か或る第一動者》 *aliquid primum movens* に到達することは必然である」というとき、この場合の「アリクィド」（それは「モヴェンス」との関係において形容詞「アリクォド」となっているが）の意味に注意しなければならない。ここに到るまで「動かすもの」と「動かされるもの」との現実—可能関係が論ぜられたとき、「動かすもの」は「動かされるもの」に対して「アリクィド」であり、「動かされるもの」はこれに対し

て「他者」であった。逆に「動かされるもの」は「動かすもの」に対して「アリクィド」であり、「動かすもの」はこれに対し「他者」となったのである。要するにこの世界に存在するすべてのものは、その各々が他のすべてのものに対して「アリクィド」—「アリウド」の関係に立ったのである。そして「アリクィド」は「レス」であり、「アリウド」も「レス」であるから、この世界は相互に動かし動かされている無数の実在（レス）のはたらき合っている世界として一つのリアルな世界、すなわち実在的世界を形成したのである。

しかるに今、「何か或る第一動者に到達することは必然である」といわれるとき、この第一動者がそれに対して「アリクィド」といわれるべき「他者」は何であろうか。それはこの第一動者を「動かすもの」としての「他者」ではありえない。なぜならば第一動者たる所以は他の何者によっても動かされることなしに他を動かすことに在るからである。それゆえ第一動者にとってこの「他者」は第一動者によって動かされるものでなければならぬ。しかし第一動者は動かされて動かすものどもが相互に相手に対して「アリクィド」といわれる意味でこれらのものどもに対して「アリクィド」といわれるのではない。なぜならこれらのものどもは相互に対して区別されながらしかも「動かされながら動かすものどもの世界」という同一の実在領域に属するが、第一動者はこれに対し「動かされずに動かすもの」としてこの領域を超越するからである。それゆえ第一動者が動かされて動かすものどもを「他者」としてそれに対して「アリクィド」、すなわちそれらとは区別された「他の何ものか」 *aliud quid* でなければならぬといわれるとき、この「アリクィド」たる第一動者は「動かされて動かすものども」の属する世界とは絶対に区別された「もの」としてこの世界そのものに対して「他者」でなければならぬ。

それにもかかわらず動かされて動かすものどもの世界が存在するために、その世界を動かしながらかかる世界として在らしめている「動かされ

ることなく動かすもの」としての第一動者の存在は必然的である。しかもそれはこの世界に「レス」として存在するすべてのものを「他者」として在らしめている「アリクィド」として存在する。「アリクィド」は「レス」である。それゆえここで証明されるのは、第一動者の「レス」としての存在である。すなわち第一動者は必然的に実在しなければならないのである。

## 7

われわれは以上において、『スンマ』第一部第二問三項において展開される神の存在論証のうちのいわゆる「第一の道」を、そこに用いられている「アリクィド」の用法に注意しながら考察してきたのであるが、おわりにこの論証に対する批判的考察を附加し、その考察を通してこの論証における「アリクィド」の役割の重要性を確認しておきたいと思う。

これまでみられたところからあきらかなように、この論証において「アリクィド」—「アリウド」の関係は二つの局面において使用されている。一つは、「動かされて動かすものども」の世界においてであり、そこにおいてはそれぞれの「もの」が相互に「アリクィド」—「アリウド」の関係に在る。しかしそれらの関係はすべて同一の実在的世界の中で成立しているのであって、そのかぎりにおいてそれらの関係に適用される「アリクィド」の意味は同義的である。これに対し、もう一方は「動かされて動かすものども」の世界全体に対して「動かされることなく動かすもの」としての第一動者が絶対の「他者」として「アリクィド」—「アリウド」の関係に在るとみられる局面である。この関係に適用される「アリクィド」の意味は第一の場合と同義的でない。第一の場合は同じ実在的世界に存在するもの同士が互に動かし動かされ合っているといういわば平面的関係であるのに対し、この世界全体を超越する第一動者と世界そのものとの間に成立つ「アリクィド」—「アリウド」の関係はいわば垂直的關係である。それ

ゆえ同じ「アリクィド」という語を用いても前の場合と同義的でない。

そこでこの二つの同義的でない関係に同じ「アリクィド」という名を使用することが許されるか否かという問題が生じてくる。もしも「アリクィド」の意味は一義的でなければならないという主張に立つならば、それは許されないといわなければならない。この立場においては「アリクィド」—「アリウド」の関係はあくまでもこの世界において存在するものどもの間のみ認められるべきであって、その関係を世界を超越するものとこの世界との関係に適用することは概念使用における不法な越境行為として非難されるであろう。したがってそのようなものが何らかの意味で「考えられうる」ということまでは認められうるとしても、それを「アリクィド」であるということはできず、したがって「レス」であるということもできず、したがってまたそのような「もの」が「実在する」ということもできない。それをあえて結論するトマスの論証には根本的誤謬が存するということになるであろう。

では「アリクィド」—「アリウド」の関係はこの場合全く異義的に用いられているとしたらどうであろうか。その場合はトマスのこの論証ははじめから論証の資格を欠いているということになるであろう。なぜならば同じ論証のなかで用いられることばはすべて一義的に定義されていなければならないからである。

ではトマスの論証の有効性を救う道は全くないのであろうか。ただ一つ残されている。それはこの二つの場合の「アリクィド」—「アリウド」の関係がアナログア的に一であると解する道である。しかしそのように解されるためには、ここに使用されている「アリクィド」の概念そのものがそのようなアナログア的使用を許されるものとしてはじめから把握されていなければならない。それはつまり「アリクィド」を「エンス」「レス」と並ぶ「超越的なもの」として把握することに外ならないであろう。

このようなアナログア的使用を認めるか否かについては、哲学的立場の

相異によって意見が分たれるであろう。認めないという立場に立つかぎりトマスの存在論証の有効性も当然認められないことになる。しかしそれを認める人も認めない人も、共通にこれだけは認めざるをえないことが一つある。それはトマスのこの論証において「超越的なもの」としての「アリクィド」が重要な役割を演じているという事実である。他の四つの存在論証についても全く同様のことがいわれうるであろう。トマスにおける「超越的なもの」としての「アリクィド」の役割はただこの箇所この問題だけに限るわけではない。他の場合における適用については別の機会に論じたいと思う。しかしただこの一つの場合だけを考えてみても、トマスにおける「超越的なもの」としての「アリクィド」の意味の重要性はうかがい知ることができるであろう。