

「始原」と被造物の「存在」

古 牧 徳 生

序 論

『パリ問題集』と『三部作』はその神観を巡り、これまで様々な議論が為されてきたが本稿は神と被造物の関係を特に「始原」という観点から考察し、そこから両著作の内容上の関係について推測してみたい。

I 『パリ問題集』における「始原」と「始原より生じたもの」の関係

『パリ問題集』の第1問題「神においては存在と知性認識は同一か」において、エカルドゥスは次のように言っている¹⁾。

「……神は存在するがゆえに知性認識するのではなく、知性認識するがゆえに存在し、神は知性であり、知性認識であり、知性認識自体がその存在の根拠であると私には思える……」

ここでは神においては「存在」よりも「知性認識」の方が根源的とされている。これはいかなる根拠に基づくものなのだろうか。一連の主張を辿っていくと、彼が「存在」という概念に被造性を感じていたことが明らかになってくる。事実、彼は「我々が存在へと至る時には、我々は被造物に至る」と述べ²⁾、「存在」が被造性の次元にあること、また「知性認識は存在よりも高等であり、別の層に属するものである」と述べる³⁾とき、「存在」と「知性認識」がまったく異なるものであることを主張している。このように神と被造物との関係において、彼が「知性認識」と「存在」とを峻別する理論的根拠は何だろうか。

9節では次のように言われている⁴⁾。

「始原 (principium) は決して、その始原から生じたもの (princiipatum) ではない。……ゆえに神が始原、すなわち esse や ens の始原であるならば、神は被造物の ens や esse ではないのである。被造物のうちにあるものは、原因としての神においてしか神のうちにはなく、そこにおいては形相的にあるのではない」。

ここでは神は esse や ens の「始原」とされている。だが同時に「始原」である神はそうした esse や ens ではないとも言われているのである。なぜそうなるのかと言えば、その前の「始原は決して、その始原から生じたものではない」という理論による。これはどういうことだろうか。11節で彼は次のように説明している⁵⁾。

「類比によって語られるものどもにおいては、類比の一つの項にあるものは、形相的には他の項の内にはない。ちょうど健康が形相的にはただ動物の中のみあり、食事や尿においては石の中にないと優るとも劣らず健康がないように。従って原因より生じたすべてのものが形相的に ens ならば、神は形相的には ens ではない。」

ここには類比的関係についての彼の理解が現れている。彼によれば、類比的関係にあるものどもにおいては、類比の両項に同一のものが属することはない。それら一つの共通の事柄についてどちらも関係している、という点で類比的と理解されるのである。この引用の例で言えば、健康な動物、食事、尿はそれぞれ「健康」に関係しており、その限りで類比的関係と言われるが、これら三者の「健康」に対する関係は、健康な動物と後の二者とでは異なっている。後の二者、すなわち食事は健康を増進するものであるし、尿は健康状態を示しているのであるから、これらはその限りで確かに「健康」と関係あるが、それ自体としては「健康」という形相を持っているわけではない。形相的に「健康」を持つのはただ健康状態にある動物だけである。この場合、動物というただ一つの項だけが「健康」という形相を独占的に持っているのであるから、ここで言われている「類比」とは厳密には言わゆる「帰属の類比」である。すると彼は基本的にこの「帰属の類比」で神と被造物の関係を理解していたことになる。その結果、「存在」は形相的には神か、被造物かの一方にしか認められなくなり、そこで彼は被造物の方に「存在」を帰属させ、神を「知性認識」としたのであろう。

以上のことから、『バリ問題集』に現れている「始原」と「始原より生じたもの」の関係が基本的に「帰属の類比」に基づいて理解されていることが明らかになった。だが同じ引用の中で「被造物のうちにあるものは、原因としての神においてしか神の内にはなく、そこにおいては形相的にあるのではない」と言われていることはどう理

解すればいいのだろうか。「そこにおいては形相的にあるのではない」という部分は、「帰属の類比」としては確かにその通りである。だが「原因としての神においてしか神の内にはない」とは逆に言えば、「原因としての神においてならある」ということであろう。「原因としての神」とは同じ引用文中の「始原」である。すると「始原」としての神においては、「始原より生じたもの」すなわち被造物においてあるものが、非形相的な仕方では存在している、ということになる。これは「帰属の類比」だけでは説明出来ない。となるとこの点において「始原」と「始原より生じたもの」の関係は単なる「帰属の類比」だけに止まらない、ある超越的な特質を秘めていることになるのではないだろうか。

II 『三部作』における「本質的始原」論

では、この「始原」と「始原より生じたもの」、つまり神と被造物の関係は『三部作』ではどのように理解されているのだろうか。まず神の本性については、次の興味深い言葉が『創世記註解』の11節に見出させる⁶⁾。

「神はその本性、すなわち神の本性によって事物を作り、生み出したのである。しかし神の本性とは知性であり、神にとってその存在は知性認識なのである。従って神は事物を知性によって存在の内へと生み出したのである」。

ここでは神の本性は知性とされている。これは神を「知性認識」としていた『パリ問題集』と基本的に同じであることをまず理解しておかなければならない。

次に被造物について見てみよう。被造物が持つ「存在」について『創世記註解』の77節では次のように説明している⁷⁾。

「あらゆる被造物は二通りの仕方では存在を持つことに注意せよ。一つはその根源的原因において、すなわち神の言葉においてであり、これは確固とした永続的な存在である。……もう一つは事物の本性におけるその事物の外的存在であり、それを事物はそれに固有の形相において持つ。第一の存在は潜勢的存在であり、第二の存在は形相的存在である。それは一般に虚弱で移ろいやすい」。

ここでは被造物が「潜勢的存在」と「形相的存在」の二種類の存在を持っていることが述べられている⁸⁾。そのうちの「形相的存在」は被造物が自らの形相において持つものであるが、「潜勢的存在」の方は、被造物が「その根源的原因において、すなわち神の言葉において」持つとされている。既に見たように神の本性とは「知性」で

あり、この「知性」を通じて神は被造物を存在へと創造した、と言われていた。当然、この「神の言葉」とは「知性」であろう。すると被造物はその「潜勢的存在」を「知性」において持つ、ということになる。それはどのような関係だろうか。ここに神を被造物の真の、本来的原因とする理論が登場する。それが「本質的始原」(principlum essentiale) 論である。

『ヨハネ福音書註解』の38節において、エカルドゥスは「始原の本質」について説明している。それを要約すると、「始原より生じたもの」(princiatiu m) は「始原」の内に先在し、しかもそれ自体におけるよりも高度な在り方をしている、ということである。この理論が『ヨハネ福音書』冒頭の聖句「始めに言葉があった」に適用され、「言葉」、すなわち創造における神の御言葉は次のように説明されるのである⁹⁾。

「『言葉』と言われる時、それはラチオのことである。ラチオは結果が形相的に持っているものを単に持つのではなく、潜勢的なるがゆえに、先に、より優れて持っているのである。さらにラチオは知性においてあり、知性認識することにより形成され、知性認識以外の何ものでもない。さらにそれは知性と同時的である。なぜならそれは知性認識それ自体であり、知性それ自身なのであるから」。

ここで「ラチオ」とあるのは創造の「始原」であり、「結果」とあるのは被造物であることは明らかである。すると「始原」と、被造物すなわち「始原より生じたもの」との関係は次のように言えるだろう。すなわち被造物においてあるところのものは、「始原」の内に先に存在しており、しかも被造物においてあるよりも優れた、高等な在り方をしていると、これは先程の「潜勢的存在」と「形相的存在」を指しているのではないだろうか。事実、これに合致する記述が『創世記註解』の中にも幾つか見出だせる。

「事物は、その種子的ラチオにおいて、地上的、質料的、可触的、可視的な存在よりも高貴な存在を持つ¹⁰⁾。

「さらに注意すべきは、潜勢的存在は諸事物の形相的存在よりもはるかに高貴で優れているということである¹¹⁾。

またこの二つの存在は『ヨハネ福音書註解』では「絶対的存在」と「個別的存在」として説明されている。52節では次のように言われている¹²⁾。

「……結果はただ神によってのみ存在を持ち、他のいかなる原因にもよらない。……神よりこちら側のすべては個別存在 (ens hoc aut hoc) であり、絶対的存在

(ens aut esse absolute) ではない。これははただ第一原因にのみ属し、それは神なのである」。

ここでは神は「絶対的存在」、被造物は「個別的存在」として対比されているが、この二つの存在の関係については次のように説明されている¹³⁾。

「あらゆる結果はその原因において、より真なる、より高貴なる存在を持つが、ただ第一原因においてのみ絶対的かつ端的な存在を持つのである。……というのは結果はこちら側のあらゆる原因においては、個別的存在を持つ。ちょうど原因そのものが個別であるように。だが端的な存在 (esse simpliciter) である神においてのみ、すべての結果は『ある』ということを持つのである」。

これらの引用の中には既に見た「本質的始原」論が現れている。結果、すなわち被造物はそれ自体の形相において「個別的存在」を持っている。それは『創世記註解』で言われていた外的な、事物それ自体の形相において獲得される虚弱で移ろいやすい存在、すなわち「形相的存在」であろう。これに対して第一原因であり、創造の「始原」である神において、被造物はそれ自体におけるよりもより先に「絶対的存在」を持つと言われている。それは神において持つ存在であるから、当然、確固として永続的であり高貴である。これが「潜勢的存在」であろう。

これら二様の「存在」、すなわち被造物がそれ自体として持つ「形相的存在」と神において持つ「潜勢的存在」とは類比的関係であろう。なぜなら「存在」と言っても「形相的」と「潜勢的」という様に異なる性格付けがなされている以上、形相的に同一の存在が神と被造物の両方に属しているわけではないからである。だがそれだけではない。被造物は神において「潜勢的存在」に、「より先に、より優れた仕方」で与かっているのである。するとこの「本質的始原」論は単なる類比関係に止まらない働きをしていると言えよう。

このことは先の『バリ問題集』での「始原」と「始原より生じたもの」の関係がやはり単なる「帰属の類比」以上の性格を持っていたことに類似している。そこでこの「本質的始原」論の観点から、もう一度『バリ問題集』に戻ってみよう。

III 「始原」と「始原より生じたもの」についての再検討

先程我々は、『バリ問題集』第I問題9節ならびに11節から、「始原」と「始原より生じたもの」、すなわち神と被造物が類比的関係にあることを見た。だが同時に「被

造物の内にあるものは、原因としての神においてしか神の内にはなく、そこにおいては形相的にあるのではない」という箇所注目し、留保しておいた。この言葉によれば、まったくない、とは言われていない。神の内には「形相的」にはないが、「原因」におけるような在り方ではある、と言われている。それはいかなる在り方だろうか。またそのような「原因」とはいかなる原因なのだろうか。10 節では次のように言われている¹⁴⁾。

「従って神は存在するものの普遍的原因であるから、神においてあるいかなるものも存在するもののラチオを持たず、知性や知性認識そのもののラチオを持つ。……そしてすべてのものは知性認識そのものの内に、ちょうどすべてのものの究極的原因におけるように *virtus* において含まれているのである」。

『パリ問題集』では神は「知性認識」、被造物は「存在」とされているわけであるから、この「知性的な在り方をしている」とは、被造物がそれ自体におけるよりもはるかに高等な在り方をしている、ということであろう。これは「始原より生じたもの」は知性である「始原」においてより優れた仕方である、という「本質的始原」論と同じである。さらに引用の後半では「知性認識そのものの内に」すなわち神の内に「すべてのものは」「含まれている」と言われているが、その含まれ方というのは「ちょうどすべてのものの究極的原因におけるように、*virtus* において」とされている。「*virtus* において」とは「潜勢的に」という意味に理解できないだろうか。そうだとするとこれも「本質的始原」論の「始原より生じたもの」は「始原」の内に前もって、潜勢的に「始原」と同時的にある、ということと軌を一にすることになる。このように解釈すれば『パリ問題集』で言われている「始原」と「始原より生じたもの」の関係も『三部作』の「本質的始原」論と内容的に大差ないように思えてくる。となると同じ『パリ問題集』で「被造物のうちにあるものは、原因としての神においてしか神の内になく、そこにおいては形相的にあるのではない」と言われていたことも「本質的始原」論で説明できるのではないだろうか。「原因としての神」においては「形相的にあるのではない」とは「原因としての神においては非形相的な仕方である」ということでもある。「原因としての神においては非形相的な仕方である」——これは「始原である神においては、潜勢的に、より高等な在り方をしている」ということではないだろうか。我々は先に「始原」と「始原より生じたもの」の關係に単なる「帰属の類比」を越えた特質が秘められているのではないかと推測していたが、どうやらそれ

は『バリ問題集』においてもこの「本質的始原」論に通ずる論理が働いていたからではないだろうか。

IV 二つの理論と著作の関係について

神は『バリ問題集』では「知性認識」、『三部作』では「知性」とされていた。どちらも神を知性的なものに求めている点で一致している。また神と被造物の関係は『バリ問題集』では「始原」と「始原より生じたもの」の関係であるが、『三部作』の方では「本質的始原」論によって説明されていた。だがたった今見たように、この「本質的始原」論と『バリ問題集』の「始原」と「始原より生じたもの」の理論には相通じるものがある。ところがこのように神観も基本的理論もほぼ同じでありながら、被造物に関しては両著作は著しく異なっている。『バリ問題集』においては「存在」はただ一つしかなく、すべて一義的に被造物に帰せられている。これに対し『三部作』においては「存在」にも「潜勢的存在」と「形相的存在」があり、それぞれ神と被造物に置かれている。この差はどこから来るのだろうか。

これは『バリ問題集』から『三部作』の間に、神と被造物の関係についてのエカルドゥスの捉え方が発展したことによると考えられないだろうか。そしてその発展と共に『バリ問題集』での「始原」と「始原より生じたもの」の関係は『三部作』の「本質的始原」論として完成された、ということではないだろうか。このことについて、まず『バリ問題集』での神と被造物の関係を思い出してみよう。神が「知性認識」で、被造物が「存在」とするなら、両者はそれぞれ孤立していることになる。そうならないように、「原因としての神においてなら非形相的な仕方である」と言うことでエカルドゥスは「知性認識」である神の内に被造物の存在の根拠があることを消極的に認め、それによって神と被造物とを繋ぎ止めようとしたのではないか。だがそれがあくまで消極的なものに止まったことは、「非形相的な仕方」ということにそれ以上、何ら説明がなされていないことから推測できよう。これを一步進め、積極的に認めたらどうなるだろうか。当然、神の内なるその根拠には何等かの名前が与えられることになる。だがその名前は被造物と同じであってはならない。そんなことをしたら神と被造物は一義的な関係になってしまうからである。そこで「存在」という言葉を与えた上で、それぞれの「存在」に異なる性格規定を与えたのではないだろうか。これが『三部作』に登場する「潜勢的存在」と「形相的存在」であると思える。そしてこれ

と同時に、このような神に対する被造物の潜勢的關係を積極的に肯定しそれを説明するものとして「本質的始原」論が登場したのではないだろうか。

なお補足しておくべきことは、この「本質的始原」という訳語である¹⁵⁾。これはラテン語の原典では「*principium essentiale*」であり、もちろん「本質的始原」と訳して問題はない。だがここで言われている「*essentiale*」とは「本質的」というよりも「*esse* 的」という意味ではないだろうか。というのは『パリ問題集』においては終始一貫して「知性認識」であった「始原」が、この『三部作』においては本性的に「知性」であるのと同時に被造物の「潜勢的存在」の根拠であり、また「絶対的存在」ともされていることを考えれば、この「始原」は確かに「*esse* 的」とも言えるからである。

結 論

このように考察してみると、二つの著作はいずれも (1) 神を知性的なものに求め、(2) 神と被造物とが形相的には完全に異なるものではあるが、(3) 原因としての神においては潜勢的に、非形相的な仕方に関係していることを認めている点で共通しているように思える。しばしば論じられる両書の神観の相違は、(3) の神と被造物の潜勢的、非形相的關係を消極的に認めるか、それとも積極的に認めるかの違いではないだろうか。すなわち『パリ問題集』における消極的肯定から、『三部作』における積極的肯定に発展したと見ることで、『パリ問題集』での「始原」も『三部作』において「本質的始原」に脱皮したと言えるのではないだろうか。

註

以下に引用部分のラテン語著作集中での頁数と行数を示す。『パリ問題集』(*Quaestiones parisienses*) は第五巻、『創世記註解』(*Expositio Libri Genesis*) は第一巻、『ヨハネ福音書註解』(*Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem*) は第三巻に収録されており、それぞれ *QP*, *EG*, *EI* とする。

- 1) *Q. P.*, p. 40, 5-7.
- 2) *Q. P.*, p. 41, 7.
- 3) *Q. P.*, p. 42, 7.
- 4) *Q. P.*, p. 45, 6-9.
- 5) *Q. P.*, p. 46, 7-10.

- 6) *E. G.*, p.194, 10 - p.195, 1.
- 7) *E. G.*, p. 238, 2-7.
- 8) これらはそれぞれ *esse virtuale* と *esse formale* の訳語である。後者は「形相的存在」で問題はないと思えるが、前者の *virtuale* を「潜勢的」とすることには異論があるかもしれない。当初、これを「潜在的」と訳してみたが、この *virtuale* な *esse* は、根源的卓越性を有し、その点で *esse formale* に優っているわけであるから「潜勢的」と改めた。これは、本文の以下の箇所、*「本質的始原」論として展開されることである。*
- 9) *E. I.*, p. 32, 16 - p. 33, 4.
- 10) *E. G.*, p. 256, 4-5.
- 11) *E. G.*, p. 242, 4-6.
- 12) *E. I.*, p. 43, 6-12.
- 13) *E. I.*, p. 36, 6-10.
- 14) *Q. P.*, p. 46, 2-6.
- 15) たとえば Waldschutz もこの *essentiale* を「存在的」*seinsmassig* あるいは「存在賦与的」*seinsgebend* しているようである。Waldschutz, Erwin: *Denken und Erfahren des Grundes - zur philosophischen Deutung Meister Eckharts*, Wien/Freiburg/Basel, 1989.